SÜNEN-İ EBU DAVUD

islam-tr.com

SÜNEN-İ EBÛ DÂVÛD TERCEME ve ŞERHİ

SÜNEN-İ EBÛ DÂVÛD TERCEME ve ŞERHİ

Önsöz

Yüce dinimiz İslâmiyetin Kur'ân'dan sonraki en büyük kaynağı Sünnettir. Hz. peygamber (s.a.) in söz, fiil ve takrirlerinden ibaret olan sünnet asırlar boyu müslüman âlimlerin üzerinde çalıştıkları, hizmetinde oldukları bir saha olmuştur.
Rasûlullah (s.a.)in hadislerini ezberinde tutanların vefatlanyla, Sünnet hazinesinin yok olmasını önleyip onun sonraki nesillere eksiksiz ve yanlışsız olarak aktarılmasını sağlamak için hadisler derlenip kitaplara geçirilmiştir. Bu kitaplardan özellikle altısı son derece ün kazanmıştır. "Kütüb-ü Sitte" adıyla anılan bu altı kitap Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Ebû Dâvûd, Tirmizi,, Nesâî ve İbn Mace'nin Sünenleridir.
Şüphesiz müslümanlann hepsi Arap değildir ve arapçayı bilmezler. Arap olmayanların da dinlerinin esaslarını kaynaklarında görmek ve sevgili Peygamberlerinin hadislerini okuyup anlamak en tabii haklan olsa gerektir. Onun, İslâmî ilimlerin diğer sahalarında olduğu gibi hadis sahasındaki bir çok eser de başka dillere, bu meyanda Türkçeye terceme edilmiştir. İşte "Kütüb-ü Sitte"diye bilinen bu altı kitabın hepsi; izahlı ya da izahsız olarak ve bazıları birden fazla olmak üzere dilimize kazandırılmıştır. Biz de, Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî el-Ezdî'nin Sünen'ini terceme ve bazı yerleri biraz izah ederek Türk okuyucusuna hizmet etmeye çalıştık. Diğer hadis eserleri gibi, Ebû Davud'un Sünen'ine de selef âlimleri tarafından çok değerli şerhler yazılmıştır. Ancak Arapçayı bilmeyen Türk okuyucuları bu eserlerden istifade edememektedir. Bizler aciz çalışmamızla bu şerhlerden hiç olmazsa bazılarını Türk okurlarının önüne sermek için terceme ile yetinmeyip, hadislerle ilgili açıklamalarda da bulunduk. Onun için kitap bir Sünen-i Ebu Dâvut tercemesi değil, aynı zamanda şerhi hüviyetine büründü.
Tercemede, Hattâbî'nin Mealimu’s-sünen'i ile birlikte 1969 yılında Muhammed Ali es-Seyyid tarafından bastırılan beş ciltlik matbu nüshayı ele aldık. Ancak daha sonra eser Mu'cemu'l müfehres li elfazı'l hadîsi’n-nebevi'ye uygun bir şekilde düzenlendi.
İzahlarımızda Kitabu'l-Menâsik'in 12. babının sonuna kadar Mahmud Muhammed Hattab es-Sübkî nin çok değerli eseri el-Menhelü'l-azbu'l-mevrud şerhu Sünen-i Ebi Davud'unu esas aldık.[1] Hatta diyebiliriz ki bu eseri muhtasar olarak terceme ettik, özetlemeye çalıştık. Böylece bu kıymetli eserden Türk okuyucusunun istifadesini sağlamak istedik. Tabiatıyla, Menhel’i olduğu gibi terceme etmedik ama onunla da yetinmedik. Sünen'in matbu şerhleri Avnu'l-Mabud ve Bezlu'I-Mechûd başta olmak üzere başka eserlerden de faydalandık.
Menhel müellifi eserini tamamlayamadan vefat ettiği için kalan kısımda Menhel'in tekmilesi olan ve müellifin oğlu Emin Mahmud Hattab tarafından yazılan “Fethu’l-meliki’1-ma'bûdtekmiletü’l-menheli’l-mevrud"u esas almaya başladık. Ne yazık ki bu eser de tamamlanamamıştı. O da "kitabu't-talak"ın sonuna kadar varabilmiştir. Geri kalan kısımda da Ebu Dâvud şerhlerinden Avnu'l-mabûd başta olmak üzere birçok eserden istifade ettik. Bunların bir kısmım bibliyografya olarak takdim edeceğiz.. Bazılarına da dipnotlarda temas ettik.
Tercememizde şerhlerdeki izahları göz önünde tuttuk. Farklı anlayışlar varsa önce tercemeye esas aldığımız izahın sahibine daha sonra da diğer anlayışlara işaret ettik.
Hadislerin, Mu’cemu'I-müfehres'i esas alarak diğer hadis eserlerindeki yerlerine

gösterdik. İtiraf edelim ki bunu yaparken Mu'cemu'l-müfehres'le yetindik, hadislerin hepsini tek tek yerlerinde tesbit etmedik.
İzah kısmını genelde dört bölüm halinde ele aldık.İlk bölümde hadisin diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerine ve hadisin sıhhati konusunda söylenenlere işaret ettik. İkinci bölümde hadisin anlaşılması bakımından izaha muhtaç yönlerini izaha çalıştık. Üçüncü bölümde hadisin fıkhî yönünü ve o konuda çeşitli mezheplerin ve âlimlerin görüşlerini verdik. Herbirinin delillerini ve karşı görüşte olanların bu delillere bakış açılarını ele aldık. Bunu yaparken bazan mezheplerin kendi fıkıh kitaplarına müracaat etmekle beraber genelde Sünen'in veya diğer hadis kitaplarının şerhlerindeki malumata dayandık. Aslında bunun bir kusur olduğunu kabul ediyoruz. Ama her mezhebin görüşünü kendi kaynaklarından araştırmaya ne gücümüz ne de imkanımız el verdi.Onuniçin mezheplere nisbet edilen görüşler her zaman müftâbih olan görüş olmayabilir. Buna dikkat çekmeyi görev sayıyoruz.

İzah kısmının son bölümünde HÜKÜMLER başlığı altında hadisin zahirinden çıkartılabilecek bazı hükümlere işaret ettik. Tabi bizim göremediğimiz başka hükümler elbette çıkacaktır.Bazıbölümlerin başında daha hadislerin tercemesine başlamadan o konu ile ilgili özet malumatlar verdik.
Burada şuna önemle dikkat çekmek istiriz: Biz Ebu Davud'un Sünen'ini şerhetmedik. Böyle bir işin bizim gibi acizlerin altından kalkabilecekleri bir iş olmadığını çok iyi biliyoruz. Biz bulabildiğimiz ve gücümüzün yettiği kadarıyle selefin yaptığı şerhlerden tercemeler yaptık ve onları bir araya getirmeye çalıştık. Kendi kafamızdan birşey söylemedik, söylenenlerden bazılarını aktırdık. Bu çalışmamızla aynı eser üzerinde yapılacak değerli başka çalışmalara ihtiyaç bırakmadığımızı da düşünmüyoruz.
Bütün kusur ye acizliklerimize rağmen, cüretimizin, niyetimizin hizmet oluşuna hamledilmesini, umarız. Eserin büyük bir bölümünün sayın Mehmet Savaş tarafından okunup tashih edilmiş olması ve baş tarafa eklediği mukaddimenin yanısıra tamamının sayın Yard.Doç.Dr. İsmail Lütfi Çakan tarafından redakte edilmiş olması bizler için son derece sevindirici olmuştur. Değerli katkılarından dolayı bu çok kıymetli ilim adamlarımıza teşekkür ederiz. Ayrıca Eserin neşri hususunda elinden gelen hiç bir fedakârlık ve gayreti esirgemeyen Şamil Yayınevi'nin sahibi muhterem Duran Kömürcü'ye ve diğer mensuplarına da özellikle teşekkür ederiz.
Naçiz hizmetimizin Allah celle celalüh'ün rızasına muvafık olmasını niyaz ederiz. Hatalarımızın affını dileriz.
[2]
Hazırlayanlar

Sünnet, Ebu Davud, Sunen'ı Ve Bazı Hadis Istılahları Üzerine

Mukaddime

Âlemlerin Rabbına hamd ü sena;
O'nun örnek kulu, sevgili resulü Hz. Muhammed Mustafa'ya âl ve ashabına selât ü selâm olsun...
İslâm Kültürü demek olan sünnet'in yaslı metinlerini İhtiva eden altı muteber hadis kitabının (el-Kütübii's-sitte) Üçüncüsü Sünen-i Ebî Davud'un, elinizdeki tercüme ve

şerhi dolayısıyla bu mukaddimede müellif» eseri ve bazı hadis ıstılahları hakkında mümkün olduğunca kısa bilgiler verilecektir'. Ancak daha Önce Sünnet üzerinde bazı temel tesbitlere yer vermek faydalı olacaktır.[3]

I.Sünnet

Tanımı ve Önemi

En kısa ifadesiyle ve tabiî hadisçilere göre Sünnet, Hz. Muhammed'den bize intikal eden O'na ait herşeydir. Yani Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri, yaşayışı, sahâbilerin yaptıkları karşısında takındığı tavırları, ahlâkî veya fıtrî vasıfları ile ilgili bütün nakiller sünnet'i yansıtan delillerdir. Kısaca sünnet, Hz. Peygamberin yüce kitabımızda ü s v e - i h a s e n e diye takdîm edilen hayatı ve Hz. Aişenin ifadesiyle “Kur'an'dan ibaret olan”[4] ahlâkıdır.

Bilindiği gibi yüce yaratıcının nübüvvet makamına lâyık gördüğü bütün peygamberler, Allah'ın emir ve nehiylerini, O'nun kullarına ulaştırmak ve onları irşâd etmek için görevlendirilmiş hidâyet elçileridir. Bu genel çerçevede olmak kaydıyla Hz. Muhammed de toplumun, ilâhî irâde istikâmetinde biçimlenmesini sağlamak maksadıyla gerekli bilgi ve uygulamaları örneklendirmiştir. O (s.a.), Allah teâlâ'dan aldığı vahyi insanlara sadece ulaştırmaktan ibaret olan bir görevle gelmiş değildir. Duyurduklarını açıklamak ve anlatmak da O'nun aslî görevidir. Sünnet'in temel işlevi budur. Çünkü anlamadığı şeyden kişiyi sorumlu tutmak imkânı yoktur. Çünkü sorumluluk için duymak yetmemekte, anlamak gerekmektedir. Değişik şartlar içinde ve yetenekteki insanlara ilâhî tebliği en doğru şekilde anlatacak olan hiç kuşkusuz o tebliği getiren peygamberdir. Peygamber tebliği açıklamaya başladığı andan itibaren Sünnet devrede demektir. Her açıklamanın getireceği anlayış ve uygulama, günlük hayatın ümmet çapında biçimlendirilmesi yönünde atılmış bir adım olacaktır. Netice olarak İslam tebliğinin arzuladığı, temel vasfı "Allah'a kul olmak" olan müslümanın özellikleri belirecektir. Bu yüzden de sünnetsiz bir müslümanlık ve sünnetsiz müslüman hayatı düşünmek mümkün değildir.

Bilinen bir gerçektir ki, günlük hayatı ilâhî irâde istikâmetinde tanzimde, dinin m e n k ûl â t' a dayalı iki kaynağından biri olarak sünnet, Kur'an ile birlikte, birinci dereceden bir fonksiyon icra etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber “kim benim sünnetimden, yaşama tarzımdan yüz çevirirse, benden değildir”[5] ve "Dinin elden çıkışı, sünnetin terkiyle başlar.Halat nasıl iplik iplik ortadan kalkarsa dinde birer birer sünnetin terkiyle ortadan kalkar"[6] buyurmuştur. Bu hadisler aynı zamanda müslümanın ancak sünnetten ayrılmamak suretiyle öz varlığını, İslâmi kişiliğini ve niteliğini koruyabileceğini açıkça dile getirmektedir. Zira sünnetin terkedilmesiyle doğacak boşluk, sünnetin tam zıddı olan b i d’ a t tarafından doldurulur. Bir başka ifâde ile, terkedilen her sünnet, yaşanılan bir bid'atla sonuçlanır.

Sünnet İslam kültürü; bid'at ise İslam kültürüne ters düşen, onda yeri olmayan her türlü yabancı unsur demektir. Kıtalararası müslüman milletlerde çağlar boyu gözlemlenen ortak değerler ve uygulamalar hep sünnetin birleştiriciliği, belirleyiciliği

ve bütünleştiriciliğinden kaynaklanmıştır. Ü m m e t sünnetle vardır, onunla yaşar. Yozlaşma da sünnetten ayrılmakla başlar.[7]

Kaynağı

Kitap, lafız ve mânâ olarak v a h y olduğu için ona vah y - i m e t l u v v denir. Sünnet ise, vahyin bir çeşit m e a l ve mefhumu niteliği ile z ı m n e n vahydir. Fakat lafız olarak v a h y niteliğine sahip değildir. Bu sebeple de ona v a h y - i ğayr-i metluvv denilmektedir.
Öte yandan v a h y'i telakkiye müsaid bir kıvama ve kavrayış gücüne sahip kılınmış olan Hz. Peygamber, aynı zamanda, beşerî aklın en üst seviyesindedir. V a h y gibi diğer insanların ulaşması mümkün olmayan bir bilgi kaynağıyla uzun süre temasta bulunan beşerî aklın en üst derecesine sahip Peygamber'de bir peygamberâne ictihad kabiliyetinin bir meleke-i nübüvvetin teşekkül edeceği muhakkaktır. Bu yetenek sayesinde Hz. Peygamber, başkalarının intikal edemediği bir takım hakikatları kavrayıp en uygun ifade ve uygulamalarla insanlara anlatır.
Hz. Peygambere, peygamberliği dolayısıyla verilmiş olan melekenin ya da nübüvvet ilmi'nin, Kur'an-ı Kerîm'de değişik kelime ve tabirlerle ifâde buyurulduğu görülmektedir: Zikir, hüküm, hikmet, şerh-i sadr, tefhîm, ta'lim ve i r â e gibi ilâhî beyanlar bunlardandır. Ayetlerin ve ilâhî iradenin açıklaması ve yorumu niteliğindeki Hz. Peygamberin açıklamaları, ilâhî tefhîm ve murâkebe altındaki nebevî akıl veya meleke-i nübüvvet'den sadır olmaktadır. Bağlayıcılığı da Sünnetin ilahî-nebevî kaynağından ileri gelmektedir.[8]

Fonksiyonları

Hz. Peygamberin iki temel görevi tebliğ ve beyan'dır. Beyan ise kendi içinde gerek prensip olarak gerekse pratik olarak üç şekilde cereyan eder: T e'ki d, teybin ve teşr i'...
Sünnet Kur'an'da bulunan bir hükmü te'kid ve tasdik eder. Netice itibariyle aynı şeyi vurgulamış olduğu için o hususun muhataplar nezdinde tam bir kesinlik kazanmasını sağlar.
T e b y i n; tefsir, tafsil, tavzih, tahsis, takyîd, şerh, izah ve yorum gibi terimlerle ifade edilebilecek olan sünnetin kitabı açıklama fonksiyonu, onun temel vasfı ve vazifesi olmaktadır, ihtiyaca göre sözlü olarak ve fiilen yapılan açıklamaların tamamı bu kısma girmektedir.
Teşri'; kitabın belli bir hüküm sevketmediği konularda sünnetin hüküm koyması demektir.Bu,sünnetin müstakil teşri' kaynağı olması fonksiyonudur.
Sünnetin te'kidvetebyîn fonksiyonuna karşı çıkan hiçbir âlim yoktur. Ancak teşri' fonksiyonu münakaşalıdır. Kesin olan şudur ki, sünnet, her üç fonksiyonunda da asla kitaba muhalif olamaz.[9]
Sünnetin teşri' fonksiyonu ile alakalı olarak Muaz b. Cebel Hazretlerinin Yemen'e vali olarak giderken, Hz. Peygamberin suali üzerine, çözümünü Kitabullah'da bulamadığı meseleler olursa Sünnet'e başvuracağını belirtmesi ve Hz. Peygamberin bu cevaptan

dolayı memnuniyet izhar buyurması hatırlanmalıdır. Bu olay gösteriyor ki, Kitabullah'da bulunamayan çözümler sünnette olabilmektedir. Bu da Sünnetin müstakillen teşri kaynağı olduğunun açık ve reddedilmez delilidir.

Zaten konuyu münakaşa eden âlimler arasındaki ayrılık, Sıbâî'nin isabetle belirttiği [10] gibi, meselenin özünde değil, takdimde kullanılan lafızlardadır.

Ayrıca bir bütün ve kavram olarak Sünnetin hüccet olduğunda kimsenin şüphesi bulunmamaktadır. Ne varki sünnet malzemeleri tek tek ele alındığı zaman hepsi için "delil olabilir" hükmü verilemediği için sünnetin delil olma niteliği tartışma konusu yapılmaktadır. Her hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti, ilmî standartlar bakımından her zaman kesinlik arzetmez. Ancak unutulmamalıdır ki, hadis ilmine ait değerlendirmeler, dâima zevahire, şartlara ve dış bulgulara ve belli usullere göre yapılır. Gerçek durum her zaman doğru olarak tesbit edilememiş olabilir. Yani ilmî ölçüler bakımından sahih hükmünü vermek zorunda bulunduğumuz bir hadisin Hz. Peygamber'e ait olmama ihtimali -zayıf da olsa- vardır. Aksine "zayıf hadistir" dedimiz bir sözün de -ilmî bulgulara rağmen- Hz. Peygamberden sâdır olma ihtimali daima mevcuttur. Zaten önemli olan da hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetidir. O'na ait olduktan sonra dünyanın "zayıf" demesi hiç bir şeyi değiştiremez. O'na ait olmadıktan sonra da araştırmaların bir sözü veya hareketi O'na ait göstermesi onun sünnet olmasını sağlayamaz. Bütün gayretler işte bu a i d i y e t i doğru olarak tesbit edebilmek içindir.

Bu söylediklerimizi bir başka şekilde ifâde edecek olursak, Hadis ilmine ait değerlendirmeler nisbî ve izafîdir. Zira araştırmaya dayalı hükümlerdir. Araştırmanın herhangi bir yerinde yapılmış olan küçük bir hata, sonucu etkileyebilir. Bu sebeple de ilimde araştırma bitmez. Bugünkü bulgulara göre verilen hüküm yarın yapılacak araştırmalara göre ufak-tefck farklılıklar arzedebilir ya da taban tabana zıd bir neticeye varabilir. Bütün bu ihtimallere açık kapı bırakmak en doğru yoldur. Ancak asırlardır belli bir hükme bağlanmış ve aksi de isbat edilememiş malzemeden şüphe etmek için de hiçbir ilmî ve makul gerekçe gösterilemez.

Bütün bu gerçekler muvacehesinde şu ya da bu fikirlere hizmet maksadıyla Sünnet'in hucciyyeti, fonksiyonları ve teşriî değeri gibi konularda ileri-geri laf etmek ehl-i ilmin ve insafın işi olamaz.

Peygamberlerin ve tabiî Hz. Muhammed'in bir takım fevkâlede üstün insanî vasıflara ve ilâhî ihsanlara sahip ve mazhar olduğunu kabul edenlerin O'na sadece bir hoparlör görevi vermeye kalkışmalarım» O'nun bir h i d â y e t rehberi olarak insanlara gönderilmiş olduğunu değerlendirmekte güçlük çekmelerini anlamak mümkün değildir. Kaldı ki "teamüle ve hukukî anlayışa göre, bir elçi onu gönderen gibi addedilir ve hatta elçinin sözü, onu memur edenin şahsen söylediği söz gibi kabul edilir. Bütün siyâset ve elçilik hukuku işte bu kaideye istinad eder... Bu mefhum Kur'an'da sık sık te'kid olunmuştur. "Peygamberin getirdiğini alın ve sizf menettigi şeyden de sakıma'* (el-Haşr (59), 7). "O peygamber kendi arzusunca konuşmaz, Onun söylediği, sadece Allah'ın vahyeyledigidir" (en-Necm (53), 3-4) "Peygambere itaat eden, muhakkak ki Allah'a itaat etmiş olur" (en-Nisa (4), 80)

Bu âyetler Peygamberin sünnetinin Allah'ın emir ve nehyi yanında yer aldığını [11] göstermektedir. Şu halde sünnete müracaatı gerektiren âmil daima mevcuttur."

Getirip tebliğ eden anlamında Hz. Peygambere -mecâzen-vâzı-ı din demek bile

mümkünken, onun yorumuna ve irşadına muhtaç olmadan getirdiği dini anlamak ve yaşamak nasıl mümkün olacaktır? Bu mümkün olmayınca, sünnet'in dinin kaynağı olarak hucciyyeti ve fonksiyonlarını münakaşa etmek kimseye bir şey kazandırmayacaktır.[12]

Bağlayıcılığı

Sünnetin bir bütün ve kavram olarak bağlayıcılığı kesindir. Hz. Peygambere uyulmasını, onun verdiği hükme tam bir rıza gösterilmesini, onun hükmü karşısında kimseye muhayyerlik hakkının tanınmadığını bildiren âyetler, sünnetin muslümanm hayatındaki bağlayıcı rolünü yeterince ortaya koymaktadırlar. Ancak Hz. Peygamberin değişik vasıflarıyla ortaya koyduğu sünnet'in bağlayıcılık derecesinin aynı olmadığı da bir gerçektir. Bu noktanın iyi bilinmesinde fayda vardır. Hz. Peygamber;
Risâlet (peygamberlik) vasfına bağlı olarak tebliğ görevi yapar.
İftâ (müftilik) vasfıyla fetva verir.
Kaza (hakimlik) vasfıyla hüküm verir, dava halleder.
İmamet (devlet başkanlığı) vasfı İle bir takım idarî tasarrufta bulunur.
Tebliğ tasarrufunda Hz. Peygamber mübeUiğ ve nâkil'dir. Allah katından kendisine ulaşan gerçekleri halka nakleder. Bu, ümmeti bağlayıcıdır.
tftâ tasarrufu, Allah teâlânın hükmünü delillerden çıkararak Allah adına haber vermek demektir. Bu da ümmeti bağlayıcıdır.
Kaza tasarrufu, sebep ve delillerin günlünde meydana getirdiği kanaata göre kendisinin bir dava hakkında bir inşa ve ilzam'da bulunması, bir hüküm vermesidir. Peygamber kaza tasarrufunda yeni bir hüküm ortaya koyan (münşî)dir. Halbuki risalette mübelliğ, ifta'da müttebF idi. Kaza tasarrufu sadece davada taraf olanları bağlar.
İmamet (devlet başkanlığı) tasarrufu ise ilk üç vasıfma ek bir vasıfla yapılmış tasarruflardır. Bu üç vasfa ve tasarrufa dahil değildir, imamette açıkça bir yaptırım gücü söz konusudur. Risâlet'in imameti gerektirmediği de bir gerçektir. Ama imamet de verilmişse htikümdar-peygamber ortaya çıkar. Fakat yine de bu iki temel vasıfla ortaya koydukları birbirinden farklıdır, aynı mahiyette değildir. Bu sebeple de Hz. Peygamberin devlet başkam olarak yaptığı tasarrufların geçerliği için devlet başkanının izni; hakimlik vasfı ile yaptığı tasarrufların geçerliği için de hâkimin hükmü gerekir.
Bu meselede de en önemli husus, Hz. Peygamberin tasarruflarının hangi vasfına balı olarak ortaya koyduğunun tesbitidir. Ulema bir çok olayda bu noktada farklı kanaatlara varmışlar ve tabiatıyla verdikleri hükümler de farklı olmuştur. Biz burada sünnetin bağlayıcılığı konusunda dikkatten uzak tutulmaması gereken bir ana noktaya sadece işaret etmek istedik. Meselenin detayı konuya ait kitaplardan izlenebilir.[13]

Karakteristiği

Sünnet'in genel karakteristiğini gerçekçilik ve esneklik yani u y g u l a n a b i l i r l i k olarak tesbit etmek mümkündür. Aslında İslam'ın da genel durumu budur.
Bilindiği gibi dinimiz en son ve m ü k e m e l din, peygamberimiz de en son

peygamberdir. Kıyamete dek geçerli olan Kur'an ve onun birinci elden^açık-laması ve uygulama biçimi olan s ü n n e t, her türlü şart altındaki insanların meselelerine çözüm getirecek ve müslümanlar arasında inanç ve davranış birliğini sağlayacaktır. O halde gerçeklerden hareket etmesi, insanı tanıması, ona her türlü imkân ve şartta yaşayabileceği genel esasları tedricî olarak öğretmesi, aynı konuda da olsa uygulanabilir farklı şekil ve biçimleri sunması pek tabiî olacaktır. Bu, cihanşumullüğün doğal bir sonucudur. Bunun adına esneklik de diyebiliriz. Aym konuda farklı bilgiler sunan ve değişik uygulamaların varlığını gösteren hadislerin, aslında tabiîlikler manzumesi anlamı taşıdığı ve bu farklılıkların müslümanlar için rahmet olduğu açıktır. Bir başka ifade ile tslam belli bir bölge veya şehir halkına gelmiş olsaydı, daha net ve değişmeyen belki de tek tip ve tek şekilde uygulanabilen esaslar teklif «ederdi. Ancak o bütün dünyalılara hitâbettiğine göre, getirdiği esasların bütün dünya şartlarında her türlü imkân ve kabiliyet seviyesinde uygulanabilir olması, hitâbettiği insanların doğru yolu bulmaları, islâmî karakterlerini koruyabilmeleri açısından oldukça önemlidir. Bu sebeple sünnet, meselâ tek tip bir giyim tarzı önermemişîir. Giyim-kuşam konusunda örtülmesi gerekli yerleri ve müslümanın temel vasfı olan "Allah'a kul olma" durumuna ters düşen anlayış ve uygulamaları "yasaklar listesi" olarak belirlemiş; ötesini, fertlerin ve yaşanılan bölgenin şartlarına, malî im-kânlarına, zevklerine, anlayışlarına tek kelime ile dindarlık ve becerilerine havale etmiştir.

O halde acele etmeden, Sünnet'e temelde ters düşecek kabalığa ve katılığa düşmeden meselenin özündeki esneklik esprisine uygun davranışlarla sünnetin yaşanmasına ve yaşatılmasına çalışmak, İslam şahsiyetçiliğinin ve îslâma hizmetin kaçınılmaz gereğidir.[14]

Algılanışı

Sünnet, müslümanların ilk neslini oluşturan sahâbiler tarafından Hz.peygamberden duyarak, görerek veya O'ndan bizzat duyan ya da görenden işiterek algılanmıştır. Algılama amacı da yaşamaktır. Ashab-ı kiram, birbirlerine daima Allah resulünden öğrendiklerini duyurmak ve meseleler hakkında Hz. Peygamberden öğrenilmiş bir bilgi veya uygulamanın olup olmadığını sormak âdetinde idiler. Böylece sünnete ait veriler bir taraftan anında amel olarak pratik hayata intikal ederken, bir taraftan da bilgi halinde bellenmekte ve aktarılmaktaydı.

Sonraki nesiller de kendilerinden öncekilerden hem tatbikat olarak, hem de bilgi olarak sünneti almışlardır. Sünnete ait verilerin yazılı vesikaları demek olan hadis metinleri ise bize dört merhaleden geçerek gelmiştir.

Ezberleme (şifahî bilgi)

Kîtabet (Hz. Peygamberin izni ile O'nun hayatında başlamış olan yazım faaliyeti)

Tedvin (Sünnet malzemesinin yazılı halde bir araya toplanması)

Tasnif u'll-Külüb (sünnet malzemesinin belli sistemler içinde kitapiaştırılması) Bu dörtlü merhale, "kim bile bile yalan uydurup bana isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın” tehdidinden kurtulma genel eğilimi içinde pek ciddî ve ince araştırmalara dayalı olarak ilk üç asırda gerçekleştirilmiştir.[15]

Günümüzün mttslümanı, öteki islâmî ilimlerin bünyesindeki sünnet motif ve

bilgilerine ilâve olarak, sünnete ait bilgi ve belgeleri HadisKitapla-r ı'nda bulmaktadır. Sünnetin pratik yönünü de kısmen öncekilerden görerek ve bilinçli veya bilinçsiz yaşayarak algılamaktadır.
Sünnetin algılanmasında ilk müslüman nesillerle sonrakiler arasında iki noktada fark vardır: 1. Amaç, 2."Şcktl. Sahâbiler kesinlikle sırf bilgi edinmiş olmak ya da sadece başkalarına aktarmak maksadıyla değil, bizzat uygulamak, hayatlarını ona göre tanzim etmek gayesiyle sünneti öğreniyorlardı. Öğrendiklerini amel ile destekliyor, hayatlarını o "en güzel örnek"e benzetmeye çalışıyorlardı. Bunun için de "Hz. Peygamberden öğrenilmiş olan bilgi"yi arıyor, soruyorlardı. Kişisel kanılar değil, deliller peşinde bulunuyorlardı.
Sonraki nesillerde, özellikle günümüze yaklaştıkça, bilginin amele intikali , noktasında, iç ya da dış bir takım âmillere bağlı olarak açık bir gevşeklik görül-mektedir. Bu gevşeklik bir takım hurafe ve bid1 at la r'ın yaşanmasının da temel sebebi olmaktadır. O bid'at ve hurafeler ki, "sapıklık sebebi1' oldukları bizzat Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir.
Şekil açısından farka gelince, sünneti ilk müslüman nesil doğrudan Hz. Peygamberden veya O'ndan gören veya duyandan şifahen alma imkânına sahipken, sonraki nesiller, yazılı metinler halinde buldukları kitaplardan öğrenmek durumundadırlar. Bu da beraberinde getirdiği bir takım ilmî güçlükler ve gerekler yanında uygulama olarak görme şansını da büyük ölçüde etkilemektedir. Dolayısıyla da rnüslümanlar zaman [16] zaman kendilerini yoğun ,bir sünnet tartışması içinde bulmaktadırlar.

Diğer İlimlerle Alâkası

Sünnet'in malzeme olarak değerlendirilmesini ve problemlerinin tetkikim Hadis timi üstlenmiştir. Hadis ilmi ise, din bilimlerinin tümüne kaynak, malzeme ve metod yönünden tesir etmiştir. Bütün dinî bilimler sünnetten olmayan, ya da Hz. Peygambere ait olmayan bir sözün veya uygulamanın O'na maledilmemesi, sünnete, yabancı unsurların karışmaması için müslumanların ve özellikle hadisçilerin gösterdiği fevkalâde dikkat ve gayreti takdirle anmamız gerekmektedir.
Hadisçiler tarafından geliştirilen metodoloji gerçekten yegânedir. Zamanla öteki dini ilimler de bu metodolojiyi, yani, sözü veya uygulamayı güvenilir vesikalarla söyleyenine veya ilk kez ortaya koyanına sağlıklı bir şekilde ulaştırma usulünü benimsemiş, ilimde birinci el kaynaklara inme genel eğilimi böylece yerleşmiştir. Bu sebeple sünnetten kaynaklanmamış ve metod olarak ondan esinlenmemiş dini bir bilimdah düşünmek mümkün değildir diyebiliriz. Kur'-an bile, anlaşılması açısından sünnete muhtaçtır. Bu gerçeği Mekhü\,"Kur'an'-ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır” diyerek pek çarpıcı biçimde dile getirmiştir. Hemen belirtelim ki, bu, asla Kur'-an'a bir noksanlık ya da acz nisbet etmek değildir. Sadece Kur'an'ın insanlar tarafından doğru algılanması ve anlaşılması açısından söylenmiş bir sözdür. Bunu Abdurrahman b. Mehdî'nin şu sözünde açıkça görmekteyiz "Kişi hadis'e yemek içmekten daha fazla muhtaçtır. Çünkü hadis Kur'an'ı [17] açıklamaktadır." Sünnet de sünnet olabilmek için Kur'an gibi bir asi'a dayanmak zorundadır. Yani deyim yerinde ise, Kur'an prensiptir; sünnet de açıklaması ve uygulaması-dtr. Açıklamanın, açıklanandan daha vazıh daha net ve daha detaylı

olması da pek tabiîdir. Kur'andaki prensiplerin pratiğe dönüştürülmesi, uygulama biçimi kazanması bakımından ilk ve en doğru örnek olarak sünnet birinci dereceden önem arzetmektedir. Bu, amel! noktadan bir değerlendirmedir. Hukukî açıdan meseleye baktığımız zaman elbette Sünnet, Kur'andan sonra ikinci derecede hukuk kaynağıdır. Allah'ın kitabı ve Resulünün sünneti, bizzat Hz. Peygamber tarafından doğru yoldan ayrılmamanın iki temel esası olarak gösterilmiş, müslü-man kimliğinin bu iki temel esasa sıkı sarılmaya bağlı olduğu bildirilmiştir:
"Sıkı sarıldığınız sürece aşla sapıtmayacağınız iki şey bırakıyorum size: Al-lan'in kitabı ve Resulünün sünneti..."[18]
Kur'anın bütünüyle tam ve doğru anlaşılabilmesi ve prensibi ortaya konulmuş uygulamaların (ibâdetler, beşeri ilişkiler, devletler arası münasebetler, âhi-ret âlemi hakkındaki bilgiler v.s.) istenilene uygun olarak yerine getirilmesi ancak sünnetle mümkün olacaktır. Sünnete baş vurmadan Kur'anla yetinme düşünce ve teşebbüslerinin isabetsizliği yine bizzat Hz. Peygamber tarafından önceden haber verilmiştir. Sünneti Önemsemeyen davranışlar, aslında onu özde aynı olduğu v a h y kaynağından ayrı görmek gibi bir büyük yanlışa düşmektir. Halbuki Kur'an'ın ilk ve en yetkili müfessiri Hz. Peygamberdir. Hatta O'nun temiz hayatı, canlı Kur'an'dır. Bu yüzden de sadece O'nun hayatını taklid etmek d i n sayılmaktadır. Bunun dışında kimsenin hayatı d i n olarak taklid edilemez. "Hocanın dediğini tut, gittiği yoldan gitme" sözünün aslî manası da budur. Yani "hoca din adına sana doğru olanı söyler, sen onu tut. Fakat kendisi de nihayet bir insandır, yaşantısında hata edebilir. Din, onun hayatı imiş gibi anlayıp taklide kalkışma. Çünkü ne kadar yetişmiş olursa olsun, kimsenin hayatı din değildir" demektir...[19]

Kurtarıcılığı

Sünnetin getirdiklerinden yararlanabilmek için herşeyden önce Sünnet'in "en güzel örnek" olduğuna, yaşanabilirliğine, insan özüne ve ihtiyaçlarına en üst seviyeden cevaplar getirmiş olduğuna inanmak gerekir. Sonra bu inanca dayalı olarak sünneti kendi özellikleri ve karakteristiği içinde tanımak lâzımdır. Zira Hz. Peygamber "âlemlere rahmet" ve "hidayet rehberi" olarak gönderilmiştir. O'nun sünneti hidâyette olabilmenin çarelerini gösteren gidişatı ve o'nun yolu kurtuluşa giden yoldur. Sünnetin kurtarıcılığından şüphe etmek Hz. Muhammed'in risâletine karşı çıkmak anlamına geleceği için kişiyi imandan eder. Nitekim İbn Mes'ud (r.a.)de "Nebinizin sünnetini terkederse-niz, saptınız gitti demektir"[20] ikazında bulunmuştur, tmran b. Husayn (r.a.)'ın da benzer bir uyarısı bulunmaktadır.[21]
"Gerçekten sen doğru yola çağırıyorsun"[22] "Eğer O'na (Peygamber'e) itaat ederseniz doğru yolu bulmuş olursunuz”[23] âyetleri sünnetin kurtarıcılığına şe-hâdet etmektedirler.
O halde bu kurtarıcılıktan nasib alabilmek ve sünneti tanıyabilmek için bugün yapılacak iş, okumak ve öğrenmektir. Eksik, noksan hatta yanlış bilgiler üzerine

dayandırılacak hüküm ve hareketler daima insanı yarı yolda bırakır. Hatta çoğu kez de istenmeyen sonuçlara götürür.
Hiç şüphesiz sünneti daha yakından tanıyıp yaşayabilmek için Sevgili Peygamberimizin örnek hayatını iyi bilmek gerekir. Bunun için de Siyer, tslam Tarihi ve Hadis kitapları okumak lâzımdır. Okumak, öğrenmek ve tereddüde düşülen yerde bir bilene baş vurmak sünnet konusundaki bilgi eksikliklerinin giderilmesi için yetecektir. [24]

Sünnete Sarılmak

Kurtarıcılığı kesin olan Sünnet'e sarılma konusu "el-İ'tisam bi'I-kitab ve's-Sünne" adıyla hadis kitaplarımızda belli bir bölüm içinde tetkik mevzuu edilen fevkalade önemi haiz bir meseledir. Ne yazık ki, halkımız, bid'at ve hurafelerden; aydınımız ise yabancı şartlandırmalardan yakasını kurtaramadığı için bu konuda tam bir kargaşa hüküm sürmektedir. Sünnete sarılma, sünnet dışı uygulamalara karşı bağımsızlık ilanına bağlıdır. Bu da her türlü taassub, kültür sakatlığı ve aşağılık duygusu ürünü özentileri bir tarafa itmek ve "Ben Müslümanım" diyebilmekle mümkündür. Bu, hiç bir zaman kuru bir iddia olarak değil, şuur ve uygulama olarak ortaya konduğu zaman önem taşır.
Sünnete sarılmak meselesi, aslında "hadisle amel" problemini ve bunun için de "fıkhu'l-hadis'Mn eğitim ve öğretiminin yaygınlaştırılması gereğini beraberinde getiren bir meseledir. Yani işin, ilmî boyutu vardır. Sadece şeklî olarak sünnete sarılmayı şu yada bu şekilde giyinmekle veya hareket etmekle açıklamak mümkün değildir.
Hem tebliğ görevini yerine getirmek hem de sünnet'i gelecek müslüman nesillerin tetkik ve istifâdesine sunmak için ilk devir uleması sünnete ait verileri belli sistem ve disiplin içinde kitaplaştırmaşlardır. Bu kitaplar asırlar boyu müslüman lar tarafından değerlendirilmiş, istifâde edilmiş ve tabiî olarak herbiri hakkında bir hüküm de verilmiştir. İçlerinden altı tanesi Kütüb-i Sitte adıyla en güvenilir ve muteber hadis kitabı olarak benimsenmiştir.
Bu altı hadis kaynağının tamamı bugün, şöyle veya böyle Türkçe'ye tercüme edilmiş bulunmaktadır. Kitapsız, ilimsiz hiç bir dava yürümez. Böyle olunca Kitap ve Sünnete ait kaynaklan okumak onlara zaman ayırmak, üzerinde düşünmek, problemleri bu esaslar çerçevesinde halletme ihtiyacım duymak ve bu alanda ihtisas yapmış kimselerle istişarelerde bulunmak artık günlük hayat programımıza dahil olmalıdır. Milletçe kültür seviyemiz ancak böyle bir gayretle ilerleme kazanabilecektir. Yabancı propagandaların tesiri altındaki kafa ve gönüllerimizi ancak böyle bir disiplinle aslî zemininde tutabiliriz.
Şimdi sünnetin öğretim ve uygulaması konusunda müslümanlara büyük hizmet vermiş ve bilhassa ahkâm hadislerini bir araya toplamak gibi farklı ve fevkalâde bir hizmeti daha başlangıçta yerine getirmiş olan EbÛ Davud'u ve onun baş eseri Sünen'ini tanıyabiliriz. [25]

II. Müellif Ve Eseri

Ebu Davud

"İmam", "şeyhu's-sünne", "mukaddemu'I-huffâz" ve «Muhaddi8u'l-Basra.f • gibi unvanlara sahip olan müellif Ebû Da-vud, h. 202'de Sicistanda doğmuştur. Tam adı; Ebü Davud Süleyman b. el-Eş'âs b. tshak b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr b. İmrân el-Ezdî es-Sicistânî'dir. Nisbele-rinden birincisi kabile, ikincisi memleket nisbeleridir ve ittifakidir. O'na, Sicis-tan kelimesinin bir çeşit kısaltması olan S i c z'e nisbetle e s - S i c z î denildiğine de rastlanılmaktadır.
EbÛ Davud'un Türk ve arab olduğuna dair iki ayrı görüş ileri sürülmektedir. Sicistan, Afganistan'ın güney kesimine düşen Afganistan - İran sınır bölgesi olarak Türk yerleşim bölgelerindendir. Ancak Ezd Kabilesi de Yemen'de meşhur büyük bir arab kabilesidir. Ebu Davud'un milliyeti hakkındaki iki ayrı değerlendirme muhtemelen bu iki esasa dayanmaktadır.
Ebu Davud'un büyük dedelerinden lmran; Hz. Ali tarafından Sıffin savaşma katılmış ve orada şehid düşmüştür. Ağabeyi Muhammed el-Eş'as ise, Ebu Davud'a ilim yolculuklarında arkadaşlık etmiştir. Oğlu Ebu Bekr Abdullah meşhur bir muhaddistir. [26]
Müellifimizin ailesi hakkında kaynakların verdiği bilgi bunlardan ibarettir.

Çağı-Çevresi

Ebu Davud'un yaşadığı çağ, özellikle hadis ilmi tarihi bakımından “altın çağ” kabul edilen hicri III. asırdır. Aslında bu çağ, islam medeniyetinin ve islâmî ilimlerin tam bir inkişaf ve gelişme gösterdiği, her dalda klasik ve temel eserlerin verildiği hareketli ve bereketli bir dönemdir. Adeta kuruluş merhalesinin bütün yönleriyle gerçekleştirildiği yeni ilmî faaliyetlere zemin hazırlandığı çağdır.
Hadis ilmi açısından kütüb-i sitte müelliflerinin yaşadığı bir dönem olan hicri üçüncü asır, siyasî açıdan da Abbâsilerin hilâfet dönemine rastlamaktadır. EbÛ Davud, dokuz [27]
Abbasî halifesinin iktidarını idrak etmiştir.

Yetişmesi

Ebu Davud, ilk bilgileri kendi yöresinin âlimlerinden aldıktan sonra, o günün ilim geleneğine uyarak ilim tahsili için Irak, Ceziretu'l-arab, Şam, Mısır gibi yörelere ve bu yörelerdeki ilim merkezlerine gitmiş oralardaki alimlerden hadis tahsil etmiştir. Onun uzun süre kaldığı şehirler arasında Horasan, Rey, Her at, Küfe, Bağdad ve Tarsus başta gelmektedir, ömrünün sonlarına doğru(h. 271-884'de) göçtüğü Basra'yı da bu arada saymak gerekir.
Ebu Davud'un, gezdiği bu geniş yörede kendilerinden istifade ettiği hocalar kadrosu 300'Ü bulmaktadır. Bu rakamı tbn Hacer (852/1448), Sünen ve öteki eserlerinden [28]
tesbit etmiştir.
Bunlar arasından bilhassa Ahmed b. Hanbel, (241/855), Kuteybe b. Saki (240/854), Müsedded b. Müserhed (228/842), Said b. Mansur (227/841), Hen-nâd es-Seriyy (243/857), Ali b, el-Medînî (224/838), Yahya b. Main (233/847), Hayve b. Şureyh

(224/838), Halef b. Hişâm (227/841) ve Amr b. Avn <225/839) zikre değer.[29]

İlmi Şahsiyeti

Hadisin fıkhı, illetleri, metin ve sened olarak taşıdığı hususiyetleri ilim şansıyen hakkında fevkalâde geniş bir bilgiye sahip olan "hadis mütehassısı" Ebû Davud'un ilmî şahsiyetini belli kriterlere göre şöylece tesbit edebiliriz.
İlmî Şahsiyet'in temelinde, günün şartlarına göre iyi ve etraflı bir tahsil aranır. Müellifimizi bu açıdan ele alacak olursak, hocalarının, o günün İslam dünyasının en muteber ilim adamları, olduğunu görürüz. Biraz önce verdiğimiz isimler bunun acık delilidir. Devrinin ilim merkezlerini gezmiş olması, gerek bilgi - görgü olarak, gerekse met od, uygulama ve kavrayış olarak onun ilmî kişiliğini bulmasında fevkalâde müessir olmuştur.
Bu durumu ve onun ilmî şahsiyetinin bir başka yönünü, çağdaşlarının meslektaşlarının ve hatta hocalarının ona yönelik değerlendirmelerinde görmek mümkündür. Hocası Ahmed b. Hanbei'in, kendisinden fttire ile ilgili hadisi yazmış olması; Sehl b. Abdullah es-Tüsterî (283/896)nin; "Resulullah'ın hadislerini rivayet eden dilini çıkar da bir öpeyim" diye takdir duygularını sergilemesi, devri ulemasının Ebû Davud'a gösterdiği yaygın itibarın iki ayrı göstergesidir. Onun hakkında ulemanın söylediği sena cümlelerine kaynaklar uzun uzun yer vermektedirler. Biz bu iki misali yeterli gördük.
"İlmî Şahsiyet"in bir başka göstergesi ya da unsuru dikkatli bir araştıncı-lık'tır. Bu acıdan bir hadisçi olarak Ebû Davud'un taklidden çok tahkik i benimsemiş elması, gerçekten engin ilminin belki de hakiki sebebidir. Bi'r-i Buza'a ile ilgili hadisin sonunda verdiği bilgi müellifimizin araştırıcılık vasfını yansıtan en güzel örneklerden biridir. O, şunları söylemektedir:
"Ridamı kuyunun ağzına serdim. Sonra da onu karışladım. Tam altı zira' geldi. Bana bahçenin kapısını açan ve beni içeri alan kişiye, "kuyunun eski hali değiştirildi mi?" diye sordum.“Hayır”dedi. Suyun rengi bozuktu."[30]
EbÛ Davud bu sözlerini, Kuteybe b. Said'in, kuyunun en çok uyluklara en az baldırlara kadar su tuttuğuna dair açıklamasını kaydettikten sonra söylemektedir. O, rivayet ettiği bu bilgi ile yetinmeyip imkan bulunca kuyuyu bizzat kendisi ölçmüş, durumu yerinde tahkik etmiş, suyunun renginin bozuk olduğunu tesbit etmiştir. Bütün bunları nasıl yaptığını da tam bir ilim namusu içinde tek tek anlatmaktadır. Yaptığı ise ve yöntemine itiraz kapısını açık bırakmaktadır.
Ebû Davud'un bu tutumu, onun araştırmacılığının ve ilmî dürüstlüğünün takdir edilmesi gereken delilidir. İlmî bir titizliktir.
O'nun ilmî şahsiyetinin bir başka unsuru damünekkidliğ i'dir. Aslında klasik devir hadisçilerinin müşterek özelliklerinin başında onların iyi birer rical ve metin münekkidi olmaları gelir. Bu, hiç şüphesiz meşgul oldukları hadis ilminin ana karakteridir. Süneni, Ebû Davud'un gerek tanıtım gerek tenkid olarak rical ve metin konusundaki hassasiyet ve ihtisasının örnekleriyle doludur.
Ayrıca Ebû Davud'un araştırıcılık ve münekkidlik yönünü ortaya koyan gerçekten çok fazla tesbit ve şehâdet bulunmaktadır. Takdir ifâdelerindeki anlaşılabilir mübalağa unsurlarım dikkate alarak söyleyelim ki, bu şuhâdetler onun* ilmî şahsiyetinin bir

başka unsuru olan ilmiyle âmil olma durumunu yani dini yaşayışını, vera ve takvasını da yeterince ortaya koymaktadır.
“— Ebû Davud, Hadis ilminin hafızı, dini yaşamakta iffet, salah ve verâın doruk noktasında, bir hadis süvârisidir."
“— Davud (a.s.)'a nasıl demir yumuşatılmışsa, Ebû Davud'a da Hadis ilmi öylesine kolaylaştırılmıştır."
“— Hadisleri tahric eden ve sabit olanları malûl olanlardan, hatayı-sevabtan ayırabilendört kişi vardır: Buhâri, Müslim. Onlardan sonra da Ebû Davud ve Nesâî..."
“— O, hadiste reis, fıkıhta reisdi. Heybet, saygınlık, salah ve takva sahibi; Ahmed b. Hanbel'e benzer biriydi."
İlmî Şahsiyet'in en tartışılmaz göstergesi Eserdir. Şairin dediği gibi "Âyi-nesi iştir kişinin lâfa bakılmaz - şahsın görünür rutbe-i aklı eserinde." Bu noktadan hareketle Ebû Davud'u tetkik ettiğimizde, onun bilhassa Sünen'i ve diğer eserleri, müellifimizin ilmî kişiliğini yeterince ortaya koyacak nitelikte olduğunu görmekteyiz. SUnen'inin, kütüb-i sitte*nin üçüncü sırasında yer alması bunun açık göstergesidir.
Bir ilim adamının eserine talebelerini de katmak elbette gerekecektir. Ebû Davud'un talebeleri arasında, Sünen'inin râvisi olanlara ilâveten, yine kütüb-i sitte müelliflerinden Tirmizî (279/892) ve Nesâî (303/915) ve daha bir çok meşhur muhaddis bulunmaktadır.[31]
Ayrıca Ebû Davud'un ilmî şahsiyetinin bir başka yönüne misal olarak biraz sonra nakledeceğimiz olayda da görüleceği gibi O, imarı istenen Basra'nın ihyasını sağlamak üzere orada oturmaya davet edilecek kadar ilmî şöhret sahibiydi. Günümüzde nasıl kal kındır il m ak istenen yörelere birer Üniversite açma yoluna gidiliyorsa, ogün Basra'nın ihyası görevini yalnız basma Ebû Davud Üsleniyordu. O'nun Basra'da olduğunu duyan ilim taübleri ona gelecek ve böylece şehir yeniden canlanacaktı, tlim ve ulemanın hem manevî hem maddî açıdan ihya ve ümran vesilesi olduğunu Ebû Davud'un şahsında görmekteyiz.
Burada şuna da işaret edelim ki, Ebû Davud'un Basra'ya davet edilmesi olayı, aynı zamanda bizim medeniyetimizin temel Özelliğinin ilim olduğunu ve bu medeniyetin temelinde ulemânın tartışmasız bir yere ve role sahip bulunduğunu da gözler Önüne sermektedir.
"İlmî Şahsiyef'in bir başka ölçüsü, âlimin, ilmin şerefine sahip çıkan bir genel tavır içinde olmasıdır. Bu da daha çok, ilmi kendi zemininde ve kendine has şartlar içinde, bilhassa yöneticilerin istismarına imkan bırakmayacak şekilde yaymaya çalışmakla isbat edilebilir. Ebû Davud'u tam bir ilmî sorumluluk içinde görmekteyiz. Şu olay bunun en açık delilidir. Kendisine hizmet etmekte olan Ebû Bekr b. Câbir anlatıyor:
Bağdatta Ebû Davud üe beraberdik. Birgün akşam namazını kıldıktan sonra kapı çalındı. Açtım. Bir de ne göreyim, bir görevli:
Emir EbÛ Ahmed el-Muvaffak geldi içeri girmek için izin istiyor, dedi. Dönüp durumu Ebû Davud'a bildirdim. îzin verdi. Emir girdi ve oturdu.Sonra Ebu Davud emire;
Bu vakitte Emiri buralara getiren nedir? dedi. Emir;
Üç iş için geldim, dedi. Aralarında şu konuşma cereyan etti:
Neymiş bunlar?
Basra'ya gidip oraya yerleşmeniz. Dünyanın dört bir yanından ilim talibleri sana gelirler ve böylece Zenci baskınından sonra harabe haline gelmiş ve terkedilmiş olan

Basra da şenlenir.
Bu birincisi. İkinci iş nedir?
Çocuklarıma “Sünen”i okutup rivayet etmeniz.
Evet, üçüncüsü nedir?
Sünen'i rivayet için bizim çocuklara özel bir zaman ayırman. Zira halife ve emirlerin çocukları halk ile bir arada olamazlar.
İşte bu asla olmaz. Zira ilim konusunda yönetici de yönetilen de aynıdır, eşittir.
İbn Câbir demiştir ki, Emir'in çocukları diğer öğrencilerle beraber derse geldiler, ancak onlarla diğerleri arası bir perde ile ayrıldı.[32]
Öte yandan Ebû Davud'un, ilmî hassasiyeti ve hakka bağlılığını, eşdost, akraba hatırı asla gölgeleyemezdi. Oğlu Ebû Bekr Abdullah hakkında "Oğlum Abdullah yalancıdır" demiş[33] onun hadiste güvenilir biri olmadığım açık şekilde ortaya koymuştur.
Bu olaylar, büyük hadisçilerin aşağı-yukan hepsinde görülen "hak yanlısı" olma ve 'Mimin şerefi"ni herşeyin üstünde tutma titizlik ve cesaretini göstermektedir. İlmî şahsiyetin en belli başlı gereklerinden biri belki de en önemlisi de bu tavırdır.[34]
İlmi Şahsiyet'te, ilmî murfikebe ve denetime rıza göstermek de önemli bir unsurdur. Bu açıdan müellifimiz aynı olgunluk içindedir. "Sünen'ini tasnif e-dince hocası Ahmed b. Hanbel'e arzetmiş ve onun denetimini sağlamış ve tasvibini almıştır. Günümüzde ilmî ve akademik çalışmalar nasıl İhtisas Jürileri tarafından tetkik edilir ve değerlendirilirse, geçmişte de ulemâ eserlerini, zamanın meşhur âlimlerine arzeder ve onların görüşlerini kendiliklerinden alırlardı. Bu, ilmi mes'ele edinmenin tabiî gereği ve sonucudur.
timi Şahsiyet'te, ilmS murflkebe ve denetime nza göstermek de önemli bir unsurdur. Bu açıdan müellifimiz aynı olgunluk içindedir. "Sünen "ini tasnif edince hocası Ahmed b. Hanbel'e arzetmiş ve onun denetimini sağlamış ve tasvibini almıştır. Günümüzde ilmî ve akademik çalışmalar nasıl İhtisas Jürileri tarafından tetkik edilir ve değerlendirilirse, geçmişte de ulemâ eserlerini, zamanın meşhur âlimlerine arzeder ve onların görüşlerini kendiliklerinden alırlardı. Bu, ilmi mes'ele edinmenin tabiî gereği ve sonucudur.
Müellifimizin ilm! şahsiyetinde, mensup oMugu mezhebin de elbette bir payı ve yeri olacaktır. O'nu HanbeG fakihi olarak gösterenler, O'nun Ahmed b. Hanbel ile olan yakın ve sıcak ilmî alakasından hareket etmişlerdir. Şafiî tabakâtında kendisine yer verilmiştir. Oysa, O'nun diğer hadisçiler gibi hiçbir mezhebin görüşünü benimsememiş olduğu, başlı basma sünnetin fıkhı ile meşgul bir muhaddisfakih olduğu açıktır.[35] Mekkelilere yazdığı mektubta, Sünen'ini tanıtırken herhangi bir mezhebe mensubiyetini imâ eden herhangi bir beyânda bulunmamıştır. Zaman zaman şu veya bu mezhebin görüşlerine yakın olması, aralarında paralellik bulunması, onun, o mezhcbten olduğunu göstermez. Unutulmamalıdır ki, hadisçinin mezhebi hadistir. Zaten Ebû Davud da sünnete uymakta selef anlayışı üzerindeydi. Kritik kelâmı konulara dalmaktan daima uzak dururdu.
Ayrıca bize göre ilmî şahsiyetin bir diğer ölçüsü de meşgul olunan sabada belli terkib ve sonuçlara ulaşabilmek ve bu sonuçları genel değerlendirmeler halinde ifadelendirebilmektir. Müellif Ebu Davud bu noktada da fevkalade dikkat çekici bir

beyâna sahiptir. Beşyüz bin hadis arasından seçtiği 4800 hadis ile meydana getirdiği Sünen'i takdim ederken, "müslümanın dini hayatı için 4 hadisin yeter" [36] olduğunu söylemiştir. Böyle bir sonuca varmak, konuyu bütün yönleriyle hazmedip temel noktalan yakalayabilme kabiliyet ve dikkatini, haza-ketini gösterir. O, bu dört hadisi şöyle sıralamıştır:

1. Ameller niyetlere göredir.

2. Malayâniyi terketmesi kişinin olgun mü'min olduğunu gösterir.

3. Kendisi için istediğini mü'min kardeşi için de istemedikçe kişi kamil mü'min olamaz.

4. Helal bellidir, haram bellidir. Aralarında şüpheli bazı işlerde vardır..."

Daha sonra "medarı İslam" (= İslam ahkâmının üzerinde dönüp durduğu esaslar) olarak benimsenecek olan bu değerlendirme, Ebu Davud'un ilmî Şahsiyeti'nin daha sonraki dönemlere de damgasını vurduğunu delillendirmektedir.

Netice itibariyle tasnif devri müellifleri arasında fevkalade bir yere ve ilmi kişiliğe sahip olan Ebu Davud, sonraki dönemlerde de eserleri ve kişiliğiyle takdir görmüş muhaddislerden biridir. [37]

Vefatı

Müellifimiz Ebû Davud 16 Şevval 275 Cum'a günü Basra'da 73 yaşındayken vefat etmiş, cenaze namazını Abbas b. Abdilvâhid el-Hâşimî kıldırmış ve Süfyân es-Sevrî*nin kabri yanına defnedilmiştir. Rahmetullahı aleyh. [38]

Eserleri

Müellifimiz Ebû Davud'un bugün ismen bilinen 19 eseri vardır. Bunlardan 4 tanesi basılmıştır. Diğerleri ya yazmalarının mevcudiyeti ya da kendilerine yapılan atıflar veya onlardan yapılmış iktibaslar vesilesi ile ismen tanınmaktadır.

Basılmış olan eserleri şunlardır:

Sünen. Bunun üzerinde ayrıca durulacaktır.

Risaleluhu fi vasfı ki tâbi's-Sü nen Zâhiriyye (hadis 347), yazma nüshası bulunan bu mektubu» M. Zahid Kevserî Kahirede 1369* da neşretmiştir. Ayrıca Muhammed Sabbağ da Advâu'ş-şeri'a mecmuasında (sayı 5,1394) tahkikli olarak yayınlamıştır. Daha sonra müstakil baskısı da yapılan bu mektubu, M. Sab-bağ'ın tahkikinden yararlanarak tercüme etmiş bulunmaktayız. Tercüme bu mukaddime içinde yer alacaktır.

el-Merasîl: Mürsel hadislerle ilgili olup Reisu'l-küttâb 145/2 ve Köprülü 294/2'de yazma nüshaları bulunan bu eser Kahire'de 1310'da basılmıştır.

Mesfiilu'l-lmsm Ahmed: Fıkıh konularına göre tertib edilmiş olan eser, Ah-med b. Hanbel'e tevcih edilen sualler ve cevaplan ihtiva etmektedir. Reşid Rı-za'nın tahkiki ile Kahirede basılmıştır. Daha sonra ofset baskılan yapılmıştır.

Bunların dışındaki Ebû Davud'a ait eserler şöylece sıralanabilir:

el-Mesâil, en-Nasih ve*l-mensûh, İcâbâtuhu an suâlâti Ebî Ubeyd Muhammed b. AH b. Osman el-Âcurrî, Kitâbu'z-zühd, Tesmiyetu ıhveti'l-Iezîne reva anhum el-hadise,

Kitâbu'l-kader, Esiletün li Ahmed b. Hanbel ani'r-ruvât ve's-sikât ve'd-duafâ, Kitâbu*l-ba's ve'n-nüşûr, Delâilu'n-nübuvve, et-Teferrüd fi's-Sünen, Fedâilu'I-Ensâr, Müsnedu Mâlik, ed-Dua, tbtidau't-vahy ve Ahbâru'l-Havâric.

Bütün bu eserler içinden Sünen ve Sünen'in muhtevasını tanıtan Risale ilâ ehl-i Mekke diye de bilinen Ebû Davud'un mektubu, doğrudan bizi ilgilendirmektedir. Diğer eserleri, muhtevaları Ebû Davud üzerinde yapılacak etraflı bir ilmî çalışma konusudur.

Biz burada S ü n e n'i tanıtacak ve müellifin sünen hakkındaki mektubunun tercümesini vermekle yetineceğiz. [39]

Sünen

Ebû Davud'un Sünen'ini tanımak için öncelikle hadis edebiyatı içinde sunen diye bilinen türü tanımak gerekir.

Tarihî bir gerçektir ki, ilk devirlerden beri hadisciler a h k â m ve i' t i k a d ile ilgili hadislere ayrıca bir önem atfetmişlerdir. Yani hiçbir zaman bu iki konuya ait hadisleri meselâ târihî hadisler (meğâzî hadisleri) ile bir tutmamışlardır. [40]

Bu genel tavrın bir neticesi olarak hicrî IH. asrın ikinci yarısından itibaren hadisciler, sadece ahkâm hadislerini toplamaya yönelmişlerdir. İşte bu yöneliş hadis edebiyatı tarihi içinde süne n'leri meydana çıkarmıştır. [41]

Hadis edebiyatı çeşidi olarak sünen, taharetten vasiyyete kadar bütün fıkhı konulara dair hadisleri ihtiva eden eserlerdir.Bunları şöyle tarif etmek, de mümkündür: Fıkıh bablarına göre tasnif edilmiş ahkâm hadislerini muhtevi kitaplardır.

Sünen'Ier fıkhı görüşle telif ve tasnif edildikleri için, genellikle Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerini bize nakleden m e r f u' hadisleri ihtiva ederler. Mevkuf ve maktu' haberlere pek yer vermezler. [42]

Süne n'lerin muhtevalarını, ibâdâ t, muamelât ve ukûbâ t'tan ibaret saymak mümkündür.

Bu mahiyette olmak kaydıyla sünen denilince ilk akla gelen, k ü t ü b - i s i 11 e'ye dahil olan s ti n e n'Ierdir. Bunların başında da, hiç şüphesiz. Ebû Davud'un S ü n e n'i yer almaktadır. [43]

Adı

Ebû Davud'un eserinin Sünen adını taşıdığında şüphe yoktur. Zira bizzat müellif Mekkelilere yazdığı mektubunda kitabını "Sünen" diye anmaktadır. Ulema da onun eserini hep Sünen olarak isimlendirmiştir. Kurtubî'-nin tefsirinde "Musannef" demesi, telif sistemi itibariyle bir isimlendirmedir. el-Hâşimî'nin naklettiğine göre, Ebû Davud "Tarsus'ta 20 «ene kaldım ve Müs-ned'i yazdım, 4 bin hadis topladım..." demektedir. Müellifin bu sözü de, kitabını isimlendirmekten çok, ihtiva ettiği hadislerin genel karakterlerini belirtmektedir. [44]

İlk mi?

Ebû Davud'un ilk Sünen müellifi, eserinin de ilk Sünen olduğuna dâir beyânlar, mutlak olarak değil, bazı kayıtlarla kabul edilebilecek bir değerlendirmedir. Yani beş bine yakın ahkâm hadisini böylesine güzel bir tertib ile ilk kez Ebû Davud'un ortaya koyduğunu kabul etmek daha isabetlidir. İlk Şârih Hattflbî (388/998)'nin, "Din ümi alanında benzeri telif edilmemiş çok değerli bir kitap... Ondan önce bu işi yapanı ve onun arkasından ona benzer bir eser ortaya koyanı tanımıyoruz" sözlerini hep muhteva ve tertib açısından ilk ve benzersiz oluşu anlamında almak lâzımdır. Sünen'in bu müstesna durumunu ulemâ pek canlı ifâdelerle anlatmaya çalışmışlardır. Meselâ Ebû Zeke-riyya es-Sâcî; "Allah'ın kitabı İslam'ın asFı; Ebü Davud'un "Sünen"i ise İslâm'ın mesnedi (and) idir" demiştir.
İbnu'l-Arâbî elindeki Sünen-i Ebî Davud'u işaret ederek,"<fin adına elinde Allah'ın kitabı ve şu kitaptan başka bir şey olmasa kişi, ilim adına hiçbir şeye muhtaç olmaz" demiştir.
Hattâbî ise, Sünen'i tanıtan mukaddimesinde tarihî açıdan önemli bazı bilgiler de vererek şunları söyler:
Ebû Davud'dan Önce, ahkâm, ah bâr, kıssalar, mevâiz ve âdâb gibi konuların tamamını içeren Camiler ve Müsnedler gibi geniş eserler vardı. Fakat sadece Hz. Peygamberin kavi, fiil ve takrirlerinden ahkam yönü ağır basan sü-nen'leri bir araya getirmeyi kimse düşünmemis,boylesi bir Özelleştirmeye, uzun ve karışık konular arasından ahkâmı özleştirmeye muktedir olmamıştır. Bu sebeple Sünen-i Ebî Davud, hadis imamları ve haber âümlerince beğenilmiş ve dünyanın dört bir yanından ilim talihleri Ebû Davud'a akın etmiş rihleler gerçekleştirilmiştir.
Gazzâlî de "müctehide ahkâm konusunda yalnız başına Sünen-i Ebî Davud yeter" demiştir.
Sünen, müellifin büyük bir ihtimalle ilk eseridir ve Tarsustaki yirmi yıllık ikâmeti sırasında telif edilmiştir. 202'de doğan Ebû Davud'un 241'de vefat eden Ahmed b. Hanbel'e eserini takdim ettiği ve talebelerinden 6 kez baştan sona Sünen'i kendisinden dinleyenlerin bulunduğu göz önüne alınırsa, Sünen'in ilk eseri olduğunu kabul etmek gerekecektir. Bunun tabit sonucu da kırk yıla yakın bir süre Ebû Davud'un Sünen'i okuttuğudur. Zira kendisi 275*de vefat etmiştir. Vefat ettiği yıl kendisinden Sünen'i dinleyen talebeleri bulunmaktadır. Kırk yıl süre ile okutulan kitapta bazı çıkarmaların, takdim-tehirlerin ve hatta bazı ilâvelerin olacağı da bir başka tabiî sonuçtur.İleride işaret edilecek olan Sünen-i Ebî Davud nüshaları arasındaki bazı farkların bir sebebi de budur.
Bu güzel kitap, müellif tarafından kaleme alınmış bir mukaddimeden yoksundur. Müellifin kırk yıla yakın bir süre okuttuğu kitabına bir mukaddime yazmamış olması aslında insana garib gelmektedir. Ancak Buharî gibi diğer bazı müelliflerde de aynı durum görülmektedir.[45] Ne var ki Sünen'den ayrı da olsa onu bize tanıtan müellifin kaleminden çıkma bir mektup elimizde bulunmaktadır: Risale ttfi ehl-i Mekke.
Günümüze kadar tam olarak Türkçe'ye çevrilmemiş olan Ebu Davud'un bu mektubunun tercümesini sunmayı Sünen'i tanımak bakımından lüzumlu görmekteyiz.[46]

Ebu Davud'un Mekkelilere Mektubu (x)

Bismillahirrahmanirrahim
Lâ havle velâ kuvvete illâ billahi' 1-aliyy.
Muhammed b. A bd il aziz el-Hâşimî anlatıyor:
"Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşîr b. Şeddâd es-Sicistanî Meklelilere ve başkalarına yazdığı mektubu konusunda kendisinden bilgi istendiğinde cevaben bize şunları yazdırdı:
"Selamün aleyküm... Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a hamdeder ve her anıldığında kulu ve Resulü Muhammed1 i rahmetine ğarketmesini niyaz ederim.
Allah bize ve size sıkıntısız ve sonunda hesap olmayan bir afiyet versin.
Sizler Sünen isimli kitabımdaki hadislerin, sünen konusunda bildiklerimin en sahihi midir diye soruyor ve benden açıklamada bulunmamı istiyorsunuz.
Sorularınızı dikkatle inceledim. Eserin tamamının; bildiğim en sahih hadislerden müteşekkil olduğuna emin olabilirsiniz. Ancak bir hadis iki ayrı sahih senedle rivayet edilmiş olur da birinin isnadı daha kuvvetli, diğerinin de râvisi hıfz yönünden daha ileri ise, bu durumda, çoğu kere hıfzı kuvvetli olanı tercih ettim. Kitabımdaki bu tür hadisler on kadardır.
Bir konuda birçok sahih hadis mevcud olsa da bir bab başlığı (terceme) altında bir veya iki hadis verdim. Böyle yapmasaydım kitabın hacmi büyürdü. Bu şekilde davranmakla kitaptan istifadeyi kolaylaştırmak istedim.
Kitapta bir hadisi iki veya üç değişik senedle tekrar etmişsem, sebebi, farklı ve fazla bilgi ihtiva etmesindendir. Zira aynı konudaki herhangi bir hadis değişik senedle rivayet eedilmîş olmasından dolayı diğerlerinde olmayan daha fazla malumat ihtiva edebilir.
Çoğu kez uzun hadisleri ihtisar ettim. Zira hadisi bütün uzunluğuyla ver-seydim, duyan ve okuyanlardan bazıları konuya ait hükmü belirleyen kısmının neresi olduğunu bilemezlerdi. İşte bundan dolayı uzun hadislerin sadece o bablâ ilgili kısmını aldım.
Süfyân es-Sevrî, Mâlik b.Enes ve el-Evzâî gibilerinin yaşadığı dönemdeki âlimler mürsel hadislerle amel ederlerdi. Bu anlayış Şafiî'ye kadar sürdü. O, mür-sel hadisleri delil olarak kullanma konusunda belli şartlar ileri sürdü. Ahmed b. Hanbel ve başkaları da bu konuSda Şafiî'nin görüşlerini benimsemişlerdir.
Bir mevzuda, mürsel hadisin zıddına bir roüsned hadisin mevcud olmadığı veya müsned hadisin hiç bulunmadığı yerde, her ne kadar kuvvet bakımından müsned hadis gibi olmasa da mürsel hadisle ihticac olunur.
Kitabımda metrûku'l-hadîs (yani hadisi terkedilmiş) râviden alınma herhangi bir [47]
rivayet yoktur.
Aynı konuda kendisinden başka, ona benzer herhangi bir hadis bulamadığımdan dolayı m ü n k>e r bir hadise yer vermişsem onun m ü n k e r olduğunu mutlaka açıkladım.
Sünendeki hadisler çok azı müstesna îbnu'l-Mübarek ve Veki'in kitaplarında mevut değildir. Çünkü bunların kitaplarındaki hadislerin ekserisi m ü r s e I'dir.
Sünen'de Malik b. Enes'in Muvatta'ında yer alan bir miktar hadis bulunmaktadır. Aynı şekilde Hammad b. Seleme ve Abdurrezzak'ın Musannef'lerinde yer alan hadislere de rastlamak mümkündür. Öyle sanıyorum ki, Sünen(in bölümlerinde bulunan hadislerin üçte biri bile anılan kitaplann hepsinde yer almış değildir.

Elde ettiğim hadisleri düzenli bir şekilde te'lif ettim. Değişik bir tarikle yer almış olması durumu hariç, kitabıma almadığım bir sünnet (hadis) hatırlatılacak olursa, bil ki, o hadis değeri olmayan bir rivayetten ibarettir. Zira ben okuyup öğrenmek isteyene karşı kitabın hacmi büyür (göz korkutucu olur) düşüncesiyle hadisin bütün tariklerini vermedim. Kendimden başka da kılı kırk ya-rarcasına bir araştırmayla hadis toplayan (kitap telif eden) birini tanımıyorum. Ancak Hasenb. Ali eKHallâl ahkâma dair 900 kadar hadis toplamış ve yine tbnu'l-Mübârek de ahkâma dair Resûlullah'dan nakledilen hadislerin 900 kadar olduğunu söylemiştir. Kendisine, Ebû Yusuf un 1100 kadardır, dediği hatırlatılınca da Îbnu'l-Mübârek; "Ebu Yusuf surdan burdan bir takım zayıf hadisleri de almıştır" şeklinde karşılık vermiştir.
Kitabımda yer alıp da kendisinde şiddetli vehn (zayıflık) bulunan hadislere (geçtiği yerde) işaret ettim. Senedi sahih olmayanlar da bunlara dahildir.
Hakkında bir şey söylemediklerim s a 1 i h t ir (i'tibar veya ihticac olunabilir). Eserimi ben değil de bir başkası telif etseydi, bu söylediklerimden çok daha fazlasını söyler, överdim.
Bu.öyle bir kitaptır ki Nebî (s.a.) den salih isnadla vârid olan (her) sünnet onda mevcuttur. Ancak hadisten çıkarılmış sözlere (hükümlere) pek yer verilmez. Bunlar yok denecek kadar azdır.
Kur'an-ı Kerim dışında insanların öğrenimine bundan daha çok ihtiyaç duyacakları bir başka kitap bilemiyorum. Ve yine bu kitabı elde ettikten sonra başka bir hadis kitabına sahip olmadığı için ilmî bakımdan zarara uğrayacak bir kişi de tanımıyorum. Eser incelenip üzerinde düşünüldüğü ve ânlamayacahşıldığın-da onun değeri ortaya çıkacaktır.
Fıkhı meseleler es-Sevrî, Mâlik ve eş-Şâfiî'nin meseleleridir. Topladığım hadisler de bu meselelerin nassı (kaynakları)nı teşkil etmektedirler.
Kişinin, bu kitapla birlikte Nebî (s.a.)'nin ashabının görüşlerine (ve uygulamalarına) da yer vermesi benim için memnuniyet vesilesi bir durumdur. Ayrıca Câmi-i Süfyân es-Sevrî gibilerini elde etmesi de yerindedir. Zira Süfyân es-Sevrî'nin Cfimi'İ ulemânın ortaya koyduğu camilerin en güzelidir.
Sünen'e aldığım hadislerin büyük çoğunluğu meşhur hadislerdir. Bunlar hadi s(le ilgili eser) yazan herkesçe de meşhurdur. Ne var ki, bu hadisleri temyize her âlim muktedir olamaz. Bu hadisleri seçmiş olmak övünmeye değer. Zira Mâlik, Yahya b. Said ve hadis ilminin diğer otoritelerinin rivayeti de olsa, ğ a r î b hadisle ihticac olunmaz. Herhangi bir adam ğ a r i b hadisle delil getirse bile, bu konuda kendisini ta'n edecek, aleyhinde konuşacak kimseler çıkar. Hadis ğ a r î b, şâ z z olduktan sonra, kendisiyle (önceden) delil getirilmiş diye, hükme esas alınamaz.
Meşhur, muttasıl ve sahih olan hadisi reddetmek kimsenin haddi ve hakkı değildir, tbrahim en-Nehaî şöyle der: "Âlimler ğ a r i b hadisi hoş kar-şılamazlardı." Yezid b. Ebî Habib de şunları söyler: "Hadis duyduğun zaman yitiğini ilân ettiğin gibi onu ilân et. Şayet hadis olarak bilinirse ne alâ, değilse, at gitsin."
Sünen'de yer alan hadisler içerisinde mürselvemüdelles gibi muttasıl olmayanlar da vardır, Muhaddislerin büyük bir çoğunluğu nezdin-de sahih hadisin bulunamadığı yerde; el-Hasen'in Câbir'den, yine el-Hasen'in Ebû Hureyre'den, el-Hakem'in Miksem'den (rivayetleri gibi) m ü r s e 1 hadisler m u 11 a s 11 muamelesi görür. Fakat Ebû İshak'ın Haris'den, Hâris'in de Ali'den rivayetine gelince (ki EbÛ İshak Hâris'den dört hadisten başkasını duymamıştır) bunlar arasında tek bir m ü s n e d hadis yoktur. Bu tür hadisler Sünen'de gerçekten pek nâdirdir. O kadar ki Haris el-

A'ver*in, Sünen'de sadece bir tek hadisi vardır, onu da son anda yazmış bulundum. Durumu bilmeyense bizim sahih hadisi terkedip onun yerine illetli hadisleri aldığımızı söyler (söyleyecektir).
Sünen'e sadece ahkâm hadisle r'ini aldım. Z ü h d ve amellerin faziletleri ve diğer f e z a i 1 ile ilgili konuları işlemedim. Eserde mevcud 4800 hadisin tamamı ahkâma aittir. Zühd, faziletler ve diğer konularda bir çok hadis bulunmasına rağmen onları kitaba almadım.
Ve's-selâmu aleyküm ve rahmetu'llahi ve berekâtuh Ve sallellahu alâ seyyidina Muhammed ve alâ âlih...[48]

Muhtevası

Mısır, Mezopotamya, Mağrib ve islam dünyasının bir çok bölgelerinde başlangıçtan beri muhtelif mezhep âlimlerince standart bir hadis kitabı olarak hüsnü kabul görmüş ve çokça okunmuş olan EbÛ Davud'un Sünen'i, Concordance diye bilinen el-Mu'cemu'1-müfehres li elfâzı'l-hadsi'n-Nebevî'ye göre 40 kitap (bölüm) ve 1889 babtan meydana gelmektedir. Müellifin kendi ifâdesine göre toplam 4800 hadis ihtiva etmektedir. Muhammed Muh-yidcfin Abdülhamid neşrine göre ise, bu rakamlar şöyle değişmektedir: 35 kitap (bölüm), 1871 bab ve 5274 hadis.[49] Aşağıdaki listede de görüleceği gibi, luka-ta, huruf ve mehdi bölümlerinin bab'lan bulunmamaktadır.[50]

Kitap ve Babları

M. Muhyiddin Abdülhamid neşri ile Concordance'ın vcrdiği kitap ve bab isim ve sayılarının farklı olduğunu belirttik.Şimdi bu farkı bir liste halinde göstermeye çalışacağız. Zira Sünen'den istifade edecek olanların bu durumu bilmelerinde büyük fayda vardır.[51]

Kitap (bölüm)	Concordance'da			M. Muhyiddin	Neşrinde
Adı	Kit. Bab	No:	Sayısı	Kit. No: Sayısı	Bab
et-Tahâre	1		139	1	143
es-Salat	2		251	2	367
Salâtu'l-istiskâ	3		11	—	—
Salâtu's-sefer	4		20	—	—
Salâtu't-tatavvu*	5		27	—	—
Şehru Ramazan	6		10	—	—
Sücudu'l-Kur'an	7		8	—	—
Vitr	8		32	—	—
ez-Zekât	9		46	3	47
el-Lukata	10		—	4	—
el-Menâsik	11		96	5	98

en-Nikah	12	49	6	50
et-Talak	13	50	7	50
es-Savm	14	81	8	81
el-Cihad	15	170	9	182
el-Edâhî (dahâyâ)	16	25	10	20
es-Sayd		—	11	4
el-Vasâyâ	17	17	12	17
el-Feraiz	18	18	13	17
el-Harâc ve’l-imâre ve'l-fey	19	41	14	40
el-Cenâiz	20	80	15	84
Eymân ve'n-nüzûr	21	25	16	32
el-Büyû’	22	90	—	—
el-Buyü’ ve'icâre	—	—	17	92
el-Akdiye	23	31	18	30
el-İlm	24	13	19	13
el-Eşribe	25	22	20	22
el-Et'ime	26	54	21	55
el-Tıbb	27	24	22	24
el-Itâk (itk)	28	15	23	15
el-Huruf ve'1-Kırae	29	—	24	—
el-Hammâm	30	2	25	3
el-Libâs	31	45	26	47
et-Terreccül	32	21	271	21
el-Hâtem *	33	8	28	8
el-Fiten	34	7	29	7
el-Mehdî	35	—	30	—
el-Melâhim	36	18	31	18
el-Hudud	37	38	.32	40
el-Diyât	38	18	33	32
es-Sünne	39	29	34	32
el-Edeb	40	169	35	180

Özellikleri

Genellikle bab başlıkları altında oldukça az hadîse yer verir.Bu onun en büyûk özelliğidir. Durumu kendisi, biraz önce tercümesini sunduğumuz Mekkeİilere yazdığı mektubunda; "bir babta bir çok sahih hadis bulunduğu halde, kitabın hacmi büyür düşüncesiyle, bir-iki hadis almakla yetindim. Böylece kitabın daha faydalı olmasını istedim'* diye açıklamaktadır. Nadiren de olsa, bu genel durumun dışına taşıldığ bir kaç sayfalık hadislerin yer aldığı bâb'lar görülebilmektedir. Meselâ "Babu sıfatı [52] haccı'n-Nebiy" yedi sayfa tutmaktadır.

Genelde bab başlıkları (terceme) kısadır ve fakat herhangi bir görüş ortaya koyacak şekilde değildir. Ancak hadisler okununca bâb başlığındaki ifâdelerden ne kasdedildiği anlaşüabUmektedir.Meselâ"Bâbumen edreke mine'l-cumuati rek'aten" başlığı, altındaki hadis okununca, "bir rek'ate yetişen kişinin cundanın tamamına yetişmiş"

sayıldığı anlaşılmaktadır.[53] 2 Bazan da "bâb" kelimesi "terceme"sizdir.[54]
Pek sık olmamakla beraber, hadisleri, ilgileri dolayısıyla birkaç bâbta zikrettiği olur. Fakat bu halde asla takti* yoluna gitmez. Sadece hadis uzun ise, o takdirde ilgili kısmım vermekle yetinir.[55]
Gerekli gördüğü yerde şahıs tanıtması yapar (bk. 1, 31,38,251,303,384; III, 12). Bazan bir râvî hakkında ileri sürülen iki ayrı isimle ilgili tercihli-tercihsiz açıklamada bulunur (I, 34, 325). Ya başkalarından naklen veya bizzat kendi görüşü olarak cerh ve ta'dilde bulunur (bk. 1,32,280,281). Tasnif devri müelliflerinde şu veya bu ölçüde görülen "bu kısa kayıtlar, sonraları müstakil bir usûle varmak Üzere inkişâf etmiş olan hadîs tenkidinin ilk misalleri sayılabilir."[56]
Zayıf hadisleri'belirtirken gerekçe zikreder (bk. I, 34, 68, 237, 263). Mekânlar hakkındabilgi verir (bk. 1,49-50). Hadisin sebeb-i vürûduna bildirir (bk. 1,332-333), kelime açıklar (bk. I. 68, 71, 343). Taz'îf ve tashih dışında bazı değerlendirmeler de yapar. Meselâ hadisi belli bir yöre âlimleri rivayet etmişse, bunu belirtir (bk. I, 65, 79, 319).
Hadis ıstılahlarını yer yer kullanır. Bir yerde de m e v k u f yerine m a k s u r terimi kullanmıştır (bk. I; 278), Sürtenlerin genel karakterine bir ölçüde ters düşen "eser" denilen mevkuf veya maktu haberden başka herhangi bir m e r f u hadisin bulunmadığı "bâbu ıhfaYt-teşehhüd" gibi terce-melere de rastlanır.
Sünen'de hic s ü 1 â s î rivayet yoktur.[57] On altı aded k ud s î hadis bulunmaktadır.[58]

Hadislerinin Durumu

EbÛ Davud'un Sünen'indeki hadisler el-Bukâ'î'ye göre 6 gruptur:
I. S a h i h: Buna sahih li zâtihi dernek mümkündür.
2. Sahihebenzer (şibhuhu): Buna da sahih li gayrini demek mümkündür.
3. Sahiheyakın (mukârib): Buna hasen li zatihi denilebilir.
4. Kendisinde şiddetli v e h n olan hadisler. Müellif böylesi hadisleri, açıklar.
5. "Hakkında bir şey söylemediklerim şalih'tir" dedikleri. Bundan da hafif bir v e h n bulunanları anlamak mümkündür ve bunlar sadece i' t i b a r a elverişlidir.
6. Takviye gördüğü takdirde hasen li ğayrihi olabilecek olan hadisler.."[59]
Zehebi[60] de bu taksimi şöyle verir:
1. Seyhan (Buhâri ve Müslim)'in birlikte tahric ettiği hadisler (ki bunlar kitabın yansını teşkil eder)
2. Seyhan'dan sadece birinin kitabına aldığı hadisler.
3. Sahihân'da olmamasına rağmen» senedi c e y y i d olan ve aynı zamanda ş a z z ve i 11 e 11 i de olmayan hadisler.
4. İsnadı s â 1 i h[61] olan, iki ya da daha fazla 1 e y y i n tarikten geldiği için

ulemânın kabul ettiği hadisler.
5. Râvideki hafıza noksanlığı sebebiyle isnadı zayıf kabul edilen hadisler (ki, bu tür hadisler hakkında Ebû Davud çoğu kere sükût eder).
6. Râvisinin za'fı çok açık olan hadisler. (Bu tür hadislerin za'fını müellif ekseriya açıklar).[62]
Bu durum, EbÛ Davud'un, "fakihlerin delil olarak kullandıkları ahkâm hadislerini bir araya toplamak" gayesinin tabiî bir sonucudur. Böyle bir mak-sadla yola çıktığı için Ebû Davud, kitabına Sahih, hasen, leyyinve amel edilebilir hadisleri almıştır. Çünkü ona göre.aşırı derecede zayıf olmayan hadis, r e ' y ve k ı y a s'tan önde gelir.
Aslında Ebû Davud, Sünen'inde zayıf hadislerin mevcudiyetini bizzat kendisi söylemiştir. Ancak O, "muhaddislerin ittifakla tcrkcttikleri" herhangi bir hadisi kitabına almamıştır.[63]

Hadis Kabul Şartları

EbÛ Daud'un hadis kabul şartlan, yukarıda tercümesini sunduğumuz Mekkclilere yazdığı mektubta bizzat kendi ifadeleriyleortaya konulmuş bulunmaktadır. Bununla beraber biz, kütüb-i sitte imamlarının hadis kabul şartlan ile ilgili bir tesbit çalışması yapmış olan Ebu'1-Fadl Mu-hammed b. Tâhir el-Makdisî (507/1113)'nin görüşüne yer vermek istiyoruz. Mak-disî, "EbÛ Davud ve ondan sonraki kütüb-i sitteye dahil Sünen sahiplerine gelince..."diyerek toptan bir değerlendirme yapmakta ve bu müelliflerin "kitapları üç kısma aynhr" dedikten sonra bu kısımları şöyle sıralamaktadır:
Birinci Kısım, sahi h'tir. Bunlar, Sahihayn'daki hadisler gibidir. Bu kısma giren hadisler hakkında yapılacak değerlendirme, Sahihayn'ın ittifak Ve ihtilaf ettikleri hadisler hakkındaki değerlendirmenin aynıdır.
İkinci kısım, Sünen sahiplerinin kendi şartlarına göre sahi h'tir. Ebu Ab-dillah b. Mende'nin belirttiğine göre EbÛ Davud ve NesâTnin şartı, terkinde ulemanın ittifak etmedikleri râvilerirUıadislerini,-tabiî isnadı inkıta ve irsalden uzak olmak kaydıyla-kabul etmektir. Bu kısım da Sahih grubundandır. Zira Buhârî ve Müslim'in beyanlarından Sahihayn'ın dışında -senedleri farklı da olsa- daha pek çok sahih hadis olduğu anlaşılmaktadır. Sünenlerde yer alan bu kabil hadisler, Buhâri ve Müslim'in kitaplarına atmadıkları Sahih hadisler cümlesindendir.
Üçüncü kısım: Önceki kısımda yer alan hadislere zıd olarak sahih olduklarına dair kesin bir hüküm verilmeksizin zikredilen hadislerdir. Bunlardaki illeti, işin ehli olan kimselerin anlayacağı bir tarzda müellifler genellikle açıklarlar.
Tabiî, kendilerine göre de sahih olmayanbuıtür hadisleri niçin kitaplarına aldıktan sorulabilir. Buna üç ayrı şekilde cevap vermek mümkün gözükmektedir:
1. Bir çok atim bunları rivayet etmiş ve bunları hükme medar kılmışlardır. Bu sebeple kitaplarına almış ve şüphelerini gidermek için de illetlerini açıklamışlardır.
2. Bu müellifler, Buhârî ve Müslim gibi kitaplarının daha isimlerinde, zikrettikleri hadisler hakkında saUtoBk iddiasında bulunmamışlardır... Ve tabiî olarak sahih olanları zikrettikleri gibi sahih olmayanları da zikretmişlerdir.
3. Fukaha ve diğer ulemanın, aslında, delil olmayacağını bile bile hasımlarının delillerini zikrettikleri bilinen bir gerçektir. Muhtemelen b^ muhaddisler d*- böyle bir

[64]
davranış içinde olmuşlardır. Gerçeği Allah bilir."
Yukandan beri verdiğimiz izahat çerçevesinde, toptan bir değerlendirme ile "Sünendeki hadislerin hepsi Sahih'tir" demeye nasıl imkan yok ise* "hepsi hasen'dir" hükmünü vermek de mümkün değildir. Birincisini söylemek mübalağa, ikincisi ise, üstünkörü bir hüküm olur. Bu sebeple de es-Silefî'nin birinci görüşü ve el-Beğavî'nin ikinci tavrı ulemâ tarafından tasvip edilmemiştir. Zira bir kere daha tekrar edelim ki, Ebtt Davud, zayıflığım belirterek, "o konuda sahih hadisin bulunmadığı" gerekçesiyle zayıf hadis rivayet etmiştir.
O halde yapılacak toptancı değerlendirmeler yerine her hadis için ayrı ayrı hüküm vermek, müellifin tavrını dikkate almak daha isabetli ve ilmî bir tutum olacaktır.
Ebû Davud'un Sünen'i Buhârî ve Müslim'in Sahihleri ile mukayese edilecek olursa, Sünen, Sahilıayn'dan hemen sonra gelir. Ama Hat tabî'nin onu Sa-hihayn'a takdim ettiği izlenimini veren, ".. fakat Horasan alimlerinin çoğu Buharı ve Müslim'in kitaplarına ve sahih hadisleri toplamakta onların şartlarına uygun davrananlara itibar ediyorlar. Halbuki Ebû Davud'un kitabı, tertib açısından daha mükemmel, fıkıh yönünden daha zengindir..'.' sözlerine aynen iştirak etmek mümkün değildir. Ulemâ, Sünen'i Sahihayn'a en yakın eser olarak kabullenmiş ve kütüb-i sitte'nin 3. sırasını ona ayırmıştır.
Şuna işaret edelim ki, Ebû Davud'da olup da altı muteber hadis kitabının diğer beşinde bulunmayan hadisO'Zevâid-i Ebî Davud") pek fazla değildir. Ebû Davud'un yalnız başına rivayet ettiği hadisler meselâ tbn Mâce'nin zevâidine kıyasla çok daha sağlamdır.
[65]
Ebû Davud'un Sünen'i, hadis kitaplarının ikinci tabakasına dahildir.

Rivayet Nüshaları

Ebû Davud'un Sünen'i, talebesinden yedi kişi tarafından rivayet edilmiştir.Bunlar şöylece sıralanabilir:
1. Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. Artır el-Lu'tuî (333/944)
2. Ebü Bekr Muhammed b. Bekr b. Abdirrezzak b. Dâse et-Temmâr (346/957)
3. Ebû Said Ahmed b. Muhammed b. Ziyad el-Arâbî (340/951)
4. Ebu'İ-Hasen Ali b. el-Hasen b. el-Abd el-Ensârî (328/940)
5. Ebû Usâme Muhammed b. Abdilmelik er-Ruâsî
6. Ebû Salim Muhammed b. Said el-Culûdî
7. Ebû Amr Ahmed bv Ali el-Hasen el-Basrî
[66]
En sahih ve yaygın rivayet, el-Lu'luî'ninkidir. Zira Sünen'i bir çok kereler müelliften dinlemiştir. En son dinlemesi ise, Ebû Davud'un vefat yıh 275'de [67]
gerçekleşmiştir.

Baskıları

Ebû Davud'un Sünen'i, Kahire (1280), Denli (1283), Luknov Baskılan (ig40-i888), Haydarâbâd (1321) gibi merkezlerde defaatle basılmıştır. Muhammed Muhyiddin

Abdülhamid'İn tahkiki ile Mısır'da 1354/1935'de yapılan baskısı 4 cilt halinde ve hadisleri rakamlanmış vaziyettedir. Bu baskı 1950'de tekrarlanmıştır.
Ayrıca Halep'te MeâlİmıTs-sünen'le birlikte 5 cild halinde bir başka baskısı daha gerçekleştirilmiştir. Muteberdir.[68]

İhtisarları

Ebû Davud'un Sünen'i, Ebû Muhammed Abdilaziz b. Abdilgavî el-Münziri (656/1258) tarafından e l - M ü c t e b â adıyla ihtisar edilmiştir. Bu ihtisar, Haydarâbâd'da 1342'de basılmıştır. A. Muhammed Şâkir ve Muhammed Hamid el-Fakî tarafından tahkik edilen Muhtasar Kahire'de 1948'de basılmıştır.[69]
İbn Kayyım el-Cevâyye (751/I350)'de "Tehziba Sünen-i Ebî Davud" adlı bir çalışma yapmıştır bu da basılmıştır.[70]

Şerhleri

Ebû Davud'un Sünen'ine birçok şerh yazılmıştır.[71] Bunlardan başlıcaları şunlardır:
1. Mealimu’s-Sünen
Ebû Süleyman, Hamd (AhmetÜb.İbrahim el-Hattâbî el- Büsü (388/998) fakih-muhaddis ve edip olarak, gerçekten kendisinden sonrakilerin daima fikirlerine müracaat etmek ihtiyacım hissettikleri bir Türk âlimidir. Hattâbî, elde mevcut bilgilere göre ilk şârih olarak Hadis Edebiyatındaki müstesna yerini Ebû Davud'un Sünen'ine yazdığı "Meali m us-sünen" adlı şerhiyle almış bulunmaktadır.
Hattâbi, bu işe istek üzerine başladığını ortaya koyan cümleleri, "benden İstediğiniz, benim için terki, sizin tein cehli caiz olmayan, yine bana gizlemesi size de bilmemesi yakışmayan bir iştir..." diye bitirmekte, Ebû Davud'un Sünen'i gibi bir eseri tefsir, mü&kil lafızları izah, muğlak mânâları şerh, ahkâm yönlerim beyan, hadis metinlerindeki hüküm istinbâtma elverişli noktalara delâlet ve lafızların gerisinde yatan ftkhî manaları keşf edeceğini bildirmektedir. Tabiatıyla Hattâbî'nin kullandığı bu kelimeler, bir şerhte hangi yönlerin bulunduğunu da ortaya koymakta ve bir çerçeve çizmektedir.
Hattâbî, zamanındaki âlimlerin "ehl-i hadis ve eser", "ehl-i fıkıh ve nazar"diye iki gruba ayrılmış olduklarını, ancak bunların birbirlerinden asla müstağni kalamayacaklarını, zira hadis'in "asi" anlamında temel,fıkhın da "fer" anlamında bina gibi olduğunu; temelsiz binanın çökeceğini, binasız bir temelin be çukurdan başka bir değer ifâde etmeyeceğini belirtmektedir.
Ancak bu gerçeğe rağmen, bu iki grubun yekdiğerine yardımcı olmadıklarından hatta birbirlerini tenkid etmekten de geri durmadıklarından yakınmaktadır. Çok açık cümlelerle her iki grubun tutumlarını tahlil ettikten sonra kendisinin, bu şerh çalışmasıyla her iki grubu yekdiğerinin meşguliyet sahası ile ilgilenmeye sevkedebileceği ümidi içinde bulunduğunu da vurgulamaktadır.
Böylece ilk şerhin fıkıhçılarla hadisçüerin aralarını te'lif hedefine yönelik olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

Hattâbî,sonra Ebû Davud'un Sünen'ini tanıtmaktadır. Ebû Davud'dan önceki ulemânın eserlerinin Câml ve Müsned türünden olduğunu, bunların ise, her konuya dair hadisleri ihtiva ettiklerini, fakat Ebû Davud'un, Sünen'de, şimdiye dek kimsenin yapmadığı bir işi yaptığını, ahkam ile ilgili hadisleri topladığını, bu yüzden de rağbet gördüğünü pek canlı ifadelerle dile getirmektedir.
Ebû Davud ve Sünen'i hakkındaki ulema görüşlerini hülasa olarak verdik-ten sonra şerhe başlamaktadır.
Şerh'te, sıradan her hadisi muafassal bir şekilde ele almaz. Her bâbtan açıklamasına ihtiyaç duyduğu kelime ya da ifâdeleri kısa kısa açıklar. Ğaribu'l-hadis çalışmasına fıkhı görüşlerin İlâve edilmesi, hadisler arasındaki muhtelif manaların cem ve telifinin nasıl yapılabileceğine dair görüş beyanı ve bu açıklamalar lann cem ve telifinin nasıl yapılabileceğine dair görüş beyanı ve bu açıklamalar Meallrnu's-sünen'in en bariz vasıflarını oluşturmaktadır.
Mealimu's-sünen, "kale, kul tu" uslubundakî şerhlerdendir. Özellikle âyetlere "kavluhu" diye işaret eder. Herhalde ilk şerh olmasının da bu üslubun benim-senmesinde rolü bulunmaktadır.
Mealimu's-sünea, gerek müstakil olarak (Haleb 1351/1932) gerek Sünen'i Ebû Davud'un sayfa altlarına konulmak suretiyle basılmıştır.
Kendisinden sonra şerh yazan hemen herkes, Hattâbi'nin görüş beyân ettiği hadisleri açıklarken, Hattâbî'ye atıf yapma ihtiyacım hisseder.
2. Avnu I-Ma'bud
Ebu't-Tayyib, Şemsu'I-hak el-Azimâbâdî ile küçük karde- şi Muhammcd Eşref el-Azimâbâdî'den bazan birine, bazan ötekine bazan da her ikisine birden nisbet edilen ve fakat aslında Ebu't-Tayyib Şemsu'l-Hakk'a ait olan Avnu'l-ma'bud şerbu Süneni Ebİ Davud Hind uleması tarafından yazılmış şerhlerin en değerlilerindendir.
Avnu'l-ma'bud'un kaleme alınma sebepleri şöylece sırlanabilir: .Ebû Davud'un Sunen'inde geçen hadislerin, herhangi bir tercih yapılmadan ve mezheb delillerini zikretmeden, manâlarını anlamaya çatışmak ve imkan vermek, çok zarurî olan yerlerde gerektiği kadar izanda bulunmak.
Hadislerin tercih ve tahkiki, mezheb delilleri, metin ve senedlerde söz konusu olacak illetler ve diğer bilgiler, çok daha geniş bir hacma sahip olan yine Ebu't Tayyib'e ait olan Gâyetu'l-maksud adlı şerhe bırakılmıştır.
Anılan maksat ve çerçevede kaleme alınmış olan Avnu'l-nu'bud, m e m z û c şerhlerdendir. Ancak» Sünen'in metni harekeli olarak sayfa başlarında ayrıca verilmiştir. Bablar ve hadîsler de sıradan rakamlanmıştır. Buna göre Sünen-i Ebû Davud'da 5252 hadis bulunduğu görülmektedir. Avnu'l-ma'bud, Sünen'in tbn Dase rivayetini esas almıştır.
Avnu'l-ma'bud, Sünen'in muğlak ifadelerinin halli ve maksadlarının keşfi için yeterlidir. Hatta başka şerhlerden okuyucuyu müstağni kılacak zenginliktedir.
Avnu'l ma'bud, Abdurrahman Muhammed Osman'ın zabt ve tahkiki ve tbn Kayyım el-Cevziyye'nin şerhi ile birlikte 14 cild halinde basılmış bulunmaktadır. [72]
3. Bezlu'l-Mechûd
Halil Ahmed b. Mecîd es-Sehârenfûrî (1346/1927)'nin ömrünün son on yılında, öğrencisi Muhammed Zekeriyyâ'mn yardımıyla telif ettiği Bezlu'l-mettaûd fî halli Ebî Davud memzüc şerhlerdendir. Ancak Sünen'in metni harekesiz olarak sayfa başlarına da konulmuştur.

BezluM-mechûd'un yazılma sebebi, ed-Nedvî*ye göre ikidir.[73]
1. Şarih'in hadis'e karşı duyduğu engin sevgi, zevk ve ona hizmet hırsı.
2. Hadis ve fıkıh ilimlerini şahsında birleştirmiş Hanefî bir âlime ait kapsamlı bir EbÛ Davud şerhinin mevcut olmaması...
Şârih es-Sehârenfûrî de, hadislerin şerhinde çoğu kere sırasıyla Aliyyu'l-Kaarî'nin Mirkat'ına, tbn Hacer'in Feihu'l-bârî'sine ve Aynî'nin Umdetu'ul-kaarî'sine; fıkhî meselelerde Bedâyi'u's-sanâyi'a; ricalin durumu ile ilgili hususlarda da İbn Hacer'in Taltrîb, Tehzİb ve İsâbe'sine, es-Sem'finî'nin el-Ensflb'ına dayandığını belirtmektedir.
Es-Sehârenfûrî, Ebû Davud'un rical ve hadisler hakkındaki sözlerine Özel bir önem vermiş, Sünen'in nüshalarının mukayese ve tashihine dikkat göstermiş, ta'Hklerin tahririne çalışmış, kaynakları bulamadığı zaman bunu da açıkça belirtmiştir. Hadisler ile bâb başlığı ("terceme") arasındaki irtibatın gizli kaklığı yerlerde açıklamasına gayret etmiş, bâb başlıklarında tekrar varsa, bunun sebeplerini ortaya koymuştur. Hadis sarihlerinin ihtilâf ettikleri konularda sadra şifa açıklamalarda bulunmuş ve kendi tercihlerini ortaya koymuştur.
Es-Sehârenfûrî, hadisçilerin metoduna uygun olarak, hadise ait meseleleri tetkik etmiş, Hadis ilmi verilerinin dışına taşmamıştır. Bu çok önemli bir me-ziyyettir. Hadisçüiği ve hadis ilmi usullerini ön planda tutmuştur. Zira Hindİs-Unda son zamanlarda bilhassa şerh, Hanefi Mezhebi ve ihtilaflı meseleler ile ilgili neşriyatta kelam! bir üslub,aklî istidlaller ağır basmaktadır. Bu tarzın faydasına rağmen mütekaddimûn sarihlerinin metodu olmadığı da ortadadır.
Bezlu'l-mechûd sahibi, hadislerde yer alan fitnelerin teşhisine de özel bir gayret sarfetnüştir.
10 mücelled ve 20 cild halinde Muhamed Zekeriyya'nın ta'liki ile birkaç kez basılmış olan Bezlu'l-mechûd, EbÛ Davud'un şerhleri arasında mahiyeti dolayısıyla özel bir yere sahip bulunmaktadır.
4. El-Menhel
Mahmud Muhammed Hattâb es-Sufrkî (1352/1933) tarafından dört mezhebin görüşlerine mümkün olduğunca yer vermek suretiyle kaleme alınmış olan el-Menhelu'1-azbu'l-mevrûd Şerhu Siinen-i Ebî Da-vud adında bu çağdaş şerh ne yazık ki bitirilememiştir.
Şârih, parantez içinde sâd harfim yazdıktan sonra hadisin harekeli olarak tam metnini verir. Sonra yine parantez içinde şerh'e delâlet etmek üzere şın harfini yazdıktan sonra "ricâlu'l-hadis" başlığı altında senedde geçen zevatı tanıtır. Daha sonra "Ma'ne'l-hadis" başlığı ile hadisin anlamım mümkün olduğunca doyurucu bir tarzda açıklar. Bilahare "Fıkhu'I-hadîs" başlığıyla hadisten çıkarılabilecek hükümleri sıralar. En sonunda da "Men ahrece'l-hadis" başlığı altında, hadisi kitaplarına almış olan hadiscilere ismen işaret eder. "Kavluhu" tarzında kaleme alınmış olan el-Menhel, kitabu'l-menasik'e kadar böylece devam etmiştir. Bu haliyle 10 cild, beş mücelled halinde basılmıştır (1951). Sarihin vefatını müteâkib oğlu Emin Mahmud Hattab "Fethu'l-raelİki'l-ma'bud tekmiletıTl-Menheli'l-azbi'l-mevrud adıyla dört cild tekmile yazmış "Bâbu ta'zimi'z-zina"ya kadar gelebilmiştir. Bu haliyle şerh, Sünen'in hemen hemen yarısını kapsamaktadır. Tekmile cildleri de basılmıştır (1955-1963).
Ayrıca Mustafa Ali el-Beyyûmî'nin ilk on cild için yaptığı Miftah da basılmış bulunmaktadır. (Kahire I356/1937).[74]

Tercümesi

Sünen-i Ebî Davud, dilimize İbrahim Koçaşh tarafından tercüme ç^ım^ ve ou tercüme Milli Gazete Yayınları arasında (İstanbul 1983) basılmıştır.

Ve Bu Tercüme

Sünen'in elinizdeki bu ikinci tercüme ve şerhine gelince; bunun asıl değerlendirmesi pek tabiî olarak okuyucular ve ilim erbabı tarafından yapılacaktır. Ancak biz burada bu vesile ile konuya dair bazı düşünce ve temennilere yer vereceğiz.

Giderek muhteva kazanan dinî hayat ve kültür dünyamıza k i t a p ve sünnet'e dair yeni katılacak çalışmalar, mutlaka bir öncekinden daha ileri, daha dolgun» modern ve pratik unsurlar taşımalıdır. Gelişme ancak böyle sağlanabilir, î d a r î denetim ve takipler gelişmeye katkıda bulunmaz, aksine köstek olur. Ancak ilmî denetim ve değerlendirmeler faydalı ve destekleyici olabilir.

Aynı kitabın birden fazla tercümesinin yapılmış ve yayınlanmış olmasını, o eserin değerinin bir göstergesi olarak yorumlamak mümkün olmakla birlikte, gerçekten maddî imkanları kıt ve neşredilecek eseri bol olan bizim gibi kültür muhitleri için -kaynakların israfı açısından- bir talihsizlik olarak nitelemek de mümkündür. Yapılan bir yayın, hiç değilse, belli bir süre aym kitap üzerinde aynı türden çalışma yapılmasına ihtiyaç bırakmayacak şekil ve muhtevada olmalıdır. Bu konu hiç şüphesiz büyük hacimli eserlerde daha da ehemmiyet kazanmaktadır. Hacimli ve kaynak eserlerin yayınına değilse bile, tercüme ve şerhine kalkışmak gerçekten büyük cesarettir.

Öte yandan kişilerin olgunluk dönemi işi olması gereken Kur'an ve Hadis tercümeleri sıkı bir bağımlılık fikri telkin etmektedir. Bu sebeple kendileri tercüme yapabilecek olanlar yapılmış tercümelerden yararlanma eğilimi göstermektedirler. Akademik unvan sahipleri bile, çoğu kere, aynı yola başvurmakta;me-sâilerinde delil olarak kullandıkları âyet ya da hadisleri kendileri tercüme yoluna gitmemektedirler. Aslında Kur'an meali ve hadis tercümeleri halk ve öğrenci kesimi için belli ölçüde faydalı ise de o seviyenin üstündeki insanlar için tenbei-liğe sevkedici olmaktadır. Oysa her insanın algılama ve ifâde kabiliyeti farklıdır.

Her yayının toplumda karşılayacağı bir ihtiyaç ve dolduracağı bir boşluk mutlaka vardır. Bu yüzden de en azından bir yayın faaliyeti olarak her yayını kendi çerçevesinde anlayışla karşılamak mümkündür ve gereklidir.

Diğer taraftan yayıncılıkla meşgul olanların temel eserlere yönelmeleri de memnuniyet vesilesi bir davramştır. Tabiatıyla dile ve konuya hakim mütercim ve başarılı tercümeler ile yayıncılar arasında belli bir kalite ve seviye standardı arayışını ve hatta yarışını görmek bu memnuniyeti fevkalade boyutlarda arttıracak ve hizmeti verimli kılacaktır. Zaten zamanla seviyeli çalı malar aranacak ve takdir edilecektir.

Bu temel düşünceler muvacehesinde elinizdeki tercüme değerlendirildiğinde lehte ve aleyhte söylenebilecek sözler elbette bulunacaktır. Meselâ arapça metinleri verilmiş olmasına rağmen senedler tercüme edilmemiştir .Bu husus okuyu-cularındikkatinde olmalıdır. Muhterem mütercimlerin senedleri de tercüme etmiş olmaları yapılan işin bütünlüğü bakımından ve hadis kavramının yerleşmesi acısından pek isabetli olurdu. Zira böyle bir tutum, okuyucuya sened'in önemli olmadığı gibi yanlış ve sakıncalı bir

fikir vermektedir.
Tercümede mümkün olduğunca yaşayan dil kullanılmıştır. Bu sebeple de redaksiyon sırasında mutlaka müdahale gereği duyulan bazı hadis ıstılahlanyla ilgili yerler dışında -mütercimlerin uslub ve ifadelerini korumak için- fazlaca bir müdahalede bulunulmamıştır. Mutedil bir redaksiyon benimsenmiştir.
Açıklama bölümlerinde (özellikle el-MenheTden yararlanıldığı için) mez-heb görüşleri verilmiş, ayrıca "bazı hükümler" yanbaşhğıyla hadisten çıkarılabilecek bazı hükümlere kısa kısa işaret edilmiş,"fıkhu'l-hadis"e önem verilmiştir.
Tercüme, Concordance diye bilinen hadis mu'cemi yardımıyla kullanılabilir hale getirilmiş, kitab ve bab'lar Concordance'a göre numaralanmış ve her sahifenin başına hangi kitabın kaçıncı bftb'ınm o sahifede bulunduğu yazılmıştır. Hadisler concordance yardımıyla tahric edilmiş, diğer hadis kitaplarındaki yerleri Concordance sistemine göre gösterilmeye gayret edilmiştir.
Ayrıca ilk geçtikleri yerde tanıtılmaları prensip olarak benimsenmiş ve genelde el-Menhel'deki kadar tanıtılmış olan sahâbî raviler hakkında geniş bilgi alınabilecek kaynaklar redaksiyon sırasında ilâve edilmiştir.
Kısaca bu terceme ve şerh, şimdiye kadar neşredilmiş hadis terceme ve şerhleri arasında dil, muhteva ve yayın kalitesi bakımından ilk sıralarda yer alabilecek durumdadır.[75]

III. Bazı Hadis Istılahları

Bilindiği gibi hadis ilmi bir ıstılahlar ilmidir. Bu sebeple herhangi bir hadis kitabı okurken bu ıstılahların pek çoğuyla karşılaşılmaktadır. Kısmen de olsa okuyucuya yardımcı olabilmek maksadıyla pek yaygın olarak kullanılan ana terimlerden bazılarını tarif etmekte fayda mülahaza ettik. Aslında bu tarifleri, gerektiğinde çabucak başvurabilmeyi kolaylaştırmak için alfabetik olarak vermek daha yerinde olurdu. Ancak bu ıstılahlar biraz da temelde bağlı bulundukları ana konular çerçevesinde ve onlarla irtibattı olarak tanıtıldıkları zaman daha kolay anlaşılabilmektedirier. Bu yüzden bu ikinci yol tercih edildi.
Hadis timi: Hz. Peygamberin söz, fiil, takrir, ahvâl ve evsâfını tesbit ve tahkik eden ilim olarak tarif edebileceğimiz Hadis timi rivayet ve dirayetle ilgili iki ana bölümden meydana gelir.
Rivftyetu'I-hadis ilmi; Hz.Peygamberin söz, fiil, takrir ve halleri ve bunların rivayet ve zabt edilişi ve kelimelerinin yazılışıyla alakalı bir bilim dalıdır. Hadis metinlerini ihtiva eden hadis kitapları bu dala ait kaynaklardır. Bu ilim dalı "hadis naklinde hatadan uzak kalma" temeli üzerinde yapılmış çalışmaları yansıtır.
DirâyetıTI-hadis timi; hadisin yapısını teşkil eden s e n e d ve m e t n'i anlamaya imkan veren bir takım kaideler ilmidir. Bu kaideler yardımıyla bir hadisi kabul veya reddetmek mümkün olur. "Hadis Usûlü" adım taşıyan eserler bu dalın kaynaklarıdır. Bu bilim dalına Hadis Istılahları İlmi de denir.
Bu dalın maksadı, Hz. Peygamberin hadislerini tedlis, tağyir, teşviş ve iftiradan ilmî yollarla korumaya çalışmaktır. Neticede de dini tahrif ve tebdilden korumaktır. Zira Hz. Peygambere atfen ortaya konan sözün gerçekten o'na ait olup olmadığını bu ilmin kui alları içinde tesbit mümkün olmaktadır.
1 Rivâyetu'l-hadis llmi'nin konusu, Peygamber olması yönünden Hz. Mu-hammed'in

bizzat kendisi; Dirâyetu'l-hadis llmi'nin konusu ise, red ve kabul açısından senedvemeti n'dir.
Hadis timinin gayesi ise, rivayetlerin sahih ve doğru olanlarım sahih ve doğru olmayanlardan ayırmaktır. Bir başka ifâde ile, Hz. Peygamberin söylemediği bir sözü ona söyletmemek, yapmadığı bir isi ona yaptırmamak, yani s ü n n e t'i aslî berraklığı içinde tesbit ve tebliğ etmektir.
Hadis ilminin gelişmesi "Peygambere yalan isnad etmeme dikkati diyebileceğimiz bu tesbit ve "tebliğ görevi"nin yerine getirilmesi sayesinde gerçekleşmiştir.
Bu konularda ilk ve en ciddî gayret, Hz. Peygamberin "Nesillerin en hayırlıları.." olarak takdir ve takdîm ettiği Ashftb-ı kiram, Tab'iun ve Etbau't-
tâbiîn'e düşmüş; onlardan sonrakiler, bu üç neslin gayretlerinin neticelerini onlardan öğrendikleri ilmî dikkat ve titizlikle kitaplaştırmış ve ümmet-i Muham-med'in genel istifâdesine sunmuşlardır. (Allah cümlesinden razı olsun.)
Hadis İlminin temeli olan H a d İ s; en geniş şekilde "söz, fiil, takrir, yaratılış veya boyla ilgili bir vasıf olarak Hz. Peygamber'e (veya sahabe ve tabiûna) izafe edilen her şeydir'* diye tarif edilmektedir.
Sünnet; Hz. Peygamberin sözle veya fiille açıktan; gördüğü veya duyduğu olayları susarak onaylamak, tasvib ve tecvîz etmek suretiyle zımnen ortaya koyduğu beyânların hepsine verilen isimdir. Kısaca Hz. Peygamberin yaşayış tarzıdır.
Hadisçiler, Hz. Peygamberin ahlâk ve yaratılışı ile ilgili sıfatlarım hadîse olduğu gibi sünnet'e de dahil etmekte ve netice itibariyle hadis ile sünnet'i birbirinin yerine kullanmaktadırlar.
Usul-i Fıkıh alimleri ise, s ü n n e t*i Hz. Peygamber'in sözü, fiili ve takriri olarak tarif ve kabul etmektedirler. Bu sebeple de sadece, ahkâma dair hadisleri yani sünnet malzemesini toplayan hadis kitaplarına S ü n e n adı verilmekte ve bu kitaplar yalnızca m e r f u* hadisleri ihtiva etmektedirler.
Hadis timinin ve bu ilme ait terimlerin kaynağı büyük ölçüde, hadisin yapısında yer alan s e n e d kısmıdır. S e n e d, biri diğerinden alıp nakletmek suretiyle hadisi kitabına kaydeden müelliften (burada Ebû Davud'dan) ilk kaynağına Hz. Peygamber'e sâhâbî veya tabiîye kadar uzanan râvi isimlerinin yer aldığı kısımdır. Yani râvilerin isim zinciridir. Sened, hadisin bize kimler aracılığı ile ulaştığını gösteren vesikadır. Bu kısımda ismi geçen her şahsa r â v î; ravî isimleri arasında görülen o iki kişi arasındaki ilim ahş-veriş şeklini belirleyen "haddesenâ", "semi'tü", "an" gibi lafızlara rivayet lafızları veya tahammül ve eda sigalan; böyle bir senedi zikretmeye de i s n a d adı verilmektedir, ts-nâd, medâr-ı ilm-i hadîs (hadis ilminin üzerinde dönüp durduğu zemin) olarak, islâm ümmetine has bir ilmî meziyettir. Çünkü isnad sistem i'nin, tam bir sorumluluk duygusu, dürüstlük ve ilim namusundan kaynaklandığı açıktır. Bu da kendine ve yaptığı işe güvenden ileri gelir.
tsnad sisteminin ana görevini Enveru'l-Keşmîrî çok açık ve isabetli bir şekilde şöyle tesbit etmektedir: "İsnad, dinden olmayanın dine girmesini Önlemek içindir. Yoksa senedde yeralanlann kusurlarından dolayı, dinden olduğu tesbit edilmiş hususları dinden çıkarıp atmak için icfld edilmiş değildir" [76] Abdullah İbnu'l-Mübârck de pek haklı olarak şunlan söylemektedir: "İsnad dindendir. Eğer isnad olmasaydı, her rastgeleB aklına eseni rivayet etmeye kalkışırdı." [77]
Hadis ve sünnet kelimeleri gibi sened ve isnad kelimeleri de biribirleri-nin yerine

kullanılmaktadır. Tarîk ve vecih kelimeleri de s e n e d yerine sıkça kullanılan iki terimdir.
Âlî İsafid, râvî sayısı az »lan veya sayısı çok olsa bile râvîlerî üstün nitelikli (sika-güvenilir) olan senede denir. Ravî sayısı fazlalaştıkça sened âli olmaktan çıkar nazil isnad haline gelir.
Hadis terimlerinin bir çoğu seneddeki inkıta ve ittisa l'den kaynaklanmaktadır. Sened'de yer alan râvilerin dummlan bu açıdan bir çok terimin doğuş sebebidir. Ayrıca metn'in değişik durumları için de ayrı ayrı terimlerle kıymet hükümleri verilmektedir.
Hangi gruba girerse girsinler hadisler öncelikle ve genelde Makbul ve Mer-dud olmak üzere iki kısma ayrılır:
Makbul hadis; kendisiyle amel edilmesi gereken, "ma'mulun biri", "muhteccun bih" ve "me'hûzun bih" hadislerdir. Bu grub s a h i h ve h a s e n hadislerden teşekkül eder. Ayrıca tetkike tâbi olarak zayıf hadisler arasında da makbul hadisler çıkabilir. Mütevâtir hadisler gibi tetkike tabi tutulmaksızın makbul olanlar da vardır.
Merdud hadis; râvisinin doğruluğu kabul edilmeyen ve kendisiyle amel gerekmeyen hadistir. Hükmüyle amel edilip edilemeyeceğine karar verilemeyen (tevakkuf edilen) hadisler de m e r d û d sayılır. MerdÛd hadislerin ilk bölümünü mevzu (uydurma) hadisler, tetkike tabi olmak kaydıyla zayıf hadisler teşkil eder.
Hadisler râvi sayışma göre genelde Mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılır.
Mütevâtir badis; yalan üzerinde birleşmeleri âdeten mümkün olmayan râviler topluluğunun, her nesilde kendileri gibi bir topluluktan alıp naklettiği işitme veya görmeye ("mahsüsât") dayanan hadislerdir. Mütevâtir hadisler, kesin bilgi ifâde eder, tetkik ve tenkid dışıdır. înkar eden küfre girer. Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan" ifâdesinin asgarî rakamı olarak ulema tarafından İttifakla benimsenmiş bir sayı yoktur. Mütevâtir hadis deyince laf-zan mütevâtir olanlar akla gelir. Ma'aen mütevatir, aralarında ortak bir nokta (asgarî müşterek) bulunan değişik hükümlerin, tevatür şartlarını taşıyan râviler tarafından nakledilmesiyle ortaya çıkan ortak manaya denir. Meselâ 100 kadar hadis-i şerifte Hz. Peygamberin dua ederken ellerini kaldırdığı ayrı ayrı olaylar olarak zikredilmektedir. Bu rivayetlerde "mütevâtir olan mana", Hz. Peygamberin dua ederken ellerini kaldırdığı dır. Ne kadar ve nasıl kaldırdığı değil.
Senedin başında veya sonunda veya herhangi bir yerinde tevatür şartını yitirmiş olan hadisler, diğer yerlerinde tevatür şartlanın taşısa bilen m ü t c-v â t i r sayılmazlar. Bu tur hadisler, "mütevâtir hadis şartlarını taşımayan hadis" olarak tarif edilen âb âd hadislere dahil olmak üzere meşhur veya müstefîz" diye adlandırılırlar.
Meşhur hadi slerin mutlaka * 'sahih" oldukları ilk anda akla gelebilir-se de, tevatür derecesini bulamadıklarına göre râvilcri tetkike tabidirler. Böyle olunca da tetkik sonucuna göre sahih, hasen veya zayıf meşhur olabilirler ve hükümleri de öteki sahih,, hasen ve zayıflar gibi muhtelif olur.
Ah a d hadis veyahaber-i v â h i d, ilk anda bir tek kişinin verdiği haber(ler) gibi anlaşıhyora da bunun en doğru tarifi "mütevâtir hadis şartlarım taşımayan hadis" şeklindedir. Bu manâda hadis külliyâtının hepsi âhâd hadis koleksiyonlarıdır. Zira mütevâtir hadislerin sayısı gerçekten azdır.
Sıhhat ve hüküm açısından hadisler sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrılırlar.
Sahih hadis: Adalet ve tam zabt sahibi râvüerin muttasıl senedle rivayet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadistir.
Şâzz, sika bir râvinin, kendisi gibi sika râvilere muhalif olarak naklettiği hadise denir.

Muallel olmamak ise, dış görünüşü itibariyle sahih olmakla beraber, konunun uzmanlarınca farkedilebilecek gizli bir kusur taşımamak demektir.
Yukarıdaki şartların hepsi bir araya gelmedikçe herhangi bir hadise sahih denmez.
Eğer hadis sıhhat şartlarına e n ü s t seviyeden sahip olursa» ona sahihlizâtihi denir. Mutlak olarak "sahi h" denilince de sahih li zâtini akla gelir.
Sıhhat şartlarını en üst seviyeden taşımamakla beraber, kendisini sahih derecesine çıkaracak bir başka rivayet (â d ı d) bulunan hadislere de s a h i h l i ğ a yr i h i veya sahihlâlizâtihi denir. Bu, aslında li zâtini hasen olan hadisin sahih derecesine çıkarılması demektir.
Sahih hadis hüccettirve gereğince amel etmek v â c i b t i r. Alimler arasında sadece i t i k â d î konularda sahih hadisin muktezasınca hareket edilip edilmeyeceği hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Çoğunluk inanç konularının ancak Kur'an-ı Kerim veya mütevâtir sünnetle sabit olacağı görüşündedirler.
Sahih hadisler yedi derecedir:
1. Buhârî ve Mülim'in müştereken kitaplarına aldıkları hadisler
2. Sâdece Buhârinin kitabına aldığı hadisler
3. Sadece Müslim'in kitabına aldığı sahih hadisler
4. Kitaplarına almamış da olsalar, Buhârî ve Müslim'in hadis kabul şartlarına uyanlar
5. Yalnızca Buhârî'nin şartlarına uygun olanlar
6. Yalnızca Müslim'in şartlarına uyanlar
7. Buhârî ve Müslim'in dışındaki hadis mütehassıslarının "s a h i h" dedikleri [78] hadisler...
"Bu hadis sahihtir" sözü, o hadisin sıhhat şartlarını taşıdığını ifâde eder. O hadisin sahih olabileceği konusunda oldukça kuvvetli bir zanna sahip olunur .Fakat Mütcvâtir hadiste olduğu gibi "kesinkes" bir kanaatten söz edilemez. Bu ifâde hadisin hem sened hem de metin olarak sıhhat şartlarını taşıdığı anlamındadır. Fakat "Bu, isnadı sahih bir hadistir" sözü, sadece sened'in sıhhat şartlarını taşıdığını metnin sâzz veya muallel olabileceği anlamına gelir.
Hasen hadis: Zabtı biraz gevşek olan râvilerin muttasıl senedle rivayet ettiği şâz ve muallel olmayan hadistir. Hasen'in, Sahih 'ten tek farkı, ravisi-nin zabt niteliğinin mükemmel olmamasıdır. Hasen hadis de hasen li zâtini ve hasen li gayrini diye ikiye ayrılır. Mutlak olarak hasen* denilince, hasen li zâtini akla gelir. Hasan li zâtihi olan birhadis, m ü t â b i' demlen lafzı benzer bir hadis tarafından takviye edilirse sahihliğayrihi derecesine yükselir.
Hasenliğayrihi, lafız veya mana yönünden başka rivayetlerle ("âdıd") desteklendiği için hasen derecesine çıkan zayıf hadistir." Bunun zayıf hadisten farkı, kendisini destekleyen bir âdıd'ın bulunmasıdır.
Aslında hasen li gayrini olan bir hadis de çoğunlukla başka hadisleri desteklemek ('Ttibar") için kullanılır.
Hasen hadis bütün fakihlere göre hacettir. Hasen li gayrini olanlar da aynı makbuliyet içindedirler.
Hasen-Sahih terimi, hadisin bir kaç senedinin olduğunu ve şahinlik derecesine ulaştığını gösterir. Bu ifâde, hadis bir tarikten hasen, bir tarikten sahihtir anlamına gelir.
Ceyyidvekavî terimleri sahih demektir. Salih terimi ise sahih ve hasen hakkında ortak kullanılır. Yine mücevved ve sabit terimleri bü ikisi için kullanılan terimlerdendir. M

ü ş b i h, hasen veya hasen'e yakın anlamındadır. Müstahsenise sahih olmaya da h a s e n olmaya da ihtimali var demektir.
ZayıfHadis:En kestirme tarifiyle Sahih ve hasen hadis şartlarını taşımayan hadistir. Bu sebeple zayıf hadisin çok çeşidi vardır, bu çeşitler, 49'dan510'a kadar değişen rakamlarla ifade edilmiştir. Ancak bunların bir çoğu nazarîdir.
Zayıf h a d i s'in 15 çeşidi öteden beri özel terimlerle tanıtılagelmiştir ve yaygındır. Bunlar da iki temel sebebe dayanırlar:
1. Seneddeki inkıta (kopukluk). Bu sebebe bağlı zayıf hadisler; milr-sel, Munkatı, Muu'da I, Muallak ve Müdelle s'tir.
2. Râvide cerhi gerektiren bir hal. Bu sebebe bağlı zayıf hadisler de; M u aile I, Şâzz, Münker, Mevzu, Metruk, Müdrec, Maklûb, Muzdarib, MusahhafyeMuharre f tir.
Mürsel:TâbıTnin sahâbi râviyi atlayarak Hz. Peygambere izafe ettiği hadistir. Mürselin çoğulu M e r â s î l'dir. Şayet bir sahâbî hadisi doğrudan Hz. Peygamberden duymadığı, bir başka sahâbiden duyduğu halde, onu atlayarak doğrudan Hz. Peygamberden duymuş gibi naklederse buna sahâbî m ü r-s e I i denir. Bunu bir rivayet kusuru saymayanlar bulunmaktadır. Sahabe mür-seli sahihtir, bilittifak hükmüyle amel edilir. Ancak m ü r s e 1 hadislerin hükmü konusunda ulemâ arasında görüş ayrılıkları vardır. EbÜ Hanife, İmam Malik ve taraftarlarınca s i k a'mn mürseli sahihtir, hüccettir.
Munkatı': Senedi muttasıl olmayan hadistir. Munkatı' hadis, m Ü r s 11 hadis ten daha zayıftır. Onu etbâu't-tabiîn'den olan bir râvinin, tabiî râviyi atlayarak sahâbi'den naklettiği hadistir diye tarif edenler bulunmaktadır. Se-nedde müphem (tanınmayan) bir râvinin zikredilmiş olmasını da bir çeşit inkıta kabul eden ve böylesi hadise de m u n k a 11' diyenler vardır.
M u ' d a 1: Senedinin herhangi bir yerinden peşpeşe iki veya daha fazla ravinin düştüğü hadistir. M u ' d a 1, munkatı'dan daha zayıftır.
Merfu' bir hadisi sahâbî ve Rasûlullah'ı düşürerek tabiînden birinin sözüy-müş gibi nakletmek de hadisi m u ' d a 1 kılar.
Muallak: Senedinin baş tarafından bir veya birkaç râvi ya da müntehâ-sına kadar senedin bütünüyle hazfolunduğu hadistir.
M ü d e 11 e s: Seneddeki bir râvinin ismini atlayarak, orada böyle biri yokmuş izlenimini verecek şekilde sevkedilmiş hadistir. Böyle bir işi yapmaya t e d 1 i s, bunu yapana m ü d e İl i s denir. T e d 1 i s, isnad'da, şuyûhta ve tesviyemde olabilir.
Ravîde bulunan bir cerh sebebi dolayısıyla zayıf kabul edilen hadis çeşitleri de şöyle sıralanabilir:
Metruk veya m a t r u h: Yalancılık» çok yanılma, fısk ve gaflet gibi kusurlardan biriyle ta'na uğramış râvinin yalnız başına rivayet ettiği hadistir.
M u a 11 e İ: Dış görünüşü itibariyle sahih olmakla beraber, ancak hadis otoritelerinin farkedebileceğ^hadisin sıhhatini yok edebilecek bir gizli kusur taşıyan hadistir. Tabiatıyla böylesi illet ya metinde veya senedde olur. Buna m a ' 1 u 1 de denir.
Ş â z: Makbul (sika) bir râvinin, kendisinden daha sika bir râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadistir. Bu muhalefet de senedde veya metinde olur. Daha sika ravinin rivayetine de m a h f u z adı verilir.
M ü n k e r: Daha zayıf bîr râvinin zayıf râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadistir. Kapılgan, fazla hata eden ve fâsık râvinin rivayetine de m ü n k e r denir.
M ü d r e c: Sened veya metinde râvilerden birinin yaptığı ilâveyi ihtiva eden hadistir. îdrac senedde olursa, "'müdrecıTI-isnacf'; metinde olursa "müdrecu'l-metn" adını ahr.

M a k l u b: Râvilerin isimleri ya da hadisin metnindeki kelimeleri takdim tehirle birbirine karıştırılmış olarak rivayet edilen hadistir.
M u z d a r i b: Hadisin sencd veya metni muhtelif şekillerde rivayet edilir ve bunlardan birini diğerine tercih etmek imkanı olmazsa, böylesi hadislere muz-darib denir.
Musahhaf: Kelimelerindeki nokta (ve dolayısıyla harfler) değiştirilmiş olan hadistir. Bu tasnif, senedde veya metinde olur.
Muharref: Harekeleri değiştirilmiş hadistir. Bu da sened veya metinde olabilir.
Mevzu: Hadis diye uydurulmuş sözlerdir. Bunlara hadis denmesi, onları uyduranların zannlanna rtibarendir. Yoksa bunlar hadis değildirler. Buna m u h t e I a k ve m a s n u'da denir. Mevzu olduğunu bile bile hadis rivayet etmek -öğretmek maksadıyla misal vermenin dışında- ve hükmüyle amel etmek memnu'dur.
Senedin m ü n t e h â s ı'na veya söyleyenine göre hadisler de dörde ayrılır: Kudsî, Merfû, Mevkuf, Makt u'...
Hadis, Hz. Peygamber tarafından Allah teâlaya izafe edilmişse bu k u d s î, i l a h î veya r a b b â n î h a d i s adını ahr. Kudsî hadislerin a/ Allah'a izafe edilmiş olmak b. Sıfatullah'a ait olmak gibi iki ana vasfı bulunmaktadır.M e r f u: Söz, fiil, takrir, fıtrî veya ahlâkî vasıf olarak senedi muttasıl veya munkatr olsun- açıkça veya dolaylı bir şekilde ("hükmen") sadece Hz. Peygambere izafe edilen hadîstir.
Bu izafeyi yapan kim olduğu hiç önemli değildir, önemli olan Hz. Peygambere izafe edilmiş olmasıdır.
Hükmenmcrfu': Herhangi bir sahâbinin, geçmiş peygamberler veya gelecek olaylar ya da işlenmesi halinde işleyene sevap yahut azab gerekecek konular gibi şahsî görüş ve kanaate bağlı olmayan (mahall-i ietihad ve re'y olmayan) konulara dair verdiği haberlerdir.
Merfu* hadis bütün islam bilginlerince hüccettir. Bu sebeple de bağlayıcıdır. M e r f u* hadis, sahih, basen ve zayıf olabilir.
M e v k a f: SahâbUerin söz, fiil ve takrirlerine dair - muttasıl veya munkatı'-haberlere denir. Sened sahâbide kalır, Hz. Peygambere ulaşmaz.
Mevkuf bir hadise "sahihtir" demek, onun Hz. Peygambere ait olduğunu söylemek değildir. Hatta onunla amel etmenin vacip olduğunu belirtmek anlamına da gelmez. Çünkü en sahih görüşe göre mevkufhadis, hüccet değildir.
Bununla beraber bu konuda görüş ayrılığı bulunduğu da dikkatten uzak tutulmamalıdır.
Makta': Herhangi bir tâbiî'ye (veya daha sonraki nesilden birine) izafe olunan söz, fiil veya takrirlere denir.Makt u' hadis hüccet değildir.
Hadis terimlerinin tam olarak yerleşmediği dönemlerde Şafiî, Taberânî, Dâ-rekutnî gibi bazı âlimler maktu* yerine munkatı' terimini kullanmışlardır.
Eser: Mevkuf ve maktu hadislere denir. Bir başka ifade ile Hz, Peygambere izafe edilmeyen, sahabe ve tabiin kamillerine eser denir.
M ü s e l s e l: Hâvilerin aynı sözü veya aynı hareketi ya da her ikisini birden aynen tekrar ederek rivayet ettikleri hadistir.
Muttasıl, mevsul, müsned:Seneddeki ravîleri tam olan hadislere denir.
Muan‘an: An fülân, an fülan diye (an) rivayet lafzı kullanılarak rivfiye-tedilen hadistir.Müenen; senedinde e n n e kelimesi bulunan hadistir.
G a r î b: Hangi tabakadan plursa olsun, bir râvinin yalnız basma rivayet ettiği hadistir.

Mutlak ve nisbî garib diye iki kısma ayrılır.
Mutlak garîb (buna ferd-i mutlak da denir), garabet hadisin asl'ı yani sahâ-bî tarafında, (çoğunlukla tabiîn tabakasında) olan hadistir.
Nisbî garîb (buna ferd-i nisbî de denir), garabet, senedin ortasında olan hadistir.
Ayrıca hadis senedlerinde görülen (C) ***& orada senedin değiştiğini gösterir ve < U.) diye okunur. [Bunu el-Hadfse veya tahvil diye okuyanlar da vardır.[79]

Hadis Kitabı Okurken Dikkat Edilecek Hususlar

Mukaddimeyi bitirmeden önce son bir konu olarak bir hadis kitabı okunurken dikkat edilmesinde fayda olan, bir başka ifâde ile "edebten" sayılan bazı noktalara işaret etmek istiyoruz.
Herşeyden önce badis okuru, okuyacağı kitabın bir hadisci tarafından kaleme alınmış olmasına dikkat etmelidir. Çünkü özellikle hadis ilmi tam bir ıstılahlar, terimler ilmidir. Her konunun mütehassısına itibar etmekten daha tabiî bir yol yoktur. Çoğu kere bu pek önemli husus nedense dikkatten kaçırılmaktadır.
îşin amelî yönüne gelince, İmam Ncvevî (676/1277), bir kitap yazar ve okurken dikkat edilmesi gerekli noktalan şöyle belirler:
Allah'ın adı anılınca, hadis yazan kişinin hemen o kelimeden sonra "azze ve celle", ;'teâlâ", "sübhânehu ve teâlâ", "tebâreke ve teâlâ", "celle zikru-hu", "tebâreke ismuhu", "cellet azametuhu" gibi veya benzerî saygı cümlelerinden birini yazıvermesi hoş görülmüştür, (müstahab)
Aynı şekilde, Nebî (s.a.)'nin zikri geçince de "sallellahu aleyhi ve sellem" dua cümlesini, kısaltarak veya sembolle değil açıkça yazması hoş görülmüştür (müstahabtır).
Yine bir sahabinin ismi anılınca hemen yanına "radiyallahu anh", eğer ra-vi sahabinin babası da sahabi ise, bu takdirde, radiyallahu anhuma yazılması; diğer ulema için de Allah'dan rahmet ve rıza dilenmesi uygun olur.
Hatta bunlar, nakil yapılan kaynakta yazılı olmasa bile, rivayet değil, dua oldukları için yazmak uygun olur. Yine aynı şekilde hadis okuyan biri için de okuduğu kitapta bunlar yazılı değilse, yazüıymış gibi okunması, bunları tekrar etmekten bıkmaması gerekir. Bu noktayı ihmal eden kişi, büyük bir hayrdan mahrum kalır ve üstün bir fazileti kaçırmış olur."[80]
Bugün genellikle Allah kelimesinden sonra "celle celâluh"nun kısaltılmış şekli olan (c.c); Hz. Peygamberdin isminden sonra da (s.a.) bazan (s.a.s.) ba-zan da (s.a.v.) kısaltmaları yazılmaktadır. Bu Üç kısaltmadan en doğrusu (s.a.)'dır. Diğer peygamberlerin isminden sonra "aleyhisselâm"ın kısaltması olarak (a.s.); sahabî isimlerinden sonra da (r.a.) kısaltmaları çokça yazılmaktadır. Okurken bu kısaltmaları açık şekilde söylemek uygun olur.
Ayrıca kadın sahâbiler için (r.a.) kısaltmasının "radıyallahu anhâ" şeklinde okunması gerektiği de dikkatten uzak tutulmamalıdır.
Bazı ilmî muhiti er, bu tür saygı ve tazim ifadelerini ilmîliğe aykırı bulurken, bazı yayınlarda da bu ifâdelerin bozuk para gibi ikisi üçü bir arada yazıldığı görülmektedir. Bizce her iki tavır da yanlıştır. Meselâ Hz. dcnmişse (r.a.) demeye veya (r.a.) yazılacaksa, ismin başına, "Hz." yazmaya gerek yoktur.

Bazı ilmî çalışmaların başına besmele, hamdete ve salvek'nin yazılmasına karşı çıkan anlayışı da anlamak mümkün değildir. Çünkü islâm uleması, besmelesiz herhangi bir işe başlamamak âdetindedir.
Yine bilinen bir gerçektir ki, saygı ifadeleri kullanmak, gereken yerde gerekli tenkidi yapmaya mani de değildir.[81]

Netice

Sünen-i Ebî Davud'un bu yeni tercüme ve şerhinin ilim ve kültür hayatımıza, mütercimlerine ve yaymasına
hayırlı; müslüman milletimize sünnetin hayata intikali konusunda yardımcı olmasını temenni ediyor ve mukaddimeyi büyük hadisçi İmam Nevevî (676/ 1277)nin şu pek yerinde sözüyle bitirmek istiyoruz:
ve diğer (dtaf) ilimler İle meşgul olan herkes, Ebu Davud'un Sunen'İne itina ve itibar etmeli ve ona tam olarak kavramaya çalışmalıdır..."[82]
Tevfîk Allah'dandır.

Dr. İsmail L. ÇAKAN
15 Ağustos 1987
Bağlarbaşı-tstanbul[83]

---

[1] Menhel sahibi "Kitabu's-Savm"ı "kitabu'l-menasik"ten öne aldığı için, "kitabu's-savm"ın terceme ve izahında da öncelikle Menhel'den yararlanıldı.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/VII-IX.

[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XII.

[4] bk. Ahmed b. Hanbel, VI, 188. Fukahaya göre sünnet, Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinden ibarettir. Edille-i şer'iyyenin ikincisi olan sünnet de bu anlamdaki sünnettir.

[5] Buhârî, nikah 1; Müslim, nikah 5

[6] Dârimî, mukaddime 16

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XIV-XV.

[8] Geniş bilgi ve deliller için bk. S. Nedvî Asr-ı Saadet (Tebligat ve talimat), 1,40-250; yeni baskı IV, 39-203
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XV.

[9] bk. Şafiî, er-Risale, s. 91-92

[10] bk. es-Sünne ve Mekanetuha s. 379-385

[11] M. Hamidullah, "Sünnet", tA., XI,243

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XV-XVII.

[13] Geniş bilgi için bk. Garafî, thkta, s. 86-109, Tahir b. Asûr, Mektadu'şıjeria, s. 27-40
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XVII-XVIII.

[14] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XVIII-XIX.

[15] Bu dörtlü merhale hk. da bilgi İçin bk. I.Çakan, Hadis Edebiyatı, s. 9-20

[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XIX-XX.

[17]
Suyûtî, Miftâbu'l-cenne nMhtkİc bi's-sünne, s. 48
[18]
Muvatta, kader 3
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XX-XXI.
[20]
EbuDavud, salât 46
[21]
bk. Hatîb, Kifflye, s. IS
[22]
el-Mü'minün (23), 73; bk. eş-Şûra (41), 52
[23]
en-Nûr (24), 54; bk. el-A'raf (7), 158
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXI-XXII.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXII-XXIII.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIV.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIV.
[28]
bk. Tezhibu't-Tehzib, IV, 172.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXV.
[30]
bk. Sünen. 1, 18
[31]
Talebelerinin uzun bir listesi için bk. Zehebî Siyero a'Mmtn-nübelft, XIII, 205-206
[32]
Ebû Ya'lâ, Tıbakfttu'l-HaUbHe. I, 162
[33]
Îbn Adiyy, "Ebû Davud'un bu sözü niçin söylediğini bilmek mümk<ln değildir. Zira cumhur, Abdullah'ın güvenilirliğinde müttefiktir" demektedir. (Vefeyftt, II, 405). Abdullah hakkında bilgi için bk. Hatîb, Tarih» Bajdid IX, 464, Zehebî, MlzftmTI-İ'tidal, II, 433.
[34]
Başka örnekler İçin bk. Hatîb, el-Cimİ' H aMakl'r-rivf, I, 136.
[35]
Mubârekfûrî, Mukatidimetu Tuhfelil-ahvezî, I, 352.
[36]
Bu "yeterlik" kanaatine Zehebî itiraz etmekte ve "müsluman Kur'anla birlikte bir çok sahih sünnete muhtaçtır" demektedir (Slyeru a'lftmTa-nübelfi, XIII, 210).
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXV-XXIX.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIX.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXIX-XXX.
[40]
bk. Sıddîkî, Hadis Edebiyatı Tarihi, s. 34-35.
[41]
Bu devrede telif edilen sünenler hakkında bk. Kettânî, Risale, s. 29-33; Mübarekfûrî, Multad-diroetu Tuhfetİ'l-ahvezf, 1, 86-88; Koçyiğıt, Hadis Tarihi, s. 210-211, 243-244.
[42]
bk. Ketlânî, Rtsile, s. 29. Said b. Mansur'un eseri de "Sünen" adım taşımasına rağmen mer-fualtan çok mevkuf ve maktu hadisleri İhtiva etmektedir.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXX-XXXI.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXI.
[45]
Gerçi "Buhârî'nİn eserini yem baştan elden geçirmeye fırsatı olmamıştır. Ebû Davud ise, bu
imkana sahiptir" denebilir.
(x) Mektubun ilk tercümesini yapan M. Kavaklıoğlu'na teşekkür ederim.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXI-XXXII.
[47]
Bu söz değişik kitaplarda, "Ulemanın terkinde ittifak ettikleri râvinin hadisini kitabıma almadım" şeklinde yer almıştır. Doğrusu da budur.
[48]
Adva'uş>Şeria. Sy.5, 1394 (M. Sabbagın tahkiki ile).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXII-XXXV.
[49]
Avnu'l-ma'dud'daki rakamlamaya göre 5252'dir.

[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXV.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXV-XXXVI.
[52]
bk. Sünen, 11,248-254.
[53]
bk. Sünen, I, 400.
[54]
bk. Sünen, I, 160.
[55]
bk.Sabbağ, a.g.mkl. s. 289.
[56]
bk. W. Marcais, “Ebu Davud” , İA. IV, 16.
[57]
Mubârekfûrî, MttkaddJmetü TahfetTI-ahverf, I. 349.
[58]
bk. d-EfeMf»*l kndsiyye, «c.fihrist (Beyrut, ts.).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXVII.
[59]
bk. K.Çelebi, Ke?f, II, 1005.
[60]
Siyeru a'lam'n-.nübelâ, XIII, 214-215.
[61]
Suyutî'ye göre sali h'den maksad, ıhticac'a değil, i'tibâra salih olmaktır. (Ebu Zehv, el-Hadis ve'l-mahaddisûn, s. 413).
[62]
Kâsımî, KsvaMu't-tahdts, s. 232; K. Çelebi, Keşf, II, 1005; Leknevî, Ecvibe, s. 67.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXVIII-XXXIX.
[64]
Şarilu'l-dranıetrs-allle, s. 19-20 (Beyrut 1984); t. Canan, "Kütüb-i Sitte imamlarının Hadis Kabulündeki Şartlan", Prof. M. Tayylb Okiç Armağanı, s. 306-307, (Ankara 1978).
[65]
bk. cd-Dihlevî, Hiiccetullahl'l-bâliga, I, 283.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XXXIX-XL.
[66]
Sabbağ, a.g.mkl. 279; J Robson, "Sünen-i Ebî Davud Nüshalarının Rivayeti", trc. T. Koçyigıt, İlah. Fak. Der 1956, C.V, sy. 1-4, s. 175.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XL-XLI.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLI.
[69]
Sezgin, ftrihu't-lürâs, I. 237.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLI.
[71]
Bilgi için bk. Sezgin, TarihıTl-türas, I, 235-237.
[72]
bk. Sezgin, Tırİhut-luras, 1, 237.
[73]
bk. Ebu'İ-Hasen en-Nedvî, Bezhı'l-mechAd, I, 10 (Takdlrau'l-kitip).
[74]
Ebû Davud'un şerhİeri hakkında bilgi İçin bk. Sezgin, T«rihu'l-lurâs, I, 235-237; Katıp Çele-bı, Keşf, II, 1004-1005.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLI-XLIV.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLIV-XLVI.
[76]
Leknevî, Ecvibe, s. 238.
[77]
Müslim, (mukaddime).I, 15.
[78]
Bu yedi kısmın her birinin 40’ar hadislik misalleri için bk. İbn Dakikı’l-iyd, el-İktiralı fi beyanı’l-ıstılah ve ma udife ila zalike mine’l-ehadisi’l- ma’düde mine’s-sıhah, Beyrut 1986.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/XLVII-LIV.
[80]
Kâsımî, Kavâdla't-taMta, s. 222-223.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/LV-LVI.
[82]
Sünen, I, 12 (M.M.Abdülhamid'in mukaddimesi).

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/LVI.

22. ALIM SATIM BÖLÜMÜ

Büyü, bey' kelimesinin çoğuludur. Bey'in değişik açılardan çeşitleri olduğu için, gerek hadis gerekse fıkıh kitaplarında ilgili bölüm, çoğul olan büyü' kelimesi ile ifade edilir.
Bey' sözlükte; mutlak olarak "değişim" manasınadır. "Malı, mala değişmek" şeklinde de açıklandığı yerler vardır.
Istılahta bey';"Taraflann rızası ile malı mala değişmek" demektir.
Bu tariften anlaşıldığına göre; bir akdin bey' (alım satım) sayılması için;
a) Akdi yapanların rızalarının bulunması gerekir. Rıza olmadan, başkasının zorlaması ile ortaya çıkan bir irade beyanı ile alım satım akdi gerçekleşmez.
b) Mal değişimi gerekir. Yani, alıcı ile satıcının birbirlerine verdikleri bedellerin mal sayılan şeylerden olması grekir. Taraflardan birisi, eline geçene mukabil hiçbir şey vermezse veya maldan başka (meselâ hizmet) bir şey verirse, bu akde alım satım akdi denilmez.
Alım satım akdinin rükünleri; icab ve kabuldür.
İcab: Bir alım satım akdi ortaya koyabilmek için alıcı veya satıcıdan birinin önce söylediği sözdür. Satıcının, "Ben bu malı şu kadar liraya sana sattım" veya alıcının, "Ben bunu şu kadar liraya satın aldım" demeleri icabtır.
Kabul: İcaba cevap olarak söylenen sözdür. Satıcının icabına karşılık alıcının "satın aldım" ya da alıcının icabına karşılık satıcının "sattım" demeleri kabuldür.
Alım satım akdi; icab ve kabule delâlet eden sözlerin, "aldım, sattım" gibi mazi (geçmiş zaman) ve "alıyorum, satıyorum" gibi hal (şimdiki zaman) sigalarıyla söylenmesi ile.gerçekleşir.[1] "Alacağım, satacağım" gibi gelecek zaman sigasıyla, "alır mısın, satar mısın?" gibi soru ile ve "al, sat" gibi emir kipi ile alım satım gerçekleşmez.
Bir alım satım akdinin gerçekleşmesi için şu şartların bulunması gerekir:
a) Akid yapanlar açısından:
1- Akıl: Bu şart, "ehliyet" sözü ile de ifade edilir.
2- Aded: Alıcı ve satıcının bulunması. Bir kişi. hem alıcı hem de satıcı olamaz.
b) Akid yönünden:
1- Kabulün icaba uygun olması. Yani icab hangi mala veya mallara, hangi bedel karşılığında yapılmışsa, kabulün de buna uygun olması.
2- İcab ve kabulün, geçmiş zaman veya şimdiki zaman sigası ile olması.
c) Akdin yeri bakımından:
İcab ve kabulün aynı mecliste olması. Meclisten maksat.Hanefflere göre; alışverişin konuşulması (söz meclisi); Şâfiîlere göre, alışverişin konuşulduğu yer (beden meclisi) dir.
d) Akde konu olan mal bakımından:
1- Satılan şeyin mal olması,
2- Malın elde mevcut olması,
3- Malın değerinin olması (mütekavvim),
4- Mal, sahip olunan cinsten olması,
5- Satıcı, kendi adına satmişsa o mala sahip olması,
6- Malın tesliminin mümkün olması.
Bu şartlar, alım satım akdinin kurulması için gerekli olan şartlardır. Hadisler

şerhedilirken yeri geldikçe bunlara daha geniş olarak temas edilecektir.
Alım satım akdinin, nefâzı, sıhhati ve lüzumu için de birtakım şartlar vardır. Bunlar, fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde görülebilir.
Yukarıda, büyü kelimesinin çoğul olduğu; bey'in değişik yönlerden çeşitlerine işaret için tekil değil de çoğul olarak kullanıldığını söylemiştik. Şimdi de kısaca bey' (alım satım akdi) in çeşitlerine göz atalım:
1- Hüküm yönünden alım satım akdi (bey') ikiye ayrılır:
a) Mün'akid olan,
b) Mün'akid olmayan. Buna "bâtıl" da denilir. Hem asıl hem de vasıf yönünden meşru olmayan akidlerdir. Bu akidler yok hükmündedir.
Mün'akid olanlar kendi arasında ikiye ayrılır:
1) Fasid alışverişler: Asıl itibariyle meşru olan fakat vasıf yönünden meşru almayan akitlerdir. Fesada sebep olan şey ortadan kaldırılırsa, bu akid salih hale gelir. Vade müddeti tayin edilmeden yapılan vadeli satışlar buna nisâldir.
2) Sahih alışverişler: Hem asıl hem de vasıf yönünden meşru olan akit-erdir; bu da ikiye ayrılır:
a) Mevkuf: Başka birinin hakkı taalluk eden akitler. (Bir başkasının mamı, onun haberi olmadan satmak gibi). Bu akit, hak sahibinin icazet ver-nesi ile geçerlilik kazanır
b) Nafiz: Başkasının hakkı taalluk etmeyen akitlerdir. Bu akitler de ikiye ayrılır:
1) Lâzım olan (kesinlik kazanan): İçerisinde herhangi bir muhayyerlik
bulunmayan akitler.
2) Lâzım olmayan (kesinlik kazanmayan): Kendisinde herhangi bir muhayyerlik bulunan akitler.
II- Alım satım akdine konu olan mallar açısından, alışverişler dörde ayrılır:
1) Mutlak alım satım akdi (el-bey'ul-mutlak): Bir metal (ayni) para mukabilinde satmak. Eşya, hayvan, hububat, para, bina gibi malları para karşılığı satmaktır. Mutlak olarak bey' denildiğinde bu alışveriş çeşidi anlaşılır.
2) el-Mukâyaza: Metaı meta karşılığında satmaktır. Bugünkü karşılığı ile trampadır.
3) Selem: Parayı peşin verip malı ilerideki bir zamanda teslim almak üzere yapılan akiddir. Bu akde "selef" de denilir.
4) Sarf: Parayı, para karşılığında satmak, yani para bozdurmaktır.
III- Bedel yönünden alım atım akdi de dört çeşittir:
1) el-Müsâveme: Satıcının, sattığı malın kendisine mal oluş fiatını hiç anmadan, alıcı ile belirli bir fiat üzerinde anlaşarak malını satmasıdır.
2) et-Tevliye: Satıcının malın kendisine mal oluş fiatını söyleyip, aynı fiyattan satmasıdır.
3) el-Mürâbaha: Satıcının, malın kendisine mal oluş fiyatını söyleyip üzerine belirli bir oran veya mikdarda kâr koyarak satmasıdır. Meselâ, "Bu mal bana 100 liraya mal oldu, sana yüzde on kârıyla sattım." demesi murabahadır.
4) el-Vadî'a: Satıcının malın kendisine mal olduğu fiyatı söyleyip, o fiyattan biraz daha ucuza satması, (murabahanın zıddı)dır. [2]

Alım Satım Akdinin Meşru Oluşu:

Alım satım akdi, dînen kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Buna hiçbir kimsenin itirazı

yoktur. İleride alışverişin cevazına delâlet eden hadisler gelecektir. Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a) peygamber olarak geldiğinde, insanların ticaretle meşgul olduklarını görmüş ve bunu menetmemiş, hatta dürüst tüccarları övmüştür. İbn Ömer'in rivayet ettiği bir hadiste, Rasûlullah (s.a): "Güvenilir, dürüst ve müslümantacir, kıyamet gününde şehitlerle beraberdir" buyurmuştur.[3] Biz, alışverişin cevazını gösteren hadlisleri ileriye bırakarak burada iki âyet-i kerimenin mealini vermek istiyoruz.
Allah (c.c) şöyle buyurmuştur:
"Faiz yiyen şu faizciler (yok mu? Bunlar kabirlerinden) ancak şeytan çarpmış sarmalıların kalktıkları gibi kalkarlar. Bu, onların; 'alışveriş faiz gibidir' demeleri sebebiyledir. Halbuki Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Kim ki, Rabbindcn kendisine (faizden nehyeden) bir öğüt gelir de vazgeçerse, artık geçmişi ona hükmü de Allah'a aittir. Her kim de (faizi helâl saymaya) döner, (yeniden faiz alır) sa, bunlar da cehennemliklerdendirler; hep orada kalacaklardır."[4]
"Ey iman edenler! Malınızı aranızda haksızlıkla (kazanıp) yemeyiniz. Meğer ki o, kazancınız her birinizin rızasından (doğan) bir ticaret (malı) ola."[5]

Alım Satım Akdinin Meşru Oluşundaki Hikmet:

Toplum halinde yaşayan insanların, ihtiyaç duydukları tüm malları kendilerinin üretmeleri mümkün değildir. Medeniyetin ilerlemesi ile, fertlerin yanı sıra, devletlerde bile bazı sahalarda ihtisaslaşmalar olmaya başlamıştır. Meselâ, bazı devletler tekstilde ihtisaslaşırken, başkalarının demir çelikte veya ;arımda ihtisaslaştıklan görülmüştür. Bu hal, insanların bazı ihtiyaçlarını başkalarının ürettikleri mallarla karşılama mecburiyetini doğurmuştur.
İnsanların, başkalarının mallarını ele geçirmeleri ya; hırsızlık, gasp, yağ-ıa gibi gayri meşru ya da karşılığını ödeyerek veya mal sahibinin rızası ile karşılıksız olarak meşru bir yolla mümkün olur. Dinimiz hak ve adalet ölçü-erine tamamen aykırı olan birinci yolu kesinlikle yasak etmiş, o yola başvuranlara en ağır cezaları koymuştur. İkinci yolu ise, kabul ve teşvik etmiştir. Parafların rızaları ile karşılıklı mal değişimi dediğimiz ticarette, alıcı ve satınlann haklarını korumak, aralarında anlaşmazlıkların çıkmasını önlemek, arafların haksız kazanç sağlamalarına engel olmak için genel prensip ve kuallar koymuştur.
Önümüzde gelecek olan hadisler, İslâm Peygamberi'nin ticaretle ilgili öz ve işlerinden bazılarıdır. Yeri geldikçe ticaretle ilgili hükümler inşaallah lyrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.
Bu bölümde ikiyüz kırk beş hadis vardır.[6]

1. İçerisine Yemin Ve Boş Söz Karışan Ticaret[7]

3326... Kays b. Ebî Garaza'nm[8] şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) devrinde bize (tacirlere) "simsarlar" denilirdi. Rasûiullah (s.a) bize uğrayıp ondan

daha güzel bir isim verdi ve: "Ey tacirler topluluğu! Şüphesiz alışverişde boş laf ve yemin bulunur. Onun için siz ona sadaka karıştırınız."buyurdu. [9]

Açıklama

Simsar; satıcı ile alıcının arasına girip, satışı gerçekleştirmeye çalışan kişidir. Bugün simsar denilince, komisyoncu anlaşılır. Ancak, hadisin muhtevasından anladığımıza göre, Hz. Peygamber devrinde "simsar" diye tacirlere deniliyordu. Hz. Peygamber onlardan simsar adını kaldırarak "tacir" ismini verdi.
Hattâbî, Hz. Peygamber'in, "simsar" ismini kaldırıp da "tacir"deme-siniri hikmetini şöyle açıklar:.
"Simsar yabancı bir kelimedir. O zaman, alışveriş işini yapanların çoğu yabancı idi. Onun için Araplar, simsar kelimesini onlardan almışlardı. Hz. Peygamber (s.a) bu ismi arapça bir isim olan ticaret kelimesi ile değiştirdi. Kavinin; Hz. Peygamber bize, ondan daha güzel bir isim verdi, sözünün manası işte budur."
Tercemeye "boş söz" diye geçtiğimiz "lağv" kelimesi; hesaba katılmayan, faydası olmayan, insanın düşünmeden ve kasdetmeden söylediği boş sözdür. Aliyyü'1-Kârî; "lağv"ın, "Dünya ve âhirette hiçbir faydası olmayan söz" olduğunu söyler.
Hadiste mevzubahis edilen "yemin"den maksat da, ya lüzumsuz yere haddinden fazla edilen yemin .ya da yalan yere edilen yemindir.
Hz. Peygamber (s.a): "Alışverişe boş laf ve yemin karışır" buyururken, çoğunluğu kasdetmiştir. Yani, "Çokça alışverişe yemin ve boş laf karışır" demiştir.
Rasûlullah (s.a), boş laf ve yemin karıştırılan alışverişteki kusuru telafi için sadaka verilmesini tavsiye etmiştir. Çünkü sadaka, Allah'ın gazabını söndürür, günahların b; -ıslanmasına vesile olur.
Hattâbî'nin verd.ği bilgiye göre; ticaret mallarında zekâtın farz olmadığını söyleyen bazı-Zahirîler, bu hadisi görüşlerine delil göstermek istemişlerdir. Bunlar hadisi davalarına destek yaparken şöyle derler: "Eğer diğer zahiri mallarda olduğu gibi, ticaret mallarında da zekât gerekseydi, Efendimiz onu emreder ve; siz ona sadaka veya sadakadan bir şey karıştırınız, demekle iktifa etmezdi."
Ancak Zahirîlerin bu iddiaları, davalarına delil olamaz. Çünkü Hz. Peygamber burada, zaman belli etmeden, mikdar tayin etmeden yemin ve boş söze keffaret olarak sadakayı emretmiştir. Sene bitiminde kırkta bir olarak verilen zekât, başka yörelerden beyana tabi tutulmuştur. Semüre b. Cündüb (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) onlara, ticaret için hazırladıkları mallardan sadaka vermelerini emrederdi. Üstelik tüm müslümanla-rın uygulaması ve ulemanın kahir ekseriyetinin görüşü, ticaret mallarından zekâtın gerekli olduğu tarzındadır. Bütün bunlara karşılık anılan bazı Zahirîlerin aksi görüşte olmaları hilaf sayılmaz.
Hattâbfden özet olarak aldığımız bu sözler; hadisin, ticaret mallarında zekâtın farz olmadığı tarzındaki bir düşünceye yardımcı olmadığını ortaya koymaktadır. [10]

Bazı Hükümler

1. Bir dile, başka dillerden-giren kelimelerin değiştirilmesi meşrudur.
2. Alışverişten sonra verilen sadaka, alışveriş esnasındaki lüzumsuz sözler ve edilen

yeminler için keffaret yerine geçer. [11]

3327... Hüseyin b. İsa el-Bestamî, Hamid b. Yahya ve Abdullah b. Muhammed ez-Zührî; Süfyân'dan, Süfyân; Cami h. Ebî Raşid, Ab-dülmelik b. E'yen ve Âsım'dan, onlar; Ebî Vâil'den, o da Kays b, Ehî Garaze'den, önceki hadisi rrîana olarak rivayet etmişlerdir.
(Bu rivayete göre Rasûlullah, ("Onda beş söz ve yemin bulunur" yerine), "Onda, yalan ve yemin bulunur" buyurmuştur.
(Ebû Dâvûa un hocası) Abdullah ez-Zührî (yukarıdaki cümlenin yerine), "Boş söz ve yalan" demiştir. [12]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet yukarıdaki hadisin değişik bir isnadla gelen başka bir rivayetidir. Metinler arasında da bazı farklar göze çarpmaktadır. [13]

2. Madenlerin Çıkartılması

3328... İbn Abbas (r.anhüma)'dan şöyle-rivayet dilmiştir: Bir adam, on dinar alacaklı olduğu borçlusunun peşine takılıp: Vallahi, borcunu ödeyinceye veya bir kefil getirinceye kadar senden ayrılmam, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) o paraya kefil oldu.
Borçlu, Rasulullah'ın va'd ettiği zamanda geldi. [14] Rasûlullah (s.a) adama:
"Bu altını nereden buldun?" diye sordu. Adam: Madenden, dedi. Rasûlullah (s.a):
"Bizim ona ihtiyacımız yok, bunda hayır da yok." buyurup, borçlunun yerine borcunu ödedi. [15]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'nin Sünen' indeki rivayetinde; buradakinden fazla olarak, alacaklının borçluyu Hz. Peygamber'e çekip götürdüğü ve Hz. Peygamber'in borçlu için bir ay mühlet aldığı kaydedilniktedir. Ayrıca hadisin sonunda, borçlunun Hz. Peygamber'in dediği zamanda geldiği de açıkça ifade edilmiştir.
Demek ki bir adam borcunu ödeyememiş, Hz. Peygamber de ona kefil olup bir mühlet almıştır. Verilen sürenin bitiminde borçlu elinde bir mikdar işlenmemiş altın madeni olduğu halde gelmiş, Hz. Peygamber de bunu kabul etmeyerek, adamın borcunu ödemiştir..
Hadis-i şerifin gerek ifade ettiği mana, gerekse ihtiva ettiği hükümler itibariyle izahı gereklidir. Hattâbî, hadis için güzel bir izahda bulunmuş, sonraki sarihler de kitaplarında genelde bu izahı aktarmakla iktifa etmişlerdir. Biz de önce, Hattâbî'nin bu açıklamasını aynen sunmak, daha sonra da bir iki âlimin farklı işaretine temas etmek istiyoruz.

Hattâbî, MeâlimuVSünen adındaki eserinde şöyle der:
"Hadis-i şerif, kefaletin ve borçlu borcunu ödeyinceye kadar alacaklının kendisini takip edip tasarruftan menetmesinin caiz olduğuna delildir. Hz. Peygamber (s.a)'in, borçlunun madenden çıkardığı altını kabul etmeyip, "Bizim ona ihtiyacımız yok, onda hayır da yok " buyurması, sadece Hz. Peygamber'in bildiği bir sebepten dolayı olsa gerek. Yoksa bu, madenden çıkartılan altına sahip olup, mal edinmenin mubah olmayışından değildir. Zira tüm altın ve gümüşler madenden çıkartılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a); Bilâl b. el-Hâris'e, Kabeliyye madenlerini vermişti. Onlar bu maden-den hak veriyorladı. Günümüze kadar müslümanların ameli de böyledir.
Hz. Peygamber'in altını kabul etniemesi, şu yönden de olabilir:
Madenciler, maden toprağım onu işleyenlere satarlar; onlar da toprağın içindeki altın ve gümüşleri ayırırlardı. Bunda ise aldanma ve aldatma olabilir. Çünkü o toprakta altın ve gümüş var mıdır, yok mudur, bilinemez. Nitekim içlerinde Atâ, Şa'bî, Süfyân-ı Sevrî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İs-hak b. Râhûyeh'in de bulunduğu bir ulema grubu, maden toprağının satılmasını mekruh görmüşlerdir.
Hadiste diğer bir yön daha var ki o da şudur:
Rasûlullah'in, "Bizim ona ihtiyacımız yok" sözünün manası; o altına revaç yoktur, bizim ihtiyacımız onunla giderilmez demektir. Çünkü Hz. Peygamber'in kefil olduğu darbedilmiş sikkeli altındı. Adamın getirdiği ise dar-bedilrnemişti ve Rasûlullah'ın yanında bu işi yapacak kimse yoktu. Onlara altın paralar Rum memleketlerinden (Bizans'tan) getiriliyordu. İslâm'da ilk sikkeyi basan ve altın parayı yaptıran Abdülmelik b. Mervân'dır.
Hz. Peygamber'in bu sözü, şu yönden dolayı söylemiş olması da muhtemeldir:
Rasûlullah (s.a), bunu altının madenden çıkartılması esnasındaki bir aldanma veya aldatmadan, ya da ondaki bir şüpheden dolayı kerih görmüştür. Çünkü onlar altını; bulduklarının onda biri, beşte biri, üçte biri gibi hisselere mukabil çıkartıyorlardı. Bu ise garar (aldanma-aldatma) dır. Çünkü işçinin altın bulup bulamayacağı bilinmemektedir. Bu, kaçan köleyi ve ürküp kaçan deveyi geri getirmek üzere yapılan akd gibidir. Bu akdi yapan, onları ele geçirebilecek mi belli değildir..."
Rasûlullah'ın, borçlunun getirdiği altını kabul etmemesini Sindî şöyle yorumlar:
"O şahıs, çıkardığı madendeki devletin hakkı olan beşte bir hisseyi devlete vermemişti. Hz. Peygamber bunu bildiği için, altını kabul etmedi ve onda hayır olmadığını ifade etti."
Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî de, Bezlü'l-Mechûd'a yaptığı ta'-likinde, Takrir' den naklen; Hz. Peygamber'in, adamın madenden altın çıkarmasına mani olmamasını, bunun helâl kazanç yollarından birisi olduğuna delâlet ettiğini; Rasûlullah'ın altını kabul etmemesini ise, Efendimiz'in adama yaptığı iyiliği tamamlamak arzusuna bağlı olduğunu söyler.
Üzerinde durduğumuz hadisin "alışveriş" konusu ile ilgisini tayinde Bezlü'l-Mechûd" da şu ifadelere rastlanmaktadır:
"Bu babın alışveriş konusu ile ilgisi; madenlerden çıkartılan altın ve gümüşün, alım satım akdinin üzerine aktedildiği para olmaları sebebiyledir. Çünkü hadiste, madenden çıkartılanın altın olduğu beyan edilmektedir. Aynı şekilde, borcun ödenmesi anında, malı mal ile değişme vardır ki bu da alışveriştir. İşte bu d,a hadisin bey1 bahsi ile ilgisi [16]
yönüdür."

Bazı Hükümler

1. Borçluya kefil olmak caizdir.
2. Alacaklının, borçlunun peşine takılması ve hakkını alıncaya kadar onun mâli tasarruflarına mani olması caizdir.
3. Kefil, mekfûlün anh (borçlu) borcunu ödemediği takdirde alacaklıya borcu ödemek mecburiyetindedir.
4. Borçlunun borcunu ödemekten aciz kalması halinde, ona mühlet vermek gerekir. [17]

3.Şüphelerden Kaçınmak

3329... Nu'man b. Beşîr (r.anhuma)'dan rivayet edilmiştir; der ki:
Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken duydum:
"Şüphesiz helâl da bellidir, haram da bellidir. (Fakat)bunlar aramda (helâl mi, haram mı olduğu belli olmayan birtakım) şüpheli [18] eyler vardır; ben bu konuda size bir misâl vereceğim(bu konuyu size lir misâlle anlatacağım): Şüphesiz Allah (c.c) (girilmesi yasak olan) ıir koru kurmuştur. Biliniz ki, Allah'ın korusu haram kıldığı şeyler-lir. Şüphesiz hayvanlarını korunun etrafında otlatan kişi, her an ora-a dalabilir ve şüphesiz şüpheli şeylere dalan kişi de (harama)her an esaret edebilir.” [19]

Açıklama

Hayli meşhur olan bu hadis, Kutubu Sıtte denilen altı kıta binin tamamında yer almıştır. Bu rivayetler arasında da azı fark'ır vardır. Bunların her birine ayrı ayrı işaret uzun süreceği için, biz sadece Buharî ve Müslim'in rivayetlerine, tercemelerini buraya aktararak işaret etmek istiyoruz.
Buharî'nin, Kitabu'I-İman'daki rivayetinin tercemesi şöyledir:
"Helâl da bellidir, haram da bellidir. İkisinin arasındada (birtakım)şüpheli şeyler vardır ki çok kimseler onları bilmezler. Her kim şüpheli şeylerden sakınırsa ırzını da, dinini de kurtarmış olur. Her kim de şüpheli şeylere dalarsa, koru etrafında (hayvanlarını) otlatan bir çoban gibi, çok geçmeden içeriye dalabilir. Haberiniz olsun ki, her kralın bir korusu olur. Bilmiş olun ki, Allah'ın yeryüzündeki korusu, haram kıldığı şeylerdir. Yine haberiniz olusn ki, bedenin içinde bir lokmacık et (parçası) vardır. O iyi olduğu zaman bütün beden iyi olur, bozuk olduğu zaman da bütün beden bozuk olur. İşte o (et parçası) kalptir."
Buharî'nin Kitabu'l-Büyû'daki rivayeti de şöyledir:
"Helâl da bellidir, haram da bellidir. Fakat bunlar arasında (birtakım) şüpheli şeyler vardır. Her kim kendisince günah olma şüphesi olan bir şeyi terkederse, günah olduğu açık olanı çoktan bırakmış demektir. Kim de günah olması şüpheli olan şeye cür'et ederse, o da haram olduğu açık olan şeylere dalmağa yaklaşmıştır. Günahlar, Allah'ın komşudur. Korunun etrafında hayvanlarını otlatan kişi her an oraya dalabilir."
Müslim'in rivayeti de, Buharî'nin önceki rivayeti ile aşağı yukarı aynıdır.
Hadisin izahına ve âlimlerin hadisle ilgili olarak söyledikeleri şeylere geçmeden önce

iki kelime üzerinde durmak istiyoruz.
Müştebihât: Şüpheli şeyler demektir. Bu kelime altı ayrı şekilde rivayet edilmiştir. Dipnotta da işaret edildiği gibi bunlar; "müştebihât, müştebihet, müşebbehât, müteşebbihât, müşebbihât ve müşbihât" dır.
Hımâ: Koru demektir. İçerisine hayvan sokulması ya da ağacının kesilmesi, otunun yolunması yasaklanan yani korunan yerlerdir.
Hz. Peygamber (s.a); haramlığı apaçık beli olan şeyleri koruya, haram mı yoksa helâl mi olduğu şüpheli olan şeyleri de korunun etrafına benzetmiştir.Yine Rasûlullah (s.a), günah olup olmadığı şüpheli olan şeyleri yapan kişiyi, korunun etrafında hayvan otlatan çobana benzetmiş ve bu çobanın hayvanlarının her an koruya girmesi muhtemel olduğu gibi, şüpheli şeyleri yapanların da her an günaha dalabileceklerini bildirmiştir.
Âlimler bu hadisin, İslâm dininde pek büyük yeri olan dört temel hadisten birisi olduğunu söylerler.Bu dört hadis şunlardır:
1- Üzerinde durduğumuz bu hadis.
2- "Ameller niyetlere göredir..." diye başlayan hadis.[20]
3- "Kişinin, kendisini ilgilendirmeyen leyleri terketmesi, iyi bir müslüman olmasındandır." hadisi.[21]
4- "Sizden birisi, kendisi için arzu ettiğini müslüman kardeşi için de istemedikçe, hakkıyla iman etmiş sayıl-naz."hadisi.[22]
İbnü'I-Arabî; bütün bu hükümlerin sadece (üzerinde durduğumuz) bu hadisten çıkartılmasının mümkün olduğunu söyler. Kurtubî de bu sözü izah sadedinde şöyle der:
"Çünkü bu hadis; helâl, haram ve diğer hükümlere, bütün amellerin kalbe bağlı olduğuna işaret etmektedir. Onun için bütün hükümlerin bu hadise döndürülmesi mümkündür."
Hadis-i şerif, önemine ve ihtiva ettiği manaya uygun olarak âlimlercele alınmış ve enine boyuna işlenmiştir. Askalânî, Nevevî, Aynî, Hattâbî ve Kadı Iyaz gibi sarihler, hadisle ilgili olarak çok faydalı şeyler söylemişlerdir. Şimdi bunlardan istifade ile, hadisi anlamaya çalışalım:
İbn Hacer el-Askalânî ve Nevevî'nin belirttiklerine göre; hadis-i şerif, ahkâmın üç kısma ayrıldığına işaret etmektedir:
1- Helâl olduğu açıkça belli olan hükümler. Bunlar, beyana ihtiyaç duymayacak kadar açık ve herkes tarafından bilinebilen şeylerdir. Ekmek yemek, yürümek, su içmek gibi.
2- Haram olduğu açık olan ve haramlığı herkes tarafından bilinen şeyler. İçki içmek, zina etmek gibi.
3- Haram veya helâl olduğu açık olmayan şüpheli şeyler:
Haram veya helâl olduğu şüpheli olan şeylerin nelerden ibaret olduğunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Askalânî'nin belirttiğine göre, bu ihtilâfların hülasası şöyledir:
a) Şüpheli şeyler, helâl veya haram oluşunda, ulemanın ihtilâf ettikleri; yani, kiminin helâl kiminin ise haram dedikleridir. At etinin hükmündeki ihtilâf buna misâl gösterilmektedir.
b) Helâl veya haram olduğunda ihtilâf edilen şüpheli şeyler, mekruh olanlardır. Bu

görüş, Maverdî'den nakledilmektedir.
c) Haram ve helâl malı karışık olan bir kimseyle muamele yapılmasıdır. Bu görüş de Hattâbî'ye aittir.
Bir de çarşıdan yiyecek cinsinden bir şey almak isteyen kişiye, satıcının "tadına bak" diyerek verdiği az bir şeyin helâl mi yoksa haram mı olduğu da şüpheli sayılmaktadır. Çünkü, sahibinin izninin olması, o şeyin helâl olmasını gerektirir. Sahibinin alışveriş yapılmak üzere buna müsaade etmiş olması yönü ise haram olmasını gerektirir. O yüzden bu tür şeyler de şüphelilerden sayılmıştır.
Aynî, bunlardan farklı olarak, şüpheli şeylerin mubahlar olduğuna dair görüşler de bulunduğunu ilâve eder. Ancak Kurtubî, bu görüşün isabetsiz olduğunu söyleyerek reddeder.
Hattâbî, "Onlar arasında şüpheli şeyler vardır" cümlesini izah ederken şu sözleri söyler ki, gerçekten kayda değer:
"Yani bunlar, bazı insanlar için karışıktır. Yoksa onlar haddizatında karışık ve şüpheli, şeriatın aslında beyanı olmayan şeyler değildirler. Çünkü Cenab-ı Allah, hakkında hüküm bulunması gereken hiçbir şeyi delilsiz ve beyansız bırakmamıştır. Şu var ki, beyan; herkesin bilebileceği açık beyan ve usûl ilmine önem veren, nasların manalarını iyice anlayan, kıyas ve istin-bât yollarını bilen ilim adamlarının dışında kimsenin anlayamayacağı gizli beyan olmak üzere iki çeşittir. Hadis-i şerifteki, "Onları insanların çoğu bilmezler" ifadesi, sözümüzün sıhhatine delildir."
Hattâbî daha sonra, bir şeyin hükmünde şüphe eden kişinin durması ve şüpheden korunması gerektiğini, aksi takdirde harama düşebileceğini ifade eder.
İşte tesbiti zor olan ve hükmü ancak âlimler tarafından çıkartılabilenler bunlardır. Âlimler ya nasla, ya da başka bir delille bu tür şeylerin hükümlerini istinbât ederler. Onu ya haram ya da helâl sınıfına ilhak ederler. Fakat bazan olur ki, müctehidin, bir şeyin hükmünü delillerden ictihad ederek ortaya çıkarması da mümkün olmaz ve o şey şüpheli olarak kalır. Peki bu durumda olan şeylere ne hüküm verilecektir?
Kadı Iyaz bu konuda;
1- Bu tip şeyler helâldir,
2- Bunlar haramdır,
3- Bunlarla ilgili hiçbir hüküm verilemez, şeklinde üç görüşün olduğunu bildirir.
Aynîde, bu ihtilâfın sebebinin, hakkında şeriat gelmeden önce eşyanın hükmü konusundaki ihtilâftan kaynaklandığını söyler.
Mâzirî; "Şüpheli olan şeylerin haram veya helâl olduklarına dair bir görüş beyan edilemez" der.
Şüpheli şeylere tam olarak haram veya helâl denilmemekle birlikte, bunlardan kaçınmanın takvaya uygun olduğunda şüphe yoktur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde; "Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe etmediğini yap.”[23] buyurmaktadır. İmam A'zam Ebû Hanîfe ve Süfyân-ı Sevrî'nin: "Gökten yere düşmem, benim için nebiz haramdır diye fetva vermemden daha basittir; ama kendim onu asla içmedim ve içmem de." dedikleri riva-vet edilir. Yine Hayâtü'l-Hayvân'da anlatıldığına göre; bir zamanlar Irak'ta bdiye koyunları ile, Kûfe'nin koyunları birbirine karışmış, koyun sahiplerinin hakları ayırdedilemeyecek derecede birbirine girmişti. İmam Ebû Hanîfe hazretleri, koyun cinsinin ortalama yedi sene yaşadığını öğrenmiş o ka-nşık koyunlardan olacağı korkusuyla yedi sene et yemeyi terketmişti.
Demek oluyor ki, haram ya da helâlliği konusunda kesin hüküm bulunmayan şeylerin

haram olduğuna fetva verilmese de onları işlemekten kanıma k takva gereğidir. Ancak, takva ile amel edeceğim diye vesveseye düşlemek, vesvese ile takvayı birbirine karıştırmamak gerekir. Meselâ, içine pislik karışmış olabilir diye akarsulardan abdest almamak, iyice mutmain olmak için abdest azalarım defalarca yıkamak, saatlerce tuvaletten çıkmamak takva değil, vesvesedir.
Hadisin bu rivayetinde olmamakla, birlikte, bundan sonraki rivayette bulunan; Buhari ve Müslim'in rivayetlerinde de yer alan bir cümlenin izahını da burada vermek istiyoruz. O da Hz. Peygamber'in şu sözüdür:
"Şüpheli şeylerden sakınan, ırzını ve dinini kurtarmış olur. Şüphelere dalan da harama dalmış olur."
Hattâbî, bu cümleleri izah ederken söyler der:
"Bu, cerh ve ta'dil konusunda önemli bir asıldır. Şüphelerden sakınmayan kişinin, ırzını ve dinini ayıplanmaya ve dedikodulara hedef olmaya arzettiğine delildir."
Buna göre; şüpheli şeylerden sakınan kişi; dini açısından noksanlıktan, rzı açısından da ayıplanma ve dedikodudan korunmuş olur. Buradaki din iözü, Allah'a; ırz sözü de insanlara taalluk eden şeylerle ilgilidir.
"Şüpheli şeylere dalan, harama da dalmış olur." sözünün manası, zaidinden anlaşıldığı gibi değildir. Çünkü öyle olsaydı, şüpheli şeyle haram arasında fark olmaması gerekirdi. Âlimlerin açıklamasına göre, bu sözün iki nanaya ihtimali vardır:
1- Şüpheli şeyleri âdet haline getirip onları devamlı yapan kişi nihayet ıaramları işlemeye cesaret eder ve haram işler.
2- Böyle bir kimse dikkatsizliği âdet edinir ve yavaş yavaş haramlara Jalar.
Alimler, mekruhu çok işleyenin harama düşeceğini söylerler. Bu hadisin sonundaki, "Şüpheli şeylere dalan kişi, harama da cesaret eder." sözü de, yukarıda söylenenlere delildir.[24]

Bazı Hükümler

1. İnsan hayatındaki bazı davranışların, helâllik veya haramlık konusundaki hükümleri apaçık olduğu halde, bazılarının hükmü açık değildir, şüphelidir.
2. Dinî hükümleri, misallerle izah etmek caîzcHr.
3. Şüpheli şeylerden kaçınmak gerekir.[25]

3330... İbrahim b. Musa er-Râzî, İsa'dan; İsa, Zekeriyya'dan, o da Âmir eş-Şa'bruui Nu'man b. Beşîr'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Rasûlullah (s.a)'i söyle buyururken işittim:
Aynen yukarıdaki hadis-.
(Bu rivayete göre) Şa'bî, Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu da söyledi:
"Onlar (helâller ve haramlar) arasında şüpheli şeyler vardır, insanların çoğu onları bilmezler. Şüphelerden sakınan kişi, ırzını ve dinini kurtarmış demektir. Kim de şüpheli şeylere dalarsa harama dalmış olur."[26]

Açıklama

Bu hadis, yukarıdaki hadisin farklı bir rivayetidir. Bu rivayetteki fazlalıklarla ilgili izah da yukarıdaki hadiste geçmiştir.[27]

3331... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki, faiz yemeyen hiçbir kimse kalmayacaktır. Kişi, faiz yemese bile, kendisine onun buharından bulaşacaktır."
îbn îsa;"Onun tozundan ona bulaşacaktır" dedi.[28]

Açıklama

Bu hadis Musannif Ebû Davud'a iki ayrı hocadan intikal etmiştir. Bunlardan birisi Muhammed b. İsa, diğeri de Vehb b. Bakiyye'dir. Metin, Vehb b. Bakiyye'nin rivayetidir. Onun; "Kendisine onun buharından bir şey bulaşacaktır*' şeklinde rivayet ettiği cümle, Muhammed b. İsa' mn rivayetinde, ' 'Kendisine, onun tozundan bir şey bulaşacaktır" şeklinde varid olmuştur. Musannif bu farka, hadisin sonunda işaret etmiştir.
îbn Mâce'nin rivayeti de, İbn İsa'nın rivayeti gibidir.
Senedden, Hasen'in hadisi Ebû Hureyre'den işittiği izlenimi ortaya çıkar. Fakat Münziri, Hasen'in Ebû Hureyre'yi görmediğini, onun için hadisin munkatı olduğunu söyler.
Metinde geçen; "faizin buharı" veya "tozu"ndan maksat, onun eseridir.
Rasûluîlah (s.a), bu hadisi ile ta asırlar öncesinden bugünü görmüş, insanlığın düştüğü bu ekonomik batağı mucizevî bir tarzda haber vermiştir. Gerçekten de Hz. Peygamber'in bildirdiği tahakkuk etmiş, faize doğrudan ya da dolaylı olarak dalmayan hemen hemen kalmamıştır. Dinine bağlı olarak bilinen, faizin haram olduğuna inanan birçok insan bile maalesef ya bile bile ya da bilmeden faize bulanmıştır. Çünkü gayri islâmî bir sisteme dayanan ve bu sistemin piyasasında gelişen ekonomi insanlığı kıskacına almış, bütün çıkış kapılarına faizi yerleştirmiştir. Öyle ki, piyasada iş yapmak isteyen tüccar, yatırım yapmak isteyen sanayici, ister istemez faiz müesseselerinin kapılarına gitmek zorunda kalmıştır. Kredi ve banka ile hiçbir ilgi kurmayan esnaf da faizden uzak kalamamaktadır. Çünkü, İslâm'ın koyduğu şartlara uyulmadan yapılan ve yaygınlaşan fasid akidler de faiz hükmündedir. Bu akitlerden uzak kalmak zamanımız tüccarı için imkânsız hale gelmiştir.
Ticaret, sanayi ve banka ile hiçbir ilgisi olmayan çiftçi, işçi, memur da yakasını bu iletten kurtaramamaktadır. Ürününe karşılık aldığı bedel, çalışmasına karşılık aldığı ücret faiz kurumlarından geçmekte, faize bulanmaktadır. Dostunda yediği yemekte, arkadaşından aldığı hediyede faiz bulaşığının olmadığı, hiç kimse tarafından garanti edilemez durumdadır, işte Hz. Peygamber (s.a)'in, insanların faiz alıp yemese bile onun tozuna dumanına bulaşacağı yolundaki haberi budur.
Avnü'l-Ma'bûd sahibinin ifadesine göre, AIiyyü'1-Kârî; kişinin, faizin tozuna bulaşmasını şöyle açıklar:
"Yani kişiye faizin eseri ulaşır. Bu; faiz muamelesine şahit olmakla, o muameleyi yazmakla, faiz yiyenin ziyafetine iştirak etmekle veya hediyesini kabul etmekle olur. Kişi faizden korunsa bile, onun izlerinden kendisini kurtaramaz."

Ebû Davud'un bu hadisi, "şüphelerden kaçınmak" babına alması, hadisin bu tarafı ile ilgili olsa gerektir. Çünkü faiz olan, faiz olduğu bilinen şey kesinlikle haramdır. Şüphe ile hiçbir ilgisi yoktur. Şüpheli olan, akitler içerisine gizlenen, herkesin ayırd edemeyeceği ya da başkalarının kazançları vasıtasıyla gelen faizdir. Müslüman yaptığı muameleye çok dikkat etmelidir. Davetine gittiği, sofrasına oturduğu kişileri iyi seçmelidir. Hatta alışveriş ettiği bakkalın ticarî muamelelerini bilmeli ve bakkalını ona göre tesbit etmelidir.[29]

3332... Âsim b. Küleyb babası vasıtasıyla Ensar'dan bir adamın şöyle dediğini rivayet etti:
Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir cenazeye çıktık. Onu, kabrin üzerinde, kabir kazan kişiye;
"Ayaklarından tarafını genişlet, başının geleceği tarafı genişlet" diye emrederken gördüm. Hz. Peygamber (s.a), (kabirden) dönünce, kendisini bir kadının davetçisi karşıladı. Efendimiz de (davete) geldi. Yemek getirildi, Rasûlullah elini yemeğe uzattı sofradakiler de uzattılar ve yediler.
Babalarımız Hz. Peygamber'e baktılar. O, lokmayı ağızinda dolandırıyor (yutmuyor) du.
"Sahibinin izni olmadan alınmış bir koyun eti buluyorum" buyurdu.
Bunun üzerine kadına haber gönderildi. Kadın (gelip) şöyle dedi:
Ya Rasûlaüah! Pen, Baki'a[30] (benim için) bir koyun satın almak üzere (adam) gönderdim ama bulamadım. Bir koyun satın alan komşuma, koyunu parasıyla bana göndermesi için haber gönderdim, fakat adam (evde) bulunmadı. Bunun üzerine, onun hanımına (haber) gönderdim, o da koyunu bana gönderdi".
Hz. Peygamber (s.a):
"Onu, esirlere ye'dir" buyurdu.[31]

Açıklama

Hadisin sahâbî ravisinin ismini tesbit edemedik.Ancak gerek bu rivayetten, gerekse Ahmed b. Hanbel'in Müsned' indeki rivayetten, ravinin hâdiseye şahit olduğunda çocuk olduğu anlaşılmaktadır. Yine Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, hadiste zikri geçen kadının, koyununu aldığı komşusunun Âmir b. Ebî Vakkâs olduğu belirtilmektedir.
Hadiste; Hz. Peygamber (s.a) kabristandan dönerken, birisinin karşıladığı ve kendisini bir kadın adına yemeğe davet ettiği bildirilmektedir. Ebû Davud'un rivayetinde, bu kadının kim olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. Mişkât adındaki kitapta ise Hz. Peygamber'i davet eden kadının, defnedilen şahsın hanımı olduğu ifade edilmektedir. Mişkât'ın şerhi olan Mîrkât'ta da AIiyyü'1-Kârî hadisi aynen Mişkât'taki gibi vermiştir. BezlüM-Mechûd' da, Mişkât ve Mirkât'daki bu rivayet yadırganmakta ve şöyle denilmektedir:
"Mişkât nüshaları ve şerhindeki rivayette bir müşkül var.Çünkü fakih-lerimiz, cenaze evinden ziyafet verilmesinin helâl olmadığını açıkça belirtmişlerdir. Çünkü ziyafet, hüzün günlerinde değil, sevinç günlerinde meşru kılınmıştır. Hz. Peygamber (s.a)'in

daveti kabul etmesi, o ziyafetin meşru bir ziyafet olduğunu gösterir."
Bezlü'I-Mechûd sahibi, daha sora Mişkât'daki rivayetle, fukahanın beyan ettiği hükmü şöyle te'lif eder:
"Eğer Mişkât nüshalarındaki rivayet doğru ise, bu hadisenin; cenaze evinde ziyafet çekilmesi yasaklanmadan Önce vuku bulduğuna hamledilir."
Hadisten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber (s.a) ağzına aldığı lokmayı ağzının içinde dolandırmış durmuş, fakat yutmamıştır. Ravinin babası ve diğerleri, Efendimiz'in yaptığına bakmışlar, Rasûlullah da; yedikleri etin, sahibinin izni olmadan alınan bir koyunun eti olduğunu söyleyerek yemeği bırakmıştır.
Ravinin; "Biz Hz. Peygamber'e baktık" demeyip de, "babalarımız baktı" demesi ya kendisinin dışarıda olmasından ya da Hz. Peygamber'i göremeyeceği bir yere oturmuş olmasından dolayıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ravinin, "Biz çocukların oturdukları yere oturduk."dediği ifade edilmektedir.
Hz. Peygamber'in eti yememesine sebep, koyunun fuzuli olarak satın alınıp, sahibinin tasdiki olmadan kesilmiş olmasından dolayıdır. Çünkü bu durumda satın alınan mal, müşterinin mülkiyetine girmiş olmaz.
Bey'ul-fuzûlî: Bir kimsenin, sahibinin haberi olmadan bir malı başka birine satmasıdır. Bu durumdaki bir satışın kesinleşmesi, alım satıma konu olan malın sahibinin, bu satıştan haberdar olup icazet vermesine bağlıdır. Sahibinin haberi olur da icazet vermezse, yapılan akit geçersizdir.
Üzerinde durduğumuz hâdisede geçen akid de bu cinstendir. Çünkü davet sahibi kadın, koyunu, kocasının izni ve haberi olmadığı halde komşu kadından satın almış ve kesmiştir. Koyun sahibinin bu satışı kabul ettiğine dair bir işaret de mevcut değildir. İşte bu yüzden Hz. Peygamber, yemeği bırakmış, yanındakiler de kendisine uymuşlardır.
Hz. Peygamber'in, kadına hitaben,"Bunu esirlere yedir" buyurması, âlimler tarafından farklı değerlendirilmiştir.
Tıybî; esirlerin kâfir olduklarına işaret ederek şöyle der:
"Onlar kâfirdirler. Koyunun sahibi bulunmadığı için kendisinden helâllik alınamadı. Dolayısıyla müslümanların onu yemeleri mümkün olmadı. Onun için Hz. Peygamber, esirlere yedirmesini emretti. Kadın koyunu telef ettiği için, kendisine koyunun kıymetini ödemek borç, etin esirlere yedirilmesi de kendisinden sadaka oldu."
Zekeriyya el-Kandehlevî, Bezlü'l-Mechûd'un tâlikında; "Hafız (İbn Ha-cer) bu hadisi, sahibinin izni olmadan kesilen hayvanın etini yemenin caiz olduğuna delil saydı" der. [32]

Bazı Hükümler

1. Çocuklann cenaze defni esnasında kabristana gitmeleri caizdir.
2. Davete icabet gerekir.
[33]
3. Sahibinin izni olmadan kesilen hayvanın etini yememek icabeder.

4. Faiz Yiyen Ve Yedirenin Durumu

3333... Abdullah b. Mes'ud (r.a)'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a),

faiz yiyene, yedirene, (muamelesine) şahitlik edene ve yazana lanet etti." [34]

Açıklama

Bu hadis, Buharî'nin dışındaki meşhur hadis kitaplarının tümünde yer almıştır. Buhârî'de, Ebû Cuheyfe'den rivayet edilen ve manası bu hadisin manasına yakın bir hadis vardır. [35]

Sahih-i Müslim'de ise, hadisin iki rivayeti yer almıştır. Bunlardan birinde Abdullah b. Mes'ud, "Rasûlullah, faiz yiyene ve yedirene lanet etti." demiş, şahidi ve kâtibini anmamıştır. Hatta kendisini dinleyen ravinin, "Şahitleri ve kâtibi" ile ilgili sorusuna; "Biz sadece duyduğumuzu söyleriz" karşılığını vermiştir.

Müslim'deki ikinci rivayette ise, yiyen ve yedirenlerin yanı sıra şahitlerine ve kâtibine de Hz. Peygamber'in lanet ettiği belirtilmiş ve fazla olarak bunların hepsinin eşit olduğu ifade edilmiştir.

Faizin Arapçası "Ribâ"dır, Onun için bazı Türkçe kitaplarda faiz konusu "ribâ" adı altında işlenir. Meşhur manasıyla faiz; "İki mal birbiri ile değiştirilirken; bir taraftan bedele mukabil olmaksızın verilen fazlalıktır." Faiz ister fertle fert, ister fertle kurum isterse kurumla kurum arasında olsun değişmez, haramdır. Yani bazılarının zannettiği gibi sadece tefecilik değildir. Sadece Hanefîlerden İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre dar-ı harbde, oranın tebaasından bir gayri müslim ile müslüman arasında faiz muamelesi cari olmaz. Ebû Yusuf'a göre ve diğer mezhep imamlarına göre, faiz nerede ve kiminle olursa olsun haramdır. İmam A'zam ve İmam Muhammed'in görüşlerine esas aldıkları hadis, diğer âlimlerce tenkide tabi. tutulmuştur. Hanefî âlimlerinin ileri gelenlerinden İbnü'l-Hümâm, Hidâye'ye şerh olarak yazdığı Fethu'l-Kadîr adındaki eserinde bu hadisin "garib" olduğunu söyler. Yine orada dar-ı harpteki faizin haram olmadığı kabul edilirse, bunun müslümanm faiz vermesi değil, alması ile kayıtlı olduğu belirtilir. [36]

Faizin hangi mallarda cereyan ettiği, hangi muamelelerin faize girdiği, faizin çeşitleri gibi konular oldukça tafsilatlıdır. Bunlar fıkıh kitaplarında uzun uzadıya işlenmiştir. Biz de yeri geldikçe, imkân nisbetinde bu ayrıntılara gireceğiz.

Faiz yiyenden maksat, faiz alan; yedirenden maksat da faiz verendir. Kişi faiz aldıktan sonra onu yemeyip de başka ihtiyaçlarına sarfetse aynı şekilde günahkâr olur. İnsanlar ellerine geçen maldan en çok yemek suretiyle faydalandıkları için bu ifade kullanılmıştır.

Hadisten anlaşıldığı üzere, faiz alıp verenlerin yanı sıra muamelesine şahitlik eden ve yazanlar da Hz. Peygamber'in lanetine maruz kalmışlardır. Hatta yukarıda işaret edildiği gibi, Sahih-i Müslim'deki bir ilâveden, bunların hepsinin eşit oldukları anlaşılmaktadır. Ancak, Nesâî'nin rivayeti; şahitlerin ve kâtibin yaptıklarının günahlığını, bu muamelenin faiz olduğunu bilmeleri şartına bağlamaktadır. Yani iki kişi bir faiz akdine şahitlik etseler fakat bu akdin faiz akdi olduğunu bilmeseler günah işlemiş olmazlar.

Hz. Peygamber'in faizcileri lanetlemesi, ya haber ya da duadır. Yani, ya onların Allah'ın rahmetinden uzak olduklarını bildirmek, ya da Allah'ın rahmetinden uzak kalmaları için bedduadır. Hangisi olursa olsun bu, faizcilerin uğrayacağı felâketin

büyüklüğünü gösterir.
İmam Nevevî; bu hadisin, faiz alma verme muamelesine şahit olma ve yazmanın haram olduğuna delil olduğunu söyler. Faiz almanın ne derece büyük bir günah olduğunu belirten birçok âyet ve hadis vardır. Şimdi bunlardan önce âyetleri, sonra da hadislerin bir kısmını görelim:
"Faiz yiyenler, mahşerde ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, 'zaten alışveriş de faiz gibidir' demelerindendir. Oysa Allah alışverişi helâl, faizi haram kıldı. Kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizcilikten geri durursa, geçmişi kendisinedir, onun işi Allah'a aittir. Kim faizciliğe dönerse, işte-onlar cehennemliktir, onlar orada temelli kalacaklardır. [37]
"Allah faizi eksiltir, sadakaları bereketlendirir. Allah pek nankör olan hiçbir günahkârı sevmez." [38]
"Ey inananlar! Allah'tan sakının, inanmışsanız faizden arta kalmış hesaptan vazgeçin. Böyle yapmazsanız, bunun Allah'a ve Peygamberine karşı açılmış bir savaş olduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz, sermayeniz sizindir. Böylece haksızlık etmemiş ve haksızlığa uğramamış olursunuz." [39]
Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Miraca çıkartıldığım gece, karınları evler gibi (şişmiş) bir grubun yanma vardım. Onların karınlarında, ta dışardan görülen yılanlar vardı.
Bunlar kimlerdir ey Cebrail? dedim. Bunlar, faiz yiyenlerdir, dedi." [40] Bz, Peygamber (s.a) ashabına:
“Helak edici yedi şeyden kaçınınız" buyurdu. Sai ıbeler:
O 'ar nelerdir ya Rasûlallah? diye sordular. Rasullah (s.a):
"Allah'a ortak koşmak, sihir yapmak, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıj fiak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaş günü kaçmak, hiçbir şeyden haberdar olmayan mü'min hanımlara iftira etmektir."buyurdu. [41] Hz. Peygamber (s.a), bir başka hadisinde de şöyle buyurmuştur: "Faiz yetmiş çeşittir. Bunların en aşağısı kişinin annesine temas etmesi gibidir, (günahları eşittir)." [42]
İbn Mâce, Beyhakî ve Hâkim de, biraz değişik lafızlarla yukarıdaki hadisin manasına gelen hadisler rivayet etmişlerdir.
Yukarıya aktardığımız âyet ve hadisler, faizin ne beter bir illet, ne çirkin bir muamele olduğunu en güzel şekilde ortaya koymaktadır. Bunlardan sonra, artık faiz şöyle kötüdür, böyle kötüdür diye lafı uzatmaya gerek yoktur. [43]

5. Faizin Kaldırılışı

3334... Süleyman b. Amr; babası (Amr b. el-Ahfas)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah'ı (s.a) Veda Haccmda dinledim. Şöyle diyordu:
"Haberiniz olsun, şüphesiz cahiliye faizlerinden olan tüm faizler kaldırılmıştır.

[44]
Sermayeleriniz ise kendinize aittir. Siz zulmetmeyiniz, zulme de uğramayınız.
Haberiniz olsun, şüphesiz cahiliye devrinin bütün kan davaları kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası Abdülmuttalib'in oğlu Hâris'-in kan davasıdır."
Haris, Benî Leys kabilesinde çocuğuna süt annesi aramakta idi. onu Huzeyl öldürdü.
Hz. Peygamber devamla şöyle dedi: " (Ey Allah'ım!) Tebliğ ettim mi?"
îahâbîler üç kerre: - Evet, dediler. Rasûlullah da üç sefer:
[45]
"Allah'ım, sen şahid ol" dedi.

Açıklama

Hadisin Tİrmizî ve İbn Mâce'nin Sünen'lerindeki rivayetleri buradakinden daha uzundur. Ebû Dâvûd'da da hacc bahsinde 1905 numarada geçmiştir.
Hadisin buradaki bölümü, Veda hutbesinin bir bölümüdür ve kan davası ve faizle alâkalı kısmıdır. Hutbenin bu bölümünün rivayetleri arasında da bazı farklar göze çarpmaktadır. Bunlardan birisine dipnotta işaret edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a)'in kaldırdığını bildirdiği kan davası, bu rivayete göre Abdülmuttalib'in oğlu Hâris'in kan davasıdır. Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayetleri de böyledir. Ebû Davud'un 1905 numaradaki ve İbn İshak'ın rivayetlerine göre ise bu davanın, Hâris'in değil oğlu Rabîa'nın kan davası olduğu bildirilmektedir.
Hattâbî; musannifin, "Hâris'in kanı" şeklindeki rivayetini eie alıp, "diğer rivayetlere göre Hz. Peygamber'in kaldırdığı ilk kan davası", Abdülmuttalib'in torunu Rabîa'nın kan davasıdır" deyip, İbnü'l-Kelbî'den rivayetle; Rabîa b. Hâris'in cahiliye devrinde öldürülmediğini, Hz. Ömer zamanına kadar yaşadığını ilâve eder. Hattâbî'nin ifadesine göre cahiliye devrinde öldürülen Rabîa değil Rabîa'nın küçük kardeşidir. Hadiste kan davasının Hâ-ris'e nisbet edilmesi, kana veli olmasından dolayıdır.
Görüldüğü gibi bu hadiste faiz ve kan davasının yasaklandığı belirtilmektedir. Bir şeyin yasaklanması, onun haram olduğunu gösterir.
Hz. Peygamber'in; anılan hükmün yerleşmesini temin için, önce amcalarının faiz ve kan davasından başlaması fevkalâde psikolojik bir hadisedir. Çünkü bu âdetler, Araplar arasında asırlardır uygulanan köklü birer âdetti. Bu gibi kökleşmiş âdetlerin sökülüp atılması son derece güçtür. Rasûlullah Efendimiz, önce kendi yakınlarının hakkı olan faizi ve kan davasını kaldırmak suretiyle, yasağı önce kendi üzerlerinde uygulamış ve hiçbir kimsenin itirazına mahal bırakmadan tatbikini sağlamıştır,
Hattâbî, bu hadisin şerhinde değişik bir noktayı ele alıp incelemektedir. Hattâbî'nin söylediklerini aynen aktarıyoruz:
"Bu hadiste fıkıh acısından şu vardır: Cahiliye hükümlerinden, İslâm devrine kadar gelenler red ve inkâr ile kaldırılır. Kâfir olan birisi, faizle para verse ve parayı almadan müslüman olsa sadece ana parasını ahr, faizi almaz. Daha önceki yaptıklarını ise İslâmiyet hesaba katmaz. Onların kendi hükümlerine göre yaptıklarının peşine düşmez. Bir kimse kâfirken, dar-ı harp-de adam öldürse sonra da müslüman olsa, kâfirken işlediği bu cinayetten dolayı takibata uğramaz.
Kâfir olan karı koca müslüman olsalar, şarap, domuz ve benzeri haram şeylerden olan mehirleri konusunda dava ile bize müracaat etseler; eğer kadın, haramdan olan mehrinden almamışsa kendisine mehri misi verilmekle hükmederiz. Ama yarısını almış da yarısını almamışsa, yarı mehir verilmesini emreder, diğer yarısını yok

sayarız. Buna göre, eğer yeni baştan bir nikâh kıymak isterlerse, biz mehirde ancak İslâm'ın mubah kıldığı şeylere izin veririz. Ama geçmiş bir şeyse onu ortadan kaldırmaz ve karışmayız. Bu konunun tüm hükümleri bu kıyas üzeredir."
Bu hadisten; faizin Veda Haccına kadar müslümanlar arasında cari olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in, "İlk kaldırdığım faiz Abdülmuttalib'in oğlu Abbas'ın faizidir" buyurması, o zamana kadar Hz. Abbas'ın faiz alacağının devam ettiğini gösterir. Hz. Peygamber'in, Abbas'ın faizini daha evvel kaldırıp da bunu Veda hutbesinde ilan etmiş olması da mümkündür.
Faizin haram olduğunu bildiren âyetler de Rasûlullah'ın ömrünün sonlarına doğru inmiştir. Hatta İbn Mâce'nin rivayet ettiği bir habere göre Hz. Ömer (r.a);"Son inen.âyet, faiz âyetidir. Ancak Rasûlullah (s.a) bu âyeti tefsir etmeden vefat etmiştir. Siz, faizi de içerisinde faiz şüphesi olan muameleleri de terkediniz" demiştir. Ancak Hz. Ömer'in bu haberi en son inen ahkâm âyetleri ile ilgili ols.ı çörektir. Çünkü faizi yasaklayan âyetlerin tümü Veda Haccından önce inmiştir. Halbuki, "Bugün size dininizi ikmal ettim. Size verdiğim nimetleri tamamladım ve size din olarak İslâmiyeti seçtim" mealindeki âyetin [46] Veda hutbesinden sonra indiği kesindir.
En son inen âyetin; Bakara 278-281, Nisa 177, Tevbe 129 ve Mâide 3'den birisi olduğunda farklı görüşler vardır. Her ne kadar bunlardan, Bakara sûresinin 278. âyetinde faizin terkedilmesi istenmekte ise de, faizin kötülendiği ve terkinin istenildiği başka âyetler de vardır ve o âyetler, burada işaret edilenlerden daha evvel inmişlerdir.
Elmahlı Hamdi Yazır Hak Dini Kur'an Dili adındaki tefsirinde faizin yasaklanışını (sadeleştirerek aktarıyorum) şöyle anlatmaktadır:
"Faizin hükümleri, Rasûlullah'ın Peygamber olarak gönderilişinin son-senelerinde ve Mekke'nin fethedildiği sıralarda nazil olmuştur. Hatta bu hükümlerin genel tatbikatı ve ilanı Veda Haccına rastlar. Bu sıralarda ise; "Bugün size dininizi ikmal ettim..." (Mâide, 5/3) âyeti gereğince İslâm dini kemale eriyordu. Evvela Âl-i İmran süresindeki: "Ey iman edenler! Faizi kat kat artırılmış olarak yemeyiniz..." [47] âyeti, daha sonra da bu (Bakara, 275-279) âyetler nazil oldu. Bu bize gösteriyor ki, faizin kaldırılması bir gelişme, olgunlaşma gayesine mebnidir. Faizin yaygın olduğu bir toplum, henüz tekamül etmemiştir ve tekamül etmeyen milletlerden faiz kaldırılama-yacaktır. Dinî ahlâkı yükselmemiş, sosyal yardımlaşması ağızlardan kalplere geçmemiş, sosyallikleri baskı ve tahakkümden kurtulup kardeşlik dairesine girememiş olan toplumlar faizden kurtulamazlar, kurtulamadıkça da Allah'ın rızasına uygun olan ahlakî ve sosyal olgunluğu bulamazlar; kişi ve toplum çıkarları arasındaki çatışmayı önleyemezler. Herhangi bir toplumda, faizsiz yaşanamayacağı hissi çoğalmaya ve faizin meşruiyyetine çareler aranmaya başlanırsa orada çöküş ve cahiliye devrine dönüş başlamıştır..." [48]
Hamdi Efendi'nin bu nefis görüş ve açıklamaları devam etmektedir. Ancak biz, kalan kısım konumuzla doğrudan ilgili olmadığı için burada kestik. İsteyen, işaret ettiğimiz yerden okuyabilir.
Demek oluyor ki, İslâm'da faizin yasaklanışı Veda Haccından daha evvel olmuş fakat umuma ilam Veda Haccı esnasında gerçekleşmiştir. Ancak bu hal, inen âyetlerin hükümlerinin daha önce hiç uygulanmadığına delâlet etmez. Aksine bunun zıddını bildiren haberler vardır.

Sabûnî'nin, Safvetii't-Tefâsir'de, Bahru'l-Muhît'den naklettiğine göre; faizle ilgili olan bu (Bakara 275 ve devamı) âyetlerin inişine sebep şu hâdisedir:
Sakîf kabilesinden Amr oğullarının, Muğire oğullarından faizli alacakları vardı. Vadesi gelince bu faizi istediler. Bunun üzerine, "Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve faizin kalanım bırakın..." diye başlayan âyetler indi. Sakîfliler de, "Bizim Allah ve Rasülü ile savaşacak gücümüz yoktur" dediler, tevbe ettiler ve sadece ana paralarım aldılar.[49]

Bazı Hükümler

1. Faiz ve kan davası haramdır.
2. idareciler, konulan bir yasağın ya da emrin toplum tarafından benimsenmesi için önce kendileri tatbik etmelidirler.
3. Sonradan müslüman olan kişilerin, müslüman olmadan önceki tasarrufları geçerlidir. Ancak bu tasarrufların uzantısı, müslümanlıktan sonraki hayatlarına da geçiyorsa ve bu İslâm dinine göre haramsa, müslüman olmaları ile birlikte son bulur.
4. Faizsiz bir toplum en mütekâmil toplumdur.[50]

6. Alışveriş Esnasında Yemin Etmenin Mekruh Oluşu

3335... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'i şöyle buyururken işittiğini haber vermiştir:
“Yemin; (sahibinin zannınca) truı.n revacına, (ashnda)bereketin mahvına sebeptir."
İbn Şerh; (bereketin yerine),”kazancın" demiştir.
İbn Şerh; "Saîd b. el~Müseyyeb'den, o Ebû Hureyre'den, o da Hz. Peygamber'den" demiştir.[51]

Açıklama

Hadisin, Buharı ve Müslimdek i rivayetleri de Ebû Hureyre'dendir. Ayrıca, İbn Mâce'de ve Müslim'de aynı manaya gelen fakat sözleri biraz değişik bir hadis Ebû Katâde'den rivayet edilmiştir. Bu rivayetin sözleri şu şekildedir:
"Alışverişte yemin etmekten sakınınız. Çünkü yemin (önce) malın revacına sebep olur. Sonra ise onu mahveder."
Görüldüğü gibi hadis-i şerifte, kişinin malını satmak için yemin etmesinin caiz olmadığı ifade edilmektedir. Yemin etme iki suretle olur:
a) Yalan yere, yani malda olmayan bir özelliğin olduğunu iddia ederek,, bir kusurunu gizleyerek veya kendisine pahalıya mal olduğunu söyleyerek yemin etmek. Şüphesiz yalan yere edilen yemin, ticaretin dışında olduğu gibi ticarette.de haramdır, son derece günahtır.
b) Yalan yere olmamakla birlikte, malın revaç bulmasını, satışını sağlamak için edilen yemin. Hadiste, men edilen yeminin, yalanla kayıtlı olmayışı; bu şıkkın da hadisin hükmüne girdiğini gösterir. Dolayısıyla, yalan olmasa bile satış esnasında yemin etmek doğru değildir. İmam Nevevî bu konuda şöyle der: "Zaruret yokken, yalan yere olmasa bile yemin etmek mekruhtur. Hele bu, malın rağbet görmesini temin için

olursa daha da fenadır."
Hadiste; malını satan kişi yemin edince belki bunun; malın satımına fayda sağlayacağı fakat sonuç itibarıyla bereketi alıp götüreceği belirtilmektedir. Bu, "Allah faizi mahveder, sadakaları artırır. Hem Allah (faiz helâldir, diyen) koyu kâfirleri, i?ok günahkâr olanları sevmez."[52] mealindeki âyetin güzel bir tefsiridir. Bu âyet-i kerimede; faiz ile, görünüşte çoğalıyor zannedilen malın gerçekte azala azala tükeneceği; görünüşte malı azalttığı zannedilen sadakanın da aslında malı azaltmayıp, bereketlendirdiği ifade edilmektedir. Abdürrezzak'm Ma'mer'den rivayet ettiği şu hadis, bu gerçeği daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır: "Biz, faizin kazancı üzerine kırk sene geçmeden muhakkak mahvolur, buyurulduğunu işittik,"
Üzerinde durduğumuz hadiste de, yeminle artan ticaretin, görünüşte bir artış sağladığı ama aslında bunun bereket ve kazancın mahvına sebep olduğu belirtilmektedir.- İbn Mâce'nin rivayet ettiği bir hadiste; Allah (c.c)'ın kıyamet gününde üç grup ile konuşmayacağı, onlara rahmet nazarıyla bakmayacağı, onları temize çıkarmayacağı belirtilmiş ve yalan yeminle malına revaç sağlamak isteyenler bunlar arasında sayılmıştır.
İbn Mâce'nin bu rivayeti, mal satmak için yemin etmenin kötülüğünü ifadede daha açık ve daha kesindir.[53]

7. Tartıyı Ağır Tutmak (Ve Ücretle Tartmak)

3336... Süveyd b. Kays (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilir: Mahrafe[54] el-Abdî ile birlikte Hecer'den bez alıp, Mekke'ye getirdik. Rasûlullah (s.a), yürüyerek yanımıza geldi ve bizimle bir iç don pazarlığı yaptı. Orada ücretle tartan bir adam vardı. Rasûlullah (s.a) bu adama:
"Tart ve (biraz)ağir tut" buyurdu.[55]

Açıklama

Tirmizî hadis için "Hasen-sahih" demiştir.
Hadisin izahına girişmeden önce, metindeki birkaç kelime üzerinde durmak istiyoruz:
Bez: Âsim Efendim'nin Kamus tercemesinde bildirdiğine göre, mutlak olarak "elbise" manasına gelir. Yani insanın üzerine giydiği tüm giysiler genelde "bez" kelimesinin şumülü içindedir. Ayrıca kumaştan olan ev eşyasına da bez denilir. Bu kelime dilimize de geçmiştir. Fakat bizde daha çok, dikilmemiş, kaput, humayın gibi düz kumaşlara denilmektedir.
Hadiste, Hz. Peygamber'in satın aldığı iç donunun, getirilen bezlerin arasında sayılması, bez tabirinin dikili giysiler için de kullanıldığını gösterir.
Serâvîl: Farsçadan Arapçaya geçmiş bir kelimedir. Farsça aslı "şalvar'-'dır. İç donu manasına gelir. Türkçemize ise, geniş pantolon karşılığı olarak geçmiştir.
Hecer: Bahreyn'deki bir şehrin adıdır. Medine'nin köyleri arasında da Hecer adında bir köy vardı.
Bu hadiste, iki sahâbînin Hz. Peygamber (s.a)'e bir iç donu sattıkları ve pazarlığın

sonunda alacakları bedelin ücretle tartildiği ve Hz. Peygamber'in satıcıya, kendi vereceğini biraz ağır tartmasını emrettiği belirtilmektedir. Hadisin Nesâî'deki rivayetinde bu alım satımın Mina'da gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Buna göre, hâdisenin hicretten evvel vuku bulmuş olması gerekir.
Bundan sonra gelecek olan rivayette, Ebû Safvân b. Umeyra, Hz. Peygamber'e hicretten önce Mekke'de bir iç don sattığını söylemektedir. Avnu'l-Ma'bûd sahibinin nakline göre, Hakim, Ebü Safvân ile önceki rivayetin ra-visi Süveyd b. Kays'ın aynı şahıs olduklarını, isimlerinden birinin adı diğerinin de künyesi olduğunu söyler. Buna göre Hz. Pcygamber'in iç don alması hâdisesinin hicretten önce olduğu muhakkaktır.
Rivayetlerde, Hz. Peygamber'in satın aldığı iç dona mukabil verdiği şeye dair bir kayıt mevcut değildir. Ancak bunun, tartılır cinsten bir şey olduğu anlaşılmaktadır. O zaman, kullanılan paralar altın, ve gümüş olduğu ve bunların tartı ile el değiştirdiği gözününe alınırsa, Hz. Peygamber'in dona bedel verdiği şeyin gümüş para ya da başka bir mal olmasının mümkün olduğu söylenebilir.
Hattâbî, hadisin bazı şeylerin caiz olduğuna delil teşkil ettiğini söyler:
a) Bölüşülmemiş ortak maldaki hissenin hibe edilmesi caizdir. Çünkü, Hz. Peygamber'in kendi malından fazla olarak tartılmasını istediği bölüm, satıcıya hibedir ve verilen paradan ayrılmış değildir.
b) Ölçme ve tartma mukabilinde ücret almak caizdir. Mal taksim edici ve hesap yapıcı için de hüküm aynıdır.
Saîd b. Müseyyeb, mal taksimi mukabilinde ücret almayı men eder, Ahmed b. Hanbel de bunu mekruh sayardı.
Hattâbî daha sonra şöyle der:
[56]
"Hz. Peygamber'in, tartıcı ile konuşması ve ona semeni tartmasını emretmesi, semen tartıcısının ücretinin alıcıya ait olduğuna delil gibidir. Semeni ödemek onun vazifesi olduğu için, tartmak müşteriye ait olunca, tartma ücretinin de kendisine ait olması gerekir. Buna kıyasla satılan mal (mcbî) in tartılma ücreti de satıcıya ait olur."
Hanefî fıkıh kitaplarında da, semen tartıcısının ücretinin müşteriye; mebîi tartan, ölçen veya sayanın ücretinin ise satıcıya ait olduğu belirtilmektedir.
Sarihler, Hz. Peygamber'in iç don satın aldığının kesin olmakla birlikte, giyip giymediğinde ihtilâf olduğunu söylerler.
Aliyyü'1-Kârî, Şemail Şerhi'nde bu ihtilâfları zikreder. Bezlü'l-Mechûd'un ta'likında, Beycûrî'nin Hz. Peygamber'in iç don giymediği görüşünü tercih ettiğini, Cem'ul-Fevâid'de ise giydiği açıkça belli imiş gibi takdim edildiği söylenir. Cevâhiru'l-Muzıyye'de de, Ebû Hanîfe'-den; "Bence Hz. Peygamber'in iç don giydiği sahih değildir." dediği nakledilmiştir.
Konu ile ilgili olarak, Avnu'l-Ma'bûd'da da şu malumata rastlanmaktadır:
Süyutî; bazılarının Hz. Peygamber'in iç don aldığını belirttiklerini fakat giymediğini, söylemektedir.
İbnü'l-Kayyim el-Cevziye ise, Zadii'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd'da;
"giymiştir" der. Zâdü'I-Meâd'daki bu ifadenin bir kalem hatası olduğu söylenir. Ancak, Ebû Ya'lâ'nın Müsned'inde ve Taberânî'nin Mu'cemu'l-Vasît'inde Ebû Hureyre'den, zayıf bir isnadla şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bir gün Hz. Peygamber'le birlikte çarşıya girdik, manifaturacıların yanına otundu ve dört dirheme bir (şalvar) iç don satın aldı.
Ya Rasûlallah, sen iç don giyiyor musun? dedim.

Evet, seferde de, hazarda da, gece de gündüz de giyiyorum. Şüphesiz ben örtünme ile emrolundum ve bundan daha iyi örten bir şey de bulamadım, buyurdu." [57]
Günümüzün insanı belki bu münakaşayı yadırgar. Çünkü bugün herkes iç don giymekte ve bu bir mesele olmamaktadır, Fakat Hz. Peygamber zamanında erkeklerden kimi bir entari, kimi bir cübbe giyebiliyor, kimi de sadece bir peştemal sarabiliyordu. Belli ki iç don giyme âdeti pek yoktu. Ebû Hureyre'nin sorusu da bunu göstermektedir. İşte âlimler bunun için Hz. Peygamber'in iç don giyip giymediğini tam olarak tesbit edememişlerdir. [58]

Bazı Hükümler

1. Ücretle başkasının malını tartmak caizdir.
2. Tartılan malın biraz ağır tutulması mustehaptir.
3. Semeni tartmanın ücreti müşteriye, mebîi tartmanın ücreti de satıcıya aittir. [59]

3337... Ebû Safvân b. Umeyra'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hicretten önce, Mekke'de Rasûlullah (s.a)'a geldim...(Ravi), bu (önceki) hadisi söyledi, "ücretle tartan"ı anmadı.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Kays da Süfyân 'in dediği gibi rivayeî etti. Söz Süfyân'm sözüdür, (doğrusu Süfyân'ın rivayetidir) [60]

Açıklama

Bu ve önceki rivayetler aynı hadisin değişik rivayetleri olsa gerek. Rivayetlerin ikisinin tâbiûndan olan ravileri aynı şahıstır. Sahâbî dahil diğer raviler ise değişik isimlerdir. Önceki rivayeti Süf-yân, Simâk b. Harb vasıtasıyla Süveyd b. Kays'tan; bunu ise Şu'be, yine Si-mâk b. Harb kanalıyla Ebû Safvân b. Umeyra'dan rivayet etmişlerdir. Yani önceki rivayette, sahabenin ismi Süveyd b. Kays, sonrakinde ise Ebû Safvân b. Umeyra'dır.
Bu iki isimin aynı şahsa ait olduklarını önceki hadisin şerhinde söylemiştik. Ebû Dâvûd; "Söz Süfyân'ın sözüdür" derken, doğrusunun sahabe ravinin adının Süveyd b. Kays olduğuna işaret etmiştir. Nesâî de, "Süfyân'ın hadisi doğruya daha uygun" diyerek aynı görüşü izhar etmiştir. [61]

3338... Ebû Rizme der ki: Babamı şöyle derken işittim:
Bir adam Şu'be'ye: "Safvân sana muhalefet etti" dedi. Şu'be de, "Bu başımı yardı" karşılığını verdi.
Bana, Yahya b. Maîn'in: "Her kim Süfyân'a muhalefet ederse (önemsizdir) söz, Süfyân'ın sözüdür." dediği ulaştı. [62]

Açıklama

Bu sözler, önceki rivayetlerdeki ihtilâflarla ilgili olarak söylenmiştir. Ebû Dâvûd bunu, yukarıda izah edildiği gibi, Süf yân'ın rivayetinin daha doğru olduğu görüşüne destek olarak kitabına almıştır.[63]

3339... Ahmed b. Hanbel, Vekî vasıtasıyla Şu'be'nin, "Süfyân in hafızası benim hafızamdan daha sağlamdır." dediğini nakletmiştir.[64]

Açıklama

Şu'be'nin bu sözleri de hadisin ravisinin Süveyd b. Kays olması gerektiğine delalet eder.[65]

8. Hz. Peygamberin, "Ölçek Medine'nin Ölçeğidir" Sözü

3340... İbn ömer (r.anhuma)'dan, Rasûlullah (s.a)'m;
"Vezin (ağırlık ölçüsü) Mekkelilerin vezni, ölçekse Medinelile-rin ölçeğidir" dediğini rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûd şöyle dedi:
Bu hadisi, Feryabî ve Ebû Ahmed; Süf yân 'dan aynı şekilde rivayet etmişlerdir. (İbn Dükeyn), onlara (Feryâbî ve Ebû Ahmed'e isnadda değil) metinde muvafakat etmiştir.
Ebû Ahmed, ibn Ömer'in yerine, 'İbn Abbas'dan" demiştir.
Yine bu hadisi, Velidb. Müslim, Hanzala'dan; "Medine'nin vezni, Mekke'nin ölçeği" demiştir, şeklinde rivayet etmiştir.
Yine Ebû Dâvûd şöyle der:
Mâlik b. Dinar'ın, bu konuda A tâ vasıtasıyla Rasûluüah 'tan rivayet ettiği hadisin metninde ihtilâf edilmiştir.[66]

Açıklama

Vezn: Tartmak ve tartacak şey, yani tartıda kullanılan (gram, kilo, dirhem vs.) birim demektir. Hadiste bu ikinci mana kastedilmiştir.
Yağ, bal, şeker gibi tartı ile alınıp satılan maddelere, vcznî denilir.
Mikyâl: Ölçek demektir. Buğday, arpa gibi ölçü ile alınıp satılan maddelerin ölçülmesinde kullanılan âlettir. Zaman ve yere göre hacmi ve adı değişen çeşitleri vardır. Hadisde kastedilen, o zamanki kullanılan sa' adındaki ölçektir.
Ölçü ile alınıp satılan maddelere keylî denir.
Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste; tartıda esas alınacak birimlerin, Mekkelilerin kullandıkları ağırlık ölçüleri; ölçeklerde muteber olanın da Medi-nelilerin ölçekleri olduğunu bildirmektedir.Azîmabâdî'nin Kâdî'den nakline göre, Hz. Peygamber'in bu tercihine sebep; Mekkelilerin ticaret, Medi-nelilerin de tarımla uğraşmalarıdır. Çünkü ticaretle uğraşanlar ağırlık ölçülerini, tarımla uğraşanlar ise ölçekleri daha iyi bilirler.
Her bölgenin kendine mahsus ağırlık ve ölçü âlet ve birimleri olduğu ve kullanıldığı

gerçektir. Hz. Peygamber'in tercih ettiği bu birim ve ölçülerin herkes tarafından kullanılmasının mutlaka şart olduğunu kimse söylememektedir. Yani, insanlar aralarındaki akitlerde istedikleri ölçek ve tartı birimlerini kullanabilirler. Ancak, âlimler Hz. Peygamber'in bildirdiği bu ölçülerin kullanım sahasının tesbitinde farklı görüştedirler.
Şevkânî; taraflar arasında anlaşmazlık çıktığı takdirde bu ölçülere dönülmenin gerekli olduğunu söyler. Buna göre, alıcı ve satıcı, alım satıma konu olan malın mikdarını belirleyecek ölçek "veya ağırlık birimini tayinde anlaşmazlığa düşerlerse; ölçekte Medinelilerin ölçeğinin, tartı biriminde de Mekkelilerin kullandığı ağırlık ölçülerinin tercih edilmesi gerekir.
Hattâbî; sahiplerini belirtmeden, Şevkânî ve aynı görüşü paylaşanların yukarıda geçen görüşlerine işaret ettikten sonra bunu reddeder. Taraflar arasında, ölçek ve ağırlık ölçülerinin tayininde anlaşmazlığın çıkması halinde o memlekette kullanılan birimlerin esas alınacağını söyler ve iddiasını şu sözleriyle destekler: "Bir kimse, on ölçek buğday veya arpaya selem akdi yapsa ve orada bir tek ölçek olsa o ölçek esas alınır.[67] Ama birden çok ölçek buIunur da bu ölçeklerden birisi belirtilmezse, selem akdi fasîd olur ve parayı alan geri verir."
Hattâbî bu sözleriyle, "Eğer mesele Şevkânî ve onun gibi düşünenlerin dediği gibi olsaydı, bu şekilde akdedilen selem fasid olamayıp, Medinelilerin kullandıkları ölçek esas alınarak malın teslimi gerekirdi." demek istemektedir.
Hattâbî'ye göre, bu hadis-i şerif; zekât, fitre ve keffaretler gibi, Allah'ın hakları ile ilgili olarak varid olmuştur. Hadisteki "vezin" den maksad da, başkaları değil sadece altın ve gümüştür. Yani Hz. Peygamber (s.a), zekâtın farz olması için gerekli olan altın ve gümüş nisabında Mekkelilerin vezninin esas alınmasını istemiştir. Bu dirhem; islâmî (şer'î) dirhemdir.
Medinelilerin ölçeğinden maksad da sa'dır. Keffaretlerin ödenmesinde ve fıtır sadakasının verilmesinde bu ölçek esas alınmalıdır.
AvıuTl-Ma'bûd sahibi, Şerhu's-Sünne, Mirkât ve Nesâî'nin Sindî haşiyesinden Hattâbî'nin görüşü istikametinde nakiller yapmıştır.
O halde diyebiliriz ki; Hz. Peygamebr (s.a); zekât, fitre, keffaret gibi dinî konuların ölçü ve tartı ile ilgili yönlerinde, Mekkelilerin veznini, Medinelilerin ölçeğini kullanmayı emretmiş ve bunlar birer şer'î ölçü olmuştur. Mekke vezni ile 200 dirhemden az gümüş veya 20 miskâldan az altına zekât düşmez. Fitre veya keffaret verecek kişi, her gün için, Medine sa'ı ile bir sa' arpa, yarım sa' buğday vs. veya bunların kıymetini verecektir.
Vezin ve ölçekler arasındaki bu ayırıma sebep, o zaman kullanılan ölçü ve tartıların birbirlerinden farklı olmaları, bazı dirhemlerin diğerlerinden daha ağır veya daha hafif olmalarıdır.
Meselâ o zaman kullanılan dirhemlerden:
Bağlı; 8 dânik,
Taberî; 4 dânikti.
İslâmî dirhemlerden sayılan bir başka dirhem ise 6 dânikti.
Bu dirhemlerin, cahiliye devrinden beri böyle mi kaldığı, yoksa değiştirilip yeni bir ağırlık mı verildiği konusunda ihtilâf vardır. Ancak, ağırlıklarının aynı kaldığı fakat baskılarının değiştirilerek üzerlerine "Allah" ismi celâlinin işlendiği görüşü galiptir.
Ağırlık ve ölçü birimleri ile ilgili bilgi, çeşitli münasebetlerle daha önce geçti. Onun

için burada tekrar o konuya dönmeyeceğiz. Ancak hadisin metni ile doğrudan ilgili olduğu için, Mekke vezni ve Medine ölçeğinin miktarlarını kısaca hatırlatmak istiyoruz.
Şevkânî'nin İbn Hazm'dan naklettiğine göre;
Bir Mekke altın dinarı, 82,3 arpa tanesinin ağırlığı kadardı. Bir dirhem 0,7 miskâldir. Bir dirhemin ağırlığı da 57,61 arpa tanesinin ağırlığı kadardır.
Hidâye'de, muteber olan dirhemin; on tanesi yedi miskâle denk olan dirhem olduğu kaydedilir.
Ölçeğin tayininde farklı iki görüş vardır. Bunlardan birine göre, 1 sa' 5 1/3 Irak rıtlıdır. İçlerinde Ebû Hanîfe'nin de bulunduğu diğer görüşe göre ise; 1 sa' 8 rıtıldır. İmam Ebû Yusuf'un önce İmam A'zam'la aynı fikirde iken, daha sonra karşı görüşe döndüğü rivayet edilir.
Hattâbî bunlara bir de, Şiilerin iddia ettikleri 9 1/3 ntıl olan ehl-i beyt sa'ını ekler ve; muamelâtta herkesin kendi sa'ını kullanabileceğini ama, iş dinî konulara geldiğinde Medine sa'ının esas alınması gerektiğini söyler.
Ebû Dâvûd, hadisin sonunda bazı farklı rivayetlere temas etmiştir. Bunlar içerisinde en sağlamı; metne esas alınan rivayettir. [68]

Bazı Hükümler

Mâli ibadetlerde mikdarlann tayininde her beldenin kendi ölçülen değil, Hz. Peygamber in bildirdiği şer ı ölçüler esas alınmalıdır. Bu ölçülerde; ağırlık ölçüsünde Mekkelilerin, hacim ölçülerinde de Medinelilerin kullandıkları ölçeklerdir. [69]

9. Borç Konusunda Şiddet Göstermek

3341... Semüre (b.Cündüb)r.a'den şöyle rivayet edilmiştir. Derki:
Rasûlullah (s.a) bize hitab edip:
"Filan oğullarından burada kimse var mı?" diye sordu.Kimse cevap vermedi. Sonra tekrar;
"Filan oğulllarından burada kimse var mı?" dedi. Yine kimse cevap vermedi. Rasûlullah (s.a) üçüncü defa tekrar;
"Filan oğullarından burada kimse var mı?" buyurdu. Bu sefer bir adam kalkıp:
Ben varım ya Rasûlallah! dedi. Hz. Peygamber:
"Önceki iki seferde niçin cevap vermedin? Şüphesiz ben sizin için sadece hayır anarım. Arkadaşınız, borcuna mukabil hapsedildi (cennete sokulmadı)" buyurdu.
(Semüre der ki:)
O adamı, arkadaşının bütün borçlarını öderken gördüm. Öyle ki, artık ondan bir şey isteyen hiç kimse kalmadı.

Ebû Dâvûd şöyle dedi: (Hadisi Semüre'den nakleden Sem'ân), "Müşennec'in oğlu Sem'an'dır. [70]

Açıklama

Nesâî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre, metinde konu edilen konuşma bir cenazede geçmiştir. Hz. Peygamber (s.a) ve sa-hâbîler, bir cenazeyi defnetmek için gitmişlerdi. Rasûlullah (s.a) cemaate bir konuşma yapıp, falan sülâleden kimsenin olup olmadığını sordu. Kimsenin cevap vermemesi üzerine sorusunu üç defa tekrarladı. Nihayet bir adam kalkıp kendisinin o sülâleden olduğunu söyledi. RasûlullahJia, ölen zâtın borçlan yüzünden hapsedildiğini, cennete bırakılmadığını söyleyip onun borçlarının ödenmesini istedi. Adam da, cemaata sorarak, ölünün kime borcu varsa hiç bırakmadan hepsini ödedi.
Hadis-i şerif; insanlara olan borcun ne derece önemli olduğunu, ödenmeyen kul haklarının kişinin cennete girmesine mani olacağını göstermektedir. Bu babda gelecek olan hadisler, konunun önemine daha çok açıklık getireceklerdir.
Allah (c.c), şirkten başka bütün günahları tevbe ile affettiği halde; kul borcunun affını, alacaklının affetmesine bağlamıştır. İleride gelecek olan 3345 numaralı hadiste belirtildiği üzere, zenginin borcunu vermeyip savsaklaması zulümdür.
Borcunu ödemeyi istediği halde, imkânsızlığından dolayı ödeyemeyene, mühlet'vermek alacaklılar için farzdır. Bakara sûresinin 280. âyetinde şöyle buyurulmaktadır: "Borçlu darda ise eli genişleyinceye kadar, ona mühlet verin. Bilmiş olasınız ki, borcu bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır."
Âlimler bu âyetle istidlal ederek, darda olan borçlu için mühlet vermenin farz, borcu tamamen bağışlamasının da müstehap olduğuna hükmetmişlerdir.
Dürrü'l-Muhtâr'da; haddizatında farzın nafileden daha üstün olduğu, ancak üç şeyin bundan müstesna tutulduğu kaydedilir ve; darda kalanın bor-eunu bağışlamak mendûb olduğu halde, bunun da vacib olan mühlet vermekten daha üstün olduğu ifade edilir.
Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a); "Darda kalan borçluya mühlet verene, her gün için sadaka sevabı vardır." buyurmaktadır.
Hadis-i şerif, borçlu olan müslümanların borcunu ödeyivermenin önemine de işaret etmektedir. Müslim'in, Ebû Mes'ud'dan rivayet ettiği şu hadis, bu durumda olanların nail olacağı ecre en güzel bir şekilde delâlet etmektedir:
Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Sizden önceki milletlerden bir adamın hesabı görüldü. Onun hiçbir hayrı yoktu. Ancak o zengindi, insanların arasına karışır, kölelerine; darda kalanlara göz yummalarını emrederdi. Allah (c.c): Ondan vazgeçin, biz buna ondan daha lâyığız, buyurdu." [71]
Yine Müslim'in Ebû Katâde'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Her kimi, Allah'ın kendisini kıyamet gününün kederlerinden kurtarması sevindirirse, darda olana mühlet versin ya da tamamen terketsin." [72]
Yukarıda işaret edildiği gibi bu hadisi Nesâî rivayet etmiştir. Ayrıca Buharî'nin Tarilı-i Kebîr'inde de vardır.
Buharı; "Sem'an'ırt Semüre'den, Şa'bî'nin de Sem'an'dan hadis duyduğu bilinmemektedir." der. Tehzîbu't-Tehzîb'de ise, "Sem'an'dan Âmir b. eş-Şa'bî rivayette bulunmuştur, başkası değil." denilir. İbn Hibbân ve Ebû Nasr da Sem'an'ın güvenilir bir ravi oluduğvnu söylerler. [73]

Bazı Hükümler

1. İnsanlar, başkalarına olan borçlarını ödemede titizlik göstermelidirler.
2. Başkasına borçlu olarak ölen kişinin borcu onun cennete girmesine engel olur. [74]
3. Ölen birisinin borcunun bir başkası tarafından ödenmesi caizdir.

3342... Ebû Mûse'l-Eş'arî (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Allah katında; nehyettiği büyük günahlardan sonraki en büyük günah; kişinin ödeyecek mal bırakmadan, borçlu olduğu halde Allah'ın karşısına çıkmasıdır." [75]

Açıklama

Bu hadiste; kişinin borçlu olarak ve ödeyecek mal bırakmadan ölmesinin günah olduğuna işaret edilmektedir. Tabiatıyla günah olan, ölmek değil, ödemeden ve ödenmesi için tedbir almadan borçlu kalmaktır.
Aslında, insanın borç alması hiç de kötü bir iş değildir. Hatta Tıybî'nin ifadesine göre mendubdur. Karşılıksız olarak bir müslümana borç veren kişi dinimizce övülmüştür. "Karz-ı hasen" denilen bu güzel tutum, müslüman-lara mahsus güzel hasletlerdendir. Bir kişinin borç vermesi, ötekinin borçlanması demektir. Bir taraftan borç veren övülür ve buna teşvik edilirken, öbür taraftan borçlananın kötülenmesi tasavvur edilemez. Gerçi Hz. Pey-gamber'in borçtan kaçtığı, borçtan Allah'a sığındığı tarzında birçok haberler variddir. Ama bu, ödeyememe veya alacaklı karşısında mahcup düşme korkusuna mebnidir. Çünkü bizzat Hz. Peygamber'in borç aldığı ve buna mukabil zırhım rehin bıraktığı bilinmektedir.
O halde bu hadiste günah olarak vasıflanan borç, kişinin ödemekte kusurlu olduğu veya günah olan bir iş için aldığı borçtur. Çünkü bu, hakların zayi olmasına sebeptir.
Tıybî bu hadisi izah ederken muhtemel bir itiraza ve bunun cevabına işaret eder. Okuyucunun da hatırına geleceğini tahmin ettiğimiz için, Tıybî'nin sözlerini aynen naklediyoruz:
"Eğer; "Şehidin, borç dışındaki bütün günahları affedilir" hadisinde, Allah haklarında kolaylaştırma esastır ama kul haklarında böyle değil denilmişti. Halbuki burada kul borcu büyük günahlardan daha aşağı kabul edilmiştir, dersen buna şu karşılığı veririz: Biz orada borçtan sakındırmak için, biraz mübalâğa olarak anladık. Ama burada söz, zahir manasında kullanılmıştır."
Demek oluyor ki, borç; hadislerde belirtilen büyük günahlar gibi değildir. Çünkü büyük günah Allah'a isyandır. Borç almak ise caizdir. Hz. Peygamber'in borcunu ödemeyenler için böyle ağır bir ifade kullanması, borçların önemsenmeyerek, hakların kaybolmasını önlemek içindir. [76]

3343... Câbir (r.a)'den rivayet edilmiştir; der ki: Rasûlullah (s.a), borçlu olarak ölenin cenazesini kılmazdı. (Bir gün) bir cenaze getirildi. Rasûlullah (s.a): "Onun borcu var mı?" diye sordu.

Evet, iki dinar borcu var, dediler.
"Arkadaşınızın namazını kılınız" buyurdu. Bunun üzerine, Ensar'dan olan Ebû Katâde; O iki dinarı ben yükleniyorum, Ya Rasûlallah, dedi. Hz.Peygamber de adamın namazını kıldı.
Allah (c.c), Rasûlü'ne fetihler müyesser buyurunca Efendimiz: "Ben her mü'mine kendi nefsinden daha evlâyım. Her kim borç bırakırsa (borçlu ölürse) onu ödemek bana aittir. Kim de mal bırakırsa vârislerine aittir" buyurdu.[77]

Açıklama

Buharî'nin Seleme b. el-Ekva'dan rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber'e üç cenaze getirilmiş, Efendimiz her birisi için borcunun olup olmadığını sormuş, birincisinde "hayır" cevabını alıp cenazesini kılmış, ikincisinin borcu olduğunu fakat üç dinar da para bıraktığını öğrenmiş ve onun da cenaze namazını kılmış, üçüncünün ise borcu olduğunu fakat geride bir şey bırakmadığını söylemişler, o da cemaate; "Siz namazını kılın" diye emretmiş, Ebû Katâde'nin o zâtın borcunu yüklenmesi üzerine Efendimiz de namazım kılmıştır.
Ehû Davud'un rivayetine benzer bir-Jıadis, Müslim'de, beş ayrı rivayet halinde Ebû Hureyre'den nakledilmiştir.
Gösterilen rivayetlerin tümünde; Hz. Peygamber'in, getirilen bir cenazenin namazına durmadan önce onun borcunun olup olmadığını sorduğu, yoksa veya borcu olduğu halde geriye mal birakmışsa cenazesini kıldığı, borcu olup malı bulunmazsa kendisinin kılmayıp sahâbîlerine kılmalarım emrettiği anlaşılmaktadır.
Bazı âlimler, Hz. Peygamber'in bu davranışını iki türlü yorumlamışlardır:
a) İnsanları borçtan sakındırmak, ödemedeki kusur ve savsaklamaya ceza olarak borçluların namazını kılmazdı.
b) Borçlunun üzerindeki kul hakkından dolayı duasının makbul olmaması endişesiyle kılmazdı.
Bazı âlimler ise, Hz. Peygamber'in borçluların namazını kılmamasının; "Kim borçlu olarak ölürse, o borç bana aittir." sözü ile neshedildiğini söylerler. Nitekim Sahih-i Müslim Şerhi'nde,.İbn Abbas'dan rivayet edildiği söylenen bir hadiste şöyle denilmektedir:
"Hz. Peygamber (s.a), borçlu olarak ölen kimsenin namazını kılmıyordu. Derken bir zat vefat etti. Rasûlullah (s.a):
"Bunun borcu var mı?" diye sordu. Evet, dediler.
"Öyleyse cenazenizin namazını kılın" buyurdu.
Bunun üzerine Cebrail (a.s) inerek şunları söyledi:
Allah (Azze ve Celle) buyuruyor ki: "Benim indimde zalim ancak zulüm, israf ve isyan hususunda borçlanandır; çoluk çocuk sahibi namuslu kimseye gelince onun namına ben ödeyeceğine kefilim."
Bunu işitince Peygamber (s.a) hemen o zâtın cenaze namazını kıldı ve bundan sonra:
"Her kim yoksulluk veya borç bırakırsa bana yahut benim üzerime kalır; kim miras bırakırsa ailesi efradına kalır." buyurdu. Bir daha böylesinin namazlarını kıldı."[78]
Üzerinde durduğumuz hadiste; Ebû Katâde'nin, ölenin borçlarına kefil olması üzerine Rasûlullah'ın cenaze namazını kıldığı görülmektedir. Bu durum, ölünün borcuna kefil

olmanın caiz olduğunu gösterir.
Aliyyü'1-Kârî, Mirkât'da, Şerhu's-Sünne'den şunları nakleder:
"Hadis; ister geride mal bıraksın, ister bırakmasın, ölünün borcuna kefil olmanın caiz olduğuna delildir. Bu, ulemanın çoğunluğunun görüşüdür. İmam Şafiî de aynı görüştedir. Ebû Hanîfe ise, geriye mal bırakmadığında kefaletin caiz olmadığını söyler. Bir kimse hür bir müslümanın borcuna kefil olsa ve borçlu ölse, ittifakla kefalet devam eder. Borçlu fakirin ölümü, kefaletin devamına mani olmadığına göre ölüye kefil olmak da caizdir."
Tıybî ise; "Hadise sarılmak, bu kıyastan daha evlâdır." der.
Kârî devamla şöyle demektedir: Bazı âlimlerimiz; Ebû Yusuf, Muhammed, Mâlik, Şafiî ve Ahmed, hadise sarılmışlar ve ölen borçluya -mal bırak-masa bile- kefil olmanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir. "Çünkü eğer sahih olmasaydı, Hz. Peygamber o zâtın cenaze namazını kılmazdı." derler.
İmam Ebû Hanîfe rahimehullah; "Müflis olarak ölene kefalet sahih değildir. Çünkü müflis olarak ölen birinin borcuna kefil olmak, düşmüş bir borca kefil olmak demektir. Düşmüş bir borca kefil olmak da bâtıldır. Hadisteki hâdisenin önceden olan bir kefaleti ikrar olması muhtemeldir. Çünkü kefalette ikrar ve inşa lafzı aynıdır. Ayrıca bir fiilin hikâyesi umum ifade etmez. Sonra, Ebû Katâde'nin sözünün kefalet değil bir va'd olması da mümkündür. Hz. Peygamber'in namaz kılmak istememesi, ona borcunu ödeme yolunu göstermek içindir. Bu zahir olunca da namazını kılmıştır." der.
Mirkât'tan yaptığımız bu nakiller, ölüye kefalet konusunu yeteri kadar açıklığa kavuşturdu sanıyoruz.
Hadisin devamında; Cenab-ı Allah Hz. Peygamber (s.a)'e fetihler müyesser kılıp, hazineye ganimetler dolunca Efendimiz'in borçlu olarak ölenlerin borcuna kefil olduğu ve, "Ben bütün mü'minlere kendi nefislerinden daha evlâyım" buyurduğu görülmektedir.
Busöz: "O peygamber mü'minlere öz nefislerinden evlâdır..." [79] âyet-i kerimesinden iktibastır.
Hz. Peygamber'in, mü'minlere kendi nefislerinden evlâ oluş yönünü» merhum H. B. Çantay değişik tefsirlerden nakille şöyle izah eder:
"Din ve dünya işlerinin hepsinde evlâdır. Zira Peygamber, mü'minlere salah ve selâmetlerini mucib şeylerden başkasını emretmez ve razı olmaz. Fakat nefs böyle değildir. Binaenaleyh mü'minler, peygamberini nefislerinden daha çok sevmeli, onun emrini herşeyden üstün ve nafiz tanımalıdır (Beyzavî). İbn Mes'ud radıyallahü anh'ın kıraetinde, “Ve o (Peygamber) onların (mü'minlerin) babasıdır." ziyadesi vardır, (bu şazdır). İmam (Mü-câhid) der ki: Her Peygamber ümmetinin manevî babasıdır. Bundan dolayıdır ki, mü'minler de birbirleriyle din kardeşi olmuşlardır (Medârik). İmam Ahmed'le Buharı, Müslim, Nesâî, İbn Mâce'nin Enes radıyallahü anh'den tahric ettikleri bir hadis-i şerif meali: "Sizden herhangi biriniz beni evladından, babasından ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe hakiki mirinin olamaz." [80]

Bazı Hükümler

1. Borçlu, borcunu sağlığında ödemeye gayret etmelidir.
2. Hz. Peygamber'in, borçluların borcuna kefil olması, bazı âlimlerce, borçlu olarak

ölenlerin mallarının hazinece ödenmesinin gerekli olduğuna delil sayılmıştır.
3. Ölen kimsenin borcuna kefil olmak caizdir.
[81]
4. Kişi, günahkâr olduğunu bildiği kimsenin cenaze namazına iştirak etmeyebilir.

3344... İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet edilmiştir; der ki: Rasûlullah (s.a) bir kafileden, yanında parası olmadığı halde bir dana satın aldı. [82] Danaya kâr verildi, Rasûlullah da sattı. Kârı, Abdülmuttalib oğullarının muhtaç kadınlarına dağıttı ve: “Bundan sonra yanımda parası olmadan hiçbir şey satın almayacağım" buyurdu. [83]

Açıklama

Ebû Davud'a hadis hem Osman b. Ebî Şeybe, hem de Kuteybe b. Saîd'den gelmiştir. Kuteybe'nin rivayeti mürseldir;
İbn Abbas hiç anılmadan İkrime'den nakledilmiştir. Osman'ın rivayetinde ise İkrime, İbn Abbas'dan nakilde bulunmuştur.
Tercemeye "muhtaç kadınlar" diye geçtiğimiz "Erâmil" kelimesi, hem erkek hem de kadınların muhtaçları karşılığında kullanılır. Muhtaç erkeğe denildiği gibi, muhtaç kadına da denilir. Ancak İbnü'l'-Esîr, en-Nihâye adındaki eserinde bu kelimenin erkeklerden ziyade muhtaç kadınlar için kullanıldığını söyler. .
Bu kelime ister zengin olsun ister fakir, kocası ölen dul kadın veya karısı ölen erkek karşılığında da kullanılmaktadır. Kelimenin bu hadis içindeki karşılığı, Avnü'l-Ma'bûd'da birinci; Bezlü'l-Mechûd'da ikinci manası ile tefsir edilmiştir.
Hz. Peygamber'in, muhtaçlar dururken dul da olsalar zengin kadınları sadaka vermekte tercih etmeyeceği düşüncesiyle tercemeye Avnu'l-Ma'bûd'un izahını esas aldık.
Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayetinden, Hz. Peygamber'in dana satın aldığı kâfirlerin Medine'ye gelmiş bir kafile olduğu anlaşılmaktadır.
Demek ki Hz. Peygamber (s.a) Medine'ye gelen bir kafileden veresiye bir dana satın alıp teslim almış, bilâhere kendisine bir miktar kâr teklif edilerek danaya müşteri olunmuş, o da danayı satıp borcunu ödemiş ve kârını Abdülmuttalib oğullarının kadınlarına dağıtmıştır. Hadisin konu ile ilgili yö-~ nü; Hz. Peygamber'in, "Bundan sonra para olmadan bir şey satın almayacağım" tarzındaki sözleridir. Bu, Efendimiz'in borçlanmaktan dolayı rahatsız olduğunu ve pişmanlık duyduğunu gösterir. [84]

Bazı Hükümler

1. Hadis, bizleri borçlu duruma düşmekten sakındırmaktadır. Ancak bu, borçlu bir şey satın almanın caiz olmadığına işaret etmez. Bu özel bir prensiptir.
2. Veresiye satın alınan bir malı teslim aldıktan sonra parasını ödemeden o malı satmak caizdir.
[85]
3. Sadaka verirken akrabaya öncelik tanımak müstehaptır.

10. Borcu Ödemeyi Geciktirmek

3345... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Zenginin borcunu geciktirmesi zulümdür. Biriniz, (alacağı) bir zengine havale edilirse kabul etsin.”[86]

Açıklama

Hadis-i şerifin Ebû Hureyre'den olan rivayeti Kütüb-i Sitte'nin tümünde yer almıştır. İbn Mâce'nin Sünen'inde bir de İbn Ömer'den gelen bir rivayet vardır.
Hadis-i şerif iki konuya temas etmektedir:
1) Zenginin borcunu geciktirmesi,
2) Alacaklının zengin birine havale edilmesi hali.
Bu konuların tetkikine başlamadan önce, hadiste geçen iki kelime üzerinde durmak istiyoruz:
Matl: Aslında, bir şeyi uzatmak, demiri uzatmak için yaymak manalarına gelir. Burada; bir kimsenin borcunu vermeyi geciktirmesi, alacaklıyı oyalaması, savsaklaması karşılığında kullanılmıştır. Kurtubî, bu kelimenin; "Ödemesi gereken borcu, imkânı varken ödememek" manasına olduğunu söyler.
Ganî: Zengin demektir. Hadis-i şerifte, borcunu ödeme imkânına sahip olan kişi manasında kullanılmıştır.
Kelimelerle ilgili bu kısa açıklamamızdan sonra, hadisin temas ettiği konulara dönebiliriz.
1- Yukarıda da işaret edildiği gibi, hadis-i şerifte önce borcunu ödeme imkânına sahip olduğu halde, borcu ödemeyip geciktirmenin zulüm olduğu belirtilmektedir. Tercemeden anlaşılacağı üzere, burada sözkonusu edilen zengin, borçlu durumundadır. Yani "matl" masdarı, failine muzaf olmuştur. Bu anlayış, ulemanın çoğunluğuna aittir.
Bazı âlimler ise cümlenin, "Zengine olan borcu geciktirmek zulümdür." manasına geldiğini söylerler. Bu manaya göre; matl masdarı, mef'ulüne muzaf olmuş olur. Bu durumda hadisi; "Zengine olan borcu ödemeyip geciktirmek zulüm olduğuna göre, fakire olanı geciktirmek öncelikle zulümdür" şeklinde anlamak gerekir. Ancak, yukarıda da işaret edildiği gibi, âlimlerin büyük çoğunluğu önceki manayı benimsemiş ve hadisi, "Zenginin, borcunu geciktirmesi zulümdür" şeklinde anlamışlardır.
Hattâbî; "Bu cümlenin delâleti ile anlıyoruz ki, ödeyecek bir şey bulamadığı için borcunu geciktiren zalim değildir, dolayısıyla bu durumda olan borçlu hapsedilemez. Çünkü hapis bir cezadır ve ceza ancak zalime verilir." demektedir.
Hz. Peygamber (s.a), gücü yettiği halde borcu ödemeyi zulüm olarak nitelediğine göre, bu davranışın caiz olmadığı kesindir. Ancak, bu yasağın delâlet ettiği hüküm konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:
Cumhura göre, borcunu kasden ödemeyen fâsık olur. Bir kimsenin fa-sık sayılması için, Şâfiîlerden Nevevî'nin tercihine göre, bu işi (borcunu geciktirmeyi) tekrarlaması gerekir. Sübkî ise, tekrarlamanın şart olmadığını, bir kere borcu oyalamakla kişinin fâsık sayılacağını söyler.
Mâlikîlerden Sahnûn da: "Zengin birisi borcunu ödemeyip savsaklarsa, şahitliği kabul

edilmez. Çünkü kendisine zalim denilmiştir." der.
2- Hadisin ihtiva ettiği ikinci konu, zengine yapılan havaleyi kabul konusudur. Buradaki "zengin"den maksat, borcu ödemeye kadir olan kişidir.
Havale: Sözlükte, "nakletmek" manasına gelir. Fıkıh ıstılahında; "Borcu bir zimmetten başka bir zimmete aktarmak" demektir. Yani, boçlunun, alacaklıyı alacağım almgsı için başka birisine göndermesidir. Havalenin sahih sayılması için; muhîl, muhtâl ve muhâlün aleyhin rızaları yani havaleyi kabul etmeleri şarttır.
Muhîl; havale eden, yani borçlu olup da borcunu başkasının zimmetine aktaran kişidir.
Muhtâl; alacaklı olandır. Buna muhâlün leh de denilir.
Muhâlün aleyh: Kendisine havale edi?en muhîlin borcunu kabullenen kişidir. Buna, muhtâlün aleyh de denilir.
Havale edilen borca da, "muhâlün bih" denilir.
Havalenin sahih olması için saydığımız taraflarca kabulünün şart oluşu, Hanefî mezhebindeki zahir rivayete göredir. Diğer mezheplerde, muhtâl ve muhâlün aleyhin rızasını şart koşmayanlar da vardır.
Havalenin sahih olması için; borcun belli olması, muhîl ve muhâlün lehin akıllı, muhâlün aleyhin hem âkil hem de baliğ olması gibi başka şartlar da vardır.
Hadis-i şerifin zahiri, zengin birine yapılan havaleyi kabul etmenin va-cib olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) bunu emretmiştir. Zahirîler, Hanbelîlerin çoğu,Ebü Sevr ve İbn Cerîr et-Taberî bu görüşe sahiptirler. Cumhura göre ise havaleyi kabul etmek vacib değil müste-haptır. Buna göre Peygamber Efendimiz'in emri, havaleyi kabule teşvik içindir. Nitekim İbn Vehb'in bu konudaki bir sorusuna İmam Mâlik, "Bu teşvik içindir, bağlayıcı değildir" karşılığını vermiştir.
Havale tahakkuk edince, alacaklı alacağını sadece muhâlün aleyh (kendisine havale edilen) den isteyebilir, muhîl (havale yapan borçlu)den isteyemez. Havale ile borçlunun zimmeti borçtan ibra edilmiş olur. Ancak, alacaklının hakkının zayi olma tehlikesi ortaya çıkarsa; Hanefîlere göre muhtâl, alacağını muhilden isteyebilir.
Alacaklının hakkının zayi olma tehlikesine "tevâ" denilir. Bu, İmam A'zam'a göre;
a) Muhâlün aleyhin havaleyi inkâr edip, muhtâlin bunu isbat için elinde delilinin bulunmaması,
b) Muhâlün aleyhin, müflis olarak ölmesi ile ortaya çıkar.
İmam Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre yukarıdakilere ilâveten, hâkimin muhâlün aleyhin iflasına hükmetmesi ile de, alacaklının hakkının alamama tehlikesi tahakkuk etmiş sayılır.
İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd ve Ebû Sevr'e göre; havale tamamlandıktan sonra muhîl tamamen borçtan kurtulmuştur. Ne olursa olsun, alacaklı alacağını kendisinden isteyemez.
Hattâbî'nin, Münzirî'den nakledilip "sahiplerini bilmiyorum" dediği üçüncü bir görüşe göre; muhâlün aleyh hayatta olduğu müddetçe alacaklı borcunu ödemesi için borçluya (muhîl) müracaat edemez. Ama muhâlün aleyh ölür ve borcun ödenebileceği bir şey bırakmazsa, o zaman müracaat edebilir.
Bu görüş sahiplerinin hepsi, üzerindedurduğumuz hadisi kendi görüşlerine delil kabul etmişlerdir. Hanefîler, Hz. Peygamber (s.a)'in; "Zengine havale edilen kabul etsin" sözünün muhtâlin borcu ödeyecek imkâna sahip olması gerektiğini gösterdiğini, iflâs ile de bu imkânın kalktığını söylerler. Karşı görüşte olanlar ise; zenginliğin, sonrası için değil sadece havale anında şart olduğunu iddia ederler ve iddialarını cümledeki zarfını öne sürerek desteklerler. Çünkü, vakitle sınırlı bir şart kelimesidir. Bununla

hüküm ileriye değil, sadece o hale bağlıdır. [87]

Bazı Hükümler

1. Borcunu ödeme kudretinde olan kişinin borcu ödemeyip geciktirmesi zulümdür. Bu, alimlerin ekseriye tine göre büyük günahtır.
2. Borcunu ödemekten aciz olduğu için ödemeyi geciktiren kişi yukarıdaki hükmün içine girmez.
3. Borçlunun borcunu başka birine havale etmesi caizdir.
4. Borç, onu ödeyebilecek durumda olan birisine havale edilirse, alacaklı bu havaleyi kabul etmelidir. Kimi âlimler bunun vacip, kimileri ise müstehap olduğunu söylerler. [88]

11. Borcu Daha İyisiyle Ödemek

3346... Ebû Râfi'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) genç bir deve borç almıştı. Kendisine, sadaka develeri geldi. Bana, (alacaklı) adama genç devesini ödememi emretti. Ben Efendimize: "Develer arasında altı yaşını doldurmuş güzel bir deveden başkasını bulamadım" dedim. Bunun üzerine Peygamebr Efendimiz:
"Adama onu ver, şüphesiz insanların en hayırlısı borcunu en iyi şekilde ödeyendir." [89]
buyurdu.
Açıklama

Hadisin ravisi Ebu Râfi', Hz. Peygamber (s.a)'in azatlisıdır.
Tercemeye "genç deve" diye geçtiğimiz "bekr" kelimesi, beş yaşından daha küçük olan develer için kullanılan bir tabirdir. Sarihler bunu "Nasıl insanın küçüğüne çocuk denilirse, devenin küçüğüne de bekr denilir" şeklinde izah etmektedirler. Demek ki, "bekr" belirli bir yaştaki değil, bir yaş grubundaki develerin-ortak adıdır.
Araplar deveye son derece önem verirlerdi. Buna paralel olarak, ona birçok isimler vermişler; deveyi her yaşta ayrı adlarla adlandırmışlardır. Bunları şöyle gösterebiliriz:
Süt emen deve yavrusu: Huvar,
Sütten kesilen deve yavrusu: Fasıl,
2 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: İbnü mehâd,
2 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Binti mehâd,
3 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: İbnü lebûn, .
3 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Binti lebûn,
4 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: Hıkk,
4 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Hıkka,
5 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: Ceza', .
5 yaşma girmiş dişi deve yavrusu: Cezea,
6 yaşına girmiş erkek deve yavrusu: Seniy,
6 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Seniyye,
7 yaşma girmiş erkek deve yavrusu: Rabâî,
7 yaşına girmiş dişi deve yavrusu: Rabâiye,

8 yaşma girmiş deve yavrusu: Sedis,
9 yaşına girmiş deve yavrusu: Bâz'il,
10 yaşına girmiş deve yavrusu: Muhallef.
Hadiste; Hz. Peygamebr'in birisinden borç olarak genç bir deve aldığı ve bunu zekât olarak gelen develerden fakat daha iyisiyle ödediği ifade edil-. mektedir.
Hz. Peygamber'in bu hayvanı kendisi için mi yoksa başkaları adına mı aldığı konusunda bir açıklık yoktur. Âlimlerin bu konudaki görüşleri de birbirine uymamaktadır.
Aliyyü'1-Kârî, Şerhu's-Sünne'de; "Hadis, devlet başkanının fakirler için borç almasının caiz.olduğuna işaret eder" dendiğini nakleder. Bu ifade Hz. Peygamber'in deveyi fakir müslümanlar için borç aldığına işaret etmektedir.
Nevevî ise, "Zekât mallarını başkasına teberru olarak vermek caiz olmadığına göre, nasıl olmuş da Hz. Peygamber aldığı borcu, zekât develerinden fazlasıyla ödemiştir" şeklindeki muhtemel bir itiraza cevap verirken şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a), genç deveyi kendisi için ödünç almıştı. Sonra zekât develerinden birisini satın aldı ve borcunu ödedi. Ebû Hureyre'nin rivayetindeki, onun için bir deve satın alıp alacaklıya verdiler, şeklindeki ifade de buna delâlet eder."
Görüldüğü gibi Nevevî Hz. Peygamber'in genç deveyi kendisi için satın aldığı görüşündedir.
Hz. Peygamber'in deveyi kendisi için borç alıp bunu ihtiyaç sahiplerine vermiş olması da mümkündür.
Hadisin zahiri, hayvan borç alıp vermenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Evzaî, Leys, İmam Mâlik, İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler.
Hanefîlere göre, sadece para ve mislî olan mallar borç verilebilir.
Mislî mal; piyasada misli bulunan, telef edildiğinde kıymeti değil misli ile tazmin olunan mallardır. Bunlar; mekîl (ölçekle alınıp satılan mallar), mevzun (tartı ile alınıp satılan mallar) ve ceviz, yumurta gibi büyüklük'leri birbirlerine çok yakın olan aded-i mütekarib mallardır.
Hanefîler tu sayılanların dışındaki mallarda borç alıp vermeyi kabul etmezler. Çünkü bu adaletli bir ödemeye imkân vermez. Hayvan da borç olarak verilmesi caiz olmayan mallardandır.
Nevevî, bu hadislerin Hanefîler aleyhine delil olduğunu, delil olmadan nesh davasının kabul edilemeyeceğini söyler.
Hanefî âlimleri; Hz. Peygamber'in hayvan ödünç aldığına delâlet eden hadislerin mensuh (hükmünün kaldırılmış) olduğunu ve nesh davasının delilsiz olmadığını söylerler. Tahavî, Meâni'1-Âsâr adındaki eserinde, hayvanı borç vermenin caiz olmadığına işaret eden bazı hadisler rivayet eder. Bunların bir iki tanesini verelim:
İbn Abbas (r.anhüma) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a) veresiye olarak hayvan mukabilinde satmayı nehyetti."[90]
Câbir (r. anh) şöyle demiştir:
"Rasîilullah (s.a) -peşin olarak- iki hayvanı bir hayvan karşılığında satmakta bir beis görmez, fakat veresiye olarak satışını kerih görürdü."[91]
Tahavî; bu hadislerin, hayvanı hayvan mukabilinde veresiye olarak satmayı caiz addeden hadisleri neshettiğini, hayvanı ödünç almanın da aynı hükümde olduğunu söyler. Tahavî daha sonra, karşı görüş sahipleri tarafından ileri sürülen bazı itirazlara

işaret ederek bunları cevaplandırır.
Hadis-i şerifin delâlet ettiği diğer bir konu da şudur:
Borç alan kişi, borcunu aldığından daha üstün bir şekilde ödeyebilir. Çünkü Hz. Peygamber borç olarak genç bir deve almış ve bunu yedi yaşına girmiş iyi bir deve ile ödemiştir. "Bekr" denilen genç deve, yedi yaşına giren deveye nisbetle daha az değerlidir. Üstelik bu iyi bir davranıştır, müstehaptır. Üstünlük borcun mikdarı yönünden olabileceği gibi, kalitesi yönünden de olabilir. Meselâ, 1000 TL. borç alan bir kimse, borcunu 1100 TL olarak verebilir. Yine ikinci kalite buğday borç alan, borcunu öderken birinci kaliteden ödeyebilir. Ancak burada önemli olan, bunun borç verme esnasında şart koşulmamış olmasıdır. Borç alınırken borcu daha fazlasıyla veya daha iyisiyle ödemek ya da borçlunun alacaklıya fayda temin edecek başka bir şeyi yapması şart koşulursa bu caiz değildir, faizdir. Peygamber Efendimiz bir hadisinde, "Menfaat sağlayan her türlü borç faizdir" buyurmuştur.[92]
İmam Mâlik'e göre; şart koşulmamış bile olsa borcu mikdar olarak fazlasıyla ödemek caiz değildir. Hadisteki, "İnsanların en hayırlısı, borcunu en iyi şekilde ödeyendir" cümlesi, İmam Mâlik'e karşı delil olarak ileri sürülmüştür.
Hattâbî, bu hadisin ayrıca; sene dolmadan önce zekâtı vermenin cevazına delâlet ettiğini söyler. Bu mesele "Zekât" konusunda işlenmiştir.[93]

Bazı Hükümler

1. Ödünç olarak hayvan almak caizdir. Konu ihtilâf geçmiştir
2. Bir kimsenin alışveriş ve borç ödeme gibi tasarruflarda bulunmak üzere başkasını vekil tayin etmesi caizdir.
3. Borçlu borcunu öderken, borcundan daha fazla veya daha iyisini verebilir.
4. Devlet başkanı, tebaası için borç alabilir.[94]

3347... Câbir b. Abdullah (r.a) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a)'ii bana borcu vardı. Borcunu ödedi ve fazlasını da verdi.[95]

Açıklama

Bu hadiste, borçlunun borcunu öderken alacaklıya borcun daha faz]a vermesmjn caiz olduğunu göstermektedir. Konu yukarıdaki hadisin şerhinde izah edilmiştir.[96]

12. Sarf Bahsi

3348... Hz. Ömer (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Altını gümüş[97], buğdayı buğday, hurmayı hurma ve arpayı arpa mukabilinde satmak (veya satın almak) faizdir, ama ikisi de peşin olursa müstesna."[98]

Açıklama

Hadisin yukarıda işaret edilen kaynaklardaki rivayetleri arasında bazı farklar mevcuttur. Kimi rivayetler buradakinden daha uzun, kimileri ise daha kısadır. Meselâ, Müslim'in rivayetinde; Hz. Ömer, Peygamber Efendimizin metindeki sözünü Mâlik b. Evs'in para bozdurmak istemesi üzerine söylediğini bildirmektedir. Buharı'deki rivayetlerden birinde, altın ve gümüş hiç anılmadan, buğdayın buğday, arpanın arpa ve hurmanın hurma mukabilinde ancak her ikisi de peşin olarak satılabileceği bildirilmektedir. Diğer bir rivayette ise, "altının gümüşle" değil de "altının altın" mukabilinde satışı söz konusu edilmektedir. İbn Mâce'de ise sadece; "Altının gümüş mukabilinde satışı" söz konusu edilmiştir.
Şerhler, "her ikisi de peşin olursa..." diye terceme ettiğimiz kelimelerinin aslı ve manası üzerinde geniş bilgi vermişlerdir. Bunların hülasası, "hâe" kelimesinin aslı "hâke"dir ve "al şunu" manasınadır. "Hâke" kelimesinin sonundaki "kaf" harfi "hemze"ye dönüşmüş ve "h'âe" olmuştur. O halde "hâe ve hâe" kelimelerinin tam karşılığı, satıcı ve alıcının mallarını uzatarak "al bunu, al bunu" demeleridir.
Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste; gümüş karşılığında altını, buğday karşılığında buğdayı, arpa karşılığında arpayı ve hurma karşılığında hurmayı veresiye olarak satmanın caiz olmadığını, ama bedeller peşin olursa bunda bir mahzurun bulunmadığını bildirmektedir. Diğer bazı hadislerde, bunlara ilâveten, "tuz karşılığında tuz" ve "gümüş karşılığında gümüş (ya da altın karşılığında altın)" in satışları da aynı hükmün altında anılmaktadır.
Demek oluyor ki, birbirleri ile veresiye satılmaları caiz olmayan mallar hadiste altı çeşit olarak gösterilmiştir.
Bunlar; altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur.
Bu mallara ribevî (kendilerinde faiz sözkonusu olan) mallar denilir. Onun için hadis-i şerife hem konu başlığı olarak seçilen "sarf" hem de "faiz" açılarından bakmamız gerekecektir. Ancak, bundan sonraki iki hadis de aynı konularla ilgili olduğu ve onlarda bazı mütemmim bilgiler bulunduğu için biz sarf ve faizle ilgili temel bilgileri bu hadislerin tercemesinden sonra vermek istiyoruz. [99]

3349... Ubâde b. Sâmit (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Külçe olsun, sikke olsun; altın altınla ve gümüş gümüşle (eşit olarak) satılır. Buğday buğdayla müdyü müdyüne, arpa arpayla müdyü müdyüne, hurma hurmayla müdyü müdyüne ve tuz tuzla müdyü müdyüne satılır. Kim fazla verir veya fazlayı isterse faize dalmış olur. Peşin olmak üzere, gümüş, daha fazla olduğu halde altını gümüş mukabilinde satmakta mahzur yoktur, ama veresiye caiz olmaz. Yine peşin olmak üzere arpa daha fazla olduğu halde buğdayı arpa mukabilinde satmakta mahzur yoktur, ama veresiye caiz olmaz."
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi, Saîd b. Ebî Arûbe ve Hişâm ed-Düstüvâî, Katâde vasıtasıyla Müslim b. Yesâr'dan, Katâde'nin isnadı ile rivayet etmişlerdir. [100]

3350... Ebû Kılâbe, Ebu'l-Eş'as es-San'anî'den, o da Ubâde b. es-Sâmit vasıtasıyla

Rasûlullah (s.a)'dan bu (önceki) haberi hem biraz fazlasıyla hem de daha kısa olarak rivayet etmiştir.
Ebû Kılâbe (rivayetinde), Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu ilâve etmiştir:
"Bu çeşitler değişik olduğunda, peşin olursa istediğiniz şekilde (eşit veya farklı olarak) satınız." [101]

Açıklama

Bu rivayet öncekinin biraz değişik şeklidir. Onun için önce yukarıdaki hadiste açıklanması gereken noktalara işaret edeceğiz. Sonra da bu babın hadislerinin ihtiva ettiği fıkhî hükümleri ele alacağız.
"Külçe olsun sikke olsun" diye terceme ettiğimiz kelimeler ve karşılıkları şunlardır:
"Tibr": Darbedilmemiş, para haline sokulmamış külçedir. Bu, altm da gümüş de olabilir. Tercemedeki, "külçe olsun, sikke olsun" cümlesi, hem altın hem de gümüş için geçerlidir.
"Ayn": Para (sarı lira veya gümüş para) haline getirilmiş altın ve gümüş paradır.
"Müdy": Hattâbî'nin belirttiğine göre, Suriye ve Mısır havalisinde kullanılan bir ölçeğin adıdır. 22,5.sa' kadardır.
Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste de, ribevî mallar olarak bilinen altı çeşit malın birbirleriyle ancak eşit olarak satılabileceğini, ama cinsler değişik olursa (altına karşılık gümüş gibi) peşin olmak şartıyla fazla olarak değişmenin de caiz olduğunu bildirmiştir.
Müslim'in bir rivayetinde bu malların birbirleri ile ancak peşin ve eşit miktarda oldukları takdirde satılabileceği beyan edilmektedir. Yine Müslim'in bir rivayetine göre, Ubâde (r.a)'nin bu hadisi haber vermesine sebep Hz. Mu-âviye'nin bir savaşta ganimet olarak aldığı bir gümüş kabın satılmasını emretmiş olmasıdır.
Hadiste altı çeşit mal sözkonusu edilmiştir. Bunlar ikisi para (altın-gümüş) diğerleri de yiyecek cinsindedir. Bu durum, hadisi hem "sarf" hem de faizle alâkalı kılmaktadır. Şimdi biz yukarıda da belirttiğimiz gibi önce "sarf "'dan ana hatları ile bahsedeceğiz sonra da, faizin cereyan ettiği mallara geçeceğiz.
Sarf: Sözlükte bozmak, değiştirmek demektir. Fıkıh ıstılahında alım satım akdinin çeşitlerinden birisidir. Kitabu'l-Bey'in başında ifade edildiği gibi, "Parayı para mukabilinde satmak" şeklinde tarif edilir. Bugünkü ifade ile para bozdurmak demektir.
Birbirleri mukabilinde satılan paraların aynı cinsten veya değişik cinsten olmaları, akdi sarf akdi olmaktan çıkarmaz. Altını altınla veya altını gümüşle satmak sarftır.
İslâm hukukunda iki çeşit paradan bahsedilir:
a) Allah'ın para olmak üzere yarattığı, insanların değiştirmeleri mümkün olmayan para. Bunlar altın ve gümüştür. Altının darbedilip para haline getirilmiş haline "dinar", gümüşünkine "dirhem" denilir. Bunlara "nükûd" ismi verilir. Altın ve gümüş paralarda hiçbir yabancı madde yoksa buna "nakdi hâlis", içerisinde bakır vs. gibi yabancı madde bulunur fakat altın ve gümüş daha fazla olursa; "mağlûbu gış", karışık olur da yabancı madde daha fazla olursa buna da "galibi gış" denilir.
b) Para olmak üzere yaratılmayan ve insanların verdikleri itibarî değerle para olma vasfını kazananlar. Bunlar içerisinde hiç altın ve gümüş bulunmayan bakır, nikel veya kâğıttan imal edilen paralardır. Bu paralara "züyüf" veya "fülûs" denilir.

Bu paralar piyasada revaçda oldukları müddetçe nükûd hükmündedir-ler, ama kesada uğrarlarsa bir eşya durumuna düşerler.
Eskiden, genelde mübadele aracı olarak kullanılan altm ve gümüş olduğu için, bunların dışındaki maddelerden yapılan şeylerin "nükûd" sayılıp sayılamayacağı âlimler arasında ihtilaflıdır.
İbn Kudânıe, el-Muğnî adındaki eserinde, çoğu yabancı madde olup içerisinde az bir altın veya gümüş bulunan sikkelerin alım satım akdinde kullanılıp kullanılmayacağında farklı görüşler olduğunu söyler,
Hanefî mezhebine göre "fülûs" denilen, altın ve gümüş haricindeki bu maddeler piyasada revaçta olduklarında aynen nükûd hükmündedirler ve alım satımlarda değişim aracı olarak kullanılabilirler. Ancak henüz satın alınan malın bedeli ödenmeden tedavülden kalkarlarsa, yapılan akid Ebû Hanîfe'-ye göre hükümsüz olur. Ebû Yusuf'a göre, alışveriş sahihtir. Müşterinin; bu paranın alım satım akdi olduğu zamanki, Muhammed'e göre ise tedavülden kalktığı zamanki alım gücü karşılığını Ödemesi gerekir.
Sarf denildiği zaman; para olduklarını şeriatın tayin ettiği ve bunda hiç kimsenin ihtilâf etmediği altının altın, gümüşün gümüş ve altının gümüşle değişimi akla gelir. Bunların sikkeli veya külçe olmaları arasında fark yoktur.
Sarfın caiz olması için şu şartların bulunması gerekir:
1- Taraflar bir arada bulunup, icab ve kabulde bulunmalıdırlar.
2- Taraflar, birbirlerinden bedenen ayrılmadan önce bedelleri alıp vermeli (kabzetmeli) dirler. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlere göre akit yapılır yapılmaz bedellerin teslim tesellümü şart değildir. Taraflar birbirlerinden bedenen ayrılmadıkça kabz caizdir. Mâlikîlere göre, akit yapılır yapılmaz kabz gerçekleştirilmelidir.
3- Alışveriş peşin olmalı ve taraflardan birisi için muhayyerlik şart ko-şulmamalıdır.
4- Bedellerin aynı cinsten olmaları halinde, kaliteleri farklı bile olsa ağırlıkları eşit olmalıdır. Meselâ, 10 gramlık 24 ayar altın karşılığında, 22 ayar altın alınacaksa, ancak 10 gram alınabilir, fazlasına veya eksiğine değiştirilemez.
Bedellerin ayrı olması halinde, mikdarda eşitlik şart değildir; ama aynı mecliste peşin olarak teslim tesellüm gerçekleşmelidir. Hadisin son rivayetinde de bu durum açıkça görülmektedir.
Altın ve gümüşün dışındaki maddelerden yapılan paraların birbirleri ile değişimi sarfın içinde mütalaa edilmemektedir. Dolayısıyla bunlar peşin olarak birbirleri ile değiştirildiğinde aralarında eşitliğin bulunması şart değildir. İmam A'zam'la Ebû Yusuf bu görüştedir. İmam Muhammed'e göre ise, eşitlik şarttır.
Mübadele aracı olmakta, altın ve gümüşün hemen hemen değerini kaybedip, kağıt paraların yaygınlaştığı zamanımız şartlarında yukarıdaki hükmün iyi değerlendirilmesi gerekir, İmam Muhammed'in görüşü günümüz için daha geçerli olsa gerek.
Hadis-i şeriflerde sarfın yanı sıra kendilerinde ribâ (faiz) cereyan eden mallar da sayılmıştır. Şimdi biraz da bu konu üzerinde duralım:
3333 numaralı hadiste faiz yemenin kötülüğü, 3334 numaralı hadiste de faizin kaldırıldığı belirtilmişti. Biz o hadisleri izah ederken, faizin hükmünü ve kötülüğünü anlatmaya çalışmış, fakat faizle ilgili teknik bilgilere girmemiştik. Burada kısaca faizin teknik yönü üzerinde duracağız.
Faizin karşılığı "ribâ"dır. Mezhepler arasında ribânm illetinin nelerden ibaret olduğu ihtilaflı olduğu için, ribânın tarifinde de bazı farklar görülebilir. Ama, İbn Kudâme'nin şu tarifi, tüm tarifleri bünyesinde toplayacak tarzdadır: "Ribâ, belirli bazı şeylerdeki

fazlalıktır."
Hanefî ulemasının ribâ (faiz) tarifleri de şöyledir: "Veznî veya keyîî olan bir malı, aynı cinsten olan daha fazlası ile değişmektir." Bu tarif, (Ribâl) fazl"ın tarifidir. Bir de "ribe' nesîe" vardır ki o da şöyle tarif edilir: "Cinsleri aynı veya muhtelif olan keylî (ölçekle alınıp satılan), veznî (tartı ile alınıp satılan), ziraî (uzunluk ölçüleri ile alınıp satılan) ve adedî (tane ile alınıp satılan) olma konusunda aynı olan iki şeyden birisini diğerine karşılık veresiye olarak mübadele etmektir."
Demek oluyor ki ribâ, "fazl" ve "nesîe" olmak üzere iki çeşittir. Tariflerden anlaşıldığı üzere, ribâ-i fazl; ribâya konu olan malların birbirleri ile peşin olarak fakat birisi fazla olmak üzere değiştirilmesidir. Bir ölçek buğdayı peşin olarak iki ölçek buğday karşılığında satmak gibi.
Ribâ-i nesîe d,,; ribâya konu olan mallan aynı cinsleriyle (buğdayla buğday gibi) veya başka cinsleri ile (buğdayla hurma gibi) veresiye olarak değiştirmekdir. Malların miktarları eşit bile olsa, veresiye satıldıkları için bu faizdir.
Hem ribâ-i fazl hem.de ribâ-i nesînenin haram olduğunda bütün mücte-hid âlimler müttefiktir. Üzerinde durduğumuz hadisler de bu hükme ışık tutmaktadırlar.
İbn Abbas, Üsâme b. Zeyd ve Zeyd b. Erkâm'm, ribânın sadece nesîe-de olduğu görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. İbn Abbas'ın bu görüşünden döndüğü de nakledilir. Buharî ve Müslim gibi sahih hadis kitaplarında bu zâtların görüşleri istikametinde hadisler vardır. Meselâ Buharî ve Müslim'deki bir hadiste, Rasülullah'ın, "faiz ancak nesîededîr" buyurduğu rivayet edilir.
Fethu'l-Bârî'de, ribâ-i fazlın haram olduğuna işaret eden hadislerle, haram olmadığına işaret eden hadislerin arasım te'lifde âlimlerin ihtilâf halinde oldukları belirtilir. Bazıları, ribâ-i fazlın'haram olmadığına işaret eden hadislerin mensuh olduklarını söyler. Ancak Askalânî bunu uygun bulmamakta ve, "İhtimalle nesh sabit olmaz" demekte, başka te'Iif usulleri göstermektedir.
Müctehid imamlar ve onların mezheplerine tabi olan âlimler, hem ribâ-i fazl hem de ribâ-i nesînenin haram olduğunda hemfikirdirler. Ancak ribâ illetinin ne olduğunda, yani hangi tür mallarda faizin cereyan ettiğinde ihtilâf etmişlerdir.
Kendilerinde ribânın tahakkuk ettiği nasla sabit olan mallar, bu babda-ki hadislerde konu edilen altı çeşit maldır. Yani altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur. Bu mallarda bazı ortak yönler vardır. Meselâ, altın ve gümüş; para, diğerleri gıda maddesidir. Ayrıca altın ve gümüş veznî, diğerleri keylîdirler. Müctehid imamlar yukarıdaki maddelerdeki benzerlikleri ve bunlardaki ribâ illetini farklı değerlendirmişler ve hangi tür mallarda faizin cereyan ettiğinde ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu konuda on kadar görüş zikredilir. Bunların meşhurları:
a) Zahirîlere göre faiz, sadece hadiste anılan bu altı çeşit maddede olur. Başkalarında olmaz.
b) Mâlikîlere göre ribâ illeti; semeniyyet (para olma) ve yiyecek maddelerinin azık olarak saklanabilir olmaları ve bunların beslenme için yeterli bulunmalarıdır. Yiyecek cinsindeki bu illet, ribâ-i fazla aittir. Ribâ-i nesîe için bir malın sadece gıda maddesi olması yeterlidir.
Buna göre Mâlikîlerde; parada ve buğday gibi depolanabilen ve insanın yaşayabilmesi için yeterli olan gıda maddelerinde hem ribâ-i fazl hem de ribâ-i nesîe cereyan eder. Yani bu mallan, birbirleri ile eşit de olsalar veresiye satmak caiz olmadığı gibi, peşin veya veresiye olarak mikdarları farklı biçimde satmak da caiz değildir. Her türlü yiyecek maddesinin beslenme için yeterli olmasa da birbirleriyle veresiye olarak

satılmaları da ribâ-i nesîedir.
Mâliki mezhebine göre, para ve gıda maddelerinin dışındaki mallarda faiz sözkonusu değildir.
c) Hanbelîlere göre faizin illeti vezn ve keyldir. Yani tartı ve ölçekle alınıp satılan tüm mallarda (ister gıda maddesi olsun ister başka mallar) faiz caridir. Yumurta ve karpuz gibi sayıyla satılan mallarla ise faiz sözkonusu olmaz.
d) Şâfiîlere göre ribâ illeti, semeniyyet ve gıda maddesi olmaktır. Yani altın ve gümüş ile yiyecek maddelerinin tümünde faiz caridir. Şâfiîlerde ribâ-i nesîe, sadece faize konu olan mallarda cari olur. .
e) Hanefîlere göre faizin illeti, ribâ-i fazlda cins ile kadrdir. Yani malların aynı cinsten ve veznî ya da keylî olmalarıdır. Buna göre ölçü ve tartı ile satılan mallar hangi cinsten olurlarsa olsunlar birbirleri ile değiştirildiğinde "şit olmazlarsa bu ribâ-i fazldır. Mesela, bir ölçek buğdayı iki ölçek buğdaya satmak faiz olduğu gibi; bir ton demiri, bir buçuk ton demir karşılığında satmak da faizdir. Ama bir ölçek buğdayı iki ölçek arpaya mukabil satmak faiz olmaz. Yine bir karpuzu iki karpuza karşılık peşin satmak faiz olmaz. Çünkü karpuz veznî ve keylî değildir.
Ribâ-i nesîe için, yukarıdaki illetlerden sadece birisi kâfidir. Yani ne türden olursa olsun aynı cinsten olan malları birbirleri ile veresiye satmak faizdir. Malların veznî veya keylî olması şart değildir. Meselâ, bir ölçek buğdayı yine bir ölçek buğday karşılığında veresiye satmak faiz olduğu gibi, bir karpuzu bir karpuz karşılığında veresiye olarak satmak da faizdir. Aynı şekilde veznî veya keylî olan malları, cinsleri aynı olmasa bile birbirleri ile veresiye satmak da ribâ-i nesîeye girer. Meselâ, buğdayı veresiye olarak arpa mukabilinde satmak bu kabildendir.
Görüldüğü gibi, faizin illetini tayin konusunda âlimler arasında görülen bu ihtilâf tamamen hadiste sayılan maddelerin özelliklerini değerlendirmedeki farklılıklardan kaynaklanmaktadır.
Bu izahlardan sonra, yukarıdaki hadis-i şeriflerin de ışığı altında konuyu toparlarsak şöyle bir sonuca varabiliriz:
Mallar, genelde (mezheplerin farklı görüşlerine göre) ribevî (faize konu) olan ve ribevî olmayan (faize konu olmayan) mallar olmak üzere ikiye ayrılır: .
I- Faize konu olan (ribevî) malların satışı;
1) Birbirleri mukabilinde olur. Buğdayı buğday, altım altın karşılığı satmak gibi. Bu da;
a) Peşin olabilir. Bu durumda her iki bedel de eşit olmalıdır. Aksi halde ribâ-i fazl olur.
b) Veresiye olursa -bedeller ister eşit olsun, ister farklı- ribâ-i nesîe olur. Bir ölçek buğdayı bir veya iki ölçek buğday karşılığında veresiye olarak satmak ribâ-i nesîedir. Dolayısıyla caiz olmaz.
2) Buğdayı arpa veya altını gümüş karşılığında satmakta olduğu gibi, başka cinsler karşılığında olabilir. Bu tür satış;
a) Eğer peşin olursa, ister bedeller eşit olsun, ister farklı caizdir, faiz olmaz. Bir ölçek buğdayı iki ölçek arpa karşılığında satmak gibi.
Ancak İmam Mâlik, arpa ile buğdayı aynı cinsten sayar. Onun için bu iki maddenin birbirleri ile peşin olarak satışında da ona göre eşitlik gözetilmelidir.
b) Veresiye olursa bedeller ister eşit olsun ister farklı olsun ribâ-i nesîe olur. Meselâ, bir ölçek buğdayı bir veya iki ölçek arpa karşılığında veresiye olarak satmak ribâ-i

nesîedir.
II- Ribevî olmayan (Hanefî ve Hanbelîlere göre keylî ve veznî olmayan; Şâfiîlere göre, para ve gıda maddesi; Mâlikîlere göre de para ve dayanıklı gıda maddesi olmayan) malların ise;
a) Birbirleri ile peşin olarak satılması halinde, ister eşit olsun ister farklı, hiçbir mahzur söz konusu değildir. Veresiye satılmaları ise Hanefîlere göre ribâ-i nesîedir. Şâfiîlerde ribâ-i nesîe sadece ribevî mallarda; Mâlikîlerde de, gıda maddelerinde cereyan eder.
b) Başka cinslerle satımında, ister peşin olsun is^er veresiye her türlü satış caizdir.
Aslında sarf ve faiz konularının bu kadarcık bir çerçeve içerisinde bütün detayları ile anlatılması mümkün değildir. Biz sadece ana hatlarına temas ettik. Geniş bilgi edinmek isteyenler fıkıh kitaplarına müracaat etmelidirler. [102]

13. Kılıncın Ziynetinin Gümüş Para Mukabilinde Satılması

3351... Fedâle b. Ubeyd (r.a)'den rivayet edilmiştir; der ki:
Hayber ('in fethi) yılında, Hz. Peygamber (s.a)'e içinde altın ve kıymetli taşlar bulunan (altın ve kıymetli taştan yapılmış) bir gerdanlık getirildi. -Ebû Bekir ve İbn Menî' [103] "içerisinde, altınla bağlanmış kıymetli taşlar bulunan bir gerdanlık" dediler.-
Gerdanlığı bir adam yedi veya dokuz dinara satın aldı.Rasûlullah (s.a):
"Olmaz, altınla taşların arasını ayırmadıkça (caiz değil)" buyurdu: Satın alan adam:
Ama ben sadece taşı istedim, dedi. Hz. Peygamber (s.a) yine:
"Hayır, onların arasını ayırmadıkça olmaz" buyurdu.
Bunun üzerine adam, altınla taşın arasım ayırıncaya [104] kadar geri verdi.
İbnü İsâ, (adamın; ben sadece taşı istedim, sözünü) "ben ticareti istedim" şeklinde söyledi.
Ebû Dâvûd dedi ki:
İbn İsa'nın kitabında: "taş" şeklindedir. [Başkası "ticareti" demiştir.] [105]

Açıklama

Hadisin bu lafızlarla olan rivayeti Kütüb-I Sitte'nin diğerle-rinde mevcut değildir. Ancak aynı hâdiseden bahseden ve bundan sonra gelecek olan rivayet, Müslim'in Sahih'inde ve Nesâî ile Tirmizî'-nin Sünen'lerinde mevcuttur. Ayrıca Taberânî'nin Mu'cem-i Kebîr'inde de; aralarında bazı farklılıklar bulunan ve çeşitli yollarla gelmiş birkaç rivayeti vardır. Meselâ, bir rivayette: "İçerisinde taş ve altın bulunan bir gerdanlık"; bir başka rivayette, "altın ve cevher" bir başkasında "altınla yapıştırılmış taş" ifadeleri yer almıştır. Ayrıca bu gerdanlığın yedi dinara, dokuz dinara ve oniki dinara alındığı şeklinde farklı fiatlar da nakledilmiştir.
Şevkânî'nin ifadesine göre, Beyhakî; bu farklı ifadelerin ayrı ayrı alım satımlarla ilgili olup, Fedâle'nin bunların hepsine şahid olduğunu söyler. Yine Şevkânî'nin nakline göre; İbn Hacer, sözler arasındaki bu farklılığın hadisin zayıf olmasını gerektirmediğini, delil alınacak kısımda ihtilâfın bulunmadığını, onun da altınla taşın

arasını ayırmadıkça satılmasının caiz olmayışı olduğunu söyler. Gerdanlığın cinsi ve fiatındaki farklı görüşlerin hadise "muzdarib" hükmünü vermeyi gerektirmeyip tercihin raviler arasında yapılması gerektiğini de ilâve eder.
Tercemeye "kıymetli taş" diye geçtiğimiz kelimesi, kelimesinin cem'idir. de Kamus'ta; "dizilmiş cevher" şeklinde izah edilmiştir. Bu kelime dilimize "boncuk" diye geçmiştir. Ancak, boncuk daha çok cam veya naylondan yapılan değersiz şeylere denilir. Halbuki hadisten gerdanlıktaki taşların değerli olduğu anlaşılmaktadır. Onun için biz bu kelimeyi "kıymetli taşlar" diye terceme ettik.
Hadisin Müslim'deki rivayetinden, bu gerdanlık alım satımının Hayber'-de olduğu, bundan sonra gelecek olan rivayetten de, gerdanlığı satın alan. şahsın bizzat ravi Fedâle olduğu anlaşılmaktadır. Tabii bu, rivayetler arasındaki farkın İbn Hacer'in anlayışı istikametinde izahına göredir.
Bu hadiste ve peşinden gelecek rivayetlerde üzerinde zinet olan kılınan gümüş para mukabilinde satışına dair doğrudan bir ifade mevcut değildir. Babın isminin hadislerle münasebeti, gümüş ve başka maddeden yapılan bir malı gümüş para ile veya altın ve başka maddeden yapılan bir malı da altın para ile satma açısından olsa gerektir. Yani nasıl ki, altın ve taştan yapılan gerdanlığı altın karşılığında satmak caiz görülmemişse, üzerinde gümüş işlemeler bulunan kılına da gümüş karşılığında satmak caiz değildir.
Hadis-i şerif, altın ve başka bir maddeden yapılan bir şeyi altınla satmanın caiz olmadığına işaret etmektedir. Hattâbî, bu konu ile ilgili geniş bilgi vermiş ve ulemanın görüşünü nakletmiş. Biz Hattâbî'nin verdiği bilgiyi özetleyerek fakat değişik bir sunuş tarzıyla aktarıyoruz:
Altın ve başka bir maddeden yapılan bir şeyi altın karşılığında satmanın hükmünde dört görüş vardır:
1- Bu yolla yapılan alım satım, fasiddir. Bu görüş Şüreyh, Muhammed b. Şîrîn, Nehaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûyeh'e aittir. Bu görüş sahiplerine göre; semen (para) olarak verilen altının, başka madde ile karışık maldaki altından az, çok veya ona eşit olması arasında fark yoktur. Yani her halükârda içerisinde altın bulunan bir malı, altınla satmak, fasiddir. Bu gruptaki âlimlerin delilleri üzerinde durduğumuz hadistir. Çünkü hadis bu rivayetinde, gerdanlıktaki altının, karşılığı olan 7 veya 9 dinar altından az veya çok olduğu konusunda bir işaret yoktur. Ayrıca, bu akid aynı anda hem sarf hem de bir alışveriş olup, akid anında gerdanlıktaki altının mikdarının bilinmemesi de akdin fesadı için yeterli görülmüştür.
2- Bu mamul maldaki altın, karşılığı olarak verilen altından ister az, ister çok isterse ona eşit olsun satış caizdir. Bu görüş, Hammâd b. Ebî Süleyman'a aittir.
Hattâbî, Hammâd'ın bu görüşünün hadislere ve ulemanın cumhurunun görüşüne aykırı olduğu için, münker olduğunu söyler.
3- Eğer altın ve başka maddeden yapılan mala karşılık verilen altın, bu maldaki altından fazla ise satış caizdir. Altınlar eşitse veya para olarak verilen altın maldaki altından daha az ise caiz değildir. Bu görüş Hanefîlere, Sevrî ve Hasen b. Salih'e aittir.
Hattâbî, Hanefîlerin bu görüşüne işaretle yetinmiş, tefsilata girmemiştir. Halbuki para olarak verilen altın mamul maldaki altından fazla bile olsa bu akdin cevazı için mamul mal ile ondaki altının ağırlığı kadar altının akid meclisinde, karşılıklı olarak kabzedilmeleri gerekir. Çünkü altınların birbirleri ile satımı bir sarf akdidir. Sarf akdinde de bedellerin peşin olması ve akid meclisinde değişimi şarttır.
Hanefîler ve onlarla aynı görüşte olanlar; para (semen) olarak verilen altının, maldaki altın mikdarım o altına, fazlasını da diğer maddeye mukabil tutmuşlardır. Böylece

altının altınla satımında bir fazlalık sözkonusu olmamaktadır. Tabii bu durumda, mamul maldaki altının mikdarınm da bilinmesi gerekir. Eğer bilinmezse bu satış, Hanefîlere göre de caiz olmaz. Bundan sonra gelecek olan rivayet, bu görüş sahipleri için delildir. Çünkü o rivayette; gerdanlığa karşılık verilen paranın 12 dinar, gerdanlıktaki altının ise daha fazla olduğunun anlaşıldığı bildirilmektedir. O zaman Hz. Peygam-ber'in bu akdi men edişine sebep gerdanlıktaki altının, karşılık olarak verilen altından daha fazla oluşudur. Bazı Hanefîler ise, üzerinde durduğumuz hadisi muzdarib kabul etmişlerdir.
4- Eğer mamul maldaki altın, diğer maddenin üçte biri kadar veya daha azsa altınla satışı caizdir. Çünkü bu durumda, haricî madde asıl, altın tâbi olmuş olur. Bu görüş de İmam Mâlik'e aittir.
Üzerinde durduğumuz hadiste satışa konu edilen maden altındır. Altının dışındaki (ribevî mal konusunda ulemanın farklı görüşleri gözönünde bulundurularak), ribevî mallarda da durum aynıdır. Meselâ, üzerinde gümüş işlemeler bulunan çelikten yapılmış bir kılınan, gümüş para karşılığında satışında da aynı ihtilâflar variddir.
Hadisin ravilerinden İbn İsâ, gerdanlığı satın alan zatın; "ben taş: istedim" değil de "ben ticareti istedim" dediğini söylemiştir. Ebû Dâvûd ist İbn İsa'nın, kitabında, söylediğinin aksine "taşı istedim" yazdığını; "ticareti istedim" şeklindeki rivayetin başkalarına ait olduğunu söyler.[106]

Bazı Hükümler

1. Ganimet mallarının satışı caizdir.
2. Altmla kanşık bir maddeden yapılan bir malı, altu karşılığında satarken, maldaki maddelerin birbirlerinden ayrılmaları gere kir. Aksi halde yapılan satış caiz olmaz. Tafsilat yukarıda geçmiştir.
3. Meşru olmayan bir akdin feshedilmesi gerekir.[107]

3352... Fedâle b. Ubeyd'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hayber savaşı günü, on iki dinara içinde altın ve kıymetli taş bulunan bir gerdanlık satın alıp, altınım taşım ayırdım. Gerdanlıkta on iki dinardan daha fazla altın buldum ve durumu Hz. Peygamber (s.a)'e söyledim. Rasûlullah (s.a):
“Gerdanlık, ayrılmadıkça satılmaz" buyurdu.[108]

Açıklama

Bu hadis önceki hadisin değişik bir rivayetidir. Bunda, öncekinden farklı olarak, gerdanlığın yedi veya dokuz değil de on iki dinara satın alındığı ve satın alanın bizzat Fedâle olduğu belirtilmektedir. Bu hadislerin arasını te'lif konusunda Beyhakî ve İbn Hacer'in söylediklerine önceki hadisi izah ederken işaret etmiştik. Onlardan farklı olarak Bezlü'l-Mechûd sahibi bu konuda şunları söyler:
"Bu hadis, bundan önce geçen İbnü'l-Mübârek hadisi ile çelişik durumdadır. Çünkü orada, gerdanlığın 7 veya 9 dinara satın alındığı söylenmişti. Burada ise 12 dinara alındığı belirtilmektedir. Bunların arasını birleştirmede şöyle denilebilir: Önceki fiatta

şüphe edilmiştir, bu rivayette ise 12 dinar olduğu kesin olarak ifade edilmiştir. Yahut da 12, taşla altın ayrıldıktan sonra üzerinde akdin vaki olduğu fiattır. Önceki ise, akidden önceki semendir."
Bezlü'l-Mechûd'daki bu ifadeden, musannifin, her iki rivayetteki hâdisenin aynı ve kesin fiatın da 12 dinar olduğfi görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.
Hadisin ihtiva ettiği hüküm ve o konudaki farklı görüşler önceki hadis izah edilirken verilmiştir. Burada eklenecek bir şey yoktur.[109]

3353... Fedâle b. Ubeyd (r.a)'den rivayet edilmiştir. Der ki: Biz Hayber savaşı günü Rasûlullah (s.a) ile birlikte idik. Yahudilerden bir ûkiye[110] altım, dinar mukabilinde -Kuteybe'den başkası; iki ve üç dinar karşılığında dedi, sonra ittifak ettiler- satın alırdık. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a):
"Altını, altın karşılığında ancak tartısı tartısına satınız" buyurdu.[111]

Açıklama

Ûkiye; yedi miskâl ya da 40 veya 12 dirheme tekabül eden ağırlıktır.
Bu durumda sahâbîlerin iki üç dinar verip yedi miskâl ağırlığında altın almış olmaları gerekir. Bu ise pek makul görünmüyor. Çünkü bir kişinin yedi miskâl altın verip iki üç dinar alması pek mümkün olmaz. Nitekim İmam Nevevî buradaki ûkıye'nin altın, taş ve diğer kıymetli maddelerden müteşekkil olmasının muhtemel olduğunu söyler.
Sahâbîlerin önce, hadiste konu edilen alışverişi yapmış olmaları bunun caiz olduğunu zannettiklerinden dolayıdır.
Hz. Peygamber (s.a)'in mezkûr akdi nehyetmesine sebep, Nevevî'nin muhtemel gördüğü izaha göre; altın, taş ve cevherden müteşekkil bir ûkiye altının mukabilinde verilen iki üç miskâl altından daha fazla olmasından dolayıdır. Ûkıyenin saf altından olduğunu nazara alırsak; altın, altın karşılığında bir taraf fazla olarak satıldığı için ribe'1-fadl olur. Onun için Rasûlullah (s.a) menetmiştir.
Hadisin babın ismi ile ilgisi, Nevevî'nin muhtemel gördüğü izaha göre kendisini gösterir. Aksi halde, içerisinde ribâ bulunan bir sarf muamelesi olur.
Hadisin sonundaki, "Altını ancak tartısı tartısına satın" sözünden maksat, altının altın karşılığında satıldığı zaman, her iki bedelin eşit olmalarıdır.[112]

14. Gümüşün Yerine Altın Almak

3354... İbn Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edilmiştir; der ki: Bakî'da[113] deve satardım; (bazan) dinar karşılığında satar dirhem alır, (bazan da) dirhem karşılığı satar, dinar alırdım. (Sattığımda) bunun dirhemin) yerine şunu (dinarı) alır ve (aldığımda da) bunun yerine şunu verirdim.
Rasûlullah (s.a)'a gidip:
Ya Rasûlallah, müsaade eder misin, sana (bir şey) soracağım. Ben (bir malı) dirhem mukabilinde satıp, dinar alıyorum. Bunun yerine şunu alıyor ve bunun yerine şunu

veriyorum (altının yerine gümüşü alıp veriyorum), dedim.
Rasûlullah (s.a):
"Aranızda (ödenmemiş) bir şey kalmadıkça o günün rayici ile (birinin yerine ötekini) almanda mahzur yok" buyurdu.[114]

3355... Bize Hüseyin b. el-Esved, Ubeydullah'dan o İsrail'den, İsrail de Simâk'den önceki hadisi aynı mana ve isnadîa rivayet etti. Önceki hadis daha mükemmeldir. İsrail (rivayetinde) "o günkü rayici ile" sözünü zikretmedi.[115]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis, önceki hadisin farklı bir rivayetine işaret için kitaba alınmıştır. Biz daha mükemmel olan o hadisin izahına girmeden bu farklı rivayeti de terceme etmek istedik. Şimdi izahına çalışacağımız hadis, bundan önce tamamı zikredilen hadistir.
Bu hadisi yukarıda işaret ettiğimiz zatlardan başka İbn Hibbân ve Beyhakî de tahric etmişlerdir. Hâkim de hadisin sahih olduğunu söyler. Tirmizî, "Bu hadisi merfû olarak Simâk b. Harb'den başkasından bilmiyoruz" der ve bunun İbn Ömer'den mevkuf olarak rivayet edildiğini söyler. Nesâî de aynı şekilde ibn Ömer'den mevkuf olarak rivayet etmiştir.
Hadis-i şerifte, altın karşılığında satılan bir malın bedelinin gümüş ile veya gümüş karşılığı satılan malın bedelinin altınla ödenmesi söz konusu edilmektedir. Bilindiği gibi "dinar" altın para, "dirhem" de gümüş paradır.
Bakî' Medine'nin kabristanının bulunduğu yerdir. Nevevî: " O zamanlar Bakî'de kabir çok değildi." der.
Hadis-i şerif; insanın zimmetinde borç olan parayı, başka cins bir para ile ödemenin caiz olduğuna işaret etmektedir. Ancak bu değişimin aynı mecliste olması gerekmektedir. Yani altın para ile yapılan bir alışverişte bedel o mecliste gümüş para ile ödenebilir. Ödemenin aynı mecliste olmasının şart. oluşu, Hattâbî'nin ifadesine göre, bu akdin bir sarf (para bozma) akdi olmasından dolayıdır.
Ulemanın büyük çoğunluğu, hadisin işaret ettiği istikamette görüş beyan etmişlerdir. Şevkânî'nin belirttiğine göre; Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Ha-sen, Hakem, Tâvûs, Zührî, Mâlik, Şafiî, İmam A'zam Ebû Hanîfe, Sevrî, Ezvaî, Ahmed b. Hanbel ve daha birçok âlim bu görüştedir.
İbn Mes'ud, İbn Abbas, Saîd b. el-Müseyyeb ve İmam Şafiî'nin bir görüşüne göre, altın yerine gümüşle ödemede bulunmak mekruhtur. Ancak üzerinde durduğumuz hadis onların aleyhine delildir. Hattâbî ise, Ebû Seleme b. Abdirrahman ve îbn Şübrûme'nin bu değişimi caiz görmediklerini söyler.
Hadisin rivayetlerinden birinde, altın ve gümüşün birbirlerinin yerine ödendiği takdirde o günkü rayiçlerinin esas alınmasının gereği vurgulanmaktadır. Yani, meselâ 100 dirhem gümüş karşılığı bir mal pazarlık eden kişi gümüş yerine altın ödeyecekse, 100 dirhem gümüşün satın alacağı altını ödeyecektir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebi de böyledir.
Hadisin diğer rivayetinde ise, borçlanılan para birimi ile onun yerine ödenecek para arasında kıymet eşitliği şartı söz konusu edilmemiştir. Ebû Hanîfe ve Şafiî de

bu.görüştedirler. Buna göre, ödenecek paranın kıymeti borçlanılan paranın kıymetine denk olabileceği gibi, daha değersiz veya daha değerli olabilir. Bu görüşte olanlar; ribevî mallardan değişik cinslerin birbirleri ile satılması durumunda peşin olmak şartıyla aralarında eşitliğin şart olmadığını bildiren hadisi görüşlerine delil alırlar.[116]
Altın ve gümüş ayrı ayrı cinslerden olduğuna göre, peşin değişimlerinde eşitlik şart değildir.
Buraya kadarki izahlardan anlaşıldığı üzere, altın borcunu gümüş veya gümüş borcunu altınla ödemek, önce bunları birbirine karşılık satıp sonra takas yapmaktır. Meselâ, 5 altınla bir mal alan kişi, malı satana 5 altın borçlanmıştır. Bu borcunu gümüşle ödeyecekse, vereceği gümüşle zimmetindeki bu 5 altım satın alır ve gümüşü öder. Böylece altından olan borcunu gümüş ile ödemiş olur.
Hattâbî buna işaretle, "Bir mal karşılığı olarak, gümüşten olan borcu altınla veya altından olan borcu gümüşle ödemek, gerçekte bir malı kabzet-meden satmaktır. Hadisin bu muameleyi caiz görmesi; malı kabzetmeden satmanın caiz olmayışının, satışında kâr gözetilen şeylerde olduğuna delâlet eder" der.[117]
Satın alınan bir malı, kabzetmeden satmanın hükmü ileride gelecektir.

Bazı Hükümler

Bir malı altın karşılığında satın alan kişi, bu altını gümüşle ödeyebilir. Ancak o mecliste paranın ödenmesi gerekir. Birbirlerinin yerine ödenecek paraların kıymetçe eşit olmasının şart' olup olmadığı ihtilaflıdır. Hadisin bir rivayeti bunun şart olduğuna delâlet eder.[118]

15. Hayvanı Hayvan Karşılığında Veresiye Olarak Satmak

3356... Semüre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Hz. Peygamber (s.a); hayvanı, hayvan karşılığında veresiye olarak satmayı menetmiştir.[119]

Açıklama

Hadisin sıhhati ile ilgili olarak çelişkili şeyler söylenmiştir.Tirmizi ve İbnü'l-Cârûd, hadisin sahih olduğunu söylerler. Ancak kaynaklarda, ravilerden el-Hasen'in Semüre'den hadis işitip işitmediğinde ihtilâf edildiği söylenir. İmam Şafiî de bu hadisin Rasûlullah'dan sabit olmadığını bildirir.
Bu hadisin sıhhatine karşı söylenen sözler onun ihtiva ettiği hükme tesir edecek durumda değildir.Çünkü bir defa ulema bu hadisin zayıf olduğunda hemfikir değildirler. Onu ta'n edenler kadar, müdafaa edenler de var. Ayrıca aynı manaya işaret eden, yani hayvanı hayvan karşılığında veresiye olarak satmanın caiz olmadığını bildiren başka hadisler de vardır. Aynı manaya gelen bu hadisler birbirlerini kuvvetlendirmektedirler. Meselâ; Bezzâr, Ta-havî, İbn Hibban ve Dârekutnî buna benzer bir hadisi İkrime kanalıyla İbn Abbas'tan rivayet etmişlerdir. Buharı; "Hayvanı,

hayvan karşılığında veresiye olarak satmayı nehyeden İkrime'nin İbn Abbas'tan mevkuf olarak rivayet ettiği hadisi güvenilir raviler rivayet etmişlerdir. îkrime de Rasûlullah'dan mürsel olarak rivayet etmiştir" der.
İbn Ömer ve İbn Sîrîn'den, hayvanı hayvanla veresiye satamanın caiz oludğunu bildiren haberler de gelmiştir.
Bu hadis, hayvanı hayvan karşılığında (ister aynı cinsten ister farklı cinsten olsun) satmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. İmam Ebû Hanîfe ile diğer Küfe uleması ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler. Buna göre; bir kimsenin bir kimse ile, meselâ elindeki atını verip iki ay sonra başka bir at veya bir öküz almak üzere alışveriş akdi yapmaları sahih değildir. Yukarıdaki hadisler bunun caiz olmadığını ifade etmektedirler. Ayrıca, hayvan tüm özellikleri ile zabtedilebilen bir mal değildir. Dolayısıyla ileride teslim edilmesi şart koşulan hayvanın teslim tesellümünde taraflar arasında anlaşmazlık çıkabilir. Meselâ, hayvanı alacak olan daha kalitelisini isterken verecek olan daha düşüğünü vermek isteyebilir. Bu da aralarında bir nizaa sebep olabilir. "Nizaa sebep olan bütün cehaletler akdin fesadına sebeptir."
İmam Şafiî; hayvanı hayvan karşılığında veresiye satmanın caiz olduğu görüşündedir.Şevkânî, ulemanın cumhurunun bu görüşü paylaştıklarını bildirir. Bundan sonra gelecek olan hadis, bu tür bir alışverişi caiz görenler için delildir. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadisin tenkide tabi olduğunu söyleyerek, kendilerini savunurlar. Ayrıca Şafiî, bu hadiste nehyedilen vadeden maksadın; iki taraflı olan vade olduğunu söyler. Yani her iki tarafın birbirlerine verecekleri hayvanın elde olmayıp ileride vermeyi taahhüd etmeleri ile ilgili olduğunu, bunun da "borcu borç karşılığı satmak" olduğu için caiz olmadığını belirtir.
Şevkânî, Hanefîlerin görüşünü destekleyerek şöyle der: "Eğer lügatta veya fıkıh ıstılahında, elde olmayanı elde olmayan (ma'dunıu ma'dum) karşılığında satmaya veresiye satma deniliyorsa, Şafiî'nin dediği olur. Ama öyle değilse, bu satışı nehyeden hadislere dönmek gerekir. Çünkü her ne kadar bunların her birisi için tenkidler yapılmışsa da bunlar Semüre, Câbir b. Semüre ve İbn Abbas'tan -üç ayrı sahabeden gelen yollarla-sabit olmuşlardır ve birbirlerini takviye etmektedirler. Bunlar; tenkidden tamamen hâli olmayan bir tek hadise tercih edilirler. O tek hadis, (bundan sonra gelecek olan) İbn Amr hadisidir. Üstelik Tirmizî ve İbnü'l-Cârûd, Semüre hadisinin sahih olduğunu söylerler. Bu da ikinci bir tercih sebebidir. Aynı şekilde usûlde bilinmektedir ki, harama delâlet eden delil, ibâhaya delâlet eden delile tercih edilir. Bu da üçüncü bir tercih sebebidir. (Bu hükme zıt olarak) varid olan sahabelerin eserleri de hüccet değildir. Olduğu farzedilse bile bu ihtilaflıdır."
Görüldüğü gibi Şevkânî bu sözleri ile hayvanı hayvan karşılığında veresiye satmayı caiz görmeyenlerin görüşünü üstün göstermektedir.
İmam Mâlik'in görüşü; yukarıdaki iki görüşün ortası bir görünüm arzetmektedir. Ona göre, eğer peşin verilecek hayvanla vade ile verilecek hayvanlar aynı cinstense (at verip at almak gibi) bu akd caiz değil, aynı değilse (at verip inek almak gibi) caizdir. [120]

Bazı Hükümler

İster aynı cinsten olsun ister farklı cinsten, iki hayvanı birbirleri karşılığında biri peşin biri veresiye olmak üzere satmak caiz değildir. Mesele ihtilaflıdır. Bu ihtilâf yukarıda

[121]
anlatılmıştır.

16. (Hayvanı Hayvan Karşılığında Veresiye Satmakta) Ruhsat

3357... Abdullah b. Amr (b.el-Âs) (r.a)'dan rivayet edildiğine göre:
Rasûlullah (s.a), kendisine bir ordu teçhiz etmesini emretti. Ancak develer tükendi, (tüm askere yetişmedi). Bunun üzerine Rasûlullah (s.a), genç zekât develeri karşılığında (deve) almasını emretti. Zekât develeri gelinceye kadar iki deveye karşılık bir deve alırdı. [122]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'in rivayeti buradakinden biraz değişiktir. Ancak ihtiva ettikleri hüküm açısından aralarında bir fark yoktur.
Bu hadis de bazı âlimlerce tenkide uğramıştır. Buna sebep raviler arasındaki Muhammed b. İshak adındaki zattır. Hafız, Fethu'l-Bârî'de, bunun isnadını kuvvetlendirmektedir.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Hz. Peygamber (s.a) Abdullah b. Amr b. el-Âs'a ordunun ihtiyacı olan araç gereçleri hazırlama görevini vermiş, o da bu görevi yerine getirmiştir. Ancak eldeki develer askerlere tahsis edildiğinde bunun yeterli olmadığını görmüş ve durumu Peygamber Efendimize intikal ettirmiştir. Efendimiz de, alınacak olan zekât develeri gelince ödenmek üzere iki deveye karşılık bir deve satın almıştır.
Önceki hadis izah edilirken de söylediğimiz gibi bu hadis, hayvanı hayvan karşılığında veresiye satmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. İmam Şafiî ve birçok ilim adamının görüşü de bu şekildedir. Hanefî ve Hanbelîler ise karşı görüştedirler.
Ulemanın bu konudaki görüşlerini ve görüşlerine uymayan hadislere bakış açılarını önceki hadisi izah ederken Şevkânî'den naklen vermiştik; burada tekrar etmiyoruz.
Ancak oradakinden fazla olarak Hanefîlerin bu hadisin mensuh olması ihtimali üzerinde durduklarına da işaret edelim.
İbnü'l-Hümâm da Şerhu Fethi'l-Kadîr adındaki eserinde; bu hadisin zayıf olduğunu uzun uzadıya iddia etmiş ve Amr b. Harîş'in meçhul olduğunu, Müslim b. Cübeyr'in bundan başka bir hadisinin bulunmadığını, Ebu Süf-yân için de sözler olduğunu söylemiştir. [123]

17. Hayvanı Hayvan Karşılığında Peşin Olarak Satmak

3358... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), iki köle karşılığında bir köle satın almıştır. [124]

Açıklama

Hadisin Müslim'in ve Tirmizî'nin Sahih'lerindeki rivayeti daha geniştir. Rivayetin tercemesi şu şekildedir:

"Hz. Peygamber (s.a)'e bir köle gelerek, hicret etmek üzere ona bi'at etti. Rasûlullah (s.a) onun köle oduğunu anlayamadı. Bu ara sahibi o köleyi aramaya geldi. Hz. Peygamber adama;"Bu köleyi bana sat" dedi ve onu iki siyah köle karşılığında satın aldı. bundan sonra, "Bu köle midir?" diye sormadan hiçbir köle satın almadı."
Hadis-i şerif, peşin olmak üzere bir köleyi iki köle karşılığında satın ai-manın caiz oluduğuna delâlet etmektedir.
Tirmizî hadisi tahric ettikten sonra, "Âlimler bu hadise göre amel etmişlerdir. İki köleyi bir köle karşılığında peşin olarak satmak caizdir. Veresiye olması halinde âlimlerin ihtilâfı vardır"der.
Bilindiği gibi mallar; mislî, adedî ve kıyemî olamak üzere üçe ayrılırlar. Buğday, tuz gibi ölçek veya tartı ile alınıp satılanlar mislî, yumurta ve karpuz gibi tane ile alınıp satılanlar adedî, hayvan gibi her biri diğerinden çeşitli yönlerden ayrı olan mallar da kıyemîdir. Bu son gruptaki malların her birisinin kendisine ait bir değeri vardır. Bir hayvan, her yönden diğer bir hayvanın aynı değildir.
Bu hadiste, kıyemî malların birbirleri karşılığında satışı söz konusu edilmektedir. Hadisin metninde kölenin satışı söz konusu edildiği halde, musannifin, konu başlığını önceki konulara bağlayarak; "Hayvanın hayvan karşılığında peşin olarak satılması" şeklinde isimlendirmesi de buna delildir.
Kıyemî mallar, hadiste adı geçen ribevî mallardan değildir. Onun için bu türdeki malların birbirleri ile satılmalarında peşin olmak şartıyla eşitlik şartı aranmaz. Bu konuda âlimler arasında ihtilâf yoktur. Veresiye satılmalarında ise önceki babda geçen ihtilâflar caridir. Bu ihtilâf; mesele ile ilgili hadisler arasındaki taaruzun yanısıra, ribevî malların tayinindeki görüş ayrılıklarından da kaynaklanmaktadır. Bu konu 1348 ve 1349 numaralı hadislerde izah edilmiştir.[125]

18. (Taze) Hurmayı (Kuru) Hurma Karşılığında Satmak[126]

3359... Ayyâş'ın babası Zeyd'in haber verdiğine göre; O, Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'a, buğdayı süit karşılığında, satmanın hükmünü sordu. Sa'd kendisine:
Bunların hangisi üstün? dedi. O da:
Buğday, karşılığını verdi.
Bunun üzerine Sa'd, Zeyd'i bundan menedip şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a)'a kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmanın hükmü sorulurken işittim; Rasûlullah (s.a):
"Taze hurma kuruduğu zaman eksilir mi?" buyurdu.
Evet, dediler.
Bunun üzerine Efendimiz, bu satıştan menetti. Ebû Dâvûd; "Bu hadisi, Mâlik'in rivayetine benzer bir şekilde İsmail b. Ümeyye de rivayet etmiştir" der.[127]

Açıklama

Hadisin ihtiva ettiği hükmü kabul konusunda müctehid imamlar arasında görüş ayrılığı vardır. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre bu ihtilâfa sebep, büyük ölçüde bu hadisin sıhhati konusundaki endişedir. Bu endişeye sebep de ravi Ebû Ayyâş'dan

kaynaklanmaktadır. Onun için önce ravi hakkında söylenenleri özetleyip sonra da izaha muhtaç diğer konulara ve ahkâma geçmek istiyoruz.
Bu zatın Zeyd b. Ayyaş ez-Zürakî, Zeyd b. Ayyaş el-Mahzumî veya Me-dineli Zühre oğullarından Zeyd b. Ayyaş olduğu şeklinde görüşler vardır. Bu farklı görüşler ravi Zeyd'in "meçhul" olarak nitelenmesine sebep olmaktadır. Nitekim İmam A'zam Ebû Hanîfe ve İbn Hazm bu zatın meçhul olduğunu söylerler. Rivayet edildiğine göre, İmam A'zam Bağdat'a vardığında oradaki âlimler onun kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmanın cevazı yönündeki görüşünün gerekçesini sormuşlar, o da: "Taze hurma ile kuru hurma ya aynı cinstendir ya da değil. Aynı cinstense bunların peşin ve eşit olarak satılmaları caizdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) buna izin vermiştir. Ayrı cinstense, zaten caizdir. Çünkü ribevî mallar değişik cinsten ve peşin olursa aralarında eşitlik aranmadan satılabilir" karşılığını verip bu konudaki hadisi hatırlatmıştır. Bağdatlı âlimlerin üzerinde durduğumuz babın hadisini okuyarak itiraz etmelerine karşılık İmam A'zam; Zeyd b. Ayyâş'ın meçhul bir ravi olduğunu, dolayısıyla hadisinin delil olamayacağını söylemiştir.
Hadis uleması İmam A'zam'ın bu tenkidini beğenmişlerdir. Hatta İbnü'l-Mübârek* bu hâdiseyi hatırlatarak Ebû Hanîfe'nin hadis bilmediği yolundaki sözlerin tutarsızlığını söyler.
Ebû Ayyâş'ın sahâbî mi, tabiî mi olduğu da tartışmalıdır. Tahâvî; Ebû Ayyaş ez-Zürakî'nin sahâbî olduğunu, İbn Yezid'in kendisini görmesinin mümkün olmadığını söyler. Buharı de, Ebû Ayyâş'ın Zeyd b. Samit olup, sahâbîlerin küçüklerinden oluduğunu bildirir. Ebû Ahmed el-Hâkim ise; bir sahâbî ve bir de tabiî olmak üzere iki tane Zeyd Ebû Ayyaş olduğuna işaret eder.
Bezlü'l-Mechûd'Ma, Tehzîbu't-Tezhîb'den nakledilen bilgiye göre; İbn Hibbân, Tirmizî, İbn Huzeyme ve Dârekutnî ravinin güvenilir, hadisin sahih olduğunu söylerler. İbn Abdilberr de; Ebû Ayyaş hakkında bazı âlimlerin "meçhul", bazılarının ise "Ebû Ayyaş ez-Zürakî" dediklerini söyler. İbn Mâce'deki rivayette ise Ebû Ayyâş'ın, Zühre oğullarının azatlı kölesi olduğu kaydedilir.
Hâkim ve Hattâbî; İmam Mâlik'in makbul olmayan kişilerden hadis almadığım, onun tüm rivayetlerinin muhkem olduğunu ileri sürerek hadisin sahih olduğunu söyler. Bezlü'l-Mechûd sahibi, bu görüşe karşı çıkarak, bu konuda taklidle hüküm verilemeyeceğini üstelik Mâlik'in Ebû Ayyâş'ı ne görüp ne de dinlemediğini bildirir. Bezi yazarı, Ebû Ayyâş'ın tanınmayan biri olduğu görüşüne meyille şunları da ilâve eder: "Hattâbî'nin; o Zühre oğullarından tanınan bir zattır, şeklindeki sözü doğru değildir. Çünkü onun; Zü-rayklı, Mahzumlu ya da Zühre'den olduğu şeklinde değişik görüşler vardır. Bu onun meçhul olduğuna delildir. İbn Hazm da Ebû Hanîfe'ye uymuş ve onun meçhul olduğunu söylemiştir. Gerçek şu ki, Zeyd b. Ayyâş'ın cerh ve ta'dili konusunda Ebû Hanîfe ile Mâlik arasında görüş ayrılığı çıkmıştır. Mâlik'in hadisi rivayet etmesi, zımmen onun ta'dilini gerektirir. Ebû Hanîfe'nin eerhi ise sarahaten olmuştur. Onun için Mâlik'in ta'dili Ebû Hanîfe'nin cerhine denk olamaz. Zaten İmam Ebû Hanîfe'ye kendi zamanında kimse karşı çıkmamıştır. Sonra gelenlere ise itibar edilmez."
Buraya kadar edindiğimiz bilgilerden anlıyoruz ki, her ne kadar sahih olduğunu söyleyenler varsa da hadis şaibelidir. Onun için Ebû Hanîfe hadiste belirtilenden farklı bir hükmü benimsemesinde mazurdur.
Bunu tesbit ettikten sonra hadiste izaha muhtaç diğer konulara geçebiliriz. Önee iki kelime üzerinde durmak istiyoruz.

a) Beydâ: Tercemeye "buğday" diye geçtik. Hattâbî, "beydâ"mn beyaz renkli, Mısır'da yetişen yumuşak bir buğday olduğunu söyler. İbnü'l-Esîr de bu kelimeyi mutlak olarak "buğday" diye açıklamış ve "Semra" kelimesinin de aynı manaya geldiğini söylemiştir. Kâmüs'da; önce buğday manasına geldiği söylenip, sült'ün tazesine de aynı ismin verildiği eklenmiştir. Buna Hattâbî de işaret etmiş ve hadisin manasına daha uygun olmasına rağmen birinci mananın daha maruf olduğunu söylemiştir. Muhammed Zehra en-Neccâr ise, Tahavînin Şerhu Meâni'1-Âsâr adındaki eserine yaptığı ta'-lıkta Ebû Amr'a nisbet ederek, beydâmh arpa olduğunu söylemektedir.
b) Süit: Kamus tercemesinde "Peygamber arpası" diye isimlendirilmiştir. Ancak, Türkiye'de bu isimle anılan bir hububat çeşidi bilmiyoruz. İbnü'l-Esîr, Nihâye'de sült'ün, bir arpa çeşidi olup kabuksuz ve beyaz olduğunu; gerçi bir buğday çeşidi olduğunun da söylendiğini ama, öneeki mananın daha esah olduğunu bildirir ve çünkü buğdayın "beydâ" olduğunu ekler.
Hattâbî de; sültün, buğdaydan daha küçük ve ondan ayrı bir çeşit olduğunu belirtir. Zehra en-Neccâr da yukarıda işaret edilen eserde, el-Ezherî'den naklen, "Süit, buğdayla arpa arası bir maddedir. Onun, arpa kabuğu gibi kabuğu yoktur" der.
Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın, süit karşılığında buğday satmanın hükmünü taze hurma karşılığında kuru hurma satmaya benzeterek cevaplandırması, sanki süit ile beydâ'nın aynı cinsten olduğu intibaını vermektedir ki Hattâbî buna işaret etmiştir. Aksi halde Sa'd (r.a)'ın cevabını takvaya veya bu maddeleri birbirleri karşılığında veresiye satmaya hamletmek gerekir. Çünkü ayrı cinsten malların birbirleri karşılığında peşin olarak her türlü satışı caizdir. Bu, hadisle sabittir.
Hadiste; taze hurma karşılığında kuru hurma satma ya da satın alma konusu sorulduğunda Peygamberimizin; "Taze hurma kuruyunca eksilir mi?" diye sorduğu görülmektedir. Aliyyü'l-Kârî'nin, Mirkât'da Kâdî'den naklettiğine göre; bu soru, kuruduğu zaman eşitliğin bulunmasının şart olduğuna dikkat çekmek içindir. Yoksa, taze hurmanın kuruyunca eksilip eksilmedi-ğini anlamak için değildir. Çünkü bu apaçık ortadadır.
Hadis-i şerif, taze hurma karşılığında kuru hurmayı satmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Rivayette, peşin ya da vadeli kaydı bulunmadığı için, ulemanın çoğunluğu bunu peşine hamletmişlerdir. Bunların birbirleri ile vadeli satışları zaten ittifakla caiz değildir.
İmam Şafiî, İmam Mâlik ve İmam Ahmed'in yamsıra Hanefî imamlarından Ebû Yusuf ile Muhammed de bu görüştedir. Bu hüküm; kuru üzümü yaş üzüm karşılığı satmak gibi, kurutulabilen tüm meyveler için geçerlidir. Ancak Ebû Yusuf, hükmü, hadiste zikri geçen konuya (kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmak) hasretmiş ve bunun dışındakilerin satışını, Ebû Hanîfe gibi caiz görmüştür. Hurma ve üzüm gibi meyvelerin taze olarak ve ölçekle birbirleri karşılığı satılması, yukarıda saydığımız âlimlerden Ebû Yusuf'un dışındakilere göre caiz değildir.
Bunlar, bu tür meyveler taze iken hacim olarak eşit de olsalar kuruyunca farklı olabileceğini ve bunun bir ribevî malı kendi cinsi ile eşit olmadan satmak anlamına geldiğini söylerler. Buna göre meselâ, bugün bir teneke kuru üzümü bir teneke taze üzüm karşılığı satsak; taze üzüm kuruduğu zaman bir tenekeden daha az olacak, dolayısıyla eşitlik bozulacaktır. Aynı şekilde, iki tenekedeki taze üzüm kurudukları zaman birbirlerinden farklı duruma düşebilirler. Yukarıda işaret edildiği gibi üzerinde durduğumuz hadis de bu görüşün naklî delilidir.
İmam Ebû Hanîfe ise, yukarıdaki âlimlerle aksi görüştedir. Yani ona göre, peşin

olmak kaydıyla taze hurmayı kuru hurma, taze üzümü kuru üzüm, taze hurmayı taze hurma ve taze üzümü taze üzüm karşılığında ölçekle satmak caizdir. Hanefî mezhebinde, zahirî rivayet böyledir. Tahavî, Kâsânî ve Merginânî gibi meşhur âlimler Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmişlerdir.Kuru hurmayı taze hurma karşılığında satmanın dışındaki konularda Ebû Yusuf'un da aynı görüşte olduğuna yukarıda işaret etmiştik.
İmam Ebû Hanîfe, aynı cinsten olan malların birbirleri ile değişimi durumunda şart olan eşitliğin, değişim anında olmasını şart koşar. İmam Ebû Hanîfe, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, taze hurma ile kuru hurmayı aynı cins saymış ve bunların birbirleri ile değişiminde eşitliğin bulunmasını yeterli görmüştür. Nitekim bir hadis-i şerifte belirtildiği üzere; Hz. Peygamber'e (s.a) "rutab" (taze hurma) hediye edilmiş, Efendimiz de; "Hayber'in bütün temri (hurması) böyle mi?" diye sormuştur. Yani, kendisine getirilen taze hurmaya "temr" demiştir ki, "temr" kuru hurma demektir. Bu durum, kuru hurma ile taze hurmanın aynı cinsten oludğunu gösterir. Hz. Peygamber (s.a), aynı cinsten malları birbirleri ile peşin ve eşit olarak satmanın caiz olduğunu bildirirken (Hadis 3348, 3349, 3350) "buğdayı buğdayla, arpayı arpayla..." gibi ifadeler kullanmıştır. Şüphesiz "buğday" sözü, bütün buğday cinslerine şamil oludğu gibi, nemli ve kuru buğdaya da şamildir. Aynı şekilde "temr" kelimesi de hurmanın hem kurusuna hem de tazesine şamildir. Hz. Peygamber (s.a) başka hadislerde de "temr" sözünü, hem taze hem de kuru hurmayı kapsayacak şekilde kullanmıştır. Meselâ bir hadiste; "hurmayı kı-zarıncaya kadar satmayı nehyetmiş" ve bunu "temr" kelimesi ile ifade etmiştir.
Üzerinde durduğumuz hadise, Ebû Hanîfe'nin bakış açısını hadisin baş tarafında belirtmiştik. Orada belirttiğimiz gibi Ebû Hanîfe, bu hadisin ravi-si olan Ebû Ayyâş'ın meçhul olduğunu söyleyerek delil olmaya elverişli bulmaz.
Tahavî, aynı hadisin; "Rasûlullah (s.a), taze hurmayı kuru hurma karşılığında veresiye olarak satmayı menetti" şeklinde birkaç ayrı rivayetini verir. Bu rivayetlerin bir kısmı Ebû Ayyaş vasıtasıyla geldiği halde, birisinde Ebû Ayyâş'ın yerine İmrân b. Ebî Enes yer almıştır. Bu rivayete, bundan sonraki hadiste Ebû Dâvûd da temas etmiştir.
Tahavî; İmrân b. Ebî Enes'in bilinen bir ravi olduğunu söyleyerek, bu zatın rivayetinin Ebû Ayyâş'ın rivayetine tercih edilmesi gerektiğini, dolayısıyla "taze hurma karşılığında kuru hurma satımının" yasak edilme gerekçesinin; bedellerden birinin peşin olmayışı olduğunu söyler. Aynı cinsten olan ribevî malların birisinin peşin olmaması durumunda bu satışın faizli bir muamele olduğu bilinmektedir.[128]

Bazı Hükümler

1. Sorulan bir soruya kıyas yoluyla cevap vermek caizdir.
2. Müftinin fetva vermeden önce hükmün illetini araştırması gerekir.
3. Kuru hurmayı, taze hurma karşılığında satmak caiz değildir. Bu konu ihtilaflıdır. Tafsilat yukarıda geçmiştir.[129]

3360... Tevbe'nin babası Rebi' b. Nâfi, Muâviye'den -yani İbn Sellâm'dan- o Yahya b. Ebî Kesîr'den, o Abdullah'dan Abdullah da Ebû Ayyâş'dan; kendisinin Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı;

"Rasûlullah (s.a), taze hurmayı kuru hurma karşılığında veresiye olarak satmayı nehyetti" derken işittiğini haber verdi.Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisin benzerini îmrân b. EbîEnes, BenîMahzum'un mevtasından o da Sa'd vasıtasıyla Rasûlullah'dan rivayet etmiştir.[130]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis önceki .hadisin başka bir rivayetidir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a) in menettıgı alışverişin, vade ile kayıtlı olduğu görülmektedir. Yani, meselâ taraflardan birisi peşin olarak kuru hurma verir, birkaç ay sonra taze hurma alır veya aksi olur. Bu rivayetin Ebû Hanîfe'nin görüşüne delil olduğunu, bundan önceki hadisi izah ederken Tahavî'den naklen vermiştik.[131]

Müzâbene[132]

3361... İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre;
Rasulullah (s.a.) (ağaç üzerindeki) hurmayı (yerdeki) hurma[133] karşılığında, (asmadaki) taze üzümü (yerdeki) kuru üzüm karşılığında ve biçilmemiş ekini buğday karşılığında ölçü satmayı menetti.[134]

Açıklama

Müzabene; sözlükte, müdafaa etmek manasına gelir.Bu kelimenin üçlü masdarı "zeben" dir, şiddetle atmak demektir. Zebaniler; kafirleri şiddetle cehenneme attıkları için bu adı almışlardır.Biraz sonra ıstılahi tarifinde görüleceği gibi, bu alışverişte taraflardan biri kandığı için akdi bozmayı, öbürü de karlı çıktığı için devam ettirmeyi isteyecekleri için haklarının müdafaa edecekleri için bu akde "müzabene" denilmiştir.
Müzabene, fıkıh ıstılahında; henüz dalından kopartılmamış taze hurmayı tahmin edip o kadar ölçüdeki toplanmış hurma karşılığında satmaktır. Çubuğundaki taze üzümü belli ölçüdeki kuru üzüm karşılığı satmak da mübazenedir. Yani bir kimsenin, mesela bağındaki üzümü 100 ölçek kuru üzüm karşılığında bir başkasına satmasıdır.Başağından ayrılmamış buğdayın tahmini olarak o mikdar buğday karşılığı satılmasına mühakala denir.
Hadisin Buhari'deki rivayetlerinde ravi İbn Ömer, Rasulullah (s.a.)'ın müzabeniyi nehyettiğini bildirdikten sonra onu tarif etmiştir. Bu rivayetlerden bir kısmındaki tarifler bizim yukarıya verdiğimiz tarif şeklindedir.Birisinde ise; "Bir kimsenin meyveyi ölçü ile satıp , fazla çıkarsa bana ait eksik çıkarsa sana ait demesidir." Şekilinde tarif edilmiştir.
İmam Şafii, aralarında riba cereyan eden tüm malların, ister belli olsun ister olmasın birbirleri ile satımını bu hükme ilhak etmiştir.
İmam Malik'in müzabeneyi anlayışı ise şöyledir: Vezni, keyli veya adedi bir malı mikdarı belli olmadan götürü usulü ile, belirli olan vezni veya keyli veya adedi bir mal

karşılığında satmaktır.Mesela bir yığın buğdayı on kilo buğday karşılığında satmak müzabenedir.İmam Malik, mikdarları belli olmayan iki malın birbirleri karşılığındaki satışına da müzebene der.
Müzâbeneyi başka türlü izah edenler de vardır. Bunlardan bir kaçını daha aktaralım:
Akdi yapanların gabni (aşırı kâr) caiz olmayan bir cins malda, birbirlerini aldatacak biçimde pazarlık yapmalarıdır.
Âfetten emin olmadan önce meyveyi satmaktır. Askalanî, bu tarifin hatalı olduğunu söyler.
Müzâbene, ziraî ortakçılıktır.
Bu tarifler içerisinde en meşhur ve makbulü, hadislerdeki izahlardan çıkartılan ilk tariftir.
Tarladaki başakta olan buğdayı tahmin ederek hasat edilmiş buğday karşılığında satmaya da muhâkale denilir. Bu da müzâbene gibidir.
Hadis-i şerif; müzâbene yoluyla yapılan alışverişlerin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu konuda âlimlerden nakledilen farklı bir görüşe rastlamış değiliz. Yani müzâbene yoluyla yapılan alışverişler ittifakla caiz değildir.
Bu alışverişin caiz olmayış illeti, ribâ endişesidir. Çünkü daldaki hurma ile yerdeki ölçüsü belli hurma arasında eşitliğin bulunması tesadüf olmazsa mümkün değildir. Nitekim Tahavî'nin İbn Huzeyme kanalıyla, sermaye sahibi bazı sahâbîlerden naklettiği bir rivayette, müzâbeneden nehyin ribâ endişesiyle olduğu sarahaten zikredilmiştir.
Hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a), anılan meyveleri dalında iken belli ölçüdeki cinsi ile satılmalarını caiz görmemiştir. Mikdarı belli olan bedelin "keyl = ölçü" ile ifade edilmesi; üzüm, buğday ve hurma gibi maddelerin keylî (ölçü ile alınıp satılan cinsten) olmaları sebebiyle olsa gerektir. Yoksa bu asmasından koparılmamış üzümü meselâ 100 kg. kuru üzümle satmanın caiz olduğu manasına gelmez. Önemli olan bedellerden birisinin mikdarının belli olması, diğerinin ise belli olmamasıdır.
Bilindiği gibi çeşitli malların mikdarlarım tayinde değişik birimler kullanılır. Meselâ, kumaş metre ile, süt litre ile, demir kilo ile alınıp satılır. Malların mikdarlarmın tayininde Hz. Peygamber devrinde kullanılan birimler, o malların keylî veya veznî oluşunda esas kabul edilmiştir. Meselâ buğday, arpa, üzüm, hurma gibi maddeler o devirde ölçekle alınıp satıldığı için bu mallara keylî denilmiştir. İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre; Hz. Pev-gamber'in birbirleri karşılığında eşit olmadan ölçekle satışını caiz görmedik Ieri ebediyyen keylîdir. İnsanların bu satış şeklini değiştirmeleri, o malları keylî olmaktan çıkarmaz. Ebû Yusuf ise, "Rasülullah'ın bir şeye keylî veya veznî demesi, o zamanki âdete binaendir. Dolayısıyla, maddelerin keylî veya veznî oludğunu örf ayarlar" der.
Günümüzde; buğday, üzüm vs. gibi maddeler tartı ile alınıp satılmaktadır. Onun için bunlar hakkındaki hükmün, Ebû Yusuf'un görüşüne göre olması uygundur. Yani bu maddelerin birbirleri karşılığında eşitlik bulunmadan ölçekle satılmaları caiz olmadığı gibi, tartı ile satılmaları da caiz değildir. Bu da ribâdır.[135]

Bazı Hükümler

Ağacından kopartılmamış hurmayı, belli mikdardaki hurma; asmasındakı taze uzumu belıı mıkdardakı üzüm ve henüz hasad edilmemiş ekini, belli mikdardaki buğday

karşılığında satmak caiz değildir. Bu hüküm, tüm ribevî mallar için geçerlidir.[136]

19. Ariyye Yoluyla Yapılan Alışverişler

3362... Zeyd b. Sâbit'in oğlu Hârice'nin , babasından rivayet ettiğine göre;

Rasûlullah (s.a), taze ve kuru hurma karşılığında,[137] ariyye yoluyla yapılan alışverişe ruhsat verdi.[138]

Açıklama

Arâyâ; ariyye kelimesinin çoğuludur. Ariyye; sözlükte, "atiyye, ihsan" manasınadır.
Arayanın ıstılahî tarifinde ulemadan farklı görüşler nakledilmiştir. İmam Buharı Sahih'inde müstakil bir babı arayanın tefsirine tahsis etmiş ve yedi ayrı zattan nakilde bulunmuştur.
Buharî'nin kitabına aldığı ilk görüş İmam Mâlik'ten nakledilmiştir: "Arâyâ, bir kimsenin hurma ağacını bir başkasına ariyet olarak verip, sonra da o şahsın bahçesine girmesinden rahatsız olduğu için, verdiği ağacın hurmasını tahmin ederek o kadar hurma karşılığında satın almasıdır."
Yine Buharî'nin Sahih'inde bu tarife benzer bir tarif İbn Ömer'den de nakledilmiştir,
Buharî'deki bir başka tarif ise şu şekildedir: "Fakirlere ağacında hurma hibe edilir. Fakat onlar bu hurmaların olmasını bekleyemezler ve mevcut hurmalar karşılığında bunu satarlar. İşte arâyâ budur."
İmam Nevevî'nin arâyâyı izahı da buna benzemektedir. Nevevî şöyle der:
"Arâyâ; tahmini kuvvetli birinin, ağaçlar üzerindeki hurmayı tahmin edip, meselâ bu kuruduğu zaman üç vesk[139] gelir demesi ve sahibinin bu ağaçtaki hurmayı bir başkasına üç vesk hurma karşılığı satması, satanın hurma ağacını alanın da mevcut hurmayı teslim etmeleridir."
Ebû Dâvûd, Sünen'inde arâyâ ile ilgili olarak iki tasavvur nakletmektedir. Bunlar 3365, 3366 numarada gelecektir. Tekrara meydan vermemek için-biz o tasavvurları burada aynen aktarmak istemiyoruz. Yalnız bunlardan ikisinde de, arâyâda bir hibe ya da ariyet söz konusudur. Yani kişinin; kendisine hibe yoluyla verilen ağacındaki hurmayı toplamadan, tahminî olarak hazır hurma karşılığında satmasıdır.
Hattâbî bu hadisi şerhederken arâyâ ile ilgili olarak önce 3366 numarada gelecek olan İbn İshak'ın tarifini, sonra da İmam Şafiî'nin bir rivayetini verir. İmam Şafiî'nin Zeyd b. Sabit veya bir başkasından arâyâyı tefsir eden nakli şu şekildedir:
Ensar'dan bazı ihtiyaç sahibi kişiler Rasûlullah (s.a)'e gelip; pazara taze hurma geldiğini, ancak ellerinde bunu alıp yiyecek para olmadığını ama ihtiyaçlarından arta kalan kuru hurma bulunduğunu söylemişler, bunun üzerine kendilerine, ellerindeki hurmaları tahmin ederek arâyâ yolu ile taze hurma satın almalarına ruhsat verilmiştir.
Buraya kadar aldığımız nakillerden şu iki sonucu çıkarabiliriz:
1- Arâyâ: Bir kimsenin, sahip oluduğu veya kendisine iâreten verilen bir ağacın dalındaki hurmayı tahmin ettirerek o kadar kuru hurma karşılığında bir başkasına satmasıdır. Şâfiîler, arâyâyı böyle izah ederler,

2- Bir kimsenin bahçesindeki bir veya daha fazla ağacın hurmasını bir başkasına hibe ettikten sonra, verdiği adamın bahçesine girmesini istemeyerek, ağacın üstündeki hurmayı tahmin edip, o kadar hurmayı karşıdakine vererek ağacı tekrar almasıdır. Bu Hanefî ve Mâlikîlerin arâyâ anlayışıdır.
Görüldüğü gibi önceki tasavvur, bundan önce geçen babda tefsir edilen müzâbeneye benzemektedir. Hattâbî buna işaretle şöyle der: "Bütün bu ve-cihlerden ibaret olan arâyâ; müzâbenenin nehyinden istisna edilmiştir. Mü-zâbene; taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmaktır. Nitekim hadiste; "arâyâ alışverişine ruhsat verdi" denilmektedir. Ruhsat, ancak yasaktan sonra sözkonusudur." Hattâbî daha sonra, haram olan müzâbenenin dalından koparılmış olan taze hurmayı, kuru hurma karşılığında satmak, caiz olan arâyânın ise ağaçtaki hurmayı tahminî olarak muayyen mikdar hurma karşılığında satmak olduğunu söyler. Hattâbî'nin belirttiğine göre; Mâlik, Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûyeh ve Ebû Ubeyd bu görüştedir.
Yani bunlara göre arâyâ; yasak olan müzâbeneden istisna edilmiş bir akit-tir. Hattâbî; Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edilen ve bundan sonra gelecek olan şu haberi de görüşüne destek olarak zikretmiştir:
"Rasûlullah (s.a), hurmayı hurma karşılığında satmayı nehyetmiş, ariy-yeye ise ruhsat vermiştir. O, daldaki hurmanın tahmin edilerek, o kadar hurma karşılığında satılıp, sahibinin taze olarak yemesidir."
Hattâbî'nin bu rivayeti görüşüne delil sayması; müstesna (istisna edi-Ien)nın, mütesna minh (kendisinden istisna edilen)in cinsinden olması keyfiyetidir. Hattâbî der ki: "Ruhsat, mahzuru ortadan kaldırır. Burada mahzur, nehyedilen alışveriştir. Eğer mesele Hanefîlerin te'vil ettikleri gibi hibe olsaydı, o zaman hadisteki "tahminî olarak" ve "ruhsat verdi" sözlerinin hiçbir değeri olmazdı. Üstelik kişinin kendi malını kendisinin satın almasının manası yok. Çünkü hibede kabz şarttır. Kabz olmadan mülk hibe edenin elinden çıkmaz..."
Yine Hattâbî, diğer bazı hadis kitaplarındaki; "Rasûlullah (s.a), muhâkale ve müzâbeneden nehyetti, arâyâya ruhsat verdi" manasındaki rivayeti de taraftarı olduğu görüşe delil sayar.
Bu görüş sahiplerinin bir kısmı, arâyâyı sadece beş veskte, bir kısmı daha fazlasında da caiz olduğunu söylerler. Bu görüşlere 3364 nolu hadis izah edilirken tekrar dönülecektir.
Hanefîlere göre arâyâ caizdir. Ancak, yukarıda da belirttiğimiz gibi Hanefîlerin arâyâ anlayışı diğerlerinden farklıdır. Diğer âlimlerin anladığı manadaki arâyâ Hanefîlere göre caiz değildir. Çünkü bu müzâbenedir, müzâ-beneyi de Rasûlullah menetmiştir.
Hanefîlerin, tasavvur edip caiz gördükleri arâyâ bir alışveriş değil, te-berrudur. Çünkü ağaçtaki meyveyi ariyet olarak alan kişi meyveyi kabzetmediği için henüz ona malik olmamıştır. Dolayısıyla ağaç sahibi, hurmanın da sahibi olmaya devam etmektedir. O halde o zatın, ağaçtaki hurmayı tahmin edip, o kadar hurmayı ariyet verdiği kişiye vermesi, o hurmayı hibe etmesidir. Ağaçtaki hurma karşılığında satmış olmaz.
Yukarıda Hattâbî'nin; İmam Mâlik'in Şâfiîlerle aynı görüşte olduğunu söylediğini kaydetmiştik. Bu birlik, arâyâyı müzâbeneden istisna olarak caiz görme yönündendir. Arâyâyı tasvir bakımından değildir. Çünkü arâyâ, Bidâyetii'l-Müctehid'deki ifadeye göre; Mâlikîler açısından aynen Hanefîlerin izahı gibidir. Nitekim Buharî'nin İmam Mâlik'ten naklettiği izah da bu şekildedir.
Toparlarsak şöyle bir sonuç elde edebiliriz:
Şâfiîlere göre; Hz. Peygamber'in ruhsat verdiği arâyâ, ağaçtaki beş vesk kadar veya

daha az bir hurmayı tahmin edip o kadar bir hurma karşılığında herhangi bir kişiye satmaktır.
Hanefî ve Mâlikîlere göre ise; bahçesindeki ağacın hurmasmı.başkasma hibe eden kişinin, o hurmayı tahmin edip kendisine alıkoyması ve hibe ettiği kişiye o kadar kuru hurma vermesidir.
Ahmed b. Hanbel ise, âriyyenin hibe olduğu konusunda Hanefî ve Mâlikîlerle beraberdir. Fakat, kendisine hibe edilen kişinin meyveyi hibe edenden başkasına satabileceği konusunda da Şâfiîlerle beraberdir.
İmam Nevevî, arayanın hem zengin hem de fakirler için ve sadece taze üzümde caiz olduğunu söyler. İmam Mâlik'e göre, kurutulabilen tüm meyvelerde arâyâ caizdir. [140]

3363... Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), (taze) meyveyi hurma karşılığında satmayı nehyetti, arâyâya ise ruhsat verdi. O; meyevenin tahmin edilerek kendi mikdarı karşılığında satılmasıdır. [141]
Taze meyveyi (satın alan) sahipleri onu taze olarak yerler.

Açıklama

Hadiste söz konusu edilen "meyve"den maksat taze hurmadır.Çünkü konu, aynı cins malların birbirleri mukabilinde satımı ile ilgilidir.
Yukarıdaki hadis-i şerif izah edilirken arâyâ ile ilgili olarak yeterli bilginin verildiği kanaatindeyiz. Yine orada, Hattâbî'nin bu hadisi ileri sürerek Şâfiîlerin arâyâ anlayışını savunduğunu belirtmiştik.
Karşı görüşte olanların, yani arâyâyı bir hibe olarak gören Hanefî ve Mâlikîlerin bu rivayeti te'vil etmeleri gerekir. Çünkü ravi Hz. Peygamber (s.a)'in arâyâya ruhsat verdiğini söyledikten sonra onu bir alım satım olarak izah etmiştir.
Umdetu'l-Kârî'de: "Hadiste, bu akdin ravi tarafından "satış" diye adlandırılması; onu "satış" olarak tasavvur etmesinden dolayıdır. Onun gerçek manada bir satış olmasından dolayı değildir. Çünkü ariyye, (adından da anlaşıldığı gibi) bir alışveriş değil, atiyyedir" denilmektedir. Aynî bu görüşünü; kendisine iare edilen kişinin malı eline almadan ona sahip olamayacağını, sahib olmadığı bir malı da satamayacağını söyleyerek kuvvetlendirmek ister. Ancak bu, karşı görüş sahiplerini ilzam etmez. Çünkü onlar arayanın bir iare olduğunu kabul etmezler.
Bezi sahibi de Aynî'nin bu sözlerini aynen nakletmiş, yeni bir şey ilâve etmemiştir.
Hadisin sonundaki; "sahipleri onu taze olarak yerler" ifadesi, akdin cevazını te'kidle ifade için söylenmiş olsa gerektir. [142]

20. Âriyyenin Mikdarı

3364... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), beş veskten daha azında veya beş veskte -Dâvûd b. el-Husayn şüphe etti- arâyâ yoluyla alışverişe ruhsat verdi.

Ebû Dâvûd; "Câbir'in hadisi, dört veska kadar" şeklindedir, der. [143]

Açıklama

Hattâbî, bu hadisi de arayanın bir hibe değil, alışveriş olduğuna delil kabul ederek şöyle der:
"Bu, sana açıkça gösteriyor ki ariyyedeki ruhsatın manası bilinen alışveriştir. Eğer öyle olmasaydı bunun dört veya beş vesk ile sınırlandırılmasında bir mana olmazdı. Çünkü karşı görüşte olanların ariyyeyi tarif ederken ileri sürdükleri görüşte bir yasaklık yok ki o yasağı kaldırmakta ruhsata ihtiyaç duyulsun."
Hattâbî daha sonra, ariyyenin caiz olduğu mikdarları tayinde âlimlerin görüşlerini verir:
"İmam Mâlik, mutlak olarak 5 veskde ariyyenin caiz olduğu görüşündedir. İmam Şafiî ise; beş veskte alışverişi feshetmem ama daha fazlasında feshederim, der.
îbnü'I-Münzir; beş veskteki ruhsat şüphelidir, müzâbeneden nehiy sabittir. Vacip olan; ondan ancak mübahlığı kesin olan mikdarın mubah oluşudur. Ravi rivayetinde şüpheye düşmüştür. O, Dâvûd b. el-Husayn'dır. Bunu Câbir de rivayet etmiş ve dört veske kadar mubah görmüştür. O halde dört veskde mubah, fazlasında ise yasaktır."
Hattâbî bu görüşleri naklettikten sonra İbnü'l-Münzir'in görüşünü tasvib ettiğini bildirmiştir.
AvniTl-Ma'bûd'da; "Beş veskten az hurmada caiz olup fazlasında caiz olmadığında İmam Şafiî ile İmam Mâlik arasında görüş birliği vardır. Beş veskdeki cevazda ihtilâf edilmiştir. Uygun olanı, Câbir hadisinden dolayı beş veskteki arayanın haram oluşudur" denilir.
Demek oluyor ki; beş veskde, arâyâ yoluyla satış İmam Şafiî'ye göre caiz değil, İmam Mâlik'e göre caizdir.
Hanefîlerden, arayanın caiz olacağı mikdar konusunda bir görüş nakledilmiş değildir. Bu, Hanefîlerin arâyâyı bir satış değil hibe telakki etmelerinden dolayı olsa gerektir. Çünkü hibenin bir ölçü ile sınırlandırılması şartı yoktur.
Vesk: 60 sa' mikdarında bir ölçektir. Bugünün ölçüleri ile 200 kg. kadardır. [144]

21. Arayanın Tefsiri

3365... Abdu Rabbih b. Saîd el-Ensarî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Ariyye, bir kimsenin hurma ağacını (n meyvesini) bir başkasına vermesi veya malından (bahçesinden) bir veya iki ağacı yemek için ayırması ve onu hurma karşılığında satmasıdır. [145]

3366... İbn İshak'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Arâyâ, bir kimsenin hurma ağaçlarım (meyvelerini) bir adama hibe edip, kendisine, hibe ettiği adamın o ağaçlarla ilgilenmesinin ağır gelmesi ve bu yüzden o (ağaçlardaki) hurmayı, tahminî misli kadar hurma ile değiştirmesidir. [146]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayetler; iki âlimin arâyâyı tefsir sadedinde söyledikleridir. Arayanın tasavvuru ile ilgili çeşitli görüşler 3362 numaralı hadiste geçmiş ve konu orada tartışılmıştır. Burada da aynı şeyleri tekrara lüzum görmeden, okuyucuyu oraya havale ediyoruz.[147]

22. Salahı Görünmeden Önce[148] Meyveyi Satmak

3367... Abdullah b. Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), salahı görünmedikçe meyveyi satmayı nehyetti. (Bundan) hem satıcıyı hem de alıcıyı menetti.[149]

Açıklama

Meyvenin salahının görünmesinden maksadın ne olduğunda değişik görüşler ilen sürülmüştür:

1- Meyvenin kızarmaya veya sararmaya başlaması, yani olgunlaşmaya başlaması. İbnü'l-Hümâm Şerhu Fethi'1-Kadîr'inde, bu görüşün Şâfiîlere ait olduğunu söyler. 3370 numarada gelecek hadis bu görüşe delil olacak biçimdedir.

2- Âfetten ve bozulmaktan zarar görmez duruma gelmesidir. Bundan maksat, 3373 nolu hadiste geleceği üzere; çürüme, dökülme ve hastalanma vaktini geçirmesidir.

Müslim veTahavî'deki bir rivayette; salahın görünmesi bu şekilde tefsir edilmiştir. Yine Tahavî'nin, Hz. Âişe (r.anha)'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a)'in; âfetten zarar görmez hale gelinceye kadar meyve satışını menettiği belirtilmektedir.

İbnü'l-Hümâm, Hanefîlerin; "meyvenin salahının görünmesini" böyle anladıklarını söyler.

Ebû Hureyre (r.a)'nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a): "Süreyya yıldızı sabahleyin doğduğu zaman, her memleketten âfet kalkar" buyurmuştur.

Şevkânî; Süreyya yıldızının, yazın ilk günlerinde sabahları doğmaya başladığını ve mevsimin de, Hicaz bölgesinde sıcakların çöküp meyvelerin olgunlaşmaya başladığı mevsim olduğunu söyler. Bu izanıyla sanki, meyvenin kızarmaya, olgunlaşmaya başlaması ile, âfetten emin hale gelmesinin aynı anda olduğuna işaret etmek ister. Meyvenin ya da bitkinin bu duruma gelmiş olması, onun cinsine göre değişik olur. Bundan sonra da gelecek hadislerden anlıyoruz ki, bu; başakta beyazlaşma ve sertleşme, siyah üzümde siyahlaşma ve meyvede sararma ya da kızarmadır.

3- Meyvelerin işe yarar hale gelmesi. Bundan maksat, meyvenin meselâ hayvan yemi olacak duruma gelmesi değil, istenilen kıvama gelmesidir. Avnü'l-Ma'bud'da da bu görüş Kastalânî'ye nisbet edilir.

Hadis-i şerifte konu edilen satış, şüphesiz ağacın dalındaki meyve ile ilgilidir. Bu konudaki fıkhı tafsilata dalmadan önce Hz. Peygamber (s.a)'in salahı görünmeyen meyveyi satmaktan ve almaktan hem satıcıyı hem de alıcıyı menetmesi konusunu biraz açalım:

Sarihlerin ifadesine göre; Rasûlullah'ın, bu satıştan satıcıyı menetmesi, onun haram yeyici durumuna düşmemesi içindir. Ya da meyve dalında durdukça büyüyecek, kıymeti artacaktır. İşte Efendimiz, satıcı açısından buna işaret etmek istemiştir. Alıcıyı menetmesi de henüz âfete karşı dayanıklı olmayan malı alıp da, malını telef olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmaması içindir.
Meyvelerin dalında satış sekilerini bir şema halinde gösterip bu konudaki görüşlere işaret edelim: Bu şemayı İbnü'l-Hümâm'ın Hidâye şerhi, Şerhu Fethi'l-Kadîr adındaki eserinde verdiği bilgiden çıkardık. Şevkânî, Neylü'l-Evtâr'da ve İbn Kudâme de Muğnî'de konuyu değişik bir tasnife tabi tutmuşlardır. Büyük ölçüde bu âlimlerin verdikleri bilgiler birbirine uymaktadır. Ancak İbnü'I-Hümâm ve İbn Kudâme; tasniflerini sadece dört mezhebi gözönüne alarak yapmışlar, Şevkânî ise diğer âlimlerin görüşlerine de işaret etmiştir. Biz Önce, İbnü'l-Hümâm'ın verdiği giden çıkardığımız şemayı vereceğiz, daha sonra da Şevkânî'nin verdiği farklı görüşlerden lüzumlu gördüklerimize işaret edeceğiz.
Meyvelerin dalında satışı
Meyve hiç görünmeden olabilir Meyve göründükten
(çiçekken vs) Bu durumdaki sonra olabilir.
satış dört mezhebe göre caiz
değildir.
Salahı göründükten sonra olabilir.
Salahı görünmeden (Bu durumdaki satış
ittifakla caizdir)
Meyvenin dalında kalması Hemen kesilmesi Hiçbir şart koşulmamışsa
şart koşulmuşsa (ittifakla şart koşulmuşsa (ittifakla (Şâfiîlere, Mâlikîlerc ve
caiv. değil) caiz) Hanbelîlere göre caiz değil)
Hanefîlere göre ise:
ı Meyve hayvan yemi vs. gibi Faydalanılabilecek
bir şey olmadan, hiçbir durumda ise satış
işe yaramaz bir durumda ise, caiz. Ancak müşterinin
ulema arasında ihtilaflı olmakla malı hemen toplaması gerekir,
birlikte ekseriyete göre caizdir.
Şevkânî,'meyveyi salahı görünmeden önce satmanın; İbn Ebî Leylâ, Sevrî, el-Hâdî ve Kâsım'a göre her halükârda bâtıl olduğunu söyler ve kendisinin de aynı görüşte olduğuna işaret eder.
Yukarıdaki şemada görüldüğü üzere, dört mezhep uleması; meyvesi henüz görünmeyen ağacın meydana gelecek olan meyvesini önceden satmanın bâtıl olduğunda görüşbirliği halindedirler. Çünkü bu olmayan bir şeyin satışıdır.
Yine bu âlimler; (Hanefîlere göre) âfetten zarar görmeyecek duruma gelen, (Şâfiîlere göre ise) sararmaya veya kızarmaya başlayan meyveyi satmanın ve henüz salahı.görünmemekle birlikte hemen toplanması şart koşulan meyveyi satmanın caiz olduğunda görüşbirliği halindedirler. Bu durumda olan meyveyi, bir müddet daha dalında kalması şartıyla satmak da ittifakla caiz değildir. 3372 no'lu hadisten Hz. Peygamberdin, salahı görünmeyen meyveyi satmayı nehyetmesinin istişarî mahiyette olduğu anlaşılmaktadır.

Mezhepler arasında ihtilaflı olan konu; henüz salahı görünmeyen bir meyveyi, kesilmesi ya da dalında kalması şeklinde hiçbir şart koşmadan satmaktır. Bu durumdaki satış; Şafiî, Hanbelî ve Mâlikîlere göre bâtıldır. İbn Kudâme'nin dediğine göre, bunlar üzerinde durduğumuz hadisi delil alırlar ve; "Akdi, meyveyi toplamak ya da üzerinde bırakmak gibi bir şartla kayıtlamamak, onun ağaçta kalmasını gerektirir. Dolayısıyla mutlak olan satış, meyvenin ağaçta kalması şart koşularak yapılan satış gibidir" derler.
Hanefîlere göre ise, bu satış caizdir. Bunların delili, yukarıdaki görüşün delilinin tam aksidir. Yani Hanefîlere göre mutlak olan akid, meyvenin hemen toplanmasını gerektirir. Bu da henüz salahı görünmemiş olan meyveyi hemen toplamak şartıyla satmak gibidir.
Tahavî; bu hadisle, henüz hiç çıkmamış olan meyveyi satmanın murad edilmiş olabileceğini de ihtimal dahilinde görür.
Ömer Nasuhi Efendi, meyveyi dalında satmanın, Hanefîlere göre hükmünü şu sözleri ile özetlemiştir.
"Kamilen belirmiş olan meyveyi, yenilmeye salih olsun olmasın ağacı üzerinde iken satmak sahihtir. Çünkü mebîin kendisi ile filhal intifa edilecek bir halde bulunması şart değildir. Bu halde beldece bir örf varsa o meyve kemale erinceye kadar ağaç üzerinde bırakılır. Ama böyle bir örf yoksa, müşteri meyveleri filhal düşürmeye mecburdur. Bu meyvelerin yenilmeye elverişli oluncaya kadar ağaçta bırakılması şart edilse bey1 fasid olur. Kemale gelip yeyilmeğe salih olan meyveleri bir müddet ağaç üzerinde bırakmak şartı ise bey'i ifsad etmez.[150] Çünkü bu şartta âkitlerden biri için bir faide yoktur."[151]
Tarladaki ekini satmanın hükmü de, Merginânı'nin el-Hidâye'de belirt-17 tiğine göre; aynen ağaçtaki meyveyi satmak gibidir. Ekinin satıma konu olabileceği devre konusu, bundan sonra gelecek olan hadiste ele alınacaktır.[152]

3368... İbn Ömer (r.anhuma)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a);
Kızarıncaya kadar hurmayı[153], beyazlayıncaya ve âfetten zarar görmez hale gelinceye kadar da başağı satmaktan nehyetti. (Bundan) hem satıcıyı hem de alıcıyı menetti.[154]

Açıklama

Dipnotta da işaret edildiği gibi hadisteki kelimesi, ulemanın dikkatini çekmiştir. Bu kelime Tirmizî'de, Nesaî'de de şeklindedir.
Hattâbî: "Doğrusu şu ki, Arapçada bu kelime şeklindedir.(Bu kelimenin masdarı olan), meyvenin kızarması veya sararması manasınadır. Bu, meyvedeki salahın işareti ve onun âfetten kurtulmuş olmasının delilidir" demektedir.
İbnü'1-Esîr ise, "Âlimlerden bir kısmı 'yi bir kısmı uygun görmemektedir. Ancak doğrusu; her iki şekilde de rivayet vakidir. Hurmanın meyvesi göründü, manasına denilir. Meyve sarardı veya kızardı karşılığında da denilir" demiştir.

Kastalanî de, İbnü'l-Esîr'in dediğini uygun bulduğunu belirtir.
Hadiste; dalındaki hurmanın, kızarmadan ya da âfetten zarar görmez duruma gelmeden; başağın da beyazlaşmadan satışının caiz olmadığı belirtilmektedir. Ağaçtaki meyvenin satışı konusu, önceki hadiste incelenmiştir. Burada ise sadece başağın satışına göz atacağız.
Başağın beyazlaşmasından maksat, Nevevî'nin belirttiğine göre; tanelerinin sertleşmesidir. Bu onun âfetten zarar görmez hale gelmesi demektir.
Hadisin zahiri; taneleri sertleşmiş olan ve kabuklanmış olan buğday vs. ibi hububat cinsinden olan maddelerin başağında iken satışının caiz oldu-una delâlet etmektedir. Hanefîler ve Mâlikîler bu görüşü benimsemişlerdir, unlar; başaktaki buğdayı satmayı, kabuğundaki ceviz veya bademi satma-a benzetirler. Nohut, mercimek gibi baklagiller için de hüküm aynıdır.
Üzerinde durduğumuz hadisdeki mananın muhalif mefhumu da bu göjş için delildir. Çünkü Efendimiz; başağı beyazlaşıncaya kadar satmaktan lenetmiştir. Bunun muhalifi, beyazlaşan başaktaki buğdayın satışının caiz luşudur.
Şunu hatırlatalım ki, bu hadiste kastedilen mana, tarladaki ekini sat-ıak değil, henüz dövülmemiş, sapından ayrılmamış taneyi satmaktır.
Şâfîîlere göre ise, başaktaki taneyi satmak caiz değildir. Çünkü bu du-ımda satıma konu olan tanenin varlığı ya da mikdarı belli değildir. Yani arar vardır. Rasûlullah da garar olan satışdan nehyetmiştir. [155]

Bazı Hükümler

1. Salahı zar|ir olmayan meyveyi, ağacında iken satmak nehyedilmiştir. Konu bir önceki hadisde izah ediliıştir.
2. Başak beyazlaşıp, taneleri sertleşmeden başaktaki taneyi satmak caiz eğildir. Beyazlaştıktan sonra satmak ise caizdir.
3. Yukarıda işaret edilen nehiyler hem satıcı hem de alıcıya yöneliktir. [156]

3369... Ebû Hureyre (r.a)'dan rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a.); taksim edilmedikçe ganimetleri, her türlü âfet-:n etkilenmez hale gelmedikçe de hurmayı satmayı ve kişinin (elbiseni beline) bağlamadan namaz kılmasını nehyetti. [157]

Açıklama

Avnü'l-Ma'bûd'da, Münzirî'nin; "bu hadisin isnadında bilinmeyen birisi var" dediği nakledilmiş, fakat bu şahsın kim Iduğuna işaret edilmemiştir.
Hadis-i şerifte Rasûlullah (s.a) müslümanları üç şeyden menetmiştir:
1- Taksim edilmeden önce ganimeti satmak. Bilindiği gibi ganimet, İslâm ordusunun savaşta düşmanın elinden aldığı maldır. Bu malın beşte biri devlete, kalanı savaşa katılan askere aittir. Bu beşte dört hisse de asker arasında paylaştırılacaktır. İşte Efendimiz, gaet malından devletin hissesi ayrılmadan ve askerin hissesi pay edilmeden satışını menetmiştir. Konunun tefsilatı Kitabü'l-Cihad'da geçmiştir.
2- Her türlü âfetten zarar görmez hale gelmedikçe hurmanın satışı. Şüphesiz burada

kastedilen âfet normal âfetlerdir. Yoksa aşırı olan âfetlerden meyvenin etkilenmemesi mümkün değildir. Bu konu bundan önceki iki hadiste izah edilmiştir. Ayrıca 3372 nolu hadiste de malumat gelecektir.
3- Kişinin elbisesini beline bağlamadan namaz kılması.
Hadisteki (fa) kelimesi aslında, bebeği beşiğe yatırdıktan sonra üzerine bağlanan genişçe bağcıktır. Bu bağcık ipten dokunmak suretiyle yapılır. Bazı yörelerde "kolan" denilir. Buna "kemer" diyebiliriz. Bilindiği gibi eskinin elbiseleri şimdiki gibi muntazam değildi. Özellikle Hz. Peygamber (s.a) devrinde; o günün imkânları, bölgenin özelliği ve halkın ekonomik güçlerinin çok sınırlı olması dolayısıyla giyilen elbiseler de çeşitli idi. Halk içerisinde belinden aşağısına bir peştemal (izâr) ve belinden yukarısına bir kumaş parçası (ridâ) bürüyerek örtünmeye çalışanlar olduğu gibi; entari giyenler, tüm vücudunu tek parça kumaşla örtenler vs., de vardı. Bazılarının giydiği elbiselerin cepleri genişti. Hz. Peygamber (s.a), namaz kılarken elbiselerinin çözülüp düşmemesi ve avret yerlerinin açılmaması için, elbiselerini kemerle güzelce bağlamadan geniş olan ceplerini büzmeden namaza durmalarını yasak etmiştir.
Müslümanlıkta, vücudun örtülmesi gereken kısımlarını örtmek (setrü'l-avret) farzdır. Bu namaz içerisinde olduğu gibi, namaz dışında da böyledir. Şu var ki, avret yerinin namazda iken açık olması günah olduğu gibi namazın sıhhatine de manidir. O halde Hz. Peygamber'in pantolon yerine giyilen elbisenin iyice bağlanması konusundaki [158] emri, hem namazın içi hem de dışı için geçerlidir.

Bazı Hükümler

1. Savaşta elde edilen ganimetin gaziler arasında bölüşülmeden satılması caiz değildir.
2. Meyvenin âfetlerden zarar görmez bir hale gelmedikçe ağacında iken satılması caiz değildir.
3. Müslüman namaza duracağı zaman elbisesini, avret mahallinin görülmesine [159] meydan vermeyecek bir tarzda bağlamalıdır.

3370... Cabir b. Abdillah (r.a)'ın, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), meyve işkâha (renklenmeye) başlamadıkça, onu satmaktan nehyetti.
(Ravilerden Süleym b. Hayyân tarafından, şeyhi Saîd b. Mîna'ya):
Meyvenin işkahı nedir? diye soruldu. O da:
Meyvenin kızarmaya veya sararmaya başlaması ve yenilecek hale gelmesi, cevabını [160] verdi.

Açıklama

Hadisin metnindeki; meyvenin renklenmesi manasına gelen kelimenin if al babından, şeklinde okunması caiz olduğu gibi, tef'îl babından şeklinde olması da caizdir. Elimizdeki Buharî nüshasında ve Tecrid-i Sarih Tercemesi'nde ikinci şekilde olarak harekelenmiştir. Sünen-i Ebî Davud'un tercemeye esas aldığımız baskısında ise bu kelime şeklinde harekeli olduğu için biz kelimeyi tercemede if al babından gösterdik

ve "işkâh" dedik. Kelimeyi Türkçeleştirmeyip de aynen alışımıza sebep, hemen peşinden ravi tarafından izah edilmiş olmasıdır.
Metinde, "işkâh"ın ne olduğunu soran ve buna cevap veren şahısların kimler olduğu hakkında hiçbir iz yoktur. Onun için, ilk anda sorunun Câbir'e sorulup onun tarafından cevaplandırıldığı hissedilmektedir. Ancak Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, işkâh'ın ne olduğunu soranın Süleym b. Hayyân, cevap verenin de Saîd b. Mîna olduğu sarahaten bildirilmiştir. Tercememizde buna parantez içerisinde işaret edilmiştir.
Yukarıda da belirttiğimiz gibi, işkâh' veya teşkîh'in manası; çeşidine göre meyvenin kızarmaya veya sararmaya başlaması, yenilebilecek hale gelmesidir, Saîd b. Mîna bu manayı, if'al babında olan ve kelimeleri ile değil de ifîlâl babından olan ve kelimeleri ile ifade etmiştir. Hattâbî bu durumu izah ederken şöyle der:
"Ravi ve demiştir. Çünkü o bu sözüyle halis rengi mu-rad etmemiştir. Bu siga ancak dönmeye başlayan renk İçin kullanılır. Bir kimsenin yüzü bir kırmızı bir sarı halde olursa denilir. Ama yüzü tamamen kırmızı veya san olduğunda ve denilir."
Hattâbî'nin bu beyanından anlıyoruz ki, "işkâh" veya "teşkîh" meyvenin tam olarak kızarması ya da sararması değil” kızarma ve sararmaya başladığı devirdir. Artık bu devrede meyve sulanmaya başlamıştır. Yenilebilecek hale gelmiştir. Onun için ravi "işkâh"ın tarifine "yenilebilecek hale gelmesi" kaydını da ilâve etmiştir.
Buharî şârihi Kirmanı; üzerinde durduğumuz kelimeyi "Türüne göre meyvenin kırmızılığa veya sanlığa dönmesidir" diye tefsir etmiştir.
Hattâbî bu hadisi, meyvenin salahının görünmesinden maksadın; onun kızarmaya veya sararmaya başlaması olduğuna delil gösterir. "Hz. Peygamber (s.a), bazı rivayetlerde salahı görünmedikçe meyveyi satmayı nehyetmiştir. Bu rivayette ise, işkâha başlamadıkça satışı nehyetmiştir. İşkâh da meyvenin sararması veya kızarması olduğuna göre, meyvenin salahının görünmesi kızarmaya veya sararmaya başlamasıdır" der. Ki bu Şâfiîlerin izahıdır. [161]
Konu, bu babın ilk hadisinde izah edilmiştir.

3371... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a), kararmadıkça üzümü, sertleşmedikçe buğdayı (taneyi) satmaktan nehyetti. [162]

Açıklama

Tirmizî bu hadisin "hasen-garib'1 olduğunu söyler. İbn Hibbân ve Hâkim ise, sahih olduğunu bildirmişlerdir.
Bu hadis, üzümün salahının görünmesinin; kararması, buğdayın salahının görünmesinin de sertleşmesi olduğunu ifade etmektedir.
Bilindiği gibi, siyah üzümün olgunlaşıp yenilebilir hale gelmesi onun kararması iledir. Beyaz üzümlerin kararması sözkonusu olmadığına göre, hadise göre onun satışı da olgunlaşmasından sonra mümkün olacaktır.
Buğdayın satılmasından maksat, başağında iken satılmasıdır. 3367 nolu hadiste, Rasûlullah Efendimizin beyazlaşmadıkça başağı satmayı nehyettiği geçmişti. Başağın beyazlaşması ile tanelerin sertleşmesi aynı zamanda olduğu için hadisler arasında bir çelişki olduğu söylenemez. Zaten o hadisi izah ederken bu manaya işaret etmiştik.
Bu hadiste belirtilen esaslar; meyvenin salahının görünmesinden maksadın, onun

âfetlerden zarar görmez hale gelmesi olduğunu söyleyen Hane-fîlerin görüşü ile de çelişkili değildir. Çünkü üzüm karardığı zaman âfetlerin mevsimi geçmiş olur. Aynı şey buğday için de sözkonusu olur. Yani üzümün kararması ve buğdayın sertleşmesi, aynı zamanda onların âfetlerden kurtulmuş olmasıdır. Nitekim Muvalta'da; "Üzüm karardığı zaman âfetten korunur" denilmiştir.
Üzümün kararmadan, buğdayın da sertleşmeden önce satışları ile ilgili hükümler, 3367 numaralı hadisin izahı esnasında serdedilen; meyvelerin salahı görünmeden satılmaları ile ilgili hükümler içerisinde incelenmiştir.[163]

3372 .... Yunus'dan rivayet edilmiştir; der ki:
Ebu'z-Zinâd'a; salahı görünmeden önce meyveyi satmanın hükmünü ve bu konuda zikredilen haberleri sordum. Şu cevabı verdi:
Urve b. Zübeyr, Sehl b. Ebî Hasme vasıtasıyla Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediğini haber verdi:
(Rasûlullah s.a zamanında), insanlar henüz salahı görünmemiş (olgunlaşmamış) meyveleri alıp satıyorlardı. İnsanlar (müşteriler) meyveleri topladığı ve tarafların haklarını isteme vakti geldiği zaman, müşteri; "Meyve çürüdü, ermeden bozulup döküldü, hastalık dokundu" -ki bunlar hep âfettir- gibi laflar ediyor ve bununla davalaşıyor (ücreti düşürmek istiyor) lardı.
Halkın, Rasûlullah (s.a) katındaki davaları artınca Efendimiz (s.a); ihtilâf ve anlaşmazlıklarının çokluğundan ötürü, bir istişare olmak üzere:
"Eğer bu tür alışverişi (ağacın üzerindeki meyveyi satmayı) bı-rakmayacaksaniz, o zaman salahı görünmedikçe (olgunlaşmadıkça, âfetten zarar görmez hale gelmedikçe) meyveyi satmayınız” buyurdu.[164]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayeti de aşağı yukarı buradakinin aynısıdır. Ancak orada Yunus'un, "salahı görünmemiş olan meyveyi satma" konusundaki sorusu yer almamıştır.
Fazla olarak da Buharî'deki rivayetin sonunda şöyle bir ilâve vardır: (Ebu'z-Zinâd diyor ki); "Zeyd b. Sâbit'in oğlu Hârice bana; Zeyd b. Sabit'-in; Süreyya yıldızı doğup da, sarısı kırmızısından ayrılmadıkça meyveyi satmadığını haber verdi."
Buharı bu ta'lik ile, meyvenin salahının görünme vaktine işaret etmiş olmaktadır. Nitekim 3367. hadiste bu meseleye temas edilmiştir. Burada, İmam Ebû Hanîfe'nin Atâ b. Ebî Rebâh'dan rivayet ettiği bnvhaberi de nakledelim: Bu rivayette bildirildiğine göre; "Süreyya yıldızı yazın başlangıcında sabaha karşı doğar. Artık bu mevsimde Hicaz'da havalar iyice ısınmış, meyveler olgunlaşmaya başlamıştır."
Önemli olan, Süreyya yıldızının doğması değil, meyvelerin olgunlaşmasıdır. Ancak, Süreyya yıldızının şafakta doğması, meyvenin olgunlaşmaya başladığı zamana rastlar.
Şunu hatırlamak gerekir ki, her meyvenin olgunlaşma mevsimi aynı değildir. Meselâ kayısı yazın başında olgunlaşırsa, ayva sonunda ermeye başlar. O halde önemli olan, şu veya bu mevsimin girmiş olması değil, satılacak meyvenin olgunlaşma zamanının gelmiş olmasıdır.
Bu hadis, bundan evvelki hadislerdeki iki noktaya açıklık getirmektedir:

1- Meyvenin âfetten zarar görmez hale gelmesinden maksat, onun çürüme, dökülme ve hastalanma devresini atlatmış olmasıdır; semavî âfetlerden etkilenmemesi değildir. Çünkü hangi devresinde olursa olsun, dolu gibi fırtına gibi bir âfet meyveye zarar verebilir.
2- Hz. Peygamber (s.a)'in, böyle olgunlaşmamış, âfetten etkilenmez duruma gelmemiş olan meyveyi satmaktan nehyetmesi; istişari mahiyettedir.
Kesinlikle harama delâlet için değildir. Ravi Zeyd b. Sâbit'in meyvesini olgunlaşmadıkça satmaması, Efendimizin tavsiyesine uymak için olmuş olabilir.
Bu babın ilk hadisinde, dört mezhep imamının da dalında kalması şart koşulmadıkça ağacın dalında görünen meyveyi satmayı caiz gördüklerini belirtmiştik. Eğer Hz. Peygamber'in, salahı görünmeyen meyveyi satmaktan menetmesi, kesin hüküm için olsa idi, ulemanın bu satışı caiz görmekte birleşmeleri mümkün olmazdı.
Bu hadisten anladığımıza göre, henüz olgunlaşmadan ağacmdaki meyveyi satın alan müşteriler; meyveleri toplayıp da bedellerin ödenmesi söz konusu olduğunda, meyvelerin çürük, kalitesiz, hastalıklı olduğunu ileri sürerek fiatları düşürmek istiyorlardı. Bu hal, satıcılarla alıcılar arasında anlaşmazlıklar çıkmasına sebep oluyor ve Hz. Peygamber'e arzediliyordu. Bu tür davalar artınca Efendimiz, hadisteki nehyi irad buyurmuştu. Yani mezkûr nehye sebep alıcı ve satıcı arasındaki niza ve ihtilâftır.
Sünen-i Ebı Davud'un şerhlerinde, bizim; meyvelerin çürümesi, olgunlaşmadan dökülmesi ve hastalanması olarak terceme ettiğimiz ve kelimelerinin mana ve harekelerj ile ilgili geniş izah ve nakiller yer atmıştır. Biz bu konuya girmiyoruz. Ancak merak edenlerin Avnü'I-Ma'bûd ve Bezlü'l-Mechûd'a bakmalarının gerektiğini hatırlatmak istiyoruz.[165]

3373... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a);
Meyveyi, salahı görünmeden ve -arâyâ hariç- dinar ve dirhemin dışında bir şey karşılığında satmaktan nehyetti.[166]

Açıklama

Hadis-i şerif iki konuya işaret etmektedir:
a) Salahı görünmedikçe meyveyi satmak menedilmiştir. Bu konu 3367 nolu hadiste izah edilmiştir.
b) Arâyâ hariç, meyve ancak para karşılığında satılabilir. Nevevî, bundan maksadın; taze hurmanın kuru hurma karşılığında satılmasının caiz olmayışıdır, der. Ama taze meyvenin dinar, dirhem veya başka bir şey karşılığında satılması caizdir. Bu konu âlimler arasında ihtilaflıdır. Geniş bilgi 3359 numaralı hadiste geçmiştir.
Arayanın manası ve hükmü ile ilgili gen ilgi, 3362 numaralı hadiste geçmiştir.[167]

23. Ağacın Vereceği Meyveyi Birkaç Seneliğine Satmak

3374... Câbir b. Abdullah (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a), (ağacın) birkaç sene (içinde vereceği meyve) yi önceden satmayı nehyetti. Âfetlerin (mahvettiği meyvelerin bedelini ise) indirdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Rasûlullah (s. a) 'tan, (zararın) üçte bir olması konusunda, sahih bir haber gelmedi. Bu ancak Medinelilerin görüşüdür.[168]

Açıklama

Beyu's-sinîn: Bahçe sahibinin, bahçesindeki bir veya daha fazla ağacın ya da ağaçların tümünün bir iki veya daha fazla sene zarfında vereceği meyveyi önceden satmasıdır. Bu satış şekline, "Beyu'l-mu'âveme" de denilir. Bu satışta henüz meyve ortada olmadığı gibi, ileride olacağı veya ne kadar olacağı da belli değildir. Onun için bu satış; olmayan bir şeyin (ma'dûm) satışıdır. O bakımdan bu satış türü bâtıldır. Nevevî, bu konuda ulemanın icmaı olduğunu söyler.

Hattâbî; beyu's-sinînin, aynın satışı olduğunu ve caiz olmayan bu satışın, caiz olan vasfın satışı (selem) ile karıştırılmaması gerektiğine işaret eder.

Kitabul-Bey'in baş tarafında da söylendiği gibi, selem; bir kimsenin satıcı ile para peşin, mal vadeli olmak üzere ve malın cinsini, kalitesini, mikdarını, (taşınması masrafı gerektiren cinslerde) teslim edileceği yeri ve teslim edileceği zamanı tayin ederek pazarlık edip parayı teslim etmesidir. Bu ak-din caiz olması için, akde konu olan malın akid esnasında ve teslim edileceği zamanda piyasada bulunur olması da şarttır. Selemde, verilecek malın belirli bir ağacın veya bahçenin meyvesi olması şart koşulamaz.

Üzerinde durduğumuz hadiste ise, belli bir ağacın veya bahçenin belirlenen süre zarfında vereceği meyveyi satmak yasaklanmıştır.

Hadiste konu edilen ikinci bir mesele de "câiha" meselesidir.

Câiha: Hayvan ve meyveleri helak eden, onların kökünü kazıyan âfettir. Burada o âfetin sebep olduğu zarar kastedilmektedir.

Ebû Dâvûd'daki cümlesi, Sahih-i Müslim'de; "Rasülullah, âfetlerin (telef ettiği meyvenin karşılığını müşteriden) indirmeyi emretti" şeklindedir. Hattâbî; Şafiî'nin de bu hadisi Süfyân'dan, Müslim'in rivayeti gibi şeklinde rivayet ettiğini söyler.

İbn Mâce'de "câiha" ile ilgili rivayet ise şu şekildedir: "Bir kimse (ağaç üzerindeki) meyveyi satıp da ona bir âfet gelirse kardeşinin (müşteri) malından bir şey almasın. Bu durumda sizden biri müslüman kardeşinin malım neye karşılık alacaktır?!.."

Tahavî'de de bu rivayet aynen vardır.

Bu rivayetlerden anlıyoruz ki, dalında iken satılan bir meyve daha koparılmadan bir âfete maruz kalırsa Hz. Peygamber (s.a) bu âfetin verdiği zararı satıcının karşılamasını emretmiştir. Yani bu zararın karşılığının bedelden düşürülmesini istemiştir.

Buharîbir ta'likında; henüz salahı görünmeden satılan bir meyve âfete uğrarsa, bu zararın satıcıya ait olduğunu söyler.

Hattâbî; Hz. Peygamber'in, âfetin doğurduğu zararın satıcı tarafından karşılanması yolundaki emrinin fakihlerin çoğu tarafından mendubluğa ham-ledildiğini söyler. Yani, "Ağaçta iken satılan meyve telef olursa, satıcının bunun parasını almaması menduptur, vacip değildir" derler.

Hattâbî'nin dediğine göre, bu görüşteki âlimler te'villerini şu şekilde delillendirirler:

Müşteri, ağaçtaki meyveyi satın aldıktan sonra ona malik olmuştur. İsterse o meyveyi hemen satabilir, isterse bir başkasına hibe edebilir. Artık bu meyvenin satıcı ile ilgisi kalmamıştır. Böyle olduğu halde, bu malın uğrayacağı zararı satıcıya yüklememiz; müşteriye, riskine katlanmadığı bir kârı caiz görmemiz demektir. Halbuki Rasülullah

Efendimiz, riski kabullenilmeyen bir kârı caiz görmemiştir. Sonra, eğer salahı göründükten sonra meyvenin uğrayacağı zarar satıcıya ait olsaydı, o zaman Hz. Peygamber'in salahı görünmemiş olan meyveyi satmaktan nehyedişinin manası kalmazdı.
Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd ve hadis âlimlerinden bir grup âfetin sebep olduğu zararın bedelden düşürülmesinin gerekli (vacip) olduğunu söylerler. Anlaşılıyor ki bu görüşte olanlar hadisin zahirî manasını almışlardır.
İmam Mâlik ise; âfetin verdiği zararın, malın üçte birinden daha az olması halinde bu zararın müşteriye, üçte bir veya daha fazla olması halinde ise satıcıya ait olduğu görüşündedir.
Ebû Dâvûd, metnin sonunda; hadiste bu manaya gelecek bir sözün bulunmadığını,, bunun Medinelilere ait bir görüş olduğunu söylemiştir.
Sindî'nin hadisi anlama tarzı daha değişik olmuştur: Ona göre, bazı âlimler bu hadisteki zararın satıcı tarafından karşılanması hükmünü, âfetin meyvenin müşteriye tesliminden önce olması haline hamletmişlerdir. Müşteriye teslim edildikten sonra gelecek olan zarar ise alıcıya aittir. Şunu belirtelim ki, meyvenin müşteriye tesliminden maksat kesilip verilmesi değil, tahliye-. dir. Yani satıcının alıcıya, "İşte meyve buyur, istediğin zaman kes" deyip izin vermesidir. Çünkü her malın teslim şekli kendisine hastır.
Tahavî, bu konuda-varid olan iki hadisi (Ebû Dâvûd ve Müslim'deki hadis ile, İbn Mâce'den nakledip Tahavî'de de bulunduğuna işaret ettğimiz iki hadis) değişik biçimlerde yorumlar. Tahavî'ye göre:
Birinci hadis (Rasûluliah, âfetin telef ettiği meyvenin bedelini düşürmeyi emretti, manasındaki hadis); haracı arazilerle ilgilidir .-Yani haracı müslü-manlar için olan haracî arazilerdeki meyveler âfete maruz-kâlıp da telef olsalar haracın kaldırılması vacibdir, lâzımdır. Çünkü bu müsıümanların yararınadır ve arazilerini ekime elverişli hale getirmeleri için tarla sahiplerine destektir. Bu hadis satılan meyvelerle ilgili değildir.
"Kardeşine bir şey satsan ve ona bir âfet dokunsa..." manasındaki hadisten maksat ise; satıtıp da henüz müşteriye teslim edilmeyen meyvelerle ilgilidir.
Tahavî bu hadisi, yukarıda Sindî'den naklettiğimiz manada izah etmektedir.
Buraya kadar yazılanları birkaç kelime ile özetlersek diyebiliriz ki:
1- Hz.Peygamber Efendimiz bir bahçenin ağaçlarının ileride vereceği meyveyi önceden satmayı caiz görmemiştir. Bu konuda âlimler arasında da bir ihtilâf yoktur. Çünkü olmayan bir şeyin satışıdır.
2- Bir kimse ağacındaki meyveyi satar ve meyve toplanmadan bir âfet sebebiyle telef olursa;
a) Âlimlerin çoğunluğuna göre; satıcının alıcının uğradığı zararı ücretten indirmesi menduptur, vacib değildir.
b) Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd ve bazı hadis âlimlerine göre; zararı satıcının karşılaması lâzımdır, vacibtir.
c) Tahavî'ye göre, bu hadis ya haracı arazilerle, ya da satılıp da henüz müşteriye teslim edilmeyen meyve ile ilgilidir.
d) İmam Mâlik'e göre; âfetin verdiği zarar toplam ürünün üçte birinden azsa alıcıya, [169]
üçte bir veya daha fazla ise satıcıya aittir.

3375... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), mu'âveme (seneliğine satış) tan nehyetmiştir. Ra-viler (Saîd b. Mîna ve Ebû Zübeyr)'den birisi, (mu'âveme yerine) "beyu's-sinîn" dedi. [170]

Açıklama

Mu'âveme: Yıllığına, demektir. Bu kelimenin ıstılahî manası Nihâye'de şu şekilde izah edilmiştir:
"Bir ağacın meyvesini, daha meyveler çıkmadan önce, iki üç veya daha çok seneliğine satmaktır. Bu satış bâtıldır, çünkü yaratılmamış bir şeyin satışıdır. Henüz yaratılmamış yavruyu satmaya benzer."
Bu izahtan anlıyoruz ki mu'âveme, bir ağacın veya bahçenin bir veya birkaç sene zarfında vereceği meyveyi önceden satmaktır. Bu mana, bundan önceki hadiste geçen "beyu's-sinîn"in karşılığıdır. Nitekim hadisin ravile-rinden birisi, "mu'âveme" kelimesinin yerine "beyu's-sinîn" terkibini kullanmıştır.
Bu satış bâtıldır. Bundan önceki hadiste tafsilat geçmiştir. [171]

24. Alıcı Ve Satıcının Varlığı Hakkında Tam Bilgi Sahibi Olmadıkları Ve Teslim Edilememe Tehlikesi Olan Bir Şeyi Satmak

3376... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a); kendisinde garar olan alışverişten nehyetti. (Ravilerden) Osman buna, beyu'l-hasâtı (çakıl taşı atma yoluyla olan satışı) da ekledi. [172]

Açıklama

Garar, sözlükte; "sonu belli olmayan kanma, kandırma, tehlike, içi bilinmeyen" gibi manalara gelir.
Istılahtaki tarifinde ise âlimler değişik ifadeler kullanmışlardır. Bu tariflerin en önemlileri şunlardır:
İbnü'I-Esîr en-Nihâye'de şöyle der:
"Garar olan satış; zahirî olup müşteriyi aldatan, içi ise meçhul olan şeydir.
el-Ezherî, gararı şöyle tarif eder: Uhde ve güven olmayan şeydir. Alıcı ve satıcının künhünü bilmedikleri her türlü meçhulün satışı garardır."
Kâmus'ta, İbnü'l-Esîr'in el-Ezherî'den naklettiği tarif verildikten sonra, denizdeki balık ve havadaki kuşun satışı buna misâl gösterilmiştir.
Hattâbî, "Garar"in kelime karşılıklarını verdikten sonra garar olan satışı şöyle ifadelendirir:
"Kendisinden kastedilen şey (satıma konu olan mal) bilinmeyen ve tesliminden aciz olunan her türlü satış garardır. Sudaki balığı, havadaki kuşu, denizdeki inciyi, kaçak köleyi, sahibinden kaçan deveyi, bir torbadaki açılıp görülmemiş elbiseyi, açmadığı bir evdeki yiyecek maddesini, bir hayvanın henüz doğmamış yavrusunu, bir ağacın daha çıkmamış olan meyvesini ve bunun gibi meydana gelip gelmeyeceği bilinmeyen şeyleri satmak garardır."

Hanefî ulemasından İbnü'l-Hümam da gararı şu şekilde tarif etmektedir:
"Garar: Tehlikedir; kişinin sahibi olmayıp da sahip olup olmama şüphesi olan şeydir."
Yukarıya aldığımız tariflerin tümünden varabileceğimiz sonuç; garar, bir kimsenin sahibi olmadığı ve ileride sahip olabileceği ya da ne kadarına sahip olabileceği belli olmayan bir şeyi satmasıdır.'Bu satışın sonunda; malın hiç elde edilememesi, ya da umulandan daha az olması sözkpnusu olduğu için müşterinin, umulandan daha fazla olması mümkün olduğu için de satıcının aldanma ihtimali vardır. Bu yüzden bu satışlara "aldanma" ve "aldatma" manasını taşıyan "beyu'l-garar" denilmiştir.
Konuyu bir iki misâlle açalım:
Bir balıkçı başkasına, "Bugün avlayacağım balığı sana şu kadara sattım" veya bir avcı, "Şu havadaki kuşu sana şu kadara sattım'" dese, karşı taraf da kabul etse, bu satış garardır ve bâtıl (hükümsüz) dır. Çünkü birinci misâlde; balıkçı, maliki olmadığı, elinde olmayan ve sahip olup olamayacağı belli olmayan bîr şeyi satmıştır. İkinci misâlde de avcının kuşu avlayamama ve dolayısıyla alıcıya teslim edememe ihtimali vardır. Halbuki satışın gerçekleşebilmesi için; satıma konu olan şeyin mal, malın mevcud ve tesliminin mümkün olması şarttır.
Misâlleri çoğaltmak mümkündür. Zaten yukarıya Hattâbî'den yaptığımız nakilde daha çok misâl göre çarpmaktadır.
Yukarıda gararın tarifi ile ilgili yaptığımız nakillerin bir kısmında gararla cehaletin iç içe olduğu görülmektedir. Meselâ Hattâbî, bir torbanın içindeki elbiseyi ve bir evdeki gıda maddesini satmayı da garar mefhumu içerisinde göstermiştir.
HayreHdin Karaman, Mukayeseli İslâm Hukuku adındaki eserinde, gararla cehaletin ayrı ayrı şeyler olduğuna işaretle şöyle demektedir:
"Bazı fıkıhçılar cehaletle garar kelimelerini aynı mefhum için kullanıyorlarsa da aşağıdaki ifade bu iki terim ve mefhum arasında fark bulunduğunu göstermektedir:
Aslında garar, hasıl olup olmayacağı bilinmeyendir; gökteki kuş, denizdeki balık gibi. Hasıl olacağı, elde edileceği bilinmekle beraber vasfı bilinmeyene ise meçhul denir; elbisesinin içinde gizlediği bir şeyi satmak gibi ki; bunun elde edileceği kesindir, fakat ne olduğu bilinmemektedir. Bu iki mefhumdan her biri, diğerine göre bir cihetten daha özel bir cihetten daha geneldir. Her biri diğeri ile beraber bulunabileceği gibi, tek başına da bulunabilir. Cehaletsiz gararın örneği kaçak köleyi satmaktır; mevzu kaçmadan önce bilindiği için meçhul değildir; yakalanıp yakalanamayacağı belli olmadığı için garar vardır. Gararsız cehaletin örneği; gördüğü, fakat cam mı yakut mu olduğunu bilmediği bir taşı satın arfnaktır. Gördüğüne göre mevzu mevcuttur, garar yoktur, cinsini bilmediği için cehalet vardır. Her iki mefhumun birleştiği örnek [173]
kaçmadan önce de vasıfları bilinmeyen köledir."
Yine Hayreddin Karaman, aynı eserinin aynı yerinde garar ve cehaletin yedi noktada sözkonusu olabileceğini söylemekte ve bunları şöyle sıralamaktadır:
"**1-** Varlıkta: Kaçak köle gibi.
2- Varlığı biliniyorsa elde edilip edilemeyeceğinde (husulde): Gökte uçan kuş gibi.
3- Eşyanın cinsinde: Adını söylemediği meta gibi.
4- Nev'inde: İsmini söylemediği bir köle gibi.
5- Miktarda: Atılan taşın düştüğü yere kadar satmak gibi.
6- Belirlemede (tayinde): Farklı iki elbiseden birini, -şudur diye göstermeden- satmak gibi.

[174]
7- Devam ve bekada: Kurtulduğu belli olmayan meyvayı satmak gibi. Tarafların aldanmalarına sebep olabilecek her türlü gizlilik veya malın
elde olmaması, caiz olmayan gararın hükmü altına girer mi, yoksa bunun istisnaları var mı konusu ulema tarafından tetkik edilmiştir.
Şevkânî; bazı hadislere dayanarak sudaki balığı, havadaki kuşu, mevcut olmayan meçhul olan şeyleri ve kaçak köleyi satmayı "garar" olarak niteler ve Nevevî'nin şu sözlerini nakleder:
"Garar olan satıştan nehiy şeriatın esaslanndandır. Bunun altına birçok mesele girer. Garar olan satıştan iki şey istisna edilmiştir:
1- Müstakillen satışı caiz olmadığı için satılan mala tâbi olarak satılan şey. Ana ile birlikte karnındaki yavrusunun satışa girmesi.
2- Önemsizliğinden veya ayrılıp da tayin edilmesinde güçlük olan garar.
Şu satışlaf bu iki istisnanın şümulüne girerler: Binanın temelini (bilinmediği halde bina ile birlikte), hayvanın memesindeki sütü ve karnındaki yavruyu (hayvanla birlikte) ve cübbede gizli olan pamuğu satmak."
Hayreddin Karaman da bu konuyu el-Fürûk'dan naklen şu şekilde izah etmiştir:
"Garar ve cehalet üç kısımdır:
1- İttifakla akdin cevazına mani olacak kadar çok olan; gökte uçan kuş gibi.
2- İttifakla caiz görülen ölçüde az olan; evin eşyası, hırkanın pamuğu gibi.
3- Bu ikisinin ortasında bulunup birbirine katılamayan; işte bilginlerin ihtilâf sebepleri budur."
Aynı kaynakda, İbn Cevzî'den naklen yasak olan garar on madde halinde sıralanmıştır. Arzu eden oraya bakabilir.
Hadis-i şerif, musannif Ebû Davud'a, Ebû Şeybe'nin oğulları Ebû Bekir ve Osman tarafından nakledilmiştir. Ebû Bekir, rivayetinde Hz. Peygam-ber'in sadece garar olan alışverişi nehyettiğini bildirdiği halde, Osman; Efendimizin, "garar olan ve çakıl taşı atmak suretiyle yapılan^ alışverişlerden nehyettiğini" haber vermiştir. Hadisin Müslim ve İbn Mâce'deki rivayetleri de Osman'ın rivayeti gibidir. Onun için biraz da "beyu'l-hasât" denilen, çakıl taşı atmak suretiyle yapılan alışveriş üzerinde durmak istiyoruz:
Beyu'l-hasât; Hattâbî'nin beyanına göre iki şekilde tasavvur edilmektedir:
1- Satıcının elindeki taşı atması ve taş yere düştüğü zaman alım satım akdinin gerçekleşmiş sayılması. Artık bundan sonra alıcının akdi kabul etmeme muhayyerliği kalmamış oluyor.
2- Bir kimsenin, bir sürü koyunu satışa arzedip, attığı çakıl taşı hangi koyuna değerse, o koyunun önceden belirlenen fiata satılmış sayılmasıdır.
Hanefi fıkıh kitaplarında bu satışa "ilkâu'l-hacer = taş atma" denilmektedir. Îbnü'l-Hümâm bu satış şeklini ikinci maddede olduğu gibi tasavvur etmiş ve misâlinde koyun yerine elbiseyi koymuştur.
Hidâye şerhlerinden Nihâye'de bu satış şekli: "Satıcı veya alıcının taşı attığım zaman alışveriş tamam olmuştur demeleri"; İnâye'de ise, "İki kişi bir malda pazarlık yaparlar, -ancak pazarlık kesinleşmemiş, alım satım akdi tamamlanmamıştır- satın almak isteyen o malın üzerine bir taş koyarsa alışveriş bitmiş, karşı tarafın akdi kabullenmeme muhayyerliği kalmamış olur." şekillerinde tefsir edilmiştir.
Hattâbî'nin İbnü'l-Hümâm'ınki ile aynı olan tasavvuruna göre, bu satışın caiz olmayışına sebep; satıma konu olan malın belli olmayışıdır. Çünkü taşın hangi mal üzerine düşeceği belli değildir.

Diğer iki tasavvura göre satışın caiz olmayışı ise; taraflardan birisi akdi kesin olarak kabullenmediği halde, taşın düşmesi, atılması veya malın üzerine konulması ile kabul etmek zorunda bırakılmış olmasından dolayıdır.
Fıkıh kitaplarında bu mesele bundan sonraki hadiste konu edilen mülâmese ve münâbeze yoluyla yapılan alışverişlere birlikte ele alınmakta ve bu iki şeklin cahiliye devrinde uygulandığı bildirilmektedir. [175]

Bazı Hükümler

1. Elde olmayan ve elde edilip edilemeyeceği belli ol-mayan bir şeyi satmak caiz değildir.

2. Beyu'l-hasât veya ilkâu'I-hacer denilen usulle yapılan bey' muamelesi bâtıldır. [176]

3377... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), iki türlü satıştan ve iki türlü giyimden nehyetmiştir:
Nehyettiği satışlar; mülâmese (dokunma yoluyla) ve münâbeze (atışma) dır. Nehyettiği giyim şekilleri de; bir tek kumaşı sol omuzu üzerinden sarıp diğer tarafını salıvermek ve kişinin avret yerini açık bırakarak veya avret yerinin üzerinde hiçbir şey olmadan bir tek elbise içerisinde dizlerini dikip oturmasıdır. [177]

3378... Hasan b. Ali, Abdürrezzak'tan; Abdürrezzak, Ma'mer'-den, o Zührî'den; Zührî, Atâ b. Yezid el-Leysî'den o da Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla Rasûlullah'dan bu hadisi rivayet etmiştir. Abdürrezzak, şunu da ilâve etti:
îştimâlü's-sammâ; kişinin bir ucunu sol omuzunun üzerine koyup sağ tarafım salıvermek suretiyle tek bir kvmaşa sarılması.
Münâbeze; "Bu kumaşı [sana] attığım zaman alışveriş tamam oldu" demesi.
Mülâmese; "Müşterinin kumaşı açmadan ve çevirmeden eli ile ona dokunmasıdır. Kumaşa dokununca alışveriş tamam olmuştur.” [178]

Açıklama

Bu rivayet önceki hadiste geçen tabirleri tefsir etmektedir. Hadiste nehyedilen giyim şekilleri ile ilgili bir rivayet, Kitabu’s-Savm'da 48. bab, 2417 numarada geçti ve bu konu ile ilgili bilgi verildi. Onun için biz burada sadece nehyedilen alışverişler (rnülâmese ve münâbeze) üzerinde durmak istiyoruz. .
Mülâmese, dokunmak manasına gelen; münâbeze de atmak manasına gelen mastarlarından türemişlerdir. Bu terimlerin istilahî manaları da, lügat manaları ile alâkalıdır. Ancak bu satışların tefsirinde farklı tasavvurlar ortaya çıkmıştır. Buhari, Müslim, Nesâî ve Ebû Dâvûd'daki tasavvurların her yönden birbirine benzemedikleri görülmektedir.
Ahmet Naim Efendi, Tecrid-i Sarih Tercemesi'nde bu alışverişlerin çeşitli tasavvurlarını verir. Şimdi, Ahmet Naim Efendi'nin verdiği bu malumatı sadeleştirerek aktarmak istiyoruz:

"Bey'-i limâs yahut mülâmese ile bey'-i nibâz yahut münâbeze; cahili-ye devrindeki alım satım çeşitlerinden ikisinin adıdır. İslâm dini ile yasaklandıkları için tabii olarak her ikisi de uygulamadan kalkmış ve bu yüzden de eski uygulamalarının nasıl olduğunda farklı izahlar yapılmıştır.
Mülâmese akdi hakkında şöyle denilmiştir:
1- Alışverişte bulunacak olan tarafların, "Ben senin kumaşına, sen de benim kumaşıma dokundun mu alım satım mun'akit olsun, yani muhayyerliğimiz kalmasın.'^ diyerek pazarlık etmeleri.
2- Ebû Hanîfe'nin tarifine göre; satıcı, "Bu eşyayı sana şu kadara sattım. Sana dokundum mu satış vacib olsun" demesi, yahut müşterinin böyle demesi.
3- Müşterinin; durulmuş bir kumaşı açıp bakmaksızın yalnız eliyle dışından yoklayıp açıp baktığında seçme hakkı olmamak şartıyla satın alması. Ya da satıcının; "Kumaşa dokundum mu sana satmış olayım" demesi; yahut da satıcının malını, müşteri ona el sürünce, satış kesin olması yani seçme hakkının kalmaması şartıyla satması.
4- Zührî'ye göre, müşterinin satılacak kumaşa, -gece veya gündüz- eliyle dokunması ve kumaşı açıp çevirmesiyle beraber satışın tamam olmasıdır ki, bunda ne görme vardır ne de rıza.
5- Ebû Avâne'nin Yunus b. Ubeyd tarikından nakline göre; müşterinin mala bakmaksızın, satanın da malı hiç tarif etmeksizin yaptıkları alışveriştir.
6- Ebû Hureyre'nin Sünen-i Nesâî'deki tarifine göre; birinin diğerine, "Ben kumaşımı senin kumaşınla trampa edeceğim" demesi ve hiçbiri diğerinin malını tedkik etmeden, sadece kumaşa dokunmanın, satışın şartı kılınması.
Hadis âlimlerinin buraya kadar olan çeşitli izahlarını, Şafiî fakihler üç surette toparlamışlardır:
Birincisi ve en sahihi; satıcının gündüz herhangi bir şekilde, gece de dü-rülmüş olarak bir kumaşı getirip müşterinin de eliyle kumaşın dışından dokunması ve mal sahibinin alıcıya "bunun sana şu kadara- dokunman, bakman yerine geçmek üzere ve gördükten sonra alıp almama konusunda muhayyerliğinin olmaması şartıyla- sattım" demesi.
İkincisi; alım satım akdine mahsus sözlerden hiç birisinisöylemeden, dokunmanın kendisini ratış saymaları.

[179]
Üçüncüsü; dokunmayı meclis muhayyeriğini sona erdirmeye şart kılmaları."
Ahmet Naim Efendi'nin mülâmese ile ilgili olarak verdiği malumat burada sona ermektedir. Merhum; mülâmeseden sonra münâbezenin izahına geçmiştir. Biz buraya Hanefî fıkhının bazı kaynaklarındaki mülâmese tasvirini verip, sonra Naim Efendi'nin münâbeze ile ilgili olarak verdiği bilgiyi aktaracağız.
el-Hidâye adındaki eserde, "Mülâmese; tarafların bir malda pazarlık yapmaları ve -akit kesinleştirilmeden- müşteri mala dokununca alışverişin kesinleşmiş sayılmasıdır."
İbnü'l-Hümâm Şerhu Fethi'l-Kadîr adındaki eserinde, Sahih-i Müslim'deki rivayette geçen mülâmese tarifini verir ve peşinden bir cümle ile bunu açıklar. İbnü'l-Hümâm'ın ibaresi şu şekildedir: "Müslim'de şu ilâve vardır: Mülâmese; taraflardan her birinin, diğerinin kumaşına hiç düşünmeden dokunması ve gördükten sonra kabul edip etmeme muhayyerliği olmaksızın dokunan yönünden satışın kesinleşmiş olmasıdır. Bu, meselâ gece karanlığında veya kumaş dürülü iken olur, taraflar alıcı kumaşa dokundu mu satışın kesinleşmiş sayılacağında anlaşmıştırlar."
Yukarıdaki tasavvurların farklılığına sebep, Naim Efendi'nin de belirttiği gibi, bu satış şeklinin İslâmiyet tarafından yasaklanmış olması ve müs-lümanların bunu

uygulamamalarıdır. Ancak bütün tasavvurlarda, ortak olan nokta; alıcı ve satıcının, "aldım saftım" gibi alım satım akdinin rüknü olan icab ve kabulde bulunmamaları ve satılan malın, alıcı tarafından görülmemesi ve gördüğü zaman da almama muhayyerliğinin bulunmamasıdır. Zaten bu akdin, caiz olmamasındaki hikmet, alıcının görmediği bir malı satın almak zorunda kalmasıdır.
Ahmet Naim Efendi'nin, münâbeze'yi tarif konusunda naklettikleri de şunlardır:
"**1-** Zührî'ye göre; alışverişte bulunacak olanlardan her biri diğerinin malını görmeden veya rıza şartı olmadan, kendi malım diğerine atar. Bu atışma ile satış tamamlanmış ve muhayyerlik hakkı düşmüş olur. [180]
2- Şafiî'ye göre; malın atılmasını satışın kendisi addetmektir.
3- "Sana sattım. Fakat malı üzerine atınca muhayyerlik bitmiş ve satış bağlayıcı olmuştur" demek. [181]
4- Münâbeze, çakıl taşı atmaktır. Taş atmanın da iki sureti vardır: Biri, "Atacağım taş bu kumaşlardan hangisine isabet ederse onu sana şu kadara sattım" diğeri de; "Şu arazinin bulunduğum yerden itibaren atacağım taş nereye varırsa, oraya kadarını sana sattım" demek.
5- "Şu malı sana sattım, ancak bu taşı fırlatıncaya kadar muhayyerliğim var" demek.
6- Çakıl atmanın kendisini satış saymak ve meselâ, "Bu kumaşa taşı fırlattığım vakitte o kumaşı sana şu kadara satmış olayım" demek.
Münâbeze yoluyla olan satıştaki muhtelif tefsirleri de, Şafiî fakihleri üç şekle irca etmişler. Birincisi ve en sahihi, -mülâmese yoluyla olan satışta olduğu gibi- tarafların atışın kendisini satış saymaları; ikincisi sîga kullanmak-sızın atmayı satış saymaları; atmayı muhayyerliği sona erdirici saymalarıdır.
Dokunma (limâs) ve atma (nibâz) yoluyla yapılan her iki satış da garar ve kumar nevine girdikleri için, dinen yasaklanmışlardır. Müşteri alacağı malı görmeli ve özelliklerini bilmelidir. Aldatmaca alışveriş sahih değildir..." [182]
Hanefilere göre münâbeze; bu maddelerden ilkinde anlatılan şekildir. [183]

Bazı Hükümler

1. Mülâmese ve münâbeze yoluyla yapılan satışlar bâtıldır, geçersizdir.
2. Bir kumaş parçasının bir ucunu sol omuzun üzerinden sarıp diğer tarafını salıvermek ve avret mahallini örten bir çamaşır olmadan tek kumaşa bürünmek şeklindeki giyinmeler caiz değildir. Çünkü avret mahallinin açılma ihtimali sözkonusudur. İhramlı olmak bu hükümle birlikte mütalaa edilemez. O özel bir haldir. [184]

3379... Ahmed b. Salih, Anbese [b.Halid]'den, o Yunus'dan, Yunus, İbn Şihâb'dan rivayet etmiştir. İbn Şihâb der ki:
Âmir b. Sa'd b. Ebî Vakkâs bana Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediğini haber verdi:
Rasûlullah (s,a), -Süfyân ve Abdürrezzak'ın rivayet ettikleri hadislerin her ikisinin de

manası ile-... nehyetti. [185]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki rivayetlerin her ikisinin beraberce fakat onların isnadından başka bir isnadla gelmiş bir şeklidir.
Yani bu rivayette hem Hz. Peygamber (s.a)'in iki türlü satış ve iki türlü giyinişten nehyettiği bildirilmekte, hem de o satış ve giyinişlerin şekli tarif edilmektedir.
Ebû Davud'un bu rivayeti kitabına alması diğerlerinden farklı bir isnadla gelmiş olmasından dolayıdır. [186]

3380... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), habelü'l-habeleyi satmaktan nehyetti. [187]

3381... İbnÖmer (r.anhüma); Rasûlullah (s.a)'dan, önceki hadisin aynısını rivayet etti ve; "Habelü'l-habele; devenin [karnındaki cenini] doğurması, sonra da o yavrunun hamile olmasıdır." dedi. [188]

Açıklama

İbn Ömer'den nakledilen ikinci rivayette "habelüM-habele"nin tefsin yapılmıştır.Sahih-i Müslim'deki bir rivayette de aynı tefsir yer almıştır. Ancak o rivayette; "Cahiliyye halkı, deve etlerini habelü'l-habeleye kadar satarlardı" denildikten sonra, habelü'l-habelenin izahı yapılmıştır.
Buharî'nin rivayetinin sonunda ise, habelü'l-habele İbn Ömer tarafından şu şekilde izah edilmiştir:
"Bu cahiliye halkının uyguladığı bir alışveriş şekli idi; kişi deve etini, deve doğuruncaya sonra da karnındaki doğuruncaya kadar bir vade ile sat-masıdır."
Görüldüğü gibi, habelü'l-habelenin bizzat ravî tarafından yapılan tefsiri, Buharı'deki ve Müslim ile Ebû Dâvüd'daki rivayetler arasında biraz farklılık göstermiştir. Yani birisinde "hayvanın karnındaki yavrusunun hamile olması", ötekinde ise "o yavrunun da doğurması" denilmiştir.
Hadis-i şerifteki habelü'l-habelenin satışından maksadın ne olduğunda da âlimler ihtilâf etmişlerdir. Azîmâbâdî, Sindî ve Şevkânî'nin naklettiklerine göre bu konuda âlimler iki gruba ayrılmışlardır:
1- Satıcının, "Bu malı sana, şu deve karnındakini doğurup sonra da o yavru doğuruncaya kadar bir vade ile sattım" demesidir.
İmam Şafii ve İmam Mâlik bu görüştedir.
2- Bir kimsenin, devesinin karnındaki yavrunun doğuracağı yavruyu satmasıdır. Yani "Şu devenin karnındaki yavrudan doğacak olan yavruyu sana sattım" demesidir.
Lügat âlimlerinin ekserisi, Ahmed b. Hanbel, İsbak b. Râhûyeh, İbn Habib el-Mekkî ve Tirmizî bu görüşü benimsemişlerdir. İbnü'l-Hümâm'ın izahından Haıefîlerin de bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Bâbertî de el-İnâye'de, "Habelü'l-habele"nin satrşını

bu maddedeki gibi izah etmiştir.
Her iki tefsire göre de bu satış caiz değildir. Çünkü, birinci izaha göre vade belirsizdir. İkinci izaha göre ise olmayan bir şeyin satışı söz konusudur. Ayrıca devenin karnındaki yavrunun canlı olarak doğacağı ve onun dişi olması halinde, o yavrudan bir yavrunun doğup doğmayacağı belli değildir. Yani işin içine garar da girmektedir. [189]

25. Muzdarrın (Zorda Kalanın) Satışı

3382... Benî Temim (kabilesin)'den bir ihtiyar şöyle demiştir:
Ali b. Ebî Tâlib (r.a) bize şöyle hitab etti:
Veya Ali şöyle dedi: îbn îsa; "Hüşeym bize böylece haber verdi" dedi-.
İnsanların üzerine.çok şiddetli bir zaman gelecek; onunla emrolunmadığı halde zengin elindeki malını ısıracak (sıkı sıkıya sarılıp fakire vermeyecek). Halbuki Allah (c.c), "Aranızda iyiliği unutmayınız" buyurmuştur. [190] Zorda kalanlar (mallarım) satacaklar. Oysa Rasûlullah (s.a); muzdarnn satışını, içerisinde zarar olan satışı ve olgunlaşmadan önceki meyvenin satışını nehyetmiştir. [191]

Açıklama

Sünen-i Ebu Dâvûd şârihi Hattâbî; muzdarnn satışının iki manada kullanılmış olmasını muhtemel görür:
a) Kişinin, ikrah (zorlama) yoluyla, satışı yapmak mecburiyetinde kalmasıdır. Bu yolla yapılan alışveriş fasiddir.
b) Bir kimsenin borcunu ödemek veya yapması gereken bir işi yapmak için elindekini değerinden çok aza satmasıdır. Halbuki bu durumda olan borçluya yardım edilmeli, mühlet verilmeli, kredi sağlanmalıdır.
Hattâbî: "Bu tür bir satış caizdir, ancak ulemanın çoğunluğu bunu mekruh addetmişlerdir." der.
Hattâbî, hadisin isnadında bilinmeyen meçhul bir ravinin bulunduğunu da kaydeder.
Hanefî fıkıh kitaplarından Dürrü'l-Muhtâr'da, muzdarnn satışı ve alışının fasid olduğu belirtilir ve bu alış'veriş şu şekilde tasvir edilir:
"Muzdarrın satın alışı şöyle olur: Meselâ bir kimse yiyecek veya içecek veya başka bir şeye son derece muhtaç olur. Ancak satıcı bunları ancak normal değerinden çok fazlaya satar.
Muzdarrın satışı da, bir kimsenin malını satmak zorunda kalması ve müşterinin değerinden çok düşük bir fiatla satın almasıdır. Meselâ, kişinin borcu vardır, hâkim borçluya borcunu ödemesi için malını satmaya zorlar. Müş: teri de çok ucuza alır."
Dürrü'l-Muhtâr'ın bu izahı, Hattâbî'in koyduğu tasvirlerden ikincisi ile aynıdır.
Hz. Ali kerremellahü vechehu, hutbesinde; ileride şiddetli zamanların geleceğini bildirirken bunu "adûd" kelimesi ile ifade etmiştir. Bu kelime aslında "ısırıcı" demektir. O zaman metindeki bu bölüm "ısırıcı bir zaman" manasına gelir. Kâmus'ta; zamanın ısırmasından maksadın, onun şiddetli olduğu ifade edilir.
Hz. Ali (r.a), bu şiddetli zamanın özelliklerinden bahsederken, iki şeye temas etmiştir:
1- Hali vakti yerinde olan zenginler, mallarına sıkı sıkıya sarılacaklar, cimrilik

yapacaklar, fakirleri düşkünleri düşünmeyeceklerdir. Halbuki müs-lümanlar cimrilik yapmakla değil, cömertlikle emrolunmuşlardır. Hz. Ali Efendimiz, sözüne şahit olarak da bir âyet okumuştur.
2- İnsanlar, zorunlu olarak mallarını satmak durumunda olacaklardır. Hz. Ali sonra; Rasülullah'ın muzdarrın satışını, kendisinde garar olan satışı ve olgunlaşmamış meyvenin satışını nehyettiğini söylemiştir. Bu satışlarla ilgili bilgi daha önce geçmişti. [192]

Bazı Hükümler

1. İnsanın, hâdiselere ve insanların tutumlarına bakarak ilerisi için tahminde bulunması caizdir.
2. Müslümanlar birbirlerine yardımcı olmalı, insanların düştükleri zor durumlardan yararlanma yoluna gitmemelidirler.
3. Darda kalıp, malını satmak zorunda olan kişinin satışı, garar olan satış ve henüz olgunlaşmayan meyvenin satışı caiz değildir. [193]

26. Şirket

3383... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Allah (c.c) buyurur ki:
Ortaklardan biri, arkadaşına hıyanet etmediği müddetçe ben iki ortağın üçüncüsüyüm. Ama birisi diğerine hıyanet edince aralarından çekilirim." [194]

Açıklama

Şirket; sözlükte, "Ortaklık, ortak olmak" manaları nadir.
Istılahta: "Bir şeyin birden fazla kişiye ait olması" demektir. Bu, oldukça genel bir tariftir. Biraz sonra, şirket çeşitleri ele alındığı zaman mesele daha açık olarak ortaya çıkacaktır.
Hadis-i şerif, İslâmiyetin ortaklığı caiz gördüğüne delâlet etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de de buna delâlet eden âyetler vardır. Meselâ bir âyette: "Onlar terekenin üçte birinde ortaktırlar" [195] buyurulmaktadır. Bir başka âyetin meali de şöyledir: "Mallarını karıştırmış olan birçok ortaktan bazısı, bazısının hakkına tecavüz eder durur. İman edip salih amelleri işleyenler müstesna, bunlar ise ne kadar da azdır." [196]
Ayrıca Hz.Peygamber (s.a)'in fiilî tatbikatı da şirketin caiz olduğunun delillerindendir. Sâib isminde bir zat, Mekke-i Mükerreme'nin fethi günü Hz.Peygamber (s.a)'in huzuruna gelerek; "Ya Rasûlallah, beni tanıdınız mı?" diye sormuş, Efendimiz de: "Seni nasıl tanımam, sen benim ortağım idin, sen hayırlı bir ortaktın. Ne müdâra eder, ne de mücadelede bulunurduk." buyurmuştur.
Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifte', Allah (e.c)'ın; "Birbirine hıyanet etmeyen dürüst

ortakların üçüncüsü olduğu, hıyanet etmeleri halinde de aralarından çekileceği" haber verilmektedir.
Allah'ın onlara ortalc olmasından maksat; mallarını koruması, bereketlendirmesi, rızıklarım arttırmasıdır. Aralarından çekilmesinden maksat da bereketin ortadan kalkmasıdır. Bir rivayette, "aralarına şeytanın gireceğine" dair bir ilâve yer almıştır.
Tıybî bu mesele ile ilgili olarak şöyle der:
"Şirket; bir kısım insanların mallarının birbirleri ile ayrılamayacak şekilde karışmasından ibarettir. Allah'ın iki ortağa ortak oluşu istiare yoluyladır. Sanki Allah (c.c) bereketi, fazlı ve kârı, ortaya koymuş, mal kabul etmiş ve kendisini iki ortağın üçüncüsü olarak isimlendirmiştir. Şeytanın hıyanetini ve bereketi gidermesini de hain ortakların malına karıştırılmış mal kabul etmiş ve şeytanı da onların üçüncüsü saymıştır..."
Hadisle ilgili olarak verdiğimiz bu kısa açıklamadan sonra, şirket çeşitleri ve ahkâmına özet olarak işaret etmek istiyoruz.
Önce şirket çeşitlerini şema halinde gösterip; sonra kısa kısa tariflerini vereceğiz. Yapacağımız bu taksim, Hanefî fukahasına aittir. Aslında fuka-hanın şirketleri tasnifleri biçim olarak pek birbirlerini tutmamaktadır. Ama bu fark sonuca tesir edecek derecede büyük değildir.
Biz Kâsânî'nin tasnifine yakın bir tasnifle konuyu sunmak istiyoruz:
Şirket
Şirket-i Emlâk şirket i ukfld
Vasıflarına Göre Sebeplerine Göre
Aynda Deyndv ihtiyarî Icbârî
Malda Vücûhda Amelde
Inân Mufâvaza Inân Mufâvaza
Inân Mufâvaza
Bu şemadan anlaşıldığı üzere şirket önce; şirket-i emlâk ve şirket-i ukûd olmak üzere ikiye ayrılıyor.
Şirket-i emlâk; vasıflarına ve sebeplerine göre ayrı ayrı tasnife tabi oluyor. Vasıflarına göre; **a)** Ayn'da ortaklık, **b)** Deyn'de ortaklık. Sebeplerine göre de; **a)** İhtiyarî olan, **b)** İcbârî olan diye kısımlara ayrılıyor.
Şirket-i ukûd da; **a)** Malda ortaklık (şirketü emval), **b)** Vücûh (kredi) de ortaklık (şirket-i vücûh), c) Emekte ortaklık, (şirket-i a'mâl) olmak üzere üçe ayrılıyor. Bunların her birinin de inan ve mufâvaza kısımları vardır. Bazı kaynaklarda, şirket-i ukûd; inan ve mufâvaza kısımlarına, bunların her biri de, emval, vücûh ve a'mâl bölümlerine ayrılmıştır. Sonuç farklı değildir. Şimdi de kısa kısa bu tabirlerin manalarım verelim:
1- Şirket-i emlâk: Bazı kaynaklarda "emlâk"in müfredi olan "mülk" kelimesi kullanılarak "şirket-i mülk" şeklinde ifadelendirilmiştir.
Bir malın birden fazla kişi arasında mülk edinme yollarından birisi ile ortak olmasıdır. Meselâ; iki veya daha çok kişi bir malı beraberce satın alsalar veya varis olsalar, mala mülk şirketi yoluyla sahip olmuşlardır.
Yukarıda da işaret edildiği gibi bu ortaklık, vasıfları itibariyle ayn'da veya deyn'de olabilir. Sebepleri itibariyle de ihtiyari veya icbârî olur.
a) Şirket-i ayn (ayn'da ortaklık): Muayyen, mevcud ve kendisinde ortaklık mümkün olan bir maldaki ortaklıktır. İki kişinin beraberce bir ev satın almaları gibi.
b) Şirket-i deyn (deynde ortaklık): İki veya daha fazla kişinin bir başkasının

zimmetinde olan müşterek alacaklarındaki ortaklıktır. İki kişinin ortak oldukları bir malı satıp buna mukabil alacak oldukları paradaki ortaklık buna misaldir.
c) Şirket-i ihtiyariyye (isteğe bağlı ortaklık): Ortakların kendi fiilleri ile meydana getirdikleri ortaklıktır. İki kişinin beraberce bir malı satın almaları gibi.
d) Şirket-i icbâriyye (zorunlu ortaklık): Ortakların kendi dahli olmadan, başka bir sebeple hasıl olan ortaklık. İki kişinin bir mala vâris olmaları veya mallarının birbirinden kolayca ayrılamayacak şekilde karışması ile ortaya çıkan ortaklık bu kabildendir.
2- Şirket-i ukûd: "Şirket-i akd" olarak da adlandırılır. İki veya daha çok kişinin elde edilecek kârda ortak olmak üzere aralarında bir şirket kurmalarıdır.
Fıkıh kitapları daha çok bu tür şirketler üzerinde durmuşlardır. Bu şirket, ortaya konulan sermayenin cinsine göre üçe ayrılır:
a) Şirket-i emval: Ortakların sermaye olarak mal koyup ticaret yaparak kâr elde etmek üzere ortaklık kurmalarıdır.
b) Şirket-i a'mâl: Ortakların, emeklerini birleştirerek kurmuş oldukları ortaklıktır. Meselâ; iki terzi aralarında anlaşıp, her biri diktiği elbiseden elde edeceği parada diğerinin de ortak olmasını kabul eder ve bu yolda bir ortaklık kurarlarsa bu bir şirket-i a'mâldir. Bu şirkete "şirket-i ebdân", "şirket-i sanayi", "şirket-i tekabbül" de denilir.
c) Şirket-i vücûh: Birden fazla kişinin, sermayeleri olmadığı halde, tüccar arasındaki kredileri ile veresiye mal alıp satmak ve elde edecekleri kârda ortak olmak üzere kurdukları şirkettir. Bu ortaklığa, iflâs edenlerin şirketi anlamına, "Şirket-i mefâlis" de denilir.
Bu şirketlerin her birinin de kendi arasında inan ve mufâvaza kısımlarına ayrıldığını görmüştük. Şimdi de bunları gözden geçirelim:
Şirket-i inan: Ortaklar arasında, sermaye, kâr ve çalışma gibi konularda eşitlik şartı aranmayan şirkettir. Şirketi inanda, tarafların tüm varlıklarını sermaye olarak koymak mecburiyeti yoktur. Meselâ, iki ortaktan birisinin bir milyon lira diğerinin de iki milyon lira sermayesi olabilir. Ayrıca sonuçta alacakları kârlar paralarına oranla olabileceği gibi, farklı da olabilir.
Şirket-i a'mâlin, inanında; emek ve kazanç yarı yarıya eşit olabileceği gibi; emek eşit, kazanç farklı da olabilir. Bu farklılık şirkete zarar vermez.
Şirket-i vücûhun inanında; satın alınan mal ve elde edilecek kâr ikili birli şart koşulabilir. Yani, ortaklardan biri kredi ile alınan malın üçte birine, diğerinin de üçte ikisine sahip olması şart koşulsa, kâr ve zarar da aynı oranda pay edilir.
Şirket-i inanda, ortaklar birbirlerinin otomatikman vekilidirler ama kefili değildirler. Yani bu ortaklık kurulur kurulmaz, ortaklardan her biri diğerinin vekilidir. Şirket için satın aldığı mal doğrudan doğruya diğer ortağın veya ortakların da hisselerine girer. Bir ortak, "hayır ben bunu kabul etmiyorum" diyemez.
Bu ortaklıkta kefalet sözkonusu değildir. Dolayısıyla ortaklardan birisinde alacağı olan kişi, bu alacağım diğer ortaktan tahsil edemez.
Şirket-i mufâvaza: Ortaklar arasında; sermaye, kâr, tasarruf ve dinde eşitliğin bulunması şart olan şirkettir. Bu şirkette ortaklar aynı dine mensup olacaklar, iki ortaktan her biri diğerinin yapabildiği tüm tasarruflarda bulunabilecek, şirkete sermaye olabilecek malları eşit olacak, malların tümü sermaye olarak ortaya konulacak ve sonunda ele geçen kâr aralarında eşit olacaktır. Şayet şart olan bu eşitliklerden birisi bozulursa, şirket mufâvaza olmaktan çıkar; eğer inanın şartları bulunursa şirket inana dönüşür.

Şirkete konu olacak mal, paradır. Ama taraflar diğer mallarını ortaya koyarak şirket kurmak isterlerse, her biri kendi malının yansını diğer ortağın malının yarısı karşılığında satarak ortaklık kurarlar.
Mufâvaza şirketi, hem vekâleti hem de kefaleti içine alır. Yani şirket kurulur kurulmaz ortaklar otomatikman birbirlerinin hem vekili hem de kefili olurlar. Dolayısıyla birisinin yiyecek ve giyecek dışında satın aldığı her şeyin yarısı diğer ortağa aittir. Ortaklardan birisinden alacağı olan kişi alacağını hangi ortaktan isterse tahsil edebilir. Hatta ortaklardan birisi yabancı birisine kefil olsa, İmam A'zam'a göre; kefil olunan kişinin alacaklısı kefil olanın diğer ortaklarından birisinden alacağını isteyebilir. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre isteyemez.
Mufâvazada, ortaklardan birisinin eline hibe, veraset veya başka bir yolla para geçse, sermayedeki eşitlik bozulacağı, için mufâvaza bozulur, şirket inan olur.
İmam Şafiî, mufâvâza şirketini kabul etmez. Bazı Hanefî fıkıh kitaplarında İmam Mâlik'in de mufavazayı kabul etmediği söylenir. Fakat Bidâyetii'l-Müctehid'de bazı şartlarında ihtilâf olmakla birlikte İmam Mâlik'in de İmam Ebû Hanîfe gibi mufavazayı kabul ettiği belirtilmektedir.
Yukarıdaki kısa bilgiden de anlaşılacağı gibi mufâvaza, pratiği çok zor
bir şirkettir.
Fıkıh kitaplarımızda "Şirketler" başlığı altında konu edilen ortaklıklar bunlardır. Ancak haddizatında şirket olan, ama başka başka isimleri olan üç ortaklık şekli daha vardır. Bunlar; Mudârabe, Müzâraa, Müsâkât'tır. Bunların her biri, önümüzdeki bablarda gelecek ve oralarda gerekli görülen malumat verilecektir. Burada sadece kelime karşılıklarına işaret edelim:
Mudârabe: Emek bir taraftan, sermaye diğer taraftan olmak üzere kurulan şirkettir.
Müzâraa: Ziraî ortakçılıktır.
Müsâkât: Ağaç bir taraftan, bakım diğer taraftan, çıkan meyve ortak olmak üzere kurulan şirkettir.
Mecelle'de, şirket; mudârabe, müzâraa ve müsâkât başlığı altında incelenmiştir.
Şirkete ait hükümlerin tamamını bizim burada vermemiz mümkün değildir. Geniş bilgi isteyenler, fıkıh kitaplarının "Kitabü'ş-şirke" bölümüne müracaat edebilirler.
Diğer mezheplerin şirketleri tasniflerinde de bazı değişiklikler vardır. Biz o konuya da [197] girmek istemiyoruz.

27. Mudarebe (Rabbü'l-Mal'in Emrine) Muhalefet Etmesi

3384... Urve, yani [İbn Ebi'I-Ca'd] e ârikî'nin [198] dediğine göre;
Rasûlullah (s.a) kendisine, bir kurban -veya koyun- [199] satın alması için bir dinar verdi. O da iki koyun satın alıp, birisini bir dinara sattı. Bir koyun ve bir dinarı Rasûlullah'a getirdi. Efendimiz (s.a) Ur-ve'ye ticaretinin bereketli olması için dua etti. Artık o, toprak satın alsa kâr ederdi. [200]

Açıklama

Hadisle ilgili malumata geçmeden önce, başlıkta geçen müdârib ve rabbü'1-mal terimlerini açıklamak istiyoruz:
Önceki hadisi izah ederken de söylediğimiz gibi, müdârabe; sermaye bir taraftan, emek bir taraftan ve kâr ortak olmak üzere kurulan ortaklıktır. Taraflar kârı ortaklığı kurarken yaptıkları anlaşmaya göre paylaşırlar.
Müdârib: Müdârabedeki emek sahibidir. Yani sermaye sahibinin verdiği parayı kullanarak kâr etmeye çalışan kişidir. Buna âmil de denir.
Rabbü'1-mal: Mal sahibi demektir. Müdârabe ortaklığında sermaye sahibi olan kişiye denilir.
Hadisin isnadında; Garkade'nİn, kendisine "kabile"nin haber verdiğini söylediği görülmektedir. Çünkü "el-hayy" kelimesi kabile manasınadır. Bu durum, bazılarının hadisi delil almamalarına sebep olmuştur.
Avnü'l-Ma'bûd'da; hadisin babın başlığı ile doğrudan bir ilgisinin-olmadığına işaret edilmektedir. Çünkü başlıkta, müdâribin rabbü'l-malin emrine aykırı davranması söz konusu olduğu halde, hadis metnindeki hâdise bir vekâletten ibarettir. Zira Hz. Peygamber (s.a) Urve'ye, kendisi için bir koyun satın alması için vekâlet vermiş, o da Rasûlullah'ın verdiği para ile iki koyun satın almış, birisini bir dinara satıp Efendimize; hem elinde bir dinar hiem de bir koyun olduğu halde dönmüştür. Hz. Peygamber, (s.a) de Urve i-in dua etmiştir. Urve bundan sonra toprak satın alsa, kâr edermiş. Bun-4an maksat bazı âlimlere göre onun kazancının bereketine işarettir. Bazıları ise, onun satılan toprakları alıp satarak kâr elde ettiğini söylerler.
Görüldüğü gibi bu hâdise bir müdârabe değil, vekâlettir.
Biz önce bu hadisin içerisindeki fıkhı hükümlere kısaca temas edeceğiz, sonra da babın başlığı olan müdârabe konusunu ele alacağız.
Hadiste iki ana hüküm göze çarpmaktadır:
1- Vekil, müvekkilin menfaatine olan bir şeyi vekilin emrine uymasa bile yapabilir. Buna göre müvekkil vekilinden Özelliklerini belirterek tayin ettiği bir fiata bir mal satın almasını istese, vekilin o parayla, istenilen özellikleri taşıyan iki tane mal satın alması caizdir. Aynı şekilde bir şeyi satmakla vekil olan kişi o şeyi müvekkilinin istediği fiattan daha fazlaya satabilir. Yani vekil, müvekkilinin menfaatine olduğu takdirde, onun emrine muhalefet edebilir. Bundan maksat; müvekkil, emrine muhalefet edildiğini öne sürerek malı kabullenmekten imtina edemez.
Şevkânî'nin naklettiğine göre Nevevî, Şâfiîlerin görüşünün bu şekilde olduğunu söylemiştir. Hanefîlerden Ebû Yusuf da aynı görüştedir. İmam Mu-hammed'den iki görüş nakledilmiştir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise bu durumda, müvekkil paranın yarısını vererek satın alınan malın yarısını alır. Mesele Hidâye'de şu şekilde tasvir edilmektedir: "Bir kimse başka birine bir dirheme on rıtıl et almak üzere vekâlet verse, vekil de on ntlı bir dirheme satılan etten bir dirheme yirmi rıtıl alsa, müvekkile lâzım olan, etin on rıtlını yarım dirheme almaktır. Bu Ebû Hanîfe'ye göredir. Ebû Yusuf ve Muhammed ise, bir dirheme yirmi ritim tamamını alması gerektiğini söylerler. Ku-dûrî'nin bazı nüshalarında Muhammed'in görüşü, Ebû Hanîfe'nin görüşü ile birlikte zikredilmektedir."
2- Bir kimse başka birinin malını, onun haberi olmadan fuzuli olarak satabilir. Tabii bu satışın geçerli sayılması, mal sahibinin satışa icazet vermesine (onaylamasına) bağlıdır. Bu satışa, fuzulînin satışı manasına "beyu'l-fuzûlî" denilir.
Ulemanın çoğunluğu beyu'l-fuzulî'yi caiz görmüşlerdir. Seleften Hz. Ali, İbn Mes'ud, İbn Abbas ve İbn Ömer (r.anhum), müetehid imamlardan Ebû Hanîfe, Mâlik, Ahmed

b. Hanbel ve ilk kavlinde Şafiî bu görüştedirler. Çünkü bu hadiste Urve (r.a), Hz. Peygamber için satın aldığı iki hayvandan birisini onun haberi olmadan satmış, Efendimiz de bu satışı kabul etmiştir. İmam Şafiî'nin sonraki" görüşüne (kavl-i cedidine) göre ise, fuzulînin satışı bâtıldır, hiçbir değeri yoktur. İmam Şafiî, Hz Peygamber (s.a)'in kişinin yanında olmayan bir şeyi satmasını meneden hadisine dayanmıştır. Üzerinde durduğumuz bu hadis ile 3386 numarada gelecek olan ve kendi görüşüne uymayan hadisleri, Şafiî, senetlerinde meçhul şahıslar olduğunu ileri sürerek delil olmaya elverişli görmez.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, fuzulînin satışını caiz görenler onu, mal sahibinin icazetine bağlı görürler. Yani esas mal sahibi satışı kabul ederse satış tamamdır, kabul etmezse geçersizdir.
Bir kimse başkası adına onun haberi olmadan bir mal satın alsa, Hanefilere göre durum farklıdır. Satın alan şahıs malı bizzat kendisi için almış olur. Dolayısıyla yapılan alışveriş kesinleşmiştir, bozulamaz. Yalnız fuzûlî durumda olan müşteri isterse, kendisi için satın aldığı malı o kimseye verir; ama bu yeni bir satış sayılır.
Şimdi biraz- da bu bölümün esas konusu olan müdârabe ortaklığı üzerinde duralım:
Müdârabenin tarifini yukarıda vermiştik. Bu tariften, onun ne tür bir akit olduğu da anlaşılmaktadır.
Tüm akitlerde olduğu gibi, bunda da akdin kurulması icab ve kabul ile olur. Yani taraflardan birisi müdârabeye delâlet eden bir sözle akdi teklif eder, diğeri de bunu kabul ederse, müdârabe ortaklığı kurulmuş olur. Bu akde kırâz, mukâraza, muamele de denilir.
Müdârabe iki çeşittir:
1- Mutlak müdârabe: Zaman, yer, satıcı, alıcı ve bir ticaret türü ile kayıtlanmamış olan müdârabedir. Bu çeşit ortaklıkta müdârib, istediği yerde istediği kişilerle istediği malın ticaretini yapabilir. Bu ticaretten dolayı sorumlu tutulamaz.
2- Mukayyet müdârabe: Sermaye sahibi olan ortak, emek sahibinin yapacağı ticarî faaliyeti bir yer, zaman, tür ve bazı şahıslarla kayıtlarsa bu müdârabe mukayyed olur. Bu kayıt; bazı yerlerde, bazı şahıslarla ve bazı sahalarda ticareti istememekle olabileceği gibi, sadece oralarda o şahıslarla ve o sahada yapılmasını emir suretiyle de olabilir. Müdâribin bu şartlara riayeti gerekir. Çünkü o bir yönden sermaye sahibinin vekili gibidir. Vekil de vekil olduğu konuda müvekkilin emrine aykırı davranamaz. Müdârib şayet sermaye sahibinin şartlarına aykırı davranışta bulunursa, yaptığı faaliyet sadece kendisine ait olur, kâr-zarar kendisine aittir. Diğer ortağın sermayesini iade etmesi gerekir.
Üzerinde durmakta olduğumuz bab bu konu ile ilgilidir. Yani mudâri-bin rabbü'l-mal'in emrine aykırı faaliyette bulunmasının caiz olup olmadığını mevzubahs etmiştir. Şayet müdârib ticaretinde rabbü'l-mal'in emrine uymasa elde edilen kârın durumu nedir? Bu meselede fakihler değişik görüşlere sahip olmuşlardır. Hattâbî, bu görüşleri şu şekilde özetlemiştir:
1- Kâr, sermaye sahibine aittir. Bu görüş İbn Ömer'den rivayet edilmiştir.
2- Kâr sermaye sahibine ait olur ve müdârib sermayeyi de dâmindir. Yani alışverişten kâr edilirse bu sermaye sahibine, zarar ise müdâribe ait olur. Bu görüş, Ebû Kılâbe, Nâfi, Ahmed ve İshak'a aittir.
3- Elde edilecek kâr da zarar da müdâribe aittir. Ancak kâr ederse bu kârı sadaka olarak vermesi gerekir.
Müdârib, sermaye sahibinin faydalı olan şartına muhalefet edince gâ-sib durumuna

düşmüştür. Dolayısıyla ihtilâf anından itibaren sermaye sahibinin koyduğu şartlara uygun olarak davranana kadar sermaye telef olsa müdârib sermayeyi öder. Hane.fîler bu görüştedir.
4- Kâr, hukuken müdâribe aittir, ama manevi mes'uliyetten kurtulmak için onu tasadduk etmelidir. Bunu, Evzaî söylemiştir.
5- Eğer, sermaye sahibinin alınmamasını istediği mal, sermayenin kendisi ile alınmışsa bu alışveriş bâtıldır. Sermayeden başka bir malla alınmışsa, bu mal satın alana (müdâribe) ait olur. Ancak, sermayeyi dâmin olur. Yani kân sermaye sahibine ödemek zorundadır. Bu görüş de İmam Şafiî'nindir.
Hattâbî'nin bu ifadesinden anlaşıldığı üzere, İmam Şafiî'ye göre; müdârib, sermaye sahibinin şartına aykırı bir ticarî faaliyette bulunursa bakılır: Eğer aldığı malı, kendisine verilen sermaye ile satın almışsa bu satın alış bâtıldır. Sermayeden başka bir para ile almışsa bu alışveriş kendisine ait olur.
Şimdi de müdârabenin sahih olması için gerekli olan şartları ve müdârabeyi fesheden şeyleri kısaca gözden geçirelim. Bu şartlar Hanefîlerin ileri sürdükleri şartlardır:
Müdârabenin sahih olması için:
1- Sermaye sahibi vekâlet vermeye, emek sahibi de vekil olmaya ehil olmalıdırlar.Yani âkil ve baliğ olmalıdırlar.
2- Sermaye para cinsinden bir mal olmalıdır.
3- Sermayenin mikdan belli olmalıdır.
4- Sermaye, müdâribe (emek sahibi) teslim edilmiş olmalıdır.
5- Kâr aralarında yan yarıya, üçte bir üçte iki gibi oranlarla şart koşul-maııdır. Kârdan, meselâ yüz bini benim kalanı senin gibi bir ayarlama caiz değildir.
6- Her birinin kârdan alacakları hisseler önceden belirlenmiş olmalıdır.
7- Emek sahibine verilecek kâr hissesi, edilen kârın kendisinden olmalıdır. Müdârabe ortaklığını fesh eden. şeyler de şunlardır:
1- Sermaye veya emek sahiplerinden birinin ölmesi.
2- Sermaye ve emek sahiplerinden birinin sürekli bir şekilde cinnet ge tirmesi.
3- Taraflardan birine sefeh sebebiyle hacr karan verilmesi.
4- Müdârabe süreli olursa, sürenin bitmesi.
5- Sermaye sahibinin emek sahibini azletmesi.
6- Emek sahibinin akdi bozması.
[201]
7- Sermayede tasarrufa başlanmadan, malın telef olması.

Sahih Bir Müdârebe Akdinde Kâr-Zararın Bölüşülmesi:

Müdârib. yaptığı ticarî faaliyet sonucu kâr elde ederse bu kâr taraflar arasında şart koştukları orana göre paylaşılır.
Müdâfabeden, önce kâr edilir fakat daha sonra müdârabe malı telef olur veya zarar edilirse, bu telef önce kârdan karşılanır. Telefin karşılanmasından sonra kâr kalırsa, şarta göre bölüşülür; fakat kâr telefi karşılamazsa, kalanı sermayeden ödenir. Müdâribe herhangi bir sorumluluk yüklenemez. Bunu bir misâlle izah edelim:
Sermaye 1 milyon olsa ve yapılan bir ticarî faaliyet sonucu 500.000 lira kazanılsa, bu kâr daha bölüşülmeden tüm malın 600.000 liralık kısmı telef olsa, bu telefe önce 500.000 lira olan kâr sarfedilir. Kalan yüz bin lira da sermayeden gider ve sermaye 900 bin liraya düşer.

Müdârabeden hiç kâr edilmez, zarar edilirse zarar rabbü'l-mal'e ait olur. Çünkü müdârib emindir, vekil mesabesindedir.[202]

3385... Bize el-Hasen b. Sabbah haber verdi, bize Ebu'l-Münzir haber verdi, bize Hammâd b. Zeyd'in kardeşi Saîd b. Zeyd haber verdi. Bize, Ebû Lebîd'den Zübeyr b. el-Hırrît haber verdi, bize bu (önceki) haberi Urve el-Bârikî haber verdi, onun lafzı farklıdır.[203]

3386... Hakîm b. Hizam (r.a)'dan rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a) onu, bir dinar ile kendisi için bir kurban almak üzere gönderdi. Hakîm bir dinara bir kurban aldı ve o kurbanı iki dinara sattı. Sonra da Rasûlullah (s.a) için bir dinara (başka) bir kurban satın aldı. Bir dinarı da Hz. Peygamber'e (s.a) getirdi. Efendimiz o parayı sadaka olarak verdi ve Hakîm'e ticaretinin bereketli olması için dua etti.[204]

Açıklama

Hadisin isnadında meçhul bir şahıs vardır. Çünkü Husayn, hadisi kendisine Hakîm b. Hizam'dan nakleden zatın ismini vermemiş, "Medinelilerden bir ihtiyardan" ıiştir. Bu hal, görüşü hadisin delâletine uymayan Şafiî için bir mazeret olmuştur.
Avnü'l-Mabûd'da belirtildiğine göre Müzem, Şafiî'den el-Bârikî'nin hadisinin ona göre sabit olmadığını nakletmiştir. Yine Avnu'l-Ma'bud'da, Ebû Bekir el-Beyhakî'nin, "Ebû Husayn'a Hakîm b. Hizâm'dan hadisi nakleden ihtiyarı bilmiyoruz. Bu hadisçilerin haberleri kabulde ileri sürdükleri şartlardan değildir" dediği söylenmektedir.
Hattâbî de bu ve bundan önceki hadisin muttasıl olmadıklarını, çünkü HakîmMn bu hadisinde meçhul bir şahsın bulunduğunu ve onun kim olduğunun bilinmediğini, Urve'nin hadisinin isnadında ise "kabile"nin haber verdiğini söyleyerek bu yolun rivayet yolu olmadığını kaydeder.
Yukarıya aldığımız ifadeler hadisi tenkid etmekdir. Aynı hadisin Tirmizî'deki rivayetinde ise buradaki kopukluk yoktur. Çünkü orada Hakîm b. Hizâm'dan nakilde bulunan zatın Habib b. Ebî Sabit olduğu ifade edilmektedir. Ancak Tirmîzî, "Bİu hadisi sadece bu yolla biliyoruz. Buna göre, Habib b. Sabit, Hakîm b. Hizâm'dan hadis işitmemiştir" der.
Bezlü'l-Mechûd sahibi, Habib b. Ebî Sâbit'in, Hakîm b. Hizâm'dan hadis rivayet etmediği konusunda bir delilin bulunmadığını ve onun işitmesine engelin de olmadığını söyleyerek, Tirmizî'ye itiraz eder ve; "Habib'in, Hakîm'-den hadis işitmediğini kabul etsek bile bize göre mürsel delildir" der.
İhtiva ettiği hüküm itibariyle bu hadisin önceki hadisten hiçbir farkı yoktur. Görüldüğü gibi, haber verdikleri hâdiseler arasında da çok büyük benzerlik var. Sadece Rasûlullah'a koyun almak üzere giden şahıslar ayrı ve hâdisenin oluş tarzı biraz farklı. Bu iki hadisde konu. edilen olayların aynı mı yoksa farklı mı olduğu konusunda şerhlerde bir işarete rastlayamadık. Koyun almak için giden şahıslar ayrı olduğuna göre hâdiseler de farklı olmalıdır.
Önceki hadiste, hükümlerle ilgili yeterli malumat verilmiştir. Burada tekrarına lüzum

[205]
yoktur.

28. Bir Kimsenin Başka Birinin Malında Onun İzni Olmadan Ticaret Yapması

3387... Salim b. Abdullah, babası (Abdullah b. Ömer)'nın şöyle dediğini haber vermiştir:
Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken işittim:
"Sizden, bir ferak (ölçek) pirinç sahibi gibi olmaya gücü yeten onun gibi olsun."
Sahâbîler:
Bir ferak pirinç sahibi kimdir ya Rasûlallah? dediler. O da, üzerlerine dağ göçtüğü zamanki "Mağara hadisini" anlattı ve şöyle dedi:
Mağaradakilerden birisi; "Amellerinizin en iyisini anlatınız" demişti; bunun üzerine üçüncüsü şöyle anlattı:
Ey Allah'ım! Biliyorsun ki, ben bir ferak (ölçek) pirince [206] bir işçi tuttum. Akşam olunca kendisine hakkını vermek istedim ama almak istemedi ve çekip gitti. Ben, o pirinci ürettim; o kadar ki, işçi için çobanı ile birlikte bir sığır sürüsü biriktirdim. Sonra adam bana gelip; hakkımı ver, dedi. Ben de, "Şu sığır sürüsüne ve çobanına git, hepsini al" dedim. Adam gitti, sürüyü önüne katıp götürdü. [207]

Açıklama

Ferak: Medinelilerin kullandığı bir ölçektir. Onaltı rıtıl kadardır.
Bu rivayet tam değildir. Ebû Dâvûd, uzun olduğu için olsa gerek hadisi tam olarak almamış, sadece başkasının malı ile ticaret yapmak ile ilgili bölümü almıştır. Hadisin tamamı bazı küçük farklarla Buharı ve Müslim'de mevcuttur. Buharî'nin büyû'daki rivayetine göre hâdise şudur:
"Üç kişi yola çıkmışlar, giderken yağmura tutulup, dağdaki bir mağaraya girmişler. Ama bir taş yuvarlanıp mağaranın ağzını kapamış. Bunlar birbirlerine; yaptığınız en iyi amelle tevessül ederek dua ediniz, demişler.
İçlerinden birisi başlayıp şöyle demiş:
Ey Allahım! Benim ihtiyar anam ve babam vardı. Ben (her gün kırlara) gider, (koyunlarımı) otlatır, sonra gelip sağardım. Sütü getirir önce anama babama verirdim, onlar içerlerdi. Sonra küçük kızıma, aile fertlerime ve hanımıma içirirdim. Bir gece geciktim, geldiğimde anamı babamı uyumuş buldum. Ayak ucumda küçük çocuklar ağlayıp durdukları halde anamı babamı uyandırmak istemedim. Sabaha kadar onlar uyudular, ben de elimde sütle bekledim. Ey Allah'ım, eğer bunu, senin rızanı isteyerek yaptığımı bilirsen (yapmışsam) bize bir delik aç da o delikten gökyüzünü görelim.
Bunun üzerine taş birazcık aralandı. Diğer birisi şöyle dedi:
Allah'ım! Biliyorsun ki, ben amcamın kızlarından birisini bir erkeğin kadınları sevebileceği en büyük bir aşkla sevdim. O: "Bana yüz dinar vermedikçe benden hiçbir şey elde edemezsin" dedi. Ben de gidip yüz dinarı biriktirinceye kadar çalıştım. Tam istediğimi elde edeceğim anda kız bana: Allah'tan kork, (bekaret) mührünü haksız yere açma, dedi. Ben de kalktım ve onu bıraktım. Eğer bunu, senin rızanı isteyerek yaptığımı biliyorsan şu taşı arala.

Bu sefer kapının üçte ikisi aralandı.
Diğer şahıs da şöyle anlatmaya başladı:
Ey Allah'ım! Biliyorsun ki ben bir ferak (ölçek) darıya bir işçi tuttum. Ücretini kendisine verdim ama onu almak istemedi. Ben de bu darıyı ektim ve onunla çobanıyla birlikte bir sığır satın aldım. Bir zaman sonra adam gelip, "Ey Allah'ın kulu! Hakkımı ver!" dedi. Ben de: "Şu sığıra ve çobanına git, o senindir" dedim. Adam; "Benimle alay mı ediyorsun?" dedi. "Hayır, seninle alay etmiyorum, ama o senin" dedim.
Ey Allah'ım, eğer bunu senin rızanı elde etmek için yaptıysam şu kayayı bizden uzaklaştır, dedi ve kapı açıldı."
Anlaşıldığı gibi bu hâdise, Hz. Peygamber (s.a)'den önceki ümmetlerden birisinde olmuştur. Rasûlullah'ın bunu anlatması, ümmetini başkasının hakkını yememeye ve o malı tükenmeye terketmeyip, üretmeye teşvik içindir.
Ebû Dâvûd ve Buharî'nin bu hadisleri "ahşveriş"le ilgili bölümde zikretmeleri, başkasının malında onun haberi olmadan ticarî muamele yapılabileceğine işaret içindir. İbn Hacer, "Bu hadisin delil olarak alınması; 'Bizden önceki şeriatler, bizim için de şeriattır' esasına mebnidir, ama cumhur buna muhaliftir" der.
Aynî ise; "Şâri'nin inkârı bulunmadıkça bizden öncekilerin şeriatleri, bizim için de uyulması gereken bir delildir. Üstelik Hz. Peygamber Efendimiz bunu yapanı övmüştür. Eğer başkasının malında ticaret caiz olmasaydı, bunu söylerdi" demektedir.
Bundan evvelki babın hadisini izah ederken, beyu'l-fuzûlî (başkasının malını, onun haberi olmadan satmak) konusundaki görüşleri aktarmıştık. Hatırlanacağı üzere İmam Şafiî'nin dışındaki mezhep imamları bunu caiz görmüşlerdir. Hadis sarihlerinden bir kısmı bu üzerinde durduğumuz hadisi, beyu'l-füzûlîyi caiz görenler için bir delil kabul ederler. Çünkü, işçiyi bir ölçek pirinç (veya darı) karşılığında kiralayan şahıs; -işçi hakkını almadığı için-işçinin hakkını üretmiş, gelince ona teslim etmiş, Efendimiz de bunu övmüştür.
Avnü'l-Ma'bûd'da nakledildiğine göre Kastalânî, Buharı şerhinde özetle şöyle demektedir:
"Bu hadiste; kişinin işçinin malında onun izni olmadan tasarrufta bulunduğu görülmektedir. Müellif (Buharı) bununla, füzûlînin satış ve satın alışının caiz olduğunu istidlal etmiştir. Bey'ul-füzûlî'nin caiz oluşu, Mâlik'-in mezhebidir. Şafiî'nin ilk görüşü (kavl-i kadîmi) de böyledir. Buna göre, satış sahibinin icazetine bağlı olarak gerçekleşir. Sahibi icazet verirse kesin-leşir, vermezse hükümsüz olur. Şafiî'nin sonraki gördüşü (kavl-i cedîdi) ne göre ise füzûlînin satışı bâtıldır.
Bu hadisteki hâdise şu şekilde ele alınmıştır: Zahir olan şu ki, işçi Ölçeğe malik olmamıştı. Çünkü işveren onu, belli bir ölçek (darı veya pirinç) karşılığında tutmadı. Aksine zimmetindeki bir ölçek karşılığında tuttu. İşçiye ücreti verilince o kötü olduğu için kabul etmedi, dolayısıyla ölçekteki mahsul onun mülküne girmedi. Bilâkis hakkı, işverenin zimmetinde bir borç olarak kaldı. Çünkü zimmette olan bir şey, ancak kabz ile (ele almakla) muayyen hale gelir. Öyleyse işverenin mülkünde meydana gelen mahsul, onun işçisine teberrusudur. Bu da her ikisinin rızası ile olmuştur. Mesele şudur: İşveren, borcunu en iyi şekilde ve fazlasıyla ödemiştir. Eğer ölçek işçi için taayyün etse idi, işverenin ondaki tasarrufu haksız olurdu."
Avnü'l-Ma'bûd sahibi, Kastalânî'nin bu sözünün birçok yönden ten-kid edilebileceğini ama bunun sözü uzatacağını söyler.[208]

29. Sermaye Olmadan Yapılan Ortaklık

3388... Abdullah (b.Mes'ud)'un şöyle dediği rivayet edilmiştir:Ben, Ammâr ve Sa'd, Bedir günü, ele geçireceğimiz (ganimet) de ortak olmayı kararlaştırdık. Sa'd iki esir getirdi, Ammâr ile ben ise bir şey getiremedik. [209]

Açıklama

Münzirî,Ebû Ubeyde'nin babasından hadis işitmediğini söyleyerek, hadisin münkatı' olduğunu ifade etmiştir.
Sarihler genellikle, bu hadisi "şirket-i a'mâP'in caiz oluşuna delil göstermektedirler.
Şirketin çeşitlerini izah ederken (hadis no: 3383) şirket-i a'mâli tarif etmiş ve bu şirkete; şirket-i ebdân ve şirket-i sanâî de denildiğini söylemiştik.
Şirket-i a'mâl'da ortakların meşgul oldukları sahalar aynı olabileceği gibi, farklı da olabilir. Meselâ iki terzi ortak olabileceği gibi, bir terzi ve bir marangoz da ortak olabilirler. Her ortağın aynı sanatla meşgul olması şart değildir.
Ulemanın şirket-i a'mâlin hükmü konusundaki görüşleri aynı değildir; Süfyân-ı Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Hanefîlere göre caizdir. Ebû Sevr ve Şâfiîlere göre ise bâtıldır. Şirket-i a'mâl (sermayesiz ortaklık) iki türlü tasavvur edilebilir:
1- Yukarıdaki misâllerde olduğu gibi, şahısların yapacakları iş ve elde edecekleri ücrette ortaklık kurmaları ki, buna şirket-i ebdân, şirket-i a'mâl ve şirket-i sanâî denir.
2- Dağdan odun toplamak, otlaktan ot yolmak gibi haddizatında mubah olan şeyleri elde etmekteki ortaklık. Yani iki veya daha çok kişinin aralarında, "Hepimiz birbirimizin toplayacağı oduna ya da yolacağımız ota ortağız" şeklinde anlaşmaları.
Bu yolla aktedilen bir şirket Hanefîlere göre caiz değildir. Hanbelî ve Mâlikîlere göre ise caizdir.
Şirket-i a'mâli caiz görenler; bu konuda varid olan haberlere dayanırlar. Caiz görmeyen Şâfiîler ise, insanların güç ve kabiliyetlerinin eşit olmadığını, dolayısıyla böyle bir ortaklığın haksızlığa sebep olacağım söylerler.
Şevkânî; şirket-i ebdânı caiz görenlerin bu hadisi delil aldıklarım söyledikten sonra Şâfiîlerin cevabını şu şekjlde ortaya koyar: "Bedir savaşının ganimetleri, Rasûlullah (s.a)'a aitti, o istediğine verirdi." Şâfiîlere göre Abdullah, Ammâr ve Sa'd'ın anlaşmalarının önemli olmadığı; Sa'd'in getirdiği iki köleye diğerlerinin ortak oluşu, kurdukları ortaklıktan dolayı değildi. Ra-sûlullah'ın kendi hakkı olan bir şeyi üçüne bağışlaması idi.
Şevkânî bu hadisin; herkesin elde etmesi mubah olan şeyleri yapmakta vekâleti caiz görmeyen Hanefîlerin de aleyhine delil olduğunu söyler. Hanefi'ler hiç kimseye ait olmayan ormandaki odunu toplamak, mer'adaki otu yolmak gibi herkes için mubah olan şeylerde başkasını vekil tayin etmeyi caiz görmezler. Şevkânî'nin bu hadisi Hanefîlerin aleyhine telakki etmesi, savaştaki ganimetin tüm gazilere ait olması ve şirketin vekâleti de içine almasıdır. O bu hadisi, mübâhatı elde etmedeki ortaklığın cevazına delil sayar.
Hanefîler, şirket-i a'mâl ile mubah olan şeyleri elde etmekteki ortaklığı ayrı ayrı telakki ederler ve yukarıda belirtildiği gibi birincisini mubah, ikincisini fasid sayarlar. Üzerinde durduğumuz hadîsi de aleyhlerine kabul etmezler. İbnü'l-Hümâm bu hadisi

şöyle değerlendirmiştir: "Savaşta elde edilen ganimet, Allah'ın hükmü ile gaziler arasında ortaktır. Sadece birkaç kişinin ganimetin bir bölümüne ortak olmaları mümkün değildir. Hz. Peygamber (s.a)'in bu üç sahâbîye yaptığı (Sa'dın getirdiği esirleri onlara vermesi) tenfîldir [210] ya da onlara düşen hissedir. Bazı Şâfiîler Bedir ganimetinin Hz. Peygamber'e ait olduğunu, dolayısıyla istediği şekilde dağıtılabileceğini söylerler."
İbnü'l-Hümâm bu sözleriyle, Hanefîlerin görüşü ile hadis arasında bir çelişki olmadığını ortaya koymuştur. [211]

Bazı Hükümler

İki veya daha fazla kişinin, emekleri sonunda elde ede-çekleri gelirde ortak olmak üzere, ortaklık kurmaları caizdir. [212]

30. Ziraî Ortaklıklar

Müzâraa: İki kişinin,, tarla bir taraftan, emek karşı taraftan ve çıkan mahsul; aralarında anlaştıkları bir oranda ortak olmak üzere yaptıkları ziraî ortaklık demektir.
Müzâraanın en meşhur ve en yaygın tarifi budur. Diğer tarifler ve müzâraanın hükmü hadisin şerhinde anlatılacaktır. [213]

3389... Amr b. Dînâr şöyle demiştir:
İbn Ömer (r.anhüma)'mn; "Râfi' b. Hadîc'in; Rasûlullah (s.a) bizi müzâraadan menetti, dediğini duyuncaya kadar biz onda bir mahzur görmezdik." dediğini duydum ve bunu Tâvûs'a söyledim.
Tâvûs da şöyle dedi: İbn Abbas (r.anhüma) bana: Şüphesiz Rasûlullah (s.a) ondan nehyetmedi, fakat; "Birinizin arazisini karşılıksız olarak (ekime) vermesi, onun karşılığında belirli bir ücret almasından daha hayırlıdır" buyurdu, dedi. [214]

Açıklama

Bu rivayetin Râfi' b. Hadîc'den nakledilen kısmı, müzâraa akdinin caiz olmadığına işaret etmektedir.
Tâvûs'un İbn Abbas'dan naklettiği kısım ise; müzâraanın haram olmadığım ama tarla sahibinin hiç karşılık beklemeden tarlasını iare olarak vermesinin daha hayırlı olduğunu bildirmektedir.
Hattâbî, Râfi'in bu rivayetinin mücmel olduğunu, onun ve başkalarının diğer hadislerinin bu rivayeti tefsir ettiğini söyler. Nitekim bundan sonra gelecek olan hadiste, Zeyd b. Sâbit'in Râfi'i tenkid ederek şöyle dediği görülmektedir: "Allah Râfi' b. Hadîc'i affetsin. Vallahi, o hadisi ben ondan daha iyi bilirim; Rasûlullah'a, Ensar'dan -birbiri ile kavga eden- iki adam geldi, Efendimiz de onlara: Eğer böyle yapacaksanız, tarlalarınızı kiraya vermeyiniz, buyurdu." Bu ifadeden anlaşıldığına

göre müzâraanın menedilmesine sebep adamların kavga etmiş olmalarıdır ve nehiy genel değildir.
Zeyd b. Sabit bu sözleri ile müzâraanın caiz'olmadığını söyleyen Râfi'in yanıldığını ifade etmek istiyc.. Hatta Müsedded rivayetinde İbn Mes'ud'-un, "Râfi'" sadece Rasûlullah'ın, arazileri kiraya vermeyiniz buyurduğunu duymuş" dediğini kaydeder.
Müzâraanın şekilleri ve hükmü âlimler tarafından farklı biçimlerde ortaya konmuştur. Biz, hadisi terceme etmeden önce müzâraanın en meşhur tarifini vermiştik.
Şimdi müzâraanın şekli ile ilgili görüşleri ve bunların hükümlerine ait ihtilâfları verelim:
Bezlü'l-Mechûd'da müzâraa için dört şekil gösterilmektedir:
1- Mikdarı belli edilmiş para karşılığında tarlayı kiraya vermek.
2- Tarlayı, mikdarı belli edilmiş hububat karşılığı kiraya vermek. Tarla sahibi tarlasını şu kadar ölçek buğday veya arpa ya da başka bir hububat karşılığında verir. Tarlayı kiralayan da, tarlaya ne ekerse eksin, anlaştıkları maddeyi tarla sahibine verir.
3- Tarladan çıkan mahsul, tarla sahibi ile emek sahibi arasında 1/2, 1/3, 1/4 gibi bir oranla ortak olmak üzere anlaşılır. Bu şekil, yukarıda tarifini verdiğimiz müzâraadır.
4- Tarlanın, ark kenarları gibi belli bir kısmından çıkacak mahsul tarla sahibinin, geri kalanı da emek sahibinin olmak üzere yapılan akiddir.
Şimdi de yukarıdaki şekillerin her birinin hükmü ile ilgili görüşleri verelim:
1, 2- Yukarıdaki şekillerden ilk ikisi, bir ortaklık değil, kira akdidir. Çünkü taraflardan birisi tarlasını para veya hububat karşılığı bir başkasına kiraya vermektedir.
Tarlanın kiraya verilmesi konusunda şu görüşler nakledilmektedir:
a) Şevkânî'nin bildirdiğine göre Tâvûs ve çok az bir grup ne karşılığında olursa olsun tarlayı kiraya vermeyi caiz görmezler. İbn Hazin da bu görüşü benimsemiş ve müdafaa etmiştir. Delilleri tarlayı kiraya vermeyi meneden hadislerin zahiridir.
Bezi sahibi, Şevkânî'nin, Tâvûs'un tarlayı kiraya vermeyi caiz görmediği tarzındaki haberine karşı çıkarak; üzerinde durduğumuz bu haberden, Tâvûs'un müzâraanın her türlüsünü caiz gördüğünün anlaşıldığını söyler.
b) Ebû Hanîfe, Şafiî ve birçok âlime göre; karşılığı ne olursa olsun araziyi kiraya vermek caizdir. İleride tekrar işaret edeceğimiz gibi bu zatlar araziden çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında araziyi kiralamayı caiz görmezler.
İbnü'l-Münzir, sahâbîlerin araziyi altın ve gümüş karşılığında kiraya vermenin caiz olduğunda ittifak ettiklerini söyler.
c) İmam Mâlik'e göre; arazinin taam (yiyecek maddesi) karşılığında kiralanması caiz değil, taamın dışında bir şey karşılığında kiralanması caizdir. İmam Mâlik'in bu görüşü; yapılan muamelenin, taamı taam karşılığında satmak olmaması esasına dayanır. İbnü'l-Münzir, Mâlik'in bu görüşünün; tarla sahibinin alacağı taamı, emek sahibinin zimmetindeki değil de tarladan çıkacak mahsulün bir parçasının şart koşulması haline hamledilmesi gerektiğini söyler. Tarladan çıkacak mahsulün belirli bir mikdarı tarla sahibine, geri kalanı kiracıya ait olmak üzere kurulan ortaklık Hanefîlere göre de bâtıldır.
3- Tarlayı, çıkacak olan mahsulün belirli bir oranı karşılığında kiraya vermek. (Müzâraa denildiği zaman bu anlaşılır.) Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şafiî'ye göre caiz değildir.
Hattâbî, bu görüş sahiplerinin Râfi' b. Hadîc'den rivayet edilen hadisin zahirine baktıklarını ama Ahmed b. Hanbel'in vâkıf olduğu gibi, hadisin illetine vâkıf olmadıklarını söyler. Ahmed b. Hanbel, Râfi' hadisini çok değişik biçimlerde rivayet

edildiği için zayıf saymış ve; "O çok renklidir" demiştir. Bundan sonra gelecek olan babda görüleceği gibi Râfi'in haberi gerçekten çok farklıdır. Bazan Rasûlullah'dan bizzat işittiğini söylerken, bazan amcalarından duyduğunu söylemektedir. Ancak, müzârâayı meneden başka hadisler de vardır.
Bu görüşte olanlar; müzârâayı caiz görenlerin en önemli delili olan, Hay-ber arazisinin çıkan mahsul yan yarıya ortak olmak üzere eski sahiplerine ortağa verilmesi hâdisesini şöyle yorumlarlar: Hayber zorla fethedilmiştir. Dolayısıyla Hayberliler Hz. Peygamber (s.a)'in kölesidirler. Durum böyle olunca Rasûlullah'ın o arazinin mahsulünden aldığı da, Hayberlilere bıraktığı da kendisine aittir.
Hâzimî, bu görüşü yukarıda adı geçen üç mezhep imamından başka İbn Ömer, İbn Abbas, Râfi' b. Hadîc, Üseyd b. Hudayr, Ebû Hureyre ve Nâfi'e de nisbet etmektedir.
Buharı ve Müslim'de müzâraayı meneden ve Câbir (r.a)'den rivayet edilen başka hadisler de vardır. Bunlardan birkaçının meali şu şekildedir:
"Kimin arazisi varsa eksin, ekmiyorsa kardeşine ektirsin".[215]
Rasûlullah'm ashabından bazılarının fazla toprağı vardı. Rasûlullah (s.a); "Kimin arazisi varsa kendisi eksin veya kardeşine ekmesi için versin. Eğer istemiyorsa arazisini elinde tutsun" buyurdu.[216]
Tabii bunların yanında müzâraanın cevazına işaret eden rivayetler de vardır.
Ahmed b. Hanbel, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, İbn Ebî Leylâ, İbnü'l-Müseyyeb, İbn Şîrîn, Zührî ve Ömer b. Abdülaziz; müzâraayı caiz görmüşlerdir.
Muhammed b. İshak b. Huzeyme; müzâraa konusunda bir risale yazmış, orada bu konuda varid olan hadislerin illetlerini beyan etmiş ve müza-râanın caiz olduğu sonucuna varmıştır.
Hattâbî; "Yarıya, üçte bire, dörtte bire ve ortakların razı olacakları bir şey karşılığında kurulan müzâraa akdi caizdir. Ancak hisseler belli olmalı ve içerisinde akdi ifsad eden bir şart bulunmamalıdır. Bu muamele şekli doğuda ve batıda tüm müslümanların uyguladıkları bir muameledir. Ben hiçbir kimsenin bu muameleyi ibtal ettiğini gördüğümü ve duyduğumu bilmiyorum" der.
Münteka'l-Ahbâr adındaki kitapta, müzâraanın caiz olduğuna işaret eden, ashabın müzâraa akdini çok çok uyguladıklarını bildiren birçok hadis ve haber nakledilmiştir.
Şevkânî, Buharî'nin Sahih'inde seleften birçok eser naklettiğini ve bununla muradının, herhalde sahabeden özellikle Medinelilerden müzâraanın caiz oluşu konusunda bir ihtilâfın nakledilmediğine işaret olduğunu söyler, sonra da Hâzimî'nin şöyle dediğini nakleder: "Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ud, Ammâr b. Yâsir, Muhammed b. Şîrîn, Ömer b. Abdülaziz, İbn Ebî Leylâ, Zührî, Ebû Yusuf, Muhammed; çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında müzâraa ve müsâkatın caiz olduğunu söylerler..."
İmam Buharî, Sahih'inde şöyle demektedir:
"Medine'ye göç edip de, üçte bir dörtte bir karşılığında ziraat ortakçılığı yapmayan hiçbir aile yoktur. Ali, Saîd b. Mâlik, Abdullah b. Mes'ud, Ömer b. Abdülaziz, Kasım, Urve, Ebû Bekir, Ömer, Ali ve İbn Sîrîn'in aileleri hep müzâraa yapmışlardır. Hz. Ömer halkla; tohumu kendisi verirse yarıya, tarla sahipleri verirse üçte bire ortakçılık yapardı."[217]
Bu görüşte olanlar, müzâraayı nehyeden hadisleri tenzihe hamletmişler veya yasağın tarla sahibinin tarlanın belirli bir bölümünden çıkacak olan mahsulü kendisi için şart

koşması haline ait olduğunu söylemişlerdir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, müzâraayı caiz görmeyen hadislerin zayıf olduğu da iddia edilmektedir.
Hanefî mezhebine ait fıkıh kitaplarında Ebû Hanîfe ve talebelerinin görüşleri ve delilleri verildikten sonra, "müzâraanın sahih olduğunu söyleyenlere göre onun birtakım şartları vardır..." denilerek, müzâraanın şartlan ve diğer ahkâmına geçilmektedir. Bu hal, mezhebde benimsenen görüşün, müzâraanın caiz olduğunu söyleyenlerin görüşü olduğuna işaret etmektedir. Ni-utekim Ömer Nasuhi Efendi; "Müzâraanın meşruiyyeti sünnet-i nebeviyye ile sabittir." diyerek bunu açıkça belirtmiştir.
4- Tarlanın belirli bir yerinden çıkacak olan mahsul tarla sahibinin, geri kalan da emek sahibinin olmak üzere yapılan bir ziraî ortaklık caiz değildir. Bunda ittifak vardır. Çünkü bu şekilde yapılan ortaklıkta taraflardan birisinin aldanması ihtimali büyüktür. Taraflardan birisinin eline hiçbir şeyin geçmemesi mümkündür.
Müzâraanın meşruiyeti konusundaki görüşleri böylece özetlendikten sonra, Hanefî mezhebine göre müzâraanın şartlarına ve müzâraaya ait ahkâma da kısaca işaret etmek istiyoruz. [218]

Müzâraanın Şartları:

Hidâye'de; caiz görenlere göre, müzâraanın sahih olması için şu şartlar sıralanmıştır:
1- Tarla, tarıma elverişli olmalıdır.
2- Taraflar, şer'î akidleri yapmaya ehil yani âkil olmalıdırlar.
3- Ortaklığın müddeti tayin edilmelidir.
4- Tohumu kimin vereceği belli edilmelidir.
5- Tarafların alacakları hisseler tayin edilmelidir.
6- Tarla sahibi, tarlayı ortağa teslim etmelidir. Eğer, tarla sahibinin de çalışması şart koşulursa akid fasid olur.
7- Ortaklık tarladan kalkan mahsulde kurulmalıdır.
8- Tohumun cinsi belli edilmeli veya çiftçinin istediğini ekebileceği önceden belli edilmelidir.
Müzâraanın, tarla bir taraftan emek bir taraftan ve çıkan mahsul ortak olmak üzere yapılan bir akit olduğunu söylemiştik. Tohumun kimin tarafından verileceği, çifti sürecek hayvan veya traktörün kime ait olacağı gibi meseleler ele alınınca müzâraa için yedi şekil ortaya çıkar. Bunların bir kısmı caizdir, bir kısmı ise caiz değildir. [219]
Şimdi de bu şekillere göz atalım.

Müzâraa Şekilleri:

1- Arazi ile tohum bir taraftan; emek ile araç (traktör, hayvan vs.) bir taraftan olur; bu müzâraa sahihtir.
2- Arazi, tohum ve araç bir taraftan; emek diğer taraftan olabilir, bu da sahihtir.
3- Arazi bir taraftan; emek, araç ve tohum diğer taraftan olabilir. Bu tür akid de sahihtir.
4- Arazi ile araç bir taraftan; emek ile tohum diğer taraftan olur. Bu müzâraa fasiddir.
5- Arazi ile emek bir taraftan; tohum ile araç diğer taraftan olabilir. Bu da fasiddir.

6- Arazi, tohum ve emek bir taraftan; araç da diğer taraftan olabilir. Bu tür bir akid de fasiddir.
7- Arazi, emek ve araç bir taraftan tohum diğer taraftan olabilir. Bu müzâraa da fasiddir.
Demek ki, arazi ile emek veya arazi ile araç bir taraftan olursa bu tür müzâraa fasit olmaktadır. [220]

Ortakların Müzâraadan Faydalanma Şekilleri:

Taraflar, tarladan kalkan hasılatı aralarında önceden tesbit ettikleri şarta göre bölüşürler. Tarladan hiçbir şey çıkmazsa taraflar bir şey alamazlar.
Tarladan kalkan mahsul çiftçinin elinde emanettir. Dolayısıyla kendisinin bir katkısı olmadan telef olsa bir şey lâzım gelmez.
Herhangi bir sebepten dolayı müzâraa fasid olacak olsa, çıkan mahsul tohum sahibine aittir. Eğer tohumu çiftçi atmışsa, tarla sahibi tarlanın icarını alır. Tohumu tarla sahibi atmışsa çiftçi ecr-i mislini alır. [221]

Müzâraanın Münfesih Sayılmasına Sebep Olan Şeyler:

Müzâraa akdi şu beş sebepten birisi ile münfesih olur:
1- Taraflardan birisinin ölümü ile.
2- Tohum sahibinin, daha tohum atılmadan akdi feshetmesi ile.
3- Bazı özürler sebebiyle; meselâ tarla sahibinin borcu çıkar ve tarlasının satılması gerekirse, müzâraa fesh olur.
4- Emek sahibi çiftçi hastalansa, bir yolculuğa çıkacak veya iş değiştirecek olsa müzâraayı feshedebilir.
5- Çiftçi hain olup hasılatı çalmasından korkulursa tarla sahibi akdi feshedebilir.
Şu ana kadar müzâraanın ahkâmı ile ilgili olarak verdiğimiz bilgiler Hanefî mezhebine aittir. Diğer mezheplerin görüşlerinde bazı farklılıklar vardır. Ancak bunların hepsini buraya aktarmak çok yer alacağı ve maksat dışı oludğu için, bu kadarla yetiniyoruz. [222]

3390... Urve b. Zübeyr (r.a)'den, Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Allah, Râfi' b. Hadîc'i affetsin. Vallahi, ben hadisi ondan daha iyi bilirim; Rasûlullah (s.a)'a birbiri ile kavga eden iki adam geldi. -Müsedded, adamların Ensar'dan olduklarını söyledi.- Rasûlullah (s.a):
"Eğer haliniz böyle ise, bari arazileri kiraya vermeyiniz" buyurdu.
Müsedded rivayetinde; Râfi', sadece Hz. Peygamberin, "arazileri kiraya vermeyin" dediğini duydu, diye ilâve etti. [223]

Açıklama

Zeyd b. Sâbit'in, "Allah Râfi'i affetsin" demesine sebep, iyice anlamadan hadis rivayet

ettiği içindir.
Hadis metninden anladığımıza göre; ziraî ortaklık yapan iki Medineli kavga etmişler ve Hz. Peygamber'e gelmişler. Efendimiz durumu görünce, "Eğer böyle kavga edecekseniz, arazileri kiraya vermeyiniz" buyurmuştur. Râfi' ise, meselenin başını anlamadan, hadisin sadece, "arazileri kiraya vermeyiniz" kısmını duyup nakletmiştir.
Ebû Dâvûd, Râfi' b, Hadîc'in bu hadisinin değişik şekillerde birçok rivayetini nakletmiştir. Bu hadisler, her ne kadar birbirlerini açıklar mahiyette ise de aralarında oldukça farklılıklar vardır. Bu durum, Râfi1 hadisinin zayıf sayılmasına sebep olmuştur. Bu rivayetlerle ilgili malumat yeri gelince verilecektir.
Bu hadiste açıkça görüldüğü üzere, Hz. Peygamber'in tarlayı kiraya vermeyi nehyetmesine sebep tarafların kavga etmiş olmalarıdır. Zaten, Râfi' b. Hadîc'in; Zeyd b. Sâbit'in dediğini duyunca eski görüşünden döndüğü de rivayet edilmiştir. Hanzala b. Kays'tan rivayet edildiğine göre; o, durumu Râfi'e sormuş o da, ."Biz, para karşılığında arazi kiralamaktan men edilmedik" demiştir.
Arazinin kiraya ve ortağa verilmesi ile ilgili görüşler bundan önceki hadisin şerhinde verilmiştir. [224]

3391... Saîd b. el-Müseyyeb, Sa'd (b.Ebî Vakkâs)'dan, şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Biz araziyi, ark kenarlarındaki ve onlardaki su ile sulanan ekin karşılığında kiraya verirdik. Rasûlullah (s.a) bunu nehyetti ve tarlayı altın ve gümüş karşılığında kiralamamızı emretti. [225]

Açıklama

Hadisin NesâTdeki rivayeti şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a) zamanında tarla sahipleri tarlalarını ark kenarından çıkacak mahsul karşılığında kiraya veriyorlardı. Anlaşmazlığa düştüler ve Hz. Peygamber'e geldiler, o da bu şekilde kiraya vermelerini men etti ve: Altın veya gümüş karşılığında kiraya veriniz, buyurdu."
Hadis açıkça, tarlaların belirli bir bölümünden çıkacak mahsul karşılığı araziyi kiraya vermenin caiz olmadığını göstermektedir. Çünkü bu bölümden veya arazinin geri kalan kısmından hiçbir şeyin çıkmaması mümkündür. Bu babın ilk hadisi şerhedilirken belirtildiği gibi, bu yolla yapılan kiralama veya ortaklıkların caiz olmadığında tüm âlimler görüş birliği içerisindedirler. Hadisin son bölümünde de, altın ve gümüş yani para karşılığında araziyi kiralamanın caiz olduğu bildirilmektedir. Âlimlerin büyük çoğunluğunun içtihadı da bu istikamettedir. [226]

3392... Hanzala b. Kays el-Ensarî'den rivayet edilmiştir, der ki: Râfi' b. Hadîc'e, tarlayı altın ve gümüş karşılığında kiraya vermenin hükmünü sordum. "Mahzur yok, ama Rasûlullah (s.a) devrinde insanlar (tarlalarını); ark kenarlarındaki, ırmak başlarındaki ve ekinden (belirli) bir kısmı kendilerinde kalmak üzere kiraya veriyorlardı. (Bazan) şu helak oluyor, bu kurtuluyor; (bazen de) şu kurtuluyor bu helak oluyordu. İnsanlar için de sadece bu (helak olmayan) kiralanmış oluyordu. İşte bunun için Hz. Peygamber (s.a), (bu türlü) kiralamayı yasak etti. (Kiracının) yüklendiği belli bir şey (karşılığında kiralamak) da ise mahzur yoktur." dedi.

İbrahim'in hadisi daha tamdır. Kuteybe; "Hanzala, Râfi'den rivayet etti" dedi. [227]

Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Saîd'in Hanzala'dan rivayeti de bunun gibidir.

Açıklama

Bu hadis-i şerif; arazinin belirli kısımlarından çıkacak mahsul tarla sahibinin, geri kalzrrdan çıkacak mahsul de kiracıun olmak şartıyla tarla kiralamanın caiz olmûdtğına delâlet etmektedir. Böyle ıir akdin caiz olmayış sebebi de hadiste belirtilmiştir: Tarla sahibi için şart koşulan kısmın mahsul verip geri kalan kısımdan hiçbir şeyin çıkmaması mümkün olduğu gibi, aksi de mümkündür. Bu ise garardır. Dolayısıyla bu şekildeki bir ziraî ortaklık veya kiralama, Rasûlullah (s.a) tarafından yasaklan-nıştır. Ulema arasında da bu tür muamelenin caiz olmayışı konusunda gö-üş ayrılığı yoktur. Bilindiği gibi, ulemanın hükmünde ihtilâf ettiği müzâraa ekli; çıkan mahsul aralarında belirtilen oranda paylaşılmak üzere kurulan ataklıktır. Bu hadiste bu tür ortaklığın hükmüne ait bir kayıt mevcut değildir.
Yine bu hadiste, araziden çıkacak mahsulün muayyen bir mikdarı mal ahibine, kalanın da kiracıya ait olmak üzere tarla kiralamanın caiz olmadıkı ifade edilmektedir. Çünkü, araziden sadece mal sahibi için şart koşulan niktarın çıkıp başka bir şeyin çıkmaması mümkündür. Bu türlü bir akdin Hanefîlerce de caiz görülmediği babın ilk hadisinin şerhinde belirtilmişti.
Hadiste konu edilen diğer bir mesele de para karşılığında tarla kiralananın caiz oluşudur.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle der:
"Bu hadiste Râfi' sana anlatmış oluyor ki, yasaklanmış olan müzâraa; ıisse meçhul olandır, malum olan değil. Arapların müzâraada birtakım fa-iid şartlar koşmak, ark ve kanal kenarlanndakini mal sahibi için ayırmak >ibi birtakım âdetleri vardı. Oysa müzâraa bir ortaklıktır. Ortaklıkta da ta-"afların hisselerinin belli olması gerekir. Bazan ark kenarlarındaki ekinin kurulup diğer yerlerdekinin helak olması mümkündür. Bu durumda çiftçiye hiç-Dir şey kalmaz, bu da garardır. Müdârabe ortaklığında sermaye sahibi ken-lisine belli olan kâr hissesinin haricinde fazla para şart koşarsa müdârabe 'asid olur. Müdârabe ile müzâraa aynıdır. Müdârabe, müzâraa ve müsâka-ın aslı, sünnetle sabittir. Fer'in caiz olup da aslın caiz olmaması nasıl mümkün olur?"
Hattâbî; bu sözleri ile meşhur manasıyla bilinen müzâraanm caiz oldu-|unu söylemekte, yasaklanan müzâraanın fasid şartlar koşulan müzâraa ol-iuğuna işaret etmektedir.
Hadis, Ebû Davud'a iki ayrı raviden gelmiştir. Bunlar İbrahim b. Musa ve Kuteybe b. Saîd'dir, Musannif, hadisin sonunda, İbrahim'in rivayetinin daha tam olduğunu ifade etmiştir.
Hadisin isnadındaki ifadeden anlaşıldığı üzere metin İbrahim b. Musa'nın İsa kanalıyla el-Evzaî'den yaptığı nakildir. Diğer tarikin ravisi Kuteybe hadisi naklederken, "Hanzala'dan, Râfi'den" ifadesini kullanmıştır. İbrahim'in rivayetine göre ise; Hanzala, "Râfi' b. Hadîc'e, altın ve gümüş karşılığında arazî kiralamanın hükmünü sordum..." [228] demektedir. Musannif, metnin sonundaki ilâve ile, bu farklara işaret etmiştir.

3393... Hanzala b. Kays'dan rivayet edildiğine göre, o Râfi' b. Hadîc'e, tarla

kiralamanın hükmünü sormuş, Râfi' de;
"Rasûlullah (s.a), tarlayı kiralamaktan menetti" demiştir. Bunun üzerine Hanzala: Altın ve gümüş karşılığında mı? diye sormuş, Râfi' de:
Altın ve gümüş karşılığında kiralamakta mahzur yok, cevabını vermiştir. [229]

Açıklama

Münzirî'nin ifadesine göre bu rivayet, önceki hadisin bir bölümüdür. Hadisle ilgili olarak öncekinden fazla söylenecek bir şey yoktur. [230]

31. Müzâraanın Nehyi Konusunda Ağır Hükümler Taşıyan Hadisler

3394... Salim b. Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre;
İbn Ömer (r.anhüma), Râfi' b. Hadîc'in "Rasûlullah (s.a) araziyi kiraya vermeyi nehyederdi." dediği haberini alıncaya kadar toprağını kiralardı. Râfi'a varıp;
Ey İbn Hadîc, araziyi kiralama konusunda Rasûlullah'dan ne haber veriyorsun? dedi. Râfi'de Abdullah b. Ömer'e şu cevabı verdi:
Amcalarımı, -ikisi de Bedir'e iştirak etmişlerdir- ev halkına, Rasûlullah (s.a)'ın araziyi kiralamayı nehyettiğini haber verirlerken işittim.Bunun üzerine Abdullah:
Vallahi, Rasûlullah (s.a) devrinde tarlanın kiraya verildiğini zannediyordum, dedi.
Sonra Abdullah, Rasûlullah'ın bu konuda kendisinin bilmediği bir şey ihdas etmiş olmasından korktu ve araziyi kiraya vermeyi bıraktı.Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi Eyyub, Ubeydullah, Kesîr brFerkad ve Mâlik, Nâfi'-den, Nâfi' Râfi'den, o da Rasûlullah'tan rivayet etti. Evzaî de aynı hadisi Hafs b. înân [et-HanefîJ'den, o Nâfi'den Nâfi'de Râfi'den rivayet etmiştir. (Bu rivayette) Râfi', "Rasûlullah'tan işittim... " dedi. Aynı şekilde Zeyd b. Ebî Üneyse'nin Hakem'den, Hakem'in Nâfi'den, onun da îbn Ömer'den rivayet ettiğine göre; İbn Ömer, Râfi'e gelip; "Rasûlullah'tan işittin mi?" demiş, Râfi' de "evet" karşılığını vermiştir.
Yine bu hadisi, îkrime b. Ammâr, Ebû Necâşî'den, Ebû Necaşı de Râfi' [b.Hadîc)"den, "Rasûlullah (s.a)'tan işittim" şeklinde rivayet etmişlerdir. el-Evzaîise, Ebû Necâşî'den, o Râfi' b. Hadîc'ten, Râfi' de amcası Zahir b. Râfi' vasıtasıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûd: "Necâşî'nin babası Atâ b. Süheyb'dir" der. [231]

Açıklama

Bu hadisten anlaşıldığına göre, İbn Ömer tarlasını kiraya verip ektiriyor ve bunun meşru olduğunu biliyordu. Ancak, Râfi' b. Hadîc'in, Rasûlullah'ın tarlayı kiraya vermeyi nehyettiğine dair haberini duydu ve konuyu kendisi ile görüştü. Daha sonra da Hz. Peygamber'in önceki hükmü değiştirip tarlayı kiralamayı yasakladığı ve kendisinin bundan haberdar olmadığı endişesiyle tarlasını kiraya vermekten vazgeçti.
Hadisin Müslim'deki bir rivayetinde, İbn Ömer'in Muâviye'nin hilâfetinin ilk yıllarına kadar tarlasını kiraladığı, o zaman Râfi'in haberini duyduğu ifade edilmektedir.
Önceki babın ilk hadisini izah ederken de işaret ettiğimiz gibi, müzâra-anın caiz

olmadığına delâlet eden bu hadis birçok yoldan ve değişik lafızlarla gelmiştir. Ebû Dâvûd bu yollan, hadisin sonunda göstermiştir. Münzirî bütün isnadların gayet iyi olduğunu söyler.
Ebû Davud'un hadisin sonunda işaret ettiği rivayetlerde görüldüğü üzere hadisin bazı rivayetlerinde Râfi'in bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den işittiği ifade edilmektedir. Bazılarında ise tarlayı kiraya vermenin caiz olmadığına delâlet eden haberi kendisine amcalarının verdiği belirtilmektedir. Bu farklı ifadeler, bir kısım âlim tarafından rivayette bir kusur olarak görülmüş ve delil olmaya uygun bulunmamıştır.
Hadisin zahiri, tarlayı kiraya vermenin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu konu ile ilgili geniş bilgi, bundan öncei babın ilk hadisinin şerhinde geçmiştir. Burada tekrarına lüzum yoktur. [232]

Bazı Hükümler

1. Tarlayı kiraya vermek caiz değildir. Konu daha önce tartışılmıştır.
2. Yaptığı bir işin, Hz. Peygamber'in emir ve tatbikatına uymadığını öğrenen bir kimse, derhal o işi terk etmelidir. [233]

3395... Râfi' b. Hadîc şöyle demiştir:
Biz Rasûlullah (s.a) zamanında ziraî ortakçılık yapardık.
Râfi', amcalarından birisinin kendisine gelip şöyle dediğini söyledi:
Rasûlullah (s.a) bizim için faydalı olan bir şeyi yasakladı, arna Allah'a ve Rasûlüne itaat bizim için daha faydalıdır, daha faydalıdır.
Râfi' devamla der ki:
O nedir? dedik.
Rasûlullah (s.a); "Kimin arazisi varsa eksin veya kardeşine ektirsin. Üçte birine veya dörtte birine veya mikdarı belli olan bir buğday karşılığında kiraya vermesin" buyurdu. [234]

Açıklama

Tercemeye, "Ziraî ortakçılık yapardık" diye geçtiğimiz kelimesinin maşdan olan "el-muhâbere" kelimesinin manası konusunda farklı görüşler vardır. AIiyyü'1-Kârî bu hadisi izah ederken; "Yani ekin eker ve müzâraanın caiz oludğuna hükmeder ve sıhhatine inanırdık" der. Şevkânî, muhabere kelimesinin "el-habîr" kelimesinden türediğini, bu kelimenin de çiftçi, köylü, ziraatçi manasına geldiğini söyler. Ebû Ubeyde ve birçok lügat ve fıkıh âliminin de bu görüşü benimsediği belirtilmektedir.
Şâfiîler de "muhâbere"yi, "Tohumu ortakçı verip çıkan mahsulün bir kısmım almak üzere yapılan muamele" şeklinde tarif ederler.
Muhabere, müzâraa ve müsâkat'ın aynı manada kullanıldığı da söylenir. Buharı ve Şafiî'nin ifadelerinden bu anlaşılmaktadır.
Kâmus'da; "Muhabere, tarlayı yarıya veya başka bir oran karşılığında ekmektir." denilir.
Bu kelimenin manası konusunda daha başka görüşler de vardır. Ama en meşhurları

bunlardır. Buradaki ifadelerden, muhaberenin müzâraa manasında olduğu anlaşılmaktadır.
Görüldüğü gibi bu rivayete göre müzâraayı nehyeden haberi Rasûlul-lah'tan işiten Râfi' b. Hadîc değil, amcasıdır. Bundan evvelki hadiste, bizzat kendisinin işittiğine dair rivayetlere de işaret edilmişti.
Hadis; çıkacak mahsulün üçte biri, dörtte biri gibi bir oran karşılığında olanın yanı sıra, mikdarı belli edilen buğday ve arpa karşılığında arazi kiralamanın da caiz olmadığını göstermektedir. Önce de geçtiği gibi, âlimler arasında üçte biri, dörtte biri karşılığında arazi kiralamayı caiz görmeyenler vardı. Mikdarı tayin edilen buğday veya arpa karşılığında kiralamak ise İmam Mâ-lik'in dışındaki ulemaya göre caizdir. Ulemanın görüşlerinin hadisin bu bölümüne ters düşmemesi için şöyle bir.izaha ihtiyaç vardır: Hadiste belirtilen; "Mikdarı tayin edilen (taam) buğday veya arpadan maksad; kiralanan tarladan kalkan buğdaylar, ya da arazinin belli yerlerinden çıkacak mahsuldür. Yahutta buradaki nehiy tenzihîdir."[235]

3396... Bize Muhammed b. Ubeyd haber verdi, bize Eyyub'dan Hammâd b. Zeyd haber verdi. Eyyub şöyle dedi: "Ya'lâ b. Hakîm: Süleyman b. Yesâr'dan işittim (diyerek) Ubeydullah'ın, mana olarak isnadım ve hadisini bana yazdı."[236]

Açıklama

Bu rivayet vukandaki hadisin başka bir rivayetidir.[237]

3397... Râfi' b. Hadîc'in oğlu babası (Râfi') nın şöyle dediğini rivayet etti:
Ebû Râfi', Rasûlullah (s.a)'in yanından gelip bize şöyle dedi: Rasûlullah (s.a) bizi, bize faydalı bir işten nehyetti. Ama Allah'a ve Rasûlüne itaat bizim için daha faydalıdır. Bizi, maliyetine sahip olduğumuz veya birisinin karşılıksız olarak ekmemiz için-verdiğinin dışındaki bir toprağı ekmekten nehyetti.[238]

Açıklama

Hadisteki Ebû Râfi', Râfi' b. Hadîc'in amcaları olan Zuhayr veya Muzhır den birisi olsa gerektir.
Hadisin, Râfi'in bu konudaki diğer hadislerinden farklı bir tarafı yoktur. Müzâraanın yasak oluşuna delâlet etmektedir.[239]

3398... Üseyd b. Zuhayr şöyle demiştir:
Râfi' b. Hadîc bize gelip;
Şüphesiz Rasûlullah (s.a) size, sizin için faydalı olan bir şeyi yasaklıyor. Ama Allah'a ve Rasûlüne itaat sizin için daha faydalıdır. Şüphesiz Rasûlullah size, araziyi kiraya ve eyi yasak ediyor. Efendimiz; "Toprağına ihtiyaç duymayan kişi ya kardeşine versin ya da boş bıraksın" buyurdu, dedi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Şu'be ve Mufaddai b. Mühelhel de Mansur'dan aynen böyle rivayet etti.
[240]
Şu'be; "Üseyd, Râfi' b. Hadîc'in kardeşinin oğludur." dedi.

Açıklama

Hadis, müzâraayı menetmektedir. Hz. Peygamber, ihtiyacından fazla tarlası olanlara, tarlalarını öncelikle, toprağı olma yan müsİümanlara karşılık beklemeden vermelerini tavsiye etmektedir. Bu verme, mallığına değil, iare oUrâk vermedir. Ama yine de büyük bir âlicenablık ve şefkat duygusunun eseridir. Bir kimse için kendi malını, hiçbir karşılık gözetmeden diğer bir müslümanın istifadesine sunması İslâm'ın dışındaki din ve düzenlerde pek rastlanacak bir şey değildir. Bilindiği gibi dinimiz, devamlı olarak zenginlerin fakirlere yardımcı olmalarını, ikramda bulunmalarını emretmiştir. Böylece hem fakirin karnı doyacak, hem de zengin ve fakir arasında sevgi ve saygı yayılacaktır. Bu iki kesim birbirine diş bileyen, kin besleyen iki ayrı kamp değil, sevgi ve saygı duyan kardeşler olacaklardır.
Efendimiz, tarlasını ekmeyen ve bir başkasının istifadesine sunmak istemeyenlere boş bırakmalarını, kiraya vermemelerini emretmektedir. "Arazi boş bırakılacağına ihtiyaç sahiplerine kiraya ya da ortağa verilse, her iki taraf için daha iyi olmaz mı?" şeklinde bir itiraz gelebilir. Gerçi araziyi boş bırakmak onu tamamen faydasız bırakmak demek değildir. Çünkü bu, tarlanın dinlenmesini sağlayacağı gibi, hayvanlar için otlak vazifesi de yapabilir. Ama, toprağı olmayana ortağa veya kiraya verilmesinin ekonomik faydası daha büyüktür. Bir taraftan, ortak eken ihtiyaç sahibi ürün elde eder. Öbür taraftan öşür alınmak suretiyle devlet hazinesi, dolayısıyla fakir halk fayda sağlar. Buna rağmen tarlayı kiraya vermeyi yasaklamaktaki hikmetin ne olduğunu anlamakta güçlük çekiyoruz. .
Ulemanın büyük çoğunluğunun ictihadlarının bu manadaki hadislere zıt olduğunu biliyoruz. Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki Râfi' hadisleri için; "Çok renkli" dediğine [241]
yukarıda işaret etmiştik.

3399... Ebu Ca'fer el-Hatmî şöyle dedi:
Amcam, beni bir çocuğu ile birlikte Saîd b. el-Müseyyeb'e gönderdi. Biz Saîd'e;
Senden bize müzâraa ile ilgili bir haber ulaştı, dedik. Şu karşılığı verdi:
İbn Ömer kendisine Râfi' b. Hadîc'in hadisi gelinceye kadar mü-zâraada bir mahzur görmezdi. Râfi', İbn Ömer'e gelip şunu haber verdi:
Rasûlullah (s.a); Harise oğullarına gelip, Zuhayr'ın tarlasındaki ekini gördü ve:
"Zuhayr'ın ekini ne kadar güzel!" dedi. Oradakiler:
Zuhayr'ın değil, dediler.
"Tarla Zuhayr'ın değil mi?"
Evet, ama o ekin filanın.
"Ekininizi alın, Zuhayr'a da ücretini verin" buyurdu. Râfi'; "Biz ekinimizi aldık, ona da ücretini verdik" dedi. Saîd der ki: "Tarlanı ya kardeşine iare olarak (karşılıksız), ya da [242]
dirhem karşılığında kiraya ver."

Açıklama

Hadis, tarlayı ortağa vermenin caiz olmadığına işaret etmektedir. Ayrıca ziraat ortaklığı fasıd olduğu takdirde, ekımn çift çiye ait olacağı; tarla sahibine de tarlasının ücretinin verileceği anlaşılmaktadır. Hanefî mezhebine göre bu durumda, yani ortaklık fasid olduğunda, mahsul tohum sahibine ait olur. Karşı taraf ise ecr-i misli; yani çiftçi ise emeğinin karşılığını, tarla sahibi ise tarlasının kira bedelini alır. Hanefîler bu hadisten, tohumu tarla sahibi olan Zuhayr'ın verdiğini anlamaktadırlar. Bu anlayışa göre Hanefîlerin görüşü ile hadis arasında bir çelişki kalmamaktadır.[243]

Bazı Hükümler

1. Tarlayı kiraya vermek caiz değildir.
2. Muzaraa fasıd olduğu takdirde, tarladaki ekin çiftçiye aittir. Tarla sahibine tarlanın ücreti verilir.[244]

3400... Râfi' b. Hadîc'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), münâkale ve müzâbeneyi nehyetti ve; " Ancak üç kişi ekin ekebilir. Bunlar: Tarlası olan, kendisine karşılıksız olarak arazi verilen, -o kendisine verilen tarlayı eker- ve altın ya da gümüş karşılığında tarla kiraya tutan kişi" buyurdu.[245]

Açıklama

Bu rivayete göre, müzâraayı yasak eden hadisi Hz. Peygamber'den Râfi' b. Hadîc bizzat kendisi duymuştur. Müzâraa-nın yasak oluşu, hadisin son bölümünden anlaşılmaktadır. Çünkü orada ekin ekebilecek kişiler sayılmış, ortakçı olanlar bu sayının içerisinde yer almamıştır. Hadisin baş tarafında ise muhâkale ve müzâbenenin caiz olmadığı belirtilmiştir. Önce de belirtildiği gibi müzâbene; ağacın başındaki taze hurmayı yerdeki kuru hurma karşılığında, muhâkale de tarladaki ekini buğday karşılığında satmaktır.

Bu tabirlerle ilgili daha geniş bilgi 3361 no'lu hadiste geçmişti.[246]

3401... [Ebû Dâvûd şöyle dedi]: Saîd b. Ya'kub et-Tâlekanî'ye okudum; dedim ki:
Îbnü'l-Mübârek size Şüca'ın babası Saîd'den, "Bana Osman b. Sehl b. Râfi' b. Hadîc haber verdi" diyerek şöyle rivayette bulundu mu?
Ben (dedem) Râfi' b. Hadîc'in yanında bir yetimdim. Onunla birlikte haccettim. Kardeşim İmrân b. Sehl, Râfi'a gelip;
Tarlamızı ikiyüz dirheme filân kadına kiraya verdik, dedi. O ise:
Bırak onu. Çünkü Rasûlullah (s.a) tarlayı kiraya vermeyi nehyetti, dedi.[247]

Açıklama

Bu haber, para ile de olsa tarlayı kiralamanın caiz olmadiğına delalet etmektedir. Oysa, daha önce gecen birçok hadiste, para karşılığında tarla kiralamanın caiz olduğu ifade edilmişti. Bu durumda hadisler arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Ancak bundan sonraki hadisin açıklamasında ulemamızın konuya bakış açıları hakkında genel bir fikir verilmiştir. [248]

3402... Râfi' b. Hadîc'ten rivayet edildiğine göre;
O bir araziyi ekmişti, tarlayı sularken kendisine Rasûlullah (s.a) uğrayıp:
"Ekin kimin, tarla kimin?" diye sordu.Râfi':
Tohumum ve emeğim karşılığında benim ekinim; yarısı benim, yarısı da filan oğullarının, karşılığını verdi.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Ribâ muamelesi yaptınız, araziyi sahibine ver, sen de ücretini al" buyurdu. [249]

Açıklama

Tamamı Râfi' b. Hadîc'in hadislerinden teşekkül eden bab bu rivayetle son bulmaktadır. Görüldüğü gibi, hadisin rivayetleri arasında oldukça önemli farklılıklar var. Hz. Peygamber'in müzâraayı menettiğine dair haberi, bazı rivayetlere göre Râfi'in amcaları kendisine söylemişler, bazılarına göre bizzat kendisi duymuştur. Bu rivayete göre ise ortakçı çiftçi bizzat Râfi'in kendisidir. Ayrıca hâdisenin sunuluşu da rivayetler arasında oldukça farklıdır. Bu durumu gözönüne alan âlimler hadisin muzdarip olduğunu söylerler.
Avnü'l-Ma'bûd ve Bezlü'l-Mechûd'da, Fethu'l-Vedûd'dan naklen şöyle denilmektedir:
"Râfi'in hadisinin muzdarib olduğu, dolayısıyla onun terk edilip Hay-ber hadisine dönmenin gerekli olduğu söylendi. "Hayberlilerin âmili çıkan malın yansını Hz. Peygamber'e getirdi. Bu mahsulün içerisinde hurma ve ekin de vardı." Bu hadis, müzâraanın caiz olduğuna delildir. Ahmed b. Han-bel ve Hanefî âlimlerimizden Ebû Yusuf ve Muhammed böyle demişlerdir. Birçok âlim ise, mutlak olarak veya müzâraa müsâkata tabi olmadığı zaman da yasak olduğunu söylerler."
Yine Avnü'l-Ma'bûd'un ifadesine göre; Aliyyül-Kârî, Hanefî mezhebinde fetvanın Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşüne göre olduğunu söyler.
Nevevî; müzâraayı caiz görenlerin, onu nehyeden hadisleri iki şekilde te'vil ettiklerini bildirir:
a) Ark kenarlarından veya belli bir kısımdan kalkacak mahsûl karşılığında kiraya vermek.
b) Bu hadislerdeki nehiy, tenzîhen mekruha ve arazinin karşılıksız olarak iare yoluyla ektirilmesine hamledilir.
Avnü'l-Ma'bûd'da; hadisler arasında uygunluk sağlamak için bu iki te'vilin veya birisinin yapılmasının şart olduğu söylenir. Nitekim Buharı ikinci te'vili yapmıştır. [250]

32. Sahibinin İzni Olmadan Bir Araziyi Ekmek

3403... Râfi' b. Hadîc'ten, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir kavmin arazisini izinleri olmadan eken kimseye ekinden hiçbir şey yoktur. Onun için ücreti vardır."[251]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için; "Hasen- gariptir. Muhammed b. İsmail'e -yani Buharı- bu hadisi sordum; hasen bir hadistir, dedi" demektedir.
Hattâbî ise bu hadisin, marifet ehlince hadis olarak bilinmediğini söyler ve şunları ekler: "Hasen b. Yahya, Musa b. Harun el-Hammal'm bu hadisi münker görüp zayıf kabul ettiğini ve şöyle dediğini haber verdi: Ebû İshak'tan Şüreyk'ten başka, Atâ'dan da Ebû İshak'tan başka kimse hadis rivayet etmemiştir. Atâ ise Râfi' b. Hadîc'ten bir şey işitmemiştir."
Yine Hattâbî'nin ifadesine göre, Buharı de bu hadisi zayıf olarak nitelemiş ve; "Bu hadisi Ebû İshak'tan sadece Şüreyk rivayet etmiştir. Şüreyk de çokça veya zaman zaman vehme düşerdi." demiştir.
Hattâbî'nin verdiği bilgiye göre; fakihlerin büyük çoğunluğu, ekinin tohum sahibine ait olduğu görüşündedir. Eğer tohumu çiftçi vermişse tarlanın kirasını vermek zorundadır. Ahmed b. Hanbel, "Eğer ekin duruyorsa tarla sahibine aittir, hasad edilmişse tarla sahibi ücretini alır." derdi.
Avnü'i-Ma'bûd'da ise bu hadisle ilgili olarak şu bilgi verilmektedir:
Hadis-i şerif, bir kimsenin bir araziyi gasbedip de ekmesi halinde, çıkacak mahsulün arazi sahibine ait olacağına delildir. Tarlayı eken de arazi sahibinden emeğinin karşılığını alır.
Tirmizî; âlimlerin bir kısmının bu hadisle amel ettiğini söyler. Bu görüşte olanlar Ahmed b. Hanbel ve İshak'tir.
İbn Reslân da Sünen Şerhinde şöyle der: "Tirmizî'nin dediği gibi Ahmed b. Hanbel bu hadisi delil alarak şöyle demiştir:
Bir kimse başkasının toprağını eker de sahibi arazisini geri isterse, eğer o zaman ekin hasad edilmişse ekin gâsıba aittir. Bu konuda herhangi bir ihtilâf bilmiyoruz. Çünkü mahsul kendi malı (tohum) nın ürünüdür. Ama arazinin teslim vaktine kadarki kirasını verir. Ayrıca, arazide meydana gelen noksanlığı da dâmin olur ve tarladaki çukurları düzeltir. Eğer tarla sahibi tarlasını daha ekin biçilmeden geri alırsa, gâsıbı ekini sökmeye zorlamaz. Tarla sahibi, dilerse gâsıbın ücretini verip ekine sahib olur, dilerse ekini gâsıba bırakır.
İmam Şafiî ve fakihlerin çoğuna göre ise tarla sahibi gâsıbı ekini sökmeye zorlayabilir. Bunlar: "Hiçbir zalimin (diktiği) kökü için hak yoktur" hadisini delil almışlardır. Bunlara göre, ekin her halükârda tohum sahibine aittir. Arazinin kirasını vermek zorundadır."
Şevkânî, birinci görüşün (Ahmed b. Hanbel*in görüşü) daha haklı olduğunu söyler ve İmam Mâlik ile Medineli âlimlerin birçoğundan da aynı görüşün nakledildiğini bildirir..
Hanefîlere göre; gâsıb ekini alır, ancak arazinin kirasını verir, tarlada meydana gelen noksanı öder, tohumunu ve yaptığı masrafları alır, kalanını da fakirlere tasadduk eder. Çünkü başka birinin mülkünde tasarruf edilerek elde edilen kazancın tasadduk edilmesi gerekir.

Bu konuyu toparlarsak diyebiliriz ki; bir kimse başka birisinin toprağını onun izni olmadan ekerse, Ahmed b. Hanbel'e göre, ekin henüz hasad edilmemişse, tarla sahibine aittir; hasad edilmişse, gâsıba aittir. Ancak tarlanın kirasını öder.
Hanefî ve Şâfiilere göre ekin gâsıba ait ohuytarla sahibine kirayı ve ekinin tarlada meydana getirdiği noksanı öder.[252]

Bazı Hükümler

Bir kimse sahibinin izni olmadan bir tarlayı ekerse, ücretim alır. Ekinden hiçbir şey alamaz.[253]

33. Muhâbera

Muhâbera; üçte bir, dörtte bir gibi muayyen bir hisse karşılığında yapılan müzâraa akdidir. Buharî bu tarifi benimser. Bu kelime, Kâmus'ta da böyle tarif edilmiştir. Nevevî; müzâraa ve muhâberamn birbirine yakın manalarda kullanıldıklarım söyler. Nevevî'nin Şafiî ulemasının cumhuruna nisbet ettiği bir ifadeye göre; tohum tarla sahibi tarafından verilirse mûzâraa çiftçi tarafından verilirse muhâbera denilir.[254]

3404... Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a); muhâkale, müzâbene, muhabere, muâveme -Müsedded; Hammâd'dan, ikisinden (Ebu Zübeyr ve Saîd b. Mîna) birisinin; el-mu'âveme, diğerinin beyu's-sinîn (seneliğine satış) dediğini nakleder- ve simyadan menetmiş, arâyâya ruhsat vermiştir.[255]

Açıklama

Hadiste terceme edilmeden, aynen aktarılan tabirlerin bir kısmı daha önce geçmişti. Burada bu tabirlerin kısaca manala rını verip, önceki geçtiği yerlere işaretle yetineceğiz.
Muhâkale: Tarladaki ekini, buğday veya arpa gibi hububat karşılığında satmaktır. Bu kelime; "Tarlayı buğday karşılığında kiralamak, üçte bir dörtte bir gibi muayyen bir hisse karşılığında ortaklık" diye de tarif edilir.
Müzâbene: Ağaçtaki taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmaktır.
Bu konu 3361 nolu hadiste geçmiştir.
Mu'âveme: Belirli ağaçların bir veya birkaç sene içerisinde vereceği meyveyi önceden satmaktır. Buna "beyu's-sinîn" de denilir. Hadis ravilerinden Ebû Zübeyr ve Saîd b. Mîna'dan birisi bu tabiri "mu'âveme" diğeri de aynı manaya gelen "beyu's-sinîn" diye rivayet etmişlerdir.
Sünyâ: Bir kimsenin, bahçesinin meyvesini muayyen olmayan bir kısmını istisna ederek satmasıdır. "Bu ağaçlan bir kısmı hariç sana sattım" demek gibi.
Bu satış bâtıldır. Çünkü satılan şey belli değildir. Ama belli bazı ağaçları istisna ederek geri kalanım satarsa o zaman caiz olur.

Arâyâ: Bu tabirin anlayış ve izahı âlimler tarafından farklı yapılmıştır. Bu tarifler 3362 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.
Bu hadisin buraya alınması, içerisindeki muhabere sözcüğünden dolayıdır. Bu kelime, yukarıda da işaret edildiği gibi müzâraa ile aynı veya pek yakın manada kullanılmaktadır. Hadis-i şerif sayılan diğer satış şekillen ile birlikte muhaberenin de caiz olmadığına delildir.
Müzâraanın hükmü konusundaki münakaşa daha önce geçmişti. Onun için müzâraa konusuna tekrar girmeyeceğiz.[256]

3405... Câbir b. Abdullah (r.a)'dan; şöyle dediği rivayet edildi: Rasûlullah (s.a); müzâbene, muhâkale ve bilinir olması hariç sünyâdan nehyetti.[257]

Açıklama

Bu hadis, önceki rivayetten isnad olarak farklı fakat metin olarak hemen hemen aynıdır. Bu rivayette; istisna edilen kıs mın belli olması halinde "sünyâ" denilen satışın caiz olduğu ifade edilmektedir. Sünyânın manası önceki hadiste geçmiştir.
Âlimler, bu satışı sadece1 bahçedeki bazı ağaçları istisna edip kalanını satmaya tahsis etmezler. Birkaçım istisna ederek geri kalan sürüyü veya birkaç ölçeğini istisna ederek geri kalan buğday yığınını satmak da aynı hükümdedir. Caiz değildir.[258]

3406... Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği haber verilmiştir: Resûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu işittim:
"Her kim Muhaberayı bırakmazsa Allah ve Rasûlü ile savaş halinde olduğunu bilsin."[259]

Açıklama

Muhâberanın müzâraa manasına geldiği babın başında belirtilmişti.
Hadiste, muhâbera yapanlar jçin çok büyük bir tehdid vardır. Bu tehdide sebep Avnü'l-Ma'bûd'daki ifadeye göre; tarlayı para karşılığında icara vermek mümkünken içerisinden kalkacak mahsulün bir kısmı karşılığında kiraya vermektir. Çünkü önceden de geçtiği gibi; tarlayı oradan çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında kiralamak caiz değildir.
Bezlü'l-Mechûd'da; muhâberanın fâsid bir muamele olduğu için faize benzetilmiş olduğu söylenir. Çünkü Kru'an-ı Kerim'de faiz muamelesi yapanlar, Allah ve Rasûlü ile savaşır bir halde nitelenmiştir. Bakara sûresinin 278 ve 279. ayetlerinde şöyle buyurulmaktadır:
"Ey inananlar! Allah'tan sakının, inanmışsanız faizden arta kalmış hesaptan vazgeçin. Böyle yapmazsanız, bunun Allah'a ve Peygamberine karşı açılmış bir savaş olduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz sermayeniz sizindir. Böylece haksızlık etmemiş ve haksızlığa uğramamış olursunuz."
Bir kısım âlimler bu âyetteki ifadelerle, muhaberayı nehyeden hadisteki ifadelerin

benzerliğine bakarak, muhâberanın faiz muamelesi sayıldığı sonucuna varmışlardır. [260]

3407... Sabit b. el-Haccâc, Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a) muhâberadan nehyetti. (Sabit b. el-Haccâc dedi ki:)
(Zeyd'e), muhâbera nedir? dedim.
Tarlayı, çıkan mahsulün yarısı, üçte biri veya dörtte biri karşılığında alman (kiralaman) dır, dedi. [261]

Açıklama

Bu hadiste, muhâberanın yasak olduğu bildirilmekte, ayrıca da Zeyd b. Sabit tarafından muhâbera izah edilmektedir. Müzâraa ve muhâbera adı verilen bablarda geçen hadislerden edindiğimiz bilgiye göre arazinin sahibinden başka birisi tarafından ekilmesi şu yollarla olur:
1- Sahibi hiçbir karşılık beklemeden toprağını bir müslüman kardeşine geçici olarak verir ve o da ekip mahsulünün tümünü alır. Bu ne bir ortaklık ne de arazi kiralamaktır. Hz. Peygamber bunu teşvik etmiş, hatta bu usûlün yaygınlaşması için araziyi kiraya vermeyi menetmiştir.
2- Toprağı, para cinsinden bir şey (altın, gümüş, banknot vs.) karşılığında kiraya vermek. Bu yol ortaklık değil, kiralamaktır. Geçen hadislerin bir kısmında mutlak olarak araziyi kiraya vermek menedildiği halde, bir kıs-mındf Dara k .rşılığında kiralamaya izin verilmiştir. Bu uygulamanın cevazına izin veren hadislerin, mutlak olan diğer hadisleri takyid ve tefsir ettiği gözönüne alınarak bunun caiz olduğu hükmü çıkartılmıştır. Tarlayı, içinden çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında ekmeyi caiz görmeyen Ebû Ha-nîfe ve Şafiî gibi âlimler de bu tür muameleyi caiz kabul ederler.
3- Tarlayı içinden çıkacak olan mahsulün bir bölümü karşılığında değil de, lalettayin bir hububat veya başka bir madde karşılığında kiralayıp ekmek. Bu uygulama da âlimlerin çoğu tarafından caiz görülür.
4- Tarlayı, tarladan çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında kiralamak veya ortak ekmek. Yani çiftçi çıkacak mahsulün yarısı, üçte biri veya anlaştıkları başka bir oranı kendisinin; kalanı tarla sahibinin olmak üzere tarlayı eker. Bazı âlimler t (muhâbera"nin bu olduğunu söylerler.
Âlimlerin üzerinde ihtilâf ettikleri uygulama budur. Daha önce de belirtildiği gibi, Ebû Hanîfe ve İmam Şafiî bu tür bir akdi caiz görmemişlerdir. Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimler ise caiz kabul etmişlerdir. Ulema arasındaki görüş ayrılığına sebep, bu konu ile ilgili olarak nakledilen hadisler arasındaki çelişkidir. Çünkü bu konudaki hadislerin bir kısmı müzâraanın caiz olduğuna işaret ederken bazıları yasak olduğunu ifade etmektedir. Önce de belirtildiği gibi, müzâraanın yasaklığına işaret eden hadislerin hepsi Râfi' b. Hadîc'den nakledilmiştir. Bu rivayetler arasında farklılıklar ve hatta çelişkiler bulunduğu için Ahmed b. Hanbel, Hat-tâbî gibi âlimler bu hadisleri pek kuvvetli bulmamışlardır.
Bu hadislerin sıhhati konusunda itirazda bulunmayıp da, müzâraanın caiz olduğunu söyleyenler ise; hadisleri te'vil etmişlerdir. Bu te'vile biraz sonra temas edeceğiz.
Muhâberaile ilgili olarak gelen hadisler Câbir b. Abdullah ve Zeyd b. Sâbit'ten

nakledilmiştir. Bunların hepsi muhâberamn caiz olmadığına delâlet etmektedir. Ama âlimlerin büyük çoğunluğunun bu akdin caiz olduğu görüşünde olduklarını ifade etmiştik.
Bu görüşü benimseyen âlimler, muhâbera ve müzâraayı yasak eden hadisleri; ya içerisinde ark kenarları gibi belirli kısımlardan kalkacak mahsulü bir taraf için şart koşmak gibi akdi ifsad eden bir şartın bulunmasına hamletmişler ya da hadislerdeki yasağı tenzîhen kerahete almışlardır.
Konuyu, Avnü'l-Ma'bûd yazarının el-Münteka adındaki kitaptan aktardığı şu sözlerle noktalıyoruz:
"Muhabere ve müzâraanın mutlak olarak yasaklığını ifade eden hadisler; içerisinde fasid şart bulunan akidlere veya bu muameleden kaçınmanın nıüstehap veya mendup olduğuna hamledilir. Nitekim bu anlayışa delâlet eden haberler gelmiştir. Amr b. Dinar'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Tâvûs'a, muhabereyi terketsen ya, çünkü onlar (bazı âlimler) Rasûlullah'ın onu neh-yettiğini zannediyorlar, dedim. Şu karşılığı verdi: Âlimlerin en üstünü yani İbn Abbas bana Rasûlullah'ın muhabereyi menetmediğini haber verdi ve Ra-sûlullah; Sizden birinizin tarlasını karşılık beklemeden geçici olarak bir kardeşine vermesi, ondan belli bir ücret almasından daha hayırlıdır, buyurdu dedi. [262]
Bu haberi Ahmed ve Buharı rivayet etmişlerdir."

34. Müsâkât

Müsâkât: Bağ veya bahçe bir taraftan, bakım ve işçiliği diğer taraftan ve çıkacak meyve veya üzüm aralarında anlaştıkları orana göre bölüşülmek üzere kurulan bir ortaklıktır. Buna, muamele de denilir. [263]

3408... İbn Ömer (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), (Hayber arazisini ve bahçelerini) çıkacak ekin ve meyvenin yarısı karşılığında Hayberlilere ortağa verdi. [264]

Açıklama

Hadis-i şerif, müsâkâtın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Hanefi uleması arasında, müzâraanın hukmu ile ilgili ihtilaf bu rada da geçerlidir. Yani müzâraayı caiz görenler müsâkâtı da caiz görürler. Caiz görmeyenler bunu da caiz görmezler.
Hattâbî, bu hadisin şerhinde şunları söylemektedir:
"Bu hadis, Râfi' b. Hadîc'in müzâraayı nehyeden rivayetinin zayıf olduğuna vc müzâraanın cevazına delâlet eder. İbn Ömer'in bilâhere Râfi'in haberine uyması ihtiyat ve takvaya mebnidir. Çünkü o Hayber hadisinin ra-visİdir. Hayatta iken Rasûlullah'ın, sonra da Ebû Bekir ve Ömer'in vefatlarına kadar müzâraayı kabul ettiklerini bizzat müşahede etmiştir.
Yine bu hadis Iraklıların, muamele dedikleri müsâkâtın caiz olduğunu gösterir..."
Hattâbî müsâkâtın tarif ve tasavvurunu verdikten sonra sözlerini şöyle sürdürür:
"Müsâkât muamelesi fukahanın ekserisince sabittir. Ebû Hanîfe'nin dışında bu muamelenin bâtıl olduğunu söyleyen birisini bilmiyorum. İki arkadaşı kendisine

muhalefet etmişler ve ulemanın çoğunluğunun dediği ile hükmetmişlerdir.
Âlimler, hangi ağaç ve meyvelerde müsâkât yapılabileceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Şafiî, sadece hurma ve üzüm çubuğunda bunu caiz görüyordu. Çünkü onlar tahmin edilebilirler, meyveleri meydandadır, gözle görülür.
Ebû Yusuf, Muhammed ve İmam Mâlik; gövdesi olan tüm ağaçlarda müsâkâtın caiz olduğunu söylerler. İmam Mâlik, karpuz ve acurda da muameleyi caiz görür. Ancak bunun gerçekleşmesi için çok zor bazı şartlar ileri sürer. Ebû Sevr; hurma, üzüm çubuğu, patlıcan ve gövdesi olan herşeyde müsâkâtın caiz olduğu görüşündedir..."
Avnü'l-Ma'bûd'da, hadisteki "meyve ve ekinden çıkana..." cümlesindeki "ekin"in, müzâraaya delâlet ettiği söylenir. Aynı eserde İmam Mâlik, Sevrî, Leys, Şafiî, Ahmed ve tüm yeni fakihlerin müsâkâtı caiz gördükleri; Ebû Hanîfe'nin ise bâtıl saydığı belirtilmektedir.
Müsâkâtın caiz olduğunu söyleyenler, üzerinde durduğumuz ve bundan sonra gelecek olan hadisleri delil almışlardır.
Caiz görmeyen Ebû Hanîfe ağacın vereceği meyvenin mikdarı ve hatta meyvenin çıkıp çıkmayacağı belli olmadığı için bu muameleyi meçhul bir ücret karşılığında yapılan kiralama olarak görmektedir. Meçhul bir ücret karşılığında kira akdi caiz olmadığına göre, müsâkât da caiz olmaz. Ebû Hanîfe'-nin miisâkâtı caiz gören, Hayber arazisi ile ilgili hadise bakış tarzı, müzâraa ile ilgili babların ilk hadisi şerhedilirken geçmiştir.
Miisâkâtı caiz görenlerin, Ebû Hanîfe'nin itirazına verdikleri cevap şöyledir: Müsâkât, mudârabeye benzer, çünkü her ikisi de elde edilecek kârda ortak olmak üzere, sermaye bir taraftan, emek karşı taraftan olarak kurulan bir ortaklıktır. Mudârabede elde edilecek kâr belli olmadığı halde caizdir. Ayrıca kiralanan bir maldan elde edilecek gelir belli olmadığı halde bu çeşit kiralama da caizdir. O halde, müsâkâtın caiz olmaması için bir sebep yoktur.
İmam Şafiî; müstakil müzâraa ile, müsâkât ile birlikte yapılan müzâraa akitlerini farklı değerlendirmektedir. Bilindiği gibi Şafiî hazretleri müzâraayı caiz görmemekte idi. Müsâkâtla birlikteki müzâraayı ise caiz görür. Buna göre, bir kimse hurma bahçesini veya üzüm bağını birisine ortağa verse, buna tabi olarak tarlasını da ekin ekmek üzere verebilir. Ama içerisinde ağaç olmayan tarlanın sahibi, tarlasını müzâraa yoluyla ortağa veremez.
fmam Mâlik'e göre ise, ancak müsâkât için verilen ağaçların dibi mü-zâraaya verilebilir.
Müzâraada olduğu gibi müsâkâtın sıhhati için de birtakım şartlar vardır. Bu şartlar şunlardır:
1- Müsâkât için belirli bir müddet tayin edilmelidir. Eğer müddet tayin edilmemişse müsâkât yine caizdir, ancak ilk meyvenin toplanmasından sonra ortaklık sona erer.
2- Tarafların alacakları hisseler şayi olmalıdır. Ama, şu ağaçların meyvesi senin, şunlarınki benim tarzındaki bir müsâkât caiz değildir. [265]

Müsâkâtla İlgili Bazı Hükümler:

1- Bahçe sahibi, özürsüz yere, işçi (ortak) yi işten çıkaramaz (ortaklığa son veremez).
2- İşçi (ortak) de özürsüz olarak akdi bozamaz.
3- Müsâkât fasid olduğu takdirde, çıkan meyve ağaç sahibine aittir, âmil (işçi) ecri

mislini alır.
4- Müsâkât tarafların ölümü ile sona erer.
5- İşçinin hırsız veya hasta olması, tarla sahibine akdi fesh imkânı veren özürlerdendir.
Müsâkâtla ilgili daha geniş hükümler için fıkıh kitaplarına başvurulmalıdır. Tüm ayrıntıların burada verilmesi mümkün değildir. Burada yapabileceğimiz hadisleri izah ve konular hakkında genel bir malumat vermektir. [266]

3409... İbn Ömer (r.anhüma)'den rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a), Hayber'in hurmalıklarını ve arazisini kendi mallarını kullanarak işlemeleri ve bakmaları için Hayber yahudilerine verdi. Çıkacak meyvenin yarısı Hz. Peygambere ait olacaktı. [267]

Açıklama

Hz. Peygamber (s.a) Hayber'i fethettikten sonra arazilerini ganimet olarak almıştı. Hayberliler, kendilerinin tarım sahasında daha mahir olduklarını söyleyerek arazilerin bakım ve işlenmesine talip oldular. Çıkacak mahsulün yansı Rasûlullah'a, yarısı da yahudilere ait olacaktı. Ayrıca bahçe ve tarlaların bakımı için gerekli olan âletler, Hayberliler tarafından temin edilecekti.
Hadis-i şerif, bahçenin bakımı için gerekli olan çapa, traktör gibi âletler işçi tarafından olmak üzere yapılan müsâkâtın caiz olduğuna delildir. [268]

3410... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a), Hayber'i fethetti; arazinin, beyaz (gümüş) ve sarı (altın) ne varsa hepsinin kendisine ait olmasını şart koştu.Hayberliler:
"Biz çiftçiliği sizden daha iyi biliriz. Araziyi (çıkacak) meyvenin yarısı sizin yarısı da bizim olmak üzere bize ver" dediler. -İbn Abbas, Hz. Peygamber'in bu şart üzere onlara verdiğini zannetti-.
Hurmaların toplanma vakti geldiği zaman Rasûlullah (s.a) Abdullah b. Revâha'yı Hayberlilere gönderdi. Abdullah (ağaçlardaki) hurmayı tahmin etti. Medineliler ona (tahmin etti manasına gelen "harez" kelimesine) el-haras diyorlardı. Abdullah:
Şu hurma ağaçlarında; şu kadar, şu kadar hurma var, dedi.
Hayberliler:
Ey Revâha'nın oğlu! Bize çok söyledin (çok tahmin ettin), dediler. Abdullah:
Hurmayı tahmine ben yetkiliyim. Söylediğimin yarısını size vereceğim.
Hayberliler:
İşte bu hak, yer ve gök onunla ayakta duruyor. Biz senin dediğini almaya razıyız, dediler. [269]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hayber arazisinin yahudilere nasıl ortağa verildiğini açıklamaktadır.
Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (s.a) hurmaların toplanma vakti gelince, Abdullah b.

Revâha'yı tek başına Hayber'e gönderdi. Bu hali bazı âlimler tarafından haberi vahidle amel etmenin cevazına delâlet sayılmıştır. Abdullah b. Revâha ağaçtaki meyveyi çok iyi tahmin edebiliyordu.
Abdullah Hayber'e varınca bahçelerdeki hurmanın mikdarını tahmin etti. Yahudiler bu tahminin fazla olduğunu ileri sürerek itiraz ettiler. Abdullah bu itiraza tahmininin fazla olmadığını ima ederek, "tahmin ettiğim hurmanın yansım size vereceğim" dedi. Yani fazla tahminde bulunmuşsa bunun zararını kendisinin çekeceğini söyledi. Yahudiler buna razı olup takdir ettiler ve, "yerin ve göğün adalet üzere durduğunu" söylediler. Yahudilerin bu sözü söylemelerine sebep olan hadise Muvatta'da şöyle anlatılır:
Yahudiler, kadınlarının zinetlerinden topladılar ve Abdullah'a: "Bunlar senin, ölçüyü biraz azalt ve taksimde göz yum" dediler. Buna Abdullah b. Revâha şöyle karşılık verdi: "Ey yahudiler! Vallahi sizler bana göre Allah'ın yarattıklarının en kötüsüsünüz. Ben size ne için zulmedeyim ki? Ama sizin bana teklif ettiğiniz rüşvet zulümdür. Biz onu asla yemeyiz." Bunun üzerine yahudiler: "İşte gökler ve yer bununla (adaletle) ayakta durur" dediler.
Abdullah b. Revâha'nın hurma ağaçlarındaki hurmayı önceden tahmin etmesi iki maksada dayanabilir:
1- Meyveden yenilmeden önce, ondan verilecek meyvenin hesaplanması. Böylece zekâtının tamı tamına verilmesi. 3413 numarada gelecek olan hadis buna delâlet eder.
2- Yahudilerin, hurmaları bölüşülmeden önce koparıp çalmalarım önlemek. Çünkü onlar müslüman olmadıkları için kendilerinden her türlü melanet beklenir.[270]

Bazı Hükümler

1. Gayri müslimlerle müsâkât (bahçe ortaklığı) caizdir.
2. Ortağa verilen bahçenin mahsulünün önceden tahmin edilip, ona göre hisse istenmesi caizdir.
3. Karşı tarafı razı etmek için, tahmin edilen mikdann yarısını işçiye verip kalanını bahçe sahibinin alması caizdir.
4. Haberi vahidle amel etmek caizdir.[271]

3411... Bize Ali b. Sehl er-Remlî haber verdi, bize Zeyd b. Ebî Zerkâ, Ca'fer b. Bürkân'dan, önceki isnad ve mana ile haber verdi;
Ca'fer, (tahamin etti manasına); dedi. "Her san ve beyaz" kelimelerinin yanında da, "yani altın ve gümüş" dedi.[272]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki hadisin bir başka naklidir. Bu rivayette de, “Abdullah b Revâha tahmin etti" denilirken "tanmin etti manasına "hazera" denilmiş, "haresa" denilmemiştir. Bir de önceki rivayette "hurmayı tahmin etti" denildiği htdrîe, burada hurma hiç anılmamış, sadece "tahmin etti" denilmiştir.
"hazera" kelimesi Bezlü'l-Mechöd'da "hareza" olarak tesbit edilmiştir. Ayrıca"her sarı ve beyazın kendisi için olmasını şart koştu" cümlesinden sonra, san ve beyazı

açıklanın sadedinde "yani altın ve gümüş" ifadesi yer almıştır. Halbuki bu ilâve önceki hadiste mevcut değildir.[273]

3412... Bize Muhammed b. Süleyman haber verdi, bize Kesîr -yani İbn Hişâm- Ca'fer b. Bürkân'dan rivayet etti, bize Miksem'den naklen Meymûn haber verdi:
Rasûlullah (s.a) Hayber'i fethettiği zaman...
Ravi Kesîr, Zeyd'in hadisinin benzerini zikretti, (rivayetinde): "hurmayı tahmin etti"[274] dedi. Ayrıca; (hurmayı tahmine ben yetkiliyim cümlesinin yerine) "Hurmayı toplamaya ben yetkiliyim; size, söylediğimin yarısını vereceğim" dedi.[275]

Açıklama

Bu rivayet de 3410 no'lu hadisin çok küçük farklılıklarla gelen başka bir naklidir. Senedde de fark olduğu için, senedi aynen terceme ettik.
Hadisin metnindeki farklılıklara terceme esnasında ve dipnotta işaret ettik.[276]

35. (Ağaçtaki Meyveyi) Tahmin Etmek

3413... Âişe (r.anha)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), Abdullah b. Revâha'yı gönderir, o da olgunlaşınca daha yenilmeden önce hurmaları tahmin ederdi. Sonra, yahudi-ler bu tahmini almak veya. onu müslümanlara vermek arasında muhayyer bırakılırlardı.[277] (Bu), meyveler yenilmeden ve (ihtiyaçlara) sarfedilmeden önce zekâtın tayin edilmesi içindi.[278]

Açıklama

Tahmin etmek diye terceme ettiğimiz "el-hars" kelimesi şu manaya gelir: Bahçesini ortağa veren veya bağdan bahçeden öşür ya da haraç alacak olan görevlinin meyve veya üzümü dalında iken tahmin edip, karşı tarafı bu mikdarda sorumlu tutmasıdır.
İmam Mâlik'in rivayetinde Abdullah b. Revâha'nm, "(Tahmin edilen)-isterseniz sizin olsun isterseniz benim" dediği kaydedilmektedir.
Abdullah b. Revâha'nm, dalındaki hurmaları tahmin ettikten sonra, onu almak veya müslümanlara vermek arasında yahudileri muhayyer bırakmasından maksat şudur: Ağaçtaki hurmaların mikdarını tahmin eder, sonra da: "İsterseniz bu mikdarın yansını bize verin, ağaçlardaki hurmayı siz toplayın; isterseniz meyvelerin tümünü biz alalım, tahmin ettiğimiz mikdarın yarısını size verelim" dedi.
Hz. Âişe'nin ifadesinden anladığımıza göre, Hz. Peygamber'in Abdullah b. Revâha'yı meyveleri tahmin için göndermekten maksadı; zekâtını almak için hurmaların mikdarmı tesbitti. Çünkü yoksulların orada muayyen bir hisseleri yoktu. Meyvelerin mikdarı tahmin edilmeden kendi haline bırakılması halinde yahudiler yer ve bundan müslümanlar zarar görürdü.

Zürkanî, Muvatta şerhinde İbn Rezîn'in şöyle dediğini nakleder: "İsa'ya; İbn Revâha'nın bu yaptığı; bahçe ortakları veya ortaklar için (meyveyi tahmin edip bölüşmek) caiz olur mu? diye sordum. Hayır, bunun taksimi sadece ölçek ile olur, ancak ona ihtiyaçları muhtelif ise hars (tahmin) yoluyla paylaşırlar, dedi." İsa, Abdullah b. Revâha'nın tahmininin, ona mahsus olduğunu söyler.
Bâcî ise, Abdullah'ın tahminini şöyle izah eder: "Onun, zekâtın hakkını ayırmak için tahminde bulunmuş olması muhtemeldir. Çünkü zekâtın verileceği yerler, savaşla zaptedilen arazinin gelirinin sarfedileceği yerlerden ayrıdır."
Ağaçlardaki hurmanın, zekât hissesini tayin için değil de, bölüşmek için tahmin edildiği kabul edilirse bu, meyveyi meyve karşılığında tahminî olarak satmak olur ki, caiz değildir.
İbn Abdilberr de; Hz. Peygamber'in Abdullah b. Revâha'yı Hayber hurmalarını tahmine göndermesindeki maksadın, zekât mikdarını tayin için olduğuna işaretle şöyle der: "Müsâkâtta meyveyi tahmin etmek ulemanın tümüne göre caiz değildir. Çünkü müsâkâttaki taraflar (bahçe sahibi ve işçi) birer ortaktırlar. Onun için ancak meyveyi meyve karşılığında satmanın caiz olduğu bir yolla bölüşebilhier. Aksi halde bu, müzâbeneye girer."
Müsâkâtta, ortakların meyveyi tahmin ederek bölüşmelerinin caiz olup olmadığı konusunda farklı şeyler söylenmektedir. Bezlü'l-Mechûd ta'likın-da, Takrîr'den naklen Hanelilerin görüşüne şöyle temas edilir. "Müzâraa-nın caiz olup olmayışı konusundaki ihtilâfdan dolayı âlimlerimiz, tahmine dayanarak taksimin caiz olup olmayışında ihtilâf etmişlerdir. İmam A'zam, Hz. Peygamber'in Hayberlilere karşı yaptığının müzâraa değil de haraç olduğunu savunduğuna göre, haraç ve cizye alırken tahmini esas almayı caiz görüyor demektir. Ona göre, müzâraa ve müsâkâtta ise tahminle bölüşmek caiz değildir. Diğer âlimler müzâraa ve müsâkâtı caiz gördüklerine göre, mü-zâraada tahminle taksimi de caiz görürler."
Münzirî bu hadisin isnadında, bilinmeyen bir adamın olduğunu söyler. Bu şahıs îbn Şihâb ile İbn Cüreyc arasındadır. Çünkü İbn Cüreyc, "Bana ibn Şihâb'dan haber verildi" der, fakat kimin haber verdiğini söylemez. Ab-dürrezzak ve Dârekutnî hadisi bu anılan vasıta olmadan nakletmişlerdir. Ama îbn Cüreyc müdellistir. Hadisi kuvvetli göstermek için aradaki bilinmeyen kişiyi gizlemiş olabilir.
Avnü'l-Ma'bûd'da, bu hadiste bilinmeyen bir ravinin bulunduğuna işaret edildikten sonra, hurma ve üzümlerin tahmininin caiz oluşuna delâlet eden birçok hadis nakledilmiştir.
Bu hadislerden birkaçı şöyledir:
Attâb b. Üseyd şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a), insanlara, meyve ve üzüm çubuklarını tahmin edecek kişi gönderirdi". [279]
Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "(Meyve) tahmin ettiğiniz zaman (tahmin ettiğinizi) alınız ve üçte birini bırakınız. Eğer üçte birini bırakmazsanız dörtte birini bırakınız..." [280]
Câbir (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir: "Tahmini hafif tutunuz, tahminde toleranslı davranınız". [281]
Bu hadisler; hurma, üzüm ve tahmini mümkün olan meyveleri ağacında iken tahmin edip buna göre bölüşüimesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir.

Ancak yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bazı âlimler; bu hadislerdeki tahminden maksad, araziden alınacak haraç, zekât ve cizye gibi vergilerle ilgilidir. Ortak olan meyvenin tahminle bölüşülmesi caiz olmaz, demektedirler. [282]

3414... Câbir (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Allah (c.c), Rasûlüne Hayber'i nasibetti. Rasûlullah da onları oldukları gibi bıraktı. Hayber'i kendisi ile.Hayberliler arasında (ortak) kıldı. Abdullah b. Revâha'yı gönderdi, Abdullah da Hayberlilere (bahçelerin ürününü) tahmin etti. [283]

Açıklama

Câbir (r.a), Cenab-ı Allah'ın Rasûlüne Hayber'in fethini müyesser kılmasmı şekıinde ifade etmiştir. Aslında fey', kâfirlerin mallarından müslümanlann eline harpsiz geçen hasıladır. Câbir'in ifadesi: "Allah'ın, fethedilen memleketler halkının mallarından Peygamberine verdikleri..." [284] âyet-i kerimesine işarettir.
Avnü'l-Ma'bûd'da Zürkanî'den naklen şöyle denilmektedir: "Yani zekâtın hakkını diğerinden ayırmak için tahmine gönderdi. Çünkü zekâtın sarf yeri ayrıdır. Muhtelif ihtiyaçlar için gönderdi de denilebilir. Hadis-i şerif, bu maksatlarla ürünü önceden tahmin etmenin caiz olduğuna delildir. Ulemanın çoğunluğunun görüşü de bu istikamettedir. Süfyân-ı Sevrî ise bunu hiçbir şekilde caiz görmez. Yine hadis müsâkâtın cevazına da delildir. Ebû Hanîfe, Rasûlullah'ın; olup olmayacağı belli olmayan bir şeyi satmaktan meneden hadisine dayanarak müsâkâtı caiz görmez..."
Zürkanî daha sonra müsâkâtın hükmü ve caiz olduğu sahalarla ilgili münakaşaları vermektedir. Biz, daha önce o konuyu gözden geçirdiğimiz için Zürkanî'nin sözünün tamamını aktarmadık. [285]

3415... Ebû Zübeyr (el-Mekkî), Câbir b. Abdullah'ı şöyle derken işittiğim haber verdi:
İbn Revâha (Hayber'in hurmasını) kırk bin vesk olarak tahmin etti.
(Câbir), İbn Revâha kendilerini muhayyer bırakınca, yahudilerin meyveyi alıp, yirmi bin vesk borçlandıklarını zannetti. [286]

Açıklama

Bu rivayet öncekilerden farklı olarak, Hayber hurmalıklarından elde edilecek hurmanın Abdullah b. Revâha tarafından tahmin edilen mikdarını da vermektedir; bu mikdar 40 bin vesktir. Bir vesk 200 kg. olduğuna göre, Hayber hurmalarının mikdarı bugünkü ölçülerle 8.000 tondur.
Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Revâha'nın yaptığı tahminden sonra, yahudilerin 20 bin vesk (4.000 ton) hurmayı müslümanlara vermeyi kabul edip meyveyi aldıklarım zannetmektedir. [287]

İCARE BÖLÜMÜ

Ebû Dâvûd nüshalarının bazılarında, "İcâre Kitabı" sözkonusu edilmeden doğrudan doğruya "Öğretmenin Kazancı Konusu" babı yer almıştır. Böylece bundan sonraki bahislerde, "Kitabü'l-Bey"in bahisleri içerisinde yer almıştır. Nüshaların çoğunda ise bu bölümün başında: "Kitabü'l-İcâre" başlığı yer almıştır. [288]

36. (Kuran) Öğretmenin (İn) Kazancı

3416... Ubâde b. Sâmit'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Suffe ehlinden bazı insanlara yazı yazmasını ve Kur'an'ı öğrettim. [289] İçlerinden birisi de bana bir yay hediye etti. (Kendi kendime);
bu bir mal değildir. Onunla, Allah yolunda ok atarım. Rasülullah'a gidip sorayım dedim. Varıp; "Ya Rasûlallah, kendilerine yazı ve Kur'an öğrettiklerimden birisi bana bir yay hediye etti. O, mal değil, Allah yolunda ondan ok atarım" dedim.
"Eğer boynuna ateşten bir halka takılmasını istiyorsan, kabul et" buyurdu. [290]

Açıklama

Münzirî, hadisin isnadı ile ilgili olarak şöyle der: "Hadisin isnadmda Mugîre b. Sa'd -Ebû Hâşim el-Mevsılî- var. Veki' ve Yahya b. Maîn onun sika (güvenilir) olduğunu söylemişlerdir. Bir grup âlim ise onun hakkında konuşmuşlardır. İmam Ahmed, "Hadisi zayıftır, münker hadisler rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'den naklen haber verdiği tüm hadisler münkerdir" demiştir."
Ebû Zür'a er-Râzî de Muğîre'nin hadisinin deli! alınamayacağını söyledikten sonra, "Ama Ebû Dâvûd'da, Ubâde'den başka bir yolla da rivayet edilmiştir" der. Ebû Zür'a'nın işaret ettiği bu rivayet, bir sonraki hadistir.
Hadis-i şerifte Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in Suffa ashabından bazılarına Kur'an öğrettiği belirtilmektedir. Hadisin fıkhı yönüne geçmeden önce suffa ehlinden bahsetmek istiyoruz. [291]

Suffa Ashabı:

Suffa, Türkçemizde "sofa" olarak geçen yüksekçe set, seki manasına gelir.
Mescid-i Nebevî'nin etrafında üstü örtülü sekiler vardı. Burada kimsesiz fakirler barınırlardı. Buranın 400 kişi kadar kadrosu vardı. Çıkanların yerine yenileri alınırdı. Bunlar, Kur'an okumak ve cihad etmekle meşgul olurlar, Hz. Peygamber (s.a.)'in konuşmalarını dinlerlerdi. Geçimlerini zengin müslümanlarm yardımı ile sağlarlardı. Şu âyet-i kerime bunlar hakkıda nazil olmuştur:
"(Ey mü'minler! Sadakalarınızı çok fakirlere tahsis ediniz) ki, onlar nefislerini Allah yolunda cihad ve gazaya tahsis etmişlerdir. (Bu yüzden) onlar (ticaret için) yeryüzünde dolaşmaya muktedir olmazlar. Bunların halini bilmeyenler onları zengin

sanırlar. (Habibim!) Sen bu fakirleri simaları (ndaki kansızlıkları) ile bilirsin. Bunlar halktan (istemeye mecbur olurlarsa) ısrarla istemezler. (Ey mü'minler!) Bu fakirlere verdiğiniz her sadakayı Allah çok iyi bilir."[292]

Mescid-i Nebevî'nin etrafındaki sofada yaşayanlara yaşadıkları yere nisbetle Ashab-ı Suffa (Suffa ashabı) denilirdi. Hz. Peygamber (s.a.) burada yaşayan müslümanlara özel muallimler tayin eder ve onlara Kur'an okumasını öğretirdi. Bu müslümanlar da Kur'an okumasını öğrendikten sonra, yeni müslüman olan kabilelere muallim olarak gönderilirlerdi. İşte Ubâde b. Sâmit de Suffa ashabına kur'an öğretenlerdendir.

Hadis-i şerifin zahiri, Kur'an öğretme karşılığında ücret veya hediye kabul etmenin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Kur'an-ı Kerim okuma veya okutma karşılığında ücret alma konusu birkaç yönden ele alınabilir:

1- Kur'an okumak, hatim yapmak karşılığında ücret almak,

2- Kur'an-ı Kerim öğretmek karşılığında;

a) Ücret almak

b) Hediye kabul etmek.

3- Hastalara Kur'an okumak ve karşılığında ücret almak. Şimdi bunları teker teker ele alalım.[293]

Kur'an Okuma Karşılığında Ücret Almanın Hükmü:

Hadis-i şerifin şerhlerinde bu konuya pek temas edilmemekte, daha çok Kur'an öğretme karşılığında ücretin alınıp alınamayacağının münakaşası yapılmaktadır.

Hanefî fıkıh kitaplarında, ihtilâfa temas edilmeden, Kur'an okuma ve zikir gibi ibadetler karşılığında ücret almanın caiz olmadığı belirtilmektedir. Hanefî uleması bu görüşü; "Müslümanlara mahsus olan hiçbir taatte başkasını kiralamak caiz değildir" kaidesine ve bu konudaki âyet ve hadislere dayandırırlar. Bu konudaki hadisler, "Kur'an öğretme karşılığında ücret almak" başlığı altında biraz sonra gelecektir.

İbn Âbidin; Ukûd-u Resmi'l-Müftî adındaki risalesinde; bazı fıkıh kitaplarında, "Kur'an okuma karşılığında ücret almanın caiz oluşu müftâbihtir" denildiğini kaydeder ve bu naklin hatalı olduğunu söyler. Doğrusunun ise, sonraki âlimlerin; halkın ehemmiyet vermemesi yüzünden Kur'an okuyanın kalmayacağı endişesiyle Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın caiz oluşuna fetva vermiş oldukları olduğunu kaydeder. İbn Âbidin devamla şöyle der:

"Anılan zaruret olmadığı halde müteahhirîn (sonraki) âlimlerinin görüşlerinin; mücerred Kur'an okuma karşılığında ücret almanın cevazı istikametinde olduğu nasıl söylenebilir? Çünkü devirler geçse ve hiç kimse Kur'an okuması için birini tutmasa bundan hiçbir zarar gelmez. Aksine asıl zarar, Kur'an okuması için adam kiralamaktır. Çünkü bu, Kur'an'ı bir kazanç aleti ve ticaret metaı haline getirmektir. Bu durumda Kur'an okuyan kişi Allah rızası için bir şey okumaz. Sadece ücret için okur. Bu ise Allah'tan başkası için ibadet etmek manasında katıksız bir riyadır. Bu durumda müstecir (para verip Kur'ân okutan) in ölüsüne hediye etmek için beklediği sevap nereden olacak? (Çünkü ölüye sevap gönderebilmek için önce sevap kazanmak gerekir. Allah için değil de para için okunan Kur'an karşılığında sevap alınamayacağına göre, ölünün ruhuna gönderilecek sevap yok demektir.) İmam Kâdî Han; zikir karşılığında ücret almak, sevap elde etmeye manidir, der. Bunun benzeri

ifadeler, müezzinin ücret alması hakkında Fethu'l-Kadir'de de vardır. Eğer Kur'an okutan müstecir bu okumanın sevabı olamayacağını bilse okuyana bir kuruş bile vermez. Okuyucular zikir ve Kur'an vasıtasıyla haram olan dünya metaını toplamaya yönelirler. Zamanımızda insanlar parayla Kur'an okutmanın en büyük ibadetlerden biri olduğuna inanmaya başladılar. Halbuki bu en büyük kötülüklerdendir. Ayrıca bunda yetimlerin mallarını yemek, evlerinde oturmak, bağırarak uyuyanları rahatsız etmek, def çalıp nağmeler söylemek, kadınların ve çocukların toplanması gibi daha nice fenalıklar vardır."[294]

İbn Âbidin aynı konuda bir risale kaleme almış ve bunda meseleyi daha geniş bir biçimde işlemiştir. Arzu edenler, Şifâu'1-Alîl ve bellu'l-galîl fi hukmi'l-vasıyyeti bi'1-hatemâti ve't-tehâlîl adınd.aki bu risaleye (Resâil-i İbn Âbidin'in 7. risalesi) bakılabilir.[295]

Kur'an-i Kerim Öğretme Karşılığında Ücret Almak:

Üzerinde durduğumuz hadisin esas konusu budur. Hattâbî, âlimlerin bu hadisin mana ve te'vilinde ihtilâf ettiklerini söyleyerek bu konuda dört ayrı görüş nakletmektedir:

1- Kur'an-ı Kerim öğretmek karşılığında ücret almak hiçbir surette caiz değildir. Zührî, Ebû Hanîfe ve İshak b. Râhûyeh bu görüştedir, bbu Hanî-fe'nin seçkin talebeleri Ebû Yusuf ve Muhammed ile Ahmed b. Hanbel, Atâ, Dahhâk b. Kays ve Abdullah b. Şakîk'ın görüşleri de aynı merkezdedir. Bu görüş sahiplen, üzerinde durduğumuz hadisin yamsıra şu hadisleri de delilleri arasında saymaktadırlar:

Abdurrahman b. Şiblî'den Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kur'an'ı okuyunuz. Onun hakkında haddi aşmayınız, ondan uzak kalmayınız, onu kazanç metaı yapmayınız, onunla mal biriktirme cihetine gitmeyiniz."[296]

İmrân b. Husayn'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kur'an'ı okuyunuz ve onun karşılığım Allah'tan isteyiniz. Şüphesiz sizden sonra Kur'an'ı okuyan ve karşılığını insanlardan isteyen bir kavim gelecektir."[297]

Ebu'd-Derdâ, Rasülu İlah'dan şöyle nakletmiştir: "Kur'an öğretmek karşılığında bir yay alanın boynuna Allah ateşten bir yay takar."[298]

Süleyman b. Bürde, babası kanalıyla Rasûhıllah'tan şöyle rivayet etmiştir: "Karşılığında insanlardan yiyecek temin ederek Kur'an okuyan kişinin yüzü kıyamet gününde üzerinde et olmayan bir kemik halinde gelir."[299]

Bu görüşte olanlar Kur'an öğretme karşılığında ücret almayı caiz görenlerin dayanmış oldukları, tamamına biraz sonra temas edeceğim; "Sizi, senin ezberindeki Kur'an üzerine evlendirdim"[300] hadisini şöyle izah ederler: "Bu haberde Kur'an öğretmenin mehir olduğu açıkça ifade edilmiş değildir. Hz. Peygamber'in o kadını Kur'an bilen zata ikram için mehirsiz olarak evlendirmiş olması da muhtemeldir. Nitekim Ebû Talha'ya, müslüman olması üzerine Ümmü Süleym'i nikahlamıştı. (Rasûlullah'ın Kur'an Öğretmeyi mehir yerine saydığı farzedilirse), mehirle ücretin bir olmadığını

söyleriz. Çünkü mehir mutlak bir ücret değildir, o bir bağıştır. Onun için mehir anılmadan da nikâh caizdir, mehrin fasid oluşu akdi de ifsad etmez. Ücret ise böyle değildir."
İbn Kudâme; imamet, müezzinlik ve Kur'an öğretmek gibi hizmetlerde bulunanların geçimlerine yetecek meblağın hazineden verilmesinin caiz olduğunu söyler. Buna gerekçe olarak da bu hizmetlerin müslümanların menfaatine, hazinenin de müslümanlar için olduğunu söyler.
2- Hasenü'l-Basrî, İbn Şîrîn, Şa'bî, Atâ, Mâlik, Şafiî ve Ebû Sevr; Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın caiz olduğu görüşündedirler. Bunlar Bu-harî'deki "Karşılığında ücret aldığınız vazifelerin en haklı olanı, Allah'ın kitabı mukabilindeki ücrettir." hadisine dayanırlar. Hanefîler, bu hadisten maksadın, Kur'an ile dua edip karşılığında ücret alma olduğunu söylerler.
Seni b. Sa'd'ın şu hadisi de bu görüşte olanların delillerindendir: Rasûlullah (s.a.)'a bir kadın gelip; "Ya Rasûlallah, ben kendimi sana bağışladım (beni kendine nikâhla)" dedi ve uzun müddet ayakta bekledi. Bunun üzerine bir adam kalkıp; "Ya Rasûlallah! Senin ona ihtiyacın yoksa bana nikâhla" dedi.
Hz. Peygamber (s.a):
"Ona mehir olarak vereceğin bir şey var mı?" diye sordu.
Şu izarımdan başka bir şeyim yok.
"İzarını verirsen, izarsız kalırsın, başka bir şey ara."
Hiçbir şey bulamıyorum.
"Demir bir yüzük bile olsa bir şey ara."
Adam arandı fakat bir şey bulamadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a): "Yanında (ezberinde) Kur'an'dan bir şey var mı?”
Evet -isimlerini sayarak- şu, şu sûreler var, dedi.
"O halde sizi Kur'an'dan ezberindekiler karşılığında evlendirdim." buyurdu.
Bir rivayette Hz. Peygamber'in adama; "Ona yirmi âyet öğret, senin carındır" buyurduğu beyan edilmektedir.
Kur'an öğretme karşılığında ücret almayı caiz görenler, bu rivayetteki nehri ücrete kıyas ederler. İzah etmekte olduğumuz Ubâde hadisini ise şöy-e te'vil etmektedirler: Ubâde'nin yaptığı önceden bir teberru idi. O, Kur'an öğretirken herhangi bir ücret ve karşılık istememişti. Onun için Hz. Peygamber Jbâde'yi, sevabı kaçırmaması için ücret almaktan sakındırdı. Ubâde'yi, s.e-?abi kaçırmaması için ücret almaktan sakınırdı. Ubâde'nin bu konuda ta-cib edeceği yol, birisinin kaybolan.hayvanını bulup karşılıksız olarak sahibine veren ve denizde kaybolan malını çıkartıp sahibine iade edenin yolu-lur. Onun bu işleri karşılıksız olarak yaptıktan sonra ücret alması caiz delildir. Ama, daha hayvanı bulmadan veya denizdeki malı çıkarmadan önce icret almayı şart koşarsa bu caizdir.
Bu görüş sahiplerinin dayandığı diğer bir haber de, bundan sonraki babda gelecek olan Ebû Saîd el-Hudrî hadisidir. Bu hadisin delil oluşu ve karşı gö-üşte olanların cevabı orada gelecektir.
Hanefî mezhebindeki bazı müteahhirîn (sonraki) âlimler de, insanların Kur'an'a karşı ilgilerinin zayıfladığını gözönüne alarak Kur'an öğretme karalığında ücret almanın caiz olduğuna fetva vermişlerdir. Ancak bugün için söyle bir durum sözkonusu değildir. Çünkü binlerce kur'an kursu ve İmam Hatip Okulunda devletin görevli memurları Kur'an öğretmekte ve bunun için devletten maaş almaktadırlar. İsteyen herkes bu görevlilerden Kur'an öğrenebilmektedir.

3- Bazı âlimlere göre, Kur'an öğretme karşılığında ücret almak birkaç /önden ele alınmalıdır:
a) Eğer müslümanlar arasında Kur'an-ı Kerim öğretebilecek durumda 3İan kişiler birden fazla ise, o zaman Kur'an öğreten kişi ücret alabilir. Çünkü m durumda öğretmek onun için farz olarak taayyün etmemiştir.
b) Eğer bir yerde Kur'an öğretebilecek başkası yoksa o zaman alamaz. Birbirleri ile çelişki arzeden hadisler de bu anlayışa göre te'vil edilebilir. [301]

Kur'an Öğretme Karşılığında Hediye Kabul Etmek:

el-Muğnî ve İ'lâu's-Sünen'deki ifadelere göre; önceden pazarlık yapılmaması şartıyla Kur'an öğretene hediye vermek caizdir.Çünkü bu,hibehük-mündedir. Kur'an öğretme gibi bir konu olmadan hediye vermek nasıl caizse, Kur'an öğrettikten sonra da caizdir. Hz. Peygamber (s.a); Übeyy (r.a.)'in, kendilerine Kur'an öğrettiği kişilerin yemeğinden -özellikle kendisi (Übeyy) için hazırlanmamışsa- yemesini caiz görmüştür.
Bu görüşte olanlar, yay hadisini (şerhi ile meşgul olduğumuz hadis) şöyle açıklarlar: Ubâde, Suffa ashabına sırf Allah için Kur'an okutuyordu. Onun için Rasûlullah onun alacağı ecirde bir noksanlığın olmamasını istedi, Suffa ashabı fakir oldukları için; onlardan mal almanın mekruh, yardımda bulunmanın müstehap olduğunu ileri sürerek, Hz. Peygamber'in Ubâde'yi yayı almaktan menettiğini söyleyenler de vardır.
Bazı âlimler, Kur'an öğretme karşılığında hediye kabul etmenin de mekruh olduğu görüşündedirler. İbn Kudâme bu görüşe temas etmekte ama kimlere ait olduğundan bahsetmemektedir. [302]

Hastalara Kur'an Okumak ve Karşılığında Ücret Almak:

Bu konu bundan sonra gelecek olan babda müstakil olarak ele alınacaktır. [303]

Bazı Hükümler

1. Kur'ân-i Kerim öğretme karşılığında ücret almak caiz değildir. Bu, imam Ebu Hanıre, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşüdür. İmam Şafiî, İmam Mâlik ve Hanefîlerin müteahhirîn ulemasına göre ise caizdir.
2. Kur'an okumak ve hatim karşılığında ücret almak caiz değildir. Bu konuda değişik bir görüşe rastlayamadık.
3. Kur'an öğreticisine, önceden şart koşulmaması ve hocanın talebi olmaması şartıyla hediye verilmesi dört mezhebe göre de caizdir.
Bahsimizin sonuna Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarîh'i terceme ve şerheden Prof. Kamil Miras'ın hafızlara ve okuyucularına hitaben kaleme aldığı bir yazıyı sadeleştirerek vermek istiyoruz. Kamil Miras şöyle diyor:
"Âciz muharrir, bir Buhari hizmetkârı olarak, selef ulemanın nassa dayanan ictihad yollarını takip ve sonraki âlimlerin istihsan yollarından ayrılmak kanaat ve mevkiinde bulunuyorum. Size de selefin yolunu takib etmenizi tavsiye ederek derim ki; yukarıda terceme ettiğimiz hadisi şeriflerin bize ilham ettiği hakikate göre Rasûlullah (s.a.)

Efendimiz, Kur'an-ı Azimü'ş-Şân'ın bir ticaret malı gibi kiralamaya tabi tutularak horlanmasını istemiyor. Maddi hayatımızdaki şartlar eda ve istîfadan yüce bulunması ve böylece Allah kelâmının yüce mevkiinde ve hürmette tutulması Şâri'in arzusudur. Bu yüce gayenin gerçekleşmesi için Kur'an-ı Kerim'in yüce şanına izafetle hafızların sadece Allah'ın kerem hazinesine ihtiyaçlarını arzetmelerini tavsiye etmiştir. Hafızların Kur'an okumak üzere kiralanarak, halka el açmaktan tenzih ederek, sadece Kur'an okunduktan sonra verilecek hediyeyi kabul etmelerine müsaade buyurmuştur. Bütün bu tavsiyelerden hedeflenen tek gaye Kur'an'ın ve Kur'an hamilleri (hafızlar)nin saygıya değer tutulmasıdır. Ey hafızlar! Ramazanda ve diğer günlerde hatm-i şerif veya diğer bir dini görev için davet edildiğiniz zaman Kur'an-ı Kerim'in pek haklı olarak üzerinizde taşıdığınız paha biçilmez yükünü, itibarını koruyunuz; bazılarının yaptığı gibi üç aşağı beş yukarı pazarlığa girmeyiniz. Bu hem sizin hem de Kur'an'ın şeref ve itibarını zedeler.
Sayın okuyucularım! Hatm-i şerif ve dinî bir vazifenin ifasına davet ettiğiniz hafızlarımızı bir işçi durumuna düşürüp, pazarlığa mecbur etmeyiniz. Hz. Kur'an'ın üstün şanına yakışır bir hediye ile karşılayınız..." [304]

3417... Cenâde b. Ebî Ümeyye, Ubâde b. Sâfnit'ten, önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir. Önceki rivayet daha ükemmeldir.
(Bu rivayette öncekinden farklı olarak şu ifadeler yer almıştır):
- Ubâde der ki:-
Ya Rasûlallah, bu konuda ne diyorsun? dedim.
"Omuzların arasına, (boynuna) takındığın -veya astığın- bir kor" buyurdu. [305]

Açıklama

İbnu'UMünzir, bu rivayetin isnadında Bakiyye b. el-Velîd'in bulunduğunu ve birçok alımın onu tenkid ettiğini söyler.
Önceki rivayette konu enine boyuna açıklanmıştır, burada tekrarına gerek yoktur. [306]

37. Tabirlerin Kazancı

3418 ... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den, şöyle (dediği) rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir grup bir sefere çıktı ve Arap kabilelerinden birisinin yanında konakladı. Onlardan kendilerini misafir etmelerini istedik . Kabiledekiler ise misafir etmekten kaçındılar. (O esnada) kabilenin reisini akrep .soktu. Onun için her şeyle şifa aradılar ama hiçbir şey fayda vermiyordu. Bunlardan bazıları:
Şu yanınıza konaklayan kafileye gitseniz, belki onların birinde arkadaşınıza fayda verecek bir şey vardır, dediler. Bunun üzerine birkaç kişi (kafileye gelip):
Reisimizi akrep soktu; kendisi için her çareye başvurduk fakat hiçbir şey fayda vermiyor. Sizden birinizin yanında arkadaşımıza şifa verecek bir şey, yani rukye (dua) var mı? diye sordular.
Kafileden bir adam (ki o Ebû Saîd'dir):
Ben dua ederim ama sizden bizi misafir etmenizi istedik, fakat siz misafir etmekten

kaçındınız. Onun için ben de şimdi benim için bir ücret tayin edinceye kadar dua etmiyorum, dedi.
Bunun üzerine onun için bir sürü koyun kararlaştırdılar, o da hastaya gelip üzerine Fatiha sûresini okudu ve üfledi. Nihayet adam iyileşti, sanki bağından kurtulmuş (hayvan) gibi idi. (Kabile reisi) kafileye anlaştıkları ücreti verdi. Kafiledekiler; "Sürüyü paylaşınız" dediler. Okuyup dua eden (Ebû Saîd) ise;
Rasûlullah'a gidip de meseleyi danışmadıkça yapmayınız, dedi. Onlar da Rasûlullah'a gidip hâdiseyi anlattılar. Rasûluilah (s.a):
"Onun (Fâtiha'nın) bu kadar tesirli bir dua olduğunu nereden bildiniz? İyi yapmışsınız, sizinle birlikte bana da bir pay ayırınız" buyurdu.[307]

Açıklama

Haberin İbn Mâce'deki rivayetinden anladığımıza göre Hz. Peygamber (s.a)'in gönderdiği kafile otuz kişi idi. Anılan kabile reisinin hastalığını Fatiha okuyarak tedavi eden zat da bizzat ravi Ebû Saîd el-Hudrî idi. Yine İbn Mâce'nin rivayetinde, kabilenin Ebû Saîd'e ücret olarak verdikleri koyun sayısı da otuz tane idi. Ebû Saîd, Fâtiha'yı yedi kere okumuştu.
Hadisin diğer bazı rivayetlerinde ise, anılan hastanın asabı bir hastalığa tutulmuş ve zincire vurulmuş bir deli olduğu belirtilmektedir.
Hadis-i şerif rukyenin ve rukye karşılığında ücret almanın caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Rukye: Hastanın iyileşmesini istemek için, Kur'ân-i Kerîm okumak, Allah'ın isimleri ve sıfatlarını anmak suretiyle dua etmektir. Başka bir izaha göre rukye; bir ağrı, korku, şeytan veya sihirden kurtulmak için okunan sözlere denilir.
Hadis-i şerif iki önemli konuya işaret etmektedir:
1- Hastalara Kur'an okumak konusu,
2- Kur'an okuma karşılığında ücret almak meselesi. Şimdi bu konulan teker teker ele alalım:
1- Hastalara şifa bulmaları için Kur'an-ı Kerim okumak meşrudur, hatta bu sünnettir. Hz. Peygamber (s.a)'in, kendisine yapılan bir sihiri yeni nazil olan Felâk ve Nas sûrelerini okuyarak çözdüğü ve bu hâdisenin anılan sûrelerin nüzul sebebi olduğu rivayet edilmektedir.
Fatiha sûresinin isimlerinden ikisi Sûretü'ş-Şifa ve Sûretü'ş-Şâfiye'dir. Rasûluilah (s.a) bir hadisinde, "Fatiha sûresi, ölümün dışında, tüm dertlere şifadır" buyurmuştur. Şüphesiz Fatiha sûresinin şifa oluşu, onun hastaya okunması suretiyledir. Sadedinde olduğumuz hadis-i şerifte de Hz. Peygamber (s.a)'in Kur'an okuyarak hastalığı tedavi eden müslümanları tasvio etmesi; "İyi yapmışsınız" buyurması, rukyenin (Kur'an okuyup dua ederek şifa aramanın) caiz olduğuna delildir. Âlimlerin bunun caiz oluşunda icma halinde oldukları nakledilmiştir. Gerçi Sahih-i Müslim'in tıp, hastalık ve rukye bölümünde; rukye yapmayan ve yaptırmayanların hesaba çekilmeden cen-nete gideceklerine dair bir hadis rivayet edilmektedir. Ama âlimler bu hadisin rukyenin yasaklığma delâlet etmediğini söylerler. Nevevî, bu hadiste tas-vib edilmeyen ve terki övülen rukyeden maksadın, manası bilinmeyen sözlerle yapılan veya kâfirlerin yaptıkları rukye olduğuna işaret eder.
el-Mâzirî şöyle demektedir: "Rukye, Kur'an ve Allah'ın zikri ile yapıldığı takdirde

caizdir. Fakat, yabancı bir dil ve manası bilinmeyen sözlerle yapılırsa caiz olmaz. Çünkü bu tür rukyelerde küfrü gerektiren şeyler bulunabilir."
Bazı âlimler de rukyenin yasaklığma delâlet eden hadise şöyle bir izah getirmektedirler:
a) Rasûluîlah (s.a) önce rukyeyi yasaklamış, sonra buna izin vermiş, hatta kendisi yapmıştır. Yani rukyeyi meneden hadis mensuhtur.
b) Yasak olan rukye, -yukarıda temas edilen- manası-bilinmeyen sözlerle yapılan rukyedir.
c) Rukyenin yasak oluşu, her türlü şifanın Allah'tan olduğunu unutup şifayı kendi nefesinde görenlerle ilgilidir. Yoksa Allah (c.c)'a dua eden, şifayı ondan bekleyen, okuduğu Kur'an ve yaptığı zikrin bereketiyle Allah'a sığınan kişinin yaptığı rukyede mahzur yoktur.
Bu hadisten, hastaya Kur'an okuduktan sonra üflemenin meşru olduğu anlaşılmaktadır.
Bu yazdıklarımızdan, "Hastaları doktor yerine üfürükçüye götürmeli, hastalıkları ilaç yerine nefesle tedavi ettirmeli" gibi bir mana çıkartılmasın. Şüphesiz organizmadaki çeşitli bozukluklardan meydana gelen hastalıkları teşhis tabibin işidir ve bu bozuklukları tedavinin yolu da onlarda müessir olan ilaçlardır. O halde, hastanın başvuracağı makam tabip, tedavi için uygulayacağı usul, tabibin tavsiyesidir. Fakat unutulmamalıdır ki, derdi de dermanı da veren Allah'tır. Onun izni olmadan en basit bir hastalık tedavi edilemez. Eğer tedavinin esası sadece tıp olsaydı, tıbbın tüm inceliklerini bilip uygulayan tıp adamlarının hastalanıp ölmemeleri gerekirdi. Oysa durum öyle değildir. Ayrıca Kur'an'ın bereketini, duanın faziletini ve bunların hastaya vereceği psikolojik tesir ve morali de kenara atmak, bunu inkâr etmek mümkün değildir. Üfürükçülüğü meslek haline getirmemek ve Kur'an'ı kazanç aracı yapmamak şartıyla ihlâs ve samimiyetle bir hastaya Kur'an okuyup iyileşmesi için dua etmenin karşısında olmamak gerekir. Ama Kur'an ve dua ile hiç ilgisi olmayan sözler mırıldanıp üflemek ve bununla para kazanmak, kadınları kızları kötü arzularına âlet etmek, kağıt üzerine acaip şekiller çizip anlaşılmaz şeyler yazıp muska diye satmak müslümana yakışan bir davranış değildir, bunun dinle diyanetle alâkası yoktur. Böyle yapanların da hocalıkla en ufak bir ilgileri mevcut değildir. Gerçek ilim erbabından, böyle bir davranış İçinde olan ne duyulmuş ne de görülmüştür.
2- Hadisten istinbat edilen ikinci önemli konu da hastanın iyileşmesi için Kur'an okumak karşılığında ücret almak meselesidir.
Hastaya Kur'an okuma karşılığında ücret almak caizdir. Bu konuda herhangi bir ihtilâf nakledilmemiştir. Kur'an okumak ve okutmak karşılığında ücret almayı caiz görmeyenler, bunun bir ibadet oluşunu ve parayla ibadet etmenin caiz olmayışı prensibini esas almışlardır. Hastaya Kur'an okuyanın maksadı ise ibadet değildir.
İmam Nevevî bu hadisi şerhederken şöyle demektedir: "Bu hadis, Fatiha ve zikirle rukye etmenin caiz olduğuna ve bunda bir mekruhluğun bulunmadığına açıkça delâlet etmektedir. Aynı şekilde bu hadis, Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın cevazına da delildir. Bu Şafiî, Mâlik, Ahmed, İs-hak, Ebû Sevr ve selef (önceki) ve halef (sonraki) âlimlerin görüşüdür. Ebû Hanîfe ise, Kur'an öğretmek karşılığında ücret almayı menetmiş, hastaya okumak karşılığındaki ücreti ise caiz görmüştür."
Nevevî'nin işaret ettiği gibi; bazı müctehidler bu hadisin aynı zamanda Kur'an öğretme mukabilinde ücret almanın cevazına delâlet ettiğini savunmuşlardır. Biz 3416 no'lu hadisi izah ederken bu konuyu tartışmış ve Kur'an öğretmek karşılığında ücret almayı caiz görmeyenlerin bu hadise bakış açılarına ileride temas edeceğimizi söylemiştik.

Şimdi bu konuya kısaca temas edelim:
İbnü'l-Cevzî, üzerinde durduğumuz Ebû Saîd hadisi ile Kur'an öğretmek karşılığında ücret almayı yasaklayan hadisler arasında varmış gibi görünen çelişkiye şu üç yolla cevap vermektedir:
a) Ebû Saîd eî-Hudrî'nin, reislerine dua ettiği Arap kabilesi kâfirdi, onların mallarını almak caizdir.
b) Misafirperverlik, onların vazifesi oluduğu halde, onlar bir İslam birliğini misafir etmemişlerdi.
c) Dua halis bir ibadet değildir. Dolayısıyla dua karşılığında ücret almak caizdir.
Kurtubî; dua ve şifa için Kur'an okumak karşılığında alınan ücreti, Kur'an öğretmek karşılığında alınan ücretle kıyaslamayı uygun görmemektedir.
Hanefî âlimlerinden Tahavî, "İçerisinde Kur'an âyetleri bulunsa bile dua ve şifa için Kur'an okumak karşılığında ücret almak caizdir. Çünkü insanların birbirleri için dua etmeleri vazifeleri değildir. Fakat Kur'an okumasını bilenlerin bilmeyenlere öğretmeleri dinî bir vazifedir." der.
Hadisin sonunda, Ebû Saîd'in, Kur'an okuyarak hastanın iyileşmesine vesile olması karşılığında aldığı koyun sürüsünü, kafilede bulunanların bölüşmesi için Rasûlullah'ın emir verdiği görülmektedir. Bu taksim bir borç değildir. Çünkü hak Ebû Saîd'indir. Rasûlullah (s.a) bunu, üstün bir ahlakî tezahür olarak söylemiştir. Efendimizin, "Bana da bir hisse ayırın" buyurması, onların gönüllerini yatıştırmak, şüphelerini def etmek [308] içindir.

Bazı Hükümler

1. Hastalara, Kur'an okuyarak, Allah'ın isimlerini anarak ve dua ederek şifa dilemek caizdir
2. Hasta için Kur'an okuduktan sonra hastanın üzerine üflemek meşrudur.
3. Hasta için Kur'an okumak karşılığında ücret almak caizdir. [309]
4. Bir kimsenin sırf kendi hakkı olan ücreti arkadaşları ile paylaşması caizdir.

3419... Bize Hasen b. Ali haber verdi, bize Zeyd b. Harun haber verdi, bize Hişâm b. Hassan, Muhammed b. Sîrîn'den rivayet etti. Muhammed, kardeşi Ma'bed b. Sîrîn'den [310] o da Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla bu (önceki) hadisi haber verdi.

Açıklama

Bu rivayet önceki rivayetin değişik bir ravi silsilesi tarafından şeklidir Musannif, isnaddaki farklılığa işaret için [311] bu rivayeti almıştır.

3420... Hârice b. es-Salt, amcasından [312] rivayet ettiğine göre:
O (Hârice'nin amcası) bir kavme uğradı. Kavimdekiler onun, yanma gelip;

Şüphesiz sen o zat (Hz. Peygamberdin yanından hayırlı bir şey getirmişsindir, bizim için şu adama rukye yap, dediler ve kendisine iplerle bağlı deli bir adam getirdiler.
Hârice'nin amcası sabahlı akşamlı üç gün adama Fatiha sûresini okudu. Sûreyi her bitirişinde tükrüğünü biriktiriyor sonra da tükürü-yordu. Adam sanki kösteğinden kurtulmuş gibi oldu, (iyileşti). (Delinin arkadaşları) rukye yapan zata (ücret olarak) bir şey verdiler. Adam, Rasûlullah (s.a)'a gelip durumu haber verdi.
Efendimiz (s.a):
"Ye, ömrüme yemin ederim ki, kimileri bâtıl bir rukye ile yerler, sen ise hak bir rukye ile yersin." [313] buyurdu.

Açıklama

Bu hadis-i şerif de hastanın iyileşmesi için Kur'an okuyup dua etmenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu konuyu önceki hadisin şerhinde izah ettiğimiz için burada tekrar girmeyeceğiz. Sadece iki hususa dikkat çekmek istiyoruz:
1- Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste, "Ömrüme yemin ederim ki" buyurmuş, yani ömüre yemin etmiştir. Aslında bu çeşit bir yemin müslümanlar için caiz değildir. Rasûlullah'm bu şekilde yemin etmesini Tıybî iki şekilde izah eder:
a) Hz. Peygamber (s.a)'e bu şekilde yemin etmesine izin verilmişti. Bu onun özelliklerindendir. Çünkü Cenab-ı Allah onun hayatına yemin ederek; "Ey Muhammed, ömrüne yemin olsun ki onlar sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı." [314] buyurmuştur.
b) Allah (c.c), kendisine ikram olmak üzere sadece Hz. Peygamber (s.a)'in hayatı için yemin etmiştir, başka hiçbir kimse için yemin etmemiştir.
2- Hz. Peygamber (s.a) Fatiha okuyarak hasta tedavi eden ve bunun karşılığında ücret alan zata, "Onu ye, kimileri bâtıl rukye ile yiyorlar, sen ise hak bir rukye ile yersin" buyurmuştur.
Bâtıl rukyeden maksat; yıldızları anmak, yıldızlardan ve cinlerden yardım dilemek suretiyle yapılan rukyedir. [315]

38. Hacamat Yoluyla Kan Alanın Kazancı

3421... Râfi'-b. Hadîc(r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Hacamat eden (kafadan kan alan) in ücreti pistir, köpeğin satışı karşılığında alınan para pistir, fahişenin zina karşılığı aldığı ücret pistir." [316]

Açıklama

Hadiste üç tür kazancın pis olduğuna işaret edilmiştir. "Pis" diye terceme ettiğimiz “habîs" kelimesi, hem haram hem de mekruh olan şeyler hakkında kullanılmaktadır. Bu mananın tayini, diğer deliller ve maksatlar gözönüne alınarak yapılır. Aynı şekilde emir sigası da bazen vücub, bazan nedb, bazan ibahaya delâlet eder. Sığanın bu manalardan hahagisine delâlet ettiği karîneler yardımıyla bilinir. İşte buradaki "habîs =

pis" kelimesi de, hem haramlığa hem de kerahete delâlet edebilir.
Hadiste pis olduğu belirtilen üç kazanç türü şunlardır:
1- Hacamat ücreti:
Hacamat, başın arka tarafının çizilip kanatılması ve bu kanın bir boru vasıtasıyla emilip çıkartılması yoluyla yapılan kan alma şeklidir. Bu şekilde kan alan kişiye "haccâm" tabir edilir. Günümüzde "kan alma" denildiği zaman, şırınga ile ve modern yollarla kan alma akla geldiği için, tercemede kelimenin aslını kullanmayı uygun gördük.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, kan alma karşılığında ücret almak habistir. Bu habis (pis) likten maksadın ne oludğunda ihtilâf edilmiştir.
Bazı hadis uleması, maksadın haramlık olduğu görüşünü ileri sürerek kan alma (hacamat) karşılığında ücret almanın haram olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ayrıca el-Hâzimî'nin Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet ettiği şu hadis de bu görüş sahiplerinin delilidir: "Fahişenin mehri (ücreti) ve kan alıcının ücreti zulümdür."
Ulemanın cumhuru ise kan alma karşılığında alman ücretin helâl olduğu görüşündedir. Bunlar aşağında gelecek olan İbn Abbas ve Enes b. Mâlik hadislerini delil almışlardır. O hadislerde Hz. Peygamber (s.a)'in kafasından kan aldırdığı ve kanı alan şahsa ücret verdiği çok açık bir şekilde dile getirilmiştir.
Cumhur, üzerinde durduğumuz hadisteki hubsu (pisliği), yapılan işin düşüklüğünden dolayı tenzîhen mekruha hamletmişlerdir. Çünkü kan almak düşük bir iştir, Allah (c.c) şerefli işleri sever. Ayrıca müslümanlann ihtiyaç anında birbirlerine yardımcı olmaları görevleridir. Demek oluyor ki kan alma karşılığında ücret almak caiz, ancak tenzîhen mekruhtur.
Tahavî, kan alma karşılığında üciet almanın caiz olmayışına işaret eden bu hadisin mensuh olduğunu söyler. Şevkânî ise, bu konuda neshe delâlet eden bir delil bulunmadığını belirterek Tahavî'nin görüşünü kabul etmez.
Haram olan kan alma ücretinin, alınan kanın satılması karşılığında alınan ücret olduğunu söylemek de mümkündür. Nitekim cahiliye devrinde kanı yiyorlardı. Dolayısıyla yemek için kan satın alınması akla uzak bir şey değildir. Ancak bu izah pek uygun görülmemiştir.
Kan alma karşılığında ücret almanın pis oluşuna ve helâl oluşuna delâlet eden hadisler arasındaki çelişkiyi gidermede en makbul yol, buradaki pislikten maksadın tenzîhen mekruh olduğu şeklindeki izahtır.
2- Köpeğin satışı karşılığında alınan para. Bu konuda üç görüş vardır:
a) Ulemanın cumhuruna göre; ister av köpeği olsun ister başka bir köpek, ister eğitilmiş olsun ister olmasın her türlüsünün satışı karşılığında alınan bedel haramdır. Bunlar bu konuda varid olan hadislerin m ut Ia4o oluşunu gözönüne almışlardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a), köpeğin satışı karşılığı alınan paranın haram olduğunu ifade ettiği birçok hadisinde av köpeği ve sokak köpeği diye bir ayırım yapmamıştır. Üzerinde durduğumuz hadisin yanı sıra şu hadislerde de Efendimiz mutlak olarak, köpeğin bedelinin haram olduğunu beyan buyurmuştur:
"Rasûlullah (s.a); kan karşılığı alınan parayı, köpek karşılığı alınan parayı ve fahişenin kazancını haram kıldı. Dövme yapan ve yaptırana, faiz yiyen ve yedirene, resim yapanlara lanet etti."[317]
"Rasûlullah (s.a), köpeğin satışı karşılığı alınan paradan, fahişenin ücretinden ve kâhinin aldığından nehyetti."

Rasûlullah (s.a), köpeğin satışı karşılığında para almayı men etti ve; "Eğer köpeğin bedelini almaya gelirse avucuna toprak doldur*' buyurdu.[318]
Bu hadisler, köpeği satmanın sahih olmadığına, köpek satışı karşılığında alınan paranın caiz olmadığına delildir. Aynı şekilde bu görüş sahilerine göre; başkasının köpeğini öldüren kişi onun kıymetini ödemez. Ebû Hureyre, Hasan-ı Basrî, Rabîa, Evzaî, Hakem, Hammâd, Şafiî, Ahmed, Dâvûd ve İbnü'l-Münzir bu görüşü benimseyenlerdendirler.
b) Hanefîlere göre, ister talimli olsun ister olmasın her türlü köpeğin satışı caizdir, karşılığında alman para helâldir. Ancak Ebû Yusuf'tan talim edilmemiş olan ısıran köpeklerin satışının caiz olmadığı rivayet edilmiştir.
Bu görüş sahiplerinin delilleri:"Rasûlullah (s.a), av veya çoban köpeği dışındaki köpeklerin satışını menetti" manasındaki hadistir. Ayrıca köpek, avcılıkta ve bekçilikte kullanılan bir hayvandır. Satışı nehyeden hadisler, İslâm'ın ilk günleri içindir. Arapları, eskiden beri ittihaz ettikleri köpek beslemek alışkanlığından uzaklaştırmak içindir.
c) Ata ve Nehaî'ye göre, sadece av köpeğinin satışı caizdir, diğerlerinin satışı caiz değildir.
İmam Mâlik'ten, köpek satışının haram, sahih ve mekruh olduğuna dair üç görüş rivayet edilmiştir. Sahih olmadığı tarzındaki görüşünde telef edenin kıymetini vermesi gerektiğini söyler.
3- Fahişenin zina karşılığında aldığı ücret: Fahişenin aldığı ücret hadiste "mehir" olarak ifadelendirilmiştir. Çünkü, kadının kendisini bir erkeğe teslim etmesi karşılığında aldığı ücret şeklen mehre benzemektedir. Çünkü kadın, kendisini kocasına teslim karşılığı mehir alır.
Fahişenin aldığı ücret haramdır. Bunda tüm âlimler icma etmişlerdir. Çünkü haram bir işin karşılığında alınan ücret de haramdır.[319]

Bazı Hükümler

Kan alma ve köpek satma karşılığında ücret almak pistir. Konu yukarıda, izah edilmiştir. Fahişenin zina karşılığı aldığı ücret haramdır. Bunda ittifak vardır.[320]

3422... İbn Muhayyisa'nın, babasın (Muhayyisa) dan rivayet ettiğine göre;
O (Muhayyisa) kan alıcı (haccâm) olarak kiralanma konusunda Rasûlullah'tan izin istedi, ama Rasûlullah bundan nehyetti. Muhayyisa ise sormaya ve izin istemeye devam etti. Nihayet RasûİuIIah (s.a) ona:
"Onu (kan alma karşılığı aldığın ücreti), devene Ve kölene yedir" emrini verdi.[321]

Açıklama

Tirmizî hadis için; "Hasendir" der. İbn Mâce de "Haram b. Muhayyisa babasından rivayet etti demiştir.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Muhayyisa adındaki sahâbînin mesleği hacamat

yoluyla kan almaktı. Bu zat kan almak için kiralanıp, karşılığında ücret almak için Hz. Peygamber (s.a)'den izin istedi fakat Efendimiz, bunun düşük bir meslek olması dolayısıyla izin vermedi. Muhayyisa'y* bu düşük meslekten uzaklaştırıp şerefli bir iş tutmasını sağlamak istiyordu. Ama onun ısrarlı müracaatları sonucu, ücretle kan almasına izin verdi ama aldığı ücreti devesine ve kölesine yedirmesini emretti.
Avnü'l-Ma'bûd'daki ifadeye göre; Hz. Peygamber (s.a)'in, kan alma karşılığında alınan ücreti deve ve köleye yedirmeyi emretmesi onların şereflerinin söz konusu olmamasından dolayıdır.
Nevevî; bu hadisin, kan almak karşılığında ücret almanın cevazına delil olduğunu söyler. Çünkü eğer bu ücret haram olsaydı Hz. Peygamber (a.s) bunu kölesine yedirmesini emretmezdi. Çünkü efendinin helâl olmayan bir şeyi kölesine yedirmesi caiz değildir.
Ahmed b. Hanbel ve bir grup âlim, bu hadisin zahirini alarak kan alma ücretinin köle için caiz olduğunu, hür için ise caiz olmadığını söylerler. "Kan alma mesleği hürler için mekruh, köleler için caizdir. Kişinin hacamat karşılığı aldığı ücreti kendi ihtiyacına sarfetmesi haram, kölesine veya hayvanına yedirmesi caizdir." derler. [322]

3423... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) kan aldırdı ve kan alana ücretini verdi. Eğer onu haram bilseydi vermezdi. [323]

3424... Enes b. Mâlik (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ebû Taybe, Rasûlullah (s.a)'dan kan aldı. Efendimiz ona bir sa' hurma verilmesini, ailesine de ondan haracını hafifletmesini emretti. [324]

Açıklama

Ebû Taybe'nin ismi Nâfi'dir. Müslim'in rivayetinden anlaşıklığına göre bu şahıs Beni Beyaza nm kölesi idi.
Haraç kelimesi bu hadiste, efendinin, kölesinin kendisine her gün ödemesini kararlaştırdığı paradır. Bu hadiste adı anılan Ebû Taybe'ye efendileri her gün üç sa' hurma getirmesini kararlaştırmıştı. Hz. Peygamber (s.a)'in emri ile bu ücret günlük bir sa'a indirilmiştir.
Bu iki hadis, kan aldırmanın ve kan alma karşılığında ücret almanın caiz olduğuna delildir. Bu konu önce geçen hadislerde işlenmiştir. [325]

39. Cariyelerin Kazancı

3425... Ebû Hâzim, Ebû Hureyre (r.a)'nin şöyle dediğini duymuştur:
Rasûlullah (s.a), cariyelerin kazancından nehyetti. [326]

Açıklama

Cariyelerin yasaklanan kazancı fuhuş yoluyla elde ettikleri, kazançtır.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle demektedir:
"Mekkeli ve Medinelilerin, kendilerine her gün belirli bir ücreti getirmek zorunda olan cariyeleri vardı. İnsanlara hizmet ederlerdi; ekmek yaparlar, su taşırlar ve başka işler yaparlardı. Böylece efendilerine vermeleri gereken vergiyi kazanırlardı. Cariyeler bu yerlere gidip, bu işlerle uğraşınca -belirli bir ücret ödemek zorunda oldukları için- kendilerinin bir kötülük yapmamalarından emin olunamazdı. Onun için Rasûlullah (s.a) cariyelerin kazancından kaçındırmıştır. Onların hangi yoldan kazanç sağladıkları bilinmediği takdirde, kazançları öncelikle yasaktır."
Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, cariyelerin caiz olmayan kazançları, fuhuş yoluyla olanıdır, meşru yollarla elde edileni değil.
Günümüzde kölelik ve cariyelik müesseseleri ortadan kalktığı için konuyu uzatmaya gerek duymuyoruz.[327]

3426... Târik b. Abdurrahman el-Kuraşî'nin rivayet ettiğine göre; Râfi' b. Rifâ'a, Ensar'ın bulunduğu bir meclise geldi ve:
Bugün Rasûllah (s.a) bizi bazı şeylerden nehyetti; Râfi' bazı şeyleri saydı- deyip devamla, parmaklarıyla (üç parmağı ile) işaret ederek; ekmek yapmak, ip eğirmek ve yün ditmek gibi eli ile yaptıklarının dışında cariyenin kazancından nehyetti, dedi.[328]

3427... Râfi' b. Hadîc (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûiullah (s.a) bizi, nerede kazandığı bilinmedikçe cariyenin kazancından nehyetti. [329]

Açıklama

Bu iki rivayetten açıkça anlaşıldığı gibi cariyenin menedilen kazancı, meşru olmayan yollarla elde ettiğidir. Ama el emegı alın teri ile elde ettiği kazancı helâldir, bunda herhangi bir sorumluluk yoktur.
Hz. Peygamber'in cariyenin kazancı konusunda bu derece titiz davranmasına sebep, bazı cahiliye devri araplarının cariyelerine fuhuş yaptırarak para kazanmalarıdır. Efendimiz, eskiden kalma bu kötü âdeti ortadan kaldırmak ve bir daha dönülmesini engellemek için cariyenin meşru yollar dışında elde ettiği gelirin helâl olmadığını beyan etmiştir.[330]

Kâhinin Aldığı Ücret[331]

3428... Ebû Mes'ud (r.a)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), köpeğin satışı karşılığı alınan parayı, fahişenin ücretini ve kâhinin (kehânete karşı) aldığı ücreti nehyetti.[332]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte Rasûlullah (s.a) üç çeşit kazancın caiz olmadığını belirtmiştir. Bunlardan ilk ikisi daha önce incelenmişti. Burada sadece üçüncüsünden, kâhinin aldığı ücretten bahsedeceğiz. Önce kâhin kelimesinin araplar arasında hangi manalarda kullanıldığını görelim, kâhin;

1- İleride olacak olan hadiseleri bildiğini iddia edip onlarla ilgili haberler verendir. Araplar arasında ileride olacak hadiseleri bildiklerini iddia eden birçok kâhin vardı. Bunlar, cinlerden adamları olduğunu ve onların kendilerine haber verdiklerini iddia ederlerdi.

2- Kendilerine verilen bir kabiliyetle gizli şeyleri anladığını iddia edenlerdir.

3- Olayların sebeplerine ve ön bilgilerine dayanarak gizli şeyleri bildiklerini iddia edenler; bunlar faili bilinmeyen hırsızlıkların faillerini, zina ithamı altında tutulan bir kadının zina edip etmediğini bildiklerini söylerler.

4- Bazıları, yıldızlara bakarak olacak hadiseleri haber veren müneccimlere de kâhin derler. Tabii bugün rasathanelerde hassas ve modern âletlerle gök cisimlerinin hareketlerini inceleyip hesaplar yapan bilim adamlarına ve ilmî yollarla hava tahminlerinde bulunan meteoroloji uzmanlarına kâhin denemez.

Avnü'l-Ma'bûd'daki Aliyyü'1-Kârî ve Hattâbî'ye nisbet edilen ifadelere göre hadisteki nehiy iki şeye şamildir:

a) Yukarıda maddeleştirilen ve kâhin kelimesinin ifade ettiği manalar altına giren tüm hareketler, bunların hiçbiri caiz değildir. Dolayısıyla bu hareketler karşılığında alınan ücret ve bahşişler de haramdır.

b) Kâhinlerin haber verdikleri bilgilere inanmak da caiz değildir. Günümüzde çeşitli yollarla tatbik edilen falcılık için de hüküm aynıdır.

İster yıldız, ister kahve falı olsun ya da başka bir usule dayansın, falcılık yapmak ve fala inanmak kesinlikle caiz değildir. Gaybı Allah'tan başka hiçbir kimse bilemez. Fala inanmak, Allah korusun kişiyi imanından edebilir. Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde gaybı sadece Allah'ın bildiğine dikkat çekilmiştir. Bunlardan birkaçını hatırlayalım: [333] "Gaybın anahtarları kendi yanındadır. Onları Allah'tan başka hiç kimse bilmez." [334] "Hiçbir kimse yarın ne kazanacağını bilmez..." "De ki: Göklerde ve yerde gaybı Allah'tan başka bilen yoktur." [335] Dinimiz bir tek fal şekline müsaade etmiştir. O da tefe'üldür; hadiseleri iyiye yorumlamaktır. İşitilen bir sözü hayra yormaktır. Büreyde'nin rivayetine göre Rasûlullah (s.a), bir işe göndereceği kişinin isim veya vardıkları yerin ismi ile tefe'ülde bulunur, bunları iyiye yorardı. Bu şekilde bir tefe'ül en entellektüel kişilerde de bulunan bir özelliktir. Müslümanlar, girişecekleri bir işin sonucunun hayır mı şer mi olacağı konusunda bir gönül rahatlığı elde etmek için istihare yaparlar. İstihare konusu daha önce işlenmiştir. Tabii tefe'ül dediğimiz şey bugünkü manasıyla fal sayılmaz. [336]

Bazı Hükümler

Köpek satışı, fuhuş ve kâhinlik caiz değil, bunlar karsıngında alınan ücret de haramdır.

Daha önce de belirtildiği gibi köpeğin satışının cevazına delâlet eden deliller de vardır. Hanefîler köpeği satmanın caiz olduğu istikametinde içtihatta bulunmuşlardır. Fuhuş ve kâhinlik ücretinin ve bunları yapmanın caiz olmayışında hiçbir ihtilâf söz konusu değildir.[337]

40. Erkek Hayvanın Menisi Karşılığında Ücret Almak

3429... İbn Ömer (r.anhüma) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a), erkek hayvanın menisi (döllemesi) karşılığında

ücret almayı nehyetti.[338]

Açıklama

Hadis-i şerif, dişi hayvanları döllemek için boğa, koç, at gibi erkek hayvan kiralamanın ve bu kiralama karşılığında ücret almanın caiz olmadığına işaret etmektedir. Çünkü bu kiralamada bir aldanma söz konusudur. Bir defa erkek hayvanın dişi hayvana aşacağı kesin belli değildir. Aşsa bile dölleyip döllemeyeceği bilinemez. Çünkü her aşmanın döllenmeyi gerektirdiği söylenemez.
İşte ulemanın büyük çoğunluğu, hadis-i şerifi ve kiralamadaki aldanma durumunu gözönüne alarak döllemesi için hayvan kiralamanın bâtıl olduğu görüşündedirler.
İmam Mâlik ise dişi hayvanlara aşması için belirli bir müddet için erkek hayvan kiralamanın caiz olduğunu söyler. Bazı Mâlikîler de erkek hayvan kiralamayı süt anne kiralamaya benzeterek, ihtiyaca ve maslahata binaen caiz olduğunu söylerler. Hattâbî, Hasen ve İbn Sîrîn'in de bunu caiz gördüklerini söylemektedir.
Şüphesiz dişi hayvanı olan herkesin bir boğaya, bir koça sahip olması mümkün değildir. Ücretle boğa kiralamak da caiz olmadığına göre bunların hayvanları nasıl aşılanacaktır? Şüphesiz bunun yolu iare, yani bir ücret şartı koşulmadan, erkek hayvanın sahibinin hayvanını vermesidir, fakat erkek hayvan sahipleri buna razı olurlar mı? Çünkü damızlık hayvanın güçlü, iyi cins ve sıhhatli olması gerekir. Bu da epey bir masrafla mümkündür. Dolayısıyla hayvan sahiplerinin bunca masraf ederek besledikleri erkek hayvanlarını karşılıksız olarak vermeleri her zaman beklenemez. O halde çare nedir:
1- Ya İmam Mâlik'in içtihadı ile amel edilip, erkek hayvan bir günlüğüne, 2 saatliğine gibi belirli bir müddet için kiralanacaktır.
2- Ya da hiçbir ücret konuşulmadan erkek hayvan sahibi hayvanını verecektir. Dişi hayvan sahibi de dölleme işi bittikten sonra hediye kabilinden bir şeyi diğerine verir. Bunu almanın hiçbir sakıncası yoktur. Böylece hem tüm âlimlerce caiz olan bir yolla hayvanın aşılanması sağlanmış, hem de erkek hayvan sahibinin eline bir şeyler geçmiş olur.[339]

41. Kuyumcu Ücreti

3430... Ebû Mâcide'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bir kölenin kulağından biraz

kestim -ya da kulağımdan birazı kesildi-.[340] O esnada Hz. Ebû Bekir (r.a) hacdan gelmişti. Onun yanında toplandık. Ebû Bekir bizi Ömer b. el-Hattâb'a havale etti. Ömer (r.a):
Bu mikdar (kulağın kesilen kısmı) kısas mikdarına ulaşmış. Kısas yapması için bana bir haccâm (kan alıcı) çağırın, dedi.
Haccâm çağırılınca Ömer şöyle dedi:
Rasûlullah. (s.a)'ı şöyle derken işittim:
"Ben teyzeme, kendisi için bereket olacağım umarak bir köle hediye ettim ve ona; köleyi kan alıcıya, kuyumcuya ve kasaba verme dedim."
Ebû Dâvûd dedi ki: Abdül-A'/â,' İbn İshak'ın; "İbn Mâcid, Benî Sehm'den bir adamdır" dediğini Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet etti.[341]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere ravi; Ebû Mâcide'nin mi bir kölenin kulağını kestiği yoksa Ebû Mâcide'nin-kendi kulağının mı kesildiğinde şüphe etmiştir. Birinci ihtimal daha kuvvetli görülüyor. Kulağından bir bölümü kesilenle kesen kişi meseleyi Hz. Ebû Bekir'e arzetmiş-ler, o da hüküm vermesi için Hz. Ömer'e göndermiş, Hz. Ömer (r.a) kesilen kısmın kısası gerektirecek kadar olduğunu görünce kısası uygulaması için kan alıcılık yapan ve haccâm denilen birisini çağırtmış, o esnada da Rasûlullah (s.a)'dan duyduğu bir hadisi haber vermiştir.
Hz. Ömer'in bildirdiğine göre Hz. Peygamber, teyzesine bağışladığı bir köle çocuğun, sanat öğrenmesi için kan alıcı, kuyumcu ve kasabın yanma vermemesini istemiştir. Buna sebep kan alıcılık ve kasaplık mesleklerinin pisliğidir. Çünkü her iki meslekte de kan bulundğu için bundan kaçınması pek kolay olmaz. Ayrıca kan alıcılık daha çok düşük seviyelerin yaptıkları bir iştir. Nitekim günümüzde de kalburculuk, sepetçilik gibi meslekler düşük sayılır.
Kölenin kuyumcuya verilmemesini istemesindeki hikmet için şerhlerde şöyle denilmektedir: "Kuyumcunun sanatına hile karışabilir. Ayrıca (kullanılması yasak olan) altın ve gümüş kaplar, erkekler için zinetler yapabilir. Yapacağı işleri teslim konusunda asılsız va'dlere ve yalanlara dalabilir."
Şüphesiz Hz. Peygamber'in köleyi bu sanatlara verilmemesini istemesi bu sanatların haram olmasını gerektirmez. Kan alıcılığın caiz olduğu daha önce izah edilmişti. Kasaplık ve kuyumculuk meslekleri insanların son derece muhtaç oldukları mesleklerdir. Kan bulaşma ihtimalinden veya hile yapılması endişesinden dolayı Hz. Peygamber'in bu meslekleri yasaklaması düşünülemez. Kuyumcunun altın ve gümüş kaplar veya erkekler için altından zinet yapması uygun olmayabilir. Ama bunları yapmak mecburiyetinde değildir.[342]

Bazı Hükümler

1. Hacdan dönen kişiyi ziyaret meşrudur.
2. İhsanlar, aralarındaki husumetleri mahkeme kanalıyla çözme yolunu aramalıdırlar.

[343]
3. Hâkimin hüküm esnasında taraflara nasihat etmesi, bilgi vermesi caizdir.

3431... Bize Yusuf b. Musa haber verdi, bize Seleme b. Fazl rivayet etti, bize İbn İshak, Alâ b. Abdurrahman (el-Hurakî)'dan rivayet etti. O da İbn Mâcide es-Sehmî vasıtasıyla Ömer (b. el-Hattâb)'dan, o da Rasûlullah (s.a)'dan; (önceki) hadisin benzerini rivayet etti. [344]

3432... Bize Fazl b. Yakub haber haber verdi, bize Abdül-A'lâ, Muhammed b. İshak'tan haber verdi. Bize el- AHâ b. Abdurrahman (el-Hurakî), İbn Mâcide es-Sehmfden haber verdi. O dâ Ömer b. el-Hattâb (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'den o (önceki) hadisin mislini haber verdi. [345]

Açıklama

Bu iki rivayet de önceki hadisin isnad ve metin bakımından farklı rjvayetleridir lsnaddaki farktan dolayı senetleri [346] aynen aldık.

42. Malî Olan Bir Kölenin Satılması

3433... Salim, babasın (Abdullah b. Ömer)'dan Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse, malı olan bir köleyi satarsa, müşteri şart koşmamışsa mal satıcıya aittir. Yine bir kimse aşılanmış bir hurma ağacını satarsa, meyvesi -müşteri kendisi için olmasını şart koşmamışsa- satıcıya aittir." [347]

Açıklama

İşaret edilen kaynaklarda, hadisin birbirinden küçük farklarla ayrılan çeşitli rivayetleri vardır. Ayrıca hadisin sadece . köle satışıyla ilgili bölümü NâfT kanalıyla Hz. Ömer'den, sadece hurma üe ilgili bölümü de İbn Ömer'den ve Nâfi' kanalıyla rivayet edilmiştir.
Hadis âlimleri bu rivayetleri tercih konusunda farklı görüşler benimsemişlerdir. Buharî, Ali b. el-Medinî ve İbn Abdilberr; Sâlim'in üzerinde durduğumuz rivayetini; Müslim, Nesâî ve Dârekutnî ise Nâfi'in yukarıda işaret ettiğimiz rivayetlerini tercih etmişlerdir,
Hadis-i şerif hüküm itibariyle iki konuyu ihtiva etmektedir:
1- Elinde malı olan bir köle satıldığı takdirde, mal satıcıya aittir. Ama müşteri pazarlık ederken malı da birlikte satın almayı şart koşmuşsa o zaman mal müşterinin olur.
Aslında konu , ulemanın görüş birliği halinde oldukları bir mesele değildir. İyi anlaşılması için etraflı bir izah gerekir. Ama kölelik ortadan kalktığı ve meselenin pratiği olmadığı için biz sözü uzatmıyoruz.

2- Dalında meyve olan aşılanmış bir hurma ağacı satılırsa, ağaçtaki hurma satıcıya aittir. Ama müşteri hurmanın kendisi için olmasını şart koşmuşsa hurma müşterinin olmuş olur.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şu bilgiyi vermektedir: "Hadisten anlaşılıyor ki aşılamak, meyvenin asla tabi olması konusunda bir sınırdır. Eğer ağaç aşılanmışsa meyve ağaçtan ayrılmış demektir. Anasından ayrılmış olan yavruya benzer. Dolayısıyla bizatihi kastedümedikçe asla tabi olarak satışa girmez. Aşılanmamışsa, meyve ağacın dalı mesabesindedir. Ağacın dalı, ağacın satışına girdiği gibi, aşılanmamış hurma ağacının hurması da satışa girer ve müşteriye ait olur..."
Hattâbî bundan sonra, aşılamanın nasıl yapıldığım tarif eder ve satılan hurmanın kime ait olacağı konusunda âlimler arasındaki ihtilâfa işaret eder. Buna göre, konu ile ilgili üç görüş vardır:
a) Ağaç aşılanmamışsa, meyve ağaca tabidir. Aşılanmışsa, satışa girmez. Ama müşteri şart koşarsa müstesna. Bu görüş, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e aittir.
Bu görüş hadisin zahirine uygundur.
b) Ağaç ister aşılı olsun ister aşısız, meyve ağacın satışına girmez, satıcıya aittir. Müşteri meyvenin kendisine ait olmasını şart koşmuşsa müşterinin olur. Bu görüş Hanefîlerin ve Evzaî'nin görüşüdür. Hanefîler bu görüşlerini şu hadise dayandırırlar: "Bir kimse içerisinde hurma ağacı olan bir araziyi satın alırsa, meyve satıcıya aittir. Müşteri meyveyi kendisi için şart koşarsa başka." NasbıTr-Râye'de, hadisin bu lafızla garib olduğu söylenir. Hanefîler bu meseleyi ekine kıyas ederler.
c) Ağaç ister aşılı olsun ister aşısız, ister şart koşulsun ister şart koşulmasın satılan ağacın meyvesi müşteriye aittir. Bu görüş de İbn Ebî Leylâ'ya aiıdr. [348]

Bazı Hükümler

1. Malı olan bir köle satıldığı takdirde, müşteri için olması şart koşulmamışsa, mal satıcıya aittir.
2. Dalında meyve olan aşılı bir ağaç satılırsa meyve satıcınındır. Ama, şart koşulduğu takdirde müşterinin olur. [349]

3434... İbn Ömer, (babası) Hz. Ömer (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'dan (yukarıdaki hadisin) köle ile ilgili bölümünü rivayet etti.
Nâfi', İbn Ömer (r.anhüma) kanalıyla Hz. Peygamber (s.a)'den (yukarıdaki hadisin) hurma ağacı ile ilgili bölümünü rivayet etti.
EbûDâvûd; "Zührî ve Nâfi, dört hadiste ihtilâf ettiler. Bu, onlardan birisidir" dedi. [350]

3435... Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a):
"Bir kimse, malı olan bir köleyi satarsa, o mal satıcıya aittir. Ama müşteri (kendisi için) şart koşmuşsa müstesna." buyurdu. [351]

Açıklama

Bu üç rivayetten ilk ikisine, daha önceki hadisi izah ederken işaret etmiştik. Câbir'den rivayet edilen üçüncü hadisin senedinde bilinmeyen biri vardır. Çünkü hadisi Câbir (r.a)'den işitip nakleden zâtın ismi bilinmemektedir. Onun için hadis makbul sayılmaz.
Görüldüğü gibi bu hadiste de, elinde malı olan bir kölenin satılması halinde malın satıcıya ait olacağı, ama müşteri için şart koşulmuşsa müşterinin olabileceği ifade edilmektedir.[352]

43. Şehre Gelen Malı Şehir Dışında Karşılamak

3436... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bazınız bazınızın satışı üzerine satışta bulunmasın. Mallar çarşıya indirilinceye kadar (onları) karşılamayınız."[353]

Açıklama

Hadis-i şerife göre Hz. Peygamber (s.a), alışverişle ilgili iki şeyi men etmiştir:
1- Yapılan bir satışı bir başkasının bozup kendi malını satmasıdır. Bu mesele şu şekilde tasavvur edilir: İki kişi bir malı alıp satma konusunda anlaşırlar, fiatta .ıiutabakat sağlarlar. Fakat daha meclis muhayyerliği varken üçüncü bir şahıs gelir, müşteri için daha avantajlı şartlarla kendi malım satmak ister. Böylece müşteri önceki akdi fesheder. Bu durumda satıcı zarara uğrar. İşte Hz. Peygamber (s.a)'in yasakladığı budur. Ama, iki kişi pazarlık halinde iken, henüz alım satım gerçekleşmeden bir başkası araya girip kendi malını satmak isterse bu caizdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a) açık artırma yoluyla bir çul ve maşraba satmıştır.
2- Şehre getirilmekte olan malları daha şehir dışında iken karşılayıp satın almak, onların şehire girmesine engel olmak. Hz. Peygamber (s.a)'in bunu yasaklamasının iki önemli hikmeti vardır:
a) Üreticiyi korumak: Genellikle yollara çıkıp ticarî kafileleri karşılayanların maksadı, üreticinin elindeki malı ucuza almaktır. Çünkü köyden gelen üretici şehirdeki fiatı bilemez. Özellikle, kendilerini karşılayan tacirler pazardaki fiatları gizler veya olduklarından daha az gösterirlerse, üreticinin aldanması daha fazla olur.
b) Tüketiciyi korumak: Çünkü şehre gelen malı yolda karşılayanın maksadı, fazla kâr etmektir. Dolayısıyla bu durumda olan kişi üreticiden aldığı malı elinden geldiği kadar pahalıya satmak isteyecektir. Ayrıca tüccarın üreticilerin mallarını yollarda kaşılayıp satın alması tekelciliğe sebep olur. Serbest rekabete engel olur. Fiatların düşmesinde önemli payı olan rekabet imkânı ortadan kalkınca fiatlar artar, bundan da tüketici zarar görür.
Bilindiği gibi dinin.'z, kişinin hem dünya hem de âhiret hayatına hita-beder. Bazan dünya hayatının dizenini sağlayacak şeyleri, uhrevî müeyyidelerle disipline eder. İşte burada da, gerek üretici olsun gerek tüketici olsun bütün halkın, dünya nenfaatım ilgilendiren bir konu uhrevî bir müeyyide ile kontrol edilmektedir. O müveyyide, Hz. Peygamber'in emrine karşı gelmenin doğuracağı sonuçtur. O da en azından kerahattır.

Âlimlerimiz; üreticileri şehir dışında karşılayıp, mallarını ta orada satın almanın dinî açıdan mahzur olduğunda müttefik oldukları halde, hukukî açıdan bu alışverişin geçersiz olduğunu söylememektedirler. Hattâbî, âlimlerin bu konudaki görüşlerini şöyle özetler:
"Bazı âlimler, üreticileri şehir dışında karşılamayı mekruh görmüşlerdir. Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak bu gruptandır. Onlardan, bu satışın fasid olduğunu söyleyen hiç kimseyi bilmiyorum. Ancak, Şafiî bu durumda hadisin zahirine bakarak, satıcının muhayyer olduğunu söyler. Zannediyorum Ahmed de aynı görüştedir. Ebu Hanîfe, şehir dışında mal karşılamayı mekruh görmez ve satıcı pazara geldiği zaman ona muhayyerlik de tanımaz..."
Hattâbî'nin ifadesinden Ebu Hanîfe'nin, sanki şehir dışında mal karşılamayı normal gördüğü izlenimi edinilmektedir. Oysa gerçek öyle değildir. Hidâye'de, Hanefilerîn bu konudaki görüşleri şöyle dile getirilir:
"Şehire gelen malı yolda karşılamak yasaklanmıştır. Bu, şehir halkına zarar verdiği zamandır. Ama zarar vermezse mahzur yoktur. Ayrıca tacir, mal getirenlerden çarşıdaki fiatları gizlerse yine mekruhtur. Çünkü bunda hem aldatma hem de zarar verme sözkonusudur."
İbnii'l-Hiimâm da şöyle der:
"Şehir dışında mal karşılamanın iki şekli vardır:
a) Zahire alıcıları, kıtlık senesinde şehre mal getirenleri karşılarlar. Maksatları, daha sonra şehir halkına pahalı satmaktır.
b) Mal getirenler şehirdeki fiatları bilmedikleri için, tacirler onları karşılarlar ve daha ucuza satın alırlar. Şafiî'ye göre; tacirler bunu kasden yapmışlarsa isyan etmiş olurlar. Ama tesadüfen şehir dışına çıkmış ve orada şehre mal getirenlere rastlamışlarsa bunun günah olup olmadığında iki görüş vardır. Onlardaki kuvvetli görüşe göre bu da günahtır. Ama bize göre yasak, ya şehir halkına zarar vermek ya da fiatları gizlemekle kayıtlıdır. Halka zararı yoksa ve fiatlar gizlenmemişse bu hareketin mahzuru yoktur." [354]

Bazı Hükümler

1. Bir kişjnin pazarlığı arasına girip, onun satışına manı olarak kendi malını satmak caiz değildir.
2. Tacirlerin, şehir dışına çıkıp, şehre mal getiren tüketicilerin malını yolda satın almaları, onların pazara girmelerine engel olmaları caiz değildir. [355]

3437... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), şehre satılmak için getirilen malı, yolda karşılamayı nehyetmiştir. Eğer müşteri malı karşılar da satın alırsa, mal sahibi şehre geldiği zaman muhayyerdir, (isterse satışı feshedebilir).
Ebû Ali der ki:
Ebû Davud'un şöyle söylediğini işittim: "Süfyân; bazınız bazınızın sarışı üzerine satışta bulunmasın sözünün manası; bende on liraya ondan daha iyisi var, demesidir." [356]

Açıklama

Buharî'deki bir rivayette bu mana şu şekilde ifade edilmiştir: "Rasûlullah (s.a) (malı yolda) karşılamayı ve şehirlinin köylü için satmasını nehyetti." Şehirlinin köylü için satmasından maksat, onun malını daha pahalı satmak için aracı olmasıdır. Nehye sebep, piyasada pahalılığın baş göstermesidir.
Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a), mal sahibinin şehre gelip de fiatları öğrendiği zaman yaptığı satışı feshedebileceğini söylüyor. AIiyyü'1-Kârî; bunun, önceki satışın geçerli olduğuna delil olduğunu, çünkü fasit bir satışta muhayyerlik düşünülemeyeceğini söyler.
İbnü'l-Hacer de şöyle der: "Kendi sattığı fiat piyasa fiatının üstünde veya ona eşitse bu durumda iki yön vardır: Bir açıdan hadis mutlak olduğu için muhayyerlik vardır". Ama esah olan, aldatma olmadığı için muhayyerliğin olmamasıdır."
[357]
Konunun daha geniş izahı önceki hadisin şerhinde geçmiştir.

44. Bir Kimsenin Satın Almak İstemediği Halde Müşteriler Arasına Girip Fiat Yükseltmesi Yasaktır

3438... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
[358]
satın almayacaksanız, müşteri kızıştırmak için fiat artırmayınız."

Açıklama

"Kişinin bir malı satın almak istemediği halde müşteriler arasına girip fiat yükseltmesi" manasını veren ibare sadece bir kelimedir. Bu kelime "necş" dir. Türkçede kelime olarak karşılığı yoktur. Onun için mefhum tercemesi yapılmıştır.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle demektedir:
"Necş; bir kimsenin satılan bir malı görüp satın almak istemediği halde fiatını yükseltmesidir. Bunu, müşterileri kızıştırmak, fiatı artırmak için yapar. Bu harekette malı satın almak isteyenleri kandırmak ve emrolunan nasihati terketmek vardır. Âlimler, necşin akdi ifsad etmediğinde hemfikirdirler. Ancak bazı âlimler, fiat yükselticinin bunu satıcının izni ile yapması halinde müşterinin muhayyer olduğunu söylerler."
Nevevî de şunları söyler: "Satın alma niyeti olmadığı halde fiat yükseltmek icma ile haramdır, satış ise sahihtir. Eğer satıcı durumdan haberdar değilse günahı fiat yükseltene aittir. Fakat bu, satıcının muvafakati ile olmuşsa her ikisi de günahkâr olur. İster satıcının muvafakati olsun ister olmasın, müşterinin satışı feshetme muhayyerliği yoktur. Çünkü o aldanma konusunda kusurludur."
İmam Mâlik'den bu satışın bâtıl olduğu şeklinde bir görüş nakledilmiştir.
Yukarıda da beyan edildiği gibi bu yolla yapılan bir satış dinen mahzurludur Ancak,
[359]
hukuken geçerlidir.

45. Şehirlinin, Köylünün Yerine Satışının Yasak Oluşu Hakkındaki Hadisler

3439... Tâvûs, İbn Abbas (r.anhuma)'ın şöyle dediğini rivayet etti:
Rasûlullah (s.a); şehirlinin bedevi namına (malını) satıvermesini nehyetti.Tâvûs dedi ki:
(İbn Abbas'a); şehirlinin bedevi namına (mal) satması nedir, (bu nasıl olur)? dedim. [360]
Onun için simsarlık yapmaz, karşılığını verdi.

Açıklama

Bedevi: çölde yaşayan, hayvancılıkla geçinen kişidir. Ticaretten ve şehir hayatından pek anlamaz. Simsar: Kastalânî' nin belirttiğine göre; "dellâl" karşılığınadır. Feth'de ise; önceleri kayyım ve koruyucu manasına olduğu, daha sonra ise başkası namına alım satımda bulunan kişi için kullanıldığı belirtilir:
Hattâbî; hadisteki, "satmaz" diye terceme ettiğimiz fiilinin, hem satmak hem de satın almak manalarına geldiğini kayderek, hadisin; şehirlinin bedevi namına hem satış yapmasını hem de satın almasını yasakladığını söyler.
Hadis-i şerif; şehirlinin, bedevinin malını satıvermesinin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu yasaktaki hikmet, hem şehir halkının hem de bedevinin zararına engel olmaktır. Bugün köyden şehire mal getiren köylü veya taşradan büyük şehirlere mal getirip, simsarların eline düşen taşralı da bedevi hükündedir. Şevkânî'nin belirttiğine göre, hadiste bedevinin tahsis edilişi, o zamanki çoğunluğa binaendir. Piyasa fiatlarını bilmeyen herkes bedevi hükmündedir. Mâlikîler ise, hadisteki hükmün sadece bedeviye has olduğunu söylerler.
Nevevî ve Hattâbî; bu yasağın mutlak olmadığını,bazı kayıtlarla sınırlı olduğunu söylerler. Hattâbî'nin bu konudaki sözleri şu şekildedir: "Bu nehiy, şehirlinin bedevi (köylü)nin malını o günkü fiatlarla satmayıp, bekletmesi ile ilgilidir. Simsar olmasa, bedevi (köylü) yabancı olduğu şehirde yaşamadığı için malını o günkü Hatlarla satacak ve bundan tüketici yararlanacaktır. İşte simsar bu durumda olan kişiye gelip de, "Ben senin için malı bekletir, pahalanınca satarım" der ve tüketicinin menfaatına engel olursa işte bu caiz değildir. Yasaklığın, şehirde kıtlık veya darlığa sebep olması halinde sözkonusu olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşte olanlara göre; şehirde betfıangi bir sıkıntı sözkonusu değilse simsarın köylünün malını bekletip onun namına salıvermesinde bir sakınca yoktur."
Nevevî'nin izahı da şu şekildedir: "Arkadaşlarımız, hadisteki yasaklamanın şu manada olduğunu söylerler: Çölden veya başka bir memleketten bir yabancının, o günkü fiyatlarla satmak için herkesin ihtiyaç duyduğu bir mal getirmesi, fakat şehirlinin kendisine gelip; o malı bana bırak ben ilerde daha pahalıya satayım, demesidir. Âlimlerimiz (Şafiî âlimleri); bu şartlar gerçekleşirse ve köylü bunun yasak oludğunu bilmezse, şehirlinin köylü namına onun malını satmasının haram olduğunu söylerler. Ama, kişi bu yasağı bilmezse veya mal, herkesin ihtiyaç duyduğu mal olmazsa ya da ihtiyaç az olduğu için mal bekletmek zarar vermiyorsa bunda mahzur yoktur..."
Âlimler, bir simsarın bedevi (köyle) nin malım satmasının hükmünde ihtilâf etmişlerdir. Şâfiîler, Hanbelîler ve bir kısım Mâlikîier, yukarıda Nevevî'den naklettiğimiz şartlar bulunduğu takdirde bu tür satışın haram olduğunu söylerler. Fakat böyle bir satış yapılmışsa, haram olmakla birlikte geçerlidir.
Hanefîlere göre, bu şekildeki bir satış mekruhtur. Nevevî bu satışın Hanefîlere göre mutlak olarak caiz olduğunu söylemektedir. Fakat, konu, Hanefî kitaplarında mekruh

olan alışverişler altında mütalaa edilmekte ve Hz. Peygamber (s.a)'in nehyettiği muamelelerden sayılniaktadır. Ancak hukuken bu satış geçerlidir.
Hanefîlerin, Hidâye adındaki meşhur fıkıh kitabında aynen şöyle denilmektedir:
"(Rasûlullah (s.a); şehirlinin bedevi namına onun malını satmasını neh-yetti.) Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Şehirli, bedevi namına onun malını satmasın." Bu nehiy; şehirli kıtlık ve ihtiyaç içerisinde olduğu zaman sözko-nusudur. Bu satış; şehirlinin, daha yüksek fiyata tama' ederek bedevi namına satmasıdır. Şehirlilere zarar vereceği için yasaklanmıştır. Ama ortalıkta kıtlık veya ihtiyaç olmazsa, herhangi bir zarar sözkonusu olmadığı için mahzur yoktur."
Buharı, bu hadisteki nehyin; şehirlinin, yaptığına karşılık ücret alması durumunda sözkonusu olacağı görüşündedir. Buharî, görüşünü, her müslü-mana nasihatin gerekliliğine işaret eden hadisle takviye etmektedir.
Hattâbî, 3442 numarada gelecek olan hadisin şerhinde, âlimlerin çoğunun bu muameleyi mekruh saydıklarını söyler. Mücâhid; "Zamanımızda bu tür bir satışta mahzur yoktur. Nehy, Hz. Peygamber'in zamanında olmuştur." der. Hasanü'l-Basrî de, bazı âlimlerce; bu konudaki yasağın mutlak tatbik için değil, -yol göstermek için olduğunu söyler.
Alım satım sahalarının fevkalâde genişlediği zamanımızda bu yolla yapılan satışların caiz addedilmesi uygun olur kanaatindeyiz. [361]

3440... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Şehirli, babası veya kardeşi bile olsa, bedevi (köylü) nin (malını) onun namına satmasın."
Ebû Dâvûd dedi ki:
Hafs b. Ömer'den işittim, şöyle diyordu: Bize Hilâl haber verdi, bize Muhammed, Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini haber verdi: "Şehirli bedevi namına satmasın, deniliyordu. Ama bu kelime hem onun için bir şey satmasın, hem de onun için bir şey satın almasın manalarına gelen bir kelimedir. " [362]

Açıklama

Önceki hadisin şerhinde Hattâbî'den naklen belirttiğimiz ifadeleri bu hadisin peşinde bizzat Ebû Dâvûd kendisi ifade etmekte, "Şehirli bedevi namına satmasın" cümlesinin aynı zamanda satın almaya da şamil olduğunu söylemektedir. Şevkânî de, hadisteki nehyin hem satmak, hem de satın almakla ilgili olduğunu söyler. Konu önceki hadiste izah edilmiştir. [363]

3441... Salim e!-Mekkî'nin bir bedeviden haber verdiğine göre;
O, (bedevi) Rasûlullah (s.a) zamanında sağmal devesini getirip, Talha b. Ubeydullah'a misafir oldu. Talha:
Rasûlullah (s.a); şehirlilerin, bedevi (nin malını onun) namına atmasını yasakladı. Ama sen çarşıya git, satın almak isteyenlere bak, sonra gel) bana danış. Ben sana

(verilen fiata göre) sat veya satma ierim, dedi.[364]

Açıklama

Hz. Talha'ya gelen bedevinin ismi kaynaklarda belirtilmemiştır, ama şahabıdır.
Eldeki nüshalarda; bedevinin satmak için getirdiği malın 'halûbe = sağmal deve) olduğu belirtilmektedir. Fethu'l-Vedûd'da, Ebû Musa :1-Medinî'nin bu kelimeyi "celûbe" şeklinde zaptettiği söylenmektedir. Kelime, Nihâye'de de aynı şekilde yer almıştır.
Celûbe: "Satılmak üzere getirilen herhangibir mal" demektir.
Bedevinin getirdiği malın sağmal bir deve veya başka bir mal olması pek önemli değildir. Bizim hadisten istifade edeceğimiz mana ve hüküm şudur: iedevi, malını, kendi namına satıvermesi için Talha b. Ubeydullah'a getir-niş, o da Hz. Peygameber'in bunu yasakladığını söylemiştir. Talha daha sonra)edeeviye; çarşıya çıkmasını, müşterilerin verdiği fiatı kendisi ile istişare et-nesini tenbihlemiştir. Bedevinin Talha (r.a)'ya gelmesine sebep, kendisinin »iyasayı bilmemesi ve kandırılma endişesidir.
Hadis, şehirlinin, köylünün malını onun hamına satmasının caiz olma-lığına delâlet etmektedir. Konu ile ilgili görüşler babın ilk hadisinde geçmiştir.[365]

Bazı Hükümler

1. Şen'rnmn bedevinin malını onun namına satıvermesi caiz değildir.
2. Bir kimsenin piyasayı dolaşıp aldığı bilgileri birisine aktarması ve ondan lacağı görüş istikametinde hareket etmesi meşrudur.[366]

3442... Câbir (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Şehirli, köylü namına satmasın.[367] İnsanları (kendi hallerine) bırakın. Allah (c.c) onlann bazısını, bazıları vasıtasıyla rıziklandırır."[368]

Açıklama

Hadiste, şehirlinin köylü namına mal satmasının yasaklanmasmdaki hikmet belirtilmektedir. Görüldüğü gibi, ticaretteki serbestlik insanların birbirleri sayesinde kâr sağlamalarına sebeptir. Buradaki kârdan maksat, tarafların birbirlerini kandırmaları değil, meşru bir şeklide elde ettikleri kârdır.
Hadisin diğer kaynaklardaki zaptında, "bırakınız" manasındaki kelimesinin yerine, yine aynı manaya gelen kullanılmıştır.[369]

46. Sütlü Görünmesi İçin Birkaç Gün Sağılmayan Hayvanı Satın Alıp Da Buna Razı Olmayanın Durumu

3443... Ebû Hüreyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Malını satmak için gelen kafileleri (yolda) karşılamayınız. Bazılarınız bazılarınızın satışı üzerine satışta bulunmasın. Deveyi ve koyunu, sütlü görünsünler diye sağmayı terkedip sütünü memesinde bekletmeyin. Bu durumda olan bir hayvanı satın alan kimse, onu sağdıktan sonra şu iki şey arasında muhayyerdir: O şekliyle razı olursa malı alıkoyar, razı olmazsa hayvanı bir sa' hurma ile birlikte geri verir."[370]

3444... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
“Sütlü görünsün diye sağılmayıp sütü memesinde bekletilen bir koyun satın alan kişi üç gün muhayyerdir. İsterse koyunu buğday olmayan, bir sa' yiyecek maddesi ile birlikte geri verir."[371]

3445... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Sütü memesinde bekletilen koyun cinsinden bir şey alan kimse onları sağar, eğer razı olursa alıkoyar, razı olmazsa her bir sağısına bir sa' hurma verir."[372]

3446... Abdullah b. Ömer (r. anhüma), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Sütü memesinde bekletilip sağılmayan bir hayvanı satın alan kişi üç gün muhayyerdir; eğer (alıkoymaz da) geri verirse sütünün (kıymetinin) bir veya iki misli[373] buğdayla birlikte geri verir."[374]

Açıklama

Sütlü görünsün de fiatı artsın diye hayvanı sağmayıp sütünü memesinde bekletmeye "tasriye", bu durumdaki hayvana da "musarrât" denilir. Bu bab, musarrâtın satışı ve ilgili hükümleri ihtiva eden hadisleri konu edinmektedir. Buradaki hadislerden üçü Ebû Hureyre'den, birisi de Abdullah b. Ömer'den nakledilmiştir. Konunun hükmünü tayinde hadisler birbirlerinin tamamlayıcısı durumunda olduğu için, ayrı değil de topluca izah etmeyi uygun gördük. İzahımız esnasında gerekirse hadislere tek tek işaret edeceğiz.
Bu konudaki hadisler, bâtını inkıta konusunda cereyan eden ihtilâflara da misal olmuştur. Meselenin hükmü ile ilgili görüşler verilirken bu konuya da temas edilecektir. Şimdi, söylenilecek şeyleri maddeler halinde ele alalım:
1- Hadislerde, deve ve koyunun sütünün sağılmayıp bekletilmesi söz-konusu edilmiş, sığırdan bahsedilmemiştir. Sığır da koyun ve deve hükmündedir.
2- İlk hadiste, mal satmak için şehre gelen kafileyi yolda karşılayıp malını satın almak ve yapılan bir alış verişin arasına girip kendi malını satmak menedilmektedir. Bu konu 43. babda işlenmiştir.
3- Pahalı satmak için sağılır hayvanı birkaç gün sağmayıp. bekletmek caiz değildir. Çünkü bu, müşteriyi kandırmak için yapılmaktadır.
4- Caiz olmamasına rağmen, mal sahibi bu yola gider ve malını satarsa müşteri ne

yapacaktır? Bu konu âlimler arasında ihtilaflıdır:
a) Mâlik, Şafiî, Leys b. Sa'd, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûyeh, Ebû Ubeyd ve Ebû Sevr'e göre; müşteri isterse malı yanında alıkoyar, isterse geri verir, geri verdiği takdirde hayvanla birlikte sağdığı süte karşılık bir sa' da hurma verir. Üzerinde durduğumuz hadisler, cumhurun bu görüşünün delilidirler. Ancak babın 1. hadisi (no: 3443) ile son hadisi (3446) arasında bir tezat sözkonusu olmaktadır. Çünkü ilk hadiste, hayvanla birlikte bir sa' hurmanın verilmesi öngörülürken, son hadiste sütün bir veya iki misli kıymetinde buğdayın iadesi sözkonusu edilmektedir. Avnü'l-Ma'bud'da son hadisin isnadının zayıf olduğuna işaretle çelişki izale edilmektedir. İbn Kudâme de; "Bu hadisin zahiri ittifakla terkedilmiştir" der. Hadis, hayvanla birlikte iade edilecek şeyin bir sa' hurma olduğunu ifade ettiği halde farklı görüşte olanlar da vardır. "Herkes kendisinin gıdalandığı maddeyi iade eder" diyenler vardır. Buna göre; hurmayla beslenen hurma; buğdayla beslenen buğday, arpayla beslenen arpa verir.
b) İbn Ebî Leylâ ve Ebû Yusuf'a göre; müşteri hayvanı iade edecekse, yanında sağdığı sütün kıymetini de birlikte iade eder.
c) Ebû Hanîfe'ye göre; müşteri hayvanı sağdıktan sonra artık geri veremez, satıcıdan hayvanın değerinin farkını taleb edebilir. Aynî'nin belirttiğine göre; Küfe uleması, İbn Ebî Leylâ ve İmam Mâlik'in bir görüşü Ebû Ha-nîfe ile birliktedir.
Görüldüğü gibi Hanefîler, musarrât konusunda yukarıdaki hadislere uygun amel etmemişleridir. Buna sebep şudur:
Bu konuda varid olan haberler ahaddır. Ahad hadisle amel edilebilmesi için birtakım şartlar vardır. Bunlardan birisi de; hadisin kıyasa (şeriattaki temel kaide ve prensiplere) aykırı olmamasıdır. Halbuki bu konudaki hadisler, birçok yönden genel kaide ve prensiplere aykırıdır. Aynî, bu prensipleri şu sekiz maddede toplar:
I- Hadisler, şart ve ayıp olmadığı bir halde muhayyerliği isbat etmektedir.
Bezlü'l-Mechûd'da Aynî'nin bu sözlerine izah olarak şunlar eklenmiştir: "Bu söz bütün ümmetin genel bir kaide olarak ittifak ettiği bir hadise işarettir. O hadise göre; alışveriş yapanlar, birbirlerinden -kimi âlimlere göre bedenen, kimilerine göre söz olarak- ayrılmadıkları müddetçe akdi kabul veya red konusunda muhayyerdirler. Ama ayrılmışlarsa, -taraflardan hiçbirisi kendisi içiı muhayyerlik şart koşmamışsa- artık muhayyerlik kalmaz."
II- Bu konudaki hadislerde, muhayyerlik üç gün olarak sınırlandırılmıştır. Halbuki üç gün muhayyerlik, I. maddede işaret ettiğimiz hadise göre şart muhayyerliği (hıyâr-ı şart) ile kayıtlıdır.
III- Malın iadesi, onun bir kısmı yok olduktan sonra (süt sağıldıktan sonra) mümkündür. Oysa bu caiz değildir.
IV- Elde esas mal (süt) mevcut olduğu halde, bedeli (bir sa' hurma)nın iadesi istenilmektedir. Halbuki esas mal varken bedeli iade edilemez.
V- Hadislerde; sağılan sütün hurma veya buğdayla tazmini öngörülmektedir. Halbuki telef edilen mallar (mislî ise) kendi misilleri ile veya (kıyemî ise) para olarak kıymetiyle tazmin ettirilir. Allah (c.c) şöyle buyurur: "Size tecavüz edene, size tecavüz ettikleri gibi tecavüz edin..." [375] ; "Eğer ceza verirseniz, size yapılanın aynı ile mukabele ediniz.” [376] Bu âyetlerde, telef edilen malların ve düşmanlıkların tazmininin misille olduğu beyan edilmektedir. Üzerinde durduğumuz konudaki hadisler ise âyetlerdeki hükme aykırıdır. Bir hadisi şerifte de; "Bir şeyi telef eden kişi

onun, mislî ise mislini,kıyemî ise kıymetini öder" buyurulmaktadır.
VI- Süt, mislî mallardandır. Bu hadiste ise damanın kıymetle olacağı istenilmektedir.
VII- İnsan, sütü bir sa' hurma ile dâmin olursa bu faize götürür.
VIII- Hayvan iade edildiğinde hem mal, hem de bedelinin bir kısmı satıcının elinde birleşmektedir.
Aynî, bu konudaki münakaşayı hayli uzatmış, görüşlerine karşı öne sürülen itirazları ele almış ve bunları cevaplandırmıştır.
Yukarıya aktardığımız vecihler, Hanefîlerin musarrât hadisi ile amel etmeyişlerinin sebepleridir. Önce de işaret ettiğimiz gibi Ebû Hanîfe hazretleri, müşterinin aldığı hayvanı geri veremeyeceği ve sağdığı sütün kendisine ait olacağı görüşündedir. Bu görüşü benimserken başka bir genel prensibe dayanmaktadır. O prensip; "Gelir ve menfaat, sorumluluk ve kefalet karşılığıdır" kaidesidir. Müşteri, aldığı hayvanı beslemek ve korumakla yükümlü olduğuna göre, hayvandan elde edilen gelirin müşteriye ait olması gerekir.
Musarrât konusundaki hadisleri delil alıp, onlardaki ahkâmı benimseyen âlimler, Hanefîlerin yukarıdaki görüşlerine ayrı ayrı cevap vermişlerdir: "Bu hadisler Hz. Peygamber'den sabit olduğuna göre bunlarda âa başlı başına birer asıl olurlar. Bize düşen görev, müfesser şeriatı kabul etiğimiz gibi mübhem şeriati de kabul etmemizdir. Genel kaide ve prensipler, şeriat getirdiği için asıl olmuşlardır. Musarrât hadisini de şeriat vaz'etmiş ve oldukça sağlam yollarla gelmiştir. O halde o hadisin hükmünü uygulamak gerekir. Başka asıllardan dolayı bu.haberi terketmek, onları terketmemekten daha iyi değildir..." derler.
Hattâbî; İslâm hukukunda, genel prensip ve asıllara uymayan birçok uygulama bulunduğunu söyleyerek bunlara misaller verir. Hanefîlerin de bu istikametteki görüşlerine dikkat çeker. Daha sonra da, Ebû Hanîfe ve Mâlik'in bu hadisi tamamen reddetmeyip birisinin hadisin bir tarafını, ötekinin de diğer tarafım aldığına işaretle şöyle der: "Ebu Hanîfe ve Mâlik'ten her birisi hadisin bir bölümünü alıp, diğer bölümünü terketmişlerdir. Ebû Hanîfe; üç günden fazla muhayyerlik yoktur demiş ve bu hadise dayanmış ama, sağılan süt karşılığında bir sa' hurma vermeyi kabul etmemiştir. Mâlik ise süt karşılığında bir sa' hurma vermeyi kabul etmiş, üç günlük muhayyerliği kabul etmemiştir..."
Hattâbî'nin bu sözlerine karşılık kaydetmek gerekir ki, Ebû Hanîfe şart muhayyerliğini üç günle sınırlarken buna değil, Hibbân b. Munkız b. Amr el-Ensârî'nin Hz. Peygarriber'den rivayet ettiği; "Sattığın zaman; kandırma yok, benim üç gün muhayyerlik hakkım var, de." hadisine dayanmıştır.[377]
Sütlü görünüp de pahalıya satılması için sağılmayan hayvanın satılması halinde uygulanacak işlem konusunda bu kadarla yetiniyor ve temas edilmesi gereken diğer noktalara geçiyoruz.
5- 3444 ve 3446 numaralı hadislerde, musarrât hayvanı satın alan müşterinin, malı kabul veya red konusundaki muhayyerliğinin üç gün olduğu belirtilmektedir. Buna göre, bir kimse satın aldığı andan itibaren üç gün içerisinde -daha önce sağmış bile olsa- kabul veya reddetmek hakkına sahiptir. İmam Şafiî bu görüştedir. Bazı Şâfiîler ise, muhayyerliğin süreli olmadığı, hayvanı sağıp da musarrât olduğunu anlar anlamaz kabul veya red konusundaki kararın verilmesi gerektiği görüşündedirler. Bu gruba göre; hadisteki "üç gün" kaydı, daha önce musarrât olduğunun farkedilememesi haline hamledilir.

Üç günlük muhayyerlik müddetinin başlangıcı hakkında da görüş ayrılığı vardır: Şâfiîlere göre muhayyerlik, akit anından itibaren; Hanbelîlere göre ise; tasriyenin anlaşıldığı andan itibaren başlar.
6- Sütü memesinde bekletilen hayvan ister tek olsun ister daha fazla olsun, onun karşılığından bir sa' hurma verilir.
İbn Abdilberr; hadisle amel edenlerden; İbn Battal, âlimlerin ekserisinden; İbn Kudâme de, Şafiî, Hanbelî ve Mâlikîlerin çoğundan, "Her bir koyun için bir sa'verir" görüşünü nakletmişlerdir.
7- Hadis-i şerif; sütlü bir koyunu, yine sütlü bir koyun ve süt karşılığında satmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir.
8- Babın ilk üç hadisinde; sağılmayan sütü memesinde bekletilen hayvan için "musarrât" tabiri kullanıldı, Son hadiste ise bu mana, "muhaffele" kelimesi ile ifade edildi. Hattâbî; "Muhaffele de musarrât manasındadır. Süt memede meydana gelip, biriktiği için böyle denilmiştir" der.[378]

Bazı Hükümler

1. Sütlü görünsün diye bir hayvanı sağmayıp birkaç gün bekletmek caiz değildir.
2. Sütü sağılmadan bekletilen bir hayvanı satın alan kişi; sağdıktan sonra isterse hayvanı kabullenir, isterse satıcıya iade edip, sağdığı süt karşılığında bir sa' buğday (veya hurma) verir.
3. Şehir esnafının, şehre dışarıdan gelen mallan yolda karşılayıp satın almaları caiz değildir.
4. Birisinin satışı üzerine satışta bulunmak caiz değildir.[379]

47. İhtikâr (Stokçuluk) Yasaktır

3447... Adiy b. Kâ'b oğullarından Ma'mer b. Ebî Ma'mer[380] 'den; Rasûlullah (s.a)ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Günahkârdan başkası asla ihtikâr yapmaz."
(Muhammed b. Amr dedi ki:) Saîd (b. el-MüseyyebJ'e; " Ama sen ihtikâr yapıyorsun" dedim. "Ma'mer de ihtikâr yapardı" dedi.
Ebû Dâvûd şöyle dedi:
Ahmed'e; "ihtikâr nedir?" dedim. "Halkın yaşayışında etkili olan şeydir" cevabını verdi.
Yine Ebû Dâvûd dedi ki:
"Evzaî; ihtikâra (stokçu) çarşıya çıkan (çarşıdan satın alıp stoklayan) dır, dedi."[381]

3448... Hemmâm Katâde'nin, "Hurma'da ihtikâr olmaz" dediğini nakletti.
İbnü'l-Müsennâ; Yahya b. Feyyaz, Hasen'den de aynısını nakletti, dedi ve ilâve etti: "Biz ona; Hasen (ül-Basrî)'den bunu söyleme, (Hasen böyle söylemedi)" dedik.
Ebû Dâvûd şöyle demiştir:
Satd b. el-Müseyyeb; çekirdek, kurumuş yaprak ve tohumu biriktirirdi.

Ahmed b. Yunus'un şöyle dediğini işittim: Süfyân 'a taze et stok-lamayı sordum. "Stokçuluğu kerih görüyorlardı" dedi. Ebû Bekir b. Ayyaş'a sordum, "stokla" dedi. [382]

Açıklama

ihtikar;" sözlükte; biriktirmek, hapsetmek, toplamak demektır.Istılahta, çoğunluğun görüşüne göre; yiyecek cinsinden olan bir şeyi satın alıp depolamak, pahalanmasını bekleyerek piyasaya sürmemektir."
ihtikârın hangi tür mallarda cari olduğu, şartları, caiz olmayan stoklama müddeti gibi konular âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu ihtilâflara biraz sonra temas edeceğiz. Önce, ihtikârın hükmü ve bu konuda varid olan bazı hadisleri ele almak istiyoruz.
Üzerinde durduğumuz hadiste Hz. Peygamber (s.a); günahkâr olanlardan başkasının ihtikâr (stokçuluk) yapmayacağını, yani stokçuluğun günahkârların işi olduğunu belirtmektedir. Bu açık olarak ihtikârın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Nevevî, Ma'mer'in bu hadisinin açık bir surette ihtikârın haram olduğunun delili olduğunu söyler. Daha başka hadislerde de Efendimiz, ihtikârın caiz olmadığını beyan etmiştir. Bunlardan birkaçım hatırlatmak işitiyoruz:
"Bir kimse kırk gün ihtikâr yapsa, sonra da o malı olduğu gibi sadaka olarak dağıtsa, madrabazlığına keffaret olamaz."
"Her kim halkın gıdası olan şeyleri kırk gün stok ederse, kalbi katılaşır."
"Bir kimse müslümanların zararına bir yiyecek maddesini stoklarsa, Allah ona cüzzam hastalığı ve iflas verir."
"Müslümanların zararına olarak, fiatların artmasını isteyerek stokçuluk yapan kişi günahkârdır."
Görüldüğü gibi bu hadislerin hepsi ihtikârın caiz olmadığını ifade etmektedir.
Hattâbî, üzerinde durduğumuz son hadisten ihtikârın her çeşidinin mahzurlu olmadığının anlaşıldığını söylemektedir. Çünkü hadiste; İbnü'l-Müseyyeb ve Ma'mer'in, bazı malları toplayıp beklettikleri görülmektedir. Bunlardan birisi, âlim, fakih bir tabiî, diğeri de sahâbîdir. Onuların, Hz. Peygamber (s.a)'in yasak ettiği bir şeyi yapmaları asla düşünülemez. Nitekim ikinci haberde Ebû Dâvûd; Saîd b. el-Müseyyeb'in çekirdek, tohum ve ağaç yaprağı biriktirip beklettiğini söylemektedir. Bu zâtların, bekletilmesi halka zarar vermeyen veya başka şehirlerden getirdikleri mallan bekletmi.1; olmaları da mümkündür.
Âlimler, ihtikâra konu olan malların tayininde ihtilâf etmişlerdir. Bv konudaki görüşler özet olarak şöyledir:
1- İhtikâr, her türlü malda cereyan eder. Buna göre; piyasaya çıkarılmaması halka zarar verdiği takdirde; insan ve hayvan yiyeceği olan maddelerde, bezde, yağda vs. ihtikâr caridir. Bunları stoklamak caiz değildir. İmam Mâlik, Sevrî, Ebû Yusuf bu görüştedir.
2- İhtikâr, insanların ve hayvanların gıda maddelerinde gerçekleşir. Bu görüş, İmam Muhammed'e aittir.
3- İhtikâr, sadece insanlar için olan gıda maddelerinde olur. Ahmed b. Hanbel ve [383]
İmam Şafiî'nin görüşleri de bu istikamettedir.

İhtikârın Şartları:

Bir malı toplayıp bekletmenin ihtikâr sayılması için bazı şartların bulunması gerekir:
I- Kişi, beklettiği malı kendi arazisinden kaldırmış olmamalıdır. Buna göre; bir kimse kendi arazisinden kaldırdığı mahsulü piyasaya sürmese ve bundan halk zarar da görse muhtekir (stokçu) sayılmaz. Çünkü kişi, tarlasını ekmek zorunda olmadığı gibi kaldırdığı mahsulü satmak mecburiyetinde de değildir. Ancak, diğer müslümanlar ihtiyaç içinde yüzerken, onun sırf daha fazla para kazanmak maksadı ile malını satmaması bir müslümana yakışmaz.
II- Stoklanan mal, bizzat o şehirden veya o şehrin banliyösünden satın alınmış olmalıdır. Başka şehirlerden mal getirip deposunda bekleten kişi stokçu (muhtekir) sayılmaz. Dolayısıyla bu hareketi haram olmaz. Babın ilk hadisinin (3447) sonunda Ebû Davud'un Evzaî'ye nisbetle kaydettiği; "İhtikârcı, çarşıya çıkandır" sözü buna işarettir. Ama halkın ihtiyacı olduğu halde satmaması mekruhtur. Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde; "Bir kimse başka bir yerden yiyecek maddesi getirip günün piyasasına göre satarsa onu ta-sadduk etmiş sayılır." buyurmaktadır.
İmam Ebû Yusuf'a göre ise, bu da ihtikârdır ve caiz değildir.
III- İhtikâr, satılacak malı bir müddet satmayip bekletmekle gerçekleşir. Bu müddet bir görüşe göre kırk gün, diğer bir görüşe göre de bir aydır.
IV- Kişinin mal stoklaması, kıtlık zamanında ve daha fazla kazanç sağlamak maksadıyla yapılmış olmalıdır. İmam Nevevî, bolluk zamanındaki stoklama ve kıtlık zamanında kendi ihtiyacı için mal bekletmenin ihtikâr sayılmayacağını söyler. Ancak, insanlara zarar vermese bile gıda maddelerini toplayıp bekletmek kerahetten hali değildir. İmam Gazali, İhyâ'sında şöyle der:
"İnsanların zararına sebep olmasa bile, yenilecek şeylerde ihtikâr kerahetten hali değildir. Çünkü bu, fiatların yükselmesini beklemektir. Zararı beklemek ise yasaktır."[384]

İhtikârın Uhrevî ve Dünyevî Sonuçları:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi; insanların ihtiyacı olduğu halde, fiatların artmasını bekleyerek, satın aldığı malı satmayıp bekletmek (ihtikâr) caiz değildir. Bunu yapan günahkârdır, âhirette cezayı haketmiştir. Bu, meselenin uhrevî yönüdür.
Dünyevî yönüne gelince;
Yetkili merci, kendisine halkın ihtiyacı olduğu halde bazı kişilerin ihtikâr yaptıkları, mallarını satmadıkları haber verilince; önce onlara nasihat eder, iyilikle mallarını piyasaya sürmelerini ister ve bir müddet bekler. Yine satmazlarsa, ihtikârı terkedinceye kadar hapseder ve onlara uygun göreceği bir ceza verir.
İmam A'zam'a göre mallarını ellerinden alıp, zorla satamaz. Çünkü İmam A'zam, kişiliğe çok değer verir. Âkil ve baliğ olan bir kimsenin, tasarrufuna hacr konulamayacağını söyler. İmam Ebû Yusuf ve İmam Mu-hammed'e göre ise yetkili kişi, ihtikârcımn malını onun namına satabilir.
İkinci (no:3448) haberdeki bir meseleye de temas edip konuyu kapatalım:
3448 numarada geçen haberde Katâde, hurmada ihtikârın cari olmadığını söylemiştir. Yahya b. Feyyaz, Hasenü'l-Basrî'nin de aynı kanaatte olduğunu haber vermiş, fakat, kendisini dinleyenler bunu inkâr ederek; "Hasen'den böyle bir şey nakletme, o bu

görüşte değil" karşılığını vermişlerdir.
Ebû Dâvûd; bu haberin kendilerince bâtıl olduğunu söyler. Ebû Davud'un haberi bâtıl sayması, onun delil kabul edilemeyeceğini gösterir. [385]

48. Gümüş Paraların Kırılması

3449... Alkame b. Abdullah'ın, babasından rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a); müslümanların tedavüldeki parasının, ihtiyaç yokken kırılmasını yasakladı. [386]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, tedavülde olan madenî paraların kırılmasının ihtiyaç olmadığı takdirde caiz olmadığına delâlet etektedir.
Mutlak olarak "para" diye terceme ettiğimiz "sikke" altın ve gümüşten yapılmış paralara denilir. Hattâbî; "Sikke; üzerine dirhem tab edilen demirdir" demektedir.
Yukarıda, tedavüldeki altın ve gümüş paranın, ihtiyaç olmadan kırılamayacağını söyledik. Bu ihtiyaçtan maksat; paranın sahte olması şüphesi veya ayarının düşük olması endişesidir.
Hz. Peygamber'in, altın ve gümüş parayı kırmaktan men etmesindeki sebebin ne olduğunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hattâbî bu görüşleri şu şekilde beyan etmektedir:
1- Paraların üzerinde Allah'ın ismi yazılı olduğu için yasaklanmış olabilir.
2- Para bir emanettir. Onun kırılması malı telef etmektir. Ebu'l-Abbas'dan rivayet edildiğine göre; bazı şahıslar paranın kenarlarını makasla alıyorlar, böylece kâr ettiklerini zannediyorlardı. Bazı âlimler yasağa sebebin bu olduğunu söylerler.
3- Paranın kesilmesi onun zayıflatılmasına sebep oluyordu, menedilme-sine sebep bu idi.
Şevkânî; altın ve başka madenlerden yapılan paraların kesilip küçültülmesinin de dirhemi (gümüş para) kırmak hükmünde olduğunu belirtir ve bunun yasaklanmasındakihikmetin, mal kaybma sebep olması olduğunu söyler. Şevkânî devamla; paranın kırılıp kesilmesini caiz kılacak ihtiyacın şahsî ihtiyaç olamayacağını, çünkü topluma zararı olan bir şeyin, ferdm ihtiyacı için bile olsa irtikâb edilemeyeceğini belirtir. Yine Şevkânî'nin İbn Süreyc'ten naklettiğine göre bazıları, Şamlıların yaptıkları gibi, paraları makasla kesip biriktiriyorlar ve bunları eritip önemli miktarda para kazanıyorlardı. Rasülullah (s.a) bu yüzden parayı kırmayı yasak etmiştir.
Bilindiği gibi paraların değeri itibaridir. Fakat bu, paranın masrafsız olduğu manasına gelmez. Bugün kullanılan kâğıt paranın bile azımsanmayacak bir maliyeti vardır. Dolayısıyla madenî paraların kırılıp parçalanması, kâğıt paraların yırtılması veya yıpratüması millî servet kaybıdır. Onun için, madenî paraların kırılması konusundaki yasağı, kâğıt paralara da teşmil etmek mümkündür. [387]

Bazı Hükümler

1. Toplumun menfaati için hazırlanmış olan şeyleri telef etmek caiz değildir.
2. Haksız kazanç sağlamak haramdır.
[388]
3. Paraların kırılması, yıpratılması caiz değildir.

49. Narh Koymak (Fiatları Sınırlamak)

3450... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; bir adam Hz. Peygamber (s.a)'e gelip:
Ya Rasûlallah, narh koy (fiatları sınırla), dedi. Rasülullah (s.a):
"Hayır, (rızkınızın artması için) dua ediniz." buyurdu. Daha sonra başka bir adam gelip:
Ya Rasûlallah, narh koy, dedi. Hz. Peygamber (s.a) ona da:
"Hayır, fiatları ancak Allah eksiltir, Allah artırır. Ben Allah'a, yanımda hiç kimsenin hakkı olmadığı bir halde ulaşmayı umarım" buyurdu. [389]

3451... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Sahâbîler:
Ya Rasûlallah! Fiatlar arttı, bizim için narh koy, dediler.
Rasûlullah (s.a):
"Şüphesiz fiatları ayarlayan, rızkı eksilten, çoğaltan, rızık veren Allah (c.c)'dır. Ben Allah'a hiç kimsenin benden ne mal ne de kan konusunda isteyeceği bir-hakkı olmadığı halde ulaşmak isterim" buyurdu. [390]

Açıklama

Bu iki hadis, malların Hatlarını sınırlamanın, fiatlara narh koymanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bunun hikmeti;insanların, mallan üzerindeki tasarruf serbestisini hacr altına almamaktır. Ayrıca fiatlara narh koymak, serbest rekabeti engeller, fiatların pahalı kalmasına sebep olur. Devletin görevi vatandaşın faydasına olan işleri yapmaktır. İlk anda fiatları serbest bırakmanın tüketici açısından zararlı olduğu zannedilebilir. Fakat üretimin bol olduğu gelişmiş ülkelerde, serbest piyasanın rekabet serbestliğinin faydaları görülmektedir. O halde devlete düşen, fiatları sınırlamak değil, üretimi artırmanın yollarını aramaktır. Ayrıca, narh koymanın alıcıya faydası olduğu farzedilse bile bu sefer satıcıya zarar vermesi sözkonusu olur. Bir kesimin menfaati düşünülerek diğer kesime zarar verilemez. Ancak toplumun tümünün htiyacı olan temel gıda maddelerinde aşırı bir fiat artışı sözkonusu olursa devlet, uzmanların görüşünü alarak bir sınır koyabilir. Bu durum, Hanefî fıkıh kitaplarında açıkça görülür.
Ulemanın büyük ekseriyeti, bu konudaki hadisleri esas alarak narh koymanın caiz olmadığım söylemişlerdir. Sadece İmam Mâlik'ten, bunun caiz olduğu konusunda bir rivayet vardır.
Ömer Nasuhi Efendi, Kamus'unun konu ile ilgili bölümünde (özet olarak ve sadeleştirerek) şöyle demektedir:
"Devletin fiat koymaması, malların fiatlarını tayin etmemesi esastır. Bunda icma vardır. Nitekim bir hadis-i şerifte; "Eşyaya, yiyecek maddelerine narh koymayınız.

Çünkü narh koyan, dürüp yayan, ucuzluğu pahalılığı vücuda getiren, yaratıklarını rızıklandıran ancak Allah Telâlâdir." buyurul-muştur.
Filhakika Hak Teâlâ hazretlerinin her işte bir hikmeti vardır. Malların fiatları bazan yükselir, bazan alçalır. Ticaret hayatına daima müdahale edilmesi uygun olmaz. Hatta deniliyor ki, malın karşılığı olan para satıcının hakkıdır, bunu takdir etmek kendisine aittir. Artık onun hakkına taarruz efmek devlete yakışmaz. Ancak eğer gıda tüccarları, kendilerine verilen öğüt ve ten-bihe rağmen bunları haddinden aşırı bir fiatla satmaya devam ederlerse devlet, müslümanların hakkını korumak için başka çare bulamazsa narh koyabilir. Bu durumda, bu işten anlayanlarla istişarede bulunup, narh koyabilir."[391]

Bazı Hükümler

1. Devlet, normal hallerde fiatları sınırlayamaz. Serbest piyasa oluşmasını engelleyemez.
2. İnsanlar, azıklarının bollaşması için Allah'a dua etmelidirler.
3. Allah dilediği kullarının rızkını .artırır, dilediklerinin eksiltir.[392]

50. (Alışverişte) Hilekârlık Yasaktır

3452... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), zahire satan bir adama uğradı ve:
"Ne satıyorsun?" diye sordu.
Adam, (sattığını) Hz. Peygamber'e söyledi. Bunun üzerine Ra-sûlullah'a, "Elini zahirenin içine sok" diye vahyolundu, o da elini soktu. Hayretle onun ıslak olduğunu gördü ve:
“Hile yapan bizden değildir'* buyurdu.[393]

3453... Yahya (el-Kattân)'dan, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Süfyân; "Bizden değildir" sözünü, "Bizim gibi değildir" şeklinde tefsir etmeyi beğenmezdi.[394]

Açıklama

Hadis-i şerif, malını değerli göstermek, onu satabilmek için hile yapmanın caiz olmadığım göstermektedir. Müslüman,malın iyi tarafını üste getirip, kötüsünü altına saklayamaz. Malının altı üstü, içi dışı aynı kalitede olur. Aksi halde yaptığı sahtekârlıktır, müslümanı kandırmaktır. Bu ise asla caiz değildir. Avnu'l-Ma'bûd'da, bunun haramlı-ğında icma olduğu söylenir.
Hadisin Tirmizî'deki rivayetinde, Hz. Peygamber (s.a)'in elini zahire yığınına sokup parmaklan ıslanınca satıcıya; "Bu nedir?" diye sorduğu, adamın; "Yağmurdan ıslandı" dediği, Efendimiz'in de; "Öyleyse nemli kısmı yığının üstüne koysaydın da herkes görseydi ya" buyurduğu belirtilmektedir.
Metinde görüldüğü üzere Efendimiz; hâdiseye şahid olduktan sonra, "Hile yapan

(kandıran) bizden değildir" buyurmuştur. Bu sözün zahiri, sanki hile yapanın müslüman olmadığı intibaını verir. Ancak maksat; böyle yapanların dinden çıkacağına işaret değil, insanları bu tür çirkin davranışlardan sakındırmaktır.
Hattâbî, bu konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Hile yapan bizden değildir" sözünün manası; bizim yolumuz ve siretimizden değildir, demektir. Rasûlullah (s.a) bu sözüyle kardeşini kandıran ona samimi davranmayan, bana tâbi olmayı ve benim sünnetimden gitmeyi terketmiştir, demek istemiştir.
Bazıları, Hz. Peygamber'in böyle yapanların İslâm dininden olmadıklarını belirtmek İstediği görüşünü savunmuşlardır. Ama bu te'vil doğru değildir. Doğrusu; benim söylediğimdir. Bu bir adamın arkadaşına ona uymayı ve muvafakati dileyerek; "ben sendenim ve sanayım" demesine benzer. Şu âyet-i kerime buna şahitlik eder: "... Bana uyan, bendendir. Bana isyan edeni sana bırakırın sen bağışlarsın, merhamet edersin." [395]
Aynı konuda Nevevî de şunları söyler:
"Bu sözün manası; benim yolumda gidenlerden, benim ilmim ve amelime güzel yoluma uyanlardan değildir, demektir. Bu; bir adamın yaptığını beğenmediği çocuğuna; sen benden değilsin, demesine benzer. Süfyân b. Uyey-ne; bu şekildeki bir izahı doğru bulmaz ve: Bu ne kötü bir izahtır. Aksine o, sözün te'vilinde gönüllere daha çok tesir edecek bir şeye yapışmak gerekir, der."
Ebû Dâvûd da; hadisi verdikten sonra, 3453 numarıdaki haberinde Süf-yân'ın; "bizden değildir" sözünü "bizim gibi değildir" şeklinde izah etmeyi uygun bulmadığını nakletmiştir. Bezlü'I-Mechûd'da Süfyân'ın; "Bu izah, Ra-sülullah'm maksadına muhaliftir. Çünkü onun bu sözdeki maksadı; o yoldan sakındırmak ve korkutmaktır. O halde, meselenin insanların korku ve sakınmasını hafifletecek bir tarzda ele alınması uygun değildir. Ama bu, yukarıdaki izah caiz değildir manasına alınmasına gelmez." dediği kaydedilir.
Bezlü'I-Mechûd'un ta'likmda da, Süfyân'ın; Nevevî'nin ifadesine göre, Süfyân b. Uyeyne; Tirmizî'nin ifadesine göre ise Süfyân es-Sevrî olduğu belirtilmektedir.
Ayıplı olup da aybı gizlenen veya aybını görmediği bir malı satın alan kişi, o ayıba muttali olunca, malı geri verip parasını alma yetkisine sahiptir. [396]

Bazı Hükümler

1. Yetkililer zaman zaman çarşıyı pazarı dolaşıp piyasayı kontrol etmelidirler.
2. Müslümanlar ticarette dürüst olmalı, malların kusurunu gizlememeli, birbirlerini kandırmamalıdırlar. [397]

51. Alışveriş Yapanların Muhayyerliği

3454... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Alışveriş yapanlardan her biri, birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe, arkadaşına

karşı muhayyerdir. Ama muhayyerlikle satış müstesna."[398]

Açıklama

Bu hadis, alıcı ve satıcının birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe, yaptıkları akdi feshedebileceklerine delâlet etmektedir.
Bu muhayyerliğe bazı âlimler; meclis muhayyerliği, bazıları da kabul muhayyerliği demektedir. Bu ayrı isimlendirmeye sebep; konunun hükmündeki farklı görüşlerdir. Şimdi bu görüşlere göz atalım:
a) Alıcı ve satıcı akdi yaptıkları meclisten bedenen ayrılmadıkça taraflardan birisi akdi bozmak yetkisine sahiptir. Buna göre; taraflar arasında icab (alım veya satım teklifi) ve kabul (yapılan teklifi kabul) tamamlanmış, yani alışveriş yapılmışsa, taraflar o mecliste bulundukları müddetçe birisi; "Ben akdi bozuyorum, almaktan -ya da satmaktan- vazgeçtim" diyebilir.-Buna meclis muhayyerliği denilir. Taraflar, alışverişi yaptıktan sonra bir muhayyerlik şartı koşmadan kalkar giderlerse, yani meclis dağılırsa artık akid kesinleşmiştir. Bu babın hadislerinin zahirleri bu görüşü desteklemektedir. Nevevî, âlimlerin büyük çoğunluğunun bu görüşte olduklarını söyler. Şafiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşleri de bu istikamettedir.
b) Alıcı ve satıcı fiatta anlaşıp "aldım ve sattım" diyerek akdi kesinleştirdikten sonra artık tarafların hiçbirisinin akdi bozma yetkisi yoktur. Bu konudaki hadislerde sözkonusu edilen muhayyerlikten maksat; kabul muhayyerliğidir. Meclisten maksat da söz meclisidir.
Bu görüşe göre; alışverişte bulunacak olan taraflardan birisi icabda bulunsa alışverişle ilgili söz devam ettiği müddetçe bu icabı kabul edip etmemekte serbesttir. Yani isterse kabul eder ve akit kesinleşir, isterse kabul etmez. İcabda bulunan kişi de, karşı taraf kabul etmediği müddetçe teklifinden vazgeçebilir. Fakat karşı taraf kabul etmişse akit kesinleşmiş olur. İcab-dan sonra karşı taraf daha akdi kabul etmeden önce, söz mevzuu değişirse artık icab hükümsüz kalır ve bundan sonraki kabulün faydası olamaz.
Bu görüşte olanlar; yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, "Taraflar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler" manasındaki hadislerdeki muhayyerliği kabul muhayyerliğine hamletmişler, alışverişle ilgili konuşma devam ettiği müddetçe kendisine icabda bulunan kişinin bu icabı kabul edip etmeme konusunda muhayyer olacağını söylemişlerdir. Bu görüş sahipleri; karşı görüşün iddiasının, yapılan akdi bozmak istemeyen tarafın hakkını ibtali gerektireceğini ve bunun da caiz olmadığını söylerler. Yine bunlar hadislerdeki "alışveriş yapanlar" ifadesini kendi görüşleri için delil alırlar. ÇÜnkü, "alışveriş yapanlar" tabiri akdi yapmakta olanlar için kullanılır. "Aldım, sattım" tabirlerini kullanıp alışverişi bitirdikten sonra, taraflar "alışveriş yapan" olmaktan çıkarlar, birbirlerine yabancı olurlar.
Bu görüş Hanefî veMâlikîlere aittir. Rabîa, Nehaî ve bir rivayete göre Sevrî de aynı görüştedirler.
Hattâbî; Nehaî ve Hanefîlerle Mâlikîlerin bu görüşlerine temas ettikten sonra, hadislerin karşı görüşü desteklediklerini, hadisin ravisi İbn Ömer'in de bu şekilde tefsir ettiğini söyler.
Hattâbî; Nehaî ve onun görüşünde olanların görüşlerini tenkid sadedinde şöyle der:
"Eğer hadisin manası, Nehaî'nin anladığı gibi olsaydı, onun hiçbir faydasının

olmaması gerekirdi. Çünkü çok açıktır ki, alıcı akdi kabul etmeden önce kabul edip etmeme konusunda serbesttir. -Yani bu konunun hadisle ısbat edilmesine ihtiyaç yoktur.- Aynı şekilde satıcı da satış akdini gerçekleştirmeden önce malının tek mâlikidir. İstediği gibi tasarrufta bulunabilirler. Kimse onları, mallarını ellerinden çıkarmaya zorlayamaz. Ancak kendileri isterlerse satarlar. Bu herkesçe bilinen genel bir hükümdür. Özel bir haber ise ancak özel bir hüküm için rivayet edilir. Sabittir ki; alışveriş yapanlar (mütebâyi'an) sözcüğü, akid yapanlar için kullanılır. Bey' (alışveriş) kelimesi alışverişi yapanların yaptıkları işten türemiştir. Bu da ancak o iş bittikten (alışveriş akdi tamamlandıktan) sonra aercekleşir. Meselâ, zinakâr diye zina yapmış olana, hırsız diye hırsızlık yapmış öiana denilir. Durum böyle olunca alışveriş yapanların, akdi yapanlar olduğu kesin olur. O halde, akid bittikten sonraki ayrılma (sözle değil) ancak bedenle olur."
Hattâbî, her iki tarafın daha başka bazı delillerine de temas ederek, daha geniş bilgi vermektedir. Ama biz, yukarıya aktardığımız özet bilgi ile meseleye ışık tuttuğumuz, okuyucuya genel bir malumat verdiğimiz kanaatıyla daha geniş tafsilata girmiyoruz.
Hadisin sonunda Hz. Peygamber (s.a), tarafların birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyer olduklarını belirttikten sonra, "muhayyerlikle satışı" o hükümden istisna etmiştir; şimdi de kısaca bu tabiri açıklayalım:
"Muhayyerlikle satış" tabirinin ifade ettiği ilk mana, alıcı ve satıcıdan birisine bilâhare akdi bozabilme yetkisi tanıyan bir şartla yapılan satıştır. Tabii, meselenin birtakım teknik incelikleri vardır. Biz bu konuya 3500 numaralı hadisi izah ederken temas edeceğiz. Akla gelen bu ilk manaya göre hadisin manası; "Alışverişte bulunanlardan her biri, ayrılmadıkları müddetçe akdi fesh veya kabul konusunda muhayyerdir. Ayrılınca akit kesinleşir, taraflar dönmez. Ama eğer birisi için muhayyerlik şart koşulmuşsa (üç gün içerisinde veya tayin edilen başka bir müdde. zarfında akdi bozabilme yetkisi şart koşulmuşsa) onun akdi bozma yetkisi meclisle kayıtlı kalmaz. Şart koşulan müddetin bitimine kadar devam eder." şeklinde anlaşılacaktır..
Nevevî, bu istisnanın manası konusunda üç görüş olduğuna işaret eder. Bu görüşler şunlardır:
1- Akid bittikten sonra, meclis dağılmadan önce taraflardan birisini muhayyer bırakmak.
2- Bizim yukarıda işaret ettiğimiz; üç gün veya daha az bir müddet için şart koşulmuş şart muhayyerliği (hıyâr-ı şart). Buna göre, meclis dağılsa bile muhayyerlik devam eder.
3- Meclis içerisinde her iki taraf için de muhayyerliğin bulunmaması şartıyla yapılan akiddir. Bu durumda taraflar akde başlarken, mec lis muhayyerliğinin bulunmamasını şart koşmuşlarsa, "aldım, sattım" sözleri ile akid kesinleşmiş olur. Ancak bu yolla yapılan bir alışveriş, -içerisinde şart bulunduğu için- âlimlerin çoğuna göre caiz değildir.[399]

Bazı Hükümler

1. Alışveriş yaparken, alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe akdi feshedebilirler.
2. Taraflar ayrıldıklarında akit kesinleşir, ancak birisi için muhayyerlik şart

[400]
koşulmuşsa, öngörülen süre içerisinde muhayyer olan kişi akdi feshedebilir.

3455... Bize Musa b. İsmail haber verdi, bize Hammâd Eyyûb'dan, o Nâfi'den; Nâfi, İbn Ömer'den, İbn Ömer de Hz. Peygamber (s.a)'den önceki hadisi mana olarak rivayet etti. (Bu rivayetinde):

[401]
"... Ama birisi arkadaşına; "seç (muhayyer ol)" derse müstesna" dedi.

Açıklama

Bu rivayet önceki hadisin başka bir naklidir. Önceki hadisten farklı olarak bunda yukarıdaki cümleyer almıştır. Buna göre bu rivayetin tamamı şu şekilde olacaktır:
"Alışveriş yapanlardan her biri, birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe arkadaşına karşı muhayyerdir. Ama birisi ötekine, seç (muhayyersin) derse müstesna."
Demek ki, önceki rivayetteki; "Ama satışta muhayyerlik bulunursa müstesna" cümlesi bu rivayette, "Ama birisi, ötekine seç derse müstesna" şeklindedir. Rivayetler arasında mana yönünden pek fark yoktur. Hattâbî, bu istisnanın; hadiste sözkonusu edilen muhayyerliğin, meclis muhayyerliği; ayrılmadan maksadın da bedenle ayrılma olduğuna delâlet ettiğini söyler.
Aynî ise şöyle der:
"Hattâbî; bu, meclis muhayyerliğinin sübutu konusunda en açık şeydir. Bu söz, hadisin zahirine zıt düşen tüm te'villeri ortadan kaldırır, demiştir. Buna karşı ben de derim ki: Hattâbî'nin meclis muhayyerliğinin sübu-tundaki en açık şeydir, sözü, âkitlerden birisi icabda bulunduğu zaman öteki muhayyerdir; isterse kabul eder, isterse reddeder şeklinde anlaşılmalıdır. Ama, taraflar icab ve kabulde bulundukları zaman akid tamamlanmıştır. Muhayyerlik şart koşulmamişsa veya mal ayıplı değilse muhayyerlik sözkonusu değildir. Nesâî'nin, Semüre'den tahric ettiği şu hadis bunun delilidir:
Hz. Peygamber (s.a) üç defa: "Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılıncaya veya her biri akitten arzu ettiğini alıncaya kadar muhayyerdirler" buyurdu. Tahavî, "Rasûlullah'm bu hadisteki; her biri arzu ettiğini alıncaya kadar sözü, taraflar için caiz olan muhayyerliğin akdin tamamlanmasından önceki muhayyerlik olduğuna delâlet eder. Bu durumda, taraflar arasında, hadiste söz konusu edilen ayrılmanın, satıştan sonra bedenle ayrılma olduğunda ihtilâf yoktur. Ve yine müşterinin maldan istediğini alıp, istemediğini bırakmasının caiz olmayışında da ihtilâf yoktur" der.
Ben de diyorum ki; hadisteki ayrılmaktan maksat söz ile ayrılmaktır, bedenen değil. - Yani taraflar, alım satımla ilgili konuşmayı terkedinceye kadar muhayyerdirler.
Hattâbî'nin; bu mana tüm te'villeri ortadan kaldırır, sözü kabul edilemez. Çünkü iki te'vil çelişirse hadis bırakılır, kıyasla amel edilir. Bu konudaki kıyas; alışveriş akdinin kira ve nikâh akidleri ile kıyaslanmasıdır. Muhayyerlik, bu akidlerde akid bittikten sonra bedenen ayrılıncaya kadar devam etmediği gibi, alım satım akdinde de devam etmez. Bu akidler arasındaki ortak nokta, hepsinin icab ve kabulle tamamlanmalarıdır..."
Görüldüğü gibi Aynî bu sözleri ile, Hanefîlerin görüşünü kuvvetlendirmeye
[402]
çalışmıştır.

3456... Abdullah b. Amr b. el-Âs, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça (akdi kabul edip etmemekte) muhayyerdirler; ama akitte muhayyerlik şartı bulunursa müstesna, (o zaman birbirlerinden aynlsalar bile, lehine şart koşulanın muhayyerliği devam eder). Akit yapanlardan birisinin karşı taraf ikâle ister korkusuyla (oradan hemen) ayrılması helâl olmaz.”[403]

Açıklama

Tirmizî, hadisin hasen; İbn Huzeyme de sahih olduğunu söylemiştir.
Hadisin zahiri, alışverişte bulunan tarafların meclis içinde oldukları müddetçe akdi kesinleştirmek veya feshetmek serbestisinde uluduklarına delâlet etmektedir. Bu muhayyerliğin meclis muhayyerliği mi yoksa kabul muhayyerliği mi olduğu konusunda 52. bâbda geçen hadislerde verdiğimiz görüşler burada aynen caridir. Hadisin bir bölümünde; akit yapılırken taraflardan birisi lehine muhayyerlik şartı koşulması halinde hüküm önceki hükümden istisna edilmektedir. Bu durumda taraflar birbirlerinden ayrılmış olsalar dahi, lehinde muhayyerlik şart koşulmuş olanın seçme hakkı, kararlaştırılan müddetin -Ebû Hanîfe'ye göre bu müddet üç güriü geçemez- sonuna kadar devam eder.
Hadisin son bölümünde de Hz. Peygamber (s.a) Efendimiz; alım satım akdini yapanlardan birisinin, karşı taraf ikâle yapmayı ister endişesiyle meclisten ayrılmasının caiz olmadığına işaret buyurmuştur.
İkâle: Alım satım akdi kesinleştikten sonra, tarafların kendi rızaları ile akdi feshetmeleridir. Bu konu ile ilgili yeterli bilgi 3460 nolu hadisin izahı esnasında verilecektir.
Bilindiği gibi; alım satım a/di yapanların muhayyerliği konusunda âlimlerin iki farklı görüşü vardı. İçlerinde Hanefîlerin de bulunduğu bir gruba göre; bu muhayyerlikten maksat kabul muhayyerliği, meclisten maksat da söz meclisi idi. Şâfiîler ve Hanbelîlere göre ise; bu muhayyerlik meclis muhayyerliği, ayrılması da bedenen ayrılmak idi. İşte hadisin ikâle ile ilgili olan son bölümünü her grub kendi anlayışına göre izah etmiş ve kendi görüşüne delil kabul etmiştir.
Bezlü'l-Mechûd'da, Hanefîlerin görüşünü teyid eder bir tarzda şöyle denilmektedir:
"Bu söz; alım satım akdinin icab ve kabul ile tamamlanıp bundan sonra muhayyerliğin kalmadığını teyid etmektedir. İkâle isteme meselesi buna delâlet eder. Çünkü eğer taraflar meclisin sonuna kadar fesh serbestisine sahip olsalardı, hiçbirisinin ikâle (akdi fesh) istemeye ihtiyaçları olmazdı. Çünkü muhayyerliğin bulunması halinde, her bir taraf ikâle isteme ihtiyacı duymadan akdi tek başına feshedebilirdi."
Avnü'l-Md'bûd'da da, meclis muhayyerliğini kabul etmeyenler (Hane-fîler)*in bu hadisi delil edindiklerine işaretle, onların; "Çünkü bu hadiste; karşı tarafın, ikâle dışında bir yolla akdi fesh edemeyeceği bildirilmektedir." dedikleri kaydedilmektedir.
Yine Avnü'l-Ma'bûd'da, meclis muhayyerliğini kabul edenlerin (Şafiî ve Hanbelîler) yukarıdaki görüşe verdikleri cevap şu sözlerle beyan edilmektedir:
"Hadis bu ilâveyle onların lehine değil, aleyhine delildir. Çünkü hadisin manası; taraflardan birisi, karşı taraf akdi fesheder endişesiyle meclisten ayrılmasın demektir.

İkâle istemekten murad; taraflardan pişmanlık duyanın akdi feshetmesidir. Tirmizî ve başka âlimler bu şekilde anlamışlar ve şöyle demişlerdir: Eğer ayrılmak ^sözle olsaydı o zaman kişinin akidden sonra muhayyerliği olmazdı. İkâleden murat da gerçek manası olsaydı, meclisten ayrılmanın bir manisi olmazdı. Çünkü ikâle, meclise mahsus değildir. Hadisin baş tarafında meclis muhayyerliğinin caizliği belirtilmiş ve bunun meclisin sonuna kadar devam ettiği ifade edilmiştir. Malumdur ki muhayyerlik hakkı olan kişinin ikâle istemeye ihtiyacı yoktur. O halde buradaki ikâle istemekten maksat akdi feshetmektir.
Kişinin meclisten ayrılmasının helâl olmayışından maksat da ayrılmanın haramhğı değil, mekruh oluşudur."
Her iki tarafın hadise bakış açılarını kaynaklardan naklen verdik. Ayrı bir yoruma [404] girmek istemiyoruz.

3457... Ebu'l-Vadiy' (Abbâd b. Nüseyb)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Bir savaş için sefere çıkmıştık. Bir yerde konakladık. Arkadaşlarımızdan biri, bir köle karşılığında bir at sattı. Sonra günlerinin kalanını (bu şekilde) geçirdiler. Ertesi gün sabah olunca asker hazırlandı. Atı alan atını eğerlemek üzere kalktı. (Ama) satan pişman olup alıcıya geldi ve alışveriş (i feshetmek) istedi. Müşteri ise atı vermek istemedi. Bunun üzerine satan;
Hz. Peygamber (s.a)'in arkadaşı Ebû Berze aramızda hakem olsun, dedi.
Beraberce, ordunun bir bölümünde bulunan Ebû Berze'ye geldiler ve ona hâdiseyi anlattılar.
Ebû Berze:
Aranızda Hz. Peygamber (s.a)'in hükmü ile hükmetmeme razı mısınız? Rasûlullah (s.a); "Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça (akdi kesinleştirmek veya feshetmekte) serbesttirler" buyurdu
dedi.
Hişâm b. Hassan dedi ki: "Cemil (İbn Mürre), Ebû Berze'nin: Sizi ayrılmış olarak [405] görmedim, dediğini haber verdi. "

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayetinde at alım satımından bahseden hâdise hiç anılmamakta, sadece Ebû Berze'nin Rasûlullah (s.a)'den naklettiği cümle yer almaktadır.
Tirmizî'deki rivayette ise; at alım satımı ile ilgili olan hâdisenin bir gemide cereyan ettiği görülmektedir,
Hişâm b. Hassan'ın Cemil b. Mürre'den yaptığı rivayete göre; Ebû Berze, at alıp satan kişileri -akdin üzerinden bir gece ve gündüzün bir kısmı geçmiş olmasına rağmen- birbirlerinden ayrılmış telakki etmemiştir. Halbuki bu iki şahsın tüm bu zaman zarfında aynı mecliste olmaları düşünülemez. Şüphesiz her biri yemek, içmek, zaruri ihtiyaçlarını gidermek, namaz kılmak gibi vesilelerle birbirlerinden ayrılmışlardır. Demek oluyor ki Ebû Berze'nin mec-liten maksadı, alım satımın yapıldı?' mevki, bölgedir. Taraflar aynı ordunun içinde bulundukları için, ordugâhın tamamını tek meclis kabul etmiş ve taraflar burasını terketmediklerine göre, birbirlerinden ayrılmamışlardır. O halde Rasûlullah'ın hadis-i şerifleri gereğince, taraflardan isteyen

akdi feshedebilir hükmüne varmıştır.
Şafiî ve Mâlikîler, Ebû Berze'nin bu sözlerine bakarak onun da, muhayyerliği kaldıran ayrılmanın bedenen ayrılma olduğu görüşünü benimsediğini söylerler. Ancak, Ebû Berze meclisin sınırlarını geniş tutmuş, ayrılmış saymak için tarafların sadece bedenen ayrılmalarını yeterli görmeyip, akdin yapıldığı yeri terketmelerini de gerekli görmüştür.
Hanefîler; Ebû Berze'nin sözlerinin kendi anlayışının eseri olduğunu, onun için hadisin aleyhlerine delil kabul edilemeyeceğini söylerler. [406]

Bazı Hükümler

1. Bedellerden birisi para olmasa bile iki malı birbirlerı ile alıp satmak caizdir.
2. İnsanlar aralarındaki anlaşmazlıkları, bir hakem tayin ederek çözebilirler.
3. Tayin edilen hakemin bilgili olmasr gerekir.
4. Hakem hüküm vereceği zaman âyet ve hadislerin ışığında hüküm vermelidir.
5. Alışveriş kesinleşmeden (taraflar akit meclisini terketmeden) isteyen akdi feshedebilir. Bu mesele ulema arasında ihtilaflıdır. [407]

3458... Yahya b. Eyyûb şöyle demiştir:
Ebû Zür'a, [408] birisine bir şey sattığı zaman onu muhayyer bırakır, sonra da; "Sen de beni muhayyer bırak. Ben, Ebû Hureyre (r.a)'yi, Rasûlullah (s.a); (alışveriş yapan) iki kişi ancak birbirlerinden razı olarak ayrılsınlar, buyurdu derken işittim." derdi. [409]

Açıklama

Tirmizî'nin rivayetinde Ebû Zür'a'nm kıssası mevcut değildir. Tirmizî hadis için; "bu garib hadistir" demektedir.
Hadisten, ilk bakışta anladığımıza göre Ebû Zür'a bir alışveriş yaptığında, "arzu etmiyorsan akdi feshet, pişmanlık duyarsan vazgeçebilirsin" gibi sözlerle karşı tarafı muhayyer bırakır, aynı muhayyerliğin kendisi için de tanınmasını isterdi. Bu hareketine delil olarak da Ebû Hureyre'den işittiği Rasûlullah'ın şu sözlerini naklederdi: "Alışverişte bulunan iki kişi (ayrıldıklarında) birbirlerinden razı olarak ayrılsınlar."
Alım satım akdinde meclis muhayyerliğini kabul edenler, bu hadisi de kendileri için delil sayarlar. Ancak hadis böyle bir anlayışa pek müsait değildir. Çünkü; hadisin Hz. Peygamber (s.a)'den nakledilen bölümünün muhayyerlikle bir ilgisi yoktur. Ebû Zür'a'nın; karşı tarafı muhayyer bırakıp, kendisi için de muhayyerlik istemesi aslında meclis muhayyerliğine değil şart muhayyerliğine delâlet eder. Zira eğer bu meclis muhayyerliği olsa idi, Ebû Zür'a'nın onu vermesine ve kendisi için istemesine gerek kalmazdı. Zaten mevcut olan bir şeyin verilmesi veya istenilmesi düşünülemez.
Aliyyü'1-Kârî bu hadisi izah ederken şöyle der:
"Allah bilir, hadisten kastedilen; tarafların parayı vermek ve malı teslim konularında birbirlerinden razı olarak ayrılmalarıdır. Aksi halde, zarara uğramak ve zarar vermek

sözkonusu olur ki bu da dinen yasaktır. O halde maksat, birisinin ayrılacağı zaman öbüründen izin istemesi, yapılan alışverişten pişmanlık duymuşsa ikâle yapabileceklerini söylemesidir. Böyle yapmadan ayrılmak konusundaki nehiy tenzihidir. Yani yukarıdaki söylenilenleri yapmadan meclisi terketmesi haram değildir, belki tenzîhen mekruhtur. Burfun caiz oluşunda icma vardır."
Aliyyü'l-Kârî'nin ifadesine göre; el-Eşref ise, meclis muhayyerliğinin ortadan kalkmasını gerektireceği için, taraflardan birinin ötekinin izni ve haberi olmadan ayrılmasının caiz olmadığını söyler. Ancak, yukarıda işaret edildiği üzere tarafların birbirinin izni olmadan ayrılmalarınının caiz olduğu icma ile sabittir. [410]

Bazı Hükümler

1. Alışveriş yapanlar, yaptıkları akde razı olmalıdırlar.
2. Ahşverişte taraflardan birisine veya her ikisine -bir süre tayin ederek, o süre içerisinde- akdi feshetme muhayyerliği verilebilir. Bu muhayyerliğe şart muhayyerliği denilir. Akdin gereğinden değildir. Şart koşmaya bağlıdır. [411]

3459... Hakîm b. Hizâm'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Alım satım akdi yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler. Eğer (malın özellik ve kıymeti konusunda) doğru konuşurlar ve (aybını) açıkça söylerlerse akidleri onlar için bereketlendirilir. Ama (aybı) gizlerler ve yalan söylerlerse, yaptıkları alım satımın bereketi giderilir."
Ebü Dâvûd dedi ki: '
Saîd b. EbîA rûbe ve Hammâd da aynen böyle rivayet ettiler. Hemmâm ise üç kerre: "Birbirlerinden ayrılıncaya veya (akdi kesinleştirme ya da feshetmeyi) seçinceye kadar..." dedi. [412]

Açıklama

Hadis-i şerifin ilk bölümünde, alım satım akdi yapanların birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe akdi feshetme serbestisine sahip oldukları bildirilmektedir. Bu konu, üzerinde durduğumuz babın tüm hadislerinin esas mevzuu olduğu için, şimdiye kadar gereken bilgi verilmiştir.
İkinci bölümde ise, alışveriş yapan müslümanlar dürüstlüğe teşvik edilmekte; dürüstlüğün, akde bereket, hile ve yalancılığın ise zarar vereceği belirtilmektedir. Bu arada; malın varsa aybının açıkça söylenmesinin berekete, gizlenmesinin ise zarara sebep olduğu ifade edilmektedir.
Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Peki, bu satışın hukukî sonucu nedir? Herkes başına gelene razı mı olacaktır, yoksa malı verip parasını geri almak hakkına sahip midir?
Kısaca bu konuya temas edelim:
Önce ayıp (kusur) ne demektir? Bunun tarifini verelim. Hanefî âlimlerine göre; tacirler arasında fiata menfi yönden tesir eden yani fiatı düşüren her kusur ayıptır. Aybı tayinde başvurulacak merci bu işin ehli olan tacirlerdir.

Ayıplı olan bir mal satın alan kişi, eğer malı alırken maldaki kusuru görür ve buna razı'olursa artık itiraz hakkı kalmaz. Ama alıcf, malı aldığı zaman maldaki aybı farketmez de daha sonra anlarsa isterse fiatta değişiklik yapmadan malı kabul eder, isterse satıcıya geri verip parasını alır. İşte müşterideki bu muhayyerliğe; ayıp muhayyerliği manasına "hıyâru'1-ayb" denilir. Müşterinin, malı geri vermeyip de, fiatını düşürtmeye hakkı yoktur. Ancak müşteri, satın aldığı mal üzerinde onun özelliğini değiştirecek biçimde bir tasarrufda bulunur, veya mal müşterinin elinde de ayıplanır ve daha sonra eski aybını farkederse; eski aybm malda meydana getireceği değer farkını geri alır. Fakat sonraki durumda satıcı malını yeni aybı ile birlikte geri almaya razı olursa alır. Bu durumda müşteri, malı vermeyip ayıpdan dolayı paranın bir kısmını geri isteme hakkına sahip değildir. Ya eski ayba razı olup, malı elinde tutacak veya geri verip parasını alacaktır.

Maldaki ayıptan dolayı müşterinin muhayyerliği olan "hıyâru'1-ayb"; fıkıh kitaplarının bey' (alım satım akdi) bahsinde müstakil bir başlık altında incelenmiştir. Geniş malumat oralarda vardır.[413]

Bazı Hükümler

1. Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça, akdi feshedebilirle yetkisine sahiptirler.

2. Alışveriş yapanlar dürüst oldukları takdirde kazançlarının bereketi artar. Dürüstlüğü terkederlerse zarar ederler.[414]

52. İkâlenin Fazileti

3460... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Allah (c.c), bir müslümana ikâle yapan kimsenin günahını affeder."[415]

Açıklama

"İkâle;" sözlükte düşeni kaldırmak, vazgeçmek, affetmek, alışverişi bozmak manasınadır. Terim olarak da; alışveriş ya pan tarafların -birisinin istemesi üzerine- müşterek nzalarıyla akdi feshetmeleridir. Akdin bozulmasını istemeye de "istikâle" denilir. Bu kelime hadiste iki defa geçmektedir. Birincisindeki kastedilen mana, terim karşılığıdır. Bu yüzden kelimeyi terceme etmeden "ikâle yapan" diye aktardık ve izahını açıklama bölümüne bıraktık. İkincisinde ise "affeder" karşılığı ile terceme ettik.

İkâleyi daha iyi anlaşılması için bir tasavurla anlatalım: İki kişi alışverişte bulunurlar. Akit kesinleştikten sonra, taraflardan birisi (alıcı veya satıcı) pişmanlık duyar ve karşı tarafa gidip alışverişi bozmayı (dönmeyi) teklif eder. O da bu teklifi kabul edip akdi fesheder. İşte yaptık-4arı bu muamele ikâledir. îkâlede taraflardan her biri aldığı bedeli (müşteri malı, satıcı parayı) iade eder.

Hadis-i şerifte Hz. Peygameber (s.a); müslümanları, kendileri ile alışverişte bulundukları bir müslüman pişmanlık duyarak gelip akdi feshetmek istediğinde

onların arzusuna uymaya teşvik etmekte, bu isteğe uymanın mükâfatının da günahlarının bağışlanması olduğunu bildirmektedir. Kendisine müracaatta bulunulan kişinin, bu isteğe, uyması (ikâle yapması) farz ya da vacip değil, müstehaptır.
İkâlenin caiz olması için birtakım şartların bulunması gerekir. Hanefî mezhebine göre bu şartlar şunlardır:
I- Mebî'in (satılan malın) mevcut olması. Alıcı malı istihlâk etmişse veya elinden çıkarmışsa ikâle mümkün olmaz. Ama malın bir kısmı telef olmuş da bir kısmı kalmışsa kalan kısımda ikâle caizdir.
II- İkâle meclisinin tek olması, (ikâlede icab ve kabulün aynı mecliste olması).
III- Mebî (mal)'in değişmemiş olması; eski halini koruması.
IV- Bedelde (fiatta) bir artma veya eksilmenin olmaması. Eğer ikâle esnasında, önceki fiatın yükseltilmesi şart koşulmuşsa şart bâtıl, akid sahihtir. Satıcı önceden aldığı parayı iade eder.
İkâle; alıcı ve satıcıya nisbetle önceki akdi fesh, üçüncü bir şahsa nis-betle ise yeni bir alışveriştir. Bunu bir misalle izah edelim:
Bir kimse tarlasını satsa, sonra da müşteri ile anlaşıp ikâle yapsalar, bu kendilerine göre eski akdi fesihtir. Ama komşu tarla sahibine nisbetle yeni bir alım satım aktidir. Dolayısıyla önceki satışta şüf'a hakkından vazgeçmiş bile olsa ikâle ile yeniden şüf'a hakkı doğar. Çünkü onun açısından komşu tarla tekrar satılmıştır. Satıştan da şüf'a hakkı doğar.[416]

53. Bir Satış İçerisinde İki Satış Yapmak

3461... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir satış içinde iki satış yapan kişiye ya daha ucuz olanı veya ribâ vardır."[417]

Açıklama

Bu hadisi Ebû Dâvûd'dan başka rivayel eden yoktur. Hadisin zahirine göre; bir kimse aynı akıt içerisinde ıkı ayrı fiat söylese ve bu şekilde satışı gerçekleştirse daha düşük olan bedeli alacaktır, aksi halde faiz almış olur. Ancak âlimler hadisten kastedilenin bu olmadığını söylemektedirler.
Hattâbî şöyle der:
"Ben, âlimlerden; bu hadisin zahirini anlayan ve daha düşük olan fiatla akit sahihtir diyen birini bilmiyorum. Evzaî'den nakledilen küçük bir istisna varsa da bu yanlış bir görüştür. Çünkü bu yolla yapılan bir satışta hem fiat bilinmemekte, hem de bir kanma ve kandırma sözkonusu olmaktadır.
Bu hadisin; Muhammed b. Amr, Ebû Seleme ve Ebû Hureyre tarikiyle gelen meşhur rivayeti şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a) bir satış içinde iki satışı nchyetfi." Bu hadisin daha sonraki isnadında şu isimler yer almaktadır: el-Esam, Rabî, Şafiî ve Derâverdî. Hadis ayrıca Muhammed b. İdris el-Hanzalî el-Ensârî tarikiyle de Muhammed b. Amr'dan rivayet edilmiştir. Ebû Dâ-vûd'un zikrettiği şekilde Yahya b. Zekeriyya'nın Muhammed b. Amr'dan yaptığı rivayet ise; muayyen bir şey hakkında özel bir hüküm olmalıdır. O hüküm de şudur: Sanki kişi, bir dinar karşılığı iki ölçek buğdaya, bir

aylığına selem akdi yapmış [418] ve vakti dolunca buğdayı istemiştir. Buğdayı vermesi gereken kişi öbürüne; "Benden alacağın bir ölçeği bir ay vade ile iki Ölçeğe sat" der. İşte bu önceki satışa giren ikinci bir satıştır. Bu hal, bir satış içinde iki satış olmuş olur. Bu satış ucuz olan fiata döndürülür. Bu asıldır. Ama birinci akdi bozmadan ikinci mebîi esas alarak alışveriş yapsalar bu ribâ olur.
Bir satış içinde iki satış iki şekilde tefsir edilir:
1- "Bu kumaşı saîa peşin olursa on, veresiye olursa on beş dirheme sattım" demesidir. Bu şekildeki bir satış caiz değildir. Çünkü malın bedelinin hangisi olduğu belli değildir. Fiat belli olmadan yapılan alışverişler ise bâtıldır.
Tâvûs'un, bunda bir mahzur görmediği rivayet edilir. Hammâd, Hakem ve Evzaî; taraflar ayrılmadan fiatlardan birinde karar kılarlarsa caiz olduğunu söylerler."
Hattabî'nin sözlerine biraz ara verip, günümüzde yaygın olan vadeli alışverişlerin bu hadisin şumülü ile ilgisine göz atmak istiyoruz.
Hadis-i şerif, bir izah tarzına göre; bu günkü tabiriyle alışverişlerde vade farkını konu edinmektedir. Konuyu canlı hale getirmek için bir misalle izaha çalışalım:
Müşteri mağazaya gidip bir buzdolabı almak istiyor ve fiatını soruyor. Saticr, "Peşin olursa 100 bin, üç ay vade 120 bin, altı ay vade 140 bin" diyor.Bu durumda müşteri;
a) Fiatlardan birisi üzerinde karar kılıp anlaşmadan, "tamam aldım" diyebilir. Bu durumda yapılan akit fasiddir. Çünkü iki taraf belli bir mikdar üzerinde anlaşıp akdi onun üzerine bina etmemişlerdir.
b) Müşteri firatları duyduktan sonra bunlardan birini seçer ve satıcıya; "Tamam, ben bunu şu kadar (mesela altı ay) vade ile 140 bin liraya aldım" satıcı da, "Oldu, ben de sattım" diyebilir. Bu şekildeki satış caizdir. Bedeldeki meçhul olma durumu ortadan kaldırılmış ve alım satım akdinin fesadına sebep olan şey izale edilmiştir.
Peşin olduğu takdirde 100 bin liraya alınacak bir mal vadeli olduğu için 140 bin liraya alınınca ilk bakışta faiz zannedilebilir. Ama bu faiz sayılmaz. Çünkü bir muamelenin faiz sayılması için (Hanefîlere göre) iki özelliğin bulunması gerekir: Bunlar, cins (her iki bedelin aynı cinsten olması) ve kadr (malların keylî veya veznî olmaları) dır. Bu özelliklerin her ikisinin ya da birisinin bulunması durumunda ribe'1-fadl veya ribe'n-nesîe tahakkuk eder. Bu konu, ribâ ile ilgili hadislerin izahında anlatılmıştır. O bakımdan tafsilata girmiyoruz. Üzerinde durduğumuz konuda ise; mallar arasında ne cins, ne de kadr özellikleri mevcut değildir. Çünkü birisi para, öbürü dolaptır.
Bu yolla yapılan bir satışın caiz olduğu fıkıh kitaplarımızın bir çoğunda açıkça belirtilmektedir. Biz bir örnek olmak üzere Hanefî mezhebinin en meşhur eseri olan Serahsî'nin Mebsût'undaki ifadeyi aktarıyoruz. Serahsî şöyle diyor:
"Akdi; şu vadeye kadar şu fiata, peşin olursa şu fiata veya bir ay vade ile şu fiata iki ay vade ile şu fiata diyerek yaparsa bu alım satım fasiddir. Çünkü belli bir bedel karşılığı vermemiştir. Hz. Peygamber de bir satışta iki şartın bulunmasını yasak etmiştir. Bu hüküm, taraflar bu şekilde ayrıldıkları takdirdedir. Fakat aralarında anlaşmış olsalar ve belli bir fiatı kesinleştir-dikten sonra ayrılsalar akit caiz olur. Çünkü taraflar akdin sahih olması için gerekli olan şart (fiatın belli olması) tamamlandıktan sonra ayrılmışlardır." [419]
Şimdi Hattabî'nin hadisin şerhi ile ilgili olarak söylediklerine dönüyoruz: Hattâbî, bir satış içerisinde iki satıştan anlaşılabilecek ihtimalleri sıralamıştı ve yukarıda birinci te'vili beyan etmişti; şimdi ikinci te'vile geçiyoruz:

II- Rasûlullah'ın bir satış içerisinde iki satıştan nehyinin tefsirindeki ikinci yön de şudur:
Bir kimsenin, karşısındakine, "Ben şu atımı sana 50 bin liraya sattım. Fakat senin kısrağını bana 30 bin liraya satman şart." demesidir. Bu satış ta fasittir. Çünkü kişi atın fiatını 50 bin lira olarak tayin etmiş, karşısındakinin de kısrağını 30 bin liraya kendisine satmasını şart koşmuştur. Bu ise bağlayıcı değildir. Öyle olsaydı fiatın bir kısmının düşmesi gerekirdi. O zaman da fiatın kalan kısmı meçhul olurdu. [420]
III- Bu konuda şöyle demek de mümkündür: Bir satışta iki satış; bir kimsenin (meselâ) elbisesini iki dinara satıp müşterinin bu dinarlara karşılık yirmi veya otuz dirhem vermesini şart koşmasıdır. İki ayrı malı bir tek fiat karşılığında satmak ise caizdir...
Bir satış içerisinde iki satış konusunda yazdıklarımızda, Hattâbî'nin verdiği bilgiyi esas aldık, ama başka kaynaklardan da yararlandık.. Hattâbî'-den naklettiğimiz bilgileri de aynen terceme şeklinde değil, mefhum olarak aktardık. . .
Son olarak konuyu bir iki cümle ile toparlayalım:
En çok kabul gören tefsire göre bir satış içerisinde iki satış; satılacak mal karşılığında birden fazla fiat söyleyip bunlardan birisini kesinleştirmeden satışı tamamlamaktır. Bu ise caiz değildir. Ama aktı tamamlamadan önce fiatlardan birisi kesinleştirilir, sonra satış gerçekleştirilirse (fiatlar peşin ve vade durumlarına göre farklı olsa bile) caizdir. [421]

54. Iyne Yoluyla Yapılan Alışveriş Yasaktır

3462... Abdullah b. Ömer (r.anhüma), Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken dinlediğini haber vermiştir:
“Iyne yoluyla alışveriş yaptığınız, öküzlerin kuyruğuna yapıştığınız, tarımı seçtiğiniz ve cihadı terkettiğiniz zaman Allah size öyle bir zillet musallat eder ki dininize dönünceye kadar onu üzerinizden atamazsınız.”
Ebû Dâvûd dedi ki:
Hadisin lafzı Ca'fer'e aittir. Bu, onun ifadesidir. [422]

Açıklama

Rasûlullah (s.a); ıyne yoluyla alışveriş yapmayı, öküzlerin kuyruğuna yapışmayı, tarımı seçmeyi ve cihadı terketmeyı zillete sebep göstermiş; müslümanların dinlerinin icabını yaşamaya dönmedikçe bu zilletten kurtulamayacaklarını bildirmiştir.
Esas mevzumuz ıyne yoluyla yapılan alışverişlerdir. Bu yüzden bu konuyu daha detaylı inceleyeceğiz. Onun için ıyne konusunu sona bırakıp önce hadisin diğer bölümlerine göz atalım:
Müslümanların; özüzlerin kuyruğuna yapışıp ziraatı seçmelerinden maksat; cihad edilmesi gereken bir zamanda cihadı terkedip işleri ve güçleriyle meşgul olmalarıdır. Öküzün kuyruğuna yapışmak; tarlayı sürmek, ekin ekip biçmektir. Şüphesiz tarım insanların beslenmeleri, hayatlarını sürdürmeleri için ihmal edilmemesi gereken bir

meşguliyettir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a)'in böyle bir meşguliyeti tenkid etmesi, uğraşılmasını zillet sayması beklenemez. O halde maksat, dediğimiz gibi Allah yolunda cihadı terkedip dünyalık için çalışmaktır. Çünkü bu; müslümanların başka güçlerin emrine girmesine, sömürülmesine sebep olur. Bir insan için bundan daha büyük bir zillet ve meskenet olmaz.
Öküzlerin kuyruğuna yapışmaktan maksadın, "şerefle ata binenler olduktan sonra, zilletle öküzlerin peşinde yürüyenler olduğunuz zaman" manasında olması da muhtemeldir.
Rasûlullah (s.a)'ın bildirdiğine göre; düşülen bu zilletten kurtulmanın çaresi, tekrar dine dönmektir. Bundan maksat; dinin istediği yaşama şekline dönmek, Allah'ın emrettiği cihad ve çalışmaya sarılmaktır. Yoksa bir müs-lüman hadiste sayılan şeyleri yaptığı için dinden çıkmaz. Müslümanın dinden çıkmasını gerektirecek söz ve davranışları bellidir. Bunlar içerisinde ne ıyne muamelesi, ne de cihadı ihmal edip ziraatla iştigal vardır.
Şimdi de esas mevzumuz olan ıyne konusuna dönelim:
"Iyne": Kelime olarak; veresiye satmak demektir.
Iyne yoluyla yapılan alışveriş Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı halde, ne O'ndan ne de sahâbîlerden, bu satış şeklinin tarif ve şekline dair bir haber gelmemiştir. Onun için âlimlerimizin, bu satış şeklini izah ve tasavvurda değişik görüşlerde olduklarını görmekteyiz. Hatta aynı mezhebe mensup fakihler bile tek bir tasavvur üzerinde birleşebilmiş değillerdir. Sadece Hanefîlerde lyne ile ilgili dört ayrı tarif göre çarpmaktadır. Tabii ıyne-nin hükmü de verilen tarife göre farklılık arzetmektedir. Şimdi bu tasavvurları görelim:
1- Hanefî âlimlerinden Nesefî'nin Tilbetu't-Tâlibe adlı kitabında verdiği tarife göre "lyne; bir kimsenin, bir malı değerinden daha fazla bir fiata vadeli olarak alıp bir başkasına peşin parayla satmasıdır."
Bu tarife göre, müşteri aldığı malı, bizzat satana değil, bir başkasına satmaktadır. Bu yola gidilmesine sebep; borç verecek kişinin faize düşmeden verdiği borçtan fayda sağlamasıdır. Bu muameleyi şöyle bir örnekle canlandıralım:
İhtiyaç sahibi birisi bir esnafa gidip borç para istiyor. Esnaf, karşılık olmadan, borç vermeyi istemiyor ama faiz almaktan da çekiniyor. Onun için borç isteyene para vermiyor da bir malı değer fiatından daha fazla bir karşılıkla ve vadeli olarak satıyor. Borç isteyen ihtiyaç sahibi bu malı alıyor ve bir başkasına aldığından daha ucuz bir fiata fakat peşin parayla satıyor. Böylece o, ihtiyacını temin etmiş, kendisinden borç istenen de verdiği .maldan vade karşılığı kâr sağlamış oluyor.
İbnü'l-Hümâm, ıynenin böyle anlaşılmasını uygun bulmamaktadır. Bu şekildeki bir uygulama caizdir, yasak yönü yoktur.
2- Hanefî kaynaklarda görülen diğer bir tasavvur da şu şekildedir: İhtiyaç sahibi gidip, bir esnaftan değer fiatından daha fazla bir bedelle
ve vade ile bir mal satın alıyor. Sonra da götürüp bu malı, başka birisine aldığından daha ucuza ve peşin para ile satıyor. Bu şahıs da malı götürüp ilk sahibine aldığı fiata ve peşin olarak satıp parasını alıyor. Böylece mal kendisine geri dönmüş, elinden çıkan paraya karşılık olarak da bir mikdar kazanç sağlamış oluyor.
Bu yolla yapılan muamele de caizdir. Çünkü araya üçüncü bir şahıs girmiştir.
3- Kendisinden borç istenen kişi, borç isteyene istediğini verir, fakat sonra ona bir malını değerinden daha fazlaya satıp, verdiği parayı geri alır.
Bu muamele de haram değildir.

4- Bir kimsenin, başka birisinden alacağı vardır. Borcun vadesi dolunca, vadeyi uzatıp alacağını artırmayı ister. Bunu meşru hale getirmek için de borçlunun bir malını borcu kadar bir bedelle satın alır. Sonra da aynı malı, aldığı fiata eski alacağını da ekleyerek öngörülen vade ile satar. Böylece zahirde faize düşmeden hem vadeyi uzatmış, hem de alacağını artırmış olur.
Haniye sahibi; Belh âlimlerinin; zamanlarında çarşılarda cereyan eden ahşverişlerdeki fesadları gözönüne alarak; "lyne yoluyla yapılan alışveriş, zamanımızda çarşılarda cereyan eden alışverişlerden daha hayırlıdır. Ama bundan da kaçınmak evlâdır" dediklerini söyler.
Ebû Yusuf, bu dört çeşit akdi kerahatsiz caiz görür. İmam Muhammed ise, "Bu satış türü, benim gönlümde dağlar kadar çirkin bir şeydir. Hz.-Peygamber bunu kötülediği halde faiz yiyiciler uydurmuşlardır" der.
5- lyne; bir kimsenin malını peşin satmayıp, pahalı olsun diye sadece vade ile satmasıdır. Bu tarif, Ahmed b. Hanbel'den nakledilir ve mekruh olarak nitelenir. Sebep, faize benzemesidir.
6- lyne, bir kimsenin sattığı bir malı, daha parası ödenmeden aynı şahıstan ve daha ucuz bir fiatla tekrar alıp parasını ödemesidir.
Kamus, Mısbâhu'l-Münîr gibi lügat kitaplarının verdiği bu tarif, Şafiî fıkıh kitaplarında da hemen hemen aynı şekilde göre çarpar. Hanefî fıkıh kitaplarında bu tarife rastlayamadık. Ancak, Mecme'ul-Enhur (Dâmad diye meşhur) adındaki kitapta; ulemanın lyne için başka bir tasavvurda bulundukları ve bunun mezmûn olduğu söylenir. Kanaatimizce bu tarife işaret edilmek istenmiştir.
Hattâbî de üzerinde durduğumuz hadisin şerhinde bu tarifi vermiştir. İbn İshak es-SübeyTnin, hanımı vasıtasıyla Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir haber de yasak olan ıynenin bu olduğu intibaını vermektedir. Bu rivayete geçmeden önce; bu maddedeki tarifi canlı bir misalle anlatalım:
İhtiyaç sahibi, borç istemek üzere bir esnafa gider. Esnaf para vermez fakat malını değerinden daha fazla bir fiatla borç isteyene vadeli olarak satar. Arkasından da peşin fiatla tekrar satın alıp, parayı öder. Böylece sattığı malı, parası ödenmeden daha ucuza geri almış olur.
Bu şekildeki bir muamele Şâfiîlere göre caiz, fakat âdet haline getirilirse mekruhtur. Diğer mezheplere ait fıkıh kitplarında bu muameleye lyne de-nilmemekle birlikte, caiz olmadığı beyan edilmiştir. Hanefî kitaplarından Hidâye'de şöyle denilir:
"Bir kimse, peşin veya vadeli olarak bin dirheme bir cariye satın alıp teslim alsa, sonra da parayı ödemeden satıcıya 500 dirheme geri satsa bu ikinci satış caiz değildir."
Görüldüğü gibi bu tasavvur, bu maddede verilen ıyne tarifinin aynıdır, fakat adına ıyne denilmemiştir.
İbn Kudâme; Ebû Zinâd, Rabîa, Abdul-Aziz b. Ebî Seleme, Sevrî, Ev-zaî, Mâlik ve İshak'm da aynı görüşte olduklarını söyler. Dârekutnî'nin rivayet ettiği şu haber de bu muamelenin caiz olmadığına delildir:
İbn İshak es-SübeyTnin hanımı, Zeyd b. Erkam'ın ümmü veledi (kendisinden çocuk dünyaya getiren cariye ile birlikte Hz. Âişe'nin yanma girmiş. Zeyd'in ümmü veledi Hz. ÂIşe'ye:
Ey mü'minlerin annesi! Ben Zeyd b. Erkam'a 800 dirheme vade ile bir köle sallım. Sonra da aynı köleyi ondan peşin olarak 600 dirheme satın aldım, dedi.
Hz. Aişe:
Ne köıu bıı alım satım. Şüphesiz Zeyd'in Rasûlullah'la birlikteki cihadı boşa gidiliştir.

Ama levbe ederse müstesna, karşılığını verdi.
Bu haberin bazı rivayetlerinde, satılan şeyin cariye olduğu;'bazılarında da, H/. Âişe'nin kadına: "Zeyd b. Erkam'a haber ver, o Rasüiullah ile birlikte ettiği cihadı boşa çıkarmıştır." dediği kaydedilir.
Aişe'nin bit alışverişi Hz. Peygamber ile birlikte yapılan bir cihadın sevabını boşa çıkaracak bir şekilde nitelemesi, bu alışverişin caiz olmayışını Rasûlullah'tan duyduğunu gösterir. Çünkü bu gibi şeylerin akılla bilinmesi mümkün değlidir.
İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye; Hz. Peygamber'in, "Bir gün gelecek, insanlar alını satım adı altında faize helâl diyecekler" hadisi ile lynenin haram olduhiıkı hükmeder.
Bu maddedeki alışveriş şeklinin haram oluşu ile ilgili hükümler; satıcının malı, sattığından daha ucuza aldığı hallerdedir. Fakat;
a) Satıcı, sattığı malı sattığı fiattan daha pahalıya veya sattığı fiata geri alırsa.
b) Malda, müşterinin elinde iken bir kusur meydana gelir, ve bu kusur sebebiyle i!k satıcıya daha ucuza iade edilirse,
c) Müşteri, satın alırken veya satıcıya geri satarken para yerine başka bir mal üzerine pazarlık yaparsa (trampa yoluyla alım satım yaparlarsa),
d) İlk satıcı malı sattığı zaman parasını alır, fakat sonra daha ucuza malını tekrar satın alırsa akid caiz olur. [423]

Bazı Hükümler

1. Iyne yoluyla alışveriş yapmak caiz değildir.
2. Müslümanlar, ahıretı ve Allah yolunda cihadı terkederek dünyaya dalmamahdırlar. [424]

55. Selef (Selem)

3463... İbn Abbas (r.anhüma) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a) Medine'ye geldiğinde Medineliler hurmada bir, iki ve üç seneliğine selem yapıyorlardı.
Rasûlullah (s.a):

"Hurmada selem yapan kişi; belli ölçüde belli ağırlıkta ve belli zamana kadar selem yapsın" buyurdu. [425]

Açıklama

Buharı ve Müslim'in rivayetlerinde; "H/. Peygamber (s.a), Medine'ye geldiğinde onlar meyvede selem yapıyorlardı" denilmektedir. Yani hurma yerine meyve kelimesi kullanılmıştır. Yine Müslim'in bir rivayetinde, "belli bir zamana kadar" kısmı yer almamıştır. Buharî'nin bir rivayetinde ise, "Bir şeyde selem yapan..." şeklindedir.
"Selem", sözlükte; takdim ve teslim manasınadır.
"Selef "de; geçmiş zamanda gelip geçmek demektir.
Selem ve selef kelimelerinin ifade ettiği terim mana aynıdır. Yani ıstılah olarak bu iki

kelime aynı manada kullanılır. Âlimlerimizin bu ıstılahı ifadede kullandıkları tabirler farklıdır. Ama hepsi aynı manaya gelir.
Selem veya selef; alım satım akillerinden bir çeşittir. Macelle'nin 122. maddesinde: "Müecceli muaccele mukabil satmaktır, yani peşin para ile veresiye mal satmaktır" şeklinde tarif edilir.
Bu tarifi biraz açıklayalım:
Selem; parayı peşin verip malı daha sonra leslim almak üzere yapılan bir akiddir. Alıcı (müslim) satıcıya (müslemün ileyh) gider ve selem için gerekli olan şartlara rivayet ederek ondan mal satın alır ve parayı teslim eder. Satıcı (müslemün ileyh) de anlaştıkları vade dolunca taahhüd ettiği malı teslim eder. İşte bu muameleye selem denir. Yalnız şunu hatırlatalım ki; selem akdinde malın vadeli olması şartı Hanefîlerin görüşüdür. Şâfiîler, malın (müslemün fîh) peşin de olabileceği görüşündedirler.
Selem oldukça geniş bir konudur. Ulemanın selemle ilgili görüşleri arasında da oldukça ayrılıklar vardır. Bizim tüm görüşleri bütün ayrıntıları ile buraya aktarmamız mümkün değildir. Onun İçin Hanefî mezhebini esas alarak ana hatları ile bu akdi tanıtmaya çalışacağız. Çok önemli konularda Şâfiîleıin laikli görüşüne de temas edeceğiz.[426]

Selem Akdinin Hükmü:

Selem akdinin-kıyasa göre caiz olmaması gerekir. Çünkü akid yapıldığı zaman mal (müslemün fih) elde m'evcut değildir. Olmayan bir şeyin satılması ise caiz değildir. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki bir hadiste.Hz. Peygamber (s.a): "Kişinin, sahip olmadığı kadını boşaması, malik olmadığı köleyi azad ermesi ve malik olmadığı malı satması caiz değildir." buyurmuştur. Bu esas Mecelle'de; "Ma'dıımüri (olmayan bir şeyin).bey'i (satışı) bâtıldır." şeklinde maddeleştirilmiştir. Ama selem, kıyasa aykırı olmasına rağmen kitap, sünnet ve icma ile caiz görülmüştür.
Bu akdin caiz oluşunun Kur'an'daki delili, müdâyene âyeti diye bilinen, Bakara sûresinin 282. âyetidir. Abdullah İbn Abbas (r.anhüma), bu âyetten muradın selem olduğunu söylemiştir.
Selemin caiz oluşunun sünnet delili, üzerinde durduğumuz hadis ve bu babda gelecek olan diğer hadislerdir. Bu hadiste belirtildiği üzere; Hz. Peygamber (s.a)'in Medine'ye geldiği zaman onların selem muamelesi yaptıklarını gördüğü halde, onları bu muameleden menetmemesi, bu muamelenin caiz olduğunun delilidir.
Yukarıda işaret ettiğimiz gibi; selemin caiz oluşunda İslâm âlimleri görüş birliğindedirler.[427]

Selemin Sahih Olması İçin Gerekli Olan Şartlar:

1- Tüm akitlerde olduğu gibi bu akidde de akdi yapan taraflar akıllı, mümeyyiz ve hür olmalıdırlar.
Biraz önce işaret etmiştik; selem akdinde satıcı durumunda olan tarafa; "müslemün ileyh", alıcıya "müslim" veya "rabbü's-selem", akde konu olan mala "müslemün fîh", para alarak verilen bedele de "re'sül-mâl" denilir.
2- Akit yapılırken kullanılan tabirlerin (icab-kabul) geçmiş zaman siga-sı ile olmaları

gerekir.
3- İcab ve kabul aynı mecliste.olmalıdır.
4- Akid kesin olmalıdır. Taraflardan birisi veya her ikisi için muhayyerlik şartı koşulamaz. Mâlikîler, mutlak alım satım akdinde olduğu gibi selemde de üç güne kadar muhayyerlik, şartının koşulabileceğini söylerler.
5- Re'sül-mâ] (para olarak verilen bedel)'in cinsi, nevi ve" vasfının belli olması gerekir. Bu şart; birden fazla para biriminin revaçta bulunduğu yerler veya para yerine başka mallar verildiği hallerde söz konusudur.
6- Re'sül-mâlin mikdan belli edilmelidir. İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafiî, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'c göre; rc'sül-mâl, işaret edilerek tayin edilmişse ayrıca miktarını belli etmek şart değildir.
7- Re'sül-mâlin akit meclisinde müslemün ileyhe teslim edilmesi gerekir. MâlÎkîlere göre bu şart değildir.
8- Müslemün fîh (akde konu olan mal)'in; özellikleri tayin edilebilen ve mikdarının bilinmesi mümkün olan mallardan olması gerekir. Bu şart Ha-nefîlere aittir. Şarta göre; ölçekle ölçülen, tartı ile alınıp satılan, uzunluk ölçüleri ile miktarı tayin edilen ve her bir tanesi birbirine çok yakın olan (adedi mütekarib) mallarda selem caizdir. Bu bütün mezheplerde aynıdır.
Taneleri birbirinden çok farklı olan (kavun, karpuz gibi) mallarda selem; Hanefîlere göre caiz değildir. Şâfiîlere göre; (tane ile değil) tartı ile caizdir.
Sayı itibariyle tayin edilebildiği halde, özellik yönünden tam olarak zap-tedilemiyen mallarda (hayvanda olduğu gibi) selem, Hanelilere göre caiz değil, Mâliki ve Şâfiîlere göre caizdir.
Ev, arsa, dükkan gibi borç olarak zimmete geçmeyen mallarda selem, ittifakla caiz değildir.
9- Müslemün fîhin; cinsi (buğday, arpa gibi), nevi (kıraç buğdayı, sulak buğdayı gibi), kalitesi ve miktarının akit esnasında belirtilmesi gerekir.
10- Müslemün fîhin cinsinin piyasada bulunmasrlâzımdir. Ancak malın; akid yapıldığı zaman mı, mal teslim edileceği zaman mı, yoksa akit anında teslim zamanına kadarki müddetin tümünde mi şart olduğu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Uzun süreceği için bu ihtilâfa girmek istemiyoruz.
11- Müslemün fîhin teslimi için bir vade şart koşulmah ve vadenin müddeti belli edilmelidir. Buna göre; müslemün fîh peşin olamaz.
İmam Şafiî'ye göre, selemde müslemün fîhin tesliminin vadeli olması şart değildir. Peşin de olabilir.
12- Müslemün fîh; taşınması külfet ve meşakkati gerektiren cinsten bir mal ise, malın teslim edileceği yer belirtilmelidir. Bu şart; İmam A'zam'a göredir. Ebû Yusuf ve Muhammed bu şartı koşmazlar.
13- Müslemün fîhin; (falan tarlanın buğdayı, şu elbise gibi) muayyen bir mal olmaması lâzımdır. Çünkü o muayyen malın telef olması ve müslemün ileyhin taahhüdünü yerine getirememesi muhtemeldir.
Selemin sıhhati için gerekli olan şartlar, ana hatları ile bunlardır. Bu kitap bir fıkıh kitabı olmadığı için, selemle ilgili tüm meseleleri ele alıp incelememiz mümkün değildir. Onun için; vadesi dolduğu halde, malın teslim edilememesi durumunda yapılabilecek işleme de tem-as edip konuyu kapatmak istiyoruz:
Mal, normal olarak tayin edilen vadede piyasada bulunan cinsten olduğu halde, herhangi bir sebepten dolayı vadesinde teslimi mümkün olmazsa;

a) Müslim (rabbü's-selem) akdi feshedip, verdiği parayı geri alabilir,
b) Vadeyi, malın piyasaya gelmesi muhtemel bir zamana kadar uzatabilir.
Müslemün fîhin başka bir malla değiştirilmesi caiz değildir. Meselâ, pirinç için selem yapılmışsa teslime kadir olunamadığı için yerine mercimek alınamaz.
Selem akdi; **a)** Müslemün fîhin teslimi, **b)** Müslemün ileyhin teslimden aciz duruma düşmesi, **c)** Hâkimin akdi feshetmesi, **d)** Müslemün ileyhin ölümü 'rabbü's-selem ölürse vârisleri onun yerine geçerek akdi devam ettirirler), **e)** İkâle (tarafların kendi rızaları ile-akde son vermeleri) yollarından biri ile sona erer. [428]

Bazı Hükümler

1. Selem muamelesi caizdir.
2. Seleme, selef de denilir.
3. İslama aykırı olmaması kaydıyle, gayr-i müslim âdetlerin devam ettirilmesi caizdir.
4. Hurmada veya başka bir üründe selem yapılacaksa, selem yapılan malın mikdarı ve teslim edileceği vade tayin edilmelidir. [429]

[430]
3464... Şu'be'nin haber verdiğine göre Muhammed veya Abdullah b. Mücâlid şöyle dedi:
Abdullah b. Şeddâd ve Ebû Bürde, selef (selem) konusunda ihtilâf ettiler. Beni, İbn Ebî Evfâ'ya gönderdiler. Kendisine selemi sordum. Şu karşılığı verdi:
Biz Rasûlullah (s.a), Ebû Bekir ve Ömer (r.anhüma) zamanlarında buğday, arpa, kuru hurma ve kuru üzümde -İbn Kesîr, "Yanlarında bunlar bulunmayan bir kavme" sözünü ilave etti- selem yapardık.
Sonra (Ebû Davud'un üstadlan Hafs b. Ömer ve İbn Kesîr) ravinin şu sözünde ittifak ettiler: "İbn Ebzâ'ya sordum. O da (Ebû Bürde'nin söylediğinin) benzerini söyledi." [431]

Açıklama

Buharı ve Ebû Davud'un rivayetlerinde selem konusunda ihtilâfa düşen zatların; Abdullah b. Şeddâd ve Ebû Bürde olduğu görülmektedir. İbn Mâce'nin rivayetinde ise; Ebû Bürde'nin yerine Ebû Berze yer alır. Bunun bir yazım hatası olup, doğrusunun Ebû Bürde olması muhtemeldir.Hadisten anladığımıza göre; Abdullah b. Şeddâd ve Ebû Bürde, selem konusunda ihtilâfa düşmüşler. Sarihlerin belirttiğine göre; ihtilâf konusu, müslemün ileyhin (satıcı) elinde bulunmayan malda selemin caiz olup olmadığı imiş. Yani selemin caiz olması için akit yapıldığı zaman malın müslemün ileyhin elinde bulunmasının şart olup olmadığında ihtilâf etmişler ve meselenin hükmünü sorması için İbn Mücâlid'i, sahâbî Ebû Evfâ'ya göndermişler. Ravilerden İbn Kesîr'in bildirdiğine göre, Ebû Evfâ; kendilerinin Hz. Peygamber (s.a) ve sonraki iki halifesi devirlerinde, buğday, arpa, kuru hurma ve kuru üzümde, bu mallar ellerinde olmayan insanlarla selem muamelesi yaptıklarını haber vermiştir. Hafs b. Ömer'in rivayetinde ise; kendileri ile selem muamelesi yapılan insanların seleme konu olan mallara sahip

olmadıklarına dair bir kayıt yoktur. Bu kayıt, Buharî'de de mevcut değildir. İbn Mâce'nin rivayeti ise, İbn Kesîr'in rivayeti gibidir.
Hem İbn Kesîr hem de Hafs b. Ömer'in bildirdiklerine göre İbn Mücâlid aynı soruyu Abdurrahman b. Ebzâ'ya sormuş, ondan da aynı cevabı almıştır.
Hadisin,,İbn Kesîr kanalı ile gelen rivayetine göre; selemin sahih olması için, akit yapıldığı zaman müslemün fîh'in (akde konu olan mal), müslemün ileyh (satıcı)'in elinde bulunması şart değildir. Yani bir kimse, şartlarına riayet ederek, karşılığını şimdiden alıp, belli olan ileriki bir tarihte teslim etmek üzere elinde olmayan bir malı satabilir.
Âlimlerin cumhuru, vadesi dolduğu zaman teslimi mümkün olması şartıyla mevcut olmayan bir malda selemin caiz olduğu görüşündedir. Delilleri bu hadistir.
Hanefîlere göre; selem akdine konu olan malın, akit yapıldığı andan teslim vaktine kadar piyasada mevcut olması şarttır. Bu görüşün delili; "Salahı görününceye kadar, meyvede selem akdi yapmayınız." manasındaki hadistir. Rasûlullah, burada, olmayan bir şeyde selemin caiz olmayışına işaret etmiştir. Çünkü salahı görünmeyen (âfetten emin hale gelmeyen , kızarıp sulanmayan) meyve henüz meyve sayılmadığı için yok hükmündedir.
Süfyân-ı Sevrî ve Evzaî de Hanefîlerle aynı görüştedir. [432]

3465... Bize Muhammed b. Beşşâr haber verdi, bize Yahya ve İbn Mehdî, Şu'be kanalıyla Abdullah b. Ebî Mücâlid'den, -Abdurrahman; (İbn) [433] Ebî Mücâlid dedi.- bu (önceki) hadisi naklettiler. (Bu rivayette) İbn Ebî Evfâ: "Bu mallar kendilerinde olmayan bir kavme..." dedi.
Ebû Dâvûd: Doğrusu İbn Ebi'l-MücâUd'dir. Bu konuda Şu'be hata etmiştir, dedi. [434]

Açıklama

Bu hadis önceki hadisin farklı bir isnadla gelen başka bir rivayetidir. Görüldüğü gibi metni, önceki hadisin ibn Kesir vasıtasıyla olan nakline uygundur. Yani selem yapılacak malın, müslemün ileyhin elinde olmadığı ifade edilmektedir.
Bu rivayette dikkat çekilen diğer bir husus da, hadisi Şu'be'ye nakleden zatın adı ve künyesi Abdullah b. Mücâlid değil, Abdullah b. Ebî Mücâlid olduğudur. Bu durumda Abdullah, Mücâlid'in oğlu değil, kardeşi olmaktadır. Ebû Dâvûd, doğrusunun bu olduğuna işaret edip Şu'be'nin hata ettiğine dikkat çeker. Önceki hadisin dipnotunda belirttiğimiz gibi, Buharî'deki rivayet de bu şekildedir. [435]

3466... Eslemli Abdullah b. Ebû Evfâ'mn şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a) ile birlikte Şam'a sefere gittik. Şam'daki Nebatlar bize gelirler, biz de onlarla belli fiatla ve belli vade ile buğday ve zeytinyağında [436] selem yapardık.
İbn Ebî Evfâ'ya:
Bu mallar elinde olan kimse ile mi? denildi.

Bunu onlara sormazdık, dedi.[437]

Açıklama

Nebat; aslı arap olup, İran'a yerleşen bir millettir. Dillen ve nesilleri karışmıştır. Bunlara nebat denilmesine sebep; kaynaklardan su çıkarmasını iyi bilmeleridir.
Bir başka görüşe göre bunlar Şam'da yaşayan hristiyan Araplardir. Rum diyarına girmişler ve Şam vadisine yerleşmişlerdir. Neylü'l-Evtâr'da, hadisin bu görüşe delâlet ettiği belirtilir.
Hadisin Buharî'deki rivayeti şu manadadır: "Abdurrahman b. Ebzâ ve Abdullah b. Ebî Evfâ; Biz Rasûlullah'la birlikte ganimet elde ederdik. Şam Nebatlarından bazıları bize gelirler, biz de onlarla tayin edilen bir vadeye kadar buğday, arpa ve kuru üzümde selem yapardık, dediler.
Muhammed b. Ebî Mücâlid der ki: Onların ekinleri var mıydı yok muydu? diye sordum: Bunu onlara sormazdık, dediler."
Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde de buna benzer bir rivayet vardır.
Hadis-i şerif, selemin sahih olması için, akid anında müslemün fihin, müslemün ileyhin elinde bulunmasının şart olmadığına delildir. İbn Reslân; "Müslemün ileyhin elinde olmayan mal, başkalarının elinde varsa bunda selemin caiz oluşunda ihtilâf yoktur." der.
Yukarıda'işaret ettiğimiz gibi; Hanefîlerin görüşü, bu haberin ifade ettiği hükme uygun değildir. Çünkü Hanefîlere göre; malın piyasada bulunması gerekir.[438]

56. Muayyen Bir Meyvede Selem

3467... İbn Ömer (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre: Bir adam, birisi ile (muayyen) bir hurma bahçesinin meyvesinde selem akdi yaptı. Fakat bu ağaçlar o sene bir şey vermedi. Bunun üzerine meseleyi Hz. Peygamber (s.a)'e götürdüler. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Onun malını ne karşılığında helâl ediniyorsun?! Malını (parasını) geri ver. Salâhı görününceye kadar hurmada selem yapmayınız."[439]

Açıklama

Münzİrî; "Hadisin isnadında meçhul bir adam var" der.
Hanefîler bu hadisin, "Selem yapıldığı zaman malın mevcud olması şarttır" tarzındaki görüşlerine delil olduğunu söylerler.
Şevkânî şöyle der: “Bu hadis sahihse, buna göre amel etmek gerekir. Çünkü bunun delâleti, bundan önceki Abdullah b. Ebî Evfâ'nın hadisinin delâletinden daha açıktır. Burada Hz. Peygamber açıkça nehyetmiştir. Öbüründe ise yapılan bir muameleyi ikrarı söz konusudur. Ama îbn Ömer hadisinin isnadında meçhul birisi var. Bu gibi hadisler delil olmaya elverişli değildir. Selem akdi yapılırken malın bulunmasını şart koşmayanlar; hadisin sahih olması halinde, belirli malı satmak veya mal hemen teslim edilmek üzere yapılan selem muamelesine hamledileceğim' söylerler. (Bilindiği gibi

Şâfiîlere göre müslemün ileyhin tesliminin vadeli olması şart değildir; peşin de olabilir.) Bunlar; daha önce geçen bir hadisteki; "Onlar, iki üç seneliğine meyvede selem yapıyorlardı" şeklindeki ifadenin de kendileri için delil olduğunu söylerler. Çünkü bilinmektedir ki bir taze meyvenin iki üç sene kesintisiz piyasada bulunması mümkün değildir."
Bu hadisten anladığımıza göre; muayyen bir bahçenin meyvesinde selem olmadığı gibi, muayyen bir tarlanın hatta muayyen bir köyün mahsulünde de selem caiz değildir. Çünkü buralardaki mahsulün tümünün bir âfete uğraması ve ele hiçbir şeyin geçmemesi mümkündür. Bu hükümde Mâlikîlerin dışındaki mezhepler hemfikirdirler. İbnü'l-Münzir; "Muayyen bir bahçenin meyvesinde âlimlerin çoğuna göre selem akdi yapılamaz" der.
Malı tahsis bakımından değil de malın vasfını tayin için bir yer belirtmekte (Amasya elması gibi) mahzur yoktur. Çünkü bu malın nevini tayine yarar.
Buna kıyasla; (selemin caiz olduğu mallardan olması şartıyla) belli bir fabrikanın malı veya belli bir maden ocağının madeninde de selem yapılamaz, denilebilir. Çünkü bir âfet sebebiyle, söz konusu edilen fabrikadan hiç ürün alınamaması muhtemeldir. [440]

Bazı Hükümler

Ele geçip geçmeyeceği kesin olarak belli olmayan bir mal üzerinde selem yapmak caiz değildir. [441]

57. Selem Değiştirilemez

3468... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Selem yoluyla bir şey satın alan kimse onu başka bir malla değiştirmesin." [442]

Açıklama

Hadis-i şerifin İbn Mâce'nin rivayetindeki hitap; "Sen selem yaptığın zaman..." şeklinde, doğrudan doğruya muhatabadır.
Hadisin ifade ettiği mana, âlimler tarafından değişik biçimlerde anlaşılmıştır. Bizim tercememiz Sindî'nin izahına göre yapılmıştır. Avnü'l-Ma'bûd'da, hadisin ifade ettiği manalar ve hadisten elde edilen hükümler konusunda yeterince bilgi vardır.
Buna göre hadisin, tercemede verdiğimizin yanı sıra şu manaya ihtimali de vardır:
"Selem yoluyla bir şey satın alan kimse, malı teslim almadan önce satmak, hibe etmek gibi bir yolla başkasına aktarmasın."
Terceme olarak verdiğimiz manaya göre Hz. Peygamber Efendimizin murad ettiği mana şu oluyor:
"Sizden birisi selem yoluyla bir şey satın alırsa, onun yerine başka bir mal almasın. Eğer müslemün ileyh, müslemün fîhi teslim edemezse, başka bir mal almasın, parasını alsın."
İkinci anlayışa göre ise Efendimizin maksadı şudur: "Birisi selem yoluyla bir şey satın

alırsa, malı teslim almadan satış ve hibe yoluyla bir başkasına vermesin."
İlk manadan elde edilen hüküm, Ebû Hanîfe'nin görüşü olmuştur. İmam Azam'a göre müslemün ileyh, selemin vadesi dolduğu zaman malı teslimden aciz kalırsa, onun yerine başka bir mal veremez. Rabbü's-selem ancak verdiği parayı geri alabilir. Para yerine başka bir şey vermişse, mal müslemün ileyhin elinde duruyorsa onu alır. Değilse mal misliyâttan ise mislini, kıyemiyâttan ise kıymetini alır.
İmam Şafiî'ye göre; taraflar akdi feshettikleri zaman, önce verilen para (re'sü'1-mal) karşılığında başka bir mal almak caizdir. Fakat, birbirlerinden ayrılmadan malı kabzetmeleri gerekir. Aksi halde, borcu borca satmak olur ki bu caiz değildir. Akdi feshetmeden, müslemün fîhin yerine başka bir şey almak ise caiz değildir.
Alkamî şöyle der:
"Hadis zayıftır. Hadisle müslemün fîhin kendi cins ve nevinden başka bir şeyle değiştirilmesinin sahih olmadığına istidlal edilmiştir. Çünkü bu satın alınan malı ele geçirmeden satmak demektir ki bu caiz değildir. Dârekut-nî, Rasûlullah'ın şu hadisini rivayet etmiştir: "Bir şeyde selem yapan kişi müslemün fîh veya resü'l- maldan başkasını almasın." Bu hadis dezayıftır.
Müslemün fîhin değiştirilmesinin caiz olmayışından anlaşıldığına göre; ele gerçirmeden, malı satmak da caiz değildir. Aynı şekilde müslemün fîhde tevliye, şirket, sulh vs. de caiz değildir..."
Münzirî, "Atıyye b. Sa'd'in hadisi ile ihticac edilemez." dedi. [443]

Bazı Hükümler

Müslemün ileyh rabbü's seleme, üzerinde anlaştıklan malı vermek zorundadır. O malın yerine başka bir mal veremez. [444]

58. Âfetin (Verdiği Zararın) İndirilmesi

3469... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a) zamanında bir adamın satın aldığı meyveler telef oldu, borcu çoğaldı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Ona yardım ediniz (bağış yapınız)" buyurdu. Halk da yardım etti, fakat bu, borcunu ödemeye yetmedi. O zaman Rasûlullah (s.a) (alacaklılara);
“Ne (yini) bulursanız alınız, size bundan başka birşey yok" buyurdu. [445]

Açıklama

"Câiha"mn manası 3471 nolu hadiste açıklanmaktadır. Oradaki izaha göre caıha; meyvelere zarar veren (yağmur, dolu, soğuk, çekirge, kasırga, yangın gibi) her türlü tabiî âfettir. Câihaya ait özel hükümler bulunduğu İçin hangi âfetlerin câihanın şümulüne girdiği, hangilerinin girmediği tartışma konusu olmuştur. Neylü'l-Evtâr'da; semavî ve tabiî âfetlerin câiha olduğunda âlimlerin görüş birliği içerisinde oldukları; hırsızlık gibi, insanların yaptıklarında ise ihtilâf olduğu kaydedilmektedir.
Bu hadis-i şerifte isim olarak câiha kelimesi zikredilmiş olmamakla beraber, meyve

satın alan zatın meyvelerine bir âfetin musallat olduğu görülmektedir. Meyvelerdeki bu telefe "câiha" denilmesini Hattâbî şu ihtimallere bağlamaktadır:
"Bu meyvelerin toplanıp sergi yerine getirildikten sonra bir âfete uğramış olmaları muhtemeldir. Ayrıca oradan bir hırsızın çalmış olması, selin alıp götürmesi, sahibinin başkasına satıp da alacaklının hakkının zayi olması mümkündür. Bütün bu ihtimallerde, âfetin satın alınan meyveye izafesi caizdir. Durum böyle olunca, rabbü'1-mal (mal sahibi, alacakh)'nın hakkının gittiğine hükmetmek vacip değildir.
Hadis-i şerifte; zarara uğrayan mal ister üçte bir olsun ister az, ister daha çok; mal sahiplerinin alacaklarından bir şey indirmeleri emredilmemek-tedir. Ancak, borçlunun eli bollaşmcaya kadar onu sıkıştırmayıp, haklarını alacakları bir zaman belirlemeleri istenmektedir. Bu hüküm, borcu mal varlığından fazla olan tüm müflisler için geçerlidir."
Görüldüğü gibi, Hattâbî bu hadiste anılan hâdiseyi câiha olarak değerlendirmemekte ve hükmün tüm müflisler için uygulanacak hüküm olduğuna dikkat çekmektedir.
Dalında iken satılıp da bir âfete maruz kalan meyvelerin durumu farklıdır ve câiha meselesi odur. Bu durumdaki zararın satıcıya mı, alıcıya mı ait olduğu konusundaki görüşler 3374 nolu hadisin izahı yapılırken verilmiştir. Burada tekrarına lüzum görmüyoruz.
İmam Nevevî, bu hadisten şu hükümlerin de çıkartılabileceğini bildirmektedir:
1- Muhtaç ve borçlulara yardım etmek, bu durumda olanlara sadaka vermek müstehaptır.
2- Borcunu Ödeyemez duruma düşen birinin peşine takılmak, onu hapsettirmek caiz değildir. Bu hüküm, Mâlik ve Şafiî'nin de içlerinde bulduğu cumhurun görüşüdür. Ebu
[446]
Hanîfe'ye göre borçlunun peşine düşüp alacağı tahsile "alışmak caizdir.
3- İflas edenin elindeki malların tamamı alacaklılara dağıtılır. Müflise sadece giyeceği elbisesi ve zaruri ihtiyaçları bırakılır.
Bu son maddede belirtilen hüküm, ulemanın ittifakı ile sabit değildir. Bu konu oldukça ihtilaflıdır. Şimdi müflisin hacz konulamayacak olan mallarını görelim:
1- Ev: Hanefî ve Hanbelîlere göre, müflisin sadece oturacağı evi varsa bu ev elinden alınamaz. Ama birden fazla evi varsa fazla olan ev alınabilir. Şayet evi lüks ise bu ev satılıp daha mütevazı bir ev satın alınır.
Şüreyh, Mâlikî ve Şâfiîlere göre ev haczedilebilir. Ev satılıp parası alacaltlılara dağıtılır. Borçlu kiraya çıkar.
2- Elbise: Borçlunun ihtiyacı olan elbiseye hacz konulamaz. Bunda ittifak vardır. Borçlunun ihtiyacı olan elbisenin mikdarını örf tayin eder.
3- Sanat âletleri: Sanat âletlerinin haczedilip edilemeyeceği Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî âlimler arasında ihtilaflıdır. Hanefîlerin bu konudaki görüşlerini bilemiyoruz.
4- Tüccarın sermayesi: Şafiî ve Hanbelîlere göre tüccarın, iaşesini temin edebilmesi için, elinde bir mikdar sermaye bırakabilir.
5- Kitaplar: Mâlikîlere göre dinî kitaplara, Şâfiîlere göre bütün kitaplara haciz konamaz.
6- Ev eşyası: Zaruri olan ve kıymetli olmayan ev eşyasına haciz konulmaz. Kıymetli olanlara ise haciz konulabilir.
7- Bazı âlimlere göre borçlunun bineceği vasıtaya haciz konulamaz.
[447]
8- Erzak ve nafakası da haczedilmez.

3470... Câbir b. Abdullah (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Eğer kardeşine (dalında iken) hurma satsan ve ona bir âfet gelse, müşteriden bir şey alman helâl olmaz. (Alırsan) kardeşinin malını haksız yere ne karşılığı almış olacaksın ki?!" [448]

Açıklama

Bu hadiste câiha (âfet) kelimesi açıkça zikredilmiştir. Bu bakımdan bab ile münasebeti daha açıktır.
Hadisin zahirinin ifade ettiği manaya göre; bir kimse meyvesini daha ağacında iken satsa ve meyve tabiî bir âfetle telef olsa, satıcının müşteriden herhangi bir bedel alması caiz olmaz. Alırsa, haksız yere almış olur.
AIiyyü'1-Kârî, hadisin zahirinin, İmam Mâlik'in görüşüne delâlet ettiğini söyler. Bilindiği gibi İmâm Mâlik'e göre bu durumda zarar malın üçte birinden fazla ise satıcıya ait olur. Aliyyü'1-Kârî; "Hadiste kastedilenin, henüz âfetten emin olmayan meyvenin satılması olması mümkündür. Bu takdirde hüküm tüm âlimlerce aynı olur" demektedir. Enes b. Mâlik'den rivayet edilen şu hadis de Aliyyü'l-Kârî'nin izahını teyid etmektedir: "Rasülul-lah (s.a) Efendimiz, kızanncaya kadar, meyvenin satılmasını nehyetti."
İslâm âlimlerinin çoğu bu hadisteki nehyin haramlığa delâlet etmediğini ama satıcının âfete uğrayan mal karşılığında para istememesinin müste-hap olduğunu söylerler.
Hattâbî şöyle der:
"Bu hadisle murad edilen mana, müşteriden para almamanın farz veya vacip oluşu değil, ondan yükü hafifletmek, ona kolaylık sağlamaktır. Müşterinin, bir meyve satın aldığı zaman ona sahip olduğu, istediği zaman satabileceği konusunda ihtilâf yoktur. Rasûlullah (s.a), âfetten emin hale gelmeden (olgunlaşmadan) meyve satımını yasaklamıştır. Eğer meyve, salahı göründükten sonra satıldığında, satıcının damanı altında olsaydı, bu yasağın ne kıymeti kalırdı. Bu hadiste kastedilen şeyin; olgunlaşıp âfetten emin olmadan satılan ve bir âfete uğrayan meyve olması muhtemeldir."
Sindî'nin belirttiğine göre bazı âlimler bu hadisi; satıcının meyveyi müşteriye teslim etmesinden önce meydana gelen âfete hamletmişlerdir. Satılan meyvelerin bulunduğu bahçe alıcıya teslim edildikten sonra mal, satıcının damâmndan çıkmış ve müşterinin damâmna girmiştir. Dolayısıyla bundan sonraki zararlar müşteriye ait olur. Satıcı parasının alamadığı kısmını isteyebilir.
Yazılanlardan elde ettiğimiz sonuca göre;
1- Ağacındakı meyve âfetten korunabilir ve olgunlaşmaya yüz tutmuş bir halde satılırsa ve satıcı usulüne göre alıcıya teslim etmişse artık mal müşterinindir. Bundan sonra malın uğrayacağı zarar da müşteriye aittir. Ancak meyveler, tabiî bir âfete maruz kalırlarsa, satıcının alıcıya bazı kolaylıklar sağlaması, fiatta indirim yapması müstehaptır.
2- Meyve satıldığı zaman daha olgunlaşmaya yüz tutmamış, âfetten korunabilecek duruma gelmemişse veya satıcı malı müşteriye teslim etmemişse meyvenin uğrayacağı zarar satıcıya aittir. [449]

59. Câihanın Tefsiri

3471... İbn Cüreyc, Atâ'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Cevâih; yağmur, soğuk, çekirge, rüzgâr veya yangın gibi, zarar veren, telef eden herşeydir.[450]

3472... Yahya b. Saîd şöyle demiştir:
Re'sü'1-mal (sermaye)'in üçte birinden daha azma arız olan âfette câiha yoktur. Bu, müslümanların âdetinde böyledir.[451]

Açıklama

Önceki haberde adı geçen Atâ, Atâ b. Ebî Rebâh'tır.Cevaın, cama kelimesinin çoğuludur.
Bu iki haberde iki âlimin câiha kelimesinin ifade ettiği mana ile ilgili görüşleri yer almaktadır. Birinci haberde Atâ b. Ebî Rebâh; soğuk, yağmur, çekirge baskını, yangın ve rüzgâr gibi her türlü tabiî âfetlerin meydana getirdiği zararların câiha olduğunu söylemektedir.
İkinci haberde ise Yahya b. Saîd; müslümanların âdetine göre; sermayenin üçte birinden daha az olan telefn câiha sayılmadığını söyler.
Neylü'l-Evtâr'da şöyle denilmektedir: "Soğuk, kuraklık ve kıtlığın câiha olduğunda ihtilâf yoktur. Aynı şekilde tüm semavi âfetler câihadır. İnsanların yaptıkları zararların câiha sayılıp sayılamayacağı ise ihtilaflıdır. Hırsızlık buna örnektir..."
Bundan önceki hadislerde câiha ile ilgili hükümler geçmişti. Oraya müracaat edilebilir.[452]

60. Suyu Başkasına Vermemek

3473... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Sonucu (etrafındaki) otu vermemeye varacağı için, suyun fazlası (ihtiyaç sahibinden) sakınılmaz."[453]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayeti ve Müslim'in üç rivayetinden birisi aynen buradaki gibidir. Müslim'in bir rivayetinde muhataba hitaben "sakınılmaz", diğerinde de "...satılmaz" denilmiştir.
Sarihlerin ifadesine göre; suyun ihtiyaç sahiplerinden esirgenmesinin yasaklanışına sebep; bunun, dolayısıyla otu esirgemeye vesile olacağından dolayıdır.
Hattâbî'nin hadisle ilgili verdiği bilgiler özetle şöyledir: Hadis-i şerif; işlenmemiş sahipsiz bir arazide kuyu kazıp da oraya sahip olan kişi hakkındadır. Bu kuyunun etrafında veya yakınında otlaklar varsa insanların oralarda hayvanlarını otlatmaları ancak kuyu sahibinin su vermesiyle mümkündür. Hz. Peygamber (s.a) kuyu

sahiplerine, ihtiyaçlarından fazla olan suyu hayvan sahiplerinden esirgememelerini emretmiştir. Çünkü onlara su vermezse, otu da vermemiş sayılır. Zira su olmadan hayvanların orada barınmaları ve otlamaları mümkün değildir. İmam Şafiî, İmam Mâlik, Evzaî veLeys b. Sa'd hadisi bu manada anlamışlardır. Bu âlimlere göre hadisteki nehy harama hamledilir. Yani kişinin, ihtiyacından fazla suyu vermemesi haramdır.
Diğer âlimler ise, hadisteki nehyin haramlık için olmadığı görüşündedirler. Ancak, ihtiyaç sahibine suyu vermek bir fazilettir. Ama bir kimse vermek istemezse suyu elinden zorla alınamaz. Bu konuda, suyun diğe mallardan farkı yoktur. Ancak gönül rızasıyla alınabilir.
Bir başka grup da, su sahibinin suyu esirgemesinin caiz olmadığı, ancak hayvan sahiplerinin suyun kıymetini vermek zorunda oldukları görüşündedir. Bunlar suyu, başkasına ait yemeği yemek zorunda kalan kişiye benzetmişlerdir. Bu durumda olan kişi o yemeği yiyip, kıymetini verir. Eğer su sahibine karşılıksız olarak suyunu vermesi gerekli olsaydı, arazisindeki otu. da karşılıksız olarak vermesi gerekirdi. Aynı şekilde, yakınındaki bir ekin o su olmadan yaşayamayacaksa, o araziyi sulamak üzere de suyu vermek zorunda olması lâzımdır.
Hadisi, vücub değil de müstahaphk manâsına alanların, zahirî manayı terki gerektirecek bir delil getirmeleri gerekir. Nehy esas itibariyle haramlık ifade eder. Suyun fazlasını ihtiyaç sahibine vermemek hadisin zahirine göre mahzurdur. Suya karşılık kıymeti kadar parayı gerekli görenler, hadisin hilâfına hükmetmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a) suyun fazlasını satmayı yasaklamıştır..
Suyun yemeğe benzetilmesi de mümkün değildir. Çünkü su aslında herkesin faydalanabileceği mubah bir şeydir. Menbamda olduğu müddetçe arkası gelir. Yemek ise böyle değildir. Kıymeti olan bir maldır ve tükenir, yerine gelmez. Âdeten, diğer mallar gibi yemek cinsi de mal olarak saklanır. Su ise genelde mal olarak saklanmaz.
Suyu, sahibi bir kapta, sarnıçta veya havuzda biriktirip saklarsa, başkasına vermeyebilir. Çünkü onu sadece kendisi için ayırmıştır, başkası ortak olamaz. Bu, kuyu suyuna benzemez. Çünkü kuyunun suyu çıkarıldıkça yerine yenisi gelir. Kaptaki su ise böyle değildir. Ayrıca kaplara alınan su genelde ihtiyaçtan fazla olmaz. Hadis-i şerif, ihtiyaç fazlası olan su hakkında varid olmuştur.
Hattâbî'nin hadis hakkındaki söyledikleri özet olarak bunlardır. Hattâbî'nin söylerinden; İmam Şafiî ve İmam Mâlik'in görüşünün; ihtiyaç fazlası suyu vermemenin haram olduğunu anlamıştık.
Bazı âlimlere göre ise, ihtiyaç sahiplerine su vermenin vacip olmayıp, müstehap olduğu da Hattâbî'nin sözleri arasında yer almıştı.
Hanefîlere göre; kuyu ve nehir sahibi, suyu insan ve hayvanların içmesine mani olamaz; ama başkasının arazisine girmesine izin vermeyebilir. Bu durumda eğer yakında başka su yoksa ve tarlasına girmeye izin vermezse, kendisinin suyu çıkarıp vermesi gerekir. Bu, kuyunun veya kanalın bir kimsenin şahsî arazisinde olması halindedir. Ama sahipsiz, ölü bir arazide kuyu açan kişi, ihtiyaç sahibinin gelip su almasına veya hayvanını sulamasına mani olamaz. Eğer mani olmak isterse ve ihtiyaç sahibi kendisinin veya hayvanının susuzluktan telef olmasından korkarsa, silah gücüyle su alabilir.
Su sahibi, arazisini sulamak isteyen kişiye su vermeme hakkına sahiptir.
Bahsimizi Nevevî'nin şu sözleriyle bitirelim: "Kuyu sahibi, ihtiyaç fazlası suyunu arazisini sulamak isteyene vermeyebilir. Hayvan sulamak için isteyene ise vermek

zorundadır. Ancak bu, bazı şartlara bağlıdır:
1- Hayvan sahibinin başka mubah bir su bulamaması,
2- Suyun sadece hayvanın ihtiyacı için verilmesi,
3- Kuyu sahibinin bu suya muhtaç olmamasıdır.[454]

Bazı Hükümler

1. Kişinin ihtiyacından fazla olan suyu başkasından kıskanması caiz değildir.
2. Haram olan bir şeye vesile olan şeyi yapmak da caiz değildir. Bu konu mezhepler arasında ihtilaflıdır.[455]

3474... Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Üç sınıf var ki, Allah (c.c) kıyamet gününde onlarla (razı olarak) konuşmaz. Bunlar: Yanındaki suyun fazlasını yolcuya vermeyen kişi, ikindiden sonra malını satmak için -yalan yere- yemin eden kişi ve halifeye bîat edip, halife kendisine verirse sözünde duran, vermezse sözünde durmayan kişidir.”[456]

Açıklama

Hadis-i şerifte Allah (c.c)'ın kıyamet gününde üç grupla konuşmayacağı bildiriliyor. Aliyyü'l-Kârî'nin belirttiğine göre bu Allah'ın hiç konuşmayacağı manasına değil; ondan razı olarak, isteyerek konuşmayacağı manasınadır.
Şimdi bu üç grup insanı ayrı ayrı ele alıp inceleyelim:
I- Yanında ihtiyaçtan fazla suyu olduğu halde bunu ihtiyaç sahibi yolculardan kıskanan onlara yermeyen kişi. Hadisin konu ile ilgili bölümü burasıdır. Bu bölüm Buharî'nin bir rivayetinde, "Yolda fazla suyu bulunup da onu vermeyen kişi" şeklindedir. Bu rivayete göre; Allah'ın kendisi ile konuşmayacağı kişilerden birisi, yol arkadaşından suyunu kıskanan yolcudur.
İster yolda olsun, ister olmasın bir kimsenin fazla suyu olduğu takdirde bunu ihtiyaç sahibi yolcudan kıskanması caiz değildir. Eğer su, önceki hadiste olduğu gibi mubah su ise (kuyuda, ırmakta vs.) karşılıksız; kabında ise değer kıymetiyle vermek mecburiyetindedir.
II- Malını satabilmek için ikindiden sora yere yemin eden kişi.
Bu yeminin ikindiden sonra ile kayıtlanması değişik biçimlerde yorumlanmaktadır:
a) En ağır yeminler bu saatlerde yapılır.
b) Bu vakit eve dönüş vaktidir. O zamana kadar malını satamayıp kâr edemeyen kişi eve eli boş dönmemek için ne pahasına olursa olsun malını satmak ister. Bu iş için yalan yere yemin bile edebilir. İşte hadisteki yemin bunun için o vakitle kayıtlanmıştır.
c) İkindi vaktinin şerefinden dolayı böyle denilmiştir. Bu vakitteki yeminler daha ağır ve daha şiddetlidir. Bu yüzden Hz. Peygamber Efendimiz davalara bakmak için ikindiden sonrasını seçerdi.
Bu tefsirler Aliyyü'l-Kârî'ye aittir. Kastalanî'nin izahları ise şu şekildedir:
1- İkindiden sonra kaydı özel bir maksada bağlı değildir. Çoğunlukla mal satmak için edilen yeminler bu vakte rastladığı içindir.

2- Hadiste özellikle bu vaktin anılması amellerin o esnada Allah'a arze-dilmelerinden dolayı olabilir.
Bilindiği gibi, bir kimsenin yalan yere yemin etmesi haramdır. Bu-yemin ister mal satmak için olsun, ister başka bir maksat için olsun aynıdır. Ancak mal satmak için olursa daha da ağır bir günah olur. Hadisteki yalan yere sözü ravilerden birinin tefsiridir. Mal satmak için edilen yemin yalan yere olmasa bile doğru değildir.
III- Halifeye bîat eden ama ondan iyilik gördüğü müddetçe bîatına sadakat gösterip sözünde duran, iyilik görmeyince de Matından dönüp karşı çıkan kişi. Yani Buharî'nin rivayetinde olduğu gibi; dünyalık elde etmek için halifeye bîat eden kişi.
Bu son cümlede müslümanların siyasî hayat ve düşüncelerinde ders almaları gereken çok önemli bir incelik vardır: Müslüman, kendisini idare edecek kişi veya kişileri seçerken dünya menfaatini veya şahsî çıkarlarını önde tutmamalıdır. Öncelikle dinini kayıran, âhiret hayatını düşünen bir tercih içerisinde olmalıdır. Şüphesiz idarecinin, idare kabiliyeti, siyasî dehası, ekonomik' bilgi ve görüşü önemlidir. Ama bunlar müslüman için öncelikle tercih sebebi sayılmamalıdır. "Benim kesemi kasamı doldursun da gerisi önemli değil" şeklinde bir zihniyet, müslümana yakışan bir düşünce değildir.. Müslüman, manevî çıkarlarını, maddî çıkarlarından daha üstün tutmalıdır. Madde açısından ne kadar üstün olursa, manevî hayata, dinî düşünceye değer vermeyen düzen ve gruplar müslümanın gözünde bir hiç olmalıdır. [457]

Bazı Hükümler

1. Allah (c.c) kıyamet gününde; suyunun fazlasını suyu olmayan yolcuya vermeyen, malını satmak için yalan yere yemin eden ve dünyalık, menfaat elde edemediği için halifeye karşı çıkan kişilerle konuşmaz.
2. Müslüman; idarecisini seçerken, maddî çıkarlarını değil, dinî duygularını esas almalıdır. [458]

3475... Bize Osman b. Ebî Şeybe haber verdi, bize Cerîr; A'meş'ten önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile haber verdi. Cerîr rivayetinde, (Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz, sözünden sonra:) "Onları temize çıkarmaz ve onlar için çok elem verici bir azab vardır." dedi. Yine Cerîr, mal ile ilgili olarak; "(Satıcı), vallahi bu mala şu kadar verildi der, öbürü de onu tasdik eder ve alır" dedi. [459]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet, önceki hadisin başka bir rivayetidir. Ondan farklı olarak bu rivayette Hz.. Peygamber (s.a)'in; Allah onlarla konuşmaz, sözünden sonra "Onları temize çıkarmaz ve onlar için çok acı verici bir azab vardır" buyurduğu belirtilmektedir. Ayrıca malını satamk için yemin eden kişi hakkında da: "Salıcı; vallahi bu mala şu kadar verildi der, diğeri de buna inanıp malı satın alır" ilâvesi yer almıştır. Bu rivayette malını satacak olan kişinin yemin etme biçimi açıklanmaktadır. [460]

3476... Buhayse adındaki bir kadın, [461] babasından bahisle şöyle demiştir:
Babam, Rasûlullah (s.a)'dan izin isteyip onun gömleği ile bedeni arasına girdi. Onu öpmeye ve -sarılmaya başladı. Sonra;
Ey Allah'ın nebisi! Verilmemesi (esirgenmesi) helâl olmayan şey nedir? dedi.
Rasûlullah (s.a): "Su", buyurdu. Babam (tekrar):
Ey Allah'ın nebisi! Verilmemesi helâl olmayan şey nedir? dedi. Rasûlullah (s.a):
Tuz," buyurdu. " (Babam) yine:
Ey Allah'ın nebisi! Menedilmesi helâl olmayan şey nedir? diye sordu.
Rasûlullah (s.a):
“Hayır işlemen senin için hayırlıdır" buyurdu. [462]

Açıklama

İbnü'1-Esîr, Üsdü'l-Gâbe adındaki eserinde, Buhayse'nin babasının adının Umeyr olduğunu söylerler.
Buhayse (r.anha)'mn babası, Hz. Peygamber (s.a)'e olan sevgi ve aşkından dolayı, izin alarak Hz. Peygamber'in gömleğinin altına girmiş, onu öpmüş ve sarılmıştır. Sonra da Efendimizden, "istenildiği zaman reddedilmesi, verilmemesi caiz olmayan şeyin" ne olduğunu sormuş; RasûluIlah da "su" karşılığını vermiştir. Anılan zat, Efendimize tekrar aynı soruyu yöneltmiş, bu sefer de "tuz" karşılığını almıştır. Hattâbî; istenildiğinde verilmemesi caiz olmayan tuzun, dağdaki veya arazideki madeninden çıkartılmamış olan tuz olduğunu söyler. Kişinin evindeki tuz ise kendisine aittir. Dolayısıyla bunu, isteyene vermeyebilir, satabilir, istediği gibi tasarrufta bulunabilir.
Buhayse'nin babası aynı sorusunu üçüncü kez tekrarlayınca, Efendimiz bu sorulara bir son vermek için; "Bir hayır işlemen senin için hayırdır" karşılığını vermiştir. Yani sen Allah için ne yaparsan, ne verirsen bunların hepsi senin hayrınadır, karşılığını vermiştir. [463]

Bazı Hükümler

1. Bir erkeğin belinden yukarısına sarılıp, teberrüken öpmek caizdir.
2. Allah'ın sevgili kullarına sarılmak meşrudur.
3. Suyu ve tuzladaki tuzu başkalarından kıskanmak caiz değildir.
4. Kişinin fazla sorularla kafasını meşgul etme yerine, hayır işlemesi gerekir. [464]

3477... Ebû Hıdâş, Rasûlullah'ın ashabından olan muhacirlerden birisinin şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlulİah (s.a) ile birlikte üç defa savaşa katıldım. Onun; "Müslümanlar şu üç şeyde ortaktırlar: Ot, su ve ateş" buyurduğunu bizzat kendisinden işitiyordum. [465]

Açıklama

İbn Ebî Adiy, el-Kâmil'de; Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn'in; (ravilerden birisi) için sika dediklerini ve sahâbînin bilinmemesinin hadise zarar vermeyeceğini söylediklerini rivayet eder.
Hadisten; ot, su ve ateşte bütün mü s lü man lar in ortak oldukları, bunlara sahip olunamayacağı, satılamayacağı, herkesin rahatça faydalanabileceği anlaşılmaktadır. Ama bu mutlak değildir. Yani herkes her suda, her ateşte ve her otta ortak değildirler. Ortaklık bazı kayıtlarla sınırlıdır.
İbnü'l-Hümâm, Hidâye şerhi Şerhu Fethi'l-Kadîr'inde şöyle demektedir:
"Ateşteki ortaklıktan maksat onunla ısınmak ve elbise kurutmaktır. Yani bir adam ateş yakarsa herkesin onunla ısınmaya hakkı vardır. Ama ondan bir parça almak isterse sahibinin izni olmadan bunu yapamaz. Kudûrî böyle söylemiştir.
Suda ortaklıktan maksat da; içmek, hayvan sulamak, kuyu, havuz ve sahipli nehirlerden su almaktır.
Ota gelince; her müslümanın bir kimsenin arazisinde bile olsa otu toplamaya hakkı vardır. Ancak tarla sahibi tarlasına girilmesine engel olabilir. Bu durumda da ot isteyen; benim senin tarlanda ot toplama hakkım var.. Ya izin ver gireyim ya da sen otu toplayıp ya da suyu doldurup bana" ver, diyebilir. Bu bir adamın elbisesinin başka birinin avlusuna düşmesine benzer. Avlu sahibi ya elbise sahibinin girip elbisesini almasına izin vermeli, ya -
da kendisi elbiseyi alıp sahibine vermelidir. Fakat şahıs suyu.kaba doldurmuş veya otu yolup toplamışsa pnâ sahip olur. Dolayısıyla satabilir.
Bu hüküm, ot kendi kendine bittiği takdirdedir. Ama kişi otu sularsa ve onu yetiştirmek için yer hazırlar da ot biterse o zaman; Zahire, Muhîtve NevâziFde belirtildiğine göre; o otu satmak.caizdir, (başkasının hakkı yoktur). Çünkü kişi ona sahip olmuştur. Sadru'ş-Şehid'in tercihi de bu istikamettedir. "Ebu Hanîfe ve Züfer Arasındaki İhtilâflar" adındaki kitapta da şöyle denilmiştir: Eğer ot, tarla sahibinin emeği ile bitmişse satışı caizdir. Aynı şekilde eğer bir kimse tarlasının etrafını çevirir ve ot yetiştirmesi için hazırlar ve orada kamış biterse bu kamış onun mülkü olur. Tarla sahibi toplamadan önce tarlasında çıkan mantarı satamaz..."[466]
İbnü'l-Hümâm; Kudûri'nin, "Bir kimse tarlasında biten otu, -tarlasını sulamış bile olsa- satamaz. Çünkü tarlaya su salmak, otu ele geçirmek değildir" dediğini, fakat âlimlerin çoğunun önceki görüşü (sulamakla ota sahip olunacağı görüşünü) benimsediklerini söyler.
İbnü'l-hümâm'dan nakletiklerimiz Hanefîlerin görüşüdür.
Hattâbî, ortak olan otun kırlarda, sahipsiz arazilerde biten ot olup sahipli arazilerde bitenin ise arazi sahibinin malı olduğunu, dolayısıyla sahibinin izni olmadan hiç kimsenin bu ottan yararlanamayacağını söyler.
Hattâbî'nin ateşle ilgili sözleri de şu şekildedir:
"Bazı âlimlerin tefsirine göre; Hz. Peygamber bununla ateş gizleyen, ateş yakmaya yarayan taşf kasdetmiştir. Buna göre Efendimiz; hiç kimse o' taşlardan ateş tutuşturacak şeyi reddedemez, demiştir. İnsanın yaktığı ateşi ise başkasına vermemesi caizdir.
Bazıları ise, insanın ateşinden bir kor almak isteyeni bundan men edemeyeceğini söyler. Yine insanın ateşinden aydınlanmak isteyen veya çırasını tutuşturmak için

yaklaşanı engelleme yetkisi yoktur. Çünkü bu o ateşten bir, şey eksiltmez." .

Âlimlerin anlayış ve izahlarının hepsi genelde akla uygun düşmektedir. En doğrusunu sadece Allah bilir.[467]

Bazı Hükümler

Su, ateş ve ot bütün müslümanlar arasında ortaktır.Bunların başkalarından esirgenmesi caiz değildir.[468]

61. Suyun Fazlasını Satmak

3478... İyâs İbn Abd'den[469] rivayet edildiğine göre;

Rasûlullah (s.a) suyun fazlasını satmayı menetti.[470]

Açıklama

Tirmizî, hadis-i şerif için; "hasen sahih" der.

Hadis-i şerif, insanın kendi ailesi, hayvanları ve arazisi için gerekli olandan fazla suyu satamayacağına delâlet etmektedir. Yine hadisin zahirinden, fazla suyu satmanın haram olduğu anlaşılmaktadır. Neyl'deki ifadeye göre; görünüşte sahipsiz arazideki bir su ile sahipli arazideki arasında fark yoktur. Aynı şekilde suyun; içmek, hayvan sulamak veya ekin sulamak için ihtiyaç duyulması da birdir. Kurtubî ise, hadisteki nehyin içme suyunun fazlası ile ilgili olduğunu söyler.

Bundan önce geçen hadislerde hangi suya sahip olunup, hangisine olunamayacağı görülmüştü. Buna göre; satılıp satılmaması yönünden bütün sular eşit değildir. Âlimler; kaplarda, özel sarnıç ve havuzlarda tutulan suların satılabileceği görüşündedirler. Aynı şekilde kişi kendi arazisindeki suyu, tarla sulamak maksadıyla isteyene vermeyebilir..Fakat kuyu ve nehirlerdeki suyu, içmek ya da hayvanını sulamak için isteyene vermemezlik edemeyeceği gibi, karşılığında para da isteyemez. Para isteyebileceğini söyleyenler varsa da bunlar azınlıktadır.

Bir kimsenin kendi kabında ihtiyacından fazla su olsa ve birisi ona içmek için muhtaç olup, ihtiyacını karşılamaya başka su bulamazsa su sahibi suyunu o şahsa satmak zorundadır.

İhtiyaçtan fazla olun suyun satılmasının nehyindeki sebep, suyun mubah mallardan olmasıdır, denilebilir. Bu durumda dağdaki toplanmamış odunun ve otun da aynı hükümde olması gerekir.[471]

62. Kedi (Satışı Karşılığında Alınan) Para (Nın Hükmü)

3479... Câbir b. AbdiIlah (r.a)'dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a), köpek

ve kedinin parasından (satılıp karşılığında para almaktan) nehyetti.[472]

Açıklama

Tirmizî, hadisin isnadında ızdırab olduğunu söyler. Beyhakî de; hadisin, Müslim'in şartlarına uygun olup Buharî'nin şartlarına ise uymadığını belirtir.
Beyhakî'nin ifadesine göre hadisin Buharî'nin şartlarına uymayan yönü isnaddaki Ebû Süfyân'dır. Çünkü Buharı onun hadisine itimad etmez. Müslim'in hadisi Sahih'ine almamasına sebep de Nekî b. Cerrâh'ın A'meş'-ten rivayet etmiş olmasıdır.
Hadiste, köpek ve kedinin satışları söz konusu edilmektedir. Köpek satışı ile ilgili bir miktar malumat, 3421 ve 3428 nolu hadislerde verilmişti. Burada kısaca kedi satışı ve bunun karşılığında alınan para üzerinde durmak istiyoruz.
Hattâbî'nin ifadesine göre; kedi satışının nehyedilmesi iki sebepten olabilir:
1- Kedinin zaptedilmesi, dolayısıyla alıcıya teslimi mümkün değildir. Çünkü kedi evlerde dolaşır, görünür, sonra kaybolur. Ne ahırlara bağlanan hayvanlara ne de kafeslerdeki kuşa benzer. Bazan, insanlara alışmışken tekrar vahşileşir. Bir daha insanların arasına dönmez ve yakalanamaz. Müşteriye teslim edilse bile, onun kediyi bağlayıp o şekilde faydalanması mümkün değildir. İşte bunlardan dolayı kedinin satışı nehyedilmiştir.
2- Kediler değişik evlere girip çıkarlar. Böylece birçok kişi bunlardan faydalanabilir. Eğer satışı caiz olursa bu istifade ortadan kalkar. Mülkiyet iddiasıyla insanlar arasına anlaşmazlıklar girer.
Bazı görüşlere göre ise satışı nehyedilen kedi vahşi kedidir. Evcil olanların satılması ise caizdir.
Bir kısım âlimler ise, hadisin isnadını tenkid etmişler, Rasûlullah'tan bunun sabit olmadığını zannetmişlerdir. Kedi satışının hukukî sonucu konusunda âlimler hemfikir değildirler.
İbn Abbas, Hasenü'l-Basrî, İbn Şîrîn, Hakem, Hammâd, Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî, ashâb-i re'y (Hanefîler), Şafiî, Ahmed ve İshak'a göre kedi satışı caizdir. Ebû Hureyre, Câbir, Tâvûs ve Mücâhid'e göre ise mekruhtur.
Şevkânî; kedi satışının cumhura göre caiz, ashab-ı hadise göre haram olduğunu nakleder. İbn Rüşd de, "Kedi satışı hakkında nehy sabittir, fakat cumhur caiz oluşuna hükmetmiştir" demektedir.
Hadislerde kedi satışı yasaklandığına göre, âlimler ya hadisin isnadındaki izdırap yönünden onu delil saymamışlardır; ya da hadisteki nehyi tenzihe hamletmişlerdir. Bir şeyin tenzîhen mekruh olması, onun caiz olmamasını gerektirmez. Âlimlerin, sahih ve sabit bir hadisin hilâfına bir görüşe varmaları söz konusu olmaz.[473]

3480... Câbir (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'ın, kedinin (satışı karşılığı alınan) parasından nehyettiği rivayet edilmiştir.[474]

Açıklama

Bu hadis için Tirmizî " garib", Nesâî de "münker" demektedir.

Hadisirt.hu şekilde ta'n edilmesi, ravilerden Ömer b. Zeyd es-San'anî'den ötürüdür.
İbn Hibbân; "Meşhurlardan münkerleri rivayette tek kalır. Onun için kendisi ile ihticac edilemez." demektedir.
Ebu Ömer b. Abdilberr de, "Kedi satışı ile ilgili hadisin Hz. Peygam-ber'e kadar varışı sabit değildir" der.
Hadisin ihtiva ettiği hüküm ve diğer yönleri ile ilgili söylenecekler yukarıdaki hadiste söylenmiştir.[475]

63. Köpeklerin (Satışı Karşılığında Alınan) Para (Nın Hükmü)

3481... Ebû Mes'ud (r.a)'un Rasûlullah (s.a)'dan rivayetine göre;
O (Hz. Peygamber); köpeğin parasından, fahişenin mehrinden (zina karşılığı aldığı ücret) ve kâhinin ücretinden nehyetti.[476]

Açıklama

Tafiricde görüldüğü gibi, bu hadis, hadis kitaplarının deği-şik bölümlerinde yer almıştır. Buna sebep; hadisin üç ayrı konuyu ilgilendiren meselelere şamil oluşudur. Bu kadar çok rivayeti bulunan bir hadisin rivayetleri arasında bazı küçük farklar olması tabiîdir. Ayrıca aynı manaya gelen değişik lafızlarla ifade edilmiş başka hadisler de vardır. Meselâ Müslim'in Râfi' b. Hadîc'den rivayet ettiği bir hadiste Efendimiz; "Kazancın en kötüsü fahişenin mehri, köpeğin parası ve kan alıcı (haccâm) in ücretidir” buyurmuştur.
Bu hadiste üç türlü kazanç yasaklanmıştır:
a) Köpek satıp karşılığında para almak.
b) Fahişenin kendisini vermesi karşılığında aldığı ücret.
c) Kâhinin kehaneti karşılığında aldığı ücret.
Bunlardan ilk ikisi 3421 nolu hadiste, üçüncüsü de 3428 nolu hadiste geçmiş ve orada bilgi verilmiştir. Burada sadece Hattâbî'nin şu sözlerini aktarmak istiyoruz:
"Köpeğin parasının yasak oluşu, onun satışının fasid oluşuna da delildir. Çünkü akit sahih olsaydı, bedelin verilmesi gerekli olurdu. Yasaklanmaz, emredilirdi. Satışın nehyedilmesi, parayı verme zorunluluğunun olmayışına delildir. Bedel bâtıl olunca, alım atım akdi de bâtıl olur. Çünkü Efendimiz (s.a): "Allah yahudilere lanet etsin. Allah onlara iç yağını yasak etti. Onlar ise onu eritip sattılar ve parasını yediler" buyurdu. Burada para ile malın hükmünü bir tuttu."[477]

3482... Abdullah b. Abbas (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) köpeğin parasından nehyetti ve: "Eğer satıcı köpeğin parasını istemeye gelirse avucuna toprak doldur" buyurdu.[478]

Açıklama

Bu hadiste İbn Abbas (r.anhüma), Hz. Peygamber'in köpek satıp karşılığında para almayı nehyettiğini haber vermiş, sonra da; "Satıcı para istemeye gelince avucuna toprak doldur" demiştir. İbarenin gelişinden bu söz İbn Abbas'a ait gibi zannediliyor. Fakat Hz. Peygamber (s.a)'in sözü olması daha uygundur. Tabiî o zaman cümlede bir hazfın olduğunu düşünmek gerekir. Nitekim Hattâbî'nin izahı bu anlayışa uygun düşmektedir.
Avucuna toprak doldurmaktan maksat, Hattâbî'nin ifadesine göre; eli boş göndermek, hiç bir şey vermemektir. Hattâbî, "Buradaki toprak mahrumiyet demektir. Bu, elinde topraktan başka bir şey yoktur demeye benzer. ..' 'der. Hattâbî'nin belirttiğine göre selef ulemasından bazıları hadisi zahirî manasında anlamışlar ve köpek satıp para istemeye gelenin avucuna toprak doldurulacağını söylemişlerdir. Bunlar, Mikdâd'ın şu hâdisesine dayanırlar: Mikdâd (r.a), bir adamı öven birisini görmüş, hemen kalkıp yüzüne toprak serpmiş ve Hz. Peygamber'in; "Meddahları gördüğünüz zaman yüzlerine toprak serpiniz." hadisini kastederek; "Biz böyle emrolunduk" demiştir.
"Satan para istemeye gelince avucuna toprak doldur." sözü; köpeğin kıymetinin olmadığına delildir. Dolayısıyla, öldürülmesi halinde hiçbir karşılık gerekmez. Mâlik b. Enes; öldürülürse fiat değil kıymetin gerekli olduğunu söylemiştir.
Hattâbî, Mâlik'in bu görüşüne açıklık getirmek üzere; "İki türlü semen (alışverişlerde mal karşılığında ödenmesi kararlaştırılan bedel) vardır. Bunlar; alışverişlerde kabul edilen semen ve itlaf halinde ödenmek üzere tayin olunan semendir. Hz. Peygamber (s.a), avucuna toprak doldur, buyurmakla bu iki semeni de iptal etmiştir. Böylece hiçbir şekilde (ister satış ister öldürme) köpeğin bedelinin olmadığı sabit olmuş olur." der.
Hattâbî'nin; malların itlafı halinde verilmesi gereken semen dediği bedele fıkıhta daha çok "kıymet" denilir. [479]

3483... Ebû Cuhayfe (r.a)'nin;

Rasûlullah (s.a), köpeğin parasından nehyetti, dediği rivayet edilmiştir. [480]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayeti daha uzundur. Bundan, Ebû Dâvûd'un hadisin sadece konu ile ilgili bölümünü aldığı anlaşılmaktadır.
Buharî'nin rivayeti şu şekildedir:
Ebû Cuhayfe'nin oğlu der ki: "Babamı bir haccâm satın alırken görüp onun hükmünü sordum. Şöyle dedi: Rasûlullah (s.a); kanın ve köpeğin parasından, cariyenin (meşru olmayan) kazancından nehyetti. Dövme yapana ve yaptırana, faiz yiyene ve yedirene (alana ve verene), resim yapana lanet etti."
Buharî'nin rivayetindeki haccâmdan maksat ya köledir, ya da satmaktan maksat kiralamaktır. [481]

3484... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:

"Köpeğin parası; kâhinin kehanet ücreti ve fahişenin mehri (fuhuş karşılığı aldığı para)

helâl değildir."[482]

Açıklama

Bu hadft de öncekiler gibi; köpek satışı karşılığı alınan paranın, kâhinin aldığı ücretin ve fahişenin fuhuş bedeli aldığı ücretin helâl olmadığını bildirmektedir* Tabiî bu aynı zamanda o fiillerin de caiz olmadığını gösterir. Yani köpek satışı karşılığında alınan para helâl olmayınca, köpeğin satışı da caiz olmaz: Aynı şekilde kâhinlik yapmak, fuhuş yapmak da haramdır.
Kehanet ve kâhinin aldığı ücret konusu 3428, fahişenin mehri meselesi de 3421 nolu hadislerde işlenmiştir.[483]

64. Şarap Ve Ölü Hayvanın (Satışından Alınan) Para

3485... Ebû Hureyre (r.a)'den, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Şüphesiz Allah (c.c), şarabı ve karşılığında alınan parayı, ölü hayvanı ve karşılığında alınan parayı, domuzu ve karşılığında alınan parayı haram kılmıştır."[484]

Açıklama

Hadis-i şerif, anılan üç şeyin hem kendilerinin hem de satılmalan karşılığında alınan paranın haram olduğunu çok açık bir şekilde bildirmektedir." Bunların haram oluşu Kur'an-ı Kerim'de de sabittir. Bakara sûresinin 173. âyetinde domuz ve ölü hayvan eti yasaklanmıştır. Bu âyetin meali şu şekildedir: "Şüphesiz (Allah) size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini, Allah'tan başkası için kesilen hayvanı haram kılmıştır; fakat, darda kalana,.başkasının payına el uzatmamak ve zaruret mikdarını aşmamak üzere günah sayılmaz. Çünkü Allah bağışlayandır, merhamet edendir."
Mâide sûresinin 90. âyetinde de içki, şeytan işi sayılarak şöyle denilmiş-tir:"Ey inananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçının ki saadete eresiniz."
Hanefî mezhebinde caiz olmayan alışverişler; fasid ve bâtıl olmak üzere ikiye ayrılır:
Bâtıl alışveriş: Hem asıl hem de vasıf yönünden sahih olmayan alışverіştir. Başka bir deyişle, in'ikad şartlarının tamamı veya bir kısmı bulunmadığı için sahih olmayan alışverіştir. Bâtıl alışveriş hiçbir şekilde mülkiyet ifade etmez. Dolayısıyla bâtıl bir alışverişle müşteri eline geçen mal onda emanettir; müşterinin elinde onun kusuru olmadan telef olsa satıcı durumunda olan şahıstan gider. Semavi hiçbir din tarafından mal kabul edilmeyen bir şeyin satışı da bâtıldır. Kanın satışı .gibi.
Fasid alışveriş: Esasen sahih olup, vasıf yönünden sahih olmayan alışverіştir. Fasid alışveriş aslında tam bir akiddir, fakat haricî vasıflar bakımından meşru değildir. Semavi din mensuplarından bazılarına göre mal sa-yılmadığı halde bazılarına göre mal sayılan bir şeyin başka bir mal karşılığında satılması fasiddir. Fasid bir alışverişle satılan bir malı, müşteri kabzederse bu mülkiyet ifade eder. Dolayısıyla müşterinin

elinde telef olsa müşteriden gider.
Bâtıl olan alışverişlerin sahih olması mümkün değildir. Fasid olan alışverişlerde ise fesada sebep olan şey kaldırıldığı zaman, akid sahih hale gelebilir.
Bâtıl ve fasid alışverişlerin tümü bunlardan ibaret değildir. Biz sadece konumuzu ilgilendiren yönünü aldık.
Hadis-i şerifte anılan, ölü hayvan eti (leş)nin satışı bâtıldır. Çünkü leş hiçbir semavi dinde mal olarak kabul edilmemektedir. Domuz ve şarabın, para karşılığı değil de başka bir mal karşılığında satışı fasiddir. Çünkü bunlar hristiyanlara göre maldır. Para karşılığı satılması halinde ise satış bâtıldır. Bu ayırıma sebebin ne olduğu fıkıh kitaplarında vardır. Fakat biz buraya aktarmayı fazla ayrıntı görüyoruz. Ancak şunu belirtelim ki, şarap veya domuz herhangi bir meta (meselâ kumaş vs.) karşılığında satıldığında, metâa karşılık olarak konuşulan şarap veya domuz verilemez. O metam kıymeti para olarak verilir.
Hattâbî; hadisin delaletiyle bir hıristiyanın şarabını döken veya domuzunu öldüren kişiye daman (ödeme) gerekmediğini söyler. Bu; İmam Şafiî'nin görüşüdür.
Hanefîlere göre İse, bir müslüman bir zimmînin şarabını veya domuzunu telef etse bunların kıymetini öder. Çünkü bunlar her ne kadar bizim için mal değilse de zimmîlere göre maldır. Dolayısıyla bu itlaf, kıymeti olan bir malı itlaf olur. Biz müslümanlar zimmîleri kendi inançları ile başbaşa bırakmakla emrolunduk.
Domuzun kendisini olduğu gibi, kılını satmak da caiz değildir. Kılının kullanılıp kullanılamayacağı âlimler arasında ihtilaflıdır. İbn Şîrîn, el-Hakem, Hammâd, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve îshak domuz kılını kullanmayı mekruh saymışlardır. Hanefîler, zarurete binaen bazı iş dallarında onun kullanılabileceğini söylemişlerdir. Hasenü'l-Basrî, Evzaî ve İmam Mâlik de Hanefîlerle aynı görüştedirler. Son görüşü biraz açalım: Bu gruba göre her-hangibir işin domuz kılından başka bir madde ile yapılması mümkün olmaz ise domuz kılını kullanmak cazdir, aksi halde caiz değildir.
Hattâbî, hadisin hayvan gübresi ve aynı necis olanların tümünün satışının caiz olmayışına da delil olduğunu söyler. Hanefîlere göre ise; hayvan gübresinin satışı caizdir. Çünkü bu madde tarladan daha fazla ürün alınması için kullanılır. Dolayısıyla maldır ve mal olan bir şeyin satılması caizdir. İnsan pisliğinin satılması ise hem Hanefî hem de Şâfiîlere göre caiz değildir. Ancak insan pisliği başka bir şeyle karışık olursa satılabilir. Çünkü bu durumda yararlanılır. Şâfiîlere göre hayvan tersinin satışı da caiz değildir. [485]

Bazı Hükümler

1. Ölü eti, domuz ve şarap haramdır.
2. Aynı haram olan bir şeyin satışı ve onun karşılığında para alınması da haramdır. [486]

3486... Câbir b. Abdillah (r.a), Rasûlullah (s.a)'ı fetih yılında Mekke'de şöyle derken işitmiştir:
"Şüphesiz Allah (c.c) şarap (içki), leş, domuz ve putların satışını haram kıldı." Kendisine:
Ya Rasûlallah, leş yağları konusunda ne dersin? Onlarla gemiler boyanıyor, deriler

yağlanıyor, insanlar aydınlanıyor, dediler.
“Hayır, haramdır." buyurdu.
Daha sonra Rasûlullah (s.a) şöyle devam etti:
"Allah yahudileri kahretsin! -Veya Allah yahudilerin belâsını verin-. Şüphesiz Allah (c.c) onlara leşlerin iç yağlarını yasakladığı zaman, onu erittiler sonra satıp parasını yediler." [487]

Açıklama

Hadisin Buharı ve Müslim'deki rivayetleri de buradakinin aşağı yukarı aynıdır. Burada "Allah haram kıldı" denildiği halde Sahîhayn'da, "Allah ve Rasûlü haram kıldı" denilmiştir.
Metinde görüldüğü üzere Efendimizin bu hadisi irad buyurmaları Mekke'nin fethedildiği senede olmuştur. Âlimlerin bir kısmı, hadiste adı geçen şeylerin aslında daha evvel haram kılınıp Rasûlullah'ın o esnada hükmü duymayanlara duyurmak için tekrarlamış olmasının muhtemel olduğunu söylerler.
Hadiste beş şeyin satışının haram olduğu bildirilmiştir. Bunlar: İçki, leş, domuz, putlar ve leşlerin iç yağlarıdır. Bunlardan ilk üçü önceki hadisin şerhinde izah edilmiştir. Burada put ve leşin iç yağı üzerinde duracağız.
Bilindiği-gibi put; taş, ağaç, tunç, alçı, bakır, demir gibi maddelerden çeşitli şekillerde yapılıp tapınılan, saygı beslenilen heykelciklerdir. İslâmiyetin en büyük hedefi, putçuluğu ortadan kaldırıp tek Allah inancını yerleştirmektir. Dolayısıyla putu, değeri olan bir mal sayması düşünülemez. Onun için put satışı ve bunun karşılığında alman para haramdır. Bunda âlimler arasında herhangi bir görüş ayrılığı mevcut değildir. Ancak bazı Hanefîlerle Şâfiîlere göre, put parçalanır ve parçaları başka bir sahada kullanılabilirse bu parçaları satmak caizdir. Çünkü bunlar put olmaktan çıkmışlardır.
Leş yağını iki açıdan ele almak gerekir:
a) Satışı,
b) Kullanılması.
Hadiste, Hz. Peygamber (s.a); kendisine leşlerin iç yağı sorulduğunda, “O haramdır" karşılığım vermiştir. Bazı âlimler buradaki "o" zamirini; yağın satışına, bazıları ise kullanılmasına bağlamışlardır. Birinci görüşe göre; "onların satışı haramdır", ikinci görüşe göre ise "onların kullanılması haramdır" manası çıkar. İmam Şafiî, birinci görüşü benimsemiştir. Ona göre ölü hayvanların yağlarıyla gemi boyamak, deri yağlamak, kandillerde yakmak; onları satıp parasını almak gibi değildir. Sahâbîlerden Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Ömer'in leş yağını kullanmanın caiz olduğu görüşünde oldukları nakledilir.
İmam Nevevî şöyle der:
"Yememek ve vücuda sürmemek şartıyla bu yağlan kendilde yakmak, pis zeytinyağından sabun yapmak, pis balı anlara yedirmek, leşi köpeklere yedirmek gibi konularda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bize göre bunların hepsi caizdir. Kadı lyaz bu görüşü İmam Mâlik, İmam Şafiî, Süfyân-ı Sevrî, İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşlarından da nakletmiştir."
Hattâbî de; hadisin, pis zeytinyağını kandillerde yakmanın caiz, satışınım ise haram oluşuna delil olduğunu söyler. Yine Hattâbî'nin ifadesine göre put satışı ve bunun karşılığı para almanın haram oluşu; çamur, ahşap, demir, altın, gümüş ve buna benzer

bütün maddelerden yapılan timsallerin satışının haram olduğuna da delildir.
Avnü'I-Ma'bûd'un bildirdiğine göre; âlimlerin çoğunluğu ölü hayvanların iç yağlarını hem satmanın hem de kullanmanın haram oluşu görüşündedir. Bu âlimlere göre ölü hayvanların sadece tabaklanmış derisinden yararlanılabilir. Çünkü bu konuda özel nass vardır.
Hz. Peygamber (s.a) sahâbîlerin kendisine, ölü yağlarından bazı istifade şekillerini söyleyerek hükmünü sormaları üzerine, onun haram olduğunu söylemiş ve bunu yahudilerin yaptıklarına benzetmiştir. Rasûlullah (s.a)'ın bildirdiği üzere; yahudiler, Allah kendilerine ölü hayvanların yağlarını haram edince bir hileye başvurmuşlar, yağları eritip isim ve şekillerini değiştirerek parasını yemişlerdi. Hz. Peygamber (s.a) bu muamelenin yağı haram olmaktan çıkarmayacağını vurgulamış, yahudiler için beddua etmiştir. "Allah yahudileri kahretsin" diye terceme ettiğimiz o cümlenin dua manasına olmayıp, haber manasına olması da mümkündür. O zaman cümlenin tercemesi, "Allah yahudileri kahretti" şeklinde olur.
Hattâbî; Rasûlullah'm bu ifadesinden, yasak olan bazı şeyleri caiz hale getirmek için baş vurulan hilenin caiz olmadığı hükmüne varmıştır. Hattâbî şöyle der: "Bunda haramı helâl yapmak için uygulanan bütün hilelerin bâtıl olduğunun beyanı vardır. Yine bu, bir şeyin şekli ve isminin değişmesi ile hükmünün değişmeyeceğine delildir."
Ancak Hattâbî'nin bu sözleri tüm sahalarda geçerli değildir. İsmi ve şekli değişince hükmünün de değiştiği bir çok mesele vardır. Meselâ: Şıra helâldir, fakat şıra şarap haline gelirse haram olur. Tuzlaya düşüp ölen bir hayvanın eti haramdır, ama bu hayvan tuz haline gelirse helâl olur.[488]

Bazı Hükümler

1. Şarap, leş, put, domuz ve leşteki yağın satılması caiz değildir.
2. İbret alınması ve mukayesede bulunulması için başka din mensuplarının başlarından geçen veya yaptıkları şeyleri misâl getirmek caizdir.
3. Hakkında nass bulunmayan meselelerin hükmünü, hakkında nass bulunan benzeri meselelerin hükmüne kıyaslayarak bulmak caizdir.
4. Haddizatında haram olan şeyleri kullanabilmek, onları caiz hale sokabilmek için hileye başvurmak caiz değildir.[489]

3487... Abdü'l-Hamid b. Ca'fer, Ebû Asım ve Muhammed b. Beşşâr tarîki ile gelen rivayette, Yezîd b. Ebî Habîb:
"Atâ, Câbir'den naklen bana onun (önceki hadis) benzerini yazdı; o haramdır demedi (Rasûlullah'm "o haramdır" sözünü nakletmedi)" dedi.[490]

3488... İbn Abbas (r.anhüma)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a)'ı; rüknün yanında otururken gördüm. Gözünü havaya doğru kaldırıp güldü ve üç defa:
"Allah yahudilere lanet etsin!" dedi, ve devamla;
"Şüphesiz Allah (c.c) onlara iç yağım haram etti ama onlar yağları satıp, parasını yediler. Allah bir topluma bir şeyi yemeyi haram ettiğinde onlara parasını da haram

eder" buyurdu.
Müsedded: Haiid b. Abdullah (et-Tahhân), hadisinde (İbn Abbas'in) "gördüm" (dediğini) söylemedi. Ayrıca (Allah yahudilere lanet etsin sözü yerine), "Allah yahudüeri kahretsin" dedi.[491]

Açıklama

Müsedded; hadisi, Bişr b. el-Müfaddal ve Halid b. AbdulIah'dan rivayet etmiştir. Metin Bişr'in rivayetidir. Halid'in rivayetinde İbn Abbas'ın "gördüm" ifadesi yer almamış, ayrıca Efendimizin yahudilere laneti, "Allah yahudüeri kahretsin, helak etsin" şeklinde aktarılmıştır. Bu farka metnin sonunda işaret edilmiştir.
Hadis-i şerif ifade ettiği hüküm itibariyle 3486 nolu hadisten farklı değildir. Orada yeterince bilgi verilmiştir.[492]

3489... Mugîre b.Şu'be (r.a)'den, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İçki satan kişi, domuzları da boğazlasın (domuz etini de yesin)."[493]

Açıklama

"Boğazlasın" diye terceme ettiğimiz kelime; bıçakla kessin, kestikten sonra yemek üzere parçalasan, manalarına gelir.
Efendimizin sözünün ifade ettiği mana şudur: İçki satmayı helâl sayan kişi, domuz eti yemeyi de helâl saysın. Nasıl ki domuz eti helâl değilse içki satmak da helâl değildir. Haramlık yönünden ikisi arasında fark yoktur.
Hz. Peygamber'in içki satışının haramlığını bir benzetme ile ifade buyurması; manaya kuvvet kazandırmak, içki satışının haramlığının ne derece şiddetli olduğuna dikkat çekmek içindir.
Hadis-i şerif; aynı haram olan şeyin ticaretinin de haram olduğuna delildir.[494]

3490... Âişe (r.anha)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bakara sûresinin son âyetleri inince Rasûlullah (s.a) çıkıp onları bize okudu ve: “İçki ticareti haram edildi" buyurdu. [495]

Açıklama

Hadisin Buharı'deki rivayeti ile Müslim'in bir rivayeti aynen buradaki gibidir. Müslim'in bir rivayetinde ise Hz. Âişe: "Ra sûlullah (s.a) mescide çıktı ve içki ticaretini yasakladı” demektedir.
Sarihlerin belirttiğine göre; Âişe'nin kasdettiği âyetler Bakara sûresinin 275 ile 281. âyetleridir. Ancak, o âyetler içki ile değil, faizle ilgilidir. İçkinin haramhğına delâlet eden âyet Mâide sûresinin 90. âyetidir. Faizin haramlığını bildiren âyet, içkinin haramlığını bildirenden hayli sonra gelmiştir. Hatta faiz âyetinin en son inen

âyetlerden olduğu söylenmektedir.
İçki satışının haram oluşu, ya içkinin içilişinin haram oluş ile bir olmuştur; -bu ihtimali te*kid eden hadis ve prensipler vardır. 3488 nolu hadisteki, "Allah bir topluma bir şeyi yemeyi haram kıldığı zaman parasını da haram etmiştir" ifadesi bunlardandır. Bu durumda faiz âyeti ile içki ticaretinin yasaklığı te-yid edilmiştir- ya da içki ticaretinin yasak edilişi, içilişinin haram edilişinden sonra olmuştur.
îmam Nevevî konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Kâdî ve başkaları derler ki: İçkinin haram edilişi Mâide.sûresindedir. Bu âyet faiz âyetinden çok önce inmiştir. Çünkü faiz âyeti ya en son inen âyettir, ya da en son inenlerdendir. İçki ticaretinin yasaklanışının, içkinin haram edilişinden sonra olması muhtemeldir. Hz. Peygamber (s.a)'in, içki haram edildiği zaman onun ticaretinin de haram olduğunu bildirip sonra faiz âyeti inince hem yasağı tekid hem de haberi yaymak için tekrar haber vermesi de muhtemeldir. Mümkündür ki sonraki mecliste önceden içki ticaretinin yasak olduğunu bilmeyenler de bulunacaktır."
Sahih-i Müslim'deki Ebu Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a): "Kendisine bu âyet (Mâide, 90) ulaşan kimse, yanında içkiden bir şey varsa onu içmesin ve satmasın..." buyurmuştur. Yine Müslim'in İbn Abbas'tan rivayet ettiği başka bir hadise göre; içkinin yasaklandığını öğrendikten sonra, elindeki içkiyi satmak isteyen birisine: "Onu içmeyi haram kılan, satmayı da haram kıldı" buyurmuştur. Bu rivayetler, içkinin içilmesi ile satılmasının yasaklanışının aynı ana rastladığı intibaını vermektedir. Ama Nevevî, "Görünüşe bakılırsa, içki satışı, içki haram edildikten az bir zaman sonra, daha içkinin haramhğı yayılmadan olmuştur" der.[496]

3491... Osman b. Ebî Şeybe ve Ebû Muâviye, A'meş'ten önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etmişlerdir. A'meş; "Son âyetler faiz hakkındadır" demiştir.[497]

Açıklama

A'meş, bu rivayette; önceki rivayette olması muhtemel bir zühule işaret etmektedir.Bakara suresinin son ayetleri faiz hakkındadır" demekten maksadı, içki satışı ile Bakara sûresinin son âyetleri arasında bir irtibatın olmadığına, dikkat çekmektedir.[498]

65. Satın Alınan Yiyecek Maddesini Teslim Almadan Satmak

3492... İbn Ömer (r.anhüma)'den rivayet edildiğine göre, H. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bir yiyecek maddesi satın alan kişi, onu tam olarak teslim alıncaya kadar (başkasına) satmasın."[499]

Açıklama

"Taam": Misbâhu'l Münîr'de ifade edildiğine göre; yenilen her şeydir. Hicazlılar ise

onu, mutlak olarak buğday manasına kullanırlar.
Kelimenin kullamlışındaki bu farklılıklardan dolayı, hadisteki taam kelimesi değişik biçimlerde anlaşılmaktadır. Kimi âlimler bu kelimeyi sadece buğday olarak anlarken, kimileri tüm gıda maddelerine teşmil etmişlerdir. Az sonra temas edileceği üzere; satın alınıp da teslim alınmadan satışı caiz olmayan malların neler olduğu âlimler arasında ihtilaflıdır. Mâlikîler, bu ve buna benzer hadislerde teslim almamadan satışı caiz görülmeyen malların sadece "taam" oluşuna bakarak, yiyecek maddeleri dışındaki malların teslim alınmadan satılmasını caiz görmüşlerdir. Yani hadislerdeki "taam" kelimesini sadece buğdaya tahsis etmemişler, başka gıda maddelerini de aynı hükmün içine koymuşlardır-
Bidâyetü'l-Müctehid'de; "Maliki mezhebinde, ribevî olan taamın teslim alınmadan satılamayacağı konusunda ihtilâfın olmadığı söylenilmekte-dir. Ribevî olmayan taamın dışındakilerin teslim alınmadan satımı konusunda ise iki görüş vardır; meşhur olana göre caiz değildir." denilir. [500]
Bidâyetü'l-Müctehid'in İfadesinden anlaşılıyor ki, "taam" sözü sadece buğday karşılığında anlaşılmamıştır. Çünkü ribevî olan taam sadece buğday değildir. Mâlikîlere göre yiyecek maddelerindeki ribâ illeti; ribe'l-fazlda, o yiyecek maddesinin tek başına insanı yaşatabilme özelliği ve bekletilebilme-sidir. Ribâ-i nesîede ise, sadece gıdalanmak maksadıyla yenilir olmasıdır. Bu illetler sadece buğdayda değildir. İnsan buğdayla yaşayabileceği kadar arpa, çavdar, hurma vs. ile de yaşayabilir. [501]
TehanevFnin İ'Iâu's-Siinen'de naklettiğine göre, İmam Nevevî de Şerhu'l-Muhezzeb'inde İmam Mâlik'in görüşünü verirken şöyle demektedir: "Mâlik ve Ebû Sevr'e göre yenilen ve içilen şeylerin dışındaki tüm malların teslim alınmadan önce satılmaları caizdir. İbnü'l-Münzir; teslim alınmadan önce, taamın satışını nehyeden hadisten dolayı en sahih mezhep budur, demiştir."
Görüldüğü gibi Nevevî bu cümlede taamı yiyecek ve içecek maddelerinin tümüne teşmil etmiştir.
Türkçeye terceme edilen hadis kitaplarından Tecrid-i Sarîh'de "taam" kelimesi aynı konudaki bir hadisin tercemesinde "erzak" [502] bir başka hadisin tercemesinde de "yiyecek maddesi" [503] olarak aktarılmıştır. Sofuoğlu da Sahih-i Müslim Tercemesi'nde "taam" karşılığı olarak; "yiyecek maddesi, gıda maddesi" tabirlerini kullanmıştır. [504] İbn Mâce Tercemesi'nde ise "zahire" denilmiştir. [505]
Kelime üzerinde bu kadar duruşumuzun sebebi bu konudaki hükmün şumülü üzerindeki tereddütlerdir. Yani Mâlikîlere göre; kabzedilmeden önce satışı caiz olmayan maddenin sadece buğday mı olduğu; diğer gıda maddelerinin bu hükmün kapsamına girip girmediği konusundaki farklı anlayışlardır. Kanaatimizce yukarıya aktardığımız nakiller meseleye az çok ışık tutmuştur.
Üzerinde durduğumuz hadis-i şerif, yiyecek maddesi satın alan bir kimsenin o malı kabzetmeden bir başkasına satamayacağına delildir.
Bu hüküm sadece yiyecek maddelerine mi mahsustur, yoksa başka maddelere de şamil midir? Bu konuda dört görüş vardır:
1- Cinsi ne olursa olsun her çeşit malın teilm alınmadan bir başkasına satılması caiz

değildir. Bu görüş Şâfiîler ile Hanelilerden İmam Muhammed'e aittir. Delilleri; Hakîm b. Hizâm'ın rivayet ettiği, "Teslim alıp eline geçirmediğin şeyi satma" hadisi ile Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği, "RasûJullah (s.a) tacirler dükkanlarına koyuncaya kadar, malları satıldıkları yerde satın alınmasını yasakladı" manasındaki hadistir. İmam Şafiî teslim alınmamış malın, satın alanın damânına girmediği için satışını caiz görmemiştir. Çünkü daman (sorumluluk) altına girmeyen maldan kâr sağlamasını Hz. Peygamber caiz görmemiştir. İbn Abbas'm: "Zannederim herşey taam gibidir" ifadesi bu görüşü destekler.
Bu ikinci hadis, isnadında Muhammed b. İshak bulunduğu için zayıf görülmüştür. Çünkü Muhammed b. İshak, müdellistir.
2- Ölçü ve tartı ile alınıp satılan malların teslim alınmadan satılmaları caiz değil, diğerlerinin satılmaları caizdir. Bu görüşün sahipleri Osman b. Affân, Saîd b. Müseyyeb, Hasanü'-Basrî, Hakem, Hammâd, Evzaî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'tır.
3- Akar (taşınmaz mallar)m, teslim alınmadan başka birine satışı caiz, diğer malların satışı caiz değildir. Bu görüş de Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a aittir. Delilleri; Hz. Osman'la Hz. Talha arasında Kûfe'deki bir arazinin satışı konusundaki konuşmadır. Hz. Osman kendisi Medine'de iken Kûfe'deki bir arazisini Hz. Talha'ya satmış ve; "Benim için görme muhayyerliği var. Çünkü ben görmediğim bir araziyi sattım" demişti. Talha buna itiraz etti ve görme muhayyerliğinin alıcıya ait olduğunu söyledi. Bunun üzerine Cü-beyr b. Mut'im'i hakem tayin ederek aralarında hükmetmesini istediler. Cübeyr de Talha'yı haklı buldu.
Hâdisenin konumuzla ilgili yönü, Hz. Osman'ın satmak istediği araziyi görmemiş olmasıdır. Hanefîler o araziyi görmemeyi kabzetmeme (teslim almamak) olarak değerlendirirler. Çünkü bir malın görülmeden teslim alınması mümkün değildir. Hz. Osman'ın araziyi bir vekil kanalıyla teslim almış olabileceği tarzındaki bir ihtimal de geçersizdir. Çünkü vekilin görmesi, müvekkilin görmesi sayılır. Hz. Osman'ın görmediği için kendisine görme muhayyerliği talep etmesi, vekili kanalıyla teslim almadığına da delildir.
Ayrıca Hanefîlere göre; satın alınan bir malın teslim alınmadan satılmasının caiz olmayışındaki hikmetlerden birisi; başkasının elinde olan malın telef olup, müşteriye teslim edilememe endişesidir. Taşınmaz mallarda ise bu düşünülemez. Binanın yıkılması söz konusu olabilir. Ama bina satıldığı zaman arsası ile birlikte satılır. Arsa ise telef olmaz.
4- Yenilen ve içilen maddelerin teslim alınmadan satılmaları caiz değil, bunların dışındakilerin satışı ise caizdir. Bu görüş de İmam Mâlik ve Ebû Sevr'e aittir. İbnü'l-Münzir, bu konuda en sahih görüşün bu olduğunu söyler. Delilleri; üzerinde durduğumuz hadis, bundan sonra gelecek olan aynı manadaki hadisler ve bunların muhalif mefhumlarıdır. Çünkü bu hadislerde Rasûlullah (s.a), taamın kabzedilmeden satışını men etmiştir. Bunun mefhumu muhalifi, taam olmayanlarda satışın caiz olmasıdır.
Ancak şunu belirtmek gerekir ki; mefhumu muhalif, Hanefîlere göre delil sayılmaz.
Yukarıda da işaret edildiği gibi, Mâlikîlere göre; kendilerinde ribâ (faiz) illeti bulunan yiyecek maddeleri konusunda ihtilâf yoktur. Kendilerinde ribâ cari olmayan mallar konusunda İmam Mâlik'ten iki görüş vardır. Birisine göre; bunların da kabzedilmeden satışı caiz değildir. Meşhur olan budur. Diğerine göre ise caizdir.
Satın alınan bir malın kabzedilmeden satışının caiz olmayışındaki hikmet, bu usûlün ihtikâra (spekülasyona), Hatların artmasına sebep olmasıdır. Depolarda tutulan

malların el değmeden sözle satışı sebepsiz yere fiatların kabarmasına, parası çok olanların daha çok kazanıp yoksulların ezilmesine sebep olur.
İbn Abbas bunu bir nevi faize benzetir. Tâvûs b. Keysân, kendisine;
Bu yolla satışın yasak oluşunun sebebi nedir? diye sormuş, o da:
Müşterinin, satın aldığı bir gıda maddesini teslim almadan başkasına satması, parayı para karşılığında satması demektir. Önceden satın alınmış olan malın edası ise tehir edilmiştir, karşılığını vermiştir.
Konuyu toparlarsak diyebiliriz ki:
Gıda maddelerinin teslim alınmadan satılmaları bütün âlimlere göre caiz değildir. Diğer maddelerde ise ulema ihtilaflıdır. Hz. Peygamber'den varid olan hadisler genelde gıda maddelerini konu edinmiş, bir genelleme yapmamıştır. Zamanımızda bu yolla yapılan alışverişlerin yaygınlığı ve bundan kurtuluşun mümkün olmadığı gözönüne alınınca en yumuşak görüş olan Mâlikîlerin görüşünü taklidde zaruret görünmektedir. Tabiî bu gıda maddelerinde uygulanamaz.
Hadisin izahında kabz konusuna da temas uygundur. Ancak bu konu bir sonraki hadiste ele alınacaktır.[506]

3493... İbn Ömer (r.anhüma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Biz Rasûhıllah (s.a) zamanında yiyecek maddesi satm alırdık. (O zaman) bize, malı satmadan önce satm aldığımız yerden başka bir yere nakletmemizi emreden birisi gönderilirdi. Yani (biz yiyecek maddesini) götürü usulüyle alırdık.[507]

Açıklama

"Bize.....birisi gönderilirdi" manasına gelen fiili Avnu'I-Ma'bûd'da meçhul olarak harekelenmiş ve bunun doğru olduğuna işaret edilmiştir. Zürkânî ise Muvatta Şerhi'nde bu fiili malum olarak şeklinde harekelemiştir. O zaman mana; "Hz. Peygamber (s.a) bize malı satmadan önce satın aldığımız yerden başka bir yere nakletmemizi emreden birisini gönderirdi" şeklinde olur. Aslında her iki mananın ifade ettikleri mefhum aynıdır. Aralarında sadece ibare farklılığı vardır.
İbn Ömer'in haberi; satın alman gıda maddesinin alındığı yerden başka bir yere nakledilmeden satılamayacağına delâlet etmektedir. Buna göre gıda maddesinin kabzı (teslim alınması), onu başka bir yere nakletmek suretiyle gerçekleşmektedir.
Hattâbî, malların kabzı konusunda şu bilgiyi verir:
"Malların kabzı (teslim alınması) malların cinsi ve insanların örfüne göre farklılık gösterir. Bazıları müşterinin eline verilmekle, bazıları mal İle alıcının arasını tahliye ile, bazıları bir yerden başka bir yere nakledilerek, bazıları da ölçülerek kabzedilir. Bu keylî mallardan ölçekle satılanlarda olur. Keylî malların yere yığılmış yığının götürü usûlle satılması halinde ise kabz, o malı başka bir yere nakletmekledir. Bir kimse ölçekle ölçerek zahire alsa ve sonra onu birisine satmak istese, müşteri için tekrar ölçmelidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a); bir satıcı, bir de alıcı için olmak üzere iki defa ölçülmedikçe hububatın satılamayacağını beyan buyurmuştur.
İki defa ölçülmesini şart koşanlar; Ebû Hanîfe ve arkadaşları, Şafiî, Ahmed, İshak, Hasenü'l-Basrî, Muhammed b. Şîrîn ve Şa'bî'dir. Mâlik'e göre ise, eğer vadeli satarsa mekruhtur. Ama peşin satarsa ikinci bir ölçüye lüzum yoktur, önceki Ölçü kâfidir.

Atâ'dan; ister peşin olsun ister vadeli, bir defa ölçmenin yeterli olduğu rivayet edilmiştir."
Hattâbî, bu sözleri ile hem satın alınan malların kabzına hem de keylî olanların ölçülmesine temas etmiştir. Bu hadiste esas konu edilen kabz olduğu için bu konuda başka bir nakil yapmak istiyoruz:
Şafiî âlimlerinden Râfiî, Şerhu'l-Vecsz adındaki kitabında şöyle der:
"Eğer satılan mal; ev ve tarla gibi taşınmayan mallardan ise onun kabzı, mal ile müşterinin arasını tahliye etmek, ona tasarruf imkânı vermektir. Mal taşınır cinsten ise, meşhur görüşe göre o malın başka bir yere taşınması ve nakledilmesi gerekir. Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre ise taşınmaz mallarda olduğu gibi tahliye {müşterinin almasına imkân verme) kâfidir..."
Râfiî'nin kabz konusunda Hanefîlere nisbet ettiği görüş, benzeri ifadelerle Hanefî fıkıh kitaplarında da yer almaktadır. Bedâiu's-Sanâi'de, "Eğer keylî ve veznî olan bir malı, ölçü ve tartı ile satar ve müşterinin almasına imkân verirse, mal satıcının damâmndan çıkıp, alıcının damânına girer. Bunda ihtilâf yoktur..." denilmektedir.
İbn Ömer; satabilmeleri için başka bir yere nakletmeleri şart koşulan malın götürü yoluyla satın alınan mal olduğuna işaret etmiştir. Cizâf, cüzâf veya mücâzefe denilen bu satış şeklinde ölçü yoktur. Ortaya yığılmış olan mal toptan satılır. Bu satış ittifakla caizdir. Ancak İmam Şafiî'den, bu .yolla satışın tenzîhen mekruh olduğu şeklinde bir rivayet vardır. İmam Mâlik'den de; satıcı, malın mikdarını bilmiyorsa o malın götürü usulüyle satılmasının caiz olmadığı tarzında bir rivayet gelmiştir. Yalnız hububat kendi cinsî ile, Hanefîlere göre de götürü usulüyle satılamaz. Çünkü bedellerden birisinin daha fazla olup ribâyı gerektirmesi mümkündür.
Bu konuda yazılanlardan; her malın kendine göre bir teslim alma şekli olduğunu ve bunun insanların örfüne göre değişebileceğini anladık. Kabz sa-yılabilmesi için bir yerden başka bir yere nakli gereken şey, götürü yoluyla satın alınan gıda maddeleridir. Bu, tüm âlimler tarafından ittifakla kabul edilen bir şey değildir.
Hanefîlere göre; bir kimse bir mal satın alıp satıcıya içine doldurması için kap verse, satıcı da doldursa bu kabz sayılır. Ama, "Sen benim aldığım kadarını ölç bir kenara yığ" dese bu kabz sayılmaz. Yeni müşteri kabzetmiş sayılması için, malı ya kendi evine veya anbarına aktarmış olmalı ya da kendisine ait bir kaba doldurmalıdır.
Günümüz örfünde taşınmaz malların kabzı, tapu tescili ile olmaktadır. Gerçi Hanefîlere göre; taşınmaz malın satışı için kabza gerek yoktur. Ama sonunda anlaşmazlık çıkmaması, istenilmeyen olaylara meydan verilmemesi için tapu tescilinden sonra satılması daha uygundur. Ama tescil edilmeden satıldığı takdirde alışveriş dinen sahihtir.[508]

3494... İbn Ömer (r.anhüma) şöyle demiştir:
(İnsanlar) çarşının üst tarafında götürü usulüyle gıda maddesi alıp satıyorlardı. Rasûlullah (s.a) onu (aldıkları yerden başka bir yere) nakledinceye kadar (satmalarını) yasak etti.[509]

Açıklama

Avnu'l-Ma'bûd sahibi, Tıybî'nin ; taamın kabzı başka bir yere nakletmek suretiyle

olur, dediğini kaydettikten sonra şöyle demektedir:
"Hadis; bir kimsenin, ister götürü yoluyla ister ölçekle olsun gıda maddesi satın aldığı zaman onu kabzetmeden başka birine s atamayacağına delildir. Âlimlerin cumhuru da bu görüştedir. Feth'de, Mâlik'in; götürü usulüyle almakla başka türlü alma arasını ayırdığı, götürü yolla alınanı kabzetmeden satmayı caiz gördüğü söylenir. Evzaî ve İshak da aynı görüştedir. Bu hadis onların aleyhine delildir."
Bu babın ilk hadisinde, bir malı kabzetmeden satmak konusunda âlimlerin görüşleri geçmiştir. Burada ihtilâfa tekrar girmeyeceğiz. [510]

3495... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a), bir kimsenin ölçü ile satın aldığı bir gıda maddesini teslim almadıkça başkasına satmayı nehyetti. [511]

Açıklama

Bu hadis, yukarıdakinden farklı olarak, satın alınan gıda maddesini ölçekle kayıtlamaktadır, önceki hadiste ise götürü yoluyla satın alınan gıda maddesinden bahsediliyordu. Bu iki rivayet birleştirilince; satın alınan bir gıda maddesinin teslim alınmadan satılamayacağı konusunda, götürü usulüyle alınanla ölçekle alınan arasında fark olmadığı ortaya çıkar. [512]

3496... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Zahire satın alan kimse, onu bir daha ölçmedikçe satmasın."
Ebû Bekir [513] şunu da ilave etti: Tâvûs der ki:
İbn Abbas'a; Niçin (yasak etti)? dedim.
Görmüyor musun, onlar zahire daha sonra Ödenmek üzere altın karşılığında alışveriş yapıyorlar, dedi. [514]

Açıklama

Hadiste; satın alman zahirenin ölçülmeden başkasına satılmasının caiz olmadığı görülmektedir.Zahirenin ölçülmesinden maksat onun teslim alınmasıdır.
Hadisin tâbiûndan olan raviâi Tâvûs, İbn Abbas'tan, satın alman zahirenin teslim alınmadan satışı konusundaki yasağı duyunca bunun sebebini sormuş; o da bu muamelenin, zahirenin teslimi geciktirildiği için altını altın karşılığı satmak olduğunu söylemiştir.
İbn Abbas'm bu cümlesi üç şekilde anlaşılmıştır:
1- Bir kimse, meselâ 1000 liraya zahire alır, fakat daha sonra onu teslim almadan 200Ö liraya bir başkasına satar, böylece müşteriye zahireyi teslim etmeden 1000 lirası karşılığında 2000 lira kazanmış olur.
Bu manaNeylü'l-Evtâr'dan nakledilmiştir.

2- Hattâbî'nin izahına göre bu;'aslında bir selem muamelesidir. Meselâ, bir kimse malı belirli bir müddet sonra teslim almak üzere buğday satın alır ve 1000 lira verir. Fakat daha buğdayı teslim almadan önce 2000 liraya satar. İşte bu muamele caiz değildir. Çünkü, bu buğday vadeli olduğu, hazır olmadığı halde altını altın karşılığında satmak demektir. Zira selem yapan kişi teslim almadığı zahireyi satar ve parasını alırsa bu satış sahih olmaz. Çünkü sattığı mal tehir edilmiştir, başkasının kefaletindedir. Dolayısıyla bu, parayı para kaşılığında satmak gibidir. Selem karşılığı verdiği 1000 lirayı, aldığı 2000 lira karşılığında satmıştır. Bu, bir yönden 1000 lirayı 2000 liraya satmak olduğu için ribâ, öbür taraftan olmayan bir şeyi kesin bir şekilde satmaktır.
3- Mirkâtü's-Suûd'un meseleyi tasavvuru da şu şekildedir:
Bir kimse birisinden vadeli olarak zahire alır. Sonra da zahireyi teslim almadan satana veya bir başkasına daha pahalıya satar. Bu da caiz değildir. Çünkü ya parayı para karşılığında satmak, ya da elde olmayanı satmaktır. Her ikisi de caiz değildir. [515]

3497... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
“Biriniz gıda maddesi alırsa, onu kabzetmedikçe (bir başkasına) satmasın."
Süleyman b. Harb (rivayetinde); "Teslim almadıkça" dedi. Müsedded (rivayetinde) Tâvûs'un;
"ibn Abbas: Zannediyorum herşey gıda maddeleri gibidir, dedi." dediğini ilâve etti. [516]

Açıklama

Hadis-i şerifi Ebû Davud'a hem Müsedded, hem de Süleyman b. Harb nakletmiştir. Bunların nakilleri arasında da bazı küçük farklar vardır. Müsedded'in rivayetine Rasûlulah'ın "...onu kabzetmedikçe satmasın" buyurduğu bildirildiği halde Süleyman'ın rivayetinde "...onu teslim almadıkça satmasın" buyurduğu ifade edilmektedir. Bu fark mana değil, kelime farkıdır. Ayrıca Müsedded rivayetinde İbn Abbas'ın; "Zannediyorum herşey gıda maddeleri gibidir" dediğini ilâve etmiştir. Bu ilâve Süleyman'ın rivayetinde mevcut değildir.
Müsedded'in rivayetine göre İbn Abbas, kabzedilmeden satılamayacağı konusunda başka malları da gıda maddelerine benzetmiştir. Buna sebep, ya kabzetmediği malı tayin etmesi, ya da kendisine Efendimizin, kişinin riskine katlanmadığı kârdan nehy konusundaki emrinin ulaşmış olmasıdır. Çünkü satılan bir şeyin kabzedilmeden önceki damanı (riski) satıcıyadır. Dolayısıyla müşterinin bu malda kâr sağlaması caiz değildir.
İbn Abbas'ın bu tefsiri; her türlü malın kabzedilmeden satışım caiz görmeyenler için delildir.
Hattâbî'nin belirttiğine göre; gıda maddelerinin dışındaki malların satın alındıkları zaman, kabzedilmeden satışını caiz görenlerin bazıları İbn Ömer'in şu haberini kendilerine delil almışlardır: "Sahâbîler, Rasûlullah devrinde Bakî'da altın para (dinar) karşılığında deve satarlar ve onun yerine dirhem (gümüş para) alırlardı. Taraflar ayrılmadan öence mal ve paranın teslim tesellümü gerçekleşirse Rasûlullah bunu caiz görürdü." Bu görüşte olanlar; dinar yerine dirhem veya dirhem yerine dinar almayı

kabzedilmeden satış sayarlar ve yasağın gıda maddelerine münhasır olduğunu söylerlerdi.
Ancak bu istidlal yerinde görülmemektedir. Çünkü dinar yerine dirhem ödenmesinden maksat, dinarı dirhem karşılığında satmak değil, borç ödemektir. Bunların her İkisi de paradır. Paraların birbirlerinin yerini tutmaları caizdir. Meselâ bir malı telef eden kişiye hâkim isterse dinar, isterse dirhemle tazmin ettirir. Diğer mallar ise böyle değildir.[517]

3498... İbn Ömer (r.anhüma) şöyle demiştir: Ben, Rasûlullah (s.a) zamanında götürü usulüyle gıda maddesi satın aldıklarında onu ev (anbar)Ianna götürmeden sattıklarından dolayı dövülen insanlar gördüm.[518]

Açıklama

Hadisten; Rasûlullah zamanında, satın aldığı gıda maddesini evine götürmeden önce (kabzetmeden önce) satanların ceza olarak dövüldükleri anlaşılmaktadır. Aslında önemli olan eve götürmek değil, başka bir yere nakletmektir.
Süyutî; bu dövmenin muhtesip (zabıta)lar tarafından gerçekleştiğini, alışveriş ve muamelelerde serî hükümlerin hilâfına hareket edildiği için bu yola başvurulduğunu söyler.
Nevevî de bu hadisin; fasid yolla alışveriş yapanları yetkili merciin cezalandırabileceğine delil olduğunu söyler. Verilecek cezanın tayini yetkili merciye aittir. Hatta bedenî bir ceza da verebilir.
Aym.hadisin şerhi olarak Kurtubî de şunları söylemektedir: "Hadis, kabzedilmeden önce satılmalarının caiz olmayışı bakımından götürü usulüyle olanla, ölçekle olan arasında fark olmadığını söyleyenlere delildir. Yine bu, götürü yoluyla satın alanın malı nakletmesinin kabz sayıldığının da delilidir. Kûfeli âlimlerle Şafiî, Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd bu görüştedirler."
Şer'i hükümlere aykırı davrananların dövülerek cezalandırılması pek yadırganmamalıdır. Üstelik bu dövme ölesiye ya da sakat bırakasıya dövme değil, yaptıkları yanlış işi düzeltmek için küçük çapta bir te'dibdir. Cezadan maksat, kinin tatmini değil insanları aynı suçu işlemekten sakındırmaktır. Yani ceza caydırıcı özelliği olan bir yaptırımdır. Şüphesiz bazen bu onur kırıcı da olabilir. Aslında, kanunsuz bir davranıştan dolayı verilen her ceza onur kırıcıdır. Bu ceza, ister para ister hapis isterse dövme cezası olsun; aralarında fark yoktur. Onur sahibi için önemli olan, çarptırıldığı ceza değil, o suçu işlemiş olmasıdır. Yani ceza, suçun simgesidir. O devirlerde dayak atılarak ceza vermek âdeti varsa bu, onur kırıcılık açısından başka cezalardan farksızdır. Bu gün bunun yadırganması, o yolla verilen bir cezanın bulunmamasından dolayıdır. Hâkimin hükmü olmadan ceza verilmesi de yadırganmamalıdır. Kanun, bir fiilin cezasını belirli sınırlar içerisinde vermeyi zabıtaya tammışsa bu normal karşılanmalıdır. Nitekim birçok batı ülkesinde polis bazı cezalan vermek yetkisine haizdir.[519]

3499... îbn Ömer (r.anhüma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Çarşıda zeytinyağı satın aldım. Malı elime geçirince (akti kesin-leştirince) bir adam geldi ve çok iyi kâr verdi, (iyi bir kârla satın almak istedi). Ben de adamın eline vurmak (yağı satmak) istedim. Ama ardımdan birisi gömleğimi tuttu, döndüm baktım ki Zeyd b. Sabit! Şöyle dedi:
Evine götürmedikçe satın aldığın yerde satma. Rasûlullah (s.a); tüccarlar evlerine götürmedikçe malların satın alındıkları yerde satılmalarını nehyetti. [520]

Açıklama

İbn Ömer'in, "Eline vurmak istedim" sözü, malı satmaktan kinayedir. Çünkü bir alım satım akdi yaptıklarında müşteri ile satıcının ellerini birbirlerine vurmaları Araplarda âdetti. Nitekim bizde de buna benzer hareketler, "hayırlaşma" adı altında el sıkışıp kolları sallamak suretiyle uygulanmaktadır.
Bu hadis, satın alman bir yiyecek maddesinin kabzedilmiş sayılması için, alıcının evine veya deposuna götürmesinin şart olduğunu gösterir. Ancak ravilerden Muhammed b. İshak pek sağlam değildir.
Konu, âlimler arasında ihtilaflıdır. [521]

66. Alışveriş Yaparken, 'Kandırma Yok" Diyen Adam

3500.. İbn Ömer (r.anhüma)'den rivayet edildiğine göre;
Bir adam, Hz. Peygamber (s.a)'e alışverişlerde aldatıldığını söyledi. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a) ona:
"Bir alışveriş yaptığın zaman 'aldatma yokî'de" buyurdu.
(Ondan sonra) bu adam bir alışveriş yaptığı zaman, "aldatma yok" derdi. [522]

Açıklama

Buharî'nin, Kitabu'l-İstikrâz'daki rivayeti aynen buradaki gibidir.Müslim'in rivayetinde ise bu hadisin sonundaki "aldatma yok" sözü, "zarara uğramak yok" şeklindedir.
Hz. Peygamber (ş.a)'e gelip alışverişlerde aldatıldığından şikayet eden şahıs, meşhur olan görüşe göre Habbân b. Münkız'dır. Bir görüşe göre ise Habbân'm babası Münkiz b. Amr'dır. Bu zât 130 yaşına basmıştı. Hz. Peygamberle bazı savaşlara katılmıştı. Bu savaşlarda başından yaralanmış, aklî dengesini ve konuşma yeteğini kaybetmişti. Ama temyiz kabiliyeti yerinde idi.
Bu zât, alışveriş yaparken aldandığı gerekçesiyle Hz.Peygamber (s.a)'e başvurunca Efendimiz (s.a) kendisine; bir alışveriş yapacağı zaman "dinde aldatma yok" demesini söyledi. O zat da ondan sonra Rasûlullah'm dediğini yaptı. Böylece onunla alışveriş yapan müslüman, onun ticaretten anlamadığını, fiatlara vâkıf olmadığını anlıyor ve onu kandırma cihetine gitmiyordu.
Beyhakî'nin rivayetinde Hz. Peygamber (s.a)'in Habbân'a; "Sonra sen, satın aldığın her malda üç gün muhayyersin" buyurduğu ilâve edilmiştir. Böylece onun; malı satın alırken, "Kandırma yok" dediği takdirde üç gün muhayyer olduğunu, isterse bu

müddet zarfında yaptığı akidden dönebileceğini bildirmiştir.
Âlimler bu haberde geçen hükmün sadece Habbân b. Münkız'a mı mahsus, yoksa herkes için geçerli mi olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir:
Hanefî ve Şâfiîlere göre; aldatılma, yapılan bir alışverişi bozma sebebi değildir. Aldatma az olsun çok olsun hüküm aynıdır. Bunlara göre Habbân hâdisesi bir vakıadır, bir halin hikâyesidir. İbnü'l-Arabî, bu hükmün sahibine mahsus olup başkasma geçmediğini söyler.
İmam Mâlik'e göre; hadisteki hüküm geneldir.. Ticaretten anlamayan herkes için aldatıldığı takdirde akdi bozma muhayyerliği vardır. Ahmed b. Hanbel de; fiatları bilmeyen, ticaretten anlamayan kişinin akit esnasında "kandırma yok" demesi halinde fahiş bir biçimde aldatılırsa akdi bozabileceğini söylemiştir. Bazı Hanbelîler aldatılmanın fahiş oluşunu; malın kıymetinin üçte bir veya altıda bir fazasıyla sınırlamışladır.
Hattâbî; fakihlerin ekserisine göre, alışveriş yapanların aklı başında olup mahcur değillerse ve kendi rızaları ile akdi yaparlarsa aldatmadan dolayı akdi bozamayacaklarını söyler.
Hanefîler bu hadisi kaynak göstererek, alışverişlerdeki şart muhayyerliğinin caiz olduğuna hükmetmişlerdir.
Şart muhayyerliği: Alım satım akdi yapan tarafların, akit esnasında, isterse akdi bozabileceklerini şart koşmalarıdır. Eğer her iki taraf da muhayyerlik şartı koşmuşsa ikisi de muhayyer olur. Birisi şart koşmuş öbürü de kabul etmişse, sadece şart koşan muhayyerdir.
İmam Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre muhayyerlik müddeti üç gündür. Çünkü hadisin bazı rivayetlerinde "üç gün" kaydı vardır. İmam Şafiî de aynı görüştedir. Bir kimse üç günden fazla muhayyerlik şart koşar ve üç gün içerisinde akdi kesinleştirirse yapılan alışveriş sahih olur.
İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre; şart koşulan müddet malum olmak kaydıyla muhayyerlik süresinin sınırı yoktur.
Muhayyerlik satıcıya ait olursa yaptıkları akitle mal elinden çıkmaz. Fakat müşteriye ait olursa çıkar.
Kendisi için muhayyerlik şart koşulan kişi muhayyerlik müddeti içerisinde isterse akdi fesheder, isterse kesinleştirir. Feshederse bunu karşı tarafın yanında söylemelidir. Kesinleştirirse onun gıyabında da yapabilir. Muhayyerlik müddeti içerisinde feshedilmezse, müddetin bitimi ile akit kesinleşmiş olur. Muhayyerlik müşteriye ait olduğu takdirde, malda akdi kesinleştirdiğine delâlet eden bir tasarrufta bulunursa bu muhayyerliği sona erdirir.
İçerisinde şart muhayyerliği bulunan bir alışveriş, kendisi için muhayyerlik şartı koşulmayan taraf açısından kesindir. Onun, feshetme yetkisi yoktur.
Muhayyerlik şartı bizzat akit yapanlardan birisi için koşulabileceği gibi üçüncü bir şahıs için de koşabilir. Yani meselâ alıcı; "Falan adam 3 gün muhayyer olmak şartıyla bu malı satın aldım" diyebilir. Bunu satıcı da kabul edince muhayyerlik o şahıs için olur.
Muhayyerlik şartı diğer üç mezhebe göre de caizdir. Her mezhep içerisinde bazı ayrıntılarda farklılık olabilir.[523]

3501... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) zamanında bir

adam, aklında noksanlık olduğu halde alışveriş yapardı. Ailesi Rasûlulah'a (s.a) gelip:
Ey Allah'ın nebisi! Falana hacr koy, çünkü o aklında noks'anlık olduğu halde alışveriş yapıyor, dediler.
Efendimiz adamı çağırıp alışveriş yapmasını yasakladı. Adam:
Ya Rasûlallah, alışverişe dayanamam (alışveriş yapmadan duramam), dedi. Bunuri üzerine Hz. Peygamber (s.a):
“Eğer alışverişi terkedemiyorsan; (alışveriş yaparken) al, 'ama aldatma yok ha' de" buyurdu.
[524]
Ebû Sevr; (Saîd bize haber verdi sözünün yerine) "Saîd'den "dedi.

Açıklama

Tirmizî bu hadis için, "Hasen, sahih garib" demektedir. Bu hadiste konu edilen şahıs da Habbân b.Münkız'dır. Aslında bu hadisle önceki aynı manayı ifade etmektedir. Ama bunda fazla olarak, hadisin vüruduna sebep olan hâdise de anlatılmaktadır.
"Aklında noksanlık olduğu halde" diye terceme ettiğimiz cümleciğinin, "dilinde kekemelik olduğu halde" manasına gelmesi de muhtemeldir. Çünkü bazı rivayetlerde; Habbân'ın dilinin kusurlu olduğu, bu yüzden "aldatma yok" manasındaki "lâ hılâbete" sözünü “lâ hızâbete" şeklinde söylediği kaydedilmektedir. Önceki hadiste işaret edildiği gibi, bu söz; Müslim'in Sahîh'inde "la hmâbete" şeklindedir.
terkibi, bazı âlimlerce "rey ve görüşünde zayıftık var" şeklinde tefsir edilmiştir.
Hadisin sonundaki cümlesini "al ama aldatma yok ha!" şeklinde terceme ettik. Bu cümledeki kelimeleri; Avnu'I-Ma'bûd'da; "Alışveriş yapanlardan her birinin "ha" deyip, elindekini vermesi" veya "al, ver" şekillerinde izah edilmiştir.
Hadisten anlaşıldığına göre; Habbân b. Münkız'ın akrabaları onun alışverişte aldatıldığı gerekçesiyle Hz. Peygamber'e başvurup tasarruflarını hac-retmesini istemişler; Rasûlullahadamı çağırıp, alışveriş yapmamasını söylemiş, fakat onun "ben alışveriş yapmadan duramam" şeklindeki beyanı üzerine, hacr koymamış, fakat bir şey alıp sattığında; "al, ama aldatma yok ha!" demesini tenbih etmiştir.
Hz. Peygamber'in, Habbân'a hacr koymamasını delil alarak, bazı âlimler, yetişkin birisinin hacr edilemeyeceği görüşüne varmışlardır. Bunlar; "Eğer hacr caiz olsaydı, Hz. Peygamber ona hacr kor, alışveriş yapmasını yasak-lardı"derler.
Hacr: Sözlükte menetmektir. Istılahta; bir kimseyi sözlü tasarruftan menetmek, sözlü tasarruflarını geçersiz saymaktır.
Yetişkinlere de sefeh halinde hacr konulabileceğini söyleyenler ise aynı hadisi kendileri için delil saymışlar; Habbân'ın ailesinin hacr için müracaatlarını, Efendimizin onu önce alışverişten menetmesini, hacrin cevazına alâmet saymışlardır.
Âlimlerin çoğunluğu ihtiyaç halinde yetişkinlere de sefa-hetden dolayı hacr konulabileceği görüşündedirler. Ancak hacr, hâkimden istenilmek suretiyle, onun kararı ile konulabilir.
Hattâbi şöyle der:
"Yetişkin birisi eğer sefihse, malını telef ediyorsa, çocuğa olduğu gibi ona da hacr konulması vaciptir. Bu hadis; Habbân b. Münkız hakkında va-rid olmuş, fakat onun sefih olduğundan veya malını telef ettiğinden bahsedilmemiştir. Ancak onun, alışverişlerde aldatıldığı bahis konusu edilmiştir.Bir konuda aldatılan herkes hacr altına alınamaz. Hacrin bir sınırı vardır. O sınıra varılmadan hacr konulamaz."

Deli, çocuk ve kölenin mal üzerindeki sözlü tasarrufları geçersizdir. Bu konuda âlimler görüşbirliği halindedir. Sefeh veya borçluluktan dolayı hacr uygulanıp uygulanamayacağı ise ihtilaflıdır.
Sefeh: Aklı başında, temyiz kudreti yerinde olmasına rağmen malı üzerinde akıl, mantık ve ekonominin gereklerine göre tasarrufta bulunamayanın halidir. Bu durumda olan kişiye de "sefih" denilir.
Sefihler iki çeşittir:
a) Çocukluğundan beri sefih olup, o şekilde buluğa erenler: Aşağı yukarı âlimlerin tümü, bu durumda olanlara mallarının teslim edilemeyeceği görüşündedirler. "Allah'ın geçiminize medar kıldığı mallarınızı sefihlere vermeyin..." [525] mealindeki âyet buna delâlet etmektedir. Ancak Ebû Hanîfe'-ye göre böyle birisi 25 yaşına kadar beklenir, o yaştan sonra akılca olgunluk sağlayamasa bile malları kendisine teslim edilir.
Çoğunluğa göre ise, reşit olmadıkça bu durumda olanların, sadece kendileri için "sırf faydalı" olan tasarrufları geçerlidir.
b) Buluğa erdikten sonra sefih olanlar: Bu durumda olanlar; Ebû Ha-nîfe ve İbrahim en-Nehaî'ye göre hacr edilemezler. Çünkü bunların tasarrufları her ne kadar mallarına zarar verebilirse de, hacr konulması kişiliklerine aykırıdır. İnsan haysiyet ve hürriyetine aykırıdır.
Diğer mezhep imamları ile, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre sefih hacr edilebilir. Hz. Peygamber (s.a)'in, Muaz b.Cebel'in iflâsına karar vermesi, borçlanıp borçlarını ödeyemeyen birisi için müslümanları yaFdıma teşvik etmesi ve yetmeyince onun borçlarını yüklenmesi bu görüşün delilleridir.
Hacr; kişinin şahsiyetini rencide eder. Ama sefih hacr edilmezse toplum zarar görür. Millî servet heder olur. Halbuki toplumun menfaatları, kişinin menfaatlanndan üstün tutulur. İmam Muhammed'e göre; hacrin başlaması için sefeh yeterlidir. Ayrıca hacr karan alınmasına gerek yoktur. İmam Ebû Yusuf'a göre ise, sefih ancak hâkimin kararıyla hacr altına alınabilir.
Dürrü'l-Muhtâr'daki ifadeye göre Hanefî mezhebinde fetva verilen görüş, Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşleridir.
Bedâiu's-Sanâi'cle; Ebû Hanîfe'ye göre hacrin delilik, çocukluk ve kölelik olmak üzere üç sebebinin olduğu zikredilmektedir. Ebû Yusuf, Muhammed, Şafiî ve âlimlerin çoğuna göre ise sefahet, israf, zenginin borcunu ödemeyip savsaklaması, borçların mal varlığını geçmesi, ticaret yoluyla malın yok olması, alacaklılardan başkası için borç ikrarı hep hacr sebebidir. Bunlara göre; bir kimsenin malını bâtıl yerlerde telef etmesi de hacra sebeptir.
Hadisin ilk bölümünde belirtilen; alışveriş esnasında "aldatma yok" diyerek muhayyerlik isteme meselesi önceki hadisin şerhinde geçmiştir. [526]

Bazı Hükümler

1. Sefihin akrabaları hâkime müracaatla sefih için hacr koymasını isteyebilirler.
2. Piyasayı bilmeyen, alım satımda zarar etme endişesi olan kişinin akit esnasında kendisi için muhayyerlik şartı koşması caizdir. [527]

67. Kapora Vermek

3502... Amrb. Şuayb, dedesi (Abdullah b. Amrb. el-Âs)'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a), kaporalı satıştan nehyetti.
Malik dedi ki: "Allah bilir, kanaatimize göre bu satış şöyle olur; Adam bir köle satın alır veya hayvan kiralar. Sonrada; (satıcı veya kiralayana), malı veya kirayı bırakırsam verdiğim senin olmak üzere sana bir dinar verdim (veriyorum), der. "[528]

Açıklama

"Kapora vermek" diye terceme ettiğimiz "urban"" alışveriş yapmrken uyguıanan bir usuldür. Bu mana; "arbun ve "urbûn" kelimeleri ile de ifade edilir.
"Urban", hadisin ravisi İmam Mâlik tarafından tefsir edilmiştir. İmam Mâlik'in Muvatta'daki izahı daha açıktır. Orada şöyle demektedir: "- Allah bilir, kanaatimize göre- bunun izahı şudur: Adam bir köle veya cariye satın alır, ya da bir hayvan kiralar. Sonra da satıcı veya kiralayana; eğer malı ahrsam veya kiraladığım hayvana binersem kira ücreti veya satış bedelinden sayılması, almazsam ya da kirayı bozarsam karşılıksız olarak sende kalması şartıyla sana bir dinar veya bir dirhem veriyorum, demesidir."
Görüldüğü gibi bu tarif bizim kapora dediğimiz şeyin aynısıdır. Bu usule "urban" denmesine sebep, bu kelimenin ıslah ve bozukluğu giderme manası ifade etmesidir.
Hadis açık bir surette kapora iie satışın caiz olmayışına delildir. Hanefî, Şafiî ve Mâlikîlerin görüşü bu istikamettededir. Bu yolla yapılan satışın fasid olmasına sebep, hem içerisinde fasid bir şart hem de aldatmanın bulunmasıdır. Çünkü kaporayı veren kişi, "Alırsam şöyle, almazsam böyle" gibi laflarla fasit bir şart koşmuştur.
İsnadda görüldüğü üzere, İmam Mâlik hadisi bizzat Amr b. Şu'ayb'tan işitmemiş, ondan kendisine ulaşmıştır. Bu yüzden hadisin münkatı ve zayıf olduğu ileri sürülmüştür. Zürkânî bu iddiayı reddetmiş; "Hadise munkatı' veya zayıftır diyenlere iltifat edilmez. Hiçbir surette onun münkatı olduğu sözü sahih olmaz. Çünkü munkatı' hadis sahâbîden önce bir ravisi düşen veya muttasıl olmayan hadistir. Bu ise muttasıldır, ancak içerisinde bilinmeyen bir ravi vardır." demiştir.
Fasit olan kaporalı satış; "Eğer alışverişten cayarsam verdiğim para sende kalsın" şeklinde olanıdır. Öyle olmayıp da, "Önceden para verip, satışı ke-sinleştirirsem bunu bedelden düşeriz. Ama almaktan vazgeçersem paramı alırım" derse bu caizdir. Bu durumda taraflardan birisine muhayyerlik şartı tanınmıştır. Muhayyerlik şartı (hıyâru'ş-şart) nın caiz olduğu daha önce geçmişti.
Sahâbîlerden Hz.Ömer ve oğlu Abdullah ile müctehid imamlardan Ah-med b. HanbePe göre kaporah satış caizdir. Ahmed b. Hanbel; üzerinde durduğumuz hadise munkatı' ve zayıf diye itiraz etmiştir. Bu itiraza Zürkânî'-nin cevabını az önce aktardık. Abdürrezzak'm Zeyd b. Eslem'den rivayet ettiği şu hadis de Ahmed b. Hanbel'in görüşünü destekler: "Zeyd b. Eşlem; Rasûlullah'a kaporalı satışı sormuş, o da bunun helâl olduğunu söylemiştir."
Aksi görüşte olan cumhur, Zeyd b. Eslem'in bu rivayetine iki sebeple itiraz ederler:
1) Hadis mürseldir,
2) İsnadında İbrahim b. Yahya vardır, bu zat zayıftır.

Bir de bu iki rivayette; ibaha ile yasak karşılaşmaktadır. Böyle durumlarda yasağı işaret eden haber tercih edilir. [529]

68. Kişinin Yanında Olmayan Bir Şeyi Satması

3503... Hakîm b. Hizâm'dan rivayet edildiğine göre o (Hz.Peygamber'e):
Ya Rasûlallah! Birisi bana geliyor ve yanımda olmayan bir şeyi (satmamı) istiyor. Onu (ona satmak) için çarşıdan alayım mı? dedi.Rasûlallah (s.a):
"Hayır, yanında olmayan bir şeyi satma" buyurdu. [530]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayetinde, haber bizzat Hakîm b. Hizam'm ağzından "...dedim" şeklinde nakledilmiştir. Ayrıca orada; Hakîm'in, "çarşıdan alayım mı?" sözü "Ona satayım mı?" şeklinde varid olmuştur.
Hadis-i şerif; kişinin, mâliki olmadığı bir malı satamayacağını gösterir. Avnü'l-Ma'bûd yazarının Şerhu's-Sünne'den naklettiğine göre bu; ayn'm satışı ile ilgilidir. Vasıfları belli edilerek, uyulması gerekli şartlara uyularak yapılan selemle ilgili değildir. Bilindiği gibi selem akdi de kişinin elinde olmayan bir şeyi satmasıdır. Fakat birçok hadiste bu akdin caiz olduğuna işaret edilmiştir. Onun için Hanefîler selem akdi için; "Kıyasa aykırı olarak, istihsan-la caiz görülmüş bir alım satım şeklidir. İstihsanın delili de hadistir" derler.
Bir kimsenin yanında olmayan bir şeyi satmasına; kaybolan ve nerede olduğunu bilmediği bir hayvanı veya satın alıp henüz kabzetmediği bir şeyi ya da başkasına ait bir malı satması misâl gösterilmektedir. Bir kimsenin, mülkü olmayan bir malı satıp sonra onu piyasadan satın alarak alıcıya teslim etmesi de kişinin yanında olmayan bir şeyi satmasıdır.
Bir kimsenin, başka birine ait bir malı satması Hanefîlere göre, mal sahibinin icazetine bağlı olarak sahihtir. Yani mal sahibi bu satışı kabullenir, geçerli sayılmasını onaylarsa satış geçerli olur. Kabul etmezse bâtıl olur. Bu satış şekline "beyu'l-fuzûlî= fuzûlînin satışı" denilir. Fuzûlînin satışı, Hanbelî ve Mâlikîlere göre de caizdir. Şiâfiîlere göre ise caiz değildir.
Fuzûlî'nin satışını caiz gördükleri için Hanefîler, alım satım akdinin sahih olma şartlarını sayarken, "malın satıcının mülkü olması" demezler; "kişinin kendisine nisbet ettiği satışta mala mâlik olması gerekir" derler.
Asla olmayan bir şeyin satılması ise hiç kimseye göre caiz değildir. [531]

3504... Abdullah b. Amr (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Borç (para) verme şartıyla satış, bir satışta iki şart, dâmin olunmayan malın kârı ve yanında olmayan bir şeyi satman helâl değildir.” [532]

Açıklama

Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste dört tür alışveriş şeklinin helâl sayılmadığını ifade etmiştir:
1- Karz (borç verme) şartıyla satış: Bunun tasavvuru birkaç şekilde yapılmıştır:
a) Satıcı alıcıya; "Bana şu kadar lira borç vermen şartıyla şu malımı sana sattım" der, öbürü de kabul eder. Bu tasavvurda; satıcı, malını satmayı alıcının kendisine borç para vermesi şartına bağlamıştır.
b) Birisinin, başkasına borç para verip, sanra da ona bir malını kıymetinden daha pahalıya satmasıdır. Sanki borç vermeyi, malını değerinden fazlaya satın alma şartına bağlamıştır. Bu yolla bir satış caiz değildir. Çünkü menfaat temin eden her türlü borç vermeler faiz sayılır. Bu Hz. Peygamber'in hadisi ile sabittir.
Bu iki tasarrufa göre; hadis metnindeki "selef" kelimesi "borç vermek (karz)" manasınadır.
c) Hadisteki "selef" kelimesi; selem manasınadır. Selemin parayı peşin verip malı daha sonraki bîr zamanda almak üzere yapılan bir alışveriş şekli olduğu daha önce geçmişti.
Buna göre hadisin manası şöyle anlaşılır: Birisi, bir başkasına peşin para vererek bir malda selem yapar, arkasından da; "Eğer vade dolunca bana teslim edeceğin malı hazırlamazsan o malı sana şu kadara sattım" der. Bu şekildeki muamele de, selem şartıyla satıştır.
Bu tasavvurlarda belirtilen satışların her üçü de helâl değildir.
2- Bir satışta iki şart: Bu yolla satış iki şekilde tasavvur edilmektedir:
a) Satıcının, malını; "peşin olursa şu kadara, vadeli olursa şu kadara" diyerek satmasıdır. Bu tasavvur; alışverişlerde şart koşulmasının hiçbir surette caiz olmadığı görüşünde olan cumhur ulemaya göredir. Fiatlardan birisi kesinleştirilmeden bu şekildeki bir satış, iki şart taşıyan bir satıştır. İçerisinde hem bedel meçhul, hem de aldatma olduğu için caiz değildir.
Âlimlerin çoğunluğu, satış esnasında koşulan tek şartın da akdi ifsad ettiği görüşündedirler. Bir hadiste Efendimizin; içerisinde şart bulunan satışı yasak ettiği görülmektedir.
b) Alışverişte tek şartın caiz olduğu görüşünde olanlara göre; bu hadiste söz konusu edilen mesele şöyledir:
Bir kimse birisine; meselâ, kumaş satar ve onu dikmeyi ve boyamayı da taahhüt eder. Böylece kumaş satımının içerisinde dikmek ve boyamak da şart koşulmuş olur. Bu görüşe göre satıcı, boyamak ve dikmekten sadece birini şart koşarsa bu satış caizdir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebi bu istikamettedir.
Hattâbî; satış içerisinde bir şart bulunmasıyla iki şart bulunması arasında fark görmez. Çünkü bu şekildeki bir şartın akdi ifsad etmesine sebep, satılan malın esas fiatımn tam bilinmemesidir. Zira belirlenen fiatın bir kısmı; boyama ya da dikme ücretidir, ama bunun mikdarı belli değildir. Dolayısıyla esâs malın fiatı da belli olmamaktadır. Alışverişlerde fiat belli olmayınca, akit fasid olur.
Alışverişlerdeki şartlar çeşitlidir. Bunların bir kısmı akde zarar verir, bir kısmı zarar vermez. O konu bundan sonraki hadiste ele alınacaktır.
3- Dâmin olunmayan bir malın kârı; riskine katlanılmayan kâr: Sarihler bunu; "satın alınıp daha teslim alınmadan bir başkasına satılan maldan elde edilen kâr" olarak açıklamaktadırlar. Bu yolla satılan bir maldan elde edilen kârın helâl olmayışına sebep; malın, kâr eden kişinin sorumluluğu altına hiç girmemesidir. Çünkü, ilk satıcı

malı teslim etmediğine göre, sorumluluğu hâlâ kendisindedir. Dolayısıyla mal daha alıcıya teslim edilmeden önce telef olsa, satıcının malı telef olmuş olur. Müşteri bundan hiçbir zarar görmez. İşte bu yüzden, bir kimsenin satın alıp da daha kabzetmediği bir malı başkasına satması caiz değildir. Bu konu daha önce işlenmişti.
4- Kişinin yanında olmayan bir şeyi satması da caiz değildir. Bu konu da, önceki hadisinin şerhinde işlenmiştir.
Demek oluyor ki, Hz. Peygamber (s.a) bu hadisinde;
1- Karz şartıyla yapılan satışın,
2- İçerisinde iki şart bulunan satışın,
3- Riski yüklenilmeyen bir malın satışından elde edilen kârın,
4- Kişinin yanında olmayan bir şeyi satmasının helâl olmadığını ifade buyurmuşlardır. [533]

69. Alışverişte Koşulan Şart

3505... Câbir b. Abdullah (r.a)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: Onu -devesini kastediyor- Rasûlullah (s.a)'a sattım, fakat ailemin yanına varıncaya kadar üzerine yük yüklemeyi şart koştum. -Ravi hadisin sonunda şöyle der-: (Rasûlullah (s.a) Medine'ye gelince;)
“Deveni alıp götürmek için mi akid yaptığımı zannediyorsun? Deveni de, parasını da al, onların ikisi de senin" buyurdu. [534]

Açıklama

Hadisin diğer kaynaklardaki rivayeti buradakinden daha uzun ve oldukça farklıdır. Buharî'nin bir rivayeti ile Müslim'in rivayetinde Hz. Peygamber'in, deveyi bir ûkıyye gümüşe, İbn Mâce'-nin rivayetinde ise 20 dinar altına satın aldığı söylenmektedir. Ayrıca Buha-rî ve Müslim'in rivayetlerinde; devenin geride kaldığı, Rasûlullah'ın Câbir'-ın yanına gelerek deveye bir kamış vurup onu hareketlendirdiği kaydedilir.
Rivayetlerin bir kısmında bulunup bir kısmında bulunmayan başka şeyler de var; ancak biz bunların hepsini aktaracak değiliz. Arzu eden hadisin tah-ricinde işaret ettiğimiz yerlere bakıp, rivayetler arasındaki farkı görebilir.
Hadiste açıkça görülen konu; Câbir b. Abdullah'ın devesini satıp, Medine'ye kadar yükünü yüklemeyi şart koştuğu ve Hz. Peygamber Efendimizin buna razı olduğudur. Bu hal; hadisin, şartlı satışı yasak eden hadislerle çelişkisine sebep olmaktadır.
Hattâbî; bu hadisteki şartı, Rasûlullah'ın kabulünü ve Medine'ye varınca hem deveyi hem de parayı iade etmesini şu ihtimallerle izah eder:
"Hadisin rivayetleri arasında oldukça fark var; Şu'be'nin Muğîre'den, onun Şa'bî'den ve Şa'bî'nin de Câbir'den rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a); satın aldığı deveyi Medine'ye kadar Câbir'e iâreten (iğreti olarak) vermiştir. Bu rivayetin lafzı şu şekildedir: "Ben devemi Hz. Peygam-ber'e sattım, o da Medine'ye kadar yük taşımam için bana iare olarak verdi." Bu; devenin satışı esnasında şartın bulunmadığını gösterir. Ayrıca, Câ-bir'in deveye yük yüklemesinin Hz. Peygamber'in ona bir va'di olabilir. Akid esnasında şart koşulmamışsa, sonradan yapılan vaadlerin akde hiçbir zararı dokunmaz. Hadisin; satışta şart varmış gibi rivayet edilmesine sebep, Hz.

Peygamber'in deveyi iare olarak vermeyi va'detmesidir. Efendimizin va'di-ne muhalefeti düşünülemeyeceği için, sanki o şart yerine geçmiştir. Üstelik Câbir'in bu deve satma hâdisesi düşünüldüğünde; Hz. Peygamber'in, alışverişte gözetilecek şartlara riayet etmediği görülür. Meselâ, malın teslim ve tesellümü gerçekleştirilmemiştir. Rasûlullah'ın bu muameleden maksadı Câbir'in devesini almak değil, ona yardımcı olmak, ona menfaat sağlamaktı. Deve alışverişini bu maksadına kalkan etmiştir. Onun için işi pek sıkı tutmamıştır. Medine'ye varınca hem deveyi hem de parayı verince; "Sen, deveni alıp götürmek için mi alışveriş yaptığımı zannediyorsun?" buyurması da bunu gösterir."

Hattâbî, bu sözleriyle; hadisin akit esnasında koşulan şartların muteber olduğuna delil sayılamayacağına işaret ettikten sonra, içerisinde şart bulunan satışlar konusundaki görüşleri verir.

Şimdi de satış esnasında ortaya atılan şartlarla ilgili görüşlere geçelim. Tafsilata girmeden önce, mezheplerin satış esnasında koşulan şartla ilgili görüşlerini topluca verelim, sonra da Hanefî mezhebine göre bazı ayrıntıları ele alalım:

Hattâbî'nin belirttiğine göre; akid esnasında koşulan şart; Hanefî ve Şâfiîlere göre akçiin bâtıl -ya da fasid- olmasını gerektirir. Hanbelîlerde; şart da, akid de sahihtir. Mâlikîlcr, şartın sağladığı faydaya itibar ederler. Fayda fazla ise akidde şart koşulması mekruh, az ise caizdir. Mesela, bir hayvanını satan kişi, kısa bir mesafeye kadar binmeyi şart koşarsa bu satış ve şart caizdir. Uzak bir mesafeye kadar binmeyi şart koşarsa mekruhtur.[535]

Alışverişteki Şartlar:

a) Akde başlamadan önce veya akdin bitiminden sonra koşulabilir.Eğer alışveriş akdi, bu şarta bağlanmazsa akid sahihtir. Bu şart mücerred bir va'd mahiyetindedir. Ali Haydar, Mecelle'nin 189. maddesini şerhederken şöyle der: "Bilinmelidir ki, akidden sonra koşulan şart, akdi ifsad eden şarta ilhak edilerek alışverişi ifsad etmez... Nitekim, taraflar akidden önce fasid şartı zikrettikleri halde, akid esnasında zikretmeyerek satışı yaparlarsa, bu akid şart üzerine bina edilmedikçe fasid olmaz."

b) Alım satım akdi yapılırken koşulabilir. Bu şekilde yapılan alışverişleri fakihler üç kısma ayırırlar:

I- Hem şart muteber olur, hem de alışveriş sahihtir.

II- Şart geçersiz, alışveriş sahihtir.

III- Alışveriş fasiddir.

Şimdi sırayla bu şıkları ele alalım:

I- Alım satım akdinin gereği olan, yani şart koşulmasa bile satış sebebiyle lâzım olan şartla; akid sahih, şart muteber olur. Meselâ, satıcının parayı alıncaya kadar malı elinde tutmayı şart koşması bu kabildendir.

Alım satım akdinin gereğini te'yid eden şartla da akid sahih, şart geçerlidir. Satıcının, alacağına karşılık rehin veya kefil istemesi gibi.

Alım satım akdinin gereği olmasa veya onun gereğini te'yid etmese bile, halk arasında umumi Örf halini alan şartlar da istihsânen muteber görülmüş ve bu şartın alım satım akdini ifsad etmeyeceği kabul edilmiştir. Penceresine cam satın alan kişinin, satıcının camı takmasını şart koşması; kömür alanın, kömürün eve taşınmasını şart koşması bunun misâllerindendir. Mecelle'nin 186, 187 ve 188. maddeleri bu konuda

düzenlenmiştir.
II- Taraflardan hiçbirisine menfaat sağlamayan bir şartla yapılan alım satım akdi sahihtir. Fakat şarta itibar edilmez. Yani şart fasiddir. Bir kimsenin, başkasına satmamak veya otlakta otlatmamak şartıyla bir hayvanı satması bu türdendir. Mecelle'nin 189. maddesi bu şartla ilgilidir.
III- Alım satım akdini ifsad eden şartlar:
Ali Haydar Efendi; alım satım akdini ifsad eden şartları dört maddede toplamıştır:
1) Akdin gereği olmayan, örf halini almamış, esasen meşru olmayan, akdin gereğini teyid etmeyen, ama taraflardan birisine menfaat sağlayan şart. Bu şartla yapılan bir alım satım akdi fasiddir.
Meselâ, müşterinin satıcıya borç para vermesi, bir şey hibe etmesi gibi bir şartla yapılan satış bu türdendir. Bu hadiste söz konusu edilen deve satışı da bu şıkka girer.
2) Bulunmasında garar (aldanma) ihtimali olan, başka bir deyişle bulunup bulunmadığı tam olarak tesbit edilemeyen şart. Hayvanın gebe olması şartıyla satılması böyledir.
3) Ayn olan bir mal veya ayn olan bir semen (bedel)de, vadenin şart koşulması. Bir kimsenin; "Şu katırımı şu beş kile buğday karşılığında bir ay veresiye olmak üzere sana sattım" deyip, müşterinin de kabul etmesi buna misâldir.
4) Alışverişte daimî bir muhayyerlik veya fahiş bir cehaletle bilinmeyen bir zamana kadar muhayyer olmak şartıyla yapılan alım satım akdi. Alıcı veya satıcıya ömrünün sonuna kadar, ya da birkaç aylığına veya rüzgâr esin-ceye kadar akdi feshetme şartı koşularak yapılan alım satım akdi de bu şıkkın misâlidir.
Şart muhayyerliği, müddet itibariyle dört çeşittir:
a) Muhayyerlik mutlak olur. Yani bir zamanla kayıtlanmadan, "Benim muhayyerlik hakkım var" demek.
b) Şart ebedi olur. "Ölünceye kadar muhayyer olmam şartıyla sattım" demek gibi.
c) Muhayyerlik müddeti bilinmez. Yukarıdaki misâlde olduğu gibi, birkaç ay muhayyer olmayı şart koşmak.
Bu üç şıkta bildirilen şekillerdeki bir şart akdi ifsad eder.
d) Belli bir vakit müddetince muhayyer olmak şartıyla satış. Meselâ, Haziranının 15'ine kadar muhayyerim" demek gibi.Bu şartla yapılan alım satım akdi sahihtir.
Alım satım akdi esnasında şart koşulan şeyin akdi ifsad edip etmemesi konusunda verdiğimiz bilgiler, çerçeve bilgilerdir. Fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde çok geniş izahat vardır. İsteyen oralara başvurabilir.
Bu konuya Hattâbî'nin Abdü'l-Vâris b. Saîd'den rivayet ettiği bir hâdiseyi aktararak son vermek istiyoruz:
Abdü'l-Vâris şöyle anlatır:
"Mekke'ye gitmiştim. Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ ve ibn Şübrüme'yi orada buldum.
Ebû Hanîfe'ye; bir şart koşarak mal satmanın hükmünü sordum.
Satış da, şart da bâtıldır, dedi.
Sonra İbn Ebî Leylâ'ya gidip, aynısını ona da sordum.
Satış caiz, şart bâtıl, karşılığını verdi. Daha sonra da İbn Şübrüme'ye gittim, ona da sordum. O ise:
Şart da satış da caizdir, dedi.
Şaştım, fesübhanallah! dedim. Üçü de Irak fakihi; bir meselede ihtilâf halindeler. Tekrar Ebû Hanîfe'ye gelip olanları anlattım.
Ben onların dediklerini bilmem. Amr b. Şu'ayb bana, babası vasıtasıyla dedesinden;

Rasûlullah'ın şartlı alışverişten nehyettiğini rivayet etti. Onun için satış da şart da bâtıldır, dedi.
İbn Ebî Leylâ'ya gelip, olanları ona da anlattım. O da şu karşılığı verdi:
Onların ne dediklerini bilmem; Hişâm b. Urve, bana babası vasıtasiy-îa Hz. Âişe (r.anha)'nm şöyle dediğini haber verdi: Rasûlullah (s.a) bana Berîre'yi satın alıp azad etmemi emretti ve, "Velâyı ailesi için şart koş" buyurdu. Demek ki,^atış caiz, şart bâtıldır.
Bu sefer de İbn Şübrüme'ye gidip, olanları anlattım,
Ötekilerin dediklerini ben bilmem. Bana Mis'ar b. Kedâm, Muhârib b. Dîsâr vasıtasıyla Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediğini haber verdi: "Ra-sûllullah (s.a)'a bir deve sattım. Benim Medine'ye kadar yük yüklememi şart koştum." O halde şart da satış da caizdir, dedi."
Bu hâdise gösteriyor ki, şartlı satışlar konusundaki farklı görüşlerin her birinin dayandığı bir delil mevcuttur. Şüphesiz birbirleri ile çelişkili gibi görünen bu hadislerin te'lifi yapılmıştır. Nitekim bunlara, hadis izah edilirken temas edilmiştir. [536]

70. Kölenin Sorumluluğu

3506... Ukbe b. Âmir (r.a.)'den, Rasûllullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir. [537]
"Kölenin uhdesi (sorumluluğu) üç gündür."

3507... Harun b. Abdullah, Abdu's-Samed'den, Abdu's-Samed Hemmâm'den, o da Katâde'den önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etti. Hemmâm (rivayetinde) şunları da ilâve etti:
Eğer üç gün [gece] içerisinde bir hastalık görürse, her hangi bir delil gerekmeden geri verilir. Ama üç gün geçtikten sonra bir hastalık bulursa, köleyi satın aldığında o hastalığın bulunduğuna dair delil getirmesi istenir. [538]
Ebû Dâvûd; "Bu [tefsir] Katâde'nin sözüdür" der.

Açıklama

Münzirî, hadisin munkatı olduğunu, çünkü el-Hasen'in Ukbe'den hadis işitmesinin gerçek olmadığını söyler.
Hadisteki; "Kölenin sorumluluğu"ndan maksadın ne olduğunu Katâ-de açıklamıştır. Buna göre; bir mal satın alan kişi, üç gün içerisinde malda bir ayıp görürse, herhangi bir delile ihtiyaç duymadan, malı iade eder ve verdiği parayı alır. Ama üç gün geçtikten sonra aybı farkederse, satın aldığı zaman o aybın malda mevcut olduğunu isbat etmesi gerekir.
Konu mezhepler arasında ihtilaflıdır.
İmanı Mâlik, bu hadiste belirtilen görüşü benimsemiştir.
Şafiî ve Hanefîlere göre; müşterinin iddia ettiği ayıp, satın aldığı andan sonra meydana gelmesi mümkün olmayan cinsten bir ayıpsa, hiçbir delile ihtiyaç duyulmadan satıcıya geri verilir. Fakat, satın aldıktan sonra meydana gelmesi mümkün ise delil istenir;

getirirse geri verip parasını alır, getiremezse, satıcıya kendi yanında iken o ayıbın bulunmadığına dair yemin verdirilir. Yemin ederse mal iade edilmez, yemin etmezse iade edilir.
Alımed b. Hanbel de bu hadisi zayıf saymakta ve şöyle demektedir: "Uhde konusunda bir hadis sabit değildir. Âlimler el-Hasen'in Ukbe b. Âmir'-den bir şey işitmediğini söylerler. Hadis şüphelidir. Bir seferinde Semüre'den, bir seferinde ise Ukbe'den rivayet edilmiştir." -
Tehânevî, İ'lâü's-Sünen'de; hadisin şeriatin bilinen usullerine aykırı düşmeyecek bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğine işaret ederek şöyle der:
"Müşteri malda bir ayıbın bulunduğunu iddia eder, satıcı da bu ayıbın kendi yanında iken varlığını kabul ederse, mal satıcıya geri verilir. Bu iddia üç günden sonra olsun, üç gün içinde olsun eşittir. Bu durumda üç gün, dört gün veya daha fazlası arasında fark yoktur. Eğer satıcı, alıcının iddiasını inkâr eder, fakat alıcı iddiasını beyyine ile isbat ederse beyyinesi kabul edilir ve mal satıcıya geri verilir. Bû durumda da ayıbın üç gün içinde veya daha sonra anlaşılması eşittir. Eğer alıcı delil getiremezse, satıcıya yemin verdirilir. Yemin ederse mal iade edilmez. Yeminden kaçınırsa kaçınması sebebiyle mal iade edilir. Bu durumlarda da üç gün veya daha fazlası arasında fark yoktur. Muhakemenin hükmü işte budur. Ama Rasûlullah (s.a): "Müşteri üç gün içerisinde malda bir ayıbın bulunduğunu iddia ederse, satıcının bir fazilet olarak bunu kabul etmesi gerekir. Ama delil yoksa kabul etmesi şart değildir. Üç günden sonra ayıp iddia ederse, beyyine getirmesi istenmez. Çünkü beyyine olmadan malın iadesini mecbur etsek bu satıcıya zarar verir." demeyi murad etmiştir. Bize göre hadis böyle anlaşılmalıdır." [539]

71. Bir Köle Satın Alıp Kullanan, Sonra Onda Bir Ayıp Bulan Kişi Hakkındaki Hadisler

3508... Âişe (r.anha)'den, Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Menfaat, sorumluluk (risk) karşılığındadır." [540]

3509... Mahled [b.Hıfâf] el-Gıfârî şöyle der:
Benim başkaları ile ortak bir kölem vardı. Ortakların biri yokken köleyi çalıştırdım; bana bir miktar gelir getirdi. Bulunmayan ortak, kendi hissesinden dolayı beni bir kadıya şikâyet etti. Kadı, geliri vermemi emretti. Urve b. Zübeyr'e gelip hâdiseyi anlattım. Urve de kadıya gidip; Hz.Âişe (r.anha)'den naklen Rasûlullah (s.a.)'ın; "Menfaat, sorumluluk karşılığındadir" buyurduğunu haber verdi. [541]

3510... Hz. Âişe (r.anha)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Bir adam, bir köle satın aldı. Köleyi Allah'ın dilediği kadar (bir müddet) elinde tuttu. Sonra onda bir kusur buldu. Meseleyi Hz. Peygamber (s.a)'e arzetti. Efendimiz de; köleyi satıcıya iade etti. Satıcı:
Ya Râsulallah, kölemi çalıştırdı (sırtından kazanç sağladı), dedi.Rasûlullah (s.a.):
"Menfaat, sorumluluk (külfet) karşılığındadır." buyurdu.

[542]
Ebû Dâvûd, "Bu isnad kuvvetli değildir" dedi.

Açıklama

Bu üç hadiste Hz. Peygamber (s.a)'e ait olan bölüm; "Menfaat, sorumluluk karşılığıdır" cümlesidir. Üçüncü rivayette hadisin vürud sebebi de görülmektedir.
Harâc; gelir, menfaat manalarına gelir. Mü'minûn sûresinin 72. âyetinde de aynı manada kullanılmıştır. el-Eşbâh'da; herşeyin gelirinin haraç olduğu söylenir. Ağacın meyvesi, hayvanın nesli gibi.
Daman: "Sorumluluk, külfet, kefalet, risk" karşihğındadır.
Hadis-i şerifte, Rasûlullah (s.a) Efendimiz; bir malın sorumluluğu kime aitse, gelirinin de ona ait olduğunu ifade etmiştir.
İslâm fıkhının külli kaidelerinden olan "menfaat sorumluluğa göredir" kaidesi üzerine birçok mesele bina edilmiştir. Meselâ: Bir kimse bir hayvan satın alıp onu kullansa ve gelir sağlasa, sonra da satıcının elinde iken var olan bir ayıba muttali olsa malı iade edip parasını geri alır. Mal elinde olduğu müddetçe elde ettiği gelir de kendisine aittir. Çünkü mal müşterinin elinde kaldığı müddetçe sorumluluk ona aittir. O zaman zarfında mal telef olsa müşteriden gider.
Hattâbî şöyle der:
"Gelir (menfaat), sorumluluk karşıhğındadır, sözünün manası şudur: Satın alınan mal, geliri olan cinstense, malın aslına malik olan, -aslın sorumluluğunu taşıyan- sorumluluğu sebebiyle gelire de sahip olur. Bir kimse bir tarla satın alıp, ürün elde etse, bir hayvan alsa ve hayvanı yavrulatsa, veya, bir hayvan alıp binse, ya da köle alıp çalıştırsa sonra da aldığı malda bir ayıp (kusur) bulsa, malı iade edebilir. O maldan menfaatlenmesine karşılık bir şey vermesi gerekmez. Çünkü akid zamanı ile fesih zamanı arasında mal telef olsa, müşteriden gider. O halde, gelirinin de müşterinin hakkı olması gerekir. Bu meselede âlimler ihtilâf etmişlerdir:
İmam Şafiî; müşterinin elinde meydana gelen gelir ve hayvanın yavrusunun müşteriye ait olduğunu, mal satıcıya iade edilecekse, bunların geri verilmeyeceğini söyler.
Hanefîlere göre; satın alınan mal hayvan olur, müşteri sağarsa veya ağaç olur müşteri meyvesini yerse, müşterinin malı iade edip de parayı alma hakkı yoktur. Bahçe, binek hayvanı ve kölenin ise geliri müşteriye aittir ve ayıp sebebiyle iade edilebilir.
İmam Mâlik de, hayvanların yün ve kılları konusunda; bunlar müşteriye aittir. Hayvan ayıplı ise satıcıya iade edilir, yünü müşteride kalır, yavrusu varsa o da annesiyle birlikte verilir, der..."
İmam Buharî; hadisin münker olduğunu, Mahled b. Hıfâf'dan, bundan başka hadis rivayet edilmediğini söyler.
Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi bu.hadis İslâm hukukunun temel prensiplerinden, küllî kaidelerinden birisi olmuştur. İbn Nüceym'in el-Eşbâh ve'n-Nezâir'indeki küllî kaidelerin onuncusu bu kaidedir, jbn Nüceym; Fahru'l-Islâm Pezdevî'nin; "Bu hadis cevamiu'I-kelim'dendir, mana olarak nakli caiz değildir" dediğini söyler. İbn Nüceym, Hanefîlerin bu kaide ile ilgili görüşlerini şu sözleri ile özetler:
"Ashabımız ayıp muhayyerliği (hıyâr-ı ayb) konusunda şöyle derler: Asıl maldan doğmayan, ondan ayrı olan ziyade ayıp sebebiyle malın iadesine engel değildir. Kazanç ve ürün buna misâldir..."
Süyutî'nin, el-Eşbâh'ının 11. kaidesi, Mecelle'nin de 85. maddesi bu hadisten istifade

ile düzenlenmiştir. Mecelle'nin 85. maddesi şu şekildedir: "Bir şeyin nefî (kâr ve faidesi) damanı mukabelesindedir. Yani, bir şey telef olduğu takdirde hasarı kime ait ise ânın damânında dimek olup, ol kimsenin bu vecihle damanı ol şey ile intifâa mukabil olur. Meselâ, hıyâr-ı ayb ile red-dolunan hayvanı müşteri kullanmış olmasından dolayı bayi' ücret alamaz. Zira, kablerred telef olaydı hasarı müşteriye ait olacaktı."
Ali Haydar; bu maddenin şerhinde şöyle demektedir: "Bu madde sahih hadisinden alınmıştır. Fahrü'l-İslâm'ın Usûl'ünde zikredildiği üzere, mezkûr hadis çok geniş manalar ihtiva eden, özlü sözlerdendir. Onun için mana olarak nakli caiz değildir.
Harâc: İnsanın mülkünden çıkan yani hasıl olan şeydir. Meselâ hayvanın sütü, yavrusu, icar bedeli, tarlanın mahsulü gibi şeylerdir. Damandan maksat da mü'net (külfet) dir. Yani hayvanın beslenmesi, taşınmaz malların tamiri için gereken masraftır. Yani bir hayvanın menfaati kendisinindir. Çünkü o hayvan onun damâmndadır.
Bu hadis-i şerif, menfaat mukabilinde bulunan her zararda darb-ı mesel olmuştur..."
Ali Haydar'm madde üzerindeki izahları devam etmektedir. Sözü uzatacağı için biz bu kadarla yetiniyoruz. [543]

72. Satılan Mal Elde Mevcut Olduğu Halöe Alıcı Ve Satıcının İhtilâf Etmeleri

3511... Abdurrahman b. Kays b. Muhammed b. El-Eş'as, [544] babası kanalıyla, dedesinin şöyle dediğini haber vermiştir:
Es'aş, Abdullah (b. Mes'ud)'dan, yirmi bin dirheme, beşte bir (ganimet) kölelerinden birkaç köle satın aldı.Abdullah, Es'aş'a kölelerin parasının istemek üzere (birisini) gönderdi.Es'aş:
Ben onları on bin dirheme aldım, edi.(Abdullah ise yirmi bin dirhem istemişti)
Bunun üzerine Abdullah:
Aramızda hakemlik yapacak birini seç, dedi.,
Es'aş:
Aramızda hakem sensin, dedi.
Abdullah şöyle dedi.
Ben Resulullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittim: "Alıcı ile satıcı ihtilaf ettkleri zaman, söz mal sahibinin sözüdür.Ya da alış verişi feshederler." [545]

3512... Bize Abdullah b. Muhammed en-Nüfeyli haber verdi, bize Hüşeym haber verdi, bize İbn Ebi Leyla, Kasım b. Abdurrahman'dan rivayet etti. O da babasından haber verdi ki:
İbn Mes'ud, Es'aş b. Kays'a köleler sattı...Ravi önceki hadisin manasının zikretti.Söz (hadisin birisinde) artıyor, (öbüründe) eksiliyor. [546]

Açıklama

Hadis-i şerif; satıcı ile alıcının fiat konusunda ihtilafa düşmeleri halinde içlerinden

birisinin beyyinesi yoksa satıcının sözünün muteber olduğuna delalet etmektedir.Taraflar buna razı olmazlarsa akdi feshederler.
Alimler bu meselenin hükmünde ihtilaf etmişlerdir.Hattabi'nin bildirdiğine göre:
İmanı Şafiî ve İmam Mâlik'e göre; satıcıya: "Malını dediğin fi ata sattığına yemin et" denilir. Yemin ederse, alıcıya: "Ya satıcının dediği fiata al, ya da malı dediğin fiattan aldığına yemin et" denilir. Yemin ederse, mal sa-Trcryariade edilir, alıcının da herhangi bir şey vermesi gerekmez. İmam Şafiî, malın elde mevcm-elması ile telef olmuş olmasını bir tutar. Telef olmuşsa malın kıymeti takdir edilir ve müşterLo kıymeti verir. Hanefîlerden İmam Muhammed de aynı görüştedir.
Nehaî, Evzaî, Sevrî, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre; mal telef edilmiş ise, müşteriye yemin ettirilir ve onun sözü kabul edilir. Malın telef edilmesi halinde İmam Mâlik'in sözü de bu görüşe yakındır.
Hattâbî'nin konu ile ilgili verdiği malumat oldukça kısadır. Alıcı ile satıcının ihtilâf etmeleri halinde verilecek hüküm Hanefî fıkıh kitaplarından ümaktadır:
"Alıcı ve satıcı ihtilâfa düşseler; müşteri bir Hat,satıcı da daha fazlasını iddia etse, veya satıcı maldaki bir kusuru itiraf etse alıcı ise kusurun daha fazla olduğunu iddia etse ve taraflardan birisi iddiasını isbat için delil getirse, fazlalığı isbat eden delil daha üstündür. Eğer hem malda hem de fiatta ihtilâf ederlerse; fiat konusunda satıcının beyyinesi, mal konusunda ise alıcının beyyinesi kabul edilir. Her ikisi de iddiasını isbat edecek bir beyyine getiremezse, müşteriye; satıcının iddia ettiği fiata razı ol, aksi halde akdi feshederiz denir. Mal konusunda da satıcıya; ya alıcının iddia ettiği malı teslim et ya da-akdi-feshederiz-denilir. Bu olmazlarsa hâkim, taraflar
müşteriden başlar. Alışveriş malı mala veya parayı paraya satmak şeklinde olmuşsa, hâkim yemin verirken istediğinden başlar. Eğer her ikisi de yemin ederse, hâkim akdi fesheder. Birisi yeminden kaçınırsa, karşı tarafın lehine hükmeder.
Alıcı ve satıcı vade konusunda veya muhayyerlik şartının bulunup bulunmadığında ya da paranın bir kısmının teslimi konusunda ihtilâf ederlerse aralarında karşılıklı yeminleşme olmaz. (Hiçbirisi beyyine getiremezse) muhayyerliği ve vadeyi inkâr edenin sözü, yemin verilerek kabul edilir. Mal kendi kendine telef olur ve sonra ihtilâf çıkarsa; Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre taraflara yemin verdirilmez, müşterinin iddiası kabul edilir. İmam Muham-med'e göre ise her iki tarafa da yemin ettirilir ve telef olan malın kıymeti verilerek akid feshedilir. Bu; Şafiî'nin de; görüşüdür."
Alım satım akidlerinde taraflar arasında ihtilâf çıktığı zaman, başvurulacak genel bir kaide vardır. Buna göre; her hangi bir şey iddia edene, iddiasını isbat için delil getirmesi gerekir. İddia sahibi delil getiremez ve karşı taraf onun iddiasını kabul etmezse, inkâr edene de yemin teklif edilir. Yemin ederse sözü kabul edilir. Bu mana "Beyyine müddeiye, yemin ise münkire gerekir" şeklinde ifade edilir. O halde anlaşmazlığı çözmek için, iddia sahibini ve inkarcıyı iyi tesbit etmek gerekir. Her iki taraf da bir iddiada bulunursa, yukarıya Hidâye'den aktardığımız gibi, fazlalığı iddia edenin delili kabul edilir.[547]

73. Şüf'a

3513... Câbir (r.a)'den, RasûJullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Şüf a, her ev ve bahçe için (sabit) tir. Bir kimsenin, ortağına haber vermedikçe (müşterek malı) satması doğru olmaz. Satarsa, ona haber verinceye katlar OTtagıö

mâlî almaya daha müstehaktir."[548]

Açıklama

Şüf'a, satılan bir malı ortaklık -veya komşuluk- sebebiyle, öncelikle alabilme hakkıdır. Yani bir mal satıldığında; varsa ortağı, yoksa komşusu o malı, satın alana vermeyip kendisi alma hakkına sahiptir. Bu hakka şüf'a hakkı, bu hakkı kullanana da şâfi' veya şefi' denilir. Satıcı, malını; şüf'a hakkına sahip olan almak isterse bir başkasına satamaz. Fakat, şefi' şüf'a hakkından vazgeçerse o zaman satabilir.
Hadisin zahirinden, şüf'a hakkının ortağa ait olup bunun ev ve bahçede sabit olduğu anlaşılmaktadır. Bu mana bütün taşınmaz mallara şamildir. Ancak şüf'a konusunda daha başka rivayetler de vardır. Onun için, bazı konularda görüş ayrılıkları vardır. Biz konuyu derli toplu takdim etmek için birkaç bölüme ayırmak istiyoruz:
1- Şüf'a hakkı kimlerin hakkıdır?
2- Kendisinde şüf'a hakkı sabit olan mallar nelerdir?
3- Şüf a hakkının sabit olmasına sebep olan hâdise veya hâdiseler nelerdir?
4- Şefi', "bir malı şüf a hakkıyla satın almak isterse ne zaman alacaktır ve neye göre bedel ödeyecektir?
5- Birden fazla şefi' varsa satılan malın şefi'ler arasında bölüşülmesi nasıl olacaktır?
Şimdi bu maddeleri teker teker ele alalım:
1. Şüf'a hakkının kimler için sabit olduğu konusunda iki esas görüş vardır:
a) Şüf'a hakkı, bölüşülmemiş ortak malda ve bölüşmeyen ortak içindir. Yani, müşâan ortak olan bir araziden, ortaklardan birisi kendi hissesini satarsa, diğer ortaklar bu hisseyi şüf'a yoluyla almak hakkına sahiptirler. Fakat ortak mal bölüşülmüş, hudutlarjıyj Şafiî vc MailKflere aittir. Bundan sonra gelecek olan iki hadis bu görüşün delilidir. O hadiselerde; Rasülullah (s.a) Efendimizin, şüf'a hakkını taksim edilmemiş mal için isbat ettiği, hudut ve yolları tesbit edilen arazide ise şüf anın olmadığına işaret ettiği belirtilmektedir. Biraz sonra ter-cemeleri geleceği için hadiseleri buraya almıyoruz Aynı konuda, Saîd b. Mü-seyyeb'ten mürsel bir hadis rivayet edilmiştir. Artıned b. Hanbel, bu hadisin şüf'a konusunda rivayet edilen hadislerin en sağlamı olduğunu söyler.
b) Hanefîlere göre; ortaktan başka, bitişik komşu da şüf'a hakkına sahiptir. Yani ortak yoksa, şüf'a hakkı bitişik komşuya intikal eder. Hanefîlere göre şüf'a hakkına sahip olanların sırası söyledik.
1) Bizzat malın kendisine ortak olan kişi,
2) Satılan malın, hakkında (sulama ve yol gibi) ortak olan kişi,
3) Bitişik komşu.
Bu sıradakilerden önceki, sonrakinin hakkını düşürür. Fakat, önceki kişi hakkından vazgeçerse hak bir sonrakine geçer. Meselâ; iki ortaktan birisi, ortak olan tarladaki hissesini satsa, şüf'a hakkı diğer ortağa aittir. Diğer ortak bu hakkından vazgeçerse hak, varsa hukukta ortak olana yani yol veya sulama kanalında ortak olana geçer. O da şüf'a hakkını kullanmazsa, o zaman hak bitişik komşunundur.
Şüf'a hakkının ortak için sabit oluşunu ifade eden delillere yukarıda işaret ettik. Biraz sonra gelecek olan 3516, 3517, 3518 nolu hadisler de komşu için şüf'a hakkının sabit olduğunun delilleridirler. O hadislerde Hz. Peygamber (s.a); komşunun, komşunun ev veya arazisine herkesten daha müstehak olduğunu haber vermektedir. Ayrıca şüf'a

hakkının meşru kılınmasındaki hikmet; malı satın alan bir yabancıdan gelmesi muhtemel olan rahatsızlığı önlemektir. Bu rahatsızlık, ortak için olduğu kadar, komşu için de söz konusudur. Çünkü, kötü komşunun komşuya vereceği zarar, ortağına vereceği zarardan hiç de aşağı değildir.
2- Satılmaları sebebiyle şüf a hakkı sabit olan mallar konusu da âlimler arasında ihtilaflıdır. Bazı mallarda şüf anın sabit oluşunda görüş birliği olduğu halde bazılarında görüş ayrılıkları vardır. Şimdi de bu konuyu ele alalım:
a) Şüf'a hakkı sadece ev, tarla, bahçe gibi gayrimenkul (taşınmaz) mallar için sözkonusudur. Müşterek yollarda da şüf'a caridir. Arsa hesaba kar turnadan sırf bina satılırsa bunda şüf'a yoktur.
Bu görüş, Hanefîlere aittir. Üzerinde durduğumuz hadis, bu görüşün delilidir. Ayrıca, şüf anın sübutunda gözetilen hikmet, taşınmaz mallar için mevzuu bahistir.
b) Mâlikîlere göre; ev ve arazinin yanı sıra tarladaki ortak kuyu ve sergi mahallerinde de şüf'a sabittir. Meyveler konusunda ise İmam Mâlik'ten iki görüş vardır. Mâlik'e göre; yolda ve evin arsasında şüf'a yoktur.
İmam Şafiî de; kuyu, yol ve arsa konusunda İmam Mâlik ile birliktedir. Meyve konusunda ise farklı görüşü benimsemiştir.
c) İster menkul olsun ister gayrimenkul, satılan her türlü ortak malda şüf'a hakkı geçerlidir. Kadı Iyaz bu görüşün şâz olduğunu söyler.
3- Şüf a hakkını doğuran sebep nedir?
Tüm âlimler, satış yoluyla şüf'a hakkının sabit olduğunda hemfikirdirler. Yani bir mal satılırsa, o mal üzerinde şüf'a hakkı doğar. Ayrıca İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre; mehir ve cinayet ersi gibi bir bedel mukabilindeki tüm intikallerde şüf a caridir. Yani bir kimse, meselâ bir tarlasını mehir ola-
rak verse, o tarladaki şefi' malı alabilir. İmam Mâlik'ten nakledilen diğer bir görüşe göre ise, ister her türlü süf a sebebidir.
Hanefîlere göre satış dışındaki bir yolla şüf'a hakkı sabit olmaz.
4- Şüf'a hakkı, mal satıldığı anda doğar. Dolayısıyla şefi', şüf'a hakkının kendisine ait olduğu bir malın satldığını duyduğu zaman, görüşünü ortaya koymalıdır. Yani malı almak istiyorsa bu isteğini hemen söylemelidir.
Hanefîlere göre şefi'in şüf'ayı talebi üç merhalede tamamlanır:
a) Talebu'l-müvâsebe: Malın satıldığını duyar duymaz, şüf'a yoluyla o malı alacağını söylemesidir. Eğer o esnada yanında kimse varsa o isteğine onları şahit tutar. Yoksa kendi kendine söyler. Bundan maksat, ileride mesele hâkime intikal ettiği zaman, gerekirse şüf'ayı taleb ettiğine yemin edebilmesidir.
b) Talebu't-takrîr ve'1-işhâd: Mal henüz satıcıda ise onun yanında, alıcıya teslim edilmişse alıcının yanında veya satılan gayrimenkulun yanında ve şahitler huzurunda şüf'a talebinde bulunmasıdır. İlk talebi şahitler huzurunda olmuşsa, bu ikinci talebe ihtiyaç duyulmaz.
c) Talebü'l-hasâme ve't-temlîk: Şefi'in, mahkemede şüf'a davası açmasıdır.
İlk iki talebin geciktirilmesi şüf'a hakkını düşürür. Bu son talebin geciktirilmesi ise Ebû Hanîfe'ye ve Ebû Yusuf'a göre hakkı düşürmez. İmam Muhammed'e göre bir ay zarfında dava açılmazsa hak düşer.
Şefi', satılmış olan malı alırken satıldığı fiata alır. Daha düşük veya daha fazla bir fiat istenemez. Satıcı müşteriden paranın bir kısmını düşürmüş-se bu şefi'den de düşer.
İlk satış vadeli olmuşsa, Hanefîler ve Şâfiîlere göre şefi' muhayyerdir. İsterse peşin ödeme yapar, isterse bu vade ile satın alır. Mâlik'e göre ise, şefi' zenginse veya zengin

bir kefil getirebilirse aynı vade ile alır.
5- Şefi' birden fazla olursa; eğer derece itibariyle birbirinden farklı iseler, şüf a hakkı öncekine aittir. Yani, hem ortak hem de komşu varsa şüf'a hakkı ortağa aittir. Ama şefi'ler -birden fazla ortağın bulunması gibi- aynı seviyede iseler mal şefi'ler arasında bölüştürülür. Bu bölüşmede:
a) Şafiî, Mâlikî ve Medine ehlinin cumhuruna göre; mal ortaklar arasında hisselerine göre paylaştırılır. Meselâ, hissesi üçte bir olan malın üçte birini, dörtte bir olan dörtte birini alır. Herkes aldığı kadarının parasını verir.
b) Hanefîlere göre; satılan mal, hisselerine bakılmaksızın şefi'ler arasında eşit olarak paylaştırılır. Hisselerin azlığına veya çokluğuna bakılmaz.
Şüf'a hakkını kullanmayacağını söyleyen bir şefi' bilâhare sözünden dönüp şüf'a talebinde bulunamaz. Artık hakkı bitmiştir.
Şüf anın hükmü ile ilgili bir iki meseleye daha temas edip konuya son vermek istiyorum:
Şüf'a hakkında mirasın cereyan edip etmediği ihtilaflıdır. Yani şefi' ölürse, şüf'a hakkı vârislere geçer mi?
Hanefîlere göre şüf'a hakkı miras olarak vârise intikal etmez. Çünkü haklar miras olmazlar.
Âlimler, şefi'in malı olması halinde parayı kime ödemesi gerektiği konusunda da ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre, müşteriye öder. İbn Ebî Leylâ, [549] satıcıya ödeyeceğini söyler.

3514... Câbir b. Abdillah (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a); şüf'ayı, taksim edilmeyen herşeyde [550] (geçerli) kıldı. Hudutlar belirlendiği ve yollar ayrıldığı zaman şuf a yoktur. [551]

Açıklama

Önceki hadisi izah ederken de işaret ettiğimiz gibi, bu hadisin zahiri, şüf'a hakkının sadece taksim edilmemiş ortak malda olduğuna delildir. Kastalanî ve Hattâbî gibi âlimler buna işaret etmişlerdir. Câbir (r.a) in; "Hudutlar belirlendiği ve yollar ayrıldığı zaman şüf'a yoktur" sözü bu hükmü ifadede daha kesin ve daha açıktır.
Avnü'l-Ma'bûd'da; komşu için de şüf'amn sabit olduğunu söyleyen Hanefîlerin, "Bu son cümle Câbir'e aittir, Hz. Peygamber'den nakledilmemiştir" dedikleri kaydedilir. Fakat bu isnad pek yerinde olmasa gerektir. Çünkü Ha-neftlerin meşhur âlimlerinden Tahavî'nin Saîd b. Müseyyeb'ten rivayet ettiği bir hadiste bu cümle bizzat Hz. Peygamber'e isnad edilmektedir.
Bezlü'I-Mechûd'da; Hanefîlerin bu hadisi anlayış biçimlen şöyle ifade edilmektedir:
"Şüf'a yoktur" sözünün manası, sınırlar belirlenip yollar ayrıldıktan sonra ortaklıktan dolayı şüf'a yoktur şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Hanefîlere göre şüf'a üç şey sebebiyle sabit olur. Bunlar: Malın kendisindeki ortaklık, malın hukukundaki ortaklık ve komşuluk. Mal taksim edilip hudutlar belirlendiğinde ve yollar ayrıldığında birinci ve ikinci sebeplerden dolayı şüf'a kalmaz. Çünkü mal ortak olmaktan çıkmıştır. Ama üçüncü sebepten dolayı olan şüf'a hakkı sabit ve bakidir. Bu ilende gelecek olan başka

bir hadiste açıkça, belirtilmektedir. Buna göre; "Sınırlar çizildiği ve yollar ayrıldığı zaman şüf'a yoktur" sözünün manası "Ortaklıktan dolayı sabit olan şüf'a hakkı yoktur, demek olur..."
Şüf'a hakkının sabit olmasına vesile olan şeyler önceki hadisin şerhinde geçmiştir. [552]
Tekrarına gerek duymuyoruz.

3515... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Tarla taksim edildiği ve sınırları ayrıldığı zaman onda şüf'a olmaz." [553]

Açıklama

Bu hadis, mana itibariyle öncekinin aynısıdır. Orada söyle-nenler, bu hadis için de geçerlidir. [554]

3516... Ebû Râfi' (r.a), Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işitmiştir:
"Komşu, (bir mala) yakınlığı sebebiyle (herkesten) daha çok hak sahibidir. " [555]

Açıklama

Hadis-i şerif, komşuluğun şüf'a sebebi olduğu görüşünde olanların delillerindendir. Karşı görüşte olanlar ise; hadîsin isnadında ızdırab olduğunu söyleyerek itiraz ederler. Sahih olduğu kabul edildiği takdirde ise değişik te'villerde bulunurlar. Bu te'villeri şu iki maddede toplamak mümkündür:
1- Hadiste, komşunun şüf'aya hak sahibi olduğuna dair bir açıklık yoktur. Bunun şüfaya ait olması muhtemel olduğu gibi, iyilik ve ihsanla ilgili olması da muhtemeldir. Çünkü iyilik ve yardıma en lâyık olan komşudur. Nitekim Rasûlullah (s.a); "Benim iki komşum var, hangisine hediye vereyim?" diye soran birisine: "Evi ve kapısı daha yakın olana" karşılığını vermiştir.
2- Hadisteki "câr" kelimesi ortak manasına olabilir. O zaman hadisler arasında çelişki de olmaz. Önceki ve bu hadis aynı manayı ifade eder. "el-câr" kelimesinin komşu manasında kullanılma ihtimali; ortağın ortağa komşu olmalarından dolayıdır. Nitekim bu manadan dolayı, kadına da "câr" denildiği vakidir. Nitekim el-A'şâ bir beytinde, karısını kastederek, "Ey komşumuz, benden ayrıl çünkü sen boşsun" demiştir.
Komşu için şüf'a hakkının sabit olduğunu söyleyen Hanefîler, yukarıdaki iddiaları şu şekilde cevaplamışlardır:
1- Hadisin ıztırab iddiasına maruz kalan isnaddan daha başka isnadlarla gelen rivayetleri de vardır.
2- Bundan sonra gelecek olan rivayette Hz. Peygamber (s.a); komşunun komşuya şefi' olabileceğini açıkça ifade buyurmuştur. Câbir b. Abdullah'tan gelen bu rivayet şu şekildedir: "Komşu, komşunun şüf'asına herkesten daha çok hak sahibidir. Eğer komşu gaipse, yollan bir olduğu zaman o gelinceye kadar bekler." Aynı hadisi Tahavî, değişik birkaç isnad ile daha rivayet etmiştir.

3- Hadisteki "el-câr" kelimesi, komşu manasınadır. Ortak manasına kullanılmış olamaz. Ahmed b. Davud'un, Amr b. eş-Şerîd'den rivayet ettiği şu haber buna açık olarak delâlet etmektedir:
Misver b. Mahreme bana gelip, elini omuzuma koydu.
Gel beraberce Sa'd'e gidelim, dedi.
Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın evine gittik. Oraya Ebû Râfi' (r.a) de geldi. Misver'e:
Şu Sa'd'e, arsasındaki iki evimi satın almasını emretmez (tavsiye etmez) misin?! dedi.
Sa'd:
Vallahi, 400 dinardan zerre kadar fazla vermem, dedi. Ebû Râfi':
Sübhanallah! Ben onu peşin parayla 500 dinara aldım. Eğer Rasûlullah'ın; "Komşu, yakınlığı sebebiyle daha nüstehaktır" buyurduğunu duymamış olsaydım onu sana satmazdım, dedi.
Görüldüğü gibi bu haber, açıkça hadisteki "el-câr"m, komşu manasına olduğunu gösterir. Kadına "câr" denilmesi de aleyhimize delil değildir. Çünkü kadına "câr" deniliyorsa, kocasına yakınlığından dolayı denilir. Eti, kemiği onunla .ortak olduğu için "câr" denilmemiştir.
Fehd b. Süleyman'ın, Şerîd b. Süveyd'den rivayet ettiği şu haber de Hanefîlere delildir: "Rasûlullah'a; ya Rasûlullah, ortağı olmayıp sadece komşusu olan bir arazi satıldı (ne olacak)? dedim. "Komşu, yakınlığı sebebiyle daha çok hak sahibidir" buyurdu." Görüldüğü gibi, Efendimiz bu sözü, şüf'a ile ilgili bir soruya cevap olarak söylemiştir. [556]

3517... Semüre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Evin komşusu, komşunun evine -veya tarlasına- (tarlanın komşusu, komşunun tarlasına) daha müstahaktır." [557]

Açıklama

Tirmizî hadisin hasen- sahih olduğunu söyler.
Hadis, açık bir surette komşu için şüf'a hakkının sabit olduğuna delâlet etmektedir. Komşu için şüf'anm olmadığını söyleyenler Ha-sen'in Semüre'den ya hiç hadis işitmediğini ya da sadece akîka hadisini işittiğini söylerler. Şayet hadis sabitse, "Bu komşudan maksadın ortak olan komşu olabileceğini" iddia ederler. Tabiî bu bir te'vildir. Hadisin sarih manası dururken te'vile gitmeye gerek yoktur. [558]

3518... Câbir b. Abdullah (r.a) Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
“Komşu komşunun şüf'asına daha müstehaktır. Yollan bir olduğu zaman komşu gaipse beklenir." [559]

Açıklama

Tirmizî, hadisin hasen garib olduğunu söyler. Bezlü'l-Mechud da, hadisin ravısı Abdülmelık in sıka bir ravı olduğu belirtilerek çeşitli âlimlerin onun hakkındaki

sitayişkâr ifadeleri nakledilir.
Hadiste; komşunun gaib olması halinde, gelinceye kadar şüf a hakkının baki kaldığına işaret edilmiştir. İbn Reslân, bu sözün çocuk büyüyünceye kadar şüf a hakkının devam ettiğine de ihtimali olduğunu söyler. Yine bu ifade şefi'in gaib olması halinde bu gaiblik uzasa bile şüf'a hakkının devam ettiğine delil sayılmıştır.
Hadisin sonunda da, "Yollan bir olduğu zaman" kaydı yer almıştır. Neylü'l-Evtâr'da; bu ifadeden mutlak olarak şüf anın sabit olmayacağı, ştifanın sübutu için yolların bir olması gerektiğinin anlaşılacağı söylenir. Neyi sahibi, bu konudaki hadisleri müşterek olarak değerlendirir ve, "Eğer komşuların yollan bir ise, komşuluğun şüf'a sebebi sayılacağını, değilse sayılmayacağını" söyler. Böylece birbirine muhalif görülen hadisleri te'lif etmiş olur. Konuyu özet olarak ifade edecek olursak şöyle diyebiliriz:
Âlimler, şüf'a konusunda ihtilâf etmişlerdir. Evzaî, Leys, Mâlik, Şafiî, Ahmed, İshak ve Ebû Sevr'e göre; sadece malı bölüşmemiş olan ortak şüf'a hakkına sahiptir. Komşunun şüf'a hakkı yoktur. Nehaî, Şüreyh, Sevrî, Katâde, Hasenü'I-Basrî, Hammâd b. Süleyman, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre; arazide, evde ve bahçede şüf'a hakkı sırayla; malın kendisinde ortak olana, sonra malın hukukunda ortak olana, sonra da komşuya aittir.[560]

74. Bîr Adam İflas Eder Ve Alacaklı Malının Aynını Onun Yanında Bulursa Ne Yapar?

3519... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir adam iflas eder de, alacaklı malının aynını, müflisin yanında bulursa, o mala, başkalarından daha müstehaktır."[561]

Açıklama

İflas etmek, Türkçede kullanıldığı mananın aynıdır. Değişik tarifleri yapılabilir. Hepsinden çıkacak sonuç; Bir kimsenin mal varlığının borçlarını karşılayamaz hale gelmesidir."
Hadisten anladığımıza göre; bir kimse, birisine bir mal satsa ve alıcı malın bedelini ödemeden iflas etse, satıcı da malım -fazlasız eksiksiz- verdiği şekilde alıcının elinde bulsa, onu almaya başka alacaklılardan daha çok hak sahibidir.
Âlimlerin konu ile ilgili görüşleri aynı değildir. Hattâbî; bu konudaki görüşleri şöyle dile getirmiştir:
"Bu Hz. Peygamber (s.a)'in sünnetidir. Âlimlerin çoğunun mezhebi de böyledir. Hz. Osman (r.a) bu şekilde hükmetmiştir. Aynı görüş, Hz. Ali (r.a) ve Urve b. Zübeyr'den de nakledilmiştir. Sahâbîler arasında, farklı görüşte olan birisi bilinmemektedir. Müctehid âlimlerden Mâlik, Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezhepleri de böyledir.
İbrahim en-Nehaî, Ebû Hanîfe ve İbn Şübrüme'ye göre; müflisin elindeki malda hak sahibi olma açısından bütün alacaklılar eşittirler.
Bunların görüşünü deliîlendirmek isteyenler şöyle derler: Müflisin elindeki mala, o malı satan alacaklının daha çok hak sahibi olması, sabit asıllara aykırıdır. Çünkü bir malı satın alan, ona mâlik olmuştur. Mal onun da-mânına girmiştir. Artık o mülkiyeti

bozmak mümkün değildir.
Bu görüş sahipleri üzerinde durduğumuz hadisin vedîa (emanet) ve fasid alışverişlerle ilgili olduğunu söylerler. Yani bir kimse bir başkasına mal emanet etse ve emanet edilen kişi iflas etse, emanet eden, verdiği malı almakta başkalarından daha çok hak sahibidir."
Hattâbî devamla şöyle diyor:
"Hadis sahih ve Rasûlullah'tan olduğu sabit olduğu zaman ona teslim olmaktan başka çare yoktur. Her hadis, kendisi başlı basma bir asıldır ve kendisi hükmünde muteberdir. Başka muhalif asıllarla ona itiraz etmek caiz değildir. Onun benzeri olmadığı gibi özürlerle iptale yol aramak da mümkün değildir. Ortada, hakkında hadisler varid olan hususi hükümler vardır. Bunlar, başlı başına birer asıl olmuşlardır. Cenin hadisi, kasâme ve müsar-rât hadisleri bunlardandır..."
Hattâbî daha sonra, bizzat Hanefîlerin bazı temel prensiplere zıt olduğu halde bundan daha zayıf hadisleri alıp üzerine hüküm bina ettiklerini söyler ve ona misaller verir. Onların bu hadisi vedîa (emanete) ya hamletmelerini de tenkid eder ve bunun hadisin faidesini yok ettiğini söyler. "Çünkü, emanet bırakanın, emanet edilen müflisin elinde malını bulduğu zaman onu almaya herkesten daha çok hak sahibi olduğu besbellidir." der.
Yukarıya aktardığımız hükümler, malı satan, hiçbir bedel almadığı takdirdedir. Ama malın karşılığının bir kısmını almışsa hadisin zahiri ile amel edenler farklı görüşler ileri sürerler.
Bu konudaki görüşler bir sonraki hadiste gelecektir. [562]

3520... Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir adam, bir mal satsa ve bedelinden hiçbir şey almadan alıcı iflas etse; satıcı malının aynını bulursa onu almaya daha müstehaktir. Eğer (satıcı parasından bir şey almadan) müşteri ölürse malın sahibi (satan) diğer alacaklılarla eşittir.” [563]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, mürseldir. Çünkü Ebû Bekir b. Abdurrahrnan b. el-Harıs b. Hışam tabıundandır. Hadiste, sahâbî anılmarnıştır.
Hadis, bir yönden önceki hadisi kayıtlamakta, öbür yönden de yeni bir hüküm ortaya koymaktadır. Şöyle ki:
Önceki hadiste; satıcının sattığı malın parasını almadan alıcının iflas etmesi halinde mal alıcının elinde aynen duruyorsa o malı almaya herkesten daha çok hakkı olduğu belirtilmişti. Bu hadiste ise, anılan hakkın satıcının malın bedelinden hiçbir şey almamış olması hali ile kayıtlı olduğu görülmektedir. Buna göre; satıcı bedelden bir mikdannı tahsil etmişse artık rüchaniyet hakkı kalmaz, diğer alacaklılarla aynı ölçüde hak sahibi olur.
Âlimlerin bu konudaki görüşleri de farklılık arzetmektedir:
İmam Mâlik, hadisin zahirini esas almış ve; "Satıcı, malın karşılığından bir mikdar tahsil etmişse malı müşterinin elinde ise o mala başka alacaklılardan daha müstehaktır" demiştir.

İmam Şafiî'ye göre; satıcının malın bedelinden bir mikdannı tahsil edip etmemesi arasında fark yoktur. Her halükârda malını satıcının elinde bulursa onu almaya başkalarından daha çok hakkı vardır.
Ahmed b. Hanbel; "Malın bedelinden bir şey kabzetmişse, onun artık rücû hakkı kalmaz" der. Şafiî'nin ilk mezhebi (kavl-i kadîmi) de böyledir.
Hanefiler de, Şâfiîlerin tam zıddı bir görüştedirler. Bunlara göre; mal satan, her halükârda diğer alacaklılarla aynı ölçüde hak sahibidir. Alacağından bir mikdar tahsil edip etmemiş olması farketmez.
Hadisin ikinci kısmı; müşterinin aldığı malın parasını ödemeden ölmesi ile ilgilidir. Hadisten anlaşılan; mal ortada mevcut da olsa satıcı ile diğer alacaklıların aynı seviyede hak sahibi olmalarının gerekliliğidir. Hanefîlerin görüşü bu istikamettedir. Onlara göre, alıcının iflası halinde olduğu gibi, ölümü halinde de eldeki malı satanın bir ayrıcalığı yoktur. Diğer alacaklılarla birlikte, eldeki mallardan hakkını alır.
Şâfiîler ise tam aksi görüştedir. Onlar da iflas durumunda olduğu gibi, ölüm halinde de mal sahibinin rüçhaniyeti olduğunu söylerler.
Mâlikîler de tam orta bir görüşü benimsemişlerdir. Ölüm halinde Hanefîler, iflas halinde de Şâfiîlerİe hemfikirdirler. Bu babdaki hadisler, topluca ele alındığında, bu görüşü te'yid ederler.[564]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse mal satar ve parasını almadan müşteri iflas ederse, mal da müşterinin elinde mevcutsa satıcı o mala başka alacaklılardan daha müstehaktır,
2. Bu durumda müşteri ölürse, malı satan diğer alacaklılarla aynı ayardadır.[565]

3521... Bize Süleyman b. Dâvûd haber verdi. Bize Abdullah-yani İbn Vehb- haber verdi. Bana Yunus, İbn Şihâb'tan naklen şöyle dedi: Bana Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm haber verdi ki:
Rasûlullah (s.a)... Ravi, Mâlik'in hadisinin manasını zikretti ve; "Eğer, onun parasından bir şey ödemişse o (satıcı) malda (öteki) alacaklılarla eşittir" (sözünü) ilâve etti.[566]

Açıklama

Bu hadis, diğer nüshalarda sonraki hadisle değişik yerdedir.Yani bu rivayetin yerinde bundan sonraki hadis yer almıştır. Ayrıca o nüshalarda bu rivayetin sonunda (Ebû Dâvûd; Mâlik'in hadisi daha sahihtir, dedi) sözü yer almıştır. Tercemeye esas aldığımız nüshada ise bu ilâve bundan sonra gelecek olan hadisin sonundadır.
Avnu'l-Ma'bûd'un Hindistan baskısının kenarında; sadece bir nüshada şu cümlelerin yer aldığına işaret edilmektedir: "Ebû Bekir şöyle dedi: Rasûlullah (s.a); "Bir kimse, yanında parasından hiçbir şey ödemediği bir mal olduğu halde ölürse, mal sahibi onda diğer ortaklarla eşittir" diye hükmetti." Bu ilâve elimizdeki matbu nüshalarda mevcut değildir.

Bu rivayetin ifade ettiği hüküm, öncekinden farklı değildir. [567]

3522... Ebû Bekir b. Abdurrahman, Ebû Hureyre (r.a) kanalıyla Rasûlullah (s.a)'dan önceki hadisin benzerini rivayet etti. (Bu rivayette Rasûlullah) şöyle buyurdu:
"Eğer (alıcı) malın parasından bir şey ödemişse satıcı kalanı(nda) diğer alacaklılarla eşittir. Bir adam; yanında bir başkasının malı aynen durduğu halde ölürse, satıcı -onun parasından bir mikdar tahsil etsin veya etmesin- (diğer) alacaklılarla eşittir."
Ebû Dâvûd; "Mâlik'in hadisi (önceki hadis) daha doğrudur" dedi. [568]

Açıklama

Yukarıdaki rivayette de işaret ettiğimiz gibi; Ebû Davud'un Mâlik'in hadisinin daha sahih olduğunu bildiren ifadesi bazı nüshalarda bundan önceki rivayetin sonunda yer almıştır. Mâlik'in rivayetinden maksat 3320 numarada geçen hadistir.
Üzerinde durduğumuz hadisin isnadında İsmail b. Ayyaş vardır. Bu zat tenkide maruz kalmıştır. Dârekutnî; "Bu hadis, Zührî'den müsned olarak sabit olmamıştır, mürseldir." der.
Hattâbî de; bu rivayetin, müsned şekliyle -iki raviden dolayı- âlimler tarafından zayıf sayıldığını söyler. "Bunu Mâlik mürsel olarak rivayet etmiştir. Bu, onun müsned olarak sabit olmadığına delildir."
Hadisin zahiri Hanefîlerin görüşünü desteklemektedir. Diğer görüş sahipleri önce hadisin zayıf olduğunu ileri sürerek itiraz ederler. Sahih olduğu farzedildiğinde ise te'vil cihetine giderler. [569]

3523... Amra b. Halde'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: İflas eden bir arkadaşımız hakkında (görüşmek üzre) Ebû Hureyre (r.a)'ye geldik.
Size Rasûlullah (s.a)'ın hükmü ile hükmedeceğim; bir kimse iflas eder veya ölür de bir adam malım aynıyla bulursa ona (herkesten) daha müstehaktir, dedi. [570]

Açıklama

Sünen'in bir nüshasında, hadisin sonunda Ebû Davud'un şöyle dediği kaydedilmiştin. “Bu hadisi alan, Ebu'l- Mu'temir'dir, ama o kimdir? Yani onu tanımıyoruz."
Ebû Davud'un bu sözleri hadisin zayıf olduğuna işaret etmektedir. Ancak, Avnu'I-Ma'bûd'da, değişik kaynaklardan nakiller yapılarak Ebu'l-Mu'temir'in tanınmış bir ravi olduğu belirtilmiştir.
Ebû Hureyre'nin bu hadisi mutlak olarak varid olmuştur. Borçlunun iflas etmesi ile ölmesi arasında bir ayırım yapılmadığı gibi, satıcının; parasının bir kısmını aldığına ya da almadığına dair bir kayıt da yer almamıştır. Hadis, bu şekliyle Şafiî mezhebinin görüşünü desteklemektedir.
Hanefîler; bu hadisin Ebû Hureyre'nin bir fetvası olduğunu, önceki hadiste ise Hz. Peygamber (s.a)'den buna muhalif bir hüküm rivayet ettiğini söylerler.
Netice şu ki; iflas eden kişinin elindeki malda alacaklıların hak sahibi olma

biçimlerinde âlimlerin farklı görüşleri vardır. Bunların her biri Rasû-lullah (s.a)'dan veya sahâbîlerden nakledilen haber ve hadislere dayanırlar. Ancak bu konudaki hadislerin bir kısmında zaaf alâmeti sayılabilecek bazı noktalar vardır. Bu noktalan kabul ve tayinde de âlimler ihtilâf ettikleri ve bu hadisler İslâm'daki bazı genel kaidelere aykırı düştüğü için ortaya farklı görüşler çıkmıştır.[571]

75. Yürümekten Aciz Bir Hayvanı Canlandıran Kişi Ona Sahip Olur Mu?

3524... Âmir eş-Şa'bî, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
“Bir kimse, sahiplerinin besleyemeyip salıverdiği bir hayvanı bulur ve onu alıp canlandırırsa hayvan onun olur."
Musa b. İsmail, Ebân'm hadisinde şöyle dedi: Ubeydullah der ki: (Şa'bî'ye) kimden (rivayet ediyorsun)? dedim; - Rasûlullah (s. a)'in ashabından birçok kişiden, karşılığını verdi. Ebû Dâvûd: "Bu Hammâd'ın hadisidir; daha- açık ve daha tamdır" dedi.[572]

Açıklama

îsnadda, Şa'bî'nin, hadisi hangi sahâbîden aldığına dair bir açıklık yoktur. Bu haliyle hadisi mürsel saymak gerekir.Nitekim Hattâbî buna işaret etmiştir. Avnü'l-Ma'bûd'daise, Hattâbî'nin "Hadis mürseldir" ifadesine itiraz edilmekte ve; "Çünkü Şa'bî bu hadisi, hadisin sonunda beyan edildiği üzere birçok sahâbîden rivayet etmiştir. Şa'bf-nin ismini açıklamadığı sahabelerin bilinmemeleri hadise zarar vermez. Çünkü onların bilinmeyenleri de makbuldür. Şa'bî, sahâbîlerden birçoğuyla görüşmüştür" denilmektedir.
Hadis-i şerif, hüküm itibariyle iki konuyu içine almaktadır:
1- Sahibinin, bakmaktan aciz olduğu bir hayvanı kırlara salıvermesi caizdir.
2- Kırlara salıverilmiş bir hayvanı bulup da onu besleyip iyileştiren kişi o hayvana sahip olur.
Hadisin zahiri ele alındığında ortaya çıkan hüküm bu olmakla birlikte, başka deliller ve maslahatlar gözönüne alınarak fakihlerin değişik hükümler ortaya koydukları görülmektedir. Şimdi bu iki maddeyi teker teker ele alıp biraz açalım:
1- Sahibi, hayvanı beslemeyecek olursa onu kırlara salıverebilir.
Şâfiîlere göre bir kişinin hayvanını yemlemesi veya satması ya da kırlara salıvermesi farzdır. Yani hayvanı aç bırakamaz, onun beslenmesi için tedbir alması gerekir. Eğer bunlardan birini yapmazsa hâkim tarafından zorlanır.
Hanefîlere göre ise, hayvanını besleyemeyen ve kırlara salmaktan kaçınan kişiyi hâkim öğüt kabilinden uyarır, malım aç tutmamasını söyler. Ama sahibinin bu emre uyması şart değildir.
En doğrusu, hayvan eti yenen cinstense sahibinin onu kesip etini fakirlere dağıtmasidır.
İbn Reslân; yaşlılık gibi bir sebepten dolayı çalışamayacak hale gelen hayvanı sahibinin salıveremeyeceğini, onu beslemek zorunda olduğunu söyler.
2- Kırlara salıverilmiş olan bir hayvanı bulup besleyen ve onu canlandıran kişi o

hayvana sahip olabilir mi?
Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre bu durumdaki bir hayvan sahibinin mülkünden çıkmış sayılmaz. Lukata (bulunan yitik mal) hükmündedir. Sahibi geldiği zaman bulanın hayvanı iade etmesi gerekir. Çünkü Allah (c.c) Bir âyette: "Sizden, karşılıklı rıza ile bir ticaret olmadan birbirinizin mallarını bâtıl yollarla yemeyiniz." [573] buyurmaktadır. Bu âyet açıkça gösteriyor , bir malı sahibi herhangi bir şekilde bir başkasına temlik etmedikçe mül-îciyet intikal etmez. Ama mâliki malı salıverirken "bunu bulan ona sahip 3İsun" niyetiyle salıverirse o zaman bulan onun sahibi olur. Fakat o niyetle ieğil de, bir müddet kırda otlasın, sonra tekrar alırım şeklinde bir niyetle, ahvermişse, bulan ona sahip olamaz.
İshak b. Râhûyeh ve Ahmed b. Hanbel'e göre; sahibi hayvanı tehlikeli :>ir bölgede salıvermişse bulup canlandıran ona sahip olur. İshak, Şa'bî'nin }u hadisini delil almıştır.
Basra kadısı Ubeydullah b. el-Hasen, salıverilen bir hayvan ve hurması yenilip yere atılan çekirdekle ilgili olarak şöyle der: "Eğer sahibi, ben onu nsanlara mubah kılmadım, derse sözü kabul edilir; ama mubah kılmadığı-ıa dair yemin ettirilir." [574]

3525... Şa'bî'nin merfû olarak rivayet ettiğine göre; Rasûlullah s.a) şöyle buyurmuştur: "Bir kimse, tehlikeli bir ferde bir hayvan salıverir de onu birisi bulup) canlandırırsa o hayvan bulana ait olur.” [575]

Açıklama

Görüldüğü §ibi bu badis önceki hadisin şerhinde işaret edilen görüşlerden Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezheplerini eyid etmektedir. Hadis mutlaktır. Bulanın ona sahip olması için sahibinin »ulana mubah kıldığı tarzındaki bir niyete işaret edilmemiştir. [576]

76. Rehin

3526... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Sağmal hayvan rehin verildiği zaman; sütü, nafakası karşılığında içilir. (Binek hayvanı) rehin edildiği zaman da nafakası karşılığında sırtına binilir. Nafaka, (sütü) sağan ve (sırtına) binene aittir." [577]
Ebû Dâvûd: "O bize göre sahihtir" der.

Açıklama

Renn: Sözlükte; hapsetmek, alıkoymak manalarına gelir. Istılahta; alacaklının alacağını güvence altına almak için borçludan bir mal almasıdır. Teminat olarak alınan mala da rehn denilir. Rehn veren borçluya, "râhin"; rehn alan alacaklıya, "mürtehin"; rehn olarak verilen mala da "rehn" veya "merhûn" denilir.

Rehnedilen mal taşınır mallardan olabileceği gibi, taşınmaz mallardan da olabilir. Ancak malın başka biriyle müşâen ortak olmaması gerekir.
Hadis-i şerifte; nafakası mukabilinde rehin olan sağmal hayvanın sütünün sağılabileceği, binek hayvanının sırtına binileceği ifade edilmektedir. Ama, süt sağma ve binmenin kimin hakkı olduğu belirtilmemiştir. Yani bu haklar esas sahibi olan râhine mi yoksa alacaklı durumdaki mürtehine mi aittir? Bu konuda bir açıklık yoktur. Bundan dolayı hadisten elde edilen hükümde âlimler arasında ihtilâf edilmiştir:
1- Binmek ve sağmak râhinin hakkıdır. Hattâbî şöyle der: "Nafaka, sağana ve binene aittir, sözü kapalıdır. Bu sözde, binecek ve sağacak olanın râhin mi yoksa mürtehin mi olduğu açık değildir."
Sindî de; burada süt içecek ve hayvana binecek olandan maksadın râ-hin olduğuna işaretle şöyle demektedir: "Cumhura göre râhin rehnettiği hayvanın sütünü içer ve ona biner. Nafakası da kendisine aittir. Hadisten maksat; râhinin malı rehin bırakması ile ondan istifade hakkının kesilmediğine işaret etmektir. Yani sahibi o malı rehin bırakmadan önce nasıl kullanabiliyor idiyse, rehin bıraktıktan sonra da öylece kullanabilir.
İbn Abdilberr: "Bu hadis; âlimlerin çoğunluğuna göre, üzerinde icma edilen asıllara ve sıhhatinde ihtilâf olmayan hadislere aykırı düşmektedir. Buharı ve başka âlimlerin, îbn Ömer'den rivayet ettikleri, "Bir kimsenin hayvanı, onun izni olmadan sağılamaz." hadisi bu hadisin neshedildiğine delildir." demektedir.
Tahavî de; bu hadisin, faiz haram edilmeden önceki devirlerle ilgili olduğunu, faiz haram edildikten sonra ise faize benzeyen tüm muamelelerin de haram kılındığım söyler. Memedeki sütü satmak, menfaat karşılığında borç vermek de faizin benzerlerindendir. Faizin haram kılınması ile birlikte, mürtehinin rehinden istifade etmesi de yasaklanmış olmaktadır.
Yukarıda da işaret edildiği üzere, âlimlerin büyük çoğunluğu hadisi bu şekilde anlamışlardır. Bunlara göre rehn bırakılan malın geliri ve nafakası sahibine yani râhine aittir. Hanefî, Şafiî ve Mâlikîlerin görüşleri bu istikamettedir.
Hattâbî; İmam Şafiî'nin, Saîd b. el-Müseyyeb'den rivayet ettiği şu hadisin de cumhurun görüşünü te'yid ettiğini söyler. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Rehn, onu rehin bırakan sahibinden menedilemez. Onun menfaati da külfeti de ona aittir." Görüldüğü gibi bu hadis açık bir surette, rehnin menfaatinin râhine ait olduğunu ortaya koymaktadır.
Üzerinde durduğumuz hadisten, mürtehinin rehinin gelirinden faydalanabileceği sonucunu çıkartırsak, iki yönden bu konudaki temel prensiplere zıt düşmüş oluruz:
a) Bir maldan, sahibinin izni olmadan istifade etmeyi caiz kılmak,
b) Hayvandan edilen istifade veya alınan ürünü, kıymeti değil de nafakası karşılığında tutmak. Hayvana yedirilen otun, sağılan süt veya edilen istifadenin kıymetinden daha az olması mümkündür. Bu durumda, süt veya menfaatin fazlalığı, neyin karşılığında olacaktır? Bu faizdir.
Hadisi, cumhurun izah ettiği manaya aldığımız takdirde şu hükümler de çıkar:
a) Rehin bırakılan malın gelirleri, rehne dahil değildir.
b) Rehnin devamı için, merhûnun, mürtehinin elinde devamlı olarak durması şart değildir. Çünkü Öyle olsa İdi, râhinin hayvana binmesi mümkün olmazdı. Ancak râhin, hayvana ancak gündüzleri binebilir, gece mürtehine
2- Rehin bırakılan malı, nafakası karşılığında sağmak veya binmek mürtehinin hakkıdır. Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûyeh bu görüştedir.

Şevkânî; bu görüşü müdafaa sadedinde şöyle demektedir:
"Hadiste, kimin bineceği ve kimin süt sağacağı belirtilmemiştir, onun için hadis mücmeldir deniliyor. Ama hadiste bir kapalılık yoktur; çünkü mu-rad, nıürtehindir. Zira râhinin mülkiyeti sebebiyle zaten malından istifade hakkı vardır. Hadiste ise, nafaka karşılığında faydalanmadan bahsedilmektedir. O halde, diğer bir rivayette de açıkça ifade edildiği üzere nafaka sebebiyle binmek ve süt sağmak mürtehine mahsustur. Hammâd b. Seleme'nin Câmi'inde şu lafızla bulunan rivayet bu manayı te'yid etmektedir: "Bir kimse bir koyunu rehin alsa verdiği ot mikdannca sütünden içebilir. Fakat, otun parasından daha fazla süt alırsa bu ribâdır."
Bu hadis; ihtiyaç olduğu zaman râhinin izni olmasa bile mürtehinin rehinden istifade edilebileceğine delildir. Ahmed, İshak, Leys, Hasen ve başkaları da böyle demişlerdir."
İbn Kudâme de: el-Muğnî adındaki eserinde Hanbelîlerin görüşünü şöyle savunmaktadır: "Hayvanın nafakası lâzımdır, mürtehinin de bu hayvanda hakkı vardır. Bazan onun hakkını alması, rehnin gelirinden ve mâlikinin vazifesi olan bir şeyi ona niyabeten yapmakla olur. Bu; kadının nafakasını kocasının izni almadan onun malından almasına benzer."
3- Bu konudaki hadis ve asılların te'lifi mümkündür. Şöyle ki;
Râhin, hayvanın gıdasını teminden kaçınırsa, mürtehin hayvanın sağlığını korumak ve alacağının teminatını sürdürmek için hayvanı besler. Buna karşılık da sütünü içebilir, sırtına binebilir. Ancak, içilen sütün kıymeti, hayvana yedirilen yemin kıymetinden daha fazla olmamalıdır.
Bu görüş Avnii'l-Ma'bud'da; Evzaî, Leys ve Ebû Sevr'e nisbet edilmektedir.
Şu ana kadar, hadisin ulema tarafından anlaşılış şekli ve bundan çıkan farklı hükümleri verdik^ Taraflardan her birinin diğerlerinin delillerine itirazları ve bunlara cevaplar vardır. Biz, daha fazla tafsilata girmek istemiyoruz. Ancak rehinle ilgili genel hükümlere çok öz olarak işaret etmek istiyoruz:
1) Rehin; alacaklının, alacağını teminat altına almak için borçludan bir mal almasıdır.
2) Alışveriş esnasında rehin şart koşulması akde zarar vermez.
3) Rehn, her türlü maldan olabilir.
4) Diğer akitlerde olduğu gibi, rehinde de tarafların icab ve kabulü şarttır.
5) Mürtehin, rehnedilen malı teslim alınca, onun damâmna girmiş olur. Dolasıyla, mal mürtehinin elinde telef olsa, onun kıymeti kadar bedel borçtan düşer. Ancak, rehnedilen malın kıymeti, borçtan fazla ise, bu fazlalık
İmam Şafiî'ye göre; merhûnun tamamı mürtehinin elinde emanettir. Dolayısıyla mürtehinin kusur ve kasdı olmadan merhûn mal telef olsa olduğu gibi râhinden gider. Mürtehinin alacağı aynen devam eder.
6) Mürtehin, râhinin izni olmadan merhûn maldan istifade edemez.
7) Borçlu borcunu ödediği zaman, mürtehin rehni iade etmek mecburiyetindedir.
8) Mürtehin, rehni kendisi muhafaza edebileceği gibi, karısı, çocuğu ve hizmetçisi vasıtasıyla da muhafaza edebilir. Bir yed-i emine teslim etmesi de caizdir.
9) Mürtehin, rehni hakkı olmayan bir şekilde kullanırsa, onu gasbetmiş gibi dâmin olur.
10) Rehnin korunduğu binanın, koruyan bekçinin ve güden çobanın ücreti mürtehine aittir. Rehinin beslenmesi (nafakası) ise râhinin borcudur.
11) Meyveli ağaç rehnedildiği takdirde meyveler de rehne dahildir. Ama, ağaç değil de sadece meyve veya tarla istisna edilerek sırf ekin rehin verilemez.

Rehin verildikten sonra, malda meydana gelen verimin (hayvanın yavrusu, ağacın meyvesi gibi) rehne dahil olup olmayacağı, âlimler arasında ihtilaflıdır.
Hanefîlere göre; hayvanın yavrusu ve ağacın meyvesi asılları ile birlikte rehin sayılır. Ancak daman konusunda asıl rehnedilen malla yavrusu arasında fark vardır. Rehnedilen mal mürtehinin damânındadır, sonradan dünyaya gelen yavru ise emanettir.
Şâfiîlere göre ise; esas maldan ayrı olan ürün rehne dahil değildir.
12) Yed-i emine teslim edilen mal telef olsa, mürtehinin elinde telef olmuş sayılır.
13) Râhin, rehni mürtehinin izni olmadan satarsa satış, mürtehinin iznine mevkuftur. İzin verirse satış geçerli, aksi halde geçersizdir.
14) Mürtehin rehni, geçici olarak iâreten râhine verebilir. Bu durumda mal, mürtehinin damânmdan çıkmış olur.
Aslında rehn; İslâm hukukunun en geniş konularından birisidir. Bu geniş konunun bu kadar dar bir çerçevede anlatılması mümkün değildir. Ama bizim işimiz hadisi anlamak ve hadisten çıkan hükme işaret olduğu için bu kadarla yetindik, konuya ana hatlarıyla ışık tutmaya çalıştık. Daha geniş bilgi edinmek isteyenler fıkıh kitaplarına müracaat etmeliler. [578]

3527... Ömer b. el-Hattâb (r.a)'dan, Rasülullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Allah'ın kulları arasında öyleleri var ki, peygamber ve şehit değildirler, ama kıyamet günü Allah katındaki mevkilerinden dolayı peygamberler ve şehitler onlara imrenirler."
Ya Rasûlallah, onlar kim? Bize haber verir misin? dediler.
"Onlar, aralarında alıp verdikleri bir mal ve akrabalık olmadığı halde Allah'ın ruhu ile birbirlerini sevenlerdir. Vallahi onların yüzleri nurdur ve kendileri nur üzerindedirler. İnsanlar korktuğu zaman onlar korkmaz, insanlar üzüldüğünde onlar üzülmezler." buyurdu ve: "Haberiniz olsun, Allah'ın sevgili kullarına korku yok, onlar üzülecek de değillerdir." [579] âyetini okudu. [580]

Açıklama

Bu hadis; Sünen-i Ebû Dâvûd nüshalarının çoğunda yoktur. Lü'lüî'nin rivayetinden değil, İbn Dâse'nin rivayetindendir. Hattâbî'nin üzerine şerh yaptığı nüshada mevcuttur. İbnü'l-Münzir, et-Tergîb'de bu hadisi almış ve Ebû Davud'un rivayet ettiğini söylemiştir.
Hadisin, rehn konusuyla hiçbir ilgisi yoktur. Buna rağmen musannifin bu hadisi rehn babında vermesi, rehne muhtaç olanlara yardım ve iyiliğe teşvik için olmalıdır.
Hadis-i şerifteki, "Allah'ın ruhu ile birbirlerini severler" cümlesindeki "ruh" kelimesi Kur'an-ı Kerim olarak izah edilmiştir. Nitekim Şûra sûresinin 52. âyetindeki "ruh" kelimesi de "Kur'an" diye tefsir edilir. Buna göre bu cümlenin manası, "Allah'ın Kur'an'ı ile birbirlerini severler" şeklinde anlaşılacaktır. Kur'an'a ruh denilmesi; nefis ve bedenler ruhla yaşadığı gibi, kalplerin de Kur'an'la hayat bulmasından dolayıdır. [581]

77. İnsan Çocuğunun Malından Yiyebilir

3528... Umâre b. Umeyr'in, halasından rivayet ettiğine göre; o (Umâre'nin halası); Hz. Âişe (r.anha) ya:
Kucağımda bir yetim var, onun malından yiyebilir miyim? diye sordu.
Âişe (r.anha) de:
Rasûlullah (s.a): "İnsanın yediği şeylerin en temizi kendi kazancından olanıdır ve kişinin çocuğu onun kazanandandır" buyurdu, dedi. [582]

Açıklama

Yetimin, insanın kucağında olmasından maksat, onun yanında olması onunla birlikte oturmasıdır. Hadis-i şerif, insanların yediği gıdanın en güzelinin kendi kazancından elde ettiği olduğunu bildiriyor. Çocuk; kişinin besleyip büyüttüğü, yetişmesi için büyük gayretler gösterip fedakârlıklara katlandığı bir varlık olduğu için, o da babasının kazancı kabul edilmiş ve malı da kişinin kazancı cümlesinden sayılmıştır.
Hadisten elde edilecek diğer bir hüküm; ana babanın nafakasının çocukları üzerinde bir borç olduğudur.
Alimler, anne babanın nafakalarının çocuklara borç olduğunda ittifak halindedirler. Ancak bazıları bunu mutlak olarak gerekli görürken, bazıları ana babanın nafakalarının çocuğa farz olmasını onların fakir ve düşkün olması ile kayıtlamışlardır.
Hattâbî'nin belirttiğine göre; âlimlerin çoğunluğu birinci, İmâm Şafiî de ikinci görüşü benimsemişlerdir. Yani âlimlerin çoğuna göre ana baba zengin ve güçlü de olsalar, çocukları onları beslemek zorundadırlar. İmam Şafiî'ye göre ise; ana baba zenginse çocuk onların nafakasını temine mecbur değildir, fakirseler mecburdur. [583]

3529... Hz.Âişe (r.anha)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"İnsanın çocuğu, kazandıklarının en iyilerindendir. Onların mallarından yiyiniz."
Ebû Dâvûd dedi ki:
Hammâdb. Ebı Süleyman, hadiste: "İhtiyaç duyduğunuz zaman" sözünü ilave etti, (ama) o münkerdir. [584]

Açıklama

Çocuğun, babasının kazancı sayılması mecazi bir ifadedir. Yoksa gerçek manada çocuk kazanç olamaz. Çünkü kazanç mal cinsinden olabilir. Çocuk ise mal değildir.
Hammâd'ın rivayetindeki ilâve, ana babanın çocuklarının mallarından yiyebilmelerinin muhtaç olmaları hali ile kayıtlı olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki hadisin izahında da temas edildiği üzere bu, îmam Şafiî'nin gö-rüşüdür.
Ancak Hammâd'ın rivayetindeki ilâve münkerdir.
Bezlü'l-Mechûd'da; Ebû Davud'un Hammâd'ın rivayetindeki ilâve için "münkerdir" demesi, hadis ıstılahından bir sapma olarak değerlendirilmektedir. Çünkü münker, zayıf bir ravinin sika ravilere muhalefet etmesidir. Bu hadiste ise böyle bir muhalefet

sözkonusu değildir. Çünkü metindeki bir ilâve, daha güçlü bir ravinin rivayetine çelişki değildir. Bu ilâve olsa olsa müstakil bir hadis sayılabilir. Eğer zayıf ravinin rivayetindeki ilâve, sika ravinin rivayetine zıt sayılsa bile bu, münker değil, şâz olur.
Âlimlerin cumhuruna göre; anne baba ister muhtaç olsun ister olmasın, çocuklarının mallarından yiyebilirler. Onlara danışmalarına gerek yoktur. [585]

3530... Amr b. Şu'ayb'ın, babası kanalıyla dedesinden rivayet ettiğine göre; bir adam Hz. Peygamber (s.a)'e gelip:
Ya Rasûlallah, benim malım var, çocuğum var, fakat babam malımı bitirecek, dedi.
Rasûlullah (s.a) da:
"Sen ve malın babana aitsiniz. Şüphesiz çocuklarınız, kazancınızın en temizlerindendir. Çocuklarınızın kazancından yiyiniz" buyurdu. [586]

Açıklama

Metindeki, "Babam malımı bitirecek" cümlesindeki kelimesi; "malın tamamını almak, tüketmek, kökünü kazımak" manalarına gelir. Bu kelime bazı nüshalarda "muhtaçtır" şeklindedir. Buna göre cümle, "Babam malıma ihtiyaç duyuyor" şeklinde olur. Bu kelime "ihtiyaç duyuyor" şeklinde kabul edilirse hadisin manası izaha ihtiyaç duymayacak kadar açıktır. Fakat "bitirecek, tüketecek" şeklinde olduğu takdirde kelimenin te'vili gerekecektir. Bu kelimenin izahı sadedinde Hattâbî şöyle demektedir: "Hz. Peygamber (s.a)'e sofu soran zâtın; babasının, malını tüketeceği tarzındaki sözlerinden maksadı, babasına vereceği nafaka sebebiyle malının tükenmesidir. Yani, babasına vereceği nafakaya, malının fazlası ve geliri kâfi gelmemekte, aslına da tecavüz etmektedir. Ama Rasûlullah (s.a), adamın mazeretini kabul etmemiş, babasının nafakasını vermeme konusunda ruhsat vermemiştir. Aksine, sen ve malın babana aitsiniz, buyurmuştur. Bu sözün manası şudur: Eğer malın kâfi geliyorsa, baban senin malından ihtiyacı kadarını alır. Ama senin malın yoksa veya kâfi gelmiyorsa o zaman çalışacaksın ve babanın nafakasını vereceksin."
Bu hadisin İbn Mâce'deki bir rivayeti, Câbir (r.a)'den nakledilmiştir. [587]

78. Malını Birisinin Yanında Bulan Kişi Onu Alır

3531... Semüre b. Cündüb (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bir kimse, malını birisinin yanında bulursa onu almaya (herkesten daha fazla) hakkı vardır. Malı satın alan da (parasını) satıcıdan alır." [588]

Açıklama

Sarihlerin belirttiklerine göre bu hadis; çalınan, gasbedilen veya kaybolan mallarla ilgilidir.
Bu hadisten anlaşıldığına göre bir kimsenin malı çalınsa veya gasbedilse ya da

kaybolsa ve adam malını birisinin elinde bulsa; malını geri almak için o şahsı dava eder. Mal elinde olan kişi, "Ben bunu başkasından satın aldım, git davanı onunla hallet" diyemez. Mal sahibi malını alır, malı elinde bulunduran şahıs da parasını onu satın aldığı kişiden alır.[589]

79. Hak Sahibi Olan Kimse Hakkını Borçlunun Malından (Onun İzni Olmasa Bile) Alır

[590]
3532... Hz.Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre; Muâviye'-nin annesi Hind, Rasûlullah (s.a)'a gelip:
Şüphesiz Ebû Süfyân cimri bir adamdır. Bana ve çocuklarıma yetecek malı vermiyor. Onun malından bir şey almamda bana bir vebal var mı? dedi.
Hz. Peygamber (s.a):
“Örfe göre sana ve çocuklarına yetecek kadarını al” buyurdu.[591]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere, Ebû Süfyân'ın hanımı Hind, Hz.Peygamber (s.a)'e gelerek, kocasının cimriliğinden bahisle, onun kendisinin ve çocuklarının ihtiyacını karşılayacak malı vermediği için şikâyette bulunmuştur. Ebû Süfyân'ın cimriliğini de "şahîh" sözü ile ifade-lendirmiştir. Arapçada cimri için kullanılan esas kelime "bahîP'dir. Ancak "şahîh", "bahîl"den daha geneldir. "Bahû"\ malı vermeyen kişiye denilir. "Şahîh" ise her halükârda hiçbir şey vermeyen kişidir.
Hind, Hz. Peygamber (s.a)'e kocasının, nafakasını vermekte kusur gösterdiğini şikâyet ettikten sonra, onun haberi olmadan malım alıp alamayacağını sormuş,-Efendimiz de örf mikdarınca kendisine ve çocuklarına yetecek mikdarı alabileceğini söylemiştir.
Aliyyü'1-Kârî, buradaki örften maksadın şer'î örf olduğunu ve bunun da orta halli bir nafaka olduğunu söyler. Fethu'l-Bârî'de ise, hadisteki örften maksadın halkın örfü olduğu ifade edilmektedir.
Hâttâbî, bu hadisin ihtiva ettiği fıkhî hükümleri şu şekilde beyan etmektedir:
1- Kadınların nafakaları, kocalarına aittir.,
2- Çocukların nafakaları, babaları tarafından temin edilecektir.
3- Kocaya veya babaya borç olan nafaka ihtiyaca yetecek miktardır.
4- Hâkimin bildiği bir konuda, delile ihtiyaç duymadan kendi bildiği ile hükmetmesi caizdir.
5- Mahkeme meclisinde bulunmayan bir kişi aleyhine hüküm vermek caizdir.
Hanefîlere göre; bu caiz değildir. Hz. Peygamber'in yaptığı hüküm vermek değil, fetva vermektir.
6- İhtiyaç halinde, bir kimsenin bazı kusurlarının söylenilmesi caizdir.
7- Bir kimse, kendisine borcu olan kişi borcunu vermekten imtina ettiği takdirde; yanında borçlunun malı bulunursa, o maldan hakkını alabilir. Bu malın alacaklının alacağı olan mal cinsinden olması şart değildir. Çünkü cimri olan birisinin, kişinin ihtiyacı olan her türlü malı toplayıp biriktirmesi mümkün olmaz.
Hattâbî'nin belirttiğine göre; bazı âlimler bu hadisin ifade ettiği manadan istifade ile,

kadının hizmetçisinin nafakasının da kocasına ait olacağı hükmüne varmışlardır. Çünkü Ebû Süfyân bir kavmin reisidir. Onun durumunda olan birisinin, ne kadar cimri olursa olsun ailesinin nafakasını teminde ihmal göstermesi mümkün olmaz. Bu yüzden hadiste sözkonusu edilen nafaka, Hind'in hizmetçisinin nafakasıdır. Hizmetçi, kişinin kendi zım-nına dahil olduğu ve onun cümlesinden sayıldığı için Hind: "O bana ve ço-cuklarıma yetecek şeyi vermiyor" demiş, hizmetçiyi sözkonusu etmemiştir.
Hattâbî'nin bu hadisten çıkardığı hükümlerden yedincisi âlimler arasında ihtilaflıdır. Hattâbî'nin vardığı sonuç, İmam Şafiî ve bir grup âlimin görüşüdür. Hanelilerden sâhibeyn de bu görüştedir. İbn Âbidin: "Bugün İmam Şafiî ve sâhibeyn'in görüşüne göre fetva verilir" demektedir.
İmam Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayete göre; alacaklı borçlunun izni olmadan hakkını alamaz. Diğer bir rivayete göre ise, eğer kendi alacağı cinsinden mal bulursa alır, aksi halde alamaz. Ancak altın yerine gümüş veya gümüş yerine altın alabilir.
imam Mâlik'ten, yukarıda geçen her üç görüş de rivayet edilmiştir.
Ahmed b. Hanbel'e göre de; alacaklının, borçlunun izrii'olmadan alacağını tahsil etmesi caiz değildir.[592]

3533... Hz.Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre;
Hind, Rasûlullah (s.a)'a gelip:
Ya Rasûlallah! Ebû Süfyân sıkı bir adamdır. Onun izni olmadan, ailesi için malından harcamamda bana vebal var mı! dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Hayır, örf mikdarınca harcamanda sana günah yoktur" buyurdu.[593]

Açıklama

Bu hadis de, önceki hadisin başka bir rivayetidir. Aralarında bazı lafzî farklılıklar varsa da mana ve hüküm olarak birdirler. Burada, yukarıdaki hadiste söylenenlere ilâve edilecek bir şey yoktur.[594]

3534... Yusuf b. Mâhek el-Mekkî'den rivayet edilmiştir, der ki: Ben falanın velayetinde olan yetimlerin nafakasını yazardım. (Yetimler büyüyünce hesapta) bin dirhem yanlışlık yaptılar. Yetimlerin velisi olan da yetimlere bu fazla parayı ödedi. (Bilâhare) ben yetimlerin mallarından, verilen o fazlalığın misline (bin dirheme) eriştim ve veli olan adama: Senden alıp götürdükleri bin dirhemi alayım mı? dedim.
Hayır, alma; babam bana, Rasûlullah (s.a)'ı: "Sana emniyet edene emanetini öde, sana hıyanet edene de hıyanet etme" buyururken duyduğunu haber verdi, dedi.[595]

Açıklama

Hadisin isnadında bilinmeyen bir ravi vardır. Bu hal, hadisin sıhhati için bir kusurdur. Şerhlerde, Yusuf b. Mâhek'in "falan" dediği kişinin ismine temas edilmemiş, hatta bu zâtın isminin bulunamadığına dikkat çekilmiştir.

Hadisi terceme ederken metne sadık kalmaya gayret ettiğimiz için anlaşılmasında güçlük çekilebilir. Onun için hadisin manasını açıklamak istiyoruz:
Yusuf b. Mâhek el-Mekkî adındaki zât, bir adamın yanında kâtiplik yapar, o kişinin velayeti altında bulunan yetimlerin nafakalarını yazarmış. Yetimler büyüyüp , buluğ çağına gelince, velileri olan şahıstan mallarını almışlar. Ancak mallarını hesap ederken yanlışlık yapmışlar (yanlışlığın kasdi mi yoksa hataen mi olduğuna dair bir açıklık yok) ve haklan olandan bin dirhem fazla istemişler, veli de bu parayı vermiş. Daha sonra Yusuf b. Mâhek, yetimlere ait bin dirhem kadar bir mal ele geçirmiş ve patronuna, fazladan olarak verdiği bin dirhemi bu paradan alıp alamayacağını sormuş, adam da; "Hayır alma, çünkü babam Rasûlullah'ın: "Sana güvenene hakkını ver, hıyanet edene de hıyanet etme" buyurduğunu haber verdi." demiştir.
Bu hadisin zahiri; hak sahibinin borçlu durumdaki şahsın izni olmadan borçludan hakkını alamayacağına delâlet etmektedir. Halbuki bir önceki hadis; hak sahibinin, borçlunun malını bulduğu takdirde hakkını alabileceğini ifade etmekte idi. Bu durumda iki hadis arasında bir çelişki sözkonusu olmaktadır. Hattâbî bu konuya temasla şöyle demektedir:
"Zahire göre bu hadis, Hind hadisine muhalif sayılmaktadır. Ama aslında bu iki hadis arasında bir muhalefet söz konusu değildir. Çünkü hain, hakkı olmayan bir şeyi zulmen ve düşmanlıkla alan kimsedir. Ama hasmının malından hakkını almasına izin verilen kişi hain değildir. Bu hadisin manası, sana hıyanet eden kişiye, onun yaptığının aynısıyla muamele ederek hıyanet etme, demektir. İkinci şahıs, hain değildir; çünkü o kendi hakkı olan bir şeyi almıştır. Birincisi ise başkasına ait bir hakkı gasbetmiştir.
Mâlik b. Enes: "Bir adam, başka birine bin dirhem emanet etse ve emanet edilen şahıs bu parayı inkâr etse, sonra da inkarcı emanet bırakana bin dirhem emanet etse, ikinci emanet edilenin bu parayı inkâra hakkı yoktur.'1 derdi. İmam Mâlik'in arkadaşı İbnü'l-Kasım: "Zannediyorum o bu hadise istinaden böyle derdi" der.
Hanefîlere göre; ikinci emanetçinin inkâr edilen parasına kısas olarak, kendisine emanet edilen bin dirhemi inkâra hakkı vardır. Ama emanet bırakılan İlk mal buğday, ikinci mal arpa olursa caiz olmaz. Çünkü bu takdirde yapılan muamele, satım muamelesi olur. Aynı cinsten olduğunda ise kısastır.
İmam Şafiî'ye göre ise, her halükârda ikinci şahsın hakkını alma yetkisi vardır. Şafiî'nin dayanağı Önceki Hind hadisidir."
Görüldüğü gibi Hattâbî bu sözleri ile, bir taraftan iki hadis arasında varlığı zannedilen ihtilâfı bertaraf etmekte, diğer yönden ise konu ile ilgili görüşleri ortaya koymaktadır.
Hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a)'in: "Sana emniyet edene emanetini öde, hıyanet edene de hıyanet etme" buyurduğu belirtilmektedir. Buradaki, "sana emniyet edene" ifadesinin iki manaya ihtimali vardır:
1- Sen emanetçi isen, sana bir şey emanet edilmişse,
2- Sana bir şey emanet edildiği zaman, senin emin birisi olduğuna inanılırsa.
Mana ne olursa olsun, hadis-i şerifte kendisine güvenilen kişinin bu güvenin gereğini yapması gerektiği, hak sahibine hakkını vermesinin icabettiği bildirilmektedir. Hıyanet eden bir kişiye de hıyanetinin aynı ile mukabele edilemeyeceği de hadisin muhtevası içerisindedir. [596]

Bazı Hükümler

1. Yetimlerin malını idare etmekle görevli olan vasiler, hesabı ıyı tutmalıdırlar.
2. Emanete hıyanet caiz değildir.
3. Emanet, ehline iade edilmelidir.[597]

3535... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Sana güvenene emaneti öde, sana hıyanet edene hıyanet etme."[598]

Açıklama

Tirmizî, bu hadis için; "Hasen garib" demiştir. Hadis önceki hadisin son böıumu üe aynıdır. Burada, orada söylenenlere eklenecek bir şey yoktur.[599]

80. Hediye Kabul Etmek

3536... Hz. Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre: Hz. Peygamber (s.a) hediye kabul eder ve karşılığında hediye verirdi.[600]

Açıklama

Hadisin; İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde Rasûhıllah'ın, kabul ettiği hediyeye daha iyisi ile mukabelede bulunduğu belirtilmektedir.
Hz. Peygamber (s.a)'in hediye kabul etmesi, onun kereminden ve güzel ahlâkındandır. Çünkü hediye ile insanların birbirlerine olan sevgi ve bağlılıkları artar. Efendimiz bir başka hadisinde: "Hediyeleşiniz, birbirinizi seviniz" buyurmaktadır.
Hediye yemek, Hz. Peygamber (s.a)'in özelliklerindendi. O, sadaka kabul etmezdi. Çünkü sadaka insanların kiri idi. Ama hediye öyle değildir.
Hadiste, Rasûlullah (s.a) Efendimizin, kendisine yapılan hediyeye hediye ile karşılık verdiği ifade edilmektedir. Sarihlerin belirttiğine göre; bu karşılık, kendisine hediye edilen nesnenin kıymetinden daha az olmazdı. Hatta az önce işaret ettiğimiz gibi İbn Şeybe'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber'-in verdiği şey, aldığı hediyeden daha değerli olurdu.
Hz. Peygamber'in kendisine verilen hediyenin karşılığını vermesi; insanlara karşı minnet borcu altında kalmaması içindi. Çünkü minnet borcu, davetin sonucunu menfi bir şekilde etkileyebilir. Ayrıca hediye davete karşılık bir ücret gibi telakki edilebilir. Halbuki Efendimiz, peygamberlik görevi karşılığında ücret almaz. Şûra sûresinin 23. âyetinde: "De ki; ona karşılık sizden bir ücret istemem" buyurulmaktadır.
Bir de meselenin şu yönü var: Hâkimlerin ve idarecilerin hediye almaları rüşvettir. Hz. Peygamber (s.a) de kavminin lideri idi. Dolayısıyla onun lediye alıp da karşılığında bir şey vermemesi münasip olmazdı. Bazı âlim-er; "Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma"[601] manasına gelen âyetin Hz. Peygamber'e has olduğunu, daha fazlası ile karşılık almak için hediye vermek manasına geldiğini söylerler. Bu âlimlerin

dediklerine göre Rasûlullah s.a)'dan başkalarının daha iyisi ile mukabele görmek maksadı ile hediye ver-neleri caizdir.
Mâlikî âlimlerinden bazıları bu hadisle istidlal ederek, verdiği hediye karlılığında mükafat alması âdet olan kişilere -fakirin zengine verdiği hediye pbi- verdikleri hediyeye mukabil bir şeyler vermenin vacip olduğunu söyler-er. Zenginin fakire hediye vermesi ise böyle değildir. İmam Şafiî'nin kavl-i [adîmi de böyledir.
Hanefîler ve Şâfiîlerin görüşüne göre; karşılık almak için hediye vermek bâtıldır. Çünkü bu, bilinmeyen bir bedel karşılığında mal satmak denektir. Üstelik hediyenin temel esprisi teberrudur. Şu kadar var ki, hediye verılirken bir karşılık şart koşulmuşsa bu şarta uyulması gerekir.
Hattâbî, bazı âlimlere nisbet ederek; karşılık verilip verilmemesi itibariyle hediyeyi üç grupta mütâlâa eder:
1- Bir kimsenin, kendisinden daha aşağı durumda olana hediye verme-i, bir şey hibe etmesi halinde bir karşılık verilmesi gerekmez. Çünkü bu, ıir ikram ve lütuftur. Patronun işçisine hibede bulunması bu kabildendir.
2- Zayıfın kuvvetiyle, küçüğün büyüğe, fakirin zengine hibe etmesi, hediye vermesi. Bu durumda karşılık vermek gerekir. Çünkü burada hediye vermekten maksat, menfaat sağlamaktır.
3- Bir kimsenin, kendi dengi olan birine hibe etmesi. Bu şekildeki hibede esas olan sevgi ve yakınlıktır. Onun için bir karşılık vermesi gerekmez. Ama, hediye verilirken karşılık verilmesi şart koşulmuşsa o zaman karşılık verilmesi icabeder.
Hattâbî'nin; isimlerini zikretmeden bu görüşleri kendilerine isnad ettiği âlimler, bazı Mâlikîlerdir. Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, Hanefî ve Şâfiîlere göre hediye karşılığında bir şey vermek şart değildir. Ama hibe eden hediye verirken mukabilinde bir şey şart koşsa o şarta uymak gerekir.[602]

3537... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Vallahi, bu günden sonra, Kureyşli Muhacirlerden, Ensârdan, Devslilerden ve Sakîflilerden başka hiç kimseden hediye kabul etmeyeceğim."[603]

Açıklama

Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Hz. Peygamber (s.a), insanlardan hediye kabul ederdi. Fakat bir gün, artık Kureyşli Muhacirler, Ensâr, Devs, ve Sakîf kabilelerine mensup olanlardan başka hiç kimseden hediye almayacağına yemin etti. Hz. Peygamber (s.a)'in böyle bir yemin etmesine sebep; Tirmizî'nin rivayetine göre; bir bedevinin Efendimize bir şey hediye edip karşılığını istemesi idi.[604]

Bazı Hükümler

1. Hediyeleşmek meşrudur.
2. Kişi verilen her hediyeyi kabul etmek mecburiyetinde değildir.
3. Mubah olan bir şeyi yapma veya yapmama konusunda yemin caizdir.[605]

81. Hibeden Dönmek

3538... İbn Abbas (r.anhüma)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Hibesinden dönen, kusmuğunu tekrar yutan gibidir."
Hemmâm, Katade 'nin; "Biz kusmuğu ancak haram olarak biliriz" dediğini söyledi. [606]

3539... İbn Ömer ve İbn Abbas (r.anhürn)'dan, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir kimsenin bir şey bağışlayıp veya bir şey hibe edip de bundan dönmesi helâl olmaz. Ancak baba çocuğuna verdiğini geri alabilir. Bir bağışta bulunup da onu geri isteyen kişinin durumu; (bir şey) yiyen, doyduğu zaman kusan, sonra da kusmuğunu tekrar yiyen köpeğin durumu gibidir." [607]

3540... Abdullah b. Amr'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Hibe ettiği şeyi geri isteyen kişinin hali, kusup da kusmuğunu yiyen köpeğin hali gibidir. Hibe eden kişi verdiğini geri istediği zaman, durdurulsun ve istediği şey kendisine tarif edilsin, sonra da hibe ettiği şey:ona verilsin." [608]

Açıklama

Bu babda geçen üç hadisin ifade ettikleri hükümfaynı istikamette olduğu için, hepsinin izahını birlikte ele almayı uygun bulduk.
Hibe; sözlükte; faydası olan mal veya başka bir şeyi, bir başkasına ulaştırmaktır. İstılahta ise; bir malı karşılıksız olarak bir başkasına temlik etmek (mallığına vermek) tir.
Hibede bulunan kişiye "vâhib", kendisine hibe edilene "mevhûbun leh", hibe edilen mala da "mevhûb" denilir.
Bu hadislerden ilki, mutlak olarak ve herhangi bir ayırım yapmadan, hibe eden kişinin hibesinden dönemeyeceğine, ikincisi ise çocuğuna bir şey hibe edenin dışında hiçbir kimsenin hibesinden dönemeyeceğine delâlet etmektedir. Bu iki hadisin zahirine göre, vâhibin hibeden dönmesi haramdır. Üçüncü hadis ise, vâhibin hibeden dönmesinin caiz ama mekruh olduğuna işaret etmektedir. Çünkü son hadiste Efendimiz, hibesinden dönen kişinin halini, kusmuğunu yutan köpeğin haline benzetmiş ve yerdiğini geri isteyen kişiye önce yaptığı işin köpeğin kusmuğunu yemesine benzediğinin anlatılmasını, sonra da verdiğinin iade edilmesini istemiştir. Bu.tarz, hibeden dönmenin kerâhatla caiz olduğunun delilidir.
Hibe edenin, hibesinden dönmesinin hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır.
Nevevî'nin belirttiğine göre; İmam Şafiî, İmam Mâlik ye Evzaî'ye göre, bir mal hibe eden kişi hibesinden dönemez, verdiğini geri isteyemez. Sadece çocuğuna ve torunlarına bir şey hibe eden kişi bu hükmün istisnasıdır. Çünkü baba, çocuğuna bir şey hibe etse hibeden vazgeçebilir.

Üzerinde durduğumuz babın ikinci hdisi bu görüşün delilidir.
Hattâbî; babanın çocuğuna hibe ettiği şeyi geri istemesinin cevazını, ço-jğun malı ve canı ile babaya ait oluşu ile de delillendirir. Çünkü Hz. Peygamber)s.a), birisine: "Sen [609] ve malın babana aitsiniz" buyurmuştur.
Hanefîlere göre; prensip olarak hibeden dönmek caizdir. Çünkü Hz. Pey-amber (s.a) bir hadiste: "Hibe eden kişi, karşılığını almadıkça hibesine baş-asından daha çok hak sahibidir" buyurmuştur. Fakat Efendimiz, hibeden önmeyi kusmuğu geri yutmaya benzettiği için hibeden dönmek mekruhtur.
Hanefî âlimleri, hibeden dönmenin helâl olmadığını ifade eden hadisi m babın ikinci hadisi- yorumlarken, bunun; hibeden dönmenin haramlığı-a değil, uygun olmadığına delâlet ettiğini söylerler. Nitekim, varlıklı birisi-in dilenciyi eli boş döndürmesinin helâl olmadığı tarzında da hadis vardır, ukarıda belirttiğimiz gibi, bu babın üçüncü hadisi de Hanefîlerin görüşü in bir delildir. Çünkü Rasûlullah; hibe ettiğini geri işeyen kişiye yaptığının ötülüğünün anlatılmasını, sonra da verdiğinin iade edilmesini söylemiştir. ayet hibeden dönmek caiz olmasaydı Hz. Peygamber böyle demezdi.
Hanefî fakihlerinden Tahavî, hibeden dönmenin kusmuğu yutmaya bentilmesinin bunun haram olmasını gerektirdiğini fakat, başka bir hadisteki fbeden dönmeyi köpeğin kusmuğunu geri yutmasına benzeten ifadenin bu ükmü ters çevirdiğini söyler. Çünkü köpek mükellef değildir. Dolayısıyla öpeğin kusmuğunu yutması haram olmaz. Öyleyse buna benzetilen şey (hisden dönmek) de haram olmaz. Hz. Peygamber'in, hibeden dönmeyi me-stmesi bunun tenzihen mekruh olduğuna delâlet eder. Sübülü's-Selâm sa-ibi ise; Tahavî'nin bu te'vilini zikrettikten sonra, bunun uzak bir te'vil ol-uğunu; hadisin siyakına ters düştüğünü söyler.
Hanefîler, mutlak manada hibeden dönmeyi caiz görürler; ama bunu nel bir hüküm olarak görmezler. Bu hükümden yedi şeyi istisna ederler. âtta hibeden dönmeye mani olan şeyleri, -zabtı kolay olsun diye- bir cüm-nin kelimelerinin harfleri ile şifrelendirirler. Bu cümle: cümle-dır. Harflerden her biri, kendilerine hîbe edilen şeyden dönülmesi caiz ollayan bir sınıfı gösterir. Buna göre:
Hibe edilen malda meydana gelen bir ziyadeyi gösterir. Yani, yamçı birisine hibe edilen malda bir fazlalık olmuşsa, hibe eden kişinin o malı :ri alması caiz olmaz.
Hibe eden veya kendisine hibe edilenin ölmesi. Ölüm, arapçada mevt" demektir.
Kendisine hibe edilen kişinin, hibeye mukabil bir şey, yani ivaz ermesi.
Hibe edilen malın, mcvhûbun lehin elinden çıkması, yani hurucu.
Zevciyet, yani evlilik. Karı koca birbirlerine yaptıkları hibeden dönemezler.
Akrabalık, karabet: Bir kimse mahremi olan (taraflardan birisi erkek birisi kadın olsa, birbirleri ile evlenmeleri caiz olmayan akraba) bir akrabasına yaptığı hibeden dönemez. Ana baba, çocuk, kardeş, amca, hala, dayı, yeğen vs. kişiye mahremdir.
Hibe edilen malın helak olması, yok olması.
İşte Hanefîlere göre bu yedi yerin dışında vâhib hibesinden dönebilir. Ancak bunun için, ya her iki taraf razı olmalı, ya da hibeden dönmek hâkimin hükmüne dayanmalıdır. Merginanî, bu şartı; hibeden dönmenin ceva-zındaki ihtilâfa bağlar. Aynî ise, Hidâye şerhi el-Binâye'de; hibeden dönülebilmesi için tarafların rızası veya hâkimin hükmünün şart oluşu için başka sebepler de zikreder.
Hibeden dönmek konusunda Ahmed b. Hanbein mezhebi de Şafiî'nin mezhebi gibidir. [610]

82. Kişinin, Bir İhtiyacını Gidermesi İçin Hediye Vermesi

3541... Ebû Ümâme (r.a), Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse, bir (din) kardeşi için şefaatte bulunur da, kardeşi onun şefaati üzerine hediye verir, o da kabul ederse ribâ kapılarından büyük bir kapı açmıştır.” [611]

Açıklama

Hadis-i şerif bir müslümanın işini yapmak için aracı olan kişinin aracılığı karşılığında aldığı hediyenin ribâ cinsinden bir şey olduğuna işaret etmektedir.
Fethıı'l-Vedûd'da, konu ile ilgili olarak şöyle denilmektedir:
"Çünkü iyi olan şefaat teşvik edilmiştir. Hatta bazan insanların işini yapmak için aracı olmak vacip olur. Bu durumda şefaat karşılığında ücret almak, onun ecrini zayi eder. Ribâ da helâli zayi eder." Fethu'l-Vedûd sahibinin bu sözlerinden anlaşıldığına göre; şefaatta bulunmak karşılığında hediye almak haram değildir. Fakat, o hareket için alınacak olan sevabın kaybolmasına sebeptir. [612]

83. Çocuklarının Bir Kısmına Diğerlerinden Daha Çok Mal Bağışlayanın Durumu

3542... Nu'man b. Beşîr (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Babam bana bir mal bağışladı. -Ravilerden İsmail b. Salim: "Bir kölesini bağışladı" der.-
Annem, Ravâha'mn kızı [Amra]:
Rasûlullah (s.a)'a git, onu bu bağışa şahit tut, dedi. Babam, Rasûlullah'a gidip [onu şahit tuttu], hâdiseyi ona anlatıp dedi ki:
Ben oğlum Nu'man'a bir mal bağışladım. Ama Amra, (Nu'manın annesi) buna, seni şahit tutmamı istedi.
Rasûlullah (s.a):
"Senin başka çocuğun var mi?"
Evet, var.
"Hepsine Nu'man'a verdiğin gibi mal verdin mi?"
Hayır, vermedim. Rasûlullah (s.a):
Bazı râvilerin dediğine göre- "Bu zulümdür"; -bazılarının dediğine göre- "Bu teldedir, buna başkasını şahit tut" buyurdu. [613]
Mağîre'nin rivayetinde, (Rasûlullah):
"İyilik ve lütufta hepsinin eşit olmaları seni sevindirmez mi?" (buyurdu).
Adam:
Evet, dedi. Rasûlullah:
"Buna benden başkasını şahit tut" buyurdu. Mücâhid'in rivayetine göre ise Rasûlullah (s.a):
“Sana iyilik yapmaları, senin onlar üzerindeki hakkın olduğu gibi aralarında adaletli davranman da onların senin üzerindeki haklarıdır" buyurdu.
Ebû Dâvûd, Zührî'nin rivayeti hakkında der ki:

Bazdan, "Bütün oğullarına (verdin) mi?"; bazıları, "bütün çocuklarına (verdin) mi?" dedi.
Bu konuda îbn EbîHâlid, Şa'bî'den rivayetle: "Senin ondan başka oğulların var mı?" dedi.
Ebu'd-Duha da Nu'man b. Beşîr'den rivayetle: "Senin ondan başka çocuğun var mı?" [614] dedi.

3543... Nu'man b. Beşîr'in haber yerdiğine göre; Babası ona bir köle verdi. Rasûlullah (s.a) kendisine: "Bu köle nedir?" diye sordu. Nu'man:
Benim kölem, onu bana babam verdi. Rasûlullah (s.a):
"Sana verdiği gibi bütün kardeşlerine de verdi mi?"
Hayır.
" Onu geri ver." [615]

3544... Nu'man b. Beşîr (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Çocuklarınız arasında adaletli davranınız, oğullarınız arasında adaletli davranınız." [616]

3545... Câbir (r.a)'den rivayet edilmiştir. Der ki: Beşîr'in karısı:
Oğluma köleni hibe et ve bana Rasûlullah (s.a)'ı şahit tut, dedi. Beşîr, Hz. Peygamber (s.a)'e gelip dedi ki:
Falanın kızı, benden oğluna bir köle hibe etmemi istedi ve [benim için] Rasûlullah'ı şahit tut, dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Onun kardeşleri var mı?"
Evet.
"Bu doğru olmaz; ben haktan başka bir şeye şahitlik etmem." [617]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu babdaki bütün rivayetler aynı hâdiseyi konu edinmekte ve aynı manayı ifade etmektedir. Rivayetlerin hepsini göz önünde bulundurarak hâdiseyi şöyle özetleyebiliriz:
Beşîr (r.a), Ravâha'nm kızı Amra'den olan oğlu Nu'man'a bir köle bağışlamış fakat Amra; bu bağışa Hz. Peygamber'in (s.a) tensip ve şehadeti olmadan köleyi kabul etmeyeceğini söylemiş, bunun üzerine, Beşîr, Nu'man'ı alarak Hz. Peygamber (s.a)'e gitmiş ve hâdiseyi nakletmiş. Hz. Peygamber (s.a), Beşîr'e başka çocuğunun olup olmadığını sormuş, olduğunu öğrenince de Nu'man'a veriği gibi diğer çocuklarına da mal bağışlayıp bağışlamadığını sormuş, Nu'man da bağışlamadığını söylemiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber bunu doğru bulmamış ve böyle bir olaya şahitlik edemeyeceğini söylemiş.
Kütüb-i Sitte'nin tamamında yer alan bu hadisin rivayetleri arasında bazı küçük farklılıklar mevcuttur. Ancak bu farklar, mana ve hükme tesir edecek tarzda değildir.

Ya bazı kelime değişiklikleri, ya da kimilerinin daha muhtasar, kimilerinin daha mufassal oluşu şeklindedir. Nitekim Ebû Dâvûd'da-ki rivayetler arasında da bazı farklar vardır.
İslâm âlimleri, babanın sağlığında çocuklarından bir kısmına mal bağışlayıp bir kısmını mahrum etmenin caiz olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir.
Tâvûs, Atâ b. Ebî Rebâh, Mücâhid, Urve, İbn Cüreyc, Nehaî, Şa'bî, İbn Şübrüme, Ahmed b. Hanbel, ve diğer bazı âlimlere göre; babanın, çocuklarından bir kısmını ayırıp, bir kısmına mal bağışlaması bâtıldır, geçerliği yoktur.
Süfyân-ı Sevrî, Leys b. Sa'd, Kasım b. Abdurrahmah, Muhammed b. Münkedir, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Muhammed, Şafiî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre ise; böyle bir hibe caizdir, ancak mekruhtur. Babanın mal bağışlama konusunda çocuklarına eşit davranması menduptur. Bu gruptaki âlimler, üzerinde durduğumuz hadisteki emri nedbe hamletmişlerdir. Yani Hz. Peygamber (s.a)'in mal bağışında çocuklar arasında eşit davranılmasını emretmesi, bunun vacip oluşuna değil, mendup oluşuna delâlet eder.
Babanın bazı çocuklarına mal bağışlamasını caiz görenler; görüşlerini çeşitli delillerle takviye ederler. Bunlardan Buharı şârihi Aynî'nin en kat'i delil dediği şöyledir:
Bütün âlimlerin ittifakı ile sabittir ki, çocukları olan bir baba sağlığında iken malının tamamını veya bir kısmını yabancı birisine hibe etse bu hibe caizdir. Yabancı birine malını bağışlama hakkına sahip olan birisinin, kendi çocuklarına bağışlama hakkı neden olmasın?!
Yukarıda, babanın mal bağışı konusunda çocukları arasında eşit davranması gerektiğini söyleyenlerden birisinin de Ahmed b. Hanbel olduğuna işaret etmiştik. Ancak, Ahmed b. Hanbeî'in görüşü, böyle bir hibenin asla geçersiz olduğu istikametinde değildir. Hibe geçerlidir, ama babanın bu hibesinden dönmesi vaciptir. Şayet dönmezse günahkâr olmakla birlikte, kendisine bağış yapılan çocuk mala sahip olur. Yine Ahmed b. Hanbel'e göre; çocuklardan birisinin borçlu veya muhtaç olması gibi hallerde, babanın sadece o çocuğa bağışta bulunmasının mahzuru yoktur.
Bizzat hadisteki bazı ifadeler de, bu görüşün isabetine delâlet etmektedir. Rivayetlerden birisinde Hz. Peygamber (s.a): "İyilik ve lütuf ta sana eşit davranmaları seni sevindirmez mi?" buyurmuştur. Bu ifade, çocuklar arasındaki eşitliğin vacip değil müstehap olduğunu gösterir.
Yine Efendimiz; "Buna benden başkasını şahit tut" buyurmuştur. Eğer o çocuğa hibe caiz olmasaydı Rasûlullah bunu kökten reddeder, başkasını şahit tutmasını emretmezdi. Çünkü eğer bir çocuğa bağış caiz olmasa idi, her insanın şehadeti bâtıl olurdu.
Hz. Peygamber'in asbahmdan, çocuklarının bir kısmını diğerlerine tercih edenlere rastlanmaktadır. Nitekim Hz. Ebû Bekir, diğer çocuklarına değil sadece Hz. Âişe'ye bağışta bulunmuştur.
Ebû Yusuf'u, hibe konusunda çocuklar arasında eşitliği şart koşmayanlar arasında saymıştık. Ancak bu âlime göre; baba, bir çocuğuna mal bağışlarken diğer çocuklarına zarar vermeyi kastederse bu hibe caiz değildir.
Hibede çocuklar arasında eşitliği şart koşan ve bunun müstehap olduğunu söyleyen âlimler, eşitliğin sıfatında ihtilâf etmişlerdir. Yani, erkek-kız bütün çocuklara eşit mi davranmak gerekir, yoksa mirasta olduğu gibi erkeğe iki kıza bir mi verecektir? Muhammed b. Hasen, Ahmed. b. Hanbel, İshak b. Râhûyeh, Şâfillerden bazı âlimler ve Mâlikîlere göre; çocuklar arasında hibedeki eşitlik mirastaki gibidir. Yani oğlana

iki, kıza bir hisse verilmelidir. Bunların dışındaki âlimlere göre ise; erkek ve kız arasındaki ikili birli taksim, mirasa aittir. Hibede adalet, kız erkek hepsine eşit verilmekle sağlanır. Beyhakî'nin İbn Abbas'tan merfû olarak rivayet ettiği şu hadis bu görüşe delildir: "Atıyye ve bağışda çocuklar arasında eşit davranınız. Ben çocuklardan birisini üstün tutacak olsaydım kadınları üstün tutardım."
Hadisin ihtiva ettiği diğer hükümleri de şöylece özetleyebiliriz:
1- Babanın, küçük çocuğu üzerine velayet hakkı vardır. Onun malını satma, kabzetme, onun âdına mal satın alma, hatta kendi malını ona satma hakkına sahiptir.
2- Bir konuda hâkimi şahit tutmak caizdir. Yani bir hakkın tesbitini hâkimin şehadeti ile temin caizdir.
3- Hâkimin bildiği bir konuda kendi bilgisine istinad ederek hüküm vermesi caizdir. [618]

84. Kadının Kocasının İzni Olmadan Hediye Vermesi, Bağışta Bulunması

3546... Amr b. Şu'ayb, babası vasıtasıyla dedesinden Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kocası ismetine mâlik olduğu zaman (evli olduğu zaman) bir kadının malında bağışta bulunması caiz değildir." [619]

3547... Amr b. Şu'ayb'ın babası vasıtasıyla Abdullah b. Amr (r.a)'den rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bir kadının, kocasının izni olmadan bağışta bulunması caiz değildir." [620]

Açıklama

Bu iki rivavet aslında aynı hadistir. Aralarında isnad farklılığı vardır. İbn Mâce'nin rivayetinde; Hz. Peygamber (s.a)'in bu sözleri hutbe irade ederken söylediğine işaret edilmektedir.
İlk rivayette, "Kadının malında bağışta bulunması..." denilmiş, yani mal kadına izafe edilmiştir. Bunun iki türlü yoruma ihtimali vardır:
1- Maksat, kadının kendi malıdır. Hz.Peygamber (s.a) kocasının izni olmadan kadınların kendilerine ait mallardan bağış yapamayacaklarını, hediye veremeyeceklerini ifade buyurmuştur. Bu durumda, yasak tenzîhen mekruha hamledilir. Kadınlar; mal idaresinde, mal harcamada yerli yerince hareket edemezler, yaptıklarının sonucunu hakkıyla değerlendiremezler. Onun için hediye vermek, bağış yapmak gibi hayır olan şeylerde dahi kocalarına danışmalı, onların iznini almalıdırlar. Âlimlerin çoğunluğuna göre; bu, iyi geçinme ve kocanın gönlünü hoş tutma manasınadır.
Malın kadına ait mal olması durumunda ikinci bir ihtimal daha var ki; o da, kadının reşid olmaması halidir. Yani kadın reşid olmadığı takdirde malından verdiği hediye veya bağış kocasının iznine bağlıdır.
Âlimlerin cumhuruna göre; kadınların kendi mallarından sadaka vermeleri, bağışta bulunmaları, hediye vermeleri caizdir. Çünkü Rasûlullah (s.a), kadınları sadaka

vermeye teşvik etmiş; onlar da küpelerini, yüzüklerini Bilâl (r.a)'in elindeki bir torbaya atmışlardır. Bu da kocalarının izni olmadan olmuştur.
Âlimlerden Leys; kadın, kocasının izni olmadan malının üçte birinden az da olsa hediye veremez, bağışta bulunamaz görüşündedir.
Tâvûs ve Mâlik'e göre; bir kadın malının üçte birinden azını bağışlamak veya hediye vermek konusunda kocasının iznine muhtaç değildir. Ama üçte birinden fazlası için onun iznini alması gerekir.
Sindî'nin bildirdiğine göre; Şafiî, Kur'an, sünnet ve aklın bu hadisin hilâfına delâlet ettiğine işaretle, bu hadisin sabit olamayacağını söylemiştir. Çünkü kadın, sahibi olduğu malını dilediği gibi tasarruf edebilir.
2- Hadiste sözkonusu edilen maldan maksat, kocanın malıdır. Kocanın malı, kadının elinde bulunduğu için mecazen "malında" denilmiştir.
Eğer maksat; kocasının malı ise, hadisin zahiri kastedilmiş olur. O zaman hadis haramlığa hamledilir. Yani, kadınların kocalarının malından onların izni olmadan bağışta bulunmaları, hediye vermeleri haramdır.[621]

85. Umra Konusu

Umrâ: Kâmus'ta tarif edildiğine göre; bir adamın, malım bir kimseye, kendisinin veya onun hayatına bağlayarak vermesi demektir. Meselâ birisi, "Ömrüm oldukça veya ömrün oldukça bu ev senindir, ölümden sonra benimdir" derse bu muamele umrâ olmuş olur.
Bu ifadelerden anlaşıldığına göre umrâ; mal sahibinin ömrü ile kayıtlanabileceği gibi, kendisine mal verilen kişinin ömrü ile de kayıtlanabilir.
Hanefî fıkhının tanınmış eserlerinden el-Hidâye'de umrâ: "Evini, ömrü boyunca ona vermesidir. Öldüğü zaman kendisine döner" diye tarif edilmektedir. Aynî, Hidâye'yi şerhettiği eseri el-Binâye'de, Hidâye'nin tarifini şu şekilde tefsir eder: "Bir kimsenin; evini, ömrü boyunca yani mal verilenin ömrü boyunca başka birine vermesidir. Kendisine mal verilen kimse ölünce mal sahibine döner." Bunun suretinin şöyle olduğu da söylenmektedir: "6u evimi umrâ yoluyla sana verdim veya bu evim ömrüm boyunca yahut da ya-
sadığım müddetçe ya da hayatın boyunca veya sen yaşadıkça senindir. Öldüğün zaman bana geri verilecektir."
Görüldüğü gibi bu ifadelerden; umrâ muamelesinin, mal sahibinin de, kendisine mal verilen kişinin de ömrüne bağlı olarak aktedilebileceği anlaşılmaktadır.
Umrâ muamelesi cahiliye devrinden kalma bir âdettir. Araplar bir araziyi veya evi hayat boyunca birisine verir, o adam öldükten sonra da geri alırlardı. İslâmiyet bunu iptal etmiş, hibelerdeki umrâ şartını hükümsüz sayarak, malın hibe edilen kimseye ait olduğunu ifade etmiştir. Muteber hadis kitaplarımızda bu manaya gelen bir çok hadis vardır.
Şimdi de Ebû Davud'un umrâ konusunda derlediği hadisleri görelim, sonra da umrâ ile ilgili olarak âlimlerin söylediklerine göz atalım.
Hadisleri terceme ederken "umrâ" kelimesini aynen aktaracağız. Çünkü kelimenin tam karşılığı yoktur, ancak mana olarak anlaşılabilir.[622]

3548... Ebû Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Umrâ caizdir." [623]

Açıklama

Aslında, umrâ konusundaki hükümleri, babın tüm hadislerini terceme ettikten sonra vermek istiyoruz. Ancak burada metnin anlaşılması için birkaç kelime söylemek istiyoruz.
"Umrâ caizdir" cümlesinin manası şudur: Umrâ sahihtir, mal kendisine verilen kişiye o öldükten sonra da varislerine aittir. Umrâ yapana (bağışlayana) geri verilmez. Hadisin bazı rivayetlerinde de "Umrâ, onun ehline caizdir" denilmektedir. Yani mal, tam manasıyla mu'merun lehe (kendisine verilene) aittir. [624]

3549... Velid Hemmâm'dan; Hemmâm Katâde'den, Katâde Ha-sen'den o da Semüre kanalıyla Rasûlullah (s.a)'dan önceki hadisin benzerini rivayet etti. [625]

3550... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurdu:
" Umrâ, kendisine hibe yapılan kişiye aittir." [626]

3551... Câbir (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir kimseye Ömürlük mülk verilirse o kendisine ve çocuklarına aittir. Çocuklarından adama vâris olanlar, verilen o mülke de vâris olurlar. [627]

3552... Bize Ahmed b. Ebi'l-Havârî haber verdi, bize Velid Ev-zaî'den naklen haber verdi. Evzaî Zührî'den, Zührî Ebî Seleme ve Urve'den, onlar Câbir'den, Câbir de Hz. Peygamber (s.a)'den bu (önceki) hadisi aynı mana ile rivayet ettiler.
Ebû Dâvûd dedi ki: "Leys b. Sa'd, Zührî'den Zührî Ebû Seleme'den, o da Câbir'den böylece rivayet etti." [628]

Açıklama

Bu bâbdaki hadisler, umrâ yoluyla mal bırakan kişinin, kendisine mal verilen şahsın çocuklarını anmadan mal vermesi ile ilgilidir. Yani kişinin; "hayatta olduğun müddetçe -veya ben hayatta olduğum müddetçe- bu mal senindir" deyip mal verdiği şahsın çocuklarını hiç anmaması ile ilgilidir. Bundan sonra gelecek olan babda da, ömrü boyunca kullanmak üzere mal verirken mal verilenin yanı sıra onun çocuklarının da anılması suretiyle yapılan akitleri konu alan hadisler yer almıştır. Konuda bütünlük olması için biz meselenin fıkhı hükümlerini vermeden bu hadisleri de terceme etmek, sonra da konu ile ilgili hükümleri ele almak istiyoruz. [629]

86. Ömürlük Mal Verirken; "...Ve Çocukları İçin" Diyen Kişinin Durumu

3553... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Herhangi bir kimseye ve çocuklarına ömürlük bir mal verilse o mal, verilen kimsenindir, verene geri dönmez. Çünkü o, kendisinde miras cereyan eden bir şey vermiştir."[630]

3554... Bize Haccâc b. Ebî Ya'kub haber verdi, bize Ya'kub haber verdi, bize Ya'kub'un babası (İbrahim b. Sa'd) Salih'ten, Salih de İbn Şihâb'tan önceki hadisi aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Onu, aynı şekilde Ukayl ve Yezid b. EbîHabîb de îbn Şihâb'dan rivayet ettiler. Evzaî'nin îbn Şihâb'dan rivayetinin lafzında ihtilâf edildi. Mâlik'in hadisinin benzerini Füleyh b. Süleyman da rivayet etti.[631]

3555... Câbir b. AbdiIlah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a)'ın caiz gördüğü umrâ: "Bu senin ve çocuklarımndır" denilerek yapılandır. Fakat: "Yaşadığın müddetçe bu mal senindir" denildiğinde, o mal sahibine döner.[632]

3556... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
Rukbâ yapmayınız,[633] umrâ yapmayınız. Her kime rukbâ veya umrâ yolırile bir şey verilirse o vârislerine aittir.”[634]

3557... Câbir b. Abdillah (r.a) şöyle demiştir:
Ensârdan bir kadına oğlu bir hurma bahçesi vermişti. Kadın öldü. Oğlu:
Onu ben hayatı müddetince vermiştim, dedi. Oğlanın kardeşleri de vardı.
Onun hakkında Rasûlulah (s.a) şöyle hüküm verdi:
"O bahçe, hayatında da ölümünde de kadına aittir."
Oğlan: Ben bahçeyi ona sadaka olarak vermiştim, dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Bu (tasadduk) sana daha uzaktır, (sadakadan dönmen, hibeden dönmenden daha uzaktır)." buyurdu.[635]

Açıklama

Bu babdaki hadisler, çeşitli şekillerde yapılan umrâ muamelesini konu edinmektedir. "Umrâ"nın ne demek olduğunu daha babın başında, hadisleri tercemeye başlamadan önce anlatmıştık. Burada o konuya girmeden çeşitli suretleri ve bunlara ait hükümler üzerinde durmak istiyoruz:

Âlimlerin büyük çoğunluğu genel manasıyla, ümranın caiz olduğu görüşündedirler. Mâl, sağlığında kendisine verilen kişiye ait olduğu gibi öldükten sonra da vârislerine aittir. Ashabtan Câbir, İbn Abbas, Abdullah b. Ömer ve Ali b. Ebî Tâlib; daha sonrakilerden Kadı Şüreyh, Mücâhid, Tâvûs ve Sevrî de bu görüştedirler. Daha sonraki âlimlerde de bu konuda pek ihilâf yoktur. Sadece İmam Mâlik'in, "Umrâ, malın kendisinin değil, menfaatinin temlikidir" dediği rivayet edilir. Bu görüşe göre umrâ yoluyla verilen mal, mu'merun lehin ölümü ile vârislerine geçmez. İmam Şafiî'nin ilk görüşü de bu şekildedir.
İmam Nevevî, Şafiî ulemasına nisbet ederek ümranın üç şekilde yapıldığını söyler:
1- Mal sahibi, bir adama: "Şu evi (veya başka bir malı) sana umrâ yoluyla (ömurlük) verdim. Sen öldüğün zaman da çocuklarının veya vârislerinin olsun" der.
Bu şekildeki bir temlik ihtilafsız sahihtir. Kendisine mal verilen şahıs, bu söz ile verilen mala sahip olur. Bu bir hibe demektir. Adam öldüğünde mal vârislerine intikal eder. Varisi yoksa hazineye kalır. Malı hibe eden kişiye iade edilmez.
Malın, hibe edene iade edilmeyeceği; Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlerin görüşüdür. İmam Mâlik'e göre vâhibe iade edilir.
2- Mal sahibi karşısındakine: "Şu malı sana ömürlük verdim" der, vârislerini veya çocuklarını anmaz.
İmam A'zam, İmam Ahmed, Süfyân-ı Sevrî, Ebû Ubeyd ve sonraki mezbehinde de İmam Şafiî, bu umrânm sahih olduğu görüşündedirler.
Bu konuda iki görüş daha vardır: İmam Şafiî'nin ilk mezhebine göre; kendisine mal verilen kişi ölünce mal, önceki sahibine (hibe edene) iade edilir. O ölmüşse vârislerine verilir. Diğer bir görüşe göre de, mal kendisine verilen kişinin elinde ariyet hükmündedir. Veren kişi istediği zaman geri alabilir.
3- Mal sahibi karşısındakinin çocuk ve mirasçılarım anmadan; "Şu malı hayatın boyunca sana verdim, sen öldüğünde bana veya varislerime iade edilecek" demiş olabilir. Bu şekildeki bir umrânm hükmü ihtilaflıdır.
Şafiî ulemasının çoğunluğuna göre; bu durumdaki umrâ sahih, şart bâtıldır. Yani mal, hibe edenin elinden tamamen çıkmış, hibe edilenin mülkü olmuş oiur.
Ahmed b. Hanbel'e göre; bir vakte bağlanmadan yapılan umrâ sahih, vakitle kayıtlı olanı bâtıldır.
Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere umrâ; âlimlerin büyük çoğunluğuna göre malın aynını temliktir. Dolayısıyla kendisine mal verilen kişi, o malda; satmak, hibe etmek, tasadduk etmek gibi her türlü tasarrufta bulunabilir.
İmam Mâlik'e, Leys'e ve birinci mezhebinde İmam Şafiî'ye göre umrâ; malın aynını değil, menfaatini temliktir. Kendisine mal verilen kişi mala mâlik olamaz.
Kaynaklarda umrâ anlatılırken genellikle ev ve arazi misâl verilir. Zaten hadisler de ev ve arazi hakkında varid olmuşlardır. Bu yüzden akla, acaba menkul mallarda da umrâ caiz midir? şeklinde bir soru gelmektedir. Menkuldeki umrâ, ne tasavvur ne de hüküm olarak sözkonusu edilmemiştir. Ancak Şafiî âlimlerinden er-Râfiî, umrâyı anlatırken köleyi de misâl vermiştir. Bundan, menkul mallarda da ümranın caiz olduğu sonucuna varılmaktadır.[636]

87. Rukbâ

Rukbâ: Rukûb ve murakabeden alınma bir sözdür. Umrâ gibi, özel bir mal bağışlama

türüne verilen isimdir. Daha önce de belirttiğimiz gibi mal sahibinin başka birine: "Şu evi sana rukbâ yolu ile verdim. Sen benden Önce ölürsen mal bana geri dönecek. Ama ben daha önce ölürsem mal senin olacak" demesi sureti ile yapılır.
Rukbâ'nın; konulduğu fıkhı mana ile alâkası şu yöndedir: Rukbâ, gözetmek manasındaki murakabe rnasdanndan alınmadır. Bu muamelede de taraflardan her biri mala sahip olabilmek için, öbürünün ölümünü gözetmektedir.
Rukbânın hükmü ihtilaflıdır. Bu konudaki farklı görüşleri, hadislerin tercemesini yaptıktan sonra ele alacağız. [637]

3558... Câbir (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Umrâ, ehli için caizdir (mal, kendisine hibe edilen kişiye aittir). Rukbâ, ehli için caizdir." [638]

3559... Zeyd b. Sabit (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kim bir malı umrâ yoluyla (ömürlüğüne) verirse, o hayatında .'a ölümünde de verildiği kişiye aittir. Malınızı rukbâ yoluyla vermeyiniz. Her kim bir malını rukbâ yoluyla verirse o mal kendi yolunda-t ir (mal miras olur)." [639]

3560... Mücâhid şöyle demiştir:
Umrâ: Bir adamın başka birisine: "O mal yaşadığım müddetçe sana aittir" demesidir. Adam böyle dediği zaman, mal o şahsın ve vârislerinindir.
Rukbâ: Bir insanın: "O (mal) ikimizden sonraya kalanındır" demesidir. [640]

Açıklama

Bu babda, rukbâ hakkında iki hadis bulunmaktadır. Üçüncüsü hadis değil, Mücâhid'in umrâ ve rukbâyı tarifleridir. Biz iki hadisi ele alıp, ihtiyaç duyulan izahı yapmaya çalışacağız.
Birinci hadiste Rasîullah (s.a) Efendimiz, umrâ ve rukbânın ehilleri için caiz olduğunu ifade etmektedir. Âlimler bunun; umrâ veya rukbâ yoluyla verilen malın, verildiği kişiye ait olduğu manasına geldiğini söylemektedirler.
İkinci hadiste Efendimiz: Önce, ümranın hükmünü beyan etmiş, sonra da: "Malınızı rukbâ yoluyla vermeyiniz; şayet vermiş iseniz o kendi yolundadır" buyurmuştur. Nesâî'nin bir rivayetinde, malın kendi yolunda oluşu "miras yoludur" şeklinde ifade edilmiştir. Yani mal, miras olarak vereseye intikal edecektir. Nesâî'deki diğer bir rivayette ise: "Mallarınızı ruk-bâ yoluyla vermeyiniz, bir kimse rukbâ yoluyla bir şey verirse o verene aittir"
buyurulmaktadır. Nesâî'deki bu ikinci rivayet açık bir şekilde rukbâ yoluyla verilen malın vericiye ait olduğunu ifade etmektedir.
Hz. Peygamber'in, "Mallarınızı rukbâ yoluyla vermeyiniz" sözünü şâ-rihler, haramlığa hamletmemekte, bunun bir tavsiye niteliğinde olduğuna işaret etmektedirler. Âlimlerin ifadesine göre Efendimiz bu sözü ile, "Mallarınızı boş yere elden çıkarmayınız, insan yaptığım bir maslahata mebni olarak yapmalıdır. Ama yapmışsanız bu sahihtir" demek

istemiştir.
Tabiî bu izah rukbâyı caiz gören âlimler tarafından yapılmaktadır. Ama hadisin zahiri rukbâyı yasak etmektedir.
Rukbânın hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır. Bazı âlimler, umrâ ile rukbâyı aynı hüküm içerisinde mütâlâa etmişler ve, "umrâ gibi rukbâ da caizdir" demişlerdir. Bu babın ilk hadisi bu görüşe uygundur. Tirmizî, Rasûlullah'ın ashabından bazılarının ve sonraki âlimlerin bir kısmının bu görüşte olduğu söyler. Yine Tirmizî'nin ifadesine göre Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezhepleri de bu istikamettedir.
Kaynaklarda, İmam Şafiî'nin de rukbâyı caiz gördüğü kaydedilmektedir. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf da rukbânın caiz olduğu kanaatindedir.
Hanefîlerden İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed ile İmam Mâlik'e göre rukbâ caiz değildir. Rukbâ yoluyla verilen mal, verildiği şahsın elinde ariyet hükmündedir. Dolayısıyla, veren şahıs dilediği zaman alabilir. Bu görüşte olanlar; Hz. Peygamber (s.a)'in, umrâya izin verip rukbâyı yasak ettiğini bildiren bir hadisine dayanırlar. Ancak Muğnî'de, bu hadisin bilinmediği söylenerek karşı çıkılır; Etrazî ise; İmam A'zam gibi sika zâtların bu hadise sarıldıklarını söyleyerek Muğnî'nin dediğine itiraz eder. Aynî ise; Etrazî'nin sözleri ile hasmın karşısına çıkılamayacağını ve onun ikna edilemeyeceğini söyler. Çünkü hadisin râvileri belirtilmemiştir.
Aynî: İmam Ebu Yûsuf'la tarafeyn arasındaki ihtilafın, kelimenin manasından kaynaklandığını söyler. Aynfriin verdiği malumata göre rukbâ; hem irkâb hem de terakkub manasına gelir. İrkâb manasında aldığımız zaman mana: "Evimin rakabesi sana aittir." demek olur. Rukbâyı caiz görenler bu manayı kasdetmişlerdir. Terakkub manasına alındığında ise, "Bu ev ben ölürsem senin, sen ölürsen benim" anlamındadır ki kabul etmeyenler bunu kasdetmişlerdir.
Aynî'nin söylediği, zahirdeki ihtilâfı halletmektedir. Ancak fıkıh ıstılahında rukbânın irkâb manasında, "evimin rakabesi senindir" manasına kullanıldığını kimse söylememektedir.
Rukbâyı bâtıl sayanların hareket noktalarından birisi de, temlikin hatar'a bağlanmasıdır. Yani ev sahibi; olup olmayacağı kesin bilinmeyen bir şeye bağlayarak malını temlik etmektedir ki, bu yolla yapılan bir temlik bâtıldır. O zaman da mal verildiği kişinin elinde ariyet olarak kalır. Üstelik söylenilen şekliyle rukbâ; iki kişiden herbirinin diğerinin ölümünü arzulaması manasına gelir ki, bu da caiz değildir.
İki görüşün arasını uzlaştırma babında, Bezlü'l-Mechûd'da, Muhammed Yahya adındaki zâttan bir nakil yapılmıştır. Bunun özeti de şudur:
Rukbâyı caiz görenler bununla; kendisine hibe edilen kişi vâhibten önce ölürse, malın vâhibe geri verilmesi şartı ile hibeyi kastederler. Bâtıl sayanlar ise; temliki, iki kişiden önce ölenin ölümüne bağlamayı anlamaktadırlar. Çünkü bir malı, olup olmayacağı belli olmayan bir şeye bağlayarak temlik caiz değildir. Demek ki ihtilâf; rukbânın manasmdaki tefsir farklılığına dayanan lafzî bir ihtilâftır. [641]

88. Ariyetin Tazmini

Ariyet; -âriyyet şeklinde de okunabilir- "teâvür" kelimesinden ismi masdar olan "âre" kelimesine mensuptur. Teâvür de; nöbetleşe birbirinden alma manasınadır. Ariyet verilen mal, veren ile alan arasında nöbetle kullanıldığı için bu isim verilmiştir.
Ariyetin, sür'atle gidip gelme manasına gelen "âre" den; veya fiilinden alındığını

söyleyenler de vardır. Ariyet verilen mal, karşılıksız olduğu, bedelden âri bulunduğu için bu isim verilmiş olmaktadır. Bir kısım âlimler ise ariyetin, "âr" sözüne mensup olduğunu söylerler. Âr, ayıp demektir. Ariyet; mal istemekte bir çeşit zillet ve ayıp bulunduğu için bu adı almıştır. Fakat bu nisbet pek doğru görülmemiştir.
Ariyet, ıstılahta: Bir malın menfaatim birisine, meccânen yani bir bedel mukabilinde olmaksızın, rücûu kabil olmak üzere filhal temlik olunmasıdır.
Meccânen kaydıyla icâre; filhal kaydıyla vasiyyet, rücûu kabil olmak kaydıyla da hibe tarifden hariç bırakılmıştır.
Tariften de anlaşılacağı üzere ariyet: İyreti olarak kullanılıp geri verilmek üzere alınan mal demektir.
Ariyete, "müstear" veya "müâr" da denilir. Ariyet vermeye "iare", ariyet verene "muîr", ariyet alana da "müsteîr" denilir.
Bu bab, iare olarak verilen malın yok olması durumunda tazmininin gerekliliği konusundaki hadisleri ihtiva etmektedir. Biz bu meseleyi, hadislerin tercemesinden sonraya bırakıp, şimdi Hanefî mezhebine göre iareye ait bazı konulara çok kısa olarak temas etmek istiyoruz.
Diğer akitlerde olduğu gibi, iare de icab ve kabulle gerçekleşir. Yani, muîr, sarahaten veya delâleten malını ariyet olarak verdiğini söyler ve müsteîr de bunu kabul eder. Yahut da müsteîr bir kimseden malını ariyet olarak ister, mal sahibi de verdiğini söyler. İare konusunda mal sahibinin sükutu kabul sayılmaz. Ama teati yolu ile de iare akdi yapılabilir.
İare, menkul ve gayrimenkul bütün mallarda cereyan eder. Paranın veya ölçülüp tartılan malların iaresi, karz sayılır.
Müsteîr, iare ile aldığı malın menfaatına meccânen mâlik olur. Dolayısıyla mal sahibi daha sonra müsteîrden ücret isteyemez. Ama müsteîr, ariyet olan malı muîr istediği anda vermek zorundadır.
Ariyet olan mal bir arazi ise ve ağaç dikilmek ya da bina yapılmak için alınmışsa, müsteîr o araziye ekin ekebilir veya bina yapabilir. Ancak muîr istediği zaman ağacı veya binayı söküp tarlayı geri verecektir. Müsteîr bir tarlayı, ekin ekmek için ariyet olarak alır ve ekin ekerse, tarla sahibi ekin hasat edilinceye kadar tarlasını isteyemez.
Müsteîr, ariyet olarak aldığı malı birisine kira ile veremez. Eğer verir de mal helak olursa onu zâmin olur.
Mal, kullanan şahsa göre değişik etkilenen bir mal değilse, müsteîr başka birine iare olarak verebilir. Ancak mal sahibi, bir başkasına vermemesi için şart koşmuşsa o zaman veremez.
Ariyetin sahibine geri verilmesi için gerekli olan ücret müsteîre aittir.
İare, taraflar için bağlayıcı bir akit değildir. Dolayısıyla muîr istediği zaman malını geri alabileceği gibi müsteîr de dilediği zaman iade edebilir. İare için bir zaman tayin edilmiş bile olsa durum aynıdır. Sadece yukarıda temas edilen ekin ekmek için ariyet olarak alınan tarla meselesi bu hükümden müstesnadır.
[642]
Muîr veya müsteîrden birisinin ölümü ile de iare akdi sona erer.

3561... Semüre (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
[643]
" El, aldığı malı ödeyinceye kadar ondan sorumludur."

Sonra Hasen unuttu ve: "O emînindir, kendisine sorumluluk yoktur." dedi. [644]

3562... Ümeyye b. Safvân b. Ümeyye'nin, babasından (Safvân) rivayet ettiğine göre; Rasûlullah (s.a), Huneyn gününde ondan (Safvân'dan) ariyet olarak zırhlar aldı. Safvân:
Bu gasb mı Ya Muhammed?! dedi. Rasûlullah (s.a):
"Hayır, aksine telef olduğu takdirde de bedeli ödenmek üzere alınan bir ariyettir" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki:
"Bu rivayet; Yezid'in Bağdat'taki rivayetidir. Vâsıt'daki rivayetinde ise bundan ayrı bazı değişiklikler yardır.” [645]

3563... Abdullah b. Safvân'ın, ailesinden (bazı) kişilerin rivayet ettiğine göre;
Rasûlulah (s.a):
"Ya Safvân! Sende silah var mı?" dedi.Safvân:
Ariyet olarak mı, gasb olarak mı (istiyorsun)? dedi. Hz. Peygamber (s.a):
"Hayır (gasb olarak değil), ariyet olarak." dedi. Bunun üzerine Safvân, otuzla kırk arası silahı ariyet olarak verdi. Rasûlullah (s.a) Huneyn savaşını yaptı. Müşrikler hezimete uğrayınca, Safvân'ın zırhlan toplandı, ama onlardan bazıları kayboldu.Rasûlullah (s.a) Safvân'a:
"Bizsenin zırhlarından bazılarını kaybettik. Sana bedellerini ödeyelim mi?" dedi.Safvân:
Hayır ya Rasûlallah, çünkü bugün kalbimde o gün olmayan şeyler var, dedi.
Ebû Dâvûd: "Safvân, zırhları müsiüman olmadan önce ariyet olarak vermişti, sonra müslüman oldu" dedi. [646]

3564... Bize Müsedded haber verdi, bize Ebu'l-Ahvâs haber verdi, bize Abdü'1-Aziz b. Râfi' Atâ'dan naklen haber verdi, Atâ da Safvân ailesinden olan kişilerden şöyle rivayet etti:
Rasûlullah (s.a), ariyet olarak aldı... Râvi Önceki hadisin manasını nakletti. [647]

3565... Ebû Ümâme (r.a), Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyuyurken işittiğini rivayet etmiştir:
“Şüphesiz Allah (c.c) her hak sahibine hakkını vermiştir. Vârise vasiyyet yoktur. Kadın, kocasının izni olmadan evinden hiçbir şey sarf edemez."
Ya Rasûlallah, yemek de veremez mi? denildi.
"O bizim en değerli malımızdır (veremez)" buyurdu. Sonra da:
"Ariyet ödenir, minha (gelirini alıp iade etmek üzere alınan tarla, hayvan ve ağaç) geri verilir, borç ödenir, kefil borçludur." dedi. [648]

3566... Safvân b. Ya'lâ, babası (Ya'lâ)'nm şöyle dediğini rivayet etti:
Rasûlullah (s.a) (bana): "Sana elçilerim geldiği zaman kendilerine otuz zırh ve otuz deve ver" dedi.

Telef olursa kıymeti ödenmek üzere ariyet olarak mı, yoksa telef olan ödenmeden elde kalanı geri verilmek üzere ariyet olarak mı? dedim.
"Telef olanı ödenmeden elde kalanı geri verilmek üzere" buyurdu.
[649]
Ebû Dâvûd: "Habbân, Hilâl er-Re'yî'nin dayısıdır" dedi.

Açıklama

Hadisleri izaha girişmeden önce, ariyet hakkında kısaca malumat vermiş ve hükmü konusunda alimlerin ihtilafı olduğuna işaret etmiştik. Bu ihtilâflara girmeden önce hadislerde izaha muhtaç noktaları ele almak istiyoruz.
3561. hadisin ariyetle ilgili olduğu açık değildir. Hz. Peygamber (s.a), kişinin aldığı bir malı iade edinceye kadar ondan sorumlu olduğunu ifade etmiştir. Bu mal, insanın elinde ariyet olarak bulunabileceği gibi başka bir yolla da bulunabilir.
3562, 3563, 3564, 3566 nolu hadisler aynı hâdise ile ilgili olsa gerek. Bu hadislerde ifade edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a), Huneyn savaşında kullanılmak üzere Safvân'dan zırh ve başka silahlar istedi. Safvân o zaman, Ebû Davud'un belirttiğine göre henüz müslüman olmamıştı. Bazı âlimlerin bildirdiklerine göre ise daha yeni müslüman olmuştu. Onun için Rasülullah'ı pek tanımıyordu. Onun zırh ve silahlarını zorla alacağı endişesine kapıldı ve bunu kendisine sordu. Ama Efendimiz; gasp olarak değil, ariyet olarak aldığını söyledi. Bu ariyetin, mazmun (mal telef olursa kıymeti ödenmek üzere alınan) mı, yoksa mal sağlam kalırsa geri verilmek, telef olursa hiçbir şey vermemek üzere mi alındığı konusunda rivayetler farklıdır. Bazılarında ariyetin mazmun olduğu, bazılarında ise olmadığı ifade edilmektedir. 3563 nolu rivayette: Savaştan sonra zırhlar toplatılınca bir kısmının bulunamadığı ve Rasûlullah'm Safvân'a: "Bunları sana ödeyecek miyiz?" diye sorduğu görülmektedir. Ariyetin mazmun olmadığını söyleyenler, bu hadisi de delilleri arasında sayarlar ve; "Şayet ariyet mazmun olsa idi, Hz. Peygamber kaybolan zırhları ödeyip ödemeyeceklerini Safvân'a sormaz, paralarını öderdi" derler.
3565. hadis ariyetten başka konulan da içine almaktadır. Bunları sırayla sayalım:
1- Allah her hak sahibinin hakkını vermiştir. Yani herkesin hakkını takdir etmiştir.Bu, mirasla ilgili olsa gerektir. Allah herkesin hakkını ayırdığına göre, murisin vârisler için vasıyyette bulunması caiz olmaz.
2- Kadın kocasının izni olmadan evden kimseye bir şey veremez. Yemek ve gıda maddeleri de bunun içindedir. Ama izin vermişse bunda bir mahzur yoktur. Dolayısıyla hanımların evlerine gelen misafirlere ikramları -âdeten kocaları İzin verdiği için- caizdir. Ama erkek karısını, gelene yapacağı ikramdan menetmişse o zaman ikram edemez. Maamafih bu konularda aşın gitmemek gerekir.
3- Ariyet, sahibine iade edilir. Bazı âlimler bunu "Ariyet elde mevcutsa kendisi, telef olmuşsa kıymeti sahibine verilir" şeklinde izah ederler. Bazıları ise: "Mal elde mevcutsa o mal sahibine verilir. Ama telef olmuşsa ve telefinde müstaîrin kusuru yoksa bir şey gerekmez" diye anlarlar.
4- Minha: Bir kimsenin bir arkadaşına; bir müddet ekip sonra geri vermek üzere verdiği tarla, bir müddet sütünü sağıp sonra iade etmek üzere verdiği koyun veya bir müddet meyvesini alıp sonra geri vermek üzere verdiği ağaçtır. Bu şekilde alınan bir mal sahibine iade edilir. Verümemezlik edilemez.
5- Borç, alacaklıya ödenir. Borçlu imkânı olduğu halde borcunu öde-memezlik

edemez. Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde; imkânı olanın borcunu ödemeyip savsaklamasını zulüm olarak nitelemiştir. Borçlu darda ise, ödeme imkânı bulamıyorsa o zaman da alacaklının mühlet vermesi farzdır.
6- Kefil borçludur. Bir kimseye kefil olan kişinin zimmeti de o borçla meşguldür. Dolayısıyla alacaklı, aiacağmı ister borçludan ister kefilden isteyebilir.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi ariyetin mazmun olup olmadığı konusu âlimler arasında ihtilaflıdır. -Ariyetin mazmun olması demek; ariyet alınan malda, müsteîrin her halükârda sorumlu olması demektir. Yani ariyet olan malın helaki halinde, -ister müsteîrin kusuru olsun ister olmasın- onun kıymetini ödemek zorunda olmasıdır. Mal elde mevcutsa sahibine geri verilecektir. Bunda ihtilâf yoktur. Fakat telef olması halinde ne yapılacaktır?
Bu konuda üç görüş vardır:
I- Ariyet, müsteîrin elinde mazmundur. Müsteîr malı teslim aldıktan sonra telef olsa -ister onun kusuru olsun ister olmasın- kıymetini sahibine ödemek zorundadır. Bu görüş Şafiî ve Hanbelîlere aittir. Ashabtan İbn Abbas ve Ebû Hureyre'nin görüşleri de bu istikamettedir. Yalnız, Şafiî fakîhlerine göre müsteîr, ariyet olarak aldığı malı, sahibinin izin verdiği şekilde kullanırken mal kendi kendine telef olsa veya kıymetine bir noksanlık gelse, müsteîr zâmin olmaz.
II- Mâliklere göre ariyetlerin bir kısmı mazmundur, bir kısmı mazmun değildir. Şöyle ki: Ariyet olan mal; hayvan ve gayrimenkul gibi helaki gizli olmayan cinstense, müsteîre daman gerekmez. Yalan olduğu ortaya çıkmadıkça; müsteîrin, malın telefine dair verdiği haber kabul edilir ve kendisinden malın kıymeti talep edilmez. Ama ariyet; elbise vs. gibi telefi gizlenen cinsten bir malsa, müsteîrin kusur ve dahli olmadan bile telef olsa, müsteîr onun kıymetini ödemelidir.
III- Ariyet olan mal, müsteîrin elinde emanettir, mazmun değildir. Dolayısıyla onun kusur ve dahli olmadan telef olduğu takdirde kendisine bir sorumluluk yüklenmez. Kıymetinde bir noksanlaşma olsa durum yine aynıdır. Ama malı bizzat müsteîr telef etse veya onun talebinde kusuru olsa; meselâ, ariyet olan kıymetli bir malı meydanda kendi haline bıraksa ve mal çalınsa müsteîr malın kıymetini ya da -misliyyâttan ise- mislini ödemek mecburiyetindedir.
Ashabtan Hz. Ali ve İbn Mes'ud, tâbiûndan Şüreyh, Hasenü'l-Basri, İbrahim en-Nehaî ve Süfyân-i Sevrî, daha sonrakilerden de Hanefî ve Zahirî mezhepleri de bu görüştedirler.
Konu ile ilgili olarak varid olan hadislerde, her iki tarafın da yapışabileceği noktalar vardır:
Ariyetlerin mazmun olduğunu söyleyen âlimler şöyle derler: Ariyet olan malın menfaatına sadece müsteîr mâlik oluyor. Başkasına ait olan bu malda onun daha önceden bir hakkı da yoktur. Bu malı sırf ondan istifade etmek maksadıyla almıştır. Dolayısıyla bu mal, vedîa (emanet) ya benzemez. Onun için malın telefi halinde tazmininin mecbur olması gerekir.
Bu görüşte olanlar; üzerinde durduğumuz babın, kendi görüşlerine uyan hadislerinin yanı sıra şu hadislere de dayanırlar:
"Ariyet mazmundur."
Hz. Peygamber (s.a) Benî Necrân'a verdiği bir ahitnamede:
"Benim elçilerimin ariyet olarak aldıkları onların elleri üzerinde telef olursa onların ödenmesi elçilerime aittir"
buyurmuştur.

Ariyetin mazmun olmayıp, emanet olduğunu söyleyenler de yukarıdaki hadislerden, damanın gerekli olmadığına işaret edenlerden başka, "Hıyanette bulunmayan müsteîre daman yoktur.” hadisine dayanırlar.
Bu görüşte olanlar, karşı görüş sahiplerine şu şekilde mukabelede bulunurlar:
Eğer ariyet veren kişi bir iyilik, ihsan olmak üzere verdiği bir malın kendi kendine semavi bir âfetle telefi halinde onu tazmin ettirmeye yetkili olsa, bu iyilik ve ihsan zayi olmuş olur. Teberru olarak yapılan bir muamele bir mu-avaza haline gelir. Bu da yardımlaşma prensibine aykırıdır.
Hanefî âlimlerinin; karşı görüşte olanların delil gösterdikleri hadislere verdikleri cevaplar da şöyledir:
"Ariyet mazmundur" hadisindeki damân'dan maksat, damân-ı reddir. Yani, muîr istediğinde müsteîr malı iade etmeye mecburdur. Muîr istediği zaman müsteîr malı iade etmeyince gâsıp durumuna düşer ki işte o zaman mazmun olur.
"El, iade edinceye kadar aldığından mes'uldur" hadisi de emanet alınan şeyin sahibine geri verilmesinin gereğini işaret etmektedir. Bunda zaten ihtilâf yoktur. Müsteîr de, istenilen veya muayyen müddeti dolan bir ariyeti sahibine geri vermekle mükelleftir. Bir mazerete binaen vermez de mal telef olursa o zaman tazmini gerekir.
Rasûlullah (s.a)'ın Benî Necrân'la yaptığı ahitnamede belirtilen helakten maksat ise istihlâktir. Yani malın, müsteîr tarafından telef edilmesidir. Çünkü bir mal bir kimsenin elinde, onun fiili ve kusuru olmadan telef olsa bu; "Heleke fî yedihi" diye ifade edilir. Müsteîr tarafından telef edildiğinde ise "heleke alâ yedihi" denilir. Hadiste de, "fe heleket alâ eydihim" denilmiştir. O halde bundan maksat helak değil, istihlâkdir.
Safvân b. Ümeyye meselesine gelince; bundaki demândan maksat da damân-ı reddir. Maamafih bir rivayete göre Safvân'ın zırhlarını harp ihtiyacı saikasıyla kendi rızası olmaksızın aldığı için onların mazmun oluşu kabul edilmişti. Yahut da Safvân, bu zırhları Mekkelilerin yanına bırakmıştı. Hz. Peygamber (s.a) bunları sahibinden değil, müsteîrinden almıştı. Onun için bunlar mazmun bulunmuştu.
Bir de bu zırhların, mazmun olmaları şartı ile alınmış olmaları muhtemeldir. Safvân o zamanlar henüz müslüman olmadığı için harbî bulunuyordu. Müslümanlar arasında caiz olabilir.
Ayrıca bu ariyetlerin mazmun kabul edilmeleri Safvân'ın gönlünü hoş tutmak için olabilir. Nitekim bu babda geçen rivayetlerden birinde görüldüğü üzere; bu zırhlardan bir kısmı savaşta telef olmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a): "Sana borcumuz var mı? Ödeyelim mi?" buyurmuş, Safvân da: "Hayır ya Rasûlallah, çünkü bugün benim kalbimde o gün olma-
yan şeyler var" diyerek tazmini kabul etmemişti. Eğer ariyetin tazmini şart olsa idi, Hz. Peygamber (s.a) zırhların bedellerini öderdi.
Safvân'ın zırhları İle ilgili rivayetlerden birisinde Safvân: "Zırhlarımı ariyet olarak mı, gasp olarak mı istiyorsun?" deyince Rasûlullah, daman sözünü hiç konu etmeden "ariyet olarak" buyurmuştur.
Aynı hâdise hakkındaki hadislerin birbirleri ile tearuzu halinde, bunlarla ihticac edilemez. Bir şey hakkında ihtimal sabit olunca o, delil olamaz.[650]

89. Bir Şeyi Bozan Kişi Onun Mislini Öder

3567... Enes (r.a)'den rivayet edildi ki:
Rasûlullah (s.a), hanımlarından birisi (Âişe) nin yanında idi. Müzminlerin annelerinden biri hizmetçisi ile (Efendimize) içerisinde yemek olan bir çanak gönderdi. Âişe hizmetçinin eline vurdu ve çanağı kırdı.
İbnü'l-Müsennâ rivayetinde şöyle der:- Rasûlullah (s.a) parçaları aldı, birbirine birleştirdi ve içerisine yemeği toplamaya başladı. Aynı zamanda da: "Anneniz kıskandı" diyordu.
İbnü'l-Müsennâ; şunları ilâve etti: (Rasûlullah yanındakilere) "Yeyiniz" dedi. Onlar da, Hz. Âişe, evindeki çanağı getirinceye kadar yediler. -Sonra Müsedded'in [hadisinin] lafzına döndük-: Râsulullah (s.a): "Yeyiniz" dedi ve onlar yeyip bitirinceye kadar yemeği getiren hizmetçiyi ve çanağı alıkoydu. Sağlam çanağı hizmetçiye verdi, kırık olanı evinde bıraktı. [651]

3568... Âişe (r.anha)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Safiyye kadar (güzel) yemek yapan birisini görmedim. O, Rasûlullah için bir yemek yapıp gönderdi. Beni bir titreme aldı ve kabı kırdım, (sonra):
Ya Rasûlallah, yaptığınım keffareti ne? dedim.
"Kabın misli kap ve yemeğin misli yemek" buyurdu. [652]

Açıklama

Yukarıdaki hadislerde anlatılan hâdise aynı mıdır yoksa farklımıdır? Bu konuda değişik görüşler var. Hafız İbn Hacer,hâdiselerin ayrı ayrı olduğunu söylemektedir. Eğer hâdiselerin aynı olduğu kabul edilirse, birinci hadisteki, Hz. Peygamber'e yemek gönderen hanımın Safiyye olması icabeder. Ama âlimler bu hanımın Zeynep binti Cahş veya Ümmü Seleme (r.anhüma) olabileceği şeklinde de görüş beyan etmektedirler.
İlk hadis, Ebû Davud'a iki ayrı hocası tarafından nakledilmiştir. Bunlar: Müsedded ve Muhammed b. Müsennâ'dır.
Muhammed b. Müsennâ'nın rivayetine göre Rasûlullah (s.a), yere dökülen yemeği bir araya getirdiği çanak parçalarının içine doldururken bir taraftan da, "Anneniz kıskandı" diyordu. Kıskançlık kumalar arasında bulunan bir özelliktir. Hz, Âişe (r.anha) de bir kadındı, onun da kumasını kıskanması kaçınılmazdı. İşte Hz. Peygamber (s.a) buna işaretle sanki, Hz. Âişe namına özür dilemekte ve yaptığının mazur görülmesi gerektiğini ihsas ettirmektedir.
Hadislerde anlatılan hâdiselerdi Hz. Âişe (r.anha)'mn kırdığı çanağı ve döktüğü yemeği misilleri ile ödeıUği anlaşılmaktadır. Çanak ve yemek, kıyemî olan mallardandır. Onun içi, bu hadislerin te'vili gerekmiştir.
Bilindiği gibi; ölçekle ölçülerek vt a tartılarak alınıp satılan mallar mislî, yumurta ve karpuz gibi tane ile alınıp satılanlar adedî, bunların dışındakiler de kıyemîdir.
Mislî ve adedi mütekarib olan bir mal telef edildiği zaman, ulemanın ittifakı ile bu mal misli ile ödenir. Meselâ, bir kimsenin üç ölçek buğdayını telef eden, ona üç ölçek buğday verir. Kıyemî olan bir malı telef eden kişi de onun değerini ödeyecektir. Bu meselede de ulema arasında pek ihtilâf yoktur. Avnü'l-Ma'bûd'da, kıyemî malların tazmininin Şafiî ve Kûfelilere göre, ister hayvan ister başka bir şey olsun misilleri ile

olacağı ifade edilmektedir. Ancak bunda bir kalem hatası olsa gerektir. Çünkü kıyemî malların tazmini Şâifiîlere göre de kıymetleri iledir. Ancak hayvan, Şâfiîlere göre mislidir. Onun için hayvanın tazmini Şâfiîlere göre misli ile olur.
Dâvûd ez-Zâhirî de; hayvanın hayvanla, kölenin köle ile serçenin serçe ile tazmin edileceği görüşündedir.
Görüldüğü gibi; ulemanın ittifakı ile kıyemî malların tazmini kıymetleri ile olmaktadır. Yukarıdaki hadislerde Hz. Peygamber (s.a) çanağın ve yemeğin misilleri ile ödeneceğini ifade buyurmuştur. Oysa bunlar kıyemî mallardır. Peki âlimlerin görüşü -hâşâ- Rasûlullah'ın uygulamasına zıt mı düşmektedir? Yoksa hadislerin izahında göz önüne alınması gereken noktalar mı vardır? Hattâbî, ikinci şıkkı uygun görmekte ve şöyle demektedir:
"Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye yemek ve çanağın misli ile tazmin edileceğini bildirmesi; yardımlaşma ve ıslah babındandır, bir hüküm değildir. Çünkü çanak ve yemeğin belli bir misli yoktur. Üstelik Hz. Âişe (r.anha)'nın kırdığı çanak ve döktüğü yemek, Safiyye (r.anha)'nm evinden getirilmiştir. Rasûlullah'ın hanımlarının evinde bulunan şey de aslında Hz. Peygamber'in mülküdür. Bir kimsenin kendi mülkü olan bir şeyde de münasip göreceği herhangi bir şekilde hükmetmesi caizdir. Bu, insanlar arasındaki hukukî konularda esas olacak şeylerden değildir. Ayrıca hadisin isnadında da tenkid edilen noktalar vardır. Âlimlerden; mekîl ve mevzunun dışındakilerde misil-le tazminin gerekli olduğunu söyleyen hiç birisini bilmiyorum. Sadece Dâ-vûd'un hayvan, köle ve serçede misil icabettiğini söylediği nakledilmiştir. Dâvûd bunu ihramlının avladığı avın cezasına benzetmiştir."
Hadisin ihtiva ettiği diğer hükümleri de şu şekilde maddeleştirmemiz mümkündür:
1- Gâsıp, kıymetini veya mislini ödediği zaman gasbettiği mala mâlik olur. Çünkü Hz. Peygamber, kırılan çanağın parçalarını iade etmemiştir.
2- Temiz sofra üzerine veya yere dökülen yemeğin toplanıp yenmesi meşrudur.
3- Kadınların, kumalarına karşı tabiatlarında bulunan kıskançlıklarını hoş görüp onların yaptılarını iyilikle telafi etmek uygundur. [653]

90. İnsanların Ekinine Zarar Veren Hayvanların Durumu

3569... Haram b. Muhayyisa'mn, babası (Muhayyisa'dan) rivayet ettiğine göre;
Berâ b. ÂzÎb'in devesi bir adamın bahçesine girdi ve oraya zarar verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a); bahçe sahiplerinin, bahçelerini gündüz, hayvan sahiplerinin de hayvanlarını gece korumalarına hükmetti. [654]

3570... Berâ b. Âzib'den rivayef edildiğine göre, şöyle demiştir:
Onun, ekinlerde otlaı âdet edinen bir devesi vardı. Deve bir bahçeye girdi ve oraya zaerdi. Hâdise Rasûlullah (s.a)'a haber verildi. Rasûlullah da: Baht :rin gündüz beklenmesinin bahçe sahiplerine, hayvanlara geceleyir thip olunmasının hayvan sahiplerine ait olduğuna ve hayvanların gece verdikleri zararın sahiplerine ödettiril-mesine hükmetti. [655]

Açıklama

Hadıs-ı şerifler; Hayvanların gündüzleri serbest bırakıldıktan zaman bahçelere verdikleri zararın tazminatı gerektirmediğine, gecelen verdikleri zararın ise gerektirdiğine delâlet etmektedir.
Hattâbî, bu hükmün Hz. Peygamber (s.a)'e has bir sünnet olduğuna işaret ettikten sonra şöyle demektedir:
"Rasûlullah (s.a)'ın, gece ve gündüz arasında fark görmesi, âdeten bahçelerin gündüzleri sahipleri veya vekilleri tarafından beklenilir olmasından dolayı olsa gerek. Yine aynı şekilde, hayvanların gündüzleri otlaklara salıverilip, gecelerin ağıllarında toplanması da hayvan sahiplerinin âdetidir. Bu âdete muhalif davranan, malı muhafaza geleneğini terketmiş ve kusur işlemiştir. Dolayısıyla bir malını yol ortasında bırakan veya hırz olmayan bir yere koyan gibidir. Böyle yerlerden mal alan kişinin eli de kesilmez..."
Âlimler, hayvanların verdiği zararın sahipleri tarafından ödenip ödenmeyeceği konusunda farklı görüştedirler.
İmam Şafiî ve İmam Mâlik'e göre; hayvan, sahibi başında olmadığı takdirde gündüz bir bahçeye zarar verirse, sahibi bu zararı ödemez. Ama sahibi başında olursa öder. Hayvanın geceleyin verdiği zararı ise, ister sahibi başında olsun ister başında olmasın ödemek zorundadır. Hayvanın zararı ayakları ve ağzı ile vermesi hüküm açısından aynıdır.
Hanefîlere göre; sahibi beraberinde değilse, hayvanın gece veya gündüz verdiği zararı hayvan sahibi ödemez. Hanefîler: "Hayvanın tazminatı olmaz (hayvanın verdiği zarar hederdir)" hadisine dayanırlar.[656]

---

[1] Bazı eski kaynaklarda, icab ve kabulün hal sığası ile gerçekleşmeyeceği kaydı vardır. Ancak; Bedâî, Fethu'l-Kadîr gibi muteber fıkıh kitaplarında, hal sigası ile de icab ve kabulün yapılabileceği kaydedilir. Mecelle'de de aynı hüküm benimsenmiştir.
[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/313-315.
[3] İbn Mâce, ticârât 1.
[4] Bakara, (2) 275.
[5] Nisa, (4) 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/315-316.
[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/316.
[7] Bir nüshada bu cümleye ilâve olarak bir de "yalan" sözü vardır.
[8] Umeyr b. Vehb el-Gıfarî'nîn oğludur. Kûfe'ye yerleşmiştir. Tirmizî'nin ifadesine göre, kendisinden sadece bu hadis rivayet edilmiştir.
[9] Nesâî, eymân 22, 23, büyü 4; Tirmizî, büyü 4; İbn Mâce, ticârât 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/316-317.
[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/317-318.
[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/318.

[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/318-319.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/319.
[14]
Bu cümleyi, "Borçlu va'd ettiği mikdarı Hz. Peygamber'e getirdi" şeklinde de anlamak mümkündür. Bezlü'l-Mechûd sahibi, İbn Mâce'nin rivayetini de gözönüne alarak yukarıdaki manayı benimsemiştir.-Terceme de Qna göre yapılmıştır.
[15]
İbn Mâce, sadaka 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/319-320.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/320-321.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/321.
[18]
Ravi bu kelimeyi bazan "müştebihât" bazan da "müştebihet" şeklinde söylerdi. Buharî'nin bir rivayeti ikinci, Müslim'in rivayeti birinci şekildedir. Buharî'nin diğer rivayeti İse "müsebbihât" şeklindedir.
[19]
Buharı, ; İman 39, büyü 2; Müslim, müsâkât 107; Tirmizî, büyü 1; Nesâî, bey' 2, eşribe 50; İbn Mâce, fiten 14; Dârimî, büyü 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 267, 269, 27O, 271.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/322.
[20]
Buharî, bedü'l-vahy 1; Müslim, imâre 55.
[21]
Tirmizî, zühd II; İbn Mâce, fiten 12.
[22]
Buharî, îman 7; Müslim* îman 71, 72; Tirmizî, kıyâme 59; İbn Mâce, mukaddime 9.
[23]
Buharî, büyü 3; Tirmizî, kıyâme 60.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/322-326.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/326-327.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/327.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/327.
[28]
Nesai, büyü 2; İbn Mâce. ticârât 58; Ahmed b. Hanbel, II, 494.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/327-328.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/328-329.
[30]
Bazı nüshalarda Naki' şeklindedir. Naki', Medine yakınlarında koyun satılan bir yerin adıdır. Hattâbî, doğrusunun bu olduğunu söyler. Mişkât'ta da böyledir.
[31]
Ahmed b. Hanbel, V, 293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/329-330.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/330-332.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/332.
[34]
Müslim, müsâkât, 105, 106; Tirmizî, büyü 2; Nesâî, ziynet 25; İbn Mâce, ticârât 58; Dârimî, büyü 4; Ahmed b. Hanbel, I, 83, 88, 93, 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/332.
[35]
Buharı, libâs 96.
[36]
İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr, Beyrut, VI, 178.
[37]
Bakara, (2) 275.
[38]
Bakara, (2) 276.
[39]
Bakara, (2) 278, 279.
[40]
İbn Mâce, ticârât 58.
[41]
Buharî, vesâya 23, tıp 48, hudûd 44; Müslim, îman 144.
[42]
İbn Cerîr, Neylü'l-Evtâr, V, 214.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/332-334.

[44]
Bir rivayette, "Kaldırdığım ilk faiz Abdiilmuttalib'in oğlu Abbas'm faizidir. Şüphesiz onun tümü kaldırılmıştır." cümlesi vardır.
[45]
Müslim, hacc 147; Tirmizî, tefsiru sûre (9) 2; İbn Mâce, menâsik 76, 84; Dârimî, büyü 3, menâsik 34; Muvatta, büyü 83; Ahmed b. Hanbel, V, 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/335-336.
[46]
Mâide, (5) 3.
[47]
Âl-i İmran, (3) 130.
[48]
Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, II, 955.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/336-338.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/338.
[51]
Ebû Davud'a hadis, hem İbn Şerh, hem de İbn Vehb'den intikal etmiştir. Metin, İbn Vehb'in rivayetidir, İbn Vehb'in rivayeti: "...bereketin mahvı" şeklinde olduğu halde, İbn Serh'inki, "...kazancın mahvı" şeklindedir. Ayrıca hadisin isnadını ifade tarzında da rivayetler arasında küçük bir fark vardır.
Buharı, büyü 26: Müslim, müsâkât 131; Nesâî, büyü 5; îbn Mâce, licârât 30; Ahmed b. Hanbel, II, 235, 242, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/339.
[52]
Bakara, (2) 276.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/339-340.
[54]
Bu isim bazı nüshalarda "Mahreme" şeklindedir.
[55]
Tirmizî, büyü 66; İbn Mâce, ticârâl 34; Nesâî, büyü 54; Dârimî, büyü 47; Ahmed b. Hanbel, IV, 352.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/340-341.
[56]
Satın alman mala mukabil olarak verilen bedele "semen", satılan mala da "müsmen" veya "mebî" denir.
[57]
Mecmau'z-Zevâid, V, 122.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/341-343.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/343.
[60]
Nesâî, büyü 54; İbn Mâce, ticârât 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/343-344.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/344-345.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/345.
[66]
Nesâî, zekât 44, büyü 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/345-346.
[67]
Selem: Parayı peşin verip malı daha sonra teslim almak üzere yapılan akiddir. Geniş bilgi 3463 no'lı hadiste gelecektir.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/346-348.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/348.
[70]
Nesâî, buyu 98; Ahmed b. Hanbel, V, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/348-349.
[71]
Müslim, müsâkât 26.
[72]
Müslim, müsâkât 31.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/349-350.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/350.
[75]
Ahmed b. Hanbel, IV, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/350-351.

[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/351-352.
[77]
Buharî, ferâiz 15; Müslim, ferâiz 16; Tirmizî, cenâiz 69; İbn Mâce, mukaddime 11, sadakat 13; Nesâî, cenâiz 67, ıydeyn 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/352.
[78]
A.Davudoglu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 138-139.
[79]
Ahzâb, (33) 6.
[80]
Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, II, 740.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/353-355.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/355.
[82]
"Dana" manasına gelen kelimesi, bazı nüshalarda şeklinde varid olmuştur. O zaman mana "bir mal" olarak anlaşılır. Yani, Hz. Peygamber'in satm aldığı malın cinsi belirtilmeden, sadece bir şey satın aldığı ifade edilmiştir.
[83]
Ahmed b. Hanbel, I, 235, 323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/355.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/356.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/356.
[86]
Buharî, havale 1, 2, istikraz 12; Müslim, müsâkât 33; Nesâî, büyü 100, 101; Tirmizî, büyü 68; İbn Mâce, sadaka 8; Muvatta, büyü 84; Dârimî, büyü 48; Ahmed b. Hanbel, II, 71, 245, 254, 260.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/356-357.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/357-359.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/359.
[89]
Müslim, müsâkat, 118, 128; Tirmizî, büyü 73; Nesâî, büyü 64; İbn âce, ticârât 62; Dâ-rimî, büyü 31; Muvatta, büyü 89; Ahmed b. Hanbel, VI, 375, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/360.
[90]
Şerhli Meâni'l-Âsâr, IV, 60. Bu hadis 3356 numarada gelecektir.
[91]
Şerhu Meâni'l-Âsâr, IV, 60.
[92]
Süyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 94.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/360-363.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363.
[95]
Buharı, salavât 59, istikraz 7, hibe 23; Müslim, müsafirîn 71; Nesâî, büyü 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363.
[97]
Bazı nüshalarda bu; bazılarında ise şeklindedir. Önceki, "altını gümüşle"; sonraki ise "altını altınla" demektir.
[98]
Buharî, büyü 74, 76; Müslim, müsâkât 79; Tirmizî, büyü 24; Nesâî, büyü 41; İbn Mâce, ticârât 50; Muvatta, büyü 38; Ahmed b. Hanbel, I, 24, 35, 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/363-364.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/364-365.
[100]
Müslim, müsâkât 80, 82; Nesâî, büyü 44; İbn Mâce, ticârât 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/365-366.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/366.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/366-371.
[103]
Hadisi Ebû Davud'a dört ayrı zat rivayet etmiştir. Bunlar; Muhammed b. İsâ, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Ahmed b. Menî' ve Îbnü'l-Alâ'dırlar. Tire arasındaki kısım, önceki cümlenin Ebû Bekir b. Ebî Şeybe ve Ahmed b. Menî' tarafından nakledilen şeklidir. Ayrıca buradaki "altınla bağlanmış" manasına gelen cümlesi, bazı nüshalarda "altınla kaplı" şeklindedir.
[104]
Bu cümlenin, "Altınla taşların araları ayrılıncaya kadar geri verdi" manasına anlaşılması da mümkündür. Hattâbî bu cümlenin, terceme ettiğimizden başka bir manada, "Alışverişle sarfın arasını ayırıncaya kadar" şeklinde anlaşılmasının da mümkün olduğunu söyler.

[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/372-373.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/373-375.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/375.
[108]
Müslim, müsâkât 90; Tirmizî, büyü 32; Nesâî, büyü 48; Ahmed b. Hanbel, VI, 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/375-376.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/376.
[110]
Bu kelime bazı nüshalarda şeklindedir. Nevevî, 'nin pek kullanılmadığını, meşhur olanın olduğunu söyler.
[111]
Müslim, müsâkat 91.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/376-377.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/377.
[113]
Bu kelime bazı nüshalarda Nakî' şeklindedir.
[114]
Tirmizî, büyü 24; Nesâî, büyü 50; İbn Mâce, ticârât 51; Dârimî, büyü 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/377-378.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/378-379.
[116]
Bk. 3350 no'lu hadis.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/379-380.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/380.
[119]
Tirmizî, büyü 21; Nesâî, büyü 65; İbn Mâce, ticârât 56; Dârimî, büyü 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/380-381.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/381-382.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/382.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/382-383.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/383.
[124]
Müslim, müsâkât 123; Tirmizî, büyü 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/384.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/384-385.
[126]
Bu başlık bazı nüshalarda "Meyveyi hurma karşılığında satmak" şeklindedir.
[127]
Tirmizî, büyü 14: Nesâî, büyü 36; İbn Mâce, ticârât 53; Muvatta, büyü 22; Ahmed b. Hanbei, I, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/385-386.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/386-389.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/389.
[130]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/390.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/390.
[132]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir. Avnu'I-Ma'bûd'da, bu babın bazı nüshalarda mevcut olmadığı söylenir.
[133]
Bu cümle matbu nüshaalrda, "(daldaki) meyveyi hurma karşılığında satmayı" şeklindedir.
[134]
Buhari, büyu 85; Müslim, büyu 73; Muvatta, büyu 47; Ahmed b. Hanbel, II, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/390-391.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/391-392.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/393.
[137]
Bu cümle Bezlü'l-Mechûd'da: "kuru hurmayı taze hurma karşılığında satma" şeklinde izah edilmiş, ta'likında ise buna itiraz edilip, bizim terceme ettiğimiz şekilde manalandırılmıştır.

[138]
Buharî, büyü, 83; Müslim, büyü 59, 62, 66; Nesâî, büyü 34; İbn Mâce, ticârât 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/393.
[139]
Bir ölçü birimidir. Bir vesk 200 kg'a tekabül etmektedir.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/393-396.
[141]
Buharî, büyü 75, 82, 83; Müslim, büyü 20, 62, 64, 66, 68, 71; Nesâî, büyü 34, 35; İbn Mâce, ticârât 55; Muvatta, büyü 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/396.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/396-397.
[143]
Buharı, büyü 83, müsâkât 17; Müslim, büyü 71; Tirmizî, büyü 63; Muvatta, büyü 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/397.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/397-398.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/398-399.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/399.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/399.
[148]
Bu tabirin ifade ettiği mana konusunda farklı görüşler vardır. Onun için tabiri aynen aldık. Bu manalara, hadisi izah ederken işaret edeceğiz.
[149]
Buharı, zekât 58, büyü 82, 83, 85, 86;Müslim, büyü 49, 51/52, 54, 56, 59, 79; Nesâî, büyü 28, 35; îbn Mâce, ticârât 32; Muvatta, büyü 10; Dârimî, büyü 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/399.
[150]
Çünkü bu duruma gelen meyvenin, ağaçtan ya da topraktan alacağı bir şey yoktur. Bundan sonraki kızarma, güneşin etkisiyle olur.
[151]
Hukuku İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fikhiyye Kamusu, VI, 28.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/400-402.
[153]
Bu cümledeki kelimesi, diğer matbu nüshalarda şeklindedir. kelimesi, hem müzekker, hem de müennes olarak kullanıldığı için rivayetin her ikisi de caizdir. Bir de, Hattâbî tarafından bu kelimenin şeklinde olması gerektiği mütalaası ileri sürülmüştür. Buna izah bölümünde işaret edilmiştir.
[154]
Buharı, büyü 85, 86, 93; Müslim, büyü 50, müsâkât 15; Tirmizî, büyü 15; Nesâî, büyü 40; İbn Mâce, ticârât 32; Ahmed b. Hanbel, II, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/403.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/403-404.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/404.
[157]
Ahmed b. Hanbel, II, 387, 458, 472.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/404.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/404-405.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/405.
[160]
Buharî, büyü 86; Müslim, büyü 84; Ahmed b. Hanbel, III, 320, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/406.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/406-407.
[162]
Tirmizî, büyü 15; İbn Mâce, ticârât 32; Ahmed b. Hanbel, III, 161, 221, 250.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/407.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/407-408.
[164]
Buharı, büyü, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/408-409.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/409-410.
[166]
İbn Mâce, ticârât 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/410.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/410-411.
[168]
Müslim, müsâkât 17; Nesâî, büyü 30; İbn Mâce, ticârât 33; Muvatta, büyü 16; Ahmed b. Hanbel, III, 309.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/411.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/411-414.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/414.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/414.
[172]
Müslim, büyü 4; Tirmizî, büyü 17; Nesâî, büyü 27; İbn Mâce, ticârât 23; Dârimî, büyü 20, 29; Muvatta, büyü 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/414-415.
[173]
Mukayeseli İslâm Hukuku, II, 166-167.
[174]
Mukayeseli İslâm Hukuku, II, 167.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/415-418.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/418.
[177]
Bundan sonraki rivayet, bu hadisteki tabirlerin tefsiridir. Onun için, hadisin izahı o rivayetten sonra gelecektir.
Buharı, libas 20, 21, salât 10, savm 66, büyü 62, 63; Müslim, büyü, 2, 3; Nesâî, büyü 26; İbn Mâce, ticârât 12; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/418-419.
[178]
Buharı, libas 20, 21, salât 10, savm 66, büyü 62, 63; Müslim, büyü 2, 3; Nesâî, büyü 26; İbn Mâce, ticârât 12; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/419-420.
[179]
Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, II, 294-295.
[180]
İbnü'l-Hümâm'ın tarifi de bu şekildedir.
[181]
Ebû Dâvüd'daki rivayet bu şekildedir.
[182]
Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, II, 295-296.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/420-422.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/422.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423.
[187]
Habelü'l-habele'nin tefsiri bir sonraki hadiste gelecektir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423.
[188]
Buharı, büyü 61, selem 8; Müslim, büyü 5, 6; Tirmizî, büyü 16; Nesâî, büyü 67, 68; İbn Mâce,. ticârât 24; Muvatta, büyü 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/423-424.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/424.
[190]
Bakara, (2) 237.
[191]
Ahmed b. Hanbel, I, 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/425.
[192]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/425-426.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/426.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/427.
[195]
Nisa, (4) 12.
[196]
Sâd, (38) 24.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/427-431.
[198]
el-Bârikî, Bârik'a mensup demektir. Bârik, Ezd kabilesinden bir batındır. Bunların dedesi Bârik b. Adiy b. Hârise'dir. Bu şahsa Bârik denmesine sebep, bu ismi taşıyan dağın yanına yurt tutmuş olmasıdır.
[199]
Şüphe raviye aittir.
[200]
Tirmizî, büyü-34; Ibn Mâce, sadaka 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/431-432.

[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/432-435.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/435-436.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/436.
[204]
Tirmizî, büyü 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/436-437.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/437.
[206]
Buharî'nin rivayetinde pirinç yerine dan denilmektedir.
[207]
Buharı, büyü 98, müzâraa 13; Müslim, zikir 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/438-439.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/439-441.
[209]
İbn Mâce, ticârât 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/441.
[210]
Tenfîl: Devlet başkanının, bazı gazilere ganimetteki hissesinden fazla bir şey vermesidir. (Lübâb)
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/441-442.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/443.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/443.
[214]
Müslim, büyü 106; Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 11; Ahmed b. Hanbel, I, 234, 281, 349.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/443.
[215]
Buharı, müzâraa 18.
[216]
Buharı, müzâraa 18.
[217]
Buharı, müzâraa 8.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/444-447.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/447-448.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/448.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/448.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/448-449.
[223]
Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 10; Ahmed b. Hanbel, V, 182, 187.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/449.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/449-450.
[225]
Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/450.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/450-451.
[227]
Müslim, büyü 116; Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/451-452.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/452-453.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/453.
[230]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/453.
[231]
Buharı, hars 18; Müslim, büyü 108, 112; Nesâî, eymân 45; Muvatta, kira 5; Ahmed b. Hanbel, II, 6,64, III, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/453-455.
[232]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/455-456.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/456.

[234]
Buharî, hars 18; Müslim, büyü 112; Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/456.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/457.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/457.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458.
[240]
Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/458-459.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/459.
[242]
Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/460.
[243]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[245]
Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, rühûn 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/461.
[247]
Nesâî, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/462.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/462.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/462-463.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/463-464.
[251]
Tirmizî, ahkâm 29; İbn Mâce, rühûn 13; Ahmed b. Hanbel, III, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/464.
[252]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/464-465.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/465.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/465-466.
[255]
Müslim, büyü 85; Nesâî, büyü 74.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/466.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/466-467.
[257]
Buharî, müsâkât 17; Müslim, büyü 59, 81,85, 104, 105; Tirmizî, büyü 14,55,62; Nesâî, eymân 45; İbn Mâce, ticârât 54, rühûn 7, 8; Dârimî, mukaddime 28, büyü 23; Muvatta, büyü 24, 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/467.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/467.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/467-468.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/468.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/468-469.
[262]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/469-470.
[263]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/470.
[264]
Buharî, hars 8, 9; Müslim, müsâkât 1, 3; Tirmİzî, ahkâm 41; İbn Mâce, rühûn 14; Dârimî, büyü 23; Ahmed b. Hanbel, II, 17, 22, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/470-471.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/471-472.

[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/472.
[267]
Müslim, müsâkât 5; Nesâî, eymân 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/473.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/473.
[269]
İbn Mâce. 7ekâr 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/473-474.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/474-475.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/475.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/475.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/475-476.
[274]
Önceki rivayetin izahında da işaret edildiği gibi kelimesi Bezlü'l-Mechûd baskısında önceki rivayette şeklindedir. Bezlü'l-Mechûd'da, bu rivayetle önceki rivayet arasındaki farkın veya oluşu belirtilir.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/476.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/476.
[277]
Bu cümle, Avnü'l-Ma'biid ve BezliiM-Meciıûd baskılarında: "(Abdullah) yahuditeri bu tahmini almak veya onu müslümanlara vermek arasında muhayyer bırakırdı." şeklindedir.
[278]
Muvalta, müsâkât 1,2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/477.
[279]
Tirmizî, İbn Mâce.
[280]
Sünen sahipleri.
[281]
İbn Abdilberr.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/477-479.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/479.
[284]
Haşr. (59) 7.
[285]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/479-480.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/480.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/480.
[288]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/483.
[289]
kelimeleri, diğer bazt nüshalarda "Kur'an'ı ve yazıyı" şeklindedir.
[290]
İbn Mâce, ticârât 8; Ahmed b. Hanbel, V, 315, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/483-484.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/484.
[292]
Bakara, (2) 273.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/484-485.
[294]
İbn Âbidin, Resâil, I, 14.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/485-486.
[296]
Ahmed b. Hanbel. 111. 428. 444.
[297]
Ahmed b. Hanbel, III. 357, Tirmizi.
[298]
Zeylaî. IV. 138.
[299]
Beyhakî, Zeyleî, IV, 138.

[300]
Bu açıklama, İbn Kudâme'nİn el-Muğnî (V, 557) ve et-Tehanevî'nin İ'laü’s-Sünen'inden alınmıştır, (XVI, 168).
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/486-488.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/488-489.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/489.
[304]
Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VII, 52-53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/489-490.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/490.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/490.
[307]
Buharî, icâre 16, lıb 33, 39; Müslim, selâm 66; Tirnıizî, tıb 20; İbn Mâce, ticârât 7; Ahmed b. Hanbel, III, 10, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/491-492.
[308]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/492-495.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/495.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/495.
[311]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/495.
[312]
Bu zatın isminin Alâka b. Sahhar veya Abdullah b. Aşîr olduğu söylenmektedir.
[313]
Ahmed b. Hanbel, V, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/496.
[314]
Hicr, (14) 72.
[315]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/496-497.
[316]
Müslim, müsâkât40,41;Tirmizî, büyü 46; Nesai, sayd 15, Ahmed b. Hanbel, 111,464, 465; IV, 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/497.
[317]
Buhari, Buyu' 112; Mtislüm, Musakat 40, 41.
[318]
Ahmet b. Hanbel, 1. 278, 279; Ebu Davud Buyu' 63.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/497-500.
[320]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/500.
[321]
Tirmizî, büyü 47; İbn Mâce, ticârât 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/500.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/500-501.
[323]
Buharî, büyü 39,icâre 18; Müslim, müsâkât 6,5; İbn Mâce, ticârât 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/501.
[324]
Buharî, İcâre 17, büyü 39,95; Müslim, müsâkat 62; Tirmizî, büyü 48; Dârimî, büyü 79; Muvatta, isii'zan 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/501.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/501-502.
[326]
Buharî, icâre 20; Dârimî, büyü 78; Ahmed b. Hanbel, III, 287, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/502.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/502.
[328]
Ahmed b. Hanbel IV, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/502-503.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/503.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/503.
[331]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir.

[332]
Buharî, büyü 113; Tirmizî, büyü 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/504.
[333]
En'am, (6) 59.
[334]
Lokman, (31) 34.
[335]
Neml, (27) 65.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/504-505.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/505.
[338]
Buharı, icâre 21; Tirmizî, büyü 45; Nesâî, büyü 94; İbn Mâce, ticârât 9; Dârimî, büyü 80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/505-506.
[339]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/506.
[340]
Buradaki şüphe raviye aittir.
[341]
Ahmed b. Hanbel, I, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/507-508.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/508.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/508.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509.
[347]
Buharı, müsâkât 17, büyü 90; Müslim, büyü 78; Tirmizî, büyü 25;Nesâî, büyü 95; İbn Mâce, ticârât 31; Dârimî, büyü 27; Mâlik, büyü 2; Ahmed b. Hanbel, II, 9, 78, 82, III, 301, 310.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/509-510.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/510-511.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/511.
[350]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/511.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/512.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/512.
[353]
Buharî, büyü 71; Müslim, Büyü 14; Nesâî, büyü 17,20, 21; İbn Mâce, ticârât 13; Dâri-mî, büyü 33; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 22, 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/512.
[354]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/513-514.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/514.
[356]
Müslim, büyü 16, 17; Tirmizî, büyü 12; Nesâî, büyü 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/514-515.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/515.
[358]
Buharî, büyü 58, 64; Müslim, büyü 11; Tirmizî, büyü 65; Nesâî, büyü 17, 19, 21; İbn Mâce, ticârât 14; Dârimî, büyü 33; Muvatta, büyü 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/515-516.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/516.
[360]
Buharî, büyü 58, 64, 68, 69, 70, 71, icâre 14; Müslim, büyü 11, 12, 18, 19, 20, 21; Nesâî, büyü 18; İbn Mâce, ticârât 15; Tirmizî, büyü 17, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/516-517.
[361]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/517-518.
[362]
Nesâî, büyü 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/518-519.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/519.

[364]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/519-520.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/520.
[366]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/520.
[367]
"Satmasın" diye terceme ettiğimiz fiil, bazı nüshalarda nehy sigası ile, bazılarında ise nefy sigası ile şeklindedir. Buradaki nefy de nehy manasınadır.
[368]
Müslim, büyü 20; Tirmizî, büyü 13; Nesâî, büyü 17; İbn Mâce, ticârât 15; Ahmed b. Hanbel, III, 307, 312, 386, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/520-521.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/521.
[370]
Buharı, büyü 64; Müslim, büyü 11, 23, 24, 25; Muvatta, büyü 96; Ahmed b. Hanbel, 246, 410, 420, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/521-522.
[371]
Müslim'in bir rivayetinde; "Bir sa'hurma ile, buğdayla değil" denilmektedir. Müslim, büyü 25; Tirmizî, büyü 29; Nesâî, büyü 14; İbn Mâce, ticârât 42: Dârimî, büyü 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/522.
[372]
Buharı, büyü 64, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/522.
[373]
Tereddüt ravilerden birisine aittir.
[374]
İbn Mâce, ticârât 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/523.
[375]
Bakara, (2) 194.
[376]
Nahl, (16) 126.
[377]
Bk. Hidâye, III, 27.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/523-526.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/526-527.
[380]
Ma'mer b. Abdillab b. Nâfi b. Nefle. İlk müslüman olanlardandır. Hem Habeşistan'a hem de Medine'ye hicret etmiştir. İbn Abdilberr'in belirttiğine göre, Adiy oğullarının ileri gelenlerindendir.
[381]
Müslim, müsâkât 129, 130; Tirmizî, büyü 40; İbn Mâce, ticârât 6; Dârimî, büyü 12; Ahmed b. Hanbel, III, 453, 454.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/527-528.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/528.
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/529-530.
[384]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/530.
[385]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/530-531.
[386]
İbn Mâce, ticârât 52; Ahmed b. Hanbel, III, 419.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/531.
[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/531-532.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/532.
[389]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/533.
[390]
Tirmizî, büyü 73; İbn Mâce, ticârât 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/533-534.
[391]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/534-535.
[392]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/535.
[393]
Müslim, iman 164; Tirmizî, büyü 72; İbn Mâce, ticârât 36; Dârimî, büyü 10; Ahmed b.Hanbel, II, 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/535.
[394]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/535.

[395]
İbrahim, (14) 36.
[396]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/536-537.
[397]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/537.
[398]
Buharî, büyü 19, 22, 42, 43, 44, 46, 47; Müslim, büyü 43, 46, 47; Nesâî, büyü 4, 8, 9, 10; Tirmizî, büyü 26; îbn Mâce, ticârât 17; Dârimî, büyü 15; Muvatta, büyu 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/537.
[399]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/537-539.
[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/540.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/540.
[402]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/540-541.
[403]
Tirmizî, büyü 26; Nesâî, büyü II; Ahmet b. Hanbel, II, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/541.
[404]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/541-543.
[405]
Tirmizî, büyü 26; İbn Mâce, ticârât 17; Ahmed b.Hanbel, I, 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/543-544.
[406]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/544.
[407]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/544-545.
[408]
Tâbiûn âlimlerinden birisidir.
[409]
Tirmizî, büyü 27; ibn Mâce, ticârât 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/545.
[410]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/545-546.
[411]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/546.
[412]
Buharı, büyü 19,22,44,46; Müslim, büyü 47; Tirmizî, büyü 26; Nesâî, büyü 4,8; Dârimî, büyü 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/546-547.
[413]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/547.
[414]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/548.
[415]
İbn Mâce, ticârât 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/548.
[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/548-549.
[417]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/549.
[418]
Selem akdi İle ilgili bilgi 3463 nolu hadiste gelecektir.
[419]
Serahsî, el-Mebsût, XIII, 8.
[420]
Hattâbî'nin bu .konuda verdiği misal köle ve cariyedir. Bu gün böyle bir mal bulunmadığı için biz birimleri de değiştirerek at ve kısrağı misâl verdik.
[421]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/550-552.
[422]
Ahmed b.Hanbel, II, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/552-553.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/553-556.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/556.
[425]
Buharı, selem 1, 2, 7; Müslim, müsâkât 127, 128; Tirmizî, büyü 68; Nesâî, büyü 63; İbn Mâce, ticârât 59; Dârimî, büyü 45; Ahmed b.Hanbel, I, 217, 222, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/556-557.
[426]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/557-558.

[427]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/558.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/558-560.
[429]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/560.
[430]
Buharî'nin rivayetinde bu ravi; Abdullah b. Ebî Mücâlid olarak gösterilmiştir. Buradaki lereddüd ravive aittir.
[431]
Buharı, selem 2; İbn Mâce, ticârât 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/560-561.
[432]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/561-562.
[433]
"İbn" kelimesi bazı nüshalarda yer almamıştır.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/562.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/562.
[436]
Bir nüshada; "zeytinyağı" yerine "kuru üzüm" denilmektedir. Bu ihtilâf bu kelimelerin arapçalarının yazıhşlanndaki benzerlik yüzünden olsa gerektir. Yani bu bîr yazı hatasıdır.
[437]
Buharı, selem 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/562-563.
[438]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/563.
[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/7.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/7-8.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/8.
[442]
İbn Mâce, ticârât 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/8-9.
[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/9-10.
[444]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/10.
[445]
Müslim, müsâkat 18; Nesâî, büyü 30,95; İbn Mâce, ahkâm 25; Ahmed b. Hanbel III, 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/10.
[446]
Hanefilere göre; borcunu ödeyemeyen borçlunun gerçekten malının olmadığını anlayabilmek için, buna yetecek kadar bir müddet hapsi caizdir. Yalnız bu bir ceza değil, borçlu malım gizlemişse onu çıkarması için bir müeyyidedir.
[447]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/10-12.
[448]
Müslim, müsâkât 14; Nesâî, büyü 30; İbn Mâce, ticârât 33; Dârimî, büyü 22; Ahmed b. Hanbel, V, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/12-13.
[449]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/13-14.
[450]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/14.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/14.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/14-15.
[453]
Buharı, müsâkât 3; Müslim, müsâkât 37; Tirmizî, büyü 44; İbn Mâce, rühûn 19; Nesâî büyü 89; Ahmed b. Hanbel, II, 463.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/15.
[454]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/15-17.
[455]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/17.
[456]
Buharı, eşribe 10, tevhid ve'ş-şehâdât 22, ahkâm 48; Nesâî, Müslim, eymân 173, 174; büyü 6; İbn Mâce, ticârât 30; Ahmed b. Hanbel, II, 480.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/17.
[457]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/18-19.
[458]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/19.

[459]
Buharı, eşribe 10, tevhid ve'ş-şehâdât 22, ahkâm 48; Müslim, eymân 173, 174; Nesâî, büyü 6; İbn Mâce, ticârât 30; Ahmed b. H^nbel, II, 480.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/19.
[460]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/19-20.
[461]
Sahâbîlerden olduğu söylenmektedir. Hadisi, bizzat şahid olarak değil, babasından duyarak nakletmiştir.
[462]
Dârimî, büyü 70; Ahmed b. Hanbel, III, 480, 481.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/20-21.
[463]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/21.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/21.
[465]
İbn Mâce, rühûn 6; Ahmed b. Hanbel V, 364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/21-22.
[466]
Şerhu Fethi'l-Kadîr, VI, 56.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/22-23.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/23.
[469]
Ebû Avf el-Müzenî, sahâbîdir. Sünen sahipleri ve Ahmed b. Hanbel, kendisinden bu hadisi rivayet etmişlerdir. Begavî ve İbnü's-Siekkîn, başka hadis rivayet etmediğini söylerler.
[470]
Müslüm, müsâkat 34, 35; Tirmizî, büyü 44; Nesâî, büyü 94; İbn Mâce, rühün 18; Dârimî, rühün 69; Ahmed b. Hanbel, III, 338, 339, 356, 417.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/23-24.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/24.
[472]
Tirmizî, büyü 49; Nesâî, büyü 92, sayd 16; İbn Mâce, ticârât 9; Ahmed b. Hanbel, III, 339, 349, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/24-25.
[473]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/25-26.
[474]
Tirmizî, büyü 49; İbn Mâce ticârât 9; Nesâî, büyü 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/26.
[475]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/26.
[476]
Buharı, büyü 113, icâre 20, talâk 51, tıb 46; Müslim, müsâkât 39; Tirmizî, büyü 46,. nikâh 36,tib 23; Nesâî, büyü 91; İbn Mâce, ticârât 9; Mâlik büyü 68; Dârimî, büyü 34; Ahmed b. Hanbel IV, 119, 120.'
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/27.
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/27-28.
[478]
Nesâî, büyü 91, sayd 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/28.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/28-29.
[480]
Buharî, büyü 112.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/29.
[481]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/29.
[482]
Nesâî, sayd 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/29-30.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/30.
[484]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/30.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/31-32.
[486]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/32.
[487]
Buharı, büyü 112; Müslim, müsâkât 71; Tirmizî, büyü 60; Nesâî, buyu 93, fer' 8; İbn Mâce, ticârât II; Ahmed b. Hanbel, II, 213, 362, 512.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/32-33.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/33-35.

[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/35.
[490]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/35.
[491]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/35-36.
[492]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/36.
[493]
Dârimî, eşribe 9; Ahmed b. Hanbel, IV, 253.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/36.
[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/37.
[495]
Buharî, büyü 105; Müslim, müsâkât 69, 70; eşribe 83; İbn Mâce, eşribe 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/37.
[496]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/37-38.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/38.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/38.
[499]
Buharı, büyü 51, 54, 55; Müslim, büyü 32; Nesâî, büyü 55; İbn Mâce, ticârât 37; Dâri-mî, büyü 25; Mâlik, büyü 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/38-39.
[500]
Bidâyetü'l-Miictehid ve Nihâyefü'l-Muktesid, II, 144.
[501]
İ'lâü's-Sünen, XIII, 227.
[502]
Kamil Miras, Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VI, 446 (Hadis no: 991).
[503]
Aynı eser, VI, 450 (Hadis no: 992).
[504]
M.Sofuoğlu, Sahih-i Müslim ve Tercemesi, V, 21 (Had.no:1525).
[505]
H.Hatipoğlu, Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, VI, 216.
[506]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/39-42.
[507]
Müslim, müsâkât 33; Nesâî, büyü 57; Mâlik, büyü 42; Ahmed b. Hanbel, II, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/42.
[508]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/42-44.
[509]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/44.
[510]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/44-45.
[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/45.
[512]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/45.
[513]
Hadisi Ebû Davud'a İbn Ebî Şeybe'nin oğullan Ebû Bekir ve Osman haber vermişlerdir. Gelecek bölüm, sadece Ebû Bekir'in rivayetinde vardır.
[514]
Buharı, bûyû 51; Müslim, büyü 31, 39; Nesâî, büyü 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/45-46.
[515]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/46.
[516]
Buharı, büyü 55, 56; Müslim, büyü 30; Nesâî, büyü 55; İbn Mâce, ticârât 37; Ahmed b. Hanbel, I, 270, 285,368.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/46-47.
[517]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/47-48.
[518]
Buharı, büyü 54; Müslim, büyü 38; Nesâî, büyü 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/48.
[519]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/48-49.
[520]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/49.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/50.

[522]
Buharî, büyü 48, istikraz 19, husümât 3; Müslim, büyü 48; Nesâî, büyü 51; Tirmizî, büyü 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/50.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/50-52.
[524]
Tirmizî, büyü 28; Nesâî, büyü I2;îbn Mâce, ahkâm 24; Ahmed b. Hanbel, III, 217.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/52.
[525]
Nisa, (4) 5.
[526]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/53-55.
[527]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/55.
[528]
Ibn Mâce, ticârât 22; Mâlik, büyü I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/55.
[529]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/55-56.
[530]
Tirmizî, büyü 19; Nesâî, büyü 60; İbn Mâce, ticârât 20; Ahmed b. Hanbel III, 402, 434.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/57.
[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/57-58.
[532]
Tirmizî, büyü 19; Nesâî, büyü 60, 72; İbn Mâce, ticârât 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/58.
[533]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/58-60.
[534]
Buharî, vekâlet 8, büyü 34; Müslim, müsâkât 109; Nesâî, büyü 77; İbn Mâce, ticârât 29; Ahmed b. Hanbel, III, 299.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/60.
[535]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/60-61.
[536]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/62-64.
[537]
İbn Mâce, ticârât 44; Dârimî, büyü 18; Mâlik, büyü 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/64.
[538]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/64-65.
[539]
et-Tehanevî, İ'lâü's-Sünen, XIII, 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/65-66.
[540]
Tirmizî, büyü 53; Nesâî, büyü 15; İbn Mâce, ticârât 43; Ahmed b. Hanbel, VI, 49,208, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/66.
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/66-67.
[542]
Tirmizî, büyü 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/67.
[543]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/67-69.
[544]
Abdurrahman'ın dedesidir.Babası;Kindeli Kays'tır.Annesi Hz. Ebu Bekir'in kız kardeşidir.Kendisini El-Mıuhtar öldürmüştür.Ebu Zekeriyya el-Ezdi'nin haberine göre ebu Zübeyr onu Mevsıl (Musul)'a tayin etmiştir. İbn Habban onu, sika raviler arasında sayar.
[545]
Nesai, büyu 86.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/69-70.
[546]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/70.
[547]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/70-72.
[548]
Müslim, müsâkat 135; Nesâî, büyü 80, 108; Ahmed b. Hanbel, III, 316.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/72.
[549]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/72-75.
[550]
Bu cümle bazı nüshalarda; "Taksim edilmeyen her malda..." şeklindedir.
[551]
Buharî, büyü, 96, 97, şirket 8, şüf'a 1; Tirmizî, ahkâm 33; İbn Mâce, şüf'a 3; Nesâî, büyü 109; Mâlik, şüf'a 1, 4; Ahmed b. Hanbel, III, 296, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/75-76.

[552]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/76.
[553]
İbn Mâce, şüf'a 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/76-77.
[554]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/77.
[555]
Buharı, şüf'a 2; Nesâî, büyü 109; İbn Mâce, şüf'a 2, 3; Tirmizî, ahkâm 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 389, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/77.
[556]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/77-78.
[557]
Tirmizî, ahkâm, 31, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79.
[558]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79.
[559]
Tirmizî, ahkâm 32; Nesâî, büyü 109; İbn Mâce, şüf'a 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79.
[560]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/79-80.
[561]
Müslim, müsâkat 24, 25; Tirmizî, büyü 36; Nesâî, büyü 95; İbn Mâce, ahkâm 26; Mâlik, büyü 88; Dârimî, büyü 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/80-81.
[562]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/81-82.
[563]
îbn Mâce, ahkâm 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/82.
[564]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/82-83.
[565]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/83.
[566]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/83-84.
[567]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/84.
[568]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/84-85.
[569]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/85.
[570]
İbn Mâce. ahkâm 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/85.
[571]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/85-86.
[572]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/86-87.
[573]
Nisa. (4) 29.
[574]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/87-88.
[575]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/88.
[576]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/88.
[577]
Buharı, rehn 4; Tirmizî, büyü 31; İbn Mâce, rühûn 2; Ahmed b. Hanbel, II, 228,472.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/89.
[578]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/89-92.
[579]
Yûnus, (10) 62.
[580]
Tirmizî, zühd 53; Ahmed b. Hanbel, V, 229, 239, 328;'341, 342, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/92-93.
[581]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/93-94.
[582]
Nesâî, büyü 1; İbn Mâce, ticârât 1; Dârimî, büyü 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 31, 42, 177, 193, 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/94.
[583]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/94-95.

[584]
Nesâî, büyü 1; İbn Mâce, ticârât 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/95.
[585]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/95-96.
[586]
îbn Mâce, ticârât I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/96.
[587]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/96-97.
[588]
Nesâî, büyü 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/97.
[589]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/97.
[590]
Hind; Utbe b. Rabîa'mn kızı, Ebû Süfyân'in hanımıdır. Müslüman olmazdan önce, Hz. Peygamber (s.a)'e kin ve buğzla dopdolu idi. Bu halini, bu hadisin Buharî'nin Nafakât ve Ahkâm bahislerindeki rivayetinde bizzat kendisi şu sözleri ile dile getirmiştir: "Ya Rasûlallah! Vaktiyle senin hanedanın kadar zül ve harabını istediğim hiçbir ev, hiçbir aile yoktu. Bugün ise yeryüzünde sabahlayan hiçbir çadır ehli yoktur ki, bana senin ailen kadar sevimli olsun..."
Hind'in İslâm'a ve müslümanlara olan kininin en fenası Uhud Savaşında sergilenmiştir. Hind, bu savaşta müşrikleri müslümanlara karşı kışkırtmış, şiirler söylemiştir. En fenası, şehit düşen Hz. Hamza'nın ciğerini çiğnemiştir.
Hind, kocası Ebû Süfyân ile birlikte Mekke fethi günü müslüman olmuştur. Yermük muharebesine kocası ile birlikte katılmış, bu seferde ateşli hitabeleriyle İslâm askerlerini coşturmuş, harekete geçirmiştir.
[591]
Buharî, büyü 95, nafakât 9, 14, ahkâm 14; Müslim, akdıye 7; İbn Mâce, ticârât 65; Nesâî, kudât 31; Dârimî, nikâh 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/98.
[592]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/99-100.
[593]
Buharı, büyü 95, nafakât 9, 14; Müslim, akdıye 7; Nesâî, kudât 31; Dârimî, nikâh 54; Ahmed b. Hanbel, VI, 39, 50, 206.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/100.
[594]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/100.
[595]
Tirmizî, büyü 37; Dârimî, büyü 57; Ahmed b. Hanbel, III, 414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/100-101.
[596]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/101-102.
[597]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/102.
[598]
Tirmizî, büyü 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103.
[599]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103.
[600]
Buharî, hibe 11; Tirmizî, birr 34; Ahmed b. Hanbel, II, 359, IV, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103.
[601]
Müddessir, (74) 6.
[602]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/103-105.
[603]
Tirmizî, menâkıb 73; Ahmed b. Hanbel, II, 292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/105.
[604]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/105.
[605]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/105-106.
[606]
Buharı, hibe 14, 30, cihâd 137, hıyel 14; Müslim, hibât 7, 8; Nesâî, hibe 2, 4, rukbâ 2; İbn Mâce, hibât 5; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 250, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/106.
[607]
Buharı, hibe 30; Nesâî, hibe 2; İbn Mâce, hibe 2, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/106.
[608]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/107.
[609]
Bk. Hadis no: 3530.
[610]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/107-109.
[611]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/109.

[612]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/109-110.
[613]
Telcie: Kâmus'ta "İkrah = zorlama" diye manalandınlır. Nihâye'de: İçi dışına zıt olan bir şeyi yapmaya zorlamak şeklinde izah edilir. Fıkıhta telcie: Bir kimsenin, malını satmadığı halde, satmış gibi davranmasıdır. Buna "beyu'l-telcie" denir.
[614]
Buharı, hibe 12; Müslim, hibât 8, 9, 10, 17; Nesâî, nuhl 1; İbn Mâce, hibât 1; Tirmizî, ahkâm 30; Mâlik, akdıye 39; Ahmed b. Hanbel, IV, 268, 269, 271, 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/110-112.
[615]
Müslim, hibât 12; Nesâî, nuhl 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/112.
[616]
Nesâî, nuhl 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/112-113.
[617]
Müslim, hibât 8, 9, 10, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/113.
[618]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/113-115.
[619]
Nesâî, umrâ 5; tbn Mâce, hibât 7; Ahmed b. Hanbel, II, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/115-116.
[620]
Nesâî, zekât 58, umrâ 5; İbn Mâce, hibât 7; Ahmed b. Hanbel, II, 179, 184, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/116.
[621]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/116-117.
[622]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/117-118.
[623]
Buharı, hibe 32; Müslim, hibât 30, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/118.
[624]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/118.
[625]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/118.
[626]
Müslim, hibâl 25; Nesâî, umrâ 4; Ahmed b. Hanbel, III, 304, 393.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/119.
[627]
Nesâî, umrâ 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/119.
[628]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/119.
[629]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/120.
[630]
Müslim, hibât 20, 21, 22; Tirmizî, ahkâm 15; Nesâî, umrâ 3; îbn Mâce, hibât 3; Mâlik, akdıye 43; Ahmed b. Hanbel, III, 312,-360, 386, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/120.
[631]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/120-121.
[632]
Müslim, hibât 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/121.
[633]
Rukbâ: Bir kimsenin, başka birine: "Şu evimi oturman için sana veriyorum. Eğer ben senden evvel ölürsem ev senin, sen evvel ölürsen ev benim" diyerek bir malını vermesidir. Bundan sonra gelecek olan babın hadisleri bu konudadır. Orada daha geniş İzahat verilecektir.
Hadis, umrâ ve rukbâyı menetmektedir. Bu men, yasaklama manasında değil, "rukbâ ve umrâ yoluyla mal vermeniz doğru değildir, bu malın zayiine sebeptir" demektir. Ama yapılırsa sahihtir.
Bu hadisin, umrâ ve rukbâya cevaz veren hadislerden evvel varid olup, onlarla nes-hedilmiş olması da muhtemeldir.
Tıybî; hadisin manasında değişik bir mütalaada bulunmuştur. Şöyle ki: "Sonradan geri almak ümidi ile rukbâ veya umrâ yoluyla mal vermeyiniz. Çünkü o mal, verildiği kimse ölünce size geri dönmez, onun vârislerine İntikal eder."
Bu anlayışa göre; rukbâ da umrâ hükmündedir. Umrâda mal, kendisine mal verilen kişinin vârislerine geçtiği gibi, rukbâda da, rukbâ yapılanın vârislerine geçer. Ancak konu ihtilaflıdır. Meselâ, İmam A'zam'a göre rukbâ ariyet hükmündedir. Bundan sonraki babda konu izah edilecektir.
[634]
Nesâî, rukbâ 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/121-122.
[635]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/122.
[636]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/123-124.
[637]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/124.

[638]
Tirmizî, ahkâm 16; İbn Mâce, hibât 4; Nesâî, umrâ 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/124.
[639]
Nesâî, umrâ I, 3; İbn Mâce, hibât 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/125.
[640]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/125.
[641]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/125-127.
[642]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/127-128.
[643]
El'den maksat, müsteîrin elidir. Yani kişi ariyet olarak aldığı malı sahibine verinceye kadar onu iade İle mükelleftir. Hadisi Semüre'den nakleden ravi Hasen; onun "O emînindir, kendisine sorumluluk yoktur" dediğini rivayet etmiştir. Hadisi Hasen'den nakleden Katâde ise; Hasen'in bu sözü unutarak yanlışlıkla söylediğine dikkat çekmekte ve aslında ınüsteîrin sorumlu olduğunu söylemektedir. Ancak, Katâde'nin söylediği bir zandır, delil olamaz.
[644]
Tirmizî, büyü 39; İbn Mâce, sadakat 5; Ahmed b. Hanbel, III, 348, V, 8, 12, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/128-129.
[645]
Ahmed b. Hanbel, III, 401, VI, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/129.
[646]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/129-130.
[647]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/130-131.
[648]
Tirmizî, vesâyâ 5; tbn Mâce, sadakat 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/131.
[649]
Ahmed b. Hanbel, VI, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/131-132.
[650]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/132-136.
[651]
Buharî, mezâlim 34; İbn Mâce, ahkâm 14; Nesâî, nisa 4; Ahmed b. Hanbel, III, 105, IV, 188.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/136-137.
[652]
Nesâî, nisa 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/137.
[653]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/137-139.
[654]
İbn Mâce, ahkâm 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/139.
[655]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/139-140.
[656]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/140.

20. CENAZELER BÖLÜMÜ

Cenaze bölümünün namaz bölümünden sonra yazılması, daha uygun olurdu. Ancak haraç bölümünün son babı içinde gömülü bulunan cahiliyye dönemine ait kabirlerin açılmasıyla ilgili olduğundan musannif Ebu Davud (r.a) sözü geçen bab ile cenaze bölümü arasında bir ilgi görerek cenaze bölümünü haraç bölümünden sonra ele almıştır.
Cenaze: "Ölü" demektir. Çoğulu cenaiz gelir. "Cinaze" ise Ölünün üzerine konduğu tabut anlamına gelir. Ölen bir müslümanı yıkamak, kefenlemek namazını kılıp defnetmek müslümanlar için farz-ı kifayedir. Bu vazifeyi hiç kimse yapmazsa, o bölgedeki bütün müslümanlar mesuliyet altına girmiş olur. Bir kısmı yaparsa diğerlerinden mesuliyet düşer.
Ölmek üzere olan bir müslümanı -onun için eziyet değilse- kıbleye karşı sağ tarafına çevirmek sünnettir. Yüzü mümkün olduğu kadar kıbleye gelmek üzere başı yükseltilerek kıbleye doğru arka üzeri yatırmak da caizdir. Kelime-i tevhidi telkin etmek sünnettir. Fakat "Sen de oku" diyerek zorlamamak gerekir. Telkin, tevbeyi de içine alacak şekilde:
"Allah'dan mağfiret diler ve ona tevbe ederim ki, ondan başka hak ma-bud yoktur, O diridir, kayyumdur" denebilir. Bir hadis-i şerifte "Son sözü la ilahe illallah olan kimse [1] cennete girer" buyurulmuştur.
Akrabasının, arkadaşlarının, komşularının ölmek üzere olan kimsenin yanında bulunması müstehabdır. Telkin, kıbleye çevirme gibi vazifeleri yerine getirirler, hastaya su verirler.
Yine ölmek üzere olan birisinin yanında Yasin ve Ra'd sûrelerinin okunması da müstehaptı-r.
Hasta ölünce ağzı kapatılır, çenesi bağlanırve gözleri yumulur. Bunları yaparken "Allah'ın ismini zikir ile ve Rasulullah'ın milleti üzerine (ölmüş olsun) Ya ilahi işini kolaşlaştır, ilerisini kolaylaştır, onu cemalinle mesut et. Yöneldiği âlemi çıktığı âlemden hayırlı kıl" denir.
Sonra ölünün üzerine bir örtü çekilir. Yanında güzel koku bulundurulup tütsü yakılır. Şişmemesi için karnının üzerine demir parçası, ayna gibi bir şey konur. Elleri yanlarına uzatılır, göğsüne konmaz. Yıkanmadıkça yanında Kur'ân okunması mekruhtur. Yanında, cünüp, hayız ve nifas halinde olan kimse bulunamaz. Yıkanması [2] ve defni için mümkün olduğu kadar acele edilir.

Cenazelerin Yıkanması (Gasledilmesi):

Ölü teneşir üzerine ayakları kıbleye doğru gelmek üzere arka üstü yatırılır. Etrafı tütsülenir. Göbeğinden dizlerine kadar olan avret mahalli örtüldükten sonra elbisesi çıkarılır.
Cenaze yıkayan, yıkama (gasl) farizasını yerine getirmeye niyet etmeli, besmele ile başlamalı ve gasl bitinceye kadar “Ey rahman, ölü için mağfiretini dilerim" demelidir.
Yıkayıcı önce eline bez sararak örtünün altından avret yerini yıkar, sonra abdest aldırır yüzünü yıkar, yalnız dudaklarının içini, burun deliklerini, göbek çukurunu siler,sonra elleriyle kollarını yıkar, başını meshedip ayaklarını yıkar. Küçük çocuğa bu şekilde

abdest aldırmak gerekmez.
Üzerine ılık su dökülür. Başı ve varsa sakalı sabunlu su ile yıkanır. Sol tarafına çevrilerek sağ tarafı bir defa sonra sağ tarafına çevrilerek sol tarafı da bir defa yıkanır. Bu şekilde sağ ve sol tarafları üçer defa yıkanır. Sonra ölü oturtularak karnı ezilir bir şey çıkarsa sadece o yıkanır.
Cenazeyi yıkamak için su bulunmadığı vakit teyemmüm ettirilir. Cenaze yıkandıktan sonra kurulanıp kefenlenir.
Ölüyü kendisine en yakın birisi veya ahlâkı en iyi olan ve cenaze yıkamasını bilen birisi yıkamalıdır. Erkeği erkek, kadım kadın yıkar. Bir kadın kocasını yıkayabilir. [3]
Fakat, Hanefi mezhebine göre koca karısını yıkayamaz.

Cenazelerin Kefenlenmesi:

Erkeğin kefeni yensiz, yakasız, dikişsiz bir gömlek bir don ve eteklik bir de sargı yerini tutan üç kat bezdir. Gömlek boyundan ayağa kadar olur. Baş ve ayak tarafından düğümlenir.
Kadının kefeni bunlara ilâve olarak bir baş örtüsü, bir de göğüs örtüsü olmak üzere beş kattır. Sünnet olun kefen budur. Kefenlendikten sonra cenaze namazı kılınabilir. [4]

Cenaze Namazı:

Cenaze namazı aslında ölü için duadır ve farz-ı kifayedir. Şartı niyettir. Bu niyette ölünün erkek, kadın, kız veya oğlan çocuğu olduğu belirtilir. Cenaze namazında cemaat şart değildir. Bununla birlikte cemaatin üç saf olması daha sevaphdır. Namazı kıldıracak imam da imamlık şartlarının bulunması lazımdır. Bütün namazlarda şart olan taharet, setr-i avret (avret yerini örtmek) istikbal-i kıble (kıbleye yönelmek) niyetten başka cenaze namazı için altı şart daha vardır:
1. Ölünün müslüman olması,
2. Ölünün temiz olması, yıkanıp kefenlenmiş olması,
3. Cemaatin önüne konmuş olması,
4. ölünün tamamı, bedenin çoğu 4eya hiç olmazsa baş ile beraber yarısının mevcut olması. Buna uymayan ölüler bir beze sarılarak namaz kılınmadan gömülür.
5. Namazı kılan kimsenin özürsüz olarak binekli veya oturur olmaması.
6. Cenazenin yere konmuş olması. Namaz kılınmanın mekruh olduğu üç vakitten başka her zaman cenaze namazı kılınır.
Cenaze namazının rükünleri, dört tekbir ile kıyamdır. Kur'ân okumak, rüku ve secde yoktur.
Cenaze namazı şu şekilde kılınır: İmam, ölünün göğsü hizasına durur.
Cenaze namazının başına yetişmeyen kimse hemen iftitah tekbirini alıp imama uyar. Diğer tekbirleri imam ile birlikte alarak geçirmiş olduğu tekbirleri imam selam verdikten sonra ye cenaze kalkmadan önce birbiri ardına kaza eder. Cenaze namazı dört tekbirden ibarettir. îlk tekbirde eller kaldırılır, ondan sonraki tekbirlerde kaldırılmaz, ilk tekbirden sonra Allah Teâlâ'-ya hamd olarak "sübhaneke" okunur. İkinci tekbirden sonra Hz. Peygambere selatü selam = (Allahümme salli ve

Allahümme barik) getirilir. Üçüncü tekbirden sonra namaz kılan cenaze duasını veya Fatiha gibi kolayına gelen bir âyeti okur. Dördüncü tekbirin akabinde de selam verilir. [5]

Cenaze Duası Şudur:

(Namazın üçüncü tekbirinden sonra okunur.
"Allah'ım, bizim dirimizi, ölümüzü, burada bulunanımızı, bulunmayanımızı, küçüğümüzü, büyüğümüzü, erkeğimizi, kadınımızı, yarlığa, affet. Allah'ım içimizde yaşattıklarını müslüman olarak yaşat, öldürdüklerini de mü'min olarak öldür. Özellikle bu ölüye cennet kokusu, istirahat, af ve rıza nasib et.
Allah'ım bu ölü iyilik işlemişse onun mükâfatını artır, kötülük işlemişse, ondan vazgeç onu affet ona emniyet, müjde, kerem ve yüksek mertebe ver. Ey merhametlilerin en merhametlisi.”[6]
Çocuğun namazında üçüncü tekbirden sonra:
“ ”[7] diye dua edilir.
Cenaze namazında kıraat ve tahiyyata oturmak diye bir şey yoktur.
Doğan bir çocuktan ses duyulursa ismi konulur. Yıkanır ve namazı kılınır.Ses duyulmazsa bir beze sarılarak gömülür, namazı kılınmaz.[8]
Düşüğe, ölü doğan çocuğa namaz kılınmaz. Sadece ad takılarak yıkanır ve bir beze sarılarak gömülür. Doğar doğmaz ölen çocuk ise yıkanır ve namazı kılınır. İntihar eden, idam olunan kimseler yıkanır, kefenlenir namazı da kılınır. Anne veya baba katilinin, öldürülen yol kesici ve eşkiyanın namazı kılınmaz. Cenaze namazını kabristanda kılmak mekruhtur.[9]

Cenazeleri Kabre Götürmek:

Cenaze taşımak ibâbettir. Tabutu dört tarafından dört adamın omuzlaması sünnettir. Evvela tabutun sol ön ve arka tarafından, sonra sağ Ön ve arka tarafından omuzlanır. Böylece dört tarafından onar adım götürülmüş olur. Hz. Peygamber: "Bir kimse cenazeyi kırk adım götürürse, din kardeşine ait vazifesini yerine getirmiş olur, kendisinin kırk büyük günahı affolunur."[10] buyurmuştur.
Cenaze biraz acele götürülmelidir. Arkasından yürümek Önünde yürümekten daha sevaptır. Cenazeyi gündüz gömmek müstehabtır. Cenaze kabre konulacağı zaman, bir kaç kişi cenazeyi tabuttan alarak Kıbleye doğru kabre indirip, sağ tarafına yatırılır. Yatırırken: "Bismillâhi ve billahi ve alâ milleti rasûlillah" denir. Kefen baş ve ayak tarafından çözülür. Kadını kabre kendi mahreminin indirmesi daha iyidir. Bundan sonra kabir örtülerek Yasin, Tebareke, îhlas, Muavvizeteyn, Fatiha okunur. Daha sonra herkes işine gücüne dağılır. Cemaatten birisi cenazeye telkin vermek üzere bir miktar kalır.
Ölü gömüldükten sonra, ölünün hısım ve yakınlarına baş sağlığı dilemek müstehabdır.

Bunun müddeti üç gündür. Hz. Peygamber bir yakınını kaybeden müslümanı teselli etmenin büyük sevabı olduğunu bildirmiştir. Müslümanların ölülerini hayırla anmak onların iyi yanlarını konuşmak, fenalıklarını söylemekten kaçınmak müslümanların vazifesidir. Zira bir hadis-i şerifte "ölülerinizin güzel hallerini yadediniz, kötülüklerini söylemekten çekininiz,” [11] buyurulmuştur.
Yüzünün kararması gibi Ölüde hasıl olan kötü halleri söylemekte, -fasık birisi olarak tanınmamak şartıyla- gıybetten sayılır. [12]

1. Günahlara Keffâret Olan Hastalıklar

3089... Amir er-Rami'den demiştir ki:
Ben memleketimizde idim. Birdenbire bizim için bayrakların ve sancakların dikilmiş olduğunu gördüm (ve) "Bu da nedir?" dedim. "Bu Rasûlullah (s.a)'in sancağıdır" dediler. Bunun üzerine (Rasûlullah'ın) yanına vardım. Bir ağacın altında kendisi için serilen bir elbisenin üzerinde oturuyordu. Sahabileri etrafına toplanmışlardı. Ben de onlar (in arasın)a oturdum. Rasûlullah (s.a) hastalıklardan bahsediyordu. Bu sırada...
"Bir mü'mine hastalık isabet eder, sonra Allah bu mü'mini o hastalıktan kurtarırsa o, hastalık, bu mü'minin günahlarına keffaret, ileride (başına) gelecek işler hakkında ona bir öğüt olur. (Fakat) bir münafık hastalanır da sonra iyileşecek olursa, tıpkı sahihlerinin bağlayıp da sonra salıverdiği bir deve gibi olur. Kendisini niçin bağladık-larım da bilmez, niçin saldıklarını da bilmez." buyurdu. Bunun üzerine orada bulunanlardan bir adam:
"Ey Allah'ın Rasûlül (Bu sözünü ettiğin) hastalıklar da nedir? Vallahi ben (hayatta) hiç hastalanmadım" dedi. Peygamber (s.a) de:
“Sen yanımızdan kalk. (git) Çünkü sen bizden değilsin" (Kâmil bir mü'minin özelliği bela ve musibetlere maruz kalmaktır. Sen bizim derdimizi anlayamazsın) dedi. Biz (Hz. Peygamberin) yanında (böyle sohbet etmekte) iken oraya (elinin) üzerinde elbise olan bir adam çıkageldi. Elinde bir şey (daha) vardı (ve elbise o şeyin) üzerine sarıl-mıştı. O zat:
"Ey Allah'ın Rasûlü: Ben seni görünce (huzuruna gelmek üzere) sana (doğru) yöneldim. (Gelirken) ağaçlan sık olan bir yere uğradım. Orada (birtakım) kuş yavrusu sesleri işittim. Onları alıp elbisemin içine koydum. Bunun üzerine anneleri gelip başımın üstünde dolaş (maya başla)dı. Ben de onun için elbisemi yavruların üzerinden kaldırdım. Bunun üzerine anneleri yavruların üzerine kondu. Bende hepsini (birden) elbisemin içine sardım. îşte şu yanımdakiler onlardır" dedi. (Hz. Peygamber de):
"Onları (yere) bırak!" buyurdu. (Adam da) Onları (yere) bırakıverdi. Anneleri ise (yine) onlardan ayrılmadı. Bunun üzerine Rasû-lullah (s.a)(orada bulunan) sahabilerine (şu):
"Yavruların annesinin yavrularına olan şefkatine hayret ediyor musunuz?" diye sordu. (Onlar da):
“Evet ya Rasûlullah" cevabım verdiler. (Hz. Peygamber de):
“Beni hak (din) ile gönderen Zata yenlin olsun ki, Allah kullarına yavrularına karşı şefkatini gördüğünüz şu yavruların annesinden daha merhametlidir. Onları geri götür ve anneleri ile birliktelerken kendilerini yakaladığın yere koy." (o zat da) onları geri

götürdü.[13]

Açıklama

Rasûl-ü Zişan Efendimiz, sahabilerinin başına gelen hastalık ve musibetlerin hikmetinden şikayette bulunmadan bunlara sabretmenin ahiretteki sevabından ve Allah'a ait küçük büyük bütün günahlara keffaret olacağından bahsederken, orada bulunanlardan biri söze karışarak kendisinin hiç hastalanmadığını ve hastalığın ne olduğunu bilmediğini söylemiş, Hz. Peygamber de "Sen (bela ve musibetlere tahammül eden ve bu sayede kemale eren kâmil mü'minlerin yoluna ve onların sohbe-tine tamamen yabancısın" buyurarak onu meclisten uzaklaştırmak suretiyle ona kalbinin katılığım tevbe ve taata daha çok devam ederek bu durumdan kurtulması gerektiğini unutmayacağı bir şekilde hatırlatmıştır. Eğer Rasûl-ü Zîşan Efendimiz o kimseye o mecliste kalması ve musibetlerin müzminlere olan faydasıyla ilgili sohbeti dinlemesi için izin verseydi, o kimse bu sohbetten bir şey anlamayacağı ve istifade edemeyeceği gibi hem de konuşulanları yadırgayacak ve dolayısıyla zarar görecekti.
Netice olarak mevzumuzu teşktil eden bu hadis-i şerifte, Allah'ın tnü'-min kullarına karşı çok merhametli olduğu, onu bu dünyadaki günahlarından temizlemek ve cennetine sokmak için, günahlarına keffaret olacak hastalık ve musibetlere maruz bıraktığı ifade edilmektedir.
Kâmil mü'minler, bunu bildikleri için Allah'tan gelen tüm musibetleri rıza ile karşılarlar ve bu sayede varsa günahları affedilir, yoksa cennetteki makamları yükselir. Gafil mü'minler ise, bu hikmeti bilmedikleri için başlarına gelen musibetleri kullara şikayet ederek bu sevaba ermekten mahrum kalırlar. Sahibi tarafından bir süre bağlandıktan sonra bırakılıvereri devenin hali ne ise, hastalıklar ve musibetler, karşısında kâfirlerin hali de odur. Bu hususta duygusuzluk, basiretsizlik, şuursuzluk yönünden deve ile kâfir arasında bir fark yoktur. İkiside başlarına gelen bu sıkıntıdan bir ibret dersi ve bir manâ çıkaramazlar. Sadece yiyecek ve içecek gibi dünya nazlarından mahrum kaldıklarına üzülürler.
Her ne kadar, senedinde kimliği meçhul iki tane ravi bulunduğu için, bu hadis-i şerif zayıfsa da şu hadis-i şerifler mana itibarıyla onu takviye ettiklerinden, zayıflıktan kurtulup hasen dereceye yükselmiştir:
1. "Mü'min rüzgarların bir yandan bir yana sallayıp bazan yere yatırıp bazan da doğrulttuğu yeşil ekine benzer. Münafık da dimdik ayakta duran, kendisine hiçbir arıza gelmeyen, fakat (vakti gelince) birdenbire kökünden koparılıp sökülen pirinç fidanı gibidir."[14]
2. "Aziz ve Celil olan Allah melaikelere emredip gidiniz, falanca kulumun üzerine belâ ve musibetleri dökünüz, der. Onlar da gidip o kulun üzerine bela ve musibetleri dökerler. Bunun üzerine o kul Allah'a şükretmeye başlar. Melekler Allah'a dönüp gördüklerini anlatırlar. "Haydin geri gidiniz. Ben o kulumun yalvarıp yakarmasından hoşlanıyorum" buyurur"[15]
3. "Mii'min olan kişiye yorgunluktan, hastalıktan, meraktan, mahrum-luktan, gamdan, ezadan, hatta kendisine batan bir dikenden mütevellid herhangi bir musibet

gelmeyedursun, ille cenâb-ı hak bunlar sebebiyle onun günahlarını yarlığar."[16]
4. "İnsanlar içinde belası en çetin olanlar peygamberlerdir. Onlardan sonra da efdalden efdale teveccüh eder. Kişi dininin derecesine göre belala-nır. Artık dininde selabet (ve kuvvet) varsa belası çetinledir. Dininde yufkalık (za'f) varsa o da dini mikdarınca ibtila görür. Bu suretle kula ait bela yeryüzünde üzerinde hiçbir günah kalmayarak yürüyeceği bir zamana kadar devam eder, gider."[17]
5. Kendisini sar'a tutan bir kız Rasûlullah (s.a)'e gelerek:
"Ey Allah'ın Rasûlü: Benim için dua et de kurtulayım." dedi. Rasûl-ü Ekrem de:
"Eğer dilersen dua edeyim de bu hastalıktan kurtul. Fakat dilersen sabret de hesaba çekilmeden cennete gir." buyurdu. Kadın da "Dünyada bu hastalığa sabreder ahirette hesaba çekilmeden cennete girerim." dedi.
6. "Kul cennete Allah'ın kendisi için hazırladığı makama erişecek bir amel işleyemezse, Allah onun bedenine, veya malına veya çoluk çocuğuna bir musibet verir. Kulda ona sabretmek suretiyle cennetteki makamına eriştirir.[18] Netice olarak hastalık ve musibetler, mü'minler için bir nimet, münafıklar için büyük sıkıntıdır. Çünkü günahkâr mü'minlerin günahlarına keffaret olur, salih mü'minlerin de cennetteki makamını yükseltir. Nitekim Cenâb-Hak Kur'ân-ı Kerîminde "Sîzi çarpan her musibet, kendi ellerinizin (ihtiyarınızın) işleyip kazandığı (günahlar) yüzündendir. Bununla beraber (Allah) birçoğunu da affeder." (de musibete uğratmaz)[19] buyurarak bu gerçeğe işaret etmiştir.
tbn Ata der ki: "Kim başına gelen fitnelerin, musibetlerin kendi kusurundan neş'et ettiğini, bununla beraber mevlasının bunlardan birçoğunu af-vetmiş bulunduğunu bilmezse onun, Rabbının kendisine olan ihsanı hakkındaki nazar ve teemmülü cidden kıttır." (Muhammed bin Hamid) de şöyle demiştir: "Kul her zaman günahtan hali kalmaz. Onun taatı içindeki akisleri ise masiyet yolundaki günahlardan daha çoktur. Zira masiyet günahı bir cihettendir. Taat günahı birçok cihetlerdendir. Allah kulunu türlü türlü musibetlerle günâhlardan temizler, tâ ki kıyamet gününde onun yükünü hafifletmiş olsun. Yoksa onun afvi, rahmeti olmasaydı kul daha ilk adımda helaka uğrardı.[20]

3090... İbrahim b. Mehdi'nin sahabi olan dedesinden (rivayet olur-muştur) dedi ki ben: Rasûlullah (s.a)'i (şöyle) derken işittim:
"Bir kul kendisi için (cennette) hazırlanmış olan makama ameliyle erişemeyecekse, Allah onun bedenine veya malına veya çoluk çocuğuna bir bela verir." (de bu belaya sabrı sebebiyle o makama eriştirilir.)
Ebû Dâvûd der ki: (Ravi İbn Nüfeyl rivayetine devamla şunları) ilave etti "Sonra (Allah) 6 kulu bu musibete sabretmeye muvafak kılar. " (metnin buraya kadar olan kısmından sonra (hadisin her iki (ravi) si de birleş (erek şu cümleyi rivayet et) tiler. "Nihayet (Allah) o kulu kendi katından hazırlamış olan makama eriştirir.[21]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerif üzerinde yapmış olduğumuz açıklama bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan burada yeni bir şerhe lüzum görmedik.[22]

Salih Amel Sahibi Kişiyi Yolculuk Veya Hastalığın Bu Amellerinden Alıkoyması [23]

3091... Ebû Musa demiştir ki:
Ben Peygamber (s.a)*i defalarca şöyle buyururken işittim:
"Bir kul salih amel (ler işlemeye devam) ederken, hastalık ya da yolculuk (gibi bir engel çıkarak) kendisim bu amel (ler) den alıkoyacak olursa sıhhatli ve mukim iken işlemiş olduğu salih (amel) in aynısı (yine işliyormuş gibi) kendisine yazılır.[24]

Açıklama

Sıhhatli ve mukim iken güzel ameller işlerken hastalanan ya da meşru bir yolculuğa çıkan bir kimse bu hastalığı veya yolculuğu sebebiyle işlemekte olduğu güzel amelleri işlemeye muvaffak olamazsa, daha önce işlemiş olduğu amellerin sevabı yine eksiksiz olarak yazılmaya devam eder. Çünkü o kimse bu amelleri işlemeye azimli idi. Şayet hastalık veya yolculuk engel olmasaydı o amelleri işleyecekti. Bu mevzuda gelen hadis-i şerifleri pek çoktur. Bunlardan bazılarının meali şöyledir.
l. "Gece namazına devam ettiği halde uykusunun ya da bir rahatsızlığın baskın gelmesiyle buna muvaffak olamayan bir kul yoktur ki, kılamadığı gece namazlarının sevabı yazılmış olmasın. Ve uykusu da kendisine sadaka olmasın."[25]
2. "Yüce Allah jnjislüman bir kulu (nu) bedenine verdiği bir bela ile imtihan edecek olurşg, (görevli olan meleğe bu kulunun) daha önce işlemekte olduğu salih amellerin aynısını (yine) işliyormuş gibi yaz (maya devam et) diye emreder, (o melek de bu emri derhal yerine getirir.) Eğer Allah bu kuluna şifa verecek olursa onu (n günahlarını) yıkar (günahsız bir hale getirir.)Eğer canını alırsa onu(n günahlarını) bağışlar ve rahmetine eriştirir.[26]
3. "Mü'minin (kendisine isabet eden) bir hastalığa sabretmemesi şaşılacak bir şeydir. Eğer o bu hastalıktan dolayı elde edeceği mükâfaatı bilseydi ömür boyu hasta kalmayı arzu ederdi.”[27]
4. "Bir kulun bedenine bir musibet gelecek olursa aziz ve celil olan Allah o kulu (n amellerini) kaydeden meleklere emredip şimdi bu kuluma sıhhatli m anında benim emrimde iken gece ve gündür işlemekte olduğu amellerin en hayırlısını yaz (maya devam edin) buyurur".[28]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle şerhi sadedinde meallerini sunduğumuz hadis- şerifler, meşru bir özür sebebiyle cemaate devam etmek, ya da cihada gitmek gibi hayırlı işlerden geri kalan bir kimsenin bu mazereti sebebiyle, aynen o Hayırlı işi

yapmış gibi sevap alacağına delalet ettikleri gibi "Bu durumda olan bir kimsenin mazereti onu sadece o hayırdan geri kalmanın vebajinden kurtarır, ona sevap kazandırmaz " diyen kimselerin bu iddialarını da reddederler.[29]

Kadınları Ziyaret Etmek[30]

3092... Ümmü'l-Ala'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a) beni hasta iken ziyaret etti ve "Ey Ümm'l-Ala sana müjde (ler olsun) çünkü ateşin altın ve gümüşün paslarım giderdiği gibi bîr müslümanın hastalığı da onun günahlarını giderir " buyurdu.[31]

Açıklama

Münzirî'nin hasen olarak nitelendirdiği bu hadis-i şerif, şu hükümleri içine almaktadır:
1. Erkeklerin hasta kadınları ziyaret etmeleri caizdir. Fakat bu ziyaretin caiz olması mutlak değildir. Ancak bu cevaz o kadınla yabancı bir erkeğin yalnızca başbaşa kalmamaları ve tesettüre tam manasıyla riayet gibi şartların gerçekleşmesine bağlıdır. Bu şartların gerçekleşmemesi halinde bu ziyaret haram olur.
2. Ziyaretçinin hastaya, hastalığının günahlarına keffaret olacağını hatırlatması ziyaretin adabındandır. Çünkü bu hatırlatma hastanın gönlüne rahatlık verir ve kendisine teselli eder.
3. Kaza ve kadere teslim olmak gerekir.
4. Hastalıklar hastanın günahlarına kefferat olur.
Bu mevzuda rivayet edilmiş olan hadis-i şeriflerin meali şöyledir: **a)** Şeddad b. Evs, arkadaşıyla birlikte bir hastayı ziyaret ettiği zaman ona "Bu sabah nasılsın?" diye sorduklarında "Bu sabah Allah'ın nimeti üzerimdedir" diye cevap verdi. Şeddad da sana müjde (ler olsun. Çünkü hastalıklar) Günahlara keffarettir. Hataları siler. Çünkü ben Rasülullah (s.a)'i "Aziz ve Celil olan Allah (bir müslüman hastalandığı zaman meleklerine şöyle) buyurur. Ben bir mü'min kulumu (hastalıkla) imtihan ettiğimde (o kulum) bana hamdedecek olursa, o (kulum) yatağından anasından doğduğu günkü gibi bütün günahlardan arınmış olarak tertemiz kalkar (ey meleklerim) bu kulumu (ibadetlerine devam etmekten) ben alıkoydum ve onun başına bu imtihanı ben getirdim. Binaenaleyh, sağlığında (ibadetlerine) karşılık olarak onun için yazmış olduğunuz sevapların aynısını şimdi de yazınız, buyurur" derken işittim, diye cevap verdi.[32]
b) Bir defasında Rasülullah (s.a)'ın huzurunda hummadan bahsedildi. (Orada bulunan) bir adam da hummaya sövdü. Bunun üzerine peygam-ber(s.a.s) (adama)...
"Hummaya sövme. Çünkü ateş, demirin pasını giderdiği gibi humma (hastalığı) da günahları giderir " buyurdu.[33]
c) Bir gün peygambe/. (s.a) beraberinde Ebû Hûreyre olduğu halde humma (sıtma) ateşinin şiddetinden dolayı hastalanan bir kimsevi ziyaret etti ve hastaya:
"Sana müjdeler olsun çünkü yüce Allah buyuruyor ki: Humma benim ateşinidir. Ben onu mü'min kuluma dünyada musallat ediyorum ki o kulıf-mun ahiretteki ateşten payı

[34]
(dünyada çektiği humma ateşi) olsun11 buyurdu.

3093... Âişe (r.a)'dan demiştir ki: (Ben Rasûlullah (s.a)'e hitaben) "-Ey Allah'ın Rasûlü, ben Kur'ân'da en şiddetli olan âyeti biliyorum" dedim.
"O hangi ayettir ey Âişe" diye sordu (Ben de)
"Yüce Allah'ın ...kötülük yapan cezasını çeker sözüdür." diye cevap verdim. (Bunun üzerine)
"Ey Âişe! Bir mü'mine bir musibet -yahut da bir diken- isabet eder (o kul da buna sabreder) se (bu musibete sabretmesi) onun (istemiş olduğu) amellerinin (kendisince) en çirkin (ler) ine karşılık olur (da hesaba çekilmez. Kıyamet gününde günahlarından dolayı) hesaba çekilen kimse (ler) ise (mutlaka) azab görür" buyurdu.(Âişe de):
"Allah (Kur'ân-ı Kerîm'inde) o kolay bir hesaba çekilecek." [35] buyurulmuyor mu? diye sordu.
Rasûl-ü Ekrem de:
“O (amellerin Allah'ın huzuruna) arzedilmesidir. (Kulun günahlardan hesaba çekilmesi değildir) Ey Âişe! İnceden inceye hesaba çekilen kimse (mutlaka) azaba uğratılır/' buyurdu.
Ebû Dâvûd der ki: Bu rivayet îbn Beşşar'indir (Beşşar bu hadisi) "Bize (bunu) îbn EbîMüleyke haber verdi" diyerek (tahdis sigasıyla) rivayet etti. [36]

Açıklama

Hz. Aişe (r.a.) “Kim kötülük yaparsa cezasını çeker." [37] meâlindeki âyet-i kerîmenin metninde bulunan " =kim" kelimesinin mü'min, münafık ve kâfir tüm insanları içine alan genel kapsamlı bir kelime oluşuna ve nekre olan " = kötülük" kelimesinin de şarttan sonra gelmiş olduğuna dikkat ederek, bu âyet-i kerimeden mü'min olsun, kafir olsun her insanın, işlemiş olduğu günahların tümünden ceza göreceği, hiçbirinin bağışlanamayacağı manâsını çıkarmıştır. Gerçekten de âyet-i kerimenin zahirinden anlaşılması gereken budur. Çünkü " o* " kelimesi, bir şart edatıdır ve genel kapsamlı bir kelimedir. Şarttan sonra gelen nekre kelimeler de genellik kazanır ve dolayısıyla kapsamları genelleşir. Bu kaideden hareket edince, âyet-i kerimeden "büyük ya da küçük herhangi bir günah işleyen herhangi bir kimsenin mutlaka bu günahın cezasını çekeceği ve bu kimsenin başına gelen musibetlerin veya çekmiş olduğu hastalıkların onu bu cezadan kurtaramayacağı" manası çıkar.
Fakat Hz. Peygamber, Hz. Aişe'nin bu anlayışının yanlış olduğunu ve Allah'ın lutfu keremiyle hastalıklara ve belalara maruz kalan kulların çektikleri bu sıkıntıların sabretmeleri halinde günahlarına keffaret olacağını haber vermiştir. Nitekim Rasûl-ü Zîşan Efendimizin şu hadisleri de bu gerçeğe ışık tutmaktadır.
"Her kim kötülük işlerse onun sebebiyle ceza görür." [38] âyet-i kerimesi inince müslümaniara pek şiddetli te'sir etti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a): "Orta yolu tutun, doğruyu arayın. Müslümanın başına gelen her musibette bir keffaret vardır Hatta

vücudundan sıyrılan her sıyrıkta veya batan her dikende bile."[39]
Ebû Bekir es-Sıddık (r.a)'den demiştir ki: Peygamber (s.a)'in yanında idim ve ona şu ayet indirildi. "Bir kötülük işleyen onun cezasını çekecek ve kendisine Al h'dan başka dost veya yardımcı bulamayacaktır."[40]
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Ey Ebû Bekir, bana indirilen bir âyeti sana okuyayım mı?" buyurdu. Ben de :
"Evet ya Rasûlullah dedim. (Hz. Ebû Bekir sözlerine şöyle devam etti) "Sonra Rasûl-ü Ekrem o âyeti bana okuttu ve ben farkında olmadan belimde bir burkulma hissederek gerildim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Neyin var ya Ebâ Bekr?" diye sordu. (Ben de)
"Ey Allah'ın Rasûlü babam ve anam (varım yoğum) uğrunda feda olsun, hangimiz kötülük yapmamıştır. Ve biz yaptıklarımızla cezalandırılacağız? dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu:
"Sana ve (diğer) mü'minlere gelince, Ey Ebû Bekir, sizler bu kötülüğün cezasını dünyada çekeceksiniz ve neticede Allah'a günahsız olarak kavuşacaksınız. Ötekiler (kâfirler) ise bu kötülükler onlar için birikecek ve neticede bunun cezasını kıyamet gününde çekeceklerdir.[41] Ancak İmam Tirmizi bu hadis hakkında: "Bu hadis garibdir. İsnadında söylenti vardır." demiştir.
Bu mevzuda Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste şu mealdedir: "Kafir, bîr hayır işlediği vakit, onun sebebiyle kendisine dünyadan bir nimet verilir. Mü'mine gelince, şüphesiz Allah onun hasenatını ahirette biriktirir, laatından dolayı dünyada da akabinde rızık verir.[42]
Yine Müslim'den rivayet edilen bir başka hadis-i şerifin meali de şöyledir: "Şüphesiz ki Allah, hiçbir mü'mine işlediği hayrı mükâfatsız bırakmaz. O hayır sebebiyle, hem dünyada dilediği verilir, hem de ahirette mükafatlandırılır.
Kâfire gelince, dünyada Allah için yaptığı hayırlar karşılığında ona rızık verilir. Ahirete vardığında onun kendisiyle mükâfatlandıracağı bir hayrı yoktur."[43]
Hasan-ı Basri (r.a) Müslim'in rivayet ettiği bu ikinci hadis-i şerife bakarak "Kötülük yapan cezasını çeker..."[44] âyet-i kerimesinin kâfirler hakkında inmiş olduğunu, binaenaleyh onların işlemiş oldukları büyük küçük tüm günahlardan hesaba çekilerek azaba uğratılacaklarını, mü'minlerinse Allah'tan korkuları sebebiyle, gözlerinde büyütmüş oldukları küçük günahlardan hesaba çekilmeyeceklerini, fakat ihlasları sayesinde Allah katında en güzel bir iyilik mertebesine ulaşan salih amellerinin mükafatım göreceklerini söylemiştir. Nitekim bu âyetin "... ve kendisine Aİlah'dan başka ne dost ne de yardımcı bulamaz..."[45] anlamındaki devamı da Hasan-ı Basri (r.a)'nin bu görüşünü desteklemektedir. Çünkü Ahirette mü'minlerin dostları ve yardımcıları bulunacağına göre; âyet-i kerimede kasdedilen kimselerin kâfirler olması icabeder. Âlimlerden bazılarına göre, bu âyet-i kerime, mü'min veya kâfir günah işleyen tüm insanlar hakkında inmiştir. Nitekim İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre, bu âyet-i kerime inince, müslümanlar bu âyetin.hükmünü çok ağır bularak Hz.

Peygambere gelip "Ey Allah'ın Rasûlü, senden başka günahtan sakınmaya hangimizin gücü yeter ki? Her günahtan dolayı cezaya çarptırılmamız nasıl olacak?" diye sormuşlar. Hz. Peygamber de:
"Bir iyilik yapana, on sevap yazılır. Bu on sevabın bir tanesi bir günahı karşılar. Bir günah bir sevabı azaltınca geriye dokuz sevap kalır. Bir kötülüğüne karşılık bir günah bîr iyiliğine karşılık on sevap aldığı halde günahları sevabından daha ağır gelen kimseye yazıklar olsun" buyurmuştur.
Bilindiği gibi ahirette günah ve sevaplar karşilaştırılır.Günaru ağır gelen cehenneme, sevabı ağır gelen de cennete gider.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ve benzerleri, bir müslümana isabet eden hastalık ve musibet gibi sıkıntıların onun günahlarına keffaret olacağını ifade ettiklerinden âlimler hastalık ve musibetlerin günahlara keffaret olacağında ittifak etmişlerdir. Âlimlerin Çoğunluğuna göre, bu sıkıntılar günahsız olması halinde sahibinin amel defterine sevap olarak yazılır ve derecesini de yükseltir.[46] Ancak sözü geçen mü'minin bu sıkıntılarının günahlarına keffaret olabilmesi için kendisinin bu belalara sabretmesi ve şikayetçi olmaması gerekir. Aksi takdirde bu sıkıntılar onun günahlarına keffaret olmaları bir yana günahlarına yenilerinin ilavesine sebep olurlar.[47]
Metinde geçen " = kötü" kelimesi birisi Zümer sûresinin otuz-beşinci diğeri de Fussilet sûresinin kırkyedinci âyetinde olmak üzere, Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçmekte ve sahip oldukları hassasiyet sebebiyle mü'min-lerin korku ve haşyetten gözlerinde büyüttükleri zelle anlamında kullanılmaktadır.[48] Bu bakımdan biz bu kelimenin geçtiği cümleyi tercüme ederken bu cümleye parantez içerisinde bir "kendisince" kelimesini ilave ederek bu manâya işaret ettik.
Nitekim Bezlü'l Mechud yazarı da musibetlerle affedilen günahların küçük günahlar olduğunu kaydetmiştir. Fakat burada geçen " îpi " kelimesiyle büyük günahların kasdedilmiş olması da mümkündür. Çünkü bu kelimeyle küçük günahların kasdedilmiş olduğa kabul edilse bile, Hz Aişe'den gelen "kul başına gelen musibetler ve sıkıntılar sayesinde körük ateşinden çıkan kırmızı altın gibi (günah kirlerinden arınmış olarak) çıkar." anlamındaki hadis-i şerifle Beyhakî'nin rivayet ettiği "başağrısı ve üzüntüler mü'-mine gelmeye devam ederler. Nihayet mü'm in bunlar sayesinde beyaz bir gümüş gibi (tertemiz) kalır." anlamındaki hadis bu sıkıntıların, mü'minin bü-yük günahlarına da keffaret olduklarını ifade etmektedir.[49]
Netice olarak kelimesiyle büyük günahların kasdedilmiş olduğu kabul edilirse, o zaman ilgili cümleye: "amellerinin en çirkinlerine bile karşılık olur. Küçük günahlar ise evleviyyetle affedilmiş olur" manası vermek gerekir.
Aslında mevzumuzu teşkil eden bu hadisin bab başlığıyla bir ilgisi olmadığından, bu hadisin yeri burası değildir. Bir önceki ba'ıda zikredilmesi gerekirdi.[50]

Bazı Hükümler

1. Mü'minin başına gelen musibetler onun günahla-rina Keffarettır.
2. Kıyamet gününde inceden inceye hesaba çekilen bir kimse mutlaka azab görür.

Kadı Iyaz'a göre, "azab görür'* cümlesinin iki manâsı vardır:
a) Hesabın derinleştirilmesi, günahların ortaya dökülerek kulun onlardan dolayı bekletilmesidir. Kul için bu bir azab sayılır.
b) Cehenneme sev kedi lmesidir. Nevevî'ye göre, sahih olan bu ikinci manâdır.

3. “O kolay bir hesaba çekilecektir." [51] âyet-i kerimesİndeki kolay hesaptan maksat, kulun inceden inceye hesaba çekilmesi değil, amellerinin ortaya dökülmesidir. Kulun amellerinin ortaya dökülmesi, onun için kolay bir hesaptır. Çünkü bunda kendisine bunları niçin yaptığına dair bir soru yoktur. Sadece günahları ortaya dökülür Allah da onların hesabını sormadan bağışlar ve sahibini de cennete koyar. Taberanî'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, bu şekilde hesap görenler, sevapları günahlarından fazla olanlar ya da şefaata mazhar olanlardır. Nitekim bir hadis-i şerifte, Rasûlullah Efendimiz şöyle buyuruyor:
"Kıyamet günü mü'min Rabbi (Azze ve Celle) ne yaklaşacak o derece ki, üzerine Allah affını indirecek ve ona günahlarını itiraf ettirecektir. Kendisine (filan günahını) biliyor musun? diye soracak. Mü'min, "Ey Rabbim, biliyorum diyecek, yüce Allah onu ben dünyada sana örtbas etmiştim. İşte bugün de onu sana bağışlıyorum" diyecek. [52]
Bunun üzerine kendisine iyiliklerinin sahifesi verilecektir."

Hastaları Ziyaret Etmek [53]

3094... Üsame b. Zeyd'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) Abdullah b. Übeyyi ölümüne sebep olan hastalığı sırasında, ziyarete gitti. Yanına girince onda (bulunan) ölüm (alametlerin)i tanıdı ve:
"Ben seni yahudileri sevmekten nehyetmiştim" buyurdu, (O da): "Sus! Esad b. Zürare onlara buğzetti de ne oldu?" (ölümüne mani olabildi mi?) dedi (Abdullah b. Ubeyy) ölünce oğlu.Hz. Peygambere gelip "Ey Allah'ın peygamberi gerçekten Abdullah b. Übeyy öldü. Sen (kendi) gömleğini bana ver (ir misin?) Onu onunla kefenleyeyim?" [54]
dedi. Rasûlullah (s.a) de gömleğini çıkarıp ona verdi.

Açıklama

Taberî ile Abdürrezzak'ın rivayetlerine göre, Rasûl-ü Zişan Efendimiz İbn Übeyy'in yanına, İbn Übeyy kendisini çağırdığından dolayı gitmiştir. İbn Übey Hz. Peygamberin kendisi için istiğfarda bulunmasını rica ediyordu.
Metinden de anlaşıldığı gibi Rasûl-ü Ekrem, İbn Übeyy'in yanına varınca ona, yahudilere karşı beslediği sevginin kendisini münafıklığa ittiğini den ebedî hayatının mahvolup gittiğini hatırlattığı halde, aklı gözünde olduğu için şu dünya hayatından başka bir hayatı anlamaktan ve gerçek saadeti idrakten aciz olan Abdullah bu ihtarla intibaha gelmeyip "Esad b. Zürare yahudilere buğzetti de ne oldu, bu buğzu kendisini ölmekten kurtarabildi mi?" diye karşılık'vererek basiretsizliğini ortaya koyduktan sonra
"Yâ Rasûlullah! Bu kınama zamanı değildir. Bu ölümdür. Şayet ölürsem beni yıkamaya gel. Hem bana teninedeğen gömleğini verde beni onunla kefenle, namazımı

kıl, benim için istiğfar et" dedi. Rasûl-ü Ekrem de onun dediklerini yaptı.
Oysa Hz. Peygamberin bu ihtardan maksadı onu azarlamak değil, sadece onun intibaha gelip tevbe etmesine vesile olmaktı.
Abdullah b. Übeyy'in Rasûl-ü Ekremin ihtarına Hz. Esad b. Zürare'yi misal göstererek cevap vermesinin sebebi, Hz. Esad'ın Medine'ye ilk hicret eden ve yahudilere karşı nefret ve kini herkesçe bilinen bir müslüman olmasıdır. Siyer kitaplarının kaydettiğine göre, Hz. Esad kendi kabilesi olan Neccar oğullarının başkanı idi ve Rasûl-ü Ekrem Medine'ye gelmeden önce Medine'de ilk cuma namazı kılan kimse de Hz. Esad'dı.
Abdullah b. Übeyy ölünce oğlu Abdullah gelip Hz. Peygamberden gömleğini kendisine vermesini rica etti. Bu gömleği babasına kefen yapmak istediğini bildirdi. Rasûl-ü Zîşan Efendimiz de onun bu ricasını kabul etti.
İbn Übeyy'in oğlunun adı "Habbab" idi. Taberî'nin eş-Şabi'den rivayet ettiği bir hadiste bildirildiğine göre, Abdullah b. Übeyy komaya girince oğlu Habbab Hz. Peygambere gelerek "Ey Allah'ın peygamberi babam komaya girdi. Ölümü esnasında onun yanında bulunmanı ve cenaze namazını kılıvermeni arzu ediyorum." demiş. Hz. Peygamber de: "-Senin ismin nedir?” diye sormuş o da "Habbab" deyince Rasûl-ü Ekrem "Hayır senin ismin Abdullah'dır." buyurmuş, bundan sonra da onun ismi "Abdullah" olmuştur. Kendisi Bedir savaşı dahi! Hz. Peygamberin bütün savaklarına katılmıştır. Bir ara babasının Hz. Peygamber hakkında ağzını bozup ileri geri laflar sarfettiğini duyunca, Hz. Peygambere varıp babasını öldürmek için izin istemişti. Hz. Peygamber buna izin vermediği gibi, tam tersine babasına son derece iyi davranmasını tavsiye etti. Bunun üzerine babasına sağlığında ve Ölümünden sonra iyilik yapmaya devam etti. Hatta ona iyilik yapmakta insanların en başta geleni oldu.
İbn Übeyy ölünce ailesi onu acele techîz edip, Peygamber (s.a) gelmeden defnetmişlerdİ. Rasûlullah (s.a) gelince ona verdiği sözü yerine getirmek için onu kabrinden çıkartarak namazını kıldı. Bunun üzerine Allah (c.c) "Onlardan ölen bir kimsenin üzerine ebediyyen namaz kılma. Kabrinin başına da dikilme." [55] âyet-i kerimesini indirdi.
Hz. Peygamberin kendi gömleğini münafıkların reisi olan Abdullah b. Übeyy'e kefen yapılmak üzere İbn Übeyy'in oğluna vermesinin hikmeti üzerinde beş görüş ileri sürülmüştür:
1. Hz. Peygamber, İbn Übeyy'in oğlu Abdullah'ı çok sevdiği için, onun hatırına gömleğini vermiştir.
2. Hz. Peygamber'den bir şey istenince olma/ demezdi, ilinde olanı vermek âdetiydi.
3. Bedir savaşında Hz. Abbas esir edildiği sırada üzerinde elbise yoktu. O zaman İbn Übeyy Hz. Abbas'a bir gömlek vermişti. Rasûl-ü Ekrem de buna karşılık olmak üzere kendi gömleğini İbn Übeyy'e verdi. Bu suretle ona olan borcunu Ödemiş oldu.
4. Bu gömleği verdiği sırada, yukarıda mealini sunduğumu kâfirlerin namazını kılmayı yasaklayan tevbe sûresinin 84. âyeti henüz nazil olmamıştı.
5. İbn Übeyy'in kabilesini İslâm'a ısındırmak İçin vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber bu gömleği verdikten sonra "Benim gömleğim şüphesiz Allah katında ona bir fayda verecek değildir. Ama ben bu sebeple onun kabilesinden birçok kimselerin İslâm'a gireceğini ümid ediyorum” buyurmuş ve gerçekten de bu hadiseden sonra Hazrec kabilesinden bin kişi İslâm'a girmiştir.
Her ne kadar mevzuumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisinde Hz. Peygamberin gömleğini İbn Übeyy'in oğluna daha İbn Übeyy kabre konmadan verdiğini ifade

ederken, bazı rivayetlerde İbn Übeyy kabirden çıkarıldıktan sonra gömleğini ona giydirdiği ifade edilmekte ise de [56] bu durum iki rivayet arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü gerçekte Hz. Peygamberin bu gömleği, ona kabre konmadan önce giydirilmiştir. Fakat ikinci rivayetin ravisi Hz. Peygamber İbn Übeyy'i kabirden çıkarttığı zaman onun üzerindeki gömleğin, o anda giydirildiğini zannetmiş, rivayetler arasındaki farklılık buradan doğmuştur. [57]

Bazı Hükümler

1. Gömlekten kefen yap.labilir
2. Bir ihtiyaç veya maslahattan dolayı cenazeyi ka-
birden çıkarmak caizdir.
3. Rasûl-ü Zîşan Efendimiz en büyük düşmanlarının ricasını bite kabul edecek kadar yüksek bir ahlâka sahiptir.
4. Münafık hakkında İslâmî hükümler icra edilir.
5. Ölüm haberini vermek caizdir.
6. Salihlerin eşyasını teberrüken kullanmak caizdir.
7. Bir müslümanın bir münafığı ziyaret etmesi caizdir. [58]

2. Müslümanların İdaresi Altında Yaşayan Kâfirler (Zimmiler) Hastalandıkları Zaman Ziyaret Etmenin Hükmü

3095... Enes'den (rivayet olunduğuna göre) yahudilerden bir çocuk hastalanmış, Peygamber (s.a) de onu ziyaret için yanına varıp başucuna oturmuş, ona "müslüman ol*' diye telkinde bulunmuş. Bunun üzerine (çocuk) başucunda bulunan babasına bir göz atmış (babası da) ona (haydi) "Ebu'l-Kasım'a itaat et" deyince müslüman olmuş. Peygamber (s.a) de "Benim vasıtamla bu çocuğu ateşten kurtaran Allah'a hamdolsun" diye, şükrederek (ayağa) kalk (ip oradan aynl)mış. [59]

Açıklama

Buhârî'nin rivayetine göre, bu çocuk Hz. Peygambere hizmet ediyordu. İsmi Abdül-Kuddus idi.
Nesai'in rivayetine göre, sözü geçen çocuk, babasının da teşvik ettiğini görünce "Eşhedü en la ilahe illallah ve enne muhammed Rasulullah" diyerek İslam dairesine girmiş ve müslüman olarak can vermiştir. Ancak adı geçen çocuğun aslında buluğa ermiş bir genç olduğu halde burada kendisinden mecazen çocuk diye bahsedilmiş olması da mümkündür. [60]

Bazı Hükümler

1.Müslümanların idaresi altında yaşayan ve zimmi denilen enl-i kitabın hastalarını

ziyaret etmek caizdir. Çünkü, bunda İslâm'ın yüksek ahlakını izhar ve onları İslama ısındırma imkânı vardır.
2. Bir müslümanm, bir kâfiri hizmetçi olarak kullanması caizdir.
3. Kitab ehli, İslâm dinine girmekle mükelleftirler. Çünkü Rasût-ü Ekrem, sözü geçen yahudi çocuğunun İslama girmesiyle onun ateşten kurtulmuş olduğunu söyleyerek Allah'a şükretti. Eğer ehl-İ kitap, İslama girmekle mükellef olmasalardı, bu çocuk yahudi olarak kalmasından dolayı cehennemlik olmazdı.
4. Çocuklara İslâmı arzedip onları İslâm dairesine girmeye ve İslâm dairesinde kalmaya teşvik etmek caizdir. Mümeyyiz çocuklar şehadet getirmekle İslama girmiş sayılırlar.
5. Küfür üzerine ölen mümeyyiz kâfir çocuklar, cehennemliktir. Ancak bunun aksini ifade eden deliller de mevcut olduğundan İmam Ebû Hanife (r.a) bu mevzuda sükutu tercih etmiştir. Bu mevzu sünnet bölümünde ayrıntılı olarak tekrar ele alınacaktır, inşaallah.
Ancak çocukla ilgili bütün bu hükümler, bu çocuğun buluğ çağına ermediği kabul edilerek çıkarılmıştır. Eğer bu çocuğun ergenlik çağında olduğu kabul edilirse, o zaman bu hadisten bu hükümler çıkartılamaz.[61]

Hastaları Ziyarete Yaya Olarak Gitmek[62]

3096... Cabir'den demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a), hastalandığım zaman katıra ve (ya) ata binmeden (gelir) beni ziyaret ederdi.[63]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, hastaları yaya olarak ziyaret etmenin binitli olarak ziyaret etmekten daha faziletli olduğunu ifade etmektedir.[64]

3. Hastayı (Abdestli Olarak) Ziyaret Etmenin Fazileti

3097... Enes b. Malik'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Kim güzelce bir abdest alır da (sevabını) Allah'dan umarak (hasta olan) bir mü'min kardeşini ziyaret ederse, cehennemden yetmiş ha-
rif (sürecek bir) mesafe (kadar) uzaklaştırılır." (Bu hadisi Enes'den nakleden Sabit, rivayetine devam ederek şunları) söyledi: (Ben Enes'e)
"Ey Ebû Hamza hartf nedir?" dedim. O da
“Yıldır" cevabını verdi.
Ebû Dâvûd der ki: (Başkaları rivayet etmeyip de) sadece Basrahlartn rivayet ettiklerinden biri de kişinin bir hastayı abdestli olarak ziyaret etmesine dair (olan bu hadistir.[65]

Açıklama

Metinde geçen harif kelimesi, sözlükte "sonbahar" anlamına gelir. Burada ise kül-cüz alakasıyla mecazen "yıl" anlamında kullanılmıştır.
Hasta bir mUslümanı, abdestli olarak ziyaret eden bir kimsenin cehennemden yetmiş sene sürecek kadar uzaklaştırılmasından maksat, gerçek manada uzunluk ölçüleriyle ölçülebilecek ve yetmiş sene sürecek bir uzaklık olabilir. Cehennemden bu kadar uzaklaştırılmış olan kimse de artık cehennem ateşinin tesirinden kurtulmuş olur. Fakat bu sözün kinaye yoluyla cehennemden kurtulup cennete girmek anlamında kullanılmış olması da mümkündür.
Hastayı abdestli olarak ziyaret etmenin faziletiyle ilgili olan bu hadisi sadece Basrahlar rivayet etmişlerdir. Bunlar el-Fazl b. Belhem, Sabit el-Benani ve Enes b. Malik'dir. Bilindifi gibi, bu şekilde sadece bir memleket halkı tarafından rivayet edilen hadislere garib hadis ismi verilir. Bu hadiste olduğu gibi bu şekildeki garib hadislerin ravileri güvenilir kimseler olunca hadisin sıhhatine bir zarar gelmez.[66]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyaret etmek isteyen bir kimsenin abdest alması mustehabdır.
2. Müslüman bir hastayı ziyaret etmenin fazileti büyüktür.
3. Bütün işlerde olduğu gibi, sadece Allah rızası için yapılan hasta ziyaretlerinin ecri de kat kat verilir.[67]

3098... Ali (b. Ebî Talib)'den demiştir ki: Geceleyin bir hastayı ziyaret eden kimseyle birlikte mutlaka yetmiş bin melek (daha yola) çıkar. (Bu melekler) sabaha kadar o ziyaretçi için (Allah'dan) af dilerler ve (ayrıca) onun için cennette hazırlanmış meyveler vardır.[68]

Açıklama

Metinde geçen sabah; gece yarısından gündüzün ortasına kadar olan süre, mesa (gece) kelimesi de öğle vaktinden gecenin yarısına kadar olan süre anlamında kullanılmıştır.
Bu hadis-i şerifte, vadedüen mükâfatlar, hastayı sadece Allah rızası için ziyaret edenler içindir. Hastayı zenginliğinden veya şahsi nüfuzundan dolayı, ya da gösteriş için ziyaret edenlerin bu mükâfattan bir nasibleri yoktur.
Bu mevzuda Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Ebû Musa el-Eş'ari, Hasan b. Ali'yi hastalığında ziyaret etmiştir. Ali ona:
"Hasta ziyareti için mi geldin, yoksa görüşüp konuşmak maksadıyla mı geldin?” diye sordu. O da:
"Hasta ziyareti için geldim" deyince:
"Bir müslüman müslüman bir hastayı ziyarete çıkınca kendisiyle birlikte yetmiş bin melek daha çıkar."[69] dedi. Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir:

"Said bin Ilaka el-Kufi'den rivayet edilmiştir; dedi ki: Ali (r.a) elimden tuttu ve "Yürü bizimle beraber (oğlum) Hüseyin'e ıyadetde bulunalım.” dedi. Ebû Musa'yı Hüseyin (r.a)'in yanında bulduk. Ali:
"Ey Ebû Musa" dedi. "Iyadete (hastayı ziyarete) mi geldin, yoksa (mutlak) ziyaret midir kasdın?" Ebu Musa
"Hayır, aksine hastayı ziyarete geldim" dedi. Bunun üzerine Ali dedi ki:
"Rasûlullah (s.a)'den işittim, şöyle buyurdu. "Bir müsiüman, bir müs-Iumana sabahleyin iyadette bulunursa behemehal yetmiş bin melek, akşam oluncaya dek onun için istiğfar ederler ve şayet akşamleyin iyadette bulunursa, behemehal yetmiş bin melek sabah oluncaya kadar onun için istiğfar ederler ve kendisi için cennette bir mergzar (bahçe) vardır."
Bu hadis garib-h»sendir. Ali'den müteaddit verililerden rivayet edilmiştir. Kimi mevkuf olarak rivayet ederek onu ref etmemiş (Rasul-i Ekrem'e çıkaramamıştır. Ebû Fahite'nin adı Said b. Ilaka'dır.[70]

3099... Hz. Ali, Peygamber (s.a) (bir önceki hadisin bir de) manasını rivayet etmiştir. Fakat (bu rivayetinde bir önceki hadisin metninde bulunan) harif (kelimesin)i zikretmemiştir.
(Ebû Dâvud der ki: Bu hadisi, Şu 'benin rivayet ettiği şekilde Mansur da el-Hakem 'den (mevkuf olarak) rivayet etmiştir.[71]

Açıklama

Bilindiği bir hadisi mana olarak rivayet etmek demek, değişik fakat aynı manaya gelen lafızlarla rivayet etmek demektir.
Bir önceki hadis-i şerif, Hz. Ali, Peygamber (s.a)'den bir de onunla aynı manaya gelen fakat kelimeleri değişik olan cümlelerle rivayet etmiştir. İşte bu rivayet şekli hadisin mana olarak rivayetine bir misaldir. Bu hadisin sözü geçen bu rivayetlerinin her ikisi de mevkuftur. Bir başka ifadeyle Hz.Peygambere ulaşmayıp bir sahabi olan Hz; Ali'de kalmaktadır. Her ne kadar bu hadisi Hakim Hz. Peygambere kadar ulaşan merfu bir senetle rivayet etmişse de, onun rivayetinde sadece "Müslüman bir hastayı ziyaret eden bir müslümanla birlikte yetmişbin meleğin daha bulunduğu" ifade edilmekte, o ziyaretçinin cennet meyveleri arasında gezindiğinden bahsedilmemektedir.
Bu hadis4 şerifi Beyhaki ile İmam Ahmed şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmişlerdir: "Bir kimse hasta olan bir müslüman kardeşini ziyaret ederse, oturuncaya kadar cennet bahçelerinin meyveleri arasında gezinmiş olur. Oturunca kendisini Allah'ın rahmeti sarar. Eğer sabah ziyaret etmişse akşama kadar yetmiş bin melek onun için Allah'dan af dilerler. Eğer akşam ziyaret etmişse, yetmiş bin melek sabaha kadar onun adına Allah'dan af dilerler."[72]
Bu hadisi, İbn Mace de zayıf bir senetle şu manaya gelen cümlelerle rivayet etmiştir: "Hasta ziyaretçisi olarak müslüman kardeşinin yanına varan bir kimse, hastanın yanında oturuncaya kadar cennet meyvelerini kopara kopara cennet bahçeleri içinde yürümüş olur.”[73]

Hurfe: Aslında "dalından koparılmış meyve" demektir. Bu kelimenin "yol" manasına geldiğini söyleyenler de vardır. Eğer bu kelimenin burada, dalından koparılmış meyve anlamında kullanıldığı kabul edilirse, hadis-i şerifte "Hasta ziyaretine giden bir kimsenin kazanmış olduğu sevabın dallarından koparılıp bir yere yığılan meyvelere benzetildiği" anlaşılır. Fakat "yol" manasında kullanıldığı kabul edilirse, o zaman "Hasta ziyaret eden bir müslümamn hastanın yanına varıncaya kadarki yürüyüşünün cennet yolunda yapılmış bir gezintiye benzetildiği" anlaşılır. Hakim de bu hadis-i şerifi, Müslim ve Buhârî'nin şartlarına uygun olarak ve şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmiştir. "Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: "Kim bir hastayı geceleyin ziyaret ederse, beraberinde kendisi için Allah'dan af dileyen yetmiş bin melek daha çıkar. Sabaha kadar onun adına Allah'dan af dilerler ve kendisi için cennette toplanmış meyveler vardır. Kim de bir hastayı sabahleyin ziyaret edecek olursa beraberinde kendisi için akşama kadar Allah'dan af dileyecek yetmiş bin melek bulunur. Ve onun için cennette derilmiş meyveler vardır."[74]

3100... Ebû Ca'fer Abdullah b. Nafi'den demiştir ki: el-Hasen b. Ali'nin kölesi Nafi dedi ki: Ebû Musa Hasan b. Ali'yi hasta iken ziyarete geldi.
Ebû Dâvud der ki: (Daha sonra Ebu Ca'fer 3098 numaralı) Şu'be hadisinin manasını rivayet etti. Yanlışlıkla bu hadisi Ati (r.a) Peygamber (s.aj'den rivayet etmiş gibi gösterilmiştir.[75]

Açıklama

Her ne kadar musannif Ebû Dâvud 3099 numaralı hadisin Hz. Ali b. Ebû Talib senediyle Hz. Peygamberden rivayet edilmesinin sahih olmadığını söylemişse de aslında bu söz doğru değildir. Çünkü bu hadisin Hz. Peygamberden (merfuan) rivayeti Hz. Ali'den (mevkufen) rivayetinden daha fazladır. Fakat musannif bu hadisin merfu olarak gelen rivayetlerinin sahih olduğunu kabul etmiyor. Ona göre merfu rivayetler sahih değildir.
Fakat sözü geçen merfu rivayetlerin musannıfa göre, sahih olmaması, musannifin dışındaki hadis ulemasının yanında da sahih olmamasını gerektirmez. Nitekim İmam Ahmed (r.a) bu hadisi merfu olarak rivayet ettiği gibi[76] İbn Hibban da Sahihinde bu hadisi merfu olarak rivayet etmiştir. Hakim en-Nisabûrî'de, bu hadisin merfu olarak rivayet edildiği senetlerin sahih olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu hadisi îbn Mace ile Tirmizî de merfu olarak rivayet etmişlerdir.[77]

4. Bir Hastayı Defalarca Ziyaret Etmek

3101... Aişe'den demiştir ki;
Sa'd b. Muaz; Hendek (savaşı) günü bir adamın kolundaki can damarına attığı bir okla yaralanmıştı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) onu (sık sık ve daha) yakından ziyaret edebilmek için mescitte onun üstüne bir çadır[78] kur(dur)du.

Açıklama

Sa'd b. Muaz b. en-Nu'man b. tmrü'1-Kays b. Zeyd el-Ensari, Musa b. Umeyr'in delaletiyle müslüman olmuştur. Bedir mücahidlerinin ve ensarın en ileri gelenlerindendi. Muhacirler arasında Ebû Bekr es-Sıddık'ın makamı ne ise, ensar arasında Hz. Sa'd'm makamı da o idi. Hendek savaşında, Kureyş kafilesinden Hıbban b. Arika el-Amiri'nin attığı bir ok ile kolundan yaralanmış ve bu yaranın tedavisi epeyce uzun sürmüştü. Yara iyileşmeye başladığı bir sırada, deşilmiş fakat bu deşme onun şehadetine sebep olmuştur.
Hıbban b. Anka, oku attığı sırada arapların adetine uyarak Al sana Benim de İbnü'l-Areka olduğumu bil,demişti.Hz. Sa'd da -yahut bir rivayete göre Fahr-i Alem Efendimiz- Allah yüzünü cehennemde terletsin,buyurmuşlardır."Arıka" "ter" mana-sına gelen kökünden geldiği için "müşakele" tarzında böyle dua buyurmuştur.
Hendek savaşı, sırasında Benû Kureyza yahudileri müslümanlarla olan dostluk antlaşmasını bozup İslâm düşmanlarıyla anlaşarak onları devamlı olarak müslümanlar üzerine kışkırtıp müslümanlara çeşitli zararlar vermeyi başarmışlardı. Savaş müslümanların lehine ve kâfirlerin aleyhine sonuçlandığından, Benû Kureyza da mağlub duruma düşüp kayıtsız şartsız teslime razı olmuştu. Kureyza oğullan daha önce Evs kabilesinin dostu olduklarından, harp sırasındaki ihanetlerine, verilecek hüküm için hakim olarak Evslile-rin reisi olan Sa'd b. Muaz'ın görevlendirilmesini istediler. Hz. Sa'd ise erkeklerin kati, mallarının taksim, çocuklarıyla kadınlarının da esir edilmelerine hüküm ettikten sonra, ilahi rahmete kavuştu. Rasul-ü Zişan Efendimiz bu hükümden dolayı Sa'd'e "Yemin olsun ki Allah'ın yedi kat semavat üze-rindeki hükmüne muvafık olarak hüküm verdin. Bunun böyle olacağını seher vakti melek gelip hana haber vermişti." buyurdu. Rivayete göre, yarası epeyce iyileştiği bir sırada, hatta Benû Kureyza hakkında hakemlik yapma görevi kendisine verildiği günden önceki gazada şöyle dua etmiş: "İlahi sen bilirsin ki, Rasûlünü tekzib eden, vatanından çıkaran, kavm kadar kendilerine harp ve cihad etmek istediğim hiç kimse yoktur. İlahi öyle zannediyorum ki, bizimle onların arasında artık edilecek harp kalmamıştır. Şayet Ku-reyş ile başka bir harbimiz daha kaldıysa senin yolunda onlarla cihad edebilmem için ömrümü uzat. Bir de Benû Kureyza'dan intikam alarak mü'-minlerin gözlerini aydinlatmadıkca canımı alma." Hz. Sa'd'ın bu duası dergah-ı ilahide makbul olmuş, Allah onu bu isteklerine kavuşturmuştur.
Siyer ve hadis kitaplarında açıklandığına göre, Fahr-i Kâinat Efendimiz, Sa'd'ın vefatı esnasında yanında bulunmamışlar. Fakat vefatından hemen sonra, Cebrail aleyhisselam gelip "Ey Muhammed, bu salih kul kimdir ki, ruhunun bedeninden çıkıp alem-i ervaha yükselmesi için semanın bütün kapıları açıldı ve kudümünden dolayı arş titredi." demiş, bunun üzerine Rasûlullah (s.a) eteklerini sürükleyerek acele Sa'd'ın yanına çıkmış fakat onu ruhunu teslim etmiş olarak bulmuştur.[79]
Hicretin beşinci senesinde vefat eden, Hz. Sa'dın cenazesi, omuzlarda taşınmaya başlayınca münafıklar "Bu cenaze amma da hafifmiş ha" demeye başlamışlar. Bunun üzerine Peygamber (s.a) de "Onu melaikeler taşıyorlar" buyurmuştur. Bir hadisi şerifinde de, "onun ölümünden arş titredi." demiştir.[80]
Metinde geçen Ekhal; kelimesi kolda bulunan bir damardır. Bu damar kesildiği

zaman, sahibi ölünceye kadar kanı durmazmış. Bu bakımdan İmam Halim, bu damarın candamarı olduğunu söylemiştir. Bu damarın vücudun her organında bir bölümü bulunduğu koldaki bölümüne "ekhal" sirttakine "ebher" uyluktakîhe "nesa" ismi verildiği söylenir. Hz. Sa'd kol damarından yaralanınca Rasûl-ü Ekrem Efendimiz, yarayı ateşle dağlamış, bunun üzerine kanı kesilmiş ama bu sefer de eli şişmiş. Rasûl-ü Zişan Efendimiz bunu görünce, yarayı tekrar dağlamış, fakat eli yine şişmiş Hz. Sa'd bu durumu görünce "Benû Kureyza'dan intikam alındığını görmeden canını almaması için Allah'a dua etmiş. Bu dua üzerine kanı kesilmiş. Benû Kurayza hakkında hükmünü verip de erkeklerinin kati, kadın ve çocuklarının esir, mallarının da taksim edildiğini görünceye kadar bir damla bile kam akma-mıştır. Hz. Peygamber de "Bu hükmünle Allah'ın hükmüne uygun bir hüküm vermiş oldun" buyurarak onu taltif etmiştir.
Kurayza oğullarının, nüfusu dörtbin kişi kadardı. Hz. Sa'd'ın hükmü İle katledildiler. Öldürme işi sona erince Hz. Sa'd'ın damarı çatladı ve bununla hayatı sona erdi. [81]

Bazı Hükümler

1. Bir hastayı defalarca ziyaret etmek caizdir. Bilhassa hasta bunu arzu ettiği zaman, bu ziyareti tekrarlamak daha da önem kazanır. Nitekim Rasûl-ü Zişan Efendimizin Hz. Sa'd' için mescidde özel bir çadır hazırlatmaktan maksadı da onu sık sık ziyaret etmekti.

2. Mescidde hastaya bakmak ve mescidde çadır kurmak caizdir. [82]

5. Bir Kimseyi Göz Ağrısından Dolayı Ziyaret Etmek

3102... Zeyd b. Erkam'dan demiştir ki: "Gözlerimde bulunan bir ağrıdan dolayı Rasûlullah (s.a) beni ziyaret etti." [83]

Açıklama

Buhârî, bu hadisi "el-edebü'l-müfred" isimli eserinde şu ma-naya gelen lafızlarla rivayet etmiştir: "Gözüm ağrıdı da Peygamber (s.a) beni ziyarete geldi, sonra
"Ey Zeyd şayet gözün tamamen kaybolsa ne yaparsın?" buyurdu. Ben de
"Sabrederim, Allah'dan sevap beklerim" dedim. Hz. Peygamber şöyle buyurdu:
"Eğer gözün kaybolur da sonra sabredersen ve Allah'dan sevap umarsan, senin sevabın cennet olur." [84]
Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisi ile şerhi sadedinde meallerini sunduğumuz hadis-i şerif ve benzerleri, göz ağrısından rahatsız olan bir hastayı ziyaret etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh halk arasında yaygın olan "göz ve diş ağrısı ile çıbandan rahatsız olan bir kimseyi ziyaret etmenin sünnete aykırı olduğu" kanaati doğru değildir. Her ne kadar Taberânî ile Beyhâkî "üç hasta vardır ki, onlar ziyaret edilmez. Göz ağrısından hasta olan, çıbandan rahatsız olan, bir de diş ağrısından rahatsız olan" anlamında bir hadis rivayet etmişlerse de, bu hadis delil olma

nitelisinden uzaktır. Çünkü Beyhâkî'nin açıkladığı gibi, bu hadis merfu değildir. Yahya b. Kesir'e ait mevkuf bir hadistir. Şayet bu hadisin Hz. Peygambere kadar varan merfu bir hadis olduğu kabul edilse, o zaman bu hadisin sözü geçen hastaları ziyaret etmenin yasak olduğu anlamına değil, bu hastaları ziyaretin kuvvetli bir sünnet olmadığı anlamına geldiği kabul edilir. Çünkü bu hastaları ziyaretin meşru olduğuna dair pek çok hadis-i şerif vardır.[85]

6. Tâûn'dan Dolayı (Bir Memleketten) Çık(Ip Git)Mak

3103... Abdurrahman b. Avf dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a)'ı (şöyle) derken işittim.
"Bir yerde taun (bulunduğun)u işitirseniz oraya girmeyiniz. Bulunduğunuz yerde zuhur edecek olursa ondan yani, taundan kaçarak (bulunduğunuz yerden dışarı) çıkmayınız"[86]

Açıklama

Taun: Vücudun dirsek, koltuk, el, parmak gibi yerlerinde çıkan ve şiddetli ağrılara şişkinliklere sebep olan yaralardır.
Yaranın etrafı yeşil veya menekşe renginde olur. Hastada kalp çarpıntısı ve kusmak gibi belirtiler görünür.
Veba: Bazılarına göre taundur. Muhakkik ulemaya göre ise, yeryüzünün bir tarafında alışılmışın tersine zuhur ederek pek çok insanı etkileyen bir hastalıktır. Başka zamanlarda hastalıklar muhtelif olduğu halde, vebada yalnız bir nevi olur. Bu zevata göre, taunla veba arasında umum ve husus alâkası vardır. Her taun vebadır. Fakat her veba taun değildir. Bu hadislerde taunun Beni İsrail'e azab olarak gönderildiği bildirilmektedir. Müslümanlar için ise rahmettir. Nevevî: "Taun bu ümmet için bir rahmet ve şe-hadettir. Buhari ile Müslim'in rivayet ettikleri bir hadisde:
"Taundan ölen şehiddir." denildiği gibi, başka bir'hadistede:
"Taun bir azab idi. Allah onu dilediğinin üzerine gönderirdi. Nihayet onu müzminlere rahmet yaptı. Eğer bir kul tauna tutulur da bulunduğu yerde sabrederek bekler, Allah'ın takdirinden başka kendisine bir şey isabet etmeyeceğini bilirse, o kimseye şehid ecri kadar sevab verilir" Duyurulmuştur" diyor.
Hadis-i şerifteki riczden murad, da azabdır. Ravi ricz mi yoksa azab mı denildiğinde ve keza Beni tsraile mi yoksa sizden Öncekilere mi buyurul-duğunda şüphe etmiştir.
Bu rivayetlerde, taun hastalığı zuhur eden yere girmek ve taundan kaçmak için o yerden çıkmak, yasak edilmektedir. Kaçmak için değil de arızî bir sebeple o yerden çıkmakta beis yoktur. Cumhuru ulemanın kavli budur. Hatta Hz. Aişe (r.anha);
"Taundan kaçmak, harbden kaçmak gibidir" demiştir. Âlimlerden bazıları, taun hastalığı bulunan yere girmeyi de ondan kaçmak için o yerden çıkmayı da caiz görmüşlerdir. Bu kavil Hz. Ömer ile Ebû Musa el-Eş'ari, Mesruk ve Esved İbn el-Hilal'den rivayet olunmuştur. Hatta Amr b. As'ın: "Bu azabdan geçitlere, vadilere ve 4ağ tepelerine kaçın" dediği rivayet olunur. Bunlar hadisteki nehyi te'vil ederek: "RasûlüUah (s.a) taunlu beldeye girip çıkmayı mukadder olmayan bir şey başa gelir korkusuyla yasak etmemiştir. Lakin fitne çıkmasın, halk o yere gelen kimsenin helakini gelişine, kaçanın selametini de kaçışına bağlamasın diye nehiy

buyurmuştur..." derler.
Nevevî diyor ki: "Sahih olan yukarda arzettiğimiz gibi, taun zuhur eden yere girmenin ve taundan kaçmak için o yerden çıkmanın men edilmesidir. Çünkü sahih hadislerin zahiri bunu gösterir."
Taundan kaçmak için değil de herhangi bir iş veya meşguliyetle o yerden dışarı çıkmak, bütün ulemaya göre caizdir.[87]
Netice olarak, bu hadis-i şerifin birinci cümlesi, taunun zuhur ettiği yere dışarıdan gelinerek hastalık alınmasını önleyici, ikinci cümlesi de hastalığın zuhur ettiği bölgeden etrafa yayılmasını durdurucudur. Binaenaleyh bu iki cümlede emredilen bugünün tıp dilindeki "karantina" uygulamasından başka bir şey değildir.
Çünkü karantinanın bugünkü tarifi şudur: Bulaşıcı bir hastalığın bulaşmasına maruz kalmış olan veya maruz kaldığından şüphe edilen insan veya evcil hayvanların, hastalığın en uzun kuluçka dönemi boyunca böyle olmayanlarla temasını önlemek için hareket serbestliğinin smırlandırılmasıdır" Gerçekten bugünün tıbbında veba hastalığından korunmak için vebalı hastalara izolasyon ve karantina mutlak surette tatbik edilmelidir.
Vebalı hasta ve şüpheli şahısların bulaşık yerden ayrılmasına müsaade edilmez. Bulaşık bölgeden gelen yolcuların da doğrudan doğruya memleket içine girmesine izin verilmez. Milton diyor ki: "Vebadan korunma kemirici hayvanlarla ve pirelerle mücadele tedbirleri almakla ve hastanın kati surette tecriti ile olur.[88]

7. Ziyaret Sırasında Hastaya Şifa Bulması İçin Dua Etmek

3104... Aişe binti Sa'ddan (rivayet olunduğuna göre) Babası (şöyle) demiştir; Mekke'de hastalanmıştım. Peygamber (s.a) beni ziyarete geldi. Ve elini alnıma koydu. Sonra göğsümü ve karnımı sıvazlayıp:
“Ey Allah'ım Sa'da şifa ver ve onun hicretini tamamla" diye dua etti.[89]

Açıklama

Hz. Peygamberin ziyaretine giderek şifa bulması için dua ettiği zat Sa'd b. Ebi Vakkas (r.a) dır. Rasul-ü Ekreminziya-ret esnasında elini onun alnına koyup göğsünü sıvazlaması, ona yalnızlığını, rahatsızlığını unutturmak ve hastalığının şiddetini anlamak içindir.
Hz. Sa'd'm bu rahatsızlığı haccetü'l-veda'ya yani hicretin onuncu yılına rastlar.
Rasul-ü Zlşan Efendimizin şifa bulması için, Hz. Sa'd'a dua ettikten sonra, ayrıca bir de "Onun hicretini tamamla" diye dua etmesinin sebebi, onun hicret ettiği yerde (Mekke'de) vefat etmesinin, hicretinin kemaline noksanlık getirmesi endişesidir. Bu sebeple Hz. Peygamber onun Mekke'de değil Medine'de vefat etmesini arzu ediyordu.
Ashab-ı kiram hicret edilen bir yerde ölmenin hicretin kemaline eksiklik getireceğini bildiklerinden, hicret ettikleri yere tekrar dönmekten çekinirlerdi.
Cenab-ı Allah Hz. Peygamberin; Hz. Sa'd için yaptığı bu duayı kabul edip ona şifa verdi. Hz. Sa'd bu hastalıktan sonra hicretin ellibeşinci senesine kadar yaşadı. Irak'ın

fethinden sonra o yıl rahmeti Rahman'a kavuştu. [90]

Bazı Hükümler

1. Bir hastayı ziyaret eden kimsenin elini hastanın alnına koyup karnım ve göğsünü sıvazlaması mustehaptır. Ancak ziyaret için hastanın alnına elini koyması, göğsünü ve karnım sıvazlamasının cevazı hastanın ziyaretçiye haram olmaması şartına bağlıdır.

2. Ziyaret esnasında hastanın ismini anarak ona dua etmek müstehabtır. [91]

3105... Ebû Musael-Eş'ari'den demiştir ki: Rasülüllah (s.a) (şöyle) buyurdu: "- Açı doyurunuz, hastayı ziyaret ediniz, esiri hürriyetine kavuşturunuz." (Ravi) Süfyan (metinde geçen) âni (kelimesi) esir (anlamına gehnekte) dir. Dedi. [92]

Açıklama

ama Metinde geçen "açı doyurunuz'* emrinin hükmü, içinde buUmulan şartlara göre değişir. Eğer, aç olan kimsenin açlığı, hayatını veya şuurunu kaybetmek gibi zaruret derecesine varmamışsa, onu doyurmak menduptur. Eğer açlığı zaruret derecesine varmış ve bu durum birden fazla kişilerce biliniyor ise, onu doyurmak, bilen kimseler üzerine farz-ı kifayedir. Fakat aç olan kimsenin bu dereceye varan açlığını sadece bir kişi biliyorsa, onu doyurmak bilen kimse üzerine farz-ı ayn olur.
Hasta ziyareti de cemiyette karşılıklı sevgi ve saygının doğup gelişmesine ve hastanın bir an için bile olsa acısını unutup rahatlamasına sebep olur. Hasta ziyareti emrinin hükmü; âlimler arasında ihtilaflıdır. Âlimlerden bir kısmı, onun farz-ı kifaye olduğunu söylerken, bir kısmı da sünneti müekkede olduğunu söylemişlerdir. Ulemanın büyük çoğunluğu bunun sünnet-i müekkede olduğu görüşündedir. Ed-Dâvudî ise, farz-ı kifaye olduğunu iddia etmiştir. Bu mevzuda itimad edilen görüş, âlimlerin büyük çoğunluğunun (cumhurun) görüşüdür. Ancak, eğer ziyaretin terki ve onun ihtiyaçlarını temin etmenin ihmali, hastanın helakine sebep olacaksa, o zaman onu ziyaret farz-ı ayn olur.
Metinde geçen "elânî" kelimesi; Ravi, Süfyan-ı Sevri'nin de açıkladığı üzere "esir" demektir. Ancak burada kasdedilen "müslüman esirdir" Binaenaleyh hadisi şerifte gerek mal karşılığında gerekse savaşarak müslüman esirlerin kafir elinden kurtarılmaları emredilmektedir. Cumhura (ulemanın büyük çoğunluğuna) göre bu emrin hükmü farz-ı kifayedir. Âlimlerden bazılarının görüşüne göre, bu esirlerin kurtarılması için, beytülmalden de yardım ayrılabilir. Zulme uğrayarak hapse atılan kimseler hakkındaki hüküm de böyledir. [93]

8. Ziyaret Esnasında Hastaya Dua Etmek

3106... îbn Abbas'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "-Her kim eceli gelmedik bir hastayı ziyaret eder de onun yanında iken yedi defa

Ulu Allah ve arşın yüce Rabbinden sana şifa vermesini dilerim." diye dua ederse Allah o hastayı kesinlikle bu hastalıktan kurtarır."[94]

Açıklama

Ecel: Hayatın sonu, ölüm için tayin ve takdir edilmiş vakit demektir. Ehli sünnete göre ecel, Allah tarafından ezelde tesbit edilmiş olup ne öne alınır ne de sonraya kalır.[95]
Ecel geldi mi ölüm de gelir. Olağandışı ölümler ecelin öne alındığı manasına gelmediği gibi, tersi de ecelin tehir edildiğini göstermez. Çünkü Allah o kimsenin ne zaman ne için öleceğini daha önceden bildiği için ecelini de bu bilgisine göre tesbit etmiştir.[96]
Arş: Taht, çatı, tavan gibi anlamlara gelir. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde anlatıldığına göre, arş yedi semanın ve kürsinin üzerinde bulunur. Bunların hepsini kuşatır. Kur'an-ı Kerim de Allah'ın arşın sahibi ve Rabbi olduğu belirtilir. "Allah yüce arşın sahibidir.[97] "Allah gökleri ve yeri altı günde yaratmış ve sonra onun emri arş üzerinde hükümran olmuştur."[98] "Alem yaratılmadan önce arşı su üstünde idi."[99] "Allah arş üstünde istiva etmiş, onun emri ve hükmü arşı kaplamıştır.”[100]
Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın arş üzerine istiva etmesinden, orada oturmasının ve mekâna muhtaç bulunmasının gerekmeyeceğini söyleyerek, bu gibi ifadeleri müteşabih saymışlar ve te'vili cihetine gitmişlerdir. Buna göre, arş; "Allah'ın mutlak hüküm verme ve yürütme gücünün ifadesidir. Arş Allah'ın kudret ve saltanatının tecelli yeridir. O, bir manâda bütün kâinatı ifade etmektedir.[101]
Bir hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: "Yedi semanın kürsideki durumu, bir halkanın içine atılmış yedi para gibidir. Arşa göre, kürsi de büyük bir sahraya atılmış demir halka gibidir."[102]

Bazı Hükümler

1. Hasta zivareti meşrudur.
2. Eceli gelen kimse ölümden kaçıp kurtulamaz.
3. Allah ve Rasûlünün öğrettiği dualar şifa gibidir. Okundukları zaman müşkülen açarlar.[103]

3107... (Abdullah) îbn Amr (b. As) dan demiştir ki: Peygamber (s.a) (şöyle) buyurdu: "Bir adam bir hastayı ziyarete geldiği zaman:
Ey Allahım (bu) kuluna şifa ver. Senin (nzan) için düşman (lann) la savaşır ve cenaze (namazı kılma) ya gider." diye dua etsin.
(Ebû Dâvûd der ki: Şeyhim İbnü 's-Serh (bu hadisin ikinci cümlesini bana

"namaza" (gider şeklinde) rivayet etti.[104]

Açıklama

Hazreti Fahr-i Kainat Efendimiz, bizlere Öğretmiş olduğu bu hasta ziyareti duasında, cihad ile cenaze namazı yanyana zikredilmektedir. Çünkü Allah'ın sana hastalık vermesinin hikmeti, ya onun günahlarını bu hastalık sebebiyle affetmek ya cennetteki derecesini yükseltmek ya da ona ölümü hatırlatmaktır. Kişinin sıhhatli iken cihad etmiş ve cenaze namazına gitmesiyle, bu hususlar gerçekleşmiş olur. Fakat cihaddan, cenaze namazından ve benzeri güzel amellerden uzak duran kimseler, tamamen gaflete düştükleri zaman Allah isterse onları bu durumdan kurtarmak için hastalıklar verir. Cihadla cenaze namazı, netice itibariyle aynı gayeye hizmet ettiklerinden Hz. Peygamber, bu duada ikisini bir arada zikretmiştir. Tıbî'ye göre, bu duada cihadla cenaze namazına gitmenin bir arada zikredilmesinin sebebi, cihadın Allah düşmanlarına felaket ve azab getirmesine karşılık,,cenaze namazının Allah dostlarına rahmet eriştirmesidir. Musannif Ebu Davud'un talikteki ifadesine göre, her ne kadar şeyhi Yezid b. Halid bu duanın ikinci cümlesini "cenazeye gider" şeklinde rivayet etmişse de diğer şeyhi İbnü's-serah yani Ahmed b. Amr b. Abdullah, bu cümleyi "namaza gider" şeklinde rivayet etmiştir.[105]

Bazı Hükümler

1. Hastaları ziyaret etmek ve ziyaret esnasında onlara şifa bulmaları için dua etmek meşrudur.

2. Cihad etmek, cenaze namazı kılmak ve cenazeyi uğurlamak çok faziletlidir.[106]

9. Ölümü Temenni Etmek İyi Değildir

3108... Enes b. Malik'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu:
(Sizden) bîriniz kendisine gelen bir sıkıntıdan dolayı ölümü istemesin. Fakat: "Ey Allahım hayat benim için hayırlı olduğu sürece beni yaşat. Benim için ölüm daha hayırlı olduğu zaman da canımı al" desin"[107]

Açıklama

Bir müslümanın kendisine isabet eden hastalık, fakirlik gibi bir sıkıntıdan dolayı ölümü temenni etmesi, o müslümanın Allah'ın kaza ve kaderine rıza göstermeyip şikayette bulunması anlamına gelir.
Fakat dini hayata gelen bir felaketten dolayı, Allah'a hakkıyla kulluk yapamamaktan acze düşerek ölümü temenni etmek ise caizdir. Nitekim Hz. Ömer b. el-Hattab, ihtiyarlayıp da kulluk görevlerini yapmakta acze düşünce "Ey Allah'ım, yaşlandım, kuvvetten düştüm. Ülkem (İslam hudutları) genişledi. Eksik, fazla haksızlık yapıp

kusur işlemeden canımı al" diye dua etmiştir. [108] Binaenaleyh, kişinin mutlak olarak ölümü temenni etmesi caiz değildir. Ancak hayatında, dünyaya ve ahirete hayırlı olduğu sürece hayatta kalması, dünyaya ve ahirete zararlı hale gelince hayatının sona ermesi için temennide bulunması, ya da dua etmesi caizdir.
Kişinin güzel amellerinin günahlarından, çok olduğu, fitne ve fesattan uzak kaldığı yılları, hayatının hayırlı dönemleridir. Fakat günahlarının sevabından daha çok olduğu zamanları, hayatının şerli olan yıllarıdır. İnsanın ileride nasıl bir hayat süreceği kendisi için meçhul olduğundan, eğer ölüm temennisinde bulunulacaksa, Allah'ın ilmine teslim olarak hadiste öğretildiği şekilde temenni etmesi gerekir.
Rasûl-u Zişan Efendimizin vefatı esnasında:
"Ey A İlahım beni Refik-i A'Ia'ya eriştir." diye dua etmesi, mevzumu-zu teşkil eden hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü Hz. Peygamber Efendimizin bu sözü, bir ölüm temennisi değildir. Sadece o gün vefat edeceğini kesinlikle bildiğinden Refik-i Alaya erişmek için yaptığı temenniden ibarettir.
Esasen, onun hem dünya hem de ahiret için kamil manada bir hayata sahip ve bu hayatın vefatına kadar bu şekilde süreceği kesin iken ölüm temennisinde bulunması düşünülemez. [109]

Bazı Hükümler

1. Dünyevi bir sıkıntıdan dolayı ölümü temenni etmek caiz değildir.
2. Bir kulun dua ederken duaların en hayırlısını seçmesi gerekir.
3. İstikballe ilgili olarak yapılan dualarda kesin bir istekte bulunmayıp, işi Allah'a havale ederek, hayırlı olanı halk etmesini talebetmek gerekir. [110]

3109... Enes b. Malik'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a):
"Hiçbiriniz ölümü asla temenni etmesin” buyurmuştur. (Katade bu hadisi Enes b. Malik'ten rivayet etmiş ve bu hadisin) hemen arkasından da (bir önceki hadisin sonundaki duanın) aynısını nakletmiştir. [111]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şu manâya gelen lafızlarla Buhârî ve Müslim tarafından da rivayet edilmiştir. "Biriniz başına gelen bir zarardan dolayı ölümü asla temenni etmesin. Eğer mutlak temenni edecekse; Allah'ım benim için hayat hayırlı ise beni yaşat, vefat daha hayırlı ise beni öldür, desin." [112] Bir önceki hadisin şerhinde yapmış olduğumuz açıklama, bu hadis için de geçerli olduğundan daha fazla açıklama yapmaya gerek görmüyoruz. [113]

10. Ansızın Ölmek

3110... Peygamber (s.a)'in sahabilerinden birisi olan Ubeydb. Ha-lid es-Sülemi'den (rivayet olunmuştur).
Musannif Ebû Dâvud diyor ki: Şeyhim Müsedded, bu hadisi bana) bir defasında (merfu olarak) Peygamber (s.a)'den diye, sonra bir defasında da (mevkuf olarak) Ubeyd'den diye rivayet etti.
(Peygamber Sallallahü aleyhi ve sellem ya da Ubeyd): "Ansızın ölmek (Allah'ın ruhu) öfke ile almasıdır" buyurdu.[114]

Açıklama

İbn Ebî Şeybe'nin Müsannefinde Aişe ve Abdullah b. Mes'ud (r.a)Man tahric edilen bir hadisi şerifte "Ansızın ölüm, mü'm in için rahatlık, facir ve fasık için de gazap alametidir" buyurulmuştur. Ahmed b. Hatibe!'-in Müsned'inde Rasûl-ü Ekremin yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarın yanından geçerken süratlenip "Ansızın ölümden hoşlanmam" buyurduğu rivayet edilmektedir.[115] Bu haberlerin arasını telif için sarih, İbn Battal "Ani ölüm vasiyyet etme imkanı bırakmadığı ve ahiret hazırlığı için tevbe ve istiğfar gibi güzel amellere fırsat vermediği için iyi görülmemiştir. Yoksa aslında ani ölüm çirkin değildir. Hatta ahiret için hazırlıklı bir mü'min için iyi bir so-nuçtur."[116]
Hattabî'nin de ifade ettiği gibi, her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Ubeydullah b. Halid es-Sülemi'den mevkuf olarak rivayet edilmişse de, bu hadisin mevkuf oluşu hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü bu mevzu, bir ictihad meselesi olmayıp doğrudan doğruya Hz. Peygamberin açıklamasıyla anlaşılabilecek bir mesele olduğundan bu sözün-Hz. Ubeyd b. Halid'in kendi şahsi görüşünü yansıttığı düşünülemez.
Ayrıca Hafız Münzirî bu hadisin ravilerinin güvenilir kimseler olduğunu söylemiştir.[117]

11. Taun Hastalığından Ölen Kimsenin Fazileti

3111... Cabir b. Atik (in Atik b. el-Harise) bildirdiğine göre, Rasülullah (s.a) (bir gün) Abdullah b. Sabit'i hasta iken ziyarete gelmiş te onu baygın bir halde bulmuş, bunun üzerine Rasûlullah ona seslenmiş (fakat o baygın olduğu için) karşılık ver(e)memiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a)
"İnnalillahi ve inna ileyhi raciun. Ey Ebu'r-Rabi biz(im) senin yanında (yapabilecek bir şeyimiz yok. Çünkü Allah'ın kaza ve kaderine) mağlub olduk" dedi. Bunun üzerine kadınlar feryad edip ağlaş-tılar. tbn Atik de onları susturmaya çalıştı. Derken Rasûlullah (s.a) "Onları (kendi hallerine) bırak. (Çünkü sesleri fazla çıkmıyor. Fakat vacib olunca) hiçbir kadın ağlamasın" buyurdu. (Orada bulunanlar) "Ey Allah'ın Rasûlü vacib olmak nedir?" dediler. "Ölmektir" buyurdu. (O sırada Abdullah b. Sabit'in) kızkardeşi (onun hakkında ey kardeşim):
"Ben senin şehit olacağını ümidediyordum. Çünkü sen (ahiret için) gereken ihtiyaçlarını hazırlamıştın." diye söylenmeye başladı. Rasûlullah (s.a) de

"Aziz ve celil olan Allah ona niyyeti ölçüsünde şehid sevabı verecektir. (buyurdu ve) siz neyi şehitlik sayıyorsunuz?" diye sordu. (Onlar da).
"Allah yolunda öldürülmeyi" dediler. Rasûlullah (s.a)'da "Allah yolunda öldürülmekten başka yedi (tane daha) şehidlik vardır. Taundan ölen şehiddir. Boğularak ölen şehiddir. Karın ağrısıyla ölen şehiddir. Yanarak ölen şehiddir. Göçük altında kalarak ölen şehiddir. Doğum üzerine ölen şehiddir." buyurdu.[118]

Açıklama

İbn Mâce'nin Sünen'inde Hz. Peygamberin, şehidlerin sayısıyla ilgili olan bu sözü, Hz. Cabir b. Atik b. Kays'ı hastalığı esnasında ziyarete gittiği zaman söylediği ifade edilmektedir.[119]
İbn Mâce'nin bu rivayeti de gözönünde bulundurulursa, Hz. Peygamberin şehidlerle ilgili olan bu hadisi hem Cabir'in hem de Abduİlah b. Sa-bit'in hastalığı esnasında söylemiş olduğu anlaşılır. Menhel yazarına göre; Hz. Peygamberin Hz. Abdullah b. Sabit'in komaya girmesinden dolayı ağlaşan kadınları susturmaya çalışan Abdullah b. Atik'e "Onları (kendi hallerine) bırak (fakat Abdullah) ölünce onların hiçbirisi ağlamasın" buyurması, bir kimsenin komaya girmesiyle yakınlarının ağlamalarının caiz olduğunu fakat öldükten sonra, ağlamalarının caiz olmadığını ifade eder. Fakat âlimlerden bu görüşte olan hiçbir kimse olmadığı gibi, bu görüş bilhassa bu kitabın yirmidokuzuncu babında bulunan hadis-i şeriflere aykırıdır. Bu sebeple biz Rasûl-ü Ekremin o sırada ağlaşan kadınları susturmaya çalışan Abdullah b. Atik'e engel oluşunu fazla yüksek olmayan bir sesle ağlamalarıyla açıklayan Bezlü'l-Mechud yazarının görüşünü ..ercin ettik ve tercümede de parantez içerisinde bu görüşe işaret ettik. Nitekim sözü geçen babda bulunan "Musibet zamanında saçını başını yolan, yüksek sesle bağınp çağıran elbisesini yakan kimse bizden değildir."[120] mealindeki hadiste Müslim tarafından rivayet edilen "Rasûlullah vaveylacı saçını yolan ve yakasını paçasını yırtan kadınlardan beridir."[121] mealindeki hadisi şeriften anlaşılan da budur.
Rasûl-ü Zişan Efendimizin Hz. Abdullah b. Sabit'i ziyareti esnasında orada bulunan cemaat sadece Allah yolunda savaşırken hayatını kaybeden kimselerin şehid olacaklarını zannediyorlardı.
Hz. Peygamber şehidliğin sadece savaşırken ölmekten ibaret olmadığını ifade buyurup, bunun dışında yedi çeşit daha şehitlik bulunduğunu açıklamıştır.
Şeyh Muhammed Zekeriyya Kandehlevi Bezlü'l-Mechûd üzerine yaptığı talikte, şehidliğin burada sayılan sekiz çeşit ölümden ibaret olmayıp aslında elli (50)'den fazla şehitlik bulunduğunu ifade etmektedir.[122]
Bu mevzuda Hanefi fukahasından İbn Abidin şunları söylüyor: ".... Veremden ölen şehiddir, verem akciğer hastalığıdır. Bu hastalıktan beden erimeye ve sararmaya başlar. Gurbette ölen, düşerek veya humma ile ölen, ailesi, malı ve canı uğrunda savaşırken ölen, zulümle ölen, namuslu ve gizli olmak şartıyla aşktan ölen de şehiddir. Velevki kötüsü haram olsun şiddetli öksürükten, yırtıcı hayvanın parçalamasından,

sultanın zulmen hapis etmesinden dayaktan ölenlerle gizlenerek Ölen, akrep ve yılan sokmasından ölen, şer'i ilimler okunurken ölen, sevabına müezzinlik yaparken ölenler, keza doğru iş görenler, tacirler, çoluk çocuğunun rızkını kazanan kimseyi ve köleleri arasında Allah'ın emrini icra edip onları helal lokma ile doyuranı Allah Tealâ kıyamet gününde muhakkak şehidlerle beraber ve onların derecelerinde haşr edecektir. Seferde deniz tutup kusacağı kalkan ve kusan kimseye de şehid sevabı vardır. Kıskançlığa sabır edene şehid sevabı vardır.
Her gün yirmibeş defa"Yarabbi bana ölümde ve ölümden sonra bereket ver" deyip sonra döşeğinde ölen kimseye Allah şehid ecri verir. Kuşluk namazını kılarak her aydan üç gün oruç tutan ve vitir namazını seferde hazarda terketmeyen kimseye şehid ecri yazılır. Rasûlullah "Ümmetimin fesadı zamanında benim sünnetime sarılana şehid ecri vardır." buyurur. Hastalığında kırk defa: diyerek ölen kimseye şehid sevabı verilir. Düzelirse affedilmiş olarak düzelir.
"Abdestle yatıp ölen kimse ile, iyi geçinerek yaşayan şehid olarak ölür."
Bu hadisi Deylemî rivayet etmiştir. Peygamber (s.a)'e yüz kere salavat getiren de öyledir. Bunu Taberânî rivayet etmiştir. "Bir kimse gerçekten Allah yolunda ölmeyi ister de ölürse Allah ona şehid sevabı verir." Bu hadisi Hakim ve başkaları rivayet etmiştir. "Bir kimse müslüman şehirlerinden birine yiyecek celbederse şehid sevabı kazanır." Bu hadisi Deylemî rivayet etmiştir. Yukarıda geçtiği vecihle Cuma günü ölen de öyledir.
İmam Hasan'a karla yıkanarak soğuk alan ve ölen kimsenin hükmü sorulmuş da, "Hey gidi şehidlik" cevabım vermiştir. Tirmizî'nin Ma'kîl b. Ye-sar'dan rivayet ettiği bir hadiste Hz. Ma'kîl şöyle demiştir. Rasûlullah (s.a): "Bir kimse sabahladığı vakit üç defa Euzubîllahi's-semîıl alimi Mine'ş-şeytani'r-Râcim der de Haşır sûresinin sonundan üç âyet okursa, Allah ona yetmiş bir melek vekil eder. Bunlar ona akşama kadar salat eylerler. O gün ölürse şehit gider. Bu âyetleri gecelediği zaman okursa, sabah layıncaya kadar yine bu vaziyette olur" buyurdular. Bu suretle şehitlerin sayısı kırkı geçmiştir. Bazıları bunları elliye çıkarmışlardır. Rahmeti onları manzum olarak [123] zikir etmiştir.
Metinde şehid olduğu ifade edilen kimseler şunlardır:
1. Allah yolunda hayatını kaybeden kimse
2. el -Mat'un: 3103 numaralı hadisi şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Taun denilen veba hastalığından ölen kimse.
3. el-Ğarık: İstemeyerek suya düşüp boğulan kimsedir.
4. Sahibü-zatilcenb: Zatülcenb denilen hastalıktan ölen kimsedir. Za-tülcenb insanın özellikle yan taraflarında birtakım yaralar şeklinde kendini gösteren bir hastalıktır.
lbnü'1-Esİr, en-Nihaye isimli eserinde bu hastalık hakkında şunları söylüyor: "Zatülcenb, insanın yan kısımlarının iç taraflarında meydana gelen büyükçe bir yaradır. Zamanla bu yara patlar ve sahibinin ölümüne sebep olur. Bu hastalığa tutulan kimselerin kurtulması çok zordur. Pek az kişi bu hastalığın pençesinden kurtulabilir. Bu hastalığın belirtileri devamlı bir sıtma ve nefes darlığıdır. Daha ziyade kadınlarda görülür.
5. el-Mebtûn: Suya kanmama ve ishal gibi karın ağrısı hastalıklarından biriyle ölen kimse.
6. Cim: Mecmu yani toplam demektir. Burada kasdedilen gebeliktir. Bakirelik manâsına da gelir. Binaenaleyh hamile iken vefat eden kadın şehiddir.

7. Sahibu'I-Harik: Yanarak Ölen kimse
8. Göçük altında kalarak ölen kimse.
Bu sekiz sınıf insanın hepsi de şehiddir. Yalnız bunların içerisinde en faziletli olanlar birinci sınıfa giren i Allah yolunda hayatlarını kaybedenlerdir. Diğerleri ise ölümleri esnasında çekmiş oldukları tahammül edilmez acı ve meşakkatlerden dolayı Allah yolunda savaşırken öldürülen şehitlerin eriştiği bazı keramet ve faziletlere erişirlerse de, her hususta onlara denk olamazlar. Allah yolunda savaşırken öldürülenlerin cenazeleri yıkanmaz, Hanefilere göre, üzerlerine namaz kılmış ve şehid oldukları kesinleşmiş olanlar elbiseleriyle gömülürler. Diğer mezhep imamlarına göre, onların üzerine namaz* kılınmaz. Bu sekiz sınıfa şehid denmesinin sebebi, Allah'ın cennette kendilerine görünmesi, rahmet meleklerinin onun cenazesinde hazır bulunmaları ve ruhunu cennete götürmeleridir. Bu kimseler kabir azabına maruz kalmadan hemen ölür Ölmez cennete giderler ve orada Allah'ın kendileri için hazırlamış olduğu nimetlere şahid olurlar. İşte bu gibi sebeplerden dolayı onlara şehid denmiştir. Allah yolunda öldürülenlerin dışındaki şehitler, şehid sevabına ka-vuşmuşlarsa da bunlar hakkında dünyada şehid muamelesi yapılmaz. Bunların cenazeleri yıkanır, namazları kılınır teçhiz ve tekfinleri yapılır. Şehidler üç kısımdır:
1. Dünya ve ahiret şehidi: Bunlar Allah yolunda savaşırken kâfirler tarafından Öldürülen kimselerdir. Bunlara dünyada şehid muamelesi yapılır.
2. Ahiret şehidi: Bunlar birinci maddenin dışında kalan diğer yedi sınıf şehidlerdir. Bunlara dünyada şehid muamelesi yapılmaz.
3. Dünya şehidi: Bunlar münafık olduğu halde müslümanlar safında savaşırken öldürülenlerdir. Bunlara da dünyada şehid muamelesi yapılır.[124]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyareti meşrudur.
2. Hastanın hayatından umıt kesilince “inna lıllahı ve inna ileyhi raciun" okumak meşrudur.
3. Vefat etmek üzere olan kişi, hakkında onu öven sözler söyleyip, onun imrenilecek bir hayat sürdüğünü ifade etmek caizdir.
4. Bir kimsenin komaya girmesiyle, yakınlarının haddi aşacak kadar yüksek olmayan orta yükseklikte bir sesle ağlaması caizdir.
5. Bir kimsenin vefatından sonra haddi aşacak derecede vüksek bir sesle ağlamak yasaktır.
6. Kişi hayırlı niyetlerinden dolayı da sevap alır. İsterse bu niyyetlerini tatbik mevkiine koymuş olmasın.
7. Metinde zikredilen sekiz sebebden biriyle ölen kimselerin Allah katındaki faziletleri çok büyüktür.[125]

11-12. Öleceği Anlaşılan Hastanın Tırnakları Kesilir Ve Eteği Tıraş Edilir[126]

3112... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: el-Haris b. Amir b. Nevfel oğulları Hubeyb'i Kureyşlilere köle olarak sattılar. (Çünkü) Hubeyb Bedir (savaşı) günü (Mekkeli

müşriklerden) el-Haris b. Amir'i öldürmüştü. (O vakit) Hubeyb Kureyşlilerin yanında esir olarak kaldı. (Ku-reyşliler, saygı gösterdikleri haram aylar çıkınca) onu öldürmeye karar verdiler. (Bunu anlayan Hubeyb) kasık kıllarını kazımak için Ha-ris'in (Zeyneb ismindeki) kızından Ödünç olarak bir ustura istedi (Zey-neb de) ona ödünç olarak (bir ustura) verdi. Derken (Zeyneb'in) gafil bulunduğu bir sırada küçük*oğlu (Ebu Huseyn b. el-Haris b. Nevfel b. Abdi Menaf, Hubeyb'in yanına) gitti (ve Zeyneb) onu elinde ustura olduğu halde yalnız başına (Hubeyb'in) dizinde (otururken) buldu ve (Hubeyb'in çocuğu öldürerek intikam almasından) korktu. (Hubeyb) ondaki bu korkuyu anlayıp (kadına) "Çocuğu öldürürüm diye mi korkuyorsun? (korkma) ben bunu yapmam" dedi.
Ebû Dâvud der ki: Bu hadiseyi Şuayb b. Ebû Hamza Zühri'den rivayet etti. Dedi ki: Bana Ubeydullah b. lyazfm) haber verdifğine göre), "Haris'in kızı fZeyneb) Kureyşlilerin Hubeyb'i Öldürmeye karar verdikleri sırada (Hubeyb'in) kendisinden ödünç olarak bir ustura istediğini Ubeydullah'a haber vermiş."[127]

Açıklama

Harisoğullannın Hz. Hubeyb'i köle olarak satın almalarının sebebi şudur: (Uhud muharebesinden sonra Adal ve Kare kabileleri Peygamber Efendimize adamlar göndererek müslümanlığı kabul ettiklerini ve binaenaleyh İslâm mürşitlerine muhtaç olduklarını bildirmeleri üzerine) Rasûl-i Ekrem Efendimiz (onlara) on zat gönderip bunların üzerine (Medineli) Asım b. Sabit (r.a)*i memur etti. Bunlar Mekke ile Usafa arasındaki Hudal mahalline vardıkları zaman, müşrikler tarafından Beni lihyan denilen Huzeyl kabilesine haber verilmişti. Lihyaniler de yüze yakın tîr-endaz asker gönderdiler. Bunlar müslümanları takibe koyuldular. Asım ile maiy-yetindekiler, bunları hissedince yüksek bir yere sığındılarsa da tîr-endazlar onların etrafını çevirdiler ve: Bize itaat edip teslim olun, hiçbirinizi öldürmeyeceğimize söz veriyoruz, dediler. Bunun üzerine Asım:
Ey Kavm! Ben müşriklerin zimmetine iltica edemem dedi ve:
"İlahi! Halimizden peygamberin (s.a)'i haberdar et..., diye dua etti. Müşrikler Müslümanlar üzerine ok yağdırdılar. Asım'ı (ve maiyetindekilerden altı zatı) öldürdüler. Bunlardan Hubeyb, Zeyd b. ed-Desine, Abdullah b. Tarık müşriklerin sözlerine inanarak teslim oldular. Bu suretle bunları ele geçirdikten sonra, yay telleriyle ellerini sımsıkı bağlamaya kalkışınca üçüncü zat (Abdullah b. Tarık): tşte bize birinci gadr budur. Vallahi size teslim olmam, bu şehidler benim için bir numunedir, dedi. Bunun üzerine onu sürükleyip tazyik ettilerse de onlarla gitmekten imtina ettiği için onu da şehid ettiler. Hubeyb ile Zeyd b. ed-Desine'yi Mekke'ye götürüp Bedir vak'asın-dan sonra onları Mekke'de sattılar. Bedir gazvesinde Hubeyb tarafından babası öldürülmüş bulunan Haris b. Amir b. Nevfel b. Abdi Menaf oğulları Hubeyb'i satın aldılar.
O vakit Hubeyb, Haris'in oğulları yanında esir kalmıştı. (Kureyşîlerce riâyeti lazım gelen eşhür-u hurum çıkınca) Hubeyb'i öldürmeye karar verdiler. O vakit Hubeyb, kasık kıllarını kazımak için Haris'in kızlarından (Uk-be'nin hemşiresi) Zeyneb'den emanet bir ustura aldı. Zeyneb'in gafil bulunduğu bir zamanda çocuğu, Hubeyb'in yanına yaklaştı. Zeynep Hubeyb'i çocuğunu dizinin üstüne oturtmuş, usturada elinde olduğu halde görünce (intikam almak için çocuğu boğazlar diye) telaş etmiş, çok

korkmuştu. Kadının telaşını sezen Hubeyb ona: "Çocuğu öldürürüm diye mi korkuyorsun? Korkma ben bunu yapmam." dedi.
Kadın şöyle anlatıyor: Vallahi (ömrümde) Hubeyb'den daha hayırlı bir esir görmedim. Hatta zincir ile bağlı olduğu halde bir salkım üzüm yediğini gördüm. O esnada ise Mekke'de zaten üzüm yoktu. Bu da Hubeyb'e Allah tarafından verilmiş bir rızk idi.
Öldürmek için, onu Harem-i şerifin haricindeki Hıll (tenim)e çıkardıklarında Hubeyb: İki rek'at namaz kılmak için bana müsaade ediniz, dedi. Bıraktılar, iki rek'at namaz kıldı ve sonra: Vallahi eğer hakkımda ölümden korktu da namazım onun için uzatıyor, diye zannetmeyecek olsaydınız, namazımı daha ziyade uzatırdım, dedi ve: "İlahi! Bunların hepsini mahvet, birer birer bunların canını al da hiç birini sağ bırakma." diye dua ettikten sonra şu iki beyti okudu:
"Müslüman olarak öldürüldükten sonra, ne suretle ölürsem öleyim, ehemmiyet vermem. Bunların hepsi zat-ı kibriya uğrundadır. O isterse bu tarumar olan vücudumu feyzine eriştirir."
O zamandan beri idam olunacak her müslümanın iki rek'at namaz kılması müstahsen bir adet olmuştur.
Rasul-i Ekrem Efendimiz Vahy-i ilahi ile Hubeyb'in uğradığı musibeti günü gününe Ashabına haber vermişti.
Asım b. Sabit Hazretlerinin katlolunduğunu haber alan Kureyş'den bazıları cesedinden onu tanıtacak bir parça getirtmek üzere, şehidin yanına adam gönderdiler. Çünkü Asım b. Sabit hazretleri Bedir'de Kureyş'in ileri gelenlerinden birini (Ukbe b. Ebî Muayt'ı katletmişti. Cenabı Hak'kın Asım'ı hıfzu himaye için arı nev'inden kara bir bulut halinde gönderdiği mahlukların müdafaaları karşısında yanına bile sokulmadıklarından onun naşından bir şey kesip götürmeye kadir olamadılar." [128]

Bazı Hükümler

1. Öleceğini anlayan bir kimsenin kasığındaki kılları kazıması meşrudur. Her ne kadar Hz. Hubayb in bu fiili sadece kendi görüşünün bir tezahürü gibi bir durum varsa da, aslında Buhârî'nin rivayetine göre, Hz. Hubayb, Cebrail Aleyhisselam onun bu fiilini Hz. Peygambere bildirmiştir. Hz. Peygamber de Hz. Hubeyb'e dua etmiştir.
2. Öleceğini anlayan kimsenin tırnaklarım kesmesi meşrudur. Musannif Ebü Dâvud hadis-i şeriften kıyas yoluyla bu hükmü çıkarmıştır. [129]

12-13. Ölürken Allah'a (Güvenerek) Hüsnü Zanda Bulunmak Müstehabtır

3113... Cabir b. Abdullah'dan demiştir ki:
Ben Rasûlullah (s.a)M; ölümünden üç (gün) önce (şöyle) derken işittim:
“(Sizden) Biriniz Allah'a hüsnü zan etmekten başka bir halde ölmesin." [130]

Açıklama

Şafiî âlimlerinden Nevevî'nin Şeriıü'l-Mühezzeb isimli eserin-deki açıklamasında, Allah'a hüsnü zan beslemek "Allah'ın kıyamet gününde mü'm in kulları için

hazırladığı nimetlerini, onun merhametini, va'dini, affını, keremini bildiren âyetleri ve sahih hadisleri düşünerek, onun kendisine merhamet ve lütufla muamele edeceğini ummak" demektir. Nitekim yüce Allah bir hadisi kudsisinde: "Ben kuluma bana olan zannına göre muamele ederim" [131] buyuruyor. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften kasdedi-len manâ budur.
Ancak Hattâbî Cumhurun bu görüşünden ayrılarak bu"... Hadis-i şerife güzel amel işleyiniz ki, Rabbınıza olan zannınız da güzelleşsin. Güzel ameller işleyenin Rabbine karşı olan zannı da güzelleşir. Kötü ameller işleyen kimsenin Rabbine olan zannı da kötüleşir-" diye manâ vermiştir. Gerçekten Hattâbî'nin bu te'vili yabana atılamaz. Çünkü salih ameller imanı artırır, kalbi nurlandırır, şeytanın hilelerini bozar. Neticede sahibine Allah'ın rahmeti için ümit verir. Allah'a karşı hüsnü zan besletir. Nitekim bir hadiste "Allah'a en büyük hüznü zannın ona güzelce ibadette bulunmak olduğu" [132] bildiriliyor.
RafTye göre, bu hadis-i şerifte tevbeye ve her türlü zulmü terke teşvik vardır. Çünkü, her türlü zulmü terkedip hakkıyla tevbe eden bir kimsenin kalbinde Allah'a karşı hüsnü zan doğar ve onun rahmetine karşı içinde ümit ışıkları belirir. [133]

13-14. Ölüm Vakti Yaklaşınca Hastaya Temiz (Ve Güzel) Elbiseler Giydirmek Müstehabdır

3114... Ebû Said el-Hudri'den (rivayet edildiğine göre kendisine ölüm yaklaşınca yeni elbiseler isteyip onları giymiş, sonra (şöyle) demiştir: "Ben Rasûlullah(s.a)'i,(kişi) ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilir- derken işittim.” [134]

Açıklama

Hz. Ebû Said el-Hudri, bu hadis-i şerifin zahiriyle amel ederek ölümünden önce yeni elbiselerini giyinmiş ve yeni elbiseleri içerisinde hayata gözlerini kapamıştır. Çünkü hadis-i şerifin zahirinden anlaşılan, manâya göre, kişi ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilerek kabrinden kalkacaktır.
Bu manâ "Ey insanlar, hiç şüphe yok ki siz Allah(m huzurund)a yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak hasredileceksiniz.” [135] mealindeki hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü ba's (dirilip kabirden kalkma) ile haşr (arasat meydarımda toplanma) ayrı ayrı şeylerdir. Binaenaleyh, insanlar ölürken giyinmiş oldukları elbiseler içerisinde kabirlerinden kalkacaklar, fakat arasat meydanında çıplak olarak toplanacaklardır. Muhakkik hadis âlimleri ise, mevzu m uzu teşkil eden ve bu hadis-i şerifte geçen "siyab = elbiseler" kelimesine amel manâsı vermişler ve "İnsan iyi veya kötü hangi ameli işleyerek ölürse, mezarından kalkarken de o ameli işleyerek kalkar." demişlerdir. Gerçekten de Araplar, bir kimsenin iyiliğini, temizliğini ve ayıplardan uzak olduğunu ifade etmek istedikleri zaman; "Falan kimse temiz elbiselidir" derler. Bir kimsenin kötülüğünü ifade edecekleri zaman da "Falan kimsenin elbiseleri kirlidir." tabirini kullanırlar. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'-inde "Elbiseni

temizle"[136] buyruğuyla güzel ameller yapmayı emretmiştir. Her ne kadar bazıları sözkonusu siyab, kelimesine "kefen" manâsı vermişlerse de, bu manânın hiç bir dayanağı yoktur. Çünkü burada ölmeden önce giyilecek olan elbise söz konusudur, kefense Öldükten sonra giyilir. Bu bakımdan bu görüş Aynî ve Harevî gibi muhakkik âlimler tarafından reddedilmiştir.[137]

14-15. Hasta Ölürken Yanında Söylenmesi Müstehab Olan Sözler

3115... Ümmü Seleme'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
"Ölen kimsenin yanında bulunduğunuz zaman, hayır söyleyin. Çünkü melekler sizin söylediklerinize -amin- derler." buyurdu.
Ebû Seleme vefat edince ben:
“Ey Allah'ın Rasûlü (şimdi) ne diyeyim?" diye sordum.
"Ey Allah'ım, onu affet, bana onun arkasından güzel bir bedel ihsan eyle, de." buyurdu. (Hz. Ümmü Seleme sözlerine devam ederek şunları) söyledi: (Ben de o şekilde dua ettim). Bunun üzerine Yüce Allah onun yerine bana Muhammed (s.a)*i ihsan etti."[138]

Açıklama

Metinde geçen "Ölen kimsenin yanına vardığınız zaman” anlamındaki cümle, Müslim ile Tirmizî'nin Sünenlerinde "hastanın veya ölen kimsenin yanında bulunursanız” manâsına gelen lafızlarla rivayet edilirken, NesâTnin Sünen'inde "Bir hastanın yanında bulunursanız..." manâsına gelen sözlerle rivayet edilmiştir.
Bu rivayetler arasında hiçbir çelişki yoktur. Çünkü Peygamber Efendimiz, ölen bir kimsenin yanına varıldığında olduğu gibi, ölmek üzere olan bir kimsenin yanına varıldığı zamanda, hayırlı sözler söylenmesini teşvik ederek onların yanında söylenecek hayırlı sözlere ve dualara meleklerin amin diyeceklerini haber vermiştir. Hz. Peygamberin ölen veya ölmek üzere bulunan kimseler hakkındaki bu emrine uymak müstehabdır. Her ne kadar mutlak emir farziyyet ifade ederse de buradaki: "Çünkü melekler sizin söylediklerinize amin derler.” sözüyle hayır söz söylemekten maksadın, sadece meleklerin bu dualarına erişmekten ibaret olduğu açıklandığından, bu emre uymanın farz değil, müstehab olduğu anlaşılır.
"Onlar hakkında hayır söyleyiniz” cümlesinin "Onlar hakkında sadece hayır söyleyiniz, sakın kötü söz söylemeyiniz.” anlamında kullanılıp bu cümleden asıl maksadın "Onlar hakkında kötü söz söylemeyi nehyetmek olduğu" da düşünülebilir. Nitekim "Ölülerinizin iyiliklerini anınız, onların kötülüklerini anmaktan kaçınınız.” anlamındaki 4900 numaralı hadis-i şerif de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Ayrıca "Çünkü melekler, sizin sözlerinize amin derler” cümlesinden esas maksadın; "Ziyaretçilerin hastaların ya da ölülerin yanındaki sözlerinin tesbit edildiğini, ölülerin kesinlikle bu duaların mükaafatını göreceklerini ifade etmek*' olduğu da düşünülebilir.[139]

Bazı Hükümler

1. Hasta veya ölü yanına varan kimsenin ona hayır dua etmesi ve onun için istiğfarda bulunması müstehabdır.
2. Hastalan ziyaret eden kimselerle birlikte melekler de gezerler, onların dualarına amin derler.
3. Hz. Ümmü Seleme, bu ümmetin en faziletli hanımlarından ve müminlerin annelerinden biridir.
Mü'minlerin annesi Ümmü Seleme, Hz. Peygamberin halasının oğlu ve süt kardeşi Abdullah b. Abdilesed*le evli idi. Hz. Abdullah şehid olunca, Hz. Peygamberin ailesi olmak şerefine nail oldu.
Bu mevzuda kendisinden nakledilen bir hadis-i şerif şu mealdedir: Ben Rasûlullah (s.a)'ın şöyle dediğini duydum: "- Hangi kula bir musibet gelir de -inna lillahi ve inna ileyhi raciun- Allah'ım bu musibetimden dolayı beni mükafatlandır. Bana ondan daha hayırlısını ver, derse. Muhakkak bu musibetinden dolayı Allah onu mükafatlandırır ve ona eskisinden daha hayırlı bir sonuç bahşeder" (Ümmü Seleme) dedi ki, Ebû Seleme vefat edince, ben Rasûlullah (s.a)'in bana öğrettiklerini söyledim. Bunun üzerine Allah bana Ebû SelemeMen daha hayırlı birini, Allah'ın Rasûlünü verdi.[140]

15-16.(Hastanın Yanında La İlahe İllallah Sözünü Söyleyerek) Telkinde Bulunmak

3116... Muaz b. CebePden (rivayet olunduğuna göre), Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurmuştur:
"Son sözü la ilahe illallah- olan kimse cennete gir(meyi hak et)miştir."[141]

Açıklama

Hadis-i şerifte, "Dünyada son sözü la ilahe illallah olan bir kimsenin cennete girmiş olduğu" bildirilmektedir.
Araplar, ileride olacağı kesinlikle bilinen hadiseler hakkında "ileride kesinlikle böyle olacaktır" diyecekleri yerde oldu derler. Bir başka ifadeyle bir hadisenin kesinlikle meydana geleceğim ifade edebilmek için, istikbal siğası (gelecek zaman kipi) yerine mazi (geçmiş zaman) sığası kullanırlar. Binaenaleyh, metinde geçen cennete girdi" cümlesi "kesinlikle cennete girecektir. Çünkü cennete girmeyi hak etmiştir." anlamında kullanılmıştır. Biz tercümede parantez içerisine ilave ettiğimiz kelimelerle bu manâya işaret ettik.
Bilindiği gibi, bazen söz arasında herkesçe bijinen bir sözü ifade etmek istediğimiz zaman, bu sözün sadece baş tarafını söylemekle yetiniriz. Çünkü baş tarafını hatırlatmakla sözün tümünün hatırlanacağını biliriz. Mesela İh-las sûresinin tümünü ifade etmek istediğimiz zaman deriz. Âyetü'l-kürsiyi ifade etmek için de "Allahü la ilahe illa hu..." deriz.
İşte burada da La ilahe illallah sözüyle bu cümlenin tamamı olan "La ilahe illallah Muhammedün Rasûlullah" sözü kasdedilmiş olması ihtimali vardır. Nitekim Hafız tbn Hacer "La ilahe illallahü" cümlesiyle "Eşbedii en la ilahe illallah ve eşhedü enne

Muhammeden abdiihü ve Rasûlüh" cümlesinin kasdedildiğini, binaenaleyh ölürken sadece La ilahe illallah demenin cennete girmek için yeterli olamayacağını, hadis-i şerifteki müjdeye erişebilmek için, son sözün bu cümlenin tamamı olması gerektiğini söylemiştir. Eğer sadece la İlahe illallah demekle cennete girilseydi ehli kitabın tümünün cennetlik olması gerekirdi. Çünkü onlar bu kelimeyi söylerler, "Muhammeden Rasûlullah" cümlesini söylemezler. Fakat İbn Abidin mü'minlere sadece "la ilahe illallah sözünü telkin etmenin yeterli olduğunu kâfirlere ise bu cümlenin tümünü telkin etmek gerektiğini, çünkü kâfirlerin sadece la ilahe illallah demekle müslüman olamayacaklarını söylemiştir.[142] Münavi'ye göre, Ölürken bu kelimeyi söylemenin önemi, bu kimsenin dünyanın bütün lezzetlerinden kesilmiş, bütün şehvani arzularından uzaklaşmış olmasından ve dilinden dökülen sözlerinin tam bir sıdk ve ihlas ifadesi olmasından ileri gelir. Sıhhatli kişilerin hepsinde bu durum yoktur. Fakat sıhhatli iken nefsini riyazete tabi tutan kulların sözleri de ölmek üzere bulunan kimselerin sözleri gibidir."[143]

Her ne kadar bu hadisin senedinde çeşitli tenkitlere uğramış olan Salih b. Ebî Arib varsa da, bu hadis Müslim'in rivayet ettiği "Her kim Allah'dan başka ilah olmadığını bilerek ölürse cennete girer."[144] hadisiyle takviye edilmiştir.

Ancak şurasını ifade etmek isteriz ki, metinde geçen "Cennete gir(meyi hak et)miştir" sözünden maksat "Her muvahhid müslüman ya affa uğrayarak derhal, ya da cezasını çektikten sonra cennete girecek" demektir.[145]

Bazı Hükümler

1. La ilane illallah sözünü fazlaca söylemek gerekir.
2. Bu kelimeyi, özellikle Ölmek üzere bulunan, hastaların yanında söyleyerek, ona telkinde bulunmak müstehabdır.[146]

3117... Yahya b. Umare dedi ki: Ben Ebû Said el-Hudri'yi Rasûlullah (s.a) "Ölülerinize La ilahe illallah (sözünü) telkin ediniz." buyurdu, derken işittim.[147]

Açıklama

Telkin: Tekrarlanması için, söz söylemek demektir. Bu hadis-i şerifte ölmek üzere olan bir kimsenin, yanında onun da söylemesi için, "La ilahe illallah" kelimesini söylemek tasvip edilmektedir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, hadis-i şerifte telkini istenen "la ilahe illallah" sözüyle bu cümlenin tümü olan "la ilahe illallah Mu-hammedün RasûluUah" cümlesi veya "eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammedeh abdühü ve rasûlüh" cümlesi kasdedilmiş ve sözü kısaltmak için sadece "la ilahe illallah" cümlesiyle yetinilmiş olması ihtimali varsa da, tbn Abidin'e göre mü'minlere sadece la ilahe illallah cümlesini telkin etmek yeterlidir. Kâfirlere ise bu cümlenin tamamını telkin etmek gerekir. Çünkü kafir, bu cümlenin

[148]
tümünü-söylemedikçe müslüman olamaz.
Metinde geçen "mevta = ölüler" sözüyle ölmek üzere olan hastalar kas-dedilmiştir. Nitekim bu babda rivayet edilmiş olan çeşitli hadis-i şeriflerle İbn Hibban'm şu rivayeti de bu gerçeği isbatlamaktadır: "Ölülerinize kelime-i tevhidi telkin ediniz. Çünkü öleceği zaman bu sözü söyleyen her müslümanı Allah cehennem ateşinden kurtarır."
Buna göre, "ölmek üzere bulunan bir hastanın yanında sadece kelime-i şehadet okunmak suretiyle ona bu kelimeleri tekrarlaması hatırlatılmalı "fakat sen de söyle" gibi bu sözler sarfedilerek ısrar etmekten kaçınılmalıdır. Çünkü, hasta son nefesinde en sıkıntılı anlarını yaşar. Binaenaleyh o anda, ona kelime-i tevhid okuması için ısrarda bulunmak, onun sıkıntısını iyice artırabileceği gibi, Allah korusun bir anda iman halinin tamamen olumsuz yönde değişmesine bile sebep olabilir. Bu bakımdan onun yanında kelime-i tevhidi veya şehadeteyni sadece okumakla yetinmek ve ısrardan kaçınmak gerekir. Bütün mezhep imamları, Ölüm döşeğinde bulunan hastalara, bu telkinin yapılabileceğini hükmetmişlerdir. Maliki âlimlerinin meşhur olan görüşleri de böyledir.
Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî, Müslim Şerhinde, bu mevzuda şunları kaydetmiştir.
"Âlimler, metinde geçen telkin ediniz emrinin "Farziyyet değil nedb ifade ettiğinde ittifak etmişlerdir. Yalnız hastanın yanında sık sık şehadet getirmeyi ve bunu hastaya söyletmeye çalışmayı mekruh görmüşlerdir. Çünkü, hastanın çektiği sıkıntının şiddetinden bu ısrarlar karşısında canı sıkılıp uygun olmayan bir cevap vermesi mümkündür. Bu bakımdan hasta bir defa şehadet getirdi mi. Bir daha tekrarlatmaya çalışılmamalıdır. Fakat hasta şehadet getirdikten sonra konuşacak olursa son sözünün kelime-i tevhid olmasını sağlamak için yanında tekrar şehadet getirilir.”
Cumhura göre, ölmek üzere olan hastalara bu telkini yapmak mendup-tur. Hadisin zahiri, bu telkinin farz olmasını gerektirdiğinden âlimlerden bazıları, onun farz olduğuna hükmetmişlerdir.
Aliyyü'l-Kari'nin ifadesine göre, Malikilerden bazıları bu telkinin farz olduğunu söylemişlerdir.
Definden sonraki telkine gelince, Şâfiîler metinde geçen "mevtakum = ölüleriniz" kelimesinin zahirine ve bazı sahabe ve Tabiu'nun telkin yaptığını ifade eden zayıf hadislere [149] bakarak telkinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlere göre, ölünün başucuna oturularak yapılan bu telkin, şu lafızlardan ibarettir.
Hanefilere göre, metinde geçen telkini ölmek üzere olan hastalara değil, kabre konulan ölülere yapılır. Çünkü metinde telkinin ölmek üzere olan hastalara değil, ölülere yapılması emredilmektedir. Metinde geçen "mevtaküm = ölüleriniz" kelimesini "ölmek üzere olan hastalarınız" diye te'vil etmek için bir sebep veya karine mevcut değildir. Bu bakımdan sözkonusu kelimeye ehl-i sünnet velcemaat, hiç te'vil etmeden "ölüleriniz" manâsı verirler. Onu tevil edenlerse Mutezilelerdir.
Bu mevzuda İbn Abidin şunları söylüyor: "Ehl-i Sünnete göre, "ölülerinize la ilahe illallahı telkin edin" sözü hakikatine hamledilmiştir... Bazıları telkin yapılır demişlerdir. Delilleri rivayet ettiğimiz hadistir. Bir takımları telkin yapılmayacağını, bazıları da emir edilmediği gibi, yasak da edilemeyeceğini söylemişlerdir. Birinci kavlin delilini gösterdiğine bakılırsa onu tercih ettiği anlaşılıyor. [150]

Maliki âlimlerinden İbnü'1-Hacc, el-Kurtubi gibi bazı ilim adamları, Ölüyü kabre koyduktan sonra, telkin yapmanın müstehab olmadığını söylemişlerdir. Zerruk ise er-Risale üzerine yazmış olduğu, şerhte İbn Urfe'nin, ölüye telkin yapmayı caiz görmediğini İzzüddin'in de bu görüşte, olduğunu ve ölüye telkinde bulunmayı bid'at saydığını, ancak ölmek üzere olan kimseler için telkini caiz gördüğünü ifade etmiştir.
Menhel yazarının açıklamasına göre, bu görüş son derece güzel ve isabetlidir. Çünkü seleften ölüye telkinde bulunan tek bir kişiyi dahi göstermek mümkün değildir.
Metinde geçen telkin kelimesi, ölmek üzere bulunan kimse hakkında hakikat, ölü hakkında ise mecaz olarak kullanılır. îbn Hibban da bu görüştedir. Nitekim Beyhâkî'nin Şuabü'1-İman isimli eserinde rivayet ettiği şu hadis-i şerifte bu görüşü te'yid etmektedir: "Çocuklarınıza ilk sözünüz la ilahe illallah olsun, ölürken de onlara la ilahe illallah sözünü telkin ediniz."
Hanbeli âlimlerinin pek çoğu da bu görüştedir.
Büyük müctehid ve hadis bilgini Ahmed b. Hanbel'e telkini sorduklarında şu cevabı vermiştir: "Ebu'l-Muğire vefat edince, Şamlılar bunu yaptılar, bunlardan başka telkin yapan birisini görmedim." [151]
Bu mesele 3221 nolu hadisi şerifte tekrar ele alınacaktır, inşaallah.

16-17. Ölünün Gözlerini Yumdurmak

3118... Ümmü Seleme'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) (hayatını kaybeden) Ebû Seleme'nin yanına girdi (onun) gözü açık kalmıştı (Efendimiz onun) gözünü kapadı. Derken onun ailesinden bazı kimseler feryat etmeye başladılar. Bunun üzerine (Hz. Peyamber):
"Kendinize hayırdan başka dua etmeyin. Çünkü melekler söylediklerinize dua eder" buyurdu. Sonra (ona şöyle) dua etti: "Allah -im Ebû Seleme'yi bağışla, derecesini hidayete erenler(in dereceleri) arasına yükselt. Arkasında kalanları için de sen ona halef ol bizi de onu da affet (ey) Alemlerin Rabbİ, onun kabrini genişlet ve orada kendisine nur halket."
Ebû Dâvud der ki: Ölünün gözlerini yumdurmak, ruhun çıkmasından sonra olur. Ben Muhammed b., Muhammed b. en-Nu 'man el-MakrVnin (şöyle) dedi(ğini) işittim: Ben Abid bir kimse olan Ebû Mey-sere'yi (şöyle) derken işittim. Ben Muallim (olan) Cafer'in gözlerini ölmeden önce yumdurmuştum. (Kendisi) abid bir adamdı. Onu öldüğü geceden kısa bir süre sonra rüyamda (bana şöyle) derken işittim: "Bana en ağır gelen şey senin ben ölmeden önce gözlerimi yumdurman oldu." [152]

Açıklama

Metinde geçen Şekka besarühü cümlesi, gözleri bir noktaya dikilip kaldı, anlamına gelir. Bu bakımdan bu cümledeki "besar" kelimesini "şekka" fiilinin faili olarak merfu okumak mümkün olduğu gibi, bu cümleye "gözünü bir noktaya dikti" manâsı vererek "besar" kelimesini mafuliyyet üzere mensub okumak da mümkündür.
Peygamber Efendimiz, Hz. Ebû Seleme'nin öldükten sonra, gözlerinin açık kaldığını görünce, bunun sebebini söyle açıklamıştır: "Gerçekten ruh kab/edildiği vakit göz de

onu takib eder."[153] Bu sözleriyle "ruh cesedden ayrılınca göz arkasından bakarak onu takib eder" demek istemiştir. Metinde geçen kelimesi Müslim'in rivâyetinde "feryad etti" şeklinde rivayet edilmişse de, manâ itibariyle bir fark yoktur.
Hadis-i şerifte "vay helak oldum, mahvoldum" gibi cahiliyye döneminde kullanılan sözler sarfederek bağırıp çağırmaların şer olduğu açıklanmış, bu şekil şerli duaların yerine 'allahümme ecirna fi musibetina vehlufna hayran minha veğfir lena ve razına bi Kâdake ve Kaderike' gibi hayırlı duaların yapılması tavsiye edilmiş ve ölünün yanında yapılan dualara meleklerin amin dediği, meleklerin dualarının da müstecab olduğu açıklanmıştır.
Tîbî'ye göre, ölünün yanında feryadü figan etmek suretiyle onu rahat-, sız etmek "nefislerinizi öldürmeyiniz"[154] âyetinin yasağı içerisine girebilir,
Metinde geçen "Hidayete erenler" sözünden maksat; Allah'ın kendilerine nimetini ihsan ettiği peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salihlerdir,
"Arkasında kalanları için de sen on hayırlı halef ol"-cümlesiyle kasde-dilen manâ şudur: "Ey Allah'ım sen geride kalan çocukları ve torunları için onun halifesi ol, onların rızıklarını ve hayatlarını tekeffül et." Ölen bir kimsenin gözlerini yumdurma mevzuunda İbn Abidin şunları kaydetmiştir: Bir kimse öldüğü zaman çenesi bağlanır ve güzelleştirmek için gözleri yumdurulur. Gözlerini yumduran kimse; "Bismillah! ve ala milleti Rasulillahi Allahümme yessir aleyhi emrahii ve sehhil aleyhi ma'bedatii veesidhü btlikaike vecal maharaceileyhi hayran m i m m a harace anhü = Allah'ın adı ile ve Ra-sûlullah'ın dini üzere ya rabbi bunun işini kolaylaştır. Sonunu asan eyle ve sana kavuşmakla kendisini bahtiyar kıl, varacağı yeri çıktığı yerden daha hayırlı eyle"[155] der.

Bazı Hükümler

1. Ölen kimsenin gözlerini yumdurmak müstehabdır.
2. Ölen kimsenin yanında, onun çoluk çocuğunun dünya ve ahireti için hayırlı duada bulunmak müstehabdır.
3. Ruhlar cesedlerde bulunan latif cisimlerdir. Onların vücuttan çıkmasıyla hayat sona erer.[156]

17-18. (Musibete Uğrayınca) İnna Lillahi Ve İnna İleyhi Raciun Demek

3119... Ümmü Seleme'den (rivayet edildiğine göre), Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurmuştur:
"Birinize bir musebet geldiği zaman inna lillahi ve inna ileyhi raciun. -Allahiimme indeke ahtesibii musibeti feacirini fiha ve ebdil li biha hayran minha- desin."[157]

Açıklama

Hadis-i şerifte, başına musibet gelen bir kimsenin metindeki "Biz Allah içiniz ve biz

ona döneceğiz. Ey Allahım (bu) musibetimin ecrini senden bekliyorum. Onun karşılığında bana ecir ver. Bana bu bela karşılığında ondan daha hayırlısını "er" anlamına gelen duayı okuması tavsiye edilmektedir.

Nitekim Yüce Rabbimiz Kur'ân-ı Kerim'inde "Ki onlara bir bela eriştiği zaman,-biz Allah içiniz ve biz ona döneceğiz- derler." [158] buyurarak musibet zamanında bu duayı okumak suretiyle kendisine sığınanları övmüştür. İmam Ahmed'in rivayet ettiğine göre, Ümmü Seleme (r.a) şöyle demiş: Bir gün Ebû Seleme Rasûlullah (s.a)'ın yanından geldi ve dedi ki: "Ben Rasû-lullah'tan öyle bir söz işittim ki, bundan dolayı sevinçle doldum. Rasûlullah buyurdu ki: "Müslümanlardan herhangi bir kişiye bir musibet isabet ettiğinde o esnada "inna lillahi ve inna ileyhi Raciun" der ve sonra, Allah im bu musibetten dolayı bana mükafat ver, bana ondan daha hayırlı bir sonuç çıkar, derse, mutlaka bu istediği kendisinin olur." Ümmü Seleme dedi ki: Ben bunu Ebû Seleme'den sakladım Ebû Seleme vefat edince "înna üllah ve inna ileyhi raciun" dedim. Sonra Allahım musibetimden dolayı beni mükafatlandır ve bana ondan daha hayırlı bir sonuç çıkar, dedim. Sonra kendi kendime benim için Ebû Seleme'den daha hayırlı kim olacak? dedim, lddet sürem bitince Rasûlullah (s.a) bir deriyi tabakladığım sırada benden izin istedi. Ben de elimi tabaklamak için sürdüğüm şeyden yıkayarak kendisine izin verdim. Rasûlullah'a kılıfı lif olan bir minder serdim. Rasûlullah onun üzerine oturdu ve beni kendisi için istedi. Sözünü bitirince dedim ki.

Ey Allah'ın Rasûlü, istediğin neden olmasın? Ne var ki ben çok onurlu bir kadınım, benden Allah'ın beni azablandırmasına vesile olacak bir şey duymandan korkarım. Ben yaşlanmış bir kadınım ve çoluk çocuk sahibiyim. Rasûlullah buyurdu ki;

"Söz konusu ettiğin onura gelince; Allah ilerde onu senin üzerinden alacaktır. Zikrettiğin yaşlılığa gelince, senin yaşlılığın gibi ben de yaşlandım. Bahsettiğin çoluk-çocuğa gelince, senin ailen benim ailemdir. Ümmü Seleme der ki: Ben Rasûlullah (s.a)'a teslim oldum. Böylece Rasûlullah (s.a) benimle evlendi. Ümmü Seleme daha sonra dedi ki: Allah Teâlâ bana Ebü Seleme'den daha hayırlı birisini, Rasûlullah (s.a)'ı verdi. [159]

18-19. Ölünün Üstü Örtülür

3120... Aişe'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a) vefat ettiği zaman, (üzeri) Hibera (denilen bir Yemen kumaşı) ile örtülmüştür. [160]

Açıklama

"Hibera:” Pamuktan ya da ketenden yapılmış çizgili Yemen kumaşlarına verilen bir isimdir. Çoğulu "Hiber" ve "hıberat" şekillerinde gelir. Bu kelime bazan "Sevbün hiberatün" şeklinde sıfat olarak bazan da "sevbü hıberatin" şeklinde isim tamlaması olarak kullanılır.

Hadis-i şerif, vefat eden kimsenin üzerini bir örtüyle örtmenin müste-hab olduğuna delalet etmektedir.

Bu mevzuda İmam Nevevî diyor ki: "Vefat eden bir kimsenin üstünün örtüleceği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Çünkü bu örtü, o kimsenin vefatı ile cesedinde

meydana gelecek çirkin manzaraları ve avret mahallini gizler.'* Bizim âlimlerimize göre, sözkonusu örtünün baştarafı toplanarak cenazenin başının altına, ayak ucu da cenazenin ayaklarının altına konularak açılması Önlenir. Cenazenin kokmaması için de elbiseleri çıkarıldıktan sonra örtülür. [161]

19-20. Ölmek Üzere Olan Bir Kimsenin Yanında (Kur'ân) Okumak

3121... Ma'kıl b. Yesar'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) "ölülerinizin üzerine yasin okuyun." buyurmuştur. Bu (lafız ravi) İbnü'l-Ala'nın lafzıdır. [162]

Açıklama

Metinde geçen "mevtâküm = ölüleriniz" kelimesinden mak-sat, ölmek üzere bulunan hastalardır.
Nitekim Hanefi âlimlerinden İbn Abidin de şöyle diyor: "Yanında yasin okumak menduptur. Çünkü Peygamber (s.a) "Ölülerinizin üzerine yasini okuyun," buyurmuştur. İbn Hibban bundan murad ölmek üzere bulunan kimsedir, demiştir." [163]
Bu mevzuda îbn Ebû'd-Dünya ile Deylemi'nin rivayet ettikleri merfu bir hadis de şu mealdedir: "Ölmek üzere olan hiç bir hasta yoktur ki, üzerine yasin okunsun da Allah onun Ölümünü kolaylaştırmasın." Ölmek üzere olan bir kimse, ölü hükmünde olduğundan hadis-i şerifte ölmek üzere olan kimselerden ölüler diye bahsedilmiştir.
Ölmek üzere bulunan kimse kuvvetini kaybedip zayıf düşmüş ve bütün kalbiyle de Allah'a yönelmiştir. İşte böyle bir anda yasin sûresi okununca bunu işiten hastanın dini esaslara olan inancı artar ve özellikle bu sûrede anlatılan Kıyamet halleriyle ünsiyet ederek rahatlar.
Ölmek üzere olan hastalara yasin okunmasının hikmeti hakkında et-Tibî şunları söylüyor: "Bu sûrede imana davet, geçmiş milletlerin halleri, kaderin isbatı, kulların fiillerinin Allah'a dayandığı tevhidin isbatı, şirkin reddi, kıyamet alametleri, Öldükten sonra dirilme, haşr, arasat meydanında toplanma, hesap, ceza gibi birçok dini esaslar ve önemli meseleler vardır. İşte ölmek üzere bulunan bir hastanın başında yasin okunmasının hikmeti sûrenin bu gibi mevzuları içerisinde toplamış olmasıdır."
Müteahhirin âlimlerinden bazıları, mevzumuzu teşkil eden bu hadisin zahirine sarılarak, yasin sûresinin cenaze üzerine ölümden sonra ve definden önce okunabileceğini söylerken, diğer bir kısmı da îbn Adiyy'in Ebû Bekr (r.a)'den rivayet ettiği; "Kim anne ve babasının ya da bunlardan birinin kabrini cuma günü ziyaret ederek orada yasin okursa, Allah mutlaka o kabirde yatan kimseyi bağışlar." [164] mealindeki hadise dayanarak "Yasinin cenaze üzerine Ölümden sonra, definden önce de sonra da okunabileceğini" söylemişlerdir.
Hanefî âlimlerinden îbn Abidin, "Ama bizim alimlerimiz öldükten sonra, yıkanıncaya kadar yanında Kur'ân okumayı mekruh saymışlardır." cümlesini naklettikten sonra "Mümteka'mn ölünün yanında Kur'in okunabileceğini ifade eden sözü ölmezden önceye hamledilmiştir. Kaldırılmaktan murat da ruhun kaldırılması olduğuna işarette

bulunmuştur." diyerek hasta öldükten sonra yıkanıncaya kadar yanında Kur'ân okumanın mekruh olduğunu ifade etmiştir. [165]

Yasin sûresinin fazileti hakkında, bazı hadisler varsa da bunların hepsi de sıhhatleri yönünden tenkid edilmiştir. Bunlardan bazılarının meali şöyledir "Herşeyin bir kalbi vardır. Kur'ân'ın kalbi de yasindir. Her kim yasin sûresini okursa, Allah ona bu sûreyi okuması sebebiyle Kur'ân'ı on kere okumuş kadar sevap yazar." [166] Tirmizî, bu hadisin garip olduğunu, Süyutî de zayıf olduğunu söylemiştir. "Kim bir gecede Allah'ın rızasını dileyerek yasin okuyacak olursa (günahları) bağışlanır" [167] "Kim Allah'ın rızasını dileyerek yasin okursa, geçmiş günâhları affedilir, onu ölülerinizin yanında da okuyunuz. [168] Kim yasini bir defa okursa, Kur'an-ı iki defa okumuş gibi olur." [169] Bu hadislerin birisinde yasin okuyan, Kur'an-ı on defa okumuş gibi sevap alır denirken, diğer birinde iki defa okumuş gibi sevap alır denilmesi bu hadisler arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü bu sevab, okuyan kimsenin o andaki samimiyet, ihlas ve diğer ruhî hallerine ve içinde bulunulan zaman ve mekana göre değişebilir. Şevkanî "Bütün bu rivayetler biribirlerini takviye ettiğinden bunlarla amel etmek faydalıdır" diyor. [170]

Bazı Hükümler

Hadis, Yasin sûresinin okunmasının faziletine, Ölüm döşeğine düşen hastanın başında okunmasının, matlub olduğuna, ikinci yoruma göre, definden önce ve sonra ölünün yanında okunmasının matlub olduğuna ve gerek hasta gerek ölünün okunan Yasin sûresinden yararlandıklarına delâlet eder.

ölünün dua ve sadakadan da faydalandığı hususunda âlimlerin ittifakı vardır. Cumhura göre, kişinin yaptığı nafile ibadetin sevabını bir ölüye veya diriye vermesi caizdir. Yapılan ibadet; namaz, oruç, hac, sadaka, Kur'ân okumak ve başka ibadetler olabilir. İbadeti yapan kişinin sevabından hiç bir şey noksan olmaksızın ölü bundan yararlanır. İmam EbÛ Hanife ve Ahmed b. Hanbel de bununla hükmeden âlimlerdendirler.

Cumhurun delillerinden birisi, Taberanî ve Beyhakî'nin İbn Ömer (r.a)'den merfu olarak rivayet ettikleri şu mealdeki hadistir: "Sizden birisi, nafile bir sadaka vereceği zaman, sevabım baba ve annesine bağışlasın. Çünkü bu takdirde onlara sevap verilir. Kendisinin sevabîft$an bir şey eksilmez."

Diğer bir delil: Ahmed, Müslim, Nesâî ve Ibn Mace'nin Ebû Hüreyre (r.a)'den rivayet ettikleri şu mealdeki hadistir:

"Bir adam Peygamber (s.a)'e: Babam öldü. Vasiyet de etmedi. Onun yerine benim sadaka vermem ona yarar mı? diye sordu. Efendimiz (s.a) "Evet" buyurdu. [171]

Allah: "Rabbim bunlar beni küçükken nasıl acıyıp yetiştirdilerse sen de bunlara öyle acı." [172] âyetinde baba ve anneye dua etmeyi emretmiş ve "Melekler Rablerini hamd

İle teşbih ederler. Yerdekiler içinde mağfiret ederler. [173] âyetinde meleklerin mü'minler için istiğfar ettiklerini haber vermiştir. Keza, "Arşı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar, rablerini överek teşbih ederler.” [174] âyeti Hamele-i Arş meleklerinin müzminlere istiğfar ettiklerini bildirir.
Bir kısmı yukarıya alınan deliller, başkasının amelinden yarar sağlanabildiğini kesinlikle bildirirler. "Ve şüphesiz insan ancak çalıştığına erişecektir." [175] âyeti yukarıdaki delillere aykırı değildir. Çünkü mü'min hayırlı bir amel işleyip sevabını bir mü'min kardeşine bağışladığı zaman, sevab bağışlanana ulaşır. Artık bağışlanan kendisi işlemiş gibi olur. Diğer taraftan bu âyet, bir kısmı yukarıda zikredilen deliller muvacehesinde hususileşmiştir.
İkrime'den rivayet edildiğine göre, bu âyet Musa (Aleyhisselam) ve İbrahim (Aleyhisselam)'ın kavimlerine mahsustur. Ümmet-i Muhammed ise, birbirinin amelinden yararlanır. Çünkü mezkûr deliller bunu gerektirir. Ayrıca Buhârî ve Müslim'in İbn Abbas (r.a)'dan rivayet ettikleri bir hadiste me-alen şöyle buyuruluyor:
"Bir adam Peygamber (s.a)'e:
Kızkardeşim Hacc yapmayı adadı ve adağını yerine getirmeden öldü, dedi. Peygamber (s.a):
"Eğer kardeşinin boynunda bir borç olsaydı, sen onun yerine borcunu ödeyecek miydin?** diye sordu.
Adam: Evet diye cevap verdi. Efendimiz:
"O halde kardeşinin Allah Teâlâ'ya ait borcunu öde. O, ödenmeye daha layıktır" [176] buyurdu.”
Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mace*nin rivayet ettikleri şu mealdeki hadis de ayrı bir delildir:
“İnsan öldüğü zaman ameli kesilir. Ancak üç şeyden kesilmez: Sadaka-i cariye, yararlı ilim ve ona dua eden salih bir evlat." [177]
Bazıları; "Mezkûr delillere ters düştüğü sanılan âyetteki insan kelimesi ile kâfir kişi kastedilmiştir." demişlerdir. Buna göre, âyetin yorumu şudur: Kâfir kişi için amelinden başka hiç bir hayır yoktur. O, işlediği hayra karşılık dünyada bol rızık ve sağlık gibi nimetlere kavuşturulur. Ahirette, onun için hiç bir hayır yoktur. [178]

Okunan Kur'ân'dan Ölü Yararlanır Mı?

Menhel yazarı, yukarıdaki bilgileri verdikten sonra bu hususta şöyle der: "Okunan Kur'ân'ın sevabının Ölüye ulaşması hakkında alimler arasında ihtilaf olmuştur:
1. Eğer ücretsiz olarak okunursa, tmam Ebû Hanife arkadaşları ve Ahmed b. Hanbel'e göre ölü yararlanır. Zeylaî, el-Kenz'in Şerhinde: "başkasının yerine hac yapmak hususunda Ehl-i sünnet mezhebine göre; namaz, oruç, hac, sadaka, Kur'ân okumak, zikirler gibi her türlü nafile hayırların sevabının başkasına bağışlanması caizdir. Bu sevap, ölüye ulaşır ve ölü ondan yararlanır," demiştir.
Mu'tezile mezhebine göre; kişi, amelinin sevabını başkasına bağışlayamaz. Bağişlasa

bile ilgiliye ulaşmaz ve menfaat sağlamaz. Delilleri de:
[179]
âyetidir. Bu âyetin delil olmadığı yukarda belirtildi.

İmam Malik ve Şafiî'den meşhur rivayete göre Kur'ân okumanın sevabı, ölüye ulaşmaz. Fakat İmam Malik ve Şafiî'nin bazı arkadaşlarının seçtikleri kavle göre, kıraatin sevabı ölüye ulaşır. Ancak okuyucunun kıraatim bir dua ile ölüye bağışlaması gerekir. Nevevî de el-Ezkar'da: Alimler duanın ölülere yararlı olduğuna ve sevabının onlara ulaştığına icma etmişlerdir. Bunların delilleri, bu hükmü ifade eden meşhur âyetler ve meşhur hadislerdir. Bunlardan birisi:

"Ve onlardan sonra gelenler: Ey Rabbimiz! Bize ve bizden önce iman eden kardeşlerimize mağfiret eyle, derler." [180] âyetidir. Peygamber (s.a)'in:

"Allahim, Bakiü'l-Ğarkad (mezarlığı) halkına mağfiret eyle" hadisi ile; 3201 numaralı "Allahım, bizim dirimize ve ölümüze mağfiret eyle." mealindeki hadis-i şerifte bu konudaki delillerdendirler. Alimler, Kur'ân okuma sevabının başkasına ulaşması hususunda, itjtilaf etmişlerdir. Şafiî'nin meşhur kavli ile bir cemaatın kavline göre ulaşmaz. Ahmed b. Hanbel ile alimlerden bir cemmat ve Şafiî'nin arkadaşlarından bir cemaat ulaşır, demişlerdir. En iyisi okuyucu kıraatini bitirince Allahım, okuduğum Kur'ân'ın sevabını falan kişiye ulaştır, şeklinde dua etmesidir.

2. Ücret karşılığında okumaya gelince, Hanefî ve Hanbeli alimlerine göre, bunda sevap yoktur. Ücret alan da veren de günah işlemiş olur.

Şafiî ve Maliki alimlerine göre, Kur'ân okumak karşılığında ücret almak caizdir. Bunların delili, Buhârî'nin îbn Abbas (r.a)'den rivayet ettiği Peygamber (s.a.)'in şu hadisidir: "Karşılığında ücret aldığınız şeylerin ücret almaya en liyakatli olanı Allah'ın kitabındadır" [181] mealindeki hadis-î şeriftir. [182]

Ancak Şafiî ve Malikilerin delilim teşkil eden bu hadis-i şerif, mutlak olduğundan, Kur'ân okuma karşılığında ücret almanın caiz olmadığını savunan âlimler, bu hadisteki cevazın sadece rukye (okuma ile tedavi)*ye ait olduğunu söyleyerek bu mevzudaki hadislerin arasını te'lif etmişlerdir. [183]

20-21. Musibet Geldiği Zaman Oturmak

3122... Aişe'den demiştir ki:

Zeyd b. Harise ile Ca'fer ve Abdullah öldürüldükleri zaman, Rasûlullah (s.a) mescide oturdu, üzüntü(sü) yüzünden anlaşılıyordu. Bu hadisi Amre vasıtasıyla Hz. Aişe'den nakleden Yahya b. Sfaid, rivâye-tine devam ederek Hz. Zeyd, Ca'fer ve Abdullah'ın ölümü ile ilgili olayı anlattı. [184]

Açıklama

Hz. Zeyd ile Ca'fer ve Abdullah b. Revaha (r.a) hazretlerinin ölümüne ve Fahr-i Kâinat Efendimizin son derece üzülmesine sebep olan hadise Mute muharebesidir.

Bilindiği gibi Mute; Şam sınırlarında Belka köylerinden bir köy, Şam meşreflerinden

(yaylalarından) bir yayla olup kılıçların en iyisi orada yapılır ve orada yapılan kılıca da oraya izafetle meşarif yapısı kılıç denir. [185] Mute Belka yakınındadır. Beytü'l-Makdis'e (Kudüs'e) iki merhaleliktir.
Mute, Kudüs'ün güneyinde bir yer ismidir. Bizanslılarla müslümanların yaptığı ilk harp burada olmuştur.
Hz. Peygamber, hükümdarları İslama davet ettiği sırada, Busra emiri Şurahbile'de ashabtan Hars b. Umeyr'i elçi olarak göndermişti. Fakat Şu-rahbil bütün insanî ve diplomatik kaideleri bir tarafa bırakarak Hars'ı şehit ettirdi.
Hicretin sekizinci yılı idi. (Miladi 629) Bu saldırıya çok üzülen Hz. Peygamber hemen üç bin kişilik bir ordu hazırlayarak kumandanlığına Zeyd b. Harise'yi getirdi. Sonra: "Savaşta şayet Zeyd şehid olursa kumandayı Cafer alsın, Cafer de şehid düşerse, orduya Abdullah b. Revaha kumanda etsin" buyurdu. Sonra orduyu geçirmek için Medine'nin dışındaki Seniyyetu'lveda tepesine kadar gitti. [186]

Abdullah B. Revaha'nın Ağlaması:

Abdullah b. Revaha, yanındaki kumandan arkadaşları ile birlikte vedalaştıklan sırada ağladı.
Ona "Ey Revaha'nın oğlu. Ne için ağlıyorsun?" diye sordular. Abdullah b. Revaha "Vallahi ben ne dünya sevgisinden ne de sizleri özleyeceğimden ağlıyor değilimdir.
Fakat ben yüce Allah'ın kitabından, "İçinizden cehenneme uğramayacak yoktur. Bu Rabbının yapmayı üzerine vacip ve gerekli kıldığı bir gerçektir." [187] âyetine okurken Rasülullah (s.a)'dan işitmişimdir.
Cehenneme uğradıktan sonra oradan nasıl geri döneceğimi bilmiyorum ve bunun için ağlıyorum" dedi.
Müslümanlar, "Allah sizin yardımcınız olsun. Sizleri her tehlikeden korusun. Sağ salim bize geri çevirsin." dediler.
Abdullah b. Revaha ise onlara:
"Fakat ben Rahman olan Allah'dan yarhğanarak kanları fışkırtıp köpürten bir kılıç darbesiyle, yahut ciğer ve barsakları kasıp kavuran bir kargı saplamasıyla şehid olmak isterim ki, kabrime uğrayanlar (Allah bu savaşçıya doğru yolu göstermiş o da doğru yolu bulmuştur) desinler." [188] mealli beyitleri okudu.
Üç bin kişilik İslâm ordusu, karşılarında yüz bin kişilik bir düşman kuvveti buldu. Bizans İmparatoru Heraklius, ayrıca yüz bin kişilik bir kuvveti daha yedekte tutarak ŞurahbiPin yardımına koşmuştu. İlk hücumda İslâm kumandanı Zeyd şehid oldu. Onun ardından Hz. Peygamberin yeğeni Ca'-fer ve ensardan Abdullah b. Revaha başkumandanlığı alıp biribirleri ardınca şehid düştüler. Müslümanlar ümitsizliğe kapılmadan derhal Allanın kılıcı Halid b. Velid'i kumandan tayin ettiler. Halid dağılan kuvvetleri topladı. Askerlerin yerlerini değiştirerek tekrar hücuma geçti. Düşmana kayıp verdirdi ve hemen düzenli bir şekilde geri çekilerek Medine'ye döndü. Düşman İslâm ordusunu takip edemedi.
Hz. Peygamber Medine Mescidinde, zaman ve mesafe mefhumunu aşarak harbin safhalarını ve kumandanlarının şehid oluşlarını gözlerinden yaşlar akarak anlatmıştı.

Diğer taraftan Hz. Peygamber orduya deniz yoluyla takviye birlikler de göndermişti. [189]

Bazı Hükümler

1. Bir musibet gelince mescide gidip orada oturmak caizdir.
2. Başına musibet gelen bir kimse peygamber (s.a)'e uyup feryad-u figan etmekten, saçını başım yolmaktan üstünü başını yırtmaktan kaçınmalıdır. [190]

21-22. Yakını Ölen Bir Kimseyi Teselli Vermek İçin Ziyaret Etmek (Ta'ziye)

3123... Abdullah b. Amr b. el-As'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'le bir ölüyü kabre koymuştuk. (Bu işi) bitirince Rasûlullah (s.a) (oradan) ayrıldı. Kendisiyle birlikte biz de ayrıldık. Bir kapının karşısına varınca (orada) durdu. Bir de baktık ki karşısında bir kadın var. O kadını tanıdığını zannettim. (Oysa tanıyamamış ancak) kadın (kendisine doğru) yürüyünce bir de baktı ki Fatıma (aleyhisselam) imiş. Ona
"Ey Fatıma, seni evinden çıkaran (sebep) nedir?" diye sordu. Oda
"Ey Allah'ın Rasûlü şu ev halkına geldim, onlara Ölüleri için rahmet okudum." Yahut da "sabır tavsiye ettim" cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Herhalde onlarla birlikte kabristana da gittin" buyurdu. (Hz. Fatıma da)
"Allah korusun, gerçekten ben seni, bu mevzudaki söylediklerini söylerken dinle(miş) tim" dedi (Hz. Peygamber de):
"Eğer sen onlarla birlikte oraya gitmiş olsaydın" buyurdu ve bu mevzuda (çok) şiddetli tehdidde bulundu. (Ravi Mufaddal) dedi ki:
Ben Rabia'ya (metinde geçen) "Elkiidâ"yı sordum da zannedersem "kabirler" diye cevap verdi. [191]

Açıklama

Metinde geçen "O kadını tanıdığını zannettim" anlamına gelen cümle Nesâî'nin nüshalarında üç şekilde bulunmaktadır.
1. Kadın, Rasûlullah'ın kendisini tanıyamadığını zannetti, şeklinde
2. Rasûlullah'ın o kadını tanıyamadığı zannediliyordu.
3. Biz, Rasûlullah'ın o kadını tanıyamadığını zannediyorduk.
Her ne kadar Rasûl-ü Zişan Efendimizin kadınların kabir ziyareti hakkındaki şiddetli tehditlerinin nasıl olduğu metinde açıklanmışsa da, Nesâî'nin rivayetinde bu tehdit şu manaya gelen lafızlarla açıklanmıştır: "Eğer onlarla beraber kabristana gitseydin babanın dedesinden önce cenneti göremezdin."
Bu mevzuda İmam Nesâî Süneninde şu görüşlere yer veriyor:
Bu hadiste kadınların cenaze ile beraber kabristana gitmeleri meselesi mevzubahis ediliyor. Kadınları cenaze ile mezarlığa gitmekten nehyeden daha başka hadisler de vardır. Fakat sahih isnadlara dayanmadığı iddia edilmiştir. Âlimlerin bu husustaki görüşleri de farklıdır. Bu hususta en kuvvetli ictihad tenzihen mekruh olduğudur.

Bazıları Rasûlullah (s.a)'tn son sözlerinin "bir daha cennet yüzü göremezsin" manasına geldiği kanaatindedirler. Fakat bu doğru değildir. Bir kadının, cenaze ile beraber kabristana gitmesi, ebediyyen cehennemde kalmayı mucib küfür olamaz. Rasûlullah (s.a)'ın "Eğer onlarla beraber kabristana gitseydin, babanın dedesinden önce cennet yüzü göremezdin." buyurması, bu fiilin sahibinin azab görmesine sebep olacak büyük günahlardan olduğunu gösterir. Ehl-i sünnet âlimleri, Rasûlullah'ın günahı kebair işleyenler hakkında "Onlar cennete giremezler." Hadisini hiç azab görmeden ilk önce cennete girenlerle beraber giremezler diye te'vü ediyorlar. Yukarıdaki hadisde de bu kastedilerek "Cennete ilk girenlerle beraber cenneti göremezdin. Daha önce işlediğin bu günah sebebiyle azab olunurdun." buyuruluyor. Hadisteki babanın dedesi kelimesi ile Abdülmutta-lib kasdedilİyor.
Abdülmuttalib ise, ehl-i fetrettendir. Fukaha nezdinde Fetret; Hz. isa ile Hz. Muhammed (s.a) arasında geçen zamandır. Fetret döneminde yaşayanların durumu muhteliftir. Şöyle ki, bir kısmı ne müşrik ne de muvahhit olmayıp, kendisi için bir şeriat ve din icad etmeyenlerdir. Bunların ehl-i din ve İslâm oldukları kabul olunur. Üçüncü grub ise şirki kabul edenlerdir. Rasûiullah (s.a)'m ecdadına gelince, onlardan hiç biri müşrik değildir. Zira Rasûiullah (s.a) "Ben mütemadiyen teiniz babaların sulbünden, temiz anaların rahmine nakloluna geldim." buyuruyor. Kur'ân'da ise "Şüphesiz ki müşrikler necistir." [192] buyurulduğuna göre ecdad-ı nebi müşrik değildir. [193]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi kabre kadar uğurlayıp, defnedilinceye kadar başında bulunmak müstehabdır
2. Bir kadının, başsağlığı dilemek için komşularına veya eşe-dosta gitmesi caizdir.
3. Kadının cenazeyi kabre kadar takibetmesi caiz değildir.
4. Ölünün yakınlarına başsağlığı dilemek müstehabtır.
Esasen ta'ziye: Sözlükte "sabrettirmek, sabra teşvik etmek" demektir. Yakınını kaybetmek gibi bir musibete uğrayan kimseye sabretmesini, Allah'ın sabrına karşı ecir vereceğini, hepimizin Allah'a ait olduğumuzu ve tekrar ona döneceğimizi söylemekle, bu vazife yerine getirilmiş olur. Taziye memleketimizde "Başınız sağolsun, Allah geride kalanlara ömür versin. Allah ecir, sabır versin" gibi sözlerle yapılır.
Aynı şehirde bulunanlar için, ta'ziye müddeti üçgündür. Üç günden ziyade ta'ziye yapılamaz. Çünkü bu acının tazelenmesine sebep olur. Ancak başka yerde bulunanlar üç gün tahdidine tabi değillerdir. [194]
Başsağlığı dilemenin fazileti hakkında pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir: "Bir musibetten dolayı din kardeşine ta'-ziyette bulunan bir kimseye, yüce Allah, kıyamet gününde mutlaka keramet elbiselerinden bir elbise giydirecektir." [195] "Başına musibet gelen kimseye taziyene bulunana musibete uğrayan kimsenin sevabı kadar sevab vardır." [196]
Rasûl-ü Zişan Efendimiz, ta'ziye için belli bir sınır koymamıştır. Bu hususta

kendisinden nakledilen çeşitli rivayetler vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir: "Peygamber (s.a)'in yanında idik. Bir ara kızlarından birisi haber göndererek Rasûiullah (s.a)'ı çağırdı ve kendisinin bir çocuğunun yahut bir oğlunun vefat etmek üzere olduğunu ona haber verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) gönderilen zata:
"Dön de ona haber ver ki; Allah'ın aldığı da verdiği de kendisinindir. O'nun n ezdin de herşeyin belli bir eceli vardır. O'na söyle de sabretsin ve sevap umsun." buyurdular. Müteakiben elçi, Rasûlü Ekrem'in kızının yanına gitti geldi ve "O yemin etti. Mutlaka yanma gelmeliymişsin" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) kalktı, onunla beraber Sa'd b. Ubade ile Muaz b. Cebel de kalktılar. Ben de yanlarına takıldım, çocuğu peygamber (s.a)'e arz ettiler. Can çekişiyordu. Sanki canı eski bir tulum içindeydi. (Bunu görünce) Rasûlullah (s.a)'ın gözlerinden yaşlar boşandı. Said kendisine:
Bu ne ya Rasûlullah? dedi. Rasûlullah (s.a) de:
"Bu bir rahmettir. Allah onu kullarının kalplerine tevdi buyurmuştur. Allah ancak merhametli olan kullarına rahmet eyler/' buyurdu.[197]
"Rahman ve rahim olan Allah'ın ismiyle. Allah'ın Rasûl-ü Muhammed'-den Muaz b. Cebel'e; Allah'ın selamı üzerine olsun. Kendisinden başka mabud-i hakiki bulunmayan Allah'a hamdolsun. Gelelim mevzuya (oğlunu kaybettiğinden dolayı) Allah, sana büyük ecir versin, sabır ilham etsin. Sana da bize de şükür nasibetsin. Muhakkak ki mallarımız da canlarımız da aile ve çocuklarımız da Aziz ve Celil olan Allah'ın bize ihsan ettiği nimetlerinden ve muayyen bir müddete kadar elimizde kalacak olan emanetlerin-dendir. Bize bu nimetleri verdikten sonra üzerimize şükrü ve bizi bunlarla denediği zamanda sabretmeyi farz kılmıştır. İşte oğlun da Allah'ın seni kendisiyle mutlu kıldığı bu emanetlerden biri idi. Şimdi karşılığında bol ecir, mağfiret, rahmet ve hidayet vermek üzere onu senden aldı. Eğer bu ecire erişmek istiyorsan sabret. Yoksa arkasından ağlayıp sızlayarak sabırsızlık göstermen ecrini yok eder de sonunda pişman olursun. Şunu iyi bil ki sabrı ter-kederek Feryadü figan etmek hiç bir şeyi geri getirmez. Hiçbir üzüntüyü gideremez. Başımıza gelecek olan gelecektir. Vesselam."[198] Rasûlullah (s.a) bir adama ta'ziye için ziyaret etti de, Allah sana merhamet etsin ve ecir ihsan etsin, dedi."[199]
Rasûlullah (s.a) vefat edince, melekler geldiler. Sahabiler bu meleklerin seslerini işitiyorlar, fakat kendilerini göremiyorlardı. Melekler -esselamü aleyküm, Allah katında her musibet için bir sabır ve kaybedilen her şeyin yerini dolduracak bir bedel vardır. Allah'a güveniniz ve ondan ümit kesmeyiniz. Gerçek, mahrum sevabdan mahrum kalan kişidir. Selam ve Allah'ın rahmeti sizin üzerinize olsun, diyerek başsağlığı dilediler.[200]
Enes (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a)'m ruhu kabzedilince ashab-ı kiram etrafında toplanıp ağlaşmaya başladılar.
Bu sırada kırmızı vebeyaza çalan sarı sakallı iri ve güzel yüzlü bir adam gelip, ashabın omuzlarına basarak yürüdü ve ağlamaya başladı. Sonra onlara dönerek şöyle dedi: "Allah katında her musibet için bir teselli.ve kaybedilen herşey için onun yerini tutacak bir karşılık vardır. Binaenaleyh, bütün kalbinizle O'na dönünüz. O'na rağbet ediniz. Başımıza gelen her belada Allah'ın nazarı üstünüzdedir. Siz de gözünüzü O'ndan ayırmayınız. Musibete uğrayan kişi (Allah'ın yardımından mahrum kaldığı

için) ıslah olmayan ve Allah'dan uzaklaşan kişidir, dedi. Bunun üzerine ashabın bir kısmı diğerlerine -bu adamı tanıyor musunuz?- diye sordular. Hz. Ebû Bekir ile Ali de "Evet bu Rasûlullah (s.a)'in kardeşi Hızırdır" diye cevap verdiler. [201]

Başsağlığı Dileme (Taziye)'nin Müddeti

1. Malikilerle Hanefîlere ve İmam Ahmed (r.a)'le Şafiî âlimlerinin cumhuruna göre, ta'ziyenin süresi, definden önce başlar definden sonra üç gün devam eder. Binaenaleyh, ta'ziyenin bu süre içerisinde yapılması müstehab-dır. Bu süre dolduktan sonra taziyede bulunmak ise mekruhtur. Çünkü taziyeden maksat cenazenin yakınlarını teselli edip kalplerini rahatlatmaktır. Definden üç gün sonra yapılan taziyeler ise, onların yaralarını deşip dertlerini tazelemeden başka bir işe yaramayacağı cihetle taziyenin gayesine aykırıdır. Nitekim Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah'a ve Rasûlüne iman eden, bir kadının üç günden fazla yas tutması caiz değildir. Ancak kocası için dört ay on gün yas tutabilir. [202] Ancak ölüm vukubulduğu sırada başka yerde bulunanlar, üç gün tahdidine tabi değillerdir. [203] Bu durumda olan kimseler için, bu süre onların gelmesine kadar devam eder. Taberi, onlar için bu süre bulundukları yerden gelmelerinden sonra üç gün daha devam eder, demiştir. Ölümün vukubulduğu sırada hasta olduğu için taziyede bulunamayan ve vefat haberini sonradan işitenler de bu hükme girerler. Şâfiîlerden bazılarına göre de, taziye için belli bir süre yoktur. İmam Nevevî'nin Şerhu'l-Mühezzeb' deki açıklamasına göre, İmamü'l-Haremeyn de taziye için belli bir süre olmadığını, taziyeden maksat, sabır tavsiye etmek olduğuna göre, bunun hayat boyu yapılabileceğini söylemiş, Ebu'l Abbas da kesinlikle bu görüşü benimsemiştir. [204]

Yakını Ölen Bir Kimsenin Gidip Mescitte Oturması

Yakını ölen bir kimsenin, taziyet için gelen ziyaretçileri kabul etmek maksadıyla, mescidde veya bir evde beklemeleri mevzuunda âlimler ihtilaf etmişlerdir.
Hanbeli âlimleri ile Şafiî âlimleri kadınların ya da erkeklerin bu maksatla evlerde veya mescidlerde toplanıp ziyaretçi beklemeleri mekruhtur. Bilakis onlar, cenazenin defninden sonra işlerini görmek üzere gitmeleri gereken yerlere giderler. Bu arada karşılarından gelen kimselerin taziyelerini kabul ederler. Âlimler Rasul-ü Ekrem'in Hz. Zeyd ile Ca'fer ve Abdullah (r.a)'in ölüm haberini alınca, mescide gidip oturduğunu ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi hakkında da, "Bu hadis-i şerifte, Rasûl-ü Ek-remin ziyaretçilerinin taziyesini kabul etmek üzere mescide gittiğine dair bir ifade yoktur. Hz. Peygamber oraya tamamen ayrı bir maksatla gitmiştir." derler.
Nitekim İmam Şafiî, el-Umm isimli eserinde şöyle diyor: "Ben taziye için özel toplantı yerlerinin tahsis edilmesini mekruh görüyorum, isterse orada feryad-ü figan bulunmasın. Çünkü bu gibi toplantılar üzüntüleri yeniler ve cenaze sahiplerine külfet getirir."
Hanbeli âlimlerinden Abdullah b. Kudame'nin el-Muğni isimli eserindeki

açıklamasına göre, Ebû'l-Hattab taziyeleri kabul için, belli bir yerde toplanmayı mekruh gördüğü gibi, İbn Akil de ruh çıktığı andan itibaren, taziye için bir yerde toplanmanın mekruh olduğunu söylemiştir.
Hanefi âlimlerine göre, cenaze defnedildikten sonra, erkeklerin taziye için gelen ziyaretçileri kabul etmek maksadıyla, üç gün süre ile mescidin dışında bir yerde toplanmaları caizdir. Hafız Zeylâî'nin Kenz Şerhinde açıkladığı gibi, ancak Hanefi âlimlerine göre, bu toplantıların caiz olabilmesi için neşe ve sevinç günlerine mahsus olan evleri güzel sergilerle ve yemek sofra-larıyla donatmak gibi hareketlerden kaçınmak gerekir.
İbn Abidin, (r.a) Hanefi mezhebinin bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor:
"Musibet zamanında, erkeklerin üç gün oturmasına izin verilmiştir. Kadınlar katiyyen oturmazlar. Mescidde oturmak ise, mekruhtur... Ancak İmdatta beyan olunduğuna göre, müteahhirin âlimlerimizden birçokları, cenaze sahiplerinin evinde toplanmak mekruhtur. Onun dahi evinde oturarak taziye için gelenleri beklemesi mekruhtur. Bilakis iş bitip, halk cenazeyi definden döndükten sonra, dağılmahdırlar. Herkes işine gitmeli, ev sahibi de kendi işine bakmalıdır, demişlerdi."[205] Bu mevzuda, Menhel yazarı Muham-med Mahmut el-Hattab şöyle diyor: "Bu meseledeki ihtilaflar, içerisinde mün-kerat bulunmayan taziye meclisleri hakkındadır. İçerisinde münkerat bulunan taziye meclislerinin caiz olmadığında ise ittifak vardır. Zâmammızdaki taziye meclisleri münkerattan hali değildir. Günümüzdeki taziye meclislerinde görülen münkerattan bazıları şunlardır:
Taziye için cenaze evinde toplanıldığı zaman, genellikle belli bir ücret karşılığında Kur'ân-ı Kerim okutulmaktadır.
Bazan şehirlerde, bu meclislerde izdiham çok fazla olduğundan halk dışarıya taşmakta, yolları işgal etmekte ve seyr-ü seferi aksatmaktadır.
Çoğu zaman da ölünün ruhuna Kur'ân-ı Kerim okunurken mecliste bulunanların bir kısmı gürültü etmekte, ya da çay, kahve, sigara içmekle meşgul olup Kur'ân-ı Kerim'e saygısızlık yapmaktadır. Meclise sonradan gelen kimselerin mecliste bulunanları gayri tslâmi sözlerle selamlamaları da bu münkerat arasında görülen hususlardandır. Bilindiği gibi bunların hepsi münke-rattandır. Resûlu Zişan Efendimizin ve ashabının yoluna aykırıdır. Özellikle Kur'ân-ı Kerim'in pislikten hali olmayan yollarda okunması ve sigara içilmesi bu münkeratın en başta gelenlerindendir. Melaikeyi kiram ve akl-ı selim sahibi her insan bunlardan rahatsız olur. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde "Kur'fln okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size rahmet edilsin.”[206] "Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri(nin) üzerinde kilitler mi var?”[207] buyurarak, rahmet ve ihsanının her tarafı sarması için Kur'ân-ı Kerim'in edeb ve huşu ile okunup dinlenmesi ve tefekkür edilmesi gerektiğini, açıkça bildirmiştir. Tevrat'ta şu manaya gelen hikmetli ve ibretli bir ibare mevcuttur: "Ey kulum sen benden hiç haya etmez misin ki, sen yolda giderken eline arkadaşından bir mektup geçecek olsa, onu daha dikkatli okuyup en iyi bir şekilde anlayabilmek için bir tara/a çekilir bütün dikkatinle harf harf gözden geçirirsin. Oysa bu kitap benim kitabımdır. Ben onu sana dikkatlice gözden geçirmen için indirdim. Orada maksadımı ayrıntılı bir şekilde açıkladım, enine boyuna iyice düşünüp anlayasın diye. Bazı sözleri kaç defa tekrarladım. Halbuki sen ondan yüz çeviriyorsun ve ona arkadaşından gelen

bir mektup kadar bile değer vermiyorsun. Ey kulum, bir arkadaşın senin yanına geldiği zaman yüzünle tamamen ona dönüyorsun, kulağını ona verip kalbini ona çeviriyorsun. Eğer bu sırada bir başkası konuşup seni meşgul etmek istese, hemen ona engel olup arkadaşını dinlemeye devam ediyorsun.
Oysa şimdi sana ben konuşuyorum, sense benden yüz çeviriyorsun, kalbini ve gönlünü başka tarafa veriyorsun. Beni arkadaşından daha önemsiz mi görüyorsun?"
Taziye meclislerinde işlenen münkeratın en önemlilerinden biri de, sigara içmektir. Kur'ân okunurken sigara içmenin kesinlikle haram olması bir yana, aslında bu meclislerin dışında bile olsa sigara içmek başlı başına bir günahtır. Çünkü doktorlann verdikleri bilgiye göre, sigara sağlığa zararlıdır. Sağlığa zararlı olan bir maddeyi almanın haramlığında ise âlimler ittifak etmiştir. Ayrıca sigara içildiği zaman içmeyen kimselere zarar verir. Özellikle namaz kılınan yerlerde bu durum ayrı bir önem kazanır. Çünkü melekler sigaradan rahatsız olurlar. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Soğan ya da sarımsak yiyen bir kimse bizden ve bizim meclisimizden uzak dursun. Evinde otursun." [208] Şurası muhakkak ki sigaranın kokusu soğan ve sarımsağın kokusundan hiç de aşağı değildir.
Bir başka hadis-i şerifte de şöyle buyuruluyor: "Gerçekten insanın rahatsız olduğu şeyden melekler de rahatsız olurlar." [209] Taberanî'nin el-Mu'cemu'l-Evsat isimli eserinde Hz. Enes'den, hasen bir senetle, rivayet ettiği merfu bir hadiste de "Kim bir müslümana eziyet ederse, bana eziyet etmiş olur. Bana eziyet edense Allah'a eziyet etmiş olur." buyurulmaktadır.
Ayrıca sigara içmekte büyük bir israf vardır. İsrafın haramlığı ise, ak-len ve dinen sabittir. Bu bakımdan fıkıh âlimlerinin ileri gelenlerinden pek çoğu, sigaranın haram olduğuna fetva vermişlerdir. Nitekim Maliki âlimlerinden eş-Şeyh Mustafa el-Bülaki'ye "Bizim evimize bir fıkıh alimi geldi ve orada Kur'ân okuyan ve sigara içen bir toplulukla karşılaştı. Onları Kur'ân okurken sigara içmekten men etti. Onlar da onun bu sözlerine uyup tevbe ettiler ve bir daha bu işi yapmayacaklarına dair yemin ettiler. Kısa bir süre sonra Maliki âlimlerinden olduğunu iddia eden başka bir adam geldi ve biraz önceki sigara içmeyi yasaklayan kişiye atıp savurdu, öfkelendi onu ya-lanladı ve oradakilerin hepsine sigara içirtti. Bunların hangisi haklıdır? diye bir soru soruldu. O da şu cevabı verdi:
"Sigara mevzuunda eski ilim adamlarımızdan bir söz nakledilmiş değildir. Çünkü onların devrinde sigara yoktu. Sigaranın Mısır'da ortaya çıkması âlimlerden el-Lekkani ve el-Echuri'nin hayatta bulundukları zamana rastlar. Bu iki alimden elrLekkani sigaranın haramlığına fetva vermiş ve bu fetvayı eş-Şeyh Salim es-Senhurî*ye nisbet etmiştir. Ayrıca sigaranın haram olduğuna dair bir de kitap yazmıştır. el-Haraşî de bu mevzuda ona tabi olmuştur. Diğer bir cemaatte sigaranın israfa sebep olduğundan hareket ederek yine onun haram olduğuna hükmetmişlerdir.
Sigaranın Mısır'da ortaya çıktığı sıralarda hayatta olan diğer alim el-Echuri ise, onun haram olmadığına fetva vermiş ve bu hususta bir de kitap yazmış, bu kitapta sigaranın haram olduğunu söyleyen kimselerin sözlerini reddetmiştir. Sigara mübtelası olanların bir kısmı da, bu görüşü benimsemişlerdir. Fakat şurası bir gerçektir ki, sigaranın haramlığım ifade eden deliller daha kuvvetlidir. Helal olduğuna dair söylenen sözlerin ise, hiçbir delil ve dayanağı yoktur.
Bu mevzudaki bütün bu münakaşalar, mecsitler ve meclisler dışında içilen sigaralar

hakkındadır. Müslümanların toplandığı meclislerde ya da mescitlerde içilen sigaraların haramlığında ise, hiçbir ihtilaf yoktur. Bilakis buralarda sigara içmenin haram olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Çünkü sigara da (özellikle içmeyenleri rahatsız eden) çirkin bir koku vardır, el-Mecmu isimli eserin Cuma bölümünde kendisinde çirkin koku bulunan bir şeyi mes-cid veya meclislerde içmenin haram olduğu ifade edilmektedir. Bu yasak Kur'-ân okunan meclislerde daha da önem kazanır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim okunurken sigara içmek, Allah'ın kitabına saygısızlıktan başka bir şey değildir. Bu gerçeği kabul etmeyen kimselerin, kabü-i hitab olmayan inatçı ve katı kalpli kimseler olduğunda şüphe yoktur. Binaenaleyh sizin evinize gelip de Kur'ân meclisinde sigara içmenin haram olduğuna fetva veren kimse, bu fetvasında isabet etmiştir. Allah onu cennetle mükâfatlandırsın. Onu yalanlayan diğer adamsa, bizzat kendisi yalancıdır. Eğer bu adam unutkanlığı veya yanılması sebebiyle mazur sayılabilecek bir durumu yoksa, yani bunu bile bile yapmışsa sapıktır. Başkalarını hak yoldan saptırıcıdır. Dini meseleleri bu şekilde hafife almaktan Allah'a sığınırız. Allah en iyisini bilendir."

Allame el-Acebi el-Halebi el-Hanefi, Tenvirü'l-Ebsar şerhi *ed-Durrul-Muhtar şerhinde "el-etime" bölümünde ed-Durrul-Muhtar, müellifinin sigaranın haram olduğuna dair sözlerini naklettikten sonra, şöyle diyor: "Biz sigaranın haram olduğunu şimdiye kadar bir misli görülmemiş özel bir risalemizde kitap, sünnet, icma ve kıyasın ışığında açıkladık. Orada aksini savunan kimselerin sözlerini kesin delillerle reddettik." Bu risaleyi şu şekilde özetlemek mümkündür: "Günümüzde sigara Allah'ın korunduğu kimselerin dışında herkesi sarmıştır. Halbuki sigara içmek, diğer dinlerde bile bid'-at ve münker bir fiil sayılmaktadır. İmam el-Hafni şeyhlerinin birinden Kur'ân-ı Kerim meclisinde sigara içen bir kimsenin suihatime ile gitmesinden korkulacağını nakletmiştir. Gerçekte günümüzde tütün biri sigara, diğeri de pipo şeklinde olmak üzere, iki şekilde içilmektedir. Her iki şekliyle de, tütün muhakkik ilim adamlarının tahkikince sıhhat'e zararlı bir maddedir. İrfan sahiplerine göre, sıhhata zararlı bir maddenin haramlığında şüphe yoktur. Allame şeyh el-Haskafi ed-Durru'1-Muhtar isimli eserinin "el-etime" bölümünde, Şam'da 1015 senesinde ortaya çıkan tütünün içilmesinin haram olduğunu ve İmam Ahmed'in Sahih senedle Hz. Ümmü Seleme'den naklettiği Rasûlullah (s.a): "Her sarhoşluk veren ya da zayıflık ve vücuda kırgınlık getiren herşeyi yasaklamıştır." [210] anlamındaki hadisin buna delalet ettiğini söylemiştir.

Şeyh el-Haskafi'nin bildirdiğine göre, Şeyh En-Necm, sigaranın bir veya iki defa içilmesi büyük günahlardan sayılmasa bile, bunu devamlı ve ısrarla içmenin büyük günah sayılması gerektiğini, çünkü küçük günahların ısrarlı ve devamlı işlenmeleri halinde büyük günaha dönüşeceklerini, bir günahı üç defa yapmanın ısrar olduğunu, ayrıca ululemr nehyettiği için de sigaranın haram sayılması gerektiğini ifade etmiştir.

Allame Tahtâvi'de ed-Durrul Muhtar'ın haşiyesinde: "Bu mevzuda Hane filerle Şafiîlerin aynı görüşü paylaştıklarını, ululemr (Halife) tarafından yasaklandığı için, sigaranın haram olduğunu ve bu hükmün muteber fıkıh kitaplarının pek çoğunda yazılı olduğunu" açıklamıştır.

Gerçekten sigaranın sıhhate zararlı olduğunu pek çok doktor, haram olduğunu da pek çok fıkıh alimi haber vermiştir.

Şayet bazılarının ic$ia ettiği gibi, sigaranın haram olmayıp mekruh olduğu kabul edilse bile, mekruhtan kaçınmayanların cahillerden ve dini meselelerde gevşeklik

gösterenlerden başkaları olmadığını unutmamak gerekir. Akıllı kişiye gereken, dini meselelerde ihtiyatlı hareket etmektir. Çünkü mekruhu işlemek insanı haram işlemeye götürür bu sebeple Rasûl-ü Zişan Efendimiz "... Kim şüpheli şeylerden kaçınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli şeylerin içine girecek olursa, bir koru etrafında hayvanlarını otlatan bir çobanın hayvanlarını orada otlatacağı zamanın yakın olduğu gibi o kimsenin de harama düşeceği gün yakındır." [211] buyurmuştur.
Rasul-ü Zişan Efendimiz diğer bir hadisi şeriflerinde de "Size neyi nehyetmişsem ondan (kesinlikle) kaçınınız. (Fakat) size neyi emretmişsem onu gücünüz yettiği kadar yapınız." [212] buyurmuştur. Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, yasaklanan bir şeyden ne pahasına olursa olsun, derhal ve kesinlikle kaçınmak icabetmektedir. Emrin kapsamı içerisine hem farz, hem vacib hem de mendup girdiği gibi, nehyin kapsamı içerisine de hem haram hem mekruh girer. Bu bakımdan mendupları emrin mekruhları da nehyin dışında imiş gibi düşünmek son derece yanlıştır. Şurasını da unutmamak lazımdır ki küçük günahları hafife almak, büyük günahları işlemek kadar tehlikelidir. Çünkü bu durumda olan kimselerin bu hallerinden kurtulmaları pek az görülmüştür. Böyle kimseler işlemiş olduğu günahı basit görmektedir. Nitekim İslâm âlimleri "istiğfar ile büyük günahlardan eser kalmaz. Hepsi affolur. Fakat İsrar ile de küçük günah diye birşey kalmaz. Hepsi büyük günah olur" buyurmuşlardır. Kurtuluş yolunda ilerlemek isteyen bir kimseye yaraşan, şehvani arzulardan ve şüpheli işlerden tamamen uzaklaşıp ve daha önce yaptığı bu gibi fiillerden dolayı da tevbe ve istiğfar etmektir.
İmam Şar'anî (r.a)de el-Minenü'1-Kübra isimli eserinde bu mevzuda şöy le diyor: "İhtiyatlı olmak, mekruhlardan haramdan sakınır gibi sakınmayı, sünnetlere de farzlar gibi sarılmayı gerektirir. Çünkü Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı saygının gereği budur. Allah'ın rahmeti üzerine olsun şeyhim. Aliyyül Havass hazretlerini şöyle derken işitmiştim: Kulun Allah'a karşı marifeti arttıkça Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı titizliği de artar. Allah'dan uzaklaştıkça da Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı ilgisi azalır ve zayıflar. Timurtaşî'nin eseri olan Tenvirü'I-Ebsar isimli meşhur Hanefî fıkıh kitabında açıklandığı üzere îmam Muhammed'e göre, "Her mekruh haramdır. Bid'atta böyledir. îmam Ebû Hanîfe ile îmam Ebû Yusuf'a göre ise mekruh, harama yakındır Bid'atta böyledir.
Taziye için yapılan toplantılarda işlenen münkerattan biri de, cenazenin yakınlarının taziye için gelen halka ölünün arta kalan mallarından ziyafet çekmeleridir. Çoğu zaman bu mallarda yetim hakkı bulunduğundan, bu ziyafetlerde yetim hakkı yenmekte ve dolayısıyla büyük günah işlenmektedir. Ayrıca buradaki harcamaların israf derecesine vardığı da meselenin başka bir yönüdür.
Bütün bu günahları işlerken güdülen gaye, gösteriş, şan ve şöhretten başka bir şey değildir. Bu gibi işleri yapanlara, bu işlerden vazgeçmeleri söylenince "Biz bu işi yapmazsak halk bizi ayıplar" diye cevap verirler. İşte onların bu cevabı gayelerinin Allah'ın rızası olmayıp sadece gösteriş olduğunu ispatlamaya yeter.
Maliki âlimlerinden Şeyh Derdîr'e bu mevzu sorulunca, şu cevabı vermiştir: "Eğer cenazenin varisleri, içerisinde yetim yoksa cenaze evinde cenazenin arta kalan malından verilen ziyafet için toplanmak bid'attir, mekruhtur. Fakat eğer cenazenin varisleri içerisinde yetim varsa, böyle bir ziyafet için toplanmak haramdır."
Nitekim Maliki âlimlerinden eş-Şeyh Muhammed Alişe, ortakların veya ortak

olmayan kimselerin ya da misafirlerin vasisi olmayan bir yetimin malından ziyafet veya tasadduk yoluyla yemelerinin veya hayvanlarını kullanmalarının, hükmü soruldu da şöyle cevap verdi:
Ortakların veya ortak olmayan kimselerin yetim malını ziyafet ya da sadaka yoluyla yemeleri, caiz olmadığı gibi, babasının sağlığındaki gibi gelen ziyaretçilerin onun malından yiyip içmeleri veya hayvanlarını kullanmaları da caiz değildir. Bu şekillerden biriyle yetim malı yemek büyük günahlardandır.
Bu günahı işleyenlerin vebalden kurtulmak için yedikleri yemeklerin veya aldıkları sadakaların mislini ya da kıymetini geri vermeleri icabeder. Ancak bayram, düğün ve sünnet günlerinde, bir yetim tarafından israfa varmayacak şekilde verilen ve vasi tarafından da davet edilen bir ziyafetten yemek caizdir. Bunun dışında yetim malı yemek haramdır. Nitekim yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde "zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar.”[213] buyurarak bu gerçeği haber vermiştir.
Hanefi âlimleri de Ölünün sevab niyyetiyle arkasından yemek ziyafeti verilmesini, Kur'ân okutulup Kur'ân okuyan kimselere para verilmesini vasiyyet etmesini, insanları yüzüstü cehenneme sürükleyen batıl ve bid'at işlerden saymışlardır.
Hanbeli uleması da, cenaze sahiplerinin definden sonra yemek vermesinin mekruh olduğunu ifade etmişler. îmam Ahmed (r.a) de'cahiliyye adetlerinden olduğunu söyleyerek bunu şiddetle reddetmiştir.[214]

22-23. Sabır (Felaketin İlk) Darbe(Sin)De (Olmalıdır)

3124... Enes'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) çocuğu (nun ölümü) üzerine ağlamakta olan bir kadına rastladı (ve ona):
"Allah'tan kork, sabret" buyurdu. Bunun Üzerine kadın: (Elbette):
"Sen benim felaketime önem vermezsin" karşılığını verince kendisine "Bu peygamber (s.a) denildi (kadın) hemen (yola düşüp) peygamber (s.a)’e vardı.Kapısında (birtakım) kapıcılar (aradı fakat) bulamadı (Çünkü Rasûl-ü ekrem kapısında kapıcı bulundurmuyordu. Rasûl-ü Ekrem dışarı çıkınca (kadın)
“Ey Allah'ın Rasûlü ben seni tanı(ya)mamıştım" dedi. (Rasûl-ü Zişan Efendimiz de)
"Kâmil sabır (felaketin) ilk darbe (sin) de -Yahut da darbenin başında- olur" buyurdu. [215]

Açıklama

Sabr: Sözlükte, sıkıntılara tahammül etmek, sızlanmamak, dayanmak, kendini tutmak anlamlarına gelir. Tasavvuf erbabına göre, sabır: Nefsi, iyi olmayan işlerden alakoyan, nefsin salahı ve kıvamı kendisiyle mümkün olan bir huydur. Said b. Cübeyr (r.a) sabrı "kulun kendisine gelen musibetlerin Allah'dan geldiğini itiraf edip, ecir ve sevabını Allah'dan beklemesidir" diye tarif etmiştir. Sabır
1. Musibetlere karşı sabır,
2. Taatm yüklediği zorluklara karşı sabır,

3. Günah işleme arzusuna karşı gösterilecek sabır olmak üzere üç kısma ayrılır.
Rasûl-ü Zişan Efendimizin sözü geçen kadına, Allah'dan korkup sabretmesini tavsiye etme lüzumunu hissetmesi, kadının yüksek sesle feryadü figan ederek ağlamasından ileri gelmiş olabilir. Aslında, bu kadına sabır tavsiye etmek istediği halde, birdenbire sabırdan söz etmemiş önce "Allah'dan kork" diyerek onu sabra hazırlamış, ondan sonra "sabret" diyerek sabır tavsiyesinde bulunmuştur. Yahya İbn Kesir'in mürsel olarak rivayet ettiği "Rasû-lullah (s.a) hoşuna gitmeyen bir ağıt işitti ve "ey kadın, Allah'ın gazabından kork. Feryad ü figanı bırak, sabırsızlık yapma ki ecre nail olasın." buyurdu. Mealindeki hadis-i şerifte Hz. Peygamberin kadını yüksek sesle ağlarken gördüğünden dolayı, bu tavsiyede bulunmuş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Sözü geçen kadın Hz. Peygamberin bu tavsiyesine "Sen benim felaketime önem vermezsin" dedikten sonra, kendisine bu tavsiyeyi yapan kimsenin Rasûlullah (s.a) olduğunu öğrenince "içine ölüm sancısı gibi bir şey çökmüş bunun [216]
üzerine Rasûlullah (s.a)'in kapısına gelmişse de orada kapıcı falan bulamamış.
Çünkü fahr-i kâinat Efendimiz maddi imkanı müsaid olduğu halde kapısında kapıcı bulundurmazdı.
Kadın, kendisini tanıyamadığını söyleyerek Hz. Peygambere sarfettiği sözden dolayı Özür dilemek isteyince Hz. Peygamber kadına öfkelenmediğini, Allah rızası sözkonusu olmadan hiç bir şeye kızmadığını bildirmek ve kâmil manada ecir ve sevabı olan sabrın felaketin ilk başa geldiği anda gösterilecek sabır olduğunu, felaketin üzerinden bir süre geçtikten sonra, insan biraz teselli bulacağı için bundan gösterilecek sabrın, ecir ve sevabının az olduğunu açıklamak için üslubu hakim tarzıyla "Sabır musibetin ilk başa geldiği andadır" buyurmuştur. [217]

Bazı Hükümler

1. Rasulü Zişan Efendimiz, son derece mütevazi, ca-nülere karşı son derece merhametli, felaketzedelere fevkalade hoşgörü sahibi idi.
2. Allah Rasûlü, iyiliği tavsiye edip, kötülükten sakındırmak hususunda son derece titizdi. Bu görevi yapmaktan hiç bir zaman geri durmazdı.
3. Devlet başkanlarının kapılarında muhafız bulundurmaları uygun değildir. Nitekim İmam Şafiî ve başkaları bu görüştedirler. Bazı ilim adamlarına göre, lüzum hasıl olduğu zaman, kapıda muhafız bulundurmak caizdir. Fakat kapıda lüzumlu lüzumsuz, devamlı olarak, muhafız bulundurmanın mekruh olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Fakat bazı hallerde kapıda muhafız bulundurmak haram olur. Nitekim "Allah her kime insanların işlerini görmek üzere idarecilik verir de o kimse insanlarla kendisi arasına bir perde koyacak olursa Allahu Teâlâ da kıyamet günü o kimse ile kendi arasına bir perde koyar." [218] anlamındaki hadisi şerifte bunu açıkça ifade etmektedir.
4. Allah'dan gelen bir musibet karşısında sabretmeyip feryadü figan etmek yasaklanmıştır.
5. Verilen nasihati sabırla ve can kulağıyla dinlemek gerekir.
6. Bir kimsenin tanımadığı bir şahsa hitab ederek ve şahsını kasdetmeyerek yaptığı konuşmadan dolayı suçlanamaz. Bu bakımdan bazı ilim adamları, bir kimsenin karısı Hind'i zannederek bir kadına "Ey Hind sen benden boşsun" dese de sonra bu kadının

Amre isimli karısı olduğunu anlasa Amre boş olmaz, demişlerdir. [219]

23-24. Ölüye Ağlamak

3125... Üsame b. Zeyd'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'in bir kızı "Oğlum ya da kızım can vermek üzeredir (acele) yanımıza gel" diye kendisine elçi gönderdi. (O sırada) Sa'd ile ben de yanında (idik) zannedersem, Übeyy de (orada idi) Hz. Peygamber de (elçiye) "Ona söyle, Allah'ın aldığı da verdiği de kendisinindir. Onun yanında her şey(in) belli bir zamana kadar (ömrü vardır)*1 dedi ve (kızına) selam göndererek elçiyi uğurladı. Kısa bir süre sonra (kızı, Hz. Peygambere gelmesi için yemin vererek tekrar) elçi gönderdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) onun yanma vardı. Çocuk hem Rasûlullah (s.a)'in kucağına kondu. Çocuk can çekiştiriyordu. Rasûlullah (s.a)'in gözlerinden yaşlar boşandı. Sa'd kendisine; "Bu ne ya Rasûlullah" dedi. (Rasûl-ü Zişan Efendimiz de): "Bu, bir rahmettir. Allah onu kullarının kalplerine koymuştur. Allah, ancak merhametli olan kullarına rahmet eyler." Buyurdu. [220]

Açıklama

İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde açıklandığı üzere, çocuğu ölmek üzere iken Hz. Peygamberi çağıran Rasûl-ü Zişan Efendimizin kızı ve Ebûl-As b- Er-Rebi'in zevcesi Hz. Zeyneb'dir.
Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde Hz. Zeyneb'in gönderdiği haberci Hz. Peygamber'in huzuruna geldiği zaman, orada Üsame b. Zeyd'le birlikte Sa'd b. Ubade, Muaz b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b da hazır bulunuyorlardı.
Ravi, Usame b. Zeyd veya bu hadisi ondan rivayet eden Ebû Osman, Hz. Zeyneb'in can çekiştiren çocuğunun oğlan mı, yoksa kız mı olduğunu kesin bir şekilde hatırlayamadığı için ilgili cümleyi "oğlum ya da kızım" şeklinde şüpheli bir ifade ile nakletmiştir. Binaenaleyh buradaki şek ifadesi Hz. Zeyneb'e ait değil, raviye aittir. Hafız Ibn Hacer'in açıklamasına göre, sözü geçen çocuk Hz. Zeyneb'in Ebû'l-As'dan olan Ümame isimli kızı idi. Nitekim Taberanî'nin el-MıTcemu'l-Kebir isimli eserinde, rivayet edilen bir hadis-i şerifte sözü geçen çocuğun Ümame olduğu açıklanmıştır.
Her ne kadar Buhârî'nin rivayetinde Hz. Zeyneb'in bir oğlunun can çekiştirdiği sözkonusu ediliyorsa da, bu iki hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü her iki hadiste anlatılan olaylar ayrı ayrı olaylardır.
Hanefî âlimlerinden Aynî ise, "Siyer âlimlerinden Hz. Zeyneb'in kızı Ümame'nin Hz. Peygamberin vefatından sonra uzun süre yaşayıp Hz. Fatı-ma'nın vefatından sonra, Hz. Ali ile evlendiğinde ve Hz. Ali'nin vefatından sonra da dul kaldığında ittifak ettiklerini söyleyerek, bu çocuğun Hz. Zeyneb'in Ebû'l-As'dan olan Ali ismindeki oğlu olduğunu söylemiştir. Fakat hadiste çocuğun bu hastalıktan vefat ettiğine dair bir ifade olmadığından Hafız tbn Hacer'in görüşünü reddetmek mümkün değildir.
Metinde geçen "Allah'ın aldığı da verdiği de kendinindir" cümlesinden maksat "Allah'ın almayı dilediği şey, daha önce vermiş olduğu şeydir. Binaenaleyh eğer Allah onu alacak olursa, daha önce yine kendisine ait olan hir şeyi almış olur. Onun verdiği bir şeyi geri almasından dolayı sabırsızlık göstermek, bağırıp çağırmak doğru değildir.

Emanet sahibinin emanetini geri almasından daha tabii ne olabilir? demektir. Her ne kadar aslında Allah'ın çocuğu vermesi, almasından daha önce olduğundan sözkonusu cümlede, vermenin almadan önce zikredilmesi gerekir idiyse de, alma zamanı Rasûl-ü Eklemin bu sözü söylediği zamana rastladığı için "alma" kelimesi "verme" kelimesinden önce zikredilmiştir.
Allah Rasûlü, teslimiyeti icabı, Hz. Zeyneb'in ilk davetine icabet etmek istememişse de, Hz. Zeyneb babasının bereketiyle çocuğun şifa bulacağını ümid ederek çağırmakta ısrar edince, Hz. Peygamber ikinci davete icabet etmeyi uygun görmüş ve kızının yanına gitmiştir. Hz. Peygamberin ilk davete, düğün yemeğinin dışındaki davetlere icabet etmenin vacib olmadığını vurgulamak için gitmemiş olması ihtimali de vardır. Hz. Peygamberin bu teslimiyetinden dolayı Allah, sözü geçen çocuğu bu hastalıktan kurtarmış daha sonra uzun seneler onu yaşatmış nihayet bu çocuk Hz. Fatıma'nın vefatından sonra Hz. Ali'nin hanımı olmuştur.
Sessiz bir şekilde ağlayıp gözyaşı dökmenin de haram olduğunu zanneden Hz. Sa'd, Rasûl-ü Ekremin ağlayıp gözyaşı dökmesini görünce bunu yadırgayarak "Bu da nedir?" sorusunu sormaktan kendisini alamadı. "Bu göz yaşlarınımn Allah'ın kullarının kalplerine yerleştirdiği acıma duygusunun bir eseri ve neticesi olduğunu feryadü figan etmeden, bu şekilde gözyaşı dökmekte bir sakınca olmadığını, ancak sabırsızlık göstererek feryadu figanla ağlamanın sakıncalı olduğunu, az veya çok merhamet eden kullara Allah'ın da merhamet edeceğini" ifade buyurdu. [221]

Bazı Hükümler

1. Fazilet sahibi kimselerin, ölüm döşeğinde olan kim-selerın yanma gitmeleri meşrudur. Çünkü onların duası bereketiyle hastanın şifa bulması umulur.
2. Fazilet sahibi kişilerin, gelmesini sağlamak için onlara yemin vermek caiz, bu yemine riayet etmek te müstehabdır.
3. Elçiyle bir haber gönderirken Önce selam götürmesini hatırlatıp, götüreceği haberi ondan sonra bildirmek müstehabdır.
4. Hasta sahiplerine, hastasını kaybetmeden önce teselli vermek ve sabır tavsiye etmek meşrudur.
5. Küçük bile olsalar, hastaları ziyaret etmek de meşrudur.
6. Cenaze sahiplerinin sessizce ağlamaları caizdir.
7. Büyüklerin dine aykırı gibi görünen hareketlerinin manasım kendilerine sormak caizdir.
8. Allah'ın yaratıklarına karşı, şefkatli ve merhametli davranmak icabeder. [222]

3126... Enes b. Malik'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
“Bu gece bir oğlum oldu. Ona babam İbrahim'in ismini verdim"
buyurdu. (Daha sonra Hz. Enes) hadisi (n geri kalan kısmını da) rivayet etti. (Hz. Enes rivayetine devamla şöyle) dedi: "Ben (bir süre sonra) o çocuğu Rasûlullah (s.a)'in huzurunda can verirken gördüm. (O sırada) Rasûlullah (s.a)'in gözlerinden yaş boşandı da (şöyle) buyurdu: "Göz yaşarır, kalp üzülür, fakat biz Rabbimizin razı olacağı söz-lerden başkasını söylemeyiz. Ey İbrahim biz senin (ölümün)le gerçekten

üzgünüz."[223]

Açıklama

Metinde sözkonusu edilen çocuk, Hz. Peygamberin Hz. Mariye'den doğan oğludur. Hz. Peygamber, ona İbrahim ismini vermişti. Siyer âlimlerinin verdikleri bilgilere göre, Hz. İbrahim, hicretin sekizinci senesi zilhicce ayında dünyaya gelmiştir. Annesi onu dünyaya getirirken Rasûlullah (s.a)'in azatlı kölesi Selma da ona ebelik yapmıştı. Çocuk dünyaya gelince, Hz. Selma bunu Ebü Rafi'a bildirdi. Ebû Rafi de gidip Hz. Peygamberi müjdeledi. Bu habere çok sevinen Hz. Peygamber, Hz. Ebû Ra-fi'a bir köle hediye etti. Çocuğu da süt analık yapması için, bir rivayete göre, "Ebû Seyf denilen demircinin karısı Ümmü Seyf e verdi"[224] Diğer bir rivayete göre ise, el-Münzir'in kızı ve el-Bera b. Evs'in karısı Ümmü Bür-de'ye vermiştir. Rasûlullah gider, onu sık sık ziyaret ederdi.[225]

Hz. Enes'in bu rivayetinin kalan kısmı Müslim'in Sahihinde şu cümlelerle noktalanıyor: "Sonra (Hz. Peygamber çocuğu) Ebû Seyf denilen demircinin karısı Ümmü Seyf e verdi. Çocuğu getirmeye gitti. Ben de kendisini takip ettim Ebû Seyf e vardık. Kendisi körüğünü üfürüyordu. Ev dumanla dolmuştu. Ben Rasûlullah'ın önünde sür'atle yürüyerek:

“Ey Ebû Seyf, Dur! Rasûlullah (s.a) geldi" dedim. O da durdu."[226]

Buhârî'nin rivayetinde "Hz. İbrahim'in ölümü üzerine Rasûlü Zişan Efendimizin gözlerinden yaş boşanınca, Hz. Abdurrahman b. Avf in bunu yadırgayarak

"Ya Rasûlullah sen de (ağlıyorsun) ha" dediği, fahri kâinat Efendimizin de

"Bu senin bende müşahade ettiğin hal, çocuğa karşı kalbimdeki incelikten doğan bir acıma hissidir, senin zannettiğin gibi bir tahammülsüzlük ve sabırsızlık değildir." buyurduğu ifade edilmektedir.

Hafız İbn Hacer'in Fethu'l-Bari'de açıkladığına göre, Hz. Abdurrahman tbn Avf, Rasûl-ü Ekremin gözyaşı döktüğünü görünce, "Ya Rasûlullah! Başkalarını nehyettiğin halde kendin ağlıyor musun?" demiş de, Hz. Fahr-i kâinat "Ben sadece şu iki ahmak sesten nehyettim. Birisi: Oyun, eğlence ve şeytanın çalgısından çıkan ses, diğeri de bir musibetten dolayı yüzü tırmalayıp yaka yırtıp, şeytan çığlığı atılarak çıkartılan sestir" cevabını vermiştir.

Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki, Hz. ibrahim'in ölümü üzerine Rasûl-ü Ekrem'in gözyaşı dökmesi, insan tabiatının icabı olan bir haldir, insan tabiatına tam anlamıyla uygun bir özelliğe sahib olan tslâm dini, insanları bu gibi beşeri hallerden sorumlu tutmamıştır.[227]

Bazı Hükümler

1. Son nefesinde bulunan bir hastanın yanında bulunmak meşrudur.
2. Küçüklere karşı merhametli ve şefkatli olmak gerekir.
3. Bir kimsenin Allah'ın kaza ve kaderine teslimiyet göstermesi şartıyla üzüntüsünü

dile getirmesi veya gözyaşıyla ifade etmesi meşrudur.
4. Merhamet duygusuyla bezenip, katı kalplilikten uzaklaşmak için çalışmak övülmüştür. Sevdiği bir kimsenin ölümüne ağlamamak, katı kalplilik alametidir.
Bu mevzuda herkese hakkı olan kalbi alakayı göstermek adalettir. Çocuklarından veya dostlarından birini kaybeden kimsenin, o anda gülmesinin adaletle bir ilgisi yoktur. Bilakis bu tutum, bir zulüm alametidir.
Bu mevzuda Bezlü'l Mechud üzerine bir talik yazan Muhammed Zekeriyya b. Yahya el-Kandehlevi şöyle diyor:
"Bana göre bir kimsenin yakınlarının ölümü karşısındaki davranışlarını içinde bulunduğu halet-i ruhiyeye göre değerlendirmek gerekir. Mesela yakınını kaybeden bir kimsenin bunu sevinçle ve gülerek karşılaması, eğer kalp katılığından kaynaklanıyorsa bu davranış mezmumdur, çirkindir. Fakat eğer Allah'ın takdirine tam teslimiyetten neşet ediyorsa, o zaman bu tutum gözyaşı dökmekten daha faziletlidir. Hz. Peygamberin, oğlu İbrahim'in vefatını, gözyaşlarıyla karşılaması, haşa Allah'ın kaza ve kaderine tesiimiyet sizliğin den değil, sadece yakınlarından birinin ölümü karşısında, sessizce gözyaşı dökmenin ve içten üzülmenin caiz olduğunu göstermek içindir. Kalpteki üzüntü, zahirde alametleri görülmeden bilinemeyeceğinden Rasûl-ü Ekrem bunu sözüyle ve gözyaşlarıyla izhar etmiştir. Öğretme fiilinin fazileti ise herkesçe malumdur. Binaenaleyh ölüm karşısında ağlamak, müstehab değil caizdir. [228]
Hanefî âlimlerinin görüşü de budur. [229]
5. Ruhsatlarla ameli terkedip azimetle amel etmek caizdir.

24-25. (Ölüm Karşısında) Yüksek Sesle Ağlamak

3127... Ümmü Atiyye'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) bizi (ölüm karşısında) yüksek sesle ağlamaktan nehyetmiştir." [230]

Açıklama

Niyaha: Türkcede ağıt demektir. Bu hadis-i şerif ölü için onun iyiliklerini saya saya yüksek sesle ağlamanın haram olduğunu ifade etmektedir. Günahlardan dolayı ağlamaksa ibadettir. Ölüm karşısında feryadü figan ederek ağlamanın yasak olduğuna dair pek çok hadis-i şerif vardır. Peygamber (s.a) kadınlardan bey'at aldığı zaman (ölüm karşısında), feryad-ü figan etmemeleri için de bey'at almıştı. Kadınlar Ey Allah'ın Rasûlü biz cahiliyyet devrinde ağıtlara iştirak ederdik, şimdi de iştirak edebilir miyiz?" diye sordular da (Hz. Fahr-i Kâinat) islâm'da ağıtlara katılmak yoktur, buyurdu. [231] "Ümmetimde cahiliyyet adetlerinden kalma dört şey vardır ki onları terk edemezler. (Bunlar) Asaleti ile öğünme, neseblere ta'n, yıldızlara yağmur isteme ve ağıttır.
Yasçılık eden kadın, ölmeden önce tevbe etmezse kıyamet gününde üzerinde katrandan bir elbise ve uyuzlu bir gömlek olduğu halde (kabrinden) kaldırılır." [232]
"Ölü üzerine feyradû figan etmek, cahiliyyet devrinin adetidir. Gerçekten ölü üzerine

feryada figan eden bir kadın, tevbe etmeden ölürse,, üzerinde katrandan bir gömlek ve onun üstünde de ateşten bir gömlek bulunduğu halde kıyamet günü diriltilir." [233]
Bu mevzuda Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif, ölü üzerine feryadü figanın yasaklanmasının geçirdiği safhaları açıklama yönünde, ayrı bir önem taşır: "Ey peygamber! Sana mü'min kadınlar gelerek Allah'a şirk koşmayacaklarına... ve sana asi olmayacaklarına söz verirlerse, onlarla bey'atlas.” [234] âyeti nazil olunca Rasûlullah (s.a)'ın kadınlardan aldığı bey'atta fer-yadü figanla ağlamamak da vardı. Ben:
"Ya Rasûlullah, yalnız fülan oğulları ailesine yapılacak ağıt müstesna, çünkü onlar cahiliyye döneminde benim ağıtıma katılmışlardı. Binaenaleyh benim de onların ağıtına katılmam gerekir. Öyle değil mi?" dedim. Bunun üzerine Rasûlulah (s.a) "Peki filan oğullarına yapılacak ağıt müstesna olsun." buyurdu. [235]
Müslim'in bu hadisi hakkında İmam Nevevî, "Bu hadis, ölüm karşısında sesli bir şekilde ağlama konusunda sadece Hz. Ümmü Atıyye'ye ruhsat verildiğine hamledilmiştir. Sari hazretleri hadisin umum manasından dilediğini tahsis edebilir." [236] diyor. İmam Nevevî'nin bu sözüne itiraz edenler olmuştur.
Ölüm karşısında yüksek sesle ağlamaya izin veren bu gibi hadis-i şeriflere bakarak, Malikilerden bazıları ölüm karşısında feryadü figanla ağlamanın caiz olduğuna kail olmuş: "Haram olan niyfiha, cahili yet devrindeki gibi başını saçını yolarak yapılandır." demişlerse de, doğrusu niyâha, yani ölünün arkasından bağıra çağıra, yas tutup ağlamak, mutlak surette haramdır. Alimlerin yolu budur.
Aynî diyor ki: "Bu hususta en güzel ve en doğru cevap şudur: Niyâha hususundaki nehiy, evvela tenzih için varid olmuştur. Bilahare kadınların Peygamber (s.a)'e beyatları tamam olunca niyâha haram kılınmıştır. Şu halde hadislerde zikri geçen kadınlara verilen izin, birinci hale tesadüf etmiş, demektir. Sonra niyâha haram kılınmış ve bu hususta bir çok hadislerde şiddetli tehditler varid olmuştur." [237]

3128... Ebu Said Hudri'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) ölünün iyiliklerini saya saya yüksek sesle ağlayan kadın(lar)a ve (onu) dinleyen kadın(lar)a lanet etmiştir. [238]

Açıklama

Niyâha ölünün iyiliklerini saya saya yüksek sesle ağlayan kadın demektir. Herhangi bir dünya malının elden kaçırılması üzerine yüksek sesle ağlamaya da nevh veya niyahat denilir. Müstemia ise bu ağıdı dinleyen kadın demektir.
Bu hadis-i şerifte, sadece ölüler üzerine ağlayan kadınlardan bahsedilerek, erkeklerden hiç söz edilmemesi, erkeklerin ölü üzerine ağlamasının caiz olduğu anlamına gelmez. Bu ağıdın erkeklerden daha ziyade kadınlarda görülmesinden dolayı sadece ölü üzerine ağlayan kadınlardan bahsedilmekle yetinilmiş, ayrıca erkeklerden bahsetmeye lüzum görülmemiştir.
Ayrıca Nâiha kelimesinin sonundaki yuvarlak ta'nın müenneslik ta'sı olmayıp

mübalağa ta'sı olması, binaenaleyh bu kelimenin "ağlayan kadın" anlamına gelmeyip, hem kadına hem de erkeğe şamil olmak üzere "çok ağlayan kimse” anlamına gelmiş olması ihtimali de vardır. Bu ihtimale göre, ölüm karşısında kendini tutamayarak birazcık ağlayanlar, bu hadisin şümulü içerisine girmezler.
Lanet: Kelimesi ise Allah'ın rahmetinden kovulmak ve uzak olmak anlamına gelir.
Binaenaleyh ölü üzerine ağlamak büyük günahlardandır. Bu fiili işleyen kimseler, büyük günah işlemiş olurlar ve Allah'ın rahmetinden mahrum kalırlar. Bu ağıda isteyerek kulak veren kadınlar da bu günaha ve mahrumiyete iştirak etmiş olurlar. Ancak senedinde Muhammed b. el-Hasen b. Atıy-ye el-Avfı' ile babası ve dedesi olduğundan bu hadis zayıftır. Çünkü bu ravilerin üçü de zayıftır.[239]

3129... îbn Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
"Şüphesiz ki ölü, aile halkının kendisine ağlamasından dolayı azab görür." buyurdu. Bu (hadis Hz.) Aişe'ye anlatılınca Ibn Ömer'i kasdederek (Bu sözü nakleden kişi) "Yanılmıştır, çünkü Peygamber (s.a) bir kabre uğradı da gerçekten şunun sahibi (küfrü sebebiyle) azab görmekte aile halkı da kendisine ağlamaktadır, buyurdu." dedi. Sonra "Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez."[240] (mealindeki âyet-i kerimeyi) okudu (Ravi Hennad Hz.Aişe'nin bu sözünü) Ebu Muaviye'den (Hz. Peygamber) "Bir yahudinin kabrine uğradı" (şeklinde) rivayet etti.[241]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine göre, ölü aile halkının ağlamasın-dan dolayı azab görür. Ashab-ı kiramdan tabiinden ve tebe-i tabiinden bir cemaat böyle demişlerdir. Hz. Ömer b. Hattab ile oğlu Abdullah (r.a) bu görüştedirler. Daha sonraki âlimlerin büyük çoğunluğu ise, bu hadisin manasını te'vil yoluna gitmişler ve te'vilinde de ihtilafa düşmüşlerdir. Şafiî âlimlerinden İbrahim el-Harbî ile el-Müzenî ve yine Şafiî âlimlerinden diğer bir kısım ilim adamları, bu hadisi "sağlığında, ölünce kendisi için ağlamasını vasiyet eden bir kimse, aile halkının ağlamasından dolayı azab görür” şeklinde te'vil etmişlerdir.
Hanefî âlimlerinden Ebû Leys es-Semerkandî de "Genellikle âlimlerin bu hadisi bu şekilde tevil ettiklerini" söylemişti:
İmam Nevevî de Müslim Şerhinde Cumhur ulemasının bu görüşte olduğunu ve sahih olan görüşün de bu olduğunu söylemiştir.
Bu görüşte olan ulemaya göre, ölü sağlığında bu vasiyyeti yapmakla bu azabı hak etmiştir. Sağlıklarında böyle bir vasiyette bulunmayan kimseler ise, yakınlarının ağlamasından dolayı muazzeb olmayacaklardır. Nitekim "Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü taşımaz."[242] mealindeki âyet-i kerimede buna delalet etmektedir. Dâvûd Zahiri ile ulemadan bir cemaat de, "ölü sağlığında aile halkını ölüye yüksek sesle ağlamaktan nehyetmeyi ihmal ettiği için, kendisi Ölünce onların ağlamasından dolayı azab görür" demişlerdir.
Şevkânî'nin Neylü'l-Evtar'da açıklandığına göre, Îbnü'l-Mürabıt; "Eğer bir kimse ölü üzerine yüksek sesle ağlamanın yasakhğını bildiği ve aile halkının da kendi ölümü için

bu fiili işleyeceklerini tahmin ettiği halde, onları bu hususta ikaz edip bu işin haram olduğunu onlara anlatmazsa, öldüğünde onların ağlamasından dolayı azab görür.** İbn Hazm'e ve diğer bir cemaate göre ise, ölünün azab görmesine sebep olan ağıttan maksat aile halkının o kimsenin sağlığında yapmış olduğu bazı zulümleri, işlediği günahları ve ölçüsüz tasarrufları yüzünden ağlamalarıdır. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre şu "Rasülullah (s.a) gerçekten Allah gözyaşı dökme sebebiyle veya kalbin hüzün duyması sebebiyle herhangi bir kimseye azab etmez dedi. Sonra diline işaret ederek -fakat işte şunun yüzünden azab eder veya merhamet eder- buyurdu." [243] mealindeki hadis-i şerifte bu gerçeğe delalet etmektedir.
ismaüTye göre "Araplar cahiliyye döneminde ani baskınlarla halkı öldürür veya esir ederler, ellerindeki malları da gasbederlerdi. İçlerinden birisi ölünce de onun sağlığında yapmış olduğu bu kötülükleri meziyetmiş gibi, bir bir sayarak ağlarlardı. îşte onların iyilik diye saydığı bu fiiller, din nazarında çirkin şeyler olduğundan bunlar sayıldıkça bunları işiten ölü azab duyar."
Bazılarına göre de, bu ağıtlarla ölünün azab görmesinden maksat, me-laikelerin ölüyü yakınlarının ağlamasından dolayı azarlamasıdır. Çünkü bu kimse sağlığında onlara bu işin yasakhğını öğretmemiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Ebû Musa'dan rivayet ettiği şu hadisi şerif te buna delalet etmektedir: "Ölü yakınlarının ağlamasıyla azab görür. Ağıtçı kadın:
Vay benim koruyucum, vay benim yardımcım, vay benim giydiricim, diye feryada başlayınca ölü:
Sen bu kimsenin koruyucu, yardımcısı ve giydiricisi misin? diye sorguya çekilir." Şu hadisi şerifte bu gerçeği ifade etmektedir: "Herhangi bir kişi ölür de ağlayıcıları kalkıp, vah desteğimiz, vah efendimiz veya buna benzer bir şeyder (de ağlar) ise, kesinlikle o ölünün başına iki melek dikilir ve onu yumruklayarak, sen böyle mi idin? derler" [244]
Bu mevzuda Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadisi şerifte şu mealdedir: "Abdullah b. Revaha (Ölüm yatağında iken) bayılmıştı. Kızkardeşi Amr'e -vay sığmağım?- diye feryada başladı. Hz. Abdullah kendine gelince, (kızkarde-şine hitaben)- sen ne söylemişsen hepsi için bana- demek sen böylemiydin diye bir soru yöneltildi." [245]
Mütekadimin âlimlerinden Ebû Cafer et-Taberî ve Kadı Iyaz ile müteahhirin âlimlerden bir cemaat da "Ölünün yakınlarının ağlaması yüzünden azab göreceğini" söylemişlerdir.
Delilleri ise îbn Ebî Şeybe ile Taberanî'nin Kayle binti Mahreme'den rivayet ettikleri şu hadis-i şeriftir:
"Ey Allah'ın Rasûlü, ben bir çocuk dünyaya getirdim, seninle birlikte Rebze'de (düşmana karşı) savaştı. Sonra kendisine hastalık isabet etti de öldü. Bunun üzerine bana bir ağlamak geldi, dedim. Rasûlullah (s.a) de: "Sizden birine dünyada sevdiği kişiyle güzelce arkadaşlık edip, ölünce de inna lillahi ve inna ileyhi raciun demesi zor mu geliyor. Allah'a yemin ederim ki sizden biriniz, ağlayınca bu ağıttan ölen dostu da rahatsız olur. Ey Allah'ın kullan ölülerinize azab etmeyiniz."
Taberanî'nin Sahih bir senetle Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Gerçekten kulların amelleri ahirete intikal eden akrabalarına arz edilir."
Hafız îbn Hacer bu görüşlerin arasım şöyle telif etmiştir: Bu mesele şahısların

durumuna göre değişir. Âdeti ölüm karşısında feryadü figan etmek olan bir kimse ölünce, yakınlarının ağlamaları için vasiyyet etmişse, o kimse yakınlarının bu ağıdından dolayı azab gördüğü gibi zalim olan bir kimse de yakınlarının dünyadaki bu çirkin amellerini saya saya ağlamalarından dolayı azab görür. Keza kendi ölümüne yakınlarının feryadü figan ederek ağlayacaklarını bilen bir kimse, eğer sağlığında onları bu konuda ikaz etmeyi ihmal ederek ve onların bu hareketinden hoşlanarak Ölürse, onların ağıtlarından dolayı azab görür. Fakat onları ikaz etmeyi ihmal etmiş olmakla beraber sağlığında onların bu hareketinden hoşlanmamışsa azab görmez. Fakat ihmalinden dolayı azarlanır. Onların bu hallerinden hoşlanmayan bir kişi sağlığında onları gerektiği şekilde ikaz ettiği halde onlar, bunu yine de yüksek sesle ağlayacak olurlarsa, ölü bunların Allah'ın razı olmadığı bir işi yapmalarını görmekten dolayı yine rahatsız olur.

Hz. Aişe "Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez." [246] mealindeki âyeti delil getirerek mevzumuzu teşkil eden İbn Ömer hadisini reddetmiş ve Hz. İbn Ömer'in yanıldığını söylemiştir. Nitekim Hz-. Ebü Hüreyre Ebû Hamid ile Şafiî âlimlerinden bir cemaat bu görüşü benimsemiştir. Fakat Hz. İbn Ömer'den pek çok sahabî de bu hadisi rivayet ederek ölünün yakınlarının ağlamasıyla azab göreceğine kesinlikle hükmetmişlerdir. Ömer b. Hattab ile Ebû Musa el-Eş'ari ve el-Muğire b. Şu'be (r.a) bunlardandır.
Hadisin bazı rivayetlerinde "ailesinin ağlaması sebebiyle" buyurulması: "Başkalarının ağlaması azaba sebeb olmaz" manasına alınmamalıdır. Zira bu söz kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı ekseri'dir. Yani ekseriyyetle ölenin arkasından aile efradı ağladığı için zikredilmiştir. [247]

3130... Yezid b. Evs'den demiştir ki:
Ebû Musa, ağır (hasta) iken yanına girmiştim. Karısı ağlamaya başladı. Yahut ta ağlamaya yeltendi. Bunun üzerine (Ebû Musa) ona "Sen Rasûlullah (s.a)'i ve (bu mevzuda) söylediklerini duymadın mı? dedi. (Karısı) evet (duydum) dedi (ve) ağıdı kesti. (Bu hadisi Yezid ve Evs'den rivayet eden İbrahim dedi ki:) Ebû Musa ölünce, Yezid (bana) dedi ki: (Ebû Musa öldükten sonra ben o) kadınla karşılaştım ve kendisine "Ebû Musa'nın Rasûlullah'in sözünü işitmedin mi- diye sana (söylediği) ve (işitince) sustuğun sözü neydi?" dedim.
Rasûlullah: "saç yolan (musibet karşısında) feryad eden ve yaka yırtan bizden değildir." buyurdu diye cevap verdi. [248]

Açıklama

Metinde geçen "Bizden değildir" sözünün zahiri manası, "Bizim dinimizden değildir." demekse de buradaki manası "Bizim mükemmel yolumuzdan ve sünnetimize uyanlardan değildir." demektir. Bir başka ifadeyle bu sözle, "Musibet karşısında saçını başını yolup, fer-yadü figan edip yakasını paçasını yırtan kimseler, bizim mükemmel sünnetimize, kâmil yolumuza uyan kimseler değildir." denmek istenmiştir. Bu gibi davranışlarda bulunanları, ağır bir dille tenkid etmek ve şiddetli bir şekilde azarlamak için "Bizden değildir." cümlesi kullanılmıştır. Nitekim çocuğunu azarlamak isteyen bir

baba da ben senden değilim sen de benden değilsin" der. Bu sözüyle çocuğunun kendi yolunda olmadığını ifade etmek ister.
Binaenaleyh bu gibi hareketler de bulunan bir kimse, İslamiyete uymayan bir davranışta bulunmuş olursa da dinden çıkmış olmaz. Fakat haram olduğunu öğrendiği halde helal olduğuna inanarak, ya da Allah'ın kaza ve kaderine isyan gayesiyle bu gibi davranışlarda bulunan bir kimse İslâm dininden çıkmış olur.
İbn Münir'e göre, bu gibi davranışlarda bulunanları te'dip için onlardan yüz çevirip bu hallerinden vazgeçinceye kadar kendileriyle konuşmamak icab eder. Ebû Süfyan (r.a) de bu hadisin gönüllerdeki etkisinin daha şiddetli olması için "Bizden değildir" cümlesini zahiri manası üzerinde bırakıp tevili yoluna gidilmemesini tavsiye ederdi. [249]
Hafız İbn Hacer "Bizden değildir" cümlesini "Ben (ondan) beriyim" cümlesiyle tefsir etmiş ve "Beri kelimesi; birşeyden ayrılmak, anlamına geldiğine göre, bu cümlede sözü geçen davranışları yapan bir kimsenin Hz. Peygamberin şefaatından mahrum kalacağı tehdidi vardır" demiştir.
Buhârî ile Müslim'in bu mevzuda rivayet ettikleri hadisin tamamı şu mealdedir: "Ebû Musa ağır bir şekilde hastalandı ve bayıldı. Başı kadınlardan birinin kucağında idi. Kadınlardan biri bir çığlık attı. Fakat Ebû Musa ona bir şey söyleyemedi. Ayıldığı vakit "Rasûlullah (s.a)'in beri olduğu bir şeyden ben de beriyim. Rasûlullah (s.a) vaveylacı, saçını yolan ve elbisesini yırtan kadınlardan beri idi" dedi. [250]

3131... (Hz. Peygamberle) biatlaşan kadınlardan olan bir kadından (rivayet olunmuştur) ki: Rasûlullah (s.a)'in iyilikte (kendisine itaat edeceğimize dair) bizden aldığı söz içerisinde, iyilikte kendisine isyan etmeyeceğimize (özellikle musibet karşısında) ytizü(müzü) tırmalamayacağımıza, vah vah diye feryad etmeyeceğimize, yaka(mızı) yırtmayacağımıza, saç(larımızı) dağıtmayacağımıza dair aldığı (söz) de vardı. [251]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, metinde zikredilen fiiller, İslâm'ın çirkin gördüğü ve yasakladığı işlerdir. Bu hadisi rivayet eden kadının kimliği hakkında, hadis âlimleri bir açıklama yapmamışlar, sadece sahabiye olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. Bilindiği gibi sahabi olan bir ravinin kimliğinin bilinmemesi, bu hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Bu söz alma hadisesine Kur'ân-ı Kerim'de şöyle işaret ediliyor: "Ey Peygamber, inanmış kadınlar sana gelip Allah'a hiç bir şeyi ortak koşmamaları, hırsızlık etmemeleri, zina etmemeleri, çocuklarını öldür-memeleri, elleriyle ayaklan arasında bir iftira uydurup getirmemeleri, iyi bir işte sana karşı gelmsfneleri hususunda sana biat ederlerse onların biatlarını al..." [252]
Bu hadisi şerif, sözü geçen fiillerin haram olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu fiillerin haram olduğunu ifade eden daha pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazıları şu mealdedir: "Yanaklarına vuran veya yakalarını yırtan yahut da cahiliyyet davetiyle çağıran bizden değildir." [253]

Rasûlullah (s.a) yüzünü tırmalayıp derisini yırtan kadına, yakasını yırtan kadına, mahvoldum, helak oldum diye bağırıp çağıran kadına lanet etmiştir." [254]

25-26. Ölünün Aile Halkı İçin Yemek Hazırlamak

3132... Abdullah b. Cafer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
"Caferin (ev) halkına yemek hazırlayınız. Çünkü onlar (in ba-şın)a kendilerini meşgul eden bir iş gelmiştir." Buyurdu. [255]

Açıklama

Hz. Peygamber bu sözü hicretin sekizinci senesinde vukua gelen Muta muharebesinde, Hz. Cafer'in şehid olduğu haberini aldığı zaman söylemiştir. Bilindiği gibi, sözü geçen savaşta Hz. Cafer'le birlikte Hz. Abdullah b. Revaha ile Zeyd b. Harise de şehid olmuşlardı. Bir kimse vefat ettiği zaman, o kimsenin ev halkı beşeriyetleri icabı son derece üzgün ve zihinleri meşgul olacağından, kendileri için yemek hazırlamayı düşünemedikleri gibi, açlıklarını bile fark edemezler. Bu bakımdan fahr-i kâinat Efendimiz, ölen kimsenin komşularına ve yakınlarına ölünün aile efradı için yemek hazırlamalarını emretmiştir.
1. Hanefîlere göre; İbnü'l-Hümam Fethü'l-Kadir isimli eserinde, ölünün ev halkı için, komşularının ve yakınlarının onlara geceli gündüzlü yetecek kadar, bir günlük yemek hazırlamalarının müstehab olduğunu söylemiştir. Hattâbî'nin açıklamasına göre, îmam Şafiî de bu görüştedir. Fakat ölünün aile efradı tarafından halka ziyafet verilmesi mekruhtur. Çünkü, ziyafetler sevinç ve neşe günleri için meşru kılınmıştır. Böylesi matem günlerinde ziyafet vermek, ziyafetin gayesine aykırıdır ve bid'attır. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Biz ölünün ailesi yanında toplanmayı ve onların yemek hazırlamasını onun üzerine feryadü figan ederek ağlamaya denk (bir günah) sacdık." [256]
2. Malikilere göre, ölünün ev halkına yemek ikram etmek menduptur. Çünkü onlar yemek hazırlayamazlar. Fakat ölünün ailesi, feryadü figan ederek ağlamakla meşgul iseler, onlara yemek ikram etmek haramdır.
3. HanbeUIere göre, üç günlük taziye müddeti içerisinde, ölünün ev halkına yemek göndermek sünnettir. Fakat ev halkının yanında taziye için toplanan kimselere yemek göndermek mekruh olur. Çünkü orada toplanmak mekruh olduğundan onlara yemek göndermek mekruha yardımcı olmak anlamına gelir. İmam Ahmed (r.a) taziye için ölü evinde toplanmanın cahiliyye adeti olduğunu söyleyerek bu toplantıya şiddetle karşı çıkmıştır.
4. Şâfiîlere göre; ölünün komşularının, ölünün aile efradına bir gün ve bir gece yetecek kadar yemek hazırlayıp bunu yemeleri için onlara ısrarda bulunmalarının müstehab olduğunu, fakat öiü için feryad eden ev halkına yemek hazırlamanın ise haram olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara yemek ikram etmek günaha yardımcı olmak demektir. Ayrıca ölünün ev halkının yemek yapıp halkı davet etmeleri de mekruhtur. Bu husustaki delilleri biraz önce tercümesini sunduğumuz İbn Mace'nin rivayet ettiği hadis-i şeriftir, eş-Şeyh Zekeriyya el-Ensari'ye göre, bu hadis-i şerif

taziye için ölü evinde toplanan kimselere, ölünün ev halkının yemek ikram etmesinin, kerahet ve bid'a-tin de ötesinde haram olduğuna delalet etmektedir. Fakat uzaktan gelip de geceyi ölü evinde geçirmek mecburiyetinde kalan kimselere, ölünün ev halkı tarafından yemek hazırlaması varisler arasında yetim bulunmaması şartıyla caizdir. Varisler arasında yetim bulunması halinde, ziyaretçilere yemek İkram etmek, köy ya da mahalle halkına düşer.[257]

26-27. Şehid(ler) Yıkanır (Mı?)

3133... Cabir'den demiştir ki:
(Bir savaş esnasında müslümanlardan) birinin göğsüne veya bogazına bir ok atıldı (aldığı yarayla) hemen öldü. Bunun üzerine elbisesiyle beraber, olduğu gibi (yıkanmadan) gömüldü. Biz de Rasûlullal (s.a) ile beraberdik.[258]

Açıklama

Allah yolunda savaşırken ölen bir kimsenin yıkanmadan elbisesiyle gömüleceğini söyleyenlerin delilini teşkil eden, bu hadisi şerifte sözkonusu edilen hadisenin hangi tarihte, hangi savaşta olduğu ve aldığı yaranın tesiriyle şehid olan sahabinin kimliği konusunda hadis sarihleri bir açıklama yapmamışlardır.
Metnin sonunda bulunan "Biz de Rasûlullah (s.a)'in yanında idik" cümlesi şehid olan zatın üzerindeki elbiseyle yıkanmadan toprağa verilişinin Rasûl-ü Ekremin emriyle olduğunu ve dolayısıyla bu hadisin merfu olduğunu ifade etmektedir.
Şehid kelimesinin feilün vezninde ismi fail anlamına gelen bir sıfat-ı mü-şebbehe olması ihtimali vardır. Bu ihtimale göre "şehid" kelimesi, şahid anlamına gelir. Ölürken Allah'ın rahmetini bizzat gördüğü ve Rabbi katında diri olduğu için bu ismi almıştır.
Bu kelimenin ism-i mef'ul anlamında kullanılmış olan feilün vezninde bir sıfatı müşebbehe olması ihtimali de vardır.
Bu ihtimale göre, cennetlik olduğuna melekler tarafından şahidlik edildiği için bu ismi almıştır. Gerçekten melekler ona ikram için onun cenazesine gelirler ve o kişinin cennetlik olduğuna şahidlik ederler.
Şafiî âlimlerine göre; şehid, düşmanla savaşırken ve savaş devam ederken ölen kimsedir. Savaş halinde ölen bir kimsenin şehid sayılabilmesi için düşman tarafından öldürülmüş olmasıyla, yanlışlık eseri olarak bir müslü-manın silahıyla veya kendi silahının geri tepmesiyle ölmüş olması arasında bir fark olmadığı gibi, attan düşerek ölmesiyle, müslümanların ya da düşmanın hayvanlarından birinin tekmesi veya çiğnenmesiyle ölmesi arasında da bir fark yoktur.
Keza kendisine isabet eden bir ok ya da mermi ile ölen bir müslüman, bu okun bir müslüman tarafından mı yoksa kâfir tarafından mı atıldığı bilinmesi yine şehid sayıldığı gibi, harp devam ederken, savaş meydanında Ölü olarak bulunan bir müslüman ölüm sebebi bilinemese yine şehid sayılır. Bu hususta üzerinde kan bulunması ile bulunmaması arasında da bir fark yoktur.
Savaş meydanında aldığı bir yarayla derhal ölen bir kimse, şehid olduğu gibi, biraz yaşadıktan sonra, hayatını kaybeden kişi de şehid sayılır. Aldığı yaradan bir süre sonra

ölen kimsenin şehid sayılabilmesi hususunda, aldığı yaradan sonra bir şeyler yiyip içmiş olmasıyla, yiyip içmemiş olması arasında da bir fark olmadığı gibi, ölen müslümanın kadın, erkek, hür, köle, çocuk, salih ya da fasik olup olmaması da sözkonusu değildir.
Savaş sona erdikten sonra, savaş meydanında yarı canlı olarak bulunan bir kimsenin hareketleri, eğer can çekiştiren bir kimsenin hareketleri ise, bu kimse ittifakla şehid sayılır. Fakat hareketleri iyileşme ve canlanma belirtileri taşıyorsa, ölünce bu kimsenin şehid sayılmayacağı ittifakla kabul edilmiştir.
Şehidler yıkanmadan elbiseleriyle gömülürler.
Maliki alimleri ile Hanbeli alimleri de, şehidlik mevzuunda aynen Şafiîler gibi düşünmektedirler.
Ancak Hanbetilere göre; savaş ülkesinde kendi kendine eceliyle veya kendi kılıcının geri tepmesiyle ölen kimselerle, savaş meydanında üzerinde kan izleri olmadan, ölü olarak bulunan, kimselerle, yaralı olarak bulunduktan sonra başka bir yere taşınıp ta orada yiyip içen, yahut uyuyan veya abdest bozan, ya da konuşan veya aksıran veya örfen uzun sayılabilecek bir süre yaşayan, sonra ölen bir kimse, şehid sayılırsa da, yıkanmadan ve elbisesiyle birlikte gömülemez. Bu kimsenin toprağa verilmeden önce yıkanması, üzerine namaz kılınması farzdır. Yine Hanbelilere göre, savaş haricinde düşmanın eline geçerek, hedef yapılarak öldürülen bir kimse şehid sayıldığı gibi, [259] zulme uğrayarak ölen kimse de şehiddir.
Hanefilerc göre; şehid, Allah yolunda yapılan bir muharebe esnasında öldürülen, veya eşkiyalar ya da yol kesiciler ile savaşırken haksız yere öldürülen, baliğ ve tahir bulunan herhangi bir müslimdir. Bu hem dünya, hem de ahiret ahkamı itibariyle şehid olduğundan kendisine "şehid-i hükmi" denir. Bir de "şehid-i hakiki" vardır ki, bu da garik (suda boğulan), harik (yanan) veya garib olarak ölen veya tahsil yolunda veya, zatü'1-cenb gibi bir hastalık neticesinde terk-i hayat eden, herhangi bir müslümandır. Bunlar şehid sevabına nail olacakları cihetle yalnız ahiret ahkâmınca şehid sayılırlar. [260] Fakat dünya ahkâmınca şehid sayılmazlar.
Şehidler:
1. Dünya şehidi,
2. Ahiret şehidi,
3. Hem dünya, hem ahiret şehidi olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunların üçüncüsüne kâmil şehid denir. Birincisi, sadece dünyevi hüküm itibariyle, ikincisi de yalnız ahirette verilecek ecir itibariyle şehidler kısmına katılmıştır. Şehid-i kamil ile dünya şehidinin yıkanmadan üzerlerine namazları kılınabilmesi için altı şart vardır: a) Akıl b) Buluğ c) Hades-i ekberden (cünüblükten) temizlik, d) Haksız yere öldürülmek e) Ölüm muharebe dışında meydana gelmiş ise onun kasden yapılmış olması, mürtes olmamak yani aldığı darbeden sonra tedavi, yeme, içme gibi şeylerle araya fasıla girmiş olmamak. [261] Ahiret şehidi ise her halükarda yıkanır. [262]

3134... Ibn Abbas'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) Uhud şehidlerinin (silahı, zırh gibi) demir(ler)in ve (kürk gibi) deri (den yapılmış madde)lerin üzerlerinden soyularak kanları ve elbiseleriyle defn

edilmelerim emretti."[263]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Allah yolunda savaşırken vefat eden bir kimsenin, yıkanmadan kanıyla birlikte gömüleceğini söyleyenlerin delilidir. Allah yolunda savaşırken vefat eden kimselerin yıkanmadan üzerlerindeki kanla gömülmelerinin hikmetini Rasûl-ü Zişan Efendimiz şöyle açıklamıştır: "Onları yıkamayınız. Çünkü (onların Allah yolunda savaşırken aldıkları) her yara ve (bu yaralardan akan) her kan kıyamet gününde misk gibi kokacaktır."[264] Yine mevzumuzu teşki1 eden bu Ebû Dâvûd hadisinde ifade edilen diğer bir husus da, Rasûl-ü Zişan Efendimizin Uhud şehitleri defnedilmeden önce üzerlerinde bulunan deriden ve demirden mamul eşyaların soyulup çıkartılmasını emretmesidir.

Hanefî âlimleri, bu hadise ve îmam Ali (k.v)'İn "Şehidin üzerinden sarık, mest, fes gibi giysiler çıkartılır" mealindeki sözünü esas alarak; "şehidin üzerinde sadece kefen vazifesi görecek giysiler bırakılır, diğerleri çıkartılır. Kürk, sarık, silah gibi eşyalar ise süslenmek, soğuktan ya da düşmandan korunmak için dirilere lazım olan ihtiyaç maddeleridir. Ölülerin buna ihtiyacı yoktur" demişlerdir.

Şâfiîler ise bu mevzuda "Onları giysileriyle ve kanlarıyla beraber defnediniz. Çünkü kıyamet gününde damarlarından kan renginde, fakat misk gibi kokan bir kan fışkırır olduğu halde dirileceklerdir " hadisine dayanarak şehidlerin üzerinden sözü gecen eşyalardan hiç birini çıkarmazlar[265] demişlerdir. Hanefî âlimlerinden îbn Abidin, Hanefî âlimlerinin bu mevzudaki görüşünü şöyle özetliyor: "Kefen olmaya yaramayan şeyler, gocuk, pamuk dolgulu elbise, külah, mest, silah ve zırh gibi eşyadır. Don bunlardan değildir. En muvafık kavle göre, o çıkarılmaz. Nitekim Hindiyye'de de Hinduvani'den naklen böyle denilmiştir."[266]

3135... Enes b. Malik'(in) haber verdiğine göre, Uhud şehidleri yıkanmadan ve üzerlerine namaz kılınmadan kanlarıyla gömülmüşlerdir."[267]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, harp meydanında savaşırken şehid olan bir kimsenin, cünub bile olsa yıkanmadan ve üzerine namaz kılınmadan defnedileceğini söyleyen Maliki âlimleri ile Şafiî âlimlerinden bir kısmının ve Ata, Nehai, Süleyman b. Musa, el-Leys, Yahya el-Ensarî, İbnü'l-Münzir, Ebû Sevr gibi mütekaddiminden olan ilim adamlarının delilidir. Bu görüşte olan âlimler bu mevzudaki görüşlerine ayrıca Cabir (r.a)'den rivayet edilen "Peygamber (s.a) Bedir şehidlerini yıkanmadan ve üzerlerine namaz kılınmadan, kanlarıyla defnedilmesini emretti"[268] Hanbeli âlimlerine göre, şehid, yıkanmadan ve üzerine namaz kılınmadan defnedilir. Fakat, eğer cünüb iken şehid olmuşsa yıkanır. Şafiî ulemasından bazıları da bu mevzuda Hanbeliler gibi düşünmektedirler. Delilleri

ise, lbn İshak'ın el-Meğazi İsimli eserinde nakletmiş olduğu şu hadis-i şeriftir: "Hanzala b. er-Rahib Uhud'-da şehid edilmişti. Bunun üzerine Peygamber (s.a) "Hanzalamn bu hali nedir? Ben onu melekler yıkarken gördüm" buyurdu. Orada bulunanlar da "O karısıyla cima etmişti. Sonra savaş ilanını işitince yıkanmadan savaşa çıkmıştı" cevabını verdiler. Sözü geçen alimlere göre, cünüblük-ten dola, ı yıkanmak farz olduğundan ve ölmekle cünüblük zail olmayacağından dolayı, cünüb iken şehid olan bir kimseyi kabre koymadan önce yıkamak da farzdır.
O şehidin üzerine namaz kılınıp kılınmayacağı mevzuunda İmam Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir.Bu görüşlerin en sahih olanı, kılınmaya-cağına dair olan görüştür. el-Hallal ise İmam Ahmed'in diğer görüşünü tercih ederek kılınacağını söylemiştir.
Hanbeli âlimlerinden îbn Kudame, el-Muğni isimli eserinde İmam Ah-med (r.a)'in bu mevzudaki görüşüne temas ederek şu neticeye ulaşıyor: "îmam Ahmed'in bu mevzudaki görüşünü şehid üzerine namaz kılmak farz değildir, müstehabdır" şeklinde özetlemek mümkündür.
îbn Müseyyeb ile Hasan-ı Basri'ye göre ise, şehid yıkanır ve üzerine namaz kılınır. Çünkü cenazeyi yıkamak ademoğluna bir ikramdır. Şehid ise bu keramete daha layıktır.
imam Ebû Hanİfe ile ashabına ve imam Sevri, el-Müzenî, Hasan-ı Bas-ri İbn Müseyyeb gibi bazı imamlara göre ise, şehid yıkanmadan üzerine namaz kılındıktan sonra defnedilir. Ancak imam Ebû Hanife (r.a); Eğer şehid cünub iken ölmüş veya sabi yahut da deli idiyse üzerine namaz kılmadan önce yıkanması icabeder. Delilleri ise Beyhaki'nin mürsel ve bu mevzuda rivayet edilen hadislerin en sahihi kaydıyla Ebû Malik el-Ğıfari'den rivayet ettiği "Peygamber (s.a) Uhut şehidleri üzerine onar onar yetmiş defa namaz kılmıştır" mealindeki hadisi şeriftir.
el-Hılafiyyat isimli eserde açıklandığına göre, İmam Şâfü bu hadisi kusurlu bulmuş ve "zaten Uhud şehidlerinin tümü yetmiş kişiden ibaretti. Hz. Peygamber onların namazını onar kişilik gruplar halinde kıldırdıysa, nasıl olmuşta yetmiş defa namaz kılmış" diyerek bu görüşü reddetmiştir. Menhel yazarı da bu mevzuda İmam Şafiî [269] (r.a)'in görüşünü tercih etmiştir.
Hanefî ulemasından el-Kâsânî'nin Bedayiü's-Sanayi isimli eserinde açıklandığına göre, Beyhaki'nin Hz. Peygamberin Uhud şehitleri üzerine yetmiş defa namaz kıldığına dair rivayet ettiği hadis sahihtir. Cabir (r.aî'in Hz. Peygamberin Uhud şehidleri üzerine namaz kılmadığına dair rivayet ettiği hadis zayıftır. Çünkü o gün Cabir (r.a)'in babası da şehid olmuştu. Onu Medine'ye nasıl götürebileceğini anlayabilmek için Medine'ye gitmişti. Hz. Peygamber şehitlerin namazını Hz. Cabir Medine'de iken kıldığından, Hz. Cabir'in bundan haberi olmadı. Bu yüzden de orada bulunup da Rasûl-ü Ekrem'in Uhut şehitleri üzerine Cenaze namazı kıldığım görenler, [270] gördüklerini naklettiler, görmeyenler de kıhnmadığını zannettiler.
Bu mevzuda Halebi Münye şerhinde şöyle der: "Hz. Peygamberin Uhut şehitlerinin üzerine namaz kıldığına dair rivayet edilmiş olan hadislerden her-birinin sıhhat [271] derecesine yükselmediğini kabul etsek bile, hasen derecesinden aşağıya düşmez.

3136... Enes b. Malik'den -mana olarak- (rivayet edildiğine göre), Rasûlullah (s.a) (Uhud savaşı sona erdikten sonra bazı) organları kesilmiş halde (yatan) Hamza'nın

(cesedi) yanına vardı. (Hz. Ham-za'yı o halde görünce) "Eğer (Hamzanın kardeşi) Safiyye içinde bir üzüntü hissetmeyecek olsaydı, Hamza'yı kurtlar, kuşlar yesin de kıyamet günü onların karınlarından hasredilsin diye (defnetmeden) bırakırdım" buyurdu. Elbise azdı. (Buna karşılık) ölü çoktu, (da bu yüzden) Bir, iki üç şehid (birden) bir elbise içerisine kondular. (Ravi) Kuteybe (bu hadise şu sözleri de) ilave etti: "Sonra bir kabre defnedildiler. Rasûlullah (s.a) -Kur'ân'ı -(ezberlemiş olma) bakımından bunların hangisi daha ileridedir? diye soruyor. Kur'ân'ı ezberlemiş olma yönünde daha ileride olanı Kıbleye doğru Öne geçiriyordu."[272]

Açıklama

Bu hadisi şerifte müslümanların ellerinde ve üzerlerinde ke-fen olmaya elverişli, yeteri kadar elbise veya kumaş bulunmadığından Hz. Peygamber, şehidlerin bir kısmını ikişer üçer kişilik gruplar halinde bir kefen içine koyarak defnettiği ifade buyurulmaktadır.
Bezlü'I-Mechud yazarının ifade ettiğine göre, Rasûl-ü Ekrem'in iki veya üç şehidi bir kefene koyması, büyükçe bir kefeni ikiye ya da üçe bölüp her parçaya bir şehidi sarması şeklinde olabileceği gibi, zaruretten dolayı iki veya üç şehidi birden bir kefene sarması şeklinde de olabilir. Ancak Aliyyü' Kari'nin açıklamasına göre, birden fazla şehidin bir kefen içerisine konma sının caiz olabilmesi için, tenlerinin birbirine temas etmemesi gerekir. Bir kefeı içerisine konan birden fazla şehidin vücutlarının birbirine teması önleneme yeceğinden et-Tîbî metinde geçen "iki veya üç şehid bir elbise içerisini kondular'* cümlesini bir kabre kondular şeklinde te'vil etmiştir. Hanefî âlim lerinden İbn Abidin de zaruretten dolayı birden fazla cenazeyi bir kabre koymak caizdir. Ancak bu kabrin iki kabir hükmüne gelmesi için aralarına toprak yığılır veya kerpiç konulur demiştir. Buhârî sarihlerinden Bedrüddin el-Aynî ile el-Kastâlânî de bu meseleyi genişçe açıklamışlardır. ez-Zürkanî ise el-Muvaıta üzerine yazdığı şerhte, birden fazla cenazeyi bir kabre koymanın caiz olduğunu, kesin bir dille ifade etmiştir. Hattâbî ise, zaruret sebebiyle birden fazla ölünün bir kabre konması caiz olduğu gibi bir kefene konmasının da caiz olduğunu ifade etmiş, fakat metinde geçen "iki veya üç şehid bir elbise içerisine kondular" cümlesine, "şehidlerden her birisi ayrı bir elbise içerisinde olduğu halde bir kabre konmuştur." manasını vermiştir. Nitekim kabre koyarken Kur'ân'ı daha iyi bileni kıbleye daha yakın koymak istemesi de onların ayrı ayrı kefenlere sarılı olduklarını gösterir. Çünkü, eğer onları bir kefene koymuş olsaydı, onların Kur'ân'ı hangisinin daha iyi bildiğini anlamak için sorduğu bu soruyu kabre koyarken değil, kefene koyarken sorardı. Cenazesinin defni ölünün yaşayanlar üzerindeki haklarından biri olduğu halde, Hz. Peygamberin onu defnetmek istememesi Hz. Hamza'nın tüm vücudunun Allah yolunda harcanmasını ve bu sayede ecir ve faziletinin doruk noktaya ulaşmasını temin etmek gayesine matuftur. Rasûl-ü Zişan Efendimiz, işte bu düşünceyle Hz. Hamza*nın hak yolunda serilen cesedinin çeşitli hayvanlar tarafından yenilip kıyamet gününde, o hayvanların karınlarından haşredilmesini temenni etmiş, ayrıca müşriklerin yaptıkları işkencelerin ona hiçbir zarar vermediğini de göstermek istemiştir. Fakat onun bu şekilde bırakılmasının halası Safiyye'yi üzeceğini bildiği için bundan vazgeçmiştir.
Hz. Peygamberin amcası ve sütkardeşi Hz. Hamza, Hz. Peygamberin Peygamberliğinin üçüncü senesinde müslüman olmuş, en tehlikeli anlarda Hz.

Peygamberi ve diğer müslümanları müşriklerden korumuştur. Bedir savaşında destanlaşan kahramanlıklar göstermiş ve Uhud savaşında Vahşi'nin kurduğu pusuya düşerek şehid olmuştur. Buhârî'nin rivayetinde Hz. Ham-za'nm şehadeti şöyle anlatılıyor: "Ubeydullah b. Adiy b. Hıyar'dan rivayet edildiğine göre, Ubeydullah (Hazreti Hamza'nın katili) Vahşiye. - Bize Hamza'nın katlini anlatır mısın?- diye sordu. O da: Evet diyerek şöyle anlattı: Hamza, Bedir harbinde Tuayme b. Adiy b. Hıyar'ı öldürmüştü. Efendim olan Cübeyr b. Mut'im bana: Eğer amcam Tuayme'ye bedel Hamza'yı öldürürsen sen hürsün, dedi. Vahşi der ki: Ayneyn yılı halk Medine'ye sefere çıkınca Ayneyn Uhud dağı canibinde bir dağdır. Bununla Uhud arasında bir vadi vardır. Ben de halk ile beraber harbe çıktım. Harb nizamında sıralandığımızda (Kureyş tarafından) Siba çıktı. Cenk edecek mübariz istedi. Buna karşı Abdülmuttalib'in oğlu Hamza çıktı. Ey Siba, "muhalefet etmek mi istersin? dedi. Vahşi der ki: Sonra Hamza, Siba üzerine yürüdü. Herif dünkü gün gibi (yok) oldu. (Vahşi sözüne devam ederek) dedi ki: Bu sırada ben Ham-za'yi vurmak için bir taş arkasına gizlendim ve bana yaklaşınca harbemi (kısa mızrağımı) ona attım ve mızrağımı Hamza'nm kasığına yerleştirdim. Mızrak Hamza'nın ta iki uyluk üstünün arasından çıkmıştı. İşte bu.mızrak Hamza'-yı olduğu yere çökertti (öldü). Mekkeliler harbden dönerken ben de onlarla beraber geri döndüm. Ve Mekke'de İslâm dini yayılıncaya kadar orada oturdum. (Mekke'nin fethi üzerine) Taife kaçıp gitmiştim. O sırada Taifliler (toptan müslüman olduklarını arzetmek üzere) Rasûlullah (s.a)'e bir heyet gönderdiler. Bana da (korkma git) Rasûlullah elçiyi ürkütmez dediler.

Ben de heyetle beraber yola çıktım. Ta Rasûlullah (s.a)'in huzuruna kadar vardım. Rasûlullah beni görünce:

Sen Vahşi inisin? buyurdu. Ben:

Evet dedim. Rasûlullah, iki defa;

Hamza'yi sen mi katletmiştin? buyurdu.

Bu iş size erişen haber veçhile oldu, dedim. Rasûlullah.

Yüzünü benden saklamaya gücün yeter mi? buyurdu. Vahşi dedi ki/ Ben de hemen huzardan çıktım. Rasûlullah vefat edip de (Ebû Bekir zamanında) Museylemetü'l-Kezzab çıkınca (kendi kendime) tam sırasıdır, muhakkak ben Müseyleme'ye karşı çıkarım. Umarım ki, ben Müseyleme'yi tepelerim de bu hizmetimle Hamza'ya karşı irtikab ettiğim cinayeti karşılarım! dedim. Ve Müseyleme üzerine sevk olunan ordu ile hareket ettim. Bu muharebede galib, mağlub olan oldu. Bir de ne göreyim? Yıkık bir duvarın karaltısında bir kişinin (Müseyleme'nin) durduğunu gördüm. Herifi sanki esmer bir deve (benzi kül gibi) başının saçı dağınık bir halde. Vahşi der ki: Hemen (Hamza'yı vurduğum) harbemi attım. Onun iki memesi arasına yerleştirdim. (Bir halde ki:) Harbem herifin ta iki küreği arasından çıktı. Bunun üzerine ensardan bir kişi maktule doğru koştu ve başına bir kılıç darbesi indirdi.[273]

Bezzar ve Taberânî'nin Hz. Ebû Hüreyre'den zayıf bir senedle rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte açıklandığına göre, "Hz. Peygamber, Hz. Ham-za'nın cesedini burun ve kulakları kesik bir halde görünce - Eğer geride kalanlar üzülmeseydi seni kabre koymaz bu halinde bırakırdım da nihayet kıyamet günü seni yiyen muhtelif hayvanların karınlarından haşredilirdin- demiş ve sonra kâfirlerin Hz. Hamza'ya yaptıkları muamelenin aynısını onlardan yetmiş kişiye yapacağına dair yemin etmiş, fakat bu esnada "Eğeı bir topluluğa azab edecekseniz, size yapılan azabın eşiyle azab

edin. Ams sabredersen, andolsun ki o sabredenler için daha iyidir." [274] âyet-i kerimesi inmiş de bu sözünü yerine getirmekten vazgeçip yeminine keffaret vermiş." [275]

Bazı Hükümler

1. Zaruretten dolayı, birden fazla kimseyi bir kefene koymak caizdir.
2. Zaruretten dolayı, birden fazla cenazeyi bir kabre defnetmek caizdir.
3. Kur'ân hafızalarının fazileti çok büyüktür. [276]

3137... Enes (r.a)'den (rivayet edildiğine göre), Peygamber (s.a) Hamza'nın organları kesilmiş bir halde (yatan cesedinin) yanına varmış ve ondan başka (Uhud) şehidleri (nin hiçbiri) üzerine namaz kılmamıştır. [277]

Açıklama

Darekutnî metinde geçen "Ondan başka Uhud şehidlerinin hiçbiri üzerine namaz kılmadı" sözünün zayıf olduğunu, aksini ifade eden rivayetlerin buna tercih edildiğini ifade etmiştir. Yine Hafız Darekuöiî'nin açıklamasına göre, Tirmizî Kitabü'l-ilel isimli eserinde bu hadisin senedini sıhhat derecesini tmam Buhârî'ye sorduğunu îırıam Buhârî'-nin de ravi Usame'nin bu rivayetinde yanılmış olduğunu söylediğini ifade etmiştir.
Bilindiği gibi Musannif Ebû Dâvûd bu mevzuda Hz. Zeyd b. Üsame'den üç hadis rivayet etmiştir. Bunlardan birincisi Hz. Peygamberin Uhud şehidlerinden istisnasız hiçbirinin üzerine namaz kılmadığını ifade eden 3135 numaralı hadis-i şerif ikincisi, Hz. Peygamberin Uhud şehidleri üzerine namaz kılıp kılmadığına temas etmeyen 3136 numaralı hadis-i şerif, biri de mev-zumuzu teşkil eden bu 3137 numaralı hadis-i şeriftir. Hafız İbn Hacer bu rivayetlerden 3136 numaralı hadisi bir numara sonra mealini sunacağımız
3138 numaralı hadis-i şerife muvafık olduğu için 3135 ve 3137 numaralı hadislere tercih etmiştir. Çünkü 3138 numaralı hadisi şerif basendir.
Biz mezheb imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 3135 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [278]

3138... Cabir b. Abdullah (şunları) anlatmıştır: Rasûlullah (s.a) Uhud şehidlerinden iki kişiyi bir kabire yerleştiriyordu. Ve (bize) "Bunların hangisi Kur'ân'ı daha çok öğrenmiş?" diye soruyordu. (Bu) iki (şer) kişiden birine işaret edilince, onu kabirde (kıble tarafına doğru) öne geçiriyordu ve "Kıyamet günü ben bunlara şahitlik edeceğim" bu-yuruyordu ve (şehidlerin) yıkanmadan kanlarıyla defnedilmelerini em-rediyordu. [279]

3139... Şu (bir numara önceki) hadis-i şerif mana olarak el-Leys'den de (rivayet olunmuştur. Ancak bir öncekinden farklı olarak Leys) Uhud şehidlerinden iki kişiyi bir elbise içerisine yerleştirdi" demiştir. [280]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerifin zahirinden, Rasûl-ü Zişan Efendimizin, Uhud savaşı şehidlerini ikişer ikişer bir elbiseye sardığı anlaşılıyorsa da, buradaki bir elbise sözüyle kefen değil, kabir kasdedilmiş olabilir. Çünkü 3136 numaralı hadisi şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi- eğer Rasûl-ü Zişan Efendimiz bu şehidlerin ikisini birden bir kefene koymuş olsaydı bu iki şehidden Kur'ân-i Kerim'i daha iyi bileni, kabrin kıble tarafına doğru öne almak için sorduğu "bunların hangisi Kur'ân-ı Kerim'i daha fazla bilir?" sorusunu, kabre koyarken değil, kefene koyarken sorardı. Bu soruyu kefene koyarken değil de kabre koyarken sorması, onları ayrı ayrı kefenlediğini, fakat ikisini birden bir kabre koyduğunu Kur'ân-ı Kerim'i daha iyi bileni de kıbleye doğru öne geçirdiğini gösterir. [281]

27-28. Cenaze Yıkanırken Üzeri Örtülür

3140... Ali (k.v)'den (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) "uyluğunu açma, dirinin de ölünün de uyluğuna bakma" buyurmuştur. [282]

Açıklama

Bilindiği gibi, insan vücudunda başkası (namahrem) tarafın-dan görülmemesi için gizlenmesi gereken yerlere avret veya avret mahalli (yeri) denir.
Rasûl-ü Zişan Efendimiz, bu hadis-i şerifte Hz. Ali'ye uyluğun da avretten sayıldığını, binaenaleyh, uyluklarını kendi mahremi dışında birisine göstermesinin haram olduğunu ve dirinin avret mahalline bakmakla, ölünün avret mahalline bakmanın haramhk cihetinden hiçbir farkı bulunmadığını, ifade buyurmuştur.
Bu hadis-i şerife bakarak, İmam Malik ile İmam Şafiî İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ahmed, uyluğun avret mahallinden olduğuna hükmetmişlerdir.
Hanefi ulemasından Bedrü'ddin Aynî'nin açıklamasına göre, Musannif Ebû Dâvûd mevzumuzu teşkil eden bu hadisin münker olduğunu söylemiştir. [283]

3141... Abbad b. Abdullah b. ez-Zübeyr'den demiştir ki:
Aişe'yi (şöyle) derken işittim: (ashab-ı kiram) Peygamber (s.a)'i (n cenazesini) yıkamak istedikleri zaman "vallahi (diğer) ölülerimizi soyduğumuz gibi Rasûlullah (s.a)'in de elbiselerini soysak mı, yoksa onu elbiseleri üzerinde iken mi yıkasak?" diye konuşmaya başladılar. (Bu mevzuda) ihtilafa düştükleri sırada, Allah onlara bir uyku verdi. (Bu uyku) netice(sin)de içlerinden çenesi göğsünde olmayan (uyumayan) bir kimse kalmadı. Sonra kim olduğunu bilmedikleri bir kimse (içinde) bulundukları ev(in bir köşesin)den onlara (hitaben) "Peygamber (s.a)'i elbiseleri üzerinde iken, yıkayınız"

diye seslendi. Bunun üzerine kalkıp Rasûlullah (s.a)'i elbisesi üzerinde olduğu halde gömleğin(in) üzerinden su dökmek suretiyle ve vücudunu (Hz. Peygamberin üzerindeki ve) ellerinin altındaki gömlekle ovarak yıkadılar, (sonraları Hz. Aişe "Şimdiki bildiğimi daha önce bilgeydim (emir verirdim de) onu hanımlarından başkası yıkamazdı" derdi.[284]

Açıklama

İbn Mace, bu hadis-i şerifi şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmiştir: "Ashab-ı Kiram vefat eden peygamber (s.a)'i yıkamaya başlayacakları sırada (evin) dahil(in)den birisi onlara (hitaben) Rasûlullah (s.a)'in gömleğini soymayınız diye seslendi.

Aslında hadis-i şerifte anlatıldığı şekilde gaibden gelen bir sesle amel etmek caiz değildir. Rasûl-ü Ek rem in cenazesini yıkamak üzere gelen ashabın kendilerine arız olan uyku esnasında duydukları bu ses, onlara sadece Rasûl-ü Ekremin elbiseleri çıkarılmadan yıkanacağına dair bilgilerini hatırlatma görevi yapmıştır. Bu sesi duyan ashab-ı kiram derhal eski bilgilerini hatırlamışlar ve Hz. Peygamberi elbiselerini soymadan yıkamışlardır. Binaenaleyh, ashab bu meselede gaibden duydukları bir sesle değil, Rasûl-ü Ekremden öğrendikleri eski bilgileriyle amel etmişlerdir. Bu bilgilerine dayanarak elbisesini üzerinden çıkarmadan gömleğinin üzerine su döküp altına geçirerek ve vücudunu, üzerindeki gömlekle ovarak yıkamışlardır. Çünkü cenazenin avret mahalline çıplak elle dokunmak haramdır.

Her ne kadar Beyhâkî'nin rivayetinde Hz. Peygamberin cesedini Hz. Ali'nin eline aldığı bir paçavra ile gömleğin altını ovarak yıkadığı ifade ediliyorsa da, bu iki rivayet arasında bir çelişki yoktu. Çünkü Hz. Ali eline aldığı bezle sadece Rasûl-ü Ekremin avret mahallini yıkamıştır. Vücudu şerifinin kalan kısmını ise, gömleğinin üzerinden yıkamıştır. Nitekim şu hadis-i şerif bu gerçeği açık bir şekilde ifade etmektedir: "Ali (r.a) Peygamber (s.a)'i yıkadığı zaman (diğer) ölü(ler) de aradığı (idrar ve gaitayı) onda aradı da bulamadı ve -babam sana feda olsun sen çok temizsin, diri iken temizdin ölü iken de temizsin- dedi."[285] Beyhâkî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz. Ali Peygamber Efendimizi, "sidr" denilen Trabzon hurmasına benzer bir ağacın yapraklanyla karıştırılmış ve “ğurs" denilen kuyudan getirilmiş bir suyla üç defa yıkamıştır. Bu kuyu Sa’d b. Hayseme'ye aitti ve Hz. Peygamber sağlığında bu kuyunun suyundan içerdi. Cenazenin alt kısmını Hz. Ali üst tarafını Fazl b. Abbas yıkadı. Suyu da Hz. Abbas döktü. Ahmed b. Han-bel'in rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamberi yıkayanlar arasında yukarıda ismi geçenlerden başka, Üsame b. Zeyd, Kasım ve Efendimizin azatlı kölesi Salih de vardı. Hz. Abbas, Fazl ve Kasım, cenazeyi sağa sola çevirerek Hz. Ali'ye yardım ediyorlardı. Üsame b. Zeyd ile Salih de su döküyorlardı. Hz. Ali de Rasûl-ü Ekremin cesedinde diğer ölülerde rastlanan nahoş durumlardan hiçbirini görmediği için "Annem babam sana feda olsun sen ölüyken de diriyken de ne kadar temizsin.** diyordu. Bezzar ile Beyhâkî'nin rivayetlerine göre, Rasûl-ü Zişan Efendimiz Hz. Ali'ye "Beni senden başkası yıkamasın. Çünkü benim avretimi gören kimsenin gözleri kör olur" buyurmuştur. Menhel yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber Hz. Ali'nin avret mahalline bakmamak hususundaki titizliğini bildiği için, Hz. Ali'ye tahsis ettiği düşünülebilir.

Metinde geçen "Şimdiki bildiğimi daha önce bilmiş olsaydım (emir verirdim de Hz.

Peygamber'in) cenazesini hanımlarından başkası yıkamazdı." cümlesi Hz. Peygamber vefat ettiği sırada Hz. Aişe'nin, ölen bir kimsenin, karısının iddet süresi içerisinde nikâh bağlarının devam ettiğini bilmediğini, fakat bunun sonradan bir başkasından veyahut da şu hadis üzerindeki yaptığı kıyastan öğrendiğini anlıyoruz. "Rasûlullah (s.a) Baki'den döndü, beni basımdaki ağrıdan hasta olarak buldu. Ben o esnada: Vay başım! diyordum. O, Ey Aişe! Bilakis ben vay başım demeliyim, buyurdu. Sonra:

Ya Aişe, eğer sen benden önce ölmüş olsan da başında durup seni yıkasam, seni kefenlesem ve senin cenaze namazını kıldırıp seni defnetsem, sana hiçbir şey zarar vermez, buyurdu." [286]

Ancak Ulema bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Şöyle ki:

1. imam Malik ile Şafiî ve arkadaşları eşlerin birbirinin cenazesini yıkamalarını caiz görmüşlerdir. Ahmed'in meşhur kavli de budur. Erkeğin hanımının cenazesini yıkamasının delili, bundan sonra gelen hadistir. Kadmın eşinin cenazesini yıkamasının delili de mevzumuzu teşkil eden bu hadistir.

Beyhâkî ve Darekutnî'nin Esma bnt Umeys (r.anh)'den rivayet ettiklerine göre, Peygamber (s.a)*in kızı Fatıma (r. anh) vasiyet ederek kocası Ali (r.a) tarafındanyıkanılmasınıistemiş ve Ali (r.a) ile Esma (r.anh) onu yıkamışlardır.

Keza Aişe (r.anh)'dan rivayet edildiğine göre, Ebû Bekir (r.a) vefat edeceği zaman, hanımı Esma bint Umeys (r.anh) tarafından yıkatılmasını vasiyet etmiş, Esma (r.anh) zayıf olduğu için Abdurrahman (r.a) ona yardım etmiştir.

2. Ahmed'den bir rivayete göre eşlerin, birbirlerinin cenazelerini yıkamaları yasaktır. Kendisinden yapılan diğer bir rivayete göre, kadının eşinin cenazesini yıkaması caizdir. Fakat erkeğin hanımının cenazesini yıkaması caiz değildir. Ebû Hanife ve Sevrî'nin kavli de budur. Onların gösterdikleri gerekçe şudur. Kadının ölümü, kızkardeşi ile evlenmeyi mubah kılan bir ayrılıktır. Keza, ölümü ile kocası ondan başka dört kadınla evlenebilir. Baldız ile veya dört kadınla evlenmesi için erkeğin, eşinin ölümünden sonra, bir süre beklemesi mecburiyeti yoktur. Bütün bu durumlar, erkeğin ölen hanımıy-la irtibatının kesildiğini gösterir. [287] Artık erkeğin ölen eşine bakması ve elini dokundurması haramdır. Fakat kocası ölen kadının iddeti bitmedikçe kocası ile olan evlilik bağı tamamen kopmuş sayılmaz. Bunun için yıkayabilir. [288]

Bu âlimler, bundan sonra gelen "Eğer sen benden önce ölmüş olsan da senin başında durup seni yıkasam, seni kefenlesem ve senin cenaze namazını kıldırıp seni defnet sem, sana hiç bir şey zarar vermez." buyurdu, mealindeki hadisi, Peygamber (s.a)'e mahsus olarak yorumlamışlar, yine bu alimlere göre, Peygamber bu sözüyle Aişe (r.anh)'yı bizzat yıkamayı değil de yıkama tedbirini yüklenmeyi kastetmiş de olabilir.

Ali (r.a)'in Fatıma (r.anh)'yı yıkamasına gelince, Ibn Mesud (r.a) buna karşı çıkmıştır. [289]

28-29. Ölü Nasıl Yıkanır

3142... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) kızı vefat ettiği sırada yanımıza geldi ve "Onu su ve sidr'le üç (defa) yahut beş (defa) hatta lüzum görürseniz daha fazla yıkayınız. Sonuncu da kafur yahut

bir parça kafur da katın. Yıkamayı bitirdiğinizde bana bildirin" buyurdu. (Yıkama işini) bitirdiğimizi kendisine haber verdik. Bize (kendi) Peştemalini verdi. Ve "Bunu ona iç gömleği yapın" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Metinde geçen ve "peştemalini" manasına gelen "hak vehû" kelimesi) (İmamı) Malik'ten (yine aynı manaya gelen) "izarahu " (şeklinde rivayet olunmuştur.) Müsedded (metinde geçen) "yanımıza geldi" (cümlesini) rivayet etmemiştir. [290]

Açıklama

Metinde gecen "Kızı vefat ettiği sırada Rasûlullah (s.a) yanımıza geldi" cümlesi Buhârî'nin Sahih'inde "Biz kızım yıkarken (Rasûlullah (s.a) yanımıza geldi" şeklinde rivayet edilmiştir. Aslında bu iki rivayet arasında bir fark yoktur. Çünkü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki, sözü geçen cümlenin "Rasûlullah (s.a) kızı vefat ettiği sırada yıkayıcı kadınlar, kızını yıkamaya başladıkları sırada yanımıza geldi" anlamında kullanılmış olması ihtimali vardır. Cümleye bu şekilde mana verildiği takdirde, iki hadis arasında hiç bir fark kalmaz. Müslim'in rivayetinde açıklandığı üzere, burada vefatı sözkonusu edilen kızından maksat hicretin sekizinci senesinde vefat eden Hz. Zeyneb'dir." [291] Her ne kadar, İbn Mace'nin rivayetinde burada vefatı söz konusu edilen Rasul-ü Ekremin kızından maksadın Hz. Ümmü Gülsüm olduğu ifade ediliyorsa da [292] bu iki rivayet arasında bir çelişki yoktur. Çünkü İbn Abdil Berr'in kesin bir dille ifade ettiği gibi, bu hadisleri rivayet eden Ümmü Atıyye kadınların cenazelerini yıkamakla görevli bir kadındı. Bu bakımdan hem Hz. Zeyneb'in hem de Hz. Ümmü Gülsüm'ün cenazelerini yıkamış ve her ikisinin cenazesini yıkarken de Hz. Peygamber onun yanına gelmiş olabilir. Bu bakımdan İbn Mace'nin rivayetinde anlatılan hadise ile mevzumuzu teşkil eden hadise, iki ayrı olaydır. Menhel yazarının açıklamasına göre, Ümmü Atıyye (r.a) Hz. Zeyneb'i gaslederken yanında Esma binti Umeys ile Leylâ binf" Kanif de vardı. Nitekim 3157 numaralı hadisi şerifte de bu husus açıklanmaktadır.
NesaTnin rivayetinde açıklandığı üzere, sözü geçen kadınlar, Hz. Zeyneb'i Rasûl-ü Zişan Efendimizin emriyle yıkamışlardır.
Rasûlullah (s.a)'in cenazeyi üç veya beş lüzum görüldüğü takdirde daha fazla yıkamalarını emir buyurması: Ya en az üç defa yıkanması lüzumuna, yahut "tek aded" yıkamanın müstehab olduğuna işaret içindir.
Tek aded yıkamanın son haddi yedidir. Nitekim bir rivayette "yedi" olduğu tasrih buyurulmuştur. Yalnız Ebû Davud'un bir rivayetinde [293] "Yedi defa yahut lüzum görürsen daha fazla yıka" buyurulmuştur. Bundan da: Tek olmak şartıyla yediden fazla yıkamanın müstehab olduğu hükmü çıkarılmıştır. Çünkü fazla yıkamak, daha fazla temizliğe sebeb olur.
İmam Ahmed b. Hanbel, yediden fazla yıkamayı mekruh görmüştür.
İbn Abdilber dahi: "Yediden fazla yıkanacağına kail olan kimse bilmiyorum" demiştir.
Marudî ise, yediden fazla yıkamayı israf sayar. İbnü'l-Münzîr: "İşittim ki su vurulunca ölünün cesedi gevşermiş. Onun için ben yediden ziyade yıkanmasını münasip

görmem" demektedir.
Sîdr: Nebg ağacı demektir. Eskiden bu ağacın yaprakları temizlikte sabun yerine kullanılırmış. Mamafih Tîybî'nin rivayetine göre, her yıkayışta suya "sidr" katmak icab etmez. Müstehab olan, ilk yıkayışta sidr kullanmaktır.
İbn Tîh, cenaze yıkarken sidr kullanmanın sünnet olduğunu, bu hususta "Hıtmî" denilen otun da aynı vazifeyi gördüğünü; bunlar bulunmadığı takdirde onların yerine "Üsnan" gibi güzel kokulu nebatlar kullanılacağını söylemiştir.
Avamın yaptığı gibi, sidr yaprağını suya atmanın bir manası yoktur.
İmam Ahmed b. Hanbel, bunu doğru bulmamış ve kabul etmemiştir. Meyyİt'in cesedini sidrle ovarak, üzerine su dökmek de böyledir.
Âlimlerden bazıları, her yıkayışta suyla beraber sidr kullanılacağına kail olmuşlardır. İmam Ahmed'in mezhebinde budur. Çünkü Rasûlullah (s.a)'i yıkarken üç defa gusül tekrar edilmiş; üçünde de su ile beraber sidr kullanılmıştır.
Son defada suya "kafur" katılmasının hikmeti: Kafur, cismi katılaştır-dığı, onun kokusundan sinekler kaçtığı içindir. Ayrıca onu kullanmak me-laikeye ikram sayılır.
Hadisde ravi Rasûlullah (s.a)*in kafur mu yoksa kafurdan bir parça mı dediğinden şüphe etmiştir.
Rasûlullah (s.a)'in sırtındaki elbisesini vererek, kızının vücuduna sarılmasını emir buyurması, asar-ı şerifesi ile teberrük olunmak içindir. Bunu bütün işler bittikten sonra vermesi, elbise cesetten cesede geçerken araya fasıla girmemesi içindir. Sulananın eserleri ile teberrük hususunda asıl olan budur. [294]

Bazı Hükümler

1. Ölüvü yıkamak farz"ı Gayedir.
2. Oluyu en az uç defa olmak üzere tek sayılarda yıkamak müstehabdır.
3. Ölüyü yıkamak için hazırlanan suya, sidr ve benzeri maddeler karıştırmak müstehabdır.
4. Ölünün şon yıkanışında suya yeteri kadar kafur veya benzeri güzel kokular karıştırmak müstehabdır.
5. Salihlerin elbiselerinden, teberrük maksadıyla kefen yapmak caizdir. [295]

3143... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:
Biz (Hz. Peygamber kızı Ümmü Gülsüm vefat ettiği zaman) saçını taradık (ve) üç örgü (yaptık) [296]

3144... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:
"Biz (Hz. Peygamberin kızı Ümmü Gülsüm, vefat ettiği zaman) başını(n saçlarını) Üç Örgü yaptık. Sonra bunları başının arka kısmına attık. Bunların birisini ön tarafı(nın arka kısmı)na (diğer ikisini de) alnının (sağ ve sol) uçları(nın arka kısmı)na (gelecek şekilde) bıraktık. [297]

Açıklama

Asr-ı saadette, vefat eden kadınları yıkama görevini yürüten Hz. Ümmü Atıyye, Hz. Peygamberin kızı Hz. Ümmü Gülsüm'in cenazesini de yıkamış ve yıkarken saçlarının daha iyi temizlenmesini ve aralarına suyun daha iyi nüfuzunu sağlamak için, onları taramış, yıkama işi sona erdikten sonra da birisi başının ön kısmında, ikisi de alnının sağ ve sol taraflarında olmak üzere, bu saçlardan üç örgü yapıp üçünü de arka tarafına bırakmıştır.
Hanbeli ve Şafiî âlimleri bu hadis-i şerifle amel ederek, ölen bir kadının saçlarını tarayıp onları üç Örgü halinde örmenin müstehâb olduğunu söylemişlerdir. Malikilerin mutemed olan görüşleri de budur.
Hanefî îmam Evzâî'ye göre, ölen bir kadının saçları taranmaz, fakat iki örgü halinde göğsüne ve gömleğinin Üstüne konur. Bu görüşte olan âlimlere göre, Abdürrezzak'ın Musannaf mda rivayet edilen bir hadisi şerifte Hz. Aişe'nin vefat eden bir kadının saçlarını taramakta olan kimseleri bundan men etmesi, ölen bir kadının saçlarını taramanın caiz olmadığına delalet eder, saç taramak aslında bir süsleme işidir. Ölünün buna ihtiyacı yoktur. Hz. Ümmü Atiyye'nin Hz. Ümmü Gülsüm'û, saçlarını taraması sadece Kurtubf-nin de ifade ettiği gibi, Ölüye yapılan muamelede, şer'i bir izin olmadan içtihada dayanan bir tatbikatta bulunmak caiz değildir. Kadının saçlarının taranacağına dair nas mevcut değildir. [298]

3145... Ümmü Atiyye'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a) (kızım yıkayacak olan) kadınlara, kızının yıkanması hakkında "Bun(u yıkamayla sağdan ve abdest yerlerinden başlayın." buyurmuştur. [299]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte cenazeyi yıkamaya cenazenin sağ tarafın-dan ve abdest organlanndan başlanması emredilmektedir. Atıf harflerinden olan "vav" harfi mutlak cem ifade ettiğinden cenaze yıkayacak olan kimsenin cenazeyi yıkamaya ölünün hem sağ tarafından, hem de abdest organlarından başlamaya riayet etmesi nıüstehabdır.
İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi, yıkamaya cenazenin sağ tarafından başlamakla bu emir yerine getirilmiş olur. tbn Münir ise, bu cümleyi açıklarken: "Abdest aldırırken önce sağdaki abdest organlarından başlandığı gibi vücudun diğer kısımlarını yıkarken de yine sağ taraflarından başlar" demiştir.
Ölüye abdest aldırmanın hikmeti ise, ona mü'minlerin alameti olan ab-desti son bir defa daha aldırarak, onun müslümanlığım bir defa daha izhar etmek ve abdest organlarının ahirette daha çok parlamasını sağlamaktır.
Şafiî âlimleriyle Maliki âlimleri bu hadisin zahirine sarılarak ve dirilere kıyas ederek ölüyü yıkarken ağzına ve burnuna su vermenin müstehab olduğunu ve ağzını kolayca yıkayıp karnına su kaçmaması için de, başını yavaşça öne eğmenin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Sözü geçen âlimlere göre, temiz bir bezle ölünün dişlerini ve burnunu sıvazlamak da müstehabdır.
Hanefî âlimleriyle Hanbeli âlimlerine göre, Ölünün ağzına ve burnuna su verilmez. Çünkü abdest uzuvlarından maksat Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen el, yüz, baş, ayaktır. Ağız ve burunsa bunlardan değildir. Ancak sözü geçen mezbeh imamlarından

bazılarına göre, yıkayıcının parmaklarına bir bez dolayıp ölünün dişlerini, dudaklarını burun deliklerini sıvazlaması müstehabdır.
Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, ölünün tüm vücudunu bir defa yıkamak farzdır. Fakat ihtiyaca göre; üç, beş, yedi veya ihtiyaca göre daha fazla ve tek sayıda yıkamak ve hazırlanan suya sidr karıştırmak, son yıkayışta da yeteri kadar karıştırmak, yıkamaya başlarken ölünün avret mahallini önünden ve arkasından bir bez parçasıyla yıkamak, sonra sağ tarafından başlayarak abdest aldırmak sünnettir.[300]

3146... Şu 3142 numaralı hadisin bir benzeri (yine) Ümmü Atiyye (r.a)'dan (rivayet olunmuştur. Ancak Ümmü Atiyye rahmetullahi aleyh) bu hadise ilave olarak (şu sözleri de) rivayet etmiştir: Yahut da (lüzum) görürseniz (onu) yedi (defa) veya bundan daha fazla (tek sayıda yıkayınız)[301]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un 3142 numarada bir benzeri geçen bu hadisi, burada tekrar zikretmekten maksadı bu hadiste 3142 numaralı hadisten fazla olarak "Yahut da lüzum görürseniz (onu) yedi (defa) veya bundan daha fazla" (sayıda yıkayınız) cümlesinin de bulunduğunu ifade etmektedir. 3142 numaralı hadiste ise sadece "Onu üç (defa) veya beş (defa) ya da (lüzum) görürseniz, bundan daha fazla (sayıda) yıkayınız" sözleriyle yetinilmiştir. Bu ifade ise, ölünün icabında altı defa yıkanabileceği gibi yanlış bir kanaatin doğmasına da müsaittir. Oysa mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ise, "beşten daha çok" ifadesi yerine "yedi defa" kaydının kullanılmış olması ölüyü altı defa yıkamanın sünnete uygun olmadığını müstehab olan yıkamanın üç, beş, yedi gibi tek sayılarda yıkamak olduğunu açıkça ortaya koymuştur.
Şâfiî âlimlerinden el-Maverdi cenazeyi yedi defadan fazla yıkamanın israf olduğunu söylerken, İbnü'l-Münzir en uygun olan yıkamanın cenazenin kendisini salıncaya kadar yıkamak olduğunu îbn Abdil-berr de "Cenazenin yediden fazla yıkanabileceğim" caiz gören bir tek kimse dahi tanımadığını söylemiştir. Ancak mevzumuzu teşkil eden, bu hadis-i şerif, onların bu görüşünü reddetmektedir. Her ne kadar Hafız îbn Hacer, cenazenin yediden fazla sayıda yıkanabileceğine dair Ebû Davud'un bu rivayetinden başka bir rivayet bulunmadığını söylemişse de Bezi ve Avnu'l-mabud yazarları bu sözü reddetmişlerdir.
Hanefi âlimlerinden îbn Abidin bu mevzuda şunları söylemektedir: "Sünnet vehcile yıkamak, bütün cesedi kaplamak şartıyla üç defa yıkamakla olur. Ama bundan ziyade veya noksan yapması da caizdir. Yani ihtiyaç duyulursa yapılabilir. Lakin tek sayı ile yıkamak gerekir. Bu Kerhî'nin Muhtasar Şerhinde beyan olunmuştur. (Münye şerhi) caizdir tabirinden murat, sahih olur, demektir. Ama hacet yoksa mekruhtur. Çünkü ziyade israf, noksan da taklil (eksik bırakmak) olur.[302]

3147... Muhammed b. Sîrîn'den (rivayet olunduğuna göre) kendisi (cenaze) yıkamayı Ümmü Atıyye'den öğrenmiştir. (Kendisi cenazeyi) iki (defa) sidrle (karıştırılmış suyla) üçüncü(sünde) de su ve kafurla yıkardı.[303]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "Ölüyü ilk iki yıkayışta sidr karıştırılmış suyla yıkamak, üçüncüde de kafur ve su kullanmak evladır." diyen, Hanefî âlimlerinin delilim teşkil etmektedir. Hanefîlerin bu mevzudaki görüşü, tbn Abidin Haşiyesinde şöyle ifade edilmektedir: "Fethul Kadir" de şöyle denilmiştir: Evla olan Hidayeden anlaşıldığı vecihle ilk ikisini sidrle yıkamaktır. Zira Ebû Dâvüd'da sahih bir senetle rivayet olunduğuna göre, Üm- [304]
mü Atiyye iki defa sidrle üçüncüde su ve kafurla yıkanır demiştir."
Hanbeli ve Hanefî fukahasına göre, önce su, sidrle karıştırılır, bunun köpüğüyle ölünün başı ve sakalı yıkanır, kalanıyla da bedeni yıkanır, sonra da üzerine temiz su dökülür. İşte bu muameleyle ölü bir defa yıkanmış olur. îkinci yıkayışta bu şekilde olur. Üçüncü yıkayış ise su ve kafurla olur.
Şafii âlimlerinden tbn Hacer ise, birinci yıkamanın saf su ile, ikincisinin sidr karıştırılmış su ile, üçüncüsünün de kafur karıştırılmış su ile olacağım söylemiştir. Mâl i kilere göre, birinci yıkama saf su ile, ikinci yıkama sidr karıştırılmış suyla, yahut da birinci sidr karıştırılmış suyla ikinci saf suyla, üçüncüsü ise kafurla karışık suyla olur. Şâfiîlere göre ise, birincide ölüyü sidrle karıştırılmış suyla; ikincide saf suyla [305]
sonuncuda ise, biraz kafur karıştırılmış suyla yıkamak müstehabdır.

29-30. (Ölüyü) Kefen (Lemek)

3148... Cabir b. Abdullah (in) haber verdiği (ğine göre) bir gün Peygamber (s.a.) hutbe okumuş, (ve bu hutbesinde) ashabından'bir adamın vefat ederek yetersiz bir kefene sarıldığını, geceleyin kabre konulduğunu anlatmış ve bir kimsenin namazı kılınmadan geceleyin kabre konmasını yasaklamış, ancak insanın buna mecbur kalmasını müstes-na kılmış ve: "Biriniz (din) kardeşini kefenlediği zaman, kefenini güzel yapsın" [306]
buyurmuştur.

Açıklama

Bu hadisi şerifte yasaklanmak istenen, namazı kılınmış olan bir ölünün geceleyin defnedilmesidir. Namaz kılınmayan bir Ölünün ise geceleyin gömülmesinin yasak olduğu gibi, gündüzün defnedilmesinin de yasak olduğu bilinen bir gerçektir. Binaenaleyh, bu hadis-i şeriften "namazı kılınmayan bir ölünün geceleyin kabre konulmasının yasak olup da gündüzün defnedilmesinin caiz olduğu" manâsını çıkarmak doğru değildir.
Merhum Ahmed Davudoğlu, bu hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlere yer vermiştir: "Geceleyin cenaze defnedilmesinin nehiy buyurulması, bazılarına göre: Geceleyin onu teşyî'e ve namazını kılmaya pek az kimseler gelebileceği içindir. Gündüzün defnedilîrse, bittabi cemaat kalabalık olur. Ulemâdan bazıları, ashab-ı kiram işe yarayacak kefenlik bulamadıkları için cenazelerini geceleyin defnedebildiklerini söylemişlerdir. Zira karanlık olduğu için geceleyin kefenin iyisi kötüsü seçilemez.
Hadis-i şerifin evvel ile ahiri bu kavli te'yid etmektedir. Onun için Kadî İyaz: "Her iki

illet sahihtir. Zahire bakılırsa, Peygamber (s.a) bunların ikisini de kastetmiştir. Nitekim âlimlerden bunu söyleyenler vardır." diyor. Kadî Iyaz'ın iki Ulet'den muradı: Geceleyin cenazeye iştirak edenlerin azlığı ile, işe yarayacak kefenlik bulunamamasıdır.
Rasûlullah (s.a)'in mecburiyet halini istisna etmesi, zaruret halinde geceleyin cenaze defninde beis olmadığım gösterir. Bu mes'ele âlimler arasında itilaflıdır.
Hasan-ı Basrî bu hadise istidlal ederek geceleyin cenaze defnini mekruh görmüştür. Yalnız zaruret hali müstesnadır.
Cumhur ulema'ya göre: Geceleyin cenaze defni mekruh değildir. Delilleri Hz. Ebû Bekir ile Selef*den bir cemaatın geceleyin defnedilmeleri ve buna kimsenin itiraz etmemesidir. Delilleri de: Mescid-i Mebevi'yi süpürüp temizleyen zatın geceleyin defnedildiğini bildiren hadistir. Mezkûr hadiste Rasûlullah (s.a)'in o zatı sorduğu, ashab-ı kiramın: "O geceleyin vefat etti de, biz de geceleyin defnettik." cevabını verdikleri, bunun üzerine: "Bana da haber etseydiniz ya...!" buyurduğu; ashabın karanlıktan dolayı haber veremedikleri için, özür beyan ettikleri bildiriliyor.
Rasûlullah (s.a), ashâb'a bir şey dememiş, yaptıklarına itirazda bulunmamıştır. Şayet geceleyin cenaze defni mekruh olsaydı bunu beyan ederdi.
Cumhur, mevzubahis hadis için: "Bu hadisdeki neyh, sırf geceleyin cenaze defnetmek için değil, cenaze namazı kılınmadığı içindir. Yani geceleyin cenaze defnini ya namazı kılınmadığı için, yahut namaz kılanların adedi az olacağı veya kefen hususuna ihtimam gösterilemeyeceğindendir. Bunların hepsinden dolayı nehy buyurmuş olması da ihtimal dahilindendir.
Kerahet vakitlerine gelince: Güneş doğarken, zevalde iken ve batarken cenaze namazı kılmak ve cenaze defnetmek alimler arasında ihtilaflı bir mes'eledir.
Hanefîlerle, Leys'e göreKerahet vakitlerinde cenaze namazı kılmak ve cenazeyi defnetmek mekruhdur. Şafiî'lere göre; mekruh değildir. Meğer ki hiç bir sebep yokken bu işi bile bile kerahet vaktine bırakmış ola. O takdirde mekruh işlemiş olur.
tmam Mâlik'ten rivayet olunduğuna göre, kerahet vakitlerinde cenaze namazı kılınamaz. Ancak bir zaruret karşısında kılınabilir.
Âlimlerin beyanına göre: Kefen mes'elesine ihtimam göstermek ve kefeni güzel yapmaktan murad: "Kefenin en nefis ve pahalı kumaştan yapılması" değil, temizliği, kesafeti ve vücudu örtmesidir. Zira pahalı kumaştan kefenlik yapmak israftır. Bütün işlerin en hayırlısı, ortası olduğuna göre, kefenliği de orta kumaştan seçmek, en doğru bir harekettir. Bir kimsenin sağlığında giydiği elbisesi, hangi nevi kumaştan ise, kefenliği de o nev'iden olmalıdır. Çok pahalıya malolmak veya pek ucuza indirmek doğru değildir.[307]
Menhel yazarı, hadis-i şerifte geçen kefenle ilgili açıklamaları şu ifadelerle Özetliyor. Kefenler, kumaşların en temizinden, beyazından seçilmeli, cenazeyi örtmeye yetecek miktarda ve hayatta iken, giyilmesi mubah olan cinsten olmalıdır. Buna göre pamuk, yün, keten kıl gibi derilerin kullanılması mubah maddelerden yapılan kumaşlardan kefen biçmek caizse de, erkekler için kullanılması haram olan ipek kumaştan kefen yapmak caiz değildir. Kadınlar için ipekten kefen yapmanın mekruh olduğunu söyleyenler olduğu gibi, haram olduğunu söyleyenler de vardır. İpekten kefen yapmanın pahalıya mal olduğu ve dolayısıyla israfa kaçtığı düşünülürse, kadına ipek kumaştan kefen yapmanın haram olduğu görüşünün daha isabetli olduğu anlaşılır.
İmam Nevevî, kefenin kalite ölçülerinin tesbitinde ölünün sağlığındaki halinin esas

alınmasını, zengin bir kimsenin kefeninin üstün kaliteli kumaşlardan, orta halli bir kimsenin kefeninin orta kalitedeki kumaşlardan, fakir kimselerin kefenlerinin de mali durumlarıyla mütenasib kumaşlardan hazırlanmasını söylemiştir.[308]

Bazı Hükümler

1. Zaruret olmadıkça ölüyü geceleyin defnetmek mekruhtur.
2. Cenaze namazımda cemaatin çok olması iyidir.
3. Kefenin evsafını haiz kumaşlardan ve yeteri kadar uzunluk ve genişlikte olması müstehabdır.[309]

3149... Aişe'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) (vefat edince cesedi) Hibera (denilen bir yemen) kumaşıyla örtüldü, sonra (o kumaş) vücudundan soyulup çıkarıldı.[310]

Açıklama

Hibera; Ketenden ya da pamuktan mamul, çizgili bir yemen kumaşıdır.
Hz. Peygamber, vefat edince vücudunun gözlerden korunması için üzeri "Hibera" denilen kumaşla örtülmüştür.
Müslim'in Hz. Aişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte: "Bu kumaşın Abdullah b. Ebû Bekir'e ait olduğu, sonra bu kumaşın, Hz. Peygamber'in mübarek vücudundan kaldırılarak cesedinin üç adet pamuklu yemen kumaşı içerisine konduğu ve bunlar arasında gömlek, sarık bulunmadığı, sonra Abdullah'ın bu (hibera denilen) kumaşı kendisine kefen yapmak üzere aldığı, fakat bu fikrinden vazgeçerek onu tasadduk ettiği" ifade edilmektedir.[311]
Hz. Peygamber'in üzerine örtülen ve Hibera denilen kumaşın,sonradan üzerinden kaldırılmasının hikmeti bu kumaşın O'na kefen olmaya müsait olmayışıdır.
Hanefî âlimlerinden Bedruddin el-Aynî'ye göre, bu kumaş Hz. Peygamber yıkandıktan sonra vücudunu kurutmak için örtülmüştü. Rasûlü Ekrem'in mübarek vücudu, kuruduktan sonra kaldırıldı ve üç beyaz kumaştan meydana gelen kefenine kondu. Bu hadisin bir kısmı 3120 numaralı ha di s-i şerifte geçmişti.[312]

Bazı Hükümler

1. Ölüyü yıkamaya götürürken üzerini örtmek meşrudur.
2. Ölünün vücuduna örtülen kumaşın bir ucu ölünün başının altına diğer ucu ayaklarının altına gelecek şekilde örtülmesinde titizlik gösterilmelidir.
3. Cesedin kokmasına meydan vermemek için ölür ölmez üzerindeki elbiseler çıkarılmalı ve arkasından da üzeri bir kumaşla güzelce örtülmelidir.[313]

3150... Cabir'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
"Sizden birisi vefat ettiği zaman (ailesi sadece az bir malî) imkâna sahib olursa onu bir hibera kumaşıyla kefenleyiversin." [314]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, ölünün ailesinin fakir olup da onu sünnet veçhile kefenlemeye güç yetirememesi halinde, kefen olma vasfını haiz tek bir kumaş içine sarıp defnetmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Bilindiği gibi buna zaruret kefeni denir. Bu bakımdan kefenlemede tek bir kumaşla yetinme yoluna ancak zaruret halinde gidilir. Merhum fbn Abidin'in de ifade buyurduğu gibi, "zaruretler kendi mikdarlarınca takdir olunduklarından, zarurete düşen kimse ne kadar kumaş bulabilirse o kadarını kefen yapmakla yetinir.” [315] Zaruret hali dışında erkekler ve kadınlar için kullanılacak kefenlerin miktarları, adetleri ve özellikleri aşağıdaki hadis-i şeriflerin şerhlerinde tekrar ele alınacaktır. [316]

3151... Aişe (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a) üç (adet) beyaz Yemen kumaşı İle kefenlendi. Bunların arasında gömlek ve sarık yoktu. [317]

Açıklama

Hz. Fahr-i âlem sağlığında beyaz elbise giymeyi ve kefenleri beyaz kumaşlardan yapmayı tavsiye ettiği için, ashab-ı kiram kendisini beyaz bir kefen içine koymuşlardır. Rasûlü Zîşan Efendimizin beyaz elbise ve beyaz kefenlerin fazileti hakkındaki hadislerinden biri, şu mealdedir: "Beyaz elbise giyiniz. Çünkü beyaz elbise giysilerinizin en yarar-lılarındandir. Ölülerinizi de beyaz kumaşlarla kefenleyiniz" [318]
1. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif "erkekler için sünnet olan kefen, (ihramlı iken ölen kimse hariç) ölünün tüm vücudunu kaplayan üç sargıdan oluşur. Efdal olan bunlar arasında gömlek ve sarığın bulunmamasıdır. Fakat bunların arasında gömlek ve sarık bulunmasında da bir kerahet yoktur. Çünkü Hz. Peygamber, kefen olarak kullanılması için kendi gömleğini Abdullah b. Übeyy b. Selul'a vermiştir. [319] diyen Şafiîlerin delilidir. Üç adet kumaştan meydana gelen kefene, bir gömlek ile bir sarık ilave etmekte kerahet olmadığını söyleyen Şafiîlerin bu konudaki dayandıkları delillerinden biri de Beyhakî'nin rivayet ettiği şu mealdeki hadis-i şeriftir: "İbn Ömer aile fertlerini beş parça kumaşla kefenleyerek defnederdi." Binaenaleyh insanın sağlığında giydiği yeterli elbise sayısı iki don, iki gömlek, aba ve sarıktan ibaret olmak üzere beş parçadan ibaret olduğundan, beş parçadan fazla sayıda kefen hazırlamak israf ve dolayısıyla haram olur.
2. Han beliler ise bu hadisin zahirine sarılarak "erkeğin sünnet olan kefeni üç sargıdan ibarettir ve buna bir adet daha kefen ilave etmek mekruhtur" derler. Onlara göre

ölünün bir gömlek, bir eteklik, bir de sargı ile kefenlenerek defnedilmesi de kerahetsiz olarak caizdir. Çünkü Peygamber Efendimiz Abdullah b. Übeyy b. Selul'u kendi gömleğiyle kefenleyerek defnetmiştir. [320]
3. Mâlikîlere göre, mendup olan kefen bir gömlek iki sargı bir peşte-mal, bir de yüze doğru sarkan bir zira uzunluğunda ucu bulunan bir sarıktan ibarettir.
Ölünün kefenleri arasında bîr de gömlek bulunmasının sünnetten olduğunu söyleyen Malikiler ve onlar gibi düşünen diğer fıkıh âlimleri, metinde geçen "Bunların arasında gömlek ve sarık yoktu” cümlesine "Bunlar arasında gömlek ile sarık, asıl kefen olarak değil, asıl kefene ilave olarak bulunuyorlardı.” manâsım vermişlerdir. Ancak Hafız Irakî hadisin zahirine aykırı olduğu gerekçesiyle bu tevili reddetmiştir.
4. Hanefflere göre sünnet olan kefen bir İzar bir sargı ve iki omuzdan ayaklara kadar uzanan bir gömlekten ibarettir. Bu mevzuda tbn Abidin şunları kaydetmiştir: "Erkeğin kefeni için sünnet, izar, gömlek ve sargıdır. Esah olan kavle göre, ölüye sarık sarmak mekruhtur. Müteahhirin âlimler eşraf ile âlimlere sarık sarılmasını iyi görmüşlerdir. Bu Üç parçadan ziyade yapmakta bir beis yoktur. Kuhistanî ise, ölüye sarık sarmanın müstehab olduğunu söylemiştir.”
tzar: Tepeden tırnağa cesedi saran parçadır.
Gömlek: Boğazdan ayaklara kadar yakasız ve kolsuz giydirilen bir elbisedir.
Sargı: Cenazeyi sarmak için kullanılan izardan daha uzun parçadır. Üst ve alt kısımlarından bağlanır. [321]
Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, erkeğin sünnet kefenleri içerisinde bir de gömlek olduğunu söyleyen Hanefiler için bir mesned yoksa da, Hanefilerin bu meseledeki delilini "Rasûlullah (s.a) vefat ederken üzerinde bulunan gömlekle kefenlendi" mealindeki 3153 numaralı hadis-i şerifle İbn Adiyy*in el-Kâmil isimli eserindeki Cabir b. Semure*den rivayet ettiği aynı mealdeki hadisi şerif teşkil etmektedir. [322]

3152... (Bir önceki hadisin) bir benzeri de (Kuteybe b. Said, Hafs'. b. Gıyas, Hişam b. Urve, Urve yoluyla yine hazret-i) Aişe'den (rivayet edilmiştir. Şu farkla ki Hafs b. Ğıyâs bir önceki hadisten fazla olarak bu rivayete) "ketenden" (kelimesini) ilave et (mek suretiyle bir önceki hadis-i şerifte zikredilen Hz. Peygamberin kefenlerinin -ketenden-olduğunu ifade et)miştir. (Bu hadisi Hz. Aişe'den nakleden Urve, rivayetine devam ederek) dedi ki; (Halkın, -Hz. Peygamber) "iki elbise ile bir Yemen kumaşı içinde kefenlendi." (ğine dair) sözleri, vHz.) Ai-şe'ye anlatıldı da (Hz. Aişe)
"Gerçekten bir Yemen kumaşı getiril(miş)ti. Fakat (ashabı kiram) onu reddettiler ve Hz. Peygamber'i onunla kefenlemediler." cevabını verdi. [323]

3153... İbn Abbas'dan demiştir ki: "Rasûluilah (s.a) (birisi) iki kumaştan ibaret olan bir elbise ve (diğeri de) içerisinde vefat ettiği gömleği (olmak üzere) üç Necran kumaşıyla kefenlendi."
Ebû Dâvûd der ki: (Bu hadisin râviierinden) Osman (b. EbtŞey-be, Rasûlullah (s.a) 'in birisi) kırmızı bir elbise ve (diğeri de) içerisinde vefat ettiği gömleği olmak üzere üç

kumaş içerisinde (vefat ettiğini) rivayet etti. [324]

Açıklama

Rasûlü Zişan Efendimizin kefenini teşkil eden kumaşların sayısı ve özellikleri hakkında çeşitli hadisler rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayetler arasındaki farklar, sadece kelimelere aittir. Netice itibariyle bu rivayetler arasında esaslı bir fark yoktur.
Mesela 3152 numaralı hadis-i şerifte Rasûli Ekremin biri Yemen kumaşı olmak üzere üç kumaşla kef«ilendiğinden bahsedilirken 3153 numaralı hadis-i şerifte üç Necran kumaşı içerisinde kefenlendiğini ifade edilmekte, 3149 numaralı hadis ile 3150 numaralı hadislerde ise, sadece bir Yemen kumaşıyla kefenlendiği kaydedilmektedir. Bu farklı rivayetler hakkında imam. Tirmizî "Peygamber (s.a)'in kefeni hakkında muhtelif rivayetler gelmiş ve Hz. Ai-şe'nin rivayet ettiği hadis bu mevzuda rivayet edilen hadislerin en sahihidir." diyerek [325] yukarıda mealini sunduğumuz 3151 numaralı hadisin bu mevzu-daki hadislerin en sahihi olduğunu açıklamıştır.
Bütün bu açıklamaları ve 3152 numaralı hadis-i şerifteki açıklamayı göz önünde bulundurursak "Rasûlü Zîşan Efendimizin ketenden mamul üç parça Yemen kumaşıyla kefenlenmiş olduğunu" söyleyebiliriz. Fahr-i Kainat Efendimizin vefatı esnasında üzerinde bulunan gömlekle kefenlendiğini ifade eden ve ölünün kefenleri arasında bir de gömlek bulunmasının müstehab olduğunu söyleyen bazı Hanefilerle, Malikilerin ve zeyd b. Ali ile el-Müeyyed bil-lah'ın delilini teşkil eden 1353 numaralı hadis aksi görüşte olanlarca zayıftır. Çünkü sözü geçen hadisin senedinde Yezid b. Ebî Ziyad vardır. Bu.ravi hadis ulemasınca tenkid edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatı esnasında giymekte olduğu gömleğe sarılarak yıkanıp defnedildiğini kabuletmek çok zordur. İki kumaştan meydana gelmiş bir elbise içerisinde kefenlendiği ifadesi ise son derece yanlıştır. Nitekim şu hadis-i şerif bu yanlışı açıkça ortaya koymaktadır. "Rasûlullah (s.a) Sehuliyye denilen pamuklu üç parça beyaz Yemen bezi içine kefenlendi. Bunların içinde sarık yoktu. Hülleye gelince; bunun Rasûullah (s.a.)'e kefen yapmak için satın alınıp alınmadığında halk şüpheye düştüğünden hülle (elbise) terk olundu ve Rasûlullah (s.a) beyaz pamuklu üç sehuliyye bezi içine kefenlendi. Hülleyi Abdullah b. Ebû Bekir aldı ve:
"Ben bu huüeyi kendime kefen yapmak için muhafaza edeceğim." dedi. Sonradan:
"Buna aziz ve celil olan Allah Peygamberi için razı olsaydı, O'na kefen yapardı." [326] diyerek hülleyi sattı; parasını da tasadduk etti."
Nitekim İmam Nevevî de Hz. Peygamberdin iki kumaştan oluşan bir hülle (elbise) içerisinde kefenlendİğini ifade eden 3513 nolu hadisin zayıf olduğunu, çünkü senedinde Yezid b. Ebî Ziyad bulunduğunu, dolayısıyla bu hadisin delil olma [327] niteliğinden mahrum olduğunu söylemiştir.

30-31. Haddinden Fazla Pahalı Kefen Kullanmak Mekruhtur

3154... Ali b. Ebû Talib (r.a) den demiştir ki:
Kefen (seçmek) te pahalıcıhğa sapmayınız. Çünkü ben Rasûlullah (s.a)'i

"Kefen hususunda pahalıcılık yapmayınız. Çünkü o, çabuk soyulur." derken işidim. [328]

Açıklama

Kefen seÇerken, gerek kefenin sayısı, gerek ölçüleri ve gerekse fiatı hususunda Hz. Peygamberin ve ashabının tatbikatını gözönünde bulundurmak, lükse kaçan ve sahibine ağır külfetler yükleyen pahalı kumaşlar seçmekten kaçınmak gerekir. Çünkü Rasûlü Zîşan Efendimizin tabiriyle, kefen ölünün vücudunda çok kısa bir zamanda eskir ve lime lime olarak soyulup gider. Nitekim bir hadis-i şerifte buyurulduğu Üzere "Ebû Bekir (r.a) vefat ederken kendi üzerinde bulunan zaferanla lekelenmiş bir elbiseye bakarak -şu elbisemi yıkayın ve O'na iki elbise daha katın da beni onlarla kefenleyin- demiştir." Hz. Aişe de kendisine O eskidir deyince,

"Şüphesiz yeniyi giymeye diri ölüden daha layıktır. O (kefen) ancak bedenden akan irin ve sarı sular içindir.** cevabını vermiştir. [329]

Binaenaleyh, erkekler için sünnet olan kefen; lifafe, izar ve kamisten ibarettir. İşte bu üç parça bezin, temiz olmak şartıyla yeni veya kullanılmış olması arasında bir fark olmadığı gibi [330] sünnet olan bu kumaşların seçiminde pahalı kumaşlardan kaçınmaktır.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifin, "Biriniz kardeşini kefenlediği zaman, kefenini güzel yapsın." mealindeki 3148 numaralı hadis-i şerifle, Deylemî'nin rivayet ettiği "cenazelerinizin kefenini güzel yapın: Zira onlar biribirlerine onunla iftihar ederler ve kabirlerinde birbirlerini onunla ziyaret ederler." mealindeki hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü kefenin güzel olmasından maksat, pahalı olması değil, temiz ve hayatta giyilebilen kumaşlar cinsinden olması ondan daha pahalı ve daha düşük olmayıp orta kalitede bir bezden olmasıdır ki bu da dinin koymuş olduğu ölçüleri aşmamakla gerçekleşir.

Ancak mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde Amr b. Hişam el-Cenbî vardır. Bu râvinin güvenilir bir râvi olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. Sonra Sabi ile Hz. Ali arasında bulunması gereken ravi de atlanmıştır. Bu bakımdan bu hadis munkati' dir. Çünkü Darekutnî'nin açıklamasına göre Sa'bi Hz. Ali'den bir hadisten başka bir hadis işitmemiştir. O hadiste bu hadis değildir. [331]

3155... Habbab (b. Eret')ten demiştir ki:

Mus'ab b. Umeyr Uhut (savaşı) günü şehid edilmişti. (Üzerinde) alaca yünlü kaftandan başka (bir şeyi-de) yoktu. Başını örttüğümüz zaman, ayaklan dışarıda kalıyor, ayaklarını örttüğümüz zaman da başı dışarıda kalıyordu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a)

"Başım örtünüz, ayaklarının üzerine de (biraz) izhîr koyunuz" buyurdu. [332]

Açıklama

İzhir; Hicaz'da biten ve kuruyunca beyazlaşan hoş kokulu meşhur bir ottur.
Bu hadis-i şerif, ölünün bütün vücudunu örtecek büyüklükte bir kefen bulunamadığı zaman, mevcut kefenle öncelikle ölünün baş tarafını örtmek gerektiğine, geri kalan kısmımnsa izhir otuyla örtüleceğine delalet etmektedir. Çünkü baş taraf, aşağı taraftan daha faziletlidir. .
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, eğer mevcut kefen, Cenazenin başı ile birlikte avret mahallini Örtmeye kâfi gelmiyorsa, onunla sadece avret mahalli örtülür. Çünkü ölünün avret mahallini örtmekte, dirinin avret mahallini Örtmek gibi farzdır. Ona bakmak ve dokunmak haramdır.
Yine bu hadis-i şerif, ölünün tüm bedenini örtmenin farz olmayıp sadece avret mahallini örtmenin farz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü cenazenin bedeninin tümünü Örtmek, farz olsaydı, Hz. Habbab'ın vücudunun tümü örtülür, ayak tarafı açık bırakılmazdı. Her ne kadar ashab-ı kiramın fakru zaruret içinde olup ve güçleri yetmediği için, Hz. Habbab'ı bu şekilde defnetmiş oldukları akla gelirse de, "ölünün tüm bedenini örtmenin farz olması halinde mutlaka bu farzı yerine getirmenin bir çaresini bulmaya çalışacaklarını ve bunu gerçekleştireceklerini de unutmamak gerekir. Bilindiği gibi Hanefilere göre, ölünün tüm vücudu avret değildir. Onun avret mahalli sağlığındaki avret mahallinden ibarettir.
Ayrıca bu hadis-i şerif, ashab-ı kiramın ne derece fakir olduklarını açıkça ifade etmektedir. Bilindiği gibi fakru zarurete sabretmek insanı "ebrar" derecesine yükseltir. [333]

Hazreti Mus'ab Bin Umeyr (r.a)

Namı ve Nesebi:
İsmi: Mus'ab, Künyesi: Muhammed, babası: Umeyr, validesi Hannes bt. Malik, Nesebi: Mus'ab b. Umeyr b. Haşim b. Abdimenaf b. Abduddar b. Kusay el-Kureşî...
islâmiyet i Kabulü:
Mus'ab, gerçekten yüzü kadar kalbi de berrak, zevk sahibi ve akıllı bir gençti. O yaratılıştan putlara karşı nefret doluydu. Bunun içindir ki, Mekke'de tevhid daveti yükselir yükselmez, bu davet onun kulağına varmış, temiz kalbinde akisler yapmıştı. Osman b. Talha'yı ibadet ederken gören Mus'-ab, doğruca Erkam'ın evine, Allah Rasûlü'nün huzuruna koşmuş ve müslü-man olmuştu. Böylece içinde bulunduğu refah ve saadeti bir anda.feda etmişti...
Allah Rasûlü'nün Göz Yaşları:
Allah Rasûlü, Mekke'den çıkarak Küba'ya geldiğinde, Medineli Müslümanlar kendisini karşılamaya gelmişlerdi. Bu sırada, belinde bir koyun pos-tuyla yarı çıplak bir vaziyette Hazreti Mus'ab gelmişti. Ayaklan çıplaktı. Onu bu durumda gören Allah Rasûlü, onun Mekkede yaşadığı hayatı düşünerek üzülmüş ve mübarek gözlerinden yaşlar akıtmıştı...
Hazreti Mus'ab'ın Teçhiz ve Tekfini:
Allah Rasûlü, Hz. Mus'ab'ın şehid olduğunu haber aldığı zaman şu âyet-i kerimeyi okumuşlardı: "Mü'minler içinde öyle kimseler vardır ki, Allah'a karşı bütün [334]
taahhütlerini samimiyetle yerine getirmişlerdi..."
Hazret-i Mus'âb'ın Fazilet ve Kemali:

Hazreti Mus'ab, son derece zeki, fasih ve beliğ bir zattı. Onun Medine'de İslâmiyet'i yayma ve telkin hususunda gösterdiği liyakat ve elde ettiği başarı, fazilet ve kemalinin en büyük burhanıdır. Bundan başka şehit olduğu ana kadar Kur'ân-i Kerîm'in bütün âyetlerini ezberinde tutardı.
Hazret-i Mus'ab'ıjı Ahlâkı:
Hazret-i Mus'ab'ın hayatı, onun ne kadar yüksek ve temiz ahlak sahibi olduğunu gösterir. O, kendi arzu ve isteği ile kabul ettiği bir inanç için hayatının bütün debdebe ve saltanatını feda etmiş; eza ve cefalara uğramayı hoş görmüş, Habeş diyarına kadar gitmiş, her yerde ve zamanda İslâm'ı yaymakla meşgul olmuş ve nihayet bu dava uğrunda canını feda etmişti.
Hazret-i Mus'ab'ın İslâmiyet'ten önceki haliyle sonraki halini mukayese edecek olursak onun ne denli bir mücahid olduğu hemen ortaya çıkar. Bu büyük mücahit, karanlık gözlere ışık verecek, en mutaassıp ve donmuş kafalara nur akıtacak, hurafeler mahşeri olan beyinlere hidayet huzmeleri ulaştıracak, kin,düşmanlık ve intikam hislerinin mahzeni olan ruhlara hakiki insanlığın zevkini tattıracak bir insandı. Bu yolda insan tahammülünün üstünde bir sabırla yürüyen bu büyük mücahit, her felaket ve her mihnete göğüs gererek, zaferlerin en büyüğünü kazanmıştı.[335]

Hazreti Habbab Bin Eret (r.a.)

İsmi: Habbab, künyesi: Ebû Abdullah idi. Nesebi şöyledir: Habbab b. Eret, b. Cendele, b. Saad, b. Huzeyme, b. Ka'b b. Saad, b. Zeyd, Menat, b. Temim.
Cahiliyyet devrinde Mekke'de köle olarak satılmıştı.
îslâmiyeti Kabulü:
Hz. Habbab, İslâm'ın ilk günlerinde islâmiyetle şereflenmişti. Rasûl-i EİWi, Zeyd b. Erkam'ın hanesinde kaldığı zaman, Hz. Habbab islâmiyet şeref ve saadetine mazhar olmuştu. Bu şerefe erenlerin arasında altıncı şahıs idi.
Gazaları:
Hz. Habbab, Medine'ye geldikten sonra ömrünün sonuna kadar bütün savaşlara iştirak etmişti.
Hastalığı ve Vefatı
Hicretin 37. senesinde Kufe'de hastalandı. Tedavi fayda vermedi. Vefat etti. Son nefeslerinde Hz. Hamza'yı hatırlamış, onun gibi şahadet kefeni giymediğine üzülmüştü. Halk hastalığında ziyaretine gelmişti. Hz. Habbab ölümden korkmadığını söylemiş: "Dünyada iyi yaptı isem mükâfatını göreceğim, iyilik yapmamış isem Cenâb-ı Hak gafur, rahimdir" demişti.
Yine bir gün, mükâfatını dünyadayken aldığını, bunun için dünyadan hiç bir nasip almadan Bedir'de şehit olanlara imrendiğini söylemişti. İpekten kefenini göstererek: "Hamza'ya Uhud'da kefen bulamamıştık" diye ağlamıştı.
Serveti ve Maişeti:
Hz. Habbab, cahiliyyet devrinden kurtulup İslâm devrine girdikten sonra kılıcının kuvveti ile geçimini temin ederdi. Önceleri maişet hususunda hayli sıkıntı çekmişti. Fakat sonra Cenâb-ı Hâk'kın inayeti ile vaziyeti düzelmiş, iş, güç sahibi olmuş, bir miktar da servet edinmişti. Nitekim vefatında 40.000 dirhem miras bırakmıştı.
Fazilet ve Kemali:

Hz. Habbab, Rasûl-i Ekrem'in hal ve fiillerini araştırıp soruşturur ona göre hareket ederdi. İbadet ve harekatında bilmediği her şeyi Rasûl-i Ekrem'den sorup öğrenmeye çalışırdı. Bir defa Rasûl-i Ekrem'e yatsı namazı hakkında bir sual sormuştu; Rasûl-i Ekrem» anlatmıştı. Ertesi gün unutmuş, yine gelip sormuştu. Resûl-i Ekrem "Bu namaz, ümit ve korku namazıdır. Bu namazda Cenab-ı Hak'dan üç şey dua edilirse hiç olmazsa ikisi kabul edilir." buyurmuşlardır.
Hadis Rivayetleri:
Rivayet ettiği hadislerin yekunu 33'dür. Bunlardan üçü müttefekuna-leyh, ikisi Buhari'de, biri Müslim'de ayrıca rivayet olunmuştur. [336]

3156... Ubade b. Samit'ten (rivayet olunduğuna göre) Rasûlüllah (s.a.)
"Kefen'in hayırlısı hülledir. Kurban (lığ) in en hayırlısı da boynuzlu koçtur." [337] buyurmuştur.

Açıklama

Hülle: Yemen kumaşından dokunmuş, iki parçadan müteşekkil elbise demektir. Aynı cins kumaştan dikilmiş olan ve iki parçadan oluşan elbiseyede hülle denir. Binaenaleyh bir elbiseye hülle denilebilmesi için iki parçadan oluşması ve her iki parçanındaraynı cins kumaştan dikilmiş olması gerekir. Bu hadis-i şerifte hüllenin en hayırlı kefen olarak nitelendirilmesi bir parçadan ibaret olan kefene nisbetledir. Üç parçadan oluşan bir kefense elbette hülleden daha hayırlıdır.
Hadisi Şerifte, zaruret olmadıkça bir parçadan oluşan kefenle yetinmenin uygun olmadığı kasdedilmiş olması, kuvvetle muhtemeldir.
Hernekadar bazıları, en hayırlı ve faziletli kefenin Yemen kumaşından yapılan kefen olduğunu söylemişlerse de, bir hadis-i şerifte, açıklandığı üzere "en hayırlı kefen beyaz elbiseden yapılan kefendir" [338] O gün için halka temini en kolay olan kefenliğin Yemen kumaşından yapılan hülle olduğu için Rasûl-i Ekrem'in kefenlik olarak hülleyi tavsiye etmiş olduğu ve yine bu düşünceyle onun en hayırlı kefenlik olduğunu söylemiş olması da mümkündür. Rasûl-ü Zîşan Efendimizin boynuzlu koçun en hayırlı kurbanlık olduğunu söylemesi ise, genellikle boynuzlu koçların daha etli olmalarıyla açıklanabilir. [339]

31-32. Kadın (ların) Kefeni

3157... Leyla Kanif es-Sekafi dedi ki: "Rasûlullah (s.a)'in kızı Ümmü Gülsüm vefat ettiği zaman, onu yıkayan kadının yanında ben de vardım. Rasûlullah (s.a)'ın bize verdiği ilk (kefenlik) peştemal, sonra gömlek, sonra başörtüsü sonra dâ çarşaf oldu. (Hz. Ümmü Gülsüm) Bu elbiselerden sonra başka bir elbisenin içine daha sarıldı. (Biz Hz.. Ümmü Gülsüm'ü yıkarken) Rasûlullah (s.a) yanında (Hz. Ümmü Gülsüm'ün) kefeni olduğu halde, kapının yanında oturuyordu. Ve onları bize parça parça veriyordu. [340]

Açıklama

1. Her ne kadar burada Hz. Peygamberin vefat ettiğinden bahsedilen kızının Ümmü Gülsüm olduğu anlatılıyorsa da 3142 nolu hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin burada söz konusu edilen kızı Hz. Ümmü Gülsüm değil, Hz. Zeynep'tir. Bu hadis-i şerif kadının kefenini izar, gömlek, baş örtüsü, milhafe ve düre ta'bir edilen iki sargıdan ibaret olmak üzere, beş kat halinde hazırlamanın müstehab olduğuna delalet etmektedir. Nitekim Hanbeliler ile Şafiîler bu görüştedirler. Bilindiği gibi sargıların tüm vücudu örtecek büyüklükte olması gerekir.
2. Mâlikilere göre ise, kadın için müstehab olan kefen izar, gömlek, başörtüsü ve dört sargı olmak üzere yedi parçadan meydana gelmir.
Maliki ulemasına göre, hadis-i şerifte geçen kefenle ilgili sayılar kayıtlayıcı ve sınırlandırıcı bir manâ ifade etmemekte, sadece kadının kefeni meselesinde adet bakımından bir genişlik bulunduğunu ve dolayısıyla hadiste sayılan kefenlerden daha fazla kefen kullanmanın caiz olduğunu ifade etmektedir.
3. Hanefiiere göre kadın için sünnet olan kefen yensiz, yakasız, dikişsiz bir gömlek, tepeden tırnağa bütün cesedi saran bir izar (don). İzardan daha uzun olan alt ve üst kısımlarından bağlanan bir sargı, baş örtüsü ve göğüs örtüsü olmak üzere beş parçadan meydana gelir. Bu suretle Hanefi alimleri mevzumuzu teşkil eden hadise uygun olarak kadının sünnet olan kefenini beş adet olarak belirlemişlerdir. Ancak iki lifâfenin birinin başa diğerinin de göğüse ait olduğunu söylemişlerdir.
Bu meseleyi şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Cenazeyi kefenlemek meşrudur.
2. Bütün bedeni örten bir kefenden fazla kefen kullanmanın cazi olduğunda ittifak olduğu gibi, birden fazla kefen kullanmanın vacib olduğunu iddia eden bir ilim adamı da yoktur.
3. Kadınlar için müstehab olan kefen sayısının beş veya yedi, erkekler için de üç veya beş adet olabileceğine dâir görüşler vardır.
imam Nevevî'ye göre, ölünün kefeni kendi malından temin edilir. Eğer kendi malı yoksa, nafakası kimin üzerine düşüyorsa kefen o kimsenin malından temin edilir. Eğer o kimsenin de malı yoksa, hazineden temin edilir. Hazinede de yeterli mal yoksa, bu kefeni temin etmek bütün müslamanlara farz olur. Bu durumda devlet başkanı bu masrafı müslümanların zenginlerine dağıtarak onlardan te'min eder.
Ancak Hanefi imamlarından Ebû Yusuf (r.a) kadının malı olsa bile onun kefeninin kocasının malından te'min edileceğini söylemiştir. [341]

32-33. Ölüye Misk Sürmek

3158... Ebû Said el-Hudrî'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) "Kokularınızın en güzeli misktir" buyurdu. [342]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin vürûduna sebep; ölüyü miskle kokulamanın sünnet olduğunu bilen

ashab-ı kiramın fahr-i kâinat Efendimize yönelttikleri "ölüyü kokulamak için en güzel koku hangisidir?" şeklindeki bir soru olması ihtimali kuvvetlidir. Nesaî'nin rivayetinde "Misk kokularınızın en güzelindendir" buyurulması da Rasûl-ü Zîşan Efendimiz, bu sözü söylemeden önce kendisine "kokuların hangisi güzeldir?" şeklinde bir soru sorulmuş olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Musannif Ebû Dâvûd'la Tirmizî ve Nesaî bu meselede böyle düşündükleri için, bu hadisi cenaze bölümüne yerleştirmişledir. Binaenaleyh Hz. Fahr-İ Kâinat Efendimiz "kokularınızın en güzeli misktir." buyurmakla "ölülerinizi miskle kokulayınız" demek istemiştir. Çünkü melekler cenazenin etrafında hazır olduklarından ölüden çıkması muhtemel olan pis kokulardan rahatsız olabilirler. Cenaze miskle kokulandığı zaman, pu pis kokular kaybolacağından, meleklerin rahatsız olaması tehlikesi ortadan kalkmış olur. Nitekim Abdur-rezzak'ın Musannaf ında rivayet edildiği üzere Selman-ı Farisî (r.a) ölmeden önce karısına bir misk emanet ederek "öldüğüm zaman beni bununla kokulayınız! Çünkü o zaman benim yanıma Allah'ın yaratıklarından yemeyen ve içmeyen bir cemaat gelecektir. Onlar bu miskin kokusunu duymuş olurlar!" demiştir. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe de Hz. Enes'in bu maksatla Rasûl-ü Zîşan Efendimizin güzel misklerle kokulanmış saçlarını sakladığını rivayet etmektedir. [343]

Bazı Hükümler

1. Kokuların en güzel misktir.
2. Misk temiz olduğundan cilde ve elbiseye sürülebilir. Bu mevzuda ilim adamları ittifat etmişlerdir. Şiilerin miskin temiz olmadığına dair naklettikleri haberlerin asılsız olduğu âlimlerin icmaı ve sahih hadislerin delaletiyle merduttur. Bu bakımdan Şiilerin bu görüşleri kaideyi bozmayan bir istisna teşkil etmektedir. [344]

33-34. Cenazeyi Definde Acele Etmek (Sebepsiz) Bekletmek, Mekruhtur

3159... Husayn b. Vahvah'dan (rivayet olunduğuna) göre;
Talha Îbnü'1-Bera hastalanmış. Bunun üzerine Peygamber (s.a) ziyaret etmek üzere yanına varmış da:
"Talha'yi, ölüm kendisine yaklaşmış halde görüyorum. (Öle cek olursa) bunu bana habir veriniz. (Teçhiz ve tekfin işlerinde de) acele ediniz. Çünkü bir müslümamn leşini (cesedini) (ev) halkı arasında bekletmek gerekmez.” buyurmuş. [345]

Açıklama

İnsan cesedi bir yerde bir süre kalınca, bozulmaya ve kokmaya başlar. Onun kokması etrafındaki kişilerin ondan nefret edip kaçmasına sebep olur ki, bu ölünün kalanlar üzerinde bıraktığı sevgi ve saygıyı kaldırır.
Aslında "İeş" kelimesi ölmüş hayvanların cesetleri hakkında kullanıldığı halde, Hz. Fahr-i Kainatın müslümanların cesetleri hakkında bu kelimeyi kullanması, uzun süre bekletilen insan cesetlerinin de leş gibi koku neşredeceğini anlatmak ve cenazeyi evde bekletmekten onları sakındırmak içindir. Binaenaleyh Hz. Peygamberin bu ta'birinde

ölünün pis olduğuna dair bir delâlet yoktur.[346]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyaret etmek müstehabdır.
2. Halkın gerekli ilgiyi göstermesi ve cenaze namazına iştirak etmesi için, bir kimsenin öldüğünü ilan etmek müstehabdır.
3. Cenazeyi bekletmeden, en kısa zamanda defnetmek için aceie etmek müstehabdır.
4. Cenazenin saygınlığını korumak, onun insanların nefretini mucib hallere düşmesine meydan vermemeye gayret etmek müstehabdır.
5. El Beğavî bu hadisi Said b. Osman el-Belva'dan başka kimsenin rivayet etmediğini bu bakımdan bu hadisin garib olduğunu söylemiştir.[347]

34-35. Cenaze Yıkamaktan Dolayı Gusl Etmek

3160... Aişe (r.a.) dan (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) dört (şey) den dolayı gusledermiş,

1. Cünüplükten, **2.** Cuma günü (gelince) **3.** Kan aldırmaktan, **4.** Ölü yıkamaktan.[348]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili gerekli açıklama, daha önce geçtiği için burada tekrardan kaçınarak okuyucularımızı 348 numaralı hadis-i şerifin şerhine havale ediyoruz.[349]

3161... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) "Cenaze yıkayan gusletsin, onu taşıyan da abdest alsın."

buyurmuştur.[350]

Açıklama

Hadis-i Şerifin zahirinden anlaşılan, cenaze yıkayan bir kimsenin gusletmesinin, cenaze taşıyan bir kimsenin de abdest almasının farz oluşudur. İmamiyye mezhebi mensupları bu hadisin zahirine sarılarak "cenaze yıkayan bir kimsenin gusletmesi cenaze taşıyan bir kimsenin de abdest alması farzdır." demişlerdir. Hz. Ali (k.v) ile Hz. Ebû Hürey-re (r.a) de bu görüştedirler.
İmam Malik ile İmam Ahmed'e ve Şafiîlere göre, cenaze yıkayan bir kimsenin gusletmesi, cenaze taşıyan bir kimsenin de abdest alması müstehabdır. Sözü geçen bu mezhep imamlarına ve mensuplarına göre, metinde geçen "gusletsin ve abdest alsın” emirleri vücub için değil, istihbab içindir. Çünkü Darekutnî ile Hakim'in İbn Abbas (r.a) den rivayet ettikleri "bir cenazeyi yıkamanızdan dolayı gusletmeniz gerekmez. Çünkü sizin ölünüz pis değildir. Sadece ellerinizi yıkamanız yeter." mealindeki hadis,

sözü geçen emirlerin istihbab ifade ettiklerine delalet etmektedir. Darekutnî ile Hakim'in rivayet ettikleri bu hadis-i şerifin bir benzerini de Beyhaki rivayet etmiş ve İbn Hacer de bunun hasen olduğunu söylemiştir.
Hafız İbn Hacer et-Telhis isimli eserinde de el-Hatib'in îbn Ömer'den naklettiği, "Biz cenazeyi yıkardık, yıkama bittikten sonra kimimiz yıkanırdı, kimimiz de yıkanmazdi." mealindeki hadisin senedi hakkında sahihtir demiştir. Hafız ibn Hacer İmam Malik'in ivayet ettiği "Umeys'in kızı Esma, Hz. Ebû Bekir vefat ettiği zaman, O'nu yıkadı. Daha sonra da orada bulunan muhacirlere:
Ben oruçluyum hava da çok soğuk acaba yıkanmam gerekir mi? diye sordu onlar da: Hayır! diye cevap verdiler. [351] mealindeki hadis hakkında da "Hz. Ebû Bekir'in vefatı büyük bir hadisedir. Böylesine büyük bir hadisede muhacirlerle birlikte ensarın ileri gelenlerinin tümünün de hazır bulunduğundan şüphe edilemez. Müslümanların ileri gelenlerinin tümünün bulunduğu bir mecliste, cenaze yıkamakla ilgili bir farzı bilen bir kişinin bulunmaması düşünülemez. Eğer cenaze yıkayan kimseye gusl lazım gelseydi, o mecliste mutlaka bunu bilen bir kişi çıkardı." demiştir.
Bu mevzuda Hattâbî de şöyle diyor: "Ben cenaze yıkayan bir kimseye gusül, cenaze taşıyan bir kimseye de abdest lazım geldiğini söyleyen hiçbir fıkıh alimine rastlamadım. Cenaze yıkayanın gusletmesi, cenazeyi taşıyanın da abdest almasıyla ilgili emirlerin farziyyet için değil de, istihbab için olması mümkündür.
Bu mevzudaki gasletsin emrinin üzerinde pislik bulunan bir ölüyü yıkayıp da, ölünün cesedinden üzerine bir pislik sıçrayan, bu pisliğin neresine isabet ettiğini tesbit edemediği için, vücudunun tümünü yıkaması icabeden kimselere ait olması ihtimali vardır. Abdest alsın emrinin de "ölüyü yıkamayan kimse, cenaze namazına yetişebilmek için abdestli bulunsun" şeklinde te'vil etmek de mümkündür."
Her ne kadar el-Hattâbî "Ben -cenaze yıkayan bir kimseye yıkanmak cenaze taşıyan bir kimseye de abdest almak farz olur- diyen bir fıkıh alimine .astlamadım." demişse de yukarıda zikrettiğimiz gibi, başta Hz. Ali ite Hz. Ebû Hüreyre olmak üzere, bu görüşte olan ilim adamları da vardır.
İmam Ebû Hanife (r.a) ile taraftarlarına ve el-Leys'e göre, cenazeyi yıkamaktan dolayı yıkanmak ne farzdır ne de sünnettir. Ancak abdest almak menduptur. [352] Bu mevzuda gelen hadislerdeki "gusletsin" sözünden maksat, yıkanmak değil, sadece elleri yıkamaktır. Hattâbî'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedi tenkid edilmiştir. İbn Kattan da hadisin ravisi Amr b. Umeyr'in halinin meçhul olduğunu söylerken İmam Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Bu da İmam Tirmizi'nin bu hadisin sıhhati hakkında Hattâbî'nin bilmediği bazı bilgilere sahip olduğunu gösterir. [353]
Bu hadis hakkında 348 nolu hadisin şerhinde de açıklama vardır.

3162... Ebû Hureyre (r.a) Peygamber (s.a)'den (bir önceki hadisin bir de) manasını (rivayet etmiştir).
Ebû Davûd der ki: Bu hadis, neshedilmiştir. Ahmed b. HanbeVe, ölü yıkamadan dolayı gusletme(nin hükmü) sorulduğunda "Ona abdest (almak) yeter" diye cevab verdiğini (bizzat ağzından) işittim. (Ravi) Ebû Salih bu hadis(in senedin)e kendisiyle Ebû Hureyre arasına (bir başka raviyi) yani Zaide'nin azatlı kölesi îshak'ı sokmuştur. 3160 numaralı Mus'ab hadisi ise zayıftır. (Çünkü) onda kendisiyle amel edil(e)meyen

bir özellik vardır.[354]

Açıklama

Bir önceki Amr b. Umeyr'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiği hadisi, mana olarak Ebû Hureyre'den bir de Zaide'nin azatlı kölesi İshak rivayet etmiştir.
Musannif Ebû Davud'a göre, "Aynı manaya gelen iki ayrı lafızlarla rivayet edilen bu hadislerin hükmü neshedilmiştir. İmam Ahmed'in "Ona abdest (almak) yeter" sözü O'nun da bu görüşte olduğunu gösterir."
Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde Ebû salih ile Ebû Hureyre arasında Zaide lin azatlı kölesi İshak bulunuyorsa da, Tirmizî ile İbn Mace ve Beyhakî'nin Sünen'indeki senedlerinde Ebû Salih ile Ebû Hureyre (r.a) arasında ishak yoktur.
Musannif Ebû Dâvûd hadisin senedindeki bu farklılığa temas etmekle, bu hadisin aynı zamanda zayıf olduğuna işaret etmek istemektedir.
Yine Musannif talikte geçen "Mus'ab hadisi ise zayıftır..." sözüyle de 3160. numaralı Mus'ab hadisinde kendisiyle amel edilmesi mümkün olma-van bir özellik bulunduğundan, mevzumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisini takviye edemeyeceğine, dolayısıyla mevzumuzu teşkil eden hadisin zayıflıktan kurtulamayacağına, dikkati çekmek istemektedir.
Ölüyü yıkayan kimsenin yıkanması, taşıyan kimsenin de abdest alması gerektiğine dair gelen hadisler konusunda Ali b. el-Medini ile İmam Ahmed "Bu babda gelen hadislerin hiçbiri sahih değildir" demişlerdir. El-Hakim ile İbnül Münzir de aynı görüştedirler. Fakat Hafız İbn Hacer "Bu hadisleri Tirmizî'nin hasen, îbn Hibbân'ın sahih saydığını Darekutnî'nin de bunları güvenilir ravilerden oluşan bir senetle rivavet ettiğini ve İbn Hazm'ın da bu hadislerin sahih olduğuna inandığını" söylemiştir.
İmam Şafiî ise el-Ümm isimli eserinde, bu hadislerin sıhhatine inana-madiği için onlarla amel edemediğini ifade buyurmuştur.
Fakat M enhel yazarı, bu hadislerin zayıf tarikle de olsa, pek çok yollardan rivayet edildiklerini,'dolayısıyla bunların zayıflıktan kurtularak hasen derecesine yükseldiklerini, binaenaleyh İmam Nevevî'nin İmam Tirmizî'yi bu hadise hasen dediği için tenkid etmesinin doğru olmadığını, söyledikten sonra, bu hadisle amel etmenin müstehab olduğunu ifade ederek bu meselede ileri sürülen delillerin arasını telif etme yoluna gitmiş ve Neyl-ül Evtar sahibi Şevkani'nin de bu görüşte olmakla beraber, sadece elleri yıkamakla da bu hadisle amelin gerçekleşebileceğine ihtimal verdiğini kaydetmiştir.
Bu mevzuya İmam Tirmizî'nin şu sözleriyle son veriyoruz: "Bu hadis Ebû Hureyre'den mevkuf olarak da rivayet edildi. İlim adamları, cenazeyi yıkayan kişi hakkında ihtilaf ettiler. Peygamber (s.a)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları, "Cenazeyi yıkadığı vakit gusül alması gerekir" diyorlar. Kimi de,"abdest almalıdır" diyor. Malik b. Enes, "Cenazeyi yıkamak sebebiyle yıkanmayı müstehab görüyorum; bunun vacip olduğu kanaatinde değilim" dedi. Şafiî de böyle söylüyor. Ahmed ise şöyle demektedir: "Cenazeyi yıkayan kişiye yıkanmak vacip olmadığı ümidindeyim; ab-deste gelince, bu hususta söylenenlerin en azı abdesttir." İshak, "abdest mutlaka gereklidir" diyor. Abdullah b. El-Mübarek'den de şöyle dediği rivayet

edildi: "Cenaze yıkamak yüzünden ne yıkanır ne de abdest alır!" [355]

35-36. Ölüyü Öpmek

3163... Aişe (r.a) dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'ı ölmüş olan Osman b. Maz'un'u öperken gördüm. Hatta (gözlerinden) yaşlar akıyordu. [356]

Açıklama

Bu hadıs-ı şerif, ölüyü öpmenin caiz olduğuna ve ölüye sessizce ağlamanın meşru luguna delalet etmektedir. Tirmizi bu hadisin hasen-sahih olduğunu söylemiştir.
Metinde geçen: "Hatta (gözlerinden) yaşlar akıyordu." sözü, Fahr-i Kâinat Efendimizin Osman b. Maz'un için pekçok ağladığından kinayedir. Bey-hakî'nin Süneninde bu hadis "Rasûlullah (s.a) ölmüş olan Osman b. Maz'-un'un yanına girdi, yüzünü açtı, sonra üzerine kapanıp onu öptü ve ağladı. Hatta ben gözyaşlarının yanağına akmakta olduğunu gördüm." anlamına gelen lafızla rivayet edilmiştir. [357]

Osman b. Maz'un (r.a):

İsmi, Osman, Künyesi, Ebû Said, babası Maz'un, validesi Sahile b inti Elabes, Nesebi, Osman b. Maz'un b. Habib b. Vehb İbn Huzafe b. Cümh b. Amr b. el-Cümhî. İbn İshak'a göre, İslâmiyete ilk girenlerin ondördün-cüsüdür.
Hz. Osman b. Maz'un ailesi ile birlikte Habeşistan'a hicret edenler arasında idi. Bilahare kendilerine bütün Kureyş'in müslüman olduğu şayiası erişince, Mekke'ye dönmüşlerdi. Fakat Mekke'ye yaklaştıkları sırada aldıkları haberlerin yanlış olduğunu ve Mekke'ye açıktan açığa girdikleri takdirde müthiş husumetlerle karşılaşacaklarını ve en şiddetli intikamlara maruz kalacaklarını anlamışlar, bu yüzden herbirisi müşriklerden bir dostuna iltica ederek onun himayesinde şehre girmeye mecbur olmuşlardı. Hz. Osman b. Maz'un da ancak Velid b. Muğire'nin himayesini te'min ettikten sonra, Mekke'ye girebilmişti. Fakat daha sonra bir müşrikin himayesinde Mekke'ye girmenin ağırlığı altında ezilmeye başladığından "bir müşrik'in himayesine lüzum hissetmediğini, Allah'ın himayesinin kendisine kâfi geleceğini" ilave ederek kendini bir müşrik'in minnet ve esaretinden kurtardı.
Rasûl-ü Ekrem'in süt kardeşi olan Hz. Osman b. Maz'un bütün hayatını Allah yoluna vakfetmek, tam bir zühd içinde yaşamak isteyen bir zattı. Hatta bunun için bütün şehvani kuvvetlerini ta'diî etmek istemişti. Fakat Ra-sûlü Ekrem buna izin vermedi. Rasûlü Ekrem buna muvafakat etmiş olsaydı, ashabdan birçokları bu hareketi takibedecekti.
Hz. Osman Bedir savaşında hasta idi, tedavisine gayret edilmekle beraber iyileşemedi. Hicretten otuz ay sonra ebediyyet âlemeni göç etti. [358] Muhacirlerden Medine'de vefat eden ve Baki' mezarlığına defnedilen ilk zat O'-dur. Rahmetullahi aleyh. [359]

36-37. (Ölüyü) Geceleyin Defnetmek

3164... Cabir b. Abdillah demiştir ki:
(Medine'de) halk mezarlıkta (yanmakta olan) bir ışık görmüşlerdi. Işığın yanına vardıkları zaman, bir de ne görsünler (yeni kazılmış) bir kabrin içinde Rasûlullah (s.a) var. Ve "Arkadaşınızı bana veriniz." (de onu kabre koyayım) diyor. Bir de baktılar ki (Rasûlullah (s.a)'in kabre koymak istediği adam) sesini yükselterek Kur'ân (okjumak) la (tanınan) adamdır. [360]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi geceleyin kabre koymanın caiz olduğuna delalet etmektedir. Halef ve selef âlimlerinin cum huru bu hadis-i şerife dayanarak cenazeyi gece defnetmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Cumhur ulemaya göre, Buhari'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği "Gerçekten, Rasûlullah (s.a) geceleyin defnedildi." [361] mealindeki hadis-i şerifle, İbn Mâce'nin rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a)'ın ziyaret ettiği bir adam geceleyin vefat etti de, onu geceleyin defnettiler. Sabah' olunca onun ölümünü Peygamber (s.a)'e haber verdiler. (Efendimiz de)
Bana (geceleyin) haber vermenizden sizi alıkoyan ne idi? buyurdu. Dediler ki;
Gece idi, karanlık vardı. Seni meşakkate sokmak istemedik. Bunun üzerine (Efendimiz) adamın kabrine vararak üzerine namaz kıldı." [362] meâlindeki hadis-i şerif de cenazeyi geceleyin defnetmenin caiz olduğuna delalet etmektedirler. Çünkü, eğer cenazeyi geceleyin defnetmek caiz olmasaydı, Hz. Peygamber onların bu hareketini tasvib etmezdi. Oysa Hz.Peygamber onların cenazeyi geceleyin defnetmelerini değil, sadece geceleyin o kimsenin öldüğünü kendisine bildirmediklerini tenkit etmiştir.
Bu görüşte olan cumhurun diğer bir delilleri de Buhari'nin rivayet ettiği Hz. Ebû Bekr'in geceleyin defnedildiğine dair hadistir. Cumhur'a göre, Hz. Ebû Bekr'in geceleyin defnedilmesine hiç bir şahabının itiraz etmemesi "geceleyin ölüyü defnetmenin caiz olduğu hakkında sahabenin icma etmesi" an--lamına gelir.
Hasan-i Basri ile Said b.el-Müseyyeb'e göre, cenazeyi geceleyin defnetmek mekruhtur.
İbn Hazm'e göre, zaruret olmadıkça ölüyü geceleyin "defnetmek caiz değildir.
Ölüyü.geceleyin defnetmenin caiz olmadığını söyleyen, sözü geçen âlimlerin delilleri ise 3148 numaralı hadis-i şeriftir. Cumhur'a göre ise; Rasûl-ü Ekrem'in ölen bir kimseyi zaruret olmadıkça geceleyin defnetmeyi yasakladığını ifade eden 3148 numaralı hadis-i şerifte kasdedilen ölüyü geceleyin defnetmeyi yasaklamak değil, gündüzün defnedilmesi halinde onun namazına daha çok kimsenin iştirak edeceğine dikkati çekmektir. Yahut 3148 numaralı hadiste, geceleyin defnedilmesi Hz. Peygamber tarafından tenkid edildiğinden bahsedilen kimse geceleyin, namazı kılınmadan ya da kalitesi düşük bir kefenle gömülmüştür de Hz. Peygamber onun geceleyin gömülmesini bu yüzden tenkid etmiştir. Yahut da bu tenkid sözü geçen sebeplerin tümünden kaynaklanmıştır. Menhel yazarının da ifade ettiği gibi, bu

mevzuda cumhurun delilleri ve dolayısıyla görüşleri daha kuvvetli ve isabetli görünmektedir.
Hz. Peygamberdin son derece mütevazi olduğuna da delalet eden ve mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Tirmizî'nin Sünen'inde şu manâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "İbn Abbas (r.a)'dan rivayet edilmiştir. Ra-sûlullah (s.a) geceleyin kabre indi. Kendisi için bir kandil yakıldı ve Rasûlü Ekrem, ölüyü kıble tarafından alarak -Allah sana rahmet etsin! Gerçekten sen, Allah korkusundan devamlı olarak inleyen ve bol bol Kur'ân okuyan bir kişi idin- buyurdu ve ölünün üzerine dört defa tekbir getirdi."
Ebû Naim el-İsfehanî'nin açıklamasına göre, bu hadiste geceleyin gömüldüğünden bahsedilen zat "Abdullah zül Bicadeyn" isminde bir sahabidir.[363]

37-38. Ölüyü (Vetat Ettiği) Memleketten Başka Memlekete Götürme (Nin Kerahati)

3165... Cabir (b. Abdullah)'dan demiştir ki:
"Biz Uhud (savaşı) günü ölüleri gömmek için (düştükleri yerlerden alıp Medine'ye) taşımıştık. Bunun üzerine Peygamber (s.a)'in bir dellalı gelip "Rasûlullah (s.a) size Ölüleri öldükleri yerlere gömmenizi emrediyor." dedi. Biz de o ölüleri (eski yerlerine) iade ettik.[364]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şehidlerin şehid edildikleri yerlerden başka yere taşınmalarının caiz olmadığını, şehid edildikleri yerlere gömülmeleri gerektiğine delalet etmektedir. Âlimler böyle hüküm vermişler. Ve buradaki emrin farziyyet ifade ettiğini başka bir yere taşımanınsa, haram olduğunu söylemişlerdir.
Menhel yazarının açıklamasına göre, ölünün vefat ettiği yere gömülmesiyle ilgili emir Uhud şehidlerine ait özel bir emir olup Uhut savaşından sonraki şehidlere şumülü yoktur. Çünkü Hz. Cabir'in Uhut'ta şehid edilen babası Abdullah'ı vefatından altı ay sonra Uhut'tan Medine'ye getirerek "el-Bakî" mezarlığına defnettiği rivayet edilmiştir.
Tıybî'ye göre ise "Eğer zaruret varsa taşınır, yoksa taşınmaz. Çünkü Amr b. el-Cemûh ile Abdullah b. Amr isminde iki sahabi bir kabre defne-dilmişlerdi. Kabirlerini sel basınca oradan (başka bir yere nakledilmek üzere) çıkarıldılar. Cesedleri sanki daha dün gömülmüş gibi idi. Hiç bozulmamıştı. Bunlardan yaralı olarak gömülen kişinin eli aynen kabre konulurkenfti gibi yarasını tutuyordu. Elini yarasının üstünden çektilerse de bırakınca gidip yine yarayı tutmaya devam etti. Sözü geçen bu iki sahabinin Uhud'da şehid edilmeleriyle mezarlarından başka bir yere nakli arasına kırkaltı (46) sene geçmişti."
Şehid olmayan kişileri gömülmelerinden önce, öldükleri yerden götürüp başka bir yere gömmenin caiz olduğunda ise icma vardır. Bunları öldükleri bir memleketten diğer bir memlekete götürmek ise ihtilaflıdır. Şöyle ki:
1. Malikilere göre: Kokma ve çürüme gibi bir tehlike bulunmaması şartıyla, bir ölünün defnedilmeden önce başka bir memlekete götürülüp defnedilmesinde bir sakınca olmadığı gibi, sular altında kalma, yırtıcı hayvanlar tarafından yenme

tehlikesinin doğması ya da bir başka beldeye taşınması halinde oranın bereketinden yararlanmasının ümit edilmesi veya yakınlarının kolayca ziyaret imkânını bulması gibi bir maslahat varsa, defnedildikten sonra bile, başka bir memlekete götürülmesinde bir sakınca yoktur. Yeterki taşınırken, kokma ve çürüyüp dağılma gibi, ölünün hürmetini ihlâl edecek bir tehlike olmasın.
Çünkü İmam Mâlik (r.a)'ın rivayet ettiği bir hadis-i şerifte "Sa'd b. Ebî Vakkas ile Sa'd b. Zeyd'in Akik denilen yerde vefat ettikten sonra Medine'ye götürülüp ve orada defnedildikleri" ifade edilmektedir. [365] Yine Mâlikîlere göre, ölünün kuruyan kemiklerinin kırılması, onun hürmetini ihlâl eden durumlardandır.
2. Şâfiîlere göre: Ölüyü bir yerden bir yere taşımak, onu bir nevi hürmetinin izalesi tehlikesine maruz bırakmak ve aynı zamanda defni geciktirmektir. Bu bakımdan cenazeyi bulunduğu memleketten başka bir memlekete taşımak haramdır. Diğer bir kavle göre ise mekruhtur. Ancak Mekke, Medine, Mescid-i Aksa gibi, mukaddes beldelere yakın bir memlekette vefat eden bir kimsenin bu beldelere naklinde bir sakınca yoktur.
Yine Şafiî âlimlerine göre; eğer sünni bir kimse küfür diyarında ölür de kabrini gizlemek mümkün olmazsa, İslâm diyarına nakledilir. Aynı şekilde dârü'l-harpte vefat eden devlet reisi de İslâm ülkesine nakledilir. Fakat defnedilmişlerse nakledilmezler. Çünkü definden sonra nakil haramdır.
3. Hanbelilere göre: Şehidin dışındaki cenazeleri, şerefli bir memlekete gömmek, müstakil bir kabre koymak, salihlere komşu yapmak gibi, iyi niyetlerle bir beldeden diğer bir beldeye götürmekte bir sakınca olmadığı gibi, bu hususta ölünün taşınmadan önce defnedilmiş olmasıyla, defnedilmemiş olması arasında da bir fark yoktur. Yeter ki nakil esnasında cesedin çürüyüp dağılmasından emin olunabilsin. Bu husustaki delilleri ise biraz önce tercümesini sunduğumuz İmam Malik'in Muvatta'ında rivayet ettiği hadisi şeriftir.
4. Hanefîlerin bu meseledeki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: "Defin edilmezden önce, cenazeyi başka yere nakletmek bazılarına göre mutlak surette caizdir. Bir takımları, sefer müddetinden aşağı bir yere nak ledilebileceğini söylemişlerdir. İmam Muhammed, bunu bir veya iki mil di ye kayıtlamıştır. Çünkü bir yerin kabristanı çok defa bu mesafeye ulaşır. Onur için fazlası mekruhtur. Nehir sahibi, Ikdü'l-Ferid'den naklen, "zahir olar budur." demiştir. Definden sonra nakli ise, mutlak surette caiz değildir Fethu'l-Kadir'de şöyle denilmiştir: "Bütün âlimler ittifak etmişlerdir ki, bıı kadın evde yok iken oğlu ölür de kadının memleketinden başka bir yere de fin edilirse, kadın sabır edemeyip naklini istediği takdirde bunu yapamaz Bazı müteehhirinin şaz olanlarının buna cevaz vermesine kulak asılmaz. Haz reti Yakup ve Yusuf (as.)'ın, ecdadının yanında olsun diye, Mısır'dan Şam'f nakledilmeleri ise, bizden öncekilerin şeriatıdır. Bunun bizim için de şeriaı olması için şartlar tamam değildir." (Bu ifade kısaltılarak alınmıştır.) [366]

38-39. Cenaze Üzerine Saf Bağlama Saflar(In Tertibi Ve Sayısı)

3166... Malik b. Hübeyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
"Üzerine müslümanlardan (oluşan) üç saff (lık bir cemaatin) namaz kıldığı bir müslüman ölüye (bu namaz Allah'ın cennet ve mağfiretini) vacib kılar" buyurdu.

(Ravi Mersed b. Abdullah el-Yezenî rivayetine devamla) dedi ki; Mâlik (b. Hubeyre) cenaze için (namaz kılmaya gelen) halkı az bulduğu zaman -bu hadisten dolayı- onları üç safa ayırırdı. [367]

Açıklama

Aslında Allahu Teâlâ üzerine hiç bir şey vacib değildir. O, herşeye kadirdir. İstediğini yapar, yaptığı hiçbir şeyden kimseye karşı sorumlu değildir. Fakat sırf. lütuf ve fazlı ile verdiği va'dlerden de dönmez. .
Bu itibarla biz "üç saflık bir cemaatin namazını kıldığı bir müslümanın, kesinlikle cenneti ve Allah'ın mağfiretini kazandığına" inanırız. Bu inancımız, Sadece Allah'ın üç saflık müslüman cemaatin, cenaze namazını kıldığı bir mü'mini affedip cennetine koyacağına dair olan va'dine güvenimizden kaynaklandığı için, bu inancımızla Allah Teâlâ üzerine bir şeyin vacip .olmadığına dair inancımız arasında bir çelişki yoktur. [368]

Bazı Hükümler

1. Cenaze üzerine namaz kılan cemaatin çok olması iyidir.
2. Cenaze namazı kılacak cemaat az bile olsa onları üç safa ayırmak müstehabdır.
"Hatta cemaat yedi kişiden ibaret bile olsa biri imam olup, diğer altı kişinin üçü birinci, iki kişisi ikinci ve tek kişi de sonuncu olmak üzere üç saf doldurulur." [369]
3. Üzerine üç saflık müslüman cemaatin namaz kıldığı bir müslüman inşaallah cennetliktir. [370]

39-40. Kadınların (Yürüyerek Kabre Kadar), Cenazeleri Takip Etmeleri

3167... Ümmü Atıyye'den demiştir ki:
"Biz (kadınlar) cenazenin arkasından gitmekten nehyolunduk. (Ancak bu mesele) üzerimize kesin bir şekilde haram kılınmadı. [371]

Açıklama

Hz. Peygamber'in bu yasağı kadınlara bizzat kendinin koymuş olması ihtimali bulunduğu gibi, bir elçi aracılığıyla koymuş olması ihtimali de vardır. Nitekim Beyhakî'nin Ümmü Atıyye (r.a)'dan rivayet ettiği bir hadisi şerifte, "Rasûlü Ekrem'in Medine'ye geldikten sonra; kadınların bir araya toplanmalarını emredip, Hz. Ömer'i göndererek onları cenazenin ardından gitmekten menetmesini emrettiği" ifade edilmektedir. Hz..Ümmü Atıyye'ye göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifteki "kadınların cenazenin arkasından gitmeleriyle ilgili yasak" kesin bir yasak olmayıp ancak kerahat-i tenzihiyye ifade eden bir yasaktır. Çünkü, her ne kadar Rasülü Ekrem Efendimiz, kadınların cenazenin ardından gitmesini yasaklamışsa da, bunun kesinlikle

yasak olduğunu te'kid edici bir açıklamada bulunmamıştır. Halbuki Hz. Peygamber diğer yasakların yasak olduğunu açıkladıktan sonra, bir de onların haramhğım te'yid eden beyanlarda bulunurdu.
Hz. Ümmü Atıyye'nin Hz. Peygamber'in bu yasağının tahrim ifade ettiğini, başka karinelerden sezmiş olması da mümkündür. Kerahet-i tenzihiyye ifade ettiğine dair bir karinesi bulunmayan yasaklar ise, kesinlikle hürmet ifade eder.
İmam Kurtubi'ye göre de mevzumuzu teşkil eden Ümmü Atıyye hadi-sindeki nehy tahrimiyye değil, tenzihiyye ifade etmektedir. Çünkü Ebû Hu-reyre'den rivayet edilen "Hz. Peygamber, Hz. Ömer'in bir cenaze merasiminde ağlayan bir kadını azarladığını görünce -onu bırak ya Ömer! Çünkü göz yaş dökücüdür- buyurmuştur." [372] mealindeki hadis-i şerif buna delalet etmektedir.
Dâvûdî'ye göre, metinde geçen "Cenazenin arkasından gitmekten nehyolunduk" sözü, kadınların cenazeyi uğurlamak için arkasından gitmelerinin haram olduğunu ifade eder. Çünkü nehyde aslolan tahrimdir. Buradaki nehyin hükmünü haramhktan çıkarıp kerahat-i tenzihiyyeye hamlettirecek bir karine yoktur.
Metinde geçen "üzerimize -kesin bir şekilde- haram kılınmadı." cümlesi ise; "ta'ziye için ölünün yakınlarına gitmemiz bize haram kılınmadı." anlamında kullanılmıştır.
Davûdî'nin bu sözü 3123 numaralı hadis-i şerife uygun olmakla beraber, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahirine aykırıdır.
Hadisin zahirinden, kadınların cenazeyi takib etmelerinin mekruh olduğu anlaşılmaktadır. Bu mevzuda Şafiîlerin görüşü de budur. İbnü'l-Münzir'den; İbn Mes'ud ile İbn Ömer, Ebû Ümame, Hz. Aişe, Mesruk, Hasan-ı Basri, En-Nehâî, Evzâî, İmam Ahmed, İshak ve es-Sevri'nin de bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.
İbn Hazm ile Ebu'd-Derda, Zührî ve Rabia ise, ka dınların cenazeyi takibetmelerinin caiz olduğunu söylemişlerdir.
Malikilere göre, erkeklerin şehvet duymayacakları derecede yaşlı bir kadınla, babasını veya annesini, kocasını, oğlunu veyahut kardeşini kaybedip te fitneye sebep olmasından korkulmayan genç bir kadının cenazeyi ta'ki-betmesinde bir sakınca yoktur. Fakat fitneye sebep olmasından korkulan genç kadınların cenazeyi takibetmeleri ise mutlak surette haramdır.
Hanefilere göre, kadınların cenazeyi takibetmeleri keraheti tahrimiyye ile mekruhtur. Çünkü bir hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz, cenazeyi ta-kibeden kadınlara hitaben "sevab kazanarak değil, günaha girmiş olarak dönün" buyurmuştur. [373]
Hanefi âlimlerinden İbn Abidin, Hanefi mezhebinin görüşüne delil olarak İbn Mâce'nin bu hadisini zikrettikten sonra şöyle diyor: Bu hadisi İbn Mâce zayıf bir senetle rivayet etmiştir. Lakin zamanın değişmesiyle meydana gelen yeniliğin manâsı, bunu te'yid etmektedir. Bu yeniliğe Hz. Aişe şu sözleriyle işaret etmiştir. "Rasülullah (s.a) kendisinden sonra kadınların ne modalar çıkardıklarını görse idi, Beni İsrail'in kadınları menedildiği gibi mutlaka onları menederdi." Bu onun zamanındaki kadınlar hakkında söylenmiştir. Ya zamanımızın kadınlarına ne demeli? Sahihayn'da Ümmü Atıy-ye'den rivayet olunan "Biz cenazelerin peşinden gitmekten men olunduk, ama kati olarak bize yasak edilmedi." Yani "Bu nehy tenzih içindir" hadisine gelince, bu hadis o zamana mahsus olması gerekir. O zaman kadınları mescid ve bayramlara çıkmaları mubah idi." [374]

İmam Nevevî de cumhur ulemanın kadınları cenazenin peşinden gitmeyi menettiklerini, Kâdî Iyaz'dan nakletmiştir.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki: Kadınların cenazenin peşinden gidip gitmeyecekleriyle ilgili ihtilaf, örtünmeye dikkat edip, süslenmeksizin ve ağlayıp sızlamaksizm cenazeyi takibeden Hz. Peygamber devrindeki kadınlar hakkındadır. Bu hususlara dikkat etmeyen kadınların cenazenin peşinden gitmelerinin haram olduğunda ittifak vardır. [375]

40-41. Cenaze Namazı (Kılma)Nın (Ve Uğurlamanın) Fazileti

3168... Ebû Hüreyre Hz. Peygamberden naklen demiştir ki: '-Kim cenazeye uya (rak musallaya kadar gide)r de, üzerine namaz kılarsa ona bir kırat (ağırlığınca sevap) vardır. Kim (namazdan sonra da) ona uyar (ak kabrine kadar gidip, defni) sona erinceye kadar (başında durursa), ona en küçüğü Uhud dağı kadar -veyahut da birisi Uhud dağı kadar- (olan) iki kırat (ağırlığında sevap) vardır." [376]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi, aslında bir şeyin arkasından gitmek anlamına gelir. Fakat Buharı'nın rivayetinde Rasulu
Ekrem Efendimizin "cenazenin arkasından yürümekle önünden, sağından veya solundan yürümek arasında bir fark olmadığını" açıkladığı ifade edildiğinden [377] biz bu kelimeyi tercüme ederken, cenazenin dört cihetine de şâmil olmak üzere "kim cenazeye uya(rak musallaya kadar gider)se" diye tercüme ettik. Nitekim bu kelimenin Buharî'nin Sahih'inde "uğurladı" şeklinde geçmesi de bu kelimenin cenazenin dört cihetine de şâmil olarak kullanılmış olduğunu göstermektedir.
Menhel yazarının açıklamasına göre, "üzerine namaz kılarsa" cümlesinin başında bulunan "fa" burada tertib ve ta'kib ifade etmediğinden, hem cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlayıp da namazını kılınca terkedip giden, hem de cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlamadığı halde, cenaze namazına iştirak edip kabre kadar uğurlayan kimselerin bu sevaba erişecekleri anlaşılmaktadır. Her ne kadar hadisin zahirinden anlaşılan manâ bu ise de, ileride mealini sunacağımız 3169 numaralı hadis, bu sevabın cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlayıp, sonra namazını da kılan kimselere ait olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu mevzuda Hafız İbn Hacer de şöyle diyor: Her ne kadar, Müslim'in Sahih'inde "Her kim cenaze ile birlikte onun evinden çıkar da namazını kılarsa..." [378] buyurularak bu sevabı cenazeyi evinden itibaren musallaya kadar uğurlamakla birlikte namazını da kılan kimseye ait olduğu açıklanıyor ve İmam Ahmed'-in Ebû Said el-Hudrî (r.a)'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de bu manâ te'yid ediliyorsa da, benim anladığım manâya göre, sadece cenaze namazım kılan kimseler bu sevaba nail olurlar. Çünkü namazdan önce cenazeyi yıkamak, kefenlemek, musallaya götürmek gibi işlerin hepsi, namaz İçin bir hazırlık ve vesile mahiyetindedir. Bütün bunları yapmaktan maksat, cenaze namazının kılınmasını sağlamaktır. Bu bakımdan asıl gaye olan cenaze namazını kılan kimse, bu

sevaba erişir. Fakat sadece cenaze namazı kılmakla yetinen kimsenin kazandığı sevab, hem cenaze namazı kılıp hem de cenazeyi uğurlayan kimsenin sevabına nisbetle daha aşağı olur. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği "Her kim bir cenazenin namazını kılar da ardından gitmezse, o kimseye bir kırat (sevap) vardır." [379] mealindeki hadis-i şerifle İmam Ah-med'in Ebû Hüreyre (r.a)'den rivayet ettiği aynı mealdeki hadis-i şerifte sa-dece cenaze namazını kılmakla yetinip, onu uğurlamaya katılmayan kimselerin de bu sevaba erişeceklerini ifade etmektedir.

Muhibbu't-Taberi ve bazı kimselere göre, bu sevaba erişebilmek için, sadece cenaze namazını kılmak yetmez. Cenaze namazını kılmakla beraber, cenazeyi ya evinden musallaya ya da musalladan kabre kadar uğurlamak da gerekir. Her ne kadar mütekaddimin âlimlerden bir kısmı, metinde geçen "Kim ona uyarak kabrine kadar gidip defni bitinceye kadar başında bulunursa1' anlamına gelen, cümlenin zahirinden "cenazeyi kabre kadar uğurlayıp da gömülünceye kadar yanında duran bir kimsenin, sadece bu uğurlama işinden dolayı iki kırat sevap alacağı, namaza iştirakinden dolayı aldığı kıratın bunun dışında olduğu" hükmünü çıkarmışlarsada Buhari ve Müslim'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri "Kim sevabına inanarak bir müslümanın cenazesini uğurlar ve namazını kılıp defnedilinceye kadar yanında durursa iki kırat sevapla döner. Kim de sadece cenaze namazını kılıp defnedilmesini beklemeden dönerse bir kırat sevapla döner." [380] mealindeki hadis-i şerifte, cenaze namazında bulunan kimseye bir kırat ve defnedilinceye kadar yanında bulunan kimseye de bir kırat sevap verilir. Her ikisini de yapan kimseye ise iki sevap verilir buyurmuştur.

Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin zahirinden ise "cenaze namazını kılana bir kırat, onu kabre kadar uğurlayıp defnedilinceye kadar yanında duran kimseye de iki kırat sevap verileceği" manâsı anlaşılmaktadır.

Bu iki hadisin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür. Ebû Dâvûd hadisinde "Cenazeyi kabre kadar uğurlayıp da defnedilinceye kadar yanında duran kişiye verileceği" va'dedilen iki kırat sevaba cenaze namazının sevabı da dahildir. Bir başka ifade ile bu iki kırat sevabı sadece cenazeyi kabre kadar uğurlayıp gömülünceye kadar yanında durmanın sevabı değil, cenaze namazıyla birlikte onu uğurlayıp kabre konuncaya kadar yanında bulunmanın sevabıdır. Bu hadis:

"Her kim yatsıyı cemaatla kılarsa, gecenin yarısını namazla geçirmiş gibi olur ve kim sabah namazını cemaatle kılarsa bütün gece namaz kılmış gibi olur." [381] hadisine benzer. Nasıl ki burada sabah namazını kılan kimse tüm geceyi ihya etmiş olur sözüyle sabah namazıyla birlikte yatsı yi da kılan kimse kasdediliyorsa, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte de "cenazeyi kabre kadar uğurlayıp gömülünceye kadar başında duran kimse" sözüyle de cenaze namazını kılıp cenazeyi defnedilinceye kadar takibeden kimse kasdedilmektedir.

Ancak cenazeyi musalladan kabre kadar uğurlayan bir kimsenin bu bir kırat değerindeki sevabı kazanabilmesi için mevzuumuzu teşkil eden hadise göre, cenaze kabre konuncaya kadar yanında bulunması gerekmektedir. Nitekim "Cenaze kabre konuncaya kadar onun arkasından gidene de" [382] mealindeki hadisi şerifle Tirmizî'nin rivayet ettiği "... Her kim cenazeyi takibederse ona iki kırat (ecir)

vardır..." [383] mealindeki hadisi şerif bunu ifade ederlerken Ebû Avane'nin rivayetinde de bu sevaba erişebilmek için, ölünün üzerinin toprakla kapatılmasına kadar beklemek gerektiği ifade edilmektedir. Bu mevzudaki en açık rivayet budur. Bu kayıt sadece ölünün kabre indirilmesinin bu sevaba erişmek için yeterli olduğunu ifade eden hadisleri de kayıtlamaktadır. Şevkanî de Neylü'I-Evtar isimli eserinde böyle demiştir.
Metinde geçen kırat kelimesi burada nasip manâsında kullanılmıştır. Aslında kırat, bir dirhemin onikide biri (1/12) gibi küçük bir miktara tekabül eder. Fakat burada bu manada kullanılmayıp çok büyük bir pay anlamında kullanıldığını açıklamak için Rasûl-ü Zîşan Efendimiz bir kıratın, hakkında: "O, bir dağdır kî o bizi sever biz de onu severiz." [384] buyurduğu Uhud dağına benzetmiştir. Bu sözü işiten mü'niinler Uhud büyüklüğündeki kıratın ne kadar büyük olduğunu ve cenazeyi uğurlayan, namazım kılan kimsenin sevabının büyüklüğünü ve buna kıyasla da onu yıkayıp kefenleyen kimsenin ecrini derhal anlarlar. Nitekim Bezzar'ın Ebû Hüreyre'den merfuan rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de "Cenaze evine gelen kimseye bir kırat, onu uğurlayana bir kırat, namazını kılana bir kırat, defn edilinceye kadar yanında durana bir kırat (sevap) vardır." buyurulmuştur. Bu da gösteriyor ki, her ne kadar hadis-i şerifte cenaze merasimi ile ilgili fiiller içerisinde gaye olmaları sebebiyle, sadece cenaze namazıyla cenazeyi uğurlamaktan bahsedilmekle yetinilmişse de, aslında cenaze için yapılan diğer hizmetlerin her biri, içinde meşakkati ve hizmet eden kimsenin ihlası nisbetinde büyük sevaplar vardır. [385]

Bazı Hükümler

1. Bir müslümanın cenazesi, Allah yanında çok muhteremdir.
2. Vefat ettiği andan itibaren defnedilinceye kadar, cenazeye gerekli hizmetlerde bulunmak çok faziletlidir.
3. Allah Teala'nın cenazeye hizmet edenlere bol sevap vadetmesi, aslında cenazeye olan fazlu ihsanının.büyüklüğünü gösterir. [386]

3169... Amir b. Sa'd b. Ebî Vakkas'dan (rivayet olunduğuna göre); Kendisi (bir gün) İbn Ömer b. el-Hattab'ın yanında iken (meclislerine içinde bulundukları) evin sahibi Habbab çıkagelmiş ve "Ey Ömer'in oğlu Abdullah! Ebû Hüreyre'nin söylediğini işitmiyor musun? (güya) o Rasûlüllah (s.a)ı kim cenazeyle birlikte (cenazenin) evinden çıkarak onu musallaya kadar uğurlar) da, üzerine namaz kılarsa..." (Habbab Ebû Hüreyre'den duyduğu bu hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki) Süfyan hadisinin manasını nakletmiş. Bunun üzerine İbn Ömer, Hz. Aişe'ye (Ebû Hüreyre'nin bu hadisini sormak üzere birini) göndermiş, (Hz. Aişe'de) "Ebû Hüreyre doğru söylemiş" demiştir. [387]

Açıklama

Müslim'in diğer bir rivayetinde de, İbn Ömer (r.a) Hz. Habbab'in "Ebû Hüreyre'nin ne söylediğini işitmiyor musun?" sorusu karşısında"Artık Ebû Hüreyre de bize hadis rivayet etmekte çok oluyor" demekten kendini alamamıştır. [388] Kirmanî'ye göre Hz. İbn Ömer'in Hz. Ebû Hüreyre hakkındaki "Ö da çok oluyor, ileri gidiyor." sözü Hz. Ebû Hüreyre'nin sevapların çokluğunu ifade etmesiyle ilgilidir, ya da çok hadis rivayeti ile ilgilidir. Hz. İbn Ömer, bu sözüyle katiyyen Hz. Ebû Hüreyre'nin sorumsuzca hadis rivayet ettiğini kasdetmiş ya da, Hz. Ebû Hüreyre'nin böyle bir sorumsuzluk ve laubalilik içerisinde hadis rivayet edebilecek seciyyede bir kimse olduğunu ima etmiş olamaz. Sadece çok hadis rivayet ettiği için, bu babda rivayet ettiği hadislerde hasbelbeşer bir hata yapmış olmasından korktuğunu ifade etmiştir.

Bu mevzuda merhum Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih isimli kıymetli eserinde şunları kaydediyor:

Said İbn Mansur'un rivayetine göre, Ebû Hüreyre meseleden haberdar olunca, İbn Ömer'e gelmiş, bu defa birlikte Hz. Aişe'nin huzuruna gitmişlerdir. İbn Ömer Hazreti Aişe'ye hitap ederek:

Ey ümmül mü'minin! Allah sizden sorar, siz Rasûlüllah'tarr böyle bir şey söylediğini işittiniz mi? diye mucibi ihtilaf olan meseleyi takrir eder. Hazreti Aişe:

Allahu alem işittim, diye cevab verir.

Velid'in rivayetinde bu hadisenin şöyle bir mabadi de bildirilmiştir: Bunun üzerine Ebû Hüreyre İbn Ömer'e şöyle demiştir:

Beni, Rasûlüllah'tan ne badiyyede ağaçgarsı, ne de çarşıda alış veriş meşgul etmemiştir. Benim bütün işim gücüm Rasûlüllah'in verdiği bir lokmayı yemek, ne bildirirse onu bellemek idi. İbn Ömer de:

Biz de Rasûlüllah (s.a)'in huzurunu ihtiyar ettik. Bize de Rasûlüllah, hadisi şerifelerini bildirdi, diye mukabele etmiştir.

İbn Ömer (r.a) ashab-i kiramın en mümtaz ilmi simalarından birisi idi. Makasıdı şer'i ile nassları ve Nebiyyi Zişanın, edebî üslubunu tamamiyle kavramış bir vaziyette bulunuyordu. Fıkha intisabı olmayan her sahabenin rivayetleri gibi Ebû Hüreyre'nin rivayetlerini de pederi Hz. Ömer gibi tahkik ve muhakeme etmek mevkiinde idi. Ahkâmı diniyyenin zabtu nakli hususunun küçük, büyük her türlü şüphelerden beraet ve masuniyyeti kendisi için dini bir vazife idi. Tekrar ediyoruz, İbn Ömer'in bu hareketi Ebû Hüreyre hakkında bir şüpheye mebni değil idi. Ashab-ı Kiramın hepsi ehl-i sıdk ve adildi. İbn Ömer'in en sonra yüksek bir edebi zarafetle: Öyle ise biz, bir çok kıratları zayi ettik, demesi de son derece insaflı olduğunu gösterir. Bu telmihe nazaran îbn Ömer hazretlerini Ebû Hüreyre hadisi hakkında da tahkika sevkeden belki de bu kırat kelimesidir. [389]

3170... İbn Abbas'dan demiştir ki: Ben Rasûlüllah (s.a)'i (şöyle) derken işittim:

"Hiçbir müslüman yoktur ki: Ölünce (şöyle) üzerine Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayan kırk kişi (namaz) kılsın da, Allah onların bu müslüman hakkındaki şefaatlarım (dualarını) kabul etmesin". [390]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte kırk kişinin ihlaslı bir şekilde, bir müslümanın cenaze namazını kılmaları neticesinde, Allah (c.c) hazretlerinin onların cenaze namazını kıldıkları müslüman kardeşlen hakkında yaptıkları duaları kabul edeceği ifade buyurulmaktadır. Dolayısıyla bu hadis-i şerif cenaze namazı kılacak cemaatin en az kırk kişi olmasının müstehabliğına delalet etmektedir. Aliyy-ül-Kari'nin açıklamasına göre, kırk kişinin duasının kabul edilmesinin hikmeti, "kırk kişilik müslüman bir cemaatin içerisinde mutlaka bir velinin bulunmasıdır". [391]

Bu hadis-i şerif, Müslim'in rivayet ettiği "Hiçbir cenaze yoktur ki, namazını m ü si ii m anlardan yüz kişiye erişen bir cemaat kılarak, hepsi ona şefaat dilesinler de, kendilerine o kimse hakkında şefaata izin verilmesin." [392] mealindeki hadis-i şerifle üç saflık bir cemaatin üzerine namaz kıldığı bir cenazenin günahlarının affedilip cennete gireceğini ifade eden 3167 numaralı hadise aykırı değildir. Çünkü Nevevî'nin de açıkladığı gibi, "ihtimalki Peygamber Efendimize önce bir cenaze üzerine namaz kılan yüz kişinin cenaze hakkındaki dualarının kabul edileceği bildirilmiş, o da bunu ümmetine haber vermiştir. Fakat bir süre sonra cenaze üzerine namaz kılan kırk kişilik bir cemaatin o cenaze hakkındaki dualarının kabul edileceği kendisine bildirilince ümmetine bunu da haber vermiş, daha sonra da kendisine sayıları az bile olsa üç saflık bir cemaatin namazını kıldıkları bir cenaze hakkındaki dualarının kabul edilecekleri haber verilince, ümmetine bu müjdeyi de eriştirmiştir."

Kâdî Iyaz, bu mevzu ile ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır: "Cenaze üzerine namaz kıldıkları için, dualarının kabul edileceği vadedilen cemaatin sayısı hakkında değişik rakamlar ortaya koyan bu hadis-i şerifler, çeşitli zamanlarda sorular soran kimselere cevap olmak üzere varid olmuş, Rasûli Ekrem herkese sualine göre cevap vermiştir."

Hadis-i şeriflerde zikredilen sözkonusu rakamların farklı oluşu hakkında şöyle diyenler de olmuştur: "Bu söz mefhumu adettir. Usulü fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre, mefhumu adet mu'teber değildir. Bu bakımdan bir hadis-i şerifte yüz kişinin duasının kabul edileceğinden bahsedilmesi, yüz kişiden daha az sayıda bir cemaatin duasının kabul edilemeyeceği anlamına gelmeyeceği gibi, kırk kişinin duasının kabul edileceğinden bahsedilmesi de sayıları kırk kişiden az olan üç saflık bir cemaatin de, o cenaze hakkındaki dualarının kabul edilemeyeceği anlamına gelmez. Binaenaleyh bu mevzuda gelen hadislerin hepsiyle amel edilebilir." [393]

41-42. Cenazenin Âteşle Uğurlanması (Caiz Midir?)

3171... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a);
"Sesle ve ateşle cenazenin peşinden gidilemez." buyurmuştur.
(Bu hadisi musannif Ebû Davud'a rivayet eden) Harun (b. Abdullah bu rivayetine) şunları da ekledi: "Cenazenin önünde de yürünmez." [394]

Açıklama

Feryad-u figan ederek cenazenin peşinden gitmek mutlak surette caiz olmadığı gibi, meşaleler ve benzeri ateşlerle cenazenin peşinden gitmek de caiz değildir.

Bu mevzuda Hanefi fıkıh kitaplarından el-Bedayi isimli eserde şöyle deniyor: Peygamber (s.a), bir cenaze kabre götürülürken bir kadının elinde bulunan bir buhurdanlıkla cenazeyi takib ettiğini görünce, onu azarladı ve kovdu, kadın da oradan uzaklaşarak, ileride bulunan tepelerin arkasına saklandı. Ebû Hüreyre (r.a) de ölmeden önce "Benim arkamdan buhurdanlık taşımayınız. Çünkü bu ehl-i kitabın adetlerindendir. Onlara benzemek çirkin bir iştir." diye vasiyyette bulundu.
Bu hadislerdeki yasağın şumülü içerisine 3127 numaralı hadiste söz konusu edilen ölünün arkasından yüksek sesle ağlamak girdiği gibi, yüksek sesle Kur'an okuyarak, zikrederek, davul veya boru çalarak, cenazeyi takibetmek de girmektedir.
Taberânî'nin Zeyd b. Erkam'dan rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Gerçekten Allah üç yerde sükut etmeyi sever. Kur'an okunurken, harb edilirken ve cenazenin yanında iken." İbn Mace'nin Ebû Bürde'den rivayet ettiğine göre, Ebû Musa (r.a) ölümü yaklaşınca "Beni buhurdanlıklarla takip etmeyiniz." diye vasiyyet etmiş. Etrafında bulunanlar da ona: "Bu hususta (Hz. Peygamberden) bir şey mi işittin?" demişler. O da: "Evet Rasûlüllah (s.a)'den işitmiştim" karşılığını vermiş.
Hz. Aişe (r.a) ile Ubade b. es-Samit, Ebû Hureyre, Ebû Sâid-el-Hudri ve Esma bint Ebû Bekr (r.a) in de bu şekilde vasiyyette bulundukları rivayet olunmuştur.[395]

Bazı Hükümler

1. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, cenazeyi kabre götürürken onu buhurdanlık, meşale gibi ateşlerle uğurlamanın meşru olmadığına delalet etmektedir. Çünkü bu putperestlerin adetlerindendir.
2. Cenaze götürürken yüksek sesle Kur'an okumak, veya zikretmek caiz değildir. Tüm halef ve selef imamları bu görüştedirler. Dört mezhebin imamı da bunun caiz olmadığında ittifak etmişleridir.
a) Bu mevzuda Hanefilerin "ed-Dürrü'1-Muhtar" isimli eserinde ve İbn Abidin Haşiyesi'nde şöyle deniyor: "Nitekim cenazede yüksek sesle zikirde bulunmak, veya Kur'an okumak da mekruhtur. Bazıları bu kerahatın tahri-mi, bazıları da tenzihi olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Bahir'de Gaye'den naklen böyle denilmiştir. Yine orada Gaye'den naklen şöyle denilmiştir: "Cenazenin arkasından gidenin uzun zaman susması gerekir." Aynı eserde Za-hiriye'den naklen de şunlar söylenmiştir: "Eğer Allah Tealayı zikretmek isterse, onu içinden zikreder. Çünkü Allah Teala hazretleri "O haddi tecavüz edenleri (yani sesli dua edenleri) sevmez." buyurmuştur". İbrahim Nehâî'den rivayet olunduğuna göre, kendisi cenaze ile beraber giden bir kimsenin "Bunun için afv dileyin ki Allah sizi de afvetsin!" demesini mekruh sayarmış.
Ben derim ki: Dua ve zikir hakkında hüküm bu olunca, şu zamanda ortaya çıkan musikiye ne buyurursun."[396]
b) Şafiî mezhebinin bu mevzudaki görüşlerini de İmam Nevevî şöyle ifade ediyor:
"Bil ki, cenaze ile yürümek sırasında doğru ve beğenilen hal, selefin yaptığı gibi susmak ve sükut etmektir. Bu esnada kıraat, zikir ve başka şeylerle ses yükseltilmez. Bundaki hikmet açıktır. Çünkü sükunet, hayalin arınarak daha çok işlemesine ve bu anda, istenen bir gaye olan tefekkürün toparlanarak bütünü ile cenazeye dair hususlar üzerinde düşünmesine daha çok yarar. Hak ve doğru olan budur. Cenaze merasiminde

bu sükuneti ihlal ederek başka şeyler yapanların çokluğuna aldanma. Ebû Ali Fudayl İbn Iyad (r.a) şu manada bir söz söyledi: "Hidayet yollarında yürü. Yolcuların azlığı sana zarar vermez ve sapıklık yollarından sakın. Helak onların çokluğuna aldanma." Beyhakî'in Sünen'inden yaptığımız rivayetler de bu söylediğim sükuneti gerektirir. Cenaze üzerine temtıyt (aşın nağme) ile okumak ve sözü mevzuundan çıkarmak gibi Şam'da cahillerin yaptıkları şeyler, alimlerin ittifakı ile haramdır. Bu hareketlerin çirkinliğini, ağır haram oluşunu ve yapabildiği halde bunları önlemeyenin fasıklaştığım Adabü'l-Kurra isimli kitabımda söyleyip izah ettim. Yardım Allah'dan dilenir." [397]

c) Maliki âlimlerden İbnü'1-Hak el-Medhal isimli eserinde yüksek sesle zikr ederek ve Kur'an okuyarak cenaze uğurlamanın meşru olmadığını ifade ettikten sonra sözü kendi zamanında bu işi ücretle yapan ve âdet haline getiren kimselere intikal ettirmiş ve bunları şiddetli şekilde tenkit etmiştir.

d) Hanbelilere göre de cenazenin yanında feryadu figan etmek, yüksek sesle Kur'an okumak veya zikretmek ve cenazeyi meşale ve buhurdanlıklarla uğurlamak mekruhtur. Cahiliyye adetlerindendir. Halktan bazılarının da halka hitaben "kardeşiniz için istiğfar ediniz." gibi sözler sarfetmesi İmam Ahmcd (r.a) e göre bidattir. Ebû Hafs ise bu gibi hareketlerin haram olduğunu söylemiştir.

4. Cenazenin önünde yürümek mekruhtur. Nitekim Hanefî âlimleri metnin sonunda bulunan "cenazenin önünde yürünmez" cümlesine dayanarak, bu hükme varmışlar ve "cenazenin .arkasından yürümek menduptur. Zira cenaze metbudur. Bu emir vücub değil, nedb içindir. Bu hususta icma' vardır." demişler ve Hz. Ali'nin "Cenazeyi önüne koy, gözünü ondan ayırma; çünkü o ancak bir meviza, bir hatıra ve bir ibrettir." [398] dediğini söylemişlerdir.

Biz bu meseleyi 49 numaralı babta yine ele alacağız inşallahu Teala. [399]

42-43. Cenaze İçin Ayağa Kalkmak

3172... Amir b. Rabia'dan (rivayet edilen bir hadisi şerifte) Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Bir cenazeyi gördüğünüz zaman, ayağa kalkınız. Sizi (geçip) geride bırakıncaya ya da yere konuncaya kadar (ayakta durunuz.") [400]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, bir yerde otururken oradan bir cenazenin geçmekte olduğunu gören kimselerin, hemen ayağa kaıkmalan ve cenaze yanlarından geçip gidinceye kadar, yahutta onları geride bırakmadan önce omuzlardan indirilip yere konuncaya kadar, ayakta durmaları emredilmektedir.

Metinde geçen "Cenazenin sizi geçip geride bırakması" tabiri mecazdır. Bu sözle cenazeyi taşıyanlar kasdedilmiştir. Nitekim şu hadis-i şerifler; bu tabirle kasdedilen kimsenin cenaze olmayıp cenazeyi taşıyan kimseler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır:

1. "Sizin biriniz bir cenaze gördüğünde onunla gitmek istemezse (cenaze ilerleyip) cenazeden geri kalana kadar, yahut cenaze (yi götürenler) o kimseyi geride bırakana kadar, yahut o kimseyi geride bırakmazdan evvel cenaze yere indirilene kadar kıyam etsin."[401]

2. "Biriniz cenazeyi gördü mü, şayet onun arkasından gitmiyorsa, gördüğü andan itibaren, geçinceye kadar ayağa kalksın."[402]

3. "Sizden biriniz bir cenaze namazı kılıp ta cenaze ile gitmezse cenaze kendisinden uzaklaşınca oturabilir. Eğer cenaze ile giderse o zaman cenaze yere indirilmedikçe oturmasın."[403]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte otururken yanından bir cenaze geçmekte olduğunu gören bir kimsenin ayağa kalkmasının meşru olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu ayağa kalkış ölüyü ta'zim için değildir. Ölümün dehşetli ve korkunç bir hadise olduğunu ortaya koymak içindir.

Hz. İbn Ömer'le İbn Mes'ud, Ebû Musa el-Eşarî, Ebû Mes'ud el-Bedrî, Kays b. Sa'd, Sehl b. Hanif, el-Misver b. Mahreme, el-Hasan b. Aliyy, Ka-tade, İbn Şîrîn, en-Nehâî, Şa'bî, Salim b. Abdullah ve Malikilerden İbn Ha-bib ile İbn Macişun bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadis-i şeriftir.

İmam Malik (r.a) ile Ebû Hanife ve Şafiî (r.a) hazretlerine göre cenaze için ayağa kalkmak İslâmın ilk yıllarında meşru iken, sonradan neshedilmiştir. Delilleri ise, ileride tercümelerini sunacağımız 3175 ve 3176 numaralı hadis-i şeriflerdir.

Ancak Menhel yazarının açıklamasına göre, "Bu iki hadis cenaze için ayağa kalkılmasını emreden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi ve ben-zerlerinijıeshedebilecek nitelikte değillerd... Çünkü bu hadislerden 3175 numaralı hadis fiilî bir hadistir. Bilindiği gibi fiilî hadis, bu ümmete has bir hükmü ihtiva eden kavli bir hadisi neshedemez. 3176 numaralı hadis-i şerif zayıf olduğundan sahih hadislerle sabit bir hükmü neshedemez- Her ne kadar İmam Ahmed'in Müsned'inde: "Hz. Peygamber bize cenaze geçerken oturmamızı emretti." diye bir rivayet varsa da, bu cümle aynı hadisi rivayet eden Müslim'in kitabında bulunmadığı gibi, Tirmizî'nin rivayetinde ve 3175 numaralı hadiste de yoktur.

Eğer 3176 numaralı hadisin sahihliğini kabul etsek bile, bu hadisin, kendisiyle çelişen hadisleri neshettiği söylenemez. Çünkü, bu hadis-i şerifle, kendisine aykırı gibi görünen hadis-i şeriflerin arasını te'lif etmek mümkündür. Bilindiği gibi, tearuz halinde bulunan iki hadisin arasını telif mümkün iken, birinin diğerini neshetmesi düşünülemez. Burada ise, hadislerdeki ayağa kalkmakla ilgili emirleri nedbe, (mendupluk) oturmakla ilgili emirleri de cevaza hamlederek, bu hadislerin arasını te'lif etmek mümkündür. Binaenaleyh cenaze için ayağa kalkmayı neshettiği iddia edilen 3175 numaralı Hz. Ali hadisinde, bizzat oturmayı emreden sözlü bir ifade bulunmadığından, bu hadisin kendisine aykırı gibi görünen hadisleri neshettiği söylenemez. Nitekim İmam Nevevî ile İbn Hazm da bu görüştedirler."

Ancak bilindiği gibi Cumhur ulema cenaze için ayağa kalkılmasmı emreden hadis-i şeriflerin neshedildiği görüşündedirler. Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Kâmil Miras Efendi, Tecrid-i Sarih isimli eserinde, cumhurun bu görüşünün isabetine işaret ederek, Buhari'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerifin bu görüşün isabetine delalet ettiğini

söylüyor: "Makburî demiştir ki: Biz bir cenazede bulunduk. Ebû Hüreyre (r.a) Mervan'ın elinden tuttu. Cenaze (omuzdan yere) konulmazdan evvel oturdular. Bunun üzerine Ebû Sa-id el-Hudrî (r.a) geldi. Mervan'ın elinden tuttu ve -Kalk Vallahi şu adam (Ebû Hüreyre) bilir ki Nebî (s.a) bizi cenaze omuzdan yere indirilmedikçe otur- [404]
maktan nehyederdi- dedi. Ebû Hüreyre de Said doğru söylüyor, diye tasdik etti."
Merhum Kâmil Miras daha sonra şu görüşlere yer veriyor: "İzahı ile meşgul bulunduğumuz 650 numaralı Ebû Said Makbûrî hadisi de cenaze geçerken kıyamın mensuh olduğunu iddia edenler için müstakil bîr delil olabilir. Tavzih'te deniliyor ki: Ebû Said Makburî hadisinde bildirildiği üzere Ebû Hüreyre ile Mervan'ın oturmaları bu cenaze geçerken kıyamın vacib olmadığına pekala bir delildir. Çünkü ashab arasında kıyam bir adeti cariye olsaydı, bunlar oturmayacaklardı. Yalnız bu Makburî hadisinde bir cihet hatırlan işgal ediyor ki, Ebû Hüreyre cenaze geçerken kıyamın mensuh ve ter-kediîerek geride kalmış bir adet olduğuna kani ise, neden Ebû Saidi Hudrî'-yi: Doğru söylüyorsun diye tasdik etmiştir?
Bu şüpheyi de sarih Aynî şöyle kaldırıyor: Ebû Hüreyre'nin Ebû Said Hudrî'yi tasdik etmesi, Rasûlü Ekremin vaktiyle cenaze geçerken oturmaktan nehyettiğini bildiğinden dolayı doğru söylüyorsun, diye geçmiş zamana aid olan kıyam hükmünü tasdik etmiştir. Aynı zamanda Ebû Hüreyre, Nebi (a.s)'ın muahharen oturduğu ve bu oturmaktan nehyin mensuh ve metruk olduğunu da biliyordu. Bundan dolayı da [405]
oturmuştu. Ve belki Ebû Said'in bu itirazına rağmen kalkmamıştı."

3173... Ebû Said el-Hudrî'den (rivayet olunduğuna göre), Rasûlüllah (s.a)
"Bir cenazenin arkasından gittiğiniz zaman, o cenaze (yere) konuluncaya kadar oturmayınız." buyurmuştur.
Ebû Dâvûd der ki: Bu hadisi (bir de) es-Sevri Süheyl'den, o da babasından, o da Ebû Hüreyre'den rivayet etmiştir. Bu rivayette Ebû Hüreyre (cenaze yere) "konuncaya kadar" (oturmayınız!) demiştir.
Bir de bu hadisi Ebû Muaviye Süheyl'den (rivayet etmiş ve bu rivayette Süheyl) "kabre konuncaya kadar" demiştir. (Ancak) Süfyan (es-Sevrî) Ebû Muaviye'den daha [406]
belleyişlidir.

Açıklama

Metinde geçen cenazenin konulmasından ne kasdedildiği hususunda gelen rivayetler muhteliftir.Bazı rivayetlerde "yere konuluncaya kadar" bazılarında da "Kabre indirilinceye kadar" denilmiştir. Talikten de anlaşıldığı gibi, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi Süfyan Sevrî ile Ebû Muaviye de rivayet etmişlerdir. "Yere konma" rivayetini Süfyan Sevrî "Kabre indirme" rivayetini de Ebû Muaviye nakletmiştir. Ancak musannif Ebû Dâvûd, ta'lik te "Süfyan Sevri Ebû Muaviye'den daha belleyişlidir." sözüyle Süfyan Sevrî'nin rivayetini Ebû Muaviye'nin rivayetine tercih ettiğini açıkladığından, biz de tercümemizde musannif Ebû Davud'un bu tercihine uyarak parantez içerisine "yere" kaydını koyduk ve söz konusu cümleyi "Cenaze (yere) konuncaya kadar", şeklinde tercüme ettik.
Binaenaleyh, bu hadis-i şerif, cenazeyi kabre kadar uğurlamak üzere peşinden giden

kimselerin kabre vardıklarında, cenaze yere konuncaya, yahutta kabre indilinceye kadar oturmayip ayakta durmalarının mendup olduğuna delalet etmektedir. Hz. İbn Ömer'le Hz. Ebû Hüreyre, İbn Zübeyr, Ebû Sa-id el-Hudrî, Ebû Musa el-Eşârî, el-Evzâî, Ebû Hanife ve ashabı, İmam Ah-med ve İshak (r.a) bu görüştedirler. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği "Ashab-ı Kiram cenaze; halkın omuzlarından yere indirilinceye kadar oturmayı çirkin karşılardı." anlamındaki hadis-i şerifle, Nesaî'nin rivayet ettiği "Biz Rasûlüllah'ı hazır bulunduğu hiçbir cenazede yere konmadan oturduğunu asla görmedik." [407] anlamındaki hadis-i şerif ve bir önceki hadis-i şe-rifte, bu görüşü desteklemektedir. Cenazeyi yere koymadan oturmanın sakıncası "cenazeyi uğurlamanın gayesine aykırılığından ileri gelmektedir. Çünkü cenazeyi uğurlamak aslında cenazenin defnine önem vermek ve onun hakkına son derece riayet etmektir."

Cenaze yere konmadan oturmak ise, bu hususlara hiç önem vermemek anlamına gelir. Urve b. Zübeyr ile Said b. el-Müseyyeb, el-Esved, Malik ve Şafiî'ye göre, cenazeyi yere koymadan önce oturmakta bir sakınca yoktur.

Hanefi âlimlerinden İbn Abidin de bu mevzuda şunları söylüyor: "Cenaze yere konmadan oturmak yasak edilmiştir. Nitekim Sirac'da böyle beyan edilmiştir. Nehir'de ise; bunun muktezası, buradaki kerahetin kerahet-i tahrimi olmasıdır, denilmiştir.

Remli: Cenazeyi omuzlardan yere koyduktan sonra ayağa kalkmak da mekruhtur. Nitekim Haniye ile İnaye'de de böyle denilmiştir.

Muhit'te ise, bunun aksi ifade edilerek şöyle denilmiştir: "Efdal olan, kabrin üzerine toprağı tesviye etmeden oturmamalıdır." Bahir sahibi, birinci, kavlin evla olduğunu söylemiştir. Zira Bedayi'de şöyle denilmiştir: "Cenazeyi yere koyduktan sonra oturmakta bir beis yoktur. Çünkü Ubade b. Samit'ten rivayet olduğuna göre, Peygamber (s.a.v) meyyit lahde konulmadıkça oturmazmiş. Bir defa Ashabı ile birlikte bir kabrin başında ayakta dururken, bir yahudi (gelerek) ölülerimizi biz de böyle yaparız, demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s) oturmuş ve ashabına, "Bunlara muhalefet edin!" buyurmuşlardır. Yani ayağa kalkmak hususunda demek istemişler. Onun için mekruh olmuştur. Bunun muktezası kerahet-i tahrimiyedir." Bu söz hacet ve zaruret bulunmamakla kayıtlıdır. [408]

3174... Cabir b. Abdullah (r.a) dedi ki:

"Biz peygamber (s.a) in yanında idik. O sırada yanımızdan bir cenaze geçti de (Hz. Peygamber onu görünce) hemen ayağa kalktı (ona uyarak biz de ayağa kalkıp) onu omuzlamak için (tabuta doğru) yürüdük. Bir de baktık ki, yahudi cenazesiymiş. Bunun üzerine;

Ey Allah'ın Rasulü bu bir yahudi cenazesiymiş- dedik. (Rasul-ü Ekrem de):

"Ölüm korkunç (ve ibret alınacak) bir hadisedir, bîr cenaze görünce hemen ayağa kalkınız." buyurdu. [409]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir cenazenin geçmekte olduğu görülünce, ayağa kalkmanın

meşruluğunu, bir gayr-i muslımın cenazesine bile ayağa kalkılabileceğini ifade etmektedir.
Buharî'nin rivayetinde, cenazeyi görmek ayağa kalkmak için bir sebep olarak gösterilirken [410] Ebû Dâvûd, Nesaî, Müslim ve İbn Mace'nin rivayetinde "ölümün korkunçluğu ve ibret alınacak bir hadise oluşu" ayağa kalkmanın sebebi olarak gösterilmiştir.
Bu bakımdan, ölüm ibretli bir hadise olduğu için ibret alma hususunda kâfirin cenazesiyle, müslimin cenazesi arasında bir fark olmadığından, her İnsanın cenazesi için ayağa kalkmak intibaha vesile olabilir.
Sehl b. Hanif ile Kays b. Sa'd'ın rivayetlerine göre, "Peygamber (s.a.) in yanından bir cenaze geçmiş. Rasûlüllah (s.a) buna ayağa kalktığında, bunun bir yahudi cenazesi olduğu kendisine bildirilmiş, Rasûlüllah da -Bu da (yaşayıp ölen) bir insan değil mi?- cevabını vermiş." [411]
Ahmed b. Hanbel'in Abdullah b. As'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "...Evet kâfir cenazesine de ayağa kalkınız. Çünkü siz (aslında) o kâfir cenazesine kalkmıyorsunuz. Ancak ruhları kabzeden yüce Allah'a ta'zim ederek ayağa kalkıyorsunuz."
Hakim de, Enes b. Malik'ten şu mealde bir hadis-i şerif rivayet etmiştir: "Rasûlüllah (s.a)'in yanından bir cenaze geçti de, hemen ayağa kalktı. (Oradakiler) Ey Allanın Rasûlü, bu bir yahudi cenazesidir, deyince -Ben melekler için ayağa kalktım- cevabını verdi."
Tahavî'nin Abdullah b. Şehbera'dan naklen rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Biz, Ali (r.a) ile bir cenazeyi intizar edip otururken, yanımızdan başka bir cenaze geçti. Biz ayağa kalktık. Ali (r.a): Sizi bu cenazeye hangi bilgi ve duygunuz kaldırıyor diye sordu. Dedik ki:
Biz ne biliyorsak ancak siz ashabı Muhammed (s.a)'den duyduklarımıza, gördüklerimize medyunuz. Hz. Ali;
Duyduğunuz nedir ki, diye sordu. Biz de:
Ebû Musa, Rasûlüllah (s.a)'in "Yanınızdan bir cenaze geçtiğinde müslim olsun, yahudi olsun veya hıristiyan olsun ayağa kalkınız. Çünkü siz ona değil, onun yanındaki meleklere kalkıyorsunuz" buyurduğunu söylüyor, diye cevap verdik.
Ahmed b. Hanbel'in el-Hasen b. Ali'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in yanından geçen bir yahudi cenazesini görünce ayağa kalkması onun kokusundan rahatsız oluşuna bağlanırken, Taberî ile Beyha-kî'nin el-Hasen'den rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamberin yahudinin başının kendilerinden daha yukarılarda bulunmasına tahammül edemediği için ayağa kalktığı ifade edilmektedir.
Ancak, Hz. Peygamberin ayağa kalkmasını yahudinin kokusundan ve onun başının yukarılarda olmasından rahatsız olmasına bağlayan son iki hadis sıhhat yönünden daha önceki hadisler derecesinde olmadıklarından ve bu hadisler Hz. Peygamberin kendi sözü olmayıp, sadece ravilerin kanaatlerini yansıttıklarından, kendilerinden önce geçen ve Hz. Peygamberin yahudi cenazesine ayağa kalkışını Allah'a ta'zim, meleklere saygı ve cenazeden ibret alma gibi sebeplere bağlayan hadisler karşısında, nazarı itibara alınacak 'bir önemi haiz değillerdir.
Bu ayağa kalkışı, Allah'a ta'zim, meleklere saygı ve ölümden ibret gibi sebeplere bağlayan hadisler arasında ise bir çelişki yoktur. Çünkü bunların hepsi neticede

Allah'ın emrine ta'zim noktasında birleşirler. [412]

3175... Ali b. Ebû Talib'den (rivayet edildiğine göre); "Peygamber (s.a) (önceleri) cenaze(ler) için ayağa kalkmış (ondan sonraları oturmuştur. [413]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze geçerken ayağa kalkmanın neshedildiğini söyleyen, cumhur ulemanın delilidir. Biz bu mevzudaki görüşleri ve delillerin münakaşasını 3172 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan, burada tekrara lüzum görmüyoruz. [414]

3176... Ubade b. es-Samit'ten demiştir ki:
Rasûlüllah (s.a) cenaze kabre konuncaya kadar ayakta dururdu. (Birgün) bir yahudi alimi kendisine uğrayıp -(Ya Muhammed) biz (de) böyle yaparız- dedi. Bundan sonra Peygamber (s.a) (cenaze için ayakr ta durmayı terkedip) oturdu ve (bize); "(Siz de) oturunuz, yahudilere muhalefet ediniz! buyurdu." [415]

Açıklama

Rasul-i Zişan Efendimizin İslâm'ın ilk yıllarında, katılmış olduğu cenaze teşyılerınde cenaze kabre konuncaya kadar ayakta dururken, sonraları kendisine bir yahudi aliminin, yahudilerinde böyle yaptığını haber vermesi üzerine, yahudilere muhalefet için bu tatbikattan vazgeçip sahabilere de vazgeçmelerini ve cenaze kabre indirilirken oturmalarını emrettiğini ifade eden bu hadis-i şerif, cenaze kabre indirilinceye kadar ayakta durmanın neshedildiğini söyleyen Urve b. Zübeyr ile Said b. el:Müseyyeb, el-Esved, İmam Malik ve Şafii'nin delilidir.
Fakat bu hadis-i şerif, senedinde Ebu'l-Esbat, Abdullah b. Süleyman ve babası Süleyman gibi zayıf raviler bulunduğu için, delil olma niteliğinden uzaktır.
Cenaze, kabre konuncaya kadar ayakta durmayı emreden 3173 numaralı hadis-i şerifse, bu hadis-i şeriften daha kuvvetli ve sağlamdır.
Biz bu mevzudaki görüşleri ve delillerin münakaşasını sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [416]

43-44. Cenazeyi Uğurlarken (Bir Hayvana Ve Bir Şeye) Binmek

3177... Sevban'dan (rivayet olunduğuna göre);
Rasûlullah (s.a) bir cenazenin yanında iken (kendisine) bir hayvan getirilmiş te ona binmeyi kabul etmemiş (Cenazeyi defnetme işini) bitirince bir başka hayvan getirilmiş de ona binmiştir. (İlk getirilen hayvana binmediği halde ikinci hayvana binişinin sebebi) kendisine sorulunca da (şöyle) cevap vermiştir:
"Gerçekten (cenaze ile birlikte) melekler de yürüyordu. Melekler yürürken ben

(hayvana) binecek değilim. (Fakat cenazenin kabre konmasını müteakip melekler gidince (hayvana) bin (mekte bir sakınca görme) dim."[417]

Açıklama

Rasûl-üZîşan Efendimiz bir cenazeyi uğurlarken, binmesi için kendisine bir hayvan getirilince bunu kabul etmemiş fakat dönüşte binmesi için kendisine getirilen hayvana binmiştir. Giderken hayvana binmeyi red ettiği halde, dönüşte binmeyi kabul edişinin hikmeti sorulunca "Giderken bizimle birlikte cenazeyi yaya olarak takibeden görevli bir çok melek vardı onlar yaya olarak yürürken benim hayvana binmem mümkün olmadığı için ona binmeyi reddettim. Cenazenin defninden sonra melekler dağıldığından hayvana binmekte bir sakınca kalmadığı için de ona bindim" cevabını vermiştir.
Bu hadis-i şerif, Tirmizî ile İbn Mace'nin Sünen'Ierinde "Allah'ın melekleri yaya olarak yürürlerken, siz hayvana binmekten utanmıyor musunuz?" anlamına gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir.[418]

3178... Cabir b. Semure demiştir ki: Peygamber (s.a) İbn Dahdah'ın cenaze namazını kıl(dir) mışti. (o namazda) biz de vardık. (Namazdan) sonra (cenaze kabre götürülürken binmesi için kendisine) bir at getirildi de (ata binmedi orada) bekletti. Nihayet (dönüşte ona) bindi ve atı şaha kaldırmaya başladı. Biz de etrafında koşuyorduk.[419]

Açıklama

İbn Dahdah'ın ismi kesin bir şekilde bilinmiyor. Bazıları ise, ondan. Ebû Da'hdah diye bahsetmektedirler.
Görülüyor ki, Hz. Peygamber ölüyü kabre götürürken yaya gitmeyi tercih etmiş, binmesi için kendisine getirilen hayvana binmeyi kabul etmemiş ona ancak dönüşte binmiştir.
Nitekim Tirmizî'nin Sünen'indeki "Rasülullah (s.a) İbn Dahdah'ın cenazesi ardınca yaya yürüdü ve (dönüşte) at üzerinde döndü." mealindeki hadis-i şerifle Müslim'in rivayet ettiği "Peygamber (s.a)'e çıplak bir at getirdiler de İbn Dahhah'ın cenazesinden dönerken ona bindi. Biz de Rasülullah (s.a)'in etrafında yürüyorduk." anlamındaki hadis-i şerif bu gerçeği ifade etmektedir.
Bu mevzuda Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerif de şu mealdedir: Rasülullah (s.a) İbn Dahhah'ın cenaze namazını kıldı. Sonra kendisine çıplak bir at getirildi. Atı bir adam tutarak Rasülullah (s.a) bindi, derken at şahlanmaya başladı. Biz de onu takibediyor, arkasından koşuyorduk. Bu arada cemaatten biri şunları söyledi: "Peygamber (s.a) -Çenette İbn Dahdah için asılmış nice hurma salkımları vardır- buyurdu."[420]
Nevevî'nin açıklamasına göre, ashab-ı kiramın, Rasûlullah'm İbn Deh-dah hakkında buyurduğu "İbn Dahdah için cennette asılmış nice hurma salkımı vardır" sözünü

aralarında konuşmalarının sebebi şudur:
"Bir yetim Hz. Ebû Lübabe ile bir hurmalık hakkında davaya düşmüş, Rasülullah (s.a) da Ebû Lübabe'ye hurmalığı yetime vermesini tavsiye etmiş, fakat "Bu hurmalığa karşılık çenette sana hurma salkim(lar)ı var" dediği halde, Ebû Lübabe buna razı olmamış ve yetim ağlamış. O zaman Ebû Dahdah bunu işiterek Ebû Lübabe'ye kendi bahçesini vermek suretiyle hurmalığı ondan satın almış, sonra Peygamber (s.a)'e:
Ben bu bahçeyi bu yetime verirsem, bana da çenette hurma var mı? diye sormuş Rasülullah (s.a) de:
"Evet Ebû Dahdah için de çenette nice hurma salkımları vardır." buyurmuş. İşte cemaattan bir zat bu hadiseyi hatırlayarak Ebû Dahhah'ın cenazesinden dönüşte arkadaşlarına bahsetmiştir.[421]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi yürüyerek uğurlamakmüstehab, bir hayvana veya bir vasıtaya binerek uğurlamak mekruhtur.
İmam Malik ile İmam Şafiî ve Ahmed b Hanbel (r.a) bu görüştedirler. Mezkûr mezheb imamlarına göre, özür sahibi bir kimsenin cenazeyi binitli olarak uğurlamasında bir sakınca yoktur.
Hanefilere göre, cenazeyi uğurlarken cenazenin önünde bir vasıtayla yürümek mekruhsa da, arkasından bir vasıtayla yürümekte bir sakınca yoktur.
Nitekim ileride tercümesini sunacağımız 3180 numaralı hadis-i şerif de Hanefilerin bu görüşüne bir delil teşkil etmektedir.
Hanefi âlimlerine göre, 3177 numaralı hadisin şerhinde meallerini sunduğumuz cenazeyi hayvan üzerinde takibederek uğurlamayı yasaklayan hadisi şerifler, Rasûlü Ekrem'in bulunması sebebiyle meleklerin katıldığı cenazelere ya da özel olarak İbn Dahdah'ın cenazesine ait özellik arzeden hadislerdir. Çünkü bu melaikelerin herkesin cenazesine katılması gerekmez.
Cumhur ulemaya göre ise 3180 numaralı hadiste cenazenin arkasından bir vasıtaya binerek yürümeye verilen izin bu şekilde yürümenin haram olmadığı anlamına gelen bir izindir. Binaenaleyh, bu izin cenazeyi arkadan bir vasıta üzerinde takibederek uğurlamanın haram olmadığı anlamına gelirse de, mekruh olmadığı anlamına gelmez.
2. Cenazeyi defnettikten sonra, bir vasıtayla dönmek caizdir.
3. Büyüklere, binmeleri için, hayvan hazırlamak, binerken yardım etmek mubahtır. [422]

44-45. Cenazenin Önünde Yürümek

3179... (Salim'in) babasından demiştir ki: Peygamber (s.a) Ebû Bekir ve Ömer (r.a) yi cenazenin önünde yaya olarak yürürlerken gördüm.[423]

Açıklama

Bu hadis-i şerif cenazeyi uğurlarken önünde yürümenin müs-tehab olduğunu söyleyen

İbn Ömer'le el-Hasen b. Ali, Ebû Katade, Ebû Hureyre, İbnü'z-Zübeyr, el-Kasım b. Muhammed, Salim, İbn Ebû Leyla, ez-Zührî, Şafiî, Malik ve Ahmed (r.a)'in delilidir.
Bu görüşte olan âlimlere göre, cenazeyi uğurlamakta olan bir kimse, onun şefaatçisi durumundadır. Şefaatçinin şefaatta bulunduğu kimsenin önünde olması gerekir.
İmam Ebû Hanife ile taraftarları, İmam Evzaî ve İshak ise cenazeyi uğurlarken arkasından yürümesinin önünden yürümekden daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Delilleri ise "Cenazenin önünde yürünmez" anlamındaki 3171 numaralı Ebû Hüreyre hadisi ile Hakim'in Ebû Ümame'den naklettiği "Rasûlullan (s.a) oğlu İbrahim'in cenazesinin arkasında sessizce yürüdü" anlamındaki hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan âlimlere göre "Rasûlullah (s.a) bize cenazeye tabi olmamızı emretti" [424] mealindeki hadis-i şerif de cenazenin arkasında yürümenin daha faziletli olduğuna delalet eder. Bu hadis-i şerifte cenazeye tabi olmak emredilmektedir. Cenazeye tabi olmaksa önünde değil arkasında yürümekle gerçekleşir ve ayrıca sözü geçen âlimlere göre, mev-zumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde ifade edilen, Hz. Peygamberle Ebû Bekir ve Ömer'in cenazenin arkasında yürümesi, cenazenin önünden yürümenin faziletine delalet etmez. Sadece cenazenin önünden yürümeninde caiz olduğuna delalet eder.
Nitekim Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin rivayet ettiği hadis-i şerifte ifade edildiğine göre, "Hz. Ömer ile Hz. Ebû Bekir cenazenin önünde Hz. Ali de arkasında yürürmüş. Bunun sebebi Hz. Ali'ye sorulunca, onlar cenazenin arkasında yürümenin önünde yürümekten, farz namazlarının nafilelere üstünlüğü kadar üstün olduğunu bilirler. Fakat (cenazenin arkasında yürümenin de caiz olduğunu öğretmek ve) halka kolaylık sağlamak için, önde yürürler, cevabını vermiştir."
Hz. Ali'nin bu açıklamasından anlaşıldığına göre, halk cenazenin önünden yürümenin caiz olmadığını zannediyordu. Bu yüzden de hepsi cenazenin arkasından yürüdüğü için izdiham oluyor, yollar daralıyor ve yürüme zorlaşıyordu. Hz. Ebû Bekir'le. Hz. Ömer halka her ne kadar cenazenin arkasından yürümek daha faziletli ise de, önde yürümenin de caiz olduğunu halka öğretmek ve cenazeleri uğurlarken meydana gelen sıkışıklıktan onları kurtarmak için cenazenin Önünden yürümüşlerdir.
Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre, cenazeyi kabre götürürken ne tarafında yürümenin daha faziletli olduğu mevzuunda beş görüş vardır.
1. Yaya olsun binitli olsun kişinin cenazenin önünden yürümesi mutlak surette daha faziletlidir,İmam Şafiî (r.a) bu görüştedir.
2. Yayaların önden yürümesi, binitlilerin de arkadan yürümesi daha faziletlidir. İmam Ahmed ile İmam Malik (r.a) bu görüştedirler.
3. İster binitli, ister yaya olsun, cenazeyi uğurlayan bir kimsenin cenazesin arkasından yürümesi daha faziletlidir. Hanefi âlimleri, bu görüştedirler.
4. Kişi muhayyerdir. Dilerse cenazenin önünden, dilerse arkasından gider. İmam Sevrî bu görüştedir.
5. Eğer cenazede kadınlar varsa önden yürümek, kadınlar yoksa arkadan yürümek daha faziletlidir. İmam Efaû Hanife (r.a) bu görüştedir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde geçen Salim'in babasından maksad, Hz. Abdullah b. Ömer'dir. Hz. Salim'i hürriyetine Hz. Abdullah b. Ömer kavuşturduğu için Hz. Salim onun aile fertleri arasına girmiş, bu yüzden de Hz. Abdullah'ın oğlu olarak anılmıştır. [425]

3180... Ziyad (in) Peygamber (s.a)'e kadar ulaştırdığı merfu bir hadiste Hz. Peygamber Efendimiz şöyle) buyuruyor:
"Binitli, cenazenin arkasında yürür, yaya ise (cenazenin) önünden ve arkasından ona yakın olarak sağından ve (ya) solundan yürüyebilir. Düşük üzerine namaz kılınır anne ve babası için de (Allah'-dan) mağfiret ve rahmet istenir." [426]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi kabre götürürken bir vasıtaya binmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Fakat bu cevaz, bir cenazeyi kabre kadar uğurlayabilmek için kesinlikle bir vasıtaya binmeye muhtaç olan kişiler içindir. Çünkü Hz. Peygamberin bir cenazeyi kabre götürürken binmesi için kendisine takdim edilen bir hayvana binmeyi kabul etmediğini ifade eden 3177 ve 3178 numaralı hadis-i şerifler buna delalet etmektedir. 3177 ve 3178 numaralı hadisi şeriflerdeki cenazeyi uğurlamaya bir vasıtayla gitmekle ilgili yasak, cenazeyi uğurlarken özürsüz olarak vasıtaya binmeye ait olduğuna göre, bu hadislerle mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü sözü geçen hadislerdeki yasak, cenazeyi uğurlarken mazeretsiz olarak vasıtaya binmekle ilgilidir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki cevaz ise, mazereti olan kimselerle ilgilidir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak, Maliki âlimleri ile Hanefi, Hanbeli âlimleri ve cumhur ulema cenazeyi uğurlarken mazeretinden dolayı bir vasıtaya binmek durumunda kalan bir kimsenin cenazeyi arkadan ta'kibetmesinin daha faziletli olduğunu söylemişlerdi.
Şafiî âlimlerine göre, efdal olan binitli kimselerin de yayalar gibi cenazenin arkasından yürümeleridir. Fakat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahiri Şafiîlerin aleyhine bir delildir.
Süfyan-ı Sevrî (r.a) de bu hadisin zahirine dayanarak cenazeyi uğurlamaya çıkan kimsenin cenazenin dört tarafında da yürüyebileceğini söylemiştir.
Buraya kadar anlattığımız meseleleri şöylece özetlememiz mümkündür:
1. Cenazeyi uğurlarken mazeretsiz olarak bir vasıtaya binmek mekruhtur.
2. Cenazeyi uğurlarken dört tarafında da yürümek caiz olmakla beraber, önünde yürümenin mi yoksa arkasında yürümenin mi daha faziletli olduğu mezheb imamları arasında ihtilaflıdır.
İbn Hazm'a göre, binitli olan kimseler, cenazenin arkasında yürürler, yayalarsa cenazenin istedikleri tarafından yürüyecebilirler. Fakat arkasından yürümeleri daha iyidir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, ayrıca düşük çocuk üzerine namaz kılmanın meşruluğuna delalet etmektedir. Nitekim İmam-ı Ahmed ile Dâvud Zahiri bu hadisin zahirine sarılarak doğunca ister ağlayıp ta ölsün isterse tamamen ölü olarak dünyaya gelsin, düşük üzerine namaz kılınması gerektiğine hükmetmişlerdir. Bu görüş , Hz. İbn Ömer'le İbn el-Müseyyeb ve İbn Sîrîn'den de rivayet olunmuştur.
İmam Ebû Hanife ile taraftarları, İmam Malik, el-Evzaî ve Şafiî (r.a)'e göre, düşük doğunca, sesi işitildikten sonra Ölürse, cenaze namazı kılınır, fakat tamamen ölü olarak dünyaya gelir de hiç sesi işitilmezse namazı kılınmaz. Çünkü "Çocuk canlı

olarak dünyaya gelmedikçe, ona cenaze namazı kılınmaz."[427] meâlideki hadis-i şerif buna delalet eder.
Çocuğun sesinin duyulmasından veya ağlamasından maksat, aksırıp, tıksırması, bağırıp-çağırması gibi hayat belirtilerinden birinin onda görülmesidir.
Her ne kadar Tirmizî'nin bu rivayetinin senedinde çeşitli yönlerden tenkide uğrayan İsmail b. Müslim el-Mekkî varsa da aslında bu hadisi şerif Nesai, İbn Hibban ve Hakim tarafından da rivayet edilerek takviye edilmiştir. İbn Mace, bu hadisi şu manâya gelen lafızlarla rivayet etmiştir: "Çocuk doğarken istihlal ettiği (hayat belirtisi gösterdiği) zaman üzerine cenaze namazı kılınır ve (kendisi) mirasçı da olur."[428]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi kabre götürürken bir vasıta üzerinde buIunan kimselerin cenazenin ardından yürümeleri onunde ya da sağında veya solunda yürümelerinden daha faziletlidir.
2. Cenazeyi kabre götürürken, onu yaya olarak takibeden kişiler, cenazenin dört tarafından da yürüyebilirler.
3. Düşük üzerine cenaze namazı kılınır, anne ve babası için rahmet ve mağfiret dilenir. [429]

45-46. Cenazeyi (Defnetmekte) Acele Etmek

3181... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur:
"Cenazeyi (kabre) süratli götürünüz, eğer cenaze salih (bir kişi) ise (önünde) hayır (vardır) onu hayra eriştirmiş olursunuz. Eğer cenaze böyle (salih bir kişi) değilse, şer (bir kişi) dir. (Definde acele etmekle) onu omuzlarınızdan atmış olursunuz."[430]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "süratli götürünüz" emrinden murat, hızlı hızlı yürümek değil, oluye zarar vermeyecek, taşıyanları ve uğurlayanları meşekkata sokmayacak derecede mu'tedil bir yürüyüştür. Nitekim Ebû Bekre'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte Rasûlü Ekremle saha-bilerinin cenazeleri mutedil bir yürüyüşle götürdükleri ifade edilmektedir.[431] Âlimlerden bazılarına göre, VCenazeyi kabre süratle götürmek" demek, onun öldüğü kesinlikle anlaşıldıktan sonra, hiç beklemeden ve vakit geçir-meden, hemen tekfin ve teçhizine başlamak demektir.
Fakat birinci görüşün daha isabetli olduğu bir gerçektir. Çünkü Tabe-ranî'nin rivayet ettiği "sizden birisi öldüğü zaman onu bekletmeyiniz, acele olarak kabrine götürünüz." mealindeki hadisi şerifle Said el-Hudrî'den "Cenaze tabuta konulup da, adamlar omuzlarına aldıklarında, eğer o adam salih bir kişi ise -beni bir an. önce (mükafatıma) götürün. Beni bir an önce götürün- der. Eğer kötü bir kişi ise -Eyvah! Beni nereye

götürüyorsunuz?" der. Bu sesi insandan başka herşey duyar. Eğer insanlar duysalardı, bayılıp düşerlerdi. [432] anlamına gelen lafızlarla rivayet edilen hadis, birinci görüşün daha isabetli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.
Metinde geçen kelimesindeki cemi müzekker muhatab (çoğul, ikinci şahıs) zamiri cenazeyi kabre götürme görevinin erkeklere ait olduğuna delalet etmektedir. [433]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi kabre götürürken, ölüye zarar verecek dereceye varmamak şartıyla biraz suratlı yürümek mustehabdır. Hanbelî âlimlerinden İbn Kudame'nin açıklamasına göre, bu mevzuda âlimler ittifak etmiştir. Ancak îbn Hazm, cenazeyi götürürken bu şekilde acele etmenin farz olduğunu söylemekle şaz bir görüş ortaya koymuştun Gerçi; "İbn Abbas ile birlikte Şerifte Peygamber (s.a)'in zevcesi Mey-mune'nin cenazesinde bulunduk. İbn Abbas: Bu kadın Peygamber (s.a)'in zevcesidir, Şimdi tabutunu kaldırdığınız zaman sarsmayın, sallamayın, hoş tutun..." [434] anlamındaki hadisi şeriften selef-i salihinin bazılarının cenazeyi süratli taşımayı kerih gördükleri anlaşılıyorsa da, onların bu meseledeki muhalefetleri cenazenin zarar görmesine sebep olabilecek derecedeki süratli yürüyüşlerle ilgilidir.
2. Bir kimsenin öldüğü kesinlikle anlaşılır anlaşılmaz, acele olarak defn işlerine başlamak müstehabdır.
3. Salihlerin sohbetine rağbet etmek, zararlı kimselerin sohbetinden de kaçınmak gerekir. [435]

3182... (Uyeyne b. Abdirrahman'ın) babasından (rivayet olunduğna göre), kendisi Osman b. Ebi'l-As'ın cenazesinde bulunmuştur. (Kendisi bunu şöyle anlatıyor):
Biz (cenazeyi götürürken) yavaş yavaş yürüyorduk. Derken Ebû Bekre (arkamızdan yetişip) bize katıldı ve kamçısını kaldırıp "Ben Rasûlullah (s.a) ile birlikte bizi (cenazeleri götürürken) biraz süratlice yürürken gördüm." dedi. [436]

Açıklama

Bu hadisi şerif, cenazeyi kabre götürürken koşar adımla mutad yürüyüş arasında bir süratle, daha doğrusu normal yürüyüşten biraz daha süratli bir şekilde, yürümenin müstehab olduğuna delalet etmektedir.
Çünkü metinde geçen "Remel" kelimesi omuzları oynatacak şekilde, fakat koşmadan biraz süratlice yürümek demektir. Rasûlü Zişan Efendimizin ve ashabı kiramın cenazeleri uğurlarken takibettikleri yürüyüş tarzı olarak, hadisi şerifte cenazeyi götürenlerin uymaları istenen yürüyüş tarzı budur.
İbn Ebî Şeybe'nin Abdullah b. Ömer'den tahric ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığı üzere, Hz. Ömer Hz. Abdullah'a kendisi ölünce cenazesini taşırken bu şekilde yürümesini ve cenazenin önünde melekler, arkasında da ademoğulları bulunduğu için

cenazenin arkasından yürümesini vasiyyet etmiştir. [437]

3183... Şu (bir numara önce) hadisi (Halid b. Haris ile İsa b. Yunus da) Uyeyne (b. Abdirrahman) dan (naklettiler ve bir önceki hadisi şerifte anlatılan hadisenin) Abdurrahman b. Semure'nin cenazesinde (meydana geldiğini ve Uyeyne b. Abdurrahman'ın; Ebû Bekre sünneti terketmelerinden dolayı tehdid için elindeki) kamçıyruzatarak ka-tırıyla halkın üzerine yürüdü dedi(ğini) söylemişlerdir. [438]

Açıklama

Bu hadis, Nesaî'nin Sünen'İnde şu manâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Abdurrahman b. Semure'nin cenazesinde bulundum. Ziyad, tabutun önünden yürüyordu. Abdurrahman'ın yakınlarından erkekler ve köleleri ise (tabutun önünde) tabuta doğru dönüp gerisin geri gidiyorlardı ve "Yavaş yavaş (götürün) Allah ecrinizi artırsın" diyorlardı ve ağır ağır yürüyorlardı. Bİz Mirbed yolunda iken Ebû Bekre, katırıyla bize yetişti, onların yaptıklarını görünce katırıyla üzerlerine gitti. Kırbacıyla, onlara işaret ederek:
"Açılın, Ebu'l-Kasım'ı şereflendirene yemin olsun ki, biz Rasûlullah (s.a) ile beraberken cenazeyi süratle götürdük." dedi. Bunun üzerine sıkışıklık dağıldı. [439]

3184... İbn Mes'ud'dan demiştir ki:
Peygamber (s.a)'e cenazeyle yürümeyi sorduk, şöyle buyurdu: "Koşmanın altında (mutedil bir süratle yürünür. Böyle yürümekle) eğer (ölen kimse) hayırlı (birisiyse)onu hayra (eriştirmekte) acele etmiş olunur. Eğer böyle değilse (varsın) cehennem halkı (bizden biran önce) uzak (laşıp, gitsin). Cenaze arkasından gidilendir, (kendisi) arkadan giden değildir. (Cenazenin)önünden giden onunla beraber bulunmuş olmaz." [440]
Ebû Dâvûd der ki: Bu ravi (yani) Yahya İbn Abdullah zayıftır, Yahya el-Câbir (denilen kimse) de odur ve Kûfelidir. Ebû Mâcide (ise) Basra'lıdır. Bu Ebû Mâcide (nin kimliği) ise meçhuldür. [441]

Açıklama

Cenazeyi kabre götürürken normal yürüyüşten biraz daha süratli adımlarla, fakat koşmadan, götürmek müstehabdır. Cenazeyi bu şekilde biraz süratlice götürmekle; eğer o cenaze hayırlı bir kimse ise, bir an önce kendisini bekleyen hayra erişmiş olur. Eğer hayırsız bir kimse ise, müslümanlar onu bir an önce kendilerinden uzaklaştırmış olurlar.
Metinde geçen kelimesini biz "uzaklaşıp gitsin" diye tercüme ettik. Fakat bu kelimenin "haksızlık yapan kavim yok olsun" [442] mealindeki âyeti kerimedeki gibi beddua olarak kullanılmış olması da mümkündür. O zaman bu cümleye "cehennem

halkı yok olsun!" manâsı vermek mümkündür.
Cenazeyi kabre götürürken arkasında yürümenin, sağında, solunda veya önnüde yürümekten daha faziletli olduğunu söyleyenlerin delilini teşkil eden bu hadis-i şerif, zayıftır. Çünkü Yahya b. Abdullah ile Ebû Macide vardır. Bilindiği gibi bu ravilerin her ikisi de zayıftır.[443]

Bazı Hükümler

1. Bir meseleyi bilmeyen kişi, onu bir bilene sormalıdır.
2. Cenazeyi kabre götürürken normal bir süratle götürmek ve arkasından yürümek gerekir. Cenazenin önünden yürüyen kimse, arkasından yürüyen kimse kadar sevap alamaz.[444]

46-47. İmam, İntihar Eden Bir Kimsenin Namazını Kılar Mı?

3185... Câbir b. Semure dedi ki:
Bir adam hastalanmıştı. Bir süre sonra onun hakkında feryad-ü figan yükselmeye başladı. Bunun üzerine (o hastanın) komşusu, Ra-sûlullah (s.a)'a gelip:
(Ey Allah'ın Rasûlü) O (adam) öldü, dedi. (Hz. Peygamber de): "Ne biliyorsun?'* dedi. (O kimse de);
Ben onu (ölmüş halde) gördüm, dedi. Rasûlullah (s.a) de:
"O kimse ölmedi" dedi. (Adam da) döndü (gitti). Derken (hastanın evinden tekrar) onun için feryad-ü figanlar yükseldi. Bunun üzerine (hastanın komşusu tekrar) Rasûlullah (s.a)'e geldi ve:
Ey Allah'ın Rasûlü o kimse gerçekten öldü, dedi. Peygamber (s.a) de:
"O ölmedi" buyurdu. (Adam tekrar) döndü (gitti. Fakat) (evden yine) o kimse için ağlanıp sızlandığı işitilmeye başlandı. O sırada (hastanın) karısı (dışarı çıkıp o adama)
Rasûlullah (s.a)'e git ve (komşunun intihar ettiğini) kendisine haber ver dedi; (o adam da):
Ey Allah'ım, sen ona Ia'net et! dedi. Sonra (bu) adam gitti ve o kimseyi yanındaki mızrak demiri ile kendisini öldürmüş halde gördü. Ve hemen Peygamber (s.a)'e varıp onun öldüğünü kendisine bildirdi. (Rasûl-ü Zîşan Efendimiz)
"Ne biliyorsun?" (dedi) O da:
Onu yanındaki mızrak demiriyle kendini öldürmüş halde gördüm, cevabını verdi. (Rasûl-i Zîşan Efendimiz tekrar):
"Sen onu gördün mü?" diye sordu (o adam da):
Evet, cevabını verdi. (Bunun üzerine Peygamber Efendimiz):
"Öyleyse ben onun namazını kılmam!" buyurdu.[445]

Açıklama

Mişkas: Okun ucuna takılan ve temren ismi verilen sivri demirdir.
Hadis-i şerifte intihar ettiğinden ve intihar ettiği için de Hz. Peygamber'in, namazım kılmadığından bahsedilen şahsın kimliği, kesin olarak tes-bit edilememiştir.

Ancak bu kimsenin intihar sebebi, İbn Mace'nin Sünen'inde şöyle anlatılıyor. "Peygamber (s.a)'in ashabından bir adam yaralandı. Yara ona eziyet verdi. Bunun üzerine yaralı, okların demir kısımlarının bulunduğu yere yavaş yavaş giderek bunlarla kendini boğazladı. Peygamber (s.a) onun üzerine (cenaze) namaz(ı) kılmadı." [446]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerife dayanarak Ömer b. Abdülaziz ile İmam-ı Evzâî intihar eden bir kimsenin cenaze namazının kılınmadığına hükmetmişlerdir.

İmam Ebû Hanife ile İmam Mâlik, Şafiî ve cumhur ulema ise, "intihar eden bir kimsenin cenaze namazı kılınır." demişlerdir.

İmam Ahmed'e göre, intihar eden kimsenin cenaze namazını devlet reisi kılmaz, fakat başkaları kılar. Rasûl-ü Zîşan Efendimiz, intihar eden adama bir ceza olarak ve başkalarını da intihardan men etmek için, onun namazını kılmamıştır. Nitekim halka bir ibret teşkil etmesi için Rasûl-ü Ekrem'in bir borçlunun cenaze namazını kılmadığı, fakat başkalarının kılmasına da mani olmadığı Nesaî'nin Sünen' inde rivayet edilmiştir. [447]

Darekutnî'nin müteaddit yollardan rivayet ettiğine göre, Rasûlü Zîşan Efendimiz "La ilahe illallah diyen herkesin arkasında namaz kılınız ve la ilahe illallah diyen herkesin cenaze namazını kılınız" buyurmuştur.

Ancak İmam Ebü Hanife (r.a), İslâm devletine karşı isyan edenleri ve yol kesenleri bu hükmün dışında bırakarak onların cenaze namazının kılınamayacağını söylemiştir. [448]

47-48. Had Cezasından Dolayı Öldürülen Bir Kimsenin Cenaze Namazı Kılınır Mı?

3186... Ebû Berze el-Eslemi'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a) Maiz b. Malik'in cenaze namazını kılmamış ve (fakat başkalarını) onun cenaze namazını kılmaktan nehyetmemiştir. [449]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin huzuruna gelerek zina ettiğini itiraf eden Maiz'in cenaze namazını kılmadığı ifade edilirken, Müslim ile Buhari'nin bazı rivayetlerinde [450] Hz. Peygamberin Maiz'in cenaze namazını kılıp kılmadığı hususunda bir açıklama bulunmamaktadır.

Buhari'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte [451] ise, Hz. Peygamberin Maiz'in cenaze namazını kıldığı ve onun hakkında hayır dua ettiği ifade ediliyor. Hafız İbn Hacer'in de açıkladığı gibi, her ne kadar Mahmud b. Gay-lan'ın Abdürrezzak'tan rivayet ettiği bu hadisi şerifte, Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığı ifade ediliyorsa da, başta Muhammed b. Yahya ez-Züheylî olmak üzere, pek çok raviler, bu hadisin tam aksine Hz. Peygamber'in, Maiz'in cenaze namazını kılmadığım ifade

etmektedirler.
Hafız Münzirî'ye göre, Abdürrezzak'tan bu hadisi sekiz kişi rivayet etmiş, hiç birisi de Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığından bahsetmemiş, bilakis onun cenaze namazını kılmadığını nakletmişlerdir.
Menhel yazarının tesbitine göre* Mahmud b. Gaylan'ın Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığına dair rivayet ettiği hadise aykırı olarak rivayette bulunan râvilerin sayısı, ondan fazladır. Bunların bir kısmı Mahmud b. Gaylan'ın bu rivayetinin doğru olmadığını açıkça söylemişler, bir kısmı da sükut etmişlerdir.
Beyhakî ise, şöyle der: "Abdürrezzak'm arkadaşlarının Hz. Peygaber'-in Maiz'in cenaze namazını kılmadığı hususunda icma etmiş olmaları, bunun aksini ifade eden Mahmud b. Gaylan'ın rivayet ettiği hadisin hatalı olduğunu gösterir." Ayrıca ez-Zührî'nin ashabı da Hz. Peygamber'in Maiz'-in cenaze namazını kılmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Her ne kadar bütün bunlar, Mahmud b. Gaylan'ın bu rivayetinin şaz bir rivayet olduğunu gösterirse, de, usulü hadisde rivayetine güvenilir bir ravinin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte diğer rivayetlere nisbetle fazla ve onlara aykırı olarak gelen bir rivayetin makbul olduğuna hükmedilir. Buna göre, sözkonusu hadisin, diğer tariklerden gelen rivayetinde bulunmayıp da Mahmud b. Gaylan'ın rivayetinde bulunan "Hz. Peygamber'in Maiz'in cenazesini kıldığı" ifadesinin bu rivayet hakkında sükut eden ravilerin rivayetine tercih edilmesi gerekir. Bu fazlalığa itiraz eden kimselerin rivayetine gelince, bu hadis-i şerifle onların arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür: Hz. Peygamberin, Maiz'in cenaze namazını kılmadığını ifade eden hadisler, Maiz'in recmedil-diği günle ilgilidir. Gerçekten o gün, Hz. Peygamber Maiz'in cenaze namazını kilmamıştır.-Hz. Peygamber'in Maiz'in cenaze namazını kıldığından bahseden Mahmud b. Gaylan hadisi ise, Maiz'in recmedildiği günü takibeden günle ilgilidir. Çünkü Hz. Peygamber onun namazını recmedildiğinin ertesi günü kılmıştır.
Nitekim Abdürrezzak'ın Ebû Umame b. Sehl b. Hanif'ten rivayet ettiği bir hadisi şerifte, Rasûlü Zîşan Efendimizin Hz. Maiz recmedildikten bir gün sonra ashabı kirama "Arkadaşınızın namazını kılın" diye emir buyurduğu ve kendisininde onun namazını kıldığı ifade edilmektedir.
Eğer bu rivayetlerin arasını bu şekilde te'lif mümkün olmasa, o zaman Mahmud b. Gaylan'ın rivayetini diğerlerine tercih etmek gerekir. Çünkü Mahmud b. Gaylan'ın rivayeti sahihtir.
Mevzumuzu teşkil eden ve Mahmud b. Gaylan'ın rivayetine aykırı düşen hadis ise, isnadında kimliği meçhul şahıslar bulunduğu için zayıftır.
[452]
Müslim'in rivayet ettiği bir hadisi şerifle ileride tercümesini sunacağımız 4440 numaralı hadisi şerif de Mahmud b. Gaylan'ın bu rivayetini te-yid etmektedir.
Binaenaleyh, bütün bu rivayetler Hz. Peygamber'in had cezasından ölen bir kimsenin cenaze namazını kıldığını gösterir. Nitekim İmam Ahmed (r.a) de "Hainliklerinin cezasını çekerek ölenlerle, intihar ederek ölenlerin dışında Hz. Peygamberin cenaze namazını kılmadığı bir kimse bilmiyoruz" demiştir.
Had cezasından dolayı Ölen bir kimsenin cenaze namazının kılınıp kılınmayacağı meselesinde fıkıh âlimlerinin görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:
İmam Malik ile İmam Ahmed (r.a); halkın had cezasını gerektiren suçlan işlemeye cesaret edememeleri için, devlet reisinin ve faziletli kişilerin had cezasından ölen kimselerin cenaze namazlarını kılmalarının mekruh olduğuna, ancak devlet reisinin ve

faziletli kişilerin dışındakilerin had cezasından ölen kimselerin cenaze namazlarını kılabileceklerine hükmetmişlerdir.
İmam Ebû Hanife (r.a) ile taraftarlarına ve İmam Şafiî (r.a)'ye göre, recmedilen bir kimse yıkanır ve cenaze namazı kılınır. Cumhur ulemanın görüşü de budur. Kâdî Iyaz âlimlerin tümünün had cezasından ya da recinden dolayı ölen yahut da intihar eden her müslümanin cenaze namazının kılınacağı görüşünde olduğunu söylemiştir. Ulemanın bu mevzudaki delilleri "... Yavaş ol yâ Halid! Nefsim elinde olan zata yemin ederim. Bu kadın öyle bir tevbe etti ki, onu zulmen vergi alan bir kimse yapsaydı mutlak affedilirdi buyurmuş, sonra kadının getirilmesini emrederek cenaze namazını kılmış ve kadın defnedilmiş" [453] mealindeki hadis-i şeriftir.
Her ne kadar İmam Zührî, recm cezasıyla cezalandırılan bir kimsenin cenaze namazının kılınamayacağım söylemişse de, bu mevzuda gelen hadis-i şerifler onun bu görüşünü reddetmektedirler. [454]

48-49. Çocuğun Cenaze Namazını Kılmanın Hükmü

3187... Aişe (r.a)den (elemiştir) ki:
"Peygamber (s.a)'in oğlu İbrahim onsekiz aylıkken öldü de Ra-sûlullah (s.a) onun cenaze namazını kılmadı." [455]

Açıklama

Hadîs metninde geçen "Onun cenaze namazını kılmadı" sözüyle "Onun cemaatle kılınan cenaze namazına katılmadı" denmek istenmiş olması mümkündür. Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in başkaları tarafından cemaatle kılınan cenaze namazına iştirak etmemesi, daha sonra onun namazını tek başına kılmış olmasına mani değildir. Çünkü bilindiği gibi oğlu İbrahim vefat ettiği zaman, güneş tutulmuştu. O sırada halk Hz. İbrahim'in cenaze namazını kılarken Rasûlü Zîşan Efendimizin küsuf namazıyla meşgul olması, bu yüzden de cenaze namazına yetişememiş olması ihtimali son derece kuvvetlidir. Fakat cenaze namazı cemaatle kılındıktan sonra, Hz. Peygamber'in ayrıca bir cenaze namazı daha kılmaması için hiç bir sebep yoktur.
Hattâbî'nin açıkladığına göre, âlimlerden bazıları, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazına katılmamış olmasını "Şehitlerin cenaze namazından müstağni oldukları gibi bir peygamber çocuğu olarak Hz. İbrahim de cenaze namazından müstağni olduğundan, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazına katılmaması çocukların cenaze namazı kılınma-yacağı anlamına gelmez. Bu Hz. İbrahim'e ait özel bir durumdur." şeklinde te'vil etmek istemişlerse de, bu te'vile hiç lüzum yoktur. Çünkü bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadiste de ifade edildiği gibi, Rasûl-ü Zîşan Efendimiz aslında oğlu İbrahim'in cenaze namazını kıldığı bir gerçektir. Gerçi sözünü ettiğimiz hadis mürseldir fakat başka yollardan gelen hadislerle takviye edildiği için zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir. [456]

3188... el-Behiyy (Abdullah b. Beşşar) dedi ki: Peygamber (s.a)'in oğlu İbrahim vefat edince, Rasûlullah (s.a) oturmak için ayrılan bir yerde onun cenaze namazını kıldı.
(Ebu Davud der ki: Ben (bu hadisi) Ya'kub b. ei-Ka'ka'a okudum. (O sırada kendisine): {'İbnü"l Mübarek size Ata'dan (naklen) Peygamber (s.a)'in yetmiş günlük iken (ölen) oğlu İbrahim'in cenazesini kıldığını haber verdi mi?" diye soruldu (da - [457] evet- cevabını verdi).

Açıklama

Metinde geçen "el-mekaid" kelimesi, aslında çarşıda pazar-da halkın oturup sohbet etmesi için ayrılmış özel yerler anlamına gelir. Burada kasdedilen ise Hz. Osman'ın evinin yanında, yahut da Mescid-i Nebevi'nin yanında bulunan ve halkın oturup sohbet etmesi ve ab-dest alması için ayrılan yerlerden birisidir.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in cenaze namazında bulunmamıştı. Çünkü o sırada güneş tutulması olduğundan, kendisi küsuf namazı kılmakla meşguldü.
Durum böyleyken burada "Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in namazını kıldı" denilmesi, bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü buradaki "kıldı" kelimesi, "kılınması için emir verdi" anlamında kullanılmıştır. Bir başka ifadeyle Hz. İbrahim'in cenaze namazının kılınmasını Hz. Peygamber emrettiği için bu namaz Hz. Peygambere nisbet edilerek "Rasûllullah cenaze namazını kıldı" denmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber küsuf namazını bitirdikten sonra, oğlu İbrahim'in cenaze namazını kendisinin ayrıca kıldığı ve metindeki "cenaze namazını kıldı" sözüyle kasdedilenin bu namaz olduğu da düşünülebilir. Bu düşünceden hareket edince, bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin, oğlu İbrahim'in namazını kılmadığını ifade eden bir önceki hadisle bu hadisin arası te'lif edilmiş olur. Bu te'lifin mümkün olmadığı kabul edilirse, o zaman kaide icabı bu hadis, bir öncekine tercih edilir. Çünkü bu hadis müsbettir. Bir önceki ise menfidir. Müsbet olan rivayetler, menfi rivayetlere tercih edilir. Musannif Ebû Dâvûd, metnin sonuna ilave ettiği ta'likle mevzumuzu teşkil eden ve Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazını kıldığını ifade eden hadis-i şerifi takviye etmek istemiştir. Gerçekten İbn Mace'nin rivayet ettiği Râsûlullah (s.a) oğlu İbrahim ölünce onun cenaze namazını kıldırdı ve "Şüphesiz cennette onu emziren vardır" buyurdu [458] mealindeki hadisi şerifle İmam Ahmed'in Bera'dan rivayet ettiği "Râsûlullah (s.a) oğlu İbrahim'in cenaze namazını kıldı" [459] mealindeki ve Beyhakî'nin rivayet ettiği, yine aynı meâldekfhadis-i şerif de mevzumuzu teşkil eden hadisi takviye etmektedirler. Beyhaki, bu hadisi takviye eden daha pek çok haberler rivayet ettikten sonra, bu haberlerin mürsel olduklarını, fakat birbirlerini takviye ettikleri için zayıflıktan çıkıp mevsul derecesine yükseldiklerini, dolayısıyla "Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cenaze namazını kılmadığını" ifade eden hadis-i şeriflere tercih edilecek dereceye geldiklerini söylemiştir.
Ancak mevzumuzu teşkil eden bu hadisin sonuna ilave edilen talikte, Hz. İbrahim'in (70) yetmiş günlük iken öldüğü ifade edilmektedir. Oysa bir önceki Hz. Aişe hadisinde, Hz. İbrahim'in onsekiz aylıkken öldüğü ifade edilmektedir. İbn Hazm'ın da

ifade ettiği gibi, bu mevzuda Hz. Aişe'nin rivayeti daha sahih ve tercihe şayandır. [460]
Çünkü Hz. Aişe'nin rivayetinde kesiklik yoktur. Senedi muttasıldır.

49-50. Cenaze Namazını Mescidde Kılmak

3189... Hz. Aişe (r.ha) dan demiştir ki:
"Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah (s.a) Süheyl b. Beyza'nın cenaze namazını mescidden başka bir yerde kılmadı." [461]

Açıklama

Hz. Aişe, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın cenaze namazının mescidde kılınması için emir verip cenazeyi mescide getirttiği zaman orada bulunan sahabiler, cenaze namazını mescidde kılmanın caiz olmadığını söyleyerek Hz. Aişe'nin bu hareketine karşı çıktılar. Bunun üzerine Hz. Aişe, sözlerini yeminle te'yid ederek Hz. Peygamberin Süheyl'in cenaze namazını mescidde kıldırdığını rivayet edip, onları bu hareketin doğruluğuna inandırdı. Bu hadise Müslim'in Sahih'inde şöyle anlatılır: "Hz. Aişe (r.a) Sa'd b. Vakkas'ın cezanesinin mescide getirilerek namazının orada kılınmasını emretti. Fakat halk kendisine itiraz ettiler. Bunun üzerine Hz. Aişe (r.a)- Bu insanlar Rasûlullah (s.a)'in Süheyl b. Beyza'nın cenaze namazını mescidden başka bir yerde kılmadığını ne çabuk unuttular-, dedi." [462]
Yine Müslim'in bu mevzudaki rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Sa'd b. Ebî Vakkas vefat edince, Peygamber (s.a)'in zevceleri cenazesinin mescide getirilmesini ve kendilerinin de cenaze namazını kılmak İstediklerini bildirmek için haber gönderdiler. Cemaat da Öyle yaptı. Derken cenazeyi namazını kılmak için ümmühat-ı mü'minin hücreleri önünde durdurdular ve peykelere bakan cenazeler kapısından çıkardılar. Müteakiben halkın bunu ayıpladıklarını haber aldılar, halk:
Cenazeler mescide sokulmamalı idi, diyorlardı. Aişe bunu duyunca:
Şu insanlar bilmedikleri bir şeyi ayıplama hususunda ne de sürat gösterirler. Bir cenazenin mescidden geçirilmesi hususunda bizi ayıplamışlar. Halbuki Rasûlullah (s.a) Süheyl b. Bezda'nm cenaze namazını mescidin içinden başka bir yerde kılmadı [463]
dedi.
Hz. Süheyl'in babası Vehb b. Rabia annesi de Da'd'dır. Beyza kelimesi annesinin sıfatıdır.
Hz. Süheyl İslâm'a ilk girenlerden ve Habeşistan'a hicret edenlerdendir. Daha sonra Mekke'ye dönmüş, orada müslümanlara yapılan işkencelerin devam etmekte olduğunu görünce, Medine'ye hicret etmiş. Bedir savaşı başta olmak üzere, birçok savaşlarda bulunmuş ve hicretin dokuzuncu yılında vefat etmiştir. [464]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif, ölü insanın temiz olduğuna delildir. Nevevı: Bizim mezhebimize

[465]
göre, sahih olan kavil de budur" demektedir.
2. Hadis-i şerif "mescidde cenaze namazı kılınır" diyenlerin delillerin-dendir.
İbn Ebi'z-Zi'b, Ebû Hanife ve meşhur kavline göre İmam Malik "Mes-cidde cenaze namazı kılınamaz" demişlerdir. Hanefi mezhebinih bu meseledeki görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür: "Cenazeyi cami içine alarak namazını kılmak mekruhtur. Kerahet-i tenzihiyedir. Çünkü cami ve mes-cidler beş vakit namaza bağlı şeyler için bina edilmiştir. Fakat cemaatin bir kısmı hariçte (cenazenin olduğu yerde) diğer kısmı camide bulunarak cenaze namazı kılmalarında bir kerahet olmadığı Şemsü'I-Eimme'den naklen Tah-tavî'de bildirilmiştir. Şu halde esasen kerahet cenazenin camiye alınarak kalmasmdadır." [466]
Bu mevzuda İbn Abidin de şu görüşlere yer veriyor:
"Mescide cenaze namazına gelen bir kimse, onu cemaatle birlikte kılmazsa başka yerde kılma imkanı yoktur. Bu suretle ömründe hiçbir cenaze namazı kılmaması lazım gelir. Evet bazı yerlerde cenaze, mescidin dışında caddeye konur da namazı kılınır. Bundan birçok kimselerin namazlarının bozulması lâzım gelir. Çünkü pislik umumidir. Pislenen ayakkabılarını da çıkarmazlar. Halbuki biz, caddede kılmanın mekruh olduğunu söylemiştik. Bir şey darahrsa genişler (bu bir kaidedir) şu halde "kerahet-i tenzihiye ile mekruhtur." diye fetva vermek gerekir. Keraheti tenzihiye evlanın hilafı manasınadır. Nitekim Muhakkik İbn Kemal bu kavli tercih etmiştir. Bu söylediklerimiz özür olunca asla kerahet yoktur. AIlah-u a'Iem." [467] Bu mevzu bir sonraki hadisin şerhinde tekrar ele alınacaktır. [468]

3190... (Hz.) Aişe'den demiştir ki:
"Allah'a yemin olsun ki Rasûlullah (s.a) Beyza'nm iki oğlunun (yani) Süheyl ile kardeşinin cenaze namazlarını mescitte kıldı." [469]
Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze namazını mescitte kılmanın caiz olduğunu söyleyen İmam Şafiî ile İmam Ahmed, İshak ve Maliki âlimlerinden İbn Habib'in delilidir. İmam Malik ile Ebû Bekr es-Sıddık, Ömer, Aişe ve Peygamber Efendimizin diğer hanımlarının da bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Fıkıh ulemasının pekçoğu da bu görüştedir.
Nitekim Said b. Mansur'un rivayet ettiği, Hz. Ebû Bekr'Ie Ömer'in cenaze namazlarının mescitte kılındığını ifade eden hadis-i şeriflerle İbn Ebî Şeybe'nin, Hz. Ömer'in Ebû Bekir'in cenaze namazını mescidde kıldığını ifade eden hadis-i şerifler de bu görüşü teyid etmektedir. İmam Ebû Hanife (r.a) ile İbn Zi'b ve İmam Malik'in meşhur olan görüşüne göre cenaze namazını mescidde kılmak mekruhtur.
Delilleri ise "Cenaze namazını mescidde kılan kimseye bir şey yoktur." mealindeki 3191 numaralı hadisi şeriftir. Bu görüşte olan mezkur âlimlere göre, mescidler, farz namazlar ile farz namazlara tabi olan namazları ve nafile namazları kılmak, zikretmek ve ilim öğrenmek için yapılmışlardır. Cenazenin mescide sokulması ise mescidin cenazeden çıkacak kan ve benzeri pisliklerle kirlenmesine yol açacağından, cenaze

namazının mescidde kılınması mekruhtur. Kudûrî şerhi, Lübab'da açıklandığına göre, Hanefîlere göre, cenaze namazının mescidde cemaatle kılınması mekruhtur. Zahirürriva-ye'ye göre, bu mevzuda cenazenin mescid içinde olması ile dışında olması arasında da bir fark yoktur.[470] ..

Bu görüşte olan âlimlere göre, Rasûl-ü Zîşan Efendimizin el-Beyza (r.ha)' nın oğullarının cenaze namazını mescidde kılması, özel bir olaydır. Bu bakımdan hükmü tüm müslümanlara şâmil değildir. Çünkü Hz. Beyza'nın oğulları vefat ettikleri zaman, Hz. Peygamber mescidde itikafta bulunuyordu.

İbn Abidin, bu gibi mazeretlerin bulunması halinde, cenaze namazını mescitte kılmakta asla kerahet olmadığını söylerken, İmam Tahavî de cemaatin bir kısmının mescidde bir kısmının da cenaze ile birlikte mescidin dışında bulunması halinde bunun, caiz olduğunu şemsü'l-eimme'den iletmiştir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.

Özürsüz olarak cenaze namazını mescidde kılmak mekruh olduğu halde, Hz. Peygamberin bazı cenaze namazlarını mescidde kılması, bunun kerahetle caiz olacağını öğretmek istemesiyle açıklanabilir. Nitekim Beyza'nın oğullarının cenaze namazını da bu maksatla mescidde kılmaş olabilir. Binaenaleyh, Hz. Peygamber'in bu cenaze namazlarını mescidde kılması bu namazların mekruh olmasına mani değildir.

Eğer cenaze namazını mescidde kılmak sünnet olsaydı, bu ashab-ı kiram arasında yerleşmiş olacağından, onların Hz. Aişe'nin Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın cenazesinin mescidde kılınması isteğine karşı çıkmamaları gerekirdi. Ayrıca 3189 numaralı hadisin şerhinde ifade ettiğimiz gibi, Hz. Aişe'-nin cenaze namazının mescitte kılınmasının caiz olduğuna örnek olarak .sadece Hz. Beyza'nın oğullarını gösterebilmiş olması da Hz. Peygamber devrinde cenaze namazlarının genellikle mescid dışında kılındığını ve sünnet olan uygulamanın da bu olduğunu gösterir.

Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in cenaze namazlarının mescidde kılındığına, dair olan rivayetlere gelince, bu hadislerde cenazelerin mescidin içinde bulunduğuna dair bir ifade yoktur. Cenazelerin dışarıya konularak namazlarının içeride kılınmış olması ihtimali olduğu gibi, bu iki halife üzerine Hz. Peygamberin hanımlarının da namaz kılmalarına imkân vermek için, özel olarak onların cenazelerini mescide sokup namazlarının orada kılınmış olması ihtimali de mevcuttur.[471]

3191... Ebû Hureyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu;

"Kim cenaze namazını mescidde kılarsa ona (günahtan) hiçbir şey yoktur."[472]

Açıklama

Metinde gecen "Ona (cenaze namazını mescidde kılmasından dolayı günahtan) hiçbir şey yoktur" cümlesi Süneni Ebû Dâvûd nüshalarının pek çoğunda "Onun için (sevap-tan) hiç bir şey yoktur" şeklindedir. el-Hatib cümlenin bu şeklinin diğer şeklinden de doğru ve asla uygun olduğunu söylemiştir. Nitekim İbn Mace'nin rivayeti de böyledir. İbn Ebî Şeybe ise, bu cümleyi "Onun namazı yoktur'* şeklinde rivayet etmiştir.

Cümlenin rivayet edilen bu ikinci şekline göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, cenaze namazını mescidde kılmanın mekruh olduğunu söyleyen Hanefilerle

İmam Malik (r.a) ve İbn Ebi Zi'b'in delilidir.
Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî ise, değişik nüshalarda değişik şekillerde bulunan metnin son cümlesinin "Ona (günahtan) hiçbir şey yoktur" şeklindeki rivayetinin daha doğru olduğunu söyleyerek bu hadisin cenaze namazını mescidde kılmanın caiz olduğunu söyleyenlerin delili olduğunu söylemiştir.
Gerçekte bu hadisle ilgili tüm nüshalar ve rivayetler karşılaştırılırsa, söz-konusu cümleyi şeklinde kaydeden nüshaların ve rivayetlerin çoğunlukta olduğu ve nüshalarda bulunan kelimesinin şeklinde yazılması gerekirken yanlışlıkla şeklinde yazıldığı ve bu hadisin bazı rivayetlerinde geçen kelimesinin demanâsında kullanıldığı anlaşılır.. Dolayısıyla sözü geçen nüshalar ve rivayetler arasındaki ihtilaf da kalkmış olur.
Ancak bu hadisin senedinde Tev'eme'nin azatlı kölesi Salih vardır. Bu kimse güvenilir bir ravi olmadığından bu hadis zayıftır. [473]

50-51. Cenazeyi Güneş Doğarken Ya Da Batarken Gömmenin Hükmü

3192... Ukbe b. Amr dedi ki:
Üç vakit vardır ki, Rasûlullah (s.a) bizi o vakitlerde namaz kılmaktan veya ölülerimizi defnetmekten nehyederdi:
1. Güneş doğmaya başladığından yükselinceye kadar,
2. (Güneş) tam gökyüzünün ortasında iken (batıya) meyledince-ye kadar,
3. Güneşin batmaya meylettiği andan batmasına kadar. (Ukbe son cümleyi bu şekilde ifade etti) yahut da buna benzer bir şey söyledi. [474]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "Ölülerimizi defnetmekten" cümlesi âlimlerin çoğuna göre, zahiri rhanâsında kullanılmıştır. Bu manâya göre, ölüleri sözü geçen üç zamanda kabre koymak caiz değildir. Bu manâ ile amel eden İbn Hazm, bu zamanda cenazeyi defnetmenin haram, Hanbeliler de mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ancak İbnü'I-Mübarek ile Hanefilere ve Şafiilere.göre ise bu cümle burada "ölülerimiz üzerine cenaze namazı kılmaktan" manâsında kullanılmıştır. Binaenaleyh bu hadis-i şerifte yasaklanan bu üç zamanda cenaze defnetmek değil cenaze namazı kılmaktır.
Yine metinde geçen "Yükselinceye kadar" cümlesinden maksat ise 1277 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, güneşin göz kararıyla ufuk çizgisinden bir mızrak boyu yükseldiği zamandır. Buna göre, güneşin doğmaya başladığı andan itibaren güneşin ufukta göz kararıyla bir mızrak boyu yükselmesine kadar geçen süre içerisinde; herhangi bir namazı kılmak ve cenazeyi defnetmek yasaklanmıştır. Aslında güneşin bu noktaya geldiği an, yeryüzünde bulunduğumuz nokta ile güneş arasındaki çizginin yerküresine göre beş derecelik bir açı teşkil ettiği andır. Bizim memleketimize göre, güneşin doğmaya başladığı andan itibaren bu ana kadar geçen zaman kırk ila elli dakika arasında değişen bir zamandır.
Güneşin gökyüzünün ortasına gelmesinden maksat, güneşin tam tepeye gelip de herşeyin gölgesinin kaybolduğu zeval vaktidir. Metindeki bu cümleden ve bu cümleyi takibeden "Batıya meyledinceye kadar" cümlesinden anlaşılıyor ki, Rasûl-ü Zîşan

Efendimiz, zeval vaktinden itibaren güneşin batıya meyledişine kadar geçen süre içerisinde cenaze namazı kılmayı yasakladığı gibi, güneşin batmaya yaklaşıp da sararmasından ve güneşin ışınları gözleri kamaştırmaz bir hale geldiği andan battığı ana kadar geçen süre içerisinde cenaze namazı kılmayı da yasaklamıştır.[475]

Bazı Hükümler

1. Metinde belirtilen üç vakitte cenaze namazı kılmak ve cenaze defnetmek yasaktır. Ulema bu mevzuda ihtilaf etmiştir.
a) İmam Ahmed ile İshak, es-Sevrî, Ata, en-Nehâî ve el-Evzaî mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak sözkonusu vakitlerde cenaze namazı kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Ibn Ömer (r.a)'in de bu görüşte olduğu rivayet edrilmiştir. Hanefi âlimleri de bu görüştedir. Şu farkla ki Hanefilere göre, bu vakitlerden biri girdikten sonra, yıkanıp kefenlenerek namazının kılınması için hazırlanmış olan bir cenazenin namazını kılıp defnetmekte hiç bir kerahet yoktur.
b) Mâlikilere göre, güneş doğarken, batarken ve Cuma hutbesi okunurken, cenaze namazı kılmak haramdır. Sabah namazından sonra güneşin doğmasına yakın bir zamana kadar caizdir. Bundan sonra güneşin doğup bir mızrak boyu yükselmesine ve ikindi namazından sonra güneşin batmasına kadar geçen süre içerisinde cenaze namazı kılmak da mekruhtur.
c) Şafiîlere göre, sözü geçen kerahet vakitlerinde cenaze namazı kılmak mekruh değildir. Ancak bu vakitler kasden seçilerek namaz bu vakitlere denk getirilirse, o zaman mekruh olur. Hadisteki nehy bu şekilde kasden mekruh vakitlerde kılınan cenaze namazlarına aittir.
İbn Hazm da metinde belirtilen üç vakitte cenaze namazı kılmanın mekruh olduğu görüşündedir. Ona göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifteki nehy kasıtlı ve özel olarak sözü geçen vakitlere denk getirilerek kılınan nafile namazlara aittir.
2. Metinde açıklanan üç vakitte cenazeyi defnetmek yasaktır. Ancak âlimler, bu yasağın hükmü üzerinde ihtilafa düşmüşlerdir.
İbn Hazm, bu hadisin zahirine dayanarak ölüyü bu vakitlerden birinde defnetmenin haram olduğunu söylerken, Hanbeliler, mekruh olduğunu, Ha-nefilerle, Şafiîler de defn için bu vakitler kasden seçilmiş olmamak şartıyla caiz olduğunu söylemişlerdir.
Fakat ölünün daha fazla bekletilmesiyle çürüyüp dağılmasından korkulması halinde, bu vakitlerde defnedilmesinin caiz olduğunda tüm âlimler ittifak etmişlerdir. Bu mevzunun tamamı 1274 numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçtiğinden okuyucularımız oraya müracaat edebilirler.[476]

52. Bir Kadın Cenazesiyle Erkek Cenazesi Birlikte Getirildikleri Zaman, Hangisi İmama Daha Yakın Olarak Konur?

3193... el-Haris b. Nevfel'in azatlı kölesi Ammar'ın haber verdiğine göre;
Kendisi (Ali b. Ebû Talib'in kızı ve Hz. Ömer'in eşi) Ümmü Gül-süm'le (Ümmü Gülsüm'ün) oğlunun cenazesinde hazır bulunmuş. Çocuk, imam tarafına (Ümmü Gülsüm de çocuğun arka tarafına) konmuş (Ammar sözlerine devam ederek şöyle

demiştir): Ben bu uygulamayı yadırgadım. Cemaatin içinde İbn Abbas'Ia Ebû Said el-Hudrî, Ebu Katade ve Ebû Hureyre (r.a) de vardı. (Onlar): "Sünnet (olan) budur" [477] dediler.

Açıklama

Hz. Ümmi Gülsüm; Hz. Ali (k.v)'nin kızı Hz. Ömer (r.a)'in de zevcesi idi. Hz. Ömer'in Zeyd ismindeki oğlu ondan dünyaya gelmişti. Hz. Ümmü Gülsüm'le oğlu Zeyd ikisi bir anda vefat edip de hangisinin daha önce vefat ettiği anlaşılamadığından hiç biri diğerine varis olamadı.
Hz. Ammar'ın ifade ettiğine göre, Hz. Ümmü Gülsüm ile oğlu Zeyd namazlarının kılınması için musallaya getirildikleri zaman çocuk imamdan tarafa, annesi de onun arka tarafına konduğu için Hz. Ammar bu uygulamayı yadırgamış, kadının imam cihetine, çocuğun da onun arkasına konması gerektiğini zannediyormuş. Fakat orada bulunanlar bu uygulamanın sünnete uygun olduğunu ifade ederek, Hz. Ammar'ın kanaatinin doğru olmadığını ortaya koymuşlardır. Beyhakî'nin rivayetine göre, orada hazır bulunan cemaat içerisinde ayrıca el-Hasen, Hüseyn, İbn Ömer ve Ebû Hurevre olmak üzere seksene yakın sahabi vardı. Bu hadis-i şerif Nesaî'nin Sünen'-inde şu manâya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur:
"Nafi (r.a)'den: İbn Ömer (r.a) dokuz cenazeye birden namaz kıldı. Erkekleri ön tarafa -cemaat tarafına- kadınları da arka tarafa, kıble tarafına koydu. Onları tek bir sıra olarak dizdi. Hz. Ömer b. Hattab'ın zevcesi ve Ali (r.a)'nin kızı Ümmü Gülsüm ile Zeyd adındaki oğlunun cenazesi de birlikte kondu. O gün İmam, Said b. el-As [478] idi..."

Bazı Hükümler

1. Bir erkek çocuk ile bir kadının cenaze namazları birlikte kılınmak istendiği zaman, çocuğun cenazesi imam tarafında, kadının cenazesi de çocuğun kıble tarafına konur.
Âlimlerin açıklamasına göre, buluğ çağma ermiş bir erkekle bir çocuk ve bir hünsa ve bir de kadının cenazeleri birlikte kılınmak istenirse, imama en yakın buluğ çağına gelen erkek konur. Onun arkasına çocuk, onun arkasına hünsa (erselik) onun arkasına da kadın konur. İmam Şa'bi ile Said b. eP-Müseyyeb, Ata, en-Nehâî, ez-Zührî, Yahya el-Ensarî, İmam Malik, Şafiî, es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel, İshak ve Hanefi âlimleri bu görüşte oldukları gibi, sahabe-i kiramdan Osman b. Afifan, Ali, İbn Ömer, îbn Abbas, el-Hasan, el-Hüseyin, Zeyd b. Sabit, Ebû Hüreyre, Ebû Said el-Hudrî (r.a) de bu görüştedirler. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu görüşte olan âlimlerin delilidir.
Ancak Hasen-i Basri, Kasım b. Muhammed ve Salim b. Abdullah'a göre, musallada kadın imamdan tarafa, erkekler de kıble tarafına konarak namazları kılınır. Ancak bunların delili akıldır. Birinci görüşte olanların delili de sünnettir. [479]

2. Birden fazla kişinin cenazesini birlikte kılmak caizdir.

51-53. İmam Namazını Kılacağı Cenazenin Ne Tarafında Durur?

3194... Nafi Ebû Galib'den demiştir ki:
Ben ağıl yolunda idim. Etrafında kalabalık cemaat bulunan bir cenaze geçti. Abdullah b. Umeyr'in cenazesidir, dediler. Bunun üzerine ben de onun arkasından gitmeye başladım. Bir de baktım, karşımıza üzerinde ince bir kaftan, başında da kendisini güneşten koruyan bir bez bulunan at üzerinde bir adam çıkıverdi. "Bu kabile reisi de kimdir?" diye sordum. "Enes b. Malik'dir" cevabını verdiler. Cenaze indirilince Enes kalkıp cenaze namazını kıl (dır)dı. Ben de (hemen) arkasındaydım. Benimle onun arasında hiçbir şey yoktu. (Enes) cenazenin başı hizasında durup dört tekbir aldı. (Namazı) ne uzattı ne de süratli kıldırdı. (Namaz bittikten) sonra oturmak istedi. (O sırada kendisine);
Ey Ebû Hamza (şu cenaze) Kureyş'İi bir kadındır, (onun da namazını kildınver), dediler. Kadını (Enes'e) yaklaştırdılar. (Cenazenin) üzerinde yeşil bir örtü vardı. (Enes) kalktı, cenazenin kalçası hizasında durup aynen erkeğin namazını kıldığı şekilde onun da namazını kıl(dır)dı, sonra oturdu. Derken el-Alâ b. Ziyad:
Ey Ebû Hamza! Rasûlullah (s.a) de cenaze namazını senin kıldırdığın gibi bu şekilde dört tekbir alarak, erkeğin başı hizasında, kadinin da kalçası hizasında durarak mı kıldırırdı? diye sordu. O da;
Evet, diye cevap verdi. (Bunun üzerine el-Alâ b. Ziyad):
Ey Ebû Hamza; sen Rasülullah (s.a)'la birlikte savaşta bulundun mu? diye sordu. (O da):
Evet, Huneyn'de onunla birlikte savaştım. Müşrikler gelip üzerimize saldırdılar. Nihayet (biz hezimete uğrayıp) kaçmaya başlamıştık. Atlarımızın da arkamızdan (hezimete uğrayıp kaçışmakta) olduklarını gördük. (Müşrik) askerleri içerisinde bir adam vardı ki, üzerimize saldırıyor ve bizi kırıp geçiriyordu. Derken'Allah onları bozguna uğrattı. (Ele geçirilen) düşman askerleri getiriliyordu. Müslüman kalmak üzere Hz.. Peygambere söz veriyorlardı. (O sırada) Peygamber (s.a)'in sahabilerinden bir adam "Üzerime nezr olsun, eğer Allah bugün bizi kırıp geçiren adamı buraya getirecek olursa, onun boynunu vuracağım" dedi. (Bunu duyan) Rasülullah (s.a) sükut etti. (Derken sözü geçen) adam (müslüman askerler tarafından oraya) getirili-verdi. (Adam) Rasülullah (s.a)'i görünce:
"Ey Allah'ın Rasûlü, ben (küfürden kurtulup) Allah'a döndüm, dedi. Rasülullah (s.a); (o nezreden) adam, nezrim yerine getirsin diye o adamla biatlaşmaktan uzak durdu. (Nezreden) kişi adamı öldürmek için Rasülullah (s.a)'ın kendisine emir vermesini beklemeye başladı. O kimseyi (müslüman olduktan sonra öldürmek hususunda) Rasülullah (s.a)'den korkuyordu. Rasûlullah (s.a)"onun hiçbir şey yapamayacağını anlayınca (müslüman olmak isteyen) adamla (müslüman olarak kalması için) biatlaştı. Bunun üzerine (nezr eden) adam:
Ey Allah'ın Rasûlü, benim nezrim (ne olacak?) dedi.
"Ben denlinden beri sen nezrini yerine getiresin diye (onunla biatleşmekten) geri durdum." buyurdu. (Adam da):
Ey Allah'ın Rasûlü, bana işaret etseydin ya! dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a):
"Hiç bir peygamber işaretle konuşmaz" buyurdu.
(Bu hadisin ravisi) Ebü Galib dedi ki: "Ben Enes'in (cenaze namazını kıldırırken) kadının kalçalarının hizasında durmasını(n sebebini ilim adamlarına sordum da bana -çünkü (eskiden kadım gözlerinden korumak üzere üzerine örtülen) kubbe şeklindeki örtüler yoktu. (Bu yüzden) imam onu cemaatten gizlemek üzere kalçalarının hizasında dururdu. (Bu gün de onlara uymak için Hz. Enes kadının kalçaları hizasında durdu)-

diye cevap verdiler."
Ebû Dâvûd der ki: Peygamber (s.a)'in "Ben insanlar -Lâ ilahe illallah- deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum" (anlamındaki 2640 numaralı) hadisi, (mevzumuzu teşkil eden) bu hadisin (bir müslümanın öldürmeyi nezrettiği bir müşriğin) "Ben (artık küfürden) Allah'a döndüm"sözüyle (müslüman olduğunu ifade ettikten sonra da, müslümanın) onu öldürerek nezri(ni) yerine getirebileceğini ifade eden) kısmını neshetmiştir. [480]

Açıklama

Sikke: İki koldan sıralanmış ağaçların arasında uzayıp giden.yol demektir. Mirbed; "ağıl" demektir. Dolayısıyla bu iki kelime "ağıl yolu*' manâsına gelen bir tamlama teşkil etmektedir. Bu isimle anılan biri Basra'da, diğeri de Medine'de iki yol vardır.
Enes b. Malik Basra'da ikâmet ettiğine göre, burada bu kelimeyle kasdedilen Basra'daki ağıl yolu olması gerekir. Cenazesi söz konusu edilen Abdullah b..Umeyr'in Ümmü Fazl'ın azatlı kölesi Ebû Muhammed olması ihtimali olduğu gibi, Abdullah b. Abbas (r.a) olması ihtimali de vardır. Sonradan getirilen kadının burada Ensarî olduğu ifade edilirken, Tirmizî'nin rivayetinde Kureyşli olduğu ifade edildiğine bakılırsa, onun hem Kureyş'li hem de E-nsari olduğu anlaşılır. Çünkü bu mümkündür.
Na'ş: Aslında boş tabut demekse de burada halkın gözünden gizlemek için kadınların cenazelerrüzerine kubbe şeklinde örtülen kumaş, manâsına gelmektedir. İbn Abdil-Berr'in açıklamasına göre, bu Örtü ilk defa Hz. Fa-tima (r.ah)'nın cenazesi üzerine örtülmüştür.
Beyhakî'nin bir rivayetinde bu hadise şu mânaya gelen lafızlarla anlatılır. "Rasûlullah (s.a) kızı Fatıma (bir gün Hz. Ebû Bekir'in kızı Esma'ya):
Ey Esma! Ben kadınlar vefat ettiği zaman onlara uygulanan muameleden hoşlanmıyorum. Çünkü kadının üstüne sadece bir kumaş örtülüyor. O kumaş kadının vücudunu dışarı aksettiriyor- dedi. Hz. Esma da:
Ey Rasûlullah'ın kızı, ben sana bu hususta Habeşistan'daki bir uygulamayı göstereyim mi?- dedi ve yaş hurma dalları getirterek onları yontup tabuta yerleştirdi. Üzerlerine de bir kumaş örttü. (Bu kumaş kubbe şeklini almıştı.) Hz. Fatıma:
Bu ne kadar güzel, hem de cenazenin kadın cenazesi olduğunu simgeler (Ey Esma) ben öldüğüm zaman beni Ali ile birlikte sen yıka. Yanıma başka hiçbir kimseyi sokma- dedi. Hz. Fatıma vefat edince yânına Hz. Aişe girmek istediyse de Hz. Esma içeri almadı. Hz. Aişe, Hz. Esma'yı Hz. Ebû Bekir'e şikayet etti. Hz. Ebû Bekir gelip Hz. Esma'ya cenazenin üzerine niçin gelin hevdeci gibi bir kubbe yaptığını sorunca, Hz. Esma bunu Hz. Fatıma'-nın vasiyyeti üzerine yaptığını ifade etti. Hz. Ebû Bekir de:
Vasiyyeti yerine getir buyurdu."
Müslüman olduğunu, küfürden tevbe edip Allah'a döndüğünü ifade eden ve müslümanlara çok zayiat verdiren kimse, müslüman olduğunu ifade ettiği halde, Hz. Peygamber'in onun müslümanlığını derhal kabul etmeyip de, onu öldürmek için nezreden sahabinin nezrini yerine getirebilmesi için onu öldürmesini beklemesi şüphesiz ki izahı gereken-bir meseledir. Meııhcl yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamberin onun müslümanlığını hemen kabul ve ilan etmeyişinin sebebi ağzından "eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne muhammeden rasûlullah" sözünün

işitilmemesidir. Yahutta bu nezir, o kimse müslüman olmadan önce yapıldığı için, müslüman olduktan sonra da yerine getirilmesi gerekirdi. Çünkü o anda nezir hakkında yürürlükte olan hüküm buydu. Rasûl-ü Ekrem bunun için beklemişti. Fakat, Musannif Ebû Davud'un da ifade ettiği gibi, bu hüküm sonradan 2640 numaralı hadisle neshedilmiştir.
İlim adamları, cenaze namazını kıldıracak olan imamın cenazenin ne tarafında duracağı konusunda ihtilafa-düşmüşlerdir. Bu mevzudaki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Şafiîler, Dâvud, İbn Hazm ve hadis ehline göre erkeklerin başı hizasına kadınlarınsa kalçaları hizasına durur.
2. Hanbeliler'e göre erkeğin göğsünün hizasına doğru durulur. Kadının ki birinci görüşe göredir.
3. Hanefi alimlerine göre imam, erkeğin ve kadının göğüslerinin hizasına doğru durur.
Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'tan bir rivayete göre, erkeğin başının ve kadının kalçasının hizasında durur. Tahavî bu kavli seçmiştir. Bu görüş, birinci görüşün aynıdır. Hanefi mezhebinin bu meseledeki görüşünün izahı için bir numara sonraki hadisin şerhine müracaat edilebilir.
4. Malikiler'e göre, imam.erkeğin kalçasının hizasına ve kadının omuzları hizasına doğru durur.
Yukarıdaki ihtilaf efdaliyet ile ilgilidir. Aslında imam erkek veya kadın cenazenin herhangi bir uzvunun hizasına doğru namaz kıldinrsa sahihtir. [481]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazı kıldırırken, imamın, cenazenin tam ortası hizasında durması müstehabdır.
2. Cenaze namazında alınan tekbirlerin sayısı dörttür.
3. Esir edilen bir kâfiri müslüman olmadan önce devlet reisi isterse öldürür, isterse sağ bırakır.
4. Müslüman olan bir esirin kanı dökülemez.
5. Bir kimsenin adakta bulunup adağını yerine getirmesi meşrudur.
6. Bir Peygamberin bildiğinin aksini söylemesi, ya da kaş göz işaretleriyle mecliste bulunan bazı kimselere bir şeyler anlatıp bunu orada bulunan diğer kimselerden gizlemeye çalışması caiz değildir. [482]

3195... Semure b. Cündup'ten demiştir ki:
Peygamber (s.a)'in ardında, nifash iken vefat eden bir kadının (cenaze) namazını kıl (mış)tım. (Peygamber Efendimiz) o kadının cenaze namazını kılmak için (tam) ortası (hizası)na durdu. [483]

Açıklama

Müslim ve Nesaî'nin rivayetlerinde açıklandığına göre hadis-i şerifte nifash ikeri vefat ettiğinden bahsedilen kadın Ümmü

Ka'b'dır. Metinde geçen kelimesinden maksat ölünün kalçaları hizasıdır. Ancak Hanefî âlimlerine göre, vücudun ortası göğüs olduğundan kelimesine "göğsü" manâsı vermişlerdir. Çünkü göğüs vücudun ortasıdır. Esasen, baş ve ayaklar vücuddan sayılamaz. Esas vücudu teşkil eden kısım, kasıklarla boyun kökü arasında kalan kısımdır. Bu kısmın ortasının da göğüs olduğunda şüphe yoktur. Bu bakımdan hem vücudun her tarafının namazdan payını eşit olarak alması için, hem de ilim ve hikmet madeni olan kalbe yakın olmak için imam, cenaze namazını kılarken ölünün göğsü hizasında durur.
Her ne kadar bir Önceki hadis-i şerifte, Enes b. Malik'in erkeğin namazını kıldırırken cenazenin baş tarafında, kadının cenazesini kıldırırken de, kalçaları tarafında durduğu ifade ediliyorsa da, aslında bu farklılık ravinin yanılmasından ibarettir. Şöyle ki, aslında Hz. Enes her iki cenazede de ölünün göğsü hizasına durmuştur. Fakat erkeğin cenazesinde biraz baş tarafa doğru kadının cenazesinde de biraz kalça tarafına doğru meylettiği için, ravi bu iki durumun biribirinden tamamen farklı olduğunu zannetmiş ve kendi kanaatini rivayet etmiştir. [484]

Bazı Hükümler

1. Nifastan ölen kadın, her ne kadar şehidse de, cenaze namazı kılınmadan kabre konamaz. Cenaze namazı kılınmadan kabre konulup konulamayacağı hususunda ihtilaf mevzuu olan şehid, savaşta ölen şehiddir. Nifasdan ölen kadınsa savaşta ölmediğinden cenaze namazı kılınmadan kabre konamaz.

2. İmam, cenaze namazı kıldırırken, kadın cenazenin kalçaları hizasında durur. [485]

52-54. Cenaze Namazı Kılarken Kaç Tekbir Alınır?

3196... (Ebû İshâk'ın) Şa'bi'den (rivayetine göre);
Rasûlullah (s.a) (bir gün sahabilerinden bazılarıyla birlücte mezarlıkta gezinirken toprağı) yaş olan bir kabre uğramış (ashabıyla birlikte) o kabrin önünde saf bağla(yıp namaz kılmışlar. (Hz. Peygamber) bu kabir üzerine (namaz kılarken) dört (defa) tekbir almış.
(Ebû İshak diyor ki): "Ben Şa'bi'ye; (bunu) sana kim söyledi?" diye sordum da: "Güvenilir birisi (yani o anda) orada bulunan Abdullah b. Abbas (söyledi)" diye cevap verdi. [486]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, birisi; kabre konulmuş olan cenaze üzerine cenaze namazı kılmanın caiz olup olmayacağı, diğeri de cenaze namazında kaç tekbir alınacağı meselesi olmak üzere, iki mesele söz-konusu edilmekte ve cenaze namazında dört tekbir alınacağı ifade edilmektedir. Bunlardan kabre konulan bir cenazenin kabri üzerine yönelerek o cenazenin namazını kılmanın caiz olup olmayacağı meselesi 3203 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklanacaktır.
İkinci meseleye gelince, mezheb imamlarından İmam Ebû Hanife ile İmam Malik,

Şafiî, Ahmed es-Sevrî, İbnü'l-Mübarek, İshak, İbn Ebî Evfa, Ata, Muhammed b. el-Hanefiyye ve el-Evzâî ile ashab-ı kiram'dan Ömer b. el-Hattab, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sabit, Hasen b. Ali, el-Bcra b. Azib ve Ebû Hureyre'ye göre cenaze namazında dört tekbir alınır. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle 3194 numaralı hadisi şerif ve Buhârî ile Müslim'in Rasül-ü Ekrem'in Necaşi üzerine dört tekbir alarak cenaze namazı kıldığına dair rivayet ettikleri hadis-i şerif ile ileride meallerini sunacağımız 3204-3205 numaralı hadis-i şeriflerdir.
Tirmizî, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif hakkında, "İbn Abbas hadisi hasen sahihtir. Peygamber (s.a)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının çoğunun ameli bu hadis üzerinedir." demiştir.
Bu mevzuyu Bezlü'I-Mechûd yazarının, Şevkânî'den naklettiği şu satırlarla noktalıyoruz: "Kâdî Iyaz'ın beyanına göre, sahabe-i kiram, cenaze namazında kaç tekbir alınacağı konusunda İhtilafa düşmüş, "üç tekbirden dokuz tekbire kadar değişen sayılarda tekbir alınabileceğine dair çeşitli görüşler ileri sürmüşlerse de, İbn Abdi'l-Berr'in dediği gibi, sonradan dört tekbir alınacağında icma vaki olmuş. Fıkıh âlimleri ile Bağdat, Basra, Küfe, Medine gibi meşhur kültür merkezlerindeki fetva ehli de bu mevzuda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu mevzuda gelen sahih hadislerden elde edilen netice budur. Binaenaleyh bu görüşün dışında kalan şaz görüşlere iltifat edilmemelidir. Önemli fıkıh merkezlerindeki fıkıh alimleri içerisinde cenaze namazınir beş tekbirle kılınacığını söyleyen sadece İbn Ebî Leyla vardır. Onun dışında bu âlimlerin hiçbirisi cenaze namazındaki tekbirlerin beş olduğunu söylememiştir." [487]

3197... İbn Ebî Leyla'dan demiştir ki:
Zeyd: -Yani (Zeyd) ibn Erkam- bizim cenazelerimizin namazlarında dört tekbir alırdı. (Bir gün, by- cenaze namazında) beş tekbir aldı. Bunu kendisine sordum da "Rasûlullah (s.a) (böyle) beş tekbir alırdı" cevabını verdi.
Ebû Dâvûd der ki: (bu hadisi bana rivayet edenlerden) İbn el-Musanna'nın rivayetini (Ebu Ve/id'in rivayetinden) daha sağlam ezberledim. [488]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze namazını dört tekbirle kıldırmak caiz olduğu gibi, beş tekbirle kıldırmanın da caiz olduğunu söyleyen Davud-u Zahiri'nin ve İbn Ebî Leyla'nın delilidir.
Aslında İbn Ebî Leyla'nın Zeyd b. Erkam'a cenaze namazını niçin beş tekbirle kıldırdığım sorması selef-i salihin arasında cenaze namazını dört tekbirle kılmanın yaygın, beş tekbirle kılmanınsa, nadirattan olduğunu gösterir. Bu düşünceyle cumhur ulema metinde geçen "Rasûlullah (s.a) beş tekbir alırdı" cümlesini "İslâm'ın ilk yıllarında böyle beş tekbir alırdı. Sonradan devamlı surette dört tekbir almaya başladı da, bu son uygulama halk arasında yerleşti." şeklinde anlamışlardır.
Musannif Ebû Davüd, metnin sonuna ilave ettiği ta'likle, bu hadisin kendisine iki yoldan geldiğini bunlardan İbnu'l-Musanna yoluyla gelen rivayeti Ebû Velid et-Tayalisî'den gelen rivayetten daha iyi bellediğini söylemekle İbnu'I-Müsenna'dan gelen rivayetin diğerinden daha kuvvetli olduğunu ve buna daha çok güvendiğini ifade

etmek istemektedir. [489]

53-55. Cenaze Namazında Ne Okunur?

3198... Talha b. Abdullah b. Avf'dan demiştir ki:
"Ben İbn Abbas'Ia beraber cenaze namazı kıldım (Namazda) Fatiha't-ül-kitabı okudu ve -bu sünettendir- dedi." [490]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenaze namazında Fatiha okumanın meşru-luğuna delalet etmektedir. Ayrıca Hakim'in Cabir'den rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) bizim cenaze namazlarımızda dört tekbir alır ve ilk tekbirden sonra Fatiha sûresini okurdu.'1 mealindeki hadis-i şerifle îmam Şafiî'nin Ebû Ümame'den rivayet ettiği Peygamber (s.a)'in sahabilerinden birisinin: "Cenaze namazında imamın, birinci tekbirden sonra gizlice Fatiha okuması sünnettendir. Diğer tekbirlerden sonra Peygamber (s.a)'e sala-vat getirir ve ihlasla dua eder. Fakat başka bir şey okumaz. Sonra gizlice içinden selam verir." dediğini ifade eden hadis-i şerif de cenaze namazında Fatiha okumanın meşruluğuna delalet etmektedir. el-Misver b. Mahreme ile el-Hadi, el-Kasım, el-Müeyyedbillah bu hadis-i şeriflerle, Buhârî'nin Tarih'-inde Fudale b. Ebî Ümeyye'den rivayet ettiği, "İmamın Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer'in cenaze namazında Fatiha sûresini okuduğunu" ifade eden hadis-i şerife dayanarak cenaze namazında Fatiha sûresini okumanın meşru olduğunu söylemişlerdir.
İbn Mace'nin Ümmü Şüreyk'den rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) cenaze üzerinde namaz kıldığımızda) Fatiha sûresini okumamızı emretti." [491] mealindeki hadisle Nesaî'nin rivayet ettiği Hz. Peygamberin cenaze namazında, Fatiha okuduğunu ifade eden hadis-i şerif [492] de bu görüşü te'yid etmektedir.
Mezheb imamlarının bu mevzudaki görüşlerini şöylece özetleyebiliriz:
1. Şâfiîler, yukarıda geçen hadis-i şeriflere dayanarak cenaze namazında Fatiha okumanın farz olduğunu söylemişlerdir. Onlarca efdal olan Fati-ha'yı birinci tekbirden sonra okumaktır. İkinci tekbirden sonra Peygamber (s.a)'e salavat getirmek farz olduğu gibi, üçüncü tekbirden sonra ölüye dua etmek de farzdır. Dördüncü tekbirden sonra ise kısa bir dua yapılıp selam verilir.
2. Hanbeliler de bu mevzuda Şâfiîler gibi düşünmektedirler. Ancak Han-belilere göre, Fatiha'y1 birinci tekbirden sonra okumanın hükmü farzdır.
İshak ile Davudu Zahiri de, cenaze namazında Fatiha okumanın farz olduğunu söylemişlerdir.
İbn Münzir, İbn Mes'ud ile İbn Zübeyr ve Ubeyd b. Umeyr (r.a)'in de bu görüşte olduklarım rivayet ediyor. Delilleri ise, yukarıda mealini sunduğumuz İbn Mace'nin Ümmü Şüreyk'ten rivayet ettiği hadisle mevzumuzu teşkil eden hadisi şeriftir. Çünkü her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis mevkuf ise de sahabinin mevkufu, merfu hükmündedir. Nitekim metinde geçen Hz. İbn Abbas'm "Bu sünnettendir" sözü bu hadisin merfu olduğuna açıkça delalet etmektedir.

Bu görüşte olan halef ve selef âlimlerinin bu mevzudaki delillerinden biri de, daha önce tercümesini sunduğumuz "Fatiha okumayan kimsenin namazı olmaz." anlamındaki 822 numaralı hadis-i şeriftir. Sözü geçen âlimlere göre, bu hadis-İ şerif cenaze namazı için de geçerlidir. Çünkü cenaze namazı da bir namazdır. Diğer namazlarda olduğu gibi orda da kıyam ve kıraatin bulunması gerekir.
Ebû Hüreyre (r.a) ile Ebû Derda, İbn Mes'ud ve Enes (r.a) den rivayet edildiğine göre, kendileri cenaze namazında ilk üç tekbirin her birisinden sonra Fatiha okurlar, dua ederler, cenaze için istiğfar ederlermiş. Dördüncü tekbirden sonra ise, hiçbir şey okumadan namazdan çıkarlarmış.
3. Tavus, Ata, ibn Sırın, İbn Cübeyr, es-Şabî, Mücahid, Hammad, es-Sevrfise, cenaze namazında Fatiha'nın okunmayacağı görüşündedirler. İbn Ömer'in de bu görüşte olduğu rivayet edildiği gibi, Hanefi mezhebinin görüşü de budur. Hanefi alimlerine göre, cenaze namazı dört tekbirle kılınır. Birinci tekbirden sonra, sübhaneke ikinci tekbirden sonra salli barik duaları okunur. Üçüncü tekbirden sonra, ölü için dua edilir. Dördüncü tekbirden sonra ise, iki tarafa selam verilerek namazdan çıkılır. Namaz esnasında Kur'-an'dan bir sûre okumak niyyetiyle Fatiha okunamaz.
Hanefi ulemasından Tahavi'ye göre yukarıda geçen bazı hadisi şeriflerde ifade edilen Rasûlü Ekrem Efendimizin cenaze namazında, Fatiha okuması da Kur'ân-i Kcrim'den bir sûre okuma niyetiyle değil, sena kasdıyla olmuştur.
4. Malikilere göre: Cenaze namazında Kur'ân'dan bir sûre okumak niyetiyle Fatiha okumak mekruhtur. Bunlara göre her tekbirden sonra Allah'a sena edip Peygamber (s.a)'e salavat getirmek müstehabtır, dua okumak ta vaciptir.
Malikilerin, cenaze namazında Fatiha okumanın mekruh olduğuna dair delilleri, İmam-ı Malik'in Nafî'den rivayet ettiği, "Abdullah İbn Ömer cenaze namazında, Kur'ân'dan hiçbir şey okumazdı." [493] mealindeki hadis-i şeriftir.
Bununla beraber Malikilere göre; cenaze namazı kılan kimsenin cenaze namazında Kur'ân okumanın farz olduğunu söyleyen imamlara ters düşmemek gayesiyle Fatiha okunmasında hiçbir kerâhat yoktur. Hatta bu maksatla Fatiha okumak müstehabdır. [494]

54-56. Cenazeye Dua Etmek

3199... Ebû Hureyre'den; dedi ki:
Rasûlullah (s.a)'ı "Cenaze üzerine namaz kıldığınızda, ona ihlasla duâ ediniz." [495] buyururken işittim.

Açıklama

İhlas: Kalbin kinden, garazdan, eğrilikten ve zandan arınmış olmasıdır.Alemlerin Efendisi sevgili Peygamberimizden İhlasın ne olduğu sorulunca "Rabbim Allah'dır [496] deyip, sonra da o emrolundu-ğun istikamette yürümendir" buyurmuştur.
Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, bir müslüman vefat ettiği zaman, Allah'ın ona afv ve mağfiretle muamele etmesi için, içtenlikle dua etmek tavsiye edilmektedir.

Menhel yazarının ifade ettiği gibi vefat eden bir müslümana dua etme hususunda onun günahkâr mı yoksa salih bir kişi mi olduğuna bakmamahdır. Çünkü günahkâr kişiler duaya ve şefaata daha çok muhtaçdırlar. Bu bakımdan, sadece salih kullar için dua edipte günahkârlardan bu duayı esirgemek doğru değildir. Esasen her cenaze duaya muhtaçtır da onun için sağ kalanların önüne getirilmiştir.
Ölüye ihlasla dua etmek, insanın tüm dünyevî uğraşılarını içinden atıp, bütün varlığıyla Allah'a yöneldikten sonra, içtenlikle ve huşu içerisinde yal-varmasıyla olur.
Metinde geçen "Ona ihlasla dua ediniz" cümlesine "duanızı ölüye tahsis ediniz" şeklinde de manâ verilebilir, Şafiî ulemasının cumhuru bu cümleye bu şekilde manâ vermişlerdir.
Fakat bu mevzuda gelen hadisler, bu duayı tüm müslümanlara teşmil etmenin caiz olduğuna delâlet ettiğinden fıkıh ulemasının çoğunluğu cenaze duasını diğer müslümanlara da teşmil etmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla bu hadis, Şâfiîlerin görüşü için yeterli bir delil sayılmaz. [497]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazında cenaze için dua etmek meşrudur.
2. Duada önemli olan ıhlastır. [498]

3200... Ali b. Şemmâh dedi ki: Ben Mervan'ı Ebû Hureyre'ye:
Sen Rasûlullah (a.s.)'i, cenaze namazında hangi duayı okurken işittin? diye sorarken gördüm. (Ebu Hûreyre de) ona:
(Aramızda geçen bunca hadiseden sonra ve) benim (sana bunca kırıcı sözleri) söylediğim halde (yine de bana geîip Hz. Peygamberin sünnetiyle ilgili soru soruyorsun öyle) mi? karşılığını verdi. (Mervan da):
Evet! dedi. {Ravi Ali b. Şemmâh) dedi ki (Hz. Ebû Hureyre ile Mervan arasında geçen) bu konuşmadan önce aralarında bir münakaşa olmuşdu."
Ebû Hureyre de ona: Rasûlullah (s.a):
"Ey Allah'ım (bu cenazenin) Rabbı Sensin onu Sen yarattın, onu İslam'a Sen eriştirdin. Ruhunu Sen aldın. Gizlisini kapalısını bilen Sensin. Biz Saria (ona) şefaatçi olarak geldik. Onu bağışla" diye dua ederdi-cevabını verdi.
(Ebû Dâvud der ki-Şu'be, Ali b. Şemmah'a Osman b. Şemmas, demekle onun isminde yanılmıştır. Ahmedb. İbrahim El-Mevsılı, Ahmed b. Hanbel'le konuşurken ona şöyle) dediğini işittim: Ben Hammad b. Zeyd'le bir mecliste oturupta (onun) o mecliste Abdü'l-Varis ile Ca'fer b. Süleyman'dan (hadis rivayet etmeyi) yasaklamadığını görmedim). [499]

Açıklama

Su hadis-i şerif cenaze namazında cenaze için dua etmenin meşruluğuna delalet etmektedir.
Metinde ki "Benim (sana bunca kırıcı sözleri) söylediğim halde..." cümlesinde geçen kelimesini şeklinde okumak ve bu cümleye "sen (bana bunca kırıcı sözleri) söylediğin

halde (yine de bana soru soruyorsun öyle)mi?" şeklinde manâ vermek te mümkündür.
Musannif Ebû Dâvud metnin sonuna ilave ettiği ta'Iikte "Bu hadisi Bey-haki'nin de rivayet ettiğini ancak bu rivayette ravi Şu'be'nin Ali b. Şemmah'ın isminden yanlışlıkla Osman b. Şemmas diye bahsettiğini belirtiyor. Ayrıca Ahmed b. İbrahim'in Abdul-Varis'i tenkid edip ondan hadis almayı yasakladığını belirtmekle de bu hadisin ravilerinden Abd-ul Varis'in güvenilir bir ravi olmadığını, dolayısıyla bu hadisin zayıf olduğunu söylemek istemiştir. Fakat Menhel yazarı "hadis ulemasından birçok kişinin Abdul Varis'in güvenilir bir ravi olduğuna şahidlik ettiğini" belirtmekte ve bu hadisin sahih olduğunu savunmaktadır. Menhel yazarına göre Hammad b. Zeyd'in Abdu'l-Varis'ten hadis almayı yasaklamasının sebebi onun güvenilir bir ravi olmayışı değil Kaderiyye mezhebinden oluşudur.[500]

3201... Ebû Hureyre'den; dedi ki: Rasûlullah (s.a.s) bir cenaze namazı kıldırdı ve:
"Allahım, dirimizi - ölümüzü, küçüğümüz- büyüğümüzü, erkeğimizi- kadınımızı, burada olanımızı, olmayanımızı, bağışla. Ey Allah'ım, bizden, yaşattığm iman üzerine yaşat, öldürdüğünü de İslâm üzerine öldür. Ey Allah'ım! Bizi onun (ölümüne sabretme ve cenazesinin defnine katlanma) ecrinden mahrum etme, ve on(ım vefatımdan sonra bizi sapıttırma" diyerek dua etti.[501]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "cenaze namazında dua ederken duanın sadece ölüye tahsis edilmeyip tüm müslümanları kapsayıcı olması gerekir" diyen cumhûr'un delilidir. Çünkü görüldüğü gibi bu hadis-i şerifte cenaze namazı içerisinde yapılan dua sadece cenazeye tahsis edilmeyip kadına-erkeğe, ölüye-diriye, büyüğe-küçüğe ve cenaze namazında hazır bulunup - bulunmayan, kısacası tüm müslümanları kapsamına almıştır. Mutlak lâfız kemaline masruf olduğundan metindeki iman kelimesiyle kâmil iman, İslâm kelimesiyle de kâmil İslâm kasdedilmiştir. Bilindiği gibi, iman kalbin tasdik etmesi, İslâm da diğer organların bu tasdike uygun olarak Allah'ın ve Rasûlünün emirlerini yerine getirmesi demektir. Bu bakımdan kâmil iman ameli, kâmil İslâm da imanı gerektirdiği için metinde arkaya arkaya gelen iki cümleden birinde imân diğerinde İslâm zikredilmiştir. Ancak burada önce iman, sonra İslâm zikredilirken, Tirmizî'nin ve daha başkalarının rivayetlerinde İslâm' imandan önce zikredilmiştir.
İslâmm zahiri ve dünyada lâzım bir amel olması, imânın da kalbî bir amel olup ölürken kendisine şiddetle ihtiyaç duyulması itibariyle Tirmizi'-nin bu rivayeti cenaze duasının ruhuna daha uygun ve bu rivayet ulema yanında daha meşhurdur.[502]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazında dua etmek meşrudur.
2. Cenaze duasını sadece oluye tahsis etmeyip tüm müslümanlan kapsayıcı biçimde yapmak meşrudur.
3. Cenaze namazında cenaze duasını sesli olarak okumak caizdir. Çünkü Rasûlü Zîşan

Efendimiz bu duayı açıktan okumamış olsaydı. Ebû Hu-reyre onu işitemez ve bize nakledemezdi. Cumhuru ulemaya göre bu duayı sesli olarak okumak caizse de gizli olarak okumak müstehabdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Câbir'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in cenaze namazında cenaze duasını gizli okudukları ifade edilmektedir. Cumhuru ulemâya göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ve benzerlerinde ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in bazı cenaze namazlarında duayı sesli yaptığı bir gerçektir. Fakat duayı bu şekilde yapmaktan maksadı duanın sesli yapılmasını telkin etmek değil, ancak halkın duanın lafızlarını işitmesini ve öğrenmesini sağlamaktır.[503]

3202... Vasile b. el-Eskâ'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a) bize müslümanlardan bir adamın cenaze namazını kıldırdı da onu (şu şekilde) dua ederken işittim:
"Ey Allâhim! Falanın oğlu falan senin emanetindedir. Onu kabir sıkıntısından koru.”
(Bu son cümleyi) Abdurrahman (Musannif Ebû Davud'a şu lafızlarla) rivayet etti: "Senin himayendedir ve selâmete götüren ipine sarılmıştır. Onu kabir sıkıntısından ve cehennem azabından koru, sen sözünü yerine getiren ve hainde lâyık olansın. Onu bağışla, ona acı. Çünkü sen affedici ve merhametlisin."[504]

Açıklama

Metinde 2eçen "zimmet" kelimesi, emniyet, hıfz ve himaye manalarına gelir.
Habl kelimesiyle Kur'ân-ı Kerim kasdedilmiştir. Nitekim Hâkim'in Miis-tedrek'inde "Kur'ân, Allah'ın sağlam ipidir" mealinde bir hadis-i şerif vardır. "Civar" kelimesi ise, emniyet, "güven" anlamına gelir. Bu bakımdan tamlamasını "senin güvenli ipin" şeklinde tercüme etmek mümkündür. Cümlenin topluca anlamı da şöyledir: "Falanın oğlu senin himayendedir. (çünkü o) senin güvenli ipin Kur'ân'a sarılmıştır."
Habl kelimesinin burada istiare yoluyla and manâsında kullanılmış olduğunu söyleyenler de vardır. O zaman terkibi kendisinden önceki kelimesinin tefsiri olur. İbn-ül Esir Ennihâye isimli eserinde "Arap kabileleri yolculuğa çıkacakları zaman düşmanlarının şerrinden emin olmak için her kabilenin reisinden bir ahid-nâme alırlar, bu sayede emniyet içinde yolculuklarını sürdürürlerdi. îşte burada habl-û'1-civâr kelimesi ile kastedilen bu ahidnamedir" demekle civar kelimesinin ahd manâsına geldiğini bu şekilde bir ahidnâmesi olan kimsenin emniyette olduğunu ifâde etmek istemiştir.
Hz. Peygamberin, sözü geçen duasındaki kabir sıkıntısı Buhârî'nin sahih'inde şöyle anlatılıyor: "Mü'min kul kabrine konulup ashâb ve yaram geri dönüp gittiklerinde -ki meyyit bunlar yürürken ayakkabılarının sesini bile muhakkak işitir- ona (münker-nekir adlı) iki melek gelir. Bunlar meyyiti oturturlar ve ona;
Hâ! Şu Muhammed (s.a) denilen kimse hakkında (ki kanaatin nedir?) Ne dersin? diye sorarlar. O mü'min de: (samimi olarak) "Bildiğim ve size de bildirirfek istediğim şudur ki, Muhammed (s.a) Allah'ın kulu ve Allah'ın Rasûlüdür" diye cevap verir. Bunun üzerine melekler tarafından:
Ey mü'min! Cehennemdeki yerine bak! Allah Teâlâ bu azab yerini senin için cennetten (yüce) bir makama tebdil eyledi denilir. Nebi (s.a) "O mü'min cehennem ve cennetteki iki makamını birden görür." buyurmuştur. Fakat kâfir ve yahut münafık olan meyyit (meleklerin bu sualine karşı):

Muhammed hakkında bir şey bilmiyorum. Halkın ona (peygamber) dedikleri bir sözü (işitmiş) ben de halka uyup söylerdim, diye cevap verir. Bu iki melek tarafından bu kâfir veya münafığa:
Hay sen anlamaz ve uymaz olaydın? denilir. Sonra bu kâfir veya münafığın iki kulağı arasına demirden bir topuzla vurulur. O topuzu yiyen kâfir veya münafık şiddetli bir sesle öyle bir bağırır ki, bu feryadı ins ve cinden başka bir ölüye yakın olan herşey işitir." [505]

Bazı Hükümler

1. Cenaze namazında ölü için okunan duayı halkın öğrenmesi için sesli olarak okumak caizdir.
2. Namazda ölüye dua ederken eğer babası biliniyorsa hem babasının ismini hem de kendi ismini zikrederek duayı ona tahsis etmek müstehabdir. Eğer babası bilinmiyorsa erkek için "Allah'ım! Bu, senin kulundur ve senin kulunun oğludur." Kadın için de "Allah'ım! Bu senin cariyendir ve cariyenin kızıdır" denir. [506]

55-57. Kabir Üzerine Cenaze Namazı Kılmak (Caiz Midir?)

3203... Ebû Hureyre'den; (rivayet olunmuştur) demiştir ki: Siyah bir kadın -yahutta bir erkek- mescidi süpürürdü. Peygamber (s.a) (bir gün) onu göremeyince (halka) sordu; "öldü" denildi. Bunun üzerine (Peygamber (s.a):
" Bana haber verseydiniz ya!" dedi, (sonra): "Beni onun kabrine götürünüz" buyurdu. (Oradakiler) kendisini (o zâtın) kabrine götürdüler, kabir üzerine cenaze namazı kıldı. [507]

Açıklama

Mescidin kayyımlığını yaparken vefat eden zâtın siyah bir kadın mı, yoksa bir erkek mi olduğu kesin değildir.
Bu meseledeki şüphe hadisin râvisi Sâbit'e yahut ta Ebû Râfi'e ait rivayetteki tereddütten kaynaklanmaktadır. Buhârî'nin bir rivayetinde ölen zatın siyahi bir erkek olması ihtimalinden bahsedilirken [508] diğer bir rivayetinde erkeğin siyâhiliğinden bahsedilmiyor. [509] Buhârî'nin diğer bir rivayetinde, ravi Hammâd, bu zat'ın kesinlikle kadın olduğunu söylüyor, Beyha kî'nin rivayetinde bu kadının Ümmü Mihcen olduğu, İbn Mendeh'in rivayetinde Harkaa olduğu söyleniyor. Bu rivayetlerden vefat eden kişinin Har-kaa ismiyle anılan Ummü Mihcen ismiyle tanınan bir kadın olduğu anlaşılmaktadır. Müslim'in rivayetinde şu ilâveler de vardır: "Galiba sahâbiler bu kadını önemsememişler (de onun için öldüğünü Hz. Peygambere haber vermemişlerdi). Ashab, (zatın) kabrini gösterdiler. O da kabrin üzerine cenaze namazını kıldı. Sonra "Şüphesiz ki bu kabirler, sahipleri için karanlıklarla doludur. Allah (azze ve celle) benim namazım sebebiyle kabirleri onlara aydınlatır" buyurdu."

Beyhaki'nin diğer bir rivayetinde de Rasûlü Ekreme cevap veren kimsenin Ebû Bekir Sıddîk (r.a) olduğu ifade ediliyor.
Bu mevzuda rivayet edilen hadis-i şerifler cenaze namazında bulunmayan bir kimsenin cenazenin kabrine giderek kabrin üzerine namaz kılmasının caiz olduğunu ifâde etmektedir. İbn Sirin'le, Şâfiilerin görüşü de budur. Ancak bu müddetin ne kadar devam ettiği mevzuunda ulema ihtilâfa düşmüştür. Bazıları "Rasûlullah (s.a) (Medine'de) yok iken Sa'd'in annesi öldü ve gelince ona cenaze namazı kıldırdı. Aradan bir ay geçmişti" [510] mealindeki hadis-i şerifi delil getirerek bu sürenin bir ay devam ettiğini söylemişlerdir. Hanbeliler de bu görüştedirler.
Bazılarına göre cenaze tamamen çürümedikçe kabri üzerine cenaze namazı kılınabilir. Bazılarına göre ise, bu süre için bir sınır yoktur, her zaman kılınabilir. Çünkü cenaze namazından maksat ölüye duadır. Dua için sınırlı bir süre düşünülemez.
İshâk'a göre bu süre, cenaze vukubulduğu zaman orada bulunamayıp ta başka bir memlekette bulunan kimseler için bir ay, orada bulunduğu halde cenazeye katılamayan kimseler için de üçgün devam eder.
Hanefilere göre ise, namazı kılınmadan defnedilen bir kimsenin, henüz cesedinin çürüyüp dağılmadığına zann-ı galib hasıl olursa, onun kabri üzerine namaz kılınır. Fakat cesedin çürüdüğüne kanaat getirilirse kabri üzerine asla namaz kılınamaz.
İmâm Ebû Yûsuf'a göre definden sonra üç gün kabir üzerine namaz kılınabilir. Ancak daha önce cenaze namazına katılan bir kimse o cenazenin kabri üzerine namaz kılamaz. Fakat o cenazenin namazını kıldırma hakkı olan veli bundan müstesnadır. Bu veli imamın arkasında cenaze namazını kıldıktan sonra gidip ayrıca o cenazenin kabri üzerine namaz kılınabilir. Fakat bu namazı kılarken kendisine uyulup arkasında cemaat olunamaz.
Malikiler'e göre ise: Namazı kılınmadan defnedilmiş olan bir cenazenin dağılacağından korkulmazsa kabrinden çıkarılıp namazının kılınması farzdır. Eğer kabirden çıkarırken vücudunun dağılacağından korkulmakla birlikte cesedin henüz çürüyüp dağılmadığına hükmedilmişse kabri üzerine namaz kılınması yine farzdır. Namazı kılanarak defnedilmiş olan bir cenazenin kabri üzerine namaz kılmaksa mekruhtur.
Nehâi'ye göre kabir üzerine asla namaz kılınamaz. Bu görüş İmâm Mâ-lik'den de rivayet olunmuştur. Bu görüşte olan ulemaya göre; Hz. Fahr-i Kâinat Efendimizin bazı kimselerin kabri üzerine namaz kılması O'na mahsus özel bir durumdur. Ve "şüphesiz ki bu kabirler, sahipleri için karanlıklarla doludur. Allah (azze ve celle) benim namazım sebebiyle kabirleri onlara aydınlatır. [511] mealindeki hadiste geçen "Benim namazım sebebiyle" anlamındaki lafızlar bu özelliğe delâlet etmektedirler.
Ancak kabir üzerine namaz kılmanın Hz. Peygamber'e ait özel bir durum olduğu görüşü, "Bu durumun Hz. Peygamber'e ait özel bir durum olmadığı, Hz. Peygamberin kabir üzerine cenaze namazı kılan ashabını bundan men etmemesinden anlaşılmaktadır. Çünkü eğer bu, Hz. Peygamberdin sadece kendisine ait özel bir durum olsaydı ashabını kabir üzerine namaz kılmaktan nehyederdi." denilerek reddedilmiştir. Nitekim 3196 numaralı hadis-i şerif Hz. Peygamber'in ashabını kabir üzerine namaz kılmaktan menetmediğini açıkça ifade etmektedir.
Ayrıca Şevkani'nin Neylü'l-Evtâr'da, Hafız İbn Hacer'den naklettiğine göre Müslim'in Sahih'inde geçen ve kabir üzerine namaz kılmanın Hz. Peygamber'e ait özel bir durum

olduğunu söyleyenlerin delilini teşkil eden cümle Hz. Peygamber'in sözü değil râvi Sabit tarafından bu hadise sokuşturulmuş (müdrec) bir cümledir. [512]

Bazı Hükümler

1. Rasûlü Zişan Efendimiz son derece mütevazı idi.
2. Ümmetine son derece şefkatli idi. Onların dünyası ve ahireti ile ilgili işlerini ve menfaatlerini devamlı gözetir, bu hususta elinden gelen maddi ve manevi yardımları asla esirgemezdi.
3. Mescidlerin temizliğine son derece itina gösterirdi.
4. Definden önce cenaze namazına yetişen kimselerin o cenazenin kabri üzerine namaz kılmaları caizdir.
5. Bir kimsenin ölümünü ilân etmek caizdir. [513]

56-58. Küfür Diyarında Ölen Bir Müslümanın Cenaze Namazi

3204... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre);
Rasûlullah (s.a) Necaşi(nin ölümü)nü o gün halka haber verdi. Sonra cemaati musallaya çıkarıp, onları saf düzenine soktu. Dört tekbir al(arak cenaze namazım kildir)dı. [514]

Açıklama

Na'y: Bir kimsenin vefat ettiğini haber vermektir.
Necaşi: Habeş Meliklerine verilen unvandır. İbn İshak Sîre'-sinde "Bu Necaşi'nin ismi Ashame'dir. Atıyye manasınadır." diyor. Eb'ul-Ferecde "Ashameb. Ebcerî'dir." demiş. İbn EbîŞeybe'nin Musannef inde Sahme, diye zabdetilmiştir. Telvih'te ise, Habeşe lisancılanmn hâ-i mu'ce-me ile (Ashame) şeklinde telaffuz ettikleri bildirilmiştir. İbn Sa'din Taba-kat'ında, bu Necaşi'njn müslüman olması şöyle rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) hicreti seniyyelerinin altıncı yılında Hudeybiyye'den avdet buyurup yedinci hicret yılının Muharreminde "Amr İbn Ümeyye Damrî (r.a) ile bir mektup gönderip İslama davet buyurmuştu. Necaşi, Resul-i Ekremin mektubunu hürmetle alıp şöyle karşısına gözü önüne koymuş ve izharı hürmet ederek tahtından inip yer üzerine oturmuş ve sonra müslüman olmuştur. Ve dini mübini İslâmı kabul ettiğini bir mektubla Rasûl-i Ekreme arzetmiştir. Necaşi'ye Ca'fer İbn Ebî Talib (r.a) tarafından ta'limi din edildiği de İbn Sa'd'in rivayatı cümlesindendir.
Necaşi'nin vefatı; Tebük seferinden dönüldüğü yedinci yılın Receb ayına tesadüf etmişti. Sahih-i Müslim'de taraf-i risaletten kendisine mektub gönderilen Necaşi'nin cenazesine namaz kıldığı Necaşi olmadığı zikrediliyor. Mektubun tarihi tahrir ve irsali ile vefat tarihi arasında altı ay gibi kısa bir zaman geçmiş olması da, Müslim'in bu rivayetini bir dereceye kadar te'yid edebilir. Fakat şârih Aynî, bu haber, bazı ravilerin vehmidir, denildiğini haber veriyor. Caiz ki o ravi ikinci derecede bazı Habeşe Melikleriyle asıl meliki kebirden tabir etmiştir. [515]

Metinde Necaşi'nin cenaze namazının musalla'da kılındığından bahsedilmesi İbn Mace'nin, Necaşi'nin cenaze namazının Baki'de kılındığını ifade eden rivayetine aykırı değildir. Çünkü Medine'de birisi Bathan denilen yerde bayram namazlarına, diğeri de Garkad denilen yerde cenaze namazlarına ait olmak üzere iki musalla vardı. Bunlardan birincisine "Baki el-Bathan" ikincisine de "Bakî el-Garkad" denilirdi. Bu bakımdan mevzumuzu teşkil ederi bu hadis-i şerifteki "Musalla" kelimesiyle Baki ül-Bathan denilen musalla kasdedildiği gibi, İbn Mace'nin rivayetindeki "Baki" kelimesiyle de aynı musalla kasdedilmiştir. Her iki hadiste Bakî el-Garkad denilen musallanın kasdedilmiş olması ihtimali de vardır.
Hadis-i şerif, başka bir memlekette ölen bir müslümana gıyabında cenaze namazı kılmanın caiz olduğuna delalet etmekte ve Hz. Peygamber'in Habeşistan'da vefat eden Necaşi'nin cenaze namazını Medine'de dört tekbirle kıldırdığını ifade etmektedir.
Başka bir ülkede vefat eden, bir müslümanın gıyabında cenaze namazını kılmanın caiz olup olmadığı meselesindeki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Hanefiler ile Malikiler: Gıyabî cenaze namazının kılınması meşru değildir, derler. Bunlara göre, cenazenin defnedildiği beldede namazı kılınmış olsun, olmasın; o belde namaz kılınmak istenen beldenin kıble yönünde olsun olmasın; farketmez. İbn Abdi'I-Berr, alimlerinin ekserisinin böyle hükmettiklerini söylemişler. Bunlar bu hadise şöyle cevap verirler: Peygamber (s.a)'in Necaşi (r.a)'nin namazını kıldırması, Peygamber (s.a)'e mahsus bir şeydir. Necaşi (r.a)'in cenazesi Allah tarafından Peygamber (s.a) önüne getirilmiş veya aradaki mesafe kaldırılarak Peygamber (s.a) Necaşi (r.a)'yi gör-müş ve ölüm haberini ashabına verdiği gibi, definden önce namazım kıldır-mıştır. Nasıl ki, Mi'rac olayını müteakip Mekke müşrikleri Mescid-i AkscT-nın şeklini tarif etmeyi Peygamber (s.a)'e teklif edince Allah duvarı Mescid şekline sokmuştur. Bu itibarla Necaşi (r.a)'nin namazı hazır olan cenazenin namazı gibidir.
Bu gruptaki alimler, Peygamber (s.a)'in Necaşi (r.a)'nin namazını kıldırması ile ilgili başka cevaplar da vermişlerdir. el-Menhel'de bunlar izah edilmiştir.
2. Şafiî, Ahmed ve selefin cumhuruna göre, gıyabi cenaze namazını kılmak caizdir. Kişinin ölüp defnedildiği beldede cenaze namazı kılınmış olsun, olmasın. Keza defnedildiği şehir gıyabî namaz kılınacak şehrin kıble tarafında olsun olmasın farketmez.
3. îbn Hibban; Cenazenin beldesi, namaz kılınacak şehrin kıble tarafından olduğu zaman, gıyabî cenaze namazı kılınabilir, aksi takdirde kılınmaz, demiştir.
Hattâbî: Necaşi (r,a), Peygamber (s.a)'e inanan bir müslümandır. Fakat imanını gizli tutuyordu. Kâfirler içerisinde öldüğünde, cenaze namazını kıldıracak kimse orada yoktu. Bu sebeble Peygamber (s.a), onun namazını kildirmıştır. Peygamber (s.a)'in onun namazının kıldırmasının sebebi, Allah bilir budur. Hal böyle olunca, bir müslüman öldüğünde, cenaze namazı kılındıktan sonra, başka beldelerde bulunanlar, onun namazım kıldırmazlar. Ancak onun namazının bir engel dolayısıyla kılınmadığı bilinirse, mesafe ne kadar uzak da olsa, gıyabî namazım kılmak sünnettir. Kılındığında kıbleye doğru durulur, demiştir. Takiyyü'd Din de Hattâbî gibi söylemiştir, el-Menhel yazarı, onun da sözünü naklettikten sonra şöyle der: Bu söze itiraz edilir. Çünkü tarihçilerin zikrettiklerine göre, Necaşi (r.a), Peygamber (s.a)'e altmış kişilik bir heyet göndermiş, heyetin içinde oğlu Ezha da vardı. Yola çıkan heyet Peygamber (s.a)'in yanma ulaşmadan denizde boğulmuşlardır. Necaşi (r.a) altmış kişilik bir hey'et gönderir durumda iken, öldüğü zaman yanında hiç bir müslümanın kalmamış olması, cidden akıldan uzaktır. Öleri kişinin bulunduğu beldede namazı kılınmadığı bilindiği

zaman, başka bel-dedekiler onun gıyabî namazını kılarlar, diyerek hadisin hükmünü mesnedsiz olarak hususileştirmek doğru bir hareket değildir. Hattâbî ve Takiyyü'd-Din bu duruma düşmüşlerdir.[516]

Bazı Hükümler

1. Ölüm haberini vermek meşrudur. Ancak haber ve-rilişmın teçhiz, namaz, dua, defin ve vasiyetleri yerine getirmek için olması gerekir. Ölümü ilan etmeyi yasakladığı belirtilen hadislerde[517] bahsedilen ise gurur veren ve riya kokusu gelen ölüm ilanlarıdır.
2. Gıyabî cenaze namazını kılmak meşrudur. Bu hususta âlimlerin görüşleri yukarıda anlatıldı.
3. Cenaze namazını mescidin dışında kılmak efdaldir.
4. Cenaze namazını dört tekbirle kılmak meşrudur.[518]

3205... (Ebu Bürde'nin) babasından demiştir ki: "Rasûlullah (s.a) bize Necaşi'nin ülkesine gitmemizi emretti. (Ebû Bürde'nin babası rivayetine devam ederek, Necaşi'nin müslümanlığı kabul edişi ile ilgili) macerasını (şöyle) anlattı: "Necaşi: Ben (Muhammed'in) Allah'ın Rasûlü (s.a) olduğuna şehadet ederim. O, Meryem'in oğlu İsa'nın, (kendisinden sonra geleceğini) müjdelediği kimsedir. Eğer üzerimde meliklik görevi olmasaydı, kendisine varır, ayakkabılarını taşırdım" dedi.[519]

Açıklama

Ebû İshak, Amr b. Abdullah es-Sebîî'dir. Ebû Bürde'nin ismi, bazılarına göre Amir b. Ebî Musa el-Eşarî'dir. Buna göre bu hadisin ravisi Ebû Musa el-Eşarî'dir.
Abdullah b.'Mes'ud, Necaşi'nin müslümanlığı kabul edişini şöyle anlatır: "Rasûlullah (s.a) bizi Necaşi'ye gönderdi. Biz aşağı yukarı seksen kişi idik. îçimizde Ca'fer, Abdullah b. Urfuta, Osman b. Ma'zun ve Ebû Musa da vardı. Cemaat Necaşi'nin ülkesine varınca, Kureyş onları istemek üzere Amr b. As'la İmare b. Velid'i hediyelerle Necaşi'ye gönderdi. Bu iki elçi Necaşi'nin yanıma girince, ona secde edip sağına soluna koşuşup:
"Bizim amcamızın oğullarından bir cemaat bizden ve dinimizden yüz çevirip sizin ülkenize geldiler (onları lütfen bize geri veriniz) dediler. Necaşi de:
"Onlar şimdi neredeler?" diye sordu. Elçiler de:
"Senin ülkendedir" karşılığını verdiler. Necaşi onları huzuruna çağırtınca, Hz. Ca'fer arkadaşlarına:
"Bugün sizin sözcünüz benim" dedi. Hepsi ona tabi olup Necaşi'nin sarayına gittiler. (Hz. Ca'fer) Necaşi'ye selam verdi, secde etmedi. Necaşi'nin adamları Hz. Ca'fer'e:
"Sen niçin hükümdara secde etmiyorsun?" dediler. Hz. Ca'fer de:
“Biz Aziz ve Celil olan Allah 'dan başkasına secde etmeyiz." cevabını verdi. Necaşi ona:
"Bu nasıl olur?" diye sorunca Hz. Ca'fer de:

"Alİah bize Rasülünü gönderdi. O da bize Allah'dan başkasına secde etmememizi, namaz kılmamızı ve zekat vermemizi emretti." karşılığını verdi. (O sırada) Amr b. As (söze karışıp Necaşi'ye hitaben):
"Onlar îsa b. Meryem hakkında size muhalefet ediyorlar" deyince, Necaşi:
"Onlar Hz. İsa ve annesi hakkında ne diyorlar?" diye sordu. (Oradaki müslümanlar da):
"Biz bu hususta Allah'ın dediğini deriz. (Allah'ın Hz. İsa hakkındaki sözü ise) şudur: Hz. İsa Allah'ın kuludur. Ve Allah'ın, kendisine hiç bir erkeğin temas etmediği, sadece Allah'a bağlı bir bakire olan Meryem'e ilka ettiği ruhudur" dediler. Bunun üzerine Necaşi yerden bir çöp alıp:
"Ey Habeş'liler, ey keşişler, papazlar ve rahibler. Allaha yemin olsun ki, bunlar bizim Hz. İsa hakkında söylediklerimize şu çöp kadarını bile, ilave etmiyorlar. Ey müslümanlar, sizi ve yanından geldiğiniz zatı, tebrik ederim. Ben onun Allah'ın Rasûlü olduğuna şehadet ediyorum. Zaten biz onu İncil'de bulmuştuk. O Rasülü, Meryem oğlu İsa da müjdelemişti. Ey misafirler (ülkemde) istediğiniz yerde kalabilirsiniz. Allah'a yemin olsun ki üzerimde hükümdarlık görevi olmasaydı, varır onun ayakkabılarını taşır, ayaklarını yıkardım."
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Habeşistan kralı Necaşi'nin müsIüman olduğuna, bu sebeple de Hz. Peygamber'in onun gıyabında cenaze namazını kıldığına [520] delalet etmektedir.

57-59. Birden Fazla Ölüyü Bir Kabre Kovmak Ve Kabirlere Alamet Koymak

3206... El-Muttalib'den demiştir ki:
Osman b. Maz'un ölünce, cenazesi (evinden) çıkarılıp (Bakî mezarlığına) gömüldü. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a) (ashabdan) birisine (büyükçe) bir taşı getirmesini emr etti. (Fakat) taşı kaldırmaya (adamın) gücü yetmedi. Derken Rasûlüllah (s.a) adamın yanına varıp kollarını sıvadı. (Bu hadisi rivayet eden) El-Muttalib dedi ki: Bu hadisi bana Rasûlüllah (s.a)'dan nakleden kimse -Rasûlüilah (s.a)'ıl kollarını sıvadığı zaman kollarının beyazlığını sanki (hâlâ) görüyor gibiyim-dedi. Sonra (Rasûl-i Zişan efendimiz) o taşı kaldırıp (cenazenin) ba-şucuna koydu. Ve:
"Kardeşimin kabrini bu taşla tanırım ve ev halkından ölenleri de onun yanına defn ederim." buyurdu. [521]

Açıklama

Osman b. Maz un: Medine de vefat eden ve Bakı mezarlığına ilk konan muhacirdir.
Hakim'in, Abdullah b. Ebî Rafi yoluyla Ebû Rafi'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığına göre, Rasûl-i Zişan Efendimiz, ashabının cenazelerini defn için uygun bir mezarlık tayin etmeyi arzu etmiş. Bu maksatla Medine çevresini dolaştıktan sonra mezarlık için en uygun yer olarak Bakî'-yi seçmiş. Sonra buranın mezarlık olarak kullanılması için emir vermiş. Buraya ilk defn edilen de Hz. Osman b. Maz 'un olmuş, Hz. Peygamber onu bizzat kendi elleriyle kabre koymuş. Başı ucuna da (alamet olarak) büyükçe bir taş dikerek -işte Osman'ın kabri budur- buyurmuş.
Bundan sonra muhacirlerden biri ölünce, Rasûlü Ekrem, onun da Hz. Osman'ın

bulunduğu kabre konmasını istermiş.
Hz. Osman b. Maz'un akran ve emsali arasında hiç içki içmemekle temayüz etmiş kadri yüce bir zattı. Müslüman olduktan sonra, ağzına hiç içki koymadığı gibi, Cahiliyye döneminde de içki içmemiş ve kendisine sunulan içki kadehlerini "Benden aşağı olan kimseleri bana güldürecek olan bir şeyi içemem" diyerek reddetmiştir.
Hz. Peygamber "Ev halkından ölenleri de onun yanına defn ederim." buyurmakla "Onun bulunduğu kabre defn ederim" demek istememiş, "Onun bulunduğu kabrin çevresine defn edeceğini" anlatmak istemiştir. Çünkü Rasul-i Ekrem Efendimizin bizzat kendi uygulamasına bakılınca bir kabrin sadece bir ölüye ait olduğu, o kabirde bulunan cenaze iyice çürüyüp yok olmadıkça, oraya ikinci bir cenazeyi koymanın caiz olmadığı, ancak ölülerin çokluğu ve her birisi için ayrı bir kabir tesis etmenin imkansızlığı gibi, zaruret hallerinde birden fazla cenazenin bir kabre konulabileceği anlaşılır. Bu meselede âlimler ittifak etmiştir. Nitekim 3136 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
Hz. Peygamber, Hz. Osman b. Maz'un'u şereflendirmek için yahutta, Hz. Osman da Kureyş'ten olduğu için, O'ndan "kardeşim" diye söz etmiştir. Kuvvetli olan görüşe göre, Hz. Osman, süt kardeşi olduğu için ondan "kardeşim" diye bahsetmiştir.
Hz. Peygamber'in aile efradından Bakî mezarlığına ilk defnedilen kimse de oğlu Hz. İbrahim'dir. Hz. İbrahim vefat edince Fahr-i Kâinat Efendimiz "Sen de hayırlı selefimiz Osman'a katıl!" demiş, bunun üzerine Hz. İbrahim de oraya defnedilmiş-. [522]
Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in kızı Zeyneb de Bakî mezarlığına defnedilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Kabirlerin kime ait olduğunun tanınması için başlarına taş dikmek caizdir. Fakat günümüzde olduğu gibi, onu fes ve sarıkla ve benzeri şekillerle süslemek caiz değildir.
2. Yakın akrabaları birbirlerinin yakınına gömmek müstehabdır. Çünkü o zaman hepsini birden ziyaret etmek kolayca mümkün olur ve kabirleri kaybolmaktan kurtulur.
v Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, mürseldir ve senedinde birçok hadis alimi tarafından tenkide uğrayan Kesir b. Zeyd bulunduğu için zayıftır. [523]

58-60. Mezar Kazan Kimse Kemik Bulunca Oradan Ayrılıp Mezarı Başka Bîr Yerde Kazması Mı Gerekir?

3207... Hz. Aişe'den demiştir ki: Rasûlüllah (s.a):
"Ölünün kemiğini kırmak, onu diri iken kırmak gibidir." buyurmuştur. [524]

Açıklama

Cesedine verilen bir zarardan dolayı ölü aynen sağlığındaki gibi acı duyar. Bu sebeple nasıl olsa ölmüştür, düşüncesiyle, ölünün cesedine zarar vermek herhangi bir organını ya da kemiğini kırmak asla caiz değildir.
Hafız İbn Hacer el-Askalânî, İbn Ebî Şeybe'nin rivayet etmiş olduğu, "Mü'min'in

ölüsüne eziyet etmek, dirisine eziyet etmek gibidir" mealindeki hadis-i şerife bakarak "mü'minin diri iken hoşlandığı şeylerden ölüsünün de hoşlanacağı" hükmüne varmıştır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, "mü'minin ölüsünün bir kemiğini kırmanın, diri bir mü'minin kemiğini kırmak gibi haram olduğu " ifade edilmek istenmektedir.
Suyutî (r.a)'nin Derecatu's-Sııııd isimli Ebû Dâvud haşiyesinde açıkladığına göre, bu hadis-i şerifin sebebi vurûdunu İbn Mes'ud, şöyle anlatmıştır:
"Bir gün Rasûlüllah (s.a) ile birlikte, bir cenazeyi defnetmek üzere çıkmıştık. Bir ara Peygamber (s.a) kabrin kenarına oturdu, O sırada kabir kazıcı kimse kabirden ayak veya kol kemiği çıkardı ve onu kırmak istedi. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a):
"Onu Kırma! Onu bu şekilde ölü iken kırman, aynen diri iken kırman gibidir. Fakat onu kabrin bir tarafına gömüver" buyurdu. [525]

Bazı Hükümler

1. Kabir kazıcıların kabirden çıkan kemiklere karşı, aynen canlı kişilerin kemikleri gibi dikkatli olmaları, onlara zarar vermekten sakınmaları, onları kırmadan toprağa gömmeleri icabeder. Bu mevzuda zimmilerin kemikleri de müslümanların kemikleri gibidir.
2. Müslüman ölüsü de dirisi gibi muhteremdir, ikram ve saygıya layıktır.
3. Ölü, cesedine verilen her zarardan diri gibi müteessir olur. [526]

59-61. Kabrin Kıble Tarafına Boydan Boya Çukur Açmanın Hükmü

3208... İbn Abbas (r.a)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Lahd bizim için, şakk da başkaları içindir." [527]

Açıklama

Lahd; yahut luht, kabrin kıble tarafını cenazenin boyuna göre ve cenazeyi içine alacak şekilde oymaktır. Cenaze buraya konduktan sonra üzeri kerpiçlerle örülür.
Lahd; aslında meyletmek anlamına gelir. Bu oyuk kıble tarafına doğru meylettiği için bu ismi almıştır.
Şakk: Kabrin dibini ölüyü kapsayacak şekilde dere gibi oymaktır. Cenaze buraya konduktan sonra dört tarafına kerpiçler konarak üzeri kapatılır.
Hadis-i şerifte, lahdin müslüman cenazelerine, şakk'ın da gayr-i müs-limlerin ölülerine mahsus olduğu ifade edilmektedir.
İbn Teymiyye'ye göre, bu hadis-i şerifte günlük hayatımızdaki davranışlarımızdan, cenazeyi kabre koymaya varıncaya kadar, her türlü davranışlarımızda, ehl-i kitabın alameti olan davranışlardan kaçınmamız gerektiğine işaret vardır.
Bazıları bu hadise "Şakk, daha önce geçen ümmetler içindi. Lahd ise Muhammed ümmeti içindir." şeklinde mana verirken, bir kısmı da "Lahd, biz peygamberlere, şakk da ümmetlere mahsustur." diye mana vermişlerdir. Her ne kadar bu hadis-i şerif, cenazeyi lahde koymanın şakka koymaktan daha faziletli olduğuna delalet etmekte ise

de, hadis-i şerifte cenazeyi şakka koymanın caiz olmadığına dair bir delalet yoktur. Hatta İbn Mace'nin rivayet ettiği şu hadisten cenazeyi şakka koymanın caiz olduğu anlaşılıyor: "Peygamber (s.a) vefat ettiği zaman, Medine'de lahit kazıcı bir adamla, şakk kazıcı diğer bir adam vardı. Sahabiler: Biz Rabbimizden hayırlısını dileyerek ikisine de haber gönderelim. Hangisi sonra gelirse onu bırakırız, dediler. Ve ikisine de haber gönderildi. Lahid kazıcısı önce geldi. Bunun üzerine sahabiler, Peygamber (s.a) için lahit kazdılar."[528] Bu hadis, Rasûlu Ekremin sağlığında şakk kazılıp içine cenazelerin defnedilmesine izin verdiğini ifade eder. Bu mevzuda İmam Nevevî Mühezzeb şerhinde "Âlimler, cenazeleri lahde koymanın da, şakka koymanın da caiz olduğunda ittifak etmişlerdir" demiştir. Ancak fıkıh âlimlerinin pekçoğuna göre, yerin sert ve lahd kazmaya elverişli olması halinde, cenaze için lahd kazmak, yumuşak olup lahde elverişli olmaması halinde de şakk hazırlamak daha faziletlidir.

Dehlevî'ye göre, eğer bu hadisteki "Iena = bizim için" kelimesindeki "nabiz" zamirinden maksat müslümanlar, "liğayrına = başkaları için" kelimesinden maksat da hıristiyan ve yahudilerse, o zaman cenazeler için "lahd" kazmanın daha faziletli ve hatta "şakk" hazırlamanın mekruh olduğunda şüphe yoktur.

Fakat "liğayrina = başkaları için" kelimesinden maksat, geçmiş ümmetlerse, o zaman bu hadiste sadece cenaze defnetmek için lahdin şakktan daha faziletli olduğuna işaret vardır. Fakat bu takdirlerin hiçbirinde cenazeleri lahde koymanın vacib, şakka koymanın da yasak olduğuna dair bir işaret mevcut değildir.[529]

Bazı Hükümler

1. Kabirleri hazırlarken lahd (saptırma) yapmak müstehabdır. Lahd, şakk'dan daha faziletlidir.

2. Ehl-i kitabın sembolü olan işlerde, onlara uymak ya da benzemek yasaklanmıştır.

3. Cenazeleri, şakka defnetmek caizdir. Bilhassa yer yumuşak olduğu zaman hiçbir sakınca yoktur.[530]

60-62. Cenazeyi Defnetmek İçin Kabre Kaç Kişi Girebilir?

3209... Amir'den, demiştir ki;

Rasûlullah (s.a)'ı Ali ile el-Fazıl ve Üsame b. Zeyd yıkadılar. Kabrine de onlar koydular. (Bu hadisin ravisi Amir es-Şa'bi rivayetine devamla şunları) söyledi: Bana Murahhab ya da İbn Ebî Murahhab (Ali ile el-Fazl ve Üsame'nin) kendileriyle birlikte, Abdurrahman'ı da (Hz. Peygamberin kabrine) soktuklarını ve Hz. Ali (defn işini) bitirince; Kişiyfle ilgili defn işlerin)i ancak ailesi üstlenir dediğini haber verdi.[531]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi defn için kabrin içine birden fazla kışının girebileceğini ifade etmektedir.

İbn Abdi'I-Berr'in açıklamasına göre, Hz. Peygamberin kabrinde Hz. Ali ve Hz.

Üsâme ile birlikte, Hz. Abdurrahman'ın da bulunduğunu Amir es-Şa'bi'den başka rivayet eden yoksa da, Amir güvenilir bir ravi olduğundan, bu hadis sahihtir. Hz. Peygamberin defni sona erdikten sonra, Hz. Ali'nin "kişiyle ilgili defn işlerini sadece aile halkı üstlenebilir" demesi kendinden daha yaşlı sahabiler varken kendisinin kabre inmesinin sebebini ve başkalarının inmesine izin vermemekteki mazeretini açıklamak içindir. Buna göre, kabre inmeye en layık olanlar cenazenin en yakın akrabalarıdır. [532]

3210... Ebû Murahhab'dan demiştir ki:
"Abdurrahman b. Avf, Peygamber (s.a)'in kabrine indi. (Hz. Abdurrahman ile arkadaşları, Rasûlü Zişan Efendimizi lahde yerleştirmek üzere kabre indikleri sırada ben de orada idim. Şimdi) ben (hâlâ) onları dört kişi halinde görüyor gibiyim." [533]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cenazeyi lahde yerleştirirken, lüzum hasıl olduğu zaman tek veya çift sayıda yeteri kadar kişinin inmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Ebû Bekir İbn Şeybe'nin rivayet ettiğine göre, İbrahim b. Nehâî "Kabre istediğin kadar kişiyi indirebilirsin." diyerek kendisinin de bu görüşte olduğunu açıklamıştır. Hasan-ı Basri'nin de "Kabre inenlerin sayısını tek veya çift olmasının önemi yoktur" dediği rivayet olunmuştur.
Yine bu hadis-i şerif, cenazeyi lahde yerleştirirken, kabre inecek kimseleri cenazenin yakın akrabalarından seçmenin müstehab olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hz. Abdurrahman b. Avf, Kureyş kabilesinden olduğu için, Hz. Peygamberin akrabasındandır." [534] Yine bu hadis-i şerif, cenazenin kadın olması halinde kabre inecek kişinin gerek süt, gerekse neseb ve müsahere cihetiyle kendisine nikâh düşmeyen kimselerden seçilmesinin de müstehab olduğuna delalet etmektedir.
Bu hadis-i şerifin bir benzeri de İbn Mace'nin Sünen'inde şu manâya gelen lafızlarla rivayet olunmuştur: (Ashabı kiram) Rasûlullah (s.a) için mezar kazmak istedikleri zaman, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (r.a)'ın arkasına adam gönderdiler. Kendisi Mekke halkı mezarı gibi şakk şeklinde mezar kazıyordu. Ebû Talha (r.a)'nın arkasına da adam gönderdiler. O da Medine halkı için mezar kazıyordu. Kendisi mezarı lahit şeklinde kazıyordu. Bunların ikisine de iki haberci göndererek: Allah'ım! Kendi Rasûlün için (şakk ve lahit-ten) hayırlı olanı sen seç, dediler. Ebû Talha (r.a)'yı bulabildiler. O getirildi. Ebû Ubeyde (r.a) bulunamadı. Bunun üzerine.Ebû Talha (r.a) Rasûlullah (s.a.v) için lahit kazdı.
İbn Abbas (r.a) demiştir ki: Sahabiler salı günü Peygamber (s.a.v)'in teçhiz işini bitirince, Efendimiz kendi odasında na'şı üzerine konuldu. Sonra erkek cemaat gruplar halinde Rasûluİlah (s.a)'in yanına girip üzerine namaz kıldılar. Erkekler bitince sahabiler, kadınları gruplar halinde odaya dahil ettiler. (Onlar da namazım kıldılar). Kadınlar bitince ergenlik çağma gelmeyen çocukları (yine gruplar halinde) odaya dahil ettiler. Peygamber (s.a.v)'in cenaze namazını cemaata imam olarak hiç kimse kıldırmadı. (Herkes kendi başına kıldı.)
Müslümanlar, Peygamber (s.a) için kazılacak mezar yeri hususunda ihtilaf ettiler.

Bazıları: Kendi mescidinde defnedilsin, dediler. Bazıları: Ashabı yanında (Bakî'a) defnedilsin dediler. Sonra Ebû Bekir (r.a) dedi ki:
Şüphesiz ben Rasülullah (s.a.v)'den işittim. Buyurdu ki: "Ölen her peygamber, ancak öldüğü yere defnedilmiştir." İbn Abbas (r.a) demiştir ki: Bundan sonra üzerinde Rasülullah (s.a)'in vefat ettiği yatağı kaldırdılar ve (orada) ona mezar kazdılar. Sonra çarşamba gecesi, gece yarısında Efendimiz defnedildi. Onun mezarına Ali b. Ebî Talib, el-Fadl b. Abbas, kardeşi Kuşem ve Rasülullah (s.a)'in mevlası (azatlı kölesi) Şükran (r.a) indiler. Ebû Leyla künyeli Evs b. Havlî (r.a), Ali b. Ebî Talib (r.a)'e:
Allah Teala hakkı için Rasülullah (s.a)'den bize payımızı vermeni senden diliyorum, dedi. (Kabre inip hizmet etmek istedi.) Ali (r.a) ona:
(Kabre) in, diyerek izin verdi. Şükran (r.a), Rasülullah (s.a)'in hayatta iken zaman zaman giydiği bir hırkasını eline almış idi. Onu kabre defnetti ve: Vallahi bu elbiseyi senden sonra ilelebed hiç kimse giymeyecektir, dedi. Bu hırka Rasülullah (s.a) ile beraber defnedildi."[535]

61-63. Cenaze Kabre Ayak Ucu Tarafından İndirilir

3211... Ebû İshak'tan demiştir ki:
El-Haris; cenaze namazını Abdullah b. Yezid'in kıldırmasını vasiyet etmişti. (Bu vasiyyete uyarak) onun cenaze namazını (Abdullah b. Yezid) kıldırdı. Sonra onu kabrin ayak ucu tarafından kabre indirdi ve "Bu sünnettendir" dedi.[536]

Açıklama

Kabrin ayak ucundan maksat, cenaze kabre konulunca kabrin, cenazenin ayak ucuna gelen tarafıdır. Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Abdullah b. Yezid (r.a)'e göre, sünnet olan cenazeyi kabre kabrin ayakucu tarafından indirmektir. Bunun için tabut önce cenazenin başı kabrin ayak ucuna gelecek şekilde omuzlardan yere indirilir. Sonra cenaze geri çekilerek kabre indirilir. Sonra yönü kıbleye getirilerek lahde yerleştirilip üzeri kerpiçlerle örülür. Alimlerin bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. İmam Şafiî (r.a) ile İmam Malik ve İmam Ahmed (r.a) bu görüştedirler. Delilleri ise Beyhakî ile İmam Şafiî'nin İbn Abbas'dan naklen rivayet
ettikleri "Rasûlullah (s.a)'in baş tarafından geriye doğru çekilerek kabre in-dirildiği"ni ifade eden hadis-i şeriftir.
İmam Şafiî, Hz. Ebû Bekr (r.a)'in de kabre bu şekilde indirildiğini ve Şafiî âlimleri arasında bu mevzuda ihtilaf bulunmadığını söylemiştir. Ayrıca İbn Ömer'le Hz. Enes, Abdullah b. Yezid, en-Nehaî, eş-Şa'bî'nin de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur..
2. Cenaze kabre ayaklan tarafından indirilir ve ileri doğru çekilir. Bir başka ifadeyle, birinci görüşün tam aksine bir uygulama yapılır. Bu görüş İbn Ömer'le Hz. Enes (r.a)'dan rivayet edilmiştir. Delilleri ise, İbn Şahin'in Kitabül-Cenaiz isimli eserinde Rasûlullah'ın "Cenaze kabre ayakları tarafından indirilerek ileri doğru çekilir" buyurduğunu ifade eden ve Hz. Enes'-ten rivayet edilen hadis-i şerif ile İbn Ebû Şeybe'nin Musannef'inde İbn Si-rîn'den nakledilen, "Ben, Hz. Enes'le birlikte bir cenaze merasiminde bulundum. Cenazenin getirilmesini istedi. (Cenaze getirilince)

onu ayaklan tarafından mezara indirdi" mealindeki hadis-i şeriftir.

3. Cenaze kabrin kıble tarafına konur ve yan tarafından kabre indirilir. İmam Ebû Hanife (r.a) de bu görüştedir. Bu görüş Ali (k.v) ile oğlu Mu-hammed ve İshak b. Râhûyeh'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise, "Rasûlullah (s.a) kabre indirileceği zaman, kabrin kıble tarafından alınarak karşılandı ve na'şın üzerinden yavaşça çekilip çıkarıldı." [537] mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak bu hadisin senedinde Atıyyetü'1-Avfî vardır. Hadis ulemasından birçokları onun zayıf olduğunu söylemişlerdir. Ebû Davud'un Mera-siTinde Rasûl-i Zişan Efendimizin kabre kıble tarafından konulduğuna dair olan bir hadis de bu görüşü te'yid ettiği gibi, îbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği "Hz. Ali, Yezid b. el-Mükefkef'i dört tekbirle kıble tarafından kabre indirdi" mealindeki hadis de bu görüşü te'yid etmektedir. Ayrıca İbn Abbas'ın kabre dört tekbirle kıble tarafından konulduğunu ifade eden hadis-i şerifle Bey-hakî'nin rivayet ettiği İbn Abbas'la, îbn Mes'ûd ve Bureyde'nin kabre kıble tarafından konduğunu ifade eden hadisi şerif te bu görüşte olan âlimlerin delillerinden ise de Beyhaki'ye göre, bu görüşe delalet eden hadislerin tümü zayıftır. Çünkü Rasûl-ü EJtremin kabrinin kıble ciheti duvara bitişik olduğundan cenazeyi kabre oradan indirmek mümkün değildir.

Bu mevzuda gelen, "Rasûlullah (s.a) geceleyin kabre indi, kendisi için bir kandil yakıldı ve Rasûl-i Ekrem, ölüyü kıble tarafından alarak: Allah sana rahmet etsin! Sen, Allah korkusundan devamlı inleyen ve bol bol Kur'-ân okuyan bîr kişi-idin! buyurdu. Ve Ölüye dört defa tekbir getirdi.” [538] mealindeki hadis hakkında İmam Tirmizî, "İbn Abbas'ın hadisi "hasendir" demişse de Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî Şerhul-Mühezzeb isimli eserinde İmam Tirmizî'nin bu sözünü reddederek bu hadisin zayıf olduğunu, çünkü senedinde, muhaddislerin zayıflığında ittifak ettikleri el-Haccac b. Ertat'in bulunduğunu söylemiştir.

Mcnhel yazan, bu mevzuda şunları söylüyor: "Herhalde Tirmizî -hasendir- sözüyle bu hadisin manâ itibariyle hasen olduğunu söylemek istemiştir. Çünkü bu hadisin manâsı birçok yollardan rivayet edildiğinden zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir.

Aslında bu meseledeki ihtilaf fazilet cihetindendir. Cenazenin, kabrin şu veya bu cihetinden konmasının caiz olup olmaması cihetinden değildir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki cenazeyi kabre kabrin ayak ucu tarafından koymak caiz olduğu gibi kıble cihetinden koymak da caizdir. Ancak ayak ucu tarafından koymak daha faziletlidir. Çünkü bu mevzuda gelen deliller daha kuvvetlidir.

Alimler cenaze kabre indirilirken onu gözlerden saklamak maksadıyla kabrin ağzına bir örtü tutmanın caiz olup olmadığı hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Şâfiîler kadın olsun erkek olsun herhangi bir cenaze defnedilirken kabrin ağzına bir örtü tutmanın müstehab olduğunu söylemişler ve Beyha-kî'nin rivayet ettiği, "Hz. Sa'd kabre konurken Hz. Peygamberin onun kabrinin ağzına bir perde tuttuğunu" ifade eden hadisi delil getirmişlerdir. Ancak Beyhakî bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Binaenaleyh bu hadis delil olma niteliği taşımaktan uzaktır. Abdurrezzak da yine Sa'd b. Muaz'ın kabrinin ağzına bir perde tutulduğunu rivayet etmişse de bu hadisin de senedinde kimliği meçhul bîr ravi bulunduğundan sahih değildir. Şayet bu hadislerin sahih olduğu kabul edilse bile bu tatbikatın Hz. Sa'd b. Muaz'a ait özel bir tatbikat olduğu söylenebilir. Çünkü Hz. Sa'd kabre konurken yaralı idi. Yarasındaki kokunun

yayılmaması için kabrine perde tutulmuş olması kuvvetle muhtemeldir.
İmam Ebû Hanife ile İmam Malik ve İmam Ahmed'e göre, kadınları defnederken kabrin ağzına bir perde gererek onları gözlerden korumak caizse de, erkekler için bu caiz değildir. Delilleri ise İbn Ebî Şeybe'nin Ebû İs-hak'tan rivayet ettiği: "Ben el-Haris'in cenazesinde bulunmuştum. O sırada onun kabrine bir kumaş uzatıldı da onu Abdullah b. Yezid hemen çekip aldı ve; bu kimsenin erkek olduğunu unutma, dedi" [539] anlamındaki hadis-i şeriftir. Bu görüş birinci görüşe tercih edilmiştir.

62-64. Cenaze Kabre İndirilirken Kabrin Yanında Nasıl Oturulur?

3212... el-Bera b. Azib'den (rivayet olunmuştur) dedi ki:
Rasûlullah (s.a) ile birlikte Ensardan bir adamın cenazesine gitmiştik. Kabre vardığımızda henüz kabrin kazılması sona ermemişti. Bunun üzerine Peygamber (s.a) kıbleye dönerek kabrin yanma oturdu. Onunla birlikte biz de oturduk. [540]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Nesaî'nin Sünen'inde şu manâya gelen lafılarla rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir cena-ze(yi defnetmek) için çıkmıştık. Kabre vardığımızda, henüz kabrin kazılması sona ermemişti. Rasûlullah (s.a) oturdu. Biz de başlarımızın üzerinde bir takım kuş(Iar) varmış gibi onun etrafına oturduk." Nesaî'nin rivâyetindeki "Başlarımızın üzerinde kuş(lar) varmış gibi onun etrafında oturduk" mealindeki cümle cenaze defnedilirken aranan sükunet, sessizlik ve edepten kinayedir. Esasen ashab-ı kiram Rasûl-ü Zişan Efendimiz her meclisinde bu adaba riayet ederlerdi. Bu mevzuda Mevlana Şıbli şunları kaydediyor:
"Hz. Peygamberin meclisi, hizmetçiler ve maiyet halkı ile çevrili bir saray değildi. Hatta Peygamberin evinin kapısı bile yoktu. Fakat O'nun Peygamberlik vakarı herkesin kalbine haşyet verirdi. O'nu gören her insan, kalbinde bir titreyiş hissederdi. Hadis kitablarının ifadesine göre halk, Peygamberin huzurunda o kadar sakin ve sessiz otururlardı ki, insan cemaattan her birini, başına konan bir kuşu ürkütmek istemiyormuş zannederdi. Rasûl-i Ekrem'in huzurunda söz söylemek isteyenlere söz verilirken haseb ve neseb, servet ve nüfuz itibariyle elde ettikleri mevki değil, ancak ilim ve fazilet itibariyle haiz oldukları liyakat nazar-ı itibare alınırdı. Rasûl-i Ekrem'in adeti, önce muhtaç ve fakir olanları dinlemek, onların ihtiyaçlarını temin etmekti."
"Hz. Peygamber, hiç bir kimsenin sözünü kesmez, şayet söylenen sözler O'nu memnun etmeyecek bir mahiyette ise bu sözleri ihmal ederdi. Bir mesele bahis mevzuu olduğu zaman Rasûl-i Ekrem de fikrini ileri sürer, münakaşa veya müzakere esnasında bir nükte söylenirse o da neş'elenir, o da bu nüktelere mukabele ederdi." [541]

Bazı Hükümler

1. Cenazenin defninden önce kabrin yanında oturmak caizdir.
2. Kıbleye yönelerek oturmak müstehabdır.

[542]
3. Büyüklerin huzurunda edebli ve mütevazi oturmak müstehabdır.

63-65. Cenaze Kabre Konurken Ona Dua Etmek

3213... îbn Ömer'den demiştir ki:
Ölü mezara konurken Peygamber (s.a) "Bismillahi ve ala sünnet-i Rasûlillahi = Ey ölü, seni Allah'ın adıyla (bu kabre indiriyoruz), Ra-sûlullah'ın yolu ve dini üzere (seni teslim ediyoruz)" diye dua edermiş.
Ebû Dâvûd diyor ki: Bu hadisi bana birisi Muhammed b. Kesir, diğeri de Müslim b. İbrahim olmak üzere iki kişi nakletti. Benim burada naklettiğim şu (lafızlar) Müslim [543]
'in lafızlarıdır.

Açıklama

Ölüyü kabre koyarken Rasûl-ü Zişan Efendimiz, metinde geçen duayı okurdu çünj(a bu duada Allah'ın ismi ve RasûIullah'ın sünneti kelimeleri geçmektedir. Bu kelimeler ölü için birer muhkem kale hükmündedirler. Bu sayede ölü kabir ve azabından ve korkusundan korunmuş olur.
Bu dua, hadis kitaplarında muhtelif şekillerde rivayet edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: "Ölü kabre indirildiği zaman Hz. Peygamber "Bismillahi ve ala millet-i [544]
Rasûlillah" diye dua ederdi.
"Rasûlullah (s.a) ölü mezara konduğu zaman bir defasında - Bismülahi ve billahi ve ala milleti Rasûlillah- diye, bir defasında da - Bismillahi ve billahi ve ala sünnet-i [545]
Rasûlilahi- diye dua etti."
Görülüyor ki bu rivayetlerde, şekil itibariyle küçük farklılıklar varsa da, aslında netice [546]
itibariyle aralarında bir fark yoktur, hepsi aynıdır.

64-66. Müşrik Bir Akrabası Ölen Kimse (Onun Teçhiz Ve Tekftniyle İlgilenmekle Mükellef Midir?)

3214... Ali (a.s)'dan demiştir ki: (Babam Ebû Talib ölünce) Peygamber (s.a)'e (vardım ve):
Senin dalalette olan amcan öldü, dedim.
"Git babanı kabre koy! Sonra yanıma gelinceye kadar (kimseye bununla ilgili) bir söz söyleme" buyurdu. Bunun üzerine gidip onu kabre koydum ve (Hz. Peygamberin) [547]
yanına geldim. Bana yıkanmamı emretti. Ben de yıkandım. Bana dua etti.

Açıklama

Hadis-i şerifte Peygamberimizin küfür üzere öldüğünden bahsedilen amcasından maksat Ebû Talib'dir. Asıl adı "Abdümenaf'tır. Fakat künyesi ile meşhur olduğu için

"Ebû Talib" diye anılır.
Kendisi Peygamber Efendimizden 35 sene önce dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber sekiz yaşında iken dedesi Abdülmuttalib'i kaybedince, Abdulmuttalib'in vasiyyeti üzere onun bakımını amcası Ebû Talib üzerine aldı. Bu görevi en güzel bir şekilde yerine getirdi.
Hz. Peygamber onun evinde kaldığı sürece, o evde daha önce hiç görülmedik bir bereket hasıl olmaya başladı. Ebû Talib'in aile efradı topluca veya ayrı ayrı bir şey yiyecek olurlarsa doymazlardı. Fakat Peygamberimizle birlikte yedikleri zaman yiyecek az da olsa doyarlardı.
Bu sebeple Ebû Talib, bir şey yeneceği zaman aile efradına "durun, oğlum gelsin!" [548] der, Peygamberimiz gelince yenmeye başlanırdı.
Hz. Peygambere karşı kavmi zulme kalkıştıkları zaman, karşılarında en büyük engel olarak da Ebû Talib'i buldukları gibi, Efendimiz Hz. Hatice ile evlenmeye karar verdiği zaman da en büyük maddi desteği ondan görmüştü. Onun nişan merasimindeki şu hitabesi bu evliliğe yaptığı maddi ve manevi desteği göstermek için kâfidir "... Kardeşimin oğlu Muhammed b. Abdullah ki akrabanız olduğu malumunuzdur. Onunla Kureyş'ten hiçbir genç tartılamaz, Ölçülemez! Bu, şeref ve asaletçe, akıl ve faziletçe onların hepsinden üstün gelir!.
Gerçi malı azdır. Fakat, mal dediğin nedir ki? Geçici bir gölge, bir perde alınır verilir iğreti bir şey!
Allah'a yemin ederim ki: Bundan sonra onun mertebesi daha çok büyüyecek, daha çok yükselecek!
Şimdi O, sizden kızınız Hatice'yi zevceliğe istemekte, muaccel mehir olarak da oniki ûkiye altın vermeyi teahhüd etmektedir."
Ebû Talib Peygamberliğin onuncu yılında hicretten üç yıl önce vefat ettiği zaman 78 yaşında idi,
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerif îbn Sa'd'ın Tabakat'ında şu manâya gelen lafızlarla rivayet olunmuştur:
"Hz. Ali dedi ki: Ebû Talib'in öldüğünü Peygamber (s.a)'e haber verdiğim zaman Rasûlullah (s.a) ağladı. Sonra bana -git onu yıka, kefenle, sonra da kabre koy- buyurdu. Ben de bu emri yerine getirip yanına döndüm. Bana - git yıkan- buyurdu. Rasûlullah (s.a) evinden çıkmadan onun için günlerce istiğfara devam etti. Bunun üzerine Cebrail (a.s) kendisine şu âyet-i kerimeyi indirdi. "Akraba biie olsalar cehennemin halkı oldukları belli olduktan sonra (Allah'a) ortak koşanlar için mağfiret [549] dilemek, ne Peygamberin ne de inananların yapacağı bir iş değildir."
Bu mevzuda İbn Ebî Şeybe'nin Musannaf'ında rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Hz. Ali (Hz. Peygamber'e hitaben: Ey Allah'ın Ra-sûlü) ihtiyar amcan öldü. Onun hakkında ne (yapmamızı uygun) görüyorsun? diye sordu. Hz. Peygamber de -Onu yıkayıp kabre koymanı istiyorum-dedi ve ona (cenazeyi yıkadıktan sonra) kendisinin de yıkanmasını emretti."
Mcvzumuzu teşkil eden hadisin zahirinden Peygamber (s.a)'in Ebû Talib'in cenazesinin kabre taşınmasına iştirak etmediği anlaşıhyorsa da Beyha-kî'nin de açıkladığı gibi Ebû Davud'un el-Merasil isimli eserinde Hz. Peygamberin amcası Ebû Talib'in cenazesini uğurladığı ve yol boyunca Allah'tan ona af ve ihsan talebinde bulunduğu, fakat defnedilirken kabri başında bulunmadığı rivayet edilmektedir.

Ancak Hz. Peygamberin, Ebû Talib'in yıkanmasına ve defnine iştirak etmediği, cenaze namazının kılınmasını istemediği mevzuunda bütün rivayetler birleşmektedirler.
Hz. Peygamberin, Hz. Ali'ye babasını yıkadıktan sonra kendisinin de yıkanmasını emretmesine gelince bunun iki sebebi olabilir:
1. Bir ölüyü yıkadığı için bunu istemiş olabilir.
2. Bir kâfiri yıkadığı için emretmiş olabilir. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'inde: "Ey inananlar (Allah'a) ortak koşanlar pisliktir..." [550] buyurmuştur.
"Bir ölüyü yıkayan kimse kendisi de yıkansın." mealindeki 3161 numaralı hadisin genel hükmü gözönüne alınırsa, bir ölüyü yıkamış olduğu için bunu emrettiği anlaşılır. [551]

Bazı Hükümler

1. Bir mü'minin yakın akrabalarından birisi öldüğü zaman onun yıkanması, kefenlenmesi ve defnedilmesiyle ilgilenmesi gerekir. Hanefi âlimleriyle Şâfiîler bu görüştedirler.
Malikilerle Hanbeliler'e göre ise cenazenin kokuşup parçalanacağından korkulmadığı müddetçe bir müslümanın vefat eden kâfir akrabasının cenazesinin yıkanıp kefenlenmesi ve defnedilmesi işini üzerine alamaz. Fakat böyle bir durum varsa o zaman onu bir şeye sararak kabrine koyması üzerine farz olur. Çünkü Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde: "Ey inananlar, Allah'ın gazabettiği kimselerle dostluk etmeyin" [552] buyurmuştur. Bir kâfiri yıkamak veya kefenlemek ona dostça muamele etmek anlamına gelir. Bu bakımdan bir müslüman zaruret olmadıkça kâfir bir cenazenin teçhiz ve tekfiniyle ilgilenemez.
2. Ebû Talib kâfir olarak ölmüştür. Bu sebeble Hz. Peygamber onun cenaze namazını kılmamış ve namazının kılınması için de emir vermemiştir. Nitekim şu hadis-i şerifte bu gerçeği açıkça ifade etmektedir: "Ebû Talib'in ölümü yaklaşınca Peygamber (s.a) onun yanına geldi ve orada Ebû Cehl ile Abdullah b. Ebî Ümeyye el-Muğire'yi buldu. Sonra, "Ey Amca! Allah'tan başka ilah yoktur de. Bu kelimeyi söyle ki onun sebebiyle huzuru ilahide senin lehine şahitlik edeyim!" dedi.
Bunun üzerine Ebû Cehl ile Abdullah b. Ebî Ümeyye:
Ya Ebû Talib, Abdülmuttalib'in dininden dönmek mi istiyorsun? dediler. Rasûlullah (s.a) o sözü amcasına arz etti durdu. Nihayet Ebû Talib onlara son söz olarak, kendisinin Abdulmuttalib dini üzere bulunduğunu söyledi ve Allah'dan başka ilah yoktur- demekten kaçındı. Rasûlullah (s.a) de: "Ey Amcacığım, vallahi senin hakkında niyaz etmekten nehyolunmadığım müddetçe senin için mutlaka istiğfara devam edeceğim." dedi. Hemen arkasından da Aziz ve Celil olan Allah şu âyeti celileyi indirdi: "Müşriklerin cehennemlik oldukları kendilerince anlaşıldıktan sonra akraba bile olsalar, Peygambere de mü'minlere de onlar için istiğfar etmek gerekmez.” [553]
Ayrıca Yüce Allah Ebû Talib hakkında (özel olarak) bir âyet-i kerime indirerek Rasûlullah (s.a)'e: "Şüphesiz ki sen sevdiğine hidayet veremezsin. Ama Allah dilediğine hidayet verir. Hem O, hidayete erecekleri daha iyi bilir." [554] buyurdu.

[555]

Bu gerçeği açıkça ortaya koyan delillerden biri de şu hadis-i şeriftir: Hz. Abbas (Hz. Peygambere): "Ey Allah'ın Rasûlü! Ebû Talib'e hiçbir faydan olabildi mi? Çünkü o, (her zaman) seni korur ve senin namına düşmanlarına öfkelenirdi" diye sordu da Rasûlullah (s.a):

"Evet (oldu) O cehennemin sığ bir yerindedir. Eğer ben olmasaydım, cehennemin en derin yerinde olurdu." buyurdu. [556]

Bu deliller mevcut iken, Şiîlerin bazı zayıf hadisleri delil getirerek Ebû Talib'in mü'min olarak öldüğünü isbata çalışmaları boşunadır. Bunların iddialarını isbat için gösterdikleri kendilerince en kuvvetli delil İbn İshak'ın, İbn Abbas (r.a)'dan rivayet ettiği bir hadistir. Bu hadise göre, "Ebû Talib'in vefatı yaklaştığı zaman Rasûlullah (s.a) kendisine "Lailahe illallah" demesini telkin etmiş, o da bundan imtina etmiş. Fakat orada bulunan Abbas (r.a) Ebû Talib'in dudaklarının kıpırdadığını görerek ne söylediğini dinlemiş ve Peygamber (s.a)'e dönerek: "Ey Kardeşimin oğlu! Allah'a yemin olsun ki kardeşim Ebû Talib, senin emrettiğin kelimeyi söyledi" demiştir." Hadis âlimlerinin değerlendirmelerine göre, Şiilerin delilini teşkil eden bu hadis, senedinde ismi açıklanmayan bir ravi bulunduğu için zayıftır. Ayrıca yukarıda mealini sunduğumuz Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadiste Hz. Abbas'm, Hz. Peygamber'e yönelttiğinden bahsedilen, "Ey Allah'ın Rasû-lü Ebû Talib'e hiç faydan olabildi mi?" sorusu da Şiilerin bu delilini çürütmektedir. Eğer Hz. Abbas Ebû Talib'in ölürken kelime-i tevhidi söylediğini bizzat onun ağzından kendi kulaklarıyla işitmiş olsaydı. Hz. Peygamber'e onun imanı hakkında böyle bir soru yöneltmek ihtiyacını duymazdı.

Şayet Şiîlerin bu delillerinin sahihliği kabul edilse bile, aksini isbat eden hadisler hem sayıca ondan daha çok hem de daha kuvvetli ve sağlamdır.

Yine siyer kitaplarının kaydettiği "Hz. Ebû Bekir (r.a)'in bir gün babası Ebû Kuhafe'yi Kabe'de bulunan Rasûl-ü Ekremin huzuruna getirdiği ve Rasûlullah'ın telkini ile Ebû Kuhafe (r.a)'nin müslüman olması üzerine Hz. Ebû Bekir'in -Ey Allah'ın Rasûlü, seni Hak ile gönderen Allah'a yemin olsun ki Ebû Talib iman etseydi daha çok memnun olurdum- dediğine ait rivayetler de Ebû Talib'in küfr üzerine gittiğini isbatlayan delillerdendir. Ebû Talib'in, bazı şiirlerinde Hz. Peygamberi ve dinini övmesine gelince, bu Kureyş kâfirlerinin ileri gelenlerinden bazılarının Hz. Peygamberin hak yolda olduğunu bildikleri halde inatları yüzünden onun dinine girmemekte diren-melerine benzer. Nitekim Cenab-ı Hak Kureyş kâfirlerinin bu tutumunu Kur'ân-ı Kerim'de şöyle açıklıyor: "Vicdanları on!arı(n doğruluğuna) kanaat getirdiği halde, sırf haksızlık ve böbürlenme yüzünden onları inkâr ettiler...” [557]

Ayrıca Ebû Talib'in "Eğer Kureyş'in beni ayıplayarak Ebû Talib'i buna ancak korku şevketti demeyeceklerini bilseydim, seni mutlaka memnun ederdim." [558] demesi de onun Hz. Peygamberin hak yolda olduğunu bildiği halde gururundan dolayı iman etmediğini gösterir. [559]

65-67. Kabri Derince Kazmak

3215... Hişam b. Amir'den demiştir ki:

Ensar(dan bir topluluk) Uhud (Savaşı) günü Rasûlullah (s.a)'e gelerek: (Ey Allah'ın Rasûlü, bir taraftan bazılarımız şehid olurken sağ kalan) biz(Ier)e de yara ve yorgunluk isabet ediyor. (Bu şartlar altında ölülerimize kabir kazma hususunda) bize ne emredersin? dediler. (Hz. Peygamber de):
"Kabir kazınız ve genişçe kazınız, (ölüleri) kabirler)e ikişer üçer (kişiler halinde) koyunuz." buyurdu. (Bunun üzerine, kabre konurken) "Bunların hangisi (kıbleye doğru) öne geçirilecek?" diye soruldu. (Efendimiz de):
"(Ezberinde) Kur'ân en çok olanları" (kıbleye doğru öne geçirilecektir) karşılığım verdi (Ravi Hişam):
"Babam Amir o gün şehid edildi, iki kişinin arasına gömüldü" dedi. -Yahutta tek (başına gömüldü) dedi.- [560]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, zaruret halinde birden fazla cenazeyi bir kabre defnetmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Nitekim 3136numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıklamıştık. [561]
Fakat zaruret olmadığı zaman birden fazla kişiyi bir kabre koymak mekruhtur.
Yine bu hadis-i şerifte, Kur'ân-ı Kerim'i hıfzeden kimselerin faziletine ve kabri genişçe kazmanın müstehablığına işaret vardır.
Kabrin derinliğinin mikdarı ise, âlimler arasında ihtilaflıdır. Fıkıh ulemasının bu meseledeki görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:
1. Hanefiler 3216 numaralı hadiste geçen "kabri derince kazınız" emrine sarılarak kabrin derince kazılmasının müstehab olduğuna hükmetmişlerdir. Hanefîlerin bu mevzudaki görüşlerini İbn Abidin (r.a) şöyle özetliyor: "Kabir yarım boy yahut göğüs hizasına kadar kazılır. Bir boy kadar fazla kazılırsa daha iyidir. Nitekim Zahire'de böyle denilmiştir. Bundan anlaşılır ki: En azı yarım boy, en çoğu bir boydur. Ortası ikisinin arasıdır. Münye şerhi. . Kuhistani de: Kabrin uzunluğu meyyitin uzunluğu kadar, genişliği de uzunluğunun yarısı kadar olur, demiştir." [562]
2. Malikilere göre, en azı ölünün kokusuna mani olacak ve yırtıcı hayvanlardan koruyabilecek derinliktir. Derinliğin azamisi için bir sınır yoktur. Bazı Ilanbcliler de böyle demişlerdir.
3. Şafiîler'e ve Hanbeliler'in ekserisine göre derinliğin sınırı orta boylu bir adam kabirde ayakta durup kollarını havaya kaldırdığı zaman parmak uçları yer seviyesine denk gelecek miktardır. Ömer b. el-Hattab (r.a)'den de bu kavil rivayet edilmiştir. [563]

3216... (Bir önceki hadisin) manâsı yine aynı senetle Humeyd b. Hilal'den (bir kere daha rivayet edilmiştir. Şu farkla ki) bu hadise (Humeyd; kabri) "derince kazınız" (sözünü) ilave etmiştir. [564]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhindeki açıklamalar bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan, [565] burada açıklama yapmaya lüzum görmüyoruz.

3217... Şu (bir önceki hadis-i şerif) Sa'd b. Hişam b. Amir'den de (rivayet olunmuştur). [566]

Açıklama

Bu hadis-ı şerif Nesai nın Sünen inde şu manaya gelen lafızlana rivayet edilmiştir: Sa d b. Hışam b. Amir in babasından (rivayet olunmuştur). Dedi ki: Uhud savaşında, müslümanlardan birçoğu şehid oldu. Bir kısmı da yaralandı. Rasûlullah (s.a): Çukur kazınız, genişçe kazınız. (Sonra) iki veya üçünü bir kabre koyunuz. Kur'ân'ı en çok ezberleyenlerini kıbleye doğru öne alınız, buyurdu. [567]
3125 numaralı hadisle ilgili açıklamalar bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan daha fazla malumat için okuyucularımız sözü geçen hadis-i şerifin şerhine müracaat edebilirler. [568]

66-68. Kabir(lerin Yüksekliğini Ver Seviyesine İndirmek

3218... Ebu Heyyac el-Esedi'den demiştir ki:
Ali (r.a) bana: "Rasûlullah (s.a)'in beni (yerden) yüksek hiçbir kabir bırakmayıp yer seviyesine indirmem ve hiçbir heykel bırakmayıp kırıp dökmem için gönderdiği bir işe ben de seni göndereyim mi?" dedi. [569]

Açıklama

Hz. Peygamber Ali (k.v)'yi, haddinden fazla yükseltilmiş olan kabirleri yer seviyesine indirmekle görevlendirmiş Hz. Ali de bu görevi yerine getirdiği gibi, Hz. Peygamberin vefatından sonra da bu görevi unutmamış ve devamlı olarak yerine getirilmesi için gereken gayreti göstermiş, kendisi bizzat bu görevi yerine getiremeyeceğini anladığı zaman başkalarını görevlendirerek bu mesuliyetten kurtulmuştur.
İslâm âlimleri, Said b. Mansur'un Sünen'i ile Beyhakî'nin Sünen-i Kübra'sındaki Ca'fer b. Muhammed'in babasından rivayet ettiği Rasûlullah (s.a)'in, oğlu İbrahim'in kabrinin başına çakıl taşı koyduğuna ve kabrin seviyesini yer seviyesinden bir karış yükselttiğine dair olan hadis-i şerife dayanarak, kabrin bilinmesi, kaybolup gitmekten korunması ve ziyaretçiler tarafından sahibine rahmet okunmasına vesile olması için yerden bir karış yükseltilmesinin müstehab olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak küfür ülkesinde ölen kimselerin mezarları bu hükmün dışındadır. Kâfirlerin taarruzundan korumak için onların kabirleri tanınmalarına yarayacak her türlü alametlerden arındırılır ve yer seviyesiyle bir edilerek kâfirlerin dikkatlerinden gizlenir.
Günümüzdeki müslümanların bir kısmının kabirleri süslemekle ve büyük masraflar karşılığında kubbeli ve görkemli kabirler inşa etmekle İslâmi ölçülerin dışına

çıktıklarında şüphe olmadığı gibi, sahiplerinin tanınması için kabirlerin başına dikilen alametleri dahi sökme yoluna gidenlerin de İslâmi ölçüler içinde hareket etmediklerinde şüphe yoktur.
Nitekim İmam Ahmed ile İmam Şafiî'nin ashabından bir kısmı ve İmam Malik kabirleri müsaade edilen miktardan daha fazla yükseltmenin haram olduğunu söylemişlerdir.
Hanefilere göre ise, kabrin kendi toprağı yerden en fazla bir karış yüksekliğinde sırt halinde yükseltilir, düz olarak yığılmaz. Bir karıştan daha fazla yükseltilmesi mekruhtur. Çünkü bu yükseklik bina hükmündedir. [570]

Bazı Hükümler

1. Kabirlerin seviyesini bir karıştan fazla yükseltmek caiz değildir.
2. Kabrin üzerine canlıların heykel ve suretlerini çizmek haramdır.
3. Bu özelliği taşıyan Heykel ve suretleri mezarlardan söküp atmak farzdır.
Kabre yazı yazmaya gelince, İbn Abidin meşhur haşiyesinde bu mevzuda şu görüşlere yer vermiştir:
"Yazı yazmakta da beis yoktur. Zira yazı yazmak gerçekten yasak edilmişse de yazılabileceğine ameli icma vaki olmuştur. Hakim yazının yasaklandığını muhtelif yollardan tesbit etmiş; sonra şunları söylemiştir: "Bu isnatlar sahihtir. Ama bunlarla amel edilmemektedir. Çünkü, doğudan batıya kadar bütün müslüman imamlarının kabirleri üzerine yazı yazılmıştır. Bu halefin seleften aldığı bir ameldir". Bu kavil Ebû Davud'un güzel bir isnatla tahric ettiği şu hadisle kuvvet bulmaktadır: "Rasûlullah (s.a) bir taş getirerek onu Osman b. Maz'un'un başı ucuna koydu. Ve "Bununla kardeşimin kabrini tanıyacağım ve ailemden vefat edeni bunun yanına defnedeceğim" buyurdular." [571] Zira yazı, kabri tanımanın yoludur. Evet anlaşılıyor ki, bu ameli icmain ruhsat yeri kısmen ona ihtiyaç duyulduğu zamandır. Nitekim Muhit'te buna şu ibare ile işaret edilmiştir: "Kabrin eseri kayıp olmamak ve tahkir edilmemek için yazıya ihtiyaç duyulursa bunda bir beis yoktur. Ama özürsüz yazı yazmak doğru değildir." Hatta kabrin üzerine Kur'ân'dan veya şiirden yahut methiyeden bir şey vazmak da mekruhtur. Bu ifade kısaltılarak Hilye'den alınmıştır. [572] Bu konuda 2226 nolu hadisin şerhine de müracaat edilmesini tavsiye ederiz. [573]

3219... Ebû Ali el-Hemedani dedi ki:
Biz Fudale b. Ubeyd'Ie beraber Rum diyarında Rodos (adasın)da idik. (O sırada) bir arkadaşımız vefat etti. Bunun üzerine Fudâle emir vererek kabri düz yaptırdı. Sonra (şöyle) dedi: "Ben, Rasülullah (s.a)'i kabirlerin yer seviyesinde yapılmasını emrederken işittim." [574]
Ebû Dâvud der ki: Rodos (Ak) denizde bir adadır. [575]

Açıklama

Rodos: Hz. Muaviye'nin saltanatı zamanında hicretin elliüçüncü (53) yılında fedhedilmiş, fakat oğlu Yezid zamanında yine kâfirlerin eline geçmiştir. Daha sonra hicretin 927. senesinde Sultan îl. Selim zamanında tekrar müslümanların eline geçmişse de maalesef bugün Yunanistan'ın elindedir.
Hadis-i şerif kabirlerin yer seviyesinden yüksek yapılmasının caiz olmadığına delalet etmektedir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi fıkıh âlimleri bu mevzuda gelen hadis-i şeriflere dayanarak kabrin üstüne bir karış yüksekliğinde toprak yığılmasında bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.[576]

3220... Kasım (b. Muhammed)'den demiştir ki: (Hz. Aişe'nin yanına girdim ve -Ey anneciğim! Rasûlullah (s.a)'in kabrini bana açıp gösterseniz- diye rica ettim. Hz. Aişe bana üç kabir gösterdi. (Bu kabirler) ne yüksekti ne de yer seviyesinde idi, yassı ve basık idi ve zemini kırmızı çakılları ile kaplı idi.
(Musannif Ebû Davud'un talebelerinden) Ebû Ali (Lü'lüî ya da bir önceki hadisin ravilerinden olan Ebu Ali el-Hemedani) dedi ki -Rasûlullah (s.a)'in (kıble cihetine doğru) takdim edildiği baş ucunda Hz. Ebû Bekr(in), ayak ucunda da, başı Rasûlullah (s.a)'in ayağı ucunda olmak üzere Ömer(in gömülü olduğu)- söylenir.[577]

Açıklama

Bu hadis-i Şeride Hz. Peygamberin kıbleye doğru biraz ileriye konduğu, başı ucuna da başı Hz. Peygamberin omuzları arasına gelecek şekilde Hz. Ebû Bekr'in konduğu, ayak ucuna da, başı Hz. Peygamberin ayaklarına gelecek şekilde Hz. Ömer'in konulmuş olduğu ifade edilmektedir.
Beyhakî ile Hakim'in İbn Ebî Füdeyk, Amr b. Osman, Kasım b. Mu-hammed vasıtasıyla naklettikleri hadis-i şeriften anlaşılan da budur. Bu mevzuda kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Kamil Miras Efendi meşhur Tecrid-i Sarih Şerhî'nde şu rivayetleri kaydetmiştir:
1. "Ömerb. Abdü'1-Aziz zamanında mescid-i saadetin tamiri sırasında kabri saadeti gördüm. Zeminden dört parmak yüksekliğinde idi. Ebû Bekir'in kabri, kabr-i saadetin arkasında idi. Ömer'in kabri de Ebû Bckr'in alt tarafında idi."
2. Amre de Hz. Aişe'nin şu tarifini rivayet etmiştir: Rasûl-i Ekrem baş tarafı garba doğru defnedilmiştir. Ebû Bekir'in başı kadem-i saadetin yanına müsadiftir. Ömer'in başı da zahr-i saadetin arkasına tesadüf etmiştir.
3. Nafi b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym'ın "Kabr-i Nebevi kıbleye müteveccih olarak iki halifesinin kabirleri önündedir. Ebû Bekir'in kabri Rasûl-ü Ekremin iki omuzu hizasına müsadiftir. Ömer'in kabri de Ebû Bekr'in iki omuzu hizasından başlar" dediği rivayet edilmiştir.
Merhum Kâmil Miras sözlerine şöyle devam ediyor: "Muharrir aciz de bu babdaki merviyyatın en sahihi bu rivayet olduğunu muhaddisinden bir zatın lisanından işittim. İbn Akil, "Kabr-i Ebû Bekir, kabri saadetin ayak ucuna, Ömer'in kabri de Ebû Bekir'in ayak ucuna müsadiftir" demiştir. Bu üç merkad-i mualla ve mubarekin vaziyeti hakkındaki rivayetler arasında ehemmiyetli bir fark görmemek mümkün değildir. Bunun yegane sebebi, tercemesi 655 rakamıyla geçen Aişe (r.a) hadisinde görüldüğü

üzere ashabı kiram tarafından kabr-i saadetin ibraz edilmemesi ve Hz. Aişe'nin kabr-i saadetin mescid ittihaz edilmesinden endişe ederek mahfuz bulundurulması olsa gerekir ki: Bu suretle Rasûlü Ekrem Efendimizin tevhid-i Bari namına per-verde buyurdukları ali gaye ve arzuları tamamiyle tahakkuk etmiş bulunuyor." [578]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak İmam Şafiî ile taraftarlarından bazıları, el-Müeyyedbillah ve el-Kasim b. Muhammed kabrin üstünü düz bir çatı halinde örtmenin deve hörgücü şeklinde örtmekten daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Nitekim 3218 ve 3219 numaralı hadis-i şerifler de, bunların bu mevzudaki delillerindendir.
İmam Ebû Hanife ile taraftarlarına, İmam Malik ile İmam Ahmed'e ve Şafiî âlimlerinden Müzeni ile bazı Şâfiîlere göre ise, kabrin üstünü deve hörgücü şeklinde yığarak örtmek düz bir satıh şeklinde örtmekten faziletlidir. Delilleri ise Buhârî'nin Süfyan et-Temmar'dan Rasûlullah (s.a)'in kabrini deve hörgücü gibi yüksekçe gördüğüne dair rivayettir. [579]
Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Süfyan'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerif te bu mealdedir. Kabir üzerine toprağı deve hörgücü şeklinde yığmanın daha faziletli olduğunu söyleyen fıkıh âlimlerine göre, kabrin düz bir satıh halinde örtülmesinin meşruluğunu ifade eden bu babdaki hadisler, aslında kabrin bu şekilde örtülmesi gerektiğine açıkça delalet etmezler. Ancak kabrin bu şekilde örtülmesinin cevazına delalet ihtimalleri olmakla birlikte, kabrin haddinden fazla yükseltilen kısmını izale etmenin lüzumuna delalet etmeleri ihtimalleri vardır. Bir de kabrin çakıl taşlarıyla kaplanmasının cevazına delaletleri de mevcuttur.
Görülüyor ki kabrin üzerine, ağılan toprağın şu veya bu şekilde olması meselesindeki ihtilaf asıl üzerinde değil fazilet üzerinde meydana gelen bir ihtilaftır. Asıl olan kabrin tamamen yer seviyesinde düz olmaması ve bir karıştan fazla yükseltilmemesidir. [580]

67-69. (Cenazeyi Defnettikten Sonra) Kabrin Yanında Ölü İçin İstiğfar Etmek

3221... Osman b. Affan'dan (r.a) demiştir ki:
Peygamber (s.a) cenazeyi defnetme işini bitirince, (cenazenin kabrinin) başında durup: "Kardeşiniz için (Allah'dan) af dileyiniz. Onun için (kabir sualine cevap vermekte) muvaffakiyet isteyiniz. Çünkü o, şu anda sorguya çekiliyor." buyurdu. [581]
Ebû Dâvud der ki: Bahir, Reysan 'in oğludur.

Açıklama

Taberanî'nin Ebû Ümame'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin "Kardeşlerinizden biri vefat ettiğinde, üstünü toprakla örttüğünüz zaman biriniz onun kabrinin başında dursun" buyurduğu ifade edilmektedir. Kabrin başında durmaktan maksat, cenazenin başının üzerine basacak şekilde kabrin üzerine çıkmak değil, kabrin ba-şucuna yakınca durmaktır. Çünkü şu hadis-i şerifle Hz. Peygamber kabirleri çiğnemeyi yasaklamıştır: "And olsun ki: Bir ateş parçası veya bir kılıç üzerinde yürümem ya da ayakkabımı ayağımla dikmem bir müslümanın kabri üzerinde

yürümemden bana daha sevimlidir. Ha kabirlerin ortasına abdest bozmuşum, ha çarşının ortasına. Bence bunlar arasında (çirkinlik yönünden) bir fark yoktur." [582]

Taberanî'nin Evsat-i Kebir'in'de hasen bir isnadla Abdullah b. Mes'ud'-dan rivayet ettiği bir hadis-i şerif şu mealdedir: "Bir ateş parçası üzerine basmam bana bir müslumanın kabrini çiğnememden daha sevimlidir,"

Metinde geçen "Onun için muvaffakiyet isteyiniz" cümlesinden maksat: "Onun kabir sorularına yanılmadan başarıyla cevap verebilmesi için Allah'a dua ediniz." demektir. Nitekim bu cümlenin hemen arkasından gelen "Çünkü o şu anda sorguya çekiliyor." cümlesi de bu manâya delalet etmektedir.

Bilindiği gibi kabirde insana "Rabbinin kim olduğu, dini ve peygamberi" sorulur. Bu mevzuda rivayet edilen bir hadis-i şerif şu mealdedir:

"Kul (ölüp de) kabre konulduğunda ve yakınları onu yalnız bıraktıklarında o, gidenlerin ayakkabılarının seslerini duyar. Daha sonra iki melek gelir, onu oturturlar ve ona: Muhammed (s.a) için:

"Şu adam hakkında ne dersin bakalım?" diye sorarlar. Eğer o kimse mü'minse:

"Şehadet ederim ki: O Allah'ın kulu ve Rasûlüdür" der. Bunun üzerine melekler tarafından ona:

"Ey mü'mift, cehennemdeki yerine bak. Yüce Allah bunun yerine sana cennetten bir makam verdi" denir. O da bu yerlerin ikisini birden görür. Fakat o kimse münafık veya kâfirse (melekler tarafından ona):

"Bu adam hakkında (dünyada) ne diyordun?" diye sorulur. O da: "Onun hakkında bir şey bilmiyorum. Halkın onun hakkında söylediklerini (onlara uyarak) ben de söylüyordum" der. Bunun üzerine (Bu iki melek tarafından ona) "Hay anlamaz ve uymaz olaydın " denilir. Sonra ona demirden çekiçlerle vurulur. O kimse öyle bir feryad eder ki bu feryadı insanlar ve cinlerden başka ona yakın olan herşey duyar." [583]

Bazı haberlerde ifade edildiği üzere, kişinin sağlığında işlediği güzel ameller kendisini kabir azabından kurtarır. Taberanî'nin Evsafında, İbn Hib-ban'ın da Sahih'inde Ebû Hureyre'den naklen rivayet ettikleri bir hadis-i şerif şu mealdedir: "Hz. Peygamber (şöyle) buyurmuştur: Ölü kabre konulduğu zaman kabirden dönüp gitmekte olan kimselerin ayak seslerini işitir. Eğer bu kişi mü'minse (hayatında kılmış olduğu) namaz başına, (tutmuş olduğu) oruç sağma (vermiş olduğu) zekat soluna (nafile olarak işlemiş olduğu) namaz, sadaka, insanlara iyilik gibi güzel ameller ise ayak ucuna durur.

Bu kimseye baş tarafından yaklaşılmak istenir. O zaman (orada bulunan) namaz, "Bu kişiye benim bulunduğum taraftan yaklaşmak için bir geçit yoktur" der. Sonra sağ tarafından yaklaşılmak istenir. O zaman da oruç dile gelerek: "Bu kişiye benim bulunduğum taraftan yaklaşılmak istenir. O zaman zekat dile gelerek "Bu kimseye yaklaşmak için benim tarafımdan bir geçit yoktur." der. Sonra ayak tarafından yaklaşılmak istenir. O zaman da nafile olarak işlediği sadaka, namaz ve halka iyilikte bulunma gibi hayırlar dile gelerek "Benim bulunduğum tarafta bu adama yaklaşılacak bir geçit yoktur" derler. O zaman bu adama "otur" denilir. Adam da oturur. O zaman kendisine güneş batmaya yaklaşmış halde gösterilerek "Bu size (Peygamber olarak gönderilen) kimsedir. Onun hakkında ne dersin ve nasıl şahitlik edersin" denir. O da "Bırakın ben (ona) salavat getireyim" der. Ona "Sen bunu yaparsın. Sen şimdi bize

onun hakkında soracaklarımıza cevap ver." denir ve "Size gönderilen bu adam hakkında ne diyorsun ve nasıl şa-hidlik edersin?" diye sorulur.
O da "O Muhammed'dir. Ben onun Allah'ın Rasûlü olduğuna ve bize Allah'dan doğruyu getirdiğine şahitlik ederim." der. Bunun üzerine ona "Zaten sen bu inançla yaşadın. Bu inançla öldün. İnşaallah bu inançla diriltileceksin." denir. Sonra ona cennet kapılarından bir kapı açılır ve "İşte senin cennetteki makamın ve Allah'ın cennette senin için hazırladığı yer burasıdır." denir. Sonra ona cehennem kapılarından bir kapı açılır ve "İşte burası senin cehennemdeki kalacağın yerdi. Allah cehennemde senin için burayı hazırlamıştı. Eğer Allah'a isyan etseydin burada kalacaktın." denir. Adamın cennetteki yerine kavuşma arzusu ve sevinci daha da artar. Sonra kabri seksen arşın genişler ve kabri nurla dolar. Sonra cesedi (toprak olup) ilk haline dönerken ruhu da cennetteki ağaçlara konmuş olan kuş şeklindeki bahtiyar ruhların arasına konur. Nitekim Yüce Allah "Allah, inananları, dünya hayatında da, ahirette de sağlam sözle tesbit eder (o sözden asla ayrılmazlar, daima o tevhid sözüyle Allah'ın birliğini haykırırlar.) Allah, zalimleri de saptırır ve Allah dilediğini yapar." [584] buyruğuyla bu gerçeği dile getirir.
Eğer bu kişi kâfir ise kendisine kabir sorusu sormak üzere baş tarafından veya sağından veya solunda yahut da ayak ucunda kendisine yaklaşılmak istendiğinde etrafında buna mani olacak hiç bir ameli bulunmaz ve kendisine kolayca yaklaşılarak "otur" denir. Adam korkuyla oturur ve kendisine "Sizin içinizde Peygamber olarak bulunan şahıs hakkında ne dersin ve hakkında nasıl şahitlik edersin?" diye sorulur. O da "Hangi adam?" der ve ismini bilemez. Bunun üzerine "Muhammed'den bahsediyoruz" denir.
Bu sefer o adam "Bilmiyorum. Ama halkın onun hakkında bir şeyler söylediğini işitmiştim. Ben de onun hakkında (halka uyarak) onların dediğini demiştim." der. Bunun üzerine kendisine "Zaten sen böyle yaşamış ve böyle ölmüştün. İnşaallah bu şekilde diriltileceksin" denir. Sonra kendisine cehennemden bir kapı açılır ve "İşte senin cehennemdeki yerin burasıdır. Allanın cehennemde senin için hazırladığı yer burasıdır." denir. Adamın hayreti son derece artar. Sonra ona cennet kapılarından bir kapı açılır ve "Eğer Allah'a itaat etseydin Allah'ın cennette senin için hazırladığı yer burasıydı." denilir. Adamın hayreti daha da artar. Sonra kabir her tarafından daralarak onu sıkmaya başlar. İşte yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerİm'inde "Ama kim beni anmaktan yüz çevirirse onun için de dar bir geçim vardır." [585] mealindeki âyeti kerimesinde bahsettiği "dar bir geçim"den maksat budur. İnşaallah bu mevzu Sünnet bölümünün "azab-ul-kabr" babında tekrar ele alınacaktır. [586]

Bazı Hükümler

1. Cenazeyi defnettikten sonra kabrin başında durup cenaze için istiğfar etmek teşvik edilmiştir.
2. Cenazeyi definden sonra kabri başında durup onun kabir sorusuna doğru cevap vermeye muvaffak olması için dua etmek meşru kılınmıştır.
3. Ölü dirilerin duasından yararlanır.
4. Ölü kabirde, sorguya çekilmek üzere dirilir.

5. Kabir suali haktır.

[587]

6. Kabir suali hemen defnden sonra başlar.

68-70. Kabrin Yanında Kurban Kesmek Mekruhtur

3222... Enes (r.a)'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) "İslâm'da (kabrin etrafında kurban) kesmek (meşru) değildir." buyurdu. (Bu hadisin ravilerinden) Abdurrezzak dedi ki: (Cahiliyye devrinde halk) kabir(lerin) yanında ya sığır veya başka bir hayvan keserlerdi. [588]

Açıklama

Akr: Devenin bacaklarını ayakta iken kesmek demektir. Daha sonra bu kurban kesme anlamında kutlanılır olmuştur.
Cahiliyye döneminde halk; kurbanlarını, kabristanlarda veya ölü mezara götürüleceği sırada, teneşir.tahtası altında kesmeyi adet edinmişlerdi.
Cahiliyye araplan bunu daha ziyade hayatında cömertliğiyle tanınan kimselerin kabirleri etrafında yaparlardı. "Bu adam sağlığında cömert idi. Misafirleri doyururdu. Bu cömertliğinin ölümünden sonra da devam ettiğini göstermek için biz onun kabrinin yanında bu kurbanları kesip kurdun ve kuşun bu kurbanın etinden yemesini sağlıyor ve onun hayatındaki cömertliğini bu şekilde mükâfatlandırıyoruz." derlerdi. Hattâbî'nin açıklamasına göre, cahiliyye araplarının ahiret hayatına inananları "Ölünün geride bıraktığı devesi kurban edilecek olursa, o ölü kıyamet gününde binitli olarak hasredilir. Eğer devesi kurban edilmezse yaya olarak hasredilir" derlerdi.
Bu mevzuda Menhei yazarı şunları söylüyor: "Günümüzde Mısır'da halk cenazeyi uğurlarken kafesler içinde mezarlığa götürdükleri kuzuları defnden sonra keserek etlerini yanlarında bulunan ekmeklerle birlikte halka dağıtmaktadırlar. Bu hareket bir takım izdihamlara ve hatta kavgalara sebep olmaktadır. Bir takım haksızlıklara da sebep olan bu hareket bid'attan başka bir şey değildir ve şu iki cihetten de sünnete aykırıdır:
1. Çünkü bu iş İslâm'ın kaldırmış olduğu cahiliyye adetlerindendir.
2. Bu harekette riya, suma, başkalarına karşı üstünlük taslama vardır. Oysa hayır ve hasenat işlerinde sünnet olan gizliliktir. Ayrıca sünnette ve selefi salihinin hayatında kabristanda böyle bir ziyafet verildiği görülmemiştir. Hayır sünnete ve selefi salihine uymakla gerçekleşir."
Türkiye'de bazı bölgelerde türbeler etrafında kurban kesmek de bu bid'atlardan biridir. [589]

Bazı Hükümler

l. Kabristan'da veya herhangi bir kabrin yanında kurban kesmek haramdır.

[590]

2. Cahiliyye halkına benzemek yasaklanmıştır.

69-71. (Defnedildikten) Bir Süre Sonra Cenazenin Kabri Üzerine Namaz Kılma (nın Hükmü)

3223... Ukbe b. Amir'den (rivayet olunduğuna göre);
Rasûlullah (s.a) bir gün (evinden) çıkıp (Unut şehitlerinin yattığı) kabristan'a varmış ve Uhut şehitleri üzerine, cenazeye namaz kılar gibi namaz kılmış. Sonra geri dönmüş." [591]

Açıklama

Menhel yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber Uhut şehıdlerıne kıldığı bu cenaze namazını, Uhut şehitleri defnedildikten sekiz sene sonra kılmıştır. Nitekim 3224 numaralı hadis-i şerifte de bu gerçek açıkça ifade edilmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, "şehidler üzerine cenaze namazı kılmak caizdir"diyenler ile "cenaze kabre konduktan sonra üzerine cenaze namazı kılınabilir" diyenlerin hüccetidir. Ancak bazı fıkıh alimlerinin dediği gibi bu hadiste geçen "salâ'? kelimesinin cenaze namazında okunan dua anlamında kullanılmış olması da mümkündür. İbn Hibban da Sahih'inde bu görüşü savunmuştur.
Bu mevzuda İmam Nevevî de şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerifte geçen "sala" kelimesiyle kasdedilen cenaze namazı değil, cenaze duasıdır. Çünkü "cenazeye namaz kılar gibi namaz kıldı" demek, adet-i veçhile "ölülere dua ettiği gibi dua etti." demektir.
Söz konusu kelimeye dua manâsı verildiği takdirde bu hadis-i şerifte "Cenaze kabre defnedildikten sonra kabri üzerine cenaze namazı kılanabilir" diyenlere bir dayanak bulunamaz. Biz bu meseleyi 31 numaralı babda açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [592]

3224... Şu (bir önceki) hadis, Yezid b. Ebî Habib'den (de rivayet olunmuştur.
Ancak Yezid burada bir önceki hadise ilâve olarak şunları da) rivayet etti: "Peygamber (s.a) Unut şehidleri üzerine (kabre konmalarından) sekiz sene sonra ölülere ve dirilere veda eder gibi namaz hldı." [593]

Açıklama

Beyhakî'nin Sünen-i Kübra'sında bu hadis-i şerif şu manâya gelen kelimelerle rivayet olunmuştur: "Rasûlullah (s.a) Uhud şehitlerine ölümlerinden sekiz sene sonra dirilere ve ölülere veda edercesine bir namaz kıldı. Sonra (mescide gelip) minbere çıktı ve: "Ben sizin önderinizim. Size (hak yolundaki hizmetlerinizden dolayı) şahitlik edeceğim. Sizinle buluşacağımız yer (Kevser) havuz(u)dur. Ben şu bulunduğum yerden o havzu görmekteyim. Ve emin olun ki ben sizin (tekrar) şirke düşeceğinizden asla korkmuyorum. Fakat dünya için birbirinize düşeceğinizden korkuyorum." (Ravi rivayetine devamla şunları) söyledi: Rasûlullah (s.a)'ı son görüşüm (bu) oldu." [594]
Bu hadisle ilgili kısa açıklama için bir önceki hadisin şerhine müracaat edilebilir.

Bazı Hükümler

1. Ölümünden bir süre sonra şehid üzerine namaz kılmak caizdir.
2. Uhut şehidlerinin fazileti son derece büyüktür.
3. Ölümünün yaklaştığını anlayan bir devlet reisinin tebaasına dünya ve ahiret saadetleriyle ilgili hususlarda nasihatta bulunması gerekir.[595]

70-72. Kabir Üzerine Bina Yapmak

3225... Cabir (r.a) dedi ki:
Rasûlullah (s.a)'ı kabir(ler) üzerine oturulmasını, (kabirlerin) kireçlenmesini ve (kabir) üzerine bina yapılmasını yasaklarken işittim.[596]

Açıklama

İbn Hazm bu hadisin zahirine sarılarak, buradaki yasağın hürmet ifade ettiğini, dolayısıyla kabirleri kireçlemenin haram olduğunu söylemiştir.
Hanefilerle, Malikilere, Şâfiîlere ve İmam Ahmed'le Davud'u Zahirî'ye ve daha birçok ilim adamına göre ise, buradaki yasak kerahet içindir, dolayısıyla kabirleri kireçlemek mekruhtur.
Bu mevzuda Menhel yazarı şunları söylüyor: "Her ne kadar âlimlerin büyük çoğunluğu bu hadis-i şerifteki yasağın hürmet ifade etmeyip, kerahet ifade ettiğini söylemişlerse de, aslında ben hadisdeki bu yasağı asli manâsı olan haramlıktan çıkarıp kerahete hamlettiren bir delile rastlamadım. Binaenaleyh kanaatimce buradaki yasağın hükmü kerahet değil hürmettir. Öyle zannediyorum ki ölülerin kabirlere, baki kalmaları için değil, bilakis çürümeleri için konuldukları hikmetine bağlı olarak, kabirleri kireçlemek yasaklanmıştır. Çünkü kireç dünya meskenlerinin zinetidir. Kabirdeki ölününse buna ihtiyacı yoktur."
Hadis-i şerifte kabir üzerine bina yapmanın yasak olduğu da ifade edilmektedir.
Turtuşî'nin ifadesine göre, kabir üzerine bina yapmak birisi taş veya benzer; malzemelerle bina yapmak, diğeri de çadır ve benzeri malzemeleri kabrin üzerine yerleştirmek suretiyle iki şekilde olur ki hadis-i şerifteki yasak her ikisine de şamildir.
Bu mevzuda fıkıh âlimlerinin görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. İbn Hazm bu hadis-i şerifin zahirine bakarak kabir üzerine bina yap-nanın haram olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlerle, Hanbelilere göre ise, eğer nezar bu binayı yaptıran kimsenin mülkü içerisinde bulunuyorsa o zaman ?u mekruh olur. Fakat, mezar, halkın hayrına bağışlanmış bir arazi içerisinle bulunuyorsa o zaman haram olur.
2. Şafiî imamlarından Nevevî: "Bizim arkadaşlarımız umumi mezarlık üzerine yapılan binanın yıkılması lazım geldiği hususunda ittifak etmişlerdir." diyor.
3. Hanefilere göre ise, eğer bu bina mezarı süslemek için yapılmışsa haramdır. Onu takviye için yapılmışsa mekruhtur.
el-Ezhar isimli eserde; eğer mezar, bu binayı yaptıranın kendi mülkü içerisinde ise, bina yaptırmak mekruh, kendi mülkü içerisinde değilse haram olur. Eğer bu bina, mescitse yıkılması gerekir denilmektedir.

4. Malikilere göre ise, kabir üzerine yapılan bina veya gerilen bir çatı eğer ölünün mülkünde ise veya başkasının mülkünde olup da sahibi tarafından kabir yapılması ve üzerine bina inşa edilmesi için izin verilmişse veya bu bina gösteriş için yapılmamışsa, kubbeli olmasa bile mekruhtur. Fakat ölüleri defn için vakfedilmiş, yani umuma ait olan mezarlıkta bulunan bir kabir üzerine bina yapmak, yahutta her nerede olursa olsun herhangi bir kabir üzerine gösteriş için bina yapmak haramdır. Çünkü bu hareket hem başkalarının bu kabristandaki hakkını kısıtlamaktır, hem de Allah'ın yasaklamış olduğu kibirlenme veya gösteriş için yapılmıştır.
Bu bina, mezarı bir takım zararlardan korumak için yapılmış bile olsa, yapılan bu işin haramdan başka bir şey olmadığında Malikilerce ittifak vardır . Kabir üzerine oturmanın hükmü bu mevzuya hasredilen 71-73. numaralı babda ele alınacaktır. [597]
(İnşaallah)

Bazı Hükümler

1. Kabir üzerine oturmak yasaktır
2. Kabirleri kireçle sıvamak yasaklanmıştır.
[598]
3. Kabir üzerine bina yapmak caiz değildir.

3226... Şu (bir önceki) hadis Müsedded ile Osman b. Ebî Şeybe, Hafs b. Gıyas, İbn Cüreyc, Süleyman b. Musa, Ebû Zübeyr (yoluyla) Cabir'den (de rivayet olunmuştur).
[Ebû Dâvud der ki: (Ravi) Osman (b. Ebî Şeybe bu hadise ilâve olarak şu cümleyi) rivayet etti: (Peygamber (s. a) kabir) üzerine (yapılan binanın yüksekliğini bir karıştan fazla yapmayı ya da kabrin kendi toprağı üzerine dışarıdan toprak) ilâve etmeyi de (yasaklamıştır). Süleyman b. Musa (ise bu hadise; kabir) üzerine yazı yazılmasını da (yasakladı, cümlesini) ilâve etti, Müsedded (ise) rivayetinde (kabir) üzerine (yapılan bina bir karıştan) fazla olamaz- (cümlesini) zikretmedi. Belki de Müsedded'in bu [599]
cümlesi benim gözümden kaçmıştır.]

Açıklama

Her nekadar Musannif Ebû Dâvud "Hz. Peygamberin kabir üzerine yazı yazmayı yasakladığını Süleyman b. Musa danbaşka rivayet eden olmamıştır" demişse de aslında Hz. Peygamberin kabirler üzerine yazı yazmayı yasakladığını Hakim en-Nisabûrî, Cabir'den; birisi, Hafs b. Gıyas, İbn Cüreyc, Ebû Zübeyr yoluyla diğeri de, Ebû Muaviye, İbn Cüreyc, Ebû Zübeyr yoluyla olmak üzere, iki ayrı yolla rivayet etmiştir. Bu hadis-i şerifte, bir önceki hadis-i şeriften fazla olarak, Fahr-i Kâinat Efendimizin kabirler üzerine gerek ölünün ismini, gerekse ölüm tarihini, gerekse Kur'ân'dan bir âyeti veya Allah'ın isimlerinden birini yazmayı yasakladığı ifade edilmektedir. Mezheb imamlarından dördünün görüşü de budur. Binaenaleyh mezhep imamlarının dördüne göre de, kabir üzerine bir takım yazılar yazmak, övünmeyi, başkalarına üstünlük taslamayı adet edinmiş kişiler tarafından çıkarılmış bid'atten başka bir şey değildir. Ancak Hanefi alimlerinden bazıları Rasûlü Zişan Efendimizin Osman b. Maz'un'un kabrinin başına bir taş diktiğini ifade eden 3206 numaralı hadis-i

şerife kıyas ederek "Süsleme maksadıyla olmamak şartıyla ve kabrin bilinmesine vesile olması için kabrin üzerine ölünün ismini yazmakta bir sakınca yoktur" demişlerdir. Ancak bu hüküm hadisin genel hükmünü, kıyasla tahsis etmekten başka bir şey değildir. Âlimlerin büyük çoğunluğunun görüşüne aykırıdır.
Hakim'in "Amel bu hadis üzere değildir. Çünkü şarktan, garbe kadar müslümanların imamlarının kabir taşlarının üzerinde yazılar vardır. Bu seleften halefe intikal eden bir tatbikattan başka bir şey değildir" sözünü Zehebi "Herhalde, kabir taşları üzerine yazı yazılmasına izin veren ilim adamları bu mevzudaki yasağı görmemişler ve bunu yasaklayan hadisler onların eline geçmemiş olsa gerek. Bunun seleften halefe intikal eden bir uygulama olduğu iddiası ise asla doğru olamaz. Çünkü sahabe ve tabiinden birinin kabir üzerine yazı yazdırdığı görülmemiştir" diyerek reddetmiştir. Bu konuda [600] 3218 nolu hadisin şerhine de müracaat edilmelidir.

3227... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre); Rasülullah (s.a):
"Allah yahudilerin canını alsın! Peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler." [601] buyurmuştur.

Açıklama

Metinde geçen fiili "canını alsın" yahutta "belasını versin, lanet etsin” manasında kullanılmıştır.Lanet ise Allah'ın rahmetinden uzaklaştırmaktır.
Bu hadis-i şerif, Müslim'in Sahihinde "Allah yahudilerle hristiyanlara la'net etsin. Peygamberlerinin kabirlerini mescid yaptılar." şeklinde "lanet etsin" tabiriyle ve yahudilerle birlikte hristiyanların da ismi zikredilerek rivayet edilmiştir. Bazı hadis alimlerine göre, Rasûlü Zişan Efendimiz bâzan kabirleri mescid yapanları lanetlerken yahudilerle hristiyanlan birlikte zikrettiği halde bazan sadece yahudileri zikretmesinin sebebi, bu işi ilk defa yapanların yahudiler olmasıdır. Binaenaleyh yahudiler daha zalim ve bu hususta daha müfrittirler.
Alimlerden bazıları bu hususta yahudilerle birlikte hristiyanlara da lanet buyurulmasını müşkil saymışlardır. Çünkü Hz. İsa ile Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a) arasında hristiyanların başka peygamberi yoktur.
İsa (a.s) ise diri olarak göğe çekildiği için zaten kabri yoktur. Binaenaleyh bu mes'ele müşkildir. Bazıları bu müşkili halletmek için, hristiyanların Hz. İsa'dan başka bir takını peygamberleri bulunduğunu, yalnız o peygamberlerin mürsei olmadıklarını söylemişlerdir. Fakat bu cevap tatminkâr görülmemiştir. Bazıları: "Hadisten murad: Peygamberlerle onlara tabi olanların büyükleridir. Yalnız hadisde tabi olanlar zikredilmemişdir" derler. Bu takdirde hadisin manâsı şöyle olur: *'Allah yahudilerle, hristiyanlan rahmetinden ırak eylesin! Çünkü onlar peygamberleri ile onlara tabi olan bazı büyüklerin mezarlarını mescid ittihaz ettiler."
Müslim'in Cündeb tariki ile rivayet ettiği son hadis de bu kavli te'yid etmektedir. Çünkü Cündeb hadisinde: "Yahudilerle, hristiyanlar peygamberlerinin ve salihlerinin kabirlerini mescid ittihaz ederlerdi." buyurulmuş-tur. Bu hususda daha başka tevcih yapanlar da bulunmuştur.
Rasülullah (s.a)'in: "Peygamberlerinin kabirlerini mescid ittihaz etliler." buyurması mukadder bir suale cevabıdır. Sanki: "Yahudilerle hristiyanlara lanet etmenin sebebi

nedir?" diye sorulmuş da, bu.cevabı vermişdir. Ravinin: "Rasülullah (s.a) ümmetini onların yaptıklarından sakındırmak için" sözü dahi bu kabildendir. Yani sanki raviye: "Rasülullah (s.a)'in vefat ederken bu sözü söylemesinin hikmeti nedir?" diye sorulmuş da bu cevabı vermiş gibidir.
Buradaki nehyin hikmeti bu işin zamanla tedricen putperestlik halini alması veya ona benzemesi endişesidir.
Nevevî diyor ki:
"Âlimler şunları söylemişlerdir: Peygamber (ş.a)'in kendi kabri ile başkalarının kabirlerini mescid ittihaz etmekden nehy buyurması, kendisine ta'zim hususunda gösterilecek mübalağadan ve bu sebeple vuku'a gelecek fitneden korktuğu içindir. Çünkü mübalağalı ta'zim çok defa küfre müeddi olur. Nitekim geçmiş ümmetlerde hal böyle olmuştur.'
Müslümanlar çoğalıp da Mescid-i Nebevî'nin büyütülmesine ihtiyaç görülünce ümmehat-ı mü'minin ve bu meyanda Rasülullah (s.a) ile iki yar-ı kadimi Ebû Bekir ve Ömer (r.a)'nın kabirlerini ihtiva eden Hz. Aişe'nin odası dahi mescidin içinde kaldı. Bu hal karşısında-ashab-ı kiram mezkur kabirlerin etrafına yüksek duvarlar çevirerek kabirlerin mescidden görünmesini ve dolayısı ile avam tabakasının onlara karşı dönerek namaz kılmalarını önlediler." [602]

71-73. Kabir Üzerine Oturmak Mekruhtur

3228... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu:
"Birinizin kor üstüne oturup da (o korun) elbisesini yakıp ta tenine kadar işlemesi, kabir üstüne oturmasından daha hayırlıdır." [603]

Açıklama

Abdest bozmak için olmayıp sadece dinlenmek maksadıyla bile olsa kabir üzerine oturmak doğru değildir. Çünkü kabir üzerine oturmak, orada yatan müslümanin hakkına riayet etmemek.ve onu rahatsız etmektir. Nitekim Said b. Mansur'un İbn Mes'ud'dan rivayet ettiği bir haberde bu husus şöyle ifade buyuruluyor: "İbn Mes'ud'a kabirleri çiğnemenin hükmü soruldu da (şöyle) cevap verdi: Bir mü'minin cesedine hayatında yapılan işkence ile, ölümünden sonra yapılan işkence arasında bir fark yoktur."
Bazıları bu hadis-i şerifte yasaklanmak istenen kabir üzerindeki oturmaktan maksadın orada yas tutmak gayesiyle oturmak olduğunu söylemişlerdir. Metinde geçen "kabr" kelimesinin nekre olması, kabir üzerine oturma yasağının sadece müslüman kabirlerine mahsus olmayıp, zımmilerin kabrine de şamil olduğunu belirtmek içindir. Bu "kabir" kelimesinin İbn Mâ-ce'nin Sünen'inde "müslüman kabri" şeklinde mukayyed olarak rivayet edilmiş olması ise sözkonusu yasağın sadece müslüman kabirlerine mahsus olduğunu ifade etmek için değil, kabrin şerefini ve saygıya layık olduğunu ifade içindir. Binaenaleyh bu yasak hem müslüman kabirleri hem de zımmi kabirleri için geçerlidir.
Kabir üzerine oturma yasağının hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu mevzudaki, görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Zahiri âlimlerinden İbn Hazm, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahirine dayanarak kabir üzerinde oturmanın haram olduğunu söylemişlerdir.
2. Cumhur ulemaya göre, büyük yada küçük abdest bozmamak şartıyla kabir üzerine oturmak haram değil, mekruhtur. Fakat abdest bozmak için kabir üzerine oturmanın haram olduğunda ittifak vardır.
Cumhura göre, kabirler üzerinde yürümek ve onlara yaslanmak da hüküm bakımından kabir üzerine oturmak gibidir. Çünkü İbn Mace'nin rivayet ettiği "Yemin olsun ki, bir ateş parçası veya bir kılıç üzerinde yürümem yahut da ayakkabımı ayağımla dikmem bana bir müslümanın kabri üzerinde yürümemden daha sevimlidir." [604] mealindeki hadis-i şerif kabir üzerinde yürümenin kerahetine delalet ettiği gibi Ahmed b. Hanbel'in sahih senedle Amr İbn Hazm'dan rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) beni bir kabre dayanmış halde görünce - Bu kabrin sahibine eziyet etme- buyurdu" mealindeki hadis-i şerif de kabirlere dayanmanın kerahetine delalet eder. Ancak zaruret halinde kabir üzerine oturmakta bir sakınca yoktur.
3. Malikilere göre, kabir üzerine oturmakta hiçbir sakınca yoktur. Delilleri ise "Ali b. Ebi Talib mezarlara başını koyar ve üzerine uzanırdı" [605] mealindeki hadis-i şeriftir. Bu hadis-i şerifi sahih bir senetle Hanefi imamlarından Ebû Ca'fer et-Tahavî de rivayet etmiştir.
Malikilerin bu mevzudaki delillerinden biri de Nafi'nin "İbn Ömer kabirler üzerine otururdu" mealindeki sözüyle Ebû Ca'fer et-Tahavi'nin Muhammed b. Ka'b el-Kurazî yoluyla Ebû Hureyre'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Rasûlullah (s.a) buyurdu ki: Küçük veya büyük abdest bozmak için bir kabrin üzerine oturan kimse, ateş üzerine oturan kimse gibidir."
Ebû Ca'fer et-Tahavi'nin açıkladığı gibi, İmam Malik bu hadis-i şeriflere dayanarak "Büyük ya da küçük abdest bozmamak şartıyla kabirler üzerine oturmakta hiçbir sakınca olmadığını" söylemiştir. Ancak Menhel yazarının beyanına göre, Maliki mezhebinin meşhur olan görüşüne göre, üzerine tavan şeklinde yahut da deve hörgücü şeklinde toprak yığılmış olup, önünden yol geçen ve ilk bakışta içinde cenaze kemikleri bulunduğu anlaşılan bir kabrin üzerine oturmak mekruhtur. Bu özellikleri taşımayan bir kabrin üzerine otufmakta ise bir sakınca yoktur.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki kabirler üzerine oturmayla ilgili yasağı, sadece kabirler üzerine abdest bozmak için oturmaya inhisar ettirmek asla doğru değildir. Çünkü, kabirler üzerine abdest bozmak için oturmanın yasaklanmış olması, kabirler üzerine başka bir maksatla oturmanın da yasaklanmış olmasına mani değildir. Bu mevzuda gelen hadislerdeki hadislerin genel ifadeleri abdest bozmadan kabir üzerine oturmanın da mekruh olduğunu ifade eder. Kabir üzerine abdest bozmak üzere oturmanın mekruh olduğunu ifade eden hadislerse sözü geçen genel ifadeleri tahsis etmeye elverişli değildir. [606]

3229... Ebû Mersed el-Ganemi dedi ki: RasûluIlah (s.a) (şöyle) buyurdu:
“Kabirlerin üzerine oturmayınız ve onlara doğru namaz kılmayınız." [607]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, ölünün cesedine yapılacak bir baskı aynen ölünün hayatında bedenine yapılan baskı gibi ızdırap verdiğinden kabirleri çiğnemek ya da üzerlerine oturmak yasaklanmıştır.
Namazda, sadece Allah'ın hakkı olan ta'zim bulunduğundan, kabirlere karşı namaz kılmak da yasaklanmıştır. Eğer ölüye tazim kasdı yoksa, kabre karşı namaz kılmak haram olur tazim kasdıyla kılmaksa küfür olur. [608]

72-74. Kabirler Arasında Ayakkabıyla Yürümenin Hükmü

3230... Cahiliyye devrinde ismi Zalim b. Ma'bed iken Rasûlullah (s.a) (in bulunduğu Medine')ye hicret edince (Rasûlullah'ın kendisine) "İsmin nedir?" diye sorması üzerine "Zalim" cevabını veren (Bunun üzerine Rasûl-ü Ekremden) "Hayır sen Beşîr'sin" cevabını alan Rasûlullah (s.a)'ın azatlı kölesinden (rivayet olunmuştur). Dedi ki:
Ben Rasûlullah (s.a) ile birlikte yürürken (bir ara Rasûl-ü Ekrem) müşriklerin kabirleri üzerine uğradı da üç defa "Bunlar daha önce çok hayır(lar)la karşılaştılar (da ondan yüz çevirdiler)" buyurdu. Sonra müslümanlarm kabirlerine uğradı ve "Bunlar da çok hayırlara eriştiler" buyurdu. Sonra Rasûlullah (s.a)'dan (bir) bakış (onlara doğru) bir süre devam etti. Bir de baktık ki ayağında ayakkabıları ile kabirler arasında gezinen bir adam karşımıza çıkıverdi. Bunun üzerine (Rasûîullah ona) "Ey, sibt (denilen tabaklanmış sığır köselesin)den yapılmış ayakkabı giyen kimse, yazık sana (çabuk) ayakkabılarını (ayağından çıkarıp) at." buyurdu. Adam Rasûlullah (s.a) tanıyınca (hemen) onları çıkarıp attı. [609]

Açıklama

Sıbtiyye: Selem ağacıyla tabaklanmış sibt denilen sığır derisinden yapılan ayakkabıya denir. Sığır derisi, selem ağacıyla tabaklanınca kılları tamamen döküldüğü ya da yumuşadığı için sibt ismini alır.
Rasûl-ü Ekrem Efendimiz, kabirlere gösterilmesi gereken saygıyı Öğretmek ve kabirler arasında, kabirlere saygıya aykırı olarak ayakkabılı olarak gezen kimseyi kabirlere gereken saygıyı göstermesini sağlamak için ona ayakkabılarını çıkarmasını emretmiştir. Fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. İmam Ahmed'le Şafiî âlimlerinden el-Havî yazan, mezarlıkta ayakkabı ile yürümenin mekruh, ayağa pislik bulaşma diken batma korkusu, yerin ayakları yakacak şekilde sıcak olması gibi zaruretler bulunmadıkça, mezarlığa girince ayakkabıları çıkarmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir.
2. Cumhura göre, mezarlıkta ayakkabı ile yürümenin hiçbir sakıncası yoktur. Delilleri ise "Kul mezara konulup da arkadaşları geri döndükleri zaman arkadaşlarının ayakkabılarının sesini duyar." mealindeki 3231 numaralı hadis-i şeriftir.
Cumhura göre, Rasûl-ü Zişan Efendimizin mezarlıkta gördüğü kişiye ayakkabılarını çıkarmasını emretmekten maksadı, mezarlıkta ayakkabı giymenin sakıncalı olduğunu belirtmek değildi. Sadece o kimse bu ayakkabılarla gurur ve kibire kapıldığı için bunları çıkarmasını emretmişti. O günlerde bu ayakkabıları zenginler ve üstünlük

taslamak isteyen kimseler giyerlerdi. Bu yüzden Hz. Peygamber kabristana girerken mütevazi bir kıyafetle girilmesini arzu ederdi.
Yine cumhur'a göre, Rasûl-ü Ekremin sözü geçen kimseye ayakkabılarını çıkarmasını emretmesi, onların altında pislik bulunmasıyla ilgili de olabilir. Binaenaleyh eğer bu adam mezarlığa mütevazi ve temiz bir ayakkabıyla girmiş olsaydı, Hz. Peygamber ona ayakkabılarını çıkarmasını asla emretmezdi.
3. İbn Hazm'a göre, "Bir kimsenin sibtiyye denilen ayakkabılarla mezarlığa girmesi helal değildir. Delili ise mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir numara sonra gelecek olan Enes hadisidir. Çünkü bu hadisler kıyamete kadar devam edecek bir gerçeği haber vermektedir. Bilindiği gibi haberler de nesh olamaz."
Eğer İbn Hazm'ın dediği gibi mezarlığa ayakkabıyla girmek gerçekten helal olmasaydı, bu yasak ashab-ı kiram arasında yayılırdı. Ashab-ı Kiram arasında böyle bir yasağın yaygınlığı söz konusu olmadığına göre, bu mevzuda delil bakımından en kuvvetli ve tercihe şayan olan görüş cumhurun görüşüdür.[610]

3231... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur:
"Gerçekten kul kabre konulup da arkadaşları kendisinden uzaklaşıp gittikleri sırada onların ayakkabılarının seslerini işitir.”[611]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif mezarlıkta ayakkabı ile yürümenin caiz olduğunu söyleyen cumhurun delilidir. Hattâbî cumhurun bu hadis-i şerifle ilgili görüşlerini açıklarken şunları söylüyor:
"Hz. Enes'in rivayet ettiği bu hadis-i şerif, mezarlığı ziyaret etmek ve kabirler arasında dolaşmak isteyen bir kimsenin ayakkabı giymesinin caiz olduğuna delalet etmektedir. Fakat, Hz. Peygamberin sıbtiyye denilen tabaklanmış deriden mamul ayakkabılarla mezarlıkta dolaşan bir kimseye, bu ayakkabıları çıkarmasını, emrettiğini İfade eden 3230 numaralı hadise gelince, öyle zannediyorum ki Rasûl-i Ekrem Efendimizin o kimseye ayakkabılarını çıkartmasının sebebi, sözü geçen deriden yapılan ayakkabıların sahibine kibir ve gurur vermesidir. Çünkü bu ayakkabıları o zamanlar zengin ve keyfine düşkün kimseler giyerlerdi. Rasûl-ü Ekrem o kimsenin kendisini gurura kaptırmasını, tüm müslümanların kabre mütevazı elbiselerle ve huşu içinde gelmelerini sağlamak için o ayakkabıları çıkarmasını emretmiştir."[612]

Bazı Hükümler

1. Cenaze defnedilince ruh kendisine iade edilir.
2. Dinlerin duyduğu seslen cenaze de duyar.[613]

73-75. Bir Hadiseden Dolayı Cenazeyi Kabrinden (Çıkarıp) Başka Bir Kabre

Nakletmek Caiz Midir?

3232... Cabir (r.a)'den, demiştir ki:
(Uhud savaşında şehid düşen) bir adam (yine orada şehid düşen) babamla birlikte (bir kabre) defnedilmişti. Bu yüzden içimde bir rahatsızlık hasıl oldu. Bunun üzerine o kimseyi (kabre konduğu günden) altı ay sonra (kabirden) çıkardım. Sakalından yere gelen çok az sayıdaki kılların dışında onun cesedinden bozulmuş hiçbir şey görmedim. [614]

Açıklama

Hz. Cabir'in babasıyla birlikte bir kabre defnedilen zat, Amr b. el-Cümuh b. Zeyd b. Haram el-Ensarfdir. Çünkü bu zat, Hz. Cabir'in babası Abdullah b. Amr'ın samimi arkadaşı idi. Bu sebeple Hz. Peygamber, Uhud savaşında şehid düşen bu iki arkadaşın bir kabre konulmalarını emretmiş ve bu emir üzerine de ikisi bir kabre defn edilmişlerdi. Buhârî ile Nesâî'nin rivayetlerinde ifade edildiği üzere, Hz. Cabir zamanla babasının bir kabre yalnız başına konulmayıp başka bir adamla beraber defnedilmesinden rahatsızlık duymaya başlamış ve defnden altı ay sonra babasını o kabirden çıkararak müstakil bir kabre nakletmiştir. İbn İshak'ın el-Meğazi İsimli eserinde Hz. Cabir'in babasının sözü geçen şehidle birlikte bir kabre konmasının Hz. Peygamberin emriyle olduğundan bahsedilirken Hz. Cabir'in babası Abdullah'ı o kabirden çıkarıp başka pir kabre taşımasını, Hz. Peygamberin emrine aykırı bir hareket olarak değerlendirmek doğru olamaz. Çünkü Hz. Peygamber, Uhut şehidlerini ikişer, üçer kişilik gruplar halinde defnederken, bunu isteyerek yapmamış, zaruretlerin zorlamasıyla yapmıştır. O gün gömülmesi gereken şehid sayısı hayli kabarık olmasına rağmen onları defnetmek için hazırlanmış kabir olmadığı gibi, sarmak için yeterli kefen de yoktu. Bu sebeple onları ikişer, üçer kişilik gruplar halinde defnetmek mecburiyeti hasıl oldu. Ancak zamanla şartlar değişti, bu zaruret ortadan kalktı, her şehidi müstakil bir kabre koyma imkanı doğdu, dolayısıyla gruplar halinde defnedilen şehitleri eski kabirlerinde tutmayı gerekli kılan hiç bir şey kalmadı. Eğer Hz. Peygamber Uhut şehitlerini isteyerek bu şekilde gruplar halinde defnetmiş olsaydı o zaman Hz. Cabir'in babasını eski kabrinden yeni bir kabre nakletmesi Hz. Peygamberin emrine muhalefet sayılırdı. Fakat burada böyle bir durum yoktur.
Hz. Cabir'in ilk kabrine defnedilmesiyle ikinci kabrine defnedilmesi arasından altı ay geçtiğini ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle, iki defin arasında geçen sürenin 46 sene olduğunu ifade eden hadis [615] arasında zahiren bir çelişki görülüyorsa da aslında bunun önemi yoktur. Çünkü Muvatta'daki bu hadis mevzumuzu teşkil eden hadis kadar sağlam olmadığından mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif karşısında dikkate alınacak bir ehemmiyeti haiz değildir. Çünkü söz konusu kabir nakledilme hadisesinin, Muvatta hadisinin ravisi Abdurrahman'ın kulağına erişmesi, hadiseden ne kadar zaman sonra olduğu meçhuldür. Bir hadiseyi yıllarca sonra duyup da rivayet eden bir kimsenin rivâyetiyle bizzat hadisenin içinde yaşayan kimsenin rivayetinin bir tutulamayacağı muhakkaktır. [616]

Bazı Hükümler

1. Çocukların babalarına hayatlarında ve vefatlanndan sonra ıyıhk etmeleri tavsiye edilmiştir.
2. Toprak şehidlerin cesedini yemez.
3. Zaruret halinde birden fazla cenazeyi bir kabre defnetmek caizdir.
4. İhtiyaç duyulduğu zaman bir cesedi eski kabrinden çıkarıp yeni bir kabre defnetmek de bir sakınca yoktur. [617]

74-76. Ölünün İyiliklerini Anmanın Hükmü

3233... Ebû Hureyre'den demiştir ki;
(Halk) Rasûlullah (s.a)'in yanından bir cenaze geçirdiler (o sırada, orada bulunan bazı kimseler) ölüyü hayırla andılar. Bunun üzerine (Rasûl-ü Ekrem Efendimiz):
"Vacib oldu" buyurdu. (Bir süre) sonra (halk Rasûl-ü Zişan Efendimizin yanından) başka (bir cenaze daha) geçirdiler. (O sırada orada bulunan bazı kimseler) de bu ölüyü şerle andılar. Bunun üzerine (Peygamber Efendimiz yine):
"Vacib oldu" dedi. Sonra "Siz(ler) birbirinize şahitlersiniz" buyurdu. [618]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hakim'in Müstedrek'inde şu manâya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:
"Enes'den rivayet edilmiştir: Dedi ki: Ben (bir gün) Peygamber (s.a)'in yanında oturuyordum. Oradan bir cenaze geçti. "Bu cenaze kimindir?" diye sordu. "Falan kabileden falancanın cenazesidir. Allah'ı ve Rasûlünü (çok) severdi. Allah'a taat yolunda çaba sarfederdi" dediler. (Onun cennete girmesi ve Allah'ın mağfiretine erişmesi) "kesinleşti" buyurdu. (Sonra) yanından bir cenaze daha geçti. Rasûlullah (s.a) "Bu cenaze kimindir?" diye sordu, (oradakiler) "Falan kabileden falancanın cenazesidir. Allah'a ve Rasû-lüne (devamlı) buğz eder ve bu yolda çaba sarfederdi" cevabını verdiler. Rasûlullah (s.a) de: (Cehenneme girmesi) "kesinleşti" buyurdu. Ashab-ı Kiram "Ey Allah'ın Rasûlü cenaze ve ona yapılan sena hakkında ne buyurursun? Birinci cenaze hayırla, ikincisi de şerle anıldı. Sen ikisi hakkında da "kesinleşti" buyurdun, dediler. Rasûlullah (s.a) de:
"Evet ya Eba Bekir! Gerçekten Allah'ın birtakım melekleri vardır ki bunlar Ademoğullarının dilinde onda bulunan hayır ve şer (le) ri söylerler." buyurdu.
Metinde geçen "vecebe" kelimesi "sübut buldu, kesinlik kazandı" manâlarında kullanılmıştır. Yoksa "farz oldu" manâsında kullanılmış değildir. Çünkü herhangi bir kulu cennete veya cehenneme sokmayı Allah üzerine farz kılacak hiçbir kuvvet yoktur. Aslında yüce Allah kullarını cennete veya cehenneme sokmaya mecbur değildir. İstediğini adaletle cehenneme koyar, istediğini de lütfuyla cennete koyar. Bu sebeple biz bu kelimeyi "kesinleşti" şeklinde tercüme ettik.
Hakim'in bu rivayetinde ashab-ı kiramın sözü geçen ölüler hakkında hayır ve şer olarak sarf ettikleri sözler açıklanmıştır. Burada-, Rasûlullah (s.a), "Ölülerinizin iyiliklerini anınız, kötülüklerini anmayınız." [619] "Bir arkadaşınız vefat ettiği zaman

onu (kendi haline) bırakınız, onun üzerine düşmeyiniz." [620] buyurduğu fialde, nasıl olmuş dayanından geçmekte olan bir cenazenin kötülüklerinin sayılmasına izin vermiş diye bir soru akla gelebilir. Buna şöyle cevap verilmiştir:
Hz. Peygamberin kötülüklerinin zikredilmesini yasakladığı ölüler, kâfir, münafık, günahları açıktan işleyen ve bi'dat ehli olmayan ölülerdir.
Bu özellikleri taşıyan ölülerin kötülüklerini zikretmekte bir sakınca yoktur. Çünkü bu ölülerin kötülükleri arkalarından anılınca müslümanlar bundan ibret alır ve kendilerini onların kötü akıbetinden korumak imkânı bulurlar. Nitekim "Ölülerinize sövmeyiniz." [621] mealindeki hadis-i şerifte geçen kelimesinin başında bulunan ve ahd için olan "el" takısı, kötülüklerinin sayılması yasaklanan .ölülerin her ölü olmayıp, belli ölüler olduğunu ortaya koyduğu gibi tercümesini sunduğumuz Tirmizî hadisinde geçen "ölüleriniz", terkibindeki "mevta-ölüler" kelimesinin "kum = siz" kelimesine izafe edilişi de bu ölülerin müslümanların ölüleri olduğunu ortaya koyar. Ayrıca mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin yukarıda tercümesini sunduğumuz hadis-i şeriflerle tahsis edilmiş olduğu da söylenebilir. Cumhur ulemaya göre, bir fasıkın ölmeden önce tevbe etmiş olması ihtimali mevcut olduğundan fasık bile olsa hiçbir müslümanın ölümünden sonra kötülüklerini zikretmek caiz değildir.
Hz. Peygamberin, kötülüklerinin sayılmasına engel olmadığı cenaze yukarıda tercümesini sunduğumuz Hakim'in rivayetinde açıklandığı üzere mü'min değil münafık idi.
Metinde geçen "siz(ler) birbirinize şahitlersiniz" cümlesi Buhârî'nin Sa-hih'inde "Sizler Allah'ın yeryüzündeki şahitlersiniz." manâsına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur. Bu cümle "Allah'ın mü'minlerin birbirleri hakkında yapacakları şahitliği kabul edeceği" manâsına gelir. Ancak Allah'ın yeryüzünde şahidi olan kimselerin tüm müslümanlar olmayıp sadece sahabiler olması ihtimali de vardır. Çünkü, sahabe-i kiramın hepsi adaletli idi, her zaman doğruyu söylerler ve hikmetle konuşurlardı. Bu bakımdan Allah'ın yeryüzünde şahidi olmaya en layık kimseler bunlardır. Onların yolunda gidip onların sıfatını taşıyan takva sahibi müslümanların da aynen onlar gibi Allah'ın yeryüzündeki şahidleri olduklarında şüphe yoktur. İslâm ulemasının bu mevzuda itimad ettikleri görüş şudur: Allah'ın yeryüzünde şahidleri olan kimseler müslümanlardan ehl-i fazl, ehl-i salah ve ehl-i emanet olan kimselerdir. Müslümanların fasıklarına gelince, bunların dünyada fasıkları öğüp, salihleri yerdikleri bilinen bir gerçek olduğundan, Allah'ın yeryüzündeki şahitleri olmaları düşünülemez. Çünkü "Böyle sizi orta (ifrat ve tefrite düşmeyen herşeyde mutedil olan, hak ve adaletten ayrılmayan) bir ümmet yaptık ki insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun..." [622] mealindeki âyet-i kerimede bu ümmet için şahitlik vasfı olarak hak, adalet, ifrat ve tefritten uzak olma anlamlarına gelen 'Vasat = orta" özelliği zikredilmiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften Hz. Peygamberin bu ümmeti tezkiye ettiği, onların şahitliklerinin lehinde veya aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseler için geçerli ve makbul olduğu anlaşılmaktadır. Rasûl-ü Ekrem Efendimizin yanından geçmekte olan bir cenazenin kötülüklerini sayan sahabileri "vecabet^ kesinleşti" sözüyle tasdik ettiği gibi diğer bir cenazenin iyiliklerini zikreden sahabileri de yine "vecebet = kesinleşti" sözüyle tasdik etmesi de bunu ifade eder. Nitekim Rasûlullah (s.a):

“Herhangi bir müslüman ölür de dört kişi onun hakkında hayırla şahitlik ederse, Allah onu cennete sokar." buyurdu. Biz de:
"Ey Allah'ın Rasûlü, üç kişi şahidlik ederse yine böyle midir?" diye sorduk. Rasûl-ü Ekrem:
Üç kişi şahitlik ederse yine böyledir," buyurdu. Sonra iki kişi şahitlik ederse de böyle midir? diye sorduk:
"İki kişi şahitlik ederse de böyledir" buyurdu. Bundan sonra biz, kendisinden bir şahidin durumunu sormadık." [623] mealindeki hadis-i şerif de bu gerçeği teyid etmektedir.
Mirkat yazarının rivayet ettiği bir hadis-i şerif şu mealdedir: "Halk bir cenazenin iyiliklerini dile getirdiler de o sırada Cebrail aleyhisselam gelip: Ey Muhammedi Ölen bu arkadaşın halkın dedikleri gibi (iyi bir insan) değildi. Onun açıktan işlediği iyi amelleri olduğu gibi gizlice işlediği kötü amelleri de vardı. Fakat Allah bu arkadaşlarını bağışlayarak onları tasdik etti."
Mirkat yazarı bu hadis-i şerifi naklettikten sonra şu görüşlere yer veriyor: "Yüce Allah insanlarla ilgili gerçekleri insanların diliyle açıklar bu- cenaze hakkında sadece kendisinin bildiği bazı sırları da bu şekilde kullara söyletir. Binaenaleyh bu hadis-i şerifte aslında cehennemlik olan bir kimsenin kulların lehindeki şehadetlerinden dolayı, cennetlik olacağı cennetlik olan bir kimsenin de kulların aleyhinde şahitlik etmelerinden dolayı cehennemlik olacağı ifade edilmek istenmiyor. Sadece kulların cenaze hakkındaki lehte veya aleyhteki şahitliklerinin genellikle o kişinin ahiretteki haline tercüman olduğu ve ona muvafık düştüğü ifade edilmek isteniyor. Aslında halk genellikle sağlığında iyiliğim gördükleri kişilerin lehinde, kötülüğünü gördükleri kişilerin de aleyhinde şahitlik ettikleri için onların bir cenaze hakkındaki şahitlikleri genellikle gerçeğin ifadesinden başka bir şey değildir." [624]
İmam Nevevî de bu mevzuda şöyle diyor: "Âlimlerden bazıları, müslümanların lehinde şahitlik ettiği bir cenazenin cennetlik olması hükmü bütün müslüman cenazeleri için geçerlidir. Yüce Allah insanlara yahut insanların ekserisine ölen bir kimsenin lehinde şehadet etmeyi ilham etmişse bu onun cennetlik olduğuna delildir. Bu hususta onun amellerinin şöyle veya böyle olması arasında bir fark yoktur. Amelleri cennetlik olmasını gerektirmese bile bu böyledir. Çünkü Allah fiillerinden dolayı onu cezalandırmaya mecbur değildir. Binaenaleyh Allah halka bir cenaze hakkında medhü senada bulunmayı ilham etti mi? Biz o kulun günahlarının bağışlanacağım anlarız."
Hafız İbn Hacer, Fethu'1-Bari isimli eserinde İmam Ahmed'in Hz. Enes'-ten rivayet ettiği "Müslüman bir kul Ölür de yakın komşularından dört kişi onun lehinde şahitlik ederse Allahü Teâlâ onlara hitaben -Ben sizin (bu kulum hakkındaki) şahitliğinizi kabul ettim. Onun bilmediğiniz günahlarım da bağışladım" mealindeki merfu hadisi, ölünün lehine yapılan şahitliklerin kabul edileceğine dair bir delil olarak zikrettikten sonra şöyle diyor: "Ölünün aleyhine yapılan şahitliklere gelince; bunlar, Allafi katında her ölü için geçerli değildir. Sadece kötülükleri iyiliklerinden daha çok olan kimseler için geçerlidir." [625]

Bazı Hükümler

1. Ölünün ardından iyiliklerini veya kötülüklerini zikretmek caizdir.
2. Salih kulların lehinde şahitlik yaptığı ölüler cennetliktir. Ancak bu kişinin lehinde yapılan şahitlikle cennetlik olabilmesi için şahitlik yapan kimselerin onun sağlığındaki amellerinin zahirine göre şahitlik etmeleri gerekir. Günümüzde halkın cenaze lehine şahitlik etmelerini sağlamak amacıyla cenaze namazı kılındıktan sonra "Bu kişiyi nasıl tanırsınız?" diye sorulması ve orada bulunan kimselerin de onun lehinde şahitlik etmeleri meselesine gelince, eğer orada bulunan kişilerin bu şahitlikleri ölünün gerçek haline uygun değilse bu şahitlik halkı yalancı şahitliğe sürükleyen bid'attan başka bir şey değildir. Böyle bir şahitliği fasıklardan başkası yapmaz.
3. Salihlerin kendi bilgi ve kanaatlerine uygun olarak bir ölünün aleyhinde şahitlik etmeleri o kimsenin cehennem azabına müstehak olduğuna delildir. [626]

75-77. Kabir Ziyareti

3234... Ebû Hüreyre'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) (ziyaret için) annesinin mezarına geldi de ağladı ve etrafındakileri de ağlattı. Sonra (şöyle) buyurdu:
"Onun için af dilemek üzere yüce Rabbimden izin istedim de bana izin vermedi. Bunun üzerine kabrini ziyaret etmem için izin istedim. (Bu sefer) bana izin verdi. Kabirleri (siz de) ziyaret ediniz. Çünkü bu (ziyaret) ölümü hatırlatır." [627]

Açıklama

Hz. Peygamberin annesi, Amine binti Vehb b. Abdi Menaf b. Zühre, Peygamber (s.a) altıyaşında iken Mekke ile Medine arasındaki Ebva denilen yerde vefat etmiştir. Oğlu Muhammed (s.a)'i dayıları olan Adiy b. en-Neccar oğullarını ziyaret için Mekke'den Medine'ye getirmişti. Dönüşte sözü geçen yerde vefat etti.
Kadı lyaz'ın açıkladığı gibi, Rasûl-ü Zişan Efendimiz annesinin kabrini ziyareti sırasında onun azapta olduğunu gördüğünden dolayı ağlamış değildir. Sadece, annesinin kendi peygamberlik günlerine yetişemediği ve peygamberliğini göremediği için ağlamıştır.
Hz. Peygamber Efendimiz, annesHçin istiğfarda bulunmak üzere Cenab-i Hak'tan izin istediği halde kendisine bu iznin verilmemiş olması annesinin küfür üzere öldüğü anlamına gelmez. Belki de Hz. Amine fetret devrinde, bir başka ifadeyle insanları hakka çağıran bir peygamber sesinin duyulmadığı bir devirde, yaşamış olması sebebiyle, işlemiş olduğu günahlardan dolayı sorumlu tutulamayacağı için, onun hakkında istiğfara lüzum olmadığından buna izin vermemiştir. Nitekim Cenabı Hak İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamberi, borçlu olarak ölen müslümanlann cenaze namazını kılmaktan ve onlar için istiğfar etmekten de men etmişti. Fakat bu nehyin sebebi borçlu olarak ölen kişilerin küfür üzere ölmeleri değildi. Gerçek şudur ki Hz. Peygamberin duası makbul olduğundan borçlu olarak ölen bir kimse hakkında yapmış olduğu bir dua hemen anında kabul edilip, hakkında dua ettiği kişinin de derhal bu duadan faydalanması gerekirdi. Diğer taraftan borçlunun sevapları borcunu ödeyinceye kadar kendisine fayda vermeyip belli bir yerde bekletilmesi de Anan'ın

kanunudur. Böyle bir izin kendi kanununa aykırı düşeceği için Cenabı Hak Rasûlünün borçlu olarak ölen kimselerin cenaze namazını kılmasına ve onlar için istiğfarda bulunmasına izin vermemiştir. Binaenaleyh "Hz. Amine kâfir olarak öldüğü için Cenabı Hak Rasûlünün onun hakkında istiğfarda bulunmasına izin vermemiştir" diyen kimselerin sözlerinin asılsızlığı son derece açıktır.
Fahr-i Kâinat Efendimizin anne ve babasının cehennemlik olmayıp, cennetlik olduklarına dair pek çok ilim adamı kıymetli eserler vücuda getirmişlerdir. Bunlar arasında uslub itibariyle en güzeli Hafız Suyutî (r.a)'in Meslekü'I-Hunefa fi valideyi'l-Mustafa sallallahü aleyhi ve sellem isimli eserdir.
Bu eserde Peygamber Efendimizin anne ve babasının küfür üzere ölmediklerine ve cennetlik olduklarına dair pek çok hadis-i şerif zikredilmiştir. Bunlardan bazıları şu mealdedir:
1. "Ben kendi sulbünden geldiğim şu sülaleye kadar Adem oğullarının en hayırlı sülalesinden nesilden nesile intikal ederek gönderildim." [628] Her ne kadar Hz. Peygamberin dedeleri arasında Hz. İbrahim'in babası Azer gibi bir putperest varsa da onun putperestliği Hz. Peygamberdin nuru Hz. İbrahim'in annesine intikal ettikten sonra başlamıştır.
2. "Allah, İbrahim oğullarından İsmail'i seçti; İsmail oğullarından, Ki-nane oğullarını seçti, Kinane oğullarından Kureyş'i seçti. Kureyş'ten Haşini oğullarını seçti. Haşim oğullarından da beni seçti." [629]
[630]
3. Müslim'in rivayet ettiği "... Benim babam da senin baban da cehennemdedir." mealindeki hadis-i şerife gelince, bu hadisi Hammad b. Seleme, Sabit'ten rivayet etmiştir. Ancak bunu Ma'mer b. Raşid de Sabit'ten rivayet etmiştir. Ma'mer'in rivayetinde "Benim babam da şenin baban da cehennemdedir." cümlesi yoktur. Bu cümlenin yerinde "Eğer bir kâfirin mezarına uğrayacak olursan onu cehennemle müjdele" ibaresi bulunmaktadır. Hadis âlimlerince Hammad, zabt yönünden pek çok tenkid edilmiş olmasına rağmen, Ma'mer hiç bir tenkide uğramamış ve rivayet ettiği hadisler Bu-hârî ve Müslim tarafından tasvib edilmiştir. Binaenaleyh Hammad'ın riva-yetinin Ma'mer'in rivayeti karşısında hiçbir önemi yoktur. Nitekim bu hadisi Bezzar ile Taberanî ve Beyhakî de Ma'mer'den rivayet etmişlerdir. Ayrıca İbn Mace de bu hadisi Ma'mer'in lafızlarının aynı olan şu manâdaki lafızlarla rivayet etmiştir: "Bir a'rabi Peygamber (s.a)'e gelerek:
Ya Rasûlullah, babam gerçekten yakınlarıyla gerektiği gibi ilgilenirdi. Şöyle idi, böyle idi (diyerek babasını övdü ve:) babam nerededir? diye sordu, Efendimiz:
"Ateştedir" buyurdu. Abdullah (r.a) demiştir ki: Bana öyle geliyor ki; adam bu cevaptan dolayı içlenerek:
Ya Rasûlullah, senin baban nerdedir? diye sordu. Rasûlullah (s.a): "Sen nerede bir müşrikin kabrine uğrarsan onu ateşle müjdele" buyurdu. Abdullah (r.a) demiştir ki: Bu a'rabi, bilahare müslüman oldu ve dedi ki: Rasûlullah (s.a) bana cidden yorucu bir görev yükledi. Ben yanından geçip de onu cehennemle müjdelemediğim hiç bir kâfirin kabri yoktur." [631]
Bu da gösteriyor ki, Hammad'ın rivâyetindeki "Benim babam da senin baban da cehennemdedir" cümlesi hadisin aslında yoktur. Bu cümleyi Hammad b. Seleme,

Sabit'ten o da Enes b. Malik'ten rivayet etmiştir. Bu rivayeti de Müslim Sahih'ine almıştır. Halbuki hadisi Ma'mer b. Reşid de Sabit'ten rivayet etmiştir ve Hammad b. Seleme'ye muhalefet ederek bu cümleyi zikretmemiştir. Neticede kesinlikle şunu öğrenmiş oluyoruz ki "Hammad rivayetinde, ravi kendi fehm ve idrakine göre hadisi manâ cihetiyle naklederken hadiste tasarruf etmiştir,"[632]

Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Kâmil Miras Efendi Tecrid-i Sarih isimli eserinde bu mevzuyu incelerken Hz. Peygamberin anne ve babasının müşrik olmayıp ehli necattan olduklarını isbat sadedinde şu delilleri zikrediyor:

1. "Biz elçi göndermedikçe (hiçbir kavme) azab edecek değiliz."[633]

2. "Biz bir ülkeyi helak etmek istediğimiz zaman onun varlıklılarına emir ederiz, orada fisk yaparlar. Böylece o ülkeye söz(ümüz) hak olur. Biz de orayı darmadağın ederiz,"[634]

3. "Bu böyledir. Çünkü Rabbin halkı habersiz iken ülkeleri zulüm ile helak edici değildir."[635]

4. "Kendi elleriyle yaptıkları (günahlar) yüzünden başlarına bir felaket geldiği zaman "Ey Rabbimiz, bize bir elçi göndersen de âyetlerine uyup müzminlerden olsaydık" diyecek olmasalardı (seni göndermezdik. Bu bahanelerine fırsat vermemek için seni gönderdik)."[636]

5. "Şayet onları ondan önce bir azab ile helak etseydik Rabbimiz, bize bir elçi gönderseydin de böyle alçak ve rezil olmadan önce senin âyetlerine uysaydik, derlerdi."[637]

6. "Rabbin, şehirlerin anası (olan Mekke) de onlara âyetlerinizi okuyan bir elçi göndermedikçe ülkeleri helak edici değildir..."[638]

7. "İşte bu (Kur'ân) da mübarek kitaptır. Onu biz indirdik. Ona uyun ve (Allah'dan) korkun ki size rahmet edilsin. (Onu size indirdik ki) -Kitap yalnız bizden önceki topluluğa (yahudilerle hristiyanlara) indirildi. Biz ise onların okunmasından habersizdik demeyesiniz."[639]

8. "Bizim helak ettiğimiz her memleket halkının mutlaka uyarıcıları vardı. (Onlara) ihtar (ederler, gidişlerinin nereye varacağını hatırlatırlardı). Biz zulmetmiş değiliz."[640]

9. "Onlar orada Rabbimiz bizi çıkar, (önce) yaptığımızdan başkasını yapalım? dîye feryad ederler. (Biz de onlara) (Biz sizi) öğüt alacak olanın, öğüt alacağı kadar yaşatmadık mı? Size uyarıcı da geldi (fakat inanmadınız). Öyle ise tadın (azabı). Zalimlerin yardımcısı yoktur, (cevabını veririz)."[641]

Bütün bu âyeti kerimelerin fetret devrinde yaşayıp ölen bir kimsenin cehennemlik olmayacağına Hz. Peygamberin anne ve babasının da fetret devrinde yaşayıp fetret devrinde öldükleri için, cehennemlik olmamaları gerektiğine delalet ettiklerini

söyleyen merhum Kâmil Miras Efendi fetret devri hakkında da şu bilgileri veriyor:
"Zaman-ı fetret" nedir? Fukaha fetret deyince İsa aleyhisselam ile Rasül-ü Ekrem arasındaki zamanı kasdederler. Bu altı yüz küsur sene zarfında gelip geçenlere ehl-i fetret denilir. Ehl-i fetret üç kısımdır:
1. Cenabı Hakkın birliğini zekası ile düşünüp bulan ve bilen kimselerdir.Bunlardan bir kısmı hiç. bir şeriate dahil olmamıştır. Kus İbn Saide, Zeyd İbn Amr İbn Nüfeyl gibi. Bir kısmı bir şeriate dahil olmuştur. Tübba ve kavmi gibi.
2. Tevhidi, tebdil ve tağyir edip şirki kabul eden ve kendisi için bir şeriat uydurup tahlil ve tahrimedenlerdir.Amr İbn Luhay gibi ki araplar arasında putperestliğin vazıidir. Yukarıda izah olunduğu üzere bahire, şaibe, vasile, hâm gibi putları teşri etmiştir. Arablardan cinlere, meleklere ibadet edenler vardı. Kız çocuklarını yüz karası addedenler, diri diri toprağa gömenler bulunuyordu.
3. Ne müşrik ne de müvahhid olup bir peygamberin şeriatine dahil olmayan ve kendisi için ne bir şeriat ne bir din icad ve ihtiyar etmeyip bütün ömrünü gafletle geçiren ve zihni böyle metafizik düşüncelerden tamamiyle hali bulunan kimselerdir. Cahiliyyet devrinde böyle üçüncü bir sınıf halk da vardı.
Ehl-i Fetret'in bu üç sınıf, halktan ikinci sınıfın ta'zib olunacakları küfürleri muktezası muhakkaktır. Üçüncü sınıf, hakiki ehli fetrettir. Bunların da muazzeb olmadıkları yukarıda asıllarını ve tercemelerini zikrettiğimiz nas-ların şehadetleri ile sabit bir hakikattir.
Birinci kısımda zikrettiğim Kus îbn Saide ile Zeyd, ümmeti vahide olarak ba's olunacaklardır. Tübba ve emsali hakkında ilmin vereceği hüküm de bunlardan devri İslâmı idrak edip de müslüman olanlardan başka idrak edememiş bulunanların ehli din ve sahibi iman olduklarıdır.[642]
Şu hadis-i şerif de, fetret devrinde yaşayan dört sınıf insanın ahirette imtihana tabi tutulacaklarım, imtihanı kazananın cennete kazanamayanın da cehenneme gideceğini ifade etmektedir:
"Dört sınıf insan vardır ki bunlar kıyamet gününde kendilerinin cehenneme gitmeye müstehak olmadıklarını iddia ederler.
1. Hiçbir şey işitmeyen sağır,
2. Ahmak ve aklı kıt olan kimse,
3. Bunak,
4. Fetret devrinde ölenler. Sağır: Ya Rabbi gerçi ben devri İslâmı idrak ettim, fakat müslümanlık nedir, ne gibi ahkâmı ihtiva eder? Benim için işitip öğrenmek mümkün olmamıştır, der. Ahmak ve bön kimse de: Ya Rabbi, müslümanlık geldiğinde aklım kıt idi. Çocuklar beni deve kığına tutarlardı, der. Bunak ihtiyar da: Ya Rabbi, gerçi ben müslümanlık devrini idrak ettim. Fakat benim için onun ahkânlı aliyesini idrak ve ihata etmek mümkün değil idi. Fetret zamanında vefat eden kimse de: Ya Rabbi benim yaşadığım sırada müslümanlığı bana talim edecek bir peygamber gelmemiştir ki onun ahkâmını öğrenip ona muti ve münkad olayım, der.
Sonra bu dört sınıf insanlar imtihan için cehenneme şevk olunur ve bunlara; cehenneme giriniz! denilir. Bunlardan itaap edip girenlere cehennem bir berdü selam olur. Cehenneme girmeyenler de cehenneme çekilirler."[643]
Görülüyor ki, fetret devrinde yaşayıp ölen kimseler yukarıda da açıkladığımız gibi akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini, gücünü, kudretini idrak etmeyip şirk

içerisinde ölüp gitmişlerse, ahiretteki itirazları kendilerini kurtaramayacaktır.
İçlerinde Fahreddin Razi gibi büyük İslâm mütefekkirlerinin de bulunduğu bazı ilim adamları da Hz. Peygamber'in anne ve babasının cennetlik olduklarını, kâfir ölmediklerini isbat hususunda ikinci bir yol takib etmişlerdir.
Bunlara göre, ne Hz. Muhammed'in ne de diğer peygamberlerin anne ve babaları içerisinde bir kâfir vardır. Bu iddialarını çeşitli yönlerden isbat etmişlerdir. Delillerinden birisi de, "O ki (gece namaza) kalktığın zaman seni görüyor secde edenler arasında dolaşmanı da (görüyor)." [644] âyet-i kerimesidir. Bazı müfessirler; bu âyet-i kerimeleri ta Hz. Adem ve Havva'dan Abdullah ve Âmine (r.a)'ye gelinceye kadar Hz. Muhammed'in nuru dedelerinden ninelerine intikal ede ede nihayet Abdullah'dan Âmine'ye gelmiş ve ondan da asıl sahibi olan fahr-i âlem Muhammed Mustafa (s.a)'ya intikal etmiştir şeklinde anlamışlardır.
Bu tefsire göre, âyet-i kerimenin manası, "Habibim, Allah senin namaz kıldığını ve bundan evvel de senin nurunun bir sacidden öbür sacide intikal ettiğini görür" demektir. Bu tefsire göre Hz. Adem'den Abdullah'a gelinceye kadar babaları ve dedeleri arasında Allah'a secde etmeyen, kimse yoktu. Her ne kadar H"z. Peygamber'in dedelerinden Hz. İbrahim'in babası Azer'in putperest olduğu kesin ise de, onun putperestliği alnındaki Hz. Mu-hammed'e ait olan nübüvvet nurunun Hz. İbrahim'in annesine intikal ettikten sonraki zamana tesadüf ettiğinden bu gerçeği değiştiremez ve Azer'in Hz. İbrahim'in babası olmayıp amcası olduğunu isbat için bir te'vile de ihtiyaç bırakmaz.
Âlimlerden bazıları da Hz. Peygamber'in anne ve babasının müşrik olmadığını isbat için üçüncü bir yol takib etmiş ve Cenab-ı Hakk'ın Hz. Peygamber'in anne ve babasını vefatlarından sonra diriltip, iman etmelerini nasib ettiğine dair bazı zayıf haberleri rivayet etmişlerdir. Hz. Âmine'nin hayatta iken söylediği iddia edilen iman dolu "şiirleri de bu iddialarına delil olarak göstermişlerse de bu rivayetlerde zayıflık bulunduğundan nakletmeye lüzum görmüyoruz.
Bu mevzuda Hulvânî'nin Mevâkıb isimli eserinde şöyle deniyor:
"Rasûlullah (s.a)'in ebeveyninin (neûzü billah) küfürlerine hükmetmek, akıllı kimseden olabilecek ağır bir zelledir. Böyle bir hükmün ağızdan kaçırılması küfre kadar varır. Çünkü böyle bir söz sarfetmek Rasûl-i Ekrem'e eza vermektir. Taberanî'nin rivayetine göre Ebû Cehl'in oğlu, İslâm bahadırlarından İkrime (r.a) bir kere Nebi (s.a)'e gelip babasına sebbedildiğin-den bahisle şikâyet ettiğinde, Rasûl (a.s): "Ölülere sebbii şetm ederek dirilere eza vermeyiniz" buyurmuştu. Hiç şüphesiz ki Rasûlullah kabri şeriflerinde diridir, ümmetinin amelleri kendilerine arzolunur. Nasıl ki İkrime (r.a), babası Tfakkında cehennemlik denilmesinden sıkıntıya uğruyor ve bu yasaklanıyorsa, Rasûl-i Ekrem Efendimizin yüksek hatırına riayet etmek daha evlâdır ve vacibdir.
Bir keresinde de Ebû Leheb'in kızı Dürre denilmekle maruf olan Sebia (r.a) Rasûl-i Ekrem'e gelmiş ve: Ya Rasûlallah, halk bana, "Ey cehennem odununun kızı" diye çağırıyorlar, şeklinde şikâyet etmişti. Bunun üzerine Rasul-i Ekrem büyük bir kızgınlıkla kalkıp: "Bazı kimselerin benim nesebimle uğraşmaya ne hakkı vardır?" buyurmuş ve: "Kim ki benim nesebimle uğraşırsa emin olunuz ki o kimse bana eza verir. Kim ki bana eza eder, o kimse Allah TeâJâ'ya eza verir." buyurmuştur. [645]
Bu mevzuya Fahreddin Razi'nin şu sözleriyle son veriyoruz:

"Fahr-i Kâinat Efendimiz'in ana ve babalarının müşrik olmadıklarının bir delili de Rasûl-i Ekrem'in; "Ben devamlı surette, temiz babaların sulbünden, temiz anaların rahmine nakl oluna geldim" buyurmuş olmasıdır.
Yüce Allah Kur'ân-i Kerim'inde, "Ey inananlar, (Allah'a) ortak koşanlar pisliktir." [646] buyurarak müşriklerin pis olduğunu bildirdiğine ve Rasûl-i Zişan Efendimiz'in sulbünden ve rahminden geldiği kimselerin de temiz kişiler olduğuna göre, anneleri ve babalan arasında hiçbir müşriğin bulunmadığını kabul etmek icab eder." [647]

Bazı Hükümler

1. Kabir ziyareti meşrudur. İsterse mezarlık fetret devrinde ölen kişilere ait olsun.
2. Mezarlıkta ağlamak caizdir.
3. Hz. Peygamber, anne ve babasına son derece şefkatli idi. [648]

3235... (İbn Büreyde'nin) babasından, demiştir ki: Rasûlullah (s.a): "Ben sizi kabir ziyaretinden men etmiştim, artık onları ziyaret ediniz. Çünkü kabirleri ziyarette tezkire (öğüt, ölümü hatırlatma ve ibret) vardır" buyurmuştur. [649]

Açıklama

İslâm'ın ilk yılları, müslümanların cahiliye âdetlerinden yeni kurtulmaya çalıştıkları bir dönem olduğu için Rasûl-i Zi-şan Efendimiz müslümanları kabir ziyareti esnasındaki İslâm dışı davranışlardan korumak amacıyla, İslâm'ın onların kalplerine ve içtimai hayatlarına yerleşip onlara tam manasıyla hâkim olmasına kadar kabir ziyaretini yasaklamıştı. İslâmî hükümler onların hayatına iyice hâkim olduktan sonra, kabir ziyareti için gereken âdab ve erkâna riayet etmek şartıyla, "İsteyen (kabirleri) ziyaret etsin (fakat ziyaret esnasında sakın) kötü söz söylemeyiniz." [650] buyurarak bu yasağı kaldırmıştır.
Her ne kadar Zahiriyye imamlarından İbn Hazm, metinde geçen "... kabirleri ziyaret ediniz..." emrinin farziyyet için olduğunu, binaenaleyh kabirleri ziyaret etmenin farz olduğunu söylemişse de, cumhur bu emrin men-dupluk için olduğunu ve dolayısıyla kabirleri ziyaret etmenin mendub olduğunu söylemiştir.
Bu hadis-i şerif İbn Mâce'nin Sünen'inde: "Ben sizi kabirleri ziyaretten menetmiştim. Artık siz onları ziyaret ediniz. Çünkü şüphesiz kabir ziyareti insanı (kendisini) dünyaya kaptırmaktan kurtarır ve âhireti hatırlatır." mealindeki lafızlarla; Hâkim'in Enes'ten naklettiği hadiste de: "Kabirleri ziyaret ediniz, çünkü bu ziyaret kalpleri inceltir, gözleri yaşartır ve âhireti hatırlatır. (Fakat ziyaretiniz esnasında) uygunsuz söz söylemeyiniz." anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.
Bütün bu hadis-i şerifler, kabir ziyaretinin meşruluğuna ve bunun Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmiş olduğuna delâlet etmektedir. İslâm âlimleri erkeklerin kabirleri ziyaret etmesinin sünnet olduğunda ittifak etmişlerse de kadınların kabirleri

ziyaret etmelerinin hükmü üzerinde ihtilâfa düşmüşlerdir. İnşaallah bir sonraki hadis-i şerifin şerhinde bu mevzuyu ele alacağız.[651]

76-78. Kadınların Kabir Ziyareti

3236... îbn Abbas'dan, demiştir ki:
"Rasülullah (s.a) kabirleri ziyaret eden kadınlara, kabirleri mescid edinen ve oralarda kandil yakanlara lanet etti."[652]

Açıklama

Bir kimseye lanet etmek demek, o kimsenin Allah'ın rahmetinden kovulması için onun hakkında beddua etmek demektir.
Rasûl-ü Zişan Efendimiz, kabir ziyaretine giden bazı kadınların ziyaret esnasında cahiliyye âdetlerinin tesiriyle feryad-ü figân ettiklerini, yakalarım yırtıp yüzlerini dövdüklerini, hatta oralarda süslü elbiseler içerisinde arz-ı endam ederek salına salına gezip, kocalarının haklarına riayet etmediklerini görmüş ve onları bu çirkin hareketlerinden alıkoymak için, böyle yapmaya devam eden kadınların Allah'ın rahmetinden kovulmaları için beddua etmiştir.
Hz. Peygamber'in bu bedduasına hedef olanlar arasında, kabirlere saygı göstermek gayesiyle oralarda mescidler yapan kimselerle, lüzumsuz yere kandiller yakıp israfa yol açan kimseler de vardır. Bu hadis-i şerif; kadınların kabirleri ziyaret etmelerinin haram olduğuna delâlet etmektedir.
Nitekim Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanefîlerden bazıları, bu hadis-i şerifi delil getirerek, kadınların kabirleri ziyaret etmelerinin haram olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlerin ekseriyyeti ile Hanefîlerin bazısı ise, yine bu hadis-i şerife dayanarak kadınların mezarları ziyaret etmelerinin mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Hanbelîlerin meşhur olan görüşü de budur.
Hanbelîlere göre, daha önce tercümesini sunduğumuz 3167 numaralı hadis-i şerif, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki yasağın hükmünü ha-ramlıktan çıkarıp kerahete çevirmiştir. Hanefî âlimlerin ekserisinin görüşüne göre, kadınların kabirleri ziyaret etmeleri caizdir. Mâlikîler ile Ahmed b. Hanbel (r.a)'den rivayet edilen görüşlerden biri de budur. Hanefî âlimlerinden merhum İbn Âbidin meşhur haşiyesinde bu mevzuda şu görüşlere yer veriyor:
"Bazıları kadınlara kabir ziyaretinin haram olduğunu söylemişlerdir. Doğru olan, ruhsatın onlar hakkında da sübut bulmuş olmasıdır.
Miiiıye şârihi, kadınlara kabir ziyaretinin kesinlikle mekruh olduğuna kaildir.
Hayreddin Remlî diyor ki: "Eğer bu ziyaret, kadınların âdetleri vecihle gam ve kederi, ağlamayı tazelemek için olursa caiz değildir. "Allah kabirleri ziyaret eden kadınlara lanet etsin." hadisi bu manaya yorumlanır. İbret almak, ağlamadan rahmet dilemek, sâlihlerin kabirlerini ziyaretle teberrükte bulunmak için ise ihtiyar kadınlar hakkında beis yok, gençler hakkında mekruhtur.”[653]
Kabir ziyaretinin kadınlar için de caiz olduğunu söyleyen âlimlere göre; kadınların ziyaretlerinin yasaklığı, kabirleri ziyaretin kadm-erkek herkese yasaklandığı ve bu

yasağın yürürlükte olup da ziyareti teşvik eden 3235 numaralı hadisin henüz varid olmadığı dönemlere aittir. Ancak bu hadis varid olduktan sonra, kadınlar da erkeklerle beraber, tağlîb yoluyla, "Fezûru = ziyaret ediniz" emrinin şümulüne girmişler ve bu mevzuda erkeklerin tabi olduğu hükme girmişlerdir. Çünkü kadınlar erkeklerin bir parçası olduğundan onlardan ayrı olarak düşünülemezler.
Gerçekten İbn Abdilberr'in Temlıîd isimli eserinde Abdullah b. Ebî Müleyke tarikiyle Hz. Âişe'deri rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu görüşü teyid etmektedir: "Hz. Âişe mezarlıktan dönüyordu. Kendisine:
Ey mü'minlerin annesi, nereden geliyorsun? diye sordum.
Kardeşim Abdurrahman'ın kabrinden, cevabını verdi.
Rasûlullah (s.a) kabirleri ziyareti yasaklamamış mıydı? dedim.
Evet yasaklamıştı. Fakat sonradan kabir ziyaretini emretti, cevabını verdi."
Kadınların mezarları ziyaret etmelerinin caiz olduğunu söyleyen âlimlerin diğer delilleri de, Müslim'in rivayet ettiği, "(Ey Âişe, mezarlığı ziyaret ettiğin zaman orada yatanlara:) "Selâm, mii'min ve mü si umanlardan bu diyarda yatanlara (olsun) de!” [654] mealindeki hadis-i şerifle, daha önce mealini sunduğumuz 3124 numaralı hadis-i şeriftir. Çünkü bu hadis-i şeriflerde Hz. Peygamber'in kadınları kabir ziyaretinden menetmediği ifade ediliyor.
Bu mevzuda Menhel yazarı şunları söylüyor: "Kadınların kabirleri ziyaret etmelerini yasaklayan delillerle, buna cevaz veren delillerin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür. Bu izin, İslâmî esas ve ölçülere göre kapanıp ibret almak üzere kabir ziyaretine giden hanımlar içindir. Yasaklar ise, İslâmî tesettüre riayet etmeyen, ziyaret esnasında bağırıp çağırmak, elbisesini yırtmak, yüzlerini darbelemek gibi hareketlerle, İslâmî kuralları çiğneyen kadınlar içindir." [655]

77-79. İnsan Mezarlığı Ziyaret Ederken Veya Oradan Geçerken Ne Der?

3237... Ebû Hureyre'den (rivayet olunduğuna göre), Rasûlullah (s.a) (bir gün) mezarlığa gitmiş (oraya varınca):
"Selâm size ey mü'minler diyarı, iiışaallalı biz de size katılacağız" demiş. [656]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften, ölülere selâmın aynen dirilere verildiği gibi, "Es-selâmü aleyküm" şeklinde verileceği anlaşılmaktadır. Aslında her hayırlı dua bu şekilde yapılır. Yani önce dua kelimesi zikredilir, sonra kendisine dua edilen kimsenin ismi veya o ismin yerini tutan kelime zikredilir. Nitekim şu âyet-i kerimelerde de böyle olmuştur:
1. "Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinize olsun, ey ev halkı." [657]
2. "İlyas'a selâm olsun." [658]
Selâm da hayırlı bir dua olduğundan bu şekilde verilmesi icab eder. Fakat beddualar bunun aksinedir. Önce üzerine beddua yapılan şahsın ismi veya bu ismin yerini tutan kelime zikredilir, sonra beddua için kullanılan kelime zikredilir: "Ta ceza gününe

[659]
kadar lanetim üzerindedir." âyet-i kerimesinde olduğu gibi. Bu hususta selâm verilen kimsenin ölü olmasıyla diri olması arasında bir fark yoktur. İleride edeb bölümünde gelecek olan "Aleykesselâm diye selâm verme, çünkü bu ölülerin selâmıdır" mealindeki 4084 numaralı hadis bu gerçeğe aykırı değildir. Çünkü bu hadiste ifade edilmek istenen şudur: "Aleykesselâm" kelimesi ölülerin kendi aralarındaki selâmlarıdır. Esselâmü aleyküm kelimesi ise böyle değildir. Diriler; ölülere de dirilere de selâm verirken bu kelimeyi kullanırlar.
Metinde geçen cümlesinin aslı, dîr. Fakat "ehl" kelimesi hazf edilmiştir. 'Dâr' kelimesi ev, yurt, ülke gibi manâlara gelir, Arap dilinde meskun evlere dâr denildiği gibi, harebelere de dar denilir. Hattâbî'nin de ifade ettiği gibi hadis-i şerif, mezarlığa da "dâr" denilebileceğini ifade etmektedir.
Menhel yazarına göre, diriler evlerde toplandığı gibi, ölüler de mezarlarda toplandığından, burada evlere benzetilerek mezara "dar = ev" denilmiştir.
[660]
"Her canlı ölümü tadacaktır." ilâhî hükmünce, her canlının ölüp kendinden önce Ölenlere katılacağı halde hadis-i şerifte, "İnşaallah biz de size katılacağız." gibi, Allah'ın Ölümü dilememesi ihtimali de varmış da, dilememesi halinde ölüm olmayacakmış gibi bir ifade kullanılması; ölümün vuku bulmasının şüpheli olduğunu anlatmak değil, sadece Allah ismini anarak bir berekete nail olmak içindir. "Allah dilerse güven içinde (kiminiz) başlarınızı tıraş ederek ve (kiminiz saçlarınızı)
[661]
kısaltarak korkmadan Mescid-i Haranı'a gireceksiniz.," âyet-ı kerimesinde olduğu gibi.
"İnşaallah" kelimesi burada cümleyi "Allah" lafzıyla süslemek için kullanılmış da olabilir. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'inde: "Hiçbir şey için bunu yarın
[662]
yapacağım deme. Ancak Allah dilerse (yapacağım) de..." buyurarak her yapacağı iş için "inşaallah" tabirini kullanmasını emretmiştir.
Ayrıca bu kelime, imanla ölmek kesin olmadığına işaret için kullanılmış da olabilir.
Hattâbî'ye göre; Rasül-ü Ekrem'in mezarlığı ziyareti sırasında yanında bazı münafıklar da bulunuyordu. Onların iman edip mü'min olarak ölmeleri ve müslüman kabristanına gömülmeleri son derece şüpheli idi. Rasûlü Zişan Efendimiz "inşaallah" kelimesiyle onların bu şüpheli durumuna işaret etmek istemiş de olabilir.
Bu hadis-i şerif, mezarlığı ziyaret eden bir kimsenin ziyaret esnasında, "esselâmii aleyküm dara kavmin mli'minîn ve inşaallahü biküm lâhikûıı" demesinin meşru olduğunu ifade eder.
Kabir ziyareti esnasında bu cümleyi okumanın meşruluğuna delâlet eden daha pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir:
1. "Rasûlullah (s.a) kabristana çıktığımız vakit ne söyleyeceğimizi bize öğretirdi. İçimizden birimiz: Selâm size ey bu diyarın mii'min ve müslim olan halkı! Bizler de
[663]
inşaallah size katılacağız, derdi."
2. "Ey bu kabirlerin sakinleri, Allah'ın selâmı üzerinize olsun. Allah bizi de sizi de afv
[664]
etsin. Siz, bizim selefimizsiniz; biz de yoldayız."
3. "Selâm size ey mü'minler diyarı. Size yarın verileceği va'd olunan şey verilmiştir.

Sizler bekletilmezsiniz. İnşaallah biz de size katılacağız. Allah'ım, Baki Ğarkat'da yatanlara mağfiret buyur." [665]
4. "Hz. Âişe (bize): Size Peygamber (s.a)'den ve kendimden bir şeyler söyleyeyim mi? dedi. Biz de, hay hay dedik. Bunun üzerine bize şunları söyledi;
Yanımda bulunduğu bir gece, Rasûlullah (s.a) (elbisesini) değişti, cüb-besini yere koydu. Kaftanının bir tarafını döşeğinin üzerine yayarak uzandı. Çok geçmeden benim uyuduğumu zannederek yavaşça cübbesini aldı, ayakkabılarını giydi ve kapıyı açarak çıktı. Sonra yavaşça kapıyı kapadı. Ben, hemen entarimi başıma geçirdim, baş bezimi sarındım, çarşafıma burundum sonra onun peşinden yola düştüm. Baki'a varınca durdu, hem de epeyi durdu.
Sonra üç defa ellerini kaldırdı, sonra geri döndü. Ben de döndüm. O süratle yürüdü ben de süratle yürüdüm, o eşkin gitti, ben de eşkin gittim, o koştu ben de koştum. Neticede onu geçerek eve girdim. Ben yatar yatmaz o da girdi ve:
“Sana ne oluyor ya Âişe? Heyecanlanmışsın..." buyurdu. Ben:
Bir şey yok, dedim. Rasûlullah (s.a):
"Ya söylersin, yahut latîfül-habîr olan Allah bana mutlaka haber verir" dedi. Ben:
Ya Rasûlallah, anam babam sana feda olsun, dedim ve olanları kendisine haber verdim,
"Ya! Önümde gördüğüm karaltı sen miydin?" dedi.
Evet, cevabını verdim. Bunun üzerine beni göğsümden öyle bir itti ki, canımı yaktı. Sonra şunları söyledi:
"Allah ve Rasûlü sana zulüm mü edecekler sandın? İnsanlar neyi gizlerse gizlesin, Allah onu bilir. (Rasûlullah sözüne devamla):
Senin gördüğün zaman bana Cibril geldi de nida etti. Ama nidasını senden gizledi. Ben kendisine cevap verdim. Fakat ben de cevabımı senden gizledim. Sen soyunmuş bir vaziyette iken yanma girecek değildi ya. Ben senin uyuduğunu zannettim de, uyandırmak istemedim. Korkacağından şüphe ettim. Cibril şunları söyledi:
Rabbin, Baki'de yatanların yanına giderek onlar için istiğfarda bulunmanı sana emrediyor. Ben:
Onlara ne diyeyim ya Rasûluliah? dedim. Peygamber (s.a):
"Selâm, mii'min ve müsliimanlardan bu diyarda yatanlara. Allah bizim geçmişlerimize de geleceklerimize de rahmet eylesin. Bizler de inşaallah sizlere katılacağız, de buyurdular," [666]
5. Âişe (r.a)'dan, şöyle demiştir:
Ben bir defa onu yani Peygamber (s.a)'i evde bulamadım da (aradım). Baktım ki Baki mezarhğındadır. Şöyle buyurdu:
"Selâm sizlere ey mü'min bir kavmin kabristan (halk)i, siz bizim için öncülersiniz ve biz muhakkak size iltihak edeceğiz. Allah'ım, bizi onların sevabından mahrum etme ve bizi onlardan sonra hak yoldan saptırma." [667]
Meşru bir kabir ziyaretini İmam Nevevî şöyle tarif ediyor: ' 'Kabir ziyaretçisi; alçak gönüllü, Allah'ın azametini düşünücü, kendisinden önce ölenlerden ibret alıcı olarak ve Allah rızası için .nezarhğa gitmelidir. Kabrin yanına vardığı zaman sırtını kıbleye verip yüzünü kabre döndürerek selâm verir ve dua eder. Hadislerde varid olan selâm ve dua şeklini tercih etmelidir. Peygamber (s.a) Baki'a gittiği zaman yaptığı gibi, bir

özrü varsa oturmakta beis yoktur. Kabrin çevresinde tavaf etmek, kabir sahibinden dilekte bulunmak sakıncalıdır."
Kabrin başında Kur'ân okumaya gelince:
1. Ebû Hanîfe, bu konuda sahih bir hadis bulunmadığı gerekçesiyle mekruh görmüşse de Hanefî mezhebinin tercih edilen kavline göre Kur'ân okumak müstehabtır. Çünkü bu konuda eserler vardır. Ziyaretçi bilhassa Yasin sûresini okumalıdır. Hanefîlerin Dürrü'l-Muhtar adlı fıkıh kitabında; kabir ziyaretinde Yasin sûresi okunur, denilmiştir. İbn Âbidin de bu sözle ilgili olarak: Çünkü, "Kabristana girip Yasin sûresini okuyan olursa, Allah o gün için azabtaki ölülerin azabını hafifletir ve okuyucu için ölü sayısınca hasenat olur." mealindeki hadis varid olmuştur, der.
el-Lübâb şerhinde: Ziyaretçi; Fatiha, Bakara'nın ilk sahifesini, Âyetü'I-Kürsî'yi, Âmene'r-Resûlu, Yasin, Mülk, Tekâsür sûrelerini ve oniki, onbir, yedi veya üç defa İhlâs sûresini okur; sonra, Allah'ım şu okuduğumun sevabını falana veya şunlara ulaştır diye dua eder, denilmiştir.
2. Şâfiîlere göre; ziyaretçinin Kur'ân okuması müstehabtır. Nevevî, el-Mecmu'da: Ziyaretçinin kabristana selâm vermesi ziyaret ettiği Ölüye ve bütün kabristandakilere dua etmesi, Kur'ân okuması ve sonra ölülere dua etmesi müstehabtır. Şafiî'nin bu hususta nassı vardır. Arkadaşları da müttefi-kan te'yid etmişlerdir, demektedir.
3. Hanbelîlere göre, Kur'ân okunmalıdır. el-Mtığnî'de şöyle denilir: İmam Ahmed'den rivayet edildiğine göre: "Kabristana girdiğin zaman üç defa Âyetü'l-Kürsî ve İhlâs sûresini oku. Sonra de ki: Allah'ım, bunun sevabı şu kabristan ehlinedir." demiştir.
Ölülere; dua, istiğfar, sadaka ve hac gibi hayratın sevabının bağışlanmasında bir ihtilâf bilemiyoruz. Ahmed; ölüye hayrın her çeşidi ulaşır. Çünkü bu hususta varid olan nasslar vardır, demiştir.
4. Mâlikîlere göre, kabir üzerine Kur'ân okumak mekruhtur. Çünkü selefin böyle bir tatbikatı yoktur. Selefin yaptığı şey, sadaka ve duadır. Mâli-kîlerin bazılarına göre, Kur'ân okuyup sevabını ölüye bağışlamakta beis yoktur. İnşaallah ölüye sevab hasıl [668] olur.

78-80. İhramlı İken Ölen Bir Kimseye Nasıl Bir İşlem Yapılır?

3238... İbn Abbas'dan; dedi ki: Peygamber (s.a)'e, hayvanının yere çarpmasıyla ihramlı iken boynu kırılıp ölen bir adam getirdiler. Bunun üzerine (Rasûlullah) şöyle buyurdu:
“Onu (omuzunda ve eteğinde bulunan) iki elbisesi içerisinde kefenleyiniz, su ve sidrle yıkayınız. (Sakın) başını örtmeyiniz. Çünkü Allah, kıyamet gününde onıHebbeyk duası okuduğu halde diriltecektir."
Ebû Dâvûd dedi ki: Ben Ahmed b. HanbeVi (şöyle) derken işittim: "Bu hadiste beş sünnet vardır: (Birincisi): "Onu iki elbisesi içerisinde kefenleyiniz. " Yani ölünün iki elbisesi içerisinde iken kefenlenmesi. (İkincisi): "Onu su ve sidrle yıkayınız-" Yani (suyla) her yıkayışta mutlaka sidrle (deyıkanması). (Üçüncüsü): "Başını örtmeyiniz". (Dördüncüsü): "Ona koku yaklaştırmayınız. " (Beşincisi de): Kefenin (ölünün geride [669] bıraktığı) malların tümünden (yapılacak harcamayla temin edilir) olmasıdır. "

Açıklama

İhramlı iken vefat eden bir kimse, beline sardığı izar denilen eteklikle omuzuna aldığı rida denilen peştemali içerisinde kabre konur. Kefen için bu iki elbise yeterlidir, başka bir kefene ihtiyaç yoktur. Çünkü esasen ihram hali ölmekle sona ermediğinden, ihramlı olarak ölen bir kimsenin ihramlıhğı devam eder. Dolayısıyla üzerine izar ve ridanın dışında kefen ismiyle de olsa başka bir elbise giyemez, başı örtülemez. Çünkü şehidler kıyamet gününde, şehİd edildiği andaki halleriyle Allah'ın huzuruna gelecekleri gibi ihramlı iken vefat eden bir kimse de Allah'ın huzuruna ihramlı olarak ve telbiye okuyarak gelecektir.
Hadisin zahirinden anlaşılan manâ budur.
İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve İshak (r.a), bu hadis-i şerifin zahirine dayanarak, ihramlı iken ölen bir kimsenin sadece izar ve rida ile kefenlene-ceğini, başka bir kefene lüzum olmadığını söylemişlerdir. Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Abbas, Atâ, Sevrî ve İshak da bu görüştedirler.
İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik, Tâvûs ve Evzaî'ye göre ise, ihramlı kimse ölünce ihramhlık hali sona erdiğinden aynen diğer cenazeler gibi kefenlenir, başı örtülür, üzerine güzel kokular sürülebilir. Hz. Âişe ile İbn Ömer'in de bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Hatta İbn Ömer (r.a), oğlu Vakıd, ihramh iken ölünce onu diğer cenazeler gibi kefenlemiş, başım ve yüzünü de kefenle örtmüş ve: "Ey Vakıd, eğer biz [670] ihramh olmasaydık seni hannût denilen güzel kokuyla kokulardık." demiştir.
Abdürrezzak'm Musannef inde hasen bir senedle rivayet edildiğine göre; "ihramh iken ölen bir kimsenin başı örtülür mü?" diye Atâ'ya sorulmuş, Ata, "İbn Ömer örttü, başkaları ise örtmedi" diye cevap vermiştir.
Âlimlerden Tâvûs ile Hasan Basrî de ihramh iken vefat eden bir kimsenin kefenlenirken başının örtüleceği görüşündedirler. Zahirî âlimlerinden İbn Hazm, Hz. Âişe'den rivayet edilen: "Kişi öldüğü zaman ihramdan çıkmış olur." mealindeki sahih bir hadisin mevcut olduğunu; binaenaleyh, ihramın da namaz ve oruç gibi bir ibadet olduğu cihetle ölümle sona ermesi gerektiğini ve dolayısıyla ihramh iken ölen bir kimsenin başının kapatılacağını ve cesedinin güzel kokularla kokulanacağını, söylemiştir.
Bu görüşte olan âlimlere göre; ihramhyken ölen bir kimsenin ihramıyla birlikte, başı kapatılmadan kabre konacağını ifade eden hadisin hükmü sadece adı geçen şahsa aittir. Başkaları için geçerli değildir. Zira hadisteki: "Çünkü Allah kıyamet gününde onu lebbeyk duası okur olduğu halde diriltecektir." cümlesi bunu ifade etmektedir. Bu zatın haccı kabul edildiği için Hz. Peygamber onun hakkında özel bir muamele yapmıştır. Daha sonra ihrama giren kişilerin haclarının Allah katında kabul edilip edilmediğini biz bilemeyeceğimiz için bu muameleyi onlar için yapamayız.
Diğer taraftan; "İnsan ölünce sadakay-ı cariye, kendisinden faydalanılan ilim ve [671] kendisi için dua eden hayırlı bir evlattan başka, bütün amelleri kesilir." mealindeki hadis-i şerifin hükmü gereğince, ihramh iken ölen kimsenin ihramhhk halinin ölümle sona ermesi ve bu hususta diğer insanlardan bir farkı kalmaması icabeder. Ayrıca, eğer ihramh iken ölen bir kimsenin ihramhhk hali ölümüyle sona ermeseydi, Hz. Peygamber sözü geçen kimsenin cenazesinin sidrle yıkanmasını emretmezdi. Çünkü ihramh bir kimsenin sidrle yıkanması caiz değildir.
Menhel yazan ise; mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin hükmünün genel olduğunu

söylemiş ve bu görüşünü isbat için şu delilleri ileri sürmüştür:
Hadis-i şeriflerde asıl olan, hükümlerinin özel olmayıp genel oluşudur. Binaenaleyh ihramlıyken ölen her insan kıyamet gününde telbiye okuyarak haşredilecektir.
Nitekim, "İhramh iken öleni ihram olarak giydiği iki parça ihram içinde su ve sidrle yıkayınız. Onu (ihram olarak giydiği) iki'parça elbisesi ile kefenleyiniz. Ona koku sürmeyiniz. Başını da örtmeyiniz. Çünkü o kıyamet gününde ihramlı olarak haşr edilecektir." [672] mealindeki hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir. Hadisin bir şahıs hakkında varid olması hükmünün umumiliğine mani değildir.
Aksini iddia edenlerin iddialarını isbat için, "İnsan ölünce üç şey hariç bütün amelleri kesilir..." hadis-i şerifini delil göstermeleri de isabetli bir tutum değildir. Çünkü cenazeyi kefenlemek ölünün amellerinden değil, dirilerin amelîerindendir.
Hele bunların, "Eğer ölen kimsenin ihramlı hali ölümüyle sona ermeseydi haccının da tamamlanması gerekirdi" demeleri son derece yersizdir. Çünkü bu hadis genel kaidelere aykırı olarak gelmiştir. Bu gibi durumlarda asıl olan hadisin hükmüne itibar etmek ve ona sarılmaktır. [673]

Bazı Hükümler

1. îhramlı bir kimsenin su ve sidrle yıkanması caizdır. imam Şam ile Ata, Ibnu'l-Munzır, Mucahıd ve Tâvûs bu görüştedirler.İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik ve diğer bazı fıkıh âlimleri bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir.
2. Kefen masrafı ölünün geriye bıraktığı malların tümünden karşılanır. Bir başka ifadeyle, kefen masrafları karşılanmadan ölünün mirası üzerinde hiçbir tasarrufa gidilemez. Hatta borçları dahi ödenemez.
3. İhramlı iken ölenin kefeni, üzerinde bulunan iki parça peştemalden ibarettir.
4. Kefen sayısının tek olması şart değildir. Sadece efdaldir.
5. İhramlı iken ölen kimsenin ihramlı hali hükmen bakidir.
6. îhramlı iken ölen bir kimse için dikişli kumaşlardan kefen biçilemez ve erkek ise başı örtülemez.
7. îhramlı iken ölmenin fazileti çok büyüktür. [674]

3239... (Şu bir önceki hadisin) bir benzen, (bir de Hammâd b. Zeyd, Amr b. Dînâr ile Eyyûb es-Sahtiyanî, Saîd b. Cübeyr, vasıtasıyla yine) İbn Abbas'dan (rivayet olunmuştur. Bu hadisi Hammâd şöyle) rivayet etti: "Onu (yani ihramhyken ölen kimseyi) iki (parça) elbise ile kefenleyiniz."
Ebû Dâvûd dedi ki: Eyyûb (es-Sahtiyanî ise bu hadisi, onu ihram olarak giydiği) "İki (parçadan oluşan) elbisesiyle kefenleyiniz" şeklinde; Amr (b. Dînâr ise), "İki (parçadan oluşan) elbise ile (kefenleyiniz)" şeklinde rivayet etti. İbn Ubeyd (ise bu hadisi), Eyyûb 'un da "İki (parça) elbise ile (kefenleyiniz)" diye rivayet etti (ğini); Amr' (in ise, onu ihram olarak giydiği) "İki (parça) elbisesiyle (kefenleyiniz)" diye rivayet ettiğini söyledi. Sadece Süleyman (b. Harb bu hadise şu cümleyi) eklemiştir: "Onu hannût denilen kokuyla kokulamayınız." [675]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'a bir önceki hadisi, Süleyman b. Harb ile Muhammed b. Ubeyd rivayet etmişlerdir. Ancak bunların rivayetleri lafız yönünden bir önceki hadisin aynısı değildir. Sadece manâ yönünden bir önceki hadise benzemektedir.
Sözü geçen iki ravinin ikisi de bir defa aynen bir önceki hadisin ravileri-nin yaptıkları gibi bu hadisi Hammâd, Amr b. Dînâr, Saîd b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas'tan; bir defa da Hammâd, Eyyûb es-Sahtiyanî, Saîd b. Cübeyr kanalıyla yine İbn Abbas (r.a)'dan rivayet etmişlerdir.
Ancak şurası var ki, Süleyman b. Harb'in Eyyub'tan gelen rivayeti: "İhramlı iken öleni ihram olarak giydiği iki kat elbisesiyle kefenleyiniz." manâsını ifade ederken; Amr b. Dinar'dan gelen rivayeti, "îhramlıyı iki kat olmak şartıyla herhangi bir elbiseyle kefenleyiniz" manâsını ifade etmektedir. Çünkü Eyyub'dan gelen rivayetteki "sevbeyn" kelimesi ihramlıya muzaf olarak "sevbeyhi- onun iki kat elbisesi" şeklinde zikredilirken, Amr b. Dî-nâr'dan gelen rivayette bu kelime izafetsiz ve nekre olarak "sevbeyn = 'iki kat elbise" şeklinde zikredilmiştir.
Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden ikinci ravi Muhammed b. Ubeyd'in rivayetine gelince; bunun naklettiği hadiste Süleyman b. Harb'in rivayetinin tersine olarak Eyyûb kanalıyla gelen rivayette "sevbeyn" kelimesi izafetsiz ve nekre olarak zikredilirken Amr b. Dînâr kanalıyla gelen rivayette ise bu kelime ihramlıya muzaf olarak "sevbeyhi" şeklinde zikredilmiştir.
Bu hadisin sadece Süleyman b. Harb.'den gelen rivayetinde, "Sakın ölünrn kefenini "hannût" denilen güzel kokuyla kokularnayımz" anlamında bir cümle bulunmaktadır. Fakat bu cümle bu hadisin başka yollardan gelen rivayetlerinde yoktur.
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hanefî âlimlerine göre ihramh iken ölenin hükmü ile ihramsız iken ölenin hükmü arasında bir fark yoktur. Bu mevzuda İbn Âbidin (r.a) şöyle diyor: "İhramh ihramsız gibidir. Yani başı örtülür, kefenleri kokulanır. Şâfü (r.a) buna muhaliftir."[676]

3240... (Bir önceki, ihramh iken öleni) iki kat elbise içerisinde (kefenleyiniz mealindeki) Süleyman (b. Harb hadisinin) manasını (Musannif Ebû Davud'a) bir de Müsedded rivayet etmiştir. (Müsedded'e bu hadisi) Hammâd; Eyyûb (es-Sahtiyanî)'den, (Eyyûb) Saîd b. Cü-beyr'den, (Saîd b. Cübeyr de) İbn Abbas'tan (rivayet etmiştir).
Müsedded'in Hammâd'dan naklettiği bu hadiste "sevbeyn = iki kat elbise" kelimesi, bir önceki hadiste geçen Muhammed b, Ubeyd'in, Eyyub es-Sahtiyanî'den yaptığı rivayete uygun olarak nekre olarak zikredilmiştir. Bilindiği gibi, "sevbeyn" kelimesinin bu şekilde nekre olarak zikredilmesiyle ihramlıya muzaf olarak "sevbeyhi" şeklinde zikredilmesi arasında önemli fark vardır. Bu kelimeyi nekre olarak zikreden rivayete itibar edildiği takdirde, ihramh olarak ölen kimsenin herhangi bir iki kat elbise ile kefenlenebileceği hükmü ortaya çıkar. Fakat bu kelimenin ihramhya muzaf olarak zikredildiği rivayete itibar edildiği takdirde; ihramh iken ölen bir kimsenin sadece ihram olarak giydiği iki kat peştemal ile kefenlenebileceği, bunun yerini hiçbir elbisenin veya kumaşın tutamayacağı hükmü ortaya çıkar. Biz fıkıh âlimlerinin, ihramh iken ölen bir kimsenin nasıl kefenleneceği konusundaki görüşlerini 3238 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum

[677]
görmüyoruz.

3241... îbn Abbas'dan; dedi ki: İhramlı bir adamı devesi yere atıp boynunu kırarak öldürmüştü. Onu Rasûluliah (s.a)'a getirdiler. Bunun üzerine (Rasûlullah şöyle) buyurdu;
"Onu yıkayınız ve başım örtmeden ve kentlisini güzel koku ile kokulmadan kefenleyiniz. Çünkü o (kıyamet gününde)telbiye getirirken diriltilecektir."[678]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 3238 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[679]

---

[1] Buharı, iman 26, 40.
[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/433-434.
[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/434.
[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/434.
[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/434-435.
[6] Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük tslâm İlmihali, 97-100.
[7] Manası şöyledir: "Allahım onu bize işlenmiş ve saklanmış bir sevap kıl, şefaatçi yap, şefaati kabul olanlardan eyle."
[8] Bak. Yeniçeri Celal, el-lhtiyar, 50-51.
[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/435-436.
[10] Ebû Dâvud, cenaiz, 41.
[11] Tirmİzi, cenaiz, 34.
[12] Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/436-437.
[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/437-439.
[14] Buhârî, merza 1; tevhid 31; Müslim, münafikin 59, 60; Darimî, rikak 36; Ahmed b. Hanbel, 11,523; III, 454, V,I42; VI,386.
[15] Taberâni.
[16] Buhârî, merza 3; Müslim, birr 36-38; Tirmizi, cenaiz 1; Muvatta, ayn 6; Ahmed b. Hanbel 1,441; 111,23; IV-23; VI,39, 42, 43, 160, 173, 175, 203, 215, 255, 257, 278, 279.
[17] Tirmizi, zühd 57; İbn Mace, fiten 23; Darimî, rikak 67; Ahmed b. Hanbel 1,172, 174, 180, 185.
[18] Ahmed b. Hanbel V.272.
[19] Şûra (42) 30.
[20] Çantay H.B.Kur'ân-ı Hakim ve Meal-i Kerim , 11,840, 872.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/439-441.
[21] Ahmed b. Hanbel V-272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/441-442.

[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/442.
[23]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[24]
Buhârî, cihâd 134; Nesâî, kıyamü'1-leyl 2; Ahmed b. Hanbel, VI-54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/442-443.
[25]
Nesâi, kıyamü'1-leyl 2.
[26]
Ahmed b. Hanbel, 111-148, 238.
[27]
Menhel, VI1I-219.
[28]
Ahmed b. Hanbel 11-159.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/443-444.
[30]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[31]
İbn Mace, tıb 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/444.
[32]
Ahmed b. Hanbel, IV,123.
[33]
Tirmizî, tıb 18.
[34]
Tirmizî, tıb 35; İbn Mace, tıb 18, Ahmed b. Hanbel, 11,440.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/444-445.
[35]
İnşikak, (84), 8.
[36]
Buharı, ilim 35, rikak 49, 51; Müslim, cenne 79; Tirmizî, tefsîr, 742; Ahmed b. Han-bel VI, 49, 91, 108, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/445-446.
[37]
Nisa (4) 123.
[38]
Nisa, (4) 123.
[39]
Müslim, Dirr 52; Tirmizî, tefsîr 4, 24; Ahmed b. Hanbel 11,248; VI,167.
[40]
Nisa.{4), 123.
[41]
Tirmizî tefsîr (4) 25.
[42]
Müslim, sıfatu'l-münâfikun, 57.
[43]
Müslim, sıfatu'l-münâfikun, 56.
[44]
Nisa (4) 123.
[45]
Nisa (4) 123.
[46]
Âlusi, Ruhu'l-Meani, Vl-152, 153.
[47]
el-Merağì A. Mustafa, Tefsiru'l-Meragi, V.166,
[48]
Âlusi Ruhu'l-Meani, XXIV,4.
[49]
Âlusi, Ruhu'l-Meani, VI,152; 153.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/446-449.
[51]
İnşikak, (84) 8.
[52]
Buhârî, tefsîr II, 4, edeb 20, tevhid 36; Müslim, tevbe 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/450.
[53]
Corcordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[54]
Buhârî, cenaiz 23, libas 8, tefsir 9, 12; Müslim, münafikun 4; el-fedail 25; Tirmizî, tef-sîr 913; Nesâî, cenaiz 40; Ibn Mace, cenaiz 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/450-451.
[55]
Tevbe (4) 84.

[56]
Müslim, münafıkun 2.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/451-453.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/453.
[59]
Buhârî, cenaiz 80, merza 11; Ahmed b. Hanbel III, 228, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/453-454.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/454.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/454-455.
[62]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[63]
Buharı, cenaiz 2, nâfakat 1; Tirmizî, menakıb 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/455.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/455.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/455-456.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/456.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/457.
[68]
Ibn Mace, cenaiz 2; Tirmizî, cenaû 2, tıb 32; Ahmed b. Hanbef 1-91, 118, 121, 229.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/457.
[69]
Ahmed b. Hanbel 1,121.
[70]
Tirmizî, cenaiz 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/457-458.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/458.
[72]
Ahmed b. Hanbel, 1,81, 91, 138.
[73]
İbn Mace, cenaiz 2.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/458-459.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/459-460.
[76]
Ahmed b. Hanbel 1,138, V.376.
[77]
İbn Mace, cenaiz 2; Tirmizî, cenaiz 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/460.
[78]
Buhârî, megazi 30; Müslim, cihad 65; Nesâî, mesacid 18; Ahmed b. Hanbel 111,313, 386, VI.56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/460-461.
[79]
Ahmed Naim, Tecrid-i sarih, 11,335, 336 hadis no: 289.
[80]
Buhârî, menakibu'l-ensar 12.
[81]
Tirmizî, siyer 28; Darimî. siyer 65; Ahmed b. Hanbel 111,350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/461-463.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/463.
[83]
Ahmed b. Hanbel IV.61, 375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/463.
[84]
Buhârî, el-Edebi'1-Müfred (Ahlâk Hadisleri), 542 (Çev. F. Yavuz).
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/463-464.
[86]
Buhârî, tıb 30; Müslim, selam 92, 93, 94, 98, 100;^hmed b. Hanbel, 1,178, 180, 186, 111,416, IV.177, 186, V-206, 208, 210, 373.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/464.
[87]
Davudoglu A. Sahİh-İ Müslim, Terceme ve Şerhi, IX,655.

[88]
Denizkuşlan, Mahmud, Peygamberimiz ve Tıp, 70,72.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/465-466.
[89]
Buhârî, merza 13; Müslim, vesaya S; Ahmed b. Hanbel 1,168-171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/466-467.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/467.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/467.
[92]
Buhârî, ahkâm 23, cihad 171, nikâh 71, et'ime 1, merza4; Darimî 26; Ahmed b. Han-bel IV.394-406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/467-468.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/468.
[94]
Tirmizî, tıb 32; Ahmed b. Hanbel, 1,375, 382, 414, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/468-469.
[95]
Yunus, 49, Münafikûn, 63.
[96]
Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 133.
[97]
Nemi, (27) 26.
[98]
A'raf, (7) 54; Yunus, (10)/3.
[99]
Hud, (11) 7.
[100]
Taha, (20) 5; Secde (22) 4; Hadid, (57) 4.
[101]
Debbagoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali 58-59.
[102]
Islâmi Bilgiler Ansiklopedisi, Bergâh yayınlan 1981, I, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/469-470.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/470.
[104]
Ahmed b. Hanbel 11,172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/470.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/470-471.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/471.
[107]
Buhârî, merza 19, davat 29; Müslim, zikir 10; Tirmizî, cenaiz 3, Zühd 31, 37; Nesâî, sehv 62, cenaiz 1, Ahmed b. Hanbel 111,101, 104, 171, 195, 208, 247, 281; V.264.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/471.
[108]
el-Muvatta, hudud 10.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/472.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/472.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/472-473.
[112]
Müslim, zikir, 10.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/473.
[114]
Ahmed b. Hanbel 111,424; IV.219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/473-474.
[115]
Ahmed b. Hanbel, 11,356.
[116]
Miras Kamil, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, IV, 762.
[117]
el-Benna A.A, el-Fethurrabbani VII.70, 71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/474.
[118]
Nesâî, cihad 36, 48; Buhârî, cihad, 30; ezan 73; Müslim, imare 164,165; Tirmizi, cenaiz 65; İbn Mace, cihad 17; Darİmî, cihad 21, Muvatta, cemaat 6; Ahmed b. Hanbel 11,31; III- 400, 401, 489; V-3I4, 317; VI-465, 466.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/474-476.

[119]
İbn Mace, cihad 17.
[120]
3130 nolu hadis.
[121]
Müslim, İman 167; Nesâî, cenaiz 18, 20, 21; İbn Mâce, cenaiz 52; Ahmed b. Hanbel IV- 396, 397, 404, 405, 411, 416.
[122]
Bezlü'I-Mechud, XIV-5.
[123]
Davudoglu A., İbn Abidin, III, 523,524.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/476-479.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/479.
[126]
Bazı nüshalarda bu bâb başlığı yani: "Hasta (Gerektikçe) Tırnaklarını Keser ve Etçginî Tıraş Eder" şeklindedir.
[127]
Buhârî, el-meğazi 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/479-481.
[128]
Erdem Hasan Hüsnü, Riyazü's-Salih'in tercümesi, 111,99,101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/481-482.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/482.
[130]
Müslim, cenne 81; İbn Mâce, zühd 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/483.
[131]
Buhârî, tevhid 15, 35; Müslim, zikr 2, 19.
[132]
Tirmizi, davat 115; Ahmed b. Hanbel 11-297, 304, 359, 408, 491.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/483-484.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/484.
[135]
Buhârî, sûre 8, 38; tefsir sûre (5), 14 (21), 2; Müslim, cennet 56; Tirmizî, kıyame 3, tefsir sûre (80), 2; Nesâî, cenaiz 118, 119; Ahmed b. Hanbel 1-223, 229, 235; III-495, Vl-53.
[136]
Müddessir, (74) 4.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/484-485.
[138]
Müslim, cenaiz 6; Tirmizi, cenaiz 7; Nesâî, cenaiz, 3; İbn Mâce, cenaiz 4;Muvatta, cenaiz 42; Ahmed b. Hanbel VI, 291-306.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/485-486.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/486.
[140]
Müslim, cenaze 3,5; Ahmed b. Hanbel VI-309, 313, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/486-487.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/487.
[142]
Davudoğlu A, İbn Abidin, 111,395.
[143]
Münavî, Feyzü'I-kadır, VI, 106.
[144]
Müslim, iman 43.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/487-489.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/489.
[147]
Müslim, cenaiz, 1, 2; Tİrmizi, cenaiz 7; Nesâî, cenaiz 4; İbn Mâce, cenaiz 3; Ahmed b. Hanbel 111,2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/489.
[148]
Davudoğlu A, tbn Abidin, III, 395.
[149]
el-Benna Â.A, el-Fethu'r-Rabbani, VIII-, 65,66.
[150]
Davudoğlu A., İbn Abidin, III, 389,399.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/489-491.

[152]
Müslim, cenaiz 7, 8; İbn Mâce, cenaiz 6; Ahmed b. Hanbel VI.297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/492-493.
[153]
Müslim, cenaiz, 7.
[154]
Nisa, (4), 29.
[155]
Davudoğlu A, İbn Abidin, III, 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/493-494.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/494.
[157]
Müslim, cenaiz 3, 4; Tirmizi, da'vat 83; İbn Mace, cenaiz 55; Muvatta, cenaiz 42; Ah-med b. Hanbel IV, 27; VI, 309, 313, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/494.
[158]
Bakara, (2), 156.
[159]
Karlığa Dr. Bekir, İbn Kesir Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, III-635.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/494-495.
[160]
Buhârî, libas 18; Müslim, cenaiz 45; Ahmed b. Hanbel VI, 153, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/495-496.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/496.
[162]
İbn Mâce, cenaiz, 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/496-497.
[163]
Davudoğlu A, tbn Abidin, III, 397.
[164]
Camius-Sagir 11,178.
[165]
Davudoğhı A., Ibn Abidin, III, 402,403.
[166]
Tirmizi, Şevabü'l-Kur'ân 7; Darimî, fedailü'l-Kur'ân, 21.
[167]
Süyuti el-Camiü's-Sagir, II, 184.
[168]
Beyhakî, Sevab'ül-Kur'ân.
[169]
Suyutî, el-Camiu's-Sagir, II, 184.
[170]
Şevkani, Neylii'I-Evtar, IV, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/497-498.
[171]
Müslim, zekat 51; İbn Mâce, siyam 51.
[172]
Isra, (9) 24.
[173]
Şura, (42), 5.
[174]
Mü'min, (40), 7.
[175]
Necin, (53), 39.
[176]
Buhârî, eyman 30.
[177]
Müslim, vasiyye 14; Ebû Dâvud, vesaya 14; Tirmizi, ahkâm 36; Nesâî, vesaya 8.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/498-500.
[179]
Necin, (53) 39.
[180]
Haşr, (59) 10.
[181]
Buhârî, tıb 34.
[182]
Hatiboğlu Haydar İbn Mace tercümesi, IV, 272; 277.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/500-501.
[184]
Buhârî, cenaiz 41; Müslim, cenaiz 30; Nesâî, cenaiz 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/501-502.

[185]
Koksal M. Asım, İslam Tarihi, VIII-47.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/502.
[187]
Meryem, (19), 71.
[188]
Koksal M. Asım, İslam Tarihi VIII-54.
[189]
Debbağoğlu A. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/502-503.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/503.
[191]
Nesaî, cenaiz. 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/503-505.
[192]
Tevbe, (9) 28.
[193]
Büyükçınar A. Muhtar, "Sünen ün-Nesâî," IV-420, 421.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/505-506.
[194]
Şevkani, Neylü'l-Evtar IV, 151, Ibn Kudame, el-Mugni, 11-405.
[195]
îbn Mace, cenaiz 56.
[196]
İbn Mace, cenaiz 56.
[197]
3125 nolu hadis ve Müslim, cenaiz 11.
[198]
Hakim'den naklen, Menhel, VIII, 266.
[199]
Menhel, VIII, 267.
[200]
Hakim'den naklen Menhel VIII, 267.
[201]
Hakim'den ve Şafiî'nin müsnedinden naklen, Menhel, VIII, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/506-508.
[202]
Buhârî, cenaiz 31, hayız 12, talak 46, 49; Müslim, reda 125, 126, 129, 133; Ebû Dâ-vûd, talak 43, 36; Tirmizî, talak 18; Nesâî, talak 58, 59; İbn Mace, talak 35; Darimî, talak 12,13; Muyatta, 101, 102; Ahmed b. Hanbel I, 37, 184, 249, 281, 282, 287, 324, 325, 326, 408, 426.
[203]
Şevkani, Neylü-evtar, IV, 151.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/508.
[205]
Davudoğlu Ahtned, İbn Abidin, 111-499.
[206]
A'raf, (7) 204.
[207]
Muhammed, (47) 24.
[208]
Buhârî, ezan 160, etime 49, itisam 64; Ebû Dâvüd, etime 40; Tirmizi, etime 13; Nesâî, mesacid, 16, 17, Ahmed b. Hanbel III, 65, 85, 374, 387, 397, 400, IV, 194.
[209]
Müslim, mesacid, 72, 74; Nesâi, mesacid 16; Ibn Mace, etime 59.
[210]
lbnü'1-Esir, en-Nihaye, III-408.
[211]
Buhârî, iman, 39; Müslim, müsakat, 107; Ebû Dâvûd, büyü 3; İbn Mace, fiten 14; Darimî, büyü 1.
[212]
Buhârî, itisam 2; Müslim, fezail 20; Nesâi, hacc 1; Ahmed b. Hanbel 11-258, 313, 448.
[213]
Nisa, (4) 10.
[214]
Mahmud Muhammed, el-Hattab, el-Menhel,VIII-266, 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/508-515.
[215]
Buhârî, cenaiz 32, 34, ahkâm 11; Müslim, cenaiz 14, 15; Tirmizî, cenaiz 13; NesâÎ, cenaiz 22, Ahmed b. Hanbel III-130, 143, 217.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/515-516.
[216]
Müslim, cenaiz 15.

[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/516-517.
[218]
2948 nolu hadis.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/517.
[220]
Buhârî, cenaiz 32, 43, merza 9, eyman 9, tevhid 2; Müslim cenaiz, 11; Nesâî, cenaiz, 13, 22; İbn Mace, cenaiz 53; Ahmed b. Hanbel 1-268, 273; V-204, 205, 207, VI-3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/517-518.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/518-520.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/520.
[223]
Buharı, cenaiz 43; Müslim, fedail 62; İbn Mace, cenaiz 53; Ahmed b. Hanbe! 111-237, 250.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/520-521.
[224]
Müslim, fedait, 62.
[225]
Müslim, fedail, 62.
[226]
Müslim, fedail 63.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/521-522.
[228]
Halil Ahmed es-Seharenfûrî, Bezlü'l-Mechûd, XIV-93, 94.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/522.
[230]
Buhârî, cenaiz 46, tefsir sûre (60) 3, Ahkam, 49; Nesâî, zine 25; İbn Mace, cenaiz 51; Müslim cenaiz, 35; Ahmed b. Hanbel 1-87, 107, 121, 133, 150, 159; V-85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/523.
[231]
Ahmed b. Hanbel III-197.
[232]
Müslim, Cenaiz, 29, iman 121; Buhârî, menakibü'l-ensar 27; Tirmizî, cenaiz 23; Ahmed b. Hanbel 11-291, 337, 342, 343, 415, 441, 455, 496, 531; V-342-343.
[233]
İbn Mace, cenaiz 51.
[234]
Müntehine, (60) 12.
[235]
Müslim, cenaiz 33.
[236]
Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, terceme ve şerhi V-160.
[237]
Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi V-161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/523-524.
[238]
Ahmed b. Hanbel 111-65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/524-525.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/525.
[240]
İsra, (17), 15.
[241]
Buhârî, cenaiz 32, 33, 44, Megazi 8; Müslim, cenaiz 16, 18, 19, 22, 23, 25, 27, 28; Tirmizî, cenaiz 22, 24; Nesaî, cenaiz 13,15; Ibn Mace, cenaiz 54, 58; Muvatta, cenaiz 37; Ahmed b. Hanbel, 1-36, 38, 41, 42, 45, 47, 54; 11-31, 38, 34; IV-437.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/525-526.
[242]
İsra, (17): 15.
[243]
Buhârî, cenaiz 44, talak 24; Müslim, cenaiz 12.
[244]
Tirmizî, cenaiz 24.
[245]
Buhârî, meğazi, 44.
[246]
İsra, (17) 15.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/526-529.
[248]
Müslim, iman 167; Nesâî, cenaiz 18, 20, 21; İbn Mace, cenaiz 52, Ahmed b. Hanbel IV-396, 397, 404, 405, 411, 416.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/529.
[249]
Müslim, iman 167.
[250]
Müslim, iman 167; Buhârî, cenaiz 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/529-530.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/530-531.
[252]
Müntehine, (60) 12.
[253]
Müslim, iman 165; İbn Mace, cenaiz 52.
[254]
İbn Mace, cenaiz 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/531.
[255]
Tirmizî, cenaiz 21; İbn Mace, cenaiz 59; Ahmed b. Hanbel VI,380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/531-532.
[256]
Ibn Mace, cenaiz 60.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/532-533.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/533.
[259]
Menhel, VIII,288,289.
[260]
Bitmen Ömer Nasuhi, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu 111,351.
[261]
M. Zihni, Nimet-i İslâm, 489, 490.
[262]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/533-535.
[263]
Ibn Mace, cenaiz 28; Muvatta, cihad 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/535-536.
[264]
Ahmed b. Hanbel, 111,299.
[265]
Bezlü'l-Mechud, XIV,102.
[266]
Davudoglu Ahmed, İbn Abidin, 111,519.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/536.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/537.
[268]
lbn Mace, cenaiz 28; Buhârî, cenaiz 73.
[269]
Menhel VIII.290.
[270]
Bezlü'l-Mechud, XIV,103.
[271]
Davudoğlu, A. İbn Abidin, 111,519.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/537-538.
[272]
Tirmizî, cenaiz 31; Ahmed b. Hanbel 111,128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/539.
[273]
Miras Kâmil, Tecrid-i Sarih X,217 vd. Hadis no: 1585 Buhârî, el-Meğazi 23.
[274]
Nahl, (16) 126.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/539-542.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/542.
[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/542.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/542-543.
[279]
Buhârî, cenaız 75, 78, meğazi 26; Tirmizî; cenaiz 46; Nesâî, cenaiz 62; İbn Mace, cenaiz 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/543.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/543.

[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/544.
[282]
İbn Mace, cenaiz 8; Ahmed b. Hanbel 1,146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/544.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/544-545.
[284]
İbn Mace, cenaiz, 10; Muvatta, cenaiz 27; Ahmed b. Hanbel 11,267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/545-546.
[285]
İbn Mace, cenaiz 10.
[286]
İbn Mace, cenaiz 9.
[287]
İbn Mace cenaiz, 9.
[288]
Hatipoglu Haydar, Sünen-i İbn Mace, IV,295.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/546-548.
[290]
Buhârî, iman 21, cenaiz 13,15,18; nikâh 88, 89; Müslim, cenaiz 36, 40; Tirmizî, cena-iz 15; Nesâî, cenaiz, 32, 34, 36, İbn Mace, cenaiz 8; Muvatta, cenaiz 2; Ahmed b. Hanbel V.84; VI.407, 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/548-549.
[291]
Müslim, cenaiz 40.
[292]
İbn Mace, cenaiz 8.
[293]
3146 numaralı hadis.
[294]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, V, 169,170.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/549-551.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/551.
[296]
Buhârî, cenaiz 9; Müslim, cenaiz 37; Nesâî, cenaiz, 30, 32, 35; İbn Mace, cenaİz 8; Ahmed b. Hanbel V.84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/551.
[297]
Buhâri, cenaiz 13, 14, 16; Müslim, cenaiz 41; Tirmizî, cenaiz 15; Nesâî, cenaİz 30, 35; Ahmed b. Hanbel VI.407, 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/551-552.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/552.
[299]
Buhârî, vudu 31; Müslim, cenaiz 42, 43; Tirmizî, cenaiz 15; Nesâî, cenaiz 31; Ibn Ma-ce, cenaiz 8; Ahmed b. Hanbel VI.408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/552.
[300]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/553.
[301]
Buharı, cenaiz 13; Müslim, cenaiz 39; Nesâî, cenaiz 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/553-554.
[302]
Davudoğlu A., Îbn Abidin, Terceme ve şerhi, 111,410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/554.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/555.
[304]
Davudoğlu Ahmedlbn Abidin tercüme ve şerhi, III, 409.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/555.
[306]
Müslim, Cenâiz 49; Tirmizî, cenaiz 19; Nesaî, Cenaiz 37; tbn Mâce, cenaİz 12; Anmed b. Hanbel III- 295, 329, 349, 372.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/555-556.
[307]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim, Terceme ve Şerhi V, 181, 182.
[308]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/556-558.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/558.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/558.
[311]
Müslim, Cenaiz/46.

[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/558-559.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/559.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/559.
[315]
Davudoğlu, Ahmed tbn Abidin tercüme ve şerhi III, 423.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/559-560.
[317]
Buharı, cenaiz 18, 19, 23, 24; Müslim, cenaiz 45, 46; Tirmizî, cenaiz 20; Nesaî, cenaiz 39; İbn Mace, cenaiz 11; Muvatta, cenaiz 5; Ahmed b. Hanbel 1-94, 102, 222, 253, 313, VI-40, 132, 165, 192, 204, 214, 231, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/560.
[318]
Tirmizî, cenaiz 20; tbn Mace, cenaiz 12.
[319]
3094 nolu hadis-i şerif.
[320]
3094 nolu hadis-i şerif.
[321]
Davudoğlu, Ahmed, İbn Abidin tercüme ve şerhi III, 419-420.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/560-561.
[323]
Nesaî, cenaiz 39; Tirmizî, cenaiz 20; İbn Mâce, cenaiz 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/562.
[324]
İbn Mace, cenaiz 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/562-563.
[325]
Tirmizî, cenaiz 20.
[326]
Müslim, cenaiz 46.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/563-564.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/564.
[329]
Buharı, cenaiz 94; Muvatta, cenaiz 6; Ahmed b. Hanbel VI-45, 132.
[330]
Miras Kâmil, Sahih-i Buhaıı terceme ve şerhi IV- 426, 427.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/564-565.
[332]
Buhari, cenaiz 28, menakıb-ül-ensar, 45, Meğazi 17, 26, rikak 16; Müslim, cenaiz 44; Tirmizî, menakıb 53; Nesaî, cenaiz 40; Ahmed b. Hanbel V-109, 112, VI- 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/565-566.
[333]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/566.
[334]
Ahzab (33),23.
[335]
Genceli Ali, Asrı Saadet 11-195,202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/566-567.
[336]
Genceli Ali, Asrı saadet, II- 419,422.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/568-569.
[337]
İbn Mace, cenaiz 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/569.
[338]
İbn Mace, cenaiz 12; Tirmizî, cenaiz 20
[339]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/569.
[340]
Ahmed b. Hanbel VI, 380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/7.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/8.
[342]
Müslim, elfazmineledeb 19; Tirmizî, cenâiz 16; Nesâi, cenâiz42; Ahmed b. Hanbel, III, 36, 40, 46, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/9.

[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/9.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/10.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/10.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/10-11.
[347]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11.
[350]
Tirmizî, cenâiz 16; İbn Mace, cenâiz 8; Ahmed b. Hanbel 11-280, 433, 454, 472, IV-246.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/11-12.
[351]
Muvatta, cenâiz 3.
[352]
Bilmen Ö. Nasuhi Büyük İslâm İlmihali, 81.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/12-13.
[354]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/13-14.
[355]
Mollamehmetoğlu Osman Zeki, Sünen-i Tirmizî, II- 200-201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/14-15.
[356]
İbn Mace cenâiz 7; Tirmizî, cenâiz 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/15.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/16.
[358]
Genceli Ali, Asr-ı Saadet, II- 209,212.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/16.
[360]
Tirmizî, cenâiz 62; İbn Mace, cenâiz 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/17.
[361]
Buhari, cenâiz 55.
[362]
İbn Mace, cenâiz 32.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/17-18.
[364]
Tirmizi, cihad 38; Nesaî, cenâiz 83; İbn Mace, cenâiz 28; Darİmî, mukaddime 1; Ahmed b. Hanbel III-297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/19.
[365]
Muvatta, cenâiz 31.
[366]
Davudoğlu, A. İbn Abidin, III- 496.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/19-21.
[367]
Tirmizî, cenâiz 40; İbn Mace, cenâiz 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/21-22.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/22.
[369]
M. Zihni Efendi, Nimet-i İslâm, 472.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/22.
[371]
Buhari, cenâiz 29, İ'tisam 27; Müslim, cenâiz 34, 35; İbni Mâce, cenâiz 50; Ahmed b. Hanbel VI- 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/22-23.
[372]
İbn Mace, cenâiz 53.
[373]
İbn Mace, cenâiz 50.
[374]
Davudoğlu A. İbn Abidin, III- 480, 481.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/23-24.

[376]
Buharı, cenâiz 58, 59; Müslim, cenâiz 52, 57; Nesaî, cenâiz 54, 79; Tirmizî, cenâiz 49; İbn Mace, cenâiz 34; Ahmed b. Hanbel U- 2, 3, 31, 144, 233, 246, 280, 383, 475, 480, 498, 503, III- 20, IV-86, 294, V-57, 277, 282, 284.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/25.
[377]
Buharı, cenâiz 51.
[378]
Müslim, cenâiz 56.
[379]
Müslim, cenâiz 53.
[380]
Müslim, cenâiz 54; Buhari, cenâiz 59.
[381]
Müslim, cenâiz 54; Buhari, cenâiz 59.
[382]
Müslim, cenâiz 52.
[383]
Molla Mehmedoğlu O.Z., Sünen-i Tirmizi Tercemesi, II- 230.
[384]
Buhari, i'tisam 16, cihad 16, 74, etime 28, zekât 54, enbiya 10; Müslim, fedail 10, hacc 462, 503, 544.
[385]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/25-28.
[386]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/28.
[387]
Müslim, cenâiz 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/28-29.
[388]
Müslim, cenaiz 55.
[389]
Kâmil Miras, Tecridi Sarih, IV, 588, 589, 590. Birinci baskı.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/29-30.
[390]
Müslim, cenâiz 59; Tirmizî, cenâiz 40; Nesaî, cenâiz 78; Ahmed b. Hanbel III- 266, VI- 32, 40, 97, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/30.
[391]
Aliyyü'1-Kari, Mirkatü'l Mefalih, XXIV- 359.
[392]
Müslim, cenâiz 58.
[393]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/30-31.
[394]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/31-32.
[395]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/32.
[396]
Davudoğlu Ahmed, İbn Abidîn, III-481, 482.
[397]
Duran Abdülhalık, el-Ezkar, 196.
[398]
Davudoğlu, A, Ibn Abidin III- 480.
[399]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/33-34.
[400]
Buhari, cenâiz 47, 48, 50; Müslim, cenâiz 73, 78; Tirmizî, cenâiz 51, 52; Nesaî, cenâiz 44, 45, 46, 80; İbn Mace, cenâiz 35; Ahmed b. Hanbel III- 25, 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/34.
[401]
Miras Kâmil, Sahih-i Buhari Muhtasarı, IV- 556, Hadis No: 649.
[402]
Müslim, cenâiz 75.
[403]
Tahavi'den naklen Tecrid-i Sarih Tercümesi IV- 56), Birinci baskı.
[404]
Tecrid-i Sarih, IV- 558, Hadis No. 650.
[405]
Miras Kâmil, Tecrid-i Sarih IV- 566, 567.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/34-37.
[406]
Buhari, cenâiz 48; Tirmizî, cenâiz 35, 51; Nesaî, cenâiz 44, 45, 54; Ahmed b. Hanbei II- 2, 3, 16, III- 48, 51, 85, 97, IV- 294, V- 131, VI- 402.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/37.
[407]
Nesâi, cenâiz 45.

[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/37-38.
[409]
Buharı, cenâiz, 50; Müslim, cenâiz 78; Nesaî, cenâiz 46; İbn Mace, cenâiz 35; Ahmed b. Hanbel II- 287, 343, III- 319, 335, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/39.
[410]
Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih IV- hadis no 651.
[411]
Buharı, cenâiz 50.
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/39-40.
[413]
Müslim, cenâiz 83; Tirmizî, cenâiz 51; Nesaî, cenâiz 47; İbni Mace, cenâiz 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/41.
[414]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/41.
[415]
Tirmizî, cenâiz 35; İbn Mace, cenâiz 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/41.
[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/42.
[417]
Tirmizî, cenâiz 28; İbn Mace, cenâiz 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/42-43.
[418]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/43.
[419]
Müslim, cenâiz 89; Tirmizî, cenâiz 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/43.
[420]
Müslim, cenâiz, 89.
[421]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, V-238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/43-44.
[422]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/44-45.
[423]
Tirmizi, cenâiz 26; Nesaî, cenâiz 56; İbn Mace, cenâiz 1,6; Muvatta, cenâiz 8; Ahmed b. Hanbel II- 8, 122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/45.
[424]
Buhari, merza 4, cenâiz 2, mezalim 5, nikah 71, eşribe 28, libas 36, 45, edeb 126, istizan 80; Müslim, libas 2, selam 5, 6; Tirmizî, edeb 45.
[425]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/45-47.
[426]
Tirmizi, cenâiz 42; Nesaî, cenâiz 55, 56, 59 İbn Mace, cenâiz 15; Ahmed b. Hanbel IV-247, 248, 249, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/47.
[427]
Tirmizi, cenâiz 43.
[428]
İbn Mace, cenâiz 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/47-48.
[429]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/49.
[430]
Buhari, cenâiz5I; Müslim, cenâiz 50-51; Nesaî, cenâiz 44; İbn Mace, cenâiz 15; Mu-vatta, cenâiz 58; Ahmed b. Hanbel II- 240, 280, 488.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/49.
[431]
3182 no'lu hadis.
[432]
Buhari, cenâiz 50, 52, 90; Nesaî, cenâiz 44; Ahmed b. Hanbel III- 41, 58.
[433]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/49-50.
[434]
Buhari, nikâh 4; Müslim, rida 51; Ahmed b. Hanbel, I- 231, 348.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/50.
[436]
Nesaî, cenâiz 44; Ahmed b. Hanbel V-36, 37, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/50-51.
[437]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/51.
[438]
Nesaî, cenâiz 44; Ahrned b. Hanbel, V- 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/51.

[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/52.
[440]
Tirmizi, cenâiz 27; Ahmed I, 395, 415, 419.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/52.
[442]
Hûd, (11) 44.
[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/53.
[444]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/53.
[445]
Müslim, cenâiz 107; Nesaî, cenâiz 68; Tirmizî, cenâiz 69; İbn Mace, cenâiz 31; Ahmed b. Hanbel V- 78, 92, 94, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/53-55.
[446]
İbn Mace, cenâiz 31.
[447]
Nesai, cenâiz 67.
[448]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/55.
[449]
Buhari, ahkâm 19, talak 11, hudud 22, 25, 28; Müslim, hudud 16, 22; Ebû Dâvûd, hudud 23; Tirmizî, hudud 5; Nesaî, cenâiz 63; Ahmed b. Hanbel II- 453; III- 323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/56.
[450]
Müslim, hudud 16; Buhari, hudud 28.
[451]
Buhari, hudud 25.
[452]
Müslim, hudud 23.
[453]
Müslim, hudud 23.
[454]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/56-58.
[455]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/58.
[456]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/59.
[457]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/59-60.
[458]
İbn Mace, cenâiz 27.
[459]
Ahmed b. Hanbel IV- 283.
[460]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/60-61.
[461]
Müslim, cenâiz 99, 101; Tirmizî, cenâiz 44; Nesaî, cenâiz 70; İbn Mace, cenâiz 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/61.
[462]
Müslim, cenâiz 99.
[463]
Müslim, cenâiz 100.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/61-62.
[465]
Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi V- 249.
[466]
Muhammed Zihni, Nimet-i İslâm, 475.
[467]
Davudoğlu Ahmed,İbn Abidin Terceme ve Şerhi, III- 469.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/62-63.
[469]
Müslim, cenâiz 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/63.
[470]
Abdü'1-Gani el Ganimi, el-Lübâb, I- 133.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/63-64.
[472]
İbn Mace cenâiz 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/65.

[473]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/65.
[474]
Müslim, salatü'l-müsafirin 293; Tirmizî, cenâiz 41; Nesaî, mevakıt 31, 34; cenâiz İbn Mace, cenâiz 30; Darimî, salat 142; Ahmed b. Hanbel IV-152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/66.
[475]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/66-67.
[476]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/67-68.
[477]
Nesai, cenâiz 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/68.
[478]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/69.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/69.
[480]
Tirmizî, cenâiz 45; İbn Mace, cenâiz 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/70-73.
[481]
Hatiboğiu Haydar, Sünen-i İbn Mace .Tercemesi, IV-393.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/73-74.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/74.
[483]
Buhari, cenâiz 63, 64; Müslim, cenâiz 87, 88, Tirmizi, cenâiz 45; İbn-i Mace, cenâiz: 21;'Ahmed b.Hanbel V-14, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/75.
[484]
el-Kâsânî, Bedayiu's-Sanayi, 1-312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/75.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/75-76.
[486]
Tirmizî, cenâiz 47; Buhari, cenâiz 67; Müslim, cenâiz 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/76.
[487]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/76-77.
[488]
Müslim, cenâiz 72; Termizî, cenâiz 37; Nesâi, cenâiz 76; İbn Mace, cenâiz 65; Ahmcd b. Hanbel fV-367, 370, 371, 372, V-406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/77-78.
[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/78.
[490]
Buhari, cenâiz 65; Tirrnizî, cenâiz 39; Nesaî, cenâiz 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/78.
[491]
İbn Mace, cenâiz 22.
[492]
Nesâi, cenâiz 77.
[493]
Muvatta, cenâiz 20.
[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/79-80.
[495]
İbn Mâce, cenâiz 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/81.
[496]
Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk, 147.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/81-82.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/82.
[499]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/82-83.
[500]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/83.
[501]
Tirmizi cenâiz 38; İbn Mâce, ceılSiz23; Ahmed b. Hanbel, II, 368; IV, 170, V, 299-308; Nesâî, cenâiz 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/83-84.
[502]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/84-85.
[503]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/85.

[504]
İbn Mâce, cenâiz 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/85-86.
[505]
Buhârî, cenâiz 67; Kamil Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 633 (Hadis no. 658).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/86-87.
[506]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/87.
[507]
Buhârî, sala, 72, cenâiz 5, 56, 67; Müslim cenâiz 71; İbn Mâce, cenâiz 37-32; Nesâi, cenâiz43, 76; Muvatta cenâiz 15; Ahmed b. Hanbel, II, 353,-388; III, 444; IV, 388; V, 406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/87-88.
[508]
Buhârî, salâ, 72.
[509]
Buhârî, cenâiz 5.
[510]
Tirmizi, cenâiz 47.
[511]
Müslim, cenâiz 71.
[512]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/88-89.
[513]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/90.
[514]
Buhari, cenâiz4, 5, 61, 65; menakib'ül-ensar 38; Müslim, cenâiz 63, 64; Nesai, cenâiz 27, 72, 76, 103; İbn Mace, cenâiz 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/90.
[515]
Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarih, IV-384, 385, I. Baskı..
[516]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/90-92.
[517]
İbn Mace, cenâiz 14; Tirmizî, cenâiz 12; Ahmed b. Hanbel, V-385, 406.
[518]
Hatiboğlu Haydar, Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi, I V-385, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/92-93.
[519]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/93.
[520]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/93-94.
[521]
İbn Mace, cenâiz 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/94-95.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/95-96.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/96.
[524]
İbn Mace, cenâiz 63; Muvatta, cenâiz45; Ahmed b. Hanbel VI-58, 100, 105, 169,200, 264.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/97.
[525]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/97.
[526]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/98.
[527]
Tirmizî, cenâiz 53; Nesaî, cenâiz 85; İbn Mace, cenâiz 39; Ahmed b. Hanbel IV-357, 359, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/98.
[528]
İbn Mace, cenâiz 40.
[529]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/98-99.
[530]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/99.
[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/100.
[532]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/100.
[533]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/101.
[534]
Genceli Ali, Asr-ı Saadet, 1-400.
[535]
Bk. İbn Mace, cenâiz 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/101-102.

[536]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/102.
[537]
İbn Mace, cenâiz 38.
[538]
Bk. Tirmizî, cenâiz 62.
[539]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/102-105.
[540]
Ebû Dâvud, 24; Nesaî, cenâiz 81; İbn Mace, cenâiz 37; Ahmed b. Hanbel IV-287, 288, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/105.
[541]
Doğrul, Ömer Rıza, Asr-ı Saadet, 11-23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/105-106.
[542]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/106.
[543]
Tirmizî, cenâiz 54; İbn Mace, cenâiz 38; Ahmed b. Hanbel II-27, 40. V-254.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/106.
[544]
Bk. İbn Mace, cenâiz 38.
[545]
Bk. Tirmizî, cenâiz 54.
[546]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/107.
[547]
Nesaî, tahare 128, cenâiz 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/107.
[548]
Koksal M. Asım, İslam Tarihi, Mekke Devri, 73.
[549]
Tevbe, (9) 113.
[550]
Tevbe, (9), 28.
[551]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/108-109.
[552]
Mümtehine (60), 13.
[553]
Tevbe (9), 113.
[554]
Kasas, (28), 56.
[555]
Bk. Müslim, iman 39; Buhârî, cenâiz 81; tevbe 9/16.
[556]
Bk. Buhârî, menakib-ül-ensar 40, edeb 115; Müslim, iman 357, 358; Ahmed b. Han-bel 1-207, 210.
[557]
Neml, (27), 14.
[558]
Müslim, iman 42.
[559]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/109-111.
[560]
Nesaî, cenâiz 86, 87; Tirmizî, cenâiz 46; İbn Mace, cenâiz 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/111-112.
[561]
Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin Tercüme ve Şerhi, III-482.
[562]
Bk. A.g.e. III-483-484.
[563]
Bk. Hatipoğlu Haydar, Siinen-i İbn Mace Tercüme ve Şerhi, IV-416.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/112-113.
[564]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/113.
[565]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/113.
[566]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/113.
[567]
Bk. Nesâi, cenâiz 87.
[568]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/114.

[569]
Müslim, cenâiz 93; Tirmizî, cenâiz 56; Nesaî, cenâiz 99; Ahmed b. Hanbel 1-87, 96, 129, 138, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/114.
[570]
Bk. el-Lübab Ii'1-Meydanî bihamiş-il cevhere e. I, 141; Davudoğlu A, İbn Abidin Tercüme ve Şerhi, III-489.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/114-115.
[571]
Bk. Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin, III, 492.
[572]
Bk. 3206 numaralı hadis.
[573]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/115-116.
[574]
Müslim, cenâiz 92; Nesaî cenâiz 99.
[575]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/116.
[576]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/116-117.
[577]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/117.
[578]
Miras Kâmil, Tecridi Sarih Tercümesi, IV- 773, 774, 1. Baskı.
[579]
Buhârî, cenâiz 96.
[580]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/117-119.
[581]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/119.
[582]
İbn Mace, cenâiz 45.
[583]
Buhârî, cenâiz 68, 87; Müslim, cenne 70; Ebû Dâvud, sünne 24; Nesaî, cenâiz 108, 110; Ahmed b. Hanbel III-126.
[584]
İbrahim, (14), 124, 27.
[585]
Taha, (20), 124.
[586]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/119-122.
[587]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/122.
[588]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/122-123.
[589]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/123.
[590]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/123.
[591]
Buharı, cenâiz 73, Menâkıb 25, Meğazi 17, 27, Rıkak 7, 35; Müslim, fezail 30, 31; Nesaî, cenâiz 61; Ahmed b. Haribel IV-149, 153, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/124.
[592]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/124.
[593]
Buhârî, cenâiz 73, menakib 25, meğazi 17, 27, rikak 7, 35; Müslim, fedail 30, 31; Nesaî, cenâiz 61; Ahmed b. Hanbel IV-I49, 153, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/125.
[594]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/125.
[595]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/125.
[596]
Müslim, cenâiz 95; Nesai, cenâiz 97, 98; Tirmm, cenâiz 58; İbn Mâce, cenâiz 43; Ah-med b. Hanbel III-332, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/126.
[597]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/126-127.
[598]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/127.
[599]
Tirmizî, cenâiz 58; Nesaî, cenâiz 96; ibn Mâce, cenâiz 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/127-128.
[600]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/128-129.
[601]
Buhârî, sala 48, cenâiz 62, 96, enbiya 50, megazi 83; Müslim, mesacid 19, 23; Nesaî, mesacid 13, cenâiz 106; Darimî, sala 120; Muvatta medine

17; Ahmed b. Hanbel I, 218, II, 260, 284, 285, 366,454,518, V, 184, 186, 204, VI, 34, 80, 121, 146, 229, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/129.
[602]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, III, 374-375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/129-130.
[603]
Müslim, cenâiz 96; Nesaî, cenâiz 105; İbn Mâce, cenâiz 45; Ahmed b. Hanbel 11-311, 389, 444, 528.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/131.
[604]
İbn Mâce, cenâiz 45.
[605]
Muvatta, cenâiz 34.
[606]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/131-133.
[607]
Müslim, cenâiz 97, 98; Tirmizî, cenâiz 57; Nesaî, kıble 1l.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/133.
[608]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/133.
[609]
Nesaî, cenâiz 107; İbn Mâce, cenâİz 46; Ahmed b. Hanbel V, 83, 84, 224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/133-134.
[610]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/134-135.
[611]
Buhârî, cenâiz 68, 87; Müslim, cenâİz 70; Ebû Dâvud, sünne 24; Nesaî, cenâiz 108, 110; Ahmed b. Hanbel III, 126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/135-136.
[612]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/136.
[613]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/136.
[614]
Buharı, cenâiz 78; Nesâî, cenâiz 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/136-137.
[615]
Muvatta, cihad 49.
[616]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/137-138.
[617]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/138.
[618]
Buharı, cenâiz 86, şehâdât 6; Müslim, cenâiz 60; Tirmizî, cenâiz 63; Nesâî, cenâiz 50; İbn Mâce, cenâiz 20; Ahmed b.Hanbel I, 23, 30, 45, 46, 54, II, 261, 466, 470, 498, 528, III, 179, 186, 197, 211, 245, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/138-139.
[619]
Tirmizî, cenâiz 34.
[620]
4899 numaralı hadis.
[621]
Buharı, cenâiz 96.
[622]
Bakara, (2), 143.
[623]
Buhârî, cenâiz 85, şehadat 6; Nesaî, cenâiz 50; Ahmed b. Hanbel I, 22, 30, 46.
[624]
Aliyyü'l-Karî, Mirkatü'l-Mefatih, 11-360.
[625]
İbn Hacer, Fethu'1-Bari, III, 474 Mısır 1959.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/139-142.
[626]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/142.
[627]
Müslim, cenâiz 108; Ebû Dâvud, edeb 128; Nesaî, cenâiz 101; İbn Mâce, cenâiz 48; Ahmed b. Hanbel 11-441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/143.
[628]
Buhârî, menakıb 23; Ahmed b. Hanbel II, 373-417.
[629]
Tirmizî, menakıb, 1; Müslim, fedail 1; Ahmed b. Hanbel IV-107.
[630]
Müslim, iman 347; Sünen-i Ebû Dâvud 4718 nolu hadis; Ahmed b. Hanbel III, 119, 268.
[631]
ibn Mâce, cenaiz 148.
[632]
Kâmil Miras, Saîıih-i Rıhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 685.

[633]
İsra, (17) 15.
[634]
İsra, (17) 16.
[635]
En’am, (7) 131.
[636]
Kasas, (17) 47.
[637]
Taha, (20) 134.
[638]
Kasas, (28) 59.
[639]
En'am (7), 155, 156.
[640]
Şuara, (26) 208, 209.
[641]
Fatır, (26) 17.
[642]
Tecrid-i Sarih, Kâmil Miras, IV, 693, 694 1. baskı.
[643]
Bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 24.
[644]
Şuara, (26), 218, 219.
[645]
Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, 701.
[646]
Tevbe (9), 28.
[647]
Fahrü'r-Razî, Tefsirü'l-Kebir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/143-149.
[648]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/149.
[649]
Müslim, cenâİz 106, edahi 37; Ebû Dâvûd, eşribe 7; Tirmizî, cenâiz 7; Nesâî', cenâiz 100, dahâya 39, eşribe 40; İbn Mâce, cenâiz 47; Ahmed b. Hanbel, 145, 452, III, 38, 63, 66, 237, 250, V, 350, 355-357, 359, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/149-150.
[650]
Nesâî, cenâiz 100.
[651]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/150.
[652]
Tirnıizî, salât 121, cenâiz 6l; Nesâî, cenâiz 104; İbn Mâce, cenâiz 49; Ahmed b. Han-bel, I, 229, 287, 324, 337, II, 337, 356, III, 442, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/151.
[653]
Davudoğlu A. İbn Abidin Tercüme ve Şerhi, III, 502.
[654]
Bk. Müslim, cenâiz 103.
[655]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/151-153.
[656]
Müslim, tahâre 39, cenâiz 103, 104; Nesâî, tahâre 109, cenâiz 103; İbn Mâce, cenâiz 36, zühd, 36; Ahmed b. Hanbel, II, 300, 375, 408, V, 353, 360, VI, 71, 76, 111, 180, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/153.
[657]
Hûd, (11) 73.
[658]
Saffat, (37) 130.
[659]
Sâd, (38) 78.
[660]
Âl-i İmran, (3) 185.
[661]
Fetih, (48) 27.
[662]
Kehf, (18) 23, 24.
[663]
Müslim, cenâiz 104.
[664]
Tirmizî, cenâiz 59.
[665]
Müslim, cenâiz 102.
[666]
Müslim, cenâiz 103.

[667]
İbn Mâce, cenâiz 36.
[668]
Bk. Hatipoğlu Haydar, Süneni İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, IV, 400-401.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/153-157.
[669]
Buharî, sayd 20, 21, cenâiz 19-21; Müslim, hacc 93, 94, 96, 98, 100; Tirmizî, hac 103; Nesâî, cenâîz 41, hac 47, 97-99, 101; İbn Mâce, menâsik 89; Dârimî, menâsik 35; Ahmed b. Hanbel, I, 215, 221, 286, 328, 333, 346.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/157-158.
[670]
Muvatta, hac 13.
[671]
Bk. Müslim, vasıyye, 14; Tirmizî, ahkâm 36; Nesâî, vesâya 7; Ahmed b. Hanbel, 372.
[672]
Nesâî, cenâiz 41.
[673]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/158-160.
[674]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/160.
[675]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/160-161.
[676]
Bk. Davudoğlu, A, İbn Âbidin Tercemesi ve Şerhi, III, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/161-162.
[677]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/162.
[678]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/162-163.
[679]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/163.

15. CİHAD BÖLÜMÜ

15. CİHAD BÖLÜMÜ

Cihâd, gayret sarfetmek, son derece fazla çalışmak demektir. Terim olarak, Allah yolunda savaşmaya "cihad" denilir.
Hanefi ulemasına göre, bir ıstılah olarak cihad, "kâfirleri hak din olan İslama çağırmak, kabul etmeyenlere karşı malla canla savaşmak demektir. Sözü geçen ulemaya göre cihadın bu şekilde anlaşılması şu âyet-i kerimelere dayanır.[1] "Gerek hafif, gerek ağır olarak hep birlikte savaşa çıkın, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilirseniz bu sizin için daha hayırlıdır."[2] "Allah müminlerden mallarını ve canlarını cennet kendilerinin olmak üzere satın almıştır. Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve öldürülürler. Bu Allah'ın üzerine bir borçtur. Gerek Tevratta, gerek İncil'de, gerek Kur'an'da (Allah, kendi yolunda çarpışanlara cennet vereceğini va'detmiştir) Allah'dan daha çok ahdini yerine getiren kim olabilir?"[3]
Şafiî ulemasına göre ise Cihad "İslamın muzaffer olması için kafirlerle savaşmak" demektir.[4] Görülüyor ki Hanefi ulemasının cihad tarifi ile Şâfiîlerin tarifi arasında netice itibariyle bir fark yoktur. Diğer mezhep imamlarının tarifleri de Hanefi ve Şafiî ulemasının tarifine yakındır.[5]
Bu manada cihad müslümanlara farz-ı kifayedir. Fakat seferberlik halinde farz-ı ayn olur, dolayısıyla bütün müslümanların savaşa katılması gerekir.
Cihad, kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Kur'ân-ı Kerim'de; "Allah'a ve âhirete inanmayanlarla harbediniz..."[6], "Müşriklerin sizinle toptan har-bettikleri gibi siz de onlarla harbedin."[7] buyurulmuştur. Cihad, çocuk, kadın, kör ve kötürümlere farz değildir. Fakat bir İslam ülkesine düşman hücum ettiği zaman bütün müslümanlara düşmanı püskürtmek farz olur.
Müslümanların cihad sahasına atılmaları için şu üç şartın bulunması gerekir:
1. Düşman, İslama girmeleri için yapılan çağrıyı yahut cizye vermeyi reddetmiş olmalıdır.
2. Müslümanlarla düşman arasında bir antlaşma bulunmamalıdır.
3. Müslümanlarda cihad için gerekli güç bulunmalıdır. Bu durumlar
bir araya geldiğinde cihadın farziyeti gerçekleşir.
Cihad harble olacağı gibi normal şartlarda mal, dil ve kalple de yapılır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Mü'minler ancak ve ancak o kimselerdir ki Allah ve Rasûlüne iman ederler, sonra da şüpheye düşmezler. Hak yolunda mallan ve canları ile cihad ederler. İşte sadakat sahibi kimseler bunlardır."[8] Hz. Peygamber ise; "Müşriklerle mallarınızla, canlarınızla ve dillerinizle cihad ediniz."[9]; "Allah benden evvel hiç bir ümmete bir nebi göndermemiştir ki, o ümmet içinde kendisine yardımcı olan havarilere, tesis ettiği geleneklere göre hareket eden arkadaşlara ve emirlerine İtaat eden dostlara sahip olmamış olsun. Sonra bunları bir nesil takip eder, yapmadıklarını söyler, emredilmeyen işleri yaparlar. Bunlarla eli ile fiilen mücâdele eden mü'mindir, kalbi ile mücâhede eden mümindir. Bunun dışında kalanların hardal tanesi kadar da

olsa îmanları yoktur"[10]; "Şüphesiz ki mü'min kılıcı ve dili ile cihad eder."[11] buyurmuştur.
Müslüman, kendi nefsiyle de cihad eden kimsedir. Nefsine karşı cihadı kazanamayan, düşmanın karşısına çıkmak için kendisinde güç ve cesaret bulamaz. Hz. Peygamber Tebük seferinden dönerken ashabına dönerek şöyle buyurmuştur: "Küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz."[12] Bu hadisinde Hz. Peygamber en kalabalık bir ordu ile katıldığı Tebük seferini "Küçük cihad" olarak vasıflandırırken nefse karşı verilecek mücâdeleyi "büyük cihad" olarak nitelendirmektedir. "Hakiki mücâhid nefsine karşı cihad açan kimsedir"[13] hadisi de aynı manayı ifade etmektedir.[14]

1. Hicret Ve Bâdiye (Çöl)De Yerleşim

2477. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, bir bedevi, Peygamber (s.a.)'e hicreti sormuş da Peygamber (s.a.);
"Yazık sana, hicret zor iştir. Senin develerin var mı?" buyurmuş. (O kimse de)
Evet diye cevap vermiş. (Bunun üzerine Hz. Peygamber);
“Peki onların zekatını veriyor musun?" buyurmuş. (O şahıs da);
Evet diye karşılık vermiş. (Rasülü Ekrem de).
"Sen şehirlerden uzakta (Allah'ın emirlerini yerine getirmeye) çalış. Allah senin amelin(in sevabın)dan hiçbir şeyi zayi etmeyecektir." buyurmuştur.[15]

Açıklama

Metinde geçen; kelimesi eksiltmek, noksanlaştırmak, zayi etmek, manâlarına gelen "vetr" kökünden gelmektedir. Nitekim bu kelime, "O sizin amellerinizi zayi etmeyecektir."[16] mealindeki ayeti kerimede de bu manaları ifade etmektedir.
Veyh kelimesi acıma ve şefkat bildirir.kelimesi ise, azab ve gazâb ifâde eder.
Bihâr kelimesi, köyler ve şehirler mânâsına gelir. Metinde geçen kelimesiyle, halk kitlelerinin yaşadığı yerleşim merkezlerinden uzak, ıssız dağbaşları kasdedilmiştir.
Hicret, küfür ülkesinden, îslâm ülkesine göç etmek demektir.[17]

Bazı Hükümler

1. Küfür diyarından İslam diyarına göç etmek niyetinde olduğu halde buna muvaffak olamayan bir kimse hicret sevabına nail olur.
2. Hicret ancak gücü yeten kimselere düşen bir vecîbedir. Gücü ve imkânı olmayan kimseler hicret edemediklerinden dolayı mes'ul değillerdir.[18]

2478. ...Mikdam b. Şureyh'ın babası (Şureyh)'den; demiştir ki: Ben Âişe (r.anha)'ya kırlara geziye çıkmayı sordum. (Şöyle) Cevap verdi; Rasûlullah (s.a.) şu kırlardaki sel yataklarına geziye çıkardı. Bir defasında kır gezisine çıkmak istedi de bana (binilmesi) yasak olan bir zekat devesi verip;
"Ey Âişe! (Buna) yumuşak davran. Şüphesiz ki, yumuşak davranmak hangi işte

bulunursa, mutlaka onu süsler. Bjrşeyden de alınırsa kesinlikle onu lekeler" buyurdu. [19]

Açıklama

Hz. Peygamber bazan şehirden uzaklaşarak kırlara, bayırlara çıkar oralarda kendini dinleme imkanı bulur, kırların temiz havasını teneffüs eder, Cenab-ı Hakkın kudretinin eserlerini görüp derin düşüncelere dalar, bu tabii güzelliklerin tadını çıkarırdı.
Hz. Âişe'nin ifadesinden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber bir gün yine böyle bir geziye çıkarken, Hz. Âişe'yi de beraberinde götürmek istemiş ve bu maksatla ona zekat develerinden bir deve verip yolculuk esnasında bu deveye iyi muamele etmesini, sert ve katı davranmamasını tavsiye etmişti.
Peygamber (s.a.)'in, Hz. Âişe'ye deveye merhametli davranmasını hatırlatmasının sebebi şudur: Zekat develerine binmek yasak olduğu için o develer binilmeye alışkın olmazlardı. Dolayısıyla kendilerine ilk defa binil-diği zaman bazı huysuzluklar gösterirlerdi. Bu sebeple Hz. Âişe'ye, üzerine hiç binilmemiş olan bir deveye yumuşak davranmasını hatırlatmak lüzumunu hüssetti.
Burada, "zekat develerine binmek yasak olduğu halde Hz. Peygamber nasıl olur da Hz. Âişe'ye bir zekat devesi verir?" diye akla bir soru gelebilir.
Bezlu'l-Mechûd yazarı Şeyh Halil Ahmed bu soruya şöyle cevap veriyor:
"Aslında zekat develerine binmek yasaktır. Fakat bu deveyi Hz. Peygamber daha önce zekat olarak Hz. Âişe'ye vermişti ve o deve Hz. Âişe'nin Özel malı olduğu için zekat devesi olmaktan çıkmıştı. Hz. Âişe'nin malı olduğu halde zekat develerinin içinde bulunuyordu." Bu hadis 4808 numarada tekrar edilmiştir.[20]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamberin hanımlarının zekat almaları ve zekat mallarını kullanmaları caizdir.

2. Yumuşaklık Övülmüş, sertlik ise yerilmiştir.[21]

2. Hicret Sona Ermiş Midir?

2479. ...Muaviye (b. Ebi Süfyan)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'ı; 'tevbe (vakti) sona ermedikçe hicret (vakti) de sona ermez. Güneş battığı yerden doğmadıkça da tevbe sona ermez" buyururken işittim.[22]

Açıklama

Küfür ülkesinden İslam ülkesine göç etmek, müslüman-lar için kıyamete kadar devam edecek olan dinî bir görevdir. Hadis-i şerifte hicretin, Allah'a dönmek ve O'na iman etmek manalarına gelen tevbenin sona erdiği vakte kadar; tevbenin de; güneşin, ba-tıdan doğuncaya kadar devam edeceğinden bahsedilmesi bunu ifade eder. Metinde geçen "tevbe (vakti) sona ermez" anlamına gelen cümlede "...Ama Rabbinin bazı (kıyamet) alametleri geldiği gün daha Önce inanmamış ya da imanında bir hayır

kazanmamış olan kimseye, artık inanması bir fayda sağlamaz."[23] âyet-i kerimesine bir işaret vardır. Nitekim bir başka hadis-i şerifte de şöyle buyuruluyor: "...Güneş battığı yerden doğmadıkça kıyamet kopmaz. Güneş batıdan doğup da insanlar onu görünce hepsi iman ederler. Fakat daha önce iman etmemiş olanlara o günkü imanları asla fayda vermez."[24]

Hadis ulemasından Hattâbî'nin beyânına göre, İslam'ın ilk yıllarında Allah yolunda hicret mendup idi. Allah Teâiâ ve tekaddes hazretleri; "Allah yolunda hicret eden kimse, yeryüzünde gidecek çok yer bulur, bolluk bulur,"[25] buyurarak müslümanları Allah yolunda hicrete teşvik etti. Mekke müşriklerinin müslümanlara yaptıkları zulüm son haddine erişince, cenab-ı Hak bu ayet-i kerimeyi indirerek onları hicrete teşvik etti ve hicret eden kimselere genişlik ve bol rızık va'detti. Nihayet Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince müsİümanların bulundukları yerlerden Hz. Peygamberin bulunduğu Medine'ye göç etmeleri, dinlerini peygamberlerinden öğrenip gerektiğinde müsİümanların safına katılarak onlara yardımcı olmaları farz kılındı. Daha sonra Mekke fethedilip de, Allah'ın emirlerini yerine getirmeye müsait bir ülke haline gelince artık hicretin farziyyeti sona erip men-dupluğa dönüştü. Yani Mekke'nin fethinden sonra müslümanlar için hicret farz olmaktan çıkıp mendup ve müstehab oldu. Bu hadis-i şerifte kıyamete kadar devam edeceğinden bahsedilen hicretten maksat, mendub olan hicrettir. Meseleyi bu şekilde ele alınca bu hadis-i şerifle bir numara/sonra gelecek olan "Fetihden sonra hicret yoktur" anlamındaki hadisin arasını uzlaştırmak mümkün olur. Bir başka ifadeyle, fetihten sonra yürürlükten kalkan, hicretin farziyyetidir.Kıyamete kadar devam edecek olan ise, mendub iyy etidir.

Esasen bu iki hadisten, mevzumuzu teşkil eden Muaviye hadisinin senedi tenkid edilmiştir. Bir numara sonra gelecek olan hadis ise, sahih ve muttasıl bir senetle rivayet olunmuştur.[26]

İbn Hacer el-Askalâni'ye göre ise, hicret iki türlüdür: Biri korku diyarından güven diyarına hicret; diğeri küfür diyarından İslam diyarına hicrettir. Mekke'den Habeşistan'a hicret ve Allah'ın Rasûlünün hicretinden önce Medine'ye göç, birinci tür hicret idi. Hz. Peygamber'in Medine'ye yerleşmesinden sonra Medine'ye hicret ise, ikinci tür hicrettendir. Ama Mekke fethedildikten sonra Mekke'den hicret kalkmıştır. Küfür diyarından hicret ise, devam etmektedir. Abdullah b. Ömer'in de belirttiği üzere dünyada küfür diyarı var olup kâfirlerle savaş sürdükçe küfür diyarından hicret de devam edecektir. Nitekim Allah'ın elçisi (s.a.); "Düşmanla çar-pışıldığı sürece hicret devam eder."[27] buyurmuştur. Bu hadise göre hicretin farz olduğu küfür diyarı, savaşın sürdüğü, müslümamn baskı ve zulüm altında tutulup dinini açığa vuramadığı ülkedir. Fakat müslümanların dînî vecibelerini yapabildikleri İslam ülkeleriyle barış veya ittifak antlaşması yapmış memleketlerden hicret etmek farz değildir. Çünkü oralarda insan, dinini izhardan ve dininin gereklerim yerine getirmekten korkmaz .Bugün en geniş anlamıyla özgürlüğün bulunduğu, herkesin inancında tamamen serbest olduğu Avrupa ve Amerika'dan hicret etmek farz değildir. Ama durum değişir, bu ülkeler müslümanlarla savaşa girer ve buralarda yaşayan müslümanlar da onların ordularıyla beraber müslümanlara karşı savaşa zorlanırlarsa o zaman oralardan İslâm diyarına hicret etmek farz olur.[28]

Bazı Hükümler

1. Hicret kıyamete kadar devam edecektir.
2. Kıyamete kadar tevbe kapısı açıktır.
3. Güneşin batıdan doğması kıyamet alâmetlerindendir.[29]

2480. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Rasûlıülah (s.a.) Fetih (yani) Mekke'nin fethi günü (şöyle) buyurdu; "(Artık) hicret yoktur. Fakat cihad ve niyet vardır. (Devlet idarecileri tarafından) toptan cihada çağırıldığınızda cihada çıkınız."[30]

Açıklama

Bir numara önceki hadis-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi, Mekke fethedildikten sonra, orası İslârn ülkesi haline geldiğinden ve insanlar kitleler halinde Allah'ın dinine girmeye başladığından dolayı Mekke'den Medine'ye hicret etmenin farziyyeti kalkmış ve hicretin yerini cihad ile cihad için niyyet almıştır. Binaenaleyh Allah yolunda cihad maksadıyla bulunduğu yeri terketmek, kıyamete kadar meşru kalacaktır.
Hafız îbn Hacer'in beyânına göre, islâmın ilk yıllarında hicretin farz kılınışının hikmeti Mekke'de bulunan müstumanların oradaki kâfirlerin akıl almaz zulümlerine maruz kalmalarıdır. Mekke kafirleri oradaki müs-İümanları dinlerinden döndürmek için akla hayale gelmedik işkenceler uygulamaya başlayınca Allah Teâlâ zulme uğrayan bu müslümanlar hakkında şu ayet-i kerimeyi indirmiştir: "Kendilerine yazık eden kimselere, canlarını alırken melekler: Ne işte îdiniz? dediler. (Bunlar): Biz yeryüzünde aciz düşürülmüştük, diye cevap verdiler. Melekler dediler ki: Peki Allah'-ın yeri geniş değil miydi, ki onda göç edip gönlünüzce yaşayabileceğiniz bir yere gideydiniz? İşte onların durağı cehennemdir. Ne kötü bir gidiş yeridir orası."[31]
Bu hüküm, küfür diyarında kalıp da orada dinini korumaktan ümidini kesen fakat hicret etmeye gücü yeten kimseler için kıyamete kadar geçerlidir. Bu duruma düştüğü ve hicrete de gücü yettiği halde hicret etmeyen kimseler hakkında Allah'ın Rasûlü şöyle buyurmuştur;
"-Müslüman olduktan sonra (Allaha) ortak koşan bir müşrik kafirlerden ayrılıp müslömanlara katılmadıkça Allah onun hiçbir amelini kabnl etmei."[32]
"Ben müşrikler arasında yerleşip kalan kimselerden beriyim."[33]
Bu mevzuda İbnü'l-A'râbî şunları söylüyor: "Hicret, küfür diyarından tslam memleketine göç etmektir. Rasûlulİah (s.a.) zamanında hicret farz idi. Hicretin farziyyeti, hayatı tehlikede olanlar için ondan sonra da devam etmiştir. Esasen durdurulan hicret, Peygamber (s.a.) nerede olursa olsun, onun yanma gitmek için yapılan hicrettir."
Metinde geçen "fakat cihad ve niyet vardır" manasına gelen cümle hakkında et-Tıybî (-743) ile diğer bazı ulema şunları söylemiştir:
"Bu istidrak, kendinden sonraki hükmün kendinden evvelki hükme muhalif olmasını iktiza eder. Mana şudur: Vatanından ayrılıp Medine'ye gitmekten ibaret olan hicret bitmiş, yerini cihad sebebi ile memleketinden ayrılmaya bırakmıştır. Binaenaleyh

cihad sebebi ile hicret bakidir. Küfür diyarından kurtulmak, okumak için gurbete çıkmak, fitneden kaçmak gibi halisane bir niyyetle yapılan hicret de öyledir. Bunların hepsinde niyyet mu'teberdir."
İmam Nevevî diyor ki: "Mânâ; hicretin sona ermesi ile inkıta'a uğrayan hayrı, cihad ve iyi niyetle elde etmek mümkündür; demektir." İslam devletlerinin zayıflaması veya müslümanların gayr-i müslim devletlerin idaresine geçmeleri neticesinde hicret olayı hicretten sonra da günümüze kadar devam edegelmiştir. Gayr-i müslim idaresinde kalan müslüman halk çeşitli zuîüm ve işkencelerle zorla hristiyanlaştırılmaya veya dinsizleştiril-meye maruz kaldıkça, bunlar zaman zaman İslâmî ülkelere hicret etmek için çare aramışlardır. Nitekim Endülüs ve Sicilya ile Dobruca, Macaristan, Kuzey Sırbistan ve Kuzey Bosna (Miladi 9-12. asırlarda) bunun en bariz misalleri olmuşlardır.[34]

Bazı Hükümler

1. Mekke'nin fethinden sonra müslümanlardan (Medine ye) hicret etme mükellefiyeti kaldırılmıştır.
2. Cihad kıyamete kadar devam edecektir.
3. Cihad etmek, ilim tahsil etmek, fitneden kurtulmak gibi iyi niyetlerle memleketini terkeden bir kimse de hicret sevabına nail olur.
4. Mekke kıyamete kadar İslam ülkesi olarak kalacaktır.
5. Allah yolunda yürüyerek, manevi âlemlerde terakki etmek isteyen bir kimseden, önce nefsinin bütün alışkanlıklarım terketmesi, manevi fütuhat gerçekleşinceye kadar buna devam etmesi istenir. Eğer fetih müyesser olmazsa o zaman Allah rızasını kazanmak niyetiyle nefsine ve şeytana karşı cihad etmesi emredilir.[35]

2481. ...Âmir dedi ki; etrafında bir topluluk varken Abdullah b. Amr (r.a.)'a bir adam gelip yanına oturdu ve;
Bana Rasûîullah (s.a.)'den işittiğin bir şey söyle. dedi. Bunun üzerine (Abdullah şöyle) dedi:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i (şöyle) buyururken işittim; "Gerçek müs-lüman, müslümanların (onun), elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir. Gerçek muhacir de Allah'ın yasakladığı şeylerden uzak kalan kimsedir."[36]

Açıklama

Bilindiği gibi mutlak lafız, kemaline masruf olduğundan, metinde geçen "el-müslim" kelimesiyle kâmil müs-lümanlar kasdedilmiştir. Yoksa "müslümanların elinden ve dilinden emin olmadığı kimseler müslüman değildir" demek istenmemiştir. Bazı ilim adamları ise, "o zaman, elinden ve dilinden müslümanların emin olduğu kimselerin hepsinin kâmil müslüman olması icabeder" diyerek bu görüşe itiraz etmişlerse de onlara; "buradaki kâmil müslimden maksat, müslümanların elinden ve dilinden emin olmaları yanında, İslâmın diğer emirlerini de yerine getiren ve yasaklarından kaçınan müslüman kasdedilmiştir" diye cevap verilmiştir.
Gerçekten Araplar, "Alim Zeyd'dir", "mal devedir" dedikleri zaman; "Kâmil âlim

Zeyddir", "en iyi mal devedir" demek isterler. Hadis ulemasının ileri gelenlerinden el-Hattâbî bu cümleye, "Müslümanların en faziletlisi Allah'ın hukuku ile kulların hukukunu hakkıyla edâ eden kimsedir" diye mânâ vererek bütün bu incelikleri belirtmek istemiştir.
Bazılarına göre ise, bu cümle ile bir kimsenin müslümanlığının alâmetleri kasdedilmiştir. Nasıl ki "konuşunca yalan söylemek, verdiği sözden dönmek, emânete hıyanet etmek" bir münafığı tanımaya yarayan alâmetlerse[37] müslümanların bir kimsenin elinden ve dilinden emin olmaları da o kimsenin müslüman olduğunun alâmetidir.
Ayrıca bu cümle ile müslümanları Allah'ın emirlerini hakkıyla yerine getirmeye teşvik manası da kasdedilmiş olabilir. Çünkü kulların hakkına riâyet eden ve onları incitmeyen bir kimsenin Allah'ın hakkına öncelikle riâyet etmesinden daha tabii birşey olamaz. Binaenaleyh, bu hadiste müslümanların hakk ve hukukuna riâyete teşvik edilmekle, ondan daha önemli olan Allah'ın hukukunun öncelikle yerine getirilmesi gerektiği vurgulanmak istenmiş olabilir.
Metinde geçen "müslümanlar" kelimesiyle müslüman erkeklerle birlikte tağlib yoluyla bütün müslüman kadınlar ve müslümanların idaresinde yaşayan bütün zımmîler kasdedilmiştir. Bu bakımdan kâmil bir müslüman eliyle ve diliyle müslüman erkekleri incetmediği gibi müslüman kadınları ve zımmileri de incitmez. însanyı bütün duygu ve düşüncelerine tercüman olması itibariyle hadisi şerifte insanın organları içerisinden özellikle "dil" zikredildiği gibi bütün işlerin yapılmasında kendisine en çok ihtiyaç duyulması bakımından da el zikredilmiştir.
Alkame'nin beyânına göre zâhirr ve batmî olmak Üzere iki türlü hicret vardır.
Zahiri hicret bir kimsenin dinini muhafaza için küfür diyarından müslüman diyarına göç etmesidir.
Batınî hicret ise, nefsi emmâresini ve şeytanın emir ve teşviklerini terkedip Allah'ın emirlerine sarılmaktır. Fahr-i kainat efendimiz, vatanını terkederek bir islam Ülkesine göçetmek isteyen kimselere, hicretin sadece yurt değiştirmekten ibaret olmadığını, aslında hicretin dini bir mânâ ifâde ettiğini ve Allah'ın emirlerine sarılmanın önemli bir görev olduğunu hatırlatmak maksadıyla bu hadis-i şerifte, "Gerçek muhacir Allah'ın yasakladığı şeylerden uzak kalan kimsedir" buyururken, aynı zamanda Mekke'nin fethinden sonra hicretin sona ermesiyle hicrete fırsat bulamayan kimseleri de teselli etmiştir. Çünkü hicretin asıl manası, Allah'ın yasaklarından uzak kalmakla gerçekleşir.[38]

Bazı Hükümler

1. Müslümanları incitmek yasaklanmıştır.
2. Kamu müslümanlar olduğu gibi noksan müslümanlar da olabilir. Bu hadis, "Müslümanın noksanı olmaz" diyen mürcie mezhebi taraftarları aleyhine bir delildir.
3. Günahları terketmek, nehyedilenlerden kaçınmak teşvik edilmiştir.[39]

3. Şam'da Yerleşme(Nın Önemi)

2482. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan; demiştir ki: RasûluÜah (s.a.)'ı şöyle buyururken

işittim:
(Medine'ye) "Hicret (edildik)ten sonra (Şam'a da) hicret olacaktır. (Hz.) İbrahim'in hicret yeri (olan Şam), yer yüzü sakinlerinin en hayırlı olanlarını (kendi içerisine) alacak, dünya(mn Şam'ın dışında kalan kısımların)da, dünyanın en şerli halkı kalacaktır. (Sonra) onları da kendi toprakları (dışarı) atacaktır. Allah onlardan hoşlan-mayacak da (oradan oraya) atacak (sonra) maymunlar ve domuzlarla birlikte kendilerini ateş saracaktır."[40]

Açıklama

Yeryüzünde Allah'a kulluk iyice azalıp da yerini isyan ve tuğyana terkettiği, fitne ve fesadın kol gezmeye başlayıp, İslam ülkelerini kafirler istila ettiği zaman, müslüman kuvvetlen Şam'a hâkim olup orada îslam düşmanlarına galebe çalacak ve Deccali öldürmeye muvaffak olacaklardır.
İşte o fitne dönemleri geldiği zaman Şam, müslümanların en emniyetli bir sığmağı haline gelecek müslümanlar orada dinlerini ve imanlarını muhafaza imkanı bulacaklardır. Yeryüzünün en şerli insanları ise, bulundukları yerlerde yaşamaya devam edeceklerdir. Fitne ve fesadı önemsemeyerek Şam'a göç etmek lüzumunu hissetmeyeni müslümanlar, bütün hasletlerini kaybedip son derece rezîl ve sefil bir duruma düşerek memleketlerini terketmek zorunda kalacaklar ve daha- Önce müslümanlarla birlikte Şam'a hicret etmemeleri nedeniyle Allah onlardan hoşlanmadığı için Şam'a göç edip oraya sığınmalarına da imkan vermeyecektir. Neticede onları domuz ve maymun tabiatlı kafirlerle birlikte fitne ateşi kasıp kavuracaktır.
Bezl'ül-Mechûd yazarı Halil Ahmed'in beyânına göre, Medine'nin faziletiyle ilgili hadis-i şerifler kıyamete kadar bütün zamanlar için geçerlidir. Mevzurnuzu teşkil eden ve Şam'ın müslümanların'en emin sığınağı haline geleceğini ifade eden hadis ise, belli bir dönemle (yani Mehdi'nin çıktığı dönemle) ilgilidir. Doğrusunu Allah bilir.[41]

2483. ...İbn Havâle'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
(İslam âleminde, İslâmî meselelerde) durum sizin (İslâm kelimesi etrafında toplanma yahutta İslama tâbi olma hususunda bölük pörçük olan) ordular haline geleceğiniz bir şekle dönüşecektir. (Ordulardan) Bir ordu Şam'da, bir ordu Yemenide bir ordu da Irak'ta bulunacaktır." (Ben);
Ey Allah'ın Rasûlü, eğer ben bu (zama)na yetişecek olursam (bunlardan hangisine katılayım? Şimdi bunlardan birini) benim için tercih ediver! (dedim).
"Sana gereken Şam'a gitmendir. Çünkü Şam Allah'ın (kendi mülkü) olan yeryüzünden tercih ettiği (bir ülke)dir. Kullarından tercih ettiğini de orada toplayacaktır." Eğer, (Şam'a gitmekten) çeki-nirseniz size, Yemen (e gitmeniz) gerekir. (Oraya giderseniz ,oradaki) havuzlarınızdan içiniz. Gerçekten Allah bana Şam ve Şam halkı hakkında teminat verdi." buyurdu.[42]

Açıklama

İslam âlemi, fitne ve fesadın kol gezdiği, bütün müslümanların, İslam adına ortaya

çıktıkları halde İslamı uygulamada ve onu yaşamada muhtelif fırka ve kamplara ayrıldıkları bir ortam haline gelecektir. Fitne ve fesadın böylesine kol gezdiği ve müslümanları paramparça ettiği bir ortamda halk üç büyük bölgede kurulan üç ayrı ordu etrafında toplanacaktır.
İşte müslümanlar arasındaki ayrılıkların bu dereceye geldiği bir sırada Şam kıtası gerçek müslümanların karargahı haline gelecek, Allah'ın gerçek kulları oraya hicret ederek İslam ordusuyla bütünleşecekler ve imanlarını koruyacaklardır. Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri Şam ve Şam'a sığınanları bu şekilde koruyacağını Rasûlüne va'dederek O'na bu hususta teminat vermiştir.

Maamafih bu babta geçen hadislerin zayıf olduğu da söylenmiştir.[43]

4. Cihadın (Kıyamete Kadar) Devam Edeceği

2484. ...İmran b. Husayn'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Her asırda) ümmetimden bir topluluk kendilerine düşmanlık edenlere karşı üstünlük sağlayarak hak uğrunda savaşmaya devam edeceklerdir. Nihayet onların en sonuncusu (olan topluluk) da Mesih deccali öldürecektir."[44]

Açıklama

Yeryüzünde kıyamete kadar cihad devam edecektir. Bir yerde başlatılan bir cihad sona erince başka bir yerde yeni bir cihad başlayacaktır.
Kendilerine düşmanlık eden kimselerin güç ve kuvvetinden çekinmeden bu cihadı yürüten mücâhidler cihadlarına devam ettikleri sürece Allah'ın lütuf ve yardımına mazhar olarak, İslam düşmanlarına karşı her zaman zaferden zafere koşacaklardır. Bu hadis-i şerif, Allah yolunda savaşan mücahidierin erişecekleri zaferlerin kıyamete kadar devam edeceğini müjdelemektedir. "Allah yolunda cihad yapacak olan bu cemaatin elde edecekleri zaferler, kâfirleri susturucu hüccetler ile hak ve, hakikati isbat edici kati delil ve burhanlardan ibarettir", diyen hadis ulemasına göre, sözkonusu cemaattan maksat İslam âlimleridir.
Allah'ın va'dettiği bu zaferi silahların desteğinde ve harb sahalarında elde edilen muvaffakiyetlerle açıklayanlara göre ise, sözü geçen bahtiyar cemaatten maksat, Allah yolunda çarpışan gazilerdir.
Hadis ilminin mümtaz simalarından İmam Buhârî'ye göre bu cemaatta^ maksat İslam âlimleridir. İmam Ahmed b. Hanbel ise, "Bunlar hadis âfT&ıleri değilse, kimler olacağını ben de bilmiyorum" demiştir. Kadı İyâz'a göre, Ahmed b. Hanbel, bu sözüyle, "Anılan cemaatten maksadın, hadis ulemasının yolunda giden ehl-i sünnet ve'1-cemaat olması gerektiğim" ifade etmek istemiştir.
İmam Suyûti de; "bu cemaatten maksat müctehidlerdir. Çünkü mukallide âlim denilemez" diyerek bahis mevzu olan cemaatin gerçek ilim adamları olduğunu ve içtihadın kapısının kıyamete kadar açık olduğunu ve dolayısıyla içtihada ehil olan kimselerin kıyamete kadar mevcud olacağını vurgulamıştır.
Şafiî ulemasından İmam Nevevî ise, bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "İhtimal ki bu topluluk mü'minler arasına yayılmıştır. Bazıları cengaver yiğitler, bir takımları fıkıh ve hadis uleması kimisi de bu ümmetin irşad görevini üstlenmiş emri

bi'1-ma'ruf yapan tasavvuf erbabı-dır. Hepsinin bir yerde olması gerekmez. Aksine ümmet-i Muhammed arasına yayılarak ayrı ayrı mevzilerde görevlerini yaparak zafere doğru adım adım ilerlerler.
Günümüzde Cihâd dünyanın birçok bölgesinde kendini göstermektedir. Bu, konumuzu teşkil eden hadisi şerifte olduğu gibi mü'minlerin belli bir bölgede toplanıp topyekûn cihadı başlatmaları şeklinde olmasa bile, yeryüzünün birçok bölgesinde küçük gruplar halinde küfre karşı hareketler olarak mevcuttur. Yani Cihâd sürekliliğini korumaktadır.
Ulemadan bir kısmı Şam'ı ve Şam halkını Öven bir önceki hadise ve benzerlerine bakarak, Allah yolunda savaşıp kafirlere karşı üstün zaferler kazanacak olan bu cemaatin, şam halkı olacağını söylemişlerse de Bezlü'l-Mechûd yazan Halil Ahmed, bu topluluğun Şam cihetinden gelecek olan bir topluluk olacağını söylemenin daha isabetli olacağını, meseleye bu şekilde yaklaşınca, Şam cihetinde bulunan ve tarihte Allah yolunda cihadın en güzel örneklerini veren müslüman Türk halkının da bu hadisin şümulü içerisine girmiş olacağını ifâde etmektedir. Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, "Garp ehli kıyamet kopuncaya kadar h&kka yardıma devam edecektir."[45] buyurularak bu cemaatin çevresi, daha da geniş tutulmuştur. Metinde kendilerinden, "En sonuncu topluluk" diye bahsedilen ve Mesih Deccali öldürecekleri ifade buyrulan topluluktan maksat, Hz. Mehdi ile İsa (a.s.) ve onların tâbileridir.
Mesih Deccal kendi emrindeki şer kuvvetleriyle, içlerinde Mehdi aley-hisselamın da bulunduğu müslüman kuvvetleri muhasara ettiği bir sırada İsa (a.s.) Şam'ın doğusunda bulunan ak minarenin yanına inecek ve Deccali Lüdd kapısında öldürecektir.[46]
İsa aleyhisselam hayatta kaldığı sürece kafirlerden eser kalmaz. Ancak İsa (a.s.)'ın vefatından sonra yine inkarcılar çoğalır. İşte ortalıkta küfrün tekrar canlanıp kuvvetlendiği bir sırada Cenab-ı hak misk kokusu gibi bir rüzgar gönderecek, teması ipeğin teması gibi olacak ama kalbinde bir tahıl tanesi ağırlığı kadar imanı olan hiçbir kimesyi bırakmayıp öldürecek, sonra insanların kötüleri kalacak kıyamet de onların üzerine kopacaktır.[47]
Mesih hem İsa hem de deccalin sıfatıdır. İsa (a.s.)'a niçin mesih denildiği ulema arasında ihtilaflıdır. Vahidi'nin nakline göre, Ebu Ubeyd ile Leys bu kelimenen esas itibariyle İbranice de mesiha şeklinde telaffuz edildiğini Arapların onu biraz değiştirerek Mesih şeklinde telaffuz ettiklerini, nitekim Musa kelimesinin ibranice aslının Musa yahut Mişâ olup arapların Musa şeklinde telaffuz ettiklerini söylemişlerdir. Bu taktirde kelime müştak değil camid bir isimdir. Fakat yine Vahidi'nin beyanına göre ekseri ulema bu kelimenin müştak olduğuna kaildirler.
Cumhurun kavli de budur. Fakat hangi kelimeden müştak olduğu ihtilaflıdır. İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Mesih'den müştaktır. Çünkü İsa (a.s.) hangi hastaya dokunsa, o hasta iyileşirdi.
İbnu'l-A'râbî ile diğer bazı ulemaya göre Mesih, Sıddık demektir. Bazıları Hz. İsa'nın ayaklan dümdüz olup çukurları bulunmadığı için kendisine Mesih denildiğini, diğer bazıları Zekeriyya (Aleyhisselam) ona eliyle dokunduğu için kendisine bu isim verildiğini söylemişlerdir. Yeryüzünde Mesh ettiği yani seyahatta bulunduğu için Mesih denildiğini iddia edenler bulunduğu gibi, doğarken vücudu yağla kaplı bulunduğu için kendisine bu isim verildiğini söyleyenler de vardır.
Aynî, Hz, İsa'ya niçin mesih denildiği hususunda yirmi üç görüş bulunduğunu ve

bunları bir eserinde topladığını bildiriyor. Kamus sahibi bu görüşleri elliye çıkarmıştır. Rağıp Müfredal'inda şöyle demektedir: "Mesh, aslında bir şey üzerine elini sürmek ve bir şeyden eseri gidermektir."
Deccal'a Mesih denilmesi bazılarına göre gözü silik yani dümdüz olduğu içindir. Diğer bazılarına göre; gözü kör olduğu için mesih denilmiş-ıır. Zira bir gözü kör olanlara mesih derler. "Deccal çıktığı zaman yeryüzünü dolaşacağı için ona bu isim verilmiştir" diyenler bulunduğu gibi daha başka sebepler gösterenler de olmuştur. Aynî, Deccal'a Mesih denilmesi hususunda beş, Deccal denilmesi hususunda on görüş bulunduğunu ve bunları "Zeynü'l-Mecâlis" namındaki kitabında birer birer saydığını söyler.
Kaadı İyâz diyor ki: "İsa (a.s.) hakkında kullanılan Mesih kelimesinin Mesih şeklinde okunacağı hususunda ravilerden hiç birinin hilafı yoktur. Fakat bu kelimenin Deccal hakkında ne şekilde okunacağı ihtilaflıdır. Ekseri ulemaya göre İsa (a.s.) hakkında nasıl okunursa Deccal hakkında da öyle okunur. Lafız itibarı ile aralarında fark yoktur. Yalnız İsa (a.s.), Mesih-i hidayet, Deccal ise Mesih-i delalettir. Bazı raviler bu kelimeyi Deccal hakkında "Missih" şeklinde rivayet etmişlerdir. Bu takdirde kelime nok-ıalı ha ile yazılır. Birtakımları da Misih şeklinde rivayet etmişlerdir."[48]

5. Allah Yolunda Savaşmanın Sevabı

2485. ...Ebu Said (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.);
Mü'minlerin iman yönünden hangisi daha olgundur? diyı sorulmuş da;
"Allah yolunda malı ve canı ile cihad eden kimse ve kuytulardan bir kuytuya çekilip de Âllaha ibâdet eden ve kendi şerrinden Halkı azade kılan kimsedir" karşılığını vermiş.[49]

Açıklama

Bu hadis-i şerif genel olarak, "Allah yolunda malı ve canı ile savaşan bir kimsenin mü'minlerin en hayırlısı" olduğunu ifade etmektedir. Ancak ulema ve sıddıkların fazileti ile ilgili hadis-i şerifler bu hadisi tahsis etmiştir. Bu bakımdan ulema ve sıddıklar, Allah yolunda malı ve canı ile savaşan kimselerden daha faziletlidirler. Şi'b: İki dağ arasındaki vadidir. Ancak burada sadece bu mana k!asdcdilmiş değildir. Burada kasdedilen, tenha ve insanlardan uzak yerdir. Vadiler ekseriyyetle insandan hali olduğu için Şi'b kelimesi misal olarak zikredilmiştir.
Bu hadis tenhada yalnız başına yaşamayı insanlar arasına karışmaktan evlâ gören ulemânın bir delilidir. Ancak mesele ihtilaflıdır. Alimlerin çoğunluğuna göre fitneden emin olmak şartıyla insanların içinde olmak efdaldir. Bazı taifeler uzletin yani tenhada ayrı yaşamanın daha faziletli olduğuna kaildirler. Cumhur-ı ulema bunlara cevap vermiş; "bu hadis fitne ve harb zamanlarına hamledilmiştir. Yahut' insanlarla iyi geçinemeyen kimse hakkındadır" demişlerdir.[50]
Nitekim, "İnsanların arasına katılıp da onların eziyetlerine katlanan bir mü'minin ecri, insanların arasına katılmayıp onların eziyetine katlanmaktan uzak kalan bir müminden daha fazladır"[51] mealindeki hadis-i şerif de Cumhur-ı ulemanın bu görüşünü desteklemektedir.

Hz. Peygamberin mektebinde yetişmiş olanların ve onların izinden giden selef-i salihîn her fırsatta insanların arasına karışarak onların eziyetlerine katlanmışlar, eziyetten kurtulmak için uzleti tercih etmemişlerdir.
Bu mevzuda Tirmizinin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir; "Size ashabımı, sonra onların peşinden gelenleri ve sonra bunların peşinden gelenleri tavsiye ederim. Daha sonra yalan yayılacaktır. Hatta kişiye (yalan yere) yemin ettiği için yemin verdirilmeyecek ve şahide (yalan yere) şehâdet ettiği için şahidlik yaptırılmayacaktır. Dikkat! Bir erkek bir kadınla başbaşa kalmasın, aksi halde üçüncüleri behamahal şeytandır. Ce-maat](îslam topluluğundan ayrılmayın.Tefrikadan önemle sakının! Çünkü şeytan, yalnız kalanla beraberdir ve (birlik olan) iki kişiden daha uzaktır. Her kim, cennetin mu'tena yerini istiyorsa cemaattan ayrılmasın! Her kim, iyiliği sevindiriyor ve kötülüğü üzüyorsa işte o kimse mü'mindir".[52]

6. (İbâdet Maksadıyla) Seyahat Etmek Yasaklanmıştır

2486. ...Ebû Ümâme'den rivayet olunduğuna göre, bir adam; Ey Allah'ın Rasûlü, bana seyahat etmek için izin ver demiş de Peygamber (s.a.);
"Ümmetimin seyahati yüce Allah'ın yolunda cihad etmektir." buyurmuştur.[53]

Açıklama

Siyahat, Süyûh, seyhan, şeyh kelimeleri, nefsin arzulannı terk ve ibadet maksadıyla yerleşim merkezlerinden uzaklaşarak seyyah olup mecnun gibi çöllere düşmektir. İsa (a.s.) da, yeryüzünde çok gezip dolaştığı için kendisine mesih ismi verilmiştir.[54]
Hz. İsa'nın dininde büyük şehirlerden kaçarak dağ başlannda manastırlar inşa edip oralarda ibâdetle vakit geçirmek çok makbul, çok sevaplı bir işti.
Fakat bu hareket insanın cuma ve cemaati, ilim tahsilini ve cihadı terketmesine sebep olacağından İslâmiyette yasaklanmış, müslümanlara ibadet maksadıyla yeryüzünde yapacakları seyahat yerine cihad meşru kılınmıştır. Bu yüzden Fahr-i kâinat efendimiz, ibâdet niyetiyle memleketini terkederek mecnun gibi seyyah olup çöllere düşmek üzere izin isteyen bir sahâbîyi bundan menetmiştir. Ona Muhammed ümmetinin, Allah'ın rızasını umarak, seyyah olup yollara düşmekle bir sevab kazanamayacağını ancak onların içinde yaşadıkları toplumun hidâyet üzere olabilmesi için çalışarak ve mücadele ederek, Allah'ın istediği şekilde hayatlarını düzenleyip onun hükümlerini hakim kılmak endişesiyle yaşamalarının gerektiğini vurgulamıştır. İşte bu maksatla Rasûlullah (s.a.) ilim tahsili, düşmanla savaş gibi cihadlarla en büyük mükafatlarla erişeceklerini, veciz bir şekilde ifâde buyurmuştur. Ancak Münziri, bu hadisin râvilerinden "eI-Kasım"m bir çoklarınca tenkid edilmiş bir râvi olduğunu söylemiştir.[55]

7. Allah Yolunda Savaştıktan Sonra Yurda Dönmenin Fazileti

2487. ...Abdullah b. Amr'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.); (savaştan sonra) "Dönüş de savaş gibi (faziletli)dir." buyurmuştur.[56]

Açıklama

Allah yolunda savaş İslâmın en faziletli amellerinden biri olduğundan mücâhidlerin savaş bittikten sonra yurda dönmeleri de Allah yolunda savaşa çıkmaları gibi kıymetlidir. Bir başka ifadeyle gaziler savaştan dönerlerken de aynen savaşa çıkarlarmış gibi ecir alırlar. Çünkü savaştan sonra yurtlarına dönen gaziler düşmanın tehlikesini ortadan kaldırarak dönmeleri yanında ayrıca yanlarına döndükleri ailelerine huzur, sükun ve emniyeti de beraberlerinde getirdikleri gibi bir de düşmana karşı yeni harp hazırlıklarına girişirler. Bu bakımdan savaştan dönerken de aynen savaşa gider gibi sevab alırlar.
Hattâbî'nin açıklamasına göre düşmanı pusuya düşürmek için yapılan geri çekilme hareketleri de savaştan dönme kelimesinin şumûlü içerisirie girmektedir.[57]

8. Rum (Halkı Gibi Ehli Kitap Olan Milletler) İle Savaşmak (Ehli Kitap Olmayan) Diğer Milletlerle Savaşmaktan Daha Faziletlidir

2488. ...Sabit b. Kays b. Şemmas'dan; demiştir ki: Ümmü Hallad diye anılan bir kadın (yüzü) peçeli olarak Peygamber (s.a.)'e gelip şehid düşen oğlu(nun Allah yanındaki durumu)nu sordu. Peygamber (s.a.)'in (orada bulunan) Sahâbilerinden birisi (o kadına hitaben); .
"Oğlunu sormaya yüzün kapalı olarak mı geldin?" dedi. O da;
Oğlumu kaybettiysem de utanma duygumu hiçbir zaman kaybetmeyeceğim, diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
"Senin oğlun için iki şehid sevabı vardır" buyurdu. Kadın;
Ya Rasûlallah bu niçindir? diye sordu. (Hz. Peygamber de);
"Çünkü onu kitab ehli Öldürdü" cevabını verdi.[58]

Açıklama

Metinde, Benû Kureyza gazvesinde (M. 627) şehid olan oğlunun eriştiği makam ve mükafatı öğrenmek için fahr-i kainat efendimize geldiğinden bahsedilen kadın Ümmü Hallad künyesiyle meşhur olan bir kadındır. Cahiliyye döneminde çocuğunu kaybetmek gibi bir musibete giriftar olan bir kadının yüzünü gözünü açıp feryâd-ü figan etmesi âdet olduğu halde, Allah'a ve Rasûlüne iman etmek şerefine eren bu mübarek sahâbiyye hanımın hiçbir telaşa kapılmadan ve cahiliyye adetlerine hiç iltifat etmeden yüzü kapalı olarak imanın verdiği huzur ve sükûn içinde Hz. Peygamberdin huzuruna gelip, oğlunun şehâdet şerbetini içmekle kavuştuğu manevi mükafatı sorması orada bulunan bir sahâbinin dikkatini çekti. Bu sebeple sözü geçen sahabî bu kadına oğlunu kaybettiği halde Arap kadınlarının adetlerini hiçe sayarak Hz. Peygamberin huzuruna yüzü kapalı gelişinin sebebini sormaktan kendini alamadı. Kadın bu soruya "oğlumu kaybettiysem de utanma duygusunu hiçbir zaman kaybetmeyeceğim" diye cevap vermekle bu hareketinin ince bir şuur ve derin bir imandan kaynaklandığını çok zarif bir ifâde ile dile getirdi.
Hadis ulemasının beyanına göre Rasûl-i zîşan efendimizin sözü geçen kadına, ehli kitab tarafından şehid edilen oğluna iki şehid sevabı verileceğini müjdelemesi kitab

ehli ile yapılan savaşın ecrinin kitap ehli olmayan milletlerle yapılan savaşın ecrinin iki misli olduğuna delâlet eder.
Ümmü Hallad diye anılan bu kadının oğlu, Benu Kureyza Gazvesinde (M.627) Benâne isimli Yahudi bir kadının damdan attığı bir taşın isabet etmesiyle şehid olmuştu. Sonra Rasûl-i Ekrem, Benû Kureyzahlarla birlikte bu kadım öldürtdü, diğer kadınlara dokunmadı.
Bu hadisin senedinde bulunan Abdu'l-habîr, Ebu Hatîm, İbn Adiyy ve îmam Nevevi gibi* hadis uleması tarafından cerh edilmiştir.[59]

9. Deniz Araçlarına Binerek Savaşa Gitmek

2489. ...Abdullah b. Amr (r.a.) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu, demiştir:
"Hacca gidecek veya umre yapacak olan kimse ile Allah yolunda savaşacak olan kimsenin dışında hiçbir kimse deniz nakliye araçlarına binemez. Çünkü denizin altında ateş, ateşin altında da deniz vardır."[60]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "Deniz yolundan başka bir yolla hacca gitme imkanı bulunmayan bir kimsenin haccı terkedebileceğini" söyleyen kimseler aleyhine bir delildir. Çünkü hadis-i şerif, Allah yolunda cihad edecek ya da hac veya umre yapacak olan kimselerin bu gayelerine erişebilmek için her halükârda deniz yolculuğu yapabileceklerini açıkça ifade etmektedir.
Binaenaleyh Hanefi ulemasından Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin de dediği gibi, hacca gitmek için deniz yolculuğundan başka çaresi olmayan bir kimseye denizin genellikle tehlikelerden emin olması halinde deniz yoluyla hacca gitmesi farz olur. Fakat denizde böyle bir emniyetin bulunmaması halinde ise, o kimse hacca gidip gitmemekte serbesttir.[61] Zamanımızda ise deniz yolculuklarının tam bir güven içinde yapıldığı bilinen bir gerçektir. Hanefi ulemâsından Aynî'nin Ebu Ömer'den naklettiğine göre denizin çalkantılı olması halinde deniz yoluyla hacca gitmenin vâcib olmadığında görüş birliği vardır. Hadis ulemâsından Hattabî de bu mevzuda şunları söylemiştir:
"Hacca gitmek için, deniz yolunu takibetmekten başka bir yolu bulunmayan kimselerin hac farizasını yerine getirebilmek için deniz yoluyla hacca gitmeleri üzerlerine farz olur. Hadis-i şeriften anlaşılan mânâ budur. Fıkıh ulemasından pek çok kimseler de bu görüştedirler. İmam ŞâfİÎ (r.a.) ise, bu görüşe katılmamıştır. Metinde geçen; "Denizin altında ateş, ateşin altında da deniz vardır" cümlesi bazılarına göre zahiri mânâsına hamledilerek denizlerin altının gerçekten ateşle kaplı olduğu ve ateşin altında da yine denizlerin bulunduğu kabul edilmiştir. Hattâbî ise, bu cümleyi te'vil ederek "bu cümle deniz yolculuğunun korku ve tehlikelerle dolu olduğunu, deniz yolculuğu yapan kimselerin helak olma tehlikesiyle her an karşı karşıya bulunduğunu ifade etmektedir" demiştir. Bugün deniz altı sıcak suları bilinmektedir.
Hafız el-Münziri bu hadisin senedinde izdırab bulunduğunu çünkü bir başka rivayette bu hadisin Beşir b. Müslim'e doğrudan doğruya Abdullah b. Amr vasıtasıyla değil de ismi ve kimliği meçhul bir şahıs tarafından ulaştırıldığını ifade etmektedir. Musannif Ebu Davud bu hadisin senedinde bulunan ravilerin kimliklerinin meçhul olduğunu

ifade ederken et-Tarihu'I-Kebirde hadisi rivayet eden Buharı ve Hattâbî de hadisîn senedinin zayıf olduğunu söylemişlerdir.[62]

Deniz Savaşının Fazileti[63]

2490. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki: Ümmü Süleym'ın kızkardeşi Ümmü Haram bint Milhan'(ın) bana anlattığına göre); Rasûlullah (s.a.) (Ümmü Haram'in da içlerinde bulunduğu) bir cemaatın yanında öğle uykusuna yatmış, biraz sonra gülerek uyanmış. (Ümmü Haram sözlerine devam ederek Enes b. Malik 'e şunları) söylemiş;
Ey Allah'ın Rasûlü, seni güldüren şey nedir? dedim.
"Rüyamda (ümmetimden) bir cemaatı, tahtlar(ı) üzerinde (kurulu) padişahlar gibi şu denizin üstünde (yüzen gemilere) binerek (Allah yolunda savaşa çıkarken) gördüm" buyurdu. Ben:
Ey Allah'ın Rasûlü! Beni de onlardan kılması için Allah'a dua et dedim.
"Sen onlardansın!" buyurdu. Sonra yine öğle uykusuna yattı ve hemen arkasından gülerek uyandı.
Ey Allah'ın Rasûlü! Seni güldüren şey nedir? dedim, (ilk) sözünün bir benzerini söyledi. (Ben de:)
"Ey Allah'ın Rasûlü, beni de onlardan kılması için Allah'a dua et!" dedim.
"Sen birincilerdensin" buyurdu. (Enes b. Malik) dedi ki: "Bir süre sonra Ubâde b. es-Sâmit bu kadınla evlenip deniz savaşına katıldı, onu da beraberinde götürdü. (Denizden çıkıp da karaya) dönünce binmesi için Ümmü Haram'a bir katır getirdi. (Katır üzerinden atıp) onu yere serdi. (Bu yüzden) kadının boynu kırıldı ve öldü.[64]

Açıklama

Avn'ül-Ma'bud yazarı el-Azîmâbâdî'nin açıklamasına göre Ümmü Haram, Hz. Enes'in teyzesidir. İbn Abdilber ise, bu kadının Rasûlü zişan efendimizin süt teyzelerinden biri olduğunu söylemiştir. Bazıları da Onun fahr-i kâinat efendimizin babasının ya da dedesinin teyzesi olduğunu söylemişlerdir.
Rasûl-i zişan efendimizin sevinçle uykudan uyanmasının sebebi rüyasında ümmetini tahtlarına kurulmuş hükümdar tavrıyla denizaşırı ülkelere savaşa giderken görmesidir.
Bu rüya, ümmet-i Muhammed'in istikbalde denizaşırı ülkelere hâkim olup nesillerinin kıyamete kadar devam edeceğine dair bir alâmet olduğundan Hz. Peygamberin sevinçle uykudan uyanmasına sebep olmuştur.
Onun bu sevincini yüzündeki tebessümünden anlayan Hz. Ümmü Haram bu gülümsemenin sebebim sorunca rüyanın aslım öğrenmiş oldu.
Hz. Fahr-i kainatın rüyasında deniz aşırı ülkelere savaşa giderken gördüğü bu gazileri tahtlarına kurulmuş kumandanlara benzetmesinin sebebi, bazılarına göre onların cennetteki makamlarıyla ilgilidir. Şafiî ulemasından Nevevi'ye göre, o gaziler dünya hükümdarları gibi şevket ve izzete kavuşacakları için Rasûl-i Ekrem onları bütün haşmet ve şevketiyle tahtlarında oturan hükümdarlara benzetmiştir.
Hz. Peygamberin her iki rüyadan da ayrı ayrı sevinç duyarak uyanması ve Hz. Ümmü Haram'ın her ikisinde de Hz. Peygambere "Beni de onlardan kılması için Allah'a dua

et." diye ricada bulunması ikinci rüyanın birinci rüyadan ayrı olduğunu gösterir. Kurtubî'nin beyânına göre ilk deniz savaşına çıkanlar ashâb-ı kiram, ikinci deniz savaşına çıkanlar da tabiûn olmuştur .Bezl'ül-mechûd yazarının beyanına göre ilk deniz savaşına gidenler arasında tabiîler de vardı fakat ashab daha fazla idi. İkinci deniz savaşına çıkanlar arasında da tabiünun sayısı ashab-ı kiramın sayısından daha fazla idi. Rasûlü Ekrem'in birinci rüyasında deniz, ikinci rüyasında da kara şehidlerini gördüğünü söyleyenler de vardır. Hadis-i şerifte Hz. Ümmü Haram'ın da katıldığı ifâde edilen bu deniz savaşının ne zaman yapıldığı ihtilaf konusu olmuşsa da aslında Hz. Osman'ın hilafeti zamanında hicretin yirmisekizinci senesinde yapılmıştır. O sıralarda Hz. Muaviye Şam valisi idi. BezPül-Mechud müellifinin beyanına göre, Halife b.' Hayyat meşhur tarihinde, hicri yirmisekizinci yılı olaylarını sayarken o sene Hz. Muaviye'nin bir deniz savaşı yaptığını yanında da kızkardeşi bint-i Kurza'nın, Ubâde b. es- Sâmit'in yanında da karısı Ümmü Haram'ın bulunduğunu ifade etmektedir. Gerçekten Hz. Muaviye, Hz. Ömer'den deniz savaşına gitmek için izin istemiş fakat Hz. Ömer o gün için buna izin vermemişti. Aynı şekilde Hz. Osman'dan da deniz savaşı yapmak üzere izin isteyince Hz. Osman buna izin verdi. Hz. Muaviye'nin de katıldığı bu deniz seferi Kıbrıs'a yapılmış ve Ümmü Haram hazretleri de kıbrısta hayvanından düşerek şehid olmuştur. Bilindiği gibi Allah yolunda hayat-larını kaybedenler şehid olurlar. Çünkü Rasûlü Ekrem Efendimiz "Kim Allah yolunda öldürülürce o şehiddir. Kim allan yolunda ölürse o da şehiddir."[65] buyurmuştur. Hz. Ümmü Haram'ın kabri bu gün Kıbrıs'ta "Hala Sultan türbesi" olarak bilinmekte ve ziyaret edilmektedir.[66]

Bazı Hükümler

1. Erkek mahremi olan bir kadının yanına girerek onunla yalnız başına bir arada kalabilir. Yanında uyuması da caizdir.
2. Öğle vakti bir süre istirahata çekilmek caizdir.
3. Sevinç anında gülmek caizdir. Çünkü Peygamber (s.a.) ümmetinin kendisinden sonra İslamiyet uğrunda denizde bile cihad edip muzaffer olacaklarını gördüğü için sevincinden gülmüştür.
4. Gaza için denize açılmak caizdir. Ashab-ı Kiram deniz yoluyla ticâretde ederlerdi, cumhur-ı ulemânın görüşü budur.Yalnız Ömer b. el-Hattab ile Ömer b. Abdulazîz (r.anhum) denize açılmayı mutlak surette menetmişlerdir. Bazıları bunu dünyalık için denize açılmak manasına almış, âhiret için denize açılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. İmam Malik'e göre kadınlara deniz seyahati mutlak surette mekruhtur. Çünkü tesettürlerine mânidir. Bazıları, bunun küçük gemilere mahsus olduğunu, kadınların büyük gemilere binmelerinde kerahet olmadığını söylemişlerdir.
5. Kadınların denizde cihad etmesi mubahtır.
6. Hadisi şerif bir mucizedir. Bu mucize de Peygamber (s.a.) gâibden bazı şeyleri haber vermiştir. Ümmetinin denizde cihad edeceğini haber vermesi ne halde cihad edeceklerini bildirmesi, Ümmü Haram'a, "Sen evvelkilerdensin" diye tebşirde bulunması bunlardandır.
7. Peygamberlerin rüyaları haktır.
8. Cihad yolunda bulunup fiilen harbe iştirak etmeden ölen kimseye harbedenlerin ecri kadar ecir verilir..

9. Deniz şehidinin mi yoksa kara şehidinin mi daha ziyade ecir kazandığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları karada şehid edilenin daha ziyade ecir kazandığına kail olmuş, birtakımları da bunun aksini iddia etmişlerdir. Fakat aslolan her iki durumda da ecrin büyük olduğudur.[67]

2491. ...İshak b. Abdillah b. Ebi Talha'dan; O Enes b. Malik'i şöyle derken işitmiştir; "Rasûlullah (s.a.) Küba'ya gittiği zaman Üm-mü Haram'ın yanına giderdi. (O sıralarda Ümmü Haram) Ubâde b. es-Sâmit'in nikahı altında idi. Bir gün onun yanına uğradı. (Ümmü Haram da) kendisine yemek yedirdi ve oturup onun başını taramaya başladı" (Hadisin bundan sonraki kısmında İshak b. Abdullah) şu bir Önceki hadisi nakletti.[68]

Ebû Dâvud dedi ki: "Bint Milhan (Ümmü Haram), Kıbrıs'ta vefat etmiştir."[69]

Açıklama

Hz. Ümmü Haram'ın bir kadın olarak Hz. Peygamberin başını taraması ulema arasında ihtilaf mevzuu olmuştur. İbn Abdilber, Hz. Peygamberin, başını taramaya izin vermesini, Ümmü Haram'ın, Hz. Peygamber'in süt annesi, ya da süt teyzesi olmasıyla açıklamıştır. Ayrıca Hz. Peygamberin dedesi Abdülmuttalib'in annesinin Neccar oğullarından olması cihetiyle yine Ümmü Haram'ın Rasûl-i Ekrem'in teyzesi mesabesinde olduğuna dair Yahya b. İbrahim b. Mezih'den bir haber rivayet ettiği gibi İbn Vehbi'in de Hz. Ümmü Haram'ın Hz. Peygamberin süt teyzesi olduğunu söylediğini kaydetmiştir. îbni Abdilber bu görüşleri naklettikten sonra, "Her iki halde de Hz. Ümmü Haram'ın. Peygamber (s.a.)'in mahremi olâuğu ortaya çıkar" demektedir.
Bazıları ise, Rasûl-i Ekrem'in, Hz. Ümmü Haram'ın evinde kalmasını ve saçlarını taramasına izin vermesini, Hz. Ümmü Haram'ın kendisinin, mahremi olmasına değil de Hz. Peygamberin günahlardan masum olmasından dolayı kendisine verilen özel bir izine bağlamışlardır. Kadı Iyâz; "Bu halin Rasûl-i Ekreme dair özel bir izin olduğunu iddia edebilmek için bir delile dayanmak gerekir. Oysa buna dair bir delil bulmak mümkün değildir" derken Hafız İbn Hacer de; "Bu hususta yapılan açıklamaların en güzeli bu halin Hz. Peygambere ait özel bir durum olduğunu ortaya koyan görüştür. Bu görüşün en büyük delili de hadisenin kendisidir" demiştir.[70]

2492. ...Ümmü Süleym'in kızkardeşi er-Rumeysâ'dan; demiştir ki: (birgün) Peygamber (s.a.), uyudu ve hemen arkasından uyandı. O sırada er-Rumeysa başını yıkıyordu. Peygamber (s.a,) (uykusundan) gülerek uyan(mış)dı. Bunun üzerine (Rumeysa):
Ey Allah'ın Rasûlü! Başım(i yıkadığım)a mı gülüyorsun? diye sordu. (Hz. Peygamber de):
"Hayır" diye karşılık verdi.
(Bu hadisi Rumeysa'dan rivayet eden Atâ b. Yesâr hadisin bundan sonraki kısmında) Şu (önceki hadisi bazı) eksiklik ve fazlalık(lar)Ia nakletmiştir.[71]

Ebû Dâvud dedi ki: "Rumeysa, Ümmü Süleym'in süt kız kardeşidir."[72]

Açıklama

Musannif Ebu Davud, Ata b. Yesar'ın Hz. Rumeysa'dan rivayet ettiği bu hadisin önceki hadise benzediğini, fakat bazı kısımlarının önceki hadisin metninden daha uzun bazı kısımlarının da daha kısa olduğunu ifada etmekle yetinmiş metnin tümünü nakletmemiştir. !
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre Musannif Ebû Davud'un nakletmekten kaçındığı bu metni, Abdürrezzak, ei-Musannef inde tam olarak vermiştir. Abdürrezzak'in rivayet ettiği bu metne bakılırsa burada anlatılan olay ile önceki olay birbirinden tamamen farklıdır. İbn Hacer bu metni tahlil ettikten sonra, önceki hadis-i şerifte anlatılan olayın Hz. Ümmü Haram'la, mevzumuzu teşkil eden ve metnini Abdürrezzak'ın Musannef-inden öğrendiğimiz hadis-i şerifte anlatılan kıssanın da Hz. Ümmü Haram'ın kızkardeşi Ümmü Abdullah ile ilgili olduğunu beş cihetten isbata çalışmıştır.
Yine Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre Ebu Davud'un, hadisin sonuna ilave ettiği; "er-Rumeysa Ümmü Süleym'in süt kızkardeşidir," sözü doğru değildir. Hz. Ümmü Haram Ümmü Süleymin anne-baba bir kızkardeşidir ve Hz. Ümmü Haram bint Milhan b. Halid b, Zeyd b. Haram el-Ensariyye, Hz. Enes b. Malik'in teyzesidir. Ümmü Süleym bint Milhan b. Halid el-Ensariyye ise Hz. Enes'in annesidir. Bu iki kardeş künyeleriyle meşhur olmuş iki sahâbiyedir. Bunlardan Hz. Ümmü Haram "Rumeysa", Ümmü Süleym'de "Gumeysa" künyesiyle meşhurdur.[73]

2493. ...Ümmü Haram (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur; "(Allah için sefere çıkıp ta) denizde başı dönerek kendisine kusma arız olan kimse için bir şehid, boğulan kimse için de İki şehid sevabı vardır."[74]

Açıklama

Metinde geçen "Mâid" kelimesi ikinci babtandır. (Mâde-yemûdu); Sallanmak ve sarsılmak manalarına gelir. Nitekim Allah Teâlâ'nın şu ayet-i kerimesinde de bu manâda kullanılmıştır: "Sizi sarsar diye arza ağır baskılar attı..."[75] Bu hadis-i şerifte ise, denizin sarsmasından dolayı başın dönmesi manasında kullanılmıştır.
İbnu'l-Esir'in en-Nihâye'deki açıklamasına göre kelimesi suda boğulup ölen kimse anlamına gelir. Bazıları bu kelimenin sulara battığı halde ölmeden kurtulan kimseler için kullanıldığını öylemişlerse de, "el-Meşârık" isimli eserde bu görüş reddedilmiştir. Gerçek olan şudur ki bu kelime sulara batıp ölen kimse anlamına gelen kelimesiyle eş anlamlıdır.
Münzirî bu hadis hakkında şunları söylemiştir: Bu hadisin senedinde Hilal b. Meymûn vardır. İbn Meîn onun güvenilir bir ravi olduğunu, Ebu Hatim er-Râzî ise, pek sağlam bir râvi olmamakla beraber kendisinden hadis alınabileceğini söylemiştir.
Hanefi ulemasından el-Aynî, bu hadisi şerifin, deniz savaşının kara savaşından daha faziletli olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir. İbn Abdil-ber ise, et-Temhîd isimli eserinde bu mevzu'da çok teferruatlı açıklamalarda bulunmuştur.[76]

2494. ...Ebû Ümâme el-Bâhilî'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.);
"Üç kişi vardır ki üçü de aziz ve celîl plan Allah'a emânettir. (Birincisi) Aziz ve Celil

olan Allah'ın yolunda savaşa çıkan kimsedir. Bu kimse (Allah) ruhunu kabzedip de cennete koyuncaya veya-hutta (savaştan) elde ettiği sevab ve ganimetle evine döndürünceye kadar Allah'a emanettir. (İkincisi de) Mescide giden adamdır. Bu kimse de (Allah) ruhunu kabzedip de cennete koyuncaya veyahat da elde ettiği sevap ve ganimetle (evine) döndürünceye kadar Allah'a emanettir. (Üçüncüsü de) evine selamla giren kimsedir. Bu kimse de Aziz ve Celil olan Allah'ın emânetindedir."[77] buyurmuştur.[78]

Açıklama

Metinde geçen "dâmin" kelimesi her ne kadar ism-i fâilse de, "rnadmûn" manasında kullanılmıştır. Bir başka tabirle ism-i mef ûl manasında kullanılmış bir ism-i fail-dir.Nitekim "Artık o memnun edici bir hayat içindedir"[79] âyet-i kerimesinde "radiyeh" kelimesi ile "atılan bir sudan"[80] âyet-i kerimesindeki "dâfik" kelimesi ismi mef'ûl manasında kullanılmış ismi faillerdir. Bu itibarla "râdiyeh" kelimesi, "ken-disinden memnun olunan", "dâfik" kelimesi de "atılan" manasına gelmektedir. "Ruhunu kabzedip de cennete koyuncaya veyahut da (savaştan) elde ettiği ganimetle evine döndürünceye kadar" cümlesinden maksat ise, Allah yolunda savaşan kimsenin şehid olduğu takdirde kesinlikle cennete gireceğini, şehid düşmediği takdirde ise, şayet ganimetler dağılmışsa hem Allah yolunda savaşmanın sevabı, hem de savaştan hissesine düşen ganimetlerle birlikte döneceğini, şayet ganimet elde edilmemiş veya elde dilen ganimetler taksim edilmemiş ise, sadece Allah yolunda savaşması sevabıyla döneceğim, binaenaleyh, eli boş olarak dönmesinin söz konusu olmayacağını ifade etmektir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, "evine selamla giren kimse" cümlesini iki şekiled açıklamak mümkündür:
1. Allah'ın, "Evlere girdiğiniz zaman Allah tarafından kutlu, güzel bir yaşama dileği olarak kendinize (kendinizden olan ev halkına) selam verin"[81] emrine uyarak, eve girerken ev halkına selâm vererek giren kimse.
2. Fitnelerden ve fesatlardan salim kalabilmek ümidiyle evine kapanıp uzlete çekilen kimse.
Binaenaleyh bu iki şıkka giren kimselerin hepsinin de mevzumuzu teşkil eden hadisi şerifte vadedilen mükafaata erişmeleri ihtimal dahilindedir.
Mescide gittiği için, Allah'ın emanetinde ve himayesinde olduğu ifade medilen kimselerin içerisine mescide sadece ibâdet maksadıyla gidenler dahil olduğu gibi, ilim öğrenmek ve öğretmek için gidenler de dahildir. Binaenaleyh bu kimselerin mescidden eli boş dönmeleri düşünülemez. Ya sadece ibâdet etme veya ilme çalışma sevabıyla dönerler veyahut da bu sevaplarla birlikte dünyevî birtakım ganimetleri de beraberlerinde götürürler.[82]

10. Kâfir Öldüren Kimsenin Üstünlüğü

2495. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'nin rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s,a.) şöyle buyurmuştur:

"Bir kafir ile, onu öldüren kimse ebediyyen, Cehennemde bir araya gelmeyeceklerdir"[83]

Açıklama

Diğer bir hadisi şerifte de, Fahr-i kainat efendimizin;
Cehennemde ikisi birbirine zarar verecek şekilde bir araya gelmezler," buyurduğu, Bunlar kimdir ya Rasûlallah diye sorulunca; "Bir kafiri öldürüp de sonra doğru yolu tutan mü'm in (ile onun öldürdüğü kafir)", karşılığı vermiştir.[84]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif hakkında Kadı Iyâz şunları söylemiştir: "Kafirle birlikte cehennemde birleşmeyeceği haber verilen bu kimseden maksat, kafiri savaşta öldüren kimse olsa gerektir." Kadı Iyâz bu sözüyle, pasaport ile müslüman topraklarına giren veya müslümanlarla aralarında sulh yapmış olan kafirleri öldüren kimselerin bu hadis-i şerifteki müjdeye dahil olmadıklarını ifade etmek istemiştir. Kadı Iyâz sözlerine şöyle devam etmiştir: "Çünkü bu müslümamn o kafiri öldürmesi günahlarına keffaret olur. Bu sebeple hayatında işlemiş olduğu günahlardan dolayı azabdan kurtulur. Yahut da bu kimsenin azabdan kurtulmasının sebebi (Allah'ın rızasına uygun olarak kalbinde beslediği) özel bir niyeti veya (Allah'ın bildiği) özel bir halidir. Sözkonusu müminin cehenneme girmemesinden kasdedilen mânâyı şu şekilde açıklamak da mümkündür: Bu kimsenin cehenneme girmemesinden maksat, günahlarının cezasından tamamen kurtulması değil de eğer cezalandırılacak sa, cennete sokulmayarak cennetle cehennem arasında bulunan ve A'raf denilen yerde tutulmak suretiyle cezalandırılmasıdır. Hiç cehenneme girmeden bu şekilde cezalandırılması ihtimal dahilinde olduğu gibi kafirlerin bulunmadığı bir yerde ateşle cezalandırılması da mümkündür." Tîybî'ye göre bu ihtimaller içerisinde en isabetli olanı "Bu kimsenin savaşta bir kâfiri yok etmesinin onun günahlarına keffaret olacağını" ifade eden görüştür.[85]

11. Savaşa Giden Mücahidlerin Hanımları Savaşa Gitmeyen Erkeklere Haramdır

2496. ...İbn Büreyde'nin babası Büreyde'den; "RasûluIlah sallalahü aleyhi ve sellem şöyle buyurdu" demiştir: "Mücâhidlerin hanımları (evlerinde) oturan erkeklere anneleri gibi haramdır. (Evinde) oturanlardan bir erkek, mücahidlerden bir adama ailesi hususunda vekil olur (da sonra ona hıyanet ederse, vekil kalan kimse) kıyamet gününde mücahid için durdurulur ve (mücahide); "şu (adam) ailen hususunda sana (kötü bir) vekil olmuştu. Onun iyiliklerinden dilediğin kadarını al" denir. RasûluIlah bize dönüp; (Mücahid'in onun sevabını alma hususundaki tutumunun nasıl olacağı hakkında) "Tahmininiz nedir?" diye sordu.
Ebû Dâvud dedi ki: (Bu hadisin râvilerinden) Ka'neb iyi bir insandı. Ebu Leylâ ona bir iş teklif etti. Ka'neb de; (Benim) bir dirheme ihtiyacım var, onu temin etmek istiyorum. Bunun için bana yardım edecek birini arıyorum, diyerek bu teklifi reddetti. (Ebu Leylâ da);
Hangimiz ihtiyacı için yardım istemiyor ki? diye karşılık verdi. (Ka'neb);
Beni (buradan) çıkarınız da (duruma bir) bakayım dedi. sonra oradan çıkıp gözden

kayboldu. Süfyan dedi ki; "Tam gözden kaybolduğu sırada üstüne duvar yıkıldı da öldü"[86]

Açıklama

İmam Nevevi'ye göre savaşa giden mücahidlerin hanımlan, geride bıraktıkları vekillerine iki cihetten anneleri gibi haramdır:
1. Bu vekillerin, mücahidlerin hammlarıyla başbaşa kalıp da onlara kötü gözle bakmaları ve birtakım kötü niyyetlerle yaklaşarak onlarla sohbet etmeleri, aynen kendi annelerine kötü gözle bakmaları gibi haramdır.
Vekillerin onlara hizmette kusur etmeleri aynen kendi annelerine hizmette kusur etmeleri gibi haramdır.[87]
Bu hadisin Müslim tarafından rivayet edilen metninde 'bulunan "Ev halkı" ifadesinden anlaşılıyor ki mücahid'in evinde bulunan anne-baba, kız, câriye gibi bütün ev halkı da aynen mücahid'in hanımı gibi hürmete layıktır. Bunlara ihanet eden kimseleri, sırattan geçerlerken görevli melekler durdurup, Mücâhid'e dönerek, "îşte senin cihada giderken aileni emanet ettiğin kimse budur. Bu kimse senin emânetine hıyanet etmiştir. Onun sevabından istediğin kadarını alabilirsin." diyeceklerdir.
Artık herkesin kendi derdine düşüp babanın oğuldan, oğulun da babadan kaçtığı o günde eline böyle fırsat geçen bir kimsenin bu fırsatı kaçırmayıp son haddine kadar değerlendireceğini açıklamaya bile lüzum yoktur. Rasûl-i Zîşan Efendimiz, mücahid ailelerinin nasıl bir hürmete lâyık olduklarını anlattıktan sonra onlara ihanet eden kimselerin kıyamet gününde Mücahidler karşısındaki acıklı durumunu ifade etmek için, "tahminin nedir?" buyurmuş ve bu sözüyle; "Artık eline bu fırsatı geçiren bir mücahidin, o kimsenin bütün sevaplarını elinden alacağını tahmin edebilirsiniz" demek istemiştir.
Hadisin sonunda yer alan cümlelerinde Ebû Dâvud, râvilerden Ka'neb hakkında bilgi vermektedir. Bu cümlelerin hadisin asıl konusu ile alakası yoktur. Zaten bu ilâve Ebû Davud'un bazı nüshalarında da bulunmamaktadır.[88]

12. Ganimetsiz Olarak Dönen Bir Seriyye(Nin Fazileti)

2497. ...Abdullah b. Amr (r.a.), "Rasülullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir: "Allah yolunda savaşıp da ganimet elde eden (her) savaşçı, (birlik) ahiret (teki) sevablarının üçte ikisini peşin olarak (dünyada) almış olurlar. Kendileri için (ahirete sadece) üçte bir (nisbetinde sevap) kalır. Eğer herhangi bir ganimet elde edemeden dönerlerse (ahirette) sevabları tam olarak Verilir."[89]

Açıklama

Seriyye; sayıları beşten üç yüze kadar ulaşan ve düşman üzerine ansızın baskınlar yapmakla görevli askeri birlik-
lere verilen isimdir.
Bu hadis-i şerifte savaşa katılıp da savaştan ganimet elde ederek sağ-salim yurtlarına dönen mücâhidlerin, ahirette ellerine geçecek olan cihad sevabının üçte ikisini

dünyada iken peşin olarak almış olacaklarım, savaştan bir ganimet elde etmeden dönen veyahut da yurduna dönemeden savaş meydanında can veren mücâhidlerin ise, bu cihadlarının sevabını ahirette tüm "olarak alacaklarını ifade etmektedir.
İmam Nevevî, hadisin bu mânâya geldiğini ifade ettikten sonra Kadı Iyâz'ın bü hadisle ilgili görüşlerini nakledip, bu görüşlerden sadece bu manayı tercih ettiğini ve diğer görüşlerin hepsini de asılsız ve yanlış ilan ettiğini söylemektedir.
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre, Kadı Iyâz'ın yanlış ilan ettiği bu görüşleri şöylece özetlemek mümkündür: "Bu hadis sahih değildir. Mücâhidlerin dünyada elde ettikleri ganimetle ahiretteki sevapları azalmaz. Nitekim Bedir mücâhidleri, Bedir savaşının ganimetlerini dünyada iken aldıkları halde ahîretteki sevabları azalmamış, bu ganimeti dünyada iken almış olmaları, onların mücâhidlerin en faziletlileri olma şerefine ermelerine engel teşkil etmemiştir."
İmam Nevevi, Kadı Iyâz'ın bu görüşlerini naklettikten sonra sözlerine şöyle devam ediyor: "Her ne kadar bazıları (2497 nolu hadis hakkında) "Bu hadisin râvilerinden "Ebu Hânî"nin kimliği meçhuldür. Binaenaleyh, "savaşa giden bir mücahidin hem ganimetle hem de büyük sevaplarla dönüp geleceğine, Allah'ın kefil olduğunu" ifade eden 2494 numaralı hadis-i şerif tercih edilir. Çünkü sözü geçen hadîs-i şerif meşhur bir hadistir. Râvileri de aynı şeklide meşhurdur. Ayrıca o hadis, hem Buhari, hem de Müslim tarafından rivayet edilmiştir. Ebu Hânî'nin rivayet ettiği 2497 numaralı hadisi Müslim rivâyei etkmişse de, Buhârî Sahih'ine almamıştır. Demişlersede bu söz asla doğru değildir. Çünkü bu iki hadis arasında birini diğerine tercih etmeyi gerektiren bir sebep yoktur. Eğer iki hadis arasında herhangi bir çelişki olsaydı o zaman birini diğerine tercih yoluna gidilirdi. Oysa burada böyle bir durum sözkonusu değildir. Zira 2494 numaralı hadis-i şerifte sadece savaştan dönen bir gazinin sevab ve ganimetlerle döneceği ifade edilmekle ye-tinilmekte, elde ettiği ganimetlerin alacağı sevabın miktarını azaltıp azaltmayacağından asla söz edilmemektedir. Ayrıca 2494 numaralı hadisin ifadesi mutlak, 2497 numaralı hadisin ifadesi mukayeddir. Binaenaleyh, bu iki hadisi birlikte değerlendirirken 2497 numaralı hadis-i şerifteki kayıt-layıcı ifadeleri nazar-ı itibara almak icabeder.
Ebu Hani'nin kimliğinin meçhul olduğu iddiası da doğru değildir. Çünkü bu râvi imamlardan pek çoğunun kendisinden hadis rivayet ettiği meşhur ve güvenilir bir râvidir. Onun hadisini Müslim'in rivayet etmiş olması kendisinin güvenilir bir râvi olduğuna yeterli bir delildir.
İmam Nevevi mevzumuzu teşkil eden hadise yöneltilen tenkidi de şöyle reddetmiştir;
"Bir hadisin sahih sayılabilmesi için Buhari'de veya müslim'de bulunması şart değildir. Binaenaleyh bazı kimselerin sırf Buhâride bulunmadığı için bu hadisin şahinliğini kabule yanaşmamaları doğru değildir."
Bedir mücahidlerinin, Bedir ganimetlerini bölüştükleri halde müca-hidlerin en faziletlileri olduğunu delil getirerek savaştan elde edilen ganimetten payını alan mücâhidlerin, ahirette savaştan alacakları sevabın üçte ikisini dünyada peşin olarak almış olacaklarını ifade eden 2497 numaralı hadise yöneltilen tenkidi de şöyle reddetmiştir:
"Evet Bedir mücahidleri de Bedir savaşından hisselerine düşen ganimeti aldıkları için bu savaştan ahirette ellerine geçecek olan sevabın üçte ikisini dünyada almışlardır. Bedir mücahidlerinin ahirette elde ettikleri se-vab erişilebilecek sevapların en üstünü ve son haddi değildir. Eğer dünyada savaş ganimetlerini almamış olsalardı daha da büyük sevaba erişmeleri mümkündü. Ama bununla beraber Bedir mücahidlerinin

cennetteki makamları çok büyüktür."[90]

13. Allah Yolunda Yapılan Zikrin Sevabının ,Kat Kat Olacağı

2498. ...Sehl b. Muaz'ın babası (Muaz)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.); "Namaz, oruç ve zikr(in sevabı) Allah yolunda harcanan mal(ın sevabm)dan yedi yüz kat fazladır." buyurdu.[91]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, ihlasla Kur'an okumak ve Sübhânallah, la ilahe illallah, Allâhü ekber diyerek, Allah'ı zikretmek, namaz kılmak ve oruç tutmak suretiyle kazanılacak sevapların, Allah yolundaki savaşlar için yapılan harcamalarla kazanılan sevablardan yediyüz katı fazla olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar senedinde Zeb-bân b. Fâid ile Sehl b. Muaz olduğu için bu hadisin zayıf olduğu söylenmişse de aslında bu hadisi destekleyen başka rivayetler de vardır.
Nitekim bu mevzuda Ebu Said el-Hudri'den rivayet edilen bir hadis-i şerif şu mealdedir: Rasûlullah (s.a.)'a;
Kıyamet günü Allah katında derece bakımından kulların hangisi daha üstündür? diye soruldu ve Rasûlullah (s.a.);
"Allah'ı çokça zikredenler" buyurdu.
Ya Rasûlallah Allah yolundaki gaziden de mi üstündür? dedim.
"Kırılıncaya ve kana boyanıncaya kadar kılıcını kâfirlere ve müşriklere çalsa da, Allah'ı çok zikredenler, derece bakımından şüphesiz ondan daha üstündür." buyurdu. [92]

Yine aynı mevzuda Hz. Ebu'd-Derda'dan rivayet edilen diğer bir hadis-i şerifde şu mealdedir:
Peygamber (s.a.); "Dikkat! Amellerinizin en hayırlısı, hükümdarı (tan-rı)nın katında en temizi ve derecelerinizin de en yükseğini, sizin için altın ve gümüş dağıtmaktan daha hayırlı ve düşmanlarınızla karşılaşıp sizin onların boyunlarını vurmanızdan ve onların da sizin boyunlarınızı vurmalarından daha yararlı olanı size bildireyim mi?" buyurdu. Ashab;
Evet dediler. Rasûli Ekrem de;
"Allah'ı zikirdir" buyurdu.
Muaz b. Cebel dedi ki: "Allah'rn azabından kurtarıcı olarak, Allah?-ın zikrinden daha iyi bir şey yoktur."
Tirmizi dedi ki: Bazıları bu hadisi Abdullah b. Said'den buradaki gibi aynı senedle rivayet etmektedir. Kimi de yine ondan bu hadisi mürsel olarak rivayet etmiştir.[93]
Hadis-i şerifin zahirinden anlaşılıyor ki, namaz, oruç ve zikrin sevabı Allah yolundaki bir savaşta yapılan harcama sevabının yediyüz katına kadar çıkan bir artış gösterir. Ancak bu fazlalığın derecesi namaz kılan, oruç tutan ya da zikreden kimsenin ihlasına göre değişir.
Namazın, Allah yolundaki savaşlar için yapılan harmacalara olan üstünlüğünü izaha lüzum yoktur. Çünkü Resûl-i Zîşan Efendimiz "Allah katında en iyi amel hangisidir?"

sorusuna "Vaktinde kılınan namazdır"[94] cevabını vermekle bu gerçeği en açık bir şekilde ifade buyurmuştur.
Orucun üstünlüğü ise, sevabının Allah'dan başka kimsenin bilmeyeceği kadar çok olmasından[95] ve orucun bir nevi sabır anlamına gelmesi[96] cihetiyle oruç tutanların Allah'ın sabredenler hakkındaki: "...Ancak sabredenlere mükâfatları hesapsız ödenecektir."[97] müjdesine girmelerinden anlaşılmaktadır. Zikrin fazileti hakkında ise şöyle bir haber rivayet edilmiştir: "Kim bir defa sübhanallah derse kendisine 124 bin basene yazılır."[98]
Feyzu'I-Kadir sahibi Münâvi'nin beyânına göre namaz, oruç, zikir ve cihadla ilgili bu hadisler Rasûl-i Ekrem'e bu mevzuda soru yönelten şahısların, şahıslarıyla ilgili özel cevaplarıdır. Fahr-i kainat efendimiz zahiri ve batınî bütün dertlerin ilacını bilen bir doktor olduğu için, kendisine soru yönelten kişilerin özel hallerine uygun düşen özel cevaplar vermiştir.
Zengin olanlara zekatı, cihad için maddi yardımda bulunmayı ve bunların faziletlerini açıklamışken, fevkalade güçlü ve kahraman kimselere cihadın faziletini açıklayıp onları cihada teşvik etmiş bunlara gücü yetmeyen kimseleri de durumlarına göre kimisini oruca, kimisini namaza, kimisini de zikre teşvik etmiş ve onlara teşvik ettiği bu ibadetlerin faziletim açıklamıştır.[99]
Hafız Şemseddin b. Kayyum'un açıklamasına göre genel olarak cihadla zikir kendi aralarında şu şekilde derecelendirilirler:
1. Zikirle birlikte yapılan cihad birinci sırayı alır. Çünkü Allah Teâlâ; "Ey inananlar bir toplulukla karşılaştığınız zaman sebat edin ve Allah'ı çok anın ki başarıya ensesiniz."[100] mealindeki âyet-i kerimesinde cihadla zikri bir arada anmıştır.
2. İkinci dereceyi cihadsız yapılan zikir teşkil eder. Bu şekilde yapılan zikir cihadla birlikte yapılan zikirden derece itibariyle aşağıdadır.
3. Zikirsiz yapılan cihad. Bu cihad, derece itibariyle üçüncü sırayı alır. Çünkü cihaddan gaye de Allah'ı zikirdir.[101]
Yine İbn Kayyim'in beyânına göre mevzumuzu teşkil eden bu hadis zikrin, Allah yolunda yapılacak savaşlar için para harcamaktan daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir. Fakat bu hadisin, cihad esnasında yapılan namaz ve zikrin cihad için para harcamaktan daha faziletli olduğu anlamına geldiğini söylemek de mümkündür.[102]
Nitekim bu babın ismine bakılırsa, Musannif Ebu Davud'un da bu mânâyı tercih ettiği anlaşılır.[103]

14. (Allah Yolunda) Savaşırken Hayatını Kaybedenler

2499. ...Ebû Malik el-Eş'arî'den; demiştir ki: "Ben, Rasûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim":
"Her kim Allah yolunda (savaşa) çıkar da (aldığı bir yarayla) ölürse veya öldürülürse o kimse şehiddir. Yahut da atı ya da devesi onu (yere çarpıp) boynunu kırar, veya zehirli bir hayvan onu sokar ya da yatağında ölürse veya Allah'ın dilediği bir ölümle ölürse, o kimse şehiddir. Ve onun için cennet vardır."[104]

Açıklama

kelimesi bir kimsenin evinden ve yurdundan çıkıp gitmesi anlamına gelir. Nitekim; "Tâlût askeriyle ayrılınca..."[105] âyet-i kerimesinde de bu mânâda kullanılmıştır.
kelimesi ise, deve veya benzeri bir hayvanın binicisini yere atıp boynunu kırması anlamına gelir.kelimesi de yılan gibi zehirli haşerelerin ısırması için kullanılır.
Hadîs-i şerifte Allah yolunda savaşa çıkan bir kimsenin herhangi bir sebeple hayatını kaybetmesi halinde şehid olacağı ifâde edilmektedir.
Binâenaleyh bu şekilde hayatını kaybeden bir kimse şehidlik rütbesine erişeceğinden, şehidler ve salihlerle birlikte cennete.ilk sırada girme saadetine erenlerden olacaktır.
Ancak Hafız el-Münzirî'nin ifade ettiği gibi senedinde Bakıyye b. el-Velid ile İbn Sabit bulunduğundan bu hadis zayıftır.[106]

15. Nöbet Tutmanın Fazileti

2500. ...Fedâle b; Ubeyd'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah sallalahü aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Ölen her kişinin amel (defter)i kapanır. Ancak (Allah yolunda) nöbet tut(arken hayatını kaybetmiş ol)an kimse müstesna. Onun ameli kıyamet gününe kadar artırılır. Ve o kimse kabir imtihanının acısın)dan emin olur."[107]

Açıklama

Ölümünden sonra her insanın amel defteri kapandığı halde, nöbet mahallerinde Allah için nöbet bekleyen kimselerin amel defterleri kapanmaz, onların sevap hanelerine kıyamete kadar yeni sevapların yazılmasına devam edilir.
Çünkü bu kimse Allah'ın dinini yüceltmek, müslümanları düşmanlarından korumak için hayatını feda etmiştir. Bu hadis-i şerifte nöbet beklerken ölen kimselerin dışında herkesin amel defterinin kapanacağı ifade edildiği halde, Ebu Hüreyre'den rivayet edilen; "İnsan öldüğü vakit bütün namelleri kesilir. Yalnız üç şey(in sevabı) kesilmez: Sadaka-i ceriye, faydalanılan ilim, ona dua eden salih evlad"[108] mealindeki hadis-i şerifte sadaka-i cariye sahipleriyle arkasında ilmi eserler ve kendisine dua edecek hayırlı evlat brrakan kimselerin de amel defterlerinin kapanmayacağının haber verilmesi, bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü ölen bir kimsenin amel defterindeki sevapların artmaya devam etmesi iki şekilde olur:,
1. Bir başka kimse vasıtasıyla artar. Ölen bir kimsenin Ölürken bıraktığı bir kuyudan bir başka insanın gelip su içmesi gibi. Bu insanın su içmesi kuyu sahibinin amel defterindeki sevabının artmasına sebep olur.
2. Hiçbir kimsenin aracılığı olmadan artar. İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatılmak istenen bu ikinci şıkka giren cinstendir. Allah yolunda nöbet beklerken hayatını kaybeden kimselerin amel defterindeki sevapları işte bu şekilde hiçbir kimsenin aracılığı bulunmadan artmaya devam eder.
Ebû Hureyre'den rivayet.edilen hadis-i şerifte anlatılmak istenen kimseler ise, öldükten sonra amel defterlerindeki sevaplarının artması diğer bir kimsenin aracılığına

bağlı olan kimselerdir. Neyrül-Mearib isimli eserde nöbet tutmanın Mekke'de ikâmet etmekten faziletli olduğu, Muğnî isimli eserde ise, nöbetin en azının bir saat, tamamınmsa kırk gün olduğu, Siyeru-Kebir'de de en azının bir gün, en çoğunun kırk gün, vasatının da üç gün olduğu ifade edilmektedir.[109]

16. Azız Ve Celıl Olan Allah Yolunda Nöbet Tutmanın Fazileti

2501. ...Sehl b. el-Hanzaliyye şöyle anlatmıştır: (Hz. Peygamberin sahabilerinden) bir cemaat Huneyn (savaşı) günü Rasûlullah (s.a.)'la birlikte yürüdüler. Yürüyüşü uzattılar. Nihayet akşam üstü oldu. Ben de Rasûlullah'ın yanında (ikindi) namaz(ın)da hazır bulundum. O anda atlı bir adam geldi ve;
Ey Allah'ın Rasûlü, ben sizin önünüzden gitmiştim şöyle bir dağa çıktım. Bir de baktım ki Havazin kabilesi develerine binili kadınları, develeri ve koyunlarıyla birlikte hiç kimse geri kalmamak kaydıyla Huneyn'de toplanmışlar, dedi. Rasûlullah (s.a.)'de gülümsedi ve;
"İnşallah onlar yarın müslümanların ganimeti olacaktır" buyurdu. Sonra,
"Bu gece bizi kim bekleyecek?" diye sordu. Enes b. Ebu Mersed el-öanevi;
Ben (bekleyeceğim) ya Rasûlallah cevabını verdi. (Hz. Peygamber ona);
"Bin!" dedi. O da kendisine ait bîr ata binip Rasûlullah (s.a.)'a geldi. Rasûlullah da ona (şöyle) emretti:
"Şu boğaza git tepesine çık. Bu gece senin tarafından (gelecek) bir pusuya düşmeyelim". Sabahladığımız vakit Rasûlullah (s.a.) namazlarım) kıldığı yere çıkıp iki rekat naımaz kıldı. Sonra;
"Atlınızı gördünüz mü?" dedi.
Görmedik ya Rasûlallah, diye karşılık verdiler. Namaz için kamet getirildi. Rasûlullah (s.a.) namaza durdu ve boğaza da bakıyordu. Nihayet namazı bitirip de selâm verince:
"Müjde size (işte) atlınız geldi'* buyurdu. Biz ağaçların arasından boğaza (doğru) bakmaya başladık. Bir de ne görelim (atlı) gelip Rasûlullah (s.a.)'ın huzuruna durdu.
Selam verdi ve (şöyle) dedi:
Ben gittim şu boğazın tepesine, Rasûlullah (s.a.)'in emir buyurduğu yere kadar çıktım. Sabah olunca boğazın iki yanındaki tepelere çıkıp (etrafı) gözetledim kimseyi göremedim. Rasûlullah (s.a.) ona;
"Bu gece (atından hiç) indin mi?" diye sordu. (O da);
Hayır. Ancak namaz kılmak veya abdest bozmak için inmem hariç diye cevap verdi. Rasûlullah (s.a.) ona;
"Sana (cenneti) kazandıran bir amel işledin. Bundan sonra (başka) bir amel işlemesen de zararı yok." buyurdu.[110]

Açıklama

iki dağm arasında bulunan geçittir. Yolcular bu geçitler sayesinde dağları aşıp menzillerine varma imkanı bulurlar.
Hadis-i şerif önemli geçitlerden veya askeri noktalardan düşmanı gözetlemenin Allah yanındaki değerini ve sahibine cenneti kazandıracağını ifade etmektedir. Nitekim bir hadis-i şerifte de (şöyle) buyurulmaktadır: "İki göz vardır ki onlara cehennem ateşi dokunmaz. Allah korkusundan ağlayan göz Allah yolunda (düşmanı) gözetleyen göz".

[111]

Hakim'in Sehl b. el-Hanzala'dan rivayet ettiği bir hadisten anlaşıldığına göre, Rasûl-i Ekrem'in düşmanı gözetlemek üzere gönderdiği Enes b. Ebu Mersed gözetlemekte olduğu tepeden, Hevazin kabilesinin büyük bir askerle ve hayvan sürüleriyle yaklaşmakta olduklarını gördüğünü ifade etmiştir.
Bilindiği gibi bu savaş müslümanların zaferiyle ve pek çok ganimetleri ellerine geçirmeleriyle neticelendi. Bu hadisin bir kısmı daha önce 916 numaralı hadis-i şerifde geçmişti.[112]

Bazı Hükümler

1. Allah yolunda düşmanı gözetlemenin sevabı çok büyüktür.

2. Namaz esnasında göz ucu ile sağa-sola bakma namazı bozmaz.[113]

17. Allah Yolunda Savaşa Çıkmayı Bırakmanın Kerâhati

2502. ...Ebu Hureyre (r.a.)'m rivayet ettiğine göre, Peygamber (s.a.)'şöyle buyurmuştur: "Bir kimse (Allah yolunda) savaşmadan ye onu gönlünden geçirmeden ölürse bir çeşit nifak üzere ölür."[114]

Açıklama

Allah yolunda hiçbir savaşa çıkmadan veya Allah için savaşa çıkmayı samimi olarak gönlünden geçirmeden ölen bir kimse bir çeşit nifak üzere ölmüş olur. Bu hadis-i şerifte, din düşmanlarıyla savaşı terkeden kimseler Hz. Peygamberle birlikte savaşa çıkmaktan kaçan münafıklara benzetilmiştir: "Bir kavme benzeyen kimse o kavimdendir"[115] hadis-i şerifine göre de münafıklara benzeyen bir kimse münafıklardan sayılır.
Abdullah b. el-Mübârek bu hükmün Hz. Peygamber zamanına ait olduğunu söylemişse de ulemanın büyük çoğunluğu bu hükmün genel olduğunu, binaenaleyh bütün devirler için geçerli olduğunu söylemişlerdir. Tîbî'ye göre nefisle ve şeytanla savaşı terkedenler de bu hadisin şümulüne girmektedirler.[116]

Bazı Hükümler

1. Allah yolunda savaşa katılmaya azmetmek akıl ve balıg olan her müslümana farzdır. Umumi seferberlik ilan edildiği zamanlarda bu savaşa bilfiil katılmak farz-ı ayn olur. Genel seferberlik ilan edilmemekle beraber Allah yolunda yapılan harplerin devam ettiği zamanlarda ise, müslümanların bu savaşlara bilfiil katılmaları farz-ı kifâye olur.
2. Harbi tamamen bırakmak veya hiçbir zaman harbe katılmamaya karar vermek münafıklık alâmetidir.
3. Bir ibâdete niyet edip de onu yapmadan ölen kimse hiç niyet etmeden ölen kimse gibi değildir.

Bir namazı vaktinin evvelinde kılmaya imkan varken vaktin sonuna doğru kılma niyetiyle geciktirerek kılamadan Ölen kimse ile haccetme imkanına sahipken onu gelecek senelere tehir ederek haccetmeden ölen bir kimsenin günahkar sayılıp sayılmayacağı meselesi ise, ulema arasında ihtilaflıdır.[117]

2503. ...Ebu Ümâme (r.a.)'m rivayet ettiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kim savaşa katılmaz veya savaşa katılan bir gaziyi (harp aletleriyle) donatmaz ya da savaşa giden mücâhidin ailesine hizmette ona hayırlı bir vekil olmazsa, her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah onu bir felâkete uğratır.
(Bu hadisin ravilerinden) Yezid b. Abdirabbih rivayetinde "kıyametten önce" (Allah onu bir felâkete uğratır) demiştir.[118]

Açıklama

Kâria, "insanın başına ansızın gelen felaket" demektir. Çoğulu kavâri' gelir.
Bu hadis-i şerifte harbe katılmadığı halde harbe katılan bir mücâhidin harb aletleriyle donatılmasına yardımcı olmadığı gibi, savaşa giden mücâhidin ailesine hizmetten geri durarak ona hayırlı bir vekil olmaktan da uzak duran kimseleri cenab-i hakkın ani felâketlere uğratarak onlardan intikam alacağı ifâde buyurulmaktadır.
Önceki hadisin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi Abdullah b. el-Mubârek, bu hadisteki tehdidin sadece Hz. Peygamber devrinde yaşan müslümanlar-ia ilgili olduğunu söylemişse de Abdullah b. el-Mübârek'in dışında tüm ulema, bütün müslümanların bu hadisteki tehdide muhatab olduğunu lemişlerdir.
Tîbî ise, nefis ve şeytanla savaşı terkeden kimselerin de bu tehdide hedef olduklarını ifâde etmiştir.[119]

2504. ...Enes b. Malik'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Müşriklere karşı mallarınızla yanlarınızla ve dillerinizle savaşınız."[120]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mal, can ve dille cihad etmenin farz olduğuna delildir. Mal ile cihad onu Allah yolunda savaşan mücâhidlerin nafaka ve silahını temin etmek için sarf etmektir. Canla cihad ise, bilfiil din düşmanlarının karşısına çıkarak onlarla savaşmaktır. Birçok âyetlerde "Mallarınızla, canlarınızla mücahede edin."[121] buyurula-rak bu mana ifade edilmiştir.
Dille mücahede kâfirlere karşı delil getirmek, "onları Allah'a imana davet etmek, harbeden iki taraf karşı karşıya geldikleri vakit "Allah, Allah!" veya buna benzer sözlerle düşmanı kahr-u perişan etmektir.
Onların da bilfiil mukabeleye geçip de Allah'a ve Rasûlüne küfretmelerine sebep olmayacak şekilde onların inançalnnın bâtıllığmi isbat için kuvvetli deliller ve burhanlar ikâme etmek suretiyle onların inançlarının bâtılhğını isbat etmek de dille cihadın kapsamı içerisine girer. Nitekim Rasûlullah (s.a.), bu hususta Hz. Hassan'a

"Hiç şüphe yok ki kafirleri hicvetmek kendilerine ok isabetinden daha şiddetli gelir"[122] buyurmuşlardır.
Dil ile cihad hem basit hem de zordur. Her insan cebinden birşeyler harcamadan dili ile İslama hizmet edebilir. Fakat İslâmı anlatmak için İslâmı çok iyi bilmek gerekir. İslam'ı bilmeden dil ile yapılan bir hizmet ise yarar yerine zarar getirir.
Dine karşı yapılan saldırılar karşısında sükutu tercih etmek ise, İslâmı cihad anlayışıyla taban tabana zıttır. Nitekim, yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde şöyle buyurmuştur: Allah, kitap verilenlerden, onu insanlara açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz, diye söz almıştı. Onlar ise, onu arkalarına atıp az bir değerle değiştirdiler. Alış-verişleri ne kötüdür."[123]
Günümüzde dille yapılacak cihadın kapsamı içine girecek çalışmaları şöylece sıralamak mümkündür:
1. İslâmî kitap ve broşür yazmak ve dağıtmak
2. Gazete, dergi çıkarmak
3. Vaaz ve konferanslar tertiplemek
4. Sohbet toplantıları tertiplemek
5. TV ve radyo yayıncılığı.[124]

18. Müslümanların Toptan Harbe Çıkma Mükellefiyetlerinin Özel Bir Taife(Nin Harbe Çıkmaması Emrinin Gelmesi) İle Yürürlükten Kaldırılması

2505. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Eğer topluca (savaşa) çıkmazsanız, (Allah) size acı (bir şekilde)

azabeder..."[125] (âyet-i kerimesi) ile "Ne Medine halkının..."[126] âyetini “Yapacakları"[127] kelimesine kadar, bunları takibeden "Bütün insanların, toptan savaşa çıkmaları doğru değildir...”[128] (âyet-i kerimesi) neshetmiştir.[129]

Açıklama

Nefr: Müheyyic bir. sebepten dolayı bir yerden bir yere fırlayıp çıkmaktır.[130] Burada ise, bu kelime toptan savaşa çıkmak anlamında kullanılmıştır. Bu hadis-i şerifte Hz. Îbn Abbas'-ın, metinde mealleri geçen Tevbe sûresinin 39. ayetiyle 120 ve 121. âyetlerinin yine Tevbe sûresinin 122. âyet-i kerimesiyle neshcdilidği görüşünde olduğu ifade edilmektedir.
Beyzavî tefsirinde ise, bu mevzuda şu görüşlere yer veriliyor: Katâde'yc göre; "Ne Medine halkının, ne de onların çevresinde bulunan bedevilerin, Allah'ın Rasûlünden geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarının kaygısına düşmeleri onlara yakışmaz..."[131] âyet-i kerimesi Hz. Peygambere ait özel bir hüküm ifade etmektedir. Binaenaleyh Hz. Peygamber harbe çıktığı zaman özür sahiplerinin dışında hiçbir kimsenin bu savaştan geri kalması caiz değildir. Hz. Peygamberden sonra işbaşına gelen devlet idarecilerinin harbe katılmaları halinde ise, savaşa katılmalarına ihtiyaç

duyulmayan kimselerin bu harbe katılmaları mecburiyeti yoktur.
el-Velid b. Müslim'in rivayetine göre el-Evzaî ile İbnu'I-Mubârek ve Said b. Abdilaziz bu âyetin hükmünün, Rasûl-i Ekrem'in hayatında olduğu gibi kıyamete kadar da geçerli olduğu görüşünü savunurlarken, tbn Zeyd bu âyetin hükmünün fslamin ilk devirlerinde müslümanların sayılarının az olduğu günler için geçerli olduğunu, müslümanların sayısının çoğalmasıyla Allah Teâlâ hazretlerinin bu âyetin hükmünü; "Bütün insanların toptan sefere çıkmaları doğru değildir..."[132] âyet-f kerimesiyle neshet-tiğini iddia etmiştir.
Aslında Tevbe suresinin 122. âyetiyle 39. 120. ve 121. ayetleri arasında herhangi bir çelişki olmadığı için 122. âyetin diğerlerini neshetmesi düşünülemez. Çünkü 122. âyetin hükmü geneldir. Diğer âyetler ise Hz. Peygamberle harbe çıkmak istemeyen belli bir cemaatle ilgilidir.
İmam Taberî de şu sözleriyle bu gerçeği dile getirmektedir: "Eğer topluca (savaşa) çıkmazsamz (Allah) size acı (bir şekilde) azabeder..."[133] âyet-i kerimesindeki tehdid, Rasûl-i Ekrem kendilerini savaşa çağırdığı halde bu emre uymayan'kimselere ait özel bir tehdiddir." Aynı şekilde Hafız İbn Hacer de bu âyetin Tevbe suresinin 122. âyetiyle neshedildiği iddiaısı-m reddederek "Bu âyet mensuh değildir. Fakat tahsis edilmiştir" demektedir. Hafız Münzirî de Hz. İbn Abbas tarafından neshedildiği iddia eden Tevbe suresinin 39. 120. ve 121. âyetlerinin aslında muhkem olduklarını ve dolayısıyla neshedilmelerinden bahsedilemeyeceğini ifâde etmiştir.[134]

2506. ...Necde b. Nüfey'den; demiştir ki: İbn Abbas'a şu; "Eğer topluca (savaşa) çıkmazsamz (Allah) size (acı bir şekilde) azabeder..."[135] (mealindeki) âyeti sordum da;
Onlardan yağmur kesildi. (Yağmurun kesilmesi) onların azabıydı diye cevap yerdi.[136]

Açıklama

Hz. İbn Abbas, metindeki âyet-i kerimede Hz. Peygamberle harbe katılmak istemeyen kimselere yöneltilen tehdidin o kimselere, yağmursuzluk, kıtlık ve kuraklık şeklinde tecelli ettiğini ve ilâhi tehdidin bu şekilde gerçekleştiğini haber vermiştir. Bazı müfessirlerin açıklamalarından da anlaşıldığına göre, bu ayet-i kerime Hz. Peygamber kendilerim harbe çağırdığı halde harbe katılmayan Arap kabileleri hakkında inmiştir. Allah onlara çok acı bir azabın geleceğini haber vermiş, bir süre sonra da yağmurlarını kesmiştir.
Her ne kadar bu âyet-i kerime belli kimseler hakkında nazil olmuşsa da, âyetin iniş sebebinin özel olması hükmün genel olmasına engel değildir. Binaenaleyh Hz. Peygamberin emrine muhalefet edenler dünya veâhi-rette- rezîl, rüsvay ve helak olurlar. Âyetin devamında yüce Allah Rasülünün emrine uymayan kimseleri helak edip yerlerine başka bir kavim getirerek o kavimle Rasûlünün imdadına yetişip onu muzaffer kılacağını va-detmiştir.
Hz. Peygamberin makamında bulunan bir zatın dine muvafık emirleri de aynen Rasûlünün emri gibidir. Ona itaat vâcib olur. Muhalefet eden günahkar ve rezil olur.

[137]

19. Bir Mazeretten Dolayı Harbe Katılmama İzni

2507. ...Zeyd b. Sabit (r.a.)'den; demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'ın yanında (oturuyor) idim. Kendisini bir sükûnet kapladı. Derken Rasûlullah (s.a.)'ın dizi benim dizimin üzerine düştü. Rasûlullah'ın dizinden daha ağır birşey görmedim. Sonra (bu hal) ondan çekilip gidince (bana hitaben);
"Yaz!" dedi. Ben de (onun mübarek ağzından çıkan; "inananlardan yerlerinde oturanlar ile mallarıyla canlarıyla Allah yolunda cîhad edenler bir olmaz. "[138] âyetini sonuna kadar bir kürek kemiği üzerine yazdım. Bu esnada âmâ bir adam olan İbn Ümm-i Mektum mücâhidlerin faziletini işitince ayağa kalktı ve;
Ey Allah'ın Rasûlü müzminlerden cihada gücü yetmeyenlerin durumu nasıldır? dedi. (İbn Ümm-i Mektum) sözünü bitirince Rasûlullah (s.a.)'i (yeniden) bir sükunet hali daha kapladı ve dizi dizimin üzerine düştü. Dizinin ağırlığını (bu) ikinci defa (ki düşüşün) de de (aynen) birinci defaki gibi (herşeyden daha ağır) buldum. Sonra (bu hal) Rasûlullah (s.a.)'den çekilip gidince (bana hitaben);
"Ey Zeydî (yazdığını) oku!" dedi. Ben de (yazdığım âyetin) (kısmım) okudum. Rasûlullah (s.a.)'de (bu kısma)
" = özürsüz olarak (sözü ilâve edilecek)" dedi (ve) âyetin tümünü okudu. Zeyd dedi ki: Allah (bu âyette bulunan -özürsüz olarak- anlamındaki) kelimeyi başlıbaşına indirdi. Ben de (âyete) ilâve ettim. Hayatım elinde olan Allah'a yemin olsun ki onun kemikte bulunan çatlağın yanındaki ilâve edildiği yeri görür gibiyim.[139]

Açıklama

Bu hadisi şeriften anlaşılıyor ki Asr-ı saadette bazı müslümanlar, inançlarında şüphe olmadığı halde psikolojik veya herhangi bir sebeple cihada katılmamışlar, bunların Allah indindeki durumları sorulunca cihada katılanlarla katılmayanların mertebesini belirtmek üzere bu âyetler inmiştir. " = zarar sahibinden başka" cümlesi, maddi bir özürle cihada katılmayanları bu hükümden istisna etmektedir. Bilindiği gibi bir özürle cihada katılmayanların sevabı eksilmez, derecesi düşmez. Çünkü yüce Allah; "köre güçlük yoktur (Bunlar savaşa katılmak zorunda değillerdir) kim Allah'a ve onun elçisine itaat ederse (Allah) onu altından ırmaklar akan cennetlere sokar..."[140] buyurmuştur.
Ayetin ifadesine göre cihad eden mü'minler, cihada gitmeyenlerden üstündürler. Ama Allah "...Gerçi Allah, hepsine de güzellik va'detmiştir..."[141] âyet-i kerimesiyle bütün mü'minlere güzellik va'detmiştir. Bu da cihadın farz-ı ayn değil farz-ı kifâye olduğunu gösterir. Çünkü farz-ı ayn olsaydı bunu yapmayanlarda hiçbir fazilet kalmaz, tersine günahkâr olurlardı.[142]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerimi levha ve kemik üzerine yazmak ve yazdırmak caizdir.

2. Kesilen hayvanın kemiklerinden yararlanmak caizdir. Bunlardan istifade edilebilir.
3. Körlük, topallık ve hastalık gibi Özrü bulunan kimseye, cihad farz değildir. Harbe gitmedikleri halde bu gibi özür sahiplerine sevap verilebilir.
Ancak Nevevi'ye göre sevapları mücâhidler derecesinde değil, niyyetlerine göre verilir. Allâme Aynî İse, cihada niyeti olduğu halde bir özürden dolayı cihada katılamayan kimseye mücâhid sevabı verileceğini söylemiştir. Nitekim; "Medine'de Öyle insanlar var ki: Biz bir vadiyi veya dağ yolunu tuttuk mu (gönülden) onlar da bizimle beraber olurlar. Ama kendilerine özür mani olmuştur." mealindeki 2508 numaralı hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir.
4. Cihad, farz-i kifayedir. Hadis-i şerif Peygamber (s.a.) zamanında cihadın farz-ı ayn olduğunu iddia edenlerin sözünü reddetmektedir. Cihad her devirde farz-ı kifayedir. Ancak Küffar istilâ ettiği zaman farz-ı ayn olur. Yada, kâfirlerin hâkim olduğu topraklarda, mü'minlere zulüm söz-konusu ise yine farzı ayndır. Cihad'sa küfrü reddetme eyleminin fiili şeklidir.[143]

2508. ...Enes b. Malik'den Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Vallahi siz Medine'de öyle bir cemaat bıraktınız ki onlar sizin yürüdüğünüz (bütün) yol(lar)da ve sarfettiğiniz (her) malda, geçtiğiniz (her) vadide sizinle beraberdirler."
(Bunun üzerine ashab-ı kiram);
Ey Allah'ın Rasûlü! Onlar Medine'de oldukları halde nasıl bizimle olurlar dediler. (Hz. Peygamber de);
"Onları mazeret(leri) alıkoydu." diye karşılık verdi.[144]

Açıklama

Bu hadis-ı şerif bir işe iuyyet edipte herhangi bir özründen dolayı onu yapamayan bir kimsenin o ışı yapan kimse gibi sevap alacağına delildir. Bu hadisi Ebu Avâne ile İbn Hibbân da rivayet etmiştir. Fakat Ebu Avâne ile îbn Hıbban'ın hadisinde, "sizinle beraberdirler" cümlesi, "sevapta size ortaktırlar" şeklinde rivayet edilmiştir. Bu da mazereti sebebiyle savaşa katılamayan kimselerin katılanlarla beraberliğinin sevab yönünden olduğunu ifade eder.
Metinde geçen mazeret kelimesi hastalıktan daha genel bir manada kullanılmıştır. Her ne kadar Müslim'in rivayetinde "kendilerini hastalık hapsetmiştir" ifâdesi varsa da bu ifade, mazeretin sadece hastalıktan ibaret olduğunu değil, fakat insanların harbe katılmasına en çok hastalığın engel olması hasebiyle kullanılmıştır.[145]

Bazı Hükümler

1. Harbe giden 8âzUerle niyyet olarak beraber olup da hastalık veya başka bir sebeple harbe fiilen iştirak edemeyen kimseler, harbe katılan gaziler gibi sevaba nail olacaklardır.
2. Farz-ı kifâye veya farz-ı ayn olarak yani umûmi seferberlikte cihada iştirak etmeye niyetlenmek her mü*mine farzdır.[146]

20. Cihada Denk Olabilen Amel

2509. ...Zeyd b. Halid el-Cüheni, Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir: "Kim Allah yolundaki bir mücahidi donatırsa (Allah yolunda) savaşmış olur. Kim de bir mücahide ailesi hakkında hayırlı bir vekil olursa, o da (Allah yolunda) savaşmış olur."[147]

Açıklama

İbn Hibban metinde geçen; "Allah yolunda savaşmış olur" cümlesini; "Gerçeklen savaşmadığı halde yine de aynen Allah yolunda savaşan bir mücâhid gibi sevab alır." şeklinde tefsir etmiştir.
Hafız İbn Hacer bu hadis-i şerif hakkında yaptığı açıklamada Müslim'in rivayet ettiği "Hanginiz savaşa çıkan mücâhide ailesi ve malı hakkında hayırlı bir vekil olursa, ona mücahidin ecrinin yansı verilir."[148] mealindeki hadis-i şerifi delil getirerek; "kendini harp malzemeleriyle donattıktan ya da ailesinin nafakasını temin ettikten sonra savaşa çıkan bir mücâhide, başkasının yardımıyla yada ailesinin nafakasını temin etmeden savaşa giden bir mücahidin sevabının iki misli sevap verileceğini" söylemiştir.
Hafız İbn Hacer'e göre, "Mücâhidin ailesini ve malını koruyup gözeten kimseye mücâhidin ecrinin yarısının verileceği"ni ifade eden hadis-i şerifle mevzumuzu teşkil eden ve; "mücâhidin ailesini koruyup gözeten kimsenin aynen bilfiil cihadeden mücahid gibi sevab alacağını" ifade eden hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü Müslim'in hadisinde geçen; "Mücâhidin ecrinin yarısı" tabirinden maksat, mücahidin şahsına isabet eden sevabın yansı değildir. Bu kelimeyle kasdedilen, mücâhidin Allah yolunda savaşmasıyla hem kendisi hem de onun ailesini koruyan kişi için hasıl olan sevapların toplamının yarısıdır. Bu demektir ki mücâhidin ailesini, malını ve mülkünü koruyan kimse için de aynen bilfiil harbe katılan bir mücahid gibi sevab verilir.
Hadis-i şerifte mücâhidin silahlanması için gerekli yardımı yapan kimsenin de aynen mücahid gibi sevap alacağı ifade edildiğine göre, kendi kendini donatarak harbe giden mücahid ile geride bıraktığı ailesinin nafakasını temin ederek savaşa giden bir mücâhide, başkasının yardımıyla ya da ailesinin nafakasını temin etmeden savaşa giden bir mücâhidin sevabının iki misli sevap verilecek demektir.[149]
Her ne kadar hadis-i kudsî'de "...Her kim bir iyilik yapmaya niyetlenir de yapamazsa Cenab-ı Hak onu kendi katında tam bir iyilik olarak yazar (kabul eder). Eğer hem niyetlenir hem de o iyiliği yaparsa on iyilik sevabı yazar ve bu sevabı yediyüz ve daha fazla katına çıkarır..."[150] buyuruluyorsa da, mücahidi donatan veya onun ailesinin nafakasını temin eden kimse iyi niyetinin sonucu olarak sadece bir cihad sevabı almakla kalmaz, bilfiil savaşa katılan mücâhid gibi cihadın sevabını da kat kat fazlasıyla alır. Çünkü mücâhidlere yardım eden kimseler de niyyetlerini bilfiil harekete geçiren kimselerdir.[151]

Bazı Hükümler

1. Mücahidi harp malzemeleriyle teçhiz eden bir kimse aynen bilfiil harbe katılan mucahıd gibi sevap alır.
2. Mücahidin geride bıraktığı ailesinin nafakasını temin eden bir kimse aynen bilfiil harbe katılan mücâhid gibi sevap alır.
3. Kendi kendini donatarak bu savaşa giden bir mücâhid başkasının yardımıyla savaşa giden bir mücâhidin iki misli sevap alır.
4. Ailesinin nafakasını temin ederek savaşa giden bir mücâhid, ailesinin nafakasını temin etmeden savaşa katılan bir mücahidin iki misli sevap alır.[152]

2510. ...Ebu Said el-Hudri (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.)'Beni Lihyan'a (karşı savaşmak üzere bir müfreze) gönder(mek iste)miş ve;
"Her iki adamdan biri çıksın!" buyurmuş. Sonra oturan(lar)a; "Çıkanın ailesi ve malı hakkında hanginiz hayırlı bir vekil olursa, çıkanın yarı sevabı ona verilir" buyurmuş.[153]

Açıklama

Hicretin dördüncü yılında Beni Lihyân, Rı'lzekvân ve Usayya kabileleri, Peygamberimizden, kendileri için din adamları ve yardımcılar istemişler, gönderüince de onları Bi'ri Maûne'de şehid etmişlerdi.[154]
Peygamberimiz onların öçlerini almak üzere, Beni ühyânları bulup onlara ansızın baskın yapmayı tasarladı. Bunun için hemen sefere hazırlanmalarını ashabına emretti.[155] İşte bu sefer esnasında, Fahri kainat efendimiz her evde bulunan iki erkekten birinin veya her kabiledeki erkeklerin yarısının harbe çıkıp, diğerlerinin evde kalmasını emretmiş ve evde kalanların mücâhidlerin ailesine bakmakta kendilerini aratmamaları ve onlara hayırlı bîr vekil olmaları halinde onların cihadından hasıl olan sevabın yarısına nail olacaklarını ifade buyurmuştur.[156]
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi mücahidin aile halkının nafakasını temin eden kimsenin, müchadin ecrinin yarısını almasından maksat, mücâhidin hissesine düşen ecrin yarısı değildir mislidir.[157]

21. Cesurluk Ve Korkaklık

2511. ...Ebu Hureyre (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken dinlediğini söylemiştir:
"İnsanda bulunan (huy)ların en kötüsü, hırslı bir cimrilik ve şiddetli bir korkaklıktır"[158]

Açıklama

Şuhh, "Cimrilik" demektir. Cömertliğin zıddı ve nefsin yakalandığı tedavisi güç bir hastalıktır. Şer'an ve insanî bakımdan malı harcanması gereken yerlerde harcamaktan kaçınmak demektir. Tamahkarlıkta ileri gidenler ilk önce, "bahil - cimri" unvanım alırlar. Sonra bunun aşırısına uğrayarak hakirliğe ve adiliğe düşerler. Bazılarına göre

şuhh cimriliğin aşırı derecesidir.[159]
Yüce Allah cimriliğin kötülüğünü şöyle açıklıyor: "Cimrilik eden, kendisini müstağni gören, güzel kelimeyi (şehâdet kelimesini) yalanlayan kimseye, güçlüğe götüren yolları kolaylarız, helak olduğunda onun malı fayda vermez."[160]
"Kendisini cimrilikten koruyan kimse felah bulmuştur."[161] Bu konuda Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: Zulümden kaçınırız. Çünkü zulüm, kıyametde karanlıklara sebeptir. Cimrilikten de korununuz. Çünkü cimrilik, sizden evvel geçenleri helak etmiş, onları kan dökmeye, haramı helal görmeye sevketmiştir."[162]
Cebânet ise, korkaklık ve cesaret yokluğu demektir. Korkan insan, hayal ve vehmin zanların esiri olup herşeyden ve belki kendi gölgesinden bile korktuğu için genel görünüşüyle kendisinden fayda umulan hür kişilerden sayılmaz; sözüne, mukavelesine, ahitleşmesine güvenilmez, yolculuk etmek, hele sabır ve sebat gerekli olan yerlerde (savaş gibi) bulundurmak doğru olmaz.
Bu gibi korkakları küçük bir görevle bile savaşta bulundurmak düşmana imkan vermek demektir.[163] Ahlak ulemasının beyânına göre cimrilik korkaklıktan, cömertlik de cesaretten neşet eder.[164]

22. Kendinizi "Kendi Ellerinizle Tehlikeye Atmayın!" Âyet-İ Kerimesi[165]

2512. ...Ebu îmran, Eşlem (b. Yezid)'den; demiştir ki: "Biz İstanbul'u kasdederek Medine'den savaşa çıktık. Cemaatin başında Abdurrahman b. Halid b. el-Velid vardı. Rum (askerleri) sırtlarını (İstanbul) şehrin(in) surlarına dayamışlardı. Derken (bizden) bir adam (tek basma) düşmana saldır(ıp düşman safları arasına dal)dı. Bunun üzerine halk "Vazgeç, vazgeç! lâilahe illallah kendi elleriyle kendini tehlikeye atıyor!" diye feryada başladı. (Bunu gören) Ebû Eyyûb (el-Ensârî) dedi ki: "Bu âyet biz Ensâr topluluğu hakkında indi. (Yüce) Allah Peygamberi (Muhammed) (s.a.)'e yardım edip İslâmi-yete destek olunca (kendi kendimize);
"Haydi gelin mallarımızın başında duralım, onları düzene koyalım" demiştik. Bunun üzerine Yüce Allah; "Allah yolunda sarf ediniz de kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayınız!"[166] (mealindeki âyet-i kerimeyi) indirdi. (Kendi) eller(imiz)le kendimizi tehlikeye atmak (demek), mallarımızın başında onları düzene koymakla uğraşmamız ve cihâdı terk etmemiz (demektir."
Ebu İmran dedi ki: Ebu Eyyub (Şehid olup ta) İstanbul'a defn edilinceye kadar cihada devam etti.[167]

Açıklama

Çoğu kere hastalık ve kötü alışkanlıklarla mücadelede söz konusu edilen; "Kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın" mealindeki ayetin sebeb-i nüzulünü açıklayan büyük sahabi ve büyük mücahid Ebu Eyyub el-.Ensarî hazretleri, bizzat veya bilvasıta Cihada iştirak etmekten kaçınanları uyarmakta, cihada hazır olmamanın ve mutlak sulh taraftarı görünümüne bürünmenin tehlikesine ciddi şekilde dikkatleri çekmektedir.

Harbi; tehlike, sulhu ise, tehlikeden uzak kalmak sanmanın yanlışlığını ortaya koyan âyet, müslümanlar için bir hareket ve fedakarlık kaynağıdır. Görünüşe aldanmama ihtarıdır. Zâten savaşla ilgili bir ayette, kişisel kanaat ve görüşlerin kısırlığı, ilâhi emirlerin ve yasakların maslahat-ı nassa uygunluğu şöyle açıklamış bulunmaktadır:
"Savaş -hoşunuza gitmediği halde- size farz kılındı. İhtimal ki hoşlanmadığınız bir şey sizin İyiliğinizedir ve ihtimal ki sevdiğiniz bir şeyde kötülüğünüzedir. Allah bilir, siz bilmezsiniz."[168]
Savaşın fevkalade sıkıntıları olduğu muhakkaktır. Kişiyi ölüm tehlikesiyle burun buruna getirdiği de doğrudur. Ancak cihada iştirak etmek demek, mutlaka ölmek demek de değildir. Allah yolunda savaşırken ölene zaten "ölü" denemez. Çünkü yüce Allah Kur'ân-ı Kerîminde; "Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin, zira onlar diridirler, fakat siz farkında değilsiniz." "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma, Bilakis Rableri katında diridirler. Allah'ın bol nimetinden onlara verdiği şeylerle sevinç içinde rızıklanırlar, arkalarından kendilerine ulaşamayan kimselere, kendilerine korku olmadığını ve üzülmeyeceklerini müjdelemek isterler."[169] buyurmaktadır.
İyilik ve tehlikeden uzaklık olarak değerlendirilen sulh ya da cihad-dan geri durmanın tehlikesi ise, kişiyi mal kazanmaya ve rahata alıştırması, dünyayı sevdirmesi, ölümden korkma hissini yaygınlaştırması ve fedakârlık ruhunu öldürmesi olarak sayılabilir. İnançları çerçevesinde, kendi ülkesinde özgür yaşama mutluluğunun önemini takdir edemeyen fertlerden oluşan bir milletin varlığı görülmüş değildir. Bu yüzden mutlak sulh taraftarı olmak, tehlikeyi tam anlamıyla kucaklamak demektir. Gerektiğinde cihada koşmasını ve ölmesini bilmeyen milletler yaşama haklarından kendi kendilerine vazgeçmiş olmaktadırlar, İşte bu kişilerin kendi elleriyle kendilerini tehlikeye atması olur. Nitekim Allah Teâîâ bir ayet-i kerimede cihaddan geri kalanların durumuna ışık tutmakta, acı sonlarını bizlere şöyle açıklamaktadır; "Ey inananlar, size ne oldu ki, "Allah yoİunda savaşa çıkın" dendiği zaman yere çakılıp kaldınız? Ahireti bırakıp dünya hayatına mı razı oldunuz? Oysa dünya hayatının geçimi ahirete göre pek az bir şeydir. (Cihad'a) çıkmazsamz, Allah size can yakıcı aza bin azab eder ve yerinize başka bir millet getirir. Ona bir şey de yapamazsınız, Allah her şeye kadirdir."[170]
Tefsir alimlerinin beyanına göre bu ayeti kerimeler her halükârda savaşa hazırlıklı ve uyanık bulunmanın ve bunun için gerekli harcamaları yapmanın farz olduğunu ifade etmektedir.[171]

23. Atıcılık

2513. ...Ukbe b. Âmir'den; demiştir ki: Ben Rasûluüah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim; "Aziz ve celil olan Allah bir ok sebebiyle uç kişiyi cennete sokar, hayır uman ve bu sebeple onu yapan ustasını, onu atanı, onu atana vereni.
Atıcılık ve binicilik yapın. Atıcılık yapmanız bana binicilik yapmanızdan daha sevimlidir. Üç oyundan başka (mubah) oyun yoktur. İnsanın atını terbiye etmesi, ailesi ile oynaşması, yayı ve oku ile atması. Kim (ok) atmasını öğrendikten sonra ondan yüz çevirerek atışı terkederse -ki ok atmak gerçekten (büyük) bir nimettir-Onu(n şükrünü)

terketmiş olur. Yahut da (ravi şöyle) dedi: "Ona nankörlük etmiş olur."[172]

Açıklama

Allah Teâlâ'nın bir ok sebebiyle cennete sokacağını va'dettiği üç kişiden biri oku atana onu veren kimsedir. Bir kimsenin oku atana vermesi iki şekilde olur:

1. Bir kimse yanına okları alır ve oku atacak kimsenin" yanında durur. Oku atacak olan kimse elindeki oku attıkça o kimse de yenilerini ona verir. Bu suretle okçuya yardımcı olur.

Günümüzde makineli silahların veya topların tetiğini çeken ve mermileri hedefe gönderen kimselere bazı askerlerin makinelilerin ve topların ağzına mermi koyarak yardım etmeleri gibi.

2. Oku atan kimse elindeki okları attıkça elinden giden okları düştükleri yerlerden toplayıp gelmekle olur. İşte ok atan kimseye bu iki yoldan biriyle yardım eden kimseyi de Allah cennetine sokacağını va'detmiştir.

Ancak buradaki oku sadece eski devirlerde yayla atılan oklardan ibaret zannetmek yanlış olur. Mevzumuzu teşkil eden ok, devrin en modern ve en tesirli silahını ifade etmektedir. Bu, devrin şartlarına ve düşmanın durumuna göre değişebilir, Müslüman, düşmanlarından daha güçlü olmak ve onlara karşı onların silahlarından daha üstün silah kullanmakla mükelleftir.

Metinde geçen "Atıcılık ve binicilik yapın*' cümlesi ise "hedefe atacağınız silahları sadece yaya olarak atmakla kalmayın, deniz, hava, kara vasıtalımın en modernlerinden de istifade ederek silahlarınızı uçaklar, jetler, füzeler, tanklar, deniz altıları, torpidolarla düşmanlarınız üzerine atın. Yerine göre bazan yaya olarak, bazan da vasıtalarla kullanınız" demektir.

et-Tîbî "atınız", "bininiz" cümlelerinden ikinci cümlenin birinci cümle üzerine atfedilmiş olduğunu nazar-ı dikkate alarak bu iki cümlenin birinin diğerinden tamamen farklı olduğunu, çünkü bir cümlenin diğer bir cümle üzerine atfedilebilmesi için cümlelerin birbirinden tamamen farklı olması gerektiğini ifade ettikten sonra "atınız" cümlesiyle ok atmak, "bininiz" cümlesiyle de mızrak atmak kasdedilmiştir. Zira ok yaya olarak, mızrak da süvari olarak kullanılır demiştir.

Bu iki cümleyi bu şekilde açıklayan Tîbî (r.a.)ye göre metinde geçen "atıcılık yapmanız bana binicilik yapmanızdan daha sevimlidir" cümlesi "sizin ok atarak savaşmanız, mızraklarla savaşmanızdan bana daha sevimlidir" anlamına gelmektedir.

Hanefi ulemasından Aliyyü'l-Kari'ye göre bu cümle '"ok atıcılığı yapıp bunu öğrenmek, at terbiye edip onun üzerinde harp talimleri yapmaktan bana daha sevimlidir" anlamına gelmektedir. Çünkü at terbiye edip onun üzerinde harp talimleri yapmak çoğu zaman sahibine gurur ve kibir getirir. Ok atmada ise böyle bir durum yoktur ve ok atıcılığında genel bir fayda vardır. İşte bu hikmete bağlı olarak; "Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad İçin bağlanıp beslenen atlar hazırlayın."[173]

âyet-i kerimesinde atıcılık at terbiye etmekten önce zikredilmiştir. Yine aliyyü'l-Kari'ye göre bu hadis-i şerifte mızrak kullanmaya delalet eden bir ifade mevcut değildir.[174]

Hadis-i şerifte düşmanla savaş için atış talimi yapmanın, at terbiye etmenin kişinin

eşiyle oynaşmasının dışında bütün oyunların gayrı meşru olduğu ifade edilmektedir, Çünkü istisna edilen bu üç oyunda netice itibariyle hakka yardımcı olma cihada hazırlanma mânâsı vardır. İnsanı harbe karşı hazırlayacak ve onu maddeten ve manen düşmana karşı güçlü kılacak her hareket bu hükmün kapsamı içine girer. Hattâbî'nin beyanına göre her ne kadar ulemadan bazıları harbe hazırlayacağı zannıyla satranç oynamanın mubah olduğunu söylemişlerse de, onu kumarla oynayanların fasık, kumarsız oynamakla beraber oyuna kendilerini kaptırarak oyun esnasında sinirlenerek kötü sözler sarfedenlerin veya namazlarını geciktirenlerin şahitlikleri kabul edilmez. [175]

Bazı Hükümler

1. Allah, İslam düşmanlarına karış atılan bir silahı kullanan kimseyi cennete koyacağım va dettiği gibi, düşmana karşı kullanılması niyetiyle o silahı imal eden ustayı ve silaha mermi temin eden kimseyi de cennete koyacağını va'detmiştir.
2. Kişinin eşiyle oynaşması, cihada hazırlık maksadıyla atış talimi yapması ve atını terbiye etmesinin yanında insanı harama sürükleyici olmaktan uzak olan eğitici ve insan fıtratının ihtiyaç duyduğu sağlıklı oyunların dışındaki oyunlar haramdır.
3. Atış öğrendikten sonra onu unutan veya terkeden kimse nimete nankörlük etmiş olur. Çünkü atıcılığı taze tutmak ve daima savaşa hazırlıklı olmak gereklidir.[176]

2514. ...Ebu Ali Sümame b. Şüfeyyi'l-Hemdanî, Ukbe b. Amir el-Cühenî'yi şöyle derken işitmiş. Ben Rasûlullah (s.a.) minber üzerinde: "Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın..."[177] (ayeti kerimesini okuduktan sonra) Dikkat!; kuvvet atmaktır. Dikkat! kuvvet atmaktır. Dikkat! kuvvet atmaktır!" derken işittim."[178]

Açıklama

Hz. Ukbe'nin Hz. Peygamberden işittiği âyet-i kerime-nin tamamı meâlen şöyledir; "Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar (savaş araçları) hazırlayın. Bunun Allah'ın düşmanım ve onlardan başka sizin bilmediğiniz Allah'ı bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size ödenir, hiç haksızlığa uğratılmazsınız."[179]
Tefsir âlimlerinin beyânına göre âyet-i kerimede geçen "kuvvet" kelimesi düşmana galebe teminine yarayan araç ve gereçlerin tümünü kapsamı içine almaktadır.
Zırhlı torpido, denizaltı gemileri, uçak, tank, makineli araba, hayvan, silah, demiryolu, şose, ordu, kışla, depo, istihkam, yiyecek, içecek, giyecek, harp sanatı, beden kuvveti, idmanlar, hulâsa harbe yarayan her-şey bu kuvvet kelimesinin anlamı içerisine girmektedir. Bütün bunları tam bir surette ve vaktinde hazırlamak müslümanlar üzerine borçtur.[180]

24. Dünyalık Elde Etmek Ümidiyle Savaşan Kimse

2515. ...Muaz b.Cebel'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle

buyurmuştur:
"Savaş ikidir:
Allah'ın dinini yüceltmek isteyen, devlet başkanına itaat eden, (cihad yolunda) malım ve canını harcayan, (silah) arkadaşına kolaylık gösteren ve fesattan kaçan kimse(nin yaptığı savaş). Bu şekilde savaşan kimsenin uykusu da uyanıklığı da sevabtır.
Övünmek, gösteriş ve ün için savaşan, devlet başkanına itaat etmeyen" ve yeryüzünde fesat çıkaran kimse(nin savaşı). Bu (şekilde savaşan) kimse (günahını karşılamaya) yeterli bir sevab ile dönmez."[181]

Açıklama

"Kefâf" kelimesi; hayır, sevab, yeterli rızık, manalarına gelir. İbnu'I-Esir'in Nihâye'deki ifadesine göre ise, bu kelime bir şeyin ihtiyaca cevab verecek mikdanni ifade etmek için kullanılır.
Kadı Iyâz metindeki bu kelimenin bulunduğu cümleye "bir sevapla dönmüş olmaz" diye mana vermiştir. Ancak şunu ifade edelim ki Kadı lyâz'ın verdiği bu mana, söz konusu kelimedeki kâfin kesre ile "kifaf" şeklinde okunmasıyla ilgilidir. Eğer bu kelimedeki kâfetha okunacak olursa, Kadı Iyâz'a göre sözü geçen cümleye, "kıyamet gününde kendisine yetecek kadar olan bir rızıkla dönmüş olmaz" diye mana vermek gerekir. Çünkü "kefaf" kelimesi "yeterli rızık" anlamına gelir.
el-Muzhır ise, "kefaf" kelimesi denklik, eşitlik manasına geldiğinden bu cümleye, "günahına denk bir sevapla dönmüş olmaz" diye mânâ vermiştir. el-Muzhır'ın verdiği bu manaya göre övünmek, gösteriş ve ün için savaşan, devlet reisine veya onun tayin ettiği kumandanlara itaat etmeyen ve yeryüzünde fesat çıkaran kimsenin savaştan kazandığı sevab günahını karşılayamaz. Bilakis günah sevabından daha fazla olarak savaştan dönmüş olur. Nitekim Tîbî ve Hafız Münzirî de bu manayı tercih etmişlerdir. Çünkü ibâdetler salim bir niyetle yapılmadıkları zaman günaha dönüşürler. Günah işleyenler ise günahkâr olurlar.
Ancak bu hadisin senedinde Bakiyye b. Velid vardır. Bu râvi çok tenkide uğramıştır.

Bilindiği gibi ibâdetlerde riya dört şekilde bulunur:
1. İbâdette sâdece riya bulunur, sevap kasdı bulunmaz. Riyanın en şiddetlisi budur. Bu kimse bu ibadetinden dolayı günahkâr olur.
2. Hem sevab kasdı hem de riya bulunur. Fakat riya sevap kasdından daha fazladır. Bu çeşit riya birinci derecedeki riyaya yakındır.
Bu hastalığa tutulan kimse de her ne kadar ibâdetlerinde Allah'ın rızasını kazanma niyyeti varsa da bu niyyet çok az olduğundan o kimseyi ibadete zorlayacak güçte değildir. Tenhada kaldığı zaman ibadet yapamaz. Riya ile yaptığı ibâdetlerinden dolayı da günahkâr olur.
3. Riya ile sevap kasdı eşittir. Bu kimseyi yaptığı ibâdetlere sürükleyen kuvvet ne sadece gösteriş yapma duygusudur, ne de sadece sevab kazanma arzusudur. Onu ibadete sürükleyebilen riya ile sevap kasdının bir-leşmesidir. Çünkü içindeki riya onu tek basma ibâdete sürüklemeye yeterli olmadığı gibi, sevap kazanma duygusu da onu tek başına ibadet yapmaya sürüklemek için yeterli değildir. Bu kimseye ibadetinden dolayı sevap verilmediği gibi günah da yazılmaz.
4. Sevap kazanma arzusu gösteriş arzusundan daha çoktur. İşte ibâdetlerine bu şekilde

bir riya karışan kimseye ibadetinden dolayı sevab verilirse de bu sevab amelinin tam karşılığı değildir. Çünkü ibadetine az da olsa riya karışmıştır. Bu riya amelini tamamen ibtal etmezse de sevabım azaltır. Riyanın bundan Önceki derecelerine ise asla sevap verilmez.[182]

2516. ...Ebu Hüreyre'den rivayet edildiğine göre bir adam (Hz. Peygambere);
Ey Allah'ın Rasûlü, bir adam Allah yolunda savaşmak istiyor ve aynı zamanda ganimet elde etmek istiyor (buna ne buyurursunuz)? diye sormuş. Rasûlullah (s.a.) da;
"Onun için bir sevab yoktur." buyurmuş Halk bu cevabı (gözlerinde) büyüterek o adama (bu soruyu); Rasûlullah (s.a.)'e tekrarla, herhalde sen cevabı iyi anlayamadın demişler. Bunun üzerine o adam;
Ey Allah'ın Rasûlü adam Allah yolunda savaşmak istiyor ve aynı zamanda ganimet elde etmek arzu ediyor! diyerek soruyu tekrarlamış. (Hz. Peygamber de);
“Ona sevab yoktur" buyurmuş. (Orada bulunanlar) (sözü geçen) adama (soruyu);
Rasûlullah (s.a.)'e bir daha tekrar et demişler. O da Hz. Peygamber'e (soruyu) üçüncü defa tekrarlamış* (Hz. Peygamber yine); "-Ona sevap yoktur" cevabını vermiş.[183]

Açıklama

Hadis sarihlerinin açıklamasına göre metinde geçen; "Bir adam Allah yolunda savaşmak istiyor ve aynı zamanda
ganimet elde etmek arzu ediyor' 'cümlesine iki şekilde mana vermek mümkündür:
1. "Bir adam görünüşte Allah yolunda cihad etmek istiyor. Ama asıl maksadı cihad etmek değil, dünyalık temin etmektir."
2. "Gerçekten, Allah'ın rızâsını kazanmak için Allah yolunda savaşmak istiyor. Fakat bu cihad arzusunun yanında aynı zamanda ganimet elde etmek de istiyor."
Hz. Peygamberin "Ona sevap yoktur" buyruğunu da yukarıdaki cümleye verilecek manaların ışığında anlamak gerekiyor.
Buna göre, eğer yukarıdaki cümleye birinci mana verilecek olursa, "ona sevap yoktur" cümlesi, "ona bu cihadından dolayı hiç bir sevap verilmez" anlamına gelir.
Eğer sözü geçen cümleye ikinci mana verilecek olursa, "ona sevap yoktur" cümlesi, "ona tam bir cihad sevabı verilmez sevabı eksik olarak verilir" anlamına gelir. Riyanın ibâdetlerin sevabını hangi ölçüde azalttığını bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmedik. Ayrıca harpten elde edilen ganimetin, ahirette elde edilecek cihad sevabının üçte ikisini eksilteceği 2497 numaralı hadis-i şerifte ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için sözü geçen hadisin şerhine müracaat edilebilir. [184]

Allah'ın Dinini Yaymak İçin Savaşan Kimse[185]

2517. ...Ebu Musa (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, bir a'râ-bî Rasûlullah (s.a.)'e gelip;
Ya Rasûlallah "Adam ün için, övülmek için, ganimet elde etmek için ve (kahramanlıktaki) derecelerini göstermek için savaşıyor." (Bu kimse hakkında ne dersin?) demiş. Rasûlullah (s.a.)'de;

"Kim Allah'ın kelimesinin hakim olması için savaşırsa o kimse aziz ve celîl olan Allah'ın yolundadır." buyurmuş.[186]

Açıklama

Hafız îbn Hacer'in açıklamasına göre "Allah'ın kelimesi"nden maksat, Allah'ın insanları İslama davetidir. Avnü'l-Ma'bûd müellifi ise, Allah'ın kelimesinden maksadın "La ilahe illallah" kelimesi olduğunu söylüyor. Buna göre Allah'ın bu davetini veya kelime-i tevhidini yaymak ve onu her tarafta hakim kılmak için savaşan kimseler Allah yolunda savaşmış sayılırlar. Bunun dışında herhangi bir maksatla savaşa çıkan kimselerin ise Allah yolunda savaşmış olmalarından bahsedilemez.
Ancak bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi asıl maksadı kelime-i tevhidi yaymak ve Allah'ın davetini insanlara ulaştırmak olduğu halde bunun dışında, fakat ikinci derecede kalan birtakım dünyevi maksatları da bulunarak savaşa katılan kimseler ise her ne kadar tam bir cihad sevabı alamazlarsa da yine de Allah yolunda cihad etmiş sayılırlar. Nitekim İbn Cerir et-Taberî'de:
"Allah'ın dinini yaymak maksadıyla savaşa çıkan kimseye savaş esnasında birtakım dünyevi maksatların arız olması o kimsenin savaşının Allah yolunda olmasına engel değildir." diyerek bu görüşü savunmaktadır. Ulemanın büyük çoğunluğu da bu görüştedir.
Bezlü'l-Mechûd müellifi Şeyh Halil Ahmed bu mevzudaki görüşünü şöyle özetlemiştir; "İnsanı savaşa sevkeden kuvvetler akıl kuvveti, öfke kuvveti ve şehvanî kuvvet olmak üzere üçtür. Bunlardan sadece aklın şevkiyle harbe giren kimse Allah yolundadır. Öfkesinin veya şehevânî arzularının zebûnu olarak harbe giren kimselerin ise, Allah yolunda savaştıkları söylenemez."[187]

2518. ...Amr (b. Mürre); "Ben Ebû Vail'den hoşuma giden bîr hadis işittim" dedi ve (önceki hadisin) mânâsını rivayet etti.[188]

Açıklama

Bu hadisin kaynakları ve açıklaması bir önceki hadisin şer-hinde geçmiş bulunmaktadır.[189]

2519. ...Abdullah b. Amr'den; demiştir ki: Abdullah b. Amr; Ey Allah'ın Rasûlü bana cihadı anlat dedi. (Hz. Peygamber'de); "Ey Abdullah b. Amr! Eğer sen sabrederek ve sevabım sadece Allah'dan bekleyerek savaşırsan, Allah da seni sabreden ve (yaptığı savaşın sevabını sadece Allah'dan) uman (bir kişi) olarak diriltir. Eğer gösteriş için (ya da mal) çokluğuyla övünmek için savaşırsan, Allah seni gösterişçi ve (mal) çokluğuyla övünen (bir kimse) olarak diriltir. Ey Abdullah b. Amr, hangi hal üzere savaşırsan Allah da seni o hal üzere diriltir" buyurdu.[190]

Açıklama

Tekâsür: Çokluk kuruntusu, gururu, iddiası manalarına gelir. "Biz çoğuz", "hayır biz çoğuz" diye insanların birbirleriyle çokluk yarışı yapmaları, çokluk sevdası veya çokluk izharı ile tefâhur etmeleridir ki, genellikle dünya ehlinin kapılıp aldandığı bir gurur halidir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte bu kelimeyle kasdedilen mânâ ise, "savaşa katılan bir kimsenin savaştan elde edeceği mal, şöhret, ün, şan gibi cihadın ruhuna aykırı olan dünyevi zenginliklerle övünerek başkalarına üstünlük taslamasıdır. Nitekim Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri; "Bilin ki dünya hayatı bir oyun, eğlence, süs, kendi aranızda (birbirinize karşı) övünme, mal ve evlat çoğaltma yansıdır."[191] Ve "Çoklukla övünmek sizi oyaladı."[192] mealindeki ayet-i kerimelerinde insanların mal ve evlat çokluğuna düşkünlüklerinin kendilerini nasıl oyalayıp felâkete sürüklediğine dikkatler çekilmiştir.
Harpten elde edeceği dünyevi ganimetlerle başkalarına üstünlük sağlamak maksadıyla veya şan ve şeref ümidiyle savaşan kimselerin âhirette savaşa hangi maksatlarla girdiklerinin ortaya çıkacağı gibi ihlasla savaşanların da itilasının olanca açıklığıyla ortaya döküleceği çok veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Nitekim bir hadis-i şerifte de; "Nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz, nasıl ölürseniz öyle hasredilirsiniz" buyurularak bu manaya işaret edilmiştir. Metinde geçen; "Eğer sen sabrederek ve sevabını sadece Allah'dan bekleyerek savaşırsan" anlamındaki şart cümlesinde geçen "sabredici" ve "sevabını sadece Allah'dan bekleyen" kelimelerinin cevap cümlesinde nekre olarak zikredilmeleri bu vasıflarla harbe giren kimselere kıyamet gününde verilecek sevabın mikdannın hesaplanamayacak kadar çok, Allah'dan başka kimsenin bilemeyeceği kadar fazla olduğunu ifade etmek içindir. Gösteriş için veya benzeri duyguların şevkiyle savaşa giren kimselerin ellerine savaştan bir sevabın geçip geçmemesi meselesini 2515-2516 numaralı hadislerin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[193]

25. Şehitliğin Fazileti

2520. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Rasülullah (s.a.), şöyle buyurdu; "Uhud'da kardeşlerinize (şehidlik) isabet edince Allah onların ruhlarını yeşil kuşların içine yerleştirdi. (Bu ruhlar yeşil kuş suretindeki taşıyıcılarına binerek) cennet nehirlerine uğrar meyvelerinden yerler (sonra), arşın gölgesinde asılı olan altından kandillere dönerler. (Şehidîer) Yediklerinin, içtiklerinin ve kaldıklara yerin güzelliğini görünce, "Bizim cennette diri olup da (Şehadetten dolayı cennet nimetleriyle) rraklandınldığımızı, cihada yönelmeleri ve harb-den korkup kaçmamaları için (dünyada bulunan) kardeşlerimize iletecek kim var? derler. (Bunu nüzerine) Her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah; "(bunu) sizden onlara ben eriştireceğim" buyuracak. (Nitekim) Allah; "Allah yolunda öldürülenleri ölü zannetmeyin..."[194] (mealindeki) ayet-i kerimeyi sonuna kadar indirdi.[195]

Açıklama

Normal ölümle ölen kimseye "ölü" denir. Allah yolunda hayatını feda eden kimseye de "şehîd" denir. Şehid, Allah katında yüce bir hayata nail olacağı gibi, toplumu

tarafından da rahmetle anılır. Hem toplumu içinde ebediyyen yaşar, hem de gayb aleminde gerçek hayata erer. Ulema bu hadis-i şerifin şerhinde şu iki mesele üzerinde ihtilaf etmişlerdir;
1. Şehidlerin ruhları cennette kuşların içine mi gireceklerdir, yoksa kuş şekline mi gireceklerdir?
2. Cennet ırmaklarında uçuşup cennet nimetlerinden faydalananlar sadece şehidlerin ruhları mıdır, yoksa bu nimetlere erme saadeti tüm müs-lümanlara ait genel bir lütuf mudur?
Gerçekten bu mevzuda gelen haberlerin tümü gözden geçirildiği zaman görülür ki mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte olduğu gibi hadislerin bazılarında şehidlerin ruhlarının yeşil renkli kuşların içine girecekleri ifade edilirken, bir kısmında da yeşil renkli kuşlar şeklinde cennette gezecekleri ifade buyurulmaktadır.[196]
Mâliki ulemâsından İmam Kurtubî, şehidlerin ruhlarının yeşil kuşlar suretine gireceğini ifade eden rivayetlerin yeşil kuşların içine gireceklerini ifade eden rivayetlerden daha sahih ve kuvvetli olduğunu söylüyor.
Hanefi ulemasından Aliyyu'l-Kâri de aslında şehidlerin ruhlarının kuşların kursaklarına girecekleri ifadesiyle kuş suretine girecekleri ifadesi arasında bir fark olmadığını, aslında bu ruhların kuşların kursaklarına girmesinden maksat, kuş şekline girmeleridir demektedir.
İbn Kesir ise bu mevzuda farklı bir görüş ileri sürüyor ve, "Şehidlerin ruhları kuşların kursaklarına girerler ve kuşlar onların bir biniti hükmüne gelir. Şehid olmayan müminlerin ruhları ise, kuş şekline girer" diyor.
Bezlu'l-Mechûd yazarı Şeyh Halil Ahmed ise; "şehidlerin ruhları cennette, ruhsuz olarak kuş suretinde bulunan cesetlere girerler, cesetleri mesabesinde olan bu suretlerin cennet nimetlerinden yiyip içmeleri sayesinde onlar da cennetten nasiblerini ve zevklerini alırlar." diyor.
Sindi ise, insan şeklinin kuş şeklinden daha güzel olduğunu, dolayısıyla şehidlerin kuş suretine girmelerinin aslında onlar için bir nimet sayılamayacağı noktasından hareket ederek; "şehidlerin ruhlarının kuş suretine girmeleri demek onların, kuşlar gibi sür'atli olmaları demektir" diyor.
3. Cennette yeşil kuşlar gibi yaşayıp cennet nimetlerinden istifâde etme imkanının sadece şehidlere ait bir lütuf mu yoksa bütün mü'minlerin ruhlarına ait genel bir lütuf mu olduğu meselesi de ulema arasında ihtilaf mevzuu olmuştur. Başta İbn Kesir olmak üzere ulemâdan bazıları; "mü'-minin ruhu öldükten sonra tekrar dirileceği güne kadar cennetteki ağaçlardan birine konar bekler."[197] hadisine bakarak bu lütfün bütün mü'min-lere şâmil olduğunu söylerken, İbn Abdi'1-Berr ve el-Kurtûbîgibi ilim adamları da bu lütfün sâdece şehidlere ait olduğunu, şehid olmayan diğer mü'-minlerin ruhlarının ise hemen ölür ölmez cennete giremeyeceklerini ancak sabah-akşam cennetteki makamlarını görmek suretiyle mesrur olacaklarım söylüyorlar.[198]
Bu mevzuda İmam Nevevi de şunları söylüyor:
Ulemâ ruhla nefsin aynı manaya gelip gelmediğinde ihtilâf etmişlerdir. Bir çok meânî ulemâsı ile, batın ilmi ve kelam ulemâsı ruhun hakikati bilinmez, onu tavsif etmek de doğru değildir; o kulların bilmediği şeylerdendir, demişler: "De ki Ruh Rabbimin işidir'* ayeti ile istidlal etmişlerdir.
Feylosoflar taşkınlık ederek ruhun yokluğuna kail olmuşlardır. Doktorların ekseriyeti

ruhun bedene dağılan latif bir buhar olduğunu söylerler. Üstadlardan bir çoğu ruh hayattır, demişlerdir. Diğerleri, ruh latif bir takım cisimler olup, cismi sarmıştır. Cisim onunla yaşar, onun ayrıldığı an cismi öldürmek Allah Teâlâ'nm âdetidir, demişlerdir..."
Nevevî: "bizim ulemamıza göre ruh, bedene girmiş latif bir takım cisimlerdir; bu cisimler bedenden ayrıldı mı insan ölür" diyor.
Ulema ruhla nefsin aynı mânâya gelip, gelmediğinde de ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre ikisi bir mânâdır. Birtakımları nefis kandır, demiş; bazıları da nefsin hayat demek olduğunu söylemişlerdir.
Kadı Iyâz'm beyânına göre tenasüh, yani ruhların bir bedenden başka bir bedene geçebileceğine, güzel suretlere girerlerse nimet ve ikram, çirkin suretlere girerlerse azab göreceklerine kaail olan bazı mülhidler, bu ve benzeri hadislerle istidlal etmiş ve; "Sevap, ikâb bundan ibarettir" demişlerse de bu kavil açık bir delâlet ve şeriatın isbat ettiği haşır, neşir, cennet ve cehennem gibi hakikatleri inkardır.
Allah Teâlâ'nm cennete girenlere: "Bir şey arzu eder misiniz?" diye sorması onlara yapılan ikram ve ihsanda mübalağa içindir. Yoksa kendilerine bir insanın hatırından büe geçmeyen nimetler ihsan etmiştir. Bundan sonra daha ziyadesini istemeye teşvik buyuracak fakat onlar bu verilenden daha' fazlasını bulamayarak ruhlarını bedenlerine döndürmesini zira Allah yolunda can vererek bundan lezzet almak istediklerini söyleyeceklerdir.[199]

Bazı Hükümler

1. Cennet yaratılmış ve hâlen mevcuttur.
2. Ölüler kıyametten önce sevab ve azab görürler.
3. Ruhlar ölmez.
4. Şehidler el'ân cennettedirler ve diridirler.[200]

2521. ...Hasnâ bint Muaviye dedi ki: Amcam (Eşlem b. Selîm) bize (şunları) söyledi: Ben Peygamber (s.a.)'e;
Kimler cennettedir? diye sordum da;
"Peygamber(ler) cennettedir, şehit(ler) cennettedir, çocuk(lar) cennettedir, diri diri toprağa gömülen kız (çocukları) cennettedir." buyurdu.[201]

Açıklama

Metinde geçen "mevlûd" kelimesiyle henüz bülüğ çağına ermeden günahsız olarak ölen çocuklarla cansız olarak doğan ve düşük ismi verilen çocuklar kasdedilmiştir. Veid ise, diri diri toprağa gömülen kız çocuğu demektir. Nitekim; "Ve o diri diri toprağa gömülen kıza sorulduğu zaman."[202] âyet-i kerimesinde de bu kelime bu manada kullanılmıştır. Bu hadis-i şerifte, günahsız olarak vefat eden erkek çocuklarla, diri diri gömülen kız çocuklarının, peygamberlerin ve şehidlerin cennete girecekleri ifade edilmektedir. Buradaki şehidlerden maksat, hakiki ve hükmi şehitler değildir. Buradaki şe-hidler kelimesi hakiki ve hükmî şehitlerden daha genel bir mânâda kulla-nılmış ve bütün müminlere şâmil kılınmıştır. Nitekim; "Allah'a ve Rasû-lüne inananlar

(yok mu) işte Rableri yanında onlar, sıddıklar (çok doğru olanlar) ve şehidlerdir."[203] mealindeki âyet-i kerimede de şehid kelimesiyle hükmî ve hakiki şehidlerle birlikte Allah'a ve Rasûlüne inanan kimseler kasdedilmiştir. Nitekim Mücâhid, "Allah'a ve Rasûlüne inanan herkes ,sıddıktır ve şehiddir" demiştir.[204]
Şehid kelimesi bir sıfat-ı müşebbehe olarak ism-i fail manasında kullanıldığı kabul edilirse, Allah katındaki nzıkları gören kimse anlamına gelir.
İsm-i mef'ûl manasında kullanıldığı kabul edilirse kendisine cennet gösterilmiş ve hazırlanmış anlamına gelir. îsm-i fail manasında kullanılan şahidin çoğulu şühedâ ve eşhâd gelir. Şen idler: Dünya şehidi, âhiret şehidi hem dünya hem ahiret şehidi olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunlardan üçüncüsüne, "Kâmil şehid" denir. Bunlardan birincisi sadece dünyevi hükümler itibariyle, ikincisi de yalnız âhirette verilecek ecirce şehitler kısmına katılmıştır.
Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte Allah'a ve Rasûlüne inanan herkesin şehid olduğu ifade ediliyorsa da bir önceki hadis-i şerifte Bakara Suresinin 154. ve Al-İ İmrah suresinin 169. âyetlerinde öldürüldükleri andan itibaren cennete girip orada rızıklandırıldıkları ifade edilen şehidlerden maksat, Allah yolunda öldürülen ve "hakiki şehid", "kamil şehid" isimleriyle anılan kimselerdir.[205]

26. Şehid (Yetmiş Kişiye) Şefaat Edebilecektir

2522. ...Nimran b. Utbe ez-Zimârî dedi ki: Biz Ümmü'd-Derdâ'nın yanına girdik ve hepimiz yetim idik. Ümmü'd-Derdâ (bizi görünce şöyle) dedi: "Size müjdeler olsun. Çünkü ben Ebu'd-Derdâ'yı;,,"Rasûlullah (s.a.);
"Şehid ailesinden yetmiş kişiye şefaat edecektir'* buyurdu, derken işittim.
Ebû Dâvud dediki; Nimrân b. Utbe'nin yeğeninin isminin doğrusu, Rebâh b. Selîd'dir. [206]

Açıklama

Kıyamet gününde şehide, ailesinden yetmiş kişiye şefaat etme hakkı verilecektir. Şehidin ataları ile kendi nesJin-den gelen kimseler bu yetmiş kişinin içine girebileceği gibi şehidin eşleri ve diğer akrabaları da girebilir. Hafız Abdurrauf el-Münavi'nin açıklamasına göre buradaki, "yetmiş" kelimesiyle, "yetmiş" sayısı değil çokluk kasdedilmiştir. Binaenaleyh şehidin şefaat edebileceği kimselerin sadece yetmiş kişi olduğunu kabul etmek doğru değildir. Hadisi "şehid kıyamet gününde ailesinden pek çok kimselere şefaat edecektir." şeklinde anlamak lazımdır.[207]
Bu hadisin senedinde geçen el-Velid b. Rebah isminin aslı Rebah b. el-Velid'dir. Ravilerden birisi bu ismi naklederken yanlış nakletmiştir. Bilindiği gibi bir hadisin ravilerinin isimlerinin veya metnindeki lafızların bu şekilde altüst edilerek rivayet edilmesine "kalb" ismi verilir. Bu şekilde rivayet edilen hadislerde de maklûb hadis denir.[208]

27. Şehidin Kabrinde Görülen Nur

2523. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Necâşi öldüğü zaman biz (kendi aramızda); "artık onun kabri üzerinde bir nur görünüp duracaktır," diye konuşurduk.[209]

Açıklama

Bilindiği gibi Necaşi Habeşistan krallarına verilen bir ünvandır. Kral, hükümdar manalarına gelir. Hadis-i şerifte
sözkonusu olan Necâşî'nin özel isminin Asham, Azhama veya Abhar olduğu söylenir.[210]

Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, İslamın ilk yıllarında Kureyşli müşriklerin zulmünden Habeşistan'a sığınan müslümanlara hüsn-i kabul gösteren ve daha sonra müslüman olduğu için gıyabında Hz. Peygamberin cenaze namazı kıldığı bilinen Necâşî, şehitlik sebeplerinden bir sebeple öldüğü için hükmen şehid olmuş, bunu bilen Sahâbe-i kiram da kendi aralarında onun şehid olduğunu ve kabrinde kıyamete kadar bir nurun parlamaya devam edeceğini konuşmaya başlamıştır. Sahabe arasında yayılan bu konuşmalar Hz. Peygamber ya da sahabenin ileri gelenlerinden biri tarafından herhangi bir şekilde tenkide uğramamıştır. Bu konuların tenkide uğramayışı bu sözlerin doğru olduğunu gösterir.[211]

Bazı Hükümler

1. Habeşistan kralı Necaşi Asham müslüman ve şehıd olarak olmuştur.

2. Şehidlerin kabrine devamlı olarak nur iner.[212]

2524. ...Ubeyd b. Halid es-Sülemi'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) iki adam arasında kardeşlik kurmuştu. Bunlardan biri (Allah yolunda) öldürüldü. Bir hafta ya da bir haftaya yakın bir zaman sonra da öbürü öldü. Onun cenaze namazını kıldık. Rasûlullah (s.a.), (bize onun hakkında)
"Nasıl dua ettiniz?" diye sordu. Biz de;
Ey Allahım! Onu bağışla ve kardeşi(nin derecesi)ne eriştir diye dua ettik dedik. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
(İik ölenin) namaz(lar)ından sonra (ikinci ölenin kıldığı) namazlar), (ilk ölenin) oruç(lar)ından sonra (ikincinin tuttuğu) oruç(lar)i-[213] (ilk ölenin hayırlı) amel (ler)inden sonra (ikinci ölenin işlemiş olduğu hayırlı) amelleri nerede. İkisi arasında gök ile yerin arası kadar (fark) vardır." buyurdu.[214]

Açıklama

Bilindiği gibi Rasûl-i Zişan Efendimiz Medine'ye hicret ettikten sonra üzerinde durduğu en önemli meselelerden
biri de müslümanlar arasında birlik ve beraberliği sevgi ve saygıyı tesis etmekti.
Bunun için müslümanlarm biribiriyle din kardeşi olmaları yanında bir de her iki müslüman arasında özel bir kardeşlik kurmak istedi. Bunun için müslümanlardan her iki kişiyi bir araya getirip birbirleriyle manevi kardeş olduklarını ilan etti. İslam

tarihinde buna "muâhât" denir. İşte bu hadisenin bir neticesi olarak Hz. Fahr-i kainat efendimiz, aynı yılda müslüman olmuş iki kişiyi biribiriyle kardeş ilan etmişti. Bunlardan biri Allah yolunda savaşırken şehid edildi. Bir süre (yedi gün kadar) yaşadıktan sonra diğeri de kendi yatağında vefat etti. Müslümanlar bu iki kişiden Allah yolunda savaşırken şehid olan kimsenin Allah katında, kendi yatağında ölen kimseden daha faziletli olduğunu zannediyorlardı. Çünkü birincisi savaşta ölmüştü. Bu sebeple bunlardan kendi yatağında ölen kimse için; "Ey Allahım! Bunu da kendinden öncevefat eden kardeşinin derecesine ulaştır" diye dua ettiler. Rasûlü Zişan Efendimiz bunu öğrenince müs-lümanlan uyararak sonradan vefat eden kimsenin ilk vefat eden kimseden çok daha.faziletli olduğunu çünkü onun daha çok yaşamış olması sebebiyle daha çok namaz kılıp, daha çok oruç tuttuğunu ve hayırlı amellerde bulunduğunu hatırlatmıştır.
Bu hadise İmam Ahmed'in Müsned'inde şöyle anlatılıyor: "...Bir defa beni Uzeyr'e mensub iki adam, şerefi İslam ile müşerref ve Hazreti Talha'ya misafir olmuşlardı. Bunların ikisi bir arada ve bir günde müslüman oldukları halde biri ötekinde daha gayretli idi. Bu gayretli olan müslüman cihad etmiş ve cihadda şehit olmuştu. Ötekisi ise bir sene daha yaşamış ve ondan sonra yatağında darı bakaya intikal etmişti. Hazreti Talha rivayet ediyor ki: "Bir gün uyku aleminde kendimi cennet kapısının, önünde gördüm. Derken o iki adamı da gördüm. Cennetin içinden bir görevli çıkmış ve önce yatağında vefat eden zata sonra şehid olana içeri girmeleri için izin vermişti, daha sonra bunların ikisi birden içerden çıkarak bana; "Haydi sen geri dön, senin vaktin daha gelmedi" dediler."
Talha bu rüya ve müşahedesini nakletmiş, herkes yatağıda ölen zatın harb meydanında şehid olan zata tekaddüm etmesinden hayret etmişler. Mesele Rasûl-i Ekrem (s.a.) Efendimize aksettirildi. Rasûl-i Ekrem bu müşahedeyi ona anlatanlara; "-Ne için hayret ediyorsunuz?" buyurmuşlar, oradakiler de;
Ya Rasülallah cennete girmekte geri kalan zat daha çok gayretli idi, sonra şehid oldu. Bununla beraber yatağında ölen ona tekaddüm etti, dediler. Rasûl-i Ekrem şu soruyu sordu;
"Yatağında vefat eden ötekinden bir sene fazla yaşamadı mı?"
Evet dediler.
"Ramazanı idrak ederek orucunu tutmadı mı?"
Evet dediler. Sonra;
"Bu adam bu kadar ibâdet etmedi mi?, şunu yapmadı mı, bunu yapmadı mı?" diye onun bütün amelini saydı ve orada bulunanlar hepsine de;
Evet cevabını verdiler. Bunun üzerine;
"O halde ikisinin arasındaki fark yerle gök arasındaki mesafe gibidir" buyurdular. [215]

Bu hadisle "şehidin kabrinde görülen nur" başlığı arasında bir münâsebet yokmuş gibi görünüyorsa da Avnu'l-Ma'bud müellifi Azimâbâdî bu hadisle bab başlığı arasında şöyle bir münâsebet kuruyor: "Şehidlerin kabri üstüne nur iner, fakat bu hadis-i. şerifte anlatılan şehidin kabrine inen nurun görülmediği gibi, bazı şehidlerin kabirlerine inen nur, herkes tarafından görülemez. Binaenaleyh Azimâbâdi'nin sözünden de anlaşılıyor ki şehidlerin kabrine nur iner ama her inen nurun her zaman ve herkes tarafından görülmesi gerekmez.[216]

Bazı Hükümler

1. İhlaslı insanlar ihlasla kıldıkları namaz, tuttukları oruç ve işledikleri salın amellerle Allah yolunda savaşırken ölen kimselerin erişemedikleri derece ve makamlara erişebilirler.
2. Şehidlerin kabirlerine devamlı nur iner. Fakat bu nurun her zaman ve herkes tarafından görülmesi gerekmez.[217]

28. Savaşa Gitmesi Gereken Bir Kimsenin Kendi Yerine Ücretle Başka Birini Göndermesi

2525. ...Ebu Eyyûb (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre kendisi Rasûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işitmiş:
"Yakında birçok şehirler fethedilecek ve (ülkenizde) büyük topluluklardan oluşan ordular bulunacak sizin bu orduda askerlik yapmanız emredilecek. Bunun üzerine sizden bir kimse bu orduda (ücretsiz) asker olmak istemeyerek kavminden kaçacak sonra, "Beni kendi yerine askerlik yapmam için kiralayacak birisi yok mu?" diye (diğer) kabileleri dolaşarak kendini onlara arzedecek. Dikkatli olunuz bu (adam) kanının son damlasına kadar (da çarpışsa yine de) kiralık bir kimseden başka birisi değildir."[218]

Açıklama

Cîle yahut ceâle kelimeleri masdardır ve ücret,"kira anlamına gelirler. Burada mânâsı, devlet tarafından savaşa gitmesi kararlaştırılan bir kimsenin, kendi yerine gönderdiği kimse için ödediği ücrettir.
Hadİs-i şerifte ücretle savaşa giden bir kimsenin ücretli diğer işçilerden farksız olduğu ve cihad sevabından en küçük bir nasibi olmadığı ifade edilmektedir. İmam Muhammed'in es-Siyeru'l-Kebîr'de açıkladığına göre: Bir insanın dünyevi bir menfaat peşinde koşması iki şekilde olur:
1. Yaptığı işten asıl maksadı dünyalık elde etmektir.
2. Yaptığı işten asıl maksadı, sevab kazanmaktır, bunun yanında dünyevi menfaat temin etmek de ister. Fakat dünyalık temin etmek arzusu asıl maksat değildir. Bir başka ifadeyle onu savaşa çıkaran yegâne saik, dünyalık temin etme arzusu değil, sevap kazanma arzusudur. Fakat sevap kazanma arzusu yanında dünyalık temin etme arzusu da vardır.
Birinci kısımda zikredildiği gibi sadece dünyevi maksatlarla savaşa giren kimselerin cihad sevabından hiçbir nasibi yoktur. Fakat ikinci kısımda açıklandığı şekilde esas maksatları cihad sevabı kazanmak olduğu halde bunun yanında menfaat elde etmek arzusunu da taşıyan kimseler tam bir cihad sevabına erişemezlerse de cihaddan ihlasları nisbetinde mükâfatlarını alırlar. Nitekim âyet-i kerimede; "Rabbinizin lütuf ve keremini aramanızda sizin için bir günah yoktur..."[219] buyurulmuştur. Hanefi ulemasından İbn Melek de bu hadisi açıklarken bu esastan hareket etmiştir. Bu mevzuda Aliyyü'1-kâri özetle şunları söylüyor: "Cihad karşılığında ücret almanın caiz olup olmaması meselesinde ulema ihtilaf etmiştir. İmam Zühri ile îmam Malik ve

Hanefi uleması bunu caiz görmüşlerse de ulemâdan bir cemaat buna asla cevaz vermemişlerdir. İmam Şafiî de aynı şekilde ücret karşılığında cihad etmenin caiz olmadığını ve ücret karşılığında cihada çıkan bir mücâhidin aldığı ücreti sahibine reddetmesi gerektiğim söylemiştir.
İbn Battâl'ın açıklamasına göre bir kimsenin sevab kazanmak maksadıyla mücâhidlere maildi yardımda bulunmasının caiz olduğunda ittifak olmakla birlikte bir kimsenin ücret karşılığında savaşa çıkmasının caiz olup olmaması meselesi ulema arasında ihtilaflıdır. İmam Mâlik'e göre bir kimsenin ücret karşılığında savaşa çıkması veya atını bir mücâhide kiraya vermesi mekruh olduğu gibi yine bir kimsenin düşman kalesine baskın yapıp onu ele geçirmek için ücret alması da mekruhtur. İmam Ebû Hanife (r.a.) de; Cihad işleri için harb halinde beytü'l mal'den, ya da servet sahiplerinden ücret almanın bir mücâhid için mekruh olduğunu ancak, İslam ordusunda kuvvetin azalması, beytülmâlde mücâhidleri idare edecek maddi imkânın tükenmesi gibi hallerde mücâhidlere sarfedilmek üzere halkdan para toplamak caizdir. Ancak bu paranın cihad ücreti adıyla toplanmış olmaması gerekir diyor.
İmam Şafiî'ye göre ise, ücret karşılığında cihad etmek asla caiz değildir. Ancak devlet başkanı cihada sarf etmek için halktan maddi yardım toplayabilir. Başkasının bu maksatla yardım toplaması caiz değildir. Çünkü cihad farz-ı kifâyedir. Ücret karşılığında farz eda edilemez.
Bu mevzuda Hafız İbn Hacer de şunları söylüyor:
Bir mücâhid savaşta iki şekilde bulunur: Ya ücret karşılığında savaşın dışında herhangi bir hizmeti yapar ya da ücret karşılığında düşmanla savaşır. Birinci halde bulunan kimse yaptığı hizmetten dolayı ganimetten bir pay alamaz. İmam Evzâî ile İmam Ahmed ve İshak bu görüştedirler. Ulemanın pek çoğuna göre ise, bu kimsenin ganimetten pay almak hakkı vardır. Aynen diğer mücâhidler gibi ganimetten pay alır.
İmam Sevrî'ye göre ise, ücretle savaşa giden bir kimse düşmanla bilfiil savaşırsa, ganimetten pay almaya hak kazanır. Fakat cephede savaşın dışındaki hizmetlerinden dolayı ganimetlerden pay alamaz.
Mâliki uletnasıyla Hanefi ulemasına göre bu kiralık kimse sadece düşmanla savaşmak üzere kiralanmış olsa, yine de savaşta elde edilen ganimetlerden bir pay elde edemez. Fakat ulemanın ekseriyetine göre bu kimse ganimetten pay alır. Delilleri ise, Müslim'in rivayet ettiği Rasûl-i Ekrem'in, Talha b. Ubeydillah'ın hizmetçisi Hz. Seleme'ye ganimetlerden hisse verdiğini ifade eden hadistir.[220]
İmam Ahmed'e göre eğer bir adam veya bir kavmi devlet reisi ya da temsilcisi savaşmak üzere kiralamışsa o kimse sadece savaşmak üzere anlaştığı ücreti alır. Ganimetten bir pay alamaz.
İmam Şafiî'ye göre ise, bu hüküm üzerine cihad farz olmamış kimseler için geçerlidir. Bulûğ çağına ermiş mükellef kimseler harp sahasına vardıkları zaman düşmanla savaşmak üzerlerine borç olur. Bu sebeple üzerinde anlaştıkları ücreti alma hakkını kaybederler. Fakat ganimetten pay almaya hak kazanırlar.[221]

29. Savaşa Çıkan Gazilerin Savaş İçin Yardım Almaları Caizdir

2526. ...Abdullah b. Amr'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle, buyurmuştur;
"Mücâhid için (sadece kendi cihadının) sevabı vardır. (Ona silah temininde) yardımcı

olan kimse için hem (yardımının) sevabı hem de cihad sevabı vardır."[222]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi bir kimsenin yaptığı savaş karşılığında ücret almasının caiz olup olmadığı ulemâ arasında ihtilaflıdır. Başta İmam Şafiî olmak üzere ulemâdan bazıları bir kimsenin yaptığı savaş karşılığında ücret almasının caiz olmadığını savunurlarken diğer bazıları da bunun sahih olduğunu iddia etmişlerdir. Ücretle asker kiralamanın caiz olmadığını savunan ilim adamlarına göre metinde geçen "câi!" kelimesi, mücâhidi harp aletleriyle teçhiz eden, onu cihad için lüzumlu olan harp malzemeleriyle donatan kimse demektir. Ve hadis, "Gazi için bir sevab, gaziyi teçhiz eden kimse için de iki sevab vardır" anlamına gelir.
Savaş karşılığında ücret almanın caiz olduğunu savunan kimselere göre ise, metinde geçen "câil" kelimesi bir kimseyi ücretle savaşa gönderip de ona savaşı karşılığında ücret ödeyen kimse demektir ve bu hadis-i şerif; "Gazi için bir sevab vardır. Ücretle savaşa asker gönderen kimse içinse biri kendi sevabı biri de gazinin sevabı olmak üzere iki sevab vardır" anlamına gelir. Bu görüşü savunan ulemaya göre ücretle savaşa asker gönderen kimseye iki sevab ödenmesi iki sebepten ileri gelmektedir: Birincisi gaziye ücret ödemesi, diğeri de gazinin savaşmasına sebep olmasıdır.[223]

30. Hizmetinin Ücretini Alıv.Ak Üzere Savaşan Kimse

2527. ...Ya'lâ b. Münye (Ümeyye)den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.), seferberlik ilan etti. Ben de yaşlı bir ihtiyardım. Hizmetçim de yoktu. (Savaşta) Benim hizmetimi karşılayacak ücretli birini aradım. (Ganimetten kendisine düşecek olan) payını da kendisine verecektim. Derken (bunu kabul eden) bir adam buldum. Hareket (vakti) yaklaşınca bana gelip;
(Ganimetten elime geçecek) hisselerin ne kadar olduğunu ve payıma ne düşeceğini bilmiyorum. Binaenaleyh bana bir mikdar tâyin et. (Çünkü) harbin sonunda ganimetten bana düşecek bir pay ya bulunur, ya da bulunmaz, dedi. Ben de ona üç dinar tayin ettim. Ganimeti (ortaya) gelince ona hissesini vermek istedim, (onun için tayin ettiğim) dinarları hatırladım. Ve Peygamber (s.a.)'e varıp bu adamın durumunu anlattım.
"Ben (bu kimsenin eline) bu savaştan dünya ve ahirette (kendisine) tayin edilen dinarlardan başka (birşey geçeceğini) zannetmiyorum." buyurdu.[224]

Açıklama

Bir kimsenin işini görmek veya hayvanlarına bakmak üzere ücretle tutulan ve bu işleri yürütürken aynı zamanda savaş meydanında hazır bulunan kimsenin bu savaşın ganimetlerinde bir pay alıp-alamayacağı meselesi ulema arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre bu kimse savaşa katılsa da katılmasa da ganimetten bir pay alamaz. Sadece hizmetinin ücretini alır. İmam Evzâî ile İshâk (r.a.) bu görüştedirler. İmam Şafiî'nin ilk görüşünden biri de budur. İmam Mâlik ile İmam Âhmed'e göre bu kimse savaş anında mücâhidler ile beraber bulunmuşjise kesinlikle ganimetlerden pay almaya hak kazanır.

İsterse bilfiil savaşmış olmasın. Bazılarına göre ise, bu kişi ganimetlerden pay almakla, hizmetinin ücretini almak arasında muhayyerdir. Binaenaleyh isterse ücretini alır, isterse ganimetten hissesine düşen payı alır.
Hanefi ulemasından Aliyyü'1-Kâri bu mevzuda şunları söylüyor: En doğrusunu Allah bilir. Bana öyle geliyor ki, bu kimse sadece bir iş için kiralanmış ve alacağı ücret karşılığında savaşması şart koşulmamışsa, yaptığı hizmet karşılığında ücret almaya hak kazandığı gibi bunun yanında yaptığı savaşa karşılık ganimetten pay almaya da hak kazanır. Binaenaleyh, hem ücret hem de ganimetten pay alır. Çünkü ganimetle ücret birbirine aykırı şeyler değildir. Bilakis birbirlerinin tamamlayıcısıdırlar. Bizim mezhebimizde ücretle mükafat bir elde birleşebilir.[225]

31. Anne Ve Babası Razı Olmadığı Halde Savaşa Çıkan Kimse

2528. ...Abdullah b. Amr'den; demiştir ki: Bir adam Rasûjullah (s.a.)'e gelerek;
Hicret etmek üzere seninle antlaşmaya geldim. Annemi ve babamı da (arkamda) ağlıyor olarak bıraktım dedi. (Hz. Peygamber (s.a.)'de);
"Geri don onları ağlattığın gibi güldür." buyurdu.[226]

Açıklama

Bu hadisi Hattâbî şöyle açıklamıştır: "Savaşa çıkacak olan bir kimse eğer bu savaşa mecbur olmadan sadece sevap kazanmak arzusuyla çıkacaksa, annesinin ye babasının izni olmadan çıkamaz. Fakat üzerine farz olan bir cihadı ifâ etmek isteyen bir kimsenin anne ve babasından izin alması gerekmez."
Bu hükümler müslüman olan anne ve babalar içindir. Annesi ve babası kâfir olan kimselerin cihada çıkmak için onların iznini almaları söz konusu değildir. İsterse çıkmak istediği cihad nafile olsun.
Aynı şekilde borcunu acele olarak ödemesi gereken bir kimse de alacaklının iznini almadan üzerine farz olan cihadı ifâ etmek üzere cepheye gidemez. Hacca gitmek de böyledir.
Her ne kadar metinde annesinin babasının iznini almadan Hz. Peygamber'den hicret etmek için izin isteyen bir kimseden bahsediliyorsa da hicret etmekle savaşa çıkmanın hükmü bir olduğundan ulema buradaki hicret meselesini cihad yönünden ele almışlardır. Bu bakımdan Musannif Ebû Davud bu hadisi anne ve babası razı olmadığı halde savaşa çıkan kimse başlığı altında vermiştir. Musannif Ebû Dâvud bu adamın hicret ettikten sonra savaşa çıkacağım kabul ederek bu hadisi bahis konusu başlık altında zikretmiş de olabilir.[227]

2529. ...Abdullah b. Amr'dan; demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a)'e gelerek;
Ey Allah'ın Rasûlü ben cihada çıkabilir miyim? dedi. (Peygamber (s.a.)'de);
"Senin annen baban var mı?" diye sordu. (O kimse de); Evet diye cevap verdi. (Bunun üzerine Peygamber); "Öyleyse onların hizmetinde (bulunarak) cihâd et!" buyurdu. Ebû Dâvud dedi ki; Ebu'l-Abbas, ismi es-Sâib b. Ferruh olan şâir (râvi)'dir."[228]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, üzerine cihad farz olan bir kimsenin anne ve babasından izin alması gerekmez. Ancak cihad mevzuunda anne ve babadan izin almak sadece sevab kazanmak maksadıyla yapılan nafile cihadlar için söz konusudur. Bu nevi cihadlar için anne ve babanın gönlünü almak gerekir. Anne ve babasının iznini almadan nafile bir cihada katılan kimseler günahkar olurlar. Fakat umûmî seferberlik ilan edilmesi gibi, cihâdın farz-ı ayn olması halinde anne ve babanın iznini almak gerekmez.
Bu hükümler müslüman olan anne ve babalar içindir. Müslüman olmayan anne ve babalara gelince, farz olsun nafile olsun hiçbir cihad için bunların iznini almak gerekmez.
Aynı şekilde bir müslüman, anne ve babasından birinin razı olmaması halinde, nafüe hac veya umre için yolculuğa çıkamaz, nafile oruç tutamaz. Çünkü onlara itaat farzdır. Yapmak istediği cihad ise nafiledir.
Bu hadisin râvilerinden Ebu'l-Abbas, es-Sâib b. Ferrûh isimli şâir bir kimsedir. Tirmizî onun Mekkeli âmâ bir kimse olduğunu; Buharı ise, bu kimsenin rivayetlerinden dolayı herhangi bir kusurla itham edilmediğini söylüyor. Musannif Ebû Dâvud da onun ismini açıklamakla, kimliği meçhul bir kimse olmadığını, bilâkis adaleti ve zabtı ile meşhur güvenilir bir râvi olduğunu ifade etmek istemiştir.[229]

2530. ...Ebu Said el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre bir adam (cihada katılmak için) Yemen'den Rasûlullah (s.a.)'ın yanına hicret etmiş, Rasûl-i zişan efendimiz de ona;
"Yemen'de herhangi bir kimsen var mı?" diye sormuş. (Adam);
Annemle babam var, cevabını vermiş. (Fahr-i kâinat);
"(Buraya gelmen için) Sana izin verdiler mi?" diye (ikinci bir soru daha) sormuş (O zat tekrar);
Hayır diye cevap vermiş. (Bunun üzerine Fahr-i Kâinat efendimiz);
"Dön onlardan izin iste, eğer izin verirlerse cihada katıl, yoksa onlara hizmet et." buyurmuştur.[230]

Açıklama

Bu hadisin râvilerinden Derrâc Ebu's-Semh'in ismi Derrac b. Sem'ân'dır. Ahmed b. Hanbel onun rivayet ettiği hadislerin münker olduğunu söylerken Yahya b. Main onun güvenilir bir râvi olduğunu söylemiştir. el-Acunî'nin rivayetine göre musannif Ebû Dâvud, onun Ebu'l-Heysem ve Ebû Sâid el-Hudrî zincirinin dışındaki senetlerle rivayet ettiği hadislerin tümünün sahih olduğunu söylermiş. Nesâî, Ebu Hatim, Dârefcutnî Ahmed b. Hanbel gibi hadis otoriteleri de onun sağlam bir râvi olmadığı görüşünde birleşirlerken, îbn Şahin bu hadisin senedinde bir zayıflık olmadığım söylemiştir.
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, cihad için anne ve babanın izni ancak nafile cihadlara giderken söz konusudur. Farz-ı ayn olan cihadlar için anne ve babanın iznini almaya gerek yoktur.
Bu hadis-i şerif ve benzerleri anne ve babaya itaatin lüzumunun dere cesini ve haklarının büyüklüğünü, onlara itaatten dolayı kazanılacak sevabın çokluğunu açıkça

ifade etmektedirler. Ulemâdan bazıları bu gibi hadislere bakarak anne ve baba hakkının cihaddan daha büyük olduğunu söylemişlerdir. Ancak anne ve babanın kâfir olmaları halinde gerek farz ve gerekse nafile cihad için izinlerini almaya lüzum yoktur.[231]

32. Savaşa Katılan Kadınlar

2531. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki "Rasûlullah (s.a.) su taşımaları ve yaraları tedavi etmeleri için Ümmü Süleym ve Ensar'dan (bazı) kadınları harbe götürmüştür."[232]

Açıklama

Hadis ulemasından Hattabî şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerif, yaralıların tedavisi ve askere su taşıma gibi geri hizmetlerde kendilerinden yararlanılmak için kadınların savaşa götürülebileceğine delâlet etmektedir."
Her ne kadar bir hadis-i şerifte Hz. Peygamberin kendisiyle birlikte savaşa çıkan kadınları cepheden geri çevirip evlerine gönderdiği ifade ediliyorsa da bunun müslümanların zayıf olmaları sebebiyle zafer ümidinin bulunmadığı bir savaşta olduğu düşünülebilir. Çünkü bu durumda kadınların düşmanın elinde kalması tehlikesi söz konusudur. Bu yüzden Hz. Peygamber kadınları cepheden geri çevirmiş olabileceği gibi, savaşa katılan kadınların çok genç olmaları sebebiyle fitneye sebebiyet verebilecekleri endişesiyle geri çevirmiş de olabilir.
Savaşa katılan kadınların harp ganimetlerinden hisse alıp alamayacakları meselesi ulema arasında ihtilaflıdır. Genellikle ilim adamları savaşa katılan kadınların harp ganimetlerinden erkekler gibi bir hisse alamayacağı görüşündedirler.
Hz. İbn Abbâs'a göre bu kadınlara harp ganimetlerinden bir bağış verilebilir. Süfyân es-Sevrî ile Hanefi uleması ve İmam Şafiî bu görüştedirler. İmam Mâlik'e göre ise, bu kadınlara ganimetlerden bir pay verilemeyeceği gibi, bağış da verilemez.
Harbe katılan kadınların yaralıları tedavi etmeleri mevzuunda ise, imam Nevevî şunları söylüyor: "Kadınların harpte yaralıları tedavi etmeleri meselesi kendilerine nikah düşmeyen yakın akrabaları ile kocalarına mahsus özel bir durumdur. Kendilerine nikah düşen kimselerin tenine dokunmaları ise, haramdır. Bu bakımdan eğer bu kadınlar kendi kendilerine nikah düşen erkekleri tedavi etmek mecburiyetinde kalırlarsa, ancak tedavi için dokunmaları zarurî olan yerlere dokunabilirler."[233]

33. Zâlim Bir Yönetici Emrinde Harbetmek

2532. ...Enes b. Malik (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Üç şey imanın esasındandır. (Birincisi) Lâ ilahe illallah diyen bir kimseye (el ve dil uzatmaktan) çekinmemiz, (işlemiş olduğu) bir günah yüzünden onu kâfir saymamamızdır. (Yani İslâm'a uymayan) bir fiilinden dolayı onu İslam dışı ilan etmememizdir. (ikincisi) Cihad, Allah'ın beni (Peygamber olarak) gönderdiği andan, ümmetimin en çok neslinin Deccal'le savaşacağı ana kadar devam edecektir. Adaletli (bir idareci)nin adaleti onu ortadan kaldıramayacağı gibi zâlim (bir idarecinin zulmü de kaldıramaz. (Üçüncüsü ise) Kadere inanmaktır."[234]

Açıklama

Bu hadisi şerifte imanla ilgili üç mühim esas üzerinde durulmaktadır. Bunlardan birincisi; "Lâ ilahe illallah Mu-
hammedür rasûlullah" diyen bir kimseye el ve dil uzatmaktan çekinmek, bu kelimeyi söyleyen bir kimsenin malına, canına saldırmak haramdır. Binâenaleyh, bu kelimeyi telaffuz eden bir kimseye el veya dil uzatmaktan kaçınmak her müslümanın üzerine düşen kaçınılmaz bir görevdir.
Her ne kadar metinde sâdece, "Lâ ilahe illallah" diyen kimsenin İslâm dairesine girdiği ve müslümanların saldırısından emin olduğu ifade ediliyorsa da, burada, Lâ ilahe illallah diyen kimse sözü ile, "La ilahe illallah Muhammedürrasûlullah" diyen kimse kasdedilmiştir.
Bu "'yü üç defa okuyan kimse bir hatim sevabı alır" sözüne benzer. Çünkü 'yü okumaktan maksat sadece lafzını söylemek değil, bu sûreyi sonuna kadar okumaktır. Aynı şekilde, "Lâ ilahe illallah" demekten maksad da bu kelimeyi sonuna kadar okumak, bir başka ifade ile, "Lâ ilahe illallah Muhammedürrasûlullah" demektir. [235]

Ehl-i sünnet uleması bu hadisi şerife ve benzerlerine sarılarak kelimey-i tevhîdi söyleyen bir kimseyi müslüman kabul etmişler, işlemiş olduğu günahlardan ve îslâma aykırı bazı davranışlarda bulunmasından dolayı onu kâfir saymamışlardır. Ancak günah işleyen bir kimsenin yine müslüman kalabilmesi için o kimsenin işlemiş olduğu günahı veya İslama aykırı olarak yaptığı işi helal kabul ederek işlemiş olmamasını şart koşmuşlardır. Binâenaleyh, Ehl-i sünnet ulemasına göre bir müslüman günah işleyince dinden çıkmış sayılmamakla beraber, o işin günah olduğunu inkâr etmesi halinde derhal dinden çıkmış sayılır. İsterse o günahı işlemiş olmasın. Ehl-i sünnet ulemâsı bu esası, "amel imandan cüz değildir" sözüyle kaideleş-tirmişlerdir.
Ehl-i sünnetin karşısında olan Havaric ise her büyük günah işleyenin dinden çıkacağını, Mutezile mezhebi taraftarları da büyük günah işleyenlerin kafir sayılamayacaklarını fakat müslüman olarak da kalamayacaklarını, binâenaleyh küfür ile iman arasında bulunacaklarını söylemişlerdir.
Mevzumuzu teşkil eden Hadis-i şerifte imanın esaslarından birisi olarak üzerinde durulan ikinci mes'ele cihâdın Deccal'in öldürüleceği ana kadar devam edeceğidir. Rasûl-i Zîşan efendimizin açıklamasına göre, müslüman nesiller DeccaPi öldürecekleri ana kadar Allah yolunda savaşa devam edeceklerdir. Deccal'in öldürülmesinden sonra ise ,cihad sona erecektir. Çünkü Deccal'in öldürülmesinden sonra Ye'cuc ve Me'cûc ortaya çıkacaktır. Müslümanlar onlarla savaşacak güçte olmayacakları için cihadla mükellef tutulmayacaklardır. Ye'cuc ve Me'cûc'u Allah Teâlâ helak ettikten sonra yeryüzünde kâfir kalmayacağından yine cihad olmayacaktır. Çünkü Hz. İsa hayatta olacak ve İslam her tarafa yayılacaktır. Hz. İsa'nın vefatından sonra ise, küfür yeniden canlanacak o zaman da Cenâb-ı Hak tatlı bir rüzgar estirerek müslümanların ruhunu kabzedecek, ondan sonra da kıyamet kopacaktır.[236]
Hadis-i şerifte söz konusu edilen üçüncü mesele, kâinatta vuku bulan her olayın Allah'ın kaza ve kaderiyle vuku bulduğu, hayır ve şerrin Allah'ın yar at m asıyla meydana geldiği meselesidir. Ehl-i sünnet uleması bu hadisi şerife sarılarak kaza ve kadere inanmayı imanın altı esasından biri saymışlar ve kaza ve kaderi inkar etmenin

küfür olduğunu söylemişlerdir.[237]

2533. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"İyi olsun kötü olsun her (müslüman) devlet reisi ile birlikte cihad üzerinize (düşen) kaçınılmaz bir görevdir. İyi olsun kötü olsun her müslüman (imam)ın arkasında namaz kılmanız üzerinize (düşen) kaçınılmaz bir görevdir. (Hatta o imam) büyük günahlar işlemiş bile olsa. İyi olsun kötü olsun (ölen) her müslümamn üzerine (cenaze) namaz (ı) kılmak farz(-ı kifaye)dir. Büyük günahlar işlemiş olsa bile."[238]

Açıklama

Cihad islâmın ayakta kalmasını ve müslümanların hür olarak şerefle izzetle yaşamalarını sağlayan çok faziletli dînî bir görevdir.
Bu bakımdan devlet reisinin ya da onun tayin ettiği kumandanların zalimliği veya günahkârlığı bahane edilerek cihad terk edilemez. Hafız İbn Hacer el-Askalanî'nin de ifâde ettiği gibi yetkili idareciler, Allah'ın dinine aykırı emirler vermediği sürece onların emrine itaat edilir ve onların safında cihad edilir. Fakat Allah'ın dinine aykırı olarak verdikleri emirlere itaat edilmez.
Aynı şekilde bir müslüman, mescid imamının günahkârlığını bahane ederek namazını cemaatle kılmayı terkedemez. Çünkü farz namazları cemaatle kılmak İslâm'ın şiarıdır. Bu bakımdan farz namazları cemaatla kılmanın sünneti müekkede olduğunu söyleyenlerin yanında, farz olduğunu söyleyenler bile vardır.[239] Ayrıca zahiren müslümanlığı sabit kılan bir cenaze üzerine cenaze namazı kılmak tüm müslümanlar üzerine düşen bir farizadır. Bir kısmının bu farzı yerine getirmesiyle diğerleri bu sorumluluktan kurtulmuş olurlar. Ölünün sağlığında büyük günahlar işlemiş olması, müslümanlardan o kimse üzerine namaz kılma mükellefiyetini kaldırmaz. Ancak bu kimsenin küfrünün sabit olmasıyla müslümanlardan bu mükellefiyet kalkmış olur.
Münzirî bu hadisin munkatı olduğunu, çünkü Mekhûl'ün, Hz. Ebu Hureyre'den hadis işitmediğini söylemiştir.[240]

34. İnsan Başkasının Hayvanına Binerek Savaşa Gidebilir

2534. ...Câbir b. Abdillah'ın naklettiğine göre Rasûlullah (s.a.) (bir gün) savaşa gitmek isteyince;
"Ey muhacir ve ensar toplulukları, sizin (din) kardeşlerinizden mal ve akrabası olmayan kimseler var. Sizin her biriniz (onlardan) iki veya üç kişiyi bağrına bassın. Bizden birinin (savaşa giderken) kendisini taşıyacak (özel) bir bineği olamayabilir. Ancak onlarınki gibi nöbetleşe binebileceği bir bineği olabilir" buyurdu.
(Câbir b. Abdillah) dedi ki: B mn üzerine ben (onlardan) iki veya üç kişiyi yanıma aldım. Benim de ancak onlarla (birlikte) kendi deveme sıram geldiğinde binme hakkım vardı.[241]

Açıklama

Hz. Peygamber müslümanların çok fakir olup savaşa gitmek için yeterli erzak ve hayvan bulamadıkları dönemlerde, herkesin (özel olarak) kullandığı hayvandan başkalarının da faydalanmalarını sağlamak maksadıyla, hayvan sahiplerine, fakir kimseleri yanlarına alarak hayvanlarına onlarla nöbetleşe binmelerini emretmiştir. Bunun üzerine ashâb-ı kiram o fakirleri yanlarına alıp hayvanlarına yol boyunca onlarla ortaklaşa ve sırasıyla binmişlerdir. Metinde geçen, "...Sizin din kardeşlerinizden malı ve akrabası olmayan kimseler vardır... Ancak onlarınki gibi nöbetleşe binebileceği bir bineği olabilir..." anlamına gelen cümlelere bakarak İmam Ebu Hanife (r.a.) ile İmam Şafiî ve İmam Ahmed (r.a.) aynen hac gibi cihad için de binek ve azığa sahip olmayı şart koşmuşlar, bu iki imkâna sahip olmayan kimselere cihadın farz olmayacağını söylemişlerdir. İmam Malik (r.a.)'e göre ise, cihadın farz olması için azık ve binek sahibi olma şartı yoktur. Bu hadisi şerif, nöbetle bile olsa başkasının hayvanına binme imkanına sahip olan bir kimsenin savaşa gitmekle mükellef olacağına delâlet etmektedir.
Fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere, cihad ile mükellef olanlarda aranılan vasıf Bunların harbe kadir, arızalardan berî bulunmalarından ibarettir. Binâenaleyh, çocuklar, ihtiyarlar, zayıflar, körler, topallar, nafakadan yani zâd ile binekten mahrum olanlar, cihad ile mükellef olamazlar. Binek hayvanının lüzumu, "mesâfe-i sefer" denilen en az onsekiz saatlik bir mesafe için söz konusudur. Daha yakın bir mesafe için binek şart değildir. İmam Ahmed'e göre nafakadan maksat, savaşa katılacak şahıs ile geride kalacak ailesine yetecek maldır.[242]

35. Hem Kazanmak Hem De Ganimet Elde Etmek İçin Savaşan Kimse

2535. ...İbn Zıığb el-Eyâdî dedi ki: Abdullah b. Havale (bir gün misafirim olarak) yanıma gelip bana (şunları) anlattı: (Bir defasında) Rasûlullah (s.a.) bizi yaya olarak ganimet elde etmeye göndermişti. Biz de hiç bir şey ele geçiremeden dönüp geldik. (Çektiğimiz) yorgunluğu yüzlerimizden anladı. Bunun üzerine ayağa kalkıp bizim İçin; "Ey Allahım! Onları(n işini) bana bırakma. Çünkü ben onlar(a yardım)dan âcizim. Onları(n işini) kendilerine de bırakma. Çünkü (kendi) nefislerinin ihtiyaçlarını temin)den (kendileri de) âcizlerdir. Onları insanlara da bırakma. Çünkü insanlar (kendilerini) onlara tercih ederler." diye dua etti. Sonra da elini başımın üzerine koydu. (Râvi İbn Züğb burada tereddüd edip) Yahut da, (Abdullah b. Havale, Rasûlullah elini), tepeme koydu (demiş olabilir) dedi. (İbn Havale sözlerine şöyle devam etti): Sonra (Hz. Peygamber) buyurdu ki:
"Halifeliğin Şam'a intikal ettiğini gördüğün vakit (içtimaî) sarsıntılar ve bunalımlar ve önemli hadiseler yaklaşmış olacaktır. İşte o gün kıyamet (alâmetlerinin ortaya çıkması), insanlara, elimin senin başına olan yakınlığından daha yakındır."[243]
Ebû Dâvud dedi ki: "Abdullah b. Havale, Humus'ludur"[244]

Açıklama

Bu hadisi Abdullah b. Havâle'den rivayet eden Abdullah b. Züğb'ün sahâbî olup olmadığı ihtilaflıdır.Kendisi Şam'hdır. Musannif Ebû Dâvud ondan kıyametle ilgili tek bir hadis rivayet etmiştir.

Taberânî ise ondan; "Kim bilerek bana yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" anlamında bir hadis rivayet etmiştir. Abdullah b. Züğb'ün hadîsi bizzat Rasûl-i Ekrem'den işittiği açıkça ifade edilmektedir. Abdullah b. Havale ise, Ezd kabilesindendir. Rasûl-i Ekrem'le bizzat görüştüğü kesinlikle bilinmemektedir. Hadis-i şerif, hilâfetin emevi hanedanlığı payitahtına ve Medine'den Şam'a intikal etmesiyle, kıyamet alâmetlerinin ortaya çıkmaya başlayacağını ifâde etmekte ve dolayısıyla halifeliğin saltanata dönüşerek İslâm âleminde sosyal bunalımların, patlamaların ve kargaşalıkların ortaya çıkacağını dile getirmektedir. Gerçekten de öyle olmuştur. Bu bakımdan bu hadis-i şerif RasûM Zişan Efendimizin gaybtan haber veren mucizelerindendir. Kıyametin ne zaman kopacağını ancak Allah bilir. Yalnız Hz. Peygamber, kıyametin kopmasına yakın bazı hadiseler olacağını haber vermiştir. Bunlara eşrât-ı saat (kıyamet alametleri) denir.

Kıyametin Alâmetleri:

Kıyametin alâmetleri küçük ve büyük olmak üzere iki kısma ayrılır:

Küçük alametler, din konusundaki bilgisizliğin her tarafa yayılması, alkollü içkilerin çokça içilmesi, zina gibi fuhuş olaylarının çoğalması, öldürme hadiselerinin artması, kadın nüfusunun erkek nüfusundan çok fazla olması, refahın artması, ehliyet ve liyâkatin ortadan kalkması, hürmet ve dostluğun yok olması, haksızlıkların artması, din dahil her şeyde Allah rızasının yerini dünyevî çıkarların alması gibi hususlardır.

Kıyametin büyük alâmetleri ise şunlardır:

1. Mü'minleri nezleye tutulmuş gibi bir hale getiren ve kâfirleri sarhoş eden bir duhan (duman)ın zuhuru.

2. Deccal adındaki bir şahsın çıkıp tanrılık davasında bulunması, sonra kaybolup gitmesi.

3. Ye'cüc ve Me'cüc adlı iki kabilenin yeryüzüne dağılarak bir müddet yeryüzünü fesada çalışmaları.

4. Hz. İsa'nın gökten İnip bir müddet Hz. Peygamberin şeriatı ile amel etmesi.

5. Dâbbetü'I-arz adlı bir yaratığın çıkması.

6. Hicaz'da büyük bir ateşin ortaya çıkması.

7. Doğuda Batıda ve Arap Yarımadasında birer yer parçasının çökmesi.

8. Güneşin geçici olarak Batıdan doğması.

Kıyamet kötü insanlar ve kâfirler üzerine kopacaktır. Zira Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmuştur: "Kıyamet ancak kötü insanlar ve kâfirler üzerine kopacaktır."[245]

Kıyametin kopma zamanında mü'minler daha evvel ruhları alınarak ahirete göçmeleri temin edilecek ve kıyamet özellikle kâfirlerin başlarında patlayacaktır.[246]

36. (Allah Rızası İçin) Kendini Feda Eden Kimse

2536. ...Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:

"Aziz ve Celil olan Rabbimiz, Allah yolunda savaşıp da arkadaşları bozguna uğrayınca (harpten kaçmanın) kendi üzerindeki vebalini düşünerek tekrar (düşman üzerine) dönen ve kanı dökülünce-ye kadar savaşan kimseyi çok beğenir de meleklerine (şöyle)der: "(Şu) Kuluma bakınız! Benim yanımdaki sevaba rağbet edip yanımdaki (âzabdan) korkarak (tek başına düşmanla savaşmak için) geri döndü. Nihayet (bu yolda) kanı döküldü."[247]

Açıklama

Metinde geçen "acibe" kelimesi lügatte, şaştı, hayret etti gibi mânâlara gelir. Hafız Abdurrauf el-Münâvi bu kelimeye, "razı oldu", "güzel buldu" manalarını vermiştir. İbnu'l-Esîr, Nihâye isimli eserinde bu kelimeye, "Allah'ın yanında değeri büyük oldu" mânâsını verdikten sonra taaccüb etme ve şaşma gibi durumların, hadiselerin sebeplerini ve aslını bilmeyen insanlara mahsus olduğunu, hiçbir şeyin sebebi Allah'a gizli olmadığından şaşma ve hayret etme gibi fiillerin Allah için söz konusu olamayacağını bu sebeple bu kelimelerin Allah için kullanıldıkları zaman ancak mecazi anlamlarda kullanılmış olabileceklerini ifade ediyor. Bizde bu açıdan hareket ederek bu kelimeye, "Allah çok beğenir" diye mana verdik.
Bu hadisi şerif hakkında Alkamî şunları söylüyor: "Savaşta arkadaşları bozguna uğrayan bir mücâhidin, düşmanı yenmek için tek başına savaşa devam etmesinin müslehab olduğuna, fakat vâcib olmadığına bu hadis-i şerif delildir. Nitekim es-Sübki de şöyle demiştir: "Şayet, savaş meydanında tek başına kalan bir mücâhidin savaşa devam etmesi sadece onun helakini mûcib olacaksa, o zaman kaçması vâcib olur."
Görülüyor ki savaş meydanında tek başına kaldıktan sonra düşmanı yenmek ve bunun sevabına erip, harpten dönmenin vebalinden kurtulmak için savaşan bir kimse bu hadis-i şerifte övülmüş fakat bu durumda kalan bir kimsenin harbe devam etmesine dair kesin bir emir verilmemiştir. Ulemânın açıklamasına göre bu gibi naslar farziyyet değil, müstehablık ifâde eder.
Hanefi ulemasından İbn Abidin bu mevzuda şunları söylüyor: "Öldürme, yaralama yahut hezimete uğratma gibi bir şey yaptıktan sonra kendisinin öldürüleceğini bilen bir kimsenin tek basma düşmana hücum etmesinde bir beis yoktur. Nitekim Uhud muharebesinde Peygamberimizin huzurunda Ashâb-ı Kirâm'dan bir cemaat böyle yapmıştır. Peygamberimiz onları bu yaptıklarından dolayı medljetmiştir. Ama düşmana hiç bir suretle zarar vermeden kendisinin öldürüleceğini bilen bir kimsenin düşmana hücum etmesi caiz değildir. Çünkü bu şekilde saldırmada dîne hizmet yoktur. Fakat şer'an susması için her ne kadar ruhsat var ise de kendisini öldüre-ceklerini bilen bir kimsenin fasık olan müslümanlan fena fiillerden neh-yetmesinde bir beis yoktur. Çünkü müslümanlar fasık olsalar bile kendilerine emreden kimsenin emrettiği şeyin hak olduğuna inanırlar. O yüzden öldürdükleri kimsenin öldürülmesi içlerinde derin tesir bırakır."[248] Bezlü'l-Mechûd müellifi Şeyh Halil Ahmed'in açıklamasına göre bu hadîs-i şerifle, "İnsanlardan öylesi var ki kendisini Allah'ın rızasına satar"[249] mealindeki âyet-i kerime arasında bir ilgi vardır.[250]

37. Müslüman Olup Da Allah Yolunda Savaşırken (Hiç Namaz Kılmadan Ve Oruç Tutmadan) Öldürülen Kimse

2537. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den şöyle rivayet edilmiştir: "Amr b. Akyeş'in câhiliye devrinde bir faiz (alacağı) vardı. Onu alıncaya kadar müslüman olmayı uygun bulmuyordu. Uhud günü (müslümanların yanına) gelip;
Amcamın oğulları nerede? diye sordu. Onlar da;
Uhud'da diye cevap verdiler.
Falan nerededir? diye sordu. Onlar da;

Uhud'dadır diye karşılık verdiler.
Falanca neredemdir? diye sordu.
Uhud'dadır cevâbını verdiler. Bunun üzerine zırhını giydi ve merkebine bindi. Sonra onların tarafına hareket etti. (Uhud'daki) müslümanlar onu görünce;
Ey Amr! Bizden uzaklaş dediler. O da;
Ben iman ettim deyip yaralarıincaya kadar (düşmanla) savaştı. Yaralı olarak ailesine götürüldü. Derken Sa'd b. Muaz onun yanına geldi ve onun kız kardeşine (hitaben);
Kavmini korumak için mi yahut onlar için (onların düşmanlarına duyduğun) öfkeden dolayı mı yoksa Allah için (kâfirlere duyduğun) öfkeden dolayı mı (savaşıyorsun?) diye ona bir sor, dedi. Bunun üzerine (Amr);
Allah ve Rasûlü için (kâfirlere duyduğum) öfkeden dolayı savaştım deyip öldü ve Allah için hiç namaz kılmadan cennete girdi.[251]

Açıklama

Bilindiği gibi bir kâfir müslüman olmakla küfür hayatındaki günahlarının yükünden kurtulur.Bir başka ifâde ile İslâmiyyet, kendisiyle müşerref olan kimsenin daha önceki günahlarına keffârettir.[252] Ayrıca Allah yolunda cihad, amellerin en faziletlilerindendir. Nitekim;
"Amel ve ibâdetin, Azız ve Celîl olan Allah'a en yakın olanı, Allah yolunda cihaddır! Fazilette ona hiçbir şey yaklaşamaz."[253]
"Allah yolunda savaşan kimse Allah'ın teminatı altındadır. Onu ya şehid olarak süratle mağfiret ve rahmetine kavuşturur yahut gazı olarak sevap ve ganimetle memleketine gönderir. Allah yolunda harbeden kimse savaşdan dönünceye kadar usanmadan gündüzleri oruç tutan geceleri durmayıp ibâdet eden kimse gibidir."[254]
"Allah yolunda geçen bir sabah veya bir akşam, dünyadan da onda olan şeylerden de hayırlıdır."[255] buyurulmuştur. Bu sebeple içinde bulunduğu küfür halinden dönüp İslâm şerefiyle şereflenerek ölünceye kadar savaşan bir kimsenin hayatında hiç namaz kılmamış da olsa cennetlik olacağı yadırganamaz. Ancak bu kimsenin cennetlik olduğuna hükmedebilmek için yaptığı savaşı AHah yolunda yapmış olması gerekir. Çünkü Allah'ın ve Rasûlünün rızası hesaba katılmadan, ırkçılık, çapulculuk, riya ve sum'a gibi duygu ve düşüncelerle savaşan kimseler bu şeref ve faziletten mahrumdurlar. Nitekim bir gün Hz. Peygamber'e soruldu:
Kim Allah yolundadır? Ganimet kazanmak için harbeden mi, cesur diye şöhret kazanmak isteyen mi, yoksa kabilesi ile tesânüd halinde olmak isteyen mi? Muhammed (s.a.) şöyle cevap verdi;
"Bunlardan hiçbirisi, fakat sadece Plâ-yı kelimetullah için savaşanlar."[256]
İşte Hz. Sa'd b. Muaz'ın, Hz. Amr'ın yanına geldiğinde onun ne maksatla savaştığını anlamak için, Hz. Amr'ın kızkardeşine bazı sorular yöneltmesinin sebebi bu inceliği tesbit gayesine matuftur.[257]

38. Kendi Silah(nın Kendine Dönmesi) İle Ölen Kimse

2538. ...Seleme b. (Sabit) el-Ekvâ dedi ki: Hayber günü olunca kardeşim şiddetli bir şekilde savaşa girdi. Derken kendi kılıcı geri dönüp kendisim öldürdü. Rasûlullah (s.a.)'ın ashabı onun hakkında konuşmaya başladılar. Onun hakkında -kendi silahıyla ölen bir adam-(diye) şüpheye düştüler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"O, Allah'a itaat yolunda çalışan bir mücâhid olarak can verdi." buyurdu.
İbn Şihâb dedi ki: Sonra ben (bu hadiseyi) Seleme b. el-Ekva'ın oğluna sordum. (Hadiseyi) bana babasından (aynen) bu şekilde nakletti. Ancak Rasûlullah (s.a.)'ın; "Yanılmışlar. O Allah'a itaat yolunda çalışan bir mücâhid olarak can verdi. Onun sevabı iki mislidir." buyurduğunu da ilave etti.[258]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerifte Hayber günü düşmanla savaşırken silahın geri tepmesiyle şehîd olan zâtın, Seleme b. Sabit b. el-Ekvâ'ın kardeşi olduğu ifâde ediliyorsa da, bazı hadislerde bu zatın Hz. Seleme'nin amcası olduğu ifâde edilmektedir. Hafız İbn Hacer'in İsâbe'deki açıklamasına göre, bunun izahı şu şekilde yapılabilir; "Aslında silâhı geri teperek şehid olan Amir b. el-Ekvâ adındaki bu zat Seleme b. Sabit b. el-Ekva'ın hem anne tarafından kardeşidir hem da amcasıdır. Câhiliyye devrinde bu gibi evlilikler meşru sayılırdı. Hem amcası, hem de süt kardeşi olması da mümkündür." Müslim'de açıklandığına göre Hz. Amir b. el-Ekva Hayber savaşında harbin kızıştığı bir anda, bir yahudiyi bacağından yaralamış kılıcını, ona indirmek üzereyken kılıcının keskin tarafı ters dönerek Amir'in dizine isabet etmiş ve aldığı bu yara yüzünden hayatını kaybetmiş."[259] Halk Hz. Amir'in kendi kılıcıyla kendini öldürerek intihar ettiğini zannederek, onun hakkında şüpheye düşmüşler ve ona rahmet dilemekten çekinmişlerdir.
Hayber dönüşü durum Rasûl-i Zîşân Efendimize anlatılınca, bunu söyleyenlerin yanıldıklarını ve Amir'in taat uğrunda çalışan bir mücâhid olduğunu, bu yüzden de ona diğer mücâhidjere verilen ecrin iki misli ecir verileceğini ifâde buyurmuştur. Ulema'ya göre, buradaki iki ecirden biri Allah'a taat uğrunda bütün gücü ile çalışmış olması karşılığında, diğeri de Allah yolundaki mücâhidliği ve gaziliği karşılığında verilmiştir. Yani onlar buradaki "câhid" kelimesini ciddi çalışan manasına almışlar "mücahid"i de gazi diye tefsir etmişlerdir.[260]

2539. ...Peygamber (s.a.)'in sahabîlerinin birinden; demiştir ki: Biz Cüheyne'lilerden bir kabile üzerine baskın yapmıştık. Müslümanlardan birisi Cüheyne kabilesinden bir er diledi. (Bu müslüman) ona vurmak istedi . Fakat isabet edemedi, yanlışlıkla kılıcı kendisine vurdu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.),
"Ey müslümanlar, kardeşinizle ilgilenin!" buyurdu. Halk (süratle) ona (doğru) koştular ve onu ölü halde buldular. Rasûlullah (s.a.) onu elbisesi ve kanıyla sardı ve üzerine namaz kılıp kabre koydu. (Orada bulunanlar);
Ey Allah'ın Rasûlü! O şehid midir? dediler. (Hz. Peygamber de);
"Evet, şehiddir. Ben de onun için şahidim" buyurdu.[261]

Açıklama

Bu hadis-i şerif savaşta yanlışlıkla kendisini vuran kimsenin şehid olduğunu ve Rasûl-i Zişân efendimizin bu şekilde can veren bir kimsenin üzerine cenaze namazı kıldığını ifâde etmektedir. Bu bakımdan hadis-i şerif, şehid üzerine namaz kılınmaz diyen Şafiî ve Mâlikî ulemasının aleyhine bir delildir. Hanefi ulemasına göre ise, hadis-i şerifte savaşta yanlışlıkla kendi kendisini öldürdüğünden bahsedilen kişi, âhirette sevaba nail olma yolunda şehiddir. Bilindiği gibi Hane file re göre âhiret şehidleri, dünyada yıkanır kefenlenir ve üzerine namaz kılınır. Çünkü cenazesi yıkanılmayan şehid düşmanın fiiliyle öldürülen kişidir. Bu adam ise, kendi fiiliyle öldürülmüştür. Haliyle kendisi ma'zurdur. Çünkü kasdı düşmana vurmaktı. Onun için âhiret açısından şehiddir.[262]

39. Düşmanla Karşılaşınca Dua Etmek

2540. ...Sehl b. Sa'd (r.a.)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu"
"İki (dua) reddolunmaz. Yahut da pek az reddolunurlar: (Biri) Ezan okunduğu zaman (diğeride) savaş başlayıp da (iki taraf) birbirini öldürmeye başlayınca yapılan dua".
Musa'(nın) Rızk b. Sa'd b. Abdurrahman, Ebu Hazim (zinciriyle) Sehl b. Sa'd'dan rivayet etti(ğine göre Hz. Peygamber bu hadisin sonunda); "Ve yağmur yağarken" (yapılan dua da reddolunmaz)" buyurmuştur.[263]

Açıklama

"Lahime" dördüncü babdan "öldürdü" demek tir.Hadis-i şerifte duanın genellikle kabul edildiği üç vakitten bahsedilir. Bunlardan birisi ezanı işiten her müslümanın yapacağı; "Allahını! Ey bu tam davetin -yani mübarek ezanın- ve kılınmak üzere bulunan namazın mukaddes Rabbî. Peygamberimiz Muhammed (s.a.)'e vesileyi fazileti ve yüksek dereceyi ihsan et ve onu kendisine va'd buyurmuş olduğun makam-ı mahmuda eriştir. Şüphe yok ki sen va'dinden dönmezsin." anlamındaki ezan duasıdır.
İkincisi: Allah yolunda gazilerin saf bağlayıp düşman saflarına dalarak savaşa başladıkları vakit; üçüncüsü de yağmur yağarken yapılan duadır. Çünkü o an Allah'ın rahmetinin indiği andır.[264]

40. Yüce Allah'dan Şehidlik Dileyen Kimse

2541. ...Muaz b. CebeFden rivayet edildiğine göre o, Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işitmiş:
"Kim devenin iki sağımı arasındaki süre kadar Allah yolunda savaşırsa, onun için cennet(e girmek) kesinlesin Kim de içinden gelerek, sadâkatle Allah yolunda şehid olmak ister de sonra (yatağında) ölür veya öldürülürse, ona şehid sevabı vardır.”
(Ravi) İbnü'l-Musaffa buraya (Hz. Peygamber'den naklen şu cümleleri de) ilave etti: "Kim Allah yolunda (düşmandan) bir yara alırsa, ya da (Allah yolunda bir kaza geçirerek) yaralanırsa o yara, kıyamet gününde dünyadaki en derin haliyle getirilir. Rengi zâferan rengi, kokusu da misk kokusudur. Kimin vücudunda da Allah yolunda iken bir çıban çıkarsa, (bu çıban) o kimsenin üzerine şehitlik mührü olur."[265]

Açıklama

Hadis sarihlerinin açıklamalarından anlaşıldığına göre "fuvak" kelimesi sağmal bir hayvanın iki sağımı arasında geçen süre anlamına gelir. Bir başka ifâde ile sağmal hayvan sağılırken yavrusuna saklamak için sütünü memesinden bırakmaz. Sütünü bırakması için bir ara yavrusu onu emmeye bırakılır. Yavrusunu gören hayvan sütünü bırakıverir. îşte bu anda tekrar sağmaya başlanır. İşte bu iki sağım arasında geçen zamana "Fevâk" veya "fuvak" denir. Sabah sağımı ile akşam sağımı arasında geçen süreye "fevak" denildiğini söyleyenler bulunduğu gibi, bir kap sütle dolunca o kabı kaldırıp diğer bir kaba sağmaya başlayıncaya kadar geçen zamana da "fuvak" denildiğini söyleyenler de vardır.
Burada bu kelime ile anlatılmak istenen şey;
Allah yolunda ihlasla savaşan bir kimsenin, yaptığı savaş, çok kısa süreli de olsa, Allah'ın lütfü ile cennete girmeye hak kazanacağıdır.
Metinde geçen "cerh" kelimesi yara manasına gelir. "Nekbe" kelimesinin de aynı şekilde yara manasına geldiğini söyleyenler vardır. Bazılarına göre "cerh", düşmanın açtığı yara, "nekbe"de mücâhidin bir kaza neticesinde kendi kendine açtığı yaradır. Hanefi ulemâsından Aliyyül-Kâri, bu ikinci görüşü tercih etmiştir.[266] Biz de tercümemizde Aliyyü'l-kâri'nin bu görüşünü esas aldık.
Metinde geçen "O yara kıyamet gününde dünyadaki en derin haliyle getirilir" anlamına gelen cümledeki "O" zamiri, "nekbe" kelimesine dönmektedir. Bilindiği gibi "nekbe" kelimesi diken batmak, taş değmek gibi insanın kendi hatası sonucu aldığı küçük yaralar için kullanılır. İşte sözü geçen zamirin bu nekbe kelimesine dönmesinde, Allah yolunda kendi hatası sonucu aldığı ufak yaralarla cennete girmeyi hakkeden bir gazinin, düşmanın kılıcıyla veya başka bir sebeple Allah yolunda alacağı büyük yaralarla çok daha büyük makamlara erişebileceğine işaret vardır.
Aliyyül-Kâri'nin açıklamasına göre ise, bu zamir hem "cerh", hem de "nekbe" kelimesine dönmektedir. Cerh ve nekbe kelimeleri her ikisi de Allah yolunda alınan bir yara, Allah yolunda başa gelen bir musibet olmaları cihetiyle netice itibarıyla aralarında bir benzerlik vardır. Bu bakımdan bir zamirle ikisine birden işaret edilmiştir. "Altun ve gümüşü yığıp da Allah yolunda sarf etmeyenler var ya..."[267] mealindeki âyet-i kerimede olduğu gibi.[268]

Bazı Hükümler

1. Allah yolunda ölmeyi istemek caizdir. Her ne kadar dünyanın sıkıntısına dayanamamaktan dolayı ölmeyi istemek caiz değilse de, cennette yüksek makamlara erişmek için Allah yolunda ölmeyi istemek caizdir. Aslında Allah yolunda şehid olmayı istemek insanın kâfire mağlup olmayı arzu etmesi demek gibi anlaşılabilirse de, bir mü'minin kâfire mağlup olmayı istimesi asla düşünülemeyeceği gibi, buradaki şehid olma isteği, küfrü yok etme kastıyla mücadeleye girişip kişinin bu yolda Allah'ın vâdettiği o büyük mertebeye yani şe-hidlik mertebesine ulaşma çabasıdır.
2. Allah yolunda şehid olmayı arzu edenler, yataklarında bile ölseler şehid olurlar.
3. Allah yolunda yara ve bere alanlar kıyamet gününde üzerlerinde şehidlik mühürü bulunduğu halde hasredilirler.[269]

41. Atların Yele Ve Kuyruklarını Kesmenin Kerâhati

2542. ...Utbe b. Abd es-Sülemî'den rivayet olunduğuna göre kendisi Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işitmiştir:
"Atların ahn(larındaki saç)lannı, yelelerini ve kuyruklarını kırkmayınız. Çünkü kuyruğu onun yelpazesidir, yelesi elbisesidir, alınlannda ise, hayırlar düğümlenmiştir."[270]

Açıklama

Atların alınlarından sarkan perçemlerim kesmek doğru değildir.Çünkü cihad için beslenen atlar sahiplerinin devamlı olarak cihad sevabı kazanmalarına ve ganimetler elde etmelerine vesile olan hayırlı yaratıklardır. Atların alınlarında hayırların toplanmasından maksat, onlar vasıtasıyla elde edilen sevaplar ve ganimetlerdir. Nitekim "Birinize ölüm geldiği zaman mal bırakırsa..."[271] âyet-i kerimesinde de "hayr" kelimesi, mal anlamında kullanılmıştır. İşte böyle hayırlı olan bu hayvanların en şerefli organları alınları olduğu için alınlarında bulunan perçemlerini kesmek uygun görülmemiştir.
Atın alnından murad alnına sarkan yelesidir. Hattâbî ve diğer bazı âlimler alın kelimesiyle atın bütününün kastedildiğini söylemişlerdir. "Hayır düğümlenmiştir" cümlesinden murad, hayr düğümlenmiş gibi onlardan ayrılmaz demektir. Burada bir istiâre-i mekniyye vardır. Çünkü hayır maddi şeylerden değildir ki, alnının üzerine düğümlensin. Lâkin burada aklî olan şey, maddi gibi tasavvur edilmiş ve mübalağa yolu ile maddeye verilen hüküm ona da verilmiştir. Alım zikretmek istiareyi tecrit içindir. Ayrıca onları soğuktan ve sıcaktan koruyan yeleleri ile, kendilerini rahatsız eden zararlı böcekleri kovalamalarına yarayan kuyruklarını kesmek de hoş karşılanmamıştır. Bu hadisin senedinde kendisinden, "bir adam" diye bahsedilen râvinin kimliği meçhuldür. Fakat bu hadis diğer hadislerle takviye edilmiştir. Bu hadis-i şerif ile, Buhfiif de geçen; "uğursuzluk (telakkisi adet olarak) ancak üç şeyde; atta, kadında, evde hâsıl olur."[272] mealindeki hadis-i şerifin arasında bir çelişki bulunduğu söylenemez. Çünkü Buhârî'deki hadis, câhiliyye dönemindeki arapların uğursuzluk telakkilerini belirtmek için söylenmiştir. Islâmiyette ise, bu sayılan şeylerde uğursuzluk söz konusu değildir. Nitekim Tahâvî*nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte bildirdiğine göre, uğursuzluk konusunda Hz. Âişe'ye bir soru sorulmuş da Hz. Âişe buna şöyle cevap vermiştir; "Kur'ân'ı Muhammed'e gönderen Allah'a yemin ederim ki, katiyyen Rasûlullah (s.a.) böyle bir şey söylememiştir. O yalnız câhiliyye halkının kadınla, evle ve atla teşe'üm ettiklerini bildirmiştir."[273]

42. Atların Hangi Rengi Daha Çok Sevilir?

2543. ...Ebû Vehb el-Cüşemî'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:"
"Doru, sakar (beyaz alınlı), ayaklan sekili yahut da al, sakar, ayakları sekili, ya da siyah, sakar, ayaklan sekili (olan) atları besleyiniz."[274]

Açıklama

Bu hadisin râvisi Ebû Vehb (r.a.), Rasûl-i Ekrem'le sohbet etmek şerefine eren bahtiyarlardandır. Her ne kadar onun tabiînden olduğunu söyleyenler varsa da, imam Ahmet (r.a.) gibi, muhakkik ulema ashabdan olduğunu söylemişlerdir.
el-Beğavî'nin açıklamasına göre, Hz. Ebû Vehb, Şam'a yerleşmiş ve kendisinden sadece iki hadis rivayet olunmuştur. Birisi mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, diğeri de; "Çocuklarınıza peygamberlerin isimlerini koyunuz."[275] anlamındaki hadis-i şeriftir.
Nitekim Musannif Ebu Davud da bu râvinin sahâbî olduğunu ifâde etmiştir. Hadis-i şerif yukarıda belirtilen özellikleri taşıyan atların bu özellikleri taşımayan atlardan daha kıymetli ve cihad için daha elverişli olduğunu ifâde etmektedir.[276]

2544. ...Ebu Vehb (El-Kilaîyden; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu": "Al, sakar, ayaklan sekili yahut da doru, sakar atlar besleyiniz."
Daha sonra (Ebu'l-Muğire yahut Muhammed b. Muhacir, önceki hadisin) benzerini rivayet etti. Muhammed b. Muhacir dedi ki: Ben Akîl (b. Şebîb)e,
Niçin al (at diğerlerinden) üstün kılındı? diye sordum.
Çünkü Peygamber (s.a.), bir akıncı birliği göndermişti de Feth (haberin)i ilk getiren al (at) sahibi oldu, diye cevap verdi.[277]

Açıklama

Bilindiği gibi "kümeyt", kırmızı ve siyah karışımı bir renk taşıyan atlar için kullanılır. Memleketimizdeki bu renkteki atlara, "doru at" ismi verilir."Eşkar" ise, katıksız kırmızı renkli atlar için kullanılır. Memleketimizin bazı bölgelerinde böyle kırmızı renkli atlara, "Yeşil at" ismi verilir. "Edhem" ismi ise, siyah renkli atlar için kullanılır ki memleketimizde bu rengi taşıyan atlara, "yağız at" denir. İmam Muhammed (r.a.) Mn açıklamasına göre bu hadis-i şerifte söz konusu edilen atları tanımak için atların yeleleriyle kuyruklarına bakılır. Şayet yele ve kuyrukları kırmızı ise, ona "eşkar", şayet siyah iseler, ona "kiimeyt" denir. Alnında bir dirhem yahut daha küçük mikdarda beyazlık olan ata "ekran" denir. Şayet bu beyazlık daha çok ise "eğarr = sakar" denir. Siyah ata ise "el-edhem" adı verilir. "el-Ersem" ise üst dudağında ve burun deliklerinin üzerinde beyazlık bulunan atlar için kullanılır.[278]
Ulemâdan bazılarına göre Hz. Peygamber kendi tecrübesine dayanarak sözü geçen özellikleri taşıyan atların cihad için diğer atlardan daha elverişli olduğunu söylemiştir. Nitekim hadisin sonunda bulunan; "Çünkü peygamber (s.a.) düşman üzerine bir akıncı birliği göndermişti de fetih (haberini) ilk getiren al (at) sahibi oldu." cümlesi de bu görüşü te'yîd etmektedir. Sahâbî Ebu Vehb el-Cüşemî'nin rivayet ettiği bir önceki hadis merfû idi. Üzerinde bulunduğumuz hadis ise mürsel'dir.[279]

2545. ...İbn Abbas'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.); "Atların bereketi, kırmızılarındadır" buyurmuştur.[280]

Açıklama

Ebu Bekr el-Bezzâr'ın açıklamasına göre, Ali b. Abdillah b. Abbas babasından bu hadisten başka müsned bir hadis rivayet etmemiştir. Tirmizî de bu hadis hakkında, "Bu hadis gariptir. Onu yalnız bu senedle, Şeybân'ın rivayeti olarak biliyoruz" demiştir. Kırmızı atların bereketli ve uğurlu olduğunu ifade den bu hadis-i şerifle; "Atların en hayırlısı alnı beyaz ve üst dudağında ve burun deliklerinde aklık bulunan siyah attır..."[281] mealindeki hadis-i şerif arasında bir çelişki bulunduğu söylenemez. Çünkü kırmızı atların bereketli olması yağız atların hayırlı olmasına engel olmadığı gibi, yağız atların hayırlı olması da diğer atların uğurlu ve bereketli olmasına engel değildir. İmam Mu-hammed'in Salih b. Keysan'dan rivayet ettiği; "Atların en hayırlısı (yelesi ve kuyruğu) kızıl olanıdır." anlamındaki hadis-i şerifle, Abdullah b.Ebî Necih es-Sekafî'den rivayet ettiği, "Bereket; alnı sakar, yağız, üst dudağında beyazlık bulunan, üç ayağı sekili ve sağ ayağı lekesiz olan atlardadır. Bu atlar yoksa siyah at bu vasfı taşır."[282] anlamındaki hadis-i şerif de nazarı itibara alınınca, bu vasıfları taşıyan atların bu vasıfları taşımayanlardan daha iyi oldukları anlaşılacağı gibi, bu vasıfları taşımayan atlarda da hayır bulunduğu, fakat atların bu vasıfları taşıyan atlar kadar hayırlı olamadıkları kolayca anlaşılır.[283]

Atın Dişisine De "Feres" Denilebilir Mi?[284]

2546. ...Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) atın dişisiae de, "Feres" derdi."[285]

Açıklama

Kâmûs müellifinin açıklamasına göre, Arapça da at cinsinin dişisine de erkeğine de feres denilebilir.Hz. Ebu Hureyre'nin bu hadisi nakletmekten maksadının, bir lügat bilgisi vermek olduğu düşünülemez. Hadis sarihlerinin açıklamalarına göre Hz. Ebu Hureyre'nin bu hadisi nakletmekten maksadı, Hz. Peygamber'in, harbe erkek atla iştirak eden mücâhidle dişi atla giren mücâhide ganimette aynı hisseyi verdiğini, bir başka ifâde ile, ganimetlerin taksiminde süvarilerin hisselerini verirken bindikleri atların erkek ve dîşi olduğuna önem vermeden hepsine süvari hissesi verdiğini ifâde etmektir.[286]

43. Hoşa Gitmeyen Atlar

2547. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Peygamber (s.a.) atların şikal olanını beğenmezdi. Şikal, atın sağ arka ayağı ile sol ön ayağında yahut da, sağ ön ayağı ile sol arka ayağında beyazlık olmasıdır."

Ebû Dâvud dedi ki: "(Ayak renklerinin) çapraz olmasıdır."[287]

Açıklama

Hanefî ulemâsından Aliyyü'l-Kâri'nin açıklamasına göre bu hadisde bulunan şikalle ilgili açıklama Hz. Peygambere ait değildir. Râvîlerden birine aittir. Eğer bu açıklama gerçekten Hz. Peygambere ait olsaydı, o zaman şikal'in ne olduğu açıklığa kavuşurdu ve ihtilafa mahal kalmazdı. Bu sebeple şikal Üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Burada şikal, atın sağ arka ayağı ile sol ön ayağında yahut sağ ön ayağı ile sol arka ayağında bulunan beyazlık diye tarif edilmiştir. Bu tarif, görüşlerden sadece bir tanesidir. Ebû Ubeyd ile, lügat ulemâsının büyük çoğunluğuna göre şikal, atın üç ayağının sekili olmasıdır. Üç ayağı sekili olan bir at köstekli ata benzediği için bu ismi alır. Çünkü köstek genellikle atların üç ayağına vurulur. Ebû Ubeyde sadece bir ayağı sekili olan atlara da şikal denildiğini söylemiştir.
İbn Düreyd ise, şikal atın bir tarafındaki ayaklarında beyazlık bulunmasıdır. Eğer bu beyazlık çapraz ayaklarda bulunursa ona "çapraz şikal" denir, demiştir.
Şikal atın ön ayaklarında bulunan beyazlık diye tarif edenler olduğu gibi arka ayaklarında bulunan beyazlık diye tarif edenler ve hatta önayak-ları ile bir arka ayakta veya arka ayaklar ile bir Ön ayakta beyazlık bulunmasıdır diye tarif edenler de vardır.
Ulemâdan bâzılarına göre Hz. Peygamberin bu şekildeki atlan sevmemesi, atın köstekli imiş gibi görünme-sindendir. Bâzıları ise, "Rasûlullah (s.a.)'m bu şekildeki atları beğenmemesini genellikle aradığı necabeti onlarda bulamamış olması ihtimaline bağlamışlardır. Bâzıları da "ayaklan bu şekilde sekili olan atların alınları beyaz olursa, sevimsizliği gider." demişlerdir.[288]
Hadis sarihlerinden Hattâbî mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen şikalle ilgili açıklamalar üzerinde durduktan sonra diyor ki: "Şikal atın ön ayaklarıyla arka ayaklarından birinin beyaz olması ve geriye kalan bir ayağının da sâde olmasıdır. Hadiste geçen açıklamadan bazı kelimelerin yanlışlıkla düşmüş olması ihtimali vardır."[289]

44. Hayvanlara Karşı Yerine Getirilmesi Emredilen Görevler

2548. ...Sehl b. el-Hanzaliyye'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (açlıktan) karnı sırtına yapışmış bir deveye rastladı da; "Bu dilsiz hayvanlar hakkında Allah'dan korkunuz. Onlara (binmeye) elverişli hallerinde bininiz ve (yenmeye) elverişli hallerinde onları yiyiniz," buyurdu.[290]

Açıklama

Rasûl-i Zişan Efendimiz bu hadis-i şerifte hayvanların haklarına riâyet etmenin önemine dikkatleri çekerek, onları, aç veya susuz bırakmanın, üzerlerine güçlerinin yetmediği yük yüklemenin Allah'ın gazabını ve azabını mucib kılacağını dile getirmiştir, onlara ancak binmeye müsait bir hale geldikleri zaman binilebileceğini ve iyice semirmeden kesilip yenilmelerinin doğru olmayacağını açıklamış, konuşmaktan âciz, ağzı dili yok tabiriyle de onların merhamete ne kadar muhtaç olduklarına çok veciz bir şekilde işaret etmiştir.[291]

2549. ...Abdullah b. Ca'fer'den; demiştir ki: "Bir gün Rasûlullah (s.a.) beni terkisine aldı da bana sır olarak bir söz söyledi ki ben onu insanlardan hiçbir kimseye söylemem.
Rasûlullah (s.a.)'in abdest bozmak için arkasına gizlenmeyi en uygun bulduğu şey ya yüksek binalar yahut da sık hurma ağaçlan idi." (Abdullah) dedi ki: (Hz. Peygamber bir gün) ensardan bir adamın bostanına girdi. Bir de ne görsün, bir deve! Rasûlullah (s.a.)'i görünce (deve) inledi, gözlerinden yaşlar aktı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) onun yanına gelip kulak kökünü okşadı, (hayvan da) sakinleşti. Peygamber (s.a.):
"Bu devenin sahibi kimdir, kimindir bu deve?" diye sordu. Ensar'dan bir genç gelip;
Ey Allah'ın Rasûlü o benimdir, dedi (Peygamber (s.a.)'de)
"Allah'ın, seni kendisine sahip kıldığı şu hayvan hakkında Allah'tan korkmuyor musun? Gerçekten bu hayvan senin kendisini aç bıraktığını ve yorduğunu bana şikâyet ediyor." buyurdu.[292]

Açıklama

Metinde geçen "el-haış" kelimesi birbirine geçmiş sık hurma ağaçlan anlamına gelir.Müslim'in rivayetinde ifade edildiğine göre, râvi İbn Esma bu kelimenin, "Hurma bahçesi"'manasına geldiğini söylemiştir.Hedef kelimesi ise, yüksek bina, tepecik gibi manalara gelir."Zifra" kelimesi ise, İbnü'l-Esîr'in, Nihâye'de ifâde ettiğine göre, "kulağın kökü" manasına gelen müennes bir kelimedir.
Hadis-i şerif hayvanları güçlerinin yetmediği işlerde kullanarak onlan bitkin bir hale getirmenin, onları aç ve susuz bırakmanın Allah'ın gazabını, Rasûlünün de itabını mucib olduğunu ifâde etmektedir.
Kadı Iyâz bu hadiseyi, şifâ-i şerifte değişik şekillerde anlatmış ve Aliyyü'l-Kâri'de bu olay hakkında bir açıklama yapmaktan kaçınmıştır.[293]

2550. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir adam yolda giderken çok susamıştı. Bir kuyu buldu. Ona inip, su içti, sonra çıktı. Bir de ne görsün, (dilini çıkarmış) soluyan, susuzluktan ıslak toprağı yalayan bir köpek. Adam (kendi kendine); "Gerçekten bana gelen susuzluğun aynısı bu köpeğe de gelmiş" deyip kuyuya indi ve mestini suyla doldurdu. Mesti ağzıyla tutup (kuyudan) çıktı, köpeği suladı. Allah onun bu iyiliğini kabul etti ve onu bağışladı. (Orada bulunan ashab);
Ey Allah'ın Rasûlü, hayvanlarda olan davranışlarımızdan dolayı bizim için sevap var mıdır? dediler. (Peygamber (s.a.)de);
"Her karaciğeri yaş olan (hayvan) da bizim için sevap vardır." buyurdu.[294]

Açıklama

Metinde geçen, "Her karaciğeri yaş olan (hayvan) da bizim için sevap vardır*' cümlesinden murad, her canlıyı doyurup sulamakta ve yardımda bulunmakta sevap vardır, demektir. Canlıya, "karaciğeri yaş olan" denilmesi ölünün cismi ve ciğerleri kuruduğu içindir. Nevevi diyor ki, bu hadiste muhterem olan hayvana iyilikte

bulunmaya teşvik vardır. Muhterem hayvandan maksat, öldürülmesi emredilmeyen hayvandır. Öldürülmesi emredilen hayvan hakkında ise, şeriatın emrine imtisal olunur. Öldürülmesi emredilen harbî, kâfir, mürted, kuduz köpek, hadiste sayılan beş fâsık hayvan,[295] ve bu manada olanlardır. Muhterem hayvanı sulamak ve doyurmak gibi iyiliklerde bulunmakla sevap hasıl olur. Bu hususta hayvanın sahibi olup olmaması, kendinin veya başkasının olması önemli değildir.
Davudî: "bu hadis bütün hayvanlar hakkındadır." demiş. Ebû Ab-dülmelik ise, onun Benî İsrail'e ait olduğunu söylemiş, müslümanlıkta köpeklerin öldürülmesi emrolunduğunu hatırlattıktan sonra hadisin bazı zararsız hayvanlar hakkında varid olduğunu iddia etmiş; "Çünkü domuz gibi öldürülmesi emrolunan hayvan zararı artsın diye su vererek kuvvetlendirilmez" demiştir. Allâme Aynî, Ebu Abdülmelik'e cevap vermiş, hadisin Benî İsrail'e ait olduğu iddiasını delilsiz bir iddia olarak va-sıflandırmış, köpeklerin öldürülmesi emrinin de neshedildiğini hatırlatıp bu hadisin bazı zararsız hayvanlara mahsus oluşu iddiasını da tahakküm saymıştır. Bundan sonra sözü Nevevî'ye tevcih eden Aynî şunları söylemiştir: "Nevevî'ye de şaşarım, hadisin bütün muhterem hayvanlar hakkında oldğunu iddia ediyor. Bu dahi delilsiz davadır. Hadisin mesajı Allah Teâlâ'nın yarattıklarına şefkat göstermeye yöneliktir. Şefkat göster-mekse zararlı hayvanı Öldürmeye engel değildir. Böyle bir hayvanı sular sonra öldürürüz. Çünkü biz öldürmeyi bile güzel yapmakla memuruz."
Allah'ın şükretmesinden murad, onun amelini kabul buyurması sevab yazması ve affetmesidir.[296]

Yolculukta Bir Yerde Konaklamak[297]

2551. ...Enes b. Mâlik (r.a.) dedi ki: "Biz (yolculukta) bir yere konakladığımız zaman, hayvanların yükü indirihnedikçe nafile namaz kılmazdık."[298]

Açıklama

Sünen-i Ebû Davud'un bir nüshasında kelîmesi yerinde kelimesi bulunmaktadır.O zaman bu hadis, "Biz hayvanların yükünü indirmedikçe nafile namaz kılmazdık" manasına gelir.
Diğer bir nüshada da, "hatta tühalle" kelimesi yerinde "hatta nünîha" kelimesi geçmektedir. Bu nüsha nazar-ı itibare alındığı takdirde ise, sözü geçen cümle "Biz hayvanları istirahata çekmedikçe nafile namaza durmazdık" manasına gelir. Hadis-i şerif, nafile namaz kılmaya son derece önem veren ashâb-ı kiramın, hayvanların hakkına riâyet etmeye, nafile namaz kılmaktan daha fazla önem verdiklerini, yolculuk esnasında bir yerde konakladıkları zaman kuşluk namazı gibi belli vakitlerde kılınan nafile namazların fevt olması pahasına da olsa, hayvanların yüklerini indirip onları rahata kavuşturmadıkça o namaza durmadıklarını ifâde etmektedir. Ashâb-ı kiramın-ibâdetle ilgili meselelerdeki uygulamalarının kendi ictihadlanndan kaynaklandığı düşünülemez. Çünkü ibâdetlere ait uygulamalar ictihad konusu olamazlar. Bu itibarla onların bu uygulamasının Rasûl-i zîşân efendimizin talimatından kaynaklandığını kabul etmek icabeder. Bu da hayvanların haklarına riâyet etmenin ve onlara acımanın

nafile namaz kılmaktan daha önemli olduğunu ifâde eder.[299]

45. Atların Boynuna Yay İpi (Kiriş) Takmak

2552. ...Ebu Beşir el-Ensârî'nin dediğine göre kendisi Rasûlullah (s.a.) ile bir yolculukta bulunmuş. Rasûlullah (s.a.) bir elçi göndermiş. (Bu hadisi Ebu Beşir'den nakleden) Abdullah b. Ebi Bekir dedi ki; "Öyle zannediyorum ki (Ubâde b. Temini) dedi ki; (Hz. Peygamber bu elçiyi gönderdiği sırada, kendilerine elçi gönderilen) insanlar geceledikleri yerlerinde idiler (ve Hz. Peygamber elçiye şunları söylemesini emretmiş); "Hiçbir devenin boynunda (takılı) bir yay ipi (kiriş), veya bir gerdanlık kalmasın hepsi kesilsin."
Mâlik dedi ki: "Bunların göz değmesinden korunmak) için (takılmış) olduklarını zannediyorum."[300]

Açıklama

İbn Hacer, Ebû Bişr'in Hz. Peygamber'le beraber bulunduğu bu seferin hangi sefer olduğunu tesbit edemediğini söyler.
Metinde geçen "insanlar geceledikleri yerlerinde idi."cümlesi, bazı nüshalarda; "insanlar öğle uykusuna yattıkları yerlerinde idi." şeklînde geçiyorsa da hadisin özüne tesir edecek derecede önemli bir fark değildir.
İbnü'l-Cevzî'nin açıklamasına göre Hz. Peygamberin, develerin boyunlarına takılan bu iplerin kesilmesini emretmesi hakkında üç görüş vardır:
1. Câhiliyye döneminde yaşayan araplar develerin boynuna kiriş ve gerdanlık gibi şeyler takarlar ve bunların göz değmesine mâni olacağını zannederlerdi, tşte Hz. Peygamber, bu gibi şeylerin Allah'dan gelen musibetleri önleyemeyeceğini bildirmek İçin, onların kesilmesini emretmiştir. İmam Mâlik bu görüştedir.
2. Hayvanların boynuna takılan bu gibi gerdanlıklar bazı hallerde onların boğazını sıkıp Ölümlerine sebep olacağı için, Rasûlullah bunların kesilmesini emretmiştir. Hanefi imamlarından İmam Muhammed bu görüştedir. Ebu Ubeyde de bu görüşü tercih etmiştir.
3. Câhiliyye araplan develerin boynuna kiriş takarlar ve bu kirişlere de çan asarlardı. Bu çanlar da geceleyin düşmanın onların bulundukları yeri sezmesine sebep olurdu. İşte burada esas yasaklanmak istenen, develerin boynuna kirişler takmak değil, bu kirişlere çan asmaktır.
Nevevî'nin beyânına göre bu hadis-i şerifteki nehy kerâhet-i tenzihiyye içindir. Ulemadan bazılarına göre ise, kerahet-i tahrîmiyye içindir. Hayvanlara takılan bu gerdanlıkların ihtiyaç duyulduğu anda takılmalarının caiz, ihtiyaç duyulmadan takılmalarının ise, haram olduğunu söyleyenler de vardır. İmam Malik hayvanların boynuna gerdanlık takmanın mekruh oluşunu göz değmesine engel olması gayesiyle takılmış olmasına bağlamakta bu maksadın dışında hayvanların boynuna çeşitli takılar takılmasında bir sakınca görmemektedir.
Bütün bu görüşler, içinde Kur'an âyetleri ya da me'sur dua bulunmayan takılar hakkındadır. İçinde âyet veya me'sur dua bulunan, insanlara ve hayvanlara takılan muskalara gelince, bunlar teberrük için takıldıklarından sakıncalı değillerdir. Kibir ve gurur vermemek israfa varmamak şartıyla süs için boyunlara takılan şeyler de aynı

şekilde zararsızdır. Bunları takmakta bir sakınca yoktur.[301]

Atlara İyi Bakmak, Onları Harbe Hazır Bulundurmak Ve Onların Kaba Etlerini Kaşağılamak[302]

2553. ...Ebû Vehb el-Cüşemî'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Atlan (her an harbe hazır tutmak için) bağlayınız, alınlarını ve sağrılarını sıvazlayınız" buyurdu. Yahut da "kabalarını (sıvazlayınız)" dedi. (Sonra sözlerine şöyle devam etti); "Onlara gereken gerdanlıktan takınız. (Fakat yayın iki ucu arasına gerilen) kirişleri takmayınız."[303]

Açıklama

"Atlan bağlayınız" cümlesi, "onları hazır tutunuz ve harb için onları iyi hazırlayınız*' anlamındadır. Atların alınlarını ve sağrılarını sıvazlamaktan maksat, onların alınlarını ve sağrılarını elle okyaşıp onları memnun etmek ve ayrıca hayvanın sözü geçen yerlerini tımar ederek onların istirahatını sağlamaktır.
Bu hadisi rivayet eden râvi Hz. Peygamberin, "atların sağrılarını sıvazlayınız" mı, yoksa, "kabalarını sıvazlayınız*'mı dediğinde şüpheye düşmüştür. Harb vasıtası olan bir hayvanın kaba etlerini elle sıvazlayıp tımar etmek onun rahatlamasına ve kuvvetlenmesine sebep olacağı için ibâdet hükmündedir. Hadis-i şerifte geçen "onlara (gereken) gerdanlıkları takınız (fakat yayın iki ucu arasına gerilen) kirişleri takmayınız." cümlesinden maksat, "onlara istediğiniz gerdanlıkları takarak din düşmanlarının üzerine sürünüz. Fakat câhiliyye dönemi araplarının yaptığı gibi göz değmesini önleyeceği inancıyla onlara yay kirişi takmayınız" demektir. At besleme mevzuunda gelen hadislerden bazıları da şu mealdedirler.
1. At beslemek kişi için ecirdir, yâni sevabı muciptir.
2. Kişi. için perdedir, siperdir.
3. Kişinin Üzerinde günahtır, yâni günahı muciptir."
Atın kendisine sevap kazandırdığı adam, onu Allah yolunda bağlamış, onun ipini bir çayıra yahut bir bahçeye uzatmıştır. İşte o at, içinde bağlı olduğu o çayırın, yahut o bahçenin neresine değip geçerse o kısım onun için sevabı mucip olur. Eğer o, bir nehre uğrar da sahibi sulamak istemediği halde su içerse bu da sahibi için sevabı mucip olur.
Atın kendisine siper olduğu adam, onu insanlara muhtaç olmamak ve perde olmak için yani fakirliğini gizlemek ve de teaffüf yani evlad-ü lyalini nâ-muskârâne geçindirmek için bağlamıştır. Ona iyi bakmak, hoş binmek ve yük yüklemek hususlarında Allah'ın hakkını unutmamaktadır. İşte o hayvan, kendisi için siperdir.
Diğer adam ise, atı sırf böbürlenmek, gösteriş ve düşmanlık için bağlamıştır. Bu da kendisi için günahı muciptir."[304]

46. Hayvanların Boynuna Çan Takmak

2554. ...Ümmü Habibe (r.anha)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

“Melekler aralarında çan (sesi) bulunan yolcularla arkadaşlık etmezler."[305]

Açıklama

kelimesini "ra"nın zammesi ile "rüfkaten" şeklinde okumak caiz olduğu gibi "ra"nın kesresi ile "rifkaten" şeklinde okumak ta caizdir. Bu kelime, "toplu halde yolculuk yapan yol arkadaşları" anlamına gelir.
Hadis-i şerifte aralarında çan sesi bulunan yolculara meleklerin arkadaşlık etmeyeceği ifâde edilmektedir.
Avnü'l-ma'bud müellifi Azimâbâdî'nİn açıklamasına göre, aralarında çan sesi bulunan yolculara arkadaşlık etmekten kaçınan bu melekler, h'a-faza meleklerinden başka meleklerdir. Çünkü hafaza melekleri insanı hiçbir zaman terketmezler. Azîzî ise, el-Câmiu's-sağir şerhinde, bü meleklerin rahmet melekleri olduğunu söyler.[306]
Yine Avnü'l-ma'bud yazarının açıklamasına göre bu meleklerin, aralarında çan sesi bulunan yolculara arkadaşlık etmekten kaçınmaları şu iki mânâya gelebilir:
1. Meleklerin bu yolcuları tamamen terketmeleri ve asla onlarla beraber olmamaları anlamına gelebilir.
2. Melekler o yolcularla beraber bulunurlar. Fakat onlara istiğfarda bulunmazlar ve onlara dua etmezler anlamına gelebilir.
Avnü'l-ma'bud yazarı Azîmâbâdî, meleklerin bu yolcuları terketmelerinin sebebini de şöyle açıklıyor: "Çünkü çan sesi çok çirkindir ve çan sesi kilise çanlarının sesini hatırlatır. Nitekim hadis-i şerifte de çan sesi şeytanların çalgısının sesine benzetilmiştir. Ayrıca çan sesi savaşta sahibinin yerini düşmanların öğrenmesine sebep olur. Oysa Hz. Peygamber düşmanlarına ansızın baskın yapmayı severdi.
Şemsü'l-eimme İmam Serahsî, es-SiyerıTI-Kebir Şerhi'nde mevzumuzu teşkil eden bu hadisle ilgili görüşlerini şöyle açıklıyor; "Bazı âlimler bu rivayetin zahirine bakarak, savaşta olsun başka hususlarda olsun bineğe çıngırak takmayı mekruh görmüşlerdir.
Hz. Âişe'den yapılan bir rivayete dayanarak, küçük çocuğun ayağına çıngırak takmayı da mekruh görmüşlerdir. Bu rivayete göre, Hz. Âişe bir kadının yanında ayağına çıngırak takılmış bir çocuk görmüş ve kadına, "meleklerin nefret etliği şu şeyi ondan uzaklaştır" demiştir. Bizce bu rivayetlerin izahı, darü'l-harb'te gaziler için çıngırak takmanın mekruh olduğudur. Şayet düşmana gece bir baskın yapmak isteseler, düşman hemen onların farkına varır. Şayet düşman topraklarına sızan bir seriyye olsalar, düşman hemen onları bulup öldürür. Bu durumlarda müşriklere yardımcı olduğu için çıngırak kullanmak mekruhtur. Ama dârü'l-İslâm'da hayvan sahibine faydası dokunacağından çıngırak kullanmakta sakınca yoktur.
Meselâ çıngırağın sesi yolcuların uykusunu kaçırtıp yola devam etmelerine yardımcı olur. Kervanın arkasında kalıp gece yolunu şaşıran kimseler çıngırak sesleri yardımıyla kervanlarını bulurlar. Bazı hayvanlar bu sesten zevk duyarak, daha süratli yürür. Şayet hırsız ve yol kesicilerden korku yoksa bu durumuyla çıngırak faydalıdır ve kullanılmasında sakınca yoktur. O da develerin sür'atli ve düzenli yürümelerini sağlamak için söylenen şarkılara benzer. Nitekim Rasûlullah (s.a.)'in kendîsininde hazır bulunduğu bir gece yolculuğunda bazı şarkılar söylenmiş, kendisi de buna izin vermiştir. Çocukların ayaklarına takılan çıngıraklara gelince, bunlar şayet sırf eğlence için takılıyor ve başka bir faydası yoksa, hoş karşılanmaz. Ama faydası varsa sakıncası

yoktur."[307]
Bu mevzuda İmam Nevevi de şunları söylüyor: Buradaki keraheti tenzihiyyedir. Şam'ın eski ulemasından bir cemaat büyük çanın mekruh olduğunu küçüğünün mekruh olmadığını söylemişlerdir. Ancak Tuhfetu'l-ahvezi yazarı'nın da dediği gibi, hadisteki "çan" kelimesi, mutlak olarak kullanıldığından çanın büyüğü de küçüğü de aynı hükümdedir.[308]

2555. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu":
"Melekler, aralarında köpek ve çan sesi bulunan yoldaşlara arkadaş olmazlar."[309]

Açıklama

Bilindiği gibi Cibril aleyhisselam Hz. Peygamberle görüşmek üzere bîr vakit tayin ettiği halde, Hz. Peygamber'in bulunduğu evde bir köpek yavrusu bulunduğu için, o eve girememiş ve sözünü yerine getirememişti. Hz. Peygamber bu köpeği dışarı çıkarınca Cibril aleyhisselam derhal içeri girmiş ve Rasûl-i Zişân Efendimize, "Bana senin evindeki köpek mani oldu. Biz içinde köpek ve suret bulunan eve girmeyiz."[310] demişti.
Ulema bu mesele üzerinde durmuş ve Hattâbî gibi bazı hadis alimleri edinilmesi haram olan köpeklerin bulunduğu yere, rahmet meleklerinin girmediğini, fakat av köpeği, ekin veya çoban köpeği gibi köpeklerin bir yerde bulunmasının, rahmet meleklerinin oraya inmesine mani olmadığını söylemişlerdir.
Yolculukta da hüküm böyledir. Edinilmesi haram olan köpeklerin, beraberinde bulunduğu yolcuların yanına rahmet melekleri inmezler. Fakat av köpeği, çoban köpeği gibi köpeklerin yolcuların yanında bulunmaları rahmet meleklerinin o yolcuların yanına inmesine engel değildir. Meleklerin, aralarında köpek bulunan yolcuların yanına inmeyişinin sebebini ulema şöyle izah ederler: "Çünkü köpekler çok pislik yerler ve pis kokarlar. Ayrıca bazı köpekler şeytan tabiatlıdır. Meleklerse şeytanların zıddıdır." Rahmet meleklerinin aralarında çan sesi bulunan yolcuların yanına inmemesi meselesini bir Önceki hadiste açıkladık.[311]

2556. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) çan hakkında "şeytan'ın düdüğüdür'* buyurmuştur.[312]

Açıklama

Mizmar, sözlükte, kaval, ney ve düdük gibi nefesli müzik aletleri manasına gelir. Güzel ses ve şarkılar için de kullanılır.
Aliyyü'l-kâri'nin açıklamasına göre, çan sesinin şeytana izafe edilmesinin sebebi, özellikle yolculukta bu gibi sesler sürekli olduğunda aynen şeytan gibi sürekli olarak insanın gönlünü meşgul edip, onu zikir ve fikirden alıkoymasıdır. Hayvanlara çan takmanın hükmü hakkında ulemanın görüşlerini 2554 numaralı hadiste açıklamış bulunmaktayız.[313]

47. Dışkı Yiyen Hayvana Binmek

2557. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Dışkı yiyen hayvana binmek yasaklanmıştır."[314]

Açıklama

Bilindiği gibi dışkı yiyen hayvana = cellâle, denir. Bu dışkı ister koyun, sığır, deve gibi dört ayaklı hayvan dışkısı olsun, isterse kaz, Ördek, tavuk gibi kümes hayvanları dışkısı olsun.
İbn Hazm,Cellâle isminin sadece dört ayaklı hayvanların dışkısını yiyen hayvanlara verilebileceğini iddia ederken, bazı ilim adamları da, yiyeceklerinin ekserisi pis hükmündeki şeyler olan hayvanların cellâle sayılacağını, yiyeceklerin ekseriyeti temiz olan hayvanlarınsa cellâle sayılamayacağını söylemişlerdir. İmam Nevevi, "Tashih'üt-tenbih" isimli eserinde bu görüşü savunmuşsa da; "er-Ravda" isimli eserinde Râfiî'ye uyarak, "Bu hususta nazar-ı itibare alınacak Ölçü, hayvanın etsuyunun veya etinin, tadı, rengi ve kokusunun bozulup bozulmamasıdır. Eğer hayvanın etinin tadı, rengi ya da kokusu bozulmuşsa hayvan cellâledir, yoksa cellâle değildir." demiştir.
Bu mevzuda Hattâbî de şöyle diyor; "İnsanlar dışkı yiyen hayvanın etinin yenip yenmeyeceği ve sütünün içilip içilmeyeceği konusunda ihtilaf etmişler, rey ehli ile İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel bu hayvanların etlerinin yenmesini ve sütlerinin içilmesini mekruh görmüşlerdir. Sözü geçen ulemaya göre böyle bir hayvan birkaç gün hapsedilip temiz yemlerle beslenmedikçe etleri yenmez ve sütleri içilmez.
Bir hadis-i şerifte rivayet edildiğine göre dışkı yiyen bir hayvanın etini yiyebilmek için hapis süresi kırk gündür. Buna göre, dışkı yiyen sığırların etlerinin ve sütlerinin helal olması İçin, kesilmeden önce en az kırk gün hapsedilip temiz yemlerle beslenmeleri icâbeder. Hz. Ömer tavukları üç gün hapseder ondan sonra keserdi.
İshak b. Rahûye dışkı yiyen hayvanların etini güzelce yıkadıktan sonra yemekte bir sakınca olmadığını söylerdi.
Hasan el-Basri (r.a.) ise, Cellâle'nin etini yemekte bir sakınca görmez ve hiçbir işleme tabi tutmadan onun etinin yenilebileceğini söylerdi. Mâlik b. Enes de bu görüştedir.
İbn Reslan "Şerhu's-Sünen" isimli eserinde şunları söylüyor: "Dışkı yiyen hayvanın ne kadar hapsedilmesi gerektiğine dair tesbit edilmiş belli bir süre yoktur. Bazı âlimler bu sürenin deve ve sığır cinsi için kırk, koyun cinsi için yedi, tavuk cinsi için de üç gün olduğunu söylemişlerdir, et-Tahrir ve el-Mühezzeb isimli eserlerde de bu görüş tercih edilmiştir."[315]
Bu mevzuda Bezrül-Mechûd müellifi şunları söylüyor:
"Cellâle: Pislik yiyen ve bu pisliğin tesiri etinde sütünde ve terinde görülen hayvandır. Bunun etinin ve sütünün mekruh oluşunun sebebi, etinin ve sütünün yediği pisliklerle karışmış olmasıdır. Eğersiz veya semersiz olarak binilmesinin mekruh oluşunun sebebi ise, onun kokusunun ve terinin binen kimeseye geçmesidir. Bu gibi hayvanlara binmek alışkanlık haline gelmesin diye yasaklanmıştır. Kıymetli âlimlerimizden merhum Ö.Na-suhi Bilmen, Hanefi mezhebinin bu mevzudaki görüşünü şöyle Özetliyor: "Temiz olmayan şeyleri yemiş olan tavuk, koyun, sığır, deve gibi hayvanların etleri bir müddet hapis edilmeksizin hemen kesildikleri takdirde mekruhtur.

Çünkü bu halde etleri fena kokudan hali olmaz. Hapis müddeti, tavuklar için üç, koyunlar için dört, sığırlar ile develer için on gündür. Böyle pislikle teayyüş eden bir hayvana "cellâle" denir."
Bu hayvanlar, temiz olmayan şeylerden etleri kokmayacak miktar da yemiş oldukları takdirde hepisleri lazım gelmez. Etleri kerâhetsiz olarak yenilebilir.[316]

2558. ...îbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:

"Rasülullah (s.a.) pislik yiyen develere binmeyi yasakladı."[317]

Açıklama

Önceki hadisle ilgili açıklamalar bu hadis için de geçerlidir.[318]

48. İnsan, Sahip Olduğu Hayvanlara Özel İsimler Verebilir

2559. ...Muaz (r.a.)'dan; demiştir ki. ' Ben Ufeyr denilen bir merkebin üzerinde, Rasûlullah (s.a.)'in terkisinde idim."[319]

Açıklama

Ridf (veya) redif: Hayvan üzerinde bulunan bir kimsenin terkisine yani arkasına oturandır.
Ufeyr: Peygamber (s.a.)'în merkebinin ismidir. Bu kelimenin aslı "a'fer" olup, kaideye göre "üayfîr" şeklinde tasgir yapılması gerekirken, kaideye aykırı olarak, elifi hazfedilmek suretiyle "ufeyr'* şeklinde tasgir edilmiştir. Nitekim "esved" kelimesini de bu şekilde kaideye aykırı olarak 'süveyd' şeklinde tasgir edilmiştir. Oysa A*fere benzeyen Ahmer ve Esfer gibi kelimeler, kaideye uygun olarak ühaymir ve üsayfir şeklinde tasgir edilmişlerdir. Bu hayvana ceylan gibi hızh koştuğundan dolayı bu ismin verildiğini söyleyenler bulunduğu gibi bu hayvanın toprak gibi boz renkli olduğu için bu ismi aldığını söyleyenler de vardır. Çünkü araplar beyaz ve kızıl karışımı toprağa “afre" derler.
Hayvanlara özel isim vermek araplann eski adetlerinden kalma bir âdettir. Eski araplar, silahlara ve harp aletlerine de özel isimler verirlerdi. Hz. Peygamber Arapların bu adetini tasvib ve takrir etmiş, kendisi de kılıcına, "zülfikar" bayrağına; " = El-ukab", zırhına, "zat-ül-Füdûl", katırına; = "düldül" ismini vermiştir.[320]

Bazı Hükümler

1. Hayvanlara, silahlara ve harp aletlerine özel isim vermek caizdir.
2. Hayvanın iki kişiyi taşıyacak güçte olması şartıyla bir hayvana iki kişinin birlikte binmesi caizdir. Hayvanın zayıf olması ve dolayısıyla iki kişinin binmesiyle zarar göreceğinin bilinmesi halinde bu caiz değildir.[321]

49. Harbe Çıkılacağı Zaman "Ey Süvariler, Allah'ın Atlarına Bininiz" Diye Nida

Etmek

2560. ...Semûre b. Cündüb (r.a.)'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir; "Gelelim sadede; Biz (düşman tehlikesinden) korktuğumuzda Rasûlullah (s.a.) süvarilerimizi, "Ey Allah'ın süvarileri," diyerek çağır(ır)dı. Ve korkuya kapıldığımız zaman bizden toplu halde sabırlı ve sakin olmamızı isterdi. Harbe çıktığımız zaman da (aynı şeyleri emrederdi)"[322]

Açıklama

Nefir savaşa çıkmak demektir. Metinde geçen kelimesi atlar manasına geldiği gibi süvariler (atlılar) manasına da gelir. Binâenaleyh kelimesi "Allah'ın atlan" mânâsına geldiği gibi Allah'ın atlıları manasına da gelebilir. Fakat başına nida harfi sonuna da emri ilâve edildiği zaman bu kelimenin süvariler manasında kullanıldığı belirlenmiş olur. Bu bakımdan bazı hadis sarihleri bu babın başlığında bulunan "ya haylallahi" kelimesinin aslında "Ey Allah'ın atlarının binicileri" şeklinde zincirleme bir tamlama olduğunu fakat, bu tamlamadan, "fîrsân" kelimesinin düştüğünü söylemişlerdir. Suyutî'nin ifâdesine göre, el-Askeri'nin, "el-Emsal" isimli eserinde rivayet ettiği şu hadiste el-Hayl kelimesi süvariler anlamında kutlanılmıştır: "Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre; Harise b. en-Nu'man (bir gün),
Ey Allah'ın Peygamberi, şehid olmam için bana dua et! dedi. Hz. Peygamber de onun için dua etti. Bir gün; "Ey Allah'ın atlıları atlarınıza bininiz" diye nida edilince ilk atına binen ve ilk şehid olan atlı Harise olmuştu."
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte de hayl, "süvari - atlı" manasında kullanılmıştır. Râğıb-î İsfehânî'nin açıklamasına göre, "Afevtü an sadakati'l-hayl= "atların zekâtını size bağışladım*' cümlesinde, "hayl" kelimesi, "atlar" anlamında kullanılmıştır." Görüldüğü gibi mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerif harbe çıkıldığı zaman süvarilere, "ey Allah'ın atlıları!" diye nida etmenin caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Hazret-i Peygamberin Allah'ın süvarileri ismini verdiği müslüman süvarileri, bir korkudan dolayı, "Ey Allah'ın atlıları" diye çağırdığı ilk hadise, hicretin altıncı yılında cereyan eden zükared, diğer ismiyle Ğâbe gazasıdır. Tarih kitapları bu gazanın sebebini şöyle anlatırlar: "Peygamberimizin Ğâbe meralarında yayılmakta bulunan sağmal ve doğurmaları yaklaşmış yirmi devesini Uyeyne b. Hısn el-Fazarî'nin Gatafan ve Fâzereler-den kırk atlı salarak baskın yaptırıp sürdürmesi ve Ebu Zer el-Gıfârî'nin oğlunu da şehid ettirmesidir."[323]
Bu olayda Hz. peygamber'in İslâm süvarilerine nida ederek onları harbe çağırışı da tarih kitaplarında şöyle anlatılıyor:
"Seleme b. el-Ekva'ın "ya Sabahah!" diyerek bağırdığı Peygamberimize haber verildi. Bunun üzerine "Yetişiniz! yetişiniz!", "Ey Allah'ın süvarileri» atlarınıza bininiz!" denilerek Medine'de seslenildi.[324]

50. Hayvanlara Lanet Etmek Yasaklanmıştır

2561. ...İmran b. Husayn (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) seferde

iken bir lanet (sözü) işitmiş de;
"(lanet eden) bu (kadın) kimdir?'* diye sormuş (Orada bulunanlar);
Bu (kadın) falan kadınadır devesine lanet etti, demişler. Bunun üzerine;
"Hayvanın üzerinden (semerini ve yüklerini) indiriniz çünkü o lanetlenmiştir." buyurmuş. (Oradakiler de) hayvanın üzerinden (yükünü ve semerini) hemen indirmiştir.

İmrân dedi ki: "Boz rengiyle o deveyi hâlâ görüyor gibiyim."[325]

Açıklama

Bu hadisenin cereyan ettiği seferin hangi sefer olduğu hususunda hadis sarihleri kesin bir açıklama yapamıyorlar. Sadece bunu tesbit edemediklerini söylemekle yetiniyorlar. Aynı şekilde devesine lanet eden kadının kimliği hakkında onun Ensar'dan bir kadın olmasının ötesinde bİF bilgi de verilmiyor.
Her ne kadar bazı ilim adamları, "Kadının hayvana laneti geçtiği ve bedduası kabul edildiği ve dolayısıyla hayvan mel'ûn olduğu için, Hz. Peygamber o hayvandan uzak durulmasını emretmiş, üzerine binilmesini yasaklamıştır", demişlerse de, imam Nevevî'ye göre Hz. Peygamberin bu hayvana binmeyi yasaklamaktan maksadı; lanetleme yasağına uymayan kadını cezalandırmaktır. Çünkü Hz. Peygamber daha önce lânetlemeyi yasakladığı halde sözü geçen kadın bu yasağı çiğneyerek devesine lanet etmiştir. Rasûl-i Zişân Efendimiz de onu bu fiili bir daha işlememesi için bu şekilde cezalandırmıştır. Ancak bu yasak hadisenin cereyan ettiği yolculuk süresince geçerlidir. Etinin yenmesi, satılması ve sözü geçen yolculuk bittikten sonra Hz. Peygamberin beraberinde olmamak şartıyla üzerine binilmesi caiz olduğu gibi, lanetten önce onun hakkında caiz olan tasarrufların hepsi yine caizdir, Bezlü'l-mechûd yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in o deveye binmeyi yasaklamasını onun lanetlenmiş olmasına bağlamak çok yanlıştır. Çünkü deve lanete layık ve ehil bir hayvan değildir. Bir hadis-i şerifte de açıklandığı gibi lanete müstehak ve ehil olmayan bir varlığa yapılan lanet, sahibine döner.[326]

51. Hayvanları Birbirine Kışkırtmak Ve Aralarını Kızıştırmak

2562. ...îtjn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) hayvanları biri birine kışkırtmayı yasakladı."[327]

Açıklama

Tahriş = Hayvanları birbirine kışkırtarak onları döğüş-türmek demektir.Günümüzde rastlanan deve güreşleri ve horoz döğüşleri gibi yarışlar bunun en canlı örneğini teşkil ederler. Bu gibi yarışlarda insanlık hesabına hiçbir fayda bulunmadığı, sadist ruhları tatminden başka bir işe yaramadığı gibi, döğüşen hayvanlara büyük bir acı çektirdiği için yasaklanmıştır. Çünkü İslam, insanlığın hayrına olmayan işlere izin vermez. îslamın her emir ve nehyinde çok büyük hikmet ve maslahatlar vardır.
Bu hadisi Tirmizi bir defa mürsel olarak, bir defa da merfû' olarak rivayet etmiştir. Hafız el-Münzirî, Tirmizi'nin mürsel plan rivayetinin merfu olan rivayetinden daha

sahih olduğunu söylemiştir.[328]

52. Hayvanları Dağlayarak Damgalamak

2563. ...Enes b. Malik (r.a.)'den; demiştir ki: "Kardeşim yeni doğduğu zaman damağına (yiyecek) bir şey sürmesi için onu, Peygamber (s.a.)'e getirmiştim. Bir de baktım ki kendisi bir ağılda koyunları ateşle damgalıyor."
(Bu hadisi Hişam'dan rivayet eden Şu'be) dedi ki: "Öyle zannediyorum ki (Hişam) "(Hz. Peygamber hayvanların) kulaklarına (damga vuruyordu)" dedi.[329]

Açıklama

Tahnîk: Hurma gibi tatlı bir şeyi çiğneyerek yeni doğan çocuğun damağına sürmektir. Bundan maksad, tahnik yapan kimsenin ağzından çıkan lokmayı çocuğa yutturarak teberrükde bulunmaktır.
Vesm: Hayvanın derisini ateşle dağlayarak onun vücuduna damga basmaktır. Bu iş genellikle demir bir çubuğun ateşte kızdırılarak hayvanın kulağına basılmasıyla olur! Hayvanlara vurulan bu damga, kime ait olduğunun bilinmesini ve dolayısıyla onun kaybolması ya da başkalarına ait hayvanların içine karışması halinde kime ait olduğunun kolayca tanınıp sahibine iade edilmesini ve daha önemlisi, kişinin zekât olarak verdiği hayvanları yanlışlıkla satın almaktan korunmasını sağlar. Herkes kendine ait hayvanına kendisine ait özel bir damga vurursa bu sayede hayvanın kime ait olduğu kolayca bilinir.
Buharî'nin rivayetinin birinde Hz. Enes'in Resûl-i Zişân Efendimizi koyunları damgalarken gördüğü ifâde edilirken[330] diğer bir rivayetinde develeri damgalarken gördüğü[331] ifâde edilmektedir. Bu durum Hz. Enes'-in, Hz. Peygamber'i bir ağılda karışık halde bulunan koyun ve develeri damgalarken gördüğünü ortaya koymaktadır.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre bu hadis hayvanları ateşle dağlayarak damgalamanın caiz olduğunu söyleyen cumhur-u ulemânın delilidir. Ancak Hanefi uleması hayvanlara ateşle işkence yapmanın yasaklığım[332] nazarı itibare alarak, cumhur-u ulemaya muhalefet etmiştir.
Yine Hanefi ulemasından bazılarına göre hayvanları ateşle dağlayarak damgalama İslâm'ın ilk dönemlerinde caizdi, fakat sonradan neshedildi. Cumhur-u ulemâya göre ise, mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerif, hayvanlara ateşle işkence etme yasağının genel hükmünü tahsis ederek, hayvanlara ateşle damga vurmayı caiz kılmıştır. Bazı Şafiî ulemâsına göre, zekat hayvanlarına bu şekilde damga vurmak müstehabdır. Hayvanların kulaklarını keserek onlara en vurmaya gelince Buharı sarihlerinden Kirmânî bunun caiz olduğunu söylemiştir. Ancak Hanefi ulemasından Aynî, "Hay-vanın diri iken kuyruğunu ve kulağını kesen kimseye Allah gazâb etsin."[333] hadis-i şerifini delil getirerek bunun caiz olmadığını söylemiştir. Oysa hadis-i şerifte yasaklanan kulağın tümünü kesmektir. En vurmak ise, kulağın bir kısmını kesmekle olur.[334]

Bazı Hükümler

1. Hayvanların kulağını ateşle dağlayarak damgalamak caizdir.
2. Kulak yüzden değildir.
3. Yeni doğan çocuğa tahnik yapmak müstehabdır.
4. Yeni doğan bir çocuğu teberrük için salah ve takva sahiplerinden birine götürmek müstehabdır.
5. Hz. Peygamber son derece cömert idi, zekât ve cizye gibi müs lümanlara ait amme işleriyle ilgilenir ve bunları bizzat kendi elleriyl hallederdi.[335]

Hayvanların Yüzünü Ateşle Damgalamak Ve Yüzlerine Vurmak Yasaktır[336]

2564. ...Câbir (r.a.)'dan' rivayet olunduğuna göre, peygamber (s.a.)'in yanına yüzüne damga vurulmuş bir merkeb getirilmiş, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.); "Benim hayvanların yüzünü (ateşle) damgalayan ve onların yüzüne vuran kimselere lanet ettiğim haberi size erişmedi mî?" demiş ve bunu yasaklamıştır."[337]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bilumum hayvanların yüzüne vurmanın dînen yasaklandığını ifâde etmektedir. Bu mevzuda insan hakkındaki yasak ise, daha da şiddetlidir. Çünkü yüz insanın bütün güzelliklerinin toplandığı yerdir .Yüze vurulduğu zaman orada eseri kalır. Hatta yüzde bulunan ve büyük önemi haiz olan görme işitme, tatma ve koklama gibi duyu organlarının bu yüzden zarar görmesi ve hatta tamamen tahrib olması da mümkündür.
Ancak hayvanların yüzlerinin dışında vücudlarının diğer kısımlarına ateşle damga basmak caiz olduğu gibi, gerektiği zaman yüzlerinin dışında kalan yerlerine zarar vermeyecek şekilde vurmak da caizdir. Bezl'ül-mechud müellifinin açıkladığı üzere bir hayvanı kiralamış olan kimse, adete uygun olarak ona vurup yürümesini ya da kafileye yetişmesini sağlayabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in Hz. Câbir'in devesine vurduğu Hz. Ebu Bekr'in de kendi devesine bastonuyla vurduğu bilinmektedir. Ayrıca hayvanları terbiye eden bîr kimsenin terbiye için onlara vurması ve öğretmenin de terbiye için Öğrencisini dövmesi caizdir. Bu gibi kimselerin terbiye ettikleri hayvanları veya çocukları döverlerken onlara verdikleri zararı ödemeleri lâzım gelmez, tmam Mâlik ile İmam İshak, Ebu Yûsuf ve Muhammed bu görüştedirler.
İmam Sevri ile îmam Ebû Hanife'ye göre bu zararı ödemeleri gerekir, tmam Şafiî'ye göre ise, muallim dövmüş olduğu çocuğa verdiği zararı ödemekle mükellef ise de hayvan terbiyecisi dövdüğü hayvanın bu yüzden uğradığı zararı ödemekle mükellef değildir.
Hayvanın yüz kısmına ateşle damga vurmayı bazı ulemâ mekruh görmüş, hatta haram olduğuna işaret edenler de bulunmuştur. Çünkü Hz. Peygamber bu işi yapanlara lanet etmiştir.[338]

53. Eşekleri Kısraklara Çekmenin Keraheti

2565. ...Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'e bir katır hediye edildi de ona bindi. Bunun üzerine Ali (r.a.);
Biz de eşekleri atlara çekseydik de bizim de bunun gibi (katırlarımız) olsaydı (ne güzel olurdu) dedi. Rasûlullah (s.a.) de;
"Bunu ancak bilmeyenler yapar." buyurdu.[339]

Açıklama

"Bunu ancak bilmeyenler yapar" sözü, "atı kısrağa çekmenin, eşeği kısrağa çekmekten daha hayırlı olduğuna delâlet eder. Binaenaleyh eşeği kısrağa çekenler, dinin bu husustaki ahkâmını ve kendileri için hayırlı olanı bilmeyen kimselerdir.
Hadis ulemasından Hattâbî bu hadisle ilgili olarak özetle şunları söyler: "Eşeğin kısrağa çekilmesiyle at cinsinin üremesi ve dolayısıyla atlardan elde edilecek menfaatler azalır. Bu durum fert ve cemiyetin aleyhine bir gelişmedir. Çünkü atlar binmeye, koşturmaya, üzerlerine binip düşmana saldırmaya ve ganimet elde etmeye yarayan hayırlı yaratıklardır. Etleri yenir, harbe katılması halinde aynen bir mücahid asker gibi ganimetten pay hakkeder. Bu payı onun namına sahibi alır. Eşeğin kısrağa çekilmesiyle dünyaya gelen katırda ise, bu özellikler yoktur. Bu sebeple Hz. Peygamber, atın kısrağa çekilip de bu çiftleşmeden at üremesini, eşeğin kısrağa çekilipte katır üremesine tercih etmiştir.
Fakat atın eşeğe çekilerek bu çiftleşmeden bir katırın dünyaya gelmesi, caiz olabilir. Çünkü at nesline zarar getirecek olan durum, kısrağın rahminin eşek nesliyle meşgul edilip ondan at yerine katır doğmasıdır. Eşeğin rahminin at nesli ile meşgul olması böyle olmayabilir.
Her ne kadar bazıları, katır cinsinin birtakım hilkat bozukluklarını huysuzluk gibi kusurları taşıdığı için eşeği kısrağa çekmekle atı eşeğe çekmenin arasında bir fark olmadığını söylemişlerse de aslında bu görüş isabetli değildir. Çünkü Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleri "Binmeniz ve süs için atları, katırları ve merkepleri yarattı..."[340] buyurarak Kur'an-ı Keriminde katırı övmüştür. Çirkin olan bir şeyin Kur'an-ı Kerim'de medhedil-mesi düşünülemez. Ayrıca Hz. Peygamber de sağlığında katır taşımış hazarda ve seferde ona binmiş Huneyn savaşında katır üzerinden müşrikler üzerine çakıl taşları atıp onları perişan etmiştir. Eğer atı, eşeğe çekmek caiz olmasaydı, bu çiftleşmeden dünyaya gelmiş olan bir katıra Hz. Peygamber binmezdi.
Tîbî'ye göre ise, eşeği kısrağa çekmek caiz olmadığı gibi atı eşeğe çekmek de caiz değildir. Fakat bu çiftleşmelerden doğan katırlara binmek ve onları taşımak caizdir. Bu tıpkı yatak ve sergilere resim işlemeye benzer. Bilindiği gibi yatak ve sergilere canlı resimleri işlemek haramdır. Resimlerin işlenmiş olduğu yatak ve sergileri kullanmaksa caizdir.
İmam-ı Ebû Hanîfe ile tmam-ı Ebû Yûsuf ve İmam-ı Muhammed'e göre ise atı eşeğe çekmede bir sakınca olmadığı gibi, eşeği kısrağa çekmede de bir sakınca yoktur.[341]

54. Bir Hayvana Üç Kişinin Binmesi

2566. ...Abdullah b. Câ'fer'den; dedi ki: Peygamber (s.a.) bir yoldan geldiği zaman bizim tarafımızdan karşılanırdı. îlk önce hangimiz tarafından karşılanırsa onu

(hayvanının) önüne alırdı. (Bir gün ilk önce) benim tarafımdan karşılandı. Beni önüne aldı sonra Hasan ya da Hüseyin tarafından karşılandı. Onu da arkasına aldı. Ve biz Medine'ye bu şekilde girdik.[342]

Açıklama

Hz. Peygamber bir yolculuktan dönerken ehl-i beytinden birtakım çocuklar tarafından karşılanırdı.Bu çocuklar babaları tarafından Hz. Peygamberi karşılamaya gönderilirdi. Hz. Peygamber de karşısına ilk çıkan çocuğu hayvanının önüne, kendisini ikinci olarak karşılayan çocuğu da arkasına bindirir ve hayvanda kendisiyle birlikte üç kişi bînili olduğu halde şehre girerdi Hz. Peygamberin bu uygulaması gücü yeten bir hayvana üç kişinin binmesinin caiz olduğunu ifâde eder. Şâfi? ulemasından İmam Nevevi bu mevzuda şunları söylüyor: "Bizim mezhebimize ve tüm ulemaya göre, bir hayvana üç kişinin binmesinin kesinlikle yasak olduğu nakledilmişse de aslında bu görüş doğru değildir."
Hafız İbn Hacer ise İmam Nevevi'nin bu görüşünü tenkid ederek, "Aciz bir hayvana üç kişinin binmesinin caiz olduğunu açıkça söyleyen bir ilim adamı bulunmadığı gibi, gücü yeten bir hayvana üç kişinin binmesinin caiz olmayacağını söyleyen bir ilim adamı da mevcut değildir," der.
Bütün bu açıklamalardan ve Hz. Peygamberin uygulamasından anlaşılan şudur ki: Hayvanın gücü yetmesi kaydıyla bir hayvana üç kişinin birlikte binmesinde bir sakınca yoktur.[343]

Bazı Hükümler

1. Yoldan dönen kimselerin kendilerini karşılayan çocukları hayvanlarına ya da arabalarına bindirerek onların gönüllerini almaları müstehabdır. tmam Nevevi bunun sünnet olduğunu söylüyor.

2. Gücü yeten hayvana üç kişinin binmesi caizdir.[344]

55. Hayvan Üzerinde Binili Olarak Beklemek

2567. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Hayvanlarınızın sırtını minberler edinmekten sakınınız. Çünkü (yüce) Allah sadece zorlukla varabileceğiniz yerlere sizi iletmeleri için onlan sizin emrinize verdi. Arzı da sizin için yarattı. Binâenaleyh ihtiyaçlarınızı arzın üzerinde karşılayınız."[345]

Açıklama

Aliyyül-Kârî'nin açıklamasına göre metinde geçen "Hayyanlarınızın sırtını minberler edinmekten sakınınız." sözünden maksat, "hayvanları durdurup da sırtlarında oturarak başkalarıyla sohbet ederek veya bir alışveriş için pazarlığa girişerek, onları lüzumsuz yere yormayınız. Bu gibi işlerinizi yapmak istediğiniz zaman onların üzerinden ininiz, ondan sonra işlerinizi yapınız." demektir.

Nitekim bu cümleyi takibeden ve hayvanların, üzerlerinde insanların konuşmaları için değil, inşaları bir yerden bir yere taşımak için yaratıldığını ve insanların üzerinde ihtiyaçlarını görmeleri için de arzın yaratılmış olduğunu ifâde eden cümleler de AIiyyül-Kâri'nin bu görüşünü desteklemektedir.
Hafız Şemsüddin b. el-Kayyim'in de ifâde ettiği gibi her ne kadar Rasûl-i zîşân Efendimiz veda haccında devesinin üzerinde halka hutbe irad etmişse de bu hutbe hayvanı yoracak kadar uzun sürmemiş ve halkın genel bir ihtiyacını yerine getirmek gayesiyle olmuştur.Yasak olan, hayvanı keyfi olarak durdurup üzerinde uzun süre konuşmak ve bunu âdet haline getirmektir.[346]

56. Yedek Hayvanlar

2568. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Şeytanlar için develer ve evler olur. Ben şeytanların develerini gördüm. (Şöyle ki) biriniz yanında iyice beslemiş olduğu yedek develerle birlikte (yolculuğa) çıkar onlardan hiçbirine binmez ve (yaya yürümekten iyice) bıkmış bir (din) kardeşine rastlar, onu da bindirmez. Şeytanların evlerine gelince ben onları görmedim."[347]
(Abdullah b. Ebi Yahya dedi ki) Said (b. Übey şöyle) dedi: "Öyle zannediyorum ki bu (şeytanların evleri) insanların ipeklerle örttükleri (ve develerin sırtına yükselttikleri hevdec denilen) kafeslerdir."[348]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, insanların hiç ihtiyaçları olmadığı halde sırf gösteriş yapmak ve çalım satmak için besledikleri, yola çıkarken başkalarına karşı bir zenginlik taslamak için yanlarına aldıkları, üzerinde binicisi bulunmayan develerin şeytanlara ait olduklarını ifâde etmektedir. Aliyyül-Kârî bu mevzuda şunları söylemektedir:
"Söz konusu develerden maksat, bir kimsenin yola çıkarken hiç ihtiyaç olmadığı halde yanına aldığı, iyi beslenmiş develerdir ki, bunlara kendi binmediği gibi yolda rastladığı yürümekten âciz kalan bir din kardeşinin binmesine de izin vermez. Şeytanların evleri ise develerin sırtına konan ve üzerleri ipek kumaşlarla örtülen içine yolcuların binmesine yarayan kafeslerdir. Bunları daha ziyâde zenginler kullanırlar. Bu âdet, tabiîler zamanında ortaya çıkmış ve bazı tabiiler bu kafesleri görmüşlerdir.
Her ne kadar el-Eşref "Bu hadiste geçen cümlelerin tümü de Hz. Peygamber'e aittir. Çünkü Hz. Peygamber develerin sırtına konan ipekli hevdecleri görmemiştir. Onun zamanında ipeklerle örtülen hevdecler yoktu. Hadisin sonunda bulunan râvi Said'in sözleri de bunu açıkça ortaya koymaktadır," demişse de bu görüş doğru değildir. Nitekim et-Tibî (r.a.) de bu görüşün hiç bir dayanağı olmadığını ifâde etmiştir.
Gerçek olan şu ki, hadisin sonunda bulunan "Öyle zannediyorum ki şeytanların evleri, insanların ipeklerle örttükleri kafeslerdir" sözü bir tabii olan Said b. Übeyy'e ait olunca, daha yukarıda geçen "Şeytanların evlerine gelince ben onları görmedim." cümlesinin bir sahâbiye ait olması gerekir. Çünkü bir tabiî olan Said bu sözü bir sahâbîden rivayet etmiştir. O da Hz. Ebu Hureyre'dir.[349]

Bazı Hükümler

1. Aleme gösteriş yapmak ve çalım satmak için deve, at gibi binek hayvanları beslemek caiz değildir.

2. İpekli kumaşlar kullanmak haramdır.[350]

57. Yolculukta Hızlı Yürümek Ve Geceleyin Yol Üzerinde Konaklamaktan Sakınmak

2569. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Rasû-lullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Verimli yerlerde yolculuk yaptığınız zaman develere haklarını veriniz. Çorak yerlerde yolculuk yaptığınız zaman da (oralarda) yürüyüşü hızlandırınız. Geceleyin mola vermek istediğinizde yollar (da konaklamaktan kaçınınız."[351]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, hayvanlara karşı gösterilecek şefkatin ve onların haklarına riâyet etmenin önemini ifâde et-
mektedir.
Bir hayvanla yolculuğa çıkan kimse, otu bol yerlere uğradıkça, altında bulunan hayvanın o otlardan yemek istediğini kokuları, şekilleri ve tatları ayrı ayrı olan bu otların buram buram kokularıyla hayvanı cezbettiklerini düşünmeli ve zaman zaman mola vererek buralarda hayvanı otlatmak suretiyle onun hakkını vermeye çalışmalıdır. Bu hayvanın hakkıdır.
Yolu, kurak yerlere uğrayınca da oralarda eğlenmeden, mümkün olduğu kadar süratle geçmeli hayvanın oralarda yorgun düşüp, yemsiz kalmasına imkân vermemelidir.
Ayrıca geceleyin bir yerde konaklamak zorunda kalırsa, yol üzerinde konaklamaktan sakınmalıdır. Yol üzerinde konaklamaktan kaçınmanın lüzumu Müslim'in rivayetinde şöyle açıklanıyor: "Çünkü yol geceleyin böceklerin barınağıdır."[352]

2570. ...Şu (önceki) hadisin bir benzerini de Peygamber (s.a.)'den Câbir b. Abdillah rivayet etmiştir. (Ravi Câbir, önceki hadiste geçen develere) "haklarım" (veriniz) sözünden sonra, (şu sözü) de rivayet etti: "Alışılagelen (günlük) mesafeleri aşmayınız."[353]

Açıklama

Bu hadiste bir önceki hadisten fazla olarak "Hayvanla yolculuk yapan kimselerin alışılagelen günlük mesafeden fazla yolculuk yapmalarının ve yolcuların mola verip istirahat etmeleri için yapılmış olan özel yerlerde mola vermeden geçip gitmelerinin doğru olmayacağı, çünkü bu şekilde hareket etmenin hayvanları ve sürücülerini lüzumsuz yere yoracağı ifâde edilmektedir.
Fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere "yolculukta gece-gündüz mütemadiyen yola devam edilmez. Bazan istirahata da ihtiyaç görülür. Bazı fıkıh kitaplarımızda -sefer müddeti üç gün üç gecedir- denilmesi buna mâni değildir. Bu cihetle bir günlük

mutedil yürüyüş vasatı olmak üzere altı saat kabul edilmiştir."[354]

Yolculuğu Geceleyin Yapmak[355]

2571. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasülullah (s.a.) şöyle buyurdu": "Size gereken yolculuğunuzu gece yapmanızdır. Çünkü yer geceleyin durulur."[356]

Açıklama

kelimesi "Gecenin ilk kısmında yolculuk yaptı" manasına gelen "edlece" fiilinden türetilmiş bir isimdir. Bazılarına göre ise, idlâc gecenin tümünde yolculuk yapmak demektir. Hadisin sonunda bulunan "Çünkü yer geceleyin dürülür" cümlesine bakılırsa, bu hadis-i şerifte dülce kelimesinden kasded:len mânâ da budur. Yani gecenin tüm saatlerinde yolculuk yapmak tavsiye edilmektedir. Çünkü her gece Allah Teâlâ adına bir melek semâya inerek insanlara hitaben; "Tevbe eden bir kimse yok mu I ev besi kabul edilecektir."[357] diye nida eder. Bu s.ebeple yolculuk için geceler gündüze nisbetle daha bereketlidir. Binaenaleyh geceleyin yola çıkan kimseler, gündüz yaptıkları yolculuğa nisbetle geceleyin daha çok yol alırlar. Nitekim Allah Teâlâ veTekaddes hazretleri de Kur'an-ı Kerim'inde "Melekler dediler kî: Ey Lut, biz senin Rabbinin elçileriyiz. Onlar sana dokunamazlar. Gecenin bir kısmında aileni yürüt..."[358] buyurarak gece yolculuğunun önemine işaret buyurmuştur. el-Muzhir'e göre ise dülce kelimesi, "gecenin son kısmında yolculuk yaptı" manasına gelen "edellece" fiilinden türemiştir. Dolayısıyla hadis, "sadece gündüzün yolculuk yapmakla yetinmeyin, geceleyin de yolculuk yapın, çünkü gece yolculuğu kolaydır. Geceleyin yolculuk yapan bir kimse daha çok yol alır" mânâsına gelmektedir. Özellikle sıcak iklim bölgelerinde ve yaz aylarında en rahat yolculuk gece yapılır. [359]

58. Hayvan Sahibi Hayvanının Ön Tarafına Binmeye Başkalarından Daha Layıktır

2572. ...Ebû Büreyde demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) yürüyüp giderken bir adam eşekle geldi ve;
Ey Allah'ın Rasûlü (sen de) bin dedi ve (eşeğin ön tarafından) geriye çekildi. Rasûlullah (s.a.) de
"Hayır! Sen hayvanının ön tarafına (binmeye) benden daha layıksın. Ancak orasını bana ayırman (nezaketinde bulunma) başka!" buyurdu. (Adam da).
Öyleyse orasını sana bırakıyorum, dedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber o hayvanın ön tarafına) bindi.[360]

Açıklama

Bir merkebin üzerinde Hz. Peygamberin yanına gelip de merkebin arka tarafına

çekilen ve hayvanın ön tarafını Hz. Peygamber'e ayırarak, "Ya Rasûlallah buyur sen de bin diyen" kimsenin bu ilk davetini Hz. Peygamber reddetmiş ve hayvana binmemiştir. Çünkü sözü geçen adam hayvanın ön tarafına binmeye faziletçe daha üstün olan kişilerin binmeye herkesten daha layık olduklarını zannediyordu. İşte Hz. Peygamber sözü geçen kimseyi bu konuda uyarmak ve gerçeği ona anlatmak için onun ilk teklifini reddetti ve ona hayvanın ön tarafına binme hakkının öncelikle sahibine ait olduğunu, sahibi izin vermeden hayvanın o kısmına kimsenin binemeyeceğini anlattı. Hayvan sahibi bu durumu öğrendikten sonra ikinci defa Hz. Peygamberi hayvanın ön tarafına binmeye davet edince, Hz. Peygamber bu davete uyarak hayvanın ön tarafına bindi. Çünkü adam Hz. Peygambere bile bile bağışlıyordu.[361]

59. Harpte Hayvanların Topukları Üzerinde Bulunan Sinirleri Kesmenin Hükmü

2573. ...Abbâd b. Abdülah b. ez-Zübeyr (dedi ki) Mürre b. Avf oğullarından birisi olan ve Mûte savaşına katılan süt babam (şunları) söyledi: "Allah'a yemin olsun ki ben Ca'fer'i kızıl atından atlayıp da onun (ayaklarıyla diz kapakları arasında kalan) sinirleri kestiğini sonra da şehid edilinceye kadar düşmanla savaştığını görür gibiyim."[362]

Ebû Dâvud dedi ki "bu hadis kavi (sahih) değildir."[363]

Açıklama

vezninde olan kelimesi atların ayak eklemleri ile diz kapakları arasında bulunan ve denilen sinirleri kesmek anlamında kullanılır. Hadis-i şeriften anlaşıldığı üzere Hz. Cafer b. Ebî Tâlib, Mûte Muharebesinde düşmanın eline geçeceğini kesinlikle anladığından dolayı ve düşmanın işine yaramaması için atından inerek onun sinirlerini kesmiştir. Hadis sarihlerinin verdikleri bilgiye göre İslâm tarihinde düşmanın eline geçmemesi için atının sinirlerini ilk kesen de Hz. Ca'fer-i Tayyar olmuştur.

Müslümanların düşmana mağlup olacakları ve dolayısıyla müslümanlara ait hayvanların düşmanın eline kalacağı kesinlikle anlaşılınca, bu hayvanların, müslümanların aleyhine kullanılmasını önlemek maksadıyla onların sinirlerim kesmenin caiz olup olmaması meselesi ulema arasında ihtilaflıdır.

Hattâbî'nin beyânına göre, İmam Mâlik bunun caiz olduğunu söylemiştir. İmam Ebu Hanife (r.a.)'e göre ise, müslümanlar ele geçirip de memleketlerine götürmekten âciz kaldıkları hayvanları keserek etlerini yakarlar. İmam Evzâî ile İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel (r.a.)'ya göre ise, bu hayvanları, düşmanın eline geçmesin diye imha etmek mekruhtur. İmam Şafiî "haksız yere bir serçeyi öldüren kimseden kıyamet günü Allah hesap soracaktır."[364] mealindeki hadisi bu görüşüne delil olarak göstermiş ve yemek kasdı olmaksızın hiçbir temiz hayvanı öldürmenin caiz olamayacağını söylemiştir.

Her ne kadar musannif Ebû Dâvud bu hadisin sağlam olmadığını söylemişse de Bezlü'l-mechûd yazarı bu hadiste, senedinde îbn İshak'ın bulunmasından başka hiçbir kusur bulunmadığını, İbn İshak'ın zayıf bir râvi olup olmadığında ihtilaf olduğunu, söylerken[365] bazıları da bu hadisin İsnadının sahih olduğunu ifâde etmiştir.[366]

60. Yarışta Kazanan Kimse İçin Ortaya Ödül Koymak

2574. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu; "Yarış (ödülü) sadece deve, at ve ok yarışmasında olur."[367]

Açıklama

kelimesi yarışmayı kazanan kimseye verilen mükâfat veya hediye manalarına gelir. Hadis-i şerif müsabakayı kazanan kimselere verilmek üzere mükâfat" koymanın sadece at ve deve gibi harpte kendilerinden istifâde edilen hayvanların yaptıkları koşular ile ok yarışları için caîz olduğunu ifâde etmektedir. Çünkü bu çeşit yarışmalar için ödül koymakta cihada teşvik mânâsı vardır. Hattâbî'nin beyânına göre bu mevzuda eşekler ve katırlar arasında düzenlenen koşular da atlar arasında düzenlenen koşular gibidir. Çünkü harpte bu hayvanların süratli koşmalarından ve yük taşımalarından istifâde edilir.
Güvercin gibi kuşlar arasında yapılan yarışlar için ödül koymaksa caiz değildir. Çünkü bu hayvanların yarışlarında cihada hazırlık mânâsı yoktur. Binâenaleyh bı »evi kuşlar arasında yapılan yarışmalardan dolayı alınan ödüller kumar parası hükmündedir. Metinde geçen "huff" deve tabanı, "hâfir" at ayağı, "nasl" ise, okun ucuna takılan ve temren denilen demir manasına gelir. Burada cüzünü zikir küllünü kasd kabilinden birer mecaz vardır. Bu sebeple devetabanı kelimesiyle deve, at ayağı kelimesiyle at okun demiri kelimesiyle de ok kasdedilmiştir. Bu bakımdan biz tercümemizde bu mânâyı esas aldık. Yahut da bu kelimeler birer izafet terkibi olup muzafları hazfedilmiştir. Buna göre deve tabanından maksat; raba-nın sahibi (yani deve) at ayağından maksat; ayağın sahibi (yani at) demirden maksat; demir sahibi (yani ok demektir).
Hanefi ulemasından İbn Melek'in açıklamasına göre bu mevzuda filler deve hükmündedirler. Bazı ilim adamları da ayaklarla ve taş atışlarıyla yapılan müsabakaları da meşru müsabakalardan saymışlardır.[368]

2575. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) Hafyâ'da idmanlı atlar arasındaki koşuya katıldı (müsabakanın) bitiş yeri Seniyyetü'1-vedâ (denilen tepe) idi. İdmansız atlar arasında (yapılan) ve Seniyye (tepesin)den Beni Zureyk mescidine kadar süren koşuya da katıldı. İbn Ömer de yanşa katılanlardandı. [369]

Açıklama

Hafyâ, Seniyyetü'1-Vedâ denilen yere 5-6 veya 7 mil uzaklıkta bulunan bir yerdir.
Seniyyetü'l-veda ise, Medine-i Münevvere'nin kenarında bulunan bir tepedir. Câhiliyye Arapları yolcularıyla burada vedâlaştıkları için bu ismi vermişlerdir.
Koşu atlarının idmanı için önce ona kuvvetlensin diye bol bol yem verilir, sonra yem ölçülü bir şekilde azaltılır, sonra at kapalı bir yere bırakılarak vücudu bir örtü ile sarılır. Hayvan burada iyice terletilir ve teri Ruruygnca cisminde muazzam bir çeviklik hasıl olur. İşte uzun mesafeli koşulara bu şekilde terbiye edilmiş atlar sokulurdu.

Hz. Peygamber de bu tür yarışlara özel usullerle terbiye edilmiş atlarla bizzat ve bilfiil katılarak bu yarışların cevazına ve lüzumuna işaret etmiştir.
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre ulemâ ödülsüz olarak yapılan yarışların cevazında icma etmişlerdir.
Fakat İmam Mâlik ile Şafiî bu cevazın sadece at ve deve koşulan ile ok atışı yarışmalarına ait olduğunu, ulemadan bir kısmı da sadece at koşularına ait olduğunu söylemişlerdir. Ata b. Ebi Rebah ise, bu cevazın ödülsüz olarak yapılan tüm yarışlar için geçerli olduğunu söylemiştir.
Ancak ödül karşılığında yapılan yarışmaların caiz olabilmesi için bu ödülün yarışmacıların dışında kalan birisi tarafından konmuş olması ayrıca bu ödülü koyan kimsenin yarışmalara kendisi katılmadığı gibi kendisine ait bir atın da katılmaması gerekir.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ise, yarışmacılardan birisinin "Sen beni geçersen sana şu kadar mükafat vereceğim. Ben geçersem, senden birşey almayacağım" diyere kortaya koyduğu ödülü kazanmak için yapılan müsabakalar caiz olduğu gibi, iki kişinin karşılıklı olarak ödül koydukları bir yarışma da onları geçmesi mümkün olan üçüncü bir şahsın ödül koymadan yarışa katılmasıyla kumar olmaktan çıkar. Mubah olur. tki taraftan yarışı kazanan kimsenin ödülü alması her iki tarafın da ödül koyması şartıyla düzenlenen yarışmalar ise kumardır. Bunun kumar olduğunda ittifak vardır. Ancak ortaya hiçbir ödül koymadan üçüncü bir şahsın da yarışmaya .iştirak etmesiyle bu yarışma kumar olmaktan çıkmış olur.[370] Müsabakanın haram olmaktan kurtulmasına sebep olduğu için üçüncü ata, "muhalin1" yani "helal kılan" derler. İki din âliminin ihtilâf ettikleri bir meselede, hakkında ortaya mükafat koyarak başka bir âlime müracaat etmelerinde de bu hükümler câridir. Zira cihada râci bir mânâdan dolayı atlar arasında müsabaka caiz olunca, ilim tahsiline teşvike medar olacak müsabakanın caiz hatta mendup olması evleviyyette kalır. Atış talimi ile insan koşusu gibi şeyler dahi menduptur.
Araya mükafat koymadan yapılan koşular mubah ise de, sırf eğlence için tertib edilen müsabakalarla, hayvanı müşteriye iyi göstermek maksadı ile yapılanlar mekruhtur.[371] Tuhfetü'l-ahvezî müellifinin naklettiğine göre, "İki kişinin karşılıklı olarak koydukları mükafatı kazanmak için yapılan yarışmaların kumar olmaktan çıkması için muhallilin hayvanının onları geçip geçmeyeceği önceden kesinlikle bilinmemelidir."
Şerhü's-siinne isimli eserde de şu görüşlere yer verilmektedir: "Eğer ödül, yanşa katılan tarafların dışında olan bir kimse tarafından konmuşsa bu ödülü kazanmak için müsabaka yapmak caiz olduğu gibi, yarışmacılardan sadece biri tarafından konulan ödülü kazanmak için yapılan yarışmalar da caizdir. Fakat karşılıklı olarak her iki tarafın da koydukları ödülleri kazanmak için yarışmak caiz değildir. Ancak bu yarışmaya onları geçmesi mümkün olan bir yarışmacının katılmasıyla bu yarışma kumar olmaktan çıkar.
Bu durumda sonradan yarışa katılan ve muhallil denilen üçüncü şahıs, yarıştа birinci gelirse her iki tarafın da koyduğu ödülleri alır. Eğer ödül koyan iki yarışmacı yarışı birlikte kazanırlar da muhallil ikinci duruma düşerse, kimse ödülü kazanamaz. Fakat ödül koyan yarışmacılardan birisi birinci olurken öbürü tek basma ikinci olursa ya da diğer yarışmacıyla birlikte ikinci gelirse, birinci gelen yarışmacı hem kendi koyduğu hem de diğer yarışmacının koymuş olduğu ödülü alır. Eğer muhallil yarışmacılardan birisiyle beraber birinci gelirse, yansı birlikte kazandığı yarışmacıyla birlikte diğer

yarışmacının koyduğu ödülü paylaşırlar. İşu kumar sayılan bir yarışmayı helâl hale getiren muhaililin katıldığı yarışma bu şartlar içerisinde yapılır. Bu şartlar içerisinde yapıldığı için yarışma kumar olmaktan kurtulur. Çünkü kumar, yanşan kimselerin ya tamamen kazanması ya da tamamen kaybetmesiyle olur. Üçüncü bir ihtimal yoktur. Oysa muhaililin katıldığı yarışmalarda görüldüğü gibi başka ihtimaller de bulunmaktadır.[372] Nitekim 2579 -numaralı hadis de bu gerçeği ifâde etmektedir.
Hanefi ulemâsından Aynî'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamber at koşulan düzenlemiş, yarışmacılardan birinciye, Yemen kumaşından yapılmış üç elbise, ikinciye iki elbise, üçüncüye bir elbise, dördüncüye bir dinar beşinciye de bir dirhem, altıncıya da bir gümüş vermiş ve yarışmacılara bu yarışmaların hayırlı, uğurlu ve mübarek olması temennisinde bulunmuştur.[373]

Bazı Hükümler

1. At yarışları düzenleyerek derece alanlar için Ödül koymak caizdir.
2. Hayvanı çevikleştirmek ya da koşuya hazırlamak için aç bırakmak caizdir.
3. Koşuda mesafe tâyini caizdir.
4. Bir mescid yaptıran şahsa izafe ederek falancanın mescidi demek, caizdir.[374]

2576. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) atları terbiye edip onlarla yarışmalara katılırmış.[375]

2577. ...îbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) atlar arasında (yapılan yarışlar için) ödül koymuş ve (en uzun mesafeli yarışma için de) beş yaşındaki atları tercih etmiştir.”[376]

Açıklama

2575 numaraİ1 hadisle ilgili açıklamalar bu hadisler için de geçerlidir.Ancak burada sadece şunu belirtmeye lüzum görüyoruz; Hz. Peygamber'in en uzun menzilli yarışmalar için beş yaşındaki atlan tercih etmesinin sebebi bu, yaştaki hayvanların diğerlerine nisbetle uzun mesafelerde daha dayanıklı olmalarıdır.[377]

61. Yayalar Arasında Düzenlenen Koşular

2578. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre, kendisi Peygamber (s.a.) ile beraber bir seferde imiş. (Âişe sözlerine devam ederek şöyle) dedi; "Ben Hz. Peygamber ile yaya olarak bir koşu yaptım ve onu geçtim. Bir süre sonra şişmanlayınca onunla bir müsabaka daha yaptım bu sefer o beni geçti ve "işte bu, (benim seni geçmem) şu (daha önceki senin beni) geçme(nin) karşılığıdır" buyurdu. [378]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif Hz. Peygamber'in aile fertlerinin gönüllerini almak ve onların morallerini yükseltmek için
ne kadar hassas olduğunu ve aile fertleri içerisindeki alçak gönüllülüğünü ifâde etmektedir.[379]

62. Muhallil (Denilen) Yarışmacı Hakkında

2579. ...Ebü Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) (şöyle) demiştir ; "Kim, yarışı kaybedeceği önceden kesinlikle belli olmayan bir atı, iki atın arasına (yarışmak üzere) sokarsa, (bu ödüllü yarışma) kumar değildir. Eğer bir kimse, kaybedeceğinden kesinlikle emin olduğu bir atı, (yarışmacı) iki at arasına (yarışmacı olarak) sokarsa bu kumardır."[380]

Açıklama

Tarafların karşılıklı Ödüller koyarak düzenledikleri ödüllü at koşularına, yarışı kazanıp kazanamayacağı kesinlikle bilinemeyen ve binicisi yahütta sahibi tarafından hiçbir Ödül konmayan üçüncü bir atın iştirak etmesiyle bu "koşular kumar olmaktan ve dolayısıyla ortaya konan ödüller de kumar parası olmaktan çıkar. Fakat bu üçüncü atın yarışı kaybedeceği kesinlikle bilinirse, yarış kumar olmaktan kurtulamaz. Zira her iki tarafın karşılıklı olarak koymuş oldukları ödülleri kazanmak için yapılan bir yarış kumardan başka bir şey değildir. Bilindiği gibi kumar her iki tarafın mevcut olan malına bir yenisini katmak ya da mevcut malından bir kısmını kaybetmek uğruna düzenlenen bir yarışmadır. Yansı kaybedeceği önceden kesinlikle bilinen üçüncü bir yarışmacının böyle bir yarışmanın neticesini değiştirmeyeceği kesinlikle bellidir. Bu bakımdan onun yanşa katılmasıyla katılmaması arasında bir fark yoktur. Yarışma da kumardan başka birşey değildir. Yarışmaya sonradan katılacağını farzettiğimiz üçüncü yarışmacının yarışı kazanacağının Önceden bilinmemesi halinde ise, sözügeçen yarışmaların kumar olduğu söylenemez. Fakat bu nevi yarışmalar bahse girerek bir malı elde etme gayesine matuf bulunduklarından ye diğer yarışmacıların da spora katılma isteklerini kırdığından caiz değildir. Fakat üçüncü bir yarışmacının yarışmayı kazanma şansının esas yarışmacılara denk olması ve dolayısıyla yarışı kaybedip kaybetmeyeceğinin önceden kesinlikle bilinememesi halinde ise bu yarış, kumar olmaktan çıkar. Her ne kadar bu durumda da bir bahs sonunda mal kazanma şansı varsa da, tüm yarışmacıları spora teşvik ettiğinden ve cihada hazırlayıcı bir çalışmayı gerçekleştirmek gibi dini bir menfaatten vğ zaruretten dolayı meşru kılınmıştır.
Aynı şekilde taraflardan sadece birisinin ödül koymasıyla yapılan ödüller de kumar değildir. Çünkü bu yarış karşılıklı ödül koyarak yapılan yarışmalardan farklıdır. Çünkü iki tarafın da ödül koyması şartıyla yapılan yarışmalarda her iki tarafın mevcut malına bir yenisinin ilâvesine ya da mevcut mallarının noksanlaşmasına sebep olan bir durum vardır. Buna kumar denir. Ayrıca iki taraf arasında bir de bahis vardır. Taraflardan sadece birinin ödül koymasıyla yapılan yarışmalarda ise, kumar yoktur. Sadece bahis vardır. Bu bakımdan bu iki yarışı birbirine kıyas etmek doğru değildir. Her ne kadar ikinci yarışma şeklinde bahis varsa da cihada hazırlayıcı bir spor mahiyetinde olduğu için istihsânen caiz kılınmıştır. İki tarafın da ödül koymasıyla

düzenlenen bir yarışmada bir mu hail ilin, yani hiç ödül koymadan yanşa katılan ve yansı kazanmada diğerlerinin şansına denk olan üçüncü bir yarışmacının da yarışa katılmasıyla yapılan yarışmalar da aynen bu şekilde kumar olmaktan çıkar.[381]
Muhallilin katılmasıyla yapılan yarışlarda ödülün nasıl paylaştırılacağı 2575 numaralı hadisin şerhinde geçti.[382]

2580. ...(Önceki hadisin) manası (bir de) Mahmud b. Halid, Velid b. Müslim, Said b. Beşir, ez-Zühri (zinciriyle ve) Abbâd isnadıyla rivayet olunmuştur.[383]
Ebû Dâvud dedi ki: "(önceki), Ma'mer, Şuayb ve Akif, Züh-rt'den o da bazı ilim ehlinden rivayet etmiştir. Bize göre bu rivayet daha sahihtir."[384]

63. Yarışta Atı Daha Hızlı Koşmaya Zorlamak Maksadıyla Atın Peşine Nâra Atan Ve Çığlık Koparan Bîr Kimse Takmanın Hükmü

2581. ...İmran b. Husayn'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur;
“Yarışta atın (daha hızlı koşması için) peşine nara atacak bir kimse takmak ve (Yorulduğu zaman onun yerine yarışa devam etmesi için) yanına yedek bir at almak yoktur."
(Ravilerden) Yahya (b. Halef, rivayet ettiği) hadisinde, "ödüllü yarışta” kelimesini de ilave etti.[385]

Açıklama

Celeb: Zekat toplamakla görevlendirilen memurun zekatla mükellef olan kişilerin zekatlarını başka bir adam va-
sıtasıyla toplatıp ayağına getinmesidir.
Celebin diğer bir mânâsı da at yarışlarında yarışçılardan birinin kendi atı daha hızlı koşsun diye nara atması için bir adam tutup hayvanın peşine düşürmesidir ki, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte kasdedilen mânâ budur.
Ceneb ise, zekat verenin zekât malını bulunduğu yerden uzaklaştır-masıdır. At yarışlarında bu kelime, at yarışlarına katılan bir binicinin atı yorulduğu zaman at değiştirerek yarışa aynı hızla devam edebilmek maksadıyla yedeğinde ikinci bir at taşımasıdır. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte kasdedîlen mânâ budur.
Hz. Peygamber bu hadisiyle, cihada hazırlık maksadıyla düzenlenen at koşullarında celeb ve ceneb tutma yollarına tevessül etmeyi yasaklamıştın Çünkü bunlar at yarışlarında gözetilen cihada hazırlanma gayesinin ruhuna aykırı olan ve sadece Ödül kazanmayı hedef alan tutum ve davranışlardır.[386]

2582. ...Katâde (r.a.)'den; demiştir ki: Yarışlarda (yarışacak) atın (daha hızlı koşması için) peşine nara atacak bir kimse takmak ve (yorulduğu zaman onun yerine yarışa devam etmesi için) yanına yedek bir at almak mes'elesi

ödüllü yarışlar(konusun)dadır.[387]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiş bulunmaktadır.[388]

64. Kılıç Süslenebilir

2583. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.)'in kılıcının kabzasının başı gümüştü."[389]

Açıklama

kelimesini Hattâbî, kılıcın kabzası üstünde bulunan demir diye açıklamıştır. Kamus müellifi ise, bu kelimenin, "kılıcın kabzasının ucunda bulunan gümüş ya da demir" anlamına geldiğini söylüyor. Biz tercümemizde bu mânâyı tercih ettik.
Avnü'l-ma'bud yazarının naklettiğine göre Şerhü's-Sünne isimli eserde bu mevzuda şu görüşler yer almaktadır.
Bu hadis fazla olmamak kaydıyla kılıcı gümüşle süslemenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Kemerleri az bir gümüşle süslemek de aynı şekilde caizdir. Ancak atların gemlerini ve eğerlerini gümüşle süslemenin hükmü ulema arasında ihtilaflıdır. Ulemanın bir kısmı bunları gümüşle süslemenin caiz olduğunu söylerken, bir kısmı da gem ve eğerleri süslemenin aslında hayvanları süslemek demek olduğu görüşünden hareketle haram olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde harpte kullanılan bıçak, kasatura ve benzeri kesici aletlerin az bir gümüşle süslenmesinin cevazı da ulema arasında ihtilaflıdır. Sözü geçen bütün eşyaları altınla süslemenin haram olduğunda ise, ulema ittifak etmiştir.[390]
Hanefi ulemasından İbn Âbidin de bu mevzuda şunları söylüyor: "Kişinin, altın ya da gümüşle süslenmesi kayıtsız şartsız haramdır. Ancak süslenme kasdedilmeksizin gümüş yüzük, gümüş kemer takmak ve kılıcı gümüşle süslemek bu hükmün dışındadır.[391] Fakat kullanılmasına cevaz verilen gümüş eşyalarda bulunan gümüş miktarının bir miskali geçmemesi gerekir."[392]
Tirmizi bu hadis hakkında şunları söylüyor:
"Bu hadis hasen-garîbdir. Hammâm-Katâde-Enes senediyle rivayet edilmiştir. Bazıları bu hadisi Katâde tarikiyle Said b. Ebi'l-Hasan'dan rivayet ediyor. Said dedi ki: Rasûlullah (s.a.)'in kılıcının kabzasının başı gümüş-tendi." Nesâî de Katâde tarikiyle Said b. Ebi'l-Hasan'dan gelen rivayetin en sağlam rivayet olduğunu söylemiştir. Nitekim bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadis-i şerif bu senedle rivayet edilmiştir.[393]

2584. ...Said b. Ebi'l-Hasen'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.)'in kılıcının kabzasının ucu gümüş idi."[394]
(Ebu Dâvud diyor ki her ne kadar) "Katâde (hadisin birini Enes'-ten muttasıl olarak

Saidfden de mürsel olarak) rivayet etti (ise de) bu hadisi muttasıl olarak rivayet etmekte Cerir b. Hazim*e uyan bir kimse bilmiyorum."[395]

Açıklama

Bir önceki hadîs-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi bu hadis-i şerif de kılıcı gümüşle süslemenin caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Bilindiği gibi bazı kayıt ve şartlarla gümüşün erkekler tarafından da kullanılmasına cevaz verilmişse de altın ve gümüşün kap-kacak ve ev eşyası olarak kullanılması kadın erkek tüm müslümanlara haram kılınmıştır. İmam Gazzâlî bu maddelerin iktisadî hayattan çekilerek evde kullanılmasının topluma zararını şu mânâya gelen sözleriyle ne güzel ifâde etmiştir: "Bu, bir şehrin valisini dokumacılık veya süpürgecilikte kullanmaya benzer ki onu hapsetmekten daha kötüdür."
Avnü'l-ma'bud müellifinin açıklamasına göre, metnin sonuna ilâve edilen cümle Katâde'ye ait değil, musannif Ebû Davud'a aittir. 2585 numaralı hadisin sonundaki ta'likte bu gerçeği teyid etmektedir. Ve bir önceki hadisi rivayet eden Cerir b. Hazım rivayetinde tek kalmıştır. Dolayısıyla bir önceki hadisi Katâde'nin Hz. Enes'den muttasıl olarak rivayet ettiğini söyleyen sadece Cerîr b. Hâzim'dır. Mevzumuzu teşkil eden Hadis-i şerif ise, mürsel olmakla birlikte bir önceki hadisten daha sağlamdır. Nitekim musannif Ebû Dâvud bir numara sonra gelecek olan hadİs-i şerifin talikinde bu görüşünü tekrar etmiş ve Dârimî ile Münzirî de bu görüşü savunmuşlardır. İbnu'l-Kayyım ise, aksi görüştedir.[396]

2585. ...Enes b. Mâlik (önceki hadisin) bir benzerini (daha)rivayet etmiştir.
Ebû Üâvud dedi ki: "Bu (babdaki)hadislerin en sağlamı Said b. Ebi'l-Hasen'in hadisidir. Kalanı zayıftır.[397]

Açıklama

2583-2584 numaralı hadislerin açıklamaları bu hadis-i şerif için de geçerlidir.[398]

65. Ok İle Mescide Girmenin Hükmü

2586. ...Cabir (r,a.)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) mescidde sadaka olarak ok dağıtmakta olan bir adama, onların (uçlarındaki keskin) demirlerinden tutmadan mescide girmemesini emretti.[399]

Açıklama

Nebi kelimesi "oklar" demektir. Müfredi yoktur. Bir kavle göre müfredi neble cemisi de "enbâl" gelir. Arapların kullandıkları özel oklar için kullanılan kelimedir.[400]
Hadis-i şerif mescid âdabına riâyet edilmesini ve müslümanlara zarar veren ve onları rahatsız eden davranışlardan kacınıldığı gibi onlara zarar vermesi ya da onları rahatsız etmesi ihtimal dâhilinde olan davranışlardan da kaçınılması gerektiğini ifâde

etmektedir.
Uçlarında demir bulunan oklarla mescidlere ve müslümanların bulunduğu yerlere girmek onların bir kaza sonucu yaralanmasına veya korkmalarına sebep olması ihtimal dahilinde olduğu için ümmetine son derece merhametli olan fahr-i kainat efendimiz, böylesi oklarla mescidlere girilmesini yasaklamıştır. Müslim'in bu mevzuda rivayet ettiği bir hadis de şu mealdedir: "Bir adam birtakım oklarla mescide uğradı. Okların demirleri açıkta idi. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir müslümanı yaralamasın diye okların demirlerinden tutmasını emretti."[401]

2587. ...Ebu Musa (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) "Biriniz, yanında bir okla mescidimize ya da pazanmiza uğrayacak olursa, oklarının demirlerine sahip olsun.*' Yahut, "(onları) "eliyle yakalasın" yahut da "bir miislümana çarpmasın(lar) diye (demirleri) eliyle sıkıca tutsun." buyurmuştur.[402]

Açıklama

Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre bu hadis müslumanlann kanının az bir mikdarını dökmenin de, çoğunu dökmek gibi haram olduğunu ve müslümanlara zarar vermemek için gerekli tedbirleri almak şartıyla silahla mescide girmenin caiz olduğunu ifâde etmektedir.
Bezlii'l-mechûd yazarının ifade ettiği gibi bu hadis-i şerif ayrıca müslümanlar arasında fitnenin doğmasına sebep olacak bütün yolların kapatılmasını, bir başka tâbirle, fitne kapısının açılmaması için bütün tedbirlerin alınmasını emretmekte, fitneye sebep olacak bütün davranışları yasaklamaktadır.[403]

66. Kınından Sıyrılmış Halde Îken Kılıcın Alınıp Verilmesi Yasaktır

2588. ...Câbir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, "Peygamber (s.a.) kılıcın kınından sıyrılmış halde alınıp verilmesini yasaklamıştır."[404]

Açıklama

Kınından sıyrılmış olan bir kılıcı o haliyle bir müslümana vermek ya da birisinin elinden almaya kalkmak tehlikeli bir iştir. Çünkü en küçük bir dikkatsizlik kılıcın bir müslümanı yaralamasına veya düşerek birinin ayağına ya da başka bir tarafına zarar vermesine sebep olabilir. Bu bakımdan Rasûl-i Ekrem efendimiz müslüman-ların çıplak kılıcı biribirlerinden alıp vermelerini yasaklamıştır. Dolayısıyla İslâmiyette müslümanlar arasında fitne ve fesada sebep olacak veya haramlara götürecek yollar ve kapılar kapatılmıştı . İslam uleması da müslümanların birbirlerinden çıplak kılıç alıp vermelerini tahrimen mekruh görmüşlerdir.[405]

67. İki Parmak Arasında Gön Kesmek Yasaktır

2589. ...Semûre b. Cündüb (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) iki

parmak arasında sırım kesmeyi yasaklamıştır.[406]

Açıklama

Kamus yazarının açıklamasına göre "kadde" fiili birinci babdandır. Bir şeyi tamamen kesmek anlamına gelir. Uzunluğuna kesmek, uzunluğuna yarmak anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. "Seyr" kelimesi ise, "deriden kesilen sırım" mânâsına gelir. Burada kasdedilen ayakkabıcıların kullandıkları deriler ve gönlerdir. Bu iş, bir kişinin bir deriyi parmakları arasında tutup diğerinin de ayakkabıcı bıçkısıyla kesmesi ile olur. Fakat en küçük bir hata bıçağın parmaklar arasından kayarak deriyi tutan kişinin elinin tamamen veya kısmen kesilmesine sebep olabilir. Hz. Peygamberin bu fiili yasaklaması da zarara giden yolları kapatmak anlamına gelen "sedd'üz-zerîa" kabilinden bir tedbirdir.
Çoğu zaman küçük gibi görülen bu ve benzeri tedbirler alınmadığı zaman fert ve cemiyet için büyük zararların doğmasına ve hatta cemiyetlerin tamamen çöküp yok olup gitmesine sebep olur. Çünkü hadiselerin çapı ne kadar farklı olursa olsun, onların temelindeki mantık aynıdır. Çapı küçük görülen hâdiselerdeki tedbirsizlikler netice itibariyle büyük çaplı hadiselerdeki tedbirsizliklerden farksızdır. Önemli olan zarara giden yollan zarar doğmadan önce kapatabilmektir.[407]

68. Zırh Giymek

2590. ...es-Sâib b. Yezid'in, ismini verdiği bir adamdan rivayet ettiğine göre, "Rasûlullah (s.a.) Unut günü üst üste iki zırh giymiştir", yahut da, "İki zırh giymiştir."[408]

Açıklama

Metinde geçen "zâhera" kelimesi yardımlaşma ve dayanışma mânâsına gelen "tezahür" mânâsında kullanılmıştır.[409] Burada iki zırhı üstüste giymek anlamına gelmektedir. Çünkü üst üste giyilen zırhlar arasında bir yardımlaşma ve dayanışma vardır.
Bu hadisi İbn Mâce de rivayet etmiş, fakat senedinde Ebû Davud'un rivayetinde sözü geçen fakat ismi açıklanmayan adamı hiç anmamıştır. Aynı şekilde Ahmed İbn Hanbel'in Müsned'i ile Tirmizi'nin Şemail'inde de bu hadis-i şerif rivayet edildiği halde senetlerinde sözkonusu kimseden bahsedilmemiştir.Hanefi ulemâsından Aliyyül-Kârî Şemail Şerhi*nde bu hadisin sahabî mürsellerinden olduğunu, çünkü es-Saib b. Yezîd'in Unut savaşında bulunmadığını ve o zaman henüz dünyaya gelmediğini söylemiştir. Hafız Abdurrauf el-Münâvi de aynı kanaattedir. Bu da gösteriyor ki musannifimiz Ebû Dâvud (r.a.)'in tesbit ettiği gibi râvî es-Sâib, bu hadisi bizzat Rasûl-i zîşân Efendimizden değil, bir başka sahâbîden almıştır, es-Sâib'in bu hadisi aldığı sahâbînin kim olduğu ihtilaflıdır. îbn Abdilberr'in el-İstiab isimli eserinde Muâz et-Temîmî'nin hayatından bahsederken verdiği bilgiler, bu zatın Zübeyr b. Avvâm olduğunu göstermektedir. Fakat bu zatın Talha b. Ubeydillah olması ihtimali de vardır. Doğrusunu Allah bilir.

Hz. Peygamberin Uhüd savaşında üstüste iki zırnı birden giymesinin hikmeti Allah Teâlâ ve takaddes hazretlerinin "Ey inananlar (uyanık bulunup) korunma tedbirlerini alın..."[410] emriyle, "Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayınız..."[411] mealindeki ayet-i kerimeye en ileri derecede titizlikle sarılmasından başka bir şey değildir. Nitekim 2514 numaralı hadis-i şerifte beyan edildiği üzere "Gözünüzü açın, ki kuvvet atmaktır" buyurarak, mücâhidlerin zırhlı, torpido, denizaltı gemileri, tay-yare, tank, makineli gibi son model harp taarruz ve savunma araçlarıyla donatılmaları ve en güçlü silahları kullanmaları gerektiğini ifade etmiştir.[412] Aliyyü'I-kâri'nin açıklamasına göre bu hadis-i şerif savaşa çıkarken zırh ve miğfer gibi teçhizatla cihazlanıp düşmanın saldırılarına karşı tedbir almanın tevekküle mani olmadığını ifade etmektedir. Fahr-i kainat efendimizin diğer bir hadisi şerifinde de "Onu (önce) bağla (sonra) tevekkül et." buyuruluyor.
Hattâbî'nin de açıkladığı gibi Bu hadisin râvîlerinden Süfyan, bu hadisi es-Saib b. Yezid'den duyduğundan emin değildir. Dolayısıyla bu hadis zayıftır. Ancak diğer hadislerle takviye edilmiştir.[413]

69. Bayraklar Ve Sancaklar

2591. ...Muhammed b. eI-Kâsım*ın azatlı kölesi Yunus b. Ubeyd dedi ki; Muhammed b. el-Kasım Rasûlullah (s.a.) bayrağının nasıl olduğunu sormak üzere beni el-Bera b. Âzib'e gönderdi. (el-Bera b. Âzib de), "Bayrak Nemîre kumaşından, siyah renkli ve kare şeklinde idi." diye cevap verdi.[414]

Açıklama

Aliyyü'l-kâri'nin açıklamasına göre "râye" büyük bayrak demektir.Hz.Peygamber'in bayrağının adı "Ukâb" idi. Bir askeri birliğe ait olan âleme "liva" denir, "liva" mızrağın ağaç kısmına sarılan bir bez parçasıdır. "Râye" ise, askeri birliğin alâmeti olup, "ümmü'1-harb" ismiyle künyelendirilir. Livadan daha üstündür. Turbeştî'nin beyânına göre "râye", harp kumandanını temsil eden bir âlem, liva ise, devlet reisini temsil eden bir alemdir. Binaenaleyh "liva" râye'den üstündür. Müslim şerhinde de "râye" küçük bayrak, "li-va"ise, büyük bayraktır,denilmek suretiyle bu görüş tercih edilmiştir. Nitekim, "Kıyamet gününde livâü'l-hamd benim elimde olacaktır. Hz. Âdem ile ondan sonra dünyaya gelmiş olan kimseler de benim livamın altında toplanmış olacaklardır" mealindeki hadis-i şerif te bu gerçeği te'yid etmektedir.[415]
Mütercim Âsim Efendi Kamus tercümesi Okyanus'ta "râye" kelimesinin sancak, "liva" kelimesinin de bayrak anlamına geldiğini ifâde ettikten sonra bu kelimelerden herbirinin diğeri yerinde kulamlageldiğini de söylemiştir. Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözcüğü'nde M.Zeki Pakalın da vak'a-nüvis Vasıf Efendiden naklen şu açıklamaları kaydediyor: "Ulemay-ı luğat beyninde, liva ve râyet bir manadadır. Fakat asrımızın ıstılahına göre liva bayrak ve râyet sancak diye tercüme olunur."[416] Bu mevzuda İmam Muhammed (r.a.) es-Siyer'l-Kebîr isimli meşhur eserinde şunları söylüyor: "Ukab, Peygamber (s.a.)'in bayrağının ismiydi. Nitekim başka eşyalarının da isini vardı. Sarığının ismi es-Sahab, atının ismi es-Sekb, katırının ismi de Düldül'dür.

Liva sultana ait olan ve onun önünde çekilen sancaktır. Râye ise, her komutan ve askeri birliğin ve o birliğin fertlerinin altında toplandıkları bayraktır.[417]
Asrımızın kıymetli ilim adamlarından Muhammed Hamidullah da bu mevzuda şunları söylemiştir: "Meselenin çözüm yolu olarak şunu düşünüyoruz: Liva müşrik Mekke'de düşmana karşı hücum ve çarpışma esnasında ordunun en kahraman ve yiğit eri tarafından taşınan umumiyetle askeri sancaktır. Halbuki râye ordu kumandanının alâmet veya timsali olan bir bayraktır. Bu iki kelime bazan eşanlamlı olarak da kullanılmıştır. îs-lâm'da ise bu, zıt anlama bürünmüştür...”[418]
"...Görüldüğü gibi aynı şey bazı kaynaklar tarafından liva, diğerleri tarafından da râye olarak adlandırılmaktadır ki bu durum, her iki ıstılahın da esasında eş anlamlı olduğunu ve birbirlerinin yerine kullanılabileceğini ve henüz Hayber devrindeki teknik manayı iktisab etmediğini ve ancak bu Hayber savaşındadır ki ordu kumandanının liva çekme hakkına ve orduya mensub her birliğin de râye sahibi olma hakkına malik olduğunu isbat etmektedir.
Kelime aslı bakımından liva sarılıp dürülen şey'e işaret eder ki, teşhire ihtiyaç duyulmadığı vakit rabtedilmiş bulunduğu bir nevi mızrağın üzerine sarılıp dürülen kumaş parçası manasınadır. Râye kelimesinin kökü görmek'dir ki, kendisinin veya düşman ordusunun merkezini gösteren şeye işaret eder, yani kumandanın itibarî olarak bulunduğu yeri gösterir.[419] Daha sonraki devirlerde Milli varlığı temsil eden sembollere bayrak (râye), askeri birlikleri temsil eden sembollere de (liva = sancak) ismi verilmiştir. Metinde geçen "N emir e" siyah ve beyaz çizgili yün kumaş demektir. Kaplan derisine benzediği için bu kumaşa Kaplan anlamına gelen nemir kelimesinden türetilen "Nem i re" ismi verilmiştir.
Bayrakların siyah olmasının hoş karşılanması savaşçıların siyah rengi seçmelerindendir. Her topluluk kendi bayrağının çevresinde toplanırlar. Siyah renk günün aydınlığında daha iyi ve rahat görünür. Hele tozlu ve dumanlı zamanlarda başka renklerden daha iyi seçilir. Askerler savaş esnasında birbirlerini kaybettikleri zaman siyah bayrakları sayesinde biribirlerini daha rahat bulabilirler. İşte bu yüzden mücâhidler bayrakları için siyah rengi tercih ederler.
Şer'î yönden ise, bayrakların beyaz, sarı yahut kırmızı olmalarında bir sakınca yoktur. Sancaklarda beyazın seçilmesi ise, Rasûlullah (s.a.)'ın; "Allah yanında elbisenin en sevimlisi beyaz olanıdır. Canlılarınız beyaz giysin ölülerinizi de onunla kefenleyin'* hadis-i şerlerinden kaynaklanmaktadır ve her orduda ancak bir sancak bulunur.[420]

2592. ...Cabir (r.a.)'den merfu' olarak rivayet olunduğuna göre "Peygamber (s.a.) Mekke'ye girdiğinde sancağı beyazdı."[421]

2593. ...Simak'm haber verdiğine göre, kavminden bir kimse, "Ben peygamber (s.a.) in bayrağını sarı renkli olarak gördüm" demiştir.[422]

Açıklama

Bu hadisi rivayet eden ravinin ismi ile Hz. Peygamberin sarı bayrak taşıdığı bu savaşın hangi savaş olduğu hadis

sarihleri tarafından tesbit edilememiştir.

Bazı hâdis-i şeriflerde hz. Peygamberin bayrağının siyah olduğu ifade edilirken[423], burada sarı olduğundan bahsedilmesi bu hadisler arasında bir çelişki olduğu anlamına gelmez. Çünkü Hz. Peygamberin bazı seferlerde siyah bazılarında da beyaz bayrak taşımış olması mümkündür. Nitekim, Prof. M. Hamidullah'ın şu sözleri de bu gerçeği te'yid etmektedir.
"....Hz. Peygamber zamanında orduya mahsus asgari iki nevi bayrak bulunuyordu ki renkleri başka başkaydı...."[424]

70. (Zayıf Atlar, Yada) Zayıf Atlılar Ve Aciz Kimseler Yüzüsuyu Hürmetine (Allah'tan Düşmana Karşı) Zafer İstemek

2594. ...Cübeyr b. Nüfeyr el-Hadrami'den rivayet olunduğuna göre kendisi Ebu'd-Derdâ'yı şöyle derken işitmiştir: "Ben Rasûlul-lah'ı(s.a.) şöyle buyururken dinledim:
"Bana zayıfları çağırınız (da ben onların yüzü suyu hürmetine Allah'dan düşmanlara karşı zafer dileyeyim). Çünkü siz ancak zayıflarınızın duası bereketi) ile nzıklandınlır ve yardım edilirsiniz..."[425]

Ebu Davud dedi ki: "Zeyd b. Ertat, Adiyy b. Ertat'ın kardeşidir."[426]

Açıklama

Bab başlığında geçen " = Hayl" kelimesi "atlar" manasına gddiği gibi athlar mânâsına da gelebilir. Bu başlık altında verilen hadis, başlıkta,bulunan"hayl" kelimesinin ifade ettiği bu iki mânâdan ikincisine daha uygun düşmektedir. Buna göre başlığın mânâsı şöyledir: "Zayıf atlılar yüzüsuyu hürmetine zafer dilemek". Eğer sözkonusu kelimenin "atlar** manasında kullanıldığı kabul edilirse başlık "zayıf atlar yüzüsuyu hürmetine zafer dilemek" anlamına gelir. Nitekim "Eğer Allah'ın rükûda bulunan kullan ile süt emen çocuklar, merada ot-layan hayvanlar olmasaydı üzerinize azab üstüne azab yağardı."[427] mealindeki hadis-i şerifte hayvanlar sebebiyle Allah'dan yardım istemenin caiz olduğunu ifâde etmektedir. Binaenaleyh bab başlığında geçen hayl kelimesine iki şekilde de mânâ vermek caizdir.
Mevzumuzu teşkil eden bu Ebû Davud hadisinin mânâsı şudur: "Siz bana güçten kuvvetten yoksun olan ve fakr u zaruretden dolayı halk tarafından önemsenmeyen müslümanları çağırınız, ben onlarla birlikte oturup Allah'dan düşmana karşı zafer dileyeyim. Çünkü siz onların yüzüsuyu hürmetine rızıklandırılır ve yardım edilirsiniz. Zira onların ihlaslan ve Allah'a yakınlıkları sizden daha fazla olduğundan onların yüzü suyu hürmetine yapılan dualar makbuldür. Kuvvetli kimseler ise, kuvvetlerine güvenip kibre kapılırlar ve cesaretlerine güvenirler. Oysa zafer sadece azîz ve hakîm olan Allah'ın yardımıyla kazanılır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle, "Kuvvetli mü'min, Allah yanında zayıf mü'minden daha hayırlı ve daha makbuldür. Ama her ikisinde de hayır vardır..."[428] mealindeki hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü övülen kuvvetten maksat, mü'minin Allah yolundaki azimetinin şiddetidir. Övülen zayıflıktan maksat da bedenen zayıf olan mü'minin etrafına karşı takındığı mülayim tavır, şefkat ve Allah'ın

celal sıfatının tezahürünü görmesinden doğan tevâzuudur. Yahut da burada yerilen kuvvetten maksat büyüklenme ve zâlinüeşmedir, orada yerilen zayıflıktan maksat da yüce Allah'ın haklarını yerine getirme hususunda gösterilen zaaf ve gayretsizliktir. Nitekim Hadis-i şerifte, "Siz zayıfların kuvvetiyle zafere erersiniz" demeyip de; "Siz onlar (in duası) He zafere erd iri I irsiniz" buyurulması da bunu gösterir.[429]

71. Kişinin Parola Kullanması

2595. ...Semüre b. Cündüb (r.a.)'den; demiştir ki: "Muhacirlerin parolası "Abdullah", Ensâr'ın parolası ise "Abdurrahmân" idi.[430]

Açıklama

Şiar; alâmet, parola, muharebe zamanlarında birbirini tanıyıp bilmek için askerlerin kendi aralarında tayin ettikleri alâmet ve tâbirdir. Ashab-ı kiramın birçok muharebelerde şiarları, "emit, emit = Öldür, öldür" kelimesi idi. Düşman kahr ve tenkile muvaffakiyetlerine tefe'ül için bunu şiar ittihaz etmişlerdi. İnsanların gömleğine ve mutlak bedenine temas eden libasına ve at kısmının çuluna da şiar denir.[431] Hz. Peygamber devrinde üniforma yoktu. Muhammed (s.a.) harp esnasında kendi askerlerinin silah arkadaşlarını düşmandan ayırması için usta bir metod kullanıyordu. Her cihat için bir "şiar" (ayırıcı kelime, parola) seçiyor, müslümanlar ferden karşılaştıkları zaman yüksek sesle bunu söylüyorlardı. Bu parola kelimeler, üniformaların görülemeyeceği zaman yani geceleyin dahi fevkalâde kullanışlıydı. Bununla beraber Bedir muharebesinde elbiselerde bazı ayırıcı işaretler bahis mevzuudur.[432] Yukarıda tercümesini sunduğumuz ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif Hz. Peygamberin harp zamanlarında parola kullandığını, muhacirlerin parolasının "Abdullah", ensarın parolasının da "Abdurrahman" olduğunu ifade et-mektedir. Fakat Münzirî'nin beyânına göre, senedinde el-Haccac b. Ertat bulunduğundan bu hadiste delil olma niteliği yoktur.[433]

2596. ...İyas b. Seleme'nin babası (Seleme)'den; demiştir ki; "Biz Peygamber (s.a.) zamanında, Ebu Bekr (r.a.)'le birlikte savaşa çıktık, parolamız, "Öldür, öldür" idi.[434]

Açıklama

Hz. Ebu Bekr*in "öldür öldür" kelimelerini parola olarak kullandığı savaşın, Seleme b. el-Ekvâ ile birlikte Necid üzerine düzenlediği seriyye olması gerekir. Bazılarına göre bu savaşta kullanılan "öldür Öldür" kelimesinin muhatabı Allah'dır. Çünkü her ne kadar darbeyi vuran kul ise de o darbeyi yiyen kimseyi öldüren Allah'dır. Allah onun ölmesine izin vermemişse, indirilen darbe onun ölmesini sağlayamaz. Bu görüşe göre sözü geçen parolanın tamamı "Ey yardım edici olan Allah, düşmanı öldür" şeklindedir. Fakat cümlenin başında bulunan "Yâ nasır!" kelimesiyle sonundaki "el-adüvve" kelimesi hafzedilmiş ve cümleye kuvvet kazandırmak için "emit" kelimesi tekrar edilmiştir. Bazılarına göre de bu cümlenin muhatabı tüm müslüman gazilerdir

ve cümlenin aslı "Ey Allah'ın yardımına mazhar olmuş asker, öldür" şeklindedir. Fakat "Ya mansur!" kelimesi hazfedilmiş ve cümleye kuvvet kazandırmak için kelime tekrar edilmiştir. Hadiste "emit" kelimesinin iki defa tekrarlanmış olması, parolanın böyle "emit" kelimesinin üstüste iki defa tekrarlanmasından meydana geldiğini ifade etmek için değil de bu kelimenin bir parola olarak tüm askerlerin dilinde dolandığını ifade etmek için böyle üstüste iki defa zikredilmiş olabileceği de düşünülebilir.
Hattâbî'nin de açıkladığı gibi ashab-ı kiram savaşta geceleri karşılaştıkları kimselerin kendilerinden olup olmadığını anlamak için aralarında "emit emit" kelimelerini parola olarak seçerlerken aynı zamanda bu kelimelerin kendileri için uğur getireceğine de inanmışlar. Bütün düşmanlarının öldürüleceğine ve kendilerinin zafere ulaşacağına dair olan temennilerini bu kelimelerle ifade etmişlerdir.[435]

Bazı Hükümler

1. Harpte parola kullanmak caizdir.

2. Bazı kelimeleri hayırlı saymak caizdir.[436]

2597. ...(Sahabe-i kiramdan) bir kimse Peygamber (s.a.)'i şöyle buyururken işittiğini söylemiştir; "Eğer geceleyin baskına uğrarsanız parolanız, ha mîm lâ yünsarûn olsun"[437]

Açıklama

Hattâbî'nin açıklamasına göre, "ha mîm lâ yünsarûn" cümlesi, dua cümlesi değil, ihbârî bir cümledir. Bir başka ifadeyle bu cümle kafirlerin muzaffer olamamaları için bir duâ değil, kafirlerin muzaffer olamayacağını bildiren bir haberdir. Cümlenin başında bulunan harfleri, yemin manasında kulamlan Allah'ın isimlerinden bir isimdir ve'İbn Abbas (r.a.) den rivayet edilen "Ha mîm, Allah'ın isimlerinden bir isimdir" anlamında bir de hadis vardır. Binaenaleyh bu cümle "Allah'a yemin olsun ki o kâfirler size karşı muzaffer olamayacaklardır** anlamına gelmektedir. Nitekim lbnü'1-Esir de en-Nihâye isimli eserinde bu manayı tercih etmiştir. Bazılarına göre bu cümlenin başında "deyiniz'* kelimesi vardır. Yani cümlenin aslı "kûlû hâmîm = Ha mim deyin" şeklindedir. Bu emri duyan kimselerin, "Bu sözü söylediğimiz zaman ne olur? dedikleri ve bu soruya da, "La yünsarûn = düşmanlar galib gelemezler" diye cevap verildiği farkedümiş ve bu şekilde ortaya çıkan "Hamim lâ yünsarûn" cümlesi müs-lümanların parolası olmuştur. Hadis imamlarından Ebu İsa et-Tirmizi bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Bu babda Ebu Seleme el-Ekva (r.a.) dan da bir hadis rivayet edilmiştir. Bazıları bu hadisi Ebu İshak'dan, es-Sevri'nin rivayeti gibi rivayet ettiler. Aynı zamanda bu hadis Ebu İshak -el-Mühelleb b. Ebi Sufre yoluyla-Rasûlullah (s.a.) den mürsel olarak rivayet edildi."[438]

72. Kişi Yolculuğa Çıktığı Zaman Nasıl Dua Eder?

2598. ...Ebu Hüreyre (r.a.) den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) yolculuğa çıktığı zaman (şöyle) dua ederdi: "Ey Allah'ım (hazarda olduğu gibi) yolculukta (da) arkadaş(ım) ve

aile(m) de vekil(im) sensin. Yolculuğun sıkıntısından, üzüntülü dönüşten, aile ve malda kötü hal(e düşmek) den sana sığınırım. Ey Allahım, bizim için yeri dür ve bu yolculuğu bize kolaylaştır."[439]

Açıklama

"Va'sa" kelimesi şiddet ve meşakkat anlamlarına gelir. Üzerine basınca ayak gömüldüğü için üzerinde zorluk la yürünebilen kumlu yol anlamına gelen " = el-va'su" kökünden türemiştir.Binaenaleyh ta'biri burada, "yolculuğun meşakkati ve sıkıntısı" anlamında kulanılmıştır. Metinde geçen cümlesinin aslı =Hazarda olduğu gibi seferde de gerçek sahibim sensin" şeklindedir. Tercümemizde bu hususu göz önünde bulundurduk ve cümlenin aslında bulunduğu halde, metinde zikredilmeyen kelimelere parantez içerisinde yer verdik. Hz. Peygamberin duasının bu cümlesinde "... .Nerede olursanız olun, o sizinledir..." [440], âyeti kerimesine İşaret vardır. Metinde geçen "keâbe" kelimesine gelince, seferden eli boş olarak dönmek veya dönüşte malının mülkünün helak olduğunu görmek, ya da ailesinin hastalandığını veya öldüğünü öğrenmek gibi durumların tevlid edeceği gam, keder, sıkıntı ve üzüntülerdir. el-Münkaleb ise, "seferden dönmek" anlamına gelen bir mimli masdardır.
sözü ise, ailenin ve malın bakılınca insana sıkıntı ve üzüntü verecek kötü bir duruma düşmesi demektir[441]. Yâni, ey Allahım yolculuğumdan döndüğüm zaman ailemi ve mallarımı kötü bir şekilde görmekten sana sığınırım, yolculuğumun bu şekilde sonuçlanmasından ve yolculuğumun sonunda böyle bir manzara ile karşılaşmaktan beni koru*' demektir.
cümlesi ise, "Yeri dürmek suretiyle bu uzun yolculuğu bizim için kısalt ve kolaylaştir" demektir. Bu cümle Allah'ın dilediği zamanı ve mekanı tayyedeceğine bir işarettir. Nitekim Allah'ın bu işle görevli melekleri vardır. Allah Teâlâ istediği anda o melekler zamanı ve mekanı kağıt gibi katlayıp dürmek suretiyle zaman ve mekan sınırlarını altüst ederler.[442]

2599. ...îbn Ömer'in Aliy el-Ezdi'ye anlattığına göre Rasûlullah (s.a) yolculuğa çıkarken devesinin üzerine dimdik oturduğu vakit, üç (defa) tekbir getirir sonra, "Bunu bizim hizmetimize veren (Allah)ın şanı yücedir. Yoksa biz bunu (hizmetimize) yanaştıramazdık. Biz elbette Rabbimize döneceğiz"[443] "Ey Allahım! Senden bu yolculuğumuzda (bize) iyilik ve takva (üzere olan) amel(ler)den de senin razı olacaklarını (nasibetmeni) dilerim. Ey Allah'ım! Bize bu yolculuğumuzu kolaylaştır. Bizim için uzaklığı dür. Yolculukta arkadaş, ailede ve malda vekil sensin." derdi. (Yolculuktan) döndüğü vakit de aynı duayı okur ve bu duaya (şunu da) ilâve ederdi; "Biz dönenleriz, tevbe edenleriz, ibâdet edenleriz. Rabbimize hamdedicilerîz." Peygamber (s.a.) ve askerleri (savaşa giderlerken) tepelere çıkınca; "Allahü ekber" (tepelerden) inince de; "sübhanaflah" derlerdi. Namaz(daki tekbir ve teşbihler) buna göre konmuştur.[444]

Açıklama

Fahr-i kainat efendimiz herhangi bir yolculuğa çıkarken bu hadis-i şerifte öğretilen duayı ya da önceki hadis-i şerifte gev'en dua gibi bir dua okurdu.
Şafii ulemasından Nevevi, Hz. Peygamberin yolculuk esnasında ve diğer zamanlarda okumuş olduğu duaları "el-Ezkâr" isimli meşhur eserinde toplamıştır. Sefere çıkacak olan bir kimsenin Hz. Peygamberin yola çıkarken okuduğu dualardan birini okuması müstehabdır.
Hz. Peygamberin askerleri savaşa giderken tepelere çıktıkça Allahu ekber, Allahu ekber sadalarıyla tekbir getirir, tepelerden inince de "sübhanellah, sübhanellah" sadalarıyla Allahı teşbih ederlerdi. Namaz da şeklini buradan almış, cihâd ruhu ve neşvesi bu şekilde namazda da tecelli etmiştir. Şöyleki namaza başlarken kıyamda iftitah tekbiri alınır. Kıyamdan rükuya eğilince "sübhâne rabbiyelazim" denildiği gibi rükûdan secdeye inince de "sıibhâne rabbiye'l-a'la" denilir. Bu durum namazın, bütün faziletleri içinde toplayan en faziletli bir ibadet olduğunu gösteren delillerden birisidir. [445]

73. Mücâhîdleri Uğurlarken Yapılacak Dua

2600. ...İbn Ömer Kaze'a'ya hitaben "Gel! Ben seniRasûlullah (s.a.)'ın (mücahidleri ve) beni uğurladığı gibi uğurlayayım" dedi (ve şöyle dua etti): "Senin dinini, emanetini ve amellerinin sonuçlarını Allah'a emânet ediyorum"[446]

Açıklama

Hz. Peygamber yolculuğa çıkan mücâhidleri uğurlarken, "Senin dinini, arkanda emanet olarak bıraktığın çoluk-çocuğunu ve diğer emânetlerini Allah'a emanet ediyorum ve ondan muhafaza etmesini hayatın boyunca yapacağın amellerini hayırla neticelendirmesini diliyorum" diye dua ederdi.
İbn Ömer, Kaze'a'yı bu şekilde uğurlamış ve Hz. Peygamberin mücâhidleri bu şekilde uğurladığını ifâde etmiştir.
Bir hadis-i şerifte ifâde edildiğine göre, "Azîz ve celîl olan Allah'a bir şey emânet edildiği zaman o şeyi mutlaka muhafaza eder"[447]. O emâneti heder olmaktan korur. Ona musallat olan zâlimleri dünyada ve âhirette cezalandırır.[448]

2601. ...Abdullah el-Hatmî'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) (düşmanla savaşmak üzere yola çıkan) asker(ler)i uğurlamak istediği zaman; "Sizin dininizi, emanetlerinizi ve amellerinizin sonuçlarını Allah'a emanet ediyorum” derdi.[449]

Açıklama

Metinde geçen "emânet" kelimesinden maksat, kişinin yola çıkarken geride emânet olarak bıraktığı aile fertleri ve mallan olabileceği gibi, yola çıkarken kendisine bırakılan emânetler de olabilir. Fahr-i kainat efendimizin uğurlamak istediği kişilerin geride bıraktıkları veya yanlarında taşıdıkları emânetlerin muhafazasını Allah'dan isterken bu emânetler arasında dinin muhafazasını da istemesi yolculuğun pek çok

meşakkatlerle dolu olması cihetiyle en büyük emânetlerden biri olan dini sorumlulukların yerine getirilmesi hususunda bir takım tehlikelerin ve engellerin mevcut olmasından ileri gelmiştir. Bu yüzden Hz. Peygamber uğurlamak istediği kimselerin dinlerini de iyice muhafaza edebilmeleri için Allanın onlara yardım etmesini dilerdi.
Bu hadisle ilgili diğer hususlar bir önceki hadisin şerhinde açıklanmış olduğundan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[450]

74. İnsan (Bir Hayvana Veya Araca) Bindiği Zaman Nasıl Dua Eder?

2602. ...Ali b.Rabia'dan; demiştir ki: Ben Ali (r.a.)'yi binmesi için kendisine bir hayvan getirildiği sırada gördüm. Ayağını özengiye basınca, "bismillah = Allah'ın adıyla" dedi; hayvanın sırtına dosdoğru yerleşince de "Elhamdülillah; Hamd Allah'a mahsustur" dedi. Sonra "Bunu bizim hizmetimize veren (Allah)'in şanı yücedir, yoksa biz bunu (hizmetimize) yanaştıramazdik. Biz elbette rabbimize döneceğiz"[451] (âyetini) okudu. Sonra üç defa "elhamdülillah" sonra üç defa da "Allahü ekber=Allah en büyüktür" dedi. Sonra da " =Seni her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. Ben nefsime zulmettim, beni bağışla, gerçekten, günahtan ancak sen bağışlarsın" diye dua etti ve arkasından gülümsedi. Bunun üzerine (kendisine)
Ey müminlerin emiri! Seni güldüren nedir? diye soruldu. (Ö da şöyle) cevap verdi:
Ben Peygamber (s.a.)i benim yaptığım gibi yaptıktan sonra gülerken gördüm. Bunun üzerine, Ey Allah'ın Rasulü, seni güldüren nedir? diye sordum. "Şüphe yok ki senin Rabbin, bir kulunun - günahlan kendisinden başka bir kimsenin affedemeyeceğini bilerek- (ey Allahım) günahlarımı affet demesinden memnun olur" buyurdu.[452]

Açıklama

Hz. Ali'nin, hayvanına binerken sırasıyla okuduğu bu duaların tümünü Hz. Peygamberden öğrenmiş ve onun sünnetine uymak için bu duaları belli bir sıraya ve sayıya göre okumuştur. Hayvana binerken, Önce besmele çekmiş, sonra üç defa elhamdülillah üç defa da "Allahu ekber" demiştir. "Elhamdülillah" ve "Allahu ekber" cümlelerinin üç defa tekrarlanmasmdaki hikmet, bu duaların insanın içinde bulunduğu üç zamana da yani mazi (geçmiş), hal (şimdiki zaman) ve istikbal (gelecek zaman)a da şâmil olması içindir. Ya da bu duaların dünya hayatı, ruhlar alemi ve âhiret hayatına da şâmil olması içindir. Hayvanın sırtına dosdoğru oturduktan sonra elhamdülillah demekten maksat, Allah'ın hayvanları veya diğer vasıtaları insanın emrine müsahhar kılmasının büyük bir nimet olduğunun hatırlanması ve bunun şükrünün lisanen ifasıdır.
Bazılarına göre elhamdülillah cümlesinin üç defa tekrarlanmasından maksat şudur: Birinci hamd, Allah'ın hayvanları müsahhar kılmasındandır. İkinci hamd, Allah belalardan koruduğu içindir. Üçüncüsü de Allanın verdiği diğer nimetlere şükür içindir. Tekbirin üç defa tekrarlanmasmdaki hikmet ise şudur: Birinci tekbir Allah'ın zatındaki azamet ve kibriyasına işaret içindir.İkincisi sıfatlarım ta'zim içindir. Üçüncüsü ise, Allah'ın mekandan ve mekanı istiva etmekten münezzeh olduğuna işaret içindir. Allah'ın azametini ve nimetlerinin çokluğunu bilen ve zikreden bir

kimsenin bu nimetlerin şükrünü edâ etme hususundaki kusurunu göreceği gayet tabii olduğundan, sözü geçen duaları "Ben nefsime zulmettim, beni bağışla" anlamına gelen dualar ta'kib ediyor.
Hz. Ali bu duaları okuyup bitirdikten sonra kendisine "Ey müminlerin emiri seni güldüren nedir?" diye sorulması bu hadisenin Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde vukua geldiğine delalet etmektedir.
Memnun olmak veya olmamak, hadiselerden müteessir olan aciz varlıklara mahsus hissi haller olduğundan Allah teâlâ bu gibi hallerden münezzehtir. Binâenaleyh metinde geçen "memnun olur" kelimesi "Allah ona çok sevab yazar" anlamına gelir. [453]

75. Bir Yerde Konaklayan Kimse Hangi Duayı Okur?

2603. ...Abdullah b.Amr (r.a.) demiştir ki: Rasûlüllah (s.a.) yolculuğa çıktığı zaman gece oldumu (şöyle) dua ederdi: "Ey arz! Benim Rabbım da senin Rabbın da Allah'dır. Senin şerrinden, sende olanların şerrinden, sende yaratılanların şerrinden ve üzerinde gezen yaratıkların şerrinden Allah'a sığının m. Aslan'ın şerrinden» büyük yılanın şerrinden, yılan ve akreb şerrinden, bu yerde oturan (yaratıklar)ın şerrinden, doğuran kimselerin ve doğurduklarının şerrinden de Allah'a sığınırım."[454]

Açıklama

Her ne kadar hitaba elverişli olart sadece akıl sahipleri ise de canlı, cansız tüm yaratıklar Hz.Peygamberin hitabına müsâid ve müsteiddirler. Binaenaleyh Hz. Peygamberin yere hitabı aynen şuurlu ve akıl sahibi bir yaratığa yapılan hitap gibi hakiki bir hitaptır. Nitekim Allah teâlâ yere ve göğe hitaben, "Ey arz, suyunu yut ve ey gök tut" buyurmuştur.[455]
Yerin şerrinden maksat, insanın orada isyan edip günah işlemesi, yolunu şaşırması, bir takım zorluklarla ve belâlarla karşılaşması iniş ve çıkışlarda düşüp kalkmasıdır.
Yerde olanların şerrinden maksat, oranın soğuğu, sıcağı ve iklimin bozukluğudur. Oradaki yaratılanların şerrinden maksat ise, orada bulunan zararlı böceklerdir.
"el-Esved" kelimesiyle kasdedilen büyük yılanlar, el-hayye kelimesiyle kasdedilen de tüm yılan cinsidir. Büyük yılanın şerrinden Allah'a sığınıldıktan sonra ayrıca tüm yılanların şerrinden de Allah'a sığınılması, hu-sûsdan sonra, umûm'un zikri kabîlindendir. Nevevî'nin açıklamasına göre metinde geçen, "yerin sakinleri" kelimesinden maksat, orada yerleşen cinlerdir. Doğurandan maksat iblis, doğandan maksatda şeytanlardır.
Hattâbî'ye göre beled kelimesi, üzerinde bina ve ev olsun veya olmasın canlıların, barınağı olan yer anlamına gelir. Ancak burada üzerinde bina bulunmayan yer anlamında kullanılmıştır. Çünkü Hz. Peygamber bu duayı yolculuğu esnasında, çölde yapmıştır.
Hadisin zahirine bakılırsa Hz. Fahr-i kainat efendimiz yolculuğu esnasında güneş batınca bir yerde konaklasa da konaklamasa da bu duayı okurdu. Muhakkik müfessirlerden Kurtubî'nin "...Alemler içinde Nuh'a selam var."[456] ayet-i kerimesinin tefsirinde açıkladığına göre her kim geceleyin bir yerde konaklar da bu

ayet-i kerimeyi okursa o kimseyi yılanlar ve akrepler sokamazlar.[457]

76. Akşam ile Yatsı Arasında Yolculuk Yapmanın Kerahati

2604. ...Cabir (r.a.) den; demiştir ki: “Resulullah (s.a.);
“Güneş batınca yatsının koyu karanlığı çökünceye kadar hayvanlarınızı (dışarı) salmayın.Çünkü şeytanlar güneş batınca, yatsının karanlığı gidinceye kadar (ortalıkta) fesat çıkarırlar.”[458]

Ebu Davud dedi ki: “Fevaşi yeryüzüne daılan her şey demektir.”[459]

Açıklama

Fevaşi: Koyun, keçi, sığır gibi dört tarafa dağılan hayvanlar ve çocuklar demektir.Faşiye kelimesinin çoğuludur.
Fahme: Kömür demektir. Akşamla yatsı arasının karanlığı kömüre benzediği için Araplar bu vakte fahme ismini vermişlerdir.Yatsı ile sabah arasında kalan vakte de “as’as” derler.
Bu hadis-i şerif akşam ile yatsı arasında hayvanları ve çocukları dışarı salmanın doğru olmadığını çünkü o saatlaede şeytanların fesat çıkarmak üzere ortalıkta kol gezdiklerini, binaenaleyh şeytanların şerrinden emin olamnın yolarını bilmeyen çocuklara ve hayvanlara musallat olabilceklerini ifade etmektedir.İmamı Nevebi’nin açıkladığı gibi şeytanın kapalı bir kabı açabilmesi, bağlı bir tulumu çözebilmesi, kilitli bir kapıyı açabilmesi bir çocuğa veya başkasına musallat olabilmesi için ortamın müsaid ve aradığı sebeplerin mevcut olması gerekir. Ancak o zaman buna muvaffak olabilir. Aksi takdirde hiçbir yaratığa bir zarar veremez. Nitekim bir hadis-i şerifte açıklandığı üzere "kul evine girerken besmele çekerse şeytan, -bize bunların yanında gecelemek yoktur- der” ve oradan uzaklaşıp gider.[460] Bab başlığından anlaşıldığı üzere her ne kadar Musannif Ebû Dâvud bu hadisten akşam ile yatsı arasında yolculuk yapmanın mekruh olduğu mânâsım çıkarmışsa da bu mânâ çok uzak bir ihtimaldir.[461]

77. Hangî Gün Yolculuğa Çıkmak Müstehabdır

2605. ...Ka'b b.Mâlik'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) Perşembe gününün dışında pek az yolculuğa çıkardı."[462]

Açıklama

Bu hadiste ifade edildiği üzere Hz. Fahri kâinat efendimiz yolculuğa çıkmak için Perşembe gününü tercih ederdi. Bu sebeple ekseriyetle yolculuklarını perşembe günleri yapardı. Nitekim hacca giderken de perşembe günü yola çıkmıştı.[463]
Bu bakımdan yolculuğa çıkmak için perşembe gününü seçmek sünnet ise de, herhangi bir engelle karşılaşıldığı takdirde haftanın diğer günlerinde yolculuğa çıkmakta da bir

sakınca yoktur.[464]

78. Erken Yola Çıkmanın Fazileti

2606. ...Sahr el-Gâmidî'nin rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.), "Ey Allahımî Ümmetim için (gündüzün) erken vakitlerim bereketli kıl." diye dua etmiştir. (Sahr sözlerine şöyle devam etti: Peygamber) "bir askerî birliği veya orduyu savaşa gönderdiğinde, onları gündüzün ilk vaktinde gönderirdi." Sahr ticaretle uğraşan bir adamdı. Ticaret mallarını gündüzün ilk vakitlerinde gönderirdi. Bu yüzden zenginleşti ve malı çoğaldı.[465]

Ebû Dâvud dedi ki; "Bu, Sahr b. Vedea'dır"[466]

Açıklama

Hz. Peygamber, erken saatlerin bereketli olması için dua etmiş. Allahdan, ümmetinin gündüzün erken saatlerinde
yaptıkları ticâretlerin, yolculukların ve diğer işlerin bereketli olmasını, yine sabahın erken saatlerinde yapılan ibâdetlerin de feyz ve sevabının diğer vakitlerinde yapılan ibâdetlere nisbetle daha bol olmasını istemiştir. Günün ilk vaktinden maksat, fecr-i sadıktan güneşin doğmasına kadar geçen süredir. Fecri takibeden zamanlar sıra ile şu isimleri alırlar. Sabah, Gâdât, Bükre, Dûhâ, Dahve, el-Hâcira, Zühr, Revâh, el Mesâû, el-Asr, el-AsîI, el-lşâül-evvel (İlk yatsı) el-İşâülâhıra (son yatsı). el-Münzirî'ye göre sabahın ilk vaktinden maksat, fecrin doğması ile güneşin doğması arasında kalan süredir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, ilim tahsili ile meşgul olan kimselerin ders çalışmaları için sabahın ilk saatlerini seçmeleri sünnet olduğu gibi, teşbih, i'tikafa girme, herhangi bir iş yapma, yolculuğa çıkma ve nikah kıyma gibi dini ve dünyevi işler için de sabahın erken saatlerini seçmek sünnettir.[467]
el-Münzirî'nin açıklamasına göre bu hadis-i şerifi sahâbe-i kiramdan pek çok kimseler rivayet etmişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır. Ali, İbn Abbâs, İbn Mesud, İbn Ömer, Ebu Hüreyre, Enes b.Mâlik, Abdullah b. Selâm, Nevas b. Semân, İmran b.Husayn, Câbir b.Abdillah, Büreyde ve Evs b.Abdullah (r.anhum) sahabenin dışında daha pekçok kişiler de rivayet etmişlerdir.
Aişe (r.a.) dan rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.), "Rızık talebinde sabahleyin erken davranınız, çünkü sabahın erken vakitleri berekettir ve muvaffakiyettir." buyurmuştur.
Osman (r.a.) den rivayet edildiğine göre, Peygamber efendimiz, "sabah uykusu rızka manîdir” buyurmuştur. Fâtıma bint Muhammed (r.a.) den şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Ben sabahleyin sırtüstü uzanmış yatıyordum. Resûlullah (s.a.) bana uğrayıp ayağıyla dokunarak, "kızım kalk, Rabbinin rızık taksiminde hazır bulun, gafillerden olma. Çünkü Allah Teâlâ halkın rızkını fecrin doğmasıyla güneşin doğması arasında taksim eder" buyurdu.[468]

79. Kişinin Yalnız Başına Yolculuk Yapması

2607. ...Amr b.Şuayb'ın dedesi (Abdullah b.Amr) den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu":

“Tek yolcu şeytandır. İki yolcu iki şeytandır. Üç (yolcu) ise, cemaattir."[469]

Açıklama

Tek başına yolculuk yapmak şeytan işidir. Ve şeytanlar insanların da kendileri gibi tek başlarına yolculuk yapmalarını arzu ederler. Binaenaleyh yalnız başına yolculuk yapmış olanlar bu halleriyle şeytanların arzusuna uygun bir iş yapmış olurlar.
Yalnız başına yolculuk yapan kimseler yolda vefat edecek olsa yanında kendisini yıkayıp, kefenleyecek ve defnedecek bir kimse bulunmayacağı gibi vasiyyetini bildirecek ve yanındaki malını ailesine iletip, kendisinin vefat haberini onlara verecek bir kimse de bulunmaz. Bu da şeytanı memnun eder. İki kişinin yolculuğu da buna benzer. Çünkü bunlardan biri ölse diğeri çok zahmet çeker. Ancak üç kişi bir arada yolculuğa çıktıkları zaman bunlar bir cemaat oluştururlar. Bunlar her bakımdan birbirlerine yardımcı olabilirler. Bu sebeple yolculuğa çıkarken sünnet olan, üçten az kişiyle yola çıkmamaktır. Ayrıca hadîsi şerif, mü'minlerin bir işe koyulduklarında, yada hayatlarının bir çok noktasında birleşmeleri ve cemaat olarak hareket etmelerinin gereğine işaret etmektedir. Birleşmenin şeytana karşı oluşu önemli bir olaydır. Dolayısıyla küfre karşı birlik içinde hareket etmenin önemi de ayrıca ortaya çıkıyor. [470]

80. Yolculuğa Çıkan Bir Topluluk İçlerinden Birini Başkan Seçer

2608. ...Ebu Said el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a) "üç kişi yolculuğa çıktığı zaman içlerinden birini başkan seçsinler" buyurmuştur.[471]

Açıklama

Yolculuğa çıkan bir topluluk en az üç kişi oldukları zaman aralarında anlaşmazlıkların ve dolayısıyla bir takım kırgınlıkların çıkmaması için içlerinden birini başkan seçmeleri müstehabdır. Seçilen bir başkan sayesinde, ihtilaf ve kırgınlıkların ortaya çıkması önlenmiş olur.
Bu hadis, yolculuğa çıkan kişilerin en az üç kişi olmaları halinde birini başkan seçmelerinin müstehab olduğuna delâlet ettiği gibi, iki kişinin aralarında bulunan bir anlaşmazlığı halletmek üzere bir kimseyi hakem ta'yin etmeleri halinde o kimsenin hakka uygun olarak vereceği karara uymaları gerektiğine de delâlet etmektedir.[472]

2609. ...Ebû Hüreyre (r.a.) den rivayet olunduğuna göre Rasû-lullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Bir yolculukta (en az) üç kişi bulunduğu zaman (içlerinden) birini başkan seçsinler" (Bu hadisin râ-vîlerinden) Nâfi' dedi ki: Bunun üzerine biz de Ebû Seleme'ye "sen bizim başkanımızsın' dedik [473]

Açıklama

Fahr-i kainat, yolculuğa çıkan kimselerin en az üç kişi olmalarım tavsiye edince içlerinde Nafi' ile Ebû Seleme'nin de bulunduğu bir cemaat yolculukları esnasında, Hz. Peygamberin bu emrine uyarak Hz. Ebü Seleme'yi başkan seçmişlerdir.
Bilindiği gibi Nâfi’ (r.a.) hazretleri Ebu Abdullah künyesiyle anılan ve Hz. Ömer b. el-Hattâb'm hürriyetine kavuşturduğu bir tabiîdir.
Ebû Seleme ise Abdurrahman b.Avf hazretlerinin oğludur. Bu hadis ve konuyla ilgili diğer hadislerden anlaşıldığına göre, sefere çıkma ve benzeri hareketlerde (cihad, şeytani birliklere karşı birleşme gibi) mü'minlerin hem cemaat oluşturmaları, hem de aralarında bir başkan seçerek gerek yol ve strateji tayininde gerekse hayatlarının diğer noktalarında Allah ve Râsulünün ahkâmına uygun karar verme olayında idarî bir yapıya kavuşmaları istenmektedir. Yolculukta böyle olursa Hazarda nasıl olması gerektiği gayet açıktır.[474]

81. Bir Kimsenin Yanında Bulunan Bir Mushafla Birlikte Düşman Ülkesine Yolculuk Yapması

2610. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûllullah (s.a.) Kur'anla birlikte düşman ülkesine yolculuk yapmayı yasakladı."[475]
(Bu hadisin râvilerinden) Mâlik dedi ki, öyle zannediyorum ki (yasaklama) düşmanın Kur'ânı ele geçirmesi korkusundandır."[476]

Açıklama

Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre hadisin sonunda bulunan "bu (yasaklama), düşmanın Kuran’ı ele geçirmesi
korkusundandır." Cümlesinin Hz. Peygambere mi yoksa râvilerden birine mi ait olduğu meselesi Hadis uleması arasında ihtilaflıdır. Bu sebeple bazıları bu sözü Hz. Peygambere ait bir sözmüş gibi rivayet ederken bazıları da İmam Mâlik'e ait bir sözmüş gibi rivayet etmişlerdir. Aslında bu söz imam Malik'in bu hadisle ilgili bir açıklamasından ibarettir.
İbn Abdilberr'in açıklamasına göre yanında mushaf bulunan bir kimsenin, düşmana yenilmesinden korkulan küçük bir cemaat içerisinde düşman ülkesine seyahat etmesinin caiz olmadığında tüm fıkıh uleması ittifak etmişlerdir. Ancak düşmana galip geleceğinden emin olunan bir askeri birlik içerisinde bulunan bir kimsenin yanındaki mushafla düşman ülkesine girip girmemesi meselesi ulema arasında ihtilaflıdır. İmam Malik bunu da caiz görmemiştir. İmam Ebû Hanife'ye göre düşmana galib geleceğinden emin olunan bir askeri birlik içerisinde bulunan bir kimsenin yanındaki mushafla düşman ülkesine girmesinde bir sakınca yoksa da, düşmana yenileceğinden korkulan küçük askeri birlikler içerisinde bulunan bir kimsenin mushafla düşman ülkesine girmesi caiz değildir. İmam Şafiî'ye göre ise, düşmana yenilme korkusu bulunsa da bulunmasa da, düşman ülkesine mushafla girmek tahrimen mekruhtur.
Bu yasağın sebebi mushafın kafirlerin eline geçmesi ve kafirlerin de ona hakaret etme fırsatını bulmaları tehlikesidir. Mushafa hakaret edilmesine imkan verilmesinin haram

olduğunda ise, ihtilaf yoktur.
Bu sebeple bu hadis-i Şerifin, kafire mushaf satmanın haram olduğuna delâlet ettiğine hükmedildiği gibi,kafireKur'an öğretmenin caiz olmadığına hükmedenler de olmuştur. Nitekim İmam Malik kâfire Kur'an öğretmenin caiz olmadığına hükmetmiştir. İmam Ebu Hanife'ye göre ise, kafire Kur'an öğretmek 'kayıtsız şartsız caizdir. İmam Şafii'den bu görüşlerin ikisi de rivayet edilmiştir.
Mâlikîlerden bazıları "Kâfirlere delil gösterebilmek için Kur'an'ın bazı âyetlerini onlara Öğretmekte herhangi bir sakınca yoksa da kâfirlere Kur'an âyetlerinin bundan fazlasını öğretmek caiz olmaz." demişlerdir. Nitekim Hz. Peygamberin İslama davet için Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerini Herakliyus'e göndermiş olması da bu görüşü teyid etmektedir.
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre "kâfirlere içerisinde âyet bulunan bir mektup yazıp göndermenin caiz olduğunda ulema ittifak etmişlerdir. Fıkıh kitapları gibi içinde âyet ve hadis bulunan kitapları düşman ülkesine sokmanın caiz olmadığını söyleyenler olduğu gibi, içerisinde âyet ve hadis bulunmayan ilmi eserleri düşman ülkelerine sokmanın bile caiz olmadığını söyleyenler de vardır.[477]

Ordu, Arkadaşlar Ve Müfrezelerde Müstehab Olan Şeyler[478]

2611. ...İbn Abbas (r.a.) dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"(Yolculukta) Arkadaşlarının (sayı bakımından) en hayırlısı dört (kişilik), serîyyelerin en hayırlısı (en az) dört yüz (kişilik), orduların en hayırlısı da (en az) dört bin (kişilik) olanıdır ve oniki bin (kişilik bir kuvvet) azınlıktan dolayı yenilmez."[479]
Ebû Dâvud dedi ki: "doğrusu bu hadis mürsel'dir."[480]

Açıklama

Sahabe: Arkadaş anlamına gelen "sahib" kelimesinin çoğuludur. «Fâıiün» vezninde olup da çoğulu "feâle" vezninde gelen sadece bu kelime vardır.
Seriyye: Dörtten veya yüzden dörtyüze kadar olan askeri müfrezeye verilen addır. "Ya geceleyin yürüyüş demek olan "sery"den veya "nefis şey" demek olan "seriy"den, yahut müntehab (seçkin) mânâsına olan "iştira" den geldiği ifade edilen seriyye hakkında Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kamusu'nda (III.350) de şu tafsilat vardır: "Seriyyeleri teşkil eden erler, ekseri geceleri yürüyüp, gündüzleri saklandıkları veya bahadır, güzide efrad seçildikleri için bu nâmı almışlardır." Seriyyenin cem'i serayadır.[481]
Askeri birliklerin sayılarına göre aldıkları isimler şunlardır.
1. Sayı bakımından en az olan askeri birliğe "ceride" ismi verilir. Özel olarak teşkil edildiği ve bu haliyle diğer birliklerden tecrid edildiği için bu ismi almıştır.
2. "Seriyye" elli kişiden dörtyüz kişiye kadar olan birliklerdir.
3. "Ketîbe" yüz kişiden bin kişiye kadar olan birliklere denir.
4. "Ceyş" ise, bin kişiden dörtbin kişiye kadar olan askeri birliklere verilen isimdir. Bu sayıdaki birliklere "el-felik" ve "el-cühfül" isimleri de verilir.
5. "el-Hamîs" kelimesi ise, sayıları dörtbinden onikibine kadar olan askerî birlikler

için kullanılır. Asker kelimesi ise, bu birliklerin hepsini içine alır. Ancak Hanefi uleması "ceyş" ve "seriyye" kelimelerinin hangi askerî birlikler için kullanıldığı meselesinde ihtilaf etmişlerdir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte en hayırlı olan yolculuğun en az dört kişiyle yapılan yolculuk olduğu ifâde edilmektedir. Bu mevzuda imâm Gazâlî hazretleri şunları söylüyor: "Yolculuğa çıkan'bir kimse yanından ayrılmayacak bir kimseye kesinlikle muhtaç olduğu gibi, kafilenin ihtiyaçları için çaba sarfedecek ikinci bir arkadaşa daha ihtiyacı vardır. Eğer yola üç kişiyle çıkılacak olursa, kafilenin ihtiyaçlarıyla meşgul olan kimse yalnız kalmaya mahkumdur. Dolayısıyla kafilenin ihtiyaçları için çaba sarfeden kimse yalnızlığın verdiği can sıkıntısından kurtulamaz. Eğer yolculardan ikisi kafilenin ihtiyaçları peşinde koşacak olsa, bu sefer eşyaların başında bekleyen kimse yalnız kalır. Bu bakımdan yolculuğun sıkıntısız geçmesi için yolcu sayısının en az dört kişi olması gerekir.[482] Dörtten fazlasına ise ihtiyaç yoktur.
Evet korkulardan emin olmak için arkadaşların çokluğuna ihtiyaç vardır. Fakat dört olmaları umûmi arkadaşlık için değil, hususi arkadaşlık içindir.[483]
Tîbî'nin açıklamasına göre, bu hadis-i şerifte yolcular için tavsiye edilen sayılarda hâkim olan dört rakamıdır. Şöyle ki seriyyeler için tavsiye edilen dört yüz sayısı aslında yüz sayısının dört katı olduğu gibi ordular için tavsiye edilen dört bin sayısı da bu sayının dört katından ibarettir. Binaenaleyh bu sayıyla işaret edilmek istenen, bu binanın ayakta durması için dört rükün üzerine oturması gerektiği gibi, bir askeri birliğin de dört başı mamur bir şekilde takviye ve teçhiz edilmesinin önemi ve gereğidir.
Yine bu hadis-i şerifte on iki bin kişiden oluşan bir askeri birliğin az sayılamayacağı, şayet bu kuvvet mağlub edilecek olursa bu mağlubiyetin, kuvvetin azlığına değil; iyi teçhiz edilmemiş veya iyi sevk ve idare edilmemiş, ya da gurura düşüp, Allah'a olan güvenini kaybetmiş olmasına bağlanması gerektiği ifâde buyurulmuştur. Nitekim Huneyn savaşında müslümanlar on iki bin kişilik kuvvetlerine güvenmeleri sebebiyle mağlup olmuşlardır. Allah Teâlâ "Andolsun Allah size birçok yerlerde, Huneyn gününde de yardım etmişti. Hani o gün çokluğunuz sizi böbürlendirmiş ti. Fakat size hiçbir yarar da sağlamamıştı."[484] buyurarak bu gerçeği kendilerine bildirdi.
Binaenaleyh, on iki bin kişilik müslüman bir kuvvet üçe bölünüp dörder bin kişilik kuvvetler halinde ordusunun kalbine sağ ve sol cenahlarına yerleştirildikten sonra şayet yenilecek olursa, bu mağlubiyeti, askerin sayıca azlığında değil başka sebeplerde aramak gerekir.
Ulema bu hadisi delîl göstererek müslümanların kuvvetleri on iki bine ulaşınca düşman kuvvetlerinin çokluğu gerekçesiyle cepheyi terketmelerinin haram olduğunu söylemişlerdir. Kurtubi de ilim adamlarının büyük çoğunluğunun bu görüşte olduklarını ifade etmiştir.[485]

82. (Harbden Önce) Müşrikleri (İslama) Çağırmak

2612. ...Süleyman b. Büreyde babası (Büreyde) den; şöyle demiştir: Rasûlullah bir seriyyenin yahut da bir ordunun başına bir kumandan gönderdiği zaman ona kendi nefsi hakkında Allah'dan korkmayı, (yine ona) yanında bulunan müslümanlar

hakkında hayrı tavsiye eder ve (şöyle) buyururdu:
"Müşriklerden olan düşman(lar)ınla karşılaştığınız zaman, onları şu üç yoldan birine çağırınız. Bunlardan hangisinde sana icabet ederlerse onu kabul et ve kendilerini bırak. Onlan (önce) İslam'a çağır, eğer icabet ederlerse (bunu) onlardan kabul et ve kendilerini (serbest) bırak. Sonra onları kendi ülkelerinden muhacirlerin ülkesine göçe davet et ve bunu yaptıktan takdirde, muhacirler için (tanınmış) olan (haklar)ın onlar için de (tanınacağını) muhacirlerin üzerine (getirilmiş) olan (yükümlülükler)in onların hakkında da (geçerli) olduğunu kendilerine bildir. Eğer (bunu) kabule yanaşmazlar da kendi yurtlarını tercih ederlerse, onlara müslüman bedeviler gibi olacaklarını, kendilerine Allah'ın mü'm inler üzerine cereyan eden hükmünün uygulanacağını, müslümanlarla birlikte cihad etmeleri dışında haraç ve ganimetten hiçbir hisselerinin olmayacağım kendilerine bildir. Eğer İslâmı kabul etmezlerse onlan cizye vermeye çağır. Eğer buna yanaşırlarsa (bunu) onlardan kabul ve kendilerini (serbest) bırak. Eğer kabul etmezlerse artık Alan'dan yardım dileyip onlarla savaş, eğer bir kale halkını kuşattığında senden kendilerine, Allah'ın hükmünü uygulamanı isterlerse (bunu) onlara uygulama. Çünkü siz Allah'ın onlar hakkındaki hükmünün ne olduğunu bilemezsiniz. Yalnız onlara kendi hükmünüzü uygulayınız. Sonra onlar hakkında dilediğiniz hükmü veriniz.”
Süfyân dedi ki: Alkame (şöyle) dedi: "Beii bu hadisi Mukâtil b. Hayyan'a naklettim de (bu hadisi) bana Müslim rivayet etti, diye karşılık verdi.
Ebû Dâvûd dedi ki; (Müslim) îbn Heyzam'dır. Nu'man b. Mu-karrir'den (naklen) Peygamber (s.a)'den Süleyman b. Büreyde'nin hadisinin bir benzerini (rivayet) etmiştir.[486]

Açıklama

Cizye "ceza" kökünden türemiş bir kelimedir. Gayr-i müslimnlerden fert başına alınan bir vergi anlamında kullanılır.
Cizye ile haraç arasındaki temelli farkların en önemlisi şudur: Haraç, arazi ve tarım mahsulleri vergisidir. Cizye ise, fert başına alınan bir vergidir. Nitekim 2951 ve 3081 numaralı hadislerin şerhinde açıklanacaktır. İn-şallahü Teâlâ.
Bu hadis-i şerif, devlet başkanının bir gazaya ordu gönderirken, ordu kumandanına Allah'dan korkmasını ve beraberindeki mü'minlere de hayır murad etmesini tavsiye etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü Müslüman, toprak işgali veya maddi çıkar için cihâd etmez. Cihâdın anahattını, İslâm davası ye küfre karşı mücadele teşkil eder. Dolayısıyla, ordu kumandanına Allah'tan korkmasını tavsiye bu sebepledir.
Fahr-i kainat efendimiz, devlet reisinin, ordu kumandanının şahsıyla ilgili olarak Allah'dan korkmasını tavsiye ederken yine ona emrindeki mü-cahidlerle ilgili olarak hayır tavsiye etmesi ordu kumandanının, karşılaştığı tüm meselelerde, başkalarına karşı ise kolaylık göstermesi gerektiğine ve dolayısıyla "Kolaylaştırınız, zorlaştır m ayınız; müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz" anlamındaki hadis-i şerife bir işarettir.
Yine mevzumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvud hadisinde ordu kumandanının harpten önce müşrikleri şu üç yoldan birine davet etmesinin lüzumu ifâde ediliyor:
1. İslâm'a davet; bu davet aslında İslâmiyet'in varlığından haberi olmayan düşmanlar için gereklidir. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre bu davet farzdır. Bu davet yapılmadan öldürülen o düşmanların diyetini ödemek borç olur. Daha önce İslâm

kendilerine teklif edildiği halde kabule yanaşmayanlar için harp sahasında yeni bir davet mecburiyeti yoksa da, İslâm tarihinde bütün uygulamalarda bunların da harp başlamadan önce İslama davet edildikleri görülmektedir.[487]
İmam Malik bu durumda olan kimseleri İslama davet etmeden onlarla savaşmanın caiz olmadığını söylemişse de, İmam Sevri ile ashab-ı rey, İmam Şafiî, Ahmed b.Hanbel ve İshak b.Rahûye caiz olacağını savunmuşlardır. İmam Şafii İbnıTl-Hukaykın İslâm'a davet edilmeden öldürülmesini bu görüşüne delil olarak göstermiştir.
2. İslâm ülkesine göç etmeye çağırmak: Aslında bu madde birinci maddeye bağlıdır". Şöyle ki bilindiği gibi Mekke'nin fethinden önce küfür ülkesinde bulunan kimselerin o zamanki tek islâm ülkesi olan Medine'ye göç etmeleri farzdı. Hatta Medine'ye göç etmek İslâmın rükünlerinden sayılıyordu. Fakat Mekke'nin fethinden sonra bu hüküm neshedildi.
Birinci daveti kabul ettikleri takdirde kendilerine savaş açmaktan vazgeçilir. Fakat kendilerinden İslâmın bir emri olarak Medine'ye göç etmeleri istenir ve Medine'ye göç ettikleri takdirde Medine muhacirlerinin sahip oldukları bütün haklara sahip olacakları, bu hakların karşılığında onların tüm mükellefiyetleriyle de mükellef olacakları hatırlatılacaktır. Hattâbî'-nin beyanına göre, bu mükellefiyetten maksat cihaddır. Çünkü muhacirler savaşa çağırıldıkları zaman katılmak mecburiyetinde idiler. Medineli müs-lümanlarsa, mücâhidlerin sayısı yeterli olduğu sürece savaşa katılmak mecburiyetinde değillerdi. Katılırlarsa ganimetlerden pay alırlardı, katılmaz-larsa alamazlardı. Katılmadıkları için günahkar sayılmazlar ve ayıplan-mazlardı.
Bu ikinci teklifi kabul etmedikleri takdirde ise, Medineli yerli müslü-manlar araplar gibi sayılacaktan, yani sadece iştirak etmiş oldukları ci-haddan pay alabileceklerini "savaşmadan müslümanların düşmanlardan ele geçirdikleri mal" anlamına gelen Fey'den pay almanın sadece Medine'ye göç eden muhacirlere ait özel bir hak olduğu kendilerine hatırlatılacaktır. Nitekim bu hadisi kendisine delil alan İmam Şafiî'nin görüşü de budur. Diğer imamlara göre hadisin bu hükmü neshedümiştir. Avnu'I-ma'bud yazarının açıklamasına göre îslâmı kabul edip te Medineye göçetmekten kaçınan kimselere ayrıca namaz, oruç, zekat ve hacla mükellef oldukları, suç işledikleri takdirde islam kanunlarına göre cezalandırılacakları da hatırlatılır.
3. Cizye istemek: Birinci ve ikinci davetlerin her ikisini birden reddeden düşmanlara cizye vermeleri teklif edilir. Cizye vermeyi kabul etmeleri halinde yine kendilerine savaş açmaktan vazgeçilir. Fakat cizye vermeyi de reddetmeleri halinde kendilerine savaş açılır.
Bu hadis-i şerif her kâfirden mutlak surette vergi alınacağına delildir. Bu babda arap olanlarla olmayanlar arasında herhangi bir fark yoktur. Çünkü hadiste geçen düşman sözü, kâfirlerin Arap olanına da acem olanına da şâmil olan genel bir sözdür. İmam Mâlik ile İmam el-EvzâTnin görüşü budur. Hanefilere göre ise, cizye arap olsun, acem olsun ehl-i kitap denilen hristiyanlarla yahudilerden ve mecusilerle acem putperestlerinden alınır. Arap putperestleriyle mürtedlerden alınmaz. Bunlar ya müslüman olur, yahut kılıçtan geçirilir. Kadın, çocuk ve sakatlara da cizye yoktur. İmam Şafiî'ye göre ise, cizye denilen vergi arap olsun acem olsun yalnız ehl-i kitap ile mecûsilerden alınır. Çünkü Allah Teâlâ hazretleri ehl-i kitabı zikrettikten sonra "ta cizyeyi verinceye kadar"[488] buyurmuştur. Hz. Peygamber de, "Onlara karşı ehl-i kitap muamelesi yapın.” buyurmaktadır.

Bunlardan geriye kalanlar, "Onlarla muharebe edin, ta ki fitne olmasın"[489] ve "Müşriklerle bulduğunuz yerde harbedin"[490] âyet-i kerimelerinin umûmuna dahildirler.
Şâfiîler mevzumuzu teşkil eden hadis hakkında; "Bu hadis Mekkenin fethinden önce vârid olmuştur. Ayetler îse, hicretten sonra nazil oldu. Binaenaleyh, Büreyde hadisi ya mensuhtur, yahut ondan murâd ehl-i kitap olan düşmanlardır" diyerek hadisle istidlalden özür beyan etmişlerdir. Hadis-i şerifte kâfirleri Allah'ın hükmüne arzetmek de nehy buyrulmakta ve bu nehyin sebebi izah edilirken "Çünkü sen onlar hakkında Allah'ın hükmüne isabet edip etmediğini bilemezsin." denilmektedir. İslâm kumandanından onlar hakkında kendi içtihadı ile hüküm vermesi isteniyor. Bu da gösterir ki ictihadî meselelerde hak birdir ama her müctehid hakka isabet edemez. [491]

2613. ...Süleyman b. Büreyde'nin babasından rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'ın ismiyle Allah yolunda ve Allah'ı inkar eden(ler)le savaşınız ve ahdinizi bozmadan, (ganimetlere) hıyanet etmeden, müsle yapmadan çocuk(ları) öldürmeden savaşınız."[492]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir önceki hadisin tamamlayıcısı durumundadır.
Bir önceki hadis-i şerifteki tavsiyelere uyarak düşmana önce müslüman olması ve Medine'ye göç etmesi teklif edildikten sonra bu teklifleri reddetmesi halinde son olarak cizye vermesi teklif edilir. Onu da reddedecek olursa o zaman Allah'dan yardım dileyerek savaş açılır. Ancak bu savaşta diğer milletlerin düşmana reva gördükleri vahşiyane tecavüzlere ve tahribata asla izin verilmemiştir. Bu savaşta esas olan "Sizinle muharebe edenlerle Allah yolunda sizde mukatele edin (lakin) haddi aşmayın (yani adalet, insaf ve hakkaniyet hududunu aşıp da zulme koyulmayın) muhakkak ki Allah haddi aşanları sevmez."[493] âyeti kerimesidir.
Harbe, "bismillah" deyip Allah'ın yardımı istenerek başlanır ve harp sadece Allah'ın dinini yüceltmek gayesiyle, Allah'ı inkar eden kafirlere karşı yapılır. Bu savaşta düşmana karşı verilen sözler yerine getirilir, onlara verilen ahdlere riâyet edilir. Çünkü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte görüldüğü gibi bütün bu esasları bizzat Allah'ın Rasûlü tesbit etmiş ve ümmetine bu esaslara uymalarını emir buyurmuştur. Ayrıca harpten elde edilen ganimetlere ihanet edilemez. Rasûlü zişan efendimiz diğer bir hadis-i şerifinde de bu manayı şöyle ifâde ediyor; "Ganimete hıyanet etmeyin, zira hıyanet bir ateştir, hem sahiplerine dünyada ve ahirette bir ardır."[494]
Yine mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerifte müsle ve çocukları Öldürmek yasaklanmıştır. Bilindiği gibi Müsle, başkalarına ibret olmak için burnunu, kulağını vesair bazı uzuvlarını kesmek, gözlerini oyarak kendisini çirkin bir şekle sokarak düşmanı cezalandırmaktır.[495] Bu islâmiyette yasaklanmıştır. Nitekim Hz. Peygamberin ilk halifesi Hz. Ebû Bekir'in Suriye'ye müteveccihen gönderdiği orduya

verdiği talimat şu mealdedir: "Daima, Allah'ın nazargâhında ve ölüme iriaruz bir halde bulunduğunuzu der hatır ve tezekkür ediniz ve kıyamet gününün hesap günü olduğunu
işlediğinizin hesabını vereceğinizi unutmayınız... Allah yolunda dövüştüğünüz zaman erkekçe, mertçe davranın, düşmana sırtınızı çevirmeyin; zaferinizi kadın, çocuk, ihtiyar kanıyla kirletmeyin. Hurma ağaçlarını kesmeyin. Buğday tarlalarını tahrip etmeyin, yemiş veren ağaçları devirmeyin. Açlığınızı gidermek için zaruret hasıl olmadıkça koyun, inek, deve gibi hayvanları kesmeyin. Söz verdiğiniz vakit, ahdinizin şartlarını ifâda mütekayyıt olun. Yolunuzda ilerledikçe bir takım keşişlere rastgeleceksiniz. Ki, manastırlarda yaşarlar ve inziva halinde Allah'a ibâdetle iştigal ederler, onları kendi hallerinde bırakın ve manastırlarını yakmayın..” Hz. Ebu Bekir'e halef olan Hz. Ömer'in de talimatı şu mealdedir: "Kimseye taaddi ve zulüm etmeyin, zira Hak Teâlâ mu'tedleri ve zalimleri sevmez; savaşta korkak olmayın; kuvvetinizi gaddarlık suretinde kullanmayın; muzaffer olduğunuzda haddi aşmayın, insafa ve adalete aykırı davranmayın; ihtiyarlan, çocukları, kadınları öldürmeyin ve atlı çarpışmalarda veya süvari akınlarında onları telef etmekten sakının."[496]

2614. ...Enes b. Malik (r.a.)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'ın ismiyle Allah için ve Allah Resulünün dininde (sebat ederek) savaşa çıkınız, aciz kalmış ihtiyarlan, buluğ çağına ermemiş çocukları ve kadınları öldürmeyin, ganimete ihanet etmeyin ganimetlerinizi toplayınız, (halinizi) düzeltiniz, ihsan ile muamele ediniz.Çünkü Allah ihsan edenleri sever."[497]

Açıklama

Cihaddan maksad Allah'ın ismini yaymak ve yüceltmek ve buna mani olan güçlerle savaşmaktır. Bu hikmete bağlı olarak Hz. Peygamber, cihada giden askerî birliğe ve onun kumandanına cihadın gayesini hatırlatmak için önce savaşa Allah'ı anarak, ismini zikretmek suretiyle ondan yardım dileyerek ve sadece onun dinini yüceltmek için savaşa çıkmalarını ve her zaman olduğu gibi savaş süresince Allah'ın ve Rasûlünün yolundan ayrılmamalan emretmiştir. Özellikle muharip sımfdan olmayan âciz ihtiyarlarla, daha ergenlik çağına gelmemiş çocukları ve. kadınları öldürmemelerini ganimet mallarından hisselerine düşenle yetinip hırsızlık yoluna gitmemelerini, hal ve davranışlarını ıslah edip müslüman kardeşleriyle ve kâfirlerle olan münâsebetlerinde ihsandan ayrılmamalarını hatırlatmıştır.
Hadis sarihlerinin ifadelerinden anlaşıldığına göre harpte öldürülmeleri yasaklanan ihtiyarlardan maksat, savaşa gücü yetmediği gibi düşman kuvvetlerinin cesaretini artırmak için dellalhk yapmaya ve feryadu figan etmeye, harp hilelerini icraya gücü yetmeyen ve düşman kuvvetlerine akıl ve tedbir öğretenlerden olmayan İhtiyarlardır. Fakat bu hususlara gücü yeten ihtiyarlar da diğer muharipler gibi öldürülürler. Çünkü bu özellikteki ihtiyarlar feryat ve figanlanyla düşmanları müslümanlar üzerine kışkırttıkları ve müslümanların işlerini zorlaştırdıkları için muhâribler sınıfından sayılırlar. Nitekim Hz. Peygamber de yüzyirmi yaşındaki bir rivayete göre, yüzaltmış yaşındaki Düreyd b. es-Sâmme'yi düşmana akıl hocalığı yaptığından dolayı öldürmüştür. İmam Şârânî el-Mizanü'1-kübra'da mezheb imamlarının dördünün de bu görüşte olduklarını söylemiştir. Ancak İmam Şafii'nin benimsenen görüşüne göre

ihtiyarlar her bakımdan aciz de olsalar harpte öldürülürler.
Metinde geçen, " = küçük" kelimesi, " = çocuk" kelimesinden bedel veya atf-ı beyândır. Bu bakımdan biz "tıflen vela sağiran" kelimelerini "buluğ çağına ermeyen çocuk" diye tercüme ettik. Bu ifâdeye göre harpte erginlik çağına gelmeyen çocukları öldürmekde yasaklanmıştır. Çünkü erginlik çağına gelmeyen çocuklar muharipler sınıfına dahil değildir. Fakat çocuğun bizzat harbe iştirak etmesi ya da hükümdar olması halinde düşman kuvvetlerinin önemli ölçüde işlerine yarar. Bu bakımdan İslam uleması harbe iştirak eden veya düşman kuvvetlerine başkanlık eden bir çocuğun harpte öldürülebileceğine hükmetmişlerdir.
Bu mevzuda Hattâbî şunları söylüyor:
"Harpte kadınların, çocukların öldürülmesinin yasaklanmasını iki şekilde anlamak mümkündür:
1. Bunları esir aldıktan sonra öldürmek yasaktır,
2. Esir almadan önce de esir aldıktan sonra da öldürmek yasaktır.
Öldürülmeleri yasaklanan çocuk ve kadınlardan maksat, savaşan düşman kuvvetlerinin içine katılmayan, çocuklar ve kadınlardır. Fakat düşman muhariplerinin arasında bulunurlar da bunları muhariplerden ayırmak mümkün olmaz ve onları öldürmeden düşman kuvvetlerini imha etmek mümkün olmazsa o zaman çocuklarla kadınlar da öldürülür. Düşman kuvvetleri arasında savaşmadıkça kadını öldürmek caiz değildir. Fıkıh ulemasının çoğunluğu bu görüştedirler. İmam Şafii'ye göre savaşmaya gücü yeten çocukları öldürmek caizdir. el-Evzai ile İmam Ahmed de bu görüştedirler. Harbe katılmayan rahiplerin öldürülüp öldürülmeyeceği konusu ulema arasında ihtilaflıdır. İmam Mâlik ile rey ehline göre onları öldürmek caiz değildir. İmam Şafii ise, müslümanlığı ya da cizye vermeyi kabul etmemeleri halinde öldürülürler. Rey ehline göre düşkün ve âciz ihtiyarları öldürmek caiz olmadığı gibi kör ve kötürümleri öldürmek de caiz değildir. İmam Şâfiiye göre ise, bunların hepsi öldürülebilir.
Peygamber Efendimiz bu hadisinde ayrıca düşmanlara karşı da ihsanla muamele etmeyi emir buyurmuştur. Bilindiği gibi ihsan, iyilik etme, yapılması uygun olan bir hayrı yapma demektir. İhsan adaletten daha üstündür. Harpte düşmana karşı yapılacak ihsan, onları kulaklarını burunlarını keserek Öldürmekten ve sebepsiz yere ekili ve dikili arazilerini tahrib etmekten kaçınmakla ve benzeri davranışlarla olur.[498]

83. (Savaşta) Düşmanın Yurtlarını Yakmak

2615. ...İbn Ömer (r.a.)den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Nadîr oğullarının hurmalarını yaktırmış ve kestirmiştir. (Bu hurmalık) Büveyre (diye anılan yer)dir. Bunun üzerine Azız ve Celîl olan Allah, "hurma ağaçlarından herhangi bir şeyi kesmeniz, yahut kökleri üzerinde bırakmanız (hep) Allah'ın izniyledir ve (bu izin, yahudilerin antlaşmalarını bozmaları nedeniyle) Fâsıkları alçalması (ve kahretmesi) içindir."[499] (ayet-i kerimesini) indirmiştir.[500]

Açıklama

Şafii ulemâsından imam Nevevi'nin açıklamasına göre bu hadis, harpte kâfirlerin yaş ağaçlarını kesmenin ve yakmanın caiz olduğuna delâlet eder. Abdurrahman b. el-Kasım, îbn Ömer'in azatlı kölesi Nâfi, Mâlik, Sevri, Ebu Hanife, Şafii, Ahmed, İshak

ve ulemanın büyük çoğunluğu bu hadisle amel etmişlerdir. Ebu Bekr es-Sıddık, el-Leys b. Sa'd, Ebu Sevr ve el-Evzaî ise, bunun caiz olmadığı görüşündedirler.
Hz. Peygamberin Benî Nadîr denilen yahudilerin hurmalıklarını yaktırması hadisesi Uhut savaşından sonra müslümanlarla, Benî Nadîr arasında olan savaşta olmuştur. Bu hadiseyi gören ya da duyan müşrikler Hz. Peygambere, "Sen yer yüzünde fesat çıkmasını yasak ediyorsun. Bir de ağaçları kesmek ve yakmak ne oluyor?'* diye itiraz bile etmişlerdir. Bunun üzerine Allah Teâlâ yukarıda tercümesini sunduğumuz ayet-i kerimeyi indirdi ve harpte düşmanın mallarını yakıp yıkmanın caiz olduğunu açıkladı. Ancak ulemanın açıklamasına göre düşmanın mallarım yakıp yıkmanın caiz olması için, bu yakıp yıkmanın müslümanlara bir menfaat sağlaması gerekir. Bu mevzuda Hattâbî de şunları söylemiştir: "Hz. Peygamberin Nadîr oğullarının hurmalarını yakıp yıkmasını ulema çeşitli şekillerde tefsir etmişlerdir. Ağaç kesmenin mekruh olduğu görüşünde olan kimselere göre Hz. Peygamberin bu hurmaları yakması, hurmalar düşman askerleriyle müslümanların arasında bulunduğu ve müslümanlarm düşmanları görmesine engel teşkil ettiği için Hz. Peygamber onların kesilmesini istemiştir. Yoksa bu ağaçların kesilmesine izin vermezdi. Delilleri ise, Hz. Ebu Bekr'in düşman elinde bulunan Şam arazisindeki ağaçların kesilmesine izin vermemesidir. el-Evzâî'den diğer bir kavle ve İmam Malİk'e göre düşman diyarındaki ağaçları yakıp yıkmak caiz olduğu gibi oradaki evleri tahribetmek de caizdir. Rey taraftarlarına göre de caizdir. İshak b. Rahûye de bu görüştedir. İmam Ahmed ise, ihtiyaç duyulmadıkça düşmana ait olan mamur yerleri harabetmenin tahrimen mekruh olduğunu söylemiştir.
İmam Şafii'ye göre Hz. Ebu Bekr'in Suriye'yi fethe giden müslüman fâtihlere kesilmesini yasakladığı hurma ağaçlarından maksadın meyveli hurma ağaçları olması ihtimali vardır. Çünkü Hz. Ebu Bekr oraların müslü-manların eline geçeceğini Hz. Peygamberden işitmiş ve dolayısıyla bu meyveli ağaçların olduğu gibi kalmasmı istemiş olabilir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre ayet-i kerimede harpte kesilmesine Allah'ın izin verdiğinden bahsedilen "lîne" kelimesinden maksad, acve denilen en üstün hurma cinsinin dışındaki bütün hurma çeşitleridir. Bazılarına göre hurma kütükleridir. Bu kelimeyle tüm hurma ağaçlarının kasdedilmiş olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi tüm ağaç cinslerinin kasde-dildiğini söyleyenler de vardır. Medine'de 120 çeşit hurma ağacı olduğu söylenir.[501]

2616. ...Üsâme (r.a.)'nin haber verdiğine göre Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem (vefatından önce) sabahleyin (erkenden) Übna'ya baskın yap ve yak" diye kendisine vasiyet etmiş.[502]

Açıklama

"Übna" Filistin'de Askalân ile Remle arasında bugün “Yükna” diye anûan bir yerdir.
Hz. Peygamber vefatından önce buranın halkı üzerine sabahleyin şafak sökerken baskın yapması için Hz. Usâme'ye emir vermiştir. Bilindiği gibi, "Rasül-i zîşân efendimiz genellikle düşman üzerine şafak söktükten ve ezan sesini bekledikten sonra baskın yapardı."[503] Eğer o beldeden bir ezan sesi duyarsa ora halkının müslüman olduğuna hükmederek saldırıdan vazgeçerdi. Fakat ezan sesi duymayacak olursa,

saldırıya geçer, halkın tam bir gaflet içinde bulunduğu o vakitlerde onları kılıçtan geçirirdi. Netice itibariyle şunu söylemek istiyoruz ki mevzumuzu teşkil eden bu hadis icabında ani bir baskınla düşmanın yerini yurdunu tahrip etmenin caiz olduğuna delalet etmektedir.
Hz. Peygamberin, Hz. Üsâme'yi Rumlarla savaşmak Üzere Şam taraflarına göndermesi safer ayının bitmesine üç gün kala sah günü olmuştur. Kısa bir süre sonra Rabiülevvel ayının onikinci pazartesi günü vefat etmiştir.[504]
İmam Şa'rânî'nin el-Mizanii'1-kübrâ'sında açıkladığına göre İmam Ebu Hanife ile îmam Malik müslümanların savaşta ele geçirdikleri düşmana ait mallan kendi Ülkelerine geçiremedikleri zaman tekrar düşman eline geçmemesi için imha etmelerinin, düşmana ait hayvanları kesmelerinin eşyaları yakmalarının caiz olduğunu söylemişlerdir, tbn Rüşd ise imam Şafiî'nin, müslümanlann ele geçirip de kendi ülkelerine götüremedikleri malları yakmaya cevaz verdiğini İmam Malik'in ise cevaz vermediğini söylüyor.
"Ağaç üç kısımdır. Birincisi, düşmanın sütre olarak faydalandığı ağaç.' Bu tür ağaçların kesilmesinin caiz olduğunda icma vardır.
İkincisi, kesilmesi müslümanlann aleyhine olan ağaçlar. Bunların kesilmesi caiz değildir.
Üçüncüsü, kesilmesi müslümanlara fayda da zarar da getirmeyen ağaçlar. Bu ağaçlar hakkında iki görüş vardır:
a) Selef-i salihine göre bu ağaçlan kesmek caiz değildir.
b) İmam Malik ile İmam Şafiî'ye göre ise, caizdir. Bu mevzu için 2615 numaralı hadisin şerhine bakılabilir.[505]

2617. ..Abdullahb.Amr el-Gazzîdedi ki:Ben Ebû Müshir'e Ubnâ (neresidir) diye sorulduğunu işittim, (o da): "Biz (bunu başkalarından) daha iyi biliriz. Orası Yübnâ Filistin (Filistin Yübnâsı denilen bir yer)dir." diye cevap verdi.[506]

Açıklama

Ebû Müshir'in "Biz bunu başkalarından daha iyi biliriz" diye cevap vermesinin sebebi, kendisinin Şam'h olmasındandır. Çünkü Übnâ Filistin taraflarında olduğundan Şam halkı Übnâ'-nın neresi olduğunu başkalarından daha iyi bilir. Ancak el-Muvaffak Üb-nâ'nın Şam taraflarında Yübna'nın da Filistin'de olduğunu, Hz. Peygam-ber'in Hz. Usâme'yi Yübna'ya değil, Übna'ya gönderdiğini söylemiş ve bu mevzuda en doğru görüşün de bu olduğunu ifade etmiştir.[507]

84. Casus Göndermek

2618. ...Enes (r.a.) den; demiştir ki: ."Peygamber (s.a.) Büsey-se'yi Ebû SüfyârTın kafilesinin ne yapmakta olduğunu gözetlemek üzere casus olarak gönderdi."[508]

Açıklama

Burada söz konusu edilen casusluk, Kureyş'in kadın-erkek herkesten büyük sermayeler toplayarak Şam'a gönderdikleri büyük ticâret kervanı ile ilgilidir. Hz. Peygamber, Kureyşlilerin harp hazırlıkları için işlerine yarayacağı bu kervanla ilgilenmiş dönüşünde onu gözetleyip, hakkında bilgi toplamak üzere Hz. Büseyse'yi casus olarak görevlendirmişti. Bu durum düşmanın harp planlarını öğrenmek için casus kullanmanın meşruiyyetine delâlet etmektedir.
Harpte düşman hakkında iyice malumat toplama ve tam bir haber alma, bunun yanında kendi maksat ve niyetlerini ondan saklama veya karşı casusluk, Hz. Peygamberin takibettiği önemli bir umdedir. Benû Mustalik kabilesi müslümanlar arasına bir casus göndermişler ve bu müslümanlar tarafından yakalanmıştı. Bir müslüman olan Hatib, İslam düşmanlarına hitaben Hz. Peygamberin onlar hakkında hazırladığı plan ve niyetlerden bahseden bir mektup yazdı. Fakat bu hıyanet yazısını götüren kadın, yolda Hz. Peygamberin adamları tarafından yakalandı. Muhammed (s.a.) Mekke'de, Evtas'da ve diğer havalilerde buraların fethinden evvel casuslar bulunduruyordu. Bunlar kendi bulundukları havalide cereyan eden olaylar hakkında Hz. Peygamberi gizlice ve muntazam süratte haberdar ediyorlardı.[509]
Hz. Peygamber iki türlü casus kullanırdı:
1. Gören casus (ayn)
2. Dinleyen ve haber alan casus[510]
Eski devirlerde casuslar modern zamanlarda olduğu gibi mukabil tarafa bu kadar çok zarar veremezlerdi. Zamanımızda casusluk bir sanat olmaktan çıkmış hakiki bir ilim halinde inkişaf etmiştir. Bununla beraber eski zamanlarda da düşmandan haberleri saklamak için, inceden inceye düşünülmüş tedbirler alınırdı. Bazı defalar Peygamber (s.a.) bütün yolları, askeri ehemmiyeti haiz haberlerin sızmasını önlemek maksadıyla, hususi şahıslara karşı kapatırdı.
Ebu Yûsuf, İslâm devletinin tebası olsun veya olmasın gayri müslim casuslara ölüm cezası ve islam dininde olanlara da hapis ve bedenî işkence cezaları verilmesi fikrindedir. Muasırı eş-Şeybâni, casusluğu hırsızlıktan daha hafif görür ve İslam devletinin tebaasının casusluktan dolayı boyunlarının vurulmaması mütalaasında bulunur. Yabancılara gelince onlara karşı hiç merhameti yoktur.
Ceza bahis konusu olunca erkek ile kadın arasında hiç bir fark gözetilmez. Bununla beraber İslam hukukşinasları rüşde varmamış bir kimsenin hiç bir şekilde ölüm cezasına çarptırılanı ayacağı m söylerler.[511]

85. Yolcu (Yolda) Rastladığı Hurmayı Yiyebilir, Ve Önüne Gelen (Temiz Hayvanların) Sütünden İçebilir Mi?

2619. ...Semûre b. Cundub (r.a.)den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz (yolculuğu esnasında sağlıklı) bir hayvanla karşılaşırsa (bir baksın eğer) onun sahibi varsa (sahibinden) izin istesin. Eğer kendisine izin verirse (hayvanı) sağsın ve (sütünü) içsin.Eğer sahibi yoksa üç (defa) seslensin eğer (sahibi) ona cevap verecek olursa, ondan izin istesin. Eğer cevap veren olmazsa (hayvanı) sağsın, (sütünü) içsin ve (artanı) götürmesin."[512]

Açıklama

Bu hadisin tefsirinde ulema ihtilaf etmiştir. Hadis ulemasından bazılarına göre bu hadis-i şerif, bir yolcunun önüne gelen koyun, sığır ve deve cinsinden sahipsiz bir hayvanın sütünü sağıp içmesinin ve uğramış olduğu bir bahçenin meyvesini yemesinin caiz olduğunu ifâde etmektedir. Hz. Peygamber bunun caiz olduğunu haber verdiğine göre sahipsiz olan bir hayvanın sütünü sağıp içen, ya da uğradığı bir bahçenin meyvesini yiyen bir kimse, içtiği sütün ya da yediği meyvenin kıymetini sahibine ödemesi de gerekmez. İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü budur.
Bazılarına göre ise, zaruret olmadıkça bir yolcunun sahipsiz bir bahçeye girip meyvesini yemesi, sahipsiz bir hayvanı sağıp sütünü içmesi caiz değildir. Ancak zaruret icabı böyle bir bahçenin meyvesini yiyebildiği gibi sahipsiz bir hayvanın sütünü de içebilir. Ancak daha sonra kıymetini sahibine ödemesi gerekir, imam Malik ile Şafiî ve Ebu Hanife bu görüştedirler. Bu görüşte olan ulemanın delillerinden bazıları şunlardır:
1. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerimende; "Ey inananlar, mallarınızı aranızda (İslam şeriatının helâl kılmadığı, faiz, kumar, hırsızlık ve gasb v.s. gibi) bâtıl sebeblerle yemeyin..."[513] buyurmuştur. Sahibinden izin almadan sağmal bir hayvanın sütünü sağıp içmek o kimsenin malını haksızlıkla yemektir.
2. O hayvanın bir yetim malı olması ihtimali de vardır. Eğer yetim malıysa o zaman "zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar ve çılgın bir ateşe gireceklerdir."[514] âyet-i kerimesindeki tehdidin kapsamına girmiş olurlar.
3. "Sizin kanlarınız, mallarınız, ırzlarınız biribirinize haramdır..."[515]
4. "Sizden biriniz, iznini almadan din kardeşinin sağmal hayvanını sağmasın..."[516]
Birinci görüşü savunanlar bu delillerin hepsine ayrı ayrı cevap vermişlerdir. İbn Kayyım el-Cevziyye bunlan uzun uzun açıklamıştır.[517]
Tuhfetu'l-ahvezî yazarının açıklamasına göre bazıları bu mevzudaki farklı hadislerin arasını şu şekilde uzlaştırmışlardır:
1. Bu mevzuda gelen hadislerdeki bir bahçeye uğrayan kimsenin onun meyvelerinden yemesine, karşısına gelen sağmal bir hayvanın sütünden içmesine izin veren hadisler mal sahibinin özel veya genel mânâda izni bulunmasıyla ilgilidir. Bu mevzudaki yasaklayıcı hadisler ise, mal sahibinin izni bulunmamasıyla ilgilidir.
2. Bazılarına göre ise, bu hadislerdeki izin, yolculardan zaruret halinde olanlara, açlıktan ölme durumunda kalanlara aittir. Bu mevzudaki yasaklayıcı hadisler ise, bunların dışında kalan kimselerle ilgilidir.
3. Bazılarına göre ise, bu mevzudaki yasaklayıcı hadisler mal sahibinin, malını yiyen veya içen kimseden daha muhtaç olması ile ilgilidir. Nitekim şu hadis-i şerifde bu gerçeği ifade etmektedir: "Biz (bir defa) Rasû-lullah (s.a.) ile birlikte yolculuk ederken memeleri "ıda" denilen bitki ile bağlanmış bir deve sürüsü ile karşılaştık. Biz (sütünü sağıp içmek üzere) develerin olduğu yerde toplandık. Bunun Üzerine Rasûlullah (s.a.) bizi çağırdı. Biz de onun yamna döndük. Rasûl-i Ekrem: "Şüphesiz bu deve sürüsü müslümanlardan bir ev halkının malıdır. Sütü de onların azığı ve Allah'dan sonra (muhtaç oldukları) bereket (ve hayırlı malı) dir. İçinde yol azığınız bulunan

kaplarınızın yanma döndüğünüzde içindeki azıklarınızın götürülmüş olduğunu görmeniz sizi sevindirir mi?" buyurdu. Sahâ-bîler "Hayır" dediler. Rasûl-i Ekrem de: "Şüphesiz bu da öyledir" buyurdu.[518]

4. Bazıların a göre bu mevzudaki hadislerdeki izin mal sahibinin zengin olmasıyla yasak da fakir olmasıyla ilgilidir.

5. Bazılarına göre ise, bu mevzudaki yasaklayıcı hadisler memeleri kese ile bağlı koyunların sağılmasıyla İlgilidir. İzin ise, memeleri sarılı olmayan koyunların sağılmasıyla ilgilidir. Ancak tmam Ahmed'in rivayet ettiği; "Eğer siz bu hayvanı mutlak sağacaksanız sağın, sütünü için (fakat kalanı da sağıp evlerinize) götürmeyin."[519] anlamındaki hadis bu mevzuda memeleri sarılı hayvanla sarılı olmayan arasında bir fark olmadığını ifade etmektedir.

6. bmVl-Arabî'ye göre ise, bu mevzuda gelen bazı hadislerdeki ruhsatlar bu ruhsatların âdet halinde yaşadığı memleketlerle ve oranın halkıyla ilgilidir. Hicaz, Şam ve diğer bazı memleketler ve ruhsatın ta eski zamanlardan beri âdet halinde yaşayıp geldiği yerlerdir.

7. bû Davud'a göre, bu iznin bulunduğu hadisler sadece yolcular içindir.

8. Bazılarına göre ise, bu izin zimmîlerin mallarına aittir. Bu mevzudaki yasaklar da müslümanlann mallarıyla ilgilidir.

9. Hanefi ulemasından Tah&vTye göre ise, sözkonusu hadis-i şeriflerde geçen izin, yolcuları evlerde misafir etmenin vâcib olduğu dönemlere aittir. Daha sonra bu vacibin neshedilmesiyle bu izin de neshedilmiştir.[520]

2620. ...Abbad b. Şurahbîl'den; demiştir ki: Ben yoksul ve açtım. Bunun üzerine Medine'nin bahçelerinden bir bahçeye girip, bir (mikdar) başağı ovalayıp yedim. (Bir kısmını da) elbisemin içerisine koydum. Az sonra bahçenin sahibi çıkageldi, beni doğdu ve elbisemi aldı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)e vardım (durumu ona haber verdim) Bunun üzerine (Hz. Peygamber) Ona (hitaben) "Sen (bu adama) bir şey Öğretmedin; o cahildi. Ve onu doyurmadın, O açtı." dedi ve ona elbisemi bana geri vermesini emretti. (Bahçe sahibi de) bana bir vesk, yahut da yarım vesk buğday verdi"[521]

Açıklama

Sene: Halka isabet eden umûmî açlık ve kıtlık için kullanılan bir kelimedir, tbn Mâce'nin rivayetinde bu kelime, "açlık ve kıtlık yılı" anlamına gelen kelimesi vardır. Burada anlaşılıyor ki olay bir kıtlık yılında cereyan etmiştir.

Râvi bu hadisi rivayet ederken Hz. Peygamberin “ç" anlamına gelen, kelimesini mi, yoksa yine aynı manaya gelen kelimesini mi kullandığını kesinlikle hatırlayamadığından, bu tereddüdünü, ıil. ju y wu Jtf liifeCai iken yahut da sağib iken" cümlesiyle ifade etmiştir. Bir başka ifadeyle bu cümledeki tereddüt, Hz. Peygambere değil, âviye aittir.

Hz. Peygamber bahçe sahibine; "Sen ona bir şey öğretmedin. O da cahil idi. Sen onu doyurmadın o aç idi.”özleriyle; "Senin bahçene giren bu adam, sadece bahçeye giren aç bir adamın, bahçenin ürünlerinden yiyebileceğini biliyordu. Fakat yedikten sonra kalan kısmı yanında götüremeyeceğini bilmiyordu. Bunu kendisine öğretmen

gerekirdi. Oysa sen bunu yapmadığın gibi o fakiri doyurmaya da yanaşmadın" demek istemiştir. Daha sonra bahçe sahibine sözü geçen fakirin elbisesini geri vermesini emretmiş. Bunun üzerine bahçe sahibi fakire elbisesini geri verdiği gibi bir yahut da yarım vesk buğday vermiştir. Bilindiği gibi bir vesk altmış sa'dır.[522] ltmış sa\ 62.400 dirhem mikdarıdır.[523]
Bir dirhem, 3,2 gram olduğuna göre bir vesk 19 kilo 960 gram ağırlığa eşittir. Ebû Davud'un rivayetinde bu buğdayı bahçe sahibinin verdiği ifade edilirken Nesai'nin rivayetinde Hz. Peygamberin verdiği ifade edilmektedir. Nitekim İbnü'l-Esir'in Usdü'1-ğâbe isimli eserindeki rivayette Ne-sâî'nin rivayetini te'yid etmektedir.
Bu farklı rivayetler için Bezlu'l-mechûd yazarı şunları söylüyor, "Bahçe sahibi bu buğdayı sözü geçen fakire Hz. Peygamberin emriyle verdiği için, Nesai'nin ve İbnü'l-Esir'in buğdayı sanki Hz. Peygamber vermiş gibi rivayet etmiş olmaları ayrıca Hz. Peygamberin bahçe sahibiyle birlikte beytü'l-mâle giderek bu buğdayı fakire vermek üzere ona teslim ettiği bu yüzden de râvilerden bir kısmı, bu verme işini Hz. Peygambere isnad ederken bir kısmının da bahçe sahibine isnadettiği ve aslında bu rivayetler arasında bir çelişki bulunmadığı söylenebilir."
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi ekili bir bahçeye ya da tarlaya uğrayan bir kimsenin zaruret olmadıkça oranın meyvelerinden veya sebzelerinden yemesi caiz değildir. Zaruret halinde ise, kıymetini ödemek şartıyla yiyebilir. Cumhur-u ulemanın ve imam Şâfiînin görüşü budur. Seleften bazılarına göre ise, zaruret halinde olan bir kimsenin uğramış olduğu bir bahçeden yediği meyve ya da sebzelerin parasını ödemesi gerekmez.
İmam Ahmed'den gelen en sahih rivyete göre bir kimse etrafı duvarla veya çitle çevrili olmayan bir bahçenin yaş meyvelerinden zaruret olmasa bile yiyebilir.
İmam Ahmed'den gelen ikinci bir rivayete göre ise, ancak zaruret halinde yiyebilir. Her iki halde de bu kimseye yediği meyvelerin veya sebzelerin bedelini ödemesi gerekmez.
İmam Şafiî bir kimsenin uğramış olduğu herhangi bir bahçenin meyvelerinden zaruretsiz olarak yiyip içmesinin, caiz olup yediğinin bedelini de borçlanmamasını, bu görüşe temel teşkil eden hadislerin sıhhatine bağlamış ve "Eğer buna cevaz veren hadis sahihse bu fetva da sahihtir." demiştir. Beyhaki'nin açıklamasına göre bu hadisten maksat şu hadistir: "Meyve bahçesine giren (meyvelerden) yesin ve (fakat) eteğini doldurmasın."[524] Her ne kadar Beyhakî bu hadisin ğarib olduğunu söylemişse de Hafız İbn Hacer bu mevzuda gelen hadislerin tümünü bir arada mütalaa ederek bu hadisin sahih olduğu kanaatine varmıştır.[525]
Hanefi uleması ise bu cevazın, i s lamın ilk yıllarına ait olduğu fakat sonradan neshediidiği görüşündedir. Hanefî ulemâsının bu mevzudaki görüşü cumhur-ı ulemânın görüşü gibidir. Binaenaleyh, Hanefilere göre bir kimse zaruret hali olmadan başkasının bahçesine giremez. Zaruret halinde başkasının bahçesine giren kimse de yediğinin parasını borçlanır.[526] Bütün bu görüşlerin delillerini bir önceki hadisin şerhinde kısaca anlatmış bulunuyoruz.[527]

2621. ...Ebu Bişr, "Ben Ğuber oğullarından biri olan Abbad b. Şürahbil'i (şöyle

derken) işittim" dedi ve (önceki hadisin) mânâsını rivayet etti.[528]

Bir Kimsenin (Başkasına Ait Bir Bahçedeki Ağaçların Dallarından Ere) Düşenleri Yiyebileceğini Söyleyenler(İn Delili Olan Hadis)[529]

2622. ...Ebû Rafi b. Amr el-öıfâif nin amcasından rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben çocuktum. Ensann hurmalarını taşlıyordum. Peygamber (s.a.)'ın huzuruna getirildim.
"Ey çocuk, hurmaları niçin taşlıyorsun?" buyurdu.
Ben de; düşürdüklerimi yiyorum (da onun için taşlıyorum) diye cevap verdim. (Peygamber -s.a.- de)
"Hurma ağaçlannı taşlama, altlarına dökülenleri ye" buyurdu. Sonra çocuğun başım okşayıp; "-Ey Allahım bunun karnını doyur" diye dua etti.[530]

Açıklama

Metinde geçen "yiyorum diye cevap verdi" anlamına gelen "Kale âkilu" cümlesini îbn Mace "kültü âkilü = yiyorum diye cevap verdim" şeklinde rivayet etmiştir. Aralarında netice itibarıyla herhangi bir fark yoktur.
Bu hadis-i şerif bir bahçede bulunan ağaçların altına kendiliğinden dökülen meyveleri toplayıp yemenin caiz olduğunu ifâde etmektedir.
Nitekim kıymetli âlimlerimizden Ö.N. Bilmen Efendi de bu mevzuda şunları kaydetmiştir: "Yollarda, bostanlarda, ağaçların altlarında bulunan başaklar, mayveler hakkında da lukata hükümleri caizdir. Maamafih bu hususta tafsilat vardır. Şöyle ki;
Yazın şehirlerde ağaçların altlarına dökülen meyveler sahipleri tarafından serâhaten veya adeti vechi ile delâleten ibâhe edilmiş ise, alınıp yiyilebilir, aksi durumda yiyilemez haramdır.
Şehirlerde bahçe ve bostan içinde bulunan meyveler ceviz vesaire gibi bozulmayıp kalabilecek şeylerden ise, sahiplerinin seraheten izinleri bulunmadıkça alınamaz. Çabuk bozulacak şeylerden ise muhtar olan kavle göre seraheten veya adeten men edilmemiş olunca alınıp yiyilebilir. Diğer bir kavli göre de sahiplerinin rızaları bilinmedikçe alınıp yiyilemez.
Bu vaziyet olunca bakılır; eğer meyveler bozulmayıp kalabilecek şeylerden ise sahiplerinin izinleri bilinmedikçe alınıp yiyilemez. Fakat bozulacak şeylerden ise, -muhtar olan kavle göre- men edildiği tebeyyün edilmedikçe alınıp yiyilebilir.
Ağaç üzerinde bulunan meyvalara gelince bunlar, her nerede bulunurlarsa bulunsun, sahiplerinin izinleri olmadıkça efdal olan alınıp yenil-memesidir. Meğer ki pek mebzul olup da yiyilmeleri sahiplerine ağır gelmesin. O halde, o meyvalardan bir miktar alınıp orada yiyilebilir. Fakat toplanıp başka bir yere götürülemez. Bu caiz değildir.
Akar ırmak suları üzerinde bulunan meyveleri çok olsa da toplayıp yemek caizdir. Çünkü bunlar bu halde bırakılsa çabuk bozulurlar, bunları toplamaya delâleten izin vardır. Fakat böyle su üzerinde bulunan ağaçlara gelince bakılır. Eğer sudan çıkarılacakları zaman kıymetli bulunmayacak şeyler ise alınmaları helal olur. Fakat kıymetli bulunacak şeyler ise helal olmaz, haklarında lukata muamelesi yapılır. Yollara dökülmüş olan ağaç yaprakları eğer dut yaprakları gibi kendisiyle istifade

olunacak şeyler ise, bunları toplayıp almak caiz değildir. Aksi takdirde kıymetini sahibine borçlu olurlar. Fakat istifade olunmayacak şeyler ise, toplanıp alınabilirler, ödenmeleri lazım gelmez.
Ekin tarlalarında veya karpuz, ve salata bostanlarında ekinler alındıktan ve karpuzlarla salatalar toplandıktan sonra başkalarının toplanmalarına adeten izin verilmiş olan başak vesaire döküntülerini toplamak caizdir.[531]

86. Bir Kimse Herhangi Bir Sağmal Hayvanı Sahibinin İzni Olmadan Sağamaz Diyenlerin Delili

2623. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:
"Sakın bir kimse (sahibinin) izni olmadan başka birinin davarını sağmasın. Biriniz kilerine varılıp da hazinesinin kırılıp zahiresinin sanl(ıp alın)masını hoş görür mü? İnsanların hayvanlarının memeleri de onlara yiyeceklerini biriktirir. Binaenaleyh kimse izin almadıkça diğer bir kimsenin davannı sağmasın."[532]

Açıklama

Mâşiye; deve, sığır, koyun ve keçi anlamlarında kullanılırsa da daha ziyâde koyun için kullanılır.
Meşrebe ise içinde buğday, un gibi yiyecek maddelerinin saklandığı anbar veya kiler demektir.
Duru; kelimesi "Dur*' kelimesinin çoğuludur. Sağmal hayvanların memeleri için kullanılır. 2619 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Hanefilerle, Şâfiîlere, Mâlikilere ve Cumhur-ı ulemâya göre izinsiz hiç bir kimse, birinin bağ ve bahçesinden yemiş yiyemez; davarının sütünü içemez. Meğer ki muztar kala. O zaman zaruret miktarı yiyip içebilir. Bu zevat cevaz bildiren hadisler hakkında muhtelif yönlerden cevaplar vermişlerdir.
a) Kurtubi: "Malum kaide ile amel etmek daha iyidir" demiştir.
b) Nehy bildiren hadis, cevaz hadisinden daha sahihtir.
c) Cevaz bildiren hadisler âdete nazaran mal sahiplerinin razı olduklarının bilinmesine hamledilirler.
d) Cevaz meselesi zaruret zamanlarına hamledilir. Nitekim İslâm'ın ilk zamanlarında hal böyle idi.
Bu hususta Tahâvî de şunları söylemiştir: "Bu hadisler misafir kabul etmenin vâcib olduğu zamanlara mahsustur. Rasûlullah (s.a.) bunu emir buyurmuş, gelen misafiri kabul etmeyi hane sahibine vacip kılmıştır. Bila-here vücup neshedilerek hükmü kaldırılınca adı geçen hadislerin hükmü de kalkmıştır."
Hicret esnasında Peygamber (s.a.) ile Hz. Ebu Bekr'in içtikleri süt hakkında Kurtubî; Bu, koyun sahibine bir idlal(yani nazı geçme)idi. Çünkü Hz. Ebû Bekir onu tanıyordu. Yahut o çobanın oradan geçenlere süt takdim edilmesine izin verdiğini biliyordu.Yahut o süt kendisine eman verilmemiş bir harbiye ait olduğu için içmişlerdi, diyor. Bu hususta daha başka sözler de söylenmiştir.[533]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şeref zahire biriktirmenin mutlak surette câiz olmadım söyleyenlerin aleyhine delildir.
2. Süte yiyecek denilebilir. Binaenaleyh, yiyecek yememeğe yemin eden bir kimse süt içmekle yeminini bozmuş olur. Ancak sütü yiyecek saymamaya niyet etmişse yemini bozulmaz.
3. Sağmal koyun, süt karşılığı satılabilir. Fukaha sağmal koyunun süt ve sair yiyeceklerle peşinen veya veresiye satılıp satılamayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir, tmam Malik'e göre, koyunun memesinde süt bulunmamak ve peşin olmak şartı ile sağmal bir koyunu süt mukabilinde satmakta beis yoktur. Koyunun memesinde süt bulunursa, süt mukabilinde peşin satmak caiz değildir. Koyun sağmal değilse peşin ve veresiye satılabilir.
Hanefilerle imam Şafiî'ye göre sağmal koyunu, yiyecek mukabili veresiye satmak caiz değildir. İmam Şafiî memesinde süt olan koyunun süt mukabilinde hiç bir suretle satılamayacağına kaildir.
4. Kıyasın sahih olabilmesi için fer'in asla her hususta müsâvî olması şart değildir. Zira muhafaza hususunda meme hazineye müsavi değildir; bununla beraber peygamber (s.a.) izinsiz sağmanın haram olması babında memeyi yiyecek hazinesi hükmünde saymıştır.
5. Bir meseleyi zihinlere iyi yerleştirmek için ata sözlerinden istifâde caizdir.[534]

87. (Allah'a, Rasûlüne Ve Ulü'l-Emre) İtaat Etmek

2624. ...Ibn Cüreyc dedi ki: "Ey inananlar, Allah'a itaat edin. Rasûle ve sizden olan (halifelere, hakimlere, âlimlere, hak ve adalet üzere olan) emir sahibine itaat edin..."[535] (âyet-i kerimesi) Abdullah b. Kays b. Adiyy (hakkında indi) Peygamber (s.a.) onu bir seriyye de gönder(miş)di. Bana bunu Ya'la, Said b . Cübeyr'den O da îbn Abbas'dan naklen haber verdi.[536]

Açıklama

Ulu'l-emr: Buyruk sahibi sözü geçerli olan kişi demektir. Bunun devlet başkanı, vâlîler ve daha genel anlamıyla yöneticiler olduğu âyetin siyakından anlaşılmaktadır. Fakat Ibn Ab-bas'a dayanan bir görüşe göre buyruk sahipleri din bilginleridir. "Onlara emniyet ve korku haberi geldiği zaman, onu hemen yaytverirler. Halbuki bunu, Rasûle ve aralarındaki emir sahiplerine götürselerdi, içlerinden işin içyüzünü araştırıp çıkaranlar onun ne olduğunu bilirlerdi"[537] mealindeki âyet-i kerimeden alimlerin de ululemr olduğu anlaşılmaktadır. Fahr-i Râ-zi'ye göre buyruk sahiplerinin hail ve akd denilen ittifakları bütün ümmeti temsil ederek kitap ve sünnetten başka başlıbaşına bir delil teşkil eden ehl-i icma olması gerekir. Ulemâya, ümeraya, hukemaya itaat ise, Allah'a, rasûlüne ve hal ve akd sahiplerine itaattan kaynaklanan ve ona bağlı olan bir itaattir.[538] İbn Kesir de ulema olsun, ümera olsun bütün buyruk sahiplerinin ululemr olduğunu söylüyor. Hanefi ulemasından Aynı âyet-i kerimede geçen "ulu'l-emr = emir

sahipleri" hakkındaki görüşleri onbir maddede özetlemiştir:
1. Âmirlerdir. Ibn Abbas (r.a.) ile Ebu Hüreyre, İbn Zeyd ve Süddî bu- görüştedirler.
2. Hz. Ebû Bekr ile Ömer (r.a.) dir. Hz. İkrime bu görüştedir.
3. Tüm sahabedir. Mücâhid (r.a.)'in görüşü budur.
4. Dört halifedir. Sa'lebi, Ebu Bekr el-Varrak'ın bu görüşte olduğunu söylemiştir.
5. Ata (r.a.) e göre ise, âyet-i kerîmede geçen ulu'l-emr sözüyle kas-dedilen Muhacirler ile Ensardır.
6. Sahabe ve tabiûndur
7. İbn Keysan bu kelimeyle kasdedilen halkı idare eden akıllı kimselerdir.
8. İlim adamları ile fıkıh ulemasıdır. Cabir b. Abdillah ile Hasan el-Basri ve Ebu'l-Aliyye (r.a.) bu görüştedirler.
9. Seriyye kumandanlarıdır. Meymun b. Mehran, Mukâtil ve Kelbi bu görüştedirler.
10. Mücâhid'e göre Ulu'l-emr tüm ilim adamları ve Kur'an alimleridir. İmam Mâlik de bu görüşü tercih etmiştir.

11. Liyakatlerinden dolayı bir iş başına getirilmiş olan herkes Ulu'l-emr'dir.[539] Buhari şârihi, Aynî de bu görüşler içerisinde son görüşü tercih ederek "Sahih olan da budur" demiş ve Buhârî'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Ancak Allah'a veRasûlüne itaat mutlak olmakla beraber, ulu'1-emre itaat mutlak değildir. Bazı kayıt ve şartlara tabidir. Bu mânâyı ifade için Cenab-ı Hak, Allah'a ve Rasûlüne itaati ayrı ayrı zikrettiği halde ulu'l-emr için ayrıca " = itaat ediniz" buyurmamış, ulu'1-emre itaati, Rasûlüne atfen bağlı olarak zikretmiştir. Bu atıf şundan dolayıdır. Eğer Ulu'1-Emr sizden ise, yâni müslümansa, iktisâdi, sosyal ve toplum hayatının her noktasında Allahm emirlerine göre hüküm veriyor, Rasûlullah'ın sünnetine bağlı kalıyorsa, idare ediş şekli Allah'ın Ahkâmı ve Rasûlullahın hayat tarzıyla çatışmıyorsa itaat ediniz. Bunun aksi ise Tâğûtlar ve saptırıcı ve idarecilere yaranmak için yağ çeken âlimlerdir ki onlarda idareci ve âlimdirler. Eğer idarecinin vasfı Tâğut ve bu tür alim kavramına uygunsa onlarada isyan etmek bir mü'min üzerine farzdır.
Burada şâyân-ı dikkat olan kayıtlardan birisi de mü'minlere hitaben kaydıdır ki mânâsı vazıhtır. Mü'minlerden olmayan ulu'1-emre itaat dînen vâcib kılınmamıştır. [540]

Yine Aynî'nin açıklamasına göre, Davûdî bu âyetin Abdullah b. Hu-zafe hakkında indiğini ifâde ederek Abdullah b. Abbas (r.a.) dan gelen rivayeti reddetmiş ve bu rivayetin Hz. Abbas'dan rivayet eden râvilerden biri tarafından yanlışlıkla tahrif edilerek değiştirilmiş olabileceğini savunmuştur. Davûdî'nin bu mevzudaki görüşü şudur: Abdullah b. Huzafe'nin başından geçen bu mevzu ile ilgili olayda[541] Rasûl-i ekrem askerlerin ona isyan etmesini hoş karşılamamıştır. Binaenaleyh bu ayetin Abdullah b. Huzafe hakkında indiğini iddia etmek, âyeti indirilmiş gayesine zıt bir yönde tefsir etmek olur.[542] ancak Davûdi'ye şöyle cevap verilmiştir: "Abdullah b. Huzâfe kıssasından murad,
"Eğer bir şeyde münakaşa ederseniz onu Allah'a ve Rasûle ar/ediverin" âyetidir. Hz. Abdullah'ın seriyyesine gereken de bu idi. Kendimizi ateşe atalım mı atmayalım mı diye münaza'a ederken meseleyi Allah ve Rasûlüne irca edeceklerdi. Onlar bunu yapmadılar, âyet onun için inmiştir."[543] Bu mevzuda İbn Kesir de şunları söylüyor: "Allah (c.c)'a itaatten murad, Kur'an-i Kerim'in hükümlerine uymak; peygambere

itaatten murad, sünnete riâyet etmek; ulu'l-emr'e itaattan murad, Allah'ın emirleri doğrultusundaki emirlerine uymaktır"[544] Rasûl-i Ekrem (s.a.)'in;"Her kim Ulu-lemr'e (halifeye) itaatten bîr el kadar ayrılırsa, kıyamet gününde Allah (c.c.)'a fiili hususunda lehinde hiç bir hücceti olmayarak kavuşacaktır. Her kim de boynunda (halifeye) bey'atı olmayarak ölürse cahiliyye ölümü ile ölür"[545] buyurduğu sabittir. İmam Ebu Muîn en-Nesefî, "Üzerimizde İslam devlet başkanı olan imam (ululemr'i) görmeden bir günün geçmesi caiz değildir. İmam devlet başkanı olan halifedir.
İmametin hak olduğunu kabul etmeyen kimse kafir olur." demiştir.[546]

2625. ...Ali (r.a.) den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) bir ordu göndermiş ve başına da bir adamı kumandan tayin edip, onlara kumandanı dinlemelerini ve ona itaat etmelerini emretmişti. Bir süre sonra kumandan bir ateş yaktı ve askerlere ateşe girmelerini emretti. Bunun üzerine bazı askerler, "biz sadece ateşten kaçtık" dediler. Diğer bir kısmı da ateşe girmek istediler. Bu haber peygamber (s.a.)e erişince; "Eğer onlar ateşe girselerdi ebediyyen ateşte kalacaklardı.' dedi ve "Allah'a isyan hususunda (kula) itaat yoktur (kula) itaat ancak dine uygun olan işlerdedir" buyurdu.[547]

Açıklama

Bu hadis-i şerif yetkili kişilerin emirlerini yerine getirmek için Allah'ın ve Rasûlünün emirlerini çiğnemenin Allah'a ve Rasûlüne isyan sayılacağını, âmirin, Allah'ın ve Rasûlünün emirlerine aykırı olarak verdiği emirlerin, bu emri yerine getiren memuru sorumluluktan kurtaramayacağını ve içinde mâsiyet bulunan taat ve ibâdetin makbul olamayacağını ifade etmektedir.
Metinde geçen "Eğer onlar ateşe girselerdi ebediyyen o ateşte kalacaklardı" cümlesindeki "ateş" ten maksat cehennem ateşi değil, kumandanın yakmış olduğu ateştir. Hafız îbn Hacer bu ateşten maksadın kumandanın yaktığı ateş mi yoksa cehennem ateşi mi olduğu meselesinde bazı ihtimaller üzerinde durduktan sonra bu ateşten maksadın, kumandan tarafından yakılan ateş olduğunun kanaatine varmıştır. Buna göre cümlenin mânâsı şöyledir: "Eğer onlar bu ateşe girselerdi zannettikleri gibi zararsız olarak kurtulamayacaklardı. Bilakis orada yanıp gideceklerdi." Yine aynı cümlede geçen ebediyyen kelimesi de "sonsuza kadar** anlamında kullanılmayıp "uzun süre" anlamında kullanılmıştır. Nitekim "ebed" kelimesi "Amma onlar, ellerinin (yapıp) öne sürdüğü (işler) yüzünden ölümü asla temenni etmezler..."[548] meâlindeki âyet-i kerimede de aynı şekilde "uzun süre" anlamında kullanılmıştır.
Binaenaleyh bu cümle ile, "Eğer bu askerler kumandanın emrine itaat etmeyi vâcib zannederek ve ateşin kendilerine zarar vermeyeceğine inanarak ateşe girselerdi kendilerine böylesine yakından ilgilendiren hayatî bir meselenin asılını öğrenmek için gereken çabayı göstermediklerinden ve neticede intihar gibi bir yasağı çiğnediklerinden dolayı günahkâr olacaklar ve içine girdikleri ateşte yanıp gitmeye müstehak olacaklardı" denilmek istenmiştir.
Bazılarının rivayetine göre bu emri veren kumandan çok şakacı bir kimseymiş, bu emriyle onlara şaka yapmak istemiş. Müslim'in rivayetine göre ise, askerler onu kızdırdıkları için böyle yapmış. Doğru olan da bu ikinci rivayettir.[549]

2626. ...Abdullah b. Amr'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kendisine (Allah'a ve Rasûlüne) isyan emredilmedikçe hoşlandığı ve hoşlanmadığı bir işte (âmiri) dinlemek ve (ona) itaat etmek müs-liiman bir kimseye vaciptir. Fakat kendisine (Allah'a veya Rasûlüne) isyan emredilirse o zaman (hiç bir amiri) dinlemek de yoktur, itaat da yoktur."[550]

Açıklama

2624 numaraİ1 nadism şerhinde açıkladığımız, "Ulu'l-emr" denilen yetkili kimselere itaat etmek, sözlerini dinlemek, emirlerine uymak her müslümana farzdır. Ancak bu farziyyet, sözü geçen yetkililerin emirlerinin Allah'ın ve Rasûlünün emirlerine uygun olmasıyla kayıtlıdır. Binaenaleyh, dine uygun emirlerine uymak her müslüman üzerine farzdır. Allah'a isyan ve günah sayılan emirlerine uymak ise haramdır. Kadı Iyaz bu hususta İslam uleması arasında ittifak bulunduğunu ifâde etmektedir.[551] Hariciler bu hadisi delil göstererek zâlim devlet reisine başkaldırmanın farz olduğunu söylemişlerse de Cumhur-ı ulemâya göre iman ettikten sonra küfre dönmedikçe yahut namazları kılmayı terketmedikçe ona başkaldırmak vâcib değildir.[552] Mevzumuzu teşkil eden bu hadis itaati emreden tüm hadisleri kayıtlamakta ve hadislerdeki yetkililerin emirlerine itaat edilmesiyle ilgili ifâdelerin sadece, Allah'ın ve Rasûlünün emrine uygun emirlerle ilgili olduğunu açıklamaktadır. Allah'ın ve Rasûlünün emirleri ise kapsayıcıdır. Geneldir. Hayatın girdi çıktısı, fert, aile, toplum yapısı ve idari oluşum bu kapsayıcılığın içindedir.[553]

2627. ...Ukbe b. Mâlik'den; dedi ki: Peygamber (s.a.) bir seriyye göndermişti. Ben de askerlerden birine bir kılıç verdim. (Bu kimse seferden) dönünce bana: Rasûlullah (s.a.)in bizi kınadığını görürsen (şaşma) dedi. (Gerçekten Hz. Peygamber de onlara hitaben şöyle) buyurdu:
"Benim (askerin başında kumandan olarak) gönderdiğim adam, emrimi yerine getirmeyince emrimi yerine getirecek birisini onun yerine geçirmekten âciz mi kaldınız?"[554]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi bu hadis-i şerifte, Allah'ın ve Rasûlünün emirlerine uymayan yöneticiye itaat etmek gerekmediğini,onların yerine Allah'ın ve Rasûlünün emirlerine uygun emirler veren ve iş yapan kişilerin geçirilmesini sağlamak için gereken çabayı sarfetmek lâzım geldiğini, bu gibi kişileri yerlerinden uzaklaştırmaya gücü yettiği halde bu görevi yapmaktan kaçınan kimselerin bu hareketinden Hz. Peygamberin memnun olmayacağını ifade etmektedir. Yine bu hadis, idare edilenin seçme yetkisini, idareciyi azl edip, yerine başka bir idare eden getirme yetkisini belirlemiştir. Müslüman topluluklar Allah ve Rasûlünün emirlerine bağlı olan ve bu emirleri uygulayan idarecileri seçmek ve gidişatın bu minval üzere

olmasını sağlamakla mükelleftirler.[555]

88. Yolculukta Askerin Toplanması Ve Yayılması İle İlgili Emirler

2628. ...Ebu Sa'lebe el-Huşenî dedi ki: (Sefer esnasında) Sahâ-bîler, bir yere indikleri zaman [(ravi) Amr (bu cümleyi) "Rasûlullah (s.a.) bir yere indiği zaman sahâbîler" diye rivayet etti.] dağ yollarına ve vâdîlere dağılırlar (oralarda dağınık olarak konaklarlardı. Bunun üzerine Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem;
"Sizin şu dağ yollarına ve vadilere dağılmanız ancak şeytandandır" buyurdu. Bundan sonra bir yerde konakladıklarında birbirlerine iyice yaklaşırlardı. Hatta; "Üzerlerine bir örtü yayılacak olsa hepsini kaplar" deni(lebi)lirdi.[556]

Açıklama

Düşmanla savaşa çıkan bir cemaatin yollarda konakladıkları zaman gelişigüzel, birbirinden kopuk bir halde şuraya buraya dağılmaları düşmana cesaret verdiği gibi bu dağınıklık, din düşmanlarını sevindirir. Gerçek müslümanları da mahzun eder. Ayrıca dıştaki dağınıklık zamanla yavaş yavaş kalplere de sirayet ederek gönüllerde yaşayan kardeşlik ve sevgi bağlarının kopmasına sebep olur. Çünkü zahirdeki işlerimizin ruhumuz üzerinde çok büyük tesiri vardır.
Bu sebeple Hz. Peygamber devamlı olarak cemaatleşmeyi tavsiye etmiş, tefrikadan sakındırmış, "Birlikte rahmet, ayrılıkta azab vardır."[557] buyurarak meselenin önemini en veciz bir şekilde ortaya koymuştur.[558]

2629. ...Muaz b. Enes el-Cühenî'den; demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.) ile birlikte bir savaşa çıkmıştım. Askerler evleri daralttılar ve yolu kestiler. Bunun üzerine, Nebî (s.a.) askerler arasında, "Kim bir evi daraltırsa ya da bir yolu keserse onun için cihad (dan nasib) yoktur." diye bağıracak bir dellal gönderdi.[559]

Açıklama

Askerlerin evleri daraltmasından maksat, girdikleri memleketlerde her askerin rastgele bir evi işgal ederek, ihtiyaçlarından fazla evleri «İlerinde tutmaları, bu yüzden de memleket halkını ellerinde kalan az sayıdaki evlerde sıkışıp kalmaya mecbur etmeleridir.
Askerlerin yolları daraltmalarından maksat ise eşyalarını halkın geçeceği yollar üzerine indirerek, trafiğin akışım Önlemeleridir. Rasûl-i zişan efendimiz askerlerin evleri ve yolları daraltarak Allah'ın kullarını lüzumsuz yere sıkıntıya düşürmelerinin doğru olmadığına dikkatleri çekmiş ve askerlerin bu hareketten son derece kaçınmalarını sağlamak için mübalağalı bir dille bu şekilde hareket eden askerlerin yaptıkları cihaddan hiçbir sevab alamayacaklarını söylemiştir.
Askerlerin, halkın evlerini ve yollarını daraltmaları nasıl çirkin bir iş ise; hakkın, memleketlerine uğrayan askerlere zorluk çıkarmaları yollarını daraltmaları ve ihtiyaç duydukları evlerin temininde onları müşkil durumda bırakmaları da o derece çirkin bir

iştir.[560]

2630. ...Muaz b. Enes'den; elemiştir ki: "Biz Allah'ın peygamberi (s.a.) ile birlikte savaşa çıkmıştık." dedi. (ve sözlerine devam ederek önceki hadisin) mânâsını (rivayet etti)[561]

89. Düşmanla Karşılaşmayı Temenni Etmek Hoş Değildir

2631. ...Ömer b. Ubeydillah'ın azatlı kölesi ve katibi olan Salim Ebu'n-Nadr'dan; demiştir ki: Ömer b. Ubeydillah Harûrîler üzerine yürüdüğü vakit, Abdullah b. Ebi Evfa ona bir mektup yazıp Rasûlullah (s.a.)'in düşmanla karşılaştığı bazı günlerinde (askerlere); "Ey insanlar, düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyiniz, Allah'dan sağlık isteyiniz. Eğer onlarla karşılaşırsanız sabrediniz ve cennetin, kılıçların gölgesi altında olduğunu biliniz." diye konuşma yaptığını, sonra da; "Ey (peygamberlerine) kitap indiren bulutları hareket ettiren (kâfir) cemâatleri bozguna uğratan Allah'ım. Onları perişan et ve onlara karşı bize yardım et." diye dua ettiğini bildirdi.[562]

Açıklama

el"Haruriyye kelimesi hâricilere verilen bir isimdir. Hz. Ali'ye isyan eden hariciler, Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra Harûra denilen yerde toplandıkları için buraya nisbet edilerek "Harûriyye" ismini almışlardır.
"Harûra", Küfe civarında bir yerin adıdır. Bir rivayete göre Kûfe'ye 2 mil uzaklıktadır.
Düşmanla karşılaşmayı temenni etmek aslında nefse güven, böbürlenme ve üstünlük duygularından kaynaklandığı için Hz. Fahr-İ kainat efendimiz düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyi yasaklamıştır. Bu temenninin temelinde bu gibi duyguların bulunması yanında, ayrıca harbin nasıl neticeleneceğini kesin bir şekilde önceden tayin etmek de mümkün değildir. Bu bakımdan harbin müslümanlar aleyhine neticelenmesi de mümkündür. O zaman bu acı neticeye katlanmak sabır ister. Ayrıca düşmanla karşılaşmayı istemek düşmanı küçük görmektir ki, bu ihtiyat ve tedbire aykırıdır. Düşmanın kuvvetini hesaba katmayan taraf bu tutumuyla tedbirde hata etmiş demektir. Nitekim müslümanlar kuvvetçe düşmanlarından daha az oldukları halde nice zaferler kazanmışlarken kendi kuvvetlerine güvenip düşmanlarını küçük görmelerinden dolayı, Huneyn savaşında bir ara mağlup duruma düşerek bu hatalarını pahalıya Ödediler. Bu itibarla insanlar devamlı surette Allah'a güvenmeli kendilerinde de bir kuvvet görerek zafer ümidine kapılmaktan sakınmalıdırlar.
Şurasını da unutmamak gerekir ki, sabır hususunda insanların hepsi bir değildir. Hz. Peygamberin maiyyetinde savaşırken yaralanan bir adam yarasının acısına dayanamayarak intihar edince Hz. Ebu Bekr es-Sıddık, "afiyette olup da şükretmem, benim için belâya uğrayıp ta sabretmekten daha iyidir." demekten kendini alamamıştır. Bu mevzuda Ali (k.v.)nin de oğluna şöyle nasihat ettiği rivayet edilir: "Yavrucuğum, kimseye meydan okuma, kavga çıkarma, fakat seni kavgaya çağıran olursa o zaman onun karşısına çıkıp mertçe doğuş. Çünkü o kimse zâlimdir. Allah Teâlâ ise, zulme uğrayanlara yardım edeceğini vadetmiştir."[563]
Yüce Allah harp âdabını şu ayet-i kerimesinde çok veciz bir şekilde özetlemiştir: "Ey

iman edenler! Bir bölükle karşılaşırsanız, derhal sebat ediniz! Allah'ı da çok anın ki felah bulaşınız. Hem Allah'a ve Rasûlüne itaat edin. Çekişmeyin! Yoksa başarısızlığa uğrarsınız, kuvvetiniz gider, sabredin! Şüphesiz ki Allah sabredenlerle beraberdir. Yurtlarından, sıma rarak, insanlara gösteriş yaparak çıkan ve Allah yolundan (Allahın Dininden) menedenler gibi olmayın!"[564]
Hz. Peygamber "Allah'tan afiyet isteyin" buyruğuyla "bedene ait iç ve dış hastalıklarla dünya ve âhirete ait bütün kötülüklerden kurtulmak istemeyi tavsiye etmiştir. Çünkü yegâne koruyucu ve yardımcı Allah*dır. Ondan başka güven kaynağı yoktur. Onun irâdesi haricinde insana hiçbir kimse afiyet kazandıramaz. "Cennet kılıçların gölgesi altındadır" Cümlesiyle, "Allah yolunda kılıç sallamanın sevabının cennet olduğu, kılıcın gölgesinin kılıçtan ayrılmadığı gibi cennetin de, Allah yolunda kılıç sallayan kimseden ayrılmadığı" vurgulanmak istenmiştir. Burada harp aletleri içerisinde özellikle kılıcın zikredilmesinin sebebi, Hz. Peygamber devrinde en büyük ve en faydalı* harp aletinin kılıç olmasıdır. Yine, kılıcın özellikle zikredilmesinden anlıyoruz ki, Allah yolunda cihâd etmek ve gerekirse bu cihâdın sürekli eylem halinde devam etmesi gerekir. Cihâdın silahlı olarak yapılması gerektiği zaman başka yollar aramaktan kaçınmalı ve "Allanın yardım vadi" gibi bir teminatı olan müslümanlar silahlı mücadeleye girişmeleridir.[565]

90. Düşmanla Karşılaşınca Nasıl Dua Edilir?

2632. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) savaş sırasında
"Ey Allahım, benim (yegâne) dayanağım ve yardımcım sensin. (Düşmanların hilesini) senin (desteğin) le önlerim. Senin (verdiğin güç)le (düşmana) saldırırım ve (yine) Senin (desteğin)le (düşmana karşı) savaşırım." diye dua ederdi.[566]

Açıklama

Hattâbf nin açıklamasına göre, metinde geçen cümlesi, "ben ancak senin yardımınla din düşmanlanna karşı üstünlük sağlamanın çaresini bulabiliyorum" manasına gelmektedir. Nitekim araplar çaresiz kalan bir kimse için derler ki "adamın hiç çaresi yoktur" anlamındadır. "= Kötülüğü önlemekte Allah'ın yardımından başka bir çare, hayra erişmekte de Allah'ın yardımından başka bir çare, hayra erişmekte de Allah desteğinden başka bir güç yoktur." cümlesinde de bu kelime çare anlamında kullanılmıştır. Hattabi'ye göre bu kelime ayrıca "önlemek, engel olmak, def ve men'etmek” anlamlarına da gelir. Mesela birisi iki şeyin arasına girip de birinin diğerine kavuşmasına engel olduğu zaman "hâle beyneşşeyeni = iki şeyin arasına girdi” denilir.
Bu manaya göre cümlesi "ancak senin yardımınla (düşmanın hilelerini ve vermek istedikleri zararları) önleyebilirim" anlamına gelmektedir. Bu hadis düşmanla karşılaşınca saldırıya geçmeden önce Allah'a bu şekilde dua etmenin müstehab olduğuna delâlet etmektedir.

Tirmizi bu hadis hakkında "Hasen-garib" demiştir.[567]

91. Savaştan Önce Müşrikleri İslama Davet Etmek

2633. ...İbri Avn dedi ki: Ben Nâfi'ye bir mektup yazarak, ona harbden önce müşrikleri (İslama) davet etmeyi sordum, o da bana: "Bu islamuı başlangıcında idi. (Nitekim daha sonraki tarihlerde) Allah'ın peygamberi Müstakil oğullarına, gafil bulundukları, hayvanlarının suya götürüldüğü bir sırada baskın yaptı. Savaşabilecek olanlarını öldürdü, zürriyetlerini de esir aldı. Haris'in kızı Cüveyriye'yi de o gün aldı. Bu hadisi bana (o sırada) kendiside o ordunun içinde olan, Abdullah (b. Ömer) rivayet etti. diye mektup yazdı.
Ebû Dâvud der ki; Bu hadis sahihtir. Onu İbn Avn, Nâfi'den rivayet etmiştir. Bu hadisi ondan başka rivayet eden bir kimse daha yoktur.[568]

Açıklama

Daha önce, "Harbden önce müşrikleri İslama davet etme"başlığı altında sekseniki numaralı bir bab açılmışken, aynı isimli bir babın burada tekrar açılmış olduğunu görüyoruz. Bezlu'I-mechûd yazarı Şeyh Halil Ahmed, musannif Ebû Davud'un bu başlığa niçin tekrar lüzum gördüğünü şöyle anlatıyor: "Bundan önceki başlık savaştan önce İslâm'a davet edilmeleri vâcib olan müşriklerle ilgili hadisleri toplamaktadır. Bu müşrikler o ana kadar kendilerine islam daveti hiç erişmemiş olan müşriklerdir.
Bir de kendilerine savaştan önce çeşitli vesilelerle İslâm dayeti erişen müşrikler vardır. Bu ikinci türdeki müşrikleri savaştan önce İslama davet etmek mendupsa da vacip değildir. İşte 82 numaralı babın sadece birinci türden olan müşriklere ait olduğunu, ve daha önce çeşitli vesilelerle kendilerine İslâm daveti erişmiş olan müşrikleri harpten önce İslama davet etmenin şart olmadığını vurgulamak için burada sadece ikinci türe giren müşriklere ait olmak üzere özel bir bab daha açılmış ve ilgili hadisler bu babda toplanmıştır."
"Müreysi Gazvesi" diye de anılan Benû Mustalik gazvesi hicretin beşinci yılında vuku bulmuştur. Peygamber efendimiz bu kabilenin müslü-manlar üzerine hücuma hazırlandığını öğrenince onlardan önce davranıp üzerlerine yürüdü. On kadar Mustalikli öldürüldü. Yüzden fazlası kadın olmak üzere altı yüzün üzerinde esir alındı. İki bin deve ve beşbin koyun ele geçirildi. Esirler arasında bulunan kabile başkanının kızı Cüveyriye fidye karşılığında azad edilmiş, sonra da Hz. Peygamberle evlenmişti. [569]

Bazı Hükümler

1. Harpten Önce kendilerine İslam daveti ulaşmış olan kafirlere habersiz olarak baskın yapmak caizdir. İmam Nevevî bu mevzuda üç görüş zikrediyor:
a) Harbden önce düşmanı İslam'a davet etmek mutlak surette vâcib-dir. İmam Malik bu görüştedir.
b) Kafirleri harpten önce İslam'a davet etmek mutlak surette vacib değildir.
c) Kafirler daha önce İslâm'a davet olunmamıslarsa, onları harpten önce İslam'a davet vâcib; daha önce davet olunmuşlarsa mestehab olur.
İmam Nevevî bu görüşlerden birincisinin zayıf, ikincisinin bâtıl, üçüncüsünün de sahih olduğuna hükmetmiştir. Nâfi, Hasan el-Basri, Sevri, Leys, Ebu Sevr, İbnü'l-Münzir ve Cumhur-u ulemânın görüşü de budur.

2. Arapları harpte esir almak caizdir. Çünkü Mustalik oğullan Arap ırkından oldukları halde Hz. Peygamber onları esir almıştır. Hanefi ule-masıyla Mâlikîlerin ve Cumhur-ı ulemanın görüşü bu olduğu gibi İmam Şafiî'nin son görüşüde budur. İmam Şafiî'nin ilk görüşüne ve ulemadan bazılarına göre ise, Arapları esir almak caiz değildir. Onlar Islâmı kabul etmedikleri takdirde kılıçtan geçirilirler. Başka bir seçenekleri yoktur. [570]

2634. ...Enes (r.a.) den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem, (düşmana) sabah namazı (vakti girince) baskın yapardı. (Sabah namazı vakti girdimi) iyice kulak verirdi. Eğer ezan sesi duyarsa (baskından) vazgeçerdi. Yoksa hücuma geçerdi.[571]

Açıklama

Ezan, İslâmın sembolü ve parolası hükmündedir. Bir beldeden ezan sesi işitildiği zaman, o beldenin halkının müslüman olduğuna, en azından içlerinde müslüman bir cemaatın yaşadığına hükmedilir.
Fakat namaz vakti geldiği halde oradan hiçbir ezan sesi yükselmezse, o belde halkının kâfirliğine hükmedilir. Bu bakımdan bir memleket ahâlisi memleketlerinde ezan okunmaması için ittifak etseler, devlet başkanının o belde halkı üzerine savaş ilan etmesi icâbeder.
Rasûl-i Zîşân efendimizin küffar üzerine baskınyapmak için sabah namazı vaktini seçmesinin sebebi, o vaktin uyku ve gaflet vakti olması ve bu vakitte onları yakalamanın veya imha etmenin diğer vakitlerden daha kolay olmasıdır.[572]

Bazı Hükümler

1. Ezan okunan bir yere baskın yapılamaz.
2. Kafirleri dine davet etmeden üzerlerine baskın yapmak caizdir.Bir önceki hadisin şerhinde mezheb imamlarının bu madde ile ilgili görüşlerini açıklamış bulunmaktayız. [573]

2635. ...îbn-i îsam el-Müzenî'nin babasından; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) bir seriyyede bizi (savaşa) gönderirken şöyle buyurdu;
"Eğer (uğradığınız memleketlerde) bir mescid görür ya da bir müezzin (sesi) işitirseniz, (oranın halkından) kimseyi Öldürmeyiniz."[574]

Açıklama

ŞevkânTnin Neylii'l-evtâr isimli eserindeki açıklamasına göre bu hadis-i şerif bir memlekette bir mescid bulunmasının ve orada bîr ezan sesi işitilmesinin o memleket halkının müslüman sayılması için yeterli bir alâmet olduğuna delildir. Binaenaleyh, İslâm orduları bir memlekete saldıracakları zaman orada bir mescid görecek olurlarsa veya onlardan bir ezan sesi duyarlarsa o memlekete saldırıdan vazgeçmeleri gerekir.

Çünkü mescid ve ezan müslümanhğın alâmetidir. Zahirde o memleket halkının müslüman olduğuna hükmedilir. Kalblerinde imanın yerleşip yerleşmediğini arama yoluna gidilmez. Çünkü kalbleri yarıp da içini görmek mümkün değildir. Onu ancak Allah bilir.[575]

92. Harpte Hile Yapmak

2636. ...Amr'dan rivayet olunduğuna göre kendisi Câbir'i (r.a.) şöyle derken işitmiş; "Rasûlullah (s.a.) "Harb hiledir" buyurdu.[576]

Açıklama

Hud'a; aldatmak, hile yapmak niyetinin aksini göstermek manalarına gelir. Hattâbî'nin açıklamasına göre kelimeyi şekillerinde okumak mümkündür. Bunlardan en fasîhi, "hud'a" şeklinde okunanıdır. Hz. Peygamber de bu kelimeyi "hud'a" şeklinde okumuştur.
Bu kelime had'a şeklinde okunduğu zaman masdar-ı merre olur. Bu takdirde hadis-i şerife şöyle mânâ vermek icabeder: "Savaş bir defa hile yapmaktan ibarettir" Bunu yapabilen, harbi zaferle sona erdirir. İkinci bir hileye ihtiyaç kalmaz. "Hud'a" şeklinde kullanıldığı zaman "hile" anlamında bir isim olur. Bu takdirde hadis "Harbin en önemli tarafı ve rüknü düşmana hile ve oyun yapmaktır" anlamına gelir.
Hudea şeklinde okunduğu zaman çok hilekar ve aldatıcı anlamına gelir. Bu takdirde hadis-i şerif "Harb çok aldatıcıdır. Hilelerle doludur" her zaman için karşı tarafın iki tuzağına düşmek mümkündür. Dolayısıyla çok dikkatli hareket etmek gerekir." anlamına gelir.
Bu hadis-i şerif harpte düşmana her fırsatta hile yapmanın meşru olduğunu açıkça ifade etmektedir.
Ancak ulema, 2756 ve 2760 numaralı hadisler gibi, verilen ahdi bozmanın vebalini ve ahde riâyet etmenin lüzum ve önemini belirten hadisleri göz önüne alarak "ahd ve emân" bozmamak şartıyla harpte düşmana karşı hile yapmanın caiz olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir.
Hanefi ulemasından İmam Muhammed bu mevzuda şunları söylüyor:
Burada mücâhidin savaş anında kendisiyle savaştığı kimseyi aldatabileceğine ve bunun ihanet olmadığına delil vardır.
Bazı alimler, bu sözün zahirini alarak savaş durumunda yalana izin verildiğini söylemişler ve Rasûlullah (s.a.)'in Ebu Hüreyre'den nakledilen: "Yalan ancak üç yerde caiz olur: tki kişinin arasını barıştırmada, savaşta ve bir kimsenin hanımının gönlünü almasında"[577] Hadisini de buna delil olarak göstermişlerdir.
Lâkin mezhebimiz odur ki, hadîs-i şerifte kastedilen, mahza yalan değil, tevriye yapmak ve üstü kapalı söz söylemektir. Bunun benzeri, İbrahim (s.a.)'in üç yalan söylediğini belirten hadistir. Bundan maksat onun üç yerde üstü kapalı söz söylediğidir. Çünkü Peygamberler, mahza yalan söylemekten ma'sumdurlar.
Hz. Ömer "üstü kapalı söz söylemede (tevriye yapmada) yalandan kurtuluş vardır," demiştir.
İmam Muhammed (Rahimehullah) kitabın metninde bu sözü şöyle açıklar:

Kişinin kendisiyle savaştığı kimseye, zahirin hilâfına bir şey söylemesidir ki, hakikatte, ona açıkladığı şeyin hilafını gizlemesidir.
Hz. Ali'nin, Hendek günü kendisiyle mübareze yaptığı Amr b. Abdu Udde'ye yaptığı gibi Hz. Ali (r.a) ona: "Hani, kimsenin sana yardım etmeyeceğine dair bana garanti vermiştin? Peki, sana şu yardım edecekler kimlerdir?" demişti. Amr, kendisine bu söylenenleri garipser gibi arkasına bakınca, Hz. Ali, birden iki ayağına vurup ikisini de kesmişti.
Mücahidin, arkadaşlarıyla konuşup onu duyan kimseye kendilerinin zafere ulaştığını yahut daha güçlü olduklarını vehmettirmesi de aldatmadır. Hakikat kendisinin söylediği şekilde olmadığı halde, sözün zahirine göre yalancı duruma düşmeyecek şekilde konuşur. Nitekim rivayet edilir ki, Hz. Ali (r.a.) katıldığı savaşlarda başını önüne eğerek bir kere yere ve sonra yukarı kaldırıp bir defada göğe bakıyor ve şöyle diyordu: "Ne sen yalan söyledin ve ne de ben" Bu davranışıyla çevresinde bulunanlara sanki Rasûlullah (s.a.) kendisine bu durumu haber vermiş ve ashabına da bunu emretmiş intibaını veriyordu. Halbuki onun vukuu mümkün olduğu gibi olmaması da mümkündür. Bu ve buna benzer söz ve davranışlarda bir sakınca yoktur.
Aldığımız bir nakil'e göre, Hendek günü adamın biri Rasûlullah (s.a.)'e gelerek;
"Ya Rasûlallah! Benû Kurayza size ihanet edip antlaşmayı bozarak Ebu Süfyan tarafına bey'at etti, dedi. Rasûlullah (s.a.)
"Belki de biz onlara bunu emretmişizdir." buyurdu. Bu sefer adam, Ebu Süfyan'a gidip;
Benû Kurayza'nın sana tabi olmalarını Muhammed istemiş, dedi. Ebu Süfyan;
Bunu kendi kulaklarınla mı duydun? diye sordu. Adam:
Evet deyince Ebû Süfyan:
Yalana yemin ederim ki Muhammed yalan söylememiştir, dedi.[578]

2637. ...Ka'b b. Malik'ten rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) bir savaş(a çıkmay)ı istediği zaman başka bir savaşa çıkıyormuş gibi görünür ve; "Harp hiledir" buyururmuş.
Ebû Dâvûd der ki: "Harp hiledir" hadisini bu isnadla sadece Ma'mer rivayet etmiştir.
Amr b. Dinar'ın hadisi de sadece Cabir'den rivayet edilmiştir ve bir de bu hadisi Ma'mer, Hemmam b. Münebbih'den, o da Ebu Hureyre'den rivayet etmiştir.[579]

Açıklama

"Verra" kelimesi insanın esas maksadını gizleyip, onu bir başka şekilde açıklaması manasına gelir.
İbn-i Melek bu kelimeyi şöyle açıklıyor: "Başka bir maksadı izhar ederek asıl maksadı gizlemektir."
Rasûl-i zişân efendimiz, bir savaşa çıkacağı zaman gideceği yeri açıklamadığı gibi, önce asıl gitmek istediği yere doğru yola çıkmaz bilakis askerlerine başka bir hedef göstererek, başka bir istikamete gidiyormuş hissini verirdi. Şehirden hayli uzaklaştıktan sonra asıl maksadını ve nereye gitmek istediklerini askerlerine açıklardı. Bu şekilde hareket etmekle hem düşmanı gafil bir şekilde avlama imkanı bulurdu, hemde düşman hesabına çalışan casusların doğru haber almasını önlemiş olurdu. Yalan söylemek ve hile yapmak kesinlikle haram olmakla beraber, harpte caiz

kılınmıştır. Taberi, harpte düşmana yalan söylemenin ancak ta'rız yoluyla caiz olduğunu, sarih kelimelerle "hakiki yalan" söylemenin caiz olmadığını söylemişse de, tmam-ı Nevevi hakiki yalan söylemenin de mubah olduğunu fakat bu yalanı tariz yoluyla söylemenin daha efdal olduğunu ifade etmiştir.[580]

93. Geceleyin Baskın Yapmak

2638. ...Seleme (r.a.)'den; demiştir ki; (Bir savaşta) Rasûlullah (s.a.), Ebu Bekr (r.a.)'i bize kumandan tayin etmişti. Müşriklerden bir toplulukla savaşmaya başladık, derken hepsini Öldürmek üzere geceleyin onlara ani bir baskın yaptık. O gece parolamız "öldür, öldür!" idi.
Seleme dedi ki: "Ben o gece, kendilerine baskın yapılan müşriklerden yedi tanesini kendi ellerimle öldürdüm."[581]

Açıklama

2633 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi kafirlerle savaşa tutuşmadan önce onları İslâm'a davet etmek gerekir. Ancak davet edildiği halde müslümanlığı kabul etmezlerse o zaman kendilerine savaş açılabilir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif kendileri İslama davet edildikleri halde islamı kabul etmeyen müşriklere gece baskını düzenlemenin ve savaşta parola kullanmanın caiz olduğunu ifade etmektedir. Ancak savaşta kadınları ve çocukları öldürmek caiz olmadığı halde gece baskınlarında onları diğerlerinden ayırabilmek mümkün olmadığından diğerleriyle birlikte onları da Öldürmek caiz kılınmıştır.
Savaşta parola kullanmanın cevazı ile ilgili açıklama, 2596 numaralı hadisin şerhinde harpte kimlerin öldürülüp kimlerin öldürülemeyeceği de 2614 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[582]

94. Artçı Birlikleri Bulundurmanın Gereği

2639. ...Cabir b. Abdillah'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.), yolculukta (yolculardan) geride kalırdı. Zayıf (olan hayvanlar)ı sürer, (yola devam edemeyen yolcuları da hayvanının) arkasına bindirir ve onlara duâ ederdi.[583]

Açıklama

Hz. Peygamber hazarda ve seferdeki tüm yolculuklarında, yol arkadaşlarının arkada kalan ve kafileye ayak uy-
duramayanlarıyla ilgilenir, zayıf olan hayvanları arkadan sürerek onların kafileye yetişmelerine yardımcı olurdu. Hayvanını süremeyecek derecede yorgun düşen ya da rahatsızlanan kimseleri de kendi hayvanının arkasına bindirirdi. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis Hz. Peygamberin yolculukta yol arkadaşlarına karşı gösterdiği bu ilgiyi ifâde etmektedir.
Rasûl-i Zîşan efendimizin bu uygulaması, savaşta bizzat düşmanla karşı karşıya gelip savaş veren mücahidlerin dışında, bir de hastalarla ilgilenen ve geri hizmetleri yürüten

yeterli sayıda birlikler ve teşkilatlar bulundurmanın lüzumunu ortaya koymaktadır.
Hadisten anlaşılabilecek en önemli hususlardan biri İse, Rasûlullah (s.a.) efendimizin, düzenli ordu kurma ve harp stratejisinde geri destek birliklerinin kaçınılmaz olduğunu ima etmesidir.
Hanefi imamlarından İmam Muhammed bu mevzuda şunları söylüyor:
"Daru'l-Harbe girdikten ve ondan çıkmak için yola koyulduktan sonra komutanın birini artçı olarak tayin etmesi iyi olur. Çünkü bu hareket müslümanlan gözeten bir harekettir. Olabilir ki uykusuzluğa dayanamayıp uyuyan, yahut yolunu kaybedip o korku verici yerde ne yapacağına karar veremeyip orada bekleyenler bulunabilir."[584]

95. Müşriklerle Niçin Savaşılır?

2640. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.v.) (şöyle) buyurmuştur:
"İnsanlar, "Allah'dan başka ilah yoktur" deyinceye kadar kendileriyle savaşmak üzere emrolundum. Eğer bunu söylerlerse kanlarını ve mallarını benden korurlar. Ancak tevhid kelimesi hakkı ile olması müstesnadır. Onların (kalbierinde saklamış oldukları küfr ve nifaklarıyla ilgili) hesaplan ise Allah'a aittir."[585]

Açıklama

îmam Buharı, Sahih'inde îmânı, söz (ikrar) ve fi'l (amel) diye tanf etmiştir.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, Buhari'nin bu tarifindeki sözden maksat, "Eşhedü enlfi ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Rasûluhû" cümlesini dille söylemektir. Yine Buhârî'nin bu tarifinde geçen, "amer* den maksat ise, vücûdu bütün organlarıyla yapılan amelle birlikte kalbin ameli, yani tasdikidir. Buhârî bu tarifiyle "Kalbin tasdikiyle birlikte ibadeti de" İmanın bir rüknü saymıştır.
Bu şekilde kalbin tasdikini imanın tarifine sokan ve tasdikin, imanın bir rüknü olduğu-nu binâenaleyh kalbinde tasdik olmayan kişilerde imanın bulunmadığını söyleyen kimseler meseleye Allah'ın ilmi açısından bakan kimselerdir.
İman meselesine bu açıdan bakınca elbette kalbde tasdikin bulunup bulunmaması sözkonusu olur. Fakat meseleye kullar açısından bakınca durum tamamen farklıdır. Çünkü insanlar başkalarının kalbinde tasdikin bulunup bulunmadığına tahkik ve tesbit etme imkanına sahip değillerdir. Binaenaleyh meseleye bu açıdan yaklaşanlar kalbin tasdikini imanın ta'rifi içine almamışlardır. Selef-i salihin ise imanı, "kalp ile tasdik dil ile ikrar ve vücudun tüm organlarıyla ameldir" şeklinde tarif etmişlerdir. Selef bu tarifle amelin imandan bir cüz olduğunu ve amelsiz bir kimsede imanın bulunamayacağını değil de imanın kemâle ermesi için amel şart olduğunu ifade etmek istemişlerdir.
İmanın kemale erip ermemesi sözkonusu olunca da haliyle imanın artıp eksilmesi meselesi de önemli bir mesele olarak kelâm mevzuları arasına girmiştir. Neticede iman meselesinde şu görüşler ortaya çıkmıştır;
1. Bazılarına göre iman dil ile ikrar kalp ile tasdiktir.
2. Kerramiye'ye göre sadece dil ile ikrardan ibarettir.
3. Mutezile'ye göre ise dil ile İkrar, kalp ile tasdik ve vücudun diğer organlarıyla amel

etmekten ibarettir. Vücudun organları ile ameli imanın tarifine sokan Mutezile ile Selefi salihin aslında bu mevzuda birbirlerinden tamamen farklı düşünmektedirler. Çünkü selefi salihin, amel imandandır derken, imânın kemâle ermesi içîh amelin şart olduğunu kasdetmektedir-ler. Mu'tezile ise, "amel imandandır" derken amelin imanın bir rüknü olduğunu ve amelsiz olan bir kimsenin aynı zamanda imansız bir kimse olduğunu ifade etmek istemektedirler.
İmanın tarifini kalbin tasdiki yönünden ele alan bütün tarifler, aslında Allah nezdinde makbul olan imanı ifade etmek için yapılan tariflerdir. Meseleye kullar açısandan yaklaşınca kalbin tasdiki sözkonusu değildir ve sadece dil ile ikrar etmek kullar yanında imanlı sayılmak için yeterlidir. Binaenaleyh dille Allah'a ve Rasûlüne inandığını söyleyen bir kimsenin müslüman olduğuna hükmedilir ve kendisinden putlara tapmak gibi küfre delalet eden bir fiil tezahür etmedikçe kendisine dünyada müslüman muamelesi yapılır. İkrarı bulunduğu halde büyük günah işleyen kimselere gelince kimisi bunların ikrarına bakarak mü'min olduklarını söylerken, kimisi de meseleyi imanın kemali cihetinden ele alarak, "Bu kimselerin imanı yoktur." demişlerdir.
Bazıları da bu kimselerin yaptığı işlerin kâfirlerin yaptığı işlerden başka bir şey olmadığını nazar-ı itibara alarak ve meseleye bu açıdan yaklaşarak "Bu kimseler kafirdir" demişlerdir. Meseleyi imanın hakikati cihetinden ele alan kimseler de, onların kâfir olmadığını söylemişlerdir. Mu'tezile ise, iman ile küfr arasında bir menzil bulunduğunu iddia ederek dille ikrarı bulunduğu halde fası klik yapan kimselerin mü'min sayılmadığı gibi kafir de sayılamayacağım küfür ile iman arasında kalacaklarını söylemişlerdir.[586]
Hz. Peygamber, "Ben em rol undum" sözüyle; "Allah bana emretti"
demek istemiştir. Fakat kendisine emir veren yegâne emredicinin Allah olduğunu, bunu açıklamaya ihtiyaç bile bulunmadığını ifade için birinci cümledeki ifade tarzını, ikinci cümledeki ifade tarzına tercih etmiştir. Hz. Peygamber, "Ben emrolundum" deyince emredenin Allah olduğuna hük-medildiği gibi buna kıyasla bir sahabi de; "Ben emrolundum" dediği zaman emri verenin Rasûlullah olduğuna hükmedilir. Netice olarak tek bir başkandan emir alan kimse, "Bana emredildi" dediği zaman emir verenin onun reisi olduğuna hükmedilir.
Metinde geçen, "Allah'dan başka ilah yoktur deyinceye kadar" cümlesini Buhari; "AllahMan başka ilah olmadığına şehadet edinceye, bana ve benim getirdiklerime iman edinceye kadar" şeklinde rivayet etmiştir. Müslim'in bir rivayetinde de aynı ifadeler yer almaktadır. Buhari'nin tbn Ömer'den rivayet ettiği bir hadiste ise; "İnsanlar, Allah'dan başka bir ilah olmadığına, Muhammed'in Allah'ın rasûlii olduğuna inanıp namaz kılıncaya ve zekâtı verinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum." şeklinde ifâde edilmiştir.
Bu da gösteriyor ki insanlar sadece "lâ ilahe illallah" demekle kurtulamazlar. Müslümanların kendilerine cihad ilân etmeleri, yani kendilerine savaş açmalarından kurtulabilmeleri için Allah'a iman ettikleri gibi, Allah'ın Rasûlüne ve onun getirdiklerine de iman etmeleri gerekir. Ancak Hanefi ulemâsından Aynî'nin açıklamasına göre, mevzûmuzu teşkil eden bu hadiste sadece, "la ilahe illallah" dedikleri için islamiyyeti kabul ettikterine hükmedilip malları ve canları saldırıdan masum kalacakları ifade edilen kimseler, putperestlerdir. Çünkü bunlar, "...Onlara Allah'dan başka tanrı yoktur dendiği zaman büyüklük taslarlardı."[587] âyet-i

kerîmesinde de ifade edildiği gibi kelime-i tevhidi söylemeye yanaşmazlardı. Kelime-i tevhidi söylemeleri Islamiyeti kabul etmeleri anlamına gelirdi. Bu bakımdan mevzumuzu teşkil eden ve bazı kimselerin sadece kelime-i tevhid getirdikleri için müslümanlıklarına hükmedilerek, kendileriyle savaşmaktan vazgeçileceğini bildiren bu hadis, sâdece Kelime-i Tevhîdi söylemeye yanaşmayan putperestlerle ilgilidir. Kelime-i Tevhidi söyledikleri halde Hz. Peygamberi tasdik etmeyen ehl-i kitap bu hükme dahil değildir. Onların, müslüman olduklarına hükmedilebilmesi için kelime-i tevhidi söyledikleri gibi, Rasûlullah'ın peygamberliğini ve onun getirdiklerini de tasdik etmeleri gerekir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadisin sadece Kelime-i tevhidi içine alan şekli putperestlerle ilgili olduğu gibi, Allah'ın birliğine imanın yanında Hz. Peygambere ve onun getirdiklerine iman etmeyi içine alan rivayetlerde Ehl-i kitapla ilgilidir.[588] Nevevi'nin açıklamasına göre Hattâ-bi ile kadı İyaz'da bu görüştedirler.[589]

İşte yukarıda açıklanan şartlar içerisinde İslam dairesine giren kimselerin malları ve canları taarruzdan masundur. Ancak kelime-i tevhidin hakkına tealluk ettiği zaman onların mallarına ve canlarına taarruz edilebilir. Kelime-i tevhidin hakkı üç halde onların mallarına ve canlarına tealluk eder:
1. Zina etmeleri halinde,
2. Allah'ın haram kıldığı bir cana kıymaları halinde,
3. Dinden dönmeleri halinde.
Bu durumlarda yaptıklarının cezalarını, bazan mallarıyla bazan da canlarıyla öderler ve müslümanların mükellef oldukları bütün yükümlülükleri yerine getirmekle mükelleftirler. Bu hususta sonradan müslüman olan ehli kitapla, sonradan müslüman olan müşrikler arasında herhangi bir fark yoktur. Metinde geçen "onların hesabı Allah'a aittir." cümlesinde maksat, bazı kimselerin zahirde inanmış göründükleri halde aslında kalplerinde saklamış oldukları küfür, nifak ve gizli yerlerde işlemiş oldukları suçlardır. Bunların cezası ahirete kalmıştır. Çünkü insanlar zahire göre hükmetmekle mükelleftir. İnsanların kalplerini anlamakla ve gizli hallerini araştırmakla mükellef değillerdir. Bu bakımdan bu gibi gizli hallerin hesabı Allah'a aittir.[590]

Bazı Hükümler

1. Müşrikler, "Lâ ilahe illallah" deyinceye kadar onlarla harbedılır.
2. Bir müşrikin Kelime-i Tevhîdi söylemesi müslüman sayılması için yeterlidir.
3. Zahiri ameller makbuldür. Hüküm zahire göre verilir.
4. İslam cemiyetinde suç işleyenler cezalarını mallarıyla ya da canlarıyla öderler.[591]

2641. ...Enes (r.a.)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.);
"Ben, insanlar; "Allah'dan başka ilah yoktur ve Muhammed onun kulu ve Rasûlüdür" deyinceye ve kıblemize yönelinceye, kestiklerimizi yiyinceye ve namazımızı kılıncaya kadar onlarla savaşmak üzere emrolundum.
Bunu yaparlarsa, onların (kanlarının ve mallarının) hakkı (olan cezaların) dışında kanları ve malları bize haram olur. Müslümanların (lehine) olan (hüküm)Ier, onlarında lehinedir. Müslümanların üzerinde bulunan (yükümlülük)ler, onlar hakkında da

câridir.[592]

Açıklama

Bir önceki hadisi şerifin şerhinde açıkladığımız gibi, ehli kitabın müslüman sayılabilmesi için sadece "Lâ ilahe illallah" demesi yeterli değildir. Allah'ın varlığını ve birliğini ikrar ettikleri gibi aynı zamanda, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve onun getirdiği hükümleri de kabul etmeleri gerekir. Aski takdirde müslüman olduklarına hükmedilemez.
Mevzu m uzu teşkil eden bu hadis-İ şerifte Rasûl-i zîşan efendimiz, is-lamın bütün hükümlerini ve inanç nizamını kabul edinceye kadar ehli kitapla savaşmakla emrolunduğunu ifade etmektedir. Bu hadis-i şerifin metninde insanların müslüman sayılabilmeleri için, kelime-i tevhidi söylemeleri ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik etmeleri gerektiği açıkça belirtilmiştir. Fakat insanlardan kasıt ehl-i kitaptır. Ayrıca hadisin metninde geçen; "Bizim kıblemize yönelinceye, kestiklerimizi yiyinceye ve bizim namazımızı kılıncaya kadar" cümleleri, müslüman olmak için Allah'a ve Rasûlüne iman etmenin gereğini ifade eder.
Çünkü beş vakit namaz Allah'ın varlığına, birliğine, Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna inanan kimselere farz olur. ancak bu imanın kalbinde yerleştiği kimselerin namaz kılması sözkonusudur. Her ne kadar yeryüzünde bazı milletlerin namaza benzeyen bazı ibadetleri varsa da her yönüyle namaza benzeyen ve beş vakit icra edilen bir ibadet yoktur. Bu bakımdan "bizim namazımızı kılıncaya kadar" sözü tam manasıyla, "Allah'ın varlığına, birliğine, Muhammed'in peygamberliğine inanıncaya kadar" anlamına gelmektedir. Hadis-i Şerifte ayrıca namazın bir mütemmimi olarak "bizim kıblemiz" sözü zikredilmiştir.
Bütün bu inançlar ve ibadetle ilgili esasların yanında tamamen islâmî esaslara göre kesilen hayvanların etlerinin yenebileceğini kabul etmek ve dolayısıyla, hayvanları boğazlarken islâmî esaslara göre boğazlamak da müslüman olmanın bir alâmeti sayılmıştır. Bununla, Ehl-i Kitâb'ın müslüman olabilmeleri ve kendilerinden savaşın kaldırılması için, islâm'ın tüm ahkamını kabul etmeleri istendiği gibi, İslâm'a aykırı olan inançlarını, ibadetlerini ve adetlerini de terketmeleri gerektiği ifade edilmek istenmiştir.[593]
Ayrıca hadis-i şerifte, yukarıda açıkladığımız şartlar dahilinde müslümanlığı kabul eden kimselerin mallarının canlarının korunacağı, ancak bu mallarda ve konularda Allah'ın hakkı bulunduğu, bu haklar ortaya çıkınca onlara taarruz edilebileceği ifade edilmektedir. Allah'ın bu hakları, kulun müslüman olduktan sonra ölünceye kadar müslümanlığını devam ettirmesi, Allah'ın çizdiği sınırları gözetmesi, namaz kılması, zekat vermesi, kulların hakkına tecavüz etmemesidir. Eğer irtidat ederse canıyla Öder. Sınırları gözetmezse kendisine had cezası uygulanır. Namaz kılmazsa cezalandırılır. Zekatı vermezse elinden zorla alınır. Eğer kulların hakkına tecavüz ederse işlediği suçun cinsine göre cezasını malıyla ya da kanıyla öder.
İşte bütün bu esaslar çerçevesinde Islâmiyeti kabul eden kimseler, dünyada ve ahirette müslümanlann yararlandığı tüm haklardan yararlanırlar. Buna karşılık müslümanlann sorumluluklarını da yüklenmiş olurlar. Bu hususta İslâmiyeti sonradan kabul eden müşriklerle tslamiyeti sonradan kabul eden Ehl-i kitap arasında hiçbir fark yoktur.
Eğer müslümanlığı kabul etmezlerse, müslümanlann taarruzundan emin olamazlar. Bu

hadisle ilgili açıklamalardan bir kısmı bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmedik.[594]

2642. ...Enes b. Malik (r.a.)'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.):
"Ben müşriklerle savaşmak üzere emrolundum..." buyurmuştur. (Enes b. Malik sözlerine devamla bir önceki hadisin) manasını rivayet etmiştir.[595]

Açıklama

Bu hadisle ügih açıklama 2641 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik.Daha ayrıntılı açıklama için 2682 numaralı hadisin şerhine müracaat edilebilir.[596]

2643. ...Üsame b. Zeyd'den demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) bizi bir seriyye olarak el-Hurakat (denilen kabileler) üzerine gönderdi. Onlar (bizim kendilerine yaklaşmakta olduğumuzu, bizim kendilerine saldırıya geçeceğimizi) hissederek kaçtılar (bunlardan) bir adama yetiştik. Biz üzerine çullanınca adam, "Lâ ilahe illallah (Allah'dan başka ilah yoktur)" deyiverdi. Biz ona, öldürünceye kadar (kılıçlarımızla) vurduk. Sonra bunu peygamber (s.a.)'e anlattım.
"Kıyamet gününde (bu adamın söylediği) lâ ilahe illallah (kelimesi) karşısında senin için (yardımcı olabilecek) kim vardır?" buyurdu. Ben de:
Ey Allanın Rasûlü b bunu ancak silah korkusuyla söyledi, dedim.
"Bari onun kalbini arsaydın da (kalbinin) bu sözü korkudan dolayı söyleyip söylemediğini (iyice bir) buseydin. (Yarın) kıyamet gününde "lâ ilahe illallah" (sözü) karşısında senin için (yardımcı olabilecek) kim vardır?" buyurdu. Bu sözü (tekrar tekrar) söylemeye o kadar devam etti ki (daha önce) müslüman olmayıp ta o gün müslümanlığa (yeni) girmiş olmamı arzu ettim."[597]

Açıklama

Hadis-i şerifte sözkonusu edilen hadisenin cereyan ettiği bu savaş hicretin yedinci senesinde vuku bulmuştur. Siyer sahiplerinin rivayetlerine göre bu seriyye emir kumandasında yapılan ve hicretin yedinci senesinde vuku bulan seriyyedir. Ancak Hakim'in iklîlinde bu seriyyenin, hicretin sekizinci senesinde vuku bulan bir seriyye olduğu ve yedinci senedeki seriyyenin başka bir seriyye olduğu bildirilmektedir.
Rivayetin birine göre hazreti Üsâme birinci seriyyeye iştirak etmişti. Bu seriyye Emir Gâlib'in kumandasında idi. İkinci seriyye de ise Hazreti Usame'nin bizzat kumandayı ele aldığı anlaşılmaktadır. Yani bu Huraka seriyyesinde, kumandanın Hazreti Üsame de olduğu Buhari'nin, yine bu seriyyenin hicretin yedi veya sekizinci senesinde vuku bulduğu da Hâkimin rivayetinden anlaşılmaktadır.[598]
Her ne kadar Buhari bu seriyye ile ilgili özel bir bab açmışsa da, seriyyede Hz. Üsame'nin kumandanlık yaptığına delalet eden bir hadis rivayet etmemiştir. "Ey inananlar, Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayın, dinleyin, size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatini gözeterek -sen müzminlerden değilsin-

demeyin."[599] ayet-i kerimesi de bu savaşta inmiştir.[600]
îbn-i Hişâm'ın rivayetine göre Hz. Üsame'nin bu savaşta öldürdüğü adamın ismi Mirdas b. Nehlik'dir.
Metinde geçen, "La ilahe illallah (sözü) karşısında senin için (yardımcı olabilecek) kim vardır?" uyarısı "Eğer Lâ ilahe illallah sözü kıyamet gününde bir insan suretine girerek karşısına çıkarsa o zaman, o kadar güçlü kuvvetli bir düşmanla karşılaşmış olursun ki hiçbir yaratık seni onun elinden kurtaramaz." anlamında kullanılmıştır. Rasûl-i zişan efendimiz bu sözüyle kelime-i tevhidin değerini, kafirin ağzından bile çıkmış bu yüce ifâdeye karşı gösterilecek saygıyı ve sahibine karşı takınılacak tavrı ifade etmek istemiştir.
Fakat, Hz. Üsame'nin zaten el-Hurakat kabilesini öldürmek üzere gön-dirilmiş olması ve, "Azabımızı gördükleri zaman iman etmeleri onlara fayda verecek değildir."[601] âyet-i kerimesine bakarak kelime-i tevhid okumasının o anda müslüman sayıtabümesi için yeterli olamayacağı zannıyla adamı öldürmüş olması gibi sebeplerle Rasûlullah (s.a.) kendisini mazur görmüş, onu kısas ya da diyet cezalarından biriyle cezalandırmaya lüzum görmemiştir. Metinde geçen "daha önce müslüman olmayıp ta o gün müslü-manlığa yeni girmiş olmamı arzu ettim." temennisi hakkında Kirmanı, "daha önce müslümanlığa girmemiş olmayı temenni etmek nasıl doğru olabilir?" ve bu soruyu yine kendisi şöyle cevaplıyor: "Hz. Üsame bu temennisiyle o güne kadar İslamiyete girmemiş olmayı değil içinde hiçbir günah bulunmayan bir islamî hayat yaşamış olmayı temenni etmiştir." Üsame'nin temennisi bu büyük cinayetten salim kalmak içindir. Yani işlemiş olduğu suçun büyüklüğü karşısında, daha önce müslüman olarak işlediği salih amelleri küçük görmüş gibidir. Üsame (r.a.)'mn bu temennisi hakikat değil mecazdır. Çünkü hakikatte küfür üzere kalmayı, istemek caiz değildir. O bu sözle Peygamber (s.a.)'in şiddetli tekdirinden son derece korktuğunu ifade etmiştir. Hatta bu hadiseden sonra hiç bir müslümanla mukatele etmeyeceğine yemin etmiş; Sıffın vak'asında Hz. Ali (r.a.)'ye yardım etmemiştir.[602]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse şehâdet getirdikten sonra onu katletmek haram olur. Kanının haram olması için onun şehadet getirmekle ne demek istediğini açıklaması gerekmez, sadece şehâdet getirmesi yeterlidir.
2. İnsanların fiilleri ve sözleri hakkında zahire göre hükmedilir, içinde sakladığı sırların hesabı ise Allah'a aittir.
3. Kafirlerin kanını dökmek mubahtır.
4. Müctehid, ictihâdındaki hatasından dolayı sorumlu değildir.
5. Hataen adam öldürmenin diyeti yoktur. Bu hadis bu görüşte olanların delilidir.
6. Bir müslümanı öldürmek büyük günahlardandır.[603]

2644. ...El-Mikdad b.el-Esved'in anlattığına göre kendisi (Hz.Pey-gamber'e);
“Ey Allah'ın Rasûlü! Ben kafirlerden bir adama rastlasam da benimle savaşsa ve kılıçla vurarak ellerimden birini kesse sonra benden (kaçıp) bir ağaca sığınsa ve -Ben Allah'a teslim oldum- dese bu sözü söyledikten sonra ben o adamı öldürebilir miyim? Ne buyurursun?" diye sormuş. Rasûlullah (s.a.) da;

"Onu öldüremezsin" buyurdu. Ben de;
Ey Allah'ın Rasûlü o benim elimi kesti, dedim. Rasûlullah (s.a.) da;
Onu öldüremezsin. Çünkü eğer öldürürsen o, senin onu öldürmeden önceki yerine geçer. Sen de onun, söylediği o sözü söylemeden önceki yerine geçersin." buyurdu. [604]

Açıklama

Ehl-i bid'alten olan hariciler ve onların görüşünde olanlar metinde geçen; "...Eğer öldürürsen, sen de onun o sözü
söylemeden önceki yerine geçersin", anlamındaki cümleleri te'vil ederek, bu cümlelerin; "Eğer sen onu öldürecek olursan onun şehadet kelimesini öldürmeden önceki haline düşersin, yani kâfir olursun.*' manasına geldiğini iddia etmişlerdir. Bu hadis-i şerifi, "Büyük veya küçük günah işleyenlerin kafir olarak ebediyyen cehennemde kalacağı" yolundaki inançlarına delil olarak gösterirler. Gerçekte bu te'vil fasit bir te'vîldir. Çünkü metinde geçen sözkonusu cümlenin gerçek anlamı şudur: "O kimse bu sözü söylemeden önce kafirdi, dolayısıyla kamnı dökmek helaldi. Eğer bu kelimeyi söyledikten sonra onu öldürecek olursan, bir müslümanı öldürmüş olacağın için kısas cezasına çarptırılarak senin kanının dökülmesi de helâl olur. Bu bakımdan onun bu kelimeyi söylemeden önceki durumuna düşmüş olursun." Ya da diğer bir bakış açısıyla,
"Eğer onu öldürürsen O, sertin onu öldürmeden önceki yerine geçer," cümlesi; "Eğer onu öldürürsen bir müslümanı öldürmüş olursun. Onu öldürmeden önce nasıl senin kanını dökmek haram idiyse bu kelimeyi söyledikten sonra aynı şekilde onun kanını dökmek de haramdır. Bu hususta onun bu kelimeyi söyledikten sonraki haliyle, senin onu öldürmeden önceki halin arasında en küçük bir fark yoktur." anlamına gelir.[605]

Bazı Hükümler

1. Henüz vukua gelmeyen bir hadisenin hükmünü sormak ve cevap vermek caizdir.
2. "Ben Allah'a teslim oldum" gibi, kelime-i şehadetin yerini tutacak bir sözle veya benzeri bir işle islam dinine girilmiş olur.
3. Hüküm zahire göre verilir.[606]

Secdeye Sığınan Bir Kimseyi Öldürmek Yasaktır[607]

2645. ...Cerir b. Abdillah'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)Has' am kabilesine (baskın yapmak üzere) bir seriyye gönderdi. O kabileden bazı kimseler (müslümanlann saldırısından kurtulmak için) secde ederek korunma yoluna başvurdular. Bu (durum) onları öldürmeyi (daha da) hızlandırdı. (Cerir b. Abdillah rivayetine devam ederek) dedi ki: Durum Peygamber (s.a.)'e ulaşınca onlar için yarım diyet (Ödenmesini) emretti ve;
"Ben müşrikler arasında ikamet eden her müslümana uzağım" buyurdu.
Neden ya Rasülallah?" diye sordular.
(Müslümanlarla müşriklerin) "Ateşleri birbirini görmesin", diye cevap verdi.

Ebu Dâvûd der ki: Bu hadisi Ma'mer ile birlikte Hükeym, Halid el-Vasıtî ve bir topluluk da rivayet ettiler fakat Cerir'den bahsetmediler.[608]

Açıklama

Müslümanların Has'am kabilesine yaptıkları bu baskın sırasında Has'am kabilesi içerisinde bazı müslümanlar da bulunuyordu.
Bunlar o zaman henüz müşriklikten kurtulamayan Has'am kabilesi içerisinde hayatlarını sürdürmekteydiler.
Müslümanlar Has'am kabilesi üzerine ani bir baskın yapınca o kabile arasında yaşamakta olan müslümanlar, bu saldırıdan canlarını kurtarabilmek için hemen secdeye kapandılar. Bu hareketleriyle kendilerinin de müslüman olduklarını müslümanlara isbat etmek ve dolayısıyla canlarını kurtarmak istiyorlardı. Fakat müslümanlar onların bu hareketine hiç iltifat etmeden hepsini kılıçtan geçirdiler.
Hz. Peygamber, bu hadiseyi öğrenince bu çarpışmada öldürülen müslümanlann varislerine yarım diyet ödenmesini emretti.
Hz. Peygamberin onlar için tam diyet değil de yarım diyet ödetmesinin sebebi ulemâ arasında ihtilaf konusu olmuştur. îbn Kayyım el-Cevzi'ye göre bu sebebi açıklama yolunda ileri sürülen en güzel fikir şudur: "Çünkü Hz. Peygamber, müslümanlarm diyar-ı küfür ülkesinde yaşamaya devam etmişler ve bu tutumlarıyla da kendilerinin Öldürülmelerine bir nevi yardımcı olmuşlar ve dolayısıyla bir başkasıyla yardımlaşarak kendisini öldüren bir kimsenin durumuna düşmüşlerdir."[609]
Nasıl ki başkalarıyla anlaşarak canına kıyan kimse için sadece yarım diyet takdir edilirse bu kimselere de aynı şekilde yarım diyet takdir edilmiştir.
Müslüman mücâhidlerin, secde ederken görmelerine rağmen gene de onları öldürmelerinin sebebi ise, secde etmenin sadece müslümanlara a bir fiil olmadığındandır. Bilindiği gibi kafirler de büyüklerinin ve ta'zim v rini arzetmek veya selamlamak istedikleri kişilerin önünde secdeye kapanırlar. Bu sebeple müslüman mücahidler onların secdeye varmış olmalarına hiç iltifat etmeden onları kılıçtan geçirdiler.
Metinde geçen, Ben müşrikler arasında ikamet eden her mü si umandan uzağını", cümlesi; "Müşrikler arasında ikamet eden müslümanlara yardımcı olamam", anlamına gelebildiği gibi "Artık bu hadiseden sonra katledilenlere diyet ödetmem," anlamına da gelebilir.[610]
"Müşriklerle müslümanlarm ateşleri birbirini görmesin!" anlamındaki cümle ise birbirine komşu olan iki ev halkında, "Şu iki ev birbirine bakıyor" denilmesi kabilinden mecazi bir anlam taşımaktadır. "Bir müs-lümanla bir müşriğin evi birinin yaktığı ateşi diğerinin görebileceği şekilde yakın olmamalıdır." anlamında kullanılmıştır ki, müslümanlarm müşrik diyarından müslüman ülkelerine göç etmelerinin lüzumunu ifade etmek için söylenmiştir.[611]

Bazı Hükümler

1. Müslümanlar esir bile olsalar müşriklerin ellerinden kurtulma imkam buldukları takdirde orada ikamet etmeleri kendileri için helal olamaz. Hattabi'nin açıklamasına

göre müşriklerin elinde bulunan bir esir İslam ülkesine kaçmamak üzere yemin ederek müşriklere söz vermiş bile olsa yine de fırsatını bulunca oradan İslam ülkesine kaçması gerekir. Eğer bu yemini kendisine müşrikler zorla yaptırmışlarsa, bu yemini bozduğundan dolayı kendisine keffaret de lazım gelmez. Fakat kendi arzusuyla yemin etmişse o zaman yeminini bozduğundan dolayı keffaretini ödemesi gerekir. Çünkü Rasûl-i zîşân efendimiz; "Kim bir işe yemin eder de sonra aksine hareket etmenin daha hayırlı olduğunu anlarsa, hayırlı gördüğü işi yapar, sonra yemininin keffaretini öder." buyurmuştur.[612]

2. Secde sadece müslümanlara mahsus bir alâmet değildir.

3. Allahü Teâlâ küfür ülkesiyle İslam ülkesini kesinlikle birbirinden ayırmıştır.

---

[1] el-Bedâyi VII, 97; Fethu'l-kadir IV, 276; ed-Dürrü'l-muhtar III, 273.

[2] et-Tevbe (9), 41.

[3] el-Tevbe (9), 111.

[4] Hâsiyet-üş Şerkâvî II, 391.

[5] bk. Züheylî Vehbe, el-Fıkhu'l-İslamî II, 448.

[6] et-tevbe (9), 29.

[7] et-Tevbe (9), 36.

[8] el-Hucûrât (49), 15.

[9] Mişkatu'l-Mesâbih, II, 355.

[10] Müslim, iman 20.

[11] Ahmed b. Hanbel, VI, 387.

[12] Bk. Aclûnî, Keşfu'l-hafa, I, 425.

[13] Tirmizî, cihâd 2.

[14] bk. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 104, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/435-437.

[15] Buhârî, zekât 36, hibe 35, menakıb'ül-ensar 45, edeb 95; Müslim, imâre 87; Nesâî bey'at 11; Ahmed b. Hanbel, III, 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/437.

[16] Muhammed suresi (47), 35.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/438.

[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/438.

[19] Müslim, el-birr 78; Ahmed b. Hahbel, VI, 58, 222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/438-439.

[20] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/439.

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/439.

[22] Darimî, siyer 70, Ahmed b. Hanbel, VI, 99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/440.

[23] el-En'âm (6), 158.

[24] bk. Buhari, fiten 25.

[25] en-Nisâ (4), 100.

[26] bk. el-Hattabi, Mealim'üs-sünen, III, 8.

[27] Ahmed b. Hanbel, V, 270.

[28] bk. S. Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, I, 619, 620.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/440-442.

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/442.

[30] Buhârî, Sayd 10; Cihad I, 127, 194; menakib'ül-ensâr 45; meğazî 53; Müslim, imâre .58; Tİrmizî, siyer 33; Nesâî, bey'at 15; Îbn Mâce, keffarat 12; Dârimî, siyer 69; Ahmed b. Hanbel, 1, 226, 266, 316, 355; II, 215; III, 22, 401, 430, 431, 467, 469; V, 71, 187; VI, 466.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/442.

[31] en-Nisa (4) 97.

[32] bk. Nesâî, zekât 73; îbn Mâce, hudûd 2; Ahmed b. Hanbel, V, 4, 5.

[33] bk. 2645 numaralı hadis.

[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/442-444.

[35] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/444.

[36] Buhârî, İman, 4, 5; rikâk 26; Müslim, iman 64, 65; Tirmizi, kıyâme 52; imân 12, Nesâi, iman, 8, 9, 11; Dârimî, rikak 4, 8; Ahmed b. Hanbel, II, 160, 163, 187, 191, 192, 195, 205, 206, 209, 212, 215, 224, 379; III, 154, 372, 440; IV,. 114, 385, VI, 21, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/444-445.

[37] bk. Müslim, imân 107, 108.

[38] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/445-446.

[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/446.

[40] Ahmed b. Hanbel, II, 84, 199, 209.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/446-447.

[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/447-448.

[42] Ahmed b. Hanbel, V, 33, 288.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/448.

[43] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/449.

[44] Buhârî, i'tisâm 10; Müslim, iman 247; İmare 170, 173, 174; Tirnıizî, fiten 27, 51; İbn Mace, mukaddime 1; fiten 9; Ahmed b. Hanbel, V, 34,269, 278, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/449.

[45] Müslim, fiten 177.

[46] bk. Müslim, fiten 110; Tirmizi, fiten 59; İbn Mace, fiten, 33.

[47] bk. Müslim, imâre 176.

[48] bk. Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, II, 122, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/450-452.

[49] Buhârî, cihad, 2, rikak 34; Müslim, imâre 122, 123, 127; Tirmizi, fezail'ül-cihad, " 24; Nesaî, zekal 74; Cihad 7; İbn Mace, fiten 13; Darimî, cihad 6; Ahmed b. Hanbel,I, 237, 319, 322; II, 443; III, 16, 37, 56, 77, 461, 477, IV, 234.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/452-453.

[50] bk. Davudoğlıı A., Saih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 85.

[51] Tirmizî, kıyâme 55; İbn Mâce, fiten 23; Ahmed b. Hanbel, II, 43; V, 365.

[52] bk. Molla Mehmetoğlu O.Z., Sünen-i Tirmizî Tercemesi, IV, 42 (H. No. 2255).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/453-454.

[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/454-455.

[54] bk. Mütercim Asım Efendi, Tercümetü'I-kamus. I, 483.

[55] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/455.

[56] Ahmed b. Hanbel, II, 174.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/455-456.

[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/456.

[58] Sâdece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/456-457.

[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/457-458.

[60] Kütübi Sitte içinde sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/458-459.

[61] bk. el-Azîmâbâdî, Avnü'l-ma'bud, VII, 166.

[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/459-460.

[63] Concordance bu bab'a numara vermemiştir.

[64] Buhârî, tabir 12, cihad 3, 7, 63, 75, isti'zan 41; Müslim, imâre 160, 161; Tirmizi, fedailü'l-cihad 15; Nesai, cihad 40; İbn Mace, cihad 10; Darimî, cihad 28; Mu vat ta, cihad 39; Ahmed b. Hanbel, III, 243, 264, VI, 361, 423, 435.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/460-461.

[65] Müslim, imâre 165.

[66] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/461-462.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/463.

[68] Buhârî, ta'bir 12; cihad 3, 7, 63, 74; isti'zân 41; Müslim, imâre 160, 161; Tirmizi, fedailü'l-cihad 15; Nesai, cihad 40, İbn Mace, cihad 10; Dârimî, cihad 28, Muvatta, cihad 39; Ahmed b. Hanbel, III, 243, 264; VI, 361r 423, 435.

[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/463-464.

[70] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/464.

[71] bk. Abdürrezzak, el-Musannef, V; 285.

[72] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/465.

[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/465-466.

[74] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 335.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/466.

[75] en-Nahl (16), 15.

[76] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/466-467.

[77] Müslim, imare J03, Nesaî, cihad 14, iman 24; İbn Mace, cihad 1.

[78] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/467-468.

[79] el-Hakka (69), 24.

[80] et-Târık (86), 6.

[81] en-Nûr (24), 61.

[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/468-469.

[83] Müslim, imâre 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/469.

[84] bk.Müslim,İmare 131.

[85] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/469-470.

[86] Müslim, imare 139; Nesai, cihad 47, 48; Ahmed b. Hanbel, V, 352, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/470-471.

[87] el-Benna AA. el-Fethu'r-rabbani, XIV, 25.

[88] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/471-472.

[89] Müslim, imare 153; Nesâî, cihâd 15; İbn Mâce, cihad H; Ahmed b. Hanbel, II, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/472-473.

[90] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/473-475.

[91] Nesâî, cihâd 45; Ahmed b. Hanbel, III, 438.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/475.

[92] bk. Mollamehmetoğlu O.Z., Sünen-i Tirmizi Tercümesi, VI, 8.

[93] bk. A.g.e. VI, 9.

[94] bk. Buhârî, mevakıt'üs-salat 5; eihad 1, iman 18; tevhid 47, 48, 56; Müslim, iman 137-139; Tirmizi, birr 2;salat 13; Nesaî, mevâkit 51; cihad 17, 18.

[95] bk. Buhârî, savın 2; Müslim, siyam 161-162.

[96] bk. Tirmizi, deâvat 86; İbn Mace, siyam 44.

[97] bk. ez-Zümer (39), 10.

[98] bk. el-münâvi, Feyzu'l-kadir, II, 365.

[99] Bk. el-Münâvi, Feyzu'I-kadir, II, 365.

[100] el-Enfâl (8), 45.

[101] Azimabâdi, Avnü'l-ma'bud, VII, 176.

[102] A.g.e.

[103] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/475-477.

[104] Sâdece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/478.

[105] el-Bakara (2), 249.

[106] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/478-479.

[107] Tirmizi, fedailü'l-cihad, 2; Darimi, cihad 32; Ahmed b. Hanbel, IV, 146, 150, 157; VI, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/479.

[108] Müslim, vasıyyet 14; Ebû Dâvud, vesâya 14; Tirmizi, ahkâm 36; Ahmed b. Hanbel, II, 372.

[109] Şeyh Halil Ahmed, Bezlu'l-mechud XI, 405.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/479-480.

[110] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/481-483.

[111] Mansur Ali Nasıf, et-Tac, IV, 336.

[112] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/483.

[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/483.

[114] Müslim, imâre 158; Nesai, cihad 2; Darimi, cihad 25; Ahmed b. Hanbel, II, 374.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/484.

[115] Suyuti e-Camiu's-sağir, II, 175.

[116] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/484.

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/485.

[118] İbn Mâce, cihad 5; Darimi, cihad 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/485.

[119] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/486.

[120] Nesai, cihad 1; Dârimi, cihâd 38; Ahmed b. Hanbel, III, 124, 153, 251.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/486.

[121] et-Tevbe (9), 89.

[122] Davudoğlu Ahmed, Selâmet Yollan, IV, 91.

[123] Âl-i İmrân (3), 187.

[124] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/486-487.

[125] el-Tevbe (9), 39.

[126] et-Tevbe (9), 120.

[127] bk. et-Tevbe (9), 121.

[128] et-Tevbe (9), 122.

[129] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/487-488.

[130] bk. Yazır, Hak Dini, Kur'an Dili, IV, 2544.

[131] et-Tevbe (9), 120.

[132] et-Tevbe (9), 122.

[133] et-Tevbe (9), 39.

[134] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/488-489.

[135] et-Tevbe (9), 39.

[136] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/489-490.

[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/490.

[138] en-Nisa (4), 95.

[139] Buharî, tefsir; Nisa 18; Cihad 31; Müslim, imare 141; Ahmed b. Hanbel, V, 190, 191.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/490-492.

[140] el-Feth (48), 15, 17.

[141] en-Nisâ (4), 95.

[142] bk. Ateş Süleyman, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsir, I, 615, 617.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/492.

[143] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/492-493.

[144] Buhâri, cihâd 35, meğâzî 81; Müslim, imâre 159; İbn Mâce, cihâd 6; Ahmed b. Hanbel, III, 103, 160, 182, 214, 300, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/493.

[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/494.

[146] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/494.

[147] Buhârî, cihad 38; Müslim, imare 135-136; Tirmizî, fedâil 6; Nesaî, cihad 44; Darimi, cihad 26; Ahmed b. Hanbel, I, 20, 53; IV, 115, 117; V, 192, 193, 234.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/494-495.

[148] bk. Müslim, imare 138.

[149] bk. İbn Hacer, Fethu'l-Bari, VI, 390.

[150] Buharı, rikak 31; tevhid 35; Müslim, iman 203, 204, 206, 207, 209; Tirmizî, sûre 6/10; Ahmed b. Hanbel, i, 227, 279; II, 149.

[151] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/495-496.

[152] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/496.

[153] Müslim, imâre 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/496-497.

[154] Koksal M. Asım, İslam Tarihi, VI, 15.

[155] Koksal M. Asım, İslam Tarihi, VI, 16.

[156] Aliyyu'1-kâri, Mirkatü'I-Mefâîtih, IV, 173.

[157] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/497.

[158] Ahmed b. Hanbel, II, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/497-498.

[159] bk. Ahmed Rıfat, Tasviri ahlâk 34.

[160] el-Leyl (92), 8-11.

[161] et-Teğâbûn (64), 16.

[162] Erdem H. Hüsnü, Riya Zu's-Salihin Tercemesi, I, 584.

[163] bk. Ahmet Rıfat, Tasviri ahlâk 41.

[164] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/498.

[165] el-Bakara (2), 195.

[166] el-Bakara (2), 195.

[167] Tirmizî, tefsiru'l-kur'ân, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/499-500.

[168] el-Bakara (2), 216.

[169] Âl-i İmrân (3), 169, 170.

[170] et-Tevbe (9), 39, 40.

[171] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/500-501.

[172] Müslim, imâre 169; Tirmizİ, Fedâilu'l-Cihâd 18; Nesâî, hayl 8; İbn Mâce, cihâd 19; Darimi. CÎhâd 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/502.

[173] el-Enfâl (8), 60.

[174] Bk. Aliyyü'1-kari, Mirkat'ül-mefâtih, IV, 205; el-Mübârek fûri, Tuhfetü'l-Ahvezi,

[175] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/503-504.

[176] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/504.

[177] el-Enfâl (8), 60.

[178] Müslim, imâre 167; Tirmizi, tefsir-sure 8; İbn Mâce, cihad 19; Dârimi, cihâd 14; Ahmed b. Han bel, V, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/504-505.

[179] el-Enfâl (8), 60.

[180] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/505.

[181] Nesaî, cihad 46, bey'a 29; Darimi, cihad 24; Muvatta, cihad 43; Ahmed b. Hanbel, V, 234.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/506.

[182] Aliyü’l-kari, Aynü'I-ilm ve Zeynü'1-hılm, II, 85, 86.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/506-508.

[183] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/508-509.

[184] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/509.

[185] Concordancc bu bab'a numara vermemiştir.

[186] Buharî, ilim 45; cihad 15; humus 10; tevhid 28; Müslim imare 149, 151; Nesai, cihad 21; İbn Mace, cihad 13; Ahmed b. Hanbel, IV, 392, 397, 402, 405, 417.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/509-510.

[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/510-511.

[188] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/511.

[189] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/511.

[190] Beyhakî, es-Sünemı'1-kübrâ, IX, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/511-512.

[191] el-Hadîd (57), 20.

[192] et-Tekâsür (102), 1.

[193] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/512-513.

[194] Âl-i İmrân (3), 169.

[195] Müslim, imâre 121; Tirmizi, tefsir sûre III, 19; Fedai]'iil-cihâd 13; tbn Mâce, cenâiz 4; Darimi, cihâd 18; İbn Mace, cihad 16; Ahmed b. Hanbel, I, 266; VI, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/513-514.

[196] bk. İbn Mace, cihad, 16.

[197] bk. Nesai, cenâiz 117; İbn Mâce, zühd 22; Muvatta, cenâiz 49; Ahmed b. Hanbel, III, 455, 456, 460.

[198] bk. Kurtûbi, el-Cami'l-ahkami'l-Kur'ân II, 173., IV, 269.

[199] bk. Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi IX, 82, 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/514-516.

[200] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/516.

[201] Ahmed b. Hanbel, V, 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/516.

[202] et-Tekvîr (81), 17.

[203] el-Hadid (57), 19.

[204] bk. Fahri Razi, et-Tefsiru'l-kebir XXIX, 232.

[205] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/516-517.

[206] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/518.

[207] bk. el-Münavi, Feyzu'l-kadir, VI, 462.

[208] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/518-519.

[209] Sâdece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/519.

[210] bk. İslam Ansiklopedisi, IX, 153.

[211] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/519-520.

[212] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/520.

[213] Şu'be, metinde geçen ve orucu anlamına gelen "savmihi" kelimesinde şüphe etti.

[214] Nesâî, cenaiz 77; Ahmed b. Hanbel, III, 500; IV, 219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/520-521.

[215] Ahmed b. Hanbel, I, 163.

[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/521-522.

[217] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/522.

[218] Ahmed b. Hanbel, V, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/523.

[219] el-Bakara (2), 198.

[220] bk. Müslim, cihâd 132.

[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/524-525.

[222] Ahmed b. Hanbel, II, 174.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/526.

[223] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/526-527.

[224] Hâkim, el-Müstedrek, II, 112; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VI, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/527-528.

[225] Bk. Aliyyu'l-kari, Mirkatu'l-Mefatih, IV, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/528-529.

[226] Nesâî, bey'ât 10; İbn Mâce, Cihâd 13; Ahmed b. Hanbel, II, 160, 194, 198, 204.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/7.

[227] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/7-8.

[228] Buhârî, cihad 138, Edeb 3; Tirmizi cihâd 2; Müslim, birr 5; Ahmed b. Hanbeİ, II, 165, 172, 188, 193, 197, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/8.

[229] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/9.

[230] Hakim, el-Müstedrek, II, 103; Beyhâkî, es-Sünenu'l-kübrâ, IX, 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/9-10.

[231] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/10.

[232] Buharı, cihâd 37; Müslim, cihâd 135; Tirmizi, siyer 22; Ahmed b. Hanbel, VI, I, 224, 463; V, 271; VI, 380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/10-11.
[233] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/11.
[234] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, IX, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/12.
[235] bk. Ahmed Naim, Tecrid Tercemesi, I, 52 (Hadis No: 41).
[236] Aliyyü'1-kâri, Mirkât, IV, 183.
[237] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/12-14.
[238] Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, III, 121; IX, 159.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/14.
[239] Birgivi, Şerhu'l-hadis'il-erbain s. 117.
[240] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/14-15.
[241] Hâkim, el-Müstedrek, III, 48; Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, IX, 172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/15-16.
[242] Bilmen Ö. Nasuhi, Hukuk-i Islamİyye III, 359.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/16-17.
[243] Ahmed b. Hanbel, V, 288.
[244] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/17-18.
[245] Müslim, fiten 131.
[246] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/18-19.
[247] Ahmed b. Hanbel, I, 416.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/20.
[248] bk. Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin Terceme ve Şerhi, VIII, 381.
[249] el-Bakara (2), 207.
[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/20-21.
[251] Beyhâkî, es-Sünenu'l-kübrâ, IX, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/22-23.
[252] bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 204, 205.
[253] el-Mütteki, Kenz'ul-ummal, IV, 285.
[254] bk. Buhârî, cihâd 2; Müslim, imâre 110; Nesâî, cihâd 1.
[255] Ahmed b. Hanbel, V, 266.
[256] bk. Buharî, ilim 145; Müslim, İmâre 149, 151; Tirmizî, Fedâilu'l-Cihâd 16.
[257] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/23-24.
[258] Buhârî, meğazî 38; edeb 90, diyât 17; Müslim, cihâd, 123, 124; Ahmed b. Hanbel, V, 266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/24-25.
[259] bk. Müslim, cihâd 123.
[260] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/25.
[261] Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VIII, 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/26.
[262] bk. Şimşek Sâid, İslam Devletler Hukuku, I, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/26-27.
[263] Darimi, salat 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/27.
[264] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/28.
[265] Tirmizî, fedailu'l-cihâd 17; Nesâî, cihad 25; tbn Mâce, cihad 15; Darimi, cihâd 5; Ahmed b. Hanbel, II, 442, 524; IV, 387; V, 230, 235, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/28-29.

[266] bk. AIiyyu'1-kârî, Mirkâtu'l-Mefatih, IV, 185.

[267] et-Tevbe (9), 34.

[268] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/29-30.

[269] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/30.

[270] Ahmed b. Hanbel, IV, 184; Beyhâkî, es-Sünenu'I-kübrâ, VI, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/31.

[271] el-Bakara (2), 180.

[272] bk. Miras Kâmil, Tecrid Tercemesi, VIII, 360.

[273] bk. Miras Kâmil, Tecrid Tercemesi, V, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/31-32.

[274] Nesâî, hayl 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 345.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/32-33.

[275] bk. Ahmed b. Hanbel, IV. 345.

[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/33.

[277] Beyhâkî, es-Sünenu'l-kübrâ, VI, 330.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/33-34.

[278] bk. Şimşek Saıd, İslam Devletler Hukuku 1, 100.

[279] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/34.

[280] Tirmizi, cihad 20; Ahmed b. Hanbel, I, 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/34-35.

[281] Tirmizi, cihad 20.

[282] Şimşek Said a.g.e. I, 100.

[283] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/35.

[284] Concordance bu bab'a numara vermemiştir.

[285] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/35-36.

[286] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/36.

[287] Müslim, imâre 101, 102; Tirmizi, cihâd, 21; Nesaî, hayl 4; İbn Mâce, cihâd 14; Ahmed b. Hanbel, II, 250, 436, 461, 476.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/36-37.

[288] Aliyyü'l-kâri, Mirkatü'l-mefâtih, IV, 204.

[289] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/37.

[290] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/38.

[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/38.

[292] Müslim, hayl 79, 90; fedâil 68; İbn Mâce, tahâre 23; Dârimi, vudû' 5, 72; Ahmed b. Hanbel, I, 204, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/39.

[293] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/40.

[294] Buhari, müsakât 9; mezalim 23; edeb 27; Müslim, selâm 153; cihâd 44; tbn Mâce, edeb 8; Muvatta, sıfatünnebiyy 23; Ahmed b. Hanbel, II, 222, 375, 517; IV, 175.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/40-41.

[295] Buharî, sayd 7; bed'ül-halk 1; Müslim, hacc 71, 73; Tirmizi, hacc 21; menasik 116, 117; Ahmed b. Hanbel, I, 257.

[296] bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-l Müslim tercüme ve şerhi IX, 703.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/41.

[297] Concordance'da bu bab'a numara verilmemiştir.

[298] Sadece Ebu Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/42.

[299] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/42.

[300] Buhari, cihad, 139; Müslim, Libas 105; Muvatta', sıfatünnebiyyi 39; Ahmed b. Hanbel; V, 216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/43.

[301] bk. Bezlü'l-mechud, XII, 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/43-44.

[302] Concordance'da bu bab'a numara verilmemiştir.

[303] Nesaî, hayl 3, Ahmed b. Hanbel, IV, 345.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/45.

[304] bk. Buhari, cihâd 48; Müsâkât 12; menâkıb 28; Tefsir sûre (99) I, i'tisâm 24; Müslim, zekât 24; İbn Mâce, cihad 104; Muvatta cihâd 3; Ahmed b. Hanbel, 1, 395; IV, 69; V, 381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/45-46.

[305] Buhâri, cihâd 139; Müslim, libâs 103; Tirmizi, cihâd 25; Dârimi isti'zân 44; Ahmed b. Hanbel, 11, 263, 311, 327, 343, 383, 444.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/46-47.

[306] bk. el-Azîzı, es-Siracü'l-Münir III, 430.

[307] bk. Şimşek Sâid İslam Devletler Hukuku, 104, 105.

[308] Mubârekfurî, Tuhfetü'l-ahvezi, V, 359.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/47-48.

[309] Müslim, libâs 104; Tirmizi, cihad 25; Nesai, zîne 54; Darimi, istİ'zân 44; Ahmed b. Hanbel, II, 263, 311, 327, 343, 385, 392, 414, 444, 476; VI, 242, 327, 426.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/48-49.

[310] bk. Müslim, libas 81.

[311] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/49.

[312] bk. Buharı, cihad 81, Müslim, libas 104; Ahmed b. Hanbel, II, 366. 372.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/49.

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/50.

[314] Tirmizi, etime 24; Nesaî, dahaya 43, 44; İbn Mace, zebaih 11; Muvatta, edahi 28; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 226, 241, 253, 321, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/50.

[315] bk. Mübârekfûri, Tuhfetü'l-ahvezi V, 549, 550.

[316] Bilmen 0. N., Büyük islam İlmihali s. 417.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/50-52.

[317] bk. Ebû Dâvud, et'ime. 24, 33, eşribe 14; Tirmizi, et'ime 24; Nesâî, dahaya 43, 44; Îbn Mâce, zebâih 11; Muvatta, edahî, 28; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 226, 241, 253, 321, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/52.

[318] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/52.

[319] Buhari, cihad 46, Müslim, iman 48, 49; Nesâî, hac 228, 229.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/52-53.

[320] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/53.

[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/53.

[322] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/53-54.

[323] bk. Koksal A. Hz. Muhammed (a.s.) VI, 20.

[324] bk. A.g.e. s.24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/54-55.

[325] Müslim, birr 80, 81; Dârimi, isti'zân 45; Ahmed b. Hanbel, IV, 429, 431.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/55-56.

[326] bk. 4905 numaralı hadis Tirmizi, birr 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/56.

[327] Tirmizi, cihâd 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/57.

[328] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/57.

[329] Buhârî, zebâih 35; Libâs 22; Müslim, libas 111; İbn Mâce Libâs 4, 109, 110; Ahmed b. Hanbel, İH, 171, 254, 259.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/58.

[330] bk. Buhârî, zebâih 35.

[331] bk. Buhârî, libâs 22.

[332] bk. Buhârî, cihâd 149; Tirmizî, siyer 20; Ahmed b. Hanbel, II, 307, 338, 453.

[333] bk. Buharı, zebâih 25; Nesâî, Dahaya 41; Dârimi, edahi 13.

[334] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/58-59.

[335] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/59.

[336] Concordance'da bu bab'a numara verilmemiştir.

[337] Müslim, libâs 107; Ahmed b. Hanbel, III, IV, 323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/60.

[338] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/60-61.

[339] Ahmed b. Hanbel, I, 98, 100, 108; Nesâî, hayl 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/61.

[340] en-Nahl (16), 8.

[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/62.

[342] Müslim, fedâil 65; İbn Mâce, edeb 47; Ahmed b. Hanbel, 1, 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/63.

[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/63-64.

[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/64.

[345] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/64.

[346] bk. Avnü'l-mâbûd VII, 235.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/65.

[347] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/65-66.

[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/66.

[350] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/67.

[351] Müslim, imâre 178; Tirmizi, edeb 75; Ahmed b. Hanbel, II, 337, 378; III, 305, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/67.

[352] bk. Müslim, imâre 178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/67-68.

[353] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/68.

[354] bk. Bilmen Ö. N. Büyük İslam İlmihali s. 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/68.

[355] Concordance bu bab'a numara vermemiştir.

[356] Beyhâkî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 256; Hakim el-Müstedrek, I, 445.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/69.

[357] bk. Buhârî, teheccüd 14; Müslim, musafirin 168, 170.

[358] Hûd(ll), 81.

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/69-70.

[360] Buhari, libâs 100; Tirmizi, edeb 25; Ahmed b. Hanbel, III, 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/70.

[361] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/70-71.

[362] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/71-72.

[364] bk. Nesâî, dahaya 42, sayd 34; Dârimi, edahi 16; Ahmed b. Hanbel, II, 166, 197, 210; IV, 389.

[365] bk. Bezlül-raechûd XII, 72.

[366] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/72.

[367] Tirmizi, cihad 66; Nesâîhayl 14; Ibn mâce, cihâd 44; Ahmed b. Hanbel, II, 256, 358, 425, 474.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/73.

[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/73-74.

[369] Buharı, cihâd 56, 57; i'tisâm 16; Müslim, imâre 95; Tirmizi, cihad 22; Nesâî, hayl 12, 13; îbn Mlâce, cihad 44; Muvatta, cihâd 45; Dârimî, cihad 35; Ahmed b. Hanbel, II, 5, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/74.

[370] bk. Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezî V, 350, 351.

[371] bk. Davudoğlu Ahmed, Selâmet Yolları, IV, 157.

[372] bk. Mubârekfürî, Tuhfetu'l-ahvezi, V, 251.

[373] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/74-76.

[374] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/76.

[375] İbn Mâce, cihâd 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/77.

[376] Ahmed b. Hanbel, II, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/77.

[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/77.

[378] İbn Mace, nikah 50; Ahmed b. Hanbel, VI, 39, 139, 182, 261, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/78.

[379] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/78.

[380] Ibn Mace, cihad 44; Darimi, cihad 62; Ahmed b. Hanbel, II, 505.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/79.

[381] bk. Bezlü'l-mechud XII, 79.

[382] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/79-80.

[383] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

[384] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/81.

[385] Ebû Dâvud, zekât 9; Tirmizi, nikâh 30; Nesâî, nikâh 60; hayl 15, 16; Ahmcd b. Hanbel, II, 59, 180, 215, 216; III, 162, 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/81-82.

[386] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/82.

[387] Beyhâkî, es-Sünenu'l-kübra, X, 121, IV, 429, 439, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/82.

[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/83.

[389] Tirmizi, cihâd 16; Nesaî, zine 119; Darimi, siyer 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/83.

[390] bk. Azimâbâdi Avnü'l-mabud VII, 248.

[391] bk. Sehârenfuri, Bezlu'l-mechûd XII, 83.

[392] bk. Kamîl Miras, Tecrid Tercem esi, IV, 287; XII, 108.

[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/83-84.

[394] Tirmizi, cihad 16; Nesai, zine 119; Dârimî, siyer 21.

[395] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/84.

[396] bk. Azimâbâdî, Avnü'l-ma'bûd VII, 249.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/84-85.

[397] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/85.

[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/85.

[399] Buhârî, salât 66, 67; Müslim, birr 122; Ahmed b. Hanbel, III, 350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/86.

[400] bk. Mütercim Asım Efendi, Okyanus III, 356.

[401] bk. Müslim, birr 121.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/86.

[402] Buhari, salat 66, 67; fiten 7; Müslim, birr 124; İbn Mace, edeb 51; Ahmed b. Hanbel, IV, 397, 400, 410, 418.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/87.

[403] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/87.

[404] Tirmizi, fiten 5; Ahmed b. Hanbel, III, 300, 361; V, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/88.

[405] bk. Mubârekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezi VI, 381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/88.

[406] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/89.

[407] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/89.

[408] Tirmizi, cihad 17; ibn mâce, cihâd 18; Ahmed b. Hanbel, III, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/90.

[409] bk. İbnü'1-Esir, en-Nihâye, III, 166.

[410] en-Nisâ (4) 171.

[411] el-Enfâl (8), 60.

[412] bk. Tuhfetü'l-ahvezî V, 341.

[413] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/90-91.

[414] Tirmizi, cihad 10; Ahmed b. Hanbel, IV, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/93.

[415] bk. Aliyyii'1-kâri, Mirkâdı'I-mefâtih IV, 210.

[416] bk. Tarih Deyimleri ve Terimleri I, 47 (alem maddesi).

[417] bk. Ayintabi se'yyid Muhammed Münib, Tercümetü's-siyer'il-kebir, I, 44.

[418] M. Hamidullah, İslam Peygamberi, II, 249.

[419] bk. A.g.e, 254.

[420] bk. Seyyid Muhammed Münib, Tercümetü’s-siyeri'l kebir 1, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/93-95.

[421] Tirmizi, cihad 9,10; Nesâi, menâsik 106; İbn Mâce cihâd 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/95.

[422] Beyhâkî, es-Sünenu'1-Kübrâ, VI. 293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/96.

[423] 2591 nolu hadis ve İbn Mâce, cihâd, 21; Tirmizi cihâd 10.

[424] bk. İslam Peygamberi II, 255.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/96.

[425] Nesâi, cihâd 43; Tirmizi, cihâd 24; Ahmed b. Hanbel V, 198.

[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/96-97.

[427] bk. Münâvî, Feyzü'l-kâdir V, 344.

[428] bk. Müslim, kader 34.

[429] bk. Münâvj, Feyzü'l-kâdir, I, 82.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/97-98.

[430] Beyhâkî es-sünenül-kübrâ, VI, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/98.

[431] bk. Bilmen Ö. Nasûhi, Hukuk-i İslâmiyye III, 351.

[432] bk. Prof. Dr. Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi II, 241, 242.

[433] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/98-99.

[434] Dârimi, siyer 14; Ahmed b. Hanbel V, 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/99.

[435] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/99-100.

[436] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/100.

[437] Ahmed b. Hanbel, V, 65, 289, VI, 377; Tirmizi, cihâd II.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/100.

[438] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/101.

[439] Müslim, hac 425, 426; Nesâî, istiâze 43; Tirmizi, deavat 41; Ibn Mâce, dua 20; Dâri-mi, istizan 42; Muvatta, istizan 34; Ahmed b. Hanbel, I, 256, 300, II, 150, 401, 433.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/101-102.

[440] el-Hadîd, (57) 4.

[441] bk. Aliyyü'1-kari, Mirkâtü'l-mefâtih III, 116-117.

[442] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/102.

[443] bk. ez-Zuhrûf (43), 13,14.

[444] Müslim, hac 425; Tirmizi, da'vet 46; Ahmed b. Hanbel, II, 144-150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/103.

[445] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/104.

[446] Tirmizi deavât 43; İbn Mâce, cihâd 24; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 25, 38, 136, 358.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/104.

[447] bk. Ahmed b. Hanbel, II, 87.

[448] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/105.

[449] Tirmizi, deavât 43; İbn Mâce, Cihad 24; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 25, 36, 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/105.

[450] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/105-106.

[451] ez-Zuhrûf, (43), 13-14.

[452] Tirmizi, da'vat, 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/106-107.

[453] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/107-108.

[454] Ahmed b. Hanbel, II, 132; III, 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/108-109.

[455] Hûd (11), 44.

[456] es-Saffât (37), 79.

[457] el-Câmi Ii ahkâmil-Kur'ân, XV, 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/109.

[458] Müslim, eşribe 98; Nesai, mevakıt 45; Ahmed b. Hanbel, II, 12; III. 312, 362,386,395; VI, 11.

[459] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/110.

[460] bk. Davudoğlu A, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 314.

[461] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/110-111.

[462] Buhari, cihad 103; Darimi, siyer 2; Ahmed b. Hanbel, III, 455-456; VI, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/111.

[463] bk. Avnu'l-ma'bud, VII, 265

[464] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/111.

[465] Ahmed b. Hanbel, I, 154, 155, 156; III, 416, 417, 432; IV, 384, 390, 391; Tirmizi buyu' 6; İbn Mâce, Ticare, 41.

[466] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/112.

[467] bk. Münâvi, Feyzü'l-kadir, II, 104.

[468] bk. Mübarekfûrî, Tuhfeüil-ahvezi, IV, 403-404; Münzirî, et-Tergıb ve't-Terhîb, II, 529-530.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/112-113.

[469] Muvatta, istizan, 35, Tirmizi, cihâd, 4; Ahmed b. Hanbel, II, 186-214.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/114.

[470] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/114.

[471] Beyhâki, es-Sünenül-Kübrâ, V, 257.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/115.

[472] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/115.

[473] Beyhâki, es-Sünenül'-Kübrâ, V, 257.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/115-116.

[474] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/116.

[475] Buhari, cihad, 129; Müslim, imâre 93, 94; İbn Mâce, cihâd 45; Mu vatta, cihâd 7; Ahmed b. Hanbel II, 6,7,10,55,63,128; V, 448.

[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/116-117.

[477] bk. Zürkâni, Şerhu'l-Muvatta, III, 287-288.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/117-118.

[478] Concordance bu baba numara vermemiştir.

[479] Tirmizi, siyer 7; Ibn Mâce, cihad 25; Darimi, siyer, 4; Ahmed b. Hanbel, I, 294, 299.

[480] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/118-119.

[481] Pakalın M.Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, III, 186.

[482] Gazzali, İhya-u Ulumiddîn, II, 252, 253.

[483] bk. A.g. yer.

[484] et-Tevbe (9), 25.

[485] bk. Azimâbadi, Avn'ül-mabud. VII, 270.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/119-121.

[486] Müslim, cihad 3; Tirmizİ, siyer 47; Ibn Mâce, 38; Darimi, siyer 8; Ahmed b. Hanbel, V, 352.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/121-123.

[487] bk. Turnagil A. Reşid, İslamiyet ve Milletler Hukuku, 173.

[488] et-Tevbe (9), 29.

[489] el-Bakara (2), 193.

[490] en-Nisâ (4), 89.

[491] bk. Davudoğlu A. Selâniet Yollan, IV, 103, 104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/123-125.

[492] Tirmizi, diyat 14; Siyer 47; Fedailu'l-Kur'an, 17, İbn Mâce, cihâd 38, Darimi, siyer 5; Muvatta; cihâd 11; Ahmed b. Hanbel, II, 524; IV, 240; V, 352, 358.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/125-126.

[493] el-Bakara (2), 190.

[494] Ahmed b. Hanbel, V, 316, 226

[495] bk. Bilmen Ö.N., Hukuki İslamiye, III, 345.

[496] bk. Turnagil A.Reşid, İslâmiyet ve Milletler Hukuku, 152, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/126-127.
[497] el-Bakara (2), 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/127-128.
[498] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/128-129.

[499] el-Haşr (59), 5.

[500] Buharı, cihâd 154; hars 6; Meğazi 14; Tefsir-Sûre (59) 2; Müslim, cihâd, 29-31; İbn Mâce, cihâd, 31; Darimi, siyer 22; Ahmed b. Hanbel, II, 8,52,80, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/129-130.
[501] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/130-131.

[502] İbn Mâce, cihâd 31; Ahmed b. Hanbel, V, 209.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/131.
[503] bk. Müslim, sala 9; Tirmizi, siyer 48.

[504] bk. Koksal Âsim, İslâm Tarihi, XI, 8, 63.

[505] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/131-132.

[506] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/132.

[507] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/133.

[508] Müslim, İmâre 145; Ahmed b. Hanbel, 111, 136.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/133.

[509] M.Hamidullah, İslam Peygamberi, II, 275, 276.

[510] bk. M. Hamiduliah, İslamda Devlet İdaresi, s.51.

[511] bk. A.g.e, s. 189, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/133-134.
[512] Tirmizi, buyu, 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/135.
[513] en-Nisâ (4), 29.

[514] en-Nisâ (4), 10.

[515] bk. 1905 numaralı hadis.

[516] bk. 2623 numaralı hadis.

[517] Tefsilat İçin bk. Avnü'l-Ma'bûd, VII, 277-285.

[518] bk. Ibn Mâce, ticâret, 68.

[519] bk. Ahmed b. Hanbel, 11-405.

[520] Mubârekfûri, Tufetül-ahvezi, IV, 519-520.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/135-137.

[521] Nesâi, adabü'l-kudât 21; İbn Mâce, ticare 67; Ahmed b. Hanbel, VI, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/138.
[522] bk. 1560 numaralı hadis; ibn Mâce, zekât 23.

[523] bk. Bilmen Ö.N., Hukuki Islâmiyye, IV, 126.

[524] bk. Tirmizi, buyu 54.

[525] bk. Mubârekfüri, Tuhfetü-ahvezİ, IV, 510-511.

[526] bk. A.g.e., s.511.

[527] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/138-140.

[528] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/140.

[529] Concordance bu baba numara vermemiştir.

[530] Tirmizi, büyü 54; İbn Mâce, ticâret 67; Ahmed b. Hanbel, V.31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/141.

[531] bk., Büyük İslam İlmihali, s, 453-454.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/142-143.

[532] Buhari, lükata 8; Müslim, lükata 13; İbn Mâce, ticâre 68; Muvatta, istizan 17; Tirmi-zi, büyü 59; Ahmed b. Hanbel, II, 6, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/143.

[533] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/143-144.

[534] bk. Davudoğlu Ahmed, Sahihi Müslim Tercümesi ve Şerhi, VII, 440-442.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/144-145.

[535] en-Nisâ (4), 59.

[536] Buhâri, tefsir, suret'un-Nisâ, II; Müslim, imâre 31; Nesâi, bey'at 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/145.

[537] en-Nisâ (4), 83.

[538] bk. Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, II, 1377.

[539] bk. Aynî, Umdetu'1-kâri, c. XVIII, 176.

[540] Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, II, 1374-1375.

[541] bk. 2625 no'lu hadis.

[542] bk. Ayni, Umdetu'l-Kâri, XVIII, 177.

[543] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercümesi ve Şerhi, VIII, 708.

[544] bk. İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'an'il-azîm, (Beyrut, 1969 Darul Marife), 518.

[545] Müslim, imâre 58.

[546] İmam Ebu'1-Muin en-Nesefî, "Bahru'l-Kelam fi akaidi ebli'l-îslam" (Konya 1977) s. 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/145-148.

[547] Buhari, ahkâm 4; Ahbarü'1-ahad 1; Meğâzî 59; Müslim, İmâre 39, 40; Nesâi, Beyât 34; Ahmed b. Hanbel, I, 82, 94, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/148.

[548] el-Cum'a (62), 7.

[549] bk. Hafız Şemsüddin Ibnü'l-Kayyim, Avnü'l-mâ'bûdun Hafiyesi VII, 279-280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/148-149.

[550] Buhârî, ahkâm 4; cihâd 108; Tirmizi, cihâd 29; Nesâi bey'at 34; tbn Mâce, cihâd 40; Ahmed b. Hanbel, II, 17, 142.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/149-150.

[551] BK. Aynî Umdetii'l-kâri XIV, 221.

[552] bk. a.g.e.

[553] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/150.

[554] Ahmed b. Hanbel, III, 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/150-151.

[555] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/151.

[556] Ahmed b. Hanbel, IV, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/152.

[557] bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 278, 375.

[558] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/153.

[559] Ahmed b. Hanbel, III, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/153.

[560] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/153-154.

[561] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/154.

[562] Buhârî, cihâd 112, 156; temenni 8; Müslim, cihâd 19, 20; Darimî, siyer 6; Ahmed b. Hanbel, II, 400-526.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/154-155.

[563] bk. Aynî, Umdetü'1-kâri XIV, 274.

[564] el-Enfâl (8), 45-47.

[565] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/155-157.

[566] Tirmizî, deavât 121; Ahmed b. Hanbel, III, 184.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/157.

[567] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/157-158.

[568] Buhârî, itk 13; Müslim, cihad 1; Ahmed b. Hanbel, 11-31, 32, 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/158-159.

[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/159.

[570] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/159-160.

[571] Buhârî, ezan 6; cihâd 102; meğâzi 38; Müslim, salât 9; Tinnizî, siyer 3,48; Muvatta, cihâd48; Dârimi,siyer 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/160.

[572] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/160-161.

[573] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/161.

[574] Tirmizî, siyer 2; Ahmed b. Hanbel, III, 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/161.

[575] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/161.

[576] Buhârî, cihad 157; Mcnakıb 25; istiâbe 6; Müslim, cihâd 17, 18, zekât 153; Tirmizi, cihâd 5; İbn Mâce, cihâd 28; Ahmed b. Han bel, I, 81, 90, 113, 126, 131, 134; II, 312, 314; III, 224, 297, 308, IV, 387, 459.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/162.

[577] bk. Müslim, birr 101; Ahmed b. Hanbel, VI, 403, 404, 459, 461.

[578] Şimşek M.Said Siyer-i kebir I, 135-136.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/162-164.

[579] Buharı, cihâd 103; Meğâzi 79; Müslim, tevbe 54; Dârimi, siyer 14; Ahmed III, 456,457; IV 387.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/164.

[580] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/164-165.

[581] Ibn Mace, cihâd 30; Ahmed b.Hanbel, IV, 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/165.

[582] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/166.

[583] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/166.

[584] Şimşek Said, Siyer-i Kebîr 1,216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/166-167.

[585] Buhârî, imân 17; sâlât 28, zekât 1, cihâd 102, itisâm 2, 28, Müslim, imân 32-36,Tirmizi, tefsir sûre 88, Nesâi, zekât 3; İbn Mâce, fîten 1-3; Dârimİ, siyer 10; Ahmedb.Hanbel IV, 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/167.

[586] el-Mubârekfûri, Tuhfetii'l-Ahvezî, VII, 333.

[587] Sâffat, (37) 35.

[588] Aynî, Umdetul-kârî, XIV, 215.

[589] Nevevî, Şerhû Müslîm, I, 205-206.

[590] Ayrıntılı bilgi için bk. 2682 numarala hadisin şerhi.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/168-170.

[591] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/171.

[592] Buhârî, imân 17; salât 28, zekât 1, cihad 102, İ'tisâm 2,28, Müslim, imân 32,36; Tirmizi, tefsir sûre 88; Nesâî, zekât 3; Nesâî, iman 9,15; İbn Mâce, fîten 1-3; DârİmÎ, siyer 10; Ahmed b.Hanbel, IV, 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/171.

[593] Aynî, Umdetü'l-karî, 125.

[594] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/171-173.

[595] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/173.

[596] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/173.

[597] Buharî, meğazî 45, dİyât 2; Müslim, imân 158; İbn Mâce, fîten 1; Ahmed b.Hanbel IV, 339; V, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/173-174.

[598] Edip Eşref, Peygamberimizin ashabı, III, 217.

[599] en-Nisa, (4) 99.

[600] Aynî, Umdetü'1-kârî, XVII, 272.

[601] Gâfir; 85.

[602] Davudoğlu A.Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi I, 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/174-175.

[603] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/176.

[604] Buhari, diyar 1, meğazi 12; Müslim, iman 155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/176-177.

[605] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/177.

[606] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/177.

[607] Bu baba Concordance'da numara verilmiştir.

[608] Tirmizi, siyer 41; Nesai, kasâme 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/177-178.

[609] İbn Kayyim el-Cevzî Avnü'l-mabûd, VII, 304.

[610] Sünen-i Nesâî, VIII, 36.

[611] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/178-179.

[612] bk. 3274 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/179.

96. Savaş Gününde Harpten Kaçmak

2646. ...îbn Abbas (r.a.)'dan demiştir ki: "...Eğer sizden sabreden yirmi kişi olsa (onlar) ikiyüz kafiri yenerler..."[1] (ayeti) indi (ğinde), Allah (bu ayetle) bir müslümanın on kafirden kaçmamasını müslümanlara farz kılınca bu (durum) müslümanlara (çok) ağır geldi. Sonra (Allah'dan) hafifletmek (üzere başka bir ayet) geldi (Allah Teâlâ bu ayetinde); "Şimdi Allah sizden (yükü) hafifletti..."[2] buyurdu.
(Ravi) Ebû Tevbe (inen bu ayeti bildirmek maksadıyla başından itibaren) "İkiyüz (kafiri) yenerler."[3] cümlesine kadar okudu. (Ibn Abbas rivayetine devam ederek) dedi ki: "Allah, onlar (müslü-manlar)dan (yapmakla mükellef oldukları) harp hazırlığını hafifletince, kendilerinden hafifletilen (yük) kadar (göstermekle mükellef oldukları) sabr (in mikdannıda) azal(t)dı.[4]

Açıklama

Enfâl sûresinin 65. ayeti Bedir savaşında harp başlamadan önce Beydâ denilen yerde nazil oldu. Bu ayet-i kerime ile müslümanlar, kendilerinin on misli olan bir düşman kuvveti karşısında sebat edip yılmadan çarpışmakla emrediliyorlar ve kendilerinden on kat fazla olan bir düşman kuvveti karşısında harp sahasını terketmeleri halinde sorumlu tutuluyorlardı. Bu yük onlara çok ağır geliyordu. Bunun üzerine Yüce Allah, "Şimdi Allah sizden (yükü) hafifletti. Sizde zayıflık bulunduğunu bildi. Bundan böyle sizden sabreden yüz kişi olsa, ikiyüz (kafir)! yenerler ve eğer sizden bin kişi olsa Allah'ın izniyle iki bin (kafir)i yenerler. Allah sabredenlerle bareberdir."[5] mealindeki ayet-i kerimeyi indirerek mü'minlerin yükünü hafifletmiş oldu. Bu âyet-i kerîmeye göre, müslümanlar kendilerinin iki katı olan düşman kuvvetleri karşısında savaşmakla mükellef tutulmuşlardır. Binâenaleyh harp sahasında müslüman kuvvetleri düşmanın yansı derecesinde az ve zayıf olsalar yine de düşmanla çarpışmak üzerlerine vacib olur. Böyle bir durumda korkuya kapılarak kaçmaları caiz olamaz. Fakat müslümanlar bundan da az ve zayıf bir duruma düşecek olurlarsa o zaman düşmana karşı saldırıya geçmek Üzerlerine vacib değildir. Belki düşmanın harp vesilesi olabilecek bazı tutumlarına göz yumarak harp tehlikesini atlatmaya çalışmaları kendileri için caiz olur.[6]
Bezlü'l-Mechûd yazarı eş-Şeyh Halil Ahmed'in açıklamasına göre, metindeki Enfâl sûresinin altmışaltıncı ayetinde geçen; "Allah sizde zayıflık olduğunu bildi" cümlesindeki "bildi" kelimesinden maksat, "Allah'ın ezelden ebede mevcut olan ilminin taalluk etmesidir." Yoksa bu kelimeyi, "Allah daha önce bunu bilmiyordu da daha yem bildi" şeklinde anlamak son derece yanlış olur ve küfrü gerektirir.[7]

2647. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre, kendisi Rasûlullah (s.a.)'ın (düşmana baskın yapmak üzere gönderdiği) seriyyelerinden birinde imiş. (Hz. Abdullah bu seriyyede bulunduğu sırada başından geçen olayları) şöyle anlattı: "Askerler tamamen bozguna uğradılar. Ben de bu bozguna uğrayanlar arasında idim. (Bu kargaşalıktan kurtulup da bir kenara) çıkınca; "(şimdi) ne yapacağız? Biz harpten

kaçtık (Allah'ın) gazab(ı) ile geri döndük" demeye başladık ve; "Medine'ye girelim (gündüzün) orada kalalım, (geceleyin) bizi hiç bir kimse görmeden (evlerimize) gideriz." dedik. Ve (Medine'ye gir(meye kesinlikle karar ver)dik. (fakat) hemen arkasından da; "Eğer biz Rasûlullah (s.a.)'a (varıp da) durumumuzu arzetseydik, (daha hayırlı olurdu. O zaman) eğer bize tevbe gerekiyor idiyse (tevbe eder ondan sonra tevbekâr olarak Medine'de) kalırdık. Eğer bundan başka bir şey (yapmamız gerekiyor) idiyse (Medine'den) gider (o görevi yerine getirir)dik." dedik. Bunun üzerine sabah namazından Önce Rasûlullah (s.a.)(ı beklemek) için oturduk. (Evinden) çıkınca kendisine (doğru) ayağa kalktık ve; Biz (savaştan) kaçanlarız! dedik.
"Hayır! Bilakis siz tekrar savaşa dönen kimselersiniz." buyurdu. Biz de yaklaşıp elini öptük. Bunun üzerine;
"Ben de müslüman birliğinden bir kimseyim." buyurdu. [8]

Açıklama

kelimesi: Meyletmek, kaçmak için yer aramak maksadıyla sağa sola gidip gelmek, geri dönmek, hamle yapmak gibi manalara gelir. Eğer metinde geçen cümlesindeki dan maksat düşman askerleriyse o zaman kelimesi, "hamle yapti..." anlamına gelir. Ve bu cümleye, "düşman bizim üzerimize bir hamle yaptı biz de bozguna uğradık." şeklinde mana vermek icâbeder.
Fakat metnin daha aşağısında gelen, "harpten kaçtık" ve, "Hz. Peygamberin huzuruna vardık" mealindeki cümleler, sözü geçen cümledeki kelimesiyle, müslüman askerlerin kasdedildiğini ortaya koyuyor ki o zaman bu kelimeye, "kaçmak geri dönmek, düşman karşısında durmayıp geri çekilmek" manası vermek gerekir. Nitekim "İşte onların varacağı yer cehennemdir. Oradan kaçacak bir yerde bulamazlar."[9] mealindeki âyet-i kerimede de "hasa" kelimesi bu mânâda kullanılmıştır. el-Cevherî'nin şu sözü de bu gerçeği ifâde etmektedir: "Hasa, kelimesi dost birliklerin yenilgisini anlatmak için kullanılır. "İnhezeme" kelimesi de düşman birliklerinin yenilgisini ifade etmek için kullanılır."[10]
Metinde geçen, "Ben de müslüman birliğinden bir kimse)yim" cümlesindeki kelimesi aslında cemaat, takım, birlik manalarına geldiği gibi: Ordunun bozulması halinde onu takviye etmesi ve hezimete uğrayan askerlere bir sığınak olması için ordunun arkasında bulundurulan özel birlikler anlamına da gelir. Hz. Peygamber bu cümlede geçen kelimesini ikinci manada kullanmış ve "Siz aslında savaştan kaçmadınız, tekrar savaşa dönmek için, müslüman birliklerin bozulmaları halinde onları korumakla görevli olan özel bir birliğe sığınmış oldunuz. İşte ben o birliğin fertlerinden biriyim." demek istemiştir. Hadis sarihlerinin açıklamasına göre Hz. Peygamber bu sözüyle kendisine sığınan müslüman askerlerin kafasında doğan, "Acaba biz bu savaştan kaçmakla; "Kim o gün savaşmak için bir tarafa çekilmek, ya da başka bir birliğe katılmak dışında arkasını döner (de savaştan firar eder)se o Allah'dan bir gazaba uğrar, onun yeri cehennemdir. O, ne kötü bir varılacak yerdir."[11] ayet-i keri-mesindeki tehdide hedef olma korkusunu gidermek istemiş ve onların bu hareketleriyle ayet-i kerimedeki, "savaşmak için bîr tarafa çekilen ve başka bir birliğe katılan" cümleleriyle bu tehdidin dışında bırakılan kimselerin içine girmiş olduklarını ifade buyurmuştur.

[12]

Bazı Hükümler

1. Harpten kaçmak büyük günahlardandır.
2. Abdullah b. Mes ud un açıklamasına göre kendisinden üç misli fazla olan bir düşmandan kaçan bir askeri birlik harpten kaçmış sayılmaz. Fakat kendisinden iki misli fazla olan düşman kuvvetinden kaçan bir birlik savaştan kaçmış sayılır. Dolayısıyla bu kaçış esnasında gayr-i meşru bir iş peşinde olduğundan bir nevi asi ve yol kesici durumuna düşeceği için ima ile namaz kılmak gibi seferin sağladığı ruhsatlardan yararlanamaz.
3. Savaş yapan müslüman askerlerin arkasında, onlardan hezimete uğrayanların sığınabilecekleri özel birlikler bulundurmak caizdir. Bu birliğe sığınan kimseler harpten kaçmış sayılmazlar.[13]

2648. ...Ebû Sâid (r.a.)'den demiştir ki:
"Kim o gün savaşmak için bir tarafa çekilmek ya da başka bir birliğe katılmak dışında arkasını döner (de savaştan firar eder)se"[14] (mealindeki ayet-i kerime) Bedir (savaşı) günü indi.[15]

Açıklama

Bazı kimseler bir önceki hadisin şerhinde mealini tüm olarak sunduğumuz ve mevzumuzu teşkil eden hadisin metninde geçen ayet-i kerîmedeki = bugün"kelimesine bakarak bu ayetin hükmünün sadece Bedir mücahidleri için geçerli olduğunu fakat daha sonra bu ayetin hükmünün, "Şimdi Allah sîzden yükü hafifletti."[16] ayet-i kerimesiyle neshedildiğini, bu ayetin inmesinden sonra bir müslüman birliğin kendinin iki katından daha fazla olan bir düşman birliğinden kaçabilmesine izin verildiğini söylemişlerdir. İmam Ebu Hanife (r.a.) ile Nafi, Hasen, Katade, Dahhak ve Yezid b. Ebi Habib bu görüştedirler.
Ulema'nın büyük çoğunluğuna göre, bu ayet-i kerimede geçen kelimesiyle Bedir savaşı gününde değil,)[17] ayet-i kerimesinde geçen ve kıyamete kadar müslümanların düşmanla karşılaşacakları tüm zamanları ifade eden, cümlesine işaret edildiğini söylemişlerdir. Bu ayetin Bedir savaşı günü savaş bittikten sonra inmiş olmasını da bu görüşlerine delil olarak göstermişlerdir. İmam Malik ile İmam Şafii, de bu görüştedirler.[18]

97. Küfre Zorlanan Esirin Durumu

2649. ...Habbab'dan elemiştir ki: Rasûlullah (s.a.) Ka'be'nin gölgesinde çizgili bir kumaşı başının altına yastık olarak koymuş bir halde (dinlenir) iken (yanına) varıp kendisine (kafirleri) şikayet ettik.
"Sizden önceki (ümmetlerde) bir kimse (küfre zorlanırdı kabul etmeyince) tutulur ve

kendisi için yerde bir çukur kazılır (sonra bu çukurun içine yatırılır) di. (Daha) sonra bir testere getirilip başının üzerine konur (onunla) başı iki parça edilirdi de bu (işkence) onu dininden çeviremezdi. Kemiği üzerinde (bulunan) etten ve sinirden (ne varsa hepsi) demir taraklarla taranırdı da (yine) bu (işkence) onu dininden çevir (e) mezdi. Allah'a yemin olsun ki Allah bu dini tamamlayacak. Öyle ki (Hayvanına) binen bir kimse Allah'tan (başka) ve koyunları hakkında da kurttan başka hiç kimseden korkmadan (yalnız başına) San'a ile Hadramevt arasında yolculuk yapabilecektir. Fakat siz acele ediyorsunuz." buyurdu [19]

Açıklama

Hz.Peygamber bu sözleriyle, ashâb-ı kiramın çektikleri sıkıntıların acısını dindirmek, onları teselli etmek, karşılaşacakları sıkıntılara sabrettikleri takdirde huzurlu ve emniyetli günlere kavuşacaklarını müjdelemek istemiştir.
Hafız İbn Hacer'in ifadesine göre: Arabistan çevresinde birisi Şam'da diğeri de Yemen'de olmak üzere iki tane San'a vardır. Hadramevt'te Yemende'dir. Bu hadis-i şerifte müslümanların gelecekte çok uzun mesafeli yolculukları yalnız başına yapabilecekleri bir güven ve huzur ortamına kavuşacakları müjdesi verilmek istendiğine göre, buradaki San'a'dan maksadın Şam'da bulunan San'a olması gerekir. Çünkü Hadramevt ile Şam'da bulunan San'a arasındaki mesafe Hadramevt ile diğer Sana arasındaki mesafeden daha uzundur ve hadis-i şerifte anlatılmak istenen uzun yolculuğa daha uygundur.
Sahabe-i Kiramdan bazılarının Rasûl-i Ekrem'e gelerek kendilerinin çekmiş oldukları sıkıntıların sona ermesi için dua etmesini rica ettikleri halde Hz.Peygamberin bu ricayı kabul etmemesinin sebebini Hafız îbn Hacer şöyle açıklıyor:
Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde "... Bana dua edin, duanızı kabul edeyim..."[20] "Hiç olmazsa kendilerine böyle şiddetimiz geldiği zaman yalvarsalardı!"[21] buyurduğu halde Hz.Peygamber ashâb-ı kiramın acılarının sona ermesi için dua etmekten kaçınmasının sebebi Allahu Teâlâ'-nın diğer peygamberlerin ve sahabelerinin başına da gelmesini takdir ettiği belâların kendinin ve sahabelerinin başına da gelmesini takdir etmiş olduğunu, diğer peygamberlerinin ümmetlerinin çektiği sıkıntılar sayesinde ermiş oldukları nimetleri ve yüksek makamları bilmesidir. İşte Hz. Peygamber haklarındaki Allah'ın takdirini ve Allah'ın bu takdiri sayesinde yüksek derecelere erişeceklerini bildiğinden dolayı ümmetinin de başına gelecek olan belaların dinmesi için dua etmedi. Allah'ın o takdirine razı oldu. Bu sayede umduğunu elde etti. Korktuğundan kurtuldu.
Ancak şurasını da unutmamak gerekir ki her ne kadar Allah'ın takdiri karşısında peygamberlerin bu şekilde davranması icab ediyorsa da, peygamberlerin dışındaki kimselerin başlarına gelen musibetler hakkında Allah'a el açıp bu belalardan kurtulmaları için dua etmeleri vaciptir. Çünkü peygamberlerin dışında kalanlar Peygamberlerin muttali oldukları kaza ve kaderle ilgili sırlara muttali olamazlar.
İbn Battal'ın açıklamasına göre: Ulema ölümle küfür arasında bir tercih yapmaya zorlanıp da Ölümü küfre tercih eden bir kimsenin ecrinin, küfür lafızlarını mecburen söylemeyi ölüme tercih eden kimsenin ecrinden daha fazla olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat domuz eti yemek, şarap içmek gibi bir günahı işlemekle küfretmek

arasında bir tercih yapmaya zorlanıp da domuz eti yemeyi veya şarap içmeyi ölüme tercih eden kimsenin sevabı, ölümü bu günahlardan birini işlemeye tercih eden kimsenin sevabından daha azdır. Maliki ulemasından bazılarına göre ölümle, leş yemek arasında bir tercih yapmaya zorlanan kimse eğer ölümü leş yemeye tercih ederse günahkâr olur. Bu mevzuda Hanefi ulemasının görüşü de şöyledir; Leş yemek, şarap içmek, domuz eti yemek gibi günahlardan birini işlemekle hapsedilmek dövülmek, zincire vurulmak gibi işkencelerden birini tercihe zorlanan bir kimsenin, bu günahlardan herhangi birini işlemeyi hapsedilmeye veya dövülmeye ya da zincire vurulmaya tercih etmesi helal olmaz.
Fakat bu günahlardan biriyle ölüm arasında bir tercih yapmaya zorlanan bir kimsenin, sözü geçen günahlardan birini öldürülmeye ya da organlarından birinin kesilmesine tercih etmesi caizdir. Eğer ölümü yahut ta herhangi bir organının telef edilmesini bu günahlardan birine tercih edecek olursa günahkâr olur. Çünkü aslında domuz eti veya leş yemek gibi fiiller insan vücuduna zararlı oldukları için haram kılınmışlardır. Zaruret durumlarında bunları yemekten kaçınmak ise vücudu büsbütün imha etmek demektir. Yine Hanefî ulemâsına göre Allah'ı veya Rasûlünü inkâr etmek ya da onlara sövmekle öldürülmek veya organlarından birini kaybetmek şıklarından birini tercih etmeye zorlanan bir kimse, zorlayan kimselerin bu tehdidi yerine getireceklerini kesinlikle anlarsa o zaman Allah'a ve Rasûlüne olan îmânını kalbinde saklayarak zahiren Allah'ı ve Rasûlünü inkâr ederek onların emrini yerine getirmek suretiyle kendisini kurtarır. Bundan dolayı asla günahkâr olmaz. Fakat ölümü tercih edecek olursa çok büyük ecre nail olur.[22]

98. (Kafirlerin Hesabına) Casusluk Yapan Kimsenin Müslüman Olduğu Ortaya Çıkınca Nasıl Muamele Yapılır?

2650. ...Ali b. Ebi Talib'in katibi olan Ubeydullah b. Ebi Rafi' dedi ki: Ben Ali (r.a.)'yi (şöyle) derken işittim: Rasûlullah (s.a.) benî Zübeyr ve Mikdad-ı; "Haydin Hâh bahçesine gidin! Orada, yanında mektup bulunan bir câriye vardır. Mektubu ondan alın"
diyerek gönderdi. Atlarımızı koşturarak yola koyulduk. Bahçeye vardık. Derken ansızın cariye karşımıza çıkıverdi. Bunun üzerine: Mektubu getir, dedik.
Bende mektup yok, cevabını verdi. Ben de: Ya mektubu çıkarırsın, yahut da elbiseleri bırakırsın! dedim. Bunun üzerine örülü saçlarının arasından mektubu çıkardı. Biz de onu peygamber (s.a.)'e getirdik. Bir de ne görelim mektup Hatıb b. Ebi Beltea (tarafın) dan Rasûlullah (s.a.)'in bazı işlerini haber vermek üzere bazı müşriklere (hitaben yazılıp gönderilmiş) Rasûlullah (s.a.);
"Ey Hatıb! Bu nedir?" diye sordu. (Hatıb);
Ey Allah'ın Rasûlü! Benim hakkımda (hüküm vermekte) acele etme. Ben Kureyş'in müttefiki idim. Ama onlardan değildim. Şurası bir gerçek ki (Muhacirlerden) Kureyş (kabilesine mensup bazı kimseler) in Mekke'de hısımları vardır. (Bu akrabalar) hısımlıkları sebebiyle (muhacirlerin) Mekke'de bulunan ailelerini koruyorlar. Benim (Mekkelilerle olan hısımlığım) kalmayınca onlara bir iyilik yapmayı ve bu iyilik sebebiyle (oradaki) akrabalarımı korumalarını (sağlamayı) arzu ettim. Allah'a yemin olsun ki ey Allah'ın Rasûlü bende küfürde yok, dinden dönme de yok dedi. Rasûlullah (s.a.)'de;

"(Bu adam), size doğru söyledi" buyurdu. Bunun üzerine Ömer;
Beni bırak ta şu münafığın boynunu vurayım, dedi. Rasûlullah (s.a.) de;
“Gerçekten o Bedir (muharebesin) de bulunmuştur. (O'nun katle layık olduğunu nereden biliyorsun. Allah onların durumuna muttali olduğu için Bedir ehli hakkında;
"İstediğinizi yapınız. Ben sizi affettim." buyurmuştur." cevabını verdi.[23]

Açıklama

Hz. Hâtıb'ın babası Ebu Beltea'nın ismi Amr b. Umeyr b. Seleme'dir. Hz. Hâtıb'ın başından geçen bu hadise üzerine yüce Allah onun hakkında; "Ey iman edenler Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olan kimseleri veliler (dostlar) edinmeyin. Onlar size gelen gerçeği inkar ettikleri, Rabbiniz Allah'a inandığınızdan dolayı Rasûlü ve sizi (yurdunuzdan sürüp) çıkardıkları halde siz onlara sevgi (belirtecek mektup) ulaştırıyorsunuz. Eğer benim yolumda savaşmak ve benim rızamı kazanmak için çıktınızsa içinizde onlara sevgi (mi) gizliyorsunuz? Oysa ben sizin gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz h erse yi bilirim. Sizden kim bunu yaparsa doğru yoldan sapmış olur."[24] mealindeki ayet-i kerimeyi indirdi. Müfessirlerden Ebü Ömer'e göre bu ayette geçen "Ey mü'-minler!..." hitabına Hz. Hatıb da dahil bulunduğundan Cenab-ı Hak bu ayet-i kerime ile Hz. Hâtıb'ın imanına şahitlik etmiştir. Aslında Hatıb mühim hizmetlerde bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi hicretin altınca yılında Hudeybiye dönüşünde Peygamber efendimiz tarafından bir mektupla Mısır ve İskenderiye Meliki Mukavkıs'e elçi olarak gönderilmesidir. Bu elçiliğinde Hz. Hatıb Mukavkıs'm yanında beş gün kalmış ve bir takım hediyelerle dönmüş gelmiştir. Bu hediyeler Düldül adındaki meşhur beyaz katır, gufeyr adında bir merkep, elbise vesaire ile Peygamberimizin oğlu İbrahim'in anası Mariye ve hemşiresi "Şirin" idi. Rasûlullah Sirin'i Hassan b. Sabit'e hediye etti.
Hz. Hâtıb, Ebu Bekr Sıddık'ın hilafeti zamanında Mısır'a gönderilmiş ve Mısırlılarla sulh akdetmiştir. Bu sulh, Mısır'ın, hicretin 20. yılında Amr b. As tarafından fethi zamanına kadar yürürlükte kalmıştır. Hz. Hâtıb tacirdi. Vefatında dört bin dinar nakit ile birçok servet bıraktı. Hicretin otuzuncu yılında vefat etmiş ve namazı Hz. Osman tarafından kıldırılmıştır.[25]
Hz. Hatıb'ın sözü geçen mektubu gönderdiği kimseler, Mekkeli müşriklerden Süheyl b. Amr ile Safvan b. Ümeyye ve İkrime b. Ebi'Cehl idi. Hz. Hatıb bu mektubunda Hz. Peygamberin bir savaş hazırlığı içinde bulunduğunu ve Mekke üzerine yürümesi ihtimalinin çok kuvvetli olduğunu yazmıştır. Hz. Ali'nin rivayetine göre Yüce Allah peygamberini bu mektuptan haberdar etti ve Mekke'yi fethetme düşüncesinin Mekkeli müşriklere ulaşmasına engel oldu. Buhârî sarihlerinden Bedrüddin Ayni'nin bildirdiğine göre bu mektup şu mealde idi:
"... Ey Kureyş cemaatı! Rasûlullah (s.a.) size karşı mühim bir kuvvetle varıyor ki gece karanlığı gibi korkunç olan bu ordu sel gibi akacaktır. Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah üzerinize yalnız başına gelse bile Allah onu size galip kılacaktır ve verdiği va'di yerine getirecektir. Vaktinde başınızın çâresine bakınız! vesselam."Sözü geçen mektubu Mekke'ye iletmek isterken yakalanan kadının ismi Sârâ'dır. Hatib bu kadını on dinara tutmuştu. Hz.Peygamber bu kadının Ebu Süfyan'ın karısı Hind ile beraber öldürülmesini emretmişti. Fakat bu kadın Abdülmuttalip oğullarının azatlı

cariyelerinden bulunduğundan affolunması rica edilince affolunmuştur. Hz. Ömer'in hilafeti zamanına kadar yaşamış nihayet bir süvarinin atının ayakları altında çiğnenerek ölmüştür.[26] Metinde her ne kadar Hz. Peygamber, Hz. Hatıb'ın doğru söylediğini ifade ettikten sonra, Hz. Ömer'in Hz. Peygamberin bu açıklamasıyla yetinmeyip Hz. Hatıb'ın boynunu vurmak için izin istediği ifade ediliyorsa da, İbn Hacer'in bildirdiğine göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in emrine aykırı hareket eden bir kimsenin boynunun vurulacağını zannettiği için onu öldürmeye niyetlenmiş, fakat bu düşüncesinin isabetli olup olmadığını iyice kestiremediği için de Hz. Peygamber'den izin istemiştir. Yoksa Hz. Ömer'in Hz. Peygamberin sözü veya hükmünden kılpayı ayrılması bile düşünülemez. Tarih buna şahittir.
Ayrıca Halebî'nin siyerinde Hz. Ömer'in bu çıkışının aslında Hz. Peygamberin yaptığı açıklamadan önce olduğu, fakat ravilerden bazılarının yanlışlıkla takdim ve tehir suretiyle bu sırayı değiştirdikleri ifade edilmektedir.
Yine Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre bazı kimseler, Rasûl-i zişan efendimizin metinde geçen, "İstediğinizi yapın sizi affettim*' anlamına gelen cümlesindeki, Bedir mücahidlerinin günahlarının affedilmesi ile ilgili müjdenin Bedir mücahidlerinin geçmiş günahlarıyla ilgili olduğunu, Bedir savaşından sonra işleyecekleri günahların da affın kapsamına girmeyeceğini iddia etmişlerse de aslında bu müjde, Bedir mücahidlerinin ölünceye kadar işleyecekleri günahları kapsamına almaktadır.
Binaenaleyh metinde geçen, "Affettim" kelimesinin geçmiş zaman sığasıyla (kipiyle) kullanılmasından maksat, Bedir mücahidlerinin sadece geçmiş günahlarının affedilmiş olduğunu bildirmek değil, Bedir mücahidlerinin günahlarının kesinlikle affedileceğini bildirmektir. Çünkü istikbale ait bir haberin mazi siğasıyla bildirilmesi o haberin kesinlikle meydana geleceğini ifade eder. Nitekim Hz. Peygamberin, Hz. HatnVın, bu günahı Bedir savaşından sonra işlemesine rağmen, Bedir mücahidlerinden olduğu için onun bu günahının affedilmiş olabileceğinden bahsetmesi de bu gerçeği tekid etmektedir.
Yine metinde geçen, "İstediğinizi yapınız." anlamındaki cümleyle Bedir mücahidlerinin şerefi, büyüklüğü ve işleyecekleri günahların affedildiği ifade edilmek istenmiştir. Yoksa, "size herşey helaldir her istediğinizi yapınız." gibi bir mânâ kasdedilmemiştir.[27]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse te'vile müsait bir suç işlerse suçlu olması ihtimali kuvvetle muhtemel bile olsa bu durumda bu sanığın yapacağı açıklamaya itibar edilir. Zann-ı galibe itibar edilmez.
2. Düşman hesabına casusluk yaptığı tesbit edilen bir müslümanm Öldürülmesi caiz değildir. Böyle bir casusun ölüm cezasının dışında bir ceza ile cezalandırılıp cezalandırılmayacağı hususu ulema arasında ihtilaflıdır.
Rey taraftarlarına göre eğer bu kimse müslümanların sırlarını düşmana bildirmişse şiddetli bir şekilde dövülür ve uzun zaman hapsedilir.
İmam Evzai'ye göre, eğer bu casus müslüman ise, devlet reisi veya onun vekîli bu casusu ibret teşkil edecek şekilde cezalandırır ve onu sürgün eder. Eğer zımmî ise müslümanlarla olan antlaşması bozulmuş olur. İmam Mâlik kendisine bu mevzuda hiç bir hadis ulaşmadığını söylüyor ve bu gibi casusların devlet reisinin yapacağı içtihadla

cezalandırılması gerektiğine inandığını ifade ediyor.
İmam Şafiî'ye göre ise, eğer bu casus müslümanlara hizmet etmiş ve hizmetiyle onların güvenini kazanmış biri olursa ve bu suçu yanlışlıkla yaptığı anlaşılırsa ona ceza verilmez. Eğer bu özellikleri taşımıyorsa ta'zir cezasıyla cezalandırılır.
3. Müctehid seviyesinde bulunan bir kimse kendi içtihadına dayanarak bir kimsenin kâfir ya da münafık olduğunu söyleyecek olursa bu isnadından dolayı cezalandırılması gerekmez.
4. Gerçeğin meydana çıkarılması hususunda lüzumlu belgeleri ele geçirmek üzere veya haddlerin infazı için kadınların kendiliğinden açılan yerlerini gözden geçirmek caizdir.
5. Müşavirler hükümdara ve hâkimlere fikirlerini söyleyebilirler.
6. Casusların mektuplarını okuyarak sırlarını ortaya çıkarmak caizdir.
7. Bedir mücâhidlerinin geçmiş ve gelecekleri günahları affedilmiştir.[28]

2651. ...Şu (bir önceki hadis-i şerifte geçen) olay Ali (k.v.)'den de rivayet olunmuştur. (Ali r.a.) dedi ki: (Hz. Peygamberin Mekke üzerine yürümeyeceğini Öğrenen) Hatip (meclisten kalkıp) gitti ve Mekke halkına;
Muhammed sizin üzerinize bir sefer yapmak üzere kesin karar aldı diye bir mektup yazdı. (Ebu Abdirrahman) dedi ki; (Hz. Ali'nin rivayet ettiği) bu hadiste şu (sözler) bulunmaktadır: (Mektubu götüren kadın yakalandığında);
"Benim yanımda herhangi bir mektup yoktur dedi.
Biz de onu (n devesini) çöktürdük. (Fakat) yanında herhangi bir mektup bulamadık. Bunun üzerine AH b. Ebi Talib;
"Kendisine yemin edilen zata yemin olsun ki seni öldürürüm. Yahut da (bu) mektubu çıkarırsın dedi. (Vehb b. Bakıyye bu sözlerden sonra bir önceki) hadisi (aynen) rivayet etti.[29]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiş olduğundan burada tekrara lüzum görülmemiştir.[30]

99. Zımmi Casusların Durumu

2652. ...Fürat b. Hayyan'dan rivayet edildiğine göre kendisinin öldürülmesi için Rasûlullah (s.a.) emir vermiş. Fürat o sırada Ebu Süfyan'ın casusu imiş ve Ensar'dan bir adamla da müttefik imiş. (Bir gün) Ensardan bir topluluğun yanına varıp; "Ben müslümanım demiş. Bunun üzerine (orada bulunan) Ensardan bir adam (Hz. Peygambere varıp);
Ey Allah'ın Rasûlü o adam ben gerçekten müslümanım, diyor demiş. Rasûlullah (s^a.) da;
Sizden bazı kimseler var ki, iman etmeleri konusunda biz onlara güveniriz. Fürat b. Hayyan da onlardandır." buyurmuş.[31]

Açıklama

İbni'l-Esîr'in Üsdu'1-Gâbe isimli eserinde açıklandığına göre Hz. Peygamber, Fürat b. Hayyan'ın delaletiyle yolculuk yapan bir ticaret kervanını vurmak üzere Zeyd b. Harise'yi görevlendirmişti. Bu baskında yakalanan Fürat, Rasûlü Ekrem'in huzuruna getirilmiş, Rasûl-i zîşan efendimiz de onu Öldürmemişti. Fürat o sıralarda En-sardan bir topluluğun yanına varıp kendisinin müslüman olduğunu kesin bir dille ifade edince Hz. Peygamber onun bu ikrarını kabul etmiş ve Fü-rât'ın kendisine güvendiği kimselerden biri olduğunu söylemiştir.
Fakat Sünen-i Ebû Davud'un bütün nüshalarında ve İmam Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Hz. Peygamberin onun öldürülmesini emrettiği fakat sonradan onun müslüman olduğunu ifade etmesiyle onu serbest bıraktığı ifade edilmektedir. Aynı şekilde, İbn Abdilberr'in, Elistiabı ile Hafız İbn Hacer'in el-İsabe* sinde de, Hz. Peygamberin onun öldürülmesi için emir verdiği fakat sonradan onun müslüman olduğunu öğrenmesiyle bu kararından vazgeçtiği kaydedilmektedir. Netice itibariyle istiabda, Fürat b. Hayyan'ın öldürüldüğünden bahsedilmediği gibi, el-Isabe'de de onun Ensardan bir adamın müttefiki olduğundan bahsedilmiyor. Görülüyor ki mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif bütün bu rivayetlerde gözden kaçan kısımları tesbit etmekte ve bu mevzuda rivayet edilmiş olan tüm hadiseleri içerisinde toplamaktadır.
Ancak müellif Ebu Davud bu hadîs-i şerifi, "Zımmî casusların durumu" başlığı altında rivayet ettiği halde bu hadis-i şerifte Hz. Fürat'ın zimmiliğine dair hiçbir kayıt yoktur.
Ancak bu hadisin Neylu'l-evtâr'da geçen lafızlarında, Hz. Fürat'ın zimmî olduğu ifâde ediliyor ve kaynak olarak da Ahmed b. Hanbel'in müsnedine dayanılıyor.[32] Avnü'l-Ma'bûd yazarı bu kaynağa dayanarak Hz, Fürat'ın zımmîliğine hükmetmiş ve mevzumuzu teşkil eden hadisle bab arasındaki İlgiyi kurmuştur. Aynı şekilde Tâc yazan da, bu hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki lafızlarında Hz. Fürat'ın zımmî olduğu ifâdesi bulunduğunu söylüyor.[33] Bezlû'l-mechûd yazan ise, bütün bu rivayetlerin kaynağı olarak gösterilen Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Hz. Fürat'ın zımmîliğine dâir bir ifâde bulunmadığını ve sözü geçen müs-nedde bu ifâdenin bulunduğu herhangi bir hadise rastlayamadığını, binâenaleyh Hz. Fürat'ın o günkü haliyle zımmî bir casus değil harbî bir casus sayılması gerektiğini söylüyor ve bir müslümanla anlaşmış olan bir müşrik zımmi hükmüne girdiği için, Musannif Ebu Davud'un bu hadisi "zımmî casusların durumu" başlığı altında rivayet etmiş olması ihtimali üzerinde duruyor. Ahmed el-Bennâ'nın verdiği bilgiye göre, Hz. Fürat, Hendek savaşında Ebu Süfyân hesabına müslümanlar arasında casusluk yapmış, bu yüzden Hz. Peygamber onu ölüme mahkum etmiştir. Fakat sonradan müslüman olmuş, Hz. Peygamberin yanma göç etmiş Hz. Peygamberin vefatına kadar ondan ayrılmamış ve harplere iştirak etmiştir. Hz. Peygamberin vefatından sonra ise Kûfe'ye göçetmiş hayatının sonuna kadar orada yaşamıştır.[34]
Bu hadîs-i şerif casusluk yapan bir zımminin öldürülmesinin caiz olduğuna delalet etmektedir. Fethu'l-Bârî'de ifâde edildiğine göre casusluk yapan kafir bir harbînin öldürülmesinin caiz olduğunda ulema ittifak etmişlerse de müslümanlarla antlaşması olan kimselerle zımmîler hakkında ihtilaf vardır. Bunlardan biri casusluk yaparsa imam Mâlik ile el-Evzâî'ye göre öldürülmez fakat antlaşması bozulmuş olur. Şafiîlere göre ise eğer antlaşmalarında casusluk yapmamak şart koşulmuş olursa bu şarta riayet etmediğinden antlaşması bozulmuş olur. Eğer böyle bir şart yok ise o takdirde mesele

Şafiî ulemâsı arasında ihtilaflıdır. Münzîrî'nin açıklamasına göre bu hadîsin senedinde, kendisine güvenilmeyen Muhammed b. Mu-habbeb bulunduğundan bu hadis delil olma niteliğinden uzaktır.[35]

100. Pasaportla İslam Ülkesine Girip Casusluk Yapan Kimselerin Durumu

2653. ...İbn Seleme b. el-Ekvâ'mn babasından; demiştir ki: Peygamber (s.a.) (Huneyn) sefer(in) de iken huzuruna müşriklerden bir casus geldi ve ashabın yanında oturdu. Sonra çıkıp gitti. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Onu arayıp bulun ve Öldürün" buyurdu. (Seleme) dedi ki; Ben (bazı sahabelerden) önce yetişip onu öldürdüm ve eşyasını aldım. (Hz. Peygamber de) ganimet olarak onun eşyasını bana verdi.[36]

Açıklama

Bu hadis-i şerif kısa bir şekilde rivayet edilmiştir. Hatta mevzubahis olan casusluk hadisesinin hangi seferde oldu
ğu bile açıklanmamıştır. 2654 numaralı hadisle Müslim'in rivayetinden bu hadisenin Huneyn seferinde cereyan ettiğini, casusun süvari olduğunu İslâm ordusu içinde dostça konuşup görüştüğü ve yiyip içtiği sırada inceden inceye ashabın halini gözden geçirdiğini anlayabiliyoruz.
Metinde geçen "Nefl" kelimesi lügatta ziyâde manasınadır. Gazilere, paylarına düşen ganimetten fazla olarak verilen mallara da Nefl denir.[37]
Yine metinde geçen Se'leb kelimesi Fıkhi bir terim olarak maktulün elbisesine, binitine, silahına, heybesine, hayvanı üzerinde yüklü olan malına denir. Maktulün bunlar haricindeki malı Seleb değildir. Yine böyle maktulün başka hayvan üzerinde bulunan kölesi ile hizmetçisi ve yüklü malı da selebten sayılamaz.
Bu, İbn-i Ekva' hadisini Buhâri, düşman diyarından emansız ve izinsiz olarak gelen bir harbî, islam memleketine girdiğinde bunun hükmünün ne olabileceğine dâir açtığı bir babında rivayet etmiştir. Fakat Buhâri: "Bu harbi öldürülür mü, öldürülmez mi? Bu konuda nefyen ve isbâten hiç hüküm bildirilmemiştir. Sebebi de meselenin mezheb sahibi âlimler arasında ihtilaflı olmasındandır. İmam Mâlik, İslam diyarına izinsiz gelen harbî hakkında tayin edilecek cezayı devlet reisinin ve hükümetin re'yine bırakmıştır ve bu makule harbînin hükmü, diğer muhariplerin tabi oldukları hüküm gibidir," demiştir.
Evzâî ile îmam Şâfiî; "Eğer emansız ve izinsiz gelen harbî, elçilikle ve düşman tarafından siyâsi bir vazife ile geldiğini iddia ederse bu iddiası kabul olunur," demişlerdir. îmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yûsuf ve Ahmed İbn Hanbel; "Harbî'nin bu tür bir iddiası kabul olunmaz. Bu, müslümanlar için fey'dir kendisi esir ve selebi ganimettendir," demişlerdir. İmam Muhammed de: "Harbî ve mallan, onu yakalayan gaziye aittir," demiştir.
Eğer emansız ve izinsiz gelen harbî casus olursa mevzumuz olan İbni Ekvâ hadisinden istifâde edilen hükme göre bu casus öldürülür. Bu babda ulemânın icmâı vardır. Casus harbi olmaz da, muâhid bir devlete mensup, yahut zımmî veya haraca bağlanmış birisi olursa, Mâlikle Evzâi'ye göre bu casus, ahdini bozmuş sayılır. Devlet isterse onu köle

yapar, dilerse katleder, katli caizdir; demişlerdir. Fakat ulemânın cumhuruna göre bu kimsenin ahdi bozulmuş olmaz. Fakat ahitnamede taraflardan birinin casusluk yapması halinde ahdinin bozulacağı zikredil m işse o zaman ahdi bozulur.[38]

2654. ...İyâs b. Seleme'nin babası Seleme'den; Rasûlullah (s.a.) ile birlikte Hevâzin'de savaşa katıldım. Kahvaltı yapıyorduk. Çoğumuz yaya idi ve bizde bir zayıflık hâli vardı. Ansızın kırmızı bir erkek deve üzerinde bir adam çikageldi. Devenin boşböğründen deriden yapılmış bir ip çıkardı, onunla devesini bağladı, sonra geldi cemaatle birlikte kahvaltı yapmaya başladı. (Cemaatin) zayıflığım ve hayvanların cılızlığını görünce, (birdenbire) çıkıp devesine doğru koştu ve onu çözdü sonra çöktürüp üzerine oturdu, sonra da onu koşturmaya başladı. Boz bir dişi deve üzerinde Eşlem (kabilesin)den bir adam da onun ardına düştü. Bu deve cemaatin hayvanlarının en iyisiydi. Ben de koşarak çıktım ve o (birinci adamı takip eden) adama yetiştim. Dişi devenin başı erkek devenin kalçası hizasında idi. Ben de dişi devenin kalçası hizasında idim. Sonra ilerledim erkek devenin kalçası hizasına geldim. Sonra daha da ilerledim, devenin yularını yakalayıp onu çöktürdüm. Deve dizini yere koyunca kılıcımı çekip (adamın) başına vurdum. Derhal (yere) düştü. Hayvanı yüküyle birlikte çekip getirdim. Rasûlullah (s.a.) (yüzünü) dönerek beni karşıladı ve
"Bu adamı kim öldürdü?" diye sordu. (Oradakiler);
Seleme b. el-Ekva (öldürdü) dediler. Bunun üzerine Rasûlullah;
"Bunun bütün eşyası onundur." buyurdu.[39]
Râvi Harun dedi ki; bu rivayet Hâşime aittir.[40]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi, yan, böğür ve kemer gibi mânâlara gelir. Burada devenin böğrü anlamında kullanılmıştır. Bu durumda sözü geçen kimsenin devenin böğründe sarih olan bir ipi çözüp aldığı anlaşılıyor. Bu kelime Müslim'in sahihinde şeklinde rivayet edilmiştir ise; "Develerin bağlanmasına yarayan deriden yapılmış ip" demektir.[41]

Bazı Hükümler

1. Harbden dönen bölükleri karşılamak, başarılı işler yapanlara, medh-u senada bulunmak müstehabdır.
2. Küfür diyarının kâfir casusu öldürülür. Bu hususta bütün ulemânın ittifakı vardır. Hatta Nesaî'nin rivayetinde Peygamber (s.a.) in ashabına bu adamı arayıp öldürmelerini emir buyurduğu bildirilmektedir.
3. Tekellüfsüz olmak ve maksada halel getirmemek şartıyla cinaslı konuşmak caizdir.[42]

101. Düşmanla Karşılamak İçin En Uygun Olan Vakit Hangisidir?

2655. ...En-Nu'man b. Mukarrin dedi ki: Ben (bazı savaşlarda) Rasûlullah (s.a.) ile

birlikte bulundum. Gündüzün evvelinden savaşa başlamazsa güneşin (tepeden batıya) kayıp ta rüzgarlar esmeye ve (Allah'ın) yardım(ı) ininceye kadar savaşı ertelerdi.[43]

Açıklama

Hz. Peygamberin, savaşa girmek için güneşin tepe noktasıhdan batıya kayıp da öğle namazı vaktini ve rüzgarların esmesini beklemesinin sebebi Farz namazlarından sonra duaların kabul olmasıdır. Genellikle rüzgarlar, öğle namazından sonra esmeye başladığı için Hz. Fahr-i Kâinat efendimiz öğle namazını kıldıktan sonra zafer için dua ederdi. O sırada da rüzgarlar esmeye başlardı. Dolayısıyla sıcağın şiddeti de kaybolur mücahidler harbe daha canlı ve istekli olarak girmiş olurlardı.
Nitekim Hendek savaşında, Allah'ın yardımı rüzgarların esmeye başlamasıyla geldiğinden dolayı, Hz. Peygamber savaşa başlamadan önce rüzgarların esmeye başlamasını arzu eder ve bunu zafer alameti sayardı. Nitekim Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu gerçeği açık bir şekilde ifade etmektedir.
"...Hz. Peygamber fecir doğduğu zaman güneş doğuncaya kadar savaşı durdurur ve güneş doğunca savaşı başlatırdı. Gündüz yarılandığı vakit, zeval vaktine kadar savaşı durdurur ve güneş tepe noktasından batıya kayınca savaşa başlar, ikindi vaktine kadar savaşırlardı. Sonra ikindi namazını kıhncaya kadar savaşı durdurur .namazdan sonra tekrar harbederdi. O (savaşı durdurduğu) sırada, "Zafer rüzgarları esiyor" denir ve müslü-manlar namazlarında ordularına dua ederlerdi."[44]
Ancak Tirmizi'nin bu hadisinin senedinde inkıta vardır. Çünkü Katâ-de, En-Nu'man b. Mukarrin'e ulaşmamıştır.[45]

102. Düşmanla Savaşırken Sessiz Olmak Tavsiye Edilmiştir.

2656. ...Kays b. Ubad'dan dedi ki: "Peygamber (s.a.)'irı sahabeleri (düşmanla) savaşırken ses çıkarmayı çirkin görürlerdi."[46]

Açıklama

ŞevkânFnin de ifâde ettiği gibi bu hadis, düşmanla savasırken lüzumsuz yere bağırıp çağırmanın, gürültü-patırdı yapmanın, feryâdü figân etmenin mekruh olduğuna delalet etmektedir. Çünkü savaşırken bağırıp çağırmak, düşmandan korkma ve paniğe kapıl-ma alâmetidir. Sessizlik ise azimlilik, kararlılık, cesaret ve metanet alâmetidir.[47]
Ancak Aliyyü'l-kârî, savaş esnasında yüksek sesle Allah'ı zikretmeyi bundan istisna etmiştir. Bezlü'I-Mechüd yazarı, 1528 numaralı hadisi delil göstererek harpte yüksek sesle zikrin de uygun olmadığını söylemiştir. Nitekim bir numara sonra gelecek olah hadiste bu görüşü te'yid etmektedir.[48]

2657. ...Şu (bir önceki) hadisin bir benzeri Ebû Bürde'nin babası, Ebû Musa el-Eş'arî'den de rivayet olunmuştur.[49]

Açıklama

Bezlü'l-mechûd yazarına göre burada kasdedilen, Ebu Mûsâ (r.a.)'dan rivayet edilen şu mealdeki hadis-i şeriftir:
"Biz Rasûlullah (s.a.) ile beraber (seferde) bulunurduk da her vadi üzerine çıktıkça sesimizi mutadından ziyade yükselterek tehlil ve tekbir ederdik. Bunun üzerine Nebi (s.a.):
"Ey Nâs canınıza acıyın, sesinizi yükseltmeyin. Şüphesiz siz ne sağın çağırıyor, ne de gaibe bağırıyorsunuz! Dua ettiğiniz O (Allah), muhakkak sizinle beraberdir. Hem o sesinizi çok iyi işitir. O, size (uzak değil) çok yakındır." buyurdu.[50]
Musannif Ebu Davud'a göre bu hadis-i şerifte bir önceki hadis-i şerif gibi düşmanla savaş esnasında bağırıp çağırmanın mekruh olduğuna delâlet etmektedir.[51]

103. Kişi Savaşta Düşmanla Karşılaşınca (Orduyu Cesaretlendirmek İçin Hayvanından İnip Düşman Üzerine) Yürüyebilir

2658. ...el-Bera (r.a.)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) Huneyn gününde müşriklerle karşılaşınca müşrikler bozguna uğradılar. (Sonra Hz. Peygamber) katırından inip (düşman üzerine) yürüdü.[52]

Açıklama

Bu hadise Huneyn savaşında olmuştur. Buhari'nin rivayetinde hadise şöyle anlatılıyor. el-Bera' b. Azîb (r.a.) den
rivayet olduğuna göre kendisine, (Kays kabilesinden) bir kişi: "Huneyn günü Rasûlullah (s.a.)'ın yanından kaçtınız mı?" diye sormuştu. O da şöyle cevap verdi:
"Huneyn günü Rasûlullah (s.a.) kaçmadı (düşmanımız) Hevazin (halkı) iyi ok atan bir kabileden idiler. Biz (harp meydanında) bunlarla yüzyü-ze gelince bunların üzerine atıldık. Bunlar hemen perişan oldular. Bunun üzerine, müslüman askerler ganimete yöneldiler. Hevazin ise (bundan istifade ederek) bizi oklarla karşıladılar. (Biz kaçtık) Fakat Rasûlullah (s.a.) kaçmadı. Onu pek iyi gördüm ki, o beyaz katırın üstünde fütursuzca duruyordu. Ebu Süfyan da katırın gemini tutuyordu. Bu sırada peygamber (s.a.);
"Ben peygamberim yalan yok. Ben Abdulmuttalib oğluyum." diyordu.[53] Bu savaşta Hz. Peygamberin yanında Ebû Süfyân oğlu Cafer, Ali b. Ebî Tâlib, Rebîa b. Haris, Fadl b. Abbâs, Üsâme b. Zeyd, Eymen b. Ümmü Eymen, Ebû Bekr ve Ömer (r.a.) dan başka kimse kalmamıştı.
Fakat Hz. Peygamberin bu metin azim ve iradesi ordunun sağ kanadını bozguna uğramaktan kurtaramamıştı. Bu sırada gür sesli olan Abbas vasıtasıyla:
"Ey Akâbede bey'at eden Ensâr! Ey şecere-i rıdvân altında söz veren Aslı ab!" diye davet etti. (Lebbeyk) diyerek döndüler ve Rasûlullah'ın yanına gelip toplandılar.Bozulan asker bu sûr&le toplandı ve zafer kazanıldı.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre bu hadis-î şerif ordu kumandanının veya askerlerden birinin orduyu cesaretlendirmek maksadıyla hayvanından inip düşmana

piyade olarak saldırmasının caiz olduğuna delildir.[54]

104. Savaşta (Düşmana Karşı) Çalım Satmak Caiz Midir?

2659. ...Cabir b. Atik'den rivayet olunduğuna göre, Allah'ın peygamberi (Muhammed) (s.a.) şöyle buyururmuş:
"Allah kıskançlığın kimisini sever, kimisine de öfkelenir. Allah'ın sevdiği kıskançlık, şüphe (doğuran işler) hakkındaki kıskançhk(lar)dır. Allah'ın kızdığı kıskançlık ise şüphe (doğurmayan işlerin) dışındaki kıskançlık(lar)dır.
Yine Allah büyüklük taslamaların kimisine kızar, kimisini de sever.
Sevdiği, büyüklük taslama kişinin savaş esnasında büyüklük taslaması ile sadaka verirken büyüklük taslamasıdır. Allah'ın kızdığı büyüklük taslama ise zulümden büyüklük taslamadır.
(Bu hadisin ravilerinden) Musa (b. İsmail son cümleyi zulümde ve) övünmekte (büyüklük taslamadır, şeklinde) rivayet etti.[55]

Açıklama

Yüce Allah, insanın annesi, bacısı ve eşi hakkında duyduğu kıskançlık duygularının bir kısmını sevdiği halde bazı kıskançlıklardan hoşlanmaz ve bu tür kıskançlıkların sahibine buğzeder, öfkelenir.
Allah'ın hoşlandığı kıskançlıklar, kadınların kendilerine nikah düşen kimselerle şakalaşıp karşılıklı gülüşmelere kadar varan samimiyet kurmaları karşısında duyulan kıskançlıklardır.
Yabancı bir kadınla erkek arasında kurulan ve karşıdan bakan, insanların kalbinde haklı olarak bir şüphe tevlid eden bu çeşit samimiyetler ve senli benli olmaları, karşısında duyulan kıskançlıklar Allah'ın hoşuna giden davranışlardır. Yüce Allah yabancı erkek ve kadınlar arasında kurulan bu gibi ahbablıklar için; "Allah'dan daha kıskanç kim olabilir? İşte Allah zinayı da bu kıskançlığından dolayı haram kılmıştır." buyurmaktadır.
Allah'ın hoşlanmadığı ve sahibine buğzettiği kıskançlıklar ise Allah'ın caiz kıldığı meşru davranışlar ve muameleler karşısında duyulan kıskançlıklardır. Bir kimsenin, annesinin, kızkardeşinin veya yakını olan diğer kadınların evlenmeleri karşısında duyduğu kıskançlık gibi.
Müslümana yaraşan Allah'ın razı olduğu herşeye razı olmak, razı olmadığı şeylere de razı olmamaktır.
Aynı şekilde büyüklük taslama, bir başka tabirle kibirlenme veya büyüklenme de iki kısımdır. Bunlardan Allah'ın sevdiği btiyüklenmeler; harpte düşmana karşı gösterilen buyüklenmeler, çalım satmalar ve kasılmalardır. Çünkü harpte düşmana karşı takınılan bu gibi tavırlar, müslümamn heybetli görünmesini sağlayıp düşmanın moralini bozmaya yaradığı gibi, müslümanların da cesaretini yükseltir. Bu bakımdan harp esnasında büyüklük taslamak Allah'ın hoşuna gider. Harp esnasında düşmana karşı gösterilecek tevazu ise, kibrin tam tersine düşmanın moralini yükseltmeye ve mtislümanın cesaretini kırmaya yarayacağından makbul değildir, mezmûmdur.
Allah'ın hoşlandığı büyüklenmelerden biri de sadaka verirken gösterilen büyüklüktür. Bir başka ifadeyle sadaka veren kimsenin verdiği sadakanın mikdarına hiç önem

vermemesi ve verdiği sadakayı devamlı olarak küçük görüp kendisinin ona hiçbir ihtiyacı olmadığını içinde hissetmesi içten gelerek vermesi ve dolayısıyla hiçbir zaman verdiği sadakayı başa kakmamasıdır.
Allah'ın gazabettiği büyüklenmeler ise, kişinin yaptığı zulümlerle asalet ve soy iddialarıyla övünmesi gibi, böbürlenme ve başkalarını küçük görmeleridir. Oysa şan, şeref, soy ve sopta değil takvadadır. Allah Teâlâ, insanların biribirlerine övünmeleri için değil biribirlerini rahatlıkla tanıya-bilmeleri için, onları ayrı ayrı kabileler halinde yaratmıştır.[56]

105. İnsan Eline Düştüğü Düşmanın Kendisini Esir Etmesine Boyun Eğebilir Mi?

2660. ...Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (Mekke'ye) on (kişilik) casus göndermişti. Asım b. Sabit'i de onlara komutan tayin etmişti. Huzeyl (kabilesi) de bunlar (ı takib) için yüze yakın okçu çıkardı (ve peşlerine taktı). Asım (r.a.) onları(n kendilerini izlediğini) hissedince Karded (denilen yüksekçe bir yer)e sığındı-larsa da okçular (oradan) ininiz ve bize elinizdekile(süahla)rı teslim ediniz. Sizden hiçbir kimseyi öldürmeyeceğimize dair söz ve teminat veriyoruz, dediler. Bunun üzerine Asım:
Bana gelince ben bir kafirin sözüne güvenerek (buradan) inmem (ve onlara teslim olmam) dedi. Bunun üzerine (kafirjer) müs-lümanlar üzerine ok yağdırıp Asımla birlikte yedi kişiyi şehid ettiler. (Geriye kalan) üç kişi ise (kafirlerin verdiği) söz ve teminattan dolayı (bulundukları yerden) indiler. Bu üç kişiden (birisi) Hubeyb, (birisi) Zeyd b. ed-Desinne, (birisi de) başka bir adamdı. (Kâfirler) bunları ele geçirince oklarının tellerini çözüp o iplerle kendilerini (sımsıkı) bağladılar. Bunun üzerine üçüncü zat;
İşte (bize) ilk ihanet budur. Vallahi size teslim olmam. Bu şehidler benim için bir örnektir, dedi. Onu sürükledüerse de onlarla gitmeye razı olmadığı için onu da şehid ettiler. Hubeyb bir süre esir olarak kaldı. Nihayet (haram aylar çıkınca) onu da öldürmeye ittifakla karar verdiler. Bu jöldürme kararı üzerine Hubeyb ödünç olarak bir ustura aldı. Onunla bir etek tıraşı yaptı onu öldürmek için (harem-i şerif haricindeki tenim'e) çıkardılar. Hubeyb onlara;
Beni bırakınız da iki rekat namaz kılayım, dedi ve sonra:
Allah'a yemin olsun ki, eğer bende olan şu halin bir korku eseri olduğunu düşünmeyecek olsaydınız (bu namazı) daha da artırırdım. dedi.[57]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte casus olarak gönderildikleri halde muşrikler tarafından pusuya düşürülerek şehid edildiklerinden bahsedilen on kişinin, bazı rivayetlerde, Uhud muharebesinden sonra, Adal ve Kare kabilelerinin peygamber efendimize müracatları üzerine o kabilelere dini tebliğle vazifeli mürşid ve muallim olarak gönderilen kişiler olduğu açıklanmaktadır.
Ebu'I-esved'in Urve'den naklettiğine göre, Hz. Peygamber bu kimseleri Kureyş hakkında haber toplamak üzere Mekke'ye göndermişti.
İbni Hacer'in de ifade ettiği gibi, İbn İshâk sözü geçen zatların altı kişi olduğunu ifade

ettikten sonra isimlerini şu şekilde açıklıyor:
1. Âsim b. Sabit, **2.** Mersed b. Ebî Mersed, **3.** Hubeyb b. Adiyy, **4.** Zeyd b. ed-Desinne, **5.** Abdullah b. Târik, **6.** Halîd b. El-Kebîr.
İbn Sa'd'da bunların on kişi olduğunu ve yedinci kişinin adının da Hatb. b. Ubeyd olduğunu söylemiştir. Ulemâdan bazılarının kanaatine göre on kişiden üç kişinin isminin açıklanmamasımn sebebi onların bu on kişiye tabi kişiler olmasıdır. Bu sebeble onların ismi üzerinde durulmamış ve açıklığa kavuşturulmamıştır. Bu zatların şehid edilmesi Beni Lihyan gazvesinin vuku bulmasına sebeb olmuştur.
Hz. Peygamberin, bu on kişilik cemaatin başına emir tayin ettiğinden bahsedilen Asım b. Sabit;Hz. Ömer'in oğlu, Âsım'ın ana tarafından dedesidir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Huzeyl kabilesinden yüz kadar kişinin müşriklerin yardımına koştuğu ifade edilirken bazı rivayetlerde bu yardımcı kuvvetin ikiyüz kişi olduğu ifâde edilmektedir.
Fakat îbn Hacer'in de açıkladığı gibi aslında bu ifâdeler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü Müellif Ebu Davud'un rivayet ettiği yüz kişi sadece okçulardır. Diğer yüz kişi okçuların dışında ayrı bir birlik oluşturduğu için Ebu Davud onlardan bahsetmemiş, sadece Hz.Âsım'ı ok yağmuruna tutan okçulardan bahsetmekle yetinmiştir.[58]
Buharî'nin rivayetine göre Hz. Âsim, müşriklerin, Teslim olun!" çağrısını reddedikten sonra; "Ey Allahım halimizden peygamberin (Muhammed) (s.a.)i haberdar et" diye dua etmiş.
Tayalîsî'nin rivayetine'göre de Allah (c.c.) hazretleri, Hz. Âsım'in bu duasını kabul buyurarak Hz. Peygamberi Hz. Asım'ın ve arkadaşlarının bu durumundan haberdar etmiş ve onların başlarına gelen musibeti o gün ashabına anlatmıştır.[59]
Büreyde'nin rivayetine göre, Hz. Âsim şehid olmadan önce Cenâb-ı Hakk'a, "Ey Allah'ım ben bugün senin dinini nasıl koruyorsam sen de benim vücudumu öylece koru." diye dua etmiştir. Buhârî'nin şu rivayeti yüce Allah'ın, onun da duasını kabul ettiğini ifâde ediyor: "Âsim b. Sabit hazretlerinin katledildiğini haber alan Kureyş'den bazıları, cesedinden onu tanıtacak bir parça getirmek üzere şehidin yanına haber gönderdiler. Çünkü Âsim b. Sabit hazretleri Bedir'de Kureyş'in ileri gelenlerinden birini, Ukbe b. Ebi Muayt'ı öldürmüştü.
Cenab-ı Hakk'ın Âsım'ı hıfz-ü himaye için arı nevinden kara bir bulut halinde gönderdiği mahlukların müdafaaları karşısında kâfirler, Hz. Asım'ın yanına bile sokulmadıklarından onun naşından bir şey kesip götürmeye kadir olamadılar.[60]
Hz. Asım ile birlikte altı arkadaşı müşriklerin, "teslim olunuz" çağrısını reddederek şehid olduktan sonra geriye kalan üç kişi müşriklerin can güvenlikleri hususunda verdikleri söz ve teminata inanarak teslim olmuşlardı. Bunlardan birisi Bedir savaşında müşriklerden Haris b. Amir'i öldüren Hubey o.Adiyy idi. Diğeri Zeyd b. ed-Desinne, öbürü de Abdullah b. Tarık idi.
Metinde açıklandığı gibi bunlardan Abdullah b. Tarık müşriklerin ihanetini görünce onlarla birlikte gitmeyi kabul etmemiş ve daha önce şehid olan arkadaşları gibi o da şehid olmuştu. Bunun üzerine müşrikler Hubey b ile Zeydi Mekkelilere esir olarak sattılar. Onları satın alanlar birikmiş intikam hislerini tatmin için almışlardı. Bir müddet hapse attılar. Hu-beyb, bilâhere müslüman olan Maviyye isimli hizmetçi kadının bulunduğu bir evde hapsedilmişti. Maviyye Hubeyb'in hapis hayatını şöyle

anlatırdı:
i Yemin ederim ki Hubeyb'den daha hayırlı bir insanı ömrümde görmedim. Bir gün kapı aralığından hücresine bakmıştım, zincirlere vurulmuş oturuyordu. Mevsimi olmadığı halde elindeki kocaman salkımı yiyordu. Bunun kudretten olduğuna şüphe yoktu. Geceleri yüksek sesle Kur'an okurdu. Kadınlar onun sesini duyar acıyarak ağlaşırlardı. Mukaddes aylar geçtikten sonra onları öldürmeye karar verdiler. Ben hemen koştum, Hubeybe haber verdim. Hiç aldırış etmedi. Benden tıraş için keskin bir bıçak istedi. Bununla etek tıraşı yaptı.
Ertesi sabah Hubeyb ile arkadaşı Zeyd'i ölüm meydanına götürdüler. Kadın, erkek, köle... bütün Mekke halkı oradaydı. Kimi intikam hislerini tatmin etmek, kimi de seyretmek için gelmişti. Her ikisi için de bağlanıp öldürülebilecekleri birer kazık hazırlanmıştı. Hubeyb'i ölüm kazığına götürürlerken iki rek'at namaz kılmak için izin istedi kabul ettiler. Erkanına uyarak iki rekat namaz kıldı ve:
"Ölümden korktuğum için uzattığımı zannetmeseydiniz daha uzatırdım." dedi.
İslam tarihinde öldürülmeden önce iki rek'at namaz kılma adetini ilk defa başlatan Hz. Hubeyb oldu.
Hz. Hubeyb'i kazığa bağladılar. İlim yolunun bu bahtiyar şehidinin son sözleri şunlardı: "...Allah'ım bu merhametsiz inkarcıların neslini tüket topluluklarını dağıtarak mahvet onlardan hiç kimseyi sağ bırakma."
Hafız îbn Hacer'in ifadesine göre bir yıl sonra Hz. Hubeyb'i şehid edenlerden bir kişi dahi hayatta kalmadı. Çünkü Allah Hz. Hubeyb'in bu duasını kabul etmişti.
Nihayet her ikisini de şehid ettiler. Bu acıklı hadiseden sonra Rasûlü Ekrem efendimiz, Mekke'ye gizlice iki komando casus gönderdi. Bunlardan Umeyye oğlu Amr Mekke müşriklerine gözdağı vererek bazı işler becerdikten başka hâlâ ölüm kazığında bağlı duran Hubeyb'in cesedini çözerek gömmeye de muvaffak oldu.[61]

Bazı Hükümler

1. İdama mahkum edilen bir kimsenin idam edilmeden önce iki rekat namaz kılması müstehabdır.
2. İdama mahkum edilen bir kimsenin idamdan önce etek tıraşı yapması sünnettir.
3. Bir müslümanın kendisini esir etmek isteyen düşman kuvvetlerine teslim olması caizdir. Hanefî ulemâsından Bedrü'ddîn-i Aynî, Hubeyb ve arkadaşlarının müşriklere teslim olmasının bu manaya geldiğini ifade etmiştir. Bu mevzu da el-MÜhelleb şunları söylüyor:
"Eğer insan kendisini öldürmek ya da esir etmek isteyen düşmandan canını kurtarmak için bir ruhsat yolu ararsa Hz. Hubeyb ve arkadaşlarını örnek alarak kendisini esir etmek isteyen kafirlere teslim olarak canını kurtarabilir."
Hasen el-Basri de bir müslümanın kendisine galip geleceğinden korktuğu düşmana teslim olmasında, herhangi bir sakınca olmadığını söylüyor. İmam-ı Sevri ise, bir müslümanın mecbur olmadıkça kafire teslim
olmasının mekruh olduğu görüşündedir.
İmam-ı Evzâi bir müslümamn kafire köle olmamak için kendisinden daha güçlü düşman kuvvetleriyle Hz. Asım gibi şehid oluncaya kadar savaşmasında bir sakınca olmadığını söylüyor.[62]

2661. ...(Şu bir önceki) Hadisi Ebû Hureyre'nin arkadaşlarından Amr b. Ebî Sufyan b. Esîd b. Cariyetes-Sakafî de rivayet etmiştir.[63]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde yer aldığından açıklama için oraya bakılabilir.[64]

106. Pusu Kuran Birlikler

2662. ...el-Berâ'dan demiştir ki: Uhud (savaşı) günü Rasûlullah (s.a.) elli kişi (den ibaret) olan okçuların başına, Abdullah b. Cu-beyr'i koymuş ve (onlara);
"Bizi kuşların kaptığını bile görmüş olsanız ben size haber gönderi nce> e kadar sakın şu yerinizi terketmeyiniz. Bizim onları bozguna uğratıp yendiğimizi görseniz bile ben size bir haberci iletinceye kadar (sakın şu bulunduğunuz yerden) ayrılmayınız." diye emretti. (el-Berâ b. Azîb) dedi ki: Allah müşrikleri bozguna uğrattı, ve Allah'a yemin olsun ki ben (müşriklerin safında bulunan) kadınları (korkularından) dağa tırmanırlarken gördüm. Bunun üzerine Abdullah b. Cübeyr'in arkadaşları:
Ey arkadaşlar ganîmet ganimet! Arkadaşlarınız galip geldi. Siz ne bekliyorsunuz?" dedi(ler) Bunun üzerine Abdullah b. Cübeyr;
Siz Rasûlullah (s.a.)'ın size ne dediğini unuttunuz mu? dedi. Onlar da;
Müslüman askerlerin yanına varacağız, biz de ganimetten pay alacağız! diye karşılık verdiler ve müslüman askerlerin yanına varır varmaz yüzgeri edildiler. Müslümanlar da bozulmaya başladı.[65]

Açıklama

tbn Aziz'e göre Uhud savaşı hicretin üçüncü yılında Şevval'in onbirine tesadüf eden Cumartesi gününde vâki olmuştur. Uhud Medine'ye bir fersahtan az bir mesafede bir dağdır. İslam tarihinde büyük bir yeri vardır. Rasûl-i zîşân efendimiz birçok vesilelerle "Uhud bir dağdır, o bizi sever biz de onu severiz." buyurmuştur. Uhud savaşı, Kur'an-ı Kerim'de Al-i İmran suresinin pek çok ayetlerinde tasvir edilmiştir. İbn İshak'a göre, ÂI-i İmrân suresinin altmışyedi âyeti Uhud savaşıyla ilgilidir. İbn Ebi Hatem'in rivayetine göre Abdurrahman b. Avf, "ÂI-i İmran sûresinin yüzyirminci âyeti Uhud savaşıyla ilgilidir" dermiş. Buharî bu hadisi tefsir bölümünde; "Hani sen (bir sabah) erkenden (Uhud'da) müminleri savaş üslerine yerleştirmek üzere ailen(Âişe'nin evin) den ayrılmıştın. Allah hakkıyla işiten ve bilendir."[66] başlığını taşıyan on numaralı babda rivayet etmiştir.
Hadisin metninden anlaşıldığına göre kafirlerle birlikte Kureyşli kadınlar da savaşa katılmışlardır.
tbn tshak bu kadınların kimliklerini açıklarken şu isimleri veriyor:
1. Hind Bint-i Utbe (Ebû Süfyân'ın karısı).
2. Ümmü Hâkim binti el-Haris b. Hişam (tkrime b. Ebu Cehrin karısı).
3. Fatımâ binti Velid b. Muğîre; (Haris b. Hişâm'ın karısı).
4. Berze binti Mes*ûd es-Şakafi (Safvan b. Ümeyye'nin karısı)

5. Reysâ binti Şeybe es-Sehmiyye (Amr b. As'ın karısı).
6. Sülâfe. binti Sa'd (Talha b. Ebi Talha el-Hacbi'nin karısı).
7. Hannâs binti Mâlik (Musab b. Umeyr'in annesi).
8. Umre binti Alkâme b. Kinâne
bazılarına göre, müşrikler safında Uhud savaşına katılan müşrik kadınların sayısı onbeş idi.
Yine bu hadisin metninde Hz. Peygamber, harp için büyük bir stratejik Önemi haiz olan bir gediği tutmaları ve Kureyş'in arkadan yapacakları çevirme hareketini önlemeleri için elli kadar okçuyu görevlendirmiş ve başlarına da Abdullah b. Cübeyr'i yerleştirmişti.
Her ne kadar îbn Kayyim el-Cevziyye, "Zâd'iil-meâd" isimli eserinde elli kişilik kuvvetin okçular değil süvariler olduğunu söylemişse de, tbn Hacer'in dediği gibi bu söz tamamen yanlıştır. Çünkü İslam tarihçilerinin açıklamalarına göre o gün müslümanlann elinde bulunan at sayısı yok denecek kadar azdı.[67]

Bazı Hükümler

1. Savaştan önce stratejik önemi haiz olan yerlerin belirlenip oralarda düşmana pusu kurulması zaferin kazanılması bakımından son derece önemlidir.
2. Harp halinde ordu içinde bir ihtilafın başgöstermesi ve ordu kumandanına veya onun vekiline isyan edip emirlerini dinlememek düşmana yenilmeye sebep olur. Nitekim Buharî de bu hadisi cihad bölümünde, "Harp halinde ordu içinde muhasame ve ihtilafın fenalığına ve başkumandana karşı isyankâr hareketin ukubeti ve hezimeti tevlid edeceğine dair" başlıklı 164 numaralı babda rivayet etmiştir.[68]

107. (Savaşta) Saflar(ın Düzeni)

2663. ...Hamza b. Ebî Useyd'in babası Ebû Useyd (Mâlik b. Rabîate'I-Ensâri's-Sâidi)'den; demiştir ki: Biz Bedir (savaşı) gününde saf tuttuğumuz zaman, Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu: "(Düşman askerleri) Size yaklaştıkları zaman yani sizi (iyice yakından) sardıkları zaman onlara ok atınız. (Ok menzilinin dışında kalacak kadar uzak oldukları zaman ise) oklarınızı (atmayınız, yanınızda) muhafaza ediniz."[69]

Açıklama

Yüce Allah Kur'ân-ı Keiîm'de; "Allah kendi yolunda kurşunla kaynatılmış binalar gibi saf bağlayarak çarpışanları sever."[70] buyurarak kendi yolunda saf bağlayarak savaşanları övmüştür. Hz. Peygamber de Allah'ın bu emrine uyarak İslam mücâhidlerini harpteki görevlerine göre saflar halinde mevzilendirerek Allah'ın nzasına uygun bir harp düzeni kurduğu gibi, her saf için gerekli talimatı vermiş ve bu suretle Allah'ın yardımına kavuşup büyük zaferler kazanmıştır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber Bedir savaşında da askerlerini saflar halinde harp düzenine soktuktan sonra, okçulara hitaben, "Ok menzili içine girmedikçe düşmana ok atmamalarına, çünkü uzakta bulunan düşmana atılan okların isabet etme ihtimallerinin zayıf olduğuna," dair bir

konuşma yapmış ve, "Okların hedefini bulup zaferin kazanılması için sadece kendilerine yaklaşan ve ok menzili içine giren düşman askerlerine ok atmaları gerektiğini" hatırlatmıştır.[71]

108. Düşmanla Karşılaşınca Kılıç Çekmek

2664. ...Malik b. Hamza b. Ebî Üseyd es-Saidi'nin dedesi (Malik b. Rabiâ el-Ensârîs-Sâîdî) den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) Bedr (savaşı) gününde;
"Size yaklaştıklarında onlara ok atınız. Onlar sizi iyice yakından sarıncaya kadar da kılıç çekmeyiniz/' buyurmuştur.[72]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifte de açıklandığı gibi Hz. Peygamber her silahın kendi tesir sahası içerisinde kullanılması gerektiğini ifade etmiş ve buna riayet edilmediği takdirde malzeme ve enerji israfına yol açılacağı için harbin kaybedileceğine dikkati çekmiştir.[73]

109. (Savaştan Önce Taraflardan) İki Kişinin Vuruşması

2665. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Utbe b. Rabîa (düşman saflarından çıkıp harp meydanına) ilerledi oğlu ile erkek kardeşi de onun arkasından yürüdüler. Utbe (Benimle) Kim savaşacak? diye haykırdı. Ensar'dan bazı gençler (biz savaşacağız, diye) ona cevap verdiler (Utbe);
Siz kinsiniz? dedi. Onlar da kendilerini ona bildirdiler. Bunun üzerine (Utbe);
Bizim sizinle (döğüşmeye) ihtiyacımız yok. Biz (kendileriyle vuruşmak için karşımıza) sadece amca oğullarımızı istiyoruz, dedi. Peygamber (s.a.) de;
"Ey Hamza kalk, ey Ali kalk, ey Ubeyde b. el-Hâris sen de kalk"buyurdu. Hamza Utbe'ye yöneldi. Ben de Şeybe'ye yöneldim. Ubeyde ile Velîd arasında karşılıklı iki darbe inip kalktı ve her ikisi de hasmını yaraladı. Sonra biz (Hamza ile ben) Velid'in üzerine çullanıp onu öldürdük, Ubeyde'yi de (yine birlikte) yüklendik (yakaladık) geldik.[74]

Açıklama

Yapılan bunrabareze neticesinde Hz. Ali ile Hz. Hamza hasımlarım öldürmüşlerdi. Ancak Hz. Ubeyde hasmını ya-ralamışsa da hasmından gelen bir kılıç darbesi dizine isabet ettiği için kendisi de yaralanmış ve yaranın tesiriyle "Safra" denilen yerde vefat etmiştir.[75]

Bazı Hükümler

1. Savaş başlamadan önce müslüman mucahıdlerden bazılarının er dileyerek ya da kafirlerden er dileyen kimselerin karşısına çıkarak onlarla vuruşması caizdir.

Devlet reisinin veya vekilinin izin vermesi halinde yapılacak olan bu vuruşmanın caiz olduğunda tüm ulemâ ittifak etmişlerdir. Hatta bâzıları; "Bunlar Rableri hakkında birbirlerine husûmet eden iki hasımdır."[76] ayet-i kerîmesinin savaştan önce bu şekilde mübâreze yapan mücahidler hakkında indiğini söyleyenler vardır.
Ancak devlet reisinin veya vekilinin izin vermemesi hâlinde yapılan mübârezenin caiz olup olmadığı ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, Süfyân-ı Sevrî, "devlet reisinin veya vekilinin izni olmadan yapılan mübârezenin mekruh olduğunu" söylemiştir. İmam Ahmedle İshâk (r.a.) da bu görüştedirler. İmam Mâlik ile İmam Şafiî (r.a.) ise devlet reislerinin veya vekilinin izni olsun veya olmasın savaştan önce mübâreze yapmakta bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.
2. Mübâreze yapan müslüman bir mücâhidin hasmı karşısında acze düşmesi halinde ona yardım etmek caizdir. Çünkü Hz. Ubeyde Velid karşısında yaralanıp acze düşmüş Hz. Ali ile Hamza (r.a.) onun imdadına koşmuşlardır. Ulemânın büyük çoğunluğu da bu görüştedirler.

Ancak İmam el-Evzâî bunun caiz olmadığını söylemiştir.[77]

110. El, Ayak, Kulak, Burun Keserek Cezalandırmak (Müsle) Yasaktır

2666. ...Abdullah (tbn Mes'ûd)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) "Öldürme yöntemi yönünden insanlann en iffetlisi (merhametlisi) iman sahihleridir.[78]

Açıklama

kelimesi insanın kendisini, Allah'ın haram kıldığı fiillerden ve davranışlardan koruması anlamına gelir.Metinde gecen, kelimesi ise, en şefkatli ve en merhametli mânâsına veya yaratıkların organlarını kesmek ve dağlamak suretiyle onlara işkence etmekten en çok sakınan kimse mânâlarına gelir. Çünkü İslâmiyet: "Şüphesiz Allah herşeyde iyiliği farz kılmıştır. O halde siz öldürdüğünüz vakit, öldürmeyi iyi yapın. Kestiğiniz zaman da kesmeyi iyi becerin. Her biriniz bıçağını bilesin ve kestiği hayvanı dinlendirsin."[79] gibi buyruklarla müslümanların kalplerine merhameti ve şefkati yerleştirmiştir. Binâenaleyh, gerçek müslümanlar bir şefkat ve merhamet timsali oldukları için harpte ellerine geçen düşmanları öldürürken dahi, onun organlarını keserek onu dayanılmaz işkencelere tabi tutmaktan son derece kaçınırlar. Kâfirler ise, duygulardan tamamen mahrumdurlar. Onlar ellerine geçirdikleri düşmanlarına en feci işkence metodlarını uygulamaktan geri kalmazlar. Hatta bundan zevk alırlar. Bu eskiden beri böyle olmuştur, günümüzde de böyledir.
İşte Hz. Peygamber bu hadis-i şerifte iman sahiplerinin en iffetli en merhametli kimseler olduğunu söylemekle gerçek mü'minlerin böyle olması gerektiğini anlatmak istemiş ve mü'minleri böyle olmaya davet etmiştir.[80]

2667. ...el-Heyyac b. îmran'dan dedi ki: İmrân b. Havayn'ın bir kölesi kaçmıştı. Köleyi eline geçirdiği zaman onun elini keseceğine dair Allah için nezretti. Bunun üzerine beni (bu mes'eleyi) kendi adına sormam için (Hz. Peygamberin sahabelerine)

gönderdi. Bende Semûre b. Cündüb'e gelip (meseleyi) ona sordum. O da;
"Rasûlullah (s.a.) bizi sadaka vermeye teşvik ederdi. Canlıların organlarını keserek onlara işkence yapmaktanda nehyederdi." diye cevap verdi. Sonra İmran b. Husayn'a varıp bir de O'na sordum. O da;
"Rasûlullah (s.a.) bizi sadaka vermeye teşvik ederdi. Yaratıkların organlarını keserek onlara işkence yapmaktan nehyederdi, cevâbım verdi.[81]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde, tslamda canlıları işkence yaparak organlarını keserek öldürmenin yasaklanmış oldu-
ğunu açıklamıştık.
Bu mevzuda Hanefî fıkhının meşhur kitaplarından Reddü'l-Muhtâr isimli eserde şöyle deniliyor: "Harp devam ederken burun ve kulaklar gibi azaların kesilmesinde beis yoktur... Fetihde zikredilmiştir ki: Harp sırasın da bir müslüman kılıcıyla bîr kafire vurup kulağını kesebilir, ikinci sefer vurup gözünü çıkarabilir. Üçüncü sefer vurup elini kesebilir. Bir müslüman harp devam ederken bir kafiri yakaladığında onun azalarını kesme-yip doğrudan doğruya öldürür.[82]
Sahih-i Buhârî ile, Sahih-i Müslim'de ve diğer önemli kitaplarda harp halinde kafirlerin azalarının kesilmesi yasaklanmıştır.
Nitekim Hattabi de; "Müsle yasağı daha önce bir müslümanın herhangi bir uzvunu kesmemiş olan kimseler hakkında geçerlidir. Fakat bir müslümanın herhangi bir organını kesen bir kimseye aynı cezayı vermekte sakınca yoktur. Nitekim Yüce Allah Kurân-ı Keriminde "Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar, siz de ona saldırın."[83] buyurarak, bu mânâya işaret etmiştir buyurmaktadır.[84]

111. Harpte Kadınları Öldürmek (Yasaktır)

2668. ...Abdullah (b.Ömer) den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) in gazalarından birinde bir kadın ölü olarak bulunmuş, bunun üzerine Rasûlullah (s.a) kadınlarla çocukların öldürülmesini yasaklamıştır.[85]

Açıklama

Bu hadis"i Şerifte, savaşta kadınlarla çocukları öldürmenin yasak olduğu ifade edilmektedir.
Bu mevzuda ed-Dürrü'1-muhtar yazarı şunları söylüyor: "Savaşta kadınlar, çocuklar, deliler, harpte bağırıp çağıramayacak ve (mürted bile olsalar) çocuğu olmayacak derecede yaşlı olanlar, körler, topallar, kötürümler,bunamışlar, insanlara karışmayan rahipler Ve kilise hademesi öldürülmez. Ancak bunlardan biri kral, yahut savaşabilir, yahut harpte rey sahibi olur, yahut mal sahibi olup, malıyla savaşa yardım ederse öldürülür.[86]
Peygamber efendimiz, Durey b.Sımne'nin harp işlerinde görüşünden istifade edilen bir kimse olduğu için yüzyirmi yaşında ve kör olduğu halde öldürülmesini emretmiştir.

Çocuk ve deliller savaşırlarken öldürülürler. Kadınlar, rahipler vesaire esir edildikten sonra savaştıkları takdirde öldürülürler. Hükümdar olan kadın her ne kadar savaşamasa bile öldürülür. Keza hükümdar olan çocuk ta öldürülür. Çünkü hükümdarların öldürülmesinde karşı tarafın önemli bir dayanağı yıkılmış yıkılmış olur."[87]

2669. ...Rebâh b.Rebî'den, demiştir ki: Biz Rasülullah (s.a) ile bir savaşta idik. Halkı bir şeyin etrafında toplanmış halde görünce; "Bunlar neyin etrafında toplanmışlar, bak gel." diyerek (oraya) bir adam gönderdi. (Bu adam oraya bakıp) geldi ve;
Öldürülmüş bir kadının etrafında (toplanmışlar) dedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber);
"Bu (kadın) öldürülmez " buyurdu. (Ravi devamla şöyle dedi) İleri birliğin başında da Halid b. el-Velid vardı. (Hz.Peygamber oraya tekrar) bir adam gönderip;
"Halid'e söyle hiç bir kadını ve (savaşın dışında bir iş için) kiralanmış (ve emir altında) olan bir kimseyi öldürmesin/' diye emir verdi.[88]

Açıklama

Bu hadisenin Mekke'nin fethi esnasında vuku bulmuş olması ihtimali kuvvetlidir.Nitekim Taberânî'ninlbn Ömer'den rivayet ettiği bir hadiste Hz.Peygamberin Mekke'ye girişinde böyle bir olayın meydana geldiğinden bahsedilmektedir.
Her ne kadar mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte savaş esnasında hiç bir kadını öldürmenin caiz olmadığı ifade ediliyorsa da, İbn Mâce'nin rivayetinde geçen; "... Bu kadın savaşanlar içinde savaşmış değildi..." ifadesi, harpte öldürülmesi yasaklanan kadınların, sadece savaşa katılmayan kadınlar olduğunu, bilfiil harbe katılmış olan kadınları öldürmekte bir sakınca bulunmadığını ifade etmektedir. Nitekim Musannif Ebû Dâvûd'un mürsellerinde, îkrime'den rivayet ettiği şu hadis-i şerifte bu gerçeği te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a) Taif'te öldürülmüş bir kadın gördü. Bunun üzerine "Ben sizi kadınları öldürmekten menetmedim mi? Bunun sahibi kim? dedi. Müteakiben bir adam:
Ya Rasûlallah, ben bu kadını terkime aldım, o ise beni yere vurarak öldürmeye kalkıştı. Artık ben de onu öldürdüm, dedi. Rasûlullah (s.a.) kadının gömülmesini emir buyurdu."
Rasûlullah (s.a.)'in katile birşey demeyip onu takrir buyurması çarpışmaya iştirak eden bir kadının öldürülebileceğine delâlet etmektedir.[89]
Hafız İbn Hacer el-Askalâni'nin açıklamasına göre, İmam Malik ile İmam Evzâî; düşman, müslümanlara karşı kalkan olarak kullansa bile yine de savaşta kadın ve çocukların öldürülemeyeceği görüşündedirler.
İmam Şafiî ile Küfe ulemasına göre ise, savaşta savaşan kadınlarla münafık çocukları öldürmek caizdir.
Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi İmâm-ı Şafiî ile Küfe ulemâsının delilini teşkil etmektedir.
Yine mevzûmuzu teşkil eden bu hadisi şerifte savaşta harple ilgisi olmayıp ta, harple ilgisi olmayan işleri görmek üzere kiralanan kimseleri öldürmenin de yasak olduğu

ifâde edilmektedir. Hanefî ulemâsından Aliy-yü'1-Kârî'nin açıklamasına göre bir kimsenin harple ilgisi olmayan ücretli bir kimse olduğunun alâmeti silahsız olmasıdır. [90]

2670. ...Semûra b. Cündüb'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.); "Müşriklerin yaşlılarını öldürün, çocuklarını bırakın” buyurmuştur.[91]

Açıklama

Henüz bulûğa ermeyen çocuklardır.Kendişinde yaşlılık alâmetleri beliren, yahut 50-51 yaşlarına varan kimsedir. Burada kastedilen, gücü kuvveti yerinde olup harbe yarayacak adamlardır. Yahut mutlak surette bulûğa erenler kasdedilmiştir. Yoksa elden ayaktan düşmüş ihtiyarlar kasdedilmemiştir. Şu halde "Buluğa ermeyen çocuklarla işe yaramayan ihtiyarlar öldürülmeyecek," demek olur ve hadis, çocukların öldürülmesini yasaklayan hadise muvafık düşer.
Şerh sözünden, bıyıkları yeni terlemiş delikanlılar da kastedilmiş olabilir. Böyleleri müslüman olurlar ümidi ile öldürülmeyebilir. Nitekim İmam Ahmed b. Hanbel: "Yaşlılar hemen müslüman olmazlar; gençler İslâmi-yeti kabule daha yakındırlar" demiştir. Binâenaleyh bu hadis vergi karşılığında kâfir olarak bırakılanlarla tahsîs edilmiş olur.[92]

2671. ...Âişe (r.anha) den demiştir ki; Kureyza oğullarının, bir tek kadınından başka hiçbir kadın öldürülmedi. Rasûlullah (s.a.) (Kureyza oğullarının) erkeklerini kılıçla öldürürken bu kadın benim yanımda, sarsıla sarsıla gülüyor ve (kendi kendine) söyleniyordu. Derken sahibini göremediğim bir ses
Falanca kadın neredekdir? diye, kadının ismiyle çağırdı. Kadın da;
Benim! diye cevap verdi. (Hz. Âişe diyorki); "Ben (o kadına);
Bu hâlin ne? dedim.
Ben bir iş yaptım (da ondan dolayı aranıyorum), dedi ve hemen götürülüp boynu vuruldu. Ben o kadına olan şaşkınlığımı hala unutamıyorum. Çünkü öldürüleceğini bildiği halde sırtı ve karnıyla (sağa sola döne döne) gülüyordu.[93]

Açıklama

Bilindiği gibi, Benû Kureyza Medine'deki yahudi kabilelerindendi. Medine İslam devletine tabi idiler. Fakat hicretin beşinci, (milâdi 627) senesinde Hendek Savaşında düşmanla birleşerek İslam devletine ihanet ettiler.
Hz. Peygamber, Hendek savaşından sonra Benû Kureyza mahallesini kuşattı ve eli silah tutan tüm erkekleri idam etti. Kadınlardan da sâdece bir kadının boynunu vurdu.
Hattâbî'nin beyânına göre, kadının suçu Hz. Peygambere sövmekti. Hanefî ulemâsı da bu kadının suçunun Hz. Peygambere sövmek olduğuna hükmetmiş ve Peygamberlerden herhangi birine sövmenin cezasının ölüm olduğunu söylemişlerdir.
Ulemâ peygambere söven bir kimsenin had vurularak mutlaka öldürülmesi mi gerektiği, yoksa ceza vermeden kendisine tevbe etmesi için bir teklifte bulunmak mı gerektiği hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bâzıları onun tevbesinin makbul olmadığı

ve dolayısıyla hemen cezalandırılması lâzım geldiğini söylerken bir kısmı da bu kimsenin de mürted gibi tevbesinin makbul olduğunu binâenaleyh tevbe ettiği takdirde kendisine had vurulamayacağını söylemişlerdir.
Hanefî fıkıh kitaplarından ed-Dürrü'1-Muhtâr isimli eserde deniliyor ki: "Musannifin Fetavâsında zikredilmiştir Ki; Peygamber efendimize dil uzatma cür'etinde bulunan veya ona kalbiyle buğzeden müslüman hadden öldürülür. Nitekim yukarıda geçmiştir, fakat Kitabü'ş-Şifâ'da: "Peygamber Efendimize dil uzatma cür'etinde bulunan veya kalbiyle buğzeden müslümanın hükmü mûrted'in hükmü gibidir." diye zikredilmiştir. Bundan anlaşılmıştır ki, o müslümanın tevbesi kabul edilir yani hadden öldürülmez. Nitekim akıl sahiplerine gizli değildir.
Musannif kendi şerhinde: "Ben Mısır'da Hanefi müftüsü Şeyhülislam İbnAbdülaFden işittim ki, kemal ve diğer fukaha, Bezzâziye sahibine tabi olmuşlar. Bezzâziye sahibi de es-Seyfu'1-MeslûI sahibine tabi olmuş. es-Seyfül-Meslûl sahibi Peygamber efendimize dil uzatan veya buğzeden müslümanın tevbesinin kabul edilmeyeceğini kendisine nisbet edip, kendisinden başka Hanefî âlimlerinden hiçbir kimseye nisbet etmemiştir." diye zikretmiştir. Netf, Muînu'l-hükkam, Şerhü't-Tahâvi, Haviz-Zâhidi ve diğer mu'teber fıkıh kitaplarında: "Peygamber efendimize dil uzatan müslümanın hükmü, mürtedin hükmü gibidir." diye açıklanmıştır.
Netf'in ibaresi şöyledir: Peygamber efendimize dil uzatan müslüman mürteddir. Hükmü mürtedin hükmü gibidir. Mürted'e tatbik edilen ceza ona da tatbik olunur. Bundan anlaşılmıştır ki; Peygamberimize dil uzatan kişinin tevbesi kabul edilir, hadden öldürülmez. Nitekim evvelce geçtiği vecihle Kitabü'şşifa'da da böyle zikredilmiştir.[94]

2672. ...es-Sa'b b. Cessâme'den rivayet olunduğuna göre; Kendisi (bir gün) Peygamber (s.a.)'e, (savaşta) üzerlerine gece baskını düzenlenen müşriklerin saldırıya uğrayan, kadın çocuk ve evlerinin durumunu sordu. Peygamber (s.a.)'de:
“Onlar da onlardandır'1 buyurdu. Amr b. Dinar (bu son cümleyi) “Onlar babalarındandır." diye rivayet ederdi.
ez-Zührî dedi ki; Daha sonra Rasûlullah (s.a.) (savaşta) kadınların ve çocukların öldürülmesini yasakladı.[95]

Açıklama

Buhârî sarihlerinden Kastalânî'nin açıklamasına göre metinde geçen; "Onlar da onlardandır" cümlesinden maksat; "Savaşta çocuklar ve kadınlar da mutlak surette müşrik erkekler gibi öldürülür" demek değildir. Ancak savaşta, gece baskını gibi müşriklerin kadın ve çocuklarını kendilerinden ayırdetmenin mümkün olmaması gibi hallerde çocuklar ve kadınlar da öldürülebilir. Bu gibi haller dışında çocuklar ve kadınlar Öldürülemez, demektir. Kastalânî'nin bu izahı bu mevzuda gelen hadisler-deki farklı ifadelerin arasını uzlaştırmaktadır.
Hattâbî de bu cümleyi açıklarken, "Müşriklerin çocukları ve kadınları din bakımından müşrikler gibidirler ve harpte onlar, ancak müşriklerden ayır-dedilemedikleri zaman öldürebilirler, aksi takdirde öldürülemezler" demek suretiyle Kastalânî'nin bu sözlerini te'yid etmiştir.
Biz mezheb imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 2667-2669 numaralı hadislerin

şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. Metinde geçen, "Onlar da onlardandır" cümlesi, Müslim'in Amr b. Dînâr'-dan naklettiği hadiste; "Onlar babalarindandır"[96] şeklinde geçmektedir.
Her ne kadar Zührî mevzuumuzu teşkileden bu hadisin neshedildiğini söylemişse de bu doğru değildir. Çünkü yukarıda da açıkladığımız gibi bu hadis müşriklerin kadınları ile çocuklarının öldürülmesini mutlak surette emretmiş değildir. Müşriklerin Öldürülmesi cevazı gece baskını gibi çoklarla kadınları erkeklerden ayırdetmenin mümkün olmadığı hallerle ilgilidir ve bu hüküm kıyamete kadar geçerlidir.[97]

Bazı Hükümler

1. Düşmana gece baskını düzenlemek caizdir.
2. Daha önce dine davet edilen kafirlere, bılahere habersiz olarak baskın yapılabilir.
3. Kâfirlerin çocukları dünyevi muamelelerde babalarına tabidirler.Hadisin Âhiretle ilgili hükümleri hakkında ise üç görüş vardır:
a) Kâfirlerin çocukları ergenlik çağına varmadan ölürlerse cennetlik olurlar,
b) Cehennemliktirler,
c) Bu mevzuda birşey söylenemez.[98]

112. Düşmanı Ateşle Yakmanın Keraheti

2673. ...Muhammed b. Hamza el-EsIemî'nin babasından rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) onu bir seriyye'nin başına başkan tayin etmiş (Bu zat başından geçen hadiseyi) şöyle anlattı: Seriyyenin yanma vardım. Rasûlullah (s.a.);
"Eğer falan kimseyi bulursanız onu ateşle yakınız," buyurdu. Sonra ben (seriyyenin yanından) geri döndüm. (Rasûlü Ekrem) beni çağırdı. Huzuruna varınca;
"Falan kimseyi bulursanız onu öldürünüz. (Fakat) onu yakmayınız. Çünkü ateşle ancak ateşin sahibi (olan Allah) azâbeder." Buyurdu.[99]

Açıklama

Şevkâni'nin açıklamasına göre ulemâ ateşle cezalandırma mevzuunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Hz. Ömer ile İbn Abbas (r.a.) bunun mutlak surette mekruh olduğunu söylemişlerdir. Hz. Ali (k.v. ile Halid b. Velîd'e göre ise mahlûkatı bu şekilde cezalandırmak caizdir.
el-Mühelleb, bu hadis-i şerifte geçen yasağın tahrim ifade etmediğini ve canlıları bu şekilde cezalandırmanın da buna delâlet ettiğini söylemiştir. Mühelleb, Hz. Peygamberin Arenîlerin gözlerine mil çekmesini, Hz. Ebû Bekr'in bazı kimseleri sahabenin huzurunda yakmasını ve Halid b. Velîd'-in dinden dönen bazı kimseleri ateşle cezalandırdığı gibi Hz. Ali'nin de bu cezayı tatbik edişini delil olarak göstermiştir.[100]
Ateşle cezalandırmanın caiz olduğunu söyleyenler, Hz. Peygamberin, hadis uyduran bir kimse hakkında diri yakalandığı takdirde öldürülmesi, ölü olarak yakalandığı takdirde yakılması için emir verdiğini ve neticede, o kimsenin yılan sokması

neticesinde ölü olarak bulunup cesedinin ateşte yakıldığını ifade eden hadis-i şerifle Buhari'nin rivayet ettiği şu hadisi de delil olarak gösterirler.[101]
"Nebilerden birini bir karınca ısırdı. O peygamber, karıncaların ocağının yakılması)nı emretti de (onların ocağı) yakıldı. Bunun üzerine Allah Teâlâ o peygambere:
"Seni bir karınca soktu değil mi? Ya sen Allah'ı teşbih eden ümmetlerden bir ümmeti yakmadın mı?" diye hitâb etmiştir.[102]
Tirmiziyyü'l-Hâkim bu hadis hakkında, "Allah bir karıncanın yakılmasına izin verdiğine göre bu karıncanın dışında kalan canlıları yakmanın da caiz olduğu ortaya çıkar." demiştir.[103] Canlıları yakmanın caiz olmadığını söyleyen ulemaya göre, canlıları yakmanın caiz olduğuna dâir deli! olarak ileri sürülen hadislerin hiç birinde de böyle bir cevaza delâlet eden bir mânâ yoktur. Çünkü Hz. Peygamberin Arenîlerin gözlerine kızgın mil çekmesi bir kısas idi. Çünkü onlar daha Önce bâzı müslümanların gözlerine kızgın mil çekmişlerdi. Ayrıca bu uygulama sonradan neshedildi. Her ne kadar sahabilerden bazısı ateşle cezalandırmayı caiz görmüşlerse de, bâzıları bunun yasak olduğunu söylemiştir. Oysa bilindiği gibi sahabilerin bazılarının muhalefetiyle karşılanan bir sahabinin uygulaması delil olma niteliğinden mahrumdur. Ayrıca bu hadis canlıları ateşle cezalandırmanın haram olduğunu ifade etmekte, canlıları ateşle cezalandırmaya cevaz veren baş taraftaki cümleler, son cümleyle neshedilmiş bulunmaktadır.[104]
Kâmil Miras bu hadisle ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır: "Hadiste adlan açıkça söylenmeyip kinaye târiki ile zikredilen bu iki şerirden birisi Hebbar İbn Esved'dir. Ve bunda ravilerin ittifakı vardır. Ötekini tayinde ihtilaf edilmiştir. İbn Hişam, Siyretinde Halid İbn Abdi Kays diye gösterir. Peygamberimizin bunlar hakkında ateşte yakmak gibi ağır bir ceza tayin buyurması, peygamberin kerimesi Zeyneb'in ölümüne sebeb olmaları ile suçlu olmalarındandır. Şöyle ki: Rasûlullah hicretten evvel kızı Zeynebi, Ebü'l-Âs îbn Rebi' ile evlendirmişti. Ebü'l-As müşrik olduğundan Zeyneb, peygamberimizle hicret edemeyip Mekke'de kalmıştı. Bedir harbinde, Ebû Cehil ordusunda, Ebu*l-As da bulunup esir düşmüş ve Zeynebi Medine'ye göndermek şartıyla bırakılmıştı. Ebu'l-As bu şarta bağlı kalarak Zeyneb'i rahat bir şekilde Medine'ye göndermek için mükemmel teçhiz ederek yolcu etmiş ve kendisine hizmet etmek üzere bu iki şahsı refakatine vermişti. Bunlar yolda Zeyneb'in bindiği deveye mü-dahele ederek o sırada hamile olan Hz. Zeynebi mahfesinden düşürmüşler ve karnındaki çocuğuyla birlikte ölümüne sebeb olmuşlardır. Bu ağır cinayetin cezasının da o nisbette ağır olacağı tabii idi. O devirde ihrak (yakma) cezası da vahşet sayılmazdı. Bu cihetle Rasûlullah ilk önce böyle bir cezanın tatbikini emretmişken bunu, İslam dîninin tesis etmekte olduğu yüce medeniyetle bağdaştırmadığından bilahere ölüm cezasıyla cezalandırılmalarını emir buyurmuştur.[105]

Bazı Hükümler

1. Bir hükümle amel edilmeden önce, o hükmün neshedılmesı caizdir.
2. Hadlerde ateşle yakma cezası yoktur. Hadler kılıçla yerine getirilir. Küfe ulemâsıyla en-Nehâî, es-Sevrî, Ebû Hanîfe ve taraftarları ile Hicaz ulemâsından Atâ bu görüştedirler.

Ulemadan bir topluluk ta, Hz. Ali'nin görüşüne tabi* olarak dinden dönenleri yakmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da, ancak bir kimseyi yakmış olan kimselerin yakılabileceğini, bunların dışında kimsenin yakılamayacağını söylemişlerdir. İmam Mâlik ile Medîneliler, Şafiî ulemâsı İmam Ahmed ve îshak (r.a.)'de bu görüştedirler.
3. Bir müctehîdin kendi içtihadıyla vermiş olduğu bir hükümden dönmesi caizdir.
4. Bir hüküm verdikten sonra delilini zikretmek müstehabdır.
5. Sünnet, sünneti neshedebilir. Bu mevzuda ittifak vardır.[106]

2674. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den demiştir ki: Rasûluliah (s.a.) bizi (bir miktar askerle birlikte savaşa) gönderdi ve gönderirken (şöyle) buyurdu: "Eğer, falan kimse ile falan kimseyi bulursanız...” (Hz. Ebû Hureyre rivayetinin bundan sonraki kısmında bir önceki hadîsin) mânâsını nakletti.[107]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde bu hadisle ilgili açıklama bulunduğundan burada tekrara lüzum görülmemiştir.[108]

2675. ...Abdullah b. Mes'ûd'dan; demiştir ki: Rasûluliah (s.a.) ile bir seferde idik, bir ihtiyacından dolayı (yanımızdan) uzaklaşmıştı. O sırada iki tane yavrusuyla birlikte bir kaya kuşu gördük ve yavrularını yakaladık. Bunun üzerine (anne) kuş gelip kanatlarını (onların üzerine) germeye başladı. Derken Peygamber (s.a.) geldi ve;
"Bunu yavrularıyla üzen kimdir? Onları kendisine geri veriniz!" buyurdu. Yine (Fahr-i kainat efendimiz) bizim yakmış olduğumuz bir karınca yuvasını gördü de;
"Bunu kim yaktı" diye sordu. Biz de,
Biz dedik.
"Ateşle cezalandırmak, ateşin yaratıcısından başka hiçbir kimse için uygun değildir," buyurdu.[109]

Açıklama

2673 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi bu hadis-i şerifte yaratıkları ateşle cezalandırmanın yasak olduğuna delalet etmektedir.
Metinde geçen hummare kelimesi başı ve gagası kırmızı olan ve Türkçede kaya kuşu diye bilinen bir kuş türü anlamına gelir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre bu hadis eşek arılarının ocağını yakmanın mekruh olduğuna delalet etmektedir. Karıncalara gelince bunların ocağım yakmak için bir sebep yok gibidir. Çünkü bunların yuvalarım yakmadan da zararları önlenebilir.
Esasen karıncalar iki kısımdır. Bunlardan bir kısmı insanı rahatsız eder ve zararlıdır. Bunların zararını önlemek için ateşle yakma yoluna gidilmeden öldürülmeleri caizdir.
İkinci kısım karıncalar ise uzun bacaklıdırlar. Bunlar zararsız oldukları için Öldürülmeleri caiz değildir.[110]

Bazı Hükümler

1. Karıncaların yuvalarını ateşe vermek caiz değildir.
2. Hayvanların kendilerine muhtaç olan yavrularını yakalayarak onları rahatsız etmek yasaktır.[111]

113. Bir Kimsenin Diğer Bir Kimseye (Hayvanla Kazanacağı Kârın) Yarısı Karşılığında Yahut Da (Savaştan Elde Edeceği) Ganimet Karşılığında Hayvan Kiraya Vermesi Caizdir

2676. ...Vasile b. el-Eşkâ'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) Tebûk savaşma (gidilmek üzere) çağrıda bulundu. Bunun üzerine ben hemen (harp için gerekli malzemeyi temin etmek için) ailemin yanına vardım. Geri döndüğümde Rasûlullah (s.a.)m sahâbilerinin ilki (savaş için yola) çıkmış bulunuyordu. Bunun üzerine Medîne'de
Bir adama (savaştan kazanacağı) ganimeti karşılığında kiralık at verecek kim vardır? diye bağırmaya başladım. Derken Ensardan yaşlı bir adam;
Savaştan kazanacağı ganimetin bizim olması şartıyla ona bizimle nöbetleşe bineceği bir hayvan veririz, yemesi de bizimledir diye haykırdı.
Ben de;
Kabul dedim. (Yaşlı adam);
Yüce Allah'ın bereketi üzere (savaş için) yürü dedi. Ben de (bu) hayırlı arkadaşla (yola) çıktım. Nihayet Allah bize (bu yolculuktan) bir fey nasibetti. Benim hisseme de birtakım genç develer isabet etti.Develeri sürüp ona getirdim. (Arkadaşım) çıkıp develerin (arkasına konan) heybelerinin birinin üzerine oturdu. Sonra;
Bunları geriye, doğru sür dedi. Sonra da;
İleri doğru sür dedi. Arkasından da;
Senin genç develerinin kıymetli olduklarım görüyorum, dedi. (Ben de ona);
Bu(nlar) benim sana şart koştuğum sana ait ganimet(Ier)dir dedi(m).
Ey kardeşim (bu) genç develerini al (götür). Bizim arzumuz (aslında) senin ganimetinden başka (Ahiret sevabı ve senin arkadaşlığın) idi. cevâbını verdi.[112]

Açıklama

Bir fıkıh terimi olarak "fey", savaşmaksızın müslümanlann, düşmanlar dan ele geçirdikleri mal demektir.
Hadîs-i şerifte açıkça belirtildiğine göre bu hadise hicretin dokuzuncu yılında cereyan eden Tebûk seferinde geçmiştir.
Bilindiği gibi Tebûk seferi, Bizanslıların müslümanlara karşı besledikleri düşmanca niyyetlerin bertaraf edilmesi maksadıyla yapılmıştı. Fakat bu sefer Bizanslıların harp sahnesinde görülmemeleri üzerine herhangi bir çatışma olmadan sonuçlanmıştı.
Ancak Halid b. Velid bu seferden sonra, DûmeCül-Cendel'e gidip orada Ukeydir'i esir etmiş ve onu iki bin deve sekizyüz at, dörtyüz zırh ve dörtyüz mızrak karşılığında serbest bırakmıştı. Hz. Vâsıla da Hz. Ha-lid'in birliğinde olduğu için kendisine bu fey'den birtakım genç develer isabet etti.
Her ne kadar Hz. Vâsılâ'nın elde edeceği ganimet karşılığında bir hayvan kiraladığından bahseden bu hadisin, bab başlığındaki, "Bir kimsenin bir kimseye

(savaştan elde edeceği) ganimet karşılığında hayvan kiraya vermesi" cümlesiyle ilgisi açıksa da bu hadisin, yine bab başlığındaki; "Bir kimsenin diğer bir kimseye (hayvanla kazanacağı kârın yarısı karşılığında) hayvan kiraya vermesi cümlesiyle bir ilgisi görülmemektedir.
Demek ki Musannif Ebû Dâvûd şu noktadan hareket ederek bu hadisle başlıktaki sözkonusu cümle arasında şöyle bir ilgi kurmuştur: "Madem ki miktarı meçhul olan bir ganimet karşılığında bir hayvanı kiraya vermek caiz oluyor o halde bu hayvanla kazanılacak miktarı meçhul bir kârın yarısı karşılığında hayvanı kiraya vermenin de caiz olması gerekir."
Fakat hadis sarihleri; "Hz. Peygamber, Hz. Vâsılâ'nın bu şartlarla hayvan kiraladığını, ne görmüştür ne duymuştur, ne de takrir veya emretmiştir. Binâenaleyh, Hz. Peygamberin böyle bir kiralama olayını tasvib ettiği sabit değildir. Hem de Hz. Vâsılâ'nın yaptığı bu kiralama, kiralamanın sıhhatinin şartlarına uygun olmadığından sahih değildir." gerekçesiyle Musannif Ebû Dâvûd (r.a.)'in bu görüşünü tenkid etmişlerdir.
Hadis ulemâsından Hattâbî (r.a.) bu mevzuda şunları söylüyor: "Bir kimsenin diğer bir kimseye savaşta kazanacağı ganimet karşılığında hayvanını kiraya vermesinin caiz olup olmadığı mevzuunda ulemâ İhtilâfa düşmüşlerdir." Ahmed b. Hanbel (r.a.) bunda herhangi bir sakınca görmediğini söylemiştir.
İmam Evzâî de bunu caiz görmektedir. Malik b. Enes'e göre hayvanı bu şartla kiraya vermek mekruhtur. İmam Şafiî de bunun caiz olmadığını, ancak hayvanını bu şekilde kiraya veren kimsenin işi bittikten sonra pazarlık ettiği kirayı değil de o gün için o hayvanın benzerlerinden alınan binme ücretini alabileceğini söylemiştir.[113]

114. Esir Zincir Ve Bukağılarla Bağlanabilir

2677. ...Ebû Hüreyre, Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittiğini söylüyor:
"Azîz ve Celîl olan Allah bukağılarla bağlı olarak cennete sürüklenen bir toplumdan hoşnut olmuştur."[114]

Açıklama

Metinde geçen "acibe" kelimesi kıymet verdi, Önem verdi memnun ve hoşnut oldu gibi mânâlara gelir.
Bu cümlede ise, değer ve önem verdi mânâsında kullanılmıştır. Buna göre, cümlesi; "Bukağılarla bağlanmış olarak cennete sürüklenip götürülen kimselere Allah çok değer verir. Onların Allah yanındaki değeri büyüktür," mânâsına gelir. Bu cümlenin; "Allah bukağılar içerisinde cennete sürüklenen kimselerden memnun ve razı olur, onlara çok sevab verir," anlamına geldiği de söylenmiştir.
Hanefi ulemasından Alüyyü'l-kari'ye göre bu cümle ile övülmek istenenler savaşta esir edilerek zorla kelepçelenip tslam ülkesine getirilen, sonra Allah'ın lütfuyla kendilerine îmân nâsib olan ve bu sayede cennete girmeye hak kazanan kimselerdir. Binâenaleyh burada bukağılarla cennete sürüklenen kimselerden maksat elleri ve ayakları bağlı olarak, İslâm ülkesine getirilen ve sonra da kendi arzularıyla "İslam dinine giren kimselerdir". İslam insanı cennete götürdüğü için hadisi şerifte, "İslama girme" yerine,

"Cennete girme" tabiri kullanılmıştır.[115]
Kirmânî ile Bermavî'ye göre ise bu hadîs-i şerifte övülmek istenenler, "Savaşta kafirlere esir düşerek elleri ayakları bağlanıp şehid edilen ve kıyamet gününde de bu haliyle Allah'ın huzuruna çıkartılan müslüman mü-câhidlerdir."
Bu mevzuda Hafız Münziri de şunları söylüyor: "Aslında bu cümle ile övülmek istenen kimseler, zorla İslama sokulan esirlerdir. Ulemâdan bâzıları hayırlı bir işe zorlanan herkesi bu hadisin hükmü içerisine sokmuşlardır."[116]
AIiyyü'l-Kârî'nin açıklamasına göre, burada övülen kimselerin nefs-i emmârenin tuzaklarına düşüp elleri ayakları bağlanan, nevasının bataklıklarına saplanıp kalan fakat Allah'ın cezbesiyle hidâyet yoluna sürüklenen, sûflî duygulardan kurtulup ulvî duygulara ve dolayısıyla cennete yol bulan kimseler olması ihtimali de vardır.
Pranga ve kelepçelerle hastalık, fakirlik, musîbet gibi insanı dünyevi lezzetlerden ve günahlardan koruyup da Allah'a sığınmaya zorlayan haller de kasdedilebilir.[117]
Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, Aliyyü'1-kârî (r.a.) bu hadisin zahiri ve batınî mânâsım en güzel ve doğru bir şekilde açıklamıştır. Buna göre harp esirlerinin ellerini ayaklarını bağlayarak İslam ülkesine sevket-mek caizdir.[118]

2678. ...Cündûb b. Mekis'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.), Abdullah b. Gâlib el-Leysî'yi bir seriyye ile (savaşa) göndermişti. Seriyye de ben de vardım. (Seriyyeyi oluşturan) askerlere el-Kedîd (denilen yer) de,bulunan el-Mülevveh oğullarına ayrı ayrı kollardan baskın yapmalarını emretti. (Yola) çıktım. el-Kedîd (denilen yer)e varınca el-Haris b. el-Bersa el-Leysi'yle karşılaştık ve onu yakaladık.
Ben (buraya) sadece Islamı isteyerek geldim ve ancak Rasûlullah (s.a.)'a (varmak) için (yola) çıktım, dedi. Biz de;
Eğer sen (gerçekten) müslüman isen bizim seni bir gün ve bir gece bağlamamız sana zarar vermez. Eğer bunun aksine ise biz de seni bağlıyoruz, dedik ve onu sıkıca bağladık.[119]

Açıklama

Bezlu'l-mechûd yazan, Eş-Şeyh Halil Ahmed es-Sehârenfûrî'nin ifadesine göre, Rasûl-i zîşân efendimizin sözü geçen seriyyenin başına kumandan olarak tayin ettiği kişinin adı metinde geçtiği gibi Abdullah b. Galib değil, Galib b. Abdillah'dır. Her ne kadar, bazı kayıtlarda bu kişinin ismi mevzumuzu. teşkil eden hadiste olduğu gibi Abdullah b. Gâlib şeklinde geçiyorsa da kayıtlara bir yanlışlık eseri olarak böyle geçmiştir. Doğrusu Gâlib b. Abdillah'dır. Siyer ulemâsının verdiği bilgilere göre mevzumuzu teşkîl eden hadîs-i şerifte anlatılan hadise hicretin beşinci yılında vuku bulmuş ve seriyye onbeş kişiden ibaretmiş.
Hattâbi'nin de ifade ettiği gibi bu hadis-i şerif, kâfir olan bir esîri, bukağı ve kelepçelerle bağlamanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Serbest bırakıldığı takdirde şerrinden emin olunamayan veya kaçmasından korkulan tüm esir, cani ve mahbuslar da bu hükme girerler.[120]

2679. ...Sâid b. Ebi Said'den rivayet olunduğuna göre, kendisi Ebû Hüreyre'yi (şöyle)

derken işitmiş; Rasûlullah (s.a.) Necid taraflarına bir süvari birliği gönderdi. (Bu birlik) Hanife oğullarından olan ve Semâme b. Üsal diye anılan Yemâme halkının başkanını (yakalayıp) getirdi. Onu mescidin direklerinden birine bağladılar. Rasûlullah (s.a.) onun karşısına geçti ve;
"Ey Sümame içinde taşıdığın (gerçek düşünce) nedir?" dedi.
Ey Muhammed içimdeki hayırdır. Eğer öldürürsen kan sahibi birini öldürmüş olursun. Eğer bir iyilikte bulunursan (iyiliğe) şükreden bir kimseye iyilik etmiş olursun. Eğer mal istiyorsan. îşte ondan sana istediğin kadar verilir. Cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) onu öylece bıraktı. Ertesi gün olunca (Hz. Peygamber) ona;
“Ey Sümame içinde taşıdığın (gerçek düşünce) nedir?" diye (tekrar) sordu. O da (bir gün önceki) sözün aynısını tekrarladı. Rasûhıllah (s.a.) onu tekrar bırakıp gitti, ertesi gün olunca (burada ravi daha önce geçen) şu (yukarıdaki soru ve cevab)ların aynısını anlattı (ve rivayetine şöyle devam etti); Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Sümame'yi serbest bırakınız" dedi (Serbest bırakılan Sümame) Mescide yakın bir hurmalığa gitti. Orada yıkandı sonra mescide girip "Eşhedüenlâ ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdü-hû ve rasûluhu" diyerek şehadet getirdi (Bu) hadisi (bu şekliyle Ku-teybe) rivayet etti.
İsa (bu hadisdeki -Eğer öldürürsen kan sahibi birini öldürmüş olursun- cümlesindeki "kan sahibi'* lafzını); Bize el-Leys*in haber verdiğine göre, (Sümame Hz. Peygambere;)
Eğer öldürürsen söz sahibi birini (öldürmüş olursun) cevâbını vermiştir, diye rivayet etti.[121]

Açıklama

Beni Hanîfe Yemâme'de yaşayan meşhur bir kabiledir. Hz. Sümame bu kabilenin reîsi idi. Islâmiyeti kabulünden sonra da sahabe-i kiramın büyüklerinden olmuştur. Kıssa, Mekke'nin fethinden evvel geçmiştir. Onun için de "Sümame'yi esir edip getiren Abbas b. Abdi'l Muttalib'dir." diyenlerin sözüne itibar edilmemiştir. Çünkü Hz. Abbas o zaman henüz müslüman olmamıştı. O müslümanlığı Mekke'nin fethinde kabul etmiştir.[122]
Metinde geçen ve "...İçinde taşıdığın duygu nedir?" manasına gelen cümleye "Kalbinde İslama rağbet veya nefret hislerinden hangisi vardır?"
"Sana nasıl muamele yapacağımı zannediyorsun?" gibi değişik manalar verilmiştir. Aslında bu cümlede bulunan istifhamiyye, ism-i mevsul, de sıla olur. Bununla beraber bu cümleyi daha başka şekillerde tahlil etmek te mümkündür. Şöyle ki: Hz. Üsame'nin bu soruya, "Ey Muhammed içimdeki hayırdır." diye cevap vermesi; "Sen Zalimlerden değilsin; afvını ve ihsanını umarım." manasınadır. Peygamber (s.a.) bu soruyu üç gün tekrarlamış, Sümame (r.a.) de üç gün aynı cevâbı vermiş, "Eğer öldürürsen kan sahibi birini Öldürmüş olursun..." demiştir.
Kadı Iyâz'ın beyânına göre bundan maksat; "Öldüreceğin adam şerefli bir reis olduğu için kanı dava edilecek ve katilinden öç alınacak bir adamdır..." demektir. Diğer ulemâ: "Sümame'nin bu sözü kanı heder olmaya lâyık, ölümü haketmiş birini öldürmüş olursun. Binaenaleyh onu öldürmekle mes'ûl olmazsın manasına gelir." demişlerdir.[123] "Zademin" kelimesinin "za zemmin" şeklindeki rivayeti nazar-ı

itibara alınacak olursa o zaman bu cümleye "Eğer öldürürsen kendisine hürmet edilen, sayılan ve sözü dinlenen bir kimseyi öldürmüş olursun." şeklinde mânâ vermek gerekir.
Hz. Peygamberin aynı suali üç gün tekrar etmesi kalpleri İslâmiyete yatıştırmak ve müslüman olması ümit edilen eşrafa bir lütufkarlık göstermek içindir. Zira bu gibi zevatın ardından onlara tabi bir çok kimselerin müslüman oldukları bilinen bir şeydir. [124]

Bazı Hükümler

1. Esiri bağlayıp hapsetmek ve kafiri mescide sokmak caizdir. Halife Ömer b. Abdılazız ile Katade ve İmam Malik'e göre kâfirin mescide girmesi caiz değildir.
İmam-ı Âzam, kitab ehli olanların girmesine cevaz vermiş, imam Şafiî ise müsİümanın izin vermesi şartı ile ehl-i kitap olsun, olmasın, bütün kâfirlerin mescide girebileceğini söylemiştir. Müşriklerin Mescid-i Harama girmelerini yasak eden âyete gelince, Şâfiîler bunu, Mescid-i Harama mahsus kabul etmiş ve oraya girmelerinin caiz olmadığını söylemişlerdir. Hanefî-lere göre bu âyetten murad, müşriklerin istila için yâhud kendi âdetleri olan çırılçıplak tavaf etmek maksadı ile girmeleridir. Ehl-i kitabın ziyaret için girmelerinde sakınca yoktur.
2. Esiri karşılık almadan serbest bırakmak caizdir.
3. Kâfir müslüman olunca yıkanması gerekir. Ancak bu kısım ihtilaflıdır. Hanefiler'den rivayet edilen bir kavle göre cünüb iken müslüman olan kâfirin yıkanması farz; diğer kavle göre, müstehaptır. Şâfiîlere göre müslüman olmak isteyen bir kâfirin hemen İslâmı kabul etmesi, şayet küfür halinde cünüp oldu ise ondan sonra yıkanması icâb eder. Küfür halinde iken yıkanması yeterli değildir. Bazıları yeterli olacağını söylemişlerdir. Yine Şâfiîlerden bazıları ile, Mâlikîler hiç gusul icâbetmeyeceğine kail olmuşlardır; onlara göre cünüblük hükmü, müslüman olunca sükût etmiştir. Fakat bu kavil zâif görülmüştür.- Cünüb olmayan bir kâfir müslüman olursa, îmam Mâlik ile Şâfiîlere ve diğer ulemâya göre yıkanması müste-hâb olur.
İmam Ahmed'le bazı ulemâ: "Müslüman olan kâfirin mutlak surette yıkanması vacibtir." demişlefdir.[125]

2680. ...Yahya b. Abdillah b. Âbdirrahman b. Sa'd b. Zürâre'-den; demiştir ki: (Kureyşli) esirler (Medine'ye) getirildikleri zaman, Şevde binti Zem'a, Afrâ'nın (o anda) evlerinde bulunan Avf ve Muavvız isimli oğullarının yanında idi. Bu (hadise) Hz. Peygamber'in hanımları hakkında örtünme (emri) gelmeden önce (olmuş) idi. Şev-de (r.anha) diyor ki; Ben (o gün) onların yanında idim. (yanıma) gelindi ve (o anda Medine'ye getirilen esirlere işaret edilerek);
Şu esirler (Bedir'den) getirildiler, denildi. Ben de evime döndüm. Rasûlullah (s.a.) evde idi. Bir de ne göreyim, Ebû Yezîd Süheyl b. Amr odanın bir köşesinde elleri bir iple boynuna bağlanmış bir halde duruyor: (Ravi Yahya rivayetine devam ederek) hadisi (sonuna kadar) nakletti.
Ebû Dâvûd der ki; Avf ile Muavvız (Bedir'de) Ebû Cehl b. Hişâm'ı öldürdüler. Onunla karşılaştıklarında (onu) tanımamışlar bile. Her ikisi Bedir'de şehid edildiler.[126]

Açıklama

Ebû Abdillah el-Hakîm'in Müstedreki ile Zehebi'nin Telhîsinde de rivayet edilen bu hadisin devamı şöyledir: "Al
lah'a yemin olsun ki ben Ebû Yezid'i bu halde görünce;
Ey Ebû Yezid şerefle Ölmekten kaçtınız da kendi ellerinizle kendinizi teslim mi ettiniz? demekten kendimi alamadım. Ancak Rasûlullah (s.a.) in evden
"Ey Şevde! Bu sözü Allah'a ve Rasûlüne karşı mı söylüyorsun?" diye seslenmesiyle kendime gelebildim. Bunun üzerine;
Ey Allah'ın Rasûlü seni hak ile gönderen Allah'a yemin ederim ki: Ebû Yezid'i iple elleri boynunda kavuşturulmuş görünce kendime hakim olamadım da onun için bu sözleri söyledim, dedi.
Hakîm'in bu rivayeti Müslim'in şartlarına göre sahihtir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd bu hadiste Ebu Cehl'in Afra isimli kadının oğullarından Muavviz ile Avf tarafından öldürüldüğü ifade ediliyorsa da aslında musannif Ebû Dâvûd'la İbn Sa'd'dan başka Ebu Cehli öldürenler arasında Hz. Avf'ın ismini zikreden yoktur. Bezlü'I-Mechûd yazarı, Ebu Cehli öldürenler Afra hatunun Muaz ve Muavviz isimli oğul-larıdır. Ancak Ebû Cehl'in Muaz b. Amr b. Cemûh ile Muaz b. Afra tarafından öldürüldüğüne dair rivayetler de vardır.[127]
Buhârî'de bu hadise şöyle anlatılıyor: Muâz b. Amr b. Cemûh ile Muaz b. Afra peygamberimizin huzuruna geldiler ve hadiseyi anlattılar. Peygamberimiz onlara;
“Kılıçlarınızı şildiniz mi?" diye sordu.
Hayır silmedik dediler. Bunun üzerine, peygamberimiz onların kılıçlarını gözden geçirdi.
"İkiniz de öldürmüşsünüz" dedi. Fakat Ebu Cehl'in kılıcını ve eşyasını Muaz b. Amr b. Cemûh'a verdi."[128] doğrusu da budur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerifte Bedir'de ele geçirilen esirlerin Medine'ye getirildiği sırada, Hz. Muavviz b. Afra ile Avf b. Afra'nın Medine'de bulundukları ifâde edilmektedir. Oysa bazt haberlerde Muavviz b. Afra ile Avf b. Afra'nın Bedir'de Ebu Cehil tarafından şehid edildiği ifade edilmektedir.[129] İşte mevzûmuzu teşkil eden hadîste geçen bu ifâdenin tarihi gerçeklere aykırı olduğunu ifade etmek için musannif Ebû Dâvûd hadisin sonuna bir ta'lik ilâve ederek, "Avf ile Muavvız Bedir'de şehid edildiler." demek lüzumunu hissetmiştir. Bu hadis-i şerifte anlatılmak istenen şudur: "Bir esirin kaçmasını önlemek, ya da tehlikesinden emin olmak için ellerini, kelepçelemek veya bağlamak caizdir."[130]

115. Esirlere Sözlü Hakarette Bulunma, Onları Dövme Ve İtirafa Zorlama

2681. ...Enes'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) es-hâbını (Bedr'e gitmeye) davet etmiş, onlarda Bedr'e (doğru) yola çıkmışlar, (yolda) Kureyş'in su taşıyan develeriyle karşılaşıvermiş-ler, (develerin idarecisi olarak) başlarında da Haccac oğullarına ait siyah bir köle varmış, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'ın ashabı onu yakalayıp
"Ebû Süfyân nerededir? diye köleyi sorguya çekmişler. O da;
"Vallahi benim, onun işi hakkında hiçbir bilgim yoktur. Fakat işte Kureyş geldi,

içlerinde Ebû Cehîl, Râbiâ'nın iki oğlu Şeybe ile Utbe ve Umeyye b. Halef de vardır, diyordu. O bunu söylüyor (sahabe-i kiram da) onu dövüyordu. Bunun üzerine (köle korkusundan);
Beni (dövmeyi) bırakınız, beni bırakınız, size (gerçeği) haber vereceğim." diyordu. Bıraktıkları zaman da;
Vallahi benim Ebû Süfyân hakkında hiçbir bilgim yok. Ama işte Kureyş (size doğru) yola çıktı içlerinde Ebu Cehil, Râbiâ'nın iki oğlu Utbe ile Şeybe ve Umeyye b.Halef de var. (Size doğru) yöneldiler." diyordu. Peygamber (s.a) de namaz kılıyor ve bu konuşmayı işitiyordu. Namazı bitince;
"Nefsim yedi elinde olan Zât'a yemîn olsun ki, siz onu doğru söylediği zaman dövüyürsunuz, yalan söylediği zaman da bırakıyorsunuz. İşte Kureyş Ebu Süfyam (sizin saldırınızdan) korumak için (size) yönelmiş (üzerinize gelmektedir." buyurdu.
(Daha sonra) Enes şöyle devam etti; Rasûlullah (s.a.) (onlara bu ikazı yaptıktan sonra); "Şurası yarın falanın düşeceği yerdir." deyip elini yere koydu "ve şurası da yarın falanın düşeceği yerdir." deyip elini tekrar (bir başka) yere koydu. "Şurası da yarın falanın düşeceği yerdir." deyip elini tekrar (bir başka) yere koydu. Şurası da yarın falancanın değeceği yerdir." deyip elini (bir başka) yere (daha) koydu. (Enes) dedi ki: Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki ertesi gün müşriklerden hiçbiri Rasûlullah (s.a.)'m elini koyduğu yerden öteye geçemedi. (Hepsi de işaret edilen yerlere düştüler). Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) onlar hakkında emir verdi ayaklarından tutulup çekilerek Bedr'in Kuleyb isimli kuyusuna atıldılar.[131]

Açıklama

Metinde geçen Ravâyâ kelimesi, Râviye kelimesinin çoğuludur. Râviye ise, "Su taşıyan deve" demektir. Bu hadis mürseldir. Fakat bilindiği gibi sahabinin mürsel haberi merfu' hükmündedir.[132]

Bazı Hükümler

1. Kendisine eman verilmeyen kâfir esir, fayda temın edileceğine inanıldığı zaman dövülebilir.
2. Hz. Peygamber bir mucize olarak istikbâle âit bâzı haberler verirdi ve bu haberler aynen onun ağzından çıktığı şekilde vukua gelirdi.[133]

116. Esirin Müslümanlığı Kabule Zorlanması

2682. ...İbn-i Abbas (r.a.)'den demiştir ki: (İslam'dan önce) çocuğu yaşamayan (bir) kadın çocuğu yaşadığı takdirde onu yahudi olarak yetiştireceğine dair adakta bulunurdu. İçlerinde Ensar çocukları da bulunan (yahudilerden) Nâdir oğulları (Medine'den) sürgün edilince (Ensâr);
"Biz çocuklarımızı bırakmayız, dediler. Bunun üzerine Azız ve Celîl olan Allah;
"Dinde zorlama yoktur. Gerçek hak, bâtıldan iyice ayrılmıştır...”[134] ayet-i (kerimesi)ni indirdi.

Ebû Dâvûd dedi ki; Miklât, çocuğu yaşamayan kadın demektir.[135]

Açıklama

Metinde geçen âyet-i kerîmenin iniş sebebi hakkında çeşitli rivayetlerden birine göre; İslâm'dan önce çocuğu yaşamayan ensâr kadınları, çocuğu olduğu takdirde onu yahûdîler arasında yetiştirip yahûdî yapacaklarını adarlardı. Çünkü Yahudileri, din bakımından kendilerinden üstün görürlerdi. Böylece bazı ensar çocukları, yahûdîler arasında büyümüş ve yahûdî olmuşlardı. İslam gelip de yahudilerden, Na dır oğullan yurtlarından sürülünce Ensarlılar: "Biz çocuklarımızın onlarla beraber gitmesine izin vermeyiz" dediler ve çocuklarını müslüman olmaya zorlamak istediler. Bunun üzerine bu ayet-i kerime nazil oldu. Nitekim mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerifte de bu rivayete yer verilmiştir.
Diğer bir rivayete göre ise bu âyet yine ensârın bir kolu olan Salim b. Avf oğullarından el-Husayn hakkında inmiştir.
Bu zâtın iki oğlu vardı. Bunlar Şam'dan Medine'ye kuru üzüm götüren iki tüccarın telkiniyle hristiyan olmuşlardı. Bu çocuklar da o tüccarla beraber Şam'a gitmek isteyince babaları, bunları zorla İslama sokmak istedi ve Allah'ın Rasûlünden, arkadan adam gönderip bunları İslama döndürmesini rica etti. Bunun üzerine bu âyet-i kerime nazil oldu.
Bu iniş sebeplerine dayanarak bazı müfessirler bu ayetin ancak kitap ehlinden olan kimselerin müslüman olmaya zorlanamayacakları görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bâzılarına göre de âyet önce bütün insanlara şâmil olmak üzere inmiş, sonra kıtal âyetiyle müşriklerle olan ilişkisi neshedilmiş ve hükmü yalnız kitap ehline ilişkin olmak üzere baki kalmıştı.[136]
Şöyle ki Ehl-i kitap cizye vermeyi kabul etmeleri halinde dinleri üzerinde bırakılırlar. İslama girmeleri için zorlanmazlar. Fakat arap müşrikleri doğrudan doğruya İslam'a girmeye zorlanırlar. İslam'a girmedikleri takdirde 2640 numaralı hadis-i şerifte ifade edildiği gibi, "La ilahe illallah" deyinceye kadar onlarla savaşılır. Cizye vererek kendilerini kurtaramazlar.[137] Ancak bu mesele mezhebler arasında ihtilaflıdır. Biz bu görüşleri 2612 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan tekrara lüzum görmüyoruz. Müşrikleri bu şekilde İslama girmeye zorlayarak cihâd etmek aslında hak din olan İslâmın ulviyyetini fiilen isbât eden bir beyyine-i haktır. Çünkü aklî ve ilmî beyyineleri dinlemeyen kâfir ve zâlimlerin tecâvüzleri böyle fiili bir beyyine (açık delil) olmadan önlenemez. Ayrıca küffâra karşı ilân edilen bu savaş, ikrahın yasak olduğu İslâm ülkesi hâricinde cereyan edeceği için bunu, "İslam inançlara baskı yapıyor" şeklinde değerlendirmek yanlış olur. Aslında îslâmın bu baskıyı, insanlığın tek alternatifi ve kaçınılmaz hayat düzeni olan islâmı kabul etmeyip, hakkın kabul ve intişarına engel olmaya çalışan ve gücünün yettiği kadar başkalarının inancına baskı yapmaktan geri durmayan kâfirlere uyguladığını unutmamak gerekir.[138]
Binaenaleyh İslâmın bu mücadelesi, hakkın kabulüne zorla engel olan zorbalığa karşı, yapılan bir mücadeledir. Hadis ulemasından Hattabi'nin açıklamasına göre İslâmiyet gelmeden önce hıristiyanlığa veya yahûdîliğe giren kimseler ehli kitaptan sayılırlarsa da islamiyet geldikten sonra hıristiyanlığa ya da yahûdîliğe giren bir müşrik ehl-i kitap sayılamaz, yine müşrik olarak kaldığına hükmedilir. Çünkü İslâmiyet geldikten sonra

hrısti-yanlık ve yahûdîlik neshedilmiş olduğundan artık hrıstiyanlığa veya yahu-diliğe girmenin bir hükmü yoktur.
Binâenaleyh, islâmdan önce yahûdîlik veya hrıstiyanlığa giren bir kimse ehl-i kitaptan sayılacağı için cizye vermeyi kabul ettiği takdirde kendisine kılıç kaldırılmaz. Kendi dîni üzere kalmasına izin verilir, müslümanlar tarafından kızları alınabilir ve kestikleri yenilebilir.
Fakat İslamiyyet geldikten sonra hrıstiyanlığı veya yahûdîliği kabul eden bir müşrik böyle değildir. Onun yine müşrik olarak kaldığı kabul edilir ve hakkında müşriklik hükümleri uygulanır. Bazılarına göre de, "dinde zorlama yoktur' ayeti, "Fitne kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaş.”[139] âyetinden sonra inmiş ve bundan sonra hiçbir kimsenin zorla dine sokulamayacağını açıklamıştır. Fakat kıymetli alimlerimizden Elmalık Muhammed Hamdi Efendinin de açıkladığı gibi müfessirlerden, Süddi; "Fitne kalmayıncaya kadar., onlarla savaş."[140] ayet-i kerîmesi, Arap müşriklerinin tslâmı kabul etmemeleri halinde kılıçtan geçirmeleri icabettiğini açıklamak için; "Dinde zorlama yoktur."[141] âyet-i kerîmesi de cizye veren ehl-i kitabın İslama girmeye zorlanamayaca-ğtnı açıklamak üzere ve Arap Yarımadasındaki müşrikler tamamen müslü-man olduktan sonra nazil olmuştur." Fakat bu ayetlerin iniş tarihleri belli olmadığından birinin diğerini nesh ettiğini söylemek mümkün değildir. "Dinde zorlama yoktur." ayet-i kerimesini; "savaşarak müşrikleri İslama zorlamak, İslam'a girmeyen hnstiyanları da vergiye bağlamak yoktur." şeklinde değilde; "genel olarak islamın daire-i hükmünde zorlama yoktur" şeklinde anlamak icâbeder. Binâenaleyh harp ve harbî mes'elesi esâs itibariyle bu âyetin hükmünden hâriç kaldığı gibi, zorlamaya karşı zor kullanma ve suça karşı ceza uygulama da bu hükmün dışında kalır. Ancak bu ayeti, "Fitne kalmayıncaya kadar ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar savaşın."[142] ayetiyle birlikte mütâlâa etmek gerekir. O zaman İslâm'ın daire-i hükmünde zorlama olmamasının fitnenin bulunmasına bağlı olduğu, fitnenin ortaya çıkmasıyla gerekli zorlamanın yapılabileceği anlaşılır.[143]

117. İslâm'ı Telkin Etmeden Esîri Öldürmenin Hükmü

2683. ...Sâ'd'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.), Mekke'nin fethi günü dört erkek iki kadının, dışında (Mekke'de bulunan tüm) halka eman verdi. (Ravi Mus'âb) bunların (hepsinin) isimlerini verdi ve (bu isimler arasında) İbn Ebî Şerhi de zikretti. Sonra hadisi (sonuna kadar) rivayet etti. (Ravi Sa'd rivayetine devam ederek) dedi ki:
İbn Ebi Şerh'e gelince o, Osman b. Affân'ın yanında gizlendi. Rasûlullah (s.a.), halkı kendisine beyat (etmeleri) için çağırınca (Osman b. Affân) onu ta Rasûlullah (s.a.)'in yanına kadar getirdi ve;
"Ey Allah'ın elçisi Abdullah ile de bey'atlaş" dedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) başını kaldırıp (Abdullah'a) üç.defa baktı bu bakışların hiç birinde de (Osman r.a)'ın ba(sözü) nü kabule yanaşmadı ancak üçüncü (defa baktık)dan sonra onunla bey'atlastı. Sonra ashabına dönüp:
"İçinizde Abdullah'ın (benimle) bey'atlaşmasın(ı istemediğimden (dolayı) ellerimi sakındığımı görünce kalkıp da onu öldürecek anlayışlı birisi yok muydu?" buyurdu.

(Orada bulunanlar da:)
Ey Allah'ın Rasûlü, biz senin içindekini ancak bize gözle işaret edersen (o zaman) anlayabiliriz dediler. (Hz. Peygamber de);

“Bir peygambere hain gözlere sahip olmak yakışmaz." buyurdu.[144]
Ebû Dâvûd der ki: Abdullah, Osman*in sütkardeşiydi, Velid b. Ukbe ise Osman Un anne bir kardeşiydi ve Osman ona şarap içtiğinden dolayı hadd vurmuştu.[145]

Açıklama

Fahr-i kâinat efendimiz Mekke'ye girince Mekkelilere hitâben yaptığı bir konuşmada;
"Kim Ebû Süfyân'ın evine girerse o, emindir. Kim silahı bırakırsa o da emindir, kim kapısını kaparsa o da emindir." buyurmuş[146] ve isimlerini sayarak istisna ettiği kişilerin dışında tüm Mekkelilere emân vermiştir. Hadis ve siyer ulemâsının verdikleri bilgilere göre bu emân'ın dışında kalan kimselerden bazıları şunlardır:
1. Abdullah b. Sa'd b. Ebisserh; onu Hz. Osman evinde himaye etmişti. Metinde de açıklandığı gibi daha sonra Hz. Peygamberin huzuruna gelip müslümân oldu.
2. Abdullah b. Hatal; Bunu da Ebu Berze öldürdü.
3. 1krime b. Ebî Cehl: İkrime gemiye binerek kaçtı. Bir ara gemi fırtınaya tutuldu. Bunun üzerine gemide bulunan bazı kimseler;
Hak dînine ihlasla sarılın çünkü burada ilahlarınızın (putlarınızın) size hiç bir faydası olmaz, deyince îkrime;
Vallahi denizde beni ihlasdan başka bir şey kurtaramazsa burada da kurtaramaz. Allahım sana söz veriyorum, eğer beni bu tehlikeden kurtarırsan Muhammed'e gidip eline yapışacağım. Mutlaka beni affeder, dedi. Gemiden kurtulunca gidip müslümân oldu.[147]
4. El-Huveyris b. Nakid: Bunu Hz. Ali öldürdü
5. Mekîs b. Subabe: Bunu da müslümanlar çarşıda yakalayıp öldürdü.
6. Hebbar b. Esved; Hz. Peygamberin kızı Zeyneb Medine'ye hicret ederken devesini ürküterek bir kayanın üstüne düşmesine ve karnındaki çocuğunun düşmesine sebeb olan kimsedir. Bu zat daha sonra müslümân oldu.
7. Ka'b b. Zübeyr: Bu zatta sonradan müslümân oldu.
8. Vahşi b. Harb: Bu da müslümanhkla müşerref oldu.
9. Safvan b.Ümeyye:, Bu zat da Umeyr b.Vehbel Cümehi'ye sığınarak onun delaletiyle Hz. Peygamberin huzuruna geldi ve müslüman oldu.
10. Haris b. Talatıle: Bu herif Hz. Peygamberi hicvederjji. Kendisini Hz. Ali öldürdü.
11. Abdullah b. ez-Zebâri; Bu zat kendisinin öldürüleceğini işitince Necrân'a kaçıp buraya yerleşti. Fakat bir süre sonra kalbine İslam sevgisi düştü. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in huzuruna gelip müslüman oldu.
Hz. Peygamberin emân vermediği kadınlar da şunlardı:
1. Ebû Süfyân'ın karısı Hind binti Utbe'dir. Bu kadın Unut savaşında Hz. Hamza'nın şehadetinden sonra, karnım yardırıp ciğerlerini çıkarttırmış, ağzında çiğnemiş, yutamayınca da yere atmış, şehidlerin, burun ve kulaklarını kestirerek halhal ve gerdanlıklar yapmış ve böylece hıncını almıştı.[148]
Hind kocası Ebu Süfyan'a gelerek:

Ben gidip Muhammed'e bey'at etmek istiyorum deyince Ebu Süfyan;
Dün senin bu sözünü yalanlar bir şekilde davrandığını görmüştüm, dedi. Hind de;
Vallahi şu mescidde, bu geceden öncesine kadar Allah'a hakkıyla ibâdet olunduğunu görmedim. Vallahi onlar geceyi namaz kılarak geçiriyorlar, dedi. Ebu Süfyan da;
Sen yapacağın şeyi muhakkak yaparsın kavminden bir adamı yanına al da bey'at etmeye onunla birlikte git, dedi. Hind tanınmamak için peçe-lenmiş, kılık değiştirmişti.[149]
Babam anam sana feda olsun. Sen bizi ne kadar güzel şeylere davet ettin, diyerek müslüman oldu.[150]
2. Fertena (veya Kureyna); Bu kadın, Fetih günü Mekke'den kaçmıştı. Sonradan emân diledi. Kendisine eman verilince kılık kıyafet değiştirerek gelip müslüman oldu.
3. Kureybe (veya erneb); Bu kadın fetih günü yakalanarak öldürüldü. Aslında bu iki kadın tbn Hatal'ın cariyesi idiler, tbn Hatal kafayı çeker, peygamberimizi hicv ve tahkir eden şiirler söyler onları bu cariyelere okuturdu.
Kureyş müşrikleri de İbn Hatal'ın ve bu şarkıcı karıların yanlarına gelirler, içki içerlerdi, İbn Hatal'ın söylediği hicv şiirleri okunurdu.[151]
Her ne kadar mevzumzu teşkil eden hadis-i şerifte bu kendisine eman verilmeyen kimselerin dördü erkek, ikisi kadın olmak üzere altı kişi oldukları rivayet edilmişse de, bu rivayet sözü geçen kişilerin daha fazla olamayacağı anlamına gelmez. Çünkü râvi hatırlayabildiklerini rivayet etmiştir.
Hz. Osman Abdullah b. Ebi Şerh'e eman verdiği halde Hz. Peygamberin; "İçimizde... onu öldürecek anlayışlı biri yok muydu?" diyerek onun öldürülmesini arzu etmiş olması;"müslümanların-kısas ve diyet açısından-kanları müsâvîdir. Onların en azı veya en aşağı tabakadaki ferdi bile ahd ve emân verme hakkına sahiptir."[152] mealindeki hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü Hz. Osman, ona eman vermeden önce Hz. Peygamber onun öldürülmesini istemiş ve kanını heder etmişti. Bilindiği gibi Hz. Peygamberin kanını heder ettiği bir kimseye, başka birisi eman veremez. Metinde geçen; "Bir peygambere hain gözlere sahip olmak yakışmaz." sözü, "Bir peygamberin göz ederek konuşması ona yakışmaz." anlamında kullanılmıştır. Çünkü göz ederek konuşmak karşısındakileri aldatmaktır. Bu bir peygambere yakışmaz.[153]

Bazı Hükümler

1. Mekke-i Mükerreme'nin evlerini satmak ve kiraya vermek caizdir. Hanefılerle Şafiler ve bazı ulema bu görüştedir.
Çünkü bu hadiste Ebu Süfyân'ın ikâmet ettiği ev, Ebu Süfyân'a izafe edilmiştir. Bilindiği gibi bir insana izafe edilen bir şeyin o insanın mülkü olması kaidedendir. Bilindiği gibi bir insan mülkünde meşru çerçeve içerisinde olmak şartıyla istediği gibi tasarrufta bulunabilir.
2. Mekke'nin harple mi sulhla mı alındığı meselesi ihtilaflıdır. İmam Ebû Hânife ile İmam Mâlik ve Ahmed (r.a)'e göre ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre harple alınmıştır. îmam-ı Şafiî'ye göre ise sulh yoluyla alınmıştır.
3. Bir esirin kendisine İslam telkin edilmeden öldürülmesi caizdir. Çünkü harpten önce gereken davet yapılmıştır.

4. Hz. Peygamberin, huzurunda işlenen bir fiili sükutla karşılaması onu tasvib ettiği anlamına gelir.

5. Ebû Süfyân, İslam ile müşerref olmuş şerefli bir kimsedir.[154]

2684. ...Sâid b. Yerbu'dan rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Mekke'nin fethi günü (şöyle) buyurmuştur:
"Dört kişi vardır ki onlara harem dışında da harem içinde de eman vermiyorum." buyurmuş ve (onların) isimlerini vermiş. (Râvî) dedi ki; (Hz. Peygamber bu isimler arasında) Makîs'e ait şarkıcı iki cariye (nin isimlerini) de (yerdi). Bunlardan birisi öldürüldü, diğeri de (önce) kurtulup kaçtı. Bir süre^sonra da müslüman oldu.
Ebû Dâvûd der ki: Bu hadisin (Şeyhim) Ibnü'l-Ala'dan (gelen) isnadını iyice anlayamadım.[155]

Açıklama

Her ne kadar metinde sözü geçen cariyelerin Makyes'e ait oldukları ifade ediliyorsa da siyer ulemasının açıklamasına göre bu cariyeler İbn Hatal'a aittir. Bu iki cariyenin hayat hikayeleri bir önceki hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[156]

2685. ...Enes b. Malik'den (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a.) fetih yılında Mekke'ye başında miğferle girmiş. Miğferi çıkarınca yanına bir adam gelip;
İbn Hatal Ka'be'nin örtüsüne sarılmış (duruyor), demiş. (Bunun üzerine Hz. Peygamber),
"onu öldürün'* diye emir vermiş.[157]
Ebû Dâvûd dedi ki: İbn-i Hatal'ın ismi Abdullah 'dır. O'nu Ebû Berze el-Eslemî öldürdü.[158]

Açıklama

İbn-i Hatal, Ka'be'nin örtüsü altına sığınmış olarak bulunsalar bile, öldürülmeleri emr ve kanlan heder edilen kişiler arasında idi.
Heder lügatta, lağv ve bâtıl anlamına gelir. Boşa gitmeye ve boşa gidene denir.
Devlet başkanınca, kanı heder edilip öldürülen kimse için, ne kısas ne de diyet gerekir.
İbn Hatal, BeniTeymülEdrem b. Galiplerden idi. Asıl adı, AbduFuzza b. Hatal idi. Bazı kaynaklara göre ismi, Hilâl b. Abdullah b. Abd-i Menafü'l-Edremî idi.
İbn Hatal, müslüman olmuş, Medine'ye hicret etmişti.
Peygamberimiz, onu, zekat ve sadaka toplayıcılığı vazifesine tayin etmişti. İbn-i Hatal'ın hizmetini gören, azadlı, Müslüman bir kölesi vardı. Hu-zaalardandı. Peygamberimiz, bu köleyi de yanına katarak İbn Hatal'ı tahsilata yollamıştı. Köle, îbn Hatal'ın hizmetini görüyor, yemeğini yapıyordu.
Bunlar, bir konak yerinde konakladılar. İbn Hatal, kendisi için erkek bir davar kesip yemek yapmasını köleye emretti. Öğle vakti, yatıp uyudu. Uyandığı zaman kölenin kendisi için yapacağı yemeği yapmadığını gördü. Çünkü, köle de uyuya kalmıştı. İbn

Hatal, son derece öfkelendi. Kölenin üzerine atıldı. Onu döve döve öldürdü. Öldürdüğü zaman "vallahi Muhammed'in yanma varırsam, bu suçumdan dolayı, muhakkak beni öldürür!*' dedi. İrtidad etti, islamiyetten müşrikliğe döndü. Topladığı zekat ve sadaka mallarını da sürerek Mekke'ye kaçtı. Mekkelİler, İbn HataPa, "Seni bizim yanımıza geri çeviren nedir?" diye sordular.
îbn Hatal, "Sizin dininizden daha iyisini bulamadım" dedi. Müşrik kalmakta devam etti.
tbn Hatal, tepeden tırnağa kadar silahlanmış, uzun kuyruklu bir at üzerinde ve mızrağı elinde olduğu halde, Mekke'nin yukarısından çıkıp gelirken Said b. As'ın kızları, peygamberimizin, Mekke'ye girdiğini İbn-i HataFa haber verdiler.
Îbn Hatal onlara "Fakat, vallahi göreceksiniz ki: Vücudları kılıç darbelerinden, su tutmayan tulumların ağızlarına benzemedikçe, Mekke'ye giremeyeceklerdir!" dedi. Handeme'ye kadar çıkıp gitti.
Handeme'de İslam süvarilerini ve yapılan çarpışmaları görünce içine korku düştü. Titremeye başladı. Ka'be'ye kadar gitti. Atından indi silahlarını çıkardı. Ka'be'nin örtüleri arasına girdi.
Beni Ka'b'dan birisi, tbn Hatal'in zırhını, zırh altına giydiği gömleğini, miğferini, tulgasını, kılıcını aldı. Atına binip Hacûn'a Peygamberimizin yanına geldi.
İbn Hatal'ı Ebu Berzetü'l-Eslemî ile Said b. Hureys'ül Mahzumî'nin elbirliğiyle öldürdükleri bildirildiği gibi, Şerik bin AbdetüTadanî veya Am-mar b. Yasir'in öldürdüğü de, rivayet edilir.
Ebû Berzetü'l-Eslemî'nin öldürdüğü sabittir deniliyor.
Ebû Berzetü'l-Eslemî, onu, kendisinin öldürdüğünü açıklamış, "İbn Hatal'ı Kâ'be'nin örtüsüne sarılmış olduğu halde yakalayıp, Rükünle Makam arasında boynunu vurdum" demiştir.[159] Hattabi'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin fetih günü Mekke'ye başında miğferle girmesi tecavüze uğrayacağından bir kimsenin ihramı terkederek zırh ve miğfer gibi kendisini koruyacak elbiseler giymesinin caiz olduğuna delalet ettiği gibi, hac veya umre niyyeti olmaksızın herhangi bir ihtiyacını görmek isteyen bir kimsenin de ihrama girmesi gerekmediğine delalet etmektedir. Biz fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini 1738 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[160]

Bazı Hükümler

1. Mekke harp yoluyla fethedilmiştir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüşte olduğu gibi mezheb imamlarından İmam-ı Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik ve İmam Ahmed (r.a.) bu görüştedirler. İmam Şafiî (r.a.)'e göre ise sulh yoluyla alınmıştır.
2. Harem-i şerifde had ve kısas cezalarının uygulanabileceğini söyleyenler bu hadisi şerifi delil getirirler.
3. Harpte miğfer giymek caizdir
4. Taarruza uğrayacağından korkan bir kimsenin harem sınırları içine ihramsız olarak girmesi caizdir.
5. Fesad çıkaranları, yetkili makam ve mercilere şikâyet etmek caizdir. Bu hareket gıybet veya koğuculuk olarak nitelendirilemez.[161]

118. Bir Esîri (Elini Kolunu Bağlayıp) Hedef Yaparak Öldürmenin Hükmü

2686. ...İbrahim en-Nehai'den; demiştir ki: Dahhak b. Kays, Mesrûk'u vali tayin etmek istediği zaman Umare b. Ukbe Dahhak'a;
Hz. Osman'ın katillerinden arta kalan birini mi vali tayin ediyorsun? dedi. Mesrûk da, Umâre'ye:
Bizce sözüne güvenilir bir kişi olan Abdullah b. Mesud(un) bize haber verdi (ğine göre); Peygamber (s.a.) babanı öldürmek isteyince (baban Ukbe);
(benim) çocuklara kim? (kefil olacak) diye sormuş. Rasûlullah sal-lallahü aleyhi ve sellem de:
"ateş (kefil olacak)! buyurmuş, cevâbını verdi (Bunu işiten mesrûk Umâre'ye):
Rasûlullah (s.a)'ın senin için hoş gördüğünü biz de hoş görürüz" dedi.[162]

Açıklama

Ukbe b. Ebi Muayt Mekke döneminde Hz.Peygambere zulmetmekten zevk alan ve bunu kendine görev edinen kimselerin başında gelenlerinden biri idi. Bir gün Rasûli zişân efendimiz, Kabenin yanında namaz kılarken secdede bulunduğu bir sırada yeni boğazlanmış olan bir devenin işkembesini getirerek onu kanlı kanlı peygamberimizin iki küreğinin arasına koymuştu.[163]
Bu yüzden, Bedir savaşında esir edilince, elinden bütün silahları ve kendini müdafaa imkanları alınarak öldürülmüştü.[164]
Bu hadise dayanarak ulemâdan bazıları, esirlerin ellerini ayaklarını bağlayıp onları hedef yaparak Öldürmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. İmam Buhari'ye göre ise herhangi bir canlıyı bu şekilde öldürmek mekruhtur.[165]
Hz.Peygamberin, Bedir savaşında bu şekilde öldürdüğü Ukbe ile aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir: Ukbe b. Muayt, peygamberimizin, Mekke'den Medine'ye hicreti üzerine:
Hicret edip bizden uzaklaştın ey Kasvâ adındaki devenin binicisi, Göreceksin pek yakında beni atlı olarak karşında!
Saplayıp duracağım size mızrağımı, sulayacağım onu kanınızla
Kılıç da bırakmayacak sizin hiç bir örtülü yerinizi.” kıt'asını söylemişti. Peygamberimiz onun bu sözlerini işitince:
"Allahım onu, yüzükoyun, burnunun üzerine düşür", diyerek beddua etmişti.
Ukbe b. Ebi Muayt, Bedir'de Kureyş ordusunun hezimete uğradığı sırada kaçıp kurtulmak isterken atı, hırçınlaşarak onu yere vurmuş, Abdullah b. Seleme de esir etmişti.
Peygamberimiz, Irkuz-Zubya'dan çıkıldığı sırada Âsim b. Sâbit'e, Ukbe b. Ebî Muayt'ınboynununvurulmasını emretti. Ukbe:
Yazıklar olsun sana ey Kureyş Cemaati. Şunlar arasında burada, neden bir tek ben öldürülüyorum dedi. Peygamberimiz;
"Allah'a ve Rasûlüne olan düşmanlığından dolayı" dedi. Ukbe:
Yâ Muhammed! Kavmimden, herkese yaptığım bana da yap, onları öldürürsen beni de öldür. Onlara, eman verirsen, bana da eman ver. Onlardan kurtulmalık akçesi alırsan, benden de onlar gibi kurtulmalık akçesi al!

Ya Muhammed! Sen beni öldürürsen, küçüklere kim bakacak?" dedi. Peygamberimiz; "Ateş! Git, ey Asım! Vur onun boynunu!" dedi. Asım gidip Ukbe'nin boynunu vurunca Peygamberimiz;
"...Allah'a hamdolsun ki o seni öldürdü. Senin ölümünden dolavı eözünü aydınlattı." dedi.[166] Aliyyü'l-kari'nin ifadesine göre Ukbe'nin, "Benim çocuklara kim kefil olacak" sözüne Rasulullah'ın "ateş" diye cevap vermesi şu iki manaya da gelebilir:
1. Kimse kefil olmayacak. Onlar zayi olup gidecekler.
2. Sen kendini bekleyen ateşi düşün, onları düşünme çünkü yüce Allah;
"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'a ait olmasın..."[167] buyurarak herkesin rızkına kefil olduğunu bildirmiştir. Binâenaleyh sen onları düşünme de kendini bekleyen cehennem ateşini düşün. Uygun olan da bu ikinci manadır.[168]

119. Esiri Okla Öldürmenin Hükmü

2687. ...İbn-i Ti'lî'den; Demiştirki; Abdurrahman b. Halid b. Ve-lid ile birlikte savaşa girmiştik. Dört düşman (askeri) getirildi. (Abdurrahman) onlar hakkında (öldürülmeleri için) emir verdi. Bunun üzerine bir yere bağlanıp (üzerlerine ok atılmak suretiyle) öldürüldüler.
Ebû Dâvûd der ki; Said'den başka birisi bu hadisi bize, îbn-i Vehb'den, (rivayet eden Şeyhlerimizden) birisi (îbn Ti'UJ'nin şöyle dediğim rivayet etti -(onlar) bir yere bağlanıp (üzerlerine) ok (atılmak suretiyle) öldürüldüler. Bu durum Ebû Eyyub el-EnsarVye ulaşınca;
Rasûluüah (s.a.)dan, eli kolu bağlı kişinin öldürülmesini neh-yettiğini duydum. Nefsim elinde olan zata yemin olsun (öldürmek istediğim canlı) bir tavuk bile olsa onu bağlayıpta hedef yaparak öldürmem dedi. (Ebû Eyyûb el-Ensâri'nin söylediği) bu (söz) Abdur-rahman b. Halid'e ulaşınca (bu cinayetine karşılık olmak üzere) dört tane köleyi azad etti.[169]

Açıklama

Sabr, bir canlıyı nişan alıp öldürmek için hapsetmek veya bağlayıp hedef yapmak anlamına gelir.Hareket halindeki bir
av hayvanını veya savaş alanındaki düşmanı öldürmek bu hükmün dışındadır. Burada kasdedilen ise bir düşmanın elini kolunu bağlayıp iyice hareketsiz bir hale getirilerek atış hedefi yapmak ve ok yağmuruna tutarak öldürmektir. Bir canlıyı bu şekilde hedef alarak öldürmek İslamiyette yasaklanmıştır. Nitekim mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte canlıları bu şekilde öldürmenin Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı ifâde edilmektedir.
Enes b.Malik hazretleri de bir tavuğu dikip atış yapan çocukları görünce "Rasulullah hayvanların hedef olarak dikilmesini yasaklamıştır" diyerek çocukları ikaz etmiştir. Aynı şekilde Îbn Ömer'in de bir ikazı sözkonusudur.
Canlıyı hedef alarak öldürmek ona işkencedir. İşkence ise yasaktır. İbn Ömer(r.a); "Nebi(s.a)hayvanaişkence veazabedene lanetetti" demektedir.
Öte yandan dinimizde her konuda, îhsan-iyilik ikram emredilmiştir. Şed-dad b. Evs, "Rasulullahtan iki haslet öğrendim" dedikten sonra Rasulul-lah'ın şöyle buyurduğunu

nakletmektedir: "Şüphesiz Allah herşeyde iyiliği farz kılmıştır. O halde siz öldürdüğünüz vakit, öldürmeyi iyi yapın. Kestiğiniz zaman da kesmeyi iyi becerin. Her biriniz bıçağını bilesin. Ve kestiği hayvanı rahat ettirsin"[170]

120. Esir(Ler)i Karşılıksız Olarak Serbest Bırakmanın Hükmü

2688. ...Enes (r.a) den; demiştir ki: Sabah namazı vaktinde Mekkelilerden seksen kişi Tenim dağlarından Peygamber (s.a) in ve ashabının üzerine, onları öldürmek için. (ansızın) indiler. Rasûlullah (s.a) onları esir olarak ele geçirdi. Sonra serbest bıraktı. Bunun üzerine Aziz ve Celil olan Allah, "Mekke'nin göbeğinde onlara karşı size zafer verdikten sonra, onların ellerini sizden, sizin ellerinizi de onlardan çeken odur."[171] ayet-i kerimesini sonuna kadar indirdi.[172]

Açıklama

Tenîm, Mekke ile Şerif arasında, Mekke'ye üç ya da dört rriil uzaklıkta bir yerdir. Mekke'ye en yakın mikat burası olduğu için harem dairesi içerisinde bulunup da Umre yapmak isteyenler, ihrama girmek için buraya gelirler. Bu sebeple halk arasında burası "umre" ismiyle anılır.
Mekkeli müşriklerin Hudeybiye musalehası yılında müslümanlara saldırmak için sabah namazı vaktini seçmiş olmalarının sebebi, kendilerince müslümanları ansızın ve gafil olarak yakalamaktı. Fakat aslında gafil olan kendileri oldukları için müslümanlar tarafından kıskıvrak yakalandılar.
Metinde geçen kelimesi "selem" ve "silm" şeklinde okunabilir.
"Selem" şeklinde okunduğu zaman esir etmek, "silm" şeklinde okunduğu zaman da sulh yapma, uzlaşma anlamına gelir. Hattabi ile lbnü'1-esir bu kelimeyi esir etme anlamına gelen "selm" şeklinde okumanın daha doğru olacağını söyledikleri için biz de tercümemizde bu manayı tercih ettik.
Bu hadisri şerif esiri karşılıksız olarak serbest bırakmanın caiz olduğunu söyleyen İmam-ı Şafiî'nin delilidir.
Hanefi ulemasına göre ise esiri meccânen serbest bırakmak caiz değildir. İsterse bu esir islamiyeti kabul etmiş olsun.
İmam Malik ile İmam Ahmed'e göre de esirleri serbest bırakmak caiz değildir.
İmam Şafiî (r.a)'e göre ise veliyyüM-Emr, göreceği bir gerekçeye bağlı olarak, esirleri bir bedel mukabilinde olmaksızın serbest bırakabilir.[173]

2689. ...Muhammed b. Cübeyr b. Mut'îm'in babasından-rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) Bedir esirleri hakkında; "Eğer Mut'îm b. Adiyy sağ olsaydı da şu kokmuşlar hakkında şefaatta bulunsaydı onun hatırına bunları serbest bırakırdım." buyurmuştur.[174]

Açıklama

Hz.Peygamber'in müşrik Mut'îm'i, oğlunun yanında bu şekilde saygıyla anması, Mut'îm'in oğlu Cübeyr'in gönlünü İslam'a ısındırma gayesine matuf olabileceği gibi, gerçekten mut'imin yaptığı iyilikleri dile getirmek için onu bu şekilde yadetmiş de olabilir.
Çünkü Mut'im b. Adiy aslında Hz. Peygamber'e kötülük eden müşriklerden biri olmakla beraber, müşriklerin müslümanları açlığa mahkum etmek için uyguladıkları boykot kararının metnini yırtan kimsedir.[175]
Ayrıca Hz.Peygamber, taif seferinden sonra Nahle'ye gelip geceleyin namaza durmuştu. O sırada Nusaybin cinlerinden yedisi oradan geçerken Hz.Peygamberin okuduğu Kur'an-ı Kerim'i dinleyip müslüman oldular. Hz.Peygamber orada birkaç gün kaldıktan sonra Mekke'ye yöneldi. Fakat yalnız başına Mekke'ye girmesi çok tehlikeliydi. Mutlaka birisinin himayesine ihtiyacı vardı. İşte Mut'im bu görevi de yüklenerek Hz.Peygamberin Mekke'ye sağ-salim girmesini sağladı.[176]
Ulemâ, savaşçı esirlere yapılacak muamele hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir. İmam Şafiî'ye göre devlet reisi esirleri isterse öldürtür, isterse karşılıksız olarak serbest bırakır, ister fidye karşılığında serbest bırakır, isterse köle yapar. Hasan-ı Basri (r.a)'ye göre ise, esirleri öldürmek mekruhtur. Binâenaleyh, esir ya fidye karşılığında ya da karşılıksız olarak serbest bırakılır. Atâ (r.a) da bu görüştedir. Rivayete göre ıstaharın ileri gelenlerinden bir esir öldürülmek üzere Hz.İbn Ömer'e gönderilmişti .İbn Ömer (r.a), "...Ondan sonra artık (esirleri) ya lütfen bırakır veya karşılığında fidye alırsınız.„[177] ayet-i kerimesini okuyarak o esiri öldürmekten imtina etti. İbn Şîrîn ile Mü-câhid (r.a)'in esirleri öldürmenin mekruh olduğu görüşünü taşıdıkları rivayet edilmektedir. Hanefi ulemâsının bu mevzudaki görüşü Ed-Durru'1-muhtar isimli eserde özetle şöyle açıklanıyor:
Hükümdar, esir aldığı kafirler, islamiyeti kabul etmezlerse muhayyer olup dilerse onları öldürür, dilerse köle olarak kullanır, dilerse müslüman-lara haraç ve cizye vermek üzere kendilerini hür ve zımmî olarak bırakır. Arap olan müşrikler ile mürtedler ehl-i zimmet olarak bırakılmaz (kılıçtan geçirilir)
Kafirleri yenip esir ettikten sonra, islamiyeti kabul ettikten sonra olsa bile meccanen salıverilmeleri haramdır. Çünkü gazilerin hakkı taalluk etmiştir. İmam Şafii Allahu Teâlâ'nın:
"Ya iyilik (karşılığında hiçbir şey almayarak azâd) edin, yahut fidye (alın)" nazm-ı cehlinin gereğince esirlerin meccanen bırakılmasını caiz görmüştür..
Hanefîler; İmam Şafii'ye, "bu ayet-i kerime, "Müşrikleri, nerede bulursanız öldürün" ayet-i kerimesiyle neshedilmiştir." diye cevap verirler, Harb ettikten sonra kafirlerden biraz mal alıp da esirlerini salıvermek şer'an haramdır. Ama harb bitmeden önce mal karşılığında esirlerin bırakılması caizdir. Müslüman esir karşılığında caiz değildir. Imameyn'e göre caizdir. İmam-ı A'zam'ın iki rivayetinden kuvvetli olanı da budur. [178]

Bu mevzuda İbn Abidin de şöyle diyor; "Hatta (esirlerin) mal veya müslüman esir karşılığında bırakılmaları da caiz değildir, ihtiyaç zamanında mal karşılığında bırakılmaları caizdir. İmam Muhammed'e göre çocuğu olmayacak. derecede yaşlı olursa mal karşılığında bırakılması caizdir, tmameyn'e göre ise müslüman esir karşılığında bırakılması caizdir. Diğer üç mezheb imamlarının kavilleri de böyledir. Nitekim RasûM Ekrem Efendimiz, bir müşrikle iki müslümanı değiştirmiştir. Bir

müşrik kadınla Mekkelilerin esir ettiği müslümanları değiştirmiştir."[179] Ben derim ki; Kâfir esirlerin mal karşılığında bırakılmalarının haram olması ihtiyaç olmadığına göredir. Ama ihtiyaç olursa mal veya müslüman esir karşılığında bırakılmaları caizdir."[180]

121. Esirin Mal Karşılığında Serbest Bırakılması (Nın Hükmü)

2690. ...Ömer b. el-Hattabdan; demiştirki: Bedir günü Peygamber (s.a.) (serbest bıraktığı esirler için) bir karşılık alınca, Aziz ve Celil olan Allah; "Yeryüzünde ağır bas (ip küfrün belini iyice kır) ıncaya kadar hiçbir peygambere esirler sahibi olmak yaraşmaz."[181] ayetini "...Aldığınız (fidye) dan dolayı size mutlaka bir azab dokunurdu."[182] ayetiyle birlikte indirdi. Sonra Allah ganimetleri onlara helal kıldı. Ebu Dâvûd der ki; Ahmed b. Hanbeİ'e Ebu Nuh 'un isminden soruldu da onun; "Onun ismini ne yapacaksın? Onun ismi çirkin bir isimdir" diye cevap verdiğini duydum. Ebu Nûh 'un ismi "kuradadır. (Fakat onun isminin) doğrusu Abdurrahman b. Gazvan'dır. [183]

Açıklama

Bedir savaşı müslümanların zaferiyle neticelendikten sonra Hz.Peygamber esirler hakkında Hz.Ebûbekir ve Ömer ile istişare etti. Bu istişare Müslim'in rivayetinde şöyle anlatılıyor; "Müslümanlar esirleri aldıktan sonra, Rasûlullah (s.a.) Ebû Bekir'le Ömer'e;
Bu esirler hakkında rey'iniz nedir?" diye sordu. Ebû Bekir:
Ya Nebiyyallah! Bunlar amca oğulları ve akrabadırlar; ben onlardan fidye almanın doğru olacağı fikrindeyim. Bu suretle, kafirler üzerinde kuvvetimiz olur. Umulur ki Allah, onları İslâm'a hidâyet buyurur, dedi. Müteakiben Rasûlullah (s.a.);
"Sen ne fikirdesin ey Hattâb oğlu?" diye sordu. Ömer diyorki; Ben:
Hayır, vallahi ya Rasûlullah, Ben Ebû Bekir'in fikrinde değilim. Lâkin ben, bize müsaade buyursan da şunların boyunlarını vuruversek fikrindeyim. Ukay'le karşı Ali'ye müsaade buyurmalısın ki onun boynunu vursun! Bana da filana karşı müsaade buyurmalısın, ben de onun boynunu vurmalıyım. Zira bunlar küfrün imamları ve eşrafıdırlar, dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) Ebu Bekir'in söylediğine meyletti. Benim söylediğimi beğenmedi. Ertesi gün olunca ben geldim. Bir de ne göreyim Rasûlullah (s.a.) ile Ebû Bekir oturmuş ağlıyorlar! Bunun üzerine ben;
Ya Rasûlallah, bana haber ver; sen ve arkadaşın neden ağlıyorsunuz? Ağlayacak bir şey bulursam ben de ağlarım, ağlayacak bir şey bulamazsam siz ağladığınız için ben de ağlar görünürüm» dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
"Bana senin arkadaşlarının teklif ettiği fidye alma meselesine ağlıyorum. Gerçekten onların azapları bana şu ağaçtan daha yakın bir şekilde arz olundu." dedi ve yakın bir ağaca işaret etti.[184]
Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinden anlaşılıyor ki, Bedir esirlerine uygulanacak muamele hakkında çıkan bu farklı görüşlerin ortaya çıkması üzerine Yüce Allah, "yeryüzünde ağır bas (ip küfrün belini iyice kır) ıncaya kadar hiçbir

peygambere esirler sahibi olmak yakışmaz. Siz, geçici dünya malım istiyorsunuz, Allah ise (sizin için) ahireti istiyor. Aliah daima üstün ve hikmet sahibidir.” (İslâm iyice yerleşip küfür ezilmedikce, sizin esirleri tutup onlardan fidye almayı beklemekle uğraşarak vakit kaybetmeniz doğru değildir)
"Eğer Allah'tan (yanılma ile verilen hükümlerden ötürü azabetmemek hakkında) bir yazı geçmemiş olsaydı, aldığınız fidyeden dolayı size mutlaka büyük bir azab dokunurdu." (Ama Allah, islam için çarpışan sizleri desteklemeye ve korumaya söz vermiştir. Bunun için size azab etmeyecektir)[185] ayet-i kerimesini indirmiştir.
Hz. Peygamberin Bedir esirleri hakkında böyle bir istişarede bulunması bazı hadis kitaplarında şöyle anlatılıyor;
"Rasûlullah (s.a.) buyurdu ki: Cebrail, kendisine inerek şöyle dedi: "Onları -yani ashabını- Bedir esirleri hakkında muhayyer kıl; ya öldürülmelerini veya gelecek yıl kendilerinden onlar kadar öldürülmek şartı ile fidyeyi ihtiyar etsinler." Ashab, "fidyeyi ve bizden de öldürülmesini ihtiyar ediyoruz." Dediler.[186]
Görülüyor ki Tirmizi'nin rivayeti ile Müslim'in rivayeti arasında zahirde bir çelişki mevcuttur. Şöyle ki, Allahu Teâlâ hazretleri, Cebrail (a.s) aracılığıyla müslümanları, esirleri öldürmekle fidye karşılığında serbest bırakmak arasında muhayyer bırakmışla bu tercihlerden her ikisinin de mubah olması gerekirdi ve dolayısıyla, esirleri fidye karşılığında bırakma yolunu tercih ettiklerinden dolayı mesul tutulmamaları gerekirdi.
Oysa Müslim'in rivayetinde, bu yolu tercih eden müslümanların mes'ul oldukları ve bu yüzden hak ettikleri azabın Hz.Peygambere çok yakından gösterildiği ifâde edilmektedir. Ulemâ bu meseleyi şöyle açıklamışlardır. Bu tercihi yapmalarından dolayı azaba müstehak olanlar, bu tercihe katılanların tümü değildir. Sadece dünya menfaati temin etmek gayesiyle bu tercihe katılanlardır. Fakat, esirleri ve onların nesillerini kazanmak, rahmet yoluna sarılmak, esirlerden alınacak mallarla müslümanları düşmana karşı daha güçlü hale getirmek gibi sebeplerle, bu tercihe katılanlar, tercihlerinden dolayı sorumlu değillerdir. Metinde bu mevzu ile indiği ifade edilen; "...sîz, geçici dünya malını istiyorsunuz. Allah ise (sizin için) ahircti istiyor..."[187] ayet-i ke-rimesiyle kasdedilenler, dünya menfaati elde etmek gayesiyle bu tercihe katılanlardır. Bedir savaşına katılanların büyük çoğunluğu bu sorumluluğun dışındadır. Hz.Fahr-i kainat ile, Ebû Bekr Sıddık'ın bu tercihe katılmala-rındar dolayı mesul olmaları ise asla sözkonusu değildir.
Hz. Pey amberin, bu tercihe katıldıklarından dolayı mesul olan kişiler hakkında ağlaması ise onların bu günahlarının bağışlanması için olmuştur ve Yüce Allah sevgili peygamberinin döktüğü gözyaşları neticesinde onları azaba çarptırmayacağını ve küfrün belini kırıp düşmanı tamamen mağlup etmeden hiçbir peygamberin elinde esirler bulundurarak bunların karşılığında fidye almasının doğru olmadığını, bunun ancak kafirleri zelil, müslümanlan aziz kıldıktan sonra meşru olacağını[188] bildirmiştir.
İbn Kayyım el-Cevziyye'nin ifâde ettiğine göre ulemâ Bedir esirlerini kılıçtan geçirme, ya da fidye karşılığında serbest bırakma şıklarından hangisinin daha isabetli olduğunda ihtilafa düşmüş, bir kısmı kılıçtan geçirilme şıkkını tercih ederken bir kısmı da fidye karşılığında serbest bırakılmaları şıkkını tercih etmeştir. Bu ikinci şıkkı tercih edenler, şu gibi sebeblerden dolayı bu görüşü tercih etmişlerdir:
1. Çünkü daha sonra hüküm bu görüş üzerinde karar kılmıştır.

2. Enfal suresinin 68. ayetinde ifade edilen, Allah'ın ezeli yazgısına uygun düştüğü ve bu uygulama müslümanlara helal kılındığı için,
3. Allah'ın gazabına galip gelen rahmet sıfatına uygun düştüğü için,
4. Hz.Peygamberin bu görüşü tercih eden Hz.Ebu Bekir'i Hz.İbrahim ve İsaya (a.s.) benzettiği için,
5. Sözkonusu esirlerin fidye karşılığında serbest bırakılmaları pek çok kimselerin müslüman olmasına vesile olduğu için,
6. Elde edilen fidyelerle müslüman mücâhidler takviye edildikleri için,
7. Allah ve Rasûlü bu görüşü tercih ettikleri için.
Yine metinde geçen "...sonra Allah ganimetleri onlara helal kıldı..." cümlesiyle, daha önce yaşayan ümmetlere ve peygamberlere ganimetleri yemenin haram olduğu, ganimet yemenin ancak ümmet-i Muhammed'e helal kılındığı İfade edilmek istenmiştir. Çünkü geçmiş ümmetler ele geçirdikleri ganimetleri yiyemezlerdi. Nitekim, "...Eğer Allah'dan bir yaa geçmemiş olsaydı size mutlaka büyük bir azab dokunurdu..."[189] ayet-i kerimesiyle bu gerçeğe işaret edilmiş ve; "...Artık elde ettiğiniz ganimetleri helal ve temiz olarak yeyin..."[190] ayet-i kerimesiyle ganimetlerin bu ümmete helal kılındığı açıkça ifade edilmiştir.
Esirlerin mal karşılığında bırakılması hakkında fıkıh ulemâsının görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[191]

2691. ...Ibn Abbas'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.), Bedir (savaşı) günü (fidyeyle serbest bıraktığı) her bir müşrik hakkında dört bin (dirhem para) takdir etmiştir.[192]

Açıklama

es-Sfretü'l-Halebiyye'de ifâde edildiğine göre, Bedir savaşında esirlere mali güçlerine göre fidye takdir edilmiştir. Binâenaleyh, takdir edilen fidyelerin miktarı 1000 dirhem ile 4000 dirhem arasında değişen mikdarlarda olmuştur. Takdir edilen bu mikdarı ödemeye gücü yetmeyenlerde, okuyup-yazma bilmeyen bir müslümana okuyup yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakılmışlardır. Hz.lbn Abbas sadece bildiği miktarı anlatmakla yetinmiştir. Aslında esirlerden alınan fidye mikdarı 2000-4000 dirhem arasında değişmektedir. Bu hadisle ilgili hükümler 2689 ve 2690 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görülmemiştir.[193]

2692. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Mekkeliler (Bedir'de müs-lümanların eline geçen) esirlerine fidye olmak üzere (mal) göndermeye başlayınca (Hz.Peygamberin kızı) Zeyneb de kocası Ebu'İ-As'ın fidyesi olmak üzere (bir miktar) mal gönderdi. (Hz.Zeyneb'in gönderdiği) bu mallar arasında kendisine ait bir de gerdanlık vardı. (As-lında) bu gerdanlık Hz. Hatice'nin idi ve Zeyneb'i Ebu'l-As ile evlendirirken bu gerdanlığı ona vermişti. Rasûlullah (s.a) gerdanlığı görünce Zeynep için çok üzüldü ve (yanındaki Müslümanlara);
"Eğer Zeyneb'in esirini serbest bırakmayı (uygun) görürseniz (onu şerbet bırakın) ve Zeyneb'e ait olan (mal) ı da kendisine iade ediniz" dedi. Onlar da;

Olur, diye cevap verdiler. Rasûlullah (s.a) Ebu'l-As'dan (Zeyneb'i kendisine göndereceğine dair) söz almıştı. -Yahut da- Ebu'l-Âs (Zeyneb'i Hz.Peygambere göndereceğine dair) söz vermişti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) Zeyd b. Harise İle ensardan bir adamı (Hz.Zeyneb'i getirmek üzere Mekke'ye) gönderdi, (gönderirken onlara) "Ye'cic (denen yer)in çukurunda bekleyin. Nihayet sizin yanınıza gelince beraberce yola çıkar ve onu alıp getirirsiniz." buyurdu.[194]

Açıklama

Bedir esirleri arasında Peygamberimizin damadı ve Hz.Zeyneb'in kocası Ebu âs b.Rebi'de bulunuyordu.
Ebu'l-As; Mekke'de zengin, güvenilir ve ticarette sayılı kişilerdendi. Annesi Hâle binti Huveylid, Hz.Hatice'nin kızkardeşi idi. Hz.Hatice, yeğenini, kızı Hz.Zeyneb'le evlendirmesini Peygamberimizden istemiş, Peygamberimiz de buna muhalefet etmemişti. Bu, peygamberimize, peygamberlik ve vahiy gelmeden önce idi.
Peygamberimiz Hz.Zeyneb'i Ebu'1-As'a nikahladı. Hz.Hatice yeğeni Ebu'1-As'ı oğlu yerinde tutardı.
Yüce Allah, Peygamberimizi peygamberlikle şereflendirdiği zaman Hz.Hatice ile kızları peygamberimize iman ettiler. Peygamberimizin Allah'tan getirip tebliğ ettiği şeyleri tasdik, peygamberimizin dinini kabul ettiler. Ebu'l-As ise, müşriklikte kaldı.
Peygamberimiz, kızı Hz.Rukiyye'yi veya Ümmü Külsüm'ü de Utbe b Ebî Leheb'e nikahlamıştı.
Kureyş müşrikleri, yüce Allah'ın emirlerine karşı koymaya ve düşmanlığa başladıkları zaman;
Siz Muhammed'in kızlarını almakla onu derdinden kurtardınız. Kızlan geri çevirip onlarla kendisini meşgul ediniz, dediler. Ebul As'a gittiler, ona,
Aileni kendinden ayır. Biz, seni Kureyş kadınlarından*hangisini istersen, onunla evlendiririz, dediler.
Ebu'l-As;
Hayır. Vallahi, ben zevcemden ayrılmam. Onun yerine Kureyş kadınlarından bir kadının, benim karım olmasını da istemem, dedi...
Müslümanların karşılıksız olarak serbest bıraktığı Ebu'l-As, Mekke'ye gidince, birkaç gece Mekke'de oturduktan sonra, bir gece, Hz.Zeyneb'le birlikte Mekke'den yola çıktı. Onu, Zeyd b.Harise'ye ve arkadaşına teslim etti. Onlar da Zeyneb'i peygamberimize getirdiler.[195] Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, "Esirleri mal karşılığında serbest bırakmak caizdir." diyenlerin delilidir. Biz fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini 2690 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[196]

2693. ...Urve b. ez-Zübeyr (in) el-Misver b. Mahreme ile Mervan'dan naklettiğine göre; Rasûlullah (s.a) Hevâzin (kabilesi) elçileri müs-lümanlığı kabul ederek kendisine gelip de mallarının kendilerine geri verilmesini istedikleri zaman onlara (şöyle) konuştu:
Benim yanımda şu gördüğünüz (askerler) vardır." (onların hepsinin de bu mallarda hakkı vardır) söz (ler)den en hoşuma gideni en doğru olanıdır. (Binaenaleyh) ya esir

(leriniz)i tercih ediniz ya da mallarınız)!" Bunun üzerine (Hevazin elçileri);
Biz esir(ler)imizi tercih ediyoruz dediler. Rasûlullah (s.a) de (onlara bir hitabede bulunmak üzere ayağa) kalktı Allah'a (hamd-ü) senada bulunduktan sonra dedi ki:
"...Gelelim mevzumuza! Sizin şu (Hevazinli) kardeşleriniz (müslümanlığı kabul edip) tevbe ederek geldiler. Ben onlara esirlerini (karşılıksız olarak) geri vermeyi uygun görüyorum. Sizden kim kendi arzusuyla bunu yapmayı istiyorsa (bunu) yapsın. Kim de bizim kendisine Allah'ın bize vereceği ilk feyden (biraz mal) vermemize kadar (esirler üzerindeki) hakkını elinde tutmak istiyorsa (o da bunu) yapsın" (orada bulunan) halk;
Ey Allah'ın Rasûlü biz kendi gönlümüzle bu esirleri onlara (karşılıksız olarak) veriyoruz, dediler.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)
"Biz (esirleri karşılıksız olarak bırakmamız hususunda bize) izin verenle vermeyeni biribirindcn ayırdedemiyoruz. Gidiniz başkanlarınıza (danışınız) sizin kararınızı bize onlar getirsinler." dedi. Halk da (başkanlarının yanına) gitti. Başkanları onlarla konuştular ve hepsinin de esirleri karşılıksız olarak bırakmayı gönülden istediklerini ve (buna) izin verdiklerini bildirdiler.[197]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte mevzuu bahis edilen olayın özeti şudur: Hz.Peygamber hicretin sekizinci yılında Mekke'yi fethedip de sonra Huneyn üzerine bir sefer düzenlemiş ve neticede Hevazinlerden pek çok kimseyi esir etmişti.[198] Bu seferi müteakip yapılan Taif gazasından sonra da zilkade ayının altıncı günü Cirâne'ye geldi ve orada on üç gece kaldı. Hevazinden alınan harp esirleriyle ganimet mallan da Cirane'de bulunuyordu.[199] Bir temsilci gelmeyince Hz. Peygamber, Hevazinden alınan ganimetleri mücahitler arasında taksim etti. Nihayet Hevazin temsilcileri peygamberimizin yanına gelip müslüman oldular ve gerilerdeki kavimlerinin de müslüman olduklarını haber verdiler.
Bunlar başlarında Ebu Sured Züheyr b. Sured olmak üzere ondört kişi idiler.
Peygamberimizin süt annesinden amcası olan Ebu Burkan da aralarında bulunuyordu.[200]

Hevazin Temsilcilerin İsteklerini Dile Getirişleri:

Hevâzin temsilcileri; Ya Rasûlullah! Biz, köklü bir kabileyiz.
Sana meçhul olmadığı üzre biz bu musibete uğramış bulunuyoruz. Allah'ın sana lutfu ihsanda bulunduğu gibi, sen de bize karşı lutufkâr ol! dediler.
Benî Sa'd b. Bekir oğullarından Ebû Sured Züheyr, ayağa kalktı.
Ya Rasûlallah! Şu gölgeliklerde bulunanlar, senin süt halaların, teyzelerin ve sana süt emdirip bakmış olan kadınlardır. Eğer biz, Şam kralı Haris b. Ebi Şimr'i veya Irak kralı Numan b. Münzir'i emdirmiş ve şimdiki duruma düşüp te kendilerinin şefkat ve ihsanlarını dilemiş olsaydık, bize esirgemezlerdi. Halbuki, sen süt emdirip bakılanların en hayırhsısın! dedi. Bu hususta bir de şiir söyledi.
Hevazin temsilcileri mallarının ve esirlerinin kendilerine geri verilmesini istediler.

[201]

Peygamberimizin Hevazin Temsilcilerine Teklif Ve Tavsiyesi:

Peygamberimiz;
"Ben, sîzin için gelmeyeceğinizi sanıncaya kadar -işi bekletmiş- geciktirmiştim. Fakat siz çok geç kaldınız. Esirler bölüşülmüş bulunuyor. Bana sözün en sevimli, en güzel olanı, doğru olanıdır. Görüyorsunuz ki yanımda bunca müslümanlar var onların hepsini haklarından vazgeçirmek zordur. Şimdi siz iki şıkkın birisini; ya esirleri, ya da malları tercih ediniz! Size çocuklarınızla kadınlarınız mı daha sevgilidir, yoksa mallarınız mı?” buyurdu.
Temsilciler, Peygamberimizin ancak ikisinden birisini geri verebileceğini anlayınca,
Ya Rasûlallah! Sen bizi, mallarımızla, çoluk çocuklarımız arasında onlardan birini seçmekte serbest bıraktın. Sen bize kadınlarımızı ve çocuklarımızı geri ver! Çünkü onlar bizim yanımızda maldan daha sevgilidir, dediler. Peygamberimiz:
"Benim hissemi ve Abdulmuttalip oğullarının hisselerine düşenleri size bağışladım. Halka öğle namazını kıldırdığım zaman, sizler ayağa kalkıp:
("Biz çocuklarımız ve kadınlarımız hakkında Rasûlullah'ın müslüman-lar katında müslümanların da Rasûlullah katında şefaatini diliyoruz") deyiniz.
Bunun üzerine ben de (bana ve Abdulmuttalip oğullarına düşenleri size bağışladım) derim.
Müslümanlardan da sizin için istekte bulunurum." buyurdu.[202]

Muhacirlerin Ensar'ın Hisselerini Peygamberimiz İçin Bağışlamaları

Peygamberimiz, müslümanlara öğle namazını kıldırınca, Hevazin temsilcileri Peygamberimizin kendilerine emrettiği üzre ayağa kalktılar;
Biz çocuklarımızla kadınlarımız hakkında Rasûlullah'ın, Müslümanlar katında, Müslümanların da Râsulullah katında şefaatini diliyoruz dediler.
peygamberimiz;
"Benim hisseme ve Abdulmuttalip oğullarının hisselerine düşenler, sizin olsun" buyurdu.
Bunun üzerine, muhacirler;
"Biz de hisselerimize düşenleri, Rasûlullah Aleyhisselam için bağışladık, dediler.
Ensar;
Biz de hisselerimize düşenleri, Rasûlullah Aleyhisselam için bağışladık dediler.[203]

Akra B. Habis, Uyeyne B. Hısn Ve Abbas B. Mirdas'ın Hisselerini Bağışlamaktan Kaçınmaları

Akra b. Habis;
Ben ve kabilem olan Temim oğulları adına hayır, bağışlamayız, dedi. Uyeyne bin Hısn,
Ben ve kabilem olan Fezare oğullan adına hayır, bağışlamayız, dedi. Abbas b. Mirdas ü's-sülemî;

Ben ve kabilem olan Beni süleymler adına; "hayır, bağışlamayız dedi. Fakat her iki kabile halkı, Akra ile Abbas'ın;
Hayır, bağışlamayız sözleri üzerine onlara;
Hayır, yalan söylüyorsun. Esirler, Rasûlullah Aleyhisselama bağışlanmıştır, dediler. Süleymoğullan; Biz hissemize düşenleri Rasûlullah Aleyhisselama bağışladık." dedikleri zaman, Abbas b. Mirdas, onlara Siz, beni, zaif ve küçük düşürdünüz, diyerek çıkıştı.[204]

Bazı Hükümler

1. Ganimetler bölüşüldükten sonra, askerlerin özel mülJcü durumuna geçer.
2. Arap ırkından olan kâfir esirleri köleleştirmek caizdir.
3. Süresi belli olmayan bir zaman için borçlanmak caizdir. Çünkü Hz. Peygamber, esirleri fidye karşılığında bırakmak isteyenlere, fidyelerini Allah'ın nasibedeceği ilk feyden vermeyi vadetti. Allah'ın ilk feyi ne zaman nasibedeceği de belli değildi.
4. Ganimetler, müslümanlar arasında paylaştırıldıktan sonra düşman kuvvetleri müslümanlığı kabul ederek gelirler de mallarını isteyecek olurlarsa devlet reisi veya vekili, bir yarar gördüğü takdirde ganimetleri geri verebilir.
5. Müslümanların güvendikleri kişileri kendilerine rehber edinip işlerini onlara danışmaları caizdir.
6. Haber-i vahide itimad etmek caizdir.
7. Vekilin müvekkili adına yaptığı ikrar makbuldür. İmam-ı Ebu Hanife (r.a)'ye göre ise vekilin müvekkil adına yapacağı ikrar sadece hakim huzurunda geçerlidir. Bunun dışında geçersizdir.[205]

2694. ...Amr b. Şuayb'ın dedesinden, demiştirki: Şu, (hevazin el-çileriyle ilgili) hadisede Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem;
“Onların kadınlarını (ve oğullarını) kendilerine geri veriniz (içinizden) her kim şu ganimetten bir hisse ele geçirir (de sonra onu geri verir) se (şunu bilsin ki iade edeceği) bu ganimet karşılığında ona Allah'ın bize vereceği ilk ganimetten altı deve vermek üzerimize borçtur." buyurmuş sonra bir deveye yaklaşıp hörgücünden bir tüy kopararak:
"Ey insanlar benim için şu ganimetten ve şu (elimdeki)nden hiç bir pay yoktur" (demiş) ve (tüy tuttuğu) iki parmağını kaldırıp (sözlerine devam ederek), "Ancak beşte biri müstesna. O beşte bir de (tarafımdan) size geri verilmiştir. Binaenaleyh (ganimetten almış olduğunuz mallardan her şeyi hatta) iplik ile iğneyi (bile sahiplerine iade edilmek üzere geri) veriniz." buyurmuş. Bunun üzerine elinde kıldan yumak olan bir adam kalkıp;
Ben Devemin palanı altında bulunan çulu tamir etmek için (ganimet mallarından) şu yumağı almıştım dedi. Rasûlullah (s.a.)'da;
"Benim ve Abdulmuttalib oğulları için olan (ganimet) senindir" buyurdu. (O adam da bir yumak hukuki bakımdan şu)
Gördüğüm (hal)e erişmişse artık benim ona ihtiyacım yoktur dedi ve onu (elinden) atıverdi.[206]

Açıklama

Hevazin elçileriyle ilgili olayı bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık. Bilindiği gibi Hz.Peygamberin ganimetlerde üç hakkı vardır:
1. Ganimetlerin tümünün beşte birinin beşte biri. Yani ganemitlerin tümünün beşte biri ayrılınca bu beşte bir de tekrar beşe ayrılıp şu beş sınıf arasında paylaştırılır:
a) Hz.Peygamber
b) Hz.Peygamberin yakınları
c) Öksüzler
d) Miskinler
e) Yolcular
2. Safiyy; Hz. Peygamberin bir peygamber olarak seçip alabileceği pay
3. Mücahidlerle birlikte onlardan birine denk olarak aldığı pay
Ancak Hz.Peygamber Hevazinlilerden elde edilen ganimetlerden sadece beşte birden düşen hakkını almış onu da geri vermiş ve ileri de eline ganimetten yada feyden geçecek olan payını da yine esirlerini karşılıksız olarak bırakmak istemeyen mücahidlere, bırakacakları esirler için fidye olarak vermeyi vadetmek suretiyle borçlanmıştır.
Biz bu hadisle ilgili hükümleri bir önceki hadisin şerhinde ve fıkıh ulemasının bu meseleyle ilgili görüşlerimde 2690 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Ancak şurasını ilâve etmek isteriz ki, bu hadis-i şerif "Hz.Peygamberin vefatıyla ganimetlerden aldığı payı ve dolayısıyla, akrabalarının payı yürürlükten kalkmıştır. Bu paylar ayet-i kerimede hak sahibi oldukları Rasulü ek-remle birlikte zikredilen öksüzlere, miskinlere ve yolculara intikal etmiştir." diyen Hanefi ulemasının delilidir. Bazıfarına göre ise Hz.Peygamberin ve akrabalarının bu payı Rasûlüllah'ın hayatında harcadığı yerlere harcanmak şartıyla devlet reisine bırakılmıştır. Devlet reisi onu, islamm savunması için gerekli olan hazırlıkları yapmak için sarfeder. Metinde geçen "...İplik ile iğneyi (bile) veriniz." cümlesi, "ganimetler arasında bulunan az miktardaki malların da taksime tabi olduğuna delalet etmektedir. Ayrıca bundan yiyecek maddeleri müstesnadır." diyen İmam Şafii (r.a) in delilidir. îmam Malik ise ganimet malları arasında bulunan kıymetsiz şeylerin taksimden önce alınmasında bir sakınca görmemiştir.[207]

122. Ordu Kumandanı Yenmiş Olduğu Düşmanın Toprağında Bir Süre Kalabilir

2695. ...Ebû Talha'dan; Dedi ki: Rasûlullah (ş.a) bir kavmi yendiği zaman (onlara ait olan) toprak (lar) da üç (gün) kalırdı. (Ebu Davud'un diğer şeyhi) İbnü'l-Müsenna (bu hadisi); "Bir kavmi yendiği zaman onların toprağında üç (gün) kalmayı severdi" diye rivayet etmiştir.
Ebû Dâvud der ki; Yahya b. Sâid bu hadisi tenkid ederdi. Çünkü bu hadis Said'in (Kaîade'den rivayet ettiği) ilk hadis (ler) den değildir. Oysa Said kırkbeş yaşında iken bunamıştır. Bu hadisi de ömrünün son zamanlarında rivayet etmiştir. (Fakat) Veki'in de Said'den bunak halinde iken (hadis) aldığı söylenir.[208]

Açıklama

Metinde, ömrünün son zamanlarında bunadığından bahsedilen Said, Said b. Ebi Urube'dir. Bu Said'den rivayet edilen hadislerin bazılarını tenkid eden Yahya ise; "Yahya b. Said el-Kattan"dır.
Ve bu hadisi rivayet eden kişilerin hepsi de Said b. Ebi Urube'den rivayet etmişlerdir. Kavilerden birisi Muaz b. Muaz, diğeri Ravh, öbürü de Abdü'l-A'la'dır Gerçi bunların hepsinin de bu hadisi Said'den rivayet ettiği doğru olmakla beraber bu hadisi Said'den bunaklığı döneminde aldıklarına dair bir delil yoktur. Ayrıca bu hadisi Buhari ile Müslim de hiçbir tenkide uğramadan sahihlerine almışlardır. Binaenaleyh bu hadisi, Said b. Ebî Urube'-den rivayet edildiği gerekçesiyle reddetmek doğru olmaz.
el-Mühelleb'in açıklamasına göre Hz. Peygamberin, zafer kazandıktan sonra düşman topraklarında üç gün daha kalmasının hikmeti, savaşın verdiği yorgunluğu gidermektir. Ancak orada böyle bir istirahatı göze almak için ortamın müsait olması ve düşmanın yeni bir saldırıya geçmesi ihtimalinin olmaması gerekir. Bu istirahat süresinin üç günle kayıtlanması ise, bir yerde konaklayan bir yolcunun orada üç gün kalmakla misafirliğinin ikamete dönüşeceğindendir. Bu bakımdan Hz.Peygamber fethettiği düşman topraklarında üç günden fazla kalmamıştır.
Îbnü'l-Cevzi'ye göre Rasûlullah'ın zaferden sonra düşman topraklarında üç gün kalmasının hikmeti müslümanların güç ve kuvvetini küffara göstermek, orada infaz edilecek ahkamı infaz etmek ve müslümanların, kafirlerin güç ve kuvvetine hiçbir değer vermediklerini bilfiil isbat etmek içindir.
İbnu'l-Munîs'e göre ise, Rasûlü ekremin düşman topraklarında zaferden sonra üç gün kalması, o güne kadar isyana sahne olan o topraklar üzerinde Allah'a taatta bulunarak ve Allah'ı zikrederek ziyafette bulunmak ve müslümanların şiarını izhar etmektir. Ziyafetin süresi en fazla üç gün olduğu için de dördüncü gün orayı terketmeyi uygun bulmuştur.[209]

123. (İki) Esiri Birbirinden Ayırmak

2696. ...Ali (k.v) den rivayet olunduğuna göre, kendisi bir cariye ile çocuğunu birbirinden ayırmış da Rasûlullah (s.a) onu bu işten neh-yetmiş ve (yaptığı bu) satışı da reddetmiştir.
Ebu Davud der ki; (Bu hadisi Hz. Ali'den rivayet eden) Meymun Ali'ye kavuşmadı. Cemacim (savaşın) de öldürüldü. Cemacim (savaşı hicretin) yetmişüçüncü sene (sin) de oldu. Hine (savaşı da hicretin) altmışüçüncü sene (sin) de (olmuştur). îbn Zübeyrde (hicretin) yetmişüçüncü sene (sin) de katledildi.[210]

Açıklama

Tirmizî bu hadîs-i şerif hakkında şunları söylüyor; "Bu hadis hasen garibdir. Peygamber (s.a)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları akraba olan savaş esirlerini satışta biribirinden ayırmayı mekruh görmüşlerdir. Bâzı ilim adamları İslam diyarında dünyaya gelen akrabaları birbirinden ayırmayı caiz görmüşlerdir. Birinci kavi daha sahihdir. İbrahim'den, satışta anne ile çocuğunu birbirinden ayırdığı, bunun sebebi kendisine sorulunca –“Ben,o anneden bu hususta izin istedim de razı oldu-"

dediği rivayet edilmiştir.[211]
Şevkanî'nin ifâdesine göre bu hadis harp esirlerinden anne ile çocuğu ya da kardeş olan iki çocuğu ayrı ayrı kimselere satmak suretiyle veya benzeri yollarla birbirinden ayırmanın haram olduğuna delildir. Anne ile çocuğu birbirinden ayırmanın haram olduğunda ittifak vardır. Anne ile çocuğun birbirinden ayrılmasına sebep olan bu satışın sahih olup olmadığı ihtilaflıdır. İmam Şafii (r.a)'e göre bu satış sahih değildir. Ebu Hanife (r.a)'ye göre ise sahihdir. Diğer akrabaları birbirinden ayırmak da buna kıyasla haram sayılmıştır. İmam-ı Şafii'ye göre ise diğer akrabaları birbirinden ayırmak haram değildir.
Hanefi fıkhının meşhur kitaplarından "Hidâye" isimli eserde bu mevzuda şöyle deniliyor: "Biribirleriyle evlenmeleri haram olan iki küçük köleye sahip olan bir kimsenin bunları biribirinden ayırması caiz olmadığı gibi biribirleriyle evlenmeleri haram olan biri küçük diğeri büyük iki köleyi birbirinden ayırmakda caiz değildir. Biribirinden ayrılmaları yasaklananlar, biribirlerine nikah düşmeyen ve aralarında akrabalık bulunan kölelerdir. Biribirleriyle akraba olduğu halde evlenmeleri caiz olan ya da evlenmeleri haram olduğu halde aralarında akrabalık bulunmayan köleler bu hükme girmezler. Onları biribirinden ayırmak caizdir. Binaenaleyh karı-koca olan iki köleyi satmakta bir sakınca yoktur.
Fakat aralarında hem akrabalık bulunan, hem de biribirleriyle evlenmeleri caiz olmayan ikisi de küçük ya da biri büyük diğeri küçük iki köleyi biribirinden ayırmak mekruhtur. Fakat cinayet ve bunlardan birinin ayıplı çıkması gibi hallerde birini diğerinden ayırmakta bir sakınca olmadığı gibi bunlardan birinin satılması halinde yapılan satış da sahihtir. İmam Ebu Yusuf'a göre ise, iki köleyi biribirinden ayırmanın veya birini satmanın haram olması, sadece aralarında doğum sebebiyle akrabalık bulunan köleler için geçerli, bunların dışındaki akrabalıklar için geçerli değildir. Fakat aralarında doğum sebebiyle akrabalık bulunan köleleri, iki ayrı kişiye satarak birini diğerinden ayırmak mekruhtur ve yapılan satış fâsiddir. Çünkü Hz.Peygamberin bu satışı reddetmesi onun fasit olduğunu ifade eder. Bu mevzuda İbn Abidin de şunları söylüyor: "Allame Nuh Dürer haşiyesinde Ebu Yusuf'tan bu konuda iki rivayetin olduğunu nakletmektedir. Bir rivayette ıralarında doğma akrabalığı olan ana, baba torun, dede gibi olanlar da caiz değil, diğerlerinde caiz olduğunu söylemektendir. Şafii mezhebinde sahih olan da budur. Bir rivayete göre de akrabalık isterse doğum sebebiyle olsun hiç bir suret de caiz olmayacağı istikametindedir. Bu da aym zamanda İmam-ı Ahmed'-in görüşüdür. Zira hadis-i şerifin yasaklaması ancak böyle bir akdin fasid olmasını gerektirir, imam Malik ise anne ile çocuk arasında bir ayırma caiz değildir, bunun dışındakiler de caizdir demektedir..."[212]
Birbirlerinden ayırmanın yasak olduğu köleler hakkındaki bu hükmün ne zamana kadar devam edeceği hususu da ulema arasında ihtilaflıdır.
1. İmam Şafii'ye göre köle yedi yaşına girinceye kadar bu yasak devam eder.
2. İmam Evzai'ye göre babasına ihtiyacı kalmayıncaya kadar devam eder.
3. İmam Ebu Hanife ve arkadaşlarına göre baliğ oluncaya kadar devam eder. Ancak İmam Ahmed'e göre akraba olan köleleri ergenlik çağına varsalar bile biribirlerinden ayırmak caiz değildir.[213]
Ebu Dâvûd, metnin sonuna ilave ettiği ta'likte, bu hadisi Hz. Ali'den rivayet eden Meymun'un aslında Hz.Ali'ye yetişmediğini söylemekte, buna delil olarak da

Meymun'un İbnü'l-Eş'as ile Haccac arasında vukubulan "Deyrül-cemacım" savaşında öldüğünü göstermektedir. Musannif Ebu Da-vud bu sözüyle hicretin yetmişüçüncü yılında vefat eden Meymun'un hicretin kırkıncı yılında vefat eden Hz.Ali ile görüşmesinin mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Ancak Meymun'un hicretin yetmişüçüncü yılında vefat etmesi aslında Hz.Ali ile görüşememiş olduğunu ifade etmez. Çünkü Meymun'un Hz.Ali'nin vefatından yedi veya sekiz yıl önce dünyaya gelmiş olması görüşebilmeleri için yeterlidir. Musannif Ebu Dâvûd burada Meymun'un doğum yılını tesbit etmediği için delili yeterli değildir.
Yine sözü geçen ta'likte sözkonusu edilen Hirre savaşının ve İbn Zü-beyr'in hicretin yetmişüçüncü senesinde şehid edilmesinin bu hadisle hiçbir ilgisi yoktur. Musannif ebu Davud bu olayları sadece söz arasında zikretmiş olmak için sözkonusu etmiştir. [214]

124. Ergenlik Çağına Gelmiş Olan Esirleri Birbirinden Ayırmak Caizdir

2697. ...Selemeden; dedi ki: Biz Ebu Bekir'le birlikte (bir sefere) çıktık. Rasûlullah (s.a) onu bizim başımıza kumandan tayin etmişti. Fezâre (kabilesi) ile savaşa başladık. Süvarileri (hücum için) dağıttık sonra içlerinde çocuk(lar) ve kadınlar bulunan bir topluluğa bak (maya başla) dım. (Onlara doğru) bir ok attım, (ok) onlarla dağm arasında düştü. (Okun düştüğünü görünce ileri gidemeyip orada) durdular. Ben de onları (alıp) Ebu Bekr'e getirdim. İçlerinde üzerinde deriden bir yaygı (elbise) bulunan Fezare (kabilesin) den bir kadın vardı. Yanında da bir kızı vardı ki arabın en güzel (ler) indendi. Ebu Bekir de bana o kadının kızını nefel (fazladan) olarak verdi. Bunun üzerine Medine'ye geldim. Derken Rasûlullah (s.a) bana rastladı ve;
"Ey Seleme! Bu kadını bana bağışla” dedi. Ben de;
Vallahi (o) benim hoşuma gitti. Ve daha elbisesini bile açmadım, dedim. Sükut etti. Ertesi gün olunca Rasûlullah (s.a) çarşıda (yine) bana rastladı ve;
"Ey Seleme! Bu kadını bana bağışla" dedi. Ben de;
Vallahi (o) benim hoşuma gitti. Ve daha elbisesini bile açmadım dedim. Sükut etti. Ertesi gün olunca Rasûlullah (s.a) çarşıda (yine) bana rastladı ve;
"Ey Seleme! Baban Allah'a emanet (Bu) kadını bana bağışla." dedi. Ben de;
Ey Allah'ın rasûlü ben henüz onun elbisesini bile açmadım. O senin olsun, dedim. Bunun üzerine o kızı Mekkelilere gönderdi. Mekkelilerin elinde (müslüman) esirler vardı. O esirleri de (Mekkelilerden) bu kadına karşılık olarak aldı.[215]

Açıklama

Metinde geçen "lillahi Ebûke" sözü, "senin baban tamamen Allaha emanettir. Bu bakımdan O Allah'ın izniyle senin gibi asil bir evlada sahib olmuştur." gibi manalara gelir ve karşıdakini övgü için kullanılır. Ebu'1-Baka bu tabirin yemin makamında kullanıldığını söylemiştir. "Ben henüz onun elbisesini bile açmadım" sözü ise, "daha onunla hiç cinsi münasebette bulunmadım." demektir.[216]

Bazı Hükümler

1. Askere nefel (yani harbe teSvik etmek için bahşiş) vermek caizdir.
2. Cinsi münâsebeti kinayeli sözlerle anlatmak müstehabdır.
3. Müslüman erkekleri kurtarmak için kâfir kadınları fidye olarak vermek caizdir.
4. Esir edilen bir anne ile yetişkin (akıl baliğ) çocuğunun arasını ayırmak caizdir.
5. Kumandanın, askerinden bazı ganimet hisselerini isteyerek, onları bir müslümam kurtarmak için fidye vermesi, veya daha başka amme menfaatlarında kullanması caizdir. Rasûl-i Ekrem (sallallahü aleyhi ve sellem) Efendimiz bunu Huneyn savaşında da yapmıştır.

6. "Baban Allah'a emanet, ceddine rahmet... gibi sözleri söylemek caizdir.[217]

125. Müslümanların Elinde Bulunan Bir Mal (Düşmanlarca Gaspedilip) Sonra Tekrar Ganimet Olarak Müslümanların Eline Geçerse Eski Sahibi O Malı Alabilir Mi?

2698. ...İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre, kendisine ait bir köle düşman (tarafın) a kaçmış, bir süre sonra da müslümanlar düşmana galip gelmişler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.) o köleyi îbn Ömer'e geri vermiş ve (o köle) taksime tabi tutulmamıştır.
Ebu Dâvûd der ki, bu hadisi Yahya'dan başka bir ravi de, "O, köleyi'Halid b. Velid, îbn Ömer*e geri Verdi" şeklinde rivayet etti.[218]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "İslam ülkesini istilâ eden müşrikler müslümanlardan ele geçirmiş oldukları mallara hiçbir zaman malik olamazlar" diyen ulemânın delilidir. Ancak İslam ulemâsı bu meselede ihtilafa düşmüşlerdir. İmam Ahmed ile Hanefî ulemâsına göre, kâfirler istila ettikleri İslam ülkelerindeki müslümanlara ait malları kendi ülkelerine götürmekle bu mallara malık olurlar. İmam Ahmed'den gelen ikinci rivayete göre ise, mâlik olamazlar.
İmam MahVe göre, Kafirler müslümanlar in ellerinde bulunan bir ülkeyi istila edip oradaki müslümanlara ait malları ele geçirmekle, o mallara sahip olurlar. Onlara sahip olabilmeleri için, kendi ülkelerine götürmüş olmaları şart değildir. Delilleri ise, "Akil bize bir ev bıraktı mı da?" manasına-gelen 2010 numaralı hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan kimselere göre; Hazreti Peygamber bu sözüyle, Mekke'yi ele geçiren müşriklerin oradaki mallara sahip olduklarını ifâde etmek istemiştir.
İmam Şafii'ye göre ise; Kafirler bir ülkeyi istila edip orada müslümanlara ait mallan ele geçirmekle asla onlara malik olamazlar. Binâenaleyh müslümanlar bir küfür ülkesini istilâ edip de orada daha önce kafirlerin eline geçen mallarım tekrar ellerine geçirecek olurlarsa, İmam Şafii'ye göre bu mallar derhal ilk sahiplerine iade edilir. Mücâhidler arasında taksim edilmiş bile olsa yine hüküm böyledir. Hanefî ulemâsıyla İmam MahVe ve İmam Ahmed'den bir rivayete göre ise bu mal mücahidlere taksim edilmeden önce sahibinin eline geçerse meccanen ona verilir. Fakat taksimden sonra eline geçecek olursa değerini ödeyerek alır.
Kâfirlerin, savaşta müslümanlara galib gelerek ehl-i İslamdan hür kadın veya kızları ele geçirmeleri halinde onlara hiçbir zaman sahip olamayacakları hususunda müetehidler ittifak etmişlerdir. Kâfirlerin, Müslümanlara ait Müdebber Hükateb ve

Ümmü veled denilen köle ve cariyeleri ellerine geçirmeleri halinde onlara sahip olup olamayacakları meselesi de ulema arasında ihtilaflıdır. Ulemanın pekçoğuna göre kafirler savaşta müslümanlardan ganimet olarak elde ettikleri sözü geçen köle ve cariyelere sahip olurlar. Hanefi ulemâsına göre sahip olamazlar.
Efendisinden kaçıp da küffarın eline geçen kölenin, onların mülkiyetine girip girmeyeceği meselesi hanefi uleması arasında da ihtilaflıdır. İmam Ebû Hanife (r.a)'ye göre, bu köleye düşman sahip olamaz. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ile diğer üç mezheb imamına göre ise, bu köle düşmanın mülkü olur. Fakat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte bu kölenin kafirlerin mülkiyetine geçemeyeceği açıkça ifade edilmektedir.
Sunuda belirtmek isterizki; "savaşçı bir topluluk müslümanların mallarını, kadınlarını, çocuklarını elde ederek dar-ı harbe götürmek isterse ve böyle bir girişimde bulunursa buna engel olmaya çalışmak bütün müslümanlar için bir vecibedir."[219] Ebu Davud'un açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) o köleyi İbn Ömer'e geri verdi." anlamına gelen cümleyi Yahya b. Zaide'den başka bir ravi de; "O köleyi Halid b. Velid İbn Ömer'e geri verdi." anlamına gelen lafızlarla rivayet etmiştir. 2699 numaralı hadis-i şeriften anlaşılıyor ki: Hadisi bu şekilde rivayet eden ravi İbn Numeyr'dir.[220]

2699. ...İbn Ömer'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) zamanında, kendisinin (Ibn.Ömerin) bir atı (düşman ordusu tarafına) kaçınca, düşman (lar) da onu yakalamıştı. Akabinde müslümanlar onları yenmişler ve o (at) kendisine geri verilmiştir. Ve (yine) kendisine ait bir köle, Peygamber Sallallahü aleyhi ve sellemin vefatından sonra kaçıp Rum topraklarına girmiş, bir süre sonra müslümanlar rumlara galib gelince Halid b.Velid o köleyi İbn-i Ömer'e geri vermiş.[221]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, efendisinden kaçarak kafirlerin eline geçen bir kölenin, hiçbir zaman eline geçtiği kafirlerin mülkü olamayacağını ve o kölenin müslümanların eline geçtiği anda esas sahibine geri verilmesi icab ettiğini söyleyen İmam Ebu Hanİfenin ve bir müslüman ülkesini istilâ eden kafirlerin orada ellerine geçirdikleri müslümanlara ait mallara sahip olamayacaklarını binaenaleyh, müslümanların tekrar o ülkeyi ellerine geçirmeleri halinde düşman elinden geri alınan malların eski sahiplerine verilmesi gerektiğini söyleyen imam Şafiinin delilidir. Bu meselelerle ilgili ayrıntılı bilgi bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[222]

126. Müşriklere Ait Olup Da Müslümanlara Sığınarak Müslümanlığı Kabul Eden Kölelerin Durumu

2700. ... Ali b. Ebi Talib'den; dedi ki: (Mekkeli müşriklere ait birtakım) köleler Hudeybiye gününde, sulhtan önce Rasulullah (s.a)'ın yanına çıkageldiler. Bunun üzerine onların efendileri (Hz Peygambere),
Ey Muhammed Allah'a yemin olsun ki onlar sana senin dinine (karşı) bir istek duymuş değildirler. Onlar sadece kölelikten kaçmak için (sana) gelmişlerdir, diye bir mektup

yazdılar (orada bulunan Ku-reyş'ten) bazı kimseler,
Ey Allah'ın Rasûlü (bu mektubu yazanlar) doğru söylemişler.
Binaenaleyh bu köleleri onlara geri'ver. dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) öfkelendi ve;
"Ey Kureyş topluluğu Allah şu tutumunuzdan dolayı boynunuzu vuracak bir kimseyi gönderinceye kadar (bu hareketinizden) vazgeçeceğinizi zannetmiyorum." dedi, onları geri vermeyi kabul etmedi ve
"Bunlar aziz ve celil olan Allah'ın hürriyete kavuşturduğu kimselerdir." buyurdu.[223]

Açıklama

Müslümanlarla savaş halinde olan kâfirlere ait bir köle, müslümanlığı kabul ederek gelip müslümanlara sığınacak olursa, yahut da müslümanlar kafirleri yenerek müslüman olmuş bir köleyi ele geçirecek olurlarsa bu köle kölelikten kurtulmuş, hürriyetine kavuşmuş olur. Bu hüküm Hanefilerin fıkıh kitaplarından, Hidaye isimli eserde şöyle ifade edilmektedir; "İmam Ebu Hanife'ye ve taraftarlarına göre düşmana ait bir köle müslüman olarak gelip bize sığınacak olursa, yahut da kafirlerin ülkesi ele geçirilecek olursa bu köle hürriyetine kavuşmuş olacağı için serbest bırakılır. Düşmanlardan kaçarak müslüman karargahına sığınan bir köle de aynı şekilde hürriyetine kavuşmuş olur."
Düşmandan kaçarak müslümanlara sığınan köleler, sahibinin veya herhangi bir şahsın yardımı ya da isteği olmadan, sadece Allah'ın emri icabı hürriyetine kavuşmuş olduklarından Rasûl-i zîşan efendimiz mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte bu köleler için, "Allah'ın hürriyete kavuşturduğu kimseler" kelimesini kullanmıştır.
Aslında bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen olay hicretin sekizinci yılının şevval ayında cereyan edenTâif seferinde vukua gelmiştir. Fakat râviler-den birinin hatası yüzünden Ebu Davud'un Sünen'i ile Tirmizi'nin süneninde ve Hakim'in Müstedrekinde bu olayın Hudeybiye musalehasında meydana geldiği ifade edilmiştir. Oysa Bezlü'l-mechûd yazarının da ifade ettiği gibi, bu olayın Taif seferinde meydana geldiğinde siyer ulemasının tümü ittifak etmişlerdir.
Hafız Zeylai'nin tahrıc ettiği bir hadis-i şerifte bu olay şöyle anlatılıyor; "Peygamberimiz,
"Ne zaman bir köle, kaleden iner ve yanımıza gelirse, o hürdür diyerek nida ettirdi.
Bunun üzerine kaleden bazı köleler inip müslüman olunca Peygamberimiz, onları azâd etti.
Kaleden inen köleler 10-19 kadardı.Onlardan bazılarının isimleri şöyledir
1. Münbaas, ismi Muztaca iken müslüman olunca Peygamberimiz onun ismini Münbaas koydu. Münbaas, Osman b. Ammar b. Muattibin kölesi idi.
2. Ezrak b. Ukbe b. Ezrak, Benî Maliklerden Kaledetü's-Sakafînin kölesi idi. Sonra Benî Ümeyyelerin müttefiki oldu.
Beni ümeyyeler, Ezrâk'ı kendilerinden bir kadınla evlendirdiler.
3. Verdan, Abdullah b. Rebiatü's-Sakafînin kölesi idi.
4. Yuhannes ünnebbal, Yesar b. Malik'in kölesi idi. Sonradan Yesar Müslüman olunca, Yuhannes'i Peygamberimiz ona geri verdi
5. İbrahim b. Cabir Hareşetü's-Sakafînin kölesi idi.
6. Yesâr, Osman b. Abdullah'ın kölesi idi.

7. Ebû Bekre Nüfey b. Mesrûh, Haris b.Kelede'nin kölesi idi. Kendisi Makaradan yararlanarak kaleden indiği için Ebû Bekre diye anıldı.
Ebu Bekre Taifden Peygamberimizin yanına inen yirmi üç kölenin üçüncüsü idi.
8. Nafi Ebü's-Sâib Gaylan b. Seleme'nin kölesi idi. Sonradan Gaylan müslüman olunca, Peygamberimiz, onu, Nafi'ye geri verdi.
9. Merzûk, Osman'ın kölesi idi.

Peygamberimiz, kaleden inen kölelerin hepsini azâd etti.[224] Hafız Zeylâi bu hadisi naklettikten sonra dört hadis daha zikretmiştiı ki dördü de bu hadisenin Taif savaşında cereyan ettiğini ifâde etmektedir.
Müslümanlara sığınan kölelerini istemeye gelen Kureyşli müşriklerin, Hz.Peygambere, bu kölelerin müslümanlara sığınmasının esas sebebinin kölelikten kaçmak olduğunu, aslında müslümanlığa hiç de rağbet etmediklerini söylemeleri üzerine, orada hazır bulunanlardan bunları tasdik eden kimseler Hz.Peygamberin ashabından değillerdi. Bunlar fcureyş'ten orada hazır bulunan bazı müşriklerdi. Esasen ashab-ı kiramın Hz.Peygambere rağmen ku-reyş müşriklerinin iddialarını tasdik etmeleri düşünülemez.
Kureyş kâfirlerini tasdik eden bu kimselerin Rasûl-i zîşan efendimize, "Yâ Rasulallah" diye hitabetmeleri ise müslümanların Hz.Peygambere hitap tarzına riayet etmelerinden ileri gelmektedir. Yoksa onların Hz. Peygamberi Allah'ın Rasûlü olarak tanımadıkları malumdur.
Ayrıca Kureyşli müşrikleri tasdik edenler eğer müslümanlar olsaydı, içtihadlanna dayanan yanlış kanaatlarından dolayı onları böyle ağır bir şekilde azarlamazdı.
Nitekim Useyd b. Hudayr ile Abbad b. Bişr kendi ictihadlanna dayanarak, Hz.Peygambere gelip; "Ey Allah'ın Rasûlü biz kadınları hayızhiken nikahlamaz mıyız?"[225] demelerini ve Hz. Ömer'in Hudeybiye musalehâsın-daki sulh metnine itiraz etmesini müsamaha ile karşılaması da bunu gösterir. Ancak müşrikleri tasdik eden bu kimselerin o anda orada bulunan müellefe-i kulûbden bazı kimselerin olması da düşünülebilir.[226]

127. (Harpten Sonra İslam Ülkesine Dönmeden Önce) Düşman Toprağında İken (Ganimetler Arasında Bulunan) Yiyecekleri Yemek Mubahtır

2701. ...İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) zamanında (yapılan bir savaşta) ordu ganimet olarak (bir mikdar) yiyecek ve bal ele geçirmiş de onlardan beşte bir hisse alınmamıştır.[227]

Açıklama

Bilindiği gibi savaş esnasında düşmandan ele geçen ganimetlerin beşte biri Hz.Peygambere, yakın akrabalarına, öksüzlere, miskinlere ve yolda kalmışlara vermek üzere ayrılır. Geriye kalan beşte dördü de mücahidler arasında usulüne göre paylaştırılır.
Ancak ganimetler un, buğday gibi yiyecek maddelerinden ibaret olursa daha islam ülkesine taşınmadan önce mücahidler yiyip bitirirler. Yenmiş olan bu yiyecek maddeleri mücahidlere ödetilmez. Hanefi ulemasından Hafız Zeylâi de böyle demiştir.

Hattabi'nin açıklamasına göre ise; "Mücahidlerin düşman ülkesinde kaldıkları sürece düşmandan ganimet olarak ele geçirdikleri yiyecek maddelerini, ihtiyaçlarını giderecek kadar yiyebilirler. Bunlardan beşte bir hisse alınmaz. Çünkü ganimetlerden Allah'ın, Rasulullahın, Rasulullah'ın .yakınlarının, öksüzlerin, miskinlerin ve yolda kalmışların hakkı olarak beşte bir hisse ayrılmasını emreden ayet-i kerime[228] nin genel hükmü dışında kalan özel bir durumdur. Bu sebeple ordunun ganimetten az mikdarda olmak üzere ihtiyaçlarını gidermek için tükettikleri yiyecek maddelerinden beşte bir hisse (humus) alınmaz. Aynı şekilde Hz.Peygambere ganimetlerden ayrılan, mücahidük ve başkanlık paylarından da beşte bir hisse alınmaz. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre mücâhidlerin ganimet mallarından hayvanlarına yedirdikleri yiyeceklerde böyledir. İmam Şafii eğer hayvanlarına ihtiyaç mikdanndan fazla yedirecek olurlarsa kıymetini öderler. Aynı şekilde yiyecek maddesinden sayılmayan meşrubat ve ilaçları içen kimseler de kıymetlerini öderler, demiştir. Bu mevzuda Hanefi fıkhının meşhur kitaplarından Hidaye'de şöyle deniyor: "Askerlerin düşman topraklarında kaldıkları sürece ganimet malları içiresinde bulunan yemleri hayvanlarına yedirmelerinde ve kendilerinin buldukları yemekleri yemelerinde bir sakınca yoktur. Çünkü Rasulullah (s.a), Hayber savaşında ele geçen yiyecekler hak-kında, "onları kendiniz yiyiniz, hayvanlarınıza da yediriniz fakat onları alıp götürmeyiniz. Odunları ve silahları kullanabilirsiniz.'* buyurmuştur. Fakat obütün bu izinler sözügeçen maddelere ihtiyaç duyulması halinde taksime tabi tutulmadan öncedir. Bu maddelerin satılmaları caiz olmadığı gibi taksimden önce elbise gibi maddelerden ihtiyaç duyulmadan yararlanmak ta mekruhtur." Ancak bu hüküm kıyasa göredir. Siyer-i kebirde gazilerin taksim edilmedik ganimet malları içindeki yiyecek maddelerini yemelerinin istihsa-nen caiz olduğu ifade edilmektedir.[229]

2702. ...Abdullah b. Muğaffel'den; demiştir ki: Hayber (savaşı) günü atılmış (dolu) bir yağ tulumunu (gördüm) ve varıp onu aldım ve sırtıma attım. Sonra:
"Bugün bundan kimseye birşey vermem" dedim, derken (etrafıma) bakındım ve bir de ne göreyim Rasulullah sallallahü aleyhi ve sellem bana gülümseyip duruyor.[230]

Açıklama

Tîbî*nin açıklamasına göre yağ tulumunu bulan kimse, "Bugün bundan kimseye birşey vermeyeceğim" demekle o gün o yağa zaruret derecesinde muhtâc olduğunu ve bu zaruretin kendisini mü'min kardeşlerine tercih edecek kadar elzem olduğunu ifâde etmiştir. Her ne kadar böylesine ihtiyaç içinde bulunan bir kimsenin ihtiyaç duyduğu meselede kendisini mü'min kardeşine tercih etmesi caizse de sözü geçen zat, kendisini tercih ettiği için "...Kendilerinin ihtiyaçları olsa dahi (göç eden yoksul kardeşlerini) öz canlarına tercih ederler..."[231] ayet-i kerimesiyle övülen kimselerin faziletinden mahrum kalmıştır. Bununla beraber Rasulü zişan efendimiz onun bu yağa olan zaruri ihtiyacını bildiği için onun bu halini tebessümle karşılamış ve Ebu Davud et-Tayalisi'nin rivayetinden anlaşıldığına göre yağ tulumunu ona vermiştir.[232]

Bazı Hükümler

1. Müslüman savaşçılar harp ülkesinde kaldıkları sürece ganimetler içerisinde bulunan yiyecek maddelerinden ihtiyaç miktarı yiyebilirler. Bu mevzuda tüm ulemâ ittifak etmişlerdir. Bu cevazı kumandanın iznine bağlayan el-Ezher'den başka bir ilim adamı da yoktur. Sâdece Evzai bu cevaz için kumandanın iznini şart görmektedir.
2. Harb ülkesinden İslam ülkesine yiyecek götürmek caiz değildir. Şayet götüren olursa o yiyeceğe sahip olamaz. Mücahidler arasında usulüne göre taksime tabi tutulur. Cumhuru ulemâ bu görüştedirler. Evzâi'ye göre ise İslam ülkesine taşınan bu mal taşıyan kimsenin olur taksime tabi tutulmaz.
3. Yahudilerin kestiği hayvanları ve o hayvanların iç yağlarını yemek caizdir. îmam-ı Azam, Malik, Şafii ve Cumhur buna kaildirler. îmam-ı Azam'la Şafii'ye göre, bunda kerahet dahi yoktur. İmam Malik mekruh olduğunu söylemiştir. Hanbelilerden bazıları ile Malikilerden Eşheb ve tbni Kaâsim'e göre haramdır. Bu kavil İmam Malik'ten de rivayet olunmuştur.
4. Ehli kitabın kestikleri de yenir. Bu hususta ehl-i sünnet ulemâsı müttefiktir. Yenmez diyen yalnız Şiilerdir.
5. Hadis-i şerif sahabenin Peygamber (s.a.)*e karşı gösterdikleri saygı ve hürmete işaret etmektedir.[233]

128. Düşman Ülkesinde Yiyecek Az Olduğu Zaman Orada Yağma Yapmak Yasaktır

2703. ...Ebû Lübeyd'den; Dedi ki: Biz Abdurrahman b. Semure ile beraber Kabilde idik. Halk bir ganimete rastgeldi ve onu yağma ettiler. Derken (Abdurrahman) söze başlayıp; "Ben Rasûlullah sallalIahtt aleyhi ve sellemi, yağmacılığı yasaklarken işittim." dedi. Bunun üzerine (Halk da) aldıkları mallan geri verdiler ve (Abdurrahman) malları onlara bölüştürdü.[234]

Açıklama

Nühbfc: Ganiroet mallarının gaziler arasında usûlüne uygun olarak taksim edilmeyip, gaziler tarafından yağma edilmesidir. Bu ise, askerlerden bir kısmı hakkından daha fazlasını alırken bir kısmının da hak ettiği ganimeti alamamasına sebep olduğundan ve adaletli bir taksimi engellediğinden Rasûlü zîşan efendimiz tarafından yasaklanmıştır. Bilindiği gibi ganimet mallan taksim edilirken piyadelere iki hisse süvarilere de bir hisse verilir .Yağmacılıkta ise bu şer'î ölçü kaybolduğu gibi piyadelerin süvarilerden daha çok ganimet ele geçirmesi bile mümkündür. Bezlü'l-Mechûd yazarı Şeyh Halil Ahmet'in açıklamasına göre, bu hadis-i şerifte yağma edildiğinden bahsedilen mallar, yiyecek maddeleridir. Çünkü yiyecek maddelerinin taksim edilmeden yağma edilmesi caizdir. Ancak yiyecek maddesi az olup asker yiyecek sıkıntısı içinde bulunursa o zaman devlet yetkilisi tarafından taksim edilmeden önce askerlerin ganimetler arasındaki yiyecek maddelerini yağma etmeleri de yasaktır. Böyle bir durumda gaziler taksim edilmedik yiyecek maddelerinden sadece ihtiyaçları kadar alabilirler.
Fazla alamazlar. Nitekim Musannif Ebû Dâvud da bu görüşte olduğu için bu hadisi, "Düşman ülkesinde yiyecek az olduğu zaman, orada yağma yapmak yasaktır" başlığı altında rivayet etmiştir. Diğer malları yağma etmenin hiçbir zaman caiz olamayacağı

kesin olarak bellidir. O mallar burada söz-konusu değildir.[235]

2704. ...(Muhammed b. Ebu'l-Mücâhid) dediki:Ben Abdullah b. Ebi Evfaya;
Siz, Rasûlullah (s.a.) zamanında (ganimet olarak ele geçen) yiyecek maddelerinden beşte bir hisseyi çıkanrmıydınız? diye sordum da;
Biz Hayber (savaşı) günü (ganimet olarak) yiyecek maddesi ele geçirmişdik. Adam gelip ondan kendisine yetecek kadarını alıyor sonra dönüp gidiyordu.[236]

Açıklama

Hz. Peygamber in Hayber savaşında ganimet olarak ele geçi-rilen yiyecek maddelerini nasıl bir işleme tabi tuttuğuna dâir soru soran kimse Muhammed b. Ebi'l-Mücâhid'dir.
Bu sorunun, yöneltildiği kimse de, Hz.Abdullah b. Ebî Evfâ; (r.a) hazretleridir. Bu husus Ahmed b. Hanbel'in müsnedinde gayet açık bir şekilde ifâde edildiği halde Avnü'l-Ma'bud yazan bu meselede hata etmiş, Bezlü'l-Mechud yazarı da bu hataya işaret ederek tashihi cihetine gitmiştir.
Bu hadis-i şerifte ganimet olarak ele geçirilen yiyecek maddeleri dağıtılmadan önce mücahidlerin onlardan faydalanmasının caiz olduğu ifade edilmektedir. Hanefi ulemâsından Ibn Abidin bu mevzuda şunları söylüyor; "Gaziler, insan yiyeceği, odun,silah ve yağ kabilinden olarak ele geçen şeylerden dar-ı harpte taksim edilmeden istifâde edebilirler."[237]
"Bu yiyecek, yenilmek için hazırlanmış olsun veya olmasın, gazilerin alması caizdir. Hatta koyun sığır gibi hayvanları kesip yemeleri caizdir. Ancak, derilerini ganimet mallarına koyarlar. Gazilerin taksim edilmedik ganimet malı içindeki yenilecek maddelerden istifade edebilmeleri için bunlara muhtaç olmaları şart değildir."
"Ben derim ki; Mültekâ sahibi bu kavli tercîh etmiştir. Bilindiği gibi hak olan da budur."[238] "Velhasıl hükümdarın taksim edilmedik ganimet malları İçerisinde bulunan silahdan hayvanlardan ve ilaçdan faydalanmayı menetmesi bunlara muhtaç olunmadığı takdirdedir.[239]
Ibn Abidin'in bu ifadesinden de anlaşılacağı üzere taksim edilmeyen mallar içerisinde bulunan silah, hayvan ve ilaçlardan gazilerin faydalanmalarının caiz olabilmesi için o anda sözü geçen mallara ihtiyaç duymuş olmaları şarttır. Yoksa o mallardan faydalanmaları caiz olmaz.[240]

2705. ...Ensar'dan bir adam dedi ki; Biz Rasûlullah (s.a) ilebir-likte bir yolculuğa çıkmıştık. Halka şiddetli bir açlık ve sıkıntı arız oldu. Bir süre sonra bir koyun sürüsüne rastladılar ve onu yağma ettiler. Tencerelerimiz kaynıyordu. Derken Rasûlullah (s.a.) (elindeki) yayına dayanarak çıkageldi ve yayıyla (tüm) tencerelerimizi devirdi. (Ten-cerelerdeki) etleri de toprakla karıştırmaya başladı. Sonra (şöyle) buyurdu:
"Yağmacılıktan elde edilen bir mal(ı yemek) ölü (eti yemek) den daha helal değildir."
Yahut da (şöyle buyurdu);
“Ölü (eti yemek) yağmacılıktan elde edilen bir mal (ı yemek) dan daha helal

değildir." (Buradaki) tereddüt (ravi) Hennâd'a aittir.[241]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi darü'l-harpte ganimet malları içerisinde bulunan koyun, sığır gibi hayvanları mücâhidlerin kesip yemelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Hatta buna ihtiyaçları olmasa bile yine de bu hayvanları kesip yemeleri caizdir. Çünkü bunlar, "yiyecek maddesi" hükmündedirler. Dört mezhep imamının görüşü de budur. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ise, Hz.Peygamberin bir seferde iken kendilerine şiddetli bir açlık arız olan mücâhidlerin ganimet olarak ellerine geçirdikleri koyunları kendilerine taksim edilmediği halde, ke-serek etlerini pişirmek üzere tencereye koyduklarını görünce gelip kaynamakta olan tencereleri devirdiği etleri de kumlara buladığı ifâde edilmektedir. Mezheb imamlarımızın bu meseledeki görüşleriyle, mevzumuzu teşkil eden hadis arasında bir çelişki olduğu iddia edilemez. Çünkü Hanefi ulemasından Ayni (r.a) nin tahkikine göre hicretin sekizinci senesinde, Huneyn savaşında vukua gelen bu olay müstesna bir olaydır, bu sebeple bu olayı diğerleriyle kıyas etmemek icâbeder. Zira bu olayın vukua geldiği günlerde orada yiyecek kıtlığı vardı. Bu bakımdan o gün herkesin o koyunların etlerine aynı derecede ihtiyacı vardı. Aliyyü'l-kari'nin İbnü'l-Humam'dan naklettiği açıklamaya göre böyle bir durumda mücâhidlerin hazır yiyecek maddelerinden ya da bu hükümde olan koyun ve keçi gibi hayvanlardan taksim edilmeden önce faydalanamazlar. îşte Hz.Peygamber bu yüzden sözkonusu etlerin yenilmesine izin vermemiştir.

Bazıları da bu meseleyi şöyle açıklamışlardır: Müslümanlara harp ülkesinde şiddetli bir açlık isabet edecek olursa, o zaman ganimet malları içerisinde bulunan hazır yiyecek maddelerinden ya da bu hükümde olan koyun, keçi gibi hayvanlardan, ganimet malları taksim edilmeden önce ihtiyaçları nisbetinde faydalanabilirler. Daha fazlasından faydalanamazlar. Oysa sözkonusu hadise de mücahidler ihtiyaç miktarını gözününde bulundurmadan o malları yağma suretiyle rastgele paylaşmışlardı. Kimisi ihtiyacı kadar et elde edememişken, kimisi ihtiyacından kat kat fazlasını ele geçirmişti. Hz.Peygamber de bu yüzden onlara tencerelerini devirmelerini emretti.

Bu hadis-i şerifte izaha muhtaç olan diğer bir mesele de Hz.Peygamberin tencereleri devirmesi meselesidir. Rasûlü zişan efendimiz tencereleri devirmekle ve tencerelerdeki etleri kumlara bulamakla askerin fevkalade muhtaç olduğu yiyecek maddelerini imha edip, aynı zamanda bir israfa mı yol açmıştır. Yoksa bunun bir başka anlamı mı vardır?

Hiç şüphesiz ki Hz.Peygamberin bu hareketiyle bir israfa yol açtığı söylenemez. Çünkü Hz.Peygamber tencereleri devirmeyi emretmekle onların içinde bulunan suyu dökmelerini emretmiş ve bununla onları yaptıkları gayr-i meşru işten dolayı cezalandırmak istemiştir. Etlerin kumlara bulanmasını istemekle de onların taksimden önce yenmesini önlemiştir. Yoksa etleri imha etmemiş bunları daha sonra usulüne göre taksim ederek tekrar mücahidlerin istifadesine sunmuştur.[242]

129. (Ganimet Olarak Ele Geçirilen) Yiyecek Maddelerini Düşman Ülkesinden (İslam Ülkesine) Götürmek

2706. ...Peygamber sallallahü aleyhi ve sellemin ashabından birisi (şöyle) dedi: "Biz savaşta iken (ganimet malları içerisinde bulunan) kesilmiş deve (ve koyun) etlerini yerdik, onları taksime tabi tutmazdık. Hatta yerlerimize (veya evlerimize) heybelerimiz bu etlerle dolu olarak dönerdik."[243]

Açıklama

Metinde geçen "rihâl" kelimesi ile mücahidlerin savaş esnasında konakladıkları yerler kasdedilmiş olabileceği gibi, Medine'deki evleri de kasdedilmiş olabilir.
Eğer burada bu kelimeyle gazilerin savaş esnasında ikâmet ettikleri yerler kasdedilmişse o zaman mücahidlerin ganimet malları arasında bulunan etleri ganimetler taksim edilmeden önce ihtiyaçları kadar alıp istirahat ettikleri yerlerde yedikleri anlaşılır. Daha önceki hadislerin şerhinde de açıkladığımız gibi savaş meydanında kalındığı sürece ganimet mallan içerisinde bulunan yiyecek maddelerini devlet reisi veya vekili tarafından yasaklanmamış olmak şartıyla taksim edilmeden önce alıp yemek caizdir. Bu durumda meselede kapalı kalan bir taraf yoktur. Fakat eğer bu kelimeyle mücahidle-rin Medine'deki evleri kasdedilmişse o zaman mesele izaha muhtaçtır. Çünkü Aliyyü'l-Karinin de ifade buyurduğu gibi Harp ülkesinde ganimetler arasındaki yiyecek maddelerin taksimden önce yenmesinin caiz oluşunun sebebi orada bulunmanın verdiği zaruret halidir. Fakat islam ülkesi sınırlarına girildiği andan itibaren bu zaruret hali ortadan kalkmış olacağı cihetle, devlet reisi veya vekili tarafından ganimet mallan taksim edilmedikçe onlardan hiçbir şey alınamaz ve daha önce harp bölgesinde usulüne göre taksim edilmedik ganimet mallarından alınan malların da tekrar yerine iadesi gerekir.59
Hadis-i şeriflerden anlaşılan bu mana gözönünde bulundurulursa, mü-cahidlerin Medine'deki evlerine götürdükleri et çuvallarını, ganimet mallan dağıtıldıktan sonra götürdüklerini kabul etmek icâbeder. Bu mevzuda Hat-tabi (r.a) şöyle diyor: "Harb ülkesinde ganimet malları dağıtılmaksızın ganimetler arasında bulunan yiyecek maddelerini İslam ülkesine götürmenin caiz olup olmadığı meselesinde ulema ihtilafa düşmüşlerdir. Süfyan-ı Sevrî'ye göre, harp bölgesinde böyle bir malı alan kimsenin İslam ülkesi sınırlarına girer girmez devlet reisine geri vermesi gerekir. İmam Ebû Hanife (r.a) de bu görüştedir. İmam Şafii'den bu mevzuda iki görüş rivayet edilmiştir.
İmam Evzâi (r.a)'ye göre ise böyle bir malı harp bölgesinde taksimden önce almış olan bir mücâhid İslam ülkesine döndükten sonra da o mala sahip olur. Devlet reisine iade etmesi icâbetmez. Ancak o malı satamaz. Çünkü o mal sadece yemesi için o kimsenin mülkü olmuştur.[244]

130. Düşman Ülkesinde (Ganimetlerden Artan) İhtiyaç Fazlası Yiyecekleri Satmanın Hükmü

2707. ...Abdurrahman b.Ganm'den; demiştirki; Biz Şürahbil b. es-Simt ile birlikte Kinnasr'ın şehri (sınırı) nde (savaşmak üzere) hazır kıta olarak bulunuyorduk. (Şürahbil) orayı fethedince orada (düşmandan bir mikdar) koyun ve sığır ele geçirdi. Bunun üzerine ganimetin bir kısmını bizlere bölüştürdü, kalanını da ganimetlerin toplandığı yere koydu. Kısa bir süre sonra ben Muaz b Cebel (r.a) ile karşılaştım ve bu durumu ona anlattım. Bunun üzerine Muaz (r.a):

Biz de Rasûlullah {s.a) ile birlikte Hayber'de savaşa katılmış ve orada (bir mikdar) ganimet ele geçirmiştik Rasûlullah (a.s.) (ganimetlerin) bir kısmını bize bölüştürmüş, kalanını da ganimetlerin toplandığı yere koymuştu, diye cevap verdi.[245]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'a göre bu hadis-i şerif, düşman ülkesinde ele geçirilen ganimet malları arasında bulunan ve zaruri ihtiyaca binâen, ganimetlerin taksiminden önce gazilere dağıtılan yiyecek maddelerinden ihtiyaç fazlasının, gaziler tarafından orada satılmasının caiz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü aslında ganimet mallarının taksiminde gerçekten bir "değişim" manası vardır. Zira ganimet mallarının her birinde ayrı ayrı her gazinin hakkı vardır. Ganimet malları gaziler arasında taksim edilince, gaziler ganimet mallarının her birine yayılmış olan haklarını kendi aralarında değişmiş sayılırlar. Binaenaleyh aslında alış-veriş anlamı taşıyan böyle bir taksim neticesinde ele geçmiş olan yiyecek maddelerinin ihtiyaç fazlasını henüz İslam ülkesine taşımadan düşman ülkesinde satmakta da bir sakınca olmaması gerekir.
Ancak Hattabi'nin de açıkladığı gibi ganimet mallarındaki Allah ve Ra-sûlünün beşte bir hakkı öncelikle ayrılmadan ganimet malları gaziler arasında bölüştürülemez. Fakat zaruretten dolayı yiyecek maddeleri bu hükmün dışındadır. Yiyecek maddeleri zaruretten dolayı daha ganimetler düşman ülkesinde iken ihtiyaç mikdan nisbetinde gazilere bölüştürülebilir. İhtiyaç mik-darından fazlası ise satılamaz. Yine ganimet mallan arasına konmak üzere geri verilir. Sonra İslam ülkesine nakledilerek usulüne göre bölüştürüıuı. Hadis-i şeriften anlaşılan da budur. Nitekim Hanefi fıkıh kitaplarından ed-Dürrü'l-Muhtar isimli eserde de bu mevzu şöyle açıklanıyor; "Dar-i harpte ganimet malı taksim edilemez. Ancak hükümdar ganimet malının gaziler ara-sında taksim edilmesinin faydalı olduğu içtihadında bulunur veya gazilerin ona ihtiyacı olursa bu takdirde taksim sahih olur..."[246]
"Gerek hükümdar gerekse başkası.mülk edinmek için ganimet malını taksim edilmeden önce satamaz. Ama yenilecek şey için ganimet malından bir mikdar satılsa caizdir. Satılması caiz olmadığı halde, ganimet malı satılmış olursa fesadı önlemek için geri alınır. Geri alınması mümkün olmazsa ganimete konulmak üzere parası alınır."[247]

131. Bir Mücahidin (Henüz Paylaşılmamış) Ganimet Mallarından Yararlanmasının Hükmü

2708. ...Ruveyfi' b. Sâbiti'l-Ensarî'den; Peygamber (s.a.) in şöyIe buyurduğu rivayet olunmuştur: "Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kimse, müslümanların (henüz dağıtılmamış) ganimet mallarından olan bir hayvana, zayıflatıncaya kadar binip de onu, (bu haliyle) gerisin geriye ganimet malları arasına bırakmasın. Vine Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kimse müslümanların (henüz dağıtılmamış) ganimet mallarından olan bir elbiseyi eksikitinceye kadar giyip de onu (bu haliyle) gerisin geriye ganimet malları arasına bırakmasın."[248]

Açıklama

Sübülu's-selâm yazarı bu hadisi açıklarken şöyle diyor; "Bu hadis-i şerif, ganimet olarak düşmandan alman hayvana bi-nilebileceğine, ganimet malları arasında bulunan elbiselerin giyilebileceğine delalet ediyor. Ancak yasak olan, hayvanı zayıflatmak ve elbiseyi eskitmektir."[249]
Musannif Ebu Davud bu hadis-i şerifi delil getirerek harp bittikten sonra yiyecek maddeleri ile hayvan yemi dışında henüz dağıtılmamış olan ganimet mallarının hiçbirinden yararlanmanın caiz olmadığını söylemiştir.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre Hanefi uleması harpten sonra henüz paylaştırılmamış olan ganimet malları içerisinde bulunan yiyecek maddelerinden ve hayvan yemlerinden gazilerin ihtiyaçları nisbetin-de faydalanmaları caiz olduğu gibi, ganimet mallan içerisinde bulunan elbise, silah ve hayvanlardan da ihtiyaç nisbetinde faydalanıp, ihtiyaçları sona erdikten sonra onları tekrar ganimet malları arasına iade etmelerinin de caiz olduğunu söylemişlerdir.
Bu mevzuda imam-ı Malik'den iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Harp sona erdikten sonra henüz dağıtılmamış olan ganimet mallan arasındaki yiyecek maddelerinden faydalanmak mutlak surette caizdir.
2. İkincisi sözü geçen maddelerden yararlanmak altın ve gümüş gibi caiz değildir.
İmam-ı Şafii (r.a)'ye göre ise harbin sonunda henüz dağıtılmamış olan ganimet mallarından istifade etmenin cevazı sadece silahlar içindir. Bunun dışındaki mallar için geçerli değildir. Şayet herhangi bir mücahid ganimet maddelerinden silahın dışında bir maldan yararlanmak isterse ücret karşılığında ondan yararlanır veya kendi payına düşecek olan eşyalardan yararlanma yoluna gider.
Fethü'l-bari sahibi İbn Hacer el-Askalanî*nin açıklamasına göre, "Harp süresince mücahidlerin ganimet olarak ele geçen hayvanlara binmelerinin ve elbiseleri giymelerinin, silahları kullanmalarının caiz olduğunda ulema ittifak etmişlerdir."
tmam-ı Evzai ise bu cevazı devlet reisinin yahut da onun vekilinin iznine bağlamıştır. Harp halinde ganimetler arasında bu mallardan yararlanan bir mücahidin ihtiyacını gördükten sonra bu malı iade etmesi icâbeder. Harp sona erdikten sonra bu mallan kullanmaya devam etmek caiz değildir.[250]

132. Ganimetlerin Taksiminden Önce Ganimetler Arasında Bulunan Silahların Savaşta Kullanılması Caizdir

2709. ...Ebû Ubeyde, babası (Abdullah)dan; demiştir ki: (Bedir savaşı sona erince ölüler arasında) dolaşmaya başladım. Bir de ne göreyim Ebu Cehil ayaklan kesilmiş bir halde yere yıkılmış yatıyor. Bunun üzerine:
Ey Allah'ın düşmanı Ebu Cehl, gerçekten Allah hayırdan uzak olan (senin gibi) bir kimseyi (nihayet bu şekilde) rezil etti dedim ve bunu söylerken kendisinden (hiç) korkmadım. O, da
Bir kimseyi kavminin öldürmesinde şaşılacak ne vardır? diye cevap verdi. Bunun üzerine işe yaramaz bir kılıçla ona vurdum bu darbeyi önleyemedi. Kılıcının elinden düşmesi üzerine kılıcıyla ölünceye kadar vurdum.[251]

Açıklama

Bu hadis-i §erif, bir mücahidin henüz taksim edilmemiş olan ganimet mallan arasındaki bir silahı düşmana karşı kullanmak için almasının bir sakıncası olmadığına harp bittikten sonra da onu ganimet mallan arasına iade etmek gerektiğine delil teşkil ediyor. Her ne kadar Hz. Abdullah b. Mes'ud, Ebu Cehlin silahını alıptâ ona kendi silahıyla vurduğu zaman Hz. Peygamber orada yoktuysa da Hz. Abdullah'ın bu silahı Ebu Cehl'e karşı kullanmasından Rasulullah'ın habersiz olduğu ve dolayısıyla buna izin verip vermediğinin belli olmadığı anlamına gelmez.
Çünkü Rasûlullah (s.a.), taksim edilmemiş olan ganimet malları arasındaki silahları düşmana karşı kullanma hususunda izin vermemiş olsaydı veya bu silahları düşmana karşı kullanmanın hükmü üzerinde kesin bir açıklama yapmamış olsaydı Hz. Abdullah bu kılıcı Ebu Cehl'e karşı kullanamazdı.
Ayrıca bu hadiseyi Hz. Peygamberin sonradan işitip de Hz. Abdullah*-ın bu davranışını tasvip etmiş olması da mümkündür.[252]

133. Ganimet Malını Çalmak Büyük Bir Günahtır

2710. ...Zeyd b. Halid el-Cüheni'den (rivayet olunduğuna göre) Hayber (savaşı) günü Peygamber (s.a.)'in sahabilerinden birisi vefat etmiş. (Sahabe-i Kiram) bunu Rasûlullah'a haber vermişler. (Fahri kainat efendimiz de):
"Arkadaşınızın üzerine (cenaze) namaz(ın)a durunuz. (Ben bu namazda bulunmayacağım)" buyurmuş. Bu sözden dolayı halkın yüzlerinin fengi,değişmiş. Bunun üzerine (Hz. Peygamber)
"Gerçekten sizin (bu) arkadaşınız Allah yolunda (savaşılırken elde edilen) ganimet malından çalmıştır." buyurmuş (Ravi Zeyd b. Halid dedi ki:) Bu açıklama üzerine biz o kimsenin eşyasını araştırdık ve iki dirhem bile etmeyen bir Yahudi boncuğu bulduk. [253]

Açıklama

Hz. Peygamberin "Arkadaşınızın cenaze namazını kılınız*' sözü üzerine sahabe-i kiramın yüzlerinin kızarıp bozarmasının sebebi, onun sözü geçen kişinin cenaze namazım kıldırmayacağını ve bu namaza katılmayacağını anlamış olmalarıdır.
Fıkıh âlimleri bu hadisi delil getirerek, "Halkın her hususta kendisini örnek kabul ettiği müslüman ilim adamlarının, günahta ısrar eden kimselerin cenaze namazlarını bizzat kıldırmaktan kaçınıp, halka onun cenaze namazını kılmalarını emretmesinin caiz olduğunu ve kafirlere ait bir boncuğun dahi savaşta müslümanların eline geçmesi halinde ganimetten sayılacağını söylemişlerdir. Ayrıca bu hadis çok az bile olsa ganimet malını çalmanın sorumluluğunun büyüklüğünü vurgulamaktadır.[254]

2711. ...Ebû Hureyre'den demiştir ki: Hayber yolunda Rasûlullah (s.a) ile birlikte (Hayber gazvesine) çıktık. (Allah'ın izniyle Hay-ber'i fethettik. Fakat) Ganimet olarak altın ve gümüş elde edemedik. Ancak giyecek yiyecek (birtakım) mallar aldık derken Rasûlullah (s.a) Vadi'1-Kura tarafına yöneldi ve (orada) kendisine Midam isimli siyah bir köle hediye edildi. Nihayet (tüm müslüman gaziler) Vadi'l-Kura'ya vardıkları

zaman, (bu köle) Rasûlullah (s.a.)'in (hayvanının) palanını indirirken birden bir ok gelip köleyi öldürdü. Bunun üzerine halk
Ona cennet mübarek olsun, dedi(ler). Rasûlullah (s.a.) de
"Hayır, asla! Hayatım elinde olan Allah'a yemin olsun ki Hayber günü henüz paylaştırılmayan ganimetlerden aldığı hırka onun üzerinde alev alev yanıyor." buyurdu. Halk bunu duyunca bir adam Rasûlullah sallallahü aleyhi ve selleme bir nalin tasması getirdi. Rasûlullah (s.a.)'da;
"Ateşten bir nalin parçası!" ya)ıut da "Ateşten iki nalin tasması!" buyurdu.[255]

Açıklama

Metinde ismi geçen vadi Medine'ye yakın bulunan : “Vadi’l- kura ismiyle maruf koydur.
Rasûlullah (s.a.)'ın kölesinin ismi Mid'amdı. Bu köleyi Kifa'a b. Zeyd. Hudeybiye musalehasında bir cemaatla Hz. peygamber'e gelerek müslümanlığı kabul ettiği sırada hediye etmişti.
Rasûlullah (s.a.)'ın "Hırka ateş olmuş, onun üzerinde alev alev yanmaktadır." "Ateşten bir nalin tasması -yahud ateşten iki nalin tasması../* buyurması ganimet malları arasından bu malı çalan kimseye bu ihanetinden ötürü verilecek uhrevi cezadan kinayedir. Yani çalınan eşyanın ateş haline getirilerek çalanın bu ateşle azab edileceği anlatılmak isteniyor. Bununla birlikte ibarenin böyle gelişiyle manâ şu şekilde de olabilir. "Hıyanet edenler, ganimetten çaldıkları eşya yüzünden cehennemde azab olunurlar."[256]

Bazı Hükümler

1. Ganimete ihanet edilerek o maldan birşey çalmak BAZI HÜKÜMLER kesinlikle haramdır.
2. Bu babda çalınan eşyanın az veya çok olmasının farketmeyeceği belirtiliyor. İmam Ebû Hanife ile İmam Şafii ve İmam Ahmed (r.a) bu görüştedirler.
3. Hain harpde öldürülse bile ona şehid denilemez.
4. Kâfir olarak ölen bir kimse cennete giremez. Bu hususta islam ulemâsının icmâı vardır.
5. Zaruret yokken de yemin edilebilir
6. Ganimetten çalınan bir malın tekrar ganimete geri verilmesi iade edildiği takdirde de kabul edilmesi icâbeder.
7. Ganimet mallarına ihanet eden kimse çaldığı eşyayı iade etsin etmesin kendi eşyası yakılamaz. İmam Ebû Hanife ile İmam Şafii ve İmam Malik bu görüştedir.[257] Nitekim 2713 Nolu hadisin şerhinde de açıklanacaktır.
8. Bir kimse hakkında cennetlik veya cehennemliktir diye kestirip atmak doğru değildir.[258]

134. Bir Kimsenin Ganimetlerden Çaldığı Malın Az Olması Durumunda Devlet Başkanının Onu Serbest Bırakacağı Ve Eşyasını Yakmayacağı

2712. ...Abdullah b. Ömer'den Demiştirki: Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (bir seferde) ganimet elde edince halkın ellerinde bulunan ganimetleri getirmelerini ilan etmesi için Bilal'e emir verdi. Bunun üzerine (Hz. Bilal ellerindeki ganimetleri getirmelerini) halka ilan etti. (Halk ellerinde bulunan) ganimetlerini getirince(Hz. Peygamber) bu ganimetlerin beşte birini (kendine) ayırıp (geri kalanını gazilere) paylaştırdı. Taksimden hemen sonra bir adam kıldan bir yular getirdi ve
Ey Allah'ın Rasûlü işte bizim ele geçirdiğimiz ganimet budur. dedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) üç defa:
"Sen Bilali ilan ederken duymadın mı?" dedi. (O zat da)
Evet (duydum) diye cevap verdi. (Hz. Peygamber de)
"Onu (zamanında) getirmene engel olan neydi?" diye sordu. Bunun üzerine (adam) Hz. Peygamber'den özür diledi ama Rasûlullah (s.a.)
"Sen bunu kıyamet gününde getirirsin (şimdi) bunu senden asla kabul etmeyeceğim." buyurdu.[259]

Açıklama

Hz. Peygamber her mücahidin yanında bulunan ganimet eş-yasım getirip ona teslim etmesini Hz. BilaFe ilan ettirdiği halde mücahidlerden birinin yanında bulunan ganimet mallarını, zamanında getirmeyip, ancak ganimetlerin taksiminden sonra getirdiği için bu mallan ondan teslim almayı reddetmesi ve ona "Sen bunu kıyamet gününde getirirsin" diyerek, onu tehdit etmesi sebebiyle, İslam ulemâsı, ganimet eş-yalarından mal çalmanın haram olduğuna ve bu hususta aşırıları malın az ile çoğu arasında bir fark olmadığı görüşüne varmışlardır. Şafii ulemâsından Nevevi'nin açıklamasına göre ganimet mallarından çalmanın büyük günahlardan olduğunda icma vardır.[260]
Nitekim Cenab-ı Hak Kur'an-ı Keriminde: "... kim böyle bir hainlik ederse, kıyamet günü hainlik ettiği şey ile gelir..."[261] buyurarak bu meseleyi açıkladığı gibi, Hz. Peygamber de "... sizden hiçbirinizle kıyamet gününde bir omuzunda meleyen bir koyun, diğer om uzunda da kişneyen bir at olduğu halde karşılaşmayayım. O kimse bana ya Muhammed, yetiş, diye feryad eder ben de ona -Benim elimden birşey gelmez, ben sana bunu dünyada iken haber vermiştim- diye karşılık veririm."[262] buyurarak bu gibi kimselerin kıyamet gününde düşecekleri acıklı durumu haber vermiştir.
Şevkanî'nin açıklamasına göre, bir kimse yanında bulunan ganimet malını zamanında getirmeyip de ganimet malları paylaştırıldıktan sonra getirirse bu malın devlet yetkilisi tarafından kabul edilip edilmeyeceği meselesi ulema arasında ihtilaflıdır.
İmam Mâlik ile İmam Sevrî, Evzâi ve el-Leys'e göre yanında bulunan ganimet malını zamanında teslim edemediği için pişman olup tevbe ederek teslim etmek üzere gelen bir kimsenin elindeki bu malın beşte birini devlet başkanı veya temsilcisi alır, geriye kalan kısmını da kendisi sadaka olarak fakirlere dağıtır. Ancak İmam Şafii; "Eğer bu mal gerçekten o kimsenin kendi malı ise başkasına sadaka olarak vermeye mecbur değildir. Yok eğer bu mal kendisine ait değilse o zaman sadaka olarak dağıtmasının hiçbir anlamı yoktur. Kanaatime göre bu kişinin, bu malı buluntu bir malmış gibi devlet yetkilisine teslim etmesi gereklidir." diyerek bu görüşe itiraz etmiştir.

Hanefilerin meşhur ve muteber fıkıh kitaplarından biri olan es-Siyeru'l-Kebîr şerhinde zikredilmiştir ki, ganimetten gizlice bir şey çalan kimse, pişman olup ordu dağıldıktan sonra çalmış olduğu şeyi emir'e getirse, emir isterse onu tekrar getirene verip hak sahiplerine vermesini emreder, istersede ondan alıp beşte birini hak sahiplerine verir. Geri kalan dört kısmı buluntu gibi olur. Hak sahiplerini bulamazsa onu ya tasadduk eder veya beytülmala koyup üzerine emrini yazar. Ganimete ihanet ederek birşey çalan kimse çaldığı şeyi devlet başkanı veya kumandana getirmezse bakılır; eğer hak sahipleri bulunmazsa tasadduk etmesi müstehabdır. Hak sahiplerini bulursa, ondan beşte biri alınıp hak sahiplerine verilir. Bir mücahidin ganimet malı taksim edilmeden Önce kendi payım satması doğru değildir. Taksim edilmeden önce payından vazgeçmesi de doğru değildir.[263]

Kendisindeki ganimeti ganimetlerin taksiminden önce teslim etmek üzere getiren kimse için Münziri, o malın bu kimseden kabul edileceğinde ulemânın ittifak ettiğini söylemiştir."[264]

Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, bir rahmet peygamberi olan Hz. Muhammed'in ganimetlerin taksiminden sonra, yanındaki ganimet mallarım taksime getiren bir kimseden getirdiği bu malı kabul etmeyerek, cezasını çekmek üzere o malla birlikte ahirete gelmesine razı olup onun bu müşkilini dünyada halletmeye yanaşmaması izaha muhtaç bir husustur. Tîbî'nin açıklamasına göre aslında, Hz. Peygamber böyle bir tavır takınmakla, onun Allah'ın huzuruna suçlu olarak çıkmasını arzu etmiş değildir. Bilakis ona yaptığı işin ne büyük bir suç olduğunu anlatarak bu malı sahiplerine teslim edip sonra da tevbe etmesini sağlamak istemiştir.

el-Muzhir'e göre ise bu kimsenin elindeki ganimet malında hakkı olan gaziler dağıldığı için bu malı hakkı olan kimselere dağıtması veya onlarla helalleşmesi imkansız olduğundan Hz. Peygamber o kimseyi günahıyla baş-başa bırakmaktan başka çare bulamamış ye ona böyle davranmak zorunda kalmıştır. Hanefî ulemâsından Aliyyü'1-Kâri de Muzhîr'in görüşünü desteklemiştir.[265]

Bazı Hükümler

1. Ganimetlerin beşte biri toplum yararına tahsis edilmıştır.Nitekim Yüce Allah (c.c); Biliniz ki ganimet olarak aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a, peygambere, yakın akrabalara, öksüzlere, muhtaçlara ve yolculara aittir."[266] buyurmaktadır.

2. Ganimet mallarından bir eşya çalmak büyük günahlardandır.

3. Yanında bulunan bir ganimet malını ganimetler paylaştırıldıktan sonra getiren bir kimseden o mal kabul edilmez.[267]

135. Ganimet Malı Çalan Kimsenin Cezası

2713. ...Salih b. Muhammed b. Zaide'den, demiştirki; [Ebû Davud dediki; sâlih denen kişi Ebû Vakid'dir.

Mesleme ile Rum topraklarına girmiştik. (Ganimetten) mal çalmış bir adam getirildi (Mesleme) Salim'e bu adamı (n nasıl cezalandırılması gerektiğini) sordu. ((Salim de) Babamı, Ömer b. Hattab'dan naklen, Peygamber (s.a.)'in; "Ganimet eşyalarından mal

çalan bir kimseyi ele geçirecek olursanız eşyasını yakınız. Kendisini de dövünüz." buyurduğunu rivayet ederken işittim." diye cevap verdi. (Salih b. Muhammed sözlerine devam ederek) şöyle dedi: O esnada (sözü geçen) adamın eşyaları arasında bir Kur'ân-ı Kerim bulduk. Bunun üzerine (Mesleme) Salime bunu sordu. O da

Sen onu sat parasını da sadaka olarak dağıt diye cevap verdi.[268]

Açıklama

Hattabi (r.a)'nin açıklamasına göre, ganimet mallarından bir eşya çalan kimsenin bedeni üzerinde bir te'dip cezası uygulanmasının caiz olduğunda ulema ittifak etmişse de, malî bir cezaya çarptırılmasının caiz olup olmayacağı konusunda ayrı görüşleri vardır.

Hasan-ı Basri (r.a)'ye göre ganimetten mal aşıran bir kimsenin mallan elinden alınarak yakılır. Ancak hayvan ve Kur'an-ı Kerim bu hükmün dışındadır. Bunlar yakılamazlar. İmam Evzâi ile İmam Ahmed ve İshak da bu görüştedirler. Fakat bu imamlara göre o kimsenin şahsi mallan yakılırsa da ganimetten çaldığı mallar yakılamaz. Çünkü onlar gazilerin hakkıdır ve bu mallar gazilere dağıtılır.

İmam Kurtubî'nin açıklamasından anlaşıldığına göre, İmam Mâlik, İmam Şafiî, Ebû Hanife ve taraftarlarıyla el-Leys, "Böyle bir suçu işleyen kimsenin şahsi malları veya ganimet mallarından çalmış olduğu mallar asla yakılamaz. Ancak ganimetten aşırmış olduğu mallar o kimsenin elinden alınıp gazilere dağıtılır, kendisi de tazir cezasıyla cezalandırılır şeklinde görüş bildirmişlerdir. Ancak İmam Şafii ile el-Leys ve Davud'a göre, bu kimsenin sözkonusu suçtan dolayı tazir cezasına çarptırılabilmesi için işlediği bu suçun cezayı gerektiren bir suç olduğunu bilmesi şarttır. Bu mevzuda İmam Evzâî'de şöyle diyor:

"Bu kimsenin silahı, üzerindeki elbisesi, hayvanı ve hayvan üzerinde bulunan eğerinin dışındaki tüm şahsi mallan ceza olarak yakılırsa da ganimet mallarından çalmış olduğu mallar yakılamaz. Nitekim İmam Ahmed ile İshak da bu görüştedirler. Hasan-ı Basrî (r.a) ise, o kişinin yakılması icabeden şahsi malları içerisinde Kur'an-ı Kerim ile hayvanları bu hükmün dışındadır." görüşündedir.

İbn Adi'l-Berr'in bildirdiğine göre Mekhûl ile Said b. Abdul-Aziz de ganimet malı çalan bir kimsenin şahsi eşyasının yakılabileceğini söyleyenlerdendir."[269] Ganimet malı çalan bir kimsenin eşyasının yakılabileceğini söyleyen ulemâ delil olarak konumuzu teşkil eden hadisi şerifi göstermişlerdir. Ancak bu hadis kendisinden daha kuvvetli hadis-i şeriflere aykırı olduğundan kendisiyle amel edilerek haram sınırları çiğnenemez ve ona dayanılarak kendisinden daha kuvvetli hadislerin hükmüne aykırı bir hüküm verilemez.[270]

Nitekim bu hadis hakkında İmam Tirmizî de şunları söylüyor: "Bu hadis garibdir. Onu yalnız bu vecihden bilmekteyiz. Bazı ilim adamları bu hadise göre uygulama yapmışlardır. el-Evzaî, Ahmed ve İshak'ın görüşü de budur. Muhammed Buharî'ye bu hadisi sordum, dedi ki: "Bu hadisi yalnız Salih b. Muhammed b. Zaide rivayet ediyor. Salih, Ebu Vâkıd el-Leysî'dir. Ve onun rivayeti miinkerdir." Muhammed (Buhari), "Ganimette hıyanet hakkında Rasûlullah (s.a.)'den birden çok hadis rivayet edilmiş ve hadislerle hıyanet edenin metaı (eşyası)nın yakılması emredilmemiştir." dedikten sonra "Bu hadis garibdir."[271] demiştir. Hanefi ulemâsından Tahavî ise, "Hadîs-i

şerif sahihse, insanları mali cezaya çarptırarak cezalandırmanın Islamın ilk yıllarına ait olduğunu kabul etmek gerekir." diyerek bu hadisin mensuh olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur.[272]
Hafız Şemsüddin İbn-i Kayyim (r.a.) de, bu hadisin ravisi Salih b. Muhammed'in güvenilir bir ravi olmadığından onun rivayet ettiği hadislerin herhangi bir hükme delil olamayacağını Buhârî ve benzeri hadis alimlerinin de onun zayıf bir ravi olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.[273]

Dârekutni ise, "Salih olan bu hadis aslında Sâlim'in Fetvalarından biridir."[274] demiştir.[275]

2714. ...Salih b. Muhammed'den; demiştirki; Biz Velîd b. Hişam ile birlikte savaşıyorduk. Yanımızda Salim b. Abdillah b. Ömer'le, Ömer b. Abdilaziz de vardı. Bir adam (ganimet mallarından) bir eşya çaldı. Bunun üzerine Velid onun eşyasım(n getirilmesini) emretti. Ve (getirilen eşyayı) yaktı sonra o kimse (halk arasında) dolaştırılarak teşhir edilmek suretiyle cezalandırıldı. (Velid) ona (ganimetten payına düşecek olan) hissesini vermedi.
Ebû Dâvûd der ki: Bu hadis (Salih b. Muhammed'den rivayet edilen 2713 ve 2714 numaralı) iki hadisin en sahihidir. Bu hadisi birçok ravi -Velid b. Hişam, Ziyad ibn Sa'd'ın çalmış olduğu eşyasını yaktı ve onu dövdü- şeklinde rivayet etti.[276]

Açıklama

Velîd b. Hişam, Emevi halifelerinden Velid b. Hişam b. Abdil Melik b. Mervan'dır.
Bilindiği gibi mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif 1713 numarada merfu' olarak rivayet edilmişti. Burada ise mevkuf olarak rivayet edilmiştir. Musannif Ebû Davud, konumuzu teşkil eden ve mevkuf olarak rivayet edilen bu hadisin merfû' olarak rivayet edilen bir önceki hadisten daha sahih olduğunu ve bu hadisi daha birçok ravilerin de mevkuf olarak rivayet ettiğini söylüyor.
Bir Önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi İmam Ahmed b. Hanbel ve arkadaşlarından ona tabi olanlar mevzumuzu teşkil eden bu hadisin zahirine göre fetva vermişler, İmam Ebû Hanife, İmam Mâlik, Şafiî (r.a) ve ulemânın büyük çoğunluğu bu görüşe karşı çıkarak; "Ganimet malından çalanın eşyası yakılmaz, ancak çaldığı mikdardan dolayı ta'zir cezası verilir, demişlerdir. Buharı de; "Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem ganimet malından çalanın üzerine cenaze namazı kılmayı reddetmiş, fakat eşyasını yakmamıştır" demiştir.[277]

Bazı Hükümler

1. Ganimet malı çalanı, devlet başkanı veya yardımcısı mallarını yakmak suretiyle cezalandırabilir.
2. Devlet yetkilisi sözügeçen kimsenin mallarını yaktıktan sonra ayrıca onu dövme yoluyla ikinci defa cezalandırabilir. Nitekim İmam Ahmed (r.a) ve taraftarları bu görüştedirler.
3. Bu suçtu ganimetlerdeki hissesinden de mahrum edilir. Ancak Muvaffık, bir

kimsenin kazanmış olduğu haktan hiçbir zaman mahrum edilemeyeceğini ve bunun bir hadis-i şerifle de sabit olduğunu ifâde etmiştir.[278]

2715. ...Amr b. Şuayb'ın dedesi Abdullah b. Amr b. el-As'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellemle Ebu Bekr ve Ömer (r.a.) ganimetten mal çalan bir kimsenin eşyasını yakmışlar ve onu dövmüşlerdir.
Ebû Dâvud der ki: "(Şeyhim) Ali b. Bahr'ın bu hadise ilave olarak Velid (b. Müslim) deh> (bazı cümleler rivayet ettiği söyleniyorsa da ilave (edildiği iddia) edilen "ona hissesini vermediler" cümlesini kendisinden duymadım."
Bu hadisi bize ayrıca el-Velid b. Udbe ile Abdullah b. Necde rivayet ettiler ve (şöyle) dediler: "Bize bu hadisi Velid (îbn Müslim) Zü-heyr b. Muhammed'den o da Amr b. Şuayb'dan (Amr b. Şuayb'ın) sözü olarak rivayet etti. " (Diğer şeyhim) Abdulvehhab b. Necdet el-Havtıyy ise (metinde geçen) -Ona hissesini vermedi(ler)- (Cümlesini) rivayet etmedi.[279]

Açıklama

Senedde de görüldüğü gibi bu hadis-i şerifi, Musannif Ebu Davud'a metinde geçtiği şekilde rivayet eden ravi, Musannifin Şeyhlerinden olan Muhammed b. Avf'dır. Bu zat Musannif Ebu Davud'a bu hadisi; "Rasûlullah (s.a.) ile Ebû Bekr ve Ömer (r.a.) ganimetten mal çalan bir kimsenin eşyasını yaktılar ve onu dövdüler." anlamına gelen ibarelerle rivayet etmiştir.
Ebu Dâvûd (r.a)un ifadesine göre, kendisi şeyhlerinden Ali b. Bahr'in bu hadise ilaveten "... Ve ona ganimetten payına düşen hissesini vermediler." anlamına gelen bir cümle rivayet ettiğine dair bir söylenti duymuşsa da kendisi bu cümleyi Şeyhinden bizzat işitmemiştir. Ve yine musannif Ebu Davud'un ifade ettiğne göre, şeyhlerinden el-Velid b. Utbe ile Abdul Veh-hab b. Necde metinde geçen ".. Rasûlullah (s.a.) ile Ebû Bekr ve Ömer (r.a) ganimetten mal çalan bir kimsenin eşyasını yaktılar ve onu dövdüler." anlamına gelen hadisi Amr b. Şuayb'ın bir sözü olarak bir başka ifadeyle mevkuf hadis şeklinde rivayet etmişlerdir. Ancak bu iki şeyhin mevkuf olarak rivayet ettiği bu hadis-i şerifte, el-Velid b. Utbe'nin rivayetinde "Ve ona ganimetten payına düşen hissesini vermediler." anlamına gelen bir ilave de vardır. Fakat bu ilave cümle Musannifin diğer şeyhi Abdülvehhab b. Necde'in rivayetinde bulunmamaktadır.
Fıkıh ulemasının bu hadisle ilgili görüşlerini ve yine bu hadisle ilgili fıkhı hükümleri bu babın daha önce gecen hadislerinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Hafız Şemsüddin b. Kayyim (r.a.)'in açıklamasına göre bu hadis illetlidir. Çünkü senedinde Züheyr vardır. Züheyr ise zayıf bir ravidir. Beyhaki'-ye göre bu zatın kimliği meçhuldür.[280]

Ganimetten Mal Çalan Bir Kimsenin Bu Suçunu Saklamak Yasaktır[281]

2716. ...Semura b. Cündüb'den demiştir ki Rasûlullah (s.a.); "Ganimetten mal aşıran bir kimseyi saklayan kimse onun gibidir." buyurdu.[282]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşıldığına göre ganimetten mal çalan kimsenin işlediği bu suçu bildiği halde onu yetkili mercilere haber vermeyen kimse de hırsızın bu suçuna ortak gibidir. Dolayısıyla ganimet hırsızına uygulanan ceza hırsızın suçunu saklayan kimseye de aynen uygulanacağı gibi, ahirette de bu hırsızın yaptığım saklamak suçundan Allah'ın huzurunda hesaba çekilecektir.
Abdurrauf el-Münavi de; "Bazı ilim adamları bu kimsenin sadece ahirette, hırsız gibi hesaba çekileceğini, fakat dünyada ona hırsız muamelesi yapılamayacağım söylemişlerse de seleften bazı kimselerin o kimsenin hem dünyada hem de ahirette aynen ganimetten mal çalan hnırsız gibi muamele göreceğini söylediklerini" ifade etmektedir.[283]
Ancak Hafız ez-Zehebî, Mizanü'l-İtida) isimli eserinde, Musannif Ebû Davud'un süneninde, Semûra b. Cündüb isnâdıyla altı hadis rivayet ettiğni ve bunların hiç birinde de hükme medar olma niteliği olmadığını söylüyor.
Şurasını da belirtmek isteriz ki, "Her kim bir müslümanın dünya gus-salarından bir gussasını giderirse, Allah onun kıyamet günü gussalarından bir gussasını giderir. Kim başı sıkılan birine kolaylık gösterirse Allah ona dünya ve ahirette kolaylık ihsan eder. Kim bir müslümanın ayıbım örterse Allah onun hem dünyada hem de ahirette ayıbını örter. Kul din kardeşinin yardımında bulundukça Allah da onun yardımında bulunur."[284] anlamındaki hadis-i şerifle bu hadis-i şerif arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü müslümanların günahlarını saklamayı emreden müslim hadisinin hükmü vacib değil menduptur. Binaenaleyh, bir müslümanın gizli b ir suçunu bilen onu hakime haber verse günahkar olmaz. Ancak bu hüküm fitne ve fasetçılığıyla tanınmış kimseler hakkındadır. Bir defa bir suç işleyerek tevbe eden ve bir daha yapmayan kimsenin kusurunu gizlemek icabeder. Çünkü fesatçının kusurunu gizlemek, onu daha başka fitne ve fesatlar çıkarmaya teşvik olur. Bir defe suç işleyenin hali ise böyle değildir.
Buraya kadar verilen izahat suç işlendikten sonraya aittir. Onu işlerken görenin hükmüne gelince, menetmeye iktidarı olursa derhal müdahelede bulunarak menetmesi vaciptir. Çünkü bu müdahale münkeri yasaklamak demektir. MUdahale etmemekse helal değildir. Mesela hırsızı birinin malını çalarken görenin mal sahibine haber vermesi icabeder aksi takdirde hırsıza yardım etmiş olur.[285]

136. Seleb Düşmanı Öldürene Verilir

2717. ...Ebû Katade'den; Dedi ki: Huneyn (harbi) yılında Rasû-Iullah (s.a) ile birlikte (savaşa) çıkmıştık. Biz düşmanla karşılaşınca müslümanlarda bir bozulma oldu. O sırada müşriklerden bir adamın müslümanlardan birini altına aldığını gördüm ve hemen arkasından dolanıp yanına vardım ve kılıçla boynuna vurdum. Bunun üzerine (o kafir) beni yakalayarak öyle bir sıktı ki onun bu sıkışından ölümün kokusunu duydum. Sonra (aldığı yaradan ötürü) ölünce beni bırakıverdi. Derken Ömer b. Hattab ile karşılaştım ve kendisine;
Bu insanlara ne oluyor (da böyle bozguna uğruyorlar) dedim.

Allah'ın işidir, diye cevap verdi. Sonra (bozguna uğrayan) halk geri dönüp geldi. Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem de oturdu ve;
"Her kim birini öldürür de onu öldürdüğüne dair bir delili olursa Ölenin üzerindeki eşya ona aittir." buyurdu. Bunun üzerine ayağa kalktım ve;
Bana kim şahitlik edecek? dedim. Ve oturdum. Sonra (Fahr-i kainat efendimiz);
"Her kim birini Öldürür de onu öldürdüğüne dair bir şahidi bulunursa ölenin (üzerinde bulunan) eşyası öldürene aittir." (diyerek) bu sözünü ikinci defa tekrarladı. Bunun üzerine ben (tekrar ayağa) kalkıp;
Bana kim şahidlik edecek dedim ve tekrar oturdum. Sonra (Hz. Peygamber bu sözünü üçüncü defa (olarak tekrar) söyledi. Ben de (yine) ayağa kalktım. Bunun üzerine Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem;
"Ey Ebu Katade sana ne oldu?" dedi ben de (başımdan geçen) olayı kendisine anlattım. Topluluktan bir adam;
Ey Allah'ın Rasulü (Ebu Katade) doğru söyledi. Bu Ölen kişinin zati eşyası da benim yanımdadır bu eşyadan (payına düşeni kendisine 'vererek gerisini de bana bırakarak onu razı et, diye seslendi. Bunun üzerine Ebu Bekr es-Sıddık:
Hayır vallahi bu olmaz. Hiç Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem, Allah ve Rasulünün yolunda savaşan Allah arslanlarından bir ars-lanın hakkını çiğneyerek onun eşyasını sana verir mi? dedi. Rasûlullah salallahü aleyhi ve sellem de (Bana şahitlik eden Ebû Bekir'i tasdik ederek)
“Doğru söyledi. Bunu ona ver" buyurdu ve bana verdi. Sonra zırhı sattım da onunla beni Seleme (kabilesin) de bir bahçe aldım. İşte İslamda ilk edindiğim mal budur. [286]

Açıklama

Huneyn Mekke'ye üç mil uzaklıkta bir vadidir. Burada hicretin sekizinci yılında müşriklerle müslümanlar ara sında harb olmuş, müslümanlar çokluklarından dolayı gurura kapıldıkları için harbin başında bozulmuşlar, fakat sonra Allah üzerlerine sekinet ve yardımcı melekler indirerek kafirlerin cezasını vermişti. İşte Ebû Katade'nin "Bu insanlara ne oldu?" demesi bozulduklarına şaştığı içindir. Bazılarına göre bu sözün manası: "Etu bozgundan sonra acaba halleri ne olacak?" demektir. Buna mukabil Hz. Ömer'in: "Allah'ın emri" diye cevap vermesi "Allah'ın emri geldi" yahut: "Allah'ın emri galibtir, Netice Allah'tan korkanların lehinedir." manasınadır.
Bu gazada müslümanlar genel bir bozguna uğramadılar. Resûl-i Ekrem (sallalahü aleyhi ve sellem) ile mü'minlerden bir grup yerlerinden ayrılmamışlardı. Bu hususta meşhur hadiseler vardır ki, yeri geldikçe görülecektir. Nevevi diyor ki: "Peygamber (s.a.) bozguna uğramıştır demenin doğru olmadığında, müslümanların görüş birliğine vardıkları nakledilmiştir. Onun hiç bir yerde bizzat yenildiğini hiç bir kimse rivayet etmemiştir. Bilakis sahih hadisler daima ikdam ve sebatını isbat etmektedir.
ifadesi bütün rivayetlerde bu şekilde tesbît edilmiştir. Hat-tabî ile lisân ulemâsı ise, bunun raviler tarafından yanlışlıkla yapılmış bir değişiklik olduğunu, doğrusunun şeklinde olması gerektiğini ve bunun lâ vallahi manâsında yemin olduğunu söylemişlerdir.[287]
Cumhur; Selebi: Savaşçının yanında taşıdığı giyecek, silah ve diğer eşyalarıdır, şeklinde tarif etmiştir. Ahmed'e göre savaşan kişinin hayvanı selebten'sayılmaz.

Şafii'ye göre ise seleb, silahtan ibarettir. Yani savaşçının beraberinde bulunan diğer eşya selebe dahil değildir. Bu hadislere göre savaşta müslüman mücahidin öldürdüğü düşman üzerinde ve beraberinde bulunan eşya selebe dahil değildir.
Bu hadislere göre savaşta müslüman mücahidin öldürdüğü düşman üzerinde ve baraberin,de bulunan eşya ganimet malına dahil edilmeyip öldüren mücahide verilir;.
Tirmizi, Ebu Katade(r.a.)'nin hadisini rivayet ettikten sonra; "Peygamber (Aleyhi's-salatü ve's-selam)'in ashabından ve başkalarından teşekkül eden alimlerden bir grub bu hadisle amel etmişlerdir. Evzâî, Şafiî ve Ahmed'in fetvaları da böyledir. İlim adamlarından bazıları da, "Devlet başkanı Se-leb'den beşte bir hisseyi çıkarabilir, yani dilerse seleb'in beşte dördünü öldüren mücahide verir ve kalan beşte birini uygun gördüğü yolda harcayabilir." demiştir. Tuhfe yazarının beyanına göre Hanefiler ile Malikiler: "kafiri öldüren mücahid, selebi alma hakkına sahip değildir. Ancak devlet başkanı selebin öldürene ait olduğunu söylemişse o zaman seleb öldürenin hakkı olur," demişlerdir.
Tuhfe yazarı bu arada şöyle der: "Cumhura göre öldüren mücahid, selebi alma hakkına sahiptir. Mücahidlerin başında bulunan kumandan selebin öldürene ait olduğunu önceden söylemiş olsun veya olmasın netice değişmez. Cumhur bu görüşünde Ebû Katade (radıyallahü anh)'ın hadisine dayanır. Açık olan hüküm de budur.[288]

Bazı Hükümler

1. "Seleb yani öldürülen kimsenin üzerindeki eşya, ganimetin aslındandır, beşte birden değildir, diyenler bu hadisle istidlal etmişlerdir. Çünkü Peygamber (s.a.)'in Hz. Ebû Kata-deye bu eşyayı vermesi, ganimetin taksiminden önce idi. Fakat Hanefilerle İmam Malik bu istidlale cevap vermiş: "Hadis size değil, bize hüccettir. Zira bu konuşma harp bitip ganimetler toplandıktan sonra olmuştur ki, o halde gazilerin hakkı olan beşte birin dördü ayrılmış olur. Binaenaleyh selebin beşte birden sayılması icabeder." demişlerdir. Kurtûbî ise; "Bu hadis Malik ile Ebû Hanife'nin görüşlerinin sahih olduğuna en büyük delildir, "demiştir.
2. tabiri yemindir.
3. Kumandandan istenilen bir şeyi onun cevabını beklemeden yardımcısı verebilir. Nitekim Hz. Ebu Bekr böyle yapmıştır.
4. Öldürdüğü düşmanın üzerinden eşyayı almak isteyen gaziye bu eşyanın beyyinesiz verilip verilemeyeceği hususunda görüş ayrılığı vardır. Bir grup ulema, beyyine. mutlaka lâzımdır. Delilleri bu hadistir. Leys, İmam Şafii ve cemaatin görüşü budur. Evzai ise beyyineye gerek olmadığını söylemiştir.
5. Seleb, düşmanı öldüren gazinin hakkıdır, velek ki, bir kadın öldürsün. Başında bulunmak kafi değildir. Ebû Sevr ile ibnü'l-Münzîr'in görüşleri böyle. Cumhura göre ise, bunun şartı, öldürülen kimsenin harb eden asker olmasıdır. İbn Kudâme: "Öldürülenlerin üzerlerindeki eşya alınarak çıplak bırakılmaları caizdir" demiş Sevri ile İbn Münzîr bunu kerih görmüşlerdir.[289]

2718. ...Enes b. Malik'den; dedi ki Rasûlullah (s.a.) Huneyn (savaşı) günü;
"Kim bir kâfiri öldürürse eşyası onundur." buyurdu. O gün Ebû Talha yirmi kişi öldürdü ve onların (üzerlerinde) bulunan şahsi eşyalarını aldı. Ebû Talha (o gün orada karısı) Ümmü Süleym ile karşılaştı. Ümmü Süleym'in elinde bir hançer vardı. Ebû

Talha ona:
Ey Ümmü Süleym yanındaki şey nedir? dedi. Ümmü Süleym de:
Allah'a yemin olsun ki eğer bana o düşmanlardan biri yaklaşacak olursa bununla karnını yarmak istiyorum, diye karşılık verdi. Ebû Talhâ da bunu Rasûlullah (s.a.)'a haber verdi.[290]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis hasendir. Biz bu hadisle (savaşta) hançer kullanmanın caiz olduğunu belirtmek istedik.[291]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, savaşta düşmanın silah, at, elbise gibi eşyasının, onu öldüren gaziye ait olduğunu söyleyen ulemanın delilidir.
Hanefî ulemâsından îbn Abidin'in beyânına göre bu hadis-şerifte geçen kâfir kelimesinin kapsamına harpte öldürülmeleri caiz olan kâfirler girinektedir. Bu bakımdan bu ifâde içerisine kafirlerin kiraladıkları askerler,kafir olan tacirler, efendilerine hizmet eden köleler, dar-ı harbe kaçmış olan mürtedler veya zimmîler, harb edemese bile hasta ve yaralı olan kafirler, rey sahibi veya çocuğu olması umulan yaşlı kafirler girer. Çünkü bunların öldürülmeleri caizdir. Bir müslüman kafirlerin safında savaşan müslümanı öldürse, öldürülen müslümanın eşyası öldüren müslümanın olamaz. Çünkü her ne kadar kafirlerin safında savaşan müslümanın öldürülmesi caiz ise de eşyası ganimet olmaz. Hükümdara isyan eden müslümanların malları ganimet olmadığı gibi ancak kafirlerin safında savaşan müslümanın eşyası kafirlerin blup o eşyayı müslümana ariyet olarak vermişler ise bu takdirde bu müslü-manın eşyası Öldüren müslümanın olur.[292]
Bu mevzuda Bidâyetü'l-Müctehid isimli eserde de şu satırlar yer almaktadır: "İmamın ganimetten, istediği kimseye payından fazlasını vermesi konusunda ulemâ caizdir görüşünde birleşmiştir. Fakat hangi şeyden ve ne kadar verebildiği, bu konuda savaştan önce herhangi bir kimseye söz verebilip veremeyceği bir kimsenin öldürdüğü kişinin üzerindeki eşyanın imam tarafından kendisine verilmese bile bu eşya üzerinde hakkı olup olmadığı mevzularında ayrılığa düşmüşlerdir ki, bunlar bu bab'ın dört ana meselesidir.
Birinci mesele:
Kimisi: İmam herhangi bir kimseye hissesinden fazla olarak ancak Beytül-mal'ın hissesi olan ganimetin beşte birinden verebilir" demiştir, tmam Malik te buna kaildir.
Kimisi: "Ancak kendi payı olan beşte birin beşte birinden verebilir" demişlerdir. İmam Şafiî de bu görüşü seçmiştir.
Bazıları da; "Ganimetin mecmuundan çıkarır" demiştir. İmam Ahmed ile Ebu Ubeyd de bu görüşe sahiptirler. Ulemâdan kimisi de; "İmam isterse ganimetin hepsini istediği kimseye verebilir." demiştir. Bu ihtilâfın sebebi; "Biliniz ki ganimet olarak aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a, peygambere, yakın arka balara, öksüzlere, muhtaçlara ve yolculara aittir."[293] ayet-i kerimesi yle "Sana ganimetlerin hükmünü sorarlar. De ki: Ganimetler Allah'ın ve Paygamberinindir (istediklerine verebilirler).)Şu halde Allahtan korkun da bunun için aranızda bulunan gerginliği kaldırın."[294] ayeti arasında zıtlık var mıdır, yok mudur? diye ihtilaf etmeleridir.

Birinci ayet, ikinci ayeti neshetmiştir, diyenler: "Her hangi bir kimseye hissesinden fazla olarak verilen şey, ancak ganimetin beşte birinden veya beşte birinin beşte birinden verilebilir" demişlerdir.
Bu iki ayet arasında zıtlık yoktur ve ayetlerin ikisi de muhayyerliği ifade ederler, yani imam isterse, gamimetin hepsinden verir, isterse kimseye fazladan bir şey vermez de ganimetin beşte dördünün tamamını askerlere verir, diyenler: "Fazla olarak verilen şey ganimetin toplamından verilebilir" demişlerdir. Bu ihtilafın sebeplerinden biri bu mevzudaki hadîslerin çeşitli olmasındandır. Zira bu mevzuda iki hadis bulunmaktadır. Biri; imam Malik'in İbn Ömer'den "Rasulullah (s.a.v) bizi Necit tarafına gönderdi, ganimet olarak bir çok develer ele geçirdik. Her birimize on iki deve düştü. Bundan başka her birimize ayrıca birer deve daha verildi." mealinde rivayet ettiği hadistir. Bu hadis fazladan ve/ilen develerin, ganimet taksim edildikten sonra kendilerine verildiğini göstermektedir. İkinci hadisde, Habip b. Mesleme'nin "Ra-sûlullah (s.a.)'in seriyelere savaşa çıkarken ganimetlerin beşte birini ayırdıktan sonra, kalanın dörtte birini ve dönüşlerinde de beşte birini çıkardıktan sonra üçte birini verirdi" mealindeki hadisidir.
İkinci Mes'ele
Ganimetten hisselerden fazla vermenin cevazına inananlar, fazla olarak ne verilebilir? diye ihtilaf etmişlerdir. Kimisi: "Habib b. Mesleme'nin hadisinde geçtiği üzere ganimetin üçte ya da dörtte birinden fazla verilemez" demiştir. Kimisi de yukarıda geçen Enfal süresindeki ayetin mensuh olmadığına ve âmm manasında olduğuna kail olup "imam seriyyeye ganimetin tamamını da verse caizdir" demiştir. Ayetin, Habip b. Mesleme'nin hadisi ile tahsis edildiğine inananlar ise: Üçte veya dörtte birinden fazla verilemez." demişlerdir.
Üçüncü Mesele
İmam, savaştan önce herhangi bir kimseye, ganimet vereceği vaadinde bulunup bulanamayacağı hususunda da ihtilaf edilmiştir.İmam Malik, bunu mekruh görmüş bir gurup ta caizdir demiştir. Bu ihtilafın sebebi, savaşın gayesinden anlaşılan mana ile hadisin zahiri arasında bulunan zıtlıktır. Çünkü savaştan gaye, Allah rızasını kazanmak ve Allah'ın dinini yüceltmek olduğuna göre, İmam birisine ganimet vereceğini va'dettiği zaman, o adamın kanını dünyevi bir maksat uğruna heder edeceği endişesi başgösterir. Bunun cevazını gösteren hadis ise yukarıda geçen Habip b. Mesleme'nin hadisidir. Zira bu hadiste "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz seriyelere ganimetlerin dörtte ya da üçte birini verirdi" denilmektedir. Bu ise savaşa teşvikten başka bir şey değildir..
Dördüncü Mesele:
Kişiye, öldürdüğü şahsın (seleb denilen) üzerindeki eşyasının (imam vermezse) düşüp düşmediğinde ihtilaf etmişlerdir. İmam Malik: "Savaş bittikten sonra maktulün selebini eğer İmam onu öldürene vermezse ona düşmez" demiştir. İmam Ebu Hanife ile Süfyan-ı Sevri buna kaildirler.
İmam Şafiî, İmam Ahmed, Ebu Sevr, İshak ve seleften bir grup: "İmam, kendisine verse de vermese de öldürdüğü kimsenin selebi ona aittir." demişlerdir. Ancak bunlardan kimisi, selebin kendisine düşmesi için, maktul savaşırken maktulu öldürmesini şart koşmuş ve "Eğer maktulu, kaçarken öldürürse selebi ona düşmez" demiştir. İmam Şafii buna kaildir. Kimisi de, selebin kendisine düşmesi için maktulu savaş başlarken ya da biterken öldürmesini şart koşmuş ve: "Savaşın hengamesi sırasında öldürülen kimsenin sebebi öldürene düşmez." demiştir. Bunu da Evzâî

söylemşitir. Kimisi de : "Seleb öldürene aittir. Fakat imam Selebi çok görürse taksim edebilir' demiştir.
Bu ihtilafın sebebi, Peygamber (s.a.) Efendimizin Huneyn savaşının kargaşası dindiği sırada buyurduğu : "Kim bir kimseyi öldürüşe onun selebi onundur" hadisinin iki ihtimal mana taşımasındandır. Zira peygamber (s.a.) Efendimiz, bunu bir fetva olarak söylemiş olabildiği gibi, bir hüküm olarak da söylemiş olabilir. İmam Malik'e göre, hadisin bir hüküm olma ihtimali daha kuvvetlidir. Çünkü ona göre, Peygamber (s.a.) Efendimizin bunu başka savaşlarda ne söylediği, ne de bununla hükmettiğ sabit olmamıştır. Eğer fetva olursa yukarıda geçen Mâide suresinin 41. ayet-i kerimesi ile çelişir. "Eğer ölenin çocuğu olmayıp da ana ve babası ona varis olurlarsa terekesinden anasına üçtebir düşer.[295] ayet-i kerimesinden, nasıl terekenin geri kalan üçteikisinin ölünün babasına düşdüğü anlaşılıyorsa, bu ayetten de ganimetin geri kalan beştedördünün ganimet ele geçiren askerlere düştüğü anlaşılmaktadır. Ebû Ömer: Bu söz Peygamber (s.a.) efendimizden, Huneyn savaşından başka Bedir savaşında da işitilmiştir." demiştir.
Hz. Ömer'den de: "Peygamber (s.a.) Efendimiz zamanında selebi taksim etmezdik" diye söylediği rivayet olunmuştur.
Ebu Davud da Avfb. Malik el-Eşcai ile Halid b. Velid'ten: "Peygamber (s.a.) Efendimiz maktulün selebini katile verirdi" diye rivayet etmektedir, îbn Ebi ŞeybedeEnes b. Malik'ten "Bera b. AzıpDaresavaşındaMer-zuban'ı atı üzerinde mızrakla öldürdü ve Merzubanın selebi otuzbin dirhemi buldu. Bunu öğrenen Hz. Ömer Ebû Talha'ya "Biz selebleri taksim etmedik. Fakat Merzubanın selebi büyük bir meblağ tuttuğundan taksim edilmesinin gerektiği kanaatindeyim dedi." diye rivayet etmiştir.
İbn Ebî Şeybe, İbn Sîrîn'den: "Enes b. Malik bana: Bu, islamiyette ilk taksime tabi tutulan selebtir dedi" diye rivayet etmiştir. Miktarı çok ve az olan selepler arasında ayırım yapanlar, buna dayanmışlardır. Âlimler, selebin ne olduğu hakkında da ihtilaf etmişlerdir. Kimisi: "Maktulun üzerinde bulunan bütün şahsi eşyası selebtir" demiştir. Kimisi: "Eğer bu eşya arasında altun ve gümüş bulunursa bunlar selebe girmezler" demiştir.[296]

Bazı Hükümler

1. Kafir olan düşmanın silah, at ve elbise gibi zati eşyası; onu öldüren gaziye verilir.

2. Harpte hançer kullanmak caizdir.[297]

137. Devlet Reisi Uygun Gördüğü Takdirde Bir Gaziye Öldürmüş Olduğu Kafirin Zati Eşyasını (Selebini) Vermeyebilir At Ve Silah Da Selebten Sayılır

2719. ... Avf b. Malik el-Eşcaîden demiştir ki:
Zeyd b. Harise ile birlikte Mûte savaşına çık (mış) tim. Yemen halkından gönüllü bir asker de bana arkadaş olmuştu. Yanında bir de kılıcı vardı. Derken müslümanlardan bir asker bir deve kesti. Gönüllü asker de onun derisinden bir kısmını ondan istedi. O da isteğini ona verdi. O gönüllü de bu deriden bir nevi kalkan şeklinde bazı şeyler yaptı. Yola koyulduk ve bir rum topluluğuyla karşılaştık. Onların arasında altın

yaldızlı bir eğeri olan al bir at üzerinde birisi vardı. Bu rum askeri, müslümanlara müthiş bir şekilde saldırıyordu. O sırada gönüllü asker onu (vurmak) için bir kayanın arkasına oturdu. Rum askeri onun yanına varınca hemen (harekete geçip) atının ayaklarını kesti. Bunun üzerine rum askeri atından düştü. Gönüllü müslüman asker de üzerine çullanarak onu öldürdü ve atıyla silahım ele geçirdi. Aziz ve Celil olan Allah müslümanlara (zafer kapılarını) açınca Halid b. Velid, o gönüllüye (birisini) gönder (ip yanına çağır) di ve (elinde bulunan) selebin bir kısmını (ondan) aldı. (Daha sonra ravi) Avf (sözlerine devam ederek şunları) söyledi. Bunun üzerine Halid'in yanına varıp "Ey Halid sen Rasûlullah (s.a.)in, selebin katile ait olduğuna dair hüküm verdiğini bilmiyor musun?" dedim. O da "Evet, (biliyorum) fakat ben bu (kadar) selebi (onun için biraz) fazla buluyorum" diye cevap verdi. Ben de:
Ya bunu ona geri verirsin ya da seni Rasûlullah (s.a.)'in yanında cezalandırırım." diye (onu) tehdid ettim (Fakat selebi) ona geri vermeye yanaşmadı. Derken (ikimiz) Rasûlullah (s.a.) in yanında bir araya geldik. Ben Hz. Peygambere gönüllü askerin macerasını ve Halid'-in (ona) nasıl muamelede bulunduğunu anlattım. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.):
Ey Halid! Seni bu harekete sevkeden (sebep)nedir?" diye sordu (Hz. Halid de)
"Ey Allah'ın Rasulü bu (selebi onun için biraz) fazla buldum" cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (Hz. Halid'e)
"Ey Halid ondan aldığını ona geri ver." buyurdu. Ben de (bunu duyunca Halid'e)
"Al işte(dediğimi) yaptım mı ey Halid" diye karşılık verdim. (Bu sözümü işiten) Rasûlullah (s.a.):
Bu nedir? dedi. Ben de 'Halidle aramızda geçen münakaşayı) kendisine anlattım. Rasûlullah (s.a) (bana) öfkelendi ve
"Ey Halid (bu selebi) ona iade etme (dedi ve bana hitaben)siz kumandanlarımı bana bırakır mısınız hiç?Oysa onların işlerinin en temiz olanı sizin olur, bulanık oluna da kendi üzerlerinde kalır" buyurdu.[298]

Açıklama

Hadis âlimlerinden Hattâbî, bu hadisle ilgili olarak şunları söylüyor.Bu hadis-i şerifte atın da seleb sayılması gerektiği, az olsun veya çok olsun düşman askerinin üzerinde bulunan zati eşyanın (selebin) onu öldüren müslüman askere verilmesi lazım geldiği ve se-lebden, Rasûlullah (s.a.)'a akrabalarına, fakirlere, öksüzlere ve yolda kalmışlara verilmek üzere beşte bir hissenin ayrılması icabetmediği ifade edilmektedir. Çünkü Hz. Peygamberin; Hz. Halid'e Yemenli askerin, öldürmüş olduğu askerden aldığı zati eşyanın tümünü kendisine iade etmesini emretmesi, bunu ifade eder. Fakat Hz. Peygamberin sonradan Hz. Avf b. Ma-lik'in Hz.Halid b. Velid'e karşı takındığı saygısızca tavrı öğrenince, hükmünden dönüp Hz. Halide sözkonusu selebi, Yemenli askere iade etmemesini emretmesi ise, hem Hz. avf b. Maliki te'dib etmek ve hem de halkın kumandanlara karşı haksız bir şekilde saygısızlık yapmalarına imkan vermemek, kumandanlara isyan ve saygısızlık yolunu kapamaktır.
Esasen Hz. Halid b. Velid, bu mevzuda kendi içtihadıyla hüküm vermişti. Bu ictihad hatalı da olsa, Hz. Peygamber daha büyük hataları ve büyük tehlikeleri önlemek maksadıyla Hz. Halid'in bu içtihadını tasvib ederek içtihadının uygulanmasını emretti. Aynı zamanda Hz. Peygamber, bu tutumuyla Hz. Avf b. MalikM de bir nevi

cezalandırmış oldu.
Hz. Peygamber, bu hükmü vermeden önce, selebini elinden almak istediği Yemenli askere kendi hissesinden onu razı edecek kadar mal vermek suretiyle onun gönlünü almış olması da düşünülebilir. Metinde geçen ,
"Oysa onların işlerinin en temiz olanı sizin olur, bulanık olanı da kendi üzerlerinde kalır." cümlesiyle Hz. Peygamber, halk her şeyin iyisini ve hoş olanını yer, içer rahatına bakar, çileyi ise amirler çeker, ganimet mallarını onlar toplar ve yerli yerince sarf ederler, halkı onlar korur, idare ederler sonra bu hususta bir soruşturma olursa hesaba yine onlar çekilir, demek istemiş olabilir.[299]

Bazı Hükümler

1. At da selebden sayılır.
2. SeleD az olsun, çok olsun, sahibini öldüren müslüman askere aittir.
3. Bir hükmün hiç uygulanmaya konmadan önce neshedilmesi caizdir.
4. Hz. Peygamberin gazab halinde hüküm vermesi caizdir. Diğer insanların gazab halinde hüküm vermeleri, tenzihen mekruhtur.[300]

2720. ...(Musannif) Ebu Davud dedi ki: Bize Ahmed b. Hanbet (in) haber verdi (ğine göre) el- Velid (b. Müslim el-Kureşî şöyle) demiştir. : Ben, şu (bir numara önce geçen) hadisi Sevr (b. Yezid) 'e sordum. (O da) Bana, Halid b. Ma "den Cübeyr b. Nüfeyr (Cüber ibn Nüfeyr'-in) babası Avf b. Malik el-Eşcaî kanalıyla bu hadisin bir benzerini nakletti.[301]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd müellifi Şeyh Halil Ahmed'in açıklamasına göre; bu hadisin senedinde Cübeyr b. Nüfeyr'den sonra geçen "babasından" kelimesi bazı nüshalarda yoktur. Gerçekten de bu kelimenin bulunmaması gerekir. Çünkü Cübeyr, babasından hiç hadis rivayet etmemiştir. Esasen bu kelime Sünen-i Ebu Davud'un Mısır nüsha-sında ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yoktur. Bu ilave bazı katipler tarafından yazılmış olsa gerektir.
Bu hadisle ilgili diğer gerekli açıklamalar, bir önceki hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[302]

138. Selebden Hazine İçin Beşte Bir Hisse Ayrılmaz

2721. ...Avf b. Malik el-Eşcaî ile Halid b. Velid'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) (maktulün) eşya (sı) nın (tümüyle onu) öldürene ait olduğuna ve bu eşyanın (beşte birinin hazineye konması için) beştebirinin ayrılmayacağına hükmetmiştir.[303]

Açıklama

Bilindiği gibi seleb; bir kimsenin üzerindeki elbisesi, silahı, parası ve bindiği

hayvan ile bunun üzerindeki eşyasıdır.[304]
Mevzumuzla ilgili bu hadis-i şerif, savaş esnasında bir kafiri öldüren mücahidin bu kafirin selebinin tümüne malik olacağını ve diğer ganimetlerden Allah'a peygambere yakın akrabalara, öksüzlere, muhtaçlara ve yolculara verilmek üzere ayrılan beştebir hissenin[305] selebden ayrılması gerekmediğini selebin olduğu gibi onun sahibini Öldüren mücahide verilmesi icabettiğini ifade etmekte ve dolayısıyla "Seleb bölünmeden olduğu gibi mücahide verilir" diyen Hanefi âlimlerinin görüşünü teyid etmektedir. Çünkü Hanefi ulemasının görüşüne göre; bir kumandanın "Her mücahid harp sahasında Öldüreceği düşmanın selebine nail olsun" diye, askerleri harbe teşvik etmesi caizdir. Böyle bir emre uyarak düşman askerini öldüren bir mücahid, onun sele-binden sayılan mallarının tümüne sahip olur. Buna diğer gaziler iştirak ede-mezler."[306]
Ancak daha önce de açıkladığımız gibi , Maliki ve Hanefi ulemasına göre; mücahidin bu selebi hakkedebilmesi için kumandanın harp bitmeden önce herkesin ele geçirdiği selefin kendisine ait olacağını ilan etmesi gerekir. İmam-ı Malik'e göre; Devlet reisi isterse bu selebin tümünü mücahide verir, dilerse beşte birini beytü'l mal için alır. Kadı İsmail de bu görüştedir. İshak'tan rivayet edilen görüşe göre; eğer seleb çok ise devlet reisi beşte birini alabilir. Mekhûl ile es-Sevriye göre devlet reisi mutlak surette beşte birini alır. Bu hususda İmam Şafiî'den iki görüş rivayet edilmiştir. Seleb'in beşte birinin bölüneceğini söyleyenler, "Biliniz ki ganimet olarak aldığınız şeylerin beştebiri Allah'a, peygambere, yakın akrabalara, öksüzlere, muhtaçlara ve yolculara aHtir."[307] ayetinin genel hükmüne dayanmışlardır.[308] Bezlül Mechûd yazarının açıklamasına göre İmam Ahmed'e ve İmam Şafii'nin meşhur olan görüşüne göre de, selebden beytü'1-mal için beşte bir hisse bölünemez. İmam Malik'e göre ise, mücahidin hak ettiği seleb, aslında ganimetten olmayıp humustan verildiğinden ondan ayrıca bir humus ayırmak gerekmez.[309]
Şurasını da belirtmek isteriz ki; Avn'el-Ma'bûd yazarının ifadesine göre; bu hadis-i şerifin senedinde İsmail b. Ayyaş bulunmaktadır. Bu ravi; hadis âlimleri tarafından tenkid edilmiştir. Bu hadis senedi cihetiyle cerh edil m -kiştir.[310]

139. Çökertilmiş Yaralı Bir Düşmanı Öldüren Kimse Onun Selebinin Bir Kısmını Alabilir

2722. ...Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet olunduğuna göre: "Bedir (savaşı) günü Rasûlullah (s.a.) Ebu Cehl'in kılıcını neflolarak bana verdi." (bu hadis İbn Mes'ud'dan nakleden ravi der ki) Onu (Abdullah b. Mes'ûd) öldürdü, (ama onu esas yaralayarak çökertenler Muavviz İbn Afra ile Muaz b. Afra'dır)[311]

Açıklama

"Nefl" kelimesi; lugatta ziyade manasına gelir.
Fıkıhta ise, gazilere ganimetteki hisselerinden fazladan verilen mala denir.
Bu hadis, bir kimsenin yaralayarak çökertmiş olduğu düşman askerini öldüren

mücahidin o kafirin selebini alabileceğine delalet etmektedir. Bilindiği gibi Ebû Cehl'in kafasını keserek ölümünü gerçekleştiren Abdullah b. Mes'ud (r.a.) ise de, aslında onu yaralayarak çökerten ve kendini müdafaa edemez hale getirenler; Muavviz b. Afra ile Muaz b. Afra isimli iki kardeştir. Rasûli zişan efendimiz, Ebû Cehl'in kılıcını İbn Mes'ûd (r.a.) e vermiştir. Bu hadisin sonunda bulunan "Onu (Abdullah b. Mes'ûd) öldürdü." cümlesinin bu hadisi Hz. İbn Mes'ud'dan rivayet eden Ebu Ubeyde'ye ait bir söz olmasi ihtimali bulunmakla beraber Hz. tbn Mes'ud'un yukarıdaki cümlelerinden ayrı olarak, başlıbaşına ilave ettiği veya iltifat yoluyla söylediği bir cümle olması ihtimali de vardır. Avnu'l-Ma'bud yazarının el-Münziri'den naklettiğine göre, Ebû Ubeyde, aslında babası İbn Mes'ud (r.a.)'den hiç hadis işitmemiştir. Binaenaleyh bu hadis münkatıdır.
Bu hadisi şerif, Müslim'in sahihinde geçen "...Onu ikiniz de öldürmüşsünüz, buyurdu ve Ebû Cehl'in üzerindeki eşyanın Muaz b. Amr b. el-Cemuh'a verilmesine hükmetti."[312] mealindeki hadis-i şerife aykırıdır. Çünkü mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, Rasû!-ü Ekrem'in, Ebû Cehl'in kılıcını İbn Mes'ud'a verdiği ifade edilirken Müslim'in rivayet ettiği hadiste, Muaz b. Amr b. el-Cemuh'a verdiği ifade ediliyor.
Bezlü'l-Mechûd yazan bu mesele ile ilgili olarak şu açıklamayı yapıyor:
"Önce şurasını belirtmek isteriz ki, Ebu Davud hadisi münkatıdır. İkinci olarak; Zeylai'nin de Na,sbu'r-Raye'de ifâde ettiği gibi, eğer Ebû Dâvûd hadisinde ifadeedildiği gibi maktulün selebi onu yaralayana verilmeyip de öldürenlere verilseydi, o zaman Hz. Peygamberin Ebû Cehl'in selebini Afra isimli bir kadının oğlu olan Muaz ile Muaz b. Amr arasında bölüştürmesi icabederdi. Çünkü Buhari ile Müslim'in rivayetlerinde, Ebû Cehl'i bu iki gencin öldürdüğü ifade ediliyor. Yine Müslim ile Buhari'nin rivayetlerinde Hz. Peygamberin Ebû Cehl'in selebinin tümünü Muaz b. Amr'e verdiği ifade edilmektedir. Bu uygulama birkaç kişi tarafından öldürülmüş olan bir maktulün selebinin bunlardan hangisine verileceği hususunun devlet reisine bırakıldığını, binaenaleyh devlet reisinin bu selebi istediği kimseye vermekte muhayyer olduğunu ortaya koyar. Beyhaki ise el-Ma'rife adlı eserinde Hz. Pey gamberin bu tatbikatı Bedr muharebesinde ele geçen ganimetlerle ilgili özel bir tatbikattır. Çünkü yüce Allah, Bedr savaşında elde edilen ganimetlerin Hz. Peygambere ait olduğunu ve onu dilediği gibi taksim etmekte serbest bulunduğunu, Kur'ân-ı Kerim'in de açıkça bildirmişti. Hz. Peygamber Bedr ganimetlerini dilediği gibi dağıttı, hatta savaşa katılmayanlara bile ganimetten pay verdi. Sonra ganimetlerin nasıl taksim edileceğini belirleyen yeni ayetler nazil olunca, bu uygulama yürürlükten kaldırıldı ve Rasûlü Ekrem de sele-bin katile ait olacağına hükmetti. Daha sonra bu hüküm hiç değişmemek üzere yürürlükte kaldı[313] diyor.
Üçüncü olarak şunu belirtmek isteriz; aslında Ebû Cehl'in tüm selebi-nin Muaz b. Amr'in hakkı olduğu halde Hz. Peygamber onun gönlünü yaparak sadece kılıcını, İbn Mes'ûd'a verilmesine onu ikna etmiş, sonra da kılıcı İbn Mes'ûd (r..a.)'a vermiş olabilir."[314] Her ne kadar yukarıda mealini sunduğumuz Müslim hadisinin sonunda Ebû Cehl'i Muaz b. Amr ile Muaz b. Afra'nın öldürdükleri bildiriliyorsa da, Müslim ile Buhari'nin ittifakla rivayet ettikleri diğer bir hadis-i şerifte onun Afra isimli bir kadının iki oğlu öldürdüğü, Müslim'in diğer bir rivayetinde de Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'un başını kestiği kaydedilmektedir. Kadı Iyaz *'ekseriyetle siyer ulemasının kavli

budur" diyor.
Nevevî, bu rivayetlerin arasını bulmuş ve Ebû Cehl'in katline, bunların hepsi iştirak etmiştir. Onu müdafaadan aciz hale getiren darbeyi Muaz b. Amr vurmuş, İbn Mes'ûd can çekişirken kafasını koparmıştır, demiştir.[315]
Selebin katile verilmesiyle ilgili görüşler 2712-2718 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden, burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak şu kadarını ilave edilim ki, yaralı bir düşman askerini öldüren mücahid, İmam Ah-med ile İmam Şafiî'ye göre maktulün selebini alamaz. İmam Malik'e göre selebin kime verileceğini tayin etme yetkisi devlet reisine verilmiştir. Hanefi-lere göre ise, düşman askeri aldığı ilk yarayla kendini savunamaz bir duruma düşmüşse, onun selebini onu ilk yaralayan mücahid alır. Eğer aldığı yara onu güçsüz duruma düşürmemişse, ona ikinci darbeyi indirerek onu öldüren kimse alır.[316]

140. Ganimetler Dağıtıldıktan Sonra Savaşa Gelen Kimse Ganimetten Bir Pay Alamaz

2723. ...Ebu Hureyre (nin) Said b. elrAs'a anlattığına göre, Rasûlullah (s.a.) Eban b. Said b. el-As*ı bir seriyyenin başında Medine'den Necid tarafına gönder (miş) di. Eban b. Said ve arkadaşları (Ne-cid'den dönerlerken) Hayberi fethettikten sonra (daha) Hayber'de (bulunan) Rasaûlullah sallallahü aleyhi ve sellemin yanına geldiler. Atla-rının kemerleri lif (ten) idi. Eban:
"Ey Allah'ın Rasûlü (elinize geçen ganimetten) bize de bir pay ayır." dedi. Ebu Hureyre (sözlerine devam ederek hadiseyi şöyle) anlattı: Ben de
"Ey Allah'ın Rasûlü (sakın onlara bir) pay ayırma" dedim. Eban da bana
"Ey tavşan kılıklı sen (bize) bunu (söylüyorsun) dağın tepesinden üzerimize sarkıyorsun ha? diye karşılık verdi. Peygamber Sallal-lahü aleyhi ve sellem de:
“Ey Eban otur" buyurdu ve onlara pay ayırmadı.[317]

Açıklama

Eban, Ebû Hureyre'ye "Ey tavşan kılıklı sen bize bunu söylüyorsun ha?" demekle Ebû Hureyre'nin Rasul-ü Ekrem'in huzurunda ganimetler hakkında hüküm vermek salahiyetini haiz olmadığım ve Rasul-ü Ekrem'in huzurunda onun bir hiç mesabesinde olduğunu ifade etmek ve onu haddini aşmamaya davet etmek istemiştir.
Hadis-i şerif, harpte bulunmayan kimselerin harpte elde edilen ganimetten bir pay alamayacaklarını söyleyen ulemanın delilidir. Bu mevzuda Hattâbî şunları kaydetmiştir:
İmam Ebû Hanife (r.a.)'ye göre; düşman ülkesinde iken, ganimetler dağıtılmadan önce, savaşmak üzere gelip de mücahitlere katılan kimse ganimete ortak olur ve diğer gazilerle beraber ondan pay alır, yoksa alamaz.
İmam Şafiîye göre; harbe bizzat katılan ya da bilfiil mücahidlere yardım eden kimse, ganimetlerden pay almaya hak kazanır. Aksi halde ganimetten pay almaya hakkı yoktur. İmam Ahmed ile İmam Malik(r.a.)de bu görüştedirler.
İmam Şafiî; "Bir mücahid harp bittikten sonra daha ganimetler taksim edilmeden ölecek olursa, onun ganimetteki hissesi varislerine intikal eder." derdi.

İmam Evzâî, Allah yolunda savaşmak üzere yola çıkan bir kimse harbe katılsa da, harbe katılmadan savaş sona erse de ganimetlerden pay almaya hak kazanır, demiştir. [318]

2724. ...Ebû Hureyre'den demiştir ki:
Ben Medine'ye geldiğim sırada, Rasûlullah (s.a.) Hayber'i fethetmişti ve orada bulunuyordu. Bunun üzerine (yanına varıp kendisinden, Hayber savaşında ele geçirdikleri ganimet mallarından) bana da pay ayırmasını istedim. Said b. el-As'in çocuğunun biri söze karışıp.
"Ey Allah'ın Rasûlü ona pay verme" dedi. Ben de "Bu (adam) İbn Kavkal'ın katilidir." (onun sözüne itibar edilmez) dedim. Said b. el-As (in oğlu Eban) da:
"Şu tavşan kılıklı kişiye hayret ediyorum, hurma ağacının tepesinden üzerimize sarkıyor da yüce Allah'ın ikramda bulunduğu, fakat beni onun önünde rezil olmaktan koruduğu müslüman bir kişinin benim önümde ölmesinden dolayı beni ayıplıyor." diye karşılık verdi.[319]

Açıklama

İbn Kavkal, en-Nu'man b. Kavkale b. Ahram b. Fihr b. Sa'-lebe b. Ğanem b. Amr b. Avf'dır. Musa b. Ukbe ile İbn İshak, onun Bedr savaşına katılıp Uhud savaşında şehid olduğunu, ifade etmişlerdir. Beğavünin açıklamasına göre, İbn Kavkal savaş esnasında güneş batmadan önce şehid olmayı arzu etmiş, güneş batmadan önce bu gayesine ermiştir. Rasulü zişan efendimiz bu hadise üzerine "Onun cennette arzu ettiği makamlara eriştiğini gözlerimle gördüm." buyurmuştur.
Ebû Hureyre'nin metinde geçen sözlerinden anlaşılıyor ki, İbn Kavkal'ı Uhud'da Eban b. Said b. el-As şehid etmiştir. O zaman Hz. Eban b. Said henüz müslüman olmamıştı. Kendisi Hz. İbn Kavkal'ı şehid etmekle, onun şehitlik mertebesine erişmesine sebep olmuştur. Fakat orada kendisi Hz. İbn Kavkal tarafından Öldürülmüş olsaydı, imansız olarak gideceği için ebedi cehennemlik olacaktı. İşte Ebû Hureyre'nin "Bu (adam) İbn Kavkal'ın katilidir." sözlerine karşılık olarak Hz. Eban"... Yüce Allah'ın ikramda bulunduğu, fakat beni onun önünde rezil olmaktan koruduğu müslüman bir kişinin benim önümde ölmesinden dolayı beni ayıplıyor" demekle bunu ifade etmek istemiştir.
Her ne kadar metinde Rasulü-Ekrem'in huzurunda cereyan eden bu münakaşa, Hz. Ebû Hureyre ile Hz. Eban b. Said b. el-As tarafından başla-tıldıysa da sonradan bu münakaşaya Said b. el-As'ın da katıldığı ifade ediliyor, aslında Said b. el-As bu münakaşaya karışmamıştır. Hafız İbn Hacer'-in el-Isabe isimli eserinde de ifade ettiği gibi, ravilerden birinin yaptığı bir yanlışlıktan dolayı, Eban b. Said b. el-Âs yerine Said b. el-As ismi rivayet edildiğinden bu hatalı durum ortaya çıkmıştır. Buharî'nin rivayetinde ise bu hata yoktur.
Yine Hafız İbn Hacer (r.a), bu hadisle ilgili olarak şu açıklamayı yapıyor: "Bu hadis-i şerifte Hz. Peygamberden ganimet isteyenin Ebû Hureyre ve ona ganimet verilmesine engel olmak isteyenin de Eban (r.a) olduğu, ifade edilirken bir önceki hadis-i şerifte, tam tersine Hz. Peygamberden ganimet isteyenin Hz. Eban, ona ganimet verilmesine engel olmak isteyenin de Ebû Hureyre (r.a) olduğu ifade ediliyor. Bu durum hadisin senedinde isimlerin yanlışlıkla yerlerinin değiştirildiğini, dolayısıyla bu hadisin

maklub hadislerden olduğunu ortaya koyar. ez-Züheylî, bu duruma bakarak, bu iki hadisten doğru olanın bir önceki hadis olduğunu, ikinci hadisin de, ona göre düzeltilmesi gerektiğini söylüyor.
Aslında bu hadislerde böyle yanlışlıkla isimler arasında bir değişiklik yapılması sözkonusu olmayıp Ebû Hureyre ile Hz. Eban'ın her ikisinin de ganimetten pay istemesi ve ikisinin de biribirlerine mani olmaları da ihtimal dahilindedir. Nitekim Hz. Ebû Hureyre'nin "O İbn KavkaFın katilidir" demesi, buna karşılık Hz. Eban'ın da Hz. Ebû Hureyre'nin ganimette hiçbir hakkı bulunmadığını ifade etmek üzere onun hakkında"... Hurma ağacının tepesinden üzerimize sarkan tavşan..." gibi sözler sarfetmesi de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.[320]
Hanefi âlimlerden1 Şeyh Halil Ahmed, Bezlii'l-Mechûd isimli eserinde, bu hadisle ilgili olarak şu açıklamayı yapıyor; "Eğer sen Hz. Eban ile Ebû Hureyre daha ganimetler dağıtılmadan önce düşmanla savaşmak üzere Hay-ber'e vardıkları halde, niçin kendilerine ganimetten pay verilmedi?" diye sorarsan ben de sana şu cevabı veririm: Hanefi ulemasına göre mücahidlere yardım için savaş alanına varıp onlara katılmak isteyen bir kişinin ganimetlerden hisse alabilmesi için ganimetler daha harp ülkesinde iken ve İslam ülkesine taşınmadan önce onlara katılmış olması gerekir. Halbuki sözü geçen sahabiler, Hayber'de savaşan mücahidlere katılmadan önce Hayber fethedilmiş, İslam topraklarına katılmış, harp ülkesi olmaktan çıkmıştı. Dolayısıyla ganimetler harp ülkesinde değil, İslam ülkesinde bulunuyordu. Bu bakımdan ganimetten pay almaya haklan yoktu. Şafiî ulemasına göre ise, mü-cahidlere sonradan katılan kimselerin ganimetten pay alabilmeleri için savaş bitmeden önce mücahidlere katılması gerekir. Ancak Hz. Peygamberin Hz. Ebû Musa el-Eş'arî gibi bazı zatlara savaşa katılmadıkları halde Hayber ganimetlerinden pay ayırması, ayrı bir meseledir. Çünkü Hz. Peygamber o payı onlara ya kendi payından vermiştir ya da diğer gazilerin gönüllerini alarak onların payından vermiştir.[321]

2725. ...Ebû Musa (el-Eş'arî) den demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.) Hayber'i fethettiği sırada, biz de Yemen'den gelip yanına vardık. (Ganimet mallarından) bize de hisse verdi." Yahut da (Ebû Musa el-Eşârî şöyle) dedi: "Ganimetlerden bize de hisse verdi. (Fakat) Hayber savaşına katılmayan kimselere ganimet mallarından hiçbir hisse vermedi. Ancak bizim gemi halkından olan Ca'fer ile arkadaşlarına (Hayber savaşma bilfiil katılan) kimselerle birlikte hisse verdi.[322]

Açıklama

Metindeki tereddüt ve şüphe ifadesi olan yahut kelimesi metnin aslından değil ravi tarafından ilave edilmiş bir kelimedir. Ravi Hz. Ebû Musa el-Eş'arî'nin sözlerini kesin bir şekilde hatırlayamadığı için bu şüphesini de ifade etmek maksadıyla bu kelimeyi de metine ilave etmek lüzumunu hissetmiştir.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, aslında Şafiî ulemasına göre harp bitmeden önce, savaş alanına varıp mücahitlere katılamadıkları için, Hanefi âlimlerine göre de ganimet malları henüz harp ülkesinden İslam ülkesine taşınmadan önce mücahidlere katılamadıkları için, ganimet mallarından bir pay alamamaları gerekirdi. Onlar Hayber'e vardıkları zaman orası harp ülkesi olmaktan çıkmış, İslam

ülkesi haline gelmişti. Fakat
Hz. Peygamber, onlara verdiği bu hisseyi, ya kendi rızasıyla kendi hissesinden vermiştir. Yahut da mücahidlerin rızasını alarak onların hakkından vermiştir. Ayrıca gemi halkının Hayber'in fethinden önce oraya vardıkları için ganimetten pay almayı hak etmiş oldukları da düşünülebilir.[323]

2726. ...İbn Ömer'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) Bedir (savaşı) günü (ayağa) kalarak: "Gerçekten Osman, Allah'ın ve Rasulünün yolunda hizmette bulundu. Ben de onun adına biat ediyorum." deyip (ganimet mallarından) ona da pay verdi. Oysa onun dışında, harbe katılmayan hiçbir kimseye (ganimetten) pay vermemişti.[324]

Açıklama

Her ne kadar metinde Hz. Peygamberin Hz. Osmanın dışında Bedir savaşına bilfiil katılmayan kimselerin hiçbirine ganimetten hisse vermediği ifade ediliyorsa da aslında, es-Siyerü'1-Kebir isimli eserde açıklandığına göre, Hz. Peygamber bilfiil Bedir harbine katılmayan Hz. Osman'a Bedr ganimetlerinden pay verdiği gibi, Şam taraflarına giden Kureyş Kervanım takib etmek ve onun hakkında haber getirmekle görevlendirdiği Talha b. Ubeydullah ile Said b. Zeyd (r.a)'e ve Medine'den gelen münafıklarla ilgili bir haberi tahkik etmek üzere, Medine'ye gönderdiği Ensar'dan beş mücahide de bilfiil savaşa katılmadıkları halde, Bedir ganimetlerinden hisse vermiştir. Bu mücahidler her ne kadar bilfiil savaşa katıl-mamışlarsa da aslında, bilfiil harp ülkesinde Rasul-i Ekrem'in ve tüm müs-lümanların hizmetinde bulunmuşlardır. Medine'ye gönderirken Hz. Talha ile Hz. Said'den Medine'de bulunduklarından dolayı harp ülkesinde değil, İslam ülkesinde bulundukları iddia edilemez.
Ayrıca bazı kimseler, "Allah Teâlâ hazretleri, Bedir ganimetlerinin paylaştırılmasını Rasulünün arzusuna bırakmıştı. O ganimetlerde kimsenin hakkı yoktu. Bu sebeple Hz. Peygamber sözkonusu ganimetlerden istediği kadarını istediği kimseye vermeye salahiyetli idi de onun için sözü geçen kimselere de Bedir savaşına katılmadıkları halde ganimetlerden pay verdi. Nitekim "... Ganimetler, Allah'ın ve Rasûliinündür..."[325] ayet-i kerimesi de bunu gösterir." demişlerdir. Siyer-i Kebir şerhinden naklettiğimiz bu ifadelerden de anlaşılıyor ki aslında Bedir savaşına bilfiil katılmadığı halde Bedir ganimetlerinden pay alan sadece Hz. Osman değildir. Fakat Hz. İbn Ömer bundan haberi olmadığı için "Savaşa katılmadığı halde ganimetlerden pay alan sadece Hz. Osman'dır..." diye rivayette bulunmuştur.
Hanefi âlimlerinden Ebû Ca'fer Tahavî, bu hadisle ilgili olarak şu açıklamayı yapıyor:
*'Hz. Osman Hz. Peygamberin emriyle Medine'de kalarak ailesi Rukiyye'nin hastalığıyla ilgilenmek üzere görevlendirildiği ve bu yüzden de katılmayı çok istediği halde bilfiil katılamadığı, Bedir savaşının ganimetlerinden hisse aldığı gibi,devlet reisinin bir başka cephede savaşmak üzere müslümanların işleriyle görevlendirildiği bir kimse de müslümanların eline geçen ganimet mallarından pay almaya hak kazanır. Kumandan, harp malzemesi ikmal etmek üzere İslam ülkesine geri gönderdiği kimselerle, Harbe katılmayı çok arzu ettikleri halde devlet reisinin görevlendirdiği yeri terke-demeyen ve bu yüzden de savaşa katılmayan kimseler de ganimetten pay almaya

hak kazanırlar. Her ne kadar 2723 numaralı Ebû Hureyre hadisinde Hz. Ebanı, Necd taraflarına gitmek üzere bizzat Hz. Peygamber gönderdiği halde, dönüşte ona ve arkadaşlarına Hayber ganimetlerinden pay verilme-mişse de, aslında bunun sebebi Hz. Peygamberin Hz. Eban ile arkadaşlarını savaş başladıktan sonra değil de savaş başlamadan önce göndermiş olmasıdır. Bir başka ifadeyle, Hz. Eban'ı Hayber savaşına katılmaktan alıkoyan sebep kendisine Hz. Peygamberin vermiş olduğu görev değildi. İstese idi Hayber savaşı sona ermeden önce arkadaşlarıyla birlikte Hayber mücahidlerine katılabilirdi.
Avnü'l-Ma'bûd yazarının ifade ettiğine göre, her ne kadar konumuzu ilgilendiren bu hadis-i şerifte Bedir muharebesinin sonunda Hz. Peygamberin, Hz. Osman'ın gıyabında onun adına bîat aldığı ifade ediliyorsa da, bu doğru değildir. Hadisin bu kısmını bazı raviler yanlış rivayet etmişlerdir. Hz. Peygamberin kendi sağ elini sol eli üzerine koyarak Hz. Osman'ın gıyabında, onunla biatlaşması hadisesi, Bedir savaşında değil, Hudeybiye gazvesinde olmuştur. Nitekim Buharı ve Tirmizi'de zikredilen şu hadis-i şerifte bu gerçeği ifade etmektedir:
"Osman b. Abdullah b. Mevhibden rivayet edilmiştir ki, Mısır halkından bir adam, Beytullah'ı haccetti ve (orada) oturmakta olan bir cemaat gördü.
"Bunlar kimlerdir?" diye sordu.
"Kureyşdir" dediler.
"Şu şeyh kimdir?" diye sordu.
İbn (i Ömer) dir." dediler. Yanına geldi ve:
"Sana birşey soracağım; şu ka'be'nin kutsiyeti hakkı için senden bana (gerçeği) söylemeni istiyorum. Uhud savaşı esnasında Osman'ın kaçtığını bilir misin?" dedi. Şeyh:
"Evet" diye cevap verdi. Adam:
"Rıdvan Matından geri kaldığını ve bu biate katılmadığını biliyor musun?" diye sordu. Şeyh:
"Evet" diye cevap verdi. Adam:
"Bedir savaşından geri kaldığını ve bu savaşa da katılmadığım bilir misin?" dedi. Şeyh:
"Evet" diye cevap verdi. Bunun üzerine adam "Allahü ekber" diye mukabele etti. İbn Ömer Ona:
"Gel" dedi "sorduğun hususları sana açıklayayım. Uhud günü esnasında Osman'ın firar etmesi ise şehadet ederim ki; Osman, Allah tarafından affedilmiş ve bağışlanmıştır. [326] Bedir savaşından geri kalmasına gelince, çünkü peygamber (s.a.)'in kerimesi Hz. Osman'ın yanında veya nikahı altında bulunuyordu. Peygamber, (s.a.v) ona "Bedir savaşına katılan kişinin sevabına ve (ganimet) payına sahip olacaksın." buyurmuştu. Rıdvan bi'atinden geri kalması da Mekke içinde Osman'dan daha kıymetli bir kişi olsaydı Rasûlullah (s.a) Osman'ın yerine onu gönderirdi. Rıdvan biati Osman Mekke'-ye gittikten sonra oldu. Peygamber (s.a) sağ eli için "Bu Osman'ın elidir" buyurarak, onunla (so1 elinin üzerine vurdu ve (biat) Osman içindir- buyurdu." İbn Ömer, ona simdi bunu (izahı) da beraberinde götür" dedi.[327]

141. Ganimetten Kadınla Köleye De Pay Verilir

2727. ...Yezid b. Hürmüz'den rivayet olunmuştur ki: (Haricilerin başkanı) Necdet (b.

Amir el-Harûrî), İbn Abbas'a (bir mektup) yazarak ona bazı şeylerle birlikte kölenin de ganimette bir hakkı olup olmadığım, kadınların da peygamber (s.a)le birlikte (sava-şa) çıkıp çıkmadıklarını ve onların da ganimette bir hakkı bulunup bulunmadığını sordu. İbn Abbas (r.a) da:
(Eğer bu adamın) Ahmakça bir iş yapmayacağından emin olsaydım, ona mektupla cevap vermezdim- dedi (ve mektubunda ona şunları yazdı) "Kölelere gelince (onlara da ganimetten pay) verilirdi. Kadınlarsa onlar yaralıları tedavi ederler ve su verirlerdi."[328]

Açıklama

Metinde geçen "Eğer (bu adamın) ahmakça bir iş yapmayacağından emin olsaydım ona mektupla cevap vermezdim." anlamındaki cümle, Müslim'de "... Bir ilmi gizlemiş olma durumuna düşmesem buna (cevap) yazmazdım..."[329] anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.
Yine Müslim'in rivayetinden öğrendiğimize göre, Haricilerin reislerinden olan Necdet'in, îbn Abbas'a gönderdiği mektupta kendisine şu beş soru yöneltilmiştir:
1. Rasûlullah (s.a.) kadınlarla birlikte savaşa gider miydi?
2. Onlara da ganimetten hisse ayırır mı idi?
3. Çocukları öldürür müydü?
4. Yetimin yetimlik müddeti ne zaman sona erer?
5. Beştebir kimin hakkıdır?
Hz. İbn Abbas da ona şu cevabı vermiştir:
"Bana mektup yazarak; Rasûlullah (sallallahü Aleyhi ve sellem) kadınlarla birlikte gaza eder mi idi? diye sordun. (Evet) Onlarla birlikte gaza ediyordu. Onlar da yaralıları tedavi ediyor; kendilerine ganimetten bir şeyler veriliyordu. Hisseye gelince; onlara hisse ayırmamışlar, şüphesiz Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem çocukları da öldürmezdi. O halde sen de çocukları öldürme!
Bana yazarak; yetimin yetimlik müddeti ne zaman sona erer? diye sordun. Ömrüme yemin ederim ki adam vardır, sakalı biter de halâ kendi hakkını almaktan zayıf, kendi namına vermekten acizdir. İşte kendisi için başkalarının aldığının elverişlisini almaya başladı mı artık ondan yetimlik gitti demektir.
Bana yazarak; beştebirin kime verileceğini sordun. Biz: Bu bizim hakkımızdır, derdik, fakat kavmimiz bunu kabul etmedi." Aslında Hz. tbn Abbas Necdet'in bu mektubuna cevap vermek istememiştir. Çünkü bu zat, İslam. alemine saçtıkları fitne tohumları ve ortaya attıkları bid'atlerle, İslam dairesinden çıkan ve sonu gelmez tartışma ve fitnelerin öncülüğünü yapan haricilerin liderlerinden di.
Fakat, -'Kim bildiği bir meseleyi kendisine soran bir kimseye açıklamaktan kaçınırsa kıyamet gününde onun ağzına ateşten gem vurulacaktır."[330] hadis-i şerifindeki tehdide hedef olmaktan korktuğu ve Necdet'in de açıkladığı gibi ahmakça bir uygulama yaparak, yeni birtakım bid'atlere yol açacağından çekindiği için, ona cevap vermeyi daha uygun görmüştür. Konumuzla ilgili bu hadis-i şerifte kölelere ganimetten bir şeyler verildiği ifade edilmekte ise de, bunun mikdarı ve mahiyeti hakkında kesin bir açıklama olmadığı gibi, kadınlar hakkında da bu hususta bir açıklama yoktur. Ancak yukarıda tercümesini sunduğumuz Müslim'in rivayetinde ise;

kadınlara ganimetten hisse mikdarına erişmeyen birşeyler verildiği açıklanmaktadır. Daha sonra gelecek olan 2728 numaralı hadis-i şerifte, kadınlara ganimetten verilen bu mikdarın razh denilen bir miktar olduğu ifade edilmektedir.
Ömer Nasuhi Bilmen Razh kelimesini şöyle açıklıyor: "Harpte hizmetleri görülen kadınlara, çocuklara, kölelere ve ziminilere ganimet mallarından verilen bir mikdar maldır. Savaşanların paylarından eksiltilir. Bu mik-darı tayin veliyyü'1-emre aittir.
Razh kelimesi; lügatte az birşey vermek ve az bir mikdarda verilen şey manasındadır. Kendileri savaşçı ve mücahidlerden sayılmadıklan halde harpte, bazı hizmetleri görüldüğünde dolayı ganimet mallarından razh namıyla birer mikdar mal alan kimselere de Ehl-i razh denilir.[331] Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte de "... Ganimet mallarının başında bulunan kölelerle kadınlara sade bir mikdar hediyye verileceği..."[332] ifade edildiğinden Hanefi âlimleri, ganimet mallarının başında bulunan kölelere, kadınlara ganimet mallarından bir hisse verilemeyeceğini, sadece "razh" adıyla bir hediyye verilebileceğini söylemişlerdir. Burhaneddin el-Merğınani el-Hidaye isimli eserinde, Hanefî âlimlerin bu meseledeki görüşünü şöyle ifade ediyor: "Köle ile kadına, çocuğa ve zimmiye ganimet mallarından bir hisse verilemez. Onlara ancak razh verilebilir. Razh'ın mikdarını da ancak devlet reisi tayin eder. Çünkü Hz. Peygamber, sözü geçen sınıflara, ganimetten bir hisse ayırma-mıştır. Zira cihad bir ibadettir. Zimmi ise ibadet ehlinden değildir. Çocukla kadına gelince, bunlar cihad etmekten acizdirler. Ancak köle savaşacak olursa, kadınlar da yaralıları tedavi edip hastalara bakacak olurlarsa, kendilerine razh denilen bir hediye verilir.[333] İbn Humam'm beyanına göre "Hanefi âlimleri bu Razh ganimetlerden Allah ve Rasulü için ayrılacak olan humus çıkarılmadan önce, sahiplerine verileceğini söylemişlerdir.
İmam Şafiî ile imam Ahmed (r.a) bu görüştedirler. İmam-ı Ahmed'den gelen diğer bir rivayete göre de, razh ganimetlerden humus çıkarıldıktan sonra kalandan alınır, tmam Şafiî'nin diğer bir görüşüne göre de humusun beşte birinden alınır.[334] İmam Malik'e göre ise bunlara nimetten hiçbir şey verilmez.[335]

Bazı Hükümler

1. Kadınlar harbe katılarak, yaralıların ve hastaların hizmetinde bulunabilirler.
2. Dar'ül-Harpte ganimetler dağıtılırken orada hazır bulunan kadınlara, ganimetten bir mikdar hediyye verilir, tmam Ebû Hanife ile es-Sevri, el-Leys, Şafii ve ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. İmam Evzâî'ye göre; eğer kadınlar hastaların veya yaralıların hizmetinde bulunmuşlarsa, mü-cahidler gibi ganimetten hisse alırlar, imam Malik'e göre, kadınlar ganimetten hiçbir şey alamazlar.[336]

2728. ...Yezid İbn Hürmüz'den demiştir ki:
Necdetü'l-Harûrî, îbn Abbas'a (bir mektup) yazarak ona "Kadınlar Rasûlullah (s.a)'le birlikte savaşa katılırlar mıydı? Rasûlullah (s.a) onlara (ganimetten) bir pay ayırır mıydı?" diye sordu. (Yezid b. Hürmüz rivayetine devam ederek şunları) söyledi: İbn Abbas'ın Necdet'e (gönderdiği) mektubunu ben (bizat kendi ellerimle ve şu şekilde) yazdım: "Kadınlar da Rasûlullah (s.a.)'la birlikte savaşa katılırlardı. (Ganimetlerden)

pay (ayıimay)a gelince (işte bu) yoktu, fakat onlara razh verilirdi.[337]

Açıklama

Harûra: Küfeye iki mil uzaklıkta bir yerdir. Hariciler ilk toplantılarını burada yaptıkları için daha sonra, buraya nışbet edilerek Harûralılar diye anılmışlardır. Hariciler, çeşitli fırkalara ayrılır. Fakat üzerinde ittifak ettikleri esaslardan biri, mutlak olarak Kur'ân'ın emrine uymak ve hadisin Kur'ân'da bulunmayan emrini reddetmektir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[338]

2729. ...Haşrec b. ZiyacTın baba annesi (Ümmü Ziyad el-Eşçiyye) nden demiştir ki; kendisi Rasûlullah (s.a.) ile birlikte (Hayber savaşına katılan) altı kadının altıncısı olarak Hayber savaşına çıkmıştır. (Hz. Ümmü Ziyad sözlerine) şöyle devam etti: Bizim de. erkeklerle birlikte savaşa çıktığımız haber olarak Rasûlullah (s.a.)'e erişince bize (emir) gönderip (yanına çağırdı) Biz de (emre uyup huzuruna) vardık. Kendisinde öfke (alametleri) gördük. (Bu savaşa)
“Kiminle ve kimin izniyle çıktınız?" dedi. Biz de "Ey Allah'ın Rasûlü, biz yün eğirerek (savaşa) çıktık. Bununla Allah yolunda hizmet edeceğiz. Ayrıca bizim yanımızda yaralıları(tedavi) için (birtakım) ilaçlar da var, (ganimetlerden) hisse alırız (halka buğday ve arpadan yapılmış) sevk (denilen bir şurup) içiririz" dedik, (bu hadisi Hz. Ümmü Ziyad'dan nakleden Haşrec, sözlerine devam ederek şunları) söyledi (Bu konuşmadan sonra) "Kadınlar kalktılar" (gittiler, Hz. Ümmü Ziyad sözlerine devam ederek bana) "Allah, peygamberine Hay-ber'i (n kapılarım) açınca bize de erkekler gibi (ganimetten) pay verdi." dedi. Ben de ona: "Ey nineciğim (Hz. Peygamberin size verdiği) bu şey ne idi?" dedim. "Hurma" (idi) diye cevap verdi.[339]

Açıklama

Şevkanî'nin açıklamasına göre bu hadisin senedinde bulunan Haşrec kimliği meçhul bir kimsedir. Bu bakımdan onun rivayet ettiği hadisler delil olmaz. Hafız tbn Hacer Telhis isimli eserinde bu ravi hakkında bu hükmü vermiştir. Hattâbî'nin bu hadisle ilgili açıklamalarını şu şekilde özetlemek mümkündür: "Fıkıh ulemasının büyük ço-ğunluğuna göre kadınlarla, kölelere ve çocuklara ganimetten bir pay verilemez. Ancak bunlara Razh denilen ve mikdarını kumandanın tayin edeceği, az bir hediyye verilir. Fakat imam Evzaî, savaşa katılan kadınlara da erkekler gibi ganimetten bir hisse verilmesi gerektiğini iddia etmiş. Kanaatimce imam bu hükmü verirken bu hadise dayanmıştır. Oysa bu hadis, delil olma niteliği taşımayan zayıf bir hadistir. Bilfiil savaşa katılan kadınların da erkekler gibi ganimetten hisse alabileceklerini iddia edenler olduğu gibi, harbe gücü yeten mürahiklik çağına gelmiş çocukların da, buluğ çağına ermiş mücahidlere denk hisse alacaklarını söyleyenler de vardır." Hafız Şemsüddin b. el-Kayyim (r.a) de bu mevzuda şunları söylüyor: Her ne kadar bu hadis-i şerifte "Rasûlullah ganimet eşyasından erkeklere verdiği gibi bize de verdi" anlamında bir ifade varsa da, burada erkeklerle kadınlara, ganimetten aynı miktarda mal verildiği kasdedilmiyor. Bir başka ifadeyle burada miktar üzerinde durulmuyor.

Sadece ganimetten erkeklere verildiği gibi kadınlara da birşeyler verildiği ifade edilmek isteniyor."[340] Sözü geçen kadınlara ganimetten verilen bu malların, erkeklere verilen hisse gibi olmadığını anlamak için, onlara verilen bu malın, hurma olduğunu düşünmek yeterlidir. Çünkü hurma bir yiyecektir. Yiyecekler ise diğer mallar gibi değildir.[341]

2730. ...Âbîllahm'ın kölesi Umeyr demiştir ki:
Ben, efendilerimle birlikte Hayber savaşına katıl (mış) tim. Onlar benim hakkımda, Rasûlullah (s.a.) le konuştular. (Rasul-ü Ekrem de silahlanmam içip) bana emir verdi. Ben de bir kılıç kuşandım, bir de baktım ki (yaşımın küçüklüğü ve boynumun kısalığı sebebiyle)kılıcı yerde sürüklüyorum. Benim köle olduğum (Hz. Peygambere) haber verildi. Bunun üzerine bana (ganimetten) işe yaramaz ev eşyası (verilmesini) emretti.
Ebû Dâvûd der ki: (Bu son cümlenin) manası "Hz. Peygamber ona (ganimetten) pay vermedi" (demektir). Ebû Ubeyd kendisine et yemeyi yasakladığı için abillahm diye isimlendirildi.[342]

Açıklama

Metinde geçen Âbîllahmi kelimesi kaçınan imtina eden ânlamına gelen Abi kelimesiyle et anlamına gelen el-lahm kelimesinden meydana gelmiş birleşik bir kelimedir ki "et yemekten kaçınan kimse" demektir. İşte bu isimle anılan kimse ev halkının ileri gelenleriyle birlikte Hz. Peygamberin huzuruna vararak daha küçük yaşta ve dolayısıyla kısa boylu olan Umeyr'in de Hayber savaşına girip girmemesi hususunda istişarede bulunmuştur. Hz. Peygamber de bu çocuğun harp sanatını öğrenmesi için techizâtlanarak savaşa girmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Hz. Umeyr, kılıcını kuşanmışsa da boyu kısa olduğu için kılıcın ucu yere değmiş ve etrafındakilerin dikkatini çekmiştir.
Savaştan sonra, ganimetler bölüşülmeden önce, Hz. Peygamber'e, Hz. Umeyr'in köle olduğu haber verilince ona diğer mücahidlere verdiği gibi bir hisse vermemiş, sadece tencere gibi kapkacak cinsinden döküntü bazı ev eşyası vermiştir.
Bu hadis-i şerif, köleye ve çocuğa ganimetten hisse verilmez, ancak sadece razh denilen bir hediye verilir, diyen Ebû Hanife (r.a.)»üe tmam Şafiî'nin ve ulamenan büyük çoğunluğunun delili olduğu gibi, köleye ganimetten hiçbir şey verilmez diyen İmam Malik ile "harbe iştirak eden köleye de diğer mücahidler gibi hisse verilir."diyen Hasan, İbn Şirin, Nehai ve Hakim'in aleyhine delildir.[343]

2731. ...Cabir'den demiştir ki:
Ben Bedr (savaşı) günü (orada bulunan ve tabanındaki su gayet az olduğu için içine atılan kova boş çıkan) bir kuyuya inip kovaya bizzat kendi ellerimle su doldururdum (ve) arkadaşlarıma (dağıtırdım).[344]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi ikinci babdan olan fiilinden gelen muzari bir fiildir.fiili

tabanında su az olduğu için atılan kovanın, dolmadığı bir kuyuya inip kovayı elle doldurmak anlamında kullanılır. Buna göre hadis-i şerifte Hz. Cabir'in Bedir savaşında orada bulunan bir kuyuya inerek bizzat elleriyle doldurduğu kovalarla gazilere su taşıdığı.bu suretle hizmette bulunduğu ifade edilmektedir. Avnü'l-Ma'bud yazarının da ifade ettiği gibi, bu hadis-i şerifin mevzu-muzu teşkil eden "Kadınlarla kölelerin ganimet mallarından pay alıp almayacağı" mevzuundaki hadisleri ihtiva eden babla hiçbir ilgisi yoktur. Ancak bu hadis savaşta mucahidlere su dağıtarak da hizmet edilebileceğini ifade etmesi sebebiyle, savaşın bir ayrıntısını teşkil ettiğinden musannif Ebû Dâvûd onu da bu babdaki hadislerin sonuna ilave etmeyi uygun bulmuştur.[345]

142. (Müslümanların Safında Çarpışan) Bir Müşrike De (Ganîmet Mallarından) Pay Verilebilir (Mi?)

2732. ...Yahya (b. Meîn) Hz. Aişe'den naklen (şöyle) demiştir.
(Müslümanlar, Bedir savaşına çıktıklarında) Bir müşrik Hz. Peygamberle birlikte savaşmak için yanına vardı. (Hz. Peygamber de onun bu teklifini reddederek)
"geri dön" dedi. (Hadisin bundan) sonra (ki kısmını Yahya b. Main ile Müsedded) aynı lafızlarla rivayet ettiler. (Bu iki ravinin ittifakla rivayet ettiklerine göre Uz. Peygamber o müşrike şöyle) buyurmuştur: - "Biz bir müşrikten yardım istemeyiz."[346]

Açıklama

Hanefi âlimlerinden Burhaneddin el-Merğaninî'nin açıklamasına göre; Hanefi âlimleri; "Müslümanlar safında kafirlere karşı savaşan bir kafirin ganimetten bir hisse alamayacağını, çünkü cihad bir ibadet olduğundan kafirlerin cihada katılmaya ve dolayısıyla ci-haddan elde edilen ganimetten pay almaya ehil olmadıklarını söylemişlerdir. Delilleri ise mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriftir. Bu hadisle ilgili olarak Hanefi ulemasından İbn Abidin şunları söylüyor: Cihadda kafirden yardım istemek caiz değildir. Zira peygamber Efendimiz, Bedir gazasına çıktıklarında kendilerine bir kafir yetişip müslümanlar safında savaşmak için geldiğini söyledi. Peygamber Efendimiz kendisine
"Allah'a ve Rasûlüne iman ediyor musun?" diye sordu, o da: "Hayır" dedi. Bunun üzerine Rasul-i Ekrem efendimiz
"Öyle ise dön! Ben bir kafirden asla yardım istemem" buyurdu. Bu hadis-i şerifi, Müslim rivayet etmiştir.
İmam Şafiî demiştir ki; Rasûl-i Ekrem Efendimiz, Bedir gazasında bir veya iki kafirin cihada katılmasını reddetmiştir. Sonra Peygamber Efendimiz, Hayber gazasında Beni Kaynuka yahudilerinden yardım istemiştir. Hu-neyn gazasında, Saffan b. Umeyyeh'den, kafir olduğu halde yardım istemiştir. Buna göre Peygamber Efendimiz, kafirden yardım istemekle istememek arasında muhayyer olduğu için, Bedir gazasında kafirin yardımını reddetmiş ise de iki hadis arasında ihtilaf yoktur. Bedir gazasında o kimsenin kafir olduğu için yardımını reddetmiş ise, sonra Hayber gazasında ve diğer gazalarda kafirlerden yardım istemesi hakkındaki hadis-i şerifleri Bedir gazasında ka-firden yardım istemediğine dair hadis-i şerifin hükmünü neshetmiştir.[347]

Yine Hanefi âlimlerinden İbnü'l-Humam'ın açıklamasına göre; Peygamber Efendimizin Hayber gazasında yahudilerden yardım istuneleri hakkındaki hadis-i şerifin senedinde zayıflık vardır. Çünkü fukahadan bir çokları -cihadda kafirden yardım istemek caiz değildir- demişlerdir."[348]

Bezlü'l-Mechûd yazarının bildirdiğine göre İmam Şafiî ve diğer ulemaya göre, müslümanlar hakkında iyi düşündüğüne inanılan bir kafirin, yardımına ihtiyaç duyulduğu zaman, ondan yardım istemek caizdir. Böyle bir ihtiyaç yokken, ondan yardım istemek ise tahrimen mekruhtur. Bu şekilde müs-lümanların kendine güvenmesi ve imamın da kendisine izin vermesi neticesinde müslümanlar safında kafirlere karşı savaş veren bir kimse ganimetlerden pay alamaz sadece "razh" denilen az bir hediye alır. İmam Malik ile İmam Şafiî, İmam Ebû Hanife (r.a.) ve ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedirler.

İmam Şa'rânî ise Mizan'ül-Kiibra isimli eserinde "İmam Malik ile İmam Ahmed'e göre kafirlerden asla yardım istenemez, İmam Şafiîye göre ise, kafirden yardım istenebilmesi için iki şart vardır: Birincisi müslümanlar az olması lazım, ikincisi de o kafirin müslümanlar hakkında iyi niyet beslediğinin bilinmesi gerekir.

Nitekim Bahrü'r-Raik isimli eserde, kendisine verilen talimata uygun hareket ettikleri takdirde savaşta kafirlerden ve fasıklardan yardım istenebilir. Küffara karşı yapılan savaşlarda münafıklarla, fasıklardan yardım istenebileceğinde icma vardır. Bağilere karşı yapılan savaşta da fasıklardan yardım istemek Hanefi ulemasına göre caizdir. Çünkü Hz. Ali, bağilere karşı Eş'as'dan yardım istemiştir. Kâfirlere karşı yapılan savaşlarda, kafirlerden yardım istemenin cevazına delâlet eden bir hâdisede Hz. Peygamberin kâfirlerle yaptığı bir savaşta kafir kısmına müslümanlar safında savaşması için izin vermesi ve sonra da

"Allah bu dinî facir kimselerle de kuvvetlendirir," buyurmasıdır.[349]

143. Atlı Mücahitlerin Ganimetlerdeki Payları

2733. ...İbn Ömer'den demiştir ki

Rasûlullah (s.a) mücahid ve atı için birisi kendisine ikisi de atma (olmak üzere ganimet mallarından) üç pay vermiştir.[350]

Açıklama

Ulema, bir mücahidin ganimet mallarından alması gereken pay hakkında ihtilafa düşmüşlerdir.

Esasen bir mücahid, savaşta ya süvari olarak bulunur ya da piyade olarak bulunur.

Savaşa piyade olarak katılan bir mücahidin, ganimet mallarından sadece bir hisse alması gerektiğinde tüm ulema ittifak etmişlerdir.

Fakat, süvari olarak katılması halinde, alması gereken hissenin mikda-rı hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. İmam Ebû Hanife (r.a) ile İmam Züfer (r.a)'e göre savaşa süvari olarak katılan bir mücahid, birisi kendisi, diğeri de hayvanı için olmak üzere ganimet mallarından iki hisse alır. Yine Hanefi imamlarından İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed (r.a.)'e göre; birisi kendisi için, ikisi de hayvanı için olmak üzere üç hisse alır. İmam Şafii ile İmam Malik, Ahmed, İshak, İbn Abbas, Mücahid, el-Hasen, İbn

Şîrîn, Ömer b. Abdülaziz, el-Evzâî, es-Sevri, Ebû Ubeyd, İbn Cerir ve diğer ulema da İmam Ebû Yusuf'un görüşündedirler.
Şafiî ulemasından Hafız İbn Hacer ise, Hz. Ali (r.a) ile Hz. Ömer (r.a)'in de bu mevzuda cumhurun görüşünde olduklarını söylemiştir.
Süvari olarak savaşa katılan bir mücahidin, birisi kendisi için, ikisi de hayvanı için olmak üzere ganimet mallarından üç hisse alacağını söyleyen cumhur ulemanın bu mevzudaki delili; konumuzu teşkil eden İbn Ömer hadisi ile benzeri hadislerdir. İmam Ebû Hanife (r.a)'nin bu mevzudaki delili ise 2736 numaralı Mücemmi b. Cariye hadisidir. İmam Ebû Hanife (r.a) kendisine göre tesbit ettiği bazı deliller sebebiyle mevzumuzu teşkil eden İbn Ömer hadisiyle amel etmeyi uygun görmemiştir.
Çünkü İbn Ömer hadisinde, sözü geçen ganimet taksiminin hangi savaşta elde edilen ganimetlerle ilgili olduğu açıklanmamıştır. Bu ganimetlerin Hayber savaşından Önceki savaşlarda ele geçen ganimetlerle ilgili olması ihtimali vardır. Oysa Rasul-ü Zişan efendimizin Hayber savaşından önceki ganimetlerle ilgili uygulaması daha sonraki ganimetlerin taksimi için bir ölçü olamaz. Allahu Teâlâ Hayber ganimetlerini hiçbir ölçüye tabi olmaksızın istediği şekilde dağıtmak üzere Hz. Peygamberin arzusuna bırakmıştı. Ayrıca konumuzla ilgili bu hadis-i şerif te at için verildiği ifade edilen, iki hisseden birinin normal ganimet payı olarak diğerinin de tenfil olarak verilmiş olması, savaşta kullanılan atlar için iki hisse değil bir hisse verilmiş olması, ihtimal dahilindedir.
Buharî sahihinde, bu hadisi iki yerde rivayet etmiş. Bunlardan birisi ci-hâd bölümünde "Rasûlullah (s.a) Hayber günü at için iki, piyade için bir hisse verdi." anlamına gelen lafızlarla rivayet etmiştir. Ancak burada söz konusu ganimetlerin Hayber ganimetleri olduğu ifade edilmekle beraber, bu-•adaki at için verildiği ifade edilen iki hissenin sadece ata verilmiş olmayıp sahibiyle birlikte ata verilmiş olması ihtimali vardır. Bu durumda aslında ata ve sahibine birer hisse verilmiş demektir.
Ayrıca metinde geçen at anlamındaki Feres kelimesinin aslında atlı anlamına gelen faris olduğu halde yanlışlıkla elifi düşerek metne "feres" şeklinde geçmiş daha sonraki devirlerde gelen raviler bu metne itibar ederek, "bir ata iki hisse bir piyadeye de bir hisse verildiğine göre bir atlıya üç hisse verilmesi icabeder." mantığından hareketle, bu mevzudaki hadisleri "Bir süvariye üç hisse verilir" şeklinde rivayet etmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Musannafındaki "Rasulullah (s.a.) süvariler için iki piyadeler için de bir hisse verirdi." mealindeki hadis-i şerifle ben-zerleri bu gerçeği te'yid etmektedir.
Darekutnî'nin el-Mü'telif ve'l-Muhtelif isimli eserinde de bu hadiste geçen el-feres kelimesi el-far(is şeklinde rivayet edilmiştir. Bu kelimeyi, Faris şeklinde rivayet eden ravilerin tümünü görmek isteyen okuyucularımıza Bezlü'l-Mechûd isimli Sünen-i Ebu Davud şerhinin 335-336. sayfalarına bakmalarını tavsiye ederiz.
Şevkanî'nin bu mevzudaki görüşünden dolayı İmam Ebû Hanife'ye saldırması, kendisine yakışmayan bir tutumdur.[351]

2734. ...(Ebû Umre'nin) babasından rivayet etmiştir ki: Biz dört kişi, yanımızda bir(er) atla Rasulullah (s.'a.)'in yanına gelmiştik. Bizden herkese bir hisse, her bir at için de iki hisse ayırdı."[352]

Açıklama

Münziri'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedinde el-Mesudı vardır. Bu ravı çeşitli yönlerden tenkit edilmiştir. Fakat Buharı bu zatın rivayetlerini şahid getirmiştir. Bu durum Buhari'-nin ona güvendiğini gösterir. Bu hadisle ilgili açıklamalarımız bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[353]

2735. ...(Şu bir önceki hadis-i şerifin) manası Ebû Ömer'den de (rivayet olundu) Ancak Ebû Umre (bir Önceki hadisten farklı olarak Hz. Peygamberin ganimet verdiği atlıların) üç kişi (olduklarını) söyledi (ayrıca) "Her bir atlı için üç hisse verildi" (cümlesini de) ilave etti.[354]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif, süvari olarak savaşa katılan bir mücahidin bir hisse kendisi için, iki hisse de atı için olmak üzere ganimetlerden üç hisse alması gerektiğini söyleyen cumhur ulemanın delilidir. Biz fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini 2733 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [355]

143-144. (Savaşa Katılan) Bir At İçîn (Ganîmetlerden)Bîr Hisse Verileceğini Söyleyen Kimselerin Delilini Teşkil Eden Hadisi İhtiva Eden Bab

2736. ...Kur*an-ı (Kerim-i en güzel bir şekilde) okuyanlardan biri olan Mücemmi b. Cariyeti'l-Ensarî'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) ile birlikte Hudeybiye'de bulunduk. Oradan döndüğümüz sırada, halk (Hz. Peygamber'in bulunduğu yere doğru) develerini koşturmaya başladı. Halkın bir kısmı, diğerlerine "Halka ne oluyor?" (da hayvanlarını böyle koşturuyor?) diye sormaya başladılar. Onlar da Rasûlullah (s.a.)'e vahy geldi." (de onu görmek için koşuyorlar) diye cevap verdiler. Bunun üzerine (bulunduğumuz yerden) koşarak çıktık ve peygamber (s.a.) Kürâf 1-Ğamîm (denilen yer) de devesi üzerinde dururken bulduk. Halk (tamamen) yanında toplanınca (Hz. Peygamber) onlara = Biz sana apaçık bir fetih verdik."[356] (ayet- kerimesini) okudu, (orada bulunan) bir adam "Ey Allah'ın Rasûlü bu (ayet-i kerimede va'dedilen) bir fetih midir?" dedi. (Hz. Peygamber de) "Muhammed'in hayatı kudret elinde olan zata yemin olsun ki bu(sulh) bir fetihdir." buyurdu. Kısa bir süre sonra da (Hayber fethedildi ve) Hayber (ganimetleri) Hudeybiye mücahid-leri arasında paylaştırdı. (Bu taksimde) Rasalullah (s.a.) (ganimetleri) onsekiz pay üzerinden bölüştürdü. Asker (in sayısı ise) binbeşyüz (kadar) idi. İçlerinde üçyüz de atlı vardı. Her bir atlıya iki hisse, her bir piyadeye de bir hisse verdi.
Ebû DâvûÜ der ki: (Bir önceki) Ebû Muaviye hadisi daha sahihtir ve amel onunladır. Öyle zannediyorum ki MücemmVnin hadisinde hata var-dır. Çünkü Mücemmi (orduda) üçyüz atı olduğunu söylemiştir. Oysa (orduda) iki yüz atlı var idi.[357]

Açıklama

Bilindiği gibi, Hudeybiye sulhu görünüşte müslümanların aleyhine gibi idi. Bu sulh yürürlüğe girdiği andan itibaren, müslümanlığı kabul eden bir Mekkeli Medine'ye gelip müslümanlara sığınacak olursa, anlaşma gereği bu kimse Mekkeli müşriklere geri verilecekti. Bunun yanında bir müslüman dininden dönüp Mekke'ye sığınacak olursa Medine'ye geri gönderilmeyecekti. İlk bakışta bu anlaşma müslümanların aleyhine gibi görünüyordu. Hatta Hz. Ömer bu sulha itiraz eder gibi bir tavır takınmıştı. Fakat aslında bu sulh tamamen müslümanların lehine idi. Çünkü sözü geçen sulh maddeleri sayesinde, Müslümanlar Mekkeli müşrikler içinde kalma ve onlara İslâmı anlatma imkânı buldular. Dolayısıyla bu sulh Mekke'nin kapılarını müslümanlara açan bir anahtar vazifesi gördü.
İlk bakışta müslümanlar sulhun aleyhlerine olduğunu zannettikleri için, bu anlaşmanın Mekke'nin kapılarını kendilerine açacağını anlatmak çok zordu. Bu yüzden Rasûl-i Zişan Efendimiz Allah' in kendilerine fethi müjdelediğini bu anlaşmanın büyük bir fethin kapısını açacağını açıklarken sözlerini yeminle te'yid etmek lüzumunu hissetmişti.
Hazret-i Peygamberin feth hakkındaki kesin açıklamasından sonra, Sa-habilerden bazıları "ey Allah'ın Rasülü bu fetih sana mübarek olsun, peki Allah bizim için ne vahyetti diye sordular. Bunun üzerine de "O, imanlarına îman katsınlar diye mü* m ünlerin kalplerine huzur (ve sebat) indirdi...[358] mealindeki ayet-i kerimeyi indirdi.
İbn Kayyim'in Zâd'ül-Mead isimli eserinde belirttiğine göre, Hudeybi-ye'de Hz. Peygambere "Ey Allah'ın Rasûlü bu bir fetih midir?" sorusunu yönelten zat Hz. Ömer'dir.
Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd (r.a), savaşta süvarilere ikişer hisse verilir, diyen İmam-ı Ebû Hanife (r.a)'nin delilini teşkil eden bu hadisi senedinde Mücemmi b. Yakub isimli kimliği meçhul bir ravi olduğu gerekçesiyle, tenkid ederek Cumhurun bu mevzudaki delilini teşkil eden 2733 ve 2734 numaralı hadis-i şerifleri, bu hadise tercih etmişse de aslında, o tenkid isabetli değildir. Çünkü Hafız Zeylaî'nin de belirttiği gibi musannif Ebû Dâvûd bu tenkidini isbatlayacak bir delil de göstermemiştir. İmam Şafiî de bu
hadisi aynı gerekçe ile tenkid etmiştir. Hafız Zeylânî'nin ifadesine göre her-ne kadar bu hadis, ravisi Ya'kub b. Mücemmî'nin kimliğinin meçhulluğu gerekçesiyle tenkid edilmişse de Ya'kub b. Mücemmî'den hem kendi oğlu hem de başkaları hadis rivayet etmişlerdir. Oysa Ya'kub'un oğlu Mücemmî güvenilir bir ravidir. Hafız ibn Hacer de şu sözleriyle Ya'kub'un güvenilir bir ravi olduğunu ifade etmektedir. "Ya'kub'dan oğlu Mücemmî hadis rivayet ettiği gibi, kardeşinin oğlu İbrahim b. İsmail b. Mücemmî ile Abdüla-zız b. Ubeyd b. Süheyb de ondan hadis rivayet etmişlerdir. Ibn Hibban Ab-dülaziz'i güvenilir raviler arasında zikretmiştir. Bu durum onun kimliği meçhul bir ravi olmadığını, bilakis güvenilir bir ravi olduğunu gösterir."
Hafız İbn Hacer, İmam Şafii'nin bu hadise yönelttiği tenkitleri de cevaplandırırken şunları söylemiştir: "Ya'kub'dan Yunus b. Muhammed el-Müeddeb, Yahya b. Hassan, İsmail b. EbîÜveys, el-Ka'nebi, Kuteybe, Muhammed b. et-Tabba, gibi güvenilir raviler hadis rivayet etmişler. Böylesine sağlam ravileri olan bir kimsenin hüviyetinin meçhul olduğu nasıl iddia edilebilir. Sonra İbn Meîn, en-Nesâî, Ebû Hatim gibi hadis uleması, bu ravi-den hadis almakta bir sakınca olmadığını söyldikleri gibi, İbn Sa'd da onun güvenilir bir ravi olduğunu söylemektedir. İbnü'l-Katlan da İmam Ebû Ha-

nife'nin delilini teşkil eden bu hadisin ravisi Ya'kub'un güvenilir bir ravi olduğunu ve bu hadisi Hakim'in de Müstedrek'inde rivayet ettiğini, senedi ci-hetiyle asla şüphe edilemeyecek sahih bir hadis olduğunu ortaya koymuştur."[359]

144-145. Nefel (Gazilere Ganimet Hissesinden Fazla Olarak Verilen Mükafat)

2737. ...îbn Abbas'dan demiştir ki:
Bedir (savaşı) günü Rasûlullah (s.a.):
"Kim (savaşta) şöyle şöyle yaparsa, ona ganimet hissesinden fazla olarak, şu kadar mükafat var." buyurdu. Bunun üzerine gençler, ileri atıldılar, ihtiyarlar da bayraklara sarılıp onlardan ayrılmadılar. Allah, onlara fethi nasib edince, ihtiyarlar; (gençlere hitaben; bu savaşta) "Biz size yardımcı olduk, eğer siz bozguna uğrasaydınız (sizleri bayrakların altında bekleyen) bize dönecektiniz. Binaenaleyh (biz eliboş) kalırken sizler ganemitler (in hepsin) i, alıp götürmeyin" dedi (ler).
Gençlerse "Rasûlullah (s.a.) ganimetleri bize va'detti" diyerek (onların bu teklifini) kabul etmediler.

Bunun üzerine Allah, "Sana savaş ganimetlerinden sorarlar."[360] (ayetini) "... Nitekim hak uğruna (savaşa gitmek için)) Rabbin seni evinden çıkardığı zaman, mü'mirilerden birtakımı bundan hoşlanmıyorlardı...”[361] ayet-i kerimesine kadar indirdi. (İbn Abbas bunları anlatırken şöyle) diyor (du); "Bu (savaşa çıkmak) Bedir mücahidleri için çok daha hayırlı oldu . Ganimetlerin gençlerle ihtiyarlar arasında eşit olarak paylaştırılması da aynı şekilde (hayırlı oldu). Öyleyse (bu anlattığım hususlarda şimdi) siz de bana uyun. Çünkü ben bu (ganimetlerin paylaştırılması) işi (ni) sizden daha iyi bilirim."[362]

Açıklama

Kafirlerden ele geçen mallar hakkında üç tabir kullanılır:
1. Nefel: Gazilere, ganimet hissesinden fazla olarak verilen mükafatlar. Bu kelime mutlak olarak kullanıldığı zaman ganimet anlamına gelir.
2. Ganimet: Kafirlerden harp yoluyla ele geçirilen mallar için kullanılir. Çünkü nefl kelimesi ziyade anlamında kullanılır. Ganimetler, bizden önceki ümmetlere haram olduğu haelde, bize helal kılındığı için "nefl" ismini almıştır.
3. Fey’: Kafirlerden savaşsız olarak ele geçirilen mallardır.
Bu hadis-i şerifle, ganimetlerin Allah'a ve Rasûlüne ait olduğu, onu paylaştırma işinin de Allah tarafından Hz Peygambere havale edildiği, Allah ve Rasûlünün dışında hiçbir kimsenin, ganimetlerin taksimi hususunda herhangi bir söz söyleme yetkisi olmadığı ifade edilmektedir.

Metinde geçen "... Ganimetler, Allah'ın ve Rasûlünündür."[363] ayet-i kerimesinin mensuh olup olmadığı konusunda ulema ihtilaf etmiştir.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre; bu ayet-i kerime ganimetlerin hükmünü icmali olarak açıklayan muhkem bir ayettir ve "...Bilin ki ganimet (olarak) aldığınız şeylerin beştebiri, Allah'a, Rasûlüne ve (Allah'ın rasulü ile) akrabalığı bulunan (lar)a, yetimlere, yoksullara ve yolcu(lar)a aittir. Allah her şeye kadirdir."[364] ayet-i

kerimesi bu ayeti açıklamak üzere gelmiştir.
Bazılarına göre ise; sözkonusu ayet-i kerime mealini sunduğumuz En-fal suresinin 41. ayet-i kerimesiyle neshedilmiştir. Ulema, devlet başkanının veya devlet yetkilisinin mücahidlerden bazılarına hisselerinin dışında gani-
metmallarından bağışta bulunmasını caiz görmekle beraber,bunun zamanı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, devlet yetkilisinin humus ayrılmadan önce, gazilerden bazılarına hisselerinin dışında ganimet mallarından bir mikdarını bağış olarak vermesi caizdir. Delilleri ise; "Kim bir kafiri öldürürse ona şu kadar mükafaat vardır. Kim bir kafiri esir ederse ona da şu kadar mükafat vardır." mealindeki 2738 numaralı hadis-i şeriftir.
İmam Malik'e göre, nefel; caiz ve mekruh olmak üzere iki kısma ayrılır: Caiz olan nefel; savaş sona erdikten sonra verilen nefeldir. İmam Malik (r.a.)'in bu mevzudaki delili 2717 numaları hadis-i şeriftir.
Caiz olan nefel; savaş sona erdikten sonra verilen nefeldir. İmam-ı Malik (r.a.)'in bu mevzudaki delili 2717 numaralı hadis-i şeriftir.
Mekruh olan nefel; savaştan önce kumandanın, savaşta şöyle hareket edene şu kadar mükafaat var, diye vaadde bulunması neticesinde verilen nefeldir. Çünkü böyle bir mükafaata nail olmak için yapılan bir savaş dünyalık için yapılmış olur. Nitekim Rasûl-i zişan Efendimiz, savaşın Allah yolunda yapılıp yapılmadığını tesbit etmenin ölçüsünü verirken "Allah kelimeşini yükseltmek için savaşan kimse Allah yolundadır." Buyurmuştur.[365] Ayrıca ulema, nefelin ganimet mallarından mı, yoksa ganimet mallarından humus çıkarıldıktan sonra geriye kalan kısımdan mı veya humustan mı, yoksa humusun beşte birinden mi? verileceğinde de ihtilafa düşmüşlerdir.
İmam Şafiî'nin bu husustaki üç görüşünden en sahih olanına göre nefel, humusun beşte birinden, İmam Malik'e göre humustan, İmam Ahmed'e göre ise; humus çıkarıldıktan sonra ganimetin geriye kalanından verilir. Ancak İmam Şafiî ile İmam Ahmed'in seleb hakkında görüşleri, buradaki görüşlerinden farklıdır. Bu iki mezheb imamına göre seleb, ganimetlerdendir, dolayısıyla, seleb, daha humus ayrılmadan önce mevcud ganimetin tümünden verilir. İmam Malik ile Hanefilere göre; nefel ile selebin taksimleri arasında bir fark yoktur. Hanefilere göre eğer, kumandan nefeli mevcud ganimetin tümünden değil de humus çıktıktan sonra, geriye kalan ganimetten vereceğini vadederse, nefeli bu kayda uyarak verir. Böyle bir şart koşma-mışsa; mevcut ganimetin tümünden verir.
Hanefi mezhebinin nefel hakkındaki görüşleri Durrü'l-Muhtar isimli eserde şöyle özetlenmiştir. "Hükümdarın, savaş zamanında mücahidleri harbe tergib ve teşvik için tenfili (nefel vereceğini vadetmesi) menduptur."[366] Bu ibare er-Reddü'1-Muhtar isimli eserde şöyle açıklanıyor: Kuduri sahibi, ten-fil harp devam ederken caizdir, harp bittikten sonra hükümdarın tenfilde bulunması caiz değildir, demiştir. Bazı fukaha hükümdarın dar-ı harpte olduğu müddetçe, tenfilde bulunması caizdir, demiştir. Bunların sözünü Peygamber Efendimizin, Huneyn muharebesi bittikten sonra "her kim bir kafiri öldürürse, eşyası öldürenin olacaktır” hadis-i şerifleri teyid etmektedir.
Ben derim ki; Bu söz şüphe götürür. Çünkü Peygamber efendimiz bu hadis-i şeriflerini, müslümanlar hezimete uğradıklarında onları tekrar savaşa teşvik etmek için

buyurmuşlardır."[367]

2738. ...İbn Abbas'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a) Bedir (savaşı) günü:
"Kim bir kafir öldürürse ona şu kadar (mükafat) vardır. Kim de bir kafiri esir ederse ona şu kadar (miikafaat) vardır." buyurmuştur. (Daha) sonra (Hz. İbn Abbas bir önceki hadisin) bir benzerini rivayet etti. (Ancak bir önceki) Halid'in hadisi (bundan) daha da uzundur.[368]

Açıklama

Siyer-i Kebir'de, açıklandığına göre Bedir (savaşı) günü Hz.Peygamberin münadilerinden bir münadi ortaya çıkıp "kim bir kafiri öldürürse, Selebi öldürenindir. Kim de bir kafir esir ederse bu esir onun olacaktır." diye haykırmıştır. Nihayet savaş sona erdikten sonra Ebû Cehrin selebini, onu öldüren kimse almış ve ganimetler de eşit olarak paylaşılmıştır. O gün herkes öldürdüğü kafirin selebini almıştır. Asım b. Ömer b. Katade'den rivayet olunduğuna göre; o gün el-Velid b. Ukbe'nin Selebini Ali (r.a.), Utbe'nin selebini Hamza (r.a.), Şeybe'nin Selebini de Ubeyde b'. el-Haris hak etmiş iken savaşta aldığı yara sonucu Medine'ye varmadan yarı yolda vefat ettiğinden bu selep onun varislerine intikal etmiştir.[369]

2739. ...Şu (bir önceki) hadisi (yine bir önceki) senediyle Davûd da rivayet etti. (Davud'un bu rivayetine göre Hz. İbn Abbas şöyle) demişti:
Rasûlullah (s.a.) (ele geçirilen) ganimetleri (yaşlı mücahidlerle genç mücahidler arasında) eşit olarak paylaştırdı. Halid'in(2736 nolu)hadi-si (bu hadisden) daha tafsilatlıdır.[370]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 2736 numaralı hadis-i şerifte, Bedir savaşı sonunda elde edilen ganimetler, taksim edilmeden önce, ileri atılarak bu ganimetleri ele geçiren genç mücahidlerle, ordunun bayraklarını taşıyan ve bu sebeple de ileriye atılıp ganimet toplama imkanı bulamayan yaşlı mücahidler, arasında ihtilaf çıktığı ve neticede bu mevzuu ile ilgili, ayet-i kerimelerin nazil olmasıyla Rasûl-i Zişan Efendimizin ganimetleri, harbe iştirak eden tüm mücahidler arasında, yaş farkı gözetmeden eşit olarak dağıttığı ifade edilmişti. Mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, yine aynı mevzu ile ilgilidir ve yine İbn Abbas (r.a.) den rivayet olunmuştur.
Bezlü'l-Mechûd, yazarının açıklamasına göre "Esasen, Bedir savaşında ganimetlerin taksimi hususunda anlaşmazlığa düşen üç grup vardı:
Birinci gurup, bozguna uğrayan düşmanı takibe koyulanlardı. Bunlar düşmanı daha da perişan duruma getirerek tam bir hezimete uğratmak ve tekrar toplanmalarına fırsat vermemek için, düşmanın peşinden gittiklerinden, ganimet toplamaya fırsat bulamadıkları gibi, bunu akıllarından bile geçirmemişlerdi.
İkinci grup , düşman bozguna uğrar uğramaz ganimet toplamaya koyulanlardı.
Üçüncü grup, da Hz. Peygamberi, düşmanın herhangi bir saldırı ve ihanetinden korumak için, onun etrafından ayrılmayanlardı.

Neticede ikinci grubu teşkil edenler, bütün harp ganimetlerini ele geçirince, bu ganimetlerin kendilerinin olması gerektiğini iddia ederek bunları diğer mücahidlerle paylaşmaya razı olmadılar. Bunun üzerine "Sana savaş ganimetlerinden sorarlar, de ki: "Ganimetler Allah'ın ve Rasûlünün-dür..."[371] ayet-i kerimesi indi de Hz. Peygamber ganimetleri Bedir Harbine iştirak eden tüm mücahidler arasında eşit olarak taksim etti."[372]

2740. ... (Mus'abb. Sa'd'ın) Babasından (rivayet olunmuştur ki:)
Bedir (savaşı) günü, peygamber sallallahü aleyhi ve selleme, bir kılıç getirdim ve "Ey Allah'ın Rasûlü, bugün Allah, düşman (la savaşmak) dan kalbime bir şifa verdi. Binaenaleyh şu kılıcı bana ver." dedim. "Bu kılıç benim de değildir. Senin de değil." buyurdu. Bende "Bugün bu kılıç (bugünkü) benim başıma gelenler, kendisinin başına gelmeyen bir kişiye verilecektir." diyerk (oradan uzaklaşıp) gittim.
Ben (böyle düşünüp durur) iken yanıma (Rasûlullah'ın göndermiş olduğu) bir elçi çıkageldi ve (Rasûlullah seni çağırıyor) "Haydi emrine icabet et" dedi. Ben de (Biraz önceki) sözümle ilgili olarak, bir ayet indiğini zannetim. Ve derhal (Hz. Peygamberin huzuruna) geldim. Bunun üzerine Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem bana "Sen (biraz önce) bu kılıcı benden iste(miş)tin. (O zaman) bu kılıç ne be-nimdi ne de senindi, (şimdi ise)Allah onu bana verdi (Ben de sana veriyorum) Binaenaleyh şimdi o senindir." buyurdu. Sonra da Sana savaş ganimetlerinden sorarlar, de ki: Ganimetler Allah'ın ve Rasûlü-nündiir..."[373] (ayetini) sonuna kadar okudu.[374]
Ebû Dâvûd der ki: İbn Mes'ud bu âyeti şeklinde okudu.[375]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, ganimet malından, kimseye bir şey vermenin helal olamayacağına delalet ediyorsa da Kadı lyaz:
"İhtimal bu hadis, ganimet ayeti inmezden ve ganimet helal kılınmazdan önce varid olmuştur. Doğrusu da budur. Hadis buna delalet ediyor. Zira hadisin tamamında peygamber sallallahü aleyhi ye sellemin ayet indikten sonra Hz. Sa'd'a:
"Al kılıcını! Sen onu istediğin vakit o ne benimdi ne senin. Şimdi Allah onu bana verdi, ben de sana veriyorum.'* buyurduğu rivayet olunmuştur." Diyor.[376] Bu mevzuda fazla tafsilat için 2740 numaralı hadisin şerhine de bakılabilir.
Konumuzla ilgili bu hadiste sözkonusu edilen Hz. İbn Mes'ud'un kıraati cumhurun kıraatından iki cihetten farklıdır:
a) Cumhur ulemanın; enfal şeklinde çoğul olarak okuduğu kelimeyi İbn Mes'ud tekil olarak "nefl" şeklinde okumuştur.
b) Cumhurun kıraatinde enfal kelimesinden önce harf-i cerri bulunduğu halde, İbn Mes'ûd'un kıraatinde ^   harf-i cerri yoktur.
Bu farklı iki kıraat tarzı, ayete iki ayrı mana vermeyi gerektirir.
Cumhur'un okuyuşuna göre âyete "Sana ganimetlerin hükmünü soruyorlar." şeklinde mana vermek gerekirken, İbn Mes'ûd'un kıraati Halk senden ganimet istiyor" şeklinde mana vermeyi gerektirir.
Müslim'in rivayetinde ise; mevzumuzu teşkil eden bu hadis, şu manaya gelen lafızlarla

rivayet edilmiştir. "Babam (ganimetin) beşte bir (in) den bir kılıç aldı. Ve onu peygamber (s.a.)'e getirerek bunu bana hibe et dedi. Fakat o razı olmadı. Bunun üzerine Allah (Azze ve Celle): "Sana enfalin hükmünü soruyorlar. De ki: Enfâl Allah ve Rasûlüne aittir..”[377] ayet-i kerimesini indirdi."[378] Müslim'in bu rivayetinde bir kapalılık vardır. Çünkü Müslim'in bu rivayetinde "beşte bir" anlamına gelen "humus" kelimesi, bulunmaktadır. Oysa humusun hükmü ile ilgili olarak inen"... Bilin ki ganimet aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a, rasûlüne ve (Allah'ın rasûlü ile) akrabalığı bulunan (lar)a, yetimlere, yoksullara ve yolcu (lar)a aittir..."[379] mealindeki ayet-i kerime, Bedir savaşından epey bir zaman sonra inmiştir. Hatta bu sebeple ulemadan bazıları, Enfal suresinin bu 41. ayet-i kerimesinin, yine Enfal suresinin 1. ayetini neshettiğini söylemişlerdir. Müslim'in, Bedir savaşı ganimetleriyle ilgili bu rivayetinde humustan bahsedilmesi izahı güç bir husustur.
Bu hadis-i şerifte bulunan izahı güç meselelerden biri de, Bedir savaşında, daha ganimetlerin ve dolayısıyla selebin hükmüyle ilgili bir ayet inmemişken, Rasûl-i Zişan Efendimizin gazileri harbe teşvik için, "Kim bir kafiri öldürürse selebi öldürene olur.”[380] ve buyurduğu halde, Sa-id b. el-As'ı öldüren ve onun kılıcını hakkeden Sa'd b. Ebi Vakkas hazretlerini bu kılıcı almaktan menetmesidir.
Herhalde, buna şöyle cevap vermek mümkündür: Bilindiği gibi eski ümmetlere harp ganimetlerini yemek haramdı. Onlar, ganimetleri yakarlardı. Ateşin ganimetleri yakmasıganimetlerin Allah tarafından kabulünün alameti sayılırdı. Hz. Peygamber, İslâm dininin kolaylık dini olduğunu bildiği için, Allah'ın birgün bu ümmete ganimetlerden faydalanmayı helal kılacağını ümid ediyordu. Ayrıca, Allahü Teâlâ'nın indirmiş olduğu "Allah yolunda savaş. Sen yalnız kendinden sorumlusun! İnananları da (savaşa) teşvik et...”[381] "Ey Peygamber, mü1 m inler i savaşa teşvik et..."[382] gibi ayetleri de, mü'minleri savaşa teşvik etmeyi emrediyordu. Hz. Peygamber, bu ayetlerin tavsiyesine uyarak ve ele geçen ganimetlerin de helal kılınacağını ümid ederek "Kim bir kafiri öldürürse selebi onun olacaktır inşaallah" anlamındaki sözlerle, onlan harbe teşvik etti. Bir taraftan da ganimetlerin helal kılındığını haber veren bir ayetin inmesini de dört gözle bekliyodu. Sa'd b. Ebî Vakkas hazretleri öldürmüş olduğu Said b. el-As'ın kılıcını istediği sırada, henüz bu mevzuyu açıklığa kavuşturan bir ayet-i kerime gelmemişti. Fakat birz sonra AI-lahu Teâlâ "... Ganimetler Allah'ın ve Rasûlünündür..."[383] ayet-i kerimesini indirip ganimetlerin taksimini Rasûlünün takdir ve arzusuna bıraktığını açıklayınca, hemen Hz. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın isteğini hatırlayıp derhal o kılıcı, kendisine teslim ederek onun arzusunu yerine getirdi.[384]

145. Ordu İçerisinden Gönderilen Seriyye Birliklerine Nefel Verilmesi

2741. ...İbn Ömer'den demiştir ki:
Rasûlullah, (s.a.) bizi bir askeri birlik içerisinde (seriyye olarak) Necid taraflarına göndermişti. Seriyye ordudan ayrıldı (yaptığımız baskın sonunda bizim) seriyyenin (fertlerinin herbirinin) hisseleri onikişer deve idi. (Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem) seriyye askerleri ne nefel olarak birer deve daha verdi de onların hisseleri on üçer (deve) oldu.[385]

Açıklama

Seriyye; dörtyüze kadar olan askerî bir bölüktür. "Seriyye" lafzı geceleyin yuruyuş demek olan seradan alınmıştır.[386] Necd; Hicazın Irak tarafına düşen kısmıdır. Rivayete göre; Hz. Abdullah b. Ömer'in de iştirak ettiği bu seriyye, on kişiden ibaretmiş. Ganimet olarak 150 deve almışlar. Bunlardan otuz tanesini Peygamber (s.a.) almış. Kalan 120 deveyi, on kişi aralarında taksim etmişler. Kendilerine Peygamber (s.a.) tarafından birer deve de nefel olarak verilmiş. Ulemadan bazıları oniki devenin bütün gazilere verilen yekûn olduğunu söylemişlerse de Nevevî bunun hata olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Ebû Davud'un bazı rivayetlerinde, oniki devenin bir gaziye isabet ettiği açıklanmıştır.
Rivayetlerin birinde oniki, yahut onbir denilerek şek edimiştir. İbn Ab-dilberr'in beyanına göre, *el Muvatta' ravilerinden Velid b. Müslim'den başkası onuşekk'li rivayet etmişlerdir. Nafi'in diğer ravileri ise "on ikişer" diye seksiz söylemişlerdir.
Bazı rivayetlerde: Nefel verildi" denirken bir rivayette de "Rasûlullah sallallahü aleyhi vesellem nefel olarak verdi" deniliyor. Bunların arası şöyle bulunur: Seriyye kumandanı arkadaşlarına nefeli taksim etmiş; paygamber sallallahü aleyhi ve sellem de buna cevaz ve izin vermiştir. Bu suretle bu işin ikisine de nisbeti sahih olmuştur. [387]

Hafız İbn Hacer'in beyanına göre, bu hadiste seriyyeye iştirak eden askerlere onikisi ganimet olarak bir de nefel olarak verildiği ifade edilen on üç devenin tümünün seriyye kumandanı tarafından mı Hz. Peygamber tarafından mı yoksa bu develerden bir kısmının ganimet veya nefel olarak Hz. Peygamber tarafından, diğer bir kısmını da seriyye kumandanı tarafından mı verildiği hususunda, ganimet olarak verilenlerin de Hz. Peygamber tarafından mı, verildiği hususunda gelen rivayetler oldukça farklıdır. îbn îshak'ın rivayetinde, nefel olarak verilen develerin, seriyye kumandanı tarafından, ganimet olarak verilenlerin de Hz. Peygamber tarafından, verildiği açıkça ifade edilmektedir. el-Leys'in rivayetinin zahirinden anlaşılan manaya göre ise; tüm develerin seriyye kumandanı tarafından verildiği Hz. Peygamberin de seriyye kumandanının bu taksimini tasvib ettiği anlaşılmaktadır.[388] el-Leys'in bu rivayeti, bu mevzudaki farklı rivayetlerin arasını te'lif etmektedir. Rivayetten anlaşılıyor ki, aslında bu taksimi yapan seriyye kumandanıdır. Hz. Peygamber de bu taksimi geçerli kılmıştır. Netice itibariyle» bu mevzudaki rivayetlerin hepsi doğrudur." İbn Hacer'in sözleri burada sona erdi.
Ayrıca şurasını da ifade etmek isteriz ki; siyer ulemasını verdikleri bilgilere göre; sözkonusu seriyyenin bu baskında ellerine ikiyüz deve ile ikibin koyun geçmişti. îbn Abdil-Berr'in bildirdiğine göre; bu seriyye Necid taraflarına gönderilmeden önce, îslâm ordusunda bulunan askerlerin sayısı dört bin kişi idi. Askerlerin içinden seriyye birliği olarak ayrılan askerler ise, on-beş kişiden ibaretti. Bu durumda seriyyenin ele geçirdiği, İkiyüz devenin dört-bin asker arasında bölüştürülüp, her birinin nasibine, onikişer deve düşmesi imkansız görülmektedir. Ancak bu meseleyi şu şekilde açıklamak mümkündür: Sözü geçen ikiyüz deve ile ikibin koyun sadece seriyyenin ele geçirdiği ganimetlerdir. Seriyye Necid taraflarına gittikten sonra îslâm ordusu da bazı ganimetler elde etmiştir. İşte, bu iki ganimet birleştirilince, ordunun fertlerinden

herbirine onikişer deve düşmesi ve fazladan seriyye fertlerine bir deve daha verilmiş olması, son derece mümkündür. Bu te'vil seriyyenin elde ettiği develerin tüm ordu arasında dağıtıldığını ifade eden bazı rivayetler içindir. Fakat seriyyenin elde ettiği ganimetlerin sadece seriyye fertleri arasında dağıtıldığı, sahih ve muteber rivayetler esas alınacak olursa o zaman bu tevile de lüzum yoktur.[389]

Bazı Hükümler

1. Seriyye göndermek müstehabdır.
2. Ordunun herhangi bir kısmı, görevli olarak ordudan ayrılacak olursa ordunun elde ettiği ganimete, görevli olarak ayrılan birlik de ortak olur. Ancak harple hiçbir ilgisi olmaksızın, harp sahası dışında, oturan kimselerin bu ganimette bir hakları yoktur. Bu şekilde ordudan ayrılan bir seriyyenin elde ettiği ganimetlerde de onları bekleyenin diğer ordu fertlerinin hakkı vardır. Ganimetler seriyye birliğiyle diğer ordu birlikleri arasında bölüştürülür.[390]

2742. ...Velid b. Müslim demiştir ki:
Ben (Abdullah) îbn el-Mubarek'e şu (bir önceki) hadisten bahsettim ve (bunu) "bize aynı şekilde îbn Ebî Ferve'de Nafi'den rivayet etti" dedim de (Bana) "Senin (Şuayb b. Ebî Hamza ve îbn Ebî Ferve diye) ismini zikrettiğin kimseler (adalet ve zapt yönünden) Malik b. Enes'e uymaz" (lar) şeklinde veya buna benzer şekilde bir cevap verdi.[391]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, bu hadisin ravilerinden Îbn Ebî Ferve ile bir önceki hadisin ravisi Şuayb b. Ebî Hamza'nın adalet ve zapt yönlerinden, Malik b. Enes'e denk olamadıkları, ifade edilmekte ve her ne kadar îbn Ebî Ferbe ile Şuayb'ın hadisleri birbirini teyid etse de, aslında Malik b. Enes'in rivayet ettiği hadisin daha sağlam ve muteber olduğuna işaret edilmektedir. Bilindiği gibi, tbn Ebî Ferve ile Şuayb'ın rivayet ettikleri hadis-i şerifte, önce savaş için bir ordu gönderildiği, sonra da bu ordu içerisinde bir grubun da Neeid taraftarlarına gönderildiği neticede ise ele geçen ganimetlerden ordu ve seriyye fertlerin herbirine ganimet olarak onikişer deve düştüğü, taksim sonunda, seriyye fertlerinin her birine de oni-kisi ganimet, biri de nefel olmak üzerfe, onüç deve düştüğü ifade edilmektedir.
Malik b. Enes'den rivayet edilen hadis-i şerifte; savaşmak üzere gönderilen bir askerî birlikten ve bir seriyyeden bahsedilmekle beraber gönderilen bu seriyyenin, sözü geçen askeri birlik içerisinden ayrılıp gittiğinden söz edilmemektedir. Sadece bir seriyye gönderildiğinden ve ganimet mallarında bu seriyye fertlerinin eline geçen miktardan bahsedilmektedir o kadar.[392]
Bir Önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, Malik b. Enes hadisi, diğerlerine tercih edildiği takdirde "Seriyyenin ganimet olarak ele geçirdiği ikiyüz devenin dört bin kişilik ordu fertleri arasında dağıtılıp her birine oni-ki deve düşmesi nasıl mümkün olur?" diye bir müşkil ve bu müşkili halletmek için bazı te'villere ihtiyaç kalmaz.[393]

2743. ...İbn Ömer'den; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) Necid'e bir seriyye gönderdi. Bu seriyye ile ben de (yola) çıktım. Derken (ganimet olarak) birçok deve ele geçirdik. Kumandanımız nefel olarak içimizden her askere birer deve verdi. Sonra Rasûlullah (s.a.)'e geldik, ganimetlerimizi aramızda paylaştırdı da bizden her bir kişiye humus (çıktık)tan sonra (paylaştırılan bu ganimetten) onikişer deve düştü. Rasûlullah (s.a.) bize vermiş olduğu şeylerden dolayı kumandanımızı hesaba çekmedi. Yaptığı bu işten dolayı onu ayıplamadı. Neticede (seriyyeye katılmış olan) her adamın (kumandandan almış olduğu) ganimetiyle birlikte (toplam) onüç devesi oldu.[394]

2144. ...Abdullah b. Ömer'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) içerisinde Abdulah b. Ömer'in de bulunduğu bir seriyyeyi Necid taraflarına göndermiş ganimet olarak birçok deve ele geçirmişler. Kumandanlarının bu develeri paylaştırması neticesinde paylarına düşen (ganimet mikdarı) oniki deve olmuş kendilerine birer deve de nefel olarak verilmiş.
(Bu rivayete) İbn Mevhib (şu cümleyi de) ilave etmiştir: Rasûlullah (s.a.) (huzuruna vardığımız zaman, kumandanımızın yapmış olduğu) bu taksimi değiştirmedi.[395]

2745. ...Abdullah b. Abbas'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)bir seriyye ile beraber bizi (düşman üzerine akın yapmak üzere) göndermişti. (Ganimetlerden ele geçen) paylarımız oniki deveye ulaştı. Bize nefel olarak birer deve de Rasûlullah (s.a.) verdi.
Ebû Dâvûd der ki: Bürd b. Sinan da (bu hadisi) aynen Ubeydul-lah hadisi gibi (yani mevzumuzu teşkil eden hadis gibi) Nafi'den rivayet etmiştir. Bu hadisi Eyyub'da aynı şekilde Nafi'den rivayet etmiştir. Ancak (farklı olarak) Eyyub Peygamber (s.a.)'i hiç anmaksızın "bize nefel olarak birer deve verildi." dedi.[396]

2746. ...İbn Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (düşman üzerine baskın yapmak üzere) gönderdiği seriyyeler içerisinden bazı kimselere ordunun genel olarak hissesine düşen payın dışında özel olarak nefel verirdi. (İbn Ömer dedi ki): Ancak (ganimet payı ile nefelin) her ikisinin de (verilmesinden önce) humus (un ganimetlerden çıkarılması) gerekir."[397]

Açıklama

Bilindiği gibi "nefel" gazilere ganimet hissesinden fazla olarak verilen mükafattır.
Humus: Yoksullara, muhtaçlara ve yolculara verilmek üzere ganimetten ayrılan beşte bir mikdardır. Bu husus Elimize geçen ganimetin beşte biri Allah'a, Peygambere, onun akrabalarına öksüzlere, yoksulara ve yolculara aittir."[398] ayet-i kerimesine dayanmaktadır.
2741 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Mekke'nin fethinden önce hicretin sekizinci senesinde Şaban ayında, Ebû Katade başkanlığında Necid taraftarlarına baskına giden bu akıncı birliğine dağıtılan ganimet malları ile nefel olarak verilen mükafatların hepsinin seri yy e kumandanı Hz. Ebû Katade tarafından

mı yoksa Hz. Peygamber tarafından mı veya birinin kumandan tarafından da diğerinin Hz. Peygamber tarafından mı verildiği hususundaki rivayetler oldukça farklıdırlar. Nitekim tercümesini sunduğumuz ve mevzuumuzu teşkil eden 2745 ve 2746 numaralı hadislerde ganimetlerin kimin bölüştürdüğünden hiç bahsedilmeyip, sadece Hz. Peygamberin nefel olarak verdiği mükafattan bahsedilirken, 2743 numaralı hadis-i şerifte de nefelin kumandan tarafından ganimetlerin de Hz. Peygamber tarafından dağıtıldığı ve seriyyeye iştirak eden askerlerden herbirinin eline toplam olarak onüç deve düştüğü ifade edilmektedir. Bir başka ifadeyle rivayetler arasındaki ihtilafları bu hadis-i şeriflerde de görmek mümkündür. Ancak konumuzu teşkil eden 2744 numaralı hadis-i şerif rivayetler arasındaki ayrılıkları uzlaştıracak niteliktedir.
Bu hadis-i şerifte ganimetlerin ve nefel olarak verilen mükafatların aslında seriyye kumandanı tarafından dağıtıldığı ve Hz. Peygamberin de onun bu uygulamasını tasdik ve takrir ettiği ifade edilmektedir. Bu ifade gerek ganimetlerin gerekse nefellerin hem seriyye kumandanının hem de Hz. Peygamberin eliyle dağıtıldığı anlamına gelir ki, bu mevzudaki rivayetlerin hepsim de uygun düşer.
Ayrıca bu hadisler, sözkonusu seriyyenin elde ettiği ganimetlerin tüm ordu mensupları arasında değil sadece seriyyeye katılan onbeş kişilik askerler arasında dağıtıldığını ifade etmektedirler. Bu durum, bazı rivayetlerin kafalarda doğurmuş olduğu "Acaba bu seriyyenin elde ettiği 200 deve 4000 kişilik ordu mensubu arasında dağıtıldığı halde nasıl olup ta herbirine oniki-şer deve düşüyor?" şeklindeki sorulan kafalardan sildiği gibi bu sorulara cevap aramaya da ihtiyaç bırakmıyor.
Ayrıca 2746 numaralı hadis-i şerifte ganimetler dağıtılmadan önce ganimetlerde bulunan Allah'ın ve peygamberin hakkı olan beşte bir (humus) un ganimetlerdan çıkarıp ayrılması icabettiği ifade ediliyor.
Avnu'l-Ma'bûd yazan el-Azimabadî'nin açıklamasına göre ganimetlerden öncelikle humus ayrılır sonra harpte fevkalade yararlılıklar gösterecek olanlara vadedilmiş olan nefel ayrılır. Daha sonra da kalan ganimetler usulüne göre gaziler arasında paylaştırılır. Mezhep imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 2737 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan burada bu kadarla yetiniyoruz.[399]

2747. ...İbn Ömer'den demiştir ki;
Rasûlullah (s.a.) Bedir (savaşı) günü üçyüz onbeş (kişi) ile (savaşa) çıkmış ve;
“Ey Allahım bu askerler kendilerini taşıyacak bir binekten yoksundur. Onları sen taşı, çıplaktırlar, onları sen giydir, açtırlar, sen doyur." diye dua etmiş. Neticede Allah Bedir günü kendisine fetih nasi-betmiş (fetihden sonra harbe iştirak eden askerler) öyle bir değişikliğe uğramışlar ki onlardan herbiri mutlaka bir ya da iki deveyle elbiseli ve karınları tok olarak (Medine'ye) dönmüşlerdir.[400]

Açıklama

Metinde geçenHufâtünkelimesi sözlükte yalınayak, ayakkabısız olarak yürüyen kimseler, anlamına geldiği gibi binecek bir hayvanı veya vasıtası olmayan kimseler anlamına da gelir. Metne ikinci mana daha uygun düştüğü için biz de tercümemizde bu ikinci manayı tercih ettik. Ayrıca bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen Bedir savaşı hicretin ikinci yılı Ramazan ayının onyedisinde cuma günü (Miladi Mart 624) vukubulan ikinci Bedir savaşıdır. Buna "Büyük Bedir" de denir. Harbi kısaca şu

şekilde özetlemek mümkündür: Hz. Peygamber Mekke'li müşriklerin ticaret kervanlarının geliş ve gidişlerini engellemek için tedbirler alıyor, bunun için komşu kabilelerle ittifaklar yapıyordu.
Yine Hz. Peygamber Suriye'den dönmekte olan böyle bir kervanı üç-yüzü aşkın bir kuvvetle zabdetmek istemişti. Bunu haber alan kervan reisi Ebû Süfyân yolunu değiştirerek Mekke'den yardım istedi. Mekkeliler bin kişilik silahlı kuvveti kervanın yardımına gönderdiler. Bunlar kervanın Mekke'ye kaçıp kurtulduğunu öğrenmekle beraber yollarına devam edip Bedir'e kadar geldiler. Daha önce Mekkeli müşriklerin hareketini öğrenen Hz. Peygamber ashabıyla müşavereden sonra kervanı takibetmeyip savaşmaya karar verdi. Bunun üzerine İslam kuvvetleri Bedir'e gelmiş ve Hz. Peygamber harekat için en uygun yeri seçerek müşriklerin su ile de alakalarını kesmişti. Yine Hz. Peygamber îslam ordusunun savaş nizamını geceden tesbit etmişti.
O gece Hz. Peygamber Allah'a şöyle dua etmişti: "Yarabbi! Bana va-dediğin yardımı bugün lütfet. Yarabbi bu İslam cemaati bugün telef olursa yeryüzünde sana ibadet edecek kimse kalmayacaktır."
Ayrıca Hz. Peygamber mevzumuzu teşkil eden hadiste ifade edildiği şekilde de Allah'a yalvarıp dua ve niyazda bulunmuştur.
Nitekim bu savaşta melekler müslümanlara yardım etmişlerdi. Savaşta düşman ağır bir yenilgiye uğradı. Yetmiş ölü ve bir o kadar da esir bırakarak kaçtılar.
Bu hadisin "Ordu içerisinden gönderilen seriyye birliklerine nefel verilmesi" anlamına gelen ve mevzuumuzu teşkil eden babla ilgisini şöyle açıklayabiliriz:
Bu hadis-i şerifte Bedir savaşına katılan mücahidlerin savaşa piyade olarak gittikleri halde dönerken düşmandan ele geçirdikleri ganimetten aldıkları hisseleri sayesinde kimisinin bir, kimisinin de iki deveyle döndükleri ifade
edilmektedir.
Oysa harbe piyade olarak katılan askerlerin ganimetten eşit miktarda hisse almaları icabederdi. Burada kimisinin bir deve kimisinin de iki deveyle döndüğü ifade edildiğine göre, iki deve ile dönenlerin devenin birini ganimet hissesi olarak, ikinci deveyi de nefel olarak aldıkları ve bu kimselerin de seriyye birliklerine katılmak gibi yiğitlik gösteren müstesna kişiler olduğu ortaya çıkar.
İşte bu hadisin bab başlığı ile ilgisi burası olması gerekir.[401]

146. Humusun Nefelden Önce (Ganimetlerden)Avrılması Gerekir Diyenlerin Delillerini Teşkil Eden Hadisler

2748. ...Habib b. Meslem el-Fihrî'den, denilmiştir ki: Rasûlullah (s.a.) Humus (denilen beşte bir hisseyi ganimetlerden ayırdık) tan sonra (kalanın) üçte biri (ni) nefel olarak (müeahidlere) verirdi.[402]

Açıklama

Bu hadis-i şerife iki türlü mana vermek mümkündür:
1. Rasûlullah (s.a.) seriyye birliklerine "Elde edilen ganimetlerden humus denilen beşte bir hiseyi ayırdıktan sonra kalanın üçte-b irin i de size mükafat olarak vereceğim" diye va'dederdi. Sonra bu va'dine uyarak önce ganimetlerden beşte bir hisseyi ayırırdı. Kalanının üçte birini de va'dde bulunduğu seriyye birliğine nefel

olarak dağıtırdı. Kalanı da tüm müeahidlere bölüştürürdü. Hanefi ulemasına göre Hz. Peygamber ancak vereceği nefeli bu şekilde kayıtladığı zaman bu şartlara uyardı. Aksi takdirde nefeli humusu ayırmadan önce vermekte sakınca görmezdi.
2. Rasûlullah (s.a.) savaştan sonra ganimet olarak elde bulunan mallardan öncelikle humus denilen beşte bir hisseyi ayırırdı, sonra geriye kalan ganimetlerin üçte birini de (kahramanlıklarıyla dikkatleri çeken kimselere) nefel olarak verirdi. Kalanı da mücahidler arasında bölüştürürdü. Hadis ulemasından Hattâbî: "Bu hadisten nefelin humus ayrılmadan önce de ayrıldıktan sonra da verilebileceği anlaşılmaktadır" demiştir.
Fıkıh âlimlerinin nefelle İlgili görüşlerini 1337 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklamış olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[403]

Bazı Hükümler

1. Savaşta mücahidleri harbe teşvik için mükafat va'detmek mustehabdır.
2. Ganimetlerin taksiminde esas olan; önce ganimetlerden humus denilen beşte bir hisse ayrılır. Kalanın üçte biri harpte kahramanlıklarıyla dikkatleri çeken yiğitlere nefel olarak verilebilir.
3. Ganimetlerin üçte birine kadar olan kısmı nefel olarak verilebilir. Ancak ganimet mallarının nefel olarak verilebilecek miktarı ulema arasında ihtilaflıdır.
Ulamedan Mekhûl ile Evzâî'ye göre ganimetlerin üçte birinden fazlası nefel olarak verilemez. İmam Şafiî'ye göre ise nefel için bir sınır yoktur. Devlet reisi ganimetten istediği kadarını nefel olarak verebilir. Bunun takdiri devlet başkanının içtihadına bırakılmıştır.[404]

2749. ...Habib tbn Mesleme'den demiştir ki
Rasûlullah (s.a.) (bir seriyyeyi savaşa gönderirken) Humus (denilen beşte bir hisseyi ganimetlerden çıkardık) tan sonra (kalanın) dörtte birini nefel olarak vereceğini va'dederdi. (Seriyye savaştan) dönerken (bir nefel vadetmek isterse o zaman da) Humus (denilen beşte bir hisseyi ganimet mallarından çıkardık) tan sonra (kalanın) üçte biri(ni nefel olarak vereceğini va'dederdi).[405]

Açıklama

Hz. Peygamber; ordu içerisinden bazı kimselerden bir seriyye birliği ttşkil ederek düşman üzerine gönderirken, onlara ganimet paylarının dışında bir de nefel vereceğini vadettiğinde mevcut ganimetlerden Allah'ın ve Rasûlünün hakkı olan beşte bir hisse çıkarıldıktan sonra kalanın dörtte birini nefel olarak vereceğini va'dederdi. Fakat savaştan dönerken gösterilecek yeni bîr yiğitlik için bir nefel vadederse humus ayrıldıktan sonra kalan ganimetlerin üçte birini nefel (bağış) olarak vereceğini va'-dederdi.
Hz. Peygamberin savaşa çıkan gazilere ganimet mallarından Allah'ın ve Rasûlünün beşte bir hissesi çıkarıldıktan sonra kalan ganimetin dörtte birini va'detttiği halde harpten dönerken düşmana ikinci defa galebe çalması halinde, beşte bir hisse çıkarıldıktan sonra kalan ganimetin üçte birini vermeyi va'detmesinin hikmetini İbnü'l-

münzir şöyle açıklıyor: ".... Çünkü harbe girerken askerlerin hayvanları kuvvetli, harpten sonra ise daha yorgun ve zayıftırlar. Askerlerin kendi durumları da böyledir. Bu bakımdan mücahid-ler bir an önce, çoktandır kendilerinden uzak kaldıkları, ailelerine kavuşmak isterler. Bu sebeple dönüşte kendilerine daha fazla vermeyi va'detmiş-tir. Hattabi, İbnü'l-Münzir'in yukarıdaki sözlerini naklettikten sonra şu gö-rüşlere yer veriyor:
"Bu söz vazih (açık) değildir. Çünkü hadisdeki dönüş tabirinin yurtlarına dönüş manasına geldiği kanaatini uyandırıyor. Halbuki hadisin manası bu değildir. Hadisteki sefere çıkmak sözüyle kastedilen bir müfrezenin gaza için sefere çıkmasıdır. Bunlar düşmandan bir gruba üstünlük sağlarlarsa aldıkları ganimetten dörttebiri kendilerine verilir. Geriye kalan kısmına da tüm ordu iştirak eder. O savaştan kendi birliklerine dönerlerken düşmanı ikinci defa daha yenilgiye uğratacak olurlarsa bu defa aldıkları ganimetten kendilerine üçte bir verilir. Zira düşman daha dikkatli ve uyanık olduğu için harpten sonra tekrar hezimete uğratmak daha güç olur." Hattâbî'nin bu görüşü da-ha çok kabul görmüştür. Hanefi ulemasına göre Hz. Peygamber seriyye mensuplarına "ganimetlerden beşte bir hisseyi ayırdıktan sonra kalan ganimet mallarının dörtte birini veya üçtebirinî size nefel olarak vereceğim" diye şart koştuğu için onların nefelini ganimetlerden beşte bir hisseyi çıkardıktan sonra vermiştir. Eğer devlet reisi bu durumda olan askerlere "Size nefelinizi beşte bir hisseyi ayırdıktan sonra ganimet mallarının kalanından şu kadarını vereceğim" diye bir şart koşmazsa onların nefellerini ganimet mallarından beşte bir hisseyi çıkarmadan önce verebilir. Nitekim Hattâbî bunun da caiz olacağını söylemiştir. Hanefilerin meşhur kitabı Hidaye Haşiyesinde açıklandığına göre İmam-ı Ahmed "Ganimetler ele geçmeden önce va'dedilen nefelin ganimetlerden beştebir hisse ayrıldıktan sonra ganimet mallarının kalanından verilir. Fakat ganimetler ele geçtikten sonra vadedilen nefeller sadece ganimet mallarından ayrılan humustan (beşte bir hisseden) verilebilir." demiştir. İmam Malik ile İmam Şafiî'ye göre ise nefeller hiçbir zaman ganimetlerden verilemezler. Ancak ganimetlerden ayrılan beşte bir hisseden verilirler. Hatta îmam-ı Şafiî'ye göre nefeller bu beştebir hissenin beşte birinden verilir. Bu sebeple İbn Raslan metinde geçen "üçtebir" kelimesini "beş-tebirin, beştebirinin üçtebiri" şeklinde te'vil ettiği gibi "dörttebir" kelimesini de" beşte birinin beşte bHnin dörtte biri" şeklinde te'vil etmiş-lerdir.[406]

2750. ...Mekhûl (şöyle) diyor: Ben Mısır'da Huzeyl oğullarından bir kadının kölesiydim. Beni hürriyetime kavuşturdu. Öyle zannediyorum ki, ben Mısır'da ilimden ne varsa hepsini alarak çıktım. Sonra Hicaza geldim. Orada da ilimden ne varsa hepsini aldım da öyle çıktım. Sonra Irak'a vardım. Irak'ta bulunan ilmi de toplayıp çıktım. Sonra Şam'a geldim. Şam (halkm)ı iyice inceledim ve hepsine nefel sordum. Bana nefel hakkında bilgi verecek kimse bulamadım. Nihayet Ziyad b. Cariye et-Temimî denilen bir ihtiyarla karşılaştım. Kendisine hiç nefel hakkında birşey (ler) duydun mu? diye sordum. O da -evet Habib b. Mesleme el-Fihrî'yi "Ben Peygamber (s.a.)'in (harbe) başlarken (ganimetin) dörtte biri (ni) dönüşte de üçte biri (ni) verdiğini gördüm..." derken işittim, cevabını verdi.[407]

Açıklama

Metinde Bed'e ve Rac'a kelimeleri hakkında Hattâbî şunlan söylüyor: "Bede "savaş yolculuğunun başlangıcı demektir. Ordu savaş için yola çıktığı zaman içlerinden bir müfreze, kumandanın emriyle ordudan ayrılarak düşman kuvvetlerine saldırıp bir ganimet elde edecek olursa bunun dörtte biri müfrezeye ait olurdu. Geriye kalan kısım ise müfrezeyi teşkil eden askerlerle diğer ordu birlikleri ortak olurdu. Savaştan sonra eğer bu müfreze, kumandanın emriyle tekrar düşmana sal-rır da ikinci defa bir ganimet elde ederse üçte biri müfrezeye ait olup geri kalan kısım da müfreze fertleri ile geride bekleyen ordu mensupları arasında ortak olarak paylaşılırdı. İlk elde edilen ganimetlerden dörtte biri müfreze fertlerine verilirken ikinci ganimetlerin müfreze birliklerine daha fazlasının verilmesinin hikmeti; düşman üzerine ikinci defa saldırıya geçmenin ve onları ansızın yakalamanın birinciye nisbetle daha zor oluşudur."
Fıkıh âlimlerinin bu meseleyle ilgili görüşlerini bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıklamış olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[408]

147. Seriyye (Baskından) Ele Geçirdiği Ganimetleri Orduya Gönderir

2751. ...Abdullah b. Amr b. As'dan rivayet olunmuştur ki: Ra-sülullah (s.a.) "Müslümanların kanları (kıymetçe) birbirlerine eşittir. Müslümanların (sayıca)en azı (bile) onların zimmetleri uğrunda koşar. Müslümantarın en uzak olanı (dahi) onlar adına eman verebilir. Müslümanlar kendilerinin dışındaki kimselere karşı bir el (hükmünde) dirler. Onların kuvvetli olanı (elde ettiği ganimetleri ortaklaşa bölüşmek üzere) zayıf olana, gönderir. Seriyye olarak (düşman üzerine) giden(ler) de (ele geçirdikleri ganimetleri beraberce paylaşmak üzere, cephede kendilerini bekleyip) oturanlarına gönderirler. Bir mü'min, bir kafir karşılığında, öldürülemez. Ahdinde (sadık) olan bir zimmi de bir (harbi) kafir karşılığında öldürülemez" buyurdu. îbn îshak Kısası ve (kanlardaki) eşitliği rivayet etmedi.[409]

Açıklama

Zimmet sözlükte, eman, zaman ve ahd manalarını ifade eder. Ahdi bozmak, zemmi mucib olduğu için ahde "zimmet " denilmiştir. Çoğulu "zimem" dir.
İslâm zimmetini , ahd ve eman sahibi olan gayri müslimlere ehl-i zimmet denir. Bunların erkeklerinden her birine zimmî kadınlarından her birine de zımmiye denilir. [410]

Metinde geçen "müslümanların kanı biri birleri ne eşittir." cümlesinden maksat; kanları dökülen müslümanların diyetleri ve kısasları hususunda birinin diğerinden farkı yoktur. Bir kabilenin öldürülen en şerefli kimsenin kısası ve diyeti ne ise cemiyette itibarı en az olan bir kimsenin kısası ve diyeti de odur. Ayrıca öldüren kimse şerefli de olsa kendisine kısas cezası uygulanır. Cemiyetin en zayıf bir ferdi de olsa katili kısas cezasına çarptırılır. İslam gelmeden önce; cahiliye dönemi arapları kısası sadece zayıflara uygulayıp, itibarlı kişileri bağışlarlardı. Ayrıca bazan öldürülen şerefli kişilerin karşılığında, karşı kabilelerden birden fazla sayıda insan öldürülerdi.
İslâmiyet gelince insanlar arasındaki bu adaletsiziği kaldırdı ve kan ci-hetiyle hiçbir kimsenin diğerinden farkı olmadığını ilan etti.
Yine metinde geçen "Müslümanların en aşağısı" sözü burada "sayıca en aşağısı" yani

"en azı" anlamında kullanılmıştır ki, müslümanların "tek bir tanesi" demektir. Bu kelimeyi "müslümanların en aşağısı olan bir köle" şeklinde anlamak doğru değildir. [411]

Metindeki kelimesine "Müslüman askerlerin derece itibarıyla en aşağısı olan, efendisinin harbe girmesine izin verdiği köle, diye mana verilmişse de Hattâbî'ye göre bu kelime "müslümanların, İslam diyarından en uzak olanları" anlamında kullanılmıştır. Hattâbî'nin verdiği bu manaya göre bu kelimenin geçtiği cümleyi şöyle anlamak, gerekir. "Savaş alanında bulunduğu için İslam ülkesinden uzak ve kafirlere yakınolan bir kimse bile bir kafire eman verecek olsa onun bu emanı geçerlidir. Hiçbir müslümanın bu emanı (emniyete nâiliyyet, hakkında düşmana verilen söz veya işareti) bozmaya hakkı yoktur."
Ancak yine Hattâbî'nin beyanına göre bir müslümanın diğer müslüman-lar adına vermeye yetkili olduğu eman sınırlıdır. Bu emanı sadece kafirlerin bazılarına verebilir. Kafirlerin tümü için böyle bir eman veremez. Kafirlerin tümüne birden eman verme yetkisi sadece devlet reisine aittir. Hanefi ulemasından el-Kasânı'nin el-Bedayî isimli eserinde bildirdiğine göre müslümanın eman verme yetkisine sahip olabilmesi için akıl ve baliğ olması gerekir. Delinin ve çocuğun verdiği eman geçerli değildir. Genel olarak ilim adamlarının görüşü budur. Ancak İmam Muhammed'e göre buluğ şart değildir. İslamı idrak eden mürahik bir çocuk da eman verebilir. Eman verecek bir kimsede aranacak şartlardan biri de islamdır. Müslümanların safında çarşıpan bir-kafirin vereceği eman geçerli değildir.
Ancak Şafiî âlimlerinden Hafız İbn Hacer'in beyanına göre, el-Evzâî; "müslümanlar safında kafirlere karşı çarpışan bir zımminin verdiği emanın geçerli sayılıp sayılmaması devlet başkanının kararına bağlıdır. Devlet başkanı, isterse bu emanı geçerli kılar, isterse iptal eder.*' demiştir.
Verilen bir emanın geçerli sayılabilmesi için, bu emanı veren kimsenin hür olması şart değildir. Efendisi tarafından harbe katılmasına izin verilmiş olan bir kölenin verdiği emanın geçerli olmasında icma vardır. Fakat efendisinin harbe girmekten men ettiği bir kölenin verdiği emanın geçerli sayılıp sayılmaması ulema arasında ihtilaflıdır. Ebû Hanife (r.a.) ile Ebû Yusuf (r,a.)e göre bu durumda olan bir kölenin verdiği eman sahih değildir. İmam Muhammed (r.a.) ile İmam Şafii (r.a.) e göre ise bu eman sahihdir. İmam Muhammed (r.a) ile İmam Şafii (r.a.) in bu mevzudaki delilleri mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen cümlesidir. Sözü geçen bu iki İmama göre hadiste geçen kelimesi "onların en aşağısı"anlamına gelir ki bundan maksat müslümanların köleleridir. Binaenaleyh, müslümanların kölelerinden herbirinin verdiği eman geçerlidir. Bu hususta kendisine harbe girmesi için izin verilen köleyle verilmeyen köle arasında bir fark yoktur. Eman da zimmet gibi bir ahd olduğundan her kölenin verdiği eman geçerlidir.
Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'a göre metinde geçen sözkonusu cümle efendisinin harbe girmeye izin vermediği kölelere şamil değildir. Çünkü bu cümledeki edna kelimesi birisi aşağılık, horluk, diğeri de yakınlık olmak üzere iki manaya gelir. Curada bu kelimeye aşağılık ve horluk manası vermek mümkün değildir. Çünkü mü'minlerin hiçbirisi hor, hakir görülemez. Nitekim hadisin müslümanların kanları (kıymetçe) biribirlerine eşittir" anlamındaki ilk cümlesi de edna kelimesine hor ve hakir manası vermeye engeldir. Bu bakımdan bu kelime burada "yakın" anlamında kullanılmıştır ki "düşmana en yakın olan, yani kendisine harbe katılması için izin verilen ve bizzat

savaşan köle manasına gelmektedir. Harbe girmesine izin verilmeyen kölenin verdiği eman geçerli değildir.
Ancak Hafız İbn Hacer âlimlerin büyük çoğunluğuna göre her kölenin verdiği eman geçerli olduğunu, bu hususta savaşa katılan bir köleyle katılmayan bir köle arasında bir fark olmadığını söylemiştir. Yine metinde geçen "Müslümanlar kendilerinin dışındakilere karşı bîr el (hükmünde) dirler." cümlesi adeta bir nevi kendinden önce geçen cümlelerin bir açıklaması hükmündedir. "Müslümanların birinin verdiği emanı hepsi kabul eder. Birine yapılan bir saldırıyı hepsi kendine yapılmş kabul eder. Bir anda hepsi sıkılmış bir yumruk haline gelirler/* anlamındadır.
"Müslümanların kuvvetli olanlarının ganimetleri zayıf olana göndermesi demek gerek vücut, gerekse mali cihetiyle daha kuvvetli olan askerlerle toprakları, ganimetleri kendilerinden daha zayıf olan müslüman askerlere bölüşmeleri, demektir. Gerçekten savaşta müslüman askerlerin toplamış oldukları ganimetler bir yerde toplanır, sonra tüm askerler arasmdada usulüne göre paylaştırılır. Aynı şekilde seriyye olarak gönderilen askerler de ele geçirdikleri ganimetleri kendilerini cephede beklemekte olan tüm müslüman askerlerle paylaşırlar. Metinde geçen "seriyye olarak (düşman üzerine) giden(ler) de (ele geçirdikleri ganimetleri beraberce paylaşmak üzere cephede kendilerini bekleyip) oturanlarına gönderirler." anlamındaki cümleden kasdedilen de budur. Rey taraftarlarına göre metinde geçen kelimesi ..." cümlesindeki "müminûn" kelimesi üzerine atfedilmiş-tir. Bir başka ifadeyle bu cümlenin aslı = hiçbir mü'min ve ahdinde duran bir zimmi kafir karşılığında öldürülemez." şeklindedir. Bu bakımdan İmam Ebû Hanife'ye göre her ne kadar harbi bir kafir karşılığında bir mü'min kısas olarak öldürülemezse de bir zimmi karşılığında bir mü'min öldürülebilir. Çünkü hadiste mü'minle zimmi arasında bir ayırım yapılmamış, kafirin karşısında birlikte zikredilmişlerdir. Ancak imam Şafiî ile İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed (r.a.)e göre bir mü'min kafir karşılığında öldürülemediği gibi ahdinde duran bir zımmî karşılığında da öldürülemez. Çünkü kelimesiyle cümlesi arasında bir ilgi yoktur. İkisi de müstakil iki ayrı cümledir. Bu ikinci cümle atıf olarak değil, ancak birinci cümleden sonra kafalarda doğacak olan "acaba zımmilerin kanını dökmek helal midir?" sorusuna Haramdır cevabını vermek ve her ne kadar bir zımmî karşılığında bir mü'min (kısas olarak) öldürülemezse de meşru bir sebep olmaksızın zimmilerin kanını dökmenin de haram olduğunu açıklamak üzere gelmiştir.[412]

2752. ...Seleme'den (şöyle) dediği rivayet edilmiştir: Abdurrahman b. Uyeyne Rasûlullah (s.a.)in develerine baskın yapıp, çobanını öldürmüş ve yanındaki süverilerle o develeri sürüp gitmişti. Bunun üzerine ben yüzümü Medine'ye doğru çevirdim sonra üç defa "yetişin" diye feryad ettim ve onları takibe koyulup (onlara ok) atmaya ve onları yaralamaya başladım. (Onlardan) Bir atlı (beni öldürmek için) geriye dönecek olursa bir ağacın dibine oturuyor (ve onlara ok atıyor) dum. Nihayet Allah'ın yaratmış olduğu develerden Peygamber (s.a.) e ait ne varsa onu (müşriklerin elinden kurtarıp) arkama almıştım. Otuzdan fazla mızrak ve otuz (kadar) elbise bıraktılar, hafiflemek istiyolardı. Sonra Uyeyne onlara yardımcı olarak geldi ve (onlara benim hakkımda) "Sizden bir grup onun yanına var (ip onunla anlaş) sın" dedi. Bunun üzerine onlardan dört kişi bana doğru gelmeye ve dağa tırmanmaya başladılar (onların bana yaklaşmasıyla sesimi) kendilerine işittir (ebilecek bir duruma gel) ince "Beni tanıyor musunuz?" diye seslendim. Onlar da: "Sen kimsin?" dediler (Ben de): "Ben el-

Ekvâ'nın oğluyum,Muhammed (s.a.) in yüzünü şereflendiren zata yemin olsun ki; sizden beni (yakalamak) isteyip de yakalayacak bir adam olmadığı gibi (içinizde) ben (yakalamak) isteyince elimden kurtulabilecek (bir kimse) de yoktur." diye cevap verdim (Onlarla konuşmaya) devam ettim. Nihayet Rasûlullah (s.a.)'m süvarilerini ağaçların arasına girerlerken gördüm, onların başı(nda) el-Ahram ül Ese-di (var idi) ve Abdurrahman b. Uyeyne'nin üzerine varıyordu. Abdur-rahman b. Uyeyne'de onun üzerine çullandı. Karşılıklı vuruştular, der: ken el-Ahram Abdurrahmanı (n atını) yaraladı. Abdurrahman da el-Ahram'ı şehid etti ve onun atma geçti. Bu esnada Ebû Katâde de Ab-durrahman'ın karşısına çıktı. Karşılıklı olarak vuruşmaya başladılar. Derken (Abdurrahman) Ebu Katade' (nin atı) nı yaraladı. Ebû Kata-de de onu öldürdü ve el- Ahram'ın atına geçti. Sonra ben, onları kovduğum suyun başında bulunan Rasûlullah (s.a.) in yanına geldim. (Bu su) zü kared (denilen su idi) Bir de ne göreyim Peygamber (s.a) beş-yüz kişi ile birlikte (orada bekliyor. O gün Rasûlullah) bana hem süvari hem de yaya hissesi verdi.[413]

Açıklama

Zûkarad Sam vom üzerinde Medine ile Hayber arasında Medine'ye bir beridlik (oniki millik) uzaklıkta bir sudur. Sel dağına sekiz mildir. Sık ağaçlı bir yerdir. İşte bu sudan, ismini alan Zalükarad gazvesi aynı zamanda Gazvetü'1-Ğâbe adıyla da anılır. Bu mevzuda siyer kitaplarında şöyle söylenmektedir: "Vakıdî, İbn Sa'd, îbn Kayyim ve daha başkalan bu gazayı Gâbe gazası diye andıkları gibi tbn İshak Ahmed b. Han-bel, Buhârî, Belâzurî, Taberî ve daha başkaları da Zûkarad gazası diye an-mışlardır. Hz. Peygamberin sağmal develerinin ğabe'de yağmalanıp, çobanın orada şehid edilmiş olması, Seleme b. Ekva ile ona yetişen tslam süvarilerinin öâbe'den itibaren baskıncıların ardına düşerek onlarla çarpışa çarpışa Zûkarad'a kadar ilerlemiş bulunmaları, bu gazanın Gâbe gazası olarak anılmasına tslam karargahının Zûkarad'de kurulmuş olması da ayrıca Zûkarad diye adlandırılmasına yol açmış olabilir.
Gazanın sebebi; peygamberimizin Ğâbe (orman) yaylımında yayılmakta bulunan sağmal ve doğurmaları yaklaşmış yirmi devesini, Uyeyne b. Hısn el-Fezari'nin Gatafan ve Fezarilerden kırk atlı salarak baskıp yaptırıp sürdürmesi ve Ebû Zerr el-Ğıfarî*nin oğlunu da $ehid ettirmesidir.[414]
Bu savaşın ne zaman yapıldığı hangi tarihte vukubulduğu meselesi ihtilaflıdır. Buhârî'nin rivayetine göre bu savaş Hayber savaşından üçgün önce vuku bulmuştur. Delili ise Seleme b. Ekva'nın "Biz bu savaştan döndükten sonra Medine'de ancak üç gün kaldık, üç gün sonra Hayber savaşına çıktık.*' sözüdür. Siyer uleması ise bu savaşın hicretin altıncı yılında vuku bulduğu noktasında birleşmektedirler.
Metinde geçen Ya sabâhahü (ey sabahım) sözü arapçada baskına uğrayan kimselerin yardıma çağırmak için kullandıkları bir tabirdir. Genellikle baskınlar sabaha doğru yapıldığı için baskına uğrayan kimselerin bu tabirle başkalarını yardıma çağırması Araplar arasında adet olmuştur. Bu şekilde feryad eden bir kimse sanki "Düşman sabahleyin etrafımızı çevirdi yetişin" diye haykırmış ve başkalarını yardıma çağırmış olur.
Her ne kadar siyer kitaplarında bu olayda yağma edilen develerin yirmi kadar olduğu ve Hz. Seleme'nin bunlardan sadece on kadannı düşmanın elinden kurtardığı ifade edilirse de metinde geçen "Nihayet Allah'ın yaratmış olduğu develerden peygamber

(s.a.)'e ait ne arsa onu (müşriklerin elinden kurtarıp) arkama almıştım." sözü, Hz. Seleme'nin bu develerin tümünü düşman elinden kurtardığını ifade etmektedir.
Bu savaş hadis ve siyer kitaplarında çok ayrıntılı ve çok uzunca anlatıldığından okuyucularımıza oralara bakmalarım tavsiye ederiz.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin, "Serİyye, baskından ele geçirdiği ganimetleri orduya gönderir." anlamındaki bab başlığımızla ilgisi şöyledir "Hz. Seleme müşriklerden ele geçirdiği elbise, zırh gibi ganimetleri olduğu gibi cephede kendisini bekleyen İslam ordusuna göndermiş, Hz. Peygamber de ona bu ganimetlerden bir piyade hissesi vermiştir." Ancak Hz. Peygamber onun bu savaşta özel bir başarısı ve yiğitliği görüldüğü için ayrıca kendisine nefel olarak bir de süvari hissesi vermiştir. İşte bu hadisle bab başlığı arasındaki ilgi budur. 2737 ve 2738 numaralı hadislerin şerhinde de açıkladığımız gibi nefel humusdan yahut da humusun beşte birinden verilir. Ganimet payı ise humus çıkarıldıktan sonra, geriye kalan ganimet mallarından verilir. Bu duruma göre; Hz. Peygamberin, Hz. Seleme'ye nefel olarak verdiği bir süvari hissesi kadar olan mükafatı humustan veya humusun beşte birinden ganimet payı olarak verdiği bir piyade hissesi kadar olan payı da humus çıkarıldıktan sonra geriye kalan ganimet mallarından vermiş olabileceği kolayca anlaşılır.[415]

148. Altın, Gümüş Ve (Harp Ülkesine Girince Daha Düşmanla Savaşmadan Önce) İlk (Ele Geçen) Ganimetlerden Nefel Vermenin Hükmü

2753. ...Ebû'l-Cüveyriyet'ü Cermi'den demiştir ki Muaviye'nin emirliği zamanında Rum ülkesinde, içirde dinarlar bulunan bir küpe rastlamıştım. Başımızda da Peygamber (s.a.)'in sahabilerinden Süleym oğullarından Ma'n b. Yezid adında bir adam vardı. Dinarları ona getirdim (O da bunları) müslümanlar arasında paylaştırdı. Onlardan birine verdiği kadar bu dinarlardan bana da verdi. Sonra da "Eğer ben Rasûlullah (s.a.)ı “Nefel ancak humustan sonradır” derken işitmiş olmasaydım sana (nefel de) verirdim." dedi ve (kendi) payını bana vermeye kalktı. (Fakat) ben kabul etmedim.[416]

Açıklama

Altın ile gümüşten ve daha düşman ülkesinde savaş başlamadan önce harpsiz düşmandan ele geçirilen mallardan nefel vermenin caiz olup olmadığı; ulema arasında ihtilaflıdır.
Musannif Ebû Dâvûd bu mevzuya dair özel bir bab açmıştır. Bu mevzuda Hanefi fıkhının meşhur kitaplarından olan Siyer-i Kebir şerhinde şöyle deniyor: "Eğer devlet reisi (veya temsilcisi) - Kim kafir bir askeri öldürürse onun şahsi eşyası öldürenin olacaktır.- diye harbe teşvik eder de bunun üzerine bir mücahid bir düşman askerini öldürecek olursa; öldürülen askerin altın veya gümüş tüm şahsi malları öldüren mücahidin olur. Ancak Şam halkı altınla gümüş mallardan nefel verilemeyeceğini nefelin ancak; yiyecek, giyecek, altın ve gümüşün dışındaki mallardan verilebileceğini söylemişlerdir.
Musannif Ebû Dâvûd mevzumuzun bab başlığında bulunan "min evvel-il-mağnem" tabiriyle îslam askerlerinin harp ülkesine girdiği sırada savaştan önce harpsiz olarak ele geçirdikleri mallan kasdetmiş olması ihtimali kuvvetlidir. Bezlü'l-Mechûd

sahibinin görüşü de budur. Bu durum Musannif Ebû Davud'un devlet reisi veya temsilcisinin ganimet malları içinde bulunan altın ve gümüşten nefel veremeyeceği gibi savaştan önce harp ülkesinde düşmandan ele geçirilen mallardan da nefel veremeyeceği görüşünde olduğu ihtimalini ortaya koymaktadır.
Esasen bu görüş imam Evzâî'nin görüşüdür. Bu bakımdan Musannif Ebu Davud aslında kendisi bu görüşte olmadığı halde sadece imam Evzai'-nin görüşüne işaret etmek istediği için bu görüşe temas etmiş de olabilir. Hafız İbn Hacer'in de açıkladığı gibi îmam Evzai'nin bu görüşü cumhur'un (ulemanın büyük çoğunluğunun) bu mevzudaki görüşüne aykırıdır. Mevzumu-zu teşkil eden bu hadisin zahirinden anlaşıldığına göre Hz. Peygamberin sa-habilerinden olan Man b. Yezid'in, Ebû Cüveyriye'nin Rum diyarında ele geçirdiği ganimetlerden kendisine nefel vermeyişinin sebebi bu malların altın veya gümüş oluşu değil, henüz bunlardan humusun ayrılmamış olmasıdır. Çünkü Ma'n b. Yezid Hz. Peygamberi humus ayrılmadıkça ganimet mallarından; nefel verilemez" derken işitmiştir. Nitekim 2748-2749 numaralı hadis-i şeriflerde de ifade edildiği üzere nefel; ganimetlerden humus ayrıldıktan sonra, kalan ganimet mallarından verilir. Hadisin zahirinden anlaşılan mana bu olmakla beraber, Hz. Ebu'İ Cüveyriye'ye nefel verilmeyişinin sebebini; bu malların savaşsız olarak ele geçmesi nedeniyle fey hükmüne girmiş olmalarına bağlamak da mümkündür. Çünkü fey savaşsız ele geçirilen ganimet demektir ve feyden nefel verilemez. Kadı Iyaz'ın da ifade ettiği gibi Şafii ulemasından bazı Sarihler Hz. Ma'n, nefelin humus ayrıldıktan sonra kalan ganimetlerden verilebileceğine ve verilecek mikdann sadece devlet reisinin takdirine bırakılmış olduğuna inanıyordu. Kendisi kumandan olunca bu düşünceden hareket ederek Hz. Ebû Cüveyriye'ye bu mallardan nefel vermedi." demişlerdir. Bazıları da "Bu hadis yanlış rivayet edilmiştir. Hadisin aslı -humustan sonra nefel yoktur- yanı ganimetler İslam ülkesine taşındıktan ve ganimetler içerisinden Allah Rasûlünün hakkı olan humusu ayırmak ica-bettikten sonra artık nefel va'detmek yoktur anlamına gelen -la nefele ba'delhumusu-şeklindedir." demişlerdir.[417] el-Muvaffık'ın açıklamasına göre; eğer bir kimse küfür diyarında define bulur da bunu kendi başına eline geçirmeye gücü yetecek olursa bu define İslam ülkesinde bulunan definelerin hükmüne girer. Dolayısıyla bu definenin beşte birini devlet alır, kalanı da bulan kimsenin olur. Eğer bu defineyi islam askerlerinin yardımı ile ele geçirecek olursa; o zaman bu define ganimet hükmüne girer, Ganimet taksimi esaslarına göre taksim edilir. İmam Malik ile el-Evzâî bu görüştedirler. İmam Şafiî'ye göre ise; bu define kafirlerin ölü arazisinde bulunmuşsa, İslam ülkesinde bulunan definelerin hükmüne tabi olur. Hanefi ulemasına göre ise, bu define ganimet hükmündedir. Gaziler arasında taksim edilir. Delilleri, mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. "Altın ile gümüşten ve düşman ülkesine girince savaşsız olarak ele geçirilen mallardan da nefel verilebilir" diyen Cumhur ulemanın delilini teşkil eden bu hadisin senedinde Asım b. Küleyb vardır. Ali b. el-Medenfye göre, bu ravinin yalnız başına rivayet ettiği hadisler delil olma niteliğinden mahrumdurlar. Ahmed b. Hanbel, Ebû Hatim er-Râzî, Nesâî gibi hadis alimleri ise onun rivayet ettiği hadislerde bir kusur görmemişlerdir.[418]

2754. ...(Bir Önceki hadisin) manası yine aynı senedle Asım b. Küleyb'den de (rivayet edilmiştir)[419]

Açıklama

Bu hadis mana itibariyle bir önceki hadisin aynısıdır. Bu bakımdan bir önceki hadis üzerinde yapmış olduğumuz acıklama bu hadis için de geçerlidir.[420]

149. Devlet Başkanı Ele Geçen Ganimetlerin Bir Kısmını Kendisi İçin Ayırabilir

2755. ...Amr b. Absete dedi ki; Rasûlüllah (s.a) ganimet olarak ele geçen develere doğru bize namaz kıldırmıştı. Selam verince, devenin yan tarafından bir kıl aldı. Sonra "Bana sizin ganimetlerinizden şu kadarı bile helal değildir (Bana helal olan) sadece humusdur. Humus da size sarfedilir." Buyurdu.[421]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mana olarak 2694 numaralı hadiste geçmiş-ti. Ancak 2694 numaralı hadis üzerinde yaptığımız açıklama bu hadis için geçerli değildir. Çünkü Resulü Ekremin 2694 numaralı hadiste geçen sözleri, sadece Hevazin kabilesinden alınan ganimetlerle ilgili idi. Ve sözü geçen hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber Hevazin kabilesinden alınan ganimetlerdeki haklarından sadece humus hakkını almış, peygamber olarak alabileceği safiyy hakkı ile bir mücahid olarak alabileceği ganimet payı hakkını almaktan feregat etmişti.
Hz. Peygamberin bu hadisteki ifadesi; belli bir ganimete tahsis edilemez: Buradaki ifade tüm ganimetlerle ilgilidir. Çünkü bu hadisin metninde geçen "sizin ganimetlerinizden" sözü tüm ganimetlere şamildir.
Fakat bu hadisin metninden bazı kısımlar atlanmıştır. Bu hadisin Ah-med b. Hanbel'in Müsnedindeki metnini incelediğimiz zaman, atlanan kısimIan orada görmemiz mümkündür. Sözü geçen Müsned'de bu hadisin tamamı şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a).bize bir gazvede -henüz takdim edilmemiş- bir deveye doğru namaz kıldırdı. Selam verince kalkıp (deveden) bir kıl aldı şu kıl sizin ganimetlerinizdendir. Benim bu ganimetlerde humusun dışında sizinle beraber alacağım paydan başka bir payım yoktur. Ancak (sizden fazla olarak bir humus alıyorum) humus'ta size sarfedilir. Binaenaleyh yanınızda iğne-iplik (iğne-iplikten) daha büyük veya daha küçük (ganimet namına ne varsa) getirip teslim ediniz." buyurdu.[422]
Buna göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin bir mücahid olarak, ganimetlerden diğer mücâhidler gibi bir pay alma hakkı yanında, devlet reisi olarak da humus (beştebir pay) alma hakkı olduğu ifade edilmektedir.
Bilindiği gibi Hz. Peygamberin peygamber olarak ganimetler taksim edilmeden önce alacağı bir pay daha vardır ki; buna "safiyy" denilir. Nitekim şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilen bir hadis bunu açıkça ifade etmektedir: "Siz namazı kılıp, zekatı, ganimetlerin beştebirini ve peygamberin hakkı olan safiyyi peygambere verirseniz, Allah'ın ve Rasûlünün ema-mnda olursunuz."[423] Hz. Peygamberin ganimetler dağıtılmadan önce, peygamber olarak Safiyy adıyla alacağı hisse, kendi seçimine bırakılmıştır. Şöyle ki; ganimetler dağıtılmadan önce bir köle, ya bir cariye

veya bir at seçip alır. İşte safiyy budur.[424] Fakat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte safiyyden bahsedilmemiş sadece bir devlet reisi olarak ganimetlerden alabileceği humustan ve almış olduğu bu humusu (beşte bir hisseyi de) yine müslümanla-rın ortak menfaatlerine sarf ettiğinden bahsedilmiştir,
Hanefi âlimlerine göre ise Safiyy; Hz. Peygamberin, peygamber olarak ganimetlerin taksiminden önce onların içinden bir kılıç veya zırh ya da bir cariyeyi seçip alma hakkıdır. Hz. Peygamberin vefatıyla humustan alacağı beşte bir hisse ve safiyy hakkı düşmüştür.[425] Dolayısıyla Hz. Peygamberin, ganimetlerden ayrılan humustan, kendisi için aldığı beşte bir hisse de, yine ümmetine kalmıştır. Sağlığında ise ganimetler bölüşülmeden önce "... Bilin ki ganimet aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a Rasulüne ve (Allah'ın Rasû-lüne) akrabalığı bulunan (lar) a, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Allah herşeye kadirdir."[426] ayet-i kerimesi emrince humusu şu şekilde beş kısma ayırırdı:
1. Hz. Peygamber için,
2. Hz. Peygamberin akrabaları için
3. (Fakir olan) öksüzler için
4. Yoksullar için
5. Yolcular için.
Ayet-i kerimede her ne kadar bir de Allah'ın hakkından bahsediliyorsa da bu, Hz. Peygamber'in humustan alacağı beştebir paydan başka bir pay değildir. Allah ismi aslında ayet-i kerimenin başında teberrüken zikredilmiştir. Ayrıca Allah'a bir hisse daha ayrılması için zikredilmiş değildir.
Görülüyor ki, Hz. Peygamber sağlığında humusun tümünü kendi ihtiyaçları için harcamamıştır. Humusun sadece beşte birini kendi ihtiyaçları için harcamış, vefatından sonra alınan ganimetlerdeki hakkı düşmüştür. Hz. Peygamberin yakınlarının humustaki haklan, sağlığında kendisine yaptıkları hizmete bağlıydı. Bu yüzden, hem cahilliyye döneminde hem de islamiyet geldikten sonra Hz. Peygambere yardımda geri durmadıkları için Abdulmutta-lib oğullarına humustan pay verdiği halde» kendisine onlardan daha yakın olan Ümeyye oğullarına vermemiştir.
Hz. Peygamberin vefatından sonra, yakınlarının ganimetlerden pay almaları, fakir olmalarına bağlıdır. Eğer fakirlerse ganimetten pay alırlar, fakir değilseler alamazlar. Bir başka ifadeyle, Hz. Peygamberin vefatından sonra akrabalarının humustan beştebir hak alabilmeleri için, humustan beştebir hak alan diğer üç sınıftan birinin içine girmeleri gerekir. Yani ya yoksul, ya öksüz vey4.yolcu olmaları gerekir. Netice olarak Hz. Peygamberin vefatından sonra humustan üç sınıf beştebir pay alma hakkına sahiptir. Bunlar yoksullar, yolcular, yoksul olan öksüzlerdir. Humusun geriye kalan kısmı ise savaş malzemeleri gibi ümmetin ortak ihtiyaçlarına sarfedilir.[427]

150. Ahdi Yerine Getirmek

2756. ...İbn Ömer'den (r.a) demiştir ki: Rasûlullah (s.a) buyurdu ki; "Verdiği sözü tutmayan bir kimse için kıyamet günü, bir bayrak dikilir (ve) bu (bayrak) falan oğlu falanın ahdini bozması (nın alameti) dir, denilir."[428]

Açıklama

Verdiği sözü tutmayıp onu bozan kimseyi teşhir suretiyle, onu insanlar huzurunda, rezil ve rüsvay etmek için kıyamet gününde arkasına bir bayrak dikilir ve bir münadi; işte bu verdiği sözü bozan kimsedir, diye yüksek sesle bağırır.
Hadis-i şerif, ahdini bozan kimseleri kıyamet gününde bekleyen bu kötü akıbeti haber vermektedir.
Hafız İbn Hacer'in el-Fethu'l-Barî isimli eserinde yaptığı açıklamaya göre İbn Ebû Cemre bu hadis hakkında şunları söylemiştir: Kıyamet gününde ahdini bozan kimseler için, ahidlerini bozmaları sayısınca bayraklar dikilir. Bu kimselerin ahdi bozma işi dünyada genellikle gizli kaldığı için Allah, onları bu suçlarını teşhir etmek suretiyle cezalandırır. Aslında Araplar, bayrak dikme tabirini; bir işi en iyi şekilde teşhir etmek anlamında kullanırlar. Hadiste geçen "bayrak dikilir" sözünü "o kimse en iyi bir şekilde teşhir edilir/1 manasında anlamak gerekir.[429]

151. Devlet Başkanı (Savaşta Ve) Barışta Kendisine Sığınılan Bir Kalkandır

2757. ...Ebû Hureyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buluştur: "Devlet başkam bir kalkandır, savaşa ancak onunla girilir."[430]

Açıklama

Devlet başkanı bir kalkan gibi müslü-manları düşmanın tehlikelerinden korur. Bu görevini hakkıyla yerine getirebilmek için icabında, bazan düşmanla sulh yapar. Bazan da düşmana karşı savaş ilan eder veya düşmanlardan bazılarına eman verir. Bu yetkiler, sadece devlet başkanına verilmiştir. Devlet başkanı, tebaasını ileride zuhur edebilecek tehlikelerden korumak amacıyla, ilan ettiği harplere bizzat kendisi kuman-danlık edebileceği gibi, bu görevi uygun göreceği başka bir kimseye de verebilir. Binaenaleyh, bir devlet başkanının müslümanların istikbalini düşünerek hak, adalet ve takva ölçüleri içerisinde harp ya da sulh ilan etmek gibi, devletler arası siyasi kararlarına, her müslümanın uyması gerekir. Devlet başkanının bu nevi kararlarına uyan bir müslüman, bu itaatinden dolayı ecir ve sevaba nail olacaktır.
Düşmana karşı savaş ilan etmek, düşmanla sulh yapmak, eman vermek yetkisinin sadece devlet başkanına ait bir yetki olduğuna işaret eden bu hadisle, "Müslüman tebeadan herhangi bir kimsenin bile eman verebileceğini" ifade eden (2751) numaralı hadis-i şerif arasında bir çelişki bulunduğu zan-nedilmemelidir. Çünkü müslüman tebeadan bir kimsenin, bütün müslüman-larca muteber sayılan emanı, o müslümanın bir köy, şehir veya kale halkı gibi kafirlerden bir gruba vermiş olduğu emandır. Fakat kafirlerin tümüyle ve bazı nesilleriyle ilgili büyük çapta eman verme hakkı ise sadece devlet reisine aittir.[431]

2758. ...Ebû Rafı dedi ki: Kureys (halkı) beni Rasûlullah (s.a)'e (elçi olarak) gönderdi. Rasûlullah (s.a)'i görünce kalbime İslam (a girme arzusu) düştü. Bunun üzerine "Ey Allah'ın Rasûlü, Allah'a yemin olsun ki ben Kureyşlilere asla bir daha dönmeyeceğim" dedim. Rasûlullah (s.a) "Ben ahdimi bozmam ve (bana gelen) elçilere baskı yapmam.

Fakat sen (Kureyşe) geri dön. Eğer şu anda kalbine gelen (İslam'a girme arzusu orada yine) kalbine gelecek olursa (o zaman buraya) dön gel" buyurdu. Bunun üzerine (gerisin geriye Mekke'ye) gittim. Sonra Peygamber (s.a.)'e (tekrar) geldim ve müslüman oldum. (Bu hadisin ravilerinden) Bekir dedi ki: (Hasen b. Ali) bana Ebû Rafi nin (islam'a girmeden önce) kipti olduğunu bildirdi.
Ebu Davud der ki: Bu (hüküm, Hz. Peygamberin yaşadığı) zamanda (geçerli) idi. Bu gün (için bu hüküm) uygun değildir.[432]

Açıklama

Devlet başkanına elçi olarak geldiği halde İslam ülkesinde müslümanlığı kabul eden bir kimsenin, İslam ülkesine sığınma isteğinin kabul edilmeyip onun gerisin geriye kendi ülkesine gönderilmesi, sadece Hz. Peygamber zamanına ait bir uygulamadır. Hatta böyle bir uygulama sadece Hz. Peygambere ait özel bir uygulamadır.
Fakat günümüzde böyle bir uygulama geçerli ve doğru olamaz. Çünkü Hz. Peygamber, karşısında bulunan kimselerin durumunu Allah'ın bildir-mesiyle biliyordu. Nitekim sığınma hakkı isteyen Ebû Rafi'nin Kureyş'e döndükten sonra, İslam'a girme arzusuyla tekrar Medine'ye geleceğinden kesinlikle emindi. Bu nedenle onun sığınma hakkını reddederek Kureyş'e dönmesini, isterse tekrar kendisine geri dönmesini tavsiye etti. Gerçekten de Hz. Ebû Rafi, Mekke'ye gittikten sonra bir süre sonra Medine'ye gelerek müslüman oldu.
Eğer Hz. Peygamber, Hz. Ebû Rafi'nin sığınma isteğini kabul edip onu Mekke'ye göndermeseydi, bu uygulama düşmanların "Muhammed, elçilere baskı yapıyor, insan haklarını çiğniyor, inanç hürriyetine saygı duymuyor milletlerarası siyasi teamüllere uymuyor" şeklinde aleyhte propaganda yapmalarına sebep olur ve bu yüzden de İslamın geniş kitlelere yayılmasına büyük bir engel teşkil ederdi. Bu yüzden Hz. Fahr-i alem, bir elçi olarak huzuruna gelen, Hz. Ebû Rafi'nin sığınma isteğini reddetmiştir. Musannif Ebu Davud'da bu görüştedir.
İbn Teymiyye Müntekâ'l-Ahbar isimli eserinde, Hz. Ebû Rafi'nin bu sığınma talebinin Hudeybiye musalahasının yürürlükte olduğu zamana rastladığı için kabul edilmediğini iddia etmişse de bu doğru değildir. Çünkü Hz. Ebû Rafi, Bedir, savaşından önce müslüman olmuş Uhud savaşıyla ondan sonraki savaşların tümüne katılmıştır.[433]

152. Düşmanla Sulh Yapan Bîr Devlet Başkanının Sulh Süresi Sona Erer Ermez Hemen Düşman Lkesine Erişmek Ve Düşmana Saldırmak Üzere, Daha Sulh Süresi Sona Ermeden Önce) Düşmana Doğru Yola Çıkması

2759. ...Himyer (kabilesin) den olan Süleym b. Amir'den, demiştir ki:
Muaviye ile Rum (lar) arasında bir (sulh) antlaşması vardı. (Muaviye bu antlaşma süresi sona ermeden önce) Rumların ülkesine doğru yola çıkmıştı. Sulh (süresi) sona erince onlarla savaşacaktı. Derken "Allahü ekber, Allahü ekber (Hayret doğrusu size) hıyanet (etmeniz) değil (ahde) vefa" (etmeniz gerekir) diyerek, at üzerinde veya acematı üzerinde bir adam çıkageldi. Bir de baktılar ki (bu adam) Amr b. .Absete (imiş).Bunun üzerine Muaviye ona (birini) gönderdi (ve huzuruna çağırttı) ve kendisine (bu meseleyi) sordu. (O da) :

Ben Rasûlullah (s.a)'ı
"Kimin herhangi bir kavimle arasında bir antlaşma varsa, süresi sona erinceye kadar ya da karşılıklı olarak (antlaşmayı) bozduğunu onlara bildirinceye kadar bu bağı ne (yeniden) bağlasın ne de çözsün" buyururken işittim. dedi. Bunun üzerine (Muaviye seferden) geri döndü.[434]

Açıklama

Metinde geçen "birzevn" acem atı demektir. Çoğulu "Berazin" gelir. Anası arap âtı, babası acem atı olan ata Mukrif babası arap atı anası acem atı olan ata da "hecîn" denilir.
Metinde geçen Bu bağı ne yeniden bağlasın, ne de çözsün" anlamındaki cümleden maksat, "oradaki antlaşmayı bozmamaya son derece dikkat etsin." demektir. Bilindiği gibi böyle bir ahdi yenilemekte hiçbir sakınca yoktur. Bu bakımdan ulema bu cümleye "aradaki ahdi bozmaktan son derece kaçınsın" manası vermişlerdir. Yine metinde geçen "ev yenbize ileyhim ala sevâin = Ya da karşılıklı olarak anlaşmayı bozduğunu onlara bildirsin" cümlesiyle "Her iki tarafta aralarındaki sulh antlaşmasının bozulduğunu bilmekte eşit olsunlar/' demek istenmiştir. Çünkü karşı tarafın haberi olmadan, sulhu bozarak saldırıya geçme ahde riayet etmemek ve karşı tarafa ihanet etmektir. Nitekim Allah'tı Teâlâ "Bir kavmin (antlaşmaya) hainlik yapmasından korkarsan, sen de (onların seninle yaptıkları antlaşmayı) aynı şekilde onlara at. Çünkü Allah hainleri sevmez.”[435] buyurmakla sulhun bozulduğunu karşı tarafa ilan etmeden onlara saldırıya geçmenin hainlik olduğunu haber vermiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, sulh süresi içerisinde sulh sona erince hemen saldırıya geçmek üzere, düşman sınırına kuvvet göndermenin de ahde vefasızlık ve hainlik olduğu ifade ediliyor. Amr b. Absete (r.a)'in bu hadis-i şeriften çıkardığı manaya göre, sulh süresi sona erip de sulhun sona erdiğini karşı tarafa ilan etmedikçe saldırıya geçmek veya saldırıya geçmek üzere yola çıkmak hainliktir. Bu bakımdan sulh süresi sona erince, sulhun sona erdiğini ve savaşın başlayacağını karşı tarafa haber verilmeli, ondan sonra eğer karşı taraf müslüman olmayı yahut da cizye vermeyi kabul etmezse, ancak o zaman saldırıya geçmelidir. Fakat karşı tarafın bir hıyaneti görülünce onlara ansızın saldırmakta herhangi bir sakınca yoktur.[436]

153. Kendisiyle Antlaşma Yapılan Kimseye Karşı (Antlaşma Şartlarına) Uygun Hareket Etmek Ve Kendisine Verilen Söz Ya Da Emana Saygı Göstermek (Gerekir)

2760. ...Ebû Bekre Rasûlullah (s.a)'in:
"Her kim (kendisiyle) antlaşma yapan bir kimseyi (antlaşma süresi sona ermeden, yani savaş) vakti dışında öldürürse Allah ona cenneti haram kılar.[437] Buyurduğunu rivayet etti.[438]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sulh süresi sona ermeden, antlaşmalı bir kav-me, sulhu bozmayı gerektiren hiç bir meşru sebep yokken saldırıya geçip onları öldüren kimseler hakkında büyük bir tehdid vardır. Bu gibi kimseler cennete ilk önce girme saadetine erişen, büyük günahlardan kaçan bahtiyar kimselerle birlikte cennete giremeyeceklerdir. Ancak, işledikleri bu günahın hesabını verdikten sonra cennete girebileceklerdir.[439]

154. Elçiler

2761. ...Nüaym b. Mes'ûd el-Eşceî'den demiştir ki:
Ben Rasûlullah (s.a) 'i (Müseylimenin elçileri, huzurunda) Mü-seylime'nin mektubunu okudukları zaman (Müseylime hakkında) siz ne diyorsunuz, derken işittim. (Onlar da) "Biz de (onun bu mektupta) dediği gibi (Peygamber olduğunu) söylüyoruz." diye cevap verdiler. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) "Şunu iyi biliniz ki: Eğer elçiler öldürülseydi ikinizin de boynunu vururdum.” buyurdu.[440]

Açıklama

Bilindiği gibi Müseylime, Hz. Peygamber devrinde Peygamberliğini ilan eden ve Kezzab = yalancı ismiyle meşhur olan kimsedir. Hanife oğullarından birçok kimseleri de kendine inandırmaya muvaffak olan bu kimse, Hz. Ebû Bekir es-Sıddık'ın halifeliği sırasında öldürülmüştür.
Şeyhü'l-islam İbn Teymiye'nin Musannafında Ahmed b. Hanbel (r.a)'e nisbet ederek rivayet ettiği bir hadiste Müseylime'nin Hz. Peygambere gönderdiği elçilerden birinin İbnü'n-Nevvaha diğerinin de İbn Üsal isminde olduğu ifade ediliyor.
Bu iki elçi Hz. Peygamberin huzurunda Müseylime'nin peygamberlik iddiasını tasdik etmekle, İslam dininden çıkmış olduklarından ölüm cezasını hak etmiş oldular. Fakat elçilik görevleri, öldürülmelerine engel teşkil ettiğinden onlara sadece "Şunu iyi biliniz ki: Eğer elçiler öldürülseydi ikinizin de boynunu vururdum." demekle yetindi.
Hz. Peygamberin bu sözü, küfür diyarından elçi olarak İslam ülkesine gelen bir elçinin, devlet başkanının veya diğer müslümanların huzurunda küfrü gerektiren bir söz söylemesi halinde bile öldürülemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü elçilik, taraflar arasında anlaşmayı sağlayan bir görev olduğundan, elçiler kendileriyle antlaşma yapılan taraflar hükmündedirler. Bu sebeple kendilerine saldırılamaz.
Ancak elçiler fevkalade hallerde (gözaltında) tutulabilirler. Bu sebepten peygamber (s.a) Mekke'de alıkonulan müslüman sefir, kendisinin ordugâh kurduğu Hudeybiye'ye sağ ve salim avdet edinceye kadar Mekkeli murahhasları alıkoymuştu.[441]

2762. ...Harise b. Mudarrab'dan rivayet olunmuştur ki, Abdullah İbn Mes'ud (r.a) in yanına varıp "Bende hiçbir Araba karşı düşmanlık yoktur. Hanife oğullarının mescidine uğradım. Bir de ne göreyim, hepsi Müseyleme'ye. inanıyorlar." demiş. Bunun üzerine Abdullah (b. Mes'ûd) onlara haber gönder (ip huzuruna gelmelerini iste) di. Kısa bir süre sonra hepsi (huzuruna) getirildi. (Hz. Abdullah) İbnü'n-Nevvaha'dan başka hepsinden tevbe etmelerim istedi (ve) Î̂bnü'n-Nevvaha'ya dönerek -sen Müseyleme'nin elçisi olarak geldiğin zaman ben Rasûlullah (s.a)'ı (sana hitaben):

"Eğer sen elçi olmasaydın boynunu vururdum." derken işittim. Sen bugün (artık) elçi değilsin- dedi ve Karaza b. Ka'b'a (İbnü'n-Nevvaha'yı öldürmesi için) emir verdi. (Karaza da) Sokakta onun boynunu vurdu. Sonra (Hz. Abdullah veyahut Karaza) "Kim İbnti'n-Nevvaha'yı sokakta ölü olarak görmek istiyorsa" (Gitsin onu sokakta ölü olarak görsün) dedi.[442]

Açıklama

Hz. Harise b. Mudarrab'ın Abdullah b. Mes'ûd'un huzurunda "Bende hiçbir Arab'a karşı kin yoktur" demekten maksadı, herhangi bir düşmanlık ve kin tesiri altında konuşmadığını ve Hanife oğullan hakkında söyleyeceği sözlerde hissi olmadığını, anlatarak Hz. Abdullah'ın kendisine güvenini sağlamak ve söyleyeceği sözlerin doğruluğuna onu inandırmaktır.
Hz. îbn Mes'ûd, Rasûlü zişan efendimizin -"Eğer sen elçi olmasaydın, boynunu vururdum."sözünden İbn Nevvâha'nınöldürülmesi gerektiği halde elçilik görevinde bulunduğu için onu öldürmediği manasını çıkarmış, sonra da ondan elçilik görevi kalkınca, tevbeye davet etmeden onun boynunu vurmuştur.
Bu hadis-i şerif, küfrünü içinde gizleyip de tevbe etmediği anlaşılan bir kimseyi Öldürmenin caiz olduğunu söyleyen İmam Malik'in delilidir. Gerçi Hanife oğullarının bir îsjam ülkesi olan Kufe'de küfürlerini izhar etmeleri mümkün değildi. Hz. Harise b. Mudarrab onların içlerine girerek hallerine yakından vakıf olmuştu. O sırada Kufe'de vali bulunan Abdullah bin Mes'-ud (r.a) durumu öğrenince onları tevbeye davet etmişti. Hz. İbn Mes'ud'un bunların Müseyleme'ye kesin bir şekilde iman etmeyip de sadece kalplerinde Müseyleme'ye karşı bir meyil olduğunu, fakat ona kesin bir şekilde iman etmediklerini hissettiği için onları tevbeye davet etmiş ve tevbeleri sonunda serbest bırakmış olabilir. Fakat onların, Müseyleme'ye kesin bir şekilde inanıp İslam'dan döndüklerine inanmış olsaydı İbnü'n-Nevvaha gibi onları da öldürürdü. Hattâbî'nin açıklamasına göre; Hz. Abdullah'ın, İbnü'n-Nevvaha'yı öldürdüğü halde diğerlerini tevbeye davet ederek tevbeleri sonunda onları serbest bırakmasının sebebi budur. İbnii'n-Nevvaha'yı ise tevbeye davet etmeye lüzum görmemiştir. Çünkü o küfrünü açıklıyor ve halkı açıkça Müseyleme'ye inanmaya davet ediyordu.[443]

155. Kadının Eman Vermesi

2763. ...İbn Abbas'dan demiştir ki:
Ebû Talib'in kızı Ümmü Hanî, kendisine (gelerek) -Fetih günü müşriklerden birini himayesine aldığını ve Peygamber (s.a)'e varıp bunu haber verdiğini (Hz. Peygamberin de)
"Senin himayene aldığın kimseyi biz de himayemize almışızdır. Senin eman verdiğin kimseye biz de eman vermişizdir." buyurduğunu-söylemiştir.[444]

Açıklama

Hz. Ümmü Hani'nin himayesine aldığı kimse Haris b. Hişam b. Muğire el-Mahzumi'dir.

Eman: Güvene ulaşması hususunda düşmana verilen söz veya yapılan işaretten ibarettir.[445] Emanın rüknü, emanı bildiren şeylerdir. Bu cihetten eman üç kısma ayrılır:
1. Eman-ı sarih (sarih eman): Bir kimseye karşı "Sana eman verdim", "Siz eminsiniz", "Size bir zarar yoktur" gibi bir tabirle verilen emandır.
2. Eman bilkitâbe (yazıyla verilen eman): Ehl-i harbe emanname gönderilmek suretiyle verilen emandır.
Şu kadar var ki: Bu emannameyi gönderen zatın emin, müslüman, diğer şartlan taşıyan kimse olduğu malum olmalıdır. Bunlar delilleriyle bilinmedikçe eman tahakkuk etmiş olmaz.
3. Eman bilkinâye (kinaye ile eman) Emanı işrab ve ifnam eden bir tabir veya bir işaretle verilen emandır. "Geliniz" "korkmayınız" diye kendilerine hitabedilen şahıslar, bunun eman olduğuna zahib bulundukları takdirde emana nail olmuş olurlar. [446]

Bu mevzuda Dürrü'1-Muhtarda şöyle deniyor: "Hür erkeğin veya kadının, her ne kadar fasık, yahut kör, yahut ihtiyar olsa bile, yahut cihad için kendilerine izin verilmiş çocuk veya köle de olsa, eman verdiği kafirler öldürülemez. Müslümanlar, emanı bildikten sonra her ne kadar kafirler o lisanı bilmeseler bile öldürülemezler. Ancak kafirlerin emanı müslümanlardan işitmeleri şarttır. Kafirler müslümanlardan uzak bir yerde oldukları için emanı işitmezlerse, bu emana itibar edilmez.[447]

Bazı Hükümler

1. Mekke harple fethedilmiştir. Eğer sulh ile fethedilmiş olsaydı, Mekkehlenn tumune eman verilmiş olurdu. Dolayısıyla Hz. Ümmü Hani'nin Mekkelilerden bir kişiye özel olarak eman verip ayrıca bu emanı Hz. Peygambere tasdik ettirmesine lüzum kalmazdı.
2. Kadının vermiş olduğu eman sahihtir. Nitekim ulemanın çoğuna göre kölenin vermiş olduğu eman da sahihtir. Ancak rey taraftarları, bu mevzuda köleyi savaşa katılan köle ve savaşa katılmayan köle olmak üzere ikiye ayırırlar. Savaşa katılan kölenin verdiği emanı sahih, savaşa katılmayan kölenin verdiği emanı da geçersiz sayarlar.[448]

2764. ...Aişe (r.a)'den demiştir ki:
"Eğer (müslüman) bir kadın mü'minlere karşı (bir kafire) eman verecek olursa (bu eman) geçerlidir."[449]

Açıklama

Şevkanî'nin yaptığı açıklamaya göre İmam Malik (r.a)'in arkadaşlarından olan Abdü'l-Melik b. Mecişun'ün dışında ulemanın tümü kadının verdiği emanın geçerli olduğunda görüşbirliğine varmışlardır. Ancak Abdülmelik b. Macişün eman verme yetkisinin sadece devlet başkanına ait olduğunu söylemiştir.
Hafız İbn Hacer'in Fethu'l-Bari sindeki açıklamasına göre bu mevzuda Sehnun'da İbn

Mâcisün gibi düşünmektedir.[450]

156. Düşmanla Barış Yapmak

2765. ...Misver b. Mahreme'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) Hudeybiye yılında ashabından bin küsur (kişi) ile (birlikte Medine'den Mekke'ye doğru yola çıktı.) Nihayet Zülhu-leyfe'ye vardıkları zaman kurbanlığına gerdanlık taktı, onu işaretledi ve umre (yapmak niyetiyle) ihrama girdi, (ravi) Hadisi (ayrıntılarıyla) sevk(e devam) etti (ve daha sonra şunları söyledi): Peygamber (s.a) üzerinden Mekkeliler (karargahın)a inilen Seniyye mevkiine gelmişti ki, burada (kasva isimli) devesi çöktü. Halk "Yürü, yürü" dedi (ler ve) iki defa "kasva huysuzlaşıp yürümez oldu." diye (bağırdılar). Bunun üzerine Peygamber (s.a) (kasva) -"Yürümemekte inatçılık etmez. Bu onun adeti değildir. Fakat onu (yürümekten) alakoyan (kuvvet) (Eb-rehe'nin) Fili (ni yürümekten) alakoyan (kuvvet) tir-" buyurdu. Ve (sözlerine devam ederek) "Varlığım elinde olan zata yemin olsun ki; Mekkeliler bugün Allah'ın (haram dahilinde) muhterem kıldığı şeylere tazim kasdederek benden ne kadar müşkül talebde bulunurlarsa ben onu (mutlaka) onlara vereceğim" buyurdu, sonra deveyi (yürümeye) teşvik etti. Bunun üzerine (hayvan) sıçra (yıp kalk)dı ve Mekkeliler (in bulunduğu yön) den (aksi istikamete) döndü. (Hudeybiye'ye doğru ilerlemeye başladı) Nihayet (Peygamber Efendimiz) Hudeybiye'nin suyu az olan Semed kuyusu üzerindeki son noktasında konakladı. Bu sırada yanına Büdeyl b. Verka el-Huzaî, sonra da Urve b. Mes'ûd geldi. (Urve Arapların adeti üzere Peygamber (s.a)'ın sakalından tutarak onunla konuşmaya başladı. Muğire b. Şu'be de başında miğfer ve yanında kılıç olduğu halde Peygamber (s.a)'in yanında bulunuyordu. Kılıcın sapıyla Urve'nin eline vurdu ve (Urve'ye): Elini onun sakalından geri çek!" diye haykırdı. Bunun üzerine (Urve) başını kaldırıp "Bu (da) kim?" dedi. (Oradakiler de kardeşinin oğlu) "Muğire b. Şu'be'dir" karşılığını verdiler. (Urve Muğire'ye hitaben): "Ey gaddar! Ben hala senin (cahiliyyetteki) hıyanetini ödemeye çalışmakla meşgul değil miyim?" dedi. Muğire (müslüman olmadan önce) cahiliyyette (Malik oğullarından) bazı kimselerle yol arkadaşlığı etmiş (ve yolda) bunları öldürüp mallarını almış, sonra (Medine'ye) gelip müslüman olmuştu. (Bu mallan getirip Hz. Peygambere arz edince) Peygamber (s.a) "Müslümanlığını kabul ediyoruz, fakat mala gelince, o hıyanet malıdır. Bizim ona ihtiyacımız yoktur." buyurdu (Ravi Misver bu) hadisi (tam olarak) rivayet etti (Fakat Musannif Ebu Davud onu kısaltarak nakletti. Kureyş'in Hz. Peygamber ile sulh yapmak üzere gönderdiği Süheyl, müslümanların yanına gelince Hz. Peygamber onunla on senelik bir sulh akdi üzerinde anlaştı) Bunun üzerine Peygamber (s.a) (Ali b. Ebû Talib(r.a)'ı çağırıp ona hitaben ev Ah*)"Şu, Muhammed'in üzerinde karar kıldığı hükümdür, diye yaz!" buyurdu. Süheyl'in, Allah'ın peygambere indirdiği kitapları inkar ettiğini, O'na anlattı (Hz. Ali Hz. Fahr-i Kainat'ın kabul ettiği sulh akdinin metnini (yazarken) Süheyl "Bizden bir kimsenin sana sığınamayacağına, (sana sığınmak için yanınıza gelen bu kimse) Senin dininde bile olsa (derhal) onu bize iade edeceğine dair." (anlaşmaya vardığımız da yazılsın) dedi. Hz. Peygamber (bu metnin) yazılmasını bitirdikten sonra sahabilerine "Kalkınız (hediyelik kurbanlarınızı) boğazlayınız, sonra da tıraş olunuz." buyurdu. Sonra mü'min muhacir kadınlar geldi(ler. Nitekim Yüce Allah, ey inananlar! mü'min kadınlar göç ederek size geldiği zaman, onları imtihan edin)[451] ayet (i kerimesinde bu olaya

işaret buyurmuştur. Yüce Allah mü'min kadınların muhacir olarak Medine'ye gelmeleri üzerine indirdiği bu ayet-i kerimeyle) bu kadınların Kureyşlilere geri verilmesini yasakladı ve kafir kocalarının bunlara sarfettikleri mehir kadarını onlara, müslümanların da ver(ererek onlarla evlen) melerini emretti. Daha sonra (Rasûlullah (s.a) Medine'ye döndü. Bu sırada Kureyş'ten Ebû Basir (isimli) bir adam (müslüman olarak) Hz. Peygamberin yanına geldi (Kureyşliler) onu istemek üzere iki elçi gönderdiler (Rasûlü-Zîşan Efendimiz de sulh hükümlerine uyarak) Ebû Basir'i (bu) iki adama geri verdi. (Onlar da) Ebû Basir ile birlikte (yola) çıktılar. Nihayet Zülhuleyfe'ye vardıkları zaman (yanlarında bulunan) hurmadan birazını yemek için oraya indiler. Ebû Basir (bu) iki kişiden birisine (yani Huneys'e): "Ey falanca vallahi ben senin şu kılıcını çok güzel zannediyorum." dedi (kılıcın sahibi olan) öbür kişi de kılıcı (kınından) çekerek: "Evet (öyledir) Ben de bu kılıcı (çok) denedim." diye karşılık verdi. Ebû Basir de "Onu bana göster de (iyice bir) bakayım" dedi (karşıdaki) ona bu imkanı verdi. (Ebû Basir, hemen) kılıcı ona vurdu. Nihayet (adam kılıcın darbesiyle) can verdi. (Ölünün yanında yol arkadaşı olarak bulunan) öbür adam kaçıp ta Medine'ye vardı ve koşarak mescide girdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) "Gerçekten şu adam bir korku görüp geçirmiştir." buyurdu, (o kimse Hz. Peygambere iyice yaklaştıktan sonra) (Vallahi) "Arkadaşım (Ebû Basir tarafından) öldürüldü (Ona engel olmazsanız) kesinlikle ben de öldürüleceğim" dedi. Bu sırada Ebû Basir de çıka geldi:
(Ey Allah'ın Rasûlü vallahi) -"sana Allah ahdini yerine getirtti. Beni müşriklere geri gönderdin, sonra da Allah beni onlardan kurtardı." dedi. Peygamber (s.a)
"Harbi kızıştırması yönünden, Ebû Basir'a hayret doğrusu. Eğer onun yanında bir kişi daha olsa" (Kureyş ile aramızda olan sulhu bozup harbi yeniden başlatırdı) dedi. (Ebû Basir) Bu sözü işitince (Hz. Peygamber'in kendisini Kureyşlilere göndereceğini anladı ve hemen (Hz. Peygamberin) huzurundan) çıktı. (Yollara düştü) Nihayet deniz sahiline geldi. (Bu sırada) Ebû Cendel'de (müşriklerin elinden) kurtulup Ebû Basir'e iltihak etti. Nihayet (Ebû Cendel'in yanında müşriklerin elinden kurtularak kaçıp gelen) bir cemaat toplandı.[452]

Açıklama

Hudeybiye; Mekke yakınında bulunan bir köyün adıdır, is-mini burada bulunan bir kuyudan almıştır. Siyer ulemasının ihtilafsız beyanına göre, Hz. Peygamber Hudeybiye seferine hicretin altıncı yılı zilkade ayının ikisine tesadüf eden pazartesi günü çıkmıştır. Ramazanda hareket edipŞevval ayında Hudeybiye'ye vardığına dair Urve'den gelen bir haber varsa da sarih Aynî bu haberin garib olduğunu söylüyor. Metinde geçen Kurbanlığa gerdanlık takmak tabirinden maksat hacda kesilecek develerin, kurbanlık olduklarının bilinmesi için boyunlarına ip, nalın gibi birtakım alametler takmaktır. Kurbanlığı işaretlemek ten maksat ise kurbanlık devenin hörgücünün sağ ya da sol tarafını kanatmaktır. Bu işaret hayvanın-kurbanlık olduğunun bilinmesine yarar. İbn İshak'ın rivayetine göre Hz. Peygamber bu sefere Umre, yani ka'be-i muazzamayı ziyaret ve tavaf niyetiyle çıkmıştı, katiyyen harp etmek istemiyordu. Yola bu maksatla çıktığına herkesi inandırmak için sahabilerine harp malzemesi aldırmayıp sadece yolcu silahı olan birer kılıç taktırmıştı. Medine civarında bulunan, Müzeyne, Cü-heyne, Gifar, Eşca, Eşlem kabilelerini de birlikte hac

etmek üzere davet etmişti. Fakat bu kabileler, Kureyş'ten korkarak: "Rasulullah kendisini harp tehlikesine atıyor. Herhalde Kureyş kendisini Ka'be'yi ziyaretten men edecektir." diye çoğu bu sefere katılmaktan kaçındı. Hz. Peygamber muhacirler ile, ensardan ve bunlara iltihak eden diğer araplardan teşekkül eden bir sahabi topluluğuyla yola çıktı ve Medine'nin mikatı olan "Zülhuleyfe" mevkiinde ihrama girdi, kurbanlık develerine gerdanlıklarım takıp şevketti.
Kureyş'in beyti ziyaret ve ta'zim maksadıyla yola çıkıldığından emin olmalarını istiyordu. İbn îshak, yetmiş tane kurbanlık deve sevkedildiğini ve yediyüz kişi sefere katılıp, her on kişiye bir kurbanlık deve düştüğünü bildirmiş ise de İbn Ukbe'nin Hz. Cabir'den gelen rivayetinde her yedi kişiye bir deve alındığı ve bu sefere bin dörtyüz kişinin iştirak ettiği haber verilmiştir.
Bu kurbanlık develeri Huzaa'dan Naciye isminde biri sevketmiştir, Kureyş'in Hal ve harekatını anlayıp bildirmek üzere de Büsr b. Süfyan maiyetine yeteri kadar kuvvet vererek gözcü gönderdi. Asfan mevkiine varınca Büsr b. Süfyan kendilerine yetişerek:
Ya Rasûlullah! Kureyş sizin hareketinizi işitmiş ve Mekke'den çıkıp Zîtuvâ mevkiine gelerek konaklamışlardır. Halid b. Velid de bir süvari müfrezesiyle, Gamım mevkiinde bulunduğunu söyledi. Bunun üzerine Rasûl-ü Ekrem beraberindekilere yolun sağ tarafını tutmalarım emretti.
Musannif Ebû Davûd, "Ravi hadisi şevketti." sözüyle, ravi Misver'in aslında tam olarak rivayet ettiği bu hadisi kendisinin kısaltarak naklettiğini ifade etmek istemiştir. Gerçekten musannif, hadisi kısaltarak rivayet etmiştir. Kısaltırken mevzuya ışık tutan bazı kısımlarını atlamıştır.
Mevzunun tam olarak anlaşılması ve hadis-i şeriften tam olarak istifade edilebilmesi için atlanan kısımların zikredilmesinde fayda görüyoruz. Bu-hârî'nin sahihinde Hudeybiye seferi, şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) Hudeybiye seferinde (Medine'den hareket ederek yola) çıkmıştı. Yolun bir kısmına vardıklarında (yanındakilere): -"Halid b. Velid birtakım Kureyş süvarileriyle gözcü olarak Gamım mevkiinde bulunmaktadır. Şimdi siz yolun sağ tarafını tutunuz!" buyurdu. Vallahi Halid (b. Velid) Peygamber (s.a) ile maiyyetinin hareketini anlamadı. Nihayet Halid, ordumuzun kaldırdığı kara tozu gördü de hayvanına ayağıyla vurup koşturarak (Rasul-ü Ekremin geldiğini) Kureyş'e bildirmek üzere (süratle) gitti. Peygamber (fi,a) de orduyla yürüdü. Nihayet Seniyye tepesine gelmişti ki oradan Kureyş üzerine inilirdi. Burada Rasûlullah (s.a) in bindiği (Kasva) isimli deve çöktü. Halk "Kasva huysuzlaşıp yürümez oldu. Kasva huysuzlaşıp yürümez oldu." demeğe başladı. Hayvan (ı sevk ettilerse de) çökmekte İsrar etti. YİNe halk "Kasva huysuzlaşıp yürümez oldu, kasva huysuzlaşıp yürümez oldu." demişti. Bunun üzerine Peygamber (s.a):
"Kasva huysuzlaşıp da yürümezlik etmez. Onun çökme huyu da yoktur. Fakat (vaktiyle Mekke'ye girmekten) Fili meneden (kuvvet şimdi de) Kasva'yi men'etti." buyurdu.
Bundan sonra Rasûlullah:
"Varlığım kudret elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki Kureyş, Allah'ın (Harem dahilinde) muhterem kıldığı şeylere ia'zinı kasdederek benden ne kadar müşkil talepte bulunursa ben onu muhakkak onlara vereceğim" buyurdu. Sonra kasva'yı sürdü. Hayvan hemen sıçrayıp kalktı.
Ravi demiştir ki: Bu defa, Rasûlullah Kureyş tarafından dönerek nihayet suyu az olan "Semed" kuyusu yolu üzerindeki Hudeybiye (mevkii) nin son bulduğu yere indi.

(Daha önce oradan gelip geçen) halk bu az sudan birer parça almış orada kalmaya yetecek kadar su bırakmayıp, kuyunun suyunu tamamen çekmişlerdi. Şimdi Rasûlullah (s.a) e susuzluktan şikayet olundu. Bunun üzerine Rasûlullah ok torbasından bir ok çıkardı. Sonra onlara bu oku Semed kuyusuna koymalarım emretti.
Vallahi o anda kuyunun suyu coşmaya başladı. Suyun bu feveranı Hz. Peygamberin sahabileri oradan dönünceye kadar onları suya kandırmak için devam etti. (Orada bulunanlar kuyunun kenarında oturarak su kaplarını doldururlardı) Rasûlullah ile beraberindeki sahabiler bu halde iken Huzaa kabilesinden olan Büdeyl b. Verka kendi kabilesinden birkaç kişi ile çıkageldi (Mekke ve havalisindeki) Tihane kabileleri arasında Huzâiler, ötedenberi, Rasûlullah (s.a) in sırdaşı idi. (Müslim olsun, müşrik olsun bütün Huzâîler Mekke'de olup biten herşeyi Rasul-ü Ekrem'den saklamazlar, gizlice bildirirlerdi.)
Büdeyl gelince Hz. Peygambere:
-(Haberiniz olsun, Kureyş'in) Ka'b b. Süheyl ile Amr b. Lüey kabileleri Hudeybiye sularının en zengin menbalarına kondular. Sütlü ve yavrulu develeri (kadınları ve çocukları) da yanlarında bulunuyor. (Maişetleri yolundadır) Şimdi ben onları bu halde bıraktım, geldim. Bunlar muhakkak size karşı harbedecekler ve sizi beyt-i şerife girmekten men edeceklerdir" dedi. Rasûlullah da şöyle buyurdu:
"Fakat biz, hiçbir kimse ile harbetmek için gelmedik. Biz yalnız umre etmek niyetiyle geldik. Bununla beraber (Bedr ve Hendek)harbi,Kureyş'in maddi ve manevi bütün kuvvetlerini za'fa ve onları hayli zarara uğratmıştır. Eğer Kureyş arzu ederse ben onlarla aramızda bir (sulh) müddeti tayin edeyim (şu
şartla ki bu müddet zarfında ben onlarla harbetmeyeyim); onlar da benimle diğer müşriklerin arasını serbest bıraksınlar, (karışmasınlar) Eğer ben, Araplara galip gelirsem, Kureyş müşrikleri de halkın girdiği bu (Hakka) itaat yoluna girmek isterlerse (kendi arzularıyla) girebilirler. Şayet ben (müşriklerin sandıkları gibi) Araplara galip g elemezse m, bu ihtimale göre de müşrikler (benimle harbetmek zahmetinden kurtulup) rahata ererler.
Eğer Mekke'liler böyle bir sulhu kabul etmez, ve diğer Araplarla beni kendi halimize bırakmayıp müdahale etmek isterlerse, hayatım kudret elinde olan Allah'a yeni in ederim ki; müdafaa ettiğim bu müslümanlık uğrunda, başım vücudumdan ayrılıncaya kadar, Mekkelilere karşı cihad edeceğim, bu muhakkaktır. Şu da kesindir ki; (o zaman) Allah (Kur'an-ı Mübin'deki) yardım va'dini yerine getirecektir."
Bunun üzerine Büdeyl İbn Verka, Rasûlullah'a
Şimdi bu sözlerinizi ben herhalde Kureyş'e tebliğ ederim, dedi ve ravi-nin beyanına göre gidip Kureyş'(m karargahın)a vardı ve:
Şimdi ben yanınıza şu adamın (Nebî Sallallahü aleyhi ve sellem) yanından geliyorum. Şöyle bir söz söylediğini işittim; isterseniz anlatayım, dedi, (tkrime b. Ebî Cehl ve Hakem b. Ebî'l-Âs gibi) Kureyş'in sefihleri:
Senin bize ondan birşey haber vermene ihtiyacımız yoktur, diye karşılık verdiler. Fakat içlerinden rey sahibi olan birisi:
“Haydi işittiğin söz ne ise söyle bakalım, dedi. Budeyl: Onun (Rasû-lullah (s.a) in) şöyle dediğini işittim:" diyerek Peygamber (s.a)'in söylediklerini onlara birer birer anlattı. Bunun üzerine Urve b. Mes'ûd kalkıp Kureyş'e (karşı bir hutbe irad ederek):
"Ey kavm! Siz benim babam yerinde değil inisiniz?" diye sordu, Ku-reyşliler de:
"Evet!" diye tasdik ettiler.-Bunun üzerine:
"Ben de sizin oğlunuz mesabesinde değil miyim?" dedi. Onlar da:

"Evet!" diye tasdik ettiler. Sonra Urve:
"Beni bir şüphe ile itham eder misiniz?" diye sordu. Buna da:
“Hayır!" diye cevap verdiler. Bu defa Urve:
Ukaz halkını tam bir seferberlik halinde size yardıma çağırdığımı ve onların imtina etmeleri üzerine kendim ehl-ü iyalimi çağırdığımı ve bana itaat eden etbaımla size yardıma koştuğumu pekala bilirsiniz değil mi? dedi. Onlar da (hep bir ağızdan:
Evet, biliriz diye tasdik ettiler. (Bu teminatı aldıktan sonra) Urve:
Bu adam (Nebi sallallahü aleyhi ve sellem) size hayrı, salah yolu gösteriyor. O yola yöneliniz! Ve beni bırakınız. Ona gideyim, dedi. Mekkeliler:
Haydi git, diye izin verdiler. Urve geldi. Durumu Peygamber (s.a)'e arz etti. Hz. Peygamber de Urve'ye, BüdeyPe söylediği sözlere benzer şekilde bir fikir beyan etti. (Bu arada Hz. Peygamber'in Bir sulh antlaşmasını kabul etmezlerse Kureyş ile ölünceye kadar harbedeceğim- buyurması üzerine) Urve:
"Ey Muhammed! Sen kaviminin kökünü kazırsan bana söyler misin, senden önce Arapdan kendi kavmini (toptan) helak eden bir kimse işittin mi? Ya mesele öbür türlü neticelenirse (Kureyşk'in size ne fena bir muamelede bulunacakları belli değil midir?) Vallahi ben, (aranızda) eşraf ve ayandan bazı kimseler görüyorum.(Bu muhakkak olmakla beraber) yine ben bir takım kabilelerden toplanmış devşirme kimseler görüyorum ki; bunlar harp sırasında kaçıp seni yalnız bırakabilecek kabiliyettedirler." dedi.
Ebû Bekir (r.a) (Urve'nin, sahabileri Hz. Peygamberi harpte yalnız bırakıp kaçmakla itham etmesine dayanamayarak) Urve'ye:
"Haydi sen lât in kıçını yala!... Biz mi Rasûlullah'ı yalnız bırakıp kaçacağız? (Hâşâ) diye çıkışarak onun(n bu sözlerini) reddetti Urve:
"Bu da kimdir?" diye sordu. Sahabiler
"Ebû Bekir'dir." dediler. Urve:
"Ah Ebû Bekir! Hayatım kudret elinde olan zata yemin ederim ki, eğer üzerinde -henüz ödeyemediğim- bir iyiliğin olmasaydı elbette ben de sana cevap verirdim." diye karşılık verdi.
Ravi diyor ki: Urve Peygamber (s.a)'e söz söylemeye devam etti ve (arapların adeti üzere) her söz söyledikçe eliyle Rasûlullah'ın sakalını okşa(yarak iltifatta bulunu) yordu ve Urve ne zaman Hz. Peygamberin sakalını okşamaya başlasa derhal Muğire kılıcının kınının ucuyla Urve'nin eline vuruyor ve Urve'ye:
"Rasûlullah (s.a)'ın sakalından elini çek!" ihtarında bulunuyordu. Mu-ğire'nin bu ihtarları üzerine Urve başını kaldırarak:
"Bu da kimdir?" diye sordu. Sahabiler:
"Muğire b. Şu'be'dir." dediler. Bunun üzerine Urve:
"Ey gaddar! Ben hala senin (cahaliyyetteki) gadr-ü hıyanetini tazmine çalışmakla meşgul değilmiyim?" dedi. Muğire (müslüman olmadan önce) cahiliyyette (Malik oğullarından) bazı kimselerle yol arkadaşlığı etmiş ve yolda bunları öldürüp mallarını almış, sonra (Medine'ye) gelip müslüman olmuştu. (Rasul-û Ekrem'e bu malları arz ettiğinde) Nebi Sallallahü aleyhi ve sellem:
"Müslümanlığın bize kabule layıktır. Fakat bu mallar, (hıyanet mahsulüdür) biz bunlardan hiçbirini kabul etmeyiz." buyurmuştu.
Sonra Urve Nebi (s.a)'ın sahabilerini gözleriyle tetkike başladı ve
“(Bu ne tazimdir?) Vallahi Rasûlullah (s.a) birşey emredince sahabileri derhal emrini yerine getirmeye koşuyorlardı. Abdest aldığı zaman da abdest suyu(nun fazlası)nı

almak için biribirleriyle yarışıyorlardı, peygamber söz söylerken huzurundaki bütün sahabiler, seslerini alçalt(arak cevap ver)iyorlar ona saygılarından, yüzüne de dikkatle bakmıyorlar." dedi. Daha sonra Urve Kureyş'in yanına geldi de gördüklerini şöyle anlattı:
"Ey ahali! Vallahi ben vaktiyle birçok padişahların huzuruna sefir olarak çıktım. (Netice olarak Rum meliki) Kayserin, (Fars Meliki) Kisra'nın, (Habeşe Meliki) Necaşi'nin divanlarına sefaretle girdim. Vallahi bunlardan hiçbir padişahın tebaasını, MuhammedMn sahabilerinin Muhammed'e tazim ettikleri derecede padişahlarına asla tazim eder görmedim. Muhammed'in sahabileri onun tükrüğü ile bile teberrük ediyorlar. O birşey emredince onun ashabı derhal, emrini yerine getirmeye koşuyorlar. O abdest aldığı zaman da abdest suyu (nun fazlası) m aşırı bir istekle paylaşıyorlar. O söz söylerken sahabileri saygılarından yüzüne dikkatle bakmıyorlar.
Şimdi Muhammed güzel bir sulh teklifinde bulundu, bunu kabul ediniz." dedi.
Bunun üzerine Kinane oğullarından birisi Kureyş'e hitaben "Beni bırakınız bir defa da Muhammed'in yanına ben gideyim" dedi. Onlar da:
"Pekala git" dediler. Kinane oğullarından olan bu zat Peygamber (s.a) ve ashabına doğru gelirken, Rasûlullah (s.a)
"Bu gelen, filan kimsedir. Öbür kabiledendir ki, onlar hac ve saygı kurbanlarına ta'zim ederler. Gerdanlıktı kurban develerini bu zatın gözü önüne salıveriniz!" buyurdu. Ashab bütün kurbanlık develeri (yayılmaları için) onun yolu üzerine salıverdiler ve yüksek sesle (Lebbeyk, Allahümme lebbeyk) diyerek Kinaneliyi karşıladılar. Kinaneli zat kurban develerini ve halkın telbi-ye ile (kendisini) karşıladığını görünce hayret ederek:
"Sübhanallah! Bu zatı beyt-i şerifi ziyaretten men etmek bunlara karşı layık olmayan bir muameledir." dedi. Kureyş'in yanına döndüğünde de:
"Ben bunları um i için kesecekleri kurban develerini (boyunlarına) gerdanlık takılmış ve işartilenmiş bir halde gördüm. Doğrusu bunları beyti ziyaretten men eımeyi uygun görmüyorum" dedi. Sonra Kureyşli-
ler arasından Mikrez İbn Hafs denilen birisi kalkıp izin veriniz de Muhammed'e bir de ben gideyim" dedi. Onlar da:
"Haydi git" dediler. Mikrez Hz. Peygamberle ashabına doğru gelirken, Peygamber (s.a):
"Şu gelen Mikrez'dir, gaddar bir kimsedir" buyurdu.
Mikrez, peygamber (s.a) ile görüşmeye başladı ve Rasulü ekreme (Kureyş'in) durumu (nu) arz etmek üzere iken Süheyl b. Amr çıkageldi (Süheyl gelince) Peygamber (s.a) (bu ismi hayra yorarak) sahabilerine karşı:
"Artık işimiz bir dereceye kadar kolaylaştı" buyurdu. Süheyl b. Amr gelince Rasûl-ü Ekrem'e:
"Haydi (hokka, kalem, kağıt) getir; sizinle aramızda (yazılması gereken) bir barış metni yaz!" dedi.
Bunun üzerine Peygamber (s.a) katibi (ki Ali b. Ebi Talİb'dir) çağırdı ve:
"Bismillâhirrahmânirrahîm diye yaz buyurdu. Bunun üzerine Süheyl (cahiliyyet kavmiyyetçüiği tesiriyle) Rasulü Ekrem'e:
"İyi ama ben Rahman kelimesinin mahiyeti nedir, bilmiyorum; fakat vaktiyle senin de yazdırdığın gibi (bismikellahümme = Allah'ım senin isminle yazmaya başlarım) diye yaz!" dedi.[453] Müslümanlar da hep bir ağızdan:

"Vallahi biz onu yazmayız, ancak Bismillâhirrahmânirrahim yazılmasını isteriz." demişlerdi. Peygamber (s.a) (Hz. Ali'ye hitaben):
"Haydi "Bismikellahümme yaz!" buyurdu. Sonra da: "Bu metin Allah'ın Rasulü Mutıammed'in muhtevasına hüküm ve imza ettiği sulh-namedir" diye yazmasını emretti. Şimdi Süheyl (Buna da itiraz ederek):
"Vallahi biz senin Rasûlullah olduğunu bilmiş ve tasdik etmiş olsak seni beyt (i ziyaret) ten men etmez ve sana karşı savaşa kalkışmazdık. (Buraya) sadece Muhammed b. Abdullah yaz!" dedi. Bu teklif üzerine Rasulü Ekrem
“Vallahi siz yalanlasanız da ben Allah'ın Rasulüyüm." buyurdu ve Ali b. Ebî Talib'e,
"Haydi (Rasûlullah kelimesini sil de) Muhammed b. Abdullah yaz." diye emretti (Ali b. Ebi Talib):
"(Vallahi ben senin peygamberlik unvanını) katiyyen silemem!" dedi. Bunun üzerine Rasul-ü Ekrem yazıyı eline alıp Muhammed b. Abdullah yazdırdı.[454]
Sulhnamenin başlığı "Ya Rabb senin isminle başlarım. Bu yazı Muhammed b. Abdullah'ın muhtevasına hüküm ve imza ettiği bir sulh-namedir." şeklinde kararlaştırılıp yazıldıktan sonra Rasul-ü Ekrem antlaşma metninin şartlarım teklif ederek Süheyl b. Amr'e:
"Siz bizimle beytin arasını boş bırakın da biz beyti tavaf edelim" buyurdu. Süheyl, bu teklife de itiraz ederek,
"Vallahi sizinle beytin arasını boş bırakmayız. Çünkü Arap (milleti) Zorla ve kahren istila olunduk" diye hakkımda dedikodu eder; şu kadar ki bu beyt ile sizin aranızı boş bırakma meselesi gelecek seneden itibaren başlasın" dedi (ve anlaşma bu şekilde kabul olundu). Hz. Ali de (anlaşmayı böylece) yazdı. Şimdi de Süheyl b. Amr "Sana bizden bir erkek gelirse, o gelen kimse senin dininde olsa bile, onu bize geri vereceksin." diye yeni bir madde teklif etti. Bu teklife müslümanlar hayret ederek:
"Sübhanallah İslam camiasına sığman bir müslüman, müşriklere nasıl geri verilir? dedi (ler) Onlar bu halde iken Süheyl b. Amr'in oğlu Ebu Cen-del, ayaklan bukağılı seke seke geldi. (Ebu Cendel müslüman olmuştu ve bu cihetle habs olunmuştu. Bu sırada) Mekke'deki haps edildiği yerden kaçmış (ve türlü müşkülat ile gelip) nihayet kendisini müslümanlar arasına atmıştı. Bunun üzerine Süheyl:
"İşte ey Muhammedi Sana karşı imza edeceğim anlaşma metninin (protokolün) birinci maddesine uyarak bunu bana geri vermelisin" dedi. Peygamber (s.a) de
"Biz bu anlaşma metnini henüz imza etmedik bile." buyurdu. Süheyl: "Şu halde vallahi ben de seninle hiçbir madde üzerinde sulh olmam."dedi. Peygamber (s.a) ise:
"Haydi bunu bana bağışlayıp imza et" diye karşılık verdi. Süheyl de: "Ben bunu sana bırakmayı asla uygun göremem" diye reddetti. Rasul-ü Ekrem:
"Hayır bu işi (hatırım için) yap," buyurdu. Süheyl (ısrar edip): "Asla yapamam" dedi. Mikraz (İbn Hafs ki bu da Kureyş elçisi idi. O da) Rasul-ü Ekrem'e hitaben:
"Haydi bunu senin için kabul ettik." dedi (fakat imza yetkisi kendisinde olan Süheyl buna razı olmadı)[455] Şimdi Ebu Cendel (babası Süheyl'in inadından ümitsizliğe düşerek):
"Ey müslüman topluluğu! müslüman olarak geldiğim halde şimdi ben müşriklere geri mi veriliyorum? Benim uğradığım şu felaketi görmüyor musunuz?" diye haykırdı. Hakikaten zavallı Ebu Cendel Allah yolunda Kureyş'in en şiddetli işkencesiyle azab olunmuştu.
(İbn İshak şu rivayeti ziyade etmiştir: Rasûlullah (s.a):

"Ey Ebu Cendel! Sabret, Allah'dan ümidini kesme. Biz müslümanlar mağdur ve mağlub olmayız, Yüce Allah yakında sana da bir kurtuluş yolu nasibedecektir." buyurdu.)
Bu müşkül durumdan müteessir olan Ömer b. el-Hattab şöyle demiştir: Bunun üzerine ben Peygamber (s.a)'e varıp:
" Sen Allah'ın hak peygamberi değil misin?" dedim. Rasûlullah:
"Evet, hak peygamberiyim." buyurdu. Ben:
"Biz müslümanlar Hak, düşmanlarımız batıl üzere bulunmuyorlar mı?" dedim. Rasul-ü Ekrem:
"Evet öyledir" buyurdu. Ben:
"O halde dinimiz uğrunda bu alçaklığı niçin kabul edelim?" dedim. Rasul-ü Ekrem:
"Gerçekten ben Allah'ın peygamberiyim ve ben (bu maddeyi kabul etmekle Allah'a isyan etmiş değilim. Allah benim yardımcımdır." buyurdu. Ben yine:
"Vaktiyle sen bize; yakında Beyt(-i Şerif)'e varıp Beyt'i tavaf edeceğiz diye haber vermez mi idin?" dedim. Rasûlullah:
"Yok ben sana (vakit tayin ederek): Bu sene varıp tavaf edeceğiz diye haber verdim mi?" buyurdu. Ben de:
"Hayır" dedim. Rasul-ü Ekrem:
"Herhalde sen (yakın bir zamanda) Beyte' varıp tavaf edeceksin" buyurdu.
Ömer b. Hattab demiştir ki: Sonra ben Ebu Bekir'e vardım ve "Ey Ebu Bekir, bu adam Allah'ın hak Peygamberi değil midir?" dedim o da: '
"Evet öyledir" diye cevap verdi. Tekrar ben:
"Öyle ise niçin dinimizi küçük düşürüyoruz?*' dedim. O da:
"Be hey adam! Muhammed Allah'ın Peygamberidir. O rabbine asi değildir. Allah O'nun yardımcısıdır. Sen hemen onun emrine sarıl. Vallahi Muhammed hak üzeredir." dedi. Ben tekrar
"O bize Medine'de: Beyt-i şerife varacağız, tavaf edeceğiz." demedim mi?" diye sordum. Ebû Bekir:
"Evet öyledir. Fakat sana bu sene varıp tavaf edersin diye mi haber verdi?" dedi ben de:
“Hayır" dedim. Ebû Bekir:
"Dur bakalım, yakın bir zamanda sen beyte varıp onu tavaf edeceksin! dedi. Ömer (r.a) bu itirazlarımdan dolayı keffaret olarak ileride bir çok salih ameller işledim." demiştir.
Ravi diyor ki: Rasûlullah (s.a) barış metninin yazılıp imza edilmesi sona erince sahabilere hitaben:
"Haydi artık kalkınız, kurbanlarınızı kesip sonra başlarınızı tıraş ediniz." buyurdu. Vallahi sahabilerden bir kişi olsun kalkmadı. Hatta Rasûlullah bu emrini üç defa tekrarladı.[456] Ashab-ı kiramdan hiçbirisi kalkmayınca (ezvac-tahirattan) Ümmü Seleme'nin yanına girdi ve (şu halkı görüyor musun? Onlara emrediyorum da icabet etmiyorlar diye) halktan gördüğü kayıtsızlığı ona anlattı. Ümmü Seleme:
"Ey Allah'ın peygamberi! emrini yerine getirmek istiyor musun? O halde şimdi dışarı çık. Sonra kurbanlık develerini kesinceye ve berberini çağırıp o seni tıraş edinceye kadar, ashabdan hiçbirisine bir kelime bile söyleme" dedi. (İbn İshak'ın rivayetine göre Ümmü Seleme (r.a) şöyle demiştir: Ey Allah'ın Rasulü sahabilerin emrinizi

yerine getirmekte yavaş davranmalarından dolayı onları azarlamayınız. Çünkü nefsinize ağır gelen şartlarla bir sulh akdi yapılması ve Mekke fethedilmeden Medine'ye geri dönülmesi onlara çok güç gelmiştir. Onları mazur görünüz ve siz çıkın, kurbanınızı kesin tıraş olarak onlara örnek olunuz. Bunun üzerine Peygamber (s!a) Ümmü Seleme'nin yanından çıktı ve sahabilerden hiçbirisiyle görüşmeyerek menasiki ifa etti. Kurbanlık develerini kesti (Kurbanlık develeri yetmiş tane idi. Bunların arasında Bedir'de Ebû Cehil'den ganimet olarak alınan bir deve de bulunuyordu, fiu devenin boynunda "Büre" denilen bir gerdanlık takılıydı. Develeri kestikten sonra berberi (Huzaalı Hıraş b. Ümeyye'yi) çağırıp tıraş oldu.
Ashab, Hz. Peygamberi bu halde görünce hemen kalkarak kurbanlarını kestiler, biribirlerini tıraş etmeye başladılar. Hatta (Hz. Peygambere uymak için gösterdikleri çaba ve aceleden doğan izdihamdan dolayı) biribirlerini öldüreyazdılar. (îbn İshak'ın, İbn Abbas'a ulaşan bir senetle rivayetine göre, Hudeybiye'de, halkın bir kısmı tıraş olmuş, bir kısmı da saçlarını kestirmişti. Ve Rasûl-ü Ekrem - "Allah tıraş olanlara rahmet etsin** diye dua etmiştir. Bunun üzerine halk: Ya Rasûlullah, Allah saçını ki sal t anlara da rahmet etsin! demiş, fakat Rasûl-ü Ekrem - "Allah tıraş olanlara rahmet etsin"-diye duasını tekrarlamış. Ashab da ikinci defa saçlarını kısaltanlar hakkındaki temennilerini tekrar edince, Rasûl-ü Ekrem de üçüncü defa - * 'Allah tıraş olanlara rahmet etsin*'- buyurup ashabın üçüncü temennisi üzerine -"haydi saçını kestirenlere de”- demiştir.)

Rasûl-ü Ekrem tıraş olduktan sonra huzuruna müslüman kadınlar geldi.[457] Bu hususta tutulacak yolu öğretmek için de Cenab-ı Hak "Ey inananlar, mü'm in kadınlar göç ederek size geldiği zaman onları imtihan edin..."[458] âyet-i kerimesini "... Kâfir kadınlar (a gelince onlar) in da ismetlerine yapışmayınız..." (ve onları nikahınızda tutmayınız.[459] Kavl-i kerimine kadar indirdi (ki âyet-i kerimenin tam olarak) meali şöyledir: "Ey mü'minler size mii'min kadınlar (müşrikler tarafından) hicret edip geldiklerinde imanlarını sınayınız. -Allah onların imanı (nın mahiyeti)ni pek iyi bilir ya- denediğinizde onları mü'mine sanırsanız artık o kadınları, kafir (zevç) lere geri çevirmeyin (çünkü) ne müslüman kadınlar kafir (zevç) lere helaldir, ne de kafirler müslüman kadınlara helal olur. Bununla beraber siz kafirlerin sarfettik-leri mehri (muacceli) kendilerine veriniz..! Bir de (İslamiyetin kocalarından ayırdığı) bu müslüman kadir lan nikahlamanız da size günah değildir. Kafir kadınlar (a gelince onların) da ismetlerine yapışmayınız.”[460] (ve onları nikahınızda tutmayınız)
Bu ayetin inmesi üzerine Hz. Ömer henüz müşrik olan iki karısını boşadı (Bunlardan birisi Ebû Ümeyye kızı Kureybe idi. Öbürü de Huzaalı Cer-vel'in kızı Ümmü Gülsüm'dü) Bunlardan birisini (Kureybe'yi) Muaviye b. Ebî Süfyan, öbürünü de Safvan b. Ümeyye nikahladı. (Bir rivayete göre de Ümmü Gülsümü Ebû Cahm nikahlamıştır.)
Sonra Peygamber (s.a) Medine'ye döndü. Kureyş'in kendisiyle antlaşma yaptığı Ebû Basir müslüman olarak (Medine'ye) geldi. Bunu istemek üzere de Kureyş iki kişi gönderdi. (Bunlardan birisi Huneys b. Cabir öbürü de Ez-her b. Abdi Avf idi) Bunlar Rasûl-ü Ekrem'e "Bize karşı imza ettiğin antlaşmayı hatırlatırız." dediler. Rasûl-ü Ekrem de (anlaşma uyarınca) Ebû Ba-sir'i bu iki kişiye geri verdi. Bunlar Ebû Basir'le (yola) çıktılar. Nihayet Zul-huleyfe'ye eriştiler (Dağarcıklarmdaki) hurmadan bir mikdarını yemek için oraya indiler. Ebû Basir bu iki kişiden birisine (Humeys'e):

"Ey falanca! Vallahi şu kılıcını emin ol çok güzel zannediyorum." dedi (kılıcın sahibi olan) kimse de kılıcı (kınından) çekerek:
"Evet vallahi bu kılıç çok iyidir, onu ben defalarca denedim." dedi. Ebû Basir de:
"Müsaade et de bakayım" dedi. Ve bir fırsatını bulup elinden aldı ve hemen Huneys'e vurdu. Nihayet Huneys öldü. öbür arkadaşı (bir rivayete göre Huneys'in kölesi Kevser) kaçarak Medine'ye vardı, koşarak Mescid-i Saadete girdi. Rasûlullah (s.a) onun telaşla koşup mescide girdiğini görünce:
"Muhakkak şu adam bir korku görüp geçirmiştir." buyurdu. Kevser, peygamber (s.a) yaklaşınca:
"Vallahi efendim öldürüldü (engel olamazsanız) muhakkak ben de öldürüleceğim" dedi. Bu sırada Ebû Basir geldi ve:
"Ey Allah'ın Rasûlü, vallahi sana Allah verdiğin sözü yerine getirtti. Beni müşriklere geri verdin. Sonra Allah beni onlardan kurtardı." Dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) sahabilere hitaben:
"Ebû Basir'e hayret doğrusu. Bu adam harbi kızıştırmaktadır. Eğer onun fikrine yardım eden bulunsa" (o fırın karıştırır gibi harbi ateşleyecek, sulhu bozacak) buyurdu. Ebû Basir Rasûl-ü Ekrem'in bu sözlerini işitince, kendisini müşriklere hemen teslim edeceğini anladı ve deniz sahiline kadar, firar etti. "îs" denilen yerde karar kıldı. [461]

Ravi der ki Süheyl'in oğlu Ebû Cendel de (yetmiş süvari ile birlikte)[462] müşrikler arasından kaçarak Ebû Basir'e katıldı. Şimdi artık müslüman olan herkes Kureyş arasından ayrılarak Ebû Basir'e iltihak etmeye başladı. Nihayet Ebû Basir'in yanında mühim bir kuvvet toplandı. Vallahi bunlar, Kureyş'in Şam'a bir ticaret kafilesinin gittiğini duyar duymaz hemen onları çevirirler, kendilerini öldürüp mallarını alırlardı.
Kureyş, kendisini tehdid eden bu vaziyet üzerine Rasûlullah (s.a)'e (Ebû Süfyan'ı hususi salahiyetle) gönderdi. Şimdi Kureyş, Rasûl-ü Ekrem'den Allah rızası için. ve aradaki akrabalık bağına hürmeten Ebû Basir (emrindeki) cemaatın yaptığı soygunculuğa engel olunmasını ricaya başlamıştı. Artık bundan böyle Mekke'den Medine'ye kim giderse emindir, (iade edilmeyecektir) diye haber göndermişlerdi.
Peygamber (s.a) Ebû Basir Cemaatine (mektup) gönderdi (Medine'ye gelmelerini bildirdi)[463] Bunun üzerine yüce Allah "hüvvellezi keffe ey diye hûm an kûm, bibatni Mekkete min ba'di ezferaküm aleyhim" âyeti kerimesini ta "el-hammiyete, hamiyyetelcahiliyyeti" âyetine kadar indirdi. (Bu üç âyet-i kerimenin yüce meali şöyledir: "Mekke'nin göbeğinde onlara karşı size zafer verdikten sonra, onların ellerini sizden sizin ellerinizi de onlardan çeken odur. Allah yaptıklarınızı görmektedir. Onlar öyle kimselerdir ki, inkar ettiler, sizi mescid-i haram (ı ziyaret) den ve bekletilen kurbanları yerlerine varmaktan alakoydular. Eğer (orada) kendilerini bilmediğiniz için tepeleyeceğiniz ve bilmeyerek tepelemenizden ötürü kendileri yüzünden bir belaya uğrayacağınız inanmış erkekler ve inanmış kadınlar olmasaydı (Allah, sizin savaşmanıza engel olmazdı. Böyle yaptı) ki Allah, dilediğini rahmetine soksun. Şayet (inananlar ve inanmayanlar) birbirinden ayrılmış olsalardı, elbette onlardan inkar edenleri aci bir azaba çarptınrdık.
O zaman inkar edenler, kalblerine kızgınlık ve gayreti o cahiliyye (çağının) kızgınlık ve gayretini koymuşlardı. Allah da elçisine ve müzminlere huzur ve güvenini indirdi; onları takva kelimesine (sebata ve ahde vefaya) bağladı. Zaten onlar, buna layık ve

ehil idiler. Allah, her şeyi bilendir.[464]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki atlanan kısımları ve hadisin tamamını göstermek maksadıyla yukarıda tercümesini sunduğumuz Buharı hadisi hakkında, merhum Kamil Mîras Efendi şunları söylüyor: Hudeybiye hadisi ilmî rivayet bakımından hadisi mürseldir. Yani tabii, ravinin sahabiyi atlayarak doğrudan Rasul-i Ekrem'den rivayet etmesidir. Şöyle ki; Hudeybiye hadisinin iki ravisinden biri bulunan Mervan sahabi değildir ve Hudeybiye seferinde bulunmamıştır. Çünkü Mervan gayri mümeyyiz çocukluk çağında iken babası Hakem, Hz. Peygamber tarafından taife sürüldüğünden o da babası ile Taife gitmiştir. Hazreti Osman'ın hilafet zamanına kadar Taif'te kalmış, Hz. Osman Halife olunca affa mazhar olarak baba, oğul Medine'ye gelmişlerdir. Binaenaleyh Mervan'ın Rasûl-i Ekrem'i ne görmesi ne de sohbeti sabit değildir.
Misver İbn Mahreme'ye gelince, gerçi Misver; sahabi oğlu şahabıdır. Rasûl-i Ekrem'den hadis işitmiş olması sahihtir. Fakat Misver de babası Mahreme ile beraber Mekke'nin Fethinden sonra çocukluk çağında Medine'ye gelmiştir. Hudeybiye vakası ise, Mekke'nin fethinden iki sene evvel cereyan etmiştir. Binaenaleyh gerek Mervanın, gerek Misver'in bila vasıta Rasûl-i Ekrem'den rivayette selahiyetleri yoktur.
Usuli rivayete göre; böyle olmakla beraber her iki ravi de Hudeybiye'-de hazır bulunmuş bir çok ashabı kirama mülaki olmuşlardır ki Ömer, Osman, Ali, Muğire b. Şu'be, Sehl İbn Hanîf, Ümmü Seleme ve emsalidir. Her halde bunlardan işitmişlerdir. Nasıl ki Buharı Şurut bahsinin ihtidasında bu Hudeybiye hadisinin bir rivayet tarikinde bu noktayı tesbit eder mahiyette: Misver ile Mervan, Nebi (s.a)'in ashabından rivayet ederek haber vermişlerdir, diye tahric etmiştir. Biz de senede ait bu mühim noktayı tercememizde gösterdik.
Şimdi bir cihet kalıyor ki şudur: Bu suretde Misverle Mervan, sahabe ismini açıklamayarak meçhulden rivayet etmiş bulunuyorlar. Bu da bir sebebi kadh olmaz mı? denilirse buna da: "Ashabı kiramın hepsi sahibi adalet bulunduklarından ravinin, sahabe isimlerini bilmemesi hadis hakkında vesi-lei kadh olamaz." diye cevap verilir. [465]

Bazı Hükümler

1. Vesikaların başına "Bu vesika falanca kişinin falan işiyle ilgilidir" gibi ibareler yazılabilir. Kadı Iyaz "Hadiste, vesikalarda ziyadeye hacet kalmaksızın, bir kimsenin meşhur olan adı ile yetinmenin caiz olduğuna delil vardır." diyor.
2. Hükümdar, müslümanlar için lüzumlu gördüğü bir sulhu bazı yakınlarına haber vermeden imza edebilir.
3. Büyük zararı önlemek veya büyük bir faydayı sağlamak için küçük zarara katlanmak caizdir. Hudeybiye antlaşmasını imzalamakla müslüman-ların zillete düştüklerini iddia etmek asla doğru olamaz. Her ne kadar Hudeybiye antlaşması ile müslümanlara o sene hac yolu kapanmışsa da bu antlaşmanın ardından, Mekke'nin fethi, insanların kitleler halinde müslüman oluşu gibi zaferler elde edilmiştir. Oysa bu antlaşmadan önce Araplar müs-lümanlann arasına karışmazlar, bu yüzden de peygamber (s.a)'ın yolunu tafsilatıyla bilmezlerdi. Sulh yapılıp karşılıklı temaslar başlayınca, onun mucizelerini gördüler, getirdiği dinin hak olduğuna gönülleri yattı ve birçokları Mekke'nin fethinden önce müslümanlığı kabul etti. Mekkeliler, müslüman

olunca, çöllerde onların müslüman olmasını bekleyen bütün Araplar da müslümanlığı kabul ettiler. Kıymetli ilim adamlarımızdan Kamil Miras efendinin beyanına göre, Hudeybiye sulhundan Mekke'nin Fethine kadar geçen bir sene zarfında İslam camiasına girenlerin sayısı bi'seti Muhammediye'-den sulh gününe kadar takriben yirmi seneye yaknf zaman zarfıncfâ-tnüslü-man olanlardan çok fazla idi... Haccetü'l-veda'da Rasûlü Ekrem'le hac edenlerin sayısını, ehl-i siyerin yüzyirmi bin olarak bildirmeleri, îslam nurunun, yayılış hızını anlamak için herkesin anlayabileceği bir mikyas olabilir.[466]

4. Âlimlerden bazıları, bu hadisi delil getirerek Hudeybiye antlaşmasını, Peygamber (s.a)'in kendi eliyle düzelttiğini söylemişlerdir. Bu zatlara göre bu ahitnameyi Hz. Peygambere Cenab-ı Hak yazdırmıştır. Bu da, ya Rasû-lullah(s.a)'in neyazdığınıbilmedenAllah'ın izni ve emriyle elindeki kalemin hareket edip yazmasıyla olmuştur. Ya da Allah o anda ona yazmayı öğretmiştir. Bu takdirde yazıyı bir anda Öğrenmesi ümmilik mucizesine bir ziyade olur. Okumayı hiç bilmezken Cenab-ı Hak onu birden nasıl okur yaptı ise, bu sefer de yazı bilmezken yazar yapmıştır. Hz. Peygamber (s.a)'in yazıyı öğrenmeden dünyadan gitmediğini bildiren bir çok eserlerle de delil çıkarılmıştır.

Alimlerin çoğu, bu söylenenleri kabul etmemişlerdir. Zira kabul edilirse, Peygamber (s.a)'in ümmiliğinin batıl olması icabedecektir. Halbuki Allah Teâlâ Hazretleri Kur'an-ı Kerim'inde onu ümmilikle vasıflandırmıştır. Onlara göre buradaki "yazdı" sözünden murad: "Yazma emrini vermesidir." Bu hususta her iki taraf sözü bir hayli uzatmışlardır.

5. Medinelilerin mikatı Zülhuleyfedir.

6. Ka'be'ye sevkedilen Kurbanlık develere gerdanlık takmak ve hörgüç-lerini bıçak gibi bir aletle kanatarak onları işaretlemek sünnettir.

7. Toplu seferlerde, düşman tehlikesinden emin olmak için önden gözcüler göndererek düşmanın halini gözetlemek müstehabdr.

8. Müslümanların, gerçekleştirmesi mümkün olmayan bazı casusluk ve gözetleme işlerinde, kendileriyle antlaşma yapılmış olan kafirlerden istifade etmek caizdir.

9. Önemli işlerde, ilim ve tecrübe sahipleriyle istişare etmek müstehabdır.

10. îhramlı bir kimsenin, kendisini beyt-i şerife girmekten, hac veya umre ibadetinden men eden bir kimseyle savaşması caizdir.

11. Hac ve umre yapmaktan men eden, bir kafirin elinden kurtulabilmek için onlarla savaşa girmemek caizdir. Bazı ilim adamlarına göre, eğer hacc ya da Umre yapmaktan men eden müslümansa onunla savaşmamak, savaşmaktan daha evladır.

12. Düşman tehlikesi sözkonusu olursa, bir kumandanın etrafına muhafızlar yerleştirmesi caizdir. "Etrafına insanları saflar halinde dikenler, cehennemde yerlerini hazırlasınlar." mealindeki hadis-i şerif ise keyfi olarak, büyüklük ve ihtişamım sergilemek için etrafında nöbetçi bulunduran kimselerle ilgilidir.

13. Savaşta, müşriklerin elinden zorla alınan mallar, ganimet olarak müs-lümanlara helal ise de sulh halinde, onların elinden alınan mal haramdır. Bu mal, sahibine geri verilmesi gerekir. Nitekim Hz. Muğire, cahiliyye döneminde yol arkadaşlığı ettiği bazı kimseleri öldürerek mallarını gasbetmiş-ti. Sonra kendisi müslüman olarak Hz. Peygamber'in huzuruna gelmiş ve bu malları da beraberinde getirmişti. Rasûl-ü Ekremse, hıyanet mahsulü olduğu gerekçesiyle bu mallan kabul etmedi.

14. Abdestte kullanılmış olan su temizdir.

15. Güzel bir ismi, uğurlu saymak caizdir. Fakat herhangi bir ismi, uğursuz saymaksa tahrimen mekruhtur.
16. İslama zarar getirmemek ve Allah'ın bir hakkını çiğnememek şartıyla, insanlara yumuşak davranmak ve güleryüz göstermek caizdir.[467]
17. Hz. Ebu Bekr'in, Ömer (r.a)e aynen Peygamber (s.a)'in cevabı gibi cevap vermesi, onun ilm-ü faziletinin büyüklüğüne ve bütün ashaba üstünlüğüne delalet eder.
18. Kafirlerle barış yapmakta bir fayda mülahaza edilirse, barış akdi caizdir. Yalnız, bazı alimlere göre; İslam kumandanı muzaffer olmuşsa, küf-farla ancak dört aylık barış imzalayabilir. Bazı alimler ise bir seneden az olmak şartıyla da barış yapılabileceğini söylemişlerdir. îmam Malik'e göre, bu işin muayyen bir vakti yoktur. [468]

19. Herhangi bir vakitle kayıtlamadan "Şu işi yapacağım" diye yemin eden bir kimse, o işi ne zaman yaparsa yapsın, yemininin sorumluluğundan kurtulmuş olur. Bu işi yapmak için önünde, Ölünceye kadar vakit vardır.
20. Bu falancanın falan kimseden aldığı (mal)dır, şeklinde bir kayıt koymak caizdir. Tutanakların başına veya uygun bir yerine, böyle bir ibare yazmanın caiz olmadığını söyleyen müteahhirin âlimlerinden bazıları yanılmışlardır. Çünkü metinde geçen "Bu yazı Allah'ın Rasûlü Muhammed'in muhtevasını imzaladığı bir yazıdır.*' anlamına gelen lafızlar da, bu görüşün yanlış olduğunu gösterir.
21. Hac ya da umre için ihrama girerek düşmanla karşılaşan bir kimse, kurbanı Mekke'ye erişmeden önce bulunduğu yerde tıraş olup ihramdan çıkabilir. Nitekim "Onlar öyle kimselerdir ki inkar ettiler. Sizi mescid-i Ha-ram(ı ziyaret) den ve bekletilen kurbanları yerlerine varmaktan alakoydular..."[469] âyet-i kerimesi de buna delalet eder.
22. Kadınlarla istişare etmek ve isabetli kararlarında onların görüşlerine uymak caizdir.[470]

2766. ...Mervan b. el-Hakem ile Misver b. Mahreme'den rivayet edilmiştir ki:
Halkın emniyetle yaşayacağı on sene süreyle savaşı bırakmak, içimizde (içerisine yaramaz eşyaların konulmadığı) kapalı bohça (gibi itimatsızlığın giremediği güven dolu bir kalp taşımak) ve (aramazda) hırsızlık ve hıyanet olmamak üzere (Hudeybiye'de müslümanlarla Mekke müşrikleri) barış yaptılar.[471]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, harbî denilen, gayr-i müslim düşmanlarla lüzumunda savaş yapılabileceği gibi, icabederse barış da yapılabileceğine delalet etmektedir. Uzun süreli barışlarda, seran bir antlaşma metninin hazırlanması gerekir. Hudeybiye antlaşması, bunun en güzel bir örneğidir.
Barış süresi; görülen lüzuma göre uzun veya kısa olabilir. Bu (veliyyülemrin içtihadına ve) görülen lüzumun derecesine bağlıdır.
Şafiî fakihlerine göre; fazla bir zaruret görülmediği takdirde, dört aylık bir barış yapılması caizdir. Zaruret halinde ise yapılacak barışlar, nihayet Hudeybiye barışına müsavi bir müddetle olmalıdır ki, bu müddet, meşhur olan kavle göre on senedir.[472]

Yine Şafiî Fakihlerine göre, on senelik barış süresi sona erince lüzumu halinde, onar sene olmak üzere yeni antlaşmalarla uzatılabilir.[473]

2767. ...Hassan b. Atıyye'den demiştir ki:
Mekhûl ile İbn Ebû Zekeriyya (bir gün) Halid b. Ma'dan (in ya-nın)a gitti (ler). Onlarla birlikte ben de gittim. (Halid b. Ma'dan) bize Cübeyr b. Nüfeyr'den hadis nakletti. (Halid) dedi ki: Cübeyr (bir gün bana) -bizimle beraber gel (de) Zü Mihber'e gidelim- dedi. (Zü-Mihber) Peygamber Sallallahü aleyhi ve sellemin sahabilerinden bir adam (idi). Kısa bir süre sonra yanına vardık. Cübeyr ona (ahir zamanda müslü-manlarla kafirler arasında yapılacak) barışı sordu (Zü-Mihber de şöyle) cevap verdi: Ben Rasulullah sallallahü aleyhi ve sellemi (şöyle) derken işittim: "Sizler Rumlarla güvenli bir barış yapacaksınız. (Sonra) Siz ve onlar (birleşip) arkanızdan (saldıran başka) bir düşmanla savaşacaksınız.[474]

Açıklama

Bu hadis-i şerif müşriklerle sulh yapmanın caiz olduğuna delildir. İbn Mace'nin Sünen'inde ve Ahmed b. Hanbel'in Müsnedinde hadîs şu manaya gelen lafızlarla tamamlanmaktadır. ".... ve zafer kazanıp, ganimet mallarını alarak (savaştan) salimen çıkacaksınız. Sonra savaştan dönüp de tepeleri bulunan bir meraya varacaksınız (orada) haç ehlinden bir adam, haçı yukarı kaldırarak -Hac (yani hıstiyanhk) galip geldi- diyecek, müslumanlardan bir adam da kızarak, kalkıp 6 haçı kıracaktır, tşte o zaman Rumlar, (aranızdaki) barışı bozarak (sizinle) büyük bir savaş yapmak üzere toplanacaklardır.
Bu hadisi, rivayet eden sahabinin ismi burada Zû-Mihber olarak zikredilmiş olmakla beraber İmam Tirmizî bu ismin doğrusunun Zû Mıhyer olduğunu söylemiştir. İmam Evzaî de bu ismi aynen Musannif Ebu Davud gibi Zu-Mıhber şeklinde rivayet etmiştir. İbn Sa'd da, doğrusunun Zu minber olduğu görüşündedir.
Sözü geçen sahabi, Habeşistan Kralı Necaşi'nin erkek kardeşinin oğludur. Müslümanlığı kabul ettikten sonra Medine'ye gelip Peygamber efendimizin özel hizmetinde bulunmuştur. Sonra, Şam'a gidip orada rahmet-i rah-man'a kavuşmuştur. Beş hadis rivayet etmiştir. Ravileri ise Cübeyr b. Nü-feyr ile Halid b. Ma'dan'dır.
Cübeyr bin Nüfeyr el-Hadrami Ebu Abdirrahman es-Şâmi (r.a): mu-hadramlardan; yani hem câhiliyet,hem İslamiyet devirlerine yetişenlerdendir. Ebu Bekr Sıddık (r.a), devrinde müslüman olmuştur. Kendisi Ubade, Muaz bin Cebel, Halid bin el-Velid, Ebu'd-Derda, Ebû Zer ve Zü Mıhmer (r.a)'dan hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de oğlu Abdurrahman, Halid bin Ma'dan, Mekhûl ve başka bir grup ta rivayette bulunmuştur. Müslim ve Sünen sahipleri, onun hadislerini rivayet etmişlerdir. H. 75. yılında vefat etmiştir.
Halid b. Ma'dan Ebu Abdillah (r.a) bir grup sahabiden mürsel rivayette bulunmuştur. Ayrıca Muaviye, Mıkdam b. Madikerib ve Ebû Ümame (r.a)'den de rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Nur b. Yezid, Muham-med b. İbrahim et-Teymi, Hassan b. Atiyye ve Safvan b. Amr rivayet etmişlerdir. Bu zat, tabiilerin fıkıhçılarından ve seçkin simalarındandır. Yetmiş sahabiye yetiştiğini, söylediği kendisinden rivayet edilmiştir. Seleme b. Şe-bib: O günde kırk bin defa sübhanallah zikrini tekrarladı. Vefat edip cenazesi yıkanacağı zaman, parmağını şöyle kımıldatmaya başladı,

demiştir. H. 100 veya 104, ya da 108. yılında vefat etmiştir.
Hassan b. Atiyye el-Muhâribi Ebû Bekir ed-Dımeşkî, fıkıhçı olup Ebû Umame (r.a) den mürsel rivayette bulunmuştur. Çünkü ondan hadis işitme-miştir. Ayrıca İbnü'l-Müseyyeb'den de rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Evzaî ve Ebû Gassan Muhammed bin Ömer rivayet etmişlerdir. Ahmed ve İbn Main onun sıka, yani güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Zehebî'nin dediğine göre H. 130. yıla yakın zamana kadar yaşamıştır.[475]

157. Kılıklarına Girilerek Ansızın Düşman Üzerine Yapılan Baskın (Hakkında Hadisler)

2768. ...Cabir'den şöyle dediği rivayet edilir ki: Rasûlullah (s.a) "Ka'b b. Eşrefe (karşı) kim çıkacak? Çünkü o, Allah'a ve Rasûlüne eza etmiştir." buyurdu. Muhammed b. M esleme kalkıp "Ben (karşı çıkacağım) ya Rasûlullah! Onu öldürmemi ister misin?" dedi. (Hz. Peygamber de) "Evet" (istiyorum) buyurdu. (Muhammed b. Mesleme) (onun hile ile öldürebilmek için ona sizden yakınarak) "Bir şeyler söylemem için (lütfen bana) izin verin." Dedi (Hz. Peygamber "evet (sana bu hususta izin veriyorum ona benim hakkımda gerekeni) söyle" (yebilirsin) buyurdu. (Muhammed b. Mesleme, Ka'b b. Eşrefin) yanına gelip (Hz. Peygamberi kasdederek); "Bu adam bizden sadaka istedi ve bizi dara düşürdü." dedi. (Ka'b b. Eşref de) "Siz ondan daha çok bıkkınlık getireceksiniz." karşılığını verdi. (Muhammed b. Mesleme de)
"Biz ona (bir defa) uy(muş bulun)duk. İşinin sonu nereye varacağını görünceye kadar, onu bırakmayı uygun görmüyoruz." Ve biz (senden) bize ödünç olarak bir vesk veya iki vesk (hurma) vermeni rica ediyoruz." dedi. Ka'b da: "Bana (bu borç karşılığında) rehin olarak ne vereceksin?" dedi. (Muhammed b. Mesleme) "Sen bizden (rehin olarak) ne istiyorsun?" diye sordu. (Ka'b):
"Kadınlarınızı" (istiyorum) dedi (Muhammed b. Esleme ile yanındakiler):
"Sübhanallah sen Arabın en yakışıkhsısın. (Böyleyken) biz sana kadınlarımızı (nasıl) rehin olarak vereceğiz (öyle mi?). Bu bizim için bir utanç (kaynağı) olur." dediler, (o da öyleyse), "çocuklarınızı rehin verirsiniz." dedi (Muhammed b. Mesleme ile arkadaşları ise)
"Sübhanallah! Birimizin oğMna(birgün) sövülür de (kendisine bu) bir vesk -veya İki vesk (hurma) karşılığında rehin verildi, denir. Biz sana zırhı yani silahı rehin olarak verelim." dediler, (o da): "olur" dedi. (Muhammed b. Mesleme geceleyin Ka'b'm) yanına gelince ona seslendi, O da güzel kokular sürünmüş bir halde başı(ndan kokular) saçarak, karşısına çıktı. (Muhammed b. Mesleme) üç veya dört kişiyle ^irlikte gelip, (Ka'b'ın) yanına oturunca ona (burunlarına gelmekte olan güzel bir kokudan) bahsetmeye başladılar. O da
"Üenim yanımda (nikahlım olarak) falanca kadın vardır. O, halkın en güzel kokulu kadınıdır." dedi. (Muhammed b. Mesleme)
"Bana izin verir misin (başındaki bu kokuyu) koklayım?" dedi (Ka'b da):
"Hv;t!" (izin veririm) dedi. Bunun üzerine (ibn Mesleme) elini (Ka'b'ın) başın(daki saçlarının arasın)a soktu ve (eline bulaşan kokuyu) kokladı. (Sonra Ka'b'a bu hareketini) "Tekrar edeyim mi?" diye sordu o da da "Evet" dedi. Bunun üzerine (İbn Mesleme tekrar) elini onun başın (daki saçların arasın)a soktu Ka'b (ona) bu imkanı verince (îbn Mesleme) "Haydin!" (vurun!) diye bağırdı, onlar da hemen ona vurdular,

nihayet onu öldürdüler.[476]

Açıklama

Ka'b b. Eşref, BenîKureyza yahudilerinin şairidir.Daima peygamber (sallallahü aleyhi ve sellem)le müslümanları hicveder, müsiuman lar aleyhine müşriklere yardımda bulunurdu. Bedir harbinde, maktul düşen müşriklere ağlamış ve haklarında şiirler yazmıştı. Zengindi. Hicretin üçüncü yılı Ramazanında öldürüldü.
Muhammed b. Mesleme (r.a.) Ashab-ı Kiramın büyüklerinden olup Bedr'de ve diğer gazaların hepsinde bulunmuş 43 veya 46 tarihinde Medine'de vali bulunduğu sırada vefat etmiştir.
Ulema, Ka'b'ın bu şekilde hile ile öldürülmesinin sebebi ve cevabı hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâzırî şöyle diyor: "İbn Mesleme'nin Ka'b'ı bu şekilde öldürmesi, Peygamber (s.a)'e verdiği ahdini bozduğu, ona hicvederek sövdüğü içindir. Rasûlullah (s.a) aleyhine kimseye yardım etmeyeceğine söz vermişti. Sonra onun aleyhine, düşmanlarla birleşerek onlara yardım etti..."
Kaadî Iyaz'ıh beyanına göre; ulemadan bazıları bu meseleye şöyle cevap vermişlerdir.
Muhammed b. Mesleme hiç bir sözünde Ka'b'a eman vermiş değildir. Onunla sadece alış-veriş hususunda konuşmuş bir de halinden şikayet etmiştir. Kendisine bir söz veya eman vermemiştir. Hiç bir kimsenin Onu gadren öldürdü demesi helal olamaz.
Ka'b b. Eşrefin katline bir rivayette dört, diğer rivayette beş kişi iştirak etmiştir. Bunlar Muhammed b. Mesleme, Ebû Naile Silkan b. Selame, Abbad b. Bişr, Ebû Abs b. Cebr ve Haris b. Evs'tir.[477]

Bazı Hükümler

1. Bazıları, bu hadisle istidlal ederek: "Evvelce tslamı kabule davet olunmuş bir kafire hile yapmak ve baskında bulunmak caizdir" demişlerdir.
2. Ta'riz caizdir. Ta'riz: Manası sahih ve kapalı olan fakat, muhatabın ondan daha başka bir mana anlaması mümkün olan sözdür. Şer'i bir hakka mani olmamak şartı ile harplerde ve sair yerlerde bu caizdir. Mesela: Muhammed b. Mesleme'nin: "Bu adam sadaka istedi ve bizi dara düşürdü.'* sözü caiz hatta müstehab bir ta'rizdir. Çünkü kapalı manası; bizi içinde yorgunluk ve darlıkla ve şeriat adabı ile te'dib ve terbiye etti. Ama bu yorgunluk Allah'ın rızası uğrundadır; bizim için makbuldür; demektir. Fakat muhatab bundan makbul olmayan yorgunluk anlamıştır.[478]

2769. ...Ebu Hureyre'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "İman ihaneti bağlamıştır. Mü'min, ihanet etmez.”[479]

Açıklama

Yular. atın zararlı yerlere gitmesine engel olduğu gibi, iman da mü'mini şanına yakışmayan hak ve adalet ölçülerine uymayan hareketlerden alıkoyar.
Bu cümleden olmak üzere iman; mü'minin arkadaşına veya kendisine güvenen bir

kimseye ihanet etmesine engeldir. Bir müslüman, şanına yakışmayan ihanet gibi çirkin bir işi yapamaz. Ona pusu kurarak, veya uygun bir ortamı bulunca zayıf bir anında karşısına çıkarak, üzerine saldırıp onu öl-düremez.
Metinde geçen "mü'min ihanet etmez." anlamına gelen cümlesini nehiy anlamında bir haber cümlesi olarak kabul etmek, mümkün olabileceği gibi litfl şeklinde meczum okuyarak nahy-i gaib olduğunu ve cümlenin mü'min ihanet etmesin anlamına geldiğini kabul etmek de mümkündür.
Her iki halde de, bu hadis-i şerifle, mü'minler, ihanetten men'edilmişlerdir. Dolayısıyla ihanet eden bir kimsenin, kamil bir mü'min olduğu söylenemez. Her ne kadar Ka'b b. Eşref ve İbn Ebî Hakik müslümanlar tarafından hile ile öldürülmüşlerse de, aslında bunlar Hz. Peygambere ve diğer müslümanlara dil uzatmakta çok ileri gitmiş kimselerdi ve müsrüman-larla onlar arasında herhangi bir anlaşma, sulh ve karşılıklı güven yoktu. Müslümanların, onlara verilmiş herhangi bir teminatı da yoktu. Bunlar hareketleriyle müslümanlan karşı bir harekete zorluyorlardı. Müslümanların da kendilerini onların zararından koruyabilmek için, onların vücudunu ortadan kaldırmaktan başka bir çareleri kalmamıştı. İşte, bu gibi şartlar altında» müslümanların onları hile ile öldürmelerini, ihanetle vasıflandırmak mümkün değildir.
Ayrıca sözü geçen kimselerin, müslümanlar tarafından öldürülmelerinin İslamda ihanetin yasaklanmasından önceki bir tarihe rastlamış olması da düşünülebilir.[480]

158. Yolculukta, (Çıkılan) Her Tepe Üzerine Tekbir Getirmek

2770. ... Abdullah b. Ömer'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) (herhangi bir) savaştan veya hacdan ya da umreden döndüğü zaman, karada (rastlayıp da üzerine çıktığı) tepe üzerinde üç defa tekbir getirir ve = Allah'dan başka hakiki ma'bud yoktur. O, birdir, ortağı yoktur. Mülk onundur, hamd (yalnız) O'nadır. O'nun herşeye gücü yeter. (Biz seferden memleketimize) dönenleriz, tevbe edenleriz, (sadece Allah'a) ibadet edenleriz, secde edenleriz ve (sadece) rabbımıza hamdedenle-riz. Allah va'dine sadıktır. Kuluna yardım etmiş bütün hizipleri tek başına o hezimete uğratmıştır." derdi.[481]

Açıklama

Metinde geçen "Allah va'dinde sadıktır" cümlesiyle, yüce Allah'ın "O, Rasûlunü hidayetle ve hak dinle gönderdi ki: (Allah'a) ortak koşanlar hoşlanmasa da, o (hak din) i bütün din(ler)in üstüne çıkarsın"[482] ayet-i kerimesindeki, yeryüzünde mevcut dinler arasında yegane hak din olan İslam dinini, bütün dinlere üstün kılacağına dair olan vadiyle "Müminlere yardım etmek üzerimize borç idi."[483] ayet-i kerimesindeki vadini gerçekleştirdiği, dolayısıyla mü*mirilere zafer nasibettiği ifade ve kas-dedilmiştir. Şüphesiz ki yüce Allah va'dinden dönmez.
Metinde geçen "Kuluna yardım et!" cümlesindeki "kul" kelimesiyle kas-dedilen, bizzat Rasûl-ü Zişan efendimizin kendisidir.
Şafiî ulemasından İmam Nevevi'nin açıklamasına göre, "Metinde geçen "Bütün hizipleri tek başına o hezimete uğratmıştır." cümlesindeki hizipler kelimesiyle kasdedilen, Hendek harbinde toplanarak müslümanlara karşı birleşen müşriklerdir.

Bunlar, müslümanlan topyekün imha etmek için Medine'yi kuşatınca Allahü Teâlâ onların üzerine geceleyin korkunç bir fırtına ile birlikte göremedikleri birtakım melekler göndermekle, ateşlerini söndürmüş, yüzlerini gözlerini toz içinde bırakmış, onlara savaşı bırakıp kaçmaktan başka bir kurtuluş çaresi bırakmamıştır. Nitekim yüce Allah "Ey inananlar Allah'ın size olan nimetini hatırlayın, hani bir zaman size ordular gelmişti de biz onların üzerine bir rüzgar ve sizin göremediğiniz ordular göndermiştik. Allah yaptıklarınızı bilir.[484] ayet-i kerimesiyle bu gerçeği ifade buyurmuştur.
Yine Kadı Iyaz'ın ifadesine göre, sözkonusu cümlede geçen Ahzab kelimesiyle, Hendek savaşına katılan kafir gruplarının yanısıra kıyamete kadar, müslümanların karşısında toplanacak olan grupların da kasdedildiğini söyleyenler de vardır.
Bazıları, Rasûl-ü Ekrem'in başkalarını seçili konuşmaktan men ettiği halde kendisinin, burada seçili konuşmasını izah etmenin mümkün olmadığını söylemişlerse de, kendilerine "Rasûlullah'ın menettiği seçili konuşma, kahinlerin yaptığı gibi özene bezene, yapılan seçili konuşmalardır. Tekellüf ve tasannu olmadan, ağızdan dökülüveren seçili konuşmaları ise yasaklamamıştır. Kendisinin buradaki secileri de bu kabilden olan secilerdir." diye cevap verilmiştir.[485]

159. Yasaktan Sonra (Allah Ve Rasûlü Tarafından, Yasaklanan Fiile Tekrar) Dönme İzni (Verilebilir)

2771. ...İbn Abbas'dan demiştir ki:
"Allah'a ve ahiret gününe inananlar -mallarıyla canlarıyla cihad etme hususunda- senden izin iste (yip geri kal)mazlar."[486] (mealinde ki) ayet-i (kerimenin hükmünü) Nûr (suresin)deki: (şüphesiz ki Allah) "... çok bağışlayan, çok merhamet edendir." sözüne kadar (devam eden) "mü'minler o kimselerdir ki; Allah'a ve peygamberine (gönülden) inanmışlardır..."[487] (mealindeki) ayet(i kerime) yürürlükten kaldırmıştır.[488]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte geçen, iki ayetin tefsirinde, ulema ihtilaf etmiştir. Hasan-ı Basrî ve İkrime'ye göre, metinde geçen Tevbe süresindeki ayet-i kerimenin hükmünü, Nur süresindeki ayet-i kerime yürürlükten kaldırmıştır.
Sözü geçen alimlere göre; Tevbe süresindeki ayet-i kerimede meşru bir sebeple de olsa, mü'minlerin cihada çıkmamak için Hz. Peygamberden izin istemeleri yasaklanırken "Mü'minler o kimselerdir ki, Allah ve peygamberine (gönülden) inanmışlardır. İçtimai bir iş (görüşmek) üzere o, (Allah'ın Rasûlü ile) bulundukları zaman, ondan izin almadan gitmezler. (Ey Muhammed), senden izin alanlar, işte onlar, Allah'a ve Rasûlüne inanan kimselerdir. Bundan dolayı bazı işler için senden izin istedikleri zaman, onlardan dilediğine izin ver ve onlar için Allah'dan mağfiret dile. Şüphesiz Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.[489] mealindeki ayet-i kerimede ise, Hazret i Peygambere meşru mazaretleri olan mü'minlere, cihada çıkmamaları için izin vermesi emredilmektedir. Bu durum, Nur süresindeki ayet-i kerimenin yukarıda mealini sunduğumuz, Tevbe suresinin 44. cü ayet-i kerimesinin

hükmünü yürürlükten kaldırdığını ortaya koymaktadır.
Mevzumuzu teşkil eden bab başlığından musannif Ebu Davud'un da bu görüşte olduğu anlaşılıyor.
Bazı ilim adamlarına göre ise; bu iki ayet-i kerimenin hükmü arasında bir çelişki olmadığından, birinin diğerinin hükmünü yürürlükten kaldırması da sözkonusu değildir.
Bu görüşte olan alimler; Tevbe suresinin 44. cü ayet-i kerimesi "Mü'minler asılsız mazeretler ileri sürerek cihaddan geri kalmak için Hz. Peygamberden asla izin istemezler. Ancak meşru bir mazaretleri çıkınca böyle bir izin isteme yoluna gidebilirler. Fakat münafıklar, birtakım uydurma mazeretler ileri sürerek harbe çıkmamak için Hz. Peygamberin huzuruna gelip izin isterler." anlamına gelir ki, Nur suresinin sözü geçen ayet-i kerimesinde buna aykırı bir hüküm bulunmadığı son derece açıktır. Hatta Nur suresinde mazereti olan mü'minlere yeteri kadar izin vermesi için, Hz. Peygambere emir vardır. Binaenaleyh sözkonusu iki ayetten, birinin diğerini neshetmesi düşünülemez.[490]

160. Müjdeci(Ler) Göndermek

2772. ...Cerir'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) bana (hitaben ey Cerir) "Zülhalasa hakkında (hayırlı bir haber getirsen) de bizi rahatlatsan" dedi. (Ravi Kays rivayetine şöyle devam etti) Bunun üzerine (Cerir yola düştü, Zülhalasa'-nın) yanma varıp onu parçaladı. Sonra Ahmes (kabilesin)den Ebû Er-tât künyesiyle anılan bir adamı müjde vermek üzere peygamber sal-lallahü aleyhi ve selleme gönderdi.[491]

Açıklama

Zülhalasa: Devs, Hasam ve Becile kabilelerine ait bir putun bulunduğu evin ismidir. Hafız İbn Hacr'in görüşü budur. Bir rivayete göre bu putun adı zülhalasa idi, bu putun içinde bulunduğu evin ismi de Halasa idi. Mekke'nin fethinden sonra, Hz. Cerir müslüman olarak Hz. Peygamberin huzuruna gelmişti. Hz. Peygamber onu Zülhalasa ismindeki putu kırmaya teşvik edince, Hz. Cerir bu putu kırmak üzere yola çıkmış ve yanına, kendi kabilesi olan Ahmes oğullarını da alarak putu koruyan, Hasam kabilesi üzerine yürümüş ve onlarla savaştıktan sonra putu kırmaya muvaffak olmuş.
Rasûl-ü Zişan efendimizi memnun etmek için de bu haberi vermek üzere, Ebû Ertat künyesiyle anılan bir sahabiyi müjdeci olarak göndermiştir. Hz. Cerir'in bu hareketi ve Rasûl-ü Zişan efendimizin onun bu hareketini tasvib etmesi, Fetih ve zafer gibi hayırlı haberleri müslümanlara müjdelemenin, bu müjdeyi vermek için özel müjdeciler göndermenin, müstehab olduğunu gösterir.[492]

161. Müjde Vermek

2773 . ...Ka'b b. Malik demiştir ki:
Peygamber (s.a) bir yolculuktan geldiği zaman, ilk önce mescid-de iki rek'at namaz kılar, sonra da halkla otururdu. (Musannif Ebu Davud'un şeyhi) İbnü's-Serh (Ka'b b.

Malik'in bu hadisini sonuna kadar) nakletti.[493] (Ka'b b. Malik konuşmasına devam ederek şöyle) dedi: Rasûlullah (s.a) müslümanlara, bizim üçümüzle konuşmayı yasakladı. Nihayet, (onların bu küskünlüğü) bana (iyice) uzayınca (birgün). Amcamın oğlu olan Ebû Katade'nin bahçesinin duvarına tırmandım ve kendisine selam verdim. Daha sonra ellinci gecenin sabahında, sabah Alamazını evlerimizden bir evin damında kıldım ve hemen arkasından "Ey Malik'in oğlu Ka'b müjde sana!" diye bağıran birini işittim ve bana müjde vererek bağıran kimse yanıma gelince, (üzerimdeki) iki (kat) elbisemi çıkarıp ona giydirdim (ve) hemen arkasından (Rasûlü Ekrem'in huzuruna varmak üzere) harekete geçtim. Nihayet mescide girdim. Bir de ne göreyim, Rasûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem (orada) oturuyor. Talha b. Ubeydillah kalktı, koşarak bana (geldi) benimle, müsafaha etti (elimi sıktı) ve beni tebrik etti.[494]

Açıklama

Ka'b b. Malik (r.a) tamamı Buhari ve Müslim'de zikredilen bu uzun rivayetinde, Tebük seferine niçin iştirak edemediğini açıklarken, aynı zamanda bu şanlı seferin bir çok noktalarına da işaret etmiştir. Hz. Ka'b Ensardandır. Ebu Abdullah künyesini taşır. Akabe'de bulunan üç şairden biridir. Diğer iki şair de Abdullah b. Revaha ile Hassan b. Sabit'tir. Fahr-i kainat efendimizin bu güzide şairlerinden Hassan, şiirlerinde Kureyş'in nesilerini hedef alır. Abdullah b. Revaha da küfürlerini ayıplardı, Hz. Ka'b ise Kureyş'i daima harb ile tehdid eden kahramanlık şiirleri söylerdi.
Hz. Ka'b'ın Tebük seferine iştirak etmediği bir gerçek olmakla beraber, Hz. Peygamberin bu ateşli şairi, Tebük seferinden korkaklığı nedeniyle geri kaldığı söylenemez. Aslında, kendisi Bedir'den başka bütün seferlere iştirak etmiş, Uhud harbinde onbir yara almıştı. Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin Buhari'de tam olarak zikredilen rivayetinden anlaşıldığına göre; Tebük savaşına katılmak için son derece istekli olduğu halde, savaş hazırlıklarını vaktinde yapamadığı için, müslümanlarla birlikte sefere çıkamamış ve daha sonraki günlerde de onlara yetişmemiştir.
Son ömründe gözleri görmez olmuştu. H. 50. tarihinde Muaviye'nin hilafeti zamanında, yetmişyedi yaşında vefat etmiştir. Medinelilerden sayılır. Tabiinden bir cemaat kendisinden hadis rivayet etmiştir.
Sarih Aynı: "Şair Ka'b'ın bu hadisi elliden ziyade hüküm ve faydayı muhtevidir" diyor ve birer birer bildiriyor. Bunlardan en mühimi nefiri âm (umumî seferberlik) ilanı üzerine devletçe vukubulan davete icabet edilmeyip, döneklik ve kaçaklık gösterilmesinin Allah Teâlâ ve Rasûlullah, tarafından en ağır nefret ve şiddetle karşılanmış olmasıdır. Dini ve milli bir mühimmeyi hiç bir izaha muhtaç olmaksızın hadis-i şerifin satırlarında ke-malî vuzuh ile okuyoruz.[495]

Bazı Hükümler

1. Hayırlı bir haberi ulaştırarak, müslümanian sevindırmek müstehabdır.
2. İkram için, faziletli bir kimseye karşı ayağa kalkmak mustehabdır.
3. Müslümanların birbirleriyle karşılaştıkları zaman musafaha yapmaları ve büyüklerin tabilerini sevindiren bir habere sevinmeleri mustehabdır.
4. Devlet tarafından ilan edilen seferberliğe katılmak her müslümana farz-ı ayndır.

[496]

162. Şükür Secdesi

2774. ...Ebû Bekre'den demiştir ki:
Peygamber sallallahü aleyhi ve selleme, sevindirici bir haber ulaşınca veya kendisine bir müjde verilince Allah'a secde-i şükr ederek yere kapanırdı.[497]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şükür secdesinin meşruluğuna bir delildir.Sübül'üs-Selam müellifi Sana'ni'nin beyanına göre; İmam Şafiî (r.a) ile İmam Ahmed (r.a) bu görüştedir. İmam Malik ile İmam Ebû Hanife'ye göre; şükür secdesinde bir kerahet olmadığı gibi mendup ta değildir. Şükür secdesi için, taharetin şart olup olmadığı hususunda ulema ihtilaf etmiştir. Bazıları, namaza kıyas ederek şükür secdesi için de taharetin şart olduğunu söylerken, bazıları da şart olmadığını söylemişlerdir. İmam Sammanî, taharetin şart olmadığı görüşündedir.
Neyl'iil-Evtar müellifi Şevkani; şükür secdesinde tekbir getirileceğine dair bir delilin bulunmadığını söylüyor.
Zad'ül-Mead müellifi İbn Cevzi; Hz. Ka'b b. Malik'in tevbesinin kabul edildiği haberini alınca, secdeye vardığım, bunun her hayırlı haberin gelmesinde secdeye varmanın sahabenin adeti olduğuna delalet ettiğini ve bu secdenin, yeni nimetlere erişilip, musibetlerden kurtulunca yapılan şükür secdesinden başka bir şey olmadığını söylüyor. Yine İbn Kayyim'in ifadesine göre; Ebû Bekir es-Sıddık, Müseylemetü'l-kezab'ın ölüm haberini alınca; şükür secdesine vardığı gibi Hz. Ali, Haricilerden Züssedyi denilen kişi ölü olarak bulunduğu zaman, Hz. Fahr-i kainat efendimiz de Hz. Cebrail'in "Kendisine bir defa salat okuyan bir kimseye, bu salatı karşılığında Allah'ın o kula on defa salatta bulunacağı" haberini getirdiği zaman ve ümmetine üç defa şefaatta bulunup da üçünün de kabul edildiğinde, şükür secdesine varmıştır. Nitekim Hz. Peygamberin şefaat duasının kabul edilmesi meselesi, (2775) numarada sunacağımız hadis-i şerifte açıklanacaktır.
Şükür secdesi, konusunda Hanefilerin ed-Dürrü'l-Muhtar isimli meşhur kitabında "Şükür secdesi müstehabdır. Bununla fetva verilir." diyor. Hanefî ulemasından, îbn Abidin de bu metni açıklarken şunları kaydetmiştir: Şükür secdesi, yeni bir nimete nail olan veya Allah Teâlâ kendisine mal, evlat ihsan eden, yahut bir musibetten kurtulan kimselere müstehaptır. Bu secde için kıbleye dönülür, Allah Teâlâ'ya şükür için secde edilir. Secdede Allah'a hamd ile teşbih ve tekbir getirilir. Ondan sonra secde-i tilavette olduğu gibi, secdeden baş kaldırılır. Sirâc sarihinin "bununla fetva verilir" sözü imameynindir.
İmam Azam'a gelince; Muhit'de onun "Ben bu secdeyi vacip görmüyorum. Çünkü vacip olsa, her an vacip olurdu. Zira Allah Telâlâ'nın kuluna verdiği nimetler, kesintisiz devam eder. Bunda; güç yetmeyecek şeyi teklif vardır." dediği rivayet olunmuştur. Zahire'de İmam Muhammed'den rivayet olunduğuna göre; İmam Azam, secde-i şükürü bir şey saymazmış. Mü-tekaddimin ulema bunun manası hakkında ihtilafa düştü; bazıları "Onu sünnet saymazdı" demek olduğunu; bazıları da "tam şükür olmaz" demek istediğini söylemişler. "Çünkü şükrün tamamı Mekke'nin fethi gününde

Peygamber (s.a.)'in yaptığı gibi iki rek'at namazla olur" demişlerdir. İmam Azam, bu sözü ile secde-i şükür, vacip değildir, demek istemiştir, diyenler olduğu gibi, "Meşru değildir. Yapılması mekruhtur. Ondan dolayı sevap verilmez, bilakis terki evladır" manasına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Musaffa sahibi, bu kavli ekser ulemaya nisbet etmiştir. Ekser ulemanın bu kavli, İmam Azam'dan sübut bulmuş bir rivayete dayanıyorsa mesele yoktur. Aksi takdirde, yukarıdaki iki ibaresinden her ikisi de ihtimallidir. En zahir mana müstehap olmasıdır. Nitekim bunu imam Muhammed nassan bildirmiştir. Bu hususta birçok hadisler varit olmuş. Bu işi, Ebû Bekir Ömer ve Ali (r.a) hazeratı yapmışlardır. Peygamber (s.a.)'in fiilinden mensuhtur diye, bahset-mek doğru olamaz. "Hılye'de böyle denilmiştir." ibaresi kısaltılmıştır. Sözün tamamı Hılye ile İmdat'dadır. Onlara müracaat edebilirsiniz.
Münye şerhinin sonunda şöyle denilmektedir: "Bu hususta peygamber (s.a.)'den bîr çok rivayetler varit olmuştur. Ondan (secde-i şükürden) mene-dilmez. Çünkü onda (secdede) tevazu vardır. Fetva buna göredir."
Eşbah'ın çeşitli meseleler bahsinde şu satırlar vadır: "Secde-i .şükür, İmam Azam'a göre, vacip değil, caizdir. Ondan rivayet edilen "Secde-i şükür vacip olarak meşru değildir." sözünün manası da budur, ttimad edilen kavle göre, ihtilaf onun caiz olup olmadığında değil, sünnet olmasındadır."
"Lakin namazdan sonra yapılması mekruhtur." Münye şerhinde şöyle denilmiştir: "Sebebsiz dursa ibadet değildir. Ama mekruh da sayılmaz. Namazın ardından yapılan secde mekruhtur. Çünkü cahiller onun sünnet veya vacip olduğuna itikat ederler. Buna sebeb olan her mubah mekruhtur."
Hülasa şudur: Sebebsiz yapılan secde, cahillerin sünnet olduğuna itikadına vesile olmazsa mekruh değildir. Ben, vitir namazından sonra bu secdeye devam eden birini gördüm. Bunun aslının ve senedinin olduğunu söylüyordu. Kendisine buradakini söyledim. Hemen secdeyi terketti.[498]

2775. ...(Amir b. Sa'd'ın) babasından demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'le birlikte Medine'ye gitmek üzere Mekke'den (yola) çıktık.
Azver'e yaklaştığıız zaman (hayvanından) indi, sonra ellerini kaldırıp Allah'a bir süre dua etti, sonra secdeye kapandı, uzun bir süre (secdede) kaldı, sonra kalktı, ellerini kaldırıp bir süre daha Allah'a dua etti(kten), sonra (tekrar) secdeye varıp uzun süre (secdede) kaldı. Sonra (tekrar) secdeden kalktı, ellerini kaldırıp bir süre Allah'a dua ettikten sonra (yine) secdeye vardı. (Bu hadisi Musannif Ebu Davud'a nakleden) Ahmed İbn Salih Rasûlullah, ellerini kaldırıp bir süre Allah'a dua etti. Sonra secdeye vardı, anlamındaki) cümleyi üç defa zikretti ve sonra rivayetine şöyle devam etti:
Rasûlü Ekrem bu duaları ve secdeleri bitirdikten sonra) buyurdu ki:
"Ben Rabbimden (rahmet) diledim ve ümmetim (in günahlarının affolması, derecelerinin yükselmesi) için, şefaatte bulundum da bana ümmetimin üçtebirini bağışladı. Bunun üzerine Rabbime bir şükür olmak üzere secdeye vardım. Sonra başımı kaldırıp ümmetim için (tekrar) Rabbimden dilekte bulundum. Bana üçtebirini (daha) bağışladı. Bunun üzerine Rabbime şükür olmak üzere (ikinci defa) secdeye var-dım. Sonra başımı kaldırıp ümmetim için Rabbimden (üçüncü defa olmak üzere bir) dilekte (daha) bulundum. Bunun üzerine bana (ümmetimin) son üçtebirini bağışladı. Rabbime şükür olmak üzere (üçüncü kez) secdeye vardım."
Ebû Dâvûd der ki: (Şeyhim) Ahmed b. Salih bu hadisi bize naklederken (bu hadisin

sened zincirinde bulunan) Eş'âs b. İshâk'ı (zincirden) düşürmüştür, (Fakat) bu hadisi bana Ahmed b. Salih'ten, Musa b. Sehl er-Remli'de rivayet etti.) Onun rivayet senedinde ise, Eş'as b. İshak zikredilmiştir.[499]

Açıklama

Musannif Ebu Davud'un metnin sonuna ilave ettiği ta'likte mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde, Esas b. İshak'ın atlandığını ifade edilmektedir. Bilindiği gibi senedinden bir ravinin atlandığı bu gibi hadislere "munkatı" hadis denir. Ve munkatı hadisler zayıf hadislerdendir.
Ancak musannif kendisine bu hadisi aynı zamanda Musa b. Sehl'in de rivayet ettiğini ve Musa b. Sehl'in rivayet senedinde Esas b. İshak'ın da bulunduğunu ifade etmektedir. Merhum Musannif bu ifadesiyle mevzumuzu teşkil eden ve kendisine Ahmed b. Salih yoluyla gelen bu hadisin başka bir yoldan takviye edildiği için zayıflıktan kurtulup Hasen derecesine yükseldiğini ifade etmek istemektedir.
Tîbî'nin ifadesine göre; Hz. Peygamberin Mekke'den Medine'ye giderken Azver denilen yere yakın bir yerde inip de orada ümmetine dua etmesi, oranın bir hususiyetinden değil, sadece orada kendisine inen bir vahiyden dolayıdır. Hanefi ulemasından Aliyyü'l-Kariye göre; ümmetin avamı ve havası için böylesine dua edilen bir yer hususiyetten uzak olamaz.
Konumuzla ilgili hadis-i şerifte Rasûl-ü Zişan Efendimizin daha dünyada iken, ümmeti için şefaatta bulunduğu ve bu şefaatinin kabul edildiği, ümmeti hakkındaki bu isteğinin kabul edildiğini görünce, şükür secdesine vardığı ifade edilmektedir.
Şefaat; birisi için ricacı, istirhamcı yalvarıcı ve aracı olmak demektir. Istılahta şefaat; Peygamber Efendimizin ve diğer büyük zatların ahifet gününde, bir kısım, günahkar mü'minlerin affedilmeleri ve itaatli mü'minlerin de yüksek mertebelere ermeleri için, Allah Teâlâ'dan niyaz ve istirhamda bulunmalarıdır.
Şefaat aslında Allah'a mahsus bir haktır.[500] Diğer insanların şefaatçi olmaları ancak onun izni iledir.[501] Kafirler şefaatten mahrum kalacaklardır.[502] Bir rahmet kapısı olan şefaatten istifade edemeyeceklerdir.
Ahirette, bütün insanlara muhakeme ve muhasebenin bir an evvel yapılması için, en büyük şefaatte bulunacak olan Peygamber Efendimizdir. Yani şefaat kapısını o açacaktır. Onun, bu şefaatine şefaat-i uzma (büyük şefaat) denir.Onun bu şekilde sahip olduğu yüksek makam ve imtiyaza da Makam-ı Mahmud denir.[503]
Allah Teâlâ bu şefaati kabul buyurup ahiret muameleleri için emir buyuracaktır.
İlk şefaatten sonra, diğer peygamberlere, alimlere, şehidlere şefaat etmek için izin verilecektir.[504] Yine meleklere ve bazı müminlere de şefaat etmeleri için müsaade edilecektir.[505] Yine kişinin tuttuğu oruç ve okuduğu Kur'an, Kıyamet gününde kendisine şefaatçi olacaktır.[506]
Rasûl-i Zişan efendimizin şefaatinden istifade etmeyecek bir kul bile yoktur. Az da olsa her kul onun şefaatinden istifade edecektir.
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre; şefaat beş mertebede olacaktır.
1. Haşirde olan korkulardan kurtarmak için şefaat. Nitekim, bütün insanlar haşirde

hesaba çekilmek üzere korkulu anlar geçirirken, önce Hz. Adem'e daha sonra sıra ile Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa (a.s) hazretlerine şefaat etmeleri ricasıyla başvurup da bu ricalarından olumlu bir netice alamadıklarını görünce, Hz. Peygamber efendimize başvururlar ve onun ricasıyla hepsi oradan kurtulurlar.[507]

2. Bir topluluğu hesapsız olarak cennete koymak için şefaat.[508]
3. Hesabı görülmüş ve azaba müstehak olmuş bir topluluğu cehenneme girmekten kurtarmak için yapılacak olan şefaat.
Nitekim İmam Müslim'in naklettiği "Sizin peygamberiniz -Ya Rabb selamet ver- der." anlamındaki hadis-i şerif buna delalet eder.[509]
4. Asilerin cehenneme girenlerini cehennemden çıkarmak için yapacağı şefaat.. Nitekim Buhari'nin rivayet ettiği, "Muhammedîn şefaatiyle bir topluluk ateşten çıkarılıp cennete konur. Bunlar cehennemlikler diye isimlendirilmiş olanlardır"[510] anlamındaki hadis buna delalet eder,
5. Dereceleri yükseltmek için olacak şefaat; İmam Nevevi Ravza isimli eserinde bu şefaatin sadece peygamberimize has bir şefaat olduğunu zikretmekle yetinmiş, delilini zikretmemiştir.
Kadı Iyaz, bu şefaatlere bir altıncısını da ilave ederek "Rasûlullah efendimizin amcası Ebû Talib'e azabının hafifletilmesi için ettiği şefaat altıncı şefaattir" demiştir. Hz. Peygamber, şerefli kabrini ziyaret edenlere de şefaat edeceği gibi, ayrıca müezzine icabet edene ve salihlerin kusurlarım gördüğü halde onları görmezden gelenlere de şefaat edecektir. Ancak bu zümreler, yukarıda geçen beş sınıfın dışında değillerdir. [511]

et-Tâc musannifinin açıklamasına göre, yukarıda beş maddede zikrettiğimiz şefaat çeşitlerinden, birinci ile ikinci sadece Fahr-i kainat efendimize aittir.[512]
Bezlü'l-Mechûd yazarı eş-Şeyh Halil Ahmed'in beyanına göre, mevzu-muzu teşkil eden hadis-i şerifte Rasûl-ü zişan efendimizin ilk duasında, bağışlananların (icabet) ümmetinin üçtebirini teşkil ettiğinden bahsedilen zümre, sabikun denilen ve İslamî hakikatleri öğretmek için canla başla çalışan ve hayırda yarışı kazanan müslümanlardır. İkinci duadan sonra bağışlananlar-sa, Allah'ın kitabından ayrılmayarak ömürlerinin ekserisini adalet üzerine geçiren müslümanlardır. Üçüncü duadan sonra bağışlananlarsa nefislerine zulmedenlerdir.
Hz. Peygamberin bu üç zümreden birincisiyle, ikincisine şefaati, onları haşirde beklemekten kurtarma şeklinde olacaktır. İlk iki zümreye şefaatin onların makam ve derecelerinin yükselmesi şeklinde olabileceği düşünülebilir. Çünkü bu iki zümre cennete Rasûl-ü ekremin şefaatıyla değil Allah'ın rahmetiyle gireceklerdir. Nitekim Taberani'nin İbni Abbas'dan mevkuf olarak naklettiği bir hadis-i şerifte "Önce hesabı olmayanlar, adalet edenler, Allah'ın rahmetiyle cennete girerler. Sonra kendine zulmedenler ve Araf ehli Rasûlullah (s.a)'in şefaatıyla cennete girerler.[513] buyurmuştur.[514]

Bazı Hükümler

1. Sevindirici bir olayla karşılaşınca şükür secdesine varmak caizdir.

2. Şefaat haktır.[515]

163. Yoldan Gelen Kimsenin (Evine) Geceleyin Girmesi (Mekruhtur)

2776. ...Cabir b. Abdillah'dan demiştir ki: "Rasûlullah (s.a) (yoldan gelen) bir kişinin ailesinin yanına (geceleyin) girmesini çirkin görürdü."[516]

Açıklama

Turûk: Geceleyin gelmek demektir. Bu hadis-i şerifte uzun bir yolculuğa çıktığı için, uzun zaman ailesinden ayrı kalan bir kimsenin dönüşte ansızın evine gelmesi mekruhtur. Çünkü böyle uzun zaman ailesinden uzakta kalan bir kimse ailesinin yanına ansızın girecek olursa, onu çirkin bir kıyafetle, temizliğini ihmal etmiş ve kocası için gerekli temizliği yapmamış bir halde bulması mümkündür. Böyle bir hal ise o kimsenin karısından nefret etmesine yol açacaktır.
Nitekim ashabdan Abdullah b. Revana geceleyin bir seferden dönüp ansızın evine girmek isteyince, bir kadının karısının saçlarını taramakta olduğunu gördü, onu öldürmek için kılıcına sarıldı'. Fakat gerçeği anlayınca bundan vazgeçti. Durumu Hz. Peygambere anlatınca, Rasulü Ekrem, geceleyin seferden dönen bir kimsenin ansızın karısının yanına girmesini yasakladı.
Durum böyle olunca, geceleyin yoldan gelen bir kimsenin ansızın ailesinin yanına girmesi uygun değildir.
Fakat yolcu yakın bir yere gitmiş karısı gelmesini bekliyorsa, evine gece dönmesinde beis yoktur. Keza askerde veya benzeri kalabalık bir cemaat içinde seferde bulunur da dönmekte oldukları ve şimdi şehre girecekleri haber verilirse, istediği zaman evine girmesinde beis yoktur.[517]

2777. ...Cabir'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur. "Seferden dönen kişinin ailesinin yanına gireceği vaktin en güzeli gecenin başlangıç zamanıdır."[518]

Açıklama

Metinde geçen ahsene kelimesinin başında bulunan ma kelimesi bazılarına göre ismi mevsuldur ve sıla cümlesinde bulunması gereken aid zamiri hazf edilmiştir. Bu takdirde hadise "seferden dönen bir kimsenin ailesinin yamna gireceği vakitlerin en güzeli, gecenin ilk vaktidir." şeklinde mana vermek icabeder.
Bazılarına göre ise bu "ma" masdariyyedir. Bu takdirde hadis: "Seferden dönen kişinin ailesinin yanına girmesinin en güzeli, gecenin ilk zamanındaki girişidir" anlamına gelir. Tîbîye göre, bu "ma" ile ilgili tevcihlerin en güzeli "ma"nın mevsufe olduğunu kabul eden tevcihtir. Bu tevcihe göre hadisin manası: "Seferden dönen kişinin ailesinin yanına girme vakitlerinin en güzeli gecenin başlangıcıdır" şeklindedir.
Görüldüğü gibi bu takdir ve tevcihlerin belirlediği manalar arasında önemli bir fark yoktur. Netice itibariyle hepsi de birdir.
Bir önceki hadis-i şerifte, seferden dönen birkimsenin, geceleyin ailesinin yanına

ansızın girivermesi yasaklandığı halde bu hadis-i şerifte, seferden dönen bir kimsenin karısının yanına girebileceği en uygun vaktin; gecenin ilk saatleri olduğu ifade edilmektedir. Zahiren bu iki hadis arasında, bir çelişki bulunduğu kanaati uyanıyorsa da aslında bu iki hadis arasında bir asla bir çelişki yoktur. Hadiste "Seferden dönen kişinin karısının yanına gelmesinden maksat onun yanına ansızın girmek değil, onunla cinsî münasebette bulunmaktır."
Oysa bir önceki hadisi şerifte "geceleyin seferden dönen kişinin yanına girmesi" sözünden maksat; yerinde de açıklandığı üzere onun yanma ansızın girmektir.
Seferden dönen kimsenin ailesiyle cinsî münasebette bulunacağı en uygun saat, gecenin ilk saatleridir. Yolculuk sebebiyle karısından uzun süre ayrı kalan kimse, şehvetini teskin etmeye son derece muhtaçtır. Şehvetini gidermeden sakin bir uykuya varıp yorgunluğunu gidermesi, mümkün değildir. Bu bakımdan, daha gecenin ilk saatinde cima ederek uykuya varması tavsiye edilmiştir.[519]

2778. ...Cabir b. Abdillah'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir yolculukta idik (seferden dönüp ailelerimizin yanına) girmeye kalkıştığımızda (Rasûl-i Zişan Efendimiz):
"Yavaş olunuz, (kadınlarınızın yanına) geceleyin (yatsı vaktinde) girelim, dağınık saçlı olan (kadınlar) taransın, kocası gurbette olan (lar) da usturasını kullansın." buyurdu.[520]
Ebû Dâvûd der ki: Zühri "Geceleyin girmekten maksat yatsıdan sonra girmektir" dedi. Akşamdan sonra girmekte de sakınca yoktur.[521]

Açıklama

2776 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, geceleyin yoldan dönen bir kimsenin, ansızın ailesinin yanına girmesi mekruhtur. Çünkü kadın, kocası için gerekli temizliği ve süslenmeyi yapmamıştır. Kişi, karısını bu halde görünce; ondan soğuyabilir. Bu sebeple, yoldan dönen bir kimsenin karısının yanına varmadan önce, onu geldiğinden haberdar ederek gerekli temizliği yapmasına imkan verecek kadar yanına varmakta, geç davranmalıdır.
Bu hadisin sonundaki ta'likten anlaşıldığına göre; musannif Ebû Dâvûd "Seferden dönünce ev halkına haber vermeden ansızın eve girmekle ilgili bu yasağın, seferden yatsıdan sonra dönen kimselerle ilgili olup, akşamdan sonra seferden dönen bir kimsenin yatsıdan önce ailesinin yanına ansızın girmesinde bir sakınca olmadığı" görüşündedir. Çünkü akşamdan sonra ve yatsıdan önce, evine dönen bir yolcunun karısı, gerekli temizliği yapma fırsatına sahiptir.[522]

164. (Seferden Dönenleri) Karşılamak

2779. ... es-Saib b. Yezid'den demiştir ki:
Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem Tebük gazvesinden döndüğü zaman, kendisini halk (yolda) karşıladı çocuklarla birlikte ben de onu Veda tepesinde karşıladım.[523]

Açıklama

Tebük; Medine ile Şam arasında bir yerin adıdır. Karayolu ile hacca gidenler, Tebük'ten geçerler. Tebük gazvesi, miladın 630. senesinde, (hicretin 9. senesinde) vuku bulmuştur.
Seniyyetü'l-veda: Medine'nin dışında bulunan bir tepedir. Cahiliyye devrinde, Medine'den taşraya gitmek isteyenler buradan uğurlandığı için bu tepeye Uğurlama tepesi anlamına Seniyyetü'l-veda ismi verilmiştir.
Çocukları, savaştan veya hacdan dönen kimseleri karşılamaya göndermekte onları güzel ahlaklara alıştırmak ve onlara seferden dönenlerin duasını kazandırmak gibi faydalar vardır. el-Mihleb'in beyanına göre hacıları ve gazileri yolda sevinçle karşılamakta emr-i maruf manası vardır. Bu iyi amellerden biridir.[524]

165. Savaşta (Sarfetmek Üzere Hazırlanan) Bir Malzemeyi Vaz Geçilince Onu (Yine Allah Yolunda) Bir Savaşta Harcamak Müstehaptır

2780. ...Enes b. Malik'den demiştir ki:
Eşlem (kabilesin)den biri (Hz. Peygamberin huzuruna gelip):
"Ey Allah'ın Rasûlü ben (Allah yolunda) savaşmak istiyorum, (fakat) benim savaş hazırlığı yapacak malım yoktur." demiş. (Hz. Peygamber de):
"Ensardan olan falan kimseye git (harp malzemelerini ondan iste). Çünkü b, gerekli hazırlığı yaptı ve hastalandı. Ona -Rasûlullah (s.a.)'in sana selamı var (harp için) hazırladığın malzemeleri bana ver (eceksin) de." buyurmuş. Bunun üzerine o (genç, gidip) Ensarlı zata bu sözü söylemiş, o zat da karısına "ey kadın harp için bana vermiş olduğun malzemeyi bu adama ver, onlardan hiçbir şeyi (yanında) bırakma. Allah aşkına ondan hiçbir şey bırakma ki Allah onun hakkında sana bereket versin." demiş. [525]

Açıklama

Şafiî alimlerinden Nevevî'nin açıklamasına göre; bir kimse malını Allah yolunda sarfetmek üzere ayırır, buna imkan bulamazsa, onu başka bir hayra sarfetmesi müstehabdır. Nezr etmedikçe, bu malı ilk niyyet ettiği yere sarfetmesi gerekmez. Fakat o malı ayırırken belli bir yere sarfetmek için nezretmişse, onu mutlaka nezrettiği yere sarfetmesi icabeder. Başka yere sarf edemez.
Hafız el-Münziri'ye göre; sözü geçen Ensarlı şahabının bu malzemeyi ayırırken Allah yolunda yapacağı savaşta sarfetmek üzere ayırdığı halde, hastalığı yüzünden buna muvaffak olamadı, yine Allah yolunda sarfetmiş olmak gayesiyle Eslemli gence verdiği düşünülebileceği gibi, Rasûlü zişan efendimiz, emrettiği için verdiği de düşünülebilir.
Ayrıca bu hadis, hayra delalet etmenin faziletini de ifade etmektedir.[526]

166. Yolculuktan Dönünce Namaz Kılmak

2781. ...Ka'b b. Malik'den demiştir ki

Hz. Peygamber, yolculuktan ancak gündüzün dönerdi. Hasan (b. Ali ise Hz. Peygamberin seferden ancak)kuşluk vakti(dönerdi dediğini) ve seferden dönünce (de ilk iş olarak doğruca) mescide varıp orada iki rek'at namaz kıldıktan sonra, (Müslümanlarla görüşmek üzere orada bir süre) oturduğunu söylemiştir.[527]

Açıklama

Bu mevzuda, ed-Dürrü'l-Muhtar'da şöyle deniyor: "Menduplardan bazıları da, yola çıkılacağı zaman kılınan iki rek'at ile, yoldan dönüldüğü zaman kılınan iki rek'at namazdır.1' Bu metinle ilgili olarak merhum İbn Abidin şu açıklamayı yapmıştır:
'Mukattam b. Miktam'dan rivayet edilmiştir ki, Rasûlullah (s.a.):
"Hiç bir kimse sefere çıkacağı zaman ailesine onların yanında kılacağı iki rek'at namazdan daha faziletli bir şey bırakmaz." buyurmuştur. Bu hadisi Taberanî rivayet etmiştir. Ka'b b. Malik'den de şu hadis rivayet olunmuştur: Rasûlullah (s.a) ancak gündüzleyin kuşluk zamanında seferden dönerdi. Dönüşte mescidde iki rek'at namaz kılardı. Sonra orada otururdu.
Bundan anlaşılan, sefer namazının eve, dönüş namazının da mescide mahsus olmasıdır. Şafiiler bunu açıkça söylemişlerdir.[528]
Görülüyor ki, bu hadis-i şerif, sefere çıkan bir kimsenin memleketine gündüzün kuşluk vakti girmesinin ve ilk iş olarak mescide girip orada iki rek'at namaz kılmasının müstehab olduğunu ifade etmektedir.[529]

2782. ...îbn Ömer'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) (veda) haccından döndüğü zaman, Medine'ye girmiş, mescidinin önünde devesini çöktürmüş, mescide girip orada iki rek'at namaz kılmış, sonra evine girmiştir.
(Bu hadisi Îbn Ömer'den rivayet eden) Nafi; "îbn Ömer de böyle yapardı" dedi.[530]

Açıklama

Bu nacusi §erif» yoldan gelen bir kimsenin evine varmadan önce, mahalle mescidine uğrayarak orada iki rek'at namaz kılıp evine ondan sonra dönmesinin sünnet olduğuna delalet etmektedir.
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız; bu dönüş namazı kılınınca, aynı zamanda sahibinin seferden döner dönmez ansızın eve girme gibi yasak bir işi işlemekten alıkoyar ve hanımına da kocasının dönüş haberini alarak onu karşılamak üzere gerekli hazırlığı yapma imkanı verir.[531]

167. Hisselerin (Ayırdetme) Ücreti

2783. ...Ebû Said el-Hudri(nin) haber verdiğine göre: Rasûlullah (s.a.) "Yaptığınız bir taksimden dolayı kendinize de bir pay ayırmaktan sakınınız." buyurdu. (Ebû Said sözlerine devam ederek) dedi ki: Biz (ey Allah'ın Rasûlü) "Kusame nedir?" diye sor-duk. Rasûlullah:

"Bir şey, bazı kimseler arasında müşterek olur (Birisi de onu paylaştırmak üzere) gelir. (Bir kısmını kendisine ayırarak) onu eksiltir." (İşte Kusame budur) buyurdu.[532]

Açıklama

Bab başlığında bulunan mukasim kelimesi Bölüştürücü anlamına gelir. Eğer bu kelime başında bulunan "mim" harfinin fethasıyla mekasim şeklinde okunursa o zaman, bir mimli masdar olan ve kısmet anlamına gelen maksim kelimesinin çoğulu olur. Bilindiği gibi kısmet, (taksim) ortaklığa son vermek, birden fazla kimsenin bir maldaki karışık ve orantılı hisselerini birbirinden ayırdetmek demektir.
Taksimin meşruiyeti; kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Kur'an-ı Kerim'de de "Biliniz ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin mutlaka beştebiri Allah'ın, Rasûlünün, hısımlarının, yetimlerin, yoksulların, yolcunundur. Allah herşeye hakkı ile kadirdir."[533] Duyurulmaktadır ki bu da taksimden ibarettir.
Hz. Muhammed de, ganimet ye mirasları taksim etmiştir. Hayber arazisini, sahabe arasında paylaştırdı. Hz. Ali de Abdullah b. Yahya'yı hane ve arazileri taksim etmekle vazifelendirmişti. Abdullah bu işin karşılığında bir ücret te alıyordu.[534]
Hattâbî'nin açıklamasına göre, hadis-i şerifte yasaklanan husus, bilir kişi olarak bir toplumun müşterek olan mallarını paylaştırma vazifesini üzerine alan bir kişinin, bu görevi yerine getirirken o malın bir kısmını kendisine ayırmasıdır. Fakat herhangi bir kimsenin, ortaklarla anlaşarak yapacağı taksim karşılığında belirli bir ücret isteyip onu almasında bir sakınca yoktur. Nitekim bu husus bir sonraki tercümesini sunacağımız hadis-i şerifte de açıklanmaktadır.
Fakat böyle bir anlaşma olmadığı halde, hisseleri ayırdeden bir kimsenin, o maldan bir kısmını kendisine ayırmasının haram olduğunda alimler ittifak etmiştir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, yasaklanan da bu muameledir, îbn Şîrîn, ortak bir malı, hissedarlar arasında paylaştıran kimsenin bu emeğine karşılık ücret almasında bir sakınca görmezdi. Ancak Hafız Îbn Hacer'in beyanına göre; İmam Malik (r.a) bu ücreti almanın mekruh olduğunu söylemiştir.[535]

2784. ...Peygamber (s.a.)'den (bir önceki hadisin) benzerini (miirsel olarak) Ata b. Yesar da (rivayet etmiştir. Ata b. Yesar) Bir kimse, bir topluluk üzerinde (bilir kişi olarak görevli) olur da bir şunun bir de bunun hissesinden alır. (İşte hadiste yasaklanan budur) dedi.[536]

Açıklama

Gerek bu hadis-i şerifte, gerek bir önceki hadis-i şerifte bilir-kişi veya başkan olarak bir toplumun müşterek mallarım dağıtma görevini üzerine alan bir kimsenin, mal sahiplerinin hisselerinden ken: dişine birşeyler ayırarak az da olsa, onların haklarını ellerinden almasının yasak olduğu, ifade edilmektedir. Fakat bir kimsenin müşterek bir malı, hissedarları arasında dağıtması karşılığında ücret almasında herhangi bir sakınca yoktur. Hadis-i şerifte bunu yasaklayan bir ifade de yoktur.[537]

168. Savaşta Ticaret Yapmak

2785. ...Peygamber (s.a.) sahâbîlerinden bîr adam, Ubeydullah b. Süleyman'a (şöyle) demiştir: Biz, Hayber'i fethettiğimiz zaman (mü-câhidler) mal ve esirden (ele geçirdikleri tüm) ganimetlerini (ortaya) çıkar(ıp paylaş)tılar. Bunun üzerine halk ganimetlerini değişmeye başladı. Derken (Hz. Peygamberin huzuruna bir) adam geldi ve "Ey Allah'ın Rasûlü! Bugün ben şu vadi halkından hiçbirinin benzerini kazanmadığı bir kazanç elde ettim." dedi. (Hz. Peygamber de): "Vay, yazıklar olsun sana! Sen ne kazandın?" dedi. (O zat ta) "Alışverişe devam ettim. Nihayet üçyüz okka kazanç elde ettim" cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a): "Ben sana kişinin kazandığı kazancın en hayırlısını haber vereyim mi? buyurdu (O zat ta):
" O nedir ey Allah'ın Rasûlü?" diye sordu. (Hz. Peygamber de): (Farz olan) namazdan sonra (kılınan) iki rekat (nafile namaz) dır buyurdu.[538]

Açıklama

Ukiyye: 7 mıskal (33,6 gr) altın veya 40 dirhem (128 gr) gümüş demektir.
Bu hadis-i şerifte, savaşta ahş-veriş meselesi işlenmektedir.
Şafiî alimleri, bu hadisin zahirine bakarak, savaş alanında alışveriş yapmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu hadis-i şerifte, her ne kadar iki rekat nafile namaz kılmanın, savaş alanında alışveriş yoluyla elde edilecek en büyük maddi kazançtan daha kârlı olduğu ifade ediliyorsa da, bu alışverişin caiz olmadığına dair bir ifade yoktur.
Nitekim Musannif Ebû Dâvûd da bu görüşü tercih etmiştir.
Hanefilere göre; savaş alanında yapılan alışveriş sahihse de, bu fiili işlemek mekruhtur. Bu hadis-i şerifte, sözkonusu edilen alışveriş, Hayber ganimetleri ile ilgilidir. Bu husus metinde açıkça ifade edilmektedir. Ayrıca hadis-i şerifte, bu alışverişin ganimet mallarının mücahidler arasında taksim edilmeden ya da orası İslâm ülkesi haline gelmeden Önce yapılan başka bir alışveriş olduğuna dair bir ifade yoktur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Hayber fethedildikten sonra orası harp ülkesi olmaktan çıkıp, islâm ülkesi olmuştu. Bu sebeble, orada ele geçmiş olan ganimetler, gaziler arasında paylaştırılmıştı. Artık bu ganimetlere tam manasıyla sahip olan gaziler, bu malları kendi aralarında değişiyorlardı. Bu bakımdan Hz. Peygamber onları bundan menetmedi. Sadece farzlardan sonra kılınacak iki rekatlık bir nafile namazın, cihadın ruhuna daha uygun ve ganimet mallarının değişiminden elde edilecek kârdan daha hayırlı olduğunu ifade buyurmakla yetindi. "Gerçi dar-ı harp'te ganimet malı taksim edilmez. Ancak hükümdar, ganimet malının gaziler arasında taksim edilmesinin faydalı olduğu içtihadında bulunur veya gazilerin ona ihtiyacı olursa bu takdirde taksim sahih olur.[539] Hz. Peygamber de, askerlerin ganimete muhaç olduklarını gördüğü için, ganimetleri Medine'ye nakletmeden mücahitler arasında paylaştırmış, gazilerde artık tamamen kendi mülkleri haline gelen bu mallan, Hayber tamamen fethedilip İslâm diyarı haline geldikten sonra, kendi aralarında değişmiş olabilirler.
Hanefi alimlerine göre; ganimetlerin mülk haline gelebilmesi paylaştı-rılmaları sonucu gazilerin eline geçmesiyle olur.[540]

Şafiîlere göre; ganimetler sadece kafirlerin elinden müslümanların eline geçmesiyle mülk haline gelir. Üzerinde alışveriş gibi tasarruflarda bulunabilirler. İşte, savaş alanında ganimetlerin taksimi ve satış meselesinin caiz olup olmaması meselesinde Hanefi alimleri ile Şafiî alimleri arasında ihtilafın aslı, ganimet mallarının ne zaman mülk haline geleceği meselesindeki bu anlayış farkından kaynaklanmaktadır.[541]

169. Düşman Ülkesine Silah Götürmek

2786. ...Dıbâb (oğulların)dan Zülcevşen lakabıyla anılan bir adamdan rivayet olunmuştur ki:
Ben (müşrik iken) Peygamber (s.a.), Bedir mücâhidlerinin işlerini bitirdikten sonra, kendisine bana ait Karha diye anılan bir kısrağın tayını götürdüm ve:
"Ey Muhammed sahiplenmen için sana, karhâ'nın erkek yavrusunu getirdim." dedim.
“Benim Ona ihtiyacım yok. Eğer sen onu Bedr'in zırhlarından seçilmiş bir zırhla değiştirmemi istersen (onu) yaparım" buyurdu. Ben de:
"Ben bugün onu (değil bir zırh) bir atla bile değiştirecek değilim" dedim. (Bunun üzerine)
"Benim (de) ona ihtiyacım yok" buyurdu.[542]

Açıklama

Metinde kendisinden Zülcevşen diye bahsedilen zatın ismi ihtilaflıdır. Bazıları bu zatın isminin Evs olduğunu bazıları da Osman olduğunu söylemişlerdir. Bu rivayetler arasında en meşhur olanı, bu zatın isminin Şurahbil olduğunu ifade eden rivayettir. Bu zât vaktiyle İran'a gidip Kisra'nın huzuruna varmış, kisra da ona bir zırh giydirmişti,
Bu hadiseden sonra araplar arasında, ilk defa zırh giyen bir kimse olarak bu zata zırh sahibi anlamına gelen Zülcevşen ismi verildi. Kendisi iyi bir binici ve şairdi.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde bu zatın, bir tay hediye etmek üzere Hz. Peygamberin yanına geldiği zaman, henüz müşrik olduğu ve Hz. Peygamber kendisini, islam'a davet ettiği halde İslâmı kabul etmediği ve Mekke'nin fethine kadar küfür üzerinde kaldığı ifade edilmektedir.
Konumuzla ilgili hadisin ifadesinden anlaşıldığına göre; Hz. Peygamber, küfür diyarında yaşayan bir kimseye Bedir ganimetleri içerisinde bulunan harp malzemelerinden bir zırhı seçip vermek istemiş, fakat o müşrik buna ihtiyacı olmadığını belirtince bundan vazgeçmiştir. Bu durum, küfür diyarına düşmanın işine yarayacak bir silah götürmenin caiz olduğunu ifade eder. Eğer bu caiz olmasaydı, Hz. Peygamber, Bedir ganimetleri arasında bulunan güzel bir zırhı o müşriğe vermeye teşebbüs etmezdi. Hanefi alimlerine göre; bir müslüman, düşman ülkesine at, silah, esir, demir gibi düşmanın harpte işine yarayacak şeyler götürmesi caiz değildir. Nitekim İbrahim En-Neha Ata b. Ebî Rebah, Ömer b. Abdül-Aziz (r.a) de bu görüştedirler.
Sözü geçen alimlere göre, düşman ülkesine götürülen harp malzemele ri, düşmanın eline geçmekle onları müslümanlara karşı daha güçlü hale getireceğinden, bu malzemelerin düşman ülkesine götürülmesi caiz olamaz. Çünkü müslümanlar düşmanın kuvvetlerini takviye ile değil onu kırmakla ve fitnelerine son vermekle mükelleftirler. Nitekim yüce Allah Kuran-ı Keriminde "Onlarla savaşın ki: Fitne

ortadan kalksın, din yalnız Allah'ın dini olsun."[543] buyurarak bu mevzudaki hükmünü açıkça ortaya koymuştur. Ayetin sübutu ve hükmü daha kesin ve açıktır. Konumuz olan hadise tercih edilir.
Bir esir, düşmanın işine bilfiil yardımcı olacağından düşman ülkesine götürülmesi caiz olmadığı gibi, silah olarak kullanılabileceği için, düşman ülkesine demirin götürülmesi de mekruhtur. Bu hususta işlenmiş demirle ham demir arasında bir fark yoktur. Çünkü işlenmiş demirin aslı ham demirdir. Aynı asıldan çıkan şey hakkında sabit olan hüküm onun aslı hakkında da sabittir, geçerlidir.
Her ne kadar Hz. Peygamberin, düşman ülkesine yiyecek maddesi gönderdiğine dair Şemame b. Esan El-Hanefi'den rivayet edilmiş bir hadis varsa da, hadis munkati olduğundan, delil olma niteliğinden mahrumdur.[544]

170. Şirk Ülkesinde İkamet Etmek

2787. ... Semüre b. Cündüb'ten demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) "kim müşrikle beraber olur ve (müşrik diyarında) Onunla beraber ikamet ederse o da müşrik gibidir." buyurmuştur.[545]

Açıklama

Hadis-i şerifte, kafirlerle beraber olup, her hususta onlarla anlaşarak arkadaşlık ve dostluk kurduktan sonra, onlarla birlikte, onların ülkesinde kalan kimselerin, onlardan sayılacağı ifade edilmektedir.
Avnu'Mna'bûd yazarının açıklamasına göre; metinde geçen müşrik kelimesiyle kasdedilen kafirlerdir. Kafirler genellikle müşrik oldukları için, metinde kafir yerine müşrik kelimesi kullanılmıştır.
Abd-ür-rauf El-munavi'nin Feyzüi-Kadir'indeld ifadesine göre, metinde geçen câmea kelimesi evlendi anlamınadır. Bu hadis, müşrik bir kadınla evlenip te onunla birlikte yaşayan kimsenin kafirlerden sayılacağını ifade etmektedir.
Yine Avnu'l-Ma'bud yazarının açıklamasına göre, müşriklerle beraber ikamet etmekten maksat küfür ülkesine yerleşmek ve orada ölünceye kadar, onlarla beraber yaşamaya niyet etmektir.
Çünkü Allah düşmanlarına yönelmek ve onlarla dost olmak, Allah'dan yüz çevirmeye sebep olur. Allah'dan yüz çeviren kimseyle de şeytanlar dost olur ve onu küfre götürürler.
Zemahşeri'nin dediği gibi, bu kaçınılmaz bir sonuçtur: Zira dostu dost edinmekle, düşmanı dost edinmek birleşmesi mümkün olmayan iki zıttır.
Nitekim yüce Allah; "müminler, inananları bırakıp kafirleri dost edinmesin. Kim böyle yaparsa, Allah ile dostluğu kalmaz."[546] buyurarak bu gerçeği açıkça bildirmiştir.
Müminlerin dostluğuna layık olanlar, yine müminlerdir. Fakat bir mümin, bir kafiri dost edinecek olursa, bu dostluk o müminin imanının zayıflayarak yok olmasına sebep olur. Bu sebeple, Cenab-ı Hak: "Ey inananlar, eğer inkâr edenlere itaat ederseniz, sizi gerisin geri (küfre) çevirirler. O zaman büsbütün kaybedersiniz."[547] buyruğuyla

mümin kullarına, bu tehlikeyi açıkça haber vermiştir. Ahmed b. HanbeFin İbn Dinar'dan naklettiği bir hadis-i şerifte şu mealdedir: "Allahu Teala peygamberlerden birine Vahy edip: -Kavmine söyle düşmanlarımın girdikleri yerlere girmesinler, onların giydiklerini giymesinler, bindiklerine binmesinler (Eğer bunları yapacak olurlarsa) onlar da diğerleri gibi düşmanım olurlar- buyurmuştur.

Alkami Elcâmiu's-sağır üzerine yazdığı'(Elkevkebü'l-münir" isimli eserde, mevzumuzu teşkil eden hadisin hasen hadis olduğunu kaydettikten sonra, bu hadisin kafir diyarında yaşayıp ta İslam ülkesine göç etmeye gücü yeten fakat orada dinini açıklamaya gücü yetmeyen bir müminin İslam ülkesine göç etmesinin farz olduğuna delâlet ettiğini ve bir müslümamn kâfirler arasında herzaman aciz duruma düşmeye mahkum olduğunu söylüyor. Nitekim Ta-beranî'nin rivayet ettiği bir kudsi hadiste de: "Ben müşriklerle beraber olan her ntüslümandan beriyim." buyuruluyor.

Bezl-ül-mechûd yazarının açıklamasına göre, sözkonusu hadis-i şerifte, müminlerin sakındırılmak istendiği mesele, adette, merasimlerde kılık ve kıyafette müşriklere benzemekten ibarettir. Onlarla beraber olmak, dostluk kurup sohbet etmek zamanla onlara benzemeye sebep olduğundan hadis-i 'şerifte "Onunla beraber olursa" Cümlesi bu benzemenin sebebi olarak zikredilmiştir. Bu izaha göre hadis-i şerifin meali şöyledir: Kim müşriklerle birlikte ikamet ederek onlar gibi yaşarsa, tamamen onlardan olması yakındır."[548]

---

[1] el-Enfâl (8) 65.

[2] el-Enfâl (8) 66.

[3] el-Enfâl (8) 66.

[4] Buhârî, Tefsirü'l-Kur'ân suretü'l-Enfâl 6,7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/180.

[5] el-Enfal (8) 66.

[6] Miras Kâmil, tecrîd-i sarih VIII, 348 1.baskı.

[7] Bezlü'l-Mechûd, VII, 158.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/181.

[8] Tirmizî, cihâd 36; Ahmed b.Hanbel, 11,70,86,100,111.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/181-182.

[9] en-Nisa (4), 121.

[10] Aliyyü'1-kârî, Mirkatü'l-Mefâtîh IV, 238.

[11] el-Enfâl (8) 16.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/182-183.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/183-184.

[14] el-Enfâl (8) 16.

[15] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/184.

[16] el-Enfâl (8) 66.

[17] el-Enfâl (8) 15.

[18] Kurtûbi, el-Câmiu'l-ahkâm, VII, 381-382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/184.

[19] Buhari, menâkıb 25, ikrah 1; Ahmed, b.Hanbel, V,109-110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/185.

[20] el-Mü'min (40), 60.

[21] el-En'âm (6), 43.

[22] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/186-187.

[23] Buhari, cihâd 141; Tefsir sûre (60), 1; Meğazi 46; Müslim, Fezailu's-sahâbe 161; Tirmizi, Tefsir sûre, (60),l;Ahmed b.Hanbel 1,79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/187-189.

[24] el-Mümtehine (60), 1.

[25] Miras Kâmil, Tecrid-i sarih, X, 324.

[26] bk. Miras Kâmil, Tecrîd-i sarih, X, 322.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/189-191.

[28] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/191-192.

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/192-193.

[30] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/193.

[31] Ahmed b.Hanbel IV, 236.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/193.

[32] Bk. Şevkâni, Neylü'levlâr, VIII, 9.

[33] Mansûr Ali Nâsûh, Et-Tâc, IV, 401.

[34] Bk. A. el-Bennâ, el-Fethurrabbânî, XIV, 112.

[35] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/193-195.

[36] Buhârî, cihâd 173; İbn Mâce, cihâd 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/195-196.

[37] Bilmen Ö.N. Hukuku İslâmiyye, III. 347.

[38] Miras Kâmil,Tecrid-i Sarih, VIII, 475, 476.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/196-197.

[39] bk. Müslim, cihâd 45.

[40] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/197-198.

[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/198.

[42] bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi VIII, 497.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/198.

[43] Buhârî, cizye 1; Tirmîzi, siyer 46; Ahmed b.Hanbel, 445.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/199.

[44] Bk. Tirmizî, siyer 46.

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/199-200.

[46] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/200.

[47] Şevkâni, Neylu'l-evtâr VII, 276

[48] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/200-201.

[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/201.

[50] Bu hadis için bk. 1528 numaralı hadis; Miras Kâmil Tecrid-i Sarih, 1254 numaralı hadis.

[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/201.

[52] Buhârî, cihâd 167; Müslim, cihâd 78-80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/202.

[53] Ayrıntılı bilgi için bk. 1213 no'lu hadis.

[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/202-203.

[55] Nesâî, zekât 66; Ahmed b.Hanbel, V,63, 445-446.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/203-204.

[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/204-205.

[57] Buhârî, cihâd 170, meğazi 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/205-206.

[58] İbn Hacer el-Askalânî, Fethu'1-bârî, VII, 382-383.

[59] bk. Erdem H.H. Rıyaztı's-Sâlih'in 1 erce m esi, III, 101.

[60] Riyazu's-Sâlihin Terce m esi, III, 101.

[61] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/207-209.

[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/209-210.

[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/210.

[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/210.

[65] Buhârî, Tefsir III, 10; Buhârî, cihâd 164; Ahmed b.Hanbel, IV, 293,294; Buhârî, Meğazî 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/210-211.

[66] Âl-i İmrân (3), 121.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/211-212.

[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/212.

[69] Buhârî, cihâd 78; Megâzî 10; Ahmed b.Hanbel, III, 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/213.

[70] es-Saff (61), 4.

[71] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/213-214.

[72] Buhârî, Megâzî 10; Ahmed b.Hanbel III, 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/214.

[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/214.

[74] Buharı, meğâzi 8, 23; tefsir 22/3; Ahmed, I, 117. Hakka, (69), 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/215-216.

[75] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/216.

[76] el-Hacc (22), 19.

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/216.

[78] Ibn Mâce, diyet 30; Ahmed b.Hanbel, I, 393.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/217.

[79] bk. 2815 numaralı hadis

[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/217-218.

[81] Buhârî, meğazî 36; Müslim, ilim 15; Ebû Dâvûd, zekât 39; Nesaî, cum'â 26; Tahrim 10; Darimî, mukaddime 44; Ahmed b.Hanbel, II, 471, 560; III, 314, 318; IV, 361, 362.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/218.

[82] bk. Davudoğlu Ahmed, tbni Abidîn, VIII, 387.

[83] el-Bakara (2), 194.

[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/218-219.

[85] Buhârî, cihâd 147, 148; Müslim, cihâd 25, 26; Tirmizi, siyer 19; lbn Mâce, cihâd 30; Dârimi, siyer 24; Muvatta, cihâd 9; Ahmed b.Hanbel II, 22, 23, 76, 91, 100, 115,122,123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/219.

[86] Davudoğlu Aımed, İbn Abidin, VIII, 384.

[87] Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin, VIII, 387.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/220.

[88] İbn Mâce, cihâd 30; Ahmed b.Hanbel, III, 488; IV, 178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/220-221.

[89] bk.Davudoğlu A.Selâmet Yollan IV, 110.

[90] Aliyyü'1-Kâri, Mirkâtü'l-Mefâtih, IV, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/221-222.
[91] Tirmizi, siyer 28; Ahmed b. Hanbel, V, 12, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/222.
[92] Davudoğlu Ahmed, Selamet Yollan, IV, 111.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/222.
[93] Ahmed b. Hanbel, VI, 277.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/222-223.
[94] Davudoglu Ahmed, İbn Âbidin, IX, 26, 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/223-224.
[95] Buhârî, cihâd 146; Müslim, cihâd 26-28; İbn Mâce, cihâd 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/224-225.
[96] Müslim, cihâd 28.
[97] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/225.
[98] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/226.
[99] Buhârî, cihâd 107, 149; Tirmizi, siyer 20; Dârimî, siyer 23; Ahmed b. Hanbel, II, 307, 338, 452.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/226.
[100] Şevkânî, Neylü'l-evtâr, VII, 283.
[101] Aynî, Umdetü'1-kâri, XIV, 220.
[102] bk. Miras kamil, Tecrid-i sarih, VIII, 449.
[103] Aynî, Umdetü'l-kârî, XIV, 220.
[104] Aynî, Umdetü'l-kârî, XIV, 220.
[105] Miras Kâmil, Tecrîd-i sarih, VIII, 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/227-228.
[106] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/228.
[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/229.
[108] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/229.
[109] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/229-230.
[110] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/230.
[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/230.
[112] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/230-232.
[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/232-233.
[114] Buhârî, cihâd 144; Ahmed b. Hanbel II, 302, 406, 448, 457; V, 249.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/233.
[115] bk. Aliyyü'1-kari, Mirkatü'l-mefâtih, IV, 238.
[116] Sünen-i Ebû Dâvûd, III, 127, 128.
[117] Aliyyü'1-kâri, Mirkâtül-Mefâtih, IV, 240.
[118] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/233-234.
[119] Ahmed b. Hanbel III, 468.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/235.
[120] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/235-236.
[121] Buhârî, Salât 76; el-Husumat 7; Müslim, cihad 59, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/236-237.
[122] bk. Davudoğlu, Ahmed, Sâhih-i Müslim tercüme ve şerhi, VIII, 524.
[123] Davudoğlu A., Sahih-i Müslim, tercüme ve Şerhi, VIII, 525.
[124] Bk. A.g.e.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/237-238.

[125] bk. A.g.e. s,526
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/238-239.

[126] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/239-240.

[127] İbn Hişam, Sîre 1,11,634,635; İbn Abdilberr, el-tstiâb III, 410.

[128] Buhari, IV, 57; V, 11; Müsned, 1673. hadis; Müslim V, 149.

[129] İbn Sa'd, Tabakat, III, 492-493; Vakidî, Meğâzî, 65.

[130] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/240-241.

[131] Müslim, cihâd 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/241-243.

[132] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/243.

[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/243.

[134] Bakara (2), 256.

[135] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/243-244.

[136] Ateş Prof. Dr. Süleyman, Kurân-ı Kerîm'in Yüce Mefilî ve Çağdaş Tefsiri, I, 304.

[137] bk. Taberi, Câmiü'l-beyân III, 16.

[138] Yazır Muhammed Hamdi, Hak dini Kur'an Dili, II, 864.

[139] el-Enfâl (8), 39.

[140] el-Enfâl (8), 39.

[141] el-Bakarâ (2), 256.

[142] el-Enfâl (8), 39.

[143] Yazır M.Hamdi, Hak Dîni Kuran Dili, II, 868.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/244-246.

[144] Nesâî, Tahrîmu'd-dem 14.

[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/246-248.

[146] Müslim, cihâd 86.

[147] Nesâî, tahrimü'd-dem 14.

[148] bk. Koksal A. İslam Târihi, VIII, 304.

[149] bk. A.g.e., 305.

[150] bk. A.g.e., 308.

[151] Koksal M. Asım, İslam Tarihi VIII, 258

[152] bk.-Nesâî, Kasâme 10, 13; îbn Mâce, diyat 31; Ebû Dâvûd, 4530 numaralı hadîs.

[153] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/248-250.

[154] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/250.

[155] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/250-251.

[156] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/251.

[157] Buhârî, cezaü's-sayd 18, cihâd 169, el-Meğâzî47 libâs 17; Müslim, hac 450; Tirmizi, cihâd 18; Nesâi, menâsık 107; ibn Mâce, cihâd 8; Dârimî, menâsık 88; siyer 20; Mu-vatta', hac 247; Ahmed b. Hanbel, III, 109, 163, 180, 186, 224, 231, 232, 240.

[158] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/251-252.

[159] bk. Koksal M. Asım, İslam Tarihi, VIII, 255-257.

[160] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/252-253.

[161] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/253-254.

[162] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/254.

[163] Koksal M.Âsim, İslam Tarihi Mekke Devri s. 189; Meylânî A, Peygamber ve Ashabının Yaşadığı Hayat I, 334-335.

[164] bk. el-Benna A.A, el-Fethu'r-Rabbani XIV, 107.

[165] bk. Buhâri, sayd 25.

[166] bk. Koksal M.Âsim, İslam Tarihi, II, 140.

[167] Hud (11), 6.

[168] Aliyyü'1-kâri, Mirkatü'l-mefâtih, IV, 351.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/254-256.

[169] Ahmed b.Hanbel, V, 422; Darimi, edahi 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/256-257.

[170] Müslim, sayd 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/257.

[171] el-Fetih(48), 24.

[172] Müslim, cihad 133; Tirmizi, tefsir 48,24; Ahmed b.Hanbel III, 125, 290.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/258.

[173] Bilmen Ö.Nasuhi, Hukuki İslâmiyye, III. 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/258-259.

[174] Buhârî, hums 16; meğazi 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/259.

[175] bk. Koksal M.A., İslam Tarihi, Mekke Devri, 281.

[176] bk. Koksal MA.. Ulam Tarihi, Mekke Devri, 318.

[177] Muhammed (47), 4.

[178] Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin Tercemesi ve şerhi, VIII, 399.

[179] Müslim, nezr 8.

[180] Bak Davudoğlu A. İbn-i Abidin Terceme ve şerhi, VIII, 401.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/259-261.

[181] el-Enfâl (8) 67.

[182] el-Enfâl (8) 68.

[183] Müslim, cihâd 58; Ahmed b.Hanbel, I, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/261-262.

[184] Müslim, cihad 58.

[185] el-Enfâl (8) 67,68.

[186] Tirmîzi, siyer 18.

[187] el-Enfâl (8) 67

[188] bk. Yazır M.Hamdi, Hakdini kuran Dili, IV, 2432.

[189] el-Enfâl (8), 68.

[190] el-Enfâl (8), 69.

[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/262-264.

[192] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/265.

[193] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/265.

[194] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/265-266.

[195] Koksal M.Asım, İslam Tarihi, II, 167-169.

[196] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/266-267.

[197] Buhârî, el-vekâle 7, hums 15, ıtk 13, hîbe 10,24, meğazi 54; Ahmed b.Hanbel, IV, 327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/267-268.

[198] Koksal M.Âsim, islam Tarihi, VIII, 433.

[199] Bk. A.g.e., s.483.

[200] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/268-269.

[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/269.

[202] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/269-270.

[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/270.

[204] Bak Koksal M.A., İslam Tarihi, V- 485-86.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/270-271.

[205] Ayni, Umdetü'l-kari, XII, 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/271.

[206] Ahmed b.Hanbel, II, 184.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/271-272.

[207] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/272-273.

[208] Buhârî, cihad 185; meğazİ 8; Tirmizi, siyer 3; Dârimi, siyer 21; Ahmed b.Hanbel, 145; IV, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/274.

[209] el-Mubarekfûri, luhfelü'l-Ahvezi V, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/274-275.

[210] Tirmizi, büyü, 52; siyer 17; Ibn Mâce, ticara 46; DarÎmî, siyer 38; Ahmed b.Hanbel, V, 413,414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/275-276.

[211] Molla Mehmetoğlu, O.Z.Sünen-i Tirmizi tercümesi, II, 413.

[212] Bk. Davudoğlu, A. İbn Abidin Terceme ve Şerhi X, 440.

[213] Bk. el-Mübarekfuri, tuhfetü'l-Ahvezi IV, 504.

[214] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/276-278.

[215] Müslim, cihad 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/278-279.

[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/279.

[217] Bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, Terceme ve Şerhi, VIII, 499.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/280.

[218] Muvatta, cihâd 17; Ahmed b.Hanbel, IV, 428, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/280-281.

[219] Bk. Bilmen Ö.N. Hukuk-u İslamiyye, III, 405; Davudoğlu A. Ibn-i Abidin Terceme ve Şerhi, VIII, 428.

[220] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/281-282.

[221] Buhari, cihâd 187, İbn Mâce, cihâd 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/282.

[222] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/282-283.

[223] 23 kişi oldukları da rivayet edilir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/283-284.

[224] bk. Zeylâî, Nasbu'r-Râye, III, 281.

[225] bk. 258. hadis.

[226] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/284-286.

[227] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/286.

[228] el-Enfal (8) 41.

[229] Bk. Davudoglu Ahmed, tbn-i Abidin Terceme ve Şerhi VIII, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/286-287.

[230] Buhârî, Farzu'l-Humûs 20; el-Meğazi 38; ez-Zebâih 22; Müslim, cihâd 72,73; Ahmed b.Hanbel, IV, 86; V,56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/287.

[231] Haşr (59), 9.

[232] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/288.

[233] Bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 546.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/288.

[234] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/289.

[235] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/289-290.

[236] Ahmed b.Hanbel IV, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/290.

[237] bk. Davudoğlu Ahmed, İbn-i Abidin Terecine ve Şerhi, VIII, 408.

[238] Bk. A.g.e. s.409.

[239] Bk. A.g.e. s.409.

[240] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/290-291.

[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/291-292.

[242] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/292-293.

[243] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/293.

[244] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/293-294.

[245] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/294-295.

[246] Davudoğlu A. İbn-i Abidin Terceme ve Şerhi VII, 402.

[247] Davudoğlu A. İbn-i Abidin Terceme ve Şerhi VIII, 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/295-296.

[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/296-297.

[249] Davudoğlu A. Selamet Yolları, IV, 133.

[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/297-298.

[251] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/298-299.

[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/299.

[253] İbn Mace, cihad 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/299-300.

[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/300.

[255] Buharı, eymân 33; el-Meğâzî, 38; Müslim, el-İmân 183; Nesâî, eymân 38; Muvatta, cihad, 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/300-301.

[256] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/301.

[257] bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, I, 441; Bezlu'l-mechûd, XII, 287.

[258] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/302.

[259] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/302-303.

[260] bk. Şevkaıı î, Neylü'l-evtâr, VII, 342.

[261] Âl-i İmrân, 3/161.

[262] Buhârî, cihâd 189; zekât 3, hibe 17, ahkâm 24; Müslim, imare 24; Nesâî, zekât 6, 61; Ahmed b. Hanbel, II, 462.

[263] bk, Davudoğlu A. İbn Abidîn, VIII, 426.

[264] Şevkânî, Neylii'l-Evtâr, VII, 342.

[265] Aliyyü'1-kari, MirkatiH-Mefâtih, IV, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/303-305.

[266] el-Enfâl, 8/41.

[267] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/305.

[268] Tirmizî, hudûd 28; Dârimî, siyer 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/305-306.

[269] bk. Kurtubî, el-Cami'li Ahkami'l-Kur'ân, IV, 260.

[270] bk. el-Cami'li Ahkami'l-Kur'ân, IV.

[271] Sünen-i Tirmizi tercemesi, III, 64.

[272] el-Azîmabâdî, Avnu'l-ma'bûd, VII, 381.

[273] el-Azîmabâdî, Avnu’I-ma'bûd, VII, 381.

[274] İbn kesir Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri, IV, 1410.

[275] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/306-307.

[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/307-308.

[277] İbn Kesir Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, IV, 1410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/308.

[278] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/308-309.

[279] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/309.

[280] Azımabadî, Avnü'l-ma'bûd, VII, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/310.

[281] Bu bab'a, Concordance numara vermemiştir.

[282] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/310-311.

[283] Bk. el-Münâvî, Feyzu'l-kadir, VI, 212.

[284] Müslim, ez-Zikr ve'd-duâ 38.

[285] bk, Davudoğlu Ahmed, Selâmet Yollan, IV, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/311-312.

[286] Buhârî, hums 18; Meğâzî 54; Müslim, cihad 41; Muvatta, cihad 18; Tirmizî, siyer 13; İbn Mâce, cihad 29; Ahmed b. Hanbel V, 12, 295, 306.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/312-314.

[287] Sahih-i Müslim Terçeme ve şerhi, VIII, 489.

[288] Hatipoğlu Haydar, Sünen-i İbn Mace Terceme ve Şerhi, VII, 568.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/314-315.

[289] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VIII, 490.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/315.

[290] Müslim, cihad 134; Darımı, siyer 43; Ahmed b. Hanbel II, 114, 123, 190, 198, 279; IV, 46, 50; V, 295, 306.

[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/316.

[292] İbn Âbidin, VIII, 421-422.

[293] Enfâl (8), 41.

[294] Enfâl (8), 1.

[295] Nisa, 4/11.

[296] bk. Meylânî Ahmed, Bidayetü'l-Müctehid, I, 594, 597.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/316-319.

[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/320.

[298] Müslim, cihâd, 43, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/320-322.

[299] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/322-323.

[300] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/323.

[301] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/323.

[302] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/323.

[303] Ahmed b. Hanbel, IV, 90; VI, 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/324.

[304] Hukuk-u İslamiyye Kamusu, Bilmen Ömer Nasuhi, III, 350.

[305] bk. el-Enfâl8/41.

[306] A.g.e. 375.

[307] el-Enfâl, 8/41.

[308] bk. Şevkânî Neylii'l-Evtâr, VII, 299.

[309] Bezlü'l-Mechûd, XII, 313.

[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/324-325.

[311] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/325-326.

[312] Müslim, cihâd 42.

[313] Zeylaî, Nasbu'r-Raye, III, 432.

[314] bk. Bezlii'l-Mechûd c. 12, s. 315.

[315] Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, Tercemc ve Şerhi, VIII, 492-493.

[316] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/326-327.

[317] Buhârî, el-Meğazî 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/328-329.

[318] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/329.

[319] Buhari, el-meğazi, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/329-330.

[320] İbn Hacer, Fethu'I-Bârî, IX,33.

[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/330-332.

[322] Buhârî, meğazî 38; Tirmİzî, siyer 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/332.

[323] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/332-333.

[324] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/333.

[325] el-Enfâl 8/1.

[326] bk. Âl-i İmrân, 3/155.

[327] bk. Mollamehmetoğlu O. Zeki Sünen-i Tirmizî Tercümesi, VI, 261-262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/333-335.

[328] Ahmed b. Hanbel, I, 294-308; Müslim, cihâd 137-139.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/336.

[329] Müslim, cihâd 137.

[330] bk. Ebû Dâvûd, ilim 9; Tirmİzi, ilim 3; İbn Mâce, mukaddime 24; Ahmed b. Hanbel II, 263, 305, 344, 353, 490.

[331] bk. Hukuk-u İslamiyye Kamusu, Ömer Nasuhi Bilmen, III, 349.

[332] bk. Müslim, cihad 139.

[333] İbn Humam, Fethu'l-Kadir, IV, 326-327.

[334] Ibnü'l-Humam, Fethu'l-Kadir, IV, 326.

[335] Bezlü'l-Mechûd, XII, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/336-338.

[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/338-339.

[337] Ahmed b. Hanbel I, 224, 352.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/339.

[338] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/339.

[339] Ahmed b. Hanbel, V, 271; VI, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/340.

[340] Avnu'l-Ma'bûd, VII, 400.

[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/341.

[342] Tirmizi, siyer 9; İbn Mâce 37; Darimi, siyer 37; Ahmed b. Hanbel V, 223.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/341-342.

[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/342.

[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/342-343.

[345] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/343.

[346] Müslim, cihâd 142, 150; Tirmizî, siyer 10; İbn Mace, cihâd 27; Darimî, siyer 53; Ah-med b. Hanbel VI, 68, 149.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/343-344.

[347] bk. İbn Abidin Terceme ve Şerhi, VIII, 415-416.

[348] bk. A.g.e., 415.

[349] Bezlü'l-Mechûd, XII, 332, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/344-345.

[350] Buhârî, cihâd 51; meğazi 38; Müslim, cihâd 57; Tirmizi, siyer 6, 8; Muvatta, cihâd. 21; Ahmed b. Hanbel.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/345.

[351] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/346-347.

[352] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/347.

[353] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/347.

[354] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/348.

[355] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/348.

[356] el-Fetih 48/1.

[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/348-350.

[358] el-Feth, 48/3.

[359] Bezlü'l-Mechûd, Şeyh Halil Ahmed, XII, s. 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/350-351.

[360] el-Enfâl 8/1.

[361] el-Enfâl 8/5.

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/351-352.

[363] el-Enfâl 8/1.

[364] el-Enfâl 8/41.

[365] bk. Revaiu'l-Beyân, Sabunî Muhammed Ali, I. 592, 593.

[366] bk. İbn Abidin Terceme ve Şerhi, VIII, 419.

[367] bk. İbn Abidin, VIII 420.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/352-354.

[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/354-355.

[369] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/355.

[370] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/355.

[371] el-Enfâl 8/1.

[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/355-356.

[373] el-Enfâl 8/1.

[374] Müslim, cihad 33, 34; Tirmizi, tefsir Enfal (8), 7.

[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/356-357.

[376] bk. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VIII, 481.

[377] el-Enfâl 8/1.

[378] Müslim, cihad 33.

[379] el-Enfâl 8/41

[380] bk. 2738 no'lu hadis ve şerhi.

[381] Nisa (4), 84.

[382] el-Enfâl 8/65.

[383] el-Enfâl 8/1.

[384] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/357-359.

[385] Buharı, meğazi 58; Müslim, cihad 37; Darimi, siyer 41; Muvatta, cihad 51; Ahmed b Hanbel, II, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/359-360.

[386] bk.İbn-i Abidin Terceme ve Şerhi, VIII, 421.

[387] bk. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 485.

[388] bk. Müslim, cihad 36.

[389] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/360-361.

[390] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/361.

[391] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/361-362.

[392] Malik b. Enes hadisi için bk. Müslim, cihad 35.

[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/362.

[394] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/362-363.

[395] Buharı, farzu'l-humûs 6, meğazi 57; Müslim, cihad 35-37; Muvatta, cihad 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/363.

[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/364.

[397] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/364-365.

[398] Enfâl8/41.

[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/365-366.

[400] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/366.

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/366-367.

[402] İbn Mace, cihâd 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/368.

[403] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/368-369.

[404] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/369.

[405] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/369.

[406] bk. Bezlü'l-Mechûd XII, 363-364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/369-370.

[407] İbn Mâce, cihad 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/371.

[408] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/371-372.

[409] İbn Mâce, Diyât 31; Ebû Dâvûd, diyat ll;Nesâî,kasamelO; Darimî, siyer 58; Ahmed b. Hanbel, II, 365; IV, 197, V, 650; VI, 180, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/372-373.

[410] Hukuk-u İslamiyye Kamusu, Bilmen Ömer Nasuhi III. 422-423.

[411] bk. Bezlü'l-Mechûd.

[412] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/373-375.

[413] Buharî, cihad 166, meğazî 37; Müslim, cihad 131-132; Ahmed b. Hanbel, IV, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/376-377.

[414] İslam Tarihi, Koksal M. Asım, VI 19-20.

[415] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/377-379.

[416] Ahmed b. Hanbel, III, 470.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/379-380.

[417] Mirkatü'l-MefatÎh Aliyyü'1-Kari IV, 277.

[418] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/380-381.

[419] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/381.

[420] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/381-382.

[421] Nesaî, fey 8; İbn Mace, cihad 34; Ahmed b. Hanbel, IV 127-128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/382.

[422] bk. el-Fethu'r Rabbanî Benna A.A. XIV, 74.

[423] bk. A.g.e., 78

[424] bk. A.g.e., 12.

[425] bk. el-îhtiyar, el-Mevsilî IV, 131

[426] Enfâl (8), 41

[427] el-İhtiyar, Mevsıli IV, 131-132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/382-384.

[428] Buharî, cizye 22, edeb 99, hayl 9; Tirmizî, siyer 27, fiten 26; İbn Mace, cihad 42; Ahmed b. Hanbel II, 96, 103, 112 .
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/384-385.

[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/385.

[430] Buhari, cihad 109, Müslim, imare 43; Nesâî, beyat 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/385.

[431] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/386.

[432] Ahmed b. Hanbel, VI, 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/386-387.

[433] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/387-388.

[434] Tirmizî, siyer 26; Ahmed b. Hanbel, IV, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/388-389.

[435] Enfâl (8), 58.

[436] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/389.

[437] Nesaî, kasame 14; Darimî, siyer 61; Ahmed b. Hanbel, V, 36, 38.

[438] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/390.

[439] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/390.

[440] Ahmed b. Hanbel, 111, 487.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/390-391.

[441] İslam'da Devlet İdaresi Hamidullah Muhammed 120-121.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/391-392.

[442] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/392.

[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/393.

[444] Buharî, cizye 9, Salat 21, edeb 94; Müslim, müsafirin 82; Tirmizî, siyer 25; Darimî, salat 151, siyer 58; Muvatta sefer 28; Ahmet b. Hanbel, VI, 341, 343, 423, 425.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/393-394.

[445] bk. Hukuk-u İslamiye Kamusu, Bilmen Ömer Nasuhi III, 336.

[446] A.g.e.

[447] bk. İbn Abidin, Terceme, Davudoğlu, A. VIII, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/394.

[448] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/395.

[449] Tirmizi, siyer 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/395.

[450] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/395.

[451] bk. el-Mümtehine, (60), 10.

[452] Buharı, cihad 59, şürût 15; Ahmed b. Hanbel, IV, 323, 329, 330.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/395-399.

[453] Gerçekten Hz. Peygamber tslamiyetin ilk günlerinde Arapların cahiliyyet devrinde yazdıkları gibi yazıların başlıklarında "Bismikellahümme" kelimesini kullanırdı. Daha sonra tnnehii min siileymane ve înnehii bismİIlahirrahmanirrahim" ayet-i kerimesi nazil olduktan sonra yazıların başında BismiHahirrahmanirrahim" kelimesini kullanmaya başlamıştır.

[454] Bu hadisin ravilerinden Zühri'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin, gerek besmelenin, gerekse sulh-namenin yazılış şekli hakkında Süheyl b. Amr'ın tekliflerine uyması, daha önce "Kureyş Allah'ın haremi içerisinde muhterem kıldığı şeylere saygı kasdederek benden ne kadar müşkil talebde bulunursa bulunsun ben onu mutlaka onlara vereceğim." şeklindeki verdiği kararının bir tecellisidir.

[455] İslam tarihinin mühim bir dönüm noktası olan Hudeybiye, antlaşmasını, Kureyş adına imzalayan Süheyl b. Amr'in tarihî simasını da burada açıklamakta fayda görüyoruz: Süheyl b. Amr Kureyş kabilesindendir ve Kureyş'in en beliğ ve hakim hatiplerinden sayılır. Mekke'nin fethi sırasında müslüman olmuş ve Rasûlü Ekrem tarafından kendisine Huneyn ganimet malından bir hisse verilmiştir. Hz. Süheyl Mekke'de kafir İken Rasûl-ü Zişan Efendimiz aleyhine hutbe irad ederdi. Bedir muharebesinde de Kureyş ile birlikte gelerek esir düşmüştü. Hz. Ömer bu fırsattan istifade ederek Rasûl-ü Ekrem'e:

"Ey Allah'ın Rasûlü! İzin veriniz de aleyhinizde söylediği sözlerin cezası olarak Süheyl'in iki ön dişlerini sökeyim. Aleyhinizde bir daha hutbe söyleyenlesin." dedi. Rasûlü Ekrem:- "Ey Ömer, Süheyl'i bırak! Belki o bir gün gelir bir hutbe irad eder de senin takdir ve şükranını kazanır." buyurdu. Hakikaten Rasûlü Ekremin bu sözleri vefatından sonra ortaya çıkan arapların dinden dönmeleri sırasında gerçekleşti. Bu dinden dönme olaylarının ortaya çıkardığı karışıklık sırasında,Kureyş'in iman ve iradesi de Mekke'de sarsılmaya başlamıştı. Hatta Mekke valisi Utabe b. Useyd kaçıp gizlenmeye mecbur olmuştu. Halkın iradesinin sarsıldığı böyle karışık bir zamanda iman ve kanaatine tamamıyle bağlı kalan Süheyl (r.a) mühim bir halk kitlesi karşısında beliğ bir hutbe irad ederek kısaca:
Ey Kureyş topluluğu, sakın siz iman edenlerin sonu dinden dönenlerin de ilki olmayınız! Vallahi bu İslam dini, güneşle ayın doğuşundan batışına kadar dünyayı aydınlattıkları gibi insanlığı aydınlatmaya devam edecektir." dedi.
Mekke'nin fethi sırasında müslüman olan Kureyşliler arasında Süheyl b. Amr (r.a) derecesinde metanet gösteren hiçbir kimse bulunmamıştır. Aynı zamanda Süheyl hazretleri Kur'an-ı Kerim karşısında son derece hassas bir kalbe sahipti. Kur'an-ı Kerim okunurken rengi sararır ve kendinden geçerek gözyaşı dökerdi.
Hz. Ömer'in halifeliği sırasında bütün akrabasıyla Şam'ın fethine katılmış, hepsi de bu gazada şehid olmuşlardır. Kendisi de Yermuk harbinde şehid düşmüştür. Bir rivayete göre de Taun'da vefat etmiştir. Vefatından sonra kızı Hİnd ile oğlu Utbe'nin kızı Fahte berhayat olup Fahte, Hz. Ömer tarafından Haris b. Hişam'ın oğlu Abdur-rahman'a nikahlanmıştır.

[456] Ashab-ı Kiram'm peygamberin emrine uymakta ağır davranmaları şartlarını ağır bulduk) vahy ile İbtal olunması ve bu yıl umre menasikinİ ifa etmenin kendiler plması, ümidinden kaynaklanıyordu. Hiç şüphesiz Rasûlü Ekrem'e karşı muhalif bir hareket değildi. Rasûl-ü Ekrem'in bu emri mutlaktı, bu emri anında yerine getirmek ;icabetmediği (fevrî olmadığı) ashabı kiramca malum idi.

[457] Hadisin metninde, Buharî'nin metninde "Sümme câe nisvetiin, mü'minatiin = Bundan sonra mii'min kadınlar geldi" denilmekte olup, hafız tbn Hacer Fethu'l-Barî'de:
Bu kavlin zahirine göre Rasul-ü Ekrem henüz Hudeybiye'de iken müslüman kadınların huzuruna geldiği anlaşılırsa da gerçek böyle değildir. Müslüman kadınlar; Hz. Peygamberin huzuruna sulh müddeti İçerisinde ve Medine'de gelmişlerdir- diyor. Sarih Kas-talani de bu meselede Hafız İbn Hacer gibi düşünmektedir.
Şarİh Aynî ise, bu kadınlar Rasûl-ü Ekremin huzuruna sulh antlaşmasını müteakip kendisi daha Hudeybiye'de iken gelmişlerdi. Nitekim Buhari'nin rivayet ettiği "Sonra mü'min kadınlar da muhacir olarak getdi(ler). Ve Ukbe b. Ebî Muayt'ın kızı ÜmmÜ Gülsüm de kadınlık çağını idrak etmiş olduğu halde, o gün Rasûlullah'a gelenlerdendi. Müteakiben de aile halkı gelerek Ümmü Gülsüm'ün kendilerine geri verilmesini istediler. Fakat gelen bu kadınlar hakkında Yüce Allah "Ey inananlar, mii'min kadınlar göç ederek size geldiği zaman onları imtihan edin." (Mümtehine, 10) ayet-İ kerimesini indirdiği için, Rasûlü Ekrem, Ümmü Gülsüm'ü ailesine vermemiştir. (Bak Bu-hârî, Şurût, 15) mealindeki hadis-i şerif de Sarih Aynî'nin bu görüşünü te'yid etmektedir.

[458] el-Mümtehine, (60) 10.

[459] El-Mümtehine, (60) 10.

[460] Müntehine, (60) 10.

[461] İs; Şam'a giden Mekkelilerin yolu üstünde bulunan bir yerdir.

[462] Ebû'l-Esved'İn Urve'den gelen bir rivayet tarikinde, Ebû Cendel'in beraberinde kaçan müslümanların yetmiş kişi olduğu ifade edilmektedir. Süheyli İse bunların üçyüz kişi olduğunu iddia etmektedir. Kırk kişiden ibaret olduğunu söyleyenler de vardır. Yine Zühri'nin açıklamasına göre, Hudeybiye'de, Ebû Cendel'in babasına teslim edilmesine itiraz edenler tesliminden dolayı ortaya çıkan neticeyi gören Kureyşlilerin, sulh metninin bu mesele ile ilgili maddesinin kaldırılması için Rasûl-ü Zişan Efendimize geldiklerine şahid olunca Rasûl-ü Ekrem'e itaatin, kendi reylerine uymaktan daha hayırlı olduğunu anlamış oldular.
İbn-i Hacer, "Ebu Bâsır kıssasından ilmî birtakım hükümler çıkartılabilir" diyerek "Mütecaviz bir müşriki hile ile öldürmenin caiz olduğunu" bildiriyor ve Hz. Ebû Basır'm müşriki hile ile öldürmesinin asla bir hıyanet sayılamayacağını iddia ederek, şöyle isbat ediyor: Ebu Basir, Rasûl-ü Ekremle kureyş arasındaki antlaşmada bulunmamıştı. Çünkü Ebu Basir, o zaman Mekke'de mahbus İdi. Sonra Mekke'ye götürülüp müşriklere teslim edilince kendisini öldürecekleri kesindi. Bunlardan başka Rasû-lü Ekrem'e "Ey Allah'ın Rasûlü siz ahdinize vefa ettiniz ve beni Kureyş'e geri verdiniz,,fakat Allah beni Kureyş'in zulmünden kurtardı." dediğinde Rasûl-ü Ekrem, Ebû Bask'ın bu düşüncesini red etmemişti.
tbn-i Hacer (r.a)'e göre bu hadisten çıkarılacak hükümlerden biri de Ebû Basir'in kendisini Mekke'ye götürmekte olan iki kureyşliyi öldürmesinden dolayı kendisine bir kısas cezası lazım gelmediğidir. Nitekim Ibn îshak'ın rivayetine göre, Amİrî'nin öldürüldüğü haberi Mekke'de duyulunca maktul, Süheyl b. Amr'ın kabilesinden olduğu için Süheyl onun diyetini taleb etmek istemiş fakat Ebû Süfyan: *'Bu diyeti kimden isteyeceksin?" Bunu Muhammed'den istemek doğru değildir. Çünkü o, sözünü yerine getirmiş ve Ebû Basir'i adamımıza teslim etmiştir ve Ebû Basir maktulü Muhammed'-in emriyle öldürmemiştir." demiştir..

[463] Sarih Ibn Hacer Musa b. Ukbe'nin Zühri'den naklen şöyle btr açıklamada bulunduğunu bildiriyor: Rasûl-ü Ekrem, Ebû Basir'e mektup yazdı. Fakat mektup kendisine eriştiği sırada bu ateşli mücahid ölmek üzere idi. Okudu ve mektup elinde olduğu halde teslim-i ruh etti. Ebû Cendel, bu kahraman reisini, öldüğü yere defnetti ve kabrinin yanma bir mescid inşa etmek suretiyle son görevini yerine getirdi.
Zührî, sonra Ebû Cendel'in masiyetiyle birlikte Medine'ye geldiğini ve mücahid olarak Şam'a gidinceye kadar, Medine'den ayrılmadığını ve Hz. Ömer'in hilafeti zamanında Şam'ın fethi esnasında şehid olduğunu rivayet etmektedir.

[464] Feth, (48) 24, 25,26 (Bu hadisin metni, tercümesi ve açıklamaları için bk. Miras Kamil Sahih-i Buharı, VII. Hadis No. 1164 edenler.

[465] bk. Sahih-iBuhari, Miras Kamil, VIII, 208, 1. Baskı, 1941.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/399-413.

[466] bk. A.ğ.e., 215.

[467] bk. Sünen-i Ebû Dâvûd, III; 3, 199-203.

[468] bk. Sahih-İ Müslim Tercüme ve Şerhi, VIII, 592.

[469] Feth, (48) 25.

[470] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/413-415.

[471] Ahmed b. Hanbel, IV, 325.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/415-416.

[472] bk. Hukuk-u İslamİyye Kamusu, Bilmen Ö. Nasuhi, III, 387.

[473] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/416.

[474] Ebû Dâvûd, melahim 2; İbn Mace, fiten 35; Ahmed b. Hanbel, IV-91; V-372, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/416-417.

[475] Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi, Hatipoğlu H, X, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/417-418.

[476] Buhârî, cihad 158, errehn 3, el-Meğazi 15; Müslim, cihad 119.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/418-420.

[477] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/420-421.

[478] bk. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, Davudoğlu A, VII, 621-622.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/421.

[479] Ahmed b. Hanbel, I, 166-167; IV, 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/421.

[480] bk. Feyzül-Kadir, el-Münavi, Abdur'rauf, III, 186.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/421-422.

[481] Buhârî, umre 12, meğazi 29; Tirmizi, hac 104; Muvatta, hac 243; Ahmed b. Hanbel, II, 5, 10, 15, 63, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/422-423.

[482] Tevbe, (9) 33.

[483] Rûm, (30)47.

[484] Ahzab, (33) 10.

[485] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/423-424.

[486] Tevbe, (9)44.

[487] Nur, (24) 62.

[488] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/424-425.

[489] Nur, (24) 62.

[490] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/425-426.

[491] Buhârî, cihad 154, 192; meğazi 62; Tirmizi, davat 18; Ahmed b. Hanbel, IV 360, 363, 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/426.

[492] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/426-427.

[493] Bu hadisin tüm metninin tercümesi için bkz. Miras Kamil Sahih-i Buhari muhtasarı, X, 474-485 (1. B) 1659 no'lu hadis.

[494] Buhârî, meğazi 79, İstizan 27; Müslim, Tevbe 53, Ahmed b. Hanbel III 459.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/427-428.

[495] bk. Miras Kamil Sah ili-i Buharı Muhtasarı X, 48S (1. B).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/428-429.

[496] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/429.

[497] Tirmizi, siyer 24; İbn Mace, İkame 192.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/429.

[498] bk Davudoğlu tbn Abidİn III, 246-247.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/429-431.

[499] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/431-433.

[500] Zümer, (39) 44.

[501] Yunus, (10) 3.

[502] En'am, (6) 70.

[503] Ahmed b. Hanbel, II 444.

[504] İbn Mace, Zühd 7.

[505] Buhârî, tevhid 24.

[506] Ahmed b. Hanbel, II 74.

[507] Müslim, iman 326, 327, birr 55; Buharı, enbiya 3, 9.

[508] Buhârî, Enbiya 3, 9.

[509] bk. Şerh ale'l-mevahib, Zürkani, VIII, 380.

[510] bk. A.g.e.

[511] bk. A.g.e., 381.

[512] bk et-Tâc, eş-Şeyh Mansur Ali Nasıf V, 383.

[513] bk Şerh ale'l-mevahib, Zerkani, VIII, 381.

[514] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/433-435.

[515] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/435.

[516] Buhârî, nikah 120; Müslim, imare 182-183; Tirmizi, istizan 19; Ahmed b. Hanbel, III 299, 314, 355, 395, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/435-436.

[517] Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi IX, 147.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/436.

[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/436.

[519] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/437.

[520] Buhârî.cihad 196, nikah 10, 121, 122; Müslim, reda' 58, imare 181, 182; Darimi, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel, III, 298, 303, 355.

[521] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/437-438.

[522] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/438.

[523] Buhârî, cihad 196; Tirmizî, cihad 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/438-439.

[524] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/439.

[525] Müslim, imare 134.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/439-440.

[526] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/440.

[527] Buhari, meğazi 79, cihad 198; sala 59, tefsir sure 9/18; Müslim, tevbe 53, salatü'l-Müsafirin 74; Nesai, mesacid 38; Ahmed, VI, 386, 388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/440-441.

[528] Tere. Davudoğlu A. İbn Abidin, III, 48, 49.

[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/441.

[530] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/441-442.

[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/442.

[532] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/442-443.

[533] Enfâl, 41.

[534] bk. el-lbtiyar metni -el-Muhlar li'l-Fetva tercümesi 107.

[535] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/443.

[536] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/444.

[537] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/444.

[538] İbni Mâce, Cihad 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/444-445.

[539] bk. İbn-i Abidin, VIII, 402.

[540] bk. el-Mevsili el-İhtiyar, IV, 126.

[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/445-446.

[542] Ahmed b. Hanbel, III-484, IV-68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/446-447.

[543] el-Bakara 2/193.

[544] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/447-448.

[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/448.

[546] Al-i İmran, 3/28.

[547] Al-i İmran, 3/149.

[548] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/449-450.

23. DAVALAR BÖLÜMÜ

23. DAVALAR BÖLÜMÜ

Bu bölümün başlığını teşkil eden "akdiye" kelimesi "kadiyye" kelimesinin çoğuludur. Kadiyye ve kaza; bir şeyi sağlam yapmak ve sonuçlandırmak, ilzam etmek, haber vermek, takdir etmek, bir şeyi diğer bir şeyin yerine koymak gibi çeşitli manalara gelir.[1]

"Rabbin, yalnız kendisine tapmanızı ve anaya babaya iyilik etmenizi emretti..."[2] âyet-i kerimesinde kaza kelimesi emretmek, hükmetmek manalarında; "Kitapta, İsrail oğullarına şu hükmü verdik..."[3] âyet-i kerimesinde ise haber vermek manasında kullanılmıştır.[4]

Hukuk dilinde ise kaza, "Amme velayetini üzerine alan bir kimsenin söylediği geçerli sözdür."[5]

Kazanın meşruiyyeti Kitap, sünnet, ve icmâ ile sabittir. Kazanın meşru-iyyetine Kitab'tan delil şu âyet-i kerimelerdir:

1- “Biz sana Kitab'ı hak ile indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği biçimde hüküm veresin..."[6]

2- "...Ve eğer hüküm verirsen aralarında adaletle hüküm ver..."[7]

3- “Aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet, onların keyiflerine uyma..."[8]

4- “Ey Dâvûd, biz seni yeryüzünde (senden öncekilerin yerine) hükümdar yaptık. İnsanlar arasında adaletle hükmet..."[9]

Sünnetten delil ise, "Hâkim, hüküm verir (ken) ictihadda bulunur da isabet ederse onun için iki sevap vardır. Ama hüküm verir (ken) ictihad eder de yanılırsa ona bir sevap vardır" anlamındaki 3574 numaralı hadis-i şerifle; Hz. Peygamber'in, Hz. Ali ile Muaz'ı Yemen'e kadı olarak göndermesidir.

Kazanın meşruiyyeti icmâ ile de sabittir. İnsanların yaratılışında zulmetme kabiliyet ve meyli bulunması ve bu meyle sed çekmenin ancak bir hâkimin müdahalesiyle mümkün olacağı gerçeğinden hareketle ilim adamları halk arasında adaleti ikame etmek üzere hâkim tayin edilmesinin meşruluğunda icmâ etmişlerdir.

Mezhep imamlarına göre; halk arasında adaletin icra edilmesi için bir hâkim tayin etmek devlet başkanı üzerine farzdır. Delilleri ise, "Ey inananlar, adaleti tam yerine getirerek, Allah için şahitlik edenler olun..."[10] âyet-i kerimesidir.

Kaza, emr-i bil ma'ruf ve nehy-i anil münker hükmünde olduğundan kaza müessesesini yaşatmanın hükmü de emr-i bil ma'ruf ve nehy-i anil münker müessesesinin hükmü gibi farz-ı kifâyedir.

Kaza; din işleriyle ve müslümanlann maslahatlanyla ilgili olması cihetiyle aynı zamanda Allah'a yaklaştıran taat çeşitlerinden biridir. Bu sebeple peygamberler de kadılık görevi yapmışlardır.

İbn Mes'ud; !'Bir kadı olarak iki kişi arasında adaletle hükmetmem benim için yetmiş senelik (nafile) ibadetten daha sevimlidir." demiştir.
Mezheb imamları, kadı olacak bir kimsenin âkil, baliğ, hür, müslüman olması; kör, sağır, dilsiz olmaması gerektiği hususunda ittifak etmişler; ancak adaletli, erkek ve müctehid olması hususunda ise ihtilâfa düşmüşlerdir.[11]
Hâkim olabilmek için erkeklik (zükûret) cumhura göre, hükmün sıhhati hususunda şart değildir. İmam A'zam'a göre, kadınlar da şahitlikleri makbul olan hususlarda, meselâ mallarla ilgili davalarda hâkim olabilirler.[12]
Fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere; hâkimlik beş derecedir:
1- Farz: Hâkimliğin bir kişiye verilmesinde zaruret varsa o kişinin bu görevi kabullenmesi farzdır.
2- Müstehab: Daha üstün ve yetkili bir kişinin hâkimliği kabul etmesi müstehabtır.
3- Muhayyer: Yetki bakımından eşitlik olursa görevi kabullenmek ihtiyaridir.
4- Mekruh: Daha üstün ve yetkili birisi varken hâkimliği kabul etmek mekruhtur.
5- Haram: Âciz olduğu halde hâkimliği kabul etmek haramdır.
Hâkim devletten maaş alır. Hâkim; dini ve aklı tam; Kur'an, sünnet ve fıkhı iyi bilen kimselerden seçilmeli, mümkünse müctehid olmalıdır.
Hâkimlik görevi peşinde koşmak doğru değildir. Görev verildiğinde, duruma göre kabullenilmelidir.
İslâm devleti olmakla birlikte, zalim veya günahkâr yöneticilerin verdiği hâkimlik görevini kabul etmek caizdir.
Hâkim için belirli bir yer yoktur. Mescid sayılan bir yerde hüküm vermesi daha iyidir.
Hâkimin hediye kabul etmesi yasaktır. Sadece davalı olmayan yakınlarından veya önceden beri hediyeleşmekte olduğu kimselerden, o zamanki miktarları aşmayacak kadar hediye alabilir.
Hâkim, davalıların bulunduğu umumi davetlere katılabilir. Fakat kendisi için düzenlenen özel davetlere ne olursa olsun katılamaz.
Hâkim, muhakeme esnasında davalılara eşit muamele yapmalı, mevkiine uymayan hafif davranışlardan kaçınmalı; kederli, uykulu, öfkeli, acıkmış, susamış iken duruşmayı yönetmemen', duruşma esnasında şahitlere "Şuna şahitlik eder misin?" vs. şeklinde telkinde bulunmamalıdır.
Kısas ve hadle ilgili bütün hukuk davalarında bir hâkim diğer bir hâkime mahkemede bulunmayan bir davalı aleyhindeki şahitlerin ifadelerini tes-bit ederek gönderir. Hâkim, şahitlerin ifadelerini kendilerine okur ve kendisi zaptı imzaladıktan sonra bir nüshasını davalının bulunduğu yerin hâkimine gönderir. Davalı duruşmaya getirilince şahitlerin ifadesi kendisine okunur ve hakkında kararlar alınır.
Kadın, hukuk davalarında hâkimlik yapabilir. Ancak kısas ve hadle
ilgili ceza davalarında hakimlik yapamaz.
Bir hâkim, başkasını hüküm vermeye -eğer kendisini böyle bir yetki verilmemişse- yetkili kılamaz.
Bir hâkim başka bir hâkimin kararına; Kitap, sünnet ve icmâa aykırı olmadıkça uyar.
Şahitler yalan söylemiş olsalar bile, hâkimin bunu bilmeden verdiği helâl ve haramla ilgili hüküm geçerlidir.
Bir hâkim hazır bulunmayan bir davalı aleyhine ancak vekili veya vasisi hazır

[13]
bulunmak şartı ile hüküm verebilir.
Bundan önceki İmâre bölümü ile mevzumuzu teşkil eden bu bölüm arasındaki fark açıktır. İmâre bölümü, devlet başkanlığı ile ilgilidir. Bu bölüm ise hâkimlikle ilgilidir. Bilindiği gibi devlet başkanı ayrıdır, onun memuru durumunda olan hâkim yine [14]
ayrıdır.

1. Hâkimlik Görevi İstemenin Hükmü

3571... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a):
"Her kim hâkimlik görevini üzerine alırsa bıçaktan başka bir şeyle boğazlanmış olur" [15]
buyurmuştur.

3572... Ebu Hureyre (r.a)'den rivayet olduğuna göre; Peygamber (s. a):
"İnsanlar arasında hâkimlik yapmakla görevlendirilen kimse bıçaktan başka bir şeyle [16]
boğazlanmış olur" buyurmuştur.

Açıklama

Bu babtaki hadîs-i şerifler; hâkimlik görevinin çok büyük kabiliyetler gerektiren, çok mce ve manevi sorumluluğu çok büyük bir görev olduğunu, onun gerektirdiği yükümlülükleri hakkıyla yerine getirmekten aciz olan kimselerin bu görevden son derece uzak durmalarını çok veciz bir şekilde ifade etmektedir.
"Hâkimler üç kısımdır: Biri cennette, ikisi cehennemdedir. Cennette olan, hakkı Öğrenip ona göre hüküm verendir. Hakkı öğrendiği halde haksız hüküm verenler ise cehennemdedir." mealindeki 3573 numaralı hadis-i şerifle; "Hâkim hüküm verirken ictihadda bulunur da isabet ederse onun için iki sevap vardır." mealindeki 3574 numaralı hadisti şerif göz önünde bulundurulursa, mevzumuzu teşkil eden hadislerdeki hâkimlik görevi ile ilgili tahzî-rin genel olmayıp sadece ehil olmadan bu görevi yüklenen yahut yüklenmek isteyen kişilerle, bu görevi hakkıyla ifa edecek güce sahip olduğu halde bile bile görevini kötüye kullanıp zulme â'et eden kimselerle ilgili olduğu anlaşılır.
Hattâbî'ye göre; metinde geçen "Bıçaktan başka bir şeyle boğazlanma" sözünü iki şekilde anlamak mümkündür:
1- Bedenine bir zarar gelmese de dininin helak olmasından korkulur. Bir canlının boğazlanıp hayatına son verilmesi bıçakla olduğuna göre
ve buradaki boğazlanmanın da bıçaktan başka bir şeyle olduğu haber verildiğine göre; burada varlığı sona eren şey maddî beden değil manevî hayattır, dindir.
2- Hâkimlik görevini hakkıyla ifa etmemenin sorumluluğu ağır ve cezası şiddetlidir.
Bıçakla kesilen bir hayvana nisbetle odun ve sopa gibi kör âletlerle kesilen bir hayvan ne kadar çok acı çekerse, lâyık olmadan hâkimlik görevini yüklenen kimse de bu görevdeki ihmalinden dolayı o nispette çok acı çeker, şiddetli cezaya çaptırılır.
Bu bölümün giriş kısmında da açıkladığımız gibi, bir kimsenin kendisinden daha üstün ve yetkili biri varken hâkimliği kabul etmesi mekruh, âciz olduğu halde

hâkimliği kabul etmesi ise haramdır. Hâkimliğin kendisine verilmesinde zaruret varsa onu kabul etmesi farz, daha üstün ve yetkili durumda olanın kabul etmesi müstehap, yetki bakımından eşit bulunması halinde bu görevi kabul etmek ise caizdir.
İfade ettiği bütün bu manalarla birlikte mevzumuzu teşkil den bu hadislerin, hâkimliğin pek yüksek mevkiinden kinaye olmaları da mümkündür. Çünkü hâkim, hak ve adaleti ayakta tutacağı için birçok haksız kimselerin eza ve cefalarına maruz kalacaktır. İnsanların bu eza ve cefası ise, bıçaktan başka bir şeyle çok acı bir şekilde boğazlanmak gibidir.[17] Bir başka ifadeyle hâkimlik görevini hakkıyla yerine getiren hakkın kurbanı olur.
İmam Ebû Hanîfe, İmam Şafiî (r.a) gibi salih zatların bu görevi kabulden kaçınmaları ise kendi devirlerinde zuhur eden bazı şartların bu görevi hakkıyla yerine getirmelerine mani olacağı ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerdeki tehdide hedef olacakları korkusundan başka bir şey değildir.[18]

2. Hâkim Verdiği Hükümde Yanılabilir

3573... Abdullah b. Büreyde'nin, babasından rivayet ettiğine göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Hâkimler üç kısımdır: Biri cennette, ikisi de cehennemdedir. Cennette olan, hakkı bilip ona göre hüküm verendir. Hakkı öğrendiği halde hükm(ün)de zulmeden (hâkimler) ile, hakkı bilmeden insanlar hakkında hüküm veren (hakimler) de cehennemdedir."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu "Hâkimler üç sınıf tır... "diye başlayan İbn Büreyde hadisi, bu mevzuda gelen hadislerin en sağlamıdır.[19]

Açıklama

Hadis-i şerifte hâkimlerin üç kısım olduğu haber verilmektedir:
1- Allah'ın ve Rasûlünün hükmünü bilen ve ona göre hüküm veren hâkimler. Bunlar cennetliktir.
2- Allah'ın ve Rasûlünün hükmünü bilmeden hüküm veren hâkimler. Bunlar hükümlerinde hakka isabet etseler de etmeseler de cehennemliktirler.
3- Allah'ın ve Rasûlünün hükmünü bildikleri halde bile bile hakka aykırı hüküm verenler. Bunlar da cehennemliktir.
Görülüyor ki, bir hâkimin hâkimlik görevinden dolayı cehennemlik olmaması için kendisinde şu iki vasıfın bulunması lâzımdır:
a) Allah'ın ve Rasûlünün adaletle ilgili hükümlerini bilmesi,
b) Hükmünü ona göre vermesi.
Kendisinde bu iki vasıf bulunmadan hâkimlik yapan bir kimse cehennemliktir.
Hakkı bildiği halde hakka göre hüküm vermeyen bir hâkimin bu bilgisi kendisini cehennemlik olmaktan kurtaramadığı gibi, hakkı bilmeden hüküm verip de tesadüfen haklı hüküm veren bir hâkimin hükmünde isabet etmesi kendisini cehennem ateşinden kurtaramaz.
Çünkü bilmeden hüküm vermiştir. Her ne kadar tesadüfen hakka isabet etmişse de

hakka isabet etmemesi de mümkündü. O bu şekilde hüküm vermekle hakka isabet edememe tehlikesini ve hakka karşı gelme cesaretini göstermiştir..
Hatib-i Şirbinî'nin açıklamasına göre, sözü geçen üç sınıf hâkimden sadece birinci sınıfa girenlerin verdikleri hükümler makbul ve muteberdir. İkinci ve üçüncü sınıfa giren hâkimlerin verdikleri hükümler ise muteber değildir.
Şah Veliyyullah Dehlevî, İzâletü'1-Hafâ isimli eserinde mevzumuzu teşkil eden hadisin, bir kimsenin halife olabilmesi için müctehid olması gerektiğine delâlet ettiğini söyledikten sonra sözlerine şöyle devam ediyor:
"Bir kimse şu beş ilmi bilmedikçe müctehid olamaz:
1- Kur'an-ı Kerim'in kıraatim ve tefsirini bilmek.
2- Senetleriyle, sahihi ve zayıfıyla sünneti bilmek.
3- İcmâa aykırı hüküm vermemek için daha önceki müctehidlerin içti-hadlarını bilmek.
4- Arapçanın sarfı ve nahvi gibi âlet ilimlerini bilmek.
5- Hüküm çıkarma ve uygulama ilmini bilmek."
Hâkimin ilmî seviyesinin derecesi hususunda Hanefî âlimlerinin görüşü şöyledir:
"Hâkim olacak kimse; fıkhî meselelere, muhakemat usulüne vâkıf, davaları bunlara uygulamaya kadir, tam bir temyiz gücüne sahip, şahitliği makbul olmalıdır.
Binaenaleyh, büsbütün bilgisiz veya çocuk, köle, matuh, âmâ, dilsiz ve sağır olan bir kimsenin hâkimliği caiz değildir." [20]

3574... Amr b. Âs; Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etti:
"Hâkim hüküm verir(ken) ictihad eder de (içtihadında) isabet ederse, kendisine (bu içtihadından dolayı) iki sevap vardır. Eğer hâkim hüküm verir (ken) ictihad eder de (içtihadında) yanılırsa kendisine (bu içtihadından dolayı) bir sevap vardır."
(Ravi Yezid b. Abdülah b. el-Hâd dedi ki:) Ben bu hadisi Ebû Bekir b. Hazm'e haber verdim de; "(Bunu bana) Ebû Seleme de Ebû Hureyre'den aynen böyle nakletmişti" cevabını verdi. [21]

Açıklama

İctihad ehliyetine sahip bir hâkim hüküm verirken yaptığı ic-tihadden dolayı iki sevap kazanır. Birisi ictihad sevabı, diğeri de ictihadmdaki isabet sevabı. Fakat bu içtihadında Allah'ın hükmüne isabet edememişse isabet sevabından mahrum olarak sadece bir sevapla kalır.
Hattâbî bu hususta şöyle diyor:
"içtihadında hata eden bir müctehidin bir sevap alması yaptığı hatadan dolayı değil, ancak hakkı bulmak uğrunda olanca gücünü sarf etmesin-dendir. Çünkü ehliyetli bir müctehidin hakkı bulmak için yaptığı bir ictihad ve bu uğurda gösterdiği çaba bir ibadettir. Binaenaleyh hatalı bir içtihadına karşılık bir sevap alan bir müctehidin, hatasının karşılığında bir sevap aldığı söylenemez. Ancak onun içtihadına karşılık bir sevap aldığı, hatasından dolayı üzerine terettüp eden günahın ise bağışlandığı söylenebilir. Doğrusu da budur.
19. Bilindiği gibi bu hüküm ictihad ehliyetine sahip olan müctehidler ve onların ictihadlanyla ilgilidir.

İctihad ehliyetine sahip olmadığı halde kendini zorlayarak ictihad yapan kimselere gelince; onların yapacakları yanlışlıklar asla mazur görülmez; bilâkis onların yaptığı yanlışlıklar en büyük günahlardan sayılır. Nitekim "hâkimler üç sınıftır" mealindeki (no. 3573) hadis-i şerif buna delâlet eder.
Yine bu hadis-i şerif her müctehidin, her içtihadında isabet edemeyeceğine ve ictihad ehliyetine sahip müctehidlerin hatalarından dolayı mazur sayılacaklarına da delâlet etmektedir.
Şurasını da unutmamak icab eder ki, bütün bu hükümler, dinin çeşitli yönlere ihtimali olan teferruatında yapılan ictihadlarla ilgilidir. Dinin sadece bir manaya olan yönlerinde ise ictihad yapılamayacağından, bu sahada yapılacak ictihadler merduttur. Sahipleri ise mazur değillerdir."
Avnii'l-Ma'bûd yazarı bu hadisi açıklarken şu açıklamayı yapıyor:
"Müctehid olmayan bir kimsenin hâkimlik görevini alması caiz olmadığı gibi, devlet başkanının böyle bir kimseyi hâkimlik görevine getirmesi de asla caiz değildir.
Müctehid, şu beş ilmi kendisinde toplayan kimsedir:
1- Allah'ın kitabını bilmek.
2- Allah Resulünün sünnetini bilmek.
3- Daha önceki asırlarda yaşamış olan müctehidlerin icmâlarını ve ihtilâflarını bilmek.
4- Arapçayı yeteri kadar bilmek.
5- Kitap, sünnet ve icmâda açık hüküm bulunmadığı zaman, Kitap, ve sünnetten hüküm çıkarmak için başvurulan kıyası bilmek.
Ayrıca bir müctehidin Kur'an-ı Kerim'in nâsihini mansûhunu, mücmelini, müfesserini, hâssmı, âminini, muhkemini, müteşâbihini; Kur'an-ı Kerim'in açıkladığı mekruh, haram, mubah ve mendup gibi hükümleri bilmesi icap ettiği gibi, sünneti bu incelikleri ve yönleri ile tanıması gerekir.
Bunun yanında sünnetin sahihini, zayıfını, müsnedini, mürselini, sünnetin Kur'an-ı Kerim yanındaki yerini ve Kur'an-ı Kerim'in, sünnet yanındaki mevkiini çok iyi tanıması gerekir. Ta ki bu sayede Kur'an'la sünnet arasında zahirî bir tearuz gördüğü zaman sünnetin Kur'an-ı Kerim'e asla aykırı olmayıp onu tefsir ettiğini tanıyarak aralarını te'lif edebilsin.
Ayrıca ahkâm hadislerini Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde gelen hükümleri anlamak için gerekli olan arapça gramerini ve lügatini bilmesi icap eder. Arapçanm bütün inceliklerini bilmesi gerekmez.
Bütün bunların yanında sahabe ve tabiînin ahkâmla ilgili görüşlerini ve ümmetin büyük fakihlerinin verdikleri fetvaların ekserisini de bilmesi icabe-der. Yoksa mukallid sayılır."
Avnü'l-Ma'bûd yazarı bu görüşleri Muhtasar-ı Şerhu's-Şünne isimli kitaptan naklettikten sonra, "Bu ilimlerin bir kısmını bilmeyen bir kimse mu-kallid sayılır sözünün üzerinde durulması icabeder" diyerek bu son cümleyi tasvib etmediğini ifade ile mevzuya son vermiştir.
Her müctehid hakka isabet eder mi, yoksa içlerinden yalnız biri mi isabet eder meselesi, ulema arasında ihtilaflıdır. Hanefîlerle Şâfiîlere göre; bir mesele hakkında muhtelif hükümler veren müctehidlerden yalnız biri hakka yani Allah indindeki hükme isabet eder; diğerlerinin hükümleri hatalıdır. Fakat mazur oldukları için günahkâr sayılmazlar; kendilerine birer ecir verilir.
Bir takım âlimlere göre ise her müctehid hakka isabet eder.
Her iki tarafın delilleride bu hadistir. "Müctehidlerden hakka isabet eden yalnız

biridir" diyenler; hadisteki "yanılırsa..:" ifadesi ile istidlal ederler ve: "Hakka isabet etmiş olsa kendisine hata isnad edilemezdi" derler. İsabet iddia edenler de her müctehide ecir yerilmesi ile istidlal ederler ve; "İsabet etmemiş olsa kendisine ecir verilmezdi" derler. Ancak bu ihtilâf fer'i meseleler-deki ictihad hakkındadır. Tevhid esaslarına ait ictihadlarda hakka isabet eden yalaiz bir müctehiddir. Bu hususta güvenilir âlimlerin icmâı vardır. Muhalefet eden yalnız Abdullah b. Hasan cl-Abterî ile Dâvûd-u Zahirî olmuştur ki, onların muhalefetine de itibar yoktur. [22]

3575... Ebû Hureyre (r.a) Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
“Her kim müslümanlar arasında hâkimlik yapmak ister ve bu arzusuna erişir, sonra da (onun) adaleti zulmüne baskın gelirse cennetlik olur. (Hâkimlik makamına gelip de) zulmü adaletine baskın gelen kimse de cehenemlik olur." [23]

Açıklama

Hadis-i şerifin zahirine göre, "Bir hâkimin cennetlik olabil-mesi için görevi başında hiç yanlış hüküm vermemiş olması şart değildir. Cennetlik olabilmesi için görevi başında verdiği adaletli hükümlerin yanlış hükümlerden daha fazla olması yeterlidir.
Görevi başında verdiği yanlış hükümler adaletli hükümlerden daha fazla olan bir hâkimse cehennemliktir."
Nitekim Şevkânî de hadis-i şerifi böyle anlamıştır.
Hanefî ulemasından Aliyyü'I-Kârî'nin rivayetine göre et-Turbiştî, metinde geçen kelimesine "engel oldu, fırsat vermedi" manası vermiştir. Sözü geçen kelimeye bu mana verilirse; hadisten "Adaleti, zulmetmesine engel olan her hâkim cennetliktir. Zulmü, adaletli hüküm vermesine fırsat vermeyen her hâkim de cehennemliktir" manası çıkar.
Aliyyü'1-Kârî, metinde geçen "adalet" kelimesinin, hâkimin hüküm verirken yaptığı ictihaddaki isabet anlamında kullanıldığını; zulüm ve haksızlık anlamına gelen "cevr" kelimesinin de hâkimin hüküm verirken yaptığı ictihadda yanılması anlamında kullanıldığını söylemiş ve ictihadındaki sevabı hatasından çok olan hâkimlerin cennetlik olduklarına dikkat çekmiş, bile bile haksız hüküm veren hâkimlerinse bu hadisin hükmü dışında kaldıklarını, onların zalimler topluluğu içinde hesaba çekileceklerini söylemiş ve, "Bile bile haksız hüküm vermediği sürece Allah hâkimle beraberdir." hadis-i şerifinin de buna delâlet ettiğini ifade etmiştir. [24]

3576... İbn Abbas'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: "Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte kâfirler onlardır" [25] (âyetinin) "...yoldan çıkmışlardır" [26] âyetine kadar olan (Mâide süresindeki 44,45,47 numaralı) üç âyet, özel olarak (yahudilerden) Kureyza ve Nadîr (oğullan) hakkında inmiştir. [27]

Açıklama

Bilindiği gibi tefsir ilminde, "sebebin hususu hükmün umumuna mani değildir" diye bir kaide vardır. Bu bakımdan,
hadis-i şerifte belirtilen âyet-i kerimelerin Kureyza ve Nadîr yahudileri hakkında inmş olmaları sözü geçen kabilelerin dışında kalan kimselerin bu âyetin hükmü dışında kalmalarını gerektirmez. Çünkü itibar lafzın umumuna-dır, sebebin hususuna değildir.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre; bu hadis-i şeriften, imanım koruyan bir müslümamn yaptığı bir zulümden dolayı kâfir olacağı manası çıkarılamaz. Ancak inanmadığı için islâmî hükümlerden yüz çeviren ve onları bırakıp bir tarafa atan kişilerin kâfir olacağı manası çıkarılabilir.
Şeyh Alâuddin el-Hâzin, meşhur tefsirinde şöyle diyor:
"Bu üç âyetin kimler hakkında indiği hususunda tefsir âlimleri ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazılarına göre bu âyetler, kâfirler ile Allah'ın âyetlerini değiştiren yahudiler hakkında inmiştir. Müslümanlar bu âyetlerin hükmüne girmezler. Çünkü büyük günah işleyen bir müslümana kâfir denemez. İbn Ab-bas ile Katâde ve Dahhâk bu görüştedirler. Nitekkn şu hadis-i şerif de bunu tey'id etmektedir: "Yüce Allah; "Her kim Allah'ın indirdiği (Kitap) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir...", "Her kim Allah'ın indirdiği (Kitap) ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir...", "Her kim Allah'ın indirdiği (Kitap) ile hükmetmezse ise işte onlar fasıkların ta ken-dileridir..." âyetlerini indirdi. Bunların hepsi kâfirler hakkındadır."[28]
Ebû Davud'un İbn Abbas (r.a)'tan naklen rivayet ettiği hadis-i şerifte de bu âyetlerin özel olarak Kureyza ve Nadir yahudileri hakkında indirildikleri ifade ediliyor.
Mücâhid, söz konusu bu üç âyet hakkında şöyle diyor: Bu âyet-i kerimelerden anlaşılıyor ki, Allah'ın kitabını inkâr ettiği için onun hükümlerim terkeden kimse kâfir olur.
İkrime de şöyle diyor: Küfründen dolayı Allah'ın indirdikleriyle amel etmeyi terkeden bir kimse kâfir olur. İmanı olduğu halde Allah'ın indirdikleriyle amel etmeyen kimse ise kâfir olmaz. Fakat zalim ve fasik olur. tbn Abbas ile Zeccâc'ın görüşü de budur.
Bu mevzuda Tâvûs da şöyle diyor: Ben İbn Abbas'a: Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyen kimse kâfir olur mu? diye sordum. Bu küfürdür; fakat Allah'ı, meleklerini, peygamberlerini, âhiret gününü inkâr etmek gibi insanı dinden çıkaran bir küfür değildir, cevabını verdi.
Bu görüş Atâ'dan da nakledilmiştir. İbn Mes'ud ile Hasan-ı Basrî ve en-Nehaî'ye göre; bu âyetlerin hükmü tüm yahudilere ve müslümanlara şâmildir ve rüşvet karşılığında Allah'ın hükmünü değiştirip de Allah'ın hükmünden başka bir hükümle hüküm veren kimse de kâfirdir, zalimdir ve fa-sıktır. Süddî de bu görüştedir."[29]
Bütün bu görüşleri naklettikten sonra meseleyi bir neticeye bağlamak İstersek şöyle diyebiliriz: Bu âyet-i kerimelerde Allah'ın indirdikleriyle hük-metmeyenlerden, "kâfirler, zalimler ve fasıklar" diye söz edilmektedir. Bu da gösteriyor ki, onların kâfirliği Allah'ın hükmünü inkâr etmelerinden; zalimlikleri, Allah'ın hükmüne aykırı hüküm vermelerinden; fasıkları da, Allah'ın hükmünün dışına çıkmış olmalarından doğmaktadır. Binaenaleyh Allah'ın indirdiklerine inandığı halde onu uygulamayan zalim ve fasık ise de kâfir değildir. Fakat inanmadığı için uygulamayan ise hem kâfirdir hem de zalim ve fasıktır.[30]
Kıymetli âlimlerimizden murhum Muhammed Hamdı Yazır Efendi, bu meseleyi şöyle

ifade ediyor: "Küfürleri, hükm-i ilâhîyi inkâr veya istihkar etmelerinden; zulümleri, mi'yar-ı hakk olan hükm-ı ilâhîyi atıp başka ahkâm ile hükmettiklerinden; fasıklıkları da, hükm-ı haktan dışarı çıktıklarından dolayıdır. Şu halde ya bu üç vasfın hepsi birliktedir veya her biri hükümden imtinaa munzam olan bir hale göre müstakil sıfatlardandır."[31]

3. Hâkimliğe Talip Ve Hırslı Olmak

3577... Abdurrahman b. Bişr el-Ensarî el-Ezrak'den rivayet olunmuştur, dedi ki:

Ebû Mes'ud el-Ensarî[32] (bir gün insanlardan oluşan) bir halka içerisinde otururken, Kinde kapılarından iki adam yanlarına girerek: (İçinizde) bizim aramızda hüküm verecek bir kimse yok mudur? diye sormuşlar. Halka (da bulunanlar) dan birisi de: Ben (varım) demiş. Bunun üzerine Ebû Mes'ud (yerden) bir çakıl taşı alarak o adama atmış ve: Vazgeç, çünkü (Hz. Peygamber zamanında) hâkimliğe heves etmek iyi karşılanmazdı, demiştir.[33]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hz. Peygamber devrinde hâkimlik yapmaya istekli olmanın kerih görüldüğünü ifade etmektedir. 3572 ve 3574 namaralı hadis-i şeriflerin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber devrindeki bu hüküm herkese şamil olmayıp, hâkimlik ehliyetine sahip olmayan kimselere aittir. Şüphesiz ki bu durum hâkimlik görevi için gerekli olan ehliyete sahip olmayan kimselerin bu görevi üstlenmelerinin doğru olmadığını gösterir.
Bezi yazarı, metinde geçen Kinde kapılarından maksadın Küfe kapılan olduğunu söylemiştir.
Ebû Mes'ud'un uzun süre Kûfe'de eğleştiğine bakılırsa, söz konusu hâdisenin Kûfe'de vuku bulmuş olması ihtimalinin kuvvetli olduğu söylenebilir.[34]

3578... Enes b. Mâlik'den, şöyle demiştir: Ben Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu işittim: '*- Kim hâkimlik görevi (ni üstenmek) ister ve bu göreve talip olmaz ve onu elde etmek için (aracılardan) yardım istemez (fakat liya-katından dolayı bu göreve getirilir) ise; Allah ona, doğru hareket etmesine yardımcı olacak bir melek indirir."
Ebû Dâvûd dedi ki; (Bu hadisi) Vekî İsrail'den, Abdü'l-A'lâ'dan, O Bilâl b. Ebû Musa'dan, o Enes'ten, o da Peygamber (sa.)'den rivayet etti.
Ebû A vâne ise Abdü 'l-A 'lâ'dan, o Bilâl b. Mirdâs el-Fezârî'den, o Hayseme el-Basrî'den, o da Enes'ten rivayet etti.[35]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerifte; hâkimlik görevine yetkili görülerek değil de sadece kendi arzusu ve bir takım aracıların yardımıyla getirilen kimselerin bu görevlerini yürütmeleri

hususunda Allah'ın yardımına nail olamayıp, sadece kendi sınırlı güç ve kuvvetiyle başbaşa kalacakları anlatılmaktadır. Kendilerinin hiçbir hevesi olmadığı halde sırf* liyakatli görüldükleri için yetkili makamlarca bu göreve getirilen kimselerinse bu görevlerinde Allah'ın özel yardımına nail olacaklar ve Cenab-ı Hakk onlara özel bir melek göndererek bunun vasıtasıyla doğru kararlar alabilmelerini sağlayacaktır.
Şüphesiz ki bir meleğin yardımı, hâkimlik görevini yürüten kimseye vereceği ilhamla olacaktır.
Allah'ın böyle bir yardımına erişen hâkimle bu yardımdan mahrum kalan hâkim arasındaki başarı farkını ise açıklamak gerekmez. Enes b. Mâlik (r.a) ile ilgili açıklama 4 numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçmiştir. Rüşvet ile hâkimlik görevine gelen kimsenin hâkimliğinin geçerli olmadığında icmavardır.[36]

3579... Ebû Musa (el-Eş'arîyden; Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Biz bu görevimize onu isteyeni hiçbir zaman getirmeyiz" yahutta "getirmeyeceğiz"[37]

Açıklama

Hz. Peygamber (s.a), kendiliğinden hâkimlik yapmaya heves edip hakimlik görevi almak üzere kendisine müracaat eden kimselere bu görevi vermemiştir.
Çünkü bir önceki hadis-i şerifte açıklandığı üzere, bu göreve kendi arzusu ve isteğiyle gelen kimseler kendi güçleriyle başbaşa kalırlar, Allah'ın özel yardımına nail olamazlar.[38]

4. Rüşvetin Çirkinliği

3580... Abdullah b. Amr'dan, demiştir ki:
Rasûlullah (s,a), rüşvet verene de alana da lanet etti.[39]

Açıklama

Arapçada rüşvet verene "râşi" alana "mürteşi" ve rüşveti verenle alan arasında aracılık yapana da "râiş" denir.
İbn Esîr'in en-Nihâye isimli eserinde; bir kimsenin hakkını elde etmek veya bir haksızlığı önlemek için verdiği paranın rüşvet olmadığı ifade edilmektedir. Nitekim Habeşistan'da bir zorlukla karşılaşan İbn Mes'ud'un, iki dinar vererek kendini kurtardığı ifade edilmektedir.
Aliyy'ül-Kârî'nin, Mirkat şerhinde; rüşvetin hakkı iptal, bâtılı ikâme etmek için verilen menfaat olduğu ifade edilmekte; hakka erişmek, zulmü önlemek için bir menfaat vermekte sakınca olmadığı belirtilmektedir. Yine aynı eserde, bir kimsenin bir hakkı sahibine vermek uğrunda sarfetmek üzere rüşvet alınmasında bir sakınca olmadığı kaydediliyor. Fakat bu meselede rüşveti alan kimsenin bu davayı halletmek üzere

görevlendirilmiş bir hâkim veya bir yetkili olmaması gerekir. Çünkü bu davayı adaletli bir şekilde neticelendirmek onların aslî görevi olduğundan bu iş için rüşvet almaları caiz olmaz. Nitekim Hanefî ulemasından İbn Melek de bu görüştedir.[40]
Aliyyül-Kârî bu görüşü ifade ettikten sonra, bütün bu görüşleri aslında Hattâbî'den naklettiğini belirterek şöyle diyor: "Hattâbî'nin; bir kimsenin bir hakkı sahibine vermek uğrunda harcamak üzere rüşvet almasında bir sakınca olmadığını söylemesi aslında; "Mü'min kardeşinin işinin görülmesi için aracı olan kimse bu yardımından dolayı kendisine gönderilmiş olan hediyeyi kabul ederse faiz kapılarından büyük bir kapıya gelmiş olur" mealindeki 3541 numaralı hadisin zahirine aykırıdır."
Mecmau'l-Bihâr isimli eserde de; bir kimsenin kendi hakkını elde etmesi ya da bir haksızlığı önlemesi için verdiği malın rüşvet olmadığı ifade edilmektedir.
Ancak Şevkânî; Mecmau'l-Bihâr'da zikredilen bu görüşün bir delile dayanmadığını söylemektedir.[41]
Bu mevzuya Hanefî ulemasından Bedreddin Aynî'nin şu sözleriyle son veriyoruz:
"Rüşvet dört kısımdır:
1- Alınması da verilmesi de haram olan rüşvet. Hâkimlik görevini elde edebilmek için verilen rüşvet gibi.
2- Hâkimin görevi başında vereceği bir hüküm için aldığı rüşvet. Bu rüşvetin hem alınması, hem verilmesi haramdır.
3- Bir kişinin malını veya canını kurtarmak için verdiği rüşvet. Bu sınıfa giren rüşveti almak haramsa da vermek haram değildir.
4- Sultan katında halledilmesi gereken fakat çıkmaza giren bir işin halledilmesi için verilen rüşvet. Bu sınıfa giren rüşvetin de alınması haram, verilmesi helâldir.[42]

5. Devlet Memurlarının Hediye Kabul Etmelerinin Hükmü

3581... Adiyy b. Amîre el-Kindî'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Ey insanlar, sizden birisi bizim bir işimizin başına getirilir de o işten (hasıl olan) bir iğneyi veya daha küçüğünü bizden gizlerse bu (gizlediği şey onun boynuna geçecek) bir bukağıdır. (Bu kimse) kıyamet gününde Allah'ın huzuruna onunla beraber gelir. (Ravi, sözlerine şöyle devam etmiştir:) Ensar'dan siyah bir adam ayağa kalktı, (şu anda ben) o adamı görüyor gibiyim.
Ey Allah'ın Rasûlü, görevim benden geri al, dedi. (Hz. Peygamber de ona):
"Bu (sözü söylemenin sebebi) nedir?" diye sordu.
Ben seni şöyle şöyle derken işittim; karşılığını verdi. (Bunun üzerine Hz. Peygamber):
"Ben bu sözü (yine de) söylüyorum. Bizim bir işte görevlendirdiğimiz kimse (bu görevi esnasında halktan almış olduğu malların) azını da, çoğunu da (bize) getirsin. Bu iş (in)den dolayı (kendisine) verileni alsın. Alınması yasaklanan şeyi de almasın" buyurdu.[43]

Açıklama

Bu hadis-i §erif; memurların, görevleri esnasında halktan aldıkları malları, hangi isim altında alırlarsa alsınlar devlet hazinesine teslim etmeleri gerektiğini, teslim etmedikleri takdirde ahiret gününde bu malın bir bukağı şekline gelerek o memurun boynuna geçeceği ifade edilmektedir. Çünkü memur ya da hâkimin aldığı bu mal rüşvetten başka bir şey değildir.
Bu bakımdan memurun, akrabalarının ve eskiden beri hediyeleştiği kimselerin dışındakilerden hediye alması haramdır. Sıla-i rahim sayıldığı için akrabalarından; eski dostluğun devam etmesi için de eskiden beri hediyeleşe-geldiği kimselerden hediye alması caiz görülmüştür. Bunların dışındaki kimselerden ise asla hediye kabul edemez. Nitekim, "Memurların hediye alması ihanettir." [44] hadisi ile, "Benim gönderdiğim memura ne oluyor ki; bu sizin bu da bana hediye edildi, diyor! Babasının yahutta anasının evinde otursaydı, kendisine hediye edilecek mi edilmeyecek mi baksaydı ya!..." [45] hadis-i şerifi bunu ifade etmektedir. [46]
Bu mevzuda merhum Ömer Nasuhi Bilmen şöyle diyor: "Hâkim, başkalarının hediyelerini almamalı, bir malı kendisine kıymetinden noksana satmalarını veya kendisine borç vermelerini kabul etmemelidir. Bir hâkim ancak kendisinden rütbeten mukaddem olup kendisine hâkimliği veren zâtın hediyesini kabul edeceği gibi, kendi zîrahm-ı mahremin hediyesini de kabul edebilir. Kezalik; kendisinin hâkim olmadan önce dostu olup kendisine hediye vermek mutadı bulunan kimsenin de mutaddan ziyade olmayan hediyesini kabul edebilir. Elverir ki bunların bir davaları bulunmasın." [47]

6. Hüküm Nasıl Verilir?

3582... Ali (r.a.)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) beni Yemen'e hâkim olarak göndermişti. (Kendisine);
Ey Allah'ın Rasûlu, sen beni gönderiyorsun ama ben daha çok küçüğüm ve nasıl hüküm vereceğimi bilmiyorum, dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Allah senin kalbini (doğru hüküm verebilme yoluna) eriştirecek, dilini (doğru hüküm vermede) sabit kılacak. Binaenaleyh (mahkeme olmak üzere) huzuruna iki hasım geldiği zaman, birincisini dinlediğin gibi diğerini de dinleyinceye kadar hüküm verme. Bu (vereceğin) hükmün aydınlığa kavuşması için daha uygundur."
(Hz. AH sözlerine devamla: O günden beri hâlâ bu tavsiyesine göre) "hâkimliğe devam ediyorum.” yahutta-: "Bir daha hüküm vermekte tereddüte düşmedim" dedi. [48]

Açıklama

Hattâbi şöyle demiştir:
"Bu hadis-i şerif; hâkimin, hasımlardan birim dinleyip öbürünü dinlemeden hüküm vermesinin caiz olmadığına delalet etmektedir.
Hadis-i şerifte hâkimin mahkemede hazır bulunan iki hasımdan birini dinlemekle yetinerek hüküm vermesinin caiz olmadığ: ifade edildiğine göre, hâkimin, hasımlardan mahkemede bulunmayanı dinlemeden hüküm vermesinin caiz

olmayacağı öncelikle ortaya çıkmış olur. Çünkü orada hazır bulunmayan hasmın hükmü etkileyecek kuvvetli bir delilinin bulunması mümkündür.
Şüreyh, Ömer b. Abdülaziz, Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ hazretleri bu görüştedirler."
Hanefî ulemasından Aynî'nin açıklamasına göre, bu konuda İmam Ahmed ile îmam Mâlik ve İmam Şafiî şöyle demişlerdir: "Hasımlardan birinin şehirde olduğu bilinip de yeri bilinmediği için mahkemeye eelbedilmezse, mahkemeye gelen kişiyi dinlemekle iktifa edip mahkemeye gelmeyen kişinin gıyabında hüküm vermek caizdir. Fakat yeri bilindiği ve kendisi ile irtibat kurulamadığı halde mahkemeye gelmeyen kişi hakkında iki görüş vardır." [49] Bazıları da; "Onun malından maruf veçhile sana ve oğullarına yetecek kadar al" mealindeki hadisi [50] delil getirerek; gaib sanığın istediği zaman mahkemeye müracaat edip elindeki belgeleri ibraz etme hakkı saklı kalmak üzere hâkimin mahkemede hazır bulunanı dinlemekle yetinip hüküm verebileceğini söylemişlerdir.
Ancak, mahkemeye gelmeyen hasım hakkında hüküm verilmemesi bunun suçlular tarafından istismar edilmesine ve kişilerin hukukunun ihlâl edilmesine sebep olacağından, ashabı rey şu beş yerde gaib hakkında hüküm verebileceğini söylemişlerdir:
1- Sanık ölü ise hâkim onu dinleyemeyeceğinden aleyhine hüküm verebilir.
2- Bir adam birisine bir emanet bıraktıktan sonra emaneti alan kimse bulunamasa, kendisi mahkemede bulunmadığı halde hâkim bu emanetin sahibine verilmesine hükmedebilir.
3- Bir kadın kocasından nafaka alabilmek için mahkemeye müracaat etse de kocası mahkemeye ifade vermeye gelmezse, hakim onu dinlemeden kadına nafaka bağlanması için karar verebilir.
4- Sanık çocuk ise ve mahkemeye gelmemiş ise hâkim onu dinlemeden gıyabında hüküm verebilir.
5- Bir kimse şüf'a hakkının kendi haberi olmadan satıldığını iddia eder de, davalı şahıs mahkemeye gelmezse, gıyabında aleyhine hüküm verilebilir.
Bu mevzuda merhum Ömer Nasuhi Bilmen şöyle diyor: "Hanefî fıkıh âlimlerinden bazılarına göre gaib alehine hüküm vermek sahih değildir. Bu mezhebce meşhur olan budur." [51]
Her ne kadar metinde Hz. Ali'nin; "Ben nasıl hüküm verileceğini bilmiyorum" dediği ifade ediliyorsa da aslında Hz. Ali; kitap ve sünneti en iyi şekilde biliyordu. Ancak bu sözüyle, kitap ve sünnetten hüküm çıkarma hususunda yeteri kadar tecrübe sahibi olmadığını ifade etmek istemişti. [52]

7.Hakimin Yanlış Hüküm Vermesi

3583... Ummü Seleme'den, demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Ben ancak bir insanım. Siz davalarınıza bakmam için bana müracaat ediyorsunuz. Bir kısmınız (hakkı savunurken) delilini ifade etme hususunda bir kısmınızdan daha güç'" olabilir, ben de ondan dinlediklerime göre hüküm veririm. Binaenaleyh ben (bu şartlar içerisinde) herhangi bir kimse için kardeşinin hakkı olan bir şeyin verilmesine

hükmedersem o kimse bu şeyi almasın. Çünkü ben (bu şekilde verdiğim hükümle) ona ateşten bir parça kes(ip ver)mişim (demek)tir.”[53]

Açıklama

Metinde geçen "Çünkü ben (bu şekilde verdiğim hükümle) ona ateşten bir parça kes (ip ver)mişim (demek)tir" cümlesinden murad; eğer zahire göre verdiğim hüküm bâtına ve gerçeğe uymazsa böldüğüm şey ona haramdır, kendisini cehenneme götürür demektir. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Bu hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Peygamber (s.a) bazen zahiri bâtına muhalif hüküm verebilir; halbuki usûl-i fıkıh âlimleri ittifakla, onun ahkâm babında hata üzerine hüküm ikrar etmeyeceğini ve hükümlerinin terk edilemeyeceğini söylemişlerdir.

Buna şöyle cevap verilir: Bu hadisle usûl-i fıkıh kaidesi arasında çelişki yoktur. Çünkü usûl-i fıkıh âlimlerinin muradları; Rasûlullah (s.a)'ın kendi içtihadı ile verdiği hükümlerdir. Hadis-i şerifte bahsedilen hüküm ise icti-hadla değil, yemin ve şahid gibi bir beyyineye istinadan verilen hükümdür. Böyle bir hüküme hata denilmez. Hüküm teklif-i ilâhîye göre verilmiştir; ve sahihtir. (Bu husustaki teklîf-i ilâhî, iki şahidin dinlenmesi gibi şeylerdir. Şahidler yalancı iseler vebal de onlara ait olur. Hükümde bir kusur yoktur.)

Rasûlullah (s.a): "Ben ancak birinsanım"-buyurmakla, insanlık haline tenbihte bulunmuştır. İnsan gaybı ve hâdiselerinin sırlarını Allah Teâlâ bildirmedikçe bilemez. Peygamber (s.a)'e de, sair insanlar gibi zahire göre hüküm vermek caizdir. Hükümlerin sırlarını ancak Allah bilir. O halde zahire göre şahit ve yemin gibi beyyinelerle hüküm verir. Bu hüküm sirr-ı ilâhiye muhalif olabilir; fakat o ancak zahire (yani eldeki delile) göre hüküm vermekle mükelleftir; ta ki bu hususta ümmeti de ona tâbi olsun.

"Herhangi bir kimse için kardeşinin hakkı olan bir şeyin verilmesine hükmedersem..." ifadesindeki (müslüman) kardeşinin tabiri, ihtirazi bir kayd değil, ekseri hallere bakılarak söylenmiştir. Yoksa bu hususta zımmi, muâhid ve mürted gibi kâfirlerin malları da müslümanın malı gibidir.

"Onu (İsterse) üzerine alsın; yahut (dilerse) terketsin" cümlesinden maksad, muhayyerlik değil, tehdittir. Bu cümle, "İsteyen iman etsin, isteyen de küfür" âyet-i kerimesine benzer.[54] Mezkûr âyetten murad tehdittir.

Bazı Hükümler

1. Hüküm zahire göre verilir. Mamafih bu mesele ihtılaflıdır. imam Malık in meşur kavline göre, hakim kendi bilgisine dayanarak hiçbir hüküm veremez. İmam Ahmed ile, İshak'ın, Ebû Ubeyd ve Şa'bî'nin görüşleri de budur.

Ulemadan bir kısmına göre, hâkim mal ve şer'î cezalara (hududa) ait bir davada da kendi bildiği ile amel edebilir. Ebû Sevr ile, bir kavline göre İmam Şafiî'nin mezhepleri de budur.

Bazıları, "Hâkim yalnız hüküm meclisinde işiterek öğrendikleri ile amel eder" demiş, bazıları da hâkimin hüküm meclisinde ve başka yerde işittikleri ile hüküm verebileceğini, yalnız mal davasında bunun caiz olmadığını soy-

lemislerdir. Hanefîlerden Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in ve bir kavle göre İmam Şafiî'nin mezhebi budur. Bu hususta daha başka kaviller de vardır.
2. Zanla amel caizdir. Bu husus, hâkim hakkında ittifak edilen bir konudur. Tahavî diyor ki: "Bir kısım âlimler; hâkimin mal temliki, mülk izâlesi, nikâh, talâk ve benzeri şeylerde verdiği hüküm nafizdir. Ama bâtında o hüküm şahidlerin şahadetine ve o şahadetle zahire göre verilen hükme muhalifse, hâkimin hükmü temlik, tahrim ve tahlili icab etmez; demişlerdir. İmam Ebû Yusuf da buna kail olanlardandır.
Başkaları bunlara muhalefet etmiş ve; mal temliki hususunda hüküm bâtına göredir; fakat nikâh, talâk gibi hükümler zahiren adil, bâtınen mecruh olan şahitlerin şahadetleri ile verilmişse hem zahiren ve hem de bâtınen nafizdir, demişlerdir. Ebû Hanîfe ile Muhammed'in kavilleri de budur."[55]

3584... Ümmü Seleme (r.anhe)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Kendijerim ait bir miras hususunda ihtilâfa düşen iki kişi Rasûlullah (s.a.)'a geldiler. (Davalarını isbata yarayacak) bir belgeleri yoktu, sadece (kendilerine göre) bir iddiaları vardı. (Bunun üzerine) Peygamber (s.a) (onlara bir önceki hadisin) benzeri sözler söyledi. (Bu) iki adam (Hz. Peygamber'in konuşmasını dinleyince) ağla(maya başla)dılar. Her biri (diğerine): "Benim hakkım senin olsun" dedi. Hz. Peygamber (s.a) de;
"(Şu) davranışı gösterdiğinize göre; malınızı kendi aranızda bölüşme yoluna gidiniz. Bunu yaparken önce (malı) iki eşit parçaya bölünüz, sonra (aranızda) kur'a çekiniz (sonunda birbirinizle) helâllesiniz" buyurdu.[56]

Açıklama

Bu hadis; sulhun belirli bir netice üzerinde yapılabileceğini, kesin bir netice belirtmeyen kapalı veya meçhul sözler üzerinde bir anlaşma yapmanın caiz olmayacağını ifade etmektedir.
İşte bunun içindir ki Hz. Peygamber, miras taksimi için kendisine müracaat eden kişilere; önce herkesin hakkına razı olup sadece kendi hakkını almaya niyet etmesini, bu maksatla malı iki eşit parçaya bölüp bu parçaların hangisinin kime düşeceğini kur'a usulüyle belirlemelerini, bu şekilde herkesin payı kendi eline geçtikten sonra da birbirleriyle helâlleşmelerini emretmiştir.
Aliyyü'l-Kârî'nin açıklamasına göre; Hz. Peygamber'in sözü geçen kimselere mirası aralarında kendi açıkladığı şekilde adaletli bir şekilde bölüşmelerinden sonra birbirleriyle helâlleşmelerini de emretmesi verâ ve takva yö-nündendir. Aslında vârislerin eline geçen malın helâl olması için malın vârisler arasında yukarda açıklandığı şekilde bölüştürülmüş olması yeterlidir. Fakat harama düşme korkusuyla şüpheli şeyleri de terketmek anlamına gelen verâ ve takva[57] yönünden helâlleşme daha ihtiyatlı bir harekettir.
İmam Ebû Hanîfe'ye göre bu hadis-i şerif Çarlığı kesin olarak bilinmeyen bir hukuk üzerinde, ihtiyat kabilinden anlaşıp sulh yapmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Hz. Peygamber'in sözü geçen kimselere mal taksiminden sonra helâlleşmelerini

tavsiye etmesi bu manadadır. [58]

3585... Abdullah b. Râfi'den; dedi ki:
Ben Ümmü Seleme'yi, Peygamber (s.a.) den şu (bir önceki) hadisi (rivayet ederken) işittim.
(Abdullah b. Râfî' sözlerine devamla şöyle) dedi: Miras ve kaybolup gitmiş bir takım mallar hususunda (iki şahıs Hz. Peygamber'e müracaat ederek birbirlerinden) davacı oldular. Bunun üzerine (Hz. Peygamber):
"Ben, hakkında bana (bir vahiy) inmemiş olan hususlarda kendi re'yimle hüküm veririm" buyurdu. [59]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "İki husustan birinin hükmünü, aralarındaki illet benzerliğinden dolayı diğerinde de geçerli kılmak"demek olan kıyasın meşruluğuna delâlet etmektedir. Usûl-i fıkıh âlimleri; bu hadis-i şerife bakarak kıyasın meşruluğuna hükmetmişlerdir.
Bilindiği gibi hâdiseler sınırsız olduğundan, her hâdise hakkında Kitap ve sünnette nass bulunamaz. Fakat Kitap ve sünnette bu hâdiselere asıl teşkil edecek hükümler konmuştur. Kıyas sayesinde toplumlarda olup biten hâdiseleri bu aslî hükümlerden birine bağlamak mümkün olur. Bu hadisin bab başlığı İle ilgisi; hâkimin zahirî delillere göre hüküm verdiği İçin, bazen işin iç yüzüne vâkif olamayarak hatalı hüküm vermekten kurtulamayacağı noktasındadır. [60]

3586... Ömer b. el-Hattâb (r.a) minber üzerinde iken şöyle demiştir:
Ey insanlar, ancak Rasûlullah (s.a)'nı içtihadında kesin isabet yardır. Çünkü Allah ona (doğruyu bizzat kendisi) göstermiştir. Bizden (çıkan) içtihad (lar ise, doğruyu çıkarmak için gücümüz nisbetinde ortaya konmuş fikrî) bir gayret (in semeresinden ibaret)tir. [61]

Açıklama

Metinde geçen, "Çünkü Allah ona (doğruyu bizzat kendisi) göstermiştir" cümlesiyle kastedilen, "Biz sana kitabı gerçek ile indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği şekilde hüküm veresin" [62] âyet-i kerimesidir.
Görüldüğü gibi bu âyet-i kerimede Yüce Allah'ın hakikatleri Rasûlüne açık bir şekilde gösterdiği ifade edilmektedir. Binaenaleyh Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim ve kendisine gelen diğer ilhamlar sayesinde hak ve hakikati eksiksiz olarak öğrendiği için onun görüşleri hatadan uzaktır. Allah'ın hıfz-ü himâyesi altındadır. Onun dışındaki insanların ictihadlarmın isabet derecesi ise kendi güçlen nisbetindedir. Hakkı ortaya çıkarabilmek için olanca güçlerini sarfederler; fakat neticenin isabetli mi yoksa hatalı mı olduğu bilinmez.

Bu hadis munkatı'dir. Çünkü senedinde bulunan tbn Şihâb ez-Zührî'nin Hz. Ömer'le görüşüp konuşmadığı bilinmektedir.
Hadisin bab başlığı ile ilgisi ise, Hz. Peygamber'in dışındaki hâkimlerin verdikleri hükümlerde yanılabilecekleri noktasındadır.[63]

3587... Muaz b. Muaz dedi ki:
(Şu bir önceki hadisi) bana Ebû Osman eş-Şâmî de haber verdi. Ben ondan yani (Ebû Osman eş-Şâmî künyesiyle tanınan) Harîz b. Osman'dan daha faziletli birini gördüğümü sanmıyorum.[64]

Açıklama

Bu sened, Sünen-i Ebû Dâvûd nüshalarının bir kısmında bulunmamaktadır. Hadis sarihleri bu hadisin burada ne maksatla zikredilmiş olduğunu tesbit edemedikleri için hadisin bu babda zikrediliş sebebini anlayamadıklarını söylemekle yetinmişler ve hadis üzerinde daha fazla açıklamaya girmemişlerdir.[65]

8.Davacı İle Davalı Mahkemede Hakimin Önünde Otururlar

3588... Abdullah b. ez-Zübeyr'den, (şöyle) dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a.), davacı ile davalının hâkimin önünde oturmalarını emretti.[66]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu babın başlığında bulunan"keyfe =nasıl" kelimesi fazladandır.Çünkü bu babda bulunan hadislerle davacı ile davalının hâkim huzurunda nasıl oturacağına dair bir ifade yoktur. Bu sebeple biz bab başlığını tercüme ederken söz konusu kelimeye yer vermedik.
Bu hadis-i şerif,.mahkemede davacı ile davalının hâkimin önünde oturmalarının meşruluğuna ve hâkimin mahkeme süresince ikisine de eşit davranması gerektiğine delâlet etmektedir. Bu hususta Ö. Nasuhi Bilmen şöyle diyor.
Hakim,hasımların arasında adi ile müsavata riayetle muameleye memurdur. Binaenaleyh, iki taraftan biri her ne kadar, eşraftan, diğeri ise ahad-ı nâsdan olsa veya biri müslim diğeri gayri müslim bulunsa hâkimin, mahkeme zamanında bunları oturtmak ve kendilerine bakmak ve söz söylemek gibi muhakemeye müteallik bütün hususatta adaletle, müsavata riayet etmesi lâzımdır. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Sizden biri kaza ile mübtela olunca hasımlarını oturtmakta, nazarda, işarette müsavi tutsun; sesini iki hasımdan yalnız birine karşı yükseltmesin..." buyurulmuştur.
tslâm hukukunda, siyâsetinde müsavata riayet bir vecibedir. Hiçbir kimsenin mevkii, hakkında icab eden cezanın sükutuna sebep olamaz ve herkes hâkim huzurunda aynı vaziyette bulunur, müsavat ihlâl edilemez. Nitekim bir'hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: "Sizden evelki kavimleri helak eden hal şudur: Onların arasında mevki sahiplerinden biri bir hırsızlık yapınca bırakırlardı, zayıf mevkisiz biri yaptı mı

hakkında hırsızlık cezası tatbik ederlerdi,"
Demek ki, böyle müsavatı ihlâl eden bir muamele, bir milletin helakine, inkırazına başlıca bir sebeptir.
Meşhurdur ki, İmam Ali (k.v) hilâfeti zamanında kendi tarafından tayin edilmiş olan Kadı Şüreyh huzurunda bir zırh meselesinden dolayı bir ya-hudi ile murafaada bulunmuştu. Her ikisi de mahkemede aynı vaziyette bulunuyordu. Hâdiseye bir zat ile beraber Hz. Ali'nin muhterem oğlu da muttali idi. Fakat bir şahit kâfi ve babası lehine oğlun şahadeti muteber olmadığından, Kadı bunların şahadetini kabul etmemiş, nihayet yahudinin lehine karar vermişti.
Kadı Şüreyh, mahkeme esnasında İmam Ali'ye hitaben: "Ey Ebû Hasan" diye hitab etmişti. Böyle künye ile hitap ise hasma karşı İmam Ali hakkında bir tazim ve ihtiram ifadesi taşıyor olduğundan İmam Ali Hazretleri, bundan hoşlanmamış; kendisine de yalnız adıyla hitap etmesini istemişti.
İşte bir emîrül mü'mininde tecelli eden bu adalet ve müsavat, bu hakka inkiyad hasreti, hasmının hakikati itiraf etmesine ve şeref-i İslama nailiyetine vesile olmuştur." [67]
Bu hadisin senedinde Mus'ab b. Sabit vardır. Bu ravinin rivayetlerine güvenilemez. [68]

9. Hakimin Öfkeli İken Hüküm Vermesi

3589... Abdurrahman b. Ebî Bekre'nin, babası (Ebû Bekre)'den naklettiğine göre;
Ebû Bekre, (Sicistan'da hâkimlik görevinde bulunan Ubeydullah isimli) oğluna bir mektup yazarak, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu bildirmiştir:
"Hâkim öfkeli iken iki kişi arasında hüküm veremez." [69]

Açıklama

Bilindiği gibi öfke aklı giderir, insanın tabii halini i'tidal çizgisinden çıkarır, dolayısıyla olculu ve dengeli hareket etmesine engel olur. Hattâbî'nin açıklamasına göre; şiddetli açlık, korku, hastalık ve acı da öfke gibi olduğundan bu halet-i nahiyeden biri veya birkaçı içersinde bulunan hâkimlerin bu halde iken hüküm vermeleri yasaklanmıştır. Selâmet Yollan isimli eserde şöyle denilmektedir:
"Bu hadisteki nehyi cumhur-u ulema kerahete hamletmişlerdir. Hatta Nevevî, Müslim Şerhi'nde, "Hâkimin öfkeli iken hüküm vermesinin keraheti" ismiyle bir bab tahsis etmiştir. Buharî ise aynı baba; "Öfkeli iken kadı hüküm yahud müftü fetva verebilir mi?" adını vermiştir. Ulemanın buradaki nehyi kerahete hamletmelerinin sebebi nehyin illetidir. İllet öfkedir. Fakat öfkenin, hükmü menetmekle bir münasebeti yoktur. Ancak hükmün husulüne bir zan teşkil eder. Zira fikri alt üst eder, düşünülmesi icab eden şeylerden kalbi alıkoyan Böyle bir hal ise hata ile neticelenebilir. Şu kadar var ki her öfke ve her insan bir değildir. Eğer öfke hakla bâtılın arasını ayırama-yacak dereceye varırsa o halde hüküm vermek şüphesiz haramdır. O dereceye varmamışsa mekruhtur. Hadisin zahirine bakılırsa, öfke dereceleri ile sebepleri arasında bir fark yoktur. Lâkin İmamü'l-Harameyn ile Bagavî, bu öfkeyi Allah için olmayan öfkeye tahsis etmişler ve: "Çünkü Allah için olan gadap

zulme manidir; fakat nefis için olan mani değildir." demişlerdir..Ha-nefîlerin mezhebi de budur. Fakat bu tevcihi birçok hadis uleması kabul etmemişler; onu hadisin zahirine muhalif görmüşlerdir. Bunlar; "Vakıa Peygamber (s.a) Zübeyr kıssasında öfkeli iken hüküm vermişse de, onun ismeti gazabının kendisini hakdan alıkoymasına manidir" diyorlar.
Fazla açlık ve susuzluk da gazab hükmündedir. Bu babda Dârekutnî ile Beyhakî, Ebû Saîd el-Hudrî'den şu hadisi tahric etmişlerdir:
"Peygamber (s.a): Hâkim ancak tok ve suya kanmış iken hüküm verebilir, buyurdu." Yalnız hadisin isnadında zayıf bir ravi vardır.
Kalbin huzurunu kaçıran uyku, keder ve hastalık gibi şeyler de gazap hükmündedirler."[70]
Fazla sevinç, uykusuzluk, şiddetli sıcak ve soğuk, mide dolgunluğu, ziyade yorgunluk da sıhhatli düşünmeye engel olacağından öfke hükmündedirler.[71]

10. Hâkimin Müslümanların İdare Ve Himayesi Altında Yaşaman Gayri Müslimlerin Davasına Bakması

3590... İbn Abbas'tan, şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Sana gelirlerse ister aralarında hükmet, ister onlara yüz çevir"[72] (âyeti kerimesi) neshedilmiştir. (Çünkü Yüce Allah daha sonra indirdiği başka bir âyet-i kerimesinde): "Ve aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet" buyurmuştur.[73]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte; Yüce Allah, İslâmın ilk yıllarında, "Sana gelirlerse, ister aralarında hükmet, ister onlardan yüz çevir"[74] âyet-i kerimesiyle Hz. Peygamber'i mahkeme olmak üzere kendisine müracaat eden gayrimüslimlerin davalarına bakıp bakmamakta muhayyer bırakmışken, daha sonra indirdiği Mâide sûresinin 49. âyetiyle onların arasında meydana gelen anlaşmazlıklarda da bizim kitabımıza göre hüküm vermesini emrettiği ifade edilmektedir.
Atâ, Nehaî, Şa'bî, Katâde, İbn Cerîr, Esamm, Ebû Müslim ve Ebû Sevr'e göre ise, Mâide sûresinin 40. âyetinde ifade buyurulan muhayyerlik bakidir, yürürlükten kaldırılmış değildir ve tüm müslüman hâkimler için geçerlidir. Binaenaleyh, gayrimüslimler davalarının halli için müslüman mahkemelerine müracaat ederlerse, hâkimler onların davasına bakıp bakmamakta muhayyerdirler.
İbn Abbas (r.a) ile Mücâhid, İkrime, Hasan-ı Basrî, Atâ el-Horasanî, Ömer b. Abdülaziz ve Zührî'ye göre ise, bu muhayyerlik hükmü Mâide sûresinin 49. âyet-i kerimesiyle neshedilmiştir. Bu yüzden müracaat ettikleri zaman gayrimüslimleri kendi hâkimlerine göndermek caiz değildir. Hanefî uleması da bu görüştedir.
İmam Şafiî ise "müslümanların himayesinde yaşayan zımmîler müracaat ettikleri zaman onların davasına bakmak müslüman hâkim üzerine vaciptir. Fakat hâkim müslümanlarla belli bir süre için barış antlaşması yapan antlaşmahların davasına bakıp

bakmamakla muhayyerdir" demiştir.
Muhayyerlik hükmünün, taraflardan birisinin müracaatı haline; vücûb hükmünün de taraflardan her ikisinin de müracaatı haline ait olduğu kabul edilirse bu görüşlerin arası te'lif edilmiş olur.[75]
Taraflardan birisinin müslüman olması halinde İse mahkemeye getirilen, davaya bakılmasının'vacip olduğunda mezhep imamları ittifak etmişlerdir.[76]

3591... İbn Abbas'tan rivayet olunmuştur; dedi ki: "Sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver ister onlardan yüz çevir"[77] âyet(i ile) bunun devamı (olan), "Ve eğer hüküm verirsen aralarında adaletle hüküm ver. Çünkü Allah adalet yapanı sever." âyet (i) indiği sırada Nadîr oğullan Kureyzâ oğullarından (birini) öldürdüklerinde (onlara) diyetin yarısını öderlerdi. (Fakat) Kureyza oğullan Nadîr oğullarından (birini) öldürdüler mi (onlara) tam diyet öderlerdi. (Bu âyetlerin inmesi üzerine) Rasûîullah (s.a), onların arasında adaletle hüküm verme esasını getirdi.[78]

Açıklama

Metinde iniş sebsbi açıklanan âyet-i kerime hakkında tefsir
"Ebû Cafer İbn Cerîr Taberî der ki: Bize Hennâd ve Ebû Küreyb... Abdullah İbn Abbas'tan naklettiler ki; Mâide süresindeki bu âyetler, Benî Nadîr ile Beni Kurayzâ arasında vâki olan bir diyet harbi üzerine nazil olmuştur. Şöyle ki, Benî Nadîr'in ölüleri; değerli sayılır ve onlar için tam diyet ödenirdi. Benî Kurayzâ'nın ölüsü için ise yarım diyet ödenirdi. Bu hususta Hz. Peygamber'in hükmüne başvurdular. Allah Teâlâ da onlar hakkında bu âyet-i kerimeyi inzal buyurdu. Rasûîullah (s.a) bu konuda onları gerçeğe sevk ederek diyetlerinin eksik olduğunu bildirdi. Bunların hangisinin doğru olduğunu en iyi Allah bilir. Bu rivayeti İmam Ahmed, Ebû Dâvûd ve Nesâî, İs-hak'ın hadislerinden naklederler. Sonra İbn Cerîr Taberî der ki: Bize Ebû Küreyb... Abdullah İbn Abbas'tan nakletti ki: Bunlar, Kurayzâ ve Nâdir oğullarıydı. Nadîr oğulları daha üstün olduklarından, Kurayzâ oğullarından bir kişi Nadîr oğullarından bjrini-ûldür-ecelt olunsa,, buna-mukabil o da ölürdü. Nadir oğullarından birisi, Kurayzâ oğullarından birisini öldürecek olursa, diyet olarak yüz vesk hurma verirdi. Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde, Nadîr oğullarından bir kişi, Kurayzâ oğullarından birini öldürdü. Onlar da; bizim hakkımızı verin, dediler. Karşı taraf: Aramızda Allah'ın Rasûlünü hakem yapalım, dediler. Bunun üzerine, "Şayet hükmedersen aralarında adaletle hükmet..." âyeti nazil oldu."[79]
Üzerinde durduğumuz bu hadis; müslüman hâkimlerin, gayri müslim azınlıkların davasına da bakabileceğine delâlet etmektedir. Bu meselenin hükmünü bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[80]

11. Hâkimin Hüküm Verirken İctihadda Bulunması

3592... Hıms halkından ve Muaz b. Cebel (r.a)'in arkadaşlarından (olan) bir takım insanlardan rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a) Muaz'ı Yemen'e göndermek istediği zaman ona şöyle sormuştur:
"Bir dava ile karşılaşırsan nasıl hüküm vereceksin?"
Muaz da şöyle cevap vermiştir:
Allahın Kitabıyla hüküm vereceğim. "Allah'ın kitabında (bir hüküm) bulamazsan?
Rasûlullah (s.a)'ın sünnetiyle.
"Ya Rasûlullah'ın sünnetinde ve Allah'ın Kitabında da (bir hüküm) bulamazsan?"
Kendi görüşümle ictihad ederim, (hüküm vermekten) geri dönmem.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) (Muaz'ın) göğsüne vurarak: "Allah Rasûlünün elçisini Allah Rasûlü'nün arzusuna (muvafık hareket etmeye) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun" demiştir.[81]

Açıklama

İctihad, lügatta, "gayret göstermek, çalışmak, olanca güci sarfetmek" demektir. Bir fıkıh ıstılahı olarak,"hakkında kesin hüküm bulunmayan bir dinî meselede hüküm ortaya koyabilmek için olanca gücün sarfedilmesi" şeklinde tarif edilmiştir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre; metinde geçen, "kendi içtihadımla hüküm veririm" cümlesi, "kıyas yoluyla Allah'ın Kitabı ve Rasûlünün sünnetinin ruhuna uygun olarak hüküm vermeye çalışırım" manasında kullanılmıştır. Kitap ve sünnete müracaat etmeden, sırf akıl ve mantık ölçülerine göre hüküm veririm anlamında kullanılmamıştır.
Binaenaleyh bu hadis-i şerif, Kitap ve sünnette açık bir hüküm bulunmadığı zaman kıyasa başvurmanın meşruluğuna ve gereken yerde kıyasla hüküm vermenin gerekliliğine delâlet etmektedir.
Yine bu hadis-i şerif, hâkimin, hüküm vermek istediği konuda kendisinden daha bilgin ve daha fakih de olsa başka bir hâkimin görüşünü taklit edemeyeceğine delâlet etmektedir. Bu duruma göre hâkim, kendisinden daha âlim olan bir hâkimin hükmünü daha önce duymuş veya öğrenmiş de olsa, yine kendi içtihadına göre hüküm verir. Eğer vermiş olduğu hüküm diğer hâkimin hükmüne uygun düşerse uygular, uygun değilse uygulamaz.
Metinde geçen, "hüküm vermekten geri dönmem" sözü de; "ben ictihad etmekten kaçınmam, üzerime düşen ictihad görevini eksiksiz olarak yerine getirmeye çalışırım" manasında kullanmıştır.
e!-Cevzekânî; el-Mevzuât isimli eserinde, konumuzu teşkil eden bu hadisin mevzu olduğunu ve ravilerinden Haris b. Amr'ın kimliğinin meçhul olduğu gibi, "Muaz'ın arkadaşları" sözüyle de kimlerin kastedildiğinin belli olmadığını söylemiştir.
Tirmizî de bu hadis hakkında şöyle diyor: "Biz bu hadisi yalnız bu şekilde bilmekteyiz. Onun senedi bizce muttasıl değildir."
Ayrıca Hafız Cemaleddin el-Mizzî ile Buharî de bu hadisin senedini tenkid etmişlerse de Zehebî, Mîzanu'l-İ'tidâl'inde; "Bu hadisin Hz. Ömer ile Abdullah b. Mes'ud, Zeyd b. Sabit ve İbn Abbas'a ulaşan mevkuf şahidleri bulunduğunu, Beyhâkî'nin de bu mevkuf hadisleri Sünen-i Kübrâ'smda tahric ettiğini" ifade etmiştir.[82]

3593... Muaz b. CebePden, diğer bir rivayete göre de; Hz. Peygamber onu Yemen'e göndereceği zaman... (aralarında geçen konuşmayı anlatırken) bir önceki hadisin manasını zikretmiştir.[83]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[84]

12.Sulh

3594... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre Rasûllah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Müslümanlar arasında sulh caizdir."
Ahmed (b. Abdulvahid ed-Dımışkî bu hadise) ilâve (olarak şu cümleyi de rivayet) etmiştir: "Ancak bir haramı helâl kılan ya da bir helâli haram kılan sulh müstesnadır." Süleyman b. Dâvûd da (bu hadise) ilâve (olarak şu cümleyi rivayet) etmiştir: "Rasûlullah (s.a); Müslümanlar şartları üzerindedirler buyurdu."[85]

Açıklama

Sulh: Savaşın ve anlaşmazlığın zıddıdır. Bir fıkıh terimi olarak, “iki tarafın nzasıyla ihtilâfı ortadan kaldıran bir akid" anlamına gelir.
Fıkıh âlimleri sulhu beş kısma ayırmışlardır:
1- Müslümanın kâfirle yaptığı sulh.
2- Kan koca arasında yapılan sulh.
3- Âdil taife ile bağîlerin yaptığı sulh.
4- Birbirlerinden davacı olan iki müslümanın aralarında yaptıkları sulh.
5- Müslümanların kâfirlerle haraç almak şartıyla yaptıkları sulh.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu olan sulh, iki müslümanın arasında bir mal ya da bir hak üzerindeki anlaşmazlıktan doğan husumeti gidermek için yapılan sulhtur.
Hattâbî şöyle der: "Sulh, bir nevi mal ya da menfaat alışverişi cümlesinden olduğu için; iftira davası, bir kimsenin bir kadının kendi eşi olduğunu iddia etmesi gibi davalarda sulh caiz olmadığı gibi, nerede olduğu bilinmeyen bir mal karşılığında bir borcun bağışlanması gibi meçhul va'dler üzerinde yapılan sulhler de geçerli değildir. Çünkü böyle bir sulh her iki tarafın da veresiye bir alışveriş akdi yapmaları kabilindendir."
Hattâbî bu açıklamayla, aslında mâli bir mübadele olan sulhta mâli mübadelelerde riayet edilmesi gereken esasların tümüne riayet edilmesi gerektiğini ifade etmek istemektedir.
Merhum Ömer Nasuhi Bilmen'in ifade ettiği gibi; "Aleyhine dava açılan kimsenin aleyhindeki iddiayı kabul edip etmemesi itibariyle sulhler üç kısımdır:
1- Davalının aleyhindeki iddiayı kabul ettiği halde yapılan sulhler.
2- Davalının aleyhindeki iddiayı inkâr ve reddettiği halde yapılan sulhler.
3- Davalının aleyhindeki iddiayı kabul veya reddetiğini bildirmeyip iddiayı sükutla

karşıladığı halde yapılan sulhler."[86]
İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik ve Ahmed b. HanbePe göre; bu üç çeşit sulhten üçü de caizdir.
Fakat İmam Şafiî ile İbn Hazme'e göre, bunlardan sadece, davalının aleyhindeki iddiaların doğruluğunu itiraf etmesi halinde yapılan sulhler sahihtir; geriye kalan iki nevi sulh ise bâtıldır.[87]
Davalının iddia ettiği hak bir miktar para ise ve yapılan sulh davalının bir miktar para ödemesiyle gerçekleşmişse, yapılan muamele bir para bozdurma muamelesinden yani "sarf'dan ibarettir. Dolayısıyle bu sulhte sarf muamelesinin esaslarına dikkat edilmesi gerekir.
Davalının itiraf ettiği hak bir ticaret malı, yapılan sulh de davalının bir-miktar para ödemesiyle gerçekleşmişse, yahutta aksi ise; yapılan muamele bir alışveriş muamelesidir. Binaenaleyh alışveriş muamelesinin bütün inceliklerine riayet edilmesi gerekir.
Eğer davalının itiraf ettiği hak bir para ya da bir ticaret malı olur da, davalının bir menfaat ödemesi karşılığında sulh yapılırsa o zaman bu sulh bir icâre muamelesi hükmünü taşır ve icâre muamelesinin esaslarına riayet edilir.[88]
Davalının, aleyhindeki iddiayı inkâr ya da sükutla karşılaması ve davalının bir mal ya da menfaat vermeyi kabullenmesi halinde yapılan sulh ise; davacı için hakkının karşılığını alması anlamına geldiği gibi davalı için de, mahkemede kendisine teklif edilecek olan yeminden kurtulmak için vereceği bir fidye anlamına gelir. Bu durumda davalının ödediği kıymet bir mal olursa sulh bir alışveriş muamelesi hükmüne girer ve üzerinde alışveriş hükümleri cereyan eder. Fakat ödenen bu kıymet bir mal değil de bir menfaat olursa o zaman sulh icâre hükmüne girer ve icâre hükümlerine tâbi olur.[89]
Ayrıca sulhun sahih olabilmesi için; tarafların teberruda bulunması caiz olan kimselerden olmaları, taraflardan birinin vermesini kararlaştırdıkları malın kıymeti haiz bir mal ya da bir menfaat olması, ihtilâf konusu olan hakta hakkullahtan bir hakkın bulunmaması gerekir.[90]
"Müslümanlar şartları üzerindedirler" cümlesinden maksat, "sözlerinde dururlar" demektir. Burada "sözünde durma" kelimesini müteaddî edatlarından olan "alâ" edatının müteaddî yapmasında, müslümanları İslâm vasfı ile tavsif etmek ve onların mertebelerinin yüksekliğine işaret etmek gibi manalar vardır.
Şartı bozmayarak ona riayetkar kalmanın lüzumu da hadisin işaret ettiği ahkâmdandır.
Metinde geçen "Ancak, bir helâli haram veya haramı helâl kılan şart müstesna" cümlesindeki helâli haram kılan şart, bir cariyeyi satarken müşterinin onunla cima etmemesine şart koşmak; haramı helâl kılan ise, cimai haram olan cariye ile cima etmeyi şart koşmak gibi şeydir.[91]
Her ne kadar hadisin senedi tenkid edilmişse de, Bezi sahibinin açıklamasına göre Hafız İbn Hacer, bu hadisin diğer hadislerle takviye edildiği için zayıflıktan kurtulup hasen seviyesine yükseldiğini söylemiştir.[92]

3595... Kâ'b b. Mâlik'in haber verdiğine göre;
Kendisi, Rasûlullah (s.a) zamanında, İbn Ebî Hadred'de olan alacağını, (ondan) mescidde sert bir şekilde istemiş, ikisinin sesleri de evinde bulunan Rasûlullah (s.a) işitecek kadar yükselmiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) onlar(ın yanın)a çıkmak isteyip odasının (önünde gerili bulunan) perdesini açarak Kâ'b b. Mâlik'e; "Ey Kâ'b!" diye seslenmiş. (O da), "Buyur ya Rasûlallah" diye cevap verince, ona "alacağının yarısını düş" diye eliyle işaret etmiş. Kâ'b da:
"Ey Allah'ın Rasûlu, (bu tavsiyeyi derhal) yerine getiriyorum" diye cevap vermiş.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) (borçluya dönerek):
"Kalk, (kalan) borcunu (derhal) öde" buyurmuştur. [93]

Açıklama

Neylü'I-Evtâr müellifi Şevkânî'nin de ifade ettiği gibi, alacaklı Kâ'b b. Mâlik ile borçlu İbn Ebî Hadred arasındaki münakaşa konusu, borcun miktarı olabileceği gibi borcun ödeme süresi de olabilir. Münakaşa konusunun, borcun miktarı üzerinde olduğu kabul edilirse Hz. Peygamber, Kâ'b'a, "yarısını düş" derken "borcunun yarısından vazgeç" demek istemiştir.
Bu durumda hadis, davalının, aleyhindeki iddiayı reddetmesi halinde de taraflar arasında sulh yapılabileceğine delâlet etmektedir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ahmed, İmam Mâlik ve alimlerin çoğunluğu bu görüştedirler.
Eğer ihtilâf konusunun ödeme süresinin sona erip ermediği meselesi olduğu kabul edilirse; o zaman bu hadiste, davalının aleyhindeki iddianın doğruluğunu kabul etmemesi halinde yapılan sulhun caiz olacağına dair bir delil yoktur. Sulh konusundaki görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.
Metinde geçen "yarısını düş" sözü bir tavsiye niteliğinde olmakla beraber; "borcunu öde" sözü vücûb ifade eden bir emirdir. [94]

Bazı Hükümler

1. Alacaklının borcunu mescidde istemesi caizdir.
2. Kadı, hasımlar arasında sulh teklifinde bulunabilir.
3. Davacı borcunun bir kısmını bağışlayınca borçlunun borcunu derhal ödemesi vacip olur. [95]

13. Şahitlik

3596... Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Size şahitlerin en hayırlısını haber vereyim mi? (Kendisinden şahitlik etmesi) istenmeden önce şahitlik (görev)ini (yerine) getiren -ya da gördüğünü haber veren-kimsedir."

(Ravi) Abdullah b. Ebî Bekir, (babasının bu son iki cümleden) hangisini rivayet ettiğinde şüphe etmiştir.
Ehû Dâvûd dedi ki: (Metinde geçen "şahitlik etmesi kendisinden istenmeden önce şahitlik görevini yerine getiren kimse" sözünü) Mâlik, "(Taraflardan) lehine yarayacak kimsenin bilme(yip de kendisinin bil) diği bir delili (kendiliğinden) haber vermesidir" diye açıkladı. el-Hemedâni (bu cümleyi), "Bu delili sultana iletir" diye açıkladı. İbn Şerh ise, "Bu delili hâkimlere getirir" diye açıkladı.
Hamedânî'nin hadisinde "ahbere" (haber verdi) sözü vardır. İbn Şerh de, (Abdurrahman b. Ebî Ömer'den) "İbn Ebî Ömer" diye bahsetmiş, (fakat Adurrahman kelimesini) zikretmemiştir. [96]

Açıklama

İmam Nevevî bu hadisi açıklarken âlimlerden birkaç görüş nakletmiştir:
1- İmam Mâlik ile Şâfiîlere göre bundan maksat; hak sahibinin haberi yokken onun hakkına şahit olan bir kimsenin, "ben senin hakkına şahidim" demesidir. Bunu yapması lâzımdır, çünkü şehadet onun elinde hak sahibine ait bir emanettir.
2- Bu hadisten murad; şehadet-i hisbe (yani Allah rızası için yapılan şehadet) dir. Bu şahitlik insanlara mahsus olmayan haklarda yapılır. Vakıf, umumi vasiyet, hudûd-i şer'iyye, köle azadı ve boşanma gibi şeylerde hisbe şahitliği kabul edilir. Bu nev'i bir hakka şahit olan kimsenin, hâkime müracaat ederek şahitliğini bildirmesi icab eder.
3- Hadis-i şerif, şahitlik istenildikten sonra onu eda hususunda mecazî olarak mübalağaya hamledilir. Yani, "En hayırlı şahit, kendinden bu iş istenir istenmez hemen eda edendir" manasınadır. Nitekim; "Cömert adam istemeden verir" derler ki, bundan maksat, o adamdan bir şey istenir istenmez hemen vermesidir.
Gerçi bir hadiste, "Şahit gösterilmedikleri halde şahitlik ederler." [97] buyurularak, çağrılmadan şahitlik yapanlar kötülenmiştir. Fakat bu hadis bab'ımız hadisine aykırı değildir. Çünkü bu rivayet; çağrılmadan mahkemede şahitlik yapanlar hakkındadır. Bir ihtimale göre de şahadete ehil olmayan kimsenin şahitliğe kalkışmasıdır. [98]

14. Bir Kimsenin Aslını Esasını Bilmediği Bir Davada Taraflardan Birine Yardımcı Olmaya Çalışması

3597... Abdullah b. Ömer (r.anhüma)'den, Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu duyduğu rivayet edilmiştir:
"Aracılığı Allah'ın cezalarından bir cezanın yerine getirilmesine engel olan kimse Allah'a savaş açmış olur. Bile bile haksız bir davayı savunan kimse bu davadan dönünceye kadar, Allah'ın gazabına uğramaya devam eder. Bir müslüman hakkında onda olmayan şeyleri söyleyen kimseyi de Allah, söylediği (bu) sözden dönünceye kadar, cehennem ehlinin vücudundan akan irinle toprak karışımı olan bir bataklıkta tutar." [99]

Açıklama

Redf: Toprak demektîr.
Habâl: Cehennem ehlinin vücudundan akan irin ve cerahat demektir.
İki kelime birbirine izafe edilmekle irin ve toprak karışımı bir çamur ve bataklık anlamı ortaya çıkmaktadır ki, Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre hadis-i şerifte kastedilen mana budur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte üç esas üzerinde durulmaktadır:
1- Allah'ın yasaklarından birini işleyerek Allah'ın bu yasak için takdir ettiği cezaya çarptırılmayı hak eden bir kimsenin bu cezayı almaması için yetkili mercilere müracaat eden ve o kimseyi hak ettiği cezayı almaktan kur-îaran kimse, Allah'ın emrinin aksine hareket etmiş olacağı için Allah'a savaş açmış olur.
2- Bir davanın asılsız ve yalan olduğunu bile bile savunan bir kimse bu dava peşinde koştuğu ve ondan dönmediği sürece Allah'ın gazabına maruzdur. Bile bile haksız davaları sanunanlar için bu hadis-i şerifte çok büyük bir tehdit vardır.
3- Bir müslümanı kendisinde bulunmayan vasıflarla kötülemek büyük bir vebaldir. Allah bu gibiler için, cehennemde büyük bir azap hazırlamıştır. Bu gibi kimselerin cehennemdeki yeri cehennem ehlinin vücudundan akan kan, cerahat ve irinin toprakla karışmasından meydana gelen bir bataklıktır.
İnsanın bir müslüman hakkında sarfettiği bu gibi asılsız sözler sebebiyle yüklenmiş olduğu bu vebalden kurtulabilmesi için, hakkında bu kötü sözleri sarfettiği kimse ile helâlleşmesi ve bu hareketinden vazgeçmesi gerekir. Metinde geçen "...söylediği (bu) sözden dönünceye kadar..." sözünden kastedilen mana da budur. Avnü'l-Ma'bûd yazarı bu konuda şöyle diyor: Bazılarına göre ise bu sözle kastedilen mana, "Bu kimse cehennemde kendisi için hazırlanan bataklıkta bu günahının cezasını çekecek kadar kalmadıkça oradan kurtulamaz" demektir. el-Eşref bu görüştedir.
Kadı lyâz'a göre, burada bu sözle, "Bu kimsenin, aleyhinde konuştuğu kimseden dünyada af dileyip onunla helalleşmedikçe yaptığı bu işin vebalinden kurtulamayacağı" ifade edilmek İstenmektedir.
İnsan, mahkemede derdini anlatmak ya da şahitlik yapmak gibi meşru bir sebep olmadıkça, bir müslümanda gerçekten mevcut olan kötü vasıfları bile anlatmaktan kaçınmalıdır. Çünkü böylesi konuşmalar da gıybetten sayılır. Bilindiği gibi eğer söylenenler o müslümanda yoksa o zaman bu sözler hem gıybet hem de iftira olur. Bütün bu sözler mahkemede haklıyı haksız, haksızı da haklı çıkarmak için söylenmişse daha da büyük bir önem kazanır, vebali daha da ağırlaşır.[100]

3598... İbn Ömer de Hz. Peygamber (s.a)'den (bir önceki hadisin) manasını (rivayet etmiştir. İbn Ömer'in bu rivayetinde Hz. Peygamber) şöyle buyurmuştur:
"Her kim bir davada zulme yardımcı olursa, kuşkusuz Aziz ve Celîl olan Allah'ın gazabına uğrar.”[101]

Açıklama

Mana ve hüküm bakımından bir önceki hadise benzeyen bu hadisin senedinde Matar b. Tahmân el-Varrâk ile Müssennâ b. Yezid vardır.

Münzirî'nin açıklamasına göre Matar; pek çok hadisçi tarafından tenkid edilmiştir. [102]
Müsennâ'nın da kimliği meçhuldür.

15. Yalan Şahitliği

3599... Hureym b. Fâtik'den; dedi ki:
Rasûlullah (s.a), (bir gün) sabah namazını kıldı, (namazı) bitince ayağa kalkarak üç defa: "- Yalan şahitliği Allah'a şirk koşmaya denk tutulmuştur." buyurdu.Sonra, "Artık -siz Allah'ı birleyen ve O'na şirk koşmayan kimseler olarak -o pis putlardan ve yalan sözden kaçının" [103] âyetini okudu. [104]

Açıklama

APlKî ama Hadis-i şerifte, yalancı şahitlik yapmanın günah bakımından Allah'a şirk koşmaya denk olduğu ifade edilmektedir.
Aslında Allah'a şirk koşmanın, Allah hakkında yalancı şahitlik yapmak ve iftira etmek olduğu düşünülürse, bu iki çirkin işin temelinde yalan ve iftira bulunduğu ve aralarında çok büyük bir yakınlık olduğu ve dolayısıyle yalan şahitliğinin korkunçluğu kolayca anlaşılır.
Tıybî, Allah'a şirk koşmanın, aslında bir yalan şahitliği olduğunu açıklarken, "Aslında müşrik Allah'a şirk koşmakla, putların ibadete lâyık olduklarını iddia etmektedir ki bu yalan şahitliğinden başka bir şey değildir." diyor.
Rasûl-i Zîşan Efendimizin, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte bu hususu açıklarken yukarıda mealini sunduğumuz Hac sûresinin 30. âyetini okuması da Tıybî'nin bu görüşünü te'yid etmektedir. Çünkü Peygamber Efendimiz, sözü geçen âyeti okumakla âyetin bu manaya geldiğini ifade etmek istemiştir.
Bu konuda merhum Ömer Nasuhi Bilmen şöyle diiyor: "Binaenaleyh yalan yere şahitlik eden bir insan, bunun manevî mesuliyetini düşünerek hakikati itiraf etmeli, tâib ve müstağfir olmalıdır. Nasdan utanmak bu rücûa mani olmamalıdır. Allah Teâlâ hazretlerinden haya etmek, mahlukattan hicab etmekten evlâdır. Yalan yere şahadetin tevbesi ise ancak hâkimin huzurunda rücû ile kabildir." [105]

16. Şahitliği Kabul Edilmeyen Kimseler

3600... Amr b. Şuayb'in dedesinden şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah, (emanete) hiyanet eden erkek ve kadın ile kardeşine kin besleyen kimsenin şahitliğini kabul etmedi (ği gibi, geçimini temin etmekte) bir ev halkına bağımlı olan kimsenin şahitliğini de reddetti. (Fakat bu kimsenin, bağımlı olduğu aile halkından) başkasının lehine yaptığı şahitliği geçerli saydı.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Metinde geçen) "el-gimru" ya da "hinne" kelimesi -"eş-şahnâü" kelimesiyle eş anlamlıdır. el-Kâni' kelimesi de (bir kimsenin kendi işinde ücretle çalıştırdığı) "e!-ectrü'l-hass" gibi, (kişinin kendi işine ve emrine bağlı) ücretli kimse demektir. [106]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in şu üç kişinin şahitliklerini kabul etmediği ifade buyurulmaktadır:
1) Hainler,
2) Din kardeşine kin besleyenler,
3) Özel kişilerin emrinde ücretle çalışan kimseler.
1- Hainlerden maksat, sadece insanlara ait emanetlere hiyanet eden kimseler değildir. "Ey iman edenler, Allah'a ve Rasûlüne hainlik etmeyin; bile bile kendi emanetlerinize hainlik etmiş olursunuz." [107] âyet-i kerimesinde Allah'a ve Rasûlüne ait emanetlere riayet etmeyen kimseler de hainlikle vasiflandınldığı-na göre, hadisimizde geçen hainlik kelimesinin kapsamına insanlara ait emanetlere riayet etmeyen kimseler girdiği gibi Allah ve Rasûlüne ait emanetlere riayet etmeyen kimselerin de girmesi gerekir.
2- Din kardeşine kin besleyenler. İbn Rüşd'ün açıklamasına göre, "Kişinin düşmanı aleyhine yaptığı şahitliğin, caiz olup olmaması ulema arasında ihtilaflıdır. İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye göre, bu şahitlik geçersizdir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise geçerlidir." [108]
Hanefî fıkıh kitaplarından el-Gunye isimli eserde şöyle deniyor: "Dünyevî bir sebepten dolayı düşman olan kimsenin şahitliğine gelince; bu şahitlik, düşmanlığı onu fıska götürdüğü, kendisine bir menfaat sağladığı, ya da kendisini bir zarardan koruduğu kesin olarak bilinmedikçe kabul edilir. Aksi taktirde kabul edilmez. Çünkü sahibini fıska iter, fısk ise sahibinden adaleti bir başka ifadeyle şahitliklik ehliyetini kaldırır. Ancak bu düşmanlık dinî sebepler yüzünden ise şahitliği kabul edilir." [109]
Bu mevzuda İbn Âbidin şöyle diyor: "Şahitliği kabul edilen ve edilmeyenden maksat, hâkimin, şahitlikleri üzerine hüküm vermesi vacip olanlar veya olmayanlar demektir. Mahkemede şahitliği sahih olan veya olmayanlar demek değildir. Çünkü fasık bir insanın şahitliği sahihtir. Fakat Yakub Paşa'nın da belirttiği gibi, musannifin da benimsediği görüşe göre, fasıkm şehadeti sonucu hâkimin buna dayanarak karar vermesi vacip değildir." [110]
Hanefî fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere şu kimselerin şahitliği kabul edilmez:
1. Âmâlar.
2. Anne ve babalar. Bunların çocukları lehine yapacakları şahitlikleri kabul edilmediği gibi, torunları lehine yapacakları şahitlikleri de kabul edilmez. Çocukların da anne-babalan ve yukarı doğru dede ve nineleri lehine yapacakları şahitlikler kabul edilmez.
3. Bir kimseye zina iftirasında bulunan ve bu yüzden hadd cezasına çarptırılan kimseler.
4. Karı kocanın birbirleri lehine yaptıkları şahitlikler.
5. Ortaklıkları ile ilgili bir davada, ortağı lehine şahitlik yapan ortaklar.
6. Kendilerini kadınlara benzeterek âdi işler yapanlar.
7. Ölü arkasından bağırıp çağırarak ağlayanlar ve insanlara şarkı söyleyenler.
8. Eğlenmek için devamlı şarap içenler.
9. Kuşlarla oynayıp eğlenenler.

10. Hadd cezasını gerektiren büyük günahlardan birini işleyenler.
11. Faiz yiyenler.
12. Satrançla kumar oynayanlar.
13. Hamama peştemalsiz olarak çıplak girenler.
14. Sokakta giderken bir şey yemek ve yol üzerine abdest bozmak gibi hafif işler yapanlar.
15. Selefe şovenler. [111]
16. Zımmîye şahitlik eden müste'menler.
3- Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte Rasûl-i Ekrem Efendimizin, bir kimsenin lehine şahitlik yapan özel işçisinin şahitliğini de kabul etmediği ifade edilmektedir. Mavsılî, el-İhtiyar isimli eserinde bu hükmü şöyle ifade ediyor: [112]
"Bir kimsenin hususi işçisinin kendisine şahitlik yapması kabul edilemez."

3601... Süleyman b. Musa'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Hain erkeğin, hain kadının, zina eden erkeğin, zina eden kadının, (din) kardeşlerine kin besleyen kimsenin şahitliği geçerli değildir.” [113]

17. Göçebenin Yerleşik Halk Aleyhinde Şahitliğinin Hükmü

3602... Ebû Hureyre (ra)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu duymuştur:
"Bedevinin köylü aleyhindeki şahitliği geçerli değildir." [114]

Açıklama

Bedevi: Yerleşik hayata geçmemiş olan ve sürülerinin peşinde gezerek hayatını göçebelikle geçiren kimselerdir. Metinde geçen köylüden maksat da, herhangi bir yerleşim merkezine yerleşen kimselerdir.
Kıymetli müfessir Merhum Muhammed Hamdi Yazır efendinin dediği gibi; Arab'ın göçebesine a'rabî, Türk'ün göçebesine de Türkmen denir. [115]
En-Nihâye'de, "Bedevinin şahitliğinin mekruh kılınmasının sebebi, onun şer'i hükümlerden habersiz oluşu ve şahit olduğu olayları gereği gibi kavrayamayışıdır" denilmiştir.
Hattâbî bu hadisle ilgili şöyle bir açıklamada bulunmaktadır:
"Bedevilerin şahitliğinin mekruh sayılmasının sebebi şu olabilir: Bunlar şahitliğin nasıl yapıldığını bilmezler ve şahitliği gereği gibi ifâ edemezler. Çünkü şahitlik ederken, dengesiz konuşmayla ifadenin amacından saptırılmış olacağını bilmezler. Müşahade ettikleri mesele ve olayları tesbit ve gerektiğinde hâkime intikal ettirmekten âciz insanlardır. Ahmed b. Hanbel de böyle demiştir. Ahmed b. Hanbel'in arkadaşlarından bir topluluk bu hadisle amel etmiştir. Mâlik ve Ebû Ubeyd de böyle demişlerdir. Fakat âlimlerin ekserisi bunun şahitliğinin kabulüne hükmetmişlerdir. İbn Reslân'ın dediğine göre; bedevinin şahitliğinin geçerliliğine hükmeden âimler bu

hadisi, bedevilerden adaleti yani fasık olmadığı bilinmeyenlere ait olarak yorumlamışlardır. Genellikle bedevilerin adaleti bilinemez."
Sindî de Hattâbî'nin bu sözünü naklettikten sonra şöyle izah etmiştir: "Bir kavle göre bu hadisin manası; bedevinin, şehirli aleyhinde şahitlik etmesinin uygun ve isabetli olmamasıdır. Çünkü aralarında bir münasebet ve ilişki bulunmadığı için iftira şüphesi duyulabilir. Bu kuşku nedeniyle uygun görülmemiştir. Ama bedevi onun lehine şahitlik ederse kabul olunur. Diğer bir kavle göre mana şöyledir: Bedevi, şehirli aleyhinde şahitlik işini üstlenmemelidir. Çünkü gerektiğinde bedeviyi bulmak kolay değildir. Bir başka kavle göre bu hadisteki şahitlik, kişinin fakirliğinin ispatı hakkında şahitliktir. Bu nevi şahitlikte şahidin inceleyici ve tecrübeli olması, dış görünüşe değil meselelerin iç yüzüne nüfuz edebilecek kabiliyet ve dirayet sahibi olması [116]
gerekir."

18. Süt Kardeşliği Hususunda Şahitlik Yapmanın Hükmü

3603... İbn Ebî Müleyke'den (rivayet olunduğuna göre) Ukbe b. Haris şöyle demiştir:
Ben Ümmü Yahya binti Ebî İhâb ile evlenmiştim. Siyah bir kad in yanımıza gelip ikimizi birden emzirdiğini iddia etti. Bunun üzerine Peygamber (s.a)'e varıp bu durumu kendisine anlattım. Benden yüz çevirdi, (söyleyeceklerimi dinlemek istemedi).
Ey Allah'ın Rasûlü, o kadın kesinlikle yalancıdır! dedim.
"Ne biliyorsun? O söylediğini söyledi. Sen artık (evlendiğin) o kadını bırak" buyurdu. [117]

Açıklama

İbn Ebî Müleyke bu hadisi, Ukbe b. Hâris'ten iki yolla almıştır:
1- Doğrudan doğruya bizzat kendisinden almıştır.
2- Bu hadisi Ukbe b. Hâris'ten, onun arkadaşları vasıtasıyla almıştır. Fakat İbn Ebî Müleyke bu hadisi bizzat Hz. Ukbe'nin kendi ağzından işitmesinden daha ziyade ondan arkadaşı vasıtasıyla işitmekle öğrenmiştir. Bir başka ifadeyle onun arkadaşından duyduğu rivayet bizzat kendi dinlemesinden daha çok hatırında kalmıştır. 3604 numaralı hadis-i şerifte İbn Ebî Mü-leyke'nin sözü geçen arkadaşının Ubeyd b. Ebî Meryem olduğu açıklanmaktadır.
Sübülü's-Selâm isimli eserde bu hadis hakkında şu görüşlere yer verilmektedir:
Hadis-i şerif süt annenin şehadetinin yalnız başına kabul edilebileceğine delildir. Buharî bunun için ayrı bir bab açmıştır. İbn Abbas ile seleften bir cemaatin ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebi budur. Ebû Ubeyd, "Erkeğe kendiliğinden ayrılmak vacip olur, hâkimin hükmüne lüzum yoktur" diyor.
İmam Mâlik'e göre, süt meselesinde ancak iki kadının şehadeti kabul edilir. Hanefîlerle diğer bir takım ulemaya göre, süt meselesinin sair hukuktan bir farkı yoktur. Binaenaleyh burada da iki erkek yahud bir erkekle iki kadın şahitlik etmelidir. Yalnız süt annenin şahitliği kâfi gelmez. Şâfiîlere göre, süt anne ile birlikte üç kadının şahadeti kabul edilir. Yalnız ücret istememesi şarttır. Şâfiîlerce bu hadis, ihtiyata ve şüpheli şeylerden korunmaya hamledihniştir. Fakat kendilerine: Bu sözlerinin zahire

uymadığı, çünkü Peygamber (s.a)'e meselenin dört defa sorulduğu, dördünde de; "Nasıl olur, bak ne söylendi" cevabını verdiği hatırlatılmıştır. Bu hadisin bazı rivayetlerinde "Onu bırak" denilmiştir. Dârekutnî'nin rivayetinde ise, "Ondan sana hayır yok" buyurulmuştur. Eğer ihtiyat kabilinden olsaydı ona kadını boşamayı emrederdi. Halbuki hadisin hiçbir rivayetinde talâk zikredilmemiştir. İbn Abbas taraftarları bu ciheti nazar-ı itibare alarak: "Bu hüküm buraya mahsustur. Binaenaleyh sair hukukun hilâfına olarak burada yalnız süt annenin şahadeti kâfidir." demişlerdir. [118]

Hattâbî'nin açıklamasına göre, metinde ecen "o kadını bırak" emri far-ziyyet değil, bir tavsiye ve irşad niteliğinde olduğundan bu hadiste bir kadının süt kardeşlik hakkındaki şahitliğinin kabul edilmesi gerektiğine ait bir delil yoktur. [119]

3604... (Bir önceki hadisi) İbn Ebî Müleyke, Ukbe b. el-Hâris'ten (bir de) Ubeyd b. Ebî Meryem vasıtasıyla rivayet etmiştir. (Bir defasında da İbn Ebî Müleyke bir önceki hadisin man,asını (doğrudan doğruya Ukbe'den, rivayet etmiş (ve şöyle demiştir): "Ben bu hadisi (bizzat) Ukbe'den (de) işittim, fakat arkadaşımın rivayetini daha iyi belledim."
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin ravilerinden) Hammâd b. Zeyd, Haris b. Umeyr'e bakıp: Bu (zat) Uyyub'un (ders) arkadaşlarının güvenilenlerindendir, dedi. [120]

19. Müslümanların İdaresinde Yaşayan Zımmîlerin Şahitliği Ve Yolculuk Esnasında (Vefat Eden Bir Kimsenin Vefatından Önce Yaptığı) Vasiyetin Hükmü

3605... Şa'bî'den rivayet olunduğuna göre;
Müslümanlardan birine şu Dakûkâ (denilen yer) de eceli gelmiş, vasiyetine şahit olacak müslüman bir kimse bulamamış. (Ancak) kitap ehlinden iki adamı şahit tutmuş. (Kitap ehlinden olan bu iki şahit) Kûfe'ye gelip Ebû Musa eUEş'arî'nin yanına varmışlar, (durumu ona) anlatmışlar, (vefat eden zatın) mallarını da ona getiri (ip teslim et) misler. Bunun üzerine Ebû Musa el-Eş'arî: "Bu, Rasûlullah (s:a) zamanından sonra (bugüne kadar hiç) olmamış bir hâdisedir." dedi ve onlara ikindiden sonra; (şahitliklerinde) hiyanet etmediklerine, yalan söylemediklerine, (gerçeği) değiştirmediklerine, saklamadıklarına, bozmadıklarına, bu vasiyetin (yolculukta vefat eden zatın) vasiyyeti, (malların da yine o zatın) geride bıraktığı mallan olduğuna dair Allah'a yemin ettirip şahitliklerini geçerli kıldı. [121]

Açıklama

Metinde geçen "Bu Rasûlullah zamanında vuku bulduktan sonra bugüne kadar hiç olmamış bir hâdisedir." sözüyle, bir sonraki hadiste anlatılan; müslüman Büdeyl b. Ebî Meryem ile hıristiyan Temîm ed-Dârî ve Adiyy arasında, yolculuk esnasında geçen bir şahitlik olayı kastedilmektedir ki, bir numara sonraki hadis-i şerifte izah edilecektir.
Mevzumuzu teşkil eden hâdise ise, bugünkü Irak hükümetinin başşehri olan Bağdat ile

yine Irak sınırları içersinde bulunan Erbil arasındaki "Dakûka" denilen yerde Ebû Musa el-Eş'arî'nin iki hıristiyan işçisi ile bir müslüman arasında vuku bulmuştur.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre; Ebû Musa'nın iki hıristiyana doğru söylediklerine dair yemin ettirmek için ikindiden sonraki vakti seçmiş olması; ikindi sonrasının, amellerin Allah'a arz olunduğu, yer ve gök meleklerinin nöbet devir ve teslimi için yeryüzünde hazır bulundukları, bu vakitte işlenen günahlara meleklerin de şahit olması cihetiyle yalan söylemenin vebalinin diğer vakitlere nisbetle daha da ağır olmasındandır.
Hattâbî, bu hadisle ilgili olarak yaptığı açıklamada şu görüşlere yer vermektedir:
"Bu hadİs-i şerif, zımmîlerin, müslümanlarm yolculuktaki vasiyetlerine dair şahitliklerinin makbul olduğuna delâlet etmektedir. Evzaî ile Şüreyh ve İbrahim en-Nehaî'ye göre ise; zımmîlerin müslümanlarm yolculuktaki vasiyetlerine dair şahitlikleri makbul olduğu gibi, yolculuk gibi müslüman şait bulmanın imkânsızlaştığı diğer hallerde de zımmîlerin müslümanlar hak-Kındaki şahitlikleri kabul edilir;
İmam Ahmed'e göre ise, zımmîlerin ancak yolculuk esnasında ölen bir müslümanm vasiyetine şahitlikleri zaruret icabı kabul edilir. İmam Şafiî'ye göre ise, zımmînin müslüman üzerine şahitliği hiçbir zaman kabul edilmediği gibi kâfirler üzerine şahitliği de asla kabul edilmez, imam Mâlik de bu görüştedir.
İmam Ahmed'e göre, kitap ehlinin birbirlerine olan şahitlikleri de makbul değildir.
Rey ehline göre ise, küfür ehlinin bir millet olması cihetiyle kâfirlerin birbirlerine olan şahitlikleri makbuldür.
Ulemadan bazılarına göre; her ne kadar bir yahudinin diğer bir yahudi-ye, ya da bir hıristiyanın diğer bir hıristiyan hakkındaki şahitliği kabul edilirse de, bir hıristiyanın bir yahudiye ya da bir yahudinin bir hıristiyana şahitliği kabul edilmez. Çünkü yahudiler kendi aralarında ayrı ayrı birer mil-' lettirler. Bir milletin mensuplarının birbiri hakkındaki şahitlikleri kabul edilirse de iki ayrı milletten olan şahısların birbirleri hakkındaki şahitlikleri kabul edilemez.
İmam Şa'bî, İbn Ebî Leylâ, İshak b. Râhûyeh ve Zührî bu görüştedirler. Çünkü, Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de haber verdiği, kâfirler arasındaki düşmanlık bu fırkalar arasındaki düşmanlıktır.[122]

3606... İbn Abbas (r.a)'dan, şöyle dediğrrivayet olunmuştur: Sehm.oğullarından (Büdeyl isimli müslüman) bir adam,. Temîm ed-Dârî ve Adiyy b. Beddâ ile (bir yolculuğa) çıkmıştı., (Yol'da) Sehm oğullarına mensub olan (bu müslüman) Ifimse, hiçbir müslümanın bulunmadığı bir yerde vefat etti. (Yol arkadaşları, onım) geriye kalan mallarını getirdikleri zaman (vefat eden zatın ailesi,sanun bıraktığı) altın süslerle kaplı gümüş bir kabı bulamadılar. Bunım üzerine Rasülullah (s'.a), (bu kabın kendi yanlarında olmadığına dair) vefat eden zatın yol arkadaşlarına yemin ettirdi, (Onlar da yemin ettiler. Bir süre) sonra; kab Mekke'de (bazı kimselerin elinde) bulundu. (Bunlar; biz) bu kabı Temîm ile Adiyy'den satın aldık, dediler. (Vefat eden) Sehm kabilesine mensup zatın yakınlarından iki adam ayağa kalkarak: (Müslüman olarak) bizimi şahitliğimiz Temîm ile Adiyy'in şahitliğinden daha doğrudur ve bu kab bizim (vçfat eden) arkadaşımızın-dır, diye yemin ettiler.(İbn Abbas sözlerine devam ederek) dedi ki: "Ey inananlar, birinize ölüm gelince vasiyyet sırasında içinizden iki adil kişi şahitlik etsin"[123] âyet-i kerimesi onlar hakkında inmiştir.[124]

Açıklama

Metinde mevzubahis olan hâdise, Tirmizî'nin Sünen'inde şöyle anlatılıyor: Temîm dedi ki: Büdeyl öldüğü zaman kabı alıp bin dirheme sattık ve sonra bu parayı, ben ve Adiyy b. Beddâ aramızda paylaştık. Büdeyl'ın ailesine geldiğimiz zaman, (eşyasından) yanımızda olanları kendilerine verdik. Gümüş kabı bulamadılar ve onu bize sordular. O bize yalnız bunları bıraktı, bize bunlardan başka başka bir şey vermedi, dedik.
Hz. Peygamber (s.a)'in Medine'ye gelişini müteakip, müslümanhğı kabul edince, yaptığım bu işten bir suçluluk hissettim. Bunun üzerine, Büdeyl'ın ailesine geldim, durumu kendilerine anlattım, beş yüz dirhemi de kendilerine verdim. Aynı zamanda bu kadar da akadaşımın yanında bulunduğunu anlattım. Adiyy b. Beddâ'yı Rasülullah (s.a)nın yadına götürdüler. Hz. Peygammer kendilerinden delil istedi, bulamadılar. Dindaşlarınca mukaddes sayılan bir hususta ona yemin teklif etmelerini emretti. Adiyy yemin etti.
Bunun üzerine Allah (c.c): "Ey iman edenler, herhangi birinize ölüm gelip çattığı vakit, vasiyet anında iki adil kişi şahitlik etsin." âyetini indirdi.
Amr b. el-Âs ile bir başkası, kalkıp yemin ettiler ve bunun üzerine beş yüz dirhem Adiyy b. Beddâ'dan hüküm yoluyla geri alındı.[125]
Görüldüğü gibi Tirmizî'nin bu rivayeti mevzumuzu teşkil eden hadiste anlatılan olayın tamamlayıcısı ve tefsiri mahiyetindedir.
Yine mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte geçen âyet-i kerimenin tefsiri üzerinde pek çok görüşler vardır.
Bu hususta Hattâbî şöyle diyor:
"Bu hadis-i şerif, yemin etmenin davacı üzerine düştüğüne dair kuvvetli bir delildir. Hz. Âişe ile Hasan-ı Basrî ve Amr b. Şurahbil'e göre ise, metinde geçen âyet-i kerime muhkem olduğundan nesh ihtimali yoktur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in en son nazil olan sûresi olduğundan Mâide sûresinin hiçbir âyeti neshedilmemiştir, Aksi görüşte olanlar âyeti te'vil ederek âyet-i kerimenin şahitlik hakkında değil de vasiyet hakkında inmiş olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre, şu hususlar kendi görüşlerinin doğruluğuna delâlet etmektedir:
1- Bu âyet-i kerime vesiyet hakkında inmiştir.
2- Temîm ed-Dârî ile arkadaşı Adiyy b. Beddâ şahid değil; vasî idiler.
3- Şahitlere yemin ettirilmediği halde Hz. Peygamber'in Adiyy ile Te-mîm'e yemin ettirmesi de onların şahit değil vasî olduklarını gösterir.
4- Âyet-i kerimede geçen şehadet kelimesiyle, "Allah'ın şehadetini giz-lemeyiniz."[126] âyetinde geçen şehadet kelimesinin ifade ettiği "Allah'ın emaneti" manası kastedilmiştir.
5- Sözü geçen âyet-i kerimedeki sözü, "akrabanızdan olmayan müslümanlar" anlamında kullanılmıştır. Genellikle vasiler akrabadan olurlar. Ancak seferde akraba bulmak imkânsız olduğundan orada akraba olmayan kimselerin de vasî tayin edilebileceği ifade edilmektedir ki bu da bu âyetin şahitlik hakkında değil vasiyyet hakkında indiğini gösterir."
Bazılarına göre bu âyetin hükmü neshedilmiştir. Bu görüşlerden en doğru olanı birincisidir. Allah en İyi bilendir.

Merhum M.Hamdi Yazır Efendi de bu mevzuda şöyle diyor: Burada şâyan-ı dikkat iki mesele vardır. Birisi, bir müslümanın bulunamayacağı zaruret halinde bir gayrimüslimi şahit tutmak ve onun şahitlik etmesi; diğeri de şahitlere yemin verilebilmesi meselesidir. Fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre âyet-i kerimede geçen kelimesi "akrabalarınızdan ve kabilenizden" demektir. sözü de, "kabilenizden olmayan müminlerden" demektir. Akraba, ölünün ahvaline daha vâkıf ve ona başkalarından daha merhametli olacağı için vasiyette evvela hısım ve akrabayı, yolculuk gibi bunların bulunamadığı hallerde ise yabancıları şahit tutmak daha uygun gösterilmiştir. İbn Abbas ile Ebû Musa el-Eş'arî, Saîd b. Cübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Şüreyh, Mücâhid ve İbn Cüreyc'den nakledildiğine göre; bir insan gurbette bulunur ve vasiyetine şahit olacak bir müs-lüman bulamazsa hıristiyan, yahudi, mecusi, putperest veya herhangi bir kâfiri şahit tutabilir. Bu suretten maadasında kâfirin mümin aleyhine şahitliği caiz olamaz. Binaenaleyh âyet-i kerimede geçen kelimesi 'müslümanlar-dan";sözü de "gayrimüslimlerden" demektir. Her ne kadar, "Erkeklerden iki kişiyi de şahit tutun. Eğer iki erkek yoksa, razı olduğunuz şahitlerden bir erkek iki kadın şahitlik etsin." [127] âyet-i kerimesi, gerek hazarda ve gerekse seferde ve vasiyette gayrimüslimlerin müslüman hakkında şahitliğini neshetmişse de Mâide sûresinin 106. âyeti zımmîlerin, müslümanlann yolcuhıklardaki vasiyetlerine şahitlik yapmalarının caiz olduğunu ifade ederken, zımmînin, diğer bir zımmînin vasiyetine şahitlik etmesinin caizliğini de ifade etmektedir.

Gerçi Kadı Beyzavî, "Zımmînin müslüman aleyhindeki şahitliğinin din-lenmeyeceğinde icmâ vardır" demiştir ama Fahreddin Râzî bu mevzuda ihtilâf bulunduğunu söylemiştir. Fahreddin Râzî mensuh değildir diyenlerin görüşünü açıklarken şöyle diyor:

1- Evvelâ bu âyet-i kerimede hitap bütün müslümanlaradır.Bu bakımdan sözü, "siz müminlerin gayrisi" anlamına gelir.

2- Fakat bunların şahadetinin cevazı ancak yolculukla kayıtlıdır; bunun dışında caiz değildir.

Eğer bu âyet-i kerimeyle zımmîlerin şahitliği değil de müslümanların şahitliği kastedilseydi, yolculukla kayıtlanmaması gerekirdi. Çünkü müslümanların şahitliği her zaman geçerlidir.

3- Şahitlere yemin ettirmek gerekmediği halde burada onlara yemin ettirilmesine gelince; bu da bu şahitlerin gayrimüslim olmalarına bir karinedir.

4- Bu âyetin sebebi nüzûlu olarak gösterilen Ebû Dâvûd hadisi de, Büdeyl (r.a) için şahitlik yapan kimselerin gayrimüslim olduklarını ifade etmektedir.

5- Ebû Musa el-Eş'ari'nin iki zımmînin bir müslümanın yoldaki vasiyetine şahitlik eden iki hıristiyanın şahitliğini kabul etmesine hiçbir sahâbî itiraz etmediğine göre bu mevzuda icmâ var demektir. [128]

20. Hâkim Doğruluğunu Bildiği Zaman Bir Şahidin Şahitliğiyle Hüküm Verebilir

3607... Umâre b. Huzeyme'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a)'in sahâbîlerinden olan amcası ona şöyle demiştir: Peygamber (s.a) bedevilerden birinden bir kısrak satın aldı. Ona atının fiatını ödemek için peşinden gelmesini istedi (ve önden yürüyüp gitti). Râsulullah(s.a) hızlıca yürüyordu. Bedevi ise yavaş yavaş gidiyordu.

Derken halk bedevinin etrafını sarıp (onun yedeğinde bulunan) kısrağı satın almak üzere .pazarlığa giriştiler. Bu kısrağı Hz. Peygamber (s.a)'in bedeviden satın aldığını bilmiyorlardı. (Halkın elindeki kısrağa daha fazla-fiat verdiğini gören) bedevi, Rasûkıirah (-s.a)'a haykırarak:
Bu kısrağı alacaksan al, yoksa ben onu sattım! dedi. Rasûlullah (s.a) bedevinin haykırışını işitince (yanına,varıp): "Ben bu kısrağı senden satın almadım mı?" diye sordu. Bedevinin; -Hayır vallahi, ben bunu sana satmadım; karşılığını vermesi üzerine Peygamber (s.a):
"Evet, ben bu kısrağı senden satın aldım" dedi. Bedevi de;
Haydi öyleyse, şahit göster; demeye başladı.
Derken Huzeyme b. Sabit (ortaya atılarak bedeviye dönüp):
Ben senin bu hayvanı (Hz. Peygamber'e) sattığına şahitlik ederim, dedi.
Peygamber (s.a) Huzeyme'ye dönerek:
"Neye (dayanarak) şahitlik ediyorsun?" diye sordu. (Huzeyme de):
Ey Allah'ın Rasûlü, (ben, Allah'ın) seni tasdik etmesiyle (şahitlik ediyorum) cevabını verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (ş.a) Huzeyme'nin şahitliğini iki erkeğin şahitliğine denk saydı.[129]

Açıklama

Hafız İbn Hacer'in açıkladığına göre, Umâre b. Huzeyme'-nin bu hadisi aldığı amcasının ismi Huzeyme b. Sâbk'tir.[130]
Nesâî'nin tahkikine göre Hz. Peygamber'in (s.a) kendisinden kısrak satın aldığı bedevinin ismi İbnü'l-Hâris'tİr. et-Telkîh isimli eserde ise Sevâ İbn el-Hâris olduğu ifade ediliyor.Dümeyrî deHayatü'l-Hay'evân isimli eserdebu zatın isminin Sevâ ibn el-Hâris olduğunu söylüyor.
Söz konusu kısrak, Hz. Peygamber'in hayvanları arasında "el-Mürtecez" ismiyle anılan kısraktır. .
Hz. Peygamber'in Huzeyme'den daha faziletli kimseler varken ve onların şahitliğini bir kişinin şahitliğine denk saydığı halde- Huzeyme'nln şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk saymasının sebebi, bir toplulukta Hz. Peygamber'in bir şahide fevkalâde ihtiyaç duyduğu bir anda o hazretin herkesten -önce ileri atılarak Hz.' Peygambere şahitlik etmesidir.
Bu mevzuda Hattâbî şöyle diyor:
"Pek çok kimseler bu hadisin yerini tayin edememektedirler. Bazı bid'atçılar da bu hadise dayanarak her zaman.ve her meselede, doğru söylettiği bilinen bir tek kimsenin şahitliği ile yetinilebileceğini iddia etmişlerdir. Oysa Hz. Peygamber'in, Huzeyme'nin şahiliğini iki şahidin şahitliğine denk sayması ona mahsus özel bir durumdur. Çünkü o her sözünde sadık olan bir peygamberdir. Hz. Huzeyme'nin şahitliği O'nun sözünü sadece tekid etmiştir. Neticede Hz. Huzeyme'nin oradaki şahitliği bir şahitlik, tasdiki de ikinci bir şahitlik kabul edilerek onun şahitliği iki müslümanın şahitliğine denk sayılmıştır."
Bundan dolayıdır ki, Hz. Huzeyme'ye "Züşşahadeteyn" unvanı verilmiştir.
Buharî'nin zımnen anlattığına göre Zeyd b. Sabit, Kur'an-ı Kerim'i tedvin ve tahrir ederken, Hz. Huzeyme ona Ahzâb sûresinden bir âyet getirmişti. Bu âyet,

"Müminlerden öyle erkekler var ki, Allah'a verdikleri sözlerde durdular. Onlardan kimi adağını yerine getirdi..." âyet-i kerimesiydi. Zeyd b. Sabit, Rasûl-i Ekrem'in Huzeyme'nin bir şahadetini iki şahadet yerine tuttuğunu bildiği için zerre kadar tereddüt etmeden bu şahadeti kabul etmiştir.
Evs ile Hazrec kabileleri, Hz. Huzeyme ile iftihar ederlerdi. Hz. Huzeyme Peygamberimize aşırı muhabbetiyle maruftu. Bir gün Rasûl-i Ekrem (s.a) Efendimizi rüyada görmüş, onu takbil eylemişti. Hz. Huzeyme, ertesi gün Rasûl-i Ekrem'in nezdine girerek ona gördüklerini nakletmiş, Rasûl-i Ekrem, derhal alnını ona uzatmış ve Hz. Huzeyme, Rasûl-i Ekrem'in alnından öpmüştü.
Diğer bir rivayete göre, Hz. Huzeyme kendini Rasûl-i Ekrem'in nasiyesi üzerinde secde ederken görmüş ve bunu Rasûl-İ Ekrem'e haber vermiş, Rasûl-i Ekrem de ona mübarek cephesini temas ettirmişti.[131]
Kadı Iyâz'ın eş-Şifâ isimli eserinde açıkladığına göre; Hz. Peygamber, pazarlık konusu olan kısrağı, sözü geçen bedeviye, "Ey Allah'ım, Eğer bu adam yalan söylüyorsa bu hayvanın hayrını görmesin!" diye dua ederek geri vermiş, sabahleyin kısrak yerinde ölü olarak bulunmuştur.[132]

21. Yemin Ve Bir Şahitle Hüküm Verilebilir Mi?

3608... İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a), bir yeminle bir şahide dayanarak hüküm vermiştir.[133]

Açıklama

Bezlü'l-Mechüd yazarının açıklamasına göre, âlimlerin çoğunluğu bu hadis-i şerif, "Hz. Peygamber (s.a), davasına şahidlik eden bir şahidi olan ve davasında haklı olduğuna yemin eden bir kimsenin lehine hüküm verdi" şeklinde anlamışlardır. Cumhura göre Hz. Peygamber bu davacının kendi yeminini bir şahit yerine koyarak onu iki şahidi olan bir kimse gibi kabul etmiş ve bu suretle onun lehine hüküm vermiştir.
Davacının bir şahidi ve bir de yemini ile hüküm verilemeyeceğini söyleyen Hanefî uleması ise bu hadisi; "Hz. Peygamber, davalının bir şahidi ile birlikte birde yemini olması halinde davalı lehine hüküm verdi. Çünkü bir şahid ile davacı lehine hüccet tamamlanmaz. En âz iki şahid olması gerekir." şeklinde anlaşmışlardır. Nitekim 3612 numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız.
Bazı hadis sarihleri de mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi,"Beyyine davacı için, yemin de inkâr eden (davalı) içindir. "[134] hadis-i şerifi ile uzlaştırabilmek için, Hz. Peygamber bazen davacının şahidiyle hüküm verirdi, bazen de davalının yeminiyle hüküm verirdi. Eğer davacının şahidi bulu-' hursa onun şahidliğine dayanarak, eğer onun şahidi bulunmazsa davalının yeminine dayanarak hüküm verirdi şeklinde tevil etmişlerdir.
Bu mevzuda cumhurun görüşünü benimseyen Hattâbî'ye göre; yeminin davalıya ait olduğunu ifade eden hadisle mevzumuzu teşkil eden hadis arasında sanıldığı gibi bir

çelişki olmadığından bunların arasını te'lif etmek de söz konusu değildir. Çünkü mevzumu teşkil eden hadis, bir şahidin şahitliği ile birlikte edilen yeminle ilgilidir. Öbür hadis ise bir şahidin şahitliği olmaksızın edilen yeminle ilgilidir.
Yine Hattâbî'nin açıklamasına göre, mevzumuzu teşkil eden hadisin hükmü sadece mâli hususlara aittir, diğer hususlardaki şahitlikler buna kıyas edilemez.
İbn Rüşd de bu mevzuda şöyle diyor:
"Ulema, bir kişinin şahidliği ve davacının yemini ile hükmetmenin cevazında da ihtilâf ederek; İmam Mâlik, İmam Şafiî, İmam Dâvud, Ebû Sevr, Medineli fukaha-i seb'a ve bir cemaat: Mâli davalarda bir kişinin şahitliği ve davacının yemini ile hükmedilebilir, demişlerdir. İmam Ebû Hanîfe, Süfyân-i Sevrî ve Irak fukahasının cumhuruna göre; bir kişinin şahitliği ve davacının yemini ile hükmedilemez.
İhtilâfın sebebi bu hususta varid olan sem'î deliller arasında bulunan tearuzdur. Bir kişinin şahitliği ve davacının yemini ile hükmedilebileceğine kail olanlar; -İbn Abbas, Ebû Hureyre, Zeyd b. Sabit ve Câbir'in hadisleri olmak üzere- birçok hadislere dayanmışlardır. Ancak bunlardan Müslim'in kaydettiği yalnız İbn Abbas'ın hadisidir. Buharı'nin kaydetmeyip yalnız Müslim'in kaydettiği bu hadisin metni, "Peygamber Efendimiz, bir şahit ve yemin ile hükmetti" meâlindedir. İmam Mâlik ise, bu hususta mürsel olarak Ca'fer b. Muhammed'in babasından,"Peygamber Efendimizin bir şahit ve davacının yemini ile hükmettiğine" dair rivayet ettiği hadise [135] dayanmıştır. Çünkü İmam Mâlik'e göre, mürsel hadislerle amel etmek vacibtir. Diğer gurubun dayanağı da, "Eğer iki erkek şahit bulunmazsa şahitlerden güveneceğiniz bir erkek ile iki kadın da kâfidir" [136] âyeti kerimesidir. Derler ki: Bu âyetten iki şahidin bulunmaması halinde ancak bir erkek ile kadının kâfi geldiği, bir erkek davacı ile yemininin kâfi gelmediği anlaşılmaktadır. Buna göre eğer, "Bir şahid ve davacının yemini ile hükmedilebilir" diyecek olursak, âyetin hadis ile nesholuriduğunu söylememiz lâzım gelir. Kur'an ise mü-tevâtir olmayan hadislerle nesholunamaz. Birinci guruba göre ise, bir, -no6İh olmayıp âyetin hükmünü değiştirmeyen bir ziyadedir. İ'kinci grubun hadisten dayanağımla, "Ya senin iki şahidin, ya da onun yemini" [137] hadis-i şerifidir." [138]

3609... (Bir önceki hadis aynı) mana ile Amr b. Dinar'dan da rivayet olunmuştur. Bu hadisi (Ebû Davud'un şeyhi Muhammed b. Yahya'ya nakleden) Seleme b. Şebîb (bu rivayetinde şöyle) dedi: "Amr, (bu hadisin sadece) hukuk (davaların) da (geçerli olduğunu) söyledi." [139]

Açıklama

Bu hadis, biri önceki hadisin aynısıdır. Şu farkla ki, burada ravi Amr b. Dînâr; bu hadisin hükmünün borç ve alacak gibi hukuk konularında geçerli olduğunu, bunun dışındaki davalarda geçerli olmadığını ifade etmektedir.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde ise, bu hadisin hükmünün sadece mâli konularda geçerli olduğu ifade edilmektedir. [140]

3610... Ebû Hureyre'den (r.a) rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a), bir şahitle beraber yemine dayanarak hüküm vermiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Rabîb. Süleyman el-Müezzin bu hadise ilâve olarak bana şunları da söyledi:. Şafiî bana, A bdülaziz 'in (kendisine şunları) söylediğini haber verdi: "Ben bu hadisi (bunu Rabîa bana senden nakletmişti diyerek) Süheyl'e okudum da Süheyl (şöyle) dedi: Bence güvenilir bir adam olan Rabîa da bana bu hadisi kedisine okuduğumu söylemişti,, fakat ben hatırlayamamıştım."
Abdülaziz (sözlerine devamla) dedi ki: "Gerçekten de Süheyl'e bir hastalık arız olmuş ve aklına biraz zarar vermişti. (Bu yüzden bildiği bu) hadisin bir kısmını unutmuştu. Daha sonra o, bu .hadisi; -Rabîa'dan, o da Süheyl'den, Süheyl'in babasından- diyerek nâklederdi.[141]

3611... (Bu hadis) Ebû Mus'ab senediyle ve önceki hadisle aynı manada Rabîa'dan da rivayet olunmuştur. Hadisi (Rabîa'dan rivayet eden) Süleyman dedi ki: Ben Süheyl'le karşılaştım ve kendisine bu nakdisi sordum, "Ben bu hadisi bilmiyorum" cevabını verdi. Ben de kendisine, "Onu bana Rabîa senden nakletti" dedim. O da: "Eğer (bu hadisi) sana Rabîa benden nakletmişse sen de onu; Rabîa'dan (naklediyorum), (Rabıa da) Süheyl'den (nakletmiştir) diye rivayet et" cevabını verdi.[142]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bir önceki hadisin sonuna ilâve ettiği açıklamadan da anlaşıldığı üzere bu hadisi Rabîa b. Ab durrahman'a Süheyl rivayet etmiş, fakat kendisine arız olan bir hastalık sebebiyle hafızasını kaybeden Süheyl bunu hatırlayamamıştır. Daha sonra bu hadisin kendisinden rivayet edildiğini söyleyen kimselere inandığı için, "Siz bu hadis size hangi senetle gelmişse o şekilde rivayet ediniz" diyerek onlara bu hadisi işittikleri senetle rivayet etmelerine izin vermiştir. [143]

3612... Şuays b. Abdullah b. ez-Zübeyb dedi ki: Ben dedem Zübeyb (b. Sa'lebe'y)i (şöyle) derken işittim:
Allah'ın elçisi (Muhammed) (s.a) Anber oğulları üzerine (bir) asker (î kuvvet) göndermişti. (Bu askerler) onları Tâif in nahiyelerinden Rukbe'de yakaladılar ve Peygamber (s.a)'e götürdüler. (Ben de bir hayvana) bindim (aradan sıvışarak) onlardan önce Peygamber (s.a)'e geldim. "Selâm sana ey Allah'ın elçisi, Allah'ın rahmet ve bereketi (senin üzerine olsun). Senin askerlerin bizi yakaladılar. Oysa biz (daha önce) müslüman olmuş ve (müslüman olduğumuzun bilinmesi için) de-veler(imiz)in kulaklarını kesmiştik" dedim. Anber oğulları gelince Peygamber (s.a) bana:
"Bu günlerde yakalanmanızdan önce nuislü man lığı kabul ettiğinize dair bir şahidiniz var mıdır?" diye sordu. Ben "Evet" cevabım verdim.
"Şahidin kimdir?" dedi.
Anber oğullarından Semüre isimli bir adamla, başka bir adam, dedi(m ve) Peygamber (s.a)'e adamın ismini söyledi(rri). Adam (bizim daha önceden müslümanlığı kabul

ettiğimize) şahitlik etti (fakat) Semüre şahitlik etmedi. Peygamber (s.a) (bana hitaben):.
"(Semüre)senin lehine şahitlik etmekten kaçındı, öbür şahidin(in) şahitliğiyle birlikte sen de yemin yeder misin?" dedi. "Evet" karşılığım verdim. Bunun üzerine bana yemin teklif etti. Ben de: Biz (daha önce) falanca gün müslüman olmuştuk ve develerin kulaklarını kesmiştik diye Allah'a yemin ettim.
Bunun üzerine Peygamber (s.a) (oradaki sahâbilere dönerek):
"Haydi, gidiniz mallan(mn) yansım (onlardan ahnız, diğer yarısını da) kendilerine bırakınız. Çoluk çocuklarına dokunmayınız" buyurdu. (Sonra Anber oğullarına dönerek):
"Eğer Allah amelleri boşa çıkarmayı sevmez olmasaydı(bu mallardan) size bir ipi dahi eksik vermezdim" (Fakat askerlerin emeğini boşa çıkarmak istemediğim, için mallarınızın bir kısmını onlara, verdim) buyurdu.
ez-Zübeyb (sözlerine devamla şöyle) dedi:
"O şırada, annem beni çağırıp (askerlerden birini göstererek): Bu adam benim saçaklı yaygımı aldı, diye şikâyet etti. Ben de hemen Peygamber (s.a)'e gidip şikâyette butundum. (Peygamber Efendimiz) bana: "Onu yakala" dedi. Bunun üzerine hemen (varıp onun) yakasını topladım, bulunduğumuz yerde onunla birlikte beklemeye başladım. O sırada Peygamber (s.a) bizim orada beklemekte olduğumuzu görünce (bana): "Bu yakaladığın adamdan ne istiyorsun?" dedi. Ben de onu elimden bırakıverdim. Peygamber (s.a) karşımıza geçip o adama,hitap ederek:"Biî,adama annesinden aldığın saçaklı sergiyi geri ver".buyurdu. (Adam da): Ey Allah'ın Rasûlü, o kadın benim elimden çıktı, dedi. Peygamber (s,a) de adamın kılıcım çekip aldı, bana-verdi ve ona: "Git, buna ilaveten bir ölçek de yiyecek ver" buyurdu. O zat bana (kıhca) ilâve olarak bir ölçek de arpa verdi." [144]

Açıklama

3608 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, âlimlerin çoğunluğu bu babdaki hadis-i şeriflere bakarak; davalının kendi yemini ve şahidinin şahitlik etmesiyle hâkimin onun lehine hüküm verebileceğini söylemişlerdir.
Hanefî âlimlerine göre; en az iki şahit şahitlik etmedikçe hâkim davacı lehine hüküm veremez. Davacı iki şahit getiremezse.o zaman hakim davalıya yemin teklif eder.
Alimlerin çoğunluğu, davaca durumunda olan Anber oğullarından birinin, daha önce müslüman olduklarına dair yemin etmesi ve bir şahidin de buna şahitlik etmesiyle Hz. Peygamber'in Anber oğullarını serbest bıraktığını ifade eden bu hadis-i şerifim kendilerinin bu mevzudaki görüşlerine delil olduğunu söylemişlerdir.
Hanefî âlimlerine göre ise; Hz. Peygamber, Anber oğullarımı! serbest bırakılmasına hüküm verirken davacının yeminine dayanmamıştır. Çünkü hüküm vermek için davacının yeminine müracaat edilmez. Bu bakımdan Hz. Peygamber p davacıya yemin ettirirken onun yeminine dayanarak hüküm vermeyi değil, dadasında gerçekten samimi olup olmadığını tespit etmeyi düşünmüştür. Eğer bu kimse yemin etmekten caysa idi Hz. Peygamber onun doğru söylemediğini anlamış olacaktı. Fakat o zat yemin edince hiçbir hüküm vermedi.
Yine Hanefî âlimlerine göre, eğer Hz. Peygamber orada bu zatın yemini ile onların daha önce müslüman olduklarına hüküm verseydi o zaman Hz. Peygamber'in onların

mallarından hiçbirini müslüman askerlere vermemesi gerekirdi. Çünkü hiçbir kimse müslümanların mallarını ellerinden alamaz.
Bununla beraber Hz. Peygamber, Anber oğullarının gönlünü kazanmak maksadıyla, askerlerin hakkı olan ganimetlerin yarısını kendi rızalarıyla ellerinden alıp Anber oğullarına geri verdi.
Hz. Peygamber'in, müslüman askelerden birinin Anber oğullarından bir kadından aldığı saçaklı sergiyi kadına geri verilmesini emretmesi ve müslüman askerin vermek istemediğini görünce ondan kılıcını alıp kadına vermesi ve üstüne de biraz yiyecek vermesini istemesi.meselesine gelince; bu meselede âlimlerin çoğunluğunun görüşünü destekleyecek bir durum yoktur. Çünkü Hz. Peygamber'in o askere aldığı sergiyi geri vermesini emretmesinin sebebi, o askerin bu sergiyi ganimetlerin bölüşülmesinden ve sözü geçen kadının payına düştükten sonra almış olmasıdır. Hz. Peygamber'in emri üzerine ganimetler bölüşüldükten sonra, bu mallardan birinin sahibinden alınmasının da gasbdan başka bir şey olmadığı herkesçe malumdur.
Askerin kendini savunmaya kalkması üzerine Hz. Peygamber'in onun kılıcını alması ise, hâkimin borçlu üzerinde bulunan maldan alacaklının alacağı kadar alıp, alacaklıya teslim etmesinin caiz olduğuna delâlet eder ki, İmam Şafiî ile Hanefî ulemasından müteahhirînin görüşü budur.
Bu hadis-i şerif ayrıca, bir kimsenin gasp ettiği malın değerini sahibine ödedikten sonra o mala sahip olacağına ve mal üzerindeki tasarruflarının geçerli olacağına delâlet etmektedir.
Ebû Ömer en-Nemrî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. [145]

22. Şahidleri Olmayan İki Kişinin Bir Mal Üzerinde Hak İddia Etmeleri

3613... Ebû Musa el-Eş'arî'den rivayet olunduğuna göre;
İki adam bir deve ya da bir hayvan üzerinde hak iddia ederek Peygamber (s.a)'e başvurmuşlar; hiçbirinin de şahidi yokmuş. Peygamber (s.a) de o deveyi ikisi arasında paylaştırmış. [146]

Açıklama

Hattâbî'nin açıklamasına göre; dava konusu olan hayvanın davacılardan sadece birinin elinde olmayıp ortaklaşa ikisinin elinde bulunmuş olması gerekir. Eğer böyle olmayıp da sadece birinin elinde bulunmuş olsaydı, o zaman hayvanı ikisi arasında eşit olarak paylaştırmazdı. Aliyyü'I-Kârî'nin açıklamasına göre; hayvanın hiçbir hak iddiasında bulunmayan üçüncü bir şahsın elinde bulunmuş olması da aynı şekilde bu hadisin kapsamı ve hükmü içerisine girer. [147]

3614... (Bir önceki hadis) senediyle ve manasıyla (yine) Sâid (b. Ebî Bürde)'den rivayet olunmuştur. [148]

3615... (Bir önceki hadisdeki senetle) Katâde'den rivayet olunduğuna göre;

Peygamber (s.a) zamanında iki adam bir deve üzerinde hak iddia etmişler ve (ikisi de) iki (şer) şahit (bulup) göndermişler. Bunun üzerine Peygamber (s.a) o deveyi bu iki kişi arasında eşit olarak paylaştırmış.[149]

Açıklama

İbn Reslan'ın açıklamasına göre; mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle 3613 numaralı hadis-i şerifte anlatılan olay aynıdır. Her ne kadar 3613 numaralı hadis-i şerifte "davacıların ikisinin de şahidi yoktu" derken, burada her ikisinin de ikişer şahidi olduğundan bahse-diliyorsa da aslında bu iki ifade arasında bir fark yoktur. Çünkü netice itibariyle her iki hadiste anlatılmak istenen mana birdir. Şöyle ki, 3613 numaralı hadis-i şerifte taraflardan hiçbirisinin davasını isbatlayacak bir şahidi bulunmadığı ifade edilirken, burada da şahitler sayı itibariyle denk olduğundan birisi lehine hüküm vermek mümkün olmadığı, taraflardan hiçbirisinin davayı isbatlayacak ve kazandıracak bir şahit getirmediği, bir başka ifadeyle, tarafların şahitleri eşit olduklarından yok hükmüne düştükleri ve Hz. Peygamber'in de bu sebeple hayvanı taraflar arasında eşit olarak paylaştırdığı ifade edilmektedir.
Ayrıca bu hadislerden birinin, dava konusu olan hayvanın taraflardan birinin elinde olması, diğerinin ise hayvanın tarafların dışında üçüncü bir şahsın elinde olmasıyla ilgili olması da mümkündür. Nitekim Nesâî'den rivayet edilen bir hadis-i şerif bu manadadır. Esasen bu ihtimal diğerinden daha da kuvvetli görünmektedir.
Hattâbî de bu mevzuda aynen böyle düşünmektedir. Kendine ait olmadığını ve ihtilâfa düşenlere ait olduğunu itiraf eden bir kimsenin elindeki mal için tarafların birer şahit getirmeleri halinde nasıl hüküm verileceği konusunda fıkıh âlimleri ihtilâfa düşmüşlerdir.
Ahmed b. Hanbel ileîshak b. Râhûyeh'e göre, bu gibi durumda taraflar arasında kur'a çekilir, kur'a kime çıkarsa hak onun olur.İmam Şafiî' nin eski görüşü de budur, yani mezhebinde iki görüş rivayet edilmiştir:
1) Bu meselede hayvan taraflar arasında eşit olarak taksim edilir. Hanefî ulemasıyla Süfyân-i Sevrî de bu görüştedir.
2) Aralarında kur'a çekilir, kur'a hangisine çıkarsa, ona iddiasında doğru olduğuna dair yemin etmesi teklif edilir. Yemin ederse onun lehine hüküm verilir.
İmanı Mâlik, "Üçüncü bir şahıs elinde bulunan bir mal hakkında hak iddia ederek davalarını ispat için birer şahit getiren taraflar hakkında ben hüküm vermem" demiştir. Ancak ondan bu durumda şahitleri en adil ve en salih olan tarafın lehine hüküm verileceği de rivayet olunmuştur.İmam EvzaF ye göre, şahidi daha çok olan tarafın lehine hüküm verilir.
Şa'bî'den, taraflardan her birinin şahidi nisbetinde hisse alacağı rivayet edilmiştir.[150]

3616... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre;
İki kişi bir mal üzerinde anlaşmazlığa düşerek, Peygamber (s.a)'e başvurmuşlar. Peygamber (s.a) de (onlara):
"İsteyerek de olsa istemeyerek de olsa,(sonunda)yemin etmek üzere kur'a çekiniz" buyurmuştur.[151]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, hüküm verebilmek için bazen kur'aya başvurabileceğini söyleyenlerin delilidir. Nitekim 2269 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
Avnü'l-Ma'bûd yazarı, bu babda bahis mevzuu edilen hususlarda muhtelif nakiller yapmıştır. Bunları şöylece özetlemek mümkündür:
"Hattâbî diyor ki: Buradaki "İstihâm"dan maksat kur'a çekmektir. Taraflar kur'a çekerler, kur'a kime. isabet ederse, o yemin eder ve mal onun olur. Bunun bir benzeri Hz. Ali (r.a)'den rivayet edilmiştir. Şöyle ki:
Hanş b. el-Mu'temir demiştir ki: Çarşıda satılığa çıkarılan bir katır yakalanıp Ali (r.a)'ye getirildi. Bir adam; bu katır benimdir; ne sattım ne de kimseye hibe ettim, dedi ve katırın kendisine ait olduğuna dair beş şahit getirdi. Bunun üzerine Ali (r.a): Bu mesele hakkında hüküm etmek de var, sulh etmek de vardır. Ben ikisini de size anlatayım. Sulh söyle olur: Katır satılır ve bedeli yedi paya ayrılır. Beş şahit getirene beş pay ve iki şahit getirene iki pay verilir. Eğer taraflar sulh olmayıp da hüküm isterlerse hüküm şudur: Taraflardan birisi katırı satmadığına ve hibe etmediğine yemin eder. Yemin etme hususunda anlaşamazsanız, yemin etmek için ben aranızda kur'a çektiririm. Kur'a hanginize isabet ederse o yemin eder, (ve katır onun olur) dedi. Ravi demiş ki: Ben buna şahidim, Ali böyle hükmetti, diye bilgi vermiştir.
Bir kavle göre kur'a şöyle olur: İhtilâf konusu mal taraflardan hiç birisinin elinde değil ve hiç birinin şahitleri de yok ise, aralarında kur'a çekilir.Kur'a kime isabet ederse o yemin eder ve mal onun olur.
Kirmânî şöyle demiştir: "Kur'a, tarafların mala müstehaklık derecesinde eşit oldukları zaman yapılır. Meselâ; mal tarafların ikisinin elindedir. Her biri malın tamamınının kendisine ait olduğunu iddia eder. Birisi yemin etmek suretiyle malın tamamını elde etmek ister. Diğer taraf da aynı şekilde yemin edip tamamını kazanmak ister. İşte bu durumda taraflar arasında kur'a çekilir. Kur'a kime isabet ederse o yemin eder ve malın tamamı kendisine verilir.
Şevkânî de şöyle der: "Kur'a usulünün uygulanmasının sebebi şudur: Taraflar mala sahip olma iddiasında delil açısından eşit oldukları zaman, tercih sebebi yok iken bir tarafı tercih etmek caiz olmaz. Tarafları eşit tutmak bakımından kur'a usulünden başka bir çare kalmaz. Kur'a usulü de hasımlar arasında eşitlik sağlamanın bir nevidir. İhtilâf konusu mal tarafların ikisinin elinde veya üçüncü bir şahsın elinde olup malın kendisine değil, taraflara ait olduğu ikrar edildiğinde, bu malın nasıl verileceği veya ne şekilde taksim edileceği hususunda fıkıh imamlarının beyan ettikleri görüşler pek uzundur. Fakat mal bir tarafın elinde olduğu takdirde o taraf davalı ve karşı taraf davacı sayılır. Artık şahit getirmek davacıya, yemin etmek de davalıya ait olur. Yemin etmek için söz konusu kur'a meselesine gelince, Şafiî fıkıh kitaplarındaki hüküm, yemin teklifinin kur'a usulü ile değil de hâkimin takdirine ait olmasıdır. Hâkim istediği tarafa yemin teklifinde bulunabilir. Lakin el-Bermavî demiş ki: Hadis kur'a usulünü emrettiği için, en uygun olanı bununla amel etmektir."[152]

Bir Mal Hakkında İki Kişi İhtilâfa Düştüğü Ve Her Birisi Malın Kendisine Ait Olduğunu İddia Ettiği Takdirde Hüküm Nedir?

Bu konu birkaç şıkka ayrılır:
1- Mal üçüncü bir şahsın elindedir. Bu şahıs malın kendisine ait olmadığını ve ihtilâfa düşenlere ait olduğunu söyler. Fakat bir tarafın mı ya da tarafların müşterek malı mıdır bilmez; iki tarafın da şahitleri vardır.
2- Mal üçüncü bir şahsın elindedir. Bu şahıs malın kendisine ait olmadığını söyler. Fakat taraflardan kime ait olduğunu bilmez; tarafların şahitleri de yoktur.
3- Mal tarafların ikisinin de elindedir ve iki tarafın da şahitleri vardır veya hiçbir tarafın şahitleri yoktur.[153]
Biz fıkıh âlimlerinin birinci meseleye ait görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan şimdi burada sadece 2. ve 3. meseleye aft görüşlerini nakletmekle yetineceğiz.
2. meseleye ait görüşler şöyledir:
el-Mişkât şerhinde mesele şöyle anlatılmaktadır: Üçüncü bir şahsın elinde bulunan mala taraflar sahip çıkmak ister. İki tarafın da şahitleri yoktur veya iki tarafın da şahitleri vardır. Yanında mal bulunan üçüncü şahıs; ben bu malın kime ait olduğunu bilmiyorum, der. Bu durumda taraflar arasında kur'a çekilir. Kur'a kime çıkarsa yemin eder ve mal kendisinin olur. Ali (r.a) böyle hükmetmiştir. İbnü'l-Melik'in dediğine göre, Ahmed ve bir kavlinde Şafiî de böyle demiştir.
Ebû Hanîfe'ye göre, tarafların ikisi de yemin ederler. Sonra mal ikisi arasında eşit olarak taksim edilir.
Ebû Hanîfe ile Şafiî'nin diğer bir kavillerine göre, mal üçüncü şahsın elinde bırakılır.
3. meseleye gelince: Mal ikisinin elinde bulunduğu için iki taraf da malın yarısı için davacı ve malın yarısı için davalı durumdadırlar. İki tarafın da şahidi bulunmadığı takdirde davacı durumunda oldukları yarım için bir hak talebinde bulunamazlar. Fakat davalı durumunda oldukları yarım için yemin etmeleri yeterlidir. Bunun için hâkim bu malı ikisinin arasında eşit olarak taksim eder. İki tarafın şahitleri olsa yine hüküm budur. Çünkü şahitler, birbirlerinin ifadelerini etkisiz hale getirmekle yok gibi sayılırlar. İki taraf yemin etse veya yeminden istinkâf etse yine hüküm budur.[154]

3617... Ebû Hureyre'dem rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a): "(İhtilaflı olan) iki kişi yemin etmeyi isteseler de istemeseler de (sonunda) yemin etmek üzere (aralarında) kur'a çekmelidirler." buyurmuştur.
(Ravi) Seleme (b.Şebîb) dedi ki: (Abdürrezzak bu hadisi bana): "Bize Ma'mer haber verdi" (tabiriyle) ve 'İki kişiye, istemedikleri halde yemin teklif edilirse "(sözleriyle) rivayet etti.[155]

Açıklama

Buradaki "yemîne zorlandıkları zaman" sözünden maksat, fıkıh ıstılahında kastedilen bir zorlama değil, istemediği halde yemin teklif etmektir.Nitekim tercemede bu hususu göz önünde bulundurduk. Kur'anm nasıl çekileceği ve yeminin nasıl edileceği hususu bir önceki hadisin şerhinde açıklandı.[156]

3618... Saîd b. Ebî Arûbe'den, (yine) aynen (3613 numaralı) îbn Minhâl (hadisinin) senediyle rivayet edilmiştir ki,Ebu Musa el-Eş'arî şöyle dedi:
(İki adam) bir hayvan üzerinde (hak iddia ederek Peygamber (s.a)'e başvurdular), ikisinin de şahidi yoktu. Rasûlullah (s.a) onlara (sonunda) yemin etmek üzere kur'a çekmelerini emir buyurdu. [157]

23. Yemin Etmek Davalıya Düşer

3619... İbn Ebî Müleyke'den (şöyle) dediği rivayet olunmuştur: İbn Abbas bana bir mektup yazarak Rasûlullah (s.a)'ın, yeminin davalı üzerine düştüğüne hükmettiğini bildirdi. [158]

Açıklama

"Davacı" sözü, zahirî duruma ters düşen ve sükut etmesi davanm düşmesine ve davayı kaybetmesine sebep olan kimse anlamına gelir. Davacının sözleri zahire ters düştüğü için onun sözlerine inanmak zor olduğundan kendisine inanabilmek için yemin etmesi yeterli değildir. Onun sözlerine inanabilmek için kuvvetli bir delil getirmesi gerekir.
Davalının sözleri ise zahire uygun olduğundan, onun kendini savunmak gayesiyle söylediği sözlerin doğruluğuna inanabilmek için sadece bir yemin etmesi yeterlidir. [159]

Binaenaleyh, hâkim huzuruna gelen davacıyı dinledikten sonra eğer davalı, aleyhindeki iddiaları ikrar ederse hâkim onu ikrarı ile ilzam eder, aleyhine hüküm vererek davayı neticelendirir. Fakat davalı, aleyhindeki iddiayı inkâr ve reddederse hâkim bu sefer davacıdan beyyine (delil) ister. Davacı bu beyyineyi getirerek davasını isbat ettiği takdirde hâkim davalının aleyhine hüküm verir. Davacı davasını isbat için delil getirmekten ve dolayisıyle davasını isbattan aciz kaldığı takdirde, hâkim davacının isteğiyle davalıya yemin teklif eder. Eğer davalı yemin ederse davalıyı davadan men eder. [160]
Eğer davalı yeminden kaçınırsa hâkim onun yeminden kaçınmasıyla hüküm verip davayı neticelendirir. [161] Davalı yeminden kaçındığı için davacıya yemin teklif edilmez. İmam Şafiî'ye göre ise, bu durumda hâkim yemini davacıya teklif eder, eğer davacı yemin ederse davacı lehine hüküm verir. [162]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif hakkında Avnü'l-Ma'bûd yazarı şöyle diyor:
"Bu hadis; davacı ile davalı arasında bir görüşüp konuşma olduğu bilinsin bilinmesin, davalıya mutlaka yemin ettirilir, diyen âlimler çoğunluğu ile Şafiî mezhebinin lehine bir delildir.
İmam Mâlik ile taraftarlarına, meşhur yedi fıkıh âlimine ve Medineli fakîhlere göre ise; davalıya yemin teklif edilmesi için davalı ile davacı arasında görüşüp konuşma, alışveriş yapma gibi bir ilişkinin bulunması gerekir. Çünkü böyle bir şart bulunmadığı takdirde, kötü niyetli kişilerin yalancı şahitlere yemin ettirmek suretiyle fazilet

sahiplerinin mallarını ellerinden alma fırsatı doğar.
Taraflar arasındaki bu ilişkinin mahiyyeti konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bazılarına göre bu, iki taraftan birinin diğerinden alışveriş ve veresiye muamele yaptığı bir ya da iki şahitle ispatlanmış olur. Bazılarına göre de, taraflar arasında böyle bir muamele yapılmış olmasının ihtimal dahilinde olması bu ilişkinin varsayılmasi için yeterlidir. Ancak çoğunluk âlimlere göre; bu şartı geçerli kılacak kitaptan, sünnetten ve icmâdan hiçbir delil mevcut değildir."[163]

24. Yemin Nasıl Ettirilir?

3620... İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) yemin ettir(mek iste) diği bir adama:
"Davacının sende hiçbir hakkı bulunmadığına dair, kendisinden başka hakiki bir ma'bud bulunmayan Allah'a yemin et" buyurmuştur.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Ravi) Ebû Yahya'nın adı Ziyâd'dır. Kendisi güvenilir bir kimsedir ve Kûfelidir.[164]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte hâkimin mahkemede davalıya nasıl yemin ettireceği açıklanmaktadır.
Hadisin ifadesinden açıkça anlaşılacağı üzere, Rasûl-i Zîşan Efendimiz, mahkemede huzura gelen davacıdan;"Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim." şeklinde yemin etmesini istemiştir.
Her ne kadar Allah (c.c)'nun sıfatlarını anmadan sadece, "Vallahi" Allah'a yemin ederim" şeklinde yemin ettirmek yeterli ise de, sıfatlarını zikrederek edilen yemin daha kuvvetli olduğundan bu şekilde yemin ettirmesi daha da isabetli olur.
el-İhtiyâr müellifi Mavsilî bu mevzuda şöyle diyor:
"Allah'tan başka hiçbir şeye yemin edilmez. Hâkim isterse Allah'ın sıfatları ile yemini daha da kuvvetlendirir. Yeminin tekrarlanmasında ihtiyat vardır. Zaman ve mekân ile yemin kuvvetlendirilmez. Yahudiye, "Musa (a.s)'ya Tevrat'ı indiren Allah Teâlâ'ya yemin ederim" diye yemin ettirilir. Mecusilere, "Ateşi yaratan Allah'a"; putperestlere de sadece; Allah'a diye yemin ettirilir. Bu sınıflara, tapındıkları mabetlerde yemin verdirilmez."[165]

25. Müslümanların İdaresinde Yaşayan Azınlıklardan Olan Davalılara Da Yemin Ettirilir Mi?

3621... el-Eş'as'dan rivayet edilmiştir; dedi ki:
Benimle yahudilerden bir adam arasında (ihtilaflı) bir arazi vardı. Adam beni (m hakkımı) inkâr et(miş)ti. (Tutup) kendisini Peygamber (s.a)'e götürdüm. Peygamber (s.a) bana:
"Senin şahidin var mı?" diye sordu. Bende, "Hayır" cevabını verdim. (Bunun üzerine) yahudiye (dönerek):

"Yemin et" diye emir verdi. Ben (onun yemin etmesine fırsat vermeden):
"Ey Allah'ın Rasûlü, bu durumda (bu adam) yemin eder ve malımı (da elimden alır) götürür, dedim. Bunun üzerine Yüce Allah;"Fakat Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az (bir) paraya satanlar var ya..." [166] âyetini, sonuna kadar indirdi. [167]

Açıklama

Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre; "Tıybî, metinde geçen; "Bu durumda (bu adam) yemin eder ve malımı götürür gider" sözüyle bu söz üzerine inen Âl-i İmran sûresinin 77. âyet-i kerimesi arasında iki yönden ilgi bulunduğunu söylemiştir:
1- Sanki âyet-i kerime'de Eş'aş'a; "Davalı aleyhine bir delilin bulunmadığına göre, senin yapabileceğin tek şey ona yemin ettirmektir" denilmektedir. Bu bakımdan metinde geçen bu sözle sözü geçen âyet-i kerime arasında çok yakın bir ilgi görülmektedir.
2- Âyet-i kerimede, hakiki Tevrat'ta da bu hükmün bulunduğunu yahudilere ihtar eden bir nükte olduğu söylenebilir. Bu da âyet-i kerime ile hadis-i şerif arasındaki ilgiyi gösterir."
Görülüyor ki, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, mahkemelerde azınlıklara da yemin ettirileceğine delâlet etmektedir. Bu yeminin nasıl ettirileceğini bir önceki hadis-i şerifte açıklamıştık. [168]

26. (Dava Konusu Olan Hadiseyi Görmediğini Söyleyen Davalı) Bir Adam Görmediği (Bu) Hâdise Hakkında Bilgisine Göre Yemin Eder

3622... Es'aş b. Kays'dan rivayet olunduğuna göre;
Kindeli bir adam ile Hadramevtli bir adam Yemen'de bulunan bir arazi üzerinde anlaşamayarak Peygamber (s.a)'e başvurmuşlar.Hadramevtli adam:
Ey Allah'ın Rasûlü, şu adamın babası benim toprağımı haksızlıkla elimden aldı. (Şimdi) bu toprak kendi elinde bulunuyor, dedi.Hz. Peygamber de ona:
" Senin (bu iddianı doğrulayacak) bir şahidin var mı?" diye sordu.
Hayır, (yok) fakat ben ona bu arazinin benim olup da babasının onu benden haksızlıkla aldığını bilmediğine dair yemin etmesini teklif ediyorum, dedi.
Bunun üzerine Kindeli adam yemin etmeye hazırlandı... (el-Eş'as . Kays, sözlerine devam ederek bir önceki) hadisi (aynen) anlattı. [169]

Açıklama

Şevkânî'nin Neylü'l-Evtâr isimli eserinde açıkladığı gibi; bu hadis, bir kimseye bildiğini dosdoğru ifade ettiğine dair yemin etmesi teklif edildiği zaman bu şekilde yemin etmesinin o zat üzerine vacip olduğunu ifade etmektedir.
Bir başka ifadeyle, hâdiseyi görmediğini ve bilmediğini söyleyen davalının yemini, "Vallahi ben hakkımda davacı olan bu zatın hakkımdaki iddiasının doğru olduğunu bilmiyorum" şeklinde olur. Bu şekilde yemin ederse mahkeme lehine sonuçlanır. Aksi

[170]
takdirde aleyhine sonuçlanır.

3623... Alkame b. Vâil b. Hucr el-Hadramî'nin babasından şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Hadramevtli bir adamla Kindeli bir adam (aralarında ihtilâfa düşerek) Rasûlullah (s.a)'a geldi(ler). Hadramevtli (adam diğerini göstererek);
Ey Allah'ın Rasûlü, bu adam, babama ait olan bir araziyi üzerinde hiçbir hakkı olmadığı halde zorla elimden aldı, dedi.Kindeli de:
O benim toprağımdır. Benim elimde bulunmaktadır. Onu ben işlemekteyim, cevabını verdi.
Peygamber (s.a) Hadramevtliye:
"Şahidin var mı?" diye sordu. Adam, "Hayır" cevabını verdi. Rasûlullah (s.a):
"Bu durumda senin ondan (sadece bir) yemin etmesini isteme hakkın vardır" buyurdu. (Hadramevtli bu cevabı işitince):
Ey Allah'ın Rasûlü, o, yemine önem vermeyen yalancının biridir. Hiçbir günahdan da çekinmez, dedi.
(Hz. Peygamber de).
[171]
"Senin için ondan (isteyebileceğin) bundan başka (bir şey) yoktur" buyurdu.

Açıklama

Hattâbî, bu hadis-i şerifi açıklarken; "Bu hadis, davacının isbat edememesi halinde davalının yemin etmesiyle davanın düşeceğine ve mahkemede yalancı kimselere de doğru dürüst insanlar gibi yemin ettirileceğine delâlet etmektedir" diyor.
Mevzumuzu teşkil eden buhadis-i şerif ile bir önceki hadis-i şerifte, Hz, Peygamber'e getirilen davanın taraflarından birisi Hadramevtli diğerinin de Kindeli olduğu ifade edilirken; aynen bu davaya benzeyen bir davadan bahsedilen 2621 numaralı hadis-i şerifte ise, taraflardan birinin Eş'as' diğerinir de biri yahudi olduğu ifade edilmektedir. Bu durum mevzumuzu teşkil eder bab hadislerinde anlatılan hâdise ile 2621 numaralı hadiste anlatılan olayır birbirinden tamamen farklı iki olay olduğunu gösterir.
[172]
Bu hadis-i şerif daha önce 3245 numarada da geçmişti.

27. Müslümanların İdaresinde Yaşayan Azınlıkla* Nasıl Yemin Ederler?

3624... Ebû Hureyre'den rivayet edildiğne göre;
Peygamber (s.a) yahudilere (yemin teklif ederken) şöyle buyurdu:
"Sizden, Tevrat'ı Musa'ya indiren Allah aşkına doğru söylemenizi istiyorum; Tevrat'ta zina eden kimse hakkında hiçbir hükme rastladınız mı?"
Musannif Ebû Dâvûd, bu hadisi recm olayında (4446 numaralı hadis) da nakletmiştir.
[173]

3625... Şu (bir önceki) hadis (yine bir önceki) senediyle ez-Zührî'den de rivayet olunmuştur. Bu hadiste (şu ibare vardır: ez-Zührî): "Bana (bu hadisi) Müzeyne

(kabilesin) den, ilim peşinde koşup onu gereğince belleyen bir adam haber verdi. (Ve bu adam bu hadisi kendisine rivayet eden kimseden bahsederken) Saîd b. el-Müseyyeb'i zikretti" dedi ve (önceki hadisi) manasıyla rivayet etti. [174]

3626... İkrime'den rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a) İbn Sûriyâ'ya (yemin teklif ederken) şöyle dedi:
"Size, sizi Firavun hanedanından kurtaran, denizi size yaran ve üzerinizi bulutlarla gölgelendiren ve size kudret helvasıyla bıldırcın indiren, Musa'ya indirdiği Tevrat'ı size de gönderen Allah'ı hatırlatarak size yemin veriyorum. (Doğru söyleyin),siz kitabınızda recm cezasını görüyor musunuz?"
İbn Sûriyâ da:
Sen bana çok büyük bir yemin verdin. Artık benim yalan söylemem caiz olmaz, dedi.
(Ravi rivayetine devam ederek bir önceki) hadisi (bütünüyle) rivayet etti. [175]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu babda gelen üç rivayetin üçü de aslında yahudilerin bir zina olayı hakkında hüküm vermesi için Hz. Peygamber'e başvurmaları ve Hz. Peygamberin de, bu mevzuda Tevrat'ın hükmünün nasıl olduğuna dair bildiklerini dosdoğru söylemeleri için onlara yemin ettiriş tarzı anlatılır. Olayın bu babla ilgili kısmı da işte burasıdır. Olay bu babda özet olarak anlatılmıştır. Tamamını anlatabilmek için hâdisenin değişik taraflarını anlatan hadisleri bir araya getirmek gerekir. Mâlik, Nâfi' kanalıyla Abdullah b. Ömer'den şu lafızlarla nakletmektedir:
"Yahudiler, Hz. Peygamber'e geldiler ve kendilerinden bir kadınla bir erkeğin zina ettiğini söylediler. Rasûlullah (s.a) onlara: "Tevrat'ta recm konusunda ne görüyorsunuz?" diye sordu. Onlar: Biz, zina edenleri sopalatırız, dediler. Abdullah b. Selâm dedi ki: Yalan söylüyorsunuz, Tevrat'ta recm vardır. Tevrat'ı getirdiler, ortaya yaydılar. Birisi elini recm bölümünün üzerine koydu. Bölümün öncesini ve sonrasını okudu. Abdullah b. Selâm: Elini kaldır, dedi. O kişi elini kaldırdı, görüldü ki bu kısımda recm ile ilgili bölüm bulunmaktadır. Yahudiler: Muhammed doğru söylüyor. Tevrat'ta recm bahsi vardır, dediler. Rasûlullah (s.a) onlara emretti ve zina eden kişiyi recm ettirdi. Ben, adamın kadının üzerine eğiliponu taş değmesinden korumaya çalış-tığını gördüm." [176]
Aynı olay 4446 numaralı hadis-i şerifte de şöyle anlatılıyor:
"Abdullah b. Ömer dedi ki: Yahudilerden bir topluluk gelip Hz. Pey-gamber'i Kuff (Medine'de bir vadi)'e çağırdılar. Hz. Peygamber onların yanına varınca; Ey Ebul Kasım, bizden bir erkek ile bir kadın zina etti, sen aralarında hüküm ver, dediler. Abdullah b. Ömer der ki: Hz. Peygamber'in altına bir minder koydular, üzerine oturdu. Sönra;"Bana Tevrat'ı getirin" dedi. Onlar Tevrat'ı getirdiler. Hz. Peygamber de minderi altından kaldırarak üzerine Tevrat'ı koydu. "Sana ve seni indirene iman ettim" dedi. Genç bir delikanlı getirdiler..." Hadisin bundan sonraki kısmı Buharî'nin Mâlik ve Nâfi' vasıtasıyla İbn Ömer'den naklettiği yukarıda mealini sunduğumuz hadis gibidir.
Bu hadisler Mâlik ve Nâfi' yoluyla İbn Ömer (r.a)'den rivayet olunmuştur.

Mevzumuzu teşkil eden babtaki hadislerden 3624 numaraları hadisi ise Zührî, kimliği meçhul Müzeyneli bir adam ve Saîd b. el-Müseyyeb kanalıyla Ebû Hureyre'den; 3625 numaralı hadisi yine Zührî kimliği meçhul Müzeymeli âlim bir adam vasıtasıyla yine Said b. el-Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Bu durum, her iki hadiste de aynı olayın aynı raviler tarafından rivayet edildiğini gösterir.
Görüldüğü gibi 3626 numaralı hadisin senedinde Saîd b. el-Müseyyeb, Katâde ve İkrime bulunmaktadır. İkrime'nin ise sahâbî olmadığı, yani Hz. Peygamber'den hadis almadığı bilinen bir gerçek olduğuna göre, onun bu hadisi bir sahâbîden almış olması gerekir.
Yukarıdaki iki hadis-i şeriften Saîd b. el-Müseyyeb'in kanalıyla gelen hadisin Ebû Hureyre'den alındığı anlaşıldığına göre, mevzumuzu teşkil eden Saîd b. el-Müseyyeb'den gelen bu hadisi de İkrime'nin Ebû Hureyre'den almış olması gerekir. Hafız Münzirî de, "Bu hadis mürseldir" derken bu gerçeği ifade etmek istenmiştir.
Bu hadis-i şerifler, müslümanlarm idaresinde yaşayan azınlıklara mahkemede yemin ettirmek icab edince, Allah'a yemin etmeleri teklif edileceğine delâlet etmektedir. 3620 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, yahudilerin mahkemede nasıl yemin edecekleri Hanefî fıkıh kitaplarında şöyle anlatılır:
"Yahudiye, Musa (a.s)'ya Tevrat'ı indiren Allah Teâlâ'ya yemin ederim, şeklinde yemin ettirilir."[177]

28. Kişi Hakkını İsbat İçin Yemin Edebilir

3627... Avf b. Mâlik'ten, şöyle dediği rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a) iki kişi arasında hüküm vermişti. (Bunlardan) aleyhine hüküm verilen adam, dönüp giderken; "Hasbiyallah ve ni'-mel vekîl = Bana Allah yeter; O, ne güzel bir vekildir" dedi. (Bunu gören) Peygamber (s.a) de (ona):
"Allah miskinlerden hoşlanmaz. Senin akıllıca ye tedbirli davranman gerekir. Binaenaleyh bir iş karşısında acze düştüğün zaman, (işi oluruna bırakıverme, gereken tedbirleri akıllıca al) sonra; hasbiy-yallah ve ni'mel vekîl, de" buyurdu.[178]

Açıklama

Bu hadisi şerif; zamamn akı§1 ferisinde çetin işlerle ve haksızhklarla karşıaşan bir müslümanın, üzerine düşen tedbirleri almadan, işi kendi oluruna bırakıp "Hasbunallah" çekmesinin, Allah'ın hoşlanmadığı bir iş olduğunu; müslümanın bu gibi durumlarda akıllıca tedbirler alması gerektiğini, ancak bu tedbirleri aldıktan sonra işin geri kalan kısmını Allah'a havale edebileceğini ifade etmektedir.
İnsanın mahkemede hakkını isbat edebilmesi için yemin etmesi gerektiğinde, bu yemini etmesi hakkını elde etmesi için gerekli bir tedbir olacağın dan, bu hadis, kişinin gerektiği zaman hakkım isbat için yemnin etmesinır meşruluğuna delâlet etmektedir.[179]

29. Bir Kimseyi Borçtan Veya Diğer Haklarından Dolayı Hapsetmenin Hükmü

3628... Amr b. eş-Şerîd'in babasından, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Varlıklı bir kimsenin borcununu ödemeyi geciktirmesi (alacaklıya ondan) şikâyetçi olmayı ve (hâkime de)onu (hapis cezasıyle) cezalandırmayı meşru kılar."
Îbnü'l-Mübârek dedi ki; (Metinde geçen) "Yuhillu ırzahû" (cümlesi) "Ona sertçe çıkışabilir" analamına gelir, "Ve ukûbetehu" cümlesi de, "hapsedilebilir' anlamına gelir.[180]

Açıklama

Hattâbî; bu hadis-i şerif, maddî imkânı olduğu halde borcunu bile bile geciktiren kimsenin borcunu ödemesi için hapsedileceğine; fakirliğinden dolayı borcunu zamanında ödemeyen bir kimsenin hapsedilemeyeceğine delâlet etmektedir, der.
Hattâbî, bu hususta âlimler arasındaki farklı görüşlere şöylece işaret etmektedir:
"Kadı Şüreyh'e göre; borcunu zamanında ödemeyen kimse fakir olsun zengin olsun, borcunu ödeyinceye kadar hapsedilir. Yani bu mevzuda borçlunun fakir olmasıyla zengin olması arasında bir fark yoktur.Rey taraftarları da bu görüştedirler.
İmam Mâlik'e göre; borcunu zamanında ödemeyen bir fakir bu borcundan dolayı hapsedilmez, ona sadece borcunu ödemesi için mühlet verilir.
İmam Şafiî' ye göre ise; borçlunun zahirî haline bakılır; eğer fakir görünüyorsa hapsedilmez, fakat zengin görünüyorsa kendisine borcunu derhal ödemesi teklif edilir. Eğer borcunu öderse serbest bırakılır, ödemekten kaçınırsa borcunu ödeyinceye kadar hapsedilir."[181]

3629... Bedevilerden birisi olan Hirmâs b. Habib'in dedesinin şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Bana borçlu olan bir kimseyi Peygamber (s.a)'e getirmiştim. Ba-na;"Borçlunun peşini bırakma" buyurdu. (Bir süre) sonra da, "Ey Temîm oğullarının kardeşi, esirine ne yapmak istiyorsun?" dedi.[182]

Açıklama

"Lüzum" kelimesi burada; alacaklının, borçlunun peşini bırakmayıp onu devamlı takıp etmesi anlamında kullanılmıştır.
Şevkânî, Neylü'l-Evtâr isimli eserinde, alacaklının borçlusunun peşini takip etmesi konusunda âlimler arasındaki ihtilâfı şöyle anlatmaktadır:
"İmam Ebû Hanîfe'ye ve Şafiî âlimlerinden nakledilen iki kavilden birine göre; borçlu, borçlusunun çalışıp para kazanmasına engel olmayacak şekilde onun peşine takılabilir. Borçlu nereye giderse o da ardından gider. Oturunca oturur, kalkınca kalkar, yürüyünce yürür, evine girince o da ardından girebilir.
İmam Ahmed'e göre; alacaklı kişi mahkemede, alacaklı olduğunu isbat için yakında bulunan delilini getirmek üzere evine veya benzeri yakın bir yere gidip gelinceye kadar borçlusunun orada tutulmasını istediği takdirde bu isteği yerine getirilir. Fakat uzakta bulunan bir delili getirmek için borçlunun göz altında bulunmasını isteyemez.

Âlimlerin çoğunluğuna göre ise, borçlunun arkasını takip etmek, mahkeme esnasında alacaklının delilinin getirilmesi için onu orada bekletmek asla caiz değildir.
Cumhura göre, bu hadis-i şerifte geçen "Iüzûm" kelimesiyle kastedilen, borçluyu uzaktan göz altında bulundurmaktır."
İbn Ebî Hatim, mevzumuzu teşkil eden bu hadisin ravisi el-Hirmâs'm dedesinin sahâbî olduğunu söylemiştir.[183]

3630... Behz b. Hâkim'in dedesinden rivayet olduğuna göre; Peygamber (s.a) bir adamı, bir suçlamadan dolayı hapsetmiştir.[184]

Açıklama

Hadis-i şerifte, Rasûl-i Zişan Efendimizin, borcunu ödememek gibi bir suçla suçlanan bir kimseyi hapsettiği ifade edilmektedir. Tirmizî'nin rivayetinde ifade edildiği üzere, Efendimiz bu sanığı bir süre hapettikten sonra serbest bırakmıştır.
Hattâbî, bu hadisle ilgili olarak şu açıklamayı yapıyor: "Bu hadis-i şerif, birisi ceza hapsi, diğeri de hüküm vermek için belge toplama hapsi olmak üzere iki çeşit hapis olduğuna delâlet etmektedir. Ceza hapsi, hükmün kesinleştiği hallerde uygulanır. Belge toplama hapsi ise, şahitleri yada belgeleri ortaya koyabilmek için uygulanır. Hz. Peygamber'in, suçlu olduğu iddia edilen bir şahsı gündüzün bir süre hapsettikten sonra aleyhindeki suçlamalar isbat edilemeyince serbest bırakması bunu gösterir."[185]

3631... İbn Kudâme'nin dedi(ğine göre, Behz b. Hakim b. Muâ-viye'nin dedesi olan. Muâviye îbn Hayde'nin) kardeşi ya da amcası :Müemmel'in söyledi (ğine göre ise Muâviye'nin bizzat) kendisi-kalkıp hutbe okumakta olan Hz. Peygamber'e varmış ve iki defa:
Komşularım niçin tutuklandılar? diye sormuş. Sonra cevap alamayınca bir şeyler daha söylemiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a):
"Onun komşularım serbest bırakınız" buyurmuş.
(Ancak) Müemmel, (İbn Kudâme'nin rivayetinde geçen) "hutbe okumakta olan" sözünü rivayet etmemiştir.[186]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Musannif Ebû Davud'a, biri Muhammed b. Kudâme; diğeri de Müemmel b. Hişâm yoluyla olmak üzere iki yoldan ulaşmıştır. Şu farkla ki, İbn Kudâme'nin rivayetine göre, tutuluların niçin tutuklandıklarını Öğrenmek üzere Hz. Peygamber'in huzuna giden kimse Muâviye b. Hayde'nin kardeşi veya amcasıdır. Müemmel b. Hişâm'ın rivayetine göre; sözü geçen şahıs Muâviye b. Hayde'nin bizzat kendisidir. Bir de Müemmel'in rivayetinde Hz. Peygamber'in o anda hutbe okumakta olduğundan söz edilmiyor. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde açıklandığı üzere, Hz. Peygamber'in huzuruna varan Muâviye'nin kardeşi veya amcası; komşularının niçin tutuklandıklarını iki defa sorup cevap alamayınca Hz. Peygambere hitaben: "Eğer bu

insanları tutukladığını halka söylersem, senin insanları serden men ettiğini hem de şerri bizzat kendinin işlediğini söylerler" demiş. Bunu duyan Muâviye, Hz. Peygamber'in bu sözleri duyup halka beddua edeceğinden korktuğu için sözle araya girmişse de Hz. Peygamber muhatabına yönelerek: "Demek siz bana böyle söylüyorsunuz. -Veya, içinizden biri bana bunu söylüyor öyle mi?- Oysa bu işi ben yapmışsam onun vebali bana aittir, size değildir" demiş, ve sonra:"Onun komşularını bırakıverin" buyurmuş. Hz. Peygamber'in söz konusu sanıkları tutuklaması aslında son derece makul ve meşru bir uygulama olduğu halde, kendisi fevkalâde bir mekârim-i ahlâk sahibi olduğu için o kimsenin bu saygısızca tutumu karşısında hiddete ve öfkeye kapılmamış, ona komşularını serbest bırakmakla karşılık vermiştir.[187]

Bu hadisle ilgili fıkhı açıklamalar bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[188]

30. Vekillik

3632... Câbir b. Abdullah'tan (r.a) şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Ben Hayber'e gitmek istemiştim. Peygamber (s.a)'e varıp selâm verdim ve kendisine;
Ben Hayber'e gitmek istiyorum, dedim.
"Vekilimin yanına vardığın zaman ondan (benim hesabıma) on-beş vesk (hurma) al. Eğer senden (benim vekilim olduğuna dair)bir alâmet isterse, elini onun köprücük kemiğinin üstüne koy" buyurdu.[189]

Açıklama

Vesk: Kûfelilere göre 200 kg.lık bir ağırlık ölçüsüdür. Hadis sarihlerinin açıklamasına göre; Hz. Peygamber'in Câbir b. Abdulah'a vekilinden almasını emrettiği onbeş vesk ağırlığındaki malın cinsi hurma veya arpadır.[190]

Bazı Hükümler

1. Vekil tutmak veya vekil olmak caizdir.
2. Vekil ile müvekkilin, aralarında haberleşmeyi ve anlaşmayı kolayca sağlamak maksadıyla kimsenin bilmediği gizli bir alâmet kullanmaları müstehaptır. Bu yolla haberleşmek diğer yollardan daha emniyetlidir.[191]

31. Bazı Kaza (Yargı) Hükümleri

3633... Ebû Hureyre (s.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Yol (un eni)hakkında anlaşmazlığa düştüğünü/ zaman onu yedi arşın yapın."[192]

Açıklama

Zira', arşın demektir. Hem müzekker, hem de müennes bir kelimedir. Bazı rivayetlerde müzekker bazılarında müennes olarak zikredilmesi bundandır. Burada zira'dan murad; her beldede âdet olan arşın ve metre gibi uzunluk ölçüleridir.
Açılacak yol hakkında Nevevî şunları söylüyor: "Bir kimse mülkü olan bir yerin bir kısmını gelip geçenlere yol olarak ayırırsa, bu yolun mikdarı o kimsenin ihtiyarına bırakılır. Efdal olan yolu geniş bırakmaktır. Ama hadisten murad bu değildir. Şayet yol, bir cemaatin arazisi arasında bulunur da onu yenilemek isterler ve şu kadar olsun diye bir mikdar üzerinde anlaşırlarsa, bu anlaşma muteber olur. Yolun ne kadar olacağında ihtilâf ederlerse o zaman yol yedi arşın bırakılır. îşte hadisten murad budur. Ama yedi arşından daha geniş olarak yapılmış bir yol bulursak bu yolun az da olsa bir yerini ele geçirmeye kalkışmak hiçbir kimseye caiz değildir. Yalnız etrafındaki boş yerleri işlemek caizdir.Yoldan geçenlere zarar vermemek şartıyla bu yer ihya suretiyle mülk edinebilir..."
Tahavî, bu hadisin; yeni açılacak yollar hakkında olduğunu söylemiştir. el-Mühelleb ise, "Bu hüküm evlerin arasındaki yollar hakkındadır. Ev sahipleri aralarında yol açmak isterlerse yedi arşın genişliğinde yapmaları icap eder. Ta ki gelip geçenlere ve yük getirip götürenlere zarar vermesin" demiştir.
Taberî, bu hükmün âlimlere göre vücub ifade ettiğini bildiriyor. Bazıları da bu hadisin ana caddeler hakkında olduğunu, mahalle arasında yeni açılacak yolların anlaşmaya bağlı olup yedi arşından daha az olabileceğini söylemişlerdir. [193] Hadis-i şerifin o günkü şartlar altında vârid olduğunu, bu günse şartların değiştiğini unutmamak lâzımdır. [194]

3634... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olduğuna göre; Rasûlullah (s.a):
"Biriniz (din kardeşinizden) duvarına ağaç (ucu) sokmak için izin isterse (duvar sahibi) onu(n bu isteğim) reddetmesin" buyurmuştur.
(Bu hadisi Ebû Hureyre'den rivayet eden A'rac bu hadise ilâveten şunları da söyledi: Ebû Hureyre bu hadisi söyleyince onu dinleyen halk işittikleri sözlerden memnun olmadılar, hemen) başlarını önlerine eğdiler. Bunun üzerine (Ebû Hureyre): "Sizi niçin (böyle hadisten) yüz çevirir bir halde görüyorum? (Şunu iyi bilin ki) ben bu (sözün sorumluluğu) nu sizin omuzlarınız üzerine atıyorum." dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki; "Bu hadisi bana îbn Ebî Halef rivayet etmiştir, en uzun rivayet de budur.” [195]

Açıklama

Bi'r müslümanın diğer bir müslümandan duvarına ağaç ucu sokmak üzere izin istemesi, komşular arasında olabilecek bir durumdur. Komşulardan biri ev yaptırırken yaptıracağı evin ağaçlarının bir ucunu ekonomik sebeplerle komşusunun duvarı üzerine koymak suretiyle komşu duvarın4an yararlanmak ve bu suretle masrafın ağırlığından kurtulmak ister. Rasûl-i Zişan Efendimiz, bu hadis-i şerifte ümmetine, kendi duvarlarından bahsedilen şekilde yararlanmak isteyen din kardeşlerinin bu isteklerini reddetmemelerini tavsiye etmektedir.

Hattâbî'nin açıklamasına göre; İmam Ahmed'in dışındaki tüm ulemaya göre bu hadiste geçen "reddetmesin" emrinin hükmü farz değildir. İyi komşuluk münasebetleri cümlesinden bir tavsiye niteliğindedir.
İmam Ahmed'e göre ise, bu emir farziyyet ifade etmektedir. Bu bakımdan bir kimse duvarından bu şekilde yararlanmak isteyen kimsenin isteğini reddedemez. Kendisine gelen bu mevzu ile ilgili duvarlar hakkında hâkim buna göre hüküm vermekle mükelleftir.
Kastalânî'nin-açıklamasına göre, Ebû Hureyre'nin sözünde geçen "ha" zamiri bazılarına göre metindeki "ağaç" anlamına gelen "hasebe" kelimesine dönmektedir. Bü takdirde Ebû Hureyre'nin sözü, "Eğer siz bu hadisin hükmünden hoşlanmazsanız o zaman ben de bu ağaçları sizin omuzlarınızın üzerine koyarım" anlamına gelir ve bu hükmün yerine getirilmesinin gerekliliği mübalağalı bir şekilde ifade edilmek için söylenmiştir. Hattâbî de bu görüştedir.
Tıybî'ye göre, Ebû Hureyre böyle demekle, bu hadisin hükmünden memnun olmayan kimselere hadisin sıhhatini ve hükmünün mutlaka uygulanması gerektiğini isbat etmek, Hz, Peygamber'in komşuluk hukuku ile ilgili sözlerini düşünmeye davet etmek istemiştir.
Biz Bezlü'l-Mechûd yazarının şerhine uyarak, tercememizde bu zamiri Hz. Peygamber'in hadisine ve onun sorumluluğuna gönderdik.
Nevevî'ye göre, Ebû Hureyre'nin bu sözünün manası, "Bu hükmü sizin aranızda açıkça söyleyip omuzlarınızın arasına ağır bir şeyle vurur gibi sizin canınızı sıkacağım" demektir.
Bu hadisin hükmü konusundaAvnü'l-Ma'bûd yazarı Nevevî'den naklen şöyle diyor:"İmam Şafiî ile Mâlikî alimlerinden bu mevzuda iki görüş nakledilmiştir. Birinci görüşe göre, bu hadisle amel etmek farz, ikinci görüşe göre ise menduptur. Bu iki görüşten en sahih olanı, bu hükmün mendup olduğu görüşüdür.İmam Ebû Hanîfe'ye göre de bu hadisle amel etmek menduptur.İmam Ahmed ile hadis ulemasına göre ise, bu hadisle amel etmek farzdır." [196]

3635... Peygamber (s.a)'in sahâbîlerinden olan Ebû Sırma'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Zarar verene Allah zarar verir. Güçlük çıkarana Allah güçlük çıkarır." [197]

Açıklama

Hadis-i şerifte, herhangi bir müslümamn malına, canına veya şerefine haksızlıkla zarar veren bir kimseyi Allah'ın zarara sokacağı, yine aynı şekilde bir müslümamn işlerini güçleştiren bir kimseye de Allah'ın güçlük çıkaracağı ifade buyurulmaktadır. "el-Cezâü min cinsi'l-amel" Cezalar işlenen suçun cinsinden verilir." İlâhî kaidesince yüce Allah, kendi ehli ve iyâli durumunda olan mü'min kullara haksız yere zarar veren kimseleri zarara uğrattığı gibi, meşru bir sebep olmaksızın bir müslümana güçlük çıkaran kimselere de güçlük çıkararak ondan kulunun intikamını alır. Bu hadis-i şerif müslümana eziyet etmenin haram olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadisin ravisi Ebû Sırma (s.a), Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunma saadetine eren sahâbilerdendir.

Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre; ismi Mâlik b. Kays olup İbn Ebî Enîs diye anılan bu sahâbî Bedir savaşına katılmıştır. İsminin Kays b. Mâlik, Mâlik b. Es'ad veya Lübâbe b. Kays olduğuna dair rivayetler de bulunan bu sâhabî Ensar'dan ve Neccâr kabilesindendir.[198]

3636... Semüre b. Cündüb'den rivayet olunduğuna göre;
Kendisinin Ensar'dan birisinin bahçesinde yeni dikilmiş bir hurma ağacı varmış. (Bahçe sahibi olan) kişi ailesi ile beraber (o bahçede kalıyor) imiş. Semüre o hurmanın yanına giri(p çıkı)yormuş. Onun bu giriş çıkışından (bahçe sahibi) rahatsız oluyor ve (bu durum) onun gücüne gidiyormuş. Bu sebeple (Semüre'den) bu hurmayı kendisine satmasını istemiş. Semüre (bu teklifi) kabul etmemiş. Bunun üzerine Semüre'ye ağacı (oradan söküp başka bir bahçeye) götürmesini teklif etmiş. (Semüre bu teklifi de) reddetmiş. Bunun üzerine (bahçe sahibi) Peygamber (s.a)'e varıp durumu kendisine anlatmış. Peygamber (s.a) de Semüre'ye bu ağacı (bahçe sahibine) satmasını rica etmiş, Semüre (bu teklifi) kabul etmemiş. Sonra ona bu ağacı (buradan başka bir yere) nakletmesini teklif etmiş, (Semüre) bunu da kabui etmemiş. Bunun üzerine, yapılmasını tavsiye ettiği (iyi) bir iş olarak;
"Onu bu bahçenin sahibine bağışla, (karşılığında) sana şu kadar (sevap) var" diye emretmiş.
(Semüre yine) kabu! etmeyince;
"Sen zarar göreceksin!" demiş ve (bahçe sahibi olan) Ensarî'ye de:
"Git, onun hurmasını sök!" buyurmuş.[199]

Açıklama

Hadis-i şerifte, bir kimsenin bir müslümana zarar vermeye hakkı olmadığı, bir kimsenin bir müslümana zarar vermesi halinde bu zararın önlenmesi için verilen zarardan daha az olmak şartıyla, zarar ile mukabele etmenin bile caiz olduğu ifade edilmektedir.
Çünkü bu hadis-i şerifte Peygamber Efendimizin Semüre'ye, komşusunun hurmalarına verdiği zarardan dolayı kendi hurma fidanını komşusunun hurma bahçesinden sökmesini emrettiği açıklanmaktadır.
Bu, bir zarar önlenmek istendiği zaman kendi misli ile mukabele edilemeyeceği, ancak daha az bir zararla mukabele edilebileceği anlamına gelir.
Bu husus islâm ulemasının şu sözlerinde ifadesini bulmuş ve kanunlaşmıştır:
"ed-Dararü'leşeddyüzâlü bi'1-ehaff = Bir Zarar-ı eşed, zarar-ı ehaf ile izâle olunur."[200]
"ed-Dararü lâ yüzâlü bi'd-darar = Bir zarar kendi misli ile izâle olunamaz."[201]
Hattâbî, hadis-i şerifte sözü geçen hurma ağacının söküldüğüne dair bir ifade bulunmadığına bakarak, Hz. Peygamber'in, metinde geçen "Git onun hurmasını sök" anlamındaki emrinin hakiki manada bir emir olmayıp Se-müre'yi komşusuna verdiği zarardan alıkoymak için söylenmiş bir tehdit olduğunu söylemiştir. Bu Hattâbî'nin

şahsi görüşüdür.[202]

3637... Urve'nin Abdullah b. ez-Zübeyr'den rivayet ettiğine göre;
Bir adam (halkın) kendisi ile (hurma bahçelerini) suladıkları Harre arkı (içinden gelen su) yüzünden Zübeyr'den davacı olmuş. (Zübeyr'i dava eden bu) Ensarlı (zat Zübeyr'e):
Suyu bırak, (önünü.kesme kendi haline) akıp gitsin! demiş. (Zü-beyr onun bu isteğini) kabul etmemiş.
Peygamber (s.a) de Zübeyr'e:
“Ey Zübeyr, (bahçeni) sula ve sonra suyu bırakıver, komşuna (gitsin)" buyurmuş. Bunun üzerine Ensarlı öfkelenip:
Ey Allah'ın Rasûlü! (Zübeyr) halanın oğlu olduğu için mi (böyle hüküm veriyorsun)? demiş.
Rasûlullah (s.a)'ın yüzünün rengi atmış, sonra:
“(Ey Zübeyr! Sen kendi bahçeni iyice) sula, sonra suyu (bahçe)
duvann(ın) temeline (veya ağaçların köklerine) erişinceye kadar salma" buyurdu.
Zübeyr (sözlerine devam ederek) dedi ki: Allah'a yemin olsun ki,"Rabbin hakkı için, onlar aralarında vuku bulan her çekişmede seni hakem kılmadıkları sürece iman etmiş olmazlar"[203] âyetinin bu hâdise hakkında indiğini zannediyorum.[204]

Açıklama

Metinde geçen "cedr" aslında "duvar" demektir. Hadis sarihlerinin açıklamalarına göre burada "duvar temeli" anlamında kullanılmıştır."Ağaçların kökü" anlamında kullanıldığını söyleyenler de vardır.
Hafız İbn Hacer'e göre, bu kelime burada, bahçe sulanırken ağaçların arasına toprakların yığılmasıyla yapılan ark anlamında kullanılmıştır. Bu görüşe göre Hz. Peygamber Zübeyr'e, "Suyu toprak kanalları seviyesine çıkıncaya kadar bahçende tut. Ondan sonra komşunun bahçesine gönder" demek istemiştir.
Aslında Rasûl-i Zişan Efendimiz, Zübeyr ile şikâyetçi durumunda olar kişi arasında ilk verdiği hükümde, iyi komşuluk münasebetleri açısından müsamahalı davramış, kendi yakınının biraz feragat etmesini gerektirecek şekilde hüküm vermişti. Karşıdakinin bunu anlamadığını görünce Zübeyr'e: suyu bahçede ağaçların köklerine kadar iyice işleyinceye kadar bekletmel suretiyle hakkını son haddine kadar kullanmadıkça komşu bahçeye salma masını emretti. Burada, Hz. Peygamber'in öfkeli anında bile olsa her zaman hakkı söylediğini[205] unutmamak gerekir.
Hz. Peygamber'in ilk hükmüne itiraz eden kişi şayet müslüman idiyse şüphesiz ki bu yaptığı iş şeytanın iğvâsına kapılmaktan başka bir şey değil dir. Fakat bu kimsenin hakiki bir müslüman olmayıp münafıklardan biri ol ması ve kabilesi Ensar toluluğundan olduğu için Ensarî diye anılmış olmas ihtimali de vardır. Nitekim Rasûl-i Ekrem'in hükmüne uymayanların mü' min olamayacağını bildiren Nisa sûresinin 65. âyetinin bu olay üzerine inmesi de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.
Bununla beraber belki de âyet daha önce inmiştir. Ensarhmn Hz. Peygamber'in hükmüne rıza göstermemesi üzerine âyet kendisine okunarak Al lah'ın buyruğu

[206]
hatırlatılmış da olabilir.

3638... Sa'lebe b. EM Mâlik'den rivayet olunduğuna göre; kendisi (ashab-ı kiramın) ileri gelenlerinden bazı kimseleri şöyle derlerken işitmiştir:
Kureyş'ten bir adamın Kureyza oğulları (mn arazisi) içerisinde bir hissesi vardı. Mehzûr (vadisin)de suyunu beraberce paylaştıkları bir su kanalından dolayı (Kureyza oğullarını) Rasûlullah (s.a)'a şikâyet etti. Rasûlullah (s.a) da onlar arasında; suyun (bir bahçede) ancak topuklara yükselinceye kadar (tutulabileceğine), yukarı (başta bulunan) kimsenin (suyu bu kadar süre bahçesinde tuttuktan sonra), aşağıda bulunan kimse(nin bahçesi) üzerine göndermesi gerektiğine hükmetti. [207]

3639... Amr b. Şu'ayb'in dedesinden rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a), el-Mehzûr (denilen vadi)deki su kanalı hakkında, (insanın oradan gelen suyu) topuklara yükselinceye kadar tutabileceğine, (kanalın) yukarı (başında bulunan) kimse (nin onu bu kadar beklettikten) sonra aşağı (da bulunan bahçeler) üzerine bırakıvermesi gerektiğine hükmetmiştir. [208]

Açıklama

Bu hadıs-i şerifler, tarlası veya bahçesi suyun kaynağına daha yakın olduğu için aşağıdaki tarlalara nisbetle suyun kendi tarlasına daha önce uğradığı tarla sahiplerinin bu suyu topuklara ulaşıncaya kadar kendi tarlalarında tutabileceklerine, daha sonra aşağı tarlalara salıvermeleri gerektiğine delâlet etmektedir.
Avnü'l-Ma'bûd yazarının İbnü't-Tîn'den naklen yaptığı açıklamaya göre; bu hadisler, bahçesine veya tarlasına su gelen kimse o suyu topuklara erişinceye kadar bahçesinde bekleterek aşağıda bulunan bahçelere salmayabilir diyen cumhuru ulemânın delilidir.
İbn Kinâne'ye göre ise; bu hüküm, her tarla veya bahçe için geçerli değildir. Ancak, hurmalıklar ve ağaçlıklar için geçerlidir. Ekin tarlaları için ise bu süre suyun nalın tasması seviyesine çıkmasına kadardır. Bundan sonra salıverilir.
Taberi'ye göre ise, bu süre araziden araziye değişir. Her arazi için yeteri kadar bekletilir. [209]

3640... Ebû Saîd el-Hudrî'den, şöyle dediği rivayet olunmuştur:
İki adam bir hurma ağacına ait sahanın boyutları hakkında anlaşmazlığa düşerek Rasûlullah (s.a)'a başvurmuşlardı.
(Bu hadisi Amr b. Yahya'nın babasından nakleden Ebû Tuvale Abdurrahman b. Ma'mer ile Amr b. Yahya'dan) birinin rivayetinde (şu ibare vardır): "Hz. Peygamber) o ağacıfn ölçülmesini) emretti, (ağaç) ölçüldü yedi zira, (uzunluğunda) bulundu." (Diğerinin rivayetinde de:) "Beş zira' (uzunluğunda) bulundu. Bunun üzerine (Hz. Peygamber, bu ağacın sahasının boyutları hakkında) buna göre hüküm verdi." ibaresi vardır.
(Bu hadisi Ebû Tuvale'dert nakleden) Abdülaziz (b. Muhammed de bu tesbit işini açıklarken şöyle) dedi: (Hz. Peygamber, sözü geçen) hurmanın yapraksız dallarından

birini(n getirilmesini) istedi. Dal getirildi ve ağaç (bu dalla) ölçüldü. [210]

Açıklama

Hadis-i şerifte, bir hurma ağacının çevresinin mikdarı üzerinde çıkan bir ihtilâfı Hz. Peygamber'in nasıl çözümlediği anlatılmaktadır.
Metinde açıklandığı üzere, Hz. Peygamber bu ağacın boyunun ölçülmesini emretmiş, ölçülünce ağacın yedi zira' (dirsekten parmak uçlarına kadar olan mesafe) yahutta beş zira' uzunluğunda olduğu görülmüş. Bunun üzerine ağacın dört tarafından bu kadar uzunluktaki bir mesafenin bu ağacın harimi (sahası) olduğuna, binaenaleyh bu sahayı kimsenin ihlâl edemeyeceğine hükmetmiştir.
Ravi Abdülaziz'in hadisin sonuna eklediği açıklamadan anlaşıldığı üzere ağacın boyu şöyle ölçülmüştür: Ağacın dallarından bir zira' uzunluğunda bir dal kesilip onunla ağacın boyu ölçülmüştür.
Hadis-i şerif, ölü bir arazide dikilen bir ağacın hariminin her taraftan beş zira'(3-3,5 metre) veya yedi zira' olduğuna delâlet etmektedir, nitekim Hanefî âlimlerinden Mavsilî, Hanefî ulemasının bu mevzudaki görüşünü açıklarken şöyle diyor: "Ölü bir arazide dikilen bir ağacın harimi her taraftan 3-3,5 metredir." [211] Binaenaleyh bu hadis Hanefî ulemasının bu mevzudaki delilidir. [212]
Harim ise, bir şeyin çevresinde bulunan sahadır ki o şeyinhukuku ve ayrılmaz bir bütünü kabilindendir. Bu yerde sahibinden başkasının tasarrufu haramdır. [213]
Abdullah b. Ahmed'in Zevâidü'I-Miisned'inde ayrıca Ebû Avâne ile Taberânî'nin Ubâde b. Sâmit'ten rivayet ettiği bir hadis-i şerif se, Hz. Peygamber'in her bir hurma ağacı için dört taraftan dalı uzunluğunda harim tesbit ettiği ifade edilmektedir.
İbn Mâce'nin rivayeti de böyledir. Bu durum hâdisenin tekerrür ettiğini gösterir. Durum böyle olunca, bir ağacın hariminin iki şekilde tesbit edildiğini ve bu iki şeklin de caiz olduğu ortaya çıkar.
Yahutta mevzumuzu teşkil eden hadisin en doğru tefsiri Ubâde b. Sâmit hadisidir. [214]

---

[1] Bk. Yeniçeri, Celal; el-İhtiyâr Tercemesi, 112; Davudoğlu, A, Selâmet Yollan, IV, 224.
[2] İsrâ, (17) 23.
[3] İsrâ, (17), 4.
[4] Bk. Selâmet Yolları, a.g.y.

[5]
Bk. el-İhtiyâr Tercemesi, 244.
[6]
Nisa, (4) 105.
[7]
Mâide, (5) 42.
[8]
Mâide, (5) 49.
[9]
Sâd,(38)26.
[10]
Nisa, (4) 135.
[11]
ez-Zühaylî, el-Fıkhu'1-İslâmî fi Üslûbihi'l-Cedîd, II, 569-571.
[12]
Bilmem Ömer Nasuhi, Hukuki İslâmiye Kamusu, VIII, 214; el-İhtiyâr Tercemesi, 113.
[13]
Bk. Debbasoğhı Ahmet, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, 192-193.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/143-145.
[15]
Tirmizî, ahkâm 1; İbn Mâce, ahkâm 1; Ahmed b. Hanbel, II, 230, 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/146.
[16]
Tirmizî, ahkâm 1, Mâce, ahkâm 1; Ahmet b. Hanbel, II. 230, 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/146.
[17]
Bk. Bilmen Ö.Nasuhi, Hukuk-i İslâmiye Kamusu, VIII, 212.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/146-147.
[19]
İbn Mâce, ahkâm 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/148.
[20]
Bk. Bilmen Ö.N, Hukuk-i İslâmiyye Kamusu, VIII, 214.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/148-149.
[21]
Buharı, i'tisâm 20, 21; Müslim, akdiye 15, Nesâî, ahkâm 2, kudât 3; tbn Mâce, ahkâm 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 198, 204, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/149-150.
[22]
Bk. Davudoğlu Ahmed, Salih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VI, 414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/150-152.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/152.
[24]
Mirkâtu'l-Mefâtih, IV, 147.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/153.
[25]
Mâide, (5) 44.
[26]
Mâide, (5) 47.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/153-154.
[28]
Bk. Müslim, hudûd 28.
[29]
Bk. Tefsiru'l-Hâzin, II, 57.
[30]
Bk. Kadı Beydavî, Envârü't-Tenzîl, II, 293.
[31]
Bk. Hak Dini Kuran Dili, III, 1969.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/154-155.
[32]
Ravi Ebû Mes'ud (r.a), sahabenin büyüklerindendir. Rical kitaplarında açıklandığına göre; ismi, Ukbe; künyesi, Ukbe b. Ömer b. Sa'lebe b. Asîre b. Atiyye b. Hadare b. Avf b. Haris b. Hazrec.dir.
Ebû Mes'ud, İkinci Akabe bîatında Rasûl-i Ekrem'e bîat ederek İslâmiyetİ kabul etmiş, Bedir savaşından başka Hz. Peygamber'in bütün sa-vaşlarına katılmıştır. Hz. Ali'nin en yakınlarından olan Ebû Mes'ud, Hz. Ali İle birlikte Sıffin harbine de iştirak etmiş, hemen ardından onunla birlikte Kûfe'ye dönmüştü. Uzun süre Kûfe'de kaldıktan sonra hayatının son zamanlarında Medine-i Münevvere'ye döndü.
Ebû Mes'ud, Hz. Peygamber'in hadislerini rivayet ederek ümmete büyük hizmetler ifa eden yüksek zatlardandır. Hadis kitaplarında onun 102 rivayeti nakledilir. Hicretin 40. senesinde vefat ettiği söylenir. (Eşref Edib, Asr-ı Saadet, III, 287-289)
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/155-156.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/156.

[35]
Tirmizî, ahkâm 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/156-157.
[36]
el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye, VII, 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/157-158.
[37]
Buharı, icâre 1, mürteddîn 2, ahkâm 7; Müslim, imâre 15; Ebû Dâvûd, hudüd 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/158.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/158.
[39]
Tirmizî, ahkâm 9; İbn Mâce, ahkâm 2; Ahmed b. Hanbel, II, 164, 190, 194, 212, 387, 388, V, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/158-159.
[40]
Mübârekfurî, Tuhfetul-Ahvezî, IV, 565-566; Aliyyü'1-Kârî, Mirkâtü'l-Mefâtih, IV, 153.
[41]
Neylül-Evtâr, VIII, 302.
[42]
el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye, VII, 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/159-160.
[43]
Ahmed b. Hanbel IV, 192.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/160-161.
[44]
Ahmed b. Hanbel, IV, 424; Telhîsü'l-Habîr, IV, 189; Mecmaü'z-Zevâid, IV, 200.
[45]
Bk. 2946 nolu hadis.
[46]
Bk. Vehbe ez-Zühay!î, el-Fıkhu'l-İslâmî fî Üslûbi hi'I-Cedîd, II, 594; Bedâyiu’s-Sanâi, VII, 9; Fethu'l-Kadîr, V, 497; Lübâb, IV, 81.
[47]
Hukuk-i İslâmiyye Kamusu, VIII, 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/161.
[48]
Tirmizî, ahkâm 5; Ahmed b. Hanbel, I, 111, 149, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/162.
[49]
Bk. el-Binâye, VII, 60.
[50]
Müslim, akdiye 7.
[51]
Hukuk-i İslâmiye Kamusu, VIII, 231.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/162-164.
[53]
Buharı, şehâdât 27, hayt 10, ahkâm 20; Müslim, akdiye 4; Ebû Dâvûd, edeb 87; Tirmizî, ahkâm 11, 18; Nesâî, kudât 12, 33; İbn Mâce, ahkâm 5; Muvatta, akdiye 1; Ahmed b. Hanbel, II, 332, VI, 203, 290, 307, 308, 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/164.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/165.
[55]
Bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-İ Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 403-404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/165-166.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/166-167.
[57]
Bk. Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, 676.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/167.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/167-168.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/168.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/168.
[62]
Nisa, (4) 105.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/168-169.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/169.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/169.

[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/169-170.
[67]
Hukuk-i İslâmiye Kamusu, VIII, 220-222; Binâye, VIII, 28.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/170-171.
[69]
Buharı, ahkâm 13; Müslim, akdiye 16; Tirmizî, ahkâm 7; Nesâî, kudât 32; Ibn Mâce, ahkâm 4; Ahmed h. Hanbel, V, 36, 38, 46, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/171.
[70]
Davudoğlu Ahmed, Selâmet Yollan, IV, 257-258.
[71]
Hukuk-i İslâmiyye Kamusu, VIII, 224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/171-172.
[72]
Mâide, (5) 42.
[73]
Mâide, (5) 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/172-173.
[74]
Mâide, (5) 42.
[75]
Hak Dini Kur'an Dili, III, 1688.
[76]
Bk. Ahmed es-Sâvî, es-Sâvî Ale'l-Celîeyn, I, 247.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/173-174.
[77]
Mâide, (5) 42.
[78]
Ahmed b. Hanbel, I, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/174.
[79]
Bk. Çeviren: Karlığa Bekir; Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, İbn Kesîr, V, 2348-2349.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/174-175.
[81]
Tirmizî, ahkâm 3; Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236. 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/175-176.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/176-177.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/177.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/177.
[85]
Tirmizî, ahkâm 17; İbn Mâce, ahkâm 23; Ahmed b. Hanbel, II, 366.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/178.
[86]
Hukuk-i İslâmiyye Kamusu, VIII, 7.
[87]
Bk. Seyyid Sabık, Fıkhü's-Sünne, III, 310.
[88]
Bk. A.g.e, 309.
[89]
bk. A.g.e, 310.
[90]
Bk. A.g.e, 306, 310.
[91]
Bk. Davudoğlu A, Selâmet Yolları, IV, 124.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/178-180.
[93]
Buharı, salât 71, 83, husûmât 4, sulh 14; Müslim, müsâkât 20; Nesâî, kudât 20; İbn Mâce, sadakat 18; Dârimî, büyü 49; Ahmed b. Hanbel, VI, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/180-181.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/181.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/182.
[96]
Müslim, akdiye 19; Tirmizî, şehadât 1; îbn Mâce, ahkâm 28; Muvatta, akdiye 3; Ah-med b. Hanbel, I, 18, IV, 115, 117, V, 192, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/182-183.
[97]
Bk. Sünen-i Ebû Dâvûd, Hadis no:4657.

[98]
Bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 418-419.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/183.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/184.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/184-185.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/185-186.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/186.
[103]
Hacc, (22) 30.
[104]
Tirmizî, şehadât 3; tbn Mâce, ahkâm 32; Ahmed b. Hanbel, IV, 178, 233, 321, 322.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/186.
[105]
Hukuk-i İslâmiyye Kamusu,VIII, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/187.
[106]
Tirmizî, şehadât 2; İbn Mâce, ahkâm 3; Ahmed b. Hanbel, II, 204, 208, 225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/187-188.
[107]
Enfâl, (8) 27.
[108]
Bk.Bidâyetü'l-Müctehid Tercemesi, II, 597.
[109]
Ek. el-îhtiyâr Tercemesi, 139.
[110]
Bk. Savaş Mehmet, İbn Âbidin Terceme ve Şerhi, XII, 476.
[111]
Bk.el-îhtiyâr Tercemesi, 139.
[112]
Bk. A.g.e, 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/188-189.
[113]
Tirmizî, şehadât 2; İbn Mâce, ahkâm 3; Ahmed b. Hanbel, II, 204, 208, 225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/190.
[114]
İbn Mâce, ahkâm 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/190.
[115]
Bk. Hak Dini Kur'ân Dili, IV, 2604.
[116]
Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, VI, 467.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/190-191.
[117]
Buharı, nikâh 23; TÎrmizî, radâ 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/191-192.
[118]
Bk. Davudoğlu Ahmed; Bülûğu'l-Merâm Terceme ve Şerhi, lif, 467-468.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/192-193.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/193-194.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/194-195.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/195-196.
[123]
Mâide, (5) 106.
[124]
Buharı, vesâyâ 35; Tirmizî, tefsir sûre (5) 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/196-197.
[125]
Bk. Mollamehmetoğlu, O. Zeki, Sünen-i Tirmizî Tercemesi, V, 174.
[126]
Mâide, (5) 106.
[127]
Bakara, (2) 282.
[128]
Bk. Hak Dini Kur'an Dili.III, 1831-1833.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/197-199.
[129]
Buharî, cihad 12, tefsir sûre (33) 3; Nesâî, büyü 81; Ahmed b. Hanbel, V, 188, 189, 216.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/199-200.
[130]
Bk. İbn Hacer, Fethu’I-Bârî, X, 137.
[131]
Bk. Eşref Edip, Asrı Saadet-Peygamberimizin Ashabı,III, 388, Şamil Yayınevi.
[132]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/201-202.
[133]
Müslim, akdiye 3; Tirmizî, ahkâm 13; Muvatta, akdiye 5, 6, 7; İbn Mâce, ahkâm 31; Ahmed b. Hanbel, I, 315, 323, III, 305, V, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/202.
[134]
Buharî, rehn 6; Müslim, akdiye 1; Ahmed b. Hanbel, I, 343, 351, 363.
[135]
Zürkanî, Şerhu Muvatta,IV, 377; Muvatta, akdiye 4.
[136]
Bakara,(2) 282.
[137]
Buharı, rehn 6, şehadât 20,29, diyât 22; Müslim, eymân 221; Ahmed b. Hanbel, V, 211.
[138]
Bk.Bidâyetü'l-Müctehid Tercümesi, II, 602.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/202-204.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/204.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/204.
[141]
Müslim, akdiye 3; Tirmİzî, ahkâm 13; İbn Mâce, ahkâm 31; Muvatta, akdiye 5, 6, 7;Ahmed b. Hanbel, I, 315, 323, III, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/204-205.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/205-206.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/206.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/206-208.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/208-209.
[146]
Nesâî, kudât 35; İbn Mâce, ahkâm 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/209-210.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/210.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/210.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/210-211.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/211.
[151]
îbn Mâce, ahkâm II, 20; Ahmed b. Hanbel, II, 317, 489, 524.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/212.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/212-213.
[153]
Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, VI, 397-399.
[154]
A.g.e, 399-400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/213-214.
[155]
Buharı, şehadât 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/214.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/215.
[157]
Nesâî, kudât 35; İbn Mâce, ahkâm 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/215.
[158]
Buharı, şehadât 20, rehn 6, 20, 23, tefsir sûre (3) 3; Müslim, akdiye 23;Tirmizî, ahkâm 12; Nesâî, kudât 36; İbn Mâce, ahkâm 7; Ahmed b. Hanbel, I, 253, 288, 323, 351, 356, 363, II, 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/215.
[159]
Bk. Mübârekfurî, Tuhfetü'l-Ahvezî, IV, 571
[160]
Bk. Süleyman Hasbî, Tafsil li-Tavzîhi'l Kavâidi'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye Evvelil-Mecelleti'l- Ahkâmi'l-Adliyye,198.

[161]
Bk. A.g.y; Yeniçeri Celal, el-İhtiyâr Metn-i Muhtar Tercemesi, 125.
[162]
Bk. Erkan Arif, Gurer ve Dürer Tercemesi,IV, 160.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/215-216.
[164]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/217.
[165]
Bk. el-İhtiyâr Tercemesi, 125-126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/217.
[166]
Âli İmran, (3) 77.
[167]
Buharî, husumât 4, ahkâm 30; Müslim, eymân 220, 223,224; Tirmizî, büyü 42, ahkâm 12, tefsir sûre (3) 4; Ebû Dâvûd, eymân 25; İbn Mâce, ahkâm 7; Ahmed b. Hanbel, I, 379, 426.IV, 317, V, 211, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/218.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/218-219.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/219-220.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/220.
[171]
Müslim, eymân 223; Tirmizî, ahkâm 12; Ebû Dâvûd 3245 nolu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/220-221.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/221.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/221-222.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/222.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/222-223.
[176]
Buharı, menakıb 26; tefsir sûre (3) 6.
[177]
Bk. Yeniçeri Celal, el-ihtiyâr Tercemesi,125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/223-224.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/225.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/225.
[180]
Buharı, istikraz 13; Nesâî, büyü 100; İbn Mâce, sadakat 18; Ahmed b. Hanbel, V, 388, 389.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/226.
[181]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/226-227.
[182]
İbn Mâce, sadakat 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/227.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/227-228.
[184]
Tirmizi, diyât 20; Nesâî, sarık 2; Ahmed b. Hanbel, V, 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/228.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/228.
[186]
Ahmed b. Hanbel, V, 2, 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/228-229.
[187]
El-Benna A.A,Biiluğu'l-Emânî min Esrâri'l-Fethi'r-Rabbânî, XVI, 124.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/229.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/230.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/230.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/230.
[192]
Buharî, mezâlim 29; Müslim, müsâkât 144; Tirmizî, ahkâm 20; İbn Mâce, ahkâm 16; Ahmed b. Hanbel, I, 235, 303, 313, 317, II, 228, 429, 466, 474, 495.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/231.
[193]
Bk. Davudoğlu Ahmed,Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi,VIII, 121.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/231-232.
[195]
Buharı, mezâlim 20, eşribe 24; Müslim, müsâkât 136; Tirmizî, ahkâm 18; İbn Mâce, ahkâm 15; Muvatta, akdiye 32; Ahmed b. Hanbel, II, 240, 463, 111,480.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/232.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/232-233.
[197]
Tirmizî, birr 27; İbn Mâce, ahkâm 17; Ahmed b. Hanbel, III, 457.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/233-234.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/234.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/234-235.
[200]
Bk.Mecelle,Madde 27.
[201]
Bk.Mecelle,Madde 25.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/235-236.
[203]
Nisâ,(4) 65.
[204]
Buharı, tefsir (4) 12, sulh 12, müsâkât 6-8; Müslim, fadâil 129; Tirmizî, ahkâm 2(tefsir (4) 13; İbn Mâce, mukaddime 2, rühûn 20; Nesâî, kudât 19,27; Ahmed b. Hanbel, I, 166, IV, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/236-237.
[205]
Bk. 3646 nolu hadis.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/237.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/237-238.
[208]
İbn Mâce, rühûn 20; Muvatta, akdiye 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/238.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/239.
[210]
İbn Mâce, rühûn 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/239-240.
[211]
Bk. el-İhtiyâr Tercemesi, 189.
[212]
Bk. Aynî, Binâye, IX, 448.
[213]
Bk. el-İhtiyâr Tercemesi, 188.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/240.

38. DİYETLER BAHSİ

38. DİYETLER BAHSİ

1. Cana Mukabil Can

4494... îbn Abbas radıyallâhü anhümâdan; Şöyle demiştir: Kurayza ve Nadir (iki Yahudi kabilesi) idi. Nadir, Kureyza'dan daha güçlü idi. Kureyza'dan birisi, Nadir'den birini öldürürse, onun karşılığında öldürülürdü. Nadir'den bir adam, Kurayzalı birini Öldürdüğü zaman ise yüz vesk hurma fidye karşılığında serbest bırakılırdı. Rasûlullah (s.a.v) gönderildiğinde, NadîrMen bir adam Kureyza'dan birisini Öldürdü. Nadiriiler:
"Onu bize veriniz, öldürelim" dediler. Kurayzalılar ise: "Aramızda Peygamber var" dediler. Hep birlikte, rasûlullaha geldiler. Bunun üzerine: "Hükmettiğin zaman, onlar arasında adaletle hükmet..." [1] ayeti nazil oldu.
-İbn Abbas der ki: Kist (adalet); cana mukabil candır- Sonra da; "Onlar (Yahudiler) cahiliyyenin hükmünü mü istiyorlar.?" [2] ayeti indi.
Ebû Davud şöyle der: "Kureyza ve Nadtf in hepsi Harun (a.s) w evlâdmdandır." [3]

Açıklama

Hadisten anlıyoruz ki, Kurayza ve Nadîr adındaki, Medine'de yaşayan Yahudi kabileleri arasında bir teamül vardı. Nadîr'den birisi, Kureyza'li birini öldürürse 100 vesk (Takriben yirmi ton) hurma fidye olarak veriliyor ve katil serbest kalıyordu. Kureyzalı birisi Nadîrliyi öldürdüğünde ise katil öldürülüyordu.
Rasûlullah (s.a.v) gönderildikten sonra Nadîr'li bir adam Kureyza'dan birisini öldürdü. Kureyzalılar öldürmek için Nadir'li katili istediler. Ama Nadirliler vermediler. Kureyzalılar, Rasûlullah Medine'ye teşrif ettiğinde yapılan anlaşma gereği, Hz. Peygamber'in hakemliğine başvurmak istediler ve hasımları ile birlikte Rasûlullah*a geldiler. Bunun üzerine, "Onlar arasında hükmettiğin zaman adaletle hükmet'...." mealindeki ayet nazil oldu. İbn Abbâs; bu ayetten maksadın; katil ve maktul kimden olursa olsun, teammüdi (kasti) olduğu takdirde kısasın gerekliliğine işaret olduğunu söyler.
Taberânî'nin İkrime kanalıyla İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre ise bu âyet diyetle ilgili olarak nazil olmuştur. Bu rivayete göre; Kureyzalılar Nadirlilerden birisini öldürdüğünde, Nadirliler tam diyet alırlar, Nadîrli birisi Kureyzalı birini öldürdüğünde ise yarım diyet verirlerdi. İşte Rasûlullah (s.a.v), hakemliğine başvuran Yahudiler arasında adaletle hükmetti ve her iki tarafın diyetini eşitledi.
Nadirliler, Rasûlullah (s.a.v) in bu hükmünden hoşlanmadılar ve yine eskisi gibi kendilerine üstünlük tanınmasını istediler. Bu sefer de: "Onlar câhiliyye hükmünü mü istiyorlar?!.." mealindeki âyet nazil oldu.
Hadis-i şerif; kısas ve diyette herkesin eşit olup, mevki ve nesebi ne olursa olsun kanun önünde müsavi oduklanna delâlet etmektedir. [4]

2 Bir Kimse Kardeşi Veya Babasının Suçu İle Sorumlu Tutulmaz

4495... Ebû Rimse[5] (r.a) den; şöyle demiştir:
Babamla birlikte Rasûlullah sallallâhu aleyhi vesellemin yanına gittik.
Rasûlullah (s.a.v) babama:
"Bu senin oğlun mu?" dedi.
Babam:
"Kabe'nin Rabbine yemin ederim ki evet. Gerçekten (o benim oğlum), ona şehâdet ederim" dedi.
Rasûlullah (s.a.v) benim babama benzerliğimden ve babamın benim üzerime yemin etmesinden dolayı güldü. Sonra;
"Şüphesiz o senin suçun sebebiyle muaheze edilmez, sen de onun suçu yüzünden sorumlu tutulmazsın" buyurdu ve: "Bir günah işleyen, başka birisinin günahını yüklenmez.." ayetini okudu.[6]

Açıklama

Câhiliye döneminde Araplardan birisi bir cinayet işlese, cânînin babası ve kardeşi de o cinayetten dolayı sorumlu tutulur, tazminata iştirak ederlerdi. Herhalde, bu adetin tesiri ile olsa gerek ki, Ebû Rimse (r.a) in babası birgün oğlunu elinden tutarak Rasûlûllah'a gelmiş ve yemin ederek onun kendi oğlu olduğunu ikrar etmiştir. Maksadı, onun işleyeceği bir cinayetin tazminini yüklenmektir. Rasûlûllah (s.a.v) adamın bu tavrıma gülmüş ve herkesin kendi yaptığından sorumlu olduğunu, babanın oğlunun işlediği bir cinayetten, oğulun da babanın işlediği cinayetten dolayı sorumlu tutulamayacağını söylemiş ve aynı hükmü ifâde ede âyet-i kerimeyi okumuştur.
Sindî bu sözü izah ederken; her birinin cinayetinin kendisine ait olup, başkasına geçmediğini ve maksadın, günahın geçmeyeceği olduğunu, çünkü baba oğulun birbirlerinin diyetine iştirak ettiklerini söyler.
Nihâye'de de; buradaki "cinayet"; "günah, suç ve insanların işleyip de kendilerine dünyada kısas veya âhirette azap icabeden suçlar" şeklinde izah edilmiştir.
Rasulullah (s.a.v) kişilerin işlediği bir suçun günah ve cezasının sadece kendisine olduğu, babası ve oğlu bile olsa başka birisinin bu günahın azabına iştirak etmeyeceğini beyan buyurmuştur. Bu hüküm, uhrevi ceza ve kısaslarla ilgilidir. Diyet konusu ise biraz daha farklıdır. Çünkü bir müslüman diyeti geektiren bir suç işlediği takdirde âkılesi o diyeti öder. Kişinin akrabası da âkıleye dahildir.[7]

3. İmam (İdareci) Kanı Affetmeyi Tavsiye Eder

4496... Şüreyh el-Huzâi (r.a) den; Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Bir kimse öldürülme veya yaralanmaya maruz kalırsa o (ölenin varisi) şu üç şeyden birisini seçer: Ya kısas yapar, ya affeder yada diyet alır. Eğer dördüncü bir şey isterse onu engelleyin. Kimde bundan (bu üç şeyden birini seçtikten) sonra haddi aşar (başka birşey isterse) onun için acı verici bir azâb vardır."[8]

Açıklama

Hadisin îbn Mâce'deki rivayetinde, muhayyer olduğu üç şeyden birisini seçtikten sonra başka bir şey isteyen kişinin ebediyyen Cehennemde kalacağı ifade edilmektedir. Tabi bu, azabın şiddetine işaret içindir.
Çünkü ehl-i sünnet inancına göre, bir mü'min ebediyyen cehennemde kalmaz. Hadis-i şerifte, öldürülen veya bir uzvu kesilen yada yaralanan kişinin vârislerinin af, diyet ve kısas arasında muhayyer olduğu beyan edilmektedir. Yaralama olayında ise muhayyerlik yaralananındır. Yani bu kişinin intikam almak, caniyi öldürmek gibi bir yola sapması caiz değildir. Bu üç şeyden birisini seçtikten sonra da bir diğerine geçe-mez. Meselâ affetmişse bir daha diyet veya kısas isteme cihetine gidemeyeceği gibi, diyeti seçmişse kısas isteyemez. Şayet istese acı bir azabı hak etmiştir.
Cinayetlerde diyetle kısas arasında muhayyer olanın kim olduğu konusunda ihtilâf edilmiştir. Fetlıu'l-Bâri'de cumhura nisbet edilen görüşe göre, kısas ile diyet almak arasında muhayyer olan, maktulün velisidir. İmam Mâlik, Sevrî ve Ebû Hanife'ye göre kısac ile diyet arasında muhayyerlik katile aittir. Şerhlerde böyle denilmektedir. Ama Hanefi fıkıh kitaplarında aksi söylenir.[9] Tahâvi, İmam-ı Azam ve onun görüşünde olanların, delilinin Enes b. Mâlikten merfû olarak rivayet edilen şu hadis olduğunu söyler: Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Allah'ın yazdığı (farzı) kısastır." Şayet veli, kısas veya diyette muhayyer olsa idi, Rasulullah bunu bildirirdi. Ayrıca şu da bu görüş için bir delildir: Saye' veli diyet ister, katil buna razı olmazsa kendisinden zorla diyet alınamaz.
Bu ihtilâfın esası şudur: Hanefilere göre kasden adam öldürmenin cezası kısasın kendisidir. Kısas ayeti buna delâlet ettiği gibi, maktulün velisinin katilden zorla diyet alamaması ve katilin ölmesi durumunda cezanın düşmesi de buna delâlet eder. İmâm Şafiî'den bir kavle göre ise Öldürmenin cezası kısas veya diyetten birisidir. Veli isterse kısas ister, isterse diyet alır. Diyet için katilin rızası şart değildir. Dolayısıyla katil ölürse diyet teayyün eder.
Şu kadar var ki Hanefilere göre maktulün varislerinden birisi kısası istemezse, kısas düşer. Varislerden birisi katille sulh yaparsa, diğer vârislerin hissesi de kısasa inkılâb eder.[10]

4497... Enes b. Mâlik (r.a) den; şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) a kısası gerektiren bir suç (lu) getirildiğinde, onun ancak affı emr (tavsiye) ettiğini gördüm.[11]

Açıklama

Hz. Enes'in bu hadisinden, Rasûîullah (s.a.v) in, huzuruna getirilen kısaslık bir dâvada hüküm vermeden Önce, cinayete mâruz kalan yaralıya veya mağdur ölmüşse onun vârislerine mütecavizi affetmeleri için tavsiye ve teşvikte bulunduğu anlaşılmaktadır. Metindeki, Rasûlullaha nisbet edilen emir, tavsiyedir. Çünkü eğer maksat direkt emir olsa idi, cinayete mâruz kalan kişi veya varisler için kısası affetmeleri seçeneksiz şart olur ve buda âyete muhalif düşerdi. Bu noktay-ı nazarlardan anlıyoruz ki, buradaki

emirden murat teşviktir.[12]

4498... Ebû Hureyre (r.a) den; şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) zamanında bir adam öldürüldü. Dava Rasûlullaha getirildi. Rasûlullah (s.a.v) katili, maktulün velisine teslim etti.
Katil:
"Ya Rasûlullah! Vallahi ben onu öldürmeyi istemedim" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) maktulün velisine:
"Haberin olsun, eğer o doğru söylüyorsa (ve buna rağmen) sen onu öldürürsen cehenneme girersin" buyurdu. Adam da katili serbest bıraktı.
Katilin elleri arkadan enli bir kayışla bağlı idi, kayışını sürüyerek çıktı.Bu yüzden adam "zû nis'a=kayışlı" diye adlandırıldı.[13]

4499... Vâil b. Hucr (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) in yanında idim. Boynunda kayış bağlı bir katil getirildi. Rasûlullah (s.a.v) maktulün velisini çağırdı ve:
"Onu affediyor musun?" dedi. Adam:
Hayır, cevâbını verdi. Rasûlullah (s.a.v):
"Ondan diyet mi alıyorsun?" buyurdu.
Adam:
Hayır, dedi. Rasûlullah (s.a.v):
"Onu öldürecek misin?" diye sordu. Adam:
Evet, dedi. Rasûlullah (s.a.v):
"A! onu götür" dedi.
Dördüncü seferinde:
"Haberin olsun, eğer sen onu affedersen, o hem kendi günahını hem de öldürdüğü kişinin günâhı ile döner" buyurdu.
Ravi derki:
Bunun üzerine maktulün velisi katili affetti. Ben onu, kayışını sürürken gördüm.[14]

4500... Bize Ubeydullah Ömer b. Meysere haber verdi, bize Yahya b. Said haber verdi, "Bana Cami b. Metar haber verdi" dedi. Bana Alkame b. Vâil (önceki hadisi) aynı isnâd ve manâ ile rivayet etti.[15]

Açıklama

Son rivayet, önceki hadisin aynıdır. Üzerinde söz edilecek bir nokta mevcut değil.
4498 numaralı hadiste, Fahri kâinat Efendimizin, kısasına hükmettiği katilin: "Ben onu öldürmek istemedim" demesi üzerine, maktulün velisine: "Eğer o doğru söylüyorsa ve sen onu öldürürsen cehenneme girersin" buyurduğunu görmekteyiz. Burada sanki Efendimizin, birisini kasıt olmadan öldüren kişiye kısas cezası verdiği görünümü ortaya çıkmaktadır. Ama bu mümkün değildir. Çünkü Efendimizin şahitleri dinlemeden, delilleri tesbit etmeden birisini ölüme mahkûm etmesi düşünülemez.

Olayı şöyle değerlendirmek gerekir:
Zahiri deliller, katilin maktulü teammüden öldürdüğüne delâlet ediyordu. Ama buna rağmen katil, öldürmesinde kasıt olmadığını iddia ediyordu. Tabi Rasûlullah (s.a.v) mücerret bir iddia ile değil, delillerin Kahiri ile hükmetti. Ama, katilin iddiası karşısında da, maktulün velisine, tatili affetmesini tavsiye etti. İşte mesele bundan ibarettir.
4498 numaralı hadiste görüyoruz ki; Rasûlullah (s.a.v) maktulün ve-İsine af, diyet ve kısastan hangisini tercih edeceğini sormuş, onun da cısası tercih etmesi üzerine katili ona teslim etmiş ancak, onu affetmeîi halinde katilin hem kendi günâhı hem de arkadaşının (öldürdüğü şahsın) günahı ile birlikte döneceğini yâni her iki günâhı yükleneceğini haber vermiştir.
Katilin hem kendisinin hem de karşı tarafın günahını yüklenmesi ilimler tarafından çeşitli şekillerde açıklanmıştır. Şimdi bu konu ile ilgi-i görüşleri nakledelim:
Hattâbî şöyle der:
"Bunun manâsı; O arkadaşını (öldürdüğü kişiyi) öldürmekteki günahını yüklenir. Günahı arkadaşına izafe etti. Çünkü onun katle mahal olması yüzünden, günâhına sebep olur. Bu; "Şüphesiz söze gönderilen Ra-sûlünüz mecnundur" (Şuarâ, 26,27) âyetine benzer. Aslında Resul, Allah'ın onlara gönderdiği Rasûlu olduğu halde, onlara izafe edilmiş, sizin Rasûlünüz denilmiştir..."
Aynı konuda Sindi'nin sözleri de şöyledir: "Bunun tevilinde şöyle denildi: Yâni katil, eski günâhı ve birisini öldürmesi sebebiyle olan günâhına bürünmüş bir halde döner. Günâhın arkadaşına (maktule) izafesi en alt seviyedeki mülâbesettir. Velinin katili öldürmesi ise böyle değildir. Çünkü onu öldürmek katillikten alacağı günâha keffaret olur."
Nevevi de şöyle demektedir:
"Canını telef ettiği için maktulün, kardeşinin acısını tattırdığı için de velînin günâhını yüklenir. Rasûlullah (s.a.v) e sırf bu adam için bu hüküm vahyedilmiştir. Bu sözün; senin onu affetmen hem senin hem de öldürülen kardeşinin günahının affına sebep olur. manâsına olması da muhtemeldir."[16]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerifin ihtiva ettiği hükümleri de Hattâbî'den nakledelim: "Bu hadisteki fıkıh şudur:
1. Maktulün velisi kısas ile diyet almak arasında muhayyerdir.
2. Amden öldürmenin diyetinin peşin olarak ve bizzat katilin malından verilmesinin gerekli olduğuna delil vardır.
3. Devlet başkanı kısas hükmü tahakkuk ettikten sonra, maktulün velisi nezdinde, kısastan vazgeçmesi için şefaatte bulunmahcır.
4. Kendisine kısas icap eden suçluyu, kaçmaması için ip "e benzeri bir şeyle bağlamak meşrudur.
5. Katilin kısasından vazgeçildiği takdirde ayrıca birde ta'zir cezası verilmez. Bu konuda. Mâlik b. Enes'ten, "katile affedildikten sonra yüz değnek vurulacağı ve bir sene hapsedileceği rivayet edilmiştir."
Bu hadislerin konu ile ilgisi, Rasûlullah'ın, maktulün velisini, katili affetmeye

[17]
teşvikidir.

4501... Alkame b. Vâil (r.a) in babası (Vâil) den rivayet etti (ğine göre); Vâil şöyle dedi:
"Bir adam Habeşli birisini Rasûlullah (s.a.v) e getirip:
Bu adam kardeşimi öldürdü, dedi. Rasûlullah (s.a.v) Habeşliye:
Onu nasıl öldürdün? diye sordu Habeşli:
Kafasına balta vurdum, maksadım onu öldürmek değildi, karşılığını verdi.
Rasûlullah:
Onun diyetini ödeyecek malın var mı? Habeşli:
Hayır Rasûlullah:
Seni göndersem de, insanlardan isteyerek onun diyetini toplasan olur mu? buna ne dersin?
Habeşli:
Hayır Rasûlullah (s.a.v):
Mevlâlarm (efendilerin) sana onun diyetini verirler mi?
Habeşli:
Hayır.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) adama (maktulün velisine): "Onu al" buyurdu. Adam, öldürmek için katili çıkardı. (Peşinden) Rasûlullah (s.a.v): "Şüphesiz eğer adam onu öldürürse aynen onun gibidir" buyurdu. Bunun üzerine maktulün velisi katili, Rasûlullah'm sözünü işiteceği bir yere götürdü ve şöyle dedi:
"(Ya Rasûlullah!) İşte adam, onun hakkında dilediğini emret" dedi. Rasûlullah (s.a.v):
Onu salıver, arkadaşının (maktulün) ve onun günahı ile döner, (yüklenir) de Cehennemliklerden olur buyurdu. Adam da katili salıverdi. [18]

Açıklama

Hadisin Sahih-i Müslim'deki rivayetinde buradakinden bazı farklılıklar vardır. Bunların en önemlileri şunlardır:
Katil öldürdüğü şahsı, bir ağacı silkelerken kendisine küfrettiği için öldürdüğünü söylemiştir.
Rasûlullah'm: "Ona diyet verecek malın var mı?" sorusuna Habeşli elbisesi ve baltasından başka bir şeyinin bulunmadığını söylemiştir.
Rasûlullah'm, Habeşli'ye kavminin kendisini alıp almayacakları yolundaki sorusuna Habeşli, onlar yanında hiçbir değerinin olmadığını söylemiştir.
Maktulün velisinin, katili salıvermesi halinde, onun günahları yüklenmesi konusu da Sahih-i Müslim'de: "Onun, senin ve kardeşinin günahlarını yüklenmesini istemez misin?" şeklinde vârid olmuştur. Yani Sahih-i Müslim'deki rivayete göre katilin yükleneceği günah maktulün ve velinin günahlarıdır. Bu mes'ele önceki hadisin izahı esnasında geçmişti.
Hadisin, Rasûlullah (s.a.v) le, katil olan Habeşli arasında geçen konuşmanın bulunduğu bölümünde izaha muhtaç bir nokta yoktur. Rasûlullah önce katilden, maktulün diyetini temin edip edemeyeceğini, metinde geçen tarzda sormuş, adamın her seferinde aynı cevâbı vermesi üzerine, kısas yapması için maktulün velisine teslim

etmiştir. Peşinden de: "Eğer bu veli, katili öldürürse o da aynen onun gibidir" buyurmuştur. İşte bu cümle sarihlerin dikkatini çekmiş ve tartışmalara konu olmuştur.
Nevevî'nin izahına göre bu cümlenin tevili şu olur: "Bu iki şahıs, aralarında üstünlük ve minnet bulunmaması bakımından biribirlerine denktiıier. Çünkü mevlâ katili öldürmek suretiyle ondan hakkını almış ve ona bir iyilikte bulunmamıştır. Ama onu affederse durum farklıdır. Çünkü bu durumda üstünlük, minnet, ahirette bol sevap ve dünyâda güzel bir nâm onun için olur.
Mevlâ un, katili öldürmesi durumunda, onun da, aynı şekilde katil olduğunu söyleyen de olmuştur. Tabi bu durumda birisinin fiili haram öbürününki ise meşrudur. Ancak öfkeye bo1 un eğme ve nefse uyma konusunda ikisi de eşittir."
Hattâbî'nin izahına göre ise, bu cümlenin iki cihete ihtimâli vardır. Bunlar:
1. Rasûİullah (s.a.v) maktulün velûinin katil: öldürmesini caiz görmemiştir. Çünkü katil, adamı isteyerek öldürme' iğini bunun bir hata veya amde benzeyen Öldürme olduğunu iddia etmiştir. Bu da kısasın düşürülmesini gerektiren bir şüphedir.
2. Veli katili öldürürse, sonuç itibariyle aynen onun gibdir. Hakkını aldıktan sonra kısas uyguladığı şahsa bir üstünlüğü kalmaz.
Sahih-i Müslim'deki ikinci bir rivayette Rasûlullah (s.a.v); "Katilde maktul de cehennemdedir" buyurmuştur. Ancak sarihler bu cümlenin bu hadisteki hâdise ile ilgili olmadığını söylemişlerdir.[19]

Bazı Hükümler

1. Davalıya, kendisini savunması için imkân verilmelidir.
2. Hâkim, maktulün velisinden katili affetmesi için istekte bulunabilir,
3. Kısaslarda, dâva mahkemeye intikal etlikten sonra da af caizdir,
4. Teammüden vuku bulan öldürmelerde diyet almak caizdir,
5. Kısas, katilin günahının tamamına keffâret olmaz. Bu tercih Kadı îyâd'a aittir.[20]

4502... Ebû Ümâme b. Sehi (r.a) den; şöyle demiştir:
Osman (r.a) evde mahsur iken, biz onunla birlikte idik. Evde bir giriş vardı. Oradan giren Belattaki[21] lerin sözünü işitirdi. Osman (r.a) oraya girdi ve rengi değişmiş bir vaziyette yanımıza çıkıp şöyle dedi:
"Onlar az önce beni, öldürmekle tehdid ediyorlardı." Biz; "Yâ emi-ra'1-mü'minin onlara karşı Allah sana yeter" dedik.
"Beni niçin Öldür (mek ist) iyotlar?! Rasûlullah (s.a.v)i: "Bir müslümanın kanı şu üç şeyden birisi dışında helâl değildir: Müslüman olduktan sonra küfre düşmek, İhsandan[22] sonra zina ve bir can mukabili olmadan birisini öldürmek" diye buyururken dinledim. (Hz. Osman devamla şöyle dedi): "Vallahi ben Câhiliyyc devrinde de İslâm döneminde de hiç zina etmedim, Allah beni hidâyete erdirdireli beri, onun yerine benim için başka bir din olmasını istemedim ve hiçbir kimseyi öldürmedim. Beni ne sebeple Öldürecekler?!.."
Ebû Davüd şöyle der:

Ebûbekir ve Osman (r. anhüma) şarabi cahiliye devrinde terkettiler.[23]

Açıklama

Bu Hadis-i şerif, Eb Sünen-i Ebû Dâvûd ravilerinden Lüjûrnin rivayetinden değildir.
Tercemeye "ev" diye geçtiğimiz "dâr" kelimesi, etrafı bahçe ile çevrili ev manasınadır. Haberde konu edilen hâdise, Hz. Osman (r.a) in şehid edilmesine tekaddüm eden günlerle ilgilidir. Anlaşıldığına göre, Hz. Osman (r.a) in evi kendisine karşı olanlar tarafından kuşatılmış, Hz. Osman evinde hapsedilmişti. Kuşatmayı yapanlar Mısırlılardı. Sebep de Hz. Osman'ın Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i Mısır valiliğine tâyin etmiş olması idi.
Haberde görüldüğü üzere, Hz. Osman'ın evi Belât denilen yere yakındı. Evini kuşatan düşmanları orada toplanmışlar ve aralarında Hz. Osman'ı öldürmeyi kararlaştırıyorlardı. Hz. Osman, evinden Belât tarafına doğru olan girişe girince onların kendisi hakkındaki konuşmalarını duymuş ve rengi atık bir vaziyette içlerinde haberin râvisinin de bulunduğu topluluğun yanına dönmüştü. Oradakilere, evini kuşatanların kendisini öldürmek istediklerini ama buna haklarının olmadığını, çünkü bir müslümanın ancak metinde sayılan üç şeyden birisi sebebiyle Öldürülebileceğini oysa kendisinin bunlardan hiçbirisini yapmadığını söylemiştir.
Avnü'l-Ma'bûd müellifi hadisin konu ile ilgisine temas ederken: "Osman (r.a) mazlum idi. Onlara: Niçin beni öldürmek istediniz?! Ben ölümü gerektirecek hiçbir şeyi asla yapmadım... dedi. Bu kelimelerle onlardan özür diledi ve affetmelerini istedi" demektedir. Ancak bu bence pek yerinde bir izah değildir. Çünkü bir defa, metinde Hz. Osman'ın evini kuşatan eşkıya ile konuştuğuna işaret eden bir nokta yoktur. Konuştuğu muhatabı onlar değil, râvi ve arkadaşlarıdır. Ayrıca Hz. Osman'ın özür dileyip, af dilemesi söz konusu olamaz. Çünkü bir suç işlememiştir ki istesin.
Haberden, bir müslümanın, ancak üç hareketten birisi sebebiyle öldü-rülebileceği bildirilmektedir. Bunlar:
a- Sahih bir nikâhla evlenip, eşi ile cinsi ilişki kurmuş olan bir müslümanın zina etmesi
b- Bir kimsenin Müslüman olduktan sonra irtidâd etmesi yâni müslümanlıktan çıkması,
c- Haksız yere bir müslümanı öldürmesi
Bu konu, hudûd kitabında 4352 numarada geçmişti.[24]

4503... Urve b. Zübeyr, babasından; Musa; ve dedesinden de, ikisi de Rasûlullah (s.a.v) ile birlikte Huneyn gazvesine iştirak ettiler dedi.-[25] Şimdi tekrar Vehb rivayetine dönüyoruz: şöyle rivayet etmiştir:
Muhallim b. Cessâme el-Leysî, İslâm döneminde, Eşca' boyundan bir adamı öldürdü. -Bu, Rasûlullah (s.a.v) in hükmettiği ilk diyettir- -Uyey-ne, el-Eşcaî'nin katli konusunda konuştu. Çünkü o, (öldürülen Eşcaî gibi) Gatafan kabilesindendi. Ekra' b. Habis de Muhallim'in tarafından konuştu. Çünkü o da (Muhallim gibi) Hmdef kabilesindendi.[26] Bu esnada sesler yükseldi, husûmet ve gürültü çoğaldı. Rasûlullah

(s.a.v):
"Ya Uyeync! Diyeti kabul etmiyor musun?" dedi. Uyeyne:
Onun kadınları benim kadınlarımın düştüğü keder ve sıkıntıya düşünceye kadar, hayır (kabul etmem) vallahi, dedi.
Sonra sesler (yine) yükseldi, husûmet ve gürültü çoğaldı. Rasûlullah (s.a.v) tekrar:
"Yâ Uyeyne! diyeti kabul etmiyor musun?" buyurdu. Uyeyne yine önceki söylediğini tekrarladı. Nihayet Beni Leys kabilesinden, üzerinde zırh ve elinde silâh olan Mükeytil adındaki adam ayağa kalkıp:
Ya Rasûlullah! Ben bunun, İslâm'ın şu ilk günlerinde yaptığı şeye bir koyun sürüsünden başka bir mesel bulamıyorum; şöyle ki: Sürü suya vardığında öndekiler taşlanırsa arkadakiler kaçar. Bugün (kısas konusundaki) sünnetini işle. istersen yarın değiştir,[27] dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Şimdi hemen elli (deve). Medineye döndüğümüz zaman elli (deve)" buyurdu.
Bu olay, Rasûlullah'ın seferlerinden birisinde oldu. Muhallim (katil) uzun boylu esmer bir adamdı.
O insanlar tarafından sevilirdi. İnsanlar, o kurtuluncaya kadar (yardım etmeye) devam ettiler. Rasûlullah'ın huzurunda Muhallim'in gözlerinden yaşlar boşanıyordu "Yâ Rasûlellah! Ben. sana gelen bu işi işledim, Allah'a tev-be ediyorum. Yâ Rasûlullah! Benim için Allah'tan af dile" dedi.
Rasûlullah (s.a.v): "Sen onu İslâm'ın daha ilk günlerinde silâhınla öldürdün demek!" Yüksek sesle: "Allah'ım, Muhallim'i bağışlama" dedi.
Ebû Seleme şunu da ilâve etti:
"Muhallim, elbisesinin ucu ile gözyaşlarını silerek kalktı."[28] İbn İshak şöyle dedi:
"Onun kavmi, bundan sonra Rasûlullahın onun için bağışlanma dilediğini iddia ettiler." Ebû Dâvud şöyle der: Nadr b. Şümeyi: "e!-ğıyer; diyettir" dedi.[29]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki rivayeti, buradakine nisbeüe oldukça kısadır.
İbn İshak'm rivayetine göre, hâdise Huneyn savaşı günü vuku bulmuştur. Huneyn, Mekke ile Tâif arasında, Mekkeye üç mil mesafede bir vadidir. H. 8. yılda Mekke fethinden sonra, Hevâzin ve Sakif kabileleri 20.000 kişilik bir ordu topladılar. Güçlenip gelişen Müslümanları durdurmak istediler. Huneyn vadisinde pusu kurarak müslümanları beklediler. Müslümanlar Önce yenilgiye uğrayıp, kaçmaya başladılar. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v) in sebat ve cesareti sayesinde Allah'ın yardımı ile hezimet zafere dönüştü. Müslümanlar o zamana kadar görülmedik derecede ganimet elde ettiler.
Yine îbn İshak ve İbn Mâce'nin rivayetlerine göre, Rasûlullah (s.a.v) öğle namazını kıldıktan sonra bir ağacın gölgesine oturmuş ve metinde geçen olay o esnada vuku bulmuştur.
Metinde görüldüğü üzere, Hındef kabilesinden Muhallim b. Cessâme adındaki şahıs, Gatafan kabilesinin Eşca' kolundan birisini öldürmüş ve aynı kabileden Uyeyne (Amir b. el-Ezbat el-Eşca') adındaki şahıs maktulün velisi sıfatı ile kısas isteğiyle dava etmiş

ve Rasûlullah'ın huzurunda davasını savunmuştu. Katilin kabilesinden Akra' b. Habis de katili müdafaa sadedinde konuştu. Rasûlullah (s.a.v) davacılardan, kısastan vazgeçip, diyete razı olmalarını istedi. Ama Uyeyne buna razı olmayarak kısasta ısrar etmiş ve: "O, bizim kadınlarımızı ağlattı. Onları yoksulluk ve kedere düşürdü. Onun kadınları da keder ve yoksulluğa düşmedikçe dâvamızdan vazgeçmeyiz" dedi. Rasûlullah'ın, diyet konusundaki teklifini tekrarlaması üzerine Uyeyne de cevâbını tekrarladı. O esnada Benû Leys kabilesinden, Mükeytil adındaki zât ayağa kalkarak, Rasûlullahtan katile kısas uygulamasını istedi. Bu isteğini de bir temsille anlattı. İslâmın henüz başlangıcında kısastan taviz verilmesinin zarar doğurabileceğini, suya gelen bir koyun sürüsünün öncülerine taş atılırsa, arkadan gelenlerin hemen döneceğini söyîedi ve Araplar arasında yaygın olan şu darbı meseli hatırlattı: "Usnun el-yevme ve ğayyir ğaden: Bugün bir yol aç (uygulama yap! İstersen) yarın da değiştir." İbnu'1-Esîr bu darb-ı meseli: "Kısas konusunda koyduğun sünneti uygula. Bundan sonra değiştirmek istersen değiştir." "Değiştir" ..iye terceme ettiğimiz kelimenin: "'İstersen diyet al" manâsında olduğu da söylenmiştir, şeklinde [30] açıklanmıştır.

Aynı darb-ı meseli Hailâbi de şöyle izah etmektedir: "Bugün ona kısas uygulamazsan, yarın sünnetini ye kestiremezsin ve hükmünü kendinden sonrasına geçiremezsin. Böyle yapmazsan, katil böyle yâni deme imkânı bulur. Bunun sonunda, sünnetin ve onun ahkâmı değişir."

Bu cümlenin Sindi tarafından yapılan diğer bir açıklaması da şöyledir:

"Hükmünü bugün yerleştir, istersen yarın değiştir. Yâni eğer kısası nü km olunduğu ilk anda terkeder ve diyetle yetinir, sonra da birisine karşı onu uygularsanız bu az önce söylenilen koyun sürüsü misâline benzer. Hasılı bugün sen onu öldürürsen, misaldeki sürü gibi olur."

Süyûtî de Mîrkâtü's-Suûd'da şöyle der:

"Muhallirrfin daha İsİâmın ilk günlerinde adamı öldürüp de kendisine karşılık ktsas edilmemesini, diyet alınmasını istemesi bu koyun sürüsüne ben/er. Yâni eğer, maktulün velîleri ile olan münasebet Muhallim'in istediği gibi olursa, bu insanların İslama girmelerine mâni olur..."

Beni Leys'ten olan şahsın bu sözüne rağmen Rasûlullah (s.a.v) diyette ısrar etmiş ve ellisi peşin, ellisi de Medineye vardıktan sonra Ödenmek üzere y'û/ deve verilmesine hükmetmiştir. Bu. bir can karşıhğındaki diyetin 100 deve olduğuna delildir.

Hadisin konu ile ilgisi, Hz. Peygamber (s.a.v) in, maktulün velisine diyeti kabul etmesini teşvik ve tavsiye etmesidir. [31]

Bazı Hükümler

1. Teammüden yani kasten adam öldürmenin cezâs, kisasnr Ancak, maktulün velîleri isterlerse diyet kabul edebilirler.

2. Teammüden adam öldürmenin diyeti yüz devedir.

3. Kısastan vazgeçip diyet almak konusıındak' muhayyerlik maktulün velisine aittir. [32]

Konu üzerindeki ihtilâf daha önce geçmişti.

4. Amden Öldürülen Kişinin Velisi Diyete Razı Olabilir

4504... Ebû Şûreyh el-Ka'bî (r.a) den (şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir):
Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur;
"Dikkat edin, ey Huzâa topluluğu! Siz, Huzeyl'den şu maktulü öldürdünüz. Ben onun diyetini ödemekteyim. Benim şu sözlerimden sonra kimin bir adamı öldürülürce onun ailesi diyet almak yada katili (kısas olarak) öldürmek arasında muhayyerdir."[33]

Açıklama

Tirmizi bu hadis için 'İıasen-sahih" demiştir.
Huzâa kabilesj; bir zamanıar Mekke'ye hakim olmuşlardır. Sonra oradan çıkartıldılar ve dışında kaldılar.
Bu hâdis-i şerif, Rasûlullah (s.a.v) in Mekke Fethi günü irad ettiği hutbenin bir bölümüdür. O günlerde Huzâahlar, aralarındaki câhiliyye döneminden kalma bir kan dâvası yüzünden, Hüzeyl kabilesinden birisini öldürmüşlerdi. Rasûlullah (s.a.v) aralarındaki soğukluğu gidermek ve husûmeti Önlemek için Huzâahlar nâmına Huzeyl'den olan maktulün diyetini ödemiş ve bundan böyle birisi öldürüldüğü zaman, maktulün velilerinin kısas veya diyet almak arasında muhayyer olduklarını bildirmiştir.
Hadis metninde Rasûlullah (s.a.v) in, Huzâahlara hitâbederken "Siz Huzeyl'den bir maktulü öldürdünüz" buyurduğu görülmektedir. Bu tür ifadeler Arapçada kullanılan ve "itibâru mâ yekûn" denilen mecazî bir ifadedir. Yani insan Öldürüldüğü zaman maktul olduğu için böyle denilir. Hadis-i Şerif, kısas ve diyetten birisini seçmek konusundaki muhayyerliğin, öldürülen şahsın velisine ait olduğuna delâlet etmektedir.[34]
Konu babın son hadisinde tekrar ele alınacaktır.

4505... Ebû Hureyre (r.a) şöyle demiştir:
Mekke fethedilince Rasûlullah (s.a.v) ayağa kalkıp:
"Kimin bir adamı öldürülürse o iki şey arasında muhayyerdir; ya diyet ödenmesi yada kısas yapılması" buyurdu.
Yemenlilerden, Ebû Şât denilen bir adam kalktı ve "Ya Rasûlellah! Benim için yaz; -Abbas; benim için yazın, dedi[35] dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) "Ebû Şât için yazınız" buyurdu.[36]
Bu, (ravilerden) Ahmed'in hadisinin lâfzıdır.
Ebû Dâvud dedi ki: "Benim için yazın "; Rasûlullah' in hutbesini benim için yazın, demektir.[37]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerifin bir kaç konu ile ilgisi vardır.
Zâten hadis mecmualarında yer aldığı konular buna delâlet etmektedir. Hadîs, bir

yönden, hadis (ilim) yazmanın cevazını, bir yönden öldürülen kişinin katiline verilecek cezayı, bir başka açıdan da Mekke-i Mükkereme'nin hürmetini ilgilendirmektedir.
Hadis-i şerif daha değişik lafzlaıia Sünen-i Ebî Davud'un Kitabü'l-Menâsik'inde 2017 numarada geçmişti. Oradaki rivayet, Mekke'nin harem oluşunu ve Ebû Şât'ın yazma isteğini ihtiva etmektedir. Gerekli açıklama için o kısma bakabilir.
Buhâri'nin Kitâbu'l-İlm'deki rivayetinde de Rasûlullah (s.a.v) önce Mekke'nin harem olduğunu bildirip, oraya ait bazı yasakları saymış, sonra da katile uygulanacak ceza ile ilgili bölümü beyân buyurmuştur.
İşaret edilen rivayetlerde efendimiz, Mekkenin kendisinden önce de, sonra da harem olduğunu ancak o gün bir müddet için kendisine izin verildiğini söylemiştir.[38]

4506... Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla, dedesinden, o da Rasûlulah (s.a.v) den, şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir rnü'min, kâfire karşılık öldürülmez. Kim bir mü'mini teammüden öldürürse, maktulün velîsine teslim edilir. Onlar isterlerse katili öldürürler, isterlerse diyet alırlar."[39]

Açıklama

Bu hadis, Sünen-i Ebû Davud'un Lü'lûî rivayetinde yoktur BunUj Jbnu'l-Arabi ve İbn Dâse rivayet etmişlerdir.
Hadis~i Şerif iki temel noktaya ışık tutmaktadır. Bunlar:
a- Bundan önceki hadislerde de olduğu gibi, kısas veya diyet konusunda maktulün velisinin muhayyer olması meselesi,
b- Bir kâfiri öldüren, bir müslümanın kısas yoluyla Öldürülüp, öldürü-lemeyeceği meselesi,
Şimdi bu iki konuya kısaca göz atalım:
a) Daha Önce de belirtildiği üzere, cumhura göre, diyet veya kısastan birisini tercih konusunda muhayyerlik, maktulün velisine aittir. Ancak Imam-ı Azam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre muhayyerlik katile aittir.
Hadis şerhlerinde de, İmâm-ı Âzam'in görüşü böyle verilmekle beraber, Hanefi fıkıh kitaplarındaki ifadeler biraz daha farklıdır. Meselâ, Hi-dâye'de; anıdan öldürmenin cezasının kısas olduğu belirtildikten sonra "... ancak veliler affederler veya sulh yaparlarsa müstesna. Çünkü o, onların hakkıdır. Sonra o (kısas) vacib-i aynidir. Velinin, katilin rızâsı olmadan diyet almaya hakkı yoktur. Bu, İmam Şâfiînin iki görüşünden biridir.”[40] denilmektedir.
Görüldüğü gibi bu ifadeler, kısas veya diyet isteme hakkının katile ait olduğunu değil, maktulün velilerinin kısas yerine diyet alabilmeleri için katilin rızâsının şart olduğunu bildirmektedir.
Şayet bir kişiyi, birkaç kişi öldürürse İmâm Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Raheveyh'e göre maktulün velisi istediğinden diyet alır, istediğini Öldürür. Eğer maktulün birden fazla velisi (kısasa hak sahibi) olsa ve bunların bir kısmı çocuk olsa veya gaib olsa İmâm Şafiî, Ebû Yûsuf, Muhammed, Ahmed b. Hanbel ve İshak b.

Raheveyh'e göre gaib olan gelinceye ve çocuk büyüyünceye kadar hazır olan büyükler kısas isteyemezler. İmam Ebû Hanife ve İmâm Mâlike göre ise küçüklerin büyümesini beklemeden, büyüklerin kısas yapma hakları vardır. Eğer maktulün velilerinden bir kısmı kısas istese, bir kısmı da diyet istese, kısas uygulanmaz, ceza diyete dönüşür.
Katil, kısastan ve diyet ödemeden ölse cumhura göre maktulün varisleri, katilin varislerinden diyet alırlar. Çünkü maktulün varisleri, kıyasla diyet arasında muhayyerdirler. İmâm Ebû Hanifeye göre; esas ceza kısas olduğu için bu durumda maktulün varisleri katilin varislerinden diyet alamazlar.
b) Hadis-i Şerifte zimmi veya rrtüste'mfen ayırımı yapılmadan, ğayr-i müslim birisini öldüren bir müslümanın öldürülmeyeceği belirtilmektedir. Ulemânın cumhurunun görüşü de bu istikâmettedir. Hanefilere göre ise eğer müslüman bir zimmiyi amden öldürürse kısas olarak öldürülür. Müste'meni öldürmesi durumunda ise öldürülmez.
Şa'bî ve İbrahim en-Nehâî'ye göre müslümanın öldürdüğü gayr-i muslini ehl-i kitaptansa yani yahûdi veya hıristiyansa müslümana kısas uygulanır. Mecûsî ise öldürülmez.[41]

5. Diyet Aldıktan Sonra Katili Öldürenin Durumu

4507... Câbir b. Abdillah (r.a) den (şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir):
Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur
"Diyet aldıktan sonra (katili) öldüren bolluk görmesin."[42]

Açıklama

"Bolluk görmesin" diye terceme ettiğimiz "la u'flye" mâzi machûîdür. İbnü'l Esir ve Sindi'nin ifâdelerine göre, beddua olarak söylenmiştir; "malı artmasın, ihtiyaçtan kurtulmasın" manâlarına gelir.
Bazı nüshalarda bu kelime mütekellim sığası ile: "Lâ iTfî" şeklindedir. Bu durumda manâ; "Diyet altıktan sonra (katili) öldüreni affetmem" şeklinde olur.
Câhiliyye devrinde maktulün velisi önce katille diyet karşılığı anlaşır ona güven verir sonra da fırsat bulunca onu Öldürürdü. İşte fahr-i kâinat efendimiz bu sözüyle böyle bir davranışı tasvib etmediğini, bunun caiz olmadığını bildirmiş ve bu hükmü beddua ederek veya bu hareketi yapanı affetmeyeceğini söyleyerek ifâde etmiştir.
Hadisi Hasenü'l-Basri, Câbir b. Abdullah'tan duymuş gibi rivayet etmiştir. Oysa Hasen. Câbir b. Abdullah'tan hadis işitmemiştir. Onun için münkatı'dır.[43]

6. Birisi R.İr Adama Zehir İçirir Veya Yedirir De Adam Ölürse (K Vtile) Kısas Uygulanır Mı?

4508... Hişam b. Zeyd'in rivayet ettiğine göre; Enes b. Mâlik (r.a) (şöyle demiştir):
Yahudi bir kadın, Rasûlullah (s.a.v) e zehirli bir koyun getirdi, Rasûlullah ondan yedi. (Bilâhere) kadın getirildi. Rasûlullah (s.a.v) kadına bunu niçin yaptığını sordu.
Seni öldürmek istedim, dedi.
Rasûlullah (s.a.v):

"Allah seni bu işe -veya: benim üzerime- [44] musallat etmez" buyurdu.
Sahabeler:
Onu öldürmeyelim mi? dediler.
Rasûlullah (s.a.v):
"Hayır" cevâbını verdi. Enes derki:
Ben onu (zehrin alametini) Rasûlullah'ın boğazının sonundaki etlerde [45] gördüm durdum. [46]

4509... Ebû Hûreyre (r.a) den; şöyle de (diği rivayet edil) mistir: "Yahudilerden bir kadın, Rasûlullah (s.a.v) e zehirli koyun hediye etti. Rasûlullah, (s.a.v) kadına hiçbir ceza vermedi."
Ebû Davud dedi ki; Rasûlullah (s.a.v) i zehirle (mek iste) yen bu yahûdi kadın, Merhab'ın kız kardeşidir. [47]

4510... Câbir b. Abdillah (r.a) şöyle anlatırdı:
Hayberlilerden Yahudi bir kadın, ateşte kızartılmış bir koyuna zehir koydu. Sonra onu RasÛluİlah (s.a.v) e hediye etti. Rasulûlullah (s.a.v) (koyunun) kolunun (ön bacağını) aldı ve ondan yedi. Onunla birlikte ashabından bir gurup da yedi. Sonra Rasûlullah onlara: .
"Ellerinizi kaldırın (yemeyi bırakın)" dedi. Yahudi kadına haber gönderip çağırdı ve ona:
"Bu koyuna zehir mi koydun?" diye sordu. Kadın:
"Sana kim haber verdi?" dedi. Rasûlullah (s.a.v): (elindeki) kolu göstererek:
"Şu elimdeki haber verdi" dedi.
Kadın:
"Evet"
Hz. Peygamber (s.a.v);
"Bununla ne (yapmak) istedin?" Kadın:
"Eğer Peygamberse ona zarar vermez, peygamber değilse ondan kurtuluruz dedim." [48]
Hz. Peygamber (s.a.v) kadını affetti, cezalandırmadı. (Ama) Rasûlullah'ın ashabından, koyundan yiyenlerden birisi öldü. Rasûlullah (s.a.v) yediği etten dolayı kürekleri arasından kan aldırdı. Ondan, Ebû Hind boynuz ve bıçakla kan aldı. Ebû Hind, Ensardan Benû Beyâda'nın azatlısı idi. [49]

4511... Ebû Seleme (r.a) den, şöyle (dediği) rivayet edilmiştir:
Hayberde, yahûdi bir kadın Rasûiullah (s.a.v) e ateşte kızartılmış bir koyun hediye etti. Râvi (yukarıdaki) Câbir hadisinin bir benzerini söyleyip şöyle dedi: Bişr b. Berâ b. Ma'rûr el-Ensâri öldü. Bunun üzerine Ra-sûlufiah Yahûdi kadına haber gönderip (çağırdı). Ona:
"Niçin böyle birşey yaptın?" dedi.

-Ravi yine Câbir hadîsinin benzerini söyledi.-
Rasûhılİah emretti ve kadın Öldürüldü.

(Bu hadisin) Ravî (si) kan aldırma mes'elesini anmadı. [50]

4512/1... Ebû Hûreyre r.a'den; şöyle demiştir: "Rasûiullah (s.a.v) hediyeyi kabul eder, sadaka yemezdi.” [51]

4512/2... (Ravilerden) Muhammed b. Amr; Ebû Seleme Men (diyerek)-Ebû Hureyre'yi zikretmedi- şöyle demiştir:
"Rasûiullah (s.a.v) hediyeyi kabul eder, sadaka kabul etmezdi." -Ravî (Ebû Seleme) şunları da ilâve etti: -Yahûdi bir kadm, Hayber'-de ona ateşte kızartılmış, içine zehir koyduğu bir koyun hediye etti. Rasûiullah ve halk ondan yedüer. Rasûîullah (s.a.v): "Ellerinizi çekiniz! O bana, zehirli olduğunu haber verdi" buyurdu. Bişr b. el-Berâ b. Ma'rûr el-Ensâri öldü. Rasûlullah kadına haber gönderdi (getirtti ve ona): "Niçin böyle birşey yaptın?" dedi.
Kadın:
"Eğer sen peyganıbersen yaptığım şey sana zarar vermez. Eğer kral-san insanları senden kurtarırım (diye düşündüm)" dedi. Bunun üzerine RasûlullarTın emri ile kadın öldürüldü.
Hz. Peygamber {s.a.v) vefat ettiği hastalığı esnasında şöyle buyurdu:
"Haybcr'de yediğim lokmanın tesirini devamlı hissedip durdum. Şu an, damarlarımı [52] kestiği andır." [53]

4513... Ka'b b. Mâlik (r.a) in oğlu, babasından (Ka'b b. Mâlik'ten) şöyle (dediğini) rivayet etmiştir:
Mübeşşir'in annesi (Ümmii Mübeşşir), Rasûlullah (s.a.v) e, vefat etmiş olduğu hastalığı esnasında: "Hastalığına sebebin ne olduğunu zannediyorsun? Yâ Rasûlellah! Ben oğlum hakkında da, (hastalığına) seninle birlikte yediği zehirli koyundan başka bir ştiy sebep olduğunu zannetmiyorum" dedi. Rasûlullah (s.a.v) de: "Bende kendim için bundan başka bir sebep bulamıyorum. Bu, benim damarlarımı kestiği zamandır" buyurdu.
Ehû Davud şöyle dedi: Abdurrezzak bu hadisi bazan Ma'mer ve Zuh-rî isnadıyla Rasûlullah'dan mürsel olarak rivayet etti. Bazan da onu Zuh-rî ve Abdurrahman b. Kâ'h b. Mâlik isnadı ile rivayet etti.
Abdurrezzak' in bildirdiğine göre; Ma'mer, hadisi kendilerine bir seferinde mürsel olarak haber verip, onların da, onu öylece yazdıklarını, bir seferinde de müsned olarak rivayet ettiğini ve onların da öylece yazdıklarını söyledi. Bize göre. bunların hepsi sahihtir.
Abdurrezzak şöyle dedi: İbnü1 l-Mübârek Mamer'in yanına geldiğinde, Ma'mer mevkuf olarak rivayet etmiş olduğu hadisleri ona müsned (yani senedlerinde kopukluk olmaksızın) olarak rivayet etti. [54]

4514... Abdurrahman b. Abdullah b. Ka'b b. Mâlik annesi ümmii Mübeşşir'den, -Ebû

Saîd b. el-A'rabî: "Böylece annesinden dedi, doğrusu babasından, o da Uuimü Mübeşşir'den demeliydi" deyip- rivayet etti ki;
O (Ümmü Mübeşşir) Rasûlullah (s.a.v) in yanına girdi... (Ravî), Mihled b. Hâlid'in hadisini Câbir'in hadisi gibi rivayet etti ve şöyle dedi: Bişr b. el-Berâ b. Ma'rûr öldü. Rasûlullah (s.a.v) Yahudi kadına haber gönderdi (getirtti) ve ona:
"Seni yaptığın bu şeye sevkeden ne?" diye sordu.
Ravi, Câbir'in hadisinin benzerini rivayet etti, ve şunu da zikretti: "Rasûlullah (s.a.v) emretti ve kadın öldürüldü." Kan aldırma mes'elesini anmadı.[55]

Açıklama

Bu babta geçen tüm rivayetler aynı hadiseye aittir.
Rivayetler birebirlerinin mütemmimi durumundadır. Onun için bu rivayetleri göz önüne alarak olayı bütünüyle ortaya koymak faydalı olacaktır:
Hayber savaşı esnasında bir Yahudi kadın kızarttığı bir koyuna zehir katarak Hz. Peygambere hediye etti. Peygamber (s.a.v) hayvan kolunu çok sevdiği için, o kısma fazla koydu. Rasûlullah (s.a.v) eti yemeye başladı. Onunla birlikte ashabtan Bişr b. el-Berâ da yedi. Ama diğer sahabeler yemeden hayvanın zehirli olduğunu anladı ve onlara yememelerini tenbih etti. Ashabtan birisini gönderip, kadını çağırttı. Ona, koyuna zehir katıp katmadığımı sordu. Kadın hayrete düşüp, nasıl farkına vardığını sordu. Rasûlullah elindeki kolu göstererek: "Bana bu haber verdi, Allah cc seni benim ölümüme musallat etmez" buyurdu. Bu, Hz. Peygamber vs.a.v) in bir mûcizesidir. "Allah seni insanlardan korur" (Mâide (5), 57) ayet-i kerimesinin tezahürüdür. Allah (c.c) hem Rasûlünü zehirden korumak hem de onu l:oyunun zehirli olduğunu bildirmek suretiyle âyet-i ceiilesinin hükmünü göstermiştir.
Rasûlullah daha sonra kadına, niçin böyle bir yola tevessül ettiğini sormuş, o da: "Eğer sen peygambersen Allah seni korur, kralsan halkı senden kurtarmak istedim" karşılığını vermiştir. Peygamber efendimiz henüz ortada bir can kaybı olmadığı için, kendisi açısından intikam duygusuna da katılmadan kadını serbest bırakmış sahabelerin "Onu öldürmeyecek miyiz" tarzındaki sorularına: Hayır cevâbım vermiştir. Sahabeler bu soruları ile, hükmü öğrenmek arzusunun yanı sıra, kadının cezalandırılması yolundaki arzularını da ihsas etmiş oluyorlardı,
Fahr-i kâinat efendimiz, önce kadını serbest bırakmakla birlikte, Bişr b. Berâ adındaki sahabenin, zehirin tesiri ile ölmesi üzerine, kadını öldürtmüştür.
Hadis-i şerifin bazı rivayetlerinde, zehirin tesirinden korunmak için iki küreği arasındaki damarlardan kan aldırmıştır. Râvi Hz. Enes'in beyânına göre, o zehirlenmenin etkisi, Rasûlullah "in ömrünün sonuna kadar görülmüştür. Bu etkiyi efendimizin küçük dili ve etrafındaki etlerde gördüğünü söylemektedir. Sarihlerin beyânına göre, Enes (r.a) in maksadı, zehirin etkisi ile Rasûlullah (s.a.v) in bazan hasta olmasıdır. Onun bu etkiyi, anılan bölgelerdeki kızartı ve şişmelerle anlamış olması da muhtemeldir.
Son iki rivayet, Peygamber efendimizin, vefatına sebep olan hastalığının da bu zehirlenmenin etkisi ile olduğu kanaatinde olduğunu ifâde etmektedir.
Az önce, Bişr b. Berâ'nın ölümü üzerine, Yahudi karısının öldürüldüğünü söylemiştik. Bununla birlikte bu kadının öldürülüp öldürülmediği ve öldürülmüşse kimin tarafından öldürüldüğü konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür:

Vakıdî: "Bize göre sabit olan, Rasûlullah kadını öldürtmüş ve etin yakılmasını emretmiştir" der.
Beyhakî, kadının katli konusundaki rivayetlerin muhtelif olduğuna işaret etmiş ve "Enes'den rivayet edilen esahtır" demiştir. Beyhakî devamla, Hz, Peygamber'in önce kadını öldürmeyip, bir kişinin ölmesi üzerine kadının Öldürülmesini emretmiş olmasının muhtemel olduğunu, râ-vilerden her birinin, şahit okluğunu naklettiğini söyler.
Neveyî'nin, Kadı Iyaz'a nisbet ederek İbn-i Abbas'tan nakline göre. Rasûlullah efendimiz kadını Bişr'in velîlerine teslim etmiştir.
İbn Sehnûn; hadis ulemâsının, Rasûlullamn kadını öldürttüğünde icma ettiklerini söyler.
Kadı Iyaz; bütün bu görüş ve rivayetlerin arasının şöyle te'lif edileceğini söylemiştir: Hz. peygamber (s.a.v) önce kadını öldürtmemiş fakat, Bişr b. el-Berâ'nın ölümü üzerine onun velilerine teslim etmiş, onlar di kısas olarak kadını öldürmüşlerdir.
Bu hadiseye ait rivayetler arasındaki farklılıklar, birisine zehir içirerek veya yedirerek ölümüne sebep olana verilecek ceza konusunda ulemanın ihtilâfına sebep olmuştur.
İmâm Mâlik'e göre birisine zehir yedirip veya içirip de öldüren kişiye kısas gerekir.
İmam Şafiî'den bir rivayete göre birisinin yiyecek veya içeceğine zehir koyup onda zehir olduğunu söylemeyene kısas icabeder. Diğer bir rivayete göre ise kısas gerekmez. Ama zehiri zorla içirmesi halinde hem Şafiî hem de Mâlik'e göre kısas uygulanır.
Hanefilere göre birisi başka birisine zehir verir, o da bilmeden yer ve içerse kısas ta diyet de gerekmez. Ancak hapsedilir ve tazir edilir. Ama boğazına döker de içilirse, bu işi yapanın âkılesi diyet öder. Boğazına dök-meyip eline verse sonra da içmesi için ölüm tehdidi ile zorlasa yine âkile
diyet öder.
Hadis-i Şerif, gayr-i müslim birisinden hediye kabul etmenin ve eh-1-i kitabın yemeğini yemenin caiz olduğuna da delâlet etmektedir.[56]

7. Kölesini Öldüren Veya Onun Uzuvlarını Kesen Kişiye Kısas Uygulanır Mı?

4515... Semure (r.a) den, Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Kim kölesini öldürürse biz de onu öldürürüz. Kim kölesinin uzuvlarını (burnunu, kulağını...) keserse biz de onun uzuvlarını keseriz.[57]

4516... Katâde (r.a) den yukarıdaki hadis aynı isnâd ve metinle rivayet edilmiştir.
Ravî (bu rivayette) şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a.v): "Kim kölesini iğdiş ederse (yumurtalarını çıkarırsa) biz de onu iğdiş ederiz." buyurdu.[58]
Ravi sonra Şube ve Hammâd'ın hadisinin benzerini söyledi.
Ebû Davud der ki: Bu hadisi, Ebû Davud et-Tayâlisî Hişâm'dan Muaz in hadisi gibi rivayet etti.[59]

4517... Katâde'den, Şube'nin isnadı ile onun hadisinin bir benzeri rivayet edildi. Ravi bu rivayette şunu da ilâve etti: "Sonra Hasen (ilk hadisin tabii râvisi olan Hasenü'1-Basrî) bu hadisi unuttu. O sebeple "hür, köle mukabilinde öldürülmez" derdi. [60]

4518... Bize Müslim b. İbrahim haber verdi, bize Hişâm, Katâde'den o da Hasen'den haber verdi; Hasen (ül-Basri); "Hürre köle mukabilinde kısas uygulanmaz' dedi. [61]

4519... Amr b. Şuayb babası vasıtasıyla dedesinden, şöyle dediğini
rivayet etmiştir:
Yardım isteyen bir adam Rasûlullah (s.a.v) e gelip:
"Onun cariyesi yâ Rasûlellah! (efendim kendisine ait bir câriye yüzünden bana eziyet etti, yâ Rasûlellah!)" dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Vah vah! yazık, sana ne oldu?" dedi.
Adam: "Felâket! efendisine ait bir cariyeyi gördü, o da gayrete gelip cinsel organını kesti" dedi. Rasûlullah (s.a.v):
"Bana adamı getirin" buyurdu. Adam arandı ama getirilemedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v):
"Git sen hürsün" dedi. Adam:
"Ya Rasûlellah! bana kim yardım edecek (bana yardım kime vazife)?" dedi:
Rasûlullah:
"Bütün mü'mînlere" veya "bütün müslümanlara" [62] buyurdu. [63] Ebû Davud şöyle dedi: Azâd edilenin adı Ravh b. Dinar'dır, onun cinsel organım kesen Zinba'dır"
Yine Ebû Davud şöyle dedi: O Ravh' m babası Zinba dır. Kölenin Mevlâsı idi. [64]

Açıklama

Bu babın ilk iki hadisi kölesini amelen öldüren veya yaralayan kişiye kısas uygulanacağına delâlet etmektedir. Hadisin tâbiûndan olan râvisi Hasenü'l-Basri'dir. 4517, 45 İ8 numaralı haberlerde ise, Hasenü'l-Basrî'nin köle mukabilinde hür-rün öldürülmeyeceğini söylediği ifâde edilmektedir. Hatta 4517 numaralı haberde râvi, Hasenü'l-Basri'nin, bizzat rivayet ettiği hadisi unutup köle karşılığında hürrün öldürülmeyeceği fikrini savunduğunu söylemiştir.
Hattâbi; Hasenü'l-Basri'nin rivayet ettiği hadisi unutmayıp, bunun vücûba delâlet etmediği, İnsanların bu tür davranışlara tevessül etmemeleri için zecr tarzında vârid olduğu görüşünü benimsemiş olabileceğini söyler. Nitekim Rasûlullah (s.a.v) bir hadiste, dördüncü veya beşinci defa içki içenin öldürülmesini emrettiği halde öldürmemiştir.
Yine Hattâbi'nin bildirdiğine göre bazı âlimler de, hadisten muradın; önceden kölesi iken azad ettiği insanı öldüren kişi olduğunu söylemektedirler.
Sindî de Rasûlullah'ın: "Biz de onu öldürürüz" ve "biz de onun organlarını keseriz" sözünden muradın, yaptığı kötü işten dolayı onu cezalandırmak olduğunu söyler.
Bazı âlimler ise hürler ve köleler arasında kısasta eşitliğe delâlet eden hadisin mensûh

olduğunu söylerler.
Bir köleyi öldüren veya yaralayan kişiye verilecek ceza; mütecavizin, kölenin sahibi olup olmamasına göre farklılık gösterir. Her iki halde de ulemâ görüşbirliği içersinde değildir. Bu konudaki değişik görüşlerin özeti şudur:
Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer (r.a), İbn Zübeyr, Hasen, Ata, Ikrime, Ömer b. Abdü'1-Aziz, İmâm Mâlik, İmâm Şafiî, Ahmed b. Han bel ve İshak'a göre köleye karşılık hürre kısas yoktur. Bu ulemânın görüşlerini nakleden Hattâbî, kölenin kendi malı veya başkasına ait oluşu konusunda bir tafsilatta bulunmamıştır. Ancak her ikisine şamil olsa gerektir.
İbn Müseyyeb, Şâ'bî, Nehâî, Katâde, îmam-ı Âzam Ebû Hanife ve talebelerine göre bir kimse başkasına ait bir köleyi amden öldürürse kısa-sen öldürülür. Yâni hürler ve köleler arasında kısas câridir. Kendi kölesini Öldüren kişiye ise kısas yoktur. Sûfyân Sevrî'ye göre ister kendisinin olsun ister başkasının, bir köleyi amden öldüren şahsa kısas uygulanır. Sûfyan'dan gelen diğer bir rivayete göre ise o da Ebû Hanife ve ar-daşalan ile aynı görüştedir.
Uzuvlar konusunda ise, kölelere karşılık hürlere kısas uygulanmaz.Bunda ulemâ hem fikirdirler.
4519 numaralı hadisten anlaşıldığına göre Ravh b. Dinar adındaki bir köle efendisi olan Zinba'ın bir cariyesine şehvetle bakmış (İbn Mâce'de-ki rivayete göre cariyeyi öpmüş) ve cariyenin sahibi gayrete gelip kölenin erkeklik uzvunu kesmiş, köle Hz. Peygambere gelip şikâyette bulunmuş, Rasûlullah köleye acımış, kendisine bu kötülüğü yapan adamı çağırttırmış ama adam getirelememiş, bunun üzerine köleyi azâd edip eski sahibine ve başkalarına karşı onu tüm müslürnanlann koruyacağını söy-lemiştir.
Sindi'nin beyânına göre, Hz. Peygamber (s.a.v) insanların bu tür kötülüklere cür'et etmemeleri için köleyi azâd etmiştir. Yani bu hüküm o olaya hastır. Bazı alimler ise, kölesine böyle bir kötülük yapan herkesin aynı hükümde olduğunu yani kölenin azâd edileceğini söylerler.[65]

8. Kasâme İle Öldürmek

Kasâıne sözlükte güzel yüzlülük ve yemin manâlarına gelir. Istılahı tarifi mezheplere göre farklılık arzeder. Hanefilere göre kasâme: "Katili bilinmeyen ve üzerinde kati izleri bulunan bir maktulün bulunduğu yer halkından elli kişinin usulü dairesinde yemin etmeleridir."
Hanefilerin bu tarifini biraz açarsak kasâme kelimesinin manâ ve mefhumu daha iyi anlaşılacaktır.
Bir köyde, kasabada veya mahallede yahut bu meskûn mahallere ses ulaşacak bir mesafede yada birisinin mülkünde bir Ölü bulunsa ve bu ölünün üzerinde darb izi, bıçak ve kurşun yarası gibi kati alâmeti olsa ve katili bilinmese, o mahallin halkından elli kişiye; "Bu adamı ben öldürmedim ve öldüreni de bilmiyorum" diye yemin ettirilir. İşte buna kasâme denilir. Yemin ettikleri zaman diyeti verirler, kısastan kurtulurlar. Yemin etmeyen çıkarsa, edinceye kadar hapsedilir.
Şayet katil iddiası diyeti gerektiriyorsa ve kendilerine yemin tevcih edilenlerden bazıları yeminden kaçınırlarsa diyetin tümü yeminden kaçanların âkılesi tarafından ödenir. Hepsi yeminden kaçınırsa katli ikrar veya yemin edinceye kadar hapsedilirler.

Burada özellikle dikkat çekmek istediğimiz nokta, kasamede yeminin katil zanlılarına yani maktulün bulunduğu bölge halkına yöneltilme-sidir. Diğer mezheplerde durum farklı olduğu için bu noktaya dikkat çekiyoruz.
Şafiî meshebinde Kasâmede yemin, maktulün bulunduğu bölge halkına değil, maktulün velilerine yöneltilir. Bu mezheb ıstılahında kasâme: "Maktulün velilerinin yapacakları elli yemindir" şeklinde tarif edilir.
Tarifi biraz açalım: Bir adam öldürülüyor ve maktulün velilerine göre zanlısı yada zanlıları var. Ama ellerinde onun katil olduğuna delâlet eden beyyine yok. İşte bu durumda maktulün velisi muayyen bir şahıs için "bu katildir" derse kendisine (veliye) elli kez yemin ettirilir. Eğer veli birden fazla ise her birisine mirastaki hissesine göre yemin ettirilir. Şayet maktulün velisi durumunda olan kişi birisinin katil olduğunu iddia eder ama yemin etmekten kaçınırsa, bu kez dâvâlı durumunda olana elli kez yemin etmesi teklif edilir. Yemin ederse kendisinden diyet alınmaz. Ama yemin etmezse diyet verir. Katil iddiası ister amden ister hatâen olsun farketmez,
Mâlikîlerde de yemin maktulün âkil ve baliğ olanla velilerine teveccüh eder. Şayet bunlar birisinin katil olduğuna ve katlin teammüden vuku bulduğuna elli kerre yemin ederlerse kısas, hatâen öldürdüğüne yemin ederlerse diyet hükmedilir.
Mâlikîlere göre birisini, bilinmeyen bir adam öldürse ve bir topluluğun içine karışsa, maktulün velileri de herhangi bir şahsı itham etmese o topluluktakilerin her birine kendisinin o şahsı öldürmediğine ve öldüreni de bilmediklerine dair yemin ettirilir. Yemin ederlerse bir mükellefiyetleri kalmaz. Yemin etmezlerse müştereken maktulün diyetini verirler. Bir kısmı yemin eder, bir kısmı yemin etmezse diyet yemin et-meyenler tarafından ödenir.
Hanbelîlerde yemin önce katilin erkek varislerine, onların yeminden kaçınmaları halinde de dâvâlıya (müddeâ aleyhe) ettirilir.
Kasâmenin meşru kılınmasının bir takım hikmetleri vardır. Bu hikmetleri iki noktada toplamak mümkündür:
a- Maktulün bulunduğu bölge halkına yemin ettirilerek diyete iştirak ettirilmesi, onların bölgelerinin huzur ve sükûnuna çalışmalarına, oradakilerin emniyetini temine gayret etmelerine vesile olur. Böylece sefih ve mütecavizlerin, eşkiyânın bölgelerine sızmasın?., orada üslenmesine mâni olurlar.
Ayrıca "biz öldürmedik ve öldüreni de bilmiyoruz" şeklindeki bir yemin onların töhmet altında kalmamalarına, kendilerini temize çıkarmalarına sebep olur.
b- Maktulün, katili bilindiği zaman, kısas veya diyet yoluyla ölünün
yakınlarının acıları bir nebze dindirilmiş, gönüllerindeki alev söndürülmüş olur. Katilin bilinmemesi durumunda acıları ile başbaşa kalırlar. İşte kasâme yoluyla maktulün velilerine diyet verilmesi veya bâzı mezheplere göre kısasa hükmedilmesi onları biraz da olsa rahatlatır.
Şüphesiz kasâme konusunu böyle birkaç cümlede, olduğu gibi ortaya koymak mümkün değildir. Mes'ele fıkıh kitaplarında cinayetler bölümünün kasâme konusunda enine boyuna açıklanmıştır. Biz burada sadece konu hakkında çok genel bir bilgi vermekle yetiniyoruz.[66]

4520... Selıl b. Ebî Has'ame ve Râfi b. Hadîc (radıyallâhü anhiimâ) dan, şöyle (dedikleri) rivayet edilmiştir:
Muhayyısa b. Mes'ûd ve Abdullah b. SehJ Hayber tarafına gitmişler ve hurmalıkta

biribirlerinden ayrılmışlardı. Abdullah b. Sehl öldüiül-dü. Yahudileri ilham ettiler. Kardeşi Abdurrahman b. Sehl ve amcasının oğullan Huveyyisa ve Mühayyisa, Rasûlullah (s.a.v) in huzuruna geldiler. Onların küçüğü olduğu halde, kardeşinin başına gelen şey konusunda Abdurrahman konuştu. Rasûlullah (s.a.v) "Büyük konuşsun, büyük" -veya: "büyük olan başlasın" [67] -buyurdu. Bunun üzerine arkadaş-larının (amca oğullarının durumu) hakkında ikisi birden (Huveyyisa ve Mühayyisa) konuştular. Rasûlullah (s.a.v):
"Sizden elli kişi onlardan bir adam aleyhine yemin ederse onun ipi (size) verilir" buyurdu. Onlar;
"Görmediğimiz bir şeye nasıl yemin ederiz?! (Yemin edemeyiz)" dediler.
Rasûlullah (s.a.v):
"O halde yahûdiler kendilerinden elli kişinin yemini ile size karşı temize çıkarlar" buyurdu.
Onlar:
"Yâ Rasûlullah! onlar kâfirdirler. (Onların yeminine nasıl güvenilir?) dediler.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) o maktulün diyetini kendisi verdi.
Sehl (b. Ebî Hasme) der ki:
"Birgün onların deve ağılına girdim, develerden birisi bana tekme attı." [68]
Hammâd bunu veya benzerini söyledi.
Ehû Davud şöyle dedi: Bu hadisi Bisr b. el- Müfaddal ve Mâlik, Yahya b. Said'den rivayet ettiler. Yahya bu rivayette Rasûlullah1 in söyle dediğini söyledi:
"Etti defa yemin edip arkadaşınızın veya katilinizin kanını hak eder misiniz?" Bişr, "kant" anmadı.
Ahde, Yahya'dan, Hammâd'm dediği gibi nakletti.
Bu hadisi İbn Vyeyne, Yahya'dan rivayet etti. Rivayetine Rasûlullah'in şu sözü ile başladı: "Yahudiler, edecekleri elli yemin ile size karsı temize çıkarlar" Yahya "kam hak etmeyi" anmadı. [69]
Ebû Davud, "Bu ibn Vyeyne'den bir vehmdir" der.

4521... Sehl b. Ebi Hasme ve karninin büyüklerinden (bazı) adamlar haber verdiler ki:
Abdullah b. Sehl ve Muhayyisa başlarına gelen bir kıtlık yüzünden Hayber'e doğru yola çıktılar. Muhayyisa'ya gelinip, Abdullah b. Sehl'in öldürüldüğü ve bir kuyuya veya çukura atıldığı haber verildi. [70] Muhayyisa Yahudilere gelip: "Vallahi onu siz öldürdünüz" dedi. Yahudiler de: "Vallahi biz öldürmedik" dediler. Bunun üzerine döndü ve kendi kavmine geldi. Olup biteni onlara haber verdi. Sonra da kendisinden büyük olan kardeşi Huveyyisa ve Abdurrahman b. Sehl ile birlikte geldiler.
Muhayyisa -Hayberde olan o idi- konuşmak için (Rasûlullah'a) gitti. Rasûlullah (s.a.v) yaşı kasderek "büyült, büyült (büyüğünüz konuşsun)" buyurdu. Bunun üzerine, Huveyyisa konuştu, sonra Muhayyisa konuştu.
Rasûlullah (s.a.v):
"(Yahudiler) ya arkadaşınızın diyetini verirler yada (Aîlah ve Rasûlüne) harb açtıklarını bildirirler" buyurdu. Ayrıca bunu Yahudilere yazdı. Yahudiler de: "Vallahi onu biz öldürmedik" diye yazdılar.

Rasûlullah (s.a.v): Huveyyisa, Muhayyisa ve Abdurrahman'a: "Yemin eder ve arkadaşınızın kanını hak eder misiniz?" dedi.
"Hayır" dediler. Rasûlullah:
"Sizin için Yahudiler yemin etsinler irsi?" buyurdu.
"Onlar müslüman değiller" dediler. Bunun üzerine, Rasûlullah onun diyetini kendi yanından verdi. Onlara, yüz dişi deve gönderdi. O kadar ki, develer evlerine kadar sokuldu.

Ravi Sehl şöyle dedi: "O develerden kırmızı bir deve beni tepti." [71]

Açıklama

Hadis-i Şerif, kasâme'nin meşruiyeti konusunda delildir. Tüm İslâm ulemâsı kasâmenin meşru oluşunda müttefik olmakla birlikte, uygulaması yönünden bazı farklı görüşlere sahiptirler. Bu konulara girmeden evvel hadisteki şahıslar ve tâbirler üzerinde kısaca duralım:
Metinlerde görüldüğü üzere Muhayyisa b. Mes'ud ve Abdullah b. Sehl birlikte Haybere gitmişler ama yolda ayrılmışlar. Abdullah öldürülmüş ve Huveyyisa, Muhayyisa ile Abdullah'ın kardeşi Abdurrahman, Hz. Peygambere gelmişler, Huveyyisa ile Muhayyisa iki kardeştirler ve öldürülen Abdullah'ın amcası oğullarıdırlar. Bunlar maktulün kardeşi olan Abdurrahman'dan daha büyüktürler. Maktulün velisi olduğu için olsa gerek ki, küçük olmasına rağmen Rasûlulîah'ın huzurunda kardeşinin öldürülmesi konusunda Abdurrahman konuşmuş ama efendimiz bunu hoş karşılamamış, edebe mugayir olduğunu ihsas ettirmiş ve "el-kübra el-kübra" demiştir. Bu tabir ya "Söze büyüğünüz başlasın" yahut da "büyüğünüzü öne geçirin" manalarına kullanılır. Zâten râvi, Rasûlulîah'ın böyle mi yoksa "li yebdei'I ekberu = büyüğünüz başlasın" mı dediği konusunda şüpheye düşmüştür.
Hz. Peygamber {s.a.v) maktulün velilerinin konuşmalarını dinledikten sonra: "Onlardan birisinin öldürdüğüne dâir elli defa yemin ederseniz onun ipi size verilir." buyurmuştur.
"İpi verilsin" diye terceme ettiğimiz terkib "fe'l yudfe' bi rummetihi" dir. "Rumme" aslında hayvanın kaçmasın diye bağladıkları iptir. Burada murad: "Katilin boğazına bağlanıp maktulün velilerine teslim edildiği iptir."
Maktulün velilerinin görmedikleri bir şeye yemin edemeyeceklerini ve müslüman olmayan Yahudilerin yeminlerine itibâr etmeyeceklerini söylemeleri üzerine Hz. Peygamber, yüz kızıl deve vererek maktulün diyetini kendisi ödemiştir.
Müslim'in bir rivayetinde Rasûlulîah'ın bu diyeti sadaka develerinden ödediği bildirilmektedir. Ama bu, sarihlerin ilgisine konu olmuştur. Çünkü zekât mallarının kimlere verileceği Kur'an-ı Kerim'de bildirilmiştir ve bunlar arasında faili meçhul cinayetin diyeti yoktur. Bazı âlimler; bu ifâdenin, râvinin bir hatâsı olduğunu söylerken, bâzıları Rasûlulîah'ın bu develeri kendilerine zekât olarak verilen fakirlerden satın alarak diyet ödediğini söylerler. Nevevî ikinci görüşü benimsemiştir. Rasûlulîah'ın bu develeri satın alırken bedelini kendi şahsî malından yada hazineden ödemiş olması mümkündür.
Hadislerde görüyoruz ki, Hz. Peygamber (s.a.v) önce maktulün velîlerine, maktulü falan öldürdü, diye elli defa yemin etmelerini teklif etmiş, onların yeminden imtina etmeleri üzerine de, yahûdilerin (katil zanlılarının) yemin etmeleri halinde temize

çıkacaklarım söylemiştir. Bu hal, yemin önce maktulün velîlerine (davacılara), onların yeminden kaçınmaları halinde katil zanlılarına (dâvâlılara) teklif edilir, diyen Mâliki, Şafiî ve Hanbelilerin görüşüne delildir. Mukaddimede de işaret ettiğimiz gibi Hanefilere göre ise yemine dâvâlıdan başlanılır. Hanefiler Kasâme konusunu da diğer dâvalarla bir tutmuşlar ve "Beyyine getirmek mâddeiye, (dâvâcıya), yemin de inkâr edene (dâvâlıya) vazifedir" hadisi ile istidlal etmişlerdir. Ayrıca, üzerinde durduğumuz hâdise de, Saîd b. Müseyyeb'in, "Rasûlullah (s.a.v) yemin ettirmeye Yahudilerden başladı. Çünkü maktul onların arasında bulundu" dediği tarzındaki rivayete dayanırlarlar.[72]

Daha önce, Hanefi ve Şâfiîİere göre Kasâme yoluyla kısasın sabit olmadığını, Mâlikilere göre ise dâvanın amden öldürme şeklinde olması halinde kısasın sabit olacağını söylemiştik. Bu hadislerdeki, "Eğer siz elli kere yemin ederseniz onun ipi teslim edilir" cümlesi Mâl ikiler için delildir. Çünkü az önce de belirttiğimiz gibi buradaki ipten murad, katilin boynuna bağlanıp maktulün velilerine teslim edildiği iptir. Ama diğer ulemâ bundan maksadın, onların diyet ödemeleri için teslim edilmeleri olduğunu söylemişlerdir.[73]

Bazı Hükümler

Hattâbi bu hadislerden birçok hüküm istinbat etmiş ve bunları sıralamıştır.Şimdi de özet olarak bu hükümleri verelim:

1. Had istemede vekâlet caizdir,

2. Hazır olan birisine vekil olmak caizdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) maktulün kardeşi dururken, daha büyük olduğu için amcasının oğlunu konuşturmuştur.

3. Kasâmedeki dâva diğer davalara benzemez. Diğer dâvalarda önce dâvâlıya yemin ettirildiği halde, kasâmede davacıya yemin ettirilir. Bu konu üzerindeki müctehidlerin ihtilâl've görüşleri yukarıda verilmiştir.

4. Dâvâlılar, maktulü kendilerinin öldürmediklerine yemin ederlerse kısastan kurtulurlar.

Hadis-i Şerifteki: "Yahudiler kendilerinden elli kişinin yemini ile size karşı ibra olsunlar mı? (temize çıksınlar mı?)" sözünün şu manâlara ihtimâli vardır:

a. Size karşı, dâvanızdan temize çıksınlar mı?

b. Onlar yemin ederek, sizi yeminden kurtarsınlar mı? Yâni onlar yemin ederlerse dâva biter, siz de yemin etmekten kurtulursunuz.

5. Müslüman ile zimmî arasındaki hüküm iki müslüman arasındaki hüküm gibidir.

6. Bir mtisliimanın, başka bir müslüman aleyhindeki yeminine itibar edildiği gibi, gayr-i müslimin müslüman aleyhindeki yeninine de itibar edilir. İmâm Mâlik, dinlen i lmeyeceği görüşündedir.

7. Kasâme ile kısas sabit olur. Hadisteki "Onun ipi verilir" ve "arkadaşınızın kanını hak edersiniz" cümleleri buna delâlet eder. İmâm Mâlik, Ahmed b. Hanbcl. ve Ebû Sevr bu görüştedir. Aynı görüş tbn Zübeyr ve Ömer b. Abdil-Aziz'den de rivayet edilmiştir.

İmam-ı Azam Ebû Hanife ve talebeleri, İmâm Şafiî, Sufyân-ı Sevil ve İshak b. Râheveyh'e göre kasâme ile kısas sabit olmaz. Bu görüş, İbn Ab-bas, Hasentri-Basıi ve İbrahim en-Nehâî'den de menkuldür. Bu âlimlerin yukarıdaki ilk cümleyi anlayış

biçimleri az önce geçmişti. İkinci cümleyi -arkadaşınızın kanını hak edersiniz- de "arkadaşınızın diyetini hakedersiniz" şeklinde tevil ederler. Çünkü diyet, kan sebebiyle alınır. Nitekim bu cümle başka tanklarla "Ya arkadaşınızın diyetini alırsınız yada harbi haber verin" şeklinde rivayet edilmiştir. Bu rivayet, bu tevilin sahih olduğunu gösterir.
Hattâbî'nin hadislerden istifâde ile sıraladığı hükümler bunlar. Yine Hattâbî, Rasûlullah (s.a.v) m, maktulün diyetini kendisinin ödemesini de şöyle izah etmektedir: "Rasûlullah'in, diyeti kendisinin vermesi" yahûdilerle yapmış olduğu muahededen dolayı olsa gerek. Efendimiz, bir yönden o ahdi bozmayı istemedi, diğer taraftan da maktulün kanının heder olmasını istemedi. O yüzden diyeti kendisi Ödedi."
Hayli uzunca ele alınmış olan kasâme konusundaki ihtilâfları, Bidaye-tü'1-Müctehid'ten özetle aktarıp konuyu bitirmek istiyoruz:
Ulemânın kasâme konusundaki ihtilâfları dört noktada toplanmaktadır. Bunlar:
a- Kasâme ile hükmetmenin cevazı konusu: Cumhuru ulemaya göre caizdir. Dört mezhep bu görüştedir. Bâzı alimlere göre ise, bir kimseye mevhum bir konuda yemin ettirilmez.
b- Kasâme yoluyla sabit olan cezada ihtilâf edilmiştir. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre amden öldürme iddiasında kısas, hatâen öldürme iddiasında ise diyet gerekir.
İmam Şafiî ve Hanefilere göre her iki halde de diyet gerekir. Bâzı Kû-felilere göre sadece dâvadan kurtulur.
c-Yemine davacıdan mı yoksa dâvâlıdan mı başlanacağı konusu ihtilaflıdır. İmâm Şafiî, Ahmed ve Davud'u Zâhirî'ye göre davacıdan başlanır. Küfe (Hanefilerj, Basra ve Medine ulemâsına göre dâvâlıdan başlanır.
d- Kasâme için, maktulün üzerinde Hanefi, Şafiî, Mâliki ve Hanbelîle-re göre bir alâmet bulunması gerekir. Birisinin sâdece ölü olarak bulunması kifayet etmez. Bu alâmete "levs" denilir. İbn Rüşd'ün ifâdesine göre bazı tâbiûn uleması böyle bir alâmeti şart koşmamaktadırlar.
Mâlikilere göre bir kişinin şahitliği levs yerine geçer. İmâm Şafiî'ye göre de, başkaları ile irtibatı olmayan bir topluluğun bulunduğu mahallede bir maktul bulunsa veya maktul ile, bulunduğu mahalle sakinleri arasında düşmanlık bulunsa bu da levs sayılır [74] ve kasâme uygulanır.

4522... Amr b. Şuayb (r.a) den rivayet edildi ki:
Rasûlullah (s.a.v) Liyyetu'l-Bahrâ kenarındaki Bahratu'r-Ruğa (denilen yer) de Benî Nasr b. Mâlik'ten bir adamı kasâme yoluyla öldürdü.
Râvî: "katil de maktulde onlardan (beni Nasr b. Mâîik'ten) idi" der.
Bu, Mahmûd'ıın lâfzıdır. "Liyye kenarındaki Bahra" sözünü sâdece Mahmûd zikretti. [75]

Açıklama

Bu hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v) in bir şahsı kasâme yoluyla öldürdüğü rivayet edilmektedir. Metinde görüldüğü gibi olay, Bahra vadisi kenarındaki, Bahrâtü'r-Ruğâ denilen yerde olmuştur. Önce bu yerler hakkında kısaca bilgi verelim.

Bahratu'r-Ruğa: Kâmus'taki bilgiye göre burası Tâif vadisinde bir yerin ismidir. Rasûlullah (s.a.v) orada bir mescid inşâ ettirmiştir.
Hattâbi; "Ruğâ" nın bir yer ismi olduğunu "Bahra" nın da memleket, belde mânasına geldiğini söyler '
"Liyye" kelimesi de vadi manasındadır. Burası "Sakif diyarında bir vadi" veya "Tâif te bir dağ" dır. Bu dağın yüksek kısımları Sakîf e, etekleri de Nasr b. Muâviye'ye aitti.
Müstakil olarak "Bahra" kelimesinin bir kaç manâsı vardır. Bunlar: Çukur yer, büyük bahçe, su kaynağı, Bahreyn'de bir köy, içersinde su akan ve temiz tatlı suyu bulunan her köy ve Rasûlullah (s.a.v) in şehridir.
Kelimelerin ihtiva ettiği bu değişik mânalardan dolayı tâbirleri terceme etmeden aynen almayı ve izahı açıklama kısmına bırakmayı uygun bulduk.
Bezlü'İ-Mechûd müellifi İbn İshak'tan naklen bu olayla, Rasûlullah (s.a.v) in Huneyn gazasından sonra Taife yürüdüğü esnada, Benû Huzeyl'den bir adamı öldüren, Benû Leys'îi şahsa kısas uygulaması (bk. hadis 4503) arasında ilgi kurar. Ancak bu olaylar arasında bir irtibat olmasa gerek. Çünkü o olayda katil bellidir, kasâmeye ihtiyaç yoktur.
Bu rivayet, kasâme yoluyla sabit olan katili öldürmenin meşru olduğuna delâlet eder. Daha önce de geçtiği gibi bu, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebleridir. Ancak Münzirî'nin bildirdiğine göre hadis mu'daldır. Ulemâ, Amr b. Şuayb'ın hadisi ile ihticâcın caiz olup olmadığında da ihtilâf etmiştir. [76]

9. Kasâme İle Kısası Terketmek

4523... Beşir b. Yesâr'dan; O, Ensar'dan adının Sehl b. Ebî Has'ame olduğunu zannetiği bir adamın kendisine şöyle haber verdiğini söyledi:
Kavminden (Sehl b. Has'ame'nin) bir gurup Hayber'e gitmişlerdi. Orada birbirlerinden ayrıldılar. Bilâhere içlerinden birisini öldürülmüş olarak buldular. Arkadaşlarını yanlarında buldukları kavme; "Arkadaşımızı siz öldürdünüz" dediler. Onlar: "Onu biz öldürmedik ve öldüreni de bilmiyoruz" dediler. Bunun üzerine Rasûluilah (s.a.v) e gittik. Rasûlullah (s.a.v) onlara:
"Bunu kimin öldürdüğüne dâir bana beyyine getirebilir misiniz?" dedi. Onlar:
“Bizde beyyine yok" dediler. Rasûlullah (s.a.v):
"(Yahudiler) sizin için yemin etsinler mi?" Maktulün velileri:
"Yahudilerin yeminine razı olmayız" dediler.
Allah Rasûlü, maktulün kanını heder etmeyi hoş görmedi ve sadaka (zekât) develerinden yüz tanesi ile onun diyetini verdi. [77]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerif, daha önce geçen 4520 ve 4521 numaralı hadislerde geçen olayın aynısından bahsetmektedir. Ancak bir farkı, o hadislerde ve bundan sonra gelecek olan-larda Hz. Peygamber (s.a.v) in diyeti kendi malından ödediği bildirildiği halde, bu rivayette sadaka (zekât) develerinden ödediği beyân edilmektedir. O hadisleri izah ederken; Rasûluilah'ın zekât develerini, kendilerine tevzi edilen fakirlerden satın alarak diyeti ödemiş olmasının muhtemel olduğunu söylemiştik. İbnü'l-Kayyim, bu

ihtimâle Rasûlullah'ın diyet olarak verdiği develeri, zekât develerinden ödünç almış olması ihtimâlini de ekler. [78]

4524... Rafı' b. Hadîc (r.a) den; şöyle demiştir:
Ensârdan bir adam, Hayber'de öldürülmüş olarak bulundu. Maktulün velileri, Rasûlullah (s.a.v) e gittiler ve olayı kendisine anlattılar. Rasûiullah (s.a.v):
"Arkadaşınızın öldürüldüğüne sahicilik edecek iki şahidiniz var mı?" diye sordu. Onlar;
"Ya Rasûlellah! Orada mü si umanlardan kimse yoktu. Onlar yahûdi; bundan daha büyük şeylere cüret ederler" cevâbını verdiler.
Rasûlullah (s.a.v):
"Onlardan (yahudilerden) elli kişi seçip yemin ettiriniz" buyurdu. Maktulün velileri buna yanaşmadılar. Bunun üzerine Hz, Peygamber (s.a.v) kendi yanından, maktulün diyetini ödedi. [79]

Açıklama

Ölü olarak bulunan zât daha önceki rivayetlerde geçtiği üzere Abdullah b. Sehl'dir. Maktulün velîleri, Hz. Peygambere gelip Yahudileri şikâyet ettikleri zaman, "'Onlar bundan daha büyük şeyler yaparlar" demişlerdir. Bundan maksutları: "Şayet onlar cezâlandırılmazlarsa nifak, hile. Rasûlullah'a karşı tuzak, peygamberleri öldürmek (v.s) gibi daha büyük kötülükleri yaparlar" demek istemişlerdir.
Bu rivayet, kasâmede yemine önce dâvâlılardan başlanır, diyenler için delildir. [80]

4525... Abdurrahman b. Büceyd (r.a) den; Muhammed b. İbrahim; "Vallahi Sehi (b. Has'ame) hadiste vehme kapıldı" dedi.
Şüphesiz Rasûlullah (s.a.v) Yahudilere:
"Aranızda öldürülmüş birisi bulundu, onun diyetini veriniz" diye yazdı. Onlar da; elli kez: "Onu biz öldürmedik ve öldüreni de bilmiyoruz" diye Allah'a yemin ederek (cevap) yazdılar.
Râvî der ki: Rasûlullah (s.a.v) kendi yanından yüz deve ile maktulün diyetini verdi. [81]

Açıklama

Bu hadisin râvilerinden Muhammed b. îbrâhim, 4520 4521 ile 4523 nolu hadislerin râvisi Sehı b. Ebî Has'ame'nin, rivayet ettiği hadiste vehme düştüğünü söyler. İşaret edilen rivayetlerden birisinde (4523) diğerlerinden farklı olarak Hz. Peygamber (s.a.v) in, maktulün diyetini zekât develerinden ödediği bildirilmektedir. Diğer rivayetlerde ise efendimizin diyeti, kendi malından ödediği bildirilmektedir.
İmam Şafiî ise Sehl hadisini üzerinde durduğumuz bu hadise tercih etmiş ve bunun sebebini şöyle açıklamıştır:
"Birisi bana, İbn Buceyd hadisini niçin almıyorsun diye sordu. Şu cevâbı verdim: İbn

Buceyd'in, Rasûlullah'tan hadis işitip işitmediğini bilmiyorum. Eğer işitmemişse onun rivayeti mürseldir. Biz de, mürsel ile amel etmiyoruz. Halbuki sen biliyorsun ki Sehl, Rasûlullahla birlikte bulunmuş ve ondan hadis işitmiştir...1'
İbn Hacer Isâbe'de, Abdurrahman b. Buceyd'in terceme-i halini verirken, Ebûbekir b. Ebî Davud'un onun için "sahabe" dediğini söyler. îbn Ebî Hâtem de, İbn Buceyd'in hem Rasûlullah'tan hem de dedesinden hadis rivayet ettiğini bildirmiştir. İbn Hıbban ise, onun için sahâbi denildiğini söyledi, daha sonra da gerçekte tabiilerin güvenilirlerinden olduğunu zikreder. Beğavî de "onun sahabi mi yoksa,tabiî mi olduğunu bilmiyorum" demektedir. Ebû Amr "Rasûlullah'a yetişti ama zannımca ondan hadis duymadı. Sahâbi oluşu tartışmalıdır. Ancak, hadis rivayet etmiştir. Ulemâdan bâzıları onun hadisinin mürsel olduğunu söyler..." der.
Ayrıca bu rivayette diğerlerinden farklı olarak Yahudilerin elli kez yemin ettikleri bildirilmektedir. Ancak bu tür yeminlere itibar edilmez. Çünkü yemin kaza meclisinde [82] olur.

4526... Ebû Seleme b. Abdurrahman ile Süleyman b. Yesâr, Ensâr'dan bazı zâtlardan şöyle (dediklerini) rivayet ettiler:
Rasûlullah (s.a.v) Yahudilere, onlardan başlayarak şöyle dedi: "Sizden elli erkek yemin etsin." Yahudiler buna yanaşmadılar. O zaman Ensâra: "Hakkınızı (yemin ederek) kazanınız (arkadaşınızın kanını hak ediniz)" dedi. Onlar da: "Görmediğimiz şeye yemin mi edelim? Ya Rasûlellah!" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah Yahudiler aleyhine diyete hükmetti. Çünkü maktul onların arasında bulunmuştu. [83]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerifte diğerlerinden farklı olarak, Rasûlullah (s.a.v) in, maktulün diyetini Yahudilerden aldığı bildirilmektedir. Halbuki, daha önceki rivayetlerin birisinde zekât develerinden, diğerlerinde de kendi yanından verdiği geçmişti. Zekât devesinden verdiği yolundaki rivayetin te'vili daha önce geçti. Şimdi de Yahudilerden aldığını bildiren bu rivayetin diğerleri ile nasıl uyuşturula-bileceğine bakalım; konu, sarihler tarafından pek ele alınmamıştır. Bezlü'1-Mechûd müellifi bu noktaya dikkat çektikten sonra, Muhammed Yahya'nın konuya eğildiğini ve tatminkâr açıklamada bulunduğunu söyler.
Muhammed Yahya şöyle der:
"Beyyine olmadığı için, Yahudiler aleyhine bir şey sabit olmamıştır. Ancak onlar, yemine hazır idiler. Fakat maktulün velileri onların yeminini kabul etmediler. Bu da onların hakkıdır. Velilerin düşürmesi ile, Yahudilerin yemini de düşmüş oldu. Ancak, Yahudiler, hâdise daha fazla malı gerektirir endişesiyle bir miktar mal hazırlamışlardı. Maktul aralarında bulunduğu için iddianın sübutundan korkarak hazırladıkları malı teslim ettiler. Rasûlullah (s.a.v) de, onlar aleyhindeki iddia sabit olmasa bile, katil onlar arasında bulunduğu için onlardan malı kabul etti..."
Muhammed Yahya bundan sonra, diyetin, Yahudilerin verdiklerine Rasûlullah'ın ilâvesi ile ikmâl edildiğini, diyetin Yahudilerden alındığını inkâr edenlerin tamâmını kastettiklerini, kabul edenlerin de bir kısmını aldığını kastettiklerini söylerler. O zaman Hayber henüz fethedilmemişti. Müslümanlarla aralarında muahede vardı. Hz.

Peygamber, muahedenin devamında maslahat görüyordu. Diyeti onların tamamına yüklediği takdirde ahdi bozmalarından endişe ediyordu. Onun için diyetin kalan kısmını ödedi.
Bundan önceki hadiste, Yahudilerin Rasûlullah'a mektup yazarak elli kerre yemin ettiklerini okumuştuk. Halbuki diğer rivayetlerde Yahudilere yemin ettirilmediği ifâde edilmektedir. Bu çelişkiyi de Muhammed Yanya şöyle izâle etmektedir:
Yahudilerin yemin ettiğini bildiren rivayete göre, onlar mektup yazarak yemin etmişlerdir. Oysa yeminin muteber olması için hakim huzurunda edilmiş olması gerekir. Yahudilerin yemin etmediğini rivayet eden râ-vîler, kuralına uygun olarak yemin etmediklerini kasdetmişlerdir. Yemin ettiklerini söyleyenler de mektupla ettikleri yemini yemin kabul etmişlerdir. [84]

10. Katile Kısas Uygulanır [85]

4527... Enes b. Mâlik (r.a) den; şöyle demiştir: Kafası iki taş arasında ezilmiş bir câriye bulundu. Kendisine:
"Bunu sana kim yaptı? Falan mı, falan mı?" diye soruldu. (Bu) bir Yahûdinin ismi söyleninceye kadar (sürdü), (f ahûdinin ismi anılınca) başı ile (evet diye) işaret etti. Yahudi yakalandı ve suçunu itiraf etti. Rasûlullah (s.a.v) yahûdinin başının da taşla ezilmesini emretti. [86]

4528... Enes (r.a) den; (şöyle dediği) rivayet edilmiştir;
Bir Yahudi, ensârdan bir cariyeyi ondaki bir zinetten dolayı Öldürdü; sonra bir kuyuya attı. Kadının başını taşla ezmişti. Yahudi yakalandı ve Rasûlullah'a getirildi. Rasûlullah adamın ölünceye kadar taşlanmasını emretti ve ölünceye kadar taşlandı. [87]

Ehû Davud şöyle der:
Bu hadisi, İbn Cûreyc de Eyyûb'dan buna benzer şekilde rivayet etti. [88]

4529... Enes (r.a) den; (şöyle dediği) rivayet edilmiştir: Bir Yahudi üzerinde zinet bulunan bir câriye'nin başını taşla ezdi. Rasûlullah (s.â.v) câriye ölmek üzere iken yanına girdi.
Ona:
"Seni kim öldürdü? Falan mı öldürdü?" diye sordu. Kadın başı ile "hayır" diye işaret etti. Rasûlullah tekrar:
"Falan mı öldürdü?" dedi.
Kadın bu sefer başı ile "evet" diye işaret etti. Bunun üzerine, Rasûlullah (s.a.v) emretti ve katilin başı iki taş arasında ezildi. [89]

Açıklama

Hadisin Buhâri ve Müslim'deki rivayetlerinde de öldürüldüğü bildirilen kadın, "Câriye" kelimesi ile ifâdelendirilmiştir. İbn Mâce'nin bir rivayetinde ise mutlak olarak "kadın" denilmektedir. Kadın köleye "cariye" denildiği gibi, küçük kıza da câriye denilir. Yahûdinin kadını bir zinet eşyasından dolayı öldürdüğü ve o zamanın şartlarında kölelerin zinet takınmasının güçlüğü göz Önüne alınırsa, öldürülenin bir kız yada hür bir kadın olması ihtimalden uzak olmaz kanaatindeyiz.
Bu babdaki üç hadis de Enes b. Mâlik (r.a) den rivayet edilmiştir. Bunlardan birincisini Enes'den nakleden Katâde, ikincisini nakleden Ebû Kilâbe üçüncüsünü nakleden de Hişâm b. Zeydân'dır. Bu rivayetlerden ikisinde (4527 ve 4529) Hz. Peygamber (s.a.v) in, katil olan yahûdiyi kendisinin yaptığına kısas olarak kafasını iki taş arasında ezdirerek öldürttüğü, birisinde ise (4528) recmle öldürttüğü ifâde edilmektedir. Bu hal, hadisler arasında çelişki izlenimini vermekte ise de sarihlerin yaptıkları teviller bu izlenimi izâle etmektedir. Azîmâbâdi, bu hadislerin arasını şu şekillerde te'lif etmektedir:
1- Hadislerde geçen "razh, raz = iki taş arasında ezmek" ve "recm= taşlamak" aynı manâdadır. Çünkü hepsi taşla öldürmek demektir. Sadece, Katâde adama nasıl taş vurulduğunu açıklamış, Ebû Kılâbe ise açıklamamıştır.
2- Bir adamın kafası bir taşın üzerinde iken ona taş atmak veya üstten taş vurmak da recmdir. Çünkü recmin çeşitleri vardır. Dolayısıyla her iki tâbir de aynı manâyı ifâde eder.
3- Adamın başı önce taşla ezilip kuyuya atılmış, sonra da taşlanmış olabilir.
Hadisin babtaki ilk rivayetinde yahûdinin, kadını öldürdüğünü itiraf ettiği görülmektedir. Buhârî'nin vesâya'daki rivayetinde de aynı şekilde yahûdinin itirafı söz konusu edilmemiştir. Bu durum, hadis üzerinde bir takım farklı yorumlara sebep olmuştur.
Bâzı âlimler, hâdisenin İslâmm ilk dönemlerinde vuku bulduğunu, o zamanlar öldürülen kişinin ölmeden önceki verdiği habere itibar edilirken bilâhere neshedildiğini söylerler. Yahûdinin itirafının sâdece Katâdenin rivayetinde bulunduğunu söyleyerek dâvalarını te'yid ederler.
Ulemânın çoğunluğu ise Katâde vasıtasıyla gelen rivayeti esas alarak, Hz. Peygamber'in yahûdiyi maktulün iddiası ile değil, kendisinin itirafı ile öldürdüğünü söylerler. İtirafın Katâde'nin dışındaki râviler tarafından anılmamasını, onun olmaması yüzünden değil, bir kimseye mâli ve bedeni bir cezanın beyyine olmadan verilemeyeceğinin herkes tarafından bilinir olmasından kaynaklandığını söylerler. [90]
Hattâbi, bu izahı getirenlerdendir.

Bazı Hükümler

Bu babdaki hadisler hüküm bakımından oldukça zengindir. Şimdi de bu konulara göz atalım:
1- Kadına mukabil kısas olarak erkeğin öldürülmesi caizdir. Hasenu'l-Basri ve Atâ b. Ebî Rabah'ın dışındaki ulemânın görüşü de bu istikâmettedir.
2- Kısas yapılırken, katile, maktule yaptığının aynısı tatbik edilir. Yâni katil, maktulü ne ile ve ne şekilde öldürürse kendisi de o şekilde öldürülür. İmâm Mâlik, İmâm Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Şâ'bî ve Ömer b. Ab-dil-Aziz bu görüştedir.
İmam Âzam Ebû Hanife, talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed ile Süfyân-ı Sevrî'ye

göre katil ancak kılıç gibi keskin bir âletle öldürülür. Başka bir yolla kısas uygulanmaz. Bunlar: Tahâvî'nin rivayet ettiği; "Kısas ancak kılınçla olur" hadisine dayanmaktadırlar. Bu rivayetin Ebû Davud et-Tayâlisi tarafından yapılan rivayeti de; "Kısas ancak demirle olur"
şeklindedir.
Ayrıca bu görüş sahipleri, silah dışında bir yolla öldürmeyi müsle (işkence) olarak değerlendirmektedirler. Hattâbi'nin bildirdiğine göre; Allah'ın azâbettiği şekilde azabı nehyeden hadis de bu görüş lehine delildir. Çünkü eğer katil, maktulü öldürdüğü şekilde öldürülectK olsaydı, birisini yakarak öldürenin de yakılarak öldürülmesi icâbederdi. Oysa yakarak cezalandırmak Allah Teâlaya aittir. Diğer görüşe mensup ulemâya göre ise yeri geldiğinde yakarak cezalandırmak da caizdir.
Hanefiler, bu hadislerle amel etmezken, hadisle]e bakış açılarını şu şekillerde ortaya koymuşlardır:
a- Katile, öldürdüğünün aynı ile mukabele etmek İslâmın ilk devirlerinde idi. Sonradan neshedildi.
b- Yahudi öldürüldüğü zaman müsle müban idi, sonradan neshedildi.
c- Hz. Peygamber (s.a.v) in Yahûdiyi Allah hakkı olarak öldürmüş olması muhtemeldir. Böyle durumlarda öldürülen âlet önemli değildir.
3- Suçlunun İkrârj ile de kısası gerektiren suçlar sabit olur. Çünkü esah görülen görüşe göre Hz. Peygamber Yahûdiyi kendi ikrarı sebebiyle cezalandırmıştır. [91]
4- Bir müslümanı öldüren gayr-t müslime kısas tatbik edilir.

11. Kâfiri Öldüren Müslümana Kısâs Uygulanır Mı?

4530... Kays b. Ubâd (r.a) den [92] ; şöyle de (diği rivayet edil) mistir:
Esterle [93] birlikte Hz. Ali (r.a) nin yanına gidip:
"Rasûlullah (s.a.v) tüm insanlara vasiyet etmediği bir şeyi sana tavsiye etti mi? dedik. Ali (r.a):
"Hayır, ancak benim şu kitabımdaki müstesna..." dedi.
Müsedded; "bir kitap çıkardı" dedi. Ahmed ise; "kılıcının torbasından bir kitap çıkardı" dedi. [94] O mektupta şunlar vardı:
Müslümanların kanları eşittir. Başkalarına karşı onlar tek bir el gibidirler. En alt seviyedekînden de olsa, emânlarım tanırlar. Haberiniz olsun! Bir mü'min bir kâfire karşılık ve ahd sahibi (bir gayr-i müslim de) ahdi esnasında, kâfire karşılık (kısas yoluyla) öldürülmez. Bir kimse bir şey ihdas ederse (bir cinayet işlerse) cezası sadece kendi-sinedir. Her kim birşey ihdas eder veya ihdas edeni (caniyi) barındırırsa Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onun üzerine olsun. [95]
Müsedded, ibn Ebî Arûbe'den (naklen) "bir kitap çıkardı" dedi. [96]

4531... Amr b. Şuayb, babası vâsıtasıyle dedesinden, şöyle rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.v) buyurdu, deyip yukarıdaki Hz. Ali hadisinin benzerini zikretti.

Amr, rivayetinde şunları da ilâve etti:
"Onların (müslümanlann) en alt seviyesindeki kişi hepsi adına eman verebilir, en güçlüleri (aldığı ganimetten) zayıflarına da verir, savaşa giren mücâhitler, katılmayan askerlere de (ganimet) verirler.”[97]

Açıklama

Bu babdaki hadislerden ikincisi, birincisi ile hemen hemen aynıdır. Ancak onda metinde zikredilen bazı ilâveler vardır. Onun için ikisini birlikte izah etmeyi uygun bulduk.
Birinci (4530 no'lu) hadisin Buhârî, İbn Mâce ve Tirmizi'deki rivayetleri, Ebû Cuhfe'den gelmektedir. Bu kitaplardaki rivayetin, Ebû Davud'daki ile benzerliği sâdece Hz. Ali'ye sorulan soru ve Hz. Ali'nin cevâbının; "bir müslümamn, kâfire karşılık öldürülemeyeceğini" bildiren kısmıdır.
İkinci hadisin (4531) İbn Mâce'deki rivayeti de Amr b. Şuayb'ın babası ve dedesindendir. Ancak oradaki ifâdelerde de bazı farklar vardır. İbn Mâce'deki rivayette, Ebû Davud'un rivayetinde atıfta bulunulan, Hz. Ali'nin hadisine benzeyen kısma işaret edilmemiştir.
Hadisin diğer kitaplardaki rivayetlerle ilgili bu tesbitten sonra, hadiste izaha ihtiyaç duyduğumuz nokta ve ahkâma geçebiliriz. İzahımızı, anlaşılması daha kolay olması için maddeleştirerek sunmak istiyoruz:
1- Hz. Ali (r.a); Kays b. Ubâd ve Eşter'in, "Rasûlullah (s.a.v) diğer müslümanlara tavsiye etmediği bir şeyi sana vasiyet etti mi, öğretti mi?" tarzındaki sorularına, "Hayır, ama şu kitabımdakiler hariç" cevâbını vermiştir. Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre Hz. Ali kitabım -maksat: üzerinde bazı şeyler yazılı olan bir kağıt parçası veya başka bir yazı malzemesidir- kılınç torbasından çıkarmıştır. Kılınç torbası dediğimiz şey; deriden yapılan, yolculuk esnasında kılınan kını ile birlikte içine konulduğu bir dağarcıktır.
Kays b. Ubâde ve Eşter'in Hz. Ali'ye böyle bir soru yöneltmelerinin sebebi şu olsa gerektir: Bâzı şiîler, Hz. Ali'de, Hz. Peygamber (s.a.v) in başkalarına duyurmayıp özellikle ona söylediği bazı sırlar ve bilgilerin mevcut olduğunu iddia ediyorlar ve bununla hasımlarını ilzam etmek istiyorlardı. Anılan zatlar, bu iddianın doğruluk derecesini öğrenmek maksadı ve içlerindeki merak sâikasıyla bu sorulan yöneltmişlerdi.
Hz. Ali (r.a) da verdiği cevapta işaret edilen iddiaları reddetmiş, halkın elindeki Kur'an'dan başka kendi yanında da birşey olmadığını, Rasûlullah'ın risâlet ve tebliğinin umûmi olduğunu ihsas etmiş ve metinde anılan birkaç noktayı haber vermiştir. Hz. Ali'nin haber verdiği bu noktalar sır olmadığı gibi, siyâsi mâhiyet arzeden ve hasımlarını ilzama yönelik olan şeyler de değildir,
2- "Müslümanların kanlan eşittir" ifadesine gelince Şerhu's-Sün-ne'deki izaha göre bundan maksat, kısas ve diyet konusundaki eşitliktir. Yâni en üst makamdaki bir müslüman ile en alt seviyedeki bir müslüman, erkekle kadın, yetişkinle çocuk, âlimle câhil yaşama hakkı itibariyle eşittir. Dolayısıyla katil ve maktul bunlardan hangisi olursa olsun kısas yada diyet uygulanır. Meselâ en üst seviyedeki birisi, en aciz bir müslümanı öldürse cezası ne ise (kısas veya diyet) mevki ve varlığına bakılmaksızın cezalandırılır.

İslâmın koyduğu bu eşitlik, eşine ender rastlanan bir adalet örneğidir.
3- n"Mü'minler, başkalarına karşı tek bir el gibidirler." Yani düşmanlarına karşı biribirleri ile yardımlaşırlar. Aralarına düşmanlık ve ayrılık girmez. Karşılarındaki hangi millet, hangi* din mensubu olursa olsun müslümanlar tek bir yürek, tek bir el gibi davranırlar.
Şüphesiz bu, Rasûlullah'ın istediği, gerçek mü'min'in özelliğidir. Bu günkü değişik ideolojilere kapılan, gayr-i müslimlerin peşinde koşarken nerede ise biri birlerinin kanını içecek duruma gelen müslümanların durumuna bakınca İslâm'a ne ölçüde yakın olduklarını anlamak hiç de güç değil.
4- "En alt seviyedekinden de olsa enıanlarını tanırlar." Aslında, İs-lâmda sınıflar ve sınıfçılık yoktur. Değişik mertebedeki insanların biribir-lerine karşı bir önceliği, bir üstünlüğü yoktur. Ancak bir devlet başkanı ile, ücra bir köydeki koyun çobanı (hukuk karşısında eşit olmakla birlikte) aynı seviyede sayılmaz. İşte bu cümledeki alt seviyedeki insandan maksat budur. Buna göre; demek oluyor ki; meselâ bir koyun çobanı, memlekete gelen bir yabancıya emân verse, bu emân tüm müslümanlan bağlar. Emân verilen kişi İslâm ülkesinde can ve mal emniyetine kavuşmuş olur.
Tabi devrimizde şartlar değişmiş, memlekete gelecek yabancılara izin verme yetkisi devletlerin insiyatifine tahsis edilmiştir. Suudi Arabistan ve Pakistan gibi İslâmî esaslar çerçevesinde idare edildikleri Anayasalarında ifade edilen ülkelerde de durum farklı değildir.
5- "Bir müslüman bir kâfire karşılık, and sahibi bir gayr-i müsIim'de bir kâfire karşılık (kısas yoluyla) öldürülmez"
Bu cümlelerden ilki; gayr-i müslim birisini öldüren bir müslümamn kısas yoluyla Öldürülmeyeceğine delâlet etmektedir. Öldürülen müslümamn harbî (müslümanların idaresi altında olmayan ve kendisine İslâm ülkesinde serbestçe dolaşma izni verilmeyen gayr-i müslim) halinde, onu öldüren müslümamn kısasen öldürülmeyeceğinde İslâm uleması arasında bir görüş ayrılığı bilmiyoruz. Yani ittifakla, böyle bir müslüman öldürülmez. Ama öldürülen gayr-i müslimin zimmî (İslâm ülkesinde yaşayan gayr-i müslim vatandaş) olması halinde öldüren müslümana kısas uygulanıp uygulanmayacağı ihtilaflıdır.
Hattâbi'nin tesbitine göre; Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sabit (Allah hepsinden razı olsun), Atâ b. Ebî Rebah, iklime, Hasenü'I-Bas-rî, Ömer b. Abdil-Aziz, Süfyân-ı Sevrî, İbn Şübrüme, İmam Mâlik, İmam Şafiî , Evzaî, Ahmed b. Hanbel ve îshâk b. Rahûye'ye göre zimmi karşılığında müslüman Öldürülmez. Yâni bir zimmiyi öldüren müslümana kısas uygulanmaz, başka bir ceza verilir.
Şa'bî, İbrahim en-Nehâî, İmam-ı Azam Ebû Hanife ve talebeleri Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre bir zimmiyi öldüren müslümana kısas uygulanır ve katil öldürülür. Bu görüşte olanlar, " Rasûlullah (s.a.v) bir kâfire karşılık, bir müslümanı kısâsen öldürdü" hadisi ile istidlal ederler. Bu görüşte olanların, üzerinde durduğumuz hadisi izahları da şu şekildedir:
Hadiste Peygamber (s.a.v) önce; "bir müslüman bir kâfire karşılık öldürülmez" buyurmuş sonra da bu cümleye atıf yoluyla ahd sahibi bir gayr-i müslimin de (ki o zimmîdir) bir kâfire karşılık öldürülmeyeceğini bildirmiştir. Bundan anlaşılıyor ki hadiste zikri geçen kâfirle, ahd sahibi gayr-i müslim (zimmi) ayrı ayrı guruplardır. Çünkü eğer birinci cümledeki "kâfir" kelimesi zimmî ve harbî tüm kâfirlere şâmil olsaydı. Rasûlullah'ın ikinci cümleyi söylemesine gerek olmazdı. Başka bir ifâde ile ikinci cümlenin gelmesi abes olurdu. Rasûlullah'a böyle bir kusurun nisbeti mümkün

olmadığına göre bunların ayrı ayrı guruplardaki gayr-i müslimler olması gerekir. Yoksa ikinci cümlenin manâsı "ahid sahibi ahdi esnasında öldürülmez" demek değildir. Çünkü bu zaten belli olan ve herkesçe bilinen açık bir şeydir.
Bu nokta sabit olunca hadisin mefhûmu muhalifinden, zimmîyi öldüren bir müslümanın kısas yoluyla öldürülebileceği sonucu çıkar. Yani bu hadisin manâsı: "Bir müslüman ve ahid sahibi gayr-i müslim, ahid sahibi olmayan harbî bir gayr-i müslimi öldürürlerse kendilerine kısas uygulanmaz. Ama bir zimmîyi öldürürlerse kısas uygulanır."
Tabi karşı görüşte olanların bu anlayışa karşı verdikleri cevâplar var. Zâten onlar hadîsin zahirine baktıkları için sözü fazlaca uzatmış olmamak bakımından bu cevâplara girmek istemiyoruz. Arzu eden kişi bu hadisin Avnu'l-Ma'bûd'daki şerhine bakabilir.
6- "Bir kimse bir şey ihdas ederse..." Hattâbi bundan maksad "bir kimse cinayet işlerse cinayetinin cezasını sadece kendisi çeker. Başkası bundan sorumlu tutulamaz" der. Bu izaha göre, buradaki cinayetten mu-rad, teammiiden işlenen cinayettir. Ama hata veya Şibh amd yollarıyla işlenen cinayetlerde, katilin âkilesi diyeti öder.
Hattâbi'nin bu izahına göre, bundan sonraki cümle de "bir caniyi koruyana Allah, melekler ve tüm müslümanlar lanet etsin" manasınadır. AvnûI-Ma'bûd müellifi de Hattâbi'nin anlayışını benimsemiştir.
Bezlü'I-Mechûd müellifi ise cümleyi "bir kimse bir bid'at koyarsa..." şeklinde anlamıştır. Aslında bu anlayış hadisin zahirine daha muvafıktır. Biz tercemeyi Hattâbi'nin izahı istikâmetinde yaptık.
İkinci hadiste (no 4531) Efendimizin, yukarıdakilere ilâveten;
a- "Güçlülerinin zayıflara (ganimetten) vereceklerini;
b- Savaşa katılanların, katılmayan askerlere de ganîmet vereceklerini" beyan buyurmuştur.
İbnü'I-Esîr Nihâye'de birinci cümleyi: "Hayvanı kuvvetli olan, hayvanı zayıf olan savaşçıya ganimetten elde ettiğinden verir" şeklinde izah etmiştir.
İkinci cümledeki "savaşa katılan" diye terceme ettiğimiz "müteserri" yine İbnü'l-Esir'in izahına göre; geceleyin düşman üzerine yürüyen birliktir. Bunların sayısı dört yüzden fazla olmaz.
Hadisin bu bölümünden anlaşılan şudur: Komutan veya devlet başkanı bir birliği düşman üzerine gönderseler ve o birlik bir ganimet elde etse bu ganimet tüm askere paylaştırılır.[98]

12. Hanımı İle Birlikte Birisini Bulan Kişi Onu Öldürebilir Mı?

4532... Ebû Hûreyre (r.a) den; şöyle de (diği rivayet edil) mistir: Sa'db. Übâde(r.a):
"Yâ Rasûlellah! Hanımı yanında bir erkek bulan kişi, onu öldürebilir mi?" dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Hayır" buyurdu.
Sa'd
"Sana hak ile ikram eden Allah'a yemin ederim ki, evet (oldurur) dedi.
Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu:
"Şu seyyidinizin (reisinizin) dediğine kulak veriniz" Abdul-Vehhab; "Sa'd'ın dediğine"

[99] [100]
dedi. buyurdu.

4533... Ebû Hûreyre (r.a) den; şöyle dedi: Sa'd b. Ubâde, Rasûlullah (s.a.v) e; "Hanımımla birlikte bir erkek bulsam, dört şahit getirinceye kadar ona mühlet mi vermeliyim? (Ne dersin?)" dedi. Rasûlullah (s.a.v):
[101]
"Evet" buyurdu.

Açıklama

Hadisin, Sahih-i Müslim'deki rivayetinde Rasûlullah (s a v) in: "Şüphesiz Sa'd gayretli (kıskanç) dir. Ama ben ondan kıskancım, Allah da benden daha kıskançtır" buyurduğu zikredilmiştir.
Metinde gördüğümüz gibi, Sa'd b. Ubâde (r.a) Hz. Peygamber (s.a.v) e; hanımını yabancı bir erkekle yakalayan kişinin onu öldürüp öldüremeyeceğini sormuş, Rasûlullah'da; "Hayır" cevâbını vermiştir. Bunun üzerine Sa'd efendimize; "Sana hak dinle ikramda bulunan Allah'a yemin ederim ki öldürür" demiştir. Tabi bu, Rasûlullah'in verdiği bir hükme karşı çıkmak değil, bu durumla karşı karşıya kalan birisinin sabredemeyip cinayet işleyebileceğine ihsasla efendimiz ruhsat vermeyince susmuş, edep dairesinin dışına çıkmamıştır.
Hz. Peygamber (s.a.v) in, Sa'd için: "Şu büyüğünüzün dediğine kulak verin" buyurması, Aliyyûl-Kâri'nin dediğine göre, Sa'd için bir özür beyanı ve onun söylediğinin sırf gayretinden dolayı olduğuna dikkat çekmektir. Yoksa birisini öldüren kişiyi övmek değildir.
Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifler, karısının yanında yabancı bir erkek bulan kişinin, onu öfdüremeyeceğine delâlet etmektedir. 4417 numaralı hadis-i şerifi izah ederken, Hz. Ömer (r.a) in bir haberine istinaden, hanımı ile zina halinde iken birisini yakalayan kişinin, her ikisini de öldürmesi hâlinde kendisine kısas uygulanmayacağını, İbn Kudâme'nin Muğnî'sinden nakletmiştik.
Hz. Ali ise, katilin dört şahit getirememesi hâlinde kısas uygulanacağını söylemiştir. İmâm Şafiî de, Hz. Ali'nin bu sözüne işaret ettikten sonra, "Biz de bunu alırız" demiştir. Ancak İmâm Şafiî (r.a) bu durumla karşılaşan birisinin, muhsan olmaları hâlinde karısı ile zina etliği erkeği öldüren kişinin Allah katında mes'ul olmayacağım ama kısasian kurtulamayacağını söyler.
Ahmed b. Hanbel'e göre ise, şayet adamı öldüren kişi onları zina halinde iken yakaladığına dair şahit getirirse maktulün kanı hederdir. Ebû Sevr ve İshâk da aynı görüştedir. Bu konuya 4417 nolu hadiste temas etmiştik.
İmam Nevevî, birisini öldürüp de sonra onu karısı ile birlikte bulduğunu iddia eden kişi konusunda ulemânın ihtilâf ettiğine işaret ettikten sonra, Cumhura göre beyyine getiremediği yada maktulün vârisleri ikrar etmedikleri takdirde iddiasının kabul edilmeyip kendisine kısas tatbîk edileceğini ama, Allah katında kendisine bir mes'ûliyet teretüp etmediğini söyler.
Nevevî'nin bildirdiğine göre bazı Şâfiîler; Sultanın emri olmadan muhsan bir zânîyi öldüren kişi mutlaka kısas edilir. Ancak Nevevî önceki görüşü daha sahih bulur. [102]

13. Âmil'in Elinden Hataen Bir Kaza Çıkarsa (Birini Yaralarsa) Ne Gerekir?

4534... Âişe radıyallâhu anhâdan; şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) Ebû Celim b. Huzeyfe'yi zekât toplayıcı olarak gönderdi. (Gittiği yerde) bir adam, malının zekâtı konusunda onunla tartıştı. Ebû Cehm, adama vurup başını yardı. (Yaralının velîleri) Rasûlullah'a gelip:
"Kısas isteriz yâ Rasûlallah!" dediler.
Rasûlullah (s.a.v):
"Size şu kadar mal var (kısastan vazgeçin)" dedi. Razı olmadılar. Rasûlullah tekrar; (artırarak); "Size şu kadar mal" buyurdu, yine razı olmadılar. Hz. Peygamber (s.a.v) (üçüncü defa ve artırarak): "Size şu kadar mal var, (kısastan vazgeçin)" buyurdu. Bu sefer razı oldular.
Hz. Peygamber (s.a.v):
"Öğleden sonra halka hitâbed^p, razı olduğunuzu haber vereceğim" buyurdu.
Onlar da:
"Evet" dediler.
Rasûlullah (s.a.v) halka hitabederek şöyle dedi:
“Leysliler (Leys kabilesinden olan davacılar) bana, kısas istemeye geldiler. Ben de onlara şu kadar mal (en son teklif edip de onların razı oldukları malı söyledi) teklif ettim, razı oldular, (halka duyurmak için) razı oldunuz mu?" buyurdu.
"Hayır" dediler.
Muhacirler, üzerlerine atılmak istediler, Rasûlullah vazgeçmelerini emretti. Onlar da bıraktılar. Rasûlullah sonra davacıları çağırıp, malı artırdı ve: "Razı oldunuz mu?" dedi. "Evet" dediler.
Rasûlullah (s.a.v):
"Ben halka hitâbedip sizin razı olduğunuzu haber vereceğim" buyurdu. [103]
"Evet" dediler.

Açıklama

İbn Mâce: "Muhammed b. Yahya'dan, bu hadisi sadece Ma'mer rivayet etti. Ondan başka birinin rivayet ettiğini bilmiyorum" der.
Hadis-i Şerif, İslâmın adalet anlayışına, insanların haklarını aramakta ne kadar itinalı olduğunu görmeye en güzel delildir. Aradan on beş asır geçmesine rağmen hâlâ o seviyeye eremediği halde İslâmı ve müslüman-ları tezyif ve tahkire yeltenen despotların kulakları çınlasın.
Hadis-i Şerifin mânâsı izaha ihtiyaç duyurmayacak kadar açık. Ancak ihtiva ettiği [104] hükümlere işaret edilmesi gerekir. Şimdi kısaca bu hükümleri görelim.

Bazı Hükümler

1- İdareci veya devlet memuru, vazifesi esnasında bile olsa birisine karşı cinayet işler-se kısas gerekir. Onların mevkî kendileri için bir ayrıcalık sağlamaz.
2- Yaralanan birisini kısastan vazgeçirmek için diyetten daha fazla mal vermek caizdir.

3- Zekât verilecek miktar konusunda, mal sahibinin beyânı esastır. Zekât memurunun mal sahibini dövmesi, zorlaması caiz değildir.
4- Hâkimin, beyyine olmadan kendi bilgisine dayanarak hüküm vermesi caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) daha önce davacıları belirli bir mala razı ettiği halde, bilâhere onların dönmeleri üzerine eski bilgisi üzerine onları ilzam etmemiş, halkın huzurunda, malı artırarak tekrar rızalarını ikrar ettirmiştir.
Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer dönemlerinde işledikleri suçlardan dolayı zekât memurlarına kısas uygulamışlardır. İmâm Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râheveyh de aynı görüştedirler.
5- Bir memurun vazifesi esnasındaki bir suçundan dolayı sabit olan mâli ceza, devlet tarafından ödenir.[105]

Demirden Başka Bir Şeyle Kısas[106]

4535... Enes b. Mâlik (r.a) den; şöyle demiştir:
Bir câriye, kafası iki taş arasında ezilmiş bir halde bulundu. Ona: "Bunu sana kim yaptı? Falan mı? Falan mı?" diye soruldu. Bu hal, bir Yahû-dinin ismi anılıncaya kadar devam etti. (Yahûdinin adı anılınca) başı ile işaret etti. Yahudi yakalandı ve suçunu itiraf etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) Yahûdinin başının da taşla ezilmesini emretti.[107]

Açıklama

Bu hadisi şerif 4527 ve 4528 numaralarda geçmiş ve Orada gerekli açmama yapılmıştır. Hadisin tahrlci de anılan yerde vardır. Oraya müracaat edilmelidir.
Bu hadis, Hind nüshasında ve Münzirî'nin Muhtasar'ında yer almamıştır.[108]

14. Vurmaktan Dolayı Kısas Ve Reisin Kendisine Kısas Uygulatması

4536... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a) den; şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) mal (ganimet) taksim ederken bir adam gelip üzerine abandı. Rasûlullah (s.a.v), yanındaki hurma salkımı sapından olan kamçıyı adama vurdu. Adamın yüzü yaralandı.
Rasûlullah (s.a.v) adama:
"Gel sen de kısas yap (bana vur)" dedi. Adam:
“Affettim yâ Resûlallah!" dedi.[109]

15. Can (Acıtma Ve Yaralamalar) Da Kısas

4537... Ebû Firâs'dan[110] şöyle demiştir: Ömer b. el-Hattab (r.a) bize hitâbedip şöyle dedi:

"Ben âmillerimi (memurlarımı) sizin bedenleriniz vursunlar ve mallarınızı alsınlar diye göndermedim. Kime böyle bir şey yapıldıysa bana müracaat etsin, ona kısas yapayım."
Arnr b. el-As:
"Eğer birisi maiyetinden birisini te'dib etse ona da kısas yapar mısın, (ceza verir misin)?" dedi.
Ömer (r.a):
"Evet, canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki ona kısas uygularım (Yaptığının aynı ile ceza veririm). Rasûlullah (s.a.v) i kendisine kısas uygulatırken gördüm" dedi. [111]

Açıklama

4536 ile 4537 nolu hadis-i şerifler mevkii ne olursa olsun birisini yaralayan kişiye yaptığının misli ile ceza verileceğine delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) elindeki küçük kamçı ile yüzünü yaraladığı birisine, onun da kendisine vurmasını (kısas yapmasını) teklif etmiştir. Hadis kitaplarına baktığımız zaman bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Meselâ, Kitâbü'l-Edeb'te gelecek olan şu hâdise hayli meşhurdur:
Üseyd b. Hudayr'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir sopa ile onun böğrüne vurmuş, o da Rasûlullah'tan kısas istemiş. Efendimiz buna imkân verince, kendisinin sırtında gömlek olmadığını halbuki Rasû-lullah'm gömleği olduğunu söyleyip, gömleğini toplatmış, sonra da efendimizin böğrünü öpmeye başlamış ve: "Benim maksadım bu idi yâ Rasûlellah!" demiş.
Nesâî'nin ve Ebû Davud'un Ebû Hûreyre'den rivayet ettiği şu haberde ise Rasûlullah'ın kısas istediği söz konusu edilmektedir. Aslında efendimiz bu tip şeyleri affederdi. Hükmü beyân için kısas taleb etmiştir.
Ebû Hûreyre diyor ki;
Biz, Rasûlullah (s.a.v) ile birlikte mescidde oturur kalktığında biz de kalkardık. Birgün, Rasûlullah kalktı, onunla birlikte biz de kalktık. Mescidin ortasına gelince, ona bir bedevi yetişti, arkasından ridâsim çekti. Ri-dâsı sertti, boynunu kızarttı. Bedevi:
"Ya Muhammedi Benim şu iki deveme mal yükle. Sen onu ne kendi malından ne de babanın malından yükleyecek değilsin" dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Hayır estağfirullah! Çektiğinden dolayı bana yaptığını benim de sana yapmama imkân verinceye kadar senin için birşey yüklemem"
buyurdu.
Bedevî: Hayır vallahi sana bu imkânı vermem, dedi.
Biz bedevinin sözünü duyunca sür'atle ona doğru yöneldik. Rasûlullah (s.a.v) bize dönüp;
"Benim sözümü duyan kişinin, kendisine izin verinceye kadar yerinden ayrılmamasına azmettim" buyurdu. Sonra halktan birisine:
"Ey falan bir deveye arpa, bir deveye de hurma yükle buyurdu" sonra da "dağılın" [112]
dedi.

Bu hadislerde söz konusu olan yaralamalar baştaki bir yaralama, vücuttaki bir çizik ve bir vuruştur. Bu tip suçların eksiksiz ve fazlasız aynısı ile mukabelesi mümkün olmayabilir. Bundan dolayı, her türlü yaralamaya kısas uygulanıp uygulanmayacağı ulemânın ihtilâfına konu olmuştur.
İbniri-Kayyini'in belirttiğine göre bu mes'elede iki görüş vardır:
a- Her türlü dövme ve yaralamada kısas uygulanır. Bu görüşü Ahmed b. Hanbel, Hulefâi Râşidinden nakletmiş ve kendisi de benimsemiştir. İbn Kayyım'ın üstadı İbn Teymiye selefin cumhurunun bu görüşte olduğunu söyler.
b- Kısas yapılması hâlinde eşitliğin sağlanması mümkün olmayan vak'alarda kısas uygulanmaz, başka münâsib bir ceza verilir. Bu görüş İmâm Şafiî, İmâm Mâlik ve müteehhirûn Hanbelî ulemâsından nakledilmiştir. Hattâ bâzıları bu konuda icmâ olduğunu söyler.
İbnü'l-Kayyim, kısas yapılmayacağında icmâ olduğu yolundaki iddiayı reddetmekte ve "asıl icma, dört halifeden nakledilen görüştedir. Çünkü onların görüşüne muhalif bir görüş bilinmemektedir." demektedir.
Şüphesiz, her iki görüşe sahip olanların da görüşlerini dayandırdıkları delilleri vardır. O delillerin buraya alınıp münakaşa edilmesi hayli uzun yer işgal edecektir. Onun için biz sadece görüşleri vermekle yetindik. [113]

Kadınların Kanı (Kısası) Affetmeleri [114]

4538... Âişe radiyellâhü anhâ'dan; Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Maktulün kısas isteyen velilerinin, bundan vazgeçme hakları vardır. Bu, kadın bile olsa maktule yakınlık sırasına göredir." [115]
Ebû Davud şöyle dedi:
Yani velilerden birisi oldukları zaman kadınların katildeki afları caizdir. Bana Ebû Ubeyd'in; "ondan vazgeçmeleri" sözü, "kısastan vazgeçmeleri" anlamına geldiği (ne dair açıklaması) ulaştı. [116]

Açıklama

Hadisteki "el-Muktetilin" sözünü "maktulün kısas isteyen velileri" diye terceme ettik. Hattâbi bu kelimeyi şu şekilde izah etmiştir: "Maktulün velileri kısas isterler, katiller de buna razı olmak istemezler. Bu yüzden aralarında kavga savaş çıkar. İşte onun için bunlara muktetil denilmiştir."
Hadis-i Şerif, kısası affetmekte veya istemekte sıranın, maktule yakınlık derecesine göre olduğuna delâlet etmektedir. Meselâ kardeş varken amcanın kısası affetme yetkisi yoktur.
Hadisin delâlet ettiği ikinci bir konu da maktulün kadın olan yakınlarının kısastan vazgeçme yetkileridir. Hadis, bu yetkinin varlığına delâlet etmektedir. Ulemânın ekseriyeti de bu hadisin delâleti istikâmetinde, kadın ve erkek velîlerin bulunması durumunda, kadınların kısastan vazgeçmeleri halinde cezanın diyete dönüştüğünü söylemektedir.

Evzâi ve İbn Şübrüme ise kadınların bu hakka mâlik olmadığını söylerler. Şüphesiz bunların da dayandıkları deliller vardır.
Hasenü'l-Basrî ve İbrahim en-Nehâi kocanın ve karının kısası af yetkilerinin olmadığı görüşündedirler. [117]

İki Gurup Arasındaki Kavgada Kimin Tarafından Ve Nasıl Öldürüldüğü Bilinmeyen Bir Maktule Ait Hüküm [118]

4539... Tâvûs'tan (Rasûhıllah fs.a.v) şöyle buyurmuştur):
"Biribirlerî ile ... bir ölü bulunsa..." (diye) rivayet edilmiştir. İbn Ubyed ise: Rasûlullah (s.a.v) buyurdu ki: ... dedi. (Hadisin devamı Tâvûs'un ve İbn Ubeyd'in rivayetiyle şöyledir); "Biribİrleri ile taş kamçı ve sopalarla dövüşen bir topluluk içersinde kim tarafından ve nasıl öldürüldüğü bilinmeyen bir ölü bulunsa bu, hatâ (hükmünde) dir. Diyeti, ha-tâen öldürmenin diyetidir. (Bu durumda) teammüden öldürülen kişi içinse kısas gerekir." İbn Ubeyd (burada): "Elin kısası" dedi. Sonra râviler [119] ittifak ederek şöyle dediler.
(Rasûlullah devamla şöyle buyurdu):
"Her kim kısasa mâni olursa, Allah'ın lanet ve gazabı onun üzerine olsun. Ondan ne farz ne de nafile (yahut da; ne tevbe ne de fidye) kabul edilmesin." [120]
Sûfyân'ın (İbn Serh'in kendisinden rivayeti) hadisi daha tamdır. [121]

Açıklama

Ebû Davud'un rivayeti mevkuftur. Çünkü Tâvûs arava sâhabî katmadan direkt Rasûlullah'tan rivayet etmiştir. İbn Mâce'nin rivayeti ise merfûdur. Çünkü orada, Tâvûs hadisi İbn Abbas (r.a) den rivayet etmiştir. [122]
İbn Mâce'nin rivayetinde ayrıca buradakinden fazla olarak, "asabiyet nedeniyle dövüşürken" mânâsına gelen bir kelime yer almıştır. Yine îbn Mâce'nin rivayetinde, kısasa mâni olmak mânâsına gelen tâbir "Kısas ile katil arasına girerse" şeklinde ifâde edilmiştir.
Hadis metnindeki "ondan farz da nafile de kabul edilmesin" diye ter-ceme ettiğimiz cümleyi "ondan tevbe ve diyet kabul edilmez" şeklinde izah edenler de vardır.
Hadis-i Şerif, bir kavgada kimin tarafından ve nasıl öldürüldüğü bilinmeden bulunan bir ölüm olayındaki cezanın diyet olduğuna delâlet etmektedir. Ancak maktulün diyetinin kimin tarafından ödeneceği konusunda ulemâ ihtilâf halindedirler.
İmâm Mâlik'e göre, maktulün hasımları tarafından ödenir. Ahmed b. Hanbel'e göre ise hasım olan gurubun akiklerine aittir. Ancak muayyen bir adamın öldürdüğüne dâir bir iddia olursa o zaman kasâmeye başvurulur.
İmâm Ebû Yûsuf ve İbn Ebî Leylâ diyetin dövüşen her iki gurubundâkilelerine ait olduğunu söylerler.
Evzâi, bizzat dövüşen iki guruptaki kişiler tarafından ödeneceği görüşündedir.

İmam Şafiî'ye göre; eğer maktulün velîleri muayyen bir şahıs veya gurup için dâvâcı olurlarsa kasâme uygulanır. Hiçkimse için bir dâva vuku bulmamışsa diyet de kısas da söz konusu değildir.
İmâm-ı Âzam'a göre, maktulün velileri başkaları hakkında iddiada bulunmazlarsa, cesedin bulunduğu kabilenin âkılesine aittir.
Hadis-i Şerif, anlatılan şekilde Ölü bulunan kişinin, öldürülmesinin teammüden olması halinde cezanın kısas olduğuna da delâlet etmektedir. Bu, birkaç kişinin birlikte birisini Öldürmeleri durumunda katillerin hepsinin kısas edileceğini gösterir.
Hadisin delâlet ettiği diğer bir hüküm de şudur:
Birisi kısasa müstehak olduğunda, ona kısas uygulanmasını önlemek büyük günahtır. Rasûlullah (s.a.v) böyleleri için "Allah'ın gazap ve laneti üzerine olsun" diye beddua etmiştir. Allah'ın lanetinden maksat, onun rahmetinden uzak kalmaktır. Ayrıca böyle olanların farz ve nafilelerinin kabul edilmeyeceği ifâde edilmektedir. Bundan maksat, yaptıkları ibâdetin, kendilerini kurtarmaya yetmeyeceği olsa gerektir. Yada; bu durumlardan uzak kalınması için bir zecr ve tehdidtir. Bu cümlenin mânâsını "ondan tevbe ve diyet kabul edilmez" şeklinde anlarsak, maksat yine tehdit ve korkutmadır. [123]

4540... Bize Muhammed b. Ebî Galib haber verdi, bize Saîd b. Süleyman, Süleyman b. Kesir'den naklen haber verdi, bize Amr b. Dinar haber verdi. O Tavûs'tan, Tavus da İbn Abbas vasıtasıyla Rasûlullah'tan haber verdi (deyip); ravi Siifyân hadisinin mânâsını zikretti. [124]

Açıklama

Bu rivâyet yukarıdaki hadisin aynıdır. Ancak önceki rivayet mürsel olduğu halde, bu rivâyet merfûdur. Hadisin sahabe râvîsi İbn Abbas'tır. [125]

16. Diyetin Miktarı Ne Kadardır?

4541... Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden şöyle rivâyet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.v) hatâen öldürülenin diyetinin; otuz bintü mehaz (iki yaşma girmiş dişi deve) otuz bintü lebûn (üç yaşına girmiş dişi deve), otuz hıkka (dört yaşına girmiş dişi deve) on da ibni lebûn (üç yaşına girmiş erkek deve) olmak üzere yüz deve olduğuna hükmetti. [126]

Açıklama

Diyetler bahsinin başında da temas ettiğimiz gibi diyet; bizzat katilin veya katilin âkilesinin, öldürülen kişinin yakın akrabalarına ödemek zorunda oldukları mâlî cezadır. Bu ceza aslında tammüdî olmayan öldürmelerde sözkonusudur. Ancak, teammüden vukubulan öldürme olaylarında maktulün velilerinin veya içlerinden birisinin kısastan vazgeçip diyet istemesi halinde de kısas diyete dönüşür.

Konunun başında hangi tür öldürmelerden dolayı diyet verildiğini ve diyetin miktarının Hanefi mezhebine göre (mallara göre) ne olduğunu açıklamıştık. Tabî orada maksadımız diyetler konusunda genel bir bilgi vermekti. Burada hadislerin izahı kabilinden bazı meselelere tekrar temas etmemiz gerekecektir.
Hadis-i şerif, açıkça hatâen vuku bulan öldürmelerin diyetinin yüz deve olduğunu ve bunun; iki yaşına girmiş otuz, üç yaşına girmiş otuz, dört yaşına girmiş dişi deve; on da üç yaşına girmiş erkek deve olarak ödeneceğini bildirmektedir. Ancak ulema bu hadisle istidlal etmemişler, başka delilleri almışlardır.
Hattâbî; fakihler içersinde, bu hadisle istidlal eden hiç kimseyi tanımadığını, ulemânın çoğunluğunun, diyeti beş gurup deveden yirmişer olarak takdir ettiklerin söyler.
Hanefîlerin görüşünün; binti mehaz, binti lebûn, hıkka, cezea (beş yaşma girmiş dişi deve) ve ibn hu haz (iki yaşma girmiş erkek deve) dan yirmişer adet olduğunu daha önce belirtmiştik. Süfyân-i Sevil, İmam Mâlik ve ashabı, Ahmed b. Hanbel'in de görüşü böyledir. Abdullah b. Mes'ud'un da aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir.
İmâm Mâlikin bir başka kavline ve İmam Şâfiîye göre; cezea, hıkka, binti lebûn, binti mehaz ve ibn lebûn (üç yaşına girmiş erkek deve) dan yirmişer adettir. Bu görüş Ömer b. Abdil Aziz, Süleyman b. Yesâr, Züh-rî, Rabia b. Abdirrahman ve LeyvS b. Sa'd'den de rivayet edilmiştir.
Hanefüer görüşlerinde 4545 numarada gelecek olan İbn Mes'ud'dan rivâyet edilen hadise dayanmışlardır. Ş afiflerin ibn mehaz yerine ibn le-bûn'u almalarına sebep Hayber yahûdileri ile olan kasâmede Rasûlullah'm diyeti zekât develerinden ödemiş oluşu ve zekât develeri içersinde benû mehaz'm olmayışıdır.
Ulemâdan bir gurub ta hatâen Öldürme diyetinin deveden dört nev'den ödeneceği görüşündedir. Bu görüş Hz. Ali (r.a), İshak b. Râhûye, Şa'bî, Hasenu'l-Basri ve İbrahim en-Nehâi'ye aittir. Bunlara göre diyet; yirmi-beş cezea, yirmibeş hıkka, yirmibeş binti lebûn ve yirmibeş binti mehazdır.
Bu hadis; hatâ yoluyla olan Öldürmenin diyetinin deve ile ödenmesi halindeki miktarı tayin etmektedir. Diyette esas olan da budur. Başka maddelerden (altın, gümüş, elbise, koyun) Ödendiğinde miktarların ne olacağı konusu bundan sonraki hadislerde gelecektir. Oralarda görüleceği üzere,efendimiz deveyi esas almış ve öbür maddelerden, yüz deveye mukabil olacak miktarı tayin etmiştir.[127]

4542... Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden şöyle rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.v) devrinde diyetin (yüz devenin) kıymeti sekizyüz dinar altın veya sekiz bin dirhem gümüştü. Ehl-i kitabın diyeti de o zaman müsltimanların diyetinin yarısı idi. Bu hal Ömer (r.a) halîfe oluncaya kadar devam etti.
Hz. Ömer (halife olunca) ayağa kalkıp halka hitaben: "Biliryorsunuz ki deve pahalandı..." dedi. Ömer diyeti altın sahiplen için bin,dinar, gümüş sahipleri için on iki bin dirhem, sığır sahipleri için iki yüz sığır, koyun sahipleri için iki bin koyun, elbise sahipleri için de iki yüz elbise olarak tesbit etti. Zimmîlerin diyetini olduğu gibi bıraktı, normal diyette yaptığı gibi onu yükseltmedi.[128]

Açıklama

Amr b. Şuayb'ın bu rivayeti de devenin dışındaki maddelerden ödenmesi halinde,

diyetin miktarını tesbit etmektedir.
Önceki hadiste de belirttiğimiz gibi Rasûlullah (s.a.v) diyet için deveyi esas almış, diğer mallan, devrindeki deve fiyatlarım esas alarak tesbit etmiştir. Hz. Ömer de bilâhere deve fiyatlarının arttığım göz önünde tutarak altın ve gümüşteki diyet miktarını artırmıştır. Bundan sonra gelecek olan rivayette görüleceği üzere; koyun, sığır ve elbisede Rasûlullah'in tesbit ettiği miktarla, Hz. Ömer'inki aynıdır. Demek ki, deve karşısında bu mallarda bir artış olmamıştır.
Hanefilere göre; deve haricindeki maddelerde diyetin; bin dinar altın veya onbin dirhem gümüş, veya ikiyüz sığır yahut ikibin koyun yada iki yüz elbise olduğunu daha önce belirtmiştik.
İmam Şafiî de teanımüden öldürme durumunda, Hz. Ömer'in bu prensibini esas almış ve diyetin deveden ödenmesini şart koşmuştur. Devenin çok nadir kalması halinde de cinayetin vuku bulduğu dönemde yüz devenin fiyatına mukabil, altın gümüş, sığır, koyun ve elbiseden ödeneceğini söylemiştir.
Bugün için bu maddelerin Türk parası olarak değerlendirmesini yapmaya kalksak karşımıza oldukça farklı rakamlar çıkar. Meselâ bin dinar altın aşağı yukarı dört kg. eder. 24 ayar altının gramı 24 000 TL. olduğunu farzedersek 4 kg. altın 96 milyon TL. eder. Ortalama bir sığırı 350 000 TL kabul edersek ikiyüz sığır 70 milyon TL eder. Bir koyunu da 150 bin lira saysak ikibin koyun 300 000 milyon TL. tutar. Tahmin ettiğimiz bu fiyatların bir miktar aşağı veya yukarı olması mümkündür. Ama yine de aralarında fahiş farklar var. Memleketimizde deve çok az olduğu için piyasasını bilmiyoruz. Ama her halükârda yüz devenin yetmiş seksen milyonu geçeceğini sanmıyoruz. Gümüşle takdir edildiğinde de öyle çok kabarık bir rakam çıkmaz. Çünkü bir dirhem 2.806 gr. dır. On bin dirhem 28.060 gramdır. Gümüşün gramı 425 TL. kabul edilirse, gümüşten diyet 12 milyon TL. sına yakın bir meblağ çıkar.
İslâm hukukunun uygulandığı dönemde memleketimizde diyet gümüşten ödenmiştir. Miktarı da 1166.3 mediciyedir. Gümüşten ödemekte kolaylık olduğu için bu yola gidilmiştir.[129]

4543... Ata b. Ebî Rabâh'dan rivayet ettiğine göre;
Rasûlullah (s.a.v) diyeti; deve sahiplerine yüz deve, sığır sahiplerine ikiyüz sığır, koyun sahiplerine ikibin koyun, elbise sahiplerine de iki yüz elbise olarak tâyin etti. Buğday sahiplerine de bir şey tâyin etti ama (rivayeti Atâ'dan aktaran) Muhammed (b. İshâk) onu aklında tutamadı.[130]

Açıklama

Bu haber mürseldir. Çünkü Atâ b. Ebî Rabah tâbi undandır ve sahabe râvîyi anmamıştır. Ancak aşağıdaki rivayet sahabe ravîsinin Câbir b. Abdullah olduğunu göstermektedir.[131]

4544... Atâ b. Ebî Rabah, Câbir b. Abdillah (r.a) den, şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Rasûlulîah (s.a.v) diyeti... takdir etti"
Râvî, (bir önceki hadisi Ebû Davud'a nakleden) Musa'nın (rivayet ettiği) hadisinin

mislini zikretti ve: "Buğday sahiplerine de birşey takdir etti, ama ben aklımda tutamadım" dedi. [132]

Açıklama

Bu rivayet meıfûdur ama münkati'dır. Çünkü isnâdda hadisi Atâ'dan nakleden şahıs yer almamıştır. [133]

4545... Abdullah b. Mes'ud (r.a) den;
Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Hatâen Öldürmenin diyeti; yirmi tane dört yaşına, yirmi tane beş yaşma, yirmi tane iki yaşma, yirmi tane üç yaşına girmiş dişi deve ve yirmi tane de iki yaşına girmiş erkek devedir." [134]
(Abdullah'ın görüşü de budur.) [135]

Açıklama

Tirmizi bu hadis için: "Bu rivayeti, bunun dışında kimseden merfû olarak bilmiyoruz. Abdullah'tan mevkuf olarak rivayet edilmiştir" der.
Bu hadis, daha önce de işaret ettiğimiz gibi hatâen Öldürmenin diyeti nin deveden ödenmesi halinde hangi yaştaki develerden verilmesi konusunda Hanefilerin delilidir. [136]

4546... İbn Abbas (r.a) den rivayet edildi ki:
Beni Adiy'den bir adam öldürüldü. Rasülullah (s.a.v) onun diyetini on iki bin dirhem takdir etti. [137]
Ebû Davıid dedi ki:
Bu hadisi İbn Vyeyne Amr'dan o da Ikrime vasıtasıyla Rasûlullah'tan rivayet etti, İbn Abbas'ı anmadı. [138]

Açıklama

Tirmizi'nin bir rivayeti merfû, bir rivayeti de mürseldir.İbn Mâce ye Nesâj'nin rivayetleri de meıfûdur.
Hadis tenkidçileri isnâddaki Muhammed b. Müslim hakkında konuşmuşlar kimisi sika kimisi de zayıf olduğunu söylemişlerdir.
Hadis-i Şerif Hz. Peygamber (s.a.v) in, diyetin gümüşten ödenmesi durumunda miktarı on iki bin dirhem olarak takdir ettiğini göstermektedir.
Rivayette, öldürülen zâtın hatâen mi yoksa teammüden mi öldürüldüğüne dâir bir kayıt yoktur.

Hattâbi olayı teammüden Öldürme olarak değerlendirmiş olmalı ki bu hadisin izahında teammüden öldürmenin diyeti konusundaki görüşleri vermiştir. Yine Hattâbi, para cinsinden (altın ve gümüş) Ödenmesi halinde, ulemânın benimsediği miktarları vermiştir. Buna göre: İmam Ahmed, İmâm Mâlik, ve İshak'a göre altından bin dinar, gümüşten oniki bin dirhemdir. Hanefilerle Süfyan-ı Sevrî ve İbn Şübrüme'ye göre altından bin dinar gümüşten onbin dirhemdir.[139]

17. Amde Benzeyen Hata İle Öldürmenin Diyeti

Amde benzeyen hata: Birisini, kesici ve delici olmayan bir âletle teammüden öldürmektir. Yâni birisini, silah sayılmayan bir âletle öldürmektir.[140]

4547... Abdullah b. Amr (r.a) den;

Müsedded dedi ki-[141] Rasûlullah (s.a.v) Fetih günü Mekke'de (halka) hitabetti. Üç kerre tekbir getirdi sonra "Va'dini yerine getiren, kuluna yardım eden ve kâfirleri tek başına hezimete uğratan tek Allah'tan başka ilâh yoktur."

(Ebû Davud der ki): Buraya kadarını Müsedded'ten ezber ettim. Sonra ikisi de (yani hocaları Süleyman b. Harb ile Müsedded) ittifakla Rasûlullah'm şöyle buyurduğunu söylediler.

"Haberiniz olsun!.. Mal veya kandan, Câhiliyye devrinde anılıp zikredilen tüm övünme vesilesi olan şeyler ayaklarımın altındadır. (Kaldırılmıştır.) Sadece Hacılara su vermek (sikâyetu'1-hac) ve Kabe hizmeti (Sidânetû'1-Beyf) bundan müstesnadır.

"Haberiniz olsun!.. Şüphesiz, kamçı ve sopa ile olan amde benzeyen hatâen öldürmenin diyeti yüz devedir. Bunlardan kırkının karınlarında yavruları olacaktır."[142]

Müsedded'in hadisi daha tamdır.[143]

Açıklama

Müsedded'in rivayetine göre, Rasûlullah (s.a.v) efendimiz Mekke fethi günü halka hitâbederken önce; Allah (c.c) in va'dini yerine getirip, kuluna yardım ettiğini ve kâfir-leri tek başına hezimete uğrattığını vurgulamıştır. Allah'ın va'dinden maksat, Mekke'nin fethine dair olan va'didir. Kâfirleri tek basma hezimete uğratmasından maksat da, Mecma'daki ifâdeye göre Hendek savaşıdır. Çünkü o gün Allah (c.c) çıkardığı bir fırtına ile ortalığı biribirlerine katmış, insanların müdâhalesi olmadan kâfirleri hezimete uğratmıştır.

Bir başka görüşe göre de buradaki kâfirlerden murat dünyânın her tarafındaki bütün kâfirlerdir.

"Tüm övünme vesilesi olan şeyler..." diye terceme ettiğimiz "me'se-re" kelimesi Câhiliyye Araplarının Övünme vesilesi ve iyiliklerinden anılan herşeydir. Rasûlullah'm; onları, ayaklan altında olarak nitelemesinden murat da, kaldırıldıklarını ve iptal edildiklerini ilândır. Efendimiz bu iftihar vesilesi olan şeylerden ikisini; sidâne

ve sikâye'yi istisna etmiştir.
SİDANE: Kabe'nin temizliğini yapmak, kapısını açıp kapatmak gibi Kabe hizmetine dâir olan vazifelerdir. Bu vazife Beni Şeybe'ye aitti.
SİKAYE: Hac mevsiminde, hacılara su vermek vazifesidir ki o da Beni Hâşim'e aitti.
Diğerlerinin aksine bu iki hizmet kaldırılmamış, sahiplerinin elinde bırakılmıştır. Araplar, Kabe'ye ve insanlara hizmeti hedef alan bu gibi görevlerden dolayı büyük gurur duyarlar ve onlarla övünürlerdi.
Bu ikisinin dışında, Câhili arapların övündükleri ve Rasûlullah (s.a.v) tarafından kaldırılan diğer bazı vazifeler şunlardır:
RİFADE: Mekkeye, hac için gelenlerin fakirlerine yemek ikram etmek, onların barınmalarını sağlamak vazifesi,
KIYÂDE: Buna Ukab da denilir. Savaşlarda sancağı taşıma görevi,
NEDVE: Önemli olayları ve kararlan görüşmek için aktedilen toplantı,
SEFARET: Elçilik görevi.
Bunların dışında, taşınacak eşyaya izin vermek, savaş araç ve gereçlerini korumak, putların önünde ok çekmek gibi başka görevler de vardı.
Fahr-i Kâinat efendimiz daha sonra Amde benzeyen hata yoluyla Öldürmenin cezasını beyan buyurmuştur.
Amde benzeyen Öldürme; metinde de görüldüğü gibi silah yada silah yerine kaim olmayan bir alet ile teammüden öldürmektir. Yâni Öldürücü olmayan bir âlet ile bile bile vurarak öldürmektir. Hadiste; sopa ve kamçı öldürücü olmayan âletlerden sayılmıştır. İmam Ebû Yûsuf, İmam Mu-hammed ve İmâm Şafiî'ye göre büyük taş ve kalın sopa ile öldürmek teammüden öldürmedir. Çünkü bunlarla genelde adam öldürülebilir.
Amde benzeyen öldürmeye, hatâ denilmesine sebep; âlete itibarla kas-dın bulunmamasıdır. Çünkü sopa ve kamçı gibi âletler adam Öldürmek için değil, terbiye maksadı ile dövmek için kullanılan âletlerdir.
İmâm Ebû Hanîfe'ye göre şibh amd, silâh dışındaki bir aletle, öldürmek maksadı olmadan vururken meydana gelen Öldürme şeklidir. Taş veya sopanın büyük yada küçük olması arasında fark yoktur. İmam Mâlik ise, şibh amd diye bir öldürme şekli kabul etmemektedir. Ona göre öldürme ya teammüden yada hatâendir.
Hadis-i Şerif, amde benzeyen hata yoluyla vuku bulan öldürmenin diyetinin, kırkı hamile olmak şartıyla yüz deve olduğuna delâlet etmektedir. Bilindiği gibi bu türden olan diyete "diyet-i muğallaza" denilir.
Ulemânın, amde benzeyen hata yolu ile olan Öldürmenin cezâsj konusundaki görüşleri muhteliftir. Bu görüşleri şu maddelerde toplamak mümkündür:
1- Bu tür bir öldürmenin diyeti yüz devedir. Ancak kırkı hamile, altmışı da dört ve beş yaşma basmış otuzar dişi deve olacaktır. Hadis metnine de uygun düşen bu görüş İmam Şafiî, Atâ ve İmâm Muhammed'e aittir.
2- İki, üç, dört ve beş yaşına gören yirmi beşer devedir. Yâni yine yüz devedir, ama muğallaza değildir. Bu görüş de İmam Azam Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel'indir.
3- Mâliki mezhebine göre, bu tür öldürme, teammüden öldürmedir. Bu öldürme türüne verilecek ceza. birinci guruptaki imamların öngördükleri cezadır.
4- Ebû Sevr'e göre de beş ayrı türden yirmişer olmak üzere yüz devedir.
İmam Şafiî'ye göre Şibh amd diyeti, katilin âkilesi tarafından ödenir. Hanefılerin görüşlerini, konunun başında belirtmiştik.

Hattâbî, bu hadisin hayvanda selem yapmanın cevazına da delâlet ettiğini söyler. Çünkü âkile tarafından ödenecek deve üç sene zarfında Ödenir. Yani vadelidir.
Kitâbû'l-Bey'de geçtiği gibi selem; Para peşin mal vadeli olmak üzere yapılan bir satım şeklidir. Bu satım şekli Hanefilere göre sadece Ölçü ve tartıyla alınıp satılan mislî mallarda caizdir. Hayvan ve benzen kiymi mallarda ise caiz değildir. Şâfiîlere göre hayvanda da selem caizdir.
Yine Hattabî; hamileliğin, hayvanda zapt ve sınırlanması mümkün bir vasıf olduğunun hadisin delâleti içersinde olduğunu söyler. [144]

4548... Bize Musa b. İsmail haber verdi. Bize Vüheyb, Halid'den bu hadisi aynı isnâd ve benzeri bir mânâ ile rivayet etti. [145]

4549... Bize Müsedded haber verdi, bize Ali b. Zeyd'den naklen Abdulvâris haber verdi. Ali b. Zeyd, Kasım b. Rabîa vasıtasıyla İbn Ömer'den o da Rasûlullah (s.a.v) den önceki hadisi aynı mânâda rivayet etti. Ravi şöyle dedi:
"Rasûlullah fs.a.v) feth günü -veya Mekke fethi günü- Beyt-i şerifin veya Kabe'nin- merdiven basamağında halka hitabetti."
Ebû Davud der ki:
Bu hadisi İbn Üyeyne de; Ali h. Zeyd'den. o Kasım b. Rabîa dan, o da İbn Ömer vasıtasıyla Rasûlullah (s.a.v) den rivayet etti. Ayrıca, Eyyûb es-Sahtiyânî, Kasım b. Rabîa vasıtasıyla Abdullah b. Amr'den Hâlid'in hadisinin benzerini rivayet etti. Hammad b. Seleme de Ali b. Zeyd kanalıyla Ya'kub es-Sedûsî'den, o da Abdullah b. Amr vasıtasıyla Rasûlullah'dan rivayet etti. Zeyd ve Ebû Musa'nın sözleri, Rasûlullah'in hadisi ve Ömer (r.a) m haberi gibidir. [146]

Açıklama

Bu hadisler, babın ilk hadisinin değişik rivayetleridir.£bu Davud, metnin sonunda talikan beyan ettiği
görüşlerinde değişik isnadlara işaret etmiştir. Son cümlede de; Zeyd ve Ebû Musa'nın sözlerinin, Rasûlullah ve Ömer'in hadisleri gibi olduğunu söylemektedir. Bundan maksadı, Zeyd ve Ebû Musa'nın Şibh amd konusundaki görüşlerinin Hz. Peygamber (s.a.v) in hadisinde ve Hz. Ömer'den gelen haberde belirtilen istikâmette olduğunu beyândır. Hz. Ömer'in işaret edilen haberi bir sonraki 4550 nolu hadistir.
Ebû Davud'un tâlikında İbn Uyeyne'nin rivayetinin İbn Ömer'de, Ey-yûb es-Sahtiyânî'nin rivayetinin ise Abdullah b. Amr'da son bulduğu görülmektedir. Mûnzîrî bu mes'ele ile ilgili olarak şöyle der:
"Kasım b. Rabîa'nın hadisi hem Abdullah b. Ömer hem de Abdullah b. Amr'dan işitip, bir seferinde birinden, bir seferinde ötekinden rivayet etmiş olması muhtemeldir." [147]

4550... Mücâhid'den; şöyle demiştir:
"Ömer (r.a) amde benzeyen öldürmede, otuz hıkka (dört yaşına girmiş dişi deve) otuz

cezea (beş yaşına girmiş dişi deve) ve kırk da altı yaşı ile dokuz yaş arasında hâmile deve ile hükmetti." [148]

4551... Âsim b. Damra, Hz. Ali (r.a) den, şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Amde benzeyen öldürmede diyet üç türde üçde bir orandadır: Bunlar; Otuz üç dört yaşına giren dişi deve, otuz dört de altı yaş ile dokuz yaş arasında dişi devedir. Bunların hepsi hamile olacaktır." [149] [150]

4552... Abdullah (b. Mes'ud) (r.a) şöyle demiştir:
Amde benzeyen öldürmefnin diyeti): Yirmibeş tane dört yaşma girmiş dişi deve, yirmibeş tane beş yaşma girmiş dişi deve, yirmibeş tane üç yaşına girmiş dişi deve, yirmibeş de iki yaşına girmiş dişi devedir. [151]

4553... Asım b. Damra. Hz. Ali (r.a) in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hatâen öldürmenin diyeti dört sınıftan dörtte birer oranladır; Yirmibeş tane dört yaşına girmiş dişi deve, yirmibeş tane beş yaşına girmiş dişi deve, yirmibeş tane üç yaşına girmiş dişi deve ve yirmibeş tane de iki yaşına girmiş dişi deve. [152]

4554... Osman b. Af fan ve Zeyd b. Sâbit'ten (Allah ikisinden de razı olsun) şöyle rivayet edilmiştir:
Muğallezada (amde benzeyen öldürmede) diyet; kırk tane beş yaşma girmiş hamile deve, otuz tane dört yaşına girmiş dişi deve, otuz da üç yaşma girmiş dişi devedir.
Hatâen öldürmede diyet de: Otuz tane dört yaşına girmiş dişi deve, otuz tane üç yaşına girmiş dişi deve, yirmi tane üç yaşına girmiş erkek deve, yirmi de iki yaşına girmiş dişi devedir. [153]

4555... Sâid b. Müseyyeb, Zeyd b. Sâbit'ten muğallaza diyet (Şibh-i amd diyeti) konusunda rivayette bulundu ve önceki haberin benzerini, her guruptan eşit miktarlarla rivayet etti.
Bu bölümdeki rivayetler bâzı sahabelerin şibh amd için gerekli gördükleri diyeti söz konusu etmektedir. Eserler izaha ihtiyaç bırakmayacak şekilde açıktır. Müctehid ulemânın görüşleri de ilk hadisin açıklamasında belirtilmiştir. [154]

Develerin Yaşları [155]

Ebû Davud der ki:
Ebû Ubeyd ve (ulemâdan) daha başkaları şöyle dediler: Deve dört yaşına girince o hıkktır, dişisine hıkka denilir. Çünkü o, üzerine binilecek ve yük vurulacak kıvamdadır. Beş yaşma girdiğinde ceza'dır, dişisi cezeadır. Altı yaşına girer de ön dişlerden birisini atarsa o semdir, dişisine de seniyye denir. Yedi yaşına girdiğinde

raba ve rabâıyyedir. Sekiz yaşına girer de rabâiyye (köpek dişi ile Ön dişler arasındaki diş) den sonraki dişi atarsa o sedts ve sedestir. Dokuz yaşına girer de köpek dişi görünürse o bâzilâir. On yaşına girdiğinde de muhliftir. Bundan sonra artık devenin adı yoktur. Ancak, bir yıllık bâzil, iki yıllık bâzil, bir yıllık muhlif, iki yıllık muhlifilâ ahırih... denilir,
Nadr b. Şümeyl: Bir seneliğe bintü mehaz, iki seneliğe hintü lehûn, üç seneliğe hıkka, dört yaşındakine cezea, beş yaşındakine sent, altı yaşındakine rabâ, yedi yaşındakine sedîs, sekiz yaşındakine de bâzil denilir, demiştir.
Ebû Hatim ve el-Esmâi de şöyle derler: Ceıûa bir vakittir, yaş değildir.
Ebû Hatim: Bazılarının şöyle dediklerini söyler: Rabâıyyesini (köpek dişi ile ön dişler arasındaki diş) attığı zaman raha , ön dişini attığında da senidir.
Ebû Ubeyd şöyle der; Hamile kaldığı zaman halifedir ve on aya kadar böyledir. On aya varınca adı; Uşerâ olur.
Ebû Hatim; Ön dişini attığı zaman sent, ön dişle köpek dişi arasındaki dişini attığında da rabâ dır. [156]

Açıklama

Bu son ta'likta Ebû Davud, Arapların çeşitli yaşlardaki develere verdikleri isimleri, dilcilerden naklen beyân etmektedir. Maksadı diyetleri takdir ederken geçen tâbirlere açıklık kazandırmaktır. [157]

18. Organların Diyeti

4556... Ebû Musa (el-Eş'arî) (r.a) den; Rasûlullah fs.a.v) şöyle buyurmuştur: "Parmaklar eşittir. (Onların) herbirinin (diyeti) onar devedir." [158]

4557... Ebû Mûse'l-Eş'âri (r.a) den; Şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a.v): "Parmaklar eşittir" buyurdu. "Onar onar mı?" dedim. "Evet" buyurdu. [159]
Ebû Davud der ki:
Bu hadisi Muhammed b. Ca'fer Şu be'den o da Galib'ten nakletti. Galib: "Meşrûk b. Evs'ten işittim" dedi. Yine bu hadisi İsmail; "Bana Gâlib et-Temmar Ebû Velîd'in isnadı ile rivayet etti." dedi. Hamala b. Ebu Safiyye de Galib'ten ismail'in isnadı ile rivayet etti. [160]

4558... İbn Abbas (r.a) den;
Rasûlullah (s.a.v); baş parmakla küçük parmağı kastederek; "Bu ve bu eşittir" buyurdu. [161]

4559... İbn Abbas (r.a) dan; Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Parmaklar (in

diyeti) eşittir. Dişler (in diyeti) eşittir. Ön diş ve azı dişi (n diyeti) eşittir. Şu ve şu (baş parmakla serçe parmak) eşittir." [162]
Ebû Davııd şöyle der:
Bu hadisi Nadr b. Şumeyl Şubeden, Ahdüssamed'in (rivayetinin) manâsıyla rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bize bunu Dârimi, Nadr (b. Şumeyl) den rivayet etti. [163]

4560... İbn Abbas (r.a) dan: Rasûlullah (s.a.v):
"Dişler (in diyeti) eşittir, parmaklar (m diyeti) eşittir" buyurdu. [164]

4561... İbn Abbas (r.a) dan; şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) ellerin ve ayakların parmaklarını (n diyetlerini) eşit tuttu. [165]

4562... Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden şöyle rivayet etti: Rasûlullah (s.a.v) sırtını Ka'beye dayamış bir vaziyette irad buyurduğu hutbesinde: "Parmaklarda onar (deve diyet) vardır" buyurdu. [166]

4563... Amr b. Şuayb, babası kanalıyla dedesinden, Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Dişlerde beşer (deve diyet) vardır." [167]

Açıklama

Bu babda şimdiye kadar geçen hadislerin hepsinde, güzellik ve faydalan farklı olmasına rağmen parmakların ve dişlerin diyetlerinin eşit olduğu bildirilmektedir. Herhangi bir parmağa bir cinayet vukuu halinde onun diyeti, tam diyetin onda biri olan on devedir. Bu hüküm bakımından en değerli parmak olan baş parmak ile en az değerli olan başka bir parmak arasında fark yoktur.
Hadisler dişlerin de eşit olduğuna delâlet etmektedir. 4563 nolu hadiste her dişin diyetinin beş deve olduğu beyan edilmektedir.
Hattâbi dişler arasında bir üstünlüğün söz konusu olmadığında ulemânın ittifak halinde olduğuna dikkat çekerek şöyle der:
"Ulemânın büyük çoğunluğu ittifak ettiler ki; dişler arasında üstünlük yoktur. Her dişin diyeti beş devedir. Her bir parmağın diyeti on devedir. Baş parmakla serçe parmak arasında fark yoktur. Bu konuda ellerle ayaklar arasında da fark yoktur. Nasıl ki büyükle küçük, zayıfla şişman, güçlü ile zayıf tam diyet konusunda eşit iseler, parmaklarda da diyet eşittir. Şayet bu konuda güzellik ve menfeat söz konusu olsaydı işler karışırdı..."
Hattâbi bunun yanı sıra Saîd b. Müseyyeb'in şu görüşüne de işaret etmektedir: "Baş parmağın diyeti onbeş, işaret parmağınınki on, orta parmağınki on, yüzük

parmağınınki dokuz, serçe parmağınınki de altı deve idi diyordu. Ebû Amr b. Hazm'ın yanında, Rasûlullah'ın her parmağın eşit olduğuna dâir olan mektubunu bulunca o hükmü aldı."
Said b. Müseyyeb de daha önce dişler konusunda aynı şeyleri söylüyordu. Öndeki dişler için beş, azı dişleri için tek bir deve diyete hükmediyordu. Muaviye'den duyduğu bir haber üzerine o görüşten dönmüş, dişlerin eşit olduğunu hükmetmeye başlamıştır.
Saîd b. Müseyyeb bu görüşünde Hz. Ömer (r.a) in hükmüne istinâd ediyordu. Çünkü Hz. Ömer, önceleri parmakları farklı görüyordu. Kendisine Hz. Peygamber'in haberi gelince görüşü değişti.
Said b. Müseyyeb, Hz. Muaviye'nin görüşü ile ilgili olarak şöyle der:
"Şayet ağzın tümüne bir cinayet işlenirse, Hz. Ömer'in hükmüne göre diyet az olur. Muaviyenin hükmüne göre ise diyet artardı. Ben olsaydım, azı dişleri için ikişer deve takdir ederdim."
Hattâbi'nin de dediği gibi cumhuru ulemâ her bir parmak için tam diyetin onda birinin, herbir diş için de yirmide birinin verileceği görüşünde birleşmişlerdir. Bu, diyetin ödeneceği malın birimine göre ayarlanır. Parmaklardaki boğumlarda da aynı kıstas uygulanır. Yani üç boğumlu bir parmağın bir boğumu kesilirse, bir parmak diyetinin üçte biri yani tam diyetin otuzda biri diyet takdir edilir.
Diğer organların diyetine ait hükümler bundan sonraki hadislerde ele alınacaktır. Bunda esas, organın vücuttaki sayısıdır. Meselâ vücutta çift olan bir organın diyeti tanı diyetin yansı, dil gibi tek olan bir organın diyeti tam diyet, göz kapağı gibi dört tane olan organların diyeti de dörtte bir tam diyettir.
Şüphesiz, amden öldürmelerde kısas cereyan ettiği gibi, amden yaralamalarda da kısas cereyan eder. Ancak azalarda kısasın uygulanabilmesi için, öldürmede kısasın uygulanması için gereken şartlara ilâveten şu şartların da bulunması gerekir:
1- Yaranın iyileşmesi gerekir.
2- Cinayete uğrayan kişinin emir ve rızası olmalıdır.
3- Cani ve yaralı hür olmalıdırlar.
4- Cinayete mâruz kalan organ ile, caninin aynı organı arasında eşitlik olmalıdır.
5- Kısasta, organlar arasında denkliğe tam olarak riâyet mümkün olmalıdır,
Daha önce kısas için geçen genel şartlar ve bu şartlar bulunmazsa organlarda da kısas uygulanmaz, yerine diyet uygulanır.[168]

4564... Ebü Davud şöyle der:
(Şu rivayeti) Seyhan'dan yazdığım kitabımda bulduğum halde kendisinden işitmedim. Onu bize güvenilir bir dostumuz olan Ebûbekir haber verdi. O şöyle dedi: Bize Şeyban haber verdi, bize Muhammed -yani îbn Raşid- Süleyman'dan- yani İbn Musa'dan- haber verdi. O, Amr b. Şuayb'dan, Amr de babası vasıtasıyla dedesinden şöyle rivayet etti:
"Rasûlullah (s.â.v) hatâen öldürmenin diyetini köylülere dört yüz dinar altın veya ona mukabil gümüş olarak takdir ederdi. Onu takdir ederken deve fiyatlarını esas alırdı. Deve pahalanınca diyeti (altın ve gümüş olarak) artırır, ucuzladığırida da azaltırdı. Rasûlullah zamanında (deve fiyatları) dört yüz dinarla sekizyüz dinar arasında oynuyordu. Onun gümüşten karşılığı da sekizbin dirhemdi.

Rasûlullah (s.a.v) sığır sahiplerine (tam diyeti) ikiyüz sığır olarak takdir etti. Diyeti koyundan ödeyenler de iki bin koyun verirler.
Rasûlullah (sav) "Diyet, maktulün varisleri arasında, yakınlık derecesine göre mirastır. Artan olursa (farz sahiplerinden artarsa) o asa-beye aittir." buyurdu.
Rasûlullah (s.a.v) burunda; tamamı kesildiği zaman tam diyet, ucu veya bir tarafı kesildiğinde yarım diyete hükmetti ki o da; elli deve veya onun mukabili altın yahut gümüş yada yüz sığır veya bin koyundur. El kesildiğinde yarım diyete, ayak kesildiğinde yarım diyete me'mûme (et kesilip beyin ile kemik arasındaki zarı meydana çıkaran yaralama, buna âmme de denilir) de otuz üç tam ve üçte bir deve veya onun kıymetinde altın, gümüş, sığır yada koyuna, câife (karın boşluğuna kadar ulaşan yara) de de aynısına hükmetti. Parmaklarda herbir parmak için on deve, dişler-de de herbir diş için beş deve diyet vardır.
Rasûlullah (s.a.v) kadının diyetinin, (farz sahiplen olan) varislerinden artandan başka miras alamayan asabesi ayasında ortak olduğuna hükmetti. (Bir kadın bir cinayet işlerse, cinayetin diyetini asabesi öder.) Eğer bir kadın Öldürülürse onun diyeti varisleri arasında taksim edilir. Onlar, katillerini [169] (kısas olarak) öldürür (Ölümünü isleyebilirler.
Rasûlullah (s.a.v): "Maktulün vârisi yoksa bile katil on (un mirasından veya diyetin) den birşey alamaz. Onun varisi, insanların kendisine en yakın olanıdır. Katil, (öldürdüğü kişiden) hiçbir şeye varis olamaz" buyurdu. [170]
Muhammed (b. Raşid) şöyle dedi:
Bunun tamamını bana Süleyman b. Musa Amr b. Şuayb'tan, o babasından o da kendi babası vasıtasıyla Rasûlullah'tan haber verdi. Ebû Davud der ki: Muhammed b. Raşid Dimeşk (Şam) lıdır. Katilden, Basraya kaçmıştır. [171]

Açıklama

Bu haber hayli uzun olduğu ve değişik hükümleri ihtiva ettiği için, diğerlerinden ayırarak müstakü-len ele almayı uygun bulduk.
Ebû Davud bu hadisi bizzat râvinin ağzından duymadığını, ondan elde ettiği kitabında yazılı olarak bulduğunu bununla birlikte onu güvenilir bir dostun yine Seyhan'dan yaptığı rivayet ile elindeki yazılı nüshanın rivayetini böylelikle yeni bir semâ1 (dinlemek) ile pekiştirdiğini belirterek, bu rivayetinin güvenilirliğini ifâde eden beyanlarda da bulunmuştur. Ebû Davud'un bu tutumu hem kendisinin, hem sair muhaddis-lerin rivayetteki titizlikleri hakkında açık bir fikir vermektedir.
Hadis Önce, bir cana kıymanın bedeli olan tam diyetin miktarı ile ilgili bazı gelişmeleri ele almıştır. Bu konu daha önce işlendiği için biz burada o mes'ele üzerinde durmayacağız. Hadisin temas ettiği diğer bir konu parmaklar ve dişlerin diyetidir. Biz bunun üzerinde de durmayacağız. Çünkü bundan Önceki hadiste o mes'elenin de izahı yapılmıştı. Burada söz konusu edip. izaha çalışacağımız noktaları maddeler halinde takdim etmeyi düşünüyoruz:
1- Bir kimse Öldürüldüğünde, ona mukabil alınacak diyet maktulün varisleri arasında, mirastan alacakları hisseye göre taksim edilir. Artanı da asabe alır.
Ölen birisinin akrabalık sebebiyle kendisine varis olan kişiler üç gurupta mütalaa

edilir. Bunlar: Ashab-ı ferâiz, asabe ve zevi't- erhamdir.
Ashab-i feraiz (farz sahipleri); mirastan alacakları pay Kur'an-ı Ke-rim'de tesbit edilen akrabalardır. Kari-koca, baba-anne, nine, kızkardeş v.s.
Asabe: Mirastan alacakları pay belli olmayan farz sahiplerinin hissesinden artanı alan kardeş v.s.
Zevi'l-Erham: Teyze, hala, dayı, gibi ikinci derecede mirasçı olan akrabalar. Bunlar, ancak yukarıdaki iki guruptan mirasçının bulunmaması halinde varis olabilirler, aksi halde alamazlar.
Hadis-i Şerifte efendimiz, maktulün diyetinin önce farz sahiplerine hisseleri nisbetinde verilip, artan olursa asabeye intikal edeceğini bildirmektedir. Bu, normal miras taksiminde uygulanan usûlün aynıdır.
2- Burunun diyeti, tam diyettir. Yani bir kimsenin burnunu kökten kesen kişi, kısas mümkün olmaz veya cinayete uğrayan kişi kısas istemezse, sanki onu öldürmüş gibi tam diyet ödemek zorundadır. Bu hüküm, bundan önceki hadisi izah ederken işaret ettiğimiz genel prensibe uygundur. Çünkü burun vücutta tek organdır, cinayeti-den dolayı tam diyet gerekir. Nitekim hadisin devamında bir eli kesmenin diyetinin de yarım diyet olduğu beyân edilmektedir.
Burunun tamamının kesilmesi durumunda tam diyetin gereği konusunda ulemâ arasında ihtilâf yoktur. Burun direğinin kesilmesi halinde, ulemânın çoğuna göre üçte bir diyet gerekir. Bu görüş Zeyd b. Sabit, Mücahid Mekhûlden rivayet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel de aynı görüştedir.
3- İki elden her birinin diyeti, tam diyetin yansıdır. İkisinin diyeti tamdır. Bu konuda da ihtilâf yoktur. Ancak elin çolak olması halinde diyetinin ne olacağı konusu âlimler arasında ihtilaflıdır.
Hz. Ömer (r.a) den, çolak elin diyetinin, tam diyetin üçte biri olduğu rivayet edilmiştir. Bu görüş aynı zamanda Mücâhid, Ahmet b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'ye de aittir.
Hanefi imamları ile İmâm Şafiî'ye göre ise çolak el için hükümet-i adi (ehli vukuf tarafından belirlenecek bir miktar) gerekir.
Sağlam ele vurulup da çolak edilmesi durumunda ise tam bir el diyeti gerekir.
4- Başta bulunup da, kafa kemiği ile beyin arasındaki zara kadar ulaşan yaranın diyeti tam diyetin üçte biridir. Bu yaraya, memûme veya âmme denilir. Câife denilen ve karına ulaşan yaranın diyeti aynıdır. Bu yaraya sebep olan silah vücudun bir yerinden girip öbür tarafından çıkarsa üçte iki diyet gerekir.
5- Bir kadın cinayet işlerse, diyeti âkılesi tarafından Ödenir. Âkılesi de, asabe denilen akrabasıdır. Asabe'nin ne demek olduğu birinci maddede açıklandı.
Bu cümle, babanın ve dedenin âkıleye dahil olmadığına delil kabul edilmiştir. Çünkü onlar bazan altında bir hisse alırlar.
6- Bir kimse, kendisinin vârisi olduğu bir yakınını öldürürse onun mirasından mahrum olur. Katle iştirak etmeyen diğer uzak akrabaları mirası alırlar.
7- Diyet aynen miras gibidir. Diğer miras nasıl taksim edilirse, diyet de aynı şekilde taksim edilir.
Bu hadiste iki tür yaralama (me'mûme ve câife) söz konusu edilmiş diğer yaralara temas edilmemiştir. Bunların dışındaki bazı yaralar için, Hanefî" mezhebine göre verilmesi gereken diyet şöyledir:
Deri kesilip kemik görünürse bu yaralamanın diyeti tam diyetin yirmide biri, kemik kırılır yerinden oynarsa diyetin onda biri verilir. Kemiğe kadar ulaşmayan yaralamalarda hükümet-i adi gerekir. Uzmanlar ne gibi bir ceza takdir ederlerse o

uygulanır. Çünkü bunlar için takdir edilmiş bir diyet yoktur. [172]

4565... Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden, Rasûlullah (s.a.v) in şöyle buyurduğunu rivayet etti:
"Amde benzeyen öldürmenin diyeti, tcammüdcn öldürmenin diyeti gibi muğallaza (katı) dır. Onda, sahibi (katil) öldürülmez." [173]
(Ebû Davud şöyle) dedi: Halil bize İbn Raşid'den naklen, (Rasûîul-lah'in) şu sözleri (ni) de ilâve etti:
"Bu, şeytanın insanlar arasına sıçramasıdır. Hiçbir kin ve silah olmadan körü körüne farkına varılmadan akan kandır." [174]

Açıklama

Bilindiği gibi amde benzeyen öldürme, silah sayılmayan bir âletle döve döve öldürmedir. Bu tür öldürmenin diyeti muğallazadir. Konu bundan önceki babda detaylı olarak geçmişti.
Hz. Peygamber (s.a.v) bu hadiste, amde benzeyen öldürmeden dolayı kısas gerekmediğini açıkça beyan buyurmuştur. Rasûlullah'jn bu tasrihine sebep, şibh-i amd, amde benzediği için kısasın gerekebileceği yolundaki şüpheleri defetmektir.
Musannif Ebû Davud, Halil b. Ziyâd el-Muhânbî'nin İbn Raşid'den naklettiği bir ziyadede, Rasûlullah'ın şibh-i amd yoluyla öldürmenin vukuunu anlatan bir sözüne işaret etmiştir. Buna göre; amde benzeyen öldürme silâhla ve düşmanlık eseri işlenen bir cinayet değildir. Şeytanın insanlar arasındaki bir faaliyetidir. Bu Öldürme şeklinin esası açıklığa çıkamaz. Katilin halel-i rûhiyesi ve öldürüş şekli bilinmez. Böyle bir durumda da katil Öldürülmez.
Bu hadisin, üzerinde durduğumuz konu ile hiçbir irtibatını göremedik. Musannifin bu hadisi niçin buraya aldığını da bilmiyoruz. [175]

4566... Abdullah b. Amr (r.a) den; Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Mudıhalarda (kemiğe varan yaralarda) diyet beş devedir." [176]

Açıklama

Mûdiha; terceme esnasında da işaret edildiği gibi, kafa derisi ve altındaki zarın yarılıp, kemiğin açığa çıkması halindeki yaraya verilen isimdir. Bu türdeki bir yaranın diyeti beş deve yani tam diyetin yirmide birisidir. Yaranın büyük ve küçük olması arasında fark yoktur. İki ayrı yerde böyle bir yara olursa diyet ikiye katlanır.
İmâm Mâlik, burundaki bir mûdıhayı kabul etmemekte, Şafiî ise kabul etmektedir. Baş ve yüzün dışındaki mûdıhalarda hükümet-i adi (bilirkişi takdiri) gerekir. [177]

4567... Rasûlullah (s.a.v) yerinden çıkmayan (ama görme hassasını kaybeden) gözde

üçte bir diyete hükmetti.[178]

Açıklama

Hadis-i Şerif, metinde de görüldüğü gibi bir cinavete mgruz ka}m da görme özelliğini kaybeden ama yerinden çıkmayan gözün diyetini konu edinmektedir. Hadise göre böyle bir cinayetin diyeti, üçte birdir. Avnu'l-Ma'bûd müellifi bu "üçte bir" i, gözün diyetinin üçte biri diye kayıtlamıştır.
İbn Melek1 in nakline göre, Ishak hadisin zahirine göre hükmetmiş ve böyle durumlarda üçte bir diyete hükmetmiştir.
Ulemânın cumhuruna göre ise hükümet-i adi gerekir. Bu hükmün hadis ile te'lifi şöyledir: Hükümet-i adi, üçte bir diyet kadardır.
Hükümet-i adi; bilindiği gibi ehl-i vukufun takdir edeceği meblağdır. Bir köle sağlam olarak değerlendirilir, sonra da gözü yerinde olmak şartıyla görme Özelliğini kaybetmiş bir vaziyette değerlendirilir. Aradaki fark, hükümet-i adidir.
Göz yerinde kalmak şartıyla, görme duyusunu kaybeden göze, tam bir aöz diyeti deşil de daha az bir ceza takdir edilmesine sebep, gozun görme özelliğiniWbetmesine rağmen, yüzün güzelliğini muhafaza etmesidir. Çünkü gözün menfaati tamamen yok olmamış, yarısı gitmiştir. Onun için böyle bir cinayetin cezası daha hafiftir.[179]

19. Ceninin Diyeti[180]

4568... Muğira b. Şû'be (r.a) den; şöyle demiştir:
Hüzeyl kabilesinden bir adamın nikâhı altında iki kadın vardı. Bunlardan birisi öbürüne bir direk (kalın bir sopa) ile vurdu ve onu öldürdü.[181] Taraflar mes'eleyi Rasûlullah'a getirdiler.
Adamlardan birisi:
"Bağırmayan, yemeyen, içmeyen ve ağlamayan bir kimse (cenin) için nasıl olur da diyet öderiz?!..” dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Bedevilerin secîli konuşmaları gibi mi konuşuyorsun?!" buyurup Gurreye[182] hükmetti ve onu kadının âkılesine yükledi.[183]

4569... Bize Osman b. Ebî Şeybe haber verdi, bize Cerir haber verdi. O, Mansûr'dan aynı isnâd ve mânâ ile nakledip şunu da ilâve etti.
"Rasûlullah (s.a.v), öldürülen kadının diyetini katilin âkilesine yükledi ve karnındaki cenin için de ğurreye hükmetti.
Ebû Davud:
"Bu hadisi aynen bu şekilde Hakim, Mücâhid' den o da Muğira' dan rivayet etti" dedi.[184]

4570... Misver b. Mahreme'den; şöyle demiştir:
Ömer fr.a) halkla, kadının çocuk düşürmesi konusunu istişare etti. Muğira b. Şu'be: "Rasûîullah'ın onun için ğurreye; bir köle veya cariyeye hükmettiğine şâhid oldum" dedi.
Ömer:
"Sana şahitlik edecek birisini getir" dedi. Urve de Muhammed b. Mes-leme'yi getirdi.
Harun: "Onun için- yani adamın karısının karnına vurduğuna- [185] şâhitlik etti" dedi. [186]

Ebû Davud söyle der; .
"Ebu Ubeyd'den bana ulaştı ki, çocuk düşürmeye İmlâs denilir. Çünkü kadın onu doğum vaktinden önce kaydırır (atar.) Elden ve başka bir şeyden atılan herşeye: "Melisa=kaydı" denilir." [187]

4571... Bize Mûsâ b. İsmail haber verdi, bize Vuheyb haber verdi. O, Hişâm'dan, Hişâm babasından, o Muğîra'dan Muğîra da Ömer (r.a) den (yukarıdaki hadisi) mânâ olarak rivayet etti.
Ebû Davud şöyle der:
"Bu hadisi, Hammad b. Zeyd ve Hammad b. Seleme Hişâm h. Urve'den, o babasından "Ömer şöyle dedi..." diye rivayet etti." [188]

'4572... İbn Abbas (r.a) dan rivayet edildi ki:
Ömer (r.a) Rasûlullah (s.a.v) in, cenin düşürme konusundaki hukmunu sordu. Hamel b. Mâlik b. Nâbiğa ayağa kalkıp:
"Ben iki kadının arasındaydım; birisi öbürüne çadır direğıyle vurdu.
Hem onu hem de karnındaki bebeği öldürdü. Rasûlullah (s.a.v) maktulün cenininde gurreye ve katil kadının öldürülmesine hükmetti." Dedi. [189] Ebû Davud şöyle der:
Nadr b. Şûmeyl, "Miştah; fırından ekmek çıkartılan kürektir" dedi. Ebû Ubeyd ise: "Mistah; çadır direklerinden birisidir" dedi. [190]

4573... Tâvûs şöyle demiştir:
"Ömer (r.a) minbere çıktı..." Ravi önceki hadisi mânâ olarak anlattı, ama ondaki "kadının öldürülmesine" cümlesini zikretmedi. Gurre kelimesine "bir köle veya câriye" kelimelerini ilâve etti ve şöyle dedi:
Ömer (r.a): "Allahü Ekber. Eğer bunu duymasaydım, başka bir şeye hükmederdik" dedi. [191]
4574... İbn Abbas (r.a) dan;
Hamel b. Mâlik kıssası hakkında şöyle dedi:
"Kadın, saçı bitmiş bir cenini düşürdü, (öbür) kadın öldü. Rasûlullah (s.a.v) katilin âkılesine diyeti hükmetti.

Öldürülen kadının amcası:
"Yâ Rasûlellah! O, saçı bitmiş bir çocuğu düşürdü" dedi. Bunun üzerine katilin babası: "O yalancıdır. Vallahi o ses vermedi, yemedi, içmedi. Onun gibiler hederdir (karşılığı yoktur)" dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Câhiliyye döneminin seçili sözleri ve kâhinlikleri gibi mi konuşuyorsun?!.. Çocuk için de gurre ver" buyurdu.
İbn Abbas:
"Kadınlardan birisinin adı Müleyke öbürünün adı Ümmü Gutayf ti" der.[192]

4575... Câbir b. Abdillah (r.a) den; şöyle demiştir:
Hüzeyl kabilesinden iki kadından birisi öbürünü öldürdü. Her birinin kocası ve çocuğu vardı.
Rasûlullah (s.a.v) öldürülen kadının diyetini, öldürenin âkılesine yükledi. Kocasını ve oğlunu muaf tuttu. Öldürülenin âkılesi:
"Onun mirası bizim mi?" dediler.
Rasûlullah (s.a.v):
"Hayır, onun mirası kocasının ve oğlunun olur" buyurdu.[193]

4576... Ebû Hûreyre (r.a) den; şöyle demiştir:
Hüzeyl kabilesinden iki kadın dövüştüler. Birisi öbürüne bir taş atıp Öldürdü. Taraflar meseleyi Rasûlullah'a getirdiler. Rasûlullah (s.a.v) ölen kadının karnındaki bebeğinin diyetini bir köle veya cariye olarak gurre; kadının diyetini de, katilin âkılesine hükmetti. Öldürülen kadının mirasını oğluna ve onunla birlikte olanlara verdi.
Bunun üzerine, Hamel b. Mâlik b. Nâbiğa el-Hûzelî:
"Yâ Rasûlellah! Yemeyen, içmeyen, konuşmayan, ağlamayan bir ceninin diyetini nasıl öderim?! Böyleleri heder sayılır" dedi. Rasûlullah (s.a.v):
Onun seçili konuşmasından dolayı:
"Bu kâhinlerin kardeşlerindendir" buyurdu.[194]

4577... Ebû Hureyre (r.a) bu kıssa hakkında şöyle dedi: "Sonra, aleyhine ğurre hükmedilen kadın öldü. Rasûlullah (s.a.v); onun mirasının oğullarına, diyetin de asabesine olduğuna hükmetti."[195]

4578... Abdullah b. Büreyde, babasından şöyle rivayet etti: Bir kadın başka birisine taş atıp (karnındaki bebeği) düşürdü. Mesele Rasûlullah (s.a.v) e arzedildi. Rasûlullah (s.a.v) çocuk için beşyüz koyuna hükmetti ve o gün taş atmayı yasak etti. Ebû Davud şöyle der:
Hadis böyle, "beşyüz koyun" şeklindedir. Ama doğrusuyuz koyundur. Abbas böyle (beşyüz koyun) dedi. O bir vehmdir.[196]

4579... Ebû Hureyre (r.a) den; şöyle demiştir:

Rasûlullah (s.a.v) Cenin hakkında gurre; köle, cariye, at veya katır ile hükmetti.
Ebû Davud şöyle der:
Bu hadisi Hammad b. Seleme ve Halid b. Abdullah, Muhammed b. Amr'dan rivayet etmişler, "at veya katır" kelimelerini zikretmemişlerdir.[197]

4580... Şâ'bî'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Gurre beşyüz dirhem gümüştür."
Ebû Davud derki:
Rabîa: "Gurre elli dinar altındır" dedi.[198]

Açıklama

Bu babdaki hadisler, beş ayrı sahabeden nakledilmektedir. Bunlar; Cabir b. Abdullah, Muğira b. Şû'be, İbn Abbas, Bureyde ve Ebû Hureyre (Allah hepsinden razı olsun) dir. Hadislerin hepsi, Huzeyl kabilesinden iki kadının biribirleri ile kavga edip, birisinin hamile olan öbürüne vurup kadının ve bebeğinin ölümüne sebep olduğunda birleşmektedirler. Ancak bir kısım rivayetlerde, katil olan kadının çadır direği vurduğu bildirildiği halde 4578 numaradaki rivayette birşey attığı ve kadının bebeğini düşürdüğü beyan edilmektedir. Ancak, Ebû Davud bu hadisteki bir hükme itiraz etmiş, gurre olarak rivayet edilen beşyüz koyunun doğrusunun, yüz koyun olduğuna işaret etmiştir.
Bir de, bazı hadislerde kavga edip biribirini öldüren kadınların aynı şahsın nikâhı altında iki kuma olduğu bildirilirken, bazılarında bu cihet hiç anılmamış, birisinde ise başka başka adamların karıları olduklarına dikkat çekilmiştir.
Taberânî'nin, Ebû Melih el-Huzelî'nin, babasından yaptığı rivayet daha tafsilatlıdır. Taberânî'nin rivayeti şu şekildedir:
"Bizde Hamel b. Mâlik diye birisi vardı. Adamın; birisi Huzeyl, öbürü de Âmir kabilesinden iki karısı vardı. Huzeyl kabilesinden olan, çadır direğiyle Âmir kabilesinden olanın karnına vurdu. Kadının çocuğu düştü. Kocaları, vuran kadını Rasûlullah'ın yanına götürdü. Kadının İmran adındaki kardeşi de beraberlerinde idi. Olayı Rasûlullah'a anlattılar. Rasûlullah:
"Diyetini verin" buyurdu.
İmran:
"Hiç yememiş, içmemiş bağırıp ağlamamış bir ceninin diyetini mi vereceğiz?!" dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Sen bedeviler gibi secîli konuşmayı bırak. Buna, bir köle veya cariyenin değeri; beşyüz dirhem veya bir at yada yüz yirmi koyun gerekir." buyurdu.
imran:
"Yâ Rasûlellah! Kadının iki tane oğlu var. Obanın ileri gelenleridirler, Annelerinin ceremesini benden çok onlar çekmeliler" dedi.
Peygamber (s.a.v):
"Hayır kız kardeşinin ceremesini onlardan çok sen çekmelisin" buyurdu.
İmran:
"Benim verecek bir şeyim yok" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) kadınların kocası ve ölen ceninin babası olan ve Huzeyl kabilesinin zekâtlarını toplamakla görevli bulunan Hamel b. Mâlik'e döndü ve:

"Ey Hamel! Sen çocuğun diyetini elindeki HuzeyFin zekâtlarından yüz yirmi koyun [199]
alarak tahsil et" buyurdu. Hamel de öyle yaptı.
Taberânî'nin bu rivayeti olayı daha detaylı bir şekilde aksettirmektedir. Rivayetler arasındaki küçük farkları olayın teaddüdüne bağlamak mümkündür.
Metinlerde Rasûlullah'ın secîli konuşmayı men ettiği intibaını veren ifâdeler vardır. Ama bu mutlak değildir. Kâhinlerin yaptıkları gibi, bâtıl fikirlerini doğru göstermek için yapılan seciler yasaktır. Normal secî caizdir. Bizzat Rasûlullah secîli konuşma yapmıştır.
Hadis-i Şerif, tüm rivayetleri ile, ana karnındaki ceninin düşmesine sebep olan kişiye ğurre denilen bir cezanın gerektiğine delâlet etmektedir. Yine hadisin rivayetlerinde gurre'nin; bir köle veya câriye, bir at, yüz koyun, beşyüz dirhem gümüş, elli dinar altın olduğuna işaret vardır.
Gurre aslında atın alnındaki beyazlık, aydınlık manalannadır. Onun için bazı âlimler bu kelimeyi, lügat mânâsının delâleti istikâmetinde değerlendirmişlerdir. Meselâ Ebû Amr b. Alâ: "Gurre; beyaz köle veya cariyedir, beyaz olduğu için bu isim verilmiştir. Siyahı kabul edilmez" der.
Ulemânın Cumhuruna göre gurre, diyetin yirmide biridir. Bu da beşyüz dirhem gümüş veya o kıymette bir köledir. Diyetin gümüş karşılığı on ikibin dirhemdir, diyenlere göre gurre, altı yüz dirhem gümüştür. Bu hüküm cenin erkek olması halindedir. Kız olursa kadının diyetinin onda biridir ki, o da beşyüz dirhem gümüş eder. Çünkü kadının tam diyeti, erkeğin diyetinin yarısıdır.
İmâm Şafiî'ye göre ceninin diyeti deveden ödenir ve beş devedir. Ancak bu develerden ikisi hamile deve kıymetinde üçü de dört veya beş yaşına girmiş erkek deve kıymetinde olacaktır.
Cenin için ödenmesi gereken diyet kendisinden miras olur. Yâni o bebeğin mirasçıları gurre denilen o diyeti alırlar. Ancak ceninin düşmesine sebep olan kişi mirasçı olamaz. Meselâ bir kimse hamile olan karısının karnına vursa ve bebek düşse, baba çocuk için ödenen gurreden miras alamaz. Anne bizzat kendisi karnına vurarak veya ilaç içme v.s. gibi bir yolla bebeğini düşürürse; bebek ölü olarak düşerse gurre gerekir. Diri olarak düşer, sonra Ölürse tam diyet icâbeder. Bu diyet kadının âkılesince çocuğun yakınlarına ödenir. Şüphesiz kadın buna mirasçı olamaz.
Düşen ceninden dolayı gurre gerekmesi için, ana karnında kaç aylık olması gerektiği konusunda bir kayıt mevcut değil. Ancak, metinlerde; vücudunun bir kısmı tamamlanan ceninin, tamamı tamamlanan cenin hükmünde olduğu ve düşürülmesinden dolayı gurre gerektiği bildirilmektedir.
Şayet cenin bir darbe sonunda diri olarak düşer, bilâhere ölürse tam diyet gerekir.
Hadis-i Şerif, cenin için ödenmesi gereken diyetin, katilin âkılesi tarafından ödenmesi icâbettiğine ve oğul ile kocanın âkile olmadığına delâlet etmektedir. Yine hadisten anlıyoruz ki, bir kadının oğlu ve kocası varken âkılesi miras alamaz.
Hadisin bazı rivayetlerinde, bebeği düşen kadının kendisinin de öldüğüne işaret edilmektedir. Ölen bu kadın içinde, bazı rivayetlerde katil kadının âkılesine diyet yüklendiği, bir rivayette ise öldürüldüğü bildirilmiştir. Hattâbi; bu rivayetten başka, katli söz konusu eden bir rivayet bulunmadığını söyler. Kalın odun ve iri taşı silâh hükmünde sayıp ta bunlarla vuku bulan teammüden öldürmenin kısası gerektirdiğini söyleyenlere göre, bunda hiçbir müşkil yoktur. Ancak Hanefiler, bu durumda, ölen kadın için, âkılesine diyet yükleyen rivayeti tercih etmiş olacaklar ki, ölen anne için

tam diyet, bebeği için de beşyüz dirhem gurreye hükmetmişlerdir.
Bugün çokça yapılmakta olan kürtajların da çocuk düşürme hükmünde olması gerektiği kanaatindeyiz. Kürtaj için zaruret yoksa hem izin veren anne baba hem de kürtajı yapan doktor dinen mes'uldür. Fakat rahimdeki cenin henüz organları belli olmayacak bir halde ise, hukuken diyet (gurre) gerekmez. [200]

20. Mükâtebin Diyeti

4581... İbn Abbas (r.a) dan; şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.v) Öldürülen mükâtebin diyeti konusunda hüküm verdi. Buna göre; mükâtebe akdinden ötürü ödediği oranda hür diyeti, kalandan da köle diyeti ödenir. [201]

4582... İbn Abbas (r.a) dan; Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Bir mükâteb diyeti hak ederse veya mirasa vâris olursa, hürriyetini elde ettiği oranda varis olur." [202]
Ebû Davud şöyle der:
Bu hadisi, Vüheyb, Eyyüb'tan, o îkrime'den, o da Ali vasıtasıyla Rasûlullah'tan rivayet etmiştir. Hammad h. Zeyd ve İsmail ise, Eyyüb'tan o da Ikrime tarikıyla Rasûlullah'tan mürsel olarak rivayet etmişlerdir. İsmail h. Uleyye bunu, İkrime'nin sözü kabul etmiştir. [203]

Açıklama

Bu babdaki hadisler, kendisi veya bir yakını öldürülen mükâtet, jçin tahakkuk edecek diyeti, yada mükâtebin alacağı diyeti söz konusu etmektedirler.
Mükâteb: Sahibi ile, belirli bir mal karşılığında hürriyetini kazanmak için anlaşma yapan köledir. Yâni bir köle sahibi ile; anlaştıkları miktarda para veya bir malı, tesbit ettikleri süre zarfında kazanıp getirmek ve buna mukabil hür olmak konusunda anlaşır. Şayet o malı getirirse hür olur. Getiremezse köleliği devam eder. İşte bu anlaşmaya mükâtebe, bu anlaşmayı yapan köleye de mükâteb denilir.
Birinci hadis; öldürülen bir mükâtebin diyetini tâyin etmektedir. Buna göre mükâteb kazanıp sahibine ödediği bedel oranında hür, kalan borcu oranında köledir. Meselâ, anlaştıklarının yarısını ödemiş ve öldürülmüş olursa; hürrün diyetinin yarısı ile, köle diyetinin yarısı kadar diyet takdir edilir. Anlaştıkları meblağın üçte birini ödemişse hür diyetinin üçte biri ve köle diyetinin üçte ikisine müstehak olur. Hadisin delâleti budur. Ancak, Hattâbi'nin dediğine göre ulemâdan hiç birisi bu hadisin delâleti yolunda bir görüşe sahip olmamıştır. Fukahâ; Mükâtebin, borçlu olduğu müddetçe köle olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Fukahâyı bu hükme götüren; "Mükâteb, bir dirhem dahi borcu olduğu müddetçe köledir" hadisidir.
Hattâbı; eğer hadis mensuh değilse veya ona muarız ondan daha güçlü başka bir hadis yoksa onunla hükmetmek gerektiğini söyler.
İkinci hadis de, mükâtebin varis olması veya bir uzvuna karşı girişilen bir cinayetten dolayı diyet hak etmesi durumunda alacağı oranı söz konusu etmektedir. Bu da aynen

yukarıdaki mes'elede olduğu gibidir. Yani efendisine ödediği oranda hür, borcu oranında köledir. Meselâ mükâtebin, hür olan babası ölse ve ondan başka vârisi olmasa; mükâteb efendisine vereceği malın yarısını vermişse, mirasın yarısını alır. Yine meselâ mükâtebe bedelinin yansını ödeyen bir mükâtebin bir eli kesilmiş olsa, bir hürrün yarım diyetinin yansı ile, bir kölenin yarım diyetinin yarısını alır.
Şüphesiz, mükâtep borcu kaldığı müddetçe, köle kabul edilirse, bu konularda da köleye ait hükümler uygulanır.[204]

21. Zimmînin Diyeti

4583... Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden Rasûlullah (s.a.v) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Muâhid (zimmî) in diyeti, hür (müslümanın) diyetinin yarısıdır."[205]
Ebû Davıtd şöyle der:
Bu hadisin benzerini Üsâme b. Zeyd el-Leysî ve Abdurrahman b. Haris, Amr b. Şuayb'tan rivayet etmişlerdir.[206]

Açıklama

Tirmizî hadis için: "Bu hadis hasendir" demektedir.Hadisin Tirmizî'deki rivayeti: "kâfirin diyeti, müslümanın diyetinin yarısıdır." şeklinde; İbn Mâce'nin rivayeti de: ehl-î kitabın diyeti, müslümanların diyetinin yarısı kadar hükmedildi" şeklindedir.
Zimmî; İslâm ülkesinde yaşayan gayri müslim tebaadır.
Hattâbi zimmîlerin diyeti konusunda bundan daha açık bir rivayet olmadığına işaret ettikten sonra, ulemânın görüşlerini verir. Buna göre:
Ömer b. Abdil-Aziz, Urve b. Zübeyr, İmam Mâlik, îbn Şübrüme ve Ahmed b. Hanbel'in görüşleri hadiste bildirildiği gibidir. Yani bu âlimlere göre İslâm ülkesinde öldürülen bir zimmî için ödenecek diyet, hür bir müslümanın diyetin yansıdır.
İmâm Ebû Hanîfe, talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed, Şa'bi, Nehâî, Mücâhid, Hz. Ömer ve İbn Mes'ud'a göre zimmînin diyeti de aynen müslümanın diyetidir. Bu görüş sahiplerinin delilleri; zimmîlerin diyetinin bin dinar altın olduğunu bildiren "Zimmînin diyeti, Müslümanın diyetidir"
mânâsmdaki hadislerdir.
İmâm Şafiî ve İshak b. Râhûye'ye göre ise zimmînin diyeti, müslümanın diyetinin üçte biridir. Said b. Müseyyeb, Hasenü'l-Basrî ve îkri-me'den de böyle rivayet edilmiştir. Hz. Osman'dan ve Hz. Ömer'den bir rivayet de bu şekildedir.[207]

22. Birisiyle Dövüşüp Kendisini Koruyan Kişinin Durumu

4584... Safvan b. Ya'Iâ, babası (Ya'lâ) dan, şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Benim işçim bir adamla dövüşüp elini ısırdı. Adam elini çekti ve işçinin ön dişi düştü. Adam Rasûlullah (s.a.v) e geldi. Rasûlullah dişi heder etti (diyet takdir etmedi.) ve: "Onunda elini senin ağzına koymasını ve senin onu erkek deve gibi kemirmeni mi

istiyorsun?" buyurdu. [208]
(Abdullah b. Abdül Aziz) şöyle dedi:
"Bana, İbn ebî Müleyke babasından, Ebû Bekir (r.a) ön dişi heder etti (diyet takdir etmedi) ve "Dişi kalmayasıca!" dedi, diye nakletti. [209]

4585... Abdülmelik Atâ'dan, o da Ya'Iâ b. Ümeyye'den bu hadisi rivayet etti ve şunu ilâve etti:
Sonra (Rasûlullah s.a.v) ısırana:
"İstersen elini ağzına koy, o elini isırsin sonra ağzından çek" buyurdu ve dişlerinin diyetini iptal etti. [210]

Açıklama

Hadisin Buhari'de iki rivayeti var. Bunlardan birisinin hâvisi Imrân b. Husayn öbürününki de Ya'lâ b. Ümeyye'dir. Bu rivayetlerde, kavgaya taraf olanlardan birisinin Ya'lâ'nın işçisi olduğuna dair bir kayıt mevcut değildir.
Müslim'deki rivayetlerin de bir kısmı İmran b. Husayn'den, diğerleri Ya'lâ b. Ümeyye'dendir. Ya'lâ b. Ümeyye'nin rivayetinde kavga eden şahıslardan birisinin Ya'lâ'nın kendisi olduğu söylenmektedir.
İbn Mâce'deki bir rivayet ise Ümeyye'nin iki oğlu Ya'lâ ve Seleme (r.a) dan rivayet edilmektedir. Bu rivayette olayın Tebûk gazvesi esnasında olduğu ve dövüşenlerin onların bir arkadaşı ile başka birisi olduğu bildirilmektedir. Bu rivayetteki arkadaştan maksadın, diğer bazı rivayetlerde anılan işçileri olması muhtemeldir.
Rivayetlerin tümünü göz Önüne alarak olayı şöylece özetlememiz mümkündür:
Ya'lâ b. Ümeyye veya bir başkası, Ya'lâ'nın işçisi ile kavga etti. İşçi karşısındakinin elini ısırdı. O da elini çekti ve işçinin dişi kırıldı. Adam dişinin diyetini istemek için Rasûlulîah'a başvurdu. Fakat Rasûlullah (s.a.v) diyete hükmetmedi, dişi heder saydı. Sonra da adamın içindeki duyguyu defetmek için: "İstersen o da senin elini ısırsın ve sen elini çek" buyurdu.
İmam Nevevî, kavga edenin Ya'lâ ile işçisi olduğunu ve ışınlan elin Ya'lâ'nın eli değil, işçisinin eli olduğunun sahih ve meşhur görüş olduğunu söyler. Kurtubî ise; Hz. Ya'lâ'nın büyük bir zât olduğuna dikkat çekerek, ısıranın işçi olduğunu söylemenin daha yerinde olacağını bildirir.
Hadis-i Şerif, kişinin nefsini müdâfa etmesinin meşru olduğuna ve bunu yaparken başka çare yoksa saldırganı öldürmesi halinde sorumlu tutulmayacağına delâlet etmektedir.
Yine hadis, kendisini savunurken karşıdakinin bir uzvunun telefine sebep olan kişiye cezanın olmadığına delâlet etmektedir. Cumhur ulemânın görüşü de bu istikâmettedir. İmâm Mâlik'ten ise; böyle durumlarda, uzva zarar veren kişinin diyet vermesi gerektiği görüşünde olduğu rivayet edilmiştir. Kısasın gerekmediği konusunda ihtilâf yoktur.
Kurtubî, İmâm Şafiî'nin görüşünün de İmâm Mâlik'in görüşü istikâmetinde olduğunu söylemektedir. [211]

23. Bilmediği Halde Tabiblik Taslayıp Ta Hastaya Zarar Veren Kişinin Durumu

4586... Amr b. Şuayb, babası kanalıyla dedesinden Rasûlullah (s.a.v) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse, kendisinden tıp bilinmediği (ehil olmadığı) halde tabiplik yapmağa kalkar (ve hastaya zarar verir) sa, dâmindir." [212]
Nasr (b. Asım), Velîd b. Müslim'in; "Bana İbn Cüreye haber verdi" dediğini söyler. [213]

Ebû Davud: "Bu hadisi Velîd'den başkası rivayet etmedi. Onun sahih olup olmadığını bilmiyoruz," dedi. [214]

4587... Abdûl-Aziz b. Ömer b. Abdil-Azîz şöyle dedi:
Babama gelen heyetlerden birisi, Rasûlullah (s.a.v) in şöyle buyurduğunu söyledi:
"Daha önceden tabiplik yaptığı bilinmeyen birisi bir kavme doktorluk yapmaya kalkar da hastaya zarar verirse dâmindir."
Abdül-Aziz: "Ama dikkat edilmeli ki o, tedaviyi tarifle değildir. O ancak damarları kesmek, yarayı yarmak ve yakmaktır" dedi. [215]

Açıklama

Hadis-i Şerifler, ehil olmadığı halde hastaları tedaviye kalkıp onlara zarar veren kişinin verdiği zarardan sorumlu olduğuna delâlet etmektedir. Hattâbî, birisini tedavi ederken hastanın telefine sebep olması halinde diyetin gerekli olduğunda ihtilâf olmadığını söyler. Ancak bir kasıt olmadığı için kısas icâbetmez. Zira tedavi yapan kişi bunu zorla yapmamakta hastanın izni ile tedaviye yeltenmektedir.
İkinci rivayetin sonundaki Abdül-Aziz'in sözlerinden de anlaşıldığı gibi yukarıda açıklanan hüküm, câhil olduğu halde hastayı tedaviye yeltenen kişinin ilâcı eliyle içirerek, yarayı yararak veya yakarak tedaviye kalkışması halindedir. Böyle olmayıp da, hastaya bir ilâç kullanmasını, veya bir yarayı tedavi için bir yöntemi tavsiye etse hasta da zarar görse sorumluluk olmaz.
Avnü'I-Ma'bûd müellifinin Alkamî'den naklettiğine göre haddi zatında ehil olduğu halde, tedavi esnasındaki bir hatası yüzünden hastanın zarar görmesine sebep olan tabibe sorumluluk yoktur. Şüphesiz bu, kasdi olmayan yada ihmale dayanmayan kusurdur.
İnsan hayatı fevkalâde önemlidir. O yüzden dinimiz hayata zararı önleyecek tedbirleri almıştır. Bu kabilden olmak üzere, câhil tabibin faaliyetten men edilmesi gerektiğine hükmetmiştir. [216]

24. Amde Benzeyen Hatanın Diyeti

4588... Abdullah b. Amr (r.a) den; Rasûlullah (s.a.v) -Müsedded; Mekke fethi günü

hitabetti dedi-[217] şöyle buyurdu:
"Haberiniz olsun! Mal veya kandan câhiliye döneminde anılıp zikredilen tüm övünme vesilesi olan şeyler ayaklarımın altındadır. Sadece, Sikayetu'1-hâc (hacılara su vermek) ve Sidânetu'I-Ka'be (Kabe hizmeti) bundan müstesnadır.
Haberiniz olsun!.. Şüphesiz kamçı ve sopa ile olan amde benzeyen hatâen öldürmenin diyeti yüz devedir.
Bunlardan kırkının karınlarında yavruları olacaktır."[218]

4589... Bize bu hadisi aynı isnadla ve benzer mânâ ile Halid'den Musa b. İsmail ve Vüheyb de haber verdiler.[219]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerif 19. babda 4547 numarada geçmişti Qerek görülen noktalara orada işaret edildi. Amde benzeyen hata yoluyla öldürmenin şekli ve ahkâmı konusundaki görüşler de orada geçti.[220]

25. Fakirlere Ait Olan Kölenin Cinayeti

4590... İmran b. Husayn (r.a) den rivayet edildi ki:
Fakirlere ait bir köle, zengin birilerine ait bir kölenin kulağını kopardı. Bunun üzerine kulağı koparanın sahipleri Rasûlullah'a gelip:
"Ya Rasûlallah! biz fakir insanlarız" dediler. Rasûlullah (s.a.v) de onlara hiçbir şey (ceza) yüklemedi.[221]

Açıklama

Bu bab bazı nüshalarda, Kitâbûd-diyât'ın son babından hemen önce yer almaktadır. Biz metinde geçen "Gulâm" kelimesini babın ismine uygun olarak "köle" diye terceme ettik. Bu kelime, köle mânâsına geldiği gibi, bulûğa ermemiş çocuk ve hizmetçi mânâlarına da gelir. Hattâbî, cinayet işleyenin ailesinin Rasülulîlah'a gelip, fakirliklerini söylemelerini göz önünde tutarak cinayet işleyenin de, cinayete uğrayanın da hür olduklarını söyler. Çünkü kölenin işlediği cinayetin diyetini âkılesi yüklenmez. Fakat bu anlayışa göre hadisle, başlık arasında irtibat mümkün olmaz.
Ulemânın ekserisine göre, bir köle bir hürre karşı cinayet işlerse, cinayeti kendi rakabesinedir. Bunda ittifak vardır. Ancak ne şekilde tahsil edileceği konusunda ihtilâf vardır. Fakat biz artık kalmamış bir kurumla ilgili bu tafsilâta girmekte fayda görmüyoruz.[222]

26. İki Gurup Arasındaki Kavgada Kimin Tarafından Ve Nasıl Öldürüldüğü Bilinmeyen Bir Maktule Ait Hükümler

4591...İbn Abbas (r.a) dan; Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Biribirleri ile taş ve kamçı ile dövüşen bir topluluk içersinde kim tarafından ve nasıl öldürüldüğü bilinmeyen bir ölü bulunsa, onun diyeti hatâen öldürmenin diyetidir. Teammüden öldürülen kişi için ellerinin kısas (için bağlanmas) ı vardır. Onunla kısas arasına giren Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetine uğrasın." [223]

Açıklama

Bu bab daha önce 17 numaralı babta 4539 numara ile geçmiş ve orada gerekli izahatta bulunulmuştu. [224]

27. Ayağı İle Tepen Hayvanın Verdiği Zarar

4592... Efaû Hûreyre (r.a) den; Rasûlullah (s.a.v): "Ayak (m tepip vurduğu) hederdir" buyurdu. [225]

Ebû Davud: "Adam üzerinde binili iken hayvanın ayağı ile vurması" dedi. [226]

Açıklama

Alimler içersinde, bu hadisin mahfuz olmadığını söyleyenler vardır. Buna sebep de râviler arasında-
ki Sûfyân b. Hüseyn'in hafıza zayıflığı ile tanınmış olmasıdır.
Munziri, bu hadisi Süfyân b. Hüseyn'den başkasının rivayet etmediğini; Mâlik, İbn Uyeyne, Yûnus, Mâmer, İbn Cureyc ve Zebîdi gibi hafızların Zührî'den ona muhalif rivayette bulunduklarını söyler. Anılan zâtların rivayeti bundan sonraki babda gelecek olan hadistir. O rivayette "ayak" mânâsına gelen kelime kullanılmamış onun yerine, "hayvan hederdir, mâden hederdir, kuyu hederdir" denilmiştir.
Bu Hadis-i Şerif, üzerinde binili bir adam bulunan hayvanın birisini tepmesi veya ezmesi halinde, bu cinayetten dolayı bir sorumluluğun olmadığına delâlet etmektedir.
Hattâbi Ebû Hanife ve talebelerinin bu hadisin ifâde ettiği mânâ istikâmetinde görüş sahibi olduklarım, ama hayvanın arka ayağı ile vurması ile ön ayağı ile ezmesi arasında fark olduğunu söyler. Hattâbî'nin ifâdesine göre Hanefîler, arka ayağı ile tepmesi halinde üzerindeki süvariye birşey gerekmediği, ön ayağı ile ezmesi halinde ise verilen zararın diyetini dâ-min olduğu görüşündedirler. Ancak bu bilgi Hanelilere ait fıkıh kitaplarındaki malûmatı biraz eksik aksettirmektedir. Konu oralarda biraz daha detaylı ele alınmıştır. Meselâ el-Hidâye adındaki eserde şöyle denilmektedir:
"Hayvanın Ön veya arka ayaklarıyla veya başı ile tepelediği yada dişleri ile ısırdığı, şeyden dolayı vuku bulan cinayeti, üzerinde binmekte olan kişi damindir. Çarpması halinde de hüküm aynıdır. Ama arka ayağı ile veya kuyruğu ile teptiğinden dolayı olan cinayeti dâmin değildir."
Hanefiler bu hükme varırken, üzerindeki binicinin hayvana sahip olabilme veya sahip olamama pozisyonunu esas almışlardır. Giden bir hayvanın arkasındaki birisine tekme

atmasında yada kuyruğu ile vurmasında binicisinin kusuru olmaz. Bir kimsenin üzerine basmasında, kafası ile vurmasında yada ısırmasında ise binici kusuru söz konusudur.
Hayvanı arkadan süren kişi de, üzerine binen hükmündedir. Önden çeken ise sadece ön ayaklar ile ezdiğinden sorumludur.
Hindistanlı Hanefi âlimlerinden Muhammed Yahya üzerinde durduğumuz hadisten muradın; hayvanın üzerinde kimsenin olmaması veya ayağından sıçrayan bir taşın birisine değip zarar vermesi ile ilgili olduğunu
söyler.
Hattâbi'nin nakline göre; hayvanın Ön ayağı yada arka ayağı ile vurması veya ezmesi arasında fark yoktur. Her halükârda binicisi verilen zararın diyetini ödemek zorundadır. Çünkü ona göre binicisi hayvana tam olarak mâlik olabilir. Hayvanın her türlü cinayetinde hincisinin kusuru
söz konusudur.
İbn Rüşd; Ulemânın ihtilâf ettiği konulardan birisinin; hayvanın işlediği bir cinayetten ötürü, binicisinin, sürücüsünün veya önden yedenin sorumlu olup olmadıkları olduğuna işaret ettikten sonra cumhura göre bunların hepsinin sorumlu olduklarını, Zahirîlere göre ise sorumlu olmadıklarını söyler.[227]

Hayvan, Maden Ve Kuyudan Dolayı Vuku Bulan Zararlar Hederdir[228]

4593... Ebû Hureyre (r.a) Rasûlullah (s.a.v) den, şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Hayvanın yaralaması hederdir. Mâden (de uğranılan zarar) hederdir. Kuyu (da uğranılan zarar) hederdir, Rikâz[229] da beşte bir vardır.”[230]
Ebû Davud: Açma (hayvan); yanında kimse bulunmayan salıverilmiş başıboş hayvandır. Bu da gündüz olur, gece olmaz, demiştir.[231]

Açıklama

Hadisi ahkâm yönünden tahlile başlamadan önce üç kelime üzerinde kısaca durmak istiyoruz:
ACMÂ: "Hayvan" diye terceme ettiğimiz bu kelime, sözlükte sessiz, dilsiz mânâlarına gelir. Konuşmaya gücü yetmeyen herşey açmadır. Hayvanlar da konuşmadıkları için bu adı almışlardır. Ancak bu kelime hayvanlar için kullanıldığında yırtıcı olmayan ve mülkiyet altına giren büyük ve küçük baş hayvanlar kastedilir.
HEDER: "Cübâr" kelimesine karşılık kullandığımız bu kelime, boşa giden, karşılıksız, tazminat alınmayan demektir. Yâni, "bu cinayet hederdir" denildiğinde mânâ "bu cinayet karşılıksızdır, diyeti gerektirmez" demektir.
RİKÂZ: Kâmus'ta bu kelime; "Allah'ın yerde gizlediği maden, câ-hiliyye dönemine ait define, altın ve gümüş parçaları" mânâlarınadır.
İmâm Nevevi kendi mezheplerinde bu kelimenin; Cahiliyye devrine ait defineler olduğunu ve bunun, cumhurun görüşü olduğunu, Hanefilere göre ise mâden mânasına geldiğini, onlarca bu iki kelimenin müteradif olduklarını söyler.

Hadis-i Şerifte dört konunun ahkâmı beyan edilmektedir. Şimdi de onları ele alalım:

1. Hayvanın yaralaması hederdir: Bu mes'eleye kısmen bir önceki hadiste temas edilmişti. Ancak orada söz konusu olan hayvan, üzerinde binicisi veya arkasında sürücüsü yada önünde yedicisi bulunan hayvandı. Burada söz konusu olan ise yanında kimse olmayan, salıverilmiş başı boş hayvandır.

Bu cümle, yanında hiçbir kimse olmayan bir hayvanın her ne suretle olursa olsun birisini yaralaması veya öldürmesi halinde sahibine diyet yada başka bir ceza verilmeyeceğine delâlet etmektedir. Ancak, musannif Ebû Davud, hadisin sonuna koyduğu kayıtla bu hükmün gündüze ait olduğuna dikkat çekmiştir.

İmam Nevevî'nin belirttiğine göre; yanında kimse bulunmayan bir hayvanın gündüz verdikleri zarardan dolayı sahiplerinin sorumlu tutulmayacaklarında ulemâ müttefiktir. Ama gece zarar verirse İmâm Mâlik'e göre, hayvan sahibi zararı tazminle yükümlüdür. İmâm Şafiî ve arkadaşlarına göre ise, hayvanın sebep olduğu zararda sahibinin kusuru varsa zararı öder, aksi halde ödemez.

İbn Âbidin'in bildirdiğine göre, İmâm Şafiî'nin gece ile gündüz arasında fark gözetmesi sahibinin geceleri hayvanı bağlamak zorunda olmasından dolayıdır.

Hanefilere göre; salıverilmiş olan hayvan ister gündüz olsun ister gece bir mala veya insana zarar verirse, sahibine hiçbir sorumluluk yoktur. Hanefi fıkhına ait eserlerde, görüşlerinin delili olarak üzerinde durduğumuz hadis verilmektedir.

2. Madende uğranılan zarar hederdir: Bundan maksat şudur: Bir kimse kendi arazisinde veya mevât arazi denilen sahipsiz ve yerleşim bölgelerinin uzağındaki bir yerde maden çıkarmak için yeri kazar ve oraya birisi düşüp bir zarara uğrarsa, madeni kazan sorumlu tutulamaz. Aynı şekilde, maden kazmak için tuttuğu işçi göçük altında kalsa işveren sorumlu tutulamaz.

Tabi bu hüküm küçük çapta olup, güvenlik için bir takım tedbirler gerektirmeyen madenlerdedir. Ama bugün olduğu gibi büyüyen ve güvenlik tedbirleri gerektiren madenlerde işverenin kusurundan dolayı meydana gelen kazaları farklı değerlendirmek gerekir.

3. Kuyuda uğranılan zarar hederdir: Bundan maksat da, madende olduğu gibi, kişinin kendi milkinde veya kuyu kazma hakkı olduğu başka bir yerde kazdığı kuyudur. Böyle bir kuyuya düşen bir insanın veya hayvanın zararını kuyu sahibi ödemez. Ama umuma ait bir yolda kuyu kazarsa bu kuyunun vereceği zarar heder değildir. Şayet birisi oraya düşer de ölürse, Ölenin diyetini kuyu sahibinin âkılesi öder.

Eğer bir kimse arazisinde kuyu kazdırmak için birkaç işçi tutar ve kuyu kazılırken işçilerden birisi toprak altında kalarak ölürse, diyeti (ölende dahil) bütün işçiler tarafından ödenir. Meselâ dört işçi olsa ve birisi ölse diyet dörde bölünür. Dörtte üçü kalan üç işçi tarafından ödenir.

4. Rikâz'da beşte bir vardır: Rikâzdan maksadın ne olduğu yukarıda açıklanmıştı. Bu hadisten anlıyoruz ki toprak altından çıkartılan mâden veya cahiliyye dönemine ait definelerin beşte biri devletin hakkıdır. Bu konu Zekât bahsinde geçmiştir. [232]

Başka Tarafa Sıçrayıp Zarar Veren Ateşe Ait Ahkam [233]

4594... Ebû Hûreyre (r.a) den;

Rasûlullah (s.a.v); "Ateş hederdir" buyurdu. [234]

Açkılama

Hadisin İbn Mâce'deki rivayetinde; ateşin yanısıra kuyu da amlmaktadir.
Hattâbî; "hadis ulemâsının; bu hadiste Abdül-Aziz hata etti, doğrusu "kuyu hederdir" dediklerini duyup durdum. Nihayet Ebû Davud'un Ab-dul Melik es-San'anî vasıtasıyla Ma'mer'den rivayetini buldum da, o konuda Abdurrezzak'ın yalnız olmadığını gördüm" der.
Hadisten anladığımıza göre; bir kimse kendi mülkünde kendi ihtiyâcı için ateş yakar ve rüzgâr ateşi yayar ve başkalarının malına zarar verirse, bundan dolayı ateş sahibi sorumlu tutulmaz. Çünkü ateş yakanın buna engel olmaya gücü yetmez. [235]

28. Dişde Kısas

4595... Enes b. Mâlik (r.a) den; şöyle demiştir: Enes b. Nadr'ın kızkardeşi Rubeyyi' bir kadının ön dişini kırdı. Hep birlikte Rasûlullah'a geldiler. O da Allah'ın kitabı ile kısasa hükmetti.
Enes b. Nadr:
"Seni hak ile gönderen Allah'a yemin ederim ki, bugün onun (kardeşimin) dişi kırılmaz" dedi.
Rasûlullah (s.a.v):
"Yâ Enes! Allah'ın kitabı (hükmü) kısastır" buyurdu. Bilâhere dişi kırılan kadının tarafı diyete razı olup, aldılar. Rasûlullah (s.a.v) buna şaştı ve:
"Şüphesiz, Allah'ın kullan arasında öyleleri var ki Allah'a yemin etse onu yerine getirir" buyurdu. [236]
Ebû Davud şöyle der: Ahmed b. Hanbel'den işittim ki; kendisine: "dişte nasıl kısas yapılır" denilmiş o da "törpülenir" demiştir. [237]

Açıklama

Hadisin Buharı ve İbn Mâce'deki rivayetlerinde, Enes'in kızkardeşi Rubeyyi'nin dişini kırdığı kadının câriye olduğuna işaret edilmektedir. Ayrıca cariyenin sahiplerinin, Hz. Peygambere gelmeden önce diyete razı olmayıp, kısas istedikleri bildirilmektedir.
Rasûlullah (s.a.v) in, kınlan dişe mukabil kısas hükmünü vermesinden sonra, Rubeyyi'nin ağabeyi Enes'in yemin ederek "Bugün onun (Rubeyyi'nin) dişi kırılmaz" demesi hâşâ Hz. Peygamber'e verdiği hükme itiraz değil, cinayete mâruz kalan kadının adamlarının kısas istediğinden vaz geçip, diyete razı olacakları umudun ifadesidir. Yoksa, kız kardeşine kısas uygulanmasını engelleme niyetini izhar değildir. Zâten Hz. Peygam-ber'in daha sonra: "Şüphesiz Allah'ın kulları arasında öyleleri varki, Allah'a yemin etse onu yerine getirir" buyurması da bunu göstermektedir.
Hadis-i Şerifte Hz. Peygamber efendimizin, Allah'ın kitabı ile, kısasa hükmettiği bildirilmektedir. Buradaki Allah'ın kitabı ile işaret edilen âyet bazı alimlere göre:

"Orada onlara cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe dişle ve yaralara karşılık kısası yazdık (farz ettik)..." [238] ayeti ke-rimesidir.
Diğer bazı âlimler ise maksadın şu ayeti kerime olduğunu söylerler:
Eğer ceza vermek isterseniz, size yapılanın aynı ile mukabele edin. Sabrederseniz, yemin olsun ki bu sabredenler için daha hayırlıdır." [239]
Birinci görüş daha güçlü görülmektedir. Çünkü onda "diş" kelimesi özellikle zikredilmiştir. Hangisi olursa olsun, âyetler ve hadis-i şerif, dişte kısasın uygulanacağına delâlet etmektedir. Yani bir kimse başka birinin dişine kasden vurur da kırarsa veya sökerse, kendisinin dişi de kırılır. Dişler arasındaki büyüklük küçüklük farkına bakılmaz. Çünkü dişlerinin sağladığı fayda büyüklük ve küçüklüğe göre değişmez. Ancak, cinayete maruz kalan diş hangisi ise, caninin de o dişinde kısas uygulanır.
Eğer diş kökünden sökülmüşse caninin dişi de kökünden sökülür. Kırılmış ise o kırılan kadar kısım, caninin dişinden törpülenir. Ebû Davud'un, Ahmed b. Hanbel'den naklettiği kayıt da bunu göstermektedir.
Şüphesiz cinayet kasdî değilse yada cinayete maruz kalan kişi razı olursa kısas yerine diyet uygulanır. Diyete ait hükümlerde daha önce geçmişti.
Kısas zulüm değil, adalettir. Çünkü herkesin hayatı ve organları eşittir. Kimsenin hayatı ötekinden daha üstün değildir. İslâm hukuku eşitliği ve adaleti sağlamak için, kısası emretmiş, katilin üç beş sene hapiste yattıktan sonra çıkıp, maktulün, mağdur yakınlarının karşısına geçip gülmelerine izin vermemiştir.
Allah en iyisini bilendir. [240]

---

[1] Mâide(5) 42.
[2] Mâide (5) 50.
[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/209-210.
[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/210.
[5] Temim b. Abdi Menât b. Edvem kabilesindendir. Tirmizi'nin dediğine göre adı: Habib b. Hayvan veya Rufla b. Yeşribî dir. Ama babasının ad! konusunda başka rivayetler de vardır
[6] En'am (6), 64, İsra (17) 15, Fâtır (35) 18. 4. Nesâî, Kasâme 42, ibn Mâce, dıyat 26, Darimî, diyal 25. Ahmet, 3: 499. 4:163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/211.
[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/211-212.
[8] İbn Mace: diyet 3, Dârimi, diyât I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/212-213.
[9] Bu mes'ele için bak. 4506 nolu hadisin izahı.
[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/213.
[11] Nesâi, Kasâme 29. İbn Mace, diyât 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/214.
[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/214.
[13] Tirmizi, diyât 13, Nesâi, Kasâme 6, İbn Mâce, diyât 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/214-215.

[14]
Nesâi. kasâme 6-7. Müslim 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/215-216.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/216.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/216-217.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/217.
[18]
Müslim, kasâme 32, Nesâi, Kasame 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/217-219.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/219-220.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/220.
[21]
Belât: Sözlükle bir çeşit taştır. Ancak, Medinedeki bir mevkiye ad olmuştur. Burada maksat orasıdır.
[22]
İhsan; bir kimsenin sahih bir nikâhla evlenip, eşi ile cinsi temas kurduktan sonra elde etliği konumdur.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/220-221.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/221-222.
[25]
Bu hadisi musannif Ebö Davud'a. Musa b. İsmail, Vehb b. Beyân ve Ahmet b. Sfıid cl-He-medâni haber vermişlerdir. Gelecek metin, Vehb'in rivayetidir. Vehb'in rivayetine göre Urve b. Zübeyr. hadisi baabasindan rivayet etmiştir. Musa b. İsmail ise onun babası ile dedesinden rivayet elliğini ve onların her ikisinin Huneyn gazvesine sahil olduklarını söylemiştir.
[26]
Hındef, İiyas b. Müdar'ın hanımıdır Asıl adı Leylâ'dır. İlyas b. Mudar'ınn çocuklun ona nisbet edilmiştir. Hındef onların annesidir.
[27]
Bu cümle hirdarb-ı meselin manâsıdır, İzah esnasında gerekli açıklama yapılacaktır.
[28]
İbn Mace. diyet 4.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/222-225.
[30]
Biz tercemeyi, İbn Esîr'in hu izahını göz önümle bulundurarak yaptık.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/225-226.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/226.
[33]
Tirmizi, diyât 13, Ahmed, IV: 32. VI. 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/227.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/227.
[35]
Hadisi Ebû Davud'a iki râvi rivayet etmişlerdir. Birisi Abbas b. Velid, Öbürü de Ahmed b. İbrahim'dir. Metin Ahmed b. İbrahim'in rivayetidir. Abbas'ın rivâyetindeki bir farklılığa metinde işaret edilmiştir.
[36]
Buhâri, İbn 39 diyât 8 lûkata 7; Müslim, hac 447, 448; Tirmizî, ibn 12; Ahmed , III, 230.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/228.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/228-229.
[39]
Tirmizi. diyâi 17; İbn. Mâce. diyât 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/229.
[40]
el-Merğınâni, Hidâye, IV.158.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/229-230.
[42]
Ahmed. III. 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/230-231.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/231.
[44]
Şek râvidendir.
[45]
"Boğazındaki etler" diye ferceme ettiğimiz "lehevât" kelimesi cemidir. Kelimenin müfredi "lehât" tır ve "küçük dil" manasınadır. Boğazın bilimindeki etlere de bu isim verilir. Terceme bu ikinci manâya göre yapılmıştır. Çünkü küçük dilin çoğulu yoktur.

[46]
Buharî, hibe 28; Müslim, selâm 45; Ahmed, III, 218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/231-232.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/232.
[48]
Bu hadis münkatı'dır. Çünkü Zührî, Câbir'den hadis işitmemiştir.
[49]
Dairimi. mukaddime 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/232-234.
[50]
Bu hadîs mürseldir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/234.
[51]
Bu hadis Bezlu'l-Mechud nüshasında mevcut değildir. Avnıı'l-Ma'bucna da b,r sanraK. hadisle birlikte anılmıştır. Musannıfın hadisi. Rasûlullah'ın zehirlenmek istediğini.anlatan hadisler arasına kalışı Rasûlullah'ın kendisine hediye edilen koyunu kabûl etmesi yönündendir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/234-235.
[52]
"Damarlar diye terceme elliğimi, "ebher kelime sırttaki iki damar, kalbin içindeki damar, kollardaki damarlar gibi manâlara gelir.
[53]
Buharı meğazi X3; Darimi. Mukaddime 11; Ahmed. VI: 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/235.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/235-236.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/236-237.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/237-239.
[57]
Tirmizî. diyât 17; Nesâî. kasâme 11.17; İbn Mace. diyât 23; Dârimi, diyât 7; Ahmed. V. 10.11.12.18:20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/239.
[58]
Nesâi, kasâme 17.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/239-240.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/240.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/240.
[62]
Şek râvidendir.
[63]
Ibn Mâce. diyât 29.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/240-241.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/242-243.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/243-245.
[67]
Buradaki .şek, râviye aittir.
[68]
Buhâri, edeb 89, cizye 12; Müslim, kasâme 1,2; Tirmizi, diyât 22; Nesai, kasâme 4; İbn Mace, diyat 28: Ahmed, IV, 2.3.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/245-247.
[70]
Terceme, Avnü'l-Ma'bud'un izahı göz önünde tutularak, fiillerin meçhul okunuşuna göre yapılmıştır. Aynı cümleyi, fiilleri malum okuyarak, "Muhayyisa gelip, Abdullah b. Sehl'in öldürüldüğünü ve bir çukura veya kuyuya atıldığını haber verdi" şeklinde terceme etmek te mümkündür.
[71]
Buharî, diyât 12; Müslim, kasâme 6; Nesâi, kasâme 4; İbn Mâce, diyât 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/247-248.
[72]
bk. eI-Merğınâni. el-Hidâye, IV. 216-217.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/248-250.
[74]
İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid, (Beyrut 1982). IV, 427-43i; Hidâye, IV, 218; Kâsânî, Bedâiu's-Sanâî, IV, 287.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/250-252.
[75]
Hadisi Musannif Ebû Davud'a: Mahmud b. Halid, Kesir b. Ubeyd ve Muhammed b. Sabbah isimlerinde üç ayrı rûvi rivayet etmiştir. Yukarıdaki metin, Mahmûd b. Halid'in rivayetidir. Kesir b. Ubeyd ve Muhammed b. Sabbâh'ın rivayetlerinde "Liyye kenarındaki Bahra" sözü yoktur. Bu zâtların rivayeti: "Rasulullah (s.a.v) Riga'da. Nasr b. Mâlik'ten bir adamı kasâme yoluyla Öldürdü" şeklindedir. Bunların rivayetinde "katil de maktul de onlardandı" cümlesi yoktur.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/252.

[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/252-253.
[77]
Buharî, diyât 22: Müslim, kasâme 5; Nesâî, kasâme 3.5; İbn Mace. diyât 28; Mâlik, kasâme I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/253-254.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/254.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/254-255.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/255.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/255-256.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/256.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/256-257.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/257-258.
[85]
Babın ismi bazı nüshalarda: "katile kısas taş ile mi yoksa Öldürdüğü şeyin misli ile ini uygulanır" şeklindedir.
[86]
Buhâri, vesâyâ 5, diyât 7; Müslim, kasâme 15; Tirmizi, diyât 6; İbn Mâce, diyât 24; Nesâî, kasâme 13; Dârimi, diyât 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/258.
[87]
Müslim, kasâme 16; Nesaî, Kasâme 13.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/258-259.
[89]
Buhâri, diyât 7; Müslim, kasâme 15; Nesâi, kasâme 13; İbn Mâce, diyât 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/259.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/259-260.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/260-261.
[92]
Kays b. Ubâd; Muhadram'dır. Yani Hz. Peygamber devrinde yaşadığı halde onu görmemiş, ashabla görüşmüştür.
[93]
Eşler: Mâlik b. Haris b. Abdi Yağus'tur. Bu da mu had rami ardandır. Hz. Ali'nin taraftar-larındandır. Onunla birlikte tüm savaşlara katılmıştır. Hz. Ali kendisini Mısır'a vali tâyin etmişti. Kalzem'de bir bal şerbeli içmiş, zehirlenerek ölmüştür.
[94]
Hadisi musannif Ebû Davud'a Ahmed b. Hanbel ve Müsedded rivayet etmişlerdir. Müsedded rivayetinde: "Ali bir kitap çıkardı" derken, Ahmed b. Hanbel, "Kılınç torbasından bir kitap çıkardı" demiştir.
[95]
Buhârî, Cihâd 167; Nesâî, kasâme 13; Tirmizi, diyât 16; İbn Mâce, diyât 21.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/261-262.
[97]
İbn Mâce, diyet 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/262-263.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/263-266.
[99]
Buhari Salat 44, tefsir sure 24, talak 4; Müslim, Hân 1, 14; İbn Mace, hudûd 34; Nesâî, talak 7; Dârimi, nikâh 39; Ahmed, V:336, 339.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/267.
[101]
Müslim, Liân 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/267-268.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/268-269.
[103]
Nesâî, kasâme 25; İbn Mace, diyât 10; Ahmed, VI, 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/269-270.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/270.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/270-271.
[106]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/271.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/271.

[109]
Nesâî. kasame 21; Ahmed, III, 56-65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/272.
[110]
Rabi1 b. Ziyâd b. Enes el-Hârisî.
[111]
Nesâî, Kasâme 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/272-273.
[112]
Metin Nesâî'nin rivayetidir. Ebû Davud'da bu hadis biraz değişik olarak Kitabü'l-Edeb'te (Hadis: 4775) gelecektir.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/273-274.
[114]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[115]
Nesâî, kasâme 31.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/274-275.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/275.
[118]
Bu bab bâzı nüshalarda mevcut değildir. Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[119]
Hadis iki ayrı isnâdhdır. Birisinin râvîsi Muhammed b. Ubeyd, Öbürünün ki İbn Serh'tir. Muhammed b. Ubeyd'in rivayeti mürseldir.İbn Serh'in rivâyeti mevkuftur. (Bezlu'l-Mechûd)
[120]
Nesâî, kasâme 32; İbn Mâce, diyet 8.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/276.
[122]
Nitekim Ebu Davud'un bundan sonraki rivayeti de böyledir.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/276-277.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/278.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/278.
[126]
Nesâî, kasame 33; İbn Mace, diyet 6; Ahmed, II: 178, 183, 186, 217, 224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/278.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/278-279.
[128]
Ahmed, II. 180,215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/280.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/280-281.
[130]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/281.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/282.
[132]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/282.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/282.
[134]
Tirmizi, diyet 1; Nesâî. kasâme 34; İbn Mâce, diyet 6; Ahmed, I, 450.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/282.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/282-283.
[137]
Tirmizi, diyet 2; Nesai, kasâme 35; İbn Mâce, diyet 6; Dârimi, diyât 11.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/283.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/283.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/284.
[141]
Musannif hadisi. Müsedded ve Süleyman b. Harb'ien içilmiştir. Buradan itibaren musannifin belirteceği yere kadarki kısmı sadece Müsedded rivayet etmiştir. Bundan sonraki bölüm ise Müsedded'le Süleyman'ın müşterek rivayetidir.
[142]
Nesâî, kasâme 33.34; İbn Mace, diyet 5; Buhari, et-Tarihu'I- Kebir; Dârimî, diyât 22; Ahmed. M, 11,103.

[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/284-285.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/285-286.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/287.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/287.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/287-288.
[148]
Mücâhid Hz. Ömer'den hadis duymamıştır. Onun için hadis munkatı'dır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/288.
[149]
Ravî. Âsim b. Damra tenkide tabî tutulmuştur. Şâfiîlerin şibh amd için takdir ettikleri diyet bu haberde bildirildiği gibidir.
[150]
Nesâi, kasâme 34; Ahmed. I. 49. 3: 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/288.
[151]
Hanefiler Abdullah b. Mes'ud'un bu haberi ile amel etmektedirler.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/289.
[152]
Hanefiler hatâen öldürmede, metindeki dört .sınıflan ve bir de iki yaşma girmiş erkek deveden yirmişer adet diyet hükmederler.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/289.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/289-290.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/290.
[155]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/290-292.
[157]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/292.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/292.
[159]
Bu iki hadise benzer rivayetler: Nesâi. kasâme 45; İbn Mâce,-diyet 19; Tirmizî, diyât 4. Muvatta. ukul I; Ahmed, I, 289. 2: 207.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/292-293.
[161]
Buharî. diyât 20: Tirmizî, diyât 4; Ncsâî, kasâme 45; İbn Mâce, diyet 18; Ahmed, 1,227, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/293.
[162]
Tirmizi. diyet 4; İbn Mâce. diyet 18.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/293-294.
[164]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/294.
[165]
Buhari, diyât20: Tirmizî, diyat 4; Nesâî. kasâme 45; İbn Mâce, diyât 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/294.
[166]
Nesâi, Kasâme 45; İbn Mace, diyet 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/294.
[167]
Nesâî, kasâme 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/294-295.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/295-296.
[169]
Bazı nüshalarda: "kadının katili" mânâsına gelecek hiçimde "katilehâ" şeklindedir. Bu daha uygundur.
[170]
İbn Mace. diyet 6.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/296-298.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/298-300.
[173]
Ahmed. 11,217.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/300-301.

[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/301.
[176]
Nesâî, kasâme 45; Tirmizî. diyât 3; İbn Mâce. diyât 19; Ahmed. II, 179. 189, 207, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/301-302.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/302.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/302.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/302-303.
[180]
Cenin: Ana karnındaki bebeğin adıdır. İsler (anı şekillensin isler şekillenmesin hepsine cenin denilir.
[181]
Bazı nüshalarda "Onu ve karnındaki bebeği öldürdü" denilmekledir.
[182]
Ğurre: Tam diyetin yirmide birine tekabül eden diyettir. Açıklama bölümünde gelecektir.
[183]
Müslim, kasâme 37, 38; Tirmizî, diyât 15; Nesâî. kasâme 40, 41; İbn Mâce. diyât 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/303.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/303-304.
[185]
Buradaki tefsir bir râviyc aitlir. Bunu "kadın Öbür kadının karnına vurdu" diye tefsir eden de vardır.
[186]
Müslim. kasâme 39 İbn Mace, diyet 11, Buhari, î'tisam 13, diyât 25 Ahmed, 4: 244.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/304-305.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/305.
[189]
İbn Mâce, diyet 11; Nesai, kasâme 12; Dârinıi, diyât 20.
[190]
Terceme, Ebû Ubeyd'in izahına göre yapılmıştır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/305-306.
[191]
Nesâî, kasâme 12. Bu hadis munkatı'dır. Çünkü Tavus Ömer'den hadis işitmemiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/306.
[192]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/306-307.
[193]
İbn Mâce, diyet 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/307.
[194]
Buharî, diyât 25; Müslim, kasâme 39; Nesâî, kasâme 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/307-308.
[195]
Buharî feraiz 11; Müslim, kasâme 35; Tirmizi, diyet 19; Nesâî, kasâme 40; Ahmed II, 539.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/308.
[196]
Nesâî, kasâme 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/309.
[197]
Beyhaki de, at ve katır sözlerinin mahfuz olmadığını söyler.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/309-310.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/310.
[199]
el-Heytemî, Mecmeu'z-Zevâid, IV, 300.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/310-312.
[201]
Nesâî, kasâme 38; Ahmed I, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/313.
[202]
Tirmizî, büyü 35; Nesâî, kasâme 38.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/313.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/313-314.
[205]
Tirmizî, diyât 11; Nesâî, kasâme 15; İbn Mâce, diyât 32.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/314-315.

[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/315.
[208]
Buhârî, diyâl 18: Müslîm, kasâme 24; Nesâî, kasâme 18; İbnMâce, diyet 20; Ahmed, IV, 435.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/315-316.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/316.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/316-317.
[212]
Nesâî, kasâme 41; İbn Mâce, tıb 16.
[213]
Musannifin diğer üslûtlı Muhammed b. Sabbalı; Velid'in; "'İbn Cürcyc'den..." diye rivâyet etmiştir.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/317-318.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/318.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/318-319.
[217]
Bu hadisi Ebû Davud'a Süleyman b. Harb ve Müsedded nakletmiştir. Müsedded, Rasû-lullah'ın bu sözü Mekke fethi günü söylediğine işaret etmiştir.
[218]
Nesâî, kasâme 33,34; îbn Mâce, diyet 5; Buhâri, el-Târihu'l-Kebir; Dârimi, diyât 22; Ahmed, 11:11,103111:410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/319-320.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/320.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/320.
[221]
Nesâi, kasâme 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/320.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/320-321.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/321.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/321.
[225]
Bu hadisi sadece Ebû Davud rivayet etti.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/321-322.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/322-323.
[228]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[229]
Bu kelime açıklama kısmında izah edildi.
[230]
Buhâri, zekât 66, diyât 28,29; Müslim, hudûd 45; İbn Mâce, diyât 27; Tirmizî, zekât 16, Ahkâm 37.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/323-324.
[232]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/324-325.
[233]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[234]
İbn Mâce. diyât 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/325-326.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/326.
[236]
Buhârî, Sulh 8, Nesâi, kasâme 17, 18 İbn Mâce, diyet 16.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/326-327.
[238]
Mâide(5):45.
[239]
Nahl(16): 126.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/327-328.

40- EDEB BÖLÜMÜ

40- EDEB BÖLÜMÜ

Edeb: Kamus tercümesinin beyanına göre "Zerâfet, usluluk, kavlen ve fiilen husn-i muamele" manasınadır. Divanü Lügati't-Türk'te yazıldığı veçhile Türkçe karşılığı da "erdem" lâfzıdır.
Edeb, bir kuvve-i râsiha-i nefsiyedir ki muttasıf olanı mûcib-i şeyn-ü âr olan nesnelerden hıfz eder ve edeb iki nevidir: Biri edebü'n-nefs ve birisi edeb'üd-ders dedikleridir. Târifât'ta edeb; "cemî-i enva-ı hatâyadan mâbihi'l-ihtirâz olan nesneyi bilmektir" diye tarif olunmuştur.
Kamus'un şu tarifinden anlaşılıyor ki "edeb" lafzı her türlü yanlışlığa düşmekten ve binnetice utanmaktan sahibini esirgeyen, keza sahibine güzellik ve zerafet muamelesini öğreten bir meîekein adı imiş. Bu da nefsî ve dersî olmak üzere ikiye ayrılıyor ki birincisi ahlâka ikincisi de muamelâta delâlet edermiş. Hz. Mevlâna'nm "âyet âyet hemkî manâ-ı Kur'ân edebest: Kur'anm âyet âyet manası edebden ibarettir." demiş olması, edebin nefsî kısmına, "edeb-i kelâm" "âdâb-ı muaşeret" gibi tabirlerde ikincisine mütedairdir.[1]
Fıkıh dilinde edeb "Bir şeyi yerine koymak," diye tarif edilmiştir. İşlenmesi terkinden hayırlı olan vera' (şüpheli şeylerden kaçınmak) ve takvadan ibarettir.
Hidaye Şerh'inde; "Nebî (a.s.)'ın bir veya birkaç defa işledikleri fakat devam buyurmadıkları şeydir" diye tarif olunmuştur. Farz üzerine ziyâde olduğu için "Nafile" Sâri tarafından sevimli olduğu için "Müstehab", sevaba davet olduğu için "mendub", işlenince teberru sayıldığı için "tetavvu" denildiği gibi, Dürrü'l-Muhtar'a göre "fazilet" de denir. Edebin hükmü, işlenmesi sevaba yol açar ve terki kınamaya yol açmaz.
Ama sünnet, Nebiyy (a.s.)'m özürsüz olarak bir veya iki kere terk ile beraber devam ettikleri şeylerdir.
Bunun hükmü, ise işlenmesine sevab, fakat terkine -ikab değil-itab (azarlama) terettüb eder. Lakin sünneti terk etmeyi itiyâd haline getirirse vacibi terk günâhından biraz daha aşağı günah işlemiş olur.[2]

1. Yumuşak Huyluluk Ve Peygamber (S.A.)'In Huyları Hakkında

4773... Hz. Enes(in şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir):
Rasûlullah (s.a.) ahlâk yönünden insanların en güzeli idi. (Ben çocukluğumda kendisine hizmet ettiğim sıralarda) bir gün beni bir ihtiyâç (için bir yere) gönder(miş i) di. Ben de (o günkü çocukluğun verdiği bir sorumsuzlukla):
Vallahi ben (bu işe) gitmem; dedim, oysa içimde Allah'ın Peygamberinin emrettiği işe gitmek (niyyeti) vardı. Derken çıktım (bu iş için yola koyuldum). Sokakta oynaşan çocuklara tesadüf ettim (onlarla birlikte oyuna dalıp işimi unuttum. Bir süre sonra) bir de baktım ki; Rasûlullah (s.a.) arkamdan başımı tutmuş gülümseyip duruyor. (Bana):
Ey Enescik, sana dediğim yere gitsen ya" dedi. (Ben de):
Evet ya Rasûlullah (şimdi) gidiyorum, dedim. Hz. Enes (rivayetine devam ederek) dedi ki: "Allah'a yemin olsun, ben kendisine yedi ya da dokuz yıl hizmet ettim. Yaptığım bir işten dolayı -niye böyle yaptın-yapmadığım bir işten dolayı da -niye böyle yapmadın?- dediğini bilmiyorum.[3]

4774... Hz. Enes'den demiştir ki: Ben çocukken Peygamber (s.a.)'e Medine'de on yıl hizmet ettim. Her işim efendimizin benden beklediği şekilde değildi. (Buna rağmen) bu süre içerisinde daha bana öf bile demediği gibi; bunu niçin yaptın, ya da bunu niçin yapmadın dahi demedi.[4]

Açıklama

Hilim: İntikam almak kudretine mâlik iken herhangj bir kızgınlığa sebebiyet veren söze tahammül etmek, kızmamak demektir. Kabahat sahibi, karşısındakini böyle görünce artık taarruza devam etmez. Bu vasıf, en fazla Cenab-ı Hakk'a mahsustur. Hak teala kuvvet ve kudret sahibi olmasına rağmen kullarının nice nice günahlarına göz yummakta, görmezlikten gelmekte, intikam almamaktadır. Bunun içindir ki, kendisini hilim sıfatı ile vasıflandırmıştır.
Buradan anlaşılıyor ki bu hilim ve tehammül, hak tealanın zaifliğinden ve kudretsizliğinden değildir. Belki onun Gaffârhk sıfatındandır. Nitekim bir âyet-i kerimesinde: "Allah, gafurdur halimdir"[5] buyurarak bu gerçeği açıklamıştır. Yüce Allah Kur'an-ı Kerimin'de: "Allah herşeyi hakkiyle bilir, hilim ve şefkati galibdir"[6]; "Allah, alîm ve hakimdir"[7] "Allah ganî ve halimdir"[8] buyurmakla da insanların az bilgili, mahdut ilim sahibi oldukları için, hilim ve tahammül göstermediklerini ortaya koymaktadır.[9]
Enbiyay-i kiram dahi hilim sıfatı ile vasıflanmışlar. Muhakkak ki hilim sıfatının en fazla tecelli ettiği kul Muhammed Mustafa (s.a.)dir. Onun bu meziyeti, Kur'an-ı Kerimde şöyle anlatılır: "O vakit (Uhud savaşında) sen, Aliah'dan gelen bir merhamet sayesindedir ki onlara (ashaba) yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, muhakkak onlar etrafından dağılıp giderlerdi."[10]
Resul-i zişan efendimizin hilmi öven hadislerinden bazıları şöyledir:
"Hilim (yumuşaklık) öyle bir şeydir ki, bulunduğu her şeyi güzelleştirir."[11]
"Hak teâlâ yumuşaklığı sever, yumuşaklıkla birçok şeyler elde edilir. Sertlikle hiçbir şey elde edilmez."[12]
"İlmin zineti, ilim sahibinin hilmidir"[13]
İmam Buharı de bu mevzûdaki hadisleri ayrı bir bölümde bir araya toplayarak nakletmiş tir. Orada, Hz. Peygamberin: "Müslümanlara, hattâ zevcelerine dahi bazan sertlik gösterdiği vakidir" denilmektedir. Hafız İbn Hacer, bu mevzûyu hülâsa ederek şöyle diyor: "İmam-ı Buharı bu babda şu hususlara işaret etmek istemiştir ki; Resulü Ekrem külfetlere sabretmiş-tir. Ancak, bunlar şahsına ait hususlarıdır. Fakat Hak teâlâ'nın hakkı hususunda sert davranmışlardır. Allah'ın verdiği hükmü icra etmişlerdir."[14]
Şurasını da unutmamak gerekir ki; her ne kadar hilim, yumuşaklık, yumuşak huyluluk demekse de bunda fazla ileriye gitmek demek değildir. Kişi hilim sahibi olacağım diye, başkalarına kendi haklarım çiğnetmeme-li, elinden geldiğince bu haklarını, cesaretle korumasını bilmelidir. Bir başka ifadeye hilim, başkalarının fenalıklarına boyun eğmek, acizlik göstermek demek değildir. Aksine hilim sahipleri güçlü ve

kuvvetli olan, fakat intikam peşinde koşmayan, kendi haklarını korumasını bilen hiçbir konuda zillete düşmeyen, bağışlama yolundan da ayrılmayan yüksek ahlâklı kişilerdir. [15]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin ravisi Hz. Enes'in künyesi Ebû Hamza, lakabı, Hadim-i Rasûlullah, Neccâr kabilesindendi. Nesebi şöyledir: Enes b. Malik b. Nadr b. Damdam b. Zeyd b. Haram b. Cenb b. Âmir, b. Ganm b. Adiyy b. Neccâr'dır.
Medine'de İslamiyetin doğduğu sırada 8-9 yaşlarında bulunuyordu. Hz. Enes, Rasul-i Ekremin Medine'ye teşriflerinden evvel İslamiyeti kabul etmiş bir aile içinde bulunuyor, İslamiyetten başka bir din tanımıyordu.
Rasuî-i Ekrem'in Medine'ye gelmesi üzerine Hz. Ebu Talha onu alarak Rasulü Ekrem'e götürmüş, O'na:
Ya Rasûlullah, bu çocuk size mülazemet etsin, size hizmet etsin, de-miş Rasul-i Ekrem de onu kabul etmişti.
Hz. Enes, Rasul-i Ekremin irtihaline kadar ona hizmet etmiş, her vakit onunla birlikte bulunmuş onun yanından hiçbir vakit ayrılmamıştı.[16]
Hz. Enes, Rasul-i Ekremin irtihaline kadar Medine'de on yıl yaşadığına göre, Hz. Enes'in Hz. Peygamber'e onyıl hizmet etmiş olması gerekirken metinde bu hizmetin dokuz yıl olduğundan bahsedilmesi hizmete başladığı yıldaki aylarla, hizmetin sona erdiği ayların hesaba katılmamasından ileri gelmektedir. Münzirî'nin görüşü de budur. [17]

4775... Ebû Hüreyre (r.a.) (şöyle) demiştir: Peygamber (s.a.) bizimle bir mecliste oturup bizimle sohbet ederdi. (Meclisten) kalkınca biz de kalkardık, hanımlarından birinin evine girdiğini görünceye kadar (kendisini takib ederdik.)
Bir gün (yine böyle) bizimle sohbet etti. (Sohbet sona erip de) ayağa kalkınca (kendisiyle beraber) biz de kalktık. (Bizden ayrıldıktan) bir süre sonra, bir bedevinin kendisine yetişip kaftanını çekerek boynunu kızarttığını gördük. Hz. Ebu Hüreyre (sözlerine devam ederek şöyle) dedi: Kaftan sert idi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber, kaftanına asılmakta olan bedeviye doğru) döndü; bedevi de kendisine: (Şu yükleri) benim için, şu iki devemin üzerine yükletiver. (Ne olacak) kendi malından ya da babanın malından yükletecek değilsin ya! dedi. Peygamber (s.a.)de:
Hayır, estağfirüllah, hayır estağfirüllah hayır, estağfirüllah elbette kendi malımdan ya da babamın malından yükletecek değilim. Binaenaleyh, bu yükleri bu hayvanlara yükletmemde bir sakınca yoktur. Fakat sen bu kaftanımı çekmenden dolayı bana kısas cezası uygulatmadıkça ben (bu yükleri) senin için yükletivermeyeceğim" buyurdu. Bedevî ise, bütün bu sözlere karşılık, Hz. Peygamber'e: "Vallahi ben sana bu çekişime karşılık kısas uygulatmam" cevabını verdi.
(Daha) sonra (Hz. Ebu Hüreyre) hadisi (sonuna kadar) rivayet etti. (Hadis şu cümlelerle son buluyor):
Sonra, (Hz. Peygamber) bir adam çağırıp ona: "Şu bedevinin iki devesinin birine arpayı diğerine de hurmayı yükletiver" buyurdu. Sonra da bize dönüp: "Allah'ın bereketiyle (yerlerinize) gidiniz" buyurdu.[18]

Açıklama

Nesâî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre, musannıf Ebu Davud, hadisin son tarafından bazı cümleleri atlamıştır.
Bu atlanan cümleler şu manaya gelen lafızlardan ibarettir:
"... Bedevi'nin sözlerini duyunca hızla ona doğru yürüdük; bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) bize dönüp:
Sözümü işiten herkesin ben izin verinceye kadar yerinden ayrılmamasına kesin karar verdim? dedi".
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften de anlaşılacağı üzere daha sonra hadis; "Sonra (Hz. Peygamber) bir adam çağırıp ona..." anlamına gelen cümlelerle devam etmektedir. Hz. Peygamber, metinde geçen: "Sen bu kaftanımı çekmenden dolayı bana kısas cezası uygulatmadıkça ben senin için (bu yükleri develerine) yükletivermeyeceğim" mealindeki sözleriyle Bedeviye "kısas yaptırmadan benden istediğine hak kazanamazsın" demek istemiştir. Kısas yapmadan istediğini yerine getirmeyeceğini söylemek istememiştir, nitekim kısas yapmadan bedevinin istediğini lütfen yerine getirmekle de bunu ortaya koymuştur.
Hadis, bereleme olaylarında kısas yapmanın meşruluğuna delâlet ettiği gibi, aynı zamanda, Hz. Peygamber'in kendisine yapılan kaba hareketler karşısındaki engin müsamaha ve bağışlayıcılığma da delâlet etmekte ve bu hususta ümmeti için en güzel bir örnek olduğunu göstermektedir. Hadiste, ayrıca, Hz. Peygamber'in cismine bakmakta feyiz ve bereket olduğuna işaret bulunduğu gibi; bazılarına göre büyüklere tazim için ayağa kalkmanın cevazına da delâlet vardır.
Resuli Zîşan efendimizin yumuşak huyluluğunu ve engin müsamahasını ifade eden hadislerden bazılarının mealleri şöyledir:
1. "Hakiki pehlivan tuttuğunu yenen kimse değil, öfkelendiği zaman kendisine sahip olabilen kimsedir"[19]
2. Bir adam Rasûlullah (s.a.)'e gelerek: "Bana birşey öğret ve az söyle ki hafızamda tutabileyim" dedi. Rasûl-i ekrem de: "Kızma" buyurdu. Sonra adam bunu birkaç defa tekrarladı, Hz. Peygamber her defasında "Kızma" cevabını verdi.[20]
3. "Utanmak hayırdan başka birşey getirmez."[21]
4. "Haya da imanın bir şubesidir."[22]
5. "Rasûlullah (s.a.) örtüsü içindeki bakireden daha utangaçtı. Bir şeyden hoşlanmadı mı, onun yüzünden anlardık."[23]
6. "AHahü Teâlâ kaba ve ağzı bozuk kişiyi asla sevmez."[24]
7. "iyilik, ahlâk güzelliğidir, günâh ise kalbine rahatsızlık veren ve başkalarının muttali olmasını istemediğin şeydir."[25]
8. Rasûlullah (s.a.)'e insanları cennete en çok girdiren amel sorulduğunda: "Allah'a karşı saygı ve güzel ahlâk" buyurdu. Sonra kendisine insanları cehenneme en çok girdiren amel sorulduğunda Hz. Peygamber: "Ağız ve ferctir"buyurdu.
9. "Kıyamet gününde bana en sevimli ve meclis bakımından en yakın olanınız, ahlâkça en güzel oJanlarınızdir, kıyamet gününde bana en sevimsiz ve benden en uzak olanınız da geveze, boşboğaz mütefeyhiklardır" buyurdu. Ashab "geveze ve boşboğazları bildik (fakat) bu mütefeyhıklar kimdir? dediler.
Rasûlullah (s.a.)'de: "Büyüklük taslayanlardır"[26] buyurdu.

Tirmizî'nin açıklamasına göre, Abdullah b. Mübarek şöyle demiş "Güzel ahlâk güler yüzlü olmak insanlara iyilik yapıp onları rahatsız etmemektir".
Bu mevzudaki görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[27]

2. Vakar (Ağırbaşlılık)

4776... Hz. Abdullah b. Abbas(m) haber verdiğine göre) Allah'ın elçisi (Hz. Muhammed (s.a.):
"Olumlu tutum ve davranış ve ölçülü olmak, Peygamberliğin yer-mibeşte biridir" buyurmuştur.[28]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte olumlu ve ölçülü olmanın ve ağırbaşlılığın Peygamberlere verilen güzel ahlâklardan biri olduğu ifâde edilmektedir.
Bilindiği gibi vakar: Ağırbaşlılık demektir. Hafifliğin ve şahsiyetsizliğin zıddıdır.
Bu haslet korunur ve yaşanırsa kişinin vazifesinde yükselmesini, şeref ve haysiyyetinin korunmasını ve nüfuzunun yerinde olmasını sağlar. Ancak büyüklenmeye vardırılmaması da gerekir. Tıpkı gibta ile hasedin farkı gibi, vakar ile kibir arasındaki fark da korunmalıdır.[29]
Vakarın zıddı hafifliktir. Hafiflik kalpte olarî bir haldir ki, alâmetleri başta, gözde ve kulakta zuhur eder. Hafif kimseler her gelene-gidene bakar, her hareket eden şeyi görmek ister. Hafiflik, çok konuşmak, mühim olmayan şeyleri sormak, soru ve cevapta acele etmek gibi hareketlerle kendini dilde; saçıyla sakalıyla oynamak gibi lüzumsuz hareketlerle elde, sağa sola lüzumsuz yere gidip gelmekle de kendini ayakta gösterir. Bunların hepsi sefahatten ve akıl noksanlığından doğar.
Vakarın alâmeti ise lüzumsuz yere bakmaktan, konuşmaktan ve lüzumsuz hareketlerden sakınmaktır. Salih kimselerin alameti olan bu haslet, ilim ve hilim kuvvetlerinden neş'et eder.
Fakat, vakarın, vakar olabilmesi için, kibir ve riya duygularından uzak olması gerekir. Aksi halde, vakar olmaktan çıkar.
Vakarın bu iki duygudan uzak oluşu kişinin halk ile birlikte olmasıyla, yalnız bulunması hallerindeki tavır ve hareketlerinin değişmemesiyle anlaşılır.[30]
Binaenaleyh halk arasında vakur göründüğü halde halktan ayrılınca kendisinde bu hasletten eser görülmeyen kimseler vakarlı değillerdir. Gerçek Müslüman, her halinde vakarlıdır. Nitekim, Peygamber efendimiz, cemaatle namaz kılmaya başlanmış bile olsa camiye giderken acele etmemeyi, vakar ve sükûneti elden bırakmamayı tavsiye etmiştir.[31]
Yüce Allah da Kur'an-ı Keriminde vakarlı kimseleri şöyle övmüştür: "Allah'ın has kulları onlardır ki; yeryüzünde sükûnetle ve vakarla yürürler."[32]
Hz. Âişe validemizin bildirdiğine göre; "kendisi Rasûlullah (s.a.)'ı bir defa bile küçük dili görünecek şekilde gülerken görmemiştir."[33]
Gerçekten insanın şerefine yakışan da İslamm tarif ettiği şekilde mute-vâzî (alçak

gönüllü) ve yine İslam'ın istediği şekilde vakarlı olmaktır. Böyle olanlar şüphe yoktur ki herkes nazarında çok sevgili ve pek muhterem olanlardır.[34]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte "vakarlı olmanın Peygamberliğin yirmibeşte biri olduğu" buyurulurken vakarın Peygamberlerde bulunan güzel hasletlerden biri olduğu ifade edilmek istenmiştir.
Buradaki yirmibeş sayısı, çokluktan kinayedir. Bir başka ifadeyle Peygamberlerde bulunan güzel hasletlerin çokluğunu, vakarın da bunlardan sadece biri olduğunu ifade ve bu ahlâk ile ahlâklanmanm lüzumuna işaret edilmektedir. Âyet-i kerimede "sen de onların hidâyetine uy"[35] buyurulmuştur.
Hafız Süyûtî'nin ifadesine göre bu sayı Taberî'nin rivayetinde, 45; başka bir rivayette de yetmiş olarak ifade edilmektedir. Ancak, mevzumuzu teşkil eden bu hadis senedinde rivayetlerine itibar edilmeyen Husayn b. Cündub bulunduğundan zayıftır. [36]

3. Öfkesini Yenen Kimse

4777… Alil... (Sehl b. Muaz'ın) babasından (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Her kim (öfkesinin gereğini) yerine getirmeye gücü yettiği halde öfkesini yenerse Allah, kıyamet gününde onu bütün yaratıkların huzurunda çağıracak, hatta onu cennet hurilerinden dilediğini (almakta) muhayyer bırakacaktır."[37]
Ebu Davud der ki: (Senette bulunan) Ebu Merhum'un adı Ahdurrahman b. Meymûn'dur.[38]

4778... (Peygamber (s.a.)'in s ah ahilerinden birinin) babasından da (Rasûlullah (s.a.)'in bir önceki hadisinin) aynısını söylediği rivayet edilmiştir. Ancak şu farkla ki: Bir önceki hadiste Hz. Peygamber*in "onu bütün yaratıkların huzurunda çağıracaktır" dediği rivayet edilmişken, sözü geçen râvi burada (Hz. Peygamber'in): "Allah onu güven duygusu ve imanla doldurur" buyurduğunu (rivayet etmiş fakat); "Allah'ın onu çağıracağı" olayını rivayet etmemiştir. (Buna karşılık Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu da) ilave etmiştir: "Kimde giymeye gücü yettiği halde güzel bir elbiseyi giymeyi terk ederse (Allah kıyamet gününde bütün yaratıkların huzurunda onu çağıracak..) Bişr de (şöyle) dedi: "Öyle zannediyorum ki İbn Mansûr (bu hadisi bana şöyle) rivayet etti: (Her kim de giymeye gücü yettiği halde) alçak gönüllülükten dolayı (onu giymeyi terk ederse) Allah ona (kıyamet günü keramet elbisesi giydirecektir.) Kim de (evlenmeye muhtaç olan birini) Allah için evlendirirse padişahlık elbisesi giydirecektir."[39]

4779... Abdullah (b. Mesud) (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (sahabilerine) "Aranızda kime pehlivan dersiniz?" diye sormuş (onlar da): "İnsanların yenemediği kimseye" demişler. (Bunun üzerine Hz. Peygamber de: "Hayır, (Öyle değil); hakiki pehlivan öfke anında kendisine sahip olabilen kimsedir" buyurmuştur. [40]

Açıklama

Öfke: Ahlâkî rezaletlerdendir. İnsanda mevcud gazab kuvvetinin ifrat derecesi olan öfke bir afettir. Öfke anında insan doğru düşünemez.[41]
İfrat derecesi böylesine bir afet olan bu kuvvet, aslında insana başkalarına zulüm ve tehakküm etmek için değil, dışarıdan gelecek tehlikeleri def etmek için Cenab-ı Hak tarafından ihsan Duyurulmuştur.[42]
Eski ahlâk felsefesine vakıf olanlar, pekâla bilirler ki ahlâkın esası iki şey üzerine dayanmaktadır:
a. Gazab (öfke) kuvveti,
b. Şehvet küveti.
Gazab sadece bir isimdir. Nefsin karşılaştığı münasebetsiz işlere karşı müdafaa kuvvetinin adıdır. Şehvet de sadece bir isimdir. Nefsin karşılaştığı ve hoşlandığı işlere karşı nefsin meyletmesinin ismidir. Yani bu gibi işleri elde etmeğe çalışan iç kuvvetin ismi. İşte bu iki kuvvetin ifrat ve tefritinden veya itidalinden yüzlerce ahlâkî iyilikler ve fenalıklar ortaya çıkar. Bunların her bilinin de ayrı ayrı ahlâkî isimleri vardır.
Gazab kuvveti ifrat ve tefritten uzak kalıp, itidal derecesinde bulunursa o zaman "şecaat" ismini alır.
Bu da ahvâl ve keyfiyyet bakımından muhtelif şekillerde tezahür eder. Mesela, hiddeti yenmek, kahramanlık, hürriyet, hak söylemek, himmet sahibi olmak, mütehammil bulunmak, sebatkârhk, vakar, sabır, sükûnet. hakka taraftarlık, ciddiyet, çaltşıp-çabalamak. minnet, cihad... gibi hususlar şeklinde belirir.
Fakat bu itidal ortadan kalkar da ifrata doğru giderse, o zaman "tehevvür"olur. Bu arada gurur, kendini beğenme, hod-binlik, kibir, dik kafalılık, başkalarını, alçak görme, zufrîi, katıl gibi birçok fenalıkları doğurur.
Eğer tefrit tarafına mey! ederse, o zaman zillet, mezellet, hilim yokluğu, tahammülsüzlük, korku, denâet, şenaat şekilleri ortaya çıkar.
Şehvet de tam itidal halinde olmalıdır. O zaman, şehvete "İffet" denir. Bu sıfat da muhtelif takva, cömertlik, eli açıklık, utanma (haya), sabır, şükür, kanaat, tama'sızlık, tokgözlülük. iyi tabiat sahibi olmak, terakkiper-verlik, soy-sop, aile severlik... gibi.
Sonra yine, bu sıfat da ifrat ve tefrite uğrarsa o zaman hırs, tema, utanmazlık, israf, cimrilik, riya, edebsizlik, dalkavukluk, kıskanma , haset gibi bir hayli kötü sıfatlar ortaya çıkar.
Hristiyan taliminin esası, insanın yukarıda geçen gazab ve şehvet kuvvetlerini tamamen ortadan kaldırmaktır. İslamî talimin esası ise şehvet ve gazab kuvvetlerini ortadan kaldırmak değil, bunların ifrat ve tefrit yollarına sapmalarını önlemek, itidali bulmak, itidal üzere hareket ettirmektir.[43]
Binaenaleyh bir kişi akıl ve hikmetin tedbirine uyarak yumuşaklık gereken yerde, yumuşaklık, şiddet gerekli olan yerde de şiddet gösterirse övülen bir tutuma sahib olmuş olur. Bunun aksi olarak ifrat-tefrit olacak davranışlara sürüklenirse çirkin durumlara düşer. Aklın âfetleri içinde yer alan gazabın ifrat derecesine varması kadar aklı giderici bir âfet yoktur. Çünkü bu en latif bir anlaşma aracı olan bir varlığı mecnun haline getirip sahibini duygu ve ayırd etme gücünden soyunmuş hunhar bir hayvana değiştirerek soyup çektiği akıl ve idrakin yerine, bir heyecan yükler. Hiddet, arttığı zamanda insan artık dürüst söz söylemek gücünü yitirip, yal-nız bağırıp

çağırmaya başlar. Gözleri kimseyi görmez, kulakları duymaz olur.
Rengi atan yüzünden, kızaran gözünden ve dehşetli bir hale varan nefsinden her türlü cinayeti işlemeye hazır olduğu anlaşılır. O zaman bu kişiyi bu halden ne din ne kanun ne de nasihatçıların sözleri alıkoyamaz.
Gazabın bir fenalığı da ev idaresinde, iş idaresinde, çeşitli rahatsızlıklara ve yolsuzuklara sebep olmasıdır. Çünkü aile fertlerine, arkadaşlarına, iş muhitinde emri altındakilere sert davranırsa, onlar gönül hoşluğuyla iş göremezer. Zor ile yaptırılan bir işte ise hiçbir hayır ve menfaat olamaz. İnsana seve seve iş gördüren, güleryüz, tatlı dildir.
Hatta İmam Şafiî hazretleri "kılınç ve okla meydana gelmeyen pek çok şey, yumuşaklıkla yaptırılır ve çoğunlukla hiddetlenmenin zararı, sahibine ait olup kendisine hiddetlenilen kişi zarardan uzak kalır" demişlerdir...
Eğer bir kişi "Hiddet halinde, insanın iradesi elinde değil ki nefsini zapdedebilsin?" diyerek itiraz ederse ona şöyle cevap veririz: "Niçin bir kimse emri altındakilere hiddetlendiği kadar mevkice kendinden yukarı olan kişilerin önünde hiddetlenmiyor?" Demek ki kişi büyüklerden çekinip sakındığı için huzurlarında gazablanrmyor. Şu halde iradesi elindedir hiddetlenmemek gücüne sahiptir"[44]
Nitekim, Hz. İsa Aleyhisselam'a: "Alemde en zorlu şiddetli olan şey nedir? diye sorduklarında:
Herşeyden şiddetli olan Allah'ın gazabıdır, ondan cehennemler bile titreyerek, demiş; "Bundan kurtuluş yolu nedir?" dediklerinde:
Kendi gazabını terk et, cevabını vermiştir.[45]
Gazabdan kurtulmanın ilacı, buna sebeb olan halleri gidermektir.
Ahlâk kitaplarında açıklandığı üzere, gazaba sebep olan hâller on tanedir:
1. Ucub (kendini beğenme),
2. İftihar (övünmek)
3. Mira (kavgacılık)
4. Licâc (övüngeçlik)
5. Mizah (şakacılık)
6. Tekebbür (büyüklenme)
7. İstihza (alay)
8. Gadr (eza ve cefa etmek)
9. Daym (çaresizlere eziyet etmek)
10. Münâfeset (bencillik)[46]
Yüce Allah şu âyet-i kerimesinde öfkesini yenenleri övmüştür: "(O takva sahipleri) bollukta ve darlıkta harcayıp yedirenler, öfkelerini yutanlar, insanların kusurlarını bağışlayanlardır. Allah da iyilik edenleri sever."[47]
Öfke anında Allah'a sığınmak ve öfkenin geçmesini istemek gerekir. Resûl-i Zişan efendimiz görmüş olduğu öfkeli bir adam hakkında: "Ben bir kelime biliyorum ki, eğer şu adam o kelimeyi söylese mutlaka öfkesi geçer. O kelime: "Euzu billahi mineşşeytanirracim" sözüdür"[48] buyurarak bu gerçeği açıklamıştır. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerifte bunu ifade etmektedir.[49]

Öfkelenince Edilecek Dua

4780... Muâz b. Cebel'den demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in huzurunda iki kişi çekişti. (Onlardan) biri (diğerine) öyle sert bir şekilde Öfkelendi ki bana (öfkesinden) burnu çatlayacak gibi geldi.
Bunun üzerine Peygamber (sav): "Ben bir söz biliyorum ki eğer (bu adam) o sözü söylese (içinde) duymakta olduğu (bu öfke) kendisinden gider. (Orada bulunanlardan): Ey Allah'ın Resulü o söz nedir? diye sordu (da Hz. Peygamber):
"Allahümme înnî eûzu bike mineşşeytânirracîm: Ey Allahım, kovulmuş şeytandan sana sığınırım" (sözüdür)" buyurdu. (Bu hadisi Muaz'dan rivayet eden Abdurrahman b. Ebi Leyla) dedi ki: Bunun üzerine Muaz, o adama (bu sözü söylemesini) emretmeye başladı. O adam da kabule yanaşmadı. Ve münakaşaya yeltendi, öfkesi de artmaya başladı.[50]

4781... Süleyman b. Surad (r.a.)'den demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in huzurunda iki kişi çekişti. Onlardan birinin gözleri (öfkeden) kızarmaya ve boyun damarları kabarmaya başladı. Bunun üzerine Resûlullah (sav):
"Ben bir söz biliyorum ki (bu adam) onu söylerse (içinde) meydana gelen (bu öfke) kendisinden gider. (Bu söz); "Eûzu billahi mineşşeytânirracîm: kovulmuş olan Şeytandan Allah'a sığınırım" (sözü) dür" buyurdu.
(Adam bu sözü işitince) "Yoksa bende bir delilik mi görüyorsun?" dedi.[51]

4782... Ebu Zer (r.a)'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) bize (şöyle) buyurdu: "Biriniz ayakta iken öfkelenecek olursa hemen otursun, eğer (oturunca öfkesi) gidecek olursa fme-sı-i î yoktur; fakat) eğer gitmezse o zaman da (yere) yatsın."[52]
Ebu Dâvud der ki, (hu hadis bu mevzuda gelen) iki hadisin en sahih olanıdır.[53]

4783... Beker'den (rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a), Ebû Zerr'i (bir ihtiyacı dolayısıyla) bir yere gönderdi (deyip) bir önceki hadisi aynennakletmiştir.[54]

4784... Ebu Vâil el Kâss, dedi ki:
(Bir gün) biz Urve- b. Muhammed b. es-Sa'dî'nin yanma girmiştik. (Orada) bir adam onunla konuşup onu kızdırdı. Bunun üzerine (Urve b. Muhammed) kalktı, abdest aldı, sonra abdestli olarak dönüp (yanımıza) geldi. Sonra babam Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğunu bana haber verdi:
"Muhakkak ki öfke şeytandandır ve kuşkusuz şeytan ateşten yaratılmıştır. Ateşi de ancak su söndürür. Binaenaleyh, biriniz öfkelendiği zaman abdest alsın."[55]

Açıklama

Bütün bu hadis-i şeriflerden de anlaşılıyor ki; öfkeyi yenmenin yedi yolu ve taydaşı vardır:
1. Öfkesini yenene Cennet hazırlanmış olur. Nitekim Yüce Allah: "Onlar bollukta Allah için harcarlar, öfkelerini yutarlar, insanları affederler.."[56] âyet-i kerimesinde

bunu va'detmiştir.
2. Cennet hurilerinden istediğini seçip almak hakkına sahip olur (bk. 4777 numaralı hadis).
3. Büyük bir ecir ve sevaba nail olur.
Nitekim hadisi şerifte: "Allah katında, bir kulun sırf Allah rızası için yuttuğu öfke yudumundan daha büyük sevabı olan bir yudum yoktur."[57]
4. Kendinden Allah'ın azabını def eder. Hz. Enes'in şu rivayeti bunu açıkça ifade etmektedir." Kim öfkesini yenerse, Allah da ondan azabını uzaklaştırır; kim dilini (lüzumsuz sözlerden) uzak tutarsa Allah da onun günahlarını affeder,"[58]
5. Allahü teâla'nın hıfz ve emanında olur.
6. Allahü teâla'nın rahmetine nail olur.
7. Allahü teâlâ hazretlerinin muhabbetini kazanır. Bu son üç maddenin delili ise şu hadis-i şeriftir;
"Allah şu üç kişiyi korur, onları sever ve onlara acır; Verilen nimete şükreden, kötülük gördüğünde ona karşılık vermeye gücü yettiği halde affeden, kızınca sakin olanlar."[59]
Bütün bu faydalar, öfkesini yenenler içindir. Öfkesini yendiği gibi ayrıca bu öfkesine sebep olan kişiyi affeden kimsenin sevabı ise, daha da büyüktür. Nitekim şu âyet-i kerime buna delâlet etmektedir:"...affetsinler, geçsinler. Allah'ın sizi bağışlamasını sevmez misiniz? Allah bağışlayan, esirgeyendir."[60]
Meymun'dan rivayet edildiğine göre, bir gün cariyesi kendine yemek getirirken ayağı burkulup çorbâ'yı Meymun'un üzerine dökmüş. Bundan canı yanan Meymun hemen kalkıp cariyeyi cezalandırmak isteyince, cariye O'na:
"Cennet öfkelerini yutanlar için hazilanmıştır."[61] ayet-i kerimesini hatırlatır. Meymun da hemen öfkesini yenip onu düğmekten vazgeçer. Bunun üzerine cariye ona, bu âyetin devamını da hatırlatarak ondan kendisini affetmesini ister. Ayetin devamını hatırlayan Meymun, bu sefer cariyeyi affeder. Fırsattan yararlanan cariye bu sefer de O'na: "...Allah ihsan sahihlerini sever.."[62] âyet-i kerimesini hatırlatır. Meymun da "O halde Allah rızası için seni âzad ediyorum şu andan itibaren sen hürsün"[63] diyerek cariyeyi âzâd eder.
Ahlâk kitaplarında açıklandığı üzere:
"Öfkenin sebebi nefsin, elem duyduğu kimseden intikam almayı kast etmesidir. Bu istek nefiste belirince, bedene de geçer ve gazab huyuna ait bir hararet galeyana gelir. Bu dalgalanmadan buhar ve karartıcı bir duman yükselir. Dimağı ve cereyan etmekte olan damarları, bir perde kaplar, bunun doğurduğu karanlıktan aklın nuru kapanır, parıldayışı ve sıhhatli bir şekilde işleyişi durur. Akıl aynası kirlenir, kuvvet-i nazariyenin doğuracağı fiiller zayıflar. Hekimler, insanın bu halini, şuna benzetirler: Karanlık ve uzun bir mağara, büyük bir ateş ve dumanla dopdolu. Bu haldeki ateşin alevlerini söndürmek gayet zordur ve ifrat derecede gazablanmış bir insanı, Öğütle, tatlı sözle, nasihatle durdurmaya çalışmak, mağaradaki ateşe bir yerden biraz su alıp söndürmeye çalışmak gibidir ki azıcık su, yükselen ateşin alevlerini belki biraz daha yükseltir."[64]
Ahlâk âlimleri, böylesine büyük ve tehlikeli bir yangını söndürebilme-nin ameli olarak

dört yolu olduğunu söylemişlerdir.
1. Abdest almaktır. Nitekim mevzumuzu teşkil eden (4784) numaralı hadis-i şerif de bunu tasviye etmektedir.
2. Ayakta iken oturmak, oturmakta iken yatmaktır. Nitekim (4782) ve (4783) numaralı hadis-i şerifler bunu tavsiye etmektedirler. Çünkü oturmakta olan ayakta olana nisbetle, yatan da oturana nisbetle daha az hareket etme ve öfkenin tahrikinden daha çok emin olma şansına sahiptir.
3. Eûzu... çekmektir. Nitekim (4781) numaralı hadis-i şerif de bunu tavsiye etmektedir.
4. Öfke duası olarak bilinen şu özel duayı okumaktır:
"Allahım günahımı bana bağışla, kalbimin kızgınlığını gider ve beni şeytandan koru."[65]
5. Gazabın sebeplerini gidermektir.
Bilindiği gibi gazabın sebeplerini 4779 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerden (4780) numaralı hadis-i şerif hakkında Tirmizî şöyle demiştir:
"Bu hadis Mürseldir. Abdurrahman b. Ebi Leyla, Muaz b. Cebel'den hadis dinlememiştir. Muaz, Ömer b. el-Hattâb'in halifeliği devrinde vefat etmiştir. Ömer b. el-Hattab şehid edildiği zaman Abdurrahman b. Ebi Leylâ altı yaşında bir çocuktu. Abdurrahman İbn Ebî Leylâ, Ömer İbn El-Hattab'dan hadis rivayet etmiş ve onu görmüştür.[66]
Buharî'nin belirttiğine göre, İbn Ebi Leylâ H.17'de doğmuştur. Hz. Muaz b. Cebel ise Amvas'da zuhur eden veba salgınında hicretin 17. veya 18'nci yılında ölmüştür. Bu hadisi Nesâî de, yine Abdurrahman b. Ebi Leyla yoluyla Ubey b. Ka'bMan rivayet etmiştir. Bu rivayet muttasıldır.[67]
Her ne kadar munassıf Ebu Dâvud, kendi teshillerine dayanarak (4783) numaralı hadisi, yine aynı mevzuyla ilgili olan (4782) numaralı hadisten daha sahih olduğunu söylemişse de Hafız Münzİri'nin açıklamasına göre Musannif Ebu Dâvud, (4783) numaralı hadisin mürsel olmasına rağmen (4782) numaralı hadisten daha sahih olduğunu söylemiştir. Daha başkaları ise musannifin bu sözünü şöyle açıklamışlardır: Çünkü Ebu Harb bu hadisi amcasf vasıtasıyla Ebu Zerr (r.a.)'den rivayet etmiştir. Halbuki amcasının Ebu Zerr'den hadis rivayet etmesinin tesbiii mümkİn değildir. Binaenaleyh (4782) numaralı haber munkati olduğu için (4783) numaralı mürsel hadis ondan daha esahtır.
Bezi yazarına göre ise Ahmed b. Hanbel'in Müsnedinde (4782) numaralı hadis, Ebu Muaviye -Davud b. Ebi Hind - Ebu Harb b. Ebi'l Esved, Ebu'l Esved- Ebu Zerr zinciriyle Hz. Peygambere ulaşmaktadır.[68] Bu sebeble (4782) numaralı hadis (4783) numaralı hadisten daha sağlamdır.
(4781) numaralı hadiste, Hz. Peygamberin öfkelenmiş bir kimseye "Eûzu" çekmesini tavsiye ettiği halde, o kimsenin: "Ben deli miyim?" diye karşılık verdiğinden bahsedilmektedir. Sözü geçen kimsenin Hz. Peygamberce böyle ters bir cevap vermesi iki sebepten ileri gelebilir:
1. Yâ bu adam öfkenin mahiyetini bilmediğinden dolayı, "eûzu" nun kızgınlığı nasıl önleyeceğini kavrayamamıştır da onun için böyle hoş olmayan bir karşılık vermiştir.
2. Ya da bu kimse aslında samimi bir müsliiman olmayıp koyu bir münafık olduğu

için böyle cevap vermiştir.[69]

4 Affedici Olmak

4785... Âişe (r.anha)'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.), biri diğerinden daha kolay iki şey arasında muhayyer bırakılırsa, günah olmaması şartıyla, mutlaka onlardan en kolay olanını seçerdi, şayet günah ise insanlar arasında ondan en uzağı olurdu. Rasûlullah (s.a.) kendisi için (kimseden) bir intikam almazdı. Ancak Allah'ın haramlarının çiğnenmesi müstesna; (o zaman bizzat kendisi) o çiğnenen ha-ramlardan dolayı Allah için intikam alırdı.[70]

4786... Aişe (r.anha)'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.), hayatta ne bir kadın dövmüştür, ne de bir hizmetçi."[71]

4787... Abdullah b. Zübeyr(in) "Sen af yolunu tut..."[72] (âyet-i kerimesi) hakkında (şöyle) dediği rivayet edilmiştir:
"(Bu âyet-i kerimede) Allah'ın elçisi insanların huylarından affa sarılmakla emr olunmuştur."[73]

Açıklama

Mevzurnuzu teşkil eden bu babın hadislerinde, Hz.peygamberin, ümmeti için devamlı kolaylık düşündüğü, müsamaha ve af ile muamelede bulunduğu, kendi şahsıyla ilgili meselelerde asla intikam alma yoluna gitmediği, fakat Allah'ın haramlarının çiğnenmesi söz konusu olunca, bu yasağı çiğnemenin intikamım Allah için mutlaka aldığı ifâde edilmektedir.
Her ne kadar Ukbe b. Ebu Muayt ve Abdullah b. Hatal gibi bazı müşriklerden intikam aldığı tarihten sabit ise de, bu intikamların sadece Hz. Peygamberin şahsiyle ilgili oldukları söylenemez. Çünkü sözü geçen kimseler, hayatları boyunca sadece Resulü Zişan efendimize eziyet etmekle kalmamış, aynı zamanda hayatları boyunca her fırsatta Allah'ın haramlarını çiğnemeyi bir adet haline getirmişlerdir.
Bazılarına göre, Hz. Peygamberin kendi şahsına karşı yapılan haksızlık ve eziyetlerin intikamını almaması, bu haksızlık ve eziyetlerin küfür sınırlarına varmamasıyla kayıtlıdır. Bir başka ifadeyle şahsına karşı yapılan eziyetler, küfür sınırlarına taşmadıkça, onların intikamını almayı düşünmemiş, fakat küfür sınırlarına taştığı andan itibaren Allah için onun intikamı peşine düşmüştür. (4775) numaralı hadis-i şerifte anlatılan kendi kaftanına, hızla asılarak boynunda iz bırakan bedeviyi affetmesi olayı gibi.
Davudi ise Hz. Peygamberin intikam almamasının malî davalarla ilgili olup namus davalarıyla ilgili olmadığını ve namusla ilgili meselelerde intikam almaktan geri durmadığını söylemiştir.[74]

Bazı Hükümler

1. Haram veya mekruh olmamak şartıyla, iki şeyin en kolayını seçmek müstehabtır.
Kadı Iyaz diyor ki: "İhtimâl Peygamber (s.a.)'in burada muhayyer bırakılması Allah tarafmdandır. Onu iki ceza arasında, yahut kâfirlerle harbet-mek veya onlardan cizye almak hususunda, yahut ümmetinin ibadette mücahede derecesine varıp varmaması hususunda muhayyer bırakılmıştır. O bunların hepsinde kolay olanı seçerdi.
Hz. Âişe'nin "günah olmamak şartıyla" sözü, onu kâfirler yahut münafıklar muhayyer bıraktığı zaman düşünülebilir. Muhayyerlik Allah'dan yahut müslümanlardan gelirse ibaredeki istisna munkati olur."
2. Amirlerin, hakimlerin ve diğer söz sahiplerinin şahısları adına intikam almayı terk etmeleri müstehabtır. Kadı Iyaz diyor ki: "Ulema, hâkimin kendi lehine ve keza lehine şehadeti caiz olmayacak kimse lehine, hüküm vermesinin caiz olmadığında ittifak etmişlerdir.
3. Zevce, hizmetçi ve hayvanı terbiye için döğmek mubah ise de döğmemek efdaldir.
4. Bu rivayetler aff-u safha, eziyete tahammüle, haram bir şey işleyene karşı Allah'ın dinine yardımcı olmaya teşvik etmektedirler.[75]
Esasen Ali İmran suresinin (134) no'lu âyetinde öfkesini yutanların cennetlik oldukları haber verilirken, onların öfkelerine hakim olma özellikleri yanında aynı zamanda Allah için harcamalarından ve affediciliklerinden de bahsedilmesi, öfkeyi yenmenin tek başına cennetlik olmaya yetmeyeceğine, Cennetlik olabilmek için öfkeyi yenme sıfatının yanında affedicilik ve Allah için harcama sıfatlarının da bulunması gerektiğine delalet eder.[76]
Esasen af, hak tealanın en büyük sıfatların dan dır. Eğer böyle olmasa idi, dünyada taş taş üstünde kalmazdı. Her lahza ve her an işlenen günahlarla taştığı halde, dünyanın yıkılmayıp yine var olmaya devam etmesi, Allah'ın affedicilik sıfatının tecellisinden başka bir şey değildir.[77]
El-Afuvv: Affedici ismi Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Kulun bu isimden alacağı hisse açıktır. Allah'ın bu ahlâkı ile ahlâklanmış olan kimse kendisine zulmedenleri, kötülük yapanları affeder. Hatta onlara iyilik eder.[78]
Bu konuyu (4835) numaralı hadisin şerhinde tekrar ele alacağız, inşaallah.[79]

5. (İnsanlarla) İyi Geçinmek

4788... Hz. Aişe'den (rivayet edilmiştir:) Peygamber (s.a.)'e bir kimseden (hoşa gitmeyen) bir söz erişecek olursa (onun ismini anmış olmamak için); "Falan (isimli) kişiye ne oluyor da böyle diyor?" demezdi de; "bu insanlara ne oluyor da böyle böyle konuşuyorlar?" derdi.[80]

4789... Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre) (bir gün) üzerinde (kadınlara mahsus bir allık olan ve zaferandan yapılan) bir sarı boya izi bu-lunan bir adam Rasûlullah (s.a.)'ın yanına girdi. Rasûlullah (s.a.) de üzerinde insanın hoşlanmayacağı bir şey bulunan insanın yüzüne az bakardı.
Adam çıkınca (Hz. Peygamber): "Adama söyleseydiniz de üzerinden bu izi yıkasaydı (kendisi için daha hayırlı olurdu)" buyurdu.
Ehu Dâvud der ki: Seîm Hz. Ali evladından değildir. (Fakat o yükseklerde bulunan)

yıldızlara bakardı. (Bu yüzden yükseklere nishet edilerek kendisine alevî denildi, kendisi) Adiy b. Eriat'ın yanında hilali gördüğüne dâir şahitlik etmişti de (Adiy onun bu) şahitliğini geçerli saymamıştı.[81]

Açıklama

Bütün ahlakî faziletleri kendisinde toplanmış olan A1lah Rasul hayatı boyunca insanların gönlünü hiçbir zaman kırmadığı gibi, onların kusurlarını görmemezlikten gelmiş, kaba ve kırıcı davranışlarına tahammül etmiş, onlarla iyi ilişkiler içinde olup güzel geçinmeyi kendisine usul ittihaz etmiştir. Çünkü yüce Allah insanları bir biriyle görüşüp tanışmaları için yaratmıştır.[82]
Nitekim kendisi de bir hadis-i şeriflerinde: "Mü'min ülfet eden (dostluk kuran ve iyi geçinen) ve kendisi ile ülfet edilendir. Ülfet etmeyen ve kendisi ile ülfet edilmeyen kimsede hayır yoktur. İnsanların en hayırlısı insanlara yararlı olanıdır"[83] buyurmuştur.
Hz. Ali Hz. Peygamber'in ahlâkını şöyle özetlemiştir:
Hz. Peygamber güler yüzlü, güzel huylu, nazik kalpli idi. Hiçbir vakit sert ve kaba değildi. Onun ağzından hiçbir müstehcen kelime çıkmazdı. Başkalarının hareket tarzını tenkid veya takbih etmez, sevmediği bir hareket veya durum karşısında birşey söylemez, ona göz yummakla iktifa ederdi. Şayet böyle bir harekette bulunan adam, kendi hareket tarzının tasvibini isteyecek olursa Rasûlullah onu, kınamadan, kalbini kırmadan bundan vazgeçirir, yahut susarak muhatabına memnun olmadığını hissettirirdi.
Resul-i Ekrem kendi hesabına üç şeyden sakınırdı:
1. Münakaşa ve mücâdele,
2. Lüzumundan fazla söz söylemek,
3. Kendisini alakadar etmeyen işlerle meşgul olmak. Başkaları hesabına da üç şeyden uzak dururdu:
1. Kimseyi tenkid etmezdi.
2. Kimseye hakarette bulunmazdı.
3. Başkalarının sırlarına muttali olmak istemezdi.
Her ne kadar Resul-i Zişan efendimiz insanların eziyetlerine katlanıp onların kaba davranışlarını, müsamaha ve olgunluk ile karşılarsa da, bunu asla müdahene (yağcılık) sınırlarına vardırmaz. Müdârâ (güler yüzlülük) sınırlarından dışarı çıkmaz ve "güzel söz de sadakadır"[84] buyururdu. Hakkın çiğnenmesi söz konusu olduğu zaman susmayı ise şeytanlık sayardı.[85]
Uygunsuz haller ve davranışları düzeltirken de son derece ince ve hassas hareket eder, bu hususta tenkid ve uyanlarını şahısların bizzat kendilerine yöneltme yerine, üslubu hakimane denilen bir uslub ile fiillere yöneltir ve bu sayede şahısların gönlünü kırmaktan uzak kalırdı.
Fakat dinî meselelerde gösterilen laubali davranışlarda ise tam bir salâbet-i diniyye sahibi idi. Bu hususta ".... Allah yolunda cihad ederler, hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar..."[86] emr-i ilâhisinden ayrılmazlardı. Binaenaleyh bir kimsenin kendisine ya da başkasına erişmek üzere olan şiddetli bir zararı önlemek için

güler yüz göstermesi, hatta bazı yerlerde müstehab olmakla beraber böyle şiddetli bir zararın erişmesi söz konusu olmayan yerlerde müdara caiz değildir.
Şiddetli zarardan maksat, şiddetli dayak, sürgün, görevden azil, öldürme gibi işlerdir. [87]

(4789) no'lu hadis hakkında daha geniş açıklama için (4182) numaralı hadisin şerhine de bakılabilir.[88]

4790... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Mü'min saf ve kerem sahibidir. Bozguncu insan ise (daima) aldatıcı, alçak ve cimridir" buyurmuştur.[89]

Açıklama

Girrun: Aldanan, aldatılan anlamlarına gelir.
Kerîm: İyi, cömert, çok affeden, kıymetli gibi manalara gelir.
Fâcir: Allah'ın emrinden çıkan, günahkâr demektir. Hıbb: Aldatıcı manasına gelir. Leîm: Alçak ve cimri demektir.
Hattabî (r.a.)'nin açıklamasına göre: Hadis-i şerifin zahirinden anlaşılan şudur ki: Hakiki mü'min aldatılmaya müsait, kötülüğü kavramaktan ve araştırmaktan uzak olur. Bu durum onun cehaletinden değil, kereminden ve ahlâkının güzelliğinden, iyi niyetli ve itimat sahibi oluşundan kaynaklanır.
Allah'ın emrinden çıkmış bozguncu insanlar ise daima aldatıcı, alçak, cimri, kötülük planlarını araştırmakla meşgul olur. Bu durum onun akıllılığından değil, kötülüğünden kaynaklanır.
İbn Esir'in açıklamasına göre bu hadisden anlaşılan şudur:
"Mü'min hilekâr ve düzenbaz olmaz. Ancak yumuşaklığı ve itimat sahibi olması sebebiyle bazan aldanıp tuzağa düşer."
Bu mevzuda Muhammed Zekeriyâ b. Yahya el-Kândehlevî şöyle diyor:
Her ne kadar bu hadisin zahiri "Mü'minin firasetinden sakınınız."[90] hadisine aykırı gibi görünüyorsa da aslında bu iki hadisin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür:
Bu hadis mü'minlerin avamı hakkındadır. Diğer hadis ise basiret sahibi olan hassas müminler hakkındadır. Bu iki hadisin arasını "Mü'minin aldatılır olması onun hüsn-i zan sahibi olmasından neş'et eder. Bu durum ise, onun firaset sahibi olmasına mani değildir" diyerek te'lif etmek de mümkündür. Bu hadis-i şerifin: "Mü'min bir delikten iki defa sokulmaz."[91] hadisine aykırı olduğu da söylenemez. Çünkü bir defa aldanmak başkadır, ikinci defa aldanmak daha başkadır.
Hafız Suyutî'in açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, Hafız Siracüddin el-Kazvinî'nin mevzu olduğunu iddia ettiği hadislerdendir.
Hafız b. Hacer ise bu iddiayı reddederek şöyle demiştir: "Bu hadis Hâkim tarafından muttasıl bir senedle rivayet edildiği gibi, Sevrî'nin ashabı
ve Haccac tarafından da rivayet edilmiştir. İbn Main, Haccac hakında müsbet düşünmektedir. Ancak Buharî ile Müslim bu hadisin râvilerinden Bişr'e güvenilmeyeceğim söylemişlerdir...
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte cimriliğin bozgunculuk sıfatı olduğuna da bir işaret vardır.

Görüldüğü gibi hadis-i şerifte cimrilik, çirkin bir huy, sehâ (cömertlik) büyük bir bir fazilet olarak değerlendirilmiştir.
Nitekim şu âyet-i kerimelerde de cimriliğin çirkin bir huy olduğu cömertliğin büyük bir fazilet olarak değerlendirilmiştir,
"Kim nefsini (mala olan) hırsından ve cimriliğinden korunursa, işte muratlarına erenler onların tâ kendileridir."[92]
"Allah'ın (fazl-u kereminden) kendilerine verdiğini (sarf-ü intakta) cimrilik edenler, (asla) bunun kendileri için bir hayır olduğunu sanmasınlar. Bilakis bu onlar için bir serdir."[93]
Bu konuyla ilgili bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Cimri asla cennete giremez."[94]
Cimriliğin çeşitli tarifleri yapılmışsa da en doğru olan tarife göre cimrilik, şer'an vâcib veya mürüvvet yönünden münâsib olanı gücü yettiği halde vermemektir.[95]

4791... Hz. Âişe'den demiştir ki:
Bir adam Peygamber (s.a.)'in yanına (girmek için) izin istedi, "Peygamber (s.a.)'de: "Aşiretin bu oğlu ne kötüdür" yahut da; "Aşiretin bu adamı ne kötüdür" buyurdu. Sonra: "Ona (girmesi için) izin verin" dedi.
(Adam içeriye) girince ona yumuşak bir dille konuştu, bunun üzerine (ben) Âişe:
Ey Allanın Rasulü (yanına girmeden Önce) onun hakkında söyleyeceğini söylediğin halde (bir de tutup) onunla yumuşak bir dille konuştun dedi(m).
(Hz. Peygamber de: "Ey Âişe) Kıyamet gününde Allah katında insanların en şerlisi insanların kötülüğünden korkarak kendisinden uzaklaştığı ya da kendisini terk ettiği kimsedir" buyurdu.[96]

4792... Âişe (r.anha)'dan (rivayet edildiğine göre) bir adam Peygamber (s.a.)'iri yanına (girmek için) izin istemiş, Peygamber (s.a.)'de; (bunu öğrenince o adam hakkında): "Bu aşiretin kardeşi ne kötüdür!" demiş biraz sonra adam (içeri) girince onu sıcak bir şekilde karşılamış (ve) onunla (tatlı tatlı) konuşmuş.
(Hz. Aişe sözlerine devam ederek şöyle demiştir: Adam) dışarı çıkınca:
Ey Allah'ın Rasulü, (adam içeri girmek için) izin istediğinde (hakkında): "Bu aşiretin kardeşi ne kötüdür" diye konuştun (içeri) girince de kendisini sıcak karşıladın, dedim.
"Allah kötüyü ve kötülüğü ortaya çıkarmaya çalışan kimseyi sevmez" buyurdu.[97]

Açıklama

Fuhş: Haddi aşmak demektir. Fiilen ve kavlen işlenen kötülük anlamında kullanılır.
Fahiş: Haddi aşarak kötülük işleyen kimse demektir.
İbn Esir'in "En-Nihâye" isimli eserindeki açıklamasına göre "Fuhş" hem sözde olan fiilen işlenen kötülükleri ifade eder.
Tefahhuş ise içinde kötülük olmadığı halde kendini kötülüğe zorlama anlamına gelir."'
Bu bakımdan Bezlü'l-Mechud yazarının da ifade ettiği gibi içindeki kötülüğü, sözüyle ve fiiliyle dışarı çıkaran kimseye "fahiş", içinde kötülük olmadığı halde, kendisi kötülük yapmaya zorlayan kimseye de "mütefahhiş" denir.
Binaenaleyh Resul-i Zişan efendimiz (4792) numaralı hadiste Allah, kötü insanları

sevmediği gibi, kötü insanlardaki kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olan kişileri de sevmediğini, binaenaleyh kendisinin de böyle bir duruma düşmeyi asla arzu etmediğini ifade etmek istemişlerdir.
Öyleyse bir müslümanın kötü bir kimseye ayıplarını hatırlatarak onu kırıcı bir tavırla karşılaması caiz değildir. Müslümanlara yakışan onu güler yüzle karşılamaktır. Bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi buna müdara (güler yüz) denir. Güler yüzlü olmak, müdâhene (yağcılık)tan tamamen farklıdır.
Hz. Peygamber'in huzuruna girmek isteyen kimsenin adını anmadan, kavminden bahsetmek suretiyle onun kötülüğünü açıklaması "gıybet" değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in onun kötülüğünü ifade etmekten maksadı orada hazır bulunan müslümanları o kimsenin kötülüğünden korumaktır. Bu bakımdan mevzumuzu teşkil eden bu hadisler, müslümanlan uyarmak için kötülüğünden korkulan bir kimsenin kötülüğünü haber vermenin caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Yahutta bu adam açıktan kötülük işliyordu da Hz. Peygamber bu yüzden onun kötülüğünü ifade etmekte bir sakınca görmedi.
İmam Kurtubî'nin de dediği gibi, fışkını ve fuhşunu açıktan işleyen bir kimsenin gıyabında konuşmak, gıybet olmadığı gibi, zâlim idarecilerin ve halkı bid'ate davet eden bid'atçılarm aleyhine konuşmak da gıybet değildir.
Onların gıyabında kötülüklerini dile getirmek caiz olmakla beraber yüzyüze gelindiği vakit, kendilerine güler yüz göstermek de caizdir.
İbn BattaPın beyanına göre Hz. Peygamber'in huzuruna gelen adamın ismi Uyeyne b. Hisn el-Fezarî imiş, kendisine "ahmak" denilirmiş. O gün henüz müslüman değilmiş, fakat müslüman görünürmüş. Peygamber (s.a.) herkesin bilmesi ve aldanmaması için onu ashabına tanıtmak istemiştir. Bu adam, Peygamber (s.a.)'in sağlığında olsun, vefatından sonra olsun, imanının zayıflığına delalet eden işler yapmış. Mürtedlerle beraber o da dininden dönmüş ve esir edilerek Hz. Ebu Bekîr'e getirilmiştir. Binaenaleyh, Peygamber (s.a.)'in onu: "Bu aşiretin kardeşi ne fenadir"diye vasfetmesi nübüvvetine delalet eden mu'cizelerdendir.
Hadisteki aşiretten murat kabiledir.[98]

4793... Şu (bir önceki hadiste anlatılan) olay hakkında Hz. Aişe'den (gelen bir rivayete göre) Peygamber (s.a.):
"Ey Aişe! Dilin (in şerrin) den korunmak için kendilerine ikram edilen kimseler, şüphesiz insanların en şerlilerindendir."buyurmuştur.[99]

4794... Hz. Enes'den demiştir ki:
(Gizlice bir derdini açmak üzere) ağzmı Peygamber (s.a.)'in kulağına yaklaştıran hiçbir adam görmedim ki o adam başını (Hz. Peygamber'den) uzaklaştırmadıkça (Rasûlullah) başını (ondan) uzaklaştırmış olsun.
Yine (Hz. Peygamber'in) elini tutan hiç bir adam görmedim ki o adam (Hz. Peygamberin) elini bırakmadıkça (Hz. Peygamber onun) elini bırakmış olsun.[100]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde Rasul-i zişan efendimizin son derece mütevazi, iyi kalpli olduğu,

herkes için iyilik düşünüp herkesin derdine deva olmak için elinden gelen çabayı sarf ettiği, insanlara zararlı olan kimseleri her fırsatta uyarıp onları bu kötü huylardan kurtarmaya çalıştığı, insanların en şerlisinin de insanların kötülüğünden kurtulmak için kendisine saygı gösterip ikramda bulunduğu kişi olduğu ifade Duyurulmaktadır.
Binaenaleyh, Hz. Peygamber'i kendisine Örnek alıp İslam terbiyesiyle yetişmiş bir müslüman, toplumda insanlara faydalı .olan şeyleri yapmaya ve insanlara zarar verecek şeyleri de engellemeye gayret eder. Çünkü hak, hayır ve fazilet ilkeleriyle yetişmiş olan bir müslüman, toplumda faydalı, faal ve yapıcı bir unsur olur. İyilik yapmaya fırsat bulduğunda, onu değerlendirmeden edemez. Çünkü hayır işlemenin kurtuluşa vesile olacağını bilir. "İyilik yapın ki saadete eresiniz."[101]
Hayır işi için attığı her adımda Allah'ın kendisine sevap verdiğini bilir ve hayır yapmaya koşar...
Cabir (r.a.)'den de Nebi (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Her iyilik sadakadır..."[102]
"Allah, kendine teslim olmuş kuluna iyilik yapınca sevap verebileceği gibi kötülükten çekindiği zaman da iyilik yapmasa da sevap verir."[103]
Ebu Musa (r.a.)'dan Nebi (s.a.)'in şöyle buyurduğu nakledilir: "Her müslümanın sadaka vermesi gerekir." Bulmazsa ne yapar, denildi, şöyle buyurdu:
"Eliyle çalışır, kendine fayda verir ve sadaka dağıtır." Buna da gücü yetmezse ne yapar? denildi.
Bu sefer: "Şiddetli ihtiyaç sahibine yardım eder" dedi. -Buna da gücü yetmezse ne yapar? denildiği zaman;
İyiliği veya hayrı enir eder, cevabını verdi.
Buna da gücü yetmezse ne yapar, denildi. Bunun üzerine.
Şerri terk eder, buyuruldu. (Mütefekkünaleyh).[104]

6. Utanma

4795... (Abdullah) b. Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) kardeşine (fazla) utanma(ması) hakkında öğüt vermekte olan ensardan bir zatın yanına uğramış da: "Onu bırak! Çünkü utanmak imandandır"
buyurmuştur.[105]

Açıklama

"Haya: Utanmak demektir. Kınamayı gerektiren bir söz ve davranıştan dolayı kışının Allah a ve insanlara karşı mahcubiyet duyması (kısaca utanması), "haya" sözü ile ifade edilmiştir.
Edeb, haya, insan ahlâkı için en güzel bir ölçüdür. İnsanın haddini bilmesi, utanacak bir işten dolayı sıkılıp yüzünün kızarması, büyük bir fazilettir. Bu fazilet, sahibini kötülüklerden uzak tutar. Utanıp kınanmayacağı işler yapmasına da sebep olur.
Gerçek haya insanın yüce yaratanına karşı duyacağı hayadır.[106]
"Haya" kabahatleri işlemek korkusuyla nefsin ictinab edip geri durmasıdır[107] şeklinde de tarif edilmiştir.

Bilindiği gibi kabahatleri aklî, şer'î ve örfî olmak üzere üç kısma ayırabiliriz.
Aklî kabahat (Çirkinlik): Kötülüğü aklen bilinebilen kabahatlerdir ki işleyenlere "mecnûn" denir.
Şer'î kabahat: Kötülüğü şer-i şerifin açıklamasıyla bilinebilen kabahatlerdir ki, işleyenlere "fâsık"denir.
Örfî kabahat: Çirkinliğini örf ehlinin anlayabildiği kabahatlerdir ki, irtikâb edene "ebleh"denir.[108]
Utanmak: İnsanın yaratılışında mevcut olduğu halde, mevzumuzu teşkil eden hadiste, utanmanın, imana bağlanması, utanmanın yerini ve ölçüsünü dinin ve imanın tayin etmesidir. Binaenaleyh burada din ve imanın belirlediği yerler ve ölçüler dışında görülen utanmalar söz konusu değildir. İslâm ölçülerine uymayan utanmalar, gerçekte utanma değildir. Yere düşen ekmeği almaktan utanmak, geçimini te'min için rençberlik yapmaktan utanmak gibi....
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, kardeşine utanmak hakkında öğüt verdiğinden bahsedilen ensarlı zata göre, kardeşi utangaçlığı yüzünden çok zarar gördüğü için onun utanmayı bırakması gerekiyormuş. Bu sebeble kardeşini utanmayı bırakmaya zorluyordu. Hz. Peygamber ise, utanmanın İslâm inancı ile yakînen ilgili olduğunu, imandan kaynaklanan utanmanın güzel huylardan olduğunu söyleyerek o Ensarîyî kardeşine karşı yaptığı bu baskıdan men'etmiştir.
Haya en kâmil haliyle imanın doruğunda olan Peygamber efendimizde tezahür etmiştir. Nitekim Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'de; "Resul-i zişan efendimizin bir kızdan daha utangaç olduğunu" ifade etmiştir.[109]
Beyhaki'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur: "İzzet ve celal sahibi Hak teala karşısında, her hangi bir kul, ellerini açıp dua ederek birşey dilerse Cenab-ı Hak onu eliboş olarak çevirmekten haya eder."[110]
Hayanın fertler için olduğu kadar cemiyetler için de büyük bir önemi vardır. İman Şairimiz Mehmet Akif merhum şu mısralarıyla bu gerçeği ne güzel ifâde etmiştir:
"Göster Allahım, bu millet kurtulur tek bir mu'cize.
Gaib hazinenden bir utanmak hissi ver bize.
Haya sıyrılmış inmiş, öyle yüzsüzlük her yerde.
Ne çirkin yüzler Örtermiş meğer bir incecik perde."
Mevzumuzu teşkil eden bu hadiste hayanın imandan bir şube olduğundan bahsedilmesi imanın birçok şubeleri olduğuna delâlet eder.
Biz imanın bu şubelerini "4673" numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[111]

4796... Ebu Katede'den demiştir ki:
Biz, İmran b. Husayn ile birlikte idik. Orada Buşeyr İbn Ka'b da vardı. (Bir ara) İmran İbn Husayn (söze başlayıp), Rasûlullah'm (s.a.): "Utanma tamamiyle hayırdır" dediğini ya da "utanma(nın) hepsi de hayırdır" buyurduğunu söyledi.
Bunun üzerine Büşeyr İbn Ka'b'm:
"Biz bazı kitaplarda bazı hayaların vakar (ağırlık), bazısının sekînet (iç huzuru), bazısının da zayıflık (kaynağı) olduğuna rastladık" dedi.
İmran hadisi tekrar rivayet etti. Büşeyr de sözü(nü) tekrarladı; (hayanın bir takım zaafların kaynağı olduğunu ifade eden Büşeyr'n bu sözlerini ikinci kez işiten) İmran

öfkelenip gözleri kıpkırmızı oldu ve (Büşeyr'e hitaben):
Görüyorum ki, ben sana Rasûlullah (s.a.)'dan söz ediyorum, sen de bana kitaplarından bahsediyorsun, dedi. (Biz bu durumu görünce İm-ran'ın daha fazla kızmasını önlemek için kendisine):
Ey Ebu Nüceyd, (artık bu kadarı) yeter! dedik.[112]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd yazarının da ifade ettiği gibi, İslamın kabul ettiği, hayanın her çeşidinin hayır olduğunda; İslâmî manada haya çeşitlerinde hayırdan başka bir şey olmadığında şüphe yoktur.
Her ne kadar avam-ı nas arasında bazı zayıflıklara ve zararlara yol açan bazı davranışlar, haya sayılmakta ise de, aslında o tür davranışların haya ile bir ilgisi yoktur. Eğer o davranışlar haya olsaydı, bu zararlı hareketleri terk etmek gerekeceğinden, sünnetin bir kısmını terk etmek icab edecekti.
Büşeyr (r.a.); "Bazı hayaların zaaflara sebep olduğunu" söylerken, Hz. İmran'ın zaaflara sebep olan ve halk arasında haya olarak bilinen bu hallerin aslında haya olmadığını açıklamasını ve halkı bu yanlış anlayıştan kurtarmasını istiyordu. Fakat bu isteğini ortaya koyarken âyet ve hadisten değil de başka kitaplardan delil getirmesi, Hz. İmran'ın öfkelenmesine sebep oldu.
Bilindiği gibi, gerçek haya insanın dince, akılca ve örfçe çirkin sayılan şeyleri yapmaktan sıkılması, üzüntü duyması ve yüzünün kızarmasıdır. Bunun dışındaki duygu ve düşüncelerden kaynaklanan utanıp sıkılmalar ise, gerçek haya değildir. Nitekim, şu hadis-i şerif bu gerçeği çok güzel bir şekilde ifade etmektedir:
"Hz. Peygamber, bir gün ashabına: "Allah'dan hakkıyla haya ediniz" buyurdu. Ashab da:
Ey Allah'ın Rasulü, elhamdülillah, haya ediyoruz, dediler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.):
"Hakiki haya o değildir. Fakat gerçek manasıyla haktan haya eden başını (yani baştaki duyu organlarını ve başın içindeki düşüncelerini gayr-i meşru düşünce ve davranışlardan) korusun. Karnı ve karnın ihtiva ettiğini (midesini) kontrol etsin. Böyle yapanlar Allah'tan hakkıyla haya etmiş olurlar" buyurdu.[113]

4797... Ebu Mesûd (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İnsanların ilk Peygamberlikten beri duyageldikleri sözlerden biri; utanmazsan dilediğini yap! sözüdür."[114]

Açıklama

İmam Hattâbî'nin açıklamasına göre mevzumuzu eden bu hadisî hayanın ilk Peygamberden itibaren bütün Peygamberler tarafından teşvik edildiğini ifâde etmektedir. Çünkü, Allah her peygambere hayalı olmayı ve ümmetini hayalı olmaya teşvik etmeyi vahyetmiştir. Haya bir taraftan vahy mahsulü olduğu gibi, diğer taraftan da güzelliği ve fazileti açık olduğundan bütün akıl sahipleri onun güzel bir haya

olduğunda ittifak etmişlerdir. Bu özellikleri taşıyan bir hüküm hiçbir zaman nesh edilmeyeceğinden haya da ilk peygambere vahy edildiği gibi, hiç neshe uğramadan peygamberlerin tümünün şeriatinde yürürlükte kalmıştır.
Hadiste geçen; "utanmazsan dilediğini yap" cümlesine ulemâ üç çeşit mana vermiştir:
a. Bu cümle emir kalıbında bir haber cümlesidir. "Eğer haya duygusu sana engel olamıyorsa artık sen nefsinin arzu ettiği bütün kötülükleri yaparsın" demektir. Hz. Ebu Ubeyd, bu görüştedir.
b. "Dilediğinizi yapınız, o yaptıklarınızı görmektedir" (Fussilet, (40) 41) âyet-i kerimesi gibi tehdid ifâde etmektedir. Yani utanmıyorsan dilediğini yap, fakat şunu unutma ki her yaptığının cezasını göreceksin, demektir. Ebu'j Abbâs bu görüştedir.
c. "Yapacağın bir işe bakmalısın, eğer seni utandıracak bir işse ondan vazgeçmelisin, fakat yaptığın takdirde seni mahcub duruma düşürmeyecekse onu yapabilirsin" anlamındadır. Ebu İshak el-Mervezî de söz konusu cümleyi böyle açıklamıştır.[115]

7. Güzel Huy

4798... Aişe (r.anhâ)'dan (rivayet edilmiştir); dedi ki: Rasûlulah (s.a.)'i (şöyle) derken işittim: "Muhakkak ki mü'min, ahlâkının güzelliği sebebi île (gündüzleri) oruç tutan (ve geceleri de) Allah'a ibâdetle geçiren kimsenin derecesine ulaşır."[116]

Açıklama

Ahlâk: Hulk (huy) kelimesinin çoğuludur.
Huy: Nefiste yerleşip fikir yormaya muhtaç olmaksızın kendiliğinden meydana gelen heyet-i râsiha (yerleşmiş bir şekildir. İşte buna huy denir. Kâtibin bir şeyi yazarken yazdığını harf harf tefekkür etmediği ve mutribin saz çalarken ahengini nağme nağme düşünmediği gibi, meleke haline gelen davranışlar da insandan hiç düşünmeden kolayca sudur ederler. Meleke haline gelmeyen davranışlar insandan kolayca sudur etmedikleri gibi, meleke haline gelmeyen davranışlara da huy denmez.
Bu suretle, kişide kendisinden güzel davranış, ve ameller meydana gelecek bir şekilde bulunursa, ona "hulk-ı hasen: güzel huy" ve eğer çirkin işler meydana gelecek şekilde bulunursa, buna da "hulk-ı seyyi': kötü huy" denir.
Ahlâk bilginleri, insan nefsinde üç kuvvetin varlığını belirtirler.
a. İdrâkin başlangıcı ve kaynağı olan "kuvvet-i ilmiyye: ilmî kuvvet"
b. Zararları def etmenin kaynağı olan "kuvve-i şeheviyye: şehvet kuvveti".
c. Kuvve-i gazabiyye: gazab kuvveti.
Bu üç kuvvetten birincisi olan ilim kuvveti, yalnız insan ruhuna aittir. Diğer ikisi ise sair hayvanlarda da müşterektir.
Bunların her birinin i'tidal, ifrat ve tefrit olarak üçer mertebesi olup, i'tidal merkezinde olanlar övülmüştür, fazilettir. İfrat ve tefrit tarafları ise çirkindir, rezalettir. Bunları geniş olarak tetkik etmek isteyenler ahlâk kitaplarına müracaat buyursunlar.[117]
Mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte; güzel ahlâk sahibi bir müslümanın ahlâkı sayesinde gündüzlerini oruçla gecelerini de ibadetle geçiren bir müslümanın derecesine erişebileceği ifade edilmektedir. Bu gerçeği anlamak çok kolaydır. Şöyle ki, gündüzlerini oruçla gecelerini de Allah'a taatle geçiren bir kimse, aslında nefsiyle

ve şehvanî arzularıyla mücadele edip onlara galip gelmeye çalışıyor demektir. İyi düşünülürse insanlar arasına katılıp onlarla olan, muamelesinde güzel ahlâkı elden bırakmayan kimse ise/aslında aralarına katıldığı kişiler adedince nefislere muhatab, bir çok nefse karşı mücahede ediyor demektir. Bu böyle olunca, bu kimse gündüzleri oruçla geceleri de taatle geçiren kimselere erişmesi ve hatta onları geçmesi hiç de yadırganacak bir durum değildir.
İşte bunun içindir ki Rasûlullah (s.a.), sahabeyi güzel ahlâka teşvik eder, çeşitli yollarla onlara güzel ahlâkı sevdirmeye çalışırdı. Çünkü nefislerin temizlenmesi ve insanların kemale ermesinde bunun tesirini çok iyi biliyordu. Rasûlullah (s.a.) Ebu Zer'e buyuruyor ki:
Ey Ebu Zer, sana yapılması insana hafif gelecek, mizan(ın)da ağır basacak iki haslet söyleyeyim mi? Ebu Zer:
Evet ya Rasûlullah, dedi. Buyurdu ki:
Güzel ahlâkı ve sükûtu terk etme. Nefsim kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki insanlar bu iki haslet gibisiyle güzelleşmediler."[118]
"Güzel ahlâk nemadır, kötü ahlâk uğursuzluktur. İyilik ömrü artırır, sadaka kötü ölümü engeller."[119]
"Allahim, beni güzel yarattın, ahlâkımı da güzelleştir."
Allah (c.c.) hazretleri: "Sen yüce bir ahlâk üzeresin" buyurduğu halde Nebi (s.a.)'in ahlakının güzelleşmesi için dua etmesi müslümanların daima ahlâkının güzelleşmesini istemeleri, ne kadar yükselirlerse yükselsinler, Allah'dan bu hususta yardımını eksik etmemesini dilemeleri icab ettiğini gösterir.[120]

4799... Ebu'd Derdâ (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Terazide güzel huydan daha ağır basacak olan bir şey yoktur."[121]
(Bu hadisin ravilerinden) Ebul Velid (et-Tayâlisî, bu hadisi el Kasım b: Ebi Bezze'den) sema yoluyla, yani ben, Ata el Keyharanî'yi (şöyle şöyle derken) işittim, (şeklinde) rivayet etti. (Diğer râvi Hafs b. Ömer ise el-Kasım'dan an'ane tarikiyle rivayet etti.)
Ebu Dâvud der ki: (Sözü geçen) o (Ata el Keyharhanf den maksat) Ata İbn Yakub'dur ve ibrahim Ibn Nafi'nin dayısıdır. Keyharânî ve Gevharâ-nî (nisbeileriyle) anılır.[122]

4800... Ebû Umame'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.; 'şöyle) buyurmuştur:
"Ben, haklıyken bile çekişmeye girmekten kaçınan kimse için cennetin kenarından; şakadan da olsa yalan söylemeye yanaşmayan dmse için cennetin ortasından, huyunu güzelleştiren kimse için de cennetin en yükseğinden bir "köşk (verilmesin)e kefriim."[123]

4801... Hârice İbn Vehb'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) jöyle) buyurmuştur: "Çok şişman olup böbürlenerek yürüyen, kibirli, cimri ve hilekâr kimse cennete girmez, kendini beğenmiş katı kalpli insan da giremez."[124]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde cennette en yüksek mevkilere erişecek olanların en yüksek ahlâka sahip kimseler olacağı ve kötü ahlâklı kimselerin ise cennete ilk girenlerden olamayacakları ifade buyurularak, güzel ahlâkın önemi vurgulanmaktadır.[125]

8. (Dünya) İşler(İn)De Üstünlük Taslamanın Çirkinliği

4802... Hz. Enes'den (rivayet edilmiştir) dedi ki:
(Peygamber (s.a.)'in) "el-adbâ" (isimli devesi)nin (yarışlarda) hiç önüne geçilmezdi. (Birgün) bir bedevî kendisine ait bir yük devesinin üzerinde geldi ve Adbâ ile yarışa girip onu geçti. Bu geçiş Rasûlullah (s.a.)'in sahabilerine ağır gelir gibi oldu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Dünyada her yükselen şeyi (oradan tekrar) aşağı indirmek Allah'ın kanunudur" buyurdu.[126]

4803... (Yine) Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Dünyadakilerden her yükselen şeyi (oradan tekrar) aşağı indirmek, aziz ve celil olan Allah'ın kanunudur."[127]

Açıklama

Her yokuşun bir inişi olduğu gibi her yükselişinde bir alçalışı vardır Bu yüce Allah'ın dünyada câri olan bir kanunudur. Bu kanuna hiçbir eşya mukavemet edemez. Bunun içindir ki göklere ser çeken genç dağlar bile, zamanla aşınarak ihtiyarlar ve yerle bir olurlar.
Nice tümsekler kaybolduğu gibi nice çukurlar da zamanla etraftan gelen çer-çöp ile dolup varlıklarını kaybederler. Fertlerin hayatı, bu kanuna tabi olduğu gibi cemiyetlerin ve milletlerin hayatları da bu kanuna tabidir.
Öyleyse aklı başında, feraset sahibi bir insan, hiçbir zaman Allah huzurundaki hesabı çok uzun sürecek olan dünya varlığıyla övünmemeli, bilakis zühd ve tevekkül yoluyla gitmeyi tercih etmelidir. Nitekim cenab-ı Hak şu âyet-i kerimesinde bu gerçeği ne güzel ifade buyurmuştur: "Sizin yanınızda bulunan tükenir, Allah'ın yanında bulunan ise bakidir."[128]
Rasûl-i zişan efendimiz de şu sözüyle bu gerçeğe işaret buyurmuştur:
"Şair (zümresi)nin söylediği sözlerin en doğrusu Lebid'in söylemiş olduğu: Bilmiş olunuz ki Allah'dan başka her şey bâtıl (fani)dir; sözüdür."[129]

9. Yüze Karşı Övmenin Çirkinliği

4804... Hemmâm (r.a.)"den (rivayet edilmiştir);
Bir adam gelip (Hz. Peygamber'in huzurunda) Hz. Osman'ı yüzüne karşı övdü. (Orada bulunan) el Mikdâd İbn el Esved de (yerden bir avuç) toprak alıp (öven kimsenin) yüzüne saçtı ve:

Rasûlullah (s.a.): "(Böyle yüze karşı) "medhedenlerle karşılaştığınız zaman yüzlerine toprak saçınız, buyurdu" dedi.[130]

Açıklama

Hattâbi (r.a.)'nin açıklamasına göre bu hadis-i, şerifte yerilmek istenen yüze methedicilerden maksat, kişileri yüzlerine karşı överek onlardan menfaatlenmeyi âdet ve geçim kaynağı hâline getirenlerdir. Kişileri, yaptıkları hayırlar veya güzel işlerden dolayı başkalarını da bu gibi işlere teşvik maksadıyla yüzüne karşı öven kimseler değildir. Her ne kadar, Hz. Mikdâd, bu hadisi zahirine hamlederek kişileri dünyevi menfaat temin etmek gayesiyle yüzüne karşı öven kimselerin yüzlerine toprak saçılması gerektiğine inanıp öyle amel etmişse de ulemâdan bazıları bu hadisi: "O kimseye beklediği menfaati vermemek suretiyle, onu bu dünyalık ümidinden mahrum ediniz, yüze karşı övgüsüne karşılık elini boş çıkarınız" manasına yorumlamışlardır.
"Onun avucunu toprakla doldur."[131] mealindeki hadiste geçen "toprak" kelimesiyle "zina eden için taş vardır"[132] mealindeki "taş" kelimesinin mahrumiyetle tefsir edildikleri gibi.
Nitekim araplar, elinde avucunda hiçbir malı kalmayan kimse için, "ma lehü gayrü't türâb: elinde topraktan başka bir şey yoktur" derler ki, "dünyalık namına hiçbir şeyi yoktur" anlamına gelir.[133]

4805... (Abdurrahman İbn Ebi Bekre'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) bir adam, (diğer) bir adamı, Peygamber (s.a.)'in huzurunda (yüzüne karşı) övmüştü de (Hz. Peygamber) O'na üç defa: "(Bu sözlerinle) arkadaşının boynunu kestin" deyip sonra da: "Biriniz arkadaşını mutlaka övecekse şöyle demelidir: "Ben onun -söylemek istediklerini söyleyerek- şöyle şöyle olduğunu düşünüyorum; (fakat kalbini bileme-diğimden) Onun iyiliğine dair Allah'a karşı sahicilik edemem"[134]

Açıklama

Hadis-i şerifte, bir kimsenin yüzüne karşı medhedilmesi, yasaklanmakta, eğer mutlak övmek gerekiyorsa, onun iyiliğine dair kesin ifadeler kullanmaktan kaçınıp "onun hakkında ben de iyi düşünüyorum" "iyi olduğunu zannediyorum, fakat onu Allah'a karşı tezkiye edemem, çünkü herkesin kalbini Allah bilir" gibi hüsn-i zann ifade eden kelimeler kullanılması emredilmiştir. Oysa bazı hadis-i şeriflerde[135] kişinin yüzüne karşı övülebileceği ifade edilmektedir. Ulemâ hadislerin arasını şöyle uzlaştırmalardır: "Yasaklanmış olan yüze karşı övmeden maksat, kişiyi, kendisinde bulunmayan vasıflarla överek haddi aşan övgü ile ucba (kişinin kendisine beğenmesine) ve kibire kapılabilecek olan kişilere karşı yapılan övgüdür. Olgun ve hazımlı kişilere karşı yapılan ve haddi aşmayan övgüler ise bu yasağın dışındadırlar."
Metinde geçen "arkadaşının boynunu kestin" cümlesi, Müslim'in Sahih'inde: "Yazık sana arkadaşının boynunu kestin," anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.
Bu ifadeler, yüze karşı yapılan gereksiz ve haddi aşkın övgülerin, hem övenin, hem de övülenin helakine sebep olacağına delalet eder.

İmam Gazali'nin açıklamasına göre, söz konusu övgünün dördü, övene, ikisi de övülene olmak üzere altı zararı vardır. Övene ait zararlar şunlardır:
a. Övgünün çokluğu, övenin yalana sapması sonucunu doğurur.
Genellikle şairler, bu âfete mübtelâdır. Belki bazılarında bu hal cehalet ve takva azlığı sebebiyle küfre kadar varır. Arab şairlerinden Mütenebbî bu vartaya düşmüştür.
b. Riyadır: Zira Övmek, sevgi davasında bulunmaktır. Gerçeğe uygun olmayınca riya olur.
c. Açıkça anlaşılması ve tahkiki mükün olmayan vasıflarla medh etmek ise medhedeni yalancı durumuna düşürebilir.
Binaenaleyh bir kişiyi, bu gibi tahkiki mümkün olmayan vasıflarla tavsif ederek övmek, çok tehlikeli olduğundan bir insanı bu gibi konularda, Tnütlaka övmek gerekiyorsa, kesin bir dille övmekten kaçınıp onun hakında: "Hüsn-i zan besliyorum. Fakat Allahü Teâlâya karşı kimseyi medhü tezkiye edemem" demelidir. Nitekim metinde geçen "ben böyle olduğunu düşünüyorum" mealindeki cümle de bu gerçeğe ışık tutmaktadır.
d. Bir fâsıkı övmek, onun ferah ve sürûruna sebep olmaktır. Nitekim hadis-i şerifte: "Günaha dalıp giden isyankâr kişiyi övene Allah teala gazab eder."[136]
Övülen kişi için doğan âfetler:
a. Övülende, büyüklük ve ucbun meydana gelmesidir.
b. Övülen kimsenin hakkındaki övgüleri işitince, bunları kendisinde hakikaten var sanıp daha fazla fazilet elde etmek için gayret sarf etmekten vazgeçip tembelliğe düşmesidir.[137]

4806... Mutamf (İbn Abdullah İbn eş-Şıhhîr)dan demiştir ki: Babam dedi ki:
(Ben birgiin) Âmir oğullarının elçileriyle birlikte (elçi olarak) Rasûlullah (s.a.)'in huzuruna gitmiştim. (Orada Hz. Peygambere):
Sen bizim Seyyidimizsin, dedik de, (Resulü Ekrem):
Seyyid Allah'dır, buyurdu. Biz:
Sen bizim faziletçe en faziletlimiz, (eşe, dosta iyilik elini) uzatma bakımından da en üstünümüz sensin, dedik.
Bu sözünüzü söyleyiniz -yahutta- (bu) sözünüzün bazısını (söyleyiniz; fakat bir kısmını bırakınız, taki) şeytan sizi (bazı sözlerinizle kendi yoluna) sürüklemesin."[138]

Açıklama

Yaratıkları üzerinde mutlak tasarruf sahibi olan muhakkak ki Allahu Teâlâ hazretleridir. Bu bakımdan "seyyid", "mevlâ" gibi, insanlar üzerinde tasarruf yetkisine delâlet eden lafızlara hakkiyle layık olan da yine yüce Allah'dır. Bu lafızların, kullar için kullanılması ise mecazidir, izafidir, hakiki değildir.
Bu itibarla her ne kadar bu lafızları mecazî ve izafî olarak, kullar için kullanmak caiz ise de Resulü zişan efendimiz, İslamın ilk yıllarında cahiliyye döneminden yeni kurtulmuş olan kavmini, cahili düşüncelerden tamamen kurtarmak amacıyla ve bazı insanlarda ilahi güçlerin bulunduğu inancının nüksedeceği endişesiyle zaman zaman ashabım bu nevî kelimeleri kullanmaktan nehyetmiştir, Fakat ulemâ bu gibi

tehlikelerin kalmadığı cemiyetlerde söz konusu kelimeleri mecazen insanlara nisbet etmekte bir sakınca görmemişlerdir. Nitekim: "Ben Adem oğuIlarının seyyidiyim" mealindeki (4673) numaralı hadis-i şerifte buna delâlet eder.
Bu hadisin mevzumuzu teşkil eden babla ilgisi, bir kimseye: "Seyyidimiz" diyerek hitab etmenin onu yüzüne karşı övmek anlamına gelmesidir.
Biz bir kimseyi yüzüne karşı Övmenin hükmünü, (4804-4805) numaralı hadislerin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[139]

10. Yumuşak Huylu Olmak

4807... Abdullah İbn Mugaffel'den (rivayet edildiğine göre): Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Muhakkak ki Allah (kullarına karşı son derece) yumuşak muamele eder ve yumuşaklığı sever, şiddet karşılığında vermediğini yumuşaklık karşılığında verir."[140]

Açıklama

Söz ve işlerimizde nâzik ve yumuşak huylu olmak anlamma geıen "rıft" övülmüş sıfatlardandır. Rıf-kın karşılığı kabalık ve sertliktir.
Allahü Teâlâ hazretleri, kullarına karşı son derece merhametli ve lûtuf-kârdır. Kullarının da birbirlerine karşı nâzik ve yumuşak davranmalarını, kabalık ve sertlikten kaçınmalarını, hoşgörü ile hareket etmelerini ister.
Rıfk ile muamele insanları dostluğa ve kardeşliğe götürür. Aralarındaki düşmanlıklar, bu sayede son bulmuş olur. Binaenaleyh, kötülükler bile daima iyilikle karşılanmalıdır. Nitekim, yüce Allah Kur'ân-ı Keriminde: "İyilikle kötülük eşit değildir. Sen kötülüğü en güzel olan iyi hareketle önle. O vakit bakarsın ki seninle aralarında bir düşmanlık bulunan yakın bir dost gibi olmuştur"[141] buyurmuştur.
Dinen, aklen ve hikmeten güzel ve faydalı görünen şeylere muvafakat etmek de rıfk sayılır. Peygamber efendimiz: "Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri bir ev halkını severse aralarına rıfk verir" buyurdular. Bu yüce insan kendisine Peygamberliğinin ilk yıllarında, birçok düşman, akla hesaba gelmez eza ve cefa ettikleri halde yine hepsine rıfk ile davranırlardı.
Rıfk, sahibini her istediğine ulaştırır, bütün münasebetlerden emin eyler. Dikkatle bakılınca, görülür ki yumuşaklığın etkisi azarlamak ve şiddet göstermekten daha çoktur. Yumuşaklık her zaman hiddetleri dindirip düşmanları dost edebilir. Fakat hiddet, şiddet arttırmaktan ve dostu düşman etmekten başka bir işe yaramaz.[142]
Muhakkak diğer övülmüş ahlâklarda olduğu gibi, rıfkın en kâmil manada tecelli ettiği kul, yine Resul-i zişan efendimizdir. Kendisi, bir gün dahi kaba konuşmamış, şahsı hislerine kapılarak bir müslümana kötü söz söylememiştir.
Hz. Enes, efendimizin bu ahlâkını şöyle anlatıyor: "Resûlullah (s.a.) kötü konuşmaz, lanetçi, küfürbaz biri değildi. Birisini ayıplamak istediği zaman, onun hakkında sadece; O'na ne oluyor, alnı toprağa varası-ca; demekle yetinirdi."[143]
Bu sözüyle, efendimiz, kişinin çok secde etmesi için dua etmiş olurdu.

Daima ümmetine yumuşaklığı tavsiye eder; "yumuşaklık bulunduğu herşeyi süsler, yumuşaklık bir şeyden de alınırsa onu lekeler."[144]

"Bir kimse yumuşak davranmadan mahrumsa hayırdan da mahrumdur"[145] buyururdu.
Bu hadislerden, yumuşaklığın herşeyde olabileceği anlaşılmakla beraber İslamda, şeriat, yahut cemaatin maslahatının muktezası olan yerlerde sertlik göstermek caiz ve lüzumludur.[146]

4808... el-Mikdam İbn Şüreyh babasından (rivayetle) demiştir ki: Hz. Aişe'ye (Rasûlullah (s.a.)'in) kır gezisine çıkma (sın)dan sordum da: Rasûlullah (s.a.) yukarıdan aşağıya inen şu (karşıdaki) su kanallarına
geziye çıkardı.
Bir defasında (böyle bir) kırgezisine çıkmak istemişti de (bil yolculukta benim binmem için) bana zekat develerinden olan ve binmek için kullanılmayan bir dişi deve göndermişti ve bana:
"Ey Aişe! Şüphesiz ki yumuşak davranmak bir şeyde bulunursa onu mutlaka süsler kendisinden uzak kılındığı şeyi de mutlaka lekeler" buyurdu. (Râvi) İbn es-Sabbah rivayetinde (metinde geçen); "Muharreme" kelimesini üzerine binilmeyen (deve) diye açıkladı.[147]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama, bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[148]

4809... Cerir (İbn Abdullah el Becelî -r.anhuma- dan rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Yumuşak huyluluktan mahrum olan her hayırdan mahrum kalır."[149]

Açıklama

Hadis-i şerifte, yumuşak huyluluğun, her hayrın,başı buğuna delalet, yumuşak huyluluktan mahrum olanın her hayırdan mahrum kalacağını da ifade vardır.
Binaenaleyh, hakketmedikleri halde insanlara sert ve kaba davranışlarda bulunup gönüllerini ve onurlarım kırmak, son derece yanlış ve hatalıdır. Bu nevi tavırlar kâfirlere, bidâtçılara ve zâlimlere karşı takınılabilir. Nitekim, yüce Allah Kur'an-ı Keriminde: "Ey inananlar, kâfirlerden size yakın bulunanlarla savaşın. (Onlar) sizde (kendilerine karşı) bir sertlik (ve şiddet) bulsunlar..."[150] buyurmuştur.
Ayrıca, kötülükten men etmek için yumuşaklığın ve öğüdün fayda vermediği yerlerde sertliğe başvurulabilir.[151] Çünkü "Likülli makamın makal ve likülli meydanın rical: Her yerin kendine mahsus sözü ve her meydanın kendine has erleri vardır" buyurulmuştur.
Taberânî'nin Mikdâd İbn Şüreyh'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığı üzere

Rasûlulîah (s.a.), cennete girmeye vesile olan şeylerin Allah rızası için yedirmek, her müslümana selam vermek, (kaba söz ve davranışlardan kaçınıp) tatlı konuşmak, gibi davranışlar olduğunu söylemiştir.[152]
Binaenaleyh, şer'i bir maslahat yokken keyfi olarak yumuşaklığı bırakıp kabalık ve sertlik yolunu tutan kimse, bütün hayır kapılarını kendine kapamış olur. Nitekim, yüce Allah, Kur'ân-ı Keriminde:
"Allah'ın rahmeti sebebiyledir ki sen onlara yumuşak davrandm. Eğer kaba ve katı yürekli davransaydın, çevrenden dağılır giderlerdi."[153] diye buyurmuştur.[154]

4810... A'meş dedi ki: Ben o (akranım ola)nların Mus'ab b. Sa'd'ın babası (Sa'd b. Ebî Vakkas) dan rivayet ettiklerini duyduğum; benim de ancak Peygamber'den geldiğini bildiğim bir rivayete göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: "Âhiret amel(ler)i dışında (kalan) her işte teenni (elden bırakılmamalıdır.)"[155]

Açıklama

Teenni: Yavaş ve yumuşak hareket etmek demektir. Büyüklük ve yüksekliğin ölçüsü olan pek değerli bir alışkanlıktır. Bu huy ile ancak nefsini sabır ve sebata alıştırabilenler huylanabilirler. Bu ahlâkı elde edebilirler.
Yavaş yavaş, yani acele etmeksizin yapılan işe, hata ve pişmanlık yol bulamaz. Ceza vermekte acele davranmamak, iyilik ve mükâfatta ise acele etmek gerektiği gibi, günlük işlerde, davranışlarda, olaylarda da teenni lâzımdır.[156] Ancak, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte de açıklandığı üzere, ahiretle ilgili olan hayırlı işlerde yavaş davranmak söz konusu olamayacağı gibi, şer'î bir maslahatın söz konusu olduğu yerlerde de yumuşaklık ve merhametten bahsedilemez. İşte bunun içindir ki Resul-i zişan efendimiz: "Eğer kızım Fatıma hırsızlık yapsaydı elini keserdim"[157] buyurmuştur.
Vakti gelip çatmış hayırlı bir işte de yavaş olmak söz konusu değildir. Bunun içindir ki "Mekke'ye gitmekte acele ediniz"[158] buyurulmuştur.
Fakat, henüz vakti gelmeyen bir iş için acele etmek de doğru değildir. Zira, herşeyin bir zamanı vardır. Meyveler bile olgunlaşmadan kopanlamaz. Bir işin vaktinden önce olmasını istemek aceleciliktir, işte Hz. Peygamber'in: "Teeni Allah'dan, acele şeytandandır."[159] mealindeki buyruğunu böyle anlamak gerekir. Bu bakımdan kendi hür irademizle karar verip, hareket etme yetkisine sahip olduğumuz dünyevi işlerde teenni ile ve gerektiğinde istişare, istihare yollarından geçerek hareket lâzımdır.[160]

11. İyiliğe Teşekkür Etmek

4811... Ebû Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.): "İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah'a şükretmez."buyurmuştur.[161]

Açıklama

Şükür: Görülen nimet ve ihsanın kadir ve kıymetini bilip sena ve duada bulunmak demek olan şükrün, sufiyyeye ait eserlerdeki izahı şöyledir:
"Şükür, in'amatı mahallinde sarf etmekten ibarettir. Ulemanın şükrü kavilde, âbidlerin şükrü fiilde, ariflerin şükrü istikamet-i ahvaldedir." Abdulkadir Geylânî, "Fütuhü'l Gayb"da Şükür için şöyle diyor: "Şükür nimetin Allah Teâlâ'dan olduğunu itiraf ve halka izafeyi terk eylemektir. Ne kendine, ne kol ve kuvvetine ve ne de kesene ne de senin dışında ellerinde cereyan edenlerin hiçbirine isnat etmemek, çünkü sen de onlar da hep o nimet için esbab, aîât ve edevatsınızdır. Onu kısmet eden, gönderen, icad eden onunla meşgul eyliyen, müsebbib olan Allahü azze ve celledir. Kasım O, mu'ti O, mûcid O'dur, Şükre ehak olan O'dur. Hediyeyi getiren uşağa bakılmaz, gönderen efendiye bakılır. Bu bakışı bilmeyenler hakkındadır ki: "Dünya hayatından sadece (görünen) dış yüzü bilirler, ahiretten ise onlar tamamen gafildirler"[162] Duyurulmuştur. Zahirî sebebe bakıp da ilim ve marifeti ondan ilerisine geçmiyen cahildir.
Nakıstır, aklı kısadır.
Organlar ile şükre gelince, bütün azalan, Allah Teâlanm taatinde- tahrik ve istimal eylemektir.."[163]
Şükrün Lügavî ve örfî olmak üzere iki jfcisrm vardır:
a. Lügavî şükür: Nimeti vereni verdiği nimetten dolayı tazim için yapılan iştir. Bu fiil ya kalble olur, ya dille yahut ta diğer organlarla olur.
Ancak bu nevî şükür, kulun Allah'a olan şükrünü ifade eder. Allah'ın kula olan şükrü ise onun taatini kabul ederek bu taat karşılığında ona ikram ve ihsanda bulunmasıdır. [164]

b. Örfî şükür: Allah'ın vermiş olduğu göz kulak, gibi bedenî nimetle ve diğer nimetleri yaratılış ve veriliş gayesine uygun olarak kullanmak ve sarf etmektir. Görüldüğü gibi, bu ve bu manadaki şükür, lügavî manadaki şükürden daha kapsamlı ve daha genel olduğu için Allah'a yapılan şükürlere şamil olduğu gibi kullara yapılan teşekkürlere de şâmildir.[165]
Binaenaleyh, mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "insanlara yapılan teşekkür, sözüyle kast edilen teşekkür işte bu örfi manadaki şükürdür." İmam Kuşeyrî, meşhur Risale'sinde, şükür konusunu işlerken, sözü kulların birbirlerine karşı teşekkürlerine, intikal ettirerek, örfî şükre ittisal teşkil eden şu ifâdelere yer verir:
"Gözlerin şükrü, arkadaşında gördüğün kusuru örtbas etmek, kulakların şükrü, arkadaşların hakkında duyduğun kusur ve ayıpları gizlemek suretiyle olur."[166]
Görülüyor ki burada, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki ifadeye uygun olarak kula yapılan teşekkürle Allah'a yapılan şükür, iç içe girmiştir. Şöyle ki göz, kulların ayıplarını görmek için değil, Allah'ın kudretinin eserlerini görmek için, yaratılmıştır. Kulak da yine böyle kulların ayıplarını dinlemek için değil, Allah'ın emirlerini ve Allah kudretinin eserlerine delalet eden sözleri ve gerçekleri dinlemek için yaratılmıştır. Bu organlar, yaratılış ve veriliş gayesinde kullanıldıkları zaman, hem kullara teşekkür edilmiş hem de Allah'a şükr edilmiş olur. Kullara bu manada teşekkür etmeyen kimse, Allah'a şükr etse de Allah onun şükrünü kabul etmez.
Hadis-i şerifte zımnen ifade edilen diğer bir husus da şudur ki; Allah'a teşekkür

etmeyen bir kimse kullara zaten teşekkür etmez. Etse de bu teşekkür içten değil, sadece dıştan olur.
Çünkü teşekkür etme duygusu yapılan iyiliğin kadirini bilmeğe bağlıdır. Binaenaleyh lütuf ve ihsanı bütün kainatı sarmış olan Allah'ın bunca lütuf ve ihsanını kavrayamamış ve takdir edememiş olan bir insanın, kulların mecazi manadaki çok küçük, Allah'ın ihsanlarına göre ise yok mertebesinde olan iyiliklerini takdir etmesi düşünülemez.[167]

4812... Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre); muhacirler (Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Rasulü Ensâr, sevabın hepsini götürüp gittiler. (Bu hususta ne buyurursun)? diye sormuşlar da (Hz. Peygamber):
Hayır, onlar (in size yaptıkları iyilikler) için onlar hakkında Allah'a dua ettiğiniz ve (sizlere yaptıkları hayırlardan dolayı) kendilerim övdüğünüz sürece, (onların yaptıkları hayırların sevabına siz de ortak olursunuz)" buyurmuştur.[168]

Açıklama

Mekke müşriklerinin eziyet ve hakaretlerine dayanamayarak doğmuş oldukları ana vatanlarından mallarını bırakarak Habeşistan ve Medine gibi beldelere hicret (göç) eden, ashâb-ı kirama "muhacir" denir.
Bütün maddi imkânlarından mahrum olarak Medine'ye oradaki mûs-lüman kardeşlerinin yanına sığınan bu muhacirler, dünya tarihinde görülmemiş bir ikram ve yakınlık görmüşlerdir. Medineli a.shab tarafından, kendilerine üstün bir yardım yapıldığından bu yerli ashaba "Ensâr" denir. Kendi evlerini misafirlere, terk etmişler, mallarını vermişler ve bu kıymetli misafirlerini öz kardeşlerinden daha üstün tutmuşlardır.
İşte Muhacirler, gördükleri bu iyilik ve ikrama karşı verecek bir şeyleri olmadığından ve onlara bir mukabelede bulunamadıklarından mahcub bir vaziyette:
"Ey Allah'ın Resulü! Ensâr bütün sevablan aldı, götürdü. Bizim halimiz ne olacak? diye üzüntüye düştüler.
Rasul-i zişari efendimiz de; bunları teskin ve taltif için muhacirlere şu müjdeyi verdiler:
Siz, onlara dua edersiniz, size ettikleri iyilikten dolayı onları översiniz, Allah'a şükretmiş olursunuz. Böylece siz de sevap kazanırsınız.”[169]
Çünkü, iyilik edene teşekkürde ve duada bulunmak, nimetin hakiki sahibinin Allah olduğu şuuruyle yapıldığı zaman Allah'a şükür manasına gelir ki, şükür makamına kaim olur ve şükür sevabı kazandırır.
Binaenaleyh bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi nimete vasıta olan kula şükretmeyen, Allah'a da şükr etmiş olmaz ve şükür sevabından mahrum kaldığı gibi, nimete karşı da nankörlük etmiş olur.[170]

4813... Câbir İbn Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre); Rasülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kime bir iyilik yapılır da (bu iyiliğe iyilikle mukabelede bulunmak üzere maddi bir imkân) bulursa hemen o iyiliği (iyilikle) karşılasın. Eğer (o iyiliğe) iyilikle mukabele

etmek için maddî bir imkân bulamazsa (kendisine yapılan) bu iyiliği övsün. (Kendisine yapılan) bu iyiliği överi kimse onun şükrünü yerine getirmiş olur. Bu iyiliği (kimseye söylemeyerek) gizleyen kimse de onu inkâr etmiş olur."[171]
Ebu Davud der ki; Bu hadisi Yahya İbn Eyyüb da Umar e İbn Gaziyye vasıtasiyle Şurahbil' den, (Şurahbil de) Câbir'den rivayet etmiştir. (Senedde): "Kavmimden bir adam" diye bahsedilen râviden maksat, Şurahbil'dir. Her halde (bu hadîsi ondan rivayet eden kimseler) ondan hoşlanmadıkları için onun ismini (açıkça) vermemişlerdir.[172]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, kendisine iyilik yapılan kimsenin iyiliğin altından kalkmak için bir imkân bulur-bulmaz, ilk fırsatta vakit geçirmeden bu iyiliğe karşılık vermesi gerektiği, bu iyiliğe karşılık vermeğe imkân bulamaması halinde, söz konusu iyiliğin sahibini övmesi gerektiği, aksi takdirde kendisine ikram edilen bu nimete karşı nankörlük etmiş olacağı ifade edilmektedir.Çünkü "övmek, şükrün başıdır" buyurulmuştur.[173]
Binaenaleyh, hamd (övme), sadece dil ile, şükür ise kalb, dil ve diğer organlarla nimet sahibinin iyiliğini ifade etmek demek olduğuna göre hamd, şükrün bir parçasıdır. Fakat, iyilik yapanın iyiliğini kalben takdir etmek dil ile ifade etmek gibi açık ve meydanda olmadığından, ayrıca iyiliği diğer organlarla ifade etmek dil ile ifade etmek kadar kesin ve belirgin olmadığından en kuvvetli şükür, dil ile yapılan kısmıdır. Yani hamd (övme)'dir. Öyleyse övme (hamd), şükrün başıdır. Şükr görevini yerine getirmek için kalple ve diğer organlarla yapılan şükürler, bulunmasa bile en azından mutlaka dil ile yapılan şükrün (Hamdin) bulunması gerekir. Bu kadar da bulunmadığı takdirde ne hamd ne de şükür bulunmamış olacağından iyilik inkâr edilmiş olur.[174]
Bu hadisin ravilerinden Şurahbil, büyük hadis imamları tarafından cerh (menfi bir şekilde tenkid) edilmiştir.[175]

4814... Hz. Câbir'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.): "Kime bir nimet verilir de o nimeti dile getirirse, onun şükrünü yerine getirmiş olur. Eğer onu (kimseye söylemeyerek) gizlerse, onu inkâr etmiş olur."[176]

Açıklama

Belâ: Aslında imtihan ve keder anlamına gelmekle beraber, genellikle, hayır, nimet ve şer manalarında kullanılır. Münzirî'nin açıklamasına göre, mutlak olarak kullanıldığı zaman, şer manasına gelir. Ancak hayır ve hasenat ifade eden kelimelerle mukayyed olarak kullanıldığı zaman hayır ve nimet manasına gelir. "...mü'minleri güzel bir imtihanla sınamak için (bunu yaptı)..."[177] âyet-i kerimesinde olduğu gibi.
Ebu'l Heysem'in açıklamasına göre belâ hayırla ya da şerle denemek anlamlarına gelir. Binaenaleyh, Allah kulunun şükrünü ortaya çıkarmak için bazan onu hayırla imtihan ettiği gibi, bazan da sabrını ortaya çıkarmak için şerle dener. Bu denemelerin her ikisine de "belâ" ismi verilir.

Hadis-i şerifte açıklandığı üzere, bir kulun elinden herhangi bir nimete erişen kimse, bu nimeti kendisine eriştiren kimseyi hayırla anmakla beraber ona teşekkür etmesi ve onu övmesi gerekir. Bu, adabdandır. Kişi bunu yapmakla nimetin şükürünü de eda etmiş olur, aksi takdirde nimete karşı nankörlük etmiş olur.

Nitekim bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıklamıştık.[178]

12. (Halkın Gelip Geçtiği) Yollarda Oturmak

4815... Ebu Said el-Hudri'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Yollarda oturmaktan sakınınız" buyurmuştur da (orada bulunan sahabileri:
Ey Allah'ın Resulü, oralarda oturup konuşmamız bizim için kaçınılmaz (bir ihtiyaçtır, demişler.
Rasûlullah (s.a.)'da:
"Eğer mutlaka orada oturmamız gerekiyorsa (oturunuz; fakat) yola da hakkını veriniz" buyurmuştur.
(Bu sefer sahabilef):
Ey Allah'ın rasulü yolun hakkı nedir? diye sormuşlar. (Efendimiz de):
(Bakılması helâl olmayan şeylere karşı) gözleri kapamak, (gelip geçenleri) rahatsız etmekten sakınmak, selâm almak, iyiliğe çağırıp, kötülükten sakındırmaktır" buyurmuş.[179]

4816... Hz. Ebu Hureyre, şu (bir önceki hadiste söz konusu edilen) hâdiseye ilaveten Peygamber (s.a.)'den (şu sözü de) rivayet etmiştir: "(Yolun haklarından biri de yolunu şaşıranlara): yol göstermektir."[180]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, mecburiyet hasıl olduğu zaman yolların hakkı olan hizmetler görülmek şartıyla yollarda oturmanın caiz olduğunu, aksi takdirde yollarda oturmanın caiz olmadığını ifâde etmektedir.
Hadis-i şerifte yolların hakkı, şöyle sıralanmaktadır:
1. Gözü bakılması haram olan şeylerden korumak. Bediüzzaman Said Nursî hazretlerinin de ifade ettiği gibi, mânevi âlemimizden bu dünyaya açılmış pencereler durumunda olan gözler, harama bakmakla kirlenir. Do-layısı ile manevi alemimizle bu dünyamız arasındaki irtibatımıza gölge
düşmüş olur.
2. Gelip geçenleri rahatsız etmekten sakınmak. Yoldan gelip geçenleri
rahatsız etmek, onlara sataşmakla olabileceği gibi, trafiğin geçişini engellemek, insanları rahatsız edecek şekilde yüksek sesle konuşmak, yollara kavun, karpuz v.b. kabuğu atmakla da olur.
3. Selâm almak: Bilindiği gibi selâm vermek sünnettir. Selam almak ise farzdır.
Her ne kadar genelde farzı işlemek sünneti işlemekten faziletli ise de bu mevzuda sünneti işlemek farzı işlemeten daha faziletlidir.
Aynı zamanda selamı almayan, üzerine düşen bir farz görevini yerine getirmemiş olur. Dolayisıyle bir farz görevini terk etmenin vebalini yüklenir.

4. İyiliğe çağırıp kötülükten sakındırmaktır.
Yola oturan bir kimse yolun hakkını verebilmek için mutlaka orada bu görevi yapmakla* mükelleftir. Ulema: "İçinizden iyiliğe çağıran, kötülükten sakındıran bir ceaat bulunsun."[181] âyet-i kerimesine dayanarak emr-i bilmaruf, nehy-i anilmünker görevini yerine getirmenin farz-i kifaye olduğunu söylemişlerdir.[182]
Tirmizi'nin Ebu Huzeyfe (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte ifade edildiğine göre, Resul-i Zîşan efendimiz şöyle buyurmuşlardır: "Allah'a yemin ederim ki ya iyiliği emredip kötülükten sakındırırsınız, yahut da Allah üzerinize, kendi katından bir azab gönderir de sonra bir daha ettiğiniz dualar kabul edilmez."
Bu mevzu ile ilgili kitaplarda açıklandığı üzere, genellikle yollarda karşılaşılan emr-i bilmaruf nehy-i anilmünker konusu teşkil edecek hâdiseler şunlardır:
a. Gelip geçenleri rahatsız edecek şekilde yolları tezgâh, yapı, yük v.s. ile işgal etmek,
b. Yol üzerinde hayvan boğazlamak,
c. Hayvanlara fazla yük versek.
d. Karpuz, kavun vb. kabuğu atmak,
e. Kanalizasyon akıntılarını, pis su kanallarını yola tevcih etmek,
5. Yolu şaşırmış olan kimselere, yol göstermek. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Süt veya gümüş bağışında bulunan, ya da yol gösteren kişiye köle âzad etmiş gibi ecir vardır" buyurulmuştur.[183]

4817... İbn Huceyr el-Adevî Ömer İbn el Hattab vasıtasıyla Peygamber (s.a)'den (şu (4815) numaralı hadiste anlatılan) hadiseye ilaveten (şu sözleri de) rivayet etmiştir: "(Yolların haklarından biri de oradan geçenlerden) yardıma muhtaç olan müslümanlara yardım etmeniz ve yolunu şaşıranlara da yol göstermenizdir."[184]

Açıklama

Bu hadisin ravilerinden İbn Huceyr el-Adevî'nin kimliği meçhuldür. Bu bakımdan hadis aslında zayıftır. Ancak (4815) ve (4816) numaralı hadis-i şerifler tarafından te'yid edildiği için zayıflıktan kurtulmuştur.
Hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[185]

4818... Hz. Enes'den (şöyle) dedifği rivayet edilmiştir): Bir kadın Rasûlullah (s.a.)'e geldi de:
Ey Allah'ın Resulü, benim sana (arz etmem gereken) bir ihtiyacım var, dedi,
(Hz. Peygamber de) ona:
"Ey falancanın annesi! (şu) sokağın arzu ettiğin tarafında otur. (Senin bu maruzatını dinlemek ve ihtiyacını temin etmek üzere) seninle birlikte ben de oturacağım" buyurdu. Bunun üzerine (kadın sokaktan arzu ettiği bir yere) oturdu (Ona yardımcı olmak gayesiyle) yanına (Hz. Peygamber de) oturdu. Nihayet (Hz. Peygamberin yardımıyla kadın) ihtiyacını karşıladı.
(Bu hadisi Musannif Ebu Davud'a rivayet eden iki raviden birisi olan) İbn İsa (metinde geçen): "İhtiyacını karşıladı" sözünü rivayet etmedi.

(Bu sözü diğer râvi Kesir Ihtı Ubeyd rivayet eni. Ayrıca bu hadisi İbn Isa, Humeyd'den haddesena sözüyle rivayet ettiği halde) Kesir: An Humayd an Enes tabiriyle (muan'an olarak) rivayet etmiştir.[186]

Açıklama

Hadis-i Şerif Hz. Peygamberin son derece mütevazi ve yardımsever olduğuna, ayrıca mazlumların imdadına, muhtaçların yardımına koşmak gibi yolların haklarına riayet etmek şartıyla yollarda oturmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. "Yolların haklan "m bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [187]

4819... Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre); "Bir kadının aklında biraz (noksanlık) varmış" (Hz. Enes hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki hadisin) manasını (rivayet etmiş.)[188]

Açıklama

Bu hadisle ilgili hususları (4817) ve (4818) numaralı hadislerin şerhinde açıklamıştık. Ancak sözü geçen açıklamalara ilaveten burada şu hususları da ifade etmekte fayda görüyoruz;
"Rasûlullah (s.a.)'den fetva sormağa gelen kadın Hz. Hatice'nin baş tarayıcısı Ümmü Züfer'di. Kadının hacetini gizli söylemek istediği anlaşılıyordu. Onun için Peygamber (s.a.) bir yol seçmesini söyleyerek onunla yol üzerinde konuşup fetvasını verdi. Bu yabancı bir kadınla başbaşa kalmak manasına gelmez. Çünkü herkesin gelip geçtiği bir yol üzerinde, konuşmuştur. Yalnız, kadın söyleyeceğini gizli söylemek istediği için se-si işitilmesin diye insanlardan bir kaç adım uzağa çekilmiştir....[189]

Meclisin Geniş Olması

4820... Ebu Said el Hudri'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.), şöyle buyurmuştur:
"Meclislerin en hayırlı olanı (oturanlara nisbetle) en geniş olanıdır."
Ebu Davud der ki: (Senedde geçen Abdurrahman b. Ebi Amra el-Ensari'den maksat), Abdurrahman İbn Amr İbn Ebi Amra el-Ensarî'dir.[190]

Açıklama

Hadis-i şerifte, içinde bulunan kişilerin sayısına nisbetle daha geniş olan meclislerin, daha dar olan meclislerden daha hayırlı olduğu ifade edilmekte ve meclislerin geniş tutulması tavsiye edilmektedir.
Çünkü, dar ve sıkışık meclislerde kişiler birbirlerini ellerinde olmayarak sıkıştırıp, rahatsız ederler ya da birbirlerinden rahatsız olurlar. Her iki halde de gönül kırgınlığına sebep olurlar.

Geniş meclislerde ise sıkışık değil, ferahlık ve huzur vardır.[191]

13. Gölge İle Güneş Arasında Oturmak

4821... Hz. Ebu Hureyre, Rasûlullah (s.a.)'m (şöyle) buyurduğunu söylemiştir:
"Biriniz güneşte iken - Mahled (bu cümleyi) gölgede iken, diye rivayet etti - kendisinden gölge çekilip bir kısmı güneşte bir kısmı da gölgede kalacak olursa, hemen (oradan) kalksın (Her tarafı güneş ya da her tarafı gölge olan yere gidip oraya otursun)."[192]

4822... Kays (İbn Abdi Avf el Haris7 in) babasından (rivayet edildiğne göre bir gün) Rasûlullah (s.a.), hutbe okurken bu zat gelmiş (biraz sonra yerini yavaş yavaş gölgeye terk edecek olan) güneş(lik bir yer)e durmuş (ve Hz. Peygamberi dinlemeye başlamış. Hz. Peygamber onu bu halde görünce biraz sonra güneşle gölge arasında kalacağını anladığı için ona tamamen gölgeye çekilmesini) emretmiş, o zat da (bu emre uyarak) gölgeye çekilmiştir."[193]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde Rasul-i zişan efendimizin, insanın vücudunun bir kısmım gölgeye alıp da bir
kısmını güneşte bırakmaktan nehyettiği ifade edimektedir. Çünkü insan vücudunun bir kısmı gölgede iken bir kısmının güneşte kalması vücudunun birbirine zıt iki müessirin etkisinde kalmasına sebep olur. Vücut iki zıt tesir altında kalınca mizacı bozulur. Bu bozulma neticesinde vücut sıhhatini kaybeder.
Hafız Münzirî (4821) no'lu hadisi ravilerinden birinin kimliği belli olmadığı gerekçesiyle tenkid etmiştir.[194]

14.Meclislerde Tek Bir Halka Teşkil Edecek Şekilde Oturmak

4823... Câbir İbn Semüre'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bir gün mescide girdi. (Mescidde) cemaat (ayrı ayrı) halka(lar) halinde (oturuyorlardı. Bunun üzerine:
Sizi niçin böyle dağınık halde görüyorum" buyurdu.[195]

4824... Şu (bir Önceki hadis ayrıca) A'meş'den de (rivayet edilmiştir.) Bu rivayete göre A'meş (ya da Hz. Cabir bir önceki hadise ilaveten şunu da) söylemiştir: (Hz. Peygamber bu sözü söylerken) birliği seviyor (ayrılıktan) nefret ediyor (intibaını vermek istiyor) gibiydi.[196]

Açıklama

Metinde geçen "hılak" kelimesi halka anlamındaki"halka" kelimesinin çoğuludur.
Hadis-i şerif, bir mecliste bulunan kişilerin birbirlerinin yüzünü görecek ve bir bütünlük teşkil edecek şekilde oturmalarının müstehab olduğuna ve birbirlerinden

kopuk ayrı cemaatler halinde oturmalarının s a mekruh olduğuna delalet etmektedir.
Bir mecliste bulunan kişilerin birbirlerinin yüzlerini, gözlerini görecek şekilde oturmaları ise en mükemmel şekliyle ancak halka halinde oturmalanyla ve halkayı birbirlerine zarar vermeyecek ve hepsini kapsayacak şekilde geniş tutmalarıyla mümkün olur.
Halkanın teşekkül etmesiyle, bu hadisin gereği yerine getirilmiş olursa da halkanın dar tutulması (4820) no'lu hadise aykırı düşeceğinden hem sözü geçen hadisin hem de mevzumuzu teşkil eden hadislerin gereğinin yerine getirilebilmesi için halkaların geniş tutulması icab etmektedir.
Bilindiği gibi yaptığımız işlerin kalp üzerinde, kalbimizde beslediğimiz niyyetlerimizin de fiillerimiz üzerinde te'siri olduğundan kalıplarımızdaki ayrılığın zamanla kalplerimize sirayetinden korkulur.
Resul-i Zişan efendimiz de herhalde bu endişeyle ashabını meclislerde tek bir halka oluşturacak şekilde oturmaya teşvik etmiştir.[197]

4825... Câbir İbn Semüre'den demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in huzuruna vardığımızda herbirimiz (önüne) gelen (ilk boş) yere otururdu. (Yukarı geçmek için kimseyi rahatsız etmezdi.)"[198]

Açıklama

Meclise sonradan gelen kimseler için yapılması gereken genellikle meclisin aşağı kısımlarında olan boş yerlere oturmak, ille de yukarıya geçmek için cemaatin üzerinden atlayarak onları incitmekten kaçınmaktır. Bilindiği gibi kişilerin üzerinden atlamakta onları incitme ihtimali vardır. Müslümanı incitmekse haramdır. Hz. Peygamber sahabilerini böyle terbiye etmiş, meclis adabını onlara böyle öğretmiştir. Müslümana düşen Hz. Peygamber'in ve onun mektebinde yetişen sahâbilerin hayatını örnek almaktır.
İlle de meclisin yukarısına çıkmak için cemaati yara yara ilerlemekde hem müslümanları incitme tehlikesi, hem de nefsin hazz alması ve büyüklüğe kapılması tehlikesi vardır.[199]

Meclisin Ortasında Oturmanın Hükmü

4826... Hz. Huzeyfe'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.), (meclis) halka(sı) nın ortasına oturan kimselere lanet etmiştir.[200]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in meclisin ortasına oturan kişilere lanet ettiği ifade edilmektedir.
Meclisin ortasına oturan kimsenin, bu lanete müstehak ve hedef olmasının sebep ve hikmeti meclise son gelen kimselere, mecliste ilk karşılaşılan boş yere oturmayı emreden bir önceki hadise muhalefet etmesidir.[201]

Hattâbî (r.a.)'e göre; bu lanete sebep olarak, bu kişinin, müslümanların ortasına oturduğu için biribirlerini görmelerini engel olmak suretiyle onları rahatsız etmiş olması da gösterilebilir. Hattâbî'nin bu görüşünden hareket edilince orada bulunanları rahatsız etmeyen faziletli kişilerin meclisin ortasında oturmalarında bir sakınca yoktur. [202]

Turpuştî ise "söz konusu lanete hedef olanlar meclisin ortasına maskaralık için oturanlardır. Binaenaleyh böyle bir kötü niyyet taşımadan ve cemaati rahatsız etmeden bir meclisin ortasına oturmakta herhangi bir sakınca yoktur" demiştir.
Nitekim, Bez! yazarı da bu hadisi şerh ederken bu görüşe yer vermiş ve Tâberâni'nin Hz. Vâsile'den naklettiği şu hadisi de delil getirmiştir.
"Bir gün Hz. Peygamberin huzuruna varmıştım. Hz. Peygamber saha-be-i kiramdan oluşan bir toplulukla birlikte oturuyordu. Ben de varıp meclisin ortasına oturdum.
Bazıları bana:
Ey Vasile oradan kalk, çünkü biz orada oturmaktan nehyedildik, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
Vasile'yi bırakınız. Çünkü ben onu evinden neyin çıkardığım biliyorum, buyurdu. Ben de:
Ey Allah'ın Rasülü beni evimden çıkaran nedir? diye sordum.
Sen evinden Berr ile Şekk arasındaki farkı öğrenmek için çıktın, buyurdu.
Ben de:
Seni hak Peygamber olarak gönderen zata yemin olsun ki, beni evden çıkaran bu dediğin şeyden başkası değildir, dedim.
Bunun üzerine:
Berr nefiste yerleşen ve kalbe huzur veren şeydir. Şekk ise nefiste yerleşmeyen şeydir, buyurdu.[203]

15. Kişinin Başka Biri İçin Yerinden Kalkması

4827... Said İbn Ebi'l-Hasen'den demiştir ki:
(Birgün) Ebû Bekre şahitlik için yanımıza gelmişti de bir adam ona (yer vermek için) yerinden kalktı; (fakat Hz. Ebû Bekre) oraya oturmayı kabul etmedi ve:
Peygamber (s.a.) bunu ve bir kimsenin (kendi gönlüyle) giydirmediği kimsenin elbisesine el dokundurmayı yasakladı, dedi.[204]

4828... İbn Ömer (r.a.)'den demiştir ki: Bir adam, Rasûlullah (s.a.)'in huzuruna gelmişti, (orada bulunan) Başka bir adam da ona (yer vermek üzere) yelinden kal^. Bunun üzerine (adam kendisine verilmek istenen) bu yere oturmak üzere (oraya doğru) yürüdü. (Fakat) Rasûlullah (s.a.), hemen onu (oraya oturmaktan) nehyeîti.[205]
Ebu Davud der ki: (Bu hadisi Hz. ibn Ömer'den rivayet eden) Ebü'l- Hasib'in adı Ziyadlbn Ahdurrahmari dır.[206]

Açıklama

Bir kimsenin diğer bir kimsenin elbisesine eliyle dokunması onu rahatsız edebilir.

Özellikle kirli ellerle dokunulduğu zaman rahatsız olacağında şüphe yoktur.
Binaenaleyh bir insanın başka bir insanın malında izinsiz olarak tasarrufta bulunması caiz olmadığına göre[207] izni olmadan elbisesine dokunmak da caiz olamaz. Çünkü izinsiz olarak bir kimsenin elbisesine dokunmak bir anlamda o elbisede izinsiz olarak tasarrufta bulunmak demektir.
Bazı çocuklar ise elbiselerine başkalarının dokunmasından memnun olurlar. Bu gibi çocukların ve elbisesine dokunulmasından dolayı rahatsız olmayacağı bilinen kimselerin elbisesine dokunmakta ise bir sakınca yoktur.
Metinde geçen "kişinin, (kendi gönlüyle) giydirmediği kimsenin elbisesi" sözüyle kasd edilen kişinin elbisesinin kendine ait özel bir malı olduğu ve o malda başka bir kimsenin izinsiz olarak herhangi bir tasarrufta bulunmaya hakkı olmadığıdır.
Aynı şekilde bir mecliste, bir yere oturan kimse de muvakkaten de olsa meclise devam ettiği sürece, orada oturmaya hak kazanmıştır.
Fıkıh ulemasının açıklamasına göre, meclise sonradan gelen bir kimsenin kendisine gönül rızasıyla yer veren kimsenin yerine oturması caiz olmakla beraber oturmaması daha evlâdır. Çünkü:
a. O kimse utandığı için yerini vermiş olabilir.
b. Yerinden kalkan kimse meclisin feyzinden ve orada konuşulan ilim ve hikmetten mahrum edilmiş olur. Bu bakımdan da vera ve takva yönünden oraya oturmamak daha isabetli ve ihtiyata daha uygundur. Binaenaleyh hadisteki nehy tahrim için değil, kerâhet-i tenzihiyye içindir. Fakat yerini veren kimsenin bu işi isteyerek yaptığından emin olunduğu takdirde bu ricasını kabul etmekte bir sakınca yoktur.
Fakat, bir kimsenin diğer bir kimseyi kaldırarak yerine oturması haramdır. Asla caiz değildir.
Nitekim bu konuda: "Herhangi biriniz bir (din) kardeşini oturduğu yerden kaldırıp sonra ortaya oturmasın" buyurulmuştur.[208]
Netice itibariyle mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif bir anlamda; "Hayvanın ön tarafına binmeye en müstehak olan hayvanın sahibidir"153 mealindeki hadis-i şerife benzemektedir.
Öyleyse, meclise sonradan gelen bir müslüman başka birini yerinden kaldırıp oraya oturmaktan sakınmalı, o meclise, önceden gelen kimseler de sonradan gelip de oturacak yer bulamayan kimselere yanlarında yer açmalıdırlar. Bunun içindir ki yüce Allah Kur'an-ı keriminde "Ey iman edenler, size meclislerde: Yer açın denilince, yer açın ki Allah da size açsın, kalkın, denilince de kalkın ki Allah içinizden iman etmiş olanları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin. Allah yaptıklarınızdan haberdardır."[209]

16 Meclisinde Oturulması Tavsiye Edilen Kimseler

4829... Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
(Devamlı) Kur'ân okuyan mü'min, kokusu hoş, tadı güzel bir portakal gibidir. (Devamlı) Kur'an okumayan bir mü'min de tadı güzel olup da kokusu olmayan bir hurma gibidir. Kur'ân okuyan günahkâr kimse kokusu güzel olup tadı acı olan fesleğen gibidir.
Kur'ân okumayan günahkâr kimse ise tadı acı olup kokusu olmayan Ebû Cehil

karpuzu gibidir.[210]
İyi arkadaş, güzel koku satan kimse gibidir. Sana, ondan hiçbir şey isabet etmese bile (en azından) güzel kokusu isabet eder. Kötü arkadaş da bir körükçüye benzer. Onun ise; is ve kokusundan bir şey butaşmasa da (en azından) sana dumanı isabet eder.[211]

4830... Şu (bir Önceki hadisin baş tarafında yer alan) ilk cümle (leri) "(kokusu için) ve tadı acı (reyhane gibidir)" sözüne kadar, Peygamber (s.a)'den, Hz. Ebu Musa (el Eş'arî) kanalıyla da (rivayet edilmiştir.) İbn Muaz (yukarıdaki hadise ilaveten): "Hz. Enes biz iyi arkadaşın misalinden bahsediyorduk'1 (cümlesini de) rivayet etti ve (sonra bir Önceki hadisin) geriye kalan kısmını nakletti.[212]

4831... Enes İbn Mâlik'den (rivayet edildiğine göre): Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"İyi Arkadaşın benzeri..." deyip.(Hadisin bundan sonraki kısmında Hz. Enes 4829 no'lu hadisin) bir benzerini rivayet etmiştir.[213]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Fatiha suresi gibi beş vakit namazda okunması icab eden surelerden fazla olarak her gün Kur'an-ı Kerim okumayı kendisine prensip edinen bir mü'mini kokusu hoş, tadı güzel bir portakala benzetmektedir.
Söz konusu mü'minin tatlılığı, kalbinde imanın kökleşip yerleşmesinden, hoş kokulu oluşu da Kur'ân okumayı i'tiyad hâline getirip Kur'ânı sık sık okumasından, Kur'ânı okurken hem kendisini hem de dinleyenleri huzura ve sükûnete kavuşturmasından ve aynı zamanda hem kendine hem de, dinleyenlere sevap kazandırmasından ve Kur'âmn hikmetler hazinesinden nasib almaya vesile olmasından kaynaklanmaktadır.
Hadiste geçen: "yakrau: okuyan" kelimesi tekrar ifade ettiğinden biz bu kelimeyi "devamlı Kur'ân okuyan" şeklinde tercüme ettik.
Yine, bu hadis-i şerifte sürekli Kur'ân okumayan mü'min tadı,güzel olup da kokusu olmayan bir hurmaya benzetilmektedir. Çünkü her ne kadar mü'min iman sahibi olarak çok tatlı ise de sürekli Kur'ân okumadığı zaman okunan Kur'ân'ın etrafa yaydığı, hoş koku meselesindeki huzur, huşu, ilim ve hikmet nimetlerinden mahrum kalır. Bu bakımdan tadı olup da etrafa hoş kokular yayamayan meyvelere dönüşür. Yine bu hadis-i şerifte Kur'an-ı Kerim okuyan âsi bir kimse kokusu güzel, tadı acı fesleğene benzetilirken Kur'ân okumayan âsi kimse de tadı acı olup kokusu olmayan Ebu Cehil karpuzuna benzetilmiştir.
Çünkü isyan, neticesi itibariyle Ebu Cehil karpuzu gibi acıdır. Bu bakımdan günahkâr bir insanın, Kur'ân-ı Kerim okuyarak etrafa Kur'ân-ı Kerimin hayat bahşeden nurlarını, Cennet kokusunu müjdeleyen nağmelerini saçıyorsa kokusu olmayan acı, Ebu Cehil karpuzundan farkı kalmaz. Fakat, günahkârlığıyla birlikte Kur'ân okuyan bir kimse günahkarlığı yönüyle sevimsiz ve tatsız olmakla birlikte okuduğu Kur'an-ı Kerimle etrafa tatlı ve huzur verici kokular neşrettiği için tadı acı, fakat kokusu hoş fesleğene benzetilmiştir.[214]
Hadis-i şerifte iyi arkadaş misk taşıyana, kötü arkadaş da etrafa dumanlar ve isler

saçarak çevresini sisler içerisinde bırakan körükçüye benzetilmiştir. Durum böyle olunca is yanına varan is, misk yanına varan da misk kokacağından, iyi arkadaş yanına varan kimsenin arkadışının iyiliğinden, kötü arkadaş yanma varan kimsenin de arkadaşının kötülüğünden etkileneceği muhakkaktır. Öyleyse insanlar arkadaşlarım iyi huylu kimselerden seçmelidirler.[215]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerim okumanın fazileti büyüktür.
2. Kur'an-ı Kerim okumak ve dinlemek insanlara huzur verir.
3. Ahlâklı, mürüvvet sahibi, hayır sever, ehl-i takva, âlim ve salih kimselerle düşüp kalkmak faziletli bir iştir. Kötülerle düşüp kalkmak ise menedilmiştir.
4. Misk temizdir. Satması caizdir. Bu hususda yalnız şiîler muhalefet etmiş, miskin, necis olduğunu söylmişlerse de onların sözüne itibar yoktur. Ulemanın icmaı ve bu hadis, onun temiz olduğuna delalet eder. Çünkü pis olsa satılmasına cevaz verilmezdi.
5. Misk kullanmak müstehabdır. Rasûlullah (s.a) onu bedenine ve ba- sürer, onun en güzel koku olduğunu söylerdi.[216]

4832... Hz. Ebu Said'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Mü'minden başkasıyla arkadaşlık etme, yemeğini de (Allah'dan) korkan kimse (ler) den başkası yemesin."[217]

Açıklama

Hadis-i şerifte arkadaşlığı tavsiye edilen mü'minmünafıklıktan ve küfür korkusundan uzak, gerçek iman sahibi müslümanlardır. Çünkü, bunların arkadaşlığı dünyada ve âhirette insana fayda verir. İmandan yoksun olan kimselerin arkadaşlığının akıbeti, düşmanlıktan ve ziyandan başka bir şey değildir. Nitekim dünyada kötü insanlarla arkadaşlık edenlerin âhiretteki hâli, Kur'ânda şöyle anlatılmaktadır.
"O gün zâlim ellerini ısırıp; "no'laydı, keşke ben Peygamberle bir yol edineydim" der.[218]

Metinde geçen "yemeğini (AUah'dan) korkan kimselerden başkası yemesin" cümlesi aslında "yemeğini (Allah'dan) korkan kimselerden başkasına yedirme.!" anlamında kullanılmıştır.
Aslında insanlara ikram edilen yemek iki çeşittir:
a. Arkadaşlık ve dostluk için verilen yemek ziyafetleri,
b. Aç ve muhtaçları doyurmak için verilen yemek ziyafetleri. "Yoksula, yetime ve esire onun sevgisi için yemek yedirirler."[219]
âyet-i kerimesinde açıklandığı üzere, muhtaç ve aç durumda olan herkese mü'min ve kâfir ayırımı yapmadan yemek yedirmek caiz olduğundan, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, müttekillerden başkasına yedirilmemesi tavsiye edilen yemeklerin ikinci cinsten olan yemek ikramları değil birinci cinsten olan yemek ikramları olması gerekir.[220]

4833... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kişi arkadaşının dini üzeredir. Öyleyse her biriniz kiminle arkadaşlık ettiğine (iyi) dikkat etsin."[221]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, inancı ve yaşayışı kitap ve sünnete uymayan kişilerle arkadaşlıktan sakınmayı emretmekte ve bu hususta son derecede dikkatli davranmayı ihtar etmektedir. Çünkü, bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, inancı ve ameli kitap ve sünnete aykırı kişilerle arkadaşlık etmenin sonu hüsrandır. Şeyh Sadi Şirâzî (r.a.) bir kıt'asında şöyle diyor:
"Bir gün hamamda dostlardan biri bana güzel kokulu bir kil parçası verdi, kile sordum:
A mübarek sen misk misin, anber misin, senin gönül çekici güzel kokunla mest oldum, dedim, kil bana cevap verdi:
Ben basbayağı bir kil idim. Lakin bir müddet gül ile arkadaş oldum, gül ile yaptığım o arkadaşlık bana tesir etti. Onun güzel kokusu bana sindi. Yoksa ben o bildiğin âdi toprak parçasından başka bir şey değilim."[222]
Her ne kadar Siracüddin el Kazvinî bu hadis-i şerifin mevzu olduğunu söylemişse de İbn Hacer, Tirmizî'nin bu hadisi hakkında "hasendir" dediğini delil getirerek bu iddayı reddetmiştir.
Celaleddin Süyûtî de Hafız Alaî'nin: "Bu hadise mevzu demek büyük bir cehalettir" dediğini söylemiştir. Ayrıca İmam Nevevî bu hadisin is-nadlannin sahih olduğunu söylerken, imam Ahmed, Ebu Hatem, Da-rekutnî... gibi hadis imamları da bu hadiste bir illet olmadığını ifade etmişlerdir...[223]

4834... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Ruhlar bir araya gelmiş topluluklardır. Onlardan (bu dünyaya gelmeden önce ruhlar âleminde) bir birleriyle taniş(ıp anlaş) anlar (bu dünyada da) anlaşırlar. (Fakat) onlardan (bu dünyaya gelmeden önce ruhlar âleminde) tanışmayanlar (bu dünyada da) tanış (ip anlaş) mazlar."[224]

Açıklama

İmam Nevevî (r.a.)'nin açıklamasına göre "Ruhlar bir araya gelmiş toplu cemaatlerdir. Yahut da muhtelif nevilerden ibarettir. Allah'ın yarattığı bir hikmete mebni olarak, onlar böyle farklı cemaatler oluşturmuşlardır. Bazılarına göre de, Allah onları, birbirlerine uygun vasıflarda ve huylarda yaratmıştır. Bazılarına göre aslında, Allah ruhları toplu halde yaratmıştır. Sonra onları ait oldukları bedenlere girmek suretiyle birbirlerinden ayrılmışlardır. Binaenaleyh, bu dünyada huyları birbirine uyan kimseler anlaşıp bir araya gelirler. Huyları birbirlerini tutmayan kimseler biribirleriyle anlaşmayıp, biribirle-rine ters düşerler. Hattâbî'ye göre ruhların anlaşması, başlangıçta

onların şekavet ve saadet yönünden birbirlerine benzer halde yaratılmalarından kaynaklanmaktadır. Şaki olarak yaratılanlar birbirleriyle anlaşırlar. Binaenaleyh ruhlar iki kısımdır Bunların cesetleri, dünyada karşılaştıkları zaman, aynı kısımdan olan ruhları taşıyanlar anlaşırlar. Aynı cinsten olan ruh sahipleri ise anlaşamazlar. Bir başka ifadeyle, hayırlı ruhlar, hayırlı ruhlara, şerliler de şerlilere meylederler."
Bezi yazarının açıklamasına göre ruhların böyle birbiriyle anlaşarak, farklı cemaatler haline gelmeleri, dünyaya gelmelerinden önce ruhlar âleminde olmuş ve ruh cemaatlerindeki bu farklılık, yaratılışlarındaki farklılıktan ileri gelmiştir. Fakat ruhlar dünyaya geldikten sonra çeşitli tesirler altında kalarak kendilerinde değişiklikler meydana gelmiş ve neticede söz konusu cemaatler arasında karşılıklı kopmalar ve iltihaklar vuku bulmuştur.[225]

17. Münakaşanın Çirkinliği

4835... Hz. Ebu Musa'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) sahabelerinden birini (bir yere görevli olarak) gönderdiği zaman ona: " Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz. Kolaylaşırınız, zorlaştırmayınız." diye emredermiş.[226]

Açıklama

Hz. Peygamber, idareci olarak görevlendirdiği sahabileri görev yerlerine gönderirken kendilerine halka devamlı surette ümit verip, onlara nefret ettirici ve soğutucu davranışlardan kaçınmayı, zorluk çıkarmaktan kesinlikle uzak kalmayı ve kolaylık göstermeyi, usul ittihaz etmeyi tavsiye edermiş. Çünkü, ümit verici hareketler, dünya işlerinde insanların şevkini, gücünü ve maneviyatını artırdığı gibi, dinî işlerinde de Allah'ın emirlerine daha sıkı sarılıp günahtan sakınma azmini, günahkârlıktan tevbe edip yeni bir hamle yapma ruhunu kazandırır. Bir idarecinin idaresi altındaki insanlara, kolaylık göstermesinin de böyle müsbet tesirleri vardır. Nefret ettirici ve zorluk çıkarıcı tutumlar ise tam aksine olumsuz, verimsiz ve tamiri imkânsız neticeler ortaya çıkarır. Bu bakımdan cemiyette bütün başarıların ve verimli neticelerin hareket noktasında ümit verici tutumlar vardır. Çünkü insanları harekete geçiren en büyük güç ümit ve inançtır. Olumsuz davranışlar ise bu ümit ve inançları yıkmaktan başka bir işe yaramaz. Ancak, düşmanların işine yarayabilir.
Rasül-i zişan efendimiz, ümmetine böyle müsbet davranmalarını tavsiye etmekle, alemlere rahmet için gönderilen bir rahmet Peygamberi olduğunu isbat etmiştir.
Esasen işleri zorlaştırmaya kalbinde eğrilik, tabiatında şiddet ve terbiyesinde noksanlık olan kimselerden başkası yaklaşmaz. İslam terbiyesiyle edeblenmiş bir kimse, zorlaştırmayı bilmez. İşleri engellemeye ve insanların menfaatlerine halel getirmeye çalışmaz. Bunları yaparken de Hz. Aişe'nin şu hadisini unutmaz ve ona tabi olur:
"Rasûlulîah (s.a.) iki şey arasında muhayyer bırakılınca günah değilse kolayını tercih ederdi. Eğer onda bir günah varsa ondan en fazla o kaçardı. Rasûlulîah (s.a.) Allah'ın haram kıldığı şeyler çiğnenince, Allah için intikam almanın dışında kendisi için asla intikam almamıştır"[227]
Metinde geçen "zorluk çıkarmayın" cümlesi üzerinde şöyle bir soru akla gelebilir: "Bir

şeyin emredilmesi o şeyin zıddının haram olduğunu gösterir. Şu halde kolaylık gösterilmesi emredildikten sonra, bir de "güç-Ieştirmeyin" buyurulmasının faydası nedir?"
Bu suale allâme Aynî şu cevabı veriyor: "Biz bu kaideyi teslim etmiyoruz. Etsek bile burada maksat, zımnen lâzım gelen mananın te'kîd için sarahatle irade edilmesidir. Zira, yalnız "kolaylaştırın" buyursa idi, ne-kire olan bu emir, bir defa kolaylık gösterip ekseri hallerde güçlük çıkaran kimseye de uygun düşerdi. Fakat "güçleştirmeyin" buyurunca artık bütün hallerde güçleştirmenin her yönü ile kaldırıldığı anlaşılmıştır. "Nefret ettirmeyin" ifâdesinde de hal böyledir.
"Siyak-i nefide gelen nekireler umum ifade ederler. Binaenaleyh burada sadece "güçleştirmeyin", "nefret ettirmeyin" buyurmak yeterdi, denilirse şöyle cevap verilir: Güçleştirmenin kaldırılmasından, kolaylaştırmanın sübut bulması lazım gelmediği gibi, nefret ettirmekten de kolaylaştırmak lâzım gelmez. İşte bu zıd manalı sözler, bunun için bir araya getirilmişlerdir. Makamda izah icab eder, zira va'z ve irşada benzemektedir. Mana şudur:
"İnsanlara yahut mü'minlere Allah'ın fadl-u keremini, sevabım, ihsanının çokluğunu, rahmetin genişliğini müjdeleyin."
"Nefret ettirmeyin" cümlesinin manası da şöyledir: Yani muhtelif vâ-îd ve korkutucu emir ve nehiyleri söyleyip şiddet göstermeyin ki, yeni müslüman olanlar, buluğ çağına yaklaşan çocuklar ve günahlarından tev-be etmiş bulunan âsiler İslama yatışsınlar. Bunları lütf-u müJâyemetle, yavaş yavaş ibâdetlere alıştırın. Nitekim, İslâmiyetin ilk zamanlarında bu tedrice riâyet olunuyordu. Çünkü yeni müslüman olan bir kimseye gösterilen kolaylık, onun dine ısınmasına ve neşatmın artmasına sebep oluyordu. Şiddet gösterilmiş olsa ya dini kabul etmez yahut dînde sebat göstermeyip dönebilirdi...[228]

Bazı Hükümler

1. Cemaata Allah'ın lütf-u kereminden,sevabının çokluğundan, ihsanının genişliğinden bahsederek onları dîne ısındırmak gerekir. Allah'ın tebşirâtını söylemeyip sırf azabından bahisle onları korkutmak bilhassa yeni muslu-man olanlar karşısında zararlı ve memnu bir harekettir.
2. Bir işte söz sahibi olanlar daima rıf ü" mülayemetle muamele etmeli, ortak iş yürütenler birbirleri ile uyuşup anlaşmalıdır. Velevki fazilet sahibi insanlar olsun, çünkü hatırlatma mü'minler için faydadan hâli değil.[229]

4836... Es-Saib'den demiştir ki: "Ben (birgün) Peygamber (s.a.)'in huzuruna varmıştım, (Orada bulunan sahabiler) beni medhetmeye ve benden bahsetmeye başladılar. Bunun üzerine Rasûlulîah (s.a.)
Ben onu sizden daha çok bilirim, buyurdu. Ben de:
Doğru söyledin (ey Allah'ın Resulü)! Annem babarn sana feda olsun. (Gerçekten) sen (cahiliyye döneminde) benim ortağımdın (hem de) ne güzel ortak! (Bana) ne muhalefet ederdin ne de (benimle) çekişirdin" dedim.[230]

Açıklama

Râvi Saib'le Hz. Peygamberin ortaklığının, Hz. peygamberin ticaret için çıktığı Şam seferinde olması ihtimali oldukça kuvvetli görünmektedir.
Hadis-i şerif Resul-i zişân efendimizin kendisine Peygamberlik verilmeden önceki dönemlerde de yüksek bir ahlâk sahibi olduğuna delâlet etmektedir.
Hafız İbn Hacer'in İsabe'de açıkladığına göre Es-Saib İbn Ebi's-Saib'in asıl adı Sayfî'dir. Abdullah İbn es-Saib'in babasıdır. Kendisinden
Ebu Davud ve Neseî, Mücahid, Kaidü's-Saib, Sâib kanalıyla hadis rivayet etmişlerdir.
İbn Ebu Şeybe'nin Yunus İbn Habbâb yoluyla müca-hid'den rivayet ettiği bir hadis şöyledir: "Ben Saib'i elinden tutup gezdirirdim. (Gözleri göremediği için) bana:
Ey Mücâhid, güneş batıya kaydı mı? diye sorardı. Ben
Evet, dedim mi öğleyi kılardı,[231]
Münzirî'nin açıklamasına göre ise bazıları bu Saib'in Hz. Zübeyr İbn Avvâm tarafından Bedir savaşında kâfir olarak öldürüldüğünü söylemiş- . lerdir. Bazıları da onun iyi bir müslüman olduğunu söylemektedirler. Ki itimada lâyık olan da budur.
Bu hadisin isnadi hakkında da çeşitli görüşler vardır. Ebu Ömer en Nemrî'ye göre bu hadis gerçekten muzdaribdir. Bazılarına göre, bu hadisi es-Saib İbn es-Sâib rivayet etmiştir. Bazılarına göre de Abdullah İbn es-Saib rivayet etmiştir. İşte bu izdırab yüzünden hadis hüccet olma vasıfını kaybetmektedir.
Es-Saib İbn Ebî Saib ise müellefe-i kulûbdendir.[232]

18. Konuşurken Takib Edilmesi Uygun Yol

4837... (Yusuf İbn Abdullah İbn Selâm'ın) babasından (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir):
Rasûlullah (s.a.) (sahabileriyle) sohbete oturduğu zaman gözünü sık sık semaya (doğru) kaldırıp baka)rmış.[233]

Açıklama

Bezlü'l Mechud yazarının açıklamasına göre Hz.peygamberin sahâbileri ile sohbet ederken gözlen ile devamlı semayı yoklayıp durmasının sebebi her ân yeni bir vahyin gelmesini beklemekte olmasındandır. Çünkü onun esas görevi Peygamberlik olduğundan gerek diğer işleri gerekse halk ile sohbetleri ona asla esas görevini unutturmaz, her an için esas görevi olan Peygamberlik vazifesini en mükemmel şekilde yerine getirmenin heyecan ve titizliği içerisinde bulunurdu.
Bir mü'mine yakışan da her an mü'min olmanın şuurunu taşımak, her yerde ve her işinde Allah'a olan kulluk borcunu yerine getirmek olmalı. Dostlarıyla sohbeti ve diğer işleri ona kulluk görevini unutturmamalı. Bu şuur onda tabiat hâline gelmelidir.[234]

4838... Câbir İbn Abdullah (şöyle) demiştir:
"Rasûlullah (s.a.)'in konuşmasında (devamlı olarak bir) açıklık ve rahatlık vardı."[235]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz. Peygamberin kısa, manası anlaşılır sözlerle konuşup muğlak ve mübhem kelimelerle konuşarak dinleyenleri yormaktan kaçındığını, konuşurken acele-ci olmaktan uzak ve son derece rahat olduğunu ifade etmektedir. Nitekim bir sonraki hadisin şerhinde açıklanacaktır.
Münzirî'nin açıklamasına göre bu hadisi Hz. Cabir'den rivayet eden râvi'nin kimliği meçhul olduğundan hadis zayıftır.[236]

4839... Âişe (r.anha)'dan demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.) (gayet) açık ve tane tane konuşurdu. Kendisini her dinleyen konuşmasını (rahatlıkla) anlayabilirdi."[237]

Açıklama

Bilindiği gibi iyi bir hatîpden beklenen anlatacağı konuyu rahat, mu'tedil, bir konuşma şekliyle anlat-masıdir. Konuşurken, takib edilemeyecek derecede hızlı ve acele konuşan hatipler, dinleyenlerine fazla bir şey veremezler. Sözlerin doğru ve haklı, kendilerinin samimi ve bilgili olması neticeyi fazla değiştirmez. Dinleyici için acele yapılan bir konuşmada fikirler arasındaki bağ kopar.
Her hususta olduğu gibi konuşma mevzuunda da en güzel örnek Resül-i zişan efendimizdir. Bu bakımdan tebliğ ve irşad görevini yüklenen kişilerin başarılan da Hz. Peygamber'in bu mevzuda takib ettiği konuşma üslubunu örnek almalarına bağlıdır. [238]

4840... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Allah'a hamd ile başlamayan her söz (bereketten) kesiktir."[239]
Ebû Davud der ki; Bu hadisi Yunus ile Ukayl, Şuayb ve Said b. Abdü-laziz ez-Zühıi vasıtasiyle Peygamber (s.a.)'den mürsel olarak rivayet etmişlerdir.[240]

Açıklama

Hamd, lügatte irade ve ihtiyar ile yapılan güzel bir şeyin güzelliğini -tazim maksadıyla- tavsif etmektir. Buna göre bir hamdın hamd olabilmesi için şu üç unsurun bulunması gerekir:
a. Övgüye konu olan ihtiyari güzellik (el mahmûdü aleyh),
b. İrade ve ihtiyarla yapılan güzel işi övmek için sarf edilen sözler (el mahmûdü bih),
c. Övgünün tazim maksadıyla yapılmış olması.
Binaenaleyh lügavî hamd, sadece dille yapılır, nimetler karşılığında yapılan övgülere hamd denebileceği gibi, nimet karşılığında olmayan övgülere de hamd denebilir.
Ayrıca bir güzelliği tasvir için kullanılan kötüleyici ve aşağılayıcı sözlere lügatta hamd demlemeyeceği gibi, bir çirkinliği övmek için kullanılan medhedici sözlere de hamd denilemez. Tarifte geçen "irade ve ihtiyar iîe yapilan"ifadesinin yaratıklarda

bulunan kendi iradeleri dışındaki güzellikler için yapılan övgüleri dışarda bırakması, bu tür güzellikler ve iyilikler karşısında yaratıklar için yapılan övgülerin hamd olmadığına delalet eder.[241]
Kavlî hamd: Cenab-ı Hakki, Peygamberlerinin dilinden kendini medh ettiği gibi methetmektir.
Fiilî hamd: Allah'ın rızasını dileyerek bedenî ameller yapmaktır.
Hâlî hamd: Kalp ve ruhla yapılan hamdlerdir.
İlmî ve amelî kemâlat ile mücehhez olmak ve Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak gibi.
Örfî hamd: Nimeti verene tazim bildiren bir hamddir. Dil ile olabileceği gibi kalb ile ve diğer organlarla da olabilir.[242]
Sena ise, tazim ifade eden işlerdir.[243]
Şükr, nimet karşılığında, elle, dille veya kalple yapılan iyiliktir.
Lügâvî şükür, bir nimetten dolayı, tazim ve tebcil için dille kalple yada diğer organlarla yapılan medihtir.
Örfi şükür de kulun, Allah tarafından kendisine verilen bütün nimetleri Allah yolunda sarf etmesidir.
Öyleyse lügavî şükür, ile örfî şükür arasında umum-husus mutlak farkı olduğu gibi örfî hamd ile örfî şükür arasında da yine umum-husus mutlak farkı vardır.
Lügâvî hamd ile örfî hamd arasında ise umum-husus minvechin farkı olduğu gibi lügâvî hamd ile lügavî şükür arasında da aynı fark vardır.
Örfî hamd ile örfî şükür arasında ise umum-husus mutlak farkı olduğu gibi örfî şükür ile lügavi hamd arasında da umum-husus minvech farkı vardır.
Lügavî şükür ile örfî hamd arasında ise hiçbir fark yoktur.[244]
Mevzumuzu, teşkil-erfen bu hadis-i şerif, bir işe besmele ya da hamdele gibi, Allah'ın ismini ihtiva eden kelimelerle başlanmasının sünnet olduğuna ve böyle bir zikirle başlanmayan işlerin bereketsiz ve sonuçsuz kalacağına delalet etmektedir.[245]

19. Hutbe

4841... Hz. Ebu Hureyre'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "İçinde teşehhüd olmayan hutbe kesik el gibidir."[246]

Açıklama

Bilindiği gibi teşehhüd: "Eşhedü en lâ ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden Abdühû ve Rasûlühü" cümlesini okumaktan ibarettir. Turpuştî bu görüştedir.
Hadis-i şerifte içerisinde teşehhüd bulunmayan, yani teşehhüdle başlanmış olmayan bir hutbenin eli olmayan bir insanın, vücudundaki eksiklik kadar eksik olduğu ifade edilmektedir.
Eli olmayan bir insan, yaşayıp hayatını devam ettirebildiği gibi içinde teşehhüd bulunmayan bir hutbe de sıhhatini kaybetmez. Şahinliğini korur, fasit olmaz. Fakat faziletini ve kemalini kaybeder.

Bu sebeble Hanefi uleması teşehhüdü cuma hutbesinin sıhhatinin şartlarından değil, sünnetlerinden saymışlardır.
Hanefi ulemâsından Aliyyü'l-Kari'ye göre hadis-i şerifte "teşehhüd" kelimesiyle kasd edilen Allah'a hamd-ü senadan ibarettir.
Sindî ise bu hadisi açıklarken şöyle diyor:
Bazı âlimler hadisteki hamdetmeyi, Allah'ın adını anmakla yorumlamışlardır. Çünkü bazı rivayetlerde "besmele ile başlanmayan işlerin noksan veya bereketsiz" olduğu bildirilirken bir kısım rivayetlerde de "Allah adı" ile başlanmayan her şeyin noksan veya bereketsiz olduğu bildirilmiştir. Bütün bu rivayetlerin arasını bulmak için "Allah tealayı" anmadan başlanan her iş noksan ve bereketsiz kalmaya mahkumdur" şeklinde bir yorum yapmak en uygun olanıdır.
Bu babdaki hadisler, nikâh akdinin ve diğer önemli işlerin başında hutbe okumanın müstehablığına delâlet ederler. Çünkü yukarıdaki metin ve meali verilen hutbede Allah'a hamdetmek, O'ndan yardım ve mağfiret dilemek, serlerden ona sığınmak, kelime-i şehadet ve daha başka meziyetler ve hayırlar toplanmış durumdadır. Böyle meziyetleri içine alan bir zikir manzumesi ile başlanılan işler bereketli ve tam olur. Bunsuz yapılan işler, ise bereketsiz ve noksan olur. Zira Peygamber (s.a)'in tavsiyesine riayet edilmemiş olur.
Tirmizî'de bildirildiği gibi hutbesiz kıyılan nikâh akdi, bazı âlimlerce caiz sayılmıştır. Süfyan-i Sevri ve başka âlimler böyle demişlerdir. Çünkü Ebu Davud ve Beyhakî'nin rivayet ettiklerine göre, Beni Süleym kabilesinden (Abbâd isimli) bir adam (r.a.) şöyle demiştir:
"Ben Abdulmuttalibin kızı Ümame (r.anha) ile evlenmek istediğimi Peygamber (s.a.)'e arz ettim. O da hutbe olmaksızın nikâhımızı akdetti."
Zahiriyye mezhebine mensup âlimler nikah akdi için hutbe okumanın vacibliğine hükmetmişlerdir.
Cumhura göre nikâh akdinde hutbe okumak, müstehabtir.[247]
Besmele hakkında gelen hadisler, dört kısımdır:
1. Besmelenin; "Bismillarirrahmanirrahim" şeklinde çekileceğini ifade eden hadisler;
a. “Bir tehlikeye düştüğün zaman Bismillahirrahmanirrahim de" mealindeki İbn Sinnî'nin Amelü'I Yevmi ve'Heyleti" isimli eserinde merfıı olarak zikrettiği Ali (r.a.) hadisi.
b. Yine İbn Sinnî'nin Osman b. Affan'dan rivayet ettiği: "Ben (birgün) hastalanmıştım, Rasûlullah (s.a.) bana rukye yapardı. Bir defa rukiye yaparken;
Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla! Yakalanmış olduğun hastalığın şerrinden tek ve ihtiyaçsız olan, doğurmayan doğmayan ve hiçbir dengi bulunmayan Allah'ın seni korumasını dilerim; diye dua etti ve gitmek üzere ayağa kalktığı zaman da
Ey Osman! Bu kelimelerle Allah'a sığın. Sığınmak için bunun bir benzerini daha bulamazsın, buyurdu." mealindeki Osman İbn Affan hadisi.[248]
c. Ebu Hüreyre (r.a.)nin arkasında namaz kıldım. Önce - Bismillahirrahmanirrahim- dedi. Sonra Fatiha'yı veîeddalîne kadar okudu.
Sonra âmin, dedi (arkasında bulunan) cemaat de -âmin- dedi"[249] mealindeki hadis gibi.
2. Besmelenin sadece "Bismillah" sözünü söylemekle yerine getirilmiş olacağını ifade eden hadisler:

a. Yemeğini Önüne koyduğum zaman, Rasûlullah (s.a)'in: "Bismillah" dediğini ve yemekten sonra da: "Allahım, yedirdin, içirdin, zengin ettin, razı ettin, hidâyet ettin ve iyilik ettin. Verdiklerin üzerine sana hamd olsun" dediğini işitiyordum"[250] hadis-i şerifi. İmam Nevevî bu hadisin hasen bir isnad ile rivayet edilmiş olduğunu söylüyor.

b. "Bismillah de ve sağınla ye!"[251]
c. Hz. Peygamber, Usame b. Umeyr'e şöyle dedi:
Böyle deme çünkü (böyle dediğin zaman) şeytan büyür, büyür dev kadar olur. Fakat "Bismillah" de (böyle dediğin zaman şeytan) küçülür küçülür de sinek gibi kalır."[252]
3. Besmelenin "bismillah" kelimesiyle birlikte ona ilave edilen bazı kelimeleri de okumakla yerine getirilmiş olabileceğini ifade eden hadisler:
a. "Ölülerinizi kabre koyduğunuz zaman :bismillahi ve alâ milleti ResûHIlahi' deyiniz."[253] mealindeki Hz. îbn Ömer Hadisi.
b. "Her kim, her günün sabahında ve her gecenin akşamında; "BismillahiIlezi lâ yedurru mea ismihi şey'ün fi'I-erdı velâ fissemâi ve hüvvessemiü'Iralîm, derse..."[254] mealindeki Osman (r.a.) hadisi.
c. "Bir kimse ailesine yaklaşacağı zaman "Bismillahi Allahümme cennibneşşeytane ve cennibişşeytane mâ rezektane" derse..."[255] mealindeki İbn Abbâs (r.a.) hadisi.
d. "Peygamber (s.a.) iki beyaz ve boynuzlu koçu kendi eliyle kesti. Besmele çekti ve tekbir getirdi. (Onu bu koçu keserken) ayağını (koçun) boynuzlan üzerine koyup, "bismillahi vellahü ekber," derken gördüm"[256] mealindeki Hz. Enes hadisi.
4. "Bismillahirrahmanirrahim" kelimelerini söylemeden sadece "Allah" ismini zikirle besmelenin getirilmiş olacağına delalet eden hadisler:
a. "Biriniz yemek, yiyeceği zaman yemeğe başlamadan önce Allah'ın ismini ansın. [257]

b. "Abdesti olmayanın namazı yoktur. Abdest alırken Allah'ın ismini anmayanm da abdesti yoktur."[258]
c. "Geceleyin, köpek havlaması ve eşek anırması işitecek olursanız, şeytandan Allah'a sığınınız ve Allah'ın ismini anınız"[259] mealindeki Hz. Cabir hadisi gibi.
Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki Besmele'nin "Bismillahirrahmanirrahim" kelimelerini söylemekle gerçekleşebileceğini ifade eden rivayetlerde söz konusu edilen işlerde, sünnet ancak bu kelimeleri eksiksiz olarak okumakla yerine getirilmiş olur. Sadece "bismillah" veya "Bismillahirrahman" kelimeleriyle yetinmekle sünnet yerine getirilmiş olmaz.
Besmele'nin; "bismillah" sözüyle gerçekleşebileceğini ifade eden rivayetlerde söz konusu edilen işlerde ise, sünnetin sadece; "bismillah" kelimesini söylemekle yerine getirilmiş olacağı gibi "bismillahirrahmanirrahim" kelimelerini tam olarak okumakla da yerine getirilmiş olur. Çünkü söz konusu işler de: "Bismillahirrahmanirrahim sözü ile başlanmayan her önemli işin sonu kesiktir" mealindeki hadis-i şerifin genel hükmü içerisine girerler.
Binaenaleyh bu gibi işlere "bismillahirrahmanirrahim" kelimelerini tam olarak okumanın bid'ar olacağını söyleyen kimselerin bu iddialarının bir değeri yoktur.

El-İhtiyaratü'I İlmiyye isimli eserde açıklandığı üzere, Şeyh İbn Teymiyye, yemeğe başlarken "bismillahirrahmanirrahim" demenin sadece "bismillah" demeden daha faziletli olduğunu, fakat kurban keserkenki durumun ise bunun aksine olduğunu söylemiştir.
Besmelenin "bismillah" lafzı ile "Errahmanirrahîm" sözlerinin dışında ona ilave edilen lafızları okumakla gerçekleşebileceğini ifade eden rivayetlerde söz konusu edilen işlerde ise sünnet olan "bismillah" sözüyle "Errahmanirrahim" sözünün dışındaki bir ziyâdeyi beraberce okumaktır. Çünkü bismillah sözüyle bu ziyâdenin toplamı bir duadır ve zikirdir. Hz. Peygamberden gelen bir duaya veya zikre kimsenin birşeyler ilâve etme yetkisi yoktur. Binaenaleyh Kurban keserken "bismillahi Allahü ekber" denileceği rivayet edilmişken hiçbir kimsenin "Bismillahirrahmanir-rahim Allahü ekber" demeye salahiyeti yoktur.
Sadece Allah'ın ismini anmakla besmelenin çekilmiş olacağını ifade eden rivayetlerde söz konusu edilen işlerde ise "Bismillahirrahmanirrahim" demek daha faziletlidir. Çünkü:
1. Bu gibi yerlerde "bismillahirrahmanirrahim" diyen kimse Allah'ın ismini anmış olacağı için Allah'ın ismini amnanın sevabını kazanmış olacağı ve bu görevi yerine getirmiş sayılacağı gibi, aynı zamanda "Bismillahirrahmanirrahim" sözünü söylemenin faziletini de eksiksiz olarak kazanmış olur.
2. "Bismillahirrahmanirrahim" sözünü söyleyen kimsenin, Allah'ın ismini anmış olacağında şüphe yoktur. Fakat eğer "Allah ismini anmak" sözüyle kast edilen "Bismillahirrahmanirrahim" sözünü söylemek ise ve kişi de sadece "Allah, Rabb, Hâlık" gibi Allah'ın isimlerinden sadece birini anmakla yetinirse o zaman görevini eksiksiz olarak yerine getirmiş olamaz.
3. Allah'ın ismini anma emrinin: "Başında besmele çekilmeyen her önemli işin sonu kesiktir" hadisinin genel hükmünün şümulü içerisine girdiği düşünülürse, söz konusu yerde de "bismillahirrahmanirrahim" sözünü söylemenin daha faziletli ve isabetli olacağı anlaşılır.[260]

20. İnsanları Toplumda Layık Oldukları Yere Oturtmak

4842... Meymun İbn Ebi Şebib'den (rivayet edildiğine göre bir gün) Hz. Aişe (r.anhâ)'ya bir dilenci uğramış da o dilenciye bir (ekmek) parçacı) vermiş .(Daha sonra) yanına üzerinde bir elbise ve iyilik alameti bulunan bir kimse daha uğramış. Bunun üzerine o adamı (layık olduğu bir yere) oturtmuş (ve kendisine bir takım yiyecekler ikram etmiş, adam da kendisine ikram edilen yiyecekleri) yemiş. (Daha sonra oradan uzaklaşıp gitmiş. Adam oradan ayrılınca) bu durum Hz. Aişe'ye sorulmuş (Hz. Aişe de):
Rasûlullah (s.a.): "İnsanları (layık oldukları) makamlarına oturtunuz" buyurdu. Cevabını vermiş.[261]
Ebû Davud der ki: Yahya'nın rivayeti kısaltılmıştır. Meymun ise Hz. Aişe'ye erişmemiştir.[262]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, fazilet sahibi insanları toplumda layık oldukları mevkiye getirmekte kusur etmemeyi emr etmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerimde de: "Her ilim sahibinin üstünde daha âlim biri vardır."[263] Duyurulmuştur.
Münâvi'nin açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif "herkese dindarlığına, ilmine, irfanına ve şerefine uygun şekilde muamelede ve hürmette bulunmayı emretmektedir."
Hadisteki bu emr, bütün fertleri muhatap almış olabileceği gibi sadece idarecileri muhatap almış da olabilir.[264] Binaenaleyh İslam, insanları toplumda layık oldukları yere oturtmuştur.
İnsanları layık oldukları yere koymak, onların kıymetlerini bilmek, âlimlere ve ilmiyle âmil olan hafızlara, ileri görüşlü, akıllı kimselere, sanat ve marifet erbabına, kısacası tüm hizmet ehline ve fazilet sahibi olanlara öncelik tanımak, onlara layık oldukları değeri vermek gerekir.
Bilindiği gi'bi, âlimlerin İslam toplumunda çok yüksek bir makamı vardır. Hadis-i şerifler, onlara meclislerde saygı gösterilmesi ve Öncelik tanınması için imamlığı onlara vermiştir.
"insanlara Allah'ın kitabını, en iyi okuyanlar imamlık yapar, kı-raatta eşit iseler, sünneti en iyi bilenleri, sünnette de eşit iseler, önce hicret edenleri, hicrette de eşit iseler, en yaşlıları imamlık eder. Birisi, diğerine ait yerde izinsiz olarak imamlık yapmasın; ona saygı için oturduğu yere oturmasın."[265]
"İhtiyar müslümana, Kur'an tilavetini terk etmeyip onunla amel eden hafıza ve adaletli devlet reisine ikram, Allah'a saygı göstermekten sayılır."[266]
Rasûlullah (s.a.) Ühud şehitlerini ikişer ikişer dem ederlerken soruyordu:
"Hangisi daha çok Kur'ân ezberliyordu? Birine işaret edilince onu kabre koymada öncelik tanıyordu."[267]
Rasûlullah (s.a.)'ın insanları layık oldukları yere koymak hususunda, namazdan önce safları düzeltirken buyurduğu şu hadiste O'nun öğütlerinden biridir:
"Benim arkama faziletlileriniz dursun."
Bu öğüdün, mana yüklü hikmetli birçok yönü vardır.
Bunların birincisi insanları bulunduğu yer ve rütbelerine göre tasnif etmektir. Görüş sahibi insanların namazda Peygamber (s.a.)'in arkasında bulunması onların müslümanlann çeşitli işlerinde aday gösterildiğine bir işarettir.
Her birinin imkân, kudret ve ihtisasına göre onları müslümanlann çeşitli işlerini yürütmeye aday göstemıektir.
Bu yüzden Hasan'ın, babasından rivayet ettiği gibi, Rasûlullah (s.a.) fazilet sahiplerini dindeki üstünlük derecelerine göre saygıda ve payda tercih eder, Öne alırdı.
Her kavmin büyüğüne ikramda bulunur ve onu kavmin reisi tayin ederdi. Rasûlullah (s.a.)'in meclisi, mü'minlerin ileri gelen adalet sahipleri ve takva cihetiyle birbirlerine üstünlüğü olan adil mü'minlerle doluydu. Bu seçkin insanlar, birbirlerini ancak, takva ile üstün görürler, büyüklere hür-met eder, küçüklere şefkat gösterirlerdi.[268]
Her ne kadar Musannif Ebû Davud, mevzûmuzu teşkil eden bu hadisi Hz. Aişe'den rivayet ettiği söylenen Meymun İbn Ebu Şebib'in gerçekte Hzi Aişe'ye yetişmediğini söylüyorsa da İmam Nevevî musannifin bu görüşünü doğrulayan hiçbir delilin

bulunmadığım söylemiştir.[269]

4843... Ebu Musa el Eş'arî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Muhakkak ki ihtiyar müslümana, Kur'âni terk etmeyen ve yasaklarını çiğnemeyen Kur'ân hafızlarına ve adaletli devlet başkanına hürmet etmek, Allah'a saygıdandır."[270]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Tirmizî'de: "Bir genç bir ihtiyara, ihtiyarlığından dolayı hürmet etti mi, Allah teala da ona bir mükâfat olmak üzere ihtiyarlığı çağında kendisine hürmet edecek bir kimseyi mutlaka yaratır" anlamına gelen lafızla rivayet edilmiştir.
Biz bu mevzuyu bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[271]

21. İki Kışı Arasına İzinleri Olmadan Oturmanın Hükmü

4844... Amr b. Şuayb'den (ya da dedesinden rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.):
"İzinleri olmadıkça iki kişinin arasına oturulmasın" buyurmuştur.[272]

4845.... Abdullah İbn Amr'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İzinleri olmadıkça (aralarına oturmak suretiyle) iki kişinin arasını ayırmak hiçbir kimse için helâl değildir."[273]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, aralarında genişçe bir açıklık kalmayacak şekilde, birbirlerine yakınca oturan iki kişi arasına izinleri olmadıkça bir üçüncü şahsın oturmasının caiz olmadığını ifade etmektedir.
Çünkü böyle birbirlerine yakın oturan iki kişinin arasına girmek, onların yerlerinin daralmasına ve bu yüzden de rahatsız olmalarına sebep olur. Müslümanı rahatsız etmekse haramdır. Bu sebeple onların izni olmadan aralarına girmek caiz değildir.
Birbirlerine böyle yakın bir şekilde oturan kişilerin aralarında sıkı bir arkadaşlık bağı ya da konuşacakları bir sırlan vardır. Aralarına üçüncü bir şahsın girmesi onların bu mahrem olan sohbetlerine engel olacağı için onları rahatsız edeceğinde şüphe yoktur.
Binaenaleyh böyle birbirlerine yakın olarak oturan iki arkadaşın aralarına oturarak onları rahatsız etmek, haram olduğundan bir meclise varıldığı zaman öyle birbirlerine yakın oturan iki kişinin arasına oturmaktan son derece kaçınmak icab eder. Bu kural İslâm muaşeret kurallarından biridir.[274]

22. Kişinin Oturması

4846... Ebu Said el-Hıdrî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) oturduğu

zaman kalçaları üzerine oturarak dizlerini dikip el(ler)ini önden bağlarmış.
Ebu Davud der ki: Abdullah ibn İbrahim, rivayet(!er)i kendisinden daha sağlam ravilere ve kendisi gibi olan ravilere aykırı düşen bir râvidir.[275]

4847.... Kayle bint Mahreme, Peygamber (s.a.)'i kalçaları üzerine oturup dizlerini dikerek ellerini önden kavuşturmuş bir halde otururken gördüğünü söylemiş (ve şöyle demiştir:) Rasûlullah (s.a.)'i (böyle) mütevazı bir halde otururken görünce korkudan bana bir titreme geldi.[276]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler dizleri dikip elleri kavuşturarak öne eğilmiş bir halde oturmanın caiz olduğuna deaâlet etmektedir.[277]

Mekruh Olan Oturuş

4848... Şerid İbn Süveyd'den demiştir ki:
"Ben (birgün) sol elimi arkama koymuş ve (sağ) elimin ayasına dayanmış bir halde, şu şekilde otururken, Rasûlullah (s.a.) yanıma uğradı ve:
"Kendilerine gazab edilen (yahudî)ler gibi mi oturuyorsun?" buyurdu.[278]

Açıklama

Her ne kadar müfessirler Fatiha suresinde geçen:"el-mağdûbu aleyhim; üzerlerine azab edilen kimseler" sözüyle kasd edilen kimselerin yahudiler olduğunu söylemişlerse de[279] mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, söz konusu kelimelerle kasd edilenlerin sadece Yahudiler veya tüm kâfirlerden ibaret olmayıp edeb ve erkâna değer vermeyen oturuş ve kalkışında kibir ve ucub kokan kimselerin de Allah'ın gazab ettiği kimselerden olduğunu ifade etmektedir.[280] İşte oturuşunda edeb ve erkân dinlemeyen, kurula kurula, dört tarafına gerile gerile, sağına soluna dayana dayana oturan kimseler, bu tutumlarıyla içlerinde taşıdıkları kibir, büyüklük duygularını ortaya sermiş, bu duygularından kaynaklanan adetlerini sergilemiş ve Allah'ın gazabını hakketmiş olurlar.[281]

23. Yatsıdan Sonra Sohbet Etmek Yasaklanmıştır

4849... Ebû Berze (r.a.) dedi ki:
"Rasûlullah (s.a.) yatsı namazından önce (yatıp) uyumaktan da ondan sonra (oturup) konuşmaktan da nehyederdi."[282]

Açıklama

Yatsı namazından önce uyumak, tenzihen mekruhtur çun]Cy uyduya dalarak yatsı

namazım geçirmek tehlikesi söz konusudur. Ancak yanında kendisini yatsı namazına uyandıracak birisi varsa o zaman söz konusu vakitte yatıp uyumakta herhangi bir sakınca yoktur.
Ayrıca yatsıdan sonra oturup sohbete dalmak da mekruhtur. Çünkü bu da insanı taattan, gece namazından alıkoyduğu gibi sabah namazının geçmesine de sebeb olabilir.
Fakat ilim öğrenmek, misafir ağırlamak, aile fertleri ile görüşmek gibi hayırlı işlerden dolayı uykuyu bir müddet geciktirmekte hiçbir sakınca yoktur.[283]

24. Fısıldaşmanın Hükmü

4850... Abdullah (İbn Mesud) (r.a)'dan (rivayet edildiğine) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İki kişi, üçüncü bir kimsenin yanında gizli konuşmasın. Çünkü bu o şahsı üzer."[284]

4851... (Abdullah) İbn Ömer (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (bir önceki hadisin) bir benzerini ifade buyurmuştur. (Bu rivayetin ravilerinden) Ebu Salih dedi ki:
İbn Ömer'e: (Bu iki kişinin fısıldattığı kişilerin sayısı en az) dört (ise o. zaman da fısıldaşmak sakıncalı mıdır?) diye sordum da: (O zaman) "Sana zarar vermez" cevabını verdi.[285]

Açıklama

Bir kişiyi yalnız bırakıp, ikisinin gizli konuşmalannın yasak edilmesindeki hikmet, ya kendisini o konuşmaya katmamakla tahkir ettiklerini sandığından yahut aleyhinde konuşuyorlar vehmine kapıldığı içindir, Kalabalık insanlar içinde böyle bir şey hatıra gelmeyeceği için ikisinin konuşmasında beis yoktur. Bir kişiyi yalnız bırakıp üç veya daha fazla kişinin gizli konuşmaları da aynı hükümdedir. Nevevî burada nehyin tahrim için olduğunu söylüyor ve: "Aralarından birini bırakıp gizlice konuşmak bir cemaate de haramdır. Meğer ki o bir kişi buna izin vermiş ola. İbn Ömer (r.a.) ile İmam Malik'in, bizim ulemamızın ve cumhurun mezhebine göre, buradaki nehy, her zamana hazar ve sefere amm ve şâmildir. Ulemadan bazıları yasak edilen gizli konuşmanın, sefere mahsus olduğunu söylemişlerdir. Çünkü sefer korku yeridir. Bazıları da bu hadisin mensuh olduğunu söylemişlerdir. Bu hüküm, Lslamın ilk zamanlarında vardı. İslamiyet yayılıp insanlar emniyete kavuşunca nehy sakit olmuştur. Bunu ilk zamanlarda mü'niirrieri mahzun etmek için onların karşısında münafıklar yaparlardı. Bir yerde dört kişi bulunup da ikisi gizli konuşursa bil ittifak beis yoktur" diyor.[286]

25. Oturduğu Yerden Kalkıp Da Sonra Oraya Tekrar Dönen Kimse (Oraya Oturmaya Başkalarından Daha Çok Müstahaktır)

4852... Süheyl İbn Ebi Salih şöyle demiştir:
(Birgün) babamın yanında oturuyordum. Yanında bir de çocuk vardı. (Bir ara)çocuk (yerinden) kalktı (gitti de biraz) sonra geri döndü. Bunun üzerine babam, Ebu

Hüreyre'den Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etti:
"Bir adam yerinden kalkıp da sonra (tekrar) oraya dönecek olursa oraya (oturmaya) en müstehak (olan) o adam olur."[287]

Açıklama

Nevevî'ıiin beyanına göre, bir kimse mescidde namaz veya başka bir ibâdet için bir yere oturur da sonra abdest almak veya ufak bir iş görmek maksadiyle oradan kalkar ve tekrar dönmeye niyet ederse o yerdeki hakkı batıl olmaz. Oraya başkası oturmuş olsa bile kaldırmaya hakkı vardır. Oturan kimsenin de kalkması icab eder. Delili bu hadistir.
Ulemâdan bazıları, yerine oturan kimsenin kalkması vacib değil, müstehabtır, demişlerdir ki, İmam Malik'in mezhebi budur.[288]
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre bir mecliste kalktığı yere tekrar dönen kimsenin, oraya oturmaya herkesten daha müstehak olması o yerin âmmaye ait bir yer olması halindedir. Orasının âmmeye ait bir yer olmayıp da bir şahsın Özel mülkiyeti olması halinde ise oraya oturmaya.en müstehak olan o yerin sahibidir.[289]

4853... Ebu'd Derdâ (r.a.) dedi ki:
Rasûlullah (s.a.), (bir yerde) oturduğunda biz de etrafında oturduk muydu (Peygamber yerinden) kalkar da (biraz sonra) yerine tekrar dönmek ister de ayakkabılarını ya da üzerinde bulunan birşeyi çıkarır (kalktığı yere bırakır)sa (Hz. Peygamberin) sahabileri (onun bu hareketinden) geriye döneceğini anlarlar ve yerlerinden ayrılmazlardı.[290]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, biraz sonra dönmek üzere oturduğu yerden kalkarken oraya bir eşyasını koyan kimsenin o yere oturmaya herkesten daha çok müstehak olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu hadisin senedinde "Temmam İbn Necih" .vardır. Münzirî'nin açıklamasına göre bu zatın Dımaşklı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, Malatya'da dünyaya gelip Haleb'e yerleştiğini söyleyenler de vardır.
Her ne kadar Yahya İbn Maîn bu zatın güvenilir bir zat olduğunu söy-Iemişse de İbn Adiyy güvenilmez bir kimse olduğunu, bu zatın hadis aldığı kimselerden, hiçbir güvenilir râvinin hadis almadığım söylemiştir.
Ebu Hatem er-Razi'ye göre ise bu zatın rivayetleri genellikle sağlam ravilerin rivayetlerine aykırıdır. İbn Hıbbân da bu görüştedir. Hatta İbn Hıbben; bu zat güvenilir kimselerin ağzından birçok hadis uydurmuştur ve mevzumuzu teşkil eden hadis de bunlardan biridir, demiştir.[291]

İnşanın Oturduğu Bir Meclisten Hiç Allah'ı Zikretmeden Kalkıp Gitmesinin Çirkinliği

4854... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a,), şöyle buyurmuştur:
"Allah'ı zikretmeden bir meclisten kalkan topluluk, eşek leşi gibi (bir pislik)den

kalkmış gibi olurlar ve (bu meclis kıyamet gününde) kendileri için bir üzüntü (kaynağı) olur."[292]

Açıklama

Dünyada Allah'ın ismi anılmadan sona eren meclisler kıyamet gününde orada oturanlar için en büyük üzüntü kaynağı olacaktır. Çünkü genellikle Allah'ın zikredilmesinden mahrum olan meclisler, gıybet ve dedikodudan uzak kalmaz. Bilindiği gibi müslümanlarm gıybetini yapmak ölü eti yemek gibidir. Bu bakımdan böylesi meclislerden kalkanların hâli, etrafına pis kokular neşr eden bir eşek leşinin etrafında bir süre oturduktan sonra kalkanların haline benzer.
Bu kimseler, kıyamet gününde zikir meclislerinde bulunan kimselerin eriştiği yüksek makamları gördükçe, dünyada iken vakitlerini zikirden uzak yerlerde geçirip de cennetin daha yüksek makamlarına erişemedikleri için üzüntü ve pişmanlık duyacaklar ve cennette iken bile bu sıkıntı ve pişmanlıkları devam edecektir. Binaenaleyh cennet halkının yegâne sıkıntısı bu olacaktır.
Allah'ın zikri bulunan meclislerde ise küçük günahlar işlenmiş bile olsa bu zikir o günahlara keffaret olur. Nitekim 4857 nolu hadisin şerhinde gelecektir.
BezlüM Mechud yazarının açıklamasına göre; bu hadis-i şerifte açıklanmak istenen leş yeme hükmünde olan gıybetin yapıldığı yerlerde bulunmanın çirkinliğidir. Çünkü gıybeti dinleyenler de gıybeti yapan kimsenin günahına ortak olur.[293]

4855... Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim, bir mecliste oturur da orada Allah'ı zikretmezse, onun hakkında Allah'ın bir intikamı olur. Kim de bir yerde yatar da orada Allah'ı zikretmezse (bu halinden dolayı) o adam hakkında Allah'ın bir intikamı olur."[294]

Açıklama

İbn Esir, en-Nihâye isimli eserinde "tire" kelimesini noksanlık diye tercüme etmişse de Kamus yazarı bu kelimeyi "öc ve intikam" diye tercüme etmiştir.[295] Biz de bu manayı tercih ettik.
Binaenaleyh, insanın Allah'ın bunca nimetlerine bigane kalarak saatlerini Allah'ı ve emirlerini hatırlamadan ve hatırlatmadan gâfîlane geçirmesi büyük bir sorumluluğu gerektirir.
Hadis-i şerif, Allah'ın bu gibi kimseleri bu nankörlüklerinden dolayı hesaba çekip öç alacağına dair tehdidi bulunduğunu ifade etmektedir.
Ancak Hafız Münzirî senedinde Muhammed İbn Aclan bulunduğu gerekçesiyle bu hadisi tenkid etmiştir.[296]

26. Kişinin Bağdaş Kurarak Oturması

4856... Câbir İbn Semûre (r.a.) şöyle demiştir: Peygamber (s.a.), sabah namazını kıldıktan sonra yerinde bağdaş kurup otururdu. Güneş doğup yükselinceye kadar

(öylece kalırdı).[297]

Açıklama

Bilindiği gibi, kişinin sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar yönünü kıbleden çevirmeden namaz kıldığı yerde kalarak Allah'ı zikretmesinin fazileti çok büyüktür. Bu hususu ifade eden hadislerden bazılarının meali şöyledir:
Kim sabah namazını cemaatle kıldıktan sonra oturur da güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikreder, sonra da kalkar iki rekat namaz kılarsa bir hac ve umre sevabı almış olur."[298]
"Her kim sabah namazını cemaatle kılar, sonra güneş doğuncaya kadar oturup Allah'ı zikr eder, sonra iki rekat (namaz) kılarsa ona bir hac ve umre sevabı vardır."[299]
"Kim sabah namazını kılar da, o namaz kıldığı yerde (kuşluk vaktine kadar) oturup sonra da dört rekat kuşluk namazı kılarsa anasından doğduğu günkü gibi bütün günahlardan arınmış olur."[300]
"Kim sabah namazını kıldıktan sonra oturup güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikrederse kesinlikle cennete girer."[301]
"Kim, sabah namazını kıldıktan sonra oturup güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikr ederse bu onunla cehennem arasına bir engel teşkil eder."[302]

27. Meclisin Keffareti

4857... Abdullah İbn Amr İbn Âs dedi ki:
(Bir takım) kelimeler vardır ki bir kişi meclisinden kalkarken onları okuyacak olursa o kişiden (bu mecliste sadır olan hatalar) bu kelimeler sebebiyle mutlaka affedilmiş olur. Bir kimse bu kelimeleri bir hayır ya da zikir meclisinde okursa, bu meclis bu kelimeler sebebiyle o kimse için hayırla sonuçlanmış olur. Tıpkı sayfa üzerinde mühür basılır gibi (bu meclisin sonuna da hayır mührü basılmış olur. Sözü geçen kelimeler şunlardır:) "Sübhanekellâhümme ve bihamdike; lâ ilahe illâ ente; estağfiruke ve etûbu ileyk: Ey AHahım seni (noksan sıfatlardan) tenzih ederim. Senden başka (hakiki) bir ilah yoktur, senden af diliyor ve sana tevbe ediyorum."[303]

4858... (Bir Önceki hadisin) bir benzerini de Peygamber (s.a.)'den Hz. Ebu Hüreyre (rivayet etmiştir).[304]

4859... Ebu Berze el-Eslemî dedi ki:
Rasûlullah (s.a.) meclisten kalkmak istediği zaman (meclisin sonunda "Sübhanekellâhümme ve bihamdik, eşhedü enlâ ilahe illâ ente estağfiruke ve etûbe ileyk: Ey Allah'ım seni (şanına yakışmayan her sıfattan) tenzih ederim. Senden başka (gerçek) bir ilah olmadığına şahitlik ederim. Senden af dilerim ve sana tevbe ediyorum."derdi.
(Bir gün Rasûlullah (s.a.) meclisinden kalkarken bu kelimeleri okuyunca orada bulunan) bir adam:

Ey Allah'ın Rasulü, sen (bugün) daha Önce söylemediğin bir söz söylüyorsun (bu sözü niçin söylüyorsun?) dedi de:
(Rasûlullah) (s.a.):
Mecliste (geçen süre içerisinde orada bulunanlardan sadır) olan hataları örter" (de onun için bunları söylüyorum)" buyurdu.[305]

Açıklama

Bu babda gelen hadis-i şeriflerde sözügeçen duaların, bir meclisten kalkarken okunması halinde okuyan kimsenin o mecliste işlediği küçük günahlara keffaret olacağı, ifade edilmektedir. Bu mevzuda Hz. Ali'den rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir:
"Her kim (âhirette) sevabının büyük ölçülerle ölçülebilecek kadar çok ol) masını isterse meclisin sonunda: "Sübhane rabbike rabbil izzeti amme yesifûn ve selâmün alel mürselîn ve'l hamdü lillahi rabbil âlemin"[306] desin.[307]

28. Bir Meclisten (Diğerine) Laf Taşımak

4860... Abdullah b. Mesud'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sahabilerimden birisi bir kimseden bana (beni rahatsız edebilecek) bir şey iletmesin. Gerçekten ben (evimden) size (uğramak için çıktığımda sizin hakkınızda her türlü güvensizlikten tamamen) salim olan bir kalple çıkmayı arzu ediyorum.[308]

Açıklama

Bilindiği gibi, koğuculuk, insanlar arasında sevgi bağlarını kesen, toplum arasında düşmanlık duygularının yayılmasına sebep olan ve toplumların zayıflayıp dağılmasını hazırlayan korkunç bir hastalıktır. Bu sebepledir ki Resul-i zişan efendimiz çeşitli vesilelerle ümmetini bu mevzuda uyarmıştır. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-İ şerif de efendimizin bu uyarılarından biridir. Bu mevzuda gelen hadis-i şeriflerden bazıları da şu mealdedir:
1. EsmâbİInt Yezid'den (rivayet edilmiştir): Rasûlullah (s.a.). şöyle buyurdu:
"Size en hayırlınızı haber vereyim mi? Sahabe:
Evet Ya Rasûlullah, dediler. Buyurdu ki:
Görülünce Allah'ı hatırlatan kimselerdir" sonra şöyle devam etti: "Sizin şerlinizi haber vereyim mi? Laf taşıyanlar, dostlar arasını
bozanlar, kusursuz insanlara zulmedenlerdir."[309]
2. "Cennete kovuculuk edenler giremez."[310]
3. Rasûlullah (s.a.) sıcak bir günde Bakî'ul-Garkad kabristanına geli. Yeni defn edilmiş iki kişinin kabriyle karşılaştı ve durdu:
Bugün buraya kimi defn ettiniz?
Ey Allah'ın Rasülü, falan ve falan kişileri defn etmiştik, acaba ne var ki?
"Biri idrardan temizlenmezdi, biri de koğuculuk yapardı" dedi ve Yaş bir hurma

çubuğu aldı, onu ikiye böldü ve kabirlere dikti.
Ashab:
Niçin böyle yaptın ey Allah'ın Resulü? dediler. -Azabları hafiflesin diye" buyurdu. [311]

4. "Koğuculuk ve kin cehennemdendir; müslümamn kalbinde bu ikisi bir arada bulunamazlar."[312]

29. İnsanlar(In Zararlarından Sakınmak

4861... (Abdullah b. Amr İbn el-Feğvâ el Hıızaî'nin) babası şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.) Fetih'ten sonra (bir gün) beni çağırdı ve Mekke'de Kureyş arasında dağıtması için Ebu Süfyan'a benimle (bir mikdar) mal göndermek istedi ve: "(Yolculuk için) kendine bir arkadaş ara" buyurdu. Bunun üzerine Amr b. Umeyye ed-Damrî yanıma gelip:
Senin (bir yolculuğa) çıkmak istediğin ve (bu yolculuk için de) bir arkadaş aradığın (haberi) bana erişti. (Bu haber doğru mudur?) dedi. Ben de:
Evet, dedim.
Öyleyse ben sana arkadaşım, cevabını verdi. Bunun üzerine (doğru) Rasûlullah (s.a.)'e geldim ve: (Bu yolculuk için kendime) bir arkadaş buldum, dedim.
Kimdir? diye sordu.
Amr İbn Ümeyye e'd Damrî'dir, cevabını verdim.
"(Onunla birlikte): Onun memleketine vardığın zaman O'na karşı ihtiyatlı davran. Nitekim (vaktiyle) biri büyük biraderine bile güvenme? demiş" buyurdu. Kısa bir süre sonra (Amr ile birlikte yolculuğa) çıktık ve nihayet Ebvâ denilen yere varınca (arkadaşım) bana: "Bir ihtiyaçtan dolayı Veddan'da bulunan kavmime (gitmek) istiyorum, beni (burada) bekle(yebilir) misin," dedi ben de: "Selametle (git)" dedim. (Arkadaşım kavmine) dönüp gidince, Peygamber (s.a.)'in sözünü hatırladım ve hemen deveme yükümü yükletip onu koşturarak oradan ayrıldım.
Nihayet "Edâfir" denilen yere vardığımda bir de baktım ki (arkadaşım) beş on kişilik bir kalabalıkla önüme geçmeye çalışıyor. (Bunun üzerine) devemi (iyice) hızlandırıp onu geride bıraktım. Kendisini geçtiğimi görünce (etrafında bulunan kalabalık) dönüp gitti ve (Amr tek başına) yanıma geldi ve:
Kavmime ihtiyacım vardı da... dedi. Ben de:
Evet, cevabını verdim, (sonra yola) devam ettik.
Nihayet Mekke'ye doğru geldik de (bana emanet edilen) malı Ebu Süf-yan'a ver(ebil) dim.[313]

Açıklama

Hattâbî (r.a.)'nin açıklamasına göre; mevzumuzu teşkil eden bu hadis, "insanların şerlerinden korunmak için onlardan sakınmanın ve onlara karşı tedbirli davranmanın lüzumunu ve ihtiyatlı davranılması gerektiğini ifade etmektedir ve insanların şerlerinden emin olabilmek için insanlar hakkında böyle kötü zan besleyerek tedbir almakta hiçbir vebal yoktur."
Yine İmam Süfyan'ın açıklamasına göre; "kulu günaha sokan zan, varlığını kabul edip

konuştuğu zandır. Hatırından geçeni söylemezse günaha girmez."[314]

Gerçi "insanlardan sû-i zann ile korunun"[315] mealinde bir hadis-i şerif varsa da bu hadis senedinde "tedlisçi" olduğu bilinen Bekiyy b. el-Velid bulunduğu için zayıftır.[316] Esasen Zemahşeri (4678-538) Zannı: Vâcib, mendub, haram ve mubah olmak üzere dört kısma ayırmıştır.
Allah'a sû-i zanda bulunmak haramdır. Zahiren adil görünen müslümanlara sû-i zanda bulunmak da haramdır. Zahiren adil görünen müslümanlara hüsn-i zanda bulunmak mendup, aşikâr masiyet işleyenlere sû-i zanda bulunmak mübahdır.[317]
Hadis-i şerifte, anlatılmak istenen, insanların şerlerinden emin olmak için ihtiyatlı olmanın lüzumudur. Bilindiği gibi "ihtiyat gerçekleşmesi beklenilen bir şeye karşı tedbirli ve hazırlıklı bulunmak" demektir.
Şu halde herkese güvenmekle görevli değiliz. İlişki kuracağımız ve kendisiyle bir iş yapacağımız kişi hakkında iyi kişilerden olduğunu duymuş olsak bile "belki duyduklarım yanlıştır inceleyeyim" demek günah sayılmaz."[318]

4862... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.):
"Akıllı bir müslüman bir delikten iki defa sokulmaz." buyurmuştur.[319]

Açıklama

Bir kişi tarafından iki defa aldatılan bir kişiyi aynı delikte bir haşere tarafından iki defa ışınlan ya da sokulan kişiye benzeten bu hadis-i şerif, şiirleriyle Hz. Peygamberi kötüleyen şair Ebu Gurre hakkında vârid olmuştur. Şiirlerinde devamlı Hz. Peygamberi hicveden söz konusu şâir, Bedir savaşında esir edilmişti. Bir daha Hz. Peygamberi hicvetmemesi şartı ile serbest bırakıldığı halde kavmine dönünce eskisi gibi hicvine devam etmişti. Sonra Uhud'da tekrar esir edilen bu dönek insanın Hz. Peygamber'den yine aynı şartlarla serbest bırakılmasını istemesi üzerine, Efendimiz kendisine bu hadisle karşılık vermişti.
Hadis-i şerifte geçen "lâ yuldegu" kelimesindeki gayn harfini meksûr olarak okumak da caizdir. Bu takdirde mana "akıllı bir müslüman (asla gafil davranıp da) bir delikten iki defa sokulmamalıdır" şeklinde olur. Ancak bu aldanmayı sadece dünyevi meselelerle ilgili olarak düşünmemeli hem dünyevî hem de uhrevi meselelerle ilgili olarak düşünmelidir.[320]

30. Yürürken Uyulması Gereken Tutum Ve Davranışlar

4863... Hz. Enes dedi ki:
"Peygamber (s.a.) yürürken sanki (önünde bulunan asasına) dayanı-yormuş gibi (önüne doğru, eğilerek yürür) idi."[321]

4864... Said el-Cüreyrî dedi ki: Ebu'tTufeyl:
Ben Rasûlullah (s.a.)'ı gördüm, dedi. Ben:
Onu nasıl gördün? diye sordum,

Beyaz tenli, sevimli idi. Yürürken sanki yokuş aşağı inermiş gibiydi, cevabını verdi. [322]

Açıklama

Fahr-i Kâinat efendimiz hazretlerinin yolda yürüyüşleri hakkında Hz, Alı (kv.) efendimizin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Hz. Peygamber önüne meylederek yürürdü." Ebu Hüreyre hazretleri de: "Yere ayağını bastığı zaman ayağının tümü ile basardı." (Yani kibarlık olsun diye ayağının ucuna basmaz, kibarlık taslamazdi) demiştir.
Bir rivayette de şöyle buyurulmuştur:
"Rasûlullah (s.a.) hazretleri yürüdüğü zaman organlarını sıkıca tutardı, hiç gevşetmezdi." Rivayete göre Veda Haccında yaya yürüyen ashab (r.anhum) Peygamber efendimize hızlı yürüyüşünü hatırlatarak biraz yavaş yürümesini istediler de onlara koşarak kendisine yetişmelerini tavsiye etti.[323]
Mübarek yüzlerinin rengi hakkında ulu sahabelerin hepsi de "Beyaz idi" demişlerdir. Hz. Ali "Mübarek yüzü beyaz idi ve kırmızılığı da vardı" derken Hz. Efies; "Alında katışık bulunduğu, beyaz idi" demiştir.[324]

31.Bacak Bacak Üzerine Atarak Oturmanın Hükmü

4865... (Câbir (r.a.) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.) kişinin bacak bacak üzerine) koy (arak uzan) masını yasaklamıştır.
Kuteybe (bu hadisi, Hz. Peygamber): "Kişinin bacaklarından birini diğerinin üzerine atarak sırt üstü yatması(nı yasakladı)" şeklinde rivayet etti.[325]

4866... Abbâd b. Temirh'derî (rivayet edildiğine göre); amcası, Rasûlullah (s.a.)'ı sırtüstü yatarken görmüştür. Ka'nebi ise bu hadisi) "Mescidde bir bacağını diğerinin üzerine atmış vaziyette (sırtüstü yatarken görmüştür)" şeklinde rivayet etti.[326]

4867... Said b. el Müseyyeb'den (rivayet edildiğine göre); Hz. Ömer b. el-Hattâb ile Osman b. el Af fan'da böyle yaparlarmış.[327]

Açıklama

Bacak bacak üstüne atarak oturmayı yasaklayan hadisler avret mahallinin tamamı yada bir kısmı açılacak şekilde sırtüstü uzanarak bacak bacak üzerine atmaya hami edilmiştir...
Ulemâ Rasûlullah (s.a.)'m hiçbir yeri görünmeyecek şekilde her tarafı kapalı iken böyle bacak bacak üstüne atarak sırt üstü yattığını ve bunda bir sakınca bulunmadığını söylemişlerdir. Nitekim mevzumuzu teşkil eden (4866-4867) numaralı hadis-i şerirler de bunu açıkça ifade etmektedir.
Kadı Iyaz, Rasûlullah (s.a.)'ın bunu zaruret, ihtiyaç, yorgunluk veya istirahat arzusu gibi bir sebeple yapmış olacağını söylemiş, aksi takdirde Peygamber (s.a.)'in kalabalık

yerlerde oturuşu bunun aksine idi. Bağdaş kurarak oturur, yahut dizlerini dikerdi, ekseriyetle bu şekilde otururdu..." demiştir.
Nevevî, Rasûlullah (s.a.)'in bu şekilde uzanıp yatmasının beyan ve talim için olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur. Ona göre bunun manası "sırt üstü uzanmak isterseniz bu şekilde yatın, benim yasak ettiğim uzanma ise alelıtlak değil avret mahalli açıldığı veya açılmaya yaklaştığı hale mahsustur" demektir.[328]

32. Laf Taşımak

4868... Câbir b. Abdullah (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûllul-lah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir adam bir söz söyler de sonra (o sözün, orada bulunmayanlar tarafından işitmesini istemezmiş gibi) sağına soluna bakımrsa; o söz emânettir."[329]

4869... Câbir b. Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Üç meclisin dışında her meclis (te konuşulan sözler, birer) emânettir, (ifşa edilemez bu üç meclis şunlardır);
1. (Dökülmesi) haram (olan) kanın döküldüğü (meclis),
2. Haram (olan) bir ırzın çiğnendiği (meclis),
3. Bir malın haksız olarak ele geçirildiği (meclis.)"[330]

4870... Ebu Said el Hudrî (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğunu
"iTmefgününde Al.ah kaUnda (sorumluluğu) en büyük olan emânet, kişinin basbasa kald.ktan sonra ifşa ettiğ. kar.smın simdır."[331]

Açıklama

Hadis-i Şerif, kişinin cinsî münasebet esnasında muttali olduğu kansına ait sırları ifşa etmesinin, ihanetlerin en büyüğü olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh kansıyla arasında geçen bu gibi halleri başkalarına anlatması haramd.Bu haller emanet olarak kalması gereken sırlardır. Başkalarına anlatılma sı emanete hıyanet etmek demektir
Gerçek müslüman sır saklamayı bilir ve birinin kendisine emanet ettiği sırrı ifşa etmez. Sır saklamak, kişinin mertliğinin, dinî salâbetinin, şah-siyet-İ imaniyye ve ahlâkiyyesinin bir göstergesidir. Müslümanların seçkin erkek ve kadınlarının bu dini kaynağından yudumlamış olanlarının ahlâkî yapılarının gereğidir.
Esasen sır saklamak, selefin sadece erkeklerine mahsus bir meziyet değil, İslam nurunu almış, kalıp ve kafaları bu nur ile aydınlanmış çocuklar dahi bu güzel ahlâkın gözle görülür örnekleridir.
Sır ifşa etmek ise, insanların mübtela olduğu âdetlerin en kötüsüdür. Hayatta bilinen her şey söylenmez. Bazı şeyler vardır ki mürüvveti zedeler. Şeref ve şana halel getirir. Bu gibi şeylerin gizli kalması gerekir. Bu sırlar evlilik hayatiyle ilgiliyse daha da çok önem kazanırlar. Böylesi sırları aklından zoru olan şahsiyet ve ahlâk düşkünü kimselerden başkası ifşa etmez. Ancak, haksız yere kan döküldüğünü, ırza, mala ve cana tecavüz edildiğini gören kimselerin bu gördüklerini saklaması gerekmez. Bilakis

ilgili mercilere ulaştırması üzerlerine düşen bir görev olur. Bu görevi yerine getirmedikçe sorumluluktan kurtulamaz.[332]

33. Koğuculuk

4871... Hüzeyfe'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Koğucu cennete gir(e) mez" buyurmuştur.[333]

Açıklama

Kattât: Birinin, bir kişi hakkında ayıp ve eksiklikleriyle ilgili olarak söylediği sözü "filanca senin hakkında şöyle dedi" diyerek o kişiye söylemektir.
Binaenaleyh Kattât ile Nemmâm arasında mana olarak bir fark yoktur. Nitekim, Kamus yazarı da bu görüştedir.[334] Kadı İyaz'm görüşü de budur. Kamus yazarına göre insanların konuşmalarını gizlice dinleyen kimseler de "kattât" denir.
tbn Battal'in açjklmasma göre bazı ügat âlimleri kattât ile nemmâm arasında fark bulmuşlardır. Hanefi ulemasından Bedrüddin Aynî'ye göre nemmâm bir toplulukla birlikte iken onlarla birlikte konuşup sonra bu konuşulanları ilgili kimselere aktarmadır.
Kattât ise bir topluluğun haberi yok iken onları dinleyip sonra duyduklarını ilgililere ulaştırandır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif koğuculuğun, sahibini cehenneme sürükleyeceğini ve onu Cennete girmekten mahrum edeceğini haber vermektir. Binaenaleyh bu hadis-i şerif koğucular için büyük bir teh-did ifade ediyor. Bu tehdide göre Allahu teâla'nm affı ve lutfu erişmediği takdirde, hiçbir koğucu Cennete giremeyecektir. Ancak Yüce Allah'ın lütfü ve bağışlaması imdada yetiştiği takdirde onun büyüklüğü karşısında hiçbir büyük günah kalmaz. Fakat işlenen günahların Allah'a karşı işlendiği düşünülürse hiçbir günahın da küçüklüğü kalmaz. Kişi her zaman kime karşı günah işlediğini düşünmeli de günâhları küçük görmekten kaçın-malıdır.
Hattabî'nİH dediği gibi işittiği sözleri ilgililere olduğu gibi aktaran kimsenin durumu böyle olunca işittiklerine birşeyler ilave ederek aktaran kişi aynı zamanda yalancılık da yapmış olacağından onun günahı ve sorumluluğu daha ağır. akıbeti daha vahimdir.
Ulemâ gıybet ile koğuculuk arasında bir fark olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Gerçek olan şudur ki gıybetin gıybet sayılabilmesi için mutlaka kişinin arkasından yapılması gerekirken, koğuculukta böyle bir şart söz konusu değildir.
İkinci bir husus da şudur ki; gıybette iki kişinin arasını açmak gayesi olmayabildiği halde koğıculukda vardır. Bu bakımdan gıybetle nemime arasında Umum-Husus yönünden farkı vardır.
Bir müslümana yakışan şey, böyle bir ayıp veya hata görüp işittiği zaman kimseye yaymayıp adeta unutmasıdır.
Kendisine bir başka kişiden söz getirilen kimseye yakışan da işittiği her sözü doğrulamamaktır.
Koğuculuk, büyük günahlardandır. Kur'an-ı kerim'de "ötekini berikini daima ayıplayan, laf getirip, götürmeye koşan... her kişiye itaat etme!"[335] Duyurulmuştur.

Hadis-i şerifte de şöyle Duyurulmuştur: "Koğucu (kişi) cennete giremez." Ka'b rivayet eder ki: İsrailoğullarına kıtlık gelmişti. Hazret-i Musa (a.s.) kaç kere yağmur duasına çıkıp duaları kabul olmayınca, Cenab-ı Hak'tan: "İçinizde koğucu vardır." Musa (a.s.) "Ya Rab! O kimdir?" diye müracaatta bulununca "Ben kullanma koğuculuk yapmayı yasak korken, kendim mi koğuculuk yapayım" diye vahy geldi. Bunun üzerine hepsi tevbe ettiler. İstiğfardan sonra duaları kabul olundu.
Uyarma: Koğuculuk, sadece lisana has değildir. Her birşey ki müslüman onun açıklanmasından üzülür. İşte bunu söz, yazı veya sembol ve işaretle ya da bunların dışında akla gelebilen herhangi bir yol ile başkasına bildiren, ulaştıran, böylece o müslümana zarar veren ve üzüntüye sürükleyen kişi kovucudur.
Kovuculuğun sebebi ya kovuculuğunu ettiği kişiye buğz ve düşmanlık, kovuculuğu götürdüğü kişiye sevgi ve sadakat izhar etmektir. Yahut da bunu yapan kişinin tabiatında yaptığı kovuculuktan dolayı duyduğu ha-bisâne bir lezzet vardır. Bu kişiler ettikleri kovuculuktan kendilerinin zarar görmesi kesin iken, yine sabredemeyip, pislik duygularım dile getirirler ve nicelerinin halını ifşa ederler.
İmanı Gazali, şöyle der: "Kovucu sana bir kimseden kovu getirip, meselâ, filan kişi seni sevmez, Senin hakkında şöyle dedi, böyle dedi, senin işini bozmak veya düşmanınla işbirliği yapmak ister" derse şu altı şeye dikkat etmek lazımdır:
1. Onu tasdik etmemek, zira o kişi kovuculuk etmekle fışkı kesinleşmiş, fasık olmuştur. Fasıkm sözü reddolonur, kendisi kovulur. "Ey iman edenler, eğer bîr fâsik size bir haber getirirse onu tahkik edin."[336]
2. Ona nasihat etmek ve kovuculuktan men'etmek, sakındırmak tır. Zira Hak Teaiâ: "İyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış[337]" buyurur. Zira kovuculuk kötülüktür.
3. Ona buğzetmektir. Zira kovucu kişi Cenab-ı Hakk'ın buğzettiği kişilerdendir.
4. Onun kovuculuğu ile o müslümana su-i zan etmemek gerek. Zira-Hak teâlâ şöyle buyurur: "Zannin bir çoğundan kaçının."[338]
5. Onun sözü hak mıdır, değil midir? araştırmak gerek. Zira bu tecessüstür. Hak Teala tecessüsten nehyedip: "Birbirinizin kusurunu araştırmayın"[339] buyurmuştur.
6. Önün kovuşunu hiç kimseye anlatmamak gerek. Eğer böyle yaparsa kendisi de kovuculuk etmiş olur ve kendi nehyettiğini işlemek ardır. Ni-ketim şâir demiştir ki "Benzerini yapageldiğin huylardan başkasını men'etme! Zira kendin yaptığın halde bunu başkasına yasaklaman sana büyük ardır."
Filozoflardan birisine bir dostu gelip "filan kimse sana şöyle dedi" deyince cevap verir:
Ey birader beni çoktandır ziyarete gelmedin, şimdi geldin, ama üç türlü hıyanetle geldin, ilk önce benim dostumu bana buğzedilecek bir hal-de gösterdin. Kalbim hür ve dinlenik iken kederle, düşünce ile işgal ettin. Üçüncüsü de benim yanımda emin bir kişi iken kendini lekeleyip güvensiz bir hale getirdin.
Bilginlerden birisini bir Padişaha kovladılar. Padişah bilgini azarlayınca bilgin inkar etti. Padişah: "Bana bunu itimad edilen bir kimse nakletti" deyince bilgin;
Ey Emir, kovcu itimada layık olamaz, diye cevap verdi. O zaman Padişah:
Doğru söylersin, diyerek ondan razı oldu. Kovcuyu da azarladı. Ömer b. Abdülaziz'e biri gelip bir başkasını kovulayınca, Ömer b. Abdulaziz:
İstersen bu hususu inceleyelim, yalancı çıkarsın. "Ey iman edenler, eğer bir fasık size

bir haber getirirse onu tahkik edin"[340] âyetinin işaretine giresin; "Ötekini berikini daima ayıplayan, gammazlıkla laf getirip götürmeye koşan..."[341] sözüne dahil olursun. İstersen seni affederim. Bunun üzerine adam:
Ey müzminlerin emiri, affeyle, bundan sonra benden kovuculuk sadır olmasın, dedi.
Arabın beliğlerinden Ziyad, A'semi'yi bir kimse Süleyman b. Abdülmelik'e kovular. Süleyman emredip ikisini bir araya getirince, Ziyad kovucunun yüzüne bakıp der:
Sen öyle bir adamsın ki gizli olarak sana itimat ettim. Sense bu itimadımı altüst edercesine açıkça ihanet ettin ve bu halinle hıyaneti ve günahı açık olan kişilerin konumuna düştün."
Bazı filozoflar demişler ki "Kovuculuk üç çirkin huy üzerine kurulur. Bunlar: Yalan, haset ve nifaktır."
Hikâye ederler ki; bir kimse bir köle satar, yalnız satarken de kusurunun kovuculuk olduğunu söyler. Buna rağmen biri seçer, alır. Köle bir kaç gün sonra beyinin hanımına varır:
Efendim seni sevmiyor, bundan dolayı bir cariye almak istiyor. Ama ben bundan kurtulma yolunu biliyorum, gece yatarken boğazının altından ustura ile bir kaç kıl kes getir. Ben ona efsun yaparım. O zaman sana itaatkâr bir köle gibi olur, der. Hanım kölenin sözlerine kanar ve onun dediğini yapmaya karar verir. Köle, hanımı bu sözle kandırdıktan sonra efendisine gider ve şöyle der:
Ben hanımının başkasına meylettiğini anlamış bulunuyorum. Seni öldürmeyi düşünüyor. Gece uyur gibi ol ki hakikati anlayasın. Efendi de böyle yapar. Gece uyur gibi olur, fakat uyumaz. Hanımın elinde usturayı boğazına dayadığını gören adam derhal sıçrayıp kalkar ve tereddüt etme-den hanımını öldürür. Ertesi gün, buna tahammül edemeyen akrabaları, adamı öldürürler. Hiç yoktan iki kabile birbirine savaş açar ve nice kimseler ölür.
Kovucunun bir sonu da şudur ki; çoğunlukla o kimseler gerçeği anlayınca kovuculuk edenle aralarında düşmanlık artar ve kovucu kişi hor ve hakir düşer.
Bilhassa devlet erkânının mevki ve makam sahiplerinin kovucu kişiJe-re kulak asmamaları çok önemli bir husustur. Zira bu kapıyı kapamaz ve münafıkların sözünü reddetmezse kovucıılar güç kazanır, çoğalır, nifakçıların kuvvet bulması sonunda dost ve ahbab arasına ayrılık doğar, saadet eşiğine düzensizlik girer, sonra da devlet sarayı ile ikbal şerbeti yok olur gider.[342]

34. İki Yüzlülük

4872... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İnsanların en şerlisi bazılarına bir yüzle bazılarına da diğer bir yüzle varan iki yüzlü kimse(ier) dir."[343]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "iki yüzHT'den maksat, araîan açık olan iki toplumdan ya da iki kişiden birine varıp uım düşmanları hakkındaki kin ve düşmanlık duygularım okşayıcı ve kabartıcı sözler söyledikten sonra, diğer topluma gidip onları da bu şekilde

kışkırtan, yahutta bir kimseyi yüzüne karşı medh-u sena ettikten sonra arkasından aleyhine söylemediğini bıramayan, münafık kimsedir.
İmam Nevevî bu konuda şöyle diyor: "Bu hadiste söz konusu edilen iki yüzlüden maksat, her topluluğa varıp onların düşmanları hakkındaki düşüncelerini ve sırlarını öğrenmek ve aralarındaki düşmanlıkları arttırmak gayesiyle onları övücü düşmanlarını da yerici konuşmalar yapan kimsedir. Bu kimselerin yaptığı bu iş; münafıklıktan, yalancılıktan hilekârlıktan ve yağcılıktan başka bir şey değildir.
Fakat bir kimsenin iki kişinin ya da topluluğun yanma varıp onların aralarını bulmak maksadıyla onların düşmanlıklarını giderici ve onları birbirine ısındırıcı konuşmalar yapmasında ise; bu konuşmalar yalan bile olsa hiçbir sakınca yoktur. Aksine bu yaptığı iyi bir harekettir.[344]

4873... Hz. Ammâr (b. Yasir)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Dünyada iki yüzlü olan kimsenin âhirette (cehennemdeki) ateşten iki dili olacaktır."[345]

Açıklama

İki yüzlülük hastalığına yakalanan kimselere "münaf! denn Ancak bu münafıklık inançta değil de, sadece söz ye davranışlarda kalırsa buna "amelî münafıklık” denir ki, imanda kendini gösteren ve kâfirlikten daha aşağı olan inanç münafıklığından ayrılır. Amel münafığının iki yüzlülüğünün bir cezası olmak üzere âhirette cehennem ateşinden iki dili olacaktır. Çünkü o dünyada insanlar arasında, iki ayrı dil kullanmıştır. Cezalar, ameller cinsinden olduğu için kendisi bu şekilde cezalandırılmayı haketmiştir. Allah'ın affı yetişmediği takdirde bu cezayı çekecektir.
Bilindiği gibi münafıklığın en korkuncu inançta kendini gösteren itikadı münafıklıktır. Çünkü böyleleri müslüman olmadıkları halde, kendilerini halka müslüman olarak gösterirler. Bunlar, insanları kandırsalar bile şüphesiz Cenab-ı Hakk'ı kandıramazlar. Onların kalbinde sakladıklarını Allah bilir, Kur'an-i Kerim de münafıkların kâfirlerle beraber cezalandırılacakları, haber verilmiştir. Peygamber Efendimiz de yalan söyleyen, sözünde durmayan ve kendisine birşey emanet edildiği zaman, hıyanet eden kimselerin münafıklık belirtileri taşımış olacaklarını söylemiştir.
Cenab-ı Hakk, şöyle buyurmuştur: "Muhakkak ki münafıklar, Cehennemin en aşağı tabakasmdaiıdırlar. Asfa onların azabını kaldırıcı bir yardımcı bulamaz."[346]
"Şüphe yok ki Allah münafıklarla kafirlerin hepsini cehennemde toplayacaktır."[347]
"Münafık erkeklerle münafık kadınlar birbirine benzerler. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkoymaya çalışırlar. Ellerini sıkı tutarlar. (hayır yapmazlar), Allah'ı (ona itaati) unuturlar. Allah da onları unuttu (hidayetinde mahrum etti). Doğrusu münafıklar hep fasıklardır."[348]
“Kafirlere ve münafıklara boyun eğme..."(Ahzâb (33), 48) Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur:
"Münafığın alâmeti üçtür: Söz söylediği zaman yalan söyler, söz verdiği zaman sözünde durmaz, kendisine birşey emanet edildiğinde hıyanet eder."[349]

"Sizler, bunlara bir yüzle, şunlara da başka bir yüzle gelen iki yüzlü (münafık) kişileri, insanların en şerlilerinden bulursunuz."[350]

35. Gıybet

4874... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.)'e:
Ey Allah'ın Rasulü gıybet nedir? diye sorulmuş da, (Müslüman) kardeşini (gıyabında) hoşlanmayacağı bir şeyle anmandır." buyurmuş, (sonra) "Eğer benim söylediğim (şeyler o) kardeşimde varsa ne buyurursun?" denmiş.
Eğer söylediğin (şeyler) onda (gerçekten) varsa gıybet etmiş olursun. Eğer söylediğin (şeyler) onda yoksa iftira etmiş olursun." cevabını vermiştir.[351]

Açıklama

Gıybet, bir müslümam, gıyabında işittiği takdirde incinebileceği şeylerle anmaktır. Bu şeyler ister o müslümanın bedenine, nesebine, yaradılışına dair olsun, ister dinine, elbisesine, eşya ve yiyip içeceklerine dair olsun. Söylenen şeyler o kimsede varsa gıybet olur, yoksa iftira olur. Mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerifte ifade edilmek istenen budur.
Gıybetin haram olduğuna dair nass çoktur. Kur'an-ı Kerimde şu âyet-i kerimede: "Müslümanın gıybetini yapmak onun ölü iken etini yemeye benzetilmiştir. "Kiminiz de kiminin arkasından çekiştirmesin. Sizden herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz...."[352]
Lisan ile gıybet haram old.uğu gibi, kalp ile de haramdır. Yani zanna dayanarak bir müslümanın bir takım kabahatlerle muttasıf olduğunu kalpten geçirmek ve onu bu şekilde ayıplamak da gıybettir. Fakat, bu kabahatlerle gerçekten muttasıf olduğu bilindiği halde bu kusurların sadece kalpten geçirilmesi, dille.ifade edilmedikçe gıybet sayılmaz ve kalbinden ge-Çiren kimseyi vebal altına sokmaz.
Bazı mazeretler sebebiyle gıybet etmek caiz olur. Bu özürler İmam Gazzali hazretlerinin zikrettiği üzere altı tanedir:
1. Zulme uğramış bir kişinin zalimi hâkime şikayet ederken, onun kötülüklerini hâkime anlatması,
2. Aklen ve şer'an çirkin olan bir şeyi değiştirip fesadı gidermekte yardımcı olmak. Mesela, "falan şöyle bir fesat çıkarmak üzeredir, gelin bunu önleyelim..." demek gibi.
3. Fetva istemek, çözüm aramak: "Falan bana şöyle yaptı, buna karşı ne yapayım? diye fetva istemek.
4. Müslümanları, bir zalimin veya fesatçının şerrinden sakındırmak: "Falan kimse, bid'atçidir, onun bid'atlerinden sakınınız..." demek gibi.
5. Ayıplamak gayesi taşımaksızın ve başka bir yolla tarif etmek de mümkün olmadığı için bir kimseyi meşhur olan kötü lakabıyla anmak gibi.
6. Fışkını ve zulmünü açıktan işlemekten çekinmeyen kimselerin herkesçe de malum olan fısk ve zulmünü dile getirmek.
Gıybetin ilacı, "Gıybetten sakınınız. Muhakkak ki gıybet zinadan daha şiddetlidir."[353] gibi gıybet hakkında gelen tehdidleri ve gıybetin dünyevi uhrevî zararlarını düşünmektir. Gerçekten gıybet zinadan daha şiddetlidir. Çünkü zinanın

tevbe neticesinde affa uğraması mümkündür, fakat gıybet "kul hakkı" olduğundan bunu işleyen tövbe etse de gıybet edilen kişi hakkını helal etmedikçe cenab-i hak affetmez.[354]
Gıybetin keffareti, "Gıybetin keffâreti tevbe ve pişmanlıktır ve bir daha gıybet etmemeye kesin karar vermektir. Gıybet ettiği kimseden helallik istemek, Hasan Basri'ye göre gerekli değil, istiğfar kâfidir. Amma "Ata'ya göre "Sana zulmettim, gıybet ettim, dilersen affeyle, dilersen hakkını al" demek lâzımdır. İmam Gazzali -"bu görüş esahtır" der. Fakir derim ki: Hellallık dilediği zaman daha çok incinme ihtimali varsa genel olarak (istiğfar) ile helallik dilemek gerek."[355]

4875... Hz. Aişe'den demiştir ki:
Peygamber (s.a.)'e; Safiyye'nin şöyle şöyle (kusurlarının) olması (onun) sana (layık olmadığını itiraf etmen için) yeter; dedim.
Müsedded'in dışındaki raviler (bu cümleyi şu kelimeleri de ekleyerek) rivayet ettiler: (Hz. Aişe bu sözüyle Hz. Safiyye'nin) kısa boylu olduğunu söylemek istiyordu.
Bunun üzerine (Hz. Peygamber bana):
"Muhakkak ki sen öyle bir söz söyledin ki eğer (o söz) deniz suyuyla karıştırılmış olsaydı kesinlikle denizin suyuna galip gelir (onu ifsad eder) di." buyurdu.
(Rivayete göre yine, Hz. Aişe) şöyle demiştir:
" Ben (yine bir gün) Hz. Peygamber'e bir adamın taklidini yaptım da (Hz. Peygamber):
"Benim için şu kadar (dünya malı verilmiş) olsa da ben bir insanın taklidini yapmayı sevmem" buyurdu.[356]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, kinaye yoluyla da olsa bir kimsenin varatıişinda, boyunda, poşunda bulunan bir kusuru işaret etmenin gıybet sayıldığı gibi, bir kimsenin herhangi bir hareketini taklit etmenin de gıybet sayılacağına delâlet etmektedir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre metinde geçen "keza" kelimesi, ayıplanmanın üstüste iki defa tekrarlandığına delalet ettiğinden, Hz. Aişe'nin Hz. Hafsa'mn iki kusurunu birden anlatmak istediği, ancak bunlardan birini diliyle söylediği, diğerine de "işte şu kadar" demek suretiyle eliyle işaret ederken de onun boyunun çok kısa olduğunu söylemek istediği anlaşılmaktadır.
Hz. Peygambere, bir cümleden oluşan bu sözün, aslında cinsleri ve türleriyle birçok yaratıkları içinde bulunduran uçsuz bucaksız denizi bile bulandırabilecek ve onun suyunun karakterini bile bozabilecek kadar manevi bir pisliğe ve acılığa sahip olduğunu söyleyerek, bu sözün kötülüğünü en veciz bir şekilde dile getirmiştir.[357]
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre yapılması haram olan taklid, hakaret kasdiyle yapılan takliddir. Çünkü böylesi taklidlerle taklid edenin kendini beğenmesi, taklit ettiği kişinin yaratılışını hakir görmesi ve ona eziyyet vardır. Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere bu taklit, kişinin boyu poşu gibi yaratılışıyla ilgili takliddir.
Kişinin, kendi iradesi dahilinde olan fiilleri ile ilgili taklidlere gelince; eğer bu taklidler, onun işlemiş olduğu bir takım masiyetlerle ilgili olur ve onu bu kötü işlerinden vazgeçirmek kasdiyle yapılırsa, yapanın heybet ve vakararma helal

getirmeyecek şekilde olması kayıt ve şartıyla caizdir. Aksi takdirde caiz değildir. Tevbe eden bir kişinin yaptığı günahlarla ilgili hareket ve davranışlarını taklit etmek de asla caiz değildir. Kişinin taatleri ve diğer güzel halleri ile ilgili hareket ve davranışlarını taklit etmekte ise de bir sakınca yoktur.[358]

4876... Said b. Zeyd'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Muhakkak ki Ribanın en şiddetlisi haksız yere bir müslümamn şerefine (dil) uzatmaktır."[359]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte grybetin haramlık bakımından ribadan daha şiddetli olduğu ifade edilmektedir.
Çünkü ribada kişinin haksız yere malına tecavüz vardır. Gıybette ise kişinin şeref ve haysiyetine tecavüz vardır. Şeref ve haysiyyetin ise maldan üstünlüğü aşikardır.
Metinde geçen "Haksız yere" kaydı, bazı hallerde bazı kimseler hakkında gıybet etmek hakkının doğduğuna ve bu durumda gıybet etmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Biz hangi hallerde gıybet etme hakkının doğduğunu (4874) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Ancak bazı hallerde dinler hakkında gıybet etme hakkı doğarsa da, ölüler hakkında gıybet etme hakkı hiçbir zaman doğmayacağı için onlar
hakkında gıybet etmek hiçbir zaman caiz olmaz.
Tîbî'nin de ifâde ettiği gibi bu hadis-i şerifte gıybet etme ribanın çeşitleri arasına sokulmuş ve ribanın en şiddetlisi olarak gösterilmiştir. Bu durum mal değişiminden doğan meşhur ribâ çeşitlerine halk arasında maruf olmayan bir ribâ çeşidi daha ilave etmektedir.[360]

4877... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Büyük günahların en büyüğü kişinin haksız yere bir müslümamn şerefine dil uzatmasıdır. Bir sövmeye karşılık iki defa sövmek de büyük günahlardandır."[361]

Açıklama

Hadis-i şerif, bir müslümamn gıybetini yapmanm en büyük günahlardan olduğunu ifade ettiği gibi kötü bir söz söyleyen kişiye aynı şekilde iki kötü sözle karşılık vermenin de büyük günahlardan olduğunu ifade etmektedir.[362]

4878... Hz. Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Miraca çıkarıldığım zaman bakırdan tırnaklan olan bir topluluğa uğradım. (Bu tırnaklarıyla) yüzlerini ve bağırlarını tırmalıyorlardı. (Cebrail'e:)
Bunlar da kimlerdir? dedim.
"(Gıybet etmek suretiyle) halkın etlerini yiyenler ve şereflerine saldıranlardır, cevabını

verdi."
Ebu Dâvud der ki: Bu hadisi bize Bakıyye'den (mürsel olarak bir de) Yahya b. Osman rivayet etti. Yahya'nın bi rivayetinde (senedde) Enes yoktur.[363]

4879... (Bir Önceki hadis) İbnu'l-Musaffâ'nin (bize) dediği gibi, İsa b. Ebî ise es-Selihr tarafından Ebû'l-Muğire yoluyla da rivayet edilmiştir.[364]

Açıklama

Tibî'nin açıklamasına göre tırnaklara yüzü ve bağın tırnaklamak bir ölünün arkasından ağlayıp feryat etmekte olan kadınlara mahsus bir sıfat olduğundan halkın yüzüne karşı konuşmadığı için kadınlar gibi arkalarından konuşan kimselere kıyamet gününde bu sıfat ceza olarak verilecektir. Bu kimselere ceza olarak verilmesi, dünyada yaptıkları işin müslümanlığa yakışmadığı gibi mertliğe de yakışmadığını bildirmek içindir.
Seyyid Süleyman Nedvî'nin açıklamasına göre "Berzah âleminde insanın durumu dünyadaki durumu ile uygunluk arz eder. Dünya amelleri onun göreceği ceza ve mükafata uygun olarak onun gözünde değişik şekillere bürünürler. Hz. Peygamber'in bir rü'yasında gördüğü gibi insanlar amellerinin cinslerine göre ceza görmektedirler."[365]

4880... Ebu Berze el-Eslemî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Ey diliyle iman edip, kalbine iman girmeyen kimseler topluluğu!
Müslümanların gıybetini yapmayınız ve onların ayıplarını araştırıp durmayınız. Çünkü her kim onların ayıplarını araştırırsa Allah da onun ayıplarını araştırır. O (şunu iyi bilsin); Allah kimin ayıbını araştırırsa (o ayıbı) evinde (en gizli bir köşede işlemiş olsa dahi meydana çıkarmak suretiyle) o kimseyi (alemin gözleri önünde) kepaze eder."[366]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte gıybet edenlere: "Ey dili ile iman edenler" sözüyle hitap edilmekle, gıybet etmenin hakiki müminlerin alâmeti olmayıp münafıkların alâmeti olduğuna işaret edilmek istenmiştir.
Binaenaleyh bu hadiste aklı başında kimseler için büyük bir tehdit ve şiddetli bir ikaz vardır.
Bu itibarla, biz rnüslümanların bu ikazlardan en iyi yekilde payımızı alıp; tezelden asrımız müslümanları arasında yaygın olan, bu gıybet illetinden kendimizi kurtarmamız gerekir. Cenab-ı Hak'tan müslümanlara bu hususta şuur ve basiret ihsan etmesini ve en kısa zamanda bu illetten kurtulmaları için tevfik ve inayetini esirgemesini niyaz ederiz.
Hadisin senedinde Ebu Berze'nin azalth kölesi Said b. Abdullah b Cüreyc vardır. Ebu Hatemi'r-Razî bu kimsenin kimliğinin meçhul olduğunu yani güvenilir bir ravi omadığırıı söylerken İbn Maîn de ondan A'meş'den başka hadis nakleden bir kimseyi

işitmediğini söylemiştir.[367]

4881... Müstevrid'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim (dünyada) müslüman bir adam (in gıybetini etmesi) sebebiyle (onun ölü etinden) bir lokma yiyecek olursa, Allah (kıyamet gününde) ona o yediği et kadar bir yiyeceği cehennem (ateşin)den yedirecektir.
Kim (dünyada düşmanı yanında gıybetini yaptığı) bir müslüman sebebiyle (o düşman tarafından) kendisine bir elbise giydirilirse (bu ihanet elbisesinin) bir misli de kendisine cehennem ateşinden giydirilecektir.
Kim de (dünyada) bir adamı süm'a ve riya makamına oturtursa Allah da onu kıyamet gününde riya ve süm'a makamına oturtur."[368]

Açıklama

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de bir mü'minin arkadan çekiştirilmesi onun ölüsünü çiğneyip yemeye benzetilmiştir.[369]
Metinde geçen: "Her kim bir müslüman sebebiyle bir lokma (et) yiyecek olursa" sözüyle kasd edilen de budur. Yani "Her kim bir müslümanın gıybetini yapmak suretiyle onun ölü etini çiğneyip yemek günahını irtikab ederse" demektir. Hadis-i şerifin devamından da anlaşılıyor ki, bu günah işleyen kimseler Cehennem ateşine girmeyi gerektiren büyük bir günahı işlemiş olurlar.
"El-cezaü min cinsi'I-amel" kaidesince dünyada böyle gıybet etmek suretiyle müslümanlann ölmüş etlerini yiyen kimselere, bu amellerinin cezası olarak ahiret gününde ettikleri gıybet nisbetinde Cehennem ateşi yedirilecektir.
Hadis-i şerifte söz konusu edilen ikinci mesele dünyada gıybetleri karşılığında mükâfat olarak kendilerine menfaat verilen kimselere ahirette ceza olarak cehennem ateşinden elbiseler giydirileceği meselesidir.
Hadis-i şerifte üçüncü mesele olarak da riya (gösteriş) ve sum'a (işittirme) meselesi ele alınıyor. Bu meseleyle ilgili cümlede geçen "küsiye" kelimesinin mefûlü durumundaki "racülin" kelimesinin başında bulunan "bi" harf-i cerri burada iki ayn manaya gelebilir:
1. "Ta'diye" için olabilir. Bu ihtimale göre cümlenin manası şöyledir: "Her kim dünyevi emellerine erişebilmek için bir adamı övmek, onu güzel vasıflarla nitelendirmek" suretiyle o adamı meşhur eder, bu suretle onu mürailiğe ve gösterişe sürüklerse, yani onu zorla riya ve suma makamına oturtursa Allah da onu ahirette yalancılığını teşhir etmek suretiyle riyacı ve sümacı kişilere mahsus azabiyle cehennemde cezalandırır.
2. "Sebebiyye" olabilir. Bu ihtimale göre cümlenin manası şöyledir: Her kim mal ve makam sahibi kimseler vasıtasıyle yüksek makamlara gelir de o makamda müttekilik ve salihlik taslayarak halkın elindekileri cebine aktarma çabasına düşerse, yüce Allah onu ahirette müraîler ve sumacılar makamına oturarak müraî ve sümacılara mahsus olan azablara çarptırılacaktır.
Bu ikinci ihtimal daha kuvvetli ve uygun görülmektedir. Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedinde bulunan, Bakiyye b. Velid ile Abdurrahman b. Sabit b. Sevban'ın ikisi de zayıftır.[370]

4882... Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Müslümanın müslümana malı, ırzı ve kanı haramdır. Kişiye şer olarak müslüman kardeşini küçük görmesi yeter."[371]

Açıklama

Bir müslümanın din kardeşini, tahkir, rezil rÜsvay etmesinin ve müslümanın müslümana canının, malının haram olduğunu ifade eden bu hadis-i şerif, gıybetin büyük günahlardan olduğunu söyleyenlerin delilidir.
Bilindiği gibi gıybetin dinen haram olduğunda ittifak varsa da büyük günahlardan mı, yoksa küçük günahlardan mı olduğunda ihtilâf vardır.
Her ne kadar İmam Kurtubî gıybetin büyük günahlardan olduğund ittifak olduğunu söylemişse de İmam Gazali ile Şafiî'lerden "eI-Umde: adlı eserin sahibi gıybetin küçük günahlardan olduğuna kaildirler.
İmam Evzaî "Bu iki zattan başka gıybetin küçük günah olduğunu söy leyen görmedim" diyor. Zerkeşi de şöyle demektedir: "Allah gıybete öli insan eti yemenin hükmünü vermişken; ölü yemeyi büyük günah sayıp d; gıybeti öyle saymayanlara şaşarım."[372]

36. Bir Müslümanın Gıybetinin Yapılmasına Engel Olmak

4883... (Seni İbn Muaz İbn Enes el-Cühenî'nin) babasından (rivayet ettiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim bir müslümanı bir münafığa karşı savunursa" (ravi rivayetine şöyle devam etti:) Öyle zannediyorum.ki Peygamber (s.a.) (hadisin bundan sonraki kısmında) şöyle buyurdu: "Allah (onun için) bir melek yaratır da (o melek) kıyamet gününde o kimsenin vücudunu cehennem ateşinden korur.
Kim de (karalamak gayesiyle) bir müslümana bir iftira ederse Allah o kimseyi bu söylediği sözler (in vebâlin)den (tamamen temize) çıkıncaya kadar cehennem köprüsü (sırat) üzerinde bekletir."[373]

Açıklama

Hadis-i şerifte, gıybet eden kimseden "münafık" diye söz edilmiş olması gıybet eden kimsenin görünüşte yaptığı gıybeti iyi bir niyetle yapmış gibi bir tavır takınmış olmasına rağmen, aslında gıybetini yaptığı kimsenin iyiliğini istemeyip tersine onu kepaze etmek niyetiyle bu gıybetini yapmış olmasındandır.
Yahut gıybetini yaptığı kimsenin yanına varıp ayıplarını düzeltmesi için kendisini ikaz edeceği yerde tersine yanına vardığı zaman yüzüne karşı onu beğendiğini söyleyip yanından ayrıldıktan sonra gıyabında ayıplarını sayıp dökmesindendir. Bu halin, içi başka dışı başka anlamına gelen münafıklıktan başka birşey olmadığı aşikardır.[374]
Allah'ın böyle müslümanların gıyabında ayıplarını sayıp döken, onları karalamaya çalışan kimseleri müslümanlar aleyhine söyledikleri sözün vebalinden kurtuluncaya kadar,sırat üzerinde bekletmesi, Allah'ın gıybeti yapılan müslümanı kendisine

cennetten beklediği makamı vermek suretiyle, onu razı edip suçluyu bağışlamasını sağlayacağı zamana kadar bek-letmesiyle olabileceği gibi, Hz. Peygamber'in araya girerek şefaat edip onun bağışlanmasını sağlayacağı zamana kadar vücudunu cehennemde bekletmesiyle veya hakettiği cezayı çekip bitirinceye kadar bekletrnesiyle de olabilir.[375]

Bir müslümamn gıybetinin yapılmasına engel olmanın faziletini de açık bir şekilde ifade eden bu hadisin senedinde bulunan Sehl b. Muaz el-Cüheıiî tenkid edilmiştir. [376]

4884... Câbir b. Abdullah ile Ebu Talha b. Sehl el-Ensarî Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir:

"Her kim bir müslümanı saygınlığının kaybolması, şerefinin elden gitmesi söz konusu olan bir yerde yardımsız bırakırsa, Allah da onu kendisine yardım edilmesini çok arzu ettiği br yerde yalnız bırakır.

Kim de bir müslümana şerefinin elden gitmesi ve saygınlığının yitirilmesi söz konusu olan bir yerde yardım ederse, Allah da ona kendisine yardım edilmesini çok arzu ettiği bir yerde yardım eder."

(Bu hadisin ravilerinden) Yahya: Bunu (bu hadisi) bana Ubeydullah b. Abdullah b. Ömer'le Ukbe b. Şeddad nakletti, şeklinde rivayet etti.

Ebu Dâvud der ki: (Hadisin senedinde geçen) şu Yahya h. Suleym, Peygamber (s.a)'in azatlı kölesi Zeyd'in oğludur, ismail b. Beştr ise Me-gale oğullarının azatlı kalesidir. Bazı yerlerde Ukbe îbn Şeddad (ismi) Utbe (b. Şeddad) diye rivayet edilmiştir.[377]

Açıklama

Bir müslümanı yardıma en fazla muhtaç olduğu bir zamanda yardımsız bırakarak şerefinin kırılmasına sebep olan kimselere ait olan Allahu teala'nm bir tehdidi ile bir müslümana yardım etmek suretiyle onun şerefinin kırılmasını önlemiş olan kimseye yardıma en fazla muhtaç olduğu bir yerde "yardım edeceğine dair bir vaadini ihtiva eden bu hadis-i şerifin, "bir ceza ki (işledikleri amellere) uygundur"[378] ve "Kim bir kötü iş yaparsa, onunla cezalanır..."[379] âyet-i kerimelerinden iktibas edilmiş olduğu söylenebilir.

Hadis-i şerifteki bu tehdid ile va'd hem dünya işleri, hem de âhiret işleri için geçerlidir.[380]

Arkasından Yapılan Çekiştirme Gıybet Sayılmayan Kimseler[381]

4885... Cündüp şöyle demiştir: Bir bedevi (Hz. Peygamberin mescidinin yanına) geldi, devesini ıhtırdıktan sonra onu, bağlayıp mescide girdi ve Rasûlullah (s.a.)'ın arkasında narnaz kıldı. (Sonra) devesine varıp onu çözdü ve üzerine binip yüksek sesle: "Ey Allahım! Bana ve Muhanımed'e merhamet et ve ikimize olan bu rahmetine hiçbir kimseyi ortak etme!" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):

"Söyler misiniz, bu adam mı, yoksa devesi mi daha cahil? Ne dediğini duymadınız

mı?" dedi.
(Orada hazır bulunanlar da:)
Evet (duyduk), cevabını verdiler.[382]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, halkı hidayete eriştirmek için bazı kişilerîn kötü fiillerini misal olarak göstermekte bir sakınca olmadığına ve bunun gıybet sayılmayacağına delâlet etmekte-dir.
Binaenaleyh halkı bir yanlıştan korumak için böyle misaller verilebileceği gibi; kendisi ehil olmadığı halde örnek alınan bir kimsenin halkı fitneye düşürmesini Önlemek için kendisinin liyakatsizliğini ve kusurlarını halka açıklamak da üzerine vacib olur.
Bilindiği gibi büyüklüğüne sınır olmayan yüce Allah'ın gücüne, kudretine ve rahmetine de sınır yoktur. Güneşin ışığı ve ısısıyla herkese yettiği, herkesi ısıtıp yolunu aydınlattığı ve bir kimsenin güneşin ısı ve ışığından yararlanmasının diğer kişilerin bu nimetten yararlanmasına engel olmadığı ve bu yararlanmayı azaltmadığı gibi; Allah'ın sınırsız olan rahmetinden bir kimsenin yararlanması da diğer kimselerin yararlanmasını engellemez ve sınırlandırmaz.
Bu bakımdan insanın dua ederken Allah'ın lütuf ve ihsanını sınırlı zannederek duayı sadece kendisine tahsis etmesi, Allah zülcelal hazretlerinin büyüklüğünü, rahmetinin sonsuzluğunu bilmemekten kaynaklanan bir durumdur.
İşte bu yüzden; Hz. Peygamber rahmetini sadece kendisine ve Hz. Peygambere indirmesi için dua eden söz konusu bedeviyi cahillikle nitelendirmiştir. Biz bu hadisi 380 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız için sayın okuyucularımıza oraya da müracaat etmelerini tavsiye ederiz.[383]

Gıybetini Yapan Kimselere Hakkını Helal Eden Kimseler Hakkında Gelen Hadisler[384]

4886... Katâde'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Sizin herbiriniz Ebu Daygam yahut (Ebu) Damdam gibi olmaktan aciz midir? (Burada ravi Muhammed) b. Ubeyd (söz konusu zatın isminin Ebu Daygam mı, yoksa Ebu Damdam mı olduğunda) şüphe etti. (Hadisin kalan kısmını da şöyle rivayet etti: Bu zat) her sabah şöyle dua ederdi:
"Ey Allah'ım', ben (dilleriyle) şerefimi (düşüren) kullarına hakkımı bağışladım."[385]

4887... Abdurrahman b. Aclân'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Sizin herbiriniz, Ebu Damdam gibi olmaktan âciz midir?"
demiş de (orada bulunan sahabiler):
Ebu Damdam kimdir? diye sormuşlar (Rasûlu Ekrem efendimiz de bir önceki hadisin) manasını ifade eden şu cevabı vermiştir:
"Sizden önceki (kavinı)ler içerisinde bulunan bir kimsedir. (O her sabah: Ey Allahım), ben bana küfreden kimselere şerefimi (lekeleyen bu küfürlerinden dolayı üzerlerine geçen hakkımı) bağışladım" (diye dua ederdi.)
Ebu Dâvud der ki: Bu hadisi mana olarak Haşim Ibn el-Kasim da Muhammed İbn

Abdullah el Ammî'den, o Sabit'den o da Enes yoluyla Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. Hammâd' in rivayeti ise daha sahihtir.[386]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler af ve hoşgörünün dinimizdeki önemini ifade etmektedirler.
Bilindiği gibi af, hataları bağışlamak ve haklı olarak alması gereken şeyden kendi isteği ile vazgeçmek demektir.
Cenab-ı Hak bu yüksek hasleti: "Habibîm, sen güçlüğü değil, kolaylığı sağlayan yolu tut, iyiliği emret."[387] ve; "Sizin bağışlamanız takvaya daha yakındır..."[388] âyetleri ile övmüştür.
Afv, hasletlerin en şereflilerindendir. Affın doğuracağı lezzet, intikam lezzetinden daha hoştur, olgun kişilerin kalbine sevinç doldurur. Çünkü affın lezzeti, şeref ve övülmeyi, intikam ise kötülenmeyi doğurur. Nitekim, yüce Allah Kur'ân-ı Keriminde takva sahiplerini överken şöyle buyurmaktadır. "Takva sahipleri bollukta ve darlıkta harcayıp yedirenler, öfkelerini yenenler, insanların kusurlarını bağışlayanlardır. Allah da iyilik edenleri sever."[389]
Yine Cenab-ı Hak şu âyet-i kerimesinde insanları bağışlayanları bağışlayacağını va'detmiştir: "Bununla beraber affeder, kusurlarına bakmaz, günahlarını örterseniz, şüphe yok ki Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir."[390] Tuzlu suyun susuzluğu artırdığı gibi öç almanın da kin ve intikam duygularım artırmasına karşılık af, çoğu zaman birbirlerine düşman olan, kin besleyen insanların kalplerini yumuşatır. Aralarına dostluk ve sevgi bağlarının kurulmasına sebep olur. Yüce Allah Kur'an-ı keriminde bu gerçeği şöyle haber verir:
"İyilikler ve kötülükler bir değildir. Sen kötülüğü en güzel şekilde önlemeğe çalış! O zaman görürsün ki; düşmanın bile seninle dost olmuştur."[391]
Affı öven hadislerden bazıları da şu mealdedirler: "Kim öfkesini yenerse, Allah da ondan azabını uzaklaştırır" "Öcünü almaya gücü olduğu halde öfkesini yenen kişiyi Cenab-ı Allah yaratıklarının arasına çağırır ve huri kızlarından dilediğini almakta serbest bırakır."[392]

37. Tecessüs (Gizli Kusurları Araştırma) Haramdır

4888... Hz. Muaviye'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Eğer sen insanların gizli kusurlarını araştıracak olursan onları (n ahlâkını) bozmuş olursun" yahutta "neredeyse bozacak duruma gelirsin" buyurmuştur.
Ebu'd-Derdâ dedi ki: "Bu, Muaviye'nin Rasûlullah (s.a.)'den işittiği (ve gereğince amel ettiği için kendisinden) yararlandığı bir sözdür."[393]

Açıklama

Hz. Ebu'd Derdâ'nın Allah'dan Muaviye'nin hakkiyle yararlanmasını niyaz ettiği bu

hadis-i şerif, insanların şahsî kusurlarını araştırmanın haramlığına delâlet etmektedir. Nitakim Kur'an-i Kerimde yüce Allah: "Birbirinizin kusurunu araştırmayın"[394] buyurmuştur.
Yine hadis-i şerifte bir kimsenin kusurlarını araştırmanın o kimsenin helakine sebep olabileceği ifade buyuruluyor.
Gerçekten kusurları araştırılıp ortaya çıkarılan bir insan, artık kusurlarının herkes tarafından bilindiğini düşündükçe yavaş yavaş utanma duygusunu tamamen kaybedip herkesin gözleri önünde kusur işlemekten çekinmez bir hale gelir. Çünkü utanma duygusunu kaybeden insan, artık her kusuru işleyebilir. Nitekim bir hadis-i şerifte "Utanmazsan dilediğini yap!.."[395] buyurulmuştur. Ebû'd-Derdâ'nın sözünün tercemede gösterdiğiniz anlama geldiği, Bezlu'I-Mechûd'da o ibare ile ilgili açıklamadan anlaşılmaktadır.[396]

4889... el-Mikdam b. Ma'dikerib ile Ebu Umame'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir devlet yetkilisi, halka su-i zan ile muamele yapmaya kalkışacak olursa onları yoldan çıkarmış olur."[397]

Açıklama

Yetkili makamlarda bulunan kimseler, idaresi altında bulunan kimselere şüphe ve su-i zanlarına dayanarak muameleye kalkışacak olurlarsa haklarında su-i zan beslenen bu kimselerin işledikleri zannedilen zararlı fiillerle birlikte daha başka zararlı fiilleri de işlemeye itmiş olurlar.
İnsanlar haklarında kötü niyetler beslendiğini hissettikleri zaman çok olumsuz tepkiler gösterirler. Genellikle olumsuz bir şekilde kendini gösteren bu tepkiler çoğu zaman nefret, kin ve intikam duygularını da beraber getirirler.
Bilindiği gibi karşılıklı sevgi ve saygının yerini kin ve nefretin aldığı cemiyetlerde, huzur ve sükûndan eser kalmaz. Huzur ve sükûnun yerini kargaşanın aldığı bir ortamda insanların çok şeylerini kaybettiklerinde şüphe yoktur. Bu bakımdan yetkililer idaresi altındaki insanlara zanla muamele etmekten son derece kaçınmalıdırlar.[398]

4890... Zeyd b. Vehb'den (rivayet edildiğine göre); Hz. İbn Mes'ud'a (bir adam) getirilmiş de:
Bu adamın sakalından şarap damlıyor, denmiş. Hz. Abdullah (b. Mes'ud da):
Biz (gizli) kusur araştırmaktan nehyedildik, fakat bize bir suç açıkça görünecek olursa onu cezalandırırız, cevabını vermiş.[399]

Açıklama

Bilindiği gibi, tecessüs daha çok kötülükleri, kusurları araştırmada kullanılan bir tabirdir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, bu manada tecessüsün yasaklanmış olduğunu ifade etmektedir. Şu hadis-i şerif tecessüsün kötülüğünü ne güzel ifade etmektedir.

"Hz. Peygamberi gördüm, Kabe'yi tavaf ediyor ve şöyle buyuru-yordu: Ne kadar temizsin, kokun ne kadar hoş! Ne kadar büyüksün saygınlığın da ne kadar büyük, Muhammed'in varlığı elinde olan Allah'a yemin ederim ki, mü'minin malının ve kanının hanımlığı Allah katında senin haramhğından daha büyüktür. Onun hakkında ancak hüsn-ü zanda bulunabilirler."[400]

38. Bir Müslümanın Ayıbını Örtmek

4891... Ukbe b. Âmir'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.), (şöyle) buyurmuştur:
"(Bir müslümana ait) herhangi bir kusuru görüp de onu saklayan kimse diri diri mezara gömülen bir kız çocuğunu (o) mezardan .çıkararak hayata kavuşturan kimse gibidir."[401]

4892... Ukbe b. Âmir'in katibi Dühayn dedi ki: "Bizim şarap içen bir takım komşularımız vardı. Ben (birgün) kendilerini (şarap içmekten) men'ettim de vazgeçmediler. Bunun üzerine Ukbe'ye varıp: "Ben şarap içen bu komşularımızı (şarap içmekten) nehyettiğim halde vazgeçiremedim. Ben de onlar(ı bu işten vazgeçirmesi) için polis çağıracağım" dedim. (Ukbe de bana:)
Onları bırak, cevabını verdi. Sonra Ukbe'ye bir daha varıp:
Gerçekten komşularımız şarap içmekten vazgeçmeye yanaşmıyorlar. Ben de kendilerini vazgeçirmesi) için polis çağıracağım, dedim.
Yazık sana onları bırak! Çünkü ben Rasûlullah (s.a.)ı şöyle buyururken) işittim; dedi ve (bir önceki) Müslim (b. İbrahim) hadisinin manasını rivayet etti.
Ehû Dâvud der ki: Haşim ibn el-Kasım bu hadise ilaveten Leys' den (şu sözleri de) rivayet etti. (Ukbe sözlerini şöyle tamamladı: Bunu böyle) yapma; (fakat) önce onlara (yumuşaklıkla) Öğüt ver. (Eğer vazgeçmezlerse o zaman) kendilerini tehdid et.[402]

Açıklama

Hadis-i şerif, bir müslümanın gizli kalan bir kusuruna şahid olup da onu başkalarına açmadan gizleyen bir kimsenin diri diri mezara gömülen bir kız çocuğunu mezardan çıkararak hayata kavuşturmak kadar faziletli bir iş yapmış olacağını ifade etmektedir.
Çünkü, aslında Peygamberler dışında gizli günahları bulunmayan kimse, hemen hemen yok denecek kadar azdır. Kul kusursuz kalmaz. Bu gizli kusurlar kul ile Allah arasındadır. Kul bu kusurlarını açığa vurmayıp tevbesi ile meşgul olmakla mükellef bulunduğu gibi, başkaları da onları araştırmaktan kaçınmakla ve tesadüfen muttali olması halinde de onları saklamakla mükelleftir.
Eğer insan mü'min kardeşinin tesadüfen muttali olduğu kusurların! başkalarına açarsa, o kimse insanlar arasında itibarını kaybederek, büyük bir boşluğa düşebileceği gibi, nasıl olsa başkaları tarafından kötü tanındığı düşüncesine kapılarak artık aynı kusurları açıktan işlemekten çekinmeyen hayasız bir insan haline de gelebilir. Bir müslüman için böyle bir duruma düşmek ise diri diri mezara gömülmekten farksızdır.
Muttali olduğu kusurları saklayarak, kusur sahibi müslümanı böyle rezil ve rüsvay bir duruma düşürmekten kaçınan kimsenin tutumu ise, elbette diri diri mezara gömülen

bir kimseyi mezardan çıkararak tekrar es ki hayatına kavuşturmaya denktir.
Ancak bu tutum gizliden günah işleyen kimseler hakkında olunca makbul ve övgüye layıktır.
Açıktan günah işleyen ve kusurlarını herkese ilan eden kimseler hakkında takınılacak tavır ve takib edilecek yol ise bu değildir. Onların isyanlarına rastlandığı zaman kendilerine elle, yahut dille müdâhele edilecek, fakat buna güç yetirilmediği takdirde güvenlik kuvvetlerine haber verilecektir.
İbn Şahin bu hadisin garib olduğunu, Ebu Said ibn Yunus da illetli olduğunu söylemiştir. Hadisin ravisi İbrahim'in güvenilir bir râvi olup olmadığı konusunda ulemâ ihtilâfa düşmüştür.[403]

Din Kardeşliği [404]

4893... Salim'in, babası (İbn Ömer) den (rivayet ettiğine göre) Peygamber (s.a.)'in buyurmuştur:
"Müslüman, müslümanın (din) kardeşidir. Ona zulmetmez, onu tehlikeye atmaz. Kim din kardeşinin bir ihtiyacının karşılanması için çalışır çabalarsa, Allah da onun ihtiyacını karşılar. Her kim (dünyada) bir müslümanın bir sıkıntısını giderirse bu sebeple Allah ondan kıyamet gününün sıkıntısından birini giderir. Her kim (dünyada) bir müslümanın kusurunu gizlerse Allah da kıyamet gününde onu(n kusurunu) gizler."[405]

Açıklama

Müslümanların kardeşliği İslamiyet itibariyledir. Aralarında ittifak ve mutabakat bulunan iki şeye Arapçada kardeş denilir.
Müslüman tabiri: Hür, köle, baliğ ve mümeyyiz olan her ferde şamildir. Binaenaleyh müsllimanlıkta, kölelerle sahipleri de kardeştirler.
Metinde geçen: "...ona zulmetmez," cümlesi emir manasındadır ve te'kid kabilindedir. Binaenaleyh müslümanın müslümana zulmetmesi haramdır.
İbn Battal "Mazluma yardım etmek farz-ı kifâyedir; Sultana ise farz-ı ayndır" demiştir. İbnu't-Tîn; "Müslümanın müslümana zulmetmekten kaçınması farz, onu tehlikeye atmaktan kaçınması ise müstehabdır." demişse de Aynî bunların hükümlerinin yerine göre değişebileceğini söylemiştir.
Müslümanın suçunu örtbas etmek kendisine gizlice tenbih ve nasihatta bulunmaya mani değildir. Bu hüküm aşikâre suç işlemeyenler hakkındadır. Zamanımızda olduğu gibi her suçu pervasızca gözler önünde yapanlar bundan hariçtir. Bunlara "fâsik" denilir ki gıybetleri mubahtır. Rasûlullah (s.a.) bu hususta:
"Fâciri alem bilip dururken anmaktan çekmiyorsunuz. Onu kendisinde bulunan şeylerle anın ki, insanlar onu tanısınlar" buyurmuştur.[406]
Kurbe: Gam, keder manasına gelir. Bir kimsenin gam ve kederini sıkıntısını gidermek malla, canla veya mevki ile olabilir. Nevevî diyor ki: "Burada mendup olan örtbas etme emri, günahlarını açıktan işlemeyip gizleyen kimseler hakkındadır. Eziyet ve şerrinden korkulmazsa kendisini uluemre şikayet etmek müsteh'ab olur. Çünkü onun suçunu örtbas etmek ona daha ziyade eza cefaya, hürmetler çiğnemeye ve daha başka

suçları işlemeye cesaret kazandırır. Bütün bunlar olmuş bitmiş bir suçu Örtbas etmek hakkındadır. Henüz yapılmakta olan bir suçu gören bir kimseye ona itiraz etmesi ve elinden geliyorsa men etmesi vacibtir. Te'hiri helal değildir. Men etmekten acizse meseleyi -bir mefsedet terettüb etmeyeceğinden emin olmak şartiyle- uluemre şikayet etmesi lazımdır. Ravilerin, şahidlerin, sadaka, vakıf ve yetim mallarına nezaret eden emin kimselerin ve emsalinin cerh edilmelerine gelince; gerektiği zaman bunları cerh'etmek vacibdir. Ehliyetlerine dokunan bir halleri görülürse onu Örtbas etmek helal değildir. Bu hal haram olan gıybetten değil, vacib olan nasihattan maduttur. Ulema bu hususta ittifak etmiştir."[407]

39. Karşılıklı Olarak Biribirlerine Şovenlerin Vebali

4894... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Karşılıklı olarak sövüşen her iki kişinin söyledikleri (kötü söz-leri)nin günahı, (kendisine küfredilerek haksızlığa uğrayan) mazlum kimse (küfrü başlatan kimseden) daha da ileri gitmediği sürece (küfre) ilk defa başlayan kimsenin üzerindedir."[408]

Açıklama

Hadis-i şerif bir müslümana sövmenin günah oldugunu açıkça ifade etmektedir
Nitekim diğer bir hadis-i şerifte de; "Müslümana sövmek fısktır.Onu öldürmekse küfürdür" buyurulmaktadır.[409]
Karşılıklı olarak birbirlerine söven iki kişiden sövüşmeyi ilk başlatanın günahı bellidir. Sövüşmeyi başlattığı için bir günah işlemiş olduğunda şüphe yoktur.
Kendisine sövüldüğü için karşısındakine küfürle karşılık veren öbür kimsenin verdiği bu karşılığın da bir günah olduğu kesindir.
Önce kendisine sövüldüğü için aynı şekilde karşılık vermek durumunda kalan şahıs karşılık verirken sövmede karşısındakinden daha da ileri gitmediği sürece her ikisinin günahı da sövmeyi ilk başlatanın üzerinde kalır. Saldırıya Önce uğramış olan kişi, bu günahlardan kurtulur. Fakat bu kişi karşılık vereyim derken küfürde saldırıyı, ilk başlatandan daha da ileri gidecek olursa dengeyi bozan kısmın günahı kendi üzerinde kalır. Gerisinin günahı ise yine küfrü ilk başlatanın olur.[410]

40. Alçak Gönüllülük

4895... lyaz b. Hımar'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Yüce Allah bana: Mütevazi olunuz da kimse kimseye zulmetmesin ve büyüklük taslamasın! diye vahyetti."[411]

Açıklama

Tevazu, müslümanın en belirgin vasıflarından biridir.Azamet ve büyüklük ise Allah'ın

sıfatlarındandır. Nitekim yüce Allah bir hadis-i kudside şöyle buyurmuştur: "Azamet ve büyüklük, benim iki sıfatımdir. Kim (bu iki sıfattan) birini takınarak bana ortaklığa kalkışırsa şüphesiz ona azab ederim."[412] Binaenaleyh kibirlenip böbürlenen kimseler Hanlık makamına tecavüz edip yüce yaratıcının sıfatlarının birinde ona meydan okumuş olurlar.
Şu âyet-i kerimede kibirlilerin âhirette hüsrana uğrayacakları belirtilerek müslümanlar uyarılmaktadır: "Bu âhiret yurdunu, yeryüzünde böbürlenmeyi ve bozgunculuğu istemeyenlere veririz. Sonuç Allah'dan korkanlarındır."[413] Diğer bir âyet-i kerimede de şöyle buyurmuştur:
"İnsanları küçümseyip yüz çevirerek, yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Şüphesiz ki Allah kendisini beğenip övünen hiç bir kimseyi sevmez."[414]
Rasûl-i zişan efendimiz de bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurur:
"Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kimse cennete giremez."
Bir adam:
İnsan elbise ve ayakkabısının güzel olmasını ister, dedi,
Bunun üzerine Efendimiz:
Allah güzeldir, güzelliği sever, kibir hakkı örtmek ve insanları hakir görmektir, buyurdu.[415]
Kibirlileri en şiddetli azab ile tehdid eden nasların yanısıra alçak gönüllülüğü öven naslar da vardır. İşte mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif bu naslardan biridir. Mütevazı insan kuruntu ve kibirden temizlenerek, Allah için tevazu gösterdikçe derecesi yükselir.[416]
Rasûlullah (s.a.)'ın yaşantısı her yönüyle örnek olduğu gibi tevâzuda da eşsiz bir örnek idi. Şefkat, yumuşak huyluluk ve hoşgörüde bir nümü-ne-i imtisal idi. Hatta oynayan çocukların yanından geçerken üzerinde bulunan Peygamberlik gibi yüksek bir makam dahi onu çocuklara selam vermekten alıkoymazdı. Onlara selam verir, yumuşak davranır, gönüllerini hoş ederdi. Hiçbir şeyi küçük görmezdi.
"Bir paçaya yahut buda davet edilsem giderim. Bir paça yahut bud hediye edilse kabul ederim" buyururdu.[417]

41. İntikam Almanın Hükmü

4896... Said İbn el-Müseyyeb'den demiştir ki:
(Birgün) Rasûlullah (s.a.), sahabilerile birlikte otururken bir adam Hz. Ebu Bekire diliyle sataştı ve onu incitti. Hz. Ebû Bekirse ona karşılık vermedi. Biraz sonra (adam) onu ikinci defa incitti. Hz. Ebu Bekir (yine) sessiz kaldı. Sonra adam Hz. Ebu Bekir'i üçüncü kez rahatsız etti. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir de (ona gereken cevabı vermek suretiyle) ondan intikam aldı.
Hz. Ebu Bekir intikam alma yoluna gidince Rasûlullah (gitmek üzere) ayağa kalktı. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir:
Ey Allah'ın Rasûlü, yoksa bana kızdın mı? dedi. Rasûlullah (s.a.) de:
"(O adam sana atıp tutmaya başlayınca senin adına ona cevap vermek üzere) gökten bir melek inip onun sana karşı söylediği sözleri yalanlamaya başladı. Sen ona karşılık vermeye başlayınca (araya) bir şeytan çıkıp geldi. Bense şeytanın bulunduğu yerde

oturmam" buyurdu.[418]

4897... (Said b. Ebi Said'in) Hz. Ebu Hüreyre'den (naklettiğine göre); "Bir adam, Hz. Ebu Bekir'e sövmüş..." (Hadisin kalan kısmında Said b. Ebi Said bir önceki hadisin) bir benzerini rivayet etti.
Ebu Davud der ki; Bu hadisi (aynen) Süfyan gibi Sapan Ibni Isa da ibn Adan dan rivayet etmiştir.[419]

Açıklama

"Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür, fakat kim bağışlar ve (kendisiyle düşmanı arasını) düzeltirse onun mükâfatı Allah'a aittir. Elbette o zalimleri sevmez"[420]
"Eğer bir ceza ile mukabele edecek olursanız ancak size yapılan azab ve cezanın misli ile yapın (daha fazla ileri gitmeyin); sabredersiniz and olsun ki bu tahammül edenler için daha hayırlıdır"[421] âyeti kerimelerinde açıklandığı üzere insanın kendisine zulmeden kimseye onun zulmüne denk olacak yani onu aşmayacak şekilde mukabelede bulunarak intikam alması caiz olmakla birlikte, onun bu zulmünü sabırla ve afla karşılaması kendisi için daha hayırlı ve sevabh olur. Nitekim (2894) numaralı hadisin şerhinde de açıklamıştık.
Her ne kadar Hz. Ebu Bekir, kendisine yapılan saldırının ikisini sabırla karşılayıp birine haddi tecavüz etmeyecek şekilde karşılık vermek suretiyle, âyet-i kerimelerde açıklanan ruhsat ve azimet yollarının her ikisiyle de amel etmiş ve kendisini haddi tecavüz etmekten korumuş ise de, kendisi için daha hayırlı olacağı cihetle Rasûl-i zişan efendimiz, bu hususta kendisine azimet yolunu tavsiye etmiş, azimet yolunu tuttuğu sürece, kendisi adına bir meleğin cevap vereceğini, ruhsat yolunu tutması halinde ise münakaşanın uzaması söz konusu olup bu durumda şeytanların devreye gireceklerini haber vermiştir. Perde arkasını bilip ona göre hareket etmenin değerini bilenler için ne güzel bir öğüt! Her ne kadar bu rivayetler mürsel iseler de birbirlerini teyid ettikleri için zayıflıktan kurtulmuşlardır.[422]

4898... (Abdullah) İbn Avn dedi ki:
Ben (ilmine güvendiğim kimselere): "Kim, kendisine edilen zulümden sonra hakkını alırsa artık böyleleri üzerine (ceza için) bir yol yoktur"[423] (âyet-i kerimesinde sözü geçen) intikam almanın hükmünü sorardım. Bana AH İbn Zeyd İbn Cud'ân, babasının hanımı olan Ümmü Muhammed'den (bir hadis naklederek bu soruma cevap verdi)
İbn Avn dedi ki (bana bu hadisi başkaları da rivayet etti. Ravilerin hepsi de şöyle) rivayet ettiler:
"Ümmü Muhammed, Müminlerin annesi (Hz. Âişe')nin yanına girer (çıkar)dı. (Birgün) mü'minlerin annesi (Hz. Aişe ona şöyle) demiş:
Bir defasında yanımda Zeyneb bint Cahş varken Rasûlullah (s.a.) yanıma gelmişti. (Hz. Zeyneb'i görmeden) eliyle (kan-koca arasında geçen bir hareket) yaptı. Ben de kendisine bir işarette bulunarak kendisini Zeyneb'in varlığından haberdar ettim. Rasûlullah da (bu hareketi) bıraktı ve (Hz. Aişe'nin verdiği bu habere göre) Hz.

Zeyneb de Hz. Aişe'ye (dönüp O'na) dili ile sataşmış, Hz. Peygamber onu (bundan) nehyetmiş ise de Hz. Zeyneb sataşmasından vazgeçmemiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz.Aişe'ye:
Sen de ona dil uzat, demiş o zaman Hz. Aişe de Hz. Zeyneb'e dil uzatmış ve Hz. Zeyneb'in hakkından gelmiş. Bunun üzerine Hz. Zeynep, Ali (r.a.)'e (şikayete gitmiş) ve: "Muhakkak ki Aişe (r.anha) (bana hakaret etmekle Haşimoğullanndan olan) size (de) hakaret etmiş oldu" demiş. (Aynı şekilde varıp Haşimoğullarına şikayet) etmiş, derken Hz. Fatma (durumu arzetmek ve Hz. Zeyneb'in hakkını aramak üzere Hz. Peygamber'in huzuruna) gelmiş (Hz. Peygamber de) O'na:
"Ka'be'nin sahibine yemin olsun ki o, (Aişe) senin babanın sevgili eşidir. (O Haşimoğullarına dil uzatmış bile olsa sakın onun aleyhinde birşeyler söyleme)" buyurmuş. Hz. Fatma da dönüp gitmiş Haşimoğullarına varıp:
Gerçekten ben Hz. Peygambere (varıp) şöyle şöyle dedim; o da bana şunları şunları söyledi, demiş; ayrıca Ali (r.a.) Peygamber (s.a.)'e varıp O da bu mevzuda kendisiyle konuşmuş.[424]

Açıklama

Bir Önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi aslında (sözlü çekişmelerde) yapılan saldırıyı ona denk olacak şekilde karşılamak caiz olmakla birlikte, tamamen sükût yolunu tercih ederek çekişmenin uzamasını önlemek daha faziletli bir iştir, fazilet erbabının yoludur.
Bir Önceki hadis-i şerifte söz konusu edilen böyle bir çekişmede Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir için sükûtu tavsiye ederken mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Hz. Aişe'nin kendisine saldıran Hz. Zeyneb'e karşılık vermesini tavsiye etmiştir. Bu husus açıklanması gereken önemli bir meseledir.
Hadis sarihlerinin açıklamalarına göre, Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'e bir münakaşa esnasında sükûtu tavsiye ederken, Hz. Aişe'ye cevap vermeyi tavsiye etmesi, Hz. Ebu Bekir'le, Hz. Aişe'nin manevi makamlarının farklılığından kaynaklanmaktadır.
Hz. Ebu Bekir, makam itibariyle daha yüksek ve hadiselere tahammül gücü daha fazla olduğu cihetle ona tahammülü daha zor olan sükût yolunu tavsiye ederken, Hz. Aişe'ye tahammül gücünü aşacağı için sükûtu tavsiye etmemiş, hasmının saldırısını dengeleyecek şekilde bir cevap vermesini tavsiye etmiştir.
Eğer Hz. Ebu Bekir'e de bu yolu tavsiye etseydi, evlayı terk demek olan bu yol, onun yüksek makamına uygun düşmezdi.
Ayrıca bir önceki hadisede Hz. Ebu Bekir'in hasmına cevap vermesinin münakaşanın uzamasına sebep olması şeytanın da bu münakaşadan dolayı iki müslüman arasına fitne girmesi için ümitlenmesine yol açması söz konusu idî.
Nitekim Hz. Ebu Bekir'in sükûtu, Hz. Aişe'nin de cevap vermesi münakaşaların kısa zamanda sona ermesinde müessir olmuştur.
Bu bakımdan münakaşada sükûtu tercih etmek evla olmakla beraber münakaşanın sona ermesi ya da çıkması muhtemel bir fitnenin önlenmesi hasma karşı tonlu bir cevabın verilmesine bağlı ise o zaman tehlikenin durumuna göre cevap vermek bazan müstehab, bazan da vacip olur.
Hz. Peygamberin Ebu Bekir'e sükût tavsiye etmesi, bir meleğin O'nun namına hasmına

cevap vermiş olması ile açıklanabilir. Fakat Hz. Peygamber, Hz. Aişe adına Hz. Zeyneb'e böyle bir meleğin cevap vermesine gönlü razı olmadığı için, Hz. Aişe'ye cevap vermeyi tavsiye etmiş olabilir. Ayrıca Hz. Zeyneb'in Hz. Aişe'ye saldırısı Hz. Peygamber'in bir hareketinden doğmuş olduğu için, bu saldın netice itibariyle Hz. Peygamber'e yapılmış bir saldırı haline dönüşebilirdi. Hz. Peygamber, Hz. Zeyneb için böyle bir tehlikenin doğmasından korktuğu ve bunun önlenmesinin de Hz. Aişe'nin vereceği cevapla mümkün olacağına inandığı için Hz. Aişe'ye cevap vermeyi tavsiye etmiş olabilir.
Bu hadisin ravisi Ali İbn Zeyd güvenilir bir ravi değildir. Ümmü Muhammed ise Münzirî'nin zannettiği gibi Ümmü Ced'ân değildir. Zeyd İbn Ced'ân'ın hanımıdır.[425]

42. Ölüler Aleyhinde Konuşmak Yasaklanmıştır

4899... Âişe (r.anhâ)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Kendisiyle sohbet ettiğiniz mü'min) bir arkadaşınız vefat ettiği zaman onu bırakınız. Hakkında kötü sözler söylemeyiniz."[426]

4900... Hz. İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (a.s.):
"Ölülerinizin iyiliklerini anınız kötülüklerin (i zikretmek)den kaçınınız" buyurmuştur. [427]

Açıklama

Metinde geçen "ölülerinizin iyiliklerini anınız" emri istihbab ifade eder. Bu bakımdan müslümanların ölülerinin iyiliklerini anmak müstehabtır.
"Ölülerinizin kötülüklerini anmaktan kaçının" emri ise farziyyet ifade ettiğinden müslümanların ölülerinin kötülüklerini anmak haramdır. Çünkü bir müslüman, öldükten sonra aleyhinde konuşmak, bir gıybettir. Hatta bir müslümamn ölümünden sonra aleyhinde konuşmak, sağlığında aleyhine konuşmaktan daha da çirkindir. Çünkü sağlığında aleyhinde konuşulan kimseyle helalleşmek mümkün olduğu halde, ölü bir kimseyle helâlleşmek mümkün değildir. Fakat kâfirlerin ve bidatçilerin sağlıklarında olduğu gibi ölümlerinden sonra da aleyhinde konuşmakta bir sakınca olmadığı gibi, bazan halkı tehlikelerinden korumak için kötülüklerini hatırlatmak dinî bir görev olur.
Ayrıca ulemâ, güvenilir olmayan ravilerin kusurlarını sağlıklarında ve ölümlerinden sonra zikretmenin cevazında ittifak etmişlerdir. Mevzumuzu teşkil eden (4900) no'lu hadisin ravisi İmran İbn Enes, tenkid edilerek güvenilir bir ravi olmadığı söylenmiştir. [428]

43. Azgınlık (Haddini Aşmak) Yasaklanmıştır

4901... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İsrail oğullarının içinde biri hayra diğeri de şerre yönelmiş iki kişi vardı. Birisi günah işlemekle, diğeri de ibadetle meşguldü. İbadetle meşgul olan devamlı olarak diğerini

günah işlerken görür ve (her tefasında da ona): "Vazgeç" derdi. (Yine) birgün (onu böyle) günah üzerinde bulup ona "vazgeç" dedi o da:
Benim karşımdan çekil, benim Rabbim seni benim üzerime bir gözetleyici olarak mı gönderdi? diye cevap verdi. Bunun üzerine (beriki):
Allah'a yemin olsun ki (böyle devam edersen) Allah seni affetmez yahutta seni cennete sokmaz, dedi. Bir süre sonra ikisi de vefat ettiler ve alemlerin rabbi huzurunda bir araya geldiler. (Yüce Allah) şu ibadete düşkün olana:
Sen beni (m kullarıma nasıl muamele yapacağımı kesinlikle) biliyor muydun, yahut benim elimde olan (tasarruf imkanın)a sahip miydin, (de kulum hakkında benim adıma böyle kesin bir hüküm verebildin) dedi.
Günahkâr olana:
Git rahmetimle cennet(im)e gir, buyurdu. Diğeri için de: "Bunu cehenneme götürün" emrini verdi.
Hz. Ebu Hüreyre dedi ki: "Varlığım elinde olana zata yemin olsun ki (sözü geçen âbid adam diğeri için böyle kesin bir hüküm vermekle) öyle bir söz söylemiş oldu ki, (bu kelime) (kendi) dünyasını da âhiretini de helak etti."[429]

Açıklama

Bilindiği gibi "Hüküm Allah'mdır.[430] "Kendine şirk koşu|msım affetmez"[431] "Şirkin dışındaki günahları dilediği kimseye mağfiret buyurur"[432] "Dilediğini de azab eder."[433] Herşey onun elindedir, onun üstünde hiçbir güç yoktur. Öyleyse Rasûlullah (s.a.)'ın dışında onun adına hiç kimsenin hiçbir kimse hakkında hüküm verme hakkı olmadığı gibi, cennete ya da cehenneme gönderme yetkisi de yoktur. Bir kimsede böyle bir yetki görmek ise onu Allah'a ortak kılmak anlamına geleceğinden şirktir.
Nitekim şu âyet-i kerimede ifade edilmek istenen de budur. "Onlar, âlimlerini ve rahiblerini AHah'dan başka rabbler edindiler."[434]
Ancak Allah'ın Kur'an-ı Keriminde ve Rasûlullah'm hadis-i şeriflerinde açıklamış oldukları hükümleri halka açıklamak böyle değildir. Bu sadece Allah'ın ve Rasûlünün emirlerini yine Allah'ın ve Rasûlunun bu mevzudaki emirlerine uyarak halka nakletmekten ibarettir. Binaenaleyh bir kimsenin Allah adına kendi kafasından hüküm vermesi onu dünya ve âhirette iflasa sürükler.[435]

4902... Ebu Bekre'den (şöyle dediği rivayet edilmiştir): Rasûlullah (s.a) buyurdu ki:
"Ahirete ertelenecek cezası ile beraber, sahibi için zulüm ve akrabayı ziyareti terk kadar, Allah'ın cezalandırmayı çabuklandırmasına layık olan bir günah yoktur."[436]

Açıklama

Bağy: Zülüm etmek, haktan ayrılmak, İslam devletine isyan etmek, yaratıklara karşı kötü davranmak ve kibirli olmak gibi manalara gelir. Sindî, hadiste geçen bu kelimeyi zulüm ve yaratıklara kötülük etmek şeklinde yorumlamıştır,

Katiat-i Rahim: Akraba ile ilgiyi kesmek, onlara gerekli ilgiyi göstermemek ve onlara karşı üzerine düşeni yapmamaktır. Sıla-i rahim ise bunun zıddı ve tersidir. Yani Akraba ile iyi ilişki kurmak, onlara karşı üzerine düşeni yapmaktır.
Zulüm, haksızlık ve yaratıklara kötülük etmek ile akraba ile ilgisizlik suçlarına karşı âhirette verilece cezadan başka dünya hayatında da ceza verileceği, hem de diğer günahların cezalarından önce verileceği, ilk iki hadiste bildirilmiştir. Bilindiği gibi bazt suçların cezasının bir kısmı âhirete bırakılmakla beraber bir kısmının cezası da dünyada verilir. İşte bu iki günah bu tür suçlardandır.[437]

44. Hased (Kıskançlık)

4903... Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Hasedden (kıskançlıktan) sakınınız. Çünkü ateşin odunu yediği gibi kıskançlık da iyi amelleri yer bitirir." Yahutta: ("odunu" lafzı yerine) "otu" (diye) buyurmuştur.[438]

Açıklama

Hased: Başkasında olan nimetten (can, mal sıhhat) huzursuz olup, elem duyarak, o kişiden o nimetin gitmesini istemektir. Cehalet ile tamahkârlığın birleşmesinden, kaynaşmasından doğar. Akran ve akraba arasında çok olur.
Hased, çirkin ahlâkın en zararlılanndandır. Şeytanın ebedî saadetten mahrumiyetine sebep de Hz. Adem'e hased etmesi ve büyüklenmesi idi. Hased herkeste bulunur. Fakat derecesi farklıdır. Kiminin hasedi hayalinden gelir, geçer, kiminin içinde biraz kaldıktan sonra akıl ve insafın üstün gelmesiyle dağılır gider. Bazılarınınki de nefiste yerleşir, gittikçe artar, işte asıl hased, buna derler.
İmam Gazzalî hasedi doğuran yedi sebeb bulunduğunu söyler:
a. Düşmanlık,
b. Kuvvetli, üstün ve yüce olma isteği,
c. Büyüklenme,
d. Kendini beğenme,
e. İsteklerini elinden kaçırma korkusu,
f. Riyaset (başkanlık) sevgisi,
g. Kişinin tabiatının alçaklığı ve pisliği.
Bunların hepsi hasede sebep olmakla beraber en âdisi nefsin ve huyun pisliğinden kaynaklanan haseddir.
Rezil ve sefil kişilerin çoğunun faziletli,ve değerli kişilere karşı olan çekemezlikleri bu nevidedir.
Böylesi bir nefse sahip olan kişiler sürekli olarak azab içinde kalırlar, diğer kişiler yükseldikçe nimet sahibi oldukça, bunlar alçalır ve azabdan kıvranırlar. Cenab-ı Hakk'ın sonsuz kerem ve nimetlerinden kişilere isabet eden her mevki, mal, nimet karşısında bunlar binbir mihnet ve sıkıntı içinde bulunurlar. Bu kısım hasedin ilacı zor olduğundan böyle bir mizaca sahip olan kimselere kolay kolay şifa bulamazlar. Zira kaynak dışarıda değil, nefsinin pisliğindendir.
Hasedçi çoğu zaman, içinde bulunduğu tahammül edilmez. Sıkıntının şevkiyle hased ettiği kişinin gıybetini yapmak zorunda kalır.
Gıybet, ise kıyamet gününde kişinin salih amellerinin, gıybeti edilen kimseye

gitmesine, gıybeti yapılan kimsenin günahlarının da gıybet eden kimseye yükletilmesine sebep olur. Ayrıca hasetçi çoğu zaman haset ettiği kimsenin elinde bulunan nimetlerin zevalini ister. Bu ise Allah'ın kaza ve kaderine karşı gelmek demektir. İşte hased, sahibini böyle amellerinin sevabını alamayan, müflis ve bedbaht bir duruma düşürdüğünden, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, hasedin yaptığı bu tahribat ateşin odunu ya da otu yakıp bitirişine benzetilmiştir.
Haset ettiği kişiye zarar vermeye, gıybetini yapmaya götüren hasetler
haramsa da etrafına zulmeden, eza ve cefa veren zâlim düşmanlar için ellerinde bulunan nimetlerin zevalini temenni etmekte bir sakınca yoktur.[439]
İslâm terazisinde kefesi daima ağırbasan insan, sadık, saf ve nefsi hile, ihanet, hased ve düşmanlıktan temizlenmiş olan insandır. İbadeti az da olsa kefesi ağır basar bu insanın.
Göğsü kin ve hased dolu olan, insanları rahatsız eden bir insan ise ibadeti çok da olsa kefesi hafif kalacaktır. Çünkü o, duvardaki hafif, içi boş bir tuğlaya benzer ve onun gibileri bu duvarın yıkılmasına sebep olur. İsIâmın istediği örnek müslüman, güzel ibadet, temiz kalp ve iyi muamelenin kendinde toplandığı özü sözü uygun bir kimsedir. İşte bu tip müslümanlarla İslam toplumunun yapısı kuvvetlenir ve Rasûlullah'ın belirttiği şekilde birbirine kenetlenmiş duvar gibi olur. Böylece bu temiz ve birbirine kenetlenmiş toplum, Allah'ın âyetini insanlara taşımaya lâyık olur.[440]

4904... Sehl İbn Ebi Umame şöyle demiştir:
"(Birgün) babamla birlikte, Ömer İbn Abdulaziz'in Medine Valiliği zamanında, Medine'de Enes İbn Malik'in yanma girdim. Bir de baktık ki Hz. Enes yolcu namazı gibi ya da ona benzer (kısa) bir namaz kılıyor. Selam verince babam (O'na):
Allah sana rahmet etsin, söyle bakalım bu (kıldığın) farz bir namaz mıdır yoksa kıla geldiğin nafile bir namaz mıdır? dedi (O da:)
Bu farz namazdır ve Rasûlullah'ın namazıdır. (Ben) unutarak yanıldığım birşey dışında (bunda bile bile) hiçbir yanlışlık yapmadım. Muhakkak ki Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "(Kendiliğinden) nefislerinize zorluk çıkarmayınız. Sonra size (Allah tarafından) zorluk çıkartılır. Nitekim (geçmiş ümmetlerden) bir kavim kendilerini zora koştular da Allah da onlara zorluk çıkardı. İşte kiliselerde ve mabetlerde kalıntıları bulunan "ruhbanlığı da onlar uydurmuşlardır."[441] Sonra ertesi günü (Ebu Umame) sabahleyin (Hz. Enes'e) varıp:
(Bizimle beraber çöl yolculuğuna katılman ve oradaki ibretli eserleri) görmen ve ibret alman için (sen de hayvanına) binmez misin? dedi. (Hz. Enes de:)
Evet, cevabını verdi. Bunun üzerine hepsi de (vasıtalarına) bindiler ve halkı helak olmuş, yıkılmış ve yok olmuş, tavanları çökmüş bir diyara geldiler. (Ebu Umame Hz. Enes'e:)
Bu diyarı tanıyor musun? diye sordu, (Hz. Enes de:)
Burayı ve halkını hem de nasıl tanıyorum. Burası öyle bir kavmin diyarıdır ki, onları azgınlık ve kıskançlık helak etti. Çünkü haset iyiliklerin nurunu söndürül-, azgınlık ise bunu ya doğrular, ya da yalanlar. (Yanı azgınlık hasedin yapılmasını istediği kötü fiilleri ya yerine getirip onun hükmünü icra eder. Ya da onun hükmünü icra etmesine imkân vermez). Göz zina eder, Avuç, ayak, beden, dil ve mahrem yer de bunu ya doğrular, ya da yalanlar.[442]

Açıklama

Dine, dinin aslında olmayan unsurları sokarak dini güç yetirilmez bir ibadetler manzumesi haline getirmenin ve hasedle zulmün, ülkelerin kısa zamanda yok olup gitmesine sebep olacaklarım ifade eden bu hadis, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin tahkikine göre, sahih değildir. Çünkü çocuk ağlaması gibi namazı kısa kesmeyi gerektiren çok ciddi bir sebep olmadıkça Hz. Peygamber'in farz namazları kısa kestiği görülmemiştir.
Şayet, bu hadisin doğruluğu kabul edilse bile, Hz. Enes'in kılmakta olduğu söz konusu namazın bir farz namaz olduğu düşünülemez. Olsa olsa sabah namazının sünneti gibi revatip sünnetlerden biri olabilir. Hz. Enes dinleri tahribten, ruhbanlıktan bahsetmekle farz namazları âdabına ve erkânına riâyet ederek kılmayı kast etmiş olamaz. Ancak, çocuk ağlaması gibi namazı kısaltmayı gerektiren çok önemli bir sebep olduğu halde namazı uzatmamayı kast etmiş olabilir.
Hasedle ilgili lüzumlu açıklamayı bir önceki hadisin şerhinde yapmış olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[443]

45. La'net Etmenin Hükmü

4905... Hz. Ebu'd-Derdâ, Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu söylemiştin
"Kul bir şeye lanet ettiği zaman o lanet semaya yükselir. Fakat (lanet çok korkunç bir hadise olduğundan) gök kapıları (korkularından onu kabul etmek istemezler de) hemen onun önünde kapanıverirler. Sonra yere iner; (fakat) onun önünde yer kapıları da kapanır. Sonra (gidecek bir yer bulamadığından) sağa-sola meyletmeye başlar. (Sağa ya da sola gitmek için de) bir izin bulamayınca (gerçekten lanet edilmeye lâyık) ise lanet edilen kimseye döner. (Lâyık) değilse lanet edene döner."
Ebu Davud der ki, Mervan, Muhammed, senedinde bulunan Velid h.
Rebah'ın aslında Rebah b. Velid olduğunu ve bu hadisi Nemraridan işittiğini söyledi. Yahya İbn Hassan (ondan Velid İbn Rebah diye) bahsetmekle yanılmıştır.[444]

Açıklama

Lanet etmek, dua yoluyla birşeyin Allah'ın rahmetinden kovulmasını ve uzaklaştırılmasını istemektir. Belli bir şahsa bu manada kesin bir şekilde lanet etmek asla caiz değildir. Ancak, Ebu Cehil gibi küfür üzere öldüğü kesin olarak bilinen kimselere lanet etmekte bir sakınca yoktur. Binaenaleyh, zina isnadından dolayı, eşler arasında başvurulan lâneüeşme olayında, lanetin yöneltildiği eş kesin bir şekilde belli olmadığından sözü geçen lanetleşmede bir sakınca bulunmadığı gibi, ölüp gitmiş olan bir kafir ya da bid'atçi için: "Eğer küfür üzerinde ya da bid'at üzerinde Ölmüş ise Allah ona lanet etsin" demekte de bir sakınca yoktur. Çünkü bu nevi lanette bir kesinlik (kat'îlik) yoktur. Sadece bir şarta bağlılık (ta'lik) vardır.
"Allah hüllecîye de hülle yaptırana da lanet etsin"[445] "Allah ribayı, yiyene de yedirene de lanet etsin."
"Allah rüşvet verene de alana da lanet etsin"[446]

"Allah kendini kadınlara benzeten erkeklerle, erkeklere benzeten kadınlara lanet etsin."[447]

"Allah anne ile çocuğunu ayıranlara Iânet etsin"[448]

"Allah saçlarına, başkalarının saçlarını ulayanlara Iânet etsin."[449]
Mealindeki hadislerdeki Iânet ise muayyen bir şahsa yöneltilmemiştir. Bilakis kimlikleri meçhul kimselere yöneltilmiş bir lanettir. Bu sebeple bu nevi lanetlerde bir sakınca yoktur.[450]
Ama müslümana yakışan, hiçbir kimseye Iânet okumamaktır. Çünkü Cenab-ı Hak İblis dahil herhangi bir şeye Iânet etmemizi bize vâcib kılmamıştır. Zira peygamber (s.a.): "Mü'min sövüp sayıcı lanet edici, hayasızca konuşucu ve edepsiz değildir."[451]
"Şüphesiz ki lanet ediciler kıyamet günü ne şâhid olurlar ne de şefaatçi.."[452]
"Müslümana sövmek fasiklıktır. Onunla savaşmak ise küfürdür."[453]
"Ben lânetçi olarak gönderilmedim"[454] buyurmuştur.[455]

4906... Semure İbn Cündüb'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Birbirinize Allah'ın lânetiyie, gazabıyla ve cehennem ateşiyle lanet etmeyin"[456]

Açıklama

Hadis-i şerifde müslümanlann: "Allah'ın laneti senin üzerine olsun, Allah'ın gazabı senin üzerine olsun, Allah seni cehennemine soksun" gibi Allah'ın lanetini yada gazabını veya cehennemini ihtiva eden sözlerle birbirlerine beddua etmeleri yasaklanmaktadır.
Gerçek müslüman hiçbir zaman Iânet kelimesine ağzını alıştırmamalıdır. Çünkü "Müslümana sövmek fasıldık, onunla savaşmak ise küfürdür."[457]
"Allah Teala kötü sözü ve kötü söz söyleyeni sevmez."[458]
Nitekim Fahr-i kâinat efendimiz de: "Ben lânetçi olarak gönderilmedim, ancak rahmet (peygamberi) olarak gönderildim"[459] buyurmuştur.
İslarmn temiz havasını teneffüs etmiş bir müslümana lânetçilik ve küfürbazlık asla yakışmaz. O bu tür vasıflardan çok, ama çok uzaktır.
Gerçek bir müslüman konuştuğu her kelimenin hesabını vereceğini, kalbinin derinliklerinde hisseder. Hayat şartlan onu bazı tartışmalara sürüklerse de öfkesini yenmeyi ve sinirlerine hâkim olmayı bilir.[460]

4907... Ebu'd Derdâ Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:

"Lânetçiler, kıyamet gününde ne şefaatçi olabilirler, ne şâhid olabilirler"[461]

Açıklama

Bilindiği gibi şefaat aslında Allah'a mahsus bir hak[462] olmakla beraber yüce Allah Rasulûne, kendisine şirk koşmayan günahkâr mü'mirilere kıyamet gününde şefaat etme izni verecektir.[463] RasûIüne bahşetmiş olduğu bu yüksek makama da "Makam-ı Mahmûd" denir.[464]
Hz. Peygambere tanınan bu ilk şefaat yetkisinden sonra şefaat etme sırası, diğer peygamberlere, âlimlere ve şehidlere verilecektir.[465] Yine meleklere ve bazı mü'mirilere de şefaat izni verilecektir.[466] Fakat, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, lânetçi kimselerin kıyamet gününde hiçbir şefaat etme yetkisine sahip olamayacakları ifade edilmektedir. Bu hadis-i şerifte ayrıca: "Ey müslümanlar, böylece sizi seçkin ve şerefli bir ümmet kıldık ki, bütün insanlar üzerine adalet örneği ve hak şahidleri olasınız"[467] mealindeki âyet-i kerimede ve benzerlerinde kıyamet gününde Hz. Muhammed ümmetine verileceği bildirilen diğer ümmetlere. Peygamberlerin tebligatta bulunduklarına dair şahitlik etme yetkisinin de lânetlilere verilmeyeceği bildirilmektedir. Metinde geçen "şahidlik" kelimesi aslında üç manaya gelebilir.
a. Ahirette diğer ümmetler hakkında ve peygamberlerin tebligatı hakkında şahitlik etmek,
b. Dünyada şahitlik etmek,
c. Allah yolunda şehid olmak. Bunların içerisinde hadisin ruhuna en uygun olanı birinci mana olduğundan biz bu manayı tercih ettik.[468]

4908... İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre); Bir adam rüzgâra lanet etti... (Bu hadisi Musannif Ebû Davud'a rivayet eden diğer râvi) Müslim (ise bu hadisi) şöyle rivayet etti: "Hz. Peygamber zamanında rüzgâr bir adamın etekliğini vücudundan çekip aldı. Adam da rüzgâra lanet etti." Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Ona, lanet etme! Çünkü o emirle hareket eder ve bir kimse lâ-nete ehil olmayan bir şeye lanet edecek olursa o lanet kendisine döner" buyurdu.[469]

Açıklama

Allah'ın emri seresi rüzgârlar bazan esip insanlara bereketli yağmurlar getirip ekinlerin ve meyvelerin olgunlaşıp tatlanmasına hizmet ederlerken, bazan da evlerin çatılarını uçurup, ağaçlan ve ekinleri köklerinden söküp yeşillikleri kurutarak büyük felaketlere ve zararlara sebep olurlar. Bu hadiselerin hiçbiri rüzgârın kendi irâde ve arzusuyla olmuş değildir. Rüzgârın bu hâdiselere sebep olması, ancak ve ancak yerlerin ve göklerin yegâne hâkimi olan yüce Allah'ın iradesiyle, insanların imtihan hikmetine mebni olarak meydana gelmektedir. Rüzgârın irade ve ihtiyarı olmadığına göre o bu zararların meydana gelmesinde sadece bir alet hükmündedir. Bilindiği gibi alet, akıl ve irade sahibi olmadığından cezaî ehliyete sahip değildir.
Binaenaleyh müslüman herşeyde olduğu gibi; rüzgârın esip hayır ve şer getirmesi gibi tabiat olayları karşısındaki tavrında da devamlı uyanık olmalı ve daima lanet etmekten uzak durmalıdır:

"Hak kulundan intikamın yine abdiyle alır.
Bilmeyen ilm-i ledünnü anı abd etti sanır.
Her işin halikı O'dur, abd elinde işlenir.
Sanma ansız Bahriyâ, âlemde bir çöp deprenir."[470]

46. Zalime Beddua Etmek

4909... Âişe (r.anha)'dan (rivayet edildiğine göre birgiin); kendisinin bir şeyi çalınmış da çalan kimseye beddua etmeye başlamış. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"(Böyle beddua ederek) onun günahını hafifletme" buyurmuş.[471]

Açıklama

Fethü'l-Vedûd yazarının açıklamasına göre Hz.Peygamber, Hz. Âişe'yi bir eşyasının çalınmış olmasından dolayı öfkeli bir halde hırsıza beddua ederken görünce, ona bedduayı terk etmeyi tavsiye etmiştir. Çünkü bir insanın bir insanı üzüp öfkelendirmesi, öfkelendiren kimsenin kıyamet gününde cezaya çarptırılmasını gerektirir. Öfkelenen kimsenin beddua etmesi ise bu günahı hafifletir. Öyleyse zarara uğrayan kimsenin uğradığı zarardan dolayı kendisini zarara uğratan kimseye beddua etmesinin hiçbir yararı yoktur.
Hz. Peygamberin, bu sözden maksadı suçlunun günahının azalmasını önlemek ve kesinlikle azaba çarptırılmasını sağlamak değil, beddua etmenin lüzumsuzluğunu açıklamaktır.[472]

47. Kişinin Müslüman Kardeşine Küsmesinin Hükmü

4910... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Birbirinize düşmanlık beslemeyin, birbirinize haset etmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin. Ey Allah'ın kulları! Kardeş olun! Bir müslümanın bir din kardeşine üç günden fazla küsmesi helâl değildir."[473]

Açıklama

Hased: Bir nimetin din kardeşinden alınıp kendisine verilmesini istemektir ki, pek çirkin bir şeydir.
Buğz: Sevginin zıddıdır.
Tedâbür: Birbirlerine sırt çevirmek demektir. Kaadı Iyaz'a göre bundan murad, birbirinize düşmanlık etmeyin, demektir. Birbirinizi terk etmeyin manasına geldiğini söyleyenler de vardır.
Taberanî diyor ki: "Bu gibi şeyler kazanmakla elde edilmez." Binaenaleyh onları teklif de doğru değildir. Buradaki nehiy onların sebeplerine hamledilir; yani buğzu, hasedliği ve küsüşmeyi icab eden işleri yapmayın, demektir.
Zührî'nin rivayetindeki dört hasedden murad: Buğzetmemek, hasedlik etmemek, birbirine sırt çevirme ve kardeş olmaktır.

Şafiîlere göre bu hadis, bir müslümanın din kardeşi ile üç günden fazla dargın kalmasının haram; üç gün dargınlığın ise mubah olduğuna delildir. Üçüncü günden fazla süren dargınlığın haram olduğuna nass ile üç günlük dargınlığın mubah olduğuna ise mefhum-i muhalifi ile delâlet etmektedir. Üç günlük dargınlığın affedilmesi, insanın yaradılışında gadab ve kötü huyluluk bulunduğundandır.
Hanefilere göre, mefhum-i muhalif sahih delil değildir. Onlarca üç eünden fazla dargınlığın haram olduğunu beyan, üç gün dargınlığın helal olmasını iktizafnez.
Bazıları bu dargınlığın dünyaya ait bir iş için üç gün olduğunu, âhiret için olursa üç günden fazla dargın durmanın meşru kılındığını söylemiş, Peygamber (s.a.)'in Tebuk gazasına iştirak etmeyen üç kişi ile elli gün konuşmadığını, ashabına da onlarla konuşmamalarını emrettiğini, buna misal göstermişlerdir. Bu zevatın tevbeleri kabul buyurulduğuna dair âyet inmiş ve müslümanlar kendileri ile konuşmaya başlamışlardır.
Dargınlığın, sırf bir selamla sona erip ermeyeceği ulema arasında ihtilaflıdır. Cumhura göre mücerred bir selam vermek veya almakla dargınlık sona erer. Bir rivayette İmam Malik'in kavli de budur. İmam Ahmed'e göre dostluk eski haline dönmedikçe dargınlık geçmiş sayılmaz. Mâlikîlerden İbn Kaasim'ın kavli de budur.[474]

4911... Ebu Eyyûb el - Ensarî'den (rivayet edildiğine göre);
Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Hiçbir müslümana kardeşini -karşılaştıklarında biri yüzünü bir tarafa, diğeri Öbür tarafa çevirecek derecede- üçgünden fazla terk etmesi helâl değildir. Hayırlıları ise daha önce selâm verenleridir.”[475]

4912... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir mü'minin bir mü'mine üç günden fazla küsmesi helal olma/. Eğer küsen kimse (küs iken) üzerinden üç gün geçecek olursa hemen ona varıp selam versin. Eğer selamını alırsa (her ikisi de barışmanın) sev(abın)a ortak olurlar. Eğer selamı almazsa (küslüğün) günah(ını) yüklenmiş olur." (Ravi Ahmed b. Said rivayete şu sözleri de) ekledi: "Selam veren de küslük (günahın) dan kurtulmuş olur."[476]

4913... Âişe (r.anha)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir müslümanın bir müslümana üç günden fazla küsmesi (helal) olmaz. Binaenaleyh (din kardeşine küsen kimse) onunla (her) karşılaştığında selam verir (ve bu karşılaşma ve selamlaşma) üç defa (tekerrür ettiği halde o zat) bu selamların hiçbirini de almazsa (küslüğün) günahını yüklenmiş olur."[477]

Açıklama

İyi günler kadar kötü günler, sevinç kadar üzüntü; sukûnet kadar gürültü ve kızgınlık da bu hayatın tabiî hallerindendir. Sevinmek bağışlamak hoş görmek gibi kırılmak, üzülmek ve küsmek de beşerî davranışlar ve reaksiyonlardır.
Hadisimiz, sebebi ne olursa olsun mü'min için din kardeşine küsme süresinin en çok üç gün olduğunu belirlemektedir. "Hiç küsmeyin" dememekte küsme ihtiyacını tatmin süresini oldukça kısaltarak müslüman toplumda köklü bir ülfet ve muhabbetin

devamını sağlamaya çalışmaktadır.
"Üç günlük dünyada", "üç gün" ömrü olan bir hakkı, hiç kullanmamak yani küsmemeye çalışmak belki daha da uygundur, en azından idealdir...
Karşılaşınca "selam"!aşmaları bir vecibe olan iki müslümandan birinin bir tarafa ötekinin bir başka tarafa başını çevirip birbirini görmezlikten gelerek geçip gitmeleri kadar din kardeşliğine ters düşen bir başka davranış düşünülebilir mi?
Bu yakışıksız duruma son vermek büyük bir hayırdır. Mümkün olan en kısa zamanda son vermekse daha büyük bir hayırdır. Tabiatiyle böyle bir teşebüsü ilk kez ortaya koyan, o kişilerin en hayırlısı olacaktır.
Aslında selam vermenin 90, alanın 10 sevab kazanacağı, yani toplumda sulh ve sükûnun, emniyetin, devamını sağlayıcı, başkalarının, iyiliğini
isteyici ve zararsızlığı sembolize edici iik işareti verenin onda dokuz oranında üstünlüğü kabul edilmiştir. Bu da ilk selamı verenin hayırlı olmasını bir başka açıdan ortaya koymaktadır.
Ancak açık küfrü, bid'alı ve günahkârlığı sebebiyle, kişiyi, bu halleri devam eliği sürece terketmek caizdir. Yoksa böyle zann tevehhüm ederek herhangi bir müslümanı terk etmek asla caiz değildir. Hele hele "bizim grubtan değil" gibi pek abes bir gerekçe ile başka dini grublara selam vermemek cinsinden çiğlikler hiç kimseye fayda getirmeyecektir. Hiç bir ciddî sebeb yokken, halk arasına çokça söylendiği gibi "artık herşey bitti, ölürsem cenazeme gelmesin, ölürse cenazesine gitmem" şeklinde uzlaş-maz, ve barışmaz bir tutum içine girilmesini dinimiz asla tasvip etmemektedir. Zaten İslam toplumunun buna tahammülü de yoktur.
"Üç günlük" küs durma ruhsatı talim ve terbiye maksadına yöneliktir. Herhangi bir hata işleyen müslümanın, hatasını anlaması için en fazla üç gün dargın durulabilecektir. Ötesi haramdır. Daha kısa sürede barışılması ise çok daha güzel ve hayırlıdır.[478]

4914... Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah {s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Bir müslümanın (din) kardeşine üç (gün)den fazla küsmesi helal olmaz. Kim (müslüman kardeşine) üç günden fazla küser de (böyle küs haliyle) vefat edecek olursa cehenneme girmeyi haketmiş olur."[479]

4915... Ebu Hıraş es-Sülemî'den (rivayet edildiğine göre); kendisi Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işitmiş:
"(Müslüman) kardeşine bir sene küs duran kimse onun kanım dökmüş gibi (günah kazanmış) olur."[480]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden (4914) nolu hadis-i şerifteyir müslümanın bir müslümana üç günden fazla küs durmasının ve böyle küs iken vefat etmesinin onun cehennemlik olmayı hakketmesine sebep olacağını ifade etmekte ve bir müslümana bir sene küs durmayı ise onu öldürmeye benzetmektedir. Bu benzetme, sözü geçen küslüğün her bakımdan bir müslümanı öldürmeye denk olduğu anlamına gelmez. Binaenaleyh üç

günü aşan ve sahibinin ölümüne kadar da süren bu küslüğün bir müslümanı öldürmeye benzemesi sadece bu kişinin cehenneme girmesine sebep olması yönündendir. Yoksa derece yönünden değildir. Çünkü bilindiği gibi adam öldürmek Allah'a şirk koşmaktan sonra gelen en büyük günahtır. Şirkten başka hiçbir günah ona denk olamaz.[481]
Sahibinin ölümüne kadar süren küslük onun cehennemlik olmasına sebeb olması itibariyle bir müslümanın kanını dökmeye benzemekle beraber, mutlaka sahibinin cehenneme girmesini gerektirmez. Allah af ederse girmekten kurtulmuş olur.
Sonuç itibariyle bir müslümana üç günden fazla küs durmak haramdır. Haramhğı gerektiren küslüğün asgari haddidir. Küslük bir sene devam etmekle zaman itibariyle kötülükte en son haddine ulaşmış olur. Bu sebeb-le (4915) numaralı hadis-i şerifte sahibini cehennemlik eden küslüğün bir sene devam eden küslük olduğu ifade edilmiştir. Belki de bu müddetin bir sene olarak belirlenmesine sebep çoğu zaman insanın mizacının, bir sene içinde değişmesindendir. Çünkü dört mevsimin insan üzerinde ayrı ayrı tesiri vardır. Bu mevsimler içerisinde insanın mizacı değişip küslüğünden dönüp, hasmıyle helalleşebilir. Tevbe edip bu günahına son verebilir. Ni-tekim hadis-i şerifte müddet olarak bir seneden bahsedilmesini böyle açıklayanlar olmuştur.
Benzetmeden gaye, maksadı çarpıcı ve mübalağalı bir şekilde anlatmak olduğu, ayrıca kendine benzetilenin, benzetilenden üstünlüğünün bir teşbih kuralı olduğu düşünülürse bu hadis-i şeriflerdeki bir müslümana küsmenin bir müslümanı öldürmeye benzeti İme s indeki esas gayenin, küslüğün günah olarak gerçekte bir müslümanı öldürmeye denk olduğunu ifade etmek değil, fakat onun günah olduğunu mübalağalı bir şekilde anlatıp müslümanları ondan sakındırmak olduğu kolayca anlaşılır.[482]
Fıkıh ulemasının haram olan küslüğün müddeti konusundaki görüşlerini (4910) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[483]

4916... Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Cennet kapıları, her pazartesi ve perşembe günleri açılır. Bu iki günde kendisiyle (din) kardeşi arasında düşmanlık bulunan kimseden başka, Allah'a şirk koşmayan herkes bağışlanır. (Aralarında düşmanlık bulunan bu iki kimse hakkında meleklere):
Bu ikisini birbirleriyle barışincaya kadar bekletiniz" denir.[484]
Ebû Davud der ki: Peygamber (s.a.) hanımlarından bazılarına kırk gün, İbn Ömer de oğlunun birine ölünceye kadar küsmüştür.
Küslük Allah için olursa (o zaman küsen kimseye hadiste geçen) bu tehdidden bir pay yoktur. (Nitekim halife) Ömer ibn Abdtl-Aziz bir adam-a karşı (onu görmemek için) yüzünü kapatmıştır.[485]

Açıklama

Şahnâ: Kin ve düşmanlık anlamlarına gelir. Tîbî'nin açıklamasına göre metinde geçen "bekletiniz" hitabına bir muhatab lâzımdır ki bu muhatab da Allahü Teala'nın pazartesi ve perşembe günlerinde kulların bağışlandığı kendilerine bildirilen meleklerdir. Yüce Allah bu meleklere, sözü geçen günlerde şirk koşanların dışında, birbirlerine küs olanlardan başka herkesin bağışlandığı bildirilince bu rahmet melekleri:: "Ey Allahım,

bunları da affet, diye Allah'a niyazda bulunurlar. Bunun üzerine Yüce Allah bu meleklere:
Onları, barışıncaya kadar bekletiniz, buyurur.
Münâvî'ye göre cennet halihazırda mevcut olduğundan, metinde geçen "Cennet kapılan açılır" sözüyle, cennet kapılarının hakiki manada açılmalarının kasd edilmiş olması mümkün olmakla beraber burada bu cümleyle, Allah'ın af ve mağfiretinin çokluğu, müslüniahların cennetteki makamlarının yükselmesi, kullarına bol bol sevab ve ecir ihsan etmesidir.[486] Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre ise metinde geçen "cennet kapıları açılır" sözünü diğer hadis-i şeriflerin ışığında açıklamak icab eder. Buna göre bu cümle ile kast edilen mana şöyle olur:
"Pazartesi ve Perşembe günleri amellerin göğe yükselip kabul edildiği günlerdir. Göğe yükselen bu amellerin iyi ve kötüleri tartıldıktan sonra, iyi amellerle kötü ameller eşit olurlarsa kötü ameller affedilir. Fakat kötü ameller iyi amellerden daha fazla gelecek olursa bu fazlalık, affedilmeden bekletilir." Eğer bu mevzuda gelen diğer hadisler hesaba katılmadan sözü geçen cümleye "cennet kapıları açılır da mü'minlerden küs olmayan herkes affedilir"şeklinde bir mana verilecek olursa kabir azabı, amellerin tartılması, cehennem gibi terimlerin hiç bir anlamının kalmaması gerekir.[487]
Nitekim "ameller (Allah'a) pazartesi ve perşembe arz edilir. (Bu bakımdan) ben amellerimin oruçlu iken arz edilmesini arzu ederim de bu sebeple bu iki günde oruçlu olurum"[488] mealindeki hadis-i şerif de Bezi yazarının bu görüşünü te'yid etmektedir.
Hadis-i şerif, şirk ve müslümanlara kin beslemenin ne büyük bir vebal olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Ancak Musannif Ebu Davud'un da açıkladığı gibi Allah için küsmekte hiçbir sakınca yoktur. Hatta bir hadis-i şerifte Allah için sevmenin ve Allah için kin beslemenin iman kuvvetinin alâmetinden olduğu ifâde buyurulduğu [489] gibi diğer hadis-i şerifte de: "Allah'a en sevimli amel, Allah için sevmek ve Allah jçin buğz etmektir."[490] Duyurulmuştur.
İşte bu sebepledir ki Hz. Abdullah İbn Ömer oğluna ölünceye kadar küsmüş; Hz. Ömer İbn Abdülaziz de bir adamdan yüz çevirmiştir.[491]

48. (Müslümanlara Kötü) Zan (Beslemenin Hükmü)

4917... Hz. Ebu Hüryere'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullalı (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Zandan sakınınız. Çünkü zan sözlerin en yalanıdır. Başkalarının (gizli) konuşmalarını dinlemeyin ve tecessüsde bulunmayın."[492]

Açıklama

Sû-i zann; bir kişi hakkında -aslına ermeden- kötü bir fikre sahip olmaktır.Kalbin duygularından, özelliklerinden biridir. Ali cenab tabiatlarda nâdir bulunur.
Hattâbî'nin açıklamasına göre su-i zandan maksat, hatırdan gelip geçen şeyler değil, hakikat kabul edilerek kalben tasdik edilen zandır. Çünkü hatırdan gelip geçen

şeylerin önünü almak mümkün değildir.
Böyle aslına ermeden hakikatmiş gibi kabul edilip kalben tasdik etmek anlamındaki zanna uyanları cenab-i Hak Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli sure ve âyetlerinde[493] kötülemiş böyle bir saplantıyı mü'minlere nehy etmiştir.
Tecessüs: Bir şeyin iç yüzünü araştırmak, demektir. Asayiş ve kişilerin selametinin korunması, bölgelerin ve düşmanların durumunu tahkik için yapılan teftişler bir tarafa bırakılırsa bunun dışında bir adamın ayıplarını teftiş ve tecessüse kalkışmak çirkin bir davranıştır. Bu husus "Birbirinizin kusurlarını araştırmayın"[494] âyetiyle yasaklanmıştır. Sevgili Peygamberimiz de: "Din kardeşinizin ayıbını araştırmayın. Eğer araştırırsanız herşeyi bilen Cenab-ı Hak da sizin ayıplarınızı evinizin içinde bile olsa ifşa ve sizi rüsvay eder"[495] buyurmuştur.
Tehassüs: Başkalarının sözünü gizlice dinlemektir. Bazıları tecessüs bir sırrı başkaları için dinlemektir. Tahassüs ise kendisi için dinlemektir, demiştir. Her ikisinin de aynı manaya geldiğini ve her ikisinin de bilinmeyen hal ve haberleri öğrenmek istemek anlamı da olduğunu söyleyenler de vardır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif müslümanlar hakkında kötü zanda bulunmanın ve onların kusurlarını araştırmanın haram olduğuna delâlet etmektedir.
Binaenaleyh bütünüyle sevgi, şefkat ve kardeşlik dolu bu Peygamber tavsiyelerini düşünen müslüman, kalbinde bir hastalık, fıtratında bir eğrilik yoksa buğz ve kini taşıyamaz.
Müslümana yakışan din kardeşleri için iyi fikir ve güzel düşünce beslemektir. Bilindiği gibi müslümanlar hakkında iyi düşünceler beslemeğe "hüsn-i zann1' denir. Bu güzel bir huydur. Fakat hüsn-i zan besleyeceğim diye tedbiri elden bırakmak da doğru değildir.
Nitekim 4861 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[496]

49. Müslümanların İyiliğine Çalışma Ve Onları Kötülüklerden Korumak

Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.):
4918... "Mümin mü'minin aynasıdır ve mü'min, mü'minin kardeşidir. Onun geçimini muhafaza eder ve onu arkadan da çepçevre sarıp (tehlike ve zararlardan) korur" buyurmuştur.[497]

Açıklama

Nasihat: Kalbte hiçbir kötülük bulunmamak şartıyla ilgili zat için hayır ve kemal değinde bulunmak veya onun hayrına olan işi bizzat yapmaktır. Kısaca samimi düşüncelere sahip olup samimi davranmak demektir.
Gerçek manada öğüt vermek de böyle hayır ve kemal dileğinde bulunmanın, samimi düşüncelere sahip olup samimi davranmanın bir neticesi olduğu için "nasihat" öğüt vermek anlamında da kullanılır.
Kişi yüzünün kir ve lekesini temiz bir ayna olmadan göremeyeceği gibi batını kusurlarını da görüp temizleyebilmek için söz veya haliyle kendisine kusurlarım gösterecek iman, amel ve ahlâk yönünden kendisinden daha olgun, üstün ve dürüst

öğüt veren bir zata ihtiyacı vardır. Bunun için Rasul-i zişan efendimiz, "mü'min mü'minin aynasıdır" buyurmuştur. Bize düşen vazife bu aynaları incelemektir. Çünkü ayna var ki kirli ve paslıdır, güzel göstermez. Şüphesiz doğru dürüst gösteren temiz aynalar olduğu gibi küçük büyük, eğri-büğrü gösteren aynalar da vardır.
İşte bunun gibi arkadaş var ki, insanı olduğu gibi göstermez de yüzüne karşı yalandan över, övülen kimse de kendini kusursuz sanır. Böylece aldanıp kibire düşer. Arkadaş da var ki bunun tam tersine insanı olduğundan daha aşağı göstererek ümitsizliğe ve dolayısıyla başarısızlığa düşürür. Kâmil mü'min ise karşısındaki mü'mine hakiki manada aynalık yapıp onun varsa kusurlarını ya da faziletlerini olduğu gibi, eksiksiz olarak gösterip, ümitsizliğe veya kibire düşürmeden onu daha yüksek hedeflere yöneltir. Bunlar kemâle ermek isteyen mü'minlerin rehberlikten müstağni kalamadıkları kâmil mürşidlerdir. Nitekim şu âyet-i kerimede müslüman-ların böylesi kâmil mü'minlere olan ihtiyaçlarına işaret edilmektedir: "De ki: (Yaptıkları) işler bakımından en çok ziyana uğrayanları, size haber vereyim mi? Onlar, kendileri iyi yapıyorlar sanarak dünya hayatında sa'y-ü gayretleri boşa gitmiş olanlardır.”[498]
Muhakkak ki müsllimanlara en mükemmel manada aynalık etmek kâmil mürşidle de gerçekleşmekle beraber, diğer müsîümanlar da kemâlleri ve faziletleri nisbetinde diğer mü'minlere aynadarlik ederler. Onlar hakkında samimi duygular besleyip sözleri ve davranışlarıyla onların iyiliğine ve hayrına çalışıp onlara herhangi bir yerden ulaşabilecek olan zararı önlemeye çalışırlar.
Binaenaleyh müslüman kendi malını ve menfaatini koruduğu gibi mü'min kardeşininkilerini de aynen koruyup gözetmelidir.[499]

50. Müslümanların Arasını Düzeltmek

4919... Ebudderdâ'dan (rivayet edildiğine göre) Râsulullah (s.a.) (birgün) sahabelere;
"Size oruçtan da namazdan da ve sadakadan da daha faziletli olan bir amel haber vereyim mi?" demiş.(Onlarda):
Evet ya Rasûlullah (haber ver), demişler. (Bunun üzerine Rasûlullah):
"(O) iki kişinin arasını düzeltmektir. İki kişinin arasını açmak (ise usturanın kılı kazıdığı gibi dini kökünden söken) bir kazıyıcıdır," buyurmuş.[500]

Açıklama

Hadis-i şerif müslümanlar arasında sevgi ve saygı bağlarını geliştirmenin, onların aralarındaki kırgınlıkları gidererek, aralarını bulmanın, namaz, oruç ve sadaka ibadetlerinden daha faziletli olduğunu ifade etmektedir. Bazı âlimler, müslümaıüann aralarını düzeltmenin sadece nafile ibadetlerden üstün olabileceğini, farz ibadetlerden üstün olamayacağını söylemişlerse de, bazıları hadisi mutlak manaya hamlederek; müslümanlann arasını düzeltmenin farz namazlardan da farz olan oruçlardan ve sadakalardan da daha faziletli olduğunu söylemeye hiçbir şer'i nassın mâni bulunmadığım söylemişlerdir. Çünkü çoğu zaman dargınlıklar ve kinler insanları kan dökmeye ve iç savaşlara götürmüştür. Bu fesad ve bozuk ahvale engel olacak çabaların derecesi de elbette temin etmiş olduğu neticenin büyüklüğü nisbetinde fazla olacaktır.

Bu gerçeği anlayabilmek için Rasûlullah (s.a.)'in mü'minlerin arasını bulmak gayesiyle söylenen yalanı, yalan saymamış olmasını düşünmek bile yeter.
Bu mevzuda bir hadis-i şerif şu mealdedir: "İnsanların arasını bulup hayır haber götüren veya hayır söyleyen yalancı değildir."[501]
Müslim'in rivayetinde şu fazlalık vardır: "Rasûlullah (s.a.)'i şu üç şey dışında insanların söyledikleri şeyde (gerçek dışına çıkmaya) izin verdiğini duydum: Harp ve insanların arasını bulmak, erkeğin karısına, kadının da kocasına söylediği söz."[502]

4920... (Humeyd b. Abdurrahman'in) annesinden (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(İki müslümamn) arasını düzeltmek için (onların birinden diğerine, düşmanlığı kaldırıp yerine dostluk duygularını uyandırıcı asılsız haberler) taşıyan kimse yalancı değildir."
(Bu hadisi Ebu Davud'a rivayet edenlerden) Ahmed h. Muhammed ile Müsedded (hu hadisi; gerçekte duymamış olduğu halde, aralan açık olan iki kişinin birinden diğerine sanki duymuş gibi) hayır(lı söz) aktararak yûhutta hayır(h söz) taşıyarak (o) iki kişinin arasını düzelten kimse yalancı değildir" (şeklinde) rivayet ettiler.[503]

4921... Ümmü Gülsüm bint. Ukbe dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'ın üç şeyden başka bir şeyde yalan söylemeye izin verdiğini duymadım. Rasûlullah (s.a.) şöyle buyururdu: "Ara düzeltmek gayesiyle (asılsız) söz söyleyip de insanların arasını düzelten kimseyi; (düşmanı mağlub etmek için) harbte (yalan) söyleyeni;, karısına (yalan) söyleyeni, kocasına (yalan) söyleyen kadını, ben yalancı saymam."[504]

Açıklama

Kadı Iyaz üç yerde yalan söylemenin bil ittifak caiz olduğunu söylemiştir. Ancak bu yerlerde mubah olan yalandan muradın ne olduğu ihtilaflıdır: Ulemâdan bir cemâate göre bir maslahattan dolayı bu üç yerde yalan söylemek mutlak surette caizdir. Yasaklanan yalan, zararlı olandır. Bir zalim, birinin yanında gizlenmekte olan kimseyi öldürmek istese "nerede olduğunu bilmiyorum," diyerek yalan söylemesi bilittifak vacib olur. Diğer bir takım ulemâya göre yalan söylemek hiçbir hususta caiz değildir. Onlarca üç yerde yalan söylemenin caiz olmasından maksat, tevriyeli yani kapalı ve ihtimâli! söz söylemektir. Meselâ bir adam karısına iyi bakacağım, ona şöyle şöyle el-bise giydireceğine vad eder de kalbinden: "Allah takdir ettiyse yaparım" diye niyet ederse bu bir tevriyedir. Dargın kimseleri barıştırmak için iki taraftan her birine güzel sözler nakleder ve tevriye yapar. Harpte de ayrit şekilde hareket eder. düşmana giderek "sizin en büyük kumandanınız öldü" der, fakat bununla onun geçmişteki bir kumandanına niyet eder.
Karı-kocanın birbirlerine yalan söylemelerine gelince; bundan murat birbirlerine sevgi göstermeleri ve icrası lazım gelmeyen şeyleri vâdetmeleridir. Birbirlerine olan borçlarını vermemek yahut hakkı olmayan şeyleri birbirlerinden istemek gibi hususlarda yalan söylemeleri bil icma haramdır.[505]

51. Şarkı Söylemek Yasaklanmıştır

4922... Muavviz İbn Afra kızı Rubayyi' dedi ki: Rasûlullah (s.a.) zifaf gecemin sabahında yanıma girip (şimdi) senin benimle oturuşun gibi o yatağımın üstüne oturdu. (O sırada yanımda bulunan) kızlar(ımız) deflerine vurarak Bedir (savaşı) günü şehid olan babalarımızın kahramanlıklarını dile getiriyorlardı. (Bu durum) içlerinden birinin: "Aramızda yarın ne olacağını bilen bir Peygamber vardır" (mısralarını) söylemesine (kadar) devam etti. Hz. Peygamber, (ancak Allah için söylenebilecek olan bu son mısrayı işitince rahatsız olup bunu söyleyen kız çocuğuna hitaben):

Sen bunu bırak da söylemekte olduğun sözü söyle(meye devam et)" buyurdu.[506]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bazı ezgilerin helal olduğunu söyleyen imam Gazzâlî'nin ve bu görüşü paylaşan bazı fıkıh alimlerinin delilidir.
Def: Kalbur şeklinde olup bir yüzüne deri çekilerek diğer yüzü boş bırakılan çalgı aletidir.
'Cüveyriye: Henüz ergenlik çağına gelmemiş küçük kız çocuğu. Metinde geçen bu kız çocuklarından maksat ensarın hür kız çocuklarıdır. Kö-leleştirilmiş kız çocukları değildir.
Nüdbe: Ölünün, iyiliklerini kahramanlıklarını sayıp dökmektir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen olay daha kadınların örtünmesini emr eden hicab âyeti inmeden vukua gelmiştir, o sıralarda erkeklerin yabancı kadınların yanına girip çıkmaları henüz yasaklanmamıştı.
Hz. Peygamberin: "Aramızda yarın ne olacağını bilen bir peygamber vardır" mısralarını duyunca bu mısraları söyleyen kıza: "Sen bu sözü bı rak da daha önce söylemekte olduğunu, Bedir kahramanları ile ilgili hamaset şarkılarım söyleyip çalmaya devam et" buyurması bu sözlerin: "Gaybı Allah'dan başkası bilemez..."[507] ve "... kişi yarın ne kazanacağını bilemez."[508] gibi âyet-i kerimelere aykırı olmasındandır.
Binâenaleyh Hz. Peygamber, bu sözüyle gerçeği değil, batılı dile getiren şiir ve nağmeleri yasaklayıp hakkı ve hakikati dile getiren şiir ve nağmelere izin vermek istemiştir.
Bu mevzuda Buharı'de geçen bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Hz. Aişe dedi ki: Bir defa Mina günlerinde (yani Kurban bayramının ilk üç günlerinden birinde) Rasûlullah (s.a.) yanıma girdi. Karşımda "Buâs" ezgilerini (def çalarak) okuyan iki kız vardı. (Hz. Peygamber bunları görünce) yatağına uzanıp (mübarek) yüzünü çevirdi. (Derken) Ebu Bekir (r.a.) (oraya) giriverdi. "(Bu ne hal)? Rasûlullah (s.a.)'ın yanında şeytan mizmarı mı?" diyerek beni azarladı. (Bunun üzerine) Rasûlullah (s.a.) ona dönüp: " Onlara ilişme" buyurdu. Babamın zihni başka bir şeyle meşgul olunca kızlara işaret ettim, onlar da çıktılar."[509]
İbn Kayyim el-Cezviyye'ye göre Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'in kızların söylediği ezgileri "şeytanın mizmarı" diye isimlendirmesini reddetmemesi, onun haramlığına delalet eder, kızların bu müziğe devam etmelerine izin vermesi ise onların henüz mükellef olmayışlarındandır.

Şafiî ulemasından İmam 'Gazzali'ye göre bayram ve sevinç günleri içerisinde, haram olan ya da insanları fitneye sürükleyen sözler veya fiiller bulunmayan ezgileri çalıp söylemede bir sakınca yoksa da haram söz, ses ve fiilleri ihtiva eden ezgileri söylemek ya da dinlemek haramdır.
Malikîlere göre def ve davul gibi nikahı ilan etmeye yarayan müzik aletlerini çalıp 'dinlemek, üzerlerinde ses çıkaran başka aletler bulunmamak şartıyla caizdir.
Hanbelilere göre, aslında güzel ses bizatihi helaldir. Bu sebeple Kur'anı güzel sesle okumak müstehab olmuştur. Fakat Kur1 anın harflerinin değişmesine sebep olan nağmeler haram kılınmıştır. Yani önemli olan ezgilerin neye âlet olduğudur. Harama alet olanı haram iyiye alet olanı da iyidir. Fakat çalgıların her çeşidi haramdır.
Hanefilere göre ise haramı tasvir eden ezgiler haram, helali tasvir eden ezgiler ise helaldir.[510]
el Mühelleb'in açıklamasına göre; mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i Şerif defle ve çalınması mubah olan diğer çalgı aletleriyle nikahı ilan etmenin lüzumuna delalet etmektedir.
Müzik konusunda yapılan araştırmaları bir değerlendirmeye tâbi tutarsak şunu söyleyebiliriz. "Önce müzik yapmak veya dinlemek tıpkı lezzetli yiyecekler, yemek güzel elbiseler giymek, kokuların güzelliğini hissetmek gibi Allah'ın kullarına bağışladığı zevklerdendir.
Bütün bunlar insanda rahatsızlığı dindirme, zihnî veya fizikî yorgunluğu giderme gibi etkiler bırakırlar. Şeltût'a göre Allah insanlardaki bu duygulan, yüce amaçlar için yaratmıştır. Bundan dolayı şeriat bunlara karşı değildir. Ancak içgüdülü duyumları ve hisleri düzene sokma ve ahlâkî hedeflere erişebilmek için yönlendirme görevi vardır bu kanunların.[511]
Şafiî ulemâsından İmanı Gazzali, "İhyaü ulumiddin" isimli eserinde İslam ulemâsının bu mevzudaki görüşlerini derinlemesine bir süzgeçten geçirir. Sonuçta ise ahlâksızlığa yönlendirici ve gayr-i meşru olduğu tarzlar hariç, müziğin yasaklığına dair bir açık delilin bulunmadığı fikrine varır. İlgili bölümde şarkı söylemenin kabul edilebileceği yedi kategori belirlenmiştir:
a. Hacca dair,
b. Savaşlarda,
c. Cesaret aşılamak amacıyla,
d. Kötülükler karşısında inleme,
e. Şevk uyandırmak.
f. İnsan sevgisi vermek için,
g. Tanrı sevgisi amacıyla yapılan müzik,
Bunlara karşın, müziğin meşru görülmediği haller de bulunur:
a. Günaha teşvik edici duyguların tahrik edildiği ortamda.
b. İçki ve sefalıet ile ilgili enstrümanlar eşliğinde olursa,
c. Şarkılarda baştan çıkarıcı sözler geçiyorsa,
d. Dinleyicide şehvet ve hırs uyan din yorsa,
e. Bu konuda çok zaman harcanırsa, yapılan müzik kabul görmez.[512]
Bu mevzuda Amerikalı müslüman yazar Lois Lamya Ferukî'nin "Hendese el Savt hiyerarşisi" diye isimlendirdiği bir şekille noktalamak istiyoruz.[513]

Hendese Tu's-Savt Tarzları Hiyerarşisi

(İslam Dünyasında Müzik ve Statüsü)[514]

	Kur'an Tilâveti (Kıraat)
	Ezan (İbadete çağrı)
Müzik	Hacc Nağmeleri (Telbiye)
Dışı	Övgü Nağmeleri (Medh, Nat, Tahmid)
	Makamlı Şiir
	Aile ve Kutlama müzikleri (Ninniler, evlilik şarkıları)
	İş - Meşguliyet müziği (Kervan, Çoban Nağmeleri)-
	Askeri Bando Müziği (Tabi hanah)
Müzik	Vokal /Enstıümental şiir (Taksim, îayâlî, kaside, avaz)
	Ritimli Şarkılar (Muvaşşah Devr, Tasnif, Balayı)
	İslâm Öncesi veya Gayr-i İslamî Müzik
	Zevk-Duyum Müziği

Meşru (Helal)
GÖRÜLME YEN
ENGEL
İhtilaflı
{Helal,
mubah,
mekruh.
haram)
DONUK
ENGEL
Haram

Şekilde yer alan "Görülmeyen engel" isimli çit İslâm toplumunda sürekli olarak helal kabul edilmiş estetik yapımlardan, tartışmalı veya tehlikeli görülen ses - sanatı tarzlarım ayırd edebilmek üzere kullanılmakladır.

Şekilde son olarak en alt bölümde yer alan ve haram olarak görülen, icra edildiğinde ise içki, şehvet gibi yasak duygulan tahrik eden zevk-duyum müziği yer almaktadır.

Bu kategori bütün diğer müzik dallarından "donuk engel" adını verdiğimiz bir çizgi ile net bir şekilde ayrılmıştır. Zira hiçbir müslüman bu türleri tasvip veya teşvik edemez. [515]

Doğrusu şu ki haram olan müzik türlerinden kaçınıldığı gibi "şüpheli olanı bırak şüphesiz olanı al"[516] hadis-i şerifine uyarak, müziğin ihtilaflı olan kısımlarından da kaçınmakta yarar vardır. Çünkü bu takvaya ve ihtiyata daha uygundur. Günümüzde müziğin helâl olması için aranan şartları bulmak hemen hemen imkansız denecek kadar zor olduğundan özellikle günümüzde müzikten kaçınmak gerekir.[517] Günümüzde müzikle meşgul olanların genellikle içki, uyuşturucu ve benzeri pek çok hastalıklara yakalandıklarını ve avareliğe düşüp cemiyet üzerine yük olduklarını da gözden kaçırmamak gerektir.[518]

4923... Hz. Enes'den demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelince, Habeşliler (Hz. Peygamberin bu) gelişine sevinerek nıızraklarıyla oynadılar."[519]

Açıklama

Bu mevzuda gelen hadislerden bazıları şu meâldedir.Yine bir bayram günü idi kj (0 gün) siyahiler kalkan-mızrak (oyunu) oynuyorlardı. (Bilmem) ya ben, Rasûlullah (s.a.)'den (bakmağa) izin istedim (de muvafakat buyurdu) yahut (kendiliğinden): "Bakmak istiyor musun?" diye sordu, "Evet" dedim. (Bunun üzerine) beni arkasında, yanağım yanağına (değecek) şekilde ayak üstü durdurup (Habeşilere): "Haydin (devam edin) Erfide Oğulları!" buyurdu. Nihayet (seyretmekten) usandığımda:
Artık yeter mi? diye sordu,
Evet dedim,
(Öyle ise) git, buyurdu.[520]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bazı ezgi çeşitlerini helal sayan imanı Gazzali ve taraflarının delilidir. Habeşilerin bu oyunlarında müzik de bulunduğu halde Hz. Peygamber onların bu müzikli oyununa ve başkalarının da bu oyunu seyretmelerine izin vermiştir. Çünkü müzik eşliğinde yapılan bu eğlencede bir önce ki hadisin şerhinde açıkladığımız haram sayılan bir müzikte bulunan un surlar yoktur.[521]

52. Şarkı Söylemenin Ve Nefesli Saz Çalmanın Keraheti

4924... Hz. Nâfi'den demiştir ki: Hz. İbn Ömer (bir yolda giderken) bir kaval (sesi) işitti de parmaklarını kulaklarına soktu ve yoldan uzaklaşıp bana:
Ey nâfi, (hala) bir şeyler işitiyor musun? diye sordu.
Ben: Hayır (işitmiyorum), deyince parmaklarını kulaklarından çıkarıp:
Ben (birgün) Peygmber (s.a.)'le beraberdim. Aynen böyle birşey işitmisti de o da aynen böyle (benim yaptığım gibi) yapmıştı, dedi.

(Sünen-i Ehû Davud'u Musannif Ebu Davucldan rivayet edenlerden biri olan) Ehû AH el-üi'lüî dedi ki:

Ben Ebu Davud'u bu hadis münkerdir, derken isinim.[522]

Açıklama

Bu hadis-i şerif ezgi ve çalgı aletlerinin haram olduğunu söyleyen mezheb imamları ile cumhur-u ulemânın delilidir. Metinde geçen "zemr" kelimesi ney, kaval ve düdük çalmak demektir. Mizmar ise ney ve kaval demektir.[523]

Nitekim bir hadis-i şerifte: "Çan şeytanın mizmandir" buyurulmuştur[524] ki şeytanın düdüğüdür, anlamına gelir. Günümüzde bu tür çalgılara "nefesli sazlar" denilmektedir.
Her ne kadar hadis-i şerifte Hz. îbn Ömer'in kendi işitmek istemediği seslere kulağını kaparken, yanında bulunan Hz. Nâfî'ye "Sen bir şeyler duyuyor musun?" diyerek "etrafa iyi kulak ver de birşeyler duyuyorsan bana da haber ver" demeye getirmesi aslında bir tezat gibi görülürse de o sırada Hz. Nafi'nin bulûğ çağına ermemiş mükellef olmayan bir çocuk olduğu düşünülürse böyle bir tezadın söz konusu olmadığı kolayca anlaşılır.
Yahutta, Hz. İbn Ömer elinde ve iradesi dahilinde olmadan kulağına çarpan bir sesi dinlemenin haram olmadığı görüşünde olduğu için Hz. Nafi'nin o sesleri duymasına izin vermiş fakat kendisi Hz. Peygamberin bir fiiline uymak için kulaklarını tıkamış olabilir.
Hz. Peygamberin duymuş olduğu kaval sesine kulaklarını kapamasına gelince, bu kaval sesinin mutlak surette haram olduğuna delâlet etmez. (4922) numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin bu fiili o sırada kulağına gelen bu seslerin insan üzerinde bıraktığı tesirler ve uyandırdığı hislerle birlikte değerlendirilmelidir.
Nitekim, İmam Gazzali bu konuyu incelerken şöyle diyor: "Musiki ister ses ister alet ile olsun tek hükme bağlı değildir. Haram, mekruh, mubah ve müstehab olabilir.
a. Dünya arzusu ve şehvet hisleri ile dolup taşan'gençler için yalnızca bu duygulan tahrik eden müzik haramdır.
b. Vakitlerinin çoğunu buna veren, iştigali adet haline getiren kimse için mekruhtur.
c. Güzel sesten zevk alma dışında bir duyguya kapılmayan kimse için müzik mubahtır, serbesttir.
d. Allah sevgisi ile dolup taşan, duyduğu güzel ses kendisinde yalnızca güzel sıfatları tahrik eden kimse için müstehabtır.[525]
Gazzalî incelemesini sürdürürken müziğin duruma göre ya mubah veya mendup olduğunu, onu haram kılan şeyin kendisi değil, dıştan arız olan beş sebepten ibaret bulunduğunu ifade ederek[526] şöyle devam ediyor:
1. Şarkı söyleyen kadın olur, dinleyen de kadın sesinin şehvetini tahrik edeceğinden korkarsa dinlemek haramdır. Burada haram hükmü müzikten değil, kadının sesinden gelmektedir. Aslında kadının sesi haram değildir. Ancak şehveti tahrik ederse Kur'an okumasını bile dinlemek haram olur.
g. Müzik âleti fısk ehlinin sembolü olan haletlerden ise bunu kullanmak haram olur. Diğerleri mubah olmakta devam eder. Mesela, def zilli de olsa mubahtır. Hanefi

ulemâsına göre zilsiz deften başkası mubah değildir.
3. Şarkı ve türkünün güftesi bozuk, İslam inancına ve ahlakına aykırı ise bunu müzikli veya müziksiz söylemek ve dinlemek de haramdır.
4. Gençliği icabı, şehvet duygularının mahkumu olan bir kimse aşırı derecede müziğe düşer, birçok vaktini bu yolda geçirirse sefih olur ve şahidliği kabul edilmez.[527]
Bu mevzuda 4922 numaralı hadisin şerhine müracaat edilebilir.
Her ne kadar musannif Ebu Davud mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifin münker olduğunu söylemişse de Bezlü'l-Mechud yazarı: "Ben bu hadisin münkerliğine delalet eden hiçbir alamet görmedim. Çünkü hadisin ravileri, güvenilir kimselerdir. Kendilerinden daha güvenilir kimselerin rivayetine aykırı bir rivayette bulunmamışlardır. Nitekim, Hafız Şemsuddin İbn el-Hadi de bu hadisi zayıf sayan kimselere karşı çıkmıştır" diyerek musannif Ebu Davud'un bu görüşünü reddetmiştir. [528]

4925... Hz. Nafi: "Ben Hz. İbn Ömer'in terkesinde (binüi) idim. (Yolda) kaval çalan bir çobana rast geldik" dedi ve hemen arkasından da (bir önceki hadisin] bir benzerini rivayet etti.
Ebu Davıtd der ki: Bu hadisi rivayet edenlerden bazıları tarafından hadisin senedinde) Mut im ile Nâfi arasına Süleyman Ibn Musa sokulmuştur.[529]

4926... Hz. Nâfi'den demiştir ki:
Biz İbn Ömer'le birlikte (bir yolculukta bulunuyor) idik. (Bir ara) bir kaval sesi işitti." (Hz. Nafi hadisin bundan sonraki kısmında 4924 no'lu hadisin) bir benzerini nakletti.
Ebû Davud der ki: Bu rivayet (bu hadise ait) rivayetlerin en münkerdir.[530]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler ezginin ve çalgı aletlerinin haram olduğunu söyleyen cumhuru ulema ile mezhep imamlarının delilidir. Bu hadislerle ilgili açıklama (4924) nolu hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak burada şunu eklemekte fayda görüyoruz: Her ne kadar musannif Ebû Dâvud, 4926 no'lu hadisin münker olduğunu söylemişse de, Avn'l Ma'bud yazan: "Bu hadisin münker sayılmasını icab ettirecek hiçbir sebep mevcut değildir. Çünkü senedi sağlamdır ve hadis güvenilir raviîerden hiçbirinin rivayetine aykırı değildir" demiştir.[531]

4927... Ebu Vail şöyle demiştir: Ben Abdullah'ı şöyle derken işittim:
Ben Resulullah (s.a.) "Ezgi kalpte münafıklık (duyguları) meydana getirir." derken işittim.[532]

Açıklama

Bu hadis-i şerif şarkı türkü ve çalgı aletlerinin haram olduğunu söyleyen cumhuru ulema ile mezhep imamlarının delilidir.

Hanbelî ulemasından İbn el Kayyım el-Cezviyye bu hadisle ilgili açıklamasında şöyle diyor:
Hz. Abdullah İbn Mesud (r.a.)'den gelen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber: "Suyun ekini yeşerttiği gibi ezgi de kalbte münafıklığı yeşertir. Yine suyun ekini yeşerttiği gibi zikir de katbte imanı yeşertir" buyurmuştur.[533] İbn Ebi'd Dünya'nm Zemmü'l-Melâhî kitabında Abdullah İbn Mesud (r.a)'den rivayet ettiği bu hadis-i şerif, mevkuftur ve sahabe-i kiramın, kalp hallerine, kalbin hastalıklarına ve tedavisine dair olan derin vu-kufiyetlerinin en kuvvetli delilidir. Gerçekten sahabe-i kiramın herbiri kalplerin tedavisi hususunda çok maharetli birer doktor idiler. Onlar Hz. Peygamberdin ezgiye "nifak yetiştiren" ismini verdiğini çok iyi biliyorlar. Hz. Peygamber'in ezgiye bu ismi vermekten maksadının ezginin kalp üzerindeki olumsuz tesirine işaret etmek olduğunu çok iyi kavrıyorlardı.
Gerçekten şurasını iyi bilmek gerekir ki; ezginin kendine mahsus bazı özellikleri vardır. Bunlardan birisi de kalbi asli görevini yapmaktan alı-kpymak, Kur'an-ı Kerimi anlamaya, Kur'an üzerinde düşünüp onunla amel etmeye engel olmaktır. Gerçekten ezgi ile Kur'an bir kalpte birleşe-mezler. Çünkü aralarında zıtlık vardır. Kur'an-ı Kerim nefsin boş arzularına uymayı yasaklayıp nefse hakim olmayı emrederken, ezgi bunun zıd-dini emreder, nefsin isteklerini süsleyip onlan hoş gösterir.
Ariflerden bazıları bu hususta şöyle demişlerdir: "Ezgi dinlemek bazı kimselerde münafıklık duygulan doğururken bazılarında inatçılık, bazılarında da gerçekleri yalanlama, bazılrında günah işleme arzusu doğurur. Ençok doğurduğu duygu da suretlere aşık olmak, kötülükleri güzel görmek duygularıdır. İşte bu sebepledir ki ezgi dinlemeye devam eden kimselere Kur'an-ı Kerim okumak çok ağır, Kur'an-ı Kerim dinlemek ise çok
çirkin gelir.
Meselenin sırrı şudur; aslında ezgi şeytanın kur'anıdır (okuduğu şeydir). Şeytanın kur'anıyla Rahmanın Kur'an'ı bir kalpte birleşemez, işte ezginin kalpte yeşerttiği münafıklık duyguları da bundan başka birşey değildir. Bilindiği gibi münafıklığın aslı, için dışa aykırı olmasından ibarettir. Şimdi gönlünü ezgiye kaptıran insan şu iki durumla karşı karşıyadır. Ya içinden geçen duyguları dışarı çıkarıp halk nazarında fısk-u fücuru meydana çıkacak, yahutta bu duyguları içerisinde gizleyip Kur'anın emirlerine uygun duygu ve düşünceler sergileyerek münafık durumuna düşecektir. Çünkü dışarı karşı bu düşünce ve davranışları sergilerken gerçekte içi bu düşünce ve davranışlara aykırı his ve inançlarla doludur.
Münafıklık alametlerinden biri de Allah'ı az zikretmek, namaza karşı tenbellik göstermek ve namazı kılarken adab ve erkânına riayet etmemektir. Ezgiye düşkün olan kimselerde ise, genellikle bu sıfatlar mevcuttur. Aslında münafıklar, herşeyi ifsat ettikleri halde İslah edici olduklarını zannederler. Ezgi dinleme hastalığına yakalanan kimseler de aynı şekilde kalplerini ezgi ile ıslah edeceklerini zannederek ezgi dinlemeye devam ederler. Gerçekte ise kalplerini ıslâh değil, ifsad ederler. İşte bu tutumla-rıyle münafıklara benzerler.
Ayrıca münafıkların insanların kalplerine şüphe tohumları ekerek onları inançsızlığa davet ettikleri gibi ezgi söyleyen insanlar da kalplere şehvet tohumları ekerek insanları şehvetlerin fitnesine davet ederler. İşte bunun içindir ki Dahhak:"Ezgi kalbi ifsad ve Allah'ın gazabını davet eder" demiştir.
Halife Ömer İbn Azilaziz hazretleri de çocuğunun öğretmenine yazdığı bir mektupta

şöyle demiştir:
"İlmine irfanına güvenilir kimselerden bana erişen haberlere göre çalgı âletlerinin sesi haramdır, suyun otları yeşerttiği gibi, ezgi dinlemek de kalpte münafıklık duygusunu meydana getirir." İbn el-Kayyim el-Cev-ziyye'nin açıklaması burada sona erdi.
Şevkanî ise bu mevzuda şöyle demektedir: "İster çalgı âleti eşliğinde olsun, isterse çalgı aleti eşliğinde olmasın ezgi söylemenin hükmünde ulema ihtilafa düşmüştür. Medine halkıyla zahir ulemasından olanlara uyan bazı ilim adamları ve tasavvuf ulemasından bir cemaat, kaval ve ud eşliğinde bile olsa ezgi söylemenin ve dinlemenin caiz olduğunu söylerken, cumhuru ulema ezginin haram olduğunu söylemişlerdir. Yapılan araştırmalar gösteriyor ki; bu mevzudaki ihtilâf, haram dairesi dışında ve şüphe dairesi içerisinde yer alan ezgi türleri üzerindedir. Haram dairesi içerisinde yer alan müzik türlerinin haramlığı konusunda ihtilâf söz konusu değildir. Gerçek müslüman ise "Kim şüpheli olanlardan sakınırsa dinini ve namusunu korumuş olur."[534] hadisine uyarak şüphe dairesi etrafında dolaşmaktan kesinlikle uzak durur. Nitekim şu hadis-i şerifler de bu gerçeğe delâlet etmektedirler:
1. "İleride ümmetim içerisinden zinayı, ipekli elbiseler giymeyi, şarap içmeyi ve çalgı âletlerini çalıp dinlemeyi helal sayan kimseler çıkacaktır."[535]
2. "Muhakkak ki ileride ümmetimden bazı kimseler içkinin ismini değiştirerek onu içeceklerdir. Baş uçlarında çalgılar çalınacak, şarkıcı kadınlar şarkı söyleyeceklerdir. Allah onları yere batıracak ve maymunlar, domuzlar şekline çevirecektir."[536]
Şevkanî'nin açıklaması burada sona erdi.
Çalgı aletlerini çalıp dinlemenin yasaklığma delalet eden hadislerden bazıları da şü mealdedir:
1. "Muhakkak ki Allah şarabı kumarı, trampeti ve gubeyrayı yasaklamıştır ve sarhoşluk veren herşey haramdır."[537]
Gübeyra kelimesi; tanbur, ud ve gitar gibi manalara gelir. Maliki ulemasından İbn el-Arabî'ye göre; bizim trampet diye tercüme ettiğimiz "kübe" kelimesi tavla oyunu anlamına gelir.
2. Rasûlullah "Bu ümmette yere batma, suret değiştirmesi (üzerine gökten taşların) yağdırılması (gibi hadiseler) olacaktır" buyurdu da mü slü m anlardan biri:
Ey Allah'ın Rasulü! Bu ne zaman olacaktır? diye sordu. (Hz, Peygamberde):
Şarkıcı kızlar ve çalgı aletleri türediği ve şaraplar içildiği zaman" cevabını verdi.[538]
3. "Muhakkak ki Rabbim beni âlemlere rahmet ve hidayet rehberi olarak gönderdi ve bana nefesli sazlarla gitar, ud gibi yaylı ve telli sazları bir de cahiliyye döneminde tapılan putları imha etmemi emretti."[539] Ancak bu hadis zayıftır.
İbn el-Kayyim, İgâsetü'I-Lehfân isimli eserinde bu konuda şöyle diyor: "Çalgı aletlerine "budala ses, cırtlak ses" isimlerini veren bizzat Allah'ın Rasûlüdür. Çünkü o bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Ben ancak iki budala ve cırtlak sesi yasakladım:
Birisi oyun ve eğlence anındaki şeytanın dediklerinden çıkan sesi; Diğeri de musibet anındaki yüzlerin tırmalanıp yakaların yirtilmasıyla birlikte çıkan şeytanın zırıltısı."[540]
Görülüyor ki efendimiz çalgı aletlerine sadece "cırtlak ses" ismini vermekle kalmıyor, bir de onlardan "şeytanın düdüğü" diye bahsediyor.

"Allah düşmanlarının, ilimden, akıldan, dinden nasibi az olan insanları aldattığı, cahil sapıkların kalplerini avladığı en önemli hile ve tuzak ıslık, alkış ve ezgi dinlemektir. Hatta denebilir ki şeytanın düdüğü mahiyetinde olan bu sesleri dinlemek, sözü geçen akıldan ve dinden nasipsiz olan câhil ve sapıklara Kur'an-i Kerim dinlemekten daha sevimli gelir. Onların tek emeli fısk ve isyan olur. İslamın hizmetkârları ve hidâyete erişmiş olan kimseler ise bunlardan ve bunların yollarından süratle uzaklaşır. et-Turpuştî'nin açıklamasına göre, İmam Malik, ezgi söyleme ve dinlemeyi yasaklar ve: "Bir kimse bir cariye satın alsa da cariye şarkıcı çıksa, bu alışverişinden dönebilir. Çünkü şarkıcılık bir kusurdur" dermiş.
Yine Turpuştî'nin açıklamasına göre İmam Malik'e "Medine halkının ezgiye cevaz verişine ne dersiniz? diye sorulmuş da:
Biz Medine1ilere göre de şarkıya cevaz yoktur. Gerçekte bize göre şarkı söyleme ve dinleme işini sadece fasıklar yapar." cevabım vermiştir.
İmam Ebû Hanife'ye gelince, o da ezgiyi hoş karşılamaz ve günahlardan sayar. Küfe ulemasının görüşü de böyledir. Süfyân, Hammâd, İbrahim ve Şa'bî, Küfe ulemasından bazılarıdır. Basra uleması arasında da ezginin haramlığı konusunda bir ihtilâf yoktur.
Ezgi konusunda imamlar içerisinde en sert davranan İmam Ebu Hanife'dir. İmam Hanife taraftarlarının açıklamasına göre eğlenme kasdıyla söylenen ezgileri dinlemek haramdır. Bu maksatla çalınan kaval ve defi dinlemek böyle olduğu gibi; bir sopayı ahenklf bir şekilde vurarak düzenli bir ses çıkarmak ve onu dinlemek de böyledir. Bu günahı irtikab edense fâsık olacağından şahitliği kabul edilmez. Hatta bu haramı helal sayarak ondan zevk almak küfürdür. Binaenaleyh istemeyerek kulağına böyle bir. ezgi gelen kimsenin onu duymamak için elinden gelen çabayı sarf etmesi gerekir. İmam Ebu Yusuf'a göre bir evden çalgı ya da eğlence sesleri işitilse sahiplerinden izin almadan o eve girip bu sesleri kesmek icab eder. Çünkü nehy-i anilmünker (kötülüğü önlemek) farzdır.
İmam Şafiî'de "Kitabü'I Kada" isimli eserinde ezginin mekruh olduğunu ve batıla benzediğini söylemiştir. Onun ezgiyi haram saydığım çok yakından bilen taraftarları ise onun ezgiyi helal saydığına dair yayılan haberlerin asılsız olduğunu söylemişlerdir.
İmam-ı Ahmed'e göre ise ezgi kalpte münafıklık duygularından başka bir duygu yeşertmez.[541]

Çalgı Aletleri:

İslam dinine göre düğün ve sünnet gibi sevinçli hallerde ihtilat-erkek-kadın beraberliği- olmamak şartıyla oynamak, kaval ve kudüm gibi aletler kullanılarak sevinç izhar etmekte bir mazhur yoktur. Sevinmek fıtrî bir şeydir. İnsanoğlunun, sevincini gösterip, sıkıntılarını geriye ittiği bu tür zamanlara ihtiyacı vardır.
Rasûlullah (s.a,) bir hadislerinde şöyle buyurmaktadırlar: "Helal ile haramı birbirinden ayıran şey kudüm çalmaktır" İmam Şafiî, "el-Aziz" adındaki kitabında şöyle diyor: "Kaval çalınıp çahnamayacağıyla ilgili iki görüş vardır; Bunlardan birisi Begavi'ye ait-tir ve kavalın haram olduğunu söyler, diğeri de İmam Gazzali'ye aittir ki o da kaval çalmanın helâl olduğunu belirtir. Bu iki görüşten Gazzali'ninki daha doğrudur."
İbn Hacer ve Kurtubî gibi alimler ise, tambur ve kemence gibi fasık, ayyaş ve sefihlerin kullandığı çalgı aletlerini kullanmanın ve dinlemenin icma ile haram olduğu

görüşündedirler.
£bu İshak eş-Şirazî de bu hususta şunları söylüyor: "Ud ve tambur gibi çalgıları çalmak haramdır" Peygamber (s.a.) şöyle buyuruyor: "Allah teâla ümmetime içkiyi, kumarı ve darıdan yapılan içki île davul ve tamburu yasaklamıştır."
Rasûlullah (s.a.) bir başka hadislerinde de şöyle buyurmaktadırlar: "İçki içip davul ve çalgı aletlerini kullanmak yüzünden ümmetimin bir kısmı mesh olunacaktır."
Demek oluyor ki; insanın şehvet ve arzularını tahrik etmeyen, aksine hüzün ve benzeri duygulara yol açan aletleri çalması ve dinlemesi caizdir. Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi insanın şehvet arzularını tahrik eden ve müslümanı sefih ve ayyaşlara yaklaştıran ve daha çok bu tip insanlar tarafından kullanılan alet ve çalgıları kullanmak, haramdır. Bu konudaki delil ise Rasûlullah'ın bazı hadisleri ve icma-i ümmettir. Bu konuda alimler ittifak halindedirler. İbn Haznı ve İbn Tahir'den başka bu görüşe muhalefet eden olmamıştır. Bunların da sözlerine güvenilmez. İbn Hazm zahirî ve ölçüsüzdür, İbn Tahir ise yalancıdır.
Buna rağmen bu tür yasaklara riayet edilmediği ve herkesin evine girdiği görülmektedir.[542]
Binaenaleyh müslümana düşen 4922 numaralı hadisin şerhinde gösterildiği gibi meşru saha içerisinde kalan müzik türlerinden yararlanmak, haram ve şüpheli sahada kalan müzik türlerinden de son derece uzak kalmaktır.[543]

53. Kadınlaşan Erkekler Hakkında Gelen Hadisler

4928... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.)'e elini ve ayaklarını kınalamış, kadınlaşmış bir erkek getirmişler de Peygamber (s.a.):
Bu adamın hali nedir böyle? demiş (kendisine):
(Ey Allanın Rasulü gördüğünüz gibi bu) kadınlara benzemeye çalışan (bir adam)dır, diye cevap verilmiş.
Bunun üzerine (Hz. Peygamber); onun hakkında (sürgün edilmesi için) emir vermiş de (adam): "En - Nakî" denilen yere sürgün ecUlmiş. (Bu emri alan sahabiler ise):
Ey Allahin Rasulü onu (orada) öldürelim mi? diye sormuşlar da;
(Rasûl-i zişan efendimiz):
Bana namaz kılanları öldürmek nehy edildi, buyurmuştur.
(Bu hadisin ramilerinden) Ebu Usame dedi ki: "Nakî Medine'nin bir nahiyesidir. Baki (mezarlığı) değildir."[544]

4929... Hz. Ümmü Seleme'den (rivayet edildiğine göre bir gün Pey-gamber'in hanımlarının) yanında, kadın tabiatlı bir erkek varken Hz. Peygamber yanlarına gelivermiş. O sırada (bu kadın tabiatlı erkek, Hz. Ümmü Seleme'nin) erkek kardeşi Abdullah'a:
"Eğer yarın Allah size Tâif'i fethetmeyi nasib ederse sana bir kadm göstereceğim. Dörtle gelir, sekizle gider" demekteymiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) hanımlarına hitaben:
"Böylelerini evlerinizden çıkanırız" buyurmuştur.[545]
Ebu Davud dedi ki: Bahsedilen kadının karnında dört boğum vardı.[546]

Açıklama

Kadınlaşan erkekler lûtîliğin fideliğidir. Bunun içindir. ki Allahım Rasûiü bu tipleri şöylece lânetlemiştir:
"Erkeklere benzemeye çalışan kadınlara ve kadınlara benzemeye çalışan erkeklere Allah lanet etsin."
Erkeklerin kadına benzemesi başlıca şu yollarla olmaktadır:
a. Allah'ın yarattığı vücud düzenini değiştirerek kadınlaşmak,
aa. Hadımlaşmak ve hadımlaştırmak.
b. Erkekliğin dışa dönük fizik simgesi olan sakalı ve bıyığı traş etmek, İslâm bilginleri sakal ve bıyığın beraberce kesilmesini benzemek amacı güdülmese de kadınlara benzemenin bir şekli olarak değerlendirmektedirler.
Yaratılışları itibariyle kadınımsı köseler, bu hükmün dışındadır.
Bir kadın gibi makyaj1anarak süslenmek, kolye, bilezik ve küpe gibi kadınlara özgü, süs eşyası takmak.
Allah'ın Rasulü kadınlaştırıcı bu tür uygulamaları yasaklamış, faillerini sürgünle cezalandırmıştır.
c. Kadın gibi konuşmak ve davranmak,
Kadın gibi konuşan ve davranan erkekleri İslâm bilginleri iki kasımda değerlendirmektedir:
1. Yaratılışlarında kadınımsılık bulunanlar,
2. İradeleriyle kendilerini benzetmeye çalışanlar,
İslam hukukuna göre soruşturmaya ve cezaya uğratılabilecek olanlar, hiç şüphesiz ikinci kısma girenlerdir.
d. Kadın gibi giyinmek:
Allah'ın Rasûlü bu uygulamayı da şöylece yasaklamıştır:
"Kadın elbisesi giyen erkeğe ve erkek elbisesi giyen kadına Allah lanet etsin."
Yukarıda açıklananlar kadınlara benzeme yollarıdır.
Bu yollardan yürüyenler ve çocuklarını yürütenler istemeyerek de olsa lûtiliğe hizmet etmiş, yol açmış olurlar.[547]
Bu hadisle ilgili açıklamayı (4107) numaralı hadisin şerhinde yaptığjmızdari burada tekrara lüzum görmüyoruz.[548]

Bazı Hükümler

1. Namaz insanının müslümanlıçına delâlet eder.
2. Kadmlaşmış erkekleri kadınlardan ve erkeklerden tecrid ederek zararsız hâle gelinceye kadar göz altında bulundurmak icâb eder. Aynı şekilde hayaları buruk kimselerle erkeklik organf kesik olan kimseler için de kadınlarla bir arada bulunmalarıma izin verilmemelidir.[549]

4930... İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) kadınlaşan erkeklerle, erkekleşen kadınlara lanet etmiş ve kadınlaşan erkekleri kasd ederek: "Onları ve falan falan isimli kimseleri evlerinizden çıkarınız" buyurmuştur.[550]

Açıklama

Biz bu hadisi bir Önceki hadisin şerhiyle (4097) ve (4107) numaralı hadislerin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[551]

54. Oyuncak Bebeklerle Oynamanın Hükmü

4931... Hz. Âişe'den dedi ki: Ben kız (şeklinde yapılmış oyuncaklarla oynardım. Bazan (bu bebeklerle oynarken) yanımda küçük kızlar da bulunurdu. Rasûlullah (s.a.) de yanıma giriverirdi. O girince (beni yalnız bırakıp) dışarı çıkarlar. (Rasûlullah yanımdan) çıkınca da, (içeri) girerlerdi.[552]

Açıklama

Metinde geçen "benât" kelimesi genellikle "kız çocuklar" şeklinde yapılan oyuncak bebek demektir. Biz de bu kelimeyi böyle tercüme ettik! Bazıları ise bu kelimenin "Kızlar" anlamına geldiğini kabul ederek metinde bu kelimenin yer aldığı cümleye "ben kız çocuklarıyla oynardır'" şeklinde bir mana vermişler ise de Hafız İbn Hacer, İbn Uyeyne'nin el-Câmi'de rivayet ettiği "küçük kızlar gelirlerdi de onlar benimle oynarlardı" mealindeki hadis ile Cerir'in Hişam'dan rivayet ettiği "Ben kızlarla yani oyuncaklarla oynardım." anlamındaki hadisi delil getirerek bu manayı reddetmiştir. [553]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif çocukların heykel şeklindeki oyuncaklarla oynamasının caiz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü bu oyunlar çocukların eğitimine yardımcı olurlar. Bu sebeble cumhuru ulema bu oyuncakların alınıp satılmasını da caiz görmüşlerdir.
Bazılarına göre oyuncak bebekler hakkındaki bu cevaz, sonradan nesh edilmiştir. İbn Battal da bu görüştedir. İbn Ebu Zeyd'den rivayet edildiğine göre İmanı Malik kişinin kızlarına böylesi oyuncaklar satın almasını kerih görürmüş. Davudi bu görüştedir.
Beyhakî'ye göre Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'ye bu oyuncaklarla oynamasına izin vermesi, bu mevzudaki yasağın gelmesinden Önce idi. İbn Cevzî de bu görüştedir. [554]

Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'ye bu izin vermesini Hz. Aişe'nin o sırada henüz ergenlik çağma gelmemiş olmasına bağlıyanlar da vardır. En ihtiyatlı olanı bu gibi şüpheli işlerden kaçınmaktır. Bu mevzuda (227) no'-lu hadisin şerhine de müracaat edilebilir. [555]

4932... Hz. Aişe'den dedi ki: Rasûlullah (s.a.) Tebük ya da Hayber savaşından gelmişti. (Aişe'nin) sofasın(ın önünde) de bir perde vardı. (Tam o sırada) rüzgar esip Aişe'ye ait oyuncak bebeklerin üzerin)den (sözü geçen) perdenin bir ucunu açıverdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber:)
"Bu(nlar) da ne ey Aişe?" dedi.
(Hz. Aişe de:)

Bunlar oyuncaklarım, cevabını verdi. (O sırada Hz. Peygamber) bebekleri arasına bir de çaputtan (yapılmış) kanatlı bir at gördü ve:
"Bebekler arasında gördüğüm bu (oyuncak) da nedir?" dedi, Hz. Aişe:
Attır, cevabım verdi.
(Bunun üzerine) Hz. Peygamber:
"(Peki) bunun üzerindeki(ler) nedir?" dedi,
(Hz. Aişe de):
Kanatlarıdır, karşılığını verdi. (Hz. Peygamber):
"Atın kanatları olur mu?" dedi, (Hz. Aişe:)
Sen Hz. Süleyman'ın kanatlı atları olduğunu duymadın mı? cevabını verdi. (Hz. Aişe rivayetine devam ederek) dedi ki:
Bunun üzerine (Hz. Peygamber öyle bir) güldü (ki) azı dişlerini ble gördüm.[556]

Açıklama

Bilindiği gi6i Hayber'in fethi hicretin 7. senesinde Tebûk gaivesi ise 9. senesinde vuku bulmuştur.
Eğer Hz. Aişe'nin bu hadis-i şerifte anlattığı olay Hayber savaşından sonra olmuşsa, Hz. Aişe'nin o sırada on altı yaşında, eğer Tebûk savaşından sonra olmuşsa onsekiz yaşınca olması gerekir. Bu durumda onun bu yaşta da oyuncak bebeklere ilgi duyduğu ve Hz. Peygamberin de "bu yaşta onun oyuncak bebeklerle oynamasına izin verdiği anlaşılır.
Bu hadisle ilgili fıkhı görüşler bir önceki hadisin şerhinde açıklanmıştır.[557]

55. Salıngaca Binmenin Hükmü

4933... Hz. Aişe'den dedi ki:
"Ben altı veya yedi yaşımda iken Rasûlullah (s.a.) benimle nikahlandı. Medine'ye geldiğimiz zaman kadınlar (bana) geldiler /(ravi) Bişr (hadisin bu kısmını);
Bana (annem) Ümmii Rurnan geldi, ben saimgaç üzerinde bulunuyordum; beni kadınlara teslim etti; şeklinde rivayet etti. (Ve kadınlar) beni alıp götürdüler. Rasûlullah (s.a.) benimle zifafa girdi. Ben o sırada dokuz yaşımda idim. (Annem Ümmü Rûman beni salmgaçtan indirdiği zaman) beni kapının yanına durdurdu. (Bense salıngaca bine bine iyice nefesim kesildiğinden) hih, hih (diye zorla nefes alı) yordum. (Nihayet bu yorgunluğum geçince beni tutup kadınlara teslim etti.)
Ebu Davud der ki: (Hih, hih sözü) zorla nefes aldı, anlamına gelir. Bu hiih hiih sözünden sonra hadisin devamı): "Ben rir eve sokuldum -yakutta- (annem) beni (bir eve) soktu. Bir de baktım ki (evde) ensârdan bir takım kadınlar var. (Bana): Hayırlı ve mübarek olsun dediler. Sonra da götürüp Rasûlullah (s.a)'e teslim ettiler seklinde olması gerekir. Fakat (ravi Musa îbn İsmail le Bişr îbn Halid'in) rivayetlerinin biri diğerine karışmıştır.[558]

Açıklama

Hadis-i şerif, çocukların vücuuannın gelişmesine ve sıhhatlerine yardımcı olacak

hareketli oyunların caiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu bakımdan spor tarafı ağır basan oyunların oynanmasında, beraberinde bir haram bulunmaması kaydiyle, hiç bir sakınca yoktur.
Ayrıca bu hadis-i şerif, Hz. Aişe'nin Hz. Peygamberle altı yada yedi yaşında nişanlanıp dokuz yaşında zifafa girdiğini ifade etmektedir.
Ancak merhum Ömer Rıza Doğrul'un tahkikine göre, Hz. Aişe hicret esnasında 17 yaşında idi.[559] İslam alimleri arasında Hz.
Aişe'nin Hz. Peygamberle evlendiği zaman kaç yaşında olduğu mesi tartışılmıştır. Bu konuda iki görüş vardır:
1. Hz. Aişe evlendiği, zaman 8-9 yadlarında idi. Bu durumda doğum tarihi yaklaşık olarak 613 olmaktadır Bu görüşte olanlar Arabistan'ın iklim şartlarını gözönüne alarak bu yaştaki bir kızın evlenmesinde bedeni olarak bir mahzurun olmadığını savunmuşlardır. .
2. Hz. Aişe evlendiği zaman 16-18 yaşlarında idi. Buna göre doğum tarihi de yaklaşık olarak 606 yıllarına tesadüf etmektedir.
Bu görüşe göre bazı deliller ileri sürülmüştür.
Bu delilleri şöylece özetleyebiliriz: İlk önce Hz. Hatice vefat ettiği zaman geriye çocukları kalmıştı. Hz. Peygamber'in alacağı hanımın bu çocuklara bakabilecek durumda olması lâzım idi. Çocuk yaşta birisiyle evlenmesi bu bakımdan makul görülmemektedir.
İkinci olarak, Hz. Aişe, Hz. Peygamber vefat ettiği zaman hadis tefsir ve fıkıh ilimlerinde belirli bir noktaya gelmişti. Dokuz yaşında evlendiği kabul edilirse, çocuk yaşta bir hanımın dokuz sene gibi kısa bir zamanda bu ilimlerde belli bir noktaya gelmesi imkansız görülmüştür.
Üçüncü olarak da yukarıda işaret edildiği gibi Hz. Peygamber istemeden önce Hz. Aişe'nin Cübeyr b. Mut'ım'le sözlü olmasıdır. Yaklaşık olarak iki sene Hz. Peygamberle sözlü kaldıktan sonra dokuz yaşında evlenen Hz. Aişe'nin 6-7 yaşlarında Cübeyr'le sözlü olması aynı şekilde imkansız görülmüştür.
İkinci görüşü savunan bilginler, bu görüşlerini kuvvetlendirmek için Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadisleri de[560] delil olarak kullanmışlardır.[561]
Bir kız çocuğunun kaç yaşında zifafa girebileceği konumunda fıkıh ulemasının görüşlerini (2121) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan okuyucularımıza sözü geçen hadisin şerhine müracaat etmelerini tavsiye ederiz.[562]

Bazı Hükümler

1. Yeni evlenenlere hayır ve bereket duasında bulunmak.
2. Gelini damada temiz, pak ve süslü olarak takdim etmek,
3. Bu maksatla, kadınların gelinin yanında toplanmaları müstehabtır. Çünkü geline zifaf adabını öğretirler.
4. Zifaf gündüz dahi caizdir.[563]

4934... (Bir önceki hadisin) bir benzerini de Hz. Ebu Üsame rivayet etti. (Hz. Ebû Üsmâme'nin rivayetine göre) Hz. Aişe şöyle demiş:
(Annem beni bir odaya aldı. Bir de ne göreyim; ensardan bir takım kadınların

huzurundayım) bana "Çok hayırlı olsun" (dediler, annem) beni onlara teslim etti. Başımı yıkadılar, beni süslediler. Rasûlullah (s.a.) kuşluk zamanı çıkageldi. Beni kendisine teslim ettiler.[564]

Açıklama

Bir önceki hadisle ilgili olarak yaptığımız açıklamalar bu hadis-i şerif için de geçerlidir.[565]

4935... Hz. Âişe'den (rivayet edilmiştir); dedi ki: Medine'ye geldiğimiz vakit ben salmgaç üzerinde oynarken bana (ensardan) birtakım kadınlar geldiler. (Benimse Medine'de saçlarım dökülmüştü. Bu rahatsızlıktan yeni kurtulmuştum. Saçlarım düzelmeye başlamıştı da o sırada) kulaklarıma kadar inen saçlarım vardı. Beni (alıp) götürdüler. (Zifaf için) hazırladılar ve süslediler. Sonra da Rasûlullah (s.a.)'e götürdüler. (Hz. Peygamber) benimle zifafa girdi. Ben dokuz yaşımda bir kızdım. [566]

4936... Şu (bir önceki hadis bir de aynı senedle yine) Hz. İbn Urve'den (biraz farklı olarak rivayet edilmiştir):
(Bu rivayete göre Hz. Aişe) şöyle demiştir:
"Ben salmgaç üzerindeydim, yanımda arkadaşlarım vardı. Beni bir odaya soktular. Bir de ne göreyim! (Orada) ensardan bir takım kadınlar var. Bana "Hayırlı ve mübarek olsun" dediler.[567]

4937... Yahya b. Abdurrahman b. Hâtıb'dan (rivayet edildiğine göre) Aişe (r.a.) şöyle demiştir:
"Biz Medine'ye geldiğimiz zaman el-Haris İbn el-Hazret oğullarına misafir olmuştuk. Allah'a yemin ederim ki (o sırada) ben iki hurma ağacı arasında (kurulmuş) olan bir salıngaç üzerinde idim. Annem yanıma gelip beni (salıngaçtan) indirdi ve (Medine'de yakalandığım saç hastalığından yeni kurtulduğum için o sırada) benim kulaklarıma kadar inen bir saçım vardı.
(Hadisin bundan sonraki kısmında Hz. İbn Zübeyr) bir önceki hadisi (aynen) nakletti. [568]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama (4933) numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[569]

56. Tavla Oyunu Oynamak Yasaklanmıştır

4938... Ebu Musa el-Eşârî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Tavla oynayan kimse Allah'a ve Rasûlüne karşı gelmiş demektir."[570]

4939... Süleyman İbn Büreyde'nin babasından (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Tavla oynayan kimse sanki elini domuz etine ve kanma batırmış gibidir."[571]

Açıklama

Nerd ve Nerdeşir tavla zarı demektir. Bu hadis-i sentler, tavla oynamanın haram olduğunu söyleyen cumhuru ulemanın delilleridir. Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre;
a. Tarafların ya da taraflardan birinin ortaya bir mal koymaması
b. Namaz vaktinin geldiğini farkedemeyecek kadar oyuna dalıp da namazı geçirmemeleri,
c. Bir de bu oyunun helâl olduğuna inanmamaları şartıyla bu oyunun oynanması mekruh, bu şartlardan birinin bulunması hâlinde haramdır.
Bu oyun, oynayan kimsenin mürüvvetini giderir. El-Mugnî'de açıklandığı üzere, işte bu nedenle bu oyuna devam eden kimsenin şahidliği kabul edilmez. Mezhep imamlarının dördü de bu görüştedirler.[572] Nitekim Hanefî ulemasının görüşü de budur.[573]

57. Güvercinle Oynayan Kimsenin Durumu

4940... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) güvercin peşinde dolaşan bir adam görmüş de: "(Bu adam) şeytan kovalayan bir şeytandır" buyurmuştur.[574]

Açıklama

Hamam: Güvercin cinsi demektir.
Hamâme: İse bir güvercin anlamına gelir, hem erkek hem de dişi güvercin için kullanılır.
İmam Nevevî'nifı açıklamasına göre, yumurtasını alarak kuluçkaya yatırmak, kendilerini seyrederek, üzüntüyü dağıtmak, postacılıkta kullanmak gibi maksatlarla, güvercin beslemekte bir sakınca yoksa da uçurmak için güvercin beslemek mekruhtur. Kumar için beslemekse kesinlikle haramdır. Bu maksatla güvercin taşıyan kimsenin şahitliği de reddedilir.[575]
İşte hadis-i şerifte güvercine "şeytan" denilmesinin sebebi insanı böylesi zararlı işlerle meşgul edip, onu esas vazifesinden ahkoymasmdandır. Onun peşinde gezen kimseye "şeytan" denilmes ise kendini onun arkadaşlığına kaptırıp aslî vazifelerini unutmasındandır.
Güvercin peşinde gezen kimsenin şahitliğinin reddedilmesi, gözleriyle sürekli olarak güvercinleri takib ettiği için çoğu zaman gözünün önünde cereyan eden hâdiseleri göremeyişi ile açıklanabilir.[576]

58. Merhamet

4941... Abdullah İbn Amr'den (rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Merhametli olanlara, Rahman (olan Allah) merhamet eder. (Öyleyse siz) yerde bulunanlara merhametti davranınız da gökteki de size merhamet etsin."[577]
Müsedded (bu hadisi rivayet ederken) Abdullah ibn Amfin "kölesi" (kelimesi) ile "bu hadisi Hz. Peygambere ulaştırdı" cümlesini hiç zikretmedi. (Hadisi doğrudan doğruya): "Peygamber (s.a.) buyurdu ki" (diyerek) rivayet etti.[578]

Açıklama

Âlemlerin rabbi ve yaratıcısı olan yüce Allah, yeryüzünde bulunan her canlıya merhametle muamele eder. Ancak yaratıklara zarar verenler yine Allah'ın yaratıklarına olan merhameti icabı zarara uğratılırlar[579] ve gerektiğinde öldürülürler. Bu merhametin enginliğini kavrayabilmek için tüm yaratıkların kalbinde besledikleri merhamet duygularının, Allah'ın merhametinin sadece yüzde birini teşkil edebileceğini[580] düşünmek icâb eder.
Yüce Allah, uçsuz bucaksız bu engin merhametinden dolayı Hz. Mu-hammed'i âlemlere rahmet olarak göndemiş[581] ve onun getirdiği din ile insanların saadet ve selametlerinin yollarını göstermiş, selâmetle felâketin sınırlarım belirlemiştir. Binaenaleyh din dairesi içerisinde kalmak rahmetin ta kendisi olduğundan Allah ve Rasulünün emir ve yasaklarını çiğneme karşılığında kitap ve sünnetçe belirlenmiş olan had cezalan Allah'ın rahmetine aykırı değildir. Tersine suçluyu temizlediği ve bizatihi rahmet olan cimin sınırlarını da çiğnenmekten koruduğu için aynıyla rahmettir.
Diğer bir hadis-i şerifte "Yeryüzündekilere merhamet edin ki gök ehli c'e size merhamet etsin"[582] buyurulmaktadır.
Sözü geçen hadis-i şerifte "gök ehli"nden maksat melâikedir. Melâ-ike'nin merhametinden maksatsa, kullarına merhamet etmesi ve bağışlaması için Allah'a duada bulunmaktır. "Melekler, Rabbierini hamd ile teshin ederler, yerdekiler için de mağfiret dilerler."[583] âyet-i kerimesinde ifade edildiği gibi.
Hadisin ravilerinden Müsedded'in rivayetinde, Ebû Bekir İbn Ebî Şey-be'rin rivayeti, senedinde yer alan Ebu Kabus'un, Abdullah İbn Amr'in kölesi olduğunu ifade eden "mevla Abdullah İbn Amr" ibaresi yer almadığı gibi, Abdullah İbn Amr'in bu hadisi Hz. Peygamber'e ulaştırdığını ifâde eden "yebluğu bihinnebiyye" ibaresi de bulunmamaktadır. Sened itibariyle bu hadis müselseldir. Tirmizi bu hadisin hasen-sahih olduğunu söylemiştir.[584]

4942... Ebû Hüreyre'den (şöyle dediği rivayet) edilmiştir
"Ben, Şu odanın sahibi, doğru sözlü, doğruluğuna şahitlik edilmiş olan Ebu'l-Kasım'j şöyle derken işittim: "Merhamet ancak şakî birisin(in kalbin) den kaldırılır."[585]

Açıklama

Sâdık: işinde ve sözünde doğru olan demektir ki; "Sözünde duran (tarafımızdan gönderilmiş) bir peygamberdir."[586] âyet-i kerimesinde de bu manada kullanılmıştır. Masdûk ise işinde ve sözünde doğruluğuna şahitlik edilen dernektir. Nitekim şu âyet-i kerimede yüce Allah Hz. Peygamber'in doğruluğuna şehâdet etmektedir: "O havadan konuşmaz, O'(na inen Kur'an) kendisine vahyedilenden başka birşey değildir,"[587]
Allah'ın yaratıklarına karşı duyulan merhamet hissinden yoksun olan kişiler, talihsiz kişilerden başkaları değildir. Bir başka ifadeyle yaratıklara karşı merhamet duygusunu kaybeden kimseler en bedbaht, en talihsiz kimselerdir. Başkalarına karşı merhamet duygusunu kaybeden kimseler, çoğu zaman kendilerine karşı da merhametsiz ve acımasızdırlar.

Esasen "Başkalarına iyilik edersiniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz."[588] âyet-i kerimesi mucibince başkalarına merhamet kapısını kapayan kimse başkalarından gelecek olan merhamet kapılarını da kendine kapamış demektir. Bu durumun ise ne büyük bir mahrumiyet ne korkunç bir talihsizlik olduğu ortadadır.
Hakiki müslümanm kalbi, şefkat ve merhamet duygularıyla dopdolu-dur. Merhamet duygusundan yoksunluk, facirlik ve kafirlik sıfatıdır, bedbahtlık alametidir. Böyle kimselerin âkibeti dünyada yorgunluk, âhirette ise azab ve mahrumiyettir.[589]

4943... (Hadisi Ebû Davud'a rivayet edenlerden biri olan) Ebu Bekir b. Ebi Şeybe ("Peygamber buyurdu" demeden) Abdullah b. Amr'dan (diyerek) rivayet ettiği (halde; diğer ravi olan İbnu's-Serh'in rivayeti ise şöyledir: ...Abdullah b. Amr'dan Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Küçüğümüze acımayan ve büyüğümüzün hakkını tanımayan bizden değildir."[590]

Açıklama

Hadis-i şerifte, küçüklere merhametli, büyüklere saygılı olmayan kimselerin, Hz. Peygamberin sünnetini terk etmiş oldukları ve Hz. Peygamberin sünnetinden kılpayı dahi ayrılmayan hass kullar zümresine giremedikleri, ifade edilmektedir. Bilindiği gibi Hz. Fahr-i âlem efendimiz, çocuklara karşı çok şefkatli idi. Yolda rastgeldiği çocukları alır, devesine bindirir, onları sevindirir, çocuklara sevgisinden onlara tesadüf ettikçe daima selamlardı.
Birgün Halid b. Said, Rasûlü Ekrem-i ziyarete gelmiş, kızını da beraber getirmişti. Rasûl-i Ekrem onu Habeş lisanında güzel manasına gelen bir deyimle çağırırdı. Çünkü Halid'in kızı Habeşistan'da doğmuştu. Çocuk Rasul-i Ekrem ile oynamış, O'nun Peygamberlik mührünü okşamış, babası onu bu hareketten men'etmek istemiş fakat Rasûl-i Ekrem çocuğun bırakılmasını söylemişti. Birgün Rasûl-i Ekrem'e müteaddit kumaş parçaları hediye edilmişti. Bunların arasında kenarları işlenmiş ve bir parça vardı. Rasul-i Ekrem "Bunu kime vereyim" demiş ve herkes susmuştu. Rasul-i Ekrem, "Halid'in kızını çağırınız" dedi ve bu parçayı ona vererek çocuğu sevindirdi.
Rasul-i Ekrem, anne ve baba ile çocuklara dair olaylardan son derece mütehassis olur ve bunları dinlemek isterdi. Birgün fakir bir kadın, iki kızı ile Hz. Aişe'yi ziyaret etmiş

ve Hz. Aişe onlara ikram için bir hurmadan başka bir şey bulamamıştı. Hz. Aişe hurmayı anneye vermiş, anne, hurmayı ikiye bölerek çocuklarına yedirmişti. Hz. Aişe bu hadiseyi Rasul-i Ekrem'e anlatınca Rasul-i ekrem şu sözleri söyledi: "Çocukları hakkıyla sevmek ve onları korumak cehennemden kurtuluştur,"
Hz. Enes diyor ki: Rasul-i Ekrem şöyle buyurdular: "Namazımı uzatmak niyetiyle namaza durduğum zaman bir çocuğun ağladığını duyarsam namazımı kısaltırım. Çünkü çocuğun feryadı, arkamda namaza durmuş olan annesini huzursuz eder."
Rasul-i Ekrem'in çocuklara sevgisi, yalnız müslüman çocuklarına mahsus değildi. Kendisi müşriklerin çocuklarına da aynı derecede sevgi ve şefkat gösterirdi. Bir savaş esnasında birkaç çocuk iki tarafın arasında kalmış ve öldürülmüşlerdi. Rasul-i Ekrem, bu faciadan haberdâr olunca derinden müteessir oldu. Askerler Peygamber'in teessürünü görerek: -Ya Rasûlullah neden bu kadar müteessir oluyorsunuz? Bunlar nihayet müşrik çocukları değil mi, dediler. Rasul-i Ekrem:
Bu çocuklar müşrik çocukları da olsa masumdurlar, dikkat ediniz çocuk öldürmeyiniz. Zinhar çocuk öldürmeyiniz! Her can ilk yaratılışta tertemiz olarak yaratılmıştır" buyurmuştu.
Rasul-i Ekremin adeti, turfanda meyveleri en küçük çocuklara vermekti. Kendisi çocukları sever, okşar ve öperdi. Birgün Rasul-i Ekrem bir çocuğa seviyorken bir bedevî gelmiş ona:
Siz çocukları bu kadar seviyorsunuz, benim on torunum olduğu halde bir defa bile kucağıma alıp sevmedim, demiş.
O halde cenab-i hak seni şefkat hissinden mahrum etmiş, cevabını almıştır.
Ashabtan Cabir bin Semure diyor ki: "Bir gün Rasul-i Ekremle namazımı kıldım, namazdan sonra, Rasul-i Ekrem, evine gidiyordu. Ben de kendisini takib ettim. Rasul-i Ekrem yolda bazı çocuklara rast geldi. Hepsini okşadı. Beni de onlarla beraber okşadı.
Hicret esnasında Medine'ye gidilirken Ensar'ın kızları Peygamberi karşılamağa çıkmışlar ve neşideler okumuşlardı. Peygamber çocukları okşamış ve "Beni sever misiniz?" diye sormuş. Onlar da "Severiz" demişler, Rasul-i Ekrem'de "Ben de hepinizi severim" buyurmuştu.[591]
Büyüklere Saygı: İslam insanları hakir görmeyi değil, onlara hürmet etmeyi emretmiştir. Özellikle de takdir ve saygıya lâyık iseler. İslam büyüğe, âlime, fazilet sahiplerine saygıyı İslam toplumunda müslümana şahsiyetini kazandıran temel ahlâkî kurallardan saymıştır. Bu özelliğini kaybeden toplum kendisini ayakta tutan en önemli değerlerden birini yitirmiş, asliyetinden sıyrılmış demektir. Peygamberimiz şöyle buyuruyor:
Büyüğümüze saygı göstermeyen, küçüğümüze merhamet etmeyen ve âlimlerimizin hakkını bilmeyen benim ümmetimden değildir.[592]
Bir toplumda büyüğe saygı gösterilmesi, o toplum fertlerinin insanî ahlak kaidelerini anladıklarının bir işaretidir. Nefislerinin yüceliği ve terbiyesinin bir alametidir. Bunun için Rasûlullah (s.a.) bu manayı müslüman-ların nefislerine yerleştirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de müslüman, İslam toplumunun temelini yükseltmiş ve ahlak direklerini de yerine oturtmuştur...[593]
Görüldüğü gibi hadisi musannif Ebû Dâvûd, biri Ebu Bekr b. Ebî Şeybe, diğeri Îbnu's-Serh diye bilinen iki hocadan rivayet etmiştir. Ancak Ebu Bekr bunu, Peygamber'e nisbet etmeksizin Abdullah b. Amr'a kadar ulaşan mevkuf bir rivayet olarak

nakletmiş; İbnu's-Serh ise açıkça Peygambere nisbet ederek, merfû' bir hadis olarak rivayet etmiştir. Hadis âlimlerimizin hadis ilmindeki şu emanetine bakınız ki; merhum musannıb, bunlardan yalnızca birini zikretmeyip her iki ravînin rivayet keyfiyetlerini açıkça belirtmiştir.
Biz müslümanlar, böyle bir ilmi mirastan dolayı kendimizi gerçekten bahtiyar kabul etmeliyiz.[594]

59. Nasihat

4944... Temimü'd Dâri'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.);
"Din nasihatten ibarettir. Din nasihatten ibarettir. Din nasihatten ibarettir" buyurmuş. (Orada bulunan sahâbiler)
Kim için (Ya Rasûlullah)? demişler,
"Allah için, Kitabı için, Rasulü için, mü'minlerin emiri için ve bütün mü'minler için". Yahutta: "Müslümanların emiri için ve bütün müslümanlar için-" buyurmuştur.[595]

Açıklama

Nasihat, kalpte hiçbir kötülük bulunmamak şartıyla jcarg1(ja bulunan kimse için hayır dileğinde bulunmak, ya da onun hayrına olan işi bizzat yapmaktır. Bir başka ifadeyle karşıdaki insan için samimi olarak iyilik ve hayır düşünüp onun hayrına çalışmaktır.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, her ne kadar bazı âlimler bu hadisin İslamın dörtte birini ifade ettiğini söylemişlerse de aslında bu söz eksiktir. Çünkü İslamın dörtte biri değil, tümü bu hadise dayanmaktadır. Dünya ve âhiret saadetini anlatmakta felah kelimesinden daha kapsamlı kelime olmadığı gibi, arapçada "nasihat" kelimesinden daha kapsamlı bir kelime yoktur.
Arapça'da bu kelime "balı mumundan ayırmak" anlamında kullanılır. Bu yönüyle düşünülecek olursa, nasihat kelimesinin nasıl ince, hassas ve hayırlı duygulan içine aldığı ve nasihat eden kimsenin muhatabı hakkında ne kadar ince ve hayırlı duygular beslediği anlaşılır.
Şimdi nasihatin kimler için ve nasıl yapılacağını hadisteki sıraya göre açıklayalım:
1. Allah adına nasihat: Allah'a iman etmek, ona hiçbir şeyi ortak koşmamak, onun bütün kemal sıfatlarıyla muttasıf ve noksan sıfatlardan münezzeh olduğunu tasdik edip, ona hiçbir riyanın karışmadığı bir ihlâs, samimiyet ve teslimiyetle ibadet edip isyandan kaçınmak, onun sevdiğini sevip yerdiğini yermek, dostunu dost bilip düşmanını düşman bilmek, nimetlerini şükürle karşılayıp onun yolunda herşeyi feda etmeyi göze almaktır.
2. Allah'ın kitabı için nasihat: Onun Allah kelâmı olduğuna, Allah katından gelip içine insan sözü karışmadığına, Allah'dan başka hiçbir kimsenin onun mislini meydana getiremeyeceğine, insanlığın dünya ve âhiret saadetinin bu kitapta olduğuna inanmak ve onu bu inançla ve adabına riâyet ederek okuyup tüm hükümlerini hayata uygulamaktır."
3. Hz.Peygamberi için nasihat: Onun Peygamber olduğuna, Allah'dan getirdiği herşeyin doğru olduğuna inanmak, emrettiği herşeyi imkân nisbetinde yapmak, nehyettiği herşeyden kesinlikle kaçınmak, hayatında ve vefatından sonra ona ve tebliğ ettiği dine yardım etmek, onun sevdiklerini sevmek, düşmanlarını düşman kabul

etmek, onun davetini yaymak, sünnetini yaşatmak ve onu yegâne örnek bilmektir.
4. Müslümanların emirleri hakkında nasihat: Hak olan her hususta onlara yardım ve onlarla beraber cihad etmek, müslümanlara, reislerine, karşı olan görevlerini münasib bir dille hatırlatarak, onun aleyhine haksız bir kıyamın oluşmasına engel olmaktır.
5. Müslümanların tümü için olan nasihata gelince, onlara dünya ve âhiret hayatı hususunda hayır ve saadet yollarını göstermek, onlara eziyet
vermemek, kusur ve ayıplarını örtmek, iyiliğe çağırıp, kötülükten sakındırmak, büyüklerine hürmet küçüklerine şefkat ve merhamet, kendi şahsı için sevip arzu ettiğini onlar için de ayniyle istemek, onların mal, can ve namuslarını kendine ait olan kadar mukaddes bilip korumak, dertlerine ortak olup gidermeğe çalışmak... Umum müslümanlara karşı nasihat ve samimiyetin bir kısmıdır.[596]
6. Nasihat en geniş manasıyla Peygamberde tecellî etmiş, en ağır şartlar altında, kendilerini en büyük düşman olarak gören kavimlerine karşı, sırf hayır ye saadet olan hak yolunu talim için çalışmış, hayatlarında tek gaye olarak ümmetinin hak yola girmelerini hedef almış, bu yolda bir karşılık beklemeden, onlar kendilerini taşlarken onların hidayeti için dua etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de bir Peygamber(s.a.)'den şu sözler nakledilir: "Ey Kavmim, and olsun ki, ben size Rabbimin üzerime yüklediği risalet ve elçilik vazifesini tebliğ etmiş durumdayım. Sizin hayrınıza olanı istemiş, hayrınız için çahşmışımdır. Fakat siz hayrınızı isteyenleri sevtniyormusunuz.[597]
Türkçemizde "nasihat" kelimesi, öğüt vermek, hayırlı olanı tavsiye etmek anlamında kullanılır. Bu ise asıl manasından sadece bir kısmını ifade etmektedir. Çünkü "nasihat" yukarıda da geçtiği üzere sözle olduğu gibi, iş ile de olur, gönül ile de olur. Diğer Müslümanların iyilikleri, ıslah edilmeleri, sıhhat ve afiyetlerinin devamı için Hak Teâlaya dua etmek mü'minlere karşı nasihat çerçevesi içinde yer alır. Kur an-ı Kerimde has mü'minlerin duası olarak nakledilen şu mübarek sözler, çok ince bir ru-hun Mevlayı zülcelâle yükselen niyazlarıdır: "Ey Rabbimiz, bizi ve bizden önce geçen kardeşlerimizi mağfiret buyur, günahlarımızı bağışla. İman eden kimselere karşı kalblerimizde hiçbir kin ve kötülük bırakma... Ey Rabbimiz, şüphesiz ki şefkati, merhameti bol olan mevlamizsın sen."[598]
Nasihatin sözle öğüt verme kısmında aranılan şartlarından biri hattâ en mühim olanı tavsiye edilen iyiliğin, tavsiye eden tarafından bizzat yapılmasıdır. Kendisi yapmadığı halde başkasına iyilik tavsiye eden kişi, şayet bu sözlerinde samimi ise neden kendi yapmaz? Değilse neden böyle samimi olmayan bir davranış içine girer? Hiç bir kimse bir başkasını şahsından daha ötede düşünemez. Düşünürse mutlaka manevî yönden kendine geçecek bir ecir ve mükafatı hedef almış demektir. Halbuki işin manevî yönünü düşünen insanın, bir iyiliği başkasına tavsiye ederken eli kolu bağlanmış değildir. Kendinin de yapmasına bir engel yoktur. Ayrıca sözün tesirli olması için, söyleyenin, söylediğini önce kendisi yapması şarttır. Meyhanenin duvarlarına, meyhaneci tarafından yazılan "şarab içmeyiniz, sarhoş olursunuz, başınıza musibet yağar" sözlerinin ne gibi bir kıymeti vardır?
Cehennemde en şiddetli azaba uğrayacaklardan birinin, başkasına iyiliği emrettiği halde kendi yapmayan, nehyettiği kötülüğü de kendisi yapan kimse olduğu efendimizin bir hadis-i şeriflerinde anlatılır.[599]
Büyükler, doğru ve iyi olduğunu bildikleri sözleri: "kulağına küpe yap" diyerek küçüklere aktarır, nasihatten anlamayanlara "kulağından pamuğu çıkar da dinle"

derlerdi. Ziya Paşa'nın darb-ı mesel haline gelen şu beyti, büyüklerin sözlerine kulak asmayanlar hakkındadır:
Nush ile yola gelmeyeni etmeli tekdir
Tekdir ile uslanmayanın hakkı kötektir."[600]

4945... Ebu Zür'a İbn Amr İbn Cerir'den (rivayet edildiğine göre) Cerir (İbn Abdullah el Becelî) (r.a.) şöyle dermiş:
"Ben (kendisini) dinleyip itaat etmek ve her müslüman için halis niyyet beslemek ve onlar hakkında hayırlı davranışlarda bulunmak üzere Ra-sûlullah (s.a.) söz verdim. (Ebû Zür'a) dedi ki: (Cerir birisine) birşey sattığı, ya da birşey satınaldığı zaman: "Muhakkak ki bizim senden almış olduğumuz (bu mal), bizim için (bizim) size verdiğimizden daha sevimlidir. (Binaenaleyh, vermiş olduğun malı) tercih et(tiğin takdirde bizden geri alabilirsin)" derdi.[601]

Açıklama

Bey'at: Mübadele (alış-veriş) akdi demektir. Sonraları Devlet Başkanına itaat ve sadakati bildiren ve el sıkışma suretiyle yapılan ahitleşme anlamında kullanılır olmuştur. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte kasd edilen mana da budur.
Bilindiği gibi, Rasul-i zişan efendimizin şahsında hem Peygamberlik, hem de devlet başkanlığı toplanmış olduğundan, hadis-i şerifte söz konusu edilen mesele bir müslümanın, Hz. Peygambere ve müslüman devlet başkanına herhangi bir dünyevi çıkar gayesi olmaksızın sırf Allah rızası için ivazsız, garazsız, samimiyet ve ihlasla bağlanmanın ve onların Allah'ın dinine hizmet yolunda verecekleri emirlere uymanın lüzumu meselesidir.
Burada söz konusu edilen diğer bir mesele de bir müslümanın diğer bir müslümam onun menfaatini kendi menfaatine tercih edebilecek kadar samimi bir şekilde sevip sayması meselesidir.
Hadis-i şerifte bir müslümanın Allah için bir din kardeşine karşı besleyebileceği samimi sevgi ve saygı duygulan anlatılmaktadır. Hz. Cerir'in alış-veriş yaptığı müslüman kardeşleri karşısında duyduğu îsâr dediğimiz müslüman kardeşinin menfaatini kendi menfaatini tercih edebilme (diğerkâmlık) duygusu ise, bir müslümanm din kardeşlerine karşı beslemesi gereken sevgi, saygı, samimiyet duygularının en idael bir örneğidir.
Hafız İbn Hacer'in Taberâni'den rivayet ettiği bir haberde bildirdiğine göre, Hz. Cerir, kendisine bir at satınalması için bir kölesine emr etmiş, o da pazardan 300 dirheme bir at alarak parasını da ödemek için atla birlikte sahibini de Cerir'e getirmiş. Cerir atı beğenmiş. Ve ata biçilen 300 dirhemi az bulduğu için atın sahibiyle yeniden pazarlığa girişmiş ve 800 dirhemde anlaşmış.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen bütün bu samimi, temiz ve ulvî duygulara "nasihat" denir ki; biz bu nasihatin çeşitlerini ve nasıl olacağını bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladık.[602]

60. Müslümana Yardım Etmenin Fazileti

4946... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim bir müslümanı dünya sıkıntılarının birinden kurtarırsa Allah da onu kıyamet gününde bir sıkıntıdan kurtarır. Kim darda kalan bir kimseye kolaylık gösterirse Allah da ona dünya ve âhirette kolaylık ihsan eder. Kim bir müslümanın ayıbını örterse Allah da dünya ve âhirette, onun ayıbını örter. Kul (din) kardeşinin yardımında oldukça Allah da o kulun yardımındadır."
Ebû Davudder ki: (Bu hadisin ravilerinden olan) Osman, (metinde geçen); "Kim de darda kalan bir kimseye kolaylık gösterirse" cümlesini Ebû Muaviye'den rivayet etmedi.[603]

Açıklama

Bu hadis-i şerif birkaç meseleye delâlet etmektedir:
1. Müslümanın dünyaya ait bir sıkıntısını çözmenin faziletini bildiriyor. Bu da ya ona mal vermekle, ya da ağırlığını koyarak onu zalimin zulmünden kurtarmaya çalışmakla olur.
2. Borçluya yardımda bulunmak ta aslında bir müslümanın sıkıntısını gidermekten sayıldığı halde, hadis-i şerifte bunun ayrı bir madde olarak sayılması borçlu olmanın dünyevi sıkıntıları içinde ayrı bir yeri olduğu -içindir. Borçluya yardım ya kendisine uzun vade tanımak, yahut borcunu affetmek gibi şeylerle olur. Alacaklı herhangi bir şekilde borçlusuna kolaylık gösterirse, şüphesiz Cenab-ı Hakk da ona dünyevi uhrevi bütün işlerinde kolaylık ihsan eder. Bu suretle her işi yolunda gittiği gibi, âhirette de sıkıntı çekmez. İyilikleri kötülüklerine galebe çalar.
3. Bir kimse bir müslümanın gizli bir kusurunu görür de başkalarına söylemezse me'cur olur, ecri de ameli cinsindendir, yani onun kusurunu da Allah örter. Dünyada yaptığı bir kusuru kimseye duyulmadığı gibi âhirette de kabahatini yüzüne vurmaz, affeder. Bundan dolayıdır ki Peygamber (s.a.) müslümanlan birbirlerinin kusurlarını meydana çıkarmamaya teşvik etmiştir.
Ulema, kusur gizlemenin vacib değil mendub olduğuna kail olmuşlardır. Binaenaleyh bir müslümanın gizli bir suçunu bilen onu hâkime haber verse günahkâr olmaz. Ancak bu hüküm fitne ve fesatçılığı ile tanınmış kimseler hakkındadır. Bir defa bir suç işleyerek tevbe eden ve bir daha yapmayan kimsenin o kusurunu gizlemek icab eder, çünkü fesatçının kusurunu gizlemek, onu daha başka fitne ve fesatlar çıkarmaya teşvik olur. Bir defa suç işleyenin hâli böyle değildir. Buraya kadar verilen izahat ma-siyet işlendikten sonraya aittir. Onu işlerken görenin hükmüne gelince:
Men'etmeye iktidarı olursa derhal müdahalede bulunarak men'etmesi vacibdir. Çünkü bu müdahale münkefi inkâr demektir, müdahale etmemek helal olmaz. Meselâ hırsızı birinin malım çalarken görenin mal sahibine haber vermesi icab eder, aksi takdirde hırsıza yardım etmiş olur. Acaba hadis ravileri ile şahidlerin, evkaf ve zekat memurlarının cerhi gıybet sayılmaz mı? Hayır, onların cerhi gıybet değil, bilakis herkese vâcib olan bir nasihat ve dürüstlüktür. Böyle olduğu da ittifakla kabul edilmiştir.
4. Kul din kardeşine yardım ettikçe Allah da ona yardım eder. Bu suretle kazanmaya gayret gösterdiği birşeyi kolayca elde eder. Vakıa her iş-de Allah kulunun muinidir: Fakat bu avn-u inayet, din kardeşine yardım edene daha fazladır. Binaenaleyh

müslümana gereken, din kardeşini kendinden ileri tutmaktır. Zira Allanın kemal-i inayetine nail olmanın yolu budur.[604]

4947... Hz. Huzeyfe'ten (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her iyilik sadakadır."[605]

Açıklama

Hadis-i şerif, yapılan her hayrın ve iyiliğin sadaka sevabı gibi sevabı olduğunu ifade etmektedir.
Bilindiği gibi maruf, münkerin zıddıdır, iyilik demektir. İbn Ebu Cemre'ye göre "Adet olsun olmasın, iyi amellerden olduğu şer'î delillerden anlaşılan şeye maruf adı verilir. Eğer o iş iyi niyetle yapılırsa sahibi kafi olarak ecir kazanır. Niyetsiz yapıldığı takdirde ecir işi ihtimalli kalır.
Sadaka: Allah rızası için verilen maldır ve farz, mendup bütün sadakalara şamildir. İyiliği "sadakadır" diye haber vermek, teşbih-i beliğ kabilindendir. Maksat, sevap hususunda iyiliğin, sadaka hükmünde olduğunu binaenaleyh yapılacak iyiliğin az da olsa hakir görülmemesi lâzım geldiğini bildirmektir. Bir hadis-i şerifte "Her teşbih sadakadır"[606] buyurulmuştur. Zaten hadisimizdeki "her iyilik" tabiri bütün salih amellere şamildir. İmam Tirrnizî, Hz. Ebu Zerr (r.a.)'den merfu olarak şu hadis tahric etmiştir: "Din kardeşinin yüzüne gülümsemen senin için bir sadaka; iyiliği emir, kötülüğü nehyetmen senin için bir sadaka, delâlet diyarında bir adamı irşâd etmen senin için sadaka, yoldan taşı dikeni ve kemiği atman senin için sadaka, kovandan din kardeşinin kovasına suyu boşaltman da sadakadır."[607]

61. (Çirkin) İsimleri (Güzel İsimlerle) Değiştirmek

4948... Ebu'd-Derdâ'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Siz kıyamet gününde kendi isimlerinizle ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız. Öyleyse isimlerinizi güzel koyunuz."[608]

Ebu Davud der ki; ibn Ebî Zekeriyya, Ebu d-Derdâ'ya yetişmemiştir.[609]

Açıklama

Hadis-i şerifte, insanlar, kıyamet gününde kendi isimleriyle birlikte babalarının da isimleriyle çağrılacakları gerekçesiyle, müslümanların kendi çocuklarına, akraba ve hizmetçilerinin çocuklarına güzel isimler vermeleri emr edilmektedir.
Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden bu hadis, insanların kıyamet gününde annelerinin ismiyle çağrılacaklarını ifade eden hadisi[610] reddetmektedir. Nitekim insanların kıyamet gününde babalarının isimleriyle çağrılacağını ifade eden daha başka hadisler de vardır.[611]
Her ne kadar insanların "ey falancanın oğlu falan" şeklinde annesinin ismiyle

çağıracağına dair Taberanî'nin Mu'cem'inde Said İbn Abdullah el-Evdî'den rivayet edilen bir hadis-i şerif[612] varsa da ulema sahih hadislere aykırı olduğu için bu hadisin delil olamayacağını ittifakla kabul etmişlerdir. Eğer bu hadisin şahinliği kabul edilirse "mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif babalan belli olan kimseler hakkındadır. Annelerin ismiyle çağrılacağını ifade eden hadislerde babalan olmayan, ya da belli olmayan kimseler hakkındadır" denebilir. Yahutta mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen babalarınız tabirinden maksat anneler ve babalardır; tağlib yoluyla babalar, denmiştir Mecazen "anneler ve babalar" anlamına gelir.
Bu te'vile itibâr etmek mümkün olursa, o zaman kıyamet gününde insanlar bazan annelerinin ismiyle bazan da babalarının ismiyle, bazı yerlerde annelerinin bazı yerlerde de babalarının ismiyle çağrılacaklar demektir.
Hafız Münzirî'nın -Musannifimiz Ebû Dâvûd ile aynı kanaati paylaştığını ortaya koyan- açıklamasına göre, bu hadisin ravisi Abdullah İbn Zekeriyya, Ebu'd-Derda (r.a.)'den hadis almadığından, mevzumuzu teşkil eden bu hadis munkatıdır. Ayrıca, konumuzu teşkil eden bu hadisin bab başlığıyla bir ilgisi yoktur. Çünkü bu hadiste isimleri değiştirmeden söz edilmemektedir. Ancak, bu hadis, ismini dini bir mülahaza ile değiştirecek kimselere bir irşad olarak kabul edilirse; bu yönden bab başlığı ile ilgili görülebilir.[613]

4949... (Abdullah) İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.):
"Yüce Allah'ın en hoşuna giden isimler (Allah'a kulluk ifade eden) Abdullah ve Abdurrahman (gibi adlar)dır"[614] buyurmuştur.[615]

4950... Sahabilerden olan Ebu Vehb el-Cüşemî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Çocuklarınızı) Peygamberlerin isimleriyle isimlen(dir)iniz.İsimlerin Allah'a en hoş olanları Abdullah ve Abdurrahman'dır. En doğru olanları Haris ile Hem mâm'dır. En çirkin olanları da Harb ile Mürre'dir."[616]

Açıklama

Bilindiği gibi Abdullah, Allah'ın kulu, Abdurrahman’a Rahmân'ın kulu, anlamına gelmektedir, Bu bakımdan bu isimlerde Allah'ın rububiyetinin, bu ismi alan kimselerin de kulluklarının itirafı vardır. Binaenaleyh bu isimleri taşıyan kimselerin her çağınlışlarında bu iki gerçek dile getiriliş olur. Yüce Allah'ın Kur'an-i Keriminde Rasûlunden "abd-kul" ismiyle bahsetmesi[617] de bu ismi ne kadar çok sevdiğinin bir delilidir.
Sindî'ye göre, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerde anlatılmak istenen "Peygamberin isimlerinden sonra Allah'a en sevimli gelen isimlerin Abdullah ve Abdurrahman isimleri olmasıdır."
Netice itibariyle Allah'a en sevimli gelen isimler, Peygamber isimleridir. Sonra Abdurrahman ve Abdullah gibi Allah'a izafe edilmiş abd kelimesi taşıyan isimlerdir.
Metinde geçen "esdaku" kelimesi en doğru anlamına gelir. Buna göre müsemmasını (sahibini) ifade etmesi bakımından "en doğru" isim gerçekten Haris ve Hemmâm

isimleridir. Çünkü "Haris", kazanan demektir. Nitekim Hars kelimesi, Şura suresinin 20. âyetinde de bu manada kullanılmıştır. İnsanın en belirgin vasfı kazamcıhğıdır. Bilindiği gibi kul, kâsib (kazanıcı)dır. Allah ise halik (yaratıcı)dır. Hiçbir kul, bu Özellikten ayrılamaz. Bütün hareketlerinde, müsbet veya menfi olarak kazamcı ol-maktan uzak kalamaz. Yani ya hayır, ya da şerr kazanmış olur.
Harb, savaş anlamına gelir. Mürre ise acılık demektir. Savaşın yüzü soğuk, acılığın yüzü ve sevimsiz olduğundan bu isimler yüce Allah'ın hoşuna gitmemişlerdir.[618]

4951... Hz. Enes'den demiştir ki:
Abdullah İbn Ebî Talha, dünyaya geldiği zaman, Peygamber (s.a.)'e götürdüm. Peygamber (s.a.) bir "aba içerisinde devesini katranlıyordu. (Bana):
Yanında kuru hurma var mı? diye sordu.
Evet, dedim. Kendisine bir miktar (kuru) hurma verdim. Onları ağzına atarak çiğnedi. Sonra çocuğun ağzını açtı ve hurmayı ağzının ortasına yerleştirdi. Çocuk, (hoşlandığından dilini dolandırmaya başladı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Ensarın hurmayı (ne de çok) sevdiğine bakın!" buyurdu ve adını Abdullah koydu. [619]

Açıklama

"Ensarın hurmayı ne kadar sevdiğine bakın!" cümlesinde geçen "hubb" kelimesini hâ'nın zammıyla okumak caiz olduğu gibi kesriyle okumak da caizdir. Kesre ile okunduğu takdirde mahbûb manasına gelir ve kelimenin sonu merfu okunarak bir mübteda haber cümlesi meydana gelir ki, "ensarın sevgilisi hurmadır" demek olur. Bu kelime hâ'nın zammı ile "hubb" şeklinde okunursa, masdardır. Bu takdirde sonunu mansub ve merfu okumak caizdir. Mensub kıraati daha meşhurdur. Mansup okunduğu takdirde cümle "ensarın sevdiği kuru hurmaya bakın" diye takdir olunur ki, bizim verdiğimiz mana buna göredir. Temr kelimesi de mansup okunur. Hubb kelimesini merfu okuyan onu mübteda yapmış olur. Haberi mahfuztur. "Lazımdır yahut âdettir" gibi bir haber takdir olunur.[620]

Bazı Hükümler

1. Yeni doğan bir çocuğa tatlı bir şey çiğneyerek yalatmak, bilittifak sünnettir. Bunu salihlerden bir kimsenin yapması menduptur.
2. Tahniki (çocuğun damağına tatlı çalma işini) kuru hurma ile yapmak müstehabtır. Gerçi kuru üzüm ve şeker gibi her nevi tatlı ile tahnik yapmak caiz ise de efdal olan kuru hurmadır.
3. Aba giymek caizdir.
4. Büyük bir zatın tevazu göstererek kendi işlerini kendi görmesi müstehabtır. Bu onun kıymetini düşürmez.
5. Doğan çocuklara Abdullah ismi vermek müstehabtır.
6. Çocuğun ismini salah ve takva sahibi birine koydurmak müstehabtır.
7. Çocuğa doğduğu gün isim koymak caizdir.[621]

62. Kötü İsim(Ler)İ Değiştirmek

4952... Hz. İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) Âsiye (isimli bir kadının) ismini değiştirmiş: "Sen Cemilersin" demiş.[622]

4953... Muhammed İbn Amr İbn Ata'dan (rivayet edildiğine göre); Kendisine Zeyneb bint Ebi Seleme kızının: "Kızının ismini ne koydun?" diye sormuş (O da): Ona Berre ismini verdim, deyince,
(Zeyneb) şöyle demiş:
Rasûlullah (s.a) bu ismi yasakladı. (Nitekim) bana da Berre ismi verilmişti de Peygamber (s.a.) (insanı kusursuz gösteren böylesi isimlen vermek suretiyle); "Kendinizi temize çıkarmayın, sizden kimin iyi olduğuna Allah daha iyi bilir" buyurdu.
Bunun üzerine (orada bulunanlardan biri Hz. Peygambere: Peki onun) "İsmini ne koyalım?" diye sordu. (Hz. Peygamber) de: "Ona Zeyneb ismini veriniz" dedi.[623]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler, Hz. Peygamberin "Âsiye" gibi isyan manası taşıyan isimlerle "Berre" gibi insanın bütün suç ve günahlardan uzak olduğunu ifade eden, insanı temize çıkaran isimleri yasaklayıp da onların yerine, sözü geçen sakıncaları taşımayan isimleri verdiğini ifade etmektedirler.
Bilindiği gibi Asiye "İsyankâr kadın" anlamına gelir. Cahiliyye araplan, hiçbir kusur ve ayıbı kabule yanaşmayıp, her türlü kusur ve ayıba karşı çıkması temennisiyle kızlarına bu ismi verirlerdi. İslamiyet gelince Hz. Fahr-i kainat efendimiz bu isimleri yasaklamış fakat insanın nefsini temize çıkarıp nefis muhasebesinden ve tevazudan uzaklaştıracağı korkusuyla Asiye isminin yerine "Mutîa: itaatkâr kadın" ismini vermekten de çekinmiştir.
Yine nefsi tezkiye edip sahibini nefis muhasebesinden uzaklaştırarak, sorumsuzluğa ve gurura düşüreceği, endişesiyle "iyi kadın" anlamına gelen "Berre" ismini de "kimin iyi olduğunu Allah daha iyi bilir." buyurarak Zeyneb'e çevirmiştir. Zeyneb, zenb kökünden türemiştir. Kamusta açıklandığına göre "zenb" kelimesi, semizleşti anlamına gelen "zenebe" fiilinin mastarıdır. "Ezneb" ise "semiz kadın" demektir. Zeyneb, ismi bu isimle meşhur olan manzarası ve kokusu güzel bir ağaçtan alınmış olabileceği gibi "babanın zineti" anlamına gelen "zeynüb" kelimesinin bozulmuş şekli de olabilir.[624]

4954... Üsame İbn Ahderiyye'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.)'a gelen bir cemaat içerisinde: "Esram" isimli bir adam varmış; Rasûlullah (s.a.) O'na:
Adın ne? diye sormuş da (adam):
Ben Esramım, demiş; (bunun üzerine Hz. Peygamber de):
Sen zûr'asm, buyurmuş.[625]

Açıklama

"Esram", kesmek anlamına gelen "sarım" kökünden gelir. Biçilmiş ya da kırpılmış ekin demektir.
Dolayısıyla bu kelime "kesiklik, kopukluk" gibi bereketsizlik ifade eden manalar taşımaktadır.
Bu sebeble Resul-i zişan efendimiz bu ismi tohum ve tohum ekecek yer gibi hayır ve bereket ifade eden "zür'"a" kelimesiyle değiştirmiştir.[626]

4955... Hânı (İbn Zeyd)'den (rivayet edildiğine göre) kendisi kavmiy-le birlikte Rasûlullah (s.a.)'e gelince Rasûlullah (s.a.) kavminin onu "Ebulhakem" künyesiyle çağırdığını duymuş da kendisini çağırarak:
Muhakkak ki gerçek hakem Allah'dır. Hüküm (ondan çıkar, yine) ona (döner). Binaenaleyh sen niçin (böyle) Ebu'l Hakem künyesiyle çağırılıyorsun? diye sormuş (da O da):
Benim kavmim bir anlaşmazlığa düştükleri zaman bana gelirler, bende aralarında hüküm veririm. Her iki taraf da (benden) razı olurlar, cevabını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
Bu (tarafları hoşnut edecek hüküm vermek) ne kadar güzel! (Ama Hakem ismi Allah'a mahsus olduğu için kullar bu isimle künyelendirile-mezler) Kaç çocuğun var? demiş.
(O da):
Benim Şüreyh, Müslim ve Abdullah (isimli üç oğlum) var, demiş. Rasûlullah (s.a.):
(Yaşça) hangisi daha büyük? diye sormuş. (Hâni de:)
Şüreyh, cevabını vermiş. (Bunun üzerine Resulü Ekrem Efendimiz:)
Öyleyse sen Ebu Şüreyhsin, buyurmuş.
Ebu Davud der ki Şüreyh Zinciri kıran ve Tüster şehitte girenlerdendir. Bana ulaşan habere göre Şüreyh (Tüster'e) gizli bir yoldan girdiği için Tüster'in kapısını kırmıştır. [627]

Açıklama

Bilindiği gibi "Eb" kelimesi arapçada baba anlamına gelir Araplar, bir kimseyi künyelendirmek istedikleri zaman bu kelimeyi o zatın en büyük oğlunun ismine izafe ederler. Mesela bir adamın en büyük oğlunun ismi Şüreyh ise bu adamın künyesi "Ebu Şüreyh" olur. Ayrıca bir işi çok yapan, icad eden ya da bir sıfata fazlasıyla sahip olan kimseye o işin ya da sıfatın başına "eb" kelimesi getirilmek suretiyle de künye verilebilir. Çok cahil bir adama Ebu Cehl, hikmet sahibi bir adama da "Ebu'l-Hikme," ismi verilmesi gibi. İşte Hz. Hani İbn Yezid'e kavmi tarafından Ebul-Hakem künyesinin verilmesi bu ikinci neviden olan künyedir. Metinde de açıklandığı üzere Hz. Hani, kavmi arasında meydana gelen olaylarda hakemlik yapması için kendisine müracaat edilen ve verdiği hükümlerle de tarafları memnun edebilen bir kimse olduğundan kavmi ona bu künyeyi vermişti. Fakat "Hakem" ismi Allah'ın güzel isimlerinden olduğundan bu ismi alan, bu ismin ifâde ettiği manalarda Allah'a ortaklık etmiş olacağından Hz. Peygamber bu künyeyi ondan almış ve O'nu en büyük oğlu Şüreyh'e izafe ederek "Ebu Şüreyh" künyesiyle künyelendirmiştir.
Şerhü's-Sünne'de açıklandığına göre "Elhakem" hükmüne karşı ko-nulamayan hakim demektir ki bu da Allah'dan başkası olamaz.
Aliyyü'l-Kari'nin açıklamasına göre "Hz. Peygamberin verdiği bu künyenin

bereketiyle Hz. Şüreyh fazilette en büyük sahabilerin makamına erişmiş ve sahabe döneminde müftilik yapmış, daha sonra da Hz. Ali onu kadı tayin etmiş. Bu kadılığı sırasında mahkemeye intikal eden bir davada Hz. Hasan'ın, Hz. Ali lehine yaptığı bir şahitliği kabul etmemiştir."[628]
Hadisin sonunda musannifin da açıklandığı gibi Hz. Şüreyh, Tüşter'in fethinde de bulunmuş, o gün birçok kahramanlıklar göstermiş, zincirleri kırmış, gizli yollardan içeriye girerek Tüster'in kapısını kırarak müslü-manların oradan şehre girmelerini sağlamıştır.
İbn Esir'in de tesbit ettiği gibi, Hz, Şüreyh, birçok savaşlara katılmış, yüzyirmi sene yaşamış ve bunu kendisi bir şiirinde çok veciz bir şekilde dile getirmiştir.[629]

4956... (Said İbn el-Müseyyeb'in) babasından (rivayet edildiğine göre birgün) Peygamber (s.a.) Ona:
Adın nedir? diye sormuş (O da:)
Hazn'dır demiş. (Hz. Peygamber de):
(Bundan sonra) sen Sehl'sin, buyurmuş. (Hz, Hazn ise babasının verdiği ismin değiştirilmesine razı olmayarak);
Hayır olmaz. (Çünkü) Sehl (ova), ayaklar altında çiğnenir ve horlanır cevabını vermiş,
(Bu hadisin ravisi) Said dedi ki:
(Dedem Hazn, Hz. Peygamberin bu teklifini kabul etmeyince:) "Artık bundan sonra bize (devamlı olarak) üzüntü isabet edecek zannetmiştim."[630]
Ebu davud dedi ki: Peygamber (s.a) "el-As" "Aziz", "Atle", "Şeytan", "Elhakem", "Ğurab", "Hubab", "Şihab" isimlerini "Hişam" ismiyle değiştirdi.
"Harb" ismini "Selm" ismiyle, "Elmuzdacı" ismini "Elmünbeis" ismiyle, değiştirdi. "Afim" adıyla anılan araziye "Hadıra" ismini vermiş, "Şa'b edrDalale" ismini "Şa'b el-Hudâ" ismiyle "Benüzzinye" ismini "Benurrişde" ismiyle "Benülmuğviye" ismini de (yine) "Benürrişde" ismiyle değiştirmiştir.
Ebu Davud dedi ki: Kısaltmak gayesiyle bu rivayetlerin senetlerini terk ettim.[631]

Açıklama

Bilindiği gibi "Hazn" düşünce, üzüntü, keder anlamına gelir. Şeni ise, kolay, yumuşak ve ova manalarına gelir. Bu bakımdan. Hz. Peygamber, Hz. Müseyyeb'e üzüntü ifade eden bu ismi kolaylık ve yumuşaklık ifâde eden "Sehl" ismiyle değiştirmeyi emretmiştir. Hz. Müseyyeb de Hz. Peygamberin bu emrinin far-ziyyet ifade etmeyip bir tavsiye mahiyetinde olduğunu anladığı için, Sehl ismini alan kimsenin bu ismin taşıdığı manadan dolayı hafife alınıp horlanacağı korkusuyla bu ismi almağa gönlü razı olmadığından, bu emre uymamış, babasının verdiği ismi taşımaya devam etmiştir.
Metinde geçen "artık bundan sonra bize (devamlı olarak) üzüntü isabet edecek" cümlesi Buhari'nin rivayetinde "bundan sonra bizim ailemizde üzüntü ve keder hiç eksik olmamıştır" anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir. Buharî'nin bu rivayetinden de anlaşılıyor ki Hz. Hazn, Hz. Peygamberin bu tavsiyesini tutmadığı için, bir daha hayatı boyunca üzüntü ve kederden kurtulamamıştır.
Musannif Ebû Davud'un talikinden anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber "isyankâr" manasına geldiği için "As" ismiyle Allah'ın güzel isimlerinden olan "Aziz" ismini şiddet ifade

eden "Atle" ismini, Allah'ın rahmetinden uzak anlamına gelen "Şeytan" ismini hükmüne karşı gelinemez anlamına gelen ve Allah'ın güzel isimlerinden olan el-Hakem" ismini, uzak ve karga anlamına gelen "Gurab" ismini, ve "meteor (göktaşı)"anlamına gelen "Şihab" ismini müslümana yakışan isimlerle değiştirmiştir. Bu cümleden olarak Şihab ismini kırıklık, ufaklık, zayıflık gibi kulluğa delalet eden manalar taşıyan Hişam ismiyle değiştirirken, Harb (Savaş) ismini Silm (Sulh)la el-Muzdaci' (sırtüstü yatan) ismini, e-Münbeis (Hamleci ve atılımcı) ismiyle, Afira (kuraklık) ismini, Hadıra (yeşillik) ismiyle Şi'bü'da-lale (sapıklık yolu) ismini, Şı'bul-Hidâye (hidâyet yolu) ismiyle, Benü'z Zinye (zina çocukları) ismini de yine Benü rişde (nikâh çocukları) ismiyle değiştirmiş ve bu isimlerden uğur ve bereket ummuştur.
Bütün bu rivayetlerden de anlaşılıyor ki, bir çocuğun anne ve baba üzerindeki ilk hakkı ileride kendisi için utanç vesilesi olmayacak güzel bir isim vermeleridir.[632]

4957... Mesrûk'tan demiştir ki:
Ömer İbn el Hattab (r.a.) ile karşılaşmıştım. (Bana):
Sen kimsin? diye sordu. Ben de:
Mesrûk İbn el Ecdâ(ım) dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer:
Ben Rasûlullah (s.a)'ı: "Ecdâ şeytandır" derken işittim, dedi.[633]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Ecda', isminin şeytânlardan birimn özel ismi olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan çocuklara sözü geçen ismi koymak kerahetten hali değildir. Esasen organ kesmek, hapsetmek ailesini darlık içinde geçindirmek gibi bir mü'mine yakışmayan manalara geldiği de düşünülürse, bu ismi koymanın çirkinliği daha da kolay anlaşılabilir.[634]

4958... Semura îbn Cündüb'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
Sakın kölenin ismini Yesâr, Rebhah, Necîh, Efiâh koyma. Çünkü (olur ki) sen (kendine bu isimlerden birini verdiğin köleni kasd ederek):
O orada mı? diye sorarsın (karşıdaki de):
(Semure dedi ki:) Hayır cevabını verir."
Böylesi isimler dörttür, benim adıma onları fazlalaştirmayın.[635]

4959... Hz. Semura'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) kölelerimize şu dört isim(den birin)i vermemizi bize yasakladı: Eflah, Yesar. Nafi, Rebâh."[636]

4960... Hz. Cabir'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "inşallah, eğer ömrüm olursa ümmetime Nâfi, Eflah ve bereket isimlerini koymalarını yasaklayacağım."
(Bu hadisin ravilerinden) A'meş (burada bir parantez açarak -bu hadisi bana naki eden

Ebu Süfyan gerçekten) Nâfi ismini de zikretti mi, zikretmedi mi, (iyice) bilmiyorum, dedi.
(Câbir'in rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle sözlerini tamamlamıştır:) . "Çünkü (kölesini sormak üzere) geldiği zaman:
Bereket burada mı? diye sorar. (Orada bulunanlar da:)
Hayır! cevabını verirler.
Ebû Dâvud der ki: (Bu hadisin) bir benzerini Hz. Câbir yoluyla Ebu Zübeyr de rivayet etti. (Fakat) Bereket ismini rivayet etmedi.[637]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler çocuklara Yes&r (kolaylık Rebah (üretmek), Necih (gayesine ermeye muvaffak olan), Eflah (gayesine erişen), nâfi (faydalı) bereket (artma, fazlalaşma mutluluk) isimlerini koymanın caiz olmadığını ifade etmektedir.
Yine bu hadis-i şerifler, çocuklara sözü geçen isimleri vermenin uygunsuzluğunun sebebini şöyle açıklamaktadırlar: Çünkü kolaylık, kâr, muvaffakiyet, bereket ifade eden bu isimleri alan kimselerin bir mecliste olup olmadığı sorulduğu zaman orada bulunanlar, yanlarında bulunmadığını ifade etmek için "burada başarı, bereket, kâr... yoktur" diye cevap vereceklerdir. Tabii ki o mecliste hayır ve bereket olmadığını dile getiren bu ifâde, o mecliste bulunanların hoşuna gitmeyeceği gibi aynı zamanda buna bu isimlerden birini taşıyan kimsenin sebep olduğunu düşünerek, onun hakkında kötü düşünmeye ve hatta onun uğursuz olduğuna, inanmaya
başlayacaklardır.
Binaenaleyh bir müslüman, çocuğunun şahsiyetini zedeleyecek ve onu toplum arasında küçük düşürecek isimler vermekten kaçındığı gibi, onun karakterine, halet-i ruhiyesine (psikolojisine) olumsuz yönde te'sir edecek, ondaki isyankârlık duygusu, küçüklük ya da büyüklük kompleksi doğuracak isimler koymaktan da sakınmalı, Allah ve Rasûlünün tavsiye ettiği kulluk, Allah yolunda hizmet gibi ulvi duygular ilham eden isimler koymalıdır. Musannif Ebu Davud'un mevzumuzu teşkil eden (4960) numaralı hadisin sonuna ilave ettiği talikin tamamı, Müslim'in Sahih'inde şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:
Bize Muhammed b. Ahmed b. Ebi Halef rivayet etti (dedi ki:)
Bize Rahv rivayet etti (dedi ki:) Bize İbn Cüreyc rivayet etti (dedi ki): Bana Ebu'z-Zübeyr haber verdi; ki kendisi Cabir b. Abdullah'ı şöyle derken işitmiş: Peygamber (s.a.) Ya'la, Bereket, Eflah, Yesar, Nafi ve buna benzer isimler koymaktan nehyetmek istedi. Sonradan bunlardan sükût buyurduğunu gördüm. Artık hiçbir şey söylemedi. Sonra Rasûlullah (s.a.) bundan nehyetmeden dünyadan gitti. Bilahere Ömer bunları yasak etmek istedi. Sonra o da bıraktı.[638]
Bu mevzuda İmam Nevevî: "Bundan dört isme kıyas ve onlara kendi manalarında ki bazı isimlen katmak men'edilmiş değildir. Ulemamız diyor ki: Bu hadiste zikredilen isimleri ve o manada başka isimleri koymak mekruhtur. Kerahet yalnız bu dört isme mahsus değildir. Hem bu kerahet, kerahet-i tahrimiyye değil kerahet-i tenzihiyyedir. Kerahetin illetini Peygamber (s.a.)'ûı: "Çünkü sen orada mı, dersin o da hayır der" kavliyle beyan buyurmuş, bu cevaptaki çirkinliği kerih görmüştür.Çok defa bu cevap bazı insanları teşe'üme sevk eder" demiştir.

Peygamber (s.a.)'in bu isimleri koymaktan men'etmek isteyip sonra vazgeçmesinin manası: Haram kılmak istemiş, sonra bundan vazgeçmiş demektir. Kerahet-i tenzihiyye ifade eden, başka hadislerde de vardır.[639]

4961... Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününde Allah yanında en aşağılık isim (sahibi dünyada) Melikü'l-emlâk (padişahlar padişahı) ismiyle çağrılan adam (olacak)dır."
Ebu Davud der ki: Bu hadisi aynı senedle Şuayb ibn Ebi Hamza da Ebu'z-Zinad'dan: "(Kıyamet gününde) isim(ler)in en çirkini" diye rivayet etmiştir.[640]

Açıklama

Bu hadisin manası kıyamet gününde en hakir, en zelil a(jam "melikül-emlâk" adını taşıyan kimsedir. Maksat isim değil, ismin sahibidir. Kadı Iyaz: Bu hadisle isimle müsemmanın bir şey olduğuna istidlal edilir.
Melikü'l-emlâk bütün mülklerin sahibi manasına gelir. Bütün mülklerin sahibi de Allah'dır, Allah'dan başka malik yoktur. Bu husustaki hilaf meşhurdur, der. Binaenaleyh doğan çocuğa bu ismi takmak, haram olduğu gibi Allah'a mahsus rahman, kuddus, müheymin, halik ve emsali isimleri şahin şah, sahan şah şahanül-Mülk gibi acem mübalağası sayılan unvanları takmak da haramdır. Çünkü onların hepsinde kula yakışmayan bir büyüklük vardır.[641]

63. Lakaplar

4962... Ebû Cebîre İbn Dahhâk demiştir ki:
"Birbirinizi kötü lakablarla çağırmayın, İmandan sonra fasıldık ne kötü addır..."[642] âyeti biz Seleme oğulları hakkında nazil oldu. Rasûlullah (s.a.) bize (yani Medine'ye) geldi. (O zaman) bizden iki ya da üç ismi olmayan hiçbir adam yoktu. Peygamber (s.a.) (İçimizden birini bu isimlerden biriyle): "Ey falanca!" diye çağırınca (bunu işiten kimseler): "Ey Allah'ın Rasulüî (Onu bu isimle çağırmaktan) vazgeç. Çünkü o bu isimden dolayı kızıyor" demeye başladılar. Bunun üzerine şu "Biribirini-ze (kötü) lakablar takmayın" âyeti indirildi.[643]

Açıklama

Lügat âlimlerinin açıklamasına göre kişilere verilen özel isimler ikiye ayrılır.
1. Övme ya da yerme, (medh veya zemm) ifade eden isimlerdir. Bunlara "lakab" denir ki bunlar kişinin esas ismine ilâveten sonradan verilen isimlerdir.
2. a. Kişiye babasına ya da oğluna nisbet edilerek verilen falanın oğlu, falanın babası gibi isimlerdir. Bunlara künye denir. Bu tür isimler de kişilerin yine esas isimlerine ilâveten sonradan aldıkları isimlerdir.
b. Kişiye babasına ya da oğluna nisbet edilmeksizin verilen isimlerdir. Buna da sadece "isim" denir. Bu tür isimler ise kişilerin doğdukları zaman aldıkları göbek isimleridir.
Burada mevzumuzu teşkil eden isimler birinci kısma giren yani kişilere göbek

isimlerine ilaveten onların medh veya zemm için verilen isimlerdir.
Metinde geçen "Birbirinize kötü lakablar takmayınız.." âyet-i kerimesi kişiye hoşlanmayacağı lakablar takmanın ya da onu hoşlanmayacağı lakablarla çağırmanın çirkinliğine delalet etmektedir. Çünkü bu, kişiye sövmek kabilindendir.[644] Oysa bilindiği gibi rnüslümana sövmek fasiklıktan başka birşey değildir.[645]
Nitekim bazılarına göre sözü geçen âyet-i kerimenin devamı da bunu ifade etmektedir. [646]

Fakat kişilere memnun olacakları güzel lakablar takmak sünnettendir. Nitekim Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir'e Atik ve Sıddîk lakablarım verdiği gibi, Hz. Ömer'e Faruk, ismini vermiştir. Hz. Hamza'nın lakabı Ese-düllah (Allah'ın arslanı), Hz. Halid'in lakabı da Seyfullah (Allah'ın kılıcı) idi. Binaenaleyh bu manada lakab takmakta bir sakınca söz konusu değildir. Hz. Ömer de böylesi lakabların yaygınlaştırılmasını emretmiştir.
Bunlarda bir sakınca asla söz konusu olamaz. Her ne kadar kişiyi topal, kambur gibi halk arasında meşhur olan ismiyle anmakta bir sakınca yoksa da bir hadis-İ şerifte de belirtildiği gibi; "Mü'mİnin mü'min üzerindeki hakkı onu kendisine en hoş gelen ismiyle çağırmak" olduğundan kişi mü'min kardeşini en güzel ismiyle çağırmalıdır. [647]

İmam Nevevî'nin açıklamasına göre bir kişiyi kendisinde ya da annesinde veya babasında bulunan bir vasıfdan dolayı hoşlanmadığı lakablarla anmanın haram olduğunda İslam uleması ittifak etmişlerdir.[648]

64. Bir Kimsenin Ebu İsa Künyesi Almasının Hükmü

4963... (Zeyd b. Salim'in) babasından (rivayet edildiğine göre) Ömer ibn El-Hattâb (r.a.) Zeyd İbn Sabit'in kendi kendisine Ebu İsa künyesini veren oğlunu dövdü. El Mugîre İbn Şu'be de kendisine "Ebu İsa" diye künyelenmişti. Hz. Ömer O'na:
Sana Ebu Abdullah künyesini alman yetmiyor mu? diye çıkıştı. Bunun üzerine Mugîre, "Bu künyeyi feana Rasûlullah (s.a.) verdi" dedi. Hz. Ömer de:
Onun gelmiş, geçmiş hataları affedilmiştir. (Bize gelince) biz kendi başımızayız. (Allah'ın bize nasıl muamele yapacağını bilmiyoruz)" diye çıkıştı. Bunun üzerine (Mugîre) ölünceye kadar Ebu Abdullah künyesini taşımaya devam etti.[649]

Açıklama

Bezlül-Mechud yazarı Hz. Ömer'in metinde geçen: “O'nun gelmiş geçmiş hataları affedilmiştir. (Bize gelince) biz kendi başımızayız" mealindeki sözlerini açıklarken şu görüşlere yer veriyor: "Allah daha iyisini bilir ya, bazı işler haddizatında kerahetten hali olmadığından bu gibi işleri yapmak aslında çirkindir. Fakat haram değildir. İnsanlar bu tür işlerdeki çirkinliği anlayınca, bu işleri yapmanın haram olduğunu zannederler. Halbuki bu fiili irtikab etmek haram değil mekruhtur.
Hz. Peygamber bu gibi mekruh işleri yapmanın haram olmadığını göstermek için onları işleyebilir. Bu fiilinden dolayı da günahkâr olmaz. Bilakis bir gerçeği açıkladığı için sevab kazanmış olur. Bu Hz. Peygamberin şahsına ait Özel bir durumdur.

Binaenaleyh başkaları aynı fiili işleyecek olurlarsa günahkâr olurlar. Öyleyse bir insan birisine Ebû İsa (İsa'nın babası) ismini verecek olursa zihinlerde sanki Hz. İsa'nın bir babası varmış gibi gerçeğe aykırı bir fikir uyandırmış olacağından çirkin bir fiil işlemiş olur.
Her ne kadar Sünen-i Tirmizî musannifi imam Tirmizî'nin künyesi "Ebu İsa (İsanın babası)" ise de bu ismi ona kendisi değil de başkaları vermiş olabilir. Kendisi vermiş olsa bile şu iki ihtimâlin dışında değildir:
1. Kendisi bu künyeyi seçtiği zaman, henüz, kendisine mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif ulaşmamış olabilir.
2. Hz. Peygamberin Mugîre İbn Şu'be'ye Ebu İsâ künyesini verdiğini düşünerek bu künyeyi almanın sünnet olduğuna inandığı için bu künyeyi seçmiş olabilir.
Fakat şurasını unutmamak gerekir ki eğer bu künyeyi almak sünnet olsaydı Hz. Ömer bu künyeye müdahale etmez ve bu künyeyi başkalarına da verirdi."[650]

65. Bir Kimsenin Başka Birinin Oğlunu "Oğlum' Diye Çağırmasının Hükmü

4964... Enes İbn Mâlik'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) Ona:
Ey Oğulcuğum, diye hitap edermiş.
Ebu Davud der ki: "Ben Yahya İbn Maîrii, Ibn Mahbûb çok hadis rivayet eden bindir" diye överken işittim.[651]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir kimsenin başka birisinin oğluna “çocuğum oğlum, yavrum..." gibi şefkat ifade den kelimelerle hitap etmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Çünkü çocuğa karşı yöneltilen bu hitap "Ey sevgili yavrucağız, sen benim yanımda kendi çocuğum gibi kıymetli ve sevgilisin. Gerçekten de seni kendi çocuğum gibi seviyorum, sana karşı sevgi ve şefkat hisleriyle doluyum" gibi manalar taşıdığından bu hitabta; "Çocukları babalarına nisbet ederek çağırın..."[652] emrine muhalefet etme söz konusu değildir.
Nitekim İbn Kesir de bu hitabın sözü geçen âyet-i kerimeye aykırı düşmediğini ifade ettiği gibi söz konusu âyet-i kerimeyi tefsir ederken mevzumuzu teşkil eden hadisi de zikretmiştir.[653]

---

[1] Tahirü'I-Mevlevî, Edebiyat Lügati, s. 38-39.

[2] M. Zihni, Nimet-i İslam, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/598.

[3] Müslim, Fedâil 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/599.

[4] Müslim, fedâil 51; Dârimî, mukaddime 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/600.

[5] İsrâ (17), 44, Fatır (35), 41.

[6] Hac (22), 59.

[7] Nisa (4), 7, 92, 104; Ahzab (33) I; Fetih (48). 4.

[8] Bakara (2), 263.

[9] Eşref edib, Asr-ı Saadet, VI, s. 511-512, Şamil Yayınları.

[10] Ali İmrân(3), 59.

[11] Müslim, birr 78.

[12] Müslim, birr 77.

[13] Darimî mukaddime 48.

[14] Eşref edib. Asr-ı Saadet.Vİ, 521-522, Şamil Yayınevi.

[15] Turgut Ali. Kur'an-i Kerim'e Göre Ahlâk Esasları s. 101-103.

[16] Eşref edeb, a.g.e., III, 1, 187-189.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/600-602.

[18] Buharı, libas 17-18, edeb 68; Müslim, zekât 128; Nesâî, kasâme 22; Ahmed b. Hanbel, II 153,310,224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/602-603.

[19] Buharî, edeb 76, Müslim, birr 107-108, Muvatta, hüsnü'l-huluk 12; Ahmed b. Hanbel II. 236, 268, 507.

[20] Buharî edeb 76, Tirmizî, Birr 73; Muvatta, hüsnü'l-huluk 11; Ahmed, II, 175, 362, 366, 484, V, 34, 370.

[21] Müslim, iman 60; Buharı edeb 77.

[22] Buharî, iman 3 16, edeb 77; Müslim, iman 57-59: s. Ebû Davud, hd. 4795.

[23] Buhari, edeb 72, 77: menakıb 23; Müslim, fedai! 67; İbn Mâce, zühd 17; Ahmed b. Hanbel II, 71, 79, 88,91-92.

[24] Tirmizî, birr 61.

[25] Tirmizî, birr 52, Müslim, birr 14-15; Darimî, rikak 73; Ahmed b. Hanbel, IV, 182.

[26] Tirmizî, birr 71; Ahmed b.Hanbel, IV, 193-194.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/603-604.

[28] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/605.

[29] Rıfat Ahmed, Tasvir-i Ahlâk. 366.

[30] Vedâdî Efendi, Tekmile-i Tarikat-ı Muhammediyye, s. 232.

[31] Buharî, ezan 21; Müslim mesâcid 154.

[32] Furkan (25) 63.

[33] Buhârî edeb 68; Müslim istiska 16.

[34] Ahmed Hamdi Aksekili, Ahlâk Dersleri, 164.

[35] En'âm (6), 90.

[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/605-606.

[37] Tirmizî, Birr 74, kıyâme 48; İbn Mâce, zühd 18; Ahmed b. Hanbel, III, 438, 440.

[38] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/606-607.

[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/607-608.

[40] Müslim, birr 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/608.

[41] Saim Kılavuz. Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi 556.

[42] Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk 88.

[43] Eşref'Edib. Asrı Saadet. VI. 215-216, Şamil Yayınevi.

[44] Ahmet Rifat, Tasvir-i Ahlâk, 88-90.

[45] a.g.e. 89.

[46] Hüseyin Algül, Ahlâk, Tercüman 71000 Temel eser I, 182.

[47] Ali İmran (3), 134.

[48] Müslim, Birr 109.

[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/608-611.

[50] Buhari edeb 44, 76. bedü'l-halk M; Müslim, birr 109-110; Tirmizî. devât 51; Ahmed b. Hanbel, V. 240, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/611-612.

[51] Buharı, edeb 44, 76, bedü'l-halk 11, Müslim, birr 109-110; Tirmizî, deavât 51; Ahmed b. Hanbel. V. 24. 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/612.

[52] Ahmed b. Hanbel. V 152.

[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/613.

[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/613.

[55] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/613-614.

[56] Ali îmran (3). 134.

[57] İbn Mâce, zühd, 18.

[58] el Heytemî, Mecmau'z-Zevâid, VII, 70.

[59] Essuyûtî, el-Câmiussagîr, I, 137.

[60] Nur (24), 22; Vedadi Efendi, Tarikat-ı Muhammediye tere, 143-144.

[61] Ali îmran (3), 134.

[62] Bakara (2), 195.

[63] Hâdimî, Berîka, 11,341.

[64] Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-r Alâî, 1,178.

[65] Muhammed b. Allan. el-Futuhatü'r Rabbaniyye, VI. 182: Vedadî Elendi. Tarikat-ı Muhammediyye tercümesi. tekmile 144: Hadimi, Berîka, 11.346.

[66] O. Zeki Mollamehmetoglu. Sünen-İ Tirmizî Tercümesi, VI, 69.

[67] A. Muhtar Büyükçınar, Hadislerle İslam, V, 335.

[68] Ahmed b. Hanbel, Müsned.

[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/614-617.

[70] Buharı, menâkıb 27. edeb 80. hudud 10: Müslim. Mail 77-7S, Muvatta, hüsnü'1-hulk 6: Ahmed b. Hanbel, VI. 85. 114. 130. 162, 182. 191, 209, 223, 229, 232, 262. 281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/617.

[71] Müslim, fedail 79; İbn Mace, nikah 51; Dârîmî, nikâh 34, Ahmed b. Hanbel, V,32, 206, 229,232,281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/618.

[72] Araf (7), 199.

[73] Buharî, tefsir VII-5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/618.

[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/618-619.

[75] Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi V, 111-112.

[76] Hâdimî, Berika, II, 241.

[77] Eşref Edip, Asr-ı Saadet Talimat ve Tebligat, VI, 503, Şamil Yayınevi.

[78] Yaman Arıkan. Esmau'l-Husna, 237.

[79] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/619-620.

[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/620.

[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/620-621.

[82] Hucurat (49). 13.

[83] Ahmed b. Hanbel, II, 4-5. 334.

[84] Ahmed b. Hanbel, II, 400.

[85] Vedadi Efendi Tarikat-ı Muhammediye Tercemesi, Tekmile, 230.

[86] Maide (5), 54.

[87] Vedadi efendi, Taikat-ı Muhammediye Tercemesi, Tekmile, 230.

[88] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/621-622.

[89] Tirmizî, birr 41. Ahmed b. Hanbel, 11-394.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/622-623.

[90] Essuyûtî, el-Caimü's-Sagîr, I, 8.

[91] Sünen-i Ebû Davud, 4862 nolu hadis.

[92] Haşr (59), 9.

[93] Ali liman (3) 180.

[94] Tirmizî, Bir 41. Ahmed b. Hanbel, I. 4. 7.

[95] Kınalizade Ali efendi. Ahlâk-ı Âlaî I. 297-298.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/623-624.

[96] Müslim, birr 73; Muvatta, hüsnü'l-hulk 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/624-625.

[97] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/625.

[98] Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi X, 544.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/626-627.

[99] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/627.

[100] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/627.

[101] Hacc 522), 77.

[102] Bk. 4947 no'lu hadis.

[103] Buhari.

[104] M. Ali Haşimî (Prof. Dr.), Kur'ân ve Sünnette Müslüman Şahsiyeti, s.203-205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/627-628.

[105] Buharı, iman 3, (6, edeb 77; Müslim, iman 57-59; Ebu Davud, sünne 14; Tirmizî, birr 56, 80, iman 7, Nesâî, iman 16, 27; İbn Mâce, mukaddime 9; zühd 17; Muvatta, hüsnü'l-hulk 10; Ahmed b. Hanbel, 11-56, 147, 392, 414, 442, 501, 533, V, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/628.

[106] Kılavuz Dr. Saim, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, 510.

[107] Muhammed Said, Ahlâk-ı Hamide s. 29.

[108] a.g.e.

[109] Buharı, edeb 77.

[110] Eşref Edip, Asr-ı Saadet VI, 463.

[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/629-630.

[112] Müslim, iman 60-61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/630-631.

[113] Tirmizî, kıyâme, 24; Ahmed b. Hanbel, I, 387.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/631-632.

[114] Buharı, enbiya 54, edeb 78; İbn Mâce, zühd 17; Muvattâ, sefer 46; Ahmed b. Hanbel, IV, 121-122, V, 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/632.

[115] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/632-633.

[116] Muvatta; husnu'l-huluk.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/633.

[117] Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk, 129. Tercüman.

[118] Ebu Ya'lâ, Taberânî.

[119] Ahmed b. Hanbel.

[120] M. Ali Haşimî, Kur'ân ve Sünnette Müslümanın Şahsiyeti, 161-162.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/633-635.

[121] Tirmizî, Birr 61; Ahmed b. Hanbel, VI, 442, 446, 448, 451.

[122] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/635-636.

[123] Tirmizî, birr 158; Nesâî, cihad 19; İbn Mâce, mukaddime 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/636.

[124] Buharî, tefsir sure 68/1, edeb 6, eyman 9; Müslim, cenne 46-47; Tirmizî, cehennem 13; İbn Mâce, zühd 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 227, II, 169, 214, III, 145, IV, 175, 306.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/636.

[125] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/637.

[126] Buharı, cihad 59; rikâk 38, Nesâî hayl 14, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/637.

[127] Buharı, cihad 59. rikak 38; Nesâi, hayl 14, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/637.

[128] Nahl (16),96.

[129] Buharı, menakıb u'1-ensar 26, Edeb 90, rikâk 29; İbn Mâce, edeb 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/637-638.

[130] Müslim, zühd 68-69, Ebu Davud, hudûd 36; Tirmizî, zühd 55; İbn Mâce, edeb 36; Ahmed b. Hanbel. VI ,5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/7.

[131] Sünen-i Ebu Davud, Buyu 63; Ahmed b. Hanbel, I, 278-279, 350.

[132] a.g.e., talak 34.

[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/7-8.

[134] Buharî, şehâdat 16, edeb 54, Müslim, zühd 65-66; Ahmed b. Hanbel, V, 41,46,51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/8.

[135] Bk. 5124-5127 no'lu hadisler.

[136] Gazzâlî, İhya, 111,159-160.

[137] Ahlâk-ı Alaî, 1,286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/8-9.

[138] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/10.

[139] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/10-11.

[140] Buharî, istîtâbe 4, istizan 22, davât 59, edeb 35; Müslim, birr 77, selâm 10;Tirmizî, istizan 12; İbn Mâce, edeb 9; Dârimî rikâk 75; Muvattâ, isti'zan 38; Ahmed b. Hanbel, 1,112, IV, 87, VI, 37, 85, 199.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/11.

[141] Fussilet (41), 34.

[142] Ahmed Riffat, Tasvir-i Ahlâk 257.

[143] Buharî, edeb 38.

[144] Müslim, birr 78.

[145] Müslim, birr 76.

[146] Eşref edip, Asr-ı Saadet, VI, 520.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/11-12.

[147] Müslim birr 78; Ahmed b. Hanbel, VI, 58, 116, 125, 171,206,222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/12-13.

[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/13.

[149] Müslim, birr 74-76, İbn Mace, edeb 9; Ahmed b. Hanbel, IV, 362, 366.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/13.

[150] Tevbe(2), 123.

[151] Vedadi efendi, Tarikat-ı Muhammideyye Tere. ve Tekmile s. 302.

[152] El-Hadimi, Berika, II, 313.

[153] Ali İmrân(3), 159.

[154] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/13-14.

[155] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/14.

[156] Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk, 312.

[157] Sünen-i Ebu Davud, Hudud 4.

[158] Suyûtî, el-Camiüs.sagîr, II, 62.

[159] Tirmizî, birr 65.

[160] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/15.

[161] Tirmizî, birr 35; Ahmed b. Hanbel, II-258, 295, 303, 388, 461, 492, III, 32, 74, IV, 278, 375, V, 211,212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/16.

[162] Rum (30), 7.

[163] M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, III, 361.

[164] Cürcâni, Tarifat 86;, et-Tehâvevî, Muhammed Ali, Keşşâfü İstilahatil-Funûn, I, 737.

[165] a.g.e.

[166] Kuşeyrî Risalesi, (Çeviren; Süleyman Uludağ), s. 272.

[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/16-18.

[168] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/18.

[169] Buharı, el-Edebu'I-Müfred-Ahlâkı Hadisler, terceme; A. Fikri Yavuz, 1-230-231.

[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/18-19.

[171] Buhari, el-Edebu'l-Müfred-Ahlâkî Hadisler, terceme; A. Fikri Yavuz, 1-230-231.

[172] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/19-20.

[173] Süyûtî, el-Camiüssagîr, I, 57.

[174] el Münavî. Feyzü'l Kadir, II, 418.

[175] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/20.

[176] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/20-21.

[177] Enfâl (8), 17.

[178] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/21.

[179] Buharı istizan 2; Müslim, libas 1 14, selam V3, Ahmed b. Hanbel. 111-36-47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/22-23.

[180] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/23.

[181] Ali imran (3), 104.

[182] Gazzali, İhya, 1,303.

[183] Tirmizî, birr 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/23-24.

[184] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/24-25.

[185] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/25.

[186] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/25-26.

[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/26.

[188] Müslim, fedail 76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/26.
[189] A. Davudoğlu, Sahili Müslim ve Terceme ve Şerhi, X, 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/26.
[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/27.
[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/27.
[192] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/28.
[193] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/28.
[194] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/28.
[195] Müslim, sala l19;Darimî, sala 19; Ahmed b: Hanbel, 11,377, 416, 526, 537, V,93, 101, 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/29.
[196] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/29.
[197] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/29-30.
[198] Tirmizî, isti'zan 29; Ahmed b. Hanbel, V, 91, 98, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/30.
[199] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/30.
[200] Tirmizî, edeb 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/31.
[201] Avnu'l-Ma'bûd, XIII, 173.
[202] Mansur Ali Nasıf, et-Tac V, 265.
[203] Halil Ahmed eS-Sehar enfûri. Bezi, XIX, 76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/31-32.
[204] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/32.
[205] Ahmed b. Hanbel. 11. 85, 89, 102, 121, 124. 126, 149.
[206] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/32-33.
[207] Mecelle, madde 96.
[208] Buharı, İsti'zan 31-33, cuma 20, Müslim, selam 27, 27-31; Tirmizî, edeb, Dârimî, isti zan 24-25; Ahmed 11,17, 45, 338, 438, 523, V, 48.
[209] Mücâdele: (58) II.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/33-34.
[210] Sünen-i Ebû Davud, cihad 58.
[211] Buharı, et'ime 30, Fedâilü'l-Kur'ân 17,36, tevhid 57; Müslim, müsafirin 243; Tirmizî, edeb 79, Nesâî, iman 32; İbn Mâce, mukaddime 16; Dârimî, Fedailü'1-Kur'ân 8; Ahmed b. Han bel, IV, 397, 404, 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/35.
[212] Buharî, et'ime30,FedâUü'l-Kur'ân 17. 36. tevhid 57; Müslim, Müsafirin 243; Tirmizî, edeb 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/36.
[213] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/36.
[214] Muhammed b. Allan. Delilü'l-Fâlihin, 111,490-491.
[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/36-37.
[216] A. Davudoğlu , Sahih-i Müslim Terecine ve Şerhi X, 594.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/37-38.
[217] Tirmizî züh56; Darimî, et'ime 23; Ahmed b. Hanbel, III, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/38.
[218] Furkan (25), 27.
[219] Nisa (4), 8.
[220] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/38-39.
[221] Tirmizî, zühd 45; Ahmed b. Hanbel, II, 303, 334.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/39.
[222] Yakub Kenan Necefzâde, Gülistan, 20-21.

[223] Muhammed İbn Allan, Delilü'I Fâlihin, II, 233-234.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/39.

[224] Buharı, enbiya 2; Müslim, birr 159-160; Ahmed b. Hanbel, II, 295, 527. 537.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/40.

[225] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/40.

[226] Buharı, ilim II, cihad 164. meğâzi 60, edeb 80, Ahkâm 22: Müslim, cihad 5; Ahmed b. Hanbel, I, 239, 283, 365, IV, 399, 412, 417.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/41.

[227] Buharı menâkıb 23, edeb 80, hudud 10; Müslim, fedâil 77-78; Ebu Dâvud, edeb4; Tirmizî, menâkıb, 34; Muvatta, hüsnü'l-hulk 2; Ahmed b. Hanbel, VI, 85, 113-114,116, 130, 162, 182, 189, 191,209,223,232,262.

[228] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/41-43.

[229] A. Davudoğlı, Sahih Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 460-461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/43.

[230] İbn Mâce, ticare 63; Ahmed b. Hanbel, III, 425.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/43.

[231] el-Askalanî, İbn Hacen el-İsabe, II, 10.

[232] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/43-44.

[233] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/45.

[234] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/45.

[235] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/45.

[236] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/45-46.

[237] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/46.

[238] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/46.

[239] İbn Mâce, nikâh 19.

[240] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/46-47.

[241] et Tahavî, Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn, I, 288.

[242] el Cürcânî, Ta'rifât, 64.

[243] a.g.e. s. 50.

[244] a.g.e..86-87.

[245] Birgivî, Şerhü'l-Ehadisi'l-Erbaîn, 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/47-48.

[246] Tirmizî nikah, 17: Ahmed h. Hanbel, II, 302, 434.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/48.

[247] H. Hatipoğlu, Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, V, 31.

[248] Muhammed b. Allan, el-Fatûhhatü'r-Rabbaniyye, IV, 72.

[249] Nesaî, iftitah, 21.

[250] Ahmed b. Hanbel. IV, 62, 337, V, 375.

[251] Sünen-i Ebu Davud, et'ime 19.

[252] Nesaî, amelü'l yevmi ve'n-nar 373, hadis no:555.

[253] Ahmed İbn Hanbel, II, 27, 40, 59, 69, I28.

[254] Sünen-i Ebu Davud, 5088 nolu hadis.

[255] a.g.e. 2161 no'lu hadis.

[256] Buharı Edahi 9, 14, Tevhid 13; Müslim, Edahi 17.

[257] Ebu Davud, 3767 nolu hadis.

[258] a.g.e. tahare 48.

[259] a.g.e. hadis no 5103.

[260] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/48-52.
[261] Müslim, mukaddime I, 6.
[262] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/53.
[263] Yusuf (1)25.
[264] Feyzu'l Kadir, 111-57.
[265] Müslim.
[266] Ebu Dâvud, 4843 nolu hadis.
[267] Buharı.
[268] Haşimi M. Aİi, Kur'ân ve Sünnete göre Müslüman Şahsiyeti, 200-201.
[269] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/53-55.
[270] Tirmizî, birr 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/55.
[271] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/55.
[272] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/56.
[273] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/56.
[274] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/56-57.
[275] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/57.
[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/57-58.
[277] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/58.
[278] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/58.
[279] Taberi, Cami'ül-Beyân, I, 79-80.
[280] Aliyyü'l Kari, Mirkatü'l Mefatih, IV,590.
[281] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/58.
[282] Buharî, mevfıkilü's-sala; Tirmizî, mevakit 11-12; İbn Mâce, sala 12; Ahmed b. Hanbel, 1,389,410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/59.
[283] A. Naim, Tarid-i Sarih Tercümesi, II, 401, birinci baskı.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/59.
[284] Buhari, istizan 47; Müslim, selâm 137-138; Tirmizî. edeb 59; İbn Mâce, tahâre 24; edeb 50; Dârimî, istizan 28; Muvatta, kelam 13-14. Ahmed b. Hanbel, I, 431. 460, 464, II, 9, 123, 126. 141, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/59-60.
[285] Buharı, istizan 47; Ahmed b. Hanbel, II, 9, 43. 45, 430. 438.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/60.
[286] A. Davudoğlu, Sahih-ı Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 603.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/60.
[287] Müslim, selam 31: Tirmizî edeb 10; İbn Mâce, edeb 22; Ahmed b. Hanbel, 111, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/61.
[288] a.g.e., 594.
[289] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/61.
[290] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/62.
[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/62.
[292] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/62-63.
[293] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/63.
[294] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/63-64.
[295] Mütercim Âsim, Okyanus, II, 138.
[296] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/64.

[297] Müslim. mesâcid 286-287; Nesâî, sehv 99; Tirmizî. safa 409; İbn Mace, ikâme 109; Ahmed b. Hanbel. I. 85, V, 91. 97, 100-101, 105, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/64.

[298] Mecmauzzevâid, X. 104.

[299] O.Z. Mollamehmetoğlu, Sünen-i Tirmizî Tercümesi, I, 397.

[300] Mecmauzzevâid, X. 105.

[301] a.g.e.

[302] a.g.e.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/64-65.

[303] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/65-66.

[304] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/66.

[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/66-67.

[306] Saffet (37), 180, 181, 182.

[307] Muhammed b. Allan, el-Fütühatü'r Rabbâniyye, VI, 170-171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/67.

[308] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/67.

[309] Ahmed b, Hanbel. VI. 459.

[310] Ebû Dâvud 487l nolu hadis.

[311] İmam Münzirî. et-Tergib ve Terhib, Tercümesi: Hadislerle İslam A.M. Büyükçınar ve arkadaşları, V, 387, 388.

[312] a.g.e. V, 388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/68.

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/69-70.

[314] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi X, 507.

[315] Heytemî, Mecmuûzzevaid, VIIII, 89.

[316] aynı yer.

[317] A. Davudoğlu, Selamet Yolları IV, 393.

[318] Ahmed Rifat, Tasvir-i Ahlâk, 145-146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/70.

[319] Buharı, edeb 83; Müslim zühd 63; İbn Mace, fiten 13; Darimî, rikak 65; Ahmed, II, 115, 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/70-71.

[320] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/71.

[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/71.

[322] Müslim, fedail 99; Ahmed b. Hanbel, V. 454.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/71-72.

[323] Zürkanî, Şerhti Mevahibî'l-Ledünniyye IV 217-218.

[324] a.g.e. IV, 220-221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/72.

[325] Müslim, libas 72; Tirmizî, edeb 20; Ahmed b. Hanbel, III, 299.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/73.

[326] Buhari, salat 85. istizan 44; Müslim, libas 75; Tirmizî, edeb 19; Nesaî mesacid 28: Dârimî, istizan 27; Muvatta, sefer 87; Ahmed b. Hanbel, IV,39-40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/73.

[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/73.

[328] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi IX, 470-471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/74.

[329] Tirmizî birr 39; Ahmed, III, 324, 352, 380, 394.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/74.

[330] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/75.

[331] Müslim, nikâh 123; Ahmed b. Hanbel, III, 69.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/75.
[332] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/75-76.

[333] Buharî edeb 50, Müslim, iman 169-170; Tirmizî, edeb 79: Ahmed b. Hanbel, V, 382,389, 392. 397. 402, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/76.

[334] Mütercim Asım, Okyanus, I, 318.

[335] Kalem (68) 11.

[336] Hucurat (49), 6.

[337] Lokman (72). 17.

[338] Hucurat (49). 12.

[339] Hucûrât (49), 12.

[340] Hucurât(49),7.

[341] Kalem (68). 1l.

[342] Kınalızade Ali Efendi, Ahfak-ı Alâî, 1, 279-283.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/76-80.

[343] Buhari menakıb 1. edeb 52, ahkam 27: Müslim, birr 98-99 Tirmizi. birr 78; Muvatta, kelam 21: Dârimî, rikak 51-52; Ahmed b. Hanbel, II, 245, 307. 336, 455. 465, 495. 517. 525.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/80.

[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/80-81.

[345] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/81.

[346] Nisa (4), 145.

[347] Nisa (4), 140.

[348] Tevbe (9), 67.

[349] Müslim, iman 107.

[350] Buharî, edeb 50; Müslim birr ve .sıla 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/81-82.

[351] Müslim. birr 70; Tirmizi, birr 23; Darimi, rikak 6; Ahmed b. Hanbel, II, 230, 384, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/82-83.

[352] Hucurât (49) 12.

[353] İmam Münzirî, Hadislerle İslam (et-Terğib ve't-Terhîb Tercümesi), Çevirenler: A.M. Büyükçınar ve arkadaşları, V, 241.

[354] Ahmed Rıfat, Tavsir-i Ahlak, s. 93.

[355] Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-i Alaî, I, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/83-84.

[356] Tirmizî, kıyâme 51; Ahmed b. Hanbel, VI, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/84-85.

[357] Aliyyü'l Kari, Mirkatü'- Mefatih, IV, 638.

[358] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/85-86.

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/86.

[360] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/86-87.

[361] Ahmed b. Hanbel, VI, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/87.

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/87.

[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/87-88.

[364] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/88.

[365] Seyyid Süleyman en-Nedevî, Asr-ı Saadet, V, 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/88.

[366] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/88-89.

[367] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/89.

[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/89-90.

[369] Hucurat (19), 12.

[370] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/90-91.

[371] Müslim, birr 32, Tirmizî, birr 18; İbn Mâce, zühd 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/91.

[372] A. Davudoğlu, Selamet Yolları. IV. 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/91-92.

[373] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/93.

[374] Aliyy'ül Kari, Mirkatü'l-Mefâtîh, IV, 698.

[375] a.g.e. IV. 699.

[376] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/93-94.

[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/94-95.

[378] Nebe, (48), 26.

[379] Nisa (4) 123.

[380] Aliyyü'1-Kari, Mirkatü'l Mefâtih, IV, 696.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/95.

[381] Bu bab'a Concordance'de numara verilmemiştir.

[382] Ahmed b. Hanbel, IV, 312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/96.

[383] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/96-97.

[384] Bu bab'a Concordance'de numara verilmemiştir.

[385] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/97.

[386] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/97-98.

[387] A'raf (7) 199.

[388] Bakara (2) 237.

[389] Ali İmran (3) 134.

[390] Teğâbün (4), 14.

[391] Fussilet (37), 34-35.

[392] İmam Münzirî, Tergib ve Terhib Tercümesi Hadislerle İslâm, Çevirenler: A,M. Büyükçınar ve arkadaşları V, 332-333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/98-99.

[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/99-100.

[394] Hucurât (4), 12.

[395] Buhari, Edeb 78.

[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/100.

[397] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/100.

[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/100-101.

[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/101.

[400] İbn Mace, fiten 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/101.

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/102.

[402] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/102-103.

[403] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/103-104.

[404] Concordance'da bu bab'a numara verilmemiştir.

[405] Buharı, mezâlim. 3, ikrah 7; Müslim, birr58, zikr 38; Tirmizî, Hudud 3, birr 19, Kur'an 10;İbn Mace, mukaddime 17; Ahmed b. Hanbel, II, 91,252, 296. 500, 514, IV. 104.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/104.

[406] el-Müttakî, Kenzü'l-Unmâl, III, 870.

[407] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 530-531.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/104-105.

[408] Müslim, birr 69; Tirmizî, birr51; Ahmed b. Hanbel, 11,235, 488, 517, IV, 162, 166, VI. 266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/106.

[409] Buharî, iman 32, edeb 44. fiten 8, Müslim, iman 116, Tirmizî, birr ,51; Nesâî, tahrim 27; İbn Mâce, fiten 4, mukaddime 7,9; Ahmed b. Hanbel, I, 76, 178, 385. 431. 433, 454, 439.

[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/106.

[411] Müslim, cenne 64: İbn Mâce, zühd 16, 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/107.

[412] Müslim, birr 138.

[413] Kasas (28), 83.

[414] Lokman (31), 8.

[415] Müslim, iman 148.

[416] Ahmed b. Hanbel, III, 76.

[417] Buharı, hibe 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/107-108.

[418] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/108-109.

[419] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/109.

[420] Şûra (42), 40.

[421] Nahl (l6) 126.

[422] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/109-110.

[423] Şûra (42), 41.

[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/110-111.

[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/111-113.

[426] Buharı, cenâiz 97. rikâk 42, fedâilü, sâhabinnebiyy 5; Müslim. Fedâilussahabe 221-222; Ebu Davud, şiirine 10; Tirmizî Birr5l; menâkıb 58; Nesâî. cenâiz 52, kasâme 23:; Darimî, siyer 67; Ahmed b. Hanbel, 1-300-111-11,54, IV-252, IV-I80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/113.

[427] Tirmizî. cenâiz 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/113.

[428] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/113-114.

[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/114-115.

[430] En'am (6) 57, 62, Yusuf (12), 67.

[431] Nisa (4), 48, 116.

[432] Nisa (4), 116.

[433] Bakara (2), 284.

[434] Tevbe(9), 31.

[435] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/115-116.

[436] İbn Mâce. zühd 23; Tirmizî. kıyame 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/116.

[437] H. Hatipoğlu, Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, X-486.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/116.

[438] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/117.

[439] Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-i Alâî, I, 342-343.

[440] Muhammed Ali Haşimî, Kur'ân ve Sünnette Müslümanın Şahsiyeti, s. 155-156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/117-118.

[441] Hadid (57), 27.

[442] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/119-120.

[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/120-121.

[444] Tirmizî, birr 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/121-122.

[445] Ebû Davud, nikah 15.

[446] a.g.e. akdiye 4.

[447] a.g.e.

[448] a.g.e. libas 28, edeb 53.

[449] îbn Mâce, ticâret 46.

[450] Ebû Said Muhammed el-Hadimi, Berika, III, 241.

[451] Tirmizî birr 48; Ahmed b. Hanbel, I, 405, 416.

[452] Ebû Dâvud, 4907 nolu hadis.

[453] Müslim, iman 116.

[454] Müslim birr 87.

[455] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/122-123.

[456] Tirmizî, birr 48; Ahmed b. Hanbel, V, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/123.

[457] Müslim, iman 116.

[458] Ahmed b. Hanbel, V, 202.

[459] Müslim, birr 87.

[460] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/123.

[461] Müslim, birr 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/123-124.

[462] Zümer(4)44.

[463] İbn Mâce. zühd 37.

[464] Ahmed b. Hanbel, II, 444.

[465] İbn Mâce, zühd 7.

[466] Buhari, tevhid 24.

[467] Bakara (2), 143.

[468] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/124.

[469] Tirmizî, birr 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/125.

[470] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/125.

[471] Ebu Davud, vitr 23; Ahmed b. Hanbel. VI, 45, 136, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/126.

[472] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/126.

[473] Buharı, nikah 45, edeb 57-58,62, ferâiz 2; Müslim birr 23-24, 28, 30-32; Tirmizi, birr 24, İbn Mâce. dua 5, Muvatta, husnu'l-huluk 14-15; Ahmed b. Hanbel, I, 3,5, II, 277, 288 312, 342, 360, 389, 393, 394,444, 465, 469,470,480, 482, 492, 501, 412, 517, 539, III, 110,199,209,225,277,253.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/126-127.

[474] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi X. 502-503.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/127-128.

[475] Buharı. el-Edeb'ül-Müfred, I. 416; Müslim, birr 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/128.

[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/128-129.

[477] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/129.

[478] İ. Lütfi Çakan, Eyüp Sultan Hazretlerinden Kırk Hadis, s. 156-158.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/129-130.

[479] Ahmed b. Hanbel. III. 468.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/130.

[480] Ahmed b. Hanbel, V, 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/130-131.

[481] İbn Hacer el Heytemî. ez-Zevâcir, II, 281, tere. A. Serdaroğlu-Şentürk Lütfi.

[482] Aliyyü'l Kari, Mirkatü'l-Mefatih, IV, 721.

[483] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/131-132.

[484] Müslim, birr 35.

[485] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/132.

[486] el-Münavî, Feyzu'l-Kadir. III, 259.

[487] Bezlü'l-Mechud, XIX. 157.

[488] Et, Tebrinî, Mişkât, I. 637. hadis no: 2056.

[489] Tebrîzî, Mişkât, II, 1396, hadis no:5014.

[490] a.g.e. 11, 1397, Hadis no: 5021.

[491] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/132-134.

[492] Buhari, vesaya 8, nikâh 45, icraiz 2. edeb 57-59; Müslim, birr 28; Tirmizi, birr 56; Muvatta, husnu'l-hulk 15; Ahmed b. Hanbel, II, 245, 287, 312, 342, 470, 482, 492, 504. 517,539.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/134.

[493] En'am (6), 116; Yunus (10)36; Hucurat (49), 12.

[494] Hucurat (19), 12.

[495] Ahmed b. Hanbel, V, 279; IV, 421, 424.

[496] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/134-135.

[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/135.

[498] Kehf (18), 104.

[499] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/135-136.

[500] Buharı, sulh 1,11; Muvatta, hüsnü'I huluk 7; Ahmed, b. Hanbel, VI. 445; Tirmizî, kıyâme 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/137.

[501] Bkz. 4920 ve 4921 numaralı hadisler.

[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/137-138.

[503] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/138.

[504] Buharı, sulh 2; Müslim, birr 101; Tirmizî, birr 26; Ahmed b. Hanbel, VI, 403. 404,459,461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/138-139.

[505] A. Davudoğlu. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 564.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/139.

[506] Buharî, Meğâzi 12. Nikah 48; Tirmizi, Nikah 6 ibn Mâce, Nikâh 21; Ahmed b. Hanbel II-359-360.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/140.

[507] En'am (6).

[508] Lokman (34). 34.

[509] Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, III, 202-203; Hadis no. 5137.

[510] Abdurrahman el Cezirî. el-Fıkh ale'l Mezâhibi'l-Erbaa, II, 42-44.

[511] Faruki, Lois Lamia, İslama göre Müzik ve Müzisyenler, s. 39.

[512] â.g.e.s. 47-48.

[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/140-142.

[514] Lois L. Farûkî. İslama göre Müzik ve Müzisyenler Çağdaş bir Değerlendirme, 18, Akabe Yayınları.

[515] Lois L. Farikî. İslama Göre Müzik ve Müzisyenler... s. 19-20.

[516] Buharı, buyu 3; Tirmizî, kıyame 60.

[517] Evhadî Etendi. Tarikat-i Muhammediye Terceınesi, s. 286. 288.

[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/143-144.

[519] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/144.

[520] Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, III. 203; Bulları, salat 69, ideyn 2, cihad 81-82; Müslim, ideyn 19. 22; Ahmed b. Hanbel, II, 308. III, 16!, VI, 166, 247.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/144.

[521] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/145.

[522] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/145.

[523] Mütercim Asım, Okyanus, I, 877-878.

[524] Ebû Dâvud, Cihad 46.

[525] Hayreddin Karaman, Haramlar-Helaller, 138-139.

[526] İmam Gazzalî, İhyâu Ulumiddin, II, 306.

[527] Kınalızade Ali Efendi, Ahlak-ı Alaî, I, 261, sadeleştiren: Hüseyin Algül.

[528] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/146-147.

[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/147-148.

[530] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/148.

[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/148.

[532] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/148-149.

[533] el-Camiü's-Sagir, 11,77.

[534] Ebû Dâvud, buyu 3.

[535] a.g.e. libas 6; Buharı, libas 6.

[536] İbn Mâce, fiten 22.

[537] Ebû Davud, eşribe 5; Ahmed b. Hanbel, II, 158.

[538] Tirmizî, fiten 38.

[539] Ahmed b. Hanbel, V, 257.

[540] Tirmizî cenâiz 25.

[541] Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsulhak Azimabâdî, Avnu'l-Mabud, XIII, 269-275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/149-153.

[542] Halil Gönenç, Günümüz Meselelerine Fetvalar, III, 183-184.

[543] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/153-154.

[544] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/154-155.

[545] Buharı, nikâh 62, 113 megazi 56; Ebu Davud, libas 32, İbn Mâce, nikâh 22, hudud 58.

[546] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/155.

[547] Ali Rıza Demircim, İslâm'a göre Cinsel Hayat, M. 31-33.

[548] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/155-156.

[549] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/156.

[550] Buharı, libas, 61, megazi 56; Ebu Davud, libas 27; Tirmizî. edeb 34: İbn Mace, nikâh 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/157.

[551] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/157.

[552] Buharı edeb. XI; Müslim, fedail XI; İbn Mace, nikâh 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/157.

[553] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XIII, 143.

[554] İbn Hacer, Fethü'l Bari, XIII, 143.

[555] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/157-158.

[556] Buharı, edeb 81; İbn Sa'd, VII, 40-45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/158-159.

[557] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/159.

[558] Buharı, menakibü'l-enşar 44; Müslim, nikah 69; İbn Mace, nikah 13; Dârimi. nikah 56. Ahmed b. Hanbel, VI, 211; 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/160-161.

[559] Ö.R. Doğrul. Asr-ı Saadet, II, 149, Eser yayınları.

[560] Bu hadislerden birisi şu mealdedir: "... Kur'andan iîk inen uzun surelerden biridir ki cennet ve cehennemi anlatır. İnsanlar müslümanlığı kabul ettikten sonra haram ve helala dair âyetler indi. İlk evvel "içki içmeyiniz" tarzında âyet inseydi "içkiyi terk edemeyiz" diyecek, yahut ilk evvel "zina etmeyiniz" tarzında ayet inseydi herkes "zinayı terk edemeyiz" diyecekti. Hz. Muhammed, Mekke'de iken ben henüz oynayan bir çocuk idim ki "Onların va'dedilen kıyamettir. Kıyamet ne dehşetli ne acıdır" (Kamer (54), 46) âyet-i kerimesi inmişti. Bakara ile Nas sureleri ise ben O'nun yanında iken nazil olmuştur..." (81, Buharı, Telif ut-Kur'an 6)
Bu hadis-i şerif Hz. Aişe'nin Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin dördüncü senesinde dünyaya geldiği iddiasını kökünden çürütmektedir. Çünkü Hz. Aişe Kur'anın Mekkî ayetleri inerken oynayan bir çocuk olduğunu Kamer suresinin 6. âyet-i kerimesinde kendisi sokakta oynayacak yaşta iken indiğini söylüyor.
Buna göre Hz. Aişe'nin Kamer suresi indiği sırada dört beş yaşında oiduğu farz edilirse, Hz. Peygamber ile evlendiği sırada en az ondöri, onbeş yaşında olması icab eder. Çünkü sözü geçen âyet-i kerime Peygamberliğin dördüncü senesinde inmiştir. Hz. Aişe, bu sıralarda oynayan bir kız olduğuna göre en azından beş altı yaşında olması icab eder. O sırada dört beş yaşında olduğunu kabul edersek onun Hz. Peygamberle evlendiği sırada ondört-onbeş yaşında olması icabeder.yrıca Hz. Aişe'nin kız kardeşi Esma, yüz yaşında ve hicretin 73. senesinde vefat ettiğine ve on yaş küçük olduğuna göre 17 yaşında olması icab eder. Yukarıda Sahih-i Buhari'den naklettiğimiz hadis-i şerife uygun düşer. (Ö. Rıza Doğrul, Asr-i Saadet, II, 147-479)

[561] İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi, Dergah Yayınları, Aişe, I, 135.

[562] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/161-163.

[563] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/163.

[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/163.

[565] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/163.

[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/163-164.

[567] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/164.

[568] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/164.

[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/165.

[570] İbn Mace, edeb 43; Muvatta, rü'ya 6; Ahmed İbn Hanbel, IV, 394, 397. 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/165.

[571] Müslim, şi'r 10; İbn Mace, edeb 43; Ahmed b. Hanbel V, 352, 357,361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/165.

[572] Bezlü'l-Mechud, XIX, 176-17.

[573] Celal Yenieçeri, el-İhtiyar tere. s. 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/165-166.

[574] İbn Mâce, edeb 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/166.

[575] Aliyyül Kâri, Mirkatü'l-Mefatîh, IV, 490.

[576] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/166.

[577] Tirmizî, birr 16.

[578] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/167.

[579] Ebû Dâvud, akdiye 31.

[580] Buhâri, edeb 19; Müslim, tevbe 17, 19; Tirmizî, dea'vât 99; İbn Mâce, zühd 35.

[581] Enbiya (21), 107.

[582] Avnü'l-Mabud, XIII, 285.
[583] Şûra (42), 5.
[584] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/167-168.
[585] Tirmizî, Birr 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/168-169.
[586] Meryem (19), 54.
[587] Necm (53), 3-4.
[588] İsrâ (l7).
[589] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/169.
[590] Tirmizî, Birr 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/169-170.
[591] Ö.R. Doğrul, Asr-i Saadet, II, 125-26. Eser yayınları.
[592] Ahmed, Taberanî.
[593] Hadimi, M. Ali, Kur'an ve Sünnette Müslüman Şahsiyeti, 198-200.
[594] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/170-172.
[595] Buhari. iman 42, Müslim, iman 95; Tirmizî, birr 17; Nesâî, bey'at 31; Darimî. rikak 41; Ahmed b. Hanbel. 1, 351, II. 297, IV, 102-103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/173.
[596] Nevevî, Müslim Şerhi, II, 37-38.
[597] A'raf (7), 79.
[598] Haşr (59), 10.
[599] Kıvameddin Burslan -H. Hüsnü Erdem, Rıyazüssalihin Terceınesi, I, 240.
[600] İmam Nevevî, Kırk Hadis (ire.), A. Lütfi Kazancı, Nübüvvet Pınarından, 99-105'ten özetle.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/173-176.
[601] Buhârî. iman 42; Müslim, iman 97-99; Nesai Bey'a 6; Ahmed b. Hanbel. IV, 264.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/176.
[602] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/177.
[603] Müslim, zikr 38; Tirmizi, hudud 3, birr 19, Kur'an 10; İbn Mâce, mukaddime 17; Ahmed b. Hanbel, 11-252,414,500.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/178.
[604] A. Davudoğlu, Bülûgu'l-Meram Terceme ve Şerhi, IV, 355-356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/178-179.
[605] Buharı edeb 33; Müslim, zekat 52; Tirmizi, birr 45: Ahmed b. Hanbel, III, 344. 360. IV. 307, V, 387-3KK, 405.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/180.
[606] Ebû Davud, tetavvu 12.
[607] Tirmizî, birr 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/180.
[608] Darimî, istizan 59; Ahmed b. Hanbel, V, I94.
[609] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/181.
[610] Azmabadi, Avnü'l-Mâbud, XIII, 291.
[611] Buhari, cizye 22, edeb 99, hıyel 9, fiten 21; Müslim, cihad 10-17; Ebû Davud, cihad 150.
[612] Azimâbadî, Avnü'l-Mâbud, XIII, 292.
[613] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/181-182.
[614] Müslim, adab 2; Buharı, edeb 105-106; İbn Mace, edeb 30; Tirmizî, edeb 64; Darimî, istizan 20; Ahmed b. Hanbel, II. 24, 128.
[615] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/182.
[616] Buhârî, edeb (05-106. Müslim, adab 2, Tirmizî, edeb 64; Darimî, istizan; 20 Ahmed b. Hanbel, II, 24, 128, İbn Mâce, edeb 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/182-183.

[617] İsrâ (17), 1.

[618] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/183.

[619] Müslim, adab 22-23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/183-184.

[620] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/184.

[621] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terecme ve Şerhi, IX, 540-541.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/184.

[622] Müslim, edeb 14; Tirmizi, edeb 26; İbn Mace, edeb 32; Darimi, istizan 62; Ahmed b. Hanbel, II, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/185.

[623] Müslim, edeb 17-19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/185.

[624] Mütercim Âsim, Okyanus, I, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/186.

[625] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/186.

[626] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/187.

[627] Ebû, Davud, sünne 5; Tirmizî, devât 82; Nesâî, kudat 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/187-188.

[628] Mirkatü'l-Mefatih, IV, 605.

[629] İbn Esir. Üsdü'l-Gabe, II, 520.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/188-189.

[630] Buhâri, edeb 107.

[631] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/189-190.

[632] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/190-191.

[633] İbn Mâce, edeb 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/191.

[634] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/191.

[635] Müslim, edeb 11-12; Tirmizî edeb 65; Ahmed b. Hanbel, 11-385. V-7, 10-11,21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/192.

[636] Müslim, edeb II. İbn Mace, edeb 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/192.

[637] Müslim, edeb 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/192-193.

[638] Müslim, edeb 13.

[639] A. Davudoğlu, Sâhih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 532.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/193-194.

[640] Buharı edeb I 14: Müslim edeb, 20; Tirmizî edeb 66; Ahmed b. Hanbel, II, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/194-195.

[641] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X,537.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/195.

[642] Hucûrât, (49) II.

[643] Tirmizî tefsir 49, İbn Mace, edeb 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/196.

[644] Cessas, Ahkâmü'l-Kur'ân, III, 405.

[645] Buharî, iman 36. edeb 44, filen 8, Müslim, iman i 16; Tirmizî, birr 51 iman 15,Nesâî tabiim 27; İbn Mace, mukaddime 7, 9, fiten 4; Ahmed b. Hanbel, I, 176, 178, 385, 411, 433,454,417,439,446,460.

[646] Kurtubî, el-Camiü'l Ahkamı'1-Kur'ân, XVI, 328.

[647] Aynı eser, XVI, 329-330.

[648] Alûsî, Ruhü'l-Meanî, XXVI, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/196-197.

[649] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/198.

[650] Bezlu'l-Mechûd, XIX, 198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/198-199.

[651] Müslim, adab 31i; Tirmizî edeb 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/200.

[652] Ahzab (33), 5.

[653] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/200.

66. Bir Kimseye Hz. Peygamberin Künyesi Olan Ebü'l-Kasım Künyesini Vermenin Hükmü

4965... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Benim adımla adlanınız, fakat künyemle künyelenmeyiniz..."'
Ebu Dâvud dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Ebu Hüreyre'den Ebu salih de rivayet etmiştir. Ebu Süfyan'ın Cabir'den (olan) rivâyetiyle Salim İbn Ebu Ca'd'ın Cabir'den; Süleyman el-Yeşkerf nin ve İbnü'l Münkedir'in Cabir'den rivayeti de böyle olduğu gibi, ve Enes b. Mâlik'in rivayeti de (yine böyledir).[1]

Açıklama

Künye: Kamus tercümesinde açıklandığına göre, bir kimseye anaı oğul kız kelimeleri muzaf kılınarak isim vermektir. Bugünkü manada "soyadı" demektir. Bedrüddin Aynî (r.a.) mevzumuzu teşkil eden hadisi açıklarken şu görüşlere yer vermektedir.
"Ulema, bu konuda ihtilafa düşmüştür. İmam Tahavî, Şerhü Meâni'l Âsâr isimli eserinde bu konu için özel bir bab açmış ve orada konuyla ilgili bir çok hadis-i şerif zikretmiştir. İmam Tahavî'nin sözü geçen babda zikrettiği hadislerden biri Hz. Ali'dendir ve şöyledir: "Hz. Ali diyor ki: Ben (birgün) Hz. Peygambere varıp:
Ey Allah'ın Resulü, eğer bir gün bir oğlum olursa O'na senin ismini ve künyeni verebilir miyim? diye sordum da:
Evet verebilirsin, buyurdu.
Görülüyor ki bu hadis-i şerif bir kimsenin Hz. Peygamberin künyesiy-le künyelenmekte bir sakınca olmadığım açıkça ifade etmektedir.
İşte bu gibi Hz. Peygamberin künyesiyle künyelenmeye izin veren bazı hadisler sebebiyle ulemadan bir cemaat, bir kimsenin "Ebü'l-Kasım" künyesini ve Muhammed ismini almasında bir sakınca görmemişlerdir. Delilleri ise İmam Tahavî'nin rivayet ettiği bu Hz. Ali hadisidir.
Bu görüşte olan ulema Muhammed İbn Hanefiyye ile İmam Malik ve bir rivayete göre İmam Ahmed'dir. Sonradan bu görüşte olan ulema kendi aralarında ikiye ayrılmışlardır:
1. Bir kimsenin Hz. Peygamberin künyesi olan Ebu '1-Kasım künyesiyle künyelenmesi asla caiz değildir. Bu konuda kişinin isminin Muhammed olup olmaması da önemli değildir.
Muhammed İbn Şirin ile İbrahim en-Nehai ve İmam Şafiî bu görüştedirler.
2. İsmi Muhammed olmayan kimselerin bu künyeyi almalarında bir sakınca yoksa da ismi Muhammed olan kimselerin bu künye ile künyelenmeleri asla caiz değildir. Zahirî uleması ve bir rivayete göre İmam Ahmed bu görüştedir.
Nitekim Hz. Cabir'den rivayet edilen hadis-i şerifte bir kimsenin Hz. Peygamberin ismiyle birlikte künyesini de alması yasaklanmaktadır.
Bu yasağın Hz. Peygamberi rahatsız edeceği için sadece O'nun sağlığında geçerli olup, vefatından sonra geçerli olmadığını söyleyenler olduğu gibi, Hz. Peygamberin sadece ismini almanın bile caiz olmadığını söyleyenler de vardır. Delilleri ise Salim İbn Ebi'l-Ca'd'ın rivayet ettiği, Hz. Ömer'in Hz. Peygamberin ismini koymamaları için Kûfelilere yazdığı mektup ile el-Hakern İbn Âtiy.ye'nin sabit yoluyla Hz. Enes'den

rivayet ettiği: "Çocuklarınıza Muhammed ismini koyuyorsunuz. Sonra da onlara lanet ediyorsunuz" şeklindeki merfu hadistir.
Taberi'ye göre ise Hz. Peygamberin künyesini almakla ilgili yasak ha-ramlık değil kerehat ifade eder. Bu mevzuda gelen Haberlerin hepsi de sahihdir, aralarında bir çelişki olmadığı gibi nesh de sözkonusu değildir. Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye bu konuda ruhsat vermesi, bunun kerahetle
caiz olduğunu ümmetine ilan etmesi içindir.[2] Avnü'l-Mabud yazarının açıklamasına göre Hanefi ulemasından İbn Melek "el Mebarik" isimli eserinde bu konuda şöyle demektedir:
"Hz. Peygamberin künyesini almakla ilgili yasaklar kerahet-i tenzihiyye ifade etmektedirler. Haram ifade ettiğini söyleyenler de vardır. Hadisin zahirinden anlaşılan şudur ki; yasak olan, mutlak surette Hz, Peygamberin künyesini almak ya da vermektir. Bu yasağı künyeyle ismi birleştirmeğe tahsis edenler de vardır. Bu görüşlerin arasını şu şekilde birleştirmek mümkündür: Hz. Peygamberin sadece künyesini almak mekruhtur. Künyesiyle birlikte ismini de almanın keraheti ise daha da şiddetlidir. İmam Malik bu kerahetin Hz. Peygamberin sadece sağlığına ait olduğunu söylerken İmam Şafiî vefatından sonra da geçerli olduğunu söylemiştir."[3]
Meseleyi özetlemek icab ederse, diyebiliriz ki, Hz. Peygamberin künyesini almanın caiz olup olmaması konusunda dört görüş vardır.
1. Mutlaka mekruhtur. Delilleri (4965) nolu hadis-i şeriftir.
2. Mutlaka mubahtır. Delilleri (4968) numaralı hadis-i şeriftir. Nitekim İbn Ebi Şeybe'nin rivayetine göre Hz. Aişe'nin kız kardeşinin
oğlu Muhammed İbn Eş'as Peygamberimizin ismini aldığı gibi künyesiyle de künyelenmiş ve kendisi bu künyeyle çağrılmıştır. Ayrıca İbn Ebi Hayseme'nin Zühri'den rivayetine göre Zühri şöyle demiştir:
"Resul-i Zişan efendimizin sahabilerinin çocuklarından şu dört kişiye yetiştim ki dördünün de ismi Muhammed, künyesi Ebü'l Kasım idi:
a. Muhammed İbn Talha İbn Abdullah,
b. Muhammed İbn Ebi Bekir.
c. Muhammed İbn Ali İbn Ebi Talib.
d. Muhammed îbn Sa'd İbn Ebi Vakkâs.
Bu görüşte olan ulemaya göre Ebu'l-Kasım koymak, mutlak surette caizdir. Sözü geçen künyenin alınmasını yasaklar mahiyetteki hadisler
nesh edilmiştir.
3. Hz. Peygamberin ismiyle künyesini bir adamda birleştirmek caiz değilse de bir adama Hz. Peygamberin sadece ismini ya da künyesini koymakta bir sakınca yoktur. Bu görüş Zahiri ulemasının görüşüdür. Aynı zamanda İmam Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Delilleri ise (4966) numaralı hadistir.
4. Rasûlullah (s.a.) efendimizin künyesiyle künyelenmek onun hayatında menedilmişti. Vefatından sonra bunda bir sakınca yoktur. ,. Delileri ise (4967) numaralı Ebu Davud hadisidir.'[4]
Bu konuda Merhum Kâmil Miras da şöyle diyor: "Hulasa, hadis-i şe-nfte, ne emir buyurulan tesmiye vücub içindir ne de nehyedilen tesmiye tahrime mevzudur. Bir de bu nehy Rasûl Ekremin hal-i hayatında mucib-i iştibah olmamak gayesine matuf olması da vârid-i hatırdır. Bu cihetle cumhuru ulema tesmiye ile tekniyenin ceminde

hiçbir beis görmemiştir."[5]

Bütün bu açıklamalarımızdan da anlaşılıyor ki; bazılarına göre Hz. Peygamberin hem adını hem de künyesini koymak caizdir. Bunu meneder mahiyetteki hadislere gelince, İmam Malik'in dediği gibi, onlar, Peygamber (a.s.) efendimiz hayatta bulunduğu süreyle sınırlıdırlar. Sebebi de Muhammed ya da Ebu'l-Kasım diye çağrıldığında Rasûlullah (s.a.) efendimiz kendisi çağrılıyor diye dönüp sese yönelmesin ve muhatabın şahsiyetiyle Peygamber (s.a) efendimizin şahsiyeti hitab anında birbirine karışmasın diye böyle bir engel konulmuştur. Ama efendimizin vefatından sonra artık sözü edilen bir iltibasa imkân kalmamıştır. Bu da onun hem ismini, hem de künyesini bir çocuğa koymakta bir sakınca kalmadığını göstermektedir.

Bu bölümde açıklanan hadisleri öğrendikten sonra ana-babaların yapması gereken şudur: Çocuklarına isim korken en sağlıklı yolu tutmaları, çocukları küçük düşürecek, kişiliklerini zedeleyecek, ad ve künyelerden sakınmaları, onlara şeref ve itibar verecek kişiliklerini sağlam ayakta tutacak maneviyatlarına hep destek olacak isimleri seçmeleridir. Bunun gibi küçük yaşta çocukların kulaklarına sevgili Peygamberinin ismini ve künyesinin hoş gelmesini sağlamak, onları bu isim ve künyelere âşinâ kılmak için onlara efendimizin isimlerinden birini koymaları ve O'nun künyesiyle onları çağırmaları pek uygun olur. Çünkü bu durumda çocuklar hem birbirlerine hitap ederken taşıdıkları isim ve künyeye saygılı olurlar, hem de bu vesileyle sevgili peygamberini sık sık anma bahtiyarlığına erişirler.[6]

67. "Hz Peygamberin İsmiyle Künyesi Bir Kimsede Birleştirilemez" Diyenlerin Delilini Teşkil Eden Hadisler

4966... Hz. Câbir'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Benim ismimle isimlenmiş olan kimse künyemi de almasın. Künyemi almış olan ismimi almasın."

Ebu Dâvud der ki: Bu hadisin manasım İbn Adan babası vasıtası ile Hz. Ebu Hür ey re den rivayet etti. Ebû Zur'a vasıtasıyla da Ebû Hureyre'den rivayet edilmiştir. Ancak diğer iki rivayetle arasında farklılık vardır. Abdurrahman fbn Ebi Amre'nin Ebû Hureyre'den rivayeti de böyledir. (Bu rivayette) Abdurrahman'a muhalefet edilmiştir.

Bu hadis-i şerifi, Es-Sevrî ile Ibn Cüreyc, Ebu z-Zübeyr'in rivayeti gibi rivayet ettiler. Ma'kıl Ibn Ubeydillah ise Ibn Şirin inki gibi rivayet etti. Bu hadisde Musa Ibn Yesar'm Ebu Hureyre' den olan rivayeti iki farklı şekilde gelmiştir. Bu farklılığın birisi Hammâd İbn Halid'e, diğeri de İbn Ebî Füdeyk' e aittir.[7]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hz. Peygamberin ismiyle künyesini bir adamda birleştirmenin caiz olmadığını, ancak bunlardan sadece birini almakta bir sakınca bulunmadığını söyleyen Zahirî ulemasının delilidir. Bu görüş, Ahmed İbn Hanbel (r.a.)'dan rivayet edilmiştir. Nitekim bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıklamıştık.[8]

68. Hz. Peygamberin Hem İsmini Hem De Künyesini Bir Adama Vermenin Caiz

Olduğunu İfade Eden Hadisler

4967... Muhammed İbn el-Hanefiyye'den (rivayet edildiğine göre) Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir:
Ben Resûlullah (s.a.)'e:
Eğer senden sonra bir çocuğum dünyaya gelirse ona hem senin ismini hem de künyesini vereceğim, dedim de:
Evet (koyabilirsin) buyurdu.
(Ancak bu hadisi Ebu Davud a nakleden hocalarından biri olan) Ebu Bekir (b. Ebf Şeybe hadisi rivayet ederken, diğer ravi olan Osman b. Ebi Şeybe'nin rivayetinde bulunan ve bu hadisi Muhammed İbn el-Hanefiy-ye'nin bizzat Hz. Ali'den aldığına delalet eden): "Ben RasûlullaKa dedim (ki" sözünü) rivayet etmedi. (Bu sebeple Ebu Bekir'in bu rivayetinde, Osman'ın rivayetinde bulunan sözü geçen özellik yoktur. Ebu Bekir bu hadisi) Ali (a.s): "Peygamber (s.a.)'e dedi ki..." şeklinde rivayet etti.[9]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Hz. Peygamberin hem ismini, hem de künyesini bir kimseye vermenin yasaklığı Hz. Peygamberin sağlığında geçerli idi. Yasağı gerektiren sebeb, Hz. Peygamberin vefatıyla kalkmış olduğundan, Hz. Peygamberin vefatiyle bu yasak da yürürlükten kalkmıştır" diyen İmam Malik 'le cumhuru ulemanın delildir. Biz bu mevzudaki görüşleri (4965) nolu hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrarla lüzum görmüyoruz.[10]

4968... Hz. Âişe (r.anha)'dan demiştir ki:
Bir kadın Peygamber (s.a.)'e gelerek:
Ey Allanın Resulü! Ben gerçekten bir oğlan çocuğu dünyaya getirdim de ona Muhammed ismini ve Ebu'l-Kasım künyesini verdim. Bunun üzerine bana senin bundan hoşlanmayacağın haber verildi. (Ne buyurursun)? diye sordu.
(Hz. Peygamber de:) "Benim ismimi (koymayı) helal künyemi (vermeyi de) haram kılan şey nedir?" yahutta: "Benim künyemi (vermeyi haram, ismimi (koymayı da) helal kılan şey nedir?" cevabını verdi.[11]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz.Peygamberin hem isminin hem de künyesinin bir şahısta toplanmasının mutlak surette caiz olduğunu söyleyenlerin delilidir. Biz; bu mevzuyu (4965) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [12]

69. Çocuğu Olmayan Bir Kimsenin Künye Alması Konusunda Gelen Hadisler

4969... Enes İbn Malik'ten demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (herkes gibi bizim aramıza da girerdi.Bir de benim Ebu Umeyr künyesiyle anılan bir küçük kardeşim vardı. Kırmızı gagalı serçe kuşuna benzeyen kuşuyla oynar dururdu. Bir süre sonra (bu kuş) öldü. Bir

gün Peygamber (s.a.) onun yanma giriverdi de onu üzgün bir halde gördü. Bunun üzerine (Orada bulunanlara):
Bunun hali nedir? diye sordu (onlar da:)
Kuşu öldü, dediler. (Hz. Peygamber de:)
Ey Ebu Umeyr, kuşcağiz (a) ne oldu? diye Onunla şakalaştı.[13]

Açıklama

Nugar: Serçe kuşuna benzer kırmızı gagalı bir kuştur. Küçük gagah kırmızı başlı bir kuş türüdür" diyenler olduğu gibi Medinelilerin "bülbül" dedikleri bir kuş türüdür, diyenler de vardır. Nevevî'nin açıklamasına göre "Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, çocuğu olmayan bir kimseye ve çocuğa künye vermenin, günah teşkil etmeyen sözlerle şakalaşmanın, zorlamaksızın secîli konuşmanın, çocuklarla şakalaşmanın ve arkadaşlık kurmanın caiz olduğuna Hazret-i Peygamberin ahlâkının güzelliğine ve özellikle mütevaziliğine delâlet etmektedir."[14]
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre Şafiî ulemasından İbn el-Kasım, Ahmed İbn Ebu Ahmed et-Taberanî bazı kimselerin hadiscileri tenkid amacıyla, hadis kitaplarında faydasız rivayetler bulunduğunu söylediklerini ve misal olarak da mevzumuzu teşkil eden bu hadisi misal gösterdiklerini görünce bu hadis-i şerifin 60 tane ilmi ve edebi hüküm ve incelik ihtiva ettiğini tesbit etmiş ve bunları teker teker zikrederek, sözü geçen kişilerin bu iddialarının boşluğunu gerçekten isbat etmiştir.[15]
Hadis-i şerif, kuş beslemenin cevazına delâlet etmektedir.[16]

70. Çocuğu Olmayan Kadına Da Künye Verilebilir

4970... Âişe (r.anhâ)'dan (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Rasulii, benim her arkadaşınım künyesi var. (Ben de bir künye alabilir miyim?) diye sormuş da, (Hz. Peygamber: O'nun kızkarde-şinin oğlunu kast ederek):
Sen de oğlun (hükmüne olan) Abdullah'la künyelen, buyurmuş. (Ravi) Müsedded (bu Abdullah kelimesini) "Abdullah İbnü'z-Zübeyr"
diye rivayet etti. (Ravi Urve hadisinin kalan kısmını şöyle) rivayet etti: "Bunun üzerine (Hz. Aişe) "Ümmü Abdullah künyesini almıştı." Ebu Davud dedi ki: Bu hadisin benzerini de yine aynı şekilde (yani Hi~ şanı Ibn Urve'nin, babası Urve yoluyla Hz. Aişe'den rivayet ettiği gibi) Kurrân Ibn Temmam ile Ma'mer de Hişam'dan rivayet ettiler.
Ebu Üsâme ise Hişam ve Abbâdyoluyla Hamza'dan rivayet etti. Ham-mâd Ibn Seleme ile Mesleme Ibn Ka'nab da Ebu Üsame gibi yine Hişam'dan rivayetti.[17]

Açıklama

Bu hadis-i şerif çocuğu olmayan bir kadının da künye almasının caizliğini ıiade ve teyzenin anne mesabesinde olduğuna delalet etmektedir.[18]

71. Ta'riz (Yoluyla Konuşmanın Hükmü)

4971... Süfyan İbn Esîd el-Hadramî'den demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle derken işittim:
"Sana inandığı halde bir (din) kardeşine kendisini kandıracak yalan bir söz söylemen ne kadar büyük bir hıyanettir!"[19]

Açıklama

Edebiyatta "ta'riz" "kapalıca itiraz etmek" demektir. Bunu "bir tarafı gösterip diğer tarafı kast etmek" diye tarif ederler. "Kitabınızı o kadar muhafazaya çalışıyorsunuz ki sahifeleri dağılmasın diye kenarlarını kesmiyorsunuz" ibaresi bir tarizdir. Bundan maksûd olan "Ders çalışmadığınız kitaplarınızın kenarlarını kesmeyişinizden belli" ifadesidir. O ise bir itirazdır. Birinci fıkrada bir, taraf yani "kitapların kesilmediği" gösterilmiş, fakat onunla dîğer taraf yani "çalışmamak" anlatılmak istenmiştir.[20]
Fıkıh ulemasının dilinde ise bu kelime biraz daha farklı bir anlamda kullanılmaktadır. Nitekim fıkıh ulemasından İmam Nevevî, bu kelimeyi açıklarken şöyle diyor: "Tevriye ve ta'riz sözü zahiri manasına değil de zahiri manasına ters düşen diğer manasını kasd ederek söylemektir. Sözü bu şekilde kullanmak ise muhatabı aldatmaktan başka birşey değildir. Alimler şöyle dediler: Muhatabı aldatma kötülüğünü, üstün gelen seri bir maslahat veya yalandan başka çıkış yolu olmayan bir ihtiyaç gerektirirse tariz yapmakta bir mahzur yoktur. Böyle bir durum yoksa tariz mekruhtur. Fakat yine de haram değildir. Meğer ki bu yolla bir batıl elde etmek veya bir hakkı çiğnemek gibi mahzur bulunsun. O takdirde tariz yapmak haramdır. Mevzuun prensibi budur".
Bu konuda vârid olan eserlere gelince; bunlardan bir kısmı tarizi mubah, bir kısmı da mahzurlu gösteriyor. Bu değişiklik, zikrettiğimiz tafsilata göre olmaktadır. Tarizin men'ine dair gelen hadislerden bir tanesini Süfyan İbn Esed (r.a.)'den rivayet ettik. Buna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:[21]
Onun seni tasdik edeceği ve senin yalancı olacağın bir sözü (din) kardeşine söyleme.
ibn Şirin (r.a)'den de: "Söz nükte ve incelik bilen bir insanı yalan söylemeye mecbur etmeyecek kadar geniştir" dediğini rivayet ettik.
Mubah olan tarize bir misal vererek en-Nehâî (r.a.) şöyle dedi:
"Hakkında söylediğin bir söz adama ulaşır ve senden bunu sorarsa ne söylediğimi[22] Allah bilir" de! Sen:
Allah söylediğim şeyi bilir, demek istediğin halde muhatabın senin bunu inkar ettiğini vehm edecektir. Yine en-Nehâî şöyle dedi:
Çocuğuna, sana şeker alacağım deme, sana şeker alsam güzel olur değil mi de ve birisi kendisini sorduğu zaman en-Nehâî cariyesine:
Ona kendisini mescidde ara, diye söyle, derdi. Bir başkası da (babasını) soran bir kimseye:
Babam bundan evvel bir vakitte çıktı, dedi. Eşa'bî de bir daire çizer ve cariyesine:
"Parmağını bunun içine koyarak o burada değildir" diye şöyle, derdi. Yemeğe davet edilenlerin adet olarak söyledikleri "ben niyetliyim" sözü de bir tarizdir. Çünkü onlar bununla "yemeğe niyyetliyim" demek istedikleri halde muhatabları oruçlu olduğunu

anlar.."[23]

İmam Nevevî mevzumuzu teşkil eden hadisin zayıf olduğunu ifâde etmekle beraber Münavî'nin Ebu Davud'un rivayet etiğine göre onun "ha-sen olması gerekir" dediğini zikrederek bu görüşe katıldığını işaret etmek istemiş. Sonra bu görüşün doğruluğunu te'yid için bu hadis-i İmam Ahmed ile Taberanî'nin de En-Nevvâs İbn Sema'an'dan rivayet ettiklerini vurgulamıştır.[24]

72. Bir Kimsenin: "Bazı Kimseler Şöyle Bir İddiada Bulundular" Diyerek Konuşmasının Hükmü

4972... Ebû Kılabe'den demiştir ki: Ebu Mesûd, Ebu Abdullah'a - ya-hutta -Ebu Abdullah, Ebu Mesûd'a:

"Rasûlullah (s.a.)'ı; (Bazı kimseler) şöyle bir iddiada bulundular, sözü hakkında neler söylerken işittin? demiş de (Ebu Abdullah, yahutta Ebû Mesûd) şöyle demiş:

Ben Rasûlullah (s.a.)'i (bu söz hakkında) şöyle buyururken ısıttım: "Zeamû (iddia ettiler) kelimesi kişinin ne kötü bir bineğidir!"

Ebu Davud dedi ki: (Sözü geçen) bu Ebu Abdullah, Huzeyfe'dir.[25]

Açıklama

Zu'm: Kuru iddia demektir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şedf kişinin maksadına erebilmek için bu iddialara sarılıp onları delil getirmesinin ve dayanak edinmesinin çirkinliğini açıkça ifâde etmektedir.

Gerçekten şuurlu bir müsliimana yakışan savunduğu bir fikrin delilini ve sarıldığı delilin sıhhat derecesini bilmek, şuursuz, bir taklidden sakınmaktır. Müslümanların ferdi ve içtimaî yönden, terakkileri buna bağlı olduğu gibi kör taklitçiliğin doğuracağı donukluk, tefrika ve zillet felâketlerinden kurtulmaları da buna bağlıdır. Bir müslümâna asla yaraşmayan kör taklid hakkında büyük mafessir Elmalılı Hamdi Yazır Bakara suresinin 170. âyet-i kerimesini tefsir ederken şöyle demektedir:

"...âyet gösteriyor ki: İcmali veya tafsili bir delili hakka isnad etmeyen taklid-i mahz din hakkında memnu'dur. Belli bir cehalete, dalâlete ittiba ü taklid aklen batıl olduğu gibi meşkuk olan hususatta da delilsiz taklid şer'an gayri caizdir. Bedaheten (açıkça) ma'lum olmayan hususatta delilsiz söz söylemek o yolda hareket etmek, bilmediği birşeyi Allah'a iftira olarak söylemek ve şeytana uyup cehl ile hareket etmektir... binaenaleyh böyle taassub ve taklidçilik, müşriklerin ve kâfirlerin şiarıdır."[26]

Resul-i zişan efendimiz bu hadis-i şerifte hiçbir fikri cehd içerisine girmeksizin Ahmed'in ve Mehmed'in temelsiz görüşlerine sarılarak hakika-ta erişmek isteyen kimseleri bir beldeye gitmek için takib edeceği yolu ve ciheti tayin etmeden rastgele bir bineğe biniverip de yolculuğa çıkan fikri bir cehd ve çileden uzak kişilerin yolculuğuna benzetmiştir. Artık bu bineğin onu hangi semte doğru götüreceği belli değildir.[27]

73. Hutbe Esnasında: “Emma Ba'dü" Demenin Hükmü

4973... Zeyd İbn Erkam'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) kendilerine bir hutbe okumuş da (hutbe esnasında) "Emmâ ba'd" tabirini kullanmıştır.[28]

Açıklama

Hadis-i şerif, Resul-ü zişan efendimizin hutbe esnasında "emmâ ba'd" kelimesi kullandığını ifade etmektedir.
Bilindiği gibi, Hz. Peygamber bu kelimeyi Allah'a hamd-ü senadan ve şehadet kelimelerini okuduktan sonra kullanmıştır. Otuz kadar sahabiden gelen rivayetler buna delalet etmekte ve Hz. Peygamberin hutbelerinde bu kelimeyi bu şekilde kullanmaya devam ettiğini ifâde etmektedir.
Binaenaleyh bu kelimeyi hutbe esnasında bu şekilde okumaya devam etmek müstehabtır.[29]
"Ba'd" kelimesi izafetten kesildiği için zamm üzere mebnî olan zarflardandır. Bü kelimeyi önüne "emmâ" kelimesini getirerek okuduğumuz zaman "bundan sonra, gelelim mevzumuza" gibi manalara gelir.[30]

74. Kerm (Kelimesi) Ve Dili Koruma Hakkında Gelen Hadisler

4974... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "(Sizden) biriniz (üzüm çubuğuna) kernı demesin. Çünkü (hakiki) kerm müslüman kişidir, fakat siz (üzüm çubuklarına) üzüm bağlan deyiniz."[31]

Açıklama

Bu babda mevzumuzu teşkil eden bu hadisin dışında başka bir hadis yoktur. Görüldüğü gibi mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif üzüm çubuğuna "kerm" denilmemesi ile daha doğrusu dili İslam adabına aykırı sözleri sarf etmekten kaçınmakla ilgilidir. Hatta bu babtan sonra gelen bablarda yer alan hadis-i şeriflerin ekserisi dili bu gibi gayri İslami sözlerden korumakla ilgilidir. Bu bakımdan sözü geçen hadisler tek bir bab altında toplanabilirdi.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif üzüm çubuğuna "kerm" demeyi yasaklamakta ve kerm isminin ancak müslümana verilebileceğini ifade etmektedir. Çünkü araplar, içenlere cömertlik kazandırdığına inandıkları için şaraba kerm (cömert) ismini verdikleri gibi şarabın elde edildiği üzüme de üzüm kütüğüne de "kerm" ismini vermişlerdi.
Bu mevzuda Bezlü'l Mechud yazarı İbnu'l-Cevzî'den naklen şöyle diyor:
"Hz. Peygamberin üzüm kütüğüne kerm denmesini yasaklamasının sebebi şudur: Cahiliyye döneminde araplar üzüm kütüğüne cömert anlamına gelen "kerm" ismini vermişlerdi. Çünkü onlar üzüm şarabını, içen kimselere cömertlik kazandırdığına inanırlardı. Şarap yasaklandıktan sonra Resul-i zişan efendimiz üzüm kütüğüne cömertlik ifâde eden "kerm" ismi verilmesini yasaklamakla şarabın haramlığını ve kötülüğünü te'yid etmek ve bir defa daha vurgulamak ve bu ismin kalbi iman nuru ile dolu olan mü'mine verilmesinin daha uygun olacağını ifade etmek istemiştir."
Yine Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre hocası Muhammed Yahya merhum

Sünen-i Ebu Davud üzerine yazdığı notlarında bu mevzuda şöyle demiştir:
"Üzüm kütüğüne "kerm" ismi verilmesinin yasaklanmasına sebeb câhiliyye araplarının üzüm şarabını, içenlere cömertlik ve güzel ahlâk kazandırdığına olan inançlardır. Hz. Peygamber ümmetini Cahiliyye araplarını bu inançlarından korumak için müsebbebin sebebe isim olarak verilmesi kabilinden olan bu isimlendirmeyi yasaklamıştır."
Hz. Peygamber kerm ismini üzüm kütüğüne verilmesini yasaklamakla kalmamış, bu isme en lâyık olan yaratığın kalbi iman nuru ile dolu mü'minler olduğuna dikkati çekmiştir. Çünkü aslında üzümde mevcud olan hayır, bereket ve tatların hepsi gerçek mü'minde mevcuttur. Mü'min hayırlıdır, bereketlidir, etrafına faydalar sağlar ve tatlıdır. Kerm (cömert) ismini almaya üzümden daha da layık olan gerçek mü'minin vasıflarını tanımaya yardım olacağı düşüncesiyle İbn Kayyim el-Cevziyye'nin üzümün vasıfları hakkındaki açıklamalarını burada kaydetmekte fayda görüyoruz.
"Aslında üzüm çok faydalı ve bereketlidir. Çünkü:
1. Meyveleri aşağıdadır, herkes onu kolaylıkla alabilir.
2. Dikensizdir, meyvesini alanları rahatsız etmez.
3. Başı yükseklerde değildir isteyen ondan yararlanabilir.
4. Kökleri ve dallan çok da kalın olmadığı halde kökleri ve dalları daha kalın olan ağaçlardan katkat fazla olan üzüm yüklerini taşıyabilir.
5. Başı kesildiği zaman diğer bazı ağaçlar gibi kuruyu vermez. Bilakis iyice kuvvetlenir ve erafa dal budak salar.
6. Meyvesi daha olmadan önce yenebildiği gibi olduktan ve kuruduktan sonra da yenebilir.
7. Kendisinden pekmez ve sirke gibi hem tatlı hem de ekşi meşrubat elde edilebilir. Bu özellikler diğer ağaçlarda yoktur.
8. Kurusu nzık, yiyecek ve katık olarak saklanabilir.
9. Üzüm meyvelerde aranan itidal özelliğine sahiptir. Yani kayısıda bulunan soğukluk özelliğiyle hurmada bulunan sıcaklık Özelliğinden uzaktır. İkisinin arasındadır."
Bu gibi özellikleri taşımakla birlikte bazı muamelelere tabi tutularak özünün değiştirilmesi sebebiyle kendisinden şarap elde edildiği ve bu yüzden de kendisinde bulunan hayırların unutulup sadece bir şarap kaynağı olarak görülmeye başlanması sebebiyle, Hz, Muhammed ona kerm ismini vermeyi yasaklayıp, bu ismi almaya hakiki mü'minlerin daha layık olduğunu ve gerçek hayır ve bereketin mü'minin kalbinde olduğunu ifade buyurmuştur.
Bu itibarla mevzumuzu teşkil eden bu hadis "hakiki pehlivan başkalarını yenen kimse değil öfkelendiği zaman öfkesini yenebilen kimsedir"[32] hadis-i şerifine benziyor.[33]

75. Köle Efendisine "Rabbim" Diyemez

4975... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Sizden) biriniz sahibi olduğu kimseye: Kulum, cariyem demesin, köle olan kimseler de (sahiplerine): Rabbını, demesin. Sahip olan (sahip olduğu kimseye): Oğlum, kızım diye hitap etsin. Kendisine sahip olunan kimse de (sahibine): Efendim diye hitab etsin. Çünkü sizler kölesiniz Rabb (rızık verip besleyip büyüten) de Aziz ve Celil olan

Allah'dır."[34]

Açıklama

Hakiki kulluk ancak Allah'a yapılır. Çünkü kendine kulluk edilmeye müstehak olan yegâne varlık O'dur. Bu itibarla bütün erkekler Allah'ın âzad kabul etmez kölesi bütün kadınlar da câriyesidir. Bir kul için en tatlı hürriyet Allah'a kul, köle olmaktır.
Durum böyle olunca, kendisine: Rabbim diye hitap edilmeye en layık olan varlık, herşeyin sahibi olan lutf-u keremi ile herkesi besleyip büyüten yüce Allah'dır. Dolayısıyla bir kölenin ve cariyenin sahibine: "Rabbim" diye hitab etmeyi alışkanlık haline getirmesi caiz olmadığı gibi, efendinin de kölesine: Abdim, emem (kulum) diye hitap etmesi caiz değildir, mekruhtur. Binaenaleyh caiz olan, cariyesine: Kızım diye hitap etmesi köle ve cariyelerin de sahiplerine: Efendim diye hitap etmeleridir.
Gerçi, Resul-i Zişan efendimiz kıyamet alâmetlerini açıklarken "Cariyenin, rabbini yahut rabbesini doğurmasidır."[35] buyurmuştur. Fakat bu cevazı bildirmek içindir. Yasak olan, bu sözün kullanılmasını âdet haline getirmektir. Nadir kullanılmasında ise bir sakınca yoktur. Bir de bu kelimenin mutlak olarak kullanılması yasak edilmiştir. Yoksa başka bir şeye izafetle kullanılmasında beis yoktur. Binaenaleyh Rabbusselem, Rabbülmâl gibi terkibler hakkında sakınca yoktur.[36]
Bu mevzuda Avnü'l-Ma'bud yazarı el-Azimâbadî şöyle diyor: "İmam Buhari kölenin sahibine, "esseyyid" sahibin de kölesine abd (kul) demesinin caiz olduğunu ifade eden hadisleri "köleye dil uzatmanın ve ona abdim (kulum), emem (kulum) gibi sözlerle hitab etmenin keraheti" isimli özel bir babda[37] toplamıştır. Sözü geçen babda yedi tane hadis rivayet etmiştir ki yedisi de kişinin kölesine "abdim" cariyesine "emem" diye hitap etmesinin caiz olduğuna delalet etmektedir. Nitekim Hafız İbn Hacer de "kölenin sahibine seyyidî: (efendim) demesinin caiz olduğunu" söylemiş, Kurtubî ve daha başkalarının da bu görüşte olduklarını fakat Rabb kelimesi Allah'ın isimlerinden olup "seyyid" ismi gibi olmadığından kölenin efendisine "rabbim" diye hitap etmesinin caiz olamayacağını söylediklerini ifade etmiştir.[38]
Kölenin sahibine seyyid (efendi) diye hitap etmesinin caiz olup olmaması konusunda ulema ihtilafa düşmüşlerdir. Fakat şurası muhakkak ki: "Seyyid" kelimesinin Allah'ın isimlerinden olduğuna dair Kur'an-ı Ke-rim'de bir âyet mevcut değildir. Bu bakımdan seyyid kelimesinin Rabb kelimesine benzemediği kesindir ve dolayısıyla kölenin efendisine: Sey-yidim diye hitap etmesinin sakıncası yoktur."[39]
Her ne kadar (4806) nolu hadis-i şerifte "Seyyidin Allah olduğu" ifade ediliyorsa da orada da açıkladığımız gibi Rasûlü Zişan efendimizin kendisine: Seyyidimiz diye hitap edenlere böyle "seyyid Allah'dır" diye cevap vermesinin hikmeti cahilliyyet döneminden yeni kurtulmuş olan müslümanlann o gün için cahiliyye araplarinin "seyyid" diye çağırdıkları ağalarla Hz. Peygamber arasında bir benzerlik görerek ağalıkla Peygamberliği karıştırmalarını önlemektir.
Hattâbî'ye göre hadis-i şeriflerde yasaklanmak istenen "seyyid" ve "mevlâ" kelimelerinin bir yaratık hakkında mutlak olarak izafe edilmeksizin kullanılması, yani bir kimseye "seyyid", "mevlâ" şeklinde hitap edilmesidir. Fakat "seyyidî" "mevlaye" veya "mevlânâ" şeklinde hitap edilmesinde ise hiçbir sakınca yoktur. Allah hakkında

kullanılması söz konusu olunca mutlak olarak kullanılmasıyla mukayyed olarak kullanılması arasında bii" fark yoktur. Her ikisini de kullanmak kerahetsiz olarak caizdir.
Binaenaleyh bu hadis-i şerif (4976) kölenin sahibine mevlâye (efendim) diye hitap etmesinin kerahetsiz olarak caiz olduğuna delalet etmektedir. Her ne kadar bu konuda gelen bir hadis[40] in sonunda: "Köle efendisine mevlanı demesin, zira sizin mevtanız Allah'dır" anlamında bir ziyade varsa da Kadı Iyaz bu ilâvenin hadisin aslında olmayıp raviler-den biri tarafından eklendiğini, sonunda bu ilave bulunmayan rivayetlerin daha doğru olduklarını söylemiştir. Kurtubî de bu görüştedir.[41]

4976... (Bir önceki hadisi) Hz. Ebu Hüreyre'den Ebu Yunus da (rivayet etmiştir. Ancak (Hz. Ebu Hüreyre) bu haberde Hz. Peygamber (s.a.)'i anmadı. (Yani hadisi kendi sözü olarak zikretti)1 ve şöyle dedi: (Fakat köle efendisine) "seyyidi (efendim) ve (yahutta) mevlâya (efendim) desin.[42]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[43]

4977... (Abdullah İbn Büreyde'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Münafığa seyyid (efendi) demeyiniz. Çünkü eğer (siz ona böyle seyyid demeye devam ederken birgün başınıza) seyyid oluverirse aziz ve celil olan Allah'ı öfkelendirmiş olursunuz."[44]

Açıklama

Hadis-i şerifte müslümanların münafıklara "efendi" diye nitap etmeyi alışkanlık haline getirmeleri ya-saklanmakta ve müslümanlar bir münafığa böyle; "efendi efendi" diye hitap ederlerken bu sayede onun birgün halk arasında nüfuzlu ve sayılan bir kişi haline gelerek mal-mülk köle, cariye sahibi ve kavminin seyyidi olu-vermesinin cenab-i Hakk'ın öfkesini celb edeceğini ifade etmektedir.
Çünkü müslümanlar bir münafığa bir saygı ifadesi olan efendi hitabiyle hitap etmekle Allah katında saygıya hiç de layık olmayan bir kimseye saygı göstermiş, onu aralarında itibarlı ve sayılır bir kimse haline getirmiş olurlar. Bu münafık kendisine yapılan bu sözlü iltifatlar sayesinde öyle itibarlı bir hale gelmemiş bile olsa, müslümanlar ona karşı kullandıkları efendi sözünden dolayı yine de sorumluluktan kurtulamazlar. Çünkü bu durumda hiç de kendisinde efendilik vasfı bulunmayan kimseye karşı bu kelimeyle hitap etmekle yalancı ve münafık durumuna düşmüş olurlar.
Bir müslümanın bir münafığa bu kelimeyle hitap etmesinin Allah'ı öfkelendirmesinin sebebi ise gerçekten o münafığın birgün müslümanların başına efendi (idareci) olması halinde, müslümanların onun emirlerine boyun eğmek zorunda kalmalarıdır. Bir

münafığın müslümanların başına idareci olup da müslümanların onun emrine boyun eğmeleri ise elbette Allah'ın hoşuna gitmez. Bilakis gazabına mûcib olur.
Bazılarına göre ise "münafığa seyyid (idareci, efendi) demeyiniz" sözünün manası "Onu başınıza idareci olarak getirip de efendim, efendim diye karşısında küçülmeyin" demektir. Allah'ın gazabını mûcib olan budur. Yoksa onu cemiyette hiçbir itibarlı mevkiye getirmeden kendisine sözle efendi demek değildir.[45]

76. İnsanın Kendisi İçin "Nefsim Pis Oldu" Demesi Doğru Değildir

4978... (Ebu Ümâme İbn Sehl İbn Huneyf'in) babasından (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sakın hâ!... Biriniz; nefsim pis oldu, demesin. Fakat; nefsim kötüleşti, desin."[46]

4979... Aişe (ranha)'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sakın biriniz içim bulandı, demesin, fakat nefsim kötüleşti, desin."[47]

Açıklama

İmam Hattâbi'nin de açıkladığı gibi aslında "lekise" ve "nabuse" fiilleri arasında mana bakımından bir fark yoksa da, yani her ikisi de pis oldu, kötü oldu anlamına gelirlerse de Resulü Zişan efendimiz "habüse" kelimesinin çirkinliği ve insan üzerindeki nefret uyandırıcı olumsuz te'siri sebebiyle ümmetine bu kelimeyi bırakıp yerine daha edebî ve nefret uyandırıcı yönü daha az olan "lakıset" kelimesini kullanmalarını tavsiye etmiştir. Çünkü insanın kendi nefsi hakkında ya da belli bir şahıs hakkında böyle nefret uyandıran bir kelime kullanması hiç de akıllıca bir iş değildir.
"İçi dışına çıkacak, kusacak hale geldi" demek olan "Câşe" fiilini terk edip yerine "lakıset" fiili kullanmalarını tavsiye buyurması da yine aynı hikmete mebnidir. Resul-ü zişan efendimizin ümmetine olan bu tavsiyesinde onları sürekli edebli ve mantıklı olmaya, herşeyin güzelini kullanıp çirkinini terk etmeye teşvik gayesi mevcuttur.[48]

4980... Hz. Ebu Huzeyfe'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah ve falan kimse diledi demeyiniz. Fakat (önce) Allah sonra falan diledi, deyiniz."[49]

Açıklama

"Allah ve falan kişi diledi" cümlesinde bulunan «ve,, harfi birUk beraberlik ifade ettiğinden bu cümlede dileme işinde, kulu Allah'a ortak yapmak manası vardır. Oysa kul, hiçbir hususta Allah'a ortak olamaz, her ne kadar Allahu teâla hazretleri kulu so-rumlu tutmak için ona hür bir irade vermişse de kulun bir iradeye sahip olması yine Allah'ın istemesiyle olmuştur. Binaenaleyh Allah O'na irade vermeyi dilemeseydi, o irade sahibi olamaz ve hiçbir şeyi dileyemezdi.[50] Öyleyse kula düşen ilme ve hikmete aykırı düşen bu sözü bırakmak, eğer mutlak surette bir kulun dilemesinden

bahsetmek gerekiyorsa önce Allah'ın dilediğini sonra bu sayede kulun da dilediğini söylemektir. Yani "Allah diledi sonra da (Allah'ın izniyle) falan diledi" demesi daha uygun olur. Çünkü bu cümlede-bulunan "sonra (sümme)" kelimesi zaman itibariyle bir sırayı bildirir.
Görülüyor ki, bu hadis-i şerif kulun iradesini inkâr eden Cebriyye mezhebi ile ona Allah'ın iradesine eş bir bağımsızlık tanıyan Mu'tezÜe mezhebinin aleyhine, Allah'ın izn-ü iradesiyle kulunda hür bir iradeye sahip olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının da lehine bir delildir.[51]

77. Bâb

4981... Adiyy İbn Hatem'den (rivayet edildiğine göre), bir hatip Peygamber (s.a.)'in huzurunda bir hutbe okuyarak: "Her kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse doğru yolu bulur, kim de onlara isyan ederse..." demiş de (Peygamber (s.a.) (o hatibe): "Kalk" yahutta "git! Sen ne fena bir hatipsin" buyurmuş.[52]

Açıklama

Bu hadisin tamamı Müslim'in Sahih'inde şu manaya gden lafızlarla rivayet edilmiştir:
"Bir adam Peygamber (s.a.)'in yanında hutbe okuyarak:
Her kim Allah ve Rasûlüne itaat ederse muhakkak doğru yolu bulmuştur. Onlara isyan eden ise muhakkak sapmıştır, demiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
Sen ne fena hatipsin (onlara isyan eden diyeceğine)- Allah ve Resulüne isyan eden-de!"buyurmuşlar.
Kadı Iyaz'ın beyânına göre ulemadan bir cemaat, "Rasûlullah (s.a.)'ın hatibe itiraz etmesine sebep o hatibin Allah ve Resulüne ait zamirleri birleştirerek bir tesniye zamiri olarak kullanmasıdır. Çünkü Allah'a ait zamirle Rasûlüne ait zamirin birleştirilerek böyle birlikte beraberce zikredilmesi, en azından uluhiyyet ile nübüvvet arasındaki farkı kaldırıp ikisini birleştirmek gibi tehlikeli bir mana kokusu taşımaktadır. Hz. Peygamber'in uğruna baş koyduğu ve hayatı boyunca üzerine titrediği İslamın özünü teşkil eden tevhid akidesine böyle bir gölgenin düşürülmesi karşısında tepkisiz kalması düşünülemez.
Hadis-i şerifte de açıklandığı üzere Hz. Peygamber sözü geçen hutbeyi okuyan hatibe sert bir şekilde çıkışarak, Allah ve Rasulünden bu şekilde bahsetmekten onu nehyetmiştir. Bu mevzu (1099) numaralı hadisin şerhinde de geçtiğinden okuyucularımıza oraya da müracaat etmelerini tavsiye ederiz.[53]

4982... Ebû'l-Melâh'dan (rivayet edildiğine göre) bir adam şöyle demiştir: Ben (bifgün) Rasûlullah (s.a.)'in terkisinde idim. Hayvanının ayağı sürçüverdi. Bunun üzerine ben "Hay burnu sürtülesice şeytan" dedim. (Hz. Peygamber de:)
Burnu sürtülesice şeytan, deme. Çünkü sen bunu söyleyince o, ev gibi oluncaya kadar büyür ve: "(Bu iş) benim kuvvetimle (oluyor)" der. Fakat sen "Bismillah (Allah'ın adıyla) de! Çünkü sen bunu söyleyince, o karasinek gibi kalıncaya kadar küçülür."[54]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şeytana kızarak ona kötü sözler savurup lanetler yağdırmanın, onun kötülüğüne engel olmayıp bilakis, ona ümit ve kuvvet vereceğini, onu kibirlendireceğini, gücüne güç katacağını, onun gücünü kuvvetini götürüp, sinek kadar küçültecek olan yegâne silahın ise; "bismillah" demek olduğunu ifade etmektedir.
Şuurlu bir müslümana yakışan her işine besmele ile başlayıp Allah'ın ismini ağzından düşürmemek, her işinde gücü ve yardımı Allah'dan istemek, sıkıntılı işlerinde Allah'dan başka bir sığınak bulunmadığım bilerek başka yollara tevessül etmemektir. [55]

4983... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Bir adamı: 'Artık insanlar helak oldular' derken işittiğinde... (bil ki) onların en çok helakte olanı o adamdır."
Musa (İbn İsmail ise bu cümleyi) şöyle rivayet etti: "Bir adam: 'Artık insanlar helak oldular' dedi mi (bil ki) insanların en çok helak olanı o adamdır."
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadisi hocam el-Ka'nebî'ye rivayet eden) Mâlik bu konuda şöyle dedi: İnsan bu sözü halkın dinî işlerindeki (gevsek) durumunu görüp de üzüldüğünden dolayı söyleyecek olursa, ben bunda bir sakınca görmem, kendini beğenip de başkalarını küçümseyerek bu sözü söylüyorsa o zaman bu yasaklanmış olan çirkin bir sözden başka birşey değildir.[56]

Açıklama

Metinde geçen "ehlek" kelimesini ism-i tafdil olarak «ehlekü" şeklinde okumak mümkün olduğu gibi fiil-i mazi olarak "ehleke" şeklinde okumak da caizdir. "Ehlekü" şeklinde okunduğu zaman -ki biz tercümemizi buna göre yaptık- bu kelime "en çok helak olan" anlamına gelir.
Bu birinci okunuş şekline göre "insanlar artık helak oldular" diyen kimse insanların en çok helak olanıdır" demek olur. Çünkü böyle diyen kimsenin insanların helak oldukları hükmüne varması onların kusurlarını ve ayıplarını teker teker araştırması neticesinde olmuştur. Gerçekte, insanlar, kusurlarından ve ayıplarından dolayı kendilerini cehennemlik olmaya, ve dolayısıyla manen helak olmaya arz etmiş olsalar bile, onların bu durumu insanların ayıplarını teker teker araştırıp da onların kesinlikle cehennemlik olduklarını söylemek kadar tehlikeli değildir. Çünkü bu sözü söyleyen kimse önce kulların kusurlarını araştırmakla sonra da Allah'ın onlara nasıl muamele yapacağını bilmediği halde Allah adına kesin bir hüküm vermekle ve bu hükmü verirken de onları küçük görüp kendini beğenmekle, kendini daha büyük bir tehlikeye atmıştır.
Söz konusu kelime fiil-i mazi olarak "ehleke" şeklinde okunduğu zaman ise "helak etti" anlamına gelir ve bu okunuş şekline göre; "İnsanlar helak oldu diyen kimse insanları helak etmiştir" demek olur. Bir başka ifadeyle aslında Allah onları hiç de helak etmiş değildir. Fakat bu sözü söyleyen kimse kendi karanlık ve ümitsiz dünyasında, kendi düşünce ve arzularına göre insanları helake mahkûm etmiştir. Oysa Allah, onları mahkûm ettiğini açıklamadığı için gerçek onun verdiği hükmün tam tersine olabilir.
Fakat Allah'ın vasıflarını açıkladığı ve helak olacaklarını bildirdiği insanları şahıs

belirtmeden mücerred vasıflarıyla açıklayarak insanları uyarmak böyle değildir. Tersine bu iş, Allah'ın kullarına yüklediği bir görevdir.
Söz konusu kelime böyle fiil-i mazi olarak okunduğu zaman bu kelimenin yer aldığı cümleden şöyle bir mana anlaşılır: "İnsanlar artık helak olmuşlardır, diyen kimse insanların Allah'ın rahmetine karşı olan ümitlerini kırdığı ve onları ümitsizliğe düşürüp ibâdete karşı olan ilgilerini kestiği için onları cehenneme sürüklemiş ve helak etmiştir."
Nitekim musannif Ebû Davud'un da açıkladığı gibi bu hadisin râvilerinden Malik de bu görüştedir.[57]

78. Yatsı Namazı (Nın İsmi Nedir)?

4984... İbn Ömer (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sakın çöl arapları (şu yatsı) namazımızın ismi hususunda sizi tesir altına almasınlar, Uyanık olun! Bu (namaz) yatsı (namazı)dır. Fakat onlar develeri yüzünden yatsıyı gecenin karanlığına kadar geciktirirler."[58]
Açıklama

Sindî'nin açıklamasına göre "Ateme, karanlık demektir." Çöl arapları develerinin sütlerini sağmakla meşgul oldukları için yatsı namazını gecenin karanlığı iyice çökünceye kadar geciktirdiklerinden yatsı namazına mecazen ateme (karanlık) ismini vermişlerdir"
Oysa Müslim'in Sahih'inde rivayet edildiğine göre "bu namaz Allah'ın Kitabında İşâ diye isimlendirilmiştir. Araplar arasında bir işin veya bir şeyin ismi daha ziyade kendi kavimlerinin ileri gelenlerinin ağzından çıkan kelimelerle belirlenip şekillendiğinden, Resul-i zişan efendimiz çöl arapla-rının ileri gelenlerinin yatsı namazına ateme ismini vermelerinin, bu ismin bütün araplar arasında yaygınlaşarak, Allah'ın kitabında yatsı namazı için belirlenmiş olan "işa" ismini unutturacağından korkmuş.ve bu endişeyle yatsı namazı için ateme ismini kullanmayı âdet hâline getirmekten onları sakındırmıştır. Çünkü yüce Allah bu namaz için bir ismi belirledikten sonra o ismi bırakıp da O'na başka bir isim vermenin çirkinliği meydandadır.
Öyleyse uygun olan bu namaz için Allah'ın kitabında belirlemiş olduğu ismi kullanmayı âdet hâline getirmektir.Avnü'l-Ma'bud yazarının açıklamasına göre, "Hadis-i şerifte yasaklanmak istenen, yatsı namazı için "ateme"yi âdet hâline getirmekse tenzihen mekruhtur. İmam Nevevî bu görüştedir."[59]

4985... Salim İbn Ebi'l-Ca'd'den (rivayet edildiğine göre râvi Mis'ar'in (hakkında) - O'nun Huzaa (kabilesin)den olduğunu zannediyorum- dediği bir adam:
"Keşke şu namazı kılsaydim da bir rahata erseydim" demiş. (Orada bu lunan) bazı kimseler bu sözünden dolayı o adamı ayıplar gibi bir tavır ta kınmışlar, bunun üzerine (sözü geçen adam:)
Ben Rasûlullah (s.a.)'i - Ey Bilâl, kalk namaza (çağır da) bizi namazla rahatlat, derken işittim" demiştir.[60]

4986,.. Abdullah İbn Muhammed İbn el-Hanefiyye'den.demiştir ki: "Babamla birlikte ensardan olan bir damadımıza hasta ziyaretine gitmiştim. (Biz orada iken) namaz (vakti) geliverdi. Aile fertlerinden birine:
Ey Câriye, bana abdest suyunu getir (de abdestimi alayını); belki namazı kılarım da rahatlarım, dedi biz de onun bu sözünü tenkid ettik. Bunun üzerine (bize) şöyle dedi:
Ben Rasûlullah (s.â.)'ı "- Ey Bilal! Kalk (ezan oku da), bizi namazla rahatlat" derken işittim.[61]

Açıklama

Huzaa kabilesinden olduğu tahmin edilen kimsen "keşke şu namazı kılsaydım da bir rahata erseydim" anlamındaki sözleri orada bulunan sahabiler tarafından "şu namazı kılmak çok zoruna gidiyor keşke bir kılsamda bu yükten bir kurtulsam" şeklinde anlaşıldığı için o zatı bu sözünden dolayı ayıplar gibi bir tavır takınmışlar ve bu sözü beğenmediklerini kendisine hissettirmişlerdir.
Gerçi namazı bu şekilde bir angarya ve yük telakki etmek ancak münafıklara yaraşan bir özelliktir.[62]
Fakat sözü geçen zatın bu sözü "şu namazı vaktini geçirmeden bir kılsaydım da vaktinde kılamayacağım endişesini kafamdan atıp bir rahata erseydim" ve "şu namazı bir kılsaydım da Cenab-ı hakkın huzuruna varmanın ve O'na münacaatta bulunmanın manevi zevkim tadarak dünyanın sıkıntısından kurtulup mânevi bir rahata erseydim" gibi manalara da gelir.
Nitekim sözü geçen zat bu gibi sözleri Resul-i zişan efendimizden de duyduğunu söyleyerek, sözünün yanlış anlaşıldığını ifade etmeye çalıştığına göre, onun bu sözü olumsuz manada değil, olumlu manada kullandığı anlaşılmaktadır. Esasen Hz, Peygamberin sohbetinde bulunmak, O'nun mektebinde yetişip ondan doyasıya feyz almak bahtiyarlığına eren ve namazın esrarına hakkiyle vakıf olan sahabiden, namazın angarya olduğunu ifade eden bir sözün sudur etmesi mümkün değildir.
Yine bu sahabinin ve Abdullah tbn Muhammed el Hanefi'nin Hz. Peygamberden naklettikleri "Ey Bilal kalk, ezan oku da namazı kılalım, bu suretle bizi dinlendir" anlamındaki sözlerinin manası da gayet açıktır. Efendimiz bu sözleriyle "namaza duralım ve Rabbimizin huzuruna çıkalım da O'na münacatta bulunarak huzurunda bulunmanın zevkini yaşayalım, gerçek huzura erelim" demek istemiştir. Nitekim "En büyük huzurum namazdadır"[63] "namaz gözümün nurudur"[64] anlamındaki buyrukları da buna ışık tutmaktadır, Son iki hadisin zahirde bab başlığıyla bir alakasını görmek mümkün değildir.[65]

4987... Aişe (r.anhâ)'den demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.)'in herhangi bir kimseyi dinden başka birşeye nisbet ederken asla işitmedim"[66]

Açıklama

Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadis munkati'dir. Çünkü bu hadisi Hz.

Aişe'den naklettiği ifâde edilen Zeyd îbn Eşlem aslında Hz. Aişe'den hadis işitmemiştir. Ayrıca bu hadisin babla ilgisi yoktur. Fakat musannif Ebu Davud müslümanların, her türlü sözlerinin kitaba ve sünnete uygun olmasına gayret sarf etmeleri için, Hz. Peygamberin ümmetinin isimlerine varıncaya kadar her türlü tutum ve davranışlarını dinin emirlerine uydurmaya çalıştığını ifade eden bu hadisi bu baba yerleştirmeyi uygun bulmuş ve bu maksatla bu hadisi de bu baba koymuştur.[67]

79. Şu (Yatsı Namazına Mecazen Atame İsmi Vermek Gibi Teşbih Ve Mecaz Yüklü Kelimeler Kullanmak İle İlili) Hususlara Ruhsat Veren Hadisler

4988... Hz. Enes'den (rivayet edilmiştir) demiştir ki:
Birgün Medine'de korkunç bir olay olmuştu. Peygamber (s.a.) Ebu Talha'nın atına bin (ip hadisenin üzerine doğru sür'atle git) di. Kısa bir süre sonra (yanımıza dönüp):
(Korkulacak) birşey görmedik, -yahutta- korkulu bir şey görmedik (fakat) bu atı bir deniz (gibi akıcı) bulduk," buyurdu.[68]

Açıklama

Bu hadis-i şerif İbn Mâce'nin Sünen'inde şu manaya gelen ıafızıarıa rjVayet edilmiştir: "O insanların en güzeli idi. İnsanların en cömerdi idi ve insanların en cesuru idi. Bir gece Medine-i Münevvere halkı, bir düşman baskını korkusuyla sesin geldiği tarafa doğru gittiler. Rasûlullah (s.a.) Ebû Talha'nın çıplak eğersiz bir atı üstünde boyununda kılıç bulunduğu vaziyette ve herkesten önce sesin olduğu yere varmış olarak (geri dönüp geldiğinde) onlara (yani sesin olduğu yere gitmekte olan Medinenilere) rastladı ve onları geri çevirip:. - Ey insanlar, korkutulmuyacaksınız, buyuruyordu. Sonra at için de: "- Biz onu bir derya gibi (akıcı) bulduk" veya; "O bir derya gibi akıcıdır" buyuruyordu."[69]
Aslında Peygamber efendimizin yedi tane atı vardı. Bunlardan birini O'na Hz. Ebu Talha hediye etmişti.[70]
İşte mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Peygamberin üzerine atlayıp da tehlikenin üzerine doğru gittiğinden bahsedilen at bu "men-dub" isimli attır.
Görüldüğü gibi Resul-i zişan efendimiz söz konusu atı sür'atli koşmasından dolayı onu sür'atli hareket eden hareketli bir denize benzeterek ondan deniz, diye bahsetmiştir.
Bilindiği gibi teşbih edatı ile benzetme yönü hafzedilerek yapılan bu gibi teşbihlere "teşbih-i belîğ" denir.
İşte hadisin bab başlığıyla ilgili olan tarafı da burasıdır. Yani karışıklığa meydana vermemek kayıt ve şartıyla birşeyi teşbih veya mecaz yoluyla kendi isminin dışında başka bir isimle anmanın caiz olduğuna delalet eden kısımdır.[71]

Bazı Hükümler

1- Resulü Ekrem (s.a) insanların en cesuruydu.
2- Bir İslam beldesine düşman baskın yaptığı zaman ona karşı koymak için cihada çıkmak gerekir. Devlet adamları da bu cihada katılabilirler,

3- Cihada giden adam tedbirli ve techizatlı olmalıdır.[72]

80. Yalan Hakkında Gelen Şiddetli Tehdidler

4989... Abdullah (İbn Mesûd radiyallahü anh)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Yalandan sakınınız! Çünkü yalan (sahibini) fenalığa, fenalık ise cehenneme götürür. Gerçekten insan yalanı söyleye söyleye ve yalanı araya araya (o hale gelir ki) nihayet Allah katında en yalancı (kimse diye) yazılır. Doğruluktan ayrılmayanız. Çünkü doğruluk (sahibini) iyiliğe iyilik de cennete götürür. Gerçekten insan doğruyu söyleye söyleye ve doğruyu araya araya (o hâle gelir ki) nihayet Allah katında en doğru (insan diye) yazılır."[73]

Açıklama

Birr: Halis amel-i salih demektir. Bu kelime bütün hayırlara şamil bir isimdir. Bazıları "birr" den muradın cennet olduğunu söylemişlerdir.
Fücur: Doğruluktan ayrılmaktır. Günahlara dalmak manasına geldiğini söyleyenler.de vardır. Bu kelime de bütün serlere şâmildir. Ve birr'in zıddıdır. Kişinin doğrucu veya yalancı yazılmasından murad hakkında hüküm verilmesi ve kullara bildirilmesidir.
Hadis-i şerif doğruluğu araştırmaya yani daima doğru söylemeye teşvik etmekte, yalancılıktan ve bu hususta müsamaha göstermekten sakındırmaktadır. Çünkü yalan hususunda müsamaha gösteren yavaş yavaş yalana alışır ve nihayet yalan söylemeyi adet haline getirir ve yalancı damgasını alır. Doğru söylemeyi adet edinen de Allah teâlâ nezdinde doğrucu diye tescil edilir.[74]
Sıdk: Doğruluk altı şeyde aranır ve bunlar bulunduğu takdirde sıdkm kemal mertebesi husule gelmiş olur. Bu üstün dereceye sahip olan kimseye de "sıddîk" denir. Sıdk'ın altı kimi şöyledir:
1. Sözde doğruluk: Söylenen sözün gerçeğe uyması, vakıaya aykırı düşmemesi,
2. Niyyete doğruluk: Bunun manası ihlâsdır ki, hayırlı bir işe kalb ile niyyet edib gafil olmaksızın Allah'a yönelmekle olur.
3. Azimde niyyet: Hayırlı olduğuna inanılan birşeyi yapmaya koyulmak ve bundan güçlenmek,
4. Vefa göstermekte doğruluk: İşlemeye koyulduğu ve azmettiği hayırlı bir işi başarmakta sebat gösterip onu tamamiyle yerine getirmek.
5. Amellerde doğruluk: Gizli ve aşikâr yapılan bütün amelleri eşit tutup amellere riya karıştırmaksızın hareket etmek.
6. Makamatta doğruluk: Korku halinde ve emniyet halinde fark gözetmeksizin doğruluğa devam edip ondan ayrılmamak.
İşte bu altı vasıfla vasıflanan "sıddîk" olur. Bunlardan bir kısmı ile vasıflanan da "sâdık" ismini alır. Doğruluktaki özellik insanı iyi amellere, birre götürür. Esasen birrin manası Allah katında makbul olan ve kendine günah karışmayan ameller ve ibadetlerdir. Böyle makbul ve iyi ameller de insanı cennete götürür. Bu iyi ve güzel vasıfların zıddı olan yalan ise, insanı kötü amellere ve günah işlere götürür. Günahlar da büyüdükçe insanı, cehenneme iletir. Yalanın her çeşidini işleyip de bütün günahlara

düşen kimseye "kezzâb" büyük yalancı denir. Bu mertebeye düşenler yalancıların cezasını çekerler.[75]

4990... (Hakim, ibn Muaviye îbn Hayde'nin) babasından demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'i şöyle derken işittim: "Sözleriyle bir toplumu güldürmek için konuşup da yalan söyleyen kimseye yazıklar olsun.

Yazıklar olsun, yazıklar olsun."[76]

Açıklama

Bu hadis-i şerif insanları güldürmek için yalan söylemenin vebalinin diğer yalanların vebalinden daha büyük olduğuna delalet etmektedir. Çünkü metinde bulunan "veyl" sözü akibeti son derece korkunç olan hâdiseler için kullanılır.
Esasen şu üç yalanın dışında yalan söylemek asla caiz değildir:
a. Kocanın geçimsiz eşini yatıştırmak için söylediği yalan,
b. Taktik olarak harpte düşmana karşı söylenen yalan,
c. İki kişinin arasını düzeltmek için söylenen yalan.[77] Bu konuda İmam Nevevî şöyle demiştir: Alimler mubah olan yalanları tayin edip tesbit etmişlerdir. Gördüğüm kadarıyla bunları en iyi zabt eden de imam Ebu Hamid el-Gazzalî'dir. O şöyle dedi: Söz maksatlara varma vasıtasıdır. Doğru ve yalanın ikisiyle de ulaşılabilen bir maksat için yalana ihtiyaç yoktur. Doğru söylemekle varılmayan ve ancak yalana ihtiyaç duyulan bir maksadın tahsili mubah ise onda yalan söylemek mubah, tahsili vacib ise yalan da vacibdir. Mesela bir müslüman bir zâlimden kaçıp saklandığı zaman zâlim, onun yerini sorarsa yalan söyleyerek onu gizlemek vacibdir. Bunun gibi kendisinin ya da başkasının yanında bir emanet bulunduğu zaman onu gasbetmek isteyen bir zalim, onu veya yerini sorarsa onu saklamak ve korumak için yalan söylemek vacibdir. Hatta yanındaki bir emaneti zalime söyler ve o da onu zorla alırsa onun tazminatını ödemek kendisinin üzerine vacip olur. Yanında bir emanetin olmadığını söylediği zaman zâlim yemin etmesini isterse, yemin etmesi ve fakat tariz yapması (yani kendini yeminin vebalinden kurtaracak şekilde bir söz söyleyip yemini doğru çıkaracak olan manayı kast etmesi) la-zımdıı'. Ta'riz yapmadan yemin ederse sahih görüşe göre keffâret ödemesi gerekir. Kimi âlimler de keffâret ödemesinin gerekmediğini söylediler ve yine harp maslahatı, arayı bulmak veya kendisine cinayet işlenen kimseyi , hakkını affetmeye yanaştırmak gibi maksatlar ancak yalanla hâsıl olursa onu söylemek haram değildir.
Fakat ihtiyat olarak (tevriye, tariz) yapmalıdır... Kendisine veya başkasına ait sahih bir gayenin.bağlandığı bir yalanın hükmü budur. Kendisine ait gayenin misali şudur: Bir zalim onu yakalar ve almak için malını sorarsa o bunu inkâr edebilir veya kendisi ile Allah arasında kalan bir günahı sultan sorarsa, inkâr edip "zina etmedim, içki içmedim" diyebilir. Had gerektiren suçlarını söyleyenlerin itiraflarından dönmelerini telkîn eden hadisler meşhurdur. Başkasına ait gayenin mahalli ise; tıpkı kendisinden bir müslümanın sırrının sorulması ve onun bunu inkar etmesi gibidir. Yalan söylemek durumunda olanın, yalanının kötülüğü ile doğru söylemekten doğacak zararı karşılaştırması gerekir. Doğru söylemekteki zarar daha büyükse yalan söyleyebilir. İş bunun aksi ise veya hangi tarafın daha zararlı olduğunu kestiremiyorsa yalan

söylemesi haramdır. Yalanın caiz olduğu yerde onu mubah kılan maslahat kendi şahsına ait ise yalan söylemesi müstehabdır. Fakat bu, başkası ile ilgili ise onun hakkının zayi olmasına göz yumması caiz değildir. En sağlam hareket ise yalan söylemek vacib olmadıkça onun mubah olduğu heryerde doğru söylemeyi tercih etmektir.[78]

4991... Abdullah İbn Âmir'den demiştir ki: Birgün Resulullah (s.a.) evimizde otururken annem beni çağırıp: "Gel sana vereceğim (şu şeyi) al" dedi. Bunun üzerine Resul-ü Ekrem kendisine:
Ona ne vermek istiyorsun? dedi. Annem:
Ona bir kuru hurma vereceğim, cevabını verdi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.) O'na şöyle buyurdu.
Dikkat et, eğer ona bir şey vermemiş olsaydın (bu), senin hakkında bir yalan olarak yazılacaktı."[79]

Açıklama

Metinde geçen "kezibe" kelimesini kef'in fethiyle «kezbe" şeklinde Masdar-ı merre olarak okumak da caizdir.
Bu hadis-i şerif, ağlayan çocukları dindirmek için birşey vermeyi vâd ederek onları kandırmanın ya da cin, peri, hortlak gibi varlıklarla veya başka bir şekilde korkutmanın yalan hükmünde olduğunu ifâde etmekte ve çocuklara bu türden asılsız sözler söylemenin de haram olduğuna delâlet etmektedir. Binaenaleyh müslüman yalanın her çeşidinden kaçınmalıdır.[80]

4992... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Kişiye günah olarak her duyduğunu söylemesi yeter."
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadisi bana rivayet eden iki şeyhten biri olan) Hafs (bu hadisi rivayet ederken) Ebu Hüreyre'yi zikr etmedi. (Yani Ebu Hüreyre'yi atlayarak hadisi doğrudan doğruya Hz. Peygamberden rivayet etti.)
Hz. Ebu Hüreyre'yi senedde sadece Ali b. Hafs el- Medâinî zikretti.[81]

Açıklama

İmam Nevevî'nin açıklamasına göre "kişiye günâh olarak her duyduğunu söylemesi yeter" sözünden maksat şudur: "İnsan genellikle doğruyu da yalanı da işitir. Bunları bir ayırım yapmadan her duyduğunu söyleyince ister istemez yalan haberleri de doğruymuş gibi nakletmiş olur. Dolayısıyla yalancı durumuna düşer. Çünkü yalan gerçeğe aykırı olan birşeyi gerçekmiş gibi haber vermekten ibarettir. Bunda, bu haberi veren kimsenin yalan söylemeyi kast edip etmemesi de neticeyi değiştirmez. Yani onu yalan söylemiş olmaktan kurtarmaz."
Bu hadisi Musannif Ebu Davud'un şeyhlerinden Hafs, mürsel olarak Muhammed İbn el Huseyn de muttasıl olarak rivayet etmiştir. Her iki rivayet şekli de bulunduğuna

göre, hadisin muttasıl olduğunu kabul etmekte bir sakınca yoktur.[82]

81. Hüsn-i Zann (İyimserlik)

4993... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Allah ve müslümanlar hakkında) iyi zann beslemek ibadetlerin iyisindendir."
Ebu Davud dedi ki: (Ravi) Mehne güvenilir bir râvidir ve Basrahdır.[83]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre "Allah'a iyi zan beslemek, Allah için salih ameller işlemekle, Allah'ın bu amelleri kabul edeceğine inanmakla ve Allah'a hakkıyla kul olmak için elden gelen gayreti sarf ettikten sonra elde olmayan kusurları da Allah'ın affedeceğine inanmakla bu hususta Allah'ın sonsuz affına güvenmekle olur. İşte bu güven de ibadettir ve hatta ibadetlerin en güzellerindendir.
Müslümanlara iyi zan beslemek ise onlara güven beslemek, haklanda iyi düşünmekle olur. Ancak bu güven ellerine geçen bir mal hususunda olursa ihtiyata aykırı olduğundan ibadet değildir."[84] Çünkü Peygamberimiz: "Her ümmet için bir imtihan (sebebi) vardır. Benim ümmetimin imtihanı da (mal yüzünden olacak) dır"-[85] buyurmuştur.
Fakat böyle ihtiyata aykırı düşmeyen hususlarda müslümanlara da hüsn-i zan beslemek ibadettir. Böylesi durumlarda kötü zan beslemek ise haramdır, günahtır.-[86] Nitekim: "Ey iman edenler! Zannın bir çoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır..."[87] buyurulmuştur.[88]

4994... Hz. Safiyye (bint Huyey Validemiz)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) Ramazanın son on gecesinde i'tikâfta iken kendisini ziyaret için bir gece yanına varmıştım. Kendisiyle (bir süre) konuştuktan sonra kalkıp (evime) döndüm. Beni uğurlamak için benimle beraber o da kalktı. -(O sıralarda) Hz. Safiyye, Üsame İbn Zeyd'in evinde kalıyordu.-
(Hz. Peygamberle birlikte evin önüne vardığımız zaman) ensardan iki adam (yanımızdan) geçti. Peygamber (s.â.)'i görünce hızlandılar. (Onların hızlandığını gören) Allah Rasulü onlara: "(Bizi görünce böyle hızlanmanıza gerek yok, eski) haliniz üzere (yürüyünüz). Çünkü bu yanımda bulunan (kadın yabancı değil) Safiyye bint Huyyey'dir" buyurdu. (Onlar da):
Sübhanallah, (hâşa biz senin hakkında başka türlü nasıl düşünebiliriz) ey Allah'ın Resulü? dediler.
(Hz. Peygamber de):
Şeytan insan(ın vücudu)nda kanın dolaştığı heryerde dolaşır. Sizin kalplerinize (kötü) bir şüphe atmasından korktum" buyurdu - yahutta-:
“Bir şer (atmasından korktum)" dedi.[89]

Açıklama

Hattâbî'nin açıklamasına göre bu hadis-i Şerif insanın iyi sonuç vermeyeceği belli olan işlerden ve kendisi hakkında insanların kötü zann beslemelerine sebep olacak davranışlardan uzak durmasının ve hüsn-i zan beslemelerine sebep olacak davranışlarda bulunarak halkın kendine kötü zan beslemesi ihtimalini kaldırmasının müstehab olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadisle ilgili fıkhı açıklamalar 2470 no'lu hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[90]

82. Va'detmek Konusunda (Gelen Hadisler)

4995... Zeyd İbn ErkamMan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur; "Bir kimse yerine getirmek niyetiyle bir (din) kardeşine bir va'dde bulunur da (bunu bir mazereti sebebiyle) yerine getiremezse ... günahkâr olmaz."[91]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre bu hadis-i şerifin delalet ettiği mana şudur: "Va'di yerine getirmek şer'an vâcib değildir. Fakat yerine getirmek niyetiyle edilen bir va'di yerine getirmek İslam ahlâkının bir gereğidir. Bir başka ifadeyle mekârim-i ahlâktandır.
Yerine getirmek niyeti olmadan vaadde bulunmak ve bu niyyetin icabı olarak da va'di yerine getirmemek ise münafıklık alâmetidir. Çünkü bu, hadis-i şerifte bir münafıklık alâmeti sayılmıştır.[92]
Bazıları ise meşru bir mazeret olmaksızın bir va'di yerine getirmenin haram olduğunu ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ifade edilmekte olan hususun da bu olduğunu, ayrıca va'di yerine getirmenin geçmiş dinlerde de dinî bir vecibe olduğunu söylemişlerdir."
Hanefi ulemasından Aliyyu'l-Kâri'nin açıklamasına göre ise "bu hadis-i şerif yerine getirmemek niyetiyle vâdde bulunan bir kimsenin bu va'dini yerine getirse de getirmese de günahkâr olacağına delâlet etmektedir. Esasen bu şekilde vaadde bulunmak münafıklık alâmetidir.
Yine bu hadis yerine getirmek niyyetiyle va'dedip de meşru bir mazeret sebebiyle bu va'dini gerçekleştiremeyen kimsenin bu halinden dolayı günahkâr olamayacağına delâlet etmektedir.
Şurası da bir gerçektir ki, va'di yerine getirmenin vâcib olmadığını söyleyen kimseler için bu hadisten bir destek yoktur. Çünkü bu hadiste bu hususla ilgili en küçük bir beyan yoktur ve hadiste bu hususa temas edil- . memektedir.
Bazılarına göre ise bu hadis yerine getirmemiş bile olsa kişinin sâlih niyyetlerinden dolayı sevab alacağına delalet etmektedir."[93]
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre; bir kimsenin va'dde bulunmasının caiz olduğunda icma vardır. Ancak vâdde bulunan kimsenin bu va'dini yerine getirmesi gerekir.
Va'di yerine getirmenin hükmü üzerinde ulemâ ihtilâfa düşmüştür. İmam Şafiî ile Ebû

Hanife'ye ve cumhura göre va'di yerine getirmek müstehabtir. Yerine getirmediği takdirde günahkar olmamakla beraber çok çirkin bir iş yapmış olur.
Fakat eğer bu va'di karşısındakini üzmek ya da zarara uğratmak için yerine getirmemişse günahkâr olur.
Ulemadan bir cemaate göre ise va'di yerine getirmek farzdır. Ömer İbn Abdülaziz (r.a.) de bunlardandır. Bazılarına göre ise bir kimsenin va'dini yerine getirmemesinden de layı günahkâr sayılması ve bu va'di yerine getirmenin far:; olabilmesi için bir takım şartların bulunması gerekir. Bu şartların bulunmaması halinde bu va'din yerine getirilmesi farz olmadığı gibi, bu va'di yerine getirmeyen kimse de günahkâr olmaz. İhyada geçen "Hz. Peygamber hiçbir zaman kesin va'dde bulunmazdı, va'dde bulunduğu zaman belki kaydını koyardı. Hz. İbn Mesud'da bir söz verdiği zaman inşallah derdi"[94] mealindeki rivayetlerle (4996) numaralı hadis-i şerif, verilen sözü yerine getirmenin farz olduğunu söyleyenlerin görüşünün daha isabetli olduğunu göstermektedir.
Bütün bu açıklamalarımızdan da anlaşıldığı gibi, meşru bir mazeret bulunmadıkça verilen sözü yerine getirmek icab eder. Yerine getirmemek niyetiyle söz vermek ise münafıklık alâmetidir.[95]

4996... Abdullah İbn Ebi'l Hamsa'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'le (Peygamber olarak) gönderilmeden önce bir alış-veriş yapmıştım. Kendisine bir miktar vereceğim kalmıştı. Borcumu kendisine (sözleşme) yerine getireceğime dair söz vermiştim. Ama ben (bu sözümü) unuttum, (ancak) üç gün sonra hatırladım. Bunun üzerine hemen (yola çıkıp kararlaştırdığımız yere) vardım. Bir de ne göreyim! O, (sözleştiğimiz andaki) yerinde hâlâ duruyordu. (Beni görünce):
Delikanlı bana zahmet verdin. Ben burada üç gündür seni bekliyorum, dedi.
Ebu Davud dedi ki: Muhammed İbn Yahya (ravi Abdülkerim hakkında şöyle) dedi: Bize göre bu zat Abdülkerim İbn Abdullah İbn Şakik'dir. Ebû Davud dedi ki: Bu zatın ismi bana Ali İbn Abdullah'dan da bu şekilde erişti. Yine hana eriştiğine göre hu hadisi Bişr İbn el-Strrt, Abdülkerim Ihn Abdullah ibn Şakik'den rivayet etmiştir.[96]

Açıklama

Söz verme konusunda İmam Gazalî şöyle diyor:Dil va detmekte yaraşır. Fakat umumiyetle insanın nefsi verilen sözde durmaz. O zaman verdiği sözde durmamış olur. Bu ise nifak alâmetidir. Nitekim Allahü Teâla: "Ey iman edenler! Akidleri-nizi yerine getirin"[97] buyurmuştur. Resul-i Ekrem de şöyle buyurmuştur. "Va'd atiyyedir, verilmesi gerekir." Yine Resul-i Ekrem: "Va'd borç gibi ve belki borçtan daha mühimdir." buyurmuştur. Allahü teâlâ İsmail aîeyhisselamı övmek üzere; "O va'dinde sâdık idi"[98] buyurmuştur. Denildi ki: İsmail (a.s.) bir yerde buluşmak üzere biriyle sözîeşmişti. Adam unuttu, İsmail aleyhisselam yirmi gün adamı orada bekledi."[99]
Fıkıh ulemasının mevzumuzu teşkil eden bu hadis hakkındaki açıklamaları bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[100]

83. Kendisine Verilmemiş Bir Şeyle (Sanki Verilmiş De Onunla) Doymuş Gibi Görünmenin Hükmü

4997... Esma bin Ebi Bekr'den (rivayet edildiğine göre) bir kadın (Hz. Peygamberin huzuruna gelip) kumaşım kasd ederek:
Ey Allah'ın Rasulu, benim bir kadın komşum var; kocamın bana vermediği bir şeyle (sanki vermiş de onunla) doymuşum gibi görünmemde bana bir günah var mıdır? diye sormuş da (Hz. Peygamber):
"Kendisine verilmemiş birşeyle doymuş görünen kimse iki yalan elbîssi giyen kimseye benzer, buyurmuştur.[101]

Açıklama

Araplar, bir kimsenin karısından.komşusu diye bahsederler, kumalara da komşu kadınlar ismini verirler binaenaleyh (metinde geçen) "çâre (komşu)" kelimesi kuma, anlamında kullanılmıştır. Biz de böyle tercüme ettik.
Müteşebbî': Tok görünen demektir. Tok görünmek iki şekilde olur:
1- Yemek hususunda israfa kaçarak zengin görünmekle olur.
2- Aç olduğu halde tok görünmekle olur.
Burada bu kelimeyle istiare yoluyla faziletli olmadığı halde faziletli, görünmeye çalışan kimseler de kasd edilmiş olabilir.
Burada tok görünen kimsenin sahte elbise giyen kimseye benzetilirken sadece "yalan elbisesi" denmeyip "iki yalan elbisesi" denmesinden maksat, araplarm elbise olarak biri belden yukarısına (kamis) diğeri de belden aşağısına olmak üzere iki peştemal kulİanmalarındandır. Aslında bu iki parça elbise bir takım elbise demektir.
İbn el-Esir'in en-Nihaye'de açıkladığına göre, hadis-i şerifte kendisine verilmeyen bir şeyi sanki verilmiş gibi görünen bir kimsenin iki sahte elbise giyen kimseye benzetilmesine sebeb, böyle yapan bir kimsenin aslında bu davranışında iki yalanın birden bulunmuş olmasıdır. Çünkü bu kimse böyle bir görüntü vermekle:
1- Kendisinde olmayan bir malı varmış gibi göstermektedir,
2- Bir malı Allah kendisine vermediği halde o Allah bu malı sadece kendisine vermiş gibi görünmektedir.
Bu bakımdan böyle bir kimse iki parça sahte elbise giyen kimseye benzetilmiştir.
Elbise aynı zamanda fazilet anlamına da geldiğinden, buradaki elbiseye bu manayı verdiğimiz takdirdi kendisinde böyle bir fazilet bulunduğu görüntüsü veren kimse yine:
1. Kendisinde olmadığı halde varmış gibi göründüğünden,
2. Özellikle kendisine böyle bir fazilet Allah tarafından sunulmuş gibi görünmeye çalıştığından, iki sahte elbise giyen kimseye benzetilmiş olur.[102]

84. Şaka Hakkında Gelen (Hadisler)

4998... Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre) adamın biri (Hz. Peygamberin huzuruna gelerek):
Ey Allah'ın Rasulu, beni bir binek hayvanına bindir! demiş Peygamber (s.a.)'de:

"Biz seni bir dişi devenin yavrusuna bindireceğiz" cevabım vermiş.(Adam):
Ey Allah'ın Rasulü.ben dişi devenin yavrusunu ne yapacağım? deyince Peygamber (s.a.):
Her deveyi bir dişi deve doğurmuş değil mi? diye şaka yapmış.”[103]

Açıklama

Gerçekten, Hz. Peygamber son derece mütevazi ve insanlarla olan temaslarında son derece tabiî, yapmacıktan, gösterişten, yalandan uzak idi. Çevresiyle oturup sohbet etmekten, yeri geldiği zaman şakalaşmaktan, nükte yapmaktan da geri kalmazdı. Ancak ne var ki onun bütün şaka ve mükteleri de gerçeğe uygundu. Bir defasında yaşlı bir kadına "ihtiyar kadın cennete girmeyecek" diye şaka yapmıştı. Gerçekten de yaşlı kadınlar cennete ihtiyar olarak değil genç-leşerek gireceklerdir. Fakat bu kadın o anda bunu düşünemediğinden çok üzülmüş, ağlayarak dönüp gitmişti. Sonra Hz. Peyamber meselesinin aslını açıklayarak onu teskin etti.[104]
Binaenaleyh Hz. Peygamberin latifeleri de, latif ve gerçeğe uygun idi, onun şakaları arasında yalana ve kabalığa asla yer yoktu. Nitekim şu hadis-i şerif de bu gerçeği ifade etmektedir. ".... Ben yalnız gerçeği söylerim."[105]
Nitekim, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif de bunun örneklerinden sadece bir tanesidir.
Hz. Peygamberin özel hayatında şı kaya yer verdiğini ifade eden bu hadis-i şeriflerde "kardeşinle münakaşa etme, onunla şakalaşma ve ona yerine getiremeyeceğin va'dde bulunma"[106] mealindeki hadis-i şerif arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü Hz. Peygamberin yasaklamak istediği şaka, haddi aşan, kaba, içinde yalan bulunan şakalardır ve şakayı adet haline getirmektir. Zira şakayı adet hâline getirmek insanı Allah'ı zikretmekten, dini meseleleri düşünmekten alıkoyar, kalbi katılaştınr, insanı kırıcılığa, kindarlığa sürükler, heybet ve vakarı da giderir.
Bu gibi zararlardan arınmış olan şakalar ise mubahtır, Karşıdakinin gönlünü hoş eden ve onun yalnızlığını giderip rahatlatan şakalar yapmak ise müstehaptır.[107]

4999... en-Nu'mân ibn Beşir'den demiştir ki: Ebu Bekir (s.a.) Peygamber (s.a.)'in yanına girmek üzere izin istedi. Hemen arkasından (kızı) Aişe'njn. yükselen sesini işitti. Bunun üzerine içeri girince hemen yüzüne tokat atmak için Aişe'yi yakaladı ve:
Bir daha seni (böyle-) sesini Rasûlullah (s.a.)'in sesinden daha fazla çıkarırken görmeyeceğim (tamam mı)? dedi. O sırada Peygamber (s.a.) kendisine engel oldu (da Aişeyi dövülmekten kurtardı). Hz. Ebu Bekir de öfkeli olarak çıkıp gitti. Hz. Ebu Bekir, çıkınca Peygamber (s.a.) (Hz. Aişe'ye):
Adam(ın dayağm)dan seni nasıl kurtardım, gördün mü? diye şaka yaptı.
Hz. Ebu Bekir günlerce durduktan sonra (tekrar gelip) Rasûlullah (s.a.)'m huzuruna girmek için izin istedi ve Hz. Peygamber ile Hz. Aişe'yi barışmış olarak buldu. Bunun üzerine onlara:
Beni kavganızın arasına soktuğunuz gibi barışınıza da sokunuz! diye şaka yaptı, Peygamber de:
(Gel istediğin gibi) yaptık, (kavgamızın içine soktuğumuz gibi barışımızın içine

sokma işini de) yaptık, cevabını verdi.[108]

Açıklama

Metinde geçen "elâ eraki" kelimesi aslında "seni daha) görmeyecek miyim?" anlamına gelir.Çünkü müzâri bir fiil olan "erâki" kelimesiyle başına gelmiş olan, nefy (olumsuzluk) "lâ"sı ve istifham (soru) hemzesinden oluşmaktadır. Bu haliyle bir kelime başında soru edatı bulunan olumsuz bir fiil-i müzari'dir. Ancak bu kelime bu haliyle olumsuz fiili muzari kalıbında bir "nehy-i hazır" da olabilir. Bu takdirde mana şöyle olur: "Seni (bir daha böyle) görmeyeceğim e mi?" Hemzesinin istifham-i inkari için olup asıl yerinin de "terfeîne" kelimesinin başı olduğu söylenebilir. Buna göre mana şöyledir:
"Seni bir daha böyle görmeyeyim, demek sen sesini Rasûlullah'ın sesinden daha fazla çıkartıyorsun, öyle mi?"
Tîbî (r.a.)'ye göre bu cümle "sus sakın bana bir de sesini yükseltmene sebep olan şeyleri anlatmaya kalkma"[109] anlamına gelir.
"Letama" kelimesi yüze tokat attı demektir. Aslında yüze tokat vurmak dinen yasaktır.[110] Fakat, henüz o sıralarda bu yasak gelmediği için Hz. Ebu Bekir buna yeltenmiş olabilir. Ya da aslında bu yasağı bildiği halde öfkesinin şiddetinden bu yasağı bir anda hatırlayamamış fakat biraz sonra hatırladığı için bundan vazgeçmiş olabilir. Çünkü metinde her ne kadar Hz. Ebu Bekir'in Hz. Aişe'ye tokat atmaya teşebbüs ettiğinden bah-sediliyorsa da tokat attığından söz edilmiyor. Gerçi Hz. Peygamberin Hz. Aişe'yi dövmesine engel olduğundan söz ediliyor. Ama bu "eğer Hz. Peygamber araya girmeseydi mutlaka yüzüne tokat atacaktı" anlamına gelmez. Kesin olan şu ki, Hz. Ebu Bekir ona tokat vurmaya teşebbüs etmiş fakat her nasılsa bunu gerçekleştirememiştir.
Hz. Peygamberin Hz. Aişe'ye: "Gördün ya seni babanın elinden nasıl kurtardım demesi" gerekirken, "Gördün ya seni adamın elinden nasıl kurtardım" diyerek şaka yapması aslında bir şaka olmakla beraber aynı zamanda "Hz. Ebu Bekir'in Allah ve Resulü için öfkelenen kâmil bir erkek olduğu, hakiki mertliğin en şaşmaz ölçünün de sevdiğini Allah ve Rasulü için sevmek yerdiğini de Allah ve Rasulü için yermek olduğu" gerçeklerini de ifade eden bir vecizedir. Binaenaleyh bir önceki hadisin şerhinde de ayrıntılı biçimde açıkladığımız gibi Hz. Peygamber özel hayatında kabalıktan, yalandan uzak, lâtif olan latifelere yer verirdi. Fakat bunu sık sık yapmaz, tadında bırakırdı.[111]

5000... Avf İbn Malik el Eşcaî'den (rivayet edilmiştir) dedi ki: Tebük savaşında Rasululiillah (s.a.)'ın yanına vardım, deriden (yapılmış) bir çadırda (bulunuyor) idi. (Kendisine) selam verdim. (Selâmımı) aldı ve: "Gir" dedi. (Ben de):
Her tarafıni(la rrii gireyim) ey Allah'ın Resulü? dedim.
Her tarafınla, cevabını verdi.[112]

5001... Osman İbn Ebi'l-Âtike'den (rivayet edilmiştir); dedi ki:
(Avf ibn Malik, bir önceki hadiste sözkonusu edilen) "Her tarafımla mı gireyim"

sözünü sırf çadırın küçüklüğünden dolayı (şaka olsun diye) söyledi.[113]

5002... Hz. Enes den (rivayet edilmiştir); dedi ki: Rasülullah (s.a.) (birgün) bana: "Ey iki kulaklı!" diye şaka yaptı.[114]

Açıklama

Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber, Özel hayatında lâtif şakalara yer vermiştir. Ashab-ı kiram da onun şakalarındaki incelikleri ve özellikleri kavrayarak yerinde, tatlı ve latif latifler yapmaktan geri durmamışlardır. (5000) numaralı hadis-i şerifle (5001) numaralı hadis-i şerifler, sahabe-i kiramın bu nevi şakalarına bir misal teşkil ederken, (5002) numaralı hadis-i şerif de Resulü Zişan efendimizin söz konusu şakalarından birini teşkil etmektedir.
Bilindiği gibi herkes iki kulaklıdır. Hz. Enes de herkes gibi iki kulaklıdır. Bu itibarla iki kulaklı olmak bir özellik teşkil etmediği için zikre değmez gibi görülmekle beraber, bu tabirle "söylenen sözleri çok dikkatlice dinleyip anlayan ve insanın iki kulaklı bir ağızlı olarak yaratılmasındaki hikmeti kavrayarak dilini lüzumsuz lakırdılardan koruyan, iki dinleyip bir söyleyen" gibi manalar kasd edildiği düşünülürse, bu tabirin muhatabın gönlünü ne kadar hoş edeceği, onun özelliklerini nasıl bir vecazetle ortaya koyacağı ve ne kadar lâtif bir şaka olduğu kolayca anlaşılır.Biz Hz. Peygamberin şakalarındaki Özellikleri (4998-4999) numaralı hadislerin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmedik.[115]

85. Bir Kimsenin Malını Haberi Olmadan Şaka Diye Almanın Hükmü

5003... (Abdullah b. es-Saib b. Zeyd b. Said'in) dedesinden rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün) Rasülullah (s.a.)'i şöyle buyururken işitmiş:
"Sizden biriniz (din) kardeşinin herhangi bir malını şaka ve ciddî olarak almasın" Süleyman (b; Abdurrahman bu hadisi); "şaka olsun diye de almasın ciddiyetle de (almasın" şeklinde yukarıdaki metnin manasına uygun olarak) rivayet etti. (Hadisin kalan kısmı şöyledir):
"Kim (din) kardeşinin bastonunu (bile haberli veya habersiz olarak) almışsa onu derhal geri versin"
Ebu Davud dedi ki; Bu hadisi, bana rivayet eden iki râviden biri olan Muhammed b. Beşşâr, İbn Yezid'(in isminji zikretmedi. (Yani onu atlayarak sanki hadisi, bizzat Hz. Peygamberin ağzından dinlemiş gibi;
"Rasûlullah (s.a.) buyurdu ki:..." diye rivayet etti.[116]

Açıklama

Metinde geçen; "şaka ve ciddî olarak almasın" sözü şu manalara gelmektedir:
1. Sizden biriniz, din kardeşinin malını, sahiplenmek gayesiyle şakaya tutturarak veya oyunla elinden almasın.
2. Sizden biriniz sırf kardeşini kızdırıp onunla eğlenmek maksadıyla onun malını ciddiymiş gibi görünerek elinden almasın.

3. Sizden biriniz din kardeşinin malını elinden her ne maksatla olursa olsun ciddî olarak da almasın şaka veya oyunla da elinden almasın.
Bilindiği gibi değeri az bile olsa her kesin malı kendi yanında kıymetlidir.
Bir müslüman maimı haksız olarak elinden ciddî bir şekilde almanın haramhğı ve kötülüğü bellidir. Nitekim bu husus; "Bir kimsenin sahibinin izni olmaksızın başka birinin malını kullanması caiz değildir."[117]
ifadesiyle formüle edilmiştir.
Bu malı zahiren ciddi görünüp de aslında geri vermek niyetiyle almakta ise malın sahibini korkutmaktan, üzmekten başka birşey yoktur.
Bir müslümanı korkutmak ise haramdır.[118] Sonradan vermek niyetiyle şaka olsun diye almanın ise hiçbir anlamı yoktur.
Bu bakımdan bir kimsenin malım bu yollardan biriyle elinden almak asla caiz değildir.[119]

5004... Abdurrahman İbn Ebi Leylâ'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'in sahabilerinin bize haber verdiklerine göre, (kendileri birgün) Peygamber (s.a.)'le yolculuk ederlerken içlerinden biri uyuyakalmış. Bunun üzerine onlardan birisi varıp o sahabinin yanında bulunan ipi almış. (Adam uyanıp da yanında bulunan ipi göremeyince) korkmuş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Bir müslümanın, bir müslümanı korkutması helâl değildir" buyurmuş.[120]

Açıklama

Hadis-i şerif şakayla bile bir müslümanı korkutmanın haram olduğuna delâlet etmektedir.[121]

86. Güzel Konuşmaya Özenerek Ağzı Doldura Doldura Konuşmak

5005... Abdullah ibn Amr'den (rivayet olunmuştur) Rasûkıllah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah erkekler arasından dilini, ineğin dilini (otlara) doladığı gibi (kelimelere) dolay (arak konuş)an edebiyatçıya mığzeder."[122]

Açıklama

Hadis-i şerifte edebiyat gösterişi yapmak için ağzını doldura doldura, dilini evire çevire konuşan erkekler, dillerini dolaya dolaya ot yiyen ineklere benzetilmiştir.
Hadis-i şerifte sadece böyle edebiyat gösterisi için ağzını doldura doldura konuşan erkeklerin yerilmesi ve kadınlardan söz edilmemesi kadınların bu şekilde konuşmalarının caiz olduğunu ifâde etmek için değil, bu tür gösteriler daha ziyade erkeklerde görüldüğü içindir.[123] Binaenaleyh hadis-i şerifteki bu yerme hem erkekler, hem de kadınlar için geçerlidir.
Edebiyat gösterisi yapmak için hadis-i şerifte tarif edildiği şekilde konuşanların

hayvanlar içerisinden sığıra benzetilmesine sebep ise, diğer hayvanlar otları yerken dişleriyle koparıp alırken sığırların dillerine dolayarak almalarıdır.[124] Bu bakımdan sözkonusu kimselerin durumuna hayvanlanıı içerisinde en çok benzeyen hayvan türü sığırdır.[125]

5006... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim, insanların gönüllerini cezbetmek için lüzumundan fazla söz öğrenirse Allah kıyamet gününde onun nafilesini de farzını da kabul etmez."[126]

Açıklama

Sarfü'I-Kelâm: Sözün fazlası, yani maksadı ifâde için gerekli olan sözün dışında ihtiyaç fazlası sözdür. Nitekim Hattâbî de; "Para bozdururken, iki paranın değişimi neticesinde taraflardan birinde meydana gelen fazlalığa sarf ismi verilir" demiştir.[127]

Bu mevzuda Hidaye yazan Burhaneddin Mergınânî de şöyle demiştir: "sarf, sözlükte artış anlamına da gelir. İmam Halil böyle demiştir. Bu nedenledir ki nafile ibadete sarf adı verilmiştir."[128]
İbnü'I Esir de "en-Nihâye" isimli eserinde şöyle diyor: "Sarf: Tevbe ve nafile anlamlarına geldiği gibi adi de: Fidye ve fariza anlamına gelir."
Rasulü Zişan efendimizin ihtiyaçtan fazla sırf insanlar üzerinde te'sir yapabilmek, onların kalplerini cezbedebilmek amacıyla edebiyat öğrenmeyi yermesinin sebebi, insanların gönlüne hükmederek onları şahsî emellerine ajet etmek gibi bir bencillik duygusundan kaynaklanmış olması ve sırf bu duygu ve düşüncelerle edebiyat öğrenen kimselerin riya, yalan ve yapmacılıktan kurtulmasının mümkün olmamasıdır. Fakat Allah için, hak yolda hakkın muzaffer olması için insanları etkilemek ve onları halka iletmek gayesiyle ihtiyaç fazlası süslü yaldızlı, edebî sözler öğrenmek ise makbuldür ve gözettiği gaye kadar ulvidir.[129]

5007... Abdullah İbn Ömer'den demiştir ki: Doğu (tarafın) da iki adam gelip bir konuşma yaptılar. Halk onların (bu konuşmalarını) (çok) beğendi, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Gerçekten söz(ler) den oluşan sihir (ler) de vardır" buyurdu. Yahutta (şöyle dedi): "Gerçekten bazı sözler sihir (gibi büyüleyici)dir."[130]

Açıklama

Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre: Metinde konuşmaları beğenilen iki misafirden birisi, ez-Züberkân İbn Ethemdir. Bunlardan Züberkân çok fasih bir dille kendi faziletlerini sayıp dökmüş, Amr de çok edebi bir uslûbla onu kötülemiş, bunun üzerine Züberkân, "Ey Allah'ın Rasulü, aslında bu zatın benim hakkımda bildikleri, hakkımda sarfetmiş olduğu bu sözlerden ibaret değildir. Aslında bu zat benim bir çok

iyiliklerimi de bildiği halde sırf hasedinden dolayı onları söylemiyor, sadece kendine göre kötü olan taraflarımı anlatıyor" dedi.
Amr ise ikinci defa söz alarak birinci konuşmasından daha te'sirli bir söz söyledi. Bunun üzerine Resul-i Zişan Efendimiz:
"Gerçekten bazı sözler sihir (gibi büyüleyicidir" buyurdu İhyaü Ulûmi'ddin'de Resulü Zişan efendimizin bu sözü söylemesinin sebebi şöyle anlatılıyor:
Amr ibn Bühtem bir gün arkadaşını övdü. Ertesi gün de onu yerdi, Hz. Peygamber, kendisine bu çelişkili hareketinin sebebini sorunca:
Ey Allah'ın Rasulü, bu adam dün bana iyi davranıp beni memnun etmişti. Ben de hakkında bildiğim bütün iyilikleri sayıp döktüm. Bugünse beni öfkelendirdi. Ben de onun hakkında bildiğim bütün kötülükleri dile getirdim, dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): "Gerçekten sihir gibi büyüleyici sözler vardır," buyurdu.
Bir Önceki hadis-i şerifin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi böyle parlak ve büyüleyici sözler hakkın ortaya konması uğrunda söylendiği zaman hakkın değeri nisbetinde makbul ve ulvi olmakla beraber batıl davalar uğrunda sarf edildiği zaman da uğrunda kullanıldığı zulüm ve batıl kadar merdûd ve değersizdir. Bunun için insan söylediği sözün nereye varacağını iyice hesabetmeli, batılı veya haksızlığı müdafaadan son derece kaçınmalıdır. Resulü Zişan efendimiz:
"Ben ancak bir beşerim. Bazılarınızın ifadesi, bazılarınızdan daha inandırıcı olabilir. Bu bakımdan beni kimin lehine, din kardeşi aleyhine bir hüküm verirsem, şüphesiz lehine hüküm verdiğim kimseye ateşten bir parça kesmiş olurum"[131] buyurmakla bu hususa işaret etmiş, özellikle mahkemelerde böyle yaldızlı konuşma ve savunmaların haksızlığın hakka galebe çalmasında ne derece müessir olduğunu ve sahibini ne denli korkunç akıbetlere sürükleyeceğini çok veciz bir şekilde haber vermiştir. Hz. Peygamber bu hadisinde hakkı batıl, batılı da hak gösterebilen sözleri sihire benzetmekle böylesi sözlerle daima batılın hizmetinde olan sihir arasındaki benzerliği ortaya koymak istemiştir.[132]

5008... Ebû Zabye'den demiştir ki: Bir gün bir adam ayakta, bir konuşma yapıp sözü uzatmıştı. Bunun üzerine Hz. Amr ibn el-Âs şöyle dedi:
Eğer (bu adam) konuşmasını fazla uzatmayıp yerinde kesse idi kendisi için daha hayırlı olurdu. (Nitekim) ben Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittim: "Ben özlü konuşmayı bilirim -yahutta (bu şüphe raviye-aittir) -özlü konuşmakla emr olundum. Çünkü özlü konuşmak daha hayırlıdır."[133]

Açıklama

Hadis-i şerif Rasulü Zişan efendimizin özlü ve kısa konuşmayı sevdiğini ve bunu tavsiye ettiğini ifade etmektedir. Gerçekten de bir konuşmanın sürçme ve noksanlıklardan sâlim kalabilmesinin şartlarından biri sözü gerektiği kadar, konuşup, uzatmamaktır.[134]
Rivayet olunur ki, bir bedevi arap Rasûlullah (s.a.)'in huzurunda konuştu ve sözü uzattı. Bunun üzerine Peygamber efendimiz ona: "Dilin Önünde kaç perde vardır?" buyurunca, bedevi arap:
Dudaklarım ve dişlerim vardır, diye cevap verdi. Efendimiz (s.a.)'e

"Allah Teâlâ böyle uzun konuşmaya dalanları sevmez. Onun için Çenab-ı Allah, ihtiyaç nisbetinde konuşup sözü kısa kesen kimsenin yüzünü ak eylesin."dedi.
Bazı belagat ehli diyor ki:
"Kişinin sözü faziletinin belgesi ve aklının tercümanıdır. Onun için sözü yerinde bırak ve azıyla yetin. Sultanını kızdıracak ve kardeşlerini nefret ettirecek uzun konuşmalardan sakın. Çünkü sultanını kızdıran ölüme maruz kalır ve kardeşlerini nefret ettiren de hürriyetini yitirir."[135]

87. Şiir Hakkında Gelen Hadisler

5009... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre),RasûlulIah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Birinizin içinin irin ile dolması şiirle dolmasından daha hayırlıdır."[136]
(Musannif Ehıı Davud'un arkadaşlarından) Ebu Ali dedi ki: Bana ulaşan haberlere göfp Ebu Ubeyd şöyle demiştir:
(Bu hadisin) manası (şudur: Kişinin kafasında) Kur an{-ı Kerim) ve ilim daha fazla olunca bize göre bu kişinin içi şiir/e dolu değildir. "Muhakkak ki sözlerin bazıları sihir (gibi)dir." Sanki (bu cümle) deki mana şöyledir: (Bir kimsenin) diğer bir insanı övmekteki ifadesi o hale erişir ki (dinleyen kimse) onu doğrular nihayet (bu konuşan kimse) kalpleri kendi sözüne çevirir. Sonra (bu adam) daha önce övmüş olduğu kimseyi kötüler nihayet (bu sefer de yine bütün) kalpleri bu seferki sözüne çevirir (inandırır). Sanki bu haliyle dinleyenleri büyülemiş olur.[137]

Açıklama

Hafız el Münzirî'nin açıklamasına "öre metinde geçen; "Muhakkak ki, sözlerin bazıları sihir (gibi etkileyicidir." cümlesinin tesirli söz söylemenin ya da öğrenmenin aleyhine mi, yoksa lehine mi, delalet ettiği konusunda ulema ihtilâfa düşmüştür:
1. Bazılarına göre: Hz. Peygamber, bu sözünde böyle etkili sözleri, kalpleri büyüleyip tesir altına alan çirkini süsleyip güzel, güzeli de çirkin gösteren sihire benzettiğine göre; elbette bu hadisiyle sihir gibi etkili sözleri kötülemek istemiştir. İmam-i Malik'in bu hadisi söylenmesi mekruh olan sözler babında rivayet etmiş olması onun da bu görüşte olduğunu ifade eder.
Bazıları da sihir ile bu türlü sözler arasındaki benzerliği de sihirbazlar nasıl sihirleriyle insanları kandırarak günah kazanırlarsa, bu tür sözleri söyleyen kimseler de kişileri sözleriyle etkileyerek onlara hakkı batıl, batılı da hak göstermek suretiyle durmadan günah kazanırlar, derler.
2. Bazılarına göre ise efendimiz bu hadis-i şerifleriyle sihir gibi etkileyici sözleri övmek istemişlerdir. Çünkü bu gibi sözlerle kalpler te'sir altına alınabildiği gibi, öfkeli insanların öfkeleri de teskin edilebilir. İnsanlar bu gibi etkili sözlerin te'siriyle zor işleri göze alıp büyük zorlukları yenip başarılı bir halâle gelebilirler.
Nitekim sihir gibi etkili olan sözlerle ilgili olan bu hadisin şiirin hikmet olduğunu açıklayan cümlelerle birarada yanyana zikr edilmiş olması da buna delâlet eder. Çünkü biri övmek diğeri de yermekle ilgili iki cümlenin bir arada zikredilmesi ihtimali oldukça zayıftır.
3. Bazılarına göre de insanın içini irinle doldurmasının şiirle doldurmasından daha

hayırlı olduğunu ifade eden cümlede yerilmek istenen şiir, kâfirler tarafından Hz. Peygamberi zemmetmek için söylenmiş olan şiirlerdir. Fakat bu görüşün yanlışlığı açıktır. Çünkü böyle bir şiirin kötü olması ve yerilmesi için insanın içini dolduracak kadar çok öğrenilmesine gerek yoktur. Böyle bir şiirin bir mısrası bile insanı küfre götürmek için yeterlidir.
Bütün bu görüşler birlikte gözden geçirilince bu konuda en doğru olan görüşün, Hz. Peygamberin bu hadisiyle insanları batıla yöneltme, hakkı batıl batılı da hak gösterme yolunda kullanılan sihir gibi etkili sözleri yermek istediğini söyleyenlerin görüşü olduğu kolayca anlaşılır.
4. İmam Ebu Hilal el-Askeri'ye göre Hz. Peygamber bu hadisiyle sihir gibi etkili sözlere karşı duyduğu hayranlığı dile getirmiştir. Bu ise sözü geçen sözleri öğmekten başka bir anlama gelmez.
5. İmam Nevevî'ye göre şiir genellikle insanı Kur'ân okumaktan ve diğer dinî ilimlerden alıkoyar. Bu sebeble, Hz. Peygamber, bu gibi şartlar altında ekseriyetle şiirle meşgul olup şiir öğrenmeyi yermiştir. Fakat, insanın kafasını ve gönlünü meşgul eden ilimlerin çoğunluğunu Kur'an-ı Kerim ve diğer dinî ilimler olunca şiirle meşgul olmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu durumda o kimsenin içini şiirle doldurduğu da söylenemez.
6. Ebu Ubeyd el-Bekrî ise bu konuda şunları söylemiştir: Ulemadan bazıları, bu hadis-i şerifin sihir gibi tesirli sözleri övmek için söylenmiş olduğunu zannettiler ve kitaplarında bu görüşe uzun uzun yer verdiler.
Bazıları da bu hadisin sihir gibi etkileyici sözleri, yermek için söylenmiş olduğunu söylediler. Nitekim, İmam Malik de bu görüşte olduğu için bu hadisi Muvatta'da "söylenmesi mekruh olan sözler" babına yerleştirmiştir. En doğru olan görüş de budur. Çünkü Yüce Allah'ın: "... yaptığınız sihirdir, fakat Allah onu boşa çıkaracaktır. Allah bozguncuların işini elbette düzeltmez..."[138] mealindeki âyet-i kerimede sihre "fesat: bozgunculuk" ismini vermesi de buna delâlet eder.
Süyutî'nin ifade ettiği gibi musannif Ebu Davud'un bu konudaki görüşü de böyledir. [139]

Gerçek olan şudur ki; yapılan işler, vasıta oldukları gayenin hükmüne tabi olduklarından batıla vasıta olan şiir veya nesirlerle uğraşmak, batıl ve merdûd; hakka ve hikmete vasıta olan nesir ve şiirlerle meşgul olmak, makbuldür.
Bu konuda Hanefî ulemasından İbn Âbidin şöyle demiştir: ".... Mekruh olan ilim, Müvelledînin gazel ve betalet şiirleridir. ... Binaenaleyh nükte yapmak, letafet göstermek, üstün teşbihler ve ince manalar ifade etmek maksadıyla az miktarda şiir söylemekde beis yoktur."[140]

5010... Hz. Ubey b. Ka'b'da demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurrdu: "Şüphesiz ki bazı şiirler hikmettir."[141]

Açıklama

Şiir, sözlükte bir şeyi zekâ ve fatenetle iyice anlatmak, manasınadır ve bilmek anlamına gelen ilimden daha özel bir manaya gelmektedir.
Istılahta ise kasden ve irade ile söylenen vezinli, kafiyeli sözdür. Şiirde kast ve

iradenin bulunması şart olduğundan vezinli ve kafiyeli olarak gelen âyetlere ve hadislere şiir denilemez.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi açıklarken merhum Kâmil Miras şöyle demiştir: "Bundan sonra Buharî, şiir ve recez inşâd eden şairlerin kötülüklerini ve iyiliklerini tarif eden Şuarâ suresinin sonundaki dört âyeti zikretmiştir ki mealleri şöyledir:
"Şairler ki bunların ardınca sapıklar, azgınlar giderler. Görmez misin onlar (söz sahasının) her vadisinde dolaşırlar. (Hissin, lezzet ve nefret cihetlerini gıcıklarlar) ve yapmayacakları şeyleri (yaparız diye yalan) söylerler. Ancak iman eden (şair)ler ve hayır işleyenler ve Allah'ı çok zikredenler ve kendilerine (müşrikler tarafından) zulüm edildikten sonra intikam alanlar başka. O zulüm edenler hangi bir inkılab vakıasında yuvarlanacaklarını yakında anlayacaklar."

Tefsir sahiplerinin beyanına göre "Şairler ki, bunların ardınca sapıklar gider..."[142] âyeti nazil olunca, İslam şâirlerinden Abdullah b. Revaha, Ka'b b. Malik, Hassan b. Sabit Rasûlullah'a gelmişler ve ağlayarak:
Ya Rasûlllah! Allah Teâlâ bu âyeti gönderdi. Allah bilir ki biz şairiz, diye şikâyet etmişlerdi. Rasulü Ekrem de:
Âyetin alt tarafını,"... ancak inanıp yararlı iş işleyenler Allah'ı çok çok ananlar... müstesna..."[143] kavl-i şerifini okuyunuz, buyurmuştur.
Bu âyetlerle, izanıyla meşgul bulunduğunuz Ubeyy b. Ka'b hadisinin delâletleri veçhile şiirin, hayra fazilete teşvik ve tergib eden menfaatleri olduğu gibi fuhşa, sefahete hizmet eden zararlıları da vardır. Birinciler medih, ikinciler zemmedilmiştir."[144]
Nitekim Rasulü Zişan efendimiz şair Lebid'in: "Dikkat et ki Allah'dan başka her şey batıldır..." mealindeki şiirini en doğru söz olarak vasıflandırması[145] da hayra ve fazilete tevsik eden hayırlı şiirlerin de olduğuna ve bunları Hz. Peygamberin takdir ettiğine delâlet etmektedir. Bu konuda daha fazla bilgi için bir önceki hadis-i şerifin şerhine de müracaat edilebilir.[146]

5011... İbn Abbas'dan demiştir ki: Bir çöl arabı Peygamber (s.a.)'e gelerek (huzurunda çok fasih) bir dille konuşma' yaptı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Kuşkusuz bazı sözler sihir, bazı şiirler hikmettir” buyurdu.[147]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklamalar (5009) ve (5010) numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tek-rara lüzum görmüyoruz.[148]

5012... (Sahr b. Abdullah İbn Büreyde'nin) dedesinden demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: "Kuşkusuz bazı sözler sihir (gibi tesirledir, bazı ilimler cehalettir. Bazı şiirler, hikmettir, bazı sözler de vebaldir." (Bu hadis-i şerif bu şekilde rivayet edilmiştir) bunun üzerine Sa'sa'a b. Sûhan şöyle dedi: "Kuşkusuz bazı sözler sihir (gibi etkili) dir" sözüne gelince (bunun manası şudur):
"Hak bir adamın aleyhine olur. (fakat bu adam) delilleri dile getirmekte hak

sahibinden daha güçlüdür. (Bu adam) konuşmasıyla toplumu etkiler ve gerçeği alır götürür. "Bazı ilimler de cehalettir" sözüne gelince (bunun da manası şudur:)
Bir âlim kendini bilmediği bir konuda konuşmaya zorlar, bu da onun cahilliğini ortaya çıkarır.
"Bazı şiirler hikmettir" sözüne gelince, bu hikmet olan şiirler ise (şiirlerden oluşan) vaazlar ve halkın öğüt aldığı darb-i meselelerdir.
"Bazı sözler de (söyleyen kimseler için) bir vebaldir" sözüne gelince (bu) sözünü kendisini ilgilendirmeyen ve (dinlemek) istemeyen kimselere söylemendir."[149]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi musannif Ebu Davud, Sa'sa'a b. Suhan'ın anlayışına göre açıklamıştır. Sa'saVnın yaptığı bu açıklama Ebu Davud (r.a)'ın anlayışına da uygundur.
Biz "Bazı sözler sihir (gibi etkili)dir." sözünü (5009) numaralı hadisin şerhinde, "Bazı şiirler de hikmettir" sözünü ise (5010) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Biz burada ancak daha önce izahı geçmeyen cümleleri tahlil etmeye çalışacağız.
1. "Bazı ilimler cehalettir." sözüyle kasd edilen ilim, falcılık gibi, tarihin kesinlikle tesbit edemediği karanlık devirlere ait İsrailiyyat kabilinden asılsız haberler ve faydasız bilgiler yığınıdır. Bunları öğrenmek insana birşey kazandırmadığı gibi hem faydalı bilgiler öğrenmek için son derece kıymetli olan zamanın zayi olmasına sebep olacağı, hem de gerçekten lüzumlu olan bilgileri Öğrenmeye fırsat bırakmayıp, onların yerini alacağı için, bu bilgiler cehaletle özdeştir. Son derece kısıtlı olan ömrünü bunlarla geçiren kimse, gerçek ilmi öğrenmeye imkan bulamayacağından cahil kalmaya mahkûmdur. Onun için efendimiz bu tür bilgileri öğrenmenin insanın gerçek bilgileri öğrenmesine engel olacağını haber vererek ümmetini bu hususta ikaz etmiştir.
Bu cümleyi daha farklı şekillerde anlayanlar da vardır. Bazılarına göre bu cümle ile anlatılmak istenen kişinin ilmiyle amel etmemesidir. Çünkü kişi bilgisiyle amel etmeyince, hiç bilgisi olmadığı için amel edemeyen cahilden farkı kalmaz.
Bazılarına göre de bu cümle ile kast edilen, bilmediği konularda konuşmaya kalktığı için çelişkili tutarsız sözler söylemek durumuna düşen âlimdir. Çünkü her ne kadar diğer konularda bilgisi varsa da bilmediği konularda konuşarak bilgi vermeye kalktığı için onun vermeye çalıştığı bu sözde bilgiler aslında cehaletten başka birşey değildir.
2. "Bazı sözler de vebaldir." cümlesine gelince, bu cümle ile kast edilen: "Belanın gelmesini temenni eder mahiyette veballi sözler söylemek ve karşıdakine kendisini ilgilendirmeyen ya da seviyesinin üzerinde olan sözler söyleyerek onu bıktırmaktır."
Metinde geçen "... delil getirmekte hak sahibinden daha güçlü olur..." cümlesini (3583) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [150]

5013... Said b. el-Müseyyeb de demiştir ki:
(Bir gün Hz.) Ömer mescidde şiir söylemekte olan Hz. Hassan (b. Sabitle uğradı. (Onu şiir söyler vaziyette görünce) O'na (şöyle göz ucuyla) bir baktı, bunun üzerine Hz. Hassan (O'na hitaben):
Ben bu mescidde senden daha hayırlısı var iken de şiir söylerdim." dedi.[151]

5014... Hz. Said b. el-Müseyyeb Hz. Ebu Hüreyre'den de (bir önceki hadisin) manasını (rivayet etmiştir. Ancak bu rivayette ravilerden Ma'mer bir önceki hadisten fazla olarak şunu da) ilave etmiştir: (Hz. Ömer camide şiir okunuşuna karşı bakışlarıyla gösterdiği tepkiye, Hz. Hassan'ın) Rasûlullah (s.a.)'in bu hususta vermiş olduğu izne dayanmak suretiyle karşılık vereceğinden korktuğu için O'na (mescidde şiir söylemesi hususunda) izin verdi.[152]

Açıklama

Hassan b. Sabit (r.a)'ın kendisinden rivayet edilen eder. bir hadis-j şerifte açıklandığı üzere Rasûlullah (s.a.) O'na: "Onları hicvet (korkma) Cibril seninle beraberdir."[153] buyurmuştur.
Aynı şekilde mü'minlerin annesi, Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.), Hassan için mescidde bir minber kurdurur, Hz. Hassan da o minberin üstüne çıkıp kâfirleri hicv edermiş.[154]
Edebiyat meraklısı kimselerin gerek kendilerinin gerek başkalarının şiirlerini söylemeleri caiz olup olmadığı meselesi müctehidleri iki kısma ayırmıştır: Bir takımları şiir söylemenin mutlak surette caiz olduğunu söylemişlerdir. Şa'bî, Amr ibn Sa'd Becelî, Muhammed İbn Şirin, Said İbn el-Müseyyeb, Kasim, Sevrî, Evzâî, Ebu Hanife, Malik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebu Yusuf, Muhammed, İshak, Ebu Sevr, Ebu Ubeyd (r.a.) bu görüştedirler. Sözü geçen fıkıh imamlarına göre, Hicivden, fuhuşdan, müslümanlardan birinin şeref ve haysiyyetine taarruzdan uzak olan şiirleri söylemekte bir sakınca yoktur. Delilleri ise "Ey Allahım, Hassan'i rû-hü'l Kudüs ile te'yid buyur."[155] mealindeki hadis-i şerifle konumuzu teşkil eden hadisin şerhi esnasında geçen hadislerdir.
Mesrûk ile, İbrahim Nehaî, Salim İbn Abdullah, Hasan-ı Basrî ve Amr ibn Şuayb (r.a.) ise şiirin rivayetini de söylenmesini de mekruh görmüşlerdir. Delilleri ise "Şairlere gelince; onların ardınca ancak sapıklar gider."[156] mealindeki âyet-i kerime ile "Birinizin içinin irin ile dolup harap olması şiirle dolu olmasından daha hayırlıdır."[157] Mealindeki hadistir.
Şiir söylemekte bir sakınca olmadığını söyleyen fıkıh imamlarınca buradaki nehy her şiire şâmil olmayıp sadece fuhş-u kelâm ile karışık olan şiirlere şamildir.
Nitekim Rasulü Ekrem (s.a.)'in çok kere şiir dinlemiş olmaları, veznini değiştirerek bile olsa başkalarının şiirlerini okumaları ve Özellikle, Hz. Hassan'ı her fırsatta şiire teşvik buyurmaları da bu görüşü te'yid etmektedir.
Her ne kadar müşriklere karşı şiirle sebb ve hicivde bulunmak caiz ise de , kâfirlerin de buna karşılık vererek, ehl-i İslama küfretmeleri ihtimal dairesine gireceğinden, bunu müslüm anların başlatması caiz görülmemiştir. Fakat tecavüzü müşrikler, başlatırlar da aynı silahla müdafaa zarureti hasıl olursa o zaman bunda bir sakınca yoktur. Çünkü "müşriklerle, mallarınız, canlarınız ve dillerinizle mücadele ediniz." buyurulmuştur.[158]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Hz. Ömer mescidde şiir

söylemenin caiz olmadığı görüşünde imiş. Hz. Hassan b. Sabit'i şiir söylerken görünce bunu tasvib etmemiş ve tasvib etmediğini bakışlarıyla belli etmiş. Hz. Ömer'in bakışlarındaki manayı sezen Hz. Hassan: "Ben'bu mescidde senden daha hayırlısı varken de şiir söylerdim" diyerek Hz. Ömer'e karşı kendini savunmaya başlamış. Hz. Ömer onun, kendisini savunmaya kararlı olduğunu ve bu hususta Hz. Peygamberin kendisiai tasvib ettiğini ileri sürerek kendisine cevap vermeye hazır olduğunu gördüğü için Hz. Peygamber'e dayanılarak kendisine cevap verileceği ve neticesiz kalacağı belli olan bir münakaşaya girmek istememiştir.
Bezlü'l-Mechud yazarına göre gerçekte bu konuda, Hz. Ömer'in görüşü daha isabetli idi. Çünkü Hz. Peygamber devrinde mescidde şiir söylemeyi gerektiren sebepler vardı. Hz. Ömer devrinde bu sebeplerden hiç birisi kalmamıştı.
Hassan b. Sabit el-Ensari (r.a.) Muhadramindendir (yani hem cahi-liyyet döneminde hem de İslamiyet döneminde yaşamıştır). 120 sene yaşamış bunun yarısını cahiliyye devrinde yarısını da İslamda geçirmiştir. Babasıyla iki ceddinin de yüzyirmişer sene yaşadıkları rivayet olunur. Künyesi Ebu'l-Velid, yahut Ebû Abdurrahman'dır.[159]

5015... Hz. Aişe'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) Hassan b. Sabit için mescide bir minber koy(dur)wuştu. (Hz. Hassan) o minberin üzerine çıkar, Rasûlullah (s.a.) aleyhine konuşanları hicvederdi.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): "Muhakkak ki, Allah'ın Resulünü savunduğu sürece, Ruhulkudus Hassan ile beraberdir."[160] buyurdu.[161]

Açıklama

Hicviyye: Kusur ve aybın teşbih ve teşhiri için yazılan şiirler hakkında kullanılan bir tabirdir. Bu türlü nesir yazılara da o ad verilir. Birinin kusur ve ayıbını meydana koymak manasına gelen Arapça "Hecv" kökünden gelmektedir. Üstat Tahir Olgun'un dediği gibi "hiciv yahut hecv" maddesinin bu telaffuzu bizim ağzımıza zor gelmiş olmalıdır ki inceltilmiş "hicv" yapılmıştır.[162]
Ruhulkudus: Cebrail aleyhisselamdır.[163]

Bazı Hükümler

1. Hakkı ve hakikati ifade eden ve içerisinde dinen yasaklanmış sözler bulunmayan şiirleri yazmak ya da okumak caizdir.
2. Mubah şiirleri mescidde okumak caizdir. (Bu madde ile ilgili fıkhı görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladık).
3. Ruhulkudus, Cebrail aleyhisselamdır.[164]

5016... Hz. İkrime'den (rivayet edildiğine göre) Hz. Abbas: "Şairlere gelince onların ardınca azgınlar gider."[165] âyetini okumuş ve şöyle demiştir: (Yüce Allah) âyetin şairlerle ilgili olan bu hükümünden: "Ancak iman etmiş, salih amel işlemiş ve Alah'ı çokça zikretmiş olanlar...

müstesna"[166] buyruğu ile (anılan kimseleri, bu hükmün dışında tutarak) nesh istisna etmiş (onları hariç bırakmış)tır.[167]

Açıklama

Bu konuda İbn Kesir (r.a) şöyle diyor: Muhammed b İshak'ın Yezid İbn Abdullah İbn Kusayt'dan, onun ta Temim ed-Dari'nin kölesi Ebu'l-Hasan Salim el-Berrad'dan riva-yetinde o, şöyle anlatmış: "Şairlere gelince, onlara da azgınlar uyar."âyeti nazil olduğunda, Hassan b. Sabit, Abdullah b. Revaha ve Ka'b b. Malik ağlayarak Allah Rasulü (s.a.)'ne geldiler ve:
Bu âyeti indirdiği sırada şüphesiz Allah Teâlâ bizim şair olduğumuzu biliyordu, dediler. Allah Rasulü (s.a.):
"Ancak iman etmiş, salih amel işlemiş olanları müstesnadır." âyetini okuyup: İşte bunlar sizlersiniz, "Allah'ı çokça zikretmiş olanlar müstesnadır." ayetini okuyup: İşte onlar sizlersiniz, "zulme uğratıldıktan sonra zafer kazananlar müstesnadır."ayetini okuyup: İşte onlar sizlersiniz, buyurdu.[168]

88. Rüya Hakkında Gelen Hadisler)

5017... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) sabah namazın (ı kıldık)tan (sonra yüzünü cemaate doğru) dönünce (onlara):
Bu gece sizden biri(niz) rü'ya gördü mü? diye sorar ve şöyle dermiş: "Muhakkak ki (artık) benden sonra Peygamberlikten, sadık rüyadan başka bir şey kalmayacaktır."[169]

5018... Hz. Ubâde b. Sâmit'ten (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Mü'minin rü'yası Peygamberliğin kırkalti cüz'ünden bir cüz'dür."[170]

Açıklama

(5017) numaralı hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin vefatı ile peygamberlik görevinin sona erdiği ve vahyin ebediyyen kesildiği, binaenaleyh artık bundan sonra sadık rü'ya-lardan başka istikbalde olacak hadiselere dair haberleri alma yolunun kalmadığı ifâde edilmektedir.
Buna göre, Hz. Peygamberin dar-i bakaya irtihali ile Peygamberlik sona ermiş ve gayba ait haberleri bilme hususunda ilham kabilinden olan rü'yadan başka bir yol kalmadığından artık gaybı bilme konusunda elde nübüvvet gibi kesin bir delil kalmamıştır. Çünkü her ne kadar rü'yayı sa-dıka ve ilham hak ise de bir kimsenin görmüş olduğu rüya ve almış olduğu ilham kendisi için bir delil olsa da başkaları için delil olamaz. Mevzu-muzu teşkil eden (5017) numaralı hadis ise sahibi için bir delil ve gayba ait sağlam bir bilgi kaynağı olması bakımından sadık rü'ya vahye benzetilerek Peygamberliğin kırkaltı cüz'ünden bir cüz sayıldığı ifade edilmektedir. Bazılarına göre ise Peygamberlikten bir cüz olduğu söylenen sadık rü'yadan maksat, Yusuf (a.s.)'a

verilen rü'ya tabiri ilmidir.
Hafız İbn Hacer'in Fethü'l - Bari'de açıkladığına göre sadık rü'yanıh Peygamberliğin kaç cüz'ünde bir cüz olduğuna dair rivayetler çok farklıdır. Bunlar içerisinde en sahih olan rivayetler sadık rü'yanın peygamberlikten; 1/26, 1/40, 1/45, 1/48, 1/47, 1/49, 1/50, 1/70, 1/76, cüz olduğuna dair rivayetlerdir. Peygamberlikten 1/24, 1/25, 1/27, 1/42, 1/72, cüz olduğuna ifade eden zayıf rivayetler de vardır.
Hattâbî'nin açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden (5018) numaralı hadis-i şerifi, rüya mselesinin aslını tahkik ve tetkik etmekte ve onun başkalarında değil de sadece peygamberlerde peygamberliğin cüz'lerin-den bir cüz olduğunu ve peygamberlerin uyanık iken vahy aldıkları gibi uyurken de rü'yalarmda vahy aldıklarını ifade etmektedir.
Yine Hattâbî'nin (r.a.)'in haber verdiğine göre İbn el-Arabî Umeyr'den naklen: "Peygamberlerin rü'yası vahiydir" mealinde bir hadis rivayet etmiş ve arkasından: "... yavrum ben rü'yamda seni boğazladığımı görüyorum. Artık bak ne düşünürsün? (çocuk ona şöyle) dedi:
Babacığım! Sana ne emr ediliyorsa yap..."[171] âyet-i kerimesini okumuş."
Sadık rü'yanın peygamberliğin cüzlerinden biri olarak bildirilmesi ve bu mevzudaki rivayetlerin farklı olması meselesine gelince; bu hususta çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:
"Bab'ımız rivayetlerinde salih rü'yanın peygamberliğin cüz'lerinden olduğu üç hadisle bildirilmektedir. Bunların en meşhuruna göre rü'ya peygamberliğin kırk altı cüz'ünden bir cüz'dür. İkinciye göre kırk beş, üçüncüye göre yetmiş cüz'ünden bir cüz'dür. Müslim'den başkalarının rivayetlerinde cüz sayıları daha da değişmektedir. Meselâ İbn Abbas (r.a) bir rivayetinde: "Elli cüz'ünden bir cüz'ü": İbn Ömer rivayetinde: "Yirmi altı cüz'ünden bir cüz'ü"; Ubade rivayetinde; "kırkdört cüz'ünden bir cüz'üdür." denilmişir. Taberi bu ihtilâfın, rü'yayı görenlerin muhtelif olmasından ileri geldiğine işaret etmiştir. Salih mü'minin rü'yası, Peygamberliğin kırk altı cüz'ünden bir cüz, fasıkm rü'yasi ise yetmiş cüz'ünden bir cüz olur. Bazılarına göre bu ihtilâftan murad: Gizli rü'yalar yetmiş cüz'den bir cüz', aşikâr (açık) rü'yalar kırk altı cüz'den bir cüz'dür, demektir. Bir takımları da şöyle demişlerdir: "Peygamber (s.a.)'e yirmi üç sene vahy geldi. Bu yirmiüç senenin on üçü Mekke'de, onu Medine'de geçti. Daha önceki, altı ayda vahyi rü'yada görmüştür. Bu altı ay kırk altı ayın bir cüz'üdür.
Mâziri diyor ki: "Ulemadan bazıları rü'yaların peygamberlikle hasıl olan ve o sayede temyiz edilen şeylere kırk altıda bir cüz1 nisbetinde benzerliği olduğunu söylemişlerdir. Bazıları birinciye (yani altı ay rü'ya meselesine) itiraz etmiş. Rasûlullah (s.a.)'in peygamberlik gelmezden Önce, vahyi tam altı ay rü'yada gördüğü, tam sabit olmamıştır. Bir de peygamber olduktan sonra birçok rü'yalar görmüştür. Bunlar da altı aya katılınca nisbet değişir, demişlerdir. Bu ikinci itiraz batıldır. Çünkü vahyden sonraki rü'yalar melek vasıtasıyla olmuştur ki, bunlar da vahye dahil olur, ayrıca hesaba katılmazlar.[172]
Bu konuda İbn el Esir En-Nihaye isimli eserinde şöyle diyor: "Sadık rü'yanm peygamberlik cüz'lerinden bir cüz' olduğu açıklanırken Özellikle kırkaltı cüz'den bir cüz olduğu üzerinde durulmasının manası şudur: Bilindiği gibi sahih rivayetlerin ekserisine göre Hz. Peygam-ber'in peygamberlik görevi yirmiüç sene sürmüştür Bunun altı ayı (yani yarım yıl) sâdık rü'ya ile geçmiştir. Bu altı aylık dönemde Hz. Peygamber vahyi hep sadık rü1 yalarla almıştır. İşte bu altı ay peygamberlik süresinin

tümüne nisbetle kırk altıda bir cüz' eder. Hadis-i şerifte anlatılmak istenen budur. Bu konuda gelen rivayetlerin kuvvetlisi de budur. Rü'yayı sadıkanın peygamberliğin kırk altı cüz'ünden biri olduğunu ifade eden rivayetler bir birbirlerini desteklemektedirler.
Ancak sadık rüya'mn peygamberliğin kırkbeş cüz'ünden bir cüz' olduğunu ifade eden rivayetler bulunduğu gibi, kırk cüzünden bir cüz' olduğunu ifade eden rivayetler de vardur. Bu rivayetlerin manası da şudur:
Bilindiği gibi Hz. Peygamber efendimiz vefat ettiği zaman tam 63 yaşını doldurmamıştı. Tam altmış iki buçuk yaşında vefat ettiğini söyleyenlere göre peygamberlik dönemi yirmi iki buçuk sene sürmüştür. Ki Hz. Peygamberin sadık rü'yalarla geçen altı aylık peygamberlik dönemi, bu yirmi iki buçuk yılın kırkbeş cüz'ünden bir cüz' eder. Hz. Peygamberin peygamberlik döneminin yirmi yıl sürdüğünü ifade eden rivayetler nazar-ı itibâra alınırsa sözü geçen sadık rüya dönemi peygamberliğin kırkta bir cüz'ü eder. Sadık rü'yanın peygamberliğin bir cüz'ü olduğu ifadesine bakarak peygamberliğin bir takım cüz'lerden meydana geldiğini ve bu cüz'lerden birine sahip olan kimsenin peygamberlikten bir cüz'e sahip olacağını zannetmek doğru değildir. Bu sözün manası peygamberliğin bir takım hasletleri vardır. Sadık rü'ya görmek de onların bu hasletlerinden biridir, demektir.
Burada geçen "peygamberlik" sözüyle peygamberlerin getirip de ümmetini kabule çağırdıkları esaslar da kast edilmiş olabilir. Buna göre hadisin manası şudur: Sadık rü'ya peygamberlerin ümmetlerine tebliğ ettikleri kırk altı esasdan biridir."[173]

Bazı Hükümler

1. İmamın selam verdikten sonra cemaata karşı dönmesi müstehabtır.
2. Rü'ya gören olup olmadığını sormak ve günün evvelinde acele edip te'viline koşmak müstehabtır. Çünkü bu vakitte zihni henüz dünya işlerine dağılmamış, rü'yayı görende ara uzamadığı için henüz rü'yayı karıştırmamışur. Rü'yada hayra teşvik gibi acelesi müstehab olan şeyler de bulunabilir.
3. Sabah namazından sonra ilim ve rü'ya tabiri gibi şeyler hususunda konuşmak mubahtır.
4. İlim veya başka birşey için kıbleye arka çevirerek oturmak mubahtır.[174]
5. Sadık rü'ya peygamberlik cüz'lerinden bir cüz'dür.[175]
5019... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Kıyametin kopma) zaman(ı) yakalaşmca müslümanın rü'yasi hemen hemen yalan çıkmayacaktır. (Müslümanlar) rü'yası en doğru olanları, sözü en doğru olanlarıdır.
Rü'ya üç kısımdır: (Birincisi) Allah'dan bir müjde olan sâlih rü'yadır, (ikincisi) şeytanın üzüntü vermesinden ibaret olan rü'yadır. (Üçüncüsü de) kişinin kendi kendine içinden geçirdiği düşüncelerden oluşan rü'yadır.
Biriniz uykusu içinde hoşlanmadığı birşey görürse hemen kalksın namaz kılsın ve onu kimseye söylemesin."
(Hz. Ebu Hüreyre yahutta ravi Muhammed b. Şirin) dedi ki:
"(Rü'yada) köstek (görme)yi severim. Bukağı (görmek) den hoşlanmam, (çünkü) köstek dinde sebat demektir."
Ebu Davud Dedi ki: (Metinde geçen) "zaman yaklaşınca" (sözü) gece ile gündüz(ün

süreleri birbirine) yaklaştığında yani eşit olduklarında anlamına gelmektedir.[176]

Açıklama

Bilindiği gibi "rü'yet" uyanık iken görmek demektir. Uyurken görmek ise "rü'yâ" kelimesi ile ifade edilir. Metinde geçen "zaman yaklaştığında" sözüyle kasd edilen, kıyametin kopma vaktinin yaklaşmasıdır. Buna göre kıyametin kopması yaklaştığı zaman müslümanların rü'yaları hemen hemen tamamen sadık rüya olacaktır. Rü'yalarinda gördükleri aynen çıkacaktır.
Bazılarına göre bu sözle kasdedilen, gece ile gündüz sürelerinin birbirlerine yaklaşmalarıdır. Hadisin sonundaki ilaveden de anlaşıldığı üzere Musannif Ebu Davud da bu görüştedir.
Bilindiği gibi gece süresi ile gündüz süresinin birbirine en çok yaklaştıkları aylar eylül ve mart aylarıdır. Bu sürelerin eşitleştiği tarihler ise sözü geçen ayların yirmibir ve yirmi ikinci günleridir.
Bu bakımdan rü'ya tabircileri en doğru rü'yaların bahar mevsimlerinde görülen rü'yalar olduğunu söylemişlerdir.
Bazılarına göre de sözü geçen "vakif'ten murad, kişinin ecelinin yaklaştığı vakittir, kişi bu çağda olgunluk dönemini yaşadığı için rü'yalarinda da doğruluk vardır.
"Müslümanların rü'yası, en doğru olanları; sözü, en doğru olanlarıdır" sözü ile anlatılmak istenen de şudur: "Sadık rü'yaları en çok görenler sözü en doğru olan kimselerdir." Çünkü sözüne yalan karışanların gönlü yalanla meşgul olacağından onların rü'yalarına da yalan karışır.
İmam Gazali (r.a.)'nin ifadesiyle yalan sözler, kalp aynasını lekelendireceğinden, yalan söyleyen kimsenin rü'yası da kalbine Levh-i Mahfuzdan aksedecek görüntüler, açık seçik bir şekilde netleşmeyecek, bilakis bulanık ve karışık olacaktır.
Merhum A. Davudoğlu mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlere yer veriyor:
"Rü'yada köstek görmeyi severim, bukağıdan hoşlanmam." cümlesi hakkında ulema şunları söylemiştir: - Köstek görmeyi sevmesi, köstek ayaklara takıldığı içindir. Bu da günahlardan, kötülüklerden ve bilumum batıl şeylerden vazgeçmeyi bildirir. Bukağıya gelince onun yeri boyundur. Hem bukağı cehennemliklerin sıfatıdır. Nitekim hak teâlâ hazretleri:
"Biz onların boyunlarına bukağı vuracağız..."[177] "Boyunlarına bukağılar vurulduğu vakit"[178] buyurmuştur. Tabiin uleması ise bu cümledeki iki sözü derecelere ayırmış ve -uyuyan kimse mescidde veya hayırlı bir kalabalık içinde yahut güzel bir halde ayaklarına köstek vurulduğunu görürse, bu onun iyi halde sebatine delildir. Söz sahibi bir kimsenin rü'yasında kendisini bu şekilde görmesi de iyi halde sebatına delildir. Kendisini ili'yasında bir hasta veya mahbus, yahut müsafir veya felaketzede bir kimse halinde görürse, görenin bulunduğu halde sabit olduğuna delildir.
Köstekle beraber bukağıda bulunmak gibi sevilmeyen bir şey de görürse bu sefer netice sevimsiz çıkar. Çünkü bukağı azab göreceklerin sıfatıdır.
Bukağıya gelince, boynuna takılmış görürse kötüdür. Mamafih karine bulunduğu takdirde, büyük mertebelere delalet eder. Elleri kelepçeli görmek iyidir. Onların kötülüğe uzanmayacaklarına delaletdir. Bazan cimriliğine bazan niyet ettiği işi

yapamayacağına delil olur, demişlerdir."[179]
Rü'yalar konusunda merhum Ömer Nasuhi Bilmen efendi şöyle diyor:
"Rü'ya uyku halindeki görüş veya görülen şey demektir. Rü'ya ne suretle vuku buluyor ve kaç kısma ayrılır? Bu bir nevi idrak midir? Yoksa hayalet ve evhamdan ibaret midir? Bu hususa dair Hadis-i şerif kitaplarında, ilm-i kelâmda, psikolojide birçok tezler vardır. Bunların hülasası şöyledir: Rü'yalar İbn Mâce, İbn Avf Malik'den rivayet ettiği bir hadis-i şerife nazaran üç kısımdır:
1. İnsanları mahzun etmek için şeytan tarafından; iîka edilen bazı korkunç rüyalardır. Yüksek bir yerden düşmek, köpek tarafından ısırılmak gibi, bunlar esassız şeylerdir. İnsan böyle bir rü'ya görünce Cenab-ı Hakka sığınmalı ve bunu başkalarına hikaye etmemelidir.
2. İnsanın uyanıkken ehemmiyetle meşgul olduğu şeylere ait gördüğü rü'yalardir. Bunlar da birer kuruntu veya inhiraf-i mizaç neticesi olduğun--dan esassız şeylerdir.
3. Nübüvvet'in kırk altı cüz'ünden bir cüz'ü addolunan rü'yalardır. Bunlar taraf-i ilâhiden birer beşaret (müjde) veya inzar (korkutma) mahiyetinde olup bunların bir kısmını melekler ilham ederler.
Birinci ve ikinci kısım rüyalar, birer rüya'yı batıladır. Bunlara lisan-ı dinde "hulüm" denir. Cem'i: "ahlâm"dır. Bunlar karma karışık şeyler olduğundan "adğâsu ahlâm" da denir, adgâs, yaşı kurusuna karışmış ot demetleri demektir. Üçüncü kısım rüyalara ise birer "rüya'-yi sadıka" denilir. Bu sadık rüyalar, doğru sözlü, temiz yürekli, nezih itikatlı zatlara alel ekser nasib olur ve bu halde bunlara "rü'yâyı saliha" da denir.
Resulü ekrem (a.s.) efendimize yirmi üç sene vahy-i ilahi nazil olmuş ve bu vahy ilk altı ay zarfında lihikmetin rü'yayı saliha suretiyle tecelli etmiştir. İşte bu itibar iledir ki bu kabil rü'yalar birer hakikate tercüman olarak ilm-i nübüvvetin kırkaltı cüz'ünden bir cüz sayılmıştır. Nitekim bir hâdis-i şerifte (Er rü'yaü's-Salihatü cüz'ün min sittetin ve erbaine cüz'en minen-nüvveti) buyurulmuştur."[180]

5020... Ebu Rezîn'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Rü'ya yorumlandığı sürece bir kuşun ayağı üzerindedir. (Yani istikrarsızdır) Yorumlandığı zaman (yorumlandığı şekilde) yerine
iner." (Ravi Ebu Rezin) dedi ki Öyle zannediyorum ki (Rasûlullah (s.a.), sözlerine devam ederek şöyle) buyurdu: "Sen onu (seni) seven ve (rü'ya tabirini) bilen kimseden başkasına anlatma."[181]

Açıklama

Avnü'l-Mabud yazan bu hadisin izahı bölümünde özetle şöyle Hattabî, "Rü'ya yorumlanmadikça bir kuşun ayağı üzerindedir" ifadesinden maksat, yorumlanmadıkça rü'yanın istikrarsız ve askıda oluşudur." demiştir. Maksad bu olunca mana şöyle olur: Rü'ya yorumlanmadıkça kuşun ayağına takılı birş'ey gibidir, istikrarsızdır. Rü'ya yorumlanınca da yorumlandığı şekilde vuku bulur.
Yani bir rü'ya birden fazla yorumlanabildiği takdirde bu işiten anlayan bir kimse onu nasıl yorumlarsa o şekilde gerçekleşir ve artık diğer ihtimallere göre vuku bulması beklenemez. Bu itibarla bir kimse gördüğü rüyayı râstgele kişilere veya kendisini sevmeyenlere anlatmamalıdır. Sevenlerinden birisine veya ilim ve dirayetine

güvendiği, ehil ve liyakatli bir zata yorumlatmalıdır ki, iyi biçimde bir yorum alabilsin. en-Nihaye yazan böyle açıklama yapmıştır.
Hadisde geçen: "Vâddin" seven demektir, "zîre'y" sözcüğü ise akıllı veya alim manasına yorumlanmıştır, Zeccâc, bundan maksat rü'yayı yorumlama işinden anlayan ve bu sahada bilgi sahibi olan kimse demektir. Çünkü böyle bir kimse rü 'yanın hakiki yorumunu veya buna yakın bir yorum yapar, demiştir.[182]

5021... Ebu Katâde (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittiğini söylemiştir:
"Rü'ya Allah'dandır. Hulm ise şeytandadır. Biriniz, hoşlanmadığı bir rü'ya görürse sol tarafına üç defa tükürüp sonra onun şerrinden Allah'a sığınsın. Çünkü (o zaman) o rü'ya kendisine zarar vermez."[183]

Açıklama

Rü'ya ile hulm, ikisi de uyuyan kimsenin gördüğü manasına gelirse de ekseriyetle güzel düşlere "rü'ya", korkunç ve çirkin olanlarına "hulm" denilmek âdet olmuştur. Bundan dolayı hadiste teşrif izafeti kabilinden rü'ya Allah'a izafe edilmiş, hulm ise şeytana nisbet olunmuştur.
İmam Maziri diyor ki Ehl-i sünnetin, rü'ya hakkındaki mezhebine göre Allah teâlâ uyanık kimsenin kalbinde bazı hisler yarattığı gibi uyuyan kimsenin kalbinde de bir takım inançlar halk eder. Allah dilediğini halk eder. Bütün görülenler, Allah'ın halk ettiği şeylerdir. Lâkin rü'yayı ve başka şeylere sevinç alamet olarak yarattığı itikatları, şeytanı orada bulundurmadan yaratır, zararıı şeylere alamet olanları şeytanın huzurunda yaratır. Böylece bunlar mecazen şeytana nisbet edilirler. İşte Peygamber (s.a.)'in: "Rü'ya Allah'dandır, hulüm ise şeytandadır" sözünün manası budur. Yoksa "şeytan bir şey yapar" manasına değildir. Binaenaleyh sevilen düşün adı rüya sevilmeyenin adı da hulm dür.
Rasûlullah (s.a.)'ın: "Çünkü o düş kendisine asla zarar verecek değildir." sözünden murad "Allah teâlâ üç defa sol tarafına tükürüp şerrinden Allah'a sığınmayı o kimsenin korktuğundan kurtulup selâmete ermesine sebep kılmıştır. Nitekim sadakayı da malı korumak ve belayı defetmek için sebep halk etmiştir" demektir.
Binaenaleyh bu rivayetlerde zikredilen hususları, toplayıp hepsiyle amel etmek gerekir. Bir kimse korkunç bir rü'ya gördü mü, eûzu çekerek sol tarafına üç defa tükürmeli bulunduğu taraftan öbür yana dönmeli, hatta iki rekat namaz kılmalıdır. Bu suretle rü'ya hakkında rivayet edilen bütün hadislerle amel etmiş olur. Mamafih hadislerdekinin bazısıyla amel etmek dahi biiznillah zararı defetmek için kâfidir.
Kadı Iyaz diyor ki "Üç defa üfürme emri gördüğü kötü rü'yada hazır bulunan şeytanı kovmak, onu tahkir ve rezil etmek içindir. Sol tarafa tükürmek de solun sevilmeyen kir ve paslar mahalli olmasındandır. Sağ bunun aksinedir..."[184]
Kadı Iyaz'ın sol tarafa üflemekle, sol tarafa tükürmeyi ayrı ayrı zikretmesine bakarak bunların iki ayrı fiil olduğu zannedilmemelidir. Çünkü-mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "nefes" kelimesiyle kast edilen tükürükle birlikte üfürmektir. Binaenaleyh tükrükle birlikte üfürmek birlikte yapılan iki fiildir. Kadı Iyaz tükrüğün ve üfürmenin ifade ettikleri manaları ayrı ayrı izah edebilmek için bunları ayrı zikr etmiştir.
Netice itibariyle hoşa gitmeyen bir rü'ya gören kimsenin yapacağı işler şunlardır:

1. Uyandığı zaman derhal hafif nefesle birlikte sol tarafına tükürür (Bkz. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif)
2. Üç defa "Allahım, görmüş olduğum bu rü'yanın şerrinden ve rahmetinden kovulmuş olan şeytanın şerrinden sana sığınırım" diyerek Allah'a sığınır.[185]
3. Uyanınca öbür tarafına döner.[186]
4. Allah'ın bu rü'yayı hayırlara getirmesi için dua eder.[187]
5. Bu rü'yayı kendisini seven ve rü'ya tabiri ilmine vakıf olan kimselerden başkasına anlatmaz.[188]
6. Bu hususlara riayet eden kimseye görmüş olduğu korkulu, rü'ya hiçbir zarar vermez.[189]
Hoşa giden güzel br rü'ya gören kimse ise şu hususlara riâyet eder:
1. Görmüş olduğu bu güzel rü'yadan dolayı Allah'a hamd eder.[190]
2. Bu rü'yayı Allah'tan bir müjde olarak kabul eder ve bunu başkalarına anlatır.[191]

5022... Hz. Câbir'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz bir rü'ya gördüğü zaman (uyanınca) hemen sol tarafına tükürsün ve üç defa şeytandan Allah'a sığınsın, bir de üzerinde olduğu taraftan öbür tarafa dönsün."[192]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[193]

5023... Hz. Ebu Hureyre Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittiğini söylemiştir:
"Kim beni rü'yada görürse uyanıkken de görecektir. -Yahut da-: Sanki uyanık iken görmüş gibidir. (Çünkü) şeytan benim şeklime giremez."[194]

Açıklama

Metinde geçen "uyanık iken de görecektir.." sözü üzerinde çeşitli açıklamalar yapılmıştır... Bütün bu görüşleri yedi maddede toplamak mümkündür:
1. Bu cümlede teşbih vardır. "Beni rü'yada gören aynen uyanık iken görmüş gibidir. Binaenaleyh beni rü'yada gören eğer uyanık iken görmüş olsaydı, uyanık iken görmesi aynen rü'yada gördüğüne uygun olurdu" demektir.
Ancak bu izah Hz. Peygamberin rü'yada aslî sıfatına uygun olarak görülmesiyle ilgilidir. Rü'yada asli sıfatlarına aykırı biçimde görülürse o zaman bu rü'ya te'vile muhtaçtır. Meselâ yüzü, gören kimseye dönük olarak görülmüşse bu hayra alamettir. Sırtı dönük olarak görülmüşse şerre alâmettir.
2. "Beni rü'yasında gören kesinlikle kıyamet gününde de görecek" demektir. Ancak bu görüş tenkid edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamberi kıyamet gününde ümmetinin hepsi görecektir. Binaenaleyh Hz. Peygamberi kıyamet gününde görmeyi sadece onu rü'yada görenlere tahsis etmenin bir anlamı yoktur.
3. "Beni rü'yasında gören benim hakikatimi görmüş demektir." anlamına gelir. Ancak

bu görüş Hz. Peygamberin hakikatini görmek onu vefatından önceki cismi ve ruhuyla görmekle mümkün olacağından Hz. Peygamberin, o anda vefatından önceki suretiyle o zatın önüne gelip te-cessüm etmiş olmasını gerektirir ki; bir kimsenin Hz. Peygamberi vefatından sonra bu şekilde görmesi mümkün olmayacağı gibi, kabri de boş kalacağından, kabrini ziyarete gelenler boş bir mezarı ziyaret etmiş olacaklardır, gerekçesiyle tenkid edilmiştir,
4. "Beni rü'yasında gören, sağlığımdaki suretimle görmüştür" anlamına gelir. Bu görüşe göre Hz. Peygamberi rü'yasında Şemail kitaplarında tarif edilen şekle aykırı olarak görenlerin rü'yalarının sadık rü'ya olmayıp karışık rü'ya olması gerekir. Oysa şurası bilinen bir gerçektir ki, Hz. Peygamberi rü'yasında Şemail kitaplarında tarif edilen vasıflara aykırı olarak görmüş bile olsa onun rü'yası haktır. Fakat te'vile muhtaçtır. Mesela bir kimsenin onu rü'yada evine girerken görmesi evinin hayırlarla dolacağına alâmettir.
5. "Beni rü'yasında gören beni sağlığımda kullandığım aynadan görebilecektir" anlamına gelir ve bu mevzudaki görüşler içerisinde isabet derecesi en az olan görüş budur.
6. "Benim asrımda yaşadığı ve bana iman ettiği ve beni rü'yasında gördüğü halde uyanık iken göremeyenler mutlaka Medine'ye hicret etmek suretiyle uyanık iken de görmeye muvaffak olacaklardır" anlamına gelir.
7. "Beni rü'yada gören kimse uyanınca mutlak surette tâbir veya hakikat yoluyla bu rü'yanın te'vilini anlayacaktır" demektir.[195]
8. "Beni rü'yada gören benim manamı kavramaya yarayacak bir misal görmüştür, cesedimi görmüş değildir" demektir.Bu görüş imam Gazzali'nindir.[196]
Her ne kadar Hz. Peygamberi vefatından sonra, uyanık iken görmenin mümkün olup olmadığı meselesi ulema arasında ihtilaflı ise de aslında sa-lihlerden büyük bir cemaatin Resul-ü zişan efendimizi rü'yalarında gördükten sonra uyanık iken de görüp müşkillerini sorarak öğrendikleri rivayetleri meşhurdur. Bunlar evliyanın kerameti nev'inden olaylardır.
İmam Şar'anî (r.a.) bu mevzuda şöyle diyor: "Sallalahü aleyhi ve Sel-lemt/".fendimize çokça salat ve selam getirmeye çalışmalısın böylece o çevreye girebilecek ve efendimizi görecek bir yol bulmuş olursun..
.... Bu iz üzerinde yürüyen herhangi bir kişi bütün kusur ve kabahatlerdendim cay a kadar Rasûlullah (s.a.) efendimize salat ve selamı çoğaltırsa, artık o kişi uyanık bir halde iken istediği an (s.a.)'le buluşabilir..."[197]
".... Şeyh Nureddin Şûnî hazretleri günde onbinkez salat ve selam getirirdi. Ahmed Zehavî de kırkbin salat okurdu. Birgün bana şöyle demişti:
Bizim yolumuz yüce Peygambere salat ve selamı çokça getirmektir. Bu sayede Rasûlullah meclisimize uyanık halde şeref verir, ashab-ı kiram gibi kendisiyle sohbet eder, dinimizin kapalı yönlerini, şüpheli, zayıf olarak anlatılan hadislerin doğruluk derecesini kendisinden öğrenir, sonra tavsiyeleriyle amel ederiz.."[198]
İmam Gazzalî hazretleri el-Münkizu Mine'd-Dalâl isimli eserinde bu gerçeği şöyle ifade eder:
"Tarikatın başlangıcından itibaren keşif ve müşahedeler başlar, hatta onlar uyanık halde bile melekleri ve nebilerin ruhlarını görürler, onlardan sözler işitir ve faydalar

temin ederler."[199]

Yine İmam Gazzali hazretlerine göre rü'yasında Hz. Peygamberi gören kimse aslında Hz. Peygamberin kendini değil, misalini görmüştür. Tıpkı rü'yasmda Allah'ı gören kimse gibi. Gerçekten hak teâlâ hazretlerinin temiz zâtı, suretten ve şekilden münezzehtir. Fakat o görünen misal onu tanımaya bir vâsıta olabilir."[200]

Bezlü'l-Mechud haşiyesinde açıklandığına göre bu konuda üç görüş vardır:

1. Rü'yasmda Hz. Peygamberi Şemail kitaplarında tarif edilen şekliyle görmüşse bu kimse rü'yasmda gerçekten Hz. Peygamberi görüştür. Metinde geçen "Çünkü şeytan benim şeklime giremez" mealindeki cümlede anlatılmak istenen de budur. Buna göre, her kim Hz. Peygamberi sakahndaki 21 adet beyaz kıldan bir tanesini dahi eksik olarak görse Hz. Pey-gamber'i gerçek şekliyle görmemiştir. Nitekim ashab-i kirâm'da Hz. Peygamberi rü'yalarında gördükleri zaman bunun doğru olup olmadığını Hz. Peygamber'in bilinen sıfatlarına uygun olup olmadığına göre değerlendirirlerdi.

2. Hz. Peygamberi rü'yasmda gören bir kimse her ne surette görürse görsün mutlak surette Hz. Peygamberi kalp gözüyle görmüştü.

3. Rü'yasmda Hz. Peygamber'i temiz kimselerin şeklinde gören kimse de Hz. Peygamberi gerçekten görmüştür.

Hz. Peygamber, bir kimseye rü'yasmda şarap içmesini emretse, bu emir o kimsenin günahkârlığını kinayeli olarak dile getiren bir söz olarak kabul edilir. Bir kimsenin öfkelendiği zaman karşısındaki ağzına pislik doldur, demesi gibi..."[201]

Bu konuyu el-Mevâhibü'l-Ledünniyye'den aktaracağımız şu cümlelerle noktalıyoruz: "Bir kimse Rasûlullah efendimizi gayet güzel bir suret üzre görse, gören kimsenin dininde güzel olduğu delalet eder. Azasından birini noksan olarak görse, gören kimsenin dininde bir noksan bulunduğuna delalet eder." Doğru söz bu sözdür. Nice kere tecrübe edilip böyle bulunmuştur, dediler. Bu takdirde Peygamber efendimizi rü'yada görmenin çok büyük faydası olur. Her kişi kendi halini müşahede eder. Noksa-nı varsa tamamlamaya çalışır. Güzel hali varsa onları daha da arttırmaya heves eder, şükür üzere olur. Velhasıl Rasûlullah efendimiz hazretleri parlak bir ayna gibidir ki, onda asla bulanıklık ve keder tozlan bulunmaz. Ona bakan kimse kendi suretini müşahede eder.

Rü'yada işitilen sözü hakkında da böyle demişlerdir. Mesela bir kimse rü'yasmda Rasûlullah efendimizden bir söz işitmiş olsa, sünnetine tatbik eder, eğer uygun düşerse haktır, eğer aykırı gelirse o işitenin kendi bozukluğu yüzündendir. Şerefli zatını görmek haktır. Aykırılık ve noksanlık olursa gören kimsenin kendi halinin öyle olmasındandır. En iyisini Allah bilir.[202]

5024... İbn Abbas (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuş: "Her kim bir suret yaparsa, Allah ona kıyamet gününde (yaptığı) o surete ruh verinceye kadar azabedecektir ve o kimse o surete ruh vere(bile)cek (güce sahip) değildir. Kim de görmediği bir rü'yayi gördüğünü iddia ederse, o kimse bir arpa tanesini (iki ucunu bir araya getirmek suretiyle) düğümlemeye zorlanır. (Bunu yapması ise imkânsızdır) ve her kim de kendisinden (işitmesini istemedikleri için) söz kaçıran bîr cemaatin konuşmasına kulak verirse kıyamet gününde onun kulağına saf kurşun eriği dökülecektir."[203]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte üç önemli günah üzerinde durulmakta ve bu günahların kıyamet günündeki cezalan haber verilmektedir:
1. Suret yapanlara kıyamet gününde yaptıkları resmin canını vermeleri teklif edilecektir. Onlar bu emri yerine getirinceye kadar kendilerine azab edilecektir. Allah'dan başka hiçbir kimsenin can vermeye gücü yetmediğinden bu kimseler de asla kendilerinden istenen bu can verme işini yerine getiremeyeceklerdir. Dolayısıyla bu azab Allah'ın affı erişmediği takdirde sonsuza kadar sürüp gidecektir.
Biz, suretin ne manaya geldiğini ve fıkıh ulemasının bu konudaki görüşlerini bu eserimizin birinci cildinde, 227 numaralı hadisin şerhinde, açıkladığımızdan burada tekrara luzüm görmüyoruz.
2. Görmediği bir rü'yayı, gördüğünü iddia eden kimseye kıyamet gününde bir arpanın iki ucunu bir araya getirip düğümlemesi emredilecek, bu yerine getirilmesi imkansız olan emri yerine getirinceye kadar kendisine azab edilecektir. Bir başka ifadeyle eğer Allah'ın affı yetişmezse sonsuza kadar azab edilecektir.
Bu hususta uyanık iken yaşanan olaylar hakkında yalan söyleyen kimseye bu kadar ceza verilmezken rü'ya hakkında yalan söyleyen kimseye niçin bu kadar ceza veriliyor, diye itiraz edilirse, şöyle cevap verilir: "Çünkü rü'ya peygamberlikten bir cüz'dür." Binaenaleyh böylesine Önemli bir hadiseye yalan karıştırmanın cezası da o nisbette büyük olur.[204]
3. Konuştuklarının kendi aralarında gizli kalmasını isteyen kimselerin konuşmalarını gizlice dinleyen kimsenin kulağına kıjamet gününde.saf kurşun eriyiği dökülecektir. Bu kimse kulağıyla böyle çirkin bir suçu işlediği için böyle büyük bir cezayı hakketmiş olur. Ancak arzulan hilâfına konuşmalarını dinlemiş olduğu bu kimselerle dünyada helalleşirse yahut-ta Allah'ın lütfü imdadına yetişirse o zaman bu günahtan kurtulur.[205]

5025... Hz. Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Bu gece rü'yamda (kendimizi) Ukbe İbn Râ-fi'in evinde imişiz gibi gördüm. (Orada) bize İbn Tabe hurmasından hurma getirildi. (Ben de bu rü'yayı): Dünyada yükselme, âhirette de (iyi) sonuç bizim içindir ve dinimiz kemâle ermiştir, diye yorumladım."[206]

Açıklama

İbn Tab hurması: Araplar arasında Rutabu b. Tab, temrü ibn Tâb azku ibn Tâb urcûnu ibn Tâb isimleriyle anılan meşhur ve makbul bir hurma türüdür.
İbn Tâb ise Medine'de yaşamış bir zattır. "Tâbe" fiili güzel oldu. Tamamlandı ve kemâle erdi anlamlarına gelir. Hz. Peygamber, rü'yasında kendisini İbn Râfi'in evinde görmesini tefe'ül yoluyla yükseklikle yorumlamıştır. Çünkü Râfi yüksek demektir. İbn Râfi'in ismi olan Ukbe'den de yine tefe'ülen (yanı uğurlu sayma yoluyla) iyi sonuç manasını çıkarmıştır. Çünkü Ukbe sonuç anlamına gelir.
Resulü Zişan efendimiz riT yasında görmüş olduğu "İbn Tâb hurmalarım da

îslâmiyetin güzelliğine ve kemâline yorumlamıştır. Çünkü yukarıda da açıkladığımız gibi "tabe" güzel oldu ve kemâle erdi manalarına geldiği gibi, iman da aslında tadh hurmaya benzer.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif rü'yaları iyiye yorumlamak gerektiğine delâlet etmektedir.[207]

89. Esnemek Konusunda (Gelen Hadisler)

5026... (İbn Ebi Said el-Hudrî'nin) babasından (rivayet ettiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Biriniz esnediği zaman (eliyle) ağzını tutsun. Çünkü şeytan girer."[208]

5027.. Süheyl'in (yine İbn Ebi Said el-Hudrî' ve onun babası yoluyla yaptığı) diğer bir rivayete göre Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"(Birinizin) namazda esne(mesi gel) diği vakit gücü yettiği kadar ona engel olmaya çalışsın."[209]

Açıklama

Esnemek: Vücuda gevşeklik verir. Bu ise şeytanın işine yarar. Bu bakımdan esneyen bir kimse ister istemez, hayırlı işlerden uzak kalır ve başarısızlığa düşer. Bu da netice itibariyle şeytanın, o kimsenin içine girip kendisine hâkim olmasına denktir hadisedir.
Namaz içerisindeki esneme ise kişiye gaflet verip, onu namazın özü olan huşu ve hudû'dan alıkoyar. Şeytanın namaz kılan bir kimseye yapabileceği en büyük kötülük budur.
Hadis-i şerifi bu noktadan ele alarak açıklamamız mümkün olduğu gibi zahiri manasına alarak "esneyen bir kimsenin ağzından içerisine şeytanlar girip, ona zarar verebilir" şeklinde açıklamamız da mümkündür.
Binaenaleyh esnemesi gelen bir kimse gücü yettiğince onu önlemeye çalışmalı, mideyi şişirmek, gaflet meclislerinde bulunmak gibi esnemeye sebep olacak hallerden kaçınmalı ve eğer bütün gayretine rağmen buna muvaffak olamamışsa elini ağzına koyarak esneme anında yüzünün alacağı çirkin manzarayı gizleyerek şeytana fırsat vermemelidir. Hafız Irakî'nin Tirmizi üzerine yazdığı şerhindeki açıklamasına göre, bu hadisin bazı rivayetlerinde mutlak esnemeden bahsedilirken, bazılarında namazda esnemeden bahsedilmesi "namazda esneme" payının "mutlak esnemeyi" de kayıtladığını, binaenaleyh engellenmesi istenen esnemenin namazdaki esneme olduğunu gösterir. Çünkü şeytan namazda insana her zamankinden daha fazla zarar vermek ister. Ayrıca namazda esnemenin diğer zamanlardaki esnemeden daha çirkin olduğunda şüphe yoktur. Bu namaz dışında esnemenin bir sakıncası olmadığı anlamına gelmez. Çünkü ister namaz içerisinde olsun, ister namaz haricinde olsun esnemek şeytandandır, (bk. 5028 no-lu hadis). Öyleyse her iki halde de esnemek mekruhtur. Fakaz namaz içerisindeki o esnemenin keraheti daha da şiddetlidir. İbn el-Arabî de bu görüştedir.[210]

5028... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle

buyurmuştur:
"Muhakkak ki Allah aksırmayı sever, esnemekten hoşlanmaz. Binaenaleyh, biriniz esne(mesi gel)diği zaman elinden geldiğince onu önlemeye çalışsın. (Esneyip de) hâh... hââh... diye ses çıkarmasın. Çünkü bu şeytandandır. Şeytan buna güler."[211]

Açıklama

Allah (c.c.) esnemeyi sevmez. Çünkü esneme bejene arız olan ağırlıktan ve duyu organlarında meydana gelen gevşeklikten doğar. İnsana gaflet, tenbellik verir. Anlayışı zayıflatır. Bu yüzden Allah (c.c.) onu sevmez. Şeytansa işine yaradığı için onu çok sever.
Aksırmak ise, vücutta fazladan olan lüzumsuz salgıların atılmasına, bu ifrazatın atılması neticesinde vücudun ve dimağın hafiflik kazanmasına, ruhun zindeleşmesine, duyu organların kuvvetlenmesine sebep olduğu için Allah onu sever, şeytansa sevmez. Ancak, Allah'ın sevdiği aksırma nezle sebebiyle olan aksırma değildir. Nezle sebebiyle meydana gelen aksırmalar bir nevi rahatsızlıktan doğduğu için makbul değildir. Bununla beraber, imam Nevevî hangi sebeble olursa olsun aksıran bir müslümana "yerhamükellah: Allah sana rahmet etsin" diye duada bulunmak müstehabdir, demiştir.[212] Biz bu mevzudaki görüşleri (5030) numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklayacağız; inşallah.
"Hadis-i şerifte esnemenin şeytandan olduğu haber verilmektedir. Esnemenin şeytandan olmasından maksat, şeytanın bundan memnun olması ve bunu çok arzu etmesidir. Bir başka ifadeyle esnemenin şeytana izafe edilmesindeki izafet, riza ve irade izafetidir. Yani şeytanın rızası ve iradesi sebebiyle esneme, ona izafe ve nisbet edilmiştir.
İbnü'l-Arabî'nin açıklamasına göre aslında şeriat her çirkin işi şeytana nisbed eder. Çünkü şeytanın işi insanın çirkin işler yapmasına vasıta olmaktır. Hayırlı işleri de meleğe nisbet eder. Çünkü meleğin işi insanın hayırlı işler yapmasına vasıta olmaktır.."
Buharı sarihi Bedriiddin Aynî de metinde geçen "Biriniz esn(mesi gel)diği zaman elinden geldiğince onu önlesin" cümlesini açıklarken şöyle der:
"Esnemesi gelen kimse ya eliyle ağzını kapatarak, dudaklarını kapatarak, esnemeyi önlemek suretiyle, şeytanın esneme esnasında yüzde meydana gelen çirkinliği görerek gülüp sevinmesine ya da şeytanın ağız boşluğundan sızarak içeri girmesine[213] fırsat vermemeli, esneme esnasında çıkan sesini alçaltmalı, esnemenin en kısa zamanda sona ermesine çalışmalıdır.
Aksırmanın da kendine göre edepleri vardır. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Aksıran kimse elden geldiğince sesini alçaltmalı,
2. Aksınnca elhamdülillah demeli,
3. Yüzünü eliyle kapatarak, ağzından ve burnundan saçılan salgıların sağa sola yayılmasını önlemeli,
4. Etrafında bulunan kişilerin üzerine doğru aksırmaktan kaçınmalı dır."[214]

90. Aksırma Hakkında (Gelen Hadisler)

5029... Hz Ebıı Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) RasÛlullah (s a) aks'İracağ, zaman elini ya da elbisesinin bir tarafını) yüzüne koyar, (böylece) aksırmayla (çıkan) sesi alçaltır yahut da kısarmış. (Ravı) Yahya (rivayet ederken "alçaktı ve kıstı" kelimelerinin hangisinin olduğunda) şüpheye düştü.[215]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadiste aksıran kimseye tavsiye edilen bu hususlar, etrafında bulunan kimseleri rahatsız etmemesi için, aksırmanın adabıyla ilgili hususlardır. Nitekim bir önceki hadis-i şerifde açıklamıştık.[216]

5030... Hz Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) RasÛlullah (s a.) şöyle buyurmuştur: "Bir müslümamn (muslüman) kardeş» üzerinde (ki hakkı) beştir:
1. Selamı almak
2. Aksırana (elhamdülillah demesi halinde) teşmît etmek (yerhamu-kallah: Allah sana merhamet etsin, demek).
3. Davete icabet etmek,
4. Hastayı ziyaret etmek,
5. Cenazeyi uğurlamak."[217]

Açıklama

Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte ise mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte sayılan haklardan fazla olarak bir de: "Senden nasihat istediği zaman ona nasihat et"[218] anlamında bir cümle daha yer almaktadır. Bu cümle ile bir müslümanın bir müslüman üzerindeki hakkı altıya çıkmaktadır.
Netice itibariyle bu haklardan:
1. Birinci hak selamını almaktır ki biz bu konuyu 5193-5210 numaralı hadislerin şerhinde açıklayacağız, inşaallah.
2. İkinci hak aksırana "elhamdülillah: Allah'a hamd olsun" demesi halinde "yerhamükellahü: Allah sana merhamet etsin" diye dua etmektir, şeklinde teşmitte bulunmaktır.
Bilindiği gibi teşmît: Aksıran kimseye "yerhamükellah: Allah sana merhamet etsin" diye dua etmektir.[219]
Teşmit ve tesmit kelimeleri aslında hayır ve bereketle dua etmek anlamına gelir. Fakat bu mana teşmit kelimesinde, tesmit kelimesinden da-hada fazladır. Bazıları teşmit "Allah seni düşmanlarına gülünç duruma düşmekten korusun" anlamına gelir[220] demişlerdir.
Bu mevzuda Avnü'l-Mabud yazarı şöyle diyor: "Teşmît, düşmanın sevinmesinden uzak kalmayı dilemektir. Tesmît ise hidayetin en güzelini dilemektir." Aksıran kimseye teşmit'in nasıl yapılacağı konusunda Hz. Ebu Hüreyre'den gelen bir hâdis-i şerif şu mealdedir:
"Biriniz aksırdığı vakit "elhamdülillah" desin, din kardeşi veya arkadaşı da "Yerhamükellah" diye mukabele etsin. O da bu sefer "Allah size hidayet versin ve

halinizi ıslah etsin" desin."[221]
Cumhuru ulema bu hadis-i şerife dayanarak "aksırdıktan sonra "Elhamdülillah" diyen bir kimseye "Yerhamükellah" diye dua edilir. Aksıran kimsenin de kendisine bu şekilde dua eden kimseye "yehdikümüllah ve yüslihu belaküm1' diye dua etmesi vacibdir" demişlerdir. Küfe ulemasına göre aksırınca "Elhamdülillah1' dediği için kendisine "yerhamükellah: Allah sana merhamet etsin" diye dua edilen kimse "Yağfirullahü lena ve le-küm (Allah sizi de bizi de mağfiret buyursun)" diye mukabele eder. Delilleri ise Taberanî'nin ibn Mes'ud (r.a.)'dan rivayet ettiği "yağfirullahü lenâ ve leküm (Allah sizi de bizi de mağfiret buyursun)"[222] hadisidir.
Ulemadan bazıları, aksıran kimse kendisine dua eden kimseye bu iki duadan biriyle mukabele edebilir, derken bazıları da her ikisiyle birden mukabele etmesi gerektiğini söylemişlerdir.
Zahirilerle, Malikilerden İbn eî-Arabî, Müslim'in rivayet ettiği "Allah'a hamd ederse dua et.."[223] mealindeki hadisteki "dua et", emrine dayanarak aksırdıktan sonra "elhamdülillah" diyen kimseye dua etmenin vâcib olduğunu söylemişlerdir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, ulema aksıran kimsenin: "elhamdülillah" demesinin müstehab olduğunda ittifak etmişlerdir. Aksıran kimse hamdetmezse yanında bulunan kimselerin bunu kendisine hatırlatmaları müstehaptir. Bu sebeple de ona... hamd eder ve yanındakilerde ona tekrar dua etme fırsatı bulmuş olur. Bu emr-i bilma'rûf kabilinden hayırlı bir iştir.[224] Bu mevzuda Tuhfe yazarı da şu görüşlere yer vermektedir: "Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "aksırana dua eder" sözünün zahiri İbn Dakiki'l-İ'd'e göre vücûb ifade eder. Nitekim Hz. Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği "Biriniz aksınr da Allah'a hamdedecek olursa onu işiten her müslümamn ona: "Rahimekallah: Allah sana merhamet etsin" diye dua etmesi üzerine vacib olur"[225] mealindeki hadis de bu görüşü desteklemektedir.
Ayrıca Maliki ulemasından İbn Mezin ile Zahiri ulemasının büyük çoğunluğu da bu görüştedirler.
İbn Ebi Cemre: "Ulemamızdan bir cemaat, aksırıp "elhamdülillah" diyen kimseye dua etmenin farz-ı ayn olduğunu söylemişlerdir." demektedir. İbn el Kayyım el-Cevzî de bu görüştedir. îbn Kayyım'e göre gerek aksırınca "elhamdülillah" diyen kimseye dua etmeyi açıkça emreden hadisler ve gerekse bu konudaki şahabı sözleri aksıran kimseye dua etmenin farz-ı ayn olduğunu ifade etmektedir. Halbuki fıkıh uleması bazan bu kadar bol delili bir arada bulamadıkları halde, daha az delille bazı hükümleri tesbit etmişlerdir. Görüldüğü gibi bu mes'elede sözü geçen hükmün is* batı için pekçok delil bir arada bulunmaktadır.
Ebu'l-Velid İbn Rüşd ve Ebu Bekir İbn el-Arabî ile Hanefi ulemasına ve Hanbelîlerin büyük çoğunluğuna ve Malikilerden bir cemaate göre ise müstehabtır. Ve bir topluluktan birinin bu görevi yapmasıyla diğerleri sorumluluktan kurtulmuş olurlar.
Şafiî ulemasının görüşü de budur.[226]
İbn el-Kayyim, Zâdü'I Meâd isimli eserinde: "Muhakkak ki Allah aksırmayı sever, esnemektense hoşlanmaz. Binaenaleyh aksırınca Allah'a hamdeden bir kimseyi işiten herkese onun için dua etmek vacibdir."[227] mealindeki hadisi delil getirerek

aksırınca: "Elhamdülillah" diyen kimseye dua etmenin farz-ı ayn olduğunu İbn Ebî Zeyd ile Malikilerden İbn el-Arabî'nin de aynı görüşü paylaştığını[228] söylemiştir.[229]

Rivayete göre: "Ebu Dâvud, bir gemide bulunuyormuş. Derken sahilde birinin akşınlığını işitmiş ve hemen bir dirheme bir kayık kiralayarak ak-sıranın yanına gitmiş. Ona teşmiti yaptıktan sonra tekrar geriye dönmüş. Kendisine neden tâ oraya kadar gittiği sorulunca:
Olur ki o zat duası makbul bir kimsedir. Diye cevap vermiş. Gemide-kiler o akşam uyudukları vakit bir ses işitmişler, birisi onlara:
Hiç şüphe yok ki Ebu Davûd, Allah'dan cenneti bir dirheme satın aldı, diyormuş.[230]
Aksıranın riâyet etmesi gereken bazı edebler vardır ki onları şu şekilde özetlemek mümkündür:
Aksıracağı zaman elini ya da elbisenin bir tarafını ağzına tutarak sesini kısmalıdır. (Bk. 5029 numaralı hadis-i şerif)- Aksırınca hemen akabinde "Elhamdülillahi rabbi'î-âlemin" demelidir. Nitekim bir hadis-i şerifte "Biriniz, aksırır da: Elhamdülillah derse melekler: Rabbilâlemîn derler. O kimse: Rabbilâlenıin de derse, melekler: Allah sana rahmet buyursun, derler" buyurulmuştur.[231]
c. Aksırık üç defa tekerrür ederse teşmit de tekrarlanır. Daha fazlası için teşmit yapılmaz. Çünkü daha fazlası nezledendir. (Bk. 5034 nolu hadis).
d. Etrafında bulunan kimselerin üzerine doğru aksırmaktan kaçınmalıdır.
3. Üçüncü Hak: Davete icabet etmektir.
Mevzumuzu teşkil eden hadisin zahiri, her davete icabet etmenin farz olduğunu ifade etmektedir. Ancak ulema: "Sizden biriniz düğün yeme-ğine'çağrildiği zaman, ona mutlaka gitsin"[232] hadis-i şerifini gözönüne alarak, bu farziyyeti düğün yemeğine tahsis etmişlerdir. Nitekim:
"Bu davete icabet etmeyen kimse Allah'a ve Rasûlüne isyan etmiş olur"[233] hadisi de buna delalet etmektedir. Çünkü Peygamber (s.a.)'in bu hadiste geçen davet sözüyle düğün yemeğini kast ettiği bilinmektedir.
Hanefilerin el-İhtiyar isimli fıkıh kitabında bu konuda şöyle deniyor:
"Eğer davetli oruçlu ise davete gider ve dua eder, oruçlu değilse yemek yer ve dua eder, yemezse günaha girer ve ev sahibine eziyet etmiş olur.
Çünkü bu tutum onunla alay etmek demektir" düğüne davet edilenin bu davete uyması gerekir. Eğer düğüne gitmezse günahkâr olur.[234]
San'anî'nin açıklamasına göre bu mevzuda söylenecek en isabetli söz şudur: "Düğün yemeği dâvetine uymak farz, diğer davetlere uymaksa menduptur."[235]
4. Dördüncü hak: Bir müslüman nasihat istediği zaman kendisine nasihat etmektir.
Ulema mevzumuzu teşkil eden hadîsin Müslim'in Sahih'inde yer alan rivayetindeki: "Senden nasihat isterse nasihat et" emrine bakarak nasihat isteyene nasihat etmenin ve onu asla aldatmamanın farz; nasihat istemeden nasihatta bulunmanın da mendup olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu hayra ve iyiliğe önder olmlak demektir.[236]
5. Beşinci hak ise, hastayı ziyarettir. Mevzumuzu teşkil eden hadisin Müslim'in

Sahih'inde bulunan rivayetindeki: "Hastalandığı zaman ziyaret" anlamındaki emir bunu ifade eder.
Buharî'ye göre söz konusu emir farziyet ifade ettiğinden hastalanan bir müslümanı ziyaret etmek farzdır. Farz-ı kifâye olduğunu söyleyenler de olmuştur. Cumhur-i ulemaya göre ise mendubtur Şafiî ulemasından İmam Nevevî bu ziyaretin farz olmadığına dair icma bulunduğunu söylemiştir. İbn Hacer el-Askalanî'ye göre İmam Nevevî bu sözüyle bu rivayetin farz-ı ayn olmadığına dair icmâ olduğunu söylemek istemiştir.
Hastalanan bir müslümamn ziyaret edilmesi konusunda, hastanın tanıdık olmasıyla tanıdık olmaması arasında bir fark olmadığı gibi, hastanın yakınlardan olup olmaması arasında da bir fark yoktur. Hatta hastalığın fazla acılı ve ağrılı olup olmaması da önemli değildir. Her ne kadar bazıları göz ağrısına tutulan bir kimseyi ziyaret etmek gerekmez diyerek, göz ağrısı hastalığını bu hükmden istisna etmek istemişlerse de bu doğru değildir. O da bu hükmün şümulüne dahildir. Çünkü Hz. Zeyd İbn Erkam: "Rasûlullah (s.a.) gözüm ağrıdığı için beni ziyaret etti" (bk. Ebu Davud 3102 numaralı hadis) demiştir.
Mevzumuzu teşkil eden hadiste yer alan: "Hastayı ziyaret" kelimesi ve bu hadisin Müslim'deki rivayetinde yer alan "Hastalandığı zaman ziyaret et" cümlesi, hastalanan bir müslümamn hastalığının ilk gününde bile ziyaret edilebileceğine delalet etmektedir.
Her ne kadar "Peygamber (s.a.) bir hastanın hastalığının üstünden üç-gün geçmedikçe onu ziyaret etmezdi"[237] anlamında bir hadis-i şerif varsa da bu hadis sahih bir hadis değildir. Çünkü senedinde güvenilmeyen bir râvi vardır.
Hadisin metninde geçen "Müslüman üzerindeki hakkı" kelimesinden zimmilerin (gayr-i müslimlerden olan vatandaşların) hastalandıkları zaman kendilerinin ziyaret edilmelerini beklemeye haklan olmadığı gibi bir mana anlaşılmakla beraber, Hz. Peygamber'in zimmî olan bir hizmetçisini hastalığı esnasında ziyaret ettiği ve duası bereketiyle onun da müs-lüman olduğu bilinmektedir.
Yine bilinen bir gerçektir ki Peygamber efendimiz ölüm döşeğinde yatmakta olan amcasını ziyaret edip onu müslüman olmaya davet etmiştir.[238]
6. Bir müslümamn bir müslüman üzerindeki haklarından biri de cenazesinin kaldırılıp uğurlanmasıdır. Mevzumuzu teşkil eden hadisin son cümlesi bu görevin yerine getirilmesinin farz olduğuna delalet etmektedir. Bu hususta cenazenin tanıdık olmasıyla olmaması arasısında bir fark yoktur.[239]
Bilindiği gibi Hanefi ulemasına göre, bir müslümamn cenaze namazım kıldırıp defnetmek farz-ı kifâyedir. Müslümanlardan bazılarının bu görevi yapmasıyla diğerleri bu görevden kurtulur.
Tirmizî'nin rivayetinde müslümamn müslüman üzerindeki hakları sayılırken: "Kendisi için sevdiğini, onun için de sevmektir"[240] şeklinde bir yedinci hak daha yer almaktadır. Ancak iyi dikkat edilirse sözü geçen bu cümlenin yeni bir hüküm ve hak getirmediği, ancak daha önce geçen altı maddeyi özetleyen ve altı maddeyi de kapsayan kapsamlı bir cümle olduğu anlaşılır.[241]

91. Aksırana Dua Etmek (Teşmit) Hakkında

5031... Hilâl b. Yesaf'dan demiştir ki:
(Birgün) Salim b. Ubeyd'le birlikte bulunuyorduk. (Orada bulunan) cemaatten biri aksirdı ve hemen arkasından: "esselamü aleykum" dedi. Bunun üzerine Salim:
Sana da, anana da, (selam olsun) diye mukabedele bulundu. (Bu mukabeleden) sonra (adamın bu mukabeleden alındığını hissettiği için) "Her halde sen benim söylediğim (bu söz)den alındın" dedi. (Adam da):
Annemin ismini hayırla da şerle de anmamanı isterdim, karşılığını verdi. (Bunun üzerine Salim) şöyle dedi:
Ben sana (bu hususta) sadece Rasûlullah (s.a.)'in söylediğini söyledim. Biz (bir gün) Rasûlullah (s.a.)'in yanında bulunuyorduk. Topluluktan birisi aksırmıştı da akabinde "Esselâmu aleykum" demişti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) (Ona):
"Sana da anana da" diye karşılık vermişti ve sonra (bize hitab ederek):
"Sizden biriniz aksırdığı zaman Allah'a hamdetsin" (Ravi Hilal, Salim'in Hz. Peygamber'den naklettiği hamd şekillerini hafızasında iyice muhafaza edemediği için) bir takım hamdler rivayet etti. Sonra (rivayetine devam ederek, Salim'in Hz. Peygamber'den) şu sözleri (naklettiğini) söyledi:
"... ve yanında bulunan kimse de ona - Allah sana merhamet etsin-desin, (aksıran kimse de) onlara: "Allah bize de size de mağfiret etsin" diye karşılık versin."[242]

Açıklama

Bu hadis-i şerif aksırınca elhamdülillah dediği için kendisine dua edilen kimsenin "yağfirullahü lenâ ve leküm: (Allah bize de size de mağfiret etsin" diye mukabele etmesi gerektiğini söyleyen Küfe ulemasının delilidir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde ayrıntılı bir şekilde açıklamıştık. Görüldüğü gibi hadis-i şerifte ismi açıklanmayan bir kimse Hz. Peygamber'in huzurunda aksırınca "elhamdülillah" demesi gerekirken "esselamü aleyküm" demiş, Hz. Peygamber de ona bu yanlış duayı annesinin Öğretmiş olduğunu tahmin ettiği için hem kendisinin hem de annesinin bu gibi yanlışlıklardan kurtulmak için duaya ihtiyaçları olduğunu düşünerek ona: "Allah'ın selamı senin ve annenin üzerine olsun" diye dua etmiştir. Bu durum gösteriyor ki aksıran bir kimsenin "elhamdülillah" yerine "esselamü aleyküm" demesi kötü bir bid'attir. Sünnete uygun olan aksıran kimsenin "elhamdülillah" demesidir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre ulema aksıran bir kimsenin aksırmasından sonra "elhamdülillah" demesinin vacib olmayıp müsteheb olduğunda ittifak etmişlerdir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık. Yine orada açıkladığımız gibi "Elhamdülillahi Rabbil âlemin" demek daha da faziletlidir.
Bu hadis-i şerif, aksırmanın aksıran kimseye Allah'ın büyük bir nimeti olduğuna delildir, Bu da aksırık üzerine terettüb ettirdiği hamdden anlaşılmaktadır.
Ayrıca hadiste Allah'ın kuluna olan fazl-u kereminin büyüklüğüne de işaret vardır. Şöyle ki:
1. Aksırık nimeti sayesinde ondan zararı gidermiştir,
2. Aksırana hamdetmeyi meşru kılmıştır.
3. Hamdedene yanındakilerin dua etmesini meşru kılmıştır.
4. Aksırık sebebiyle, o kimseye bir nimet ve menfaat hasıl olmuştur. Çünkü aksırık olmasa içerideki boğucu gaz ve buharlar dışarıya çıkamaz ve belki de içeride kalmış

olsa çeşitli ihtilaflara, güçlüklere sebep olabilir. İşte yerin zelzelesine benzeyen bu beden zelzelesi ile o gaz ve buharlar birden dışarıya atılır. Fakat bu müthiş zelzeleden bedenin tek bir uzvunda en ufak bir arıza vuku bulmaz. Bu cidden şâyan-i şükran bir şeydir. Onun için de aksırıktan sonra hamdetmek meşru olmuştur.[243]

5032... Şu (bir Önceki) hadisi Hilal b. Yesaf, Peygamber (s.a.)'dan bir de Halid b. Arface ve Salim İbn Ubeyd el-Eşcaî yoluyla rivayet etmiştir.[244]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir. Bu hadisi Nesâî iki ayrı senedle daha rivayet etmiştir:
1. Mansur-bir adam- Halid b. Arfece - Salim
2. Mansur - Hilâl ibn Yesaf-Bir adam.
Nesâî'ye göre bu rivayetlerden doğru olanı ikincisidir. Birinci rivayetin senedi yanlıştır.[245]

5033... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz aksırdiği zaman "elhamdülillah alâ külli hâl (her halükârda Allah'a hamd olsun)" desin. (Onun bu hamdini işiten din) kardeşi veya arkadaşı (şüphe râvidendir): "Yerhamükellah (Allah sana merhamet etsin)" desin. (Arkadaşının bu duasına karşılık olarak) aksıran kimse de (ona:) "Yehdikümüllah ve yüslihu bâleküm (Allah size hidayet versin ve halinizi ıslah etsin)" diye dua eder."[246]

Açıklama

Bu hadis-i şerif aksıran kimsenin kendisine "yerhamükellah" diye teşmitte bulunan (dua eden) kimseye "yehdikümüHahü ve yüslihü bâleküm" diye mukabele etmesi gerektiğini söyleyen cumhuru ulemanın delilidir.
Biz bu mevzuyu (5030) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[247]

92. Aksıran Kimseye Kaç Defa Yerhamükellah Diye Dua Edilir?

5034... Hz. Ebu Hüreyre'den şöyle de(diği rivayet edil)miştir:
"(Din) kardeşine (aksırdığı zaman) üç defaya kadar (yerhamükelah diye) dua et. (Bundan) daha fazla olan aksırmalar ise nezle(den)dir.
(Artık nezleden olduğu anlaşılacağı için duaya devam etmek gerekmez.)"[248]

5035... Said b. Said'den demiştir ki:
Benim kesin bildiğim şu ki; Hz. Ebu Hüreyre bu (bir önceki) hadisi Hz. Peygamber'den (merfû olarak) mânası ile rivayet etmiştir. (Lafızlarını rivayet ettiğini bilmiyorum).

Ebu Davud dedi ki: Sözü geçen hadîsi (lafzıyla birlikte); Ebu Nuaym, Musa b. Kay s, Muhammed b. Adan, Said, Ebu Hureyre - senediyle Peygamber (s.a.)'den (merfu olarak) rivayet etmiştir.[249]

5036... Ubeyd b. Rifâe'z-Züraki'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Aksıran (bir müslüman)ı üç defa(ya kadar teşmit (etmeye devam) edersin, (üç defadan fazlasına gelince) eğer teşmit (dua) etmeyi istersen, teşmit (e devam) et. (Ama) istersen (bundan) vazgeç (e bilisin. Yani teşmite devam edip etmemek senin isteğine bağlıdır.)[250]

5037... (İyas b. Seleme'nin) babasından (rivayet edildiğine göre); Bir adam Peygamber (ş.a.)'in yanında aksirmış da Peygamber (s.a.) ona: "Yerhamükellah (Allah sana merhamet etsin)" diye dua etmiş. Sonra (adam yine) aksırmış. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):

"Bu adam nezledir" buyurmuş (ve teşmitten vazgeçmiş.)[251]

Açıklama

Bu babda yer alan hadis-i şerifler bir mecliste aksıran bir kimseye, üçüncü defa aksırana kadar "yerhamükallah" diye dua etmeye devam edileceğini, dördüncü defa aksırmasının ise onun nezle olduğuna delalet edeceğinden, yanında bulunan kimselerin artık duaya devam edip etmemekte muhayyer olacaklarını, isterlerse bundan sonrakiler için dua edebileceklerini, istemezlerse dua etmeyi kesebileceklerini ifade etmektedir.
Hafız İbn Hacer, bu mevzuda gelen rivayetleri ayrıntılı bir şekilde tetkik ettikten sonra "bir mecliste üç defa aksıran bir kimsenin daha sonraki aksırmaları için dua etmek mecburiyeti yoktur" demiştir. Tahavî, Merâ-ki'l-Felâh haşiyesinde, Kâsânî, Bedayiüssanayi'de İbn Abidin, ed-Dur-rül Muhtar haşiyesinde, İbn Nüceym'de el-Bahrürâik'te tilavet secdesini açıklarken "bir mecliste birden fazla okunan secde ayeti için birden fazla secde etmek gerekmediği gibi, üçten fazla aksırmalar için de teşmit gerekmez." demişlerdir.[252]

93. (Aksırdıkları Zaman) Gayr-İ Müslim Vatandaşlara Nasıl Teşmît (Dua) Yapılır?

5038... (Ebû Bürde'nin) babasından şöyle de(diği rivayet edil)miştir: Yahudiler kendilerine "yerhamükellah (Allah size merhamet etsin)"
diye dua etmesi ümidiyle Peygamber (s.a.)'in yanında aksırırlardı da (Hz. Peygamber onlara): "Allah size hidâyet versin ve kalbinizi ıslah etsin" diye karşılık verirdi.[253]
Bab başlığında "gayr-i müslim vatandaş" diye mana verdiğimiz lafzın karşılığı olarak îslâmî ıstılahta; "zimnî" terimi kullanılır. Kısaca İslâm Devletinde, kendisi için öngörülen hukukî çerçeve içerisinde yaşamayı kabul eden başka dine mensup kişiler demektir.[254]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hz. Peygamberin zımmı vatandaşlar yanında aksırdığı zaman onlara sadece: Allah size hidayet versin de inancınızı düzeltsin, diye dua etmekle yetinip müslü-manlar için yaptığı "yerhamükellah (Allah size merhamet etsin)" duasını onlardan esirgediğini ifade etmektedir.
Görüldüğü gibi Peygamber efendimiz: "Allah size merhamet etsin" duasını sadece müslümanlara tahsis etmiştir. Çünkü Allah'ın rahmeti kıyamet gününde sadece mü'minlere mahsustur.
Ayrıca bu hadis-i şerif, gayr-i müslim vatandaşlara (zımmîlere) aksırdıkları zaman metinde ifade edildiği şekilde dua etmenin caiz olduğuna da delalet etmektedir.[255]

94. Aksırıpda "Elhamdülillah" Demeyen Kimse Hakkında

5039... Hz. Enes'den demiştir ki:
İki adam Peygamber (s.a.)'in yanında aksırdı da, onlardan birine dua etti, diğerine etmedi. Bunun üzerine:
Ey Allah'ın resulü (sen bu adamların ikisi de aksırdığı halde bunlardan) birine dua ettin, diğerine ise dua etmedin (bunun hikmetini açıklar mısınız)? diye soruldu da, (Hz. Peygamber): "Çünkü bu Allah'a hamd etti (bu yüzden ben de kendisine dua ettim). Diğeri ise Allah'a hamd etmedi" cevabını verdi.[256]
(Bu hadisi Ebu Davud'a rivayet eden Şeyhlerden) Ahmed: Birine dua ettin (anlamına gelen: şemmette ehadehüma) kelimesini yine aynı manaya gelen) "semette ehadehüma" şeklinde de (işitmiş olabileceğim) söylemiştir.[257]

Açıklama

Taberânî'nin Mu'cem'indeki Sehl b. Sa'd hadisinden aksîrdığı halde Allah'a hamd etmediği için Hz. Peygamberin duasından mahrum kalan kimsenin, Amir b. Tufeyl b. Malik b. Cafer b. Kilâb el-Faris olduğu anlaşılmaktadır.
Hadis-i şerif aksırdığı halde hamdetmeyen kimseye dua etmek gerekmediğine delâlet etmektedir.
İmam Nevevî bu konuda "aksırdığı halde hamdetmeyen kimseye dua etmek gerekmezse de hamdetmesinin gereğini kendine hatırlatmak müs-tehabdır. Bu suretle hem o hamdetmiş olur, hem de yanındakiler teşmitte bulunurlar. Bu emr-i bilma'ruf kabilindendir" demiştir.[258]
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden hadisin hükmü umumididir. Binaenaleyh aksınnca Allah'a hamd etmeyen hiçbir kimseye dua etmek gerekmez. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Biriniz aksırdığı zaman Allah'a hamdederse teşmit yapın, hamd etmezse ona teş-mitte bulunmayın"[259] buyurulmuştur.
Yine Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre "Aksırdığı halde Allah'a hamd etmeyen kimseye teşmit edilmeyeceği konusundaki yasağın haram mı yoksa kerahet-i tenzihiyye mi ifade ettiği meselesinde ulema ihtilafa düşmüşlerdir. Cumhuru ulemaya göre bu yasak kerâhet-i tenzihiyye ifade etmektedir.
Malikî ulemasından İbn el-Arabî de teşmilin sadece aksırınca hamdeden kimseler için

meşru kılındığını söylemiştir."[260]

Uyku Babları

95. Yüzü Koyun Yatan Kimse Hakkında (Gelen Hadisler)

5040... Yaîş b. Tı'hfe b. Kays el-Gıfârî'den demiştir ki: Babam Suffe ashabından idi. (Birgün) Rasûlullah (s.a.); (bizim ev halkına): "Haydin bizimle beraber Aişe'nin evine siz de gelin" dedi. Bunun üzerine (tuttuk, Hz. Aişe'nin evine) gittik. (Hz. Peygamber):
Ey Aişe bizi doyur, dedi. (Hz. Aişe) de içine et ve hurma katılmış ince bulgurdan yapılmış bir yemek getirdi (onu) yedik, sonra (tekrar):
Ey Aişe bizi doyur, dedi. (Hz. Aişe) de hurma, kavut, keş ve yağ karışımı güvercin (eti) kadar (az) bir yemek getirdi. Onu da-yedik sonra:
Ey Aişe bizi sula, dedi. (Hz. Aişe) de bir bardak süt getirdi. (Onu) içtik. Sonra (tekrar):
Ey Aişe bizi sula, dedi. Küçük bir bardak (dolusu süt daha) getirdi. (Onu da) içtik. Sonra:
İsterseniz (burada) uyursunuz, isterseniz mescide gidersiniz, dedi. Ben (mescidde) ciğer (ağrısın) dan dolayı yüzü koyun uzanmış yatarken, bir de baktım ki; bir adam ayağıyla beni dürtüklüyor. (Bana): "Bu yatış Allah'ın öfkelendiği bir yatıştır" diyor. Baktım, bit de ne göreyim! Rasûlullah (s.a.) miş"[261]

Açıklama

Hz. Peygamberin Medine'deki mescidinin sofasında yatıp kalkan arkadaşlarına "Ehlu's-Suffa" da denir. Suffe veya Sofa, meskenlerde bulunan eyvan demektir.
Evi barkı olmayan fakir sahabeler.[262] Medine camiisinin bitişiğindeki kapalı bir sofada yatar kalkarlar, zamanlarını ilim ve ibadetle geçirirlerdi.[263] Ashabü's-Suffa çoğunlukla su taşımak, odun kesmek gibi yollarla hayatlarını kazanırlardı. Bununla birlikte Hz. Peygamber ve onun tavsiyesi üzerine bazı sahabiler tarafından kendilerine yiyecek gönderilir.[264] dolayısıyla müslümanların müsafirleri sayılırlardı.[265] Bizzat Hz. Peygamber ve başka muallimler burada ders verirlerdi. Ashabü's-Suffa esas itibariyle Kur'ân tahsil eder ve Arabistanın muhtelif bölgelerine İslamı tebliğ etmek ve öğretmek için gönderirlerdi. Kısa zaman sonra tebliğ ve öğretim faaliyetleri için Suffa, artık kifayet etmemeye başlamış ve Hz. Peygamber Medine'nin çeşitli semtlerinde mektepler açma mecburiyetini duymuştur.
Ashab-ı Suffa'nın sayısı hakkında değişik rakamlar verilmektedir. Bazı rivayetlere göre doksanı aşan bu sayı, diğer rivayetlerde daha yüksektir ve 400'e kadar çıkmaktadır. Bu fakir sahabiler arasında 70 kişinin elbiselerinin son derece eskimiş ve kifayetsiz olduğunu Ebu Hüreyre'den öğreniyoruz.[266] Ashabü's-Suffa hakkında Hz. Peygamber'den nakledilen birçok hadis yanında, bizzat kendilerinin ve muasırlarının da bir hayli hatıraları bize gelmiştir. Ashabü's-Suffa arasında büyük hukukçular, Abdullah b. Mesûd, İbn Ömer, büyük hadisçi Ebu Hüreyre, Müezzin Habeşli Bilâl, bir papaz oğlu Hanzale, büyük zâhid Ebû Zer, Suheyb, İranlı Sel-man, Irak fatihi Sa'd b. Ebi Vakkas, gibi çok ünlü kişiler mevcuddu. Yine bunlar arasında Arabistan'ın uzak

bölgelerinde yaşayan kabilelere mensup kimselerden bahsedilmektedir. Siyer, İslam tarihi, tabakât kitapları ve sahablerin hal tercümelerinden bahseden eserlerde ashab-ı suffaya geniş yer verilmiştir. Onlar hakkına müstakil hal tercümesi kitapları da vardır.
Ashabü's-Suffa tophıluğu, İslâmın Medine döneminde, özellikle siyasi, askeri, içtimaî, iktisadi ve dini sebeplerle ortaya çıkmıştı. Müslüman oldukları için kavimleri ve kabileleri arasına yaşama imkânını bulamayanlar, yurtlarını terk ederek Medine'ye geliyor ve burada kendilerine tahsis edilen mescidin Sofasında muhacir ve mülteci hayatı yaşıyorlardı. Geçimlerini temin eden bir iş bulanlar veya memleketlerine dönme imkânına kavuşanlar, kısa veya uzun süre Suffada kaldıktan sonra buradan ayrılırlardı. Bu arada yerlerine yenileri gelirdi. Suffadaki sahabinin sayılarının zaman zaman artmasının veya eksilmesinin sebebi budur.
Muhacir ve mülteci olarak Medine'ye gelerek kısa veya uzun süre mesciddeki suffada kalanların en açık ve ayırt edici özelliklerinin fakirlik ve yoksulluk olduğu tabidir. Ayrıca işi, gücü bulunmayan bu şahısların ibadete ve dini bilgileri öğrenmeye diğer sahabeden daha fazla zaman buldukları da muhakkaktır. Hz. Peygamber, komşuları olan bu zatlarla daha fazla sohbet etmiş, İslamın neşir ve tebliğinde kendilerinden faydalanmıştır.
Ayrıca İslamı yeni kabul etmiş kabilelerden Medine'ye gelen temsilcileri, Suffada müsâfir edilir, İslam dinini ana hatlarıyla öğrenene kadar burada ikamet ederlerdi.
Ashabü's-Suffa, eğitim ve İslamı yaymak ve duyurmak için özel suretle planlanmış ve yetiştirilmiş bir cemaat değildi. Nitekim, bu topluluğa vücut veren amiller ortadan kalktıktan sonra, bu topluluk da İslamı neşr ve tebliğ işi devam ettiği halde, ortadan kalkmıştı.
Ashabü's Suffa'nm dinî yaşayış itibariyle Öbür mü slü m ani ardan farklı ve onlara üstün hiçbir tarafı yoktur. Hatta en büyük ve en faziletli sahabi-ler Ashabü's-Suffa'dan değillerdi...
Çoğu muhacir ve mülteci olduğu için fakir, işi, gücü olmadığı için de fazla ibâdete daha çok zaman ayırabilen Ashabü's-Suffa bu iki özelliği sebebiyle mutasavvıflar tarafından örnek alınmış ve kendilerinin asr-i saadetteki temsilcileri saymışlardır. Hatta Sufî, mutasavvıf ve tasavvuf kelimelerinin bile bu kökten geldiği öne sürülmüştür..[267]

Mescidde Uyumanın Hükmü:

Suffe ehli mescidde yatar kalkarlardı. Onların orada yatıp kalkmaları mescidde uyumanın caizliğine delâlet eder.

"Bizler genç iken Rasûlullah (s.a.)'tn zamanında Mescidde uyurduk"[268] meâlindeki İbn Ömer (r.a.) hadisi de buna delâlet etmektedir.
İlim adamlarının bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Said b. Müseyyeb ile Hasan-i Basrî, Atâ, Muhammed b. Şirin ve Şafiîlere göre mescidde uyumak orada namaz kılanların yerlerini daraltmamak ve onların şaşırmalarına sebebiyet vermemek şartıyla, kerâhetsiz olarak caizdir. Aksi taktirde haramdır. Delilleri ise "Bizler Rasûlullah (a.s) zamanında mescidde uyurduk"[269] hadis-i şerifiyle "Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi mescidde yatarken görüp de onu bundan nehyetmeyip "kalk ey Ebu Türab (toprağın babası)" diyerek[270] iltifatta

bulunduğunu ifade eden hadistir.
Şafiî ulemasından İmam Nevevî de "Suffe ashabı ile sahabilerden bazılarının ve müslüman olmadan önce Sümame b. Üsal'uı mescidde yatıp kalkmalarının bunun cevazına delalet ettiğini ve imam Şafiî'nin de bu görüşte olduğunu söylemiştir:
Hanefi ulemasından Bedrüddin Ayni'nin açıklamasına göre İbn el-Müseyyeb ile Süleyman b. Yesar'a mescidde uyumanın hükmü sorulmuş da "Suffe ashabı mescidde uyuyorlardı. Onlar meskenleri mescid olan bir cemaat idi. Durum böyleyken bunu bana niye soruyorsunuz?" cevabını vermiş. Taberî de El-Hasan'ın: "Osman b. Affan'ı başında nöbetçi falan olmadığı halde mescidde uyurken gördüm" dediğini nakletmektedir.
İmam Malik'e göre evi olan bir kimsenin mescidde gece veya gündüzün uyuması mekruhtur. Fakat yabancı bir müsafirin uyumasında herhangi bir sakınca yoktur.
İbn Mesûd ile Tavus, Mücâhid ve Evzaî de mescidde uyumayı mekruh görmüşlerdir. Nitekim 232 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Ayrıca mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, yüzü koyun yere yatmanın Allah'ın hoşlanmadığı bir yatış olduğuna da açıkça delâlet etmektedir.[271]

96. Etrafı Çevrili Olmayan Bir Dam Üzerinde Uyumak Hakkında (Gelen Hadisler)

5041... (Abdurrahman ibn Seyhan'ın) babasından rivayet edildiğine göre Rasülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim etrafı çevrili olmayan (açık olan) bir dam üzerinde uyur (da düşüp öliir)se (Allah'ın ona yapılacak haksızlıklardan dolayı ilgilileri dünyada sorumlu tutacağına dair vermiş olduğu) ahidden (sözden) kendini uzaklaştırmiş olur.”[272]

Açıklama

Zimmet: Lügatta hıfz ve himayesi icab eden ahd, eman teahhud manalarına gelir ki, yerine getirilmemesi kötülenmeyi gerektirir.[273] Fakihler bu kelimeyle insanın bu ahdleşme neticesinde doğan sorumluluğu yüklendiği yeri, yani insanın kendisini kasdederler.
Kadı İmam Ebu Zeyd'in açıklamasına göre, şeriat lisanında zimmet, bir vasıftır ki insanın onunla lehine ve aleyhine olan hak ve vazifelere ehil olur. Yüce Allah insanı emaneti yüklenmeye bir mahal olarak yaratjnca bunun karşılığında ona akzl ve beden nimeti verdi de onu bir takım hak ve vazifeleri yüklenmeye ehil hale getirdi ve bu sayede mal, can, ırz namus dokunulmazlığına sahib oldu.[274]
Bu ahidleşme A'raf suresinde açıklandığı üzere ezelde Allah ile kullar arasında geçen: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye buyurduğu vakit "Evet Rabbimizsûı. Şahid olduk"[275] icab ve kabulü ile olmuştur. Kısaca zimmet hak ve vazife ehliyetidir.[276]

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen zimmet kelimesiyle kasd edilen Kak ehliyetidir. Binaenaleyh böyle etrafı çevrili olmadığı için üzerinde yatan bir kimsenin herhangi bir hareket neticesinde yuvarlanıp düşmesine müsait bir dam üzerinde yatan

kimse, kendi kendini helake arz etmiş olacağından onun kanı heder olmuştur. Onun ölümünden kimse sorumlu tutulmaz.[277]

96-97. Yatağa Abdestli Halde Yatmak

5042... Muaz b. Cebel'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Abdestli olarak ve (Allah'ı) zikrederek yatıp da geceleyin uyanıp Allah'dan dünya ve âhiret işlerinden bir hayır isteyen hiç bir müslü-man yoktur ki, Allah ona o istediğini vermiş olmasın." Sabit el-Bunanî dedi ki: Ebu Zabye bizim yanımıza gelmişti de bu hadisi bize Muaz b. Cebel yoluyla Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişti.
Falanca da (bana) şöyle dedi: "Ben (bir gece) uykudan uyandığımda gece yapılacak olan bu duaları okumak istedim de muvaffak olamadım."[278]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, gece yatağa Allah'ı zikrederek ve abdestli olarak yatıp da gecenin herhangi bir saatinde uyanarak Allah'a el açıp dua eden bir müslümanın duasının kabul edileceğini ifade etmektedir.
Hadis-i şerifte bu duanın nasıl yapılacağına dair bir açıklama yoktur. Hadisin sonundaki ta'likten aslında Hz. Peygamber'in bu duanın nasıl yapılacağını da Öğrettiği, fakat raviler tarafından unutulduğu, hatta Sabit el Bunanî'nin bu duayı yapmak üzere bir gece uyanıp yatağından kalktığı fakat duayı unutmuş olduğu için buna muvaffak olamadığı anlaşılmaktadır. Biz bu konuyu (5060-5061) numaralı hadislerin şerhinde tekrar ele alacağız, inşallah.[279]

5043... Ibn Abbas'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) geceleyin (yatağından) kalktı da ihtiyacını görüp elini yüzünü yıkadı. Sonra (tekrar yatıp) uyudu.
Ebû Dâvud dedi ki: (Hz. İbn Abbas ihtiyacını gördü derken) Küçük abdest bozdu, demek istiyor.[280]

Açıklama

Bu hadisin şerhinde imam Nevevî şunları söylemiştir: Allahü a'lem kaza-i hacetten murad abdest bozmak olacaktır. Kadı lyaz da aynı şeyi söylemektedir. Yüzü yıkamak-taki hikmet uyku eserini gidermektir. El yıkamaya gelince Kadı lyaz "ihtimâl ellerine bulaşan birşeyden dolayıdır" demiştir.”[281]
Bu hadis geceleyin uyandıktan sonra tekrar uyumanın mekruh olmadığına delildir. Selefin bazı âbid zevatından bunun mekruh olduğu nakledilmiştir. İhtimal onlar bundan vazifeye mani olacak derecede uyumayı kasd etmişlerdir. Çünkü Rasûlullah (s.a.) efendimiz vazife ve evradına mâni olacak derecede uykuya dalmazlardı.[282]

(İnsan Yatağa Yatarken) Ne Tarafa Yönelir[283]

5044... Ümmü Seleme'nin aile fertlerinin birinden (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.)'in yatağı(nın konumu) insanın kabrine konulusu gibiymiş. Mescid de baştarafında (kalır) imiş.[284]

Açıklama

Hadis-i şerif, Resul-i Zişan efendimizin yatağa yatarken aynen kabirde yatar gibi yüzü kıbleye gelecek şekilde, sağ kolu üzerine yattığını, yatağının da buna göre konmuş olduğunu ifade etmektedir.
Yine bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber yatağına bu şekilde yatınca Medine'deki Mescid-i Nebevi, baştarafma düşermiş. Bu mevzuda Bezi yazan şunları söylüyor: "İşte metinde geçen "mescid de baştarafında kalırdı" mealindeki cümle bunu ifâde etmektedir.
Fakat bu cümlede geçen "mescid" kelimesiyle Hz. Peygamberin medine'deki mescidi değil de evinde nafile namazlarını kılmak için tahsis edip seccadesini serdiği yer kasd ediliyorsa o zaman bu söz konusu cümleyle "Hazret-i Peygamber'in bütün düşünce ve gayesinin Allah'a kulluktan ibaret olduğu, yatağına yatarken geceleyin ilk fırsatta teheccüd namazına kalkmak niyyetiyle yattığı" ifade edilerek, Hz. Peygamberin yatağına kabre'girer gibi girmesine ilaveten aynı zamanda.teheccüd namazına kalkmaya niyyetlenmeden asla yatmadığı da anlatılmak istenmektedir. İmam Gazzâlî (s.a.)'da bu konuda şöyle demektedir: "İnsana gereken yatağına girerken kabre konulusunu ve oradaki ahvâlini düşünmektir. Özellikle kabre tek başına gireceğini sadece amelleriyle başbaşa kalacağını, bütün yaptıklarından hesaba çekileceğini düşünmek ve rahat yatağa yatmak için kendini uykuya hazırlamaktan kaçınmaktır. Çünkü uyku bir bakıma hayatın atalete uğraması demek olduğundan ölüme benzer."[285]

97-98. İnsan Yatarken Hangi Duayı Okur?

5045... Peygamber (s.a)'in zevcesi Hafsa'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (a.s.) uyumak istediği zaman sağ elini (sağ) yanağının altına koyup sonra üç defa: "Ey Allahım, kıyamet günü kullarını (hesaba çekmek üzere tekrar) dirilttiğinde beni azabından koru!" diye dua edermiş.[286]

Açıklama

"Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, selim akıl sahipleri için ibret verici deliller vardır ki onlar ayakta iken, otu-rurken ve yanları üzerine yatarken, Allah'ı anarlar ve göklerin ve yerin yapısındaki harikalar) hakkında inceden inceye düşünürler."[287] âyetinin en büyük mazharı Resul-i Zişan efendimizdir. Onun Allah'ı hatırlamadan geçen bir anı dahi yoktu. Nitekim (30) numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.

Bu itibarla insanlığın hakka ve kurtuluşa ermesinin ancak, Hz. Peygamberin sünnetini her an pusula gibi önünde bulundurup ona göre hareket etmekle mümkün olabileceğinin idraki içinde olan bir müslüman da her an tefakkür içerisinde olup malayaniden, keyfilikten uzak durur. Kulluk icabı her zaman için onun kapısını çalıp ihtiyaçlarını ona arz eder. Sadece ona el açıp ihtiyaçlarını ondan ister. Hangi saatte hangi duaların yapılması lâzım geldiğini araştırır, ona göre hareket eder. Bu hususta yegâne örnek Allah'ın Resulüdür.[288]

5046... Sa'd b. Ubeyde'den (şöyle) dedi(ği rivayet edil)miştir: Berâ b. Âzib'in bana naklettiğine göre;Rasûlullah (s.a.)'ın kendisine şöyle buyurmuştur:
"Yatağına gir(mek iste)diğin zaman (eğer abdestin yoksa aynen) namaz için aldığın abdest gibi bir abdest al, sonra sağ tarafının üzerine yat ve: "Ey Allahım, ben yüzümü sana teslim ettim, işimi de sana havale ettim, (azabından) korkarak ve sevabını umarak (bütün İşlerimde) sırtımı sana dayadım. Senden kurtulup sığınılacak ancak sen varsın, indirmiş olduğun kitabına ve göndermiş olduğun nebî'nc iman ettim, diye dua et. (Böyle yaptığın takdirde) ölürsen İslam üzere ölürsün. Bunlar son sözlerin olsun."
el-Bera (b. Azib sözlerine devam ederek) demiş ki: Ben (kendi kendime): "Bu sözleri (bir daha) hatırlayayım" dedim. "Göndermiş olduğun Resulüne..." diye okudum da (fahr-i kainat efndimiz): "Hayır (öyle değil), göndermiş olduğun Nebine" buyurdu. [289]

5047... el Berâ b. Âzib'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) kendisine: "Yatağına abdestli olarak girince yastığı sağ tarafına al..." buyurmuş Hz. Berâ b. Azib daha sonra (bir önceki hadisin) benzerini rivayet etmiştir.[290]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte üç mühim sünnet göze çarpmaktadır:
1. Uykuya yatacak kimsenin abdest alması. Önceden abdestli ise yenilemesi şart değildir.
2. Sağ tarafına yatmak. Çünkü Râsulullah (s.a) her işinde sağdan başlamayı severdi.
3. Allah'ı zikretmek. Müslümanın son işi Allah'ı zikr olmalıdır. Rivayetlerdeki "yüz" kelimesinden maksat bütün vücuddur, "sırtını dayamak," tabiri de Allah'a itimad etmekten kinayedir.
Bu talimat dahilinde hareket eden kimse o gece ölürse, fıtrat üzere, yani müslüman olarak ölecek, sabaha sağ çıkarsa, hayra isabet edecek, yani bu sünnetlerin sevabını kazanacaktır. Rasûlullah (s.a.)'m "Rasulu" kelimesini kabul etmeyip onun yerine "Nebi" kelimesini kullanmasını emr buyurmasının sebebi, ulema arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre bunun sebebi Rasul kelimesinin Peygamber (s.a.)'den başkasına da ihtimali olduğu içindir. Mazirî ve başkaları "bu bir zikir ve duadır, hangi sözlerle varid oldu ise harfiyyen onları okumak gerekir. İhtimal mükafat o harflere mütealliktir. Belki Peygamber (s.a.)'e bu harflerle okuması vahy edilmişti. Binaenaleyh aynı kelimelerle eda olunması icab eder" demişlerdir. Nevevî bu kavli beğenmiştir. Ulemadan bazıları da bu hadisle, istidlal ederek hadisi mana itibariyle rivayetin caiz olmadığını söylemişlerdir. Cumhura göre manayı bilen kimsenin manen rivayeti

caizdir. Onlara göre burada mana muhteliftir. Böyle yerlerde ise mana itibariyle rivayet bilittifak caiz değildir.[291]

5048... Şu (bir önceki hadisi Sa'd b. Ubeyde ve el Berâ (b. Âzib) yoluyla A'meş ile Mansur da rivayet etti. (Bu hadisi A'meş ile Mansur'dan nakleden) Süfyan (-i Sevrî):
(Ancak A'meş ile Mansur'dan) birisi (sözü geçen hadisi): "Yatağına abdestli olarak girdiğinde" şeklinde rivayet etmişken diğeri: "(Yatağına gireceğinde) namaz için aldığın abdest gibi abdest al" şeklinde rivayet etmiştir, dedi ve (bir önceki 5046 nolu) Mu'temir (hadisin)in manâsını rivayet etti.[292]

Açıklama

Mansur hadisi, Müslim'in Sahih'inde: "Döşeğine yattığın vakit namaz için aldığın abdest gibi abdest al. Sonra sağ tarafına yat, sonra: Ey Allah'ım kendimi sana teslim ettim.. de..."anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.[293]

5049... Huzeyfe (r.a.)'den demiştir ki:
Peygamber (s.a.) uyu(mak istedi)ği zaman: "Ey Allah'ım, senin isminle ölür, senin isminle dirilirim" derdi. Uykudan uyanınca da "Bizi öldürdükten sonra (tekrar) dirilten Allah'a hamd olsun. (Yaratıkları) öldükten sonra diriltmek de ona (mahsus)tur" derdi.. [294]

Açıklama

Metinde geçen "diriltti" ve "Öldürdü" kelimeleri uyandırdı ve uyuttu anlamlarında kullanılmıştır. İnsan uykuda tamamen hareketsiz kaldığı için uyku, ölüme; uyanıklık da canlılığa benzetilmiştir.
o Metinde'geçen "nüşûr" kelimesi de diriltmek ve yeniden hayata kavuşturmak demektir.
Hadis-i şerif Fahr-i kâinat efendimizin yatarken ve kalkarken nasıl hareket ettiğini açıkça ifade etmektedir.[295]

5050... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz yatağına gir(mek iste)diği zaman yatağını (önce) gömleğinin iç ucuyla bir silksin.. Çünkü o (daha önce o yataktan kalktığı zaman) yatak üzerinde kendi yerine (tozdan topraktan ve haşerelerden) nelerin yerleştiğini bilemez. Sonra sağ tarafı üzerine yatsın ve: (Ey Allahım!) 'Yanımı ancak senin isminle (döşeğe) koydum, onu ancak senin isminle kaldırırım. Eğer nefsimi (öldürüp de yanında) tutarsan ona merhametle muamele et. Eğer (öldürmez de tekrar bu âleme) gönderirsen salih (kul)ları(nı) koruduğun şeylerle onu da koru' desin..."[296]

Açıklama

Hadis-i şerif, yatağa yatmadan önce yatağı silkelemenin ve içinde bulunması muhtemel olan toz toprak ve zararlı böceklerden temizlemenin ve metinde geçen duayı okumanın sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Yatağın içerisinde zararlı böcek bulunması ihtimali, mevcut olduğundan onu çıplak elle silkelemek tehlikeli olabilir. Bu nedenle eğer yatağı silkelemek için mutlaka eli kullanmak icab ediyorsa ele bir bez parçası alıp bu işi o bezle yapmakta isabet vardır.
Fakat o anda ele bir bez parçası da geçmiyorsa bu iş için gömlekten veya pijamadan da yararlanılabilir. Fakat yatağı gömlek ya da-pijamanın dış tarafıyla silkelemek onları kirletebilir. Bu bakımdan yatağı onların iç kısmıyla yani vücuda temas eden yüzleriyle yapmakta fayda vardır.
İşte metinde geçen "gömleğinin iç ucuyla silksin" cümlesiyle anlatılmak istenen budur.[297]

5051... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) yatağına girdiği zaman şöyle dua edermiş:
"Ey göklerin, yerin ve herşeyin Rabbi olan, taneyi ve çekirdeği yaran, Tevratı, İncili ve Kur'ani indiren Allahım! Her şerlinin şerrinden sana sığınırım. (Çünkü) onun alnı senin elindedir. Evvel sensin, senden önce hiçbir varlık yoktur. Zahir sensin(zuhur yönünden) senin üstünde, hiçbir varlık yoktur. Bâtın (gizli) sensin, (gizlilik bakımından) senden ilerde hiçbir varlık yoktur. (Zahir olduğun halde zuhurunun şiddetinden seni herkes göremez, zatını idrâk edemez)" (Bu hadisin râvüerinden) Vehb (b. Bakiyye) rivayetine (şu sözleri de) ekledi: "Benden borçlarımı öde ve beni fakirlikten kurtar."[298]

Açıklama

Metinde geçen "Onun alnı senin elindedir" tabirincien murad, "herşey senin kudret ve saltanatının altındadır" demektir. Hadis-i şerifteki "borç" kelimesinin bütün kul ve Allah borçlarına şâmil olması ihtimali vardır.
Zahir ve bâtın kelimeleri, Allah'ın isimlerindendir. Bazıları buradaki zahirin kudret-i kâmile sahibi manasına geldiğini, birtakımları da zahirin "kat'î delillerle sabit olan", bâtının ise "mahlûkatına görünmeyen" manasına geldiğini söylemişlerdir. Bakıllanî'ye göre âhirin manası ilim, kudret vesâir sıfatlarıyla bakî olan demektir. Yani Allah teâla ezelde nasıl bu sıfatlarla mevsûf ise, mahlûkatı yok olup bittikten sonra da aynı sıfatlarla müttasıftır..[299]

5052... Ali (r.a)'den (rivayet edildiğine göre) Resûlullah (s.a.) yatağına yatarken şöyle dua edermiş:
"Ey Aliahım, alnından tuttuğun şeylerin şerrinden kerem sahibi olan zâtına ve tam olan kelimelerine sığınırım. Allah'ım, borcu ve günahı sen gidérirsin. Allah'ım, (Senin) askerin yenilmez, va'dinin aksi yapılmaz ve zenginlik sahibine senden (gelecek azaba karşı) zenginliği fayda vermez. Seni her türlü eksiklikten tenzih (ve takdis) ederim. Sana hamd(-ü senalar) ederim."[300]

5053... Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre) Rasûllullah (s.a.) yatağına gir(mek üzere

yatağının üzerine otur)duğu zaman,- "Bizi doyurup sulayan, bize yeten ve bizi sığındıran Allah'a hamdolsun! Nice kimseler vardır ki, onların ne işlerini üzerine alıp kendilerine yeten(ler)i vardır, ne de barındıranları vardır" demiştir.[301]

5054... Ebu'l-Ezheri'l-Enmarî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) geceleyin yatağına yattığı zaman şöyle dua edermiş:
"Allah'ım! Adınla yanımı (yatağa) bıraktım. Ey Allah'ım! Günah(lar)ımı affet, şeytanımı (benden) uzaklaştır. Rehinelerimi çöz, beni (mukarreb meleklerin toplandığı) yüksek meclise koy!"
Ebu Davud der ki: Bu hadisi Sevr'den Ebu Hammâm eî-Ehvâzî de rivayet etti. (AncakEbu Hemmâm, Ebu'I Ezher el-Enmârî yerine): Ebu Züheyr el-Enmarî'yi zikretti.[302]

Açıklama

Hafız el-Münzirî'nin açıklamasına göre 5052 numaraları hadisin senedinde bulunan el-Hâris el-A'ver sağlam bir râvi değildir. Ancak sözü geçen hadis güvenilir bir râvi olan ve Ebu'l-Meysere künyesiyle şöhret bulan Ömer b. Şürahbîl.el-Hemadânî el-Kûfî tarafından da rivayet edildiği için delil olma niteliğini haiz bir hadistir.
(5053) numaralı hadis-i şerifte geçen: "Bize yeten" sözü "bize her türlü sıkıntılardan korunma gücü ve imkânı veren" anlamına geldiği gibi, "Bizi sığındıran" sözü de "bizi ev, bark sahibi ederek bize ağır tabiat şartlarına ve düşmanlara karşı koruma imkânı bahşeden" anlamına gelmektedir. Bu sözlerin Allah'a şükür ve sena makamında ve kulluk aczini itiraf gayesiyle söylendiği muhakkaktır. "Kendilerine yeten birisi de yok kendilerini barındıran da yok" sözü, nice insanlar vardır ki kendilerine yeten ve kendilerini barındıran Allah'dan haberleri yok, anlamına kullanılmış da olabilir.[303]
(5054) numaralı hadiste geçen "Rehinelerimi çöz" sözüyle "herkes kazancına bağlıdır"[304] âyet-i kerimesine işaret vardır. Bilindiği gibi bu âyet-i kerimede herkesin kendi kazancı karşılığında rehin olduğu, dolayısıyla kazancının hayır olması halinde azad olacağı, şer olması halinde ise cehennemlik olacağı ifâde edilmektedir. İşte metinde geçen söz konusu cümle ile cehennemlik olmaktan kurtularak cennetlik olmak istenmektedir.[305]

5055... (Ferve b. Nevfel'in) babasından (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) Ferve'ye: "(Yatağına yattığın zaman) “Kul yâ eyyühel kâ-firûn" suresini (bir defa) oku; Bitirince uyu. Çünkü o, şirkten beraet etmektir" buyurmuştur.[306]

Açıklama

Her ne kadar İbn Abdil Berr bu Hadis-i şerifin muzdarip olduğunu söylemişse de Hafız Ibn Hacer, İbn Abdil Berr'in bu iddiasını tenkid ederek, bu hadisin sağlam olduğunu söylemiştir. Tirmizî de Hafız İbn Hacer'in görüşündedir.[307]

5056... Aişe (r.anha)dan rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a.) her gece yatağına girdiği zaman avuçlarını birleştirir, sonra onlara üfürerek içlerine:
"kulhuvellahü ehad," "kule ûzu birabbil-felak" ve "kul eûzü birabbin-nâs" sûrelerini okur, sonra ellerini cesedinden erişebildiği yerlere sürermiş. Önce, onları başına yüzüne ve cesedinin ön kısmına (sürmekle işe) başlar ve bu işi üç defa tekrarlarmış. [308]

Açıklama

Hadisin zahirinden fahr-i kâinat efendimizin yatağına yatacağı zaman, önce ellerini bitiştirdiği sonra onlara üfürdüğü, sonra onların içine İhlâs süresiyle Muavvizeteyn surelerini okuyup ellerini başına, yüzüne ve vücudunun ön tarafında bulunan kısmına sürmekle işe başlayıp, Ön tarafına meshetmeyi bitirdikten sonra vücudunun arka tarafına geçtiği ve bunu üç defa tekrarladığı anlaşılmaktadır.
Münzirî'nin Şerhü'I-Mesâbîh isimli eserindeki açıklamasına göre "ellere okumadan Önce üfurmenin hiçbir anlamı yoktur. Doğru olan önce ellere okumak daha sonra da ellere üfürmektir. Bu sayede Kur'an'm bereketi ellere daha da fazla erişmiş olur. Esasen üfurmenin okumadan önce olması gerektiğini söyleyen bir ilim adamı da görülmemiştir. Bu bakımdan bu hadis-i şerifte üfurmenin okumadan Önce olduğundan bahsedilmesi râvilerden birine ait bir yanlışlıktan kaynaklanmış olsa gerektir." Tîbî'ye göre ise "hadis-i şerifte ifade edilen sıra doğrudur. Esasen rivayeti doğru olan bir raviye hiçbir sebep yokken itiraz etmek doğru değildir. Binaenaleyh Hz. Peygamber ellerine önce üfürmüş sonra da okumuştur. Belki de bunu sihirbazlara muhalefet etmek için yapmıştır. Çünkü sihirbazlar kendilerine gövo. önce bir çok put ismi ve kelimeler okurlar, sonra üfürürler."[309]
Hz. Peygamberin, sözü geçen sureleri okurken ellerini bitiştirmeleri, namazdan sonra yapılan dualarda da ellerin bitiştirileceği anlamına gelmez. Çünkü, bunların yerleri ayrıdır. Bunun içindir ki Kütüb-i Sitte sahiplerinin hiçbiri mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi namaz bölümünde ya da namazdan sonra yapılacak dua bablannda zikretmemişlerdir.
Kur'ân'ın faziletleri ve tıb gibi bölümlerde zikretmişlerdir. Çünkü sözü geçen âlimlere göre Hz. Peygamberin bu uygulaması, Kur'an-ı Kerimde bulunan bazı âyet ve surelerin vücuda şifâ verdiğine delâlet eder. Namazdan sonra hangi duanın ve nasıl yapılacağına delâlet etmez.[310]

5057... Hz. İrbâd b. Sâriye'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) uyumadan önce el-Musebbihat (denilen sureleri) okur ve:
"Bu surelerin içerisinde bir âyet vardır ki bin âyetten daha faziletlidir" buyururdu. [311]

Açıklama

"el-Müsebbihât" ismi verilen sureler, Kur'ân-ı Kerimde "Sübhane" "Sebbeha" ve "Yusebbihu" kelimeleriyle başlayan surelerdir ki; bunlardan birincisi, İsrâ, ikincisi Ha-did, Üçüncüsü Haşr, dördüncüsü Saff, beşincisi Cum'a, altıncısı Teğabün,

yedincisi A'lâ suresi olmak üzere yedi sureden meydana gelmişlerdir.
Bu mevzuda Aliyyü'I-Kâri (ra.) şöyle diyor: "Bazılarına göre bu âyetten murad Haşr suresinin sonunda bulunan "Lev enzelnâ hâzel Kur'âne alâ cebelin.,." diye başlayan âyet-i kerimelerdir. Bu âyetin diğer âyetler arasındaki yerini ism-i a'zamin diğer esmaü'l-hüsna arasındaki yeri gibidir. Hafız İbn Kesir'e göre metinde faziletinden bahsedilen âyet-i kerimeden maksat "-Huve'I evvelü ve'l âhirü vezzahirü vel bâtın ve nüve bilkülli şey'in alîm" âyet-i kerimesidir. Fakat en doğrusu şudur ki; söz konusu edilen âyet sadece bir âyetten ibaret değildir. Bu âyetten maksat sözü geçen surelerin herbirindeki sübhane, sebbaha, yüssebbihü kelimeleriyle başlayan yedi âyettir."[312]

5058... Hz. İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) yatağına yattığı zaman şöyle dua edermiş:
"Bana yeten (ve halka muhtaç etmeyen, verdiği ev bark ile) beni barındıran, yediren ve içiren, bana iyilik edip iyiliğini arttıran, bana (nimetlerini) veren ve bollaştıran Allah'a hamdolsun. Allah'a her hâl(im)de hamdolsun, herşeyin besleyip büyütücüsü ve gerçek sahibi ve herşeyîn ma'bûdu olan Allah'ım! (Cehennem) âteş(in)den sana sı-ğınırım."[313]

Açıklama

Metinde geçen "her hâl(im)de Allah'a hamd olsun» mealindeki duada bolluk ve darlık, refah ve sıkıntı hallerinin hepsi için Allah'a hamd manası bulunmakla beraber, aynı zamanda cehennemlik olan küfür ehlinin halinden Allah'a sığınmak manası da bulunmaktadır.
Çünkü müslümanm başına gelen sıkıntılar, onun ya bir günahını örter, ya da Allah yanındaki derecesini arttırır. Bu bakımdan şuurlu bir müslü-man her halinin kendisi için bir nimet olduğunu bilir ve her haline şükür eder. Kâfir ise böyle değildir. O daima isyan ve zarar içerisindedir. Müslüman bunun da şuurunda olduğu için kendisine iman nimetini ihsan eden Allah'a her halinden dolayı hamd ederken, aynı zamanda kâfirlerin hâline düşmekten de Allah'a sığınır.[314]

5059... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim bir yatağa yatar da orada Allah'ı zikretmezse (bu durum) kendisi için kıyamet gününde bîr hasret ve nedamet olur.
Kim de bir mecliste oturur da orada aziz ve celil olan Allah'ı zikretmezse (bu durum) kıyamet gününde kendisi için hasret ve nedamet olur."[315]

Açıklama

Tiretün: Noksanlık, demektir. Noksanlık ise hasret ve nedâmet getirir. Bu bakımdan biz "tire" kelimesini hasret ve nedamet diye tercüme ettik.
İmam Gazalî (r.a.)'nin açıklamasına göre, Allah'ı zikretmeden uyumak hayatın atalete uğraması demektir. Bu itibarla, uyku ölüme çok benzer. Bazan da insanların uykuda iken öldükleri görülmüştür. Kul hangi hal üzere olursa, o hal üzere diriltileceğinden,

abdestli ve Allah'ı zikrederek uyumaya çaba göstermek icab eder. Kul bu halde uykuya varacak olursa ruhuyla Arşa yükselir ve uyanıncaya kadar namaz kılmış sayılır. Eğer kul bu halde iken ölecek olursa namaz kılar halde diriîtilecektir."[316]

98-99. Geceleyin Uyanan Kimse Hangi Duayı Okur?

5060... Ubâde b. Sâmit'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a,) şöyle buyurmuştur; "Her kim geceleyin uyanır da uyandığı zaman: 'La ilahe illallahü vehdehû lâ şerike leh, lehülmülkü ve lehül hamdu ve hüve alâ külli şey'in kadir, sübhanellahi vel hamdülillahi velâ ilahe illallahü vellahü ekber, velâ havle velâ kuvvete illa billah" (Al-lah'dan başka ilah yoktur, o tekdir ve ortağı yoktur. Mülk onundur, hamd onundur ve o herşeye gücü yetendir. Ben Allah'ı hertürlü noksanlıktan tenzih ederim Hamd, Allah'a mahsustur. Allah'dan başka ilah yoktur. Allah en büyüktür, (günahlardan) dönüş ve (kulluk görevine) güç (yetiriş) ancak Allah(ın izni ve inayeti) iledir) deyip sonra: "Rabbiğfirlî (Ey Al-lahım, Rabbim! Beni bağışla) diye dua ederse (o kimsenin günahları bağışlanır.)
el-Velîd (bu hadisi naklederken tereddüde düşerek) dedi ki: - Yahutta-(Hz. Peygamber) şöyle buyurdu: "Dua edecek olursa kabul edilir. Eğer kalkar da abdest alır sonra namaz kılarsa namazı kabul edilir."[317]

Açıklama

Aslında her dua ve her namazın kabul edilmesi Allah'dan umulur. İbn Melek'in açıklamasına göre bu hadis-i şerifte söz konusu edilen dua ya da namazın kabul edilmesi ümidinin diğer dua ve namazlardaki ümidin üzerinde olmasının kesinlik kazanmasıdır. Buna kesin nazarıyla bakılabilir.
Bazı ilim adamlarına göre burada anlatılmak istenen, sözü geçen dua ve namazın kesin bir şekilde kabulü değildir. Fakat kabul edilmesi ümidinin diğer vakitlerdeki dua ve namazlardan daha da fazla olmasıdır.
Metinde geçen "te'ârra" kelimesi uyanmak ve uyanık iken birşeyler söylemek, anlamlarına gelir. Eğer burada bu kelimenin uyanık iken bir şeyler söylemek anlamına geldiği kabul edilirse o zaman bu kelimeyi takib eden "fekale" kelimesinin başında bulunan fâ'nın "Tefsiriyye" olması mümkündür. Bu durumda söz konusu "fâ" uyanınca söylenen sözleri açıklamak için getirilmiş demektir. Öyleyse burada anlatılmak istenen geceleyin uyanınca rasgele bir takım kelimeleri okumak değil, mevzumuzu teşkil eden hadiste zikredilen kelimeleri okumaktır. Binaenaleyh daha sonra yapılacak dua ve namazın kabulünün kesin bir şekilde ümit edilmesi de bu kelimelerden sonra yapılmış olmasındandır. Öyleyse sut bu kelimelerdedir. Buna iyi dikkat etmek gerekir.[318] Şurasını da iyi bilmek gerekir ki, bu babda gelen zikirler, gece uyanıp da tekrar uyumak isteyen kimseler içindir. Uyandıktan sonra uyumak istemeyen kimselerin yapacakları zikirler ayrıdır.[319]

5061... Aişe (r.anha)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) geceleyin (uykudan) uyanınca: "La ilahe illâ ente, Allah hümme estağfi-ruke lizenbî ve eselüke rahmeteke, ÂUâhümme zidnî ilmen, velâ tüziğ kalbî ba'de iz hedeytenî ve heb Iî

minledünke rahmeten inneke entel-vehhâb (: Senden başka ilah yoktur seni her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. Allahım, günâhlarım için senden af dilerim ve rahmetini isterim Allah'ım! İlmimi artır, bana hidayet verdikten sonra kalbimi saptırma ve kendi katından bana rahmet ver, şüphesiz ki sen çok bağışlayıcısın)" diye dua edermiş.[320]

Açıklama

Bu dua gece uykusu kaçıp da tekrar uyumak isteyen kjmse içinciir Gece uyandıktan sonra bir daha uyumak istemeyen kimseler için değildir. Gece uyandıktan sonra tekrar uyumak isteyen kimse için müstehab olan kendisini uyku tutuncaya kadar bu babda gelen duaları okumağa devam etmektir.
Bu babda gelen okunması, müstehab olan dualardan biri de şudur: "Nâ-metiluyûn ve gâretinnücûm ve ente hayyun kayyum (gözler uyumuş, yıldızlar batmıştır, sen ise diri ve yaratıkları devamlı gözetleyensin.)"[321]

99-100. Uyumadan Önce Yapılacak Tesbihat (Zikirler)

5062... Hz. Ali (İbn Ebî Tâlib) dedi ki: Hz. Fatıma değirmen taşından meydana gelen elindeki rahatsızlıktan Peygamber (s.a.)'e acınmıştı. Bu sırada Peygamber bazı esirler getirilmişti. Bunun üzerine Hz. Fatıma bir esir istemek üzere Hz. Peygamber'e geldi (fakat evinde olmadığı için) kendisini göremedi. Bu geliş sebebini Hz. Aişe'ye bildirdi. Peygamber (s.a.) gelince Hz. Aişe Hz. Fatıma'nın geldiğini (ve sebebini) kendisine haber vermiş. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) bize çıkageldi. Biz yataklarımıza yatmıştık. Biz (kendisini karşılamak için yataklarımızdan) kalkmaya davrandık.
Yerlerinizde durun, dedi ve aramıza oturdu. Hattâ göğsümün üzerinde ayaklarının serinliğini hissettim. Hemen arkasından:
Size istediğinizden daha hayırlısını göstereyim mi? Yataklarınıza yattığınız zaman otuz üç defa "Sübhanellah", otuz üç defa "elhamdülillah", otuzdört defa da "Allahü ekber" deyiniz. Bu sizin için bir hizmetçiden daha hayırlıdır.[322]

5063... Ebu'l Verd b. Sümame'den (rivayet edildiğine göre, birgün Hz. Ali (b. Ebi Tâlib, Ali) b. A'bed'e şöyle demiş:
Sana kendimden ve Rasûlullah (s.a.)'ın kızı Fatima'dan bahsedeyim. O Hz. Peygamber'in aile fertleri arasında en çok sevdiği kimse idi ve benim yanımda (fakir bir hayat sürüyor) idi. O (eliyle) değirmen çekerdi hatta değirmen elinde iz bırakmıştı. Tulumla (eve) su çekerdi, hatta (tulumun ipleri) boynunda iz yapmıştı. Ve evi (kendi elleriyle) süpürürdü, öyle ki elbisesi toz toprak içinde kalmıştı. (Yemek) tencere (sinin altında ateş) yakardı da elbiseleri işlenmişti. Bu sebeplerden dolayı onun başına (birçok) sıkıntı (lar) gelmişti). Derken (birgün) Peygamber (s.a.)'e bir takım kölelerin getirilmiş olduğunu işittik. Bunun üzerine ben (kendisine):
Babana gitsen de ondan (günlük işlerinde) senin çalışmana gerek bırakmayacak bir hizmetçi istesen dedim. O da (kalktı) Hz. Peygamber'e vardı. Hz. Peygamberin yanında onunla konuşan bir takım insanları görünce (derdini anlatmaktan) utanıp geri

döndü. (Ertesi günü) kuşluk vakti (Hz. Peygamber) yanımıza çıkageldi. Biz yorganlarımızın içinde idik. Hz. Fatıma'nın başı ucuna oturdu. Hz. Fatıma babasından utandığı için başını yorganının içine çekti. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) O'na:
Muhammed ailesine olan dünkü ihtiyacın ne idi? diye (iki defa) sordu. (Hz. Fatıma da) her ikisinde de sükût etti.
Bunun üzerine ben (söze başladım):
Ey Allah'ın Resulü, Allah için sana ben cevap vereyim: Bu (kadıncağız) benim yanımda (fakirlikten dolayı) un öğütmek için kendi elleriyle değirmen çekmektedir. Öyle ki (değirmen) eline iz yaptı. Tulum ile su taşıdı da (tulum) boynunda iz bıraktı. Ev süpürdü, elbiseleri toz toprak içinde kaldı. (Yemek) tencere(sinin altında nefesiyle ateş) yaktı da elbiseleri is içerisinde kaldı. Bu esnada bize, sana bir takım kölelerin, ya da hizmetçilerin- geldiği (haberi) ulaştı. Ben de kendisine: Git ondan (bir hizmetçi de) iste, dedim...." (daha sonra Ebu'l-Verd bir önceki) el-Hakem hadisinin manasını daha uzun olarak rivayet etti.[323]

Açıklama

el-Muhalleb gibi bazı âlimler mevzumuzu teşkil eden bu hadis-ı şeriflerin zahirinden yakın akrabaların izinsiz olarak birbirlerinin evlerine girebilecekeri hükmünü çıkarmışlarsa da Hafız İbn Hacer -Darakutnî'nin Ilel'i ile Taberi'nin Tehzi-b'inden bu hadisin bazı rivayetlerinde "Hz. Peygamberin içeri girmek için izin aldığı ve Hz. AH ile Hz. Fatıma, Rasûlullah'ın içeriye girmesine izin vermeleriyle birlikte yataktan kalkıp elbiselerini giymeye davrandıkları fakat Hz. Peygamberin onları bu zahmete sokmak istemediği için yataklarında yatmalarını istediği" ifade edilmektedir, diyerek Mühelleb'in bu görüşünü reddetmiştir.[324]
Nitekim, Hafız ibn Hacer'in bu rivayeti "Ey iman edenler, kendi evlerinizden başka evlere sahiplerinden izin alıp selam vermeden girmeyin. Umulur ki iyice düşünür, (hikmetini hissedensiniz,
"Eğer orada bir kimse bulamazsanız, size izin verilinceye kadar, oraya girmeyin şayet size: Geri dönün derlerse hemen dönüp gidiniz. Bu sizin için daha temiz (bir davramş) tır. Allah ne yaparsanız hakkıyla bilendir."[325] âyet-i kerimelerinin ruhuna uygundur. Çünkü, bu âyet-i kerimeden anlaşılıyor ki hiçbir kimsenin ev sahibini haberdâr edip izin almadan ve selamdan sonra "buyur" şeklindeki bir hüsn-ü kabul görmeden başka birinin evine girmesi caiz değildir. Bu hususta yabancılar ile yakın akraba arasında da bir fark yoktur. Çünkü bu âyetlerin hükmünün Umûmî olduğunda
bütün müfessirler ittifak etmişlerdir.[326]

Bazı Hükümler

1. Hz. Ali nin Hz. Peygamber yanında çok büyük yeri ve manevi değeri vardır.
2. Kişinin, kendi ev halkından olan birinin yanında hanımıyla birlikte bir yatağa yatması, tesettüre riâyet etmek şartıyla caizdir.
3. Kişinin kendisi için daha hayırlı gördüğü bir işi başkalarına da tavsiye etmesi caizdir.
4. Gece uykuya yatarken hadis-i şerifte açıklanan tesbihatı okumanın fazileti çok

büyüktür.
Bu tesbihat ile ilgili açıklamamız (2988) numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[327]

5064... Şu (bir önceki) haberi Peygamber (s.a.)'den Hz. Ali yoluyla Şebes b. ibî de (rivayet etmiştir). Bu rivayete göre Hz. Ali şöyle demiştir: Ben (faziletlerini) Rasûlullah (s.a.)'dan duyduğumdan beri, bu zikirleri Sıffîn gecesi dışında (hiçbir gecede) terk etmedim. Bu zikirleri ancak gecenin son saatlerinde hatırladım da, hemen onları söyleyiverdim.[328]

Açıklama

Hz. Ali, bir önceki hadiste seçen uykudan önce okunması tavsiye edilen zikirleri Hz. Peygamberde duyduğu günden itibaren hiç terk etmemiş, her gece uykuya yatarken okumuştur. Ancak Hz. Muaviye ile aralarında geçen Sıffîn savaşı gecesi bu zikirleri tam zamanında yapamamış biraz te'hirli olarak gecenin sonunda yapabilmiştir.
Mu'cemu'I-Büldân'da açıklandığı üzere, Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında geçen Sıffîn savaşı hicretin 37. senesinde Safer ayında vuku bulmuştur.
Sıffîn Fırat nehrinin batısında Rakka ile Bâlis arasında ve Fırat kıyısında bulunan bir yerdir.[329]

5065... Hz. Abdullah İbn Amr'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İki zikir çeşidi vardır ki, bunlara devam eden nıüslüman bîr kul mutlak cennete girer. Bunlar kolaydır. Ama bunları yapanlar azdır. Her namazın ardında on defa: "Sübhanellah", on defa: "elhamdülillah", on defa: "Allahü ekber" der. (Böylece) bunlar (günde) yüz elli defa söylenmiş olur. Mizanda ise binbeşyüz (eder).
Yatağına yattığında otuz dört defa: "Allahü ekber" otuzüç defa "Elhamdülillah", Otuzüç defa: "Sübhanellah" der. (Bu suretle) bunlar yüz defa dil ile söylenmiş olur. Mizanda ise bin (kabul edilir. Ravi Abdullah b. Amr dedi ki):
Rasûlullah (s.a.)'i bunları eli(nin parmakları) ile sayarken gördüm.
(Sahabe-i kiram):
Ey Allah'ın Resulü bunlar kolay olduğu halde yapanlar neden az oluyor? diye sordular da (Hz. Peygamber) şöyle cevap verdi:
Sizden biri yatağindayken şeytan ona gelir. Bunu söylemeye fırsat vermeden uyutur. Namaz kılarken gelir. (Namazın sonunda) bunları söylemeden önce ona bir ihtiyacını hatırlatıverir..."[330]

Açıklama

Hadis-i şerifte iki zikir çeşidinden söz edilmektedir:
1. Her vakit namazının sonunda okunan zikirlerden onar adet, beş vakitte toplam 150 adet eder. "Kim bir iyilik yaparsa on katı verilir."[331] âyet-i kerimesi gereğince her iyilik on misliyle mükâfat-landırılacağından bu yüz elli zikir, kulun mizanına 1500

zikir olarak konacaktır.
Aslında farz namazlardan her birinin ardında yapılan zikirlerin sayısının 99 adet olacağına dair pekçok sahih hadis vardır. Öteden beri yapıla gelen uygulama da bu hadislere göredir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ise söz konusu zikirlerin sayısının otuz olduğundan söz edilmektedir ki, bu mikdar farz namazların sonunda yapılması gereken yeterli zikrin en az olan sayısıdır.
2. Gece uykuya yatarken okunan yüz adet zikirdir. Bunlar da yine mealini sunduğumuz âyet-i kerime gereğince Mizana bin adet zikir olarak konacaktır.
Fakat yapılması kolay, sevabı fazla, dile hafif, terazide ağır olan bu zikirler, şeytanın hased damarlarını fazlasıyla tahrik ettiği için şeytan mutlaka bir yolunu bulup insanı bu kazançlı işten mahrum etmek ister. Çoğu zaman da buna muvaffak olur. Bu bakımdan bir müslüman, hiçbir zaman şeytana bu fırsatı vermemelidir.[332]

Bazı Hükümler

1. Farz namazlardan sonra on defa "Sübhanallan" on defa "elhamdülillah", on defa da "Allahü ekber" demek meşrudur.
2. Gece uykuya yatarken 33 defa sübhanalîah, 33 defa elhamdülillah, 34 defa da Allahü ekber demek meşrudur.
3. Her sevablı işe on kat sevab verilir.
4. Yapılan zikirleri parmaklarla saymak meşrudur.[333]

5066... (Hz. Peygamber amcası Ebu Talib'in oğlu ez-Zübeyr'in kızlarından Ümmü Hakem'in yahut da Dubaa'nm oğlundan rivayet edildiğine göre) bu iki kadından birisi şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.) birtakım esirler ele geçirmişti. Bunun üzerine ben, kızkardeşim ve Peygamber (s.a.)'in kızı Fatıma ile birlikte Peygamber (s.a.)'e gittik. Kendisine (hep birlikte) içinde bulunduğumuz sıkıntılardan yakındık ve kendisinden esirlerden bir kısmının bize verilmesi için emir buyurmasını istedik de:
Bedir (şehidlerinin) yetimleri sizi geçtiler, cevabını verdi. Sonra (ravi) Fazl b. Hasen (bir önceki hadiste anlatılan) teşbih hadisesini anlattı (ve bu teşbihlerin) her (farz) namazın arkasında (çekileceğini) söyledi, (fakat) uyku (ya yatarken çekilecek tesbihat) dan söz etmedi.[334]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama (2987) numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[335]

100-101. Kişi Sabahladığı Zaman Hangi Duayı Okur?

5067... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.) (Hz. Peygamber'e):
Ey Allah'ın Resulü, sabaha ve akşama çıktığım zaman okuyacağım bazı kelimeler emr et, demiş de (Hz. Peygamber) şöyle buyurmuş:
Sabahladığın, akşamladığın ve yatağa yattığın zaman şunları oku: "AHahümme

fâtırassamâvati vel erdi. Âlimelgaybi veşşehâdeti Rabbe külli şey'in ve melîkehü! Eşhadü en Iâilahe illa ente. Eûzü bi-ke min şerri nefsî ve şerrişeytani ve şirkini (:Ey Göklerin ve yerin yaratıcısı, gizliyi ve açığa bilen! Herşeyin Rabbi ve meliki olan Al-lah'ım! Senden başka ilah olmadığına şahidlik ederim nefsimin şerrinden şeytanın şer ve şirkinden sana sığınırım.)"[336]

Açıklama

Hadis-i şerifte, Allah'ın hıfz ve himayesi için sabah vaktine ve akşam vaktine çıkan bir kimsenin söz konusu duayı okuması tavsiye edilmektedir. Binaenaleyh sözü geçen vakitlerde bu duayı okumak müstehabtır.
Sabah vaktinden maksat fecrin doğuşundan, güneşin ufukta ikindi güneşinin batı ufkuna olan yüksekliği nisbetinde yükselmesine kadar geçen zaman dilimidir.
Mesâ (akşam) vaktinden maksat ise, ikindi vaktinden itibaren akşam . vaktine ya da gecenin ilk üçte birine veya yarısına kadar olan zaman dilimidir.[337] Yatarken yerine getirilecek olan bu sünnetin en kâmil şekli, bu Şuayı bir de yatağa yatınca okumakla gerçekleşir ki, Fahr-i kâinat efendimiz faydanın en mükemmel şekilde gerçekleşmesi için sormadığı halde, Hz. Ebu Bekr'e bunu da açıklamıştır.[338]

Bazı Hükümler

1. Metinde geçen duaları sözü geçen zamanlarda okumak müstehabür.
2. Bir alimin kendisine soru soran bir kimseye sorusuyla ilgili olmakla birlikte sormadığı kısımları da açıklaması meşrudur.[339]

5068... Hz. Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) sabaha çıkınca: "AHahümme bike emseynâ ve bike nahyâ ve bike Nemû-tü ve ileyke'nnüşûr (: AHahım senin hıfz ve himayenle sabaha çıktık. Akşama da seninle çıktık, seninle yaşıyoruz seninle öleceğiz, ölümden sonra kalkış sanadır)" diye dua edermiş. Akşama çıkınca da:
"Allahümme bike emseyna ve bike nahyâ ve bike nemûtü ve iley-kennüşûr (Allah'ım seninle akşamladık, seninle yaşar, seninle ölürüz. Senin (iznin)le ölürüz. Ölümden sonra kalkış da sanadır" diye dua edermiş.[340]

Açıklama

Hayata gelen her canlının hayatı iki kısma ayrılır:
1. Dünya hayatı
2. Ahiret hayatı
Dünya hayatı da, iki safhadan oluşur:
1. Uyku hali,
2. Uyanıklık hali.
Netice itibariyle bütün bu durumlar, hep mutlak kudretin emir ve iradesiyle vücut bulur. Sabahın aydın ve uyanık durumuna giren insan o gün başına ne işler geleceğini

bilemez ve günlük kaderini çizemez. Akşam olup gece karanlığına giren kimse de şuursuz ve herşeyden habersiz olarak uykuya yatınca sağlam olarak sabaha çıkacağını kestiremez. Yaşadıkça da dert ve musibetlerden sıyrılamaz ve akıbet ölümün pençesine teslim olur.

Bütün bu haller karşısında mü'min kula düşen vazife, hayatında ilâhi emirlere ilişkin görevlerini bilerek yapmak ve tam bir teslimiyet içinde akşam ve sabah Allah'a iltica edip Peygamber (s.a.)'in okumuş oldukları duaları okumaktır. Bu dualarda geçen ifadeler yüce Allah'a karşı kulun acizliğini ve tevekkül ve teslimiyet ihtiyacını itiraftan başka birşey değildir.

Bu itibarla samimi ve şuurlu bir müslümanın bu gibi duaları ezberleyip kendine vird edinmesi son derece lüzumlu ve kaçınılmaz bir görevdir.[341]

5069... Hz. Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

Her kim sabaha ya da akşama çıktığında "Allahümme innî esbah-tü üşhidüke ve üşhidü hamelete arşike ve melâiketeke ve cemîe halkı-ke enneke entellahu İâ ilahe ifla ente ve enne Muhammeden abdüke ve rasülüke (Allahım (senin izin ve inayetinle) sabah vaktine eriştim, seni, arşını taşıyanları, (diğer) meleklerini ve yaratıklarının tümünü şâhid tutuyorum ki, sen kendinden başka ilah olmayan yegâne Allansın, Muhammed de senin kulun ve ekindir)" diye dua ederse Allah onun dörtte birini Cehennemden azad eder. Her kim bu duayı iki defa okursa Allah onun yarısını (cehennemden) azad eder. Üç defa okuyanın dörtte üçünü, dört defa okuyanın bütün vücudunu azad eder.[342]

Açıklama

Fahr-i kâinat efendimiz, hayatları boyunca sabah ve akşam çeşitli dualar okumuş ve sahabilerinin herbirine hallerine, ihtiyaçlarına göre bunlardan uygun olan bir duayı öğretmiştir. Bunların hepsini öğrenip okumağa ne hafıza müsaittir ne de zaman. Bu bakımdan müslüman bunlardan haline ve ihtiyacına uygun düşenleri .seçip kendine vird edinmelidir.

Bu hadisin şerhi için bir önceki hadisin şarhine de bakılabilir.[343]

5070... (İbn Büreyde'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Her kim sabaha yahut da akşama eriştiğinde: 'AHahümme Rabbi lâ ilahe illa ente halaktenî ve ene abdüke ve ene alâ ahdike ve va'dike mesteta'tü, eûzü bike min şerri mâ sana'tü ebû'u bi ni'metîke ve ebû'ü bizenbt fağfirli innehü lâ yağfirüzzünûbe illâ ente (: Allahım sen Rabbimsin, senden başka ilah yoktur, beni sen yarattın ben senin kulunum ve gücüm yeterince ahdin ve va'din üzerindeyim. Yaptığım kötülüklerden sana sığınırım (üzerimdeki) nimetlerini ve günahlarımı itiraf ederim. Beni affet. Çünkü günahları ancak sen affedersin) der de (o günün) gündüzünde veya gecesinde ölürse (mutlaka) cennete girer."[344]

Açkılama

Buharî'nin rivayetinde Resulü Zişan efendimizin mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte öğretilen istiğfar için "Seyyidül istiğfar (istiğfar dualarının efendisi)" tabirini kullandığı ifade edilmektedir. Fahr-i kainat efendimiz bu tabiriyle "nasıl ki bir kavmin reisi o kavmin her türlü sıkıntılarında başvurduğu bir merci ise bu duada dünyada başı sıkılan, sırtında taşıdığı günah yüklerinin ağırlığı altında duyduğu sıkıntıdan ve bunalımdan kurtulmak isteyen kimselerin merciidir" demek istemiştir.
Kıymetli ilim adamlarımızdan Kamil Miras efendi mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi açıklarken şöyle diyor:
"Müellif Buharı, bu hadisin başlığında Nuh sûresinin dokuzuncu âye-tiyle onu takib eden âyetleri ve bir de Al-i İmran suresinin yüz otuzbeşin-ci âyetini zikretmiştir ki; Nuh suresi âyetlerinin mealleri şöyledir:
"Sonra hem ilan ederek onlara söyledim. Hem gizliden gizliye söy-ledinı onlara... Dedim ki: Gelin Rabbinizin mağfiretini isteyin. Çünkü o Gaffardır (mağfireti çok boldur, Rabbimizin mağfiretini dilediğiniz takdirde Allah) üzerinize bol bol yağmur suyu verir.
Hem Mallarınızı, hem de oğullarınızı çoğaltır ve size bahçeler yaratır size ırmaklar akıtır."[345]
Bu sure-i şerifede bildirildiği üzere Nuh'un kavmi Vedd, Süva, Yegus, Ye'ûk, Nesr adlarında bir takım hayvanları temsil eden putlara taparlardı. Hz. Nuh, kavmini bunlardan men edip yalnız Allah'a ibadet ve ona itaat etmelerini tebliğ ve gece gündüz bu da'vetle meşgul olduysa da bir türlü müessir (etkin) olamamıştı. Rivayete göre bunun üzerine Cenab-ı Hak, Nuh'un kavminden kırk sene yağmuru esirgedi. Kadınlarını da kısır bıraktı. Bunun üzerine Hz. Nuh tercümesini sunduğumuz ayetlerde haber verildiği üzere kavmine istiğfar etmelerini ve bu suretle kendilerine yağmur ve evlad ihsan olunacağını ve bu sayede refah ve saadete kavuşacaklarını tebliğ etti. Bununla da uyanmadıklarından kendilerine tufan alameti gönderildi.
Müellif Buhari, Hz. Nuh'un isyankâr kavminin vaziyetine tercüme ettiğimiz âyetlerle işaret ettikten sonra da Muhammed ümmetinin dua ve istiğfar hakkındaki mütaveatkârâne hallerini tasvir eden Ali İmran suresinin şu mealdeki âyetini zikretmiştir:
"Ve bir günah işledikleri veya nefislerine zulmettikleri zaman Allah'ı anarak hemen günahlarının bağışlanmasını isterler, hem de işledikleri günahda bile bile ısrar etmezler."[346]
Bu iki sureden meallerini sunduğumuz âyetlerde istiğfarın yüksek fazileti tebliğ bu vurulmuş tur. Bilhassa, Nuh suresinde istiğfarın herşeyin elde edilmesine vesile olduğu bildirilmiştir.,
Sa'lebî'nin beyanına göre Hasan-ı Basrî hazretlerine birisi gelerek fakirliğinden şikayet etmiş. Hazret ona "Allah'a istiğfar et" diye cevap vermiş. Başka birisi de: Dua buyursanız da Allah bir oğul verse diye rica etmiş. Hz. îmam buna da: "Allah'a istiğfar et" demiş. Bir başkası daha gelerek kuraklıktan bahçesinin kuruluğundan şikayet etmiş. Buna da: İstiğfar et, tavsiyesinde bulunmuş.
Mecliste hazır bulunanların Hasan-ı Basri Hazretlerine: "Ey Ustâd! Türlü şikayet ve başka başka dileklerde bulunanların hepsine de aynı tavsiyede bulundun, demeleri üzerine Hz. İmam - Ben bunu kafamdan atıp söylemedim. Nuh aleyhisselâm türlü âfet ve zaruretlere müptela olan kavmine bunlardan kurtulmaları için "Rabbinize istiğfar

ediniz" dediği Kur'anda hikayet buyurulduğundan mülhem olarak ben de bana müracaat edenlerin hepsine istiğfar etmelerini tavsiye ettim" buyurmuştur ki; Hz. İmanın bu içtihadı bizim için de ibret alınmağa değer mahiyettedir ve her türlü sıkıntılı zamanlarımızda istiğfar ederek arınmak ve her çeşit maksadımızın husulü için Rabbimize müracaat etmek gerektir...
Pek ziyade mesûr olan bu istiğfar duası vaktiyle taşraların büyük camilerinde perşembe gibi eyyam-i mübarekede ikindi namazından sonra imam tarafından cemaatle birlikte okunurdu. Ne güzel adet idi."[347]
Şârih İbn Battal'ın açıklamasına göre metinde geçen "gücüm yettiğince ahdin ve va'din üzerindeyim" cümlesindeki ahd'den maksat: "Alla-hın insan neslini yaratmadan önce onları Adem aleyhisselamm sulbünden zerreler halinde çıkarıp: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"[348] şeklinde bir soru yönelterek onlardan: "Evet Rabbimizsin" cevabını almak suretiyle kendinin Rabb; onların da kullar olduğuna dair onları şahid tutup kendilerinin de bu şahidliklerinde sabit kalacaklarına dair aldığı söz ve ahiddir. Yine aynı cümlede geçen "va'd" sözünden maksat ise; Allah (c.c.) hazretlerinin Rasulü zişan efendimizin diliyle kullarına verdiği "Şirk koşmadan farzlarını yerine getiren kimseyi cennetine koyacağına"[349] dair verdiği sözdür.[350]
Hattabi'ye göre bu kelimelerle kasd edilen, kulun Allah'a bütün samimiyetiyle inanıp bu inancına uygun olarak, gücünün yettiğince kulluk görevini yerine getirmeye kararlı olduğunu itiraf etmesidir.
Hadis-i şerifte istiğfar duasının biri sabah biri de akşam olmak üzere günde iki vakitte okunacağı ifade edilmektedir ki, hadisin bab başlığı ile ilgili kısmı burasıdır.
Fahr-i kâinat efendimiz, ümmetine öğretmek üzere çok çok istiğfar etmiş ve: "Vallahi ben günde yetmiş defadan fazla Allah'a tevbe ve istiğfar ederim"[351] "Amel defterinde bol bol istiğfar bulunan kimseye müjdeler olsun"[352] buyurmuştur.[353]

5071... Abdullah (b. Mesûd r.anh)'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) akşam vaktine erişince şöyle derdi: "Emseynâ ve emsel mülkü lillahi vahdehülâ şerikeleh (: Akşam vaktine eriştik. Allah'a ait mülk de akşama erişti. Allah'a hamd olsun Allah'dan başka ilah yoktur o tekdir ve ortağı yoktur.) (Cerir'in rivayetinde şu ilave vardır. Zübleyd İbrahim İbn Süveyd'in şöyle dediğini söylerdi: Lâilâhe illalla-hü vahdehü lâ şerike leh, lehül mülkü ve lehül hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadir. Rabbi es'eluke hayra mafi hazıhilleyle ve hayra mâ ba'dehâ ve eûzu bike min şerri ma fi hâzihilleyleti ve şerri ba'dehâ Rabbi eûzü bike mine'I kese! ve min sûil kibr evilküfr. Rabbi eûzü bike min azabinnar ve azabil kabr (: Allah'dan başka ilah yoktur, o tektir ve ortağı yoktur mülk onundur hamd de ona mahsusdur, hem de o herşeye kadirdir. Allah'ım senden bu gecenin ve ondan sonraki gecelerin hayrını dilerim bu gecenin ve ondan sonraki gecelerin şerrinden de sana sığınırım. Ey AUahim, tenbellikten, ihtiyarlığın kötülüğünden -yahut ta küfrün kötülüğünden- sana sığınırım. Allah'ım, cehennem azabından ve kabir azabından sana sığınırım.)"
(Peygamber efendimiz) sabah vaktine erişince de aynı şekilde: "Sabahladık Allah'a ait olmak üzere mülk de sabahladı..."diye dua ederdi.
Ehu Davud dedi ki: Şu be bu hadisi Seleme b. KüheyTden naklen: "İhtiyarlığın kötülüğünden" diye rivayet etti. "Küfür kötülüğünden"sözünü rivayet etmedi.[354]

Açıklama

Biri sabahleyin biri de akşamleyin olmak üzere metinde geçen duaları yapmak müstehabtir. Tekellüfsüz olarak seçili dua yapmak makbuldür. Seci'in çirkini zorlanarak ve kasten yapılandır. Çünkü böyle bir seci' duanın huşûunu ve ihlâsını kaçırır. Düşünmeden, tekeliüf yapmadan geliveren seci'de ise beis yoktur. Hatta gü2eldir. Çünkü bu fesahatin kemalinden ileri gelir. Yahutta evvelce ezberlendiği için böyle seci'li olur.[355]

5072... Ebû Sellâm'dan (rivayet edildiğine göre); kendisi Hıms mescidinde iken mescide bir adam gelmiş (Mescidde bulunan kimseler): "Bu adam (uzun süre) Peygamber (s.a.)'e hizmet etti" demişler. Bunun üzerine (Ebu Sellâm) kalkıp da bu adamın yanına varmış ve:
Bana Rasûlullah (s.a.)'dan seninle onun arasına râvilerin girmediği (ve doğrudan doğruya) kendisinden işittiğin bir hadis söyle, demiş.
(O adam da) şöyle demiş:
Ben Rasûlullah (s.a.a)'i şöyle buyururken işittim: "Her kim sabaha ve akşam vaktine eriştiği zaman: Rabb olarak Allah'dan, din olarak İslamdan ve peygamber olarak da Muhammed'den razıyım, derse onu memnun etmek Allah üzerine bir hak olur."[356]

Açıklama

Sabah ve akşam vakitlerinde mevzumuzu teşkil eden hadiste öğretilen duayı okumanın sevabı çok büyüktür. Sözü geçen vakitlerde bu duayı okuyan kimse Allah'ın rızasını kazanır.
Bu hadisin ravisi Ebu Sellâm Memtûrü'l Habeşî'nin Hıms mescidinde karşılaştığı kişiden Hz. Peygamberden araya bir ravi girmeden doğrudan doğruya Hz. Peygamberin kendi mübarek ağzından işittiği bir hadis rivayet etmesini istemesi, araya girecek olan sahabilere olan güvensizliğinden değildir. Çünkü o sahabilerin hepsinin de güvenilir kişiler olduğunu bilmektedir. Bu nedenle o sahabilerin adalet bakımından fevkalâde güvenilebilecek kişiler olmaları cihetiyle işittikleri hadisleri mana olarak eksiksiz rivayet edeceklerinden emin olmakla beraber, beşer olmaları sebebiyle lafızları naklederken onları aynıyla aktarmaya muvaffak olamayip yanlışlıkla aynı manaya gelen kelimelerle değiştirerek rivayet etmiş olabileceklerine de ihtimal vermektedir. İşte sözü geçen kimseden araya ravi girmeyen bir hadis rivayet etmesini istemesinin sebebi budur.
Bezlu'l-Mechûd müellifi, (XX, 10'da) hadiste sözü edilen Peygamber Efendimiz'e hizmet etmiş kişinin adım tespit edene rastlamadığını belirtmektedir.[357]

5073... Abdullah b. Gannâmi'l-Beyâzî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kim sabahı ettiği zaman: Alla-hümme mâ esbaha bî min ni'metin feminke vahdek, lâ şerike lek, fe-lekelhamdü velekeşşükrü (: Allahım, benimle birlikte sabah vaktine erişen nimetlerin hepsi de tek olan sendendir. Senin ortağın yoktur. Hamd de şükür de sana mahsustur), diye dua eder o gününün şükrünü eda etmiş olur.

Akşam vaktine erişince bunun gibi dua eden kimse de o gecesinin şükrünü edâ etmiş olur."[358]

Açıklama

Bu hadis-i şerif hakiki şükrün nimetin gerçek sahibini bilip bunu jütaf etmekten ve büyük, küçük bütün nimetleri onun verdiğine inanmaktan ibaret olduğuna ve metinde geçen duayı akşam ve sabah vakitlerinde okuyan kimsenin Allah'a karşı o günün şükrü, görevini yerine getirmiş olacağına delâlet etmektedir.[359]

5074... Cübeyr b. Ebî Süleyman b. Cübeyr b. Mut'ım'den demiştir ki:
Ben İbn Ömer'i şöyle derken işittim:
"Rasûlııllah (s.a.) akşam ve sabah vakitlerine eriştiği zaman şu duaları okumayı asla terk etmezdi:
"Allahümme inni es'elkülâfiyete fiddünya velâhira. Alfahünıme inni es'elükelafve velâfiyete fî dînî ve dünyaye ve ehli ve mâlî, Alla-hümmestür, avreti - (Osman bu kelimeyi)avrâtî diye rivayet etti- ve âmin rav'âtî Aliahümmehfaznî min beyni yedeyye ve min halfî ve an-yeminî ve an şimalî ve min fevkî ve eûzü bi azanıetike en uğtâle min tahtı (: Allahım, senden dünya ve âhirette afiyet dilerim. Allahım! Senden dinim, dünyam, aile fertlerim ve malım hakkında afv ve afiyet dilerim, Allah'ım ayıbımı ört, korkularımdan emin kıl, Allahım beni önümden, arkamdan, sağımdan solumdan ve üstümden (gelecek her türlü tehlikeden) koru. Altımdan (gelecek belalarla) helak olmaktan senin büyüklüğüne sığınırım.)"
Ebıı Davud dedi ki: Veki (Hz. Peygamber' in hadisin sonunda geçen altımdan helak olmaktan - sözüyle) yere batmayı kast ettiğini söyledi.[360]

Açıklama

Aslında insanın malı ve aile fertleri, dünyasının bir parçasını teşkil eder. Bu bakımdan insan hadiste öğretilen duayı okurken "dinim ve dünyam hakkında afv ve afiyet di-lerim" diyerek aynı zamanda aile fertleri ve dünyası hakkında da afv ve afiyet istemesi aile fertleri ile malın insan hayatındaki fevkalâde önemlerindeıidir.
Bilindiği gibi afv, günahın silinmesi demek, afiyet ise hastalık ve bela gibi insanın dünyevi huzurunu kaçıran hadiselerden kurtulmak anlamına gelir.
Hz. Peygamber, bu duada altı yönden gelecek tehlikelerden Allah'a sığınmıştır. Esasen insanın sağ-sol, ön-arka, alt-üst olmak üzere altı yönü vardır. Gelecek olan bir felaket te mutlaka bu yönlerden birinden gelir.
Tîbî'nin açıklamasına göre Fahr-i kainat efendimiz bütün, bu yönlerden gelecek belalardan Allah'a sığınırken, aşağıdan gelecek belalardan daha mübalağalı bir ifade ile Allah'a sığınması, alttan gelen belaların daha tehlikeli olmasındandır. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif metinde geçen duayı sabah ve akşam vakitlerinde okumanın sünnet olduğunu ifade etmektedir.[361]

5075... (Hâşim oğullarının azatlı kölesi Abdül-Hamid'in Hz. Peygam-ber'in kızlarından birine hizmette bulunmuş olan annesinden rivayet edildiğine göre);

Peygamber (s.a.) (sözü geçen) kızına (lüzumlu duaları) öğreterek: "Sabah vaktine eriştiğin zaman: SübhaneUahi ve bihamdihî lâ kuvvete illa billahi maşaallahü kâne ve mâ lem yese' lem yekun, a'lemü ennelfahe ala külli şey'in kadir ve ennellahü kad ehata bi külli şey'in ilmen (: Bana verdiği sayısız nimetlerinden' dolayı Allah'a hamd ederek onu her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. (Allah'a kulluğu) güç (yetirmek) ancak Allah'ın (yardımı) iledir. Allahın dilediği olur dilemediği olmaz. (Şuna) inanıyorum ki, Allah'ın herşe-ye gücü yeter ve Allah ilmiyle herşeyi kuşatmıştır) diye dua et. Çünkü bu kelimeleri sabahleyin söyleyen bir kimseyi Allah akşama kadar korur, onları akşam vakti söyleyen kimseyi de sabaha kadar korur" dediğini söylemiştir.[362]

Açıklama

Tîbî'nin açıklamasına göre: Metinde geçen "Allahü Teâlanın herşeye gücu yeter ve o ilmiyle her şeyi kuşatmıştır" mealindeki sözler, Allahın herşeyi kapsayan kudretini ve herşeyi kuşatan hudutsuz ilmini ifade etmektedir ki, bu iki sıfat tevhidin esasıdır. Binaenaleyh bu iki sıfata böylece inanan bir kimse inanç esaslarr içerisinde en önemli yeri olan ölümden sonra dirilme, haşire neşr gibi inanç esaslarına inanmış olduğu gibi, bu sıfatları burada ifade edildiği gibi söyleyen kimse de ölümden sonra dirilmeyi, haşri ve neşri inkâr eden kâfirleri reddetmiş olur."
Bu bakımdan bu duanın - Allah yanında- büyük bir değeri vardır. Dolayısıyla duayı akşam ve sabah okuyan kimse o günün gündüzünde ve gecesinde Allah'ın hıfz ve himayesinde olur.[363]

5076... Hz. İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim sabaha eriştiğinde: "Akşama girerken ve sabaha ererken hepiniz Allah'ı teşbih edin ve hamd O'nadır. Göklerde de yerde de günün sonunda da öğleye eriştiğinizde de"[364] âyet-i kerimesini, "... İşte siz de böylece çıkarılacaksınız."[365] âyetine kadar okursa gündüzün kaçırmış olduğu hayrı telafi etmiş olur. Kim de bunu akşam vaktine eriştiğinde okursa gecesinde kaçırmış olduğu hayrı telâfi etmiş olur."
(Ebu Davud'un şeyhlerinden Ahmed b. Said el-Hemdânî'nin bu hadisi Leys'den ihbar sigasiyle: ahberanî diyerek rivayet etmesine karşılık, diğer şeyhi) er-Rebî (muanan olarak yani); Leys'den diyerek rivayet etmiştir.[366]

Açıklama

Bu mevzuda İmam Ahmed'in Muaz b. Enes el-Cühenî'den (rivayet ettiği) bir hadis-i şerif şu meâldedir: "Yüce Allah'ın Hz. İbrahimi niçin vefakâr bir dost olarak isimlendirdiğini size haber vereyim mi? Zira o: "Sabah ve akşamleyin akşama girerken ve sabaha ererken Allah'ı teşbih ederim. Göklerde ve yerde hamd Onadır. Gündüzün ardından öğle vaktine varınca da hamd ona mahsustur" derdi.[367]

5077... Ebû Ayyaş'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim sabaha eriştiğinde "lâ ilahe illâhü vahdehû Iâ-şerike leh lehül mülkü ve lehül

hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadir (: Allah'dan başka ilah yoktur, o tekdir ve ortağı yoktur. Mülk onundur, hamd de O'na mahsustur ve o herşeye kadirdir)" derse (bu zikir) onun için (sevab bakımından) İsmail (Aleyhisselam)ın evladından bir köle âzad etmeye denk olur ve ayrıca o kimse için on iyilik (sevabı) yazılır, on (küçük) günahı silinir. (Cennetteki yeri) on derece yükseltilir. Akşama kadar şeytandan korunmuş olur. Eğer bu kelimeleri akşamleyin söyleyecek olursa onun için aynı şeyler sabaha kadar da o!ur."[368]
Bu hadisi Ebu Davud'a rivayet eden Musa İbn İsmail kendisine) bu hadisin Ham m ad'd an gelen rivayetinde (şu sözleri de) nakletti:
Bir adam rü'yasında Rasûlullah (s.a.)'i gördü de "Ey Allah'ın Resulü Ebu Ayyaş senden şöyle şöyle bir hadis rivayet etti (bu doğru mudur?)" diye sordu. (Hz. Peygamber de:)
Ebu Ayyaş doğru söylemiştir, cevabını verdi.
Ebu Davud dedi ki; Bu hadisi ismail b. Cû'fer ile Musa ez-Zem'î ve Abdullah b. Cafer de Süheyl ve (Süheyl'in) babası zinciriyle b. Ai-ş(e)'den rivayet eîti(ler.)[369]

Açıklama

Hadis-i şerifte, İsmail aleyhisselamın evladından bir köle azâd etmekten bahsedilmesi, İsmail (a.s.)'in evladından bir köle azad etme sevabının herhangi bir köle azad etme sevabından daha büyük olmasındandır. Hanefi ulemasından Aliy-yü'1-Kârî'nin açıklamasına göre, İbn Haçer'in zannettiği gibi bu hadis-i şerif İsmail Aleyhisselam'ın neslinden gelen kimselerin esir edilebileceğine delalet etmediği gibi, aksine de delâlet etmez.[370]
Bilindiği gibi Arapyarımadasında yaşayan arapların azad edilmesi İmam Şafiî'nin görüşüdür. Hanefilere göre, onlar köle edilmezler ki, azad olsunlar. Dolayısıyla bu gibi hadisler varsayıma hamledilir.[371] Daha Önce de açıkladığımız gibi, Hanefilere göre müşrik araplara cizye ödeyerek ya da köle olarak yaşamak hakkı tanınmamıştır, onlar ya müslüman olurlar ya da kılıçtan geçirilirler. Onlar İslamın beşiğinde dünyaya geldikleri için kendilerine köle olarak bile olsa müşrik olarak yaşama hakkı tanınmamıştır.
Aliyyü'l-Kârî'nin açıklamasına ravinin rü'yadan bahsetmesi, işittiğini aynen aktarmak hususunda ihtiyatla riayet etmiş olmak içindir. Rü'yanın delil olarak kabul edilmesi için değildir. Çünkü rü'yanın delil olamayacağı hususunda icma vardır..[372]

5078... Enes b. Malik Rasûlullah (s.a.) şöyle buyururken işittiğini söylemiştir:
"Her kim sabaha eriştiğinde: "Allahümme innî esbahtu üşhidüke ve üşhidü hamelete arşike ve inelâiketeke ve cemîa halkike, enneke entellahü lâ illahe illa ente vahdeka lâ şerike lek ve enne Muhanıme-den abdüke ve Resulük (: Ey Allahım ben (senin izin ve iradenle) sabaha eriştim, senin kendisinden başka bir ilah olmayan tek Allah olduğuna ve ortağın bulunmadığına (dair) seni, Arşının taşıyıcılarını, meleklerini ve tüm yaratıklarını şahit tutuyorum)" derse o günde kazanmış olduğu (küçük) günahları affedilir. Eğer bu kelimeleri akşamleyin söylerse geceleyin kazanacağı bütün (küçük) günahları affedilir."[373]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ve benzerlerinde geçen "bütün günahları affedilir" gibi ifadeler kişileri teşvik için söylenmiş sözlerdir. Gerçekten bütün günahları affedilecek demek değildir.[374]
Çünkü bilindiği gibi büyük günahlar ancak tevbe ile, kul hakları ile ilgili günahlar da ancak sahipleriyle helallaşmak suretiyle affedilirler.[375]

5079... Müslim b. el-Haris et-Temimi'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) kendisine gizlice şöyle demiştir:
Akşam namazını kıldığında yedi defa "Allahümme ecirnî min-nennâri (: Ey Allahim beni cehennemden kurtar)" diye dua et. Eğer bu duayı okuduktan sonra o gecede ölecek olursan senin için (cehennemden) kurtuluş (beratı) yazılır. Sabah namazını kılınca da aynı duayı oku. Çünkü eğer sen (sabah namazından sonra aynı duayı okuduktan sonra) ölecek olursan o gün (akşama kadar) senin için kurtuluş (beratı) yazılır. (Muhammed ibn Şuayb dedi ki:) Ebu Said'in bana bildirdiğine göre el-Haris şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.) bu duayı bize gizlice söyledi. Biz de bunu sadece (çevremizde bulunan) kardeşlerimize söyleriz.[376]

Açıklama

Bu hadisin ravilerinden el-Haris b. Müslim ile Müslim b. el-Haris'in hangisinin sahabi olduğu belli değildir. Bu konuda ihtilaf vardır. Aynı şekilde hangisinin tabiûndan olduğu da belli değildir.
Buhârî ile Ebu Hâtem, Ebu Zür'a, Tirmizî ve daha pek çok hadis âlimi, Müslim b. el-Haris'in sahabi olduğunu söylemişlerdir. Darekutnî O'nun kimliği meçhul bir kimse olduğunu söylemiştir. Hafız Münzirî ise bu hadis hakkında sükût etmiştir.
Hadis-i şerif söz konusu duayı akşam ve sabah namazlarından sonra okumanın faziletinin büyük olduğunu ifade etmektedir.
Hz. Peygamberin bu duayı gizlice öğretmesinin hikmeti, onu başkalarından saklamak için değil, onun öneminin iyice kavranması, kafalara ve gönüllere iyice yerleşmesi içindir. Çünkü bir sır havası içinde gizlice ve fısıltı ile söylenen sözlerin kalpler üzerindeki etkisi daha çok, bu sözlere gösterilen alaka ve dikkat da daha fazla olur. [377]

5080... (Müslim b. el-Haris b. Müslim et-Temimi'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (bir önceki hadisin) bir benzerini: "Ondan kurtuluş (beratı yazılır)" sözüne kadar söylemiş; şu farkla; ki (akşam namazını bitirince cümlesi ile sabah namazını bkirince anlamındaki) iki cümlenin başında (bir de) "Hiçbir kimse ile konuşmadan" sözüne ilave etmiştir.
(Bu hadisi Musannif Ebû Davud'a rivayet eden) Ali Ibn Sehl bu hadisi "Haris b. Müslim'in babası, Haris'e haber verdi ki..." sözleriyle rivayet etti.
Ali (b. Sehl) ile (Muhammed) b. el-Musaffa (Haris b. Müslim'in) şöyle dediğini rivayet ettiler: ""Rasûlullah (s.a.) bizi bir seriyye ile birlikte göndermişti. Baskın

yapılacak yere yaklaşınca ben atımı (olanca hızıyla) koşturup arkadaşlarımı geçtim. Bunun (üzerine yaptığımız baskını gören) düşman askerleri, beni feryat sesleri ile karşıladılar. Ben de onlara "Lâ ilahe illallah sözüyle korununuz" dedim. Onlar da (hepsi) bu kelimeyi söylediler (ve dolayısıyla müslümari oldular. Müslüman oldukları içinde hem canlarını hem de mallarını kurtarmış oldular). Bunun üzerine arkadaşlarım: Bizi ganimetten mahrum ettin, diye beni kına(maya başla)dılar. Rasûlullah (s.a.)'ın huzuruna gelince benim yaptığım bu işi kendisine anlattılar, Rasûlullah (s.a.) beni çağırdı ve yaptığım işi (çok) beğendi. "Şunu unutma ki (yüce) Allah (bu yaptığın işten dolayı) sana (müslüman olan) o kimselerden her birine karşılık şu kadar (sevap) yazmıştır" dedi. (Ravi) Abdurrahman da bu hadisi, (Hz. Peygamberin bahsetmiş olduğu bu sevabıfn miktarını) unuttum-, şeklinde rivayet etti. (Bu hadisi Ebu Davud'a aktaran Şeyh Ali b. Sehl rivayetine devam ederek el-Haris b. Müslim'in sözlerine şöyle devam ettiğini söyledi): "Sonra Rasûlullah(s.a.) (bana)
Sana benden sonra (yapmaya devam edeceğin) bir vasiyet yazacağım, dedi ve (dediğini) yaptı. (Vasiyyetin) üzerini mühürIcyip bana verdi ve bana dedi ki: (Hadisin bundan sonraki kısmında Aîi b. Sehl, Ebû Davud'un diğer Şeyhlerinin bir önceki hadiste geçen: Ey Allahım, beni cehennem ateşinden kurtar- anlamındaki dua ile ilgili) hadislerinin manasını rivayet etti. (Muhammed) b. el-Musaffa ise ravi Abdurrahman İbn Hassân'ın şöyle dediğini rivayet etti: "Ben el-Haris b. Müslim b. el-Haris el-Temimi'yi babasından hadis rivayet ederken işittim."[378]

Açıklama

Bilindiği gibi bir önceki hadis-i şerifte akşam ve sabah namazlarından sonra: "Allahümme ecirnî minennar (: Ey Allah'ım! Beni cehennem azabından kurtar)" anlamındaki duanın yedi defa okunması tavsiye edilmiştir. Fakat sözü geçen hadis-i şerifte bu duanın sözü geçejı namazlardan sonra hiçbir kimse ile konuşmadan yapılması şartından söz edilmemektedir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ise va'dedilen saadete erişmek için söz konusu duanın sözü geçen namazların sonunda hiç dünya kelamı konuşmadan yapılması şart koşulmaktadır.
Binaenaleyh bu duadan yararlanabilmek için bu şarta uyularak yapılması gerekmektedir.
Diğer râviler bu hadisin "Müslim el-Haris'in babasından rivayet edilmiştir" şeklinde muanan olarak rivayet ederken, Ali b. Sehl rivayet bakımından daha muteber ve makbul olan tahdis yoluyla yani "babası ona haber verdi ki" şeklinde rivayet etmiştir. Bilindiği gibi tahdis sigasiyle rivayet edilen hadisler "an" kelimesiyle yani "muanan" olarak rivayet edilen hadislerden daha makbuldür. Binanenaleyh Ali b. Sehl'in rivayeti Ebu Davud'un diğer şeyhlerinin rivayetinden daha sağlam ve makbuldür.
Hadis-i şerifte izaha muhtaç olan hususlardan biri de Haris b. Müslim'in bir akıncı birliği ile üzerlerine baskın yaptığı düşman birliğine kendilerini kurtarmaları için kelime-i tevhid okumalarını telkin etmesi üzerine, düşman askerlerinin bu teklife uyarak şehadet getirmeleriyle müslüman akıncı birliğinin onların mallarına ve canlarına dokunamamaları ve bu yüzden de akıncı müslüman askerleri: "Bizim elde edeceğimiz ganimete engel oldun" diyerek el-Haris'e çıkışmalarıdır.
Bilindiği gibi "Lâilahe ilallah Muhammedür Rasûlullah: diyen kimsenin canı da malı da taarruzdan korunmuştur.[379] Bu kelimeyi söyleyen kimse harp meydanında bile

olsa canını ve malını müslümanların taarruzlarından kurtarmış olur. Onun canına taarruz edilemediği gibi esir de edilemez. Mallan da ganimet olarak alınan işte bu sebepledir ki, müslüman akıncılar tevhid kelimesini söyleyen düşman askerlerinin canlarına dokunamadıkları gibi mallarına da dokunamamışlar ve onlardan ellerine geçecek olan ganimet mallarından mahrum kalmışlardır.
İşte bu yüzden arkadaşları ona çıkışmışlardır. Hz. Haris onların müslüman olarak gerçek hayata kavuşmalarını istediği için böyle hareket etmiştir. Niyeti gayet halistir. Aslında ona çıkışan arkadaşlarının niyetleri de onunki kadar halistir. Onların niyeti düşmana sessizce baskın yaparak onları esir edip mallarını ele geçirmek ve müslümanlara ganimet kazandırmak ve bu sayede aynı zamanda bu esirleri zamanla müslümanlaştırarak esas gayeye ermektir. Çünkü onların kanaatine göre müslümanların eline geçen esirler zamanla İslamiyeti tanıyacakları için ergeç müslüman olacaklardır.
Hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin Hz. Haris'e bu hareketinden dolayı müslüman olan her asker karşılığında pek çok sevap verileceğinden bahsedilmekle, beraber bu sevabın miktarı açık olarak ifade edilmemektedir.

Fakat "... kim de onu dir,. bırakırsa sanki bütün insanları diriltmiş gibidir."[380] âyet-i kerimesi bu sevabın derece ve miktarını anlamak için yeterlidir.
Hz. Peygamberin Hz. Haris'e yazdığı vasiyyet bir önceki hadis-i şerifte, akşam ve sabah namazlarından sonra 7 defa okunması tavsiye edilen "Ey Allahım, beni cehennem ateşinden kurtar" mealindeki duadır. Ancak Hafız İbn Hacer İsabe'de bu vas'yyetin valilere hitaben yazılmış Hz. Haris'in lehine bir vasiyet olduğunu söylemektedir.[381]

Bazı Hükümler

1. Lâilahe'.allah Muhammedür rasulullan kelimesini söyleyen kimsenin malıda canı do emniyettedir. İsterse bu kelimeyi harp meydanında söylemiş olsun.
2. Bir kimsenin kelime-i tevhidi söylemesine sebep olmanın sevabı çok büyüktür.
3. Akşam ve sabah namazlarından sonra hiç konuşmadan "Allahüm-me ecirnî duasını okumanın ecri büyüktür.
4. Ganimet almak meşrudur.[382]

5081... Ebu'd-Derdâ (r.a.)'dan demiştir ki:
Kim sabaha ve akşama erişdiği vakitlerde yedişer defa: "Hasbiyella-hü lâ ilahe illa hüve aleyhi tevekkeltü ve hüve Rabbü'1-arşi'l-azim (Ondan başka ilah yoktur. Ben O'na tevekkül ettim. O ulu arşın da sahibidir") diye dua ederse Allah onu üzen her şeye karşı ona yeter (bu kelimelere olan güveninde) ister sadık olsun, ister (sadık olmayıp) yalancı olsun.[383]

Açıklama

Bu kelimeleri sabah ve akşam vakitlerinde okumak, dünyevi ve uhrevi bütün sıkıntı ve üzüntülerden kurtarır. Bu kelimeler öyle bereketlidir ki, onları tesirlerine inanarak okuyan kimseler bir yana, onların yapacağı tesire güveni tam olmayan okuyan

kimseleri bile sıkıntılarından kurtarır.[384]

5082... (Muaz b. Abdullah b. Huleyb'in) babasından demiştir ki:
Biz yağmurlu ve çok karanlık bir gecede bize namaz kıldırması için Rasûlullah (s.a.)'i aramak üzere (dışarı) çıkmıştık. Kısa bir süre sonra kendisini bulduk. (Bize): "Namazı kıldınız mı?" diye sordu. (Ben kendisinin söze devam edeceğini zannederek) birşey söylemedim. Bunun üzerine "Oku!" dedi. (Ben aynı düşünceyle yine) bir şey söylemedim. Sonra (tekrar) "Oku!" dedi (ben aynı düşünceyle yine) birşey söylemedim. Sonra (tekrar): "Oku!" dedi. Bunun üzerine: "Ey Allah'ın Resulü ne söyleyeyim" dedim. "Akşama ve sabaha eriştiğin zaman kulhüvallahü ehad (suresi) ile mutavvezeteyn (surelerini) üç defa oku! Her türlü şerre karşı sana yeter" buyurdu. [385]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah ve akşam vakitlerinde Ihlâs suresi ile Felak ve Nas surelerini üçer defa okumanın insanı her türlü serden koruyacağına delâlet etmektedir.
Ancak, kışın kar üzerinde ateş yakmanın zorlaştığı gibi günahlarımızın ve özellikle haram lokmaların da dualarımızın tesirini zayıflatacağından, okunan dua ve surelerin tesirininin okuyana göre değişeceğini unutmamamız gerek.[386]

5083... Ebû Mâlik'den demiştir ki: (Hz. Peygamber'e):
Ey Allah'ın Rasulü, bize sabah ve akşam vakitlerine eriştiğimizde ve (uyumak için) yatağa yattığımızda okuyacağımız bir dua öğret de okuyalım, dediler de onlara:
Allahümme fâtırassemavati velerdi, âlimel gaybi veşşehadeti, ente Rabbü külli şeyin vel mclaiketü yeşhüdüne enneke lâilahe illâ en-te, feinnâ neûzü bike min şerri enfüsinâ ve min şerri'ş-şeytanirracimi ve şirkihi ve en nakterife sûen alâ enfüsinâ ev necürrahü ilâ müsli-min: Ey göklerin ve yerin yatarıcısı, gizliyi ve aşikârı bilen Allahim! Sen herşeyin Rabbisin senden başka ilah olmadığına melekler de şahitlik ederler. Biz nefislerimizin şerrinden (Allah'ın rahmetinden) koğulmuş olan şeytanın şerrinden ve (şeytanın bizi) şirke düşürmesinden, nefislerimiz aleyhine (olacak) kötü (işler) yapmaktan yahut müs-lümana kötülük yapmaktan sana sığınırız..." diye dua etmelerini (tavsiye) buyurdu.[387]

5084... Ehu Dâvud dedi ki: Şu (bir önceki hadisteki) senetle Rasülullah (s.a.)'in şöyle buyurdu(ğu da rivayet edilmiştir:)
Biriniz sabah vaktine eriştiği zaman "esbahnâ ve esbehalmülkü lüla-hi Rabbil âlemin. Allahümme innî es'elüke hayra hâzetyevmi fethahû ve nasrahû, nurahû ve bereketehû ve hüdahii ve eûzü bike min şerri mâ fini ve şerri mâ ba'dehü. (: Biz sabah vaktine eriştik. Mülk de âlemlerin
Rabbi olan Allah'ın (mülkü olarak) sabaha erişti. Ey Allahım! Senden (bu günün) hayrını ve (düşmanlarıma karşı) zaferini ve yardımım, nurunu, berelini, hakka uymada sebat etme duygusunu isterim. Bugünün ve ondan sonraki günlerin şerrinden sana sığınırım" desin, akşama erişince de bunun benzerini söylesin."[388]

Açıklama

(5083) numaralı hadis-i şerifte geçen "ve şirkihi" kelimesini böyle harfinin kesrası ve "fa" harfinin de sükûnu ile "şirkini" şeklinde okuduğumuz zaman, bu kelimenin yer aldığı cümle "o şeytanın bizi şirke düşürmesinden sana sığınırım" anlamına gelir. Fakat bu kelime "Şin" ve "ra" harflerinin fethiyle "şerek" okuduğu zaman, sözü geçen cümle, "O şeytanın hile ve tuzağından sana sığınırız" anlamına gelir. Çünkü "şerek" kelimesi "şereke" kelimesinin çoğuludur.[389] Hile ve tuzak anlamlarına gelir. Biz tercümemizi bu kelimenin "şirk" şeklindeki okunuşuna göre yaptık.
(5083) ve (5084) numaralı hadislerde öğretilen duaları sabah ve akşam vakitlerinde okumak tavsiye buyuru I muştur. Ancak (5084) numaralı hadiste sabahleyin okunması tavsiye edilen dua, akşamleyin aynısıyla okun-mayıp: "Emseynâ ve emsel mülkü ve Hayra hazihilleyle" şeklinde yani "esbehnâ" kelimesi "emseynâ" kelimesiyle "esbaha'l-mülkü" kelimesi de "emelmülkü" kelimesiyle değiştirilerek ve müzekker zamirlerde "hazihilleyle" şeklinde müennes, zamirlerle değiştirilerek okunacaktır. Bi-naenaleyh (5084) nolu hadiste "akşamleyin de sabahki duanın aynısını okuyunuz" buyrulmayıp da "sabahki duanın benzerini okuyunuz" buyurması bundandır, Yani bu iki dua birbirinin aynısı değildir. Biraz farklıdır.
Yine (5084) numaralı duada "bugünden sonraki günlerin şerrinden sana sığınırını" demekle yetinilip sözü geçen günlerin hayırlarının istenmeyişinin hikmeti "şerri ve zararı önlemenin, hayır celbetmekten önde geldiğine" işaret etmek içindir. Çünkü şerri önlemeye muvaffak olan kimse aslında hayırı elde etmeye adaydır.
Şurasını da ifade etmek isteriz ki: (1584) numaralı hadiste geçen "fet-hahû, nasrahû, nurahû, bereketehû ve hüdâhü" kelimeleri kendilerinden önde geçmiş olan "hayra hazelyevmi" kelimesinin tefsiri mahiyetindedir.
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre mevzumuzu teşlal eden bu iki hadisin senedinde İsmail b. Ayyaş ile babası Ayyaş bulunmaktadır. Bu iki ravi muhaddislerce tenkid edilmişlerdir.[390]

5085... Şerik el-Hevzenî dedi ki: (Birgün) Aişe (radiyallahü anha)nın yanma girmiştim. Kendisine: "Rasûlullah (s.a.) geceleyin uykudan uyanınca (duaya) hangi dua ile başlardı?" diye sordum da:
Sen bana senden önce kimsenin sormadığı bir soru sordun, dedi. O gece uyandığı zaman on defa: "AHahu ekber (: Allah en büyüktür)" derdi ve on defa "elhamdülillah (: Hamd Allah'a mahsustur)", on defa: "Sübhanellahi ve bihamidih (: Allah'ı kendini tenzih ettiği şekilde bütün noksan sıfatlardan tenzih ederim)" on defa da, "Sübhanel me-likil kuddûs (: Her türlü noksanlıklardan) münezzeh (olan) Malik(-i Hakikiy)i tenzih ederim)" derdi. On defa (Allah'dan) af dilerdi'on defa:
"Lailahe ilallah" derdi. Sonra da on defa: "Allahümme innî eûzu bike min dîkıddünya ve dîkı yevmil kıyeme (: Ey Allahim dünyanın ve kıyamet gününün sıkıntısından sana sığınırım) diye dua ederdi. Sonra (teheccüd) namaz(ın)a başlardı.[391]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif Hz. Peygamber efendimizin gece teheccüd namazına kalktığı zaman önce sözü geçen duaları okuyup sonra teheccüd namazına durduğunu ifade etmektedir.[392]

5086... Ebu Hüreyre'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) yolculukta iken seher vaktinde (uykusundan) kalktığında şöyle dua ederdi.
"Semia sâmiun bilhamdilllah ve nimetihi ve husni belâihi aleynâ. Allahümme sâhibnâ fefdil aleyna Aizen billahi minennâri (: Nimetlerinden ve bizi tabi tuttuğu güzel imtihanından dolayı (yüce) Allah'a (olan) hamdimizi bir dinleyen işitsin (ve şahit olsun).
Ey Allahım, bize yardım et bize nimetlerini bol bol ver. (Bunu) Ce-hennem'den Allah'a sığınarak (söylüyorum)."[393]

Açıklama

Hattabî'nin açıklamasına göre "eshara" kelimesi
1. “Seher vaktinde uykudan kalktı"
2. “Seher vakti yolculuk yapmak üztre hayvana binmek,
3. Yolculuk yaptığı yere seher vakti vardı, gibi manalara gelir. Seher vakti ise gecenin son bölümüdür.
Biz bu kelimenin bu hadis-i şerifte birinci manada kullanılmış olduğuna kanaat getirdiğimiz için tercümeyi buna göre yaptık. Metinde geçen "semia" kelimesi Hattabî'ye göre ihbar suretinde gelmiş inşaî bir kalıptır. Bu bakımdan bu kelime"işitsin" anlamına gelir.
TurpuştFye göre bu kelime hem sureten hem de manen bir ihbar siga-sidir. Bu bakımdan bu kelime "duydu, duymuştur" anlamlarına gelir. Turpuştî'nin bu görüşüne göre söz konusu kelimenin yer aldığı cümlenin manası şöyledir: "Allah'a olan hamdimizi nimetlerini takdir ve tahsin ettiğimizi, nimetlerini bize bol bol ihsan ettiğini dile getirdiğimizi işitme kabiliyeti olan herkes işitti."
Bazılarına göre, burada bu kelimeyi mim harfini şeddeleyerek "sem-mea" veya "semmia" şeklinde okumak da mümkündür. Bu okunuş şekillerine göre sözü geçen cümlelerin manası şöyledir: "Üzerime bol bol nimetlerinden dolayı Allah'a olan hamdimi duyan herkes başkalarına da duyursun."
Hadis-i şerif seher vakitlerinde metinde geçen duayı okumanın müste-hab olduğuna delâlet etmektedir.[394]

5087... Kasım (b. Muhammed) den demiştir ki: Ebû Zer şöyle derdi:
"Her kim sabaha erişince: "Allahümme mâ haleftü min halfin ev kultu min kavlin ev nezertü min nezrin, femeşîetüke beyne yedey zâ-like küllini mâ şi'te kâne ve mia tem teşe' lem yekûn. Allahümmeğfir Iî ve tecâvez lî anhü. Allahümme femen salleyte aleyhi fealeyhi sa-lavâ'tî ve men leante fealeyhi la'netî kâne fistisnâ înyevmihî zâlike (ev zâlikel yevmi (Ey Allahım. Ettiğim hiç bir yemin, konuştuğum hiçbir söz, yaptığım hiçbir nezir yok ki, bunların tümünün önünde senin iraden bulunmasın. Senin istediğin olur, istemediğinse olmaz. Ey Allahım beni affet, benim için (bu

yeminlerimin, söz ve nezirlerimin yapılmasında yada
yerlerine getirilmesindeki hatalarımı) bana bağışla! Ey Allahım, senin rahmetin kime ise benim acımam da onadır. Senin lanetin kime ise benim lanetim de onadır" derse (o kimse) bu gününde (dil sürçmelerinden kurtulma hususunda) bir istisna içinde olur.)"[395]

Açıklama

Bu hadisin ilk kaynağı Hz, Ebû Zer'dir. Senedi Hz. Peygambere erışmemektedır. Luluı nın rivayetinde bulunmadığından bu hadisi, Hafız Münzirî de kitabına almamıştır.
Hadis-i şerif metinde geçen duayı sabahleyin okuyan kişiyi Allah'ın akşama kadar dil sürçmelerinden koruyacağına delâlet etmektedir.[396]

5088... Hz. Osman b. Affân, Rasûlullah (s.a,)1! şöyle buyururken işittiğini söylemiştir: "Her kim (akşamleyin) üç defa: "Bismillahillezi lâ yadurru mea ismini şey*ün fil ardi velâ fissemai ve hüvessemîül alîm (: İsminin anılması) ile yerde ve gökte (bulunan belâ ve musibet cinsinden) hiçbir şeyin zarar ver(e)mediği Allah'ın ismi ile (korunuyorum). O (hem her sözü işiticidir, hem de (herşeyi) bilicidir" dîyen kimseye (o gece) sabaha kadar ona ansızın bir musibet gelmez. Kim de bu kelimeleri sabahleyin söylerse akşama kadar ona ansızın bir musibet gelmez."
(Ebu Mevdud) dedi ki: (Bu hadisi rivayet eden) Ebân b. Osman'a (bu hadisi rivayet ettikten sonra) günlerden birgün (ansızın bir) felç geldi. Bunun üzerine hadisi (ondan bana) rivayet etmiş olan kimse (Muhammed b. Ka'b) Ebân'a bakmaya başladı. (Bunu gören Ebân): Niçin bana (böyle) bakıyorsun? Allah'a yemin olsun ki ben (Osman adına yalan bir söz uydurmadım. Osman da Peygamber (s.a.)'ın adına yalan söz uydurmadı. Fakat bugün benim başıma gelenler geldi. (Çünkü ben) öfkelenmiştim de bu duayı okumayı unutmuştum.[397]

5089... (Yine Ebân b. Osman ve Osman (b. Afvan) yoluyla Peygamber (s.a.)'den bir (önceki hadisin) bir benzeri rivayet edilmiştir.) fakat ravi hadiste bir önceki hadiste zikredilen) felç olayından bahsetmemiştir.[398]

Açıklama

Bu hadislerin râvilerinden Ebân b. Osman Raşid halifelerden Hz. Osman b. Afvan'm oğludur. Bu hadis-i şerif, söz konusu duayı sabah okuyan kimsenin akşama kadar, akşam okuyan kimsenin de sabaha kadar ansızın gelen belâlardan emin olacağım ifade etmektedir. Ancak duanın bu tesirinin görülebilmesi için sağlam bir inançla ve iyi bir niyyetle okunması gerekir. İşte o zaman bu kimse süflî ve ulvî âlemden malına ve canına gelecek olan bütün musibetlerden emin olur.
el-Camiüssağîr şerhindeki Kurtubî'nin rivayetine göre bu hadis-i şerifte tavsiye edilen dua tecrübe edilmiş ve doğruluğu tesbit edilmiştir. Kurtubî bu mevzuda şöyle demiştir: "Ben bu duayı işittiğim günden beri onunla amel ederim. Onu okumayı unutmadığım günlerde başıma asla ani bir felâket gelmedi. Bir gece Medine'de bu duayı unutmuştu. O gece beni bir akreb soktu. Düşününce o akşam bu duayı okumayı unuttuğumu bu

yüzden akrebin sokmasından kurtulmadığımı anladım." Kemalüddin ed-Dümeyri ,de bu mevzuda şöyle diyor: Fahrüddin Osman b- Muhammed et-Tûzî'den rivayet edilmiştir: Dedi ki: Birgün Şeyhimle feraiz okuyordum. Bir de baktım ki bir akreb yürüyerek geldi. Şeyh hemen onu avucuna alıp onunla oynamaya başladı. Ben bu durumu görünce kitabı okumayı bırakıverdim. Şeyh: Durma devam et, dedi ben de "Bu meselenin sırrını bana açıklamadıkça okumam" dedim. Bu senin bildiğin birşeydir, deyip bu duayı bana öğretti.[399]

5090... Câer b. Meymûn'den (rivayet edildiğine göre) Abdurrahman b. Ebi Bekre, babasına: Ey babacığım her sabah seni: "Allahümme afinıı fi bedenî, Allahümme afini fi sem'i, Allahümme afim fi basan lâ ila illa ente (: Ey Allahım. Sen benim vücudumda (özellikle) kulağıma ve gözüme âiyet ver, senden başka ilâh yoktur)" diye dua ederken duyuyorum. Sabahleyin ve akşamleyin üç(er) defa okuyorsun- (Bunun hikmeti nedir?) diye sormuş da (babası):
-Çünkü ben Rasûlullah (s.a.)'i bu duayı okurken işittim. Onun sünnetine uymayı (gönülden) arzu ettim, diye cevap vermiş. (Hadisi Ebû Davud'a nakleden iki hocasin) dan biri olan Abbas (b.Abdulazim) bu hadis-i şerife (şu sözleri de) ilave etmiştir: -Sen sabahleyin ve akşamleyin üç(er) defa; "Allahümme innî eûzü bike minelküfri vel fakri, AHahümme in-ni eûzü bike min azabilkabri lailahe illa ente (: Ey Allahım! Küfürden ve fakirlikten sana sığınırım. Kabir azabından da sana sığınırım" diyorsun (yüce Allah'a) bu kelimelerle dua ediyorsun (bunun hikmeti nedir)? diye sordum da (bana): "Ben onun sünnetine uymayı (gönülden) arzu ediyorum da (onun için böyle yapıyorum)" cevabını verdi ve (sözlerine devam ederek) şöyle dedi: "Rasûlullah (s.a.) sıkıntıya düşenin duası şudur buyurdu. "AHahümme rahmeteke crcû fela tekilnî ila nesî taraf-te aynin ve aslih li şe'nî küllehü la ilahe illa ente (: Ey Allahım! Senin rahmetini umuyorum, beni göz açıp kapayıncaya kadar (bile olsa) nefsime bırakma. Halimi tümüyle düzelt senden başka ilâh yoktur.") Ebu Davud dedi ki: Bu hadisi bana naklen şeyhlerimden) bazıları (bu hadisi bana rivayet ederken) arkadaşlarının rivayetlerini (daha başka kelimeler) ekleyerek rivayet ettiler.[400]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif metinde geçen duayı sabahleyin ve akşamleyin üçer defa okumanın sünnet olduğunu ifade etmektedir.
Hadis-i şerifte Rasulü Zişân efendimizin fakirlikten Allah'a sığındığı iffade edilmektedir. Oysa Hz. Peygamberin: "Allahım, beni miskin olarak yaşat, miskin olarak ruhumu al ve beni miskinler zümresi içerisinde hasret".[401] "Fakirlik mü'min için atın yanağından sarkan perçemden daha güzeldir."[402] diye dua ettiği de bilinmektedir. Bu bakımdan zahirde bu dualar arasında bir çelişki varmış gibi görünmektedir. Bu mevzuda Şaiî ulemasından İbn Kuteybe şöyle demektedir: "Allah'a hamdolsun burada herhangi bir ihtilaf yoktur. Onlar te'vilde yanıldılar ve haksız yere itiraz ettiler. Çünkü onlar fakirlikle miskinliğin ikisi ayrı ayrı olduğu halde aynı olduğunu zannetmişlerdir. Eğer: "Allah'ım, beni fakir olarak yaşat, fakir olarak ruhumu al ve fakirler zümresinde hasret" demiş olsaydı q-zaman delikleri gibi bir tenakuz olurdu.

"Allahım, beni miskin olarak hasret" sözündeki miskinliğin manası tevazu ve boyun bükmektir. Yani Rasûlullah Allah'dan kendisini cebbarlardan ve mütekebbirlerden kılmamasını ve onların zümresinden kendisini haşr etmemesini istemiş gibidir...[403]
"Fakirlik mü'min için atın yağına sarkan perçemden daha güzeldir" sözüne gelince; şüphesiz fakirlik, dünyanın musibetlerinden büyük bir musibettir ve dünyanın acılarından büyük bir acıdır. Kim Allah nzası için musibete sabreder, kısmetine razı olursa Allah bununla dünyada onu süsler ve âhirette sevabını çoğaltır...[404]
Bu hadisin senedinde bulunan Cafer b. Meyimin sağlam değildir.[405]

5091... Hz. Ebu Hureyre:den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim sabahleyin yüz defa sübhanellahilazim ve bihamdih (: Ulu Allah'ı hamdiyle beraber tenzih ederim), derse ve akşamleyin de aynı şekilde hareket ederse onun elde ettiğinin bir benzerini yaratıklardan hiçbiri elde edemez"[406]

Açıklama

Hadis-i şerite geçen yüz adedi ziyadeyi iptal eden ve bu sebeple namaz rekatlarının sayısı gibi riayeti gereken hudut değildir. Hadis mutlaktır, binaenaleyh duayı arka arkaya yüz defa okumakla ayrı ayrı zamanlarda okunması arasında bir fark yoktur. Fakat duanın tesirini gün boyu görebilmek için sabahleyin hepsini birlikte yapmak daha faziletlidir.
Rivayetlerin zahirine bakılırsa teşbihin (Sübhanellah demenin) tehlil-den (lâ ilaha illallah demekten) daha faziletli olduğu anlaşılır. Fakat Kadı Iyaz tehlilin daha faziletli olduğunu söylemiştir. Nitakim bu kavli te'yid eden rivayetler de vardır. Bazıları tehlilin ism-i a'zam olduğunu söylemişledir.[407]

101-102. İnsan Yeni Ayı (Hilali) Görünce Hangi Duayı Okur?

5092... Katade(nin) haber verdi(ğine göre); kendisine Peygamber (s.a.)ın hilali (yine ayı) gördüğü zaman üç defa: "Hilâle hayrın ve rüşdin âmentü billezî halekake. (Allah'ım! Bu ayı) hayır ve düğruluk ayı kıl! Seni yaratana inandım" der, sonra: "El-hamdülillahillezi zehebe bi şehri keza ve câe bişehri, keza (falanca ayı götürüp falanca ayı getiren Allah'a hamd olsun)" diye hamdettiği rivayeti ulaşmıştır.[408]

5093... Katade'den (rivayet edildiğine göre) Rasulullah (s.a.).hilali (yine ayı) gördüğü zaman yüzünü ondan çevirir (sonra dua eder) miş.
Ebu Davud der ki: Bu mevzuda Peygamber (s.a.)'den (rivayet edilmiş ve) senedi (Hz, Peygambere) ulaştırılmış sahih bir hadis yoktur.[409]

Açıklama

Hz. peygamberin yeni ayı görünce dua ederken yüzünü aydan çevirmesinin sebebi, kendisini ayı görünce dua ederken görenlerin aya dua ederek onu kutsallaştırdığını ve

ondan birşeyler istediğini zannetmemeleri içindir. Çünkü aya ve güneşe tapan kavimler aya ve güneşe yönelerek onlara doğru dua ederlerdi.
Bilindiği gibi Resulü Zişan efendimiz başkaları tarafından yanlış anlaşılacak hareketlerde bulunmaktan titizlikle kaçınırdı.
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin hilâli görünce nasıl dua ettiğini ifade eden bu hadislerin ikisi de mürseldir. Musannif "Ebu Davud'un (5093) numaralı hadisin sonunda yaptığı "bu mevzuda Hz. Peygamberdendi vay et edilmiş müsned ve sahih bir hadis yoktur" şeklindeki açıklamasıyla anlatmak istediği de budur. Yine Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre (5093) numaralı hadisin ravilerinden Ebu Hilâl'in rivayet ettiği hadisler delil olma niteliğinden mahrumdurlar.[410]

102-103. İnsan Evine Girdiği (Çıktığı) Zaman Hangi Duayı Okur?

5094... Hz.Ürnrnü Seleme'den demiştir ki: Rasulullah (s.a) benim evimden her çıktığında mutlaka gözünü göğe dikip şu duayı okurdu:
"AUahümme innî eûzu bike en edille ev udalle ev ezille ev üzelle ev ezlime ev uzleme ev echele ev yüchele aleyye (: AHlah'ım! dalalete (sapıklığa) düşmekten veya (başkalarını delalete düşürmekten, hataya düşmekten veya (başkasını) hataya düşürmekten, zulmetmekten veya zulme uğramaktan cahillik etmekten ve bana câhilce muamele edilmesinden sana sığınırım.)[411]

Açıklama

Dalâlet: Haktan, hidayetten ve doğruluktan sapmak demektir. Türkçe karşılığı sapıklıktır.
Zelle: Sözlükte ayak kayması demektir. Doğru yolda giderken kasıt olmadan işlenen küçük günahlara da zelle denir. Kişi bu günahı farkında olmadan işlediği için bu hata yolda giden bir kimsenin ayağının kayarak düşmesine benzetilmiş ve bu ismi alınıştır.
Zulüm: Adaletin zıddıdır. Allah'ın koyduğu ölçüleri bırakıp ona aykırı olan ölçülerle muamele etmektir.
Cehalet: Allah ile kulları arasındaki ve kullarının kendi aralarındaki ilişkileri ve bu ilişkilerle ilgili hakları bilmemek demektir.
Resulü Zişan Eendimiz evinden ayrılmak istediği zaman bir rnüslüma-na yakışmayan bu olumsuz davranışların tümünden Allah'a sığınmadan evinden dışarı çıkmamıştır. Bir müslüman için yegâne örnek Fahr-i kâinat Efendimiz olduğuna göre bir müslüman için bu hususta güzel davranış, evinden çıkarken Hz. Peygamberin bu sünnetine uymaktır.[412]

5095... Enes b. Mâlik'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur;
"Bir adam evinden çıkınca "Bismillah tevekkeltü alallah, lâ havle velâ kuvvete illa billah: Allah'ın ismiyle (daşırı çıktım) Allah'a tevekk-kül ettim, güç ve kuvvet sadece Allah'dandır" derse, o zaman kendisine (bir melek taramdan o adama: "Sen bu duanın bereketiyle) doğru yola iletildin, serlere karşı koymakta yeterli hale getirildin (ve onlardan) korundun" diye karşılık verilir. Bunun üzerine şeytanlar ondan uzaklaşır.

Diğer bir şeytan da ona: Senin için doğru yola iletilen, yeterli hale getirilen ve korunulan bir kimseyi (yoldan çıkarmak) nasıl (mümkün olur)? der."[413]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, kişi evinde yalnız başına bulunduğu sürece fitnelerden ve insan ve cinn şeytanlarının hazırladığı tuzaklardan uzak kalır. Evinden çıkınca şeytanlar onun peşine düşerler ve sürekli olarak takip ederek onu kötülüklere sürüklemeye çalışırlar. Fakat adam evinden çıkarken mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen duayı okuyacak olursa şeytanlar o kimseye zarar vermekten ümitlerini keserek onun peşini bir akı verirler.[414]

5096... Ebu Malik el-Eş'arî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kişi evine girdiği vakit: "Allahümme innî es'elüke hayralmevlici ve hayral mahreci bismillahi velecnâ ve bismillahi haracnâ ve Alalla-hi Rabbena tevekkelnâ (: Ey Allahım, senden giriş ve çıkışın en hayırlısını istiyorum. Allah'ın adıyla girdik ve (yine) Allanın adıyla çıktı ve Rabbimiz olan Allah'a dayandık)" desin, sonra (ev) halkına selâm versin."[415]

Açıklama

Mevlic: Kelime mimli masdar zaman ve mekan ismi olarak girmek, girme zamanı, girilecek yer gibi manalara gelir.
Mahreç: Kelimesi de yine aynı şekilde bir mimli masdar, zaman ve mekan ismi olarak çıkmak, çıkma zamanı, çıkılacak yer anlamlarına gelir.
Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre, hadis-i şerifte bu kelimelerin iade ettikleri üçer mananın üçü de kast edilmektedir. Bu hadis-i şerifte "... Rabbim beni doğruluk yerine koy ve doğruluk yerinden çıkar ve katında bana destekleyecek bir kuvvet ver."[416] âyet-i kerimeşinin manasına işaret vardır.
Tîbî'ye göre Mevlic ve mahreç kelimeleriyle burada kast edilen giriş ve çıkış olabileceği gibi girelecek ve çıkılacak yer de olabilir.
Mîrek'e göre burada bu kelimelerin sadece masdar manaları kast edilmiştir. Binaenaleyh söz konusu dua "Ey Allahım senden girişten ve çıkıştan gelecek hayırları istiyorum" anlamına gelmektedir.[417]

103-104. İnsan Rüzgar Estiği Zaman Hangi Duayı Okur?

5097... Hz.Ebu Hüreyre, Rasûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittiğini söylemiştir: "Rüzgâr Allah'ın rahmet(ler)inden bir rahmettir. (Mü'minlere) rahmet, (kâfirlere de) azab getirir. Binaenaleyh onu görünce, ona sövmeyiniz de Allah'daiTonun hayrını isteyiniz. Şerrinden de Allah'a sığınınız."[418]

Açıklama

Rüzgâr: Allah'ın emriyle yaz günlerinde serinlik ve yağmur getirdiği gibi, kış günlerinde de bazan lodos şeklinde eserek karları eritir, buzlan çözer; bazan da gerek yazın ve gerekse kışın bir takım aşırı yağışları ve selleri, beraberinde getirerek za-rarlı ve tehlikeli neticelerin doğmasına sebebiyet verir.
Geçmiş kavimlerde Allah kâfirlerin toplu helâklannı rüzgarları vasıtasıyla almıştır. Âhir zamanda ise yine rüzgârları vasıtasıyla mü'min kullarının canını tatlı bir şekilde1 almak suretiyle onları kıyametin dehşetini görmekten koruyacak ve kıyamet geriye kalan şerli insanların üzerine kopacaktır.
Görülüyor ki rüzgâr mü'minlere genellikle rahmet getiren ve ancak Allah'ın emir ve iradesiyle esebilen bir varlıktır. Öyleyse ona Ökelenmek, Allah'a kafa tutmak anlamına geleceğinden akıl kârı bir iş değildir. Öyleyse onun esmesi zarar bile getirmiş olsa Allah'ın rüzgâr vasıtasıyla bu zararı verdiğini, gafil kullarını te'dip ederek onların uyanmasını sağlamak gibi bir çok hikmet ve maslahatlar dilediğini düşünerek rüzgâra sövmek-ten kaçınıp Allah'dan onun hayrını istemek, şerrinden de Allah'a sığınmak gerekir. Uyanık ve şuurlu bir miislümana yakışan da budur.
Hadis-i şerifte geçen "rahv" kelimesi "... Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin"[419] âyet-i kerimesinde olduğu gibi "Rahmet" anlamına gelmektedir. Bu hadis-i şerif rüzgâr estiği zaman onun hayrını isteyip şerlerinden Allah'a sığınmanın müstehap olduğuna ve rüzgâra spymenin.se küfür olduğuna delâlet etmektedir.[420]

5098... Heygamber (s.a.)'in zevcesi Hz. Âişe'den demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'i küçük dilini görebileceğim şekilde gülerken asla görmedim. Çünkü o sadece gülümserdi. Bir bulut yada rüzgâr gördüğü zaman bu(nun vediği sıkıntı) yüzünden belli olurdu. Bu sebeple ben (birgüri kendisine):
Ey Allah'ın Resulü, halk bir bulut gördükleri zaman onda yağmur bulunduğu ümidiyle sevinirler. Oysa onu gördüğün zaman senin yüzünde bir rahatsızlık (alameti) görüyorum (bunun hikmeti nedir?) diye sordum da:
Ey Âişe! O bulutta (helak edecek) bir azab bulunmadığından beni hangi şey emin kılabilir? Oysa (geçmişte) bir kavim rüzgârla helak edilmiştir, yine (geçmişte) başka bir kavim de azab (taşıyan bulutları) görmüş de: Bu (ufukta beliren) bize yağmur getirici bir buluttur" (Ah-kaf (46) 24) demişlerdi."[421]

Açıklama

Görülüyor ki Rasûlullah (s.a.) şiddetli rüzgâr ile kesif buluttan hoşlanmaz, bunların umumi bir ceza olmak üzere ümmetine bir musibet getireceğinden korkar ve bu hali yüzünden anlaşılıyormuş.
Burada şöyle bir sual vârid olabilir: Hak Teâla hazretleri Kur'an-i Keriminde: "Sen onların aralarında bulunduğun müddetçe Allah onlara azab edecek değildir"[422] buyururken, Rasûlullah (s.a.)'in bu endişesine mahal var mıdır?
Cevap: Bu âyet-i kerime hadis-i şerifte beyan buyrulan vukuattan sonra nazil olmuştur. Âyet nazil olduktan sonra bir daha Resul-i Ekrem (s.a.)'in endişesi kalmamıştır. Rasûlullah (s.a.) aralarında bulunduğu müddetçe ümmetini azab etmemek ve keza onun veatmdan sonra ümmeti istiğfara devam ettikçe kendilerine

azab ve musibet göndermemek sırf Peygamber-i Zişan (s.a.) efendimizin yüzü suyu hürmetinedir. Aslında bu, Allah teâla taraından Resulü Zişanına bir ikram ve derecesini terfi'dir.
Sûfiye bu hadis-i şerifle istidlal ederek; Peygamber (s.a.)'in ümmeti arasında bulunması onların azab edilmesine nasıl mani olmuşsa kalplerde bulunan iman da mü'minlerin bedenlerini tazib etmeye öylece manidir, demişlerdir.[423]
Metinde rüzgârla helak edildiklerinden bahsedilen kavimden maksat, Hud aleyhisselâmın ümmeti olan "Ad" kavmidir.
Ufukta beliren bulutlan görünce: "İşte bize yağmur getirecek bulutlar" diye sevinip de o bulutlardan yağan azabla helak olduklarından bahsedilen kavim ise Salih aleyhisselâmın ümmeti olan Semûd kavmidir, nitekim bu olay Kur'an-i Kerim'de şöyle anlatılmaktadır: "O korkutuldukları azabı vadilerine doğru gelen bir bulut halinde gördüklerinde: Bu ufukta beliren bir bulut, bize yağmur yağdıracak, dediler."[424]
Bilindiği gibi mevzu muzu teşkil eden hadiste "Kavm" kelimesinin tekrarlandığı gibi, nekre bir kelime yine nekre olarak tekrarlanacak olursa, bu iki nekrenin medlulleri (ifade ettikleri şeyler) birbirinden ayrı şeyler olur. Biz bu kaideden hareketle metinde nekre olarak iki defa tekrarlanan kavim kelimesinin iki ayrı kavme delâlet ettiğne kanaat getirdik. Bu konuda daha azla bilgi için Ahkaf Suresinin 21-26, Fussilet suresinin 15 ve 16. âyetlerinin tesirlerine bakılabilir.[425]

5099... Âişe (r.anhâ)'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a) ufukta belirmeye başlayan bir bulut gördüğünde namazda bile olsa (yapmakta olduğu) işi bırakır, sonra: "Allahümme innî eûzu bike min şerri* hâ (: Ey Allahim, (bunun) şerrinden sana sığınırım" derdi. Eğer yağmur yağarsa (o zaman da): "AHahümme sayyiben henîen (: Ey Allah'ım, (bu yağmuru) faydalı (bir şekilde inen (bir yağmur) kıl" derdi.[426]

Açıklama

Metinde geçen "sayyıb" kelimesi "sabe" fiilinden gelmektedir. Gökten inen anlamına gelir. Bu kelime İbn Mace'nin Sünen'inde "Sin" ile "Seyb" şeklinde rivayet edilmiştir. Netice itibariyle aralarında bir fark yoktur.
Bu hadis-i şerif havada beliren bir bulut görünce metinde geçtiği şekilde onun şerrinden Allah'a sığınmanın ve yağmur yağmaya başladığını görünce de yine metinde geçtiği şekilde dua etmenin müstehab olduğuna delâlet etmektedir.
İmam Şafiî (r.a.)'nin İbn Abbas (r.a.)'den rivayetine göre; O şöyle dermiş "Rüzgâr estiği zaman Râsûlullah (s.a.) dizleri üzerine oturur ve: "Allah'ım, onu rahmet kıl azab kılma! Allah'ım, onu rahmet rüzgârı kıl, azab rüzgârı kılma" diye dua edermiş.
"Nitekim o uğursuz günde üzerlerine insanların sökülmüş hurma kütüğü gibi yere seren dondurucu bir rüzgarı devamlı olarak gönderdik."[427]
"Ad kavminin başından geçende ibret vardır. Onların üzerine uğradığı herşeyi bırakmayıp toza çeviren kuru bir rüzgâr gönderdik."[428]
"Rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik de yukardan su indirdik ve sizi onunla suladık."[429]

"Rüzgârları müjdeciler olarak göndermesi, O'nun varlığının alâ-metlerindendir."[430]
Şafiî Rahimetullah munkati' hadis olarak bir adamdan şöyle bahsetti:
"O,Rasûlullah (s.a.)'e fakirliğini şikâyet etti, Râsûlullah (s.a.)'de O'na:
Herhalde sen sürgâra sövüyorsun dedi" Şafiî (r.a.):
Rüzgara sövmek kimseye caiz ve uygun değildir. Çünkü o, Allah tealanın itaatkâr bir yaratığı ve askerlerinden bir askeridir. İstediği zaman onu rahmet ve azab haline getirir, dedi.[431]

104-105. Yağmur Hakkında (Gelen Hadisler)

5100... Hz. Enes (İbn Malik)'den demiştir ki: (Birgün) Râsûlullah ile birlikte iken yağmura tutulduk, Râsûlullah (s.a.) hemen (yağmurun altına) çıkıp (vücudunun) bir kısmından elbisesini sıvazladı, nihayet orası yağmurla ıslandı. Bunun üzerine biz:
Ey Allah'ın Resulü, bunu niçin yaptın? diye sorduk.
Çünkü bu Rabbimin katından yeni geliyor, buyurdu.[432]

Açıklama

Metinde geçen: "Çünkü bu Rabbimin katından yeni geliyor" cümlesinden murad "yağmur bir rahmettir. Allah teâlâ onu yeni yaratmıştır. Binaenaleyh bereketinden yararlanmağa değer" demektir.
İmam Nevevî diyor ki: "Bütün hadis-i şerifte yağmur yağmağa başladığı zaman avret yerlerinden maada her. yerini açarak yağmurun ilk dam-lalarıyla ıslanmak müstehap olduğuna; yine bu hadiste derecesi aşağı olan bir kimsenin üstün dereceli birinin bilmediği bir şeyi yaptığını görünce onu öğrenmek amel etmek ve başkasına da öğretmek için sorması gerektiğine delil vardır."
Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Yeni yaratılmış olmayı gerekçe göstermek, (var ediliş, yaratılış) itibariyle değil, İslâmiyet itibariyle olan kıdeme göre yapılır.
Buradaki tercih ise yücud itibari ile olan yakınlığa göredir.[433]

105-106. Horoz Ve (Diğer) Hayvanlar Hakkında (Gelen Hadisler)

5101... Zeyd b. Halid'den (rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Horoza sövmeyiniz. Çünkü, o, (sizi) namaza uyandırır."[434]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi açıklarken Hafız Münavî şu görüşlere yer veriyor: "Horoz gece öttüğü için insanları geceleyin uykudan uyandırarak gece namazına kalkmaların yar-dımcı olur. Kuşkusuz ibadet ve taata yardımcı olan yaratıklar, sövülmeye değil, övülmeye müstellaktırlar. Tayâlisî'nin bu konudaki rivayeti ise "Horoza sövmeyiniz, çünkü o, namaz vakitlerini bildirir" meâlinde-dir. Halimi Tayalisî'nin rivayet ettiği bu hadisi açıklarken diyor ki: "Bu hadis kendisinden hayır görülen hiç birşeye sövülemeyeceğine ve onun küçük görülemeyeceğine, bilakis onun ikram ve şükre

müstehak olduğuna, ona iyilikle mukabele etmek gerektiğine delalet etmektedir.
Horozun namaza çağırmasından maksat, gerçekten onun açıkça, "Namaza kalkın" diyi nida etmesi değildir. Sadece, onun yaratılışı icabı sabah namazı vakti ve öğle vakti girerken peşi peşine öterek insanlara namaz vaktinin girmekte olduğunu hatırlatmasıdır.
Ancak bir horozun ötüşünün hiç şaşmadan namaz vakitlerine rastladığını iyice tecrübe etmedikçe sadece horozun Ötüşüne dayanarak, namaz vakitlerini belirlemek caiz değildir."[435]
Horoz, ötüşüyle farz namazların vakitlerinin girdiğini hatırlattığı gibi: geceleyin ötmeleriyle de teheccüd namazına kalkmanın zamanının geldiğini bildirir. Bu bakımdan horozlar sövülmeye değil, övülmeye layık yaratıklardır.[436]

5102... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Horoz ötüşünü duyduğunuzda yüce AI-Iah'dan fazlını (bereket ve ihsanını) isteyiniz. Çünkü o (anda) melek görmüştür. Eşek anırması işittiğiniz zaman ise şeytandan Allah'a sığınınız. Çünkü o (o anda) şeytan görmüştür."[437]

Açıklama

Kadı Iyaz dualarımızı, horoz öterken etmemizin emr olunması, meleklerin edilen duaya âmin demelerini ve duacı mü'min hakkında şehadet ve istiğfar etmelerini ve bu suretle dualarımızın icabete mazhar olmalarını temin içindir, demiştir. Sa'Icbî'nin rivayetine göre Nebi (s.a.): "Üç sese, Allah muhabbet eder: Horoz sesi, Kur'ân okuyan mü'mimn sesi, bir de seher vakti Allah'a isti-ğar edenlerin sesi" buyurmuştur.
Bu hususta İbn Hibban'ın, Bezzar'dan da şu rivayetleri vardır. îbn Hibban, Sahih'inde Rasûlullah (s.a.)'in: "Horoza sövmeyiniz, ona seb etmeyiniz. O sizi namaza davet eder" buyurduğunu tahric etmiştir. Bezzar'in rivayetinde de bir kere Rasûlullah (s.a,) yakınında bir horoz ötmüş-tü de orada bulunanlardan bir kişi horoza:
Allah lanet etsin! demişti, bunun üzerine Peygamber efendimiz:
Hayır, sakın öyle söyleme, o seni namaza davet ediyor, buyurdu. Görülüyor ki horozun sair hayvanlarda bulunmayan müstesna bir hususiyeti vardır, ki o da, gecelerde fasıla ile zaman zaman ötmesi kronometre gibi hiç şaşmaksızın ve gece ister uzasın, ister kısalsın bu sayhaların şafaktan önce ve sonra muttarid bir halde tevsalî eylemesidir. Bu sebepten Kadı Hüseyn, Rafiî gibi bir kısım fukaha namaz vakitlerinin tecrübeli horozların sesiyle tayin ve ona itimad edilmesi caizdir, demişlerdir.
Davudi demiştir ki: Horozda bu hayvandan Öğrenilmeğe değer beş şey vardır ve şunlardır, güzel ses, seher vakti erken kalkmak, cömertlik, cinsî kıskançlık, aile bereketi.
Horoz sesi ne kadar güzelse merkep avazı da o derece çirkindir ve is-tâzeye layıktır. Ebu Musa el-İsfehanî'nin Tcrğib'inde Ebu Rafi'den tah-ricine göre. Rasûlullah (s.a.) merkep, şeytan görmedikçe anırmaz. Merkep amrınca siz Allah Teâlâ'yı zikredin. Bana da salavat getiriniz, buyurmuştur.[438] Hadis-i şerif, salih insanların bulunduğu yere rahmet indiğine ve bu gibi zamanlarda duanın müstehablığına, masiyet ehlinin bulunduğu yere de Allah'ın gazabınının indiğine bu gibi zamanlarda Allah'a sığın-

manın müstehaplığına delalet eder.[439]

Eşeğin Anırması Ve Köpeklerin Havlaması[440]

5103... Cabir b. Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: .
"Köpeklerin ulumasını ve eşeğin anırmasını duyduğunuzda Allah'a sığınınız. Çünkü sizin göremediğinizi görürler."[441]

Açıklama

Hadis-i şerif, köpeklerin ve eşeklerin sezgi güçlerinin biz insanların sezgi ve güçlerinden daha fazla olduğunu ve üzerimize inmekte olan felâket ve musibetleri bizden daha önce sezip sesler çıkarmak suretiyle tepki gösterdiklerini ve bunların acı acı sesler çıkarmağa başladıkları zaman üzerimize bir belânın yada musibetin inmekte olduğunu düşünerek Allah'a sığınmamız gerektiğini ihtar etmektedir.
Bu bakımdan hadis-i şerifteki ihtara kulak verip ona göre hareket etmek müstehaptir. [442]

5104... Câbir b. Abdullah ile Ali İbn Ömer İbn Huseyn İbn Ali'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Geceleyin yolda ve sokakta) ayak sesleri kesildikten sonra (evlerden dışarıya) çıkmayı azaltınız. Çünkü Yüce Allah'ın (geceleyin) yeryüzüne saldığı (birçok) canlı yaratıkları vardır."
(Ebu Davud der ki: Diğer şeyhim İbrahinı) b Mervan ise bu hadisi (bana): "Bu saatte Allah'ın (sokaklarda doksan) yaratıkları vardır." (şeklinde) rivayet etti. Sonra da bir önceki hadisteki gibi, köpek havlamasıy-la, eşeklerin anırmasısndan bahsetti ve rivayetine şunu da ilâve etti: (Bir Önceki hadisin) bir benzerini de Şurahbilü'l-Hacib, Cabir b. Abdullah zinciriyle Rasûlullah'a (s.a.)'den naklen, İbn'ül-Hadi rivayet etti. [443]

Açıklama

Hadisin iki senedi olup, bunlardan birinin ravilerinden Qİan Said b_ Ziyadî hayıftır. Ayrıca Ali b.Ömer, sahabi değildir. Hadisi babasından nakletmiştir. Babası da sahabi olmadığına göre bu hadis munkatidir. Buna karşılık, Câbir b. Abdullah sahabidir ve onun senedi muttasıldır. Hadisin ravilerinden olan ve Ebu Davud'un metinden sonra işaret ettiği Şurahbil b. Sa'd da sağlam değildir. Hadisleri delil olma niteliğinden mahrumdur.
Ebû Davud, hadisin muhtelif sened ve lafızlarına değinmekle bir taratan hadisteki "ızdırab" a diğer taratan senedinin büsbütün zayıf olmadığına işaret etmek istemiş olmalıdır.
Bu hadis-i şerif geceleyin ayak sesleri kesildikten sonra Allah'ın yaratıklarından bilmediğimiz birçok zararlı haşerelerin cin ve şeytanların sokaklara çıkabilecekleri ve

dolayısıyla yolda sokakta yalnız başına dolaşan kimselere zarar verebileceklerini haber vermekte ve bu saatlerde ihtiyaç olmadıkça dışarı çıkmaktan kaçınmayı ihtar etmektedir.

Hadis-i şerifteki ihtarı itibara alıp ona göre hareket etmek müstehaptir.[444]

106-107. Çocuk Doğunca Kulağına Ezan Okunur

5105... (Ubeydullah b. Ebi Rafi'in) babasından demiştir ki: "Ben Ra-sûlullah (s.a.)'i - Hasen b. Ali'nin kulağına Hz. Fatima'nın onu dünyaya getirdiği zaman namaz için (okunan ezan gibi) ezan okurken gördüm."[445]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif Hz. Peygambenn, torunu Hz. Hasan doğduğu zaman yaptığı ilk telkinin kulağına ezan okumak olduğunu ifade etmektedir.
Bunun hikmeti başka bir hadis-i şerifte şu manaya gelen lafızlarla ifade edilmektedir: "kimin bir çocuğu olur da sağ kulağına ezan, kol kulağına ikamet okursa ona ümmü sıbyan zarar vermez."[446]

Ancak bu hadis sened yönüyle tenkid edilmiş, zayıf olduğu söylenmiştir.[447]
Bununla beraber Hz. Ömer b. Abdil Aziz'İn bu hadis-i şerifle amel ettiği bilinmektedir.[448]
İbn Kayyım el Cevziyye bu konuda "Tuhfetü'I-Mevdûd" isimli eserinde şu görüşlere yer mermektedir.
"İnsanın dünyaya gözlerini açarken, kulaklarına çarpan ilk sesin, Allah'ın büyüklüğünü ve yüceliğini iade eden sözler olması onun İslama girmesini sağlayan önemli bir hadisedir, bir bakıma dünyaya ayak basan çocuğa İslam şiarını telkin etmek anlamına da gelir. Tıpkı dünyadan ayrılırken de kelime-i tevhidin telkin edilmesi gibi. Çocuk anlamasa da ezan onun kaininin dp.rinlikle.rine inip tesir yapacağında şüphe yoktur.
Bununla beraber ezan ve ikamet okunmasının, diğer bir faydası daha vardır; o da şeytanın ezam duyunca uzaklaşıp beklemesidir. İlk anda şeytanı Öfkelendiren, onun gücünü kıran böyle bir sesin yankı yapması şeytanın çocuğa musallat olacağı ilk anlarda çok önemlidir.
Diğer bir ifadeyle çocuğun kulağına ezan okunmakta çocuğu Allah'a davet etmek, İslam dinine çağırmak, Allah'a kulluğa heveslendirmek, henüz şeytan bir dürtüş ve fısıltıda bulunmadan bunları gerçekleştirmek gibi manalar vardır.[449]

5106... Âişe (r.anha)'dan demiştir ki:
"(Yeni doğan) çocuklar Rasûlullah (s.a)'e getirilirdi. (Hz. Peygamber de) onlara bereketle dua ederdi."
Ebu Davud dedi ki: Bu hadisi bana rivayet eden diğer şeyhim) Yusuf (İbn Musa bu rivayette): "Ve onlara tahnikte bulunurdu" (cümlesini de) ekledi. Fakat (Osman b. Ebî Şeybe'nin rivayetinde bulunan "Onlara bereketle (dua ederdi" cümlesini) rivayet

etmedi.[450]

Açıklama

Tahnîk: Hurma ve benzeri birşeyi ağızda çiğnedikten sonra çocuğun damağını onunla ovmak demektir.[451] İbn Hacer tahnikin çocuğu yemeye alıştırıp takviye etmek için yapıldığını, tahnikte en uygun olan gıdanın kuru hurma olduğunu, yokluğu halinde taze hurma veya tatlı birşey tatlılar arasında evleviyetle anbali, bunlar da yoksa ateş değmemiş birşey olması gerektiğini kaydeder.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, yeni doğan bir çocuğun, ağzına konacak ilk gıdaya çok önem verip bu işle Hz. Peygamberin bizzat ilgilendiğini ifade etmektedir. Hz. Ali'nin rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte de "Hz. Peygamberin torunu Hz. Hasan doğduğu zaman, onun ağzına Hz. Ali'nin tesbit edemediği bir şey koyduğunu bu sebeple de Hz. Ha-san'm Hz. Hüseyn'e nazaran daha bilgili olduğu ifade edilmektedir.[452]
İslam terbiyecileri bu sünneti çocuğu bir âlime götürerek tahnik ettirmek suretiyle ibka ettirmişlerdir."[453]
Bu sünnetteki hikmet çocuğun ağız kaslarını, çene nahiyyelerini harekete geçirip kuvvetlendirmek ve böylece anasının göğsnü daha çabuk tutmasını sağlamaktır. Ayrıca bunun ruh üzerinde bir takım olumlu tesirleri düşünebilir. Bu bakımdan belirtilen sünneti, takva ve salah ile bilinen, tanınan bir kişinin yerine getirmesi, böylece çocuğun mübarek ve takva ile mevsuf bir kişilik kazanması bakımından daha uygun olur.[454]

5107... Hz. Âişe'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "İçinizde mugarrebler görüldü mü?" buyurmuş, yahutta ("görüldü mü, kelimesi yerine) başka bir kelime (söylemiş); Ben de: "Ey Allah'ın Resulü) "Mugarrabler nedir? diye sordum; (Hz. Peygamber):
Kendilerine cinnileriıı ortak olduğu kimselerdir, diye buyurmuştur.[455]

Açıklama

Hattâbî (r.a.)'nin açıklamasına göre "mugarrab" aslından ve neslinden uzaklaşmış kimseler dernektir.' Esasen bu kelimemin kökü olan "Gurb" kelimesi uzaklık anlamına gelir.
İşlerine kendi cinslerinden kendi yaratılışlarına ve şekillerine benzeyen kimselerin müdahale etmesinden dolayı, kendilerinde bir yabancılık şaibesi ve şüphesi sezilen kimselere bu isim verilir. İşte bu nedenle işlerine cin karışan kimselere de bu isim verilmiştir.
Nihâye'de açıklandığına göre "Mugarrabûn" kendilerinde yabancı bir' damar bulunan yahutta yabancı bir nesebden gelen kimselerdir.
Bazılarına göre ise bu. kelime ile işlerine şeytanın karışıp kendilerine zinayı caiz göstererek onu emrettiği ve neslini de doğru yoldan uzaklaştırmaya muvaak olduğu

kimselerdir. Nitekim "mallarda ve çocuklarda onlara ortak ol..."[456] âyet-i kerimesinde kasdedilen mana da budur.[457]
BezhVl-Mechud yazarının açıklamasına göre metinde geçen "mugarrabûn" kelimesinden maksat, besmelesiz yapılan cima mahsûlü çocuklardır. Şeytan cima esnasında onlara ortak olduğu için doğacak çocuk o kimsenin katıksız çocuğu olmayıp onda şeytanın da payı olur. İbn Kayyım el-Cevziyye ise Fethü'l-Vedud isimli eserinde bu konuda şöyle de-' mektedir: "Mugarrabûn" yüce Allah'ı zikretmeden cima eden ve böyle hareket ettikleri için de çımalarına şeytan ortak olan kimselerdir. Bazıları ise mugarrabûn insan menisi ile cin menisinden meydana gelen kimselerdir. Yani damarlarına yabancı cinsten birinin kanı karışan kimsedir. Nitekim bir hadis-i şerifte Rasulü Ekrem Efendimiz: "Hel tehıssü minkün-ne imraetün ennel cinne tücâmiuhâ (Ey kadınlar, sizden bazı kadınlarla cinnilerin cima ettiğini biliyor musunuz?") buyurmuştur. Resul-i Zişan efendimizi su sözüyle bazı cinnilerin kadınlara aşık olup onlarla sık sık cima ettiğini ifade buyurmuştur.[458]
Şir'atü'I-İslâm yazarının Meâlimü't-Tenzil'den naklen yaptığı açıklamaya göre "şeytan erkeğin zekerinin tepesine oturur, besmele çekmezse onunla birlikte hanımıyla temas eder, aynı erkek gibi onda da o esnada inzal vuku bulur."[459]
Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere galeyan halindeki şehvetin şeytani saptırmalarla harama kanalize edilmesi pek mümkündür. Bu sebeble insan, cinsî münasebetten Önce şeytanın tehlikesinden Allah'a na-sıl sığınılacağını Resulü Zişan efendimiz bizlere şöyle açıklamıştır.
"Müzminlerden biri karısı ile cinsî münasebette bulunmak istediği zaman: Bismillahi Allahümme cennebişşeytane ve cennebişşeytane marazektenâ (: Bismillahi Allahım, bizi şeytandan şeytanı da bize vereceğin çocuktan uzaklaştır) diye dua ederse şeytan o çocuğa asla zarar veremez."122
Allah Rasûlünün aynı konudaki diğer bir hadisinde; "Şeytan o çocuğa asla zarar veremez" cümlesi "Allah o çocuğa şeytanı saldırtmaz."[460]
Fahr-i kâinat efendimizin açıkladığı üzere: "İnsan oğluna şeytanın vesvesesi olduğu gibi meleğin de ilhamı vardır. Bu sebeple kalpde hissedilen hayır, melekten şer de şeytandandır."[461]
Kişi cinsî münasebette bulunduğu zaman ona refaket eden meleklerde ondan ayrılırlar. Kişinin kendi şeytanı da ona daha çok zarar verme imkânı bulur. Ancak yukarıda mealiyle birlikte sunmuş olduğumuz duayı ci-madan önce okuyan kimseye şeytan bu konuda zarar veremez.
Cimadan önce bu şekilde dua okuyan bir kimseye şeytanın zarar veremeyeceği açıklığa kavuşturulmuş olmakla beraber, şeytanın bu duayı okuyan kimseye nasıl ve ne ölçüde zarar veremeyeceği açıklanmamıştır. Ancak İslam alimleri buna şu şekilde yorumlar getirmişlerdir:
"Şeytan besmelesiz ve duasiz yapılan cima mahsulü çocuğa zarar verebildiği halde, besmele ve dua ile yapılan cima mahsûlü çocuğa zarar veremez.
Şeytan, imandan saptırıp küür bataklığına düşüremez. Şeytan onu büyük günahları işlemeye sevk edemez. Şeytan dualı çocuğun bedenine zarar veremez. Şeytan işlediği günahlardan dolayı onun tövbesine engel olamaz. Şeytan bu çocuk üzerinde sürekli

hakimiyet kuramaz."[462] Binaenaleyh nasıl ki çocuk yeni doğduğu zaman onun sağ kulağına ezan, sol kulağına ikamet okumak o çocuğu şeytanın zararından korursa (bk. 5105 nolu hadis) cimadan önce yukarıda mealini sunduğumuz duayı okumak da şeytanın cimaya iştirak etmesini önler.
Musannı Ebu Davud işte bu sebepten mevzumuzu teşkil eden hadisle yeni doğduğu sırada şeytanın şerrinden korumak için kulaklarına ezan ve ikamet okunması arasında bir alaka gördüğü için bu hadisi mevzumuzu teşkil eden "Çocuğun yeni doğduğu sırada kulağına ezan okunacağına dair" olan baba yerleştirmiştir.
Buda Musannif Ebu Davud'un "mugarrabun" kelimesiyle cimadan önce Allah'ı zikretmeyi terk eden kimselerin kasd"edildiği görüşünde olduğunu gösterir.[463]

107-108. Kişinin Allah İsmini Vererek Diğer Bir Kişiye Sığınması

5108... Hz. İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim Allah ismini vererek (size) sığınacak olursa ona yardım ediniz. Her kim sizden Allah'(ın yüzü suyu) hürmetine (birşey) isterse ona (istediği şeyi) veriniz."
(Ehû Davud dedi ki: Bu hadisi bana rivayet eden şeyhlerimden biri olan) UheyduUah (hu son cümleyi bana): "Sizden Allah için (birşey) isteyene (istediği şeyi) veriniz." (seklinde) rivayet etti. (Diğer şeyhimin ri-vavetinde geçen yüzü suyu hürmetine kelimesini rivayet etmedi.)[464]

5109... Hz. İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim Allah'ın ismini vererek size sığınırsa onu himayeniz altına alınız kim de sizden Allah için birşey isterse ona (isteğini) veriniz."
(Ebu Davud dedi ki: Bu hadisi bana rivayet eden üç şeyhden ikisi (Sehl ile Osman (bu cümleye ilave olarak): "Sizi davet eden (in dâvetin)e icabet ediniz." (cümlesini de) rivayet ettiler. Sonra (şu cümleyi rivayette üçüde birleştiler: "Kim size bir iyilikte bulunursa siz de onu mükâat-landırınız." (Sözü geçen üç şeyhimden) Müsedded ile Osman (yukarıdaki rivayetlere ilâve olarak: "Eğer (onu mükâfatlandıracak birşey) bulamazsanız, onun iyiliğini karşıladığınıza kanaat getirinceye kadar ona dua ediniz." (cümlesini de) rivayet etti(Ier).[465]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften başına gelen bir musibetten veya zulümden yada bir tecavüzden dolayı aciz kalıp da "Allah aşkına, Allah için" gibi sözlerle Allah adına dileyen bir kimseye Allah'ın ismini tazim için elden geldiğince yardım edip istediği-. ni yerine getirmenin farz olduğuna delâlet etmektedirler. Bazı hadis sarih-lerine göre Metinde geçen: "Her kim Allah ismi vererek sîze sığınacak olursa onu koruyunuz." cümlesinin manası "Eğer bir kimseden, üzerine arz olmayan birşey istenir de yapamaz ve size iltica ederek özür dilerse onu kendi haline bırakın gidin" demektir.
Hadis-i şerifler artık böyle bir kimseden o şeyin istenmeyeceğine, Aî-lah aşkına isteyen kimseye istediğini vermek gerektiğine iyilik yapana mükâfat vermek lâzım geldiğine verilecek mükâfat bulunamadığı takdirde kendisine duada bulunmak icab

ettiğine delildir. Ancak verilmesi veya istenilmesi memnu olan şeyleri vermek icab etmez. Bu babda Taberânî Hz. Ebû Musa el-Eş'arî'den şu hadisi rivayet etmiştir. "Allah aşkına isteyen (dilenci) mel'ûndur. Kendisinden kötü olmayan birşey Allah aşkına istenildiği halde vermeyen kimse de mel'ûndur."
dilenciye lanet edilmesi, bıktıracak derecede İsrar ettiği takdirdedir. Vermeyene lanet ise verilebilecek bir şeyi vermediği zamana mahsustur. Ulema bu hadisi kerahete hamletmişlerdir.[466]
Mevzumuzu teşkil eden (5109) numaralı hadis-i şerifte geçen "sizi davet edenin davetine icabet ediniz." cümlesi de davete icabet etmek gerektiğini ifâde etmektedir, bilindiği gibi, ulemadan bu davet düğün yemeği için olursa icabet etmek vacib, diğer davetlere icabet ise menduptur.
Nitekim (5030) numaralı hadisin şerhinde açıklamıştır. Mevzumuzu teşkil eden bu hadisler daha önce 1672 numarada da geçmişti. Daha fazla malumat için sözü geçen numaradaki hadisin şerhine müracaat edilebilir.[467]

108-109. (Kalbe Gelen) Kuşkunun (Vesvesenin) Önlenmesi Hakkında (Gelen Hadisler)

5110... Ebû Zümeyl'den demiştir ki: "Ben Hz. İbn Abbas'a: "Benim kalbimde hissettiğim bu duygu nedir? diye sordum."
Neymiş o! (Söyle de bilelim), dedi.
Ben de: Vallahi onu söylemem, dedim. Bunun üzerine bana:
Şüphe ile ilgili bir şey mi? (Yoksa) dedi ve gülerek: "Bundan hiçbir kimse kurtulamamıştır, buyurdu. Nihayet aziz ve celîl olan Allah: "Sana indirdiklerimizde şüphe ediyorsan, senden önce indirdiğimiz kitapları okuyanlara sor..."[468] âyet-i kerimesini indirdi. Bunun üzerine (Hz. İbn Abbas) bana:
Eğer içinde bir şüphe hissedecek olursan: "O hem evveldir, hem âhirdir, hem zahirdir, hem bâtındır ve o herşeyi bilendir."[469] de buyurdu.[470]

Açıklama

Bilindiği gibi, kalbe arız olan duygular ya şeytandarıdır yada meleklerdendir. Şeytandan gelene vesvese (kuşku), melekten gelene de ilham denir. Meîekden gelen ilhamlar, insanları devamlı doğru yola götürüp imanlarını takviye ederek gözlerini ve gönüllerini nurl andırdığı, ufuklarını aydınlattığı halde şeytandan gelen vesveselerin onların gönüllerini ve yollarını karartıp şüphelerin ve tereddüdün karanlık dehlizlerine sürükleyip huzurlarını kaçırır, azimlerini kırar ve onları korkuya düşürür.
Esasen, mevzuimizu teşkil eden bu hadis-i şerifte de açıklandığı gibi, bu vesveselerden insan kurtulamamıştır. Binaenaleyh, insanların bu vesveseden kurtulması kendi elinde olmadığından yüce Allah insanları kalplerine gelen bu vesveselerden dolayı sorumlu tutmamıştır. Kullarına olan bu lütfunu; "... Allah kimseye gücünün yeteceğinden azlasını yüklemez."[471] âyetiyle bildirerek kullarını büyük bir sıkıntıdan kurtarmıştır.
Ancak, şurasını unutmamak lazımdır ki, ihtiyarsız olarak insanın kalbinden geçen bu

düşüncelerden insanın sorumlu olmaması için onun doğruluğuna inanarak başkalarına anlatmış olmaması gerekir. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Şüphesiz ki dilleriyle söylemedikçe yahut filen yapmadıkça Allah ümmetinin gönüllerinden geçirdikleri şeyleri, onlara bağışlamıştır.”[472] Duyurulmuştur.
Bu mevzuda Bezi yazarı şöyle diyor:
"Eğer metinde geçen Yunus suresinin 94. ayeti Hz. Peygamberi muhatap alıyorsa bundan Hz. Peygamberin bile vesveseden kurtulamadığı, vesvesenin insanlardan ayrılmayan beşeri bir hadise olduğu ve insanın imanına bir zarar veremeyeceği anlaşılır. Fakat şübhe mü'minin ayrılmaz vasfı değildir. Çünkü imanla şüphe bir arada barınamaz. Bazılarına göre de bu âyetten murat-muhakkak ki insan şu nedir, şu nedir diye (içinden kendi kendine) bir takım sorular sormakta devam edecektir. Nihayet haydi yaratıkları Allah yarattı ya Allah'ı kim yarattı, diyecektir"[473] Mealindeki hadisde anlatılmak istenen manadır, yani senin ümmetine şeytanlar vesvese vermeye devam edeceklerdir. Hatta onların kafalarına: "Haydi yaratıkları Allah'ın yarattığını kabul edelim ya Allah'ı kim yarattı" sorusunu dahi getireceklerdir. "İş bu dereceye gelince o kimse, hemen Allah'a sığınsın ve (kafasından geçen bu sorulara kulak vermekten) vazgeçsin."[474] demektedir.
Bezi yazarının bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere bu gibi vesveselere maruz kalan bir kimse "Eûzü billahi mineşşeytanirracim" diyerek Allah'a sığındığı sürece bu vesveseler ona hiçbir zarar veremeyecektir. Bu
vesveselerden Allah'a sığınmak "Amentu billahi (Allah'a inandım)"[475] demek suretiyle de olabilir.
Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin zahirinden bu vesveselerden Hz. Peygamberin dahi kurtulamadığı anlaşılıyoısa da onun nezih kalbi imana zarar veremeyen bu vesveselerden de münezzehdir.
İsmail Hakkı Bursevi'nin de ifaede ettiği gibi "Yüce Allah'ın ona "sana indirdiklerimizden şüphe ediyorsan..." buyurması bir padişahın askerlere duyurmak istediği emri onların kumandanına hitaben vermesi kabilindedindir. Çünkü askerlere verilecek bir emri bu şekilde kumandana yönelterecek vermek, askerler üzerinde daha tesirli olur. Yüce Allah'ın Rasulimün şahsında ümetine yönelttiği bu buyruğunda ehl-i kitaba müracaat edilmesini istemesi, onların kitaplarında Hz. Peygamberin geleceğinin ve vasıflarının açıkça bulunmasmdandır..."[476]
Çünkü, o zamanlarda Hz. Peygamberin ümmeti arasında şüphe içerisinde bocalayan kimseler vardı. Bir numara sonra mealini sunacağımız hadis-i şerifte de açılanacağı üzere şeytanın insanın kalbine vesvese vermesi, neticesinde o insanın bundan rahatsız olup zararından korunmaya çalışma,ı iman zayıflığının alameti değildir. Bilakis iman alâmetidir. Bezi yazarının Ruhu'l-Beyan tefsirinden naklettiğine göre; Bir yahudi Hz. Peygamberin müslümanlara şeytanların namazda bile vesvese verebileceğine dair sözünü işitince kendilerine ibadet esnasında şeytanın asla vesvese veremediğini söyleyerek itiraz etmiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber o yahudiye cevap vermek üzere, Hz. Ebu Bekir'i görevlendirmiştir. Hz. Ebu Bekir yahudiye "Bir hırsız girmek için içerisi altın gümüş ve mücevherlerle dolu bir evi mi tercih eter, yoksa içi bomboş olan harab bir evi mi tercih eder?" diye sormuş; o yahudi de "elbette içi altın ve gümüşlerle dolu mamur evi tercih eder" deyince Hz. Ebu Bekir: "İşte insanın en büyük

düşmanı olan şeytan da kalbi böyle iman cevheriyle mamur olan insanların kalbine girmeye çalışır. Kalbi harab olan kimselerin kalbine niçin girsin? diyerek onu susturmuş.
Bu mevzuda Bediuzzaman Said Nursi de şöyle diyor: "Tedâî-yi hayalet, tahattür-i faraziyyât bir nevi irtisam-ı gayrî ihtiyaridir. İrtisam ise, eğer hayırdan ve nûrâniyyetten olsa, hakikatin hükmü bir derece suretine ve misaline geçen, güneşin ziya ve hararetinin ayinedeki misaline geçtiği gibi... eğer şerrden ve kesiften olsa asim hükmü ve hassası, suretine geçmez ve timsaline sirayet etmez. Meselâ necis ve murdar bir şeyin ayini-deki sureti ne necistir ne murdardır ve yılanın timsâli ısırmaz.[477]
Öyleyse kalbini böyle vesveseler gelen kimse telaşa kapılmadan bu vesveseleri defetmenin yolunu aramalıdır. Bunun en sağlam yolu tevhid âlimlerinin eserlerini okuyup onlardan en iyi şekilde yararlanmaktır.[478]

5111... Hz. Ebu Hüreyre'den demiştir ki: (Hz. Peygamberin) sahabîle-rinden bazı kimseler (gelip): "Ey Allah'ın Rasulü, biz içimizde söylenmesini (bile) büyük (bir suç) gördüğümüz birşey(ler) hissediyoruz, bi onu söyleyince (dünyanın tümüyle) bizim olmasını (bile) istemeyiz" dediler. (Bunun üzerine Hz: Peygamber):
Demek böyle birşey hissetiniz öyle mi? dedi.
Evet, dediler. (Hz. Peygamber):
İşte bu, açık bir imandır, buyurdu.[479]

Açıklama

Hattabî (r.a)'nin açıklamasına göre metinde geçen İşte bu açık bîr imandır" sözü "işte şeytanın sizin kalbinize attığı vesveselerden rahatsız olup onları kabul etmeyerek onları reddedişiniz imanın ta kendisidir. Artık şeytanın bu çabaları sizin kalbinize erişemeyecek ve size bir zarar veremeyecek" anlamına gelmektedir. "Vesvese açık bir imandır" manasına değildir. Nitekim bir numara sonra gelecek hadis-i şerifte "şeytanın vesvese vermek için kurduğu hilesini reddeden Allah'a hamdolsun" buyurulması da bunu gösterir.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Şeytanın vesvese vermek için imanlı kalpleri seçtiğinde şüphe yoktur. Binaenaleyh şeytanın bir kemseye vesvese vermeye çalışması o kimsenin iman sahibi olduğunun bir alâmeti olduğu gibi, şeytanın verdiği vesvese leri gidermeye çalışmak da bir iman işidir. Mümin şeytandan gelen vesveseleri gidermeye çalışmak da bir iman işidir. Mümin şeytandan gelen vesveselerden allah'a sığınmalı ve endişeye kapılmadan o vesveseyi ilmi delilerle gidermelidir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.[480]

5112... Hz. İbn Abbas'dan demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek:
Ey Allah'ın Rasulü, birimiz içinde kendisine (sıkıntı) veren (öyle) bir duygu hissediyor ki; onun (yanıp) kömür olması kendisine onu (başkalarına) söylemesinden daha sevimlidir, dedi. (Hz. Peygamber de:)
Allahu ekber, AUahü ekber, Allahü ekber. (Şeytanın) vesvese vermek için (kurduğu) tuzağını bozan Allah'a hamdolsun" cevabını verdi.
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadisin ravilerinden) İbn Kudâme (bu hadisi rivayet ederken)

"tuzağını bozan" kelimesi yerine "işini bozan" kelimesini rivayet etti.[481]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama (5110) ve 5111 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[482]

109-110. Kişinin Nesebini Kendi Velilerinden Başka Birine Nisbet Etmesi Hakkında (Gelen Hadisler)

5113... Ebu Osman dedi ki: Sa'd b. Malik bana dedi ki: Muhammed (s.a.)'in "Her kim babası olmadığını bildiği halde babasından başkasını (babam diye) iddia ederse ona cennet haram olur." dediğini kulaklarım duydu, kalbim iyi belledi. (Ebu Osman sözlerine devam ederek) dedi ki: (Bu hadisi Sa'd'den duyduktan) kısa bir süre sonra Ebu Bekre ile karşılaştım ve hadisi kendisine okudum da (bana ay-ren Sa'd'in dediği gibi): "Bunu Muhammed (s.a.)'den kulaklarım duydu, kalbim de iyice belledi" dedi.
(Ravi) Âsim dedi ki ben (Ebu Osman'a)
Ey Ebu Osman! Senin yanında (bu hadisin doğruluğuna dair) iki kişi şahidlik etmiştir. Bu iki adam kimdir? dedim de:
Birisi Allah yolunda -yahut İslam uğrunda- ilk ok atan kimsedir. Öbürü ise (Tai kalesi kuşatıldığı zaman) Tai'ten yaya olarak (Hz. Peygambere) gelip (Müslümanların safına katılan) yirmi küsur kişiden biridir" dedi ve (Ebu Bekre'yle ilgili bir takım) fazilet(ler)i anlattı.[483]
(Ebu Davud dedi ki;)
Ennüeylî de: "Bu hadisi (bana bizzat falan) haber verdi" sözünün geçtiği yerlerde (hadisin kesinlikle ravisinin ağzından işitilerek alındığını ifade eden) haddesenâ (bize bizzat kendisi haber verdi) ve haddesenî (bana bizzat kendisi haber verdi) kelimelerini kast ederek "Allah'a yemin olsun ki bu söz(ler) bana baldan daha tadıdır" derdi.
Ebû Ali dedi ki: Ben Ebu Davud'u söyle derken işittim;
Ben Ahmed b, Hanbel'i -Küfe'itlerin rivayeti açık değildir. (Bu hususta) Basralı'lar gibisini görmedim. Onlar bu hadisi Şube'den rivayet ettiler, derken işittim.[484]

Açıklama

Sa'd b. Malik cennetle müjdelenen on kişiden biri QİanRz SaM b Ebi VakkasMır.Hz. Ebu Bekre ise Taif kalesinin kuşatıldığı sırada yirmi küsur arkadaşıyla beraber mtislümanlara katılan mücahidlerdendir.
Ebu Osman'ın bu hadisi Ebu Bekre'ye sormasının sebebi şudur: "Hz. Ebu Süfyan cahiliyye döneminde Ebu Bekre'nin annesiyle zina etmiş, sonra da Ziyâd dünyaya gelmişti. Daha sonra Hz. Muaviye, Ziyad'ı Hz. Ebu Süfyan'm gayrimeşru oğlu olduğuna ve kendisinin de kardeşi olduğuna ikna ederek, onun nesebini bu şekilde tescil ettirmiş ve kendisini de vali tayin ederek, Hz. Ali'ye karşı onun desteğini sağlamıştı. Hz. Aişe ise Ziyad'ın Ebu Süfyan'ın oğlu olmayıp Ebu Bekre'nin babasının oğlu olduğuna kani idi. Ravi Ebu Osman, Ziyad'ın nesebinin Ebu Süfyan'a nisbet edilmesini Hz. Ebu Bekre'nin de tasvip ettiğini zannediyordu ve fırsatını bulup bu işin

Islami olmadığını ifade eden, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi ona hatırlatmak istiyordu. İşte bu maksatla bu hadisi ona sordu ve Hz. Ebu Bekre'nin bu hadisi bizzat Hz. Peygamber'den duyduğunu ve kardeşi Ziyad'ın nesebini Ebu Süfyan'a nisbet etmesini asla tasvip etmediğini bizzat kendi ağzından işitip öğrenmiş oldu.
Hz. Ahmed b. Hanbel, "Küfe halkının rivayeti açık değildir" demekle onların rivayetlerinde hadisleri senetlerindeki an'ane, ihbar, tahdis gibi incelikleri belirtmediklerini söylemek istemiştir.
Ancak, burada şunu belirtmek isteriz ki Hz. Ahmed b. Hanbel'in kast ettiği Kufe'lerden maksat hanefi fakihleri ve hadisçileri değildir. Çünkü onların içinde Hz. ali ve Hz. Abullah b. Mesud'un talebeleri ve arkadaşları vardır ki, onlar rivayetlerinde rivayetin bütün incelik ve ayrıntılarını titizlikle belirtirler.
Mucmu'l-Buldân'da Hz. Ali'den nakledilen bir hadis-i şerifte onların iman hazinesi İslamın hücceti Allah'ın kılıcı ve mızrağı oldukları, Hz. Selman-i Farisî'nin de onlar hakkında: "Onlar ehlü'llah'dır, Küfe İslâmın
kılıcıdır. Her Müslüman onları takdir eder" dediği ifade edilmektedir. Fakat İmam Ahmed, Kûfeliler için sarf ettiği bu sözle kendi zamanında yaşayan Kuelileri kast etmiş olabilir.
el-Feth yazarının beyanına göre İbn Battal bu hadis ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "Bu hadisten maksat, bir kimsenin bile ble kendi öz nesebini bir tarafa bırakıp kendisinin başka birinin oğlu olduğunu ve o kimsenin de kendi babası olduğunu iddia etmesidir. Bu olay cahiliyye döneminde çok yaygındı ve hiç yadırganmazdı. Bir kimse bu yolla başkasına ait bir çocuğu evlad edinirdi. O çocuk, bundan sonra artık "Falancanın oğlu" diye çağırılmaya başlanırdı. Nihayet İslamın gelmesiyle; "Evlâtlıkları babalarına nisbet ediniz. 8u, AEIah katında en doğru olanıdır. Eğer babalarının kim olduğunu bilmezseniz bu takdirde onları din kardeşleriniz ve dostlarınız olarak kabul ediniz."[485] âyet-i kerimesi inince bu çirkin uygulama yürürlükten kaldırıldı ve artık herkes hakiki babasına nisbet edildi."[486]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte nesebini bile bile babasından veya efendisinden başka birine nisbet eden kimseye cennetin haram olacağı ifade edilmektedir. Sebebi ise şudur; bu kimseler bu hareketiyle ,ölümden doğan miras hakkının hakiki sahiplerinin eline geçmesine engel olmuş olurlar. Bu haksız uygulamanın tüm veballerini boyunlarına geçirmiş olurlar. Ancak burada "cennet haramdır" sözünden maksadın ne olduğu iki şekilde açıklanabilir:
1. Hakikaten bu kimse asla cennete giremeyecektir, anlamındadır. Ancak bu durum babasından başka birine intisap etmeyi helal itikat edenler içindir.
2. Ehl-i necat olanlar cennete girerken bunlar cennete giremezler. Ancak dünyadaki bu gayrimeşru uygulamalarının cezasını çektikten sonra girebilirler, demektir.
Bu hadis-i şerifte bir kimsenin kendisini bile bile babasından başka birine nisDet etmesinin haram olduğuna işaret edildiği gibi bir kölenin kendisini bile bile başka bir efendiye nisbet etmesinin de haram olduğuna delâlet eder. İşte bu hadisin bab başlığıyla ilgili tarafı burasıdır.
İşte, bu sebeple Ebu Davud bu hadisi bu babda yer alıı hadisler arasına koymuştur. [487]

5114... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle

buyurmuştur: "Bir kimse kendini azad eden kimselerin izni olmaksızın bir kavmi kendisine veli edinirse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun! Kıyamet gününde onun farz,ve nafile hiçbir ibadeti kabul edilmeyecektir."[488]

5115... Hz. Eııes İbn Malik'den demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.) şöyle derken işittim: "Her kim babasından başka bir adamın kendi babası olduğunu- iddia ederse yahutta (bir köle) kendisini efendilerinden başkasına nisbet ederse kıyamete kadar Allah'ın laneti sürekli olarak onun üzerine olsun."[489]

Açıklama

Sarf: Farz olan ibadetler demektir.
Adl: jsa nafüe ibadetlerdir Ancak bunım aksini iddia edenler de vardır. Esmaî'ye göre sarf tevbe, adi de fidye manasına gelir. Bazıları "Allah onun hiçbir ibadetini kabul etmez" demek, onun ibadetini rızasıyla kabul etmez, demektir. Fakat Allah ona yine de ibadetiyle hakkettiği mükafatı verir, demişlerdir.[490]
"Allah'ın laneti" kelimesinden maksat, Allah'ın bir kimseyi rahmetinden uzaklaştırma ve kovması demektir. Meleklerin ve insanların lanetinden maksat, bunların bir kimsenin ilâhi rahmetinden uzaklaştırılması için dua etmeleridir.
Kadı îyaz: "Buradaki lanet, kâfire olan lanetten farklıdır. Çünkü buradaki lanetten maksat bu suçu işleyen kimsenin müstehak olduğu ceza ve azabı görmesidir. Ebedi olarak ilahi rahmetten mahrum kalması anlamında değildir. Fakat kâfire yapılan lanet ise ebedi olarak rahmetten mahrum kalması manasında kullanılır" demiştir.[491]

110-111. Soy-Sop İle Övünme(Nin Haramlığı) Hakkında Gelen Hadisler

5116... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "(Aziz ve Celil olan) Allah, cahiliyye (döneminin) kibrini ve övünme adetini sizden giderdi. (İnsanlar iki kısımdır: Birincisi Allah katında övülmüş olan) takva sahibi mü'min (kimseler, ikincisi de Allah katında yerilmiş olan) bedbaht ve Allah'ın yolundan çıkmış (kimseler. Binaenaleyh) siz (hepiniz) Ademoğlusunuz. Adem topraktan (yaratürmş)tır. (Allah'a yemin olsun ki) insanlar (ya bu) kavimler(i) ile övünmeyi bırakırlar -ki o kavimler (böyle cahiliyye adeti üzere yaşadıkları için şimdi) cehennem kömürlerinden bir kömürdürler- yahud da Allah katında burnuyla dışkı yuvarlayan bokböceğinden (mayıs böceğinden) daha değersiz bir hale düşerler."[492]

Açıklama

Şafiî ulemasından Kemalüddin Dümeyrî'nin, Hayatü'I-Hayvanisimli eserindeki açıklamaya göre cual, (çoğulu; ci'lân); kurumuş tersleri toplayıp yuvasında depo eden bir böcektir. Özellikle hayvanların dışkılığında kalmış olan kurumuş dışkı kırıntılarını ararken hayvanların ferclerini ısırıp kaçmakla meşhurdur. Karnında kırmızı bir nokta olur. Daha ziyade sığır, camız ağıllarında ve tersliklerde yaşar. En büyük özelliği

pislik toplamaktır. Onun garip hallerinden birisi de gül kokusundan ve benzeri güzel kokulardan ölmesi ve tekrar pislik üzerine konduğu zaman canlanmasıdır. En büyük zevki ve gıdası pisliktir.
Ebû Davud et-Tayalisrnin Müsned'i ile Şuabü'l-İman'da bu konuda İbn Abbas'dan rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Cahüiy-yet hali üzere ölmüş olan babalarınızla övünüp durmayın. Varlığım elinde olan Allah'a yemin olsun ki, bok böceğinin burnuyla yuvarlamış olduğu dışkı cahiliyye (adeti) üzere ölen babalarınızdan daha hayırlıdır."
Bezzâr'ın Hz. Huzeyfe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulmaktadır:
"Hepiniz Adem oğlusunuz. Âdem ise topraktandır. Bir takım kavimler ya babalarıyla övünmeye son vereceklerdir, ya da Allah yanında bok böceğinden daha aşağı olacaklardır."
Aliyyü'l Kâri (r.a.)'nin açıklamasına göre; mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte cahiliyye adeti üzere ölen atalarıyla övünen kimseler bok böceklerinin burunlanyla yuvarladıkları dışkıya benzetildiği gibi, övünmeleri de bok böceğinin dışkıyı yuvarlamasına benzetilmiştir. Onlar ya bu övünmelerini bırakıp bu vahim sonuçtan kurtulacaklardır ya da Allah yanında bok böceğinden daha aşağı bir duruma düşeceklerdir.
Nitekim, yüce Allah Kur'an-ı Keriminde bu mevzuyu şu âyet-i kerimesinde bizlere en veciz bir şekilde açıklamıştır: "Ey insanlar! Sizi bir erkekle bir dişiden (Âdem ile Havva'dan) yarattık. Hem de sizi boylara ve kabilelere ayırdık ki, biribirinizi taniyasınız. Biliniz ki Allah katında en iyiniz, takvası en ziyade ölanınızdır.[493]

111-112. Asabiyyet (Kavmiyetçilik) Hakkında Gelen Hadisler

Asabiyyet: İsim" ve masdar şekliyle birlikte kullanılan "asab" kökünden türetilmiş bir ıstılahtır. İsim olarak âsâb, sinir ve sarmaşık manasına gelir. Masdarından türetilmiş bir çok kelime daha vardır ki hepsi de bağlamak, sarmak, sarıp bağlamak, toplanmak, birikmek, etrafını çevirmek, himaye etmek... gibi mana farklılıkları taşır. Asabiyyet ise aynı kökten gelen "asabe'Yıin nisbî masdarıdır. "Asaba" bir hukuk tâbiri oluşunun dışında, "bir kimsenin baba taramdan olan akrabaları" manasına geldiği gibi, bir şahsırThimaye etme ve yardım elini uzatma durumunda olduğu akrabası manasına gelmektedir. Bu noktadan hareket edilerek "akrabası ve soydaşı durumunda olan kimselerin yardımına koşma ve onları zulüm ve haksızlıktan koruma gayretinde olma" işi de asabiyyet ıstılahı ile ifade edilmiştir.
Ancak bu ıstılah, Hz. Peygamberin dilinde ayrı bir muhteva kazanmış ve tamamen özel bir durumu ifade etmek için kullanılmıştır. Kur'an'da rastlanmayan "asabiyyet" en eski ve belki de ilk olarak -kullanılışı hadis-i şeriflerde görülmektedir. Eldeki hadis kaynaklarında asabiyetin geçtiği bir kaç rivayet vardır. Bunları, muhtevaları bakımından iki ana grubta toplamak mümkündür. Daha Önce söylenmiş olduğu tahmin edilen birinci grup hadisler asabiyyeti yasaklamaktadır.
Meselâ; ashabtan Cübeyr b. Mutîm kanalıyla rivayet edilen hadis: "Halkı asabiyyet için toplanmaya çağıran, asabiyyet uğrunda dövüşüp çarpışan ve asabiyyet yolunda ölen kimse bizden değildir."[494]
Bu hadisin söylenişinden sonra olmalıdır ki, ashabtan Vasile b. Aşka' (öl. 83/702) Asabiyyetin ne demek olduğunu ve şümulünü Hz. Peygamber'den sorar:

Ya Rasûlullah! Bir kimsenin kavmini sevmesi asabiyyetten sayılır mı? Hz. Peygamber:
Hayır, ancak kişinin, zulüm ve haksızlık halinde olan kavmine yardım etmesi asabiyyettir"[495] buyurur. Buna göre yasaklanan asabiyyet, bir kimsenin milletini sevmesi ve ona karşı özel ve meşru' bir ilgi göstermesi değil, sırf akrabalık ve soydaşlık gayretiyle zalimane ve haksız davranışları karşısında bile onları müdafaa ve himaye etme işidir. Öte yandan İbn Haldun (öl 808/1406) Mukaddime'de asabiyyete geniş bir şekilde yer verir. Ancak "Asabiyyetin yasaklanmasının sebebi, onun kötü ve yanlış işlerde kullanılmasına engel olmaktır" diyen îbn Haldun bu ıstılahı vatan, millet, memleket soy-sop akraba sevgisinin müsbet işlerde kullanılışı şeklinde değerlendirir. Ona göre "milli birlik şuurunu canlı tutan ve devlet kurup onu idare eden güç asabiyyet duygusudur." Asabiyyet duygusunun bulunmadığı yerde ne millet vardır ne de devlet. O duygu olmadan dinin yayılması ve devletin korunması mümkün değildir."[496]
Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, İslamiyyetin yasaklamış olduğu asabiyyet, bir kimsenin milletini sevmesi ve ona karşı özel bir ilgi göstermesi değil, sırf, akrabalık ve soydaşlık gayretiyle onlardan sudur eden zalimane ve haksız davranışları dahi himaye etmeye kalkışma işidir.
Kişinin milletini sevmesinden dolayı kınanması, hiçbir zaman doğru değildir. Çünkü İslâmi manada millet, din ve şerifat kavramlarıyla eş anlamlıdır. Fakat kıymetli alimlerimizden merhum müfessir Muhammed Hamdi Yazır Efendi'nin dediği gibi "... din, şeriat, millet denilen şeyler vaki'de ve haddi zatında aynı şeydirler. Fakat itibaren ve mefhumen her biri bir haysiyyetle diğerinden terik olunur. İ'tikad haysiyeti ile din, amel haysiyyeti ile şeriat, içtima haysiyetiyle millet denilir. Filvaki itikad edilen ne ise, esas itibariyle amel edilen odur. Amel edilen ne ise esas itibariyle içtima edilen de odur. Binaenaleyh millet, bir heyeti ictimaiyyenin etraında toplandığı ve üzerinde yürüdüğü tabiri aharle fuh-ı içtimaisinin tabi olduğu ve cismi içtimaisinin merbut bulunduğu mebâdii hakime ve tarikat-i meslûkedir. Hakkı hak, nâ hakkı nâ hak, eğrisi eğri, doğrusu doğrudur. Şu kadar ki nâ hakları, hüsrana, hakkolan da hüsn-i akıbete götürür. Demek ki millet hey'et-i ictimaiyyenin kendisi değildir, ona cemaat, kavm, ümmet veya ehl-i millet denilir. Mesela Yahudiyet ve Nasraniyyet bir millettir ve fakat Yehud ve Nasara ehl-i millet, sahib-i millettirler."[497]

5117... (Hz. Abdurrahman b. Abdullah b. Mesud'un) babasından demiştir ki: Kavmine haksız yere yardım eden kimse (bir kuyuya yüzüstü) düşüp de kuyruğundan çekil(erek kurtarılmaya çalışd)an deve gibidir.[498]

Açıklama

Hattabî (r.a)'ye göre bu hadisin manası şöyledir:"Haksız yere kavmine yardım eden kimse günah kuyusuna düşerek helak olmuştur. Artık kurtarılması mümkün değildir. Bu haliyle o kuyruğundan tutulup da yukarı çekilerek kurtarılmaya çalışılan bir deveye benzer."
Aliyyü'l-Kari'nin açıklamasına göre bazıları bu hadis-i şerifte şöyle marja vermişlerdir:

Haksız yere kavmine yardım eden kimse zulme yardım ettiği için kendisini helak etmiştir. Gerçi o bu yardımıyla kendini ve kavmini yükseltmek istemiştir. Ama yükseltmek amacıyla koşarken günah kuyusunun dibine düşüp helak olmuştur.
Böyle bir kimsenin hali ise kuyuya yüzüstü düşüp de kuyruğundan asılarak kurtarılmaya çalışılan bir deveye benzer. Tabii ki bu deveyi bu şekilde kurtarmak mümkün değildir. Bazılarına göre de bu hadis-i şerifte kuyuya düşerek helak olup da kuyruğundan çekilerek kurtarılmaya çalışıldığı halde kurtarılamayan deveye benzetilen kinişe, haksız durumda olan kavmidir. Çünkü batıl ve zulüm üzerine olan herkes Ölmüş demektir.
Bu kavme kavmiyetçilik duygusuyla yardım etmek isteyen kimse de sözü geçen devenin kuyruğuna benzetilmiştir. Nasıl ki kuyuya yüzüstü düşerek ölen bir deveyi tutularak yukarı doğru çekilen kuyruğu kurtarmaya yetmezse bu adamın o kimseyi kurtarmak için devreye girmesi de o deveyi kurtarmaya yetmeyecektir.[499]
Netice itibariyle mevzumuzu teşkil eden Hadis-i şerif, bir kimsenin sırf akrabalık ve soy gayretiyle yakınlarından sudur eden haksızlıklara yardım etmesi haramdır. Yukarıda bab başlığının altında da açıkladığımız gibi buna "asabiyyet (kavmiyetçilik)" denir. İslam bunu kökünden kaldırmıştır.[500]

5118... (Abdurrahman b. Abdullah'ın) babasından demiştir ki; "Ben Rasûlullah (s.a.)'ın huzuruna varmıştım. Kendisi deriden (yapılmış) bir çadırda bulunuyordu..."
(Abdurrahman *ın babası Abdullah b. Mesud rivayetine devam ederek bir önceki hadisin) bir benzerini rivayet etti.[501]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama bab başlığının al-tında ve bundan önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[502]

5119... Vâsıla b. el-Eska'nın kızından (rivayet edildiğine göre) kendisi babasını şöyle derken işitmiş: (Ben Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Resulü asabiyet nedir? diye sordum da:
Zulümde (haksızlıkta) kavmine yardım etmendir, buyurdu.[503]

Açıklama

Bu babın giriş kısmında "asabiyyet" kelimesinin ifade ettiği manaları genişçe açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, zulümde yardımlaşmayı ve ırkçlığı yasaklamaktadır. Bu babın başında da açıkladığımız gibi İslamiyet ırkçılık taassubunu kökünden yıkmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "Tebbet" suresi diye anılan bir surenin Hz. Peygamberin en yakın akrabalarından amcası "Ebu Leheb" hakkında inmiş olması bile bir müslümanın, İslam çizgisi dışında olan bir yakımyla hiçbir bağı olamayacağını göstermek için yeterlidir.
Hele haksız bir işte ona yardım etmeye kalkmanın İslamda hiçbir yeri yoktur. İslam

kendi müstesiplerine bile zulümde değil ancak iyilikte ve takvada yardımlaşmayı emreder.[504]

5120... Süraka b. Malik Cü'şüm el-Müdiicî'den demiştir ki: (Bir gün) Rasûlullah (s.a.) bize bir hutbe irad ederek şöyle buyurdu:
"Sizin en hayırlınız, günaha girmemek şartıyla yakınlarını savunan(ınız)dır."
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadisin ravilerinden) Eyyûb b. Süveyd zayıftır.[505]

Açıklama

Gerçekten ilahı müjde yavaş yavaş akan bir çeşmeve benzer. O önce çevresini ıslatır. Sonra, yavaş yavaş etrafa yayılır. Önce yakınlar sonra çevre daha sonra da biraz daha uzak olanlara ulaşır. Hz. Peygamber de tebliğ hususunda böyle bir metot takib etmişlerdir. Önce' kendi evine, sonra kendi akrabasına ve nihayet halka, ilahi tebliği bildirmiştir: "En yakın akrabanı korkut."[506]
Bu daire daha sonra gittikçe büyümüştür. Bunun için de önce Mekke'ye ve nihayet bütün dünyâya tebliği ulaştırmaya çalışmıştır.[507]
İlahî rahmet dalgalarının tebliğde görülen en yakından çevreye doğru genişleyen bu yayılma hareketi, İslamın sıla-ı rahim, sadaka ve zekat gibi diğer alanlardaki maddi-manevi yardımlaşma anlayışında da kendini gösterir.
Mevzumuzu teşkil eden, bu hadis-i şerif, İslamın bu anlayışına uymanın, hayırlılığm bir ölçüsü olduğunu ifade etmektedir. Kişi bu anlayışa uygun hareket ettiği nisbette hayırlı olacaktır. Ancak zulümde ve düşmanlıkta yardımlaşmanın İslamda yeri olmadığından İslamî bir yasağı çiğneyen veya bir günahı işleyen bir kimseye akraba bile olsa destek olmak asla caiz değildir. Böyle bir günaha destek veren kimse o suçun vebalini ortak olacağı için bu yardımı hayır olmaktan çıkar şerre dönüşür.
Ancak bu insanın, böyle zulmeden veya günah işleyen bir akrabasına yardımı, onu bu günahtan çevirmesiyle olur. Nitekim Hadis-i şerifte: "Kardeşine zâlim de olsa, mazlum da olsa yardım et. Zâlime yardım etmen onu zulümden alıkoymandır."[508] buyurulmuştur. Fakat akrabalık gayretiyle bir yakına haksızlıkta yardımcı olmanın İslamda asla yeri yoktur.[509]

5121... Cübeyrb. Mut'imden (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
(Halkı) asabiyyet (soy-sop) davasına çağıran bizden değildir. Asabiyyet (soy-sop) davası uğrunda savaşan bizden değildir. Asabiyyet (soy-sop) davası uğruna ölen bizden değildir.[510]

Açıklama

Asabiyyet kelimesinin ifade ettiği manalar mevzumuzu teşkil eden babın giriş kısmında geçmişti.Mevzumuzu teşkil eden bu hadiste geçen bu "asabiyyet" kelimesi bazı hadis kitaplarında "asabe" olarak rivayet edilmiştir.

Bilindiği gibi "asabe" baba taraından olan akrabadır. Sinirlerin bütün vücudu kaplaması gibi bir kimsenin asabesi de onu her taraftan kuşattıkları için kendilerine bu isim verilmiştir. Sırf asabe namına harbetmek, kızmak ve propaganda yapmak, hakka ve dine yardım değil, bilakis heva ve hevese göre harekettir. Bu da cahiliyyeî devri adetlerinden biridir, binaenaleyh böyle bir harpte öldürülen de şehit değil asi olur. [511]

5122... Hz. Ebu Musa'dan (rivayet edildiğine göre) Rasulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Bir kavmin kız kardeşinin oğlu o kavimdendir."[512]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir kimsenin kızkardeşinin oğlunun kendi yakınlarından sayıldığını ifade etmekte ve diğer yakın akrabalarına yaptığı yardımı, gösterdiği yakınlık ve sevgiyi ondan da esirgememesi gerekliğine, sarılıp sır verebileceğine ve meşverette bulunabileceğine delalet etmektedir. Fakat vâris olacağına delalet etmemektedir. İbn Ebi Hamza'nin açıklamasına göre, bu hadis-i şerifin söy-lenmesindeki hikmet, Cahiliyye döneminde halkı kızlarının ve kızkardeş-lerinin çocuklarına karşı takındıkları olumsuz tutumu önlemektir.[513] Nevevî'nin açıklamasına göre, bazıları, bu hadis-i şerifin zevilerham (teyze, hala, gibi kadın akrabalarla, kızın oğlu, ananın babası gibi kadın tarafından olan akrabaların varis olabileceğini söylemişlerdir ki; İmam Ebu Hanife (r.a.) ile İmam Ahmed (r.a.) ve daha başkaları bu görüştedirler. İmam Malik ile İmam Şafiî'ye göre ise bu hadis-i şerifte anlatılmak istenen sadece bir insanın zevil erham ile arasında bir bağın bulunmasıdır.[514]
Resulü Zişan efendimizin bu hadis-i şerifi irad buyurmalarının sebebi, Hz. Enes'den gelen bir rivayette şöyle anlatılıyor:
Bir kere Resulü Ekrem hususi olarak ensarın meclisine davet etmişti. Ensar toplandığında "Aranızda gizden başka kimse var mıdır? diye sordu. Ensar da:
Hayır yoktur, ancak kızkardeşlerimizin oğulları vardır, diye cevap verdiler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): bana bakarak:

Bir kavmin ve bir ailenin kızkardeşinin oğulları o soydandır, buyurdu.[515]

5123... Farslı (İranh)lardan azatlı bir köle olan Ukbe'den demiştir ki: Al bu da benden. Ben Farslı bir gencim diyerek müşriklerden birine bir darbe indirdim. Bunun üzerine Rasûlullah {s.a.): bana bakarak:

Al bu da benden, ben ensarlı bir gencim, deseydin ya? buyurdu.[516]

Açıklama

Hafız İbn Hacer'in "el-İsabe" isimli eserindeki açıklamasına göre "Ebû Ukbe" ensarın azad ettiği Farslı bir köledir. Haşimoğullarının azadlısı olduğunu söyleyenler varsa da bu doğru olamaz. Çünkü eğer bu zat gerçekten Haşim oğullarının azatlısı olsaydı, Resulü Zişan efendimiz O'na: "Ben ensarlı bir gencim" demesini değil, "Ben Haşim

oğullarından bir gencim" demesini telkin ederdi. Nitekim (5114) ve (5115) numaralı hadislerle; "bir kavmin azatlısının onlardan olduğunu ifade eden hadis-i şerif[517] de bu gerçeği ispat etmektedir.
Bilindiği gibi, Farslıların savaşta düşmana kılıç sallarken "Al bu da benden ben Falancanın oğluyum!" diyerek kavimleriyle övünmeleri adetleriydi, Sözü geçen azadlı genç de darbesini indirirken kavminin bu eski adetine uyarak kendisinin Farsh olmasıyla ifftihar etmişti. Oysa o sırada Fars halkı kâfir idi. Hz. Peygamber bu gencin kendisini böyle kâfir bir kavme nisbet ederek öğündüğünü görünce onu bu yanlışlıktan kurtarmak gayesiyle; "Eğer mutlaka bu savaş meydanında darbeni indirirken mensup olduğun kavimle iftihar edeceksen, kâfir bir kavimle değil, müslüman bir kavimle iftihar et. Bu müslüman kavim de ancak ensar olabilir. Çünkü seni hürriyetine kavuşturanlar onlardır ve azatlı köle kendisini azad eden kavimdendir" anlamında: "Ben ensarlı bir gencim deseydin ya" buyurmuştur.[518]

112-113. Kişinin Sevdiği Bir Kimseye Sevgisini Bildirmesi (İyidir)

5124... el-Mikdam b. Ma'dikerib'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: Bir kimse (din) kardeşini sevdiği zaman kendisini sevdiğini ona bildirsin."[519]

5125... Hz. Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre) bir adam Peygamber (s.a.)'in yanında iken oradan birisi geçmiş de (O adam):
Ey Allah'ın Resulü, ben bu adamı seviyorum, demiş. Peygamber (s.a.) de ona:
(Peki sen bu sevgini) kendisine bildirdin mi? demiş.(Adam da):
Hayır, cevabım vermiş. Peygamber ona:
(Git) ona (sevdiğini) bildir, demiş.
(Hz. Enes rivayetine devamla) şöyle dedi: Bunun üzerine (bu adam) o kimseye varıp:
"Ben seni Allah için seviyorum" dedi, (öbür adam da):
Beni kendisi için sevdiğin Allah da seni sevsin, cevabını verdi.[520]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde bir kimsenin kendinde gördügü nayir(3an dolayı sevdiği bir kimseye bu sevgisini bildirmesi tavsiye edilmektedir. Çünkü bu sevginin bildirilmesi hem onun kalbinde kendisini sevdiğini bildiren bu kimseye karşı bir sevgnin doğmasına, hem de sevgisini bildiren kimsenin kalbindeki sevginin artmasına yol açar.
Hattabî'nin açıklamasına göre, bu hadis-i şeriften maksat, "müslümanları birbirlerini Allah için sevmeye teşviktir. Gerçekten bir kimse karşısında bulunan bir kimsenin herhangi bir çıkar olmaksızın ivazsız -garazsız, karşılıksız, sırf Allah rızası için kendisini sevdiğini bilirse, onun nasihatlanm can kulağıyla dinler, onun dediklerini rahatça kabul edip kendini düzeltebilir. Fakat karşıdakinin kendisini sevdiğinden emin olmazsa, onun iyiniyetle yaptığı bütün tavsiyeleri kötüye yorumlar, düşmanca söylenmiş bir söz olduğunu zanneder."
Kısaca müslüman toplumunda emr-i bilmaruf (iyiliğe davet) nehy-i anilmünker (kötülükten sakındırma) müessesesinin gayesine erişmesi büyük Ölçüde bu karşılıklı

sevgi ve saygının gönüllere yerleşmesine bağlıdır.
Müslümanlar arasında sevgiyi tavsiye eden hadislerden bazıları şu mealdedir:
1. "Bir adamla kendi arasında bir kardeşlik kuracak olursa ona adını, babasının adını ve kimlerden olduğunu sorsun. Çünkü bu hareket samimiyet bağını daha da artırıcıdır."[521]
2. "Bir adam Rasûlullah (s.a.)'e gelerek: "Ey Allah'ın Resulü kıyamet ne zaman kopacaktır?" dedi. Rasûlullah (s.a.) hemen namaza kalktı ve namazını bitirince: "Kıyametin ne zaman kopacağını soran kişi nerede?" buyurdu. Adam: "Benim ya Rasûlullah!" dedi (Hz. Peygamber de:)
Kıyamet için ne hazırladın? diye sordu, adam:
Ey Allah'ın Resulü, kıyamet için fazla namaz veya fazla oruç hazırlayamadım, fakat ben Allah'ı ve onun Peygamberini seviyorum, dedi. Bunun üzerine Rasûîullah (s.a.):
Kişi sevdiğiyle beraber (haşr olunacak)tır ve sen de sevdiklerinle beraber (haşr edilecek)sin, buyurdu. Müslümanlıktan sonra müslüman-lanh bu söze sevindikleri kadar (başka bir şeye) sevindiklerini görmedim."[522]
3. Safvân b. Assai (r.a.)'den demiştir ki: Tok sesli bir çöl arabı (Hz. Peygamberin huzuruna) geldi ve:
Ey Muhammed! İnsan bir cemaati seviyor, fakat kendisi henüz onlara (nasib olan seviyeye) ulaşamamış bulunuyor (ise ne olacak)?" dedi bunun üzerine Rasûlullah:
Kişi sevdikleriyle beraber (haşr edilecek)tir" buyurdu.[523]
4. Hz. Ebu Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdular: "Hiç şüphe yok ki kıyamet gününde Allah:
Nerede benim azametim için birbirini sevenler? Benim gölgemden başka hiçbir gölge bulunmayan bu günde ben onları (kendileri için özel olarak hazırlamış olduğum) gölgemde gölgelendireceğim, buyuracaktır."[524]
5. "... Allah buyurdu ki: Benim azametim için birbirlerini sevenler için (kıyamet gününde) nurdan minberler, vardır ki Peygamber ve şehidler onlara imrenirler."[525]
6. "Üç şey vardır ki, bunlar kimde bulunursa o kimse imanın tadını bulur:
1. Kendisine Allah ve Rasulü başkalarından daha sevimli olmak,
2. Sevdiğinizi yalnız Allah için sevmek.
3. Allah kendisini küfürden kurtardıktan sonra tekrar küfre dönmekten ateşe atılmaktan tiksinir gibi tiksinmek."[526]
7. "Allah (özel olarak hazırlamış olduğu) kendi gölgesinden başka bir gölge bulunmadığı bir günde (yani kıyamet gününde) yedi kişiyi gölgesinde gölgelendirecektir: a. Adaletli hükümdar, b. Allah'a ibadetle yetişen genç, c. Mescidden çıktığı zaman (tekrar) dönünceye kadar gönlü mescide asılı (bağlı) olan kişi, d. Allah için biribirini seven ve bu sevgi üzerine toplanıp (bu sevgi üzerine) ayrılan kişiler, e. Yalnız başına iken (veya riyasız olarak) Allah'ı zikredip gözleri yaşla dolup taşan kişi, f. Güzel ve soylu bir kadının kendisini çağırması üzerine- Ben Allah'dan korkarım- diyen kişi, g. Sağ elinin verdiği sadakayı sol eli bilmeyecek kadar gizli sadaka veren kimse."[527]
8. "Siz iman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de (tam) iman etmiş olmazsınız. Ben size birşey göstereyim mi onu yaparsanız sevişirsiniz, aranızda

selamı yayınız."[528]
9. Ebû İdris el-Havlânî'den (rivyet edilmiştir): Dedi ki: Dımeşk Camisine girmiştim. Bir de baktım ki halk dişleri parlayan güler yüzlü bir adamın etrafında toplanmışlar, birşey hakkın-da ihtilaf edince ona müracaat ediyorlardı ve onun sözünü kabul ediyorlardı. Onun kim olduğunu sorduğumda;
Bu Muaz b Cebel'dir, dediler. Ertesi gün erkenden (mescide) gittim. Onu bulduğumda benden daha erken gelmiş, namaz kılıyordu. Namazını bitirinceye kadar onu bekledim. Sonra huzuruna gittim, selam verdim ve
dedim ki:
Vallahi ben seni Allah için seviyorum,
Vallahi mi, dedi.
Vallahi, dedim tekrar:
Vallahi mi, dedi,
Vallahi dedim, yine:
Vallahi mi, dedi,
Vallahi dedim. Bunun üzerine abamdan tuttu. Beni yanına çekti ve dedi ki:
Seni müjdelerim! -Ben Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğunu duydum. Yüce Allah buyurur ki: Benim rızam için birbirini seven, benim rızanı için bir arada oturan, benim rızam için birbirini ziyaret eden ve kendilerini benim rızama adayan kimselere benim muhabbetim vâcibtir."[529]
10. Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur;
Bir adam başka bir köydeki kardeşini ziyaret etmiş, bunun üzerine Allah onun için yoluna bir gözcü melek oturtmuş. Adam meleğin yanına gelince (O'na):
Nereye gitmek istiyorsun? diye sormuş. Adam:
Şu köydeki kardeşime gitmek istiyorum, cevabını vermiş.
Onun yanında ıslahına çalıştığın bir ni'metin var mı? diye sormuş. Adam:
Hayır şu kadar var ki ben onu Allah (Azze ve celle) için sevdim, cevabını vermiş; Melek:
O halde ben senin o kardeşini Allah için sevdiğin gibi Allah'ın da seni sevdiğini bildirmek üzere Allah'ın sana gönderdiği elçiyim, demiş.[530]

5126... Hz. Ebu Zer'den (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün kendisini kasdederek Hz. Peygamber'e): "Ey! Allah'ın Rasulü bir cemaati(n yaptığı salih amelleri) sevip onların amellerini yapamayan bir kimse (hakkında ne buyurursunuz?)" diye sormuş da (Hz. Peygamber):
Ey Ebû Zer! Sen sevdiğin kimseyle berabersin, buyurmuş, (Hz. Ebû Zer rivayetine devam ederek) şöyle dedi:
Bunun üzerine, gerçekten ben Allah'ı ve Resulünü seviyorum, dedim.
Kuşkusuz sen sevdiğinle berabersin, buyurdu.
Daha sonra (Ebû Zer rivayetine devam ederek şunları) söyledi: "Ebû Zer gerçekten ben Allah'ı ve Resulünü seviyorum, sözünü tekrarladı. (Buna karşılık) Rasûlullah (s.a.) de (: Kuşkusuz, sen sevdiğinle berabersin, sözünü) üç defa tekrarladı.[531]

5127... Hz. Enes b. Malik'den demiştir ki:

Ben, Rasûlullah (s.a.)'ın sahabilerinin (müslüman olduktan sonra) şu olaya sevindiklerinden daha azla sevindikleri birşey görmedim:
Bir adam (Hz. Peygamberin huzuruna gelip): "Ey Allah'ın Resulü, bir adam, işlediği hayırlı amellerden dolayı bir adamı seviyor, fakat onun gibi amel edemiyor, dedi. Rasûlullah (s.a.)'de:
"Kişi sevdiğiyle beraberdir," buyurdu.[532]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, miislümanlann cennette sevdileriyle beraber olacaklarını bildirmektedir. İbn Battal:
"Bir kimse bir kulu Allah için severse muhakkak Allah onları cennetinde bir araya getirecektir. Velev ki ameli, sevdiği zatın amelinden az olsun. Bunun sebebi o zatın salihleri taat ve ibadetinden dolayı sevmesidir. Allah teâlâ salihlere verdiği sevabı ona da verir. Çünkü niyet asıldır. Âmel niyete bağlıdır. Allah "adlu insanını dilediğine verir" demiştir.[533] Ancak şurasını iyi bilmek lazım gelir ki kişi sadece "Allahı ve Rasulünü seviyorum" demekle bu iddiasında sadık olamaz. Bu iddiasında sadık ola-bilmesi için dünyada Allah ve Rasulünün emirlerine ve nehiylerine hakkıyla riayet etmesi gerekir. Aksi takdirde bu sevgi iddiası asılsız bir davadan ibaret kalır. Esasen seven kimsenin kendini sevdiği kimsenin yoluna kaptırmaktan, onun peşinde gitmekten alıkoyması mümkün değildir.[534]
Ayrıca bu hadis-i şeriflerin bir başka yönü de dünyada kötüleri dost edinenlerin ahirette onlarla beraber olmasıdır. Nitekim şu âyet-i kerime de buna ifade etmektir: "Ve o gün zâlim iki elini ısırıp iki elini ısırıp ne olurdu ben o peygamberler ile bir yol edinip peşinden gideydim. Ne olaydı da alanı dost edinmeyeydim... der."[535]

113-114. İstişare Etmek

5128... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kendisiyle istişare edilen (yani bir mesele hakkında fikrini almak üzere kendisine başvurulan) kimse güvenilen birisi (olmalı)dır."[536]

Açıklama

Tîbî'nin açıklamasına göre bu hadis-i şerifte şunlara dikkat çekilmektedir. "Kendisiyle istişare edilen kimsenin emin olması ve fikrine müracaat eden kimseye bildiğini dosdoğru söylemesi, onu aldatmaması ve istişare esnasında istişare eden kimsenin dünyevî ve uhrevî meselelerde kendisine başvuran kimseye en doğru yolu göstermesi üzerine düşen bir görevdir. Bu esnada kendisine müracaat eden kişiye ait öğrenmiş olduğu sırlar kendisine verilen bir emanettir. Bunları ifşa ederek ihanette bulunmamalıdır.[537]

114-115. Hayra Kılavuzluk Eden (Onu Bizzat İşlemiş Gibidir)

5129... Ebû Mes'ud el-Ensarî'den demiştir ki; Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek:
Ey Allah'ın Rasulü benim hayvanım yola devam etmekten kesildi kaldı. Bana bir binek hayvanı ver, dedi. (Hz. Peygamber de):
Ben sana verebilecek bir at bulamam, fakat sen falan kimseye var, herhalde o sana bir binek hayvanı verebilir, buyurdu. (Söz konusu adam) sözü geçen kimseye vardı; O kimse de kendisine bir binek verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
Her kim bir hayra önderlik ederse ona da hayrı işleyen kimsenin sevabı gibi (sevab) vardır, buyurdu.[538]

Açıklama

Hadis-i şerif, hayra delâlet etmenin ve hayır yapmanın, yardımda bulunmanın, ilim öğretmenin faziletine delildir.
Metinde geçen: "Ona da hayrı işleyen kimsenin sevabı gibi sevab vardır." cümlesinden maksat "hayrı yapana nasıl sevap verilirse o hayrın yolunu gösteren kimseye de öyle sevap verilir" demektir. Bundan her iki sevabın da miktarca eşit olması lazım gelmez. [539]

115-116..Nefsin Boş İstekleri (Ne Kapılmak Caiz Değildir)

5130... Hz. Ebu'd-Derda'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Birşeyi (haddinden azla) sevmen (seni) kör ve sağır eder."[540]

Açıklama

Hadis-i şerif, birşeyi aşk edercesine severek onun sevgisinde fani olmanın insanı kör ve sağır durumuna düşürerek onun kusurlarını göremez ve işitemez hale getireceğini, hatta sevdiği o şeyden başşka hiçbir şeyi göremez ve işitemez hale geleceğini anlatmaktadır.
Her ne kadar Kazvinî bu hadisin mevzu olduğunu, soylemişse de Hafız Münzirî bu görüşü yanlış olduğunu ve aslında bu hadisin Bilal b. Ebidderdâ'ya kadar ulaşan mevkuf bir hadis olduğunu söylemiştir.
Salahuddin.el-Alâî'ye göre ise her ne kadar bu hadisin mevzu olduğu söylenemezse de, aslında bu hadis hasen derecesine asla yükselemeyen zayi bir hadistir.
Nitekim, Hafız İbn Hacer de bu hadisin ravilerinden Ebû Bekir b. Ebî Meryem'in hafiza yönüyle zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir.[541]

116-117. Şefaat

5131... Hz. Ebû Musa'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: (Dünyevi ve uhrevî müşkillerini hallettirmek için huzuruma gelip soru sormak isteyen kimselerin) bana (gelebilmeleri için) aracı olunuz da sevaba erişiniz ve Allah da (bu vesileyle) Peygamberinin dilinde dilediği hükmü versin."[542]

Açıklama

Hadisin manası şudur: Birbirinize şefaatçi olun.Benden birşey istemeye gelen olur da sizde ona şefaatçilik yaparsanız Allah teâla onun hacetini benim vasıtamla görür. Bu suretle hem isteyen muradına erer, hem de siz sevap kazanırsınız.
Meşru istekler hususunda aracılık yapmak; gerek hükümdar, kumandan, vali gibi büyükler huzurunda; gerekse halkın birbirleri nezdinde şefaatta bulunmak müstehabtır. Fakat Hudud-ı şer'iyye hakkında şefaat haramdır. Batılı tamamlamak bir hakkı ibtal etmek gibi şeylerde dahi şefaat caiz değildir.[543]

5132... Hz. Muaviye'den (şöyle dediği rivayet edilmiştir): Hayra aracı olunuz da sevaba eriniz. Gerçekten biri işi yapmak istiyorum da sizin aracı olup da sevaba erişmeniz için geciktiriyorum. Çünkü Rasûlullah (s.a.): "Hayırlı islere vesile olunuz da sevaba erişiniz" buyurdu.[544]

5133... (Bir önceki hadisin) bir benzeri de peygamber (s.a.)'den Hz. Ebu Musa yoluyla rivayet edilmiştir.[545]

Açıklama

Bu hadislerle ilgili açıklama 5131 numaralı hadisin şerhinde yapılmıştır.[546]

117-118. Mektup Yazarken Kişi Önce Kendi İsminden Başlar

5134... el-Alâ (b. Hadremî)'nin çocuklarının birinden (rivayet edildiğine göre) el-Alâ b. el-Hadremî Bahreyn'de Peygamber (s.a.)'in valisi imiş de Hz. Peygamber'e mektup yazdığı zaman (her defasında da mektubuna "el-Alâ'dan Allah'ın Resulüne" şeklinde) kendi ismiyle başlarmış.[547]

5135... el-Alâ b. el-Hadremî'den (rivayet edildiğine göre) kendisi Peygamber (s.a.)'e mektup yazmış da (sıra isminin zikrine gelince "el-Alâ'dan Allah'ın Rasulüne" şeklinde önce) kendi isminden başlamış.[548]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde el-Alâ b. Hadramî'nin Bahreyn'de vali iken Hz. Peygambere yazdığı mektuplara "Bismillahirrahmanirrahim, el-Alâ'dan Allah'ın Rasulüne" şeklinde Besmeleden sonra, önce kendi ismini zikrederek başladığı, Hz. peygamberin de onun bu uygulamasını iyi karşılanmasıyla kişinin yazdığı mektuplara besmeleden sonra kendi ismiyle başlamasının takriri sünnet halinde yerleştiği ifade edilmektedir.
Nitekim, Hz. Peygamberin Bizans kralı Herakliyüs'e yazdığı mektupta "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla! Allah'ın kulu ve Resulü Muhammed'den Rumların büyük

reisi Hekakliüs'e" şeklindedir.[549]
Hz. Peygamber'in bu uygulamayı; "O, Süleyman'dan geliyor. Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla"[550] âyetinden aldığı şüphesizdir.
Hafız İbn Hacer'in Fethü'l Bâri'deki açıklamasına göre mektuplara bu şekil başlamak sünnettir. Cumhuru ulemanın görüşü budur. Her ne kadar en-Nehhas sahabenin bu konuda icmaı bulunduğu söylemişse de bu iddia doğru değildir. Çünkü sayıları az da olsa bu görüşe katılmayan sahabilerin bulunduğu bir gerçektir.[551]
Bazılarına göre, bu sünnet seviye itibariyle yüksek olan kimseler için geçerlidir. Fakat oğlun babaya mektup yazması gibi sıradan mektuplarda adaba uygun olan önce mektup yazılan kimsenin ismini zikretmektir. Fakat mektubu yazanın kendi ismiyle başlaması da caizdir. Nitekim mevzu-muzu teşkil eden hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir.[552]

118-119. İslâm İdaresi Altındaki Azınlıklara (Zimmîlere) Mektup Nasıl Yazılır?

5136... İbn Abbâs'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) He-rakliüs'e (gönderdiği mektupla ona selâmı şöyle) yazdı:
"Allah'ın Resulünden Rum'un ulusu Herakl'e! Selam, hidayete uyan(lar)ın üzerine olsun" (Muhammed) İbn Yahya'nın Hz. İbn Ab-bas'dan rivayetine göre Hz. Ebû Süfyan O'na şöyle demiş:
Biz Herakl'ın yanına girdik. Bizi önüne oturttu. Sonra Rasûlullah (s.a.)'m (kendisine göndermiş olduğu) mektubu istedi.
Bir de baktık ki mektupta (şu sözler var)! "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla (başlarım)! "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla (başlarım)! Allah'ın Resulü Muhammed'den Rum'un ulusu Hirakl'e. Selam hidayete uyanların üzerine olsun. Gelelim mevzumuza..."[553]

Açıklama

Hz. Peygamber, kafir Rum kralı Herakliüs'e yazdığı mektupta selamlarını sunarken müslümanlar için kullandığı "esselamü aleyküm" kelimelerini kullanmamış bu kelimelerin yerine "selâm hidayete tâbi olan kimselerin üzerine olsun" anlamına gelen "selâmün alâ mennittebeal hüda" kelimelerini kullanmıştır.
Bu durum, müslümanların kâfirlerle olan ilişkilerini insanlık duygu ve şartlan muvacehesinde sürdürmeleri gerektiğini gösterir.
Nitekim "... Yakın ve uzak komşuya ihsanda bulununuz..."[554] âyet-i kerimesini tefsir eden Taberi, Kurtubî ve Nesefî gibi müessirler, "uzak komşu"dan maksadın gayr-i müslimler olduğunu beyan etmişlerdir.
Bir toplum içerisinde mü s lü m ani ardan başka gayr-i müslimlerin de bulunması mümkündür. Hal böyle olunca bir arada yaşama ve insanlığın gereği olarak onlarla da sosyal ilişkileri insanî ölçüler içerisinde sürdürmek gerekir.
Onlarla karşılaştığı zaman selamlaşmadan geçilmeyeceği de muhakkaktır. Binaenaleyh bu durumda Rasûlullah'tn tavsiyesine uyarak öncelikle onların selam

vermesini bekleyip selamlarından sonra "ve âleyke" demekle yetinmek gerekir.[555]
Şayet öncelikle müslümanın selam vermesi zoru ılu ise Rasûlullah (s.a.)'ın özellikle gayr-i müslim devlet başkanlarına yazarken uyguladığı ve Taha suresinde zikr olunduğu üzere "Esselamü alâ menittebealhüdâ"[556] şeklincıe selamlamak gerekir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften anlaşılan da budur. Çünkü bu selamlayış tarzı zahiren kâfirleri selamlama gibi görünürse de aslında bu selam gayr-i Müslimlere verilen bir selam değil gıyablannda müslüman-lara verilmiş olan bir selamdır. Çünkü "hidayete uyanlar, ve hidayet üzerinde olanlar ancak müslümanlardır."
Her ne kadar Rum kralı Herakliüs, zimmî değilse de kâfir olduğu için zimmilerle bu noktada aralarında bir yakınlık vardır. İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bâb başlığı arasındaki ilgi de burasıdır.[557]

Bazı Hükümler

1. Zimmilerle karşılaşınca, önce onların selâm vermesı beLnir.
2. Yazışmalarda "emma ba'd" ifadesini kullanmak müstehabtır.
3. Zimmilere önce selam vermek zorunda kalınınca "esselamü alâ minttebealhüda" şeklinde kinayeli selam verilir.
4. Bu hadis müslüman kâfire selam vermez, diyenlerin delilidir. Buharı ve başkaları bu hadise dayanarak bid'at sahipleriyle büyük günah işleyenlere selâm verilmez demişlerdir.[558]

119-120. Anne Ve Babaya İyilik Ve İtaat

5137... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Hiçbir çocuk babasının hakkını ödeyemez. Ancak onu köle olarak bulup da satın alıp azad etmesi müstesna."[559]

Açıklama

Anne ve babayla ilgili hadis-i şerifleri ve âyet-i kerimeleri gözden geçirecek olursak genellikle "birr ve ihsan" lafızlarının kullanılmış olduğunu görürüz. Bu sebeple lügat ve tefsirlerden bu kelimelerin anlam ve kullanılış şekillerini tesbit edersek anneye ve babaya yapılması gereken iyiliğin nasıl olması gerektiğini anlamış oluruz.
Birr: İyilik ve ihsanda ziyadelik, manasmdadır ki, karşıdakini razı eden bütün fiilleri içine alır.[560] Ayrıca Ukûkun (hakka riayetsizlik ve saygısızlığın zıddı olarak da tarif edilmiştir. Yani hakka riayet etmek ve saygı duymak demektir.[561] Rasûlullah (s.a.)'ın "Birr, güzel ahlaktır"[562] mealindeki hadisinin şerhinde ulemanın açıkladığı gibi "birr" sıla (akrabayı ziyaret etmek), lütuf, iyilik, güzel geçinmek ve taat manalarına gelir ki, hadisteki "ahlâk güzelliğidir" şeklindeki tarif bu manaların hepsini içine almaktadır.
İhsan ise, in'âm, ihlâs, sözde, fiilde güzellik manalarına gelir. Şu halde birr ve ihsan

isteyerek ve samimiyetle iyilik etmek ve haklara riayet edip saygı göstermek anlamlarına gelmektedir. Anne ve baba kişiye Al-lah'dan sonra en çok iyiliği olan kimseler olarak evlât üzerinde pek çok haklara sahiptirler. Bu hakların ayniyle ödenmesi ise imkân dahilinde değildir.[563]
Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir. Şöyle ki; mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte babanın hakkının onu ancak köle olarak bulup sonra onu satın alıp sonra da azad etmekle ödenmiş olacağı ifade buyurulmaktadır. Oysa Hattâbi'nin de ifâde ettiği gibi bir kimsenin köle olan babasını satın almasıyla babası hürriyetine kavuşmuş olur. Dolayısıyla onu ayrıca azad etmek fırsat ve sevabını elde edemez. Öyleyse bir kimse, hiçbir zaman köle olarak bulacağı babasını hem satın alma hem de onu azat etme fırsatı bulamayacağından babasının hakkını ödeyebilmesi için ona yapması gereken iyilikleri yapma imkânını, hiçbir zaman bulamayacaktır.
Başka bir hadis-i şerifte de bunun imkânsızlığı şöyle ifâde edilmektedir:
"Bir adam annesini sırtına almış, Kabe'yi tavaf ettiriyordu. O esnada Rasûlullah (s.a.)'i gördü ve:
Nasıl annemin hakkını ödeyebildim mi? diye sordu. Hz. Peygamber de:
Hayır, seni karnında taşırken bir nefes alma anındaki zahmetinin dahi hakkını ödeyemedin, buyurdu.[564]
Bu hadis-i şerifler, gösteriyor ki anne ve babanın haklan ödenemeyecek kadar büyüktür; ne kadar çalışırsa çalışsın, ödenmesi imkânsızdır. Bu nedenle bir kimse ancak onlarla hüsnü muaşerette bulunmak suretiyle gönüllerini razı eder ve bu yolla Allah'ın rızasını kazınırsa, o zaman anne ve babasının hakkını ödemiş.olabilir. Aksi halde onların haklan ödenebilecek cinsten olmadığı için onları razı etmenin dışındaki bir gayret fayda vermez.[565]
Anne ve babayı razı etmenin yollarına gelince; bunu da yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde bizlere şöyle açıklamaktadır: "Eğer onlardan birisi veya ikisi birden ihtiyarlılıklannda senin yanında olurlarsa onlara "Öf deme, azarlama da... güzel söz söyle merhametten dolayı tevazu kanatlarını ger ve: Ya Rabbi onlar küçükken beni nasıl büyütüp beslemişlerse sen de onlara öyle merhamet et, de"[566]
Binaenaleyh anne ve babadan biri çocuklarına mubah veya adabdan olan işin yapılmasını enir ederlerse bu emre itaat edip onu yerine getirmeleri üzerlerine farz olur.[567] Anne ve babanın emirleri itaatsizlik, Hz. Peygamber tardından; "şirkten sonra en büyük günah" olarak nitelendirilmiştir.[568]
Ancak bu emir ve yasaklar, İslamın koyduğu helâl ve haramlar doğrultusunda olmalıdır. Değilse Şafiî âlimlerinden İzzüddin b. Selam'in dediği gibi, onların her emrine itaat etmek yasakladıklarının da hepsini terk etmek gerekmez, ancak mubah olan şeylerde, ebeveynin emrine itaat edilir. Dinen yasak olan konularda değil, çünkü "masiyette itaat yoktur" kaisdesi, İslamın genel prensiplerindendir.
Emredilenin haramlığı şüpheli ise ona da itaat edilir mi, konusuna gelince, bu soruya Gazali "haram ve helal olduğu kesin olmayan şüpheli şeylerde anne ve babaya itaat lazımdır. Haramlığı kesin olarak biliniyorsa itaat gerekmez. Fakat, mubah ve şüpheli şeylerde ise itaat vacibdir. Çünkü onlar buna layıktır" demiştir.[569]

Bazı Hükümler

1. Anne ve babaya itaat etmek farzdır.
2. Onlann haklarını ödemek imkânsızdır.
3. Babanın hakkını Ödemek ancak onu köle olarak bulup satın alarak azat etmekle mümkündür.
Her ne kadar, hadisin zahirinden kişinin köle olarak bulduğu babasını satın alınca onun kölelikten kurtulması için azat edilmesine lüzum olduğu manası anlaşılırsa da ulemanın açıklamasına göre hadis-i şerifte anlatılmak
istenen mana bu değildir. Hadis-i şerifte anlatılmak istenen, yukarıda da açıkladığımız gibi, işinin anne ve babasının haklarını ödemenin imkansızlığıdır. Köle iken satın alınan bir babanın satın alınmakla hürriyetine kavuşmuş olup olmayacağı konusunda ulemanın görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:
Zahirîler, mevzumuzu teşkil eden bu hadisin mefhumu ile istidlal ederek; "Mücerred satın almakla hiçbir köle ve cariye, âzâd olmaz. Azâd etmek şarttır" demişlerdir.
Cumhur-u ulemaya göre ise usul ve fürû denilen anne ve babalar ile çocuklar mücerred satın almakla âzâd olurlar. Onları âzâd etmeye lüzum yoktur. Anne ve babalarla bütün ninelerle, dedeler, çocuklar ve bütün torunlar bu hükme dahildir. Bu babda müslim, gayr-i rriüslim uzak veya yakın hısım, mirasçı olan ve olmayan arasında fark yoktur. Hulasa neseb çizgisi yukarıdan aşağı doğru herhalde âzâd olur. Bu cihet ittifakıdır. Bunlardan maada akrabanın satın almakla âzâd olup olmayacağı ihtilaflıdır. İmam Azam: "Nikâhı birbirine haram olan bütün akraba satın almakla âzâd olur" demiştir. Şafiîlere göre usul ve fürû'dan başka hiçbir akraba satın almakla âzâd olmaz. İmam Malik satın almakla usul ve füru ile birlikte kardeşlerin de âzâd olacağına kaildir. İkinci bir rivayete göre Hz. Malik bu meselede İmam Azamla, üçüncü bir rivayete göre de İmam Şafiî ile beraberdir.
Cumhur bu hadisi te'vil etmişlerdir. Onlara göre akrabayı satın almakla azadına sebep olduğu için alan kimse hakkında mecazen azad etmek tâbiri kullanılmıştır.[570]

5138... (Hamza b. Abdullah b. Ömer'in) babasından demiştir ki: Nikâhımın altında bir kadın vardı. Kendisini seviyordum. (Babam) Ömer ise ondan hoşlanmıyordu. Bana:
Onu boşa dedi. Ben kabul etmedim. Bunun üzerine Ömer, Peygamber (s.a.)'e varıp bunu kendisine anlattı. Peygamber (s.a.)'de (bana):
Onu boşa, diye emretti.[571]

Açıklama

Tuhfe yazarı bu hadisin şerhinde şöyle diyor: "Baba oğluna karısını boşamasını emrettiği zaman oğlun babasının emrine itaatla, karısını sevmesi, onu nikah altında tutması için bir mazeret değildir. Bu hususta anne de baba hükmündedir. Çünkü annenin hakkının babanın hakkından fazla olduğu sahih hadislerle sabittir."
Ebu'd Derdâ'nm hadisini Tirmizî,, İbn Hibban, Hâkim ve Ebu Davud-i Tayalisî de rivayet etmişlerdir. Hâkim bunun sahih olduğunu da söylemiştir. Zehebi de desteklemiştir. Tirmizî'deki hadis meâlen şöyledir:
"Bir adam Ebu'd-Derda (r.anhüma)'ya giderek: Benim bir karım vardır. Annem onu boşamamı emrediyor, dedi. Bunun üzerine Ebu'd Derda: şu cevabı verdi:

Ben Rasûlullah (s.a.)'den işittim, şöyle dedi:
Baba cennet kapılarının en hayırlısından girmeye vesile)dir. Artık dilersen bu kapıyı zayi et veya hıfzet."
Tirmizî'nin şârihi Tuhfe yazarı bu hadisin izahı bölümünde şöyle der: "Kadı Iyaz bu hadisin açıklaması hakkında şöyle demiştir. Yani Cennete girmeye ve en yüce makamlarına erişmeye vesile olan en iyi hayır, babaya itaat ve hukukuna riayet etmektir.
Kadı Iyaz'dan başka bazı âlimler ise; cennetin müteaddid kapıları bulunur, en iyi ve en üstünü ortadaki kapıdır. Bu kapıdan girmeyi sağlayan şey babanın hukukuna riayettir, demişlerdir. Hadisteki baba tâbiri umumî olup anneye de şümullüdür. Çünkü bu kelime vâlid diye geçer, vâlid doğurucu demektir. Baba çocuğun doğmasına vesile olduğu gibi, anne de vesiledir. Bir de şu var, annenin hukuku babanın hukukundan daha önemlidir.
İbn Atiyye, baba ve anneye itaat için şu umumi hükmü ve prensibi söylemiştir: Mubah işleri yapmak veya yapmamak hususunda baba ve annenin emrine uymak vacibdir. Mendup ve farz-ı kiayelerde onlara itaat müs-lehabtir. Evlâd iki vâcib arasında kaldığı zaman yine baba ve anuesinin arzusu olan yönü tercih edecektir. Meselâ, anne hastadır. Oğlunun onun yanında durup bakımı ile meşgul olmasını ister. Adam orada durursa cemaatle namaz kılmayı kaçıracak veya namazı vaktinin son zamanına tehir edecek, anasının arzusuna uymasa cemaate yetişecek veya namazını ilk vaktinde eda edecektir. Bu durumda annenin yanında kalmayı tercih etmek gerekir. Fakat annenin emrini ve arzusunu yerine getirmek bir farzın terkine sebebiyet verirse ona itaat yoktur. Mesela annesinin bakımı ile meşgul olduğu takdirde farz namazı kazaya bırakmak mecburiyeti doğacaksa, bu durumda Önce farz namazı kılacak ve bunu tercih edecektir.[572]

Baba Veya Annenin Emri Üzerine Evlad Karısını Boşamaya Mecbur Mu?

Bu babdaki hadisler evladın kayıtsız ve şartsız bu emre uymak mecburiyetinde olduğuna delalet etmezler. Şöyle ki; İbn Ömer (r.a.) sevdiği karısını babasının emri üzerine Resul-i Ekrem (s.a.)'in emri ile boşamış ise de bu olaydan umumî bir hüküm çıkarılamaz. Çünkü Ömer (r.a.) gibi bir baba kendi gelininden hoşlanmamış ve oğlunun onu boşamasını istemiş ise, muhakkak bu istek Allah yolunda.,bir istekdir. Dünya ile ilgili bir istek değildir. Nitekim et-Tac el-Cami H'I-Usul adlı hadis kitabının V. cildinin başında bulunan "birrin nevileri" babında rivayet olunan bu hadisin haşiyesinde; "Ömer (r.a.)'in hoşlanmaması üzerine oğlu Abdullah'ın karısını boşaması için, Peygamber (s.a.)'in emir vermesi hükmü, Hz. Ömer ve onun gibi zatlara mahsus bir hükümdür. Çünkü Ömer'in hoşlanmaması muhakkak Allah içindir ve din açısından hoşlanmamayı gerektiren bir nedene dayanır. Bunun içindir ki, Peygamber (s.a.) Abdullah'a kadını boşamayı emretmiştir. Böyle bir özel durum olmadıktan sonra kadını boşama hususunda erkek kimseye itaat etmekle mükellef değildir. Ancak boşamayı gerektiren meşru bir sebeb varsa, bu ayrı bir meseledir. Bilindiği gibi "boşama, Allah katında en çirkin helâldir" mealinde sahih hadis vardır" denilmiştir.
îbn Hacer Heytemi de ez-Zevâcir kitabının "baba ve anneye itaat" babında, bu babdan önceki babda, baba ve anneye itaatsizliğin ölçüsü hakkında geniş bilgi vermiştir. Orada ezcümle ve özetle şöyle der: "Baba ve anneye ukuk diye ifade edilen asilik ve

itaatsizlik, onlara örf ve adette basit sayılmayacak derecede eziyet etmek ve incitmektir. Eziyet ve incitme konusunda muteber olan şey baba ve annenin durumudur. Yani baba ve anne bir şeyden inciniyorsa, evlâd bundan sakınmalıdır. Lâkin baba ve annenin ikisinin veya birisinin aklı noksan olduğu ve iyi ile kötüyü seçemediği için evlâdına bir şey emreder veya menederse, buna muhalefet etmek de Örf ve adette asilik itaatsizlik sayılmazsa, evlad bu durumda muhalefet edebilir ve bu muhalefetten dolayı fasık sayılmaz. Çünkü mazurdur. Mesela adam, karısını seviyor ve ondan ayrılmak istemiyor, babası veya annesi yahut ikisi de onun karısını boşamasını istiyorlar. Bu istek kadının diyanetinin noksanlığından bile ileri gelse adam baba ve annesinin isteğine uymaya mecbur değildir. Ebu Derdâ'nm hadisinden bu hüküm çıkarılır."
Yazar "baba cennet kapılarının en hayırlısından girmeye vesiledir artık dilersen baba ve annenin hukukunu iyice koru veya iyice korumayı terk et"[573] mealindeki hadisi kast ediyor,
"Çünkü Ebu'd-Derda (r.a.) soru sahibini serbest bırakıyor. Ama babanın emrine uyulup boşamanın daha iyi olduğuna işaret ediyor. İbn Ömer (r.a.) hadisi de böyle yorumlanır."
(Yazar 5138 numaralı Ebû Davud hadisini kasd ediyor) "Baba ve annenin diğer emir ve yasaklan da böyledir. Yani sırf akıllarının noksanlığı ve meseleyi kavrayamama medeni ile verecekleri emir veya yasak, akıllı adamlara arz edildiği zaman bu noktada baba ve anneye itaat etmemeyi eziyet ve incitmek saymazlarsa, evlât o işte muhalefet edilebilir."
Şu halde, baba ve annenin evlâdına kanlarını boşamaları için verecekleri emre uyma zorunluluğu yoktur ve bu emri yerine getirmemekle evlâd, haram bir iş yapmış sayılmaz.[574]

5139... (Behz b. Hakîm'in) dedesinden demiştir ki: (Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Rasulü kime iyilik edeyim? diye sordum da,
Annene, sonra annene, sonra (yine) annene, sonra babana sonra da sıra ile en yakınına ve en yakımna"dedi ve şöyle buyurdu: "Bir adam (kendisini hürriyete kavuşturan) efendisinden (yahutta yakınından) yanında bulunan ihtiyaç fazlası o mal kıyamet gününde sahibinin yanına (zehirinin çokluğundan dolayı) başının kılları dökülmüş (zehirli) bir yılan olarak çağn(lıp getiri)Iir."[575]
Ebu Davud der ki; "Akra" tehirinden başının kılları dökülen demektir.[576]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle birlikte Allah'ın en çok sevdiği amelin vaktinde kılman namazdan sonra anne ve babaya iyilik olduğunu ifade eden hadis-i şerif[577] ve Resulü Ekrem eendimzin cihada katılmak isteyen bir sahabiye: "Git yaşlı anne ve babana hizmet et"[578] buyurması, ayrıca "Rabbin yalnız kendisine ibadet etmenizi, anne ve babaya ihsanda bulunmanızı emretti."[579] ayet-i kerimesi gibi âyet-i kerimeler, anne ve babaya iyilik ve ihsanın Allah'a itaattan sonra ikinci derecede

gelen büyük bir görev olduğunu açıkça ortaya koyan delillerdir. Özellikle mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte dayanarak Kurtubî (r.a) der ki:
"Bu hadis gösteriyor ki, anneye yapılacak ihsan ve şefkatin, babaya yapılandan üç misli azla olması gerekmektedir. Çünkü anne babadan fazla olarak, hamilelik, doğum ve emzirme zahmetlerine katlanmıştır. Babanın bu üç konuda hiçbir yardımı olmamıştır."[580]
Nitekim, şu âyet-i kerime de bu gerçeği ifade etmektedir: "Biz insana anne ve babasını tavsiye ettik (Çünkü) annesi kendisini (gebelik zahmeti, doğum sancısı ve emzirme) zaaf üzerine zaafla taşımış, sütten ayrılması da iki yıl sürmüştür. Bana, anne ve babana şükret. Dönüşünüz banadır."[581]
Hadis-i şerifte fakir düşüp de kendisini azad eden ve elinde ihtiyaç fazlası mal bulunan efendisine veya yakın akrabasına müracaat ettiği halde onu eli boş geri çeviren efendinin veya yakın akrabanın karşısına o malın, zehrinin çokluğundan başının kılları dökülmüş kel bir yılan suretinde çıkarılacağı haber verilmektedir. Binaenaleyh ihtiyaç fazlası bir malı, özellikle el açmış olan yoksul bir yakından esirgemenin vebali çok büyüktür.
Hadis-i şerifin sonundaki bu tehdidin, kendisini azat ettikten sonra fakir düşerek kendisine el açan eski efendisine, yanında bulunan ihtiyaç fazlası malı vermekten imtina eden kimse hakkında olması da mümkündür.[582]

5140... (Kuleyb b. Menfaa'nın) dedesinden (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün) Peygamber (s.a.)'e gelip:
Ey Allah'ın resulü kime iyilik edeyim? demiş de, (Peygamber efendimiz):
Annene, (sonra) babana, (sonra) kizkardeşine, (sonra) erkek kardeşine ve (sözü geçen bu kimselerden) sonra gelen yakınma (iyilik et). Bu (yapılması) gereken bir vazifedir. (Bunlar) ilişkileri devam ettirilmesi gereken yakınlardır."[583]

Açıklama

Hadis-i şerif baştan anııe-baba ve kardeşler olmak üzere bütün akrabaya karşı iyilikte bulunmayı tavsiye etmekte, babadan önce annenin, erkek kardeşten önce de kizkardeşin zikredilmesiyle de annenin iyiliğe babadan, kızkardeşin de erkek kardeş-ten daha çok muhtaç olduklarına işaret edilmektedir.
Metinde geçen "mevlâkellezî yelî" kelimesiyle de derece itibariyle sözü geçen yakınlardan sonra gelen akrabalardır. Kızkardeşin oğlu, erkek kardeşin oğlu, hala, amca, hala oğlu ve hala kızı gibi. Nitekim bir önceki hadis-i şerif de buna delalet eder.
Avnü'I-Mabud yazarının açıklamasına göre "bir adam Rasûlullah (s.a.)'a gelerek:
Benim hüsnü sohbetime en layık olan kimdir? diye sordu.
Annendir, buyurdular.
Sonra kimdir? dedi,
Sonra annendir, buyurdu.
Sonra kimdir? dedi,
Sonra annendir, buyurdu.
Sonra kimdir? dedi,

Sonra babandır, buyurdu"[584] mealindeki hadis mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "ve" harfinin "sümme (sonra)" anlamında kullanıldığına, bu da "mevlâkellezî yelî" kelimesiyle sözü geçen kimselerin kast edildiğine delalet eder.
Nitekim, Kur'an-i Kerim'in muhtelif âyetlerinde sılâ-yi rahim (yakınlarla ilişkiyi sürdürmek) teşvik edilmiştir.[585] Hz. Peygamber de çeşitli hadislerinde bunu ısrarla emretmiştir.[586]
Bu mevzuda gelen hadis-i şeriflerden biri şu mealdedir: "Şüphesiz Allah mahlukatı yaratmıştır. Onlardan fariğ olduğu vakit, rahm ayağa kalkmış, bu katledilmekten sığınan bir makamdır, demiş. Yüce Allah'da: Evet! Sana sıla yapana, benim de sıla yapmama, senden ilgiyi kesene benim de ilgi kesmeme razı değil misin? buyurmuş, rahm:
Evet razıyım, demiş Yüce Allah da:
Bu sana verilmiştir, buyurmuştur."[587]
Sılanın hakikati; atiyye, şefkat ve merhamet manalarına gelir ki, Al-lahın kullarına bir lütfü, ihsanı ve bir rahmetidir. Daha açık tabirle sıla-i rahim akrabayı ziyaret ederek hallerini sormak, gerekirse yardımlarına koşmak uzakta iseler mektuplaşmak, selam göndermek suretiyle aradaki mânevi bağın kopmamasına dikkat etmektir. Bağın kopmasına "kat-ı rahim" denir ki; büyük günahtır. Mamafih süa-i rahimin dereceleri vardır.
En yüksek derecesi farzdır, bunu terk eden günahkâr olur. En aşağı derecesi de selamı kelamı kesmektir. Sılanın kimlere farz olduğuna gelince; taraflardan biri erkek, diğeri kadın olsa birbirlerine nikâh düşmeyecek derecede yakın akrabaya farz olduğunu söylemişlerdir. Bu takdirde amca-oğulları ile dayı oğullarına farz değildir. Bir takımlarına göre miras babında zevil ehram denilen bütün akrabaya arzdır. Nevevî bu ikinci kavlin daha doğru olduğunu söylüyor.[588]

5141... Abdullah b. Amr)dan (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.); "Kişinin anne ve babasına lanet etmesi en büyük günahlardandır" buyurmuş da (kendisine); "Ey Allah'ın Resulü, insan anne ve babasına nasıl lanet eder? demiş. (Rasûlullah (s.a.)'de): "Kişi bir adamın babasına lanet eder, o da onun babasına lanet eder. O (bir başkasının) annesine lanet eder, o da (onun) annesine lanet eder" buyurmuştur.[589]

Açıklama

Hz. Peygamber'in insanın kendi babasına lanet etmesinden bahsedince sahabe-i kiramın bunu hayretle karşılayarak: "Ey Allah'ın Rasulü, insan kendi babasına nasıl lanet edebilir?" diye sormaktan kendilerini alamamaları, o devirde babaya isyan ve lanet etme olaylarının İslâm cemaati arasında hiç kalmadığından tam tersine cemiyette anne ve babaya saygının hakim olmasındandır.
Fakat günümüzde maalesef anne ve babalar dövüp sövmeler, her günkü görülen olağan hadiselerden olmuştur. Hadis-i şerif bir kimsenin anne veya babasına lanet etmek suretiyle onun da aynı şekilde karşılık vermesine sebep olmanın, o kişinin yapmış olduğu bu lanet günâhının altına girmeyi icabettireceğini ifâde etmektedir.
Nitekim bir âyet-i kerimede de: "Allah'dan başka yalvardıklarına sövmeyin ki onlar da

bilmeyerek, aşırı gidip Allah'a sövmesinler..."[590]

Bazı Hükümler

1. Sebebe hüküm izafa edilebiler.
2. Zflnn_ı galibe göre amd edüir Çünkü babasına sövülen adam da şovenin babasına sövebilir. Fakat sövmemesi de mümkündür. Ancak böyle hallerde çoğunlukla nasıl muamele görülürse öyle muamele edilir. Öyleyse sövmenin karşı taraında sövmekle mukabele etmesine sebep olması ihtimâli kuvvetli olduğundan bundan kaçınmak icabeder.

3. Anne baba hakkı pek büyük ve onlara itaat farzdır.[591]
4. Anne ve babaya sövmek en büyük günâhlardandır.
5. Sedd-i Zeray'i (kötülüğe vasıta olan yolları kapatmak) ve feth-i zerayi (iyiliğe vasıta olan yolları açmak) farzdır. Yerine göre vâcib, mendup mubah ve mekruh da olabilir. Çünkü zeria vesile demektir. O halde harama vesile olan haramdır. Cuma namazına gitmek gibi vacibe vesile olan vacibtir.[592]

5142... Ebû Üseyd Malik b. Rabia'dan demiştir ki: Biz (birgün) Rasû-lullah (s.a.)'ın yanında iken huzuruna Seleme oğullarından bir adam gelip:
Ey Allah'ın Rasulü, anne ve babama ölümlerinden sonra da yapabileceğim iyilik kaldı mı? dedi.
Evet, onlara dua etmek, onlar için Allah'dan mağfiret dilemek, ölümlerinden sonra (varsa) ahidlerini (vasiyyetlerini) yerine getirmek, yakınlığı ancak onlar vasıtasıyla olan akrabalarla ilgilenip onlara karşı üzerine düşeni yapmak ve (onların) arkadaşlarına ikram ve hürmet etmek" buyurdu.[593]

Açıklama

Hadis-i şerif anne ve babanın vefatlarından sonra da kendilerine iyilik yapmanın mümkün olduğunu ifade etmekte ve bu iyilikleri beş maddede özetlemektedir:
1. Onlara dua etmek; Aliyyül-Kari'nin açıklamasına göre cenaze namazı da bu duaya girer.
2. Onlar için istiğfar etmek, yani günahlarının ve kusurlarının bağışlanması için Allah'a el açıp yalvarmak.
Bilindiği gibi "Ey Allah'ım! Ben küçükken onlar beni nasıl büyütüp beslemiş, rıfkü mülâyemetle muamele etmişlerse sen de onlara acı, nfk ve yumuşaklıkla muamele et."[594] âyetini dua maksadıyla okursa, mezkur âyette kasd edildiği şekilde anne ve babası için dua etmiş olur.[595]
3. Vasiyyetlerini yerine getirmek.
4. Dostlarına ikramda bulunmak.
5. Akrabaları ile ilgilenmek, onlara sıla-i rahimde bulunmak. Bilindiği gibi sıla-i rahim, anne ve baba, vesair akrabayı ziyaret edip
onlara gerekli yardımı yapmak, demektir. Bunun aksine kat-ı rahm denir. Ibn Ebi Cemre demiştir ki: Sıla-i rahim, akrabaya mali yardımda bulunmak, ihtiyaçlarını

gidermek, başlarına gelmesi muhtemel zararı defetmek, güler yüz göstermek ve dua etmekle olur. Hulasa, mümkün olan her iyiliği yapmak ve şerri defetmek gayretini göstermektir. Akraba kısmı dürst ve dindar olduğu sürece anılan iyi ilişkileri devam ettirmelidir. Şayet kâfir veya fasık, yani kötülüklere dalan tiplerden olursa, önce gerekli nasihat yapılır. Yollarının yanlış olduğu anlatılarak doğru yola yönelmelerine gayret edilir. Buna göre akraba durumundaki kişi veya kişiler kendilerine çeki düzen vermedikleri takdirde olumsuz tutum ve davranışları gerekçe gösterilerek ve uyarıda bulunarak, onlarla münasebet veya ilişki kesilir. Bu kesinti, Allah yolunda olduğu için sala-i rahim sayılır. İlişki kesmekle beraber doğru yola yönelmeleri için Allah'a dua etmeye devam edilir."[596]

(5140) numaralı hadisin şerhinde de bu mevzuda malumat vermiştik.[597]

5143... İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kişinin babası öldükten sonra baba dostlarına sılada bulunması iyiliklerin en iyisindendir."[598]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, baba dostalarına sılada bulunmanın faziletine delildir. Sılada bulunmaktan murad onların ziyaretlerine gitmek, kendilerine ihsan ve ikramda bulunmak, gerekirse yardımlarına koşmaktır. Buna sebep baba olduğu için, dostuna yapılan her nevi ihsan ve ikram babaya da yapılmış gibi olur. Annelerle dedelerin, hocaların, karı ve kocaların dostlarına yapılan ikram da bu hükümdedir.
Hadis-i şerif baba hakkının pek büyük olduğuna da işaret etmektedir. Çünkü babanın dostlarına yapılan ikram ve ihsan iyiliğin en faziletlisi olunca bizzat babaya yapılan ikramın faziletini dille tarife imkân kalmaz.[599]

5144... Ebu't Tufeyl)den demiştir ki: Ben Peygamber (s.a.)'i Ci'râne'de (ganimetler arasında bulunan) etleri bölüştürürken gördüm. O gün ben (yeni yetişmiş) bir gençtim ve (kesilmiş) deve kemikleri taşıyordum. O sırada karşıdan bir kadın çıkıverdi, Peygamber (s.a.)'in yanma geldi. Hz. Peygamber de abasını ona serdi. O da (abanın) üzerine oturdu. Ben (orada bulunanlara):
Bu da kim? diye sordum.
Kendisini emzirmiş olan süt annesidir, dediler.[600]

5145... Ömer b. es-Sâib'in haber verdiğine göre (birgün) Rasûlullah (s.a.) otururken süt babası çıkagelmiş, bunun üzerine (Hz. Peygamber) onun için elbisesinin bir ucunu yere sermiş, o da üzerine oturmuş, sonra süt annesi çıkagelmiş, (bu sefer de) elbisesinin öbür tarafını yırtıp onun altına sermiş, o da bunun üzerine oturmuş, sonra süt biraderi çıkagelmiş, Rasûlullah (s.a.) onun için ayağa kalkmış ve onu önüne oturtmuş.[601]

Açıklama

Ci'râne: Haram sınırları içerisinde bulunan bir hill dâiresidir. Mekke'de, yani Harem dahilinde bulunan kimseler Umre için buradan ya da yine harem dahilinde bulunan bir hıll dairesi olan "Ten'im" den ihrama girerler. Ten'im'den ihrama girmek daha efdaldir. [602]

Ci'râne Mekke'ye bir merhale uzaklıkta meşhur bir yerdir. Hz. Peygamber, Huneyn savaşından sonra ganimetleri gazilere bölüştürmek için on günden daha fazla bir zaman süresince burada kalmıştır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler insanın süt annesi ve süt babası, süt hemşiresi ve süt biraderinin öz annesi, babası, kizkardeşi ve erkek kardeşi gibi iyilik ve sılaya lâyık olduklarına delâlet etmektedir. Hz. Peygamberin süt annesi "Halime bint Abdullah b. el-Hâris b. Sa'd b. Bekr b. Hevâzin'dir. İbn Abdil Berr'in açıklamasına göre Hz. Peygamberin küçükken emzirmiş ve kendisinde Peygamberliğine delalet eden harikulade (olağanüstü) olaylar müşahede etmiştir. Kendisi Hz. Peygamber'in peygamberliğini tasdik ederek müslüman olmuş ve Hz. Peygamberden hadis rivayet etmiş, kendisinden de bu hadisleri kızı Şeyma ve Abdullah b. Cafer nakletmiştir.
Hz. Peygamber'in süt babası el-Hâris b. Abdi'1-Uzzâ b. Rifa es-Sa'dîdir.
Süt hemşiresi: eş-Şeymâ bint el-Hâristir.
Süt biraderi ise Abdullah b. Haris'tir. Hepsi de İslam ile müşerref olmuşlardır."
Münzirî'nin açıklamasına göre Ömer b. es-Saib'in bu hadisi mu'daldir.[603]

120-121. Yetimin Geçimini Üzerine Alan Kimsenin Fazileti Hakkında (Gelen Hadisler)

5146... Hz. İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Her kimin bir kızı olur da onu diri diri toprağa gömmez, hor görmez, çocuğunu, -yani erkek çocuğunu- ona tercih etmezse, Allah onu cennete sokar."
(Bu hadisi rivayet eden iki raviden biri olan Osman:) "Yani erkek çocuğunu" kelimesini rivayet etmedi.[604]

Açıklama

Metinde geçen "Onu diri diri toprağa gömmez, hor görmez ve erkek çocuğunu ona tercih etmezse" cümleleriyle câhiliyye döneminde araplann kız çocuklarına reva gördükleri yürekleri parçalayıcı ve yüz kızartıcı insanlık dışı vahşi uygulamaya işaret edilmektedir.
Bilindiği gibi câhiliyye dönemi arapları harbte ve soygunculukta işe yaramadıkları düşüncesiyle onları hor gördükleri için küçükken diri diri toprağa gömerlerdi.
Nitekim: "Ve sorulduğu zaman o diri diri toprağa gömülen kıza: Hangi günâh(ı) yüzünden öldürüldü? diye"[605] âyet-i kerimesi de bu gerçeği ifâde etmektedir.
İslâmiyet araplann bu katı kalplerini rahmet ve şefkatle doldurdu. Bütün bu vahşi ve acımasız uygulamalar yerlerini sevgi ve adalete terk etti.
Darimî, Müsned'inin baş tarafında der ki: Adamın birisi Hz. Peygambere geldi ve:
Ey Allah'ın Rasulü, biz cahiliyyet ehli puta tapan kişilerdik. Çocuklarımızı

öldürürdük. Benim bir kızım olmuştu. Konuşacak yaşa gelmişti. Kendisini çağırdığımda, sesini duyunca sevinçle dolardım. Bir gün onu çağırdım ve peşime taktım, birlikte yürüdük. Sonunda çok uzak olmayan bir akrabamın kuyusunun başına geldik. Elimle tutup onu kuyuya attım. Ondan hatırladığım son söz "-Babacığım, babacığım!... çığlığıydı" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) ağladı...[606]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte bir kız çocuğunu aynen erkek çocuğu gibi besleyip büyüten bir kimsenin cennetlik olduğu ifade edilmektedir.
Kendi çocuklarını bu şekilde hor görmeden terbiye edip yetiştirmenin sevabı cennet olduğuna göre, başkasına ait bir çocuğu besleyip büyütmek daha zor olduğundan elbette onun sevabının daha da çok ve büyük olması gerekir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadisin "yetimlerin geçimini üzerine alan kimsenin fazileti" isimli bab başlığımızla ilgili tarafı da burasıdır. Bu ilgiden dolayı musannif bu hadisi bu başlığın altına yerleştirmiştir.[607]

5147... Ebû Said el-Hudrî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim üç kızın geçimini üzerine alarak onları (İslam terbiyesi üzere), terbiye eder, evlendirir ve (evlendirdikten sonra da) onlara (olan) iyiliğini sürdürürse onun için (mükâfat olarak) cennet vardır...”[608]

Açıklama

Hadis-i şerifte, bu müjdeye erişebilmek için yetiştirilen kızların insanın kendi kızı olması veya yetim olması şartı aranmadığına göre; kendi üç kızını İslam terbiyesi üzere yetiştirip evlendiren kimseler bu müjdeye nail olabilecekleri gibi, kimsesiz, yetim kız çocuklarını İslâm terbiyesi üzerine yetiştirip evlendiren kimselerin de bu müjdeye erişecekleri anlaşılmaktadır. Bu mevzuda gelen hadislerin bazıları şu mealdedir:
"Birgün yanıma iki kız çocuğu ile birlikte dilenen bir kadın girmişti. O sırada yanımda bir hurmadan başka birşey yoktu. O hurmayı ona verdim. Kadın hurmayı iki çocuğu arasında taksim etti ve kendisi ondan birşey yemedi. Sonra kalkıp çıktı (gitti). Arkasından yanıma Peygamber (s.a.) girdi. Bu olayı kendisine anlattım.
1. "Her kim şu kız çocukları yüzünden bir sıkıntı çekerse (bunu kendisi için bir hayır bilsin. Çünkü) kız çocukları (kıyamet gününde) kendisi için cehennem ateşinden koruyan birer perde olurlar."[609]
2. Rasûlullah (s.a.): "Üç yetimin geçimini üzerine alan kimse gecelerin; ibadetle, gündüzlerini de oruçla geçiren, kılıcını çekerek Allah yolunda cihâd eden kimse gibi (sevaba erişmiş) olur. Ve benimle o şu iki kardeş (parmak) gibi cennete kardeş oluruz" buyurdu. Ve Şehadet parmağıyla orta parmağını yapıştırdı.[610]
3. "Müslüman toplumundaki evlerin en hayırlısı, kendisine iyilik edilen bir yetimin bulunduğu evdir. Ve müslüman toplumundaki evlerin en şerlisi kendisine kötülük edilen bir yetimin bulunduğu evdir."[611]
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde ihtilaf edilmiştir.

Musannif Ebu Davud bu hadisi Süheyl b. Ebi Salih, Said b. Abdurrah-man b. Mükmil el-A'şâ, Eyyüb b. Beşir el-Ensari el-Meâdî, Ebu Said el-Hudri kanalıyla rivayet ederken Tirmizî, Süheyl, Said b. Abdurrahman, Ebu Said el-Hudrî kanalıyla rivayet etmiş ve "Bazı raviler, bu hadisin senedine bir kişi daha ilave etmişlerdir" demiştir.
İmam Tirmizî'nin bazı kişiler tarafından bu hadisin senedine ilave edildiğinden bahsettiği kişi Said b. Abdurrahman ile Ebu Said el Hudri arasında yer alan Eyyüb b. Beşîr'dir.[612]

5148... (Yine) aynı senetle Süheyl (b. Ebi Salih)'den (bir de bir önceki hadisin) manası (rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Hz. peygamber: "Her kim) üç kız kardeşin yada üç kızın yahutta iki kızın veya iki kız kardeşin (geçimini üzerine alır da onları büyütür ve evlendirirse onun mükafatı cennettir)" buyurmuştur.[613]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, üç kız çocuğu besleyip büyüttükten sonra evlendiren bir kimsenin cennetlik olduğunu ifade etmektedir. Yetiştirilen kız çocuğun, insanın qz kızı veya kendi kız kardeşi olması arasında fark yoktur. Sözü geçen müjdeye erebilmek için herhangi bir üç kız çocuğun besleyip büyütülüp evlendirilmesi ve evlendirildikten sonra da aradaki ilişkilerin devam ettirilmesi yeterlidir. Nitekim bir önceki hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir.[614]

5149... Avf b. Malik el-Eşcaî'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Asil ve güzel olduğu halde kocasından dul kalıp da yetim çocukları için (onlar ev bark sahibi olup kendisinden) ayrılıncaya kadar yahutta (onlar) ölünceye kadar, kendini (kocaya varmaktan) alıkoyan (ve bu hususta karşılaştığı sıkıntılar sebebiyle) yanakları kararan kadınla ben kıyamet gününde (biribirimize yakınlıkta) şu ikisi gibiyiz."
(Ravi) Yezid, (bu hadisi rivayet ederken Hz. Peygamber'in bu hadisi söylerken yaptığı hareketi aynen göstermek için) orta parmağıyla şehadet parmağına işaret etti.[615]

Açıklama

Sa'fâ: rengin değişip kararması veya bozarmasıdır.
Hadis-i şerifte bu kelimeyle, kasd edilen dul kalıp da yetim çocuklarını düşünerek evlenmeyi bile terk edip onları yetiştirmek için her türlü sıkıntıyı çeken ve bu sıkıntılar neticesinde de tazeliğini ve güzelliğini kaybeden kadındır. Hadis-i şerif, yetim çocukları koruyup gözetmenin onları İslam terbiyesi üzere yetiştirmek üzere gösterilen çabaların ve bu hususta çekilen sıkıntıların mükafatının büyüklüğüne, yetim çocukların yetişmesi hususuna bütün bu bir gençliğini feda eden yetim annelerin cennetteki makamlarının yüksekliğine bir delildir.
Bu mevzuda gelen hadislerden bazıları şu mealdedir:
1. "Cennetin kapısını ilk açan ben olacağım, bununla birlikte bir kadının (cennetin kapısını açmak üzere) beni geçmeye çalıştığını görünce:
Ne oluyor sen kimsin? diye soracağım. O da:

Dünyadayken yetim kalan çocuklarımın başını bekleyen bir kadınım" diye cevap verecek.[616]
2. Uz. Yâkub (a.s.)'a:
"Gözünü kör eden, belini büken nedir?" dediler. Hz. Yakub:
Gözümü kör eden Yusuf'a ağlamam, belimi büken ise kardeşi Bün-yamin'e olan üzüntümdür" dedi. Bu sırada Yakub (a.s.)'a Cebrail geldi ve:
Allah'ı (kullara) şikayet mi ediyorsun, dedi. Yakub aleyhisselam da:
Ben sadece' gam ve kederimi Allah'a arz ediyorum, dedi. Cebrail (a.s.):
Söylediğin şeyi Allah senden iyi bilir, dedi. Sonra Cebrail geçip gitti. Yakub (a.s) evine girdi ve:
Ya Rabbü... Yaşlı ihtiyara merhamet etmez misin? Gözümü görmez ettin, belimi büktün, reyhan çiçeği, kokulu iki oğlumu bana geri ver de onları bir defacık koklayayım, sonra bana ne istersen yap dedi, arkasından Cebrail geldi ve:
Ey Yakub! Allah sana selam ediyor ve buyuruyor ki: Müjdeler olsun, onlar ölü bile olsalardı, gözlerin aydın olsun diye onları diriltirdim. Ey Yakub, biliyor musun, gözünü neden görmez ettim ve belini niçin büktüm. Yusuf'a kardeşleri neden o yaptıkları işi reva gördüler? Yakub (a.s.):
Hayır, dedi. Cenab-ı Hak da (ona) şöyle buyurdu:
Sana oruçlu, karnı aç fakir bir yetim gelmişti, ailenle bir koyun kesip yediniz ve ona yedirmediniz, ben yarattıklarımın arasında yetim ve fakirleri sevdiğim gibi hiçbir şey sevmedim. Bir yemek hazırla ve fakirleri davet et."
Enes dedi ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle devam etti. Bundan sonra her akşam Yakub (a.s.) adına bir kişi:
Oruçlu olan varsa Yakub'un yemeğine buyursun diye çağırır, sabah olunca da:
Oruca niyet etmeyen Yakub'un yemeğine buyursun, diye bağırırdı.[617]

121-122. Yetimi Bağrına Basmanın Fazileti

5150... Hz. Sehl'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) orta parmağıyla baş parmağının yanında yer alan şehadet parmağını bitiştirerek: "Yetimin geçimin üzerine alan ile ben cennette işte böyleyiz." buyurdu.[618]

Açıklama

Hadis-i şerif, bir yetimi İslam terbiyesi üzere yetiştirip büyüten bir kimsenin cennete orta parmakla,şehadet parmağının beraberliği gibi Hz. Peygamberle beraber ve ona yakın olacağını ifade etmektedir. Bu yakınlıktan maksat Cennetteki yerlerini yakınlığı olabileceği gibi, derecelerinin yakınlığı yahut da hem yerlerinin hem de derecelerinin yakınlığı olabilir. Cennete girerken öncelik hakkına sahip olmadaki yakınlık da kast edilmiş olabilir.[619]

122-123. Komşu Hakkı

5151... Âişe (r.anha)'dan (rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Cibril, komşu hakkında o kadar tavsiyede bulundu ki sonunda (kendi kendine) onu mirasçı kılacak, dedim."[620]

Açıklama

Metinde geçen "kesinlikle onu bana mirasçı yapacak sandım" sözünden murad "Bana bu hususta yakında Allah Man bir emir gelecek sandım" demektir. Bu cümle komşu hakkının şiddetle riayet ve muhafazasını ifade için mübalağa mevkiine çıkmıştır. Komşu ismi, müslüman, kâfir, âbid, fâsık, dost, düşman, yabancı, hemşehri, faydalı zararlı, akraba ve ecnebi bütün çevre halkına şamildir. Bunların hukuku en yakından başlamak üzere sırayla uzaklara doğru gider. Komşuluğun hududu hakkında ihtilaf vardır. Hz. Ali'den bir rivayete göre; birbirlerinin seslerini duyanlar komşudurlar. Bazıları sabah namazını mescidde birlikte kılanlar komşudur, demişlerdir.

Bir rivayete göre[621] komşuluk hakkı evin her tarafından kırk haneye kadar devam eder. Evzaaî'den de Öyle bir kavil rivayet edilmiştir.[622]

Komşuların hakkı her birine, haline göre muamele yapmak, hayır dilemek, zarar vermemek, nasihat etmek, gibi şeylerdir. Buradaki emir güzel ahlâka irşad ve nedb içindir.[623]

Hafız İbn Hacer el Askalanî'nin açıklamasına göre sahâbiler: "Ey Allah'ın Resulü, komşunun komşu üzerindeki hakkı nedir?" diye sormuşlar da Hz. Peygamber şöyle cevap vermiş:

Komşu senden birşeyi ödünç olarak isterse onu vereceksin. Senden yardım dilerse, yardım edeceksin. Hastalanmışa ziyaret edeceksin. İhtiyacı olursa yardım edersin. Hayırlı bir işi olursa tebrik edersin. Başına bir musibet gelirse taziyet ve tesellide bulunursun. Öldüğü zaman cenazesine iştirak edersin. Evinin önüne izin almadan hava almasına engel olacak şekilde evinden yüksek ev yapmazsın. Tencerenin yayacağı yemek kokusuyla onu rahatsız etmezsin. Pişirdiğin yemekten ona da gönderirsen o başka. Meyve alırsan ona da hediye edersin. Şayet hediye etmeyeceksen meyveyi dışarı çıkarmazsın. Komşunun çocuğu da görmez."[624]

5152... Mücâhid'den (rivayet edildiğine göre) Abdullah b. Amr, bir koyun kesmiş de (aile fertlerine: "Bu koyunun etinden) yahudi komşuma da verdiniz mi? (Bundan ona da vermeyi unutmayınız) Çünkü ben Rasû-lullah (s.a.)'i:

Cibril bana komşuyu o kadar (çok) tavsiye etti ki; neticede ben onu (bana) varis kılacak zannettim, derken, işittim." demiş.[625]

Açıklama

Şuurlu müslüman iyiliği sadece, akraba veya müslüman olan komşularına değil, gayr-i müslim komşularına da yapar. Çünkü İslamin hoşgörüsü, bütün insanlığı dinlerine ve mezheplerine bakmaksızın içine alır. Bu yüzden de kitap ehli olanlar müslümanların yanında can, mal, namus ve inançlarından emin vaziyette güven içinde yaşıyorlar ve iyi komşuluk, güzel muamele ve inanç hürriyeti içinde hayatlarını sürdürüyorlardı.

Asırlar boyunca etrafında binlerce müslümanın yaşadığı kiliselerin hala ayakta

durması, bunun en bariz şahididir. Müslümanlar, ehl-i kitaptan olan komşularını gözetiyorlar, onları koruyorlar ve adaletle muamele ediyorlardı. Çünkü, dinleri bunu emrediyordu:
"Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan, sizi yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara karşı âdil davranmanızı yasak kılmaz. Doğrusu Allah âdil onları sever."[626]
İnsanlığı her yerde sarmış olan bedbahtlığın sebebi, gerçek müslüma-mn hayat sahnesinden çekilmesi, İslamin insanî ve âdil ilkelerinin gözar-di edilmesidir. İnsanlık feza çağında, uydular çağında fakirlik, sömürü, açlık ve çıplaklıkta yüzyüzedir. Birleşmiş milletlere bağlı Uluslararası Gıda ve Ziraat Örgütü, 1975 senesinde Asya ve Afrika'da yirmi ilâ yüzrnil-yon insanın açlık yüzünden ölüm tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu -açıkladı...
Afrika ve Asya'da açlık kol gezerken dünyanın yüzde yirmisini oluşturan batı dünyası dünya servetinin yüzde seksenini ellerinde bulundurmakta ve bu serveti muhafaza için delicesine işler yapmaktadır. Asya ve Afrika açlıktan kıvranırken, ortak Pazar (AET) ülkeleri fiyatların yüksek tutulmasını sağlamak amacıyla gıda ve ziraat ürünlerinin fazlasını imha için, elli milyon dolar ödedi. Öte yandan medeni ülke Amerika, fiyatların yüksek tutulması amacıyla fazla gıda maddesi üretilmemesi için her sene üç milyon dolar tazminat ödemekte, yine et fiyatlarını yüksek tutmak için Amerika'lı çiftçiler binlerce sığın öldürüp toprağa gömmektedirler. Öte yandan ise Güney Amerika, Asya ve Afrika)da onbinlerce insan açlıktan ölmektedir. Komşusunun yemek kokusundan etkilenmesine rıza göstermeyen İslâm[627] medeniyeti ile milyonlarca insanı açlıktan ölümün pençesine terkeden batı medeniyeti arasındaki fark işte budur.[628]
Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre mevzurnuzzu teşkil eden bu hadis-i şerifte: "Sizin ışığınızla onların ışığı birbirini görmesin" gibi müslüman1arla azınlıkların komşu olmasını nehyeden hadisler arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü kâfirle komşu olmak, haneler arasında birbirini görmelerine engel olacak bir maninin olmaması anlamına gelmez.
Hadis-i şerifte anlatılan olayı yaşayan Abdullah b. Hazretleri evinin, müslüman mahallesiyle azınlıklar mahallesinde sınır teşkil eden ve sırtı azınlık mahallesine dönük bir ev olması da mümkündür. Büyük ihtimalle bu olay Hz. Abdullah b. Amr, Şam'da veya Mısır'da geçici olarak kaldığı sırada vukua gelmiştir. Çünkü Hz, Abdullah o sıralarda oralarda geçici olarak kalmıştı. Geçici olarak, azınlıklar mahallesinde kalmakta ise bir sakınca yoktur. Hadis-i şeriflerdeki nehyler ise devamlı olarak kalmakla ilgilidir.[629]

5153... Hz. Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Bir adam, Peygamber (s.a.)'e gelerek komşusundan acındı. (Hz. Peygamber de): Git ve ondan gelen sıkıntılara sabret! buyurdu. Sonra (adam) iki veya üç defa daha geldi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber):
Git, eşyanı yola at! buyurdu. Bunun üzerine (adam gidip) eşyasını yola attı. (Eşyayı yolda gören) halk ona (bunun sebebini) sormaya başladı. (Adam da) olayı onlara anlatıyordu. (Olayı Öğrenen kimseler de o kötülük yapan) komşuyu "Allah bunu onun da başına getirsin!" diyerek lanet ediyorlardı. Derken o kötü komşu geldi ve eşyalarını sokağa atan kimse: ("Artık evine) dön benden bir daha hoşlanmayacağın bir davranış

görmeyeceksin" dedi.[630]

Açıklama

Kalbi İslam nuruyla aydınlanmış olan bir kimse komşusunun kötülüklerine kötülükle değil, sabırla karşılık verir. Ondan zuhur edecek herhangi bir şen* ve fitneden dolayı hemen öfkelenmez. Komşusunun düştüğü bir hatayı hemen yüzüne vurmaz, onu affeder ve bağışlar. Bu af ve bağışının Allah nezdinde zayi olmayacağını bilakis bu sayede Allah'ın muhabbet ve rızasını kazanacağını bilir. Resûl-i Zişan efendimizin sahabeye komşusunun kötülüklerine kötülükle karşılık vermemelerini, bilakis ezasında sabretmelerini Öğretmesi, bu dinin yüceliklerinden biridir. Çünkü eza veren o kötü komşu kendisinin kötülüklerine sabır gösteren komşusunun bu olgun hareketinden etkilenerek ona kötülük etmekten vazgeçmesi mümkündür.[631]

5154... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'a ve ârihet gününe iman eden kimse misafirine ikram etsin. Ulah'a ve ârihet gününe iman eden kimse komşusuna eziyet etmesin. Vllah'a ve âhiret gününe iman eden kimse ya hayır söylesin yada susun."[632]

Açıklama

Kadı Iyaz, bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Hadisin manası şudur: İslamın semtlerini benimseyen bir kimsenin komşusu ile misafirine ikram etmesi gerekir. Allah teâlâ hazretleri de kitab-i keriminde bunu tavsiye etmiştir.[633]
Ziyafet, yani misair ağırlamak, İslam adabından, Peygamberlerle salih-lerin ahlakındandır. Leys müsafire bir günlük ziyafeti vacib saymıştır. Delili ise; "Müsafire bir geceli gündüzlü bir günlüğüne ikram etmek her müslüman üzerine vacib olan bir görevdir." anlamındaki (3749) numaralı Ebu Davud hadisiyle, "Eğer bir kavme müsafir olur da sizin için misafirliğin hakkını yerine getirmek isterlerse, onu hemen kabul edin, bunu yapmazlarsa üzerlerine düşen müsairlik hakkınızı onlardan kendiniz alın." mealindeki (3752) nolu Ebu Davud hadisidir.
Umumiyetle fukahaya göre müsafirperverlik güzel ahlaktan mâduttur. Delilleri ise; "Onun cizyesi birgünle bir gecedir." mealindeki (3748) nolu Ebu Davud hadisidir. Caize bahşiş, ihsan, armağan demektir. Armağan ise ancak ihtiyarî olur.[634]
Biz, fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini (3750) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan, burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Müsafire ikramdan maksat, onu güleryüzle karşılamak, onu ağırlamak ve hizmetini yerine getirmekte acele etmektir.
Metinde geçen "komşusuna eziyet etmesin" sözü ile yerine getirilmesi gereken komşuluk haklarının en aşağı derecede olanı istenmektedir.
Nitekim bazı hadislerde; "komşusuna iyilik etsin."[635] bazılarında "komşusuna ikram etsin."[636] Duyurulması da bunu gösterir.

Cumhuru ulemaya göre müsafire ikram hususundaki emr, nedb ifade eder. Bu bakımdan komşuya iyilik ulemanın büyük çoğunluğuna göre menduptur.
İmam-i Şafiî ile İmam Ahmed'e göre ise vâcibtir. İmam Ebu Hanife de mendup olduğu görüşündedir.[637]
İnsanın komşusuna eziyet etmekten sakınması, İslam adabından önemli bir vazife olduğuna görre insan komşusundan daha yakın olan koruyucu melekleri, rahatsız etmemek için nasıl bir çaba sarfetmesi gerektiği ra-hatça anlaşılır.[638]
Müslümanın, son derece dikkatli ve uyanık olması gereken hususlardan biri de bir mekruha veya bir günaha veya bir fitnenin çıkmasına sebep olacağı korkusuyla ağzından çıkacak sözlerdir; bunlara dikkat etmesi ve kesinlikle hayır olacağından emin olmadıkça söylemek istediği sözü söylememesidir. Çünkü ağzından çıkacak bir söz, sebeb olacağı neticeye göre hüküm alır. Harama sebep olmuşsa haram, sevaba sebeb olmuşsa sevab hükmünü alır.
Nitekim, bir hadis-i şerifte de: "Kişinin faydasız sözleri terk etmesi onun müslümanlığının güzelliğindendir." buyurulmuştur.[639]
Bu mevzuda İmam Gazzali hazretleri şöyle diyor: "Mubah olan sözlere gelince, bunları konuşmakta dört tane mahzur vardır:
1. Kiramen kâtibin melekleri, hayırsız ve faydasız şeylerle meşgul edilmiş olur.
Kişi, onlardan haya etmesi ve onlara eziyet etmemesi ne kadar doğru bir harekettir. Cenab-ı Hak şöyle buyurur: "O bir söz atmaya dursun, mutlak yanında hazır bir gözcü vardır."[640]
2. Allah'ın huzuruna, saçma-sapan ve boş sözlerden ibaret bir kitap gönderilmiş olur. O halde kul bundan sakınsın. Ve Allah (c.c.)'de korkınsun.
3. İnsanların konuştuğu şeyler, kıyamet günü şahidlerin yanında ve Allah'ın huzurunda, sözün sahibi, aç-susuz, çıplak ve cennet nimetlerinden mahrum olduğu halde okunur.
4. Konuştuğun sözden dolayı ayıplanır ve Allah'dan utanırsın. Bundan dolayı şöyle denmiştir: "Lüzumsuz sözleri konuşmaktan sakın, çünkü onun hesabı uzun sürer."
Öğüt almak isteyen kimseler için şu dört esas vaiz olarak yeter.[641] Hadis-i şerifte vurgulanmak istenen bu üç önemli görevin yapılmasının Allah'a ve ahiret gününe imana dayandırılması, bu işlerin önemine dikkati çekmek içindir. Yoksa bu görevleri yerine getirmeyenlerin imansız olduğunu ifade etmek için değildir.
Bu tıpkı bir kimsenin kendi çocuğunu kendine itaata teşvik için, "Eğer sen, benim çocuğumsan emirlerime itaat et" demesine benzer.[642]

5155... Âişe (r.anhâ)'den demiştir ki: Ben (Hz. Peygambere:)
Ey Allah'ın Resulü! Benim iki tane komşum var. (Ziyaret etmem veya hediye vermem icab ettiği zaman bunların) hangisinden başlayayım? dedim de,
Kapısı en yakın olandan, buyurdu.[643]
Ebu Davuddedi ki: Şu'be bu hadisi rivayetinde: "Talka Kureyş'ten bir adamdır" dedi.[644]

Açıklama

Bir semtte yaşayan kimselerin kaç haneye kadar birbirlerine komşu sayıldıkları, komşuluk sınırının nereye kadar uzandığını (5155) nolu hadisin şerhinde açıklamıştık.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ise, komşuluk haklarından olan iyi geçinmek, içinde bulundukları hale göre yardımlarına koşmak, kendileri için hayır dilemek kendilerine gelecek zararları önlemeye çalışmak ve nasihat etmek gibi hakları [645] yerine getirirken öncelik hakkının kapısı en yakın olan komşuya ait olduğunu ifade etmektedir.
Ulemadan bazılarına göre mevzumuzu teşkil eden bu hadis: "Allah'a ibadet edin. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, yakınlara, yetimlere düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa yolcuya ve elinizin altında bulunanlara iyilik edin..."[646] ayet-i kerimesinde geçen "yakın komşu" tabirinin bir tefsiridir. Buna göre yakın komşudan maksat kapısı en yakın olan komşudur. Yine aynı ayet-i kerimede geçen "uzak komşu"dan maksat da kapısı uzak olan komşudur ve her komşu, şuf'a hakkına sahiptir. Çünkü Hz. Peygamber: "Komşu şuf asına (başlarından) daha çok müstehaktır" buyurmuştur.[647]
Fakat-mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu görüşte olan ulemanın aleyhing Pir rierüdir. ÇünKü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte komşuluktan doğan haklara birinci derecede müstehak olanların duvar duvara bitişik komşular olduğu ifade edilmektedir. İbn el-Münzir'in açıklamasına göre bu hadis-i şerif komşuluğun duvar duvara bitişik olmayan yakın çevre için de cari olduğuna delalet etmektedir. Ulemanın büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Binaenaleyh şüf'a hakkına en müstehak olan en yakın komşudur. O bu hakkından feragat edince bu hak yakınlık sırasına göre diğer komşulara intikal eder. Fakat İmam Ebu Hanife bu hususta ayrı bir görüş ileri sürerek bitişik olan komşudan başka hiçbir kimsenin şuf'a hakkına sahip olamayacağını söylemiştir.[648]
Hafız el-Münzirî'nin açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden hadisin senedinde bulunan Talha'dan maksat Talha b. Abdullah b. Osman b. Ubeydullah b. Ma'mer el-Kureşi et-Teymî'dir.
Musannif Ebu Davud da metnin sonuna ilave ettiği açıklama ile bunu ifade etmek istemiştir.[649]

123-124. Kölelerin Hakları

5156... Ali Aleyhisselam'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.)'in son sözü: "namaza (sarılın) namaza!... (Bir de) sağ ellerinizin sahip olduğu kimseler hakkında Allah'dan korkun"oldu.[650]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Rasulü zişan efendimiz son nefesini verirken beş vakit namaza devam edilmesini ve müslümanlann ellerinde bulunan kölelerin haklarına eksiksiz bir şekilde riayet edilmesini vasiyyet etmiştir.
Görüldüğü gibi mallar genellikle el ile kazanıldığı ve alışverişlerde çoğunlukla sağ el

kullanıldığı için köleler "sağ ellerinizin malik olduğu" tabiriyle ifade edilmiştir.
Efendimiz son nefesinde bu iki hususu vasiyet etmekle bunların dindeki önemini son bir defa daha vurgulamak istemiştir. Çünkü bilindiği gibi namaz dinin direği,[651] Cennetin anahtarı[652] gözlerin nuru,[653] mü'minlerin can ve tenlerinin rahatlama yeri[654] bütün kötülüklerden alıkoyucudur.[655]
Köleler ise çaresiz ve zayıf kimselerdir. İnsanların ellerinde esirdir.. Bu mevzuda gelen hadislerden bazılarının meali şöyledir:
1. "Biriniz için hizmetçisi yemeğini hazırlayıp da getirdiği zamanki o hizmetçi yemeğin sıcağına, dumanına katlanmıştır; onu kendisi ile beraber oturtsun! O da sensin! Şayet yemek az olursa eline ondan bir yudum yahut iki yudum koyuversin."[656]
2. "Yiyeceği ve giyeceği kölenin hakkıdır. Kendisine iş olarak da ancak gücünün yettiği şey yüklenir."[657]
3. Hz. Ebu Bekir Sıddîk'ten rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.): "Mülkiyet; altındaki (köle ve cariye)lere kötü davranan kimse cennete girmeyecek" buyurmuş da sahabiler:
Ey Allah'ın Resulü! Köle ve cariyeleriyle yetimleri en çok bulunan ümmetin bu ümmet olduğunu bize sen haber vermedin mi? demişler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
Evet, artık evladınıza değer verdiğiniz gibi onlara da ikramda bulununuz ve yediğiniz yemekten ona da yediriniz, buyurmuştur. (Bu defa da) sahabiler:
Peki ama köle ve cariyeler bize dünyada ne menfaat sağlar? demişler. Rasûlullah (s.a.) da:
Bağlayıp beslediğin bir at üstünde Allah yolunda savaşırsın, senin memlûkünde senin ihtiyacını giderir. Namaz kıldığı zaman artık o senin kardeşindir." buyurmuştur.[658]
4. "Köle Allah'ın hakkını ve sahiplerinin hakkını eda ettiği vakit ona iki ecir verilir."[659]

5157... Ma'rur b. Süveyd'den demiştir ki:
Ebu Zerr'i, Rebeze'de üzerinde kalın bir aba olduğu halde gördüm. Kölesinin üzerinde de (o abanın) bir eşi vardı. (Orada bulunan) cemaat:
Ey Ebû Zer! Kölenin üzerinde bulunan abayı alsan da onun (senin üzerinde bulunan) şu abayla birleştirsen (güzel) bir elbise olur. Kölene de başka bir elbise giydirsen (olmaz mı)? dedi. Ebu Zer de şu cevabı verdi;
Ben annesi Acem olan (Arap olmayan) bir kimseyle atışmış ve onu annesiyle ayıplamıştım. Bunun üzerine (gidip) beni Rasûlullah (s.a.)'e şikâyet etti. Rasûlullah (s.a.)'da:
Ey Ebû Zer! Sen kendisinde cahiliyyet (izleri) bulunan bir kişisin. Muhakkak ki bu köleler, sizin kardeşlerinizdir, Allah (bazı dünyevi imkânlar vererek) sizi (dünyada) onlara üstün kılmıştır. Eğer siz (in 2mirleriniz)e uygun hareket etmezlerse onları satınız. (Fakat) Allah'ın yarattıklarına işkence etmeyiniz, buyurdu.[660]

5158... el-Ma'nir b. Süveyd'den demiştir ki:

Biz Rebeze'de Ebu Zer.'in yanına girmiştik. Bir de gördük ki üzerinde bir kumaş var ve aynısından kölesinin üzerinde de var. Bunun üzerine (kendisine):
Ey Ebu Zer! Kölenin kumaşım alıp da kendi kumaşına (ilave etsen sana bir takım) elbise olur. Kölene de başka bir elbise giydirsen" dedik. (Bize) şöyle cevap verdi:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i: "(Köleleriniz) Allah'ın kendilerini sizin ellerinizin altına koyduğu kardeşlerinizdir. Kimin kardeşi kendi elinin altına ise, ona yediğinden yedirsin, giydiğinden giydirsin ve ona gücünü aşan bir iş yüklemesin. Şayet ona gücünü aşan bir iş yüklerse kendisine yardım etsin" derken, işittim[661]
Ebu Davud dedi ki, hu hadisi yine aynı şekilde İbn Numeyr de el A'meş'ten rivayet etti.[662]

5159... Ebû Mesud el-Ensarî'den demiştir ki:
Ben bir kölemi dövüyordum. (Birden bire) arkamdan: "(Şunu) bilki (ey) Ebû Mesûd! diye bir ses işittim. -İbn el Müsennâ (bu sesi) iki defa (işittim) diye rivayet etti.- (Sonra bu ses): "Allah'ın gücünün sana olan üstünlüğü, senin gücünün bu köleye karşı olan üstünlüğünden daha fazladır" (diye devam etti). Bunun üzerine hemen (sesin geldiği tarafa doğru) dönüp baktım bir de ne göreyim; Peygamber (s.a.)!
Hemen: "Ey Allah'ın Rasulü, yüce Allah'ın rızası için bu köle hürdür" dedim.
Şunu iyi bil ki, eğer sen (bu azad etme işini) yapmasaydın (kölene yaptığın bu işkenceden dolayı) cehennem ateşi seni saracaktı, dedi.
(Ravi bu son cümlede tereddüd etti de sonra şöyle dedi:) Yahutta: "Sana cehennem ateşi dokunacaktı" dedi.[663]

5160... (Bir önceki hadisin) manası aynı şekilde ve aynı senedle A'meş'den de (rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Ebû Mes'ûd):
" Ben kendime ait siyah bir köleyi kamçıyla dövüyordum..." demiş (fakat bir önceki hadiste geçen) azad etme olayını anlatmamıştır.[664]

5161... Hz. Ebu Zerr'den demiştir ki:
RasÛlullah (s,a.) şöyle buyurdu: "Kölelerinizden, siz(in emirlerinizle uygun hareket edenlere, yediklerinizden yedirin, giydiklerinizden de giydirin, onlardan siz(in emirleriniz)e uygun hareket etmeyenleri ise satınız. Allah'ın yarattıklarına işkence etmeyiniz."[665]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde:
1. Bir kimseyi annesinin veya babasının milliyetinden ya da renginden dolayı ayıplamanın cahiliyye adetlerinden olduğu açıklanmakta,
2. Köleleler dayak atılması veya işkence edilmesi yasaklanmakta, kölelere yapılan haksız muamelelerin insanı cehenneme sürükleyeceği haber verilmekte,
3. Onların din kardeşlerimiz olduğu ifade edilerek Allah'ın köle sahiplerine verdiği bazı imkânların kendilerine emanet olarak verildiği hatırlatılmakta ve bu nimetlerin kölelerin aleyhine kullanılmaması, efendinin, yediğinden kölesine de yedirmesi,

giydiğinden ona da giydirmesi emre-dilmektedir. Ayrıca, kölelere efendilerinin meşru emirlerini yerine getirdikleri sürece kendilerine bu şekilde muamele etmeye devam edilmesine rağmen verilen emirleri yerine getirmemeye başlamaları halinde ise, iş-kence ve sopaya başvurmadan satılmaları istenmekte,
4. Takat getiremeyecekleri şeyleri onlara yüklemek haram kılınmakta, onlara böyle bir yük yüklendiği takdirde onlara yardım etmek icabettiği açıklanmaktadır.
Kadı Iyaz'ın açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şe-riflerdeki kişinin yediği yemekten kölesine de yedirmesi ve giydiğinden kölesine de giydirmesi ile ilgili emirler farziyyet için değil, istihbab içindir. Öyleyse kişinin kölesine karşı bu emirleri yerine getirmesi farz değil, müstehabtir. Ve "min ma'ye külü', "min mâ yelbesü" cümlelerinin başında bulunan "min" kelimesi "temyiz" için olduğundan kişinin müstehabbi yerine getirmiş olması için her yediğinden ona yedirmesi, her giydiğinden önada giydirmesi gerekmez. Ona yedirdiğinin kendi yediklerinden giydirdiğinin de kendi giydiklerinden olması yeterlidir."[666]
Metinde "felyüt'im min ma ye'külü (yediğinden tattırsın)" Duyurulup da "fel yü'kil mimma ye'kül: Yediğinden yedirsin" denmesi efendinin yediğinden kölesine karnını doyuruncaya kadar olmasa bile bir miktar tattırmakla görevini yerine getirmiş olacağına delâlet ettiği gibi "fel yut'im mimmâ yet'umu: Tattığı herşeyden tattırsın" denmemesi ise kişinin tattığı her nefis yemekten yedirmesi gerekmediğine delalet eder. Çünkü "taame" tattı, "et'ame" de "tattırdı" anlamına gelir.[667]
Binenaleyh, insan çırağa, çobana, hizmetçiye ve köleye yediğinden yedirmeli, giydiğinden giydirmeli, onlara hoş muamelede bulunmalı, yapamayacakla ı işi teklif etmemeli; gönüllerini kırmamalıdır. Bir evin yemeğini pişiren hizmetçi elbette o yemeğin kokusunu duyacaktır, pişirdiği yemeği yemekten ona da yedirmek) hele sofraya çağırarak onu ayrı tutmamak ahlâkın en güzellerinden ma'dûddur ki, bu hadislerin ifade ettiği mana da budur
İşte esir ve köle denilince gözlerinin önüne eziyet, işkence tahkirden başka birşey gelmeyen din düşmanları bu hadisleri ve müslümanlann bu husustaki muamelelerini bilseler herhalde kıyas binnefs yapmakla müthiş yanıldıklarını anlar, biraz olsun yüzleri kızarırdı!
Müslümanlar, hiçbir vakit aldıkları esirlerin gözlerini çıkarmamış, onlara işkence ederek öldürmemiştir... Fakat bu işi şimdi bize yalandan çeşitli suçlar isnad ederek ayıplayan, Avrupalı'lar yapmışlardır.
Müslümanların ellerindeki esir ve kölelere gösterdikleri evlad ve kardeş muameleleri her tarif ve tasavvurun üstündedir. Bu sayede İslam âfa-kını güneşler gibi aydınlatan nice benam ulema kölelerden yetişmiştir. Bunlar saymakla bitmez. Biz yalnız bir misal verelim. İmam Şafiî'nin hadiste altın silsile diye isim verdiği, İmam Malik, Nafi ve İbn Ömer (r.a) üç kişiden ibaret olup bunlardan Hz. Nafi kölelikten yetişmedir. [668]

Hz. Ebu Zer'in, kendisini "siyah kadının oğlu" diye ayıpladığı köle Hz. Bilal-i Habeşî'dir.
Hz. Ebu Zer hakkında bilgi için bu eserimizin ikinci cildinin 34. sayfasına, Hz. bilal için ise birinci cildin 280. sahifesine bakılabilir. Rebeze, Medine'ye üç konak uzaklıkta bir köydür.[669]

5162... Peygamber (s.a.)'le birlikte Hudeybiye'de bulunmuş olan Rafi b. Mekîs'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Elinin altındakilere iyi muamele etmek uğurdur. Kötü ahlâklı olmak ise uğursuzluktur."[670]

5163... Cüheyne'den olan ve Rasûlullah (s.a.)'le birlikte Hudeybiye'de bulunmuş olan Rafi b. Mekîs'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Elinin altındakilere iyi muamele etmek uğurdur. Kötü ahlâklılık ise uğursuzluktur."[671]

Açıklama

Bir kimsenin idaresi altındakilere iyi muamele edip onlara güler yüzlü ve tatlı sözlü olması işlerinin uğurlu ve bereketli ve verimli olmasına sebep olduğu gibi, insanın kötü ahlâklı olup etrafına sert ve kırıcı davranması işlerinin bozulmasına, sonuçsuz ve bereketsiz kalmasına sebep olur.
Hafız Münzirî'nin açılamasına göre (5162) numaralı hadisin senedinde meçhul bir ravi vardır. Binaenaleyh sözü geçen hadis zayıftır ve (5163) nolu hadisin senedinde bulunan Haris b. Rafi de tabiin olduğundan Hz. peygamber'den hadis alması mümkün olamayacağına göre bu hadis de mürseldir.[672]

5164... el-Abbas b. Ciileyd el-Hacrî'den demiştir ici: Ben Abdullah b. Ömer'i şöyle derken işittim: "Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek:
Ey Allah'ın Resulü hizmetçiyi kaç defa affedelim? dedi.
(Hz. Peygamber) sükût etti. Sonra (adam) bu soruyu Hz. Peygambere tekrar sordu. (Hz. Peygamber yine) sükût etti. Bu sözü üçüncü kez tekrarlayınca: "Onu günde yetmiş defa affediniz" buyurdu.[673]

Açıklama

Hz. Peygamber aslında hizmetçinin suçunu bağişlamak mendup olmakla beraber bu bağışlamanın kaç defa olacağına dair bir sınır tayin etmeye lüzum olmadığı cihetle bu soruyu beğenmediği için sözü geçen birinci ve ikinci soruları sükûtla karşılamış olabileceği gibi, bu mevzuda bir vahyin gelmesini beklediği için de susmuş olabilir.
Yetmiş rakamı, burada tayin ve tahdid için değil, çpklıık içindir. Çünkü bir hizmetçinin veya kölenin hergün yetmiş defa suç işlemesi düşünülemeyeceğine göre buradaki yetmiş kelimesinden maksat çokluktan başka birşey olamaz. Bir başka ifadeyle bu hadis-i şerifte "Hizmetçilerinizi çok affediniz!" denilmek istenmektedir. [674]

5165... Hz. Ebu Hüreyre'den demiştir ki:
(Günde yetmiş defa tevbe eden, tevbe için huzuruna pek çok insan gelen) Tevbe Peygamberi Ebü'l-Kasim bana şöyle dedi:
Her kim kölesine hakkında söylediği sözden beri olduğu halde zina isnad ederse

kendisine kıyamet gününde hadd (cezası) olarak celde yapılır.
Müemmel bu hadisi rivayet ederken şöyle dedi: (Bu hadisi) bize İsa, el-dayl b. Gazvan'dan rivayet etti.[675]

Açıklama

Celd: Lügatta deri üzerine vurmaktır. Her bir vuruşa «ce» denir Deri üe yani kamçı gibi deriden yapılmış birşey ile vurmak manasına da gelir.
Fıkıh ıstılahmca celd, "muhsan olmayan mükelle zânî veya zâniye-nin muayyen uzuvlarına vech-i mahsus üzere değnek veya kamçı vurmaktır" Bu ceza mücrimin cildi yani derisi üzerine tatbik edildiği cihetle celde adını almıştır.[676]
"Namuslu ve hür kadınlara (zina isnadıyla) iftira atan sonra (bu hususta) dört şahit getiremeyen kimselerin (herbirine) de seksen deynek vurunuz. Onların ebedi olarak şahitliklerini kabul etmeyiniz. Onlar fasıklarıı ta kendileridir."[677] âyet-i kerimesi bu cezasının yüz deynek olduğunu açıklamaktadır. Bu âyet-i kerimede bu cezanın kadınlara zina iftirası atanlara verileceğinden bahsedilmesi, bu iftiraya daha ziyade kadınların maruz kalmasındandir. Aslında bu iftirayı namuslu ve hür erkeklere yapanlar da aynı cezaya müstehakk olurlar.[678]
Mealini sunduğumuz âyet-i kerimeden de anlaşılacağı üzere iftiracının bu konuda cezaya çarptırılabilmesi için iftiraya uğrayan kimsenin muhsan, yani namuslu olması gerekir. Bir kimsenin namuslu sayilabilmesi için de âkil, baliğ, hür müslüman ve iffetli olması gerekir.
Binaenaleyh köle hürriyetine sahip olmadığından köleye zina isnadında bulunan kimse, dünyada tazir cezasına çarptırılırsa da celde cezasına çarptırılmaz."[679] Bu hususta kölenin tam köle, müdebber veya Ürrimu-veled olması neticeyi değiştirmez.
Mevzumuzu teşkil eden hadis bu gerekçelere işaret ettiği gibi, aynı zamanda herhangi bir köleye zina iftirasında bulunan bir kimsenin dünyada tazir cezasıyla kurtulsa bile ahirette mutlaka celde cezasına çarptırılacağını da ifade etmektedir.
İnsanlar kölenin iffetli olduğundan emin olamadıkları için ona bu konuda iffetli bir insan muamelesi yapmamakta mazurdurlar. Ama âhirette hakikatler, bütün çıplaklığıyla ortaya çıkacağı için o günde dünyada namuslu bir köleye iftira eden kimse de bu suçunun cezasını çekecektir.[680]

5166... Hilal b. Yesafdan demiştir ki: Biz Süveyd b. Mukarrin'in evine inmiştik. İçimizde öfkeli bir ihtiyar vardı, yanında da cariyesi vardı. (Derken ihtiyar cariyesinin) yüzüne bir tokat vurdu. Süveyd'i o gününden daha gazablı görmemiştim. (Süveyd bu kızgınlığıyla ihtiyara) şöyle dedi:
Sen, tokatlamak için bula bula onun korunmuş olan yüzünü mü buldun? Vallahi ben bizi(m herbirimizi) Mukarrin oğullarından yedi kardeşin yedincisi olarak gördüm de bizim sadece bir tane de cariyemiz vardı. En küçüğümüz onun yüzüne bir tokat vurdu da (ceza olarak) Peygamber (s.a.) bize (onun) azad edilmesini emretti.[681]

Açıklama

İmam Nevevî metinde geçen "aceza aleyke illa hiirrü vechihâ" cümlesine "yüz kısmından başka vuracak bir yer bulamadın mı?" manasını vermiştir. "Hurr" kelimesi "yüzey" anlamına gelir. Yani "yüz düzlemi, yüz kısmı" demektir. Çünkü "hurr" diye birşeyin en faziletlisine ve en yükseğine denir. İnsan vücudu için bu yüzdür.
Hurr kelimesinin burada korunmuş ve masum anlamında kullanılmış olması da mümkündür. Nitekim biz de tercümeyi buna göre yaptık. Her iki manaya göre de bu cümle ile "Biriniz kardeşiyle dövüştüğü zaman yüzüne vurmaktan sakınsın."[682] mealindeki yüze tokat vurmayı yasaklayan hadis-i şerife işaret edilmek istenmiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, köleye karşı işlenen bir suçun keffâretinin onu azad etmek olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim (5168) numaralı hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir.
Metinde geçen "ben bizi yedi kardeş olarak gördüm bizim bir tane de hizmetçimiz vardı" sözüyle "Biz yedi kardeştik. Bu yedi kardeşin sadece bir tane hizmetçisi vardı. Ona çok ihtiyacımız vardı. Böyleyken, ona küçük kardeşimiz tokat vurduğu için Hz. Peygamber ceza olarak onu azad etmemizi emretti" denilmek istenmiştir.
Burada "madem ona tokatı vuran en küçük kardeşleriydi de Hz. Peygamber sadece tokadı vuranı cezalandırmakla kalmayıp niçin kölenin tümüyle azad edilmesini isteyerek hepsini cezalandırdı?" diye bir soru yöneltilebilir. Bu soruya birkaç şekilde cevap verilebilir:
1. Köleyi döven kimsenin öteki kardeşleri de onun köleyi dövmesini tasvib etmek suretiyle, onun dövmesine yardımcı oldukları için, Hz. Peygamber böyle emretmiş olabilir.
2. Aslında, Hz. Peygamber, sadece köleyi döven kimsenin köle üzerindeki payının azad edilmesini emretmek istediği halde, köle bolünemediği için kölenin tümünün azadım istemek durumunda kalmış olabilir. Belki de sonunda, diğer hisse sahipleri hisselerini köleyi döven kardeşlerine bağışlamışlardır. Yahut da ondan hisselerinin bedelini almışlardır. Ancak Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre sözü geçen yedi kardeş Hz. Peygamber o gün kendilerine bu köleyi azad etmelerini emredince kendisine bu köleye çok ihtiyaçları olduğunu arz etmişlerler, bunun üzerine Hz. Peygamber de zenginleşinceye kadar onu ellerinde tutmalarına izin verip zenginleşince azad etmelerini emretmiştir. Nitekim bir numara sonra gelen hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir.[683]

5167... Muaviye b. Süveyd b. Mukarrin'den demiştir ki: Ben bir kölemize bir tokat atmıştım. Bunun üzerine babam onu ve beni çağırıp (ona beni göstererek): "Bunun sana yaptığının aynısını sen de buna yap!" dedi.
Biz Mukarrin oğullan - Peygamber (s.a.) zamanında sadece bir cariyeye sahiptik. İçimizden birisi ona bir tokat attı da bunun üzerine Rasûlul-lah (s.a.):
Onu azadediniz, buyurdu. (Bu emri alan kardeşlerim Hz. Peygambere):
Bizim bundan başka bir cariyemiz yok, diye mazeret beyan ettiler. (Hz. Peygamber de:)
Öyleyse zenginleşinceye kadar (bu cariye) kendilerine hizmet etsin. Zenginleştikleri zaman onu azad etsinler, buyurdu.[684]

5168... Zâzân'dan demiştir ki: Ben (Abdullah) b. Ömer'in yanına varmıştım. Kendisine ait bir köleyi azat etmişti. Yerden bir çöp -yahutta- bir-şey (buradaki şüphe raviye aittir) alıp:
(Bu azad işinde) benim için şu (yerden aldığım) şey kadar bile sevap yoktur. (Çünkü ben) Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işittim:

Kim köleye bir tokat atarsa yahut da onu döverse keffâreti onu azat etmesidir.[685]

Açıklama

îbn Ömer Hazretleri, kölesini tokatladığı için bu yaptığına keffâret olmak üzere onu azat etmişti.Buradaki sözünden maksat da bunu anlatmaktır. Yani "ben köleyi azad etmekle teberrük suretiyle yapılan köle azad etme sevabını kazanamam, ben bunu ancak vurduğum tokada keffâret olsun diye âzâd ettim" demek istemiştir.
Bu hadisler kölelere ve hizmetçilere iyi muamele edilmesi lazım geldiğine delildir.
Ulema bu kadarcık dövmekle köleyi âzâd etmenin vâcib değil, mendup olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunun yapılan hatâya keffâret olacağı ümid edilir. Fakat sebepsiz olarak fazlaca dövüp bir yerini kırmak veya koparmak bir tarafını yakmak gibi ağır tecziyeler hususunda ihtilâf edilmiştir.
Malikîlerle İmam Leys'e göre böyle bir köle, sahibine rağmen azad olur. Ve sahibi hükümet tarafından cezalandırılır. Diğer ulema kölenin azad olunacağına kail olmuşlardır.[686]

---

[1] Buharî, ilim 38, menakib 20, edeb 106, 109; Müslim, edeb 1, 3-5, 8; Tirmizî, edeb 68; İbn Mace, edeb 33; Darimî, istizan 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/201.

[2] Aynî, Umdetü'1-Kâri, XXII, 206-207.

[3] el-Azimâbadî, Avnü'l-Ma'bûd, XIII, 305.

[4] A. Nâsıh Ulvan, İslamda Aile Eğitimi, Çeviren, Celâl Yıldırım, 1-103.

[5] Kamil Miras, Tecrid-i Sarih, V, 525, birinci baskı.

[6] A. Nasıh Ulvan, İslamda Aile Eğitimi, çeviren, Celal Yıldırım I. 103-104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/201-204.

[7] Tirmizî edeb 68; Ahmed b. Hanbel, 1,95, II, 312, 455,433, 111,450, V-364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/205-206.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/206.

[9] Tirmizî, edeb 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/206-207.

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/207.

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/207-208.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/208.

[13] Buhâri, edeb 81,112, Müslim, edeb 30, Tirmizî, sala 131, birr 57; İbn Mâce, edeb 24; Ahmed b. Hanbel, IH, 115, 119, 171, 188, 190, 201, 212 ,223, 278, 288.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/208.

[14] Eş-Şerkavî. Fethü't Mübd-i bişerhi Muhtasarizzebidî, III, 346.

[15] İbn Hacerel-Askalânî, Fethü'l Bârı, XIII, 205-208. Mısır 1959.

[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/208-209.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/209-210.

[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/210.

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/211.

[20] Tahirü'l-Mevlevî, Edebiyat Lügati, s. 161.

[21] Ebû Dâvud.

[22] Arapçada "ma" kelimesi fiilin başında bazen şey manasını, bazan da olumsuzluk ifade eder. Söylemek fiilinin başına "ma" getirerek bu cümleyi kullanan adam "ma"dan şey kastederken dinleyici bunun olumsuzluk edatı olduğunu zanneder, ve böyle anlar.

[23] Abdulhâlik Duran, el-Ezkâr Tere. s. 443-444.

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/211-213.

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/213.

[26] Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I, 586-587.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/213-214.

[28] Müslim Fedailüssahabe 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/215.

[29] Itr Nüreddin, Diraselun Tatbikıyye, 15.

[30] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/215.

[31] Buhârî edeb 101, Müslim elfz 6-10-12, Darimi, eşribe 16; Ahmed, 11-239, 259. 272, 316, 464,476,509.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/215-216.

[32] Buharî, edeb. 102, Müslim, birr 106-108; Muvatta, hüsnü'l-huluk 12; Ahmed b. Hanbel, I, 382,11,236,368,517.

[33] Azimâbadî, Avnü'l-Mabud XIII, 318-319.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/216-217.

[34] Müslim, elfaz 13-15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/218.

[35] Buharî, iman 37. ıtk 8, tefsir sure 31/2; Müslim, iman 1, 5-6; Ebû Davud, sünne 16; Tirmizî, iman 4, Nesâî, İman 5-6.

[36] A. Davudoğlu , Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 711.

[37] Buharı, ıtk, 17.

[38] İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, VI, 105, Mısır 1959.

[39] el-Azîmabâdî, Avnü'l-Ma'bud, XIII, 322.

[40] Müslim, elfâz 14.

[41] el-Azimâbâdî, Avnü'l-Ma'bûd, XIII, 322-323; Fethu'l-Bârî, VI, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/218-220.

[42] Buharı, ıtk 17; Müslim, elfaz 14-15; Ahmed b. Hanbel, II, 316, 423, 444, 496.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/220.

[43] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/220.

[44] Nesâî, Amelü'l yevmi velleyleti, 248, hadis nu. 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/220.

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/221.

[46] Buharı, edeb 100; Müslim, elfaz 17; Ahmed b. Hanbel, VI, 51, 66,209,231,281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/221-222.

[47] Buhari ,edeb 100; Müslim, elfaz 17: Ahmed b. Hanbel. VI. 51.66. 209. 231, 281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/222.

[48] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/222.

[49] Ahmed b, Hanbel, V, 384, 394, 398; Nesâî, Amelülyevmi ve'n-Nehâr, 544, hadis no. 985.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/222-223.

[50] Tekvîr (81), 29.

[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/223.

[52] Müslim, cumua 48: Ebü Davud, hadis no. 1099.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/223.

[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/223-224.

[54] Ahmed b. Hanbel, V, 59, 71, 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/224-225.

[55] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/225.

[56] Müslim, birr (39; Muvatta, kelâm 2; Ahmed b. Hanbel, 11-272, 342, 465, 517.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/225-226.

[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/226.

[58] Müslim, mesâcid 228-229; Nesâî, mevakît 23; îbn Mâce, sala 13; Ahmed b. Hanbel, II, 10, 19,49, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/227.

[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/227.

[60] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/228.

[61] Ahmed b. Hanbel, V, 364, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/228.

[62] Nisa (4), 142.

[63] Nesâî, Nisa 1; Ahmed III, 128, 199, 285.

[64] Ahmed b. Hanbel, 11-340.

[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/229.

[66] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/229-230.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/230.

[68] Buhârî, cihâd 46, 50, edeb 116, hibe 33; Müslim, fedai! 99; İbn Mace, cihad 9; Tirmizî cihad 14; Ahmed b. Hanbel, III; 171, 180, 185, 274, IV; 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/230.

[69] İbn Mace, Cihâd 9.

[70] Aynî, Umdetü'l-Kûrî, XIII, 178.

[71] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/230-231.

[72] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/231.

[73] Buhârî, edeb 69; Müslim, birr 103-105; Tirmizi, birr, 46; İbn Mâce. mukaddime 7; Darimî, nikah 7; Muvatta, kelam 17; Ahmed b. Hanbel, I, 384, 405, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/231-232.

[74] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 568.

[75] Buharî, el-Edebu'1-Müfred (tercümesi), Ahlak Hadisleri, A.Fikri Yavuz, I, 399-400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/232-233.

[76] Darimî, istizan 66; Ahmed, V, 3, 5, 7; Tirmizî, zühd 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/233.

[77] Tebrizî, Mişkâtu'l-Mesabih, II, 400, hadis no 5033; Tirmizî, Birr 26; Ahmed b. Hanbel, VI, 459, 461.

[78] Durad Abdulhalik, el-Ezkar Tercümesi, 441-442.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/234-235.

[79] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/235.

[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/235-236.

[81] Müslim, Mukaddime bab/3 hadis no. 5, 1-10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/236.

[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/236-237.

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/237.

[84] Bezlü'l-Mechud, XIX. 231.

[85] El-Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezî, VI, 630; Süyûti, el-Camiüssâgîr, I, 98.

[86] Bezlu'l-Mechud, XIX-231.

[87] Hucurât (49), 12.

[88] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/237-238.

[89] Buharî, ahkâm 21, bed'ü'1-halk II, i'tikaf 11-12; Ebû Dâvud, savm 78, sürme 17; İbn Mâce, siyam 65; Darimî, rikak 66; Ahmed b. Hanbel, III, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/238-239.

[90] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/239.

[91] Tirmizî iman 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/239.

[92] Tirmizî, iman 14.

[93] Aliyu'1-kâri, Mîrkatü'l-Mefatih, IV, 647.

[94] Gazzali, İhyaü UIûmi'd-Din, 111,133.

[95] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/239-241.

[96] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/241-242.

[97] Maide (5), 1.

[98] Meryem (19), 54.

[99] A. Serdaroğlu, İhyaü Ulûmi'd-Din, (tercemesi), II, 2961 Bedir Yayınevi.

[100] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/242.

[101] Buharı, nikah 106; Müslim, libas 126-127; Tirmizî, birr 87; Ahmed b. Hanbel, VI, 167, 345, 348,353.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/242-243.

[102] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/243-244.

[103] Tirmizî, birr 57; Ahmed b. Hanbel. III, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/244.

[104] Zürkanî, el-Mevâhibü'l-Ledünniyye, IV, 274.

[105] Tirmizî, birr 57.

[106] Tirmizi, birr 58.

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/244-245.

[108] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/245-246.

[109] Aliyyu'l-Kürî, a.g.e., IV.452.

[110] Ebû Davud, nikah 41, hudud 38.

[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/246-247.

[112] Buharî cizye 51; İbn Mâce, fiten 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/247-248.

[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/248.

[114] Tirmizî, Birr57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/248.

[115] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/248-249.

[116] Tirmizî fiten 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/249.

[117] Mecelle 96. Madde; Hadimi Melâmi1, 370-371.

[118] Bk. 5004 numaralı hadis-i şerif.

[119] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/250.

[120] Ahmed b. Hanbel, V, 362; Tirmizî, fiten 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/250-251.

[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/251.

[122] Tirmizî, Edeb 72; Ahmed b. Hanbel, II, 165, 187.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/251.

[123] el-Mübârekfûrî, Tuhfetu'l-Ahvezî, VIII, 146.

[124] Azimâbadî, Avnü'l Ma'bûd XIII, 348.

[125] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/251-252.

[126] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/252.

[127] Azimâbadî. Abnü'l-Ma'bud, XIII, 348.

[128] Aynî, el-Binaye VI, 687-688.

[129] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/252.

[130] Buharî, tıbb 51, nikâh 48; Müslim, cuma 47; Ebu Davud, edeb 86-87; Tirmizî, Biri 79; Darimî, sahi 199; Muvatta. kelam 7; Ahmed b, Hanbel. I. 269, 273. 303. 309, 313. 323, 332. 397. 454. II, 16, 59, 62, 94.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/252-253.

[131] Bkz. 3583. numaralı hadis-i şerif.

[132] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/253-254.

[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/254.

[134] İslamda Dünya ve Din Edebi, (Çeviren: Ali Akın), 446.

[135] İslamda Dünya ve Din Edebi, (Çeviren: Ali Akın),450.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/254-255.

[136] Buharî edeb 92: Muslini, şiir 7-9; İbn Mace, edeb 42; Tirmizî. edeb 71: Darimî, istizan 69: Ahmed b. Hanbel. I. 17-1 177. 181. II. 39, 96, 288. 331. 355, 391. 478. 486.

[137] Buharî edeb 92: Muslini, şiir 7-9; İbn Mace, edeb 42; Tirmizî. edeb 71: Darimî, istizan 69: Ahmed b. Hanbel. I. 17-1 177. 181. II. 39, 96, 288. 331. 355, 391. 478. 486.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/255-256.

[138] Yunus (10), 81.

[139] Avnu'l-Mabud, XIII, 349-353.

[140] İbn Âbidin, İbn Âbidin Terceme ve Şerhi, I, 47-48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/256-258.

[141] Buharı, edeb 90; Tirmizî edeb 69; İbn Mâce, edeb 41; Darimî, istizan 68; Ahmed b. Hanbel, I, 269, 273, 303, 309, 313, 327, 332, III, 456, V, 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/258.

[142] Şuara(26), 224.

[143] Şuara (26). 227.

[144] Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, XII, 169-170 birinci baskı.

[145] Müslim, şiir 2-5.

[146] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/258-259.

[147] Buharî, edeb 90; Tirmizî, edeb 69; İbn Mâce, edeb 41; Darimi, istizan 68; Ahmed b. Hanbel. 1. 269, 273, 303, 309, 313, 327, 332, II, 456, V, 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/259.

[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/259.

[149] Buharı, şehadat 27, hiyel 10; ahkâm 20; Müslim, akdiye 4; Ebu Davud, akdiye 7: Tirmizî, ahkâm 11, 18; Nesâî, kada 12, 33; İbn M-3ce, ahkam 5; Muvatta, afediyye 1; Ahmed b. Hanbel, II, 332, VI. 203, 290, 307, 308, 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/260-261.

[150] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/261.

[151] Nesâî, mesacid 24; Müslim, tedailüssahâbe 151; Ahmed V, 222; Buharî, edeb 91.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/262.

[152] Buharî, edeb 91; Müslim, fedailüssahâbe 151; Nesâî, mesacid 24; Ahmed b. Hanbel, V, 222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/262.

[153] Buharî, edeb 92; Müslim, Fedailüssahabe 153.

[154] Sünen-i Ebû Dâvud, hadis nu. 5015; Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, II,326-327. Birinci baskı.

[155] Buharî, sala 68, bed'ül-halk 6; Müslim, fedailüssahâbe 151-152, 157; Nesâî mesacid 24; Ahmed b. Hanbel, V, 222.

[156] Şuarâ (26), 224.

[157] Ebu Davud, hadis nu. 5009.

[158] A. Naim, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, II, 327-328.

[159] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 387-388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/262-264.

[160] Tirmizî, edeb 70.

[161] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/264.

[162] M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, 814.

[163] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/264-265.

[164] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/265.

[165] Şuara(26), 224.

[166] Şuara (26),227.

[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/265.

[168] Bekir Karlığa, Hadislerle Kur'an-i Kerim Tefsiri İbn Kesir, XI, 6115.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/265-266.

[169] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/266.

[170] Buharı, tabir 2, 4, 10, 26; Müslim, rü'ya 6-9;Tirmizî, rü'ya 1-2, 6, 10; İbn Mâce, rü'ya 1,3, 6, 9; Darimi, rü'ya 2; Muvatta, rü'ya 1, 3;Ahmed b. Hanbel, II, 18, 50, 219, 232, 233, 269,314,342,369,438,495,507, IV, 10-13 V, 316, 319.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/266.

[171] Saffat (37), 102.

[172] A. Davudoğlu, Sahih- Müslim Terceme ve Şerhi, X, 23.

[173] İbn el-Esir, en-Nihâye, I, 265-266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/266-269.

[174] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terecine ve Şerhi, X. 40.

[175] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/269.

[176] Buharı, tabir 26, Müslim rü'ya 6; Tirmizî, rü'ya, 1, 7, 10, İbn Mâce, rü'ya 3, 9, Darimî, rü'ya 6-7; Ahmed II, 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/269-270.

[177] Yasin (36), 8.

[178] Gâfir (40),71.

[179] Sahih-i Müslim Tercenıe ve Şerhi, X, 24.

[180] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/270-273.

[181] Tirmizî rü'ya 6; İbn Mâce, rü'ya 6; Darimî, rü'ya 11; Ahmed b. Hanbel IV, 10-13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/273.

[182] H. Hatipoğlu, ibn Mâce Terceme ve Şerhi, X, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/273-274.

[183] Buharı, tabir 3-4, 10, 14, bedu'1-halk 11, tıbb 39; Müslim, rüya i; İbn Mâce, rüya 4; Darimî rü'ya 5; Muvatta, rü'ya 4; Ahmed, V, 296, 300, 305, 310.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/274.

[184] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 17.

[185] Sünen-i Ebu Davud hadis no. 5022; İbn Mâce, rüya 4; Buharı, tıbb 39.

[186] Ebû Davud, hadis nu, 5022.

[187] İbn Mâce, abirü rü'ya 4.

[188] Ebu Davud, hadis nu. 5020.

[189] Ebu Davud, hadis nu. 5021.

[190] Buhârî, ta'bir 3.

[191] Buharî,ta'bir 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/274-275.

[192] Buharî, ta'bir 4, 14, bedii'1-halk II buyu I ,5; İbn Mace Rü'ya 4; Darimî, rü'ya 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/276.

[193] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/276.

[194] Buharî, ilim 38, edeb 109, ta'bir 10; Müslim, rü'ya 10-11; Tirmizi, rü'ya 4,7; İbn Mâce, rü'ya 2; Darimî rü'ya 4; Ahmed b. Hanbel, I. 375, 400, 440, II, 232, 41 I, 442, 463, III, 269, 530.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/276.

[195] İbn Hacer, Fethü'l Bari, XVI, 39-40.

[196] Zürkanî, Şerhü'l-Mevahibi'l-Ledünniyve, V, 293.

[197] Şar'anî, el-Uhûd'ul-Kübra, 16.

[198] Şarânî, Levâkihu'l-Envâri’l-kudsiyye, s.284.

[199] A. S. Furat, Dalaletten Hidayete (el-Munkızu... tercemesi) 75 Şamil Yayınevi.

[200] Zürkani, ŞerhuM-Mevâ'hibi'I-Ledunniyye, V, 293.

[201] Bezlü'l-Mechud, XIX. 260.

[202] Mevahib-i Ledünniyye, Sadeleştiren H. Rahmi Yananlı, I, 731-732.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/276-279.

[203] Buharî, tabir 45; Tirmizî, libas 19, rü'ya 8; İbn Mâce, rü'ya 8; Darimî. rikak 3; Ahmed b. Hanbel, I, 246, 359, II, 504.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/279-280.

[204] İbn Esîr, en-Nihâye, I, 443.

[205] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/280-281.

[206] Müslim, rü'ya 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/281.

[207] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/281.

[208] Müslim, zühd 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/282.

[209] Müslim, zühd 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/282.

[210] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/282-283.

[211] Buharı, edeb 125, 128; Tirmizî, edeb 7; Ahmed b. Hanbel, II, 265, 428, 517.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/283.

[212] Aynî. Uıııdetü'1-Kârî, XXII, 227.

[213] Bknz. 5026 numaralı hadis-i şerif.

[214] Aynî, a.g.e., XXII, 227.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/283-284.

[215] Tirmizî,edeb 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/285.

[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/285.

[217] Buhârî cenaiz 2; Müslim, selam 4; Tirmizî, edeb I; Nesâî, cenaiz53; İbn Mâce, cenaiz 1; Darimî, istizan 5; Ahmed b. Hanbel, I, 89, II, 68, 332, 388, 412, 540, V. 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/285-286.

[218] Müslim; selâm 5.

[219] Tuhfetu'l-Ahvezî. VIII, 4.

[220] en-Nihaye, II, 499-500.

[221] Buharî, edeb 126; Tirmizî, edeb 3; İbn Mâce, edeb 20; Ahmed b. Hanbel, I, 120. 122, II, 353, V, 419, 422, VI, 8; Ebû Dâvud, 5033 no'lu hadîs.

[222] F. Yavuz, Ahlâk Hadisleri, (Buharı, el-Edebu'1-Müfret, tercemesi), II, 295-296; Heytemî, Mecmeuzzevaid, VIII, 57; Ebû Dâvud 5031 numaralı hadis-i şerif.

[223] Müslim, selam 5.

[224] Kahtan Abdurrahman ed-Durî, Safvetü'l-Ahkâm min Neyli'l-Evtar ve Sübül'is Selam, 232-233.

[225] Buharî, edeb 125; Müslim, selam 5; Ebû Dâvud, sala 167.

[226] İbn Hacer el-Askalanî. Fethü'l-Barî, XIII. 226, Mısır 1959.

[227] Buharı edeb 125. 128; Tirmizî, edeb 7; Ahmed b. Hanbel, II, 265. 428, 517.

[228] İbn Kayyım el-Cevzî, Zadü'l-Meâd, II, 29-30, Mısır 1972.

[229] Mübârekfûri, Tuhfetü'l-Ahvezi, VIII, 6-7.

[230] A. Davudoğlu, Selamet Yolları, IV, 316.

[231] Heytemî, Mecmeuzzevâid, VIII. 57; Eddûrî Kahtan Abdurrahman, Safvetü'l-Ahkâın inin Neyli'I Evtar ve Sübüli's Selam 234.

[232] Buhari, nikah 7i; Müslim, nikah 96-98; Ebu Davud, et'ime 1; İbn Mace, nikah 25; Darimî, nikah 23; Muvatta. nikah 49; Ahmed b. Hanbel. II, 20. 22. 37.

[233] Buharı, nikah 72, Müslim, nikah 107, 110;; Ebu Dâvud. et'ime I; Darimî, et'ime 28; Muvatta, nikah 50; Ahmed b. Hanbel, 11-61.

[234] Meysılı. el-lhtiyar, IV, 176.

[235] ed-Düri Kahtan. Abdurrahman, a.g.e., 232.

[236] A. Davudoğlu, Selâmet Yolları, IV, 315.

[237] İbn Mâce, cenaiz I.

[238] Eddürî Kahtan, Safevetü'l-Ahkâm, 235.

[239] Aynı yer.

[240] Tirmizî, edeb 35.

[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/286-291.

[242] Tirmizî edeb, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/291-292.

[243] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/292-293.

[244] A. Davudoğlu, Selamet Yolları, IV, 317-318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/293.

[245] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/293.

[246] Buhârî, edeb 126; Tirmizî, edeb 3; İbn Mâce, edeb 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/294.

[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/294.

[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/294-295.

[249] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/295.

[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/295.

[251] Müslim, zühd 55: Tirmizî, edeb 5; İbn Mace, edeb 20, Darimî, istizan 32; Ahmed b. Hanbel IV, 46, 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/296.

[252] İbn Nüceym, Bahru'r-Râik II, 135; İbn Abidin, Reddü'l-Muhar, I, 522 Beyrut.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/296.

[253] Buharı, edeb 126; Tirmizî, edeb 3.

[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/296-297.

[255] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/297.

[256] Buharı, edeb 123. 127; Müslim, zühd 53; Tirmizî, edeb 4; İbn Mâce, edeb 20; Darimî istizan 31; Ahmed b. Hanbel, III, 100, 117, 176.

[257] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/297-298.

[258] ed-Durî Kahtan, a.g.e., 233.

[259] Müslim, Zühd 53, 54.

[260] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/298-299.

[261] Tirmizî edeb 21; İbn Mace, mesâcid 6, edeb 27; Ahmed b. Hanbel, II. 287, 304, III, 430, IV, 426, 427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/300-301.

[262] Buharı, sahi 58, mevakit 41, menakıb 25; Tirmizî, tefsir 2/34.

[263] Ebû Davud, buyu 36; İbn Mace, tîcare 8.

[264] Müslim, İmare 147: Tirmizi. tefsir 2/34.

[265] Buhari, rikak 17; Tirmizî, kıyame 36.

[266] Buhari, sala 58.

[267] İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi, Dergah Yayınları I, 251-252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/301-302.

[268] Tirmizî, sala 122; İbn Mace, mesâcid 6; Ahmed b. Hanbel, II, 12.

[269] Tirmizî, sala 122; İbn Mâce, mesâcid 6.

[270] Buhârî, sala 58; Müslim, fedailüssahabe 38.

[271] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/303.

[272] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/304.

[273] M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, IV, 2664.

[274] M. Ali İbn et Tehânevi, Keşşafû İstilahati'I-Fünun, 11,516.

[275] A'raf (7), 172.

[276] Yazır M. Hamdi, a.g.e., IV, 2465.

[277] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/304-305.

[278] İbn Mâce. dua 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/305.

[279] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/305-306.

[280] Buhârî, Dea'vât 10; Müslim, Hayz 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/306.

[281] Nevevî, Şerhü Müslim, III. 215.

[282] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/306.

[283] Bu babın Concordance'da numarası yoktur.

[284] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/307.

[285] el Münâvî, Feyzü'l-Kadir, V, 172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/307.

[286] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/308.

[287] Al-i İmran (3), 190-191.

[288] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/308.

[289] Buharî, vudü75, de'va. 7,9 tevhid 34, Müslim, zikr 56-57;Tirmizi, deavat 16, 32, 116; İbn Mâce, dua 15; Darimî, istizan 5 i; Ahmed b. Hanbel, IV, 285,290, 292, 296, 299, 300, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/308-309.

[290] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/309-310.

[291] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, XI, 48-49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/310.

[292] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/310-311.

[293] Müslim, zikr 56-57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/311.

[294] Buhârî, Dea'vât 7, 16; îbn Mâce, dua İ6; Tirmizî, dea'vat, 28; Darimî, istizan 53; Ahmed b. Hanbel, IV, 294, 302, V, 154, 385, 387, 397, 399, 407.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/311.

[295] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/311.

[296] Buhârî, tevhid 13, dea'vât 12 Tirmizî, dea'val, 20; İbn Mâce, dua 15; Darimî, istizan 51; Ahmed b. Hanbel, II, 246, 283, 295, 422, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/312.

[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/312.

[298] Müslim, zikr 60; Tirmizî, dua 19; 67; İbn Mâce, dua 15; Ahmed b. Hanbel. 11-281, 404, 536.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/313.

[299] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, XI, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/313.

[300] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/314.

[301] Müslim, zikr 65; Tirmizî daavat 16;Ahmed b. Hanbel, II, 17,111, 153, 167,253.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/314.

[302] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/314-315.

[303] Aliyyü'I Karî, Miftahü'l-Mefatih, III, 97.

[304] Tur (52) 21.

[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/315-316.

[306] Tirmizî, Daavât 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/316.

[307] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/316.

[308] Buhârî, tıbb fedailü'l-Kur'an 14, Tıbb 39; Da'vât 11; Tirmizî Dua 21; İbn Mâce, dua 15: Ahmed b.Hanbel.Vl-l 16, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/316-317.

[309] Aynî, Umdetü'l Kari, XX,35; Şerkavi, Fethü'l Mübdî, IV.120.

[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/317.

[311] Tirmizî, sevâbü'l Kur'an.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/317-318.

[312] Aliyyü'I Kârı, Mirkatü'I-Mefâtih, II, 598.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/318.

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/318-319.

[314] Aliyyü'l Kâri, a.g.e., 111,110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/319.

[315] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/319-320.

[316] el Münâvî. Feyzü'l-Kadir, VI, 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/320.

[317] Buhârî, teheccüd 21; Tirmizî, daavat 26; İbn Mâce, dua 16: Darimî istizan 53; Ahmed h. Hanbe.1, V, 313.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/320-321.

[318] el Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezî, IX,360.

[319] Allan, el-Fütûhatü'r-Rabbaniyye, III, 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/321.

[320] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/321-322.

[321] Muvatta, Kur'ân 43; Allan, el-Futuhatü'r-Rabbaniyye, 111,176.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/322.

[322] Buharî, nefakat 6, fedailüsaahabe 9, daavât 11; Müslim, zikr 80-81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/322-323.

[323] Buharî, nakafat 6, fedailülashâb 9, Daavât 11; Müslim, zikr 80-81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/323-325.

[324] İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XIII, 372, Mısır 1959.

[325] Nûr (24), 27.

[326] M. Zeki Duman, Kur'an-i Kerim'de Adab-ı Muaşeret, Görgü Kuralları, 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/325-326.

[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/326.

[328] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/326.

[329] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/326-327.

[330] Ahmed ibn Hanbel. I, 147, II, 160-161, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/327-328.

[331] En'âm (6). 160.

[332] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/328.

[333] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/328.

[334] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/328-329.

[335] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/329.

[336] Tirmizi, Daavat 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/329-330.

[337] el-Futûhatü'r-Rabbaniyye, III, 74.

[338] a.g.e.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/330.

[339] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/330.

[340] Tirmizî, Deavât 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/330-331.

[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/331.

[342] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/331-332.

[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/332.

[344] Buharı, Daavat 2, 15; Tirmizî, Daavât 15; Nesaî, istiâze 57; İbn Mâce, dua 14; Ahmed b. Hanbel IV. 122, 125, V. 356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/332-333.

[345] Nuh (71), 9-12.

[346] Ali İmran (3), 135.

[347] K. Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, XII, 364-365. Birinci baskı ist.

[348] A'raf(7), 172.

[349] Buharî, cenaiz 1, istikraz 3, bedu'l-haik 6, rikak 13-14, istizan 30, tevhid 33; Müslim, iman 150-151, 153, zekat 32-33; Tirmizî iman 18; Nesâî, eihad 18, İbn Mâce, zühd 37; Ahmed b. Hanbel, II, 426, IV, 345, 346, V, 152, 159, 161-162, 240-241, 416, 419, 423.

[350] Aynî, Umdetül Kâri, XXII, 278.

[351] Buharî Daavât 3.

[352] İbn Mâce, edeb 57.

[353] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/333-335.

[354] Müslim, zikr 74-75; Tirmizi, Daavât 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/336-337.

[355] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceıne ve Şerhi XI, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/337.

[356] Tirmizî, Daavât 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/337-338.

[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/338.

[358] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/338-339.

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/339.

[360] Nesâî, istiaze 60; İbn Mâce, dua 14; Ahmed b. Hanbel, II, 25, III, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/339-340.

[361] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/340.

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/341.

[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/341-342.

[364] Rûm (30), 17-18.

[365] Rûm (30), 19.

[366] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/342.

[367] Ahmed b. Hanbel, 111,439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/342-343.

[368] İbn Mâce, dua 14; Nesâî Amelu'l-yevmi ve'n-Nehâr, s.149, hadis nr. 27.

[369] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/343-344.

[370] Aliyyül Kâri, Mirkatü'I-Mefatih, 111,102.

[371] M. Zihnî. Ni'met-i İslâm, s. 159 Sönmez Neşriyat.

[372] Aliyyü'l Kâri. Mirkât, III. 103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/344.

[373] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/344-345.

[374] Aliyyü'l Kâri. Mirkatü'l-Mefâtîh, 111,104.

[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/345.

[376] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/345-346.

[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/346-347.

[378] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/347-348.

[379] Buhârî liân 17, i'tisam 2X; Müslim, iman 34-36; Tirmizî, İman I, Teftir Sure 77; Nesaî.cihad I, tahrim I; İbn Maca fiten 1; Ahmed b. Hanbel III, 19,36.48. II,314.377.423.439.475, 482,502.528,111. 295, 300, 332, 394. V, 246.

[380] Mâide (5), 32

[381] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/348-350.

[382] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/350.

[383] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/350.

[384] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/351.

[385] Nesaî, İstiâze 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/351.

[386] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/351-352.

[387] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/352.

[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/352-353.

[389] el-Azimâbadî. Avnü'l-Mabûd, XIII, 428.

[390] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/353-354.

[391] Nesâî, istiâze 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/354-355.

[392] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/355.

[393] Müslim, zikr 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/355.

[394] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/355-356.

[395] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/356-357.

[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/357.

[397] Tirmizi, Daavât 12; İbn Mâce, Duâ; II; Ahmed b. Hanbel, I, 62, 66, 72.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/357-358.

[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/358.

[399] Allan, el-Fühuhatürrabbaniyye, III, 100, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/358-359.

[400] Nesaî. Amelu'l-Yevmi Ve'1-Leyle 146, hadis nu. 22; Ahmed b. Hanbel, V, 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/359-360.

[401] Suyûtî, el-Leaü el-Masnûa. II. 324. 25, Lisan, XVII. 79, Tâcu'u-Arus, IX, 238.

[402] Tacü'l-Arus. III, 387.

[403] İbn Kuteybe, Hadis Mudaası, (Çeviren: M. Hayri Kırbasoğlu), 223.

[404] Aynı eser, s. 225.

[405] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/360-361.

[406] Buharı, daeva 65; Muslin, zikir 28-29; Tirmizî daevât 59; İbn Mace. edeb 56: Muvalla, Kur'ân 21; Ahmet b. Hanbel, II, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/361.

[407] A. Davudoglu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, XI, 30; Nevevî, Şerhü Müslim, XVII, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/361.

[408] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/362.

[409] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/362.

[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/362-363.

[411] Tirmizi, Daevât 28; İbn Mace, Daevât 28; Nesaî, istiâze 30, 65; Ahmed b. Hanbel. II, 306, 318,322.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/363.

[412] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/363-364.

[413] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/364.

[414] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/364-365.

[415] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/365.

[416] İsra (17), 80.

[417] Aliyyü'l-Kârî, Mirkatü'İ Meatih III, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/365-366.

[418] îbn Mâce, edeb 29; Ahmed b. Hanbel, II, 26K, 408, 518; Nesaî, Amelü'l Yevmi ve'l-Leyleti, 519 hadis, nu. 929.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/366.

[419] Yusuf (12), 87.

[420] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/366-367.

[421] Buharı, tefsir XI. VI. 2: Müslim, isiiska 15-16; Ahmed h. Hanhcl, VI. 66; Tıımizi. Tefsir XI-VI, 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/367-368.

[422] Enfal (8), 33

[423] A. payudoğlıi. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, V. 56-57.

[424] Ahkaf (46), 24.

[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/368-369.

[426] Buharı, istiska 23; Nesaî, İstiska 15; İbn Mâce, dua 21; Ahmed b. Hanbel. VI, 41. 90. 119, 129, 138, 166, 190,223.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/369.

[427] Kamer (54), 19-20.

[428] Zâriyât (5), 41-42.

[429] Hıcr (15), 22.

[430] Rum (30), 46.

[431] Abdulhalik Duran, el Ezkâr Tercemesi, 220-211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/369-370.

[432] Müslim, istiska 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/370-371.

[433] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, V, 53-54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/371.

[434] Ahmed b. Hanbel. V. 193. 195, Ne.saî, amelü'l-Yevmi ve'I-Levltiti, 525. hadis nu. 945-946.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/371-372.

[435] el-Münâvi. Feyzü'l-Kadir, VI, 399.

[436] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/372.

[437] Buharı. bedü"l-Halk 15p Müslim, zikr 82; Tirmizî. Daavat 56: Ahmed b. Hanbel, II, 306, 321, 364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/372-373.

[438] K. Miras. Tecrid-i Sarih Terecine ve Şerhi, IX. 76-77 birinci baskı.

[439] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/373.

[440] Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.

[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/374.

[442] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/374.

[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/374-375.

[444] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/375.

[445] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/376.

[446] İbn Hacer, el Askalanî. el-Metalihü'l Âliyye, II-289; d-Heysemî. Mecmeıızzevaid, IV, 59; el Münâvi, Feyzül-Kadir, VI. 238.

[447] Aynı yerler.

[448] Azimâbadî, Avnü'l-Mabûd, XIV. 9; el Mübarekfuri. Tuhfetu'l-Ahvazi, V. 107.

[449] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/376-377.

[450] Müslim. Uilıare 101; Ahmed b. Hanbel. VI, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/377.

[451] İbn Kesir. en-Nihaye, 1. 541: İbn Hacer. Fethu'l-Bârî, XII. 4. Mısır 1959.

[452] Heybemi. Mecmeuzzevaid, IX, 175; el-Mülteki. Kenzu'l-Ummal, XVI, 284.

[453] İ. Canan (Doç. Dr.), Hz. Peygamberin Sünnetinde Terbiye, 81.

[454] Abdullah Nasırı Ulvân, İslanıda Aile Eğitimi, (Çeviren: C. Yıldırım), I, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/377-378.

[455] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/378.

[456] İsrâ (17) 64.

[457] İbn Esir, en-Nihâye, III, 349.

[458] Avnü'l-Mabud, XIV, II.

[459] Naim Erdoğan, Tam Şia'atü'l-lslâm, 841.

[460] Ibn Mace. nikah 27.

[461] Tirmizî. Tesirül Kur'an 2991.

[462] el-Münâvî, Feyzü'l-Kadir, V, 307; Aynî, Uındetü'l-Kari, II. 266.

[463] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/378-380.

[464] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/381.

[465] Ebû Davud, zekât 38; Ne.saî, zekat 72; Ahmed b. Hanbel, II, 68, 96, 99, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/381-382.

[466] A. Davudoğlu, Selamet Yolları, IV, 357-358.

[467] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/382-383.

[468] Yunus (10), 94.

[469] Hadid (57)3.

[470] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/383.

[471] Bakara (2). 286.

[472] Müslim iman 201;Buharî iman 15, talak 11; Ebu Davud, talak 15.

[473] Müslim, iman 136: Buharî, bcd'u'l-halk 11.

[474] Müslim, iman 134 (214).

[475] Müslim, iman 134 (212).

[476] İsmail Hakkı Bursevî, Ruhu'l-Beyan, IV. 80.

[477] Mektubat, Onbirinci mekfub s. 36.

[478] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/384-386.

[479] Müslim, iman 132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/386.

[480] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/386-387.

[481] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/387.

[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/387.

[483] Buharî, megazi 56. feraiz 29; Müslim, iman 114-115; İbn Mace, hudud 36; Darimî, siyer 82; Buyü 62, feraiz 2; Ahmed b. Hanbel, I, l69, 174, 170, V. 38, 46.

[484] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/388-389.

[485] Ahzâb(33), 5.

[486] İbn Hacer el-Askalanî, Fethü'I-Bâri, XV, 57, Mısır 1959.

[487] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/389-391.

[488] Müslim. Itk 18-19; Tırmizî, Vesaya5; Darimî, siyer 83; Ahmed b. Hanbel, IV, 238, V, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/391.

[489] Müslim, Itk 18-20; Tirmizî, Vesaya 5; Darimî, siyer 83: Ahmed b. Hanbel, IV,187, 238, V, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/391-392.

[490] Davudoğlu, Sahih-i Müslim, VII, 580.

[491] H. Hadipoğlu, Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, VII, 248.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/392.

[492] Tirmizî. menakıb 74; Ahmed b. Hanbel, II, 361, 524.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/392-393.

[493] el Hucurat (49), 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/393-394.

[494] Ebû Davud, edeb 5121; Müslim, imare 57; Ahmed İbn Hanbel, II, 488; İbn Mâce, iten 3948; Abdurrezzak, el-Musannef 20707.

[495] İbn Mâce, iten 3949; İbn Hanbel, IV, 117, 160; Ebû Davud, edeb 5119.

[496] İslamî Bilgiler Ansiklopedisi, I, 243, Asabiyye md., Dergah yayınları.

[497] Hak Dini Kur'an Dili, I, 484.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/394-396.

[498] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/396.

[499] Mirkatü'l-Mefâtîh, IV, 661.

[500] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/396-397.

[501] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/397.

[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/397.

[503] İbn Mâce, fiten 7;Ahmed b. Hanbel, IV. 107, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/397-398.

[504] Mâide (5), 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/398.

[505] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/398.

[506] Şuara(26), 214.

[507] Eşref Edip, Asr-ı Saadet, IV, 317, Şamil Yayınevi Neşri.

[508] Buharı, mezâlim 4, ikrah 7, Müslim, birr 62; Tirmizî, fiten 68; Darirni, rikak 40; Ahmed b. Hanbel, 111,99, 201,324.

[509] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/398-399.

[510] Müslim, imare 57; Nesaî tahrim 28; İbn Mace, fiten 7; Ahmed b. Hanbel, II, 306, 488.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/399-400.

[511] A. Davudoğlu, Suhih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/400.

[512] Buharî, feraiz 24; Tirmizi, mcnakıb 65; Nesaî zekat 96; Darimi siyer. 81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/400.

[513] el Munavî. Abdurrauf. Fevzı'l Kadir, I, 87-88.

[514] el Mubarekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezî, X, 402.

[515] Buharı, feraiz 24; Tirmizî, menâkıb 65; Nesaî, zekat 96; Dârimi, diyet 81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/400-401.

[516] İbn Mâce, hadis no: 2784.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/401.

[517] Buharı, eraiz 24.

[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/401-402.

[519] Tirmizî, zühd 54; Ahmed b. Hanbel, IV, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/402.

[520] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/403.

[521] Tirmizî, zühd 54.

[522] Buharı, edailü aşna bin nebi yy 6, edeb 95-96, akkanı 10; birr 161-164; Tirmizi, Zühd 50; Ahmed b. Hanbel, III, 104, 110, 165, 167-168, 172-173, 178, 192,200,202,207-208,213, 226, 228, 255, 276, 283, 288.

[523] Ebû Davud, 5127 nolu hadis; Tirmizî, zühd 50.

[524] Müslim, birr 37.

[525] Tirmizi, zühd 53.

[526] Buhari,iman 9, 14, ikrah I, edeb 42; Müslim,, iman 67; Ebû Davud, zekat 5; Nesai, iman 2-4, İbn Mace. iten 23; Ahmed b. Hanbel, II, 103, 114, 172, 174, 230, 248, 275 288.

[527] Buharî. ezan 36, zekât 16. rikak 24, hudud 19; Müslim, zekât 9l;Tirmizî, Zühd 53; Nesai kudât 2; Muvatta, şea'r 4; Ahmed b. Hanbel, II, 439.

[528] Ebû Davud, edeb 131.

[529] Muvatta, şear 16; Ahmed b. Hanbel, V, 229, 233, 237, 239, 328.

[530] Müslim, birr 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/403-406.

[531] Buhârî, edeb 95-96. ahkâm 10, edailüssahabe 6; Müslim birr 161-161-164, Tirmizî, zühd 50;Darimî, rikak 71; Ahmed b. Hanbel, III, 104, 110, 165, 167-168, 172-173. 178, 192, 197, 200, 202-203, 207-208, 226-228, 255, 276, 283, 288, V, 154, 166.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/406-407.

[532] Buharı, edeb 96; Müslim, birr 165; Tirmizî, zühd 50; daavat 98; Darimî, rikak 71; Ahmed b. Hanbel, 1,392, III, 104, 110, 159, 165, 167-168, 172-173, 178, 102^ 198,200,202,207-108, 2İ3, 222, 226-228, 336, 394, IV, 107, 239-241, 392, 395, 398, 405.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/407.

[533] Davudoğlu Ahmed. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 610-611.

[534] Münâvî, Feyzü'l-Kadir, VI, 265-266.

[535] Furkan (25), 27-29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/407-408.

[536] Tirmizî, zühd 39, edeb 57; İbn Mâce. edeb 37; Darimî, siyer 13; Ahmed b. Hanbel, V, 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/408.

[537] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/408-409.

[538] Müslim, imare 133; Tirmizî, ilim 14; Ahmed b. Hanbel, IV, 120, V, 274, 357.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/409.

[539] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/409-410.

[540] Ahmed b. Hanbel, V, 194, VI, 450.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/410.

[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/410.

[542] Buhârî, zekât 21; edeb 36-37, tevhid 31; Müslim, birr 145; Tirmizî, ilim 14,65; Ahmed b. Hanbel, IV, 400, 403, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/411.

[543] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 593.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/411.

[544] Nesaî, zekat 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/411.

[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/412.

[546] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/412.

[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/412.

[548] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/412.

[549] Ebû Davud, 5136 nolu hadis; M. Hamidullah, İslam Peygamberi, I, 219.

[550] Neml (27), 30.

[551] El Askalanî, İbn Hacer, Fethü'l Bârî, I, 455, Mısır 1959.

[552] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/412-413.

[553] Buharî, bedü'1-vahy 6, cihad 102, tesir süre 3/4; Müslim, cihad 73; Ahmed b. Hanbel. I, 263, VI, 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/413-414.

[554] Nisa (4), 36.

[555] Buharî, edeb 35.

[556] Taha (20), 47.

[557] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/414-415.

[558] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/415.

[559] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/415.

[560] Mütercim Asım, Kamus, II, 152.

[561] Muhammed er-Razi, es-Sihah, 38.

[562] Müslim, birr 14.

[563] Duman Dr. M. Zeki. Kur'an-ı Kerim'de Adabı Muaşeret, 174.

[564] Buhârî, el-Edebu'1-Müfred Tercemesi, A. Fikri Yavuz, 1, 15.

[565] Duman, M. Zeki, a.g.e.s. 175.

[566] İsra (17), 23-24.

[567] Kurtubî, el-Cami, X, 209.

[568] Buharı, istizan 35.

[569] Duman M-Zeki. a.g.e.s 170-171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/416-417.

[570] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 586.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/418.

[571] Ebu Davud. talak 10; Tirmizî talak 36; İbn Mâce, talak 36; Ahmed b. Hanbel, IV, 33, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/418-419.

[572] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/419-420.

[573] İbn Mâce, talak 36.

[574] H. Hadiboğlu, Sünen-i İbn Mâce Terecine ve Şerhi, VI, 24-26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/420-421.

[575] Tirmizî, birr 1, İbn Mâce, edeb 1; Ahmed b. Hanbel, V, 3, 5.

[576] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/421-422.

[577] Buharî, edeb 3.

[578] a.g.e.

[579] İsrâ (16), 23.

[580] Kurtubî, el-Câmi, X, 209.

[581] Lukman (31), 14.

[582] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/422-423.

[583] Müslim, birr 1; İbn Mâce, edeb 1; Ahmed b. Hanbel, V, 3, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/423.

[584] Müslim, birr I.

[585] Ra'd (13),21.

[586] Buharı, edeb 10, bed'ül-Vahy 6; Müslim, cihad 73; Ahmed b. Hanbel, 1,81, 202.

[587] Müslim, birr 16.

[588] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 496.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/424-425.

[589] Buharî, edeb 4; Müslim, iman 146; Tirmizî, birr 4; Ahmed b. Hanbel II, 216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/425.

[590] En'âm (6), 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/425-426.

[591] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, I, 380.

[592] M. Ebu Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi, (Çeviren: A. Şener), 278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/426.

[593] İbn Mâce, edeb 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/426-427.

[594] İbrahim (14), 41.

[595] Cemel, Şerhü'I Cemel, III, 405.

[596] el Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezî, IV, 315.

[597] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/427-428.

[598] Müslim, birr 11-13; Tirmizî, birr 5; Ahmed b. Hanbel, II, 88, 91, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/428.

[599] A, Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 493.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/428.

[600] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/429.

[601] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/429.

[602] A. Davudoğlu, İbn Âbidin Tercemesi, IV, 464.

[603] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/429-430.

[604] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/430-431.

[605] Tekvir (8l).8-9.

[606] Bekir Karlığa,, Çetiner Bedreddin, Hadislerle Kur'an-i Kerim Tefsiri, XV, 8326.

[607] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/431-432.

[608] Tirmizî, birr 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/432.

[609] Buharı, zekat 10; Müslim, birr 147; Tirmizî, birr 13; Ahmed b. Hanbel, IV, 33, 88, 166, 243.

[610] İbn Mâce, edeb 6, hadis nu. 3578.

[611] İbn Mace. edeb 6, hadis nu. 3679.

[612] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/432-433.

[613] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/433.

[614] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/433-434.

[615] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/434.

[616] Münzirî, et-Tergib ve't-Terhib, III, 249.

[617] a.g.e III, 300.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/434-435.

[618] Buhari, takık 25, edeb 24; Müslim, zühd 42; Tirmizî, bır 14; Muvatta, şea'î 5; Ahmed b. Hanbel, II, 375, V, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/435-436.

[619] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/436.

[620] Buharı, edeb 28, Müslim bin. 140- 141; Tirmizî, birr 28; İbn Mace. edeb 4; Ahmed b. Hanbel, 11,85, 160, 259, 305, 445,458, 514. V, 32, 365. VI, 52.91, 125, 187,238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/436.

[621] Heytemî, Mecmeuzzevaid, V1İİ, 168; el Münziri, et-Tergib, XIII, 353.

[622] Aynî, Umdetü'1-Kari, XXII, 108.

[623] A Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 591-592.

[624] İbn Hacer d-Askalanî, Fethul Bari, XIII, 5X Kahire 1959; Heytemî, Mecmeuzzevaid, VIII, 165.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/437.

[625] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/437-438.

[626] Mümtehine (60), 8.

[627] Heytemî. Mecmeuzzevâid, VIII, 165.

[628] Prof. Dr. M. Ali Haşimî, Kur'an ve Sünnette Müslümanın Şahsiyeti, s. 112. Risale

[629] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/438-439.

[630] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/439-440.

[631] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/440.

[632] Buharı, edeb 31, 85, rikak 23; Müslim, lukata 14, iman 74-75, 77; Ebû Davud, el'ime 5; Tirmizi, bin; 43, kıyame 50: İbn Mace, edeb 5; Darimî, et'ime 11; Muvatta, sıfatüinnebiy 22; Ahmed b. Hanbel, II, 1/4,267,269,463, III. 76, IV, 31. V, 412, VI. 69, 384, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/440.

[633] Bk. Nisa (4), 36.

[634] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, I, 271-272.

[635] Müslim; iman 76.

[636] a.g.e. 74.

[637] Kamil Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VII, 549-551. Birinci baskı.

[638] Es Serkavî, Fethu'l-Mübdi, III, 329.

[639] Tirmizî, zühd il; Ibn Mace fiten 12; Muvatta, hüsnü'l-huluk 3; Ahmed b. Hanbel, I, 201.

[640] Kaf (50), 18.

[641] Çöğenli M. Sa'di, Bayram Ali, Abidler Yolu, s. 107-108.

[642] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/441-442.

[643] Buharı, edeb 32, şüf a 3, hibe 16.

[644] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/442-443.

[645] Aynî, Umdetü'l, Kari, XXII, 108.

[646] Nisa (4), 35.

[647] Buharı, hiyel 14-15; Ahmed, VI, 390.

[648] Kurtubi, el Cami li âhkami'l-Kur'an, V, 184-185.

[649] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/443-444.

[650] İbn Mace, vesaya I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/444.

[651] Aclûnî. Keşfü'l-Hafâ, II. 31.

[652] Ahmed b. Hanbel.II. 340.

[653] Nesaî, işretü'n-nisa 1.

[654] Ebu Davud 4985 nolu hadis.

[655] Ankebût (29), 45.

[656] Ebu Davud, et'ime 50.

[657] Müslim, eymân 41.

[658] İbn Mace, edeb 10.

[659] Müslim, eymân 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/444-445.

[660] Buhari. iman 22, cdeb44; Müslim, eyman 38,40: Tirmizî, birr 29, tefsir 22/1; Ahmed b. Hanbel, V, 161, İbn Mace. edeb 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/446.

[661] Buharı, iman 22, edeb 44; Müslim, eyman 38, 40, Tîrmizî, birr29. Ahmed b. Hanbel. V, 161, İbn Mace. edeb 10.

[662] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/446-447.

[663] Müslim, eyman 35; Tirmizi birr 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/447-448.

[664] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/448.

[665] Ahmed b. Hanbel; V, 168, 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/448-449.

[666] Aynî, Umdetü'I-Kari, XXII, 208.

[667] a.g.e.

[668] A. Davudoğlu. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 265-266.

[669] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/449-450.

[670] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/450-451.

[671] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/451.

[672] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/451.

[673] Tirmizi, bîrr 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/451-452.

[674] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/452.

[675] Buharı, hudud 45; Müslim, eyman 37; Tirmizî, birr 30; Ahmed b. Hanbel, II, 431, 500.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/452-453.

[676] Bilmen, Ö. Nasuhi, Hukuk-ı İslamiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, II, 10.

[677] Nur (24), 4.

[678] es-Sabûnî, Kur'an-i Kerim'in Ahkâm Tefsiri, (Çeviren: Mazhar Taşkesenlioğlu), II, 97.

[679] Bilmen, Ö.N.a.g.e., 111,231.

[680] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/453-454.

[681] Müslim, eyman 31-33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/454.

[682] Buharı, ıtk 20; Müslim, birr 112-116; Ebu Davud, hudud 38.

[683] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/454-455.

[684] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/455-456.

[685] Müslim, eyman 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/456-457.

[686] A Davudoğlu Sahih-î Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 253.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/457.

124-125. Kölenin (Efendisine Karşı) Samimi Olması Hakkında

5169... Hz. Abdullah b. Ömer'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Muhakkak ki köle efendisine karşı samimi olup Allah'a ibadetini de güzel yaparsa, onun için iki defa sevap vardır."[1]

Açıklama

"Samimiyet" diye tercüme ettiğimiz "nasaha" kelimesi "nasihat" kökünden alınma olup nasihat edilen kimseye hazz ve nasip toplamak manasına gelir ki bundan murad, halinin iyiliğini istemek, onu noksanlardan kurtarmak ve hilekârlıktan tasfiye etmektir. Bu rivayetler, köleyi dürüst hareket ederek sahibinin malında samimâ-ne çalışmaya, onu korumaya teşvik etmektedir. Çünkü köle sahibinin malında bir çoban mesabesindedir. Çoban sürüsünden nasıl mes'ulse o da sahibinin malından öyle mes'uldur.
İki ecir meselesine gelince, bunun biri sahibine canla başla hizmet ettiği için, diğeri de Rabbine güzelce ibadet ettiğindendif. Burada "kölenin ecri sahibinin ecrinden fazla olmuyor mu?" diye bir sual hatıra gelebilir-se de Kirmanı bunda bir mahzur olmadığını bildirmiştir. Yahutta bir cihetten kölenin ecri fazla, başka cihetten de sahibinin ecri fazla olabilir.
Kölenin memlûk yani nıilk olmakla vasıflandırılması, her köle memlûk, yani milk olmadığı içindir. Çünkü köle sözü umumidir. Bütün insanlar Allah'ın kullan, köleleridir. Fakat herbiri memlûk değildir.[2]

125-126. Köleyi Efendisine Karşı Kışkırtan Kimse Hakkında (Gelen Hadisler)

5170... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir kimsenin karısını yahutta kölesini kendisine karşı kışkırtan kimse bizden değildir."[3]

Açıklama

"Habbebe" kelimesi bozmak ve aldatmak gibi manalara gelir. Burada bir köleyi ya da bir kadını tahrik ederek kafasını bozmak suretiyle efendisiyle arasını açmak ve onun aleyhine geçirmek anlamında kullanılmıştır.
Metinde geçen "bizden değildir" cümlesi "İslam ahkâmı üzerinde değildir" demektir.

Çünkü, hilekârlık, İslâm çizgisi üzerinde yürüyen kimsenin vasfı değil, bu çizgiden çıkan facirlerin vasfıdır.[4] Onların vasfı alçaklıktır ve böyle kimseler cennete (ilk) girenlerden de olamazlar.[5]
Kocasına kızarak evini terk eden bir kadını müsafir ederek kocasının hatırı için bile

olsa ona bol bol ikramda bulunarak kocasının evini küçümsemesine ve kocasından soğumasına yol açan kimse de bu hadisin hükmüne girer.[6]

126-127. (Eve Girmek İçin) İstizan (İzin İsteme) Hakkında (Gelen Hadisler)

İzin isteme (istizan): Yüce Allah Mü'min kullarını en yüce edeblerde edeblendirirken: "Ey iman edenler, kendi evlerinizden başka evlere sahipleriyle tanışıklık peyda etmeden ve selam vermeden girmeyin. Umulur ki iyice düşünür (hikmetini idrak eder) siniz."[7]
"Eğer orada bir kimse bulamazsanız, size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Şayet size geri dönün, derlerse hemen dönüp gidiniz. Bu sizin için daha temiz (bir davranışadır. Allah ne yaparsanız hakkıyla bilendir."[8]
"Meskûn olmayan, içerisinde sizin için bir menfaat bulunan yerlere girmenizde, sizin için bir günah yoktur. Açıklayacağınızı da gizleyeceğinizi de Allah bilir."[9] buyurarak başkalarının evlerine izin olmadan ve selam vermeden girmeyi yasaklamıştır.[10]
Ayet-i kerimede geçen istinas (tanışıklık peyda etme) kelimesi, "bir adamın yahut bir hayvanın vahşetinin gitmesiyle alışıp ülfet peyda etmesi,[11] ziyaretçilerin izin alması [12] gibi manalara gelir. Müfessirlerden bazılan "izin istemek" anlamındadır, derlerken bir kısmı da "ev sahibinin girmeye müsait olup olmadığını öğrenmek ve evde bir kimsenin olup olmadığını anlamak" şeklinde tefsir etmişlerdir.[13]
Ahkâmü'l-Kur'ân sahibi Sabûnî der ki: "İstinas lafzından maksat, mücerred manada izin almak olmayıp, asıl maksat ev sahibinin ziyaretçiyi kabule hazır olduğunu araştırıp tesbit etmek demektir."[14] Birçok medeniyetsiz insanların yaptıkları gibi "baskın yaparcasına birdenbire ve vahşice girmeyip insaniyete layık ve hâle muvafık bir ünsiyet ibraz etmek demek olur.[15]
Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, her insanın kendi evinden başka evlere girerken ev sahibini haberdar edip izin almadan ve selamdan sonra "buyurun" şeklinde hüsri-ü kabul gelmedikçe herhangi bir ev, daire v.s.'ye girmesi uygun bir hareket değildir. Allah teâlâ mü'minleri bundan men'etmiştir.
Akla şöyle bir soru gelebilir. "Acaba insanın kendi yakınları, dostları yanına girerken de izin alması gerekir mi?"
Bu âyetin hükmünün umûmî olduğunda bütün müfessirler ittifak etmiş olmaktan başka yüce mevla en yakın (küçük çocuklar ve hizmetçi) kimseler hakkında bile bu konuda âyet inzal buyurmuş, ev halkının dahi biri-birlerinin odalarına girerken izin almalarını emretmiştir. Bu konuda istisnanın olmadığını İbn Abbas (r.a.)'den öğrenebiliriz. Atâ b. Ebi Rebah'ın naklettiğine göre İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: Rasulullah (s.a.)'a
Aynı evde oturduğumuz himayemdeki yetim kız kardeşimden de izin isteyecek miyim? dedim de bana:
Evet, dedi. Ben ruhsat vermesi için tekrar ettim. Kabul etmedi ve:
Sen-onları çıplak olarak görmek ister miydin? dedi. Ben:

Hayır, dedim.
O halde izin iste! buyurdu. Rasulullah (s.a.)'e tekrar müracaat ettiğimde bana:
Allah'a itaati sever misin? buyurdu. Ben:
Evet dedim.
O halde izin iste! dedi.[16]
Bu hadis-i şeriften de anlaşılıyor ki bu konuda asla taviz yoktur. Her müslüman hoş görmeyeceği utanç verici hallerle karşılaşmamak için hem ev halkı bile olsalar birbirlerinden izin almadıkça birebirlerinin odalarına girmemelidirler. İster teklifsiz kabul ettiğimiz eş-dost ve akrabalar olsun, ister yabancı, hiç bir müslürnarun izin almadıkça kesinlikle girmemesi lazımdır, "Adam sen de" dersek ya kovuluruz, ya da kovulmaktan da beter bir hale düşeriz. Öyleyse her mü'minin izzet-i nefsini koruması için yüce Allah'ın öğrettiği muaşeret esaslarına itina göstermesi icab eder.[17]

5171... Hz. Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre, bir adam Peygamber (s.a.)'in odalarından birine başını uzatarak içeriye bakmış da Rasulullah (s.a.) bir mızrağın uc demiriyle veya bunlardan birkaç tanesiyle (buradaki şüphe raviye aittir) onun üzerine yürümüştü. (Ravi sözlerine devam ederek şöyle) dedi: Ben Rasulullah (s.a.)'m (elindeki bu temreni, o evinin içine bakan kimseye) saplamak için (Onun) üzerine saldırışını (hâlâ) görür gibiyim.[18]

5172... Hz. Ebu Hüreyre Rasulullah (s.a.)'i (şöyle) buyururken işittiğini söylemiştir:
"Kim bir cemaatin evin(in için)e izinleri olmadan bakar da (onlar da) onun gözünü çıkarırsa (o adamın bu) gözü heder olur."[19]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler izinsiz olarak bir başkasının evine girmek şöyle dursun, bakmanın bile caiz olmadığım, böyle bir hareketin sahibinin gözünün heder olmasına sebep olacak kadar ağır bir suç olduğunu ifade etmektedirler.
Bilindiği gibi heder; boşa gitmek demektir. Yani hakkında kısas ya da diyet davası açılamaması, kanının boşa akıp telef olması demektir. Binaenaleyh yabancı bir eve girmeden önce izin istemek farzdır. Bu hususta erkek ile kadın arasında bir fark olmadığı gibi sağlam ile kör arasında ve hür ile köle arasında da bir fark yoktur. Alimlerin cumhuru da bu görüştedir.[20]
Bir kimsenin yabancı bir evi gözetlemesinin haram olduğunda ittifak olmakla beraber bu suçu işleyen kimsenin men edilmesi, dövülmesi, gözlerinin kör edilmesi halinde ne lazım geleceği hakkında ihtilâf vardır:
1. İmam Şafiî (r.a.) ile Ahmed b. Hanbel (r.a.)'e göre ev halkı evi izinsiz gözetleyen kimsenin gözünü kör etseler, kısas gerekmez. Ayrıca röntgenci bir hak da taleb edemez.
Delileri ise mevzumuzu teşkil eden (5172) nolu hadisle: "Eğer evime muttali olmak için gözetlediğini bilsem şu demiri gözlerine sokardım. İçeri girmek için izin istemek ancak gözleri haramdan korumak içindir."[21] mealindeki hadistir.
2. İmam Mâlik (r.a.) ile İmam Ebu Hanife (r.a.)'e göre ise röntgencinin gözünün kör

edilmesi cinayettir. Dolayısıyla ya diyeti verilir, ya da kısas yapılır, delileri ise: "Cana can, göze göz buruna burun, kulağa kulak, dişe diş...(karşılıklıdır)"[22] âyetinin hükm-i umumisidir.
Buna göre, kim birinin gözünü -velev ki evini gözetlediği için olsa- kör etse, cani olur. Eğer kasden yapmışsa kısas yapılır. Hataen yapmışsa diyetini verir...
Malikî ve Hanefî âlimleri Şafiî ve Hanbelilerin delil aldıkları "Her kim bir evi izinsiz olarak gözetlerse...” hadisini şöyle tevil ederler: Bir .
evin içini, o evdeki kadınları görmek için bakan kişi evvelâ menedilir. Tekrar gözetlerse o zaman zor kullanılır. İşte bu zor kullanma sırasında gözetleyenin gözü kör edilirse onun gözünün kanı heder olmuştur. Zira o adam zâlim ve haddi tecavüz etmiştir."
Bu mevzuda Cessâs şöyle der fakihler bu hadisin zahirinin hilafına hükmederler. Çünkü Ebû Hüreyre (r.a.)'nin rivayet ettiği bu hadis usûle muhalif olduğu için reddofunur. Usûle muhalif olduğu için reddolunan "zina çocuğu cennete girmez" ve "kim bir ölü yıkarsa kendisi de yıkansın, kim bir cenazeyi taşırsa abdesti bozulması bile abdest alsın." hadisleri gibi reddolunur. Şüphe yok ki bir eve izinsiz giren kimsenin gözünü kör edene kısas lâzımdır."
Şafiî fakihlerinden iman Fahreddin Razî de şunları söyler: "Bilmiş olunuz ki "cana can, göze göz." âyeti bu hususta zayıf bir delildir. Zira onların "izinsiz bir eve girenin gözünü kör etmek caiz değildir" sözleri zayıftır. Çünkü içeri izinsiz girmekle gözetlemek ayrı şeydir. İçeri izinsiz giren adamı evde olanlar bilirler ve kaçarak örtünürler. Ama içeriyi gözetleyen! evde bulunanlar bilemezler, korunamazlar, dolayısıyla gözetleyici bir yabancının görmesi caiz olmayan şeyleri görebilir. Öyleyse şer'î hükümde de gözetleyicinin bu davranışını önlemek için daha ağır bir ceza ile cezalandırılması icâb eder."
Bize göre Hanbeli ve Şafiîlerin delilleri daha kuvvetli ve bu bakımdan tercihe diğerlerinden daha şayandır.[23]

5173... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Kişi evin içine baktı da) Bakış (eve) girdi mi, artık (eve girmek için) izin (almaya lüzum) yoktur."[24]

Açıklama

Bu hadis-i şerif eve girmek için sahibinden izin. almanın hikmetini açıklamaktadır.Hadis-i şerifin açıklamasından anlaşılıyor ki, birisinin evine girmeden önce izin istemekten maksat, gözü ev halkının görülmesi haram olan yerlerini görmekten korumak ve ev halkının görülmesini arzu etmedikleri özel hallerine muttali olmayı önlemektir.
Nitekim "Meskûn olmayan, içerisinde sizin için menfaat bulunan (ev ve) odalara girmenizde size bir vebal yoktur."[25] âyet-i kerimesi buna delalet ettiği gibi şu hadis-i şerif de bunu açıkça ifâde etmektedir:
1. Yesaroğlu Ata şunları anlatır: Bir adam Rasûlullah (s.a.)'a:
Ey Allah'ın Resulü! Annemin huzuruna girmek için izin isteyecekmiyim? diye sordu.

O da:
Evet buyurdu. Adam:
Ben evde onunla beraber oturuyorum, deyince Rasûlullah (s.a.):
Ondan izin iste, dedi. Adam:
Ona ben hizmet ediyorum, dediğinde Rasûlullah (s.a.) yine:
Ondan izin iste, onu çıplak olarak görmek ister misin? dedi Adam:
Hayır, dedi Rasûlullah (s.a.) da:
O halde izin almadan yanına girme, buyurdu.[26]
Münzirî'nin açıklamasına göre bu hadisin senedinde Kesir b. Zeyd el-Eslemî vardır. Bu ravinin rivayet ettiği hadisler delil olamazlar.[27]

5174... Hüzeyl'den demiştir ki: Bir adam geldi -Osman (b. Ebî Şeybe bu adamın) Sa'd (b. Ebi Vakkas) olduğunu rivayet etti. Peygamber (a.s.)'ın kapısının önüne durup izin istedi ve kapının önüne dikildi.
Osman (b. Ebi Şeybe bu sözü) "kapıya karşı (dikildi)" diye rivayet etti.-
Peygamber (s.a.)'de ona: "Şöyle (dur kapı) senden (biraz sağda veya solda kalacak şekilde biraz sağa veya sola doğru çekil) yahutta şöyle (dur). Çünkü izin göz içindir" buyurdu.[28]

5175... (Bir Önceki hadisin) bir benzerini de Peygamber (s.a.)'den Sa'd (b. Ebi Vakkâs) rivayet etmiştir.[29]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler eve girmek için izin istemekten maksadın gözü ev halkının mahrem yerlerini görmekten korumak olduğunu açıkladıkları için izin istemek için kapıyı çaldıktan sonra ev sahibinin çıkmasını beklerken, kapı açılınca evin içini görecek şekilde kapının tam karşısında durmayıp sağa ya da sola çekilmek gerektiğini ifade etmektedirler.
Binaenaleyh içeri girmek için izin almak gayesiyle kapıyı çaldıktan sonra ev sahibinin çıkmasını beklerken içeriyi görmemek için kapının sağ veya sol tarafına çekilmek ve kapı açılınca derhâl içeriyi gözleri salmamak yüce dinimizin arzu ettiği terbiyedendir.
Kapıyı çalmadan önce acaba içeride kimse var mı anlamında da olsa, kapıdan veya pencereden içeriye bakmamak, hem yüce Allah'ın: "Tecessüs etmeyiniz..."[30] âyet-i kerimesi ile hem de mevzumuzu teşkil eden babda yer alan hadislerle emr olunmuştur.[31]

(Başkasının Evine Girmek İçin) Nasıl İzin İstenir?[32]

5176... Kelede b. Hanbel'den (rivayet edildiğine göre) Safvan b. Ümeyye, kendisini (bir miktar) süt, bir ceylan yavrusu ve ufak cins birkaç salatalıkla Mekke'nin en yukarısında bulunan Peygamber (s.a.)'e göndermiş.
(Kelede olayı şöyle anlatıyor: Hz. Peygamber'in huzuruna) selâm vermeden girdim.

Bunun üzerine bana:

Geri dön ve esselâmü aleyküm (içeri girebilir miyim?) de! buyurdu.[33]
Bu (Olay) Safvan b. Ümeyye'nin müslüman oluşundan sonradır.
Amr (b. Ebî Süfyan) dedi ki: Bu hadisi bana (Ümeyye) b. Safvan Kelede b. Hanbel'den rivayet etti. (Fakat): "bunu ondan (kendi kulaklarımla) işittim" demedi.
Ebu Davud dedi ki: (Her ne kadar hu hadis-i şerifi şeyhim İhn Beşşâr bana rivayet ederken Amr'dan sonra gelen ravinin ismini açıkça belirtmeden Ihn Safvan diye bildirmişse de bu hadisi hana rivayet eden ikinci şeyhim) Yahya b. Habib (o ravinin isminin) "Ümeyye b. Safvan' (olduğunu) rivayet etti. Ve yine (bu şeyhim) Yahya (h. Habih'in) haber verd(iğine göre) Amr b. Abdillah b. Safvan (bu hadisi) kendisine Kelede b. Han-bel'in bildirdiğini söylemiştir.[34]

5177... RibTden demiştir ki: Âmir oğullarından bir adamın bildirdiğine göre, kendisi Peygamber (s.a.) evde iken "Girebilir miyim?" diyerek izin istemiş de Peygamber (s.a.) hizmetçisine: "Şu adam(ın yanın)a çık ve ona izin istemeyi öğret, ona: "Esselâmü aleyküm girebilir miyim de(mesini) söyle!" buyurmuş.
Adam da bunu işitmiş ve: "Esselâmü aleyküm girebilir miyim?" demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) ona (girmesi için) izin vermiş, (o da Hz. Peygamberin huzuruna girmiştir.[35]

5178... Ribîb. Hıraş'dan demiştir ki: Bana haber verildiğine göre Âmir oğullarından bir adam (huzuruna girmek için) Peygamber (s.a.)'den izin istemiş" (Daha sonra Hiraş, bir önceki hadisin manasını (rivayet etti).
Ebu Davud dedi ki: Aynı şekilde (bu hadisi, bize) Müsedde, Ebu Avâ-ne'den o Mahsur'dan, o da Rib'Tden rivayet etti. (Ancak bu rivayete göre Rib'î) -Âmir oğullarından birinden rivayet edilmiştir- (sözünü) söylemiştir.[36]

5179... Âmir oğullarından bir adamdan (rivayet edildiğine göre) kendisi Peygamber (s.a.)'den (huzuruna girmek üzere) izin istemiş, (sözü geçen adam hadisin bundan sonraki kısmında 5177 nolu hadisin) manasını (rivayet etmiş ve) şöyle demiştir: Ben Hz. Peygamberdin hizmetçisine: Çık da şu adama izin istemesini ve "esselâmü aleyküm girebilir miyim?" demesini öğret, dediğini) işittim de bunun üzerine "esselâmü aleyküm girebilir miyim?" dedim ve (yanına girdim.)[37]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerin zahiri, yabancı bir eve girmeden önce izin istemenin ve selam vermenin lüzumuna delalet eder. Bütün fakihler bu görüştedirler. Nitekim: "Ey iman edenler, kendi (ev ve) odalarınızdan başka (evlere ve) odalara, sahipleriyle alışkanlık peyda etmeden ve selâm vermeden girmeyin..."[38] âyet-i kerimesi de bunu ifade etmektedir. Ancak izin istemekle selam vermek aynı derecede değildir. İzin istemek farz, selam vermek ise sünnettir. Daha önce de açıkladığımız gibi, izin istemenin farz oluşu gözü haramdan korumak içindir. Nitekim hadis-i şerifte "izin istemek ancak

gözlerin haramdan korunması içindir." Duyurulmuştur.[39] Öyleyse izin istemek farz, selam vermek sünnettir. Hadis-i şerifte açıklandığı üzere izin isteme "esselamü aleyküm, içeri girebilir miyim" şeklinde selamla başlamalıdır. Selamla başlamak şartıyla "içeri girebilir miyim" anlamına gelen başka sözler de kullanılabilir.[40]

127-128. (Başkasının Evine Girmek İçin) İzin İsteneceğinde (Ev Sahibine) Kaç Defa Selam Verilir?

5180... Ebû Said el-Hudrî'den demiştir ki:
Ensar'ın meclislerinden bir mecliste oturuyordum. Hz. Ebu Musa, korkmuş bir halde (yanımıza) çıkageldi. Kendisine:
Seni korkutan şey nedir? dedik. O:
Ömer, yanına varmam için bana emir vermişti. Ben de (kapısının) yanma varıp (içeri girmek için) üç defa izin istedim, (fakat) bana izin verilmedi. Ben de geri döndüm. (Bir de baktım Ömer hemen arkamdan yetişti ve bana):
Yanıma (girip) gelmene engel olan nedir? dedi. Ben de:
Ben geldim. (İçeri girebilmem için) üç defa izin istedim. (Fakat) izin verilmedi. Rasûlullah (s.a.) de: "Sizin biriniz (içeri girmek için) üç defa izin ister de kendisine izin verilmezse geri dönsün" diye buyurmuştu, dedim. (Bunun üzerine Hz. Ömer):
Buna dair mutlaka bir delil getirmelisin! dedi. (Ravi Ebu Said sözlerine şöyle devam etti:) Bunun üzerine (orda bulunan ben) Ebu Said (Hz, Ebu Musa'ya):
Seninle (buradan) kavmin en küçüğünden başkası kalkmaz diye cevap verdi(m) ve (ben) Ebu Said onunla beraber kalktı(m) ve o hadis(in doğruluğu) hakkında şahitlik etti(m).[41]

5181... Hz. Ebu Musa (el-Eşârî, yani Abdullah b. Kays)'dan (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün) Hz. Ömer'in (kapısının) yanma varmış (birincisinde): "Ebu Musa izin istiyor" (ikincisinde): "el Eş'arî izin istiyor" (üçüncüsünde): "Abdullah b. Kays izizn istiyor" diyerek (içeri girmek için) izin istemiş de kendisine izin verilmemiş. Bunun üzerine geri dönmüş. Hemen arkasından Hz. Ömer ona (geri gelmesi için haber) gön-dermiş (de tekrar Hz. Ömer'in huzuruna gelmiş. Bunun üzerine Hz. Ömer, O'na): "Seni geri çeviren sebep nedir?" diye sormuş O da:
Rasûlullah (s.a.): "Biriniz üç defa izin ister de izin verilirse (içeri girsin), yoksa dönüp gitsin" buyurdu (da onun için dönüp gitmiştim) diye cevap vermiş, (Hz. Ömer de):
Bunun hakkında bana bir delil getir" demiş, bunun üzerine (Hz. Ebu Musa) hemen gitmiş ve (bir süre) sonra (yanında (Hz. Übeyy b. Ka'b ile birlik) dönmüş.
İşte Übeyy! (Söz konusu hadis hakkında şahitlik edecek) demiş. Hz. Ubey de:
Ey Ömer, Rasûlullah (s.a.)'ın sahabileri üzerinde bir işkence olma; demiş.
Ömer de:
Rasûlullah (s.a.)'ın ashabı üzerinde bir işkence olmayacağım, demiş.[42]

Açıklama

İmam Nevevî'ye göre Hz. Ebu Said el-Hudrî, Ebu Musa'ya karşı söylediği: "Seninle buradan (bu hadise şahitlik etmek için) kavmin en küçüğünden başkası kalkmaz"

sözüyle Hz. Ömer'in Hz. Ebu Musa'ya karşı takındığı sert tavrı reddetmek istemiştir. Çünkü Hz. Ebû Said el-Hudrî'nin meclisin yaşça en küçüğü olarak Hz. Ömer'in huzuruna varıp Hz. Ebu Musa lehine şahitlik etmesi:

Ey Ömer! Hz. Ebu Musa'nın söylediği bu söz meşhur bir hadistir. Bunu büyüklerimiz bildiği gibi, küçüklerimiz bile bilir. Bunun hadis olduğuna şahitlik etmek için büyüklerimizin bu işe kalkışmasına gerek yoktur. Bunu bu cemaatin en küçüğü olan ben bile yapabilirim, demek anlamına gelir.

Aslında Hz. Ömer 'in Hz. Ebu Musa'ya karşı bu kadar sert ve titiz davranması onun yalan söylemesine ihtimal verdiği için olmadığı gibi haberi vahidi kabul etmediği için de değildir.

Hz. Ömer, Hz. Ebu Musa'ya .karşı takındığı bu tavırla rastgele, şahitsiz hadis rivayet etme çığırın açılmasına, yalancı ve münafıkların da bunu meslek haline getirmelerini imkân vermemek, bu yolun açılmasını önlemek istemiştir.

Nitekim Hz. Ubeyy:

Ey Ömer Rasûlullah (s.a.)'ın sahabilerine bir işkence olma, dediği vakit, Hz. Ömer'in:

Subhanallah, ben bir söz işittim, sadece onun aslı olup olmadığını anlamak istedim, [43] diye cevap vermesi de bunu gösterir.

İmam Nevevî diyor ki "Ulema izin istemenin meşru olduğunda icma etmişlerdir. Bu hususta, Kur'an, Sünnet ve icma-i ümmetten birçok deliller vardır. Bu işin sünnet vechi, selam verip en çok üç defa izin istemektir. Nitekim bu cihet, Kur'an-i Kerimde tasrih buyurulmuştur. Ulema selamın mı önce verileceği, yoksa izinin mi önce isteneceği hususunda ihtilâf etmiştir. Sünnetin ifade ettiği muhakkik ulemanın da kail olduğu sahih kavle göre, evvelâ selam verilir, sonra "gireyim mi?" diye izin istenir. Üçüncü bir kavle göre -ki bü kavil ulemamızdan Marûdî'nin mezhebidir. İzin isteyen kimse içeriye girmezden önce ev sahibini görürse, evvelâ selâm verir. Aksi takdirde evvelâ izin ister, selamın önce verileceği hususunda Peygamber (s.a.)'den iki sahih hadis rivayet olunmuştur.

Üç defa izin ister de kendisine izin verilmez ve hane sahibinin işitmediğini zannederse bu hususta üç mezheb vardır: Bunların en meşhur olanına göre, oradan dönüp gider, izin istemeyi tekrarlamaz. İkinci kavle göre izin istemeye devam eder, üçüncü kavle göre izin kelimesiyle söze başlamışsa onu (bir daha) tekrarlamaz. Başka bir sözle izin istemişse tekrarlar. Bu hususta en açık delille amel etmek isteyenin hücceti Rasûlullah (s.a.)'ın bu hadiste bildirilen: "Kendisine izin verilmezse geri dönsün" sözüdür.

Bu rivayetler kapıya gelen bir müslümanın sadece selam vermekle yetinmeyip kendisini ev sahibine bildirmesininin lüzumuna, ashab-ı kiramın hak uğrunda kimseden korkmadıklarına bir delildir.[44]

Her ne kadar (5180) nolu hadis-i şerifte, Hz. Ömer'e karşı Ebu Musa hadisi hakkında şahitlik eden kimsenin Hz. Ebu Said olduğunu ifade edilirken (5181) numaralı hadiste o kimsenin Hz. Übeyy b. Ka'b olduğu ifade ediliyorsa da bu durum iki hadis arasında bir uyuşmazlık olduğunu göstermez. Çünkü bu hadisin sıhhatine önce Hz. Ebu Said şahitlik etmiş, sonra da Hz. Übeyy şahitlik etmiş olabilir.[45]

Bazı Hükümler

1. Başkasının evine girmek için izin istemek arz kılınmıştır.

2. İzinden önce selam verilir.
3. Selâm üçe kadar tekrarlanabilir.
4. Sedd-i Zerayi (kötülüğe giden yolları kapamak) İslamiyyette önemli bir esastır.
5. İlk anda bu hadisten hareketle; haber-i vahid delil olamaz. Çünkü bu hadisi rivayet eden bir kişidir. O da yanılmış olabilir diye bir hükme varılabilirse de Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre bazı ilim adamları bu hadis-i şeriflerin zahirine sarılarak "haber-i vahitin delil olamayacağını" söylemişlerse de aslında bu hadis-i şeriflerde Hz. Ömer'in haberi vahidi reddettiğine ve dolayısıyla haber-i vahidin delil olamayacağına dair bir ifade veya delalet yoktur. Çünkü Hz. Ebu Musa'nın hadisini aynı şekilde Hz. Ebu Said'in rivayet etmesi onu haber-i vahidlikten çıkarıp tevatür derecesine çıkaramaz."
Buna Hz. Ubeyy'in de şehadet etmesiyle bu haberin mütevatir olduğu anlaşılmıştır da Hz. Ömer ondan sonra bunu hüccet olarak kabul etmiştir." diye de itiraz edilemez. Çünkü Hz. Ömer bu hadisin sahihliğini kabul etmek için Hz. Ebu Said el-Hudri'nin şahitliğiyle yetinmişti. Hz. Ubeyy sonradan ve kendiliğinden bir şahidlik daha yaptı.
Ayrıca buraya kadar olan açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere Hz. Ebû Musa'dan bu hadisin sıhhatine dair ısrarlı bir şekilde şahid getirmesini istemesi, Hz. Ebu Musa'ya veya onun rivayet ettiği bu hadise güvensizliğinden değil, münafıkların ve yalancıların açacakları rastgele hadisi rivayet etme çığırını kapamak içindir. Hz. Ömer'in hayatı boyunca haber-i ahadla amel etmiş olması da bunu gösterir.[46]

5182... Ubeyd b. Umeyr'den (rivayet edildiğine göre Hz. Ebu Musa (el-Eş'ârî) Hz. Ömer'den (yanına girmek için) izin istemiş; (Ubeyd bu rivayetine devam ederek) şu (bir önceki hadiste anlatılan) olayı (naklettti ve) bu rivayetinde (şunları da) söyledi:
Sonra (Hz. Ebu Musa) Hz. Ebu Said'le birlikte (Hz. Ömer'in huzuruna) gitti ve hadis (in sıhhati) hakkında şahitlik etti. Bunun üzerine (Hz. Ömer, Hz. Ebu Musa'ya): "Demek Resul~i Ekrem'in emrinden olan bu (hadis) bana gizli kalmış. Beni (bunu öğrenmekten) pazarlarda (yaptığım) alışverişler alıkoydu. Fakat sen (bundan sonra benim yanıma girmek istediğin zaman) istediğin kadar selam ver. (Ama şahsımla ilgili olan bu meselede benden izin almana lüzum görmediğimden) izin istemezsin" dedi. [47]

5183... (Şu (bir önceki hadiste anlatılan) olay Hz. Ebu Musa el-Eş'ârî1-den bir de (oğlu) Ebu Bürde b. Ebi Musa kanalıyla (rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre râvi Ebu Bürde şöyle) demiştir:
Bunun üzerine Hz. Ömer, (babam) Hz. Ebu Musa'ya şöyle dedi:
Şunu iyi bil ki, ben seni (bu hadisten dolayı) suçlamadım, Fakat Rasûlullah (s.a.)'dan hadis (nakletmek) çetin (bir iş)dir (de onun için üzerinde böyle titizlikle durmak lüzumunu hissettim).[48]

5184... Rabi b. Ebi Abdirrahman ile onların bu konuda (bilgisi olan) birçok ilim adamlarından (rivayet edildiğine göre) Hz. Ömer, Hz. Ebu Musa'ya şöyle demiştir:
Şunu iyi bil ki ben (bu hadisten dolayı) Seni suçlamadım. Fakat halkın Rasûlullah (s.a) hakkında hadis uyduracağından endişe ettim.[49]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, Hz. Ömer'in haber-i vahidle amel edilemeyeceği görüşünde olduğunu iddia edenlerin aleyhine bir delildir. Çünkü bu hadis-i şerifler Hz. Ömer'in Ebu Musa el-Eş'ârî'nin rivayet ettiği (5180) ve (5181) nolu hadisleri kabul etmeyiş sebeplerinin ahad yolla rivayet edilmesi olmayıp, kötü niyetli kimselerin şahidsiz olarak hadis rivayet etme çığırını açarak bu yolla İslama zarar vermeye çalışacaklarından endişe etmesi olduğunu ifade etmektedir.[50]

Bazı Hükümler

1. Haber-i vahid (ahadla) amel etmek caiz olmakla beraber, ahad yolla gelen hadisler üzerinde titizlik göstermek, İslam anlayışının gerektirdiği bir vecibedir.
2. Sedd-i zerayi' (kötülüğe giden yollan kapamak) kötülüğün derecesi nisbetinde önemli bir görevdir.
3. Büyük ilim adamlarının ve sahabilerin bile bir hadis-i şerifi işitmemiş veya öğrenmemiş olması mümkündür.
4. Bir kimsenin bir âlime tabi olurken onun bütün hadisleri bildiğine inanarak tabi olması ve körükörüne onu taklid etmesi caiz değildir.
5. Hadis rivayet etmek, çok dikkat isteyen bir iştir. Bu bakımdan hadis rivayet eden kimseden sened istemek, kendisini itham etmek anlamına gelmez.
6. Selam verildiği halde karşılık alınamadığı zaman, selam üç kereye kadar tekrarlanabilir.[51]

5185... Kays b. Sa'd (b. Ubade)'den demiştir ki:
(Birgün) Rasûlullah (s.a.) bizi ziyaret için evimize gelmişti:
Esselamü aleyküm ve rahmetullah, dedi (Babam) Sa'd de: Bu selamı sesini yükseltmeden hafifçe aldı. Bunun üzerine ben: "Rasûlullah (s.a.)'e (evimize girmesi için) izin vermiyor musun? dedim.
Sen O'nu bırak (biz selamı aldığımızı böyle hissettirmesek) bize selamı çoğaltır (biz de o selamlarla bereket buluruz), dedi. Hemen arkasından Rasûlullah (s.a.) (ikinci defa olarak):
Esselamü aleyküm ve Rahmetullah, dedi (Babam) Sa'd (bu selamı da yine) alçak sesle aldı.
Sonra Rasûlullah (s.a.) (üçüncü defa olarak) "Esselamü aleyküm ve rahmetullah" dedi. Sonra da dönüp gitti ve (babam) Sa'd de arkasından varıp:
Ey Allah'ın Resulü! Ben senin selâmını işitiyordum, bize selâmı çoğaltman için (selâmını işittiğimi belli etmemeğe çalışarak) onu hafif bir sesle alıyordum, dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) onunla dönüp geldi. (Babam) Sa'd de (Onun yıkanmasını temin etmek maksadıyla) O'nun için su ve sabun (getirilmesini) emretti. (Bunlar derhal getirildi ve Hz. Peygamber de bunlarla) yıkandı. Sonra (babam) kendisine zâferanla veya alçehre ile boyanmış bir peştemal getirdi. (Hz, Peygamber de) ona sarındı. Sonra ellerini kaldırıp:
"Allahümme c'al salavâtike ve rahmeteke alâ âl-i Sa'd ibn Ubade! (Ey Allah, Sa'd b. Ubade ailesinin makamlarını yükselt ve onlara rahmet et!" diye dua etti. Sonra biraz yemek yeyip de ayrılmak isteyince (babam) Sa'd kendisine üzeri kadife (palan) ile

donatılmış bir merkep yaklaştırdı. Rasûlullah (s.a.) de ona bindi, (babam) Sa'd (bana): "Ey Kays! (evine kadar) Rasûlullah (s.a.)'e arkadaş ol" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'de bana: "Sen de bin!" buyurdu.
Ben de (Rasûlullah'ı rahatsız etmemek için) kabul etmedim. (Rasûlullah (s.a.):
Ya binersin yahutta (evine) dönersin, (benimle yaya olarak gelip de yorulma) dedi. Bunun üzerine (evime) dönüp gittim.
Hişam Ebu Mervân (bu hadisi) "Muhammed b. Abdurrahman b. Sa'd b. Zürare'den (şeklinde muan'an olarak rivayet etti.
Ebu Davüd dedi ki: Ömer b, Abdih Vâhid ile İbn Semaa da bu hadisi Kays b. Şadın ismini söylemeden Evzaî'den mürsel olarak rivayet ettiler.[52]

Açıklama

Metinde geçen "g.s.l" kelimesi eğer gayın harının fethasıyla "gasl" şeklinde okunursa "kendisiyle gusl edilecek su" anlamına gelir fakat gayn harfinin kesresiyle "gisl" şeklinde okunursa, "gusul esnasında kullanılan ve temizliğin daha iyi yapılmasını sağlayan sabun, hatmi gibi maddeler" anlamına gelir.
Aslında zaferan kokusu sürünmek, yasaklandığı halde Hz. Peygamberin zâferanla boyanmış bir peştemala sarınması, iki şekilde yorumlanabilir.
a. Peştemaldan zaferemn kokusu çıkmış olduğu ve onda bu kokudan eser kalmadığı için bürünmüş olabilir.
b. Bu olay zâferan sürünmenin yasaklanmasından önce vukua gelmiş olabilir.
Aslında hayvanlara güçlerinin yetmediği bir yükü yüklemek caiz olmadığı halde Hz. Peygamberin, hayvanın arkasına Hz. Kays'ı da bindirmeye kalkması, hayvanın ikisini de taşıyabilecek güçte olmasındandır. Hem de Hz. Kays'm o gün çocuk yaşta olduğu için hayvana bir yük teşkil etmeyeceği içindir.
Hz. Peygamber'in evine girmek için izin istediği Hz. Sa'd b. Ubâde'ye selam verdiği halde onun Hz. Peygamberin selamına daha çok nail olmak ve bu selamlarla bereketlenmek ümidiyle bu selamları sessizce alması ve Hz. Peygamber'in de bu selâmı üç defa tekrarlaması, bir kimsenin selam verdiği kimseden selamına karşılık almaması halinde bu selamı üçe kadar tekrarlayabileceğine ve Peygamber varisi olan ulemanın ve salihlerin selamlarıyla teberrük etmenin önemine, ayrıca bir kimseden evine girmek için üç defa kapısı çalınarak izin istendiği halde cevap verilmediği takdirde dönüp gitmek icap ettiğine delâlet etmektedir.[53]

5186... Hz. Abdullah b. Büşr'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) birinin kapısına geldiği zaman kapının tam karşısında durmazdı. Fakat sağa ya da sola çekilirdi ve (çıkan ev sahibine oradan): "Esselamü aleyküm, esselamü aleyküm" derdi. Çünkü o günlerde evlere (in kapıları üzerinde perdeler yoktu.[54]

Açıklama

İzin istemek üzere varılan bir kapıyı çalarken, kapının biraz gerisinde durmak ve açıldığı zaman içeriyi görmeyecek şekilde kapının sağ ya da sol tarafına çekilmek, kapı açılınca derhal içeriye gözleri uzatmamak, Resulü Zişan efendimizin Sünneti

seniyyelerinden ve terbiye esaslarındandır.
Kapıyı çalmadan önce acaba içeride kimse var mı, anlamında da olsa kapıdan veya pencereden içeriye bakmamak hem yüce Allah'ın "tecessüs etmeyiniz..."[55] âyet-i kerimesine, hem de mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife aykırıdır.
Doğrudan doğruya evin haremine açılan kapıların üzerine, kapı açılınca içerisinin görünmesine engel olacak şekilde perde tutmak icap eder. Fakat kapı açılınca içerisinin görünmesine engel teşkil edenicek bölme varsa o zaman buna luzüm olmadığı gibi, izin istemeye gelen kimsenin kapının sağına veya soluna çekilmesinde de lüzum yoktur. Bununla bera ber, sağa ya da sola çekilmek sünnete daha uygundur. [56]

Kişinin Kapıyı Çalarak İzin İstemesinin Hükmü[57]

5187... Hz. Câbir'den (rivayet edildiğine göre, babası Uhud savaşında şehid düşünce, babasının alacaklıları borçlarını almak için kapışma yığıldıkları gün) kendisi babasının borçları(nı erteletmek) için Peygamber (s.a.)'e gitti(ği bu olayı Hz. Câbir şöyle anlatıyor:)
Hz. Peygamberdin kapısına varınca kapıyı çaldım. (Hz. Peygamber):
Kim o? diye cevap verdi, (ben de):
Benim, dedim.
Sanki benim bu cevabımdan hoşlanmamış gibi:
Ben ben! dedi.[58]

5188... Nâfi Abdil Haris'den demiştir ki:
(Birgün) Rasûlüllah (s.a.)'le birlikte (Medine'nin bahçe aralarına) çıkmıştım. (Yine Rasûlüllah (s.a.)'le birlikte) bir bahçeye girdim. Bana "Kapıyı (içeriden sıkı) tut (da kimse izinsiz giremesin)" buyurdu. Hemen arkasından kapı çalındı. "Kim. o?" dedim. (Nâfi b. Abdil Haris sözlerine devam ederek bir önceki) hadisi rivayet etti.
Ebu Davud dedi ki: Ebu Musa el-Eş'arî hadisini[59] kast ederek dedi ki: Hz. Ebu Musa bu hadiste "kapıyı çaldı" kelimesini rivayet etti.[60]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerden anlaşılıyor ki ziyaretçiler, misafir olarak gittikleri evin kapısını zamanın ve örfün gereği şekilde ya elle veya zil varsa zile basmak suretiyle çalarak izin istemelidirler. Asr-ı saadette, evler hurma dallarından ve çoğunlukla tek katlı basit yapılardan olduğu için o zaman halk birikirlerinin kapılarını ya elle çalarak veya evdelilerin duyabileceği bir sesle 'Aselâmün aleykum girebilir miyim" demek suretiyle ev sahibini haberdar ediyorlardı.[61] Zamanımızda binalar ve kapıları asr-ı saadettekine benzemediği ve o şekilde selamlayıp sesi işittirme mümkün olamayacağı için "bugün de her yerde izin alma şekli aynıdır" demek mümkün değildir. Şu halde şartlar neyi gerektiriyorsa o şekilde ve kimseyi rahatsız etmeyecek tarzda ev sahibini haberdar etmelidir.

Eve sahibi içerden "kim o?" diyecek olursa buna verilecek cevap da önemlidir. Sadece "ben" demek kendini tanıtmaya kafi gelmeyebilir. Bu nedenle Rasûlüllah (s.a.) bu şekildeki mücerred "ben" lafızıyla tanıtma şeklinden hoşlanmamiştır.[62]
Binaenaleyh kapıyı çalan kişinin "kim o" sorusuna sadece "ben" diyerek cevap vermekle yetinmeyip bu kelimeye ismini, o da yetmezse künyesini veya lakabını da eklemesi gerekir. Aksi takdirde güya kendisini tanıtmak için söylenen "ben" kelimesi sahibini tanıtmaya yetmeyeceği için anlamsız bir kelime hükmünde kalır. Hz. Peygamberin bu cevabı beğenmemesinin sebebi de budur.
Gerçi bazan insan ev sahibiyle çok yakın bir tanışıklığı olduğu için ev sahibi onu sesinden tanıyabilir. Bu durumda sadece "benim" diye cevap vermek yeterli olabilir. Hz. Cabir'in Hz. Peygamber kendisini sesinden tanıdığı için böyle sadece "ben" kelimesiyle cevap vermiş olduğu düşünebilir.
Böyle olduğunu kabul ettiğimiz takdirde, Hz. Peygamberin onun bu cevabını beğenmemesi ona izin alma edebini öğretmek istemesine bağlanabileceği gibi, Hz. Cabir'in "ben" cevabını vermeden önce selam vermeyi terk etmesine de bağlanabilir.
Bu mevzuda İmam Nevevî şöyle diyor: "İnsanın kapısını çaldığı ev sahibine kendini tanıtmak için dışarıdan "ben" diye seslenmesi kendini tanıtıcı ve mübhemliği giderici hiçbir mana taşımadığından dışarıdan kendini tanıtmak için bu şekilde cevap vermek mekruhtur. Bu gibi durumlarda insanın ismini söyleyerek "ben falancayım" şeklinde cevap vermesi gerekir. Bunu söyledikten sonra Hz. Ümmühani'in yaptığı gibi kendini künyesiyle tanıtmasında[63] bir sakınca olmadığı gibi, çok meşhur olan bir unvanıyla tanıtmasında da bir sakınca yoktur. "Ben rriüfti Ahrned'im", "Kadı Mehmedim." "Şeyh Ali'yim"... gibi.[64]

128-129. Kişinin (Bir Yere) Davetli Olması (Oraya Girebilmesi İçin) İzin (Sayılır) Mı?

5189... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: Bir kimsenin diğer bir kimseye (davet için)el-çisi(ni göndermesi, o kimsenin evine girmesine) izin vermesi (demektir."[65]

5190... Hz. Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz bir yemeğe davet edilir de (o davete ev sahibinin gönderdiği) elçiyle gelirse bu (eve girmek hususunda) kendisi için bir izindir."
Ebu Dâvûd dedi ki: Denildiğine göre Kaîâde, Ebû Rafı den hiçbir şey gitmemiştir.
Ebu Alı el Lulüî dedi ki: Ben Ebu Davud'u şöyle derken işittim. "Katâde Ebu RafT den hiçbir şey işitmemiştir."[66]

Açıklama

Bir kimsenin diğer bir kimseyi bir dâvetçi ile evine dâyet etmesj halinde, davetlinin, davetli olduğu eve elçi ile birlikte gelmesi, içeri germesi için de bir izin anlamına geldiğinden içeri girmesi için ayrıca bir izin istemesine ihtiyaç yoktur.
Bununla beraber, ihtiyaten izin istemesi iyi olur. Özellikle ev, erkekler için

ayrılmamışsa o zaman bu ihtiyata riâyet etmek daha iyi olur. Nitekim Rasulu Ekrem efendimiz, Suffa ashabını Hz. Ebu Hüreyre aracılığı ile davet ettiği zaman onlar kapıya Hz. Ebu Hüreyre ile birlikte geldikleri halde, yine içeri girmek için izin istediler. Beyhakî, "Bir kimse yanında dâvetçi olsa bile içinde ecnebi kadın bulunan bir eve kesinlikle giremez" demiştir.
Davetlinin yanında dâvetçinin veya elçinin bulunmaması halinde ise izin istemeden içeri girmek asla caiz değildir.[67]

129-130. Kişinin (Evinde Genellikle) Açık-Saçık Bulunduğu Üç Vakitte (Evine Girmek İçin) İzin İstemenin Önemi

5191... Ubeydullah b. Ebi Yezid'den (rivayet edildiğine göre, kendisi) Hz. İbn Abbas'ı şöyle derken işitmiş:
(Bir âyet-i kerime vardır ki); insanların çoğu (sanki) onunla emr olunmamışlar (gibi hareket ediyorlar. Bu âyet) izin âyetidir. Ben şu cariyeme dahi (sözü geçen âyetin emri uyarınca üç vakitte) yanıma izin alarak girmesini emr ediyorum.
Ebu Davud der ki: Aynı şekilde Hz. İbn Abbas'dan bu hadisi (yani) üç vakitte evlere girerken izin istemeyi emrettiğini, Atâ da rivayet etti.[68]

5192... Hz. îkrime'den (rivayet edildiğine göre) Irak halkından bir cemaatin Hz. İbn Abbas'a:
Ey Abbas'ın oğlu! İçinde bulunan emirlerle emrolunduğumuz halde, hiç kimsenin kendisiyle amel etmediği aziz ve celil olan Allah'ın şu: "Ey iman edenler, sağ elinizin mâlik olduğu (köle ve cariyeler) bir de sizden olup da henüz bulûğ çağına girmemiş (küçük)ler (şu) üç vakitte, sabah namazından sonra (odanıza girecek olurlarsa) sizden izin istesinler. Bu vakitlerin dışında birbirinizin yanma girip-çıkmakta size de onlara da ne sizin üzerine bir vebal yoktur..." buyruğu hakkında görüşün nedir? diye sormuşlar.
El-Ka'nebî (yani râvi Abdullah b. Mesleme, bu âyet-i kerimeyi âyetin sonunda yer alan): "Hakkıyla bilendir ve hikmet sahibidir" (kelimelerin) kadar okudu.
Hz. İbn Abbas da şöyle demiş:
Allah mü'minlere karşı çok yumuşak ve merhametlidir. Örtünmeyi (bu nedenle onların sürekli örtünmelerini ister. Bu âyet-i kerime nazil olduğu sıralarda ise halkın) evlerinde perdeler ve özel hazırlanmış (kilitli) odalar da yoktu. Bazan hizmetçiler, çocuklar yahutta adamın (yanında, başkasından) öksüz kalmış kız çocuğu adam hanımı ile cinsi münasebette iken odasına giriverebiliyordu.
İşte bu yüzden (yüce) Allah bu açık saçıklık vakitlerinde onlara (odalara girmek için) izin istemeyi emretti. (Sonra da) onlara örtüyü ve hayrı getirdi. Ve ben (bu örtünme ve hayır geldikten sonra) bu âyetle amel eden
bir kimseyi görmedim.
Ebu Davud dedi ki: Ubeyduîlah ile Atâ rivayet ettikleri (bir Önceki) hadis, bu hadisi zayıflatmaktadır.[69]

Açıklama

Metinde "İzin âyeti" diye sözü seçen âyetin tamamı şu mealdedir: "Ey İman edenler, ellerinizin altında olan (köle ve cariye)ler ve sizden henüz ergenlik çağına gelmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğle sıcağında soyunduğunuz zaman ve yatsı namazından sonra yanınıza girecekleri vakit, üç defa izin istesinler. Bu vakitlerin dışında biribirinizin yanına girip çıkmakta size de onlara da sorumluluk yoktur. Allah size âyetleri böylece açıklar ve Allah (herşeyi) hakkıyla bilendir, tam bir hüküm ve hikmet sahibidir."[70]
Yüce Allah "öğle sıcağında elbisenizi çıkaracağınız zaman" âyetiyle öğle öncesi uyku vaktinde elbiselerin çıkarılmasına sarahaten cevaz vermiştir. Bu vaktin az olduğuna da "hin" kelimesiyle işaret etmiştir. "Şafak vakti ile, yatsı namazı sonrası için elbisenizi çıkardığınız zaman" ifadesi kullanılmamıştır. Çünkü bu saatlerde herkes yatacağı için zaten elbiselerin çıkarılacağı bellidir. Öğle vaktinde hizmetçi ve cariyelerin odalara girişi izne bağlanınca, elbetteki sabah namazı öncesi ve yatsı sonrası vakitlerdeki girişler de izne tabi olacaklardır. Zira bu vakitler soyunma, istirahat ve uyku vakitleridir. Müfessirlerin açıklamalarına göre, bu âyetteki izin isteme, emri köle ve cariyelerle henüz baliğ olmayan hür çocuklar yani sabiler hakkındadır. Bir de bunların ki her defasında değil, yalnız şu üç vakittedir.
1. Sabah namazından önce. Çünkü yataktan kalkıp giyinmek zamanı-dır.
2. Yatsı namazından sonra. Yatmak için soyunulduğu zamandır.
3. Öğle sıcağında soyunulduğu zaman. Bu vakit kaylûle (öğle uykusu) vaktidir.[71]
Âyette geçen "sağ elinizin malik olduğu" sözüyle kasdedilenler köle ve cariyelerdir. Cumhurun görüşü budur.[72] Hz. İbn Ömer'le Mücâhid âyetin zahirine sarılarak bu emrin sadece erkek kölelere ait olduğunu söylemişlerdir.[73]
Ayetteki hitabın zahiri, henüz bulûğe ermemiş küçük çocuklara yönelik ise de aslında büyük çocukları da içine atmaktadır. Çünkü henüz bulûğ çağına gelmemiş çocukların adı geçen vakitlerde başkalarının odalarına izinsiz olarak girmeleri yasaklandığına göre daha büyük yaşta olanların girmeleri evleviyetle yasaklanmış demektir.
Ayetteki "sizden izin istesinler" emrinin zahiri izin istemenin farz olduğuna delâlet eder. Bazı âlimler de âyetin zahiriyle amel etmişlerdir. Cumhur ise izin istemenin arz değil, müstehab olduğu görüşündedirler.[74]
Cumhur-i ulemaya göre bu âyet-i kerime neshedilmemiştir. Muhkemdir. Bazıları ise bu âyetin neshedildiğini söylerler.[75]
Bu âyet-i kerime muhkem olup onun herhangi bir kısmı neshedilmediği halde, insanlar bununla gerçekten az amel etmektedirler.
Hz. Abdullah insanların bu durumunu hoş karşılamazdı. İbn Ebi Ha-tim'in Ebu Zür'a kanalıyla... Said ibn Cübeyr'den rivayetine göre İbn Abbas şöyle demiş: "İnsanlar üç âyeti terk etmiş ve onlarla amel etmemişlerdir. Bunlar:
"Ey İman edenler, elleriniz altında olan köle ve cariyelerle, sizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar... izin istesinler."[76] âyeti ile Nisa süresindeki: "Miras taksim olunurken yakınlar, yetimler ve miskinler de hazır bulunursa onları da rıziklandırın"[77] âyeti ve Hucurât süresindeki: "Gerçekten Allah katında en

değerliniz, ondan en çok korkanımzdır."[78] âyetidir.[79]
Musannif Ebu Davud'un da ifade ettiği gibi mevzumuzu teşkil eden bu (5191) ve (5192) numaralı hadisler arasında zahiren bir çelişki görülmektedir. Çünkü (5191) numaralı hadis-i şerifte, halkın bu âyet-i kerimede geçen izin isteme emrine uymadıkları ifade edilirken (5192) numaralı hadis-i şerifte söz konusu vakitlerde halkın izin alarak odalara girme kuralını terk etmeleri, Allah'ın onlara evlerine kapılar takıp üzerlerini de perdelerle örtmelerine ve yatmak için özel odalar tahsis edip odaların kapılarını kimsenin izinsiz olarak girmesine imkan vermeyecek şekilde kapamakla emr olunmalarına bağlanmaktadır. Bir başka ifadeyle halkın bu üç vakitte evlere izinsiz olarak girme yasağını terk etmeleri halkın yüce Allah'ın örtünme emrine uyarak özel yatak odaları edinip kapılarını iyice örtmelerine bağlanmaktadır. Metinde geçen "Sonra da onlara örtüyü ve hayrı getirdi" sözünden anlaşılan budur. Yani halk yatmak için özel yatak odaları edinip de kapılarını iyice örttükten sonra söz konusu vakitlerde herhangi bir kimsenin evine girmek isteyen bir çocuk veya köle kapının kapalı ve kilitli olduğunu görünce içerdekilerin yatmakta olduklarını görüp izin almaktan vazgeçip dönüp gitmiştir. Halk da bu yüzden bu meselelerin üzerinde durmaz olmuştur. Meseleye böyle baktığımız zaman ikinci hadis birincinin tefsiri gibi olur. Netikim, bazı nüshalarda ikinci hadisin birincinin tefsiri olduğu ifade edilmektedir. (Hadisin sonundaki Ebû Davud'un talikinden köşeli parantez içine aldığımız kelime buna işaret etmektedir.) Ancak bazı nüshalarda birinci hadisin ikincisini ifsat ettiği ifâde edilmektedir. Fakat meseleye böyle bakınca bile bu iki hadisin arasını te'lif etmek mümkündür. Nitekim Fethü'l-Vedûd isimli eserde şöyle deniyor: (5193) numaralı hadis (5192) numaralı hadise aykırı görülmektedir. Ancak bu hadisin arası şu şekilde telif edilebilir. (5191) nolu hadis, Hz. İbn Abbas'ın eski görüşünü (5192) numaralı hadis de sonraki görüşünü ifade etmektedir. Yahutta (5191) numaralı hadis, bu üç vakitte evlere girmek için izin istemenin mendup olduğuna, eğer evin kapısı ve perdesi yoksa, veya evde dışarıya tamamen kapalı özel yatak odası yoksa, sözü geçen vakitlerde evlere girmek için izin istemenin vacib olduğuna, erkeklerin bulunduğu muhafazalı bir eve girmek için izin istemenin vacib olmadığına delalet eder.
Günümüzde insanlar genellikle kapısı ve örtüsü bulunan evlerde, elbiseli olarak bulunmaktadırlar. Kapısız ve perdesiz evlerde ikamet nâdir görülen olaylardandır.[80]
(5192) numaralı hadiste ise, halkın kapılara perde tutma emri geldikten sonra izin isteyerek evlere girme kuralına uymaya ihtiyaç kalmadığını zannederek bu âyetle amel etmeyi terk ettikleri ifade edilmektedir.
Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, cumhuru ulemâ herhâlükârda bu üç vakitte köle ve çocuklar da dahil olmak üzere evlere girerken izin istemenin mendup olduğunu söylemişlerdir.[81]

130-131. Selamı Yaymak

5193... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Varlığım elinde olan zata yemin olsun ki siz iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de (gerçek manada) iman etmiş olmazsınız.
Ben size, yaptığınız takdirde birbirinizi seveceğiniz bir iş göstereyim mi? Selâmı

aranızda yayınız."[82]

Açıklama

Selam, "seleme" fiilinden masdar olup her türlü ayıp ve fenalardan uzak olmak manasınadır.[83] "Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olmazsınız" sözünün manası "imanınızın kemal bulması ve halinizin düzelmesi ancak biribirinizi sevmekle olur" demektir.
Nevevî'ye göre "İman etmedikçe cennete giremezsiniz" cümlesinden maksat zahirî manadır. Binaenaleyh cennete girmek için mü'min olmak şarttır. Velevki iman-ı kamil olmasın. Yani cennete girmek mutlaka imana bağlıdır: İman-ı kamil sahibi olmak ise mü'minlerin birbirini sevmesine bağlıdır.
İbn Salah diyor ki: Bu hadisin manası "sizin imanınız ancak birbirinizi sevmekle kemâl bulur. Eğer böyle.iman etmediyseniz cennete ilk girenlerden olamazsınız" demektir: Yani siz iman-ı kâmil ile iman etmedikçe cennete ilk girenlerden olamazsınız. Birbirinizi sevmedikçe de iman-ı kâmil sahibi olamazsınız.
İmam Nevevî, îbn Salâh'in bu açıklamasının doğru olabileceğini söylemiştir. "Selâmı ifşa edin!" cümlesinde geçen "ifşa etmek" sözünden maksat, onu dağıtmak ve yaymaktır. Bu da tanıdık olsun olmasın karşılaşılan her müslümana selam vermekle olur.
Selam vermek, müslümanlar arasında birleşip kaynaşmanın ve sevgi celbinin en başta gelen sebeplerindendir. Müslümanların birbirleriyle tanışmaları ve kendilerini başka milletlerden ayıran şiarlarını meydana çıkarmaları, onun ifşası sayesinde mümkün olur...
"Lâ tü'minûne cümlesi ekseri nüshalarda "nûn" suz olarak rivayet edilmiştir. Fiil, nehyolmadığı halde sonundan nûn'un düşmesi tahfif içindir.[84]
Selam mevzuunda "el-Muhtar" isimli eserde şöyle denmektedir:
"Selamı işiten herkesin selamı alması farzdır. Topluluktan biri selam alınca diğerlerinden farz düşer. Selam vermek ise sünnettir. Selâm verenin aldığı sevap ise alanınkinden daha çoktur. Gayr-i müslimlere selam vermek mekruhtur. Onlardan selam almakta ise bir mahzur yoktur."[85]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif müslümanlara kendi aralarında selamı yaymalarını emretmektedir. Meşhur olan görüşe göre bu emri yerine getirmek sünnettir. Hz. İbn Abbas ile en-Nehaî'nin görüşü de budur.[86]
Müslümanların aralarında selamı yaymalarını emreden hadislerden bazıları şu mealdedir:
"Bize Rasûlullah (s.a.) yedi şeyi emr, yedi şeyi de yasak etti:
Bize hasta ziyaret etmeyi, cenaze arkasından gitmeyi, aksırana, "yerahmükellah: Allah sana merhamet etsin" demeyi, yemin edenin yeminini yerine getirmesini, mazluma yardım etmeyi, davete icabet etmeyi ve selamı (aramızda) yaymayı emretti. Altından yüzük takmayı, gümüş kaplardan birşey içmeyi, eğer yastıklarını, kass ipliklerini, ipek, kalın ipek ve ibirişim giymeyle yasak etti."[87]
"Ey Nas! Selarîn yayınız, yemek yediriniz, akrabanızı ziyaret ediniz. İnsanlar uykuda

iken namaz kılınız, selametle cennete girersiniz.[88]

5194... Abdullah b. Âmir'den (rivayet edildiğine göre) bir adam Rasûlullah(s.a.)'a: İslamın hangi hasleti daha hayırlıdır? diye sormuş da (Hz. Peygamber): "Yemek yedirmen, ve tanıdığına da tanımadığına da selâm verınendir" buyurmuştur.[89]

Açıklama

Bazı hadis sarihlerinin açıklamasına göre, metinde geçen Eyyü'l-İslâm" kelimesinde İslâm kelimesinden önce gizli bir "hisar kelimesi mevcuttur.[90] Bilindiği gibi "hisâl"; 'hasletler' anlamına gelir. Haslet ise ahlâk, huy demektir. Bu takdirde bu kelimenin yer aldığı cümle "islâmm getirdiği ahlâk esaslarından en hayırlı olanı hangisidir" manasına gelmektedir.
Bu hadisin bütün râvilerinin Mısır'lı ve herbirinin büyük birer imam olması ender rastlanan garaibdendir.
Rasûlullah (s.a.)'e sual soran zâtın kim olduğu katiyyetle malum değilse de Hz. Ebu Zer el-Gıfarî olduğunu söyleyenler vardır.[91]
İnsanların birbirlerini sevip saymaları, İslam nizamının bir rüknü olduğu için Rasûlullah (s.a.) mezkûr nizamın sebebini teşkil eden yemek yedirmek, selamı ifşa ve biribirine hediye gönderme gibi şeylere teşvik etmiş, bunların zıddı olan küsüşme, tecessüs, kovuculuk ve iki yüzlülük gibi şeylerden nehyetmiştir.
Resulü Zişan efendimizin burada en hayırlı huy olarak yemek yedirmekle her müslümana selam vermekten bahsetmesi, gerçekten bu iki huyun en hayırlı huylar olduğundan değildir. Efendimizin bu soruyu soran kimsenin bunları hakkıyla ifa etmediğini bildiğindendir. Çünkü Fahr-i Kâinat efendimiz muhatabının durumuna göre cevap verirdi. Yoksa yemek yedirmekle herkese selam vermek mutlak surette en hayırlı iş sayılamazlar.[92]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerifte müslümanları yemek yedirmeye teşvik vardır. Çünkü yemek yedirmek cömertliğin ve güzel ahlâkın alâmetlerindendir. Ayrıca bunda muhtaçlara yardım ve Hz. Peygamber'in Allah'a sığındığı açlık belasını belli bir ölçüde önleme vardır.
2. Müslümanların biribirlerine selam vererek aralarında selamı yaymaları emredilmiştir. Çünkü bu hem onların biribirlerini sevmelerine yardımcı olur, hem de tevâzuya delalet eder.
3. Selamı hiçbir ayırım yapmadan tanıdık olsun veya olmasın bütün müslümanlara vermek emredilmektedir. Her ne kadar müslümanlann yahudi ve Hıri.stiyanlara önce selam vermeleri yasaklanmış[93] ve fasıklara selam vermek mekruh sayılmışsa da[94] onlarla ilgili hükümlerin delili mevzumuzu teşkil eden hadis değildir. Bu hadis selamı hiç ayırım yapmadan bütün müslümanlara vermeyi emretmektedir. Nitekim İmam Nevevî de bu hadise bakarak insanların sadece tanıdıklarına selam verip tanımadıklarına selam vermemesinin kıyamet alameti olduğunu söylemiştir. Nitekim

Tahavî'nin rivayet ettiği bir hadis bunu açıkça ifade etmektedir.[95] Fakat işi icabı çarşı pazar gibi kalabalık yerlerde dolaşan kimsenin bazı şahıslara selam vermesiyle sünnet ifa edilmiş olur. Bu gibi yerlerde her karşılaşılan kimseye selam verme görevi yoktur.[96] Bununla beraber fasık ile salih kimseleri ayırt etmenin mümkün olmadığı hallerde de mevzumuzu teşkil eden hadisle amel edip herkese selam vermek asıldır.[97]

İslamiyet selamın yayılmasını emretmekle beraber bazı hallerde de selâmı yasaklamıştır. Fahr-i Kainat Efendimizin selam vermeyi yasaklamış olduğu yerleri de şöylece sıralayabiliriz:
1. Selam Allah'ın güzel isimlerinden birisi olduğu için temiz olmayan yerlerde zikredilmesi edebe uygun olmayacağından def-i hacet yapan kimseye selam verilmez. O halde iken selam verene icabette de bulunulmaz.[98]
2. Hamamda bulunan kimseler tesettüre, riayet ediyorlarsa selam verilir, değilse verilmez.[99]
İmam Gazzâlî diyor ki: Hamama girerken selam vermek gerekmez.Ancak kendisine selam verilen kimse "selam" kelimesini kullanmadan selâm alabilir.[100]
3. Günaha sebep olan yahut bizzat günahla meşgul olanlara da selam verilmemelidir.[101]

Tavla oynayan, kuş uçuran, içki içen, kumar oynayan kimselere selâm verilmez. Ebu Yusuf ve Şafiî hazretleri satranç zihni geliştiren bir oyun olduğu için günaha sebep olmadığı müddetçe mubahtır. Oynayanlara da selam verilir, kanaatindedirler.
4. Kur'an okuyan, hadis rivayet eden ve ilim müzakeresinde bulunan, vaaz veren kimselere de selam verilmez. Hayırlı bir işin kesilmesine sebep olacağı için uygun görülmemiştir.[102]
5. Ezan okuyan, kamet getiren ve namaz kılan kimselere de selam verilmez.[103]
6. Fitneye sebeb olacağı endişesiyle genç ve yabancı kadınlara da selam verilmemelidir. Yaşlı ve mahrem olan kadınlara verilebilir.[104]
7. Mevzumuzu teşkil eden hadisin İslamın ilk yıllarında insanların kalplerini İslama meylettirmek için vârid olduğunu daha sonra kâfirlere ondan önce davranarak selam vermeyi yasaklayan (5205) numaralı hadisle kâfirlerin bu hükmün dışında bırakılmış olduğunu söylemek de mümkündür.[105]

131-132. Selam Nasıl Verilir?

5195... İmrân b. Husayn'dan demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelip "Esselamii aleyküm" dedi (Hz. Peygamber de) onun selamına aynı şekilde karşılık verdi ve (selam veren şahıs) oturdu. Bunun üzerine (Peygamber efendimiz)
On (sevap kazandı), buyurdu. Sonra bir başkası gelip "Esselamii aleyküm ve rahmetullah" diyerek selam verdi (Hz. Peygamber) bu selamı da aldı, (o adam da yerine) oturdu. (Hz. peygamber bu adam için de:)
Yirmi (sevab kazandı), buyurdu. Sonra bir başkası daha geldi. O da:

Esselâmü aleyküm ve rahmetullah ve berakatüh, diye selâm verdi. (Hz. Peygamber) onun selamını da aldı. (Adam da yerine) oturdu. (Hz. Peygamber bu adam için de):
Otuz (sevap kazandı) buyurdu.[106]

5196... (Bir önceki hadisin) manası da (Seni b. Muaz b. Enes'in) babasından (naklen) Peygamber (s.a.)'den (rivayet edilmiştir. Ancak Râvi Muaz b. Enes hadise şu cümleleri de) ilave etti:
Sonra bir başkası daha geldi ve "Esselâmü aleyküm verahmetüllahi ve berakâtühü ve mağfiratühü" diyerek selam verdi. (Hz. Peygamber bu adam içip):
Kırk (sevap kazandı) işte (selam da bulunan fazla kelimeler için) sevap artışı böyle olur," buyurdu.[107]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, selamın "esselâmü aleyküm" şeklinde verilebileceği gibi "esselâmü aleyküm verahmetüllahi ve berakâtühü" ile "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi ve berekatühü ve mağfiratühü" şekillerinde de verilbileceğini ve "aleyküm" kelimesinden sonra kelimelerden her birisi için on sevap yazılacağından "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi" şeklinde verilen sevabın "Esselamii aleyküm" şeklinde verilen selamdan daha sevablı "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi ve berakâtühü" şeklinde selamın da "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi" şeklindeki selamdan daha sevablı olduğunu ifâde etmektedir.
Bir başka ifadeyle mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif "esselâmü aleyküm" diyerek selam veren kimseye on sevap; "esselâmü aleyküm ve rahmetullahi" diyerek selâm veren kimseye yirmi sevap, "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi ve berakâtühü" diyerek selam verene otuz sevap "Esselamii aleyküm verahmetüllahi ve berakütüh ve mağfiretühü" diyerek selam verene de kırk sevap verileceğini ifâde etmektedir.
Ancak Reddü'l-Muhtar'da bu konuda İbn Abidin şöyle demektedir: "Tatarhanîye" de dedi ki: Selam veren için en efdali "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi ve berekatühü (Selam sizin üzerinize olsun, Allah'ın rahmeti ve bereketi de sizin üzerinize olsun)" demektir ve "berakâtühü" den sonra birşey eklemek uygun değildir. Cevap veren de aleykümusse-lâm ve rahmetullahi ve berakâtühü diyecektir."[108]
Nitekim Fetavây-i Hidiyye'de de aynı görüşlere yer verilerek Hz. İbn Abbas'm da bu görüşte olduğu[109] ifâde edilmektedir. Gerçekten bu mevzuda gelen birçok hadis-i şerifler de bunu ifade etmektedir.[110]
Müfessirlerimiz: "Bir selamla selamlandığınız vakit, siz ondan daha güzeli ile selamı alın, yahut aynısıyla karşılık verin. Şüphesiz ki Allah herşeyin hakkını gerektiği gibi arayandır."[111] âyetinin gereğinin şu şekilde yerine getirilebileceğini açıklamışlardır.
"Bir müslüman 'esselâmü aleyküm' derse cevabında rahmet lâfzı ziyade edilerek 've aleyküm selam ve rahmetullahi' denilir. Yine bir müslüman 'Esselamü aleyküm ve rahmetullah' derse "berekât" lafzı ziyade edilerek: 've aleykümesselâm ve rahmetullah veberekâtühü' denilir. Selam veren selam, rahmet ve berekât lafızlarının üçünü birden söylerse ona da aynıyla cevap verilir.[112] Onun için ziyade söz konusu değildir.

Çünkü Ra-sûlullah kendisine selâm veren kimselerin selamını böyle almıştır.
"Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinize olsun ey ev halkı! O övülmeğe layıktır. İyiliği boldur"[113] mealindeki âyet-i kerime de buna delalet etmektedir.[114]
Selam verirken harf-i tarifli olarak es-selamü aleykiim demekle, harfli tarifsiz olarak Selamün aleyküm demek pratikte pek farklı sayılmaz. Her iki şekilde de Kur'anda vaki olduğu için[115] her ikisiyle de selam verilebilir.[116] Aleykümesselâm diyerek harf-i tarifli olarak selam almak, aleykümselam, diyerek harf-i tarifsiz olarak selam almakdan daha faziletlidir.[117]
Sadece işaretle selam vermek caiz değildir.[118] Selam verirken sesi yükseltmek evlâdır. Cevabda ise Hanefilere göre cehre (yüksek sese) lüzum görülmezken, Şafiîlere göre kalplere surûr bahşedeceği için alırken de cehr sünnettir. Dolayısıyla cehren mukabelede bulunulmalıdır.[119]
Rivayet edildiğine göre, Hıristiyanların selamlaşması elini ağzına koymakla, yahudilerinki parmakla işaretleşmek yahut başkesip kıç kırmak (reverans)la, mecûsilerinki eğilmek, iki büklüm olmakla araplarınki de "Allah uzun ömürler versin" anlamına gelen "hayyakellah" demekle idi.[120]
Selâm verirken dikkat edilmesi gereken hususları şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Mü'minlerin bulunduğu herhangi bir yere giren kimsenin orada bulunanlara selam vermesi bu konudaki adabın birinci esasıdır, diyebiliriz. Allah teâlâ Kur'an-ı Keriminde bunu: "Ey iman edenler, kendi evlerinizden başka evlere girerken oradakilerle ünsiyet kurup selam vermeden girmeyiniz."[121] âyeti ile emretmektedir.
2. Herhangi bir topluluğun yanma girerken selam Verildiği gibi ayrılırken de selam vermek sünnettir.[122]
3. Selam, mü'minlerin şiarından olduğu için bir İslam diyarında dolaşan kimsenin tanıyıp tanımadığı herkese selam vermesi, Hz. Peygamber tarafından emredilmiştir.[123]
4. Karşılaşan iki kimseden küçük olanın büyüğe, az olan cemaatin çok olanlara, yürüyenin oturana, biniîi olanın yaya olana selam vermesi Rasû-lullah (s.a.) tarafından tesbit edilmiş âdâbdandır.[124]
5. Kadınlara ve çocuklara da selam verilebileceği[125] gibi mektupla da selam vermek yahut almak sünnetin belirlediği adabdandır.
6. Gayr-i müslimlerle karşılaşıldığı zaman Rasûlullah'ın tavsiyesine uyarak onların selam vermesini bekleyip[126] selâmlarını alırken: "ve aleyke" demekle yetinmek gerekir.[127]
Şayet müslüman öncelikle selam vermek zorunda kalırsa, Rasûlullah (s.a)'ın özellikle gayr-i müslim de /let başkanlarına yazarken uyguladığı[128] ve Taha suresinde de zikrolunduğu veçhile "selam hidayete tâbi olanların üzerine olsun"[129] şeklinde selamlamak uygundur.

Selamla ilgili olarak Fahreddin Razi'nin tefsirinde kaydettiği[130] birkaç hükmü de burada zikretmekte ..'ayda vardır:
1. Selam vermek vaciptir. -'Bir selamla selamlandığınız vakit siz ondan daha güzeli ile selamı alın, yahut aynıyla karşılayın."[131]
2. Selama icabet, topluluk içerisinde farz-ı kifayedir. İçlerinden birisi cevap verirse, diğerlerinden sakıt olur. Fakat ikram ve mübalağa kasdıy-la hepsinin icabet etmesi evlâdır.
3. Selama anında cevap verilmelidir. Aradan uzun müddet geçtikten sonra uygun değildir.
4. Mektupla selam gönderene yine mektupla selam vermek mezkûr âyet gereği vâcibtir.
5. Selama en güzeliyle mukabele edilmelidir.
6. İmam A'zama göre cevabda fazlaca cehre lüzum yoktur.
7. Yabancı bir kadın selam verince icabet etmek töhmeti gerektirecek olursa, ona cevap vermemek gerekir. Uygun olan bu şartlarda yabancı kadınlara selam vermemektir.[132]

132-133. Selamı Önce Veren Kimsenin Fazileti

5197... Hz. .Ebu Umame]den (rivayet edildiğine göre) Rasülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İnsanların Allah'a en yakın olanı, onlara ilk önce selam verenleridir."[133]

Açıklama

Hadis-i şerif Allah'ın affına ve rahmetine en yakın olan kimsenin karşılaştığı kimselerin selam vermesini beklemeden onlardan önce selam veren ve bu hususta diğer insanları geçen kimse olduğunu ifade etmektir.
Bilindiği gibi, selamlaşmak müslümanlar arasındaki İslamî kardeşlik bağlarını kuvvetlendiren, mü'minleri birbirine sevdiren, yersiz endişe ve su-i zanları bertaraf eden hayırlı bir muaşeret esasıdır. Böyle bir hayırlı işte Allah teâla'nın: "Hayırda birbirinizle yarışınız."[134] emrine uyarak selam herkesten önce vermekte yarışa girmek lazımdır. Fahreddin Razi bu âyet-i kelimeyi tefsir ederken şöyle diyor: "İki insan karşılaştıkları zaman tevazulannı izhâr maksadıyla selamı önce vennede birbiriyle yarışmalıdırlar."[135]
Selamı önce vermede yarışmak, Allah'a yakınlaşma vesilesi ve bir fazilet yarışı olmakla beraber, her konuda nizam ve ahengi arayan İslam, çıkabilecek herhangi bir kargaşalığı önlemek için de selamlaşmada göz önünde bulundurulacak sırayı tesbit etmiştir.
Herkesin selam vermek için sırasını gözetleyip sırası gelince selam vermesi bir sorumluluk meselesi olduğu gibi, mevzumuzu teşkil eden hadise uyarak, sırasını beklemeden öncelikle selam vermekse bir fazilet meselesidir. Yani sırası geldiği halde selam vermeyen selamı terk etme vebalini yüklendiği gibi, selamı önce vermekten

kaçınan da selamı önce vermenin faziletinden mahrum kalır.[136]

133-134. Öncelikle Selam Vermek Kime Düşer?

5198... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Küçük büyüğe, yürüyen oturana, az çoğa selâm verir."[137]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif yaşça küçük olanla büyük olan, karşılaştıkları zaman selam vermenin küçüğe düştüğünü ifade ettiği gibi, oturanla yürüyen karşılaştıkları zaman bu görevin yürüyene, topluluğun karşılaşması halinde de sayıca daha az olan topluluğa düştüğünü ifade etmektedir.
Ancak, böyle bir durumda yaşlı olanla, oturanın daha kalabalık olan topluluğun erken davranarak daha önce selam vermeleri ise bir önceki hadis-i şerifte ifade edilen dereceye eriştiren bir fazilettir. İki topluluğun birbiriyle karşılaşması halinde bazısının selam vermesiyle bu vazife hepsinden sakıt olur. Selam verilen kimse bir kişi ise, selamı alması farz-ı ayın bir cemaat iseler, selam almak farz-i kifaye olur. Efdal olan iki cemaat karşılaştığı zaman bütün cemaatin selam vermesi ve bütün cemaatin selam almasıdır. İmam Ebu Yusuf dan bir rivayete göre bütün cemaatin selam alması farzdır. [138]

İbn Battal'm açıklamasına göre, selam verme görevini küçüğe yüklenmesinin sebebi, zaten küçüklerin büyükleri saymak ve onlara tevazu göstermekle mükellef olmalarıdır. Yürüyenlerin, oturanlara selam vermekle mükellef tutulmasının sebebi ise oturana nisbetle yürüyenin dışarıdan ev halkının yanına giren kimseye benzemesi ve dolayısıyla; "Evlerinize girdiğiniz zaman Allah in-dinde bir tahiyye olarak kendinize selam veriniz."[139] âyetinin şümûlüne girmesidir.
Tatarhaniye isimli kitapta açıklandığı üzere "Arkadan gelen kişi, sana selam verecektir, yürüyen oturana, binen yürüyene, küçük büyüğe selam verecektir. İki kişi karşı karşıya geldiklerinde hangisi daha önce selam verirse o daha üstündür. Eğer ikisi birden selam verirse herbirisi arkadaşının selamına yeniden cevap verecektir."[140]
İki yürüyen ve iki binitlinin karşılaşmasında da durum böyledir.[141]

5199... Hz. Ebu Hüreyre, Rasûlullah (s.a.)'in: "Binitli olan yaya olana selâm verir." buyurduğunu söylemiş, sonra (bir Önceki) hadisi rivayet etmiştir.[142]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte biri binitli diğeri yaya olan iki kişi karşılaştıkları zaman, selam verme görevinin binitliye düştüğü ifade edilmektedir. İbn Battal'm açıklamasına göre, bu görevin binitliye verilmesindeki hikmet, biniti sebebiyle, yayaya karşı büyüklük kompleksine kapılmasını önlemektir.

Bu hadisin tamamı hakkındaki açıklama bir Önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[143]

134-135. Bir Adam Yanından Ayrıldığı Adamla Karşılaşınca Selam Verir Mi?

5200... Hz. Ebû Hüreyre'den demiştir ki:
"Biriniz (din) kardeşiyle karşılaştığı zaman ona selâm versin. Eğer aralarına bir ağaç, duvar, veya (büyükçe) bir taş girer (de onu kardeşinden ayırır) sonra da onunla karşılaşırsa ona yine selâm versin."
(Râvi) Muaviye (b. Salih) dedi ki "Bu hadisin aynısını bir de Abdul-vehhâb b. Buht bana Ebu'z-Zinad, el-A'rac, Hz. Ebu Hüreyre zinciriyle Rasûlullah'dan naklen rivayet etti."[144]

Açıklama

Bu hadis-i şerif müslümanlara, her yerde her karşılaşmalarmda selamlaşmalarını aralarında selâmı yaymalarını emretmektedir (5193) numaralı hadisin şerhinde bu mevzuyu açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[145]

5201... Hz. Ömer'den (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün) Peygamber (s.a.)'in yanına varmış, Hz. Peygamber odasında bulunuyormuş.
Esselâmü aleyke ya Rasûlullah, esselamü aleyküm. Ömer, (huzurunuza) girebilir mi? defyerek izin iste)miş.[146]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle bab başlığı arasında açık bir ilgi görülmemekle beraber, şöyle bir ilgi kurulabilirMusannif Ebu Davud, bu babı açmakla selamlaşma hususunda karşılaşı-labilecek şu dört duruma işaret etmek istemiştir:
1. Bir adam diğer bir adamia karşılaşıp selamlaştıktan sonra, birbirlerinden ayrılırlar ve kısa bir süre sonra tekrar karşılaşırlarsa yine selam vermeleri gerekir mi gerekmez mi? Bu mevzuya açıklık getirmek için musannif Ebû Dâvûd bir Önceki hadisi bu baba yerleştirerek böyle bir durumda tekrar selâm vermenin .sünnet olduğunu açıklamıştır. Bilindiği gibi buna karşılaşma selâmı denir.
2. Bir adam diğer bil' adamın evine girmek için izin istemek üzere kapısına varıp selâm vererek izin ister de kabul edilmezse bir süre sonra yine izin istemek üzere tekrar gelirse yine selâm vermesi gerekir mi, gerekmez mi?
Musannif mevzumuzu teşkil eden bu baba bu hadisi yerleştirmekle, böyle bir durumda ikinci defa yine selâm vermek gerektiğine işaret etmek istemiştir.
3. Bir adamın diğer bir adamın evine girmek için İzin istemek üzere iki defa gelip iki defa selâm (istizan selâmı) verdikten sonra içeriye kabul edilmesi, haberli içeri girerken tekrar selâm (karşılaşma selâmı) vermesi gerekir mi?
Musannif mevzumuzu teşkil eden hadisi sevk etmekle tekrar selâm vermek gerektiğine işaret etmek istemiştir.
Aslında mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif Buharı ve Müslim'de geçen uzunca bir

hadisin kısaltılmış şeklidir. Hadisin tamamı yukarıda ifâde edildiği gibi. musannifin açıklamak istediği hususları ayrıntılı bir şekilde dile getirmektedir. Bu hadisin, mevzumuza ışık tutan kısımları, Buharî'de şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmiştir.
Hz. Ömer dedi ki: Sabah namazını Peygamber (s.a.)'te beraber kıldım. Peygamber (s.a.) namazdan sonra odasına çekildi. Bunun üzerine (kızım) Hafsa'nm yanına girdim. Bir de ne göreyim, (durmadan) ağlıyor. Kendisine:
Seni ağlatan nedir? Ben seni (daha önce) bundan men'etmemiş miydim? (Yoksa) Peygamber (s.a.) sizi boşadı mı? dedim.
Bilmiyorum, işte kendisi odasına çekilmiş duruyor, dedi. Hemen dışarı çıkıp (Hz. Peygamberin mescidinde bulunan) minberin yanma vardım. Etrafına bir cemaat toplanmış, bir kısmı ağlamakla meşgul Onlarla birazcık oturdum. Fakat gördüklerim beni durultmadi. Doğru Hz. Peygamber'in bulunduğu odaya vardım ve (kapıda) bulunan siyahı hizmetçisine (içeri girmek için):
Ömer'e izin işte! dedim. Bunun üzerine siyahî hizmetçi (bana izin almak üzere) içeri girip Peygamber (s.a.)'le konuştu. Sonra yanıma dönüp:
Peygamber (s.a.)'le konuştum. Kendisine seni anlattım seslenmedi, dedi. Ben de minberin etrafında bulunan kimselerin yanına dönüp onlarla (bir süre) oturdum. Sonra gördüklerim beni durultmadı. Tekrar o siyahi hizmetçinin yanına gelip:
Ömer'e (içeri girmesi için) izin işte! dedim. Hizmetçi (benim için izin istemek üzere) hemen içeri girdi. Sonra geri döndü ve:
Kendisine seni anlattım (fakat) seslenmedi, dedi. Bunun üzerine tekrar geri dönüp minberin etrafında bulunan kimselerle (bir süre daha) oturdum. (Fakat) gördüklerim beni rahatlatmadı. Tekrar siyahi hizmetçiye geldim ve:
İzin işte! dedim. (Siyahi hizmetçi) içeri girdi (bir süre) sonra yanıma döndü ve;
Seni kendisine anlattım cevap vermedi, dedi. Ben de (görüşmekten) vazgeçerek geri döndüm. Bir de baktım ki hizmetçi (arkamdan) beni çağırıyor ve:
Peygamber (s.a.) sana izin verdi, diyor. Bunun üzerine hemen yanına girdim. Gördüm ki üzerinde sergi bulunmayan bir hasır üzerinde yatıyor. Hasır vücuduna iz yapmış, içi hurma lifi ile dolu olan bir yastığa da dayanmış; hemen selâm verip yanına girdim..."[147]
Bilindiği gibi yukarıda geçen dört maddeden birincisi bir numara önce geçen Ebu Hüreyre hadisiyle açıklanmıştır. Kalan üç maddeye ise mevzu-muzu teşkil eden bu hadis-i şerifin tamamı delâlet etmektedir.
Ayrıca bu hadis-i şerif Hattabî'nin ifade ettiği gibi bir kimsenin evine girmek için izin isteyecek olan kimsenin ev sahibinin "Kim o?" sorusuna "Benim" gibi belirsizlik ifade eden kelimeler yerine selamla birlikte ismini de açıkça bildirmesinin sünnetten olduğuna da delalet etmektedir.[148]

135-136. Çocuklara Selam Vermenin Hukmu

5202... Sabit'ten (rivayet edildiğine göre) Hz. Enes şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) (birgün) oynamakta olan çocukların yanından geçti de onlara selâm verdi."[149]

5203... Humeyd'den (rivayet edildiğine göre) Hz. Enes şöyle buyurmuştur: "(Birgün) Rasûlullah (s.a.) yanımıza geldi. Ben (o gün) çocuklar arasında (oynayan) bir

çocuktum. Bize selâm verdi, sonra elimi tuttu, benimle bir haber gönderdi. Ben kendisine dönünceye kadar duvarın gölgesinde oturdu. (Ravi Humeyd bu son cümleyi rivayet ederken şüphelendi de şöyle dedi): Yahutta (Hz. Enes) şöyle demişti: (Ben kendisine dönünceye kadar) duvarın yanında (oturdu).[150]

Açıklama

Hz Peygamberin çocuklara selâm vermesi onun yüksek ahlakına, çocuklara sevgisine, özellikle mütev azil iği ne, bir de çocuklara selam vermenin müstehablığına delâlet eder. Aslında çocuklara selâm vermekte, onlara İslam adabını Öğretmek ve onları İslam âdabına göre eğitmek gibi yararlar vardır.
Bu mevzuda İbn Battal şöyle demiştir:
"Çocuklara selâm vermekte onları İslâm ahlakına göre eğitmek, onları böbürlenme ve gururlanma gibi süfli duygulardan arındırıp alçak gönüllülük, yumuşaklık gibi ulvi duygu ve hasletlerle bezeme ve bu istikamete yönlendirme gibi yararlar vardır."
Mevzumuzu teşkil eden bu iki hadis çocuklara ve tevazu göstererek olsun olmasın herkese selâm vermenin müstehap olduğuna delildir. Bu hususta bütün ulemâ müttefiktir.
İçlerinde çocuklar bulunan cemaatten bir çocuk selâm alsa diğerlerinden borç sakıt olur mu, olmaz mı? meselesinde Şafiılerden iki kavil rivayet olunmuştur. Esah kavle göre sakıt olur. Cumhura göre bir çocuk bir adama selâm verse alması lazım gelir. [151]

Bu mevzuda Hanefilerin görüşü de şöyledir:
"Eğer aklı eren bir çocuk, selamı alırsa diğerlerinden selâm alma görevi düşmüş olur. Çünkü akıllı bir çocuk az da olsa farzı ikame eden kimselerdendir. Çünkü onun kestiği hayvanın eti yenir. Bazıları çocuğun selam almasıyla - selam alınmış olmaz- dediler"[152]

136-137. Kadınlara Selam Vermenin Hükmü

5204... Esma bint Yezid'den demiştir ki: (Biz) bir kadınlar topluluğu içerisinde iken Peygamber (s.a.) (yanımızdan geçti de) bize selâm verdi.[153]

Açıklama

Avnül Mabud, yazarı bu konuda şöyle diyor: «el-Halîmî; Rasûlullah (s.a.) her türlü fitneden emin ve günahsız idi. Artık kendi nefsine güvenen kimse kadınlara selam versin. Aksi takdirde selâm vermemek en selametti davranıştır, demiştir. İbn Battalda; bir fitne yani günaha girmek ve şehvet duygusunun uyanması tehlikesi yoksa, kadınların erkeklere ve erkeklerin kadınlara selâm vermeleri caizdir.
Malikîler, genç kadın ile yaşlı kadın arasında fark olduğunu söyleyerek genç kadına selam vermeyi veya onun erkeklere selâm vermesini yasak saymışlardır.
Rabia ise; kadın genç olsun, yaşlı olsun onunla selamlaşmak haramdır, demiştir.
Küfe alimleri de; kadınların erkeklere selâm vermeleri, meşru değildir. Çünkü kadınlar, ezan okumaktan ve kamet getirmekten men'edilmiştir ve açıktan Kur'an

okumaları yasaklanmıştır. Ancak, kadın mahremi olan erkeklere, yani babası, amcası, dayısı gibi aralarında nikah kıyılması ebedi olarak haram olan erkek akrabalarına selâm verilebilir, demişlerdir. Abdurrahman el-Cezerî de şöyle diyor:[154]

"Erkeğin kadına selâm vermesi mekruhtur. Ancak, kadın çok yaşlı olursa veya çok genç olmasına rağmen şehvet duyulmayacak derecede çok çirkin olursa ona selâm verilebilir. Erkek kendi çoluk çocuklarına selâm verdiği gibi mahremi olan kadınlara da selâm verebilir. Ve selâm vermesi sünnettir. Şafiîler demişler ki: Genç kadın ister şehvet duyulmayacak derecede çok çirkin olsun, ister şehvet duyulabilecek durumda olsun, bir yerde tek başına bulunduğu zaman, erkeğin ona selâm vermesi, onun erkeğin selamını alması, veya onun erkeğe selâm vermesi kesinlikle haramdır."

Kadın bir grup erkekle veya bir kadın topluluğu ile beraber olduğu zaman selâm vermek ve selâm almak bakımından onun hükmü erkeğin hükmü gibidir."[155]

137-138. Müslüman Ülkesinde Yaşayan Azınlıklara Selâm Vermenin Hükmü

5205... Süheyl b. Ebi Salih'den demiştir ki:

Babamla birlikte (bir kafile ile) Şam (yolculuğun)a çıkmıştım. (Yolculuğumuz esnasında kafilede bulunanlar) içerisinde Hıristiyan (rahip)lerin bulunduğu manastırların yanından geçerken onlara selam vermeye başladılar. Bunun üzerine babam, şöyle dedi:

Onlara selama (önce) siz başlamayınız. Çünkü Hz. Ebu Hüreyre, Rasûlullah (s.a.yuı: "Onlarla yolda karşılaştığınız zaman onları yolun en dar yerine sıkıştırın"buyurduğunu söyledi.[156]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte yolda İslam diyarında yaşayan ehl-i kitap ile jçarşjiaşıldığı zaman, onlardan önce selâm vermek yasaklanmakta ve onların yolun ortasında rahat gitmelerine izin vermeyip, yolun sağında veya solunda bulunan en dar yerine sıkış-tırılmaları emredilmektedir. Yolun en dar yerinden maksat, duvara bitişk olan bir yolun duvardan yana kalan kısmıdır. Eğer "yolun en dar kısmı" kelimesiyle yolun sağ veya sol tarafı kasdedilmiş olsaydı, onların hak yol olan İslâmın ortasında girmeyi terk edip sağ veya sol tarafına sapmalarına bir ceza olmak üzere yolun ortasından gitmelerine izin vermeyip onları yolun sağ veya sol kenarından gitmeye mecbur etmemiz emre di lirdi.

Aslında kâfirleri katletmek vâcibtir. Fakat ehl-i kitabın cizye vererek hayatlarını kurtarmaları, onlara bir hak olarak tanındığından cizye ödeyerek İslam diyarında yaşayan bir ehl-i kitabı öldürmek caiz değildir. Ancak bir hayrın tijmü ele geçirilemeyince ele geçirilmesi mümkün olanı da bi-rakıvermek, doğru olmadığı gerçeğinden hareket ederek, cizye karşılığında hayatlarını kurtarmış olan bu kâfirleri yollarda karşılaşıldığı zaman, hiç değilse yolun en dar yerine sıkıştırmak suretiyle manevi bir ölüme mahkûm etmek mümkün olduğundan, müslümanlar onlarla yolda karşılaştıkları zaman bu şekilde muamele etmekle emrolunmuşiardır. İmam Nevevî Müslim Şerh'inde şöyle demektedir: "Her ne kadar bizim Şafiî ulemasından bazıları onlara, onlardan önce davranarak selâm vermenin haram değil mekruh'olduğunu

söylemişlerse de bu görüş zayıftır. Çünkü bu hadisteki nehy (yasaklama), tahrim (haram kılma) için olduğundan, onlar, selâm vermeden önce onlara selâm vermek haramdır. Doğrusu budur. Kadı îyaz'ın açıklamasına göre, ulemadan bazıları bir zaruret veya bir ihtiyaç zuhur etmesi halinde onlar selâm vermeden Önce onlara selâm vermenin caiz olduğunu ve Alkame ile en-Ne-haî'nin bu görüşte olduklarını söylemişlerdir. İmam Evzâî de:
"Eğer onlarla selâmlaşmakta, onlardan önce davranirsan, şunu bilki sâlih-lerden de böyle yapanlar olmuştur. Fakat selâmlaşmakta onlardan Önce dav-ranmayıp önce onların selâm vermesini beklersen, şunu iyi bilki, salihbrden bir kısmı da böyle hareket etmişlerdir. Bununla beraber şunu da iyi bil ki bid'atçiye kendisinden Önce davranarak selâm vermek, bir mazeret ve t ^ılike sözkonusu olmadıkça caiz değildir.[157] Kişi selâm verdikten sonra, onun müslü-man olmadığını anlarsa onu tahkir için selamını geri istemesi müstehabıır."[158] Eğer bir yahudi, Hıristiyan veya bu mecûsi bir müslümana selâm verirse onu almakta, bir sakınca yoktur. Fakat "ve aleyke"den başka bir ifade kullanmayacaktır. Hanefilerde de hüküm böyledir. Eğer böyle bir zımnîye (azınlığa) tebcil maksadıyla selâm verirse, küfre girmiş olur. Çünkü kâfiri tebcil ve tazim küfürdür. Eğer bir mecusiye tebcil niyetiyle "Ey usta;" dese küfre girmiş olur. el-Eşbah'da da hüküm böyledir. el-Eşbah da gu hüküm de vardır: Eğer bir azınlığa - Allah senin ömrünü uzatsın- derse ve kalbinden de, belki müslüman olur, diyorsa veya zelil olarak yaşadığı sürece müslümanlara haraç verir, diyorsa bu sözde bir sakınca yoktur.[159]

Bazı Hükümler

1. İslâm ülkesinde yaşayan ehl-i kitaba onlardan önce davranarak selam vermek yasaklanmıştır. Çünkü onlara selamda onları tazim ve onları yüceltme vardır. Onları yüceltmek ve onlara selâm vererek sevgi gösterisinde bulunmak ise; "Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kavmin babaları, oğulları, kardeşleri veya akrabaları da olsa, Allah'a ve peygamberine düşman olanlara sevgi beslediğini göremezsin..."[160] âyet-i kerimesine aykırıdır.[161]
2. Onlara kalabalık yollarda rastlandığı zaman, yolun en dar yerinden geçmeye mecbur edilirler.[162]

5206... Hz. Abdullah b. Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Yahudilerden birisi, size selâm verdiği zaman sadece essâmü aleyküm (ölüm sizin üzerinize olsun) diyerek selâm verir. Siz de (onun bu sözde selamına karşılık olmak) üzere: ve aleyküm (sizin üzerinize de olsun) deyiniz."
Ehu Davud dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Malik, Abdullah b. Dinar'dan rivayet etti. Aynı şekilde Abdullah b. Dinar'dan Sevri de rivayet etti. Abdullah b. Dinar da bu hadisde (geçen: "ve aleyküm" kelimesini vavlı olarak) "ve aleyküm" diye rivayet etti.[163]

Açıklama

"Essâm" kelimesi "erken ölüm" anlamına gelir."essâmü aleyküm" cümlesi ise, "erken ölüm başınıza gelsin" demektir. Millî seciyyesinde bulunan korkaklık nedeniyle bütün melanet vs düşmanlıklarını sinsice yürüten yahudiler, asr-i saaddette Müslümanlarla karşılaştı ki arı zaman, selâm kelimesine çok yakın olan "sâm" kelimesini kullanarak hem zehirlerini kusmuşlar, hem de selâm vermiş gibi görünmeye çalışmışlardır. Fakat onların bu hali Hz. Fahr-i Kainatın gözünden kaçmamış, ümmetini yahudilerin bu entrikalarına karşı da uyararak onların bu sözde selâmlarına karşı nasıl mukabele edeceklerini kendilerine Öğretmiştir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-İ şeritte yahudilerin bu tutumlarına karşı müslümanların "ve aleyküm" diyerek cevap vermeleri emredümektedir.
Bu mevzuda gelen daha önceki hadislerin şerhlerinde de açıkladığımız gibi, ulema ehl-i kitab selam verdikleri vakit selâmlarının alınacağında ittifak etmişlerdir.
Ancak, Yahudiler selam yerine, selam kelimesine benzeyen fakat gerçekte selâm kelimesiyle taban tabana zıt olan "sâm: erken ölüm" kelimesini kullandıkları zaman onların bu sözüne nasıl bir karşılık verileceği meselesi büyük bir önem kazanmaktadır.
Eğer onlara mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatıldığı şekilde "ve aleyküm: sizin üzerinize de olsun" diyerek karşılık verilirse o zaman yahudilerin bu bedduasına iştirak edilmiş ve bu erken ölümün hem yahudilerin hem de müslümanların basma gelmesi istenmiş olur. Çünkü bu durumda "ve aleyküm" kelimesinin başında bulunan "ve" atıf harfi olabilir. Atıf harfi ise, cem ve iştirak ifade ettiğinden yahudinin müslümanlar için ettiği erken ölüm duasının aynı şekilde yahudilere de şamil olmasından başka bir mana ifade etmez. Bu ise yahudilerin selâm suretindeki bu sinsi ihanetlerine yeterli bir cevap teşkil edemez.
Bu mevzuda İmam Nevcvî şöyle diyor: Bu hadis-i şerifte geçen "ve aleyküm" kelimesinin başındaki "vav" harfi rivayetlerin çoğunda bulunmakla beraber, bazılarında da yoktur. Rivayetlerin çoğunluğuna bakarak bu harfin bulunduğunu kabul edersek bu "ve aleyküm" cümlesini iki şekilde te'yfl edebiliriz:
1. Bu cümleyi zahirine göre te'vil edebiliriz. Şöyle ki "essâmü aleyküm" sözü "ölüm başınıza gelsin" demek olduğuna göre, bu söze "ve aleyküm" diyen kimse; "Gerçekten biz öleceğiz, siz de öleceksiniz, ölüm hususunda hepimiz aynı durumdayız. Hepimiz öleceğiz, demiş olur.
2. "Ve Aleyküm" kelimesinin başında bulunan "vav" harfinin iştirak ve cem ifade eden atıf vavi olmayıp başına geldiği cümlenin, kendinden önceki cümleyle ilgisini kesmeye yarayan istinaf vav'ı olması mümkündür. Buna göre "ve aleyküm" cümlesi:
Layık ve müstehak olduğunuz, kötülenme sizin başınıza gelsin, anlamına gelir.
Eğer, bazı rivayetleri nazar-i itibara alarak "ve aleyküm" cümlesinin başında vav harfinin bulunmadığını kabul edersek o zaman bu "aleyküm" cümlesi, bilakis ölüm bizim üzerimize değil, sizin üzerinize olsun, anlamına gelir."
Hattabî'nin açıklamasına göre, bu mevzudaki rivayetlerin doğru olanı da vavsiz olarak gelen "aleyküm" şekildeki rivayettir[164] ki Tirmizî'nin ri-vâyetiyle Nesâinin rivayetinde[165] bu cümle, vavsız olarak rivayet edilmiştir.
Musannif Ebu Davud, metnin sonuna ilave ettiği talikte, İmam Ma-lik'le Sevrî'nin Abdullah b. Dinar'dan rivayet ettiklerini söylediği hadisten maksadı Muvatta'nm selam bölümünde bulunan 3 noiu hadisle, Buha-rî'nin istizan bölümünün 22. babında rivayet

ettiği hadistir.[166]

5207... Peygamber (s.a.)'in sahabilerinden olan Hz. Enes'den (rivayet edildiğine göre sahabiler) Peygamber (s.a.)'e:
Kitab ehli (olan yahudiler ve hıristiyanlar) bize selâm veriyorlar, biz onlara nasıl karşılık verelim? demişler de (Onların selamına karşılık olarak):
"Ve aleyküm, deyiniz" buyurmuş.
Ebu Davud dedi ki: Hz. Aişe'nin rivâyetiyle Ebu Abdunahman el-Cü-heni ve Ebu Basra el-Gıfari'nin rivayeti de böyledir.[167]

Açıklama

Musannifin, metnin sonuna ilave ettiği talikte bahsettiği Hz. Aişe hadisinden maksat, Buharî'nin Sa-hih'inde istizan bölümünün 22. babında geçen hadisle Müslim'in Sahi-h'inde selam bölümünde geçen 10 numaralı hadis ve Tirmizî'nin istizan bölümünde 12. babda geçen hadistir. Ebu Basra el-Gifarî hadisinden maksat ise Nesâî'nin Amelülyevmi velleyle isimli eserinde 305. sayfada geçen 388 nolu hadistir. Ebu Abdurrahman el-Cüheni hadisinden maksat ise, İbn Mace'nin Sünenden edeb bölümünün 13. babında geçen hadistir. Bu hadislerin hepsinde ehl-i kitaba "ve aleyküm" şeklinde karşılık verileceği ifade edilmektedir.
Biz bu mevzuyu bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[168]

138-139. Meclisten Kalkınca Selâm Vermenin Hükmü

5208... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz, bir meclise vardığı zaman selâm versin (meclisten) ayrılırken de selâm versin. Birinci (selâm) sonucundan daha önemli değildir."[169]

Açıklama

Bir meclise varıldığı zaman selâm vermek sünnet olduğu gibi, o meclisten ayrılırken de selam vermek sünnettir. Alınması ise farzdır.
Nitekim metinde geçen; "Birinci selâm sonucundan daha önemli değildir" cümlesi de hüküm bakımından bu iki selâm arasında hiçbir fark olmadığını ifâde etmektedir.
Binaenaleyh, karşılaşma halinde selâm vermek nasıl sünnetse, ayrılma halinde selâm vermek de sünnettir ve alınması da farzdır. Meclisten kalkarken verilen selâm, geri dönme ihtimalini kaldırır. Geride kalanlara da güven verir ve onlar için bir rahmet dileği olur. Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.[170]

139-140. Selâmı "Aleykesselâm" Şeklinde Vermek Mekruhtur

5209... Ebu Cüreyl el-Hüceymî'den demiştir ki:

Rasûlullah (s.a.): "Aleykesselâm ey Allah'ın Resulü" diye selâm verdim. "Aleykesselâm deme, çünkü aleykesselâm ölülerin selâmıdır" buyurdu.[171]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "aleykesselâm"diyerek selâm vermenin mekruh olduğuna delalet etmektedir.Sünnet olan "Esselamü aleyküm" diyerek selam vermektir.
78. Bu hadis daha önce (4084) numarada geçmişti.
Bu mevzuda İbn Abidin meşhur Haşiye'sinde şu görüşlere yer vermektedir:
"Şürünbilâlî müsâfaha hakkındaki risalesinde dedi ki: , aleykesselâm, kelimesiyle söze başlanmaz. -Aleykümusselâm diye de selam verilmez. Çünkü Ebu Davud, Tirmizî ve başka hadis kitaplarında sahih senetlerle Câbir b. Süleym'den şu mealde bir hadis rivayet edilmiştir:
"Ben Allah'ın Resulüne vardım: "-Aleykümusselâm ya Rasûlullah dedim Cenab-ı Peygamber:
Sakın aleykesselâm deme. Çünkü aleykümusselâm kelimesi ölülere verilen selamdır, buyurdu."
Tirmizî bu hadis hasen -sahihtir- demiştir. Bundan anlaşılıyor ki, "aleykesselâm" şeklinde selâm verenin cevabını iade etmek vacib değildir. Çünkü Allah'ın Rasûlünün böyle selama cevap verdiği değil, bilâkis böyle demekten men'ettiği hükmü vârid olmuştur."[172]
İmam Nevevî ise bu şekilde verilen selâmın da usûlüne göre alınmaya müstehak olduğunu söylemiştir.[173]

140-141. (Bir Cemaat Adına O) Cemaatten Bir Tek Kimsenin Selam Alması (Yeterlidir)

5210... Hz. Ali b. Ebi Talib'in oğlu el-Hasen'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "(Bir topluluğa) uğrayan bir cemaatin yerine içlerinden birinin selâm vermesi yeterlidir ve oturanlardan birisinin de (kendilerine verilen) selamı (hepsi adına) alması yeterlidir."[174]

Açıklama

Bilindiği gibi selâm vermek sünnet-i kifâyedir.Binaenaleyh bir cemaat içerisinde bir kışı selam verecek olursa hepsi adına bu sünneti yerine getirmiş olur. Fakat hepsinin birden selam vermesi daha faziletlidir.Selam almak ise farz-ı kifâyedir.
Hadis-i şerifte oturan bir cemaat adına, içlerinden birinin selâm almasının yeterli olmasından bahsedilmesi, ayakta olan bir cemaat adına içlerinden birinin selâm almasının yeterli olmayacağı anlamına gelmez.
Hadis-i şerifte oturan bir cemaatten bahsedilmesi, bu hükmün sadece oturan cemaat için geçerli olduğundan değildir. Ancak kendilerine selâm verilen ve selâm alma durumunda kalan kimselerin genellikle oturan kimseler olduğundandır.[175]
Bir başka ifadeyle buradaki "oturur olma" kaydı, kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı ekseridir.

Bu hadisin senedinde bulunan Said b. Halid, hadis âlimleri tarafından cerh edilmiştir.[176]

141-142. Musafaha (El Sıkışma)

5211... el-Berâ b. Azib'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İki müslünıan karşılaştıklarında el sıkışır, azîz ve celîl olan Allah'a hamd eder ve birbirlerine (günahlarının bağışlanması için) af dilerlerse (günâhları) bağışlanır.[177]

5212... el-Berâ b. Azib'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İki müslüman karşılaşırlar da el sıkışırlarsa daha ayrılmadan önce (mutlaka) bağışlanmış olurlar."[178]

Açıklama

Musafaha: Esenleşmek için iki kişinin biribirlerinin g tutmalarıdır.[179]
Kamus Şerhi Tacü'l-Arus'da açıklandığı üzere, musafaha iki kişinin yüzyüze gelerek biribirlerinin ellerini tutmak suretiyle ellerinin iç taraflarını birbirlerine dokundurmalarıdır. Aliyyü'1-Kâri de Mirkat adlı eserinde müsafahayı "elin ele temas ettirilmesidir" diye tarif etmiştir.[180]
Müsafahın nasıl yapılacağı hakkında Hz. Peygamber (s.a.)'den bir tarif nakledilmiş değildir. Bunun sebebi, tokalaşmanın örf ve âdetle bilinen malum bir fiil olmasıdır. Bilinen herşeyi Rasûlullah değisürmeyecekse bunun için bir tarif vermesi gerekmez.[181]

Musafahanın yukarıda naklettiğimiz sözlük manalarına bakılırsa musafaha tokalaşanların ellerinin iç taraflarının biribirine temas ederek kavranması ve yüzlerinin de biribirine dönük olması ile gerçekleşir.
Tek elle mi çift elle mi yapılacağına gelince, her ikisi hakkında da rivayet bulunmakla beraber, birer el ile yapılacağını ifade eden hadis ve nakiller daha umumî ve yaygın tatbikatı aksettirmektedir. Nitekim İbn Abdil Berr'in et-Temhid isimli eserinde İbn Büsr'e dayanan bir senetle naklettiği sahih bir hadiste Abdullah İbn Büsr (r.a.)'in bir elini göstererek: "Şu elimi görüyor musunuz, bununla Rasûlullah (s.a.)'le tokalaştım" dediği rivayet edilmiştir.[182]
Bu mevzuda Hz. Ebu Umame'den rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir.
"Selamlaşmanın kemâli eli tutmakla gerçekleşir, musafaha (tokalaşma) da sağ elle olur."[183]
Buhârî'nin Hz. İbn Mesud'dan rivayet ettiği ve Hz. Peygamber'in O'na teşehhüdü (ettehiyyatü lillahi... duasını) öğrettiğini anlatan hadiste, Hz. İbn Mesud "benim iki elim, onun iki eli arasında olduğu halde...." demiş[184] ve yine Buharî'nin rivayetinde Hammâd b. Zeyd'in Abdullah b. Mübarek ile iki eliyle musafaha ettiği zikredilmiştir.

[185]

Bütün bu anlatılanlardan anlaşılan şudur ki, iki elle yapılan müsafaha-lar bir âlimden veya ariften önemli bir meseleyi öğrenirken yapılan mü-safahalardır. Böyle iki elle musafaha yapmakla öğretilen meselenin önemine dikkat çekilmiş olur.
Nitekim, mealini sunacağımız şu hadis-i şerifler de buna delâlet eder: "Bedevilerden birinin yanına varmıştık. Bedevî dedi ki: Rasûlullah (s.a.) elimi tuttu ve Yüce Allah'ın kendisine öğrettiği şeylerden bana da öğretmeye başladı."[186]
"Peygamber (s.a.)'in huzuruna vardım ve: Ey Allah'ın Resulü, bana bir sığınmak duası öğret de onunla sığınayım, dedim. Bunun üzerine, Ra-sûlü Ekrem elimi tuttu ve şöyle buyurdu:
"Allahım kulağımın şerrinden, gözümün şerrinden, dilimin şerrinden, kalbimin şerrinden, menimin şerrinden sana sığınırım, diye dua et."[187]
Hanefi ulemasına göre, "Hz. Peygamber birisine böyle önemli bir meseleyi öğretirken yaptığı müsahafada bazen karşısındakinin elini iki avucunun içine alırdı. Meselâ Hz. İbn Mesud'a teşehhüdü öğretirken yaptığı müsafahada, Hz. İbn Mesud'un eli Hz. Peygamber'in avuçları içindeydi. Binaenaleyh bu tür müsafahalar iki elle birden de yapılabilir. Binaenaleyh sünnet olan müsafahayı her iki tarafın da sağ elle yapmasıdır. Bu karşılaşmadan dolayı, yapılan müsafaha böyle olduğu gibi, bey'at için yapılan müsafahalarda da böyledir. Hanefi ulemasıyla Şafiî ve Hanbeli ulemasının görüşü budur. Nitekim Hanefi fakihlerinden "İbn Abidin (rahmetullahi aleyh) Reddu'l-Muhtar, isimli eserinde bu konuda şöyle demiştir:
"Eğer (Hacı adayı), kimseye eziyet vermeden (Hacer-i Esvedi) öpemezse yahut mutlak surette öpme imkânını bulamazsa, ellerini Hacer-i Esved'in üzerine koyar sonra onları öper. Yahut bir elini Hacer-i Esvedin üzerine koyar; evlâ olan sağ elini koymaktır. Çünkü şerefli, işlerde sağ el kullanılır. Şu da var ki Bahr-i Amik'den nakledildiğine göre Hacer-i Esved Allah'ın yeminidir. Kullarıyla onunla müsafaha eder, müsafaha sağ elle olur."[188]
"Yine sünnet olan müsafahada el içleriyle birlikte, başparmak da kav-ranmalıdır. Çünkü başparmakta bir damar vardır ki kalplerde sevgiyi yeşertir. Hadiste böyle gelmiştir. Bunu Kuhistanî ve başkaları nakletmiştir."[189]
"Nitekim Gümüşhanevi hazretleri de "Müsafahada sünnet olanın sağ elle yapılmasıdır. Fitneden korkulduğu zaman, sakalı bitmemiş yakışıklı delikanlılarla müsafaha etmek haram olduğu gibi, cüzzam gibi bulaşıcı hastalığa mübtelâ kimselerle müsafaha etmek de mekruhtur."[190]
Eşşeyh Abdullah b. Süleyman ez-Zebidi müsafahayı sağ elle yapmanın daha faziletli olduğunu söylediği gibi, Şeyh Alkami, İmam-i Nevevî, Abdurrauf Münavi, Ali b. Ahmed el-Azizi, İbn Raslan, Abdul Kadir Gey-lânî gibi âlimler de bu görüşü savunmuşlardır.[191]
Görülüyor ki, sünnete uygun olan tek elle ve sağ elle yapılan müsafahadır. Tek elle yapılmasında Allah'ın tekliğine işaret gibi manada bulunmalıdır.[192] Fakat Hanefî ulemasından, Eşref Ali el-Tehânevî müsafahanin tek elle yapıldığını, ifâde ettiği zannedilen hadislerdeki el kelimesinin cins için olduğu ve dolayısıyle iki el ile ihtimali olduğu gerekçesinden hareket ederek, müsafahanın kesinlikle iki elle yapılacağını

söylemiş ve bu görüşünü çeşitli delillerle isbat etmiştir.[193]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisten (5211) numaralı hadis-i şerifte müsafaha edilirken "el-hamdülillahi yağfirüllahü lenâ ve Iekünı"diye-rek Allah'a hamd ve istiğfarda bulunulacağı da ifâde edilmektedir. Bu hadiste yapılması istenen hamd ve istiğfar (5212) numaralı hadiste bulunan: "Daha onlar bir birinden ayrılmadan önce, Allah onları affeder" ifâdesinin tecellisi için, istenmiş olabileceği gibi müsafahanın, iki tarafın da günahlarının affına vesile olabilecek derecede kemâle ermesi için de is-tenmiş olabilir.
Çünkü "iki müstüman karşılaşıp da bir diğerine selâm verince bunların Allah'a en sevimli olanı arkadaşına karşı daha güleryüzlü olanıdır. Bunlar bir de müsafaha edince Allah üzerlerine yüz rahmet indirir. Bunun doksanı müsafahaya ilk başlayan içindir. Onu da Öbürü içindir."[194]

Sabah Ve İkindi Namazlarından Sonra Müsafaha Yapmak (Caiz Midir?)

İmam Nevevî, "el-Ezkâr" isimli eserinde müsafaha konusunda şöyle diyor: "Şunu bil ki her karşılaşmada müsafaha yapmak müstehabtir. Halkın sabah ve ikindi namazlarından sonra âdet hâline getirdiği güzel müsafahanın ise şeriatle ilgisi yoktur. Ancak bunun zararı da yoktur. Çünkü prensip olarak müsafaha sünnettir. Ve halkın çoğu hallerde aşın giderek bunu kusurl'j halde yapmaları onu sünnet olmaktan çıkarmaz. Şeyh ve İmam Ebu Muhammed Abdusselâm rahmetullah "el-Kavaid"adh kitabında şöyle demiştir.
Bidadlar beş kısımdır:
1. Vacib olan bidatlar
2. Haram olan bidatlar,
3. Mekruh olan bidatlar, .
4. Müstehab olan bidatlar,
5. Mubah olan bidatlar...
Mubah olan bidatlardan birisi de sabah ve ikindi namazlarından sonra tokalaşmaktır."[195]
Hanefi ulemasından Aliyyül Kâri, imam Nevevî (r.a.)'nin bu görüşüne itiraz ederek şöyle demiştir:
"İmam Nevevî'nin bir nevi çelişki içinde bulunduğu aşikârdır. Çünkü halkın bazı vakitleri işledikleri sünnete bid'at denilemeyeceği gibi, halkın bu sünneti sabah ve ikindi namazlarından sonra müstehab ve meşru olmayan şekliyle yapmalarına da sünnet denilemez. Çünkü meşru olan müsa-fahanın zamanı ilk karşılaşma zamanıdır. Bazan halk karşılaştıkları halde müsafaha yapmadan uzun süre sohbet ve ilim müzakeresi yapıyorlar. Sonra namazı kılınca müsafaha ediyorlar. Nerede sünnet, nerede bunların yaptıkları. Onun için bizim Hanefî ulemasından bazıları, İmam Neve-vî'nin sözünü ettiği bidatin mekruh ve mezmum bidatlerden olduğunu açıkça ifade etmişlerdir."[196]
Bu mevzuda isabetli olan AHyyü'l-Kari'nin görüşüdür. İmam Nevevî hazretlerinin görüşü hatalıdır.
Sabah ve ikindi namazlarından sonra yapılan müsafahalar, mezmum bidatlerden olduğu gibi bayram namazlarından sonra yapılan müsafha ve kucaklaşmalar da aynı

şekilde çirkin bidatlerdendir. Bu konuda İbn Abidin şöyle diyor: "Sadece namazlardan sonra müsafahaya devam etmek, bazı cahillerin bunun sünnet olduğunu ve diğer zamanlarda yapılan müsafaha-lardan daha faziletli olduğunu zannetmelerine yol açar. Oysa seleften hiçbir kimse bu vakitlerde müsafaha etmemiştir. Binaenaleyh namazdan sonra müsafaha herhâlükârda mekruhtur ve Rafızîlerin sünnetlerindendir."[197]
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre 5211 numaralı hadisin senedinde Ebu Bele vardır. Bu sebeble hadisin senedi muzdariptir. Çünkü onun kimliği ve güvenilirliği konusunda ileri sürülen çelişkili tesbitlerin birini diğerine tercih etmek mümkün değildir.[198]

5213... Hz. Enes b. Malik'den demiştir ki: Yemenliler (Medine'ye Hz. Peygamberle görüşmek üzere) gelince, Rasûlulah (s.a.) (onlar hakkında ashabına) şöyle dedi:
"Size Yemen halkı geldi. Onlar ilk müsafaha ilk yapan kimselerdir."[199]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de musafahanın müstehab olduğuna (jejaıet etmektedir. Nitekim bütün ulema, musafahanın meşru ve güzel bir amel olduğunu söylemişlerdir. İmam Malik, önceleri musafahanın kerahetine kail iken sonradan o da bunun meşruluğunu kabul etmiştir. Çünkü müsafaha müslümanlar arasındaki sevgi bağlarını takviye eder.
Bunun için Hz. Peygamber müslümanları müsafahaya teşvik etmiş ve müsafaha, müslümanlar arasında yaygınlaşmıştır. Nitekim Hz. Ebu Kata-de'nin şu sözü musafahanın ashab-ı kiram arasında yaygın olduğunu ifâde etmektedir.
"Ben Enes b. Malik'e: Müsafaha Peygamber (s.a.)'in ashabı arasında yaygın mı idi? diye sordum da: Evet cevabını verdi."[200] Ayrıca: "Bir de baktım ki Rasûlullah (s.a.) mescidde oturuyor. Etrafında da insanlar var. Derken Talha b. Ubeydullah kalkarak süratle yanıma geldi. Benimle müsafaha etti ve beni tebrikte bulundu"[201] mealindeki hadis-i şerif de musafahanın Hz. Peygamber zamanından beri müslümanlar arasında yaygın olduğu gerçeğini te'yid etmektedir.
Bütün bunlar, musafahanın Hz. Peygamber'in sağlığında, ta İslamın ilk yıllarından beri Medine'de yaygın olduğunu ifâde ederken, Hz. peygamber'in vefatı esnasında kendisini ziyarete gelen Yemenlilerden "Müsafa-hayi ilk yapanlar" diye bahsetmesini "müsafahayı yaygınlaştırmakta en çok emeği geçenler" şeklinde anlamak en isabetli bir te'vil olsa gerektir.[202]

142-143. Kucaklaşma

5214... Aneze (kabilesin) den (olan) bir adamdan (rivayet edildiğine göre) kendisi Hz. Ebu Zer'e Şam'dan sürgün edildiği zaman:
Ben sana Rasûlullah (s.a.)'in hadislerinden bir hadisi sormak istiyorum, demiş. Hz. Ebu Zer de:
(Hz. Peygamber'in) sır(ların)dan değilse ben de sana haber veririm, cevabım vermiş. (Aneze kabilesinden olan bu adam rivayetine şöyle devam etti:) Ben de:
O (Hz. Peygamberin sırlarından) bir sır değildir. Kendisiyle karşılaştığınız zaman,

Rasûlullah (s.a.) sizinle müsafaha eder miydi? (Bunu sormak istiyorum), dedim.
Kendisiyle her karşılaştığımda benimle mutlaka müsafaha ederdi. Birgün (beni huzuruna çağırmak üzere) bana (bir adam) göndermiş. Ben de evimde yoktum. (Eve) gelince Rasûlullah'ın bana (bir adam) gönderdiğini haber aldım. Bunun üzerine (doğru) kendisine vardım. Makamında bulunuyordu. Beni (görünce) hemen kucakladı; bu çok, pek çok daha güzeldi.[203]

Açıklama

Hz. Ebu Zerr'in Şam'dan sürgün edilmesi hadisesi kısaca şöyle olmuştur:
Hz. Osman'ın halifeliği zamanında Hz. Ebu Zer, Şam'da ikamet ediyordu. O sırada Şam valisi de, Hz. Muaviye idi. İşte o dönemde, Hz. Ebu Zer ile Hz. Muaviye arasında: "... altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda sarf etmeyenleri ise can yakıcı bir azabla müjdele"[204] âyeti üzerinde bir ihtilâf çıktı. Hz. Muaviye bu âyet-i kerimenin ehl-i kitap hakkında indiğini savunurken, Hz. Ebu Zer de hem onlar hakkında, hem de biz müslümanlar hakkında indiğini savunuyordu. Derken Hz. Muaviye bir mektubla Hz. Osman'a, Hz. Ebu Zer'den şikayette bulundu. Bunun üzerine Hz. Osman Hz. Ebu Zerr'i Medine'ye celbetti. İşte metinde bahsi geçen Hz. Ebu Zerr'in Şam'dan sürgün edilmesi hâdisesinin hulasası budur. Tafsilatı Sahih-i Buhari'dedir.
İbn Melek'in açıklamasına göre metinde geçen "serîr" kelimesi mülk ve nimet manasına gelmekle beraber, burada Peygamberlik mülk ve nimeti anlamlarında kullanılmış olması da mümkündür. Ayrıca karyola anlamına geldiği de söylenmektedir.
Biz bu manaların hepsine şamil olması için, şerir kelimesini "makam" kelimesiyle tercüme ettik.
Metinde geçen "ecved: daha güzel" kelimesi, ism-i tafdil olması do-layısıyle kendisinden sonra başında "min" harf-i cerri bulunan bir müfad-dalün aleyh'e ihtiyacı vardır. Ancak üstün güzelliğin, sadece belirli bir şeye nisbetle kayıtlı olmayıp her nisbete şamil olabilmesi için bu mufadda-lüna aleyh hazf edilmiştir.
Buna göre "ecved" kelimelerinin geçtiği cümle "bu herşeyden çok daha güzeldi" anlamına gelir. Eğer bu kelimelerden sonra mutlak bir mufad-dalünaleyh takdir etmek gerekirse, o zaman en uygunu "minel müsafaha: müsahfadan" kelimesini takdir etmektir.
Bu taktirde cümlenin manası şudur: "Bu müsafahadan çok daha güzeldir."
Bezlu'l-Mechud yazarının da ifade ettiği gibi "bir fitne sözkonusu olmadıkça kucaklaşma caizdir.-Nitekim Zeyd b. Harise ve Cafer b. Ebi Ta-Hb'le ilgili meşhur iki olay[205] bunu açıkça ifade etmektedir. İmam Ebu Yusuf'un görüşü de budur.
İmam Ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre ise, bir kimsenin diğer bir kimsenin elini veya ağzını veya başka bir yerini öpmesi ya da onu kucaklaması mekruhtur. Delilleri is Sünen-i Ebu Davud'da geçen (4049) numaralı hadis ile Hz. Enes hadisi [206]'dir.
Zahirde biribirine aykırı gibi görünen bu hadislerin arasım şu şekilde te'lif etmek mümkündür. Kucaklaşmanın kerahatine delâlet eden hadislerde, kasd edilen şehvetle olan kucaklaşmalardır. Ama şehvetten uzak ve iyi duygularla yapılan kucaklaşmalar,

caizdir. Sıhhatli olan görüş budur."[207]
Denildi ki, bu mevzudaki ihtilâf üzerinde sadece eteklik varken yapılan kucaklaşmalar hakkındadır. Üzerinde eteklikle birlikte gömlek de olan kimselerin kucaklaşmalarında, bir sakınca olmadığında icma vardır. Çünkü bakılması haram olan birşeye dokunmak da haramdır. Hatta dokunulması daha da şiddetlidir."[208]
Biz bu konuyu Hanefi ulemasından et-Tahânevî'nin bir tahkik mahsulü, olduğuna inandığımız şu sözleriyle noktalamak istiyoruz:
"Öpmek ve kucaklaşmak bazan selamlaşmak ve tokalaşmak niyetiyle olur. Buna "tahiyye öpmesi" veya "tahiyye kucaklaşması" denir ki bu caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber: "Ey Allah'ın Resulü, içimizden biri karşılaştığı kardeşine veya dostuna eğilebilir mi? Onu kucaklayıp öpebilir mi?" sorusuna: "Hayır, fakat onun elini tutup onunla tokalaşabilir" cevabını vermesiyle[209] yasaklanmıştır. Binaenaleyh karşılaşmalarda meşru olan selamlaşmak ve tokalaşmaktır. Kucaklaşmak ve öpüşmek değildir.
Bu mevzuda, İmam Ebu Hanife ile İmam Muhammed de el-Camiussağır isimli eserinde böyle demiştir.[210]
Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere İmam Ebu Hanife'nin mekruh olduğunu söylediği öpme ve kucaklaşmadan maksadı karşılaşıldığı zaman selamlama yerine yapılan, öpme ve kucaklamadır. Çünkü bu sünnet olan selamlaşmayı engellemektedir.
Öpme ve kucaklama bazan şehvetle olur ki, bunu hanefi imamlarından hiçbirisi caiz görmemiştir. Çünkü bunu Hz. Peyamber yasaklamıştır.[211]
Öpme ve kucaklama bazan da sırf karşılaşılan kişiyi görmenin sevinci ve ona duyulan özlem ve sevginin verdiği heyecanla olur ki, şehvet şaibesinden tamamen uzaktır. Bu tür Öpme ve kucaklamaların mubah olduğunda da hanefi imamları ittifak etmişlerdir. Çünkü bu tür kucaklaşma ve öpmeler, Hz. Peygamberde ve sahabilerinde görülmüş, yasaklığına delalet eden şer'i bir delile rastlanmamıştır. Bu mevzu, bundan ibarettir.
Hanefi imamlarından Tahavî bu mevzuda hanefi imamlarının arasında görüş ayrılığı bulunduğunu; İmam Ebu Yusuf'la İmam Muhammed'in bunu caiz görmediğini, söylemekle hata etmiştir. Çünkü aslında İmam Ebu Yusuf'un caiz gördüğü kucaklama ve öpme kaynağı sevgi ve özlem heyecanı olan kucaklama ve öpmedir. Selamlaşma ve tokalaşma niyyetiy-le yapılan kucaklama ve öpmek değildir. Maalesef, bu mevzuda hidaye yazarı da Tahavî'ye tabi olarak aynı hataya düşmüştür. Hidaye yazarı bu konu-da şehvetle olan kucaklaşmayı ve öpüşmeyi yasaklayan hadisleri[212] de Ebu Yusuf'un aleyhine değil göstermiştir ki o ayrı bir konudur. Burada sözkonusu olan selamlaşma yerine yapılan kucaklaşma ve öpüşmedir. İmam Ebu Yusuf ise, buna cevaz vermiş değildir. Eğer cevaz vermiş olsa, aleyhine delil olarak, bu hadis değil yukarıda geçen Tirmizî hadisi getirilir.
Bundan daha acaib olanı da şudur ki İmam Tahavî bu konuyu işlerken bazı fıkıh alimlerinin, bu konudaki ihtilâfın üzerinde elbise olarak sadece eteklik bulunan kimselerin yaptığı kucaklaşma ve öpüşme ile ilgili olduğuna dair görüşlerine yer vermiştir. Oysa kucaklaşma ve Öpüşme, şehvetle yapılmışsa üzerinde eteklikten fazla olarak bir de gömlek veya cübbe-nin bulunması, onu gayr-i meşruluktan çıkaramaz. Bazıları da hanefi imamlarına nisbet ederek âlim ve sultanın elinin öpülmesinin caiz olup başkalarının elinin öpülmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir ki bu da garib bir

iddiadır. Çünkü Hanefi imamları arasında böyle bir ayırım sözkonusu değildir. Onlara göre âlim ve sultanın elini öpmek caiz olduğu gibi, başkalarının elini öpmek de caizdir. Bu mevzudaki hüküm geneldir.
Bazan da kucaklaşma ve öpme sultanın önünde yer öpme, eşik Öpme, sarihlerin kabirlerini, ellerini ve ayaklarını öpme şeklinde teberrük ve tazim yoluyla olur ki, bu asla caiz değildir. Çünkü teberrük ve tazim yoluyla, sadece Kabe ve Hacer-i - Esved için olabilir. Çünkü Selef-i salihinden Kabe ve Hacer-i Esved dışında böyle bir öpme sabit olmamıştır. Onlardan sabit olan öpme, muhabbet ve özlemden kaynaklanan öpmedir. Tazim ve teberrük öpmesi değildir.
Öpme ve kucaklama ile ilgili hadislerin hepsinde de cevaz verilen kucaklama ve öpmeden maksat, muhabbet Özlem ve acıma ve takdir duygularından kaynaklanan öpmelerdir, diğer öpmeler değildir."[213]

143-144. Ayağa Kalkma Hakkında (Gelen Hadisler)

5215... Hz. Ebu Said el-Hudrî'den (rivayet edildiğine göre) Kurey-za'hlar Hz. Sa'd'ın hakemliğine (razı olarak kalelerinden ince) Rasûlul-lah (s.a.), (gelip hakemlik yapması için) Hz. Sa'd'a (bir haberci) gönderdi. Bunun üzerine Hz. Sa'd, bir eşek üzerinde oraya geldi. Peygamber (s.a.), (Hz. Sa'd'ın geldiğini görünce):
"Haydi kalkınız efendinize!" yahutta; "en hayırlınıza!" buyurdu. (Hz. Sa'd da) hayvanından indi ve Rasûlullah (s.a)'ın yanına gelip oturdu.[214]

5216... Şu (bir önceki hadis,) Şu'be'den de (rivayet edilmiştir). Bu hadisi Şu'be şöyle rivayet etti: (Hz. Peygamber) mescidin yakınında idi. Ensara (hitaben):
"Haydi kalkınız efendinize" buyurdu.[215]

Açıklama

HZ. Sad b" Muaz EVS kabilesmdeıdir- Evs kabilesi, Yahudî Beni Kureyza kabilesinin müttefki idi. Meşhur rivayete göre Evs'liler, Peygamber (s.a)'den Benî Kureyza *nın affını istemişler, O da:
Beni Kureyza hakkında sizden bir adamın hakemliğine ne dersiniz? diye sormuştu. Yahudiler, Hz. Muâz'ın hakemliğini kabul ettiklerini söylemişler, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) Hz. Sa'd'a haber göndermiş, Hz. Peygamber'in yanına ensardan bazı akrabası ile birlikte gelmiş ve Yahudiler tarafından karşılanarak kendisine, yakınlarına iyilik et, denilmişti. O da kendilerine:
Gerçekten Sa'd için Allah uğrunda hiçbir kimsenin levmine (kınamasına) aldırış etmeyeceği zaman gelmiştir" cevabını vermiş ve:
Kureyza oğullarının harbe yarayanlarının Öldürülmesine ve kızlarının da esir edilmesine hükmetmişti.[216]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, bir mecliste oturan kimselerin, oraya gelen bir kimse için ayağa kalkmaları söz konusu ediliyor.
Bezi yazarının açıklamasına göre, İmam Buhârî ile Müslim mevzumuzu teşkil eden bu hadisi, delil getirerek, meclise yeni gelen bir kimse için ayağa kalkmanın mutlak surette caiz olduğunu söylemişlerdir. Müslim "Ben ayağa kalkma konusunda bu

hadisten daha sağlam bir hadis bilmiyorum" demiştir. Ancak İbn el-Hacc'ın da aralarında bulunduğu bazı ilim adamları, aslında mevzumuzu teşkil eden bu hadisin, İmam Buhârî ve Müslim'in zannettikleri gibi hiç de ayağa kalkmanın cevazına delalet etmediğini söylemişlerdir. Bunlara göre Hz. Peygamber "Haydi efendinize kalkınız" buyurmakla "Haydi kalkınız, gidiniz de hasta olduğu için hayvanından inebilecek durumda olmayan efendiniz -veya en hayırlınız olan- Sa'd'e hayvanından inmesi için yardım ediniz" demek istemiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in rivayetinin sonunda yer alan "Onu (hayvanından) indiriniz"[217] ifadesi de bunu açıkça ifade etmektedir. Eğer gerçekten Hz. Peygamber onların, zannettikleri gibi, Hz. Sa'd için ayağa kal-kılmasını emretmek isteseydi, etrafındaki insanlara "Kümü ilâ seyyidi-küm (haydi) kalkınız efendinize" demez de "kumu liseyyidiküm: Efendiniz için (ayağa) kalkınız"deıdi. Sonra eğer gerçekten bir insan için ayağa kalkmak caiz olsaydı, Rasûlü Ekrem efendimiz, bunu sadece Hz. Sa'd'a tahsis etmez, herkese şâmil kılardı. Suyûtî'nin açıklamasına göre ise metinde geçen: "Kumu ilâ seyyidiküm:" ifâdesi "gidiniz, onu ik-ram olsun diye karşılayınız" anlamında kullanılmıştır. "Onun için ayağa kalkınız" anlamında kullanılmamıştır.
Bu mevzuda birçok görüşler ileri sürülmüştür. Bu hususta tutulacak en doğru yol, eğer bir yanlış anlaşılmaya yol açamayacaksa, ayağa kalkmayı terk etmektir.
Bezi yazarının açıklamasına göre "el-Lemeât" isimli eserde bu mevzuda şöyle denmektedir:
"Bazı ilim adamları bir meclise yeni gelen bir kimse için ayağa kalkmanın sünnet olduğunu iddia ettiler ve mevzumuzu teşkil eden bu hadisi de bu görüşleri için delil getirdiler. Bazıları da "bir adam: Ey Allah'ın Resulü içimizden biri (din) kardeşi veya bir dostu ile karşılaşıyor, ona eğilebilir mi?" diye sordu da Rasulü Ekrem: Hayır, buyurdu.[218] mealindeki ha-dis-i şerife sarılarak bunun mekruh olduğunu söylediler. Sahih olan şudur ki; ilim ve fazilet ehline ayağa kalkarak saygı göstermek kesinlikle caizdir. Metalibu'l-Mü'minîn isimli eserde de "oturanların saygı için yanlarına gelen bir kimseye ayağa kalkmaları liaynihi mekruh değildir. Mekruh olan kendisine ayağa kalkılmaktan hoşlanan kişiler için kalkmaktır. Resulü Zişan efendimizin sahabilerinden bazılarının ayağa kalkmalarını hoş karşılamamış olması her gelene ayağa kalktıkları zaman kendileri için büyük bir meşakkatin doğması söz konusu olduğu yer ve zamanlarla ilgilidir. Ayağa kalkmakla ilgili değildir."
İmam Nevevî'de "Hz. Peygamber zamanında ayağa kalkmanın günümüzdeki gibi yaygın olmaması onun bidat olduğuna delalet etmez. Çünkü o dönemde müslümanlar, mutlak surette ayağa kalkmakla emrolunma-dıkları gibi ayağa kalkmamakla da emrolunmuş değillerdi. Bu bakımdan ayağa kalkmama yönü daha ağır basmakla beraber, meselenin bid'at olduğunu söylemek asla mümkün değildir.
Bezi yazarının hocalarından merhum Muhammed Yahya'nın hadis notlanndaki açıklamasına göre, aslında insanlara ayağa kalkmak caiz olmakla beraber, ayağa kalkan veya kendisi için ayağa kalkılan açısından arızî bir fesadın bulunması halinde, bu cevaz kerahete dönüşür. Kalkan açısından fesat riyakâr durumuna düşmesidir. Bazı kişilerin bazan hiç de hoşlanmadıkları bir kimse için cemaat içerisinde ayağa kalkmak durumunda kalmaları gibi.
Kalkılan açısından fesat ise, kendisine gösterilen saygıdan dolayı büyüklük duygusuna kapılması gibi. Fakat kişi gelen bir kimseye ayağa kalkmadığı takdirde, uğrayacağı zarar, ayağa kalktığı takdirde, uğrayacağı zarardan daha büyük olmak, düşmanlık ve

kin kazanmak ve saldırıya uğramak gibi zararlara uğraması sozkonusu ise o zaman ayağa kalkar.
Fakat Musannif Ebu Davud'un rivayet ettiği bu hadiste sözü geçen kıyam, cevazı ihtilaflı olan tazim kıyamı değildir. Yardım kıyamıdır. Yani Hz. Ebu Said el Hudrî'ye ayağa kalkanlar onu tazim için değil, hayvanından inmesinde yardım etmek için kalkmışlardır.[219]
Bu mevzuda Hanefi ulemasında Eşref Ah et-Tehânevî de şöyle diyor:
"Kıyamın çeşitli şekilleri vardır:
1. "Kıyam" kelimesi "li" harf-i cerri ile kullanıldığı zaman ayağa kalkmak anlamına gelir.
2. "İla" harf-i cerri ile kullanıldığı zaman yürüyüp gitti, anlamına gelir.
3. "Beyne" kelimesiyle kullanıldığı zaman "önünde görünmek" anlamına gelir.
4. "Alâ" harf-i cerri ile kullanıldığı zaman oturmakta olan bir kimsenin arkasında dikilmek manasına gelir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte kıyam kelimesi "ilâ" ile kullanıldığı için "yürüyüp gitti" anlamında kullanılmıştır. Bu çeşit kalkış ise ne tazim ne de ikram içindir. Ancak Hz. Sa'd'ın rahatsızlığıyla ilgili özel bir kalkıştır. [220]

Bu mevzuda en titiz davranış şudur: "Kişi duruma bir bakmalı, eğer kalktığında kerahet gerektiren bir durum ortaya çıkacağına kanaat getirecek olursa kalkmamalı. Fakat bununla beraber kalkmadığı takdirde kendisine karşı taraftan bir zarar gelmesi söz konusu ise o zaman kalkar.[221]
Bu mevzuya İbn Abidin'in şu sözleriyle son veriyoruz: "Hatta gelene tazim olsun diye ayağa kalkmak müstehabtir. Mescidde oturan bir kişinin yanına gelene tâzimen ayağa kalkması, Kur'an okuyanın, gelene tazim için ayağa kalkması, eğer gelen kişi tazime müstehak ise mekruh değildir."
Müşkilu'1-Âsâr adlı eserde, şu hüküm yer almaktadır: "Başkasının önünde, ayağa kalkmak, bizzat mekruh değildir. Mekruh ancak kendisi için ayağa kalkılan kişi kendisi için kalkılmayı severse, bahis konusu olur. Eğer kendisi için kalkılmasına kıymet vermeyen bir kimse için kalkarsa kerahet olur."
İbn Vehhab dedi ki: "Diyorum ki: Bizim asrımızda ayağa kalkmanın müstehab olması, uygundur. Çünkü ayağa kalkılmazsa kin ve nefret, düşmanlık oluşur, gelenin kalbinde hele ayağa kalkmanın adet haline gelmiş olduğu bir memlekette ayağa kalkmamak felâkettir.
"Bu hususta varid olan tehdidler ancak önünde ayağa kalkmayı vacib kılan kişi hakkındadır. Nitekim bazı Türk ve Acemler böyle yaparlar."
Derim ki: el-İnaye ve başka kitablarda eş-Şeyhü'1-Hakim Ebu'î-Kasım'dan rivayet edilen de bunu te'kid etmektedir. Bu zatın huzuruna bir zengin geldiği zaman, ayağa kalkar ona tazim eder. Fakat fakirlere, ilim talebelerine kalkmazdı. İtiraz kabilinden bunun sebebi soruldu. Dedi ki:
Zengin bir kimse benden tazim beklemektedir. Eğer ben bu tazimi bırakırsam, o zaman o zarar görecektir. Fakat talebelere gelince onlar benden sadece selamlarına cevap vermemi ve ilim hususunda kendileriyle sohbet etmemi beklerler.[222]
"Seyyid" kelimesiyle ilgili açıklamayı (4806) nolu hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrar lüzum görmüyoruz. Bu mevzuyu 5229 ve 5230 nolu hadislerin şerhinde

tekrar ele alacağız. İnşallah.[223]

5217... Mü'mirilerin annesi Aişe(r.anhâ)'dan (rivayet edilmiştir): Dedi ki: "Rasûlullah (s.a.)'e şekil, davranış ve hal bakımından Hz. Fatima (k.v)'den daha çok benzeyen birini görmedim."
(Ebu Davud'un diğer şeyhi) ef-Hasen (b. Ali, bu cümleyi): - Söz ve konuşma bakımından , (daha çok benzeyen birini görmedim, diye) rivayet etti. "Yol ve davranış bakımından" kelimelerini rivayet etmedi. (Bu hacli-si musannif Ebu Davud'a rivayet eden el-Hasen b. Ali ve İbn Beşşâr isimli şeyhleri hadisin kalan kısmını şu şekilde rivayet ettiler):
"Hz. Fatima, Hz. Peygamber'in yanma girdiği zaman (Hz. Peygamber) onun için ayağa kalkar, elinden tutar, onu öper ve kendi yerine oturturdu."
(Hz. Peygamber de) Hz. Fatima'nın yanına girdiği zaman Hz. Fatima hemen Onun ayağa kalkar, elinden tutar, O'nu öper, kendi yerine oturdu."[224]

Açıklama

Fethu'I-Vedud isimli eserde açıklandığına göre metinde geçen, semt, deli ve hedy kelimeleri; manaları biribirine yakın olan kelimelerdir. Şekli güzel hal ve davranış manalarına gelirler. Râğıb'ın açıklamasına göre, deli kelimesi, şekil ve güzellik manasına gelir. Turpiştî'ye göre "sem." huşu ve tevazu anlamına geldiği gibi; hedy, iç huzuru ve ağırbaşlılık manasına, deli kelimesi de güzel huy ve hikmetli konuşma anlamına gelir.[225]
Metinde söz konusu edilen ayağa kalkmalar, ikram için olan ayağa kalkmalardır.[226]
Binaenaleyh, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif ikram için ayağa kalkmanın caiz olduğuna delalet etmektedir.
Nitekim, Hind ulemasından Eşref Ali et-Tehanevî de "ikram için olan ayağa kalkmada bir kerahet söz konusu değildir. Kerahet acemlerin krallarına yaptıkları gibi olan kalkışlardadır" demektedir.[227]
Aliyyü'l-Kari'nin açıklamasına göre, buradaki Hz. Peygamberin kızı Hz. Fatimayı öpmesinden maksat alnından ve başından öpmesidir. Hz. Fatime'nin Hz. Peygamber'i öpmesinden maksat mübarek ellerinden öpmesidir.
Hz. İbn Abbas'dan rivayet edilen merfû bir hadis-i şerifte açıklandığına göre "Kim annesini iki gözünün arasından öperse, bu öpüş kıyamet gününde onun için cehennem ateşine karşı bir perde olacaktır." İşte Hz. Peygamber, Hz. Fatima'yı annesi yerine koyarak.böyle iki gözlerinin arasından Öpmüştür.[228]
El öpmekle ilgili dört mezhebin görüşü:
1. Hanefilere göre "teberrük yoluyla vera' sahibi âlimin ve âdil sultanın elini öpmekte beis yoktur, belki sünnettir."[229]
2. Malikî'ler "Mütekebbirin elini öpmek mekruh, din, ilim ve şerefinden dolayı olursa caizdir."[230]
3. Şafiîler "zühd, salah ve dininden, ilim ve şerefinden dolayı el öpmek müstehap;

zenginlik, mevki ve mansıbından dolayı öpmekse mekruhtur.[231]
4. Hanbeliler "Şayet dindarlığından dolayı ise beis yoktur, çünkü Ebu Ubeyde, Ömer b. el-Hattab'ın elini öpmüştür. Dünyalık için ise makbul değildir.[232]
Ancak bu elin sahibi âlim ve âdil değilse, İslamın tazimini kasd etmek bahis konusu değilse icmaen mekruhtur.[233]
Hind ulemasından ve Hanefî fakihlerinden Eşref Ali et-Tehânevî'nin tahkikine göre "Muhabbet, özlem, takdir ve rahmet duygularından kaynaklanan öpmeler caizdir. Tazim ve selâmlama niyetiyle ve teberrük kas-diyle yapılan öpmeler caiz değildir."[234]
Meşhur İbn Abidin Haşiyesinde bu konuda şöyle deniyor:
"... Bazı câhillerin başkasıyla biraraya geldiklerinde, sanki onun eliy-miş gibi kendi elini öpmesi de mekruhtur. Karşılaşma anında arkadaşının elinin öpülmesinin mekruh olduğunda ise icrnâ vardır. Bazı kimselerin âlimlerin huzurunda, veya büyük insanların huzurunda, yer öpmeleri de böylece mekruhtur ve haramdır. Bunu yapan, yeri öpen ve rıza gösteren de günahkâr olur. Bu putlara tapmaya benzer. Bunu yapan ile razı olanlar ibadet ve tazim yoluyla olduğu takdirde kâfir olurlar. Eğer tahiyye yoluyla yeni selamlaşma yoluyla olursa, kâfir olmaz. Fakat günahkâr ve büyük günâh işlemiş olur..
Öpmek beş vecih üzeredir:
1. Sevgi öpmesi: Çocukların yanaklarından öpülmesi gibi,
2. Merhamet öpmesi: Anne ve babanın başlarını öpmek.
3. Şefkat öpmesi: Kardeşlerin alnından öpülmesi.
4. Hanım ve câriye için şehvet öpmesi ki ağız üzerinde olur.
5.İkram öpmesi ki mü'minler için el üzerinde olur.[235]
Görülüyor ki, Hz. Peygamberin Hz. Fatima'yı öpmesi, sevgi Öpmesi-dir. Hz. Fatima'nın Hz. Peygamber'in elini öpmesi de ikram öpmesidir. Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere bu tür öpmelerin ikisi de caizdir. Çünkü mevzumuzu teşkil eden Hadis-i şerif buna delâlet etmektedir.[236]

144-145. Kişinin Kendi Oğlan Çocuğunu Öpmesinin Hükmü

5218... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) el~Akra S. Habis Peygamber (s.a.)'ı (torunu) Hüseyin'i öperken görmüş de:
Benim on tane çocuğum var, bunu onlardan hiç birine yapr.iikurri, demiş, Rasûlullah (s.a.)'da:
Merhamet etmeyene, merhamet olunmaz, buyurmuştur.[237]

Açıklama

Ulemanın beyânına göre çocuklara ve zayıflara merhamet meselesi, umumî olup, bulun insan ve hayvanlara şamildir. Yani, mü'min olsun, kâfir olsun bütün insanlara; kendinin olsun olmasın bütün hayvanlara acımayan, hayvanı doyurup sulamayan, yükünü hafifletmeyen ve insafsızca döven kimse, âhirette Allah'ın rahmetine nail

olmayacaktır.
Bu rivayetteki rahmet cümleleri her iki fiilin ref'i ve ceni ile rivayet olunmuştur. Merfû okunduğuna göre cümle başındaki "n;en-i mevsûle" meczum okunduğuna göre ise "şartıyye" olur.[238]
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre:
"Kişinin kendi çocuğunu yanağından öpmesi vâcibdir. Yüzünün dışında mesela parmaklarını şefkat, rahmet, babalık sevgisiyle Öpmesi ise sünnettir. Bu hususta çocuğun erkek veya kız olması arasında bir fark yoktur.
Aynı şekilde kişinin bir arkadaşının çocuğunu da böyle temiz duygularla öpmesi de sünnettir. Fakat, şehvetle Öpmek ise haramdır. İsterse baba olsun bu konuda ulema ittifak etmişlerdir."
Her ne kadar İmam Nevevî, kişinin kendi çocuğunu alnından öpmesi-nin vâcib olduğunu söylemişse de bu görüşün kabul görebilmesi için bu konuda gelen sahih bir hadise ya da sahih bir kıyasa dayanmış olması gerekir.[239]

5219... Âişe (r.anha)'den demiştir ki: Peygamber (s.a.):
"Müjde ya Aişe, gerçekten Allah senin suçsuzluğuna dair âyet indirdi" buyurdu.
(Yine Hz. Âişe'nin rivayetine göre Hz. Peygamber, bu müjdeyi verdikten sonra) kendisine (suçsuzluğunu bildiren) Kur'ân (âyetlerini) okumuştur.
(Hz. Aişe sözlerine şöyle devam etti):
Bunun üzerine annemle babam bana: "Kalk Rasûİullah'ın başından öp!" dediler Ben de:
Aziz ve celîl olan Allah'a hamdediyorum. Size değil" dedim.[240]

Açıklama

Hz. Âişe'nin manız kaldığı iftira olayından kendisinin masumluğuyla ilgili olarak inen âyet-i kerimeler, "Muhammed'in eşine o yalanı uyduranlar içinizden bir güruh-tur..."[241] âyet-i kerimesi ile onu takib eden dokuz âyettir.
Bilindiği gibi, Hz. Âişe'nin babası, Hz. Ebû Bekir (r.a.), anası ise Ümmü Rûmân'dır.
Bu hadis-i şerifte bir kadının eşini öpmesi, söz konusu ediliyor. Bir kimsenin çocuğunu Öpmesinden söz edilmiyor. Bu bakımdan bu hadisle bab başlığı arasında bir ilgi kurmak mümkün gibi görünmüyorsa da, Hz. Aişe'ye verilen emir, Peygamber Efendimizin başını öpmesi olduğunu düşünürsek; tavsiye edilen bu öpmenin, bir şefkat ve bir hürmet öpmesi olduğu anlaşılır. Bu yönüyle de babanın çocuğunu öpmesisne benzetilebilir. Merhum musannifin bu inceliği göz önünde tutarak bu hadisi burada zikrettiğini söyleyebiliriz.[242]

145-146. İki Gözün Arasından Öpmenin Hükmü

5220... Şa'bî'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) Cafer b. Ebi Talib'i karşıladı da onu kucaklayıp iki gözünün arasından öpmüştür.[243]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hz. Peygamberin Habeşistan'a hicret eden bazı müslümanlarla birlikte Mekke'ye dönen Hz. Cafer'i karşılayınca onu kucaklayıp iki gözünün arasından öptüğünü ifâde etmektedir. Hanefi imamlarına göre, Hz. Peygamber'in hayatında görülen kucaklama ve öpmeler sevgi, özlem, takdir ve merhamet duygularından kaynaklanan öpmelerdir.[244] Onun hayatında selamlaşma niyetiyle yapılan bir öpüşmenin yeri olmadığı gibi, bir kimsenin eşinin ya da cariyesinin dışında bir kimseyi şehvetle öpmesine de asla yer yoktur. Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadis-i şerif, mürseldir.[245]

146-147. Yanaktan Öpmenin Hükmü

5221... İyas b. Dağfel'den demiştir ki: "Ben Ebû Nadra'nın Hasan b. Ali (r.a)'nin yanağını Öptüğünü gördüm."[246]

Açıklama

Ebû Nadra tâbiundan Basrah Münzir b. Malik en-Avfî'dir. Ebu Davud'un bazı nüshalarında, Ebu Nadra'nın yanağından Öptüğü kimsenin, Hasen b. Ali olduğu, ifade edilmekle beraber, nüshaların çoğunda, sadece Hasen ismi geçmekte ve künyesinden bahsedilmemektedir. Gerçi zaman itibariyle sözkonusu zâtın Hasan b. Ali olması mümkün olmakla beraber, Hafız Münzirî gibi bir hadis otorite1i bu kimsenin Hasen Ebiî Hasen el-Basrî olduğunu ortaya koymuştur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, bir kimsenin bir çocuğu sevgi ile yanağından öpmesinin meşru olduğuna delalet etmektedir. Nitekim 5218 numaralı hadisin şerhinde de açıklamıştık.[247]

5222... Hz. Berâ'den demiştir ki: Medine'ye geldiği ilk günlerde Hz. Ebu Bekir'le birlikte (evine) girmiştim. Bir de ne göreyim, kızı Hz. Aişe sıtmaya yakalanmış yatıyor. Hz. Ebû Bekir, hemen yanına varıp:

Nasılsın kızcağızım? deyip onu yanağından öptü.[248]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerif gibi bu hadis-i şerif de insanın sünnete riayet kastıyla ya da sevgi ve merhamet hisleriyle çocuğunun yanağından öpmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir.[249]

147-148. El Öpme Hakkında (Gelen Hadis)

5223.. Hz. Abdullah b. Ömer (başından geçen) bir olayı Abdurrahman b. Ebî Leylâ'ya anlatmış (sonra) şöyle demiş:

"Bunun üzerine Peygamber (s.a.)'e yaklaşıp elini öptük."[250]

Açıklama

Hz. Abdullah b. Ömer'in Abdurrahman b. Ebî Leyla>ya anlattıgı olayf (2647) numaralı hadis-i şerifte anlatılan, Hz. Peygamber'irpgönderdiği bir akıncı birliğinin bozguna uğraması neticesinde, Hz. İbn Ömer'le arkadaşlarının akıncı birliğiyle irtibat kuramamaları neticesinde, Medine'ye dönüp gelip de Hz. Peygamberin huzuruna çıkarak elini öpmeleriyle ilgili olaydır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif de yine el öpmenin caiz olduğuna delalet etmektedir.
el-Ehberî'nin açıklamasına göre, İmam Malik, kibir ve gurura sebeb olan el öpmekle, kibirden dolayı el öptürmenin caiz olmadığını, dindarlığından ve faziletinden dolayı, bir kimsenin elini öpmeninse caiz olduğunu söylemiştir.
İmam Nevevî de bir kimsenin zühd ve takvası ya da diğer faziletleri sebebiyle elini öpmenin mekruh olmadığını, hatta sünnet olduğunu söylemiştir.
Biz diğer fıkıh ulemasının bu konudaki görüşlerini (5217) ve (5214) numaralı hadislerin şerhlerinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[251]

148-149. Vücudu Öpmenin Hükmü

5224... Hz. Useyd b. Hudayr, ensardan bir adam(dı. Başından geçen bir olayı) şöyle anlattı: "Kendisi bir toplulukta konuşuyordu. Şakacı bir adamdı. Bir ara topluluğu güldürdü. Derken Peygamber (s.a.) (şaka olarak) bir çöpü onun böğrüne (hafifçe) dürttü. Bunun üzerine (Üseyd Peygamber efendimize):
Ey Allah'ın Resulü (bu çöpü bana dürttüğünden dolayı) sana kısas yapmama imkân ver! dedi.(Hz. Peygamber de):
(Haydi öyleyse) kısas yap, buyurdu. (Üseyd):
Fakat senin üzerinde gömlek var. (Çöpü bana dürttüğün zaman) benim üzerimde gömlek yoktu, dedi.
Hz. Peygamber de (onun bu isteğine uyarak kısas yapmasına imkân vermek için) gömleğini (yukarı doğru) kaldırdı. Bunun üzerine: Hemen Hz. Peygamber'i bağrına basıp onun böğrünü öpmeye başladı ve:
Ey Allah'ın Resulü, (işte) benim istediğim bundan ibaretti, dedi.[252]

Açıklama

Kısas: Öldüreni, öldürülen karşılığında öldürmek, veya yaralanan ya da kesilen bir organ karşılığında bu suçu işleyenleri aynısıyla cezalandırmaktır. Bu hadis: Tekme tokattan dolayı kısas lâzım gelmez, diyenlerin aleyhine delildir.[253]
Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin böğürünü öpmek caizdir.Nitekim Hanefî ulemasından Aynı Böylece kişinin, elinin, ayağının, başının, böğrünün öpülmesinin mubah olduğu bilindi" demiştir.[254]
2. Kamçı darbesi, tekme ve tokat gibi hakkında belli bir ceza tayin edilmiş olmayan

tecavüzler için kısas cezası uygulanır.
Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali (r.anhüm) bu görüştedirler. Delilleri de bu hadis-i şeriftir.
Ayrıca Şüreyh, Şa'bî ve İbn Şübrüme'de bu görüştedirler. Ashab-ı re'y (rey taraftarları) ile imam-ı Malik ve Şafiî (r.a.) ise sözü geçen fillerden dolayı kısas lâzım gelmeyeceğini söylemişlerdir. Bu fiillerden dolayı kısas yapılmasını bir takım şartlara bağlamışlardır. Hanefi ulemasının bu konudaki görüşü şöyledir:
"Bir kimsenin yüzüne haksız yere vurulan silleden dolayı kısas icab etmez. Amde mükarin olunca (bile bile yapımiş olunca) te'dibi icab eder. Meğer ki bu silleden bir yara husule gelsin."[255]

5225... Ümmü Ebân bint el-Vazi b. Zari; (Hz.Peygamber'in huzuruna gelen) Abdulkays hey'eti arasında bulunan dedesi Zari'den demiştir:
Medine'ye vardığımız zaman hayvanlarımızdan acele inip Peygamber (s.a.)'in elini ve ayağını öpmeye başladık. el-Münzirü'1-Eşecc bir süre tekledikten sonra (içinde elbiseler bulunan) bavuluna vardı ve (içlerinden, eteklik ve gömlekten oluşan) yeni bir takım elbiseyi giydi. Sonra Peygamber (s.a.)'e vardı. (Hz. Peygamber) ona:
Sende Allah'ın sevdiği iki haslet var, hilim ve vakar, buyurdu, el-Münzir de:
Ey Allah'ın Resulü! Ben bunları kendi çabamla mı elde ettim, yoksa Allah beni bu iki huy üzerine mi yarattı? dedi. (Hz, Peygamber):
Elbette seni Allah bu iki huy üzerine yarattı, buyurdu. Bunun üzerine o:
Beni Allah ve Rasûlünün sevdiği iki haslete sahip olarak yaratan Allah'a hamd olsun, diye şükretti.[256]

Açıklama

Hilm; Akıl, vakar, sabır manalarına gelir.
Enâet: Aceleye kapılmadan zamanında ve yerinde hareket etmektir.
Ebü'l Hasen eş-Şâzelî hazretlerinin rivayetine göre, bir gün Rasûlü Ekrem efendimiz; rü'yasında görmüş de kendisine:
"Elbiselerini pisliklerden koru. Eğer böyle yaparsan her an Allah'ın yardımına nail olursun" buyurmuş. Bunun üzerine İmam Şazeli hazretleri:
"Ey Allah'ın Rasulü, benim elbiselerimden maksat nedir? diye sorunca; Hz. Fahr-i Kâinat şöyle buyurmuş:
Hak teâla hazretleri senin özerine beş kat elbise giydirmiştir:
1. Muhabbet elbisesi,
2. Marifet elbisesi,
3. Tevhid elbisesi,
4. İman elbisesi,
5. İslâm elbisesi,
1. Her kim muhabbet elbisesini giyerse (yani Allah'ı severse) Allah ona her işi kolay getirir.
2. Her kim de marifet elbisesini giyer de Allah'ı hakkıyla tanırsa onun nazarında Allah'ın rızası dışında herşey küçülür, değersiz kalır.
3. Her kim de Allah'ın yegâne Halik olduğunun şuuruna vararak tevhid makamına ererse ona şirkin kokusu bile erişemez.

4. Kim de iman elbisesi giymeye muvaffak olursa o herşeyden emin olur.
5. İslâm elbisesini giyen kimse ise Allah'a isyan etmez. Hasbelbeşer isyan etse bile özür dileyip tevbe eder. Tevbe edenin tevbesini de Allah kabul eder.[257]
"Eşecc" kelimesi "başı yarık" anlamına gelir. Hz. Münzir'in yüzünde kılıç veya bıçak yarasından kalma bir iz bulunduğu için Resulü Zişan efendimiz kendisine bu ismi vermiş, ondan sonra bu isimle meşhur olmuştur.

Hz. Münzir'in sahih ve meşhur olan ismi el-Münzir b. Aziz olmakla beraber[258] yine de ihtilaflıdır. Nitekim Avnü'l Mabûd yazarı O'nun isminin "el-Münzir b. el-Hâris el-Abdî" olduğunu söylerken Bezi yazan el-Münzir b. Amr olduğunu söylemiştir.
Eşşeyh Abdülhak ed-Dehlevî'nin "el-Lemeât" isimli eserinde, Abdul-kays heyetinin Hz. Peygamberin huzuruna gelmeleri şöyle anlatılıyor:
"Abdülkays heyeti, Hz. Peygamber'in yanma gelince hemen hayvanlarından inip yerlere kapandılar. Hz. Peygamber bu hareketlerine engel olmadı. Bilakis onların bu hareketini takrir etti. Onların başkanı olan Eşecc ise onlara katılmadan doğru kendisine ayrılan eve indi. Orada guslettikten sonra beyaz elbiselerini giydi, sonra mescide girip iki rekat namaz kıldı ve ardından dua edip huşu içerisinde vakar ve teenni ile Hz. Peygamberin huzuruna vardı. Hz. Peygamber onu bu edeb içerisinde görünce:
Sende (Allah ve Rasûlunun sevdiği) iki huy vardır, buyurdu.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Hz. Münzir b. Aziz başkanlığında gelen Abdülkays heyetinin Hz. Peygamberin ellerini ve ayaklarını öptükleri ifade edilmektedir. Biz el öpmenin hükmünü (5217) numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız için burada sadece ayak öpmenin hükmünü açıklamakla yetineceğiz.
El ve ayak öpme, selamlama yahutta tazim kasdiyle yapıldığı zaman caiz değildir, haramdır. Fakat sevgi, özlem, istihsan (tebrik) duygularından kaynaklanan el ve ayak öpmeler, caizdir. Nitekim mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte geçen, Abdülkays heyetinin Hz. Peygamber'in el ve ayaklarını öpmeleri olayı, sevgi ve özlem duygularından kaynaklandığı gibi Resûl-ü Zişan efendimizin kendisine soru soran yahudilerin sorularını cevaplandırması neticesinde onların ellerini ve ayaklarını öpmelerine izin vermesi148 olayı da yahudilerin Hz. Peygamber'in el ve ayaklarını öpmelerinin yine istihsan (tebrik etme) duygusundan kaynaklanmıştır.[259]
Eğer Eşşeyh Abdulhak ed-Dehlevî'nin el-Lemeât isimli eserindeki Hz. Peygamber'in Abdulkays hey'etinin huzurunda secdeye kapanmasına izin verdiğini ifade eden hadisin sıhhatini kabul etsek bile, böyle selamlaşmak ve ikram kabilinden olan secdeler "Eğer bir kimseye başka bir kimse için secde etmeyi emretseydim kesinlikle kadına kocasına secde etmesini emrederdim"[260] hadisiyle neshedilmiştir. Böyle bir secde daha önceki şeriatlerde caizdir.[261]
Bu mevzuda Bedrüddin Aynî de şöyle demektedir. "Bu zamanda sultanlara yapılan tazim ve iclâl secdesi küfürden başka bir şey değildir. Nitekim el-Mahbubî de el-Camiüssagîr Şerhi'nde yüce Allah'dan başkasına yapılan her secde zor karşısında kalmış olmamak kaydıyla küfürdür. Binaenaleyh bazı câhil sofilerin şeyhlerin önünde yaptıkları şeyler bid'atlerin en çirkinidir.
Efdal olan zor karşısında kaldığı zaman tahiyye (selâm) secdesi yapmaktır. Fakat tazim secdesi yapmamaktır. Çünkü tazim secdesi küfürdür. Takiyye secdesi ise küfür

değildir.[262]
Ayrıca mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, fitneye düşürmeyeceğinden emin olmak şartıyla, bir kimseyi yüzüne karşı medhetmenin caiz olduğuna delalet etmektedir.
Aliyyü'l-Kârî'nin açıklamasına göre "Metinde Rasûlullah kelimesinin, Allah lâfzı üzerine atfedilerek zikredilmiş olması, Hz. Peygamber'in bir-şeyi sevmesinin Allah'ın sevmesine bağlı olduğunu belirtmek içindir. Bilindiği gibi Allah'ın sevdiği bir şeyi Rasûlünün sevmemesi, Allah'ın sevmediği bir şeyi de sevmesi mümkün değildir."[263]

149-150. "Allah Beni Sana Feda Etsin' Demenin Hükmü

5226... Hz. Ebu Zer*den demiştir ki: Peygamber (s.a.) (bana); Ey Ebu Zer! diye seslendi ben de: "Buyur yâ Rasûlullah, emrine icabet edip geldim" cevabını verdim. [264]

Açıklama

Lebbeyk: Buyur, emrine icabet ettim, geldim, demektir. Bu kelime lisanımızda kullanılan bir kelime-i icabettir. Fi'l-i semai olarak hazf edilen ve tesniye sigasıyla kullanılan mefûlü mutlaklardandır.[265]
Sa'deyk, kelimesi de aynen lebbeyk kelimesi gibidir. Genelde lebbeyk kelimesinden sonra ve ona tabi olarak kullanılır.[266]
el-Ferrâ'nm açıklamasına göre el-feda kelimesi, fa'sı üstün okunduğu zaman; "feda" şeklinde elif-i maksure ile esre okunduğu zamansa; "fıdâ" şeklinde elif-i memdude ile yazılır. Ebû Ali'nin rivayetine göre bu kelimenin fa'sı esreli olarak okunduğu zaman, bir zaruret olmadıkça mutlaka elif-i memdude ile fiadâ? şeklinde yazılır, "feda" şeklinde maksûr (kısa) olarak yazılması ile sadece "fa"sınm fetha ile okunması haline mahsustur.- Cev-herî'ye göre ise "fa"smın esreli okunması halinde bu kelimenin "fidâ" şeklinde maksur olarak yazılması caiz olduğu gibi "fidâ"' şeklinde elif-i memdude ile yazılması da caizdir.
Ancak fa'sının üstünlü olarak okunması halinde sadece "feda" şeklinde maksur olarak okunur veya yazılır.
Bir dua cümlesi olarak: "Allah beni sana feda etsin" cümlesi iki manaya gelir:
1. Allah, benim yapacağım harcamayla seni sıkıntı ve musibetlerden kurtarsın, anlamına gelir. Yani bu cümlede feda kelimesi insanın canını sıkıntılardan kurtarmak için harcadığı maldır.
Nitekim; "Oruca güç yetiremeyenlerin fidye vermesi, bir yoksulu doyurması lâzımdır."[267] âyet-i kerimesinde fidye bu manada kullanılmıştır.
Binaenaleyh âyetin manası "Oruca gücü yetmeyenlerin orucun sıkıntısından ve oruç tutmamanın azabından kendilerini kurtarmaları için bir miskini doyuracak kadar mal harcamaları gerekir" demektir. Bu görüş Ragıb-i İsfehanî'ye aittir.
2. Bir sıkıntıyı giderebilmek için bir şeyin yerine başka bir şeyi koymak anlamına

gelir. "Ve fidye olarak ona büyük bir kurbanlık verdik"[268] âyet-i kerimesinde olduğu gibi...
Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi, bu âyet-i kerimenin manası "Biz Hz. İsmail'i kurban olma zorluğundan kurtarmak için onun yerine büyük bir kurbanlık gönderdik" demektir. Bu görüş de Ebu'l-Beka'ya aittir.
Bütün bunlar, gösteriyor ki bir kimsenin diğer bir kimseye "Allah beni sana feda kılsın" demesi caizdir. Nitekim İmam Buharî, Sahih'inde bunu ifade eden hadisler için özel bir bâb açmıştır.[269]
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, Ebu Bekir b. Ebi Asım, bu cümleyi kullanmanın caiz olduğuna delalet eden bütün haberleri toplamış ve; "kişinin, bir sultana, bir büyüğüne, bir âlime veya din kardeşlerinden sevdiği bir kimseye böyle demesi kesinlikle caizdir." demiştir.
Hatta onu ağırlamak ve gönlünü almak için söylemişse, bu sözden dolayı sevap da kazanır. Eğer bu sözü söylemek dinen sakıncalı olsaydı, Hz. Peygamber bu sözü söyleyen kimseyi bundan nehyederdi. Oysa Hz. Peygamber, bu sözü söyleyen kimseyi bundan nehyetmemiş; ayrıca ben bu sözü söylemenin caiz olmadığını söyleyen bir kişi dahi bilmiyorum" demiştir."[270]

150-151 Bir Kimsenin (Diğer Bir Kimseye): "Allah Gözünü Aydın Etsin" Demesinin Hükmü

5227... Hz. İmran ibn Husayn'dan demiştir ki: "Biz cahiliyye döneminde (biribirimize) Allah senin gözünü aydın etsin, iyi sabahlar, derdik. İslâm (dini) gelince bundan nehyolunduk."
Abdurrezzak dedi ki: Mamer, bir kimsenin: "En'amellahü bike aynen: (Allah seninle gözü(müzü) aydın etsin)" demesi mekruhtur, ama; "enâ-rnellahü ayneke: (Allah gözünü aydın etsin) demesinde ise bir sakınca yoktur" dedi...[271]

Açıklama

Aliyyü'l-Kârî'nin "Mirkatü'I-Mefatîh" isimli eserindeki açıklamasına göre "enamellahü bike aynen" cümlesindeki "bi" harfi "ename" fiilindeki müteaddîliği (geçişliliği) te'yid (pekiştirmek) için gelmiştir, "ename" fiilinin mef ûlü "sen" anlamına gelen "ke" harfidir. Ayn göz kelimesi de "sen" kelimesinin temyizidir.
Binaenaleyh, cümlenin manası "Allah (sevdiğin bir kimseye veya nimete kavuşturmak suretiyle) senin gününü aydın etsin" demektir. Ayrıca "Allah seni naim cennetine koysun" anlamında bir dua da olabilir.
Bu cümlede geçen "bi" harfinin sebebiyet ifade ettiğini ve dolayısıyle cümlenin "Allah, seninle karşılaştırmak suretiyle (yani seni sebeb kılarak) seni seven bir kimsenin gözünü aydın etsin" anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Tercüme buna göre yapılmıştır.
Bir kimsenin karşılaştığı bir kimseyi bu şekilde selamlaması yasaklandığı gibi "En'im sabahan: iyi sabahlar" diyerek selamlaması da yasaklan-
mıştır. Bu yasaklama olayının sebebi ise bu cümlelerle selamlaşmanın ca-hiliyyet âdeti olmasıdır. Fakat tamamen câhiliyye dönemine ait olan bu cümlelerin kalıpları

değiştirilerek kullanıldığı takdirde, bu cümle ve ifade tarzları, câhiîiyye olmaktan çıkacağı için onu yine aynı manaya gelen değişik cümle kalıplarına aktararak kullanmakta bir sakınca yoktur.
"Sabaha'î-Hayr, sabahannûr" demek gibi. Nitekim metinde de ifâde edildiği üzere Ma'mer de meseleye bu açıdan bakarak "en'amellahü bike aynen" demeyi hoş karşilamarmştır.
Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre Ma'nier'in bu cümleyi mekruh görmesinin bir sebebi de "aynen" kelimesi böyle izafetten soyutlanmış olarak kullanıldığı için, bu gözün Allah'a ait olduğu vehm edilerek cümlenin "senin vasıtanla Allah'ın gözü aydın olsun" manasında kullanılmış olduğu zanmna yol açması ihtimali ile birlikte câhiliyye âdetlerinden olmasıdır.
Fakat "en'im sabahan: iyi sabahlar" cümlesinde öyle bir yanlış anlamaya yol açma ihtimali yoktur, ama câhiliyyeye ait bir selamlaşmayı da simgelediğinden kullanılması yasaklanmıştır.
Ama: "En'amallahu aleyke ayneke: Alîah gözünü aydın etsin" cümlesinde bu sakıncalara olmadığından bu cümleyi kullanmakta hiçbir mahzur görülmemiştir.
Nitekim Ma'mer de bu cümleyi kullanmada herhangi bir sakınca görmemiştir.[272]

151-152. Bir Kimsenin Diğer Bir Kimse İçin Ayağa Kalkmasının Hükmü"

5228... Ebû Miclez'den demiştir ki: (Birgün) Hz. Muaviye, Hz. İbn Zübeyr'le Hz. Ibn Amir'in bulundukları yere girdi de Ibn Amir hemen ayağa kalktı, İbn Zübeyr ise oturmaya devam etti. Bunun üzerine Hz. Muaviye (İbn Amir'e hitaben):
Otur (ayağa kalkma)! Çünkü ben Rasûlullah (s.a.)'i: "İnsanların kendisi için ayağa kalkmasından hoşlanan kimse (cehennem) ateş(in) de yerini hazırlasın" derken işittim, dedi.[273]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Hz. Muaviye için sadece İbn Amir'in ayağa kalktığı, ifade edilirken Tirmizî'nin rivayetinde İbn Safvân ile birlikte İbn Zübeyr'in de ayağa kalktığı ifade edilmektedir. Bu durum olayın iki defa tekerrür ettiğini; birincide sözü geçen zatların ikisinin de ayağa kalktığını, ikincide ise sadece birinin (yani ilkinde hazır bulunan İbn Safvân'in yerini alan ve haliyle ilkinde bulunmayan İbn Âmir'in) kalktığını, diğerinin ise Hz. Mu-aviye'nin birinci tenbihini hatırlayarak kalkmadığını gösterir.
Aliyyü'l-Kârî'nin açıklamasına göre hadis-i şerifte yasaklanmış olan ayağa kalkma, karşıdakini tazim etmek ve yüceltmek için olan ayağa kalkmadır. O'na yardım veya hizmet etmek için olan ayağa kalkma değildir. Nitekim (5215) numaralı hadis de buna delalet etmektedir. Metinde geçen “felyetebevve: Hazırlansın” kelimesi emir kalıbında gelmiş bir haber cümlesidir.Yani “Onun yeri cehennemde hazırlanmıştır.” Anlamında kullanılmıştır.
Bazı nüshalarda bu bab ile bundan sonraki bab, hadisler ile birlikte yer değiştirmiştir. Ancak Concordance'da sıralama bu şekilde olduğundan biz de ona riayet ettik.
geçen "felyetebevve: Hazırlansın" kelimesi emir kalıbında gelmiş bir haber cümlesidir. Yani "Onun yeri cehennemde hazırlanmıştır" anla-mmda kullanılmıştır.

Bazılarına göre, hadiste geçen bu tehdid, kibrinden dolayı kendisi için ayağa kalkılmasmı isteyen kimselere yöneltilmiştir. Cümlede geçen "Hoşlanan kimse" sözü de buna delalet eder. Fakat insan kendisi için ayağa kalkılıp kalkılmasma önem vermediği halde karşıdakiler tevazu olsun diye, yahutta sevap kazanmak ümidiyle kendiliklerinden ayağa kalkarlarsa bunda bir sakınca yoktur.
Beyhakî'nin es-Sünenu'1-Kübra'sında Hattabiden naklen yaptığı açıklamaya göre, hadis-i şerifteki tehdid, kibrinden dolayı veya iftihar etmek gayesiyle insanların kendisine ayağa kalkmalarını isteyen kimselere yöneliktir.
Binaenaleyh bir kimsenin,, fazilet sahibi bir reis veya adaletli bir idareci için ayağa kalkması ya da br öğrencinin, öğretmen için ayağa kalkması mekruh değildir. Tersine müstehabtir. (5215) numaralı Sa'd hadisi de buna delalet etmektedir. Çünkü bu çeşit ayağa kalkışlardan maksat, iyilik ve ikram etmektir. Tazim değildir.
Esasen hiçbir insaf sahibi (5215) numaralı hadiste sözü geçen ensarın Hz. Sa'd'a ayağa kalkmalarını Hz. Sa'd'm canü gönülden arzu etmekte olduğunu ve bundan dolayı kibre kapıldığını iddia edemez.[274]
Fethu'I-Bârî yazarının dediği gibi, her ne kadar îmam-ı Nevevî -bu hadis-i şerifte yasaklanmak istenen husus, kendisi için ayağa kalkılan kimsenin bundan hoşlanmasıdır. Ayağa kalkmakla ilgisi yoktur. Eğer kendisi için ayağa kalkılan kimse, kendisine ayağa kalkıldığından dolayı sevince veya kibre kapılmazsa bunda hiçbir sakınca yoktur. Eğer nefsini tatmin için bunu arzu ederse ayağa kalkmasalar bile günahkâr olur, demişse de bu iddia doğru değildir. İbn el-Hacc'm da dediği gibi bu hadis-i şerifte üzerinde durulan husus, kendisi için ayağa kalkılan kimseyi günaha düşürmesi ihtimali bulunan ayağa kalkmadır. Yani kendisine ayağa kalkılan kimse ile değil, ayağa kalkanla ve kalkmakla ilgilidir. Sahabe-i kiram da bu meseleyi böyle anlamışlardır.
İbn Kayyım eî-Cevziyye de bu hadis-işerifi böyle anlamıştır."[275] Gerçekten İbn el-Kayyim de hadisteki bu yasağın ayağa kalkan kimselerle ilgili olduğunu söylemekte ve bu görüşüne delil olarak da "Rasûlullah (s.a.) hastalandı biz de o oturduğu halde (ayakta) arkasında namaz kıldık...."
Rasûlullah (s.a.) bize bakarak ayakta namaz kıldığımızı gördü, hemen bize işaret etti, biz de oturduk ve namazımızı ona uyarak oturduğumuz yerden kıldık. Selam verince:
Demin neredeyse İranlılarla, Romalıların yaptığını yapıyordunuz. Onlar kralları otururken de ayakta dururlar, buyurdu"[276] mealindeki hadisi gösterdikten sonra, sözlerini şöyle tamamlamaktadır: "Bu mevzuda gelen ayağa kalkmayı yasaklayıcı hadisleri sadece böyle oturan bir kimsenin arkasında ayakta namaz kılmaya hamletmek mümkün değildir. Çünkü bu mevzuda gelen hadisler meclise giren bir kimse için onu tazim kasdiyle ayağa kalkmayı yasakladığı gibi oturmakta olan bir kimsenin yanında tazim kasdiyle dikilmeyi de yasaklamıştır.
Araplar bu tür ayağa kalkmayı bilmezlerdi. Bu tür ayağa kalkış, Acem ve Rumların âdetidir. Arapların âdeti olan ayağa kalkma ise meclise yeni gelen kimseyi karşılamak için yapılan kalkıştır ki, hadis-i şeriflerde cevaz verilen kalkış da bu kalkıştan ibarettir. Diğer kalkışlarla ilgisi yoktur.[277]
Ebu'l-Velid İbn Rüşd'ün tesbitine göre ayağa kalkma dört şekilde olur:
1. Haram olan kalkma: Kibrinden dolayı kendisine ayağa kalkılma-sını isteyen bir kimseye ayağa kalkmaktır.

2. Mekruh olan ayağa kalkma: Kibir, gurur gibi duygulardan uzak olduğu için kendisine ayağa kalkılmasmı arzu etmediği halde, kendisine ayağa kalkıldığında nefsine bazı haram duygu ve düşüncelerin gelmesinden korkulan ve bir yönüyle de zâlimlere ayağa kalkmayı andıran kalkışlardır.
3. Caiz olan ayağa kalma: Zalimlere ayağa kalkmayı andırmayan ve kendisi için ayağa kalkmasını istemeyen kimseler için iyilik ve ikram niy-yetiyle yapılan kalkışlardır.
4. Mendup Olan Ayağa Kalkma: Bir yolculuktan dönen kimse için sevinçten dolayı, istikbal için veya bir kimsenin eline geçen nimetten dolayı kendisini tebrik için, yahutta uğradığı bir felaketten dolayı taziye için ayağa kalkmak gibi.[278]
İbn Hacer ayağa kalkma konusunda bütün bu görüşleri naklettikten sonra, sözlerini şöyle tamamlıyor: "İmam Gazâlî tazim (yüceltme) gayesiyle ayağa kalkmanınsa mekruh olmadığını söylemiştir ki, bu güzel bir açıklamadır."[279]
Biz bu konuyu tahkiki mahsulü olduğuna ve isabetine inandığımız et-Tehânevî'nin şu sözleriyle noktalamak istiyoruz:
"Hz. Muaviye'nin dışarı çıkarken kendisine ayağa kalkılması karşısında "cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisini hatırlatmasının sebebi, kendisine, ayağa kalkanların bu kalkışını, krallarına tazim kasdiyle ayağa kalkan Acemlerin kalkışına benzetmesidir.
Binaenaleyh sadece ikram için ayağa kalkmada bir kerahet yoktur. Kerahet Acemlerin krallarına yaptıkları bir tazim ve edeb gösterisi şeklindeki kalkıştadır. Onların krallarına karşı ikram ve tazim gösterisi şeklindeki ayağa kalkmalar selefte asla görülmemiştir."[280]
İbn Hacer meclise gelen bir kimseye- ayağa kalkmasının hükmünü açıklarken dört hüküm zikretmiştir. Bu hükümlerden bazıları (yani 1, 2, ve 3. hükümler) tazim kasdiyle ayağa kalkmakla ilgilidir. Birisi de (yani dördüncü hüküm) istikbâl (karşılama) için ayağa kalkmakla ilgilidir.
Ama oturmakta olan bir kimsenin başı ucunda ayakta dikilmenin hükmünden bahsetmemiştir. Kanaatimize göre bu tür ayakta kalmalar eğer bir kimseyi düşmanların tecavüzünden korumak gibi bir maslahata meb-ni olarak yapılırsa bunda bir sakınca yoktur. Fakat beklenen kişinin şanını ve ününü arttırmak gayesiyle yapılırsa mekruhtur.[281] Nitekim Hudey-biye'de Hz. Mugîre, Hz. Peygamberin başında düşmanların şerrinden korumak amacıyla kılıcıyla beklemiştir. Ayrıca Hz. Peygamber hastalandığı zamanda da başında ayak üstü beklemişlerdir. Bu bekleyişler hiçbir zaman tazim ve ikram kasdıyla olmamıştır. Korumak niyetiyle olmuştur.
Hz. Peygamberin hastalığı esnasında oturduğu yerden namaz kılarken arkasında ayakta namaz kılanları görünce onları bundan men'etmesi, onların bu hareketleri, Acemlerin hareketine benzediğinden değildir. Çünkü ayakta namaz kılmak, Acemlerin davranışına benzetilemez. Ancak onların bu davranışları ileride Acemler gibi davranmalarına yol açabileceği endişesiyle yani sedd-i zerayi kabilinden onları bundan men'etmiştir. Nitekim sözkonusu olayda: "neredeyse Acemler gibi hareket edecektiniz."[282] sözü geçen namazı ayakta kılmak olayının Acemlerin fiillerine benzemediğini ifade etmektedir.[283] Bu mevzu için (5125) numaralı hadisin şerhine de bakılabilir.[284]

5229... Hz. Ebu Ümame'den demiştir ki: (Birgün) Rasûlullah (s.a.) bastonuna dayanarak yanımıza çıkageldi de biz hemen kendisine ayağa kalktık. Bunun üzerine (bize hitaben):
" Öyle tazim için bir kısmı bir kısmına ayağa kalkan Acemler gibi ayağa kalkmayinız"buyurdu.[285]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir kimse için Acemler gibi tazim maksadıyla ayağa kalkmanın caiz olmadığını ifade etmektedir.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Acemlerin tazim için biribirlerine ayağa kalkmaları, büyükleri otururken ayakta dikilmeleri şeklinde olmaktadır. Ancak Taberi ve İbn Hacer senedinde kimliği meçhul kimseler bulunduğu gerekçesiyle bu hadisi muzdarib hadis denilen zayıf hadislerden saymışlardır.
Konuyla ilgili açıklama bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[286]

152- 153. Bir Adamın Diğer Bir Adama: "Allah Seni Korusun" Demesinin Hükmü

5230... Hz. Ebu Katade şöyle demiştir: (Halk) susamışlardı. Bunun üzerine halkın öncü birlikleri (süratle) gittiler (ve gözden kayboldular). Ben de bu gece (süresince) Rasûlullah (s.a.)'den ayrılmadım. Bunun üzerine bana: "Peygamberini koruduğundan dolayı Allah da seni korusun" buyurdu.[287]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir kimsenin diğer bir kimseye "Hafazakallah: Allah seni korusun" diye dua etmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Bu hadisle ilgili açıklama (437) numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[288]

153-154. Bir Adam (Kendisine): "Falan Adamın Sana Selamı Var" Diyen Kimseye Nasıl Karşılık Verir?

5231... Gâlib (b. Hattâf el-Basrî el-Kattân)'dan demiştir ki: Biz Hasen (el-Basri)'nin kapısı (Önün)de otururken bir adam gelip şöyle dedi: Babam (in) bana anlattığına göre) dedem şöyle demiş "Babam beni Rasûlullah (s.a.)'e göndererek Hz. Peygambere var, kendisine (benden) selam Söyle dedi. Ben de Hz. Peygamber'e varıp babamın sana selamı var, dedim.
Aleyke ve alâ ebikesselamu (selam senin ve babanın üzerine üzerine olsun), diyerek selamı aldı."[289]

5232... Aişe (r.anha)'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) kendisine:

Cebrail (a.s.)'uı sana selamı var demiş de (Hz. Âişe):

Ve aleyhisselâmü ve rahmetüllahi, diyerek bu selamı almış.[290]

Açıklama

1. Mevzumuzu teşkil eden (5231) nolu hadis selam alınırken sadece "ve aleykümüsselam" demekle farzın yerine getirilmiş olacağına delalet ederken, (5232) numaralı Hz. Aişe hadisi de selam alırken "ve aleykümus selam" cümlesine ve "ve rahmetüllahi" kelimesini ilave etmenin daha faziletli olduğuna delalet etmektedir.
2. Yine bu iki hadis bir kimseden diğer bir kimseye selam götürmenin müstehap olduğuna delalet eder.
İbn Abidin'in açıklamasına göre "bir kimse falana selam söyle, dediği zaman gidip o selamı söylemek, vâcib olur. Çünkü bu emaneti sahibine vardırmak kabilindendir. Zahire göre bu vücub hükmü, selamı götürenin rızasına bağlıdır.
Sonra Münavî'nin Şerhinde İbn Hacer'den naklederek şu ibareyi gördüm: Tahkik şu ki: Eğer elçi "ben selamı götürürüm" diye iltizam etmiş ise o zaman (selamı tebliğ etmek) emanete benzemiş oluyor. Aksi takdirde, vedia oluyor. Yani (vedia olunca) gidip tebiğ etmek, boynuna vacib olmuyor. Çünkü vediada hüküm böyledir.
Şürünbilalî dedi: Buna göre kendisine: Selamımı Rasûlullah'ın huzuruna götür, diye emredenin selamını tebliğ etmek gerekir. Yine Şürünbilalî dedi ki: Selamı getirene de cevap vermek müstehabdir. "Senin de üzerine olsun" diyecektir.
Bunun benzeri, musannifin "Tuhfetü'l-Akran"adlı kitabında da vardır. İbn Abbas bunun vacib olduğu rivayetini ayrıca ekler.
Lâkin Tatarhani'ye dedi ki: İmam Muhammed bir hadis rivayet etti. Buna göre; kim bir insana başkasının selamını getirip tebliğ ederse, selam alan önce tebliğ edene cevap vermek, sonra da hazır olmayana cevap vermek zorundadır. Bu ibarenin zahirinden (selamı tebliğ edene cevap vermenin) vacib olduğu hükmü anlaşılıyor"[291]

154-155. Bir Kimsenin Diğer Bir Kimseye 'Lebbeyk: Buyur Emrindeyim" Demesinin Hükmü

5233... Ebû Hemmâm Abdillah b. Yesar'den (rivayet edildiğine göre); Ebu Abdurrahman el-Fihrî şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'le birlikte Huneyn'de bulundum. Şiddetli sıcağın iyice kızıştığı bir günde yolculuk ediyorduk. (Bir ara) bir ağacın gölgesi altına indik. Güneş (batıya) kayınca harp aletlerimi (teçhizatımı) kuşandım ve atıma bindim. (Doğru) çadırında bulunan Rasûlullah (s.a.)'ın yanına geldim: "Esselâmü aleyküm ya
Rasûlullah ve rahmetullahi ve berekâtühü: Ey Allah'ın Resulü Allahın selamı rahmeti ve bereketleri senin üzerine olsun, (savaş için) öğle sonu yola çıkma vakti geldi dedim.Evet, dedi, sonra (Hz. Bilâl'e):
Ey Bilal! haydi kalk, buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Bilal) hemen:
"Lebbeyk ve sa'deyk ve ene fadâük (:Buyur ben sana feda olayım)" diyerek ağacın altından (hızla) sıçradı. Sanki gölgesi bir kuş gölgesi gibi (küçük ve ince) idi. (Hz. Peygamber de:)

Bana atımı eğerle, buyurdu. (Hz. Bilal) hemen iki tarafı lifden olan böbürlenme ve gösterişten uzak bir eğer çıkardı (ve atı eğerledi). Hz. Peygamber de (ata) bindi. Biz de (atlarımıza) bindik (ve yola koyulduk). Son-- ra Ebu Abdurrahman hadisi (sonuna kadar) rivayet etti.
Ebû Davud dedi ki: Ebu Abdurrahman el-Fihrî'nin bu hadisten başka (rivayet ettiği) bir hadis yoktur. Bu hadis (kendi sahasında) çok mahir (bir kimse) olan (Yala b. Atâ) nındır. Onu (kendisinden talebesi) Hammâd b. Seleme rivayet etti.[292]

Açıklama

Olay, Mekke'nin fethinden sonra vuku bulan Huneyn savaşında geçmiştir.
Huneyn, Taif ile Mekke arasında Mekke'ye on mil kadar uzaklıkta olan bir yerdir. Bu savaş, İslam tarihinde çok meşhurdur. Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin devamı meâlen şöyledir:
"O gece onlarla (düşmanlarla) karşılıklı saf hâlinde durduk. Atlar birbirine yaklaştı ve Allah'ın "Sonra siz gerisin geri dönüp gitmiştiniz"[293] buyurduğu gibi, müslümanlar gerisin geri dönüp gittiler. Allah'ın Resulü de:
Ey Allah'ın kulları! Ben Allah'ın kulu ve elçisiyim, dedi. Sonra atından indi ve bir avuç toprak aldı. O'na benden daha yakın olan birinin bana haber verdiğine göre toprağı (düşmanların) yüzlerine atmış ve: "Yüzleri çerkinleşsin" buyurmuştu. Allah Teâlâ'da onları bozguna uğrattı.
Ya'lâ b. Atâ der ki: Bana oğullarının babalarından rivayetine göre onlar şöyle demişler:
Bizden hiç kimse kalmamacasına, gözleri ve ağızlan toprakla doldu, gökle yer arasında demirin yeni bir tasa sürülmesi gibi bir gümbürtü (veya çınlama) işittik."[294]

155-156. Bir Kimsenin Diğer Bir Kimseye: "Allah Sen(in Yüzünü) Güldür(Meye Devam Et)sin" Demesinin Hükmü

5234... (Abdullah b. Kinane İbn Abbas b. Mirdas'ın) dedesinden demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) güldü de Ebû Bekir (r.a.) - yahutta- Ömer (r.a.) kendisine:
Allah sen(in yüzünü) güldür(meye devam et)sin, dedi.[295]

Açıklama

Bu hadis-i şerif İbn Mâce'de şu manaya gelen lafızıarla rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.) ümmeti için Arafe günü akşamı (Arafat'da) mağfiret duasında bulundu. O'na (Allah tarafından) şöyle cevap verildi: "Zâlim müstesna onları bağışladım. Çünkü ben mazlumun hakkını zâlimden mutlaka alırım" Peygamber (s.a.):
"Ey Rabbim! Eğer dilersen mazluma (hakkını) cenneti verir, zâlimi de bağışlarsın" diye dua etti. Fakat o akşam bu duası kabul olunmadı. Sonra Rasul-i Ekrem (ertesi gün) Müzdelife'de sabahlayınca, anılan duayı tekrarladı ve duası kabul olundu. Abbas b. Mirdas, sonra Rasûlullah (s.a.) güldü, dedi veya gülümsedi, dedi. Bunun üzerine Ebu Bekir ve Ömer (r.nhuma) Resul-i Ekrem (s.a.)'e:

"Allah düşmanı İblis, Allah (Azze ve celle)'nin benim duamı kabul ettiğini ve ümmetimi bağışladığım bilince, toprağı alıp başına dökmeye ve mahvoldum, helak oldum, diye bağırıp dövünmeye başladı. Gördüğüm onun bu sabırsızlığı ve üzüntüsü beni güldürdü, buyurdu."
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif bir kimsenin diğer bir kimseye: "Allah seni ömür boyu güldürsün, Allah senin yüzünü güldürsün," gibi sözlerle dua etmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir.
Her ne kadar İbnü'l-Cevzi hadisin mevzu olduğunu söylemişse de îbn Hacer buna karşı çıkarak "mevzu olduğu sabit değildir. Fakat zayıf olduğu söylenebilir. Bu hadis, müteaddid senedlerle rivayet edildiği için bunların toplamından bir kuvvet meydana gelir. Ebu Davud bunun bir kısmını rivayet etmiş. Beyhaki de bunu rivayet ettikten sonra "Bu hadisi te'yid eden hadisler vardır. Şevahid durumundaki hadisler sahih iseler bu hadis delil sayılır. Aksi takdirde şöyle söyleninAllah Teâlâ, şirk, yani zatına ortak koşma günahını bağışlamaz. Bunun dışında kalan günahları dilediği kulları için bağışlar. Zulümler şirk günahı dışındadır, der."[296]

156-157. Bina Konusunda (Gelen Hadisler)

Bu bâbda gelen hadislere geçmeden önce muhterem Doç. Dr. İbrahim Canan'ın bu konuda hazırlamış olduğu önemli bir makalesini okuyucularımıza sunmakta yarar görüyoruz.[297]

İslamda Mesken

Mesken, aslî ihtiyaçlarımızdan biridir ve hayatımızın çoğu meskende geçmektedir. Mesken içtimaî, iktisadî, kültürel, terbiyevî çok yönü olan medenî bir müessesedir. Bilhassa günümüzde mesken, teknik ve mühendislik yönleri bir tarafa, sadece içtimaî yönüyle müstakil bir araştırma konusu olmuştur. Mesken sosyolojisi denen bu yeni ilim dalı, her hayvanın ayrı bir yuvası olduğu gibi her inanç sisteminin, her kültür ünitesinin kendisine has bir meskeni olduğunu söylemektedir.[298]

1) Mesken Ve Kültür:

Terbiye meselesinde mühim bir husus, meskendir: İnsanoğlunun, yarı ömründen fazlasını içerisinde geçirdiği mesken, tek zaviyeden değil, pek çok zahaviyelerden ehemmiyet taşır. Kur'ân-ı Kerîm*de geçmiş ümmetlerin, gerek güç ve haşmetleri ve gerekse zulüm ve fesâdları ile meskenleri arasında bir ilgi kurulmakta, meskenlerinin ahvâli üzerinde durulup ibret almaya teşvik edilmektedir.
Şu âyet Sebe' kavminin ulaştığı haşmetin meskenlerinden okunduğunu söyler: "Gerçekten (Yemen'de yaşamış olan) Sebe' kavmi için meskenlerinde bir âyet vardı. Sağ ve soldan iki taraflı bahçeler (...) (Sebe' 15). Keza Semûd kavminin kudretini tasvir zımmında: "Vadilerde kayaları oyarak" ev ve şehir kurdukları belirtilir (Fecr 8-9). Şu âyette de zulmün, neticede medeniyetleri yıkıp evleri, viraneye çevireceği bildirilir. Viraneler üzerinde tefekkür ve araştırmaya sevkedilir: "İşte zulümleri yüzünden çökmüş, ıpıssız kalmış evleri (nin enkazı). Şüphe yok ki bilecek bir kavm

için bunda (ibret verici) bir nişane vardır" (Nemi 52.)
Şu âyette de maddi medeniyette ulaşılacak ileri bir seviye, meskenlerin alacağı şa'şaa ile tasvir edilmekten başka, bu şa'şaa karşısında insanların kültürel değişikliğe uğrayıp bozulacaklarına da işaret edilmektedir: "Eğer bütün insanlar (küfre imrenecek), bir tek ümmet hâline gelmeyecek olsalardı o çok esirgeyen (Allah)'a küfreden kimselerin evlerinin tavanlarını, üstünden çıkacakları merdivenleri, odalarının kapılarım, üzerine yaslanacakları tahtları hep gümüşten yapardık. Onların bu eşyalarını altın yaldızlı ve işlemeli kılardık. Bunların hepsi, ancak bu dünya hayatının geçici menfaatleridir." (Zuhruf 33-35)..
Bu âyetlerde temas edilen beşer-mesken münâsebetleri, günümüzde müstakil bir ilim dalı olarak inceleme konusu hâlini almış durumdadır. Mesken sosyolojisi dediğimiz bu yeni disiplinin mensupları, araştırmalar ilerledikçe, tecrübî ilimlere has, objektif, her tarafta geçerli kanunlara ulaşacaklarını söylemektedirler.
Bugüne kadar yapılan araştırma ve katedilen mesafelere dayanarak şimdiden kesin bir dille meskeni "belli bir medeniyette kültürün bir tezahürü" , "cemiyetin arz üzerine vurulmuş bir mührü, bir damgası" olarak tavsif etmektedirler. Onlara göre, bu damgada, o cemiyetin manevî durumu, iktisadî durumu, mâruz kaldığı "çeşitli problemleri ve müşkülen" okunabilir.
Dilimizde kısaca "aslan yatağından belli olur" diye ifâde edilen fikre, ilmî ve daha şümullü bir hüviyet verilerek "Ferd... Cemiyet... Ve hattâ medeniyet yatağından bellidir" denecek kadar ileri gidilerek bir cemiyetin kültürü ile meskeni arasında tefriki gayr-i kaabil bir birlik ve beraberlikten ittifakla söz edilmiştir. Neticede ferdin oturduğu meskenin kendi kültürüne uygun olması gerektiği, aksi takdirde ya meskende bâzı tadilâtlar yaparak sakininin onu kendisine uyduracağı, yahut meskenin, içinde oturan kimsenin duygu, düşünce, telakki ve davranışlarında (yanî kültüründe) bâzı değişiklikler husule getirerek kendine uyduracağı ileri sürülmüştür. Bu hususun kesinliği, meselenin uzmanlarına: "Meskenlerimizi biz yaptığımızı zannederiz, aslında bizi yapan meskenlerimizdir" dedirt-miştir. Aynı fikir, bâzan da tıpkı cemiyetin, alt yapı (enfra-structure) denen ekonomik durumuna tâbi olarak üst yapı (süper-structure) denen din, hukuk, siyâset vs. nin değişeceğini iddia edenlere paralel bir uslûbla: "Mesken ve lojmanı, devam edecek bir değişikliğe tâbi tutmak, ancak ve ancak, aile ve cemiyeti değiştirmekle mümkündür" şeklinde ifâde edilmiştir. Ciddi bir terbiye sonucu kültür, teknik ve iktisâdi hayatta husule gelecek bir değişiklikle meskenin de kendiliğinden değişeceği böylece ifâde edilmiş oluyor.
Şüphesiz bu ifâdeler inkârı zor olan bir gerçeği dile getirmektedirler. Ibtidâîlerin meskenleriyle yüksek bir teknik seviyeye ulaşan ileri bir milletin inşaatlarını nazara alacak olsak söyleneni te'yîd eden müşahedelere varırız.
Şu hâlde, sâdece soğuk-sıcak ve emniyetsizliklere karşı ferdin iltica yeri olmakla kalmayan, aynı zamanda kültür ve manevî değerlerin de bir melcei durumunda olan meskenin sünnetteki yeri nedir? Terbiye bir yönüyle cemiyetin kültürünü ferde aktarmak, diğer bir yönüyle de ferdin dünyâ ve âhiret saadetini-te'minde ona yardımcı olmak olduğuna göre, kendisini bir muallim ve bir mürebbî olarak takdim eden dünyâ ve ahiret saadetinin yollarını gösteren Hz. Muhammed (aleyhissalâtu vesselam), insanoğlunun hayâtında bu kadar ehemmiyetli bir yer tutan meskene nasıl bir nazar atfetmiş, getirdiği sistem için nasıl bir meskeni uygun bulmuştur? Bunları bilmekte mevzûumuz için fayda ve belki de zaruret vardır. Nitekim, geçmişte ciddî şekilde kaleme alınmış sistematik terbiye ve ahlâk kitaplarımızın çoğunda meskenle ilgili

bölümlere de rastlamaktayız. Buralarda ittifakla meskenin asli ihtiyâçlardan biri olduğu belirtilir. Meselâ Kınalızâde, evi: "İnsanların bekâ-yı nesil için muhtaç oldukları beş esâsı (anne, baba, evlâd, hadim ve gıda) muhafazaya mahsûs mahal ve me'vâ" olarak tarif ettikten sonra bunun, taştan, yünden, deriden vs. olabileceğini söyler. Ahlâk-ı Hâmide'de: "İndelhâce alıp kullanmak üzere havâic-i asliyesini hıfzetmek üzere yerler tedârikini" insanı hayvandan ayıran vasıflardan biri olarak kaydeder. Kâri inşâata kullanılacak malzeme ve takip edilecek inşâat usûlüne kadar inen-yapıcı tekniğiyle ilgili bazı teferruata da rastlayabildiği halde, terbiye için, asıl mühim olan plân meselesine, meskenin diğer te'sislerle olan münâsebetlerine, hıfzu sıhha şartlarına v.s. aynı ağırlıkla ve yeterince rastlamaz. Meselâ geniş olması, yüksek olmaması gerektiği söylenir, ama tatmin edici açıklamaya yer verilmez. Halbuki terbiyenin mahalli olarak mesken, bilhassa taşıdığı plân ve beşeri ihtiyhaçlara uygunluğu ile büyük ehemmiyet taşır. Hele, meskeni tek başına ele almak son derece noksan bir davranış olur.
Öte yandan Kur'ân ve sünnette meskenin terbiyevî yönüyle alâkalı bir hayli teferruat yer aldığı gibi diğer te'sîslerle olan ilgisine de dikkat çekilmektedir. Bilhassa sünnette meskene geniş yer verildiğini görürüz. Mükerrer rivayetlerde Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam), meskeni, kişinin saadeti için şart olan üç ana unsurdan biri olarak tavsif eder: "Kişinin saadeti üç şeye bağlıdır: Sâliha kadın, sâlih mesken, iyi binek." Burada telaffuz edilen "sâlüYlik vasfı oldukça mutlak bir ifâdedir. Az sonra belirteceğimiz gibi, bâzı hadîslerde "sâlih olmanın şartlan" arasında bilhassa genişlik, komşularının, iyiliği, camiye yakınlık vs. bâzı vasıflar daha belirtilmişse de her devrin değişen şart ve gelişen telakkilerine göre ilâve edilecek başka vasıflara, aranacak başka hususiyetlere açıktır.
Hülâsa, biz burada Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in meskenle ilgili olarak tebliğ ve talimatını inceleyeceğiz. Temas edilecek meseleler iki ana başlık altında toplanacaktır:
1- Mikro Plânda Mesken:
Bu kısımda meskeni tek başına ele alıp sünnette beyân edilen vasıflarını ve kısımlarını belirtip, İslâm'ın ideal mesken plânını ana hatlarıyla ortaya koymaya, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in mesken siyâsetini açıklamaya çalışacağız.
2- Makro Plânda Mesken:
Bu kısımda ise meskeni şehir bütününün bir parçası olarak ele alıp, meskenin bir nevi hârice uzantısı olan ve tamamlayıcısı durumunda bulunan diğer içtimaî te'sîslerle olan münâsebeti üzerinde duracağız.[299]

1- Mikro Plânda Mesken

Terbiye nokta-i nazarından mesken ele alınınca, birinci plânda karşımıza çıkan, meskenin müstakil bir ünite olarak taşıması gereken vasıflardır. Bir başka deyişle bir meskenin sakinini mes'ûd edebilmesi için hâiz olması gereken vasıflar nelerdir? Genişliği, odalarının sayısı, mefruşat, dekor vs. nasıl olmalıdır? Bu meselelerde Sünnet'in tavsiye ettiği ölçüler var mıdır, varsa nelerdir? Şu hâlde biz burada, bu hususları belirtmeye çalışacağız ve önce bunlardan en mühimmi olan genişlikten söz edeceğiz.[300]

a- Genişlik

Sünnetin beyanında meskenin geniş olması kaçınılmaz, vazgeçilmez bir vasıftır. "Salih Mesken"\x\ evsâfını belirten çeşitli hadislerde, genişlik her seferinde birinci şart olarak tekrar edilmiştir. Bundan maksadın (istifâde edilen) odaların (rnerâfik) sayıca çokluğu olduğu, ayrıca tasrîh edilmiştir.
Sünnette meskenin genişliği üzerinde ısrarla durulduğunu te'yîd eden rivayetler çoktur. Kurtuluşun nasıl olacağını soran Ukbetu'bnu Amir'e Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam): "Diline hâkim ol, evini genişlet, hatâlarına da ağla (tevbe et)" cevabını verir. Sevan'ın rivayetinde bu mânâ "Lisânına hâkim olan, evini genişleten ve hatasna ağlayana ne mutlu" şeklinde ifâde edilmiştir. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in: "Yâ Rabbî! Günâhımı affet, evimi genişlet, rızkımı mübarek kıl" diye dua ettiği de rivayetler arasındadır.
Bu bahse burada yer vcımcyeceğizlBir kısım rivayetlerde evin genişliği, evin uğuru olarak ifâde edildiği gibi, darlığı da uğursuzluğu olarak ifâde edilmiş[301] ve darlık kişiyi şekâve-te (betbahtlık) atan, üç âmilden biri olarak zikredilmiştir: "Ademoğlunun şekâveti üç şeydendir: Kötü hanım, kötü mesken ve kötü binek {....)". Meskenin kötülüğünden Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in darlığını kastettiğini Hâkinim bir tahrîcinde görmekteyiz:
"(....) Meskenin kötülüğü darlığıdır (yâni, istifade edilen) bölümlerinin azlığı." îbnıı Hacer'in Taberânî'ye atfen zikrettiği bir vecihte, bu darlık, "bölümlerinin azlığı" şeklinde değil "sahasının darlığı" şeklinde ifâde edilmiştir.
Bâzı rivayetlerde, Hicreti müteakip bir kısım muhacir kadınları, ev darlığından şikâyet etmeleri üzerine, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in bu mesele ile ciddiyetle ilgilendiğini görürüz. Önce, Muhacirleri Ensâr'ın evlerine yerleştirmiş, (bilâhare de) Medine'de ev inşâ etmeleri için arsa taksim etmiştir. Kendilerine arsa verilenlerden bir çoğunun ismini zikreden ve arsaların yerleriyle ilgili rivayetleri de zikreden es Semhû-dî, mezkur arsaların büyük ekseriyetinin Mescîd-i Nevevî etrafında yer aldığını ilâve eder.
Kötü meskenin başlıca vasfının darlık olduğu belirtilmiş olmakla beraber, bazı rivayetlerde "komşusunun kötülüğü", "ezan ve kaamet işitilmeyecek derecede mescide uzaklığı" da zikredilmiştir. Gürânt, bunlara "havasının kötü olmasını" da. ilâve eder.
Diğer bâzı rivayetler bize sünnetin oturulan meskenden hoşlanılması-nı istediğini, hoşlanılmayan meskenin -hoşlanılacak şekle sokulmasını, mümkün olmuyorsa terkedilmesini emrettiğini göstermektedir. Hz. Enes (radıyallahu anlı)'in rivayet ettiğine göre (yeni yerleştiği evi uğursuz addederek) Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'e gelip: "Ya Rasûlullah! Biz bir evde idik, orada sayıca kalabalık, malca zengindik. Bir başka eve geçtik, bu yeni yerde sayımız da azaldı, malımız da (ne yapmamızı söylersin?)" diyen bir kimseye -ki bu, Muvattâ'nm rivayetinde kadındır:"Orayı zemîm olarak (kabul edin ve) terkedin" der. Hattâbî, buraya terk emrini, orda bizatihi uğursuzluk olduğu için değil, ev ve mesken sebebiyle kendilerine böyle geldiğine dâir içlerinde doğan vehmi izâle etmek için verdiğini belirtir.
Aynı şekilde ikamet etmekte oldukları, yerin şiddetli veba vakalarına sahne olduğundan şikâyet eden bir (Yemenliye) de: "Oraya gitmekten vazgeç, zira hastalığın bulaşması kırıma sebep olur"der. Keza evinin darlığından şikâyet eden Halid İbnu Velîd'e de! "Binayı göğe yükselt ve Allah'tan (fiili olarak) genişlik taleb ef'der.

Bu rivayetlerden evin gerek kapladığı saha ve gerekse oda sayısı yönünden geniş olması gerektiği anlaşılmakla beraber, ne mesaha ne de oda sayısı yönüyle bir rakama rastlanmamaktadır. Bunun sebebini, ailenin sabit olmayan hacmi ile izah edebiliriz. Zira aileler nüfusça kalabalık olabileceği gibi karı-kocadan müteşekkil iki kişi de olabilir. Binâenaleyh ev için sünnetçe tesbît edilecek kesin bir rakam olamazdı.[302]

b- Plân

Bir meskenin nasıl olması hususunda bâzı umûmî bilgiler verdikten sonra nassî ifâdelere dayanarak, acaba bu evin bütün kısımlarına şâmil kaba bir plân mümkün mü? diye bir sual akla gelebilir. Esasen bu husus bizzat Kur'an-ı Kerim'de işlenmiş olan bir mevzudur. Orada bir müslti-man ailesinin oturması gereken asgari ölçüleri havi normal bir evin planı bize verilmektedir. Kur'andaki bu bilgilere sünnetten bazı detaylar da ilâve edilince İslam terbiyesine ve İslam dünyâ görüşüne uygun ev plânı kolayca çıkmaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi meskenin ebadı herşeyden önce ailenin hacmine bağlıdır. Kur'ân'ın derpiş ettiği aile, günümüz sosyolojisinde nükleer (çekirdek) aile denen, anne-baba, çocuklar (ve hizmetçiden müteşekkil sınırları oldukça mahdûd bir aile tipidir. Diğer yakın akrabaların herbirinin evleri ayrı, sofraları ayrı olacaktır. Biz bunu şu âyetten anlamaktayız: "Size göre de (gerek) kendi evlerinizden, gerek babalarınızın evlerinden, gerek annelerinizin evlerinden, gerek biraderlerinizin evlerinden, gerek kız kardeşlerinizin evlerinden, gerek amcalarınızın evlerinden, gerek halalarınızın evlerinden, gerek dayılarınızın evlerinden, gerek teyzelerinizin evlerinden gerek (başkasına ait olup da) anahtarlarına mâlik (ve hazinedarı) bulunduğunuz (evler)den, yahut
da sâdık dostlar(ın evlerinden) yemenizde de (bir harec yoktur). Hep bir arada toplu olarak da, dağınık olarak da yemenizde dahi harec yok (...) (Nur 61.)

Ayetin sonunda beraber olmaya da cevaz vermekle birlikte esâs olan ayrılmaktır.

Şu âyetten çocuk veya hizmetçi bulunan bir evde en az iki odanın bulunması gerektiğini, günün (istirâhate tahsis edilen) belli saatlerinde aynı odada kalmayıp ayrı ayrı odalara geçmek icâbettiğini anlıyoruz: "Ey îman edenler, sağ elinizin mâlik olduğu (köle ve cariyeler), bir de sizden olup da henüz bulûğ çağma girmemiş (küçük) ler, (şu) üç vakitte, sabah namazından önce, öğle sıcağından elbisenizi çıkaracağınız zaman, bir de yatsı namazından sonra (odanıza girecek olurlarsa) sizden izin istesin (ler). (Bu) üç (vakit) sizin için avret (ve halvet vakitleredir. Bunlardan sonra ise birbirinizi dolaşmanızda ne sizin üzerinize, ne de onların üzerine bir vebal yoktur. Allah âyetleri size böyle açıklar (....) Sizden olan (hür) çocuklar bulûğ çağına ulaştığı zaman kendilerinden evvelkilerin izin istediği gibi izin istesinler (....)" (Nur 58-59).

ibnu Abbâs ayetin iniş sebebini beyân zımnında o vakitte evlerde perde olmadığını, erkek hanımı üzerinde iken "hadim veya çocuk veya evde bulunan yetîme"mn aniden çıkageldiklerini, bunun üzerine âyetin perdeyi emrettiğini bildirir. İbnu Kesîr, âyetin muhkem ve gayri mensûh olmasına rağmen insanların bununla amele pek riayet etmedikleri için İbnu Abbâs'ın hayıflandığını kaydeder.

Şu hâlde bir müslümanın evi, biribirine kapı ile geçilen asgarî iki bölme olmalıdır. Bölmeler ahşap kapı veya bez perde ile mutlaka ayrılmalıdır.

Diğer taraftan sünnet yedi yaşından itibaren çocukların yataklarının ayrılmasını

emretmektedir. Bu ayırma keyfiyyeti, hadîste oldukça mübhemdir. Henüz bulûğa ermeyenler için yataklarının aynı oda içerisinde ayrılması anlaşılsa bile bulûğa erdikten sonra odaların da ayrılması, bilhassa erkek ve kız çocuklarının odalarının ayrılması, terbiye için daha muvafık gözükmektedir. Hadîsten bu mânayı çıkarmaya manî bir sarahat de gözükmüyor.
Şu halde bu durumda asgari oda sayısının üç olması gerekmektedir:
1- Ebeveyn odası,
2- Kız çocukları için bir oda,
3- Erkek çocukları için bir oda.
Sünnet açısından bir müslüman, misafiri de nazara almak zorundadır. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam): "Allah'a ve ahiret gününe inanan (...) misafirine ikram etsin", "Her şeyin bir zekâtı vartır, evin zekâtı da ziyafettir", gibi çeşitli beyanlarıyla evlerde misafir ağırlamaya, onlara hizmet, yemek vs... yollarla ikramda bulunmaya teşvîk etmiştir. Hatta "Bir gün ve bir gece evde kalması, misafirin kesinlikle hakkı" olarak beyân edildikten başka misafirliğin üç gün olduğu teyid edilir. Evi planlarken misafir unsurunun behemehal nazar-ı itibâra alınması gerektiğini te'yîd eden bir diğer hadîs de yatak sayısı ile ilgili olarak gelmiştir. "Bir kimsenin evinde üç yatak bulunmalıdır: Biri erkek için, biri hanım için, biri de misafir içindir, dördüncüsü ise şeytan'a aittir." Anlaşılacağı üzere buradan asıl maksat evde bulunması gereken yatak sayısını bildirmek değildir. Nitekim çocukların yatağından bahsedilmiyor. Hadîs karı ile kocanın ayrı ayrı yatağı (ve hattâ odaları) olabilir mi gibi bir tereddüt ve suale "evet" diyor, bir de ihmâli mümkün olan misafir yatağı (ve konması gereken odayı) hatırlatıyor. "Dördüncüsü şeytana aittir" tâbiri ise, sarihlerin de belirttiği gibi, "ihtiyaçtan fazla, gösteriş ve övünmektik için israf o/arak alman ev eşyasına şâmildir," Nitekim Ibnu Zübeyr, zevcesinin yanında üç yatak görünce: "Biri bana, biri de zevce-me ait, üçüncüsü ise şeytana aittir, çıkarın onu" der ve misafir yatağını söz konusu bile etmez.
Tatbikatta, bir evi plânlarken ilk müslümanlarm bu hususu nazara almış olacağını teyîd eden son bir delilimiz Şir'atu'l-İslâm'da yer eden şu cümledir: "Bina ile ilgili sünnetlerden biri de (....) evde ziyafet için bir odanın (misafir odası) inşâsıdır; zira hadiste "Her şey için bir zekât vardır, evin zekâtı da (evde) verilecek ziyafettir" bıyrulmuştur.
Bunlardan başka, Kur'ân-ı Kerîm yaşlanan anne ve babalara da bakılmasını emreder ki, mesken inşâsında esas alınması gereken bir başka durum olmaktadır.
Şu hâlde asgarî iki oda olması gereken müslüman evinin azamî oda sayısı için bir hudûd konmamış, ihtiyâca ve maddî imkâna göre müslümanlarm insiyâtifine bırakılmış, ancak daha önce de belirttiğimiz gibi gerek kapladığı saha ve gerekse oda sayısı itibariyle geniş olması, yani az sonra belirteceğimiz seyyaliyete imkân tanıması tavsiye edilmiştir.
Burada ev plânına dâhil edilmesi gereken diğer bir unsur bir evin av-îusudur. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in şahsî evinin plânından bahsederken görüleceği üzere avlu evin ayrılmaz bir parçasıdır. Evin şartlarından bahseden birçok rivayetlerde avlunun da behemahal soz konusu edildiğini görürüz. Bu durum müslümanlara: "Finâ-yı hâne'yi hanenin müştemilâtından" telakkî ettirmiş, yakın zamana kadar şehirlerde bile evlerin bahçeli olarak inşâ edilmesini netice vermiştir. Ancak zamanımızın şartları, bilhassa büyük şehirlerde, avlu veya bahçe mefhumunu unutturmak

istikâmetinde gelişmektedir.[303]

Hz. Peygamber'in Evinin Plânı

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in evi beher kenarı takriben 100 zira olan kare bir avlu etrafında sıralanan dokuz adet hücreden müteşekkildi. Bunlaran iki adedi Mescid-i Nebevî'nin inşası sırasında yapılmış, diğerleri ihtiyâç hasıl oldukça bilâhare ilâve edilmiştir. Bu, bir avlu etrafında dışarı kapalı, hepsi avluya açılan odalardan müteşekkil ev tipi, "Halen Mısır, Suriye, Mezopotamya ve Arabistan Yarımadası'nın şehirlerinde ikâmetgâh olarak kullanılmakta olan" ev tiplerine benzemektedir. Rivayetler, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in hücrelerinin takriben 10x10 zira ebadında kare şeklinde, duvarlarının da 7 veya 8 zira boyunda olduğunu haber verir. Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)nin hücresi ile ilgili tafsilâta göre kapısı dikenli ardıç (sâc) veya ur'ur (denen, Hindistan'da yetişen, abanoz ve çınara benzetilen bir ağaç) dandır. Tek kanatlıdır ve Şam cihetine bakmaktadır. Bâzı rivayetler bu hücreye ikindi güneşinin vurduğunu da kaydederler.
Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in meskeninin plân ve şümulü hususunda Kettânî oldukça mübalağalı bir tasvîr ve tahminde bulunur. Delile dayanmadığı için burada zikretmeyi uygun bulmadık.
Müteahhir kitaplarda inşâ edilecek bir binada odanın yüksekliği için verilen: "Sünnette bu, mikdârü'l-kifâye {yeterli miktarjdır, bu da altı zirâdır," ölçüsü buradan alınmış olabilir. Odanın genişliği hususundaki "mikdâru'l-kifâye" için "içinde oturanların durumuna bağlı olarak değişir" denmektedir.[304]

c- Evin Seyyâleti

Anlaşıldığı üzere, evin muhtaç olunan hacmi ve odalarının sayısı, her an değişmesi muhtemel olan ihtiyâca göre farklı olacaktır. Halbuki inşâat bir defa yapılır sabittir. Bu durumda ailenin ilerde muhtemelen alacağı en büyük vüsati nazarı itibâra alarak mı plân yapılmalı? Halbuki çocukların büyüdükten sonra evlenip ayrılmaları, ailenin hacmini tekrar düşürecektir. Her halükarda sünnette bu meseleyle de ilgili bazı rivayetlere rastlamaktayız ve bunlardan evin elastikî bir plâna sahib olması gerektiği sonucunu çıkarmaktayız. Mezkûr rivayetlerden bazıları Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in, evin içerisinde, bîr köşede, bulûğa ermiş kızların kalması için "hıdr" denen bir çadır kurduğunu haber verir. Hattâ evlendireceği zaman çadırın önüne oturur ve: "Falanca, falancayı (kızın ve erkeğin ismini söyleyerek) istiyor", der, eğer içerideki sükût ederse onu isteyenle evlendirirdi, istemediği takdirde vururdu ve Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) de istemediğini anlayarak ona vermezdi" denir.
Diğer bâzı rivayetlerden de Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in bir hasırı olduğunu, gündüzleyin bunu (üzerine oturmak üzere) yaydığını, geceleyin de onunla (evin içerisinde kendisi ile başkaları arasında perde olmak üzere) bölme yaptığını öğrenmekteyiz. Zeyd Ibnu Sabit (radıyallahu anh)'ten gelen rivayette, hasırla bölme işinin mescidde yapıldığı tasrîh edilir. Ancak bu evde de yapılmış olduğunu nefyetmez. Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)'den Müsned'ât tahrîc edilen rivayette aynen şöyle denir: "Bizim bir hasırımız vardı.Onu gündüzleri yayar, geceleri de (onunla) hücre yapardık (...)".

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in hücrelerinde çadır kurup, bölme yaptığına delâlet eden daha sarîh başka rivayetler de mevcuttur. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in âzadlı cariyelerinden Ruzey-ne (adıyallahu anhâ)'nin rivayetine göre, "Hz. Aişe (radıyallahu an-hâ)'nin hücresinde (ihtiyâç halinde) içerisine girilerek saklanılan, hurma dallarından (sa'af) örülmüş bir çadır vardı." İçerisinde toz, toprak ve örümcek ağının bulunduğuna dâir gelen sarahat nazarı itibâra alınacak olursa bunun pek sık kullanılmadığı anlaşılmaktadır.
Hülâsa, muhtelif rivayetler nazara alınınca, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in hücrelerinde, mahremiyyet vs. maksadlarla perde germek, küçük çapta çadır kurmak gibi çeşitli tedbîrlere tevessül ederek evi genişletme imkânları aradığı ve evin de bu çeşit teşebbüslere imkân verecek durumda olduğu anlaşılmaktadır.
Burada son olarak şu noktayı da belirtelim ki; Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in evi zevcelerinden her birine birer oda isabet edecek şekilde idi. Üstelik, daha önce başka vesilelerle de belirttiğimiz üzere, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)in çocukları yanında kalmıyorlardı. Zâten Medine'de iken, sâdece Mısırlı cariyesi Mâriye (radıyallahu an-hâ)'den çocukları olmuştu. O da diğer zevceleri gibi mescidin yanındaki hücrelerden birinde değil, ayrı bir yerde kalıyordu. Nitekim daha Önceki bahislerimizde Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in süt annesi (ra-dıyallahu anhâ)'nde olan çocuğu için sık sık.ziyarete gittiğini de zikretmiştik.[305]

d- Sabit Unsurlar

Evin mutfak, hela, gusülhâne.. gibi sabit unsurlarına gelince, bunlardan bir kısmının eskidenberi bütün evlerde mevcut olmasına rağmen bir kısmının îslâmî kültür ve terbiyenin bîr icâbı olarak sonrada ilâve edildiği anlaşılmaktadır ki bu durum, mesken sosyolojisinde "meskeni kültürün arz üzerine vurulmuş bir damgası kaba! edip, evdeki her bir inşâî unsurun, içerisinde yaşayanların kültüründe mevcut zevk, inanç ve alışkanlıklarına tekabül ettiği" fikrini savunanları te'yîd etmektedir. Komşularından biriyle müşterek -olan fırın, bâzı kereler -maddî darlık sebebiyle - iki ay boyunca ateş yıkılmadığı bildirilen mutfak, umumiyetle evlerin üst kısmında yer alıp, merdivenle çıkıldığı anlaşılan ve müstakil bir odadan müteşekkil meşrübe, içerisine eşya koymak için evin dâhilinde inşâ edilen ve kapışma perde çekilerek örtülen, sofa, raf, duvarda eşya koymaya mahsus oyuk, ışık ve hava için açılan delik (kevve), evin bir kenarında altına eşya koymak için inşâ edilen üzeri Örtülü tariflere nazaran bugünkü dîvânı andıran sabit hücre-, vs. manâlarına da gelen sehve, büyük odaların içerisinde inşâ edilen küçük çaptaki dar mahdâ, câhiliye devrinde kocası ölen kadınların matem alâmeti olarak bir yıl boyu girdikleri tavam son derece basık, dar âdi hıfş gibi câhiliye evlerinde de bulunan unsurlar istisna edilirse, hela, güsûlhane, misafir odası, namazgah gibi bâzı kısımlar İslâmî kültürün bir icabı olarak müslüman evlerin plânında hemen hemen umûmî bir şekilde yer almıştır. Ahlâk kitaplarında "bina hususundaki sünnetler" meyânında: "Büyük ve küçük, abdest bozmaya mahsûs bir yer (hela), abdest ve gusül için bir yer (gusülhâne), ziyafet için bir yer (misafir odası - ki ziyafet odası demek daha doğrudur-) zira hadiste vârid oldu ki: "Her şeyin bir zekâtı vardır, evin zekâtı da ziyafettir (.,.)" ifadesine hemen hemen eyni lâfızlarla yer verilmesi, bu plânın umumiliğini ifâdeye kâfidir.
İslâmî inancın getirdiği mühim unsurları görelim.[306]

Hela:

Buhârî, Müslim ve diğer sünnet kitaplarında gelen rivayetlerden, İslâm'dan önceki Arap cemiyetinde, evlerde hela bulunmadığını anlıyoruz, tıpkı yakın zamana kadar Avrupa evlerinde ve hattâ saraylarda bulunmadığı gibi. İhtiyâcı gelenler kazây-ı hacet için şehir dışına çıkmaktadır. Bidayette Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) ve zevceleri de aynı geleneğe uymuşlardır. Ancak kadınların gece karanlığından bilistifade akşamdan akşama Medine'nin dışında Menâsf denen "husûsî yerler"e kazâ'yi hacet yaptıkları, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in de bu maksatla şehir dışına çıkarak "kimsenin göremiyeceği kadar uzaklaştığı" ve hattâ Muğammis denen ve Mekke'ye üçte iki fersah mesafede, (Tâif yolu üzerinde bulunan) bir yere kadar gittiği rivayetlerde tasrih edilir. Bu hal, tesettür âyetinin gelişine kadar devam etmiş, ancak ondan sonradır ki evlerde helalar inşa edilmiştir. Semhûdî'nin kaydettiği bir rivayetten Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in, hücreleri için inşâ ettirdiği kenefin Hz. Aişe (radiyallahu anhâ)'nin hücresi ile kızı Fâtıma (radıyallahu anhâ)'nın hücresi arasındaki boşlukta yer aldığını anlamaktayız.
Dînin bu vecîbesi, evlerde hela ilâvesiyle inşaat plânlarım değiştirmekle kalmamış, helanın yönüne de te'sîr etmiştir. Hz. Peygaber (aleyhissalâtu vesselâm)'den "Kazâ-yı hacet ve bevl sırasında ön ve arkanızı kıbleye çevirmeyin (...)" mealindeki hadîsler müslüman evlerde helaların istikâmetine de yön vermiştir. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) bu karan verdiği zaman kararını Mekke ahâlisine de duyurmak için Sehl İb-nu Hanîf i husûsî elçi olarak yollamıştır. Rivayetler, Mısır'a ve Şam'a gelen müslümanlann orada yönü kıbleye müteveccih olarak eskiden inşa edilmiş olan helalarda bile imkân nisbeıinde bu emre riayet ettiklerini gösteriyor. Alimler bu yasağın kır gibi etrafı açık yerler için vârid olduğu, kapalı yerler için olmadığı arka tarafın çevrilebileceği, ön tarafın çevrilemeyeceği, yasağın Kudüs cihetine de (yâni her iki kıbleye de) râci olduğu hususlarında sünnette gelmiş olan muhtelif rivayetlere dayanarak münakaşa etmişlerdir. Bundan başka helalarda su bulundurmak, suya imkân verecek şekilde inşâ etmek gibi hususiyetler, sünnetteki ilgili emirlerden menşelerini almışlardır.[307]

Banyo:

Heladan sonra mühim bir unsur banyodur. Az önce söylediğimiz gibi İslâmdan önce de varlığı düşünülebilse de îslâmiyetten sonra evlerin vazgeçilmez bir unsuru olmalıdır. Hem abdest almak, hem de gusletmek için ihtiyaç vardır. Hastalığı sırasında Hz, Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)' in leğen içerisinde yıkandığına dâir rivayet olmakla beraber Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)'nin Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in guslünden sonra kardeşine, Rasûlullah (aleyhissalâtu vesselam)'in az su ile guslettiğini göstermek niyetiyle, perde gerisinde bir sa' su ile yıkandığına dâir rivayetler Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)nin hücresinde gusle mahsus husûsi bir mahallin varlığını ifâde eder. Nitekim az ilerde tasvirle ilgili olarak Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)'dan rivayet edilen: "Hz. Peygamber (aieyhissalâtu vesselam) bir seferden dönmüştü. (O'nun) yokluğu esnasında üzerinde (kanatlı at) timsâller(i) bulunan bir durnûku eve (sehve üzerine) asmıştım. Bana onu indirmemi emretti. İndirdim. Ben ve

Hz. Peygamber (aieyhissalâtu vesselam) bir tek kaptan su alarak yıkanıyorduk" hadîsinde Hz. Aişe'n'm perdeden söz ederken hiçbir sebep yokken gusle geçip, ondan söz etmeye başlamasını, Kirmanı, rivayette üzerinde perde çekilen mezkûr sehve'nm güsulhâne (muğtesel) olabileceği ihtimâli üzerinde durmaktadır. Sehve hakkında ilerde kaydedeceğimiz tasvirler de bu ihtimâli kuvvetlendirmektedir. Bu durumda Hz. Aişe'n'm hücresinde gusülhane olduğu hükmüne varılabilir. Bunu takviye eden diğer bir husus az önce temas ettiğimiz Hz. Peygamber (aleyhissalâ-tu vesselâm)'in hasta iken içerisinde yıkandığı leğenle ilgili: Rivayette bunun Hz. Hafsa'ya ait olduğu tasrîh edilmektedir. Hz. Aişe'n'm odasında bulunan Hz. Peygamber (aieyhissalâtu vesselam) hasta olması sebebiyle güsulhânede yıkanmıyor, daha kullanışlı olduğu için Hz. Hafsa'nm leğeninde yıkanıyor.[308]

e- Dar Ev Ve Çocuk

Hadiste dünyevî hayatın şekavet ve huzursuzluklarının baş amillerinden biri olarak gösterilen fena mesken, içerisinde yaşayan her yaştaki sakinine zararlı olmakla beraber en büyük zararı çocuklara yapmaktadır. Meskenin çocuğun terbiye ve sıhhatli bir gelişme göstermesindeki ehemmiyetini ibraz sadedinde: "Lojmanda baş yeri çocuk almalıdır. Lojman çocuğun ihtiyaçları nazara alınarak plânlanıp inşâ edilmelidir" denilmektedir. Günümüz araştırıcıları çocuk ölüm nisbetinin nâmüsâit evlerde müsait evlere nazaran daha önde olduğunu tesbît etmiştir. Sağ kalanlar içerisinde de çocuk suçlan işleyerek mahkemelere, çeşiti ruhî ve bedenî arazlarla hastanelere düşenlerin nisbeti yüksektir.
Bunlardan başka çocuk şahsiyetinin gelişmesinde de bu dar evlerin menfi rolü büyüktür. Hz. Peygamber (aieyhissalâtu vesselam)'in çocuklarla münâsebetini incelerken çocuğa tam bir hürriyet tanımanın esâs olduğunu görmüş. Hz. Peygamber (aieyhissalâtu vesselâm)'in çocuklara aşırı sevgi göstermekten başka müdâheleden de kaçındığını belirtmiş, hele dayağa hiç yer vermediğini misâllerle beyân etmiştik. Halbuki dar meskende, her'ailenin ulaştığını tetkik edip karıştırarak merakını tatmîn etme, her an hoplayıp zıplayarak eğlenme, gürültü yapma fıtratında olan çocukların mütemâdî müdâhale, azar, tekdir te'dip ve dayağa mâruz kalmaları için en iyi ortam hazırlanmış oluyor. Hz. Peygamber (aieyhissalâtu vesse-lâm)'in evinin sadeliği, mü si umanlara sadeliği tavsiye edip dikkat çekici, "dünyâya çekici" tezyinatı istihkar edişi de çocuk terbiyesi noktasından değerlendirilebilir. Zira, günümüzde olduğu gibi, bu çeşit câzib biblolar, tablolar, rengârenk ve parlak masa ve sehpa Örtüleri gibi hep çocukları kendine davet eden çeşitli süsleme unsurları çocuklara müdâhale imkân-larına sayılan nisbetinde arttırmaktadır. Hele bunlar ellerinin ulaşacağı seviyede, -darlık veya odaların düşüncesizce plânlamaları sebebiyle de -günlük cevelân sahasının içerisinde yer alıyorlarsa böyle bir ev, çocuklu bir aile için büyük küçük herkese, gerçekten büyük bir huzursuzluk kaynağı olacaktır. Bu açıdan eski evlerimizi takdir etmemek elden gelmiyor. Bugünkü, üzerlerindeki tezyin unsurlarıyla çocukları kendine çeken, her an kırılıp dökülmeye hazır koltuk ve sehpâlara bedel, her bakımdan emniyetli, çocuk ölçüleriyle de mütenasib kanapeler, minderler, çocukların ulaşamayacağı seviyede (raflarda, duvarlarda) yer alan tezyin unsurları, onların terbiyesinde, anne-babaya âdeta yardımcı durumundadırlar. Geniş ve iyi plânlanmış meskenler, bu yeni şartların zararlarını asgarî bir nisbe-te indirebilirse de dar evlerde -

ki günümüzde iktisadî ve içtimaî bir sebeplerle çoğunluğu teşkil etmektedirler mümkün değildir.
Darlığın çocuğun ruhî inkişâf ve terbiyesiyle olan menfî ilgisini araştırıcılardan dinleyelim: "Bir evde oda başına düşen ferd sayısı T den 2.5'a yükselirse çocuk çabuk sinirlenen, kırıp dökmeyi huy edinen bir tip
olur." Bu ifâde bir başka ekibin "Evin genişliği, adam başına ortalama sekiz - on metrekareden daha az bir yer isabet edecek şekilde dar olursa ebeveynle çocuklar arasıdaki münâsebetler son derece gergin olur, ebeveyn çocuklara bağırıp çağırmaktan kendilerini alamazlar" hükmüne tevâfuk etmektedir. Bu araştırmalardan bahsederken şunu belirtmek gerekir ki kalabalık ve dar meskenlerde çocuk, davranış bozuklukları göstermek tehlikesiyle haşhaşadır. Sonunda genç çocuğun ruhî gelişmesi önlenmiş olur ve böylece ortaya çıkan gecikme, şartlar değişmedikçe bir daha telâfi de edilemez. Çocukta meydana gelen "bir kısım ruhî bozuklukların, çocuğu anne-baba ile aynı odada yatıp kalmasından" ileri geldiği artık bilinen bir husustur.

Ailede ferd sayısı	Bir lojmanda ikâmet edilebilir oda sayısı Geniş Yeterli Yeiersiz Çok yetersiz _			
I	2	1		
2	3	2	1	
3	4	3	2	1
4.	4	3	2	1
5	5	4	3	2
6	5	4	3	2
7	fi	5	4	3
	6	5	4	3
9	7	6	5	4

Fena Meskenlerin İçtimaî ve İktisadî Neticelen ve Bunları Telâfi Etmek için gösterilen Gayretler:
"Bu seriye giren hâdiseler, beşeri ve ahlâki plânda tecâhülü imkânsız, insanı isyana sevkeden vahim bir durumu gözler önüne sermektedir. Fena mesken, bir yandan esâs sebebini îeşkîl eden içtimaî eşitsizlikleri takviye edip artırırken diğer yandan da ferd ve ailelerin bozulmalarının yegâne sebebi olmaktadır. (...)"
"Fena meskenler, gruplar teşkil edecek şekilde bir arada bulundukları zaman, cemiyetin dışında kalan fertlerin bir araya gelmesine imkân hazırlayan yuvalar ortaya çıkmış olur. Böylece o fertlerin tekrar düzeltilmeleri iyice zorlaşır. Diğer taraftan, itisâdî imkânsızlıklar sebebiyle başka yerde yerleşmeyecek olan aileler de bozulmaya yüz tutacaklar. Bu durum, sâdece vahim ruhî neticelere müncer olmakla kalmıyor, aynı zamanda devlet için de çok pahalıya mal oluyor. Hattâ gecekondunun bir "lüks maddesi" olduğu söylenmiştir, içtimaî Muavenet Dâiresi gecekondularda oturan muhtelif ailelere hastalık ve hastaneye kaldırılmaları için yapılan masrafları rakamlara vurmayı denedi. Devletin karşıladığı yük, gerçekten ağır (....) Bâzan o kadar ağır ki,

aile için mükemmel dayalı döşeli bir mesken inşâsı daha ucuza çıkıyor. Bu değerlendirmede ne komşulara da bulaştırma tehlikesi, ne hastalık sebebiyle kişinin kaybedeceği iş verimi, ne de ailenin çekeceği ızdırâb ve bozulmalar hesaba katılmamıştır. Meselâ A.B.D'de Cleve land şehrinin gecekondu mahalleleri ağır bir yüktür. Orada şehir halkının sâdece onda biri oturduğu halde, şehirdeki mevcut polis, itfaiye ve içtimaî muavenet hizmetlerinin %26'sı, bütün şehir sakinleri için yapılan masrafların da %36'sı onlara gitmektedir. Bu nisbet bir çok Amerikan şehirlerinde mevcuttur."
Son araştırmalarla, mesken darlığının, bilhassa çocuk için bir yıkım olduğunu anlayan batılılar, iktisadî imkânlarına paralel olarak, mesken telakkilerini değiştirerek ferd başına bir odayı esâs alma görüşüne ulaşmışlardır. Le Monde Gazetesinin bir haberinden Fransa'da 1976 yılı içerisinde, sırf günlük vaktinin mühim bir kısmı mutfakta geçen anneyle, bu esnada çocukların münâsebetlerini en iyi bir tarzda tanzim etmek gayesiyle, bundan böyle inşâ edilecek meskenlerde mutfakların en az 12 m2 olması için kanunî mecburiyet koyma cihetinde prensip kararına varıldığım öğreniyoruz.
Çocukların ihtiyacı nazar-i itibâra alınarak kanunlaştınlan diğer bir husus, lojman dışı genişlikle ilgili. İslâmî meskenin plânını incelerken "hanenin müştemilâtından" olarak telakki edildiğini belirttiğimiz avlu unsurunun modern "blok inşaatları" dediğimiz toplu meskenlerde ortadan kalkmasının husule getirdiği boşluk ve ızdıraplan telâfi etmeyi, -hiç olsun azaltmayı-, hedef edinen bu tedbîre göre Fransa'da- şimdilik resmî, blok inşaatlarında lojman başına asgarî, 0,75-1,000 m2'lik bir boş saha bırakılacaktır.
Bu tedbirlere ehemmiyet veren Fransa'da doğum nisbetinin düşüklüğü sebebiyle çocuk sayısının son derece az olması bir yana, kış mevsiminin oldukça mutedil ve nisbeten kısa geçtiğini, her şehirde mahalle aralarında sık sık irili ufaklı parklar, çocuk bahçeleri vs. olduğunu, çocuklar için ayrıca ana okulları, kreşler bulunduğunu, kaldırımların oldukça geniş olduğunu vs. nazara alırsak, yurdumuzda bu tedbirleri daha da çoğaltmaya, çocuk sayısı, kış süresi ve diğer bir kısım imkânsızlıklara muvâzî olarak değişik rakamlara yer vermeye mecbur olduğumuzu anlarız. İstanbul'un bahçelerden mahrum edilmiş, parklardan yoksun, kaldırımları -bazân hiç yok denecek kadar - dar, nüfûsça kalabalık yerlerinde çocuklar ömürlerinin baharını yaşamaktan çok uzaktırlar. Bu talihsizlerin sağlıklı bir gelişim göstermeleri, tesadüfe kalmış gibidir.
Bu fecî durumu bütün büyük şehirlere teşmil etmek gerekir. Hele Erzurum gibi iklim îcâbı sekiz ay içeride kalmak zorunda olan çocukların durumu yeni inşaatlarda behemahal nazara alınmalıdır.[309]

f- Mefruşat

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in evinde yer alan malzeme, ile de ilgili bâzı rivayetler mevcuttur. Bunlar tezyîn işinde olduğu gibi tefrîş işinde de sadeliğin esâs olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer îlâ hadisesiyle ilgili ziyaretinde Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in evini gözleriyle tedkîk ettiğini belirttikten sonra bize çok kıymetli bir tasvir sunar. Anlattıklarına göre bu ziyarette Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) niçin ağladığını sorunca: "Nasıl ağlamayayım, şu hasır vücûdunda izler bırakmış, odada ise görülenlerden başka bir şey yok. Şu Kisrâ ve Kayser nehirler, meyveler içerisinde (altın tahtlar, ipek ve atlas yataklar üzerinde) olsunlar, sen ise

Allah'ın Resulü (ol da böyle yokluk çek); sana da yatak yapsak olmaz mı? der. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesse-lâm)'in (bir rivayetteki) cevabı aynen şöyle: "Benim dünyâ ile ne alâkam var, ben dünyâda kendimi bir ağacın altında gölgelenip sonra bırakıp giden yolcu gibi görüyorum."
Böylece Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) nezdinde sadeliğin bir esâs olduğunu belirttikten sonra bazı ana malzemeden bahsedebiliriz.[310]

Sergi:

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in evinde sergi olarak umumiyetle, yukarıda da sözü geçtiği gibi, hurma yaprağından örülmüş hasır zikredilir. Daha önce de temas edildiği üzere gündüzleri alta yayılan bu hasır, geceleri de evi bölmek için perde olarak kullanılmaktadır.
Halı Araplarca bilinmekle beraber Hz. Peygamber (aleyhissalâtu ves-selâm)'in ve umumiyetle mülümanların kullanmadığı anlaşılıyor. Hattâ Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) kullanmadığı için Ashâb'dan bunun kerahetine zâhip olanlar da çıkmıştır. Ancak şu rivayet bunun kullanılmayışının maddî darlık sebebiyle olduğunu ve hattâ Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)Mn halıya cevaz da verdiğini göstermektedir. Hz. Câbir anlatıyor: "Evlendiğim zaman Hz. Peygamber bana: "Halılar da te'min ettin mi?" dedi. Ben de: "Halıyla da ne alâkamız var?" dedim. Bunun üzerine: "Fakat bil ki yakın bir gelecekte halılar da olacak" buyurdu. (Müslim, Libâs 39)
Buradaki cevazın daha ziyâde yere serilen halılara olduğu, sırf tezyîn kasdıyla duvara halı vs. asmanın hoş karşılanmadığı belirtilmektedir.
Müslim'in tahrîcinde, kapının üzerine halı asan Hz .Aişe (radıyallahu an-hâ)'ye Rasûlullah (aleyhissalâtu vesselam)'in: "Allah taş ve toprağa elbise giymeyi emretmemiştir" diyerek indirttiğini görmekteyiz. Buhâ-ri'nin bir tahrîcinde, îbnu Ömer (radıyallau anhüma) tarafından davet edilen Ebû Eyyûb (radıyallahu anh) da duvarın bir örtü ile kaplanmış olduğunu görünce (duraklar). İbnu Ömer (radıyallahu anhüma) "Bu meselede kadınlar bize galebe çaldı (söz dinletemedik)" der. Ebû Eyyûb (radıyallahu anh): "Başkastn(m evde böyle bir münkereyer vereceğin)den korksam da senden kormazdım" der ve geri döner. (Buhari, Nikâh 77) îbnu Hacer, başka rivâyeteıe dayanarak, bu davetin îbnu Ömer'in oğlu Sâlim'in düğünü vesilesiyle yapıldığını belirtir. Abdullah İbnu Yezîd oturup ağlar. Sebebi sorulunca: "Nasıl ağlamayayım" der ve Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in " (...) Dünya size galebe çalacak (...) siz bir elbiseyle evden çıkıp, bir başka elbiseyle geri döneceksiniz, evlerinizi de Kabe'yi örter gibi örteceksiniz" (...) dediğini duymuştum" der. (el-Metâli-bu'1-Âliye, II, 264.)
Hülâsa bu konuda muhtelif rivayetleri veren îbnu Hacer duvara halı vs. çekmenin hükmü husûsusunda "Ihülâf-ı kadim" var dedikten sonra cumhûr-ı Şâfiyyenin, kerahetine hükmettiğini belirtir. Hanefiler de bu çeşit tezyinatta mübalağayı tavsiye etmezler.[311]

Karyola:

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in ev malzemelerinden biri de bir karyoladır (şerir). Rivayetler Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in torunu Hasanım

oynamakta olduğu bir köpek yavrusunun zaman zaman bunun altına girdiğini ve hattâ orada öldüğünü belirtirler. Yerine göre leğen, evrak gibi bâzı eşyaların konduğu, küçük hayvanların girebildiği bu karyolanın altı boştur.
Süheyli bu karyola hakkında şu bilgiyi verir: "Rasûlullah (aieyhissa-latu vesselam)7 in karyolası lifle çatılmış tahtalardan (mâmûl) dü. Benû Ümeyye zamanında satıldı. Bir adam. bunu 4.000 dirheme satın aldı.
Ebu Rifâ'a' (radıyallahu anh)'m rivayetinden Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in ayaklan demirden olan bir sandalyesi olduğunu, Hz. Ali (radıyallahu anh)'nin rivayetinde Hz.Peygamber (aleyhissalâtu vesse-lâm)'in kızı Fâtıma'nm el değirmeni kullanmaktan ellerinin yara ve nasır bağladığını öğreniyoruz.[312]

Yatak :

Evde zaruri olandan fazla yatak bulundurmayı yasaklamış bulunan Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in kendisinin tek yatağı olduğu, bunun da kılıfının deri, içerisinin ise hurma lifleriyle doldurulmuş bulunduğu belirtilir. Yastığı için de aynı tavsifde bulunulmuştur. Bu haliyle bir hayli sert olduğu soylenebilen bu yatak, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in hayat karşısındaki sadelik ve zühdünü ifâde etmektedir. Çocukların yatağı hususunda terbiye kitaplarında "sert olması" için yapılan tavsiyeler bu tavsiflerden alınmadı ise hükemâ ve ettibamn sözlerinden alınmış olabilir. Zira bu konuda Hz.Peyegamber (aleyhissalâtu vesselam)'e nisbet edilen herhangi bir rivayete rastlamadık.[313]

Perde:

Bilhassa tesettür vâsıtası olması sebebiyle Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in hücrelerinde yaygın bir şekilde perde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bttftâri'dt geçen "odasının perdesini açtı" cümlesinde kullanılan "es-Sicfu" isminin boydan boya ortadan bölünmüş perdeye ıtlak edildiğine bakılırsa Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in penceresinde (daha kullanışlı olan) iki kanatlı perde kullanmış olabileceğine hükmedilebilir.[314]

Leğen:

Bâzı rivayetler. " Hz, Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in, evde hurma kütüğünden bir leğen bulundurduğunu, geceleyin bunu kullanıp karyolasının altına koyduğunu" haber verir. Bâzı âlimler "evde bevli bekletmeyin, zira melâike, bekletilmiş bevl olan eve girmez", "Evde leğen içerisinde bevl bekletilmesin (...)" (Kenzu'l-Ummâl,, IX, 209) gibi hadislere dayanarak bu iki hadisin tearuzundan bahsetmişse de Suyûti'nin belirttiği üzere yasaktan maksad uzun süre bekletme olabilir. Kaldı ki Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)in hastalığı sırasında (küçük abdest bozmak için) leğen istediğine ve yine hasta iken leğen içerisinde guslettiğine dâir rivayetler gelmiştir. Şu hâlde eve seyyâliyyet kazandıran bir unsur olarak leğen, diğer ev eşyaları arasında mühim bir yer işgal etmiş olmalıdır.[315]

Kandil :

Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)'den gelen, gece namazıyla ilgili bir rivayette geçen: " O sırada evlerde lâmba (mesâbih) yoktu" cümlesinden anlaşıldığına göre bidayette lamba Medine'de kullanılmamaktadır, Zâten diğer bâzı rivayetler, bunun ilk defa hristiyânlıktan mühtedi Te-mimud-Dâh tarafından getirildiğini bildirmektedir. Her hâili kârda kandil Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) zamanında evlere girmiş olmalıdır. Zira Buhari'nin el-Edebü'1-Müfred'de yaptığı bir tahricten an-
lıyoruz ki, yanık bırakılan kandilin fitilini bir fare alıp tavana götürdüğünü, geceleyin uyanmış olan Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)*in görüp muhtemel bir yangının önüne geçtiğini, Hâkim'in rivayetinde bu fitilin fare tarafından geri getirilip Peygamber (aleyhisselâtü vesselamdın yanma bırakıldığı, dirhem büyüklüğünde bir yerin yanmasına sebep olduğu sarâhatına rastlarız. Muhtemelen bu hâdiseden sonra olacak ki yatarken kandillerin söndürülmesini Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâtu vesselam) sıkı sıkıya tavsiye etmiştir.[316]

g- Mahremiyet

Evde aranan diğer bir fonksiyon, içinde yaşayanlara mahremiyet imkanlarını sağlamasıdır. Sünnet bu hususa da ehemmiyet vermiştir. Sünnet açısından ev, sâdece soğuğa sıcağa karşı bir iltica yeri değil, aynı zamanda insanda fıtrî olan mahremiyeti sağlama yeridir. Bu sebeple eve "haram" denmiş ve buraya sahibinin izni olmadan girilmesi yasaklanmıştır.
Sünnetin beyânlarına göre mahremiyeti ihlâl sâdece "girmek" fiiliyle tahakkuk etmez, "bakmak" la da vukua gelir. Bu sebeple, "hiç kimse izin almaksızın başkasının evinin içine bakmasın, kim izinsiz bakarsa aynen girmiş gibidir, denir ve bu fiil, "helâl olmayan fiiller" meyânında zikredilir. (Ebû Dâvûd, Taharet 43).
"İzin istemek (isti'zan) göz sebebiyle vaz edilmiş olduğu" için izin henüz tahakkuk etmeden gözün içeriye kaymamasına dikkat etmek gerekecektir. Bu sebeple kapıyı çalarken, kapıya yüzünü dönerek değil, yan dönerek durmak emredilmiştir. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in de böyle hareket ettiği belirtilir. " Kim, bir başkasının evine ıttıla peyda ederken gözü çıkarılır da diyet için müracaat etmeye kalkarsa bilsin ki hiçbir hak talep etmeye hakkı yoktur"hükmü bu meselenin ciddiyet ve ehemmiyetini teyîd eder. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) kendi evine pencereden izinsiz bakmış olan bir adama, elindeki tarağı göstererek: "Bilseydim ki içeri bakıyordun, şu tarağı gözüne sokardım" der, İbnu Abbâs (radıyallahu anh)'ın bildirdiğine göre Hakem İbnu Ebîl Âsî (radıyallahu anh)'yi içeriye bakarken tesbît eden Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) " Ben sağ olduğum müddetçe Medine'de oturmayacaksın" diyerek Taife sürer. (Mecmau'z-Zevâid, VIII, 43)
Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in: " Bir kimse kapısı açık bırakılmış (veya giriş kısmında perde olmayan) bir eve uğrar da (içeriye) bakarsa kabahat onda değil, ev sahibindedir" (Tirmizî, İsti'zân 16) sözü, mahremiyeti bozmama hususunda sâdece yoldan geçenin veya eve uğrayan ziyaretçinin değil herkesin, bütün ev sahiplerinin dikkat etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Her aile dışarıya karşı mahremiyetin te'mini için gerekli tedbiri almalı, bunu te'min vâsıtası olan perde, kapı vs. ye dikkat etmelidir. Aksi takdirde mahremiyetin ihlâli vak'asında "ev sahibi kabahatlidir."

Bu hadis müslümanları, evlerin planlanmasında mahremiyyet unsurlarının yerleştirilmesinde itinâya davet etmektedir. Kapılar ve pencereler bu maksada en uygun şekilde yerleştirilmelidir. Umumiyetle giriş kapılarının arkasında yer alan aralık (antre) kısmı bu maksatla ihdas edilmiş olabilir. Şu hâlde bâzı yeni plânlamalarda bunun ihmali, bir eksiklik olarak değerlendirilmelidir.[317]

Dâhili Mahremiyet

Meskenin şâmil olması gereken muhtemel plânını incelerken de belirttiğimiz üzere, plâna, sâdece aile dışındakilere karşı duyulan mahremiyet değil, " zevce ve sağ elin sahip olduğu (yani câriye) dışında kalan" bütün aile efradına karşı korunması emredilen mahremiyyet de te'sir etmektedir. Hz. Câbir'den: Hz. Peygamber (aleyhisselâtu vesselam): " Kişi çocuğundan - ne kadar yaşlı da olsa- annesinden, erkek kardeşinden, kız kardeşinden ve babasından izin almalıdır" (el-Edebu'1-Müfred, s. 365; hadis no: 1062) dediği rivayet edildiğine göre, bunlarla beraber yaşandığı takdirde, bu ferdlerden her birinin birbirlerine -en az Kur'ân'in belirttiği üç vakitte- isti'zânla gidip gelecekleri şekilde yerleştirilmeleri gerekecektir. Yukarıdaki hadisi "Burada zikredilen fertlerin ayrı ayrı evlerde yaşamaları hâline râcidir" diye yapılabilecek muhtemel bir îtirazı şu hadîsle cevaplandırabiliriz: "Atâ' İbnu Yesâr (radıyallahu anh) anlatıyor: "Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'e bir adam gelerek sordu: ltYâ Rasûlullah annemin yanına girerken izin isteyeyim mi? " "Evet" cevâbını verince adam tekrâr;"£|er ben evde onunla berabersem?" Hz. Peygamber: "İzin iste" dedi. Adam itirazla: "Ben ona hizmet etmekteyim' dedi. Bunun üzerine Rasûlullah: (Öfkeyle): " Annenden izin iste, onu üryan olarak görmekten hoşlanır mısın?" dedi. Adam: "Hayır" deyince: "Öyle ise (her seferinde yanına girerken) annenden izin iste" buyurdu." (Muvatta, İsti'zân 1)
Bilhassa bu son rivayette, hayâtının büyük bir kısmını geçirdiği evinde fertlerin, gönlünce ve kılık kıyafet bakımından da oldukça serbest olabilmesi için behemahal müsait, müstakil bir odaya muhtaç olduğu ifâde edilmektedir. Müslüman aile geçici darlıklar müstesna, devamlı dar yerlerde kalmamalıdır.Bulûğ sahfasını aşan - ve hattâ bulûğa yaklaşan- aile ferdleri, anne baba dâhil, müstakil birer odaya sahip olmalıdır, sünnetin ulaşılmasını istediği ideal mesken tipi budur.
Burada bir kere daha tekrar edelim ki günümüz sosyologları dar meskenin zararları üzerinde ısrarla durmaktadırlar. Bunlar çok yönlü olarak mahzurludurlar. Ezcümle, dar meskenlerde ve bunların bir araya gelmesiyle teşekkül eden muhitlerde, zamanla, cemiyette hâkim bir kısım değer ölçülerinin kaybolduğu, bunların yerine, cemiyete ters düşen yeni değerlerin çıktığı, binnetîce telakki ve davranışların da değişerek, yeni davranışların ortaya çıktığı tesbit edilmiştir. Bu sebeple gecekondu diye ifâde edilen dar ve nâmüsâid yerlerde kalanlar sosyal yönden "anormaller" olarak kabul edilmekte ve "cemiyetin kayıpları" nazarıyla bakılmaktadır. Araştırmalar, uzun müddet böyle dar yerlerde kalanların, müsâid meskenlere geçtikleri zaman, buralara intibak edemedikleri, yeni ve normal hayat şartlarına intibak edebilmeleri için "bunların, her seferinde, takip edilmeleri" ve "yeniden terbiyeden geçirilmeleri" gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Bu meseleye ciddiyetle eğilen Hollanda, Belçika, İngiltere, A.B. Devletleri, Fransa gibi ileri memleketlerde "bu, sosyal yönden bozulmuşlar" & normal ev verilmezden önce, "yeniden terbiye edilerek" cemiyete kazandırılmak düşüncesiyle,

husûsî surette inşâ edilmiş mutavassıt lojmanlarda belli bir müddet (10-12 ay civarında) oturmaya icbar edilmişlerdir.
Batı Medeniyeti'nin Zevali (Le Declin de FOççident) adlı eseriyle ün yapan Spengler'in ifâdesinde, medeniyetlerin çöküş sebebi olarak gösterilen "Medenînin kısırlığı (la sterilite du civilise) bir başka deyişle doğum azalması, sosyologlarca geniş ölçüde mesken şartlarına bağlanmış olması da bize enteresan gelmektedir. Muhtelif araştırmalardan: "Çok dar ve gayr-i müsâid meskenlerde, davranışlarda her çeşit kontrolün kaybolmaya yüz tutması sonucu doğumun, fizyolojik bir hâl alarak arttığı müsâid meskenlerde oturan ailelerde de tabî bir şekilde arttığı, bu ikisi arasında kalan nâmüsâid evlerde ise azalmaya yüz tuttuğu" sonucunun çıkarıldığı belirtilmiştir.[318]

h- Tezyin (Dekor)

Sünnette üzerinde titizlikle durulmuş olan diğer bir husus, içerisinde ikâmet edilen meskenin dekorudur. Ev içerisinde yer alan her bir eşya ve eşyada tezahür eden telkîn unsurları üzerinde Hz. Peygamber (aleyhissa-lâtu vesselam) hassasiyet göstermiştir. Gerek kendi evinde gerekse ashabın evlerinde İslâm kültürüne muhalif düşen ve başka kültürleri temsîl eden unsurların ve şekillerin varlığına muttali olunca ya sözle, ya fiille, yahut da ahvâliyle istikrahını bildirerek müdâhele etmiştir.
Buhârî'nin Hz. Aişe (radıyallahu anhâ)'den yaptığı bir tahrîcte, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in evde, üzerinde haç bulunan her eşyanın haçını mutlaka bozduğu bildirilmektedir. (Ebû Dâvûd, Libâs 45)
Yasak sâdece haç şekillerini ihtiva eden eşyalara münhasır kalmayıp Allah'ı yaratma fiilinde taklîd mânâsı taşıyan tasvirlere de şamil kılınmıştır. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) bu mânâyı taşıyan tasvirlerin evde bulundurulma yasağını: "Tasvirin olduğu yere melek girmez", "En büyük azaba mâruz kalacak kimseler musavverlerdir", "Dünyada suret yapana kıyamet günü haydi yaptığına ruh üfle, denecek ve üfleyenıeyecek" (Buhârî, Libâs 88, 97, BuyıV 40; Müslim, Libâs 81-103) gibi şiddet ifade eden çeşitli tâbirlerle dile getirmiştir. Bu hususla ilgili rivayetlerden birinde Hz. Aişe (radıyallahu anha) şöyle bir vak'a anlatır: "Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) bir seferden dönmüştü. (Onun yokluğu esnasında) üzerinde (kanatlı at) timsaller(i) bulunan bir durnûku (eve) asmıştım. Bana onu indirmemi emretti, indirdim (.,.)"Hadîsin bir başka vechinde "üzerinde timsaller bulunan bir kırantamı, sehve (denen duvardaki hücrenin) üzerine örtmüştüm. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) onu görünce çıkardı ve: "Kıyamet günü azabın en şiddetlisine duçar olacak Allah'ın yarattıklarını taklîd edenlerdir" dedi. Ben de ondan bir veya iki yastık yaptım. Bir başka vechinde: "iki nümruka (minder) yaptım, bunlar evdeydi ve Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) üzerine oturuyordu" der. (Buhârî, Mezâlim 32)
Bu hadîse müsteniden âlimlerin, gölgesi olmayan tasvirlerin üzerine oturmak, basmak gibi hakîr durumlarda kullanılan halı, döşek vs. eşya üzerinde bulunmasına cevaz verdiği belirtilir. Nevevî bu görüşün Sahabe ve Tabiîne mensüb Cumhûrı ulemânın görüşü olduğunu belirttikten sonra bu meyânda Sevrı, Mâlik, Ebû Hanîfe ve Şafiî'nin ismini zikreder. Nesâi'mn bir tahrîcinde Hz. Peygamber'in yanına girmek için gelmiş olan Cibril girmez ve: "Nasıl gireyim, evinde tasvirler ihtiva eden bir örtü var. Ya suretlerin başım kopar, ya örtüyü üzerine basılan bir sergi yap. Biz melekler tasvirin

bulunduğu bir eve girmeyiz" der. (Nesaî, Zînet 14)
Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) Abdullah İbnu Ömer (radıyallahu anhümâ)'in rivayetinde ziyaret için gelmiş olduğu, Sefine Ebû Ab-durrahmân' in rivayetinde de beraber yemek için vâki'davet üzerine gelmiş olduğu kızı Fâtıma (radıyallahu anhâ)'nın evine, kapıya asılmış olan nakışlarla süslü perde sebebiyle girmeden geri döndüğü ifade edilir.
Abdurrezzak'm bir tahricinde de yemeğe davet edildiği eve geldiği vakit, çeşitli renklerle tezyin edilmiş olduğunu görür, kapıda durup renkleri saydıktan sonra: "Keşke tek renk olsaydı" diyerek girmeksizin geri döner. Aşağıdaki misallerin de te'yîd edeceği üzere, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam), bu davranışla evin tezyininde sadeliğin esas olmasını irşâd buyurmuştur.
İlim adamları bu rivayetlerden "İçerisinde muharremât bulunan eve girmek ve davete icabet etmek için önce izâlesine çalışılır, muktedir olunmazsa girilmez, icabet edilmez' hükmünü vermişlerdir. Ancak Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in son misâlde "keşke tek renk olsaydı" dediği, birinci misâlde de geri dönüş sebebini soran Hz. Âlı ye "Dünyâ benim neyime, nakış benim neyime?" cevâbını verdiği, keza yukarıda zikrettiğimiz tasvirli perde vs. yi kaldırması için Hz. Aişe'ye verdiği emirle ilgili hadîsin bâzı vecihlerinde: "Zira bu bana dünyâyı hatırlatıyor", "Zira üzerindeki tasvirler namaz esnasında dikkatimi dağıtıyor", "Zira eve her girişimde bunu görüyorum, dünyâyı hatırlıyorum" vs. dediği tasrîh edilmektedir ki bunlar Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in yeni teblîğ etmiş olduğu bir dînin tam yerleşmesine engel teşkîl edebilecek sebepler hususunda titizliğinin derecesini göstermektedir. O, istiyordu ki insanlar bütün h i nimetleriyle Kui'ân'a yönelsin, onun hakîkatlarmı anlamaya, yaşamaya çalışsın. Hattâ bu sebeple kendisinden. Kür'ân dışında bir şey yazmayı da yasaklamış, bir nevî câhiliye perestişlerinden biri olan kabir ziyaretlerini de rnenetmişti. Diğer taraftan "İnsanların kalbi Allah'ın iki parmağı arasındadır, istediği gibi oynatır" cümlesinde ifâde ettiği beşer tabiafındaki istikrarsızlık sebebiyle îmân ve amellerine rağmen müşrikliğe âit hatıralar sebebiyle eski sapıklıklarının tekrar şu veya bu şekilde tezahüründen korkmakta idi. Bu sebeple o hususlarda Hz. Peygamber {aleyhissalâtu vesselam) titizliği ileri götürmüş, açık kapı bırakmak istememiştir. Halkın esprisini nazara alışını gösteren en manidar misallerden biri Hz. Aişe'ye, cahiye devrinde yanlış temele oturtulmuş olan Kabe'yi, yeniden aslî temeli üzere kurmaya teşebbüs etmeyişinin sebebini izah sadedinde söylediği şu cümledir: "Kavmin Câhiliye devrine yakındır. Bu sebeple, (yapacağım tadilatın) kalplerinde nefret uyandıracağından korkuyorum..."
Şu hâlde "Câhiliye devrine yakın" olan insanlığın hâlet-i nahiyelerini nazarı itibara alan Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselânf), o devre âit şirklere alâmet olan herşeye amansız bir mücâdele açmıştır. Bu, put olabilir, putların tasviri olabilir, o devreye âit bir yemin tarzı, selamlaşma şekli vs. olabilir, hepsi yasaklanmıştır.
Tasvîrle ilgili yasaklan, sarihlerin: "Kendisine ibâdet edilen zîruhlann hürmet ifâde eden tarzda konması haramdır, ayak altına atılması mubahtır" diye formüle etmesi sünnette gelen yasağın terbiyevî yönünü ifâde _ eder. Bu yasaktan ağaç tasvîrleri istisna edilmiştir. Ancak Arapların o devirde takdis ettikleri ağaçları Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in yıktırdığını rivayetler haber verir.[319]

Evlerin Kontrolü:

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in Medine'yi baştan ayağa kontrol ettirerek "putları kırdırdığı, yüksek kabirleri düzlettiği, tasvîrleri de iptal ettirdiği" ne dâir rivayetler bu husustaki titizliğinin ne dereceyi bulduğunu gösterir. Bu rivayetlerden bâzılarında bu maksatla gönderilen "ensârâan bir adamın": "Yâ Rasûlullah, ben kavmimin evlerine girmek istemiyorum" diye itirazı - ve bunun üzerine Hz.Alî'nin gönderilmesi, devletin, (Müsned, 1, 87,138,139) bu hususla ilgili olarak koyduğu yasağın uygulanmasını takip için evleri kontrolden bile geçirdiğini göstermektedir.
Söylediklerimizi hülâsa etmek gerekirse, evin dekor ve tezyininde yer alan tezyîn unsurları aynı zamanda bir telkin vâsıtası kabul edilmektedir. Müslümanın hayat görüşüne ters düşen unsurların yer almaması gerekmektedir. Son olarak şunu da kaydedelim: Dehlevî'ye göre duvar ve elbisenin resimlenmesi iki sebepten yasaktır: **1-** Fuzûli israf ve iftiharı önlemek,

2- Putperestlik kapısını açmamak.[320]

İ. Manevi Hava

Çocuğun terbiyesinden birinci derecede baba ve sonra anne mes'ul olması hasebiyle evin başlıca fonksiyonlarından biri, çocuğun mânevi ve ruhî terbiyesinde de en önde yer almaktır. Bu sebeple daha yapılışı sısında onun maddî mânevi kirlerden temiz olması istenmekte ve: "binalarınıza haram taş koymaktan sıkının. Zira bu harap olmanın esâsı (temeli sebebi)dir" (Feyzu'l-Kadir, I, 131) denmektedir. Bu mehalde olarak Vehb İbnu Münebbih'in "Tevratîa Okudum" kaydıyla yaptığı rivayette de: "Zayıfların gücü ile (zorla) yapılan binanın akıbeti harap olmaktır, ha-ramyolla kazanılan malın âkibeti de fakra düşmektir'7 (Ebu Nuaym, Hil-ye, I, 444) denir ki bu çeşit nasîhatlara ahlâk kitaplarımızın ilgili bahislerinde rastlanır.
Şüphesiz evi helâl kazançla inşa etmekle (veya helâl kazançtan kirasını ödemekle) mesele bitmiş olmuyor. Evin iyi bir terbiye yuvası olabilmesi için her çeşit menhiyattan sakınılması, farz ve vâcibâtın yerine getirilmesi, bir başka deyişle, İslâm'ın fiilen yaşanması gerekmektedir. Bu sebeple yasak olan oyun âletleri, ipekten mamul döşek (halı, yastık, perde vs.) altın ve gümüşten mâmül kap kaçak vs.'nin evde bulundurulması yasaklanmıştır.
Diğer mühim bir husus evin sâdece yatma, yeme, istirahat veya emniyet yeri olarak düşünülmemesi, veya fiilen Öyle bir havanın hâkim kılm-mamasıdır. Bunu Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam): "Evlerinizi kabirlere çevirmeyin" sözüyle ifâde eder. Evleri kabir olmaktan kurtaracak şey, evlerde yapılacak ibâdet ve zikirlerdir, Kur'ân okumak, namaz kılmak, tefekkür ve nefsî murakabede bulunmak gibi. Bu sebeple: "Evlerinizi kabirlere çevirmeyin, Kur'ân okuyun, Kur'ân okunan eve şeytan girmez", "Kişi evinde Kur'ân okursa, ev, ehline karşı genişler ve melekler de orada hazır olur, şeytanlar kaçar, hayır artar. Kur'ân okunmayan eve gelince, o sahibine daralır, melekler orayı terkeder, şeytanlar istilâ eder, hayır da azalır". "Nafile namazarınızı evlerinizde kılın, onları kabirlere çevirmeyin", "Kişinin evindeki namazı nurdur, öyle ise evlerinizi (namazla) nûrlandının", "Mescitte namazınızı eda edince eviniz için de bir nasîb ayırın, zira Allah bu namazdan dolayı eve (husûsî) bir hayır yapar", "Farzdan sonra en hayırlı namazınız evlerinizde kıldığınız namazdır" vs. mânevi tevatüre ulaşan pek çok tarîklerle gelen rivayetler kişinin behemehal evinde

namaz kılmasını emretmektedir.
Hattâ bâzı rivayetlerde bu teşvîklerin bir neticesi olarak evlerde husûsî namazgahlar (mescidler) ittihâz edildiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin bir rivayetinden daha Mekke devresinde iken buna başlandığını ve (belki de ilk defa olarak) Hz, Ebû Bekir (radıyallahu anh)'in evinin avlusunda, bir köşede bir mescit ittihâz ettiğini görmekteyiz. Medine'de Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)*e çeşitli mazeretlerle müracaat edip evlerinde mescit ittihâz etmek için müsâade talep ettiklerine rastlıyoruz. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) arzu üzerine evlere gidip "mescit yapmak istedikleri yerde" namaz kıldırmak suretiyle bu talepleri yerinde ve normal bulduğunu göstermiştir. İbnu Mes'ıd' (radıyallahu ahhj'dan gelen uzun bir rivayetin son kısmı "mescid"in husûsî bir hücre olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Hadîste İbnu Mes'ıd (radıyallahu anh) fitne ânında ne yapması gerektiğini sorar. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam): "Darına (kabilesinin, akrabalarının kaldığı yere) gir" der. ibnu Mes'ıd tekrar sorar: "Oraya da gelirse?" Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in cevabı şu olur "O vakit mescidim; gir (...)"Keza bir başka rivayette de Zeyneb Bintu Cahş (Radıyallahu anhâ)'m Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'le eklenmezden önce evindeki "mescid" den bahsedilmektedir."
Hülâsa evlerde husûsî mescidi er ittihâzı için vâki teşvikten sonra, daha Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) devrinde, bir kısım müslü-. manlar meskenlerinde buna yer vermişler, alimler de bunu tecviz etmiştir.
Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in evlerden menhiyyâtın kaldırılması, Kur ân okunması, namaz kılınması, hattâ mescidler ittihâz edilmesi gibi dinin evde yaşanmasına müteallik ısrarlı tavsiyeleri, bir bakıma, evde yeni yetişmekte olan çocukların terbiyeleri içindir. Zira, böylece onlar, büyüklerinden dini meseleleri kulaklarıyla işitmiş, gözleriyle görmüş, halleriyle de yaşamış olacaklardır.[321]

İ. Mesken Siyâseti

Evle ilgili rivayetler bize. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) tarafından vaz edilen ve müteakip halîfelerce titizlikle takip edilen bir "mesken siyâseti" nin varlığını göstermektedir. Bir başka deyişle meskenin kültürle olan sıkı irtibatı sebebiyle bir kısım kültürel değerlerin hayatiyeti için devletin mesken inşâatını devamlı murâkebe altında tuttuğunu, kanun dışı inşâat tipleri ortaya çıkınca derhâl müdâhelc ederek bunları ortadan kaldırttığını görüyoruz. Müteakiben vereceğimiz misâllerden, ferdler ve ailelerin mesken inşası meselesinde tamamen hür olmadıkları, devletin müdâhale hakkının her an mevcut olduğu fikrinin vicdanlara iyice yerleştirildiği sonucu çıkarılabilir. Bizi bu hükme götüren bâzı misâlleri, müdahalenin yapıldığı sahalar çerçevesi içerisinde inceleyeceğiz.[322]

1. Fuzûli İnşaat Yasağı

Şunu belirtelim ki, meskende genişlik tavsiye edilmiş olmakla beraber israfa yer verilmemesi, fuzulî inşaatlar yapılmaması için ısrar edilmiştir. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam): "Nafakanın hepsi Allah yolundadır, bundan bina (yapmak için harcanan) hâriç, onda hayır yoktur"der. (Tirrnizî, Kıyâme 41) Başka rivayetlerde:

"Kişinin ihtiyâcı hâricinde, yaptığı her bina sırtında bir vebaldir", "(Ebû Dâvûd, Edeb 160) Oturmayacağınız binayı yapmayın" (İbn Hamza el-Hüseynî, el-Beyân ve't-Ta'rif, II, 273), "Kim ihtiyacından fazla bina yaparsa kıyamet günü onu boynuna yüklenmeye zorlanir"(Mecmaıf z-Zevâid, IV, 70), "Allah bir kuluna kötülük murâd edince malını binaya infâk ettirir" (İbn Hacer, Fetliu'1-Bârî, XIII, 336) vs. yasaklayıcı ifâdeler bulu-nur.
Mevzu ile ilgili bâzı hadîsleri vermek için, Buhâri'nin ayırdığı baba "Bina hakkında vârid olanlar babı" diye mutlak bir başlık atmasından da anlaşılacağı üzere yukarda verdiğimiz hadîslere istinâd eden bir kısım müsîüman âlimleri, bina yapmanın kerahetine kaanî olmuşlar, "inşaat için harcanacak parayı kerih addetmişlerdir", kerahete meyledenlerden İbrahim Nehâ'î mutedil bir ifâde ile ihtiyâç için yapılan binalardan dolayı "Sevâb da günâh da terettüp etmez" demiştir. (Tirmizî, Kıyâme 40)
Ancak buradaki kerâhatin ihtiyâçtan fazla olarak, tefâhur ve gösteriş için yakılan inşaatlara râci olduğu, "ikâmet, soğuk ve sıcağa karşı korunmak için yapılanlara şâmil olmadığı" da ayrıca belirtilmiştir. Esasen biz-,zat Hz.-Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'den: "Kim zulmetmeksi/Jn ve ilâhi hududu tecavüz etmeksizin bir bina yapacak olursa, bundan Cenab-ı Hakk'ın mahlûka ti istifâde ettiği müddetçe, ona komşuluk sevabı hâsıl olur" buyurur. (Mecmau'z-Zevâid, IV, 70)
Binaya para ve emek sarfetmenin kerahetine kaail olanların, kendilerine delil meyânırida zikrettikleri, Abdullah İbnu Amr hadîsini de muhkem kabul edemeyiz. Zira bu rivayet, evini çamurla tamir etmekte olan Abdullah İbım Amr (radıyallahu anh)'a Hz. Peygamber {aleyhissalâtu vesselam)'in: "(....) Ölümün gelmesi bu evin yıkılmasından daha süratlidir" (Ebû Dâvûd, Edeb 160) diyerek, bu meşgûlışetten kerâhat izhâr ettiğini göstermekte ise de Hahbetü'bnü Hâlid ve Sevâ İbnu Hâlid (radıyallahu anhy'm rivayetlerinde bizzat Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)-in evini tamir işiyle meşgul olduğunu görmekteyiz. Üstelik Hz. Ömer {radıyallahu anh)'in de minberden: "Ey nâs, eylerinizi tamir edin
(....)" diye uyarılarda bulunduğu da mervîdir. Şu hâlde sâdece bâzı hadîslerin zahirine bakarak: "Sünnet meskene yapılacak yatırımı kerih addetmiştir" diye hükmetmek, gerçeği aksettirmekten son derece uzak kalacaktır.
Semerkandî, inşaatta beis görmeyenlerin Kur'an'dan: "Allah sizi (...) yeryüzünde yerleştirdi, ovalarında (kışlık) köşkler ediniyor, dağlarında (yazlık) evler oyup duruyorsunuz" (A'râf 74), "De ki, Allah'ın . kulları için çıkardığı zineti, temiz ve hoş nzıklari kim haram etmiş?" (A'râf 32), gibi âyetleri; hâdisden de: "Allah bir kuluna nîmet verince o nimetin eserini kulu üzerinde görmekten hoşlanır" mealindeki Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in sözlerini delil getirdiklerini zikrettikten sonra (kendini kastederek) fakih der ki: "Efdal olanı, malı âhi-ret için harcayıp dünyâ için sarf etmemektir. Buna rağmen, 1- Malı haram yoldan kazanmamış olmak, 2- Bir müslüman veya zimmîye (inşaat vesilesiyle) zulmetmemek, 3- (inşaat sebebiyle) Allah'a karşı olan farzlardan birini terketmemek şartıyla inşaat haram değildir" hükmüne va-rır.(Semerkandî, Bustan, 252-253)
el Hakîmu't-Tirmizî de, Hz Ömer (radıyallahu anh)'in bina hususundaki bir müdâhalesini kaydettikten sonra şunu söyler: "Eğer bina muhtaç olunan miktarsa Allah' tan sevâb bekleyerek inşâ edilebilir. Zira meskene olan ihtiyâç aynen yiyecek, giyecek ve bineğe olan ihtiyâç gibi'.(Nevâdiru'lUsûl, 68)
Bina hususunda hadîslerde gelen bir kısım istikrahı, israfla îzah etmek çok yerinde olacak. Müslümanların bu konudaki kanaatlerini, bu meseleye bakışlarını

Hârunu'r.Reşîd'e, yüksek bir saray yaptırdığı zaman, Mu-hammed İbnu's-Semmâk'ın cesaretle yüzüne haykırdığı şu sözlerde bulabiliriz: "Toprağı yükselttin, dini bıraktın. Eğer bu kendi paranla yapıldıysa, bilki sen müsriflerdensin, Allah ise müsrifleri sevmez. Yok bu başkasının malından ise bilki zâlimlerdensin. Allah ise zâlimleri sevmez" der. (Mefâtihu'l-linân, 305)
Mesken mevzuunda israftan zecirle ilgili talimat Ahlâk-ı Alâiyye'de şu ifâdeye ulaşır: "... İrtifa71 bina ve nakş ve zuhrufe'i sakfve cidarda mübalağadan hazer ede. Ahbârda vârid olmuştur ki, bir kimseye menzilini altı zira dan artık kaldırsa melâtke-i Asuman; ilâ eyne yâ meVun, derler.(Kınalizade, II, 6)
İtidalden bîrûn kadru malâbüdden efzûn hare memûmdur. Husûsan ki bozup düzmeye mûtâd ve bir suretten usanıp hey' et~i cedîd etmeğe müb-telâ olmak maraz-ı sa'b ve huluk-ı zeminidir..."[323]

2- Herkese Bir Ev:

Yukarıda verdiğimiz misâllerden Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesse-lâm)'in her insan için zaruri olan, normal bir eve sahip olmasını hoş karşılamadığı hükmünü çıkarmak çok yanlış olur. Aksine bu husustaki siyâsetin esâsı her aileyi "geniş" bir ev sahibi yapmaya dayanır. Vazifeli olarak tayın ettiği her memurun, bir ev edinme külfetini devlete tahmîl etmesi (Ebû Dâvûd, İmaret 10) kim olursa olsun, her müslümaria herhangi bir ev veya akarını, alacağı parayı tekrar ev veya akara yatırmadıkça, satmayı hoş karşılamayıp "yerine yenisi konmazsa bu para hakkında hayırlı kılınmaz" (İbn Mâce, Ruhun 24) demesi gibi muhtelif rivayetler Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in "her müslüman için normal bir ev" siyâseti takîb ettiğinin inkâr edilmez delilleridir.[324]

3- Binaların Yüksekliği:

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) evlerin yüksek olmasına ka-tiyyen taraftar değildir. Rivayetlerin göstereceği üzere ev hususunda müdâhale ettiği cihetlerden biri de evlerin boyu ile ilgilidir. Hattâ Medîneye gelince Hz. Ebû Eyyûb-i'l Ensârî (radıyallahu anh)'nin yedi ay misafir kaldığı evinin alt katına yerleşmiş, bir müddet sonra Hz. Ebû Eyyûb (radıyallahu anh)'un üste geçmesi için vâki müracaatına Rasûlullah (aleyhissalâtu vesselam): "alt daha rahattır" (Müslim, Eşribe 171), "Bizim ve bizimle teması olanlar (ashâb) için altta olmamız daha uygundur" (Süheylî, Ravd, 236) gibi cevâplar vermiştir. Fakat Ebû Eyyûb hazretlerinin (radıyallahu anh): "Senin, altında bulunduğun bir tavanın üstüne çıkamıyacağım" diye ısrarı üzerine Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) mihmandarını memnun için (istemeyerek) üste geçer ve Ebû Eyyûb (radıyallahu ah) da aşağı iner. (Müslim, Eşribe 171)
Hatta Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in nezâret ve iştiraki ile yapılan ilk cami ve ailesine mahsûs etrafındaki hücrelerin de tavanı el değecek kadar alçaktır. (Mecmau'z-Zevâid, VI, 197)
Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) evlerin boyca yükselmesindeki istikrah ve memnuniyetsizliğini muhtelif, vesilelerle ifâde etmiş, bunu "kıyamet alâmetlerinden biri" olarak tavsîf etmiştir. Meşhur Cibril hadîsinde kıyametin ne zaman kopacağına dâir suâle "Bilmiyorum" dedikten sonra alâmetlerinden olarak "Davar çobanları bina

yükseltmekte, yanştıkları zaman" der.[325] Keza bir rivayette de "binalar sivrilince" kıyametin beklenmesi gerektiğini söylemektedir. Bu cümleden olarak kıyamete yakın insanların evlerini (rengârenk) münakkaveş ve çizgili elbiselere benzeteceklerini ifâde ederek, (el-Edebu'I-Müfred, 163) evin haricî tezyinatını da israf sınıfına sokarak kerahetini bildirmiştir.
Meskenlerin fazla yüksek olmasını tavsiye etmeyen Rasûlullah (aley-hissalâtu vesselam) şu rivayette takribi bir rakam da verir: "Bir kimse binasını yedi (bir başka vecihte on) zirâ'dan fazla yükseltirse kendisine (semâdaki bir münâdi tarafından): "Ey fâsık (Ey Allah'ın düşmanı] nereye (gitmeyi arzu ediyorsun?) diye nida edilir." (Feyzu'l-Kadir, VI 97) Ibnu l-Arabî. "elem ferukeffe fenle Rabbuke bi Ad" âyetinin tefsirinde bu âyetten, binayı yüksek ve iri yapmaktan tahzîr manasını da kayde der. (İbnu'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'ân, IV, 1920
Yüksekten men sebepleri hadiste tavzih edilmediği halde şârihlerce is râf, tefâhur ve başkalarının avretine ıttıla gibi sebeplerle izah edilmekte dir. Bunlarla birlikte başka sebeplerin de olabileceğini hadîsin ıtlâkındaı çıkarmak mümkündür. Bu meyânda, husûsen zamanımızda anîaşılaı mahzurlardan biri, insan ölçüleriyle tenasübü son derece aşan inşâatları! insanda meydana getirdiği ruhî ve içtimaî bozukluklardır. Bugün "cehennemi makine", "'Umacı şehir" gibi vasıflarla tavsif edilmeye başlanan büyük şehirlerde hızla artmakta olan tecennün ve buna yakın ruhî hastalıkların sebepleri arasında bu durum da kaydedilmektedir. Büyük inşâatlar azametleriyle insan ruhunu ezmekle kalmıyor, içinde yaşayanların tabiatla ilgisini son derece azaltıyor ve ayrıca insanlar arası münâsebetlere te'sîr ederek menfî istikâmette geliştiriyor. Apartman hayatının huzursuzlukları ve komşu seçme imkânı tanımayan şartlan nazara alınınca büyük-şehirlerde, kalabalığa rağmen insanın nasıl yalnızlığa itildiği anlaşılır. Sosyologlar, "Temaslar satıhta kaldığı müddetçe, mübaşeret ne kadar artarsa. artsın terdin kalabalık içerisinde yalnız kalacağını", yalnızlığı ortadan kaldıran şeyin sâdece "görmek ve dinlemek" değil, aynı zamanda "görülmek ve dinlenilmek" olduğunu belirtmişlerdir. Bir İslâm feylesofu olan Fatâbf'de (v. 950) de değişik kelimelerle aynı şeyi buluruz. O. "el - Medînetü'I-Fâdıla" ile kasteddiği ideal şehri "saadeti elde etmede muhtaç olunan şeyleri teminde, teâviin maksadıyla toplanılan yer1' olarak kabul eder. Cemâat ve yardımlaşma şuurunu vermeyen, bugünün tabiriyle kişiyi yalnızlığa iten şehir, ideal şehir değildir. Ona göre ideal şehir sıhhatli, her bakımdan tam ve mükemmel bir beden gibidir ki uzuvları birbiriyle gayenin iemininde yardimlaşırlar."(Fârâbî, el-Medinetu'l-Fâdıla, 117-118)
Şunu da son olarak kaydedelim ki, ihtiyâçtan doğarak darlığı önleyecek yükseltmelere müsâade edilmişe benziyor. Zira evinin darlığından şikâyet eden Hâlid İhni Velide Rasûlullah (aleyh i s sel âtu vesselam): "Evi semâya doğru yükselt ve Allah'tan genişlik iste" buyurmuştur. (Semhûdî, Vefâu'1-Vefâ, II, 730-731)[326]

4- Müdâhale:

Bazı rivayetler sünnetin meskenle ilgili bir kısım tavsiye ve nasîhatlar-da bulunmakla kalmayıp, tavsiye edilen evsâfa uyulmadığı hallerde mü-dâhele de edildiğini göstermektedir.
Enes'in rivayetine göre, Hz. Peygamber (aleyhissalâtü vesselam) bir çıkışında etrafındaki evlere nazaran çıkıntı teşkil eden (yüksekçe) bir kubbe görür ve "Bu da

ne?" diye sorar. Ashabı kendisine "Bu Ensâr dan falancanındır" derler. Hz. Peygamber (aleyhissalâtü vesselam) manzaraya içinden kızarsa da sükût eder. Fakat inşaat sahibi, kendisine gelip selâm verince selâmını almaz ve yüzünü çevirir. Öbürü kaç sefer karşısına geçip selâm verse de Hz. Peygamber (aleyhissalâtü vesselam) her defasında aynı şekilde davranıp selâmını almaz. Netîcede adamcağız Hz. Peygamber (aleyhissalâtü vesselâm)in kendisine kızdığını ve bu sebeple yüz çevirdiğini anlar. Durumu arkadaşlarına açarak dert yanar. Ona: "Hz. Peygamber (aleyhissalâtü vesselam) dışarı çıktığı vakit kubbeni gördü (ye buna kızdı)" Ğeûer, Rasûlullah (aleyhissalâtü vesselam) bir başka gün kubbeyi yerinde görmeyince "Kubbeye ne oldu?" diye sorar. Olup biteni kendisine anlatırlar. Bunun üzerine "İhtiyâç fazlası her bina, sahibi üzerine bir vebaldir" buyurur. (Ebû Dâvûd, Edeb 160) Keza aynı muh-tevada bir müdâhale de amcası Abhâs'ın yaptırdığı gurfe'ye karşı olmuştur. Hz. Abbâs (radıyallahu anh) ğurfe'nin yıkılmasını karşılığında
bedelince sadaka vermeyi teklif eder. Peygamber EFendimiz kabul etmez. Abbâs teklifinde sonuna kadar ısrar ederse de Rasûlullah (aleyhisselâtu vesselam) buna katiyyen yanaşmaz ve "yık onu" der, (İbn Hişam, II, 517)
İnşaat yıktırılır.
Süveylimu'l-Yahûdi'nin evinin yıkılmasıyla ilgili hâdise, Hz. Peygamber (aleyhisselâtu vesselâm)'in meskene olan müdâhalesine değişik bir misâl olarak zikre değer. İbnu tİişâm'm kaydına göre münafıklar, Tebük gazvesi için hazırlık yapıldığı sırada Yahûdî Süveylim'm evinde toplanarak halkın sefere katılmasını Önleyici faaliyetlerde bulunuyorlardı. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) Taiha İbnu Ubeydillâh (radıyallahu anh) başkanlığında bir grup göndererek Süveylim1 in evini üzerlerine yıkmalarını emreder. Talha (radıyallahu anh) emri aynen icra eder.
Burada müdâhale sebebi olarak devlet aleyhine cereyan eden menfî faaliyeti görmekteyiz ki az ilerde, Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesse-lâm)'den sonra görülen bâzı benzer örnekler vereceğiz.
Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in hayâtında rastlanan mühim bir müdahale örneği mâbedlerle ilgili Hâtırası Kur'ân'da ebedîleştirilen Mescid-i Dırâr hâdisesi mevzûrnuzu ilgilendirse gerek. Kaynaklarımızın bildirdiğine göre Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) Tebük seferinde iken Medîne münafıklarından 12 kişilik, bir grup, müstakil bir mescid inşâ ederek kendi aralarında bir araya gelme imkânı düşünürler. Zira Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in onlara karşı takip ettiği başarılı bir siyâset sonucu bir araya gelemiyorlardı. Müslümanlar seferden dönüp, Medine yakınlarındaki Zi-Evân mevkiine gelince Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'e adam yollayarak: "Ya Rasûlullah biz, hastalar, ihtiyâç sahiplen, yağmurlu ve karanlık geceler için bir mescit yaptık, senin bize orada namaz kıldırarak (küşâdını yapmanı) istiyoruz" derler. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam): "Siz gidin, şu anda yolculuğum bitmiş değil, meşguliyetim de var, Medine'ye varınca inşallah geliriz (...)" diyerek müsbet cevâp verir.
Fakat bir müddet sonra gelen vahiy münafıkların gerçek gayesini Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'e bildirir: "Bir de (nıüslümanlara) zarar vermek için, küfür için, mü'minlerin arasına ayrılık sokmak için ve daha evvel Allah ve Resulü ile harbeden(in gelmesini iştiyak ile) beklemek ve gözetmek için bir (bina yapıp onu) mescid edinenler ve (bununla) iyilikten başka bir şey kastedmedik" diye muhakkak yemin edecek olanlar vardır. Allah şahitlik eder ki: Onlar seksiz şüphe-
siz yalancıdırlar. (Habîbim) onun içerisinde hiçbir vakit (namaza) durma (...) onların

kurdukları bina, kalblerinde dâimi bir şek (ve nifaka) sebep olacaktır. Meğer ki kalbleri ölümle parçalanmış olsun (....)" (Tevbe 107-110).
Vahiy üzerine Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam) gönderdiği adamlarla "küfür, müslümanlara zarar ve nifak için" yapılmış olan ve "sağ kaldıkları müddetçe kalplerindeki şek ve nifakı besleyip artıracak" olan bu inşaatı yıktırıyor ve yaktırıyor. (İbn Hişam, II, 529-530)
Rivayetler, Mescid-i Dırâr'm yerinin çöplük ve mezbelelik yapıldığını, oraya uğrayan yoldan Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselam)'in hiç geçmediğini kaydederler. Taif mescidinin Taif'deki eski tapınağın bulunduğu yere yapılması için verilen emirle bu sünnet karşılaştırılınca "bi-nâu l-müfsidîn"e karşı gösterilen aksülamel anlaşılır.
Rivayetler, Hz. Peygamber (aleyhissaîâtu vesselâm)'in sünnetinde rastlanan bu misâllere muvazi olarak müteakip devirlerde halîfeler tarafından husûsî meskenlere ve hattâ amme için yapılmış inşaatlara, benzeri maksatlarla müdahalelerde bulunulduğunu göstermektedir. Müleyh İbnu Avfes-SülemTnin rivayetine göre Hz. Ömer Sa'd İbnu Ebt Vakkâs (radıyallahu anhümâ)'nın evinin kapısına tahtadan işlemeli bir kapı, kasrına da kamıştan ilâve bir kulübe yaptırdığı haberi ulaşır. Hz. Ömer (radıyallahu anh) bu haber üzerine derhal Muhammed İbnu Mesleme (radiyallahu anh)'yi göndererek (israf olarak değerlendirilen) mezkûr kapı ve kulübeyi yakmasını emreder. (Belâzurî, 391) el-Hakîmu t-Tirmizının bir tahrî-cinde, Ebud Derdâ'mn Humus'daki evine bir kenîf ilâve ettiğini haber alan Hz. Ömer (radıyallahu anhfin, "Yâ Üveymir, dünyayı tezyin hususunda Fars ve Rûm'un inşaatları sana kifayet ederdi. Allah onları (israfları için) harâb etti. Mektubumu alır almaz Humus'u terket, Dımeşk'e git" diyerek ceza olarak onu bulunduğu yerden sürgün eder. (Hakîmu't-Tirmizî, Nevâdiru'1-Usûl, 68)
Hz. Ömer (radıyallahu anh), Humus emîrinin, evin üstünde "ılliyye" denen bir tenezzüh odası yaptırdığını duyunca derhal ona da bir mektup yazarak "odun toplayıp yakmasını" emreder. Benzeri bir olayı Hârice--tu'bnu Hüzâfe (radıyallahu anh)'nin Mısır'da yaptırdığını duyunca Mısır Valisi Amrİbnu'l-Âs (radıyallahu anh)'a yazarak "... Hârice, komşuların avretine ıttıla peyda etmek istiyor, mektubumu alınca yık onu" der. (el-Hâvî li'1-etâvâ, I, 184)
Temîmud-Dâri (radıyallahu anh)'nin bir rivayetinden "Hz. Ömer (ra-dıyallahu anh) zamanında halkın yüksek binalar yaptırdığım" öğreniyoruz. Abdullâhur-Rûmi'nin bahsettiği, Hz. Ömer (radıyallahu anh) tarafından valilere: "Binalarınızı yükseltmeyin" diye yapılan tamim, (el-Edebu'I-Müfred, 161) bu yüksek yapma hareketlerinden sonra yapılmış olabilir. Belki de Hz. Ömer (radiyallahu anh)'in bu titizliğinin sonucu olarak Kûfe'de bulunan Sa'd îbnu Ehî Vakkâs oturmak için muhtaç olduğu evin Hz. Ömer fradiyallahu anh)'in mesken mevzuundaki titizliğini ifâde eden bir diğer misâl tezyinatla ilgili Abdurrezzâk'm bir tahrîcinde Hz. Ömer (radıyallahu anh)'e Basrali Hadrâ adında bir kadının evinin iç duvarlarını, örtüler çekerek tezyin ettiği haberi ulaşınca orada vali bulunan Ehû Musa El-Eş'ari (radiyallahu anh)'ye yazarak bu tezyinat perdelerini yırtmasını emreder. (Abdurrezzak, XI, 31) Keza kendisini İranlı bir çiftçi (dehkân) davet edecek olsa, önce sorar, eğer evinde tasvîr olduğunu öğre-necek olursa icabet etmezdi.(el-Metâlibu'l-Âliye, II, 210)
Hz. Ömer (radıyallahu anh) umûmî ahlâka menfî te'sir eden evlere de müdâhale etmiştir. Bu meyânda bir nevi içki imal ve satış yeri (hânût) durumunda olan Ruveyşidu' s-Sakafi'nvn evini yaktırır. (İbn Sa'd, III, 282) Sa'd îbnu ibrahim evi bir kor hâlinde gördüğünü kaydeder.(A.g.e., V, 56)

Hülâsa, gerek Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'den gerek, Hz. Ömer (radıyallahu anh)'den verdiğimiz bu misâller her çeşit inşaatların-ister yükseklik ve ebâd yönüyle, ister tezyînât ve kullanılış gayesi yönüyle devletin murakabe ve kontrolü altında tutulduğunu göstermektedir. Bu durum, bilhassa ilk zamanlarda daha titizlikle uygulanmış gözükmektedir. Suyûtî, Halîfe Muktedir Billhah'ın Râfizîlerden bir grubun toplanıp namaz kıldığı. Sahabeye hakaret edip cuma kılmadıkları hususunda ulemâya başvurup "Mescid-i Dırâf dır" diye fetva alıp yıktırdığım ve yerini de mezarlık yaptırdığını kaydeder.
Cemiyet için zararlı faaliyetlerde bulunan, davranış ve yaşayışlarıyla ammenin ahlâkını bozucu kötü örnekler veren kimseleri barındıran "hi-nâu'l-müfsîdin'in" yıktırılması hususunda fetva veren Suyûti, bu mühim mesele için bir de müstakil sser vermiştir: ^Refu Menari'd-Din ve Hedmu Binâil-Müfsidin.(el-Hâvîli'l-Fetâvâ, I, 189-190)[327]

5-Mesken Telakkisi :

Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in mesken siyâsetini belirtmek sadedinde naklettiğimiz hususlar nazara alınınca her müslümanm şöyle bir mesken telakkisine sahip olmasını arzu ettiği neticesi çıkarılabilir:
1- Mesken dünyevi (dolayısıyla uhrevî) saadetin baş âmillerinden biridir.
2- Meskenin iyi olması: Genişliğine, komşusuna, sosyal tesislere yakınlığına, yani yerinin havadar, güneşli vs. olmasına, civarında mescid, mektep, çarşı gibi kültürel ve iktisâdı tesislerin bulunmasına bağlıdır.
3- Meskenin genişliği, içinde oturanların adedine bağlı olarak oda sayısının çokluğu ve odalarının genişliği ile ölçülür.
4- Mesken sâde olmalı, inanç ve ahlâka zıt telkinlere sebep olan yabancı kültürü temsîl eden tezyin unsurlarına yer verilmemelidir.
5- Mesken gerek vüsat ve gerek tefrîş yönüyle ihtiyacı taşıp israfa yer vermemelidir.
6- Mesken yüksek olmamalıdır.
7- Her mesken gusülhane, hela, mutfak gibi unsurlara şâmil olmalıdır.
8- Kanuna uymayan meskene devlet müdâhale edebilir.
Böyle bir mesken telâkkisine her müslümanm sahip olması gerektiğini, bu vasıfların ufak tefek farklarla kısa bir şekilde terbiye kitaplarında umumiyetle yer almış olmasından da anlayabiliriz.[328]

6- Şer'î Mesken:

Sünnete göre bir evde bulunması gereken şartları ortaya koyup her müslümanm sahip olması gereken mesken telakkisini belirttikten sonra fukahanın, kocayı, karısına karşı teminle mükellef kıldığı meskenin tasvirini vermekte fayda var. Bu meskene ser'f mesken veya meşru mesken denebilir. Burada, fukahanın, normal bir İslâmî hayat için oturulacak meskende bulunmasını şart ve zarurî gördükleri asgarî evsâfı görmüş olacağız. Dikkat edilirse, burada, çocuk unsuru üzerinde durulmamıştır. Evlenme ânında, çocuksuz farzedilen bir kadına hazırlanması gereken meskenin zarurî şartları mevzubahistir. Çocuklar olunca durum ne olacak? Fıkıh kitaplarında burası mübhemdir. Dr. Ruhi Özcanın "İslâm Hukukunda Karı-koca Nafaka

Mükellefiyeti"[329] adlı doktora tezinden aynen aldığımız tasvir söyle:
1) Zevcenin din ve dünyâ işlerini görmesine müsaid olmalıdır,
2) Kocanın zevceye zulüm (haksızlık) etmek istediğinde bu zulümden onu men etmeye kudreti yeten sâlih komşular arasında yer almalıdır.
3) Zevceye can ve mal emniyeti sağlayabilmelidir.
4) Kocanın zevcesinden cinsen faydalanmasına imkân vermelidir.
5) Bütün ihtiyaçlarla birlikte su da meskene koca tarafından getirilmiş olmalıdır. Meskenin içinde sarnıç, kuyu, çeşme bulunmaması, bu mahallin meşru mesken olmasına engel değildir.
6) Zevce izin vermedikçe meskeninde, kocanın akrabası ikâmet edemezse de kocanın her türlü kadın kölelerinin, başka kadından olma cinsî münâsebeti anlamayacak kadar küçük çocuklarının bulunmasına mâni olamaz. Buna mukabil meskende zevce de kocanın izni olmadıkça, başka kocasından olma küçük çocuğunu, kendi akrabasını bulunduramaz. Mesken mülkiyetinin kocaya âit olması veya olmaması bu ahkâma müessir değildir.
B- Mesken tenhâ, duvarları, yüksek, konak gibi geniş olup da, zevcenin yalnızlıktan dolayı aklına bir bozukluk gelmesine sebep olacağı anlaşılır (malûm olur) sa kocanın zevceye bir yoldaş; (arkadaş, entse) temin etmesi lâzımdır.
C- Zevceye arkadaş te'mîn mecburiyeti, zevceden zevceye ve yerden yere değişir; farklıdır. Meselâ zevce yalnız başına odada ikâmet edip gecelemekten korkan cinsten ise, iskân yeri küçük olsa bile, kocanın zevceye yoldaş te'min etmesi gerekir. Keza zevce küçük ve yalnız olarak ikâmetten korkan bir insansa, zevceye yoldaş te'mfni icâbeder.
Ç-İskân yeri küçük, sâlih komşular arasında olup da, zevcenin korka-mayacağı anlaşılır (malum olur)sa> kocanın zevcesine yoldaş te'mîn etmesi gerekmez.[330]

5235... Abdullah b. Âmir'den demiştir ki: "(Birgün) annemle birlikte bana ait duvarı çamurla tamir ederken Rasûlullah (s.a.) uğradı "Ey Abdullah bu nedir? dedi. Ben de:
Ey Allah'ın Rasulu tamirine uğraştığım birşeydir. Cevabını verdim. Bunun üzerine:
(Sana gelmekte olan ölüm) iş(i) buna gelecek olan yıkılma işinden daha da sür'atlidir, buyurdu.[331]

5236... Abdullah b. Âmir'den demiştir ki:
Biz (birgün annemle birlikte) yıkılmaya yüz tutmuş bize ait ahşap bir evi tamire çalışırken Rasûlullah (s.a.) yanıma uğrayıp:
Bu nedir, dedi, biz de:
Yıkılmaya yüz tutmuş bize ait bir evdir. Onu tamire çalışıyoruz dedik. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) (sana gelmekte olan ölüm) "İş (in)in (bu binaya gelecek olan yıkılma) işinden daha da acele (geleceğini) zannediyorum" buyurdu.[332]

Açıklama

Huss: Ahşap (tahta) bina demektir. Lmr: hcel anlamında kullanılmıştır.
Bezlu'l-Mechud yazarının açıklamasına göre bu hadis-i şeriften gaye insanları eskimiş binaları tamir etmekten nehyetmek değil, ölümü hatırlatmak ve dünya işlerinin ölümü

âhiret hazırlığını unutturmaması hususunda bir ikazdır.[333]

5237... Hz. Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) birgün dışarı çıkıp yüksek bir kubbe görmüş de: "Bu (da) ne? (böyle)? demiş. (Orada bulunan) sahâbîler de kendisine: "(Bu kubbe) ensardan falanca kişiye aittir, demişler, Rasûlullah (s.a) hoşlanmadığı bu işi içinde saklayarak sükût etmiş. Nihayet (bu kubbenin) sahibi Rasûlullah (s.a.)'e gelip halkın içinde selâm vermiş. Rasûlullah (s.a.) de ondan yüz çevirmiş. (Adam selamının alınmadığını anlayınca) bu selam verme işini defalarca tekrarlamış. Nihayet adam (her defasında da selamının alınmadığını gö- rünce) Hz. Peygamberdeki öfkeyi ve kendinden yüz çevirdiğini sezmiş ve durumu arkadaşlarına (açarak) dert yanmış ve: "Vallahi ben Rasûlullah
(s.a.)'i(n bu davranışını) yadırgadım" demiş, onlar da: "(Rasûlullah (s.a.) dışarı çıktı senin bu kubbeni (yüksek bir halde) gördü (de ondan böyle yaptı)" demişler. Bunun üzerine adam hemen kubbesini dönüp yıkmış, yerle bir etmiş. Derken Rasûlullah (s.a.) birgün (yine) dışarı çıkmış bu
kubbeyi göremeyince (oradakilere):
Kubbeye ne oldu? diye sormuş (onlar da:)
Onun sahibi bize senin kendisinden yüz çevirdiğinden sızlandı. (Gidip) onu yıktı" demişler (Hz. Peygamber de:)
İhtiyaç fazlası her bina sahibi üzerine bir vebaldir" buyurmuş.[334]

Açıklama

Hadis-i şerifte bina yapımında israfa kaçan masraflann ^jret gününde sahibinin boynuna bir yük olacağı ifade edilmekte, binaenaleyh lüks ve fanteziye varan her türlü harcamalardan kaçınılması gerektiği, icabında israfa kaçan harcama ve yaptırımlara devlet eliyle müdahale edilebileceği vurgulanmaktadır.
Nitekim "la hayra fil israf ve lâ israfa fil hayr- israfta hayır olmadığı gibi hayırda israf da yoktur" Duyurulmuştur.[335]

157-158. Yüksek Kat Yaptırmanın Hükmü

5238... Dükeyn b. Said el-Müzeynî'den demiştir ki:
Biz (dört yüz kişi kadar bir topluluk) Peygamber (s.a.)'e varıp kendisinden yiyecek istedik. (Peygamber (s.a.)'de Hz. Ömer b. Hattab'a:)
Ey Ömer! git bunlara (yemek) ver" buyurdu.
Bunun üzerine, Ömer bizi (alıp) yüksek bir kata çıkardı ve kemerinin altından bir anahtar alıp (onunla bize içi çeşitli erzak dolu bir odanın kapısını) açtı.[336]

Açıklama

Metinde geçen ve "kemerinin altından" diye ter- cüme ettiğimiz«hücze" kelimesi, Sünen-i Ebi Davud'un bazı nüshalarında "Hucre=oda" olarak geçmektedir. Bu nüshalar esas alındığı takdirde sözkonusu kelimenin geçtiği cümleyi "odadan bir anahtar aldı." şeklinde tercüme etmemiz gerekir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i

şerif ihtiyaç duyulduğu zaman evlerin üzerine ikinci ve daha yüksek katlar yapmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bina yapımında yasak olan, ihtiyaç fazlası ve israfa kaçan masraflardır. îhtiyaç duyulan bina ve katların yapılmasında ise herhangi bir sakınca yoktur.[337]

158-159. Arabistan Kirazı Ağacını Kesmenin Hükmü

5239... Abdullah b. Hubşiyy'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim arabistan kirazı ağacını keserse, Allah onu başı üzeri cehenneme atsın."
Ebu Davud'a bu hadisin manası soruldu da: "Bu hadis muhtasardır (kısaltılmıştır); her kim çölde yolcuların ve hayvanların gölgelendiği bir Arabistan kirazı ağacını boş yere, haksız olarak keserse Allah onun başını cehenneme atsın, manasına gelmektedir" cevabını verdi.[338]

Açıklama

hadis-i şerif, Taberânî'nin Mu'cern'inde "Her kim Harem sınırları içinde bulunan Arabistan kirazı ağaçlarından birini keserse..." şeklinde rivayet edilmiştir. Taberânî'nin bu rivayeti mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen arabistan kirazı ağacıyla, Mekke'nin Harem sınırları içerisinde bulunan arabistan kirazı ağaçlarının kastedilmiş olduğunu açıklığa kavuşturmaktadır.
Musannif Ebu Davud'a göre ise bu hadis-i şerifte kesilmesi yasaklanan Arabistan kirazı ağacından maksat, çölde bitip de yolcuların ve hayvanların gölgesinde dinlendikleri için onları kesmek yasaklanmıştır.
Bazıları da "bu kelimeyle çölde yetişip de yolcuların ve hayvanların gölgesinde dinlendikleri arabistan kirazı ağaçlan kasdedilmiş olabileceği gibi, herhangi bir şahsın mülkiyetinde olan arabistan kirazı ağaçları da kasd edilmiş olabilir" demişlerdir.
Fakat şurası bir gerçek ki, bu hadis muzdaribdir. Çünkü Urve b. ez-Zü-beyr'den rivayet edilen birçok hadis-i şeriften, O'nun arabistan kirazı ağaçlarını kesip kapı yaptığı anlaşılmaktadır. Urvet b. Zübeyr'in oğlu Hi-şam ise bu konuda şöyle demiştir:
"İşte bu kapılar var ya bunlar babamın kestiği arabistan kirazı ağacından yapılmıştır ve ilim erbabı onu kesmenin caiz olduğunda ittifak etmişlerdir. "[339]
Mirkatü's-Süûd isimli eserde ise şöyle denilmektedir: "Ebu Sevr dedi ki: Ben Ebu Abdullah Eş-Şafiî'ye arabistan kirazı ağacını kesmenin hükmünü sordum da;
Bunda bir sakınca yoktur, dedi ve Hz. Peygamber'in: "Onu arabistan kirazı ağacıyla karıştırılmış olan su ile guslettiriniz"[340] hadisini delil getirdi"
Hattabî'nin özel notlarında da bu mevzuda şu açıklama vardır. "Müzenî'ye Arabistan kirazı ağaçlarını kesmenin hükmü soruldu da şu cevabı verdi:
Öyle zannediyorum ki Hz. Peygamberin arabistan kirazı ağacım kesenlerin cehenneme gitmesi için yaptığı bu beddua, bir şahsın ya da bir yetimin özel arabistan kirazı ağaçlarını kesen kimselerle ilgilidir. Fakat meclise sonradan gelen bir kimse Hz. Peygamber'in bu bedduayı niçin yaptığını anlayamadığı için hadisi noksan aktarmıştır."

Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki: Mekke veya Medine haremi sınırları dışında olan, yahutta başkasının mülkünde bulunmayan bir ara-bistan kirazı ağacını kesmekte herhangi bir sakınca yoktur.[341]

5240... Bir önceki hadisin (senedi) Hz. Peygamber'e kadar ulaştırıldığı gibi Ureve b. ez-Zübeyr de bu hadisi(n senedini) Peygamber (s.a.)'e kadar ulaştırmıştır.[342]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama bir önceki hadisi şerifin senedinde geçmiştir.
Ancak burada şunları da ilave etmek isteriz. Her ne kadar metinde bu hadisin senedinin Hz. Peygamber'e kadar ulaşan merfu bir hadis olduğu ifade ediliyorsa da Hafız Münzirî bu hadisin mürsel olduğunu söylemiştir. Beyhakî de bu görüşü tercih etmiştir.[343]

5241... Hassan b. İbrahim dedi ki: "Ben Hişam b. Urve'ye (babası) Urve'nin köşküne dayanmış bir halde iken arabistan kirazı ağaçlarını kesmenin hükmünü sordum da (bana):
Şu kapıları ve kanatlan görüyor musun? İşte onlar(ın maddesi) Urve'nin arabistan kirazı ağaçlarıdır. Urve onu kendi arsasından keser ve bunda bir sakınca yoktur- derdi.
(Musannif Ebu Davud'a bu hadisi rivayet eden) Humeyd (b. Mesade bu rivayete şunları da) ekledi: Bunun üzerine (Hişam bu soruyu kendisine soran Hassan'a):
Ey Iraklı! Sen (bana bid'at (bir mesele) getirdin" dedi. (Hadisin kalan kısmını Hassan) şöyle anlattı. Ben de Hişam'a
"Bid'at sizin tarafınızdan (geldi); (çünkü) ben Mekke'de bir kimseyi Ra-sûlullah (s.a.): "Arabistan kirazı ağacını kesen kimseye lanet etti" derken işittim (sizse onu kesmenin caiz olduğunu söylüyorsunuz)" dedim. Sonra (Hassan bir önceki hadisin) manasını rivayet etti.[344]

Açıklama

Bu hadisle, ilgili açıklama (5239) nolu hadisin şerhinde geçmiştir. Münzirî'nin açıklamasına göre, bu
hadis Muzdaribtir. Çünkü Hişam'dan rivayet edilen bazı hadislerde bu hadisin tersine olarak Urve'nin arabistan kirazı ağaçlarını kestiği ifade edilmektedir. Bu zıt rivayetlerden birini diğerine tercih etmek mümkün olmuyor.[345]

159-160. Yollardan (Gelip Geçeni) Rahatsız Eden Engelleri Kaldırmanın Fazileti

5242... Abdullah b. Büreyde dedi ki: Ben babam Büreyde'yi şöyle derken işittim: "Ben Rasûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim:
İnsanda 360 eklem vardır. (Bu nedenle insan oğlunun) üzerine (hergün için) kendisinde bulunan her eklem karşılığında sadaka vermek borçtur."
(Hz. Büreyde sözlerine şöyle devam etti. Orada hazır bulunanlar):

Ey Allanın elçisi, buna kim güç yettirebilir? diye sordular. (Hz. Peygamber de:)
Mesciddeki balgamı toprağın altına gömersin. (Bu bir sadakadır. Gelip geçenleri) rahatsız edici şey (leri) yoldan kaldırırsın. (Bu da-bir sadakadır). Eğer (sadaka yerine geçen böyle yapılacak başka bir iyilik) bulamazsan (bu eklemlere karşılık bir sadaka olmak üzere) iki rekat bir kuşluk namazı (kılman) sana yeter.[346]

5243... Hz. Ebu Zer'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Âdemoğlunun her eklemine karşı (üzerine düşen) bir sadaka (borcu) vardır. (Bununla beraber Âdemoğlunun) karşılaştığı bir kimseye vermiş olduğu selam sadakadır, iyiliğe çağırması bir sadakadır, kö-tülük(ler)den men'etmesi bir sadakadır. Eşiyle cinsi münasebette bulunması bir sadakadır" (Hz. Ebu Zer, sözlerine devam ederek şunları . söyledi): Orada bulunanlar:
Ey Allah'ın Resulü (bir insanın) şehvetine uyması da mı, onun için sadaka oluyor?" diye sordu da (Hz. Peygamber):
Pekiyi onu gayr-i meşru bir yerde tatmin etseydi günah işlemiş olmayacak mıydı? Ne dersin? (Bununla beraber) bu eklemlerin hepsine birden (sadaka olarak sadece) iki rekat kuşluk namazı da yeter" buyurdu.[347]
Ebu Davud dedi ki: Hammad bu hadisi (rivayet ederken) iyiliğe çağırma ile kötülükten men etmeyi zikretmedi.[348]

Açıklama

Biz bu hadisle ilgili açıklamayı bir eserimizin beşinci cildindeki (1295) numaralı hadisin şerhin açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[349]

5244... Hz. Ebu Zer'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şu (bir önceki) hadisi (yaptığı bir konuşmanın) arasında dile getirmiştir.[350]

Açıklama

Muhammed İshak ed-Dehlevî'ye göre, metinde seçen “fi vesatjhi” kelimesinin sonundaki "hü" zamiri metinde gizli olarak bulunan "Hz. Peygamberin yaptığı bir konuşma" sözüne dönmektedir. "Zekere" fiilinin faili de "ennebiyyü" kelimesidir.
Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Hz. Ebu Zer'den rivayet edilen şu hadis-i şerif de bu görüşün doğruluğunu te'yid etmektedir.
"Sahabe-i kiramdan bazıları Hz. Peygambere: Ey Allah'ın Resulü, ser* vet sahipleri (malî ibadetleri sayesinde) bütün sevapları alıp gittiler. Onlar bizim gibi namaz kılıyorlar, bizim tuttuğumuz gibi oruç da tutuyorlar. (Bizden fazla olarak bir de) mallarının fazlasını sadaka olarak veriyorlar; (dolayısıyle sevapta bizi geçiyorlar), dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
Sanki Allah (c.c) sizin için de sadaka olarak verebileceğiniz bir şeyler yaratmadı mı da (böyle diyorsunuz? Yapacağınız) her teşbih sizin için bir sadakadır. Her hamdetmeniz bir sadakadır. (Eşinizle yaptığınız) her cinsi münasebet bir sadakadır" buyurdu.
(Bunun üzerine): "Ey Allah'ın Resulü, birimizin (böyle) şehvetini(n gereğini) yerine

getirmesinde kendisi için sadaka (sevabı) olur mu?" dediler. (Hz. Peygamber):
Pekiyi o adam şehvetini haram yollardan tatmin etseydi bundan dolayı günahkâr olmayacak mıydı? (Elbette olacaktı). İşte yine aynı şekilde şehvetini helâl yoldan tatmin ettiği için sevaba nail olacaktır" buyurdu ve (sonra) şöyle dedi:
"Onun kelime-i tevhid getirmesi bir sadakadır, tekbir getirmesi bir sadakadır. İyiliğe çağırması bir sadakadır, kötülükten sakındırması bir sadakadır."[351]
Görülüyor ki, bir önceki hadis mealini sunduğumuz bu hadiste Hz. Peygamber'in kendine sorulan bir soryu cevaplandırması esnasında söz arasında geçmişti. Bu durum bir önceki hadisin böyle söz arasında geçtiğini ve dolayısıyla mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "fi vesatihî" kelimesinin sonundaki "hu" zamirinin bu söze döndüğünü gösterir.
Yine Ebu Zer (r.a)'den rivayet edilen şu hadis-i şerif de bu gerçeği teyid etmektedir:
"Peygamber (s.a.)'e: Mal sahipleri (olanca) sevabı alıp gitti, denildi de Peygamber (s.a.): Sende (verebileceğin) pek çok sadaka vardır. Kulağının büyük bir nimet olduğunu zikretmen bir sadakadır. Gözünün faziletini dile getirmen bir sadakadır. Ailen ile cinsî münasebette bulunman bir sadakadır, buyurdu. Bunun üzerine Ebu Zer: Birimiz Şehvetinden dolayı da mükâfatlandırılır mı? diye sordu da (Hz. Peygamber): Pekiyi şehvetini haram yolda harcamış olsa günahkâr olmayacak mıydı? dedi (Ebu Zer): Evet-cevabını verdi. Hz. Peygamber de:
Şerri hesaba katıyorsunuz. Fakat hayrı hesaba katmıyorsunuz. buyurdu.[352]
Avnü'l-Mabud yazarının açıklamasına göre arzetmiş olduğumuz bu görüş, tamamen doğru olmakla beraber, metinde geçen "zekere" fiilinin faili, bu hadisin ravisi Ebü'l-Esved'dir. Mef'ulü de "ennebiyy" kelimesi olabilir. Bu durumda "fi vesatihi" kelimesinin sonundaki "hû" zamirinin mercii de mevzumuzu teşkil eden hadistir. Bu ihtimale göre hadisin manası şöyledir:
"Râvi Ebu'l-Esved "Peygamber" kelimesini hadisin başında Ebû Zer kelimesinden sonra zikretmedi de hadisin ortasında zikretti" bu takdire göre mevzumuzu teşkil eden hadis Hz. Ebu Zer'e kadar ulaşıp Hz. Peygambere ulaşmayan "mevkuf bir hadistir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif Müslim'in Sahih'inde şu manaya gelen lâfızlarla zikredilmiştir: "Her birinizin, her bir mafsalına karşı bir sadaka vardır. Her teşbih, bir sadakadır. Her tahmid bir sadakadır. Her tehlîl bir sadakadır. Her tekbir bir sadakadır. İyiliği emretmek, kötülükten nehyde bulunmak da birer sadakadır. Bütün bunlar namına kişinin kılacağı iki rekat kuşluk namazı, kâfidir."[353]

5245... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(İman etmekten başka) hiçbir hayır işlememiş olan bir adam bir diken dalını yoldan kaldırdı. Bu diken ya bir ağaçta idi de (gelip geçeni rahatsız edeceği için) onu çekip (zarar vermeyeceği bir yere) atmıştı. Yahutta (yol üzerine) konulmuştu da onu (yoldan) kaldırdı. Bu yüzden (yüce) Allah onu affedip cennete koydu."[354]

Açıklama

"Allah'ın şükür veya teşekkür etmesi"nden murad, verdiği ihsanını meleklerine bildirmesi yahut sevab vermesidir.

Bu hadisler, yol üzerinden gelip geçenlere eziyet veren diken, ağaç, taş, pislik ve İaşe gibi şeyleri giderip temizlemenin faziletine delildir. Eziyet veren şeyleri giderip temizlemenin imanın dallarından biri olduğunu evvelce görmüştük. Übbi diyor ki:
"Anlaşılan bu ağaç, o zatın rnilki değilmiş. Birinin milki olup dallan yola sarkan ve gelip geçenlere eziyet veren ağacın dallarını yolcular kesebilir. Yahut sahibine dava açabilirler."
Bu hadislerde müslümanlara fayda veren her işin faziletine ve onlara zarar veren her şeyin giderilmesine tenbih vardır.[355]

160-161. Geceleyin (Evlerde Yanmakta Olan) Ateş(Ler)İ Söndürme Hakkında (Gelen Hadisler)

5246... Salim'in babasından rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.): "Uykuya yatarken evlerinizde (açıkta yanan) ateş bırakmayınız" buyurmuştur.[356]

Açıklama

Hadis-i şerifte uykuya yatarken açıkta yanmakta olan ateşlerin söndürülmesi tavsiye edilmektedir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, evlerde kullanılan lambalar da bu tavsiyenin kapsamına girmektedir.
Mescidlerde, asüi bulunan kandillere ve benzeri aydınlatma araçlarına gelince, eğer gerçekten yangına sebebiyet yermelerinden korkulursa, onları söndürmek de bu tavsiyenin kapsamına girer. Dolayısıyla yatarken onları da söndürmek gerekir. Eğer bir yangına sebep olmayacaklarından emin olunursa o zaman bütün bir gece boyunca yanar halde bırakılmalarında bu yönden bir sakınca yoktur.[357]

5247... Hz. İbn Abbas'dan demiştir ki: Bir fare gelip (yanmakta olan) bir fitili sürümeye başladı ve onu getirip Rasûlullah (s.a.)'nın Önüne (yani) üzerinde oturmakta olduğu küçük bir hasırın üzerine attı da hasırda dirhem büyüklüğünde bir yer yandı. Bunun üzerine (Hz. Peygamber): "Yatacağınız zaman lambalarınızı söndürünüz. Çünkü şeytan bu fare gibilerine böyle işler işlemeye önderlik eder de (o fare gibi şeylerle) sizi yakar" buyurdu.[358]

Açıklama

Humre : Bir kişinin, üzerine ancak secde edebileceği kadar bir boyu olan hasırdır. Yahutta diğer bitkilerden örülmüş küçük bir seccadedir.
Metinde, sözü geçen fareden maksat, ev faresidir. Buna insanlara yaptığı zarardan dolayı "füveysika:fasıkçık" denir.
Bilindiği gibi fasık; "doğru yolun dışına çıkan" demektir. Söz konusu ev fareleri de insanlara verdikleri bu zararlarından dolayı bu ismi almışlardır.
Fahr-i kâinat efendimiz, bu zararlardan dolayı onların Harem sınırları içinde de Harem sınırları dışında da öldürülmelerini emretmiştir.
Kemâleddin Dümeyrî'nin Hayatü'l-Hayvan isimli kitabında rivayet ettiğine göre

"Peygamber (s.a.) bir gece uyanmış da bir farenin lambanın yanmakta olan fitilini sürükleyerek bu fitille evi ateşlemek istediğini görmüş, bunun üzerine kalkıp onu öldürmüş, sonra da Harem sınırları içinde ve dışında onu öldürmeyi helâl kılmış." Ancak Münzirî'nin açıklamasına göre senedinde Amr b. Talha isimli kimliği meçhul bir ravi bulunduğu
için bu rivayet zayıftır.
Bu mevzuda Buhari'nin Hz. Câbir b. Abdillah'dan rivayet ettiği bir hadisin meali şöyledir: "Muhakkak ki şu küçük fasıklar bazan (yanmakta olan) bir fitili sürükleyerek bütün bir ev halkını yakar."[359]
Buhari'nin bu hadisini Müslim de şu manaya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "Muhakkak ki küçük fasık ev sakinlerinin üzerine evlerini yakar.[360]
Taberî'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in bu tavsiysine uymayan bir kimsenin evinde çıkacak bir yangın sebebiyle malına ya da canına bir zarar gelecek olursa sorumlusu ancak kendisi olur.[361]

161- 162. Yılanları Öldürme Hakkında

5248... Hz. Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biz kendileriyle savaştığımızdan bu yana yılanlarla hiç barış yapmadık, (Binaenaleyh intikam alacakları) korkusuyla onlardan birini (öldürmeyi) bırakan kimse benden değildir."[362]

5249... Hz. İbn Mesud'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Yılanların hepsini öldürünüz. Onların intikamından (ve bu korkusundan dolayı onları Öldürmekten kaçman) kimse benden değildir."[363]

Açıklama

İnsanoğlu ile yılanlar arasında yaratılışlarından gelen ezeli bir düşmanlık vardır Yaratılışlarında bulunan bu düşmanlık sebebiyle her zaman yılanlar insanları, insanlar da yılanları öldürmek isterler.
Bazılarına göre ise, bu düşmanlık tâ cennette Adem Aleyhisselamla şeytan arasında geçen malum ve meşhur olaya kfidar uzanır. Rivayete göre şeytan, Adem aleyhisselam'a, cennette kendisine yasaklanmış olan
meyveyi[364] yedirerek onu cennetten çıkarmayı kafasına koyunca, bu tasarısını gerçekleştirmek için cennete girip Hz. Adem'le buluşmak istemişse de cennetin bekçileri onu içeriye bırakmamışlardır. Bunun üzerine bir yılan, şeytanı ağzının içine alarak onun cennete girmesini ve bu ihanetini icra etmesini sağlamıştır.[365]
İşte yılanlarla insanlar arasında süregelmekte olan bu ezeli ve cibili düşmanlık sebebiyle İslam dini insanlar için tehlikeli bir düşman olan yılanların öldürülmesini emretmiştir. Bazı müfessirlere göre: "... kiminiz, kiminize düşman olarak ininiz..."[366] ayet-i kerimesinde söz konusu edilen düşmanlık Hz. Adem ve Havva ile

onların karşısında bulunan şeytan ve yılan arasındaki düşmanlıktır.[367]
Hanefi ulemasından Bedrüddin Aynî'nin açıklamasına göre mevzumu-zu teşkil eden hadis-i şerifin zahiri bütün yılanları hiçbir ayırım yapmadan ve hiçbir ihtarda bulunmadan öldürülmelerini emretmektedir. İmam Malik'e göre ise, Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği evlerde yaşayan yılanları öldürmenin yasaklandığını ifade eden hadis[368] mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif tahsis ettiğinden Medine'nin evlerinde yaşayan yılanları bu hükmün dışında bırakmıştır. Binaenaleyh üç defa ihtarda bulunmadan onları öldürmek caiz değildir. Bazılarına göre evlerde yaşayan hiçbir yılan ihtar edilmeden öldürülemez. Delilleri ise yine Buharî'nin rivayet ettiği sözü geçen Abdullah b. Ömer hadisidir.[369] Ayrıca Hanefiler 5261 numaralı hadise dayanarak küçük ve beyaz yılanları öldürmeyip sağ bırakmanın evlâ olduğunu söylemişlerdir.
Şafiî ulemasından Kemalüddin Dümeyrî'nin açıklamasına göre metinde geçen bu yılanları Öldürme emri "nedb" ifade eder. Bir başka ifadeyle bu emre uymak farz değil menduptur. Evlerde bulunan yılanları öldürmek için ise üçgün yahutta üç defa mühlet verilir. Dördüncüsünde öldürülür. Cumhuru ulemaya göre, ev yılanlarına üç gün mühlet verilir. Üçgün sonra evi terketmedikleri takdirde öldürülürler. Onlara mühlet vermek "Ünaşidükünne bil ahdillezi ehazehü aleykünne Nuh ve Süleyman en lâ tebdü lenâ velâ tü'zûnâ: Bize görünmeyeceğinize ve eziyet etmeyeceğinize dair Hz. Nuh'a ve Hz. Süleyman'a verdiğiniz söz hakkı için" (evimizi terk ediniz)" cümlelerini söylemekle olur. Bu sözleri söyledikten sonra da eğer evi terk etmezlerse o zaman Öldürülürler."[370]
Mazirî'ye göre "sair beldelerin ve evlerin yılanlarını ihtarsız olarak öldürmek mendupsa da, Medine yılanları ihtar verilmeden öldürülemez. Fakat ihtar verilir de yine gitmezlerse öldürülürler. Çünkü cinlerden bir taife Medine'de müslürnanlığı kabul ettiğinden[371] Medine'deki çinililerin o taifeden olması ihtimali vardır.[372]
Muhterem okuyucularımıza bu konuda 5256 numaralı hadisin şerhine de müracaat etmelerini tavsiye ederiz.
İmam Tahavî'ye göre ise istisnasız olarak tüm yılanlara mühlet vermek evlâ olmakla beraber, bu mühlet bittikten sonra hiçbir ayırım yapmadan hepsi öldürülebilir. Çünkü metinde bulunan "yılanların hepsini öldürün cümlesi" bunu ifade eder. Hanefilerin "Eddüru'l-Muhtar" isimli fıkıh kitaplarında ise beyaz yılanları sağ bırakmanın evlâ olduğu ifade edilmektedir. Nitekim "beyaz yılanları öldürmeyiniz, onlar cinnîdir" mealindeki (5261) nolu hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir.
Metinde, yılanları öldürmekten kaçınmakla ilgili olan: "Onların intikamından korkan benden değildir" mealindeki tehdid "yılanların sahiplerinin ve eşlerinin onları öldürenlerden intikam alacağı" yolundaki câhiliyye devrindeki bir inancı hedef almaktadır. Resulü zişan efendimiz bu sözüyle câhiliyye dönemi insanlarının bu batıl inancını yıkmış ve yılanları öldürmeyi bu düşünceyle terk edenleri kendinden saymamıştır.
Binaenaleyh yılanları öldürmeyi bu düşünceyle terketmek tamamen bir câhiliyye adetidir. Gücü yettiği halde onları öldürmeyi terk etmekse mendubu terk etmek demektir.[373]

5250... Hz. İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Yılanların kendisini takib edecekleri korkusuyla onları öldürmeyi terk eden kimse bizden değildir. Biz onlara savaşa girdiğimizden beri onlarla hiç barış yapmadık."[374]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir Önceki hadisin şer- hinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[375]

5251... Hz. Abbâs b. Abdilmuttalib'den (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün) Rasûlullah (s.a.)'e:
Biz Zemzem kuyusunu(n içine düşen şeyleri çıkarmak suretiyle) temizlemek istiyoruz. (Fakat) onun içinde küçük (ince ve beyaz) yılanlardan da var" demiş. Peygamber (s.a.)'de onların öldürülmesini emretmiş.[376]

Açıklama

Her ne kadar (5261) numaralı hadis-i şerifte beyaz yılanların öldürülmesi yasaklandığı halde mevzu-muzu teşkil eden bu hadis-i şerifte Zemzem kuyusundaki tüm yılanların hiçbir ayırım yapmadan öldürülebileceği gibi, bir mana anlaşılıyorsa da aslında burada öldürülmeleri emredilen Zemzem kuyusundaki yılanların hepsi değil, ince ve beyaz yılanların dışndaki yılanlardır. Esasen metinde geçen "Onun içinde küçük ve beyaz yılanlardan da var" cümlesi bu yılanların bir kısmının beyaz yılan, çoğunluğunun da diğer yılanlardan meydana geldiğini gösterir. Bundan da anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber'in Zemzem kuyusunun temizlenmesi için öldürülmelerini emrettiği yılanlardan maksat, küçük beyaz yılanların dışındaki yılanlardır. Küçük beyaz yılanlar cinnî olabileceği için onlarla ilgili hükümler ayrıdır.
Münzirî'ye göre bu hadisin ravilerinden Abdurrahman b. Sabit'in Hz. Abbas'dan hadis aldığı kesin değildir. Dolayısıyla bu hadis mürseldir.[377]

5252... (Salim b. Abdullah b. Ömer'in) babasından (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Yılanları, (özellikle) iki çizgili ve kısa kuyruklu olanları öldürünüz, çünkü bunlar gözü alır ve cenini düşürür."
(Bu hadisin ravisi Salim) dedi ki: Abdullah (b. Ömer) bulduğu her yılanı öldürürdü. (Birgün) O'nu Ebu Lübabe yahut da (amcası) Zeyd b. el Hattab bir yılanı kovalarken gördü de:
Gerçek şu ki; öldürülmeleri yasak olan yılanlar, evlerde yaşayanlardır" dedi.[378]

5253... Hz. Ebu Lübabe'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) evlerde bulunan küçük (ve ince) yılanların öldürülmesini yasaklamıştır. Ancak (evlerde yaşayan) bu yılanlardan iki çizgili ve kısa kuyruklu olanlar öldürülebilir. Çünkü bunlar gözü alırlar ve kadınların karnında olan cenini düşürürler.[379]

Açıklama

Zü't-Tufyeteyn, iki tufyeli demektir. Tufye, mukl denilen yemişin yaprağıdır. Bu yemişin yaprağı üzerinde iki çizgi bulunurmuş. Yılanın da sırtında iki çizgi bulunduğu için benzetme suretiyle ona tufyeli yılan denilmiştir. Biz çizgili yılan demekle iktifa ettik.
Ebter: Kısa kuyruklu, son derece zehirli bir yılandır. Gebe bir kadın bu yalana bakar bakmaz çocuğunu düşürürmüş. İhtimal bunun sebebi kadının birden bire korkmasıdır. Mamafih Hattabî ile diğer bazı ulemanın beyanına göre, gerek çizgili yüanın, gerekse ebterin gözlerinde Cenab-i Hak öyle bir hassa halketmiştir ki bir bakışta insanı kör ederlermiş.
Cânn: Küçük yılan demektir. Bazıları ince hafif, bir takımları da ince beyaz yılan demek olduğunu söylemişlerdir.[380]
Yılanları öldürmenin hükmünü 5249 nolu hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[381]

5254... Hz. Nafi'den (rivayet edildiğine göre) şu bir önceki hadiste geçen) Hz. Ebu Lübabe'nin anlattığı olaydan sonra Hz. (Abdullah) İbn Ömer, evinde bir yılan bulmuş da onun (evden çıkarılmasını) emretmiş. Bunun üzerine (o yılan evden) Baki mezarlığına çıkarılmıştır.[382]

5255... (Bir önceki hadisi) Hz. Nafi'den Hz. Üsame de rivayet etti. (Üsame'nin rivayet ettiği) bu hadiste (bir önceki hadisten fazla olarak şu cümle de bulunmaktadır:)
Nafi dedi ki: "Sonra ben o yılanı (tekrar Hz. Abdullah b. Ömer'in) evinde gördüm."[383]

Açıklama

(5253) numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız üzere, Hz. Peygamber iki çizgili kısa kuyruklu olanların dışında evde bulunan yılanları öldürmeyi yasaklamıştır. Çünkü (5237) nolu hadis-i şerifte açıklandığı üzere asr-ı saadette, Medine'de cinnilerdert bir cemaat Hz. Peygamberin huzuruna gelerek müslüman olmuşlardır.
Cinniler, bazan yılan kılığına girerek insanlar arasında dolaşıp evlere sokulduklarından, evlerde bulunan yılanların müslüman cinnilerden olmaları mümkündür.
Hz. Abdullah b. Ömer, bu hadiseyi öğrenmeden önce rastladığı her yılanı öldürürdü.[384] Fakat Hz. Lübabe, kendisine bu gerçeği hatırlatınca her yılanı öldürmekten vazgeçti. Evinde gördüğü yılanları sadece evinden çıkarmakla yetinir oldu.[385]
Mevzumuzu teşkil eden hadislerden (5254) numaralı hadis-i şeriften anlaşılan budur. Mevzumuzu teşkil eden hadislerden (5255) numaralı hadis-i şerifte ise, Hz. Abdullah b. Ömer'in evinden çıkartıp Baki kabristanına gönderdiği bir yılanın, sonra yine gelip Hz. Abdullah b. Ömer'in evine girdiği ifade edilmektedir. Bu cinnî Hz. Abdullah'ın evine ev halkına zarar vermek için dönmüş olabileceği gibi, müslüman olduğu için ev halkının yanında bulunmaktan manevi bir kazanç ve bereket umduğundan dolayı

dönmüş de olabilir.

Hafız Münzirî bu hadis hakkında sükût etmiştir.[386]

5256... Muhammed b. Ebu Yahya'dan; demiştir ki: Babam(ın) bana haber verdi(ğine göre birgün) arkadaşıyla birlikte, Hz. Ebu Said'i ziyarete gitmişler. (Babam olayın devamını şöyle anlattı): Arkadaşımla beraber (Ebu Said'in) yanından çıktık. Bir arkadaşımızla karşılaştık, O da hastalıktan yatmakta olan Ebu Said'in yanına girmek istiyordu. (Biz onun yanından ayrılıp) mescide doğru yöneldik ve (varıp) mescide oturduk. Derken (bu arkadaşımız da mescide) geldi ve bize Hz. Ebu Said'i şöyle der-ken işittiğini söyledi:

Rasûlullah (s.a.): "Muhakkak ki yılanlar çinililerdendir. Her kim evinde (onlardan) birini görürse, üç defa (bu evde size yer yoktur, eğer bir daha sizi burada görürsem bu evi başınıza dar getiririm, Benden söylemesi, Artık olacak olan şeylerden dolayı bir daha da beni suçlamayın(derriek suretiyle) onu sıkıştırsın.

(Buna rağmen yine de eve) gelirse onu öldürsün. Çünkü o şeytandır" buyurdu.[387]

Açıklama

Cinn, hakkında bu eserimizin birinci cildinde (17-20) sahifelerde lüzumlu açıklama yapılmıştır. Evlerde görülen yılanları hemen öldürmeye kalkışmayıp onlara üç gün mühlet verileceğini ve bu mühletin mahiyetini de (5249) numaralı hadiste açıkladık. Bu nedenle aynı konuları burada tekrar etmekten kaçınıyoruz.

Hafız Münziri'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedinde kimliği meçhul bir râvi vardır.[388]

5257... Ebu Saıb den; demiştir ki:

Ebu Said'in yanına varmıştım. Onun yanında otururken, sedirinin altında bir şeyin kıpırtısını işittim ve hemen (ona doğru bir) baktım. Bir de ne göreyim, bir yılan. Bunun üzerine hemen ayağa kalktım. Ebu Said:

Sana da ne oluyor (öyle), dedi.

Şurada bir yılan var, dedim.

Ne yapmak istiyorsun, dedi.

Onu öldüreceğim, dedim. Evinde kendi odasının karşısında bulunan bir odayı göstererek:

Şu odada amcamın oğlu vardı. Hendek savaşı günü ailesine (gitmek üzere Hz. Peygamber'den) izin istemişti. Kendisi daha yeni evlenmişti. Rasûlullah (s.a.)'de (ailesinin yanma gitmesi için) kendisine izin verdi. Ve ona silahıyle gitmesini emretti. (Kendisi) evine varınca, hanımını evin kapısı önünde ayakta dikili bir halde buldu. Bunun üzerine (kıskançlığı tuttu da) süngüsü(nü) karısına çevirdi. (Süngünün kendisine çevrildiğini gören kadın) "Acele etme! (Eve bir gir de) beni dışarı çıkaran şeyi (sen de) gör!" dedi. (Aldığı bu cevap üzerine) hemen eve girdi. Bir de ne görsün; büyük bir yılan. Hemen süngüyü ona sapladı, sonra (yılan) süngü kendisine saplanmış olduğu halde hareket etmekte iken onu (süngünün ucunda) dışarı çıkardı. (Yılan bir ara süngüden kurtulup hasmının üzerine saldırdı uzun bir boğuşmadan sonra her ikisi de öldüler.) Onlardan hangisi, yılan mı yoksa adam mı erken öldü, bilemiyorum.

Bunun üzerine onun kavmi Rasûlullah (s.a.)'e gelerek: "Ey Allanın Resulü): "Allah'a dua et de arkadaşımızı (yeniden) diriltsin!" dediler. (Hz. Peygamber de:)
Arkadaşınız için istiğfar ediniz." dedi. Sonra "cinlerden bir topluluk Medine'de müslüman oldular. Onlardan birini (evinizde) gördüğünüz zaman onu üç defa korkutunuz. Onu öldürmek istediğiniz halde öldürmekten vazgeçip sadece korkutmakla yetindikten sonra yine de size (evinizde) görünecek olursa üç(üncü defaki tehdidinizden sonra onu öldürünüz" buyurdu.[389]

Açıklama

Metinde geçen "entaktülûhu" cümlesinin "in bedâ,, f,jf jnjn fajjj oıması da mümkündür. Bu takdirde bu kelimelerin yer aldığı cümlenin anlamı şöyledir: "Eğer kendisini üç defa tehdit ettikten sonra siz de onu Öldürmeniz (gerektiğine dair bir ka-naat) doğacak olursa (o zaman) onu öldürün."
Yine metinde geçen "istiğfirû lisâhibiküm" cümlesi aslında "arkadaşınız için af dileyiniz" anlamına gelmekle beraber burada "onun cenaze namazını kılınız" anlamında kullanılmış olabilir.
Bununla beraber, burada hakiki manası olan "af dileyiniz" anlamında kullanılmış da olabilir. Çünkü bu olayın başından geçtiği zat, bu yılana gerekli olan ikazı yapmadan ve yeterli mühleti vermeden öldürdüğü için istiğfarı gerektiren yanlış bir iş yapmıştır.
Evde görülen yılanları öldürmeden yapılması gereken tehdidin ve verilmesi gereken mühletin sadece Medine'deki evlerde görülen yılanlar için mi yoksa evlerde görülen tüm yılanlar için mi arandığı ihtilaflıdır. Biz bu konuyu (5249) numaralı ve (5253) nolu hadislerin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[390]

5258... Şu (bir önceki) hadis kısa olarak İbn Aclân'dan da (rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber) şöyle buyurmuştur:
"Ona üfç (defa) izin versin. (Bu izin kullanıldıktan) sonra (yılan) yine de (evde) kendisine görünecek olursa hemen onu öldürsün. Çünkü o şeytandır."[391]

5259... Hişam b, Zühre'nin azadlı kölesi Ebu's-Saib (in) rivayet ettiğine göre kendisi (birgün) Ebu Said el-Hudrî'nin yanına girmiş... (Hişam) bu rivayetinde (bir önceki hadisin) bir benzerini ondan daha geniş bir şekilde anlattı. (Bu rivayete göre Hz. Peygamber) şöyle buyurmuş:
Ona üç gün izin verin. Bu üçgünlük izinden sonra (evinizde) size yine de görünecek olursa (o zaman) onu öldürünüz. Çünkü o şeytandır.[392]

5260... (Abdurrahman b. Ebi Leylâ'nın) babasından (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.)'e evlerde bulunan yılanlar sorulmuş da şöyle buyurmuş:
Onlardan birini evlerinizde gördüğünüz zaman "ünşidikünnel ahdellezi ehaze aieykünne Nuh, üncidü künel ahdellezî ehaze aleykünne Süleyman enlâ tü'zûna: Bizi rahatsız etmeyeceğinize dair Hz. Nuh ile Hz. Süleyman'a vermiş olduğunuz söz aşkına (evimizi terk ediniz)" deyiniz. Eğer (buna rağmen yine de evinize) gelirlerse (o za-man) onları öldürünüz.[393]

5261... Hz. (Abdullah) b. Mesûd (r.a.)'den demiştir ki:
"Gümüşden bir dal gibi bembeyaz (küçük ve ince) yılanların dışında tüm yılanları öldürünüz."
Ebû Davud dedi ki; Adamın birisi bana (metinde geçen ve gümüşten bir dal gibi bembeyaz, küçük ve ince yılan anlamına gelen) cânn (hakkında): "O yürürken (vücudu sağa .sola hiç) eğrilmez" dedi. Gerçekten bu (söz) doğruysa onun hakkında (en belirgin) alâmet budur.[394]

Açıklama

İnce, küçük ve beyaz yılanları sağ bırakmanın evlâ olduğunu söyleyen Hanefilerin delilini teşkil eden bu hadis hakkındaki açıklamalar (5249) ve (5243) nolu hadislerin şerhinde ve o şerhlerde bulunan atıflarda geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Yalnız burada, şunu belirtmek isteriz ki, bu hadisin ravileri arasında bulunan İbrahim b. Yezid en-Nehaî, Hz. Abdullah b. Mesud'dan hadis işitmemiştir. Bu bakımdan bu hadis münkatı'dır.[395]

162-163. Kertenkele'nin Öldürülmesi

5262... Amir b. Sa'd'in babasından demiştir ki: Rasûlullah (s.a.), zehirli kertenkelenin öldürülmesini emretti ve ona Füveysik: fasıkcık adını verdi.[396]

5263... Hz. Ebû Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (sa.) şöyle buyurmuştur:
Her kim zehirli kertenkeleyi bir vuruşta öldürürse ona şu ve şu kadar sevap vardır. Kim de onu ikinci vuruşta öldürürse ona birinciden aşağı olmak üzere şu ve şu kadar sevap vardır. Kim üçüncü vuruşta öldürürse ona da ikinciden aşağı olmak üzere şu ve şu kadar sevap vardır.[397]

5264... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Zehirli kertenkeleyi) İlk vuruşta (öldüren kimse için) yetmiş sevap vardır."[398]

Açıklama

el-Vezeğa: "Sâmm abraş" da denilen alaca ve zehidi kertenkeIelerdir.[399]
Halk onun zararlı böceklerden olduğunda ittifak etmişlerdir.[400] Bu haşere hakkında Şafiî ilimlerinden Kemalüddin Dümeyrî "Hayatü'1-Hay-van" isimli eserinde şöyle diyor: "Zehirli keler, sağırdır derler. Sağır olmasına sebeb İbrahim aleyhisselâm üzerine ateşi üfürüp alevlendirirdi. Bu sebepten sağır ve abraş (alaca) oldu. Zehirli kelerin (kertenkelenin) tabiatı böyledir ki içinde zaferan kokusu olan eve girmez.

Yılan ile arasında ülfet vardır. Akrep ile dokuzlan böceğinin arasında ülfet olduğu gibi."[401]
Ahmed b. Hanbel'in Hz. Aişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şöyle deniliyor. "Hz. Aişe'nin evinde dayalı bir süngü vardı. Bu kendisine soruldu da şunları söyledi:
"Biz onunla kertenkele öldürürüz. Çünkü Peygamber (s.a.) haber verdi ki: İbrahim (a.s.) ateşe atıldığı vakit yeryüzündeki bütün hayvanlar onu söndürmeye çalışmış, yalnız kertenkele buna katılmamıştır. Çünkü o ateşi üfürmüştür. Bu sebepten Peygamber (s.a.) onun öldürülmesini emir buyurmuştur."[402]
Yine Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre Beyt-i Makdis (Kudüs) yandığı vakit kertenkeleler ateşi üfürmüşlerdir.[403]
Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, zehirli keler, zehirli ve zararlı olduğu için, Hz. Fahr-i Kainat efendimiz onu yoldan çıkan anlamına gelen "fasık" sıfatıyla sıfatlandırmış, vücud itibariyle küçük olduğu için de-ona "küçük fasık" anlamına gelen "füveysika" ismini vermiş ve bu özelliğinden dolayı da onun öldürülmesini emretmiştir.
Kevkeb isimli eserde açıklandığı üzere bu hayvanın girdiği sulardan insana büyük zararlar gelir. Özellikle bu hayvan tuzu bulduğu zaman içine girip yuvarlanır, onun temas ettiği tuzlarda insanlara alaca hastalığı veren bir madde oluşur. ' Bu hayvan, tuza erişme imkânı bulmadığı zaman, tuzun bulunduğu odanın çatısında tırmanıp oradan tuzun üzerine pisler.[404]
Bilindiği gibi, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerden (5264) nolu hadis-i şerifte zehirli kertenkeleyi bir vuruşta öldürene yetmiş sevap verileceği ifade edilirken, (5263) numaralı hadis-i şerifte de ikinci vuruşta öldürene, ilk vuruşta öldürenden daha az sevap verildiği, üçüncü vuruşta öldürene de ikinci vuruşda öldürenden daha az sevap verileceği ifade edilmektedir. Bu ifade görünüşte "ibadetlerin en faziletlisi en meşakkatlisidif"[405] hadisine ters gibidir. Çünkü kertenkeleyi ikinci vuruşta öldüren ilk vuruşta Öldüren kimseden daha çok zahmet çeker, üçüncü vuruşta öldürense daha da çok yorulmuş olur. Ancak, yüce Allah'ın kullarından istediği yorgunluk ve meşakkat değildir. İhlâsdır. Hiç zahmet çekilmeden yapılan amellerden, nefis zevk alıp kendisine pay çıkarır. Nefsin kendisine pay çıkarması ise ihlâsı giderir. Binaenaleyh meşakkatli işlerdeki fazilet bizzatihi meşakkatten değildir. Meşakkat sebebiyle korunmuş olan ihlâsdandır.
Kuşkusuz, zehirli kertenkeleyi, bir vuruşta öldüren kimse Hz. Peygamberin zehirli kertenkelelerin öldürülmesi hususundaki emrine daha ihlâslı sarılarak kertenkeleye darbesini daha dikkatli indirerek onu bir vuruşta öldürebilir ve bu ihlâsının karşılığında büyük bir sevaba erişebilir. Ancak onu ikinci vuruşta öldüren muhakkak ki vuruşunda birinci vuruşta öldüren kadar dikkatli olamadığı gibi, üçüncü vuruşta öldüren de ikinci vuruşta öldüren kadar dikkatli olamamıştır. Buradaki dikkat bu husustaki İhlasın bir ölçüsü durumunda olduğundan kertenkeleyi bir iki ya da üç vuruşda öldüren kimselerin bu dikkatleri nisbetinde farklı sevaplar almaları, sevap almadaki ölçünün ihlâs olması esasına uygundur. Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerle, sözü geçen hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki sözkonusu değildir.
İzzüddin b. Abdisselâm'ın "Emâli" isimli eserindeki şu açıklamasına göre de söz

konusu zehirli kelerleri bir vuruşta öldürenin ikinci vuruşta öldürmekten daha faziletli olması; "şüphesiz Allah herşeyde iyiliği farz kılmıştır. O halde siz öldürdüğünüz vakit öldürmeyi iyi yapın..."[406] hadisinin kapsamı içine girebileceği gibi., "Siz hayır işlerde yarışın..."[407] âyet-i kerimelerinin kapsamlarına da girebilir. Ayrıca "kerten-keleyi ilk vuruşta öldürene yetmiş sevab vardır" mealindeki (5264) nolu hadis-i şerifle, Müslim'in rivayet ettiği: "Her kim bir vuruşta bir kertenkele öldürürse ona yüz sevap yazılır"[408] mealindeki hadis-i şerif arasında da bir çelişki yoktur. Çünkü:
1. Usulda ma'lum olduğu üzere bir meselede belli bir sayının zikredilmiş olması daha fazlasının hak edilmiş olmasına mâni değildir. Bu itibarla bir kimseye yetmiş sevabın verileceğinden bahsedilmesi o kimsenin yetmişden fazla sevap almasına mani değildir.
2. Önceden yüce Allah kertenkeleyi bir vuruşta öldürene amelinin karşılığı olarak yetmiş sevap verileceğini bildirmişken, sonradan otuz sevap daha ihsan ederek kertenkeleyi bir vuruşta öldürene toplam yüz sevap verileceğini Rasûlüne bildirmiş olabilir.
3. Kertenkeleyi ilk vuruşta öldüren kimselerin ihlâsları farklı olacağından onlara verilecek sevapların da ihlâsları nisbetinde yetmiş ila yüz sevap arasında değişmesi mümkündür.[409]

163-164. Küçük (Kırmızı) Karıncaları Öldürmenin Hükmü

5265... Hz. Ebu Hüreyre'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a. şöyle buyurmuştur:
"Peygamberlerden birisi bir ağaç altına indî de kendisini (orada) bir karınca ısırdı. Bunun üzerine (yanında bulunan kimselerden eşya-sı)nı (oradan çekmelerini) istedi. Bu emir üzerine (eşyası) ağacın altından çıkarıldı. Sonra o karınca hakkında emir verdi de derhal (yuvası) yakıldı. Bunun üzerine (yüce) Allah kendisine; *o birtek karıncalı) yaksaydin ya?' diye vahy buyurdu."[410]

5266... Hz. Ebu Hüreyre'nin Rasûlullah (s.a.)'dan (rivayet ettiğine göre) Peygamberlerden birini bir karınca ısırmış da emir vererek karıncanın yuvasını yaktırmış. Bunun üzerine Allah O'na: "Seni bir karınca ısırdı diye ümmetlerden teşbihte bulunan bir ümmeti helak mi ettin?" diye vahy buyurmuştur.[411]

Açıklama

Zerr: Küçük ve kırmızı karınca demektir. Nitekim yüce Allah; "şüpnesîz ki Allah, hiç kimseye zerre kadar zulmetmez..."[412] âyet-i kerimesinde zerr bu manada kullanılmıştır.[413]
Kelebâzî'nin Meâni'l-Âsâr'daki, el-Hakimü't-Tirmizî'nin Nevadiru'l Usûl'deki Kurtubinin de Tefsirindeki açıklamasına göre söz konusu karınca yuvasını yakan Peygamber Musa aleyhisseîânıdır.
Ulemanın beyanına göre bu hadis o peygamberin şeriatında karınca Öldürmenin caiz olduğuna ve yakmak suretiyle öldürmenin de meşru bulunduğuna hamledilmiştir.

Çünkü Cenab-ı Hak o peygamberi öldürmek ve yakmak işini neden yaptı diye muaheze etmemiş, bir karıncadan fazlasını yaktığı için mesul tutmuştur.
"Bir tek karınca yaksaydın ya!" cümlesinden murad, yalnız seni ısıran karıncayı yaksaydın ya! cinayeti işleyen oydu, diğerlerinin kabahati yoktu, demektir.
Bizim şeriatımızda diri diriye bir hayvanı diri diri yakmak caiz değildir. Çünkü, Peygamber (s.a.):
"Ateşle Allah'dan başka kimse azab edemez" buyurmuştur. Bu hadis meşhurdur. Karıncayı yakmadan öldürmek de caiz değildir.
İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunan bir hadiste: "Peygamber (s.a.) dört hayvanın öldürülmesini yasak etti: Bunlar karınca, an, hüdhüd ve göçmen kuşudur" denilmiştir. Mezkur hadisi Ebu Davud, Buharî'nin şartı üzere sahih bir isnadla rivayet etmiştir.
Hadis-i şerif karıncanın ve bütün hayvanların teşbih ettiğine delildir. İbnu'1-Tin: "Bu da karıncayı yakmak caiz değildir diyenlere delildir" diyor. İbn Habib, karınca yakmayı caiz görülmüştür. Karınca ve diğer canlıları yakmak ancak zaruret icab ettiği takdirde caiz olabilir. Bugün birçok yerlerde tarlalarda anızın yakılması dinen düşünülecek bir meseledir. Zira yanan anızla birlikte milyonlarca karınca ve sair haşeratın da telef olduğunda şüphe yoktur. İşittiğimize göre, bundan elde edilen faide cüz'i bir gübre yerini tutması imiş. Binaenaleyh, zaruret derecesini bulmayan bu işe dinen cevaz verilmez.[414]
BezIü'I-Mechud yazarının açıklamasına göre "Begavî" zerr denilen küçük kırmızı karıncaları öldürmenin caiz olduğunu söylemiştir. Kadı lyaz'da "mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, insana eziyet veren her hayvanı öldürmenin caiz olduğuna delalet eder" demiştir.[415]
Şafiî ulemasından Dümeyrî'nin açıklamasına göre mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde anlatılan olayın şöyle bir sebebi varmış: "Musa aleyhisselâm, Allahü teâlâ hazretlerine, âsî kulların günahları yüzünden onlarla beraber itaatkâr kulları da helak etmesinin sebebini sormuş, ondan sonra çıkmış olduğu bir yolculukta maruz kaldığı aşırı bir sıcak yüzünden bir ağacın altına sığınmış. Orada uykuya dalmış. Uyurken bir karınca kendisini ısırarak tatlı uykusundan uyandırmış. Bunun üzerine, o ağacı ateşe vererek onun altında bulunan karınca yuvasındaki karıncaların hepsini cezalandırmıştır. Allah teâlâ hazretleri de: "Niçin karıncaların hepsini cezalandırdın? Onlardan sadece birini cezalandırsaydin" buyurarak Hz. Musa'nın sorusunu cevaplandırmış. Yüce Allah bu cevabıyîa işlenen günahlardan dolayı inen umumî musibetlerin kıyamet gününde itaatli kullar için rahmet, bereket ve taharet, asi kullar için de bir şerr, hikmet ve azab olduğunu açıklamıştır. Metinde: "Ne olur bu karıncaların hepsini değil de sadece seni ısıran karıncayı öldürseydin ya?" buyurulması insana eziyeti dokunmuş olsun olmasın kırmızı küçük karıncaları öldürmenin caizliğine delalet eder."[416]

5267... (Hz. Abdullah) ibn Abbas (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) hayvanlardan dördünü öldürmeyi yasaklamıştır: "Karınca, balansı, çavuşkuşu ve göçeğen kuşu."[417]

Açıklama

Şafiî alimlerinden Dümeyrî'nin açıklamasına göre,bu jjg^jş.j şerifte öldürülmesi yasaklanmış olan karıncadan maksat, Hattabî'nin ve Begavî'nin dediği gibi "Süleymanî" denilen büyük karıncalardır. Bir önceki hadis-i şerifte geçen küçük kırmızı karıncalar değildir. Bilindiği gibi onları öldürmek caizdir.
İmam Malik'e göre karıncayı öldürmek mekruhtur. Ancak zararından kurtulmak için öldürmekten başka çare kalmazsa o zaman öldürülebilir,
İbn Ebi Zeyd'e göre ise zarar verdikten sonra karıncayı öldürmekte bir sakınca yoktur. [418]

Balansını öldürmenin yasaklanmasının sebebi ise ondaki yarardır. Göçeğen kuşu ile çavuşkuşunun öldürülme yasağının sebebine gelince bu iki kuşun etini haram kılmaktır. Çünkü bir hayvanı öldürmek yasaklandığı ve bu yasaklama zarar ve yararla ilgili olmadığı zaman etini haram kılmak için olur.[419]

5268... (Abdurrahman ibn Abdillah'm) babasından; demiştir ki: Rasû-lullah (s.a.)'le birlikte bir seferde idik. Bir ihtiyacını gidermek için (bizden) ayrılmıştı. (O sırada) iki yavrusuyla birlikte bir serçe kuşu gördük ve iki yavrusunu da yakaladık. (Ana) kuş geldi ve üzerimizde kanatlarını gererek uçmaya başladı. Derken Peygamber (s.a.) geldi ve: "Bu hayvanı yavrusu sebebiyle bu musibete kim uğrattı? Haydi yavrusunu ona geri verin" dedi ve (bir de) Bizim yakmış olduğumuz bir karınca yuvası gördü. Bunun üzerine:
Bunu kim yaktı? diye sordu.
Biz (yaktık), cevabını verdik.
Ateşle cezalandırmak ateşin rabbinden başkasına yakışmaz, buyurdu.[420]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de bir önceki hadis gibi canlıları ateşle azabetmenin ve kuş yavrularını yakalayarak annelerini üzmenin caiz olmadığını ifade etmektedir.
Bu hadis daha önce cihad bölümünde, düşmanı yakarak cezalandırmanın keraheti babında da geçmişti.[421]

164-165. Kurbağa Öldürmenin Hükmü

5269... Abdurrahman b. Osman'dan (rivayet edildiğine göre) doktorun biri, Peygamber (s.a.)'e kurbağayı ilaç olarak kullanmayı sordu da Peygamber (s.a.) onu kurbağayı öldürmekten nehyetti.[422]

Açıklama

Kurbağa'nın pek çok çeşitleri vardır. Bazıları çiftleşme sonucu meydana gelir. Durgun sularda yaşar. Bazıları da yağmurdan meydana gelir ki, çokluğundan dolayı halk bu-luttan yağdığım zanneder.
Kemiksiz bir hayvandır. Hz. Cabir'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.): "Men katele difda'an, fealeyhi şâtün. Muharremen kâne ev helâlen: Kurbağa öldüren

kimseye bir koyun kesmek borçtur. İster ihramlı olsun, ister ihramsız olsun" buyurmuştur.
Zira Süfyan-ı Sevrî rahmetullahı aleyh "hayvanlar içerisinde kurbağadan ziyade Allah'ı zikreden yoktur. Ayrıca Hz. İbrahim ateşe atıldığı zaman Nemrûd'in yaktığı bu ateşi söndürmek için ağzıyla su çekmiştir. Öldürülmesi yasaklandığı için eti de haram kılınmıştır" demiştir.[423]

165-166. Fiske Taşı (Atmanın Hukmu)

5270... Abdullah b. Mugaffel'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) fiske taşı atmayı yasakladı ve: "O av avlamaz. Düşmanı yaralamaz, ancak göz çıkarır, diş kırar" buyurdu."[424]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayetinde, bu hadisin sonunda «Ben S£ma Rasûlullah (s>a.)'m fiske taşı atmayı yasakladığım söylüyorum, sen yine de atıyorsun. Artık bundan sonra seninle koruşmayacağım" sözleri yer almaktadır.
Bu da gösteriyor ki, Rasûlullah (sa.)'in sünnet-i seniyyesine muhalefette ısrar eden kişiye küsmek caizdir. "Mümin kişinin, din kardeşine üç-günden fazla küs durması caiz değildir." mealindeki (4910) numaralı hadis-i şerifin böyle bir dini meseleden dolayı küs kalmaya şümulü yoktur. Hadis-i şerifin ihtiva ettiği diğer bir şer'i hükm de fisketaşı ile vurulan av hayvanının etinin yenmemesidir. Metinde geçen "o avlamaz" cümlesi... bu taşlarla vurulan hayvanların Maide suresinin üçüncü âyetinde geçen "mevkûze (sopa ve benzeri şeylerle vurulup Öldürülen hayvan)" kelimesinin kapsamına girdiğine delâlet eder.[425]

166-167. Sünnet Olmak

5271... Ümmü Atiyye el-Ensariyye'den (rivayet edildiğine göre) Medine'de kızları sünnet eden bir kadın varmış da Peygamber (s.a.) ona:
"Çok derinden kesme, çünkü bu kadına daha çok tat verir. Kocası için de daha hoştur" buyurdu.
Ebu Davud dedi ki: Bu hadisin manası aynı senetle Ubeydullah b. Amr vasıtasıyla Abdülmelik'den de rivayet edilmiştir. Bu hadis sağlam değildir. Mürsel olarak da rivayet edilmiştir, {Kavilerden) Muhammed b. Hassanın kimliği) meçhuldür. (Binaenaleyh) bu hadis zayıftır.[426]

Açıklama

Hitan: Kız ve erkeği sünnet etmek anlamına geldiği gibi, sünnet edilen yerlere ad olarak da bilinmektedir. Örfte ise erkek çocukların tenasül organının "haşefe" denilen uç kısmının üzerini kaplayan ve "gulfe" adı verilen deriyi yedi günlükten itibaren bulûğ çağına kadar geçen zaman arasında kestirme işlemine "(hıtân) sünnet ettirme" adı verilir.

Sünnet ameliyesi, tarihin başlangıcından beri insanların bilip, İslam dini gelinceye kadar yapageldikleri eski bir ameliyedir. İbrahim aleyhisselam'ın ilk sünnet olan kimse olarak bilinmesi bu ameliyyenin ne kadar eski bir sünnet olduğunu ortaya koymaktadır.[427]
Sünnet olmak vacib midir, sünnet midir? Kelime-i şehâdette olduğu gibi müslümanla kâfiri birbirinden ayıran bir alamet olarak telakki edilen sünnet ameliyesi bazı alimlerce vâcib[428] ve hattâ farz[429] denecek kadar mühim dini bir emir kabul edilmiştir. Şafiîler "bulûğ yaşına ermezden önce çocuğu sünnet etmek velisine vacibdir" derler.[430]
Bir kısım alimler de sünnet olmadıkça mühtedinin müslümanlığınm, nakıs olacağına, sünnetsizin namazının caiz olmayacağına, kestiğininin yenilmeyeceğine, Kabe'yi tavaf edemeyeceğine hükmetmişlerdir.[431]
Hadis de bu hususta "İslama girince küfür tüyünü at, sonra sünnet ol"[432] diye emreder.[433]
Biz fıkıh alimlerinin bu mevzudaki görüşlerini bu eserimizin birinci cildinde 54 nolu hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Kızların Sünnet Edilmesi: Kızların da sünnetinden bahs eden bir hadis-i şerifte "Hitan (sünnet olmak) erkekler için sünnet, kadınlar için
mekrume (şeref verici)dir."[434] denmektedir. Senedindeki zayıflığa rağmen hükmüyle amel eden Ebu Hanife hadisin zahirine bakarak, sünnet erkekler için mendup Şafiî ise her ikisi için de vacib olduğu hükmünü çıkarmıştır. Her halükarda sünnet mevzuunda kadınlarla ilgili olarak da İslam alimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı bu meyanda meş-rık kadınları ile mağrib kadınlarının fizyolojik bakımından farklı olduklarını kabul ederek maşrık kadınlarındaki yaratılışdan gelen fazlalık sebebiyle, sünnetle yükümlü olduklarına, öbürlerinde ise böyle bir fazlalığın bulunmayışı sebebiyle sünnetle yükümlü olmadıklarına hükmetmişlerdir.[435]
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre müstehab olan erkeklerin sünnetini aşikâre kızlannkini ise gizli yapmaktır.[436]

Hitanın Sıhhî Yönden Faideleri:

Hitan sahibini birçok hastalık ve ihtilaftan koruyan büyük bir sıhhî tedbirdir. Dr. Fritz Kalın, Tenasül Hayatımız adlı eserinde sünnet olmanın faidelerini şu şekilde sıralamıştır.
1. Yağ ifraz eden gulfenin çıkartılmasıyla, bu rahatsız edici ifrazat da ortadan kalkmış olur.
2. Gulfe sürtünmelerin ve phimoslerin önüne geçilmiş olur.
3. Tenasül hastalıklarının, bilhassa frenginin bulaşması güçleşir. Çünkü uçdaki hassas deri parçası hastalık mikroplan için başlıca giriş teşkil etmektedir.
4. Uzvun ucunda derinin bulunmayışı tenasülü uyandıran teharrüşleri de ortadan kaldırır ve çocuklarda istimna hevesi azalır.

5. Kanser hastalığının isabetini azaltır. Çünkü gulfelerini daraltan kimselerde, kanser illeti çok fazla görüldüğü tesbit edilmiştir. Şeriatı sünnet olmayı emreden topluluklarda ise daha az görülmektedir.
6. Çocuklar ne kadar erken yaşta sünnet ettirilirse yatağa işemeleri de o nisbette azalmış olur.[437]

167-168. Kadınların Erkeklerle Beraber Yolda Yürümeleri

5272... (Hamza b. Ebi Üseyd el-Ensarî'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) kendisi (birgün) Rasûlullah (s.a.)'i mescidin dışında konuşurken işitmiş (ve orada Hz. Peygamberin konuşmakta olduğunu gören) erkekler (Hz. Peygamberi daha yakından dinleyebilmek için) yolda (Hz. Peygamber'in etrafında) bulunan kadınlarla karışmışlar. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) kadınlara (hitaben): "Geri çekilin, sizin yolun ortasından gitmeniz (doğru) olmaz. Size gereken yolun kenarı (ndan yürümeniz) dir" buyurdu.
Bunun üzerine kadınlar duvara sürtünerek yürür oldular. Hatta (yolun kenarında bulunan) duvar(lar)a sürtünürcesine yürümelerinden dolayı elbiseleri (zaman zaman) duvar(lar)a takılıyordu.[438]

5273... Hz. İbn Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) bir erkeğin (kendisine nikâh düşen) iki kadın arasında yürümesini yasaklamıştır.[439]

Açıklama

Bir erkeğin kendisine nikah düşen yabancı bir kadınla birlikte yollarda gezip dolaşması asla caiz değildir. Çünkü Yüce Allah Kur'an-i Kerim'inde: "Ey Muhammedi Mü'min erkeklere söyle, gözlerini zinadan korusunlar"[440] "Ey Mu-hammed! mü'min kadınlara söyle gözlerini zinadan sakınsınlar..."[441] buyurmuştur.
Kendisine nikâh düşen bir kadınla gezip dolaşan bir erkeğin o kadına bakıp, onunla konuşup hatta gülüşmesi ise kaçınılmaz bir olaydır. Çünkü göz herşeyi kalbe ulaştıran en büyük kapıdır.
Bu sebeple insan göz yoluyla bir çok günahlara düşer. Çünkü bakış tebessüme, tebessüm selama, selam konuşmaya, konuşma anlaşmaya, anlaşma da gayr-i meşru bir şekilde bir araya gelmeye vesile olabilir.[442] Nitekim bir hadisi şerifte: "Adem oğluna zinadan nasibi yazılmıştır. Buna kesinlikle erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası da dinlemek, dilin zinası konuşmak elin zinası tutmak, ayağın zinası da yürümektir" Duyurulmuştur.[443]
Bir erkeğin kendine nikah düşen bir kadınla gezip dolaşmasından doğacak önemli sakıncalardan biri de başkalarının onun hakkında kötü zan-da bulunmalarına yol açmaktır. Nitekim "başkalarının itham etmelerine sebep olacak yerlerden kaçınınız"[444] hadis-i şerifi de bu gerçeği ifade etmektedir. Ayrıca yabancı kadınlarla gezmek haya duygusunu ve mürüvveti yitirmeye de sebep olur.
Mevzumuzu teşkil eden (5273) nolu hadis zayıftır. Çünkü ravilerinden Davud b. Ebi

Salih güvenilir bir ravi değildir. Buhari ve İbn Hıbbân gibi hadis âlimleri onun güvenilmez bir kimse olduğunu söylemişlerdir.[445]

168-169. İnsanın Dehre Sövmesi(Nin Hükmü)

5274... Hz. Ebu Hüreyre'nin Peygamber (s.a.)'den (rivayetine göre) Aziz ve Celil olan Allah şöyle buyurmaktadır: "Ademoğlu dehre söverek bana eziyet etmektedir. Oysa dehri (yaratan) Benim; geceyi ve gündüzü Ben idare ederim.
İbn es-Serc (bu hadisi rivayet ederken, Muhammed b. es-Sabah'ın rivayetinden farklı olarak) Said (den rivayet edildi) yerine "İbn el-Müseyyeb'den (rivayet edildi)"[446] dedi.[447]

Açıklama

Hattâbî (r.a.) bu hadis-i şerifin şerhinde şu görüşlere yQy vermektedir: «Bu hadis-i Şerif, Cahüiyye dönemi araplarının başlarına gelen musibetleri dehre izafe etmelerinin yanlış olduğunu, aslında dehre izafe edilen bütün olayların gerçek yaratıcısının kendisi olduğunu ifade etmektedir."
Müfessir, Elmalüı M. Hamdi efendinin açıklaasına göre "Eddehr, âlemin yaratılışından, kıyamete kadar geçen müddet yani zaman-i küldür"[448]
Hattabî (r.a)'nin de açıkladığı gibi hadis âlimleri metinde geçen "eddehr" kelimesinin son harfim zamme olarak okumayı asla caiz görmemişlerdir ve gerçekte bu harf zamme okunduğu zaman "ed-dehr" kelimesinin Allah'ın isimlerinden biri olması lâzım geleceğini söylemişlerdir. Oysa "ed-dehr" kelimesi burada zarf durumunda olduğu için harekesi feta olması gerekir. Buna göre de cümlenin manası şöyledir. "Tüm zaman-ir boyunca gece ve gündüzü idare eden benim, ben."
Hafız el -Münziri'ye göre ise hadis-i şerifte geçen "Allah denirdir" ümlesinde mecaz vardır. Yani "Allah dehrin yaratıcısıdır. Onu idare ien de yine Allah'dir" demektir. Bu mevzuda Bezlü'I-Mechud yazarı a şöyle demektedir: Netice itibariyle "Allah dehrdir" cümlesi üzerinde:
1. Bu cümledeki "ed-dehr; müdebbir idareci" demektir. Yani bütün işdn ve olayların idarecisi ve yaratıcısı Allah teâlâ hazretleridir.
2. "Ed-ehr" kelimesinden önce hazfedilmiş bir "mukallib" kelimesi vardır. Bu-î göre bu cümlenin manası şöyledir: "Allah bu dehri evirip çevirendir" te "ed-dehr" kelimesinden önce bir "mukallib: çevirip çeviren" kelimesi alunduğuna işaret için hemen bu cümleden sonra "ukallibülleyle venne-âr (geceyi ve gündüzü ben evirip çeviririm)" cümlesi getirilmiştir.
Ehl-i Tahkike göre "kainatta meydana gelen olayları gerçek manada îhre izafe eden bir kimse kâfir olur. Fakat ağzından yanlışlıkla bu mana-i söz çıkan bir kimse kâfir olmazsa da ehl-i küfre ait olan bir sözü aldı-
için bir kerahet işlemiş olur.
Kadı Iyaz da "Dehrin Allah'ın isimlerinden olduğunu söyleyenlerin ı sözlerinde hikkatten bir eser yoktur" demiştir.
Metinde geçen "Ademoğlu bana eziyet ediyor" sözünden maksat, ıdemoğlu benim gazabını mûcib bir iş yapmış oluyor" demektir. Çünkü ice Allah eziyet edilmekten

münezzehtir. Binaenaleyh bu sözde "kim >yle dehre. söverse Allah'ın gazabına maruz olur" manasında bir mecaz irdir.
Binaenaleyh başa gelen musibetler karşısında mü'min bir insana düşen emleketimizde bazı şuursuz insanların yaptığı gibi feleği suçlamak de-1, kâinatın yegane yaratıcısının Allah olduğunu ve bütün olayların onun lgi ve iradesi altında vukua geldiğini düşünmek ve: "De ki: Ey Allahim ty) mülkün sahibi, sen dilediğine mülkü verirsin, dilediğinden mül-i alırsın, dilediğini yükseltirsin, dilediğini alçaltırsın, iyilik senin indedir. Sen herşeye kadirsin."[449] mealindeki âyet-i kerimenin ve benrlerinin sırrına ermektir.[450]

Bütün aczimize rağmen lütfü inayetiyle bu mübarek eseri tercüme ve şerh etmeye bizleri muvaffak eden Rabbimize sonsuz hamd ve şükürler olsun. Bizim bu nâçiz çabamızı nezd-i ilâhisinde makbul olan hizmetlerden kılıp, gözümüzden kaçan hatalarımızı düzeltmeye de hâlis kullarının samimi ihtarlarını vesile kılsın. Gaffar ismiyle hatalarımızı bağışlayıp Resul-ü zi-şan efendimizin şefaatine mazhar etsin. Âmin.
Karaman 6.XM988.

---

[1] Buhari, ıtk 17; Müslim, eyman 43; Ahmed II, 20, 102, 142.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/457.

[2] A. Davudoğlu, a.g.e, VIII, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/458.

[3] Ahmed b. Hanbel, V, 352, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/458.

[4] Ebu Davud, edeb 5.

[5] Tirmizî, Birr 41; Ahmed b: Hanbel, I, 4,7.

[6] Münavi, Feyzü'l-Kadir, VI, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/458-459.

[7] Nûr (24), 27.

[8] Nûr (24), 28.

[9] Nûr (24), 29.

[10] Taberi, Camiü'l-Beyan, XVIII. 213.

[11] Asım Efendi, Kamus, II, 873.

[12] Mücemu'l-Vasit, I, 29.

[13] Zemahşeri, Keşşaf, III, 59.

[14] Sabûnî, Ayâtü'l-Ahkâm, II, 131.

[15] Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, V, 3498.

[16] Buhârî, el-Edebü'l-Müfred, 490, 1063, h.s. 365.

[17] Duman M. Zeki, Kur'ân-ı Kerimde Adab-i Muaşeret, 346-348.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/459-461.

[18] Buharı, istizan 11: diyat 23; Müslim, edeb 42; Tirmizi, istizan 17; Ahmed b. Hanbel, III, 239,242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/461.

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/461.

[20] Sabûnî, a.g.c. II, 156-157.

[21] Buhârî, istizan 11.

[22] Maide (5), 45.

[23] Sabûnî, a.g.e. II, 158-159.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/462-463.

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/463.

[25] Nûr(24), 29.

[26] Muvatta, istizan 1.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/463-464.

[28] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/464.

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/464-465.

[30] Hucurât (49), 12.

[31] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/465.

[32] Concordance bu baba numara vermemiştir.

[33] Tirmizî. istizan 18.

[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/465-466.

[35] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/466-467.

[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/467.

[37] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/467.

[38] Nûr(24), 27.

[39] Buharı, istizan 11; Ebû Davud, hadis no: 5174.

[40] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/468.

[41] Buharî, istizan 12; Müslim, edeb 33; Tirmizî, istizan 3; Muvatta istizan 2-3, Ahmed b. Hanbel, III, 2, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/468-469.

[42] Müslim, edeb 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/469-470.

[43] Müslim, adab 37.

[44] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 555.

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/470-471.

[46] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/471-472.

[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/472-473.

[48] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/473.

[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/473.

[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/474.

[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/474.

[52] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/474-476.

[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/476-477.

[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/477.

[55] Hucurat (49), 12.

[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/477-478.

[57] Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.

[58] Buharî, istizan 17: Müslim,edeb 39, Tirmizî, İstizan IX; Ibn Mace, edeb 17; Ahmed b. Hanbel, III, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/478.

[59] Müslim, Fedail 29.

[60] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/478-479.

[61] Buharî, ebedül Müfred bab 500, hadis no. 1080,11-444.

[62] Duman dr. M. Zeki, a.g.e.,s. 348-349.

[63] Buhârî, istizan 17.

[64] Nevevî, Şerhu Müslim, XIV. 135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/479-480.

[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/480.

[66] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/481.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/481.

[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/482.

[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/482-484.

[70] Nur (24), 58.

[71] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, V, 3538-3539.

[72] Sabûnî, Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri, II, 211.

[73] Fahreddin Razî, Tefsirü'l-Kebir. XXIV, 29.

[74] Sabûnî, a.g.e. 11,212.

[75] Taberî, Camiül-Beyan, XVIII, 163.

[76] Nur (24), 58.

[77] Nisa (24), 8.

[78] Hucurat (49), 13.

[79] Karlığa Dr. Bekir ve Çetiner Dr. Bedreddin, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, XI, 5963.

[80] Bezlü'l-Mechud, XX,131.

[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/484-486.

[82] Buhârî. iman 20, istizan 8; Müslim, iman 93; Tirmizî, sıfatül-Kıyame 54; istizan I; İbn Mace, mukaddime 9; edeb 11, Ahmed b. Hanbel, 1,65, 167, II, 391, 446, 446, 477, 495, 512.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/487.

[83] Âsim efendi, Kamus Tercemesi, IV, 339.

[84] Dâvudoğlu, A., Sahih Müslim, I. 297-298.

[85] Yeniçeri, Celal el-İhtiyar Tercemesi, 304.

[86] er-Razî, Tefsirü'l-Kebir, X, 211.

[87] Buharı, istizan 8; Müslim, libas 3.

[88] Tirmizî, kıyame 43; İbn Mâce, ikame 174; Darimî, sala 156, istizan 4; Ahmed b. Hanbel V, 451.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/487-488.

[89] Buhârî, istizan 9, iman 6, 20; Müslim, iman 63; İbn Mâce, et'ime 1; Nesaî, iman 12; Ahmed b. Hanbel, 11,169-170, 196,295, 323,324,391,442,495,512.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/489.

[90] Aynî, Umdetü'l-Kari, I, 135-136; M. İbn Allan, Delilü'l-Fatihin, II, 330.

[91] Aynî, a.g.e. 1-137.

[92] Davudoğlu. A., Sahih-i Müslim, I, 255.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/489.

[93] Ebû Davud, 5206 nolu hadis.

[94] er-Razî a.g.e. X, 214, el-Makdisî, Adabüşşeria fil, 389; Bilmen, Ömer Nasuhî, Büyük İslam İlmihali, 470.

[95] Avnu'l-Mabud XVI, 102.

[96] Buharı, el-Edebu'1-Müfred, terc. A-Fikri Yavuz II. 273.

[97] Aynî,a.g.e. I, 138.

[98] Ebu Dâvud, tahare 8,17.

[99] Râzî, a.g.e. X, 214; Kurtubî, el-Cami V, 204.

[100] Gazalî, İhya, I, 139.

[101] Bursevî. Ruhu'l-Beyan, II, 252.

[102] Razî, a.g.e., X, 241; Kurtubî, a.g.e. III, 409.

[103] Râzî, a.g.e. ve Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, aynı yer.

[104] Duman Dr. Z. a.g.e. 323-324.

[105] İbn Abidin, Reddü'I-Muhtar V, 265 Beyrut.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/490-491.

[106] Tirmizî, istizan 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/491-492.

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/492.

[108] İbn Abidin, Reddü'l-Muhtar, V, 266.

[109] Fetavây-i Hindiyye, V, 325.

[110] Heytemî, Mecmeuzzevâid, VIII, 30-31.

[111] Nisa (4), 86.

[112] Bursevî, a.g.e. II, 251; Râzî, a.g.e., X. 211; Kurtubî, el-Cami, V, 299.

[113] Hûd (1l), 73.

[114] Razi a.g.e. X, 212; Kurtubî, a.g.e. IX, 70.

[115] Harf-i tarifsizlere misal: er-Ra'd (3), 24; es-Saffat (37), 17; Harf-i tarifliye de; Tâha (20), 47 ile Meryem (19), 33 âyetleri gösterilebilir.

[116] Râzî, a.g.e. X-212.

[117] İbn Abidin, Red dü'l-Muhtar. V, 266; Fetavay-i Hindiyye, V, 325.

[118] Tirmizî, istizan 7.

[119] Duman M. Zeki a.g.e. 319.

[120] Duman M. Zeki a.g.e. 319.

[121] Nur (24), 62.

[122] Tirmizî, istizan 15.

[123] Sünen-i Ebu Davud, 5196 nolu hadis.

[124] Buhari, istizan 5; Ebu Davud 5198, 5199 nolu hadisler.

[125] Müslim, selam 5.

[126] Ebû Davud, 5205 nolu hadis.

[127] Ebû Davud,.5205 nolu hadis.

[128] Buharı, istizan 24.

[129] Taha (20). 47.

[130] Razî, et-Tefsir-i Kebir, X, 215-216.

[131] en-Nisa (4), 86.

[132] Duman M. Zeki, a.g.e. 320-323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/492-495.

[133] Tirmizî, istizan, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/496.

[134] Mâide (5), 48; Bakara (2), 148.

[135] Razî, a.g.e. X-2l4.

[136] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/496.

[137] Buhari, istizan 4-7. Müslim, selam 1, edeb 42; Tirmizî, istizan 14; Ahmed b. Hanbel, III. 44. VI-19- 20.11-325, 510; Darimî, istizan 6; Muvatta selam 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/497.

[138] Davudoğlu, A.. Sahih-i Müslim, IX, 564.

[139] Nur (24), 61.

[140] İbn Abidin, XV, 521 terc, Mazhar Taşkesenlioğlu.

[141] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/497-498.

[142] Buharî, istizan 4-7; Tirmizi, istizan 14; Darimî istizan 6; Muvatta, selam; Ahmed b. Hanbel.II, 325,510, VI,19-20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/498.

[143] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/498.

[144] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/499.

[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/499.

[146] Buhari, savm 11, eyman 20, mezalim, 25, nikah 83, 9J, talak 21, libas 31; Müslim, talak 30-31, 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/499-500.

[147] Buharı, nikah 83, 91; Müslim. Ulak 34.

[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/501-502.

[149] Buharî, istizan 15; Müslim, selâm 15; Tirmizi, istizan 8; İbn Mace, edeb 14; Darimî, istizan 8; Nesâi, Amelu'l-Yevmi, s. 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/502.

[150] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/502.

[151] Davudoğlu, a.g.e. IX, 576.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/502.

[152] İbn Abidin, Reddü'l-Muhtar, V, 265 Beyrut.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/503.

[153] Tirmizî. istizan 8; İbn Mace edeb 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/503-504.

[154] el Cezerî, Kitabül Fikh ala'l-Mezahibi'l-Erbea, II, 51.

[155] Hatipoğİu. H. Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, IX, 489-490.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/504.

[156] Müslim, selâm 13; Tirmizî, istizan !2, siyer 41; Ahmed b. Hanbel. II-263. 459, 525.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/505.

[157] Aliyyü'l Kari, Mirkatu'i-Mefatih, IV, 556.

[158] a.g.e ve yer.

[159] İbn Abidin, Reddu’l-Muhtar. V, 265, Beyrut.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/505-506.

[160] Mücadele (58), 22.

[161] Aliyyü'l Kari, a.g.e., IV, 556.

[162] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/506-507.

[163] Buharî, istizan 22, mürteddin 4; Müslim, selâm 6-8; Muvatta, selam 3; Tirmizî, siyer 40; İbn Mâce. cdeb 13; Ahmed b. Hanbel, II, 9, 19,58, 114,111, 192,289.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/507.

[164] Tirmizî. siyer 40.

[165] Nesaî, amelül yevmi hadis nu. 378, 379, 381-382, 286 Beyrut.

[166] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/507-509.

[167] Buharı, İstizan 22; Müslim, selam 6-8; İbn Mâcc, edeb 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/509.

[168] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/510.

[169] Tirmizî, isiizan 15; Ahmcd b. Hanbel, II, 230, 287, 439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/510.

[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/511.

[171] Tirmizî, istizan 28; Nesâî. Amelülyevmi ve'1-leyleti, 280-281; hadis nu: 317-318. Beyrut 1985.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/511.

[172] İbn Abidin, XV, 520 Şamil Yayınları.

[173] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/511-512.

[174] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/512-513.

[175] Aliyyü'l-Kârî, Mirkatu'l-Mefatih, IV. 561.

[176] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/513.

[177] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/514.

[178] Tirmizi, istizan 31; Ahmed b. Hanbel, IV, 289, 303; İbn Mâce, edeb 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/514.

[179] Mütercim Asını, Kamus Tercümesi, I, 490.

[180] A. Kâri, Mirkatu'l-Mefatih, IV, 574.

[181] a.g.e.

[182] Bezlu'I-Mechud, XX, 148; Azimâbadî, Avnu'l-Mabud, XIV, 118-119; Ahmed b. Hanbel, IV, 189.

[183] el Müttakî. Kenzu'l-Ummal, IX, 131, hadis nu. 25347.

[184] Buharı, istizan 28.

[185] a.g.e.

[186] Ahmed b. Hanbel, V, 78-79.

[187] Tirmizî, deavât 74.

[188] İbn Abidin. Reddu'l-Muhtar, II, 166.

[189] İbn Âbidin, V,244.

[190] Gümüşhanevî, Ziyaüddin, Levamiu'1-Ukul, I, 233.

[191] Tuhtefül Ahvezî, VII, 518-520.

[192] Bezlu'l-Mechud, XX,147.

[193] Tanavî, İ'lâu's-Sünen, XVII,432.

[194] Aliyyü'l Kâri, Mirkatu'l-Mefatih, IV, 576; Hakimii't-Tırınizî, Nevâdirü'I Usûl, 245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/514-517.

[195] Muhammed İbn Allan, el-Futuhatürrabbaniyye, V, 397-399.

[196] Aliyyü'l Kari, Mirkalül Mefatih 1V-574-575.

[197] İbn Abidin, Reddu'l-Muhtar, V, 244.

[198] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/517-518.

[199] Buharî, megazî 74; Müslim, iman 82, 84, 89; Tirmizî menakıb 71; Darimî, mukaddime 14; Ahmed b. Hanbel, II, 235, 252,258, 267,277, 380, 474, 480, 488, 502,541, III, 105, 155, 18, 212,223,251,262, IV-154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/519.

[200] Buharı, istizan 27.

[201] Buharı, megüzi 79; istizan 27; Müslim, tevbe 53; Ebu Davud, cihad 16; Ahmed b. Hanbel, III, 459.

[202] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/519.

[203] Ahmed b. Hanbel, V, 162, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/520.

[204] Tevbe(9), 34.

[205] Hz. Zeyd'in olayı için bk. Tirnıizî, istizan 32; Hz. Gâfer'ihki için de bk. Müstedrek, I, 319, II, 211; Aynî, Binaye IX, 318-320; İbn Abidin, Reddu'l-Muhtar, V, 244.

[206] Tirmizî, istizan 31: Ahmed b. Hanbel. V, 162.

[207] İbn Abidin, Reddu'l-Muhtar, V, 244, Aynî, Binaye, IX, 322.

[208] Bezl, XX, 151.

[209] Tirmizî, istizan 31.

[210] Aynî, el-Binaye, IX, 317.

[211] Ebû Dâvud, libas 8.

[212] Ebû Dâvud, libas 8.

[213] et-Tahanevî, İ'laüssünen, XVII, 426, özetle.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/521-523.

[214] Buhârî, ıtk 17, istizan 26; Ahmed b. Haıιbcl, III, 22, 71, V1-I42; Müslim, cihad. 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/524.

[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/524.

[216] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Terceıne ve Şerhi, VIII, 532.

[217] Müsned, VI, 142.

[218] Tirmizî, istizan 31; Ahmed b. Hanbel, V, 162.

[219] Bezlu'l-Mechud, XX, 154.

[220] İ'laüssünen, XVII, 427-428.

[221] a.g.e.s. 430.

[222] İbn Abidin.Reddu'l-Muhtar, V, 246.

[223] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/524-528.

[224] Buharı Fezailüssahabe 27, edeb 70; Tirmizî, menakıb 37, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/528-529.

[225] el-Mübârekfûrî, Tuhfetu'l-Ahvezi, X, 373.

[226] a.g.e.

[227] İ'laü's-Sünen, XVII, 429.

[228] Aliyyü'i Kârî, Miftahu'l-Mefatih, IV, 579.

[229] İbn Abîdin, Reddu'i-Muhtar, V, 245.

[230] Askalanî, Fethu'1-Bâri, XIII, 296.

[231] a.g.e. ve yer.

[232] Gızau'l-Elbâb Şerh Manzumeti'1-Âdab, I, 287.

[233] İbn Abidin, V, 245.

[234] İ'laüsünen, XVII. 426.

[235] Taşkesenlioğlu, Mazhar, İbn Abidin, XV, 430.

[236] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/529-530.

[237] Buharî, edeb 17, 27; Müslim, fedail 65; Tirmizî, birr 12; Ahmed b. Hanbei, II, 228, 241, 269,514.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/531.

[238] Davudoğlu, Ahmed, Sahih Müslim Terceme ve Şerhi, X, 100-101.

[239] Aliyyü'l Kâri, Mirkatu'l-Mefatih, IV, 575.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/531-532.

[240] Buharî, tefsir Nur 24/5, II; Müslim, tevbe 56; Ahmed b. Hanbel, VI, 60, 103, 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/532.

[241] Nûr(24), II.

[242] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/532.

[243] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/533.

[244] et-Tehânevî, Ali Eşref, İ'laüssiinen, XVII, 426.

[245] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/533.

[246] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/533.

[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/533-534.

[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/534.

[249] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/534.

[250] Tirmizi, cihad 36; İbn Mâce, edeb 16; Ahmed b. Hanbel. 11,7, 86, III.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/535.

[251] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/535.

[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/536.

[253] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/536.

[254] Aynî, Binaye, IX, 326.

[255] Bilmen Ö. N. Hukuku Islamiyye Kamusu, III, 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/537.

[256] Müslim, iman 25-26; Tirmizî, birr 66; Ahmed b. Hanbel, III, 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/537-538.

[257] Bursevî, İ. Hakkı Ruhu'l-Beyan, X, 226.

[258] A. Kâri, Mirkatu'l-Mefatih, IV, 279.

[259] Et Tehânevî A. Eşref, İ'lamüssünen, XVII, 426.

[260] Ebû Dâvûd, 2140 nolu hadis.

[261] Taşkesenlioğlu, Mazhar, İbn Abidin, XV, 435.

[262] Aynî, el-Binaye, IX, 328; Darül Fikir 1981.

[263] Mirkatu'l-Mefatih, IV, 729.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/538-540.

[264] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/541.

[265] M. Zihni, el-Muktazab, 164.

[266] M. Zihnî, el-Müntehab, 436.

[267] Bakara (2). 184.

[268] Saffat (37), 107.

[269] Buharı, edeb 104.

[270] İbn Hacer,Fethu'l-Bari, XIII, 188-189, Mısır 1959.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/541-542.

[271] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/543.

[272] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/543-544.

[273] Tirmizî, edeb 13; Ahmed b. Hanbel. IV, 91, 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/545.

[274] Mirkat'l-Mefatih, IV, 583.

[275] İbnü'l Hacer, Fethu’I-Bâri. XIII, 293.

[276] Müslim, sala 84.

[277] Avnü'l - Mâbud, XIV, 143.

[278] Fethu'l-Bâri, XIII, 290. Mısır 1959.

[279] a.g.e. XIII-293.

[280] İ'laussünen. XVII. 429.

[281] İ'lâussünen, XVII. 430.

[282] Müslim, sula 84.

[283] İ'laüssünen, XVII, 428.

[284] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/545-549.

[285] Müslim, sahi 84; İbn Mâce, Dua 2; Ahmed b. Hanbel, V, 253-256.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/549.

[286] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/549.

[287] Müslim, mesacid 311: Ebu Davud, sala 11; Nesâi. mevakit 53; tbn Mâce, sala 10; Tirmizi. mevakit 16; Ahmed b. Hanbel, V, 298.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/550.

[288] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/550.

[289] Nesaî, Amelül yevmi velleyleti, 300.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/550-551.

[290] Buharı, istizan 19; Müslim, fedail 90; Tirmizî, istizan 5; İbn Mâce, edeb 12; Nesaî, Amelülyevmi, 301.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/551.

[291] Taşkesenlioğlu Mazhar, İbn Abidin Tercemesi, XV, 518, (Şamil Yayınevi).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/551-552.

[292] Ahmed b. Hanbel. V, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/553-554.

[293] Tevbe(9),25.

[294] Ahmed ibn Hanbel, V, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/554.

[295] İbn Mâce, menasik, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/555.

[296] Hatipoğlu Haydar, İbn Mace Tercümesi ve Şerhi, VIII, 263.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/555-556.

[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/557.

[298] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/557.

[299] Bu bahse burada yer vermeyeceğiz.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/557-560.

[300] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/560.

[301] Hz. Peygamber bazı sahih hadislerde, uğursuzluk addetmeyi, (teşâum) reddettiği halde (bak. Müslim. Selâm 110-1 14 (4. 1745-46, 2223-2224 HI.) burada uğursuzluktun bahsetmesi âlimler arasında münâkaşa vesilesi olmuştur. Hatifi Hattâbî ve diğer birçokları, bu üç şeyde uğursuzluk çıkarmanın nehycdildiğini (Mealim IV. 236) anlamışlardır. Onlara .göre bu üç nesneden sahiplerinin memnuniyetsizlikleri söz konusu olabilir. Bu durumda talak ve satış yoluyla halâs olması gerekir. Bâzılarına göre de kadının uğursuzluğu kısır oluşu; kötü dilli oluşu: bineğin uğursuzluğu huysuz, oluşu üzerinde cihâd edilmemesi vs. dir.

[302] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/560-562.

[303] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/562-565.

[304] Evin genişliği, bugünkü sosyologlara göre sâdece içerisinde yaşayanların sayısına değil, yaşayanın ikîisâdî durumuna da bağlıdır. Meselâ Fransa'da bekar yaşıyan bir kimse için 14m2'dir. Keza Amerika'da iki kişi için 67 m2, üç kişi için 90 m2 dört kişi için 103 m2 Ees-bit edilmiştir. (Famillc ei Habitation.l, 108), Oda sayısının tesbîti için de: "Eveveyn için bir yatak odası, -ailenin durumuna göre- evde kalan diğer nüfustan her ikisi (veya her biri) için birer oda. Diğer kısımların (oturma odası, gusulluıne, mutfak, hela...) sayı ve genişliği evde kalanların sayısına göre değişir" denmektedir, (a.e. 1.109.)
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/566.

[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/566-567.

[306] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/568.

[307] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/568-569.

[308] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/569-570.

[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/570-574.

[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/574.

[311] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/574-575.

[312] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/575.

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/576.

[314] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/576.

[315] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/576.

[316] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/576-577.

[317] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/577-578.

[318] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/578-579.

[319] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/580-582.

[320] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/582.

[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/582-584.

[322] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/584.

[323] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/585-586.

[324] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/587.

[325] İbn Hacer'in Kuhubî'deh "Nebaf (ehlinin) kibarlaşması ve şehirlerde kasırlar edinme leri dînin inkılâba duçar olmasıdır" hadisi üzerine naklettiği .şu İzahı, enteresan olduğu için aynen naklediyoruz: "Hatİîsdcn maksûd ehl-i bûdiyçının (köylülerin) amme işlerini (el-emr) istilâ etmeleridir. Memlekete zorla hâkini olurlar. Bunların (böylece) malları çoğalır. himmetleri (yüksek apartmanlar insansıyla) bina yarışma ve bununla tefâhura yönelir. Bu duruma içinde bulunduğumuz şu devir, şehâdcl etmekledir; (F.B. I. 131). Merhum Prof. Hamdı Râgıh Atadcınir bir vesile ile Cibril hadisinde geçen "lelavüiü'I-Bünyan" tabiriyle günümüzün demokrasi sistemine ve bunun manızı laral'ma delâlcî etliğini söylemiştir. Aynı hadîsi Mubâreklıirî de: "Bu hadis köylü ve benzeri ihtiyâç sahiplerinin dünyalık yönüyle zenginleşerek binalar yaptırmak sureliyle birbirlerine karşı böbürleneceklerine delâlet eder" der.

[326] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/587-589.

[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/589-592.

[328] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/593.

[329] A. Meşru meskende aranan şartlar şunlardır:

[330] Cânân Doç. Dr. İbrahim, Kütüb-i Sitte Muhtasarı, III, 179-216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/593-594.

[331] Tirmizî, zühd 25; İbn Mâce, zühd 13; Ahmed b. Hanbel, II, 161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/595.

[332] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/595.

[333] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/596.

[334] Tirmizî, kıyame 39; İbn Mâce, zühd 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/596-597.

[335] Beziüzzaman Said Nursî, Lem'alar, 134.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/597.

[336] Ahmed b. Hanbel, V, 445.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/598.

[337] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/598.

[338] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/599.

[339] İbn Esir, en-Nihaye, II, 353-354 ve biraz sonra gelecek olan 5241 no'Iu hadis.

[340] Buharı, cenâiz 8-9, 13, 15, 18 20-21, sayd 20-21; Müslim, Hacc 93, 94, 96-97, 99, 100-102 Ebû Davud, tahare 129-130, cenaiz 29, 80; Tirmizî, cenaiz 15.

[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/600-601.

[342] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/601.

[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/601.

[344] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/601-602.

[345] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/602.

[346] Müslim, zekat 54; Ahmed b. Hanbel; V, 354, 359.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/603.

[347] Buharî, sulh II, cihad 72, 128; Müslim, müsafirin 84, zekât 56; Ebu Davud, tetavvu 12; Ahmed b..Hanbel, 11,316,328.

[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/604.

[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/604.

[350] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/605.

[351] A.g.e.V, 178.

[352] A.g.e. V, 178.

[353] Müslim, salatül müsafirin 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/605-606.

[354] Müslim, birr 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/607.

[355] Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, X, 583-584.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/607.

[356] Buharı, istizan 49; Müslim, eşribe 100; Tirmizî, et'ime !5; İbn Mace, edeb 46; Ahmed b.Hanbel, II, 7-8,44, 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/608.

[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/608.

[358] Buharı, eşribe 22, beclu'1-halk 11, 16; Müslim, eşribe 96-97; Tirmizi, et'ime 15; İbn Mace,eşribel6; Muvatta, sıfatünnebiyy 21; Ahmed b. Hanbel, II, 363, II, 301, 374, 386, 395, V, 82, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/608-609.

[359] Buharı, bedu'l-halk 16, istizan 49; Tirmizî, edeb 74, Ahmed b. Hanbel, II, 388.

[360] Müslim, eşribe 96.

[361] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/609.

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/610.

[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/610.

[364] Bakara (2), 19.

[365] Aliyyül Kâri, Mirkatül-Mefatih, IV, 349.

[366] A'raf (7), 24.

[367] Karlığa. Dr. Bekir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, VI, 2925.

[368] Buharî, Bedu'l-halk 14.

[369] Umdetu'1-Kari, XV, 189.

[370] 5260 nolu hadis-i şerife bakınız.

[371] Medine'de Müslümanlığı kabul eden cinniler için bk. 5258 nr. Hadise.

[372] Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 693.

[373] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/610-612.

[374] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/612-613.

[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/613.

[376] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/613.

[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/613.

[378] Buharı, bedû'1-halk 14; Müslim, selam 128-129; Tirmizi, sayd 15; Ahmed b. Hanbel, II, 9, 121; III, ,452, 453, VI, 157,230.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/614.

[379] a.g. kaynaklar.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/614.

[380] Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 693.

[381] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/614-615.

[382] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/615.

[383] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/615.

[384] Bknz. 5253 nolu hadis.

[385] Aynî, Umdetü'l-Kari, XV, 189.

[386] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/616.

[387] Ahmed b. Hanbel, III, 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/616-617.

[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/617.

[389] Müslim, selam 139; Tirmizî sayd 15; Ahmed b. Hanbel, II, 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/617-619.

[390] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/619.

[391] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/619.

[392] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/620.

[393] Tirmizî sayd 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/620.

[394] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/621.

[395] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/621.

[396] Buharî, bedü'l-halk 15, enbiya 8; Müslim, selam 142. 144; Nesâî, men'asik 115; İbn Mace. sayd" 12; Darımı, edahi 72; Ahmed b. Hanbel, I. 176. VI. 421. 426.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/622.

[397] Müslim, selam 146; Tirmizî, sayd 12; Ahmed b. Hanbel, I, 420, II, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/622.

[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/622-623.

[399] Mütercim Asım, Tercümetu'l-Kamus, II, 722; el-Mu'cemu'l-Vasit s. 1029., Çağrı Yayınları, 1986.

[400] Abdurrahman ibn İbrahim eterdi, tere. Hayatu'l-Hayvan, II, 308.

[401] a.g.e. 11,310.

[402] İbn Mâce, .sayd 12; Ahmed b. Hanbel, VI, 83, 109, 217.

[403] A.b. İbrahim tere. Hayatu'l-Hayvan, II, 308.

[404] es-Seharenfuri, Bezlü'I-Mechud, XX, 202.

[405] Azimabadî. Avnü'l-Mabud, XIV, 174.

[406] Müslim, sayd 57, Ebu Davud, edahi 11; Tirmizî diyat 14; Nesâî, Dahaya 22, 26-27,45, 51-54, İbn Mâce, zebaih 3; Darımı, edahi 10.

[407] Bakara (2), 148; Ali İmran (3), I 14.

[408] Müslim, selam 147.

[409] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/623-625.

[410] Müslim, selam 149.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/626.

[411] Buharî, cihad 153, Nesaî, sayd 38, İbn Mâce, sayd 10; Ahmed b. Hanbel, II, 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/626.

[412] Nisa (4), 40.

[413] İbn İbrahim tere, Hayatu'l-Hayvan, II, 9.

[414] Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 699.

[415] Bezlu'l-Mechud, XX, 206.

[416] A. İbn İbrahim, a.g.e. 11,258.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/627-628.

[417] İbn Mâce, sayd 10; Darimî, edahi 26; Ahmed b. Hanbel, I, 332, 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/628.

[418] A. İbn İbrahim, a.g.e. II, 259.

[419] Hatipoğlu, H., Sünen-i İbn-i Mace Terceme ve Şerhi, VIII, 583.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/628-629.

[420] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/629-630.

[421] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/630.

[422] Nesaî, sayd 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/630.

[423] A. İbn İbrahim, a.g.e. II, 120-121.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/630.

[424] Buharî, edeb 122, teftir sure 48/5; Müslim, sayd 54; Ebû Davud, diyat 19; Nesaî, kasame 40; İbn Mace, sayd 11, mukaddime 2; Darimî, mukaddime 40; Ahmed b. Hanbel, IV, 86, V, 46, 54-57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/631.

[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/631.

[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/632.

[427] Duman M. Zeki, Adabı Muâşere, 383.

[428] Nevevî, Şerhü Müslim.

[429] Aynî, Umdetü'1-Kari, XXII, 45.

[430] Nevevî, Şerhu Müslim, III, 148.

[431] el-Mubarekfurî, Tuhfetu'l-Ahvezi, VIII, 35.

[432] Sünen-i Ebu Davud, tahare 128.

[433] Cana, Doç. Dr. İbrahim, Hz. Peygamberin Sünnetinde Terbiye, 89-90.

[434] Aliyyül Kâri, Şerhu Ayni'I-İIim, I, 245.

[435] Canan. İbrahim, a.g.e. s. 91.

[436] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/632-634.

[437] Duman Dr. M. Zeki, Kur'an-ı Kerimde Adabı Muaşeret, s. 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/634.

[438] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/635.

[439] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/635.

[440] Nur (24), 30.

[441] Nur (24), 31.

[442] M.A Sâbûnî, Kur'an-i Kerim'in Ahkam Tefsiri, (Çeviren, M.Taşkesentioğlu) II, 165.

[443] Buharî, istizan 12, kader9, kader20-201; Ebu Davud, nikah 2152 ve 2153 nolu hadisler.

[444] Aclunî, Keşfü'l-Hafa, I, 44.

[445] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/636.

[446] Buharî, tefsir 45/1, tevhid 35, Müslim, elfaz 2, 3; Ahmed b. Hanbel, II, 238, 272.

[447] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/637.

[448] Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, V, 4322, VIII, 5492.

[449] Ali İmran (3), 26.

[450] Hafız İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihâye, 1, 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 16/637-638.

34 - FİTEN VE MELAHİM KİTABI

Fiten: kelimesinin tekili (müfredı) olan fitne: Meşakkat, sıkıntı, rezlet ve azap mânâlarındadır.
Fitnenin aslında, imtihan mânâsına olduğu daha sonra meşakkat ve imtihanın götürdüğü kötülük mânâsında kullanıldığı söylenmektedir. Bilahare bu kelime, küfür, günah, rüsvayhk ve fisk-ü fücurdan her türlü kötülük için kullanılmaya başlanmıştır.
Ayrıca insanlar arasında vuku bulan ihtilâf, düşmanlık ve kavga mânâsında da kullanılmaktadır. Şu âyet-i kerimede, fitne bu son mânâda kullanılmaktadır.
"Öyle bir fitneden sakınınız ki, o hiç de sizden sadece zulmedenlere dokunmakla kalmaz"[1]
Bu âyetteki fitneden maksat, ümmetin birlik ve beraberliğini bozan ve zararı suçlu suçsuz herkese dokunacak olan ihtilâf ve tefrikadır.
Zübeyr b. el-Avvem (r.a) Cemel Vak'ası meydana geldiğinde, "Hiç şüphem yok ki bu âyet, bu gün şu vaziyette bulunan müslümanlar hakkında nazil olmuştur." demiştir.
Melâhim; Melhame kelimesinin çoğuludur. Melhame, savaş meydanı demektir. Savaş meydanına bu ismin verilmesine sebep ya bu meydanda "lahm " etin bol bulunması, yada elbisenin " "(lühme) ve sedasının (argaç ve direzisinin) biri birine girdiği gibi, insanların savaşta birbirine girmesidir. Ama birinci mânânın daha münâsip olduğu söylenmektedir.
Kamûs'ta melhamenin büyük vak'a olduğu kaydedilir.[2]

1. Fitneler Ve Belirtileri

4240... Huzeyfe b.el-Yeman) (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a) aramızda ayağa kalktı ve o zamandan kıyamete kadar ne olacaksa hiç bir şey bırakmadan hepsini haber verdi.
Onun Öğrenen öğrendi, unutan unuttu. Onları Rasûlullah'm şu sâhâbî-leri bilir. Bir adam birinden ayrılıp da sonra tekrar gördüğünde onu tanıyıp yüzünü hatırladığı gibi ben de RasülullalVın bu söylediklerinden bir-şey meydana geldi mi hemen hatırlıyorum.[3]

Açıklama

Hadîsin, Buharı ve Müslim'deki rivayetlerinde Huzeyfe (r.a) Rasûlullah'in söylediklerinden unutmuş olduğu bir şeyi gördüğü zaman, bir adamın kendisinden uzağa giden birini gördüğünde hatırladığı gibi hatırladığını söylemiştir.Ebû Davud'un rivayetinde ise, Huzayfe'nin olan hadisleri hatırladığı söylenmekte, fakat onları unutmuş olduğundan bahsedilmemektedir.
Hâdis-i şerifte görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a) birgün ashabı içerisinde ayağa kalkmış ve o andan itibaren kıyamete kadar meydana gelecek ne kadar fitne varsa hepsini haber vermiştir. Sahâbîlerden bir kısmı, Rasûlullah'ın söylediklerini öğrenip zapt etmiş bir kısmı ise unutmuştur. Huzeyfe (r.a) de efendimiz'in söylediklerinin

bazısını unutmuştur, ama hadiseler vuku buldukça hemen onları hatırlamaktadır.
Sahîh-i Müslim'deki başka bir rivayette Huzeyfe (r.a) Rasûlullah'ın başkasına söylemediği bazı şeyleri kendisine söylediğini ve kendisinin kıyamete kadar olacak hadiseleri herkesten daha iyi bildiğini söylemiştir.
Yine Müslim'in, Ebû Zeyd'den yaptığı başka bir rivayette Efendimiz, bu hitabesi için sabah namazından sonra minbere çıkıp Öğlene kadar konuşmuş, "öğle namazı için, inmiş, namazdan sonra yine çıkıp ikindiye kadar tekrar konuşmuş, ikindiden sonra tekrar minbere çıkıp güneş balınca-ya kadar konuşmasına devam etmiştir.[4]
Hâdis-i şerif, Rasûlullah (s.a)'in ilminin kemâline, Huzeyfe (r.a)'in Efendimiz'in ilmine gösterdiği ihtimama ve fitnelerden kaçındığına delâlet etmektedir.
Bazı sapık mezhep sâlikleri bu hadisi delil alarak Hz. Peygamber (s.a)'in gaybı bildiğini iddia etmişlerdir, ama bu doğru değildir. Çünkü gaybı Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Peygamberler, ancak Allah'tan aldıkları vahiyle bu bilgileri haber verirler.
Allah teâlanın kendisim "(aİimü'î ğayb) "gaybı bilen" diye vasıflandırması buna delildir. Nitekim bir âyet-i kerimemde Cenâb-ı Allah şöyle buyurmaktadır:
"Gaybi bilen Allah, gayba kimseyi müttalî kılmaz. Ancak peygamberlerden bildirmek istediği bunun dışındadır."[5]
Gaybı Allah'tan başka hiçbir kimsenin bilemeyeceğini isbat sadedinde Aliyyü'l Kâri El - Fıkhu'l-Ekber Şerhi'nde şunları söylemektedir.:
"Peygamberler, Allah'ın zaman zaman kendilerine bildirdiklerinin dışında gaybdan birşey bilmezler, Hanefîler, Rasûlullah'ın gaybı bildiği inancında olanın kafir sayılacağını açıkça söylemişlerdir. Çünkü bu inanç "Deki Göklerde ve Yerde gaybı Allah'tan başka bilen yoktur"[6]
Ayet-i kerime'sine zıttır. Ulemâdan birisi, gaybı bilmenin Allah'a has bir bilgi oluşunun zarûrati dinnîyeden olduğunu söyler. Bu husustaki nasslar çoktur. Bunlardan bazıları şu ayet-i kerimelerdir.
"Gaybın anahtarları O'nun katındadir, onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı bilir.[7]
"Kıyamef'vaktini bilmek ancak Allah'a mahsustur, yağmuru o indirir,[8]
Bu âyetler Allah'tan başka hiç bir kimsenin gaybı bilemeyeceğini gösterir. Onun için, Allah'tan başka birisinin gaybı bildiğini söylemek caiz değildir. Nitekim Rasûlullah (s.a) yanında söylenen bir şiirde "Aramızda yarın ne olacağını bilen Nebî var.." denilince bunu söyleyeni kınamış ve "Bunu bırak, başka şey söyle." buyurmuştur.
Netice şudur; Allah'tan başka kimse gaybı bilemez. Ancak vahiy ve ilham yoluyla Allah'ın bildirmeyi dilediği kişiler bilebilirler. Ama bu Allah'ın bildirmesi iledir.
Aliyyü'l Kârî'nin bu istidlal ve sözleri Allah'dan başka hiç kimsenin gaybı bilemeyeceğini açıkça göstermektedir.
Hattâ Peygamberler bile bu hükmün dışında değildirler. Durum böyle olunca fala ve falcıların söylediklerine inanmak asla caiz değildir.
Bu inanç, kişinin küfrüne sebep olup Allah'ın varlığını, Hz. Peygamber'in haberlerini, ahireti akıllarına aldıramayan, gördüğünden başka bir şeye inanmadığını söyleyen

örümcekli kafaların, fala inanması, gazetelerdeki falları takip etmesi son derece hayret verici bir şeydir,
Hanefî fukuhasından İbn. Nüceym'in Bahru'r-Raîk adındaki fıkıh kitabındaki şu sözleri de Aliyyü'l Kârî'nin söyledikleri ile aynı istikamettedir.
"Bir kimse Allah'ı ve Rasûlü'riû şahit tutarak evlense nikâh sahîh olmaz ve bunu yapan kâfir olur. Çünkü bu Rasûlullah'ın gaybi bildiğine inanmaktır."[9]

Bazı Hükümler

1. Gaybı Allah'tan başka kimse bilmez. Ancak Allah (c c) bilinmesini istediği şeyleri Peygamberlerine vahy yoluyla bildirir.

2. Yetkili kişinin fark ettiği tehlikeleri teb'âsına haber vermesi meşrudur.[10]

4241... Abdullah (b. Mes'ud) (r.a)'den; Rasûlullah'ın (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
Bu ümmtte dört tane fitne meydana gelecektir. Onların sonunda yokluk vardır.[11]
Tahric: Sadece Ebu Davûd rivayet etmiştir.[12]

Açıklama

Hâdis-i Şerifi, İbn Mes'ud'dan rivayet eden sahabî'nin ismi mechûl'dür. Bu hal hadisin sıhhati açısından bir kusurdur.
Hadis-i şerifte Rasûlullah'ın (s.a), bu ümmetin dört tane fitne ile karşı karşıya geleceği bunlardan sonuncusunda yokluk olacağı belirtilmektedir. Sarihlerin bildirdiğine göre "Fitne"den maksat büyük olaylardır. Sonun-cusundaki yokluktan maksat da dünyanın veya ümmetin yok olmasıdır.
Yani dördüncü büyük olaydan sonra, dünyada müslümanm kalmaması yahutta kıyametin kopmasıdır
Kenzü'l-Ummal'de bu hadisin ihtiva ettiği mânâ aynısıyla Hüzey-fe'den rivayet edilmiştir.Yine aynı eserde İmrân b. Husayn (r.a) kanalıyla, Rasûlullah'ın (s.a)'in şöyle buyurduğu haber verilmiştir. "Dört tane fitne zuhur edecektir. Birincisinde kan; ikincisinde kan ve mal; üçüncüsünde kan, mal ve helâl olacak, dördüncüsünde de Deccâl çıkacaktır."
Kenzü'l Ümmal'daki bu hadisi Taberanî'de rivayet etmiştir. Bu son rivayet göz önüne alındığında, Deccâl'in çıkmasıyla meydana gelecek büyük hadisenin sonunun müslümanların veya dünyanın sonu olacağını söylememiz mümkündür.[13]

4242... Abdullah b. Ömer (r.a); şöyle demiştir;
Biz Rasûlullah'm (s.a)'in yanında oturuyorduk. Efendimiz, uzun uzadıya fitneleri (meydana gelecek büyük hadisleri) aniattı Ehlâs fitnesini zikretti.
Birisi:
Ehlâs fitnesi nedir, Yâ Rasûlullah'm ? dedi.

Efendimiz:
O, insanların birbirinden kaçması ve haksız yere malların alınmasıdır. Sonra Serrâ (nimet) fitnesi vardır. Bu fitne, benim ailemden, benden olduğunu zanneden ama aslında benden olmayan bir adamın ayakları altından, yayılacaktır. Benim dostlarım ancak muttaki olanlardır. Sonra insanlar, kaburga üzerindeki oturak gibi (devam etmeyecek olan), bir adamla anlaşacaklar; daha sonra karanlık fitne çıkacak, bu ümmetten dokunmadığı kimse kalmayacak. Bitti, denildiğinde, devam edecek. O fitnede (esnasında) kişi, mümin olarak sabahlayacak akşama kâfir olarak çıkacak. İnsanlar iki çadırda (gurupta) olacaklar. Bunlar, içinde asla nifakın olmadığı iman çadırı ve imanın olmadığı nifak çadırıdır. Siz o güne ulaştığınızda o gün veya yarın Deccâli bekleyiniz.[14]

Açıklama

Hadis-i şeriften anladığımıza göre Hz. Peygamber (s.a) ashabına, ahir zamanda meydana gelecek birçok önemli hadiseleri yani fitneleri anlatmıştır. Râvî, Efendimiz'in anlattığı bu fitnelerden bazılarını ismen aktarmıştır. Şimdi biz bunlar hakkında sarihlerin söylediklerine bir göz atalım.[15]

Ehlâs Fitnesi:

Ehlas "Hıls" kelimesinin çoğuludur. Hıls, yere veya Hayvanın sırtına serilen çuldur. Anılan fitnenin bu isime izafe ediliş sebebi iki şekilde açıklanmıştır. Bunlar:
a) Bu çul, kaldırılmadıkça serildiği yerde kalır. Yani orada devamlıdır. Rasûlullah (s.a) fitnenin devamlılığına işaret etmek için fitneyi bu kelime ile ifade etmiştir.
b) Bu çul siyah renktedir. Fitnelerin karışıklığı ve karanlığından dolayı Hz. Peygamber bu tabiri kullanmıştır.
Rasûlullah'ı dinleyen sâhâbîlerden birisi kendisine, ehlâs fitnesinin ne olduğunu sormuş, Efendimiz de onun, "   " herab ve harab olduğunu söylemiştir. Avnü'l Ma'bûd'da bu kelimeler şöyle izah edilmiştir.
Herab: Kişilerin aralarındaki düşmanlık ve savaştan dolayı birbirlerinden kaçmalarıdır.
Harab: Bir insanın malını elinden almak ve onu eh boş bırakmaktır.
Hattabî, harab'ı mal ve ailenin yok olması diye açıklamıştır. Terceme - Avnü'l Ma'bud'daki izah gözönüne alınarak yapılmıştır.
Bezlü'l-Mechûd sahibi, bu fitnenin Hz. Osman'ın vefatıyla ortaya çıkıp, Muâviye'nin hilâfetine kadar devam eden karışıklık olduğunu zannettiğini söyler.[16]

Serra (Nimet) Fitnesi:

AHyyü'l Kâri bu fitneyi şöyle izah etmektedir:
Serra dan maksat; sıhhat, rahatlık, bolluk, hastalık ve belâlardan uzak kalma gibi insanı sevindiren nimetlerdir. Kişi elindeki bol nimetler sebebiyle ahireti unutup Allah'a isyana dalacağı için fitne bu kelimeye izafe edilmiştir.

Aliyyü'l Kârî'nin bu İzah'ı aynen Avnii'l Ma'bud'da ve Bezlü'l Mechûd'da nakledilmiştir.
Hz. Peygamber (s.a) bu fitnenin, kendi sülâlesinden ama kendi yolunda olmayan bir adamın ayağının altından yayılacağını söylemiştir. Bu mânâyı da "Benim ailemden, benden (benim yolumdan) olduğunu zanneden ama aslında benden (benim yolumdan) olmayan...." diye ifade buyurmuş daha sonra da kendi dostlarının muttâkiler olduğunu söylemiştir.
Fitne'nin kendi ailesinden bir adamın ayağının altında çıkmasından maksat o şahsın bu fitneyi yayacağı, böyle bir fitnenin yayılması için onun gayret göstereceğidir. Hadiste bu mânâ (Dehan) kelimesi ile ifâdelendirilmiştir. Bu kelime, duman mânâsındaki dühan kelimesi ile aynı köktendir. Duman ateşin yandığı yerden çıkıp koyu bir renkle yayıldığı için, fitne bu kelime ile ifâdelendirilmiştir.
Hz. Peygamber (s.a) fitnenin zuhuruna sebep olacak şahsın, neseben kendi soyundan olmasına rağmen, gerçekte kendisinden olmadığını ifade etmiştir. Bunun bir benzeri şu âyet-i kerimedir.
"Ey Nuh! o senin ailen sayılmaz, çünkü o kötü bir iş yaptı dedi."[17]
Sonra insanlar kaburga üzerindeki bir oturak gibi,
Bu tâbir bir darb'ı meseldir. Maksat adamın saltanımn sürekli ve düzgün olmayacağının ifadesidir. Oturak ağır, kaburga kemiği dayanıksız olduğu için, oturağın kemik üzerinde uzun süre kalması o kemiğin ağırlığa tahammül etmesi mümkün değildir. İşte insanın, idaresi uzun sürmeyecek ve düzenli olmayacak birisini başlarına getirmelerini Efendimiz bu sözleriyle ifade buyurmuştur.
Bezlü'l Mechûd müellifi Seharenfûrî, Rasûlullah'ın (s.a)'in haber verdiği bu halin hicri 1334 (m. 1915) yılında Hicazda meydana geldiğini söyler. Seharenfûrî'niıı bahsettiği bu hadise'nin özeti şudur.
Osmanlı idaresi altındaki Mekke emiri Şerif Hüseyin, İngilizlerle gizlice anlaşıp, Osmanlılar'a başkaldırır. Mekke'deki Türk askerlerini öldürüp, ailelerini esir eder. Sonra kendisini Hicaz meliki olarak ilân eder. Ancak saltanatı düzensiz ve kısa ömürlü olur.
Şüphesiz bu bir şahsın görüşüdür. Hadiste anlatılan mânâyı belirli bir hadiseye nisbet etmek uygun değildir. Söylediklerinin doğru olması da yanlış olması da muhtemeldir. [18]

Karanlık Fitne

Hz. Peygamber (s.a) daha sonra insanların karanlık fitnelere düşeceğini, bu fitnenin dokunmadık kimse bırakmayacağını söylemiştir. Fitnenin insanlara dokunmasını da, Türkçe karşılığı tokat vurmak olan bir kelime ile ifadelendirmiştir. Efendimiz'in haberine göre, bu fitneyi insanlar, onun bittiğini zannettikleri bir zamanda, tekrar göreceklerdir. O dönemde bazı insanlar, sabahları müslüman oldukları halde, akşam kafir olacaktır. Sarihlerin bildirdiğine göre buna sebep, kişilerin sabahları diğer müsümanlann kanlarını mallarını ve ırzlarını haram kabul ettikleri halde, akşam olunca onları helâl saymalarıdır.
Yine Rasûlullah'ın haberine göre, insanlar iki kampa ayrılacaklardır. Efendimiz, bu kampları çadır mânâsına gelen "Fûstât" kelimesi ile ifâde etmiştir. Bazı alimler, fustat

kelimesinin, burada, şehir mânâsında olduğunu söylerler. Biz tercemeyi kelimenin hakiki mânâsına göre yaptık ve maksada izah bölümünde işaret etmeyi uygun bulduk.
Bu kelimeyi ister çadır, ister şehir mânâsına alalım, maksat bu mahallerin kendisi değil, içindekilerdir. Yani, Mahal zikredilmemiş içinde olanlar kasdedilmiştir. Buna göre, insanların bir kısmı gerçek mânâ'da mü'min olacak, içlerinde en ufak bir nifak bulunmayacak bazıları da tam manâsıyla münafık olacak, içlerinde hiç bir iman kırıntısı olmayacaktır. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, Hz. Peygamber'in imansızları kâfir diye değil, münafık diye ifâde etmesidir. Bundan anlıyoruz ki, anılan fitne geldiğinde kimi insanlar gerçekte mümin olmadıkları halde kendilerini mümin olarak göstereceklerdir. İşte bu halin zuhuru, Deccal'in başka bir ifadeyle kıyametin habercisidir. Çünkü, Deccâl kıyametin büyük âlâmetlerindendir.[19]

Bazı Hükümler

1- Hz. Peygamber (s.a) Cenâb-ı Alah'in iz geleceJc bir takım hadiselerden haberdar olur.
2- Müslümanlar zaman içerisinde bir takım fitne ve olaylarla karşılaşacaklardır. Bu fitnelerden bazılarına metinde işaret edilmiştir.[20]

4243... Hüzeyfe b. el-Yemân (r.a) şöyle demiştir: Vallahi, arkadaşlarım unuttular mı, yoksa unutmuş mu göründüler; bilmiyorum; Vallahi. Rasûlullah (s.a) Dünyâ'nm sonu gelinceye kadar çıkacak; olan tâbîlerinin sayısı üçyüze ve daha fazlaya varan fitne liderlerinin hiçbirini bırakmadan; hepsini, bize, adı baba adı ve kabilesinin admı anarak haber verdi.[21]

Açıklama

Anlaşıldığına göre, Hüzeyfe (r.a), Sâhâbîlerin Rasûlullah (s.a)'in haber verdiği fitneler konusunda konuşmayıp susmalarından yakınmakta ve onların bu suskunluklarına sebebin Rasûlullah'dan duyduklarını unutmaları mı, yoksa bir maslahata binaen unutmuş görünmeleri mi olduğunu, bilmediğini, söylemektedir. Bilahare Hüzeyfe, kıyamete kadar çıkacak olan ve peşinden gelecekler üçyüz ve daha fazla kişi olacak olan tüm fitne çıkarıcıları, Hz. Peygamber'in şüpheye mahal bırakmayacak şekilde açıkça haber verdiğini bildirmektedir.
Avnü'l Ma'bûd müellifi Kârî'den naklen "Fitne lideri"nden maksadın insanları sapıklığa çağıran, bid'ate sevk eden İslâm düşmanları olan ve müslümanlarla savaş edenler olduğunu söyler. El Ezhâr'da da fitne liderlerinin, fitne çıkaran ve insanları ona davet eden liderler olduğu ifade edilmektedir.
Allame el Erdebilî, Hüzeyfe'nin bu hadisi ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in; tabileri üçyüz ve daha fazla olacak olan fitne liderlerini haber verdiğini, ama tâbîleri daha az olanları anmadığını söyler. Aynı zat, bu hadisin Hz, Peygamber (s.a)'in ümmetine olan şefkat ve merhametine, onun ilmine delâlet ettiğini ve bunun bir mucize olduğunu ilâve eder.[22]

4244... Sübey b. Hâlid şöyle demiştir:
[23]
Tüster feth edildiği zaman Küfe'ye gelmiştim. Oradan katır getiri-yordum. Mescide girdim, bir de ne göreyim: İnsanlardan bir topluluk ve aralarında bir adam oturuyor. Onu gördüğümde Hicazlılar'dan birisi olduğun hemen anladım.
"Bu (zat) kim?" dedim. Oradakiler bana asık bir suratla dik dik baktılar ve,
"Sen bunu bilmiyor musun? Bu Rasûlullah'ın (s.a)'in arkadaşı Huzeyfe b. El Yamân'dır" dediler.
Hüzeyfe (r.a): "İnsanlar Rasûlullah'ın (s.a)'j (Ümmeti için) hayırlı olan şeyleri sorarlardı. Ben ise şer olanını sorardım." dedi. Halk ona gözlerini dikti. (Dikkatle dinlemeye başladı.)
Hüzeyfe devamla şöyle dedi: Ben size hoşlanmayacağınız şeyler haber vereceğim, Ben Rasûlullah (s.a)'e
"Yâ Rasûlullah, Allah'ın bize verdiği bu hayırdan sonra yine eskisi gibi şer olacak mı? Bana haber ver" dedim.
Evet, karşılığını verdi,
Ondan korunma(nın yolu) nedir?
Kılınç (Savaş),
Peki sonra ne olacak Yâ Rasûlullah?
Eğer yeryüzünde Allah'ın bir halifesi olursa, sırtına (haksız yere) vursa malını alsa bile ona itaat et, ama eğer Allah'ın halifesi bulunmazsa, o zaman ağaç kökü kemirerek (Issız bir yerde öl).
Sonra Ne olacak, (Yâ Rasûlullah)?
Sonra Deccâl çıkacak. Onunla birlikte bir nehir ve bir ateş bulunacak. Onun ateşine düşene Ecri (sevabı) verilecek, günahı silinecek, nehrine düşene ise günahı verilecek ve sevabı silinecek
Daha sonra ne var?
[24]
Daha sonra kıyamet kopacak.

Açıklama

Hâdis-i şerifte geçen bazı tâbirlerin açıklanmasına ihtiyaç var.
Önce bunlara bir göz atalım. Daha sonra da hadis konusunda ileri sürülen görüşlere geçelim:
"insanlardan bir topluluk" Bu cümlenin karşılığı olan "ifâdesini, başka türlü anlayanlar da vardır.
Bu anlayış farkları, kelimenin okunuşundan da kaynaklanabilir.Bizim tercememiz Kamûs'taki (Sadi1) okunuşuna göre yapılmıştır.
Mecmâ'da; dâl harfi sakin okunarak "(Sad')" şeklinde "iki kişi arasında bir adam" diye îzah edilmiştir. Yine aynı eserde dâl'm harekesi ile "Mutedil genç" mânâsına da işaret edilmiştir.
Hattabî, Mecmâ'dan nakledilen mânâlardan ikincisine, İbnü'l Esir'de birincisine işaret etmişlerdir.
Bu rivayetleri birleştirerek 'İnsanlardan bir gurup içerisinde mutedil bir genç" demek mümkündür.

"...Bana asık bir suratla baktılar" Bu tâbir, Hüzeyfe (r.a) tanımadığı için oradakileri Sübey'a olan hoşnutsuzluklarını ifâde için kullanılmıştır. Nihâye'de bu cümlenin karşılığı olan "(fe tecehhemenî) " kelimesi, "beni katı ve kerih bir yüzle karşıladılar" diye izah edilmiştir.
"Ağaç kökü kemirerek öl" sözünden maksat, Sindî'ye göre müslümanların başında Allah adına hüküm veren bir halife bulunmadığında, halktan ayrılıp uzlete çekil" demektir.
Beydâvî ise bu konuda şöyle demektedir: "Yer yüzünde halife olmadığı zaman, insanlardan ayrıl ve zamanın sıkıntılarına tahammül et. Ağaç kökünü kemirmek, sıkıntıya katlanmaktan kinayedir. Bu, acıdan, taşı ısırdı, demeye benzer. Yada maksat, ona sarılmaktır. Başka bir hadisteki, onu azı dişlerinizle ısırınız, sözüne benzer"
Onunla birlikte bir nehir ve bir ateş bulunacak"
Bu cümle Deccâl'le birlikte iki hendek bulunacağını, bunlardan birinde su, öbüründe ateş olacağını bildirmektedir. Bu sözlerin hakikî mânâya kullanılmış olması muhtemel olduğu gibi, bunun bir sihir ve hayâle işaret olması da muhtemeldir. Yani bir hendeğin su ile, öbürünün de ateş ile dolu imiş gibi gösterileceği ve Decca'lin insanları suya davet edeceğinin anlatılmış olması muhtemel olabilir.
Bu kelimelerden; su, dünya zevk ve eğlencelerinden, ateş de taâtlerden ve meşru olmayan zevkleri terkten kinaye olabilir.
Kanaatimizce Efedimiz'in maksadı budur. Rasûlullah, bu sözleri ile Deccal çıktığı zaman; ümmetini, ona uymamaya, onun sevimli gösterdiği şeyin zıddını almaya teşvik etmektedir. Bu mânâya da Deccal'in teşvik ettiği nehre girenin günah işlemiş olacağı ve eski sevaplarının silineceğini, Deccal'in kötü gösterdiği ateş'e girenin ise sevap kazanacağı ve eski günahlarının silineceğini söyleyerek işaret etmiştir.
Hüzeyfe (r.a)'ın, Rasûlullah'a fitnelerle ilgili olarak sorduklarının ilki, "Allah'ın bize verdiği bu hayırdan sonra, yine eskisi gibi şer olacak mı?" sorusudur. Buradaki hayırdan maksat İslâm Dini, şer'den maksat şirktir. Yani maksat, İslâmdan sonra insanların bir daha küfre dönüp dönmeyeceklerini anlamaktır.
Hz. Peygamber (s.a) Hüzeyfe'nin bu sorusuna "Evet" cevabını vermiş ve o fitneye silâhla karşı çıkılmasını emretmiştir. Katâde; Hüzeyfe'nin, Rasûlullah'tan naklen haber verdiği bu fitnenin Rasûlullah'ın vefatından sonraki riddet (dinden dönme) olayları olduğunu söyler. Bu olaylar Hz. Ebu Bekir'in hilâfeti esnasında olmuştur.
Hadis'in izahını Hafızın şu sözleriyle bitirelim:
"Hadiste, Allahm kullar hakkında hikmetlerine işaret edilmiştir: Şaha-bilerden çoğuna, tatbik etmeleri ve başkalarına tebliğ etmeleri için hayır yollarını sormayı sevdirmiştir.Hüzeyfe'ye ise kaçınması ve Allah'ın kurtulmasını dilediği kullarını korumaya sebep olması için, şer olan şeyleri sormayı sevdirmiştir. Ayrıca bu hadiste, Rasûlullah'm gönlünün genişliğine ve onun tüm hikmet yönlerini bildiğine işaret vardır. Efendimiz, her soru sorana, uygun bir şekilde cevap verirdi. Bunlardan her birini seven kişi, o konuda başkalarından daha üstündür. Bu yüzden Huzeyfe Rasûlul-lah'm sırlarına vakıf idi. O başkalarının bilmediklerini bildirdi. İleride olacak birçok hadiseleri ve Münafıkların isimlerini sadece Huzeyfe bilirdi."[25]

Bazı Hükümler

1- Dini konuları konuşmak için,câmide toplanıp oturmak caizdir.

2- Gayr-i meşru olmamak kaydı ile herkesin ayrı konulara ilgi duyması normaldir.
3- Hz. Peygamber (s.a)'in vefatından sonra bir takım kargaşaların çı-kacağj daha önceden Hz. Peygamber tarafından haber verilmiştir.
4- Yeryüzünde Allah'ın hâlifesi bulunmadığı, ahkâmının uygulanmadığı zamanlarda uzlete çekilmek caizdir.
5- Müslümanlar, dünyanın cazip görünen zevklerine dalmamak, zor da görünse Allah'ın rızasına uygun filleri işlemelidir.[26]

4245... Bize Muhammed b. Yahya b. Farîs haber verdi. Bize Ma'mer-den naklen Abdurrezzak haber verdi. Ma'mer, Katâde; Katade, Nasr, b. Asım'dan; o da, Halid b. Halid el - Yeşkürî'den bu (önceki) hadisi haber verdi. (Bu rivayette) Huzeyfe dedi ki:
(Rasûlullah'a) Kılıçtan sonra (ne olacak)? dedim,
"(Kalplerde) fesat kalıntısı ve duman üzerinde bir sulh" buyurdu.
(Ma'mer) Hadisin kalanını söyledi, ve şöyle dedi:
"Katâde bunu, Hz. Ebu Bekir zamanındaki riddet (dinden çıkma) olaylarına hamlederdi. Yine katâde (metindeki) ala akzâın (kelimesi)nin (kazaen) kir hüdnetün (kelimesi)nin de. "Kinler üzerine yapılan sulh " olduğunu söyler.[27]

Açıklama

Bu rivayet önceki hadisin değişik bir şeklidir.Burada, öbür rivayette olmayan bazı kelimeler vardır. Bu kelimeler, "(Kalplerde) fesat kalıntısı" ve "duman içerisinde bir sulh" şeklinde terceme ettiğimiz tâbirlerdir. Rivayetin sonunda Ma'mer, bu kelimelerin ne mânâya geldiklerini Kata'deden nakletmiştir. Ama yine de daha izaha ihtiyaç vardır.
"...Fesat Kalıntısı" diye terceme ettiğimiz " terkibini Avnü'l Ma'bûd müellifi şu şekilde tefsir etmiştir: Yâni insanlar kalplerindeki fesat üzere kalacaklar. "kelimesi "............
"(kazâûn) kelimesinin çoğuludur. O da göz ve su üzerindeki toz ve kir tabakasıdır. Fesâd bu kire benzetilmiştir.
"Duman üzerinde bir sulh" Duman kelimesi ile ifade edilmek istenen, hile nifak ve ihanettir. Yani kılıçla hâili gereken bu fitneden sonra, görünüşte sulh, ama aslında kalpte hiyânet, hile ve nifak olan bir hâdise olacaktır.
Bundan sonra gelecek olan rivayete göre. bu tabiri, bizzat Rasûluliah (s.a) Efendimiz '"Milletlerin kalpleri eskiden olduğu hâle dönmez" diye tefsir etmiştir. Yâni aralarında sulh bile olsa, daha Önceki dostluk ve samimiyet kalmaz.
Hattabî bunu, "kin kalıntıları üzerinde sulh" diye izah eder.
Aliyyü'l Kâri, bizim şeyh AbdülhamıcTın tâlikına tebaen "duman" diye terceme ettiğimiz" "dehan" kelimesinin aslında bulanıklık, siyaha çalan renk mânâsında olduğunu bunun da içerisinde fesat karışık olan sulhu hissettirdiğini söyler.
Yukarıya aktardığımız izahlar eski âlimlerin söyledikleridir. Bezlü 1 Mechûd müellifi ise üstâd Muhammed Yahya'nın hocasının ders takririnden şunları yazdığını söylemektedir. dan maksat, bir miktar hayrın kalması ama bunun önceki hayır gibi temiz olmayıp, içerisinde biraz kötülük ve bulanıklığın bulunmasıdır.
Bu izah, hayırdan sonra gelecek ve kılıçla defedilecek olan şerrin, Hz. Ebû Bekir dönemindeki riddet olduğu tarzındaki anlayışa uygun değildir. Çünkü, riddet hadisesi

bastırıldıktan sonra herhangi bir karışıklık kalmamıştır. Aksine karışıklıklar, Hz. Osman'ın vefatından sonra baş göstermiştir.
Bezi müellifi Sehârânfûrî, bu izahları göz önüne alarak hadisteki "kılıçla" sözünü, Hz. Osman'ın katli sebebiyle ortaya çıkan savaşlara hamletmenin daha uygun olacağını söyler. Buradaki silâha doğrudan sarılmanın da fitne çıkarmak olmayacağını, çünkü fitnenin doğru ile yanlışın ayrılmadığı yerde olacağını hata belli olunca doğruya yardımın şart olduğunu ekler.
Kanaatimizce, bu tür hadisleri belirli olaylara tahsis etmek uygun değildir. Çünkü Rasûlulla'm muradının ne olduğunu kesin olarak bilmek mümkün değildir.[28]

4246... Nasr. b. Asım el-Leysî şöyle demiştir:
Benû Leys'ten bir heyet içerisinde el Yeşkürî'ye[29] geldik.
El-Yeşkûrî:
"(Bu) heyet kim"? dedi.
"(Biz) Benû Leys'(iz)- Sana Hüzeyfe hadisini sormaya geldik" dedik.
El Yeşkûrî hadisi şöyle aktardı:
Hüzeyfe:
" YaRasûlullah bu hayırdan sonra şer var mı?" dedi.
Rasûlullah: "Fitne ve şer..."
Hüzeyfe:
"Yâ Rasûlullah, bu serden sonra hayır var mı?" dedi.
Rasûlullah üç defa:
"Yâ Hüzeyfe, Allah'ın Kitab'ını öğren ve içindekilere uy (bu soruyu bırak)"[30]
Hüzeyfe:
"Yâ Rasûlullah, bu serden sonra hayır var mı?"
Hz. Peygamber:
"Duman üzerinde bir suh ve içerisinde fitneler olan bir toplum."
Hüzeyfe:
"Yâ Rasûlullah duman üzerindeki Sulh nedir?"
Hz. Peygamber:
"Milletlerin kalpleri eskiden olduğu hale dönmez (Eski sevgi kalmaz)."
Hüzeyfe:
"Ya Rasûlullah, bu hayırdan sonra şer var mı?"
Rasûlullah:
"Kör ve sağır fitne... cehennemin kapılarında fitneye çağıran da-vetçilef olacak. "Yâ Hüzeyfe, senin bir kök ısırarak (yiyerek) ölmen o fitnecilerden birisine uymandan daha hayırlıdır."[31]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki rivayetinde, buradaki rivâyetin sa(jece son tarafı vardır. İbn Mâce'nin hadisi şu şekildedir. "Fitneler olacak, onların kapılarında, cehennem ateşine çağıran davetçiler bulunacak, Senin bir ağacın kökünü ısırarak öl men onlardan

birisine uymandan daha hayırlıdır."
[32]
Hadîsin Sahîh-i Müslim'de de buradakinden hayli farklı bir rivayeti vardır.
Hâdis-i şeriften anladığımıza göre; Hüzeyfe b. El-Yemân, Hz. Peygamber (s.a)'e içerisinde bulundukları hayırlı durumdan sonra tekrar eskisi gibi kötülüklerin gelip gelmeyeceğini sormuş, Hz. Peygamber (s.a) de bir takım fitnelerin çıkacağını haber vermiştir. Hüzeyfe, çıkacak fitnelerin bastırılıp tekrar iyi ve hayırlı günlerin gelip gelmeyeceğini sormuş, Efendimiz sanki bu tür soruları lüzumsuz görmüş ve "Yâ Hüzeyfe, sen (bu gibi sorularla uğraşma) Allahın Kitab'ını öğren ve içindekilere uy" buyurmuştur. Ancak Hüzeyfe soru sormaktan vazgeçmemiştir.
Hüzeyfe'nin sorduğu soru ve aldığı cevaplardan anlıyoruz ki, Müslümanlar arasında çıkan fitneler, yatıştırılacak ve tekrar sulh ve sükûn doğacak; ama bu sulh, samimiyetten uzak, kin ve düşmanlıklar gizli; her an hortlayacak tipte olacak, birlik içerisinde olanları birleştiren de onların imanı ve dinlerinden ziyâde bir takım kötülükler ve günahlar olacaktır
Hz. Peygamber (s.a) in bildirdiğine göre en sonunda kör ve sağır bir fitne olacak ve fitne çıktığında insanları kötülüğe ve cehenneme ağıran kişiler bulunacaktır. O zaman halk içinde yaşamaktansa, ıssız yerlerde aç kalarak; gerekirse ağaç kökü yiyerek, yaşamak, bu fitneye karışmaktan çok daha iyi olacaktır.
"Kör fitne" den maksat, insanların gözünü köreltip hakkı görmelerine mâni olan fitnedir. "Sağır fitne" den inaksalda, o fitnenin, insanların kulaklarını, hakkı ve nasihati duymayacakları şeklide sağır etmesidir.
Kâdî îyâz, fitnenin kör ve sağır oluşunu şöyle izah etmektedir: "Fitnenin hiç bir çıkış yolu görülmeyecek ve yardım etmek isteyenlerin sesi duyulmayacak bir şekilde olmasıdır. İnsanlar, o fitne içerisinde basiretlerini yitirecekler, hak olan sözleri duyup düşünmek ve kendilerine edilen nasihâtları dinlemekten kaçınacaklardır."
Aliyyü'l Kârî'de bunun o fitnenin karanlığı ve içerisinde hakkın meydana
[33]
çıkmamasından, şiddetten ve fitnecilerin sertliğinden kinaye olduğunu söyler,
Şüphesiz bunlar, birer anlayış şeklidir. Kesin olan, insanların basiretini kapatıp, Hakkı duymalarını engelleyecek büyük bir fitnenin gelecek olmasıdır. İnsanların hakikati görmesini ve hakkı duymasını engelleyen şeyin, medeniyetin getirdiği şaşalar, nefislere ve şehvetlere hitabeden ve gözleri kamaştıran, başka birşey görüp düşünmelerine mâni olan, yazılı ve sözlv faaliyetlerin olması mümkündür. Bunlara gerçeklerin, hak ve hakikatin anlatılıp öğretilmesini otorite yoluyla engellemek de eklenebilir.
Bu fitne içerisinde cehennem ateşine çağıran davetçilerin de insanları, dinden ve Allah inancından uzaklaştırmaya çalışan dinsizlerin, insanların basiretini kapatmaya çalışan şehvet, zevk, eğlence ve fuhuş delâletlerinin olması muhtemeldir.
Hadisin sonunda, Hz. Peygamber (s.a) Huzeyfe'ye, o cehennem davet-çisi fitnecilere uymaktansa, uzlete çekilmenin, tenhalara kaçmanın daha hayırlı olacağını söylemişlerdir. Dikkat edilirse, Efendimiz "Sen onlara uymadan" buyurmuştur. Yani, fitnecilere uymayıp kendisini onlara kaptırmayanların, toplum içinden çekilip meydanı tümüyle fitnecilere bırakmasını tavsiye etmiyor. O halde müsiüman sadece kendisini düşünüp kaçmamalı, hicretin caiz olduğu gibi cihâdın farz olduğunu düşünmelidir. Fitnecilerin davetine uymamalı. bununla da kalmayıp onlarla mücadele etmeli, tuzaklarına başkalarının düşmesini engellememelidir. Ama fitnecilere kapılacağından

eminse veya bundan fevkalade endişe duyuyorsa, kenara çekilip yalnız kalması daha iyidir.[34]

4247... Sûbey b. Halid bu (önceki) hadisi Hüzeyfe (r.a)"den o da Rasûlullah (s.a)'den rivayet etti.
(Bu rivayete göre) Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"O gün bir halife bulamazsan, ölünceye kadar kaç. Sen (ağaç kökü) ısırarak ölürsen, (bu) daha hayırlıdır."
Râvî, hadisinin sonunda şöyle dedi:
Ebu Hüzeyfe dedi ki:
"Bundan sonra ne olacak?" dedim.
Rasûlullah (s.a) Şayet bir adanı kısrağın doğurmasını istese, o doğurmadan kıyamet kopacaktır."[35]

Açıklama

Avnü'l Mabûd sahibinin, Mişkat'tan nakline göre hadisin bir rivayeti de şu şekildedir. "Sonra tay doğacak ama kişi kıyamet kopuncaya kadar, ona binemeyecek" Bu rivayete göre meydana gelecek son fitne, kıyamete çok yakın olacaktır. Bezlü'l Mechûd'da, anılan bu fitnenin, önceki hadiste ifâde edilen "Kör ve sağır fitne" olduğu bildirilmektedir. Bu fitne, kıyamete o kadar yakın olacak ki, meselâ bir kişi kısrağının yavrulamasını isteyecek ve bunun için gerekli tedbirleri alacak, ama buna imkân bulamayacaktır. Yahut dünyaya gelen bir tayın büyüyüp kişinin ona binmesine fırsatı olmayacaktır.
Bundan maksadın Hz .İsa zamanı olduğu da söylenmektedir. Çünkü, o zaman, insanlar birbirleri ile savaş için taya binme ihtiyacı duymayacaklardır. Bir başka görüşe göre, bundan maksat DeccaTin zamanıdır. Dec-cal çıktıktan sonra kıyamete fazla zaman kalmayacaktır.[36]

4248... Abdullah b. Amr (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir imama biat edip de ona elinin safkasım[37] ve kalbinin semeresini veren (samimi olarak biat eden) kişi, gücü yettiğince ona itaat etsin. Eğer bir başkası çıkıp o imamla nizalaşırsa boynunu vurunuz"
(Abdurrahman b. Abdi Rabbi'l Kabe der ki:) (İbn Amr'e) "Bunu, sen, bizzat Rasûlullah'tan mı işittin?" dedim. "Onu kulaklarım duydu ve kalbim hıfzetti" dedi. "Senin şu amcan oğlu Muâviye bize (birşeyler) yapmamızı emrediyor,biz de yapıyoruz" dedim.
"Allah'a itaat konusunda ona itaat et, ama Alla'a isyanda karşı açık" dedi.[38]

Açıklama

Hâdis-i şerifin, Müslim ve İbn Mâce'deki Rivâyetleri buradakinden hayli uzundur. Meseleyi daha iyi tasavvur edebilmek bakımından Müslim'in rivayetini aynen buraya Abdurrahman b. Abdî Rabbî'l Ka'be şöyle dedi:
Mescid-i Haram'a girdim, baktım ki Abdullah b. Amr b. As Kabe'nin gölgesinde oturuyor. İnsanlar başına toplanmışlar. Ben de vardım ve yanına oturdum Abdullah şunları söyledi:
Bir seferde Rasûlullah (s.a)'le birlikte idik. Bir yerde konakladık. Kimimiz çadırını düzenliyor, kimimiz ok atıyor, kimimiz de mer'adaki hayvanların başında duruyorduk Derken Hz. Peygamber'in müezzini, namaza toplanın, diye seslendi. Biz de Rasûlullah'ın yanında toplandık. Efendimiz şöyle dedi:
Benden önceki her peygambere, ümmeti için hayır bildiği şeyleri onlara öğretmesi, şer bildiği şeylerden de sakmırması bir hak ve görev oldu. Şüphesiz, sizin şu ümmetinizin afiyeti öncekilerine verilmiştir. Sonrakilerine ise belâ ve hoşlanmıyacakları bir takım şeyler gelecektir. Bir fitne gelecek, birbirini aratacak. Öyle bir fitne gelecek ki mü'min, işte bu benim helâkımdır, diyecek. Sonra o açılacak yine bir fitne gelecek, Mümin, işte bu (benim helakim) diyecek. Artık kim cehennemden uzaklaştırılıp, cennete sokulmak isterse, oun ölümü Allah'a ve ahiret gününe inanır olduğu halde gelsin. O, insanlara kendisine yapılmasını istediği şekilde muamele etsin. Bir kimse bir imama bîat etmiş, ona elini vermiş ve samimiyetle bağlanmış ise, eğer gücü yeterse, itaat etsin. Başka biri gelir de o imamla nizaa tutuşursa, sonrakinin boynunun vurunuz.
Abdurrahman der ki: Ben Abdullah'a yaklaşarak "Allah aşkına söyle, bunu Rasûlullah'tan bizzat mı işittin?" dedim. Elleri ile kulakları ve kalbini işaret ederek, onu iki kulağım işitti, kalbim de öğrendi, dedi.
Ben kendisine:
Şu amcan oğlu Muâviye var ya, bize aramızda mallarımızı, haksız yere yememizi ve kendi kendimizi öldürmemizi emrediyor. Halbuki Allah (cc)
"Ey İnananlar, kendi kendi aranızda mallarını haksızlıkla yemeyin, ama sizin karşılıklı rızanızla bir ticaret olursa müstesna, kendi kendinizi de öldürmeyin. Şüphesiz ki Allah size merhametlidir." [39] buyuruyor, dedim.
Sen ona Allah'a itaat hususunda itaat et, Allah'a isyan konusunda da karşı çık, dedi."'
Görüldüğü gibi Müslim'in rivayeti Ebû Davud'un kinden oldukça uzun.
Hadisin Sahîhî Müslim ve Sünen-i İbn Mâce'dcki rivayetleri de göz önüne alındığında şunu anlıyoruz:
Hz. Peygambcr'in vefatından sonra müslümanların başına bir takım belâ ve musibetler gelecektir. Bunlar öyle olacak ki nerede ise gelen gideni aratacak ve mümin her bir fitne gelişinde "bu beni mahvedecek" diyecektir. İşte bu ortam içerisinde, Allah'a ve ahirete inanmış bir vaziyette ölenler cennete gireceklerdir. Mümin o şekilde ölebilmeye çalışmalıdır. Ayrıca mü'min kendisine yapılmasını istemediği bir muameleyi başkalarına yapmamalı, kendisine nasıl davramlmasını istiyorsa başkasına da öyle davranmalıdır.
Hadisin Sünen-i Ebû Davûd'daki kısmı ise İmamlık, yani devlet başkanlığı ile ilgilidir. Hz. Peygamber bu konuda bir devlet başkanına biat eden kişinin, artık ona itaat etmesi, kendisine isyan edenlere karşı onu koruması gerektiğini ifâde buyurmuştur.
Hadisin sonunda belirtildiği üzere râvî Abdurrahman; Abdullah b. Amr'a, Muaviye'nin kendilerine bir şeyler yapmalarını emrettiğini; onların da yaptıklarını söylüyor.

Bundan maksat, Hz. Muaviye'nin, esas halife Hz. Ali olduğu halde, kendilerine Ali (r.a) ile mücadele etmelerini cm-retmesidir. Çünkü, bu soru, Abdullah'ın Hz. Peygamber (s.a)'in bir halifeye biat edildikten sonra artık ona itaatin gerekli olduğunu söylediğini haber vermesi üzerine gelmiştir. Abdurrahman ona, sen böyle diyorsun, ama amcanın oğlu Muaviye bize hâlife olan Ali'ye karşı çıkmamızı istiyor, biz de denileni yapmak zorunda kalıyoruz, diyor. Abdullah'da "Allah'a isyan konusunda" onun emrine itaat etmemesini, Allah'a taâtte ise itaatin gerekliliğini söylüyor. Abdullah'ın bu sözünü hem, Muaviye'nin Allah'a isyanı emrettiğini ihsasa hem de aksine ihtimali vardır.
Bilindiği gibi Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasındaki hilafet kavgası, müslümanlar arasında büyük ayrılıkların çıkmasına, bir çok müslüman kanının dökülmesine ve tesiri zamanımıza kadar uzanan büyük fitnelerin çıkmasına sebep olmuştur. Müslümanlar, bu kavgada genelde, Hz. Ali'nin haklı olduğunu; esas hilâfetin onda olduğunu, Hz. Muaviye'nin ise bir ietihad hatası işleyerek Hz. Ali'ye karşı çıktığını söylerler. Hz. Muaviye, sahâbî'den birisi olduğu ve Rasûlullah (s.a) ashabını övdüğü için, onu günahkarlığa iiisbet etmezler ve halifeye isyan eden bir âsi olarak değerlendirmezler. Tabiki, bu konuda hassasiyet gösterenler ehl-i sünnet alimleridir. Müslümanların başına büyük gaileler açan bu kavgaların unutulmayıp, canlı tutulması ve bu sebeple müslümanlar arasına tefrikalar sokup birbirlerine düşürülmesi, şüphesiz, ya gayri müslimlerin ya da gafil müslümanların işidir. Biz bu konuyu kendi kaynaklarına terk ederek hadisteki "Allah'a taat konusunda ona itaat et" sözü ile ilgili olarak Bezltri-Mechûd'daki bir değerlendirmeyi özetlemek istiyoruz.
Râvi'riin sorusuna karşılık, Abdullah b. Amr'm verdiği cevap pek uygun düşmemektedir. Çünkü, hz. Ali'ye daha önce biat etmişlerdir ve o, hilâfete daha müstehaktır. Hz. Muaviye'nin Hz. Ali'ye karşı ilk savaşı haksızdır. İçtihadında hatâ etmiştir. Buna sebep kendisine gelen, tevatür derecesindeki haberlerin ona Osman'ın katlinin Hz. Ali'nin işareti ile intibaı vermesidir. Hz. Hasan'la Hz. Hüseyin'in kapıda bulunuşları da buna bir delil ve fesatçı muannitlere bir hüccet olmuştur. Sâhâbrlerden Yezîd'e biat edenler ve biat etmiyenler için de aynısını söyleriz. Şüphesiz Hz. Peygamber'in "Ötekinin boynunu vurunuz" emri mutlak değildir. Nasıl böyle olsun ki? Çünkü eğer bu emir, hiç bir kayda bağlı kalmadan mutlak olsaydı teklifi mâlâyütak olurdu. Nasıl böyle olsun ki? Bu emir ancak, asiyi öldürme imkânına sahip olana yöneliktir; gücü yetmeyene değil! Böyle olunca; çaresiz kalınca, isyankar lidere boyun eğmenin caiz olduğu anlaşılır. Aksi halde boşu boşuna nefsi tehlikeye atmak söz konusudur.
Hz. Ali'nin vefatından sonra tüm sahâbîler, Hz. Muaviye'nin hilâfetinde ittifak etmişlerdir. Yezid'in hilafetî konusunda ise çeşitli guruplara ayrılmışlardır. Kimisi, zalim hükümdarlara da itaatin gerekliliği konusundaki emirlerin zahirini esas alarak onun halifeliğini caiz görmüşler, kimileri de onun halifeliğini kabul etmeyerek başka bir halifenin seçilmesini gerekli görmüşlerdir Abdullah b. Zübeyr (r.a) bu ikinci gruptadır. O kendisini hilâfete lâyık görmüş ve biat almıştır. Herhalde onun biat alışı, ya Yezid'den önce ya da onunla birlikte olmuştur. Her iki halde de O, Yezid'e isyan etmiş sayılamaz. Çünkü, Yezîd halife olmamıştı ki, kendisine çıkanlar âsi olsun. Abdullah b. Ömer'in ona biat etmesi de onun güç üstünlüğünü görmesinden ve fitne çıkacağından korkmasından ötürüdür. İbn Zübeyr ise, Yezîd'e karşı koyma gücünü kendisinde görmüş onun için biat etmemiştir.
Burada akla bir soru gelebilir: Hz. Hüseyin, her ikisine de biat etmemiştir. O halde, O,

en azından birisine karşı âsi sayılmaz mı? Bu soruya şöyle cevap verilebilir. Hz. Hüseyin, Yezîd'e biat etmedi, çünkü onu bu işe layık görmüyordu Üstelik Ehlü'1-hâl ve'l-akd henüz onun hilâfetinde ittifak etmemişlerdi. İbn Zübeyr'e biat etmeyiş sebebi de onun halifeliği haberi kendisine ulaşmamasından olabilir. Yahut ulaşsa bile, Medine'ye varınca ona biat etmek istediği halde meydana gelen olaylar yüzünden buna imkan bulamamış olabilir. İkinci bir ihtimal olarak, İbn Zübeyr'de Yezîd'e karşı koyacak güç göremediği için özelikle gecikmiş olması mümkündür.
Bu zatların hiçbirisini âsi saymak mümkün değildir.[40]

Bazı Hükümler

1- Müslümanlar kendilerine lider olarak seçtikleri kişiyi başka liderlik iddiasında bulunanlara karşı korumakla yükümlüdürler.
2- Liderin Allah'a tâat konusundaki veya Allah'ın emrine muhalif olmayan emirlerine uymak lazımdır.
3- Allah'a isyan konusundaki emri, emri veren devlet başkanı bile olsa uymak caiz değildir.
4- Silâh yoluyla İdareyi ele geçirenin, Allah'a isyan mâhiyetinde olmayan emirlerine uymak caizdir.[41]

4249... Ebû Hureyre (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Yaklaşan serden (dalıy) Vay arapların haline, Elini (savaştan) çeken kurtuldu."[42]

Açıklama

Hadisin Buhari, Müslim ve İbn Mâce'deki rivayeti Zeynep binti Cahş (r.a)'dandır. Buralardaki rivayetler arasında, ufak bazı farklar olmakla beraber, birbirlerine olan benzerlikleri Ebû Davud'un bu rivayetine olan benzerliklerinden daha yakındır. Buharî'nin Kitabü'l Fiten'deki rivayeti şu şekildedir. Zeynep binti Cahş (r.a) şöyle demiştir.
Rasûlullah (s.a) yüzü kızarmış bir vaziyette uyandı. Şöyle diyordu: "Lâilâhe illallah, yaklaşan serden (dolayı) vây Arapların haline !Bugün Yecüc ve Mecüc Şeddinden şu akar -Süfyan; doksan veya yüzü işaret etti.-[43]
Rasûlullah (s.a)'e, Aramızda sâlihler varken biz helak olacak mıyız? denildi. "Fısku fücur çoğaldığında evet" buyurdu."
Hadisten anladığımıza göre, Rasûlullah (s.a) yakında bir fitnenin çıkacağını ve bu yüzden, müslümanlarm sıkıntıya düşüp rahatsız olacaklarını haber vermiştir. Hadiste Özellikle Araplar anılarak "Vay Arapların haline" denilmesine sebep, o zaman Müslümanların büyük çoğunluğunun Araplardan oluşudur. Yoksa, maksat arap olmayanların gelecek olan bu fitneden rahatsız olmayacaklarını ihsas değildir. Sindî'nin ifâdesine göre ise, bu tahsise sebep Arapların ilk müslüman olanlar olmalarıdır.
Hadîsi terceme ederken "Vây haline" diye terceme ettiğimiz (veylün) kelimesi bir kaç

mânâda kullanılmaktadır. Bunlar: Bir şerrin gelmesi, azap için kullanılan bir kelime ve cehennemde bir vadinin adıdır.
Sarihler, Rasûlullah'm yaklaştığım haber verdiği şer, yani fitneden maksadın, müslümanlarm ilk asırda yaşadıkları kargaşalar olduğunu söylerler. Bunlar, Hz. Osman (r.a)'m öldürülmesi ve Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında cereyan eden savaştır. Başka bir görüşe göre de mak'sat, Yezîd ile Hz. Hüseyin Efendimiz arasındaki acı hâdisedir. Avnü'l Ma-'bûd ve Bezlü'l Mechûd müellifleri, sonraki ihtimali daha uygun bulmuşlardır. Bunun Arap olanlar ve olmayanlar arasında açık bir şer olduğunu söylemişlerdir.
Rasûlullah (s.a), o fitnede, savaşa iştirak etmeyip kenarda kalanların kurtulacaklarını ifade buyurmuştur.
Hadisin diğer kitaplardaki, Zeynep Binti Cahş'tan yapılan rivayetinde, o gün Ye'cüc ve Me'cüc şeddinde bir deliğin açıldığı ifade edilmiştir. Yecüc ve Me'cüc denilen milletler kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkıp fitne çıkartacaklardır. Kur'an-ı Kerim'de (Kehf 83, 96 ve Enbiya 96,97) Yecüc ve Mecüc'den bahsedilmektedir. Bunların hangi milletler olduğu konusunda çeşitli görüşler vardır. Kimi alimler Moğollar ve Hunlarin olduğunu söylerler. Bazıları'da Rusların Ye'cüc, İngilizler'in ve Almanlar'ın da Me'cüc sülâlesinden olduklarını. Hiç birisi kesin bir delile dayanmaz.
Ye'cüc ve Me'cüc Şeddinin nerede olduğu konusunda da farklı görüşler vardır. Bu görüşler, Ye'cüc ve Me'cüc Şeddinin: "Çin Şeddi, Ye-men'deki Me'rib Şeddi, Ermenistan ve Azerbaycan arasındaki demir kapı, Buhara'nm Kokya dağı bitişiğindeki sed şeklindedir. Ye'cüc ve Me'-cüc'un hangi Millet olduğu konusundaki görüşler gibi, şeddin de neresi olduğu konusundaki görüşler de sağlam dayanaktan yoksun birer mütalaadır.
Yine hadîsin Buharı, Müslim ve İbn Mâce'deki rivayetlerinde toplum içerisinde sâlih kullar olduğu halde gelecek azabın umumi olacağı, fisk-u fücurun, yani fuhşun çoğaldığı dönemde tüm insanların helak olacakları ifâde edilmektedir. Bazı âlimler ise fisk-u fücuru mutlak kabul etmişler ve tüm günahlara şâmil olduğunu söylemişlerdir.
Enfâl Sûresi'ndeki şu âyet, Rasûlullah'ın; fitnenin umumi olacağı tarzındaki haberlerini teyid etmektedir:
Öv/e hır fitneden sakınınız ki o, hiç de sizden sadece zulmedenlere dokunmak fa kalmaz"[44]

4250... Ebû Davûd dedi ki:
Bana İbn. Vehb'den haber verildi; dedi ki: Bize Çerir b. Hâzim, Ubeydullah b. Ömer'den haber verdi. O NâfTden, Nâfi'de îbn Ömer'den, Ra-sûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etti.
"Yakın bir zamanda Müslümanlar Medine'de muhasara edilecekler, öyle ki en uzak sınır karakolları, selâh olacak"[45]

Açıklama

Avnü'l Ma'bud'da, hadiste mechûl bir şahsın bulundugu, çünkü Ebû Davud'a hadîsi haber veren şahsın belirtilmediği ifâde edilmektedir.
Bezlü'l Mechûd'da bu sözler müstakil bir hadîs olarak ele alınmamış:, bir önceki hadîs

içerisinde verilmiştir.
Hadîsten anladığımıza göre, Müslümanlar, bir gün düşman tarafından sıkıştırılacak ve Medine-i Münevvere ile selâh denilen yer arasında muhasara edileceklerdir.
Hadis-i şerifte, işaret edilen günde Medine'ye en uzaktaki sınır karakolunun Selah olacağı ifade buyurulmuştur. Sınır karakolu diye terceme ettiğimiz "Mesâlih "kelimesi, " Mesleha" kelimesinin çoğuludur. Bu kelime aslında silâh deposu mânâsındadır. Ancak, sınır ka-rakollarmdaki insanlar düşmanın ani bir hücumuna karşı pür silâh oldukları için bu isimle tabir edilmiştir.
İbnü'l Esîr, en-Nihâye adındaki eserinde, bu kelimeyi "Sınırları düşmandan koruyan topluluktur. Onlar, silahlı oldukları veya silâh deposunda eğleştikleri için Mesleha denilmiştir. O, gözetlenen karakol gibidir. Orada düşmanın ani hücumunu gözetleyen insanlar vardır." diye açıklamıştır.[46]

Selah:

Hayber yakınından bir yerin adıdır, Hayber ile Medine arasına düşer. Bu kelimeyi Sülah şeklinde okuyanlar da vardır.
Aliyyü'l Kârî, Müslümanların son karakol noktasının, Medine'ye yakın bir mesafede olan Selah'ta oluşu, kâfirlerin sıkıştırmasının şiddetine ve müslümanları kuşatmalarının fazlalığına delâlet ettiğini söyler.[47]

4251... Zührî şöyle demiştir: Selah, Hayber'in yakınındadır.[48]

Açıklama

Bu haber yukarıdaki hadiste geçen Selah denilen Mevkinin, Zührî tarafından yapılan bir izahıdır, Görüldüğü gibi, o Hayber yakınında bir yerdir.[49]

4252... Sevban (r.a)'den rivayet edildi ki; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Allah (c.c) benim için yer yüzünü dürüp topladı -Yahut "Rabbim benim için yeryüzünü dürüp topladı." dedi.[50] doğusunu ve batısını gördüm.[51] Şüphesiz benim ümmetimin hükümranlığı, dünya'dan benim için dürülüp toparlanan yere ulaşacak. Ayrıca bana kırmızı (altın) ve beyaz (gümüş) olan iki hazine verdi.
Ben, Rabbim'den ümmetim için, onları genel bir kıtlıkla helak etmemesini, onlara kendilerinden başka bir düşman musallat edip de köklerini kazımamasını istedim.
Rabbim, bana şöyle dedi:
"Yâ Muhammed, (s.a) Şüpesiz ben bir şeyi takdir ettiğim zaman, artık o geri çevrilmez. Ben, onları genel bir kıtlıkla helak etmeyeceğim. Onlar aleyhine dünyanın dört bucağından toplansalar bile, köklerini kazısın diye, başlarına kendilerinden başka bir düşmanı musallat etmem. Ta ki, birbirlerini helak etsinler ve birbirlerini esir etsin-ler."
Ben Ümmetim için ancak sapıtıcı (yoldan çıkartıp bid'atları emreden) liderlerden

korkarım. Benim ümmetimin arasına kılıç girdi mi
(iç kavgalar çıkınca), artık kıyamet gününe kadar bir daha çıkmaz. Ümmetimden bazı kabileler, müşriklere iltihak etmedikçe ve yine ümmetimden bazı kabileler putlara tapmadıkça kıyamet kopmaz. Şüpesiz, ümmetim içerisinden otuz tane yalancı çıkacak. Onların her biri kendisini peygamber sanacak. Halbuki, ben, Peygamberlerin sonuncusuyum. Benden sonra Peygamber yoktur. Benim ümmetimden bir grup da Allah'ın emri gelinceye kadar hak üzerine -İbn İsa, "Üstün olarak" dedi. - devam edecek. -Sonra, iki râvî ittifak ettiler - Onlara muhalefet edenler kendilerine zarar vermeyecektir.[52]

Açıklama

Hâdîs-i şerif, Rasûlullah'ın peygamberliğine şahit eden mucizeler kabilindendir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a), ileriye matuf bir takım haberler vermiş ve bu haberler aynı ile tahakkuk etmiştir. Gerçekten İslâmiyet tüm dünyaya yayılmış ve bu yayılma genelde doğu batı istikametinde olmuştur. Müslümanlar zenginleşmişler, ganimetler elde etmişlerdir. Irak Kîsrası'nın gümüşleri müslümanların eline geçmiştir. Zaman zaman mevzii kıtlıklar olmakla beraber İslâm Alemi'nin tümünü kaplayan ve onları helak eden bir genel kıtlık yaşanmamıştır. Asırlardan beri tüm küfür alemi çeşitli isimler altında Müslümanlar'i yok etmek, yeryüzünden İslam'ın izini silmek için çalış-malarına rağmen buna muvaffak olamamışlardır, ve inşallah olamıyacak-lardır da.. Buna mukabil Hicret'in ilk asırlarından beri Müslümanlar arasında tefrika girmiş, müslümanlar birbirlerini boğazlamışlar, birbirlerini esir etmişlerdir. Bu hâl zamanımıza kadar aynı şekilde devam etmiş ve hâlâ'da sürüp gitmektedir.
Rasûlullah Efendimiz'in buyurduğu gibi, gayri müslîmler onları alt edemediler ve İslâm'ı yok edemediler, ama içlerinden çıkan liderler, onları sapıttılar, yönlerini değiştirdiler. Değişik fikirler ve akımlar ortaya atarak, halkı, o akımların içine soktular. Dinlerinin ve inançlarının içine bir takım hurafe ve bid'atlar soktular Ruhlarını alıp, onları kabukla oyaladılar. Müslümanları gayri müslimlerin birer uydusu hâline getirdiler, içleri ve dışlarıyla onlara benzettiler. Müslümanlığı isimlerinde bıraktılar. Kendilerinin uydurdukları ve gayri müslimlerden aldıkları birtakım nizamları, İslâm'ın yerine ikâme ettiler.
Bazı müslüman topluluklar, gerçekten müşriklere iltihak etti. Bazıları, çeşitli isimler altındaki putlara tapınırlar hale geldiler. Bu durum Hz. Peygamber'in vefatından iibaren yalancı peygamberlerin çıkması ile başladı. Yalancı peygamberlerin arkası kesilmedi de.. Efendimiz, bunların otuz kadar olacağını söyler. İbn Mâce'deki rivayette bu yalancılar Deccal diye adlandırılmıştır.
İbn Hacer, Buharı şerhinde bu deccallardan bazılarının isimlerini ve özelliklerini anlatmaktadır. Tabiki bu bir tahmindir.
Hadîsin sonunda Müslümanlar'dan bir taifenin Allah'ın emri gelene kadar hak üzere devam edeceği ve muhaliflerin onlara zarar veremiyecek-leri beyan buyurulmaktadır. Fethü'l - Vedûd müellifi, buradaki Allah'ın emrinden maksadın, tüm müslümanların ruhu kabzedileceğinde esecek olan rüzgar olduğunu söyler. Hakim'in Müstedrik'indeki rivayette ise, "Ümmetimden bir taife, kıyamete kadar hak üzere galip olarak devam edecek" şeklindedir. Bu rivayetten, Allah'ın emrinden muradın kıyamet olduğu anlaşılmaktadır.

Münavî ise "Kıyamet yaklaşıncaya kadar... zira yeryüzünde Allah diyen kalmayıncaya kadar kıyamet kopmaz" der.
Hâdîs-in İbn Mâce'deki rivayetinde, Hz. Peygamber Efendimiz, kendisinin Allah (c.c)'den üç şey istediğini söylemiş peşinden ise ikisini saymıştır. Bunlar **1-** Ümmetin tümünü kaplayıp onları helak edecek bir kıtlık vermemesi, **2-** Düşmanların Müslümanlar aleyhinde birleşmemeleridir.
Bu durum, iki şekilde izah edilebilir. Ya hadisteki "üç" Efendimiz'in isteklerinin üç kere tekrarlandığı şekilde anlaşılmalıdır. Ya da Hz. Peygamber istediği üçüncü şeyi söylememiştir.[53]

4253... Ebû Malîk - Yanı el-Eş'arî- (r.a)'dcn rivayet edildiğine göre[54] Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur.
Allah (c.c) sizi (şu) üç şeyden himaye etmiştir.
1- Peygamberinizin size beddua edip de, sizin toptan helâk olmanızdan,
2- Bâtıl üzere olanların hak üzere olanlara galabe çalmasından,
3- Dalâlet (sapıklık) üzere birleşmenizden.[55]

Açıklama

Bu hadîsi Muhammed b. Avf iki ayrı târikten rivâyet etmiştir. Bunlardan birisi, Muhammed b. îsmâîl, babası İsmail ve Damdam ve Şûreyh isnadıdır.
Bu isnad "bize haber verdi" tarzındadır. Diğer isnâd ise 'İsmail'in kitabından okudum, o da Damdam kanalıya Şüreyh'ten" tarzındadır. Bu isnad daha âlîdir. Yani râvî sayısı daha azdır.
Hafız, Telhis.de bu hadisin isnadında inkıta olduğunu, bunun, birden fazla yolla rivayet edildiğini, ama hepsinin tenkide maruz kaldığım söyler. Hafız, başka bir yerde ise, bu hadisin senedinin hasen olduğunu söylemiştir:
Münzirî, Muhammedin babası İsmail hakkında lâf edildiğini; Ebû Hatim ise, Muhammed'in, babasından hadis duymadığını söylemişlerdir.
Hadis-i şeriften Allah tealâ Hazretleri'nin, biz Ümmet-i Muhammed'ı üç felâketten koruduğunu görüyoruz. Metinde de müşahade edildiği gibi; bunlardan birisi, Peygamberimiz'in bedduasına maruz kalmayışımızdır. Halbuki Önceki ümmetlerden, peygamberlerinin bedduasını alıp da helâk olanlar vardır. Meselâ Hz. Nuh, kavmine beddua etmiş, onlar da helak olmuştur. Bizim Peygamberimiz ise, kavmi için beddua etmek şöyle dursun devamlı hidayet istemiş, en sıkıntılı zamanlarında dahi ümmetini hatırından çıkarmamış ümmeti için hayır dua etmiştir.
Cenâb-ı Hakk'ın bize bahşettiği ikinci ayrıcalık, bâtılın asla hakka galip gelemeyeceğidir. Zaman zaman zahirde ehl-i bâtıl güçlü görülebilir. Ama bunlar, geçici ve izafîdir. Aslında ehl-i hakk galiptir. Üçüncü husus da Müslümanların tümü ile sapıklık üzere birleşmeyecekleridir, yani eğer müslümanlar bir konuda görüş birliği halinde iseler o haktır. Bu sebepten dolayı icma, kitap ve sünnetten sonra üçüncü şef i delil olmuştur.[56]

4254... Abdullah b. Mesud (r.a) rivayet edildiğine göre,
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İslâm'ın değirmeni otuzbeş, otuzaltı yada otuzyedi yıl dönecektir. Eğer (bundan sonra) helak olurlarsa, ihtilâfa düşüp din işlerini ihmal ederlerse, yolları kendilerinden önceki ümmetlerden helak olanların yoludur. Eğer dinleri (tahrife ve tağyire uğramadan) kalırsa, yetmiş sene devam eder."
İbn Mes'ud derki:
"Yetmiş yıl, otuzbeş, otuz altı veya otuz yedi yıldan kalan (sonra) dan mı, yoksa baştan mı başlar?" dedim.
[57]
Rasûlullah (s.a), "Baştan başlar" buyurdu.
Ebû Davûd der ki: (İsnadtaki Râbî b. Hiraş'ı ha'yı noktalı olarak) " diyen hatâ [58] etmiştir.)

Açıklama

Bu hâdisîn anlaşılmasında ulema arasında hayli ihtilâf edililmiştir. Bu ihtilâflar genelde metinde kullanılan cümlelerin ifâde ettiği mânâları anlama konusunda olmuştur. Bu farklı anlayışları özetlemek istiyoruz:
"İslam'ın değirmeni: .... dönecektir." Bu cümlenin ifâde ettiği mânâda iki görüş vardır.
1- Dinin işlerinin düzgün olarak ve Rasûlullah devrinde olduğu hâl üzere devam etmesidir. Allah'ın ahkâmının uygulanması, hadlerin tatbiki, hilâfet ve velayetin düzgün bir biçimde devamıdır.
Ulema'nm çoğunluğu, anılan cümleyi bu şekilde anlamışlardır. Onlar bu anlayışa götüren amil, belirli bir hızla dönmekte olan değirmenin eski halinden bir değişikliğin olmayışı eski hali ile sonraki halinin aynı oluşudur.
2- Bundan maksat, savaşların çıkması, müslümanlarm birbirlerini Öldürmeleridir. Bu görüş Hattabî ve Begavî'ye aittir.
Değirmenin dönmesi ile savaş arasındaki ilgi şudur: Değirmen döndükçe, taşlar arasındaki taneleri ufalar, öğütür un ufak eder. Savaş da, savaşa katılanların canlarını öğütür; onları yok eder. Ayrıca Arap edebiyatında savaşın, "Değirmen taşının dönmesi" ile ifâde edildiğini söylerler ve bunun için şahitler getirirler. Meselâ bir şair savaşı vasf ederken "
“Bizim değirmenimiz ve onların değirmeni döndü" demiştir. Ayrıca Ferezdak'in dedesi Sa'saa:"Elini Ce-mel değirmeninden (yani Cemel Savaş 'ında) kaldırdığı zaman Ali b. Ebî Talip (r.a)'a geldim" demiştir.
Avnü'l Ma'bud müellifi, Arap edebiyatındaki bu isti 'mallar j gösterilerek; ikinci, yani Hattabî ve Begavî'nin anlayışlarının sahih olmasının gerekliliği tarzında varid olacak itiraza şöyle cevap vermektedir.
"Şüpesiz Araplar, harpten kinaye olarak değirmenin dönmesini kullanırlar. Ancak bu, sözde açıkça veya işaretle harp kelimesi zikredildiği taktirdedir. Hadiste ise, harp kelimesi geçmemektedir. Türbeştî şöyle der.: Araplar, harpten kinaye olarak değirmenin dönmesini kullanırlar ve harbin değirmeni döndü derler. Onların harp kelimesini anmadan, değirmenin dönmesini savaştan kinaye olarak söylediklerini bulamazsın. Bu hadiste harp kelimesi anılmamış, İslâm'ın değirmeni denilmiştir. Uygun olan, bu sözden maksadın İslâm'ı anılan müddet zarfında işinin; düzgün bir

şekilde, eskiden olduğu gibi devam etmesidir. Değirmenin dönmesinin, kişinin işlerinin düzgün bir şekilde yürümesi mânâsında müstear olduğu vakidir..."
Avnü'l Ma'bud müellifi bundan sonra, İbnü'l Esîr'den de önceki mânâyı destekleyen nâkiller yapmaktadır:
"Otuzbeş veya otuzaltı, ya da otuz yedi yıl." Alimler bu sözden maksadın, Anılan müddet zarfında mı yoksa, anılan müddetlere kadar rm olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Başka bir ifâde ile anılan rakamların başındaki "lam" harfinin vakit manasında mı, yoksa gaye için olan "-İlâ" mânâsında mı olduğunda ihtilâf etmişlerdir. Tercih edilen görüş "lâm"m vakit mânâsında oluşudur. Bu cümledeki rakamlar arasındaki " =veya" kelimesinin hangi mânâda kullanıldığı da tartışılmalıdır. Bazı âlimler bunun tenvî için yada " = bilâkis" manâsında olduğunu söylerlerken, İzâletü'I - Hafâ adındaki eserde, bunun râvîlerden birisine ait bir şek olduğu söylenmektedir.
Rasûlullah'ın haber verdiği bu otuzbeş, otuzaltı, veya otuzyedi senelik müddetin başlangıç zamanı hadisde zikredilmemiştir. Bu müddetin başlangıcının Hicret olması muhtemel olduğu gibi, hadisin varid olduğu, yani Hz. Peygamber'in bu sözü söylediği zaman olması da muhtemeldir. Bu Hadis Hz. Peygamber'in vefatından beş ya da altı yıl evvel varid olmuştur.
Eğer başlangıç müddeti olarak Hicret esas alınırsa, İslâm'ın işlerinin müstakim bir şekilde devam edeceği, otuzbeş yada otuzaltı yıllık müddetin sonu, Hz. Osman'a karşı yapılan ayaklanma olmuş olur, Hz. Ali döneminin bu müddetten hariç tutulması, onun döneminde İslâm âleminin tümünde tek hükümranlığın olmayışıdır. Ama başlangıç zamanı olarak, hadisin varid olduğu an esas alınırsa, otuzbeş yılın bitimi Hz. Ali'de dahil Hülefa-i Râşidîn devrinin sonudur. Cemel Savaşı otuzaltı yılının sonu, Sıffîn savaşı da otuz yedi yılının sonunda olmuştur.
"Eğer (bundan sonra) helak olurlarsa (ihtilafa düşüp din işlerini ihmâl ederlerse, yolları helak olanların yoludur."
Alimler, bu cümlenin anlaşılmasında da ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluk, bizim terceme ederken parantezle işaret ettiğimiz şekilde anlamışlardır. Yani helake sebep olan şeyler, helak olarak adlandırılmışlardır. Yani mânâ" eğer onlar durumlarını değiştirir dinlerini tahrif eder, liderlerine karşı çıkar, Allah'a isyan edip zulme dalar ve Allah'ın hududunu terkederlerse..." demektir.
Hattabî'ye göre ise bu söz, "Şayet savaş ve cihadı terk etmek suretiyle helak olurlarsa onların yolu önceki milletlerden helak olanların yoludur." şeklinde anlaşılmalıdır.
"Eğer, dinleri (tahrife uğramadan) kalırsa..."
Bizim tercememiz, Avnü'l Ma'bud müellifinin anlayışına göre yapılmıştır. Hattabî ise, bu cümledeki "din" kelimesinin melik manasında olduğunu söyler ve şöyle der: "Bununla, Ben-i Ümeyye'nin saltanatı ve saltanatın onlardan, Abbasîler'e geçişi kastedilmiştir. Hükümranlığm tam olarak Emevîler'e geçişi ile, Horasan'da Abbasî Devletinin doğuşu ve Emeviler'in zayıflmaya başlayışı arasında yetmiş sene kadar geçmiştir."
Avnü'l Ma'bud müellifi, Hattabî'nin bu sözünün son derece zayıf, hattâ bâtıl olduğunu ve İbn-ül Esir'in şu sözlerini nakleder. "Gördüğün gibi bu tevil doğru değildir. Çünkü onun işaret ettiği müddet yetmiş sene defe gridir. Ve o müddet zarfında din kaim değildi."
Erdebilî ulemâ'nm, Hattabî'nin sözünü zayıf bulduklarına işaretle şöyle der. "Ümeyye oğulları dönemi bin aydır. Bin ay, seksen üç sene ve dört ay eder"
Türbeştî'de, Hattabî'nin yukarıya aktardığımız sözünü naklettikten sonra şunları

söylemektedir: "Allah, Ebû Süleyman'a yani Hattabî'ye rahmet etsin. Şayet o, hadîsi iyice düşünse ve tevilini hadîsin siyakı üzerine kursa idi, Rasûlullah'ın bu sözleri ile Emeviler'in saltanatını kastetmediğini bilirdi. Aksine onun maksadı, Ümmetin işinin baştakilerc itaat-la, hadleri yerine getirmekte düzenli gitmesidir."
Hadisin sonunda İbnü'l Mes'ud, Hz. Peygamber (s.a) bu yetmiş senelik müddetin, daha önce geçen otuz küsur senenin bitiminden itibaren mi yoksa, o müddetin başından itibaren mi başladığını sormuş Rasûlullah'da başından başladığını söylemiştir. Yani onların dinlerine ait işler, Hicret'ten (veya o sözü söylediği andan) itibaren yetmiş sene devam edecektir.[59]

4255... Ebû Hûreyre (r.a)'den rivayet edildi ki; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Zaman yaklaşıp (kısalacak), ilim (ehli) azalacak, fitneler ortaya çıkacak, (insanların içine) cimrilik atılacak ve here çoğalacak" Rasulullaha:
" Herç" nedir Ya Rasûlullah? denildi. -Kati, Kati... buyurdu.[60]

Açıklama

Hadîsin, Buharî'nin Fiten'deki rivayeti buradaki ile aymdır. Müslim'in Fitendeki rivayeti ise kısadır. Sadece sonundaki katl'in çoğalacağını bildiren bölüm vardır.
Hadisteki "Zaman yaklaşacak..." cümlesinden muradın ne olduğu konusunda hayli farklı ihtimâller üzerinde durulmuştur. Bu konuda ortaya atılan ihtimâller şunlardır.
1- Kıyametin yaklaşmasıdır.
2- İnsanların şer ve fitnede birbirlerine yaklaşmalarıdır.
3- İnsanların ömürlerinin kısalığıdır.
4- Günlerin ve gecelerin kisalmasıdır. Öyle ki, sene, ay gibi; ay, hafta gibi; hafta gün gibi; gün saat gibi, saat da alevin parlaması gibi olacaktır.
5- Bereketin azalmasıdır.
6- Devletlerin son bulmaya ve asırların yok olmaya koşuşmalarıdır.
7- İnsanların dini hayatlanndaki gevşeklikten dolayı hallerinin birbirine yaklaşmasıdır. Öyle ki, içlerinde iyiliği emredip, kötülükten men eden kimse kalmayacaktır. Çünkü fısk artacak, fasıklar çoğalacaktır.
Bu ihtimallerin bir kısmı değişik alimler tarafından ileri sürülmüştür. Biz hepsini icmal ederek verdik.
Hadîsin devamında Rasûlü Ekrem Efendimiz, işaret edilen zamanda ilmin azalacağını haber vermiştir. Bu, ulemanın ölmesi ve yerlerini doldurulacak kişilerin yetişmemesidir. Zira, Cenab-ı Allah, ilmi insanların içinden söküp almaz. Alimlerin ruhlarını kabzetmek suretiyle alır.
Bundan sonra Hz. Peygamber (s.a) insanların kalplerine cimriliğin atılacağını söylemektedir. Sarihler, buradaki cimriliği malla ilgili olana tahsis etmemişler, her halin kendine göre bir cimriliğinin olduğunu söylemişlerdir. Meselâ, alim, ilmini yaymaktan; sanatkâr, sanatını öğretmekten; zengin, fakire yardımdan imtin ederse, bunların her biri cimriliktir.
Hadisin sonunda da Hz. Peygamber "herec"in çoğalacağını söylemiş, bunun ne olduğunu soranlara da "kati kati" cevabını vermiştir.[61]

2.Fitneye Koşmaktan Nehy

4256... Ebû Bekre (r.a)'dan rivayet edildi ki;
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Yakında bir fitne çıkacaktır. O fitne zamanında (ona karışmayıp) uzanıp yatan, oturandan; oturan (ona karışmak üzere) ayakta durandan; ayakta duran, yürüyenden; yürüyend de (fitneye) koşandan daha hayırlı olacaktır."
Ebu Bekre:
Yâ Rasûlullah, (Ozaman) benim ne yapmamı emredersin? dedi.
Rasûlullah (s.a) :
"Devesi olan devesinin, koyunu olan koyunun, arazisi olan da arazisinin yanına gitsin" buyurdu.
Ebu Bekre:
Bunlardan hiç bir şeyi bulunmayan ne yapsın?
Rasûlullah :
Kılıcına dayansın, onun ağzını taşa vursun, gücünün yettiği kadar o fitneden korunsun. [62]

Açıklama

Bu hadisin baş tarafına benzer ifâdeler, Buharı' de Ebu Hureyre (r.a)'dan rivayet edilmiştir. Müslim'in, Ebû Bekre'den rivayeti de, Ebû Davud'un rivayetinden hayli farklıdır. Müslim'in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a) hadisi sonunda üç kere "Allah'ım tebliğ ettim mi?" demiştir. Sonra da bir adamın, "Ya Rasûlullah, Mecbur edilir de iki saftan veya iki gruptan birisine götürülürsem ve bana birisi kılıcını vurur veya bir ok gelip beni öldürürse ne buyurursun?" dedi. Hz. Peygamber'de "Hem kendi günahını hem de senin günahını yüklenir ve Cehennemliklerden olur." buyurdu.
Rasûlullah Efendimiz çok yakında müslümanlar arasında bir fitnenin zuhur edeceğini, o fitneden uzak duranların uzaklık ölçülerine göre başkalarından daha hayırlı olduğunu söylemiştir. Alimler, Efendimizin haber verdiği bu fitnenin, Cemel ve Sıffın savaşları, Hz. Osman ve Hz. Hüseyin'in öldürülmeleri olduğuna dair görüşler beyan etmişlerdir. Böyle fitneler, zuhur ettiğinde yatan uyuyandan daha hayırlı olacaktır. Çünkü oturmakta olan, uzanmakta olanın göremediklerini görür, duymadıklarını duyar. Dolayısıyla oturan, uzanana nisbetle bu fitnenin azabına daha yakındır. Oturan, ayakta durandan daha hayırlıdır. Çünkü ayakta duran da oturanın göremediklerini görür, duyamadıklarını duyar. Buradaki oturandan, maksadın yerinden ayrılmayan; ayakta olandan maksadın, savaşa iştirak için kalkan kişi olması muhtemeldir. Yürüyenden maksat, fitneye yürüyerek iştirak eden; koşandan maksat'da fitneye koşandır. Peygamber Efendimiz, fitne anında deve, koyun ve arazi gibf malları olan kişilerin, halktan ayrılıp mallarının başına geçmelerini tavsiye etmiştir.
Kılıca dayanıp ağzını taşa vurmaktan maksat, bazı alimlere göre hakiki mânâsıdır. Bazılarına göre, harbi bırakmak mânâsına mecazdır.
İmam Nevevî'nin bildirdiğine göre ulema, fitne zamanında harbe katılmanın hükmünde ihtilâf etmişlerdir. Bir kısım alimler, bunu asla caiz görmemişlerdir. Bu gruba göre fitneciler; birisinin evine girip onu öldürmek isteseler kendisini müdafaa

etmesi caiz değildir.
Bu görüş Sahîh-i Müslim'deki rivayete uygundur. Hadisin râvîsi Ebu Bekre'de bu görüştedir. îbn Ömer ve İmran b. Husayn'a göre, kişinin fitneye iştiraki caiz olmamakla beraber, kendisini öldürmek isteyene karşı nefsini müdafaa etmesi caizdir.
Ashâb, Tabiîn ve sonraki müslümanlarm çoğuna göre; Müslüman, fitne esnasında hak sahibine yardım etmeli, onun yanında savaşa katılmalıdır. Nitekim Cenab-ı Hakk bagîlere karşı savaşmayı emretmiştir. Bu hadisteki fitneye karışmama emri, haklı olan tarafın belli olmaması ya da her iki grubun da zalim olmaları hâli ile tevil edilir. [63]
Çünkü eğer kişi, haklıya yardım etmez ise yeryüzünü fesat kaplar.

4257... Sa'd b. Ebi Vakkas (r.a), Rasûlullah (s.a) 'den bu (önceki) hadisi rivayet edip şöyle dedi:
"Yâ Rasûlullah, evime girip beni öldürmek için elini kaldınrsa {ne yapayım) ne dersin?" dedim.
Rasûlullah (s.a) :
"Adem'in iki oğlu [64] gibi ol" buyurdu.Yezîd:
Eğer beni öldürmek için elini bana uzatırsan; ben, seni öldürmek için elimi uzatmam" [65] ayetini okudu. [66]

Açıklama

İzâletü'l-Hafâ'daki rivayete göre Sa'd b. Ebi Vakkas(r.a) bu hadisi Hz. Osman'ı öldürmek için fitne çıktığı zaman rivayet etmiştir. Rivayetin baş tarafı, bir önceki Ebu Bekre hadisi gibidir. Yani fitne çıktığı zaman yatmakta olanın oturandan; oturanın, ayakta durandan; ayakta duranın, yürüyenden; yürüyeninde koşandan daha hayırlı olduğu bildirilmiştir.
Bu rivayette Sa'ad b. Ebî Vakkas, Hz. Peygamber'e birisi evine girip onu öldürmek üzere elini kaldınrsa ne yapması gerektiğini sormuş, Efendimiz de, "Adem'in iki oğlu gibi ol" cevabını vermiştir. Dipnotta işaret ettiğimiz gibi bu cümle, bazı nüshalarda "Adem'in oğlu gibi ol" diğer nüshalarda ise "Ademin oğullarından hayırlı olanı gibi ol" şeklindedir. Efendimiz'in bu sözden maksadı, Hz. Adem'in oğlu Kabil'dir. Yani Rasûlullah , Adem'in katil olan oğlu Kabil gibi değil, öldürülen oğlu Hâbil gibi ol demek istemiştir. Bilindiği gibi Hz. Adem'in oğullan Hâbil ile Kabil arasında kavga çıkmış, Kabil, Habil'i öldürmek istemişti. Hâbil ise kardeşini öldürmektense, onun tarafından öldürülmeyi tercih etmiş ve "Eğer beni öldürmek için elini uzatırsan, ben seni öldürmek için elimi uzatmam" demiştir. [67]
Zaten Râvî Yezîd'in okuduğu âyet de Hâbil'le Kabil hakkındadır.

4258... İbn Mes'ud (r.a) şöyle demiştir; Rasûlullah (s.a)'ı şunları söylerken işittim:
İbn Mes'ud, (yukarıda geçen) Ebû Bekre hâdisi'nin bir kısmını zikredip şöyle dedi:
"Fitnede öldürülenlerin tümü cehennemdedir."
Vâbisa, der ki; İbn Mes'ud'a:
"Bu ne zaman olacak yâ ibn Mes'ud?" dedim.

"İnsanın birlikte oturduğu kişiden emin olmadığı, kati günlerinde" dedi.
" O zaman'a yetişirsem bana ne yapmamı emredersin"?
"Elini ve dilini fitneden uzak tutarsın. Evinin sergilerinden bir sergi (gibi devamlı evinde) olursun"
Osman (r.a) öldürülünce, gönlüm bir tarafa gitmek istedi. Bir hayvana binip Dimeşk (Şam)'a geldim. Huraym b. Fatik'e vardım. Olanı ona anlattım. Huraym b. Fatik, İbn Mes'ud'un bana anlattıkları gibi Rasûlul-lah'tan kendisinin de duyduğuna, kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin etti.[68]

Açıklama

Metnin siyakından anlaşıldığı üzere bu hadis de öncekilerle aynı mânâyı ifâde ile fitneye kanşılmaması-nı tavsiye etmektedir. Ancak bu hadiste öncekilerden farklı olarak fitne esnasında, yani iç savaş da her iki taraftan ölenlerinde cehenneme gide-cekleri beyan edilmektedir.
Bezlü'l Mec'hud'da ifâde edildiğine göre buradaki söz konusu olan fitne; kimin haklı, kimin haksız olduğu bilinmeyen fitnedir. Böyle bir savaşta her iki taraftakilerin de maksadı hakkı ortaya çıkarmak olmadığı için cehennemi haketmislerdir. Ama haklıya yardım ederken öldüren veya başka birini öldürmek istemediği halde zulmen öldürülen kişi bu hadîste söz konusu edilen fitne maktullerinden değildir.
Kâdî İyâz da böyle fitne günlerinde öldürülenlerin cehennemlik oluşlarının sebebini şöyle anlatır. "Çünkü onlar, bu savaşla dinin yücelmesini, zalimin zulmünü defetmeyi veya haklıya yardımı kastetmemektedirler. Aksine onların maksadı mal ve mülk arzusu ile giriştikleri bir mücadeledir.
Râvîlerden Vâbisa İbn Mes'ud'a fitne günlerine ulaştığı takdirde kendisine ne tavsiye ettiğini sormuş, İbn Mes'ud da elini ve dilini fitneden korumasını tavsiye etmiştir. Şüpesiz İbn Mesud'un bu tavsiyesi, Rasûlullah'tan aldığı bir bilgiye dayanır.
Kişinin dilini fitneden korumasından maksat, fitne ile ilgili konuları konuşmaktan uzak kalması; elini korumatan maksat da, kimseyi öldürme-mesidir. "Evinin çullarından bir çul olması" evinden dışarı çıkmamasından, devamlı evinde kalıp fitneye karışmamasından kinayedir. Evin sergisi nasıl devamlı evde durur, sanki oraya yapışır kalırsa, sende aynı şekilde evinde kal oradan ayrılma, demektir.
Hadîsin sonuna doğru Vâbisa "Hz. Osman öldürülünce gönlüm bir yerlere gitmek istedi." demiştir. Bundan murad, Hz. Osman'ın öldürüldüğü fitnenin çıktığı yeri terketmek istediğini ifade eder. Bu mânâya gelen cümlesinin kelime kelime karşılığı "Kalbim konacağı yere uçtu" demektir. Bu cümleden murad edilen mânânın "kalbim hareketlendi, üzüldü", olması da muhtemeldir.[69]

4259... Ebû Mûsel-Eş'arî (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
Şûphesiz kıyametin hemen önünde karanlık gecenin parçalan gibi büyük fitneler çıkacaktır. O fitnelerde, kişi, mümin olarak sabahlayıp kafir olarak akşamlayacak; mü'min olarak akşamlayıp, kafir olarak sabahlayacaktır. O fitnelerde; oturan, ayakta durandan; yürüyen, koşandan daha hayırlıdır. (O zaman) siz yaylarınızı kırınız, kiriş-lerinizi (yay iplerinizi) parçalayınız, kılıçlarınızı taşa vurunuz. Eğer sizden birinizi

(öldürmek için) evine girilse, o Adem'in iki oğlundan hayırlısı gibi olsun. [70]

Açıklama

Hadis-i şerifte kıyamet kopmadan, hemen önce korkunç fitneler olacağı, bu fitnelerin karanlık gecenin bölümlerine benzeyeceği bildirilmektedir. Bu benzetme ile anlatılmak istenen, fitnelerin korkunçluğu, şiddeti, mahiyetinin bilinmemesi iç yüzünün insanlara karşı kapalı olması, sürekliliği ve yaygınlığıdır. O dönemde insanların mü'min olarak sabahlayıp, kafir olarak akşamlamaları veya aksi durumda olmaları, onların inanç ve düşüncelerindeki değişkenliğe işarettir. Yani onların, bir anının başka bir anı tutmayacağının ifadesidir. Yoksa, sadece bu iki vakitteki iman ve fikir farklılığına işaret değildir. Meselâ, o an gelince insanlar, müslüman kanının akıtmanın haram olduğunu söylerken, hemen fikirleri değişecek ve müslüman kanının helâl olduğunu söyleyecek, böylece küfre düşeceklerdir. Böylece kısa zamanda içerisinde mü'minken kafir olacaklardır.
Hadisteki oturanın ayakta durandan; yürüyenin, koşandan hayırlı olmasından murad, fitneye ve fitnecilere uzak kalmanın; hayırda olmanın ölçüsünü ifade eder.
Hadîsin son kısmında, evinde saldırıya uğrayıp öldürülmek istenen kişinin Hz. Adem'in oğullarından Hâbil'in, Kabil'e yaptığı gibi yapması, karşısındaki müslümam öldürmektense kendisinin ölmeyi tercih etmesinin uygun olacağı belirtilmektedir.
Ancak bu anılan fitnelerle ilgilidir, ve fitneye karışmamak içindir. Yoksa insan canını ve malını korumak için mücadele eder. Nefsi koruma İslâm'ın kabul ettiği bir davranıştır. Mesele yanlış anlaşılmamalıdır. [71]

4260... Abdurrahman (yani İbn Semûre) şöyle demiştir:
Medine sokaklarından birinde İbn Ömer'le el ele tutuşmuş vaziyette (yürüyor) idik. Birden asılmış bir (insan) başın(m) yanma geldik. İbn Ömer "Bunu öldüren şakîdir." dedi. İleri geçince "bunun (maktulün) da şakı olduğunu zannediyorum. Rasûlullah (s.a)'i "Ümmetimden birini öldürmek için yürüyen kimseye (öldürülmek istenen) şöyle yapsın (boynunu uzatsın). Öldüren cehennemlik, öldürülen de cennetliktir, buyururken işittim." dedi.Ebû Davûd der ki:
Bu hadisi Sevrî, Avn'den; Avn, Abdurrahman b. Semîr veya Abdurrahman b. Semire'den rivayet etti. Ayrıca onu Leys b. Ebu Süleym Avn kanalıyla Abdurrahman b. Semire'den rivayet etti.
Yine Ebû Davûd şöyle demiştir:
Hasen b. Ali bana şöyle dedi:
Bu hadîsi bize, Ebû Avene'den Ebûl-Velıd haber verdi ve " O benim kitabımda İbn Sebure'dir." dedi. (Onun için) "Semure" dediler. "Sümeyrâ" dediler. Bu, Ebû Velid'in sözüdür. [72]

Açıklama

Hadiste görüldüğü üzere Abdurrahman b. Semure’nin ibn Ömer'le birlikte Medine sokaklarında gezerken hurma ağacına asılmış bir insan başı görmüşler ve İbn Ömer,

metinde görülen sözleri söylemiştir. Avnü'l Ma'bud'da asılı olan bu kafanın, İbn Zübeyr'nin başı olduğunu söylenmektedir. Bezl'ül Mechûd'da ise buna itiraz edilerek şöyle denilmektedir. "Avnü'l Ma'bûd sahibi, onun, İbn Zübeyr'inin başı olduğunu söyler. Ahmediye Haşiyesin'dede böyledir. Ancak zahire göre bu sahîh değildir. Çünkü onların Medine yollarından birinde yürümeleri bu iddiayı imkansız kılar. Eğer "O, İbn Zü-beyri'nin başı olsaydı Medine yolunda'1 derdi. "Medine yollarından bir yolda" denilmesi o olayın Medine içinde olduğunu gösterir. Ayrıca hadisin devamındaki "Ben onun (Maktülün)da şakı olduğunu zannediyorum." ifâdesi de buna imkan vermez. Çünkü İbn Zübeyr bir şahabıdır ve kendi nefsini ve müslümanları müdafa etmiştir. O, halifeliğe Yezid'den daha müstehaktır.
İbn Ömer, gördüğü başın sahibini öldürenin cehennemlik olduğunu kat'i bir dille ifâde ettiği halde, öldürülen şahsın cehennemlik olduğunu zan ile ifade etmiştir. Çünkü onun suçlu olup olmadığını kesin olarak bilmemektedir.
Hadisin devamında îbn Ömer (r.a); Efendimiz'in, kişinin kendisini öldürmek üzere gelene "şöyle yapmasını" emrettiğini söylemiştir. Bazı nüshalarda da bu cümleden sonra tefsir olarak "yani boynunu uzatsın" ilâvesi yer almıştır. Biz tercemeyi yaparken bu ilâveyi göz önünde bulundurduk.
Hz. Peygamber'in bu sözünden maksat şüphesiz, kişinin kendisini öldürmek isteyenin önüne yatıp» boynunu uzatması değildir. Maksat, bir müslümanın, başka bir müslümanı öldürmektense kendisinin ölmesinin daha iyi olduğunu, çünkü katilin cehennemde, maktulün ise cennette olduğunu bildirmektedir. Ayrıca, bir kimsenin canını, koruması görevi, nefsini müdâfaa için başkasını öldürmesi hakkıdır.
Ebû Davûd, hadîsin sonunda Abdurrahman'ın babasının adı konusunda söylenen farklı görüşleri vermiştir. Bunlar Semûre, Sebûre, Semîra, Sümeyrâ'dır.[73]

4261... Ebu Zer (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) bana, -Yâ Ebû Zer, dedi.
Buyur, Yâ Rasûlullah, Emrin başım üstünde... dedim. Râvî hadisi zikredip, şöyle dedi: Rasûlullah:
İnsanlar (topluca) ölüp, kabir bir köle fiyatına olduğu zaman ne yaparsın? buyurdu.
Allah ve Rasûlü daha iyi bilir veya Allah ve Rasulu benim için ne seçerse onu.
Sabra sanl-veya Sabret[74] Rasûlullah daha sonra şöyle dedi: -Yâ Ebû Zer,
Buyur ya Rasûlullah
Ahcâr'u zeyt'in kan içinde kaldığını gördüğün zaman ne yaparsın? -Allah ve Rasûlü benim için ne isterse onu.
Sen kendilerinden olduğun kişilerin (ailenin veya bi'at ettiğin hükümdarın) yanına katıl.
Yâ Rasûlullah! Kılıcımı alıp, boynuma takmayayım mı? (savaşa katılmayayım mı?)
Öyle yaparsan o kavme ortak olursun.
Öyleyse bana ne emredersin?
Evine kapan
Eğer seni kılıç parıltısının kaplamasından korkarsan elbiseni yüzüne tut, o (seni öldürmek isteyen kişi) senin ve kendisinin günahı ile döner)[75]

Açıklama

Hadîsin İbn Mâce'deki rivayetinde Ebû Zer're insanların başına gelecek olan kıtlıkta nasıl davranacaklarına dair, Rasûlullah'm soru ve tavsiyeleri de yer almaktadır. İbn Mâce'deki bu fazla metnin Ttirkçesi şu şekildedir.
Rasûlullah, "Yâ Ebâ Zer', insanların başına gelecek olan; mescidine gelip de yatağına dönemeyeceğin derecede şiddetli olan açlık halinde ne yaparsın?" buyurdu. Ben de : Allah ve Rasulü daha iyi bilir, veya - Allah ve Rasulü benim için ne isterse o olur, dedim. Rasûlullah, "O zaman iffetli ol (dilenmekten veya haram nzıktan sakın) buyurdu..."
Hadis Metnindeki "İnsanların ölüp kabrin bir köle fiyatına olacağı..." cümlesi alimler arasında değişik şekillerde açıklanmıştır. Hattabî bu cümleyi iki şekilde açıklar:
a) İnsanlar ölülerini gömmekle o kadar meşgul olacaklar ki, bir Ölü için kabir kazıp, defnedecek birisi bu işi ancak bir köle veya köle kıymeti karşılığında yapacaktır.
b) İnsanların kabristanları daralacak, cenaze defnedecek yer kalmayacak bir kabrin fiatı bir kölenin fiyatına erişecek.
Türbeştî, Hattabî'nin bu yorumlarından ikincisini, yeryüzünün geniş olduğunu insanlar ne kadar çok ölürlerse ölsünler yine de kabir sıkıntısının olmayacağını söyleyerek tenkid etmiştir.
Avnü'l Ma'bûd müellifi ise Türbeşti'nin tenkidini olumsuz bularak, hadisteki maksadın, Hattabî'nin ikinci yorumu olduğunu söyler ve bu iddiasını başka rivayetlerle teyid eder.
Avnü'l Ma'bud'un bu konudaki sözleri şu şekildedir:
"Türbeşti'nin bu iddiasına şöyle cevap verilir. Buradaki kabristan'dan maksat, Medine'deki Cibâne'dir. Medineliler'in adeti, cenazelerini oradan başka yere defnetmemek şeklinde cari olmuştur. Mirkat'ta da böyle denilmektedir. Bir de ben derim ki, Mesabih ve el-Mişkat'ta rivayet şu şekilde vâki olmuştur: "Yâ Ebâ Zer! Medine'de ölümler olup, bir kabir, köle fiatma çıkar da kabir köle karşılığında satılırsa... "bu rivayet, ikinci manâyı teyid etmektedir. Ve maksat olan mânâ da budur. Çünkü hadisler birbirlerini tefsir ederler."
Bu cümle ile ilgili olarak, iki mânâ daha ileri sürülmektedir. Onlardan birisi şudur: Ölümler çok olduğu için, evler boşalacak ve ucuzlayacak. Nihayet bir köle fiyatına bir ev satılacaktır. Halbuki ev fiyatları köle fiyatlarından çok daha pahalıdır.
İleri sürülen ikinci mânâ da, kalabalık olan, hizmetçileri çok olan evlerde ancak bir hizmetçi kalacak ve alinenin tüm işlerini o yürütecektir.
Şüpesiz bu son iki mânâ sadece Ebû Davud'un rivayeti göz Önüne alınırsa muhtemeldir. Ama EI-Mesabih ve el-Mişkat'ın rivayetleri göz önüne alındığında, bu mânâları anlamak mümkün değildir. Hadisin siyakına uygun olan mânâ, Avnü'l Ma'bûd müellifinin de tercih ettiği Hattabî'nin ikinci izahıdır.
Hadis-i şerifte, Efendimiz, "kabir" mânâsına, sözlük manası "ev" olan " kelimesini kullanmıştır. Râvilerden birisi de metni rivayet ederken bu kelimeyi "yâni kabir" diye tefsir etmiştir. Biz tercemeyi yaparken kelimeyi asıl mânâsı ve râvînin tefsirine hiç işaret etmeden, doğrudan doğruya maksat olan mânâyı verdik ve "kabir" dedik.
Hadis'in devamında Hz. Peygamber Efendimiz, müslümanlar arasında cereyan edecek ve ortalığı kana bulayacak bir savaşı haber vermektedir. Bu savaş "Ahcâru'z zeyd" denilen yerde olacaktır. Burası Medine'de bir mahalle veya Medine'de bir yerdir. Avnü'l Ma'bûd müellifi'nin Türbeş-tî'den naklettiğine göre burası, Yezid döneminde meydana gelen savaşın geçtiği Nacre'den bir parçadır. Bu savaşta Yezid ordusunun

komutanı, Müslim b. Ukbe idi. Ukbe ordusu hz. Peygamberin haremi olan Medine'ye saldırdı. Orasının dokunulmazlığını hiçe saydı. Medine'nin batısındaki Harre denilen yerde konakladı. Medine'deki erkekleri kılıçtan geçirdi. Üç beş gün bu zulmü sürdükten sonra, Mekke ile Medine arasında tuzun suda eridiği gibi eridi. İşte bu savaşta Ahcar'uz - Zeyd denilen yer, müslümanların kanlan altında kaldı.
Hz. Peygamber (s.a) Efendimiz, bu savaşta Ebu Zer'rin kendilerinden olduğu kişilere katılmasını emretmiştir. Bundan maksat, terceme esnasında da işaret edildiği gibi, kendi aile ve aşireti veya kendisine bi'at ettiği halifedir.
Ebû Zer, bu savaşta kılıcını alıp savaşa iştirak edip edemiyeceğini sormuş, Rasûlullah'da Eğer öyle yaparsan onlara ortak olmuş olursun" buyurmuştur. Bazı âlimler, buradaki ortaklığın, günahta ortaklık olduğunu söylerler.
İbn Melik ise bunun, kan akıtmaktan sakındırmayı tekit için olduğunu, çünkü kişinin kendisini müdafaa etmesinin vacip olduğunu söyler.
Aliyyü'I Kârî ise şöyle der:
"Doğrusu şudur: Eğer hasım müslümansa ve bir fesat söz konusu olmazsa, kişinin kendisini müdafaası caizdir. Ama saldırgan kâfir ise imkân nisbetinde kendisini müdafaa vaciptir."
Efendimiz Ebû Zer're son olarak "Kılıç parıltısının seni kaplamasından korkarsan elbiseni yüzüne tut" buyurmuştur. Bundan murad şudur: eğer hasmının kılıcını kullanmasından korkarsan, gözlerini kapa, kılıcını görme. Eğer onlar savaşmak isteseler bile, sen savaşma; sulh taraftan ol. Şayet sen bu durumda öldürülürsen, seni öldüren hem senin hem de kendisinin günahını çekecektir.[76]

Bazı Hükümler

1- Müslüman, gelen felâketlere karşı sabırlı olmalıdır.
2- İnsan bir lidere biat ettiği zaman, lider İslâm'a göre hükmettiği müddetçe onun yanında yer almalıdır.
3- Müslümanlar arasında bir çatışma çıkar ve bir kimse, kimin haklı kimin haksız olduğu bilinmezse tarafsız kalmalı, savaşa iştirak etmemelidir.
4- Bir fitne esnasında bir müslüman saldırıya uğrar ve kendini korumadan saldırgan tarafından öldürülürse günahlarını saldıran yüklenir.[77]

4262... Ebû Musa (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur.
"Şüphesiz önünüzde karanlık gecenin bölümleri gibi fitneler vardır. (O zaman) kişi mümin olarak
sabahlayacak, kafir olarak akşamlayacaktır. O fitne esnasında oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyende koşandan daha hayırlıdır."
Rasûlullah (s.a):
"Bize ne emredersiniz?" dediler.
"Evinizin çulları (gibi) "olunuz" buyurdu.[78]

Açıklama

Hz. Peygamber Efendimiz, ileride korkunç fitneler çıkacağını insanların fitneden uzak kaldıkları ölçüde hayırlı olacaklarını beyan etmiştir. Bu konu 4259 no'lu hadiste geçti. Efendimizi dinleyen sâhâbîler, o durumda ne yapmaları gerektiğini sormuşlar Rasûlullah'da evlerine çekilip olaylara karışmamalarını emretmiştir. Çullar diye terceme ettiğimiz .... kelimesi .... kelimesinin çoğuludur. Bu kelime hayvanlarda semerin altına atılan çul evlerin sergisi manasına gelir. Evin çulu olmaktan maksad da nasıl, çul evde devamlı şergili kalır, başka başka tarafa taşınmazsa, insanın da evine kapanması bir tarafa çıkmamasıdır.

Bu mesele de 4258 Numaralı hadisin izahında geçmiştir.[79]

4263... Mikdad b. el-Esyed (r.a) şöyle demiştir:
Allah'a yemin ederim ki Rasûlullah (s.a)'i şöyle derken işittim.
"Şüphesiz Mes'ûd kişi, fitnelerden uzak kalandır. Şüphesiz mesud kişi, fitnelerden uzak kalandır. Şüphesiz mes'ud kişi fitnelerden uzak kalan, bir belâya uğradığında sabredendir. (Fitneye katılana) vah yazık"[80]

Açıklama

Hadis-i şerif fitnelerden uzak kalan ve fitneye veva bjr belaya düçâr olup da sabreden kişinin mes'ud olduğunu beyan etmektedir. Tabi bu saadet aslında ahiret saadeti'dir. Ama bu durumdaki kişi, aynı zamanda dünyada da mes'uddur.
Hadisin sonundaki "yazık vah vah" diye terceme ettiğimiz " kelimesi iki mânâda kullanılır.
1- Keder ve üzüntü anında ya da bir fırsat kaçırıldığında söylenir. Tehassür ifâde eder. Terceme de bu manâ esas alınmıştır. Tabii o zaman mâ-nâ'nın düzgün anlaşılması için, bir takdir yapılması gerekir. Bu takdir de parantez içinde işaret edilmiştir.
2- Hayret anında ve bir şey güzel bulunduğu zaman söylenen bir kelimedir. Teaccüb ifade eder. Bazı alimler, bu mânâyı verebilmek için kelimesinin başındaki "Lâm" harfinin kesreli okunması gerektiğini söylerler. Bu izaha göre hadisteki son cümlenin "Bir fitneye düçâr olup da ona sabreden kişi ne iyidir" şeklinde anlaşılması gerekir.
Avnü'l Ma'bud müellifi başındaki "lâm" harfini fetha okumanın da kelimesini teaccüb mânâsında almaya engel teşkil etmeyeceğini söyler.[81]

3. Dili (Kötü Sözden) Korumak

4264... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İleride sağır, dilsiz ve kör fitneler olacak. Kim fitnelere yaklaşırsa, onlar da o şahsı kendilerine çekerler. Dilin fitnelere dalması kılıç darbesi gibidir."[82]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte fitne, fitnecilerin özellikleri ile nitelenmiştir. Maksat, fitne anında

fitnecinin hakkı işitmesi, hakkı bilmesi ve hakkı batıldan ayıramamasıdır.
Aliyyü'I Kârî bu konuda şöyle der "Fitneciler, fitne anında hakkı batıldan ayıramazlar. Nasihat, emr-i bi'l maruf ve nehy-i ani'l münker dinlemezler. Aksine, o ortamda hakkı konuşana eziyet edilir".
Rasûlullah Efendimiz, fitneler zuhur ettiği zaman, ona yaklaşanın kendisini fitnenin içerisinde bulacağını, onun yakınında kalmanın mümkün olmadığını ifâde etmiştir. 4262 no'lu hadiste geçen, fitne zamanında insanların hayırlı oluşlarının fitneye ve fitneciye uzaklığına göre oluşu, bu mânâyı teyid etmektedir.
Metnin sonunda fitneye dil ile karışmanın, kılıçla karışmak gibi olduğu bildirilmektedir. O halde müslüman, fitne zuhur ettiğinde hiç karışmamalı kendi halinde kalmalıdır.[83]

4265... Abdullah b. Amr (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İleride Arapları kaplayan bir fitne olacaktır. O fitnede öldürülenler cehennemdedir. O fitnede dil kılıç darbesinden daha şiddetlidir."
Ebû davûd der ki:
Bu hadisi, Sevri, Leys'ten, Tâvus'tan, o da A'cemMen rivayet etmiştir.[84]

Açıklama

Daha önce geçen benzeri hadislerde olduğu gibi, bu hadiste de çıkacak olan fitnede öldürülenlerin cehennemlik oldukları bildirilmektedir. Çünkü bu tür savaşlarda, tarafların maksadı, ya mevki ve makam elde etmek veya mal mülk edinmektir. Ya da maksadı böyle olanlara yardım etmektir. Halbuki İslâm'ın arzu ettiği savaş, İlây-i Kelimetûllah için olandır. Ancak bu mânâya yönelik olan savaşlarda ölenler şehiddirler.
Peygamber Efendimiz, o fitne esnasında dilin, kılıç darbesinden daha şiddetli olduğunu ifade buyurmuştur, el, KevkebuM - DürrîMe dilin kılıç darbesinden şiddetli oluşu şu iki şekilde izah edilmiştir:
1- Hak söz, kılıçtan daha şiddetlidir.
2- Dillerin tesiri, kılıçların tesirinden daha fazladır.
3- Fitnecileri kötülemek ve onlar aleyhinde konuşmak, bu fitneye katılmaktan daha şiddetlidir.
Burada bir de şu söylenebilir: Kişi, bizzat savaşa katılmasa bile, taraflardan birisini över, Öbürünü yererse fitne iyice alevlenir. Kurtubî'ye göre ise bu sözün mânâsı şudur: Fitne zamanında zalim idarecilerin yanında dedikodu etmek, yalan söylemek, onlara bilgi toplamak, kılıç darbesi kadar zararlıdır. Çünkü bu tür hareketler kin ve düşmanlık doğurur ve fitnenin iyice kabarmasına sebep olur.
Mişkat Haşiyesi'nde es-Seyyid'de Kurtubî'nin yukarıdaki izahına benzer şeyler söylemiştir.[85]

4266... Bize Muhammed b. İsa b. Tıbâ haber verdi, bize Abdullah b. Kuddüs haber verdi, Abdullah (ziyad denilen bir adam, sozunun yerine) Zıyad; ısımın kuş dedi.

[86]

Açıklama

Bu haber, yukarıdaki hadisin isnasındaki bir şahıs hakkında açıklamadır. O hadiste râvîlerden Tavus hadisi kendisine nakleden şahsın Ziyad denilen birisi olduğunu söylemektedir. Abdullah b. Abdi Kuddüs ise bu zatın "Ziyad Sîmîn kûş" olduğunu söyler.

"Sîmîn kûş" farsça bir lâfızdır. Beyaz kulaklı mânâsına gelmektedir.[87]

4. Fitne Esnasında Çöle Çekilmeye Ruhsat

4267... Ebû Said el Hudri (r.a)'den,
Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Yakın bir gelecekte Müslüman'ının en hayırlı malı, dağ başında ve yağmur suyu (birikintileri) başında güttüğü davarlar olacaktır.
(böylece) Dinini fitnelerden korumuş olur."[88]

Açıklama

Hadis-i şerif, fitneden korunmak, dinini muhafaza etmek, günaha dalmamak maksadıyla ıssız yerlere çekilmenin efdâl olduğuna delâlet etmektedir. Ancak bu, başka çare kalmadığı takdirdedir. Esas olan tenhalarda İslâm'ı yaşamak değil, toplum içerisinde yaşamak ve yaşatmaktır.
Ama toplum içerisinde İslâm'ı yaşamak mümkün olmaz ise dinden taviz vererek yaşamaktansa, malı mülkü bir tarafa bırakıp, dağ başlarına çekilip çobanlık yapmak daha iyidir.
Rasûlullah Efendimiz, fitneler zuhur ettiğinde, kişinin en hayırlı malının dağ başlarındaki güttüğü davarlar olduğunu söylemiştir. Allah'u âlem bundan maksadı şudur: İnsanoğlu tab'an mala düşkündür. Kolay kolay malından ayrılmak istemez. Bulunduğu çevre ne kadar bozuk olursa olsun, malını mülkünü bırakıp dinine zararsız bir çevreye çekilmek istemez. İşte Efendimiz, bunu bildiği için, gerekirse köydeki şehirde ki mallarını bırakıp çöllere, dağlara, vahalara çekilmeyi teşvik etmiştir. Buradaki koyunların, fitne dolu toplum içerisindeki mallardan daha hayırlı olduğunu beyan buyurmuştur.[89]

5. Fitne Esnasında Savaşmaktan Nehy

4268... Ahmed b. Kays şöyle demiştir:
Ben savaşmayı isteyerek çıkmıştım. Ebû Bekre (r.a) ile karşılaştım. Bana; geri dön, ben, Rasûlullah (s.a)'i "İki müslüman kılıçları ile karşılaştıkları zaman öldüren de ölende cehennemdedir." buyururken işittim, Birisi: "Yâ Rasûlellah şu katil, pekî öldürülenin durumu ne ki? o da Cehennem de" dedi.

Rasûlullah: O da karşısındakini öldürmek istemişti, buyurdu.[90]

Açıklama

Hadisin Buharı ve Müslim'in "fiten" deki rivâyetlerinde, Ahmet b. Kays'm, Hz. Peygamber (s.a)'in amcaoğluna yardım etmek iizere çıkıp, Ebû Bekre ile karşılaştığı bildirilmektedir. Ayrıca Buharî'nin Kitabü'l İman'daki rivayetinde buradaki rivayetin sonundaki "o da karşısındakini öldürmek istemişti" cümlesi, "O da karşısındakini Öldürmeğe hırslı idi" şeklindedir,
Ayrıca Buharî'nin rivayetinde, Hz. Peygambere "Katilin durumu belli, ama ya maktule ne oluyor?" sorusunu soranın bizzat Râvî Ebû Bekre olduğu anlaşılmaktadır.
Buharı ve Müslim'in rivayetlerinden anlaşıldığına göre, Ahmed b. Kays'ın iştirak etmek istediği savaş, Hz. Ali ile Hz. Aişe arasında vuku bulan Cemel Savaşı'dır. Çünkü, Hz. Ali, Rasûlullah'ın amcasının oğludur.
Ebû Bekre'nin haberine göre; Rasûlullah (s.a), iki müslüman savaştığında, hem ölenin hem de öldürenin cehennemde olduklarını haber vermiştir.Bundan maksat, onların cehennemlik bir iş yapmış olduklarını bildirmektir. Yoksa, mutlaka cehenneme gireceklerini bildirmek değildir. Çünkü Allah (c.c) dilerse, onları affedip, cehenneme koymaz. Hele hele onların ebediyyen cehennemde kalacaklarım söylemek hiç mümkün değildir. Zaten Efendimiz'in her iki taraf için "müslüman" tabirini kullanması buna delildir.
Hem ölen hem de öldüren müslümanm cehennemi hak ettikleri savaş; savaşı, şer'an caiz görecek bir tevilin bulunmadığı savaştır. Savaşa katılan sahâbilerin her iki tarafta olanlarının cehennemlik olmaları da buna delildir. Çünkü onlar kendi ictihadlarının neticesi ve savaşta dini islâh olduğu düşüncesi ile savaşmışlardır. "
"Eğer müminlerden iki taife savaşırlarsa"[91] Ayet-i kerimesinde, isyancılara da hasımları gibi mü'min denilmesi bu izaha delildir.
Kastalanî bu hadisteki "Çünkü o da karşısındakini öldürmek istemişti"
cümlesinin, kişi yapmasa bile, bir şeye azmedince ondan dolayı muahaze edileceğini söyleyenlere delil olduğunu belirtir. Karşı görüşte olanlar, yani insan bir şeyi yapmadıkça niyetinden dolayı sorumlu tutulmaz diyenler, bu iddiaya şöyle cevap vermişlerdir: Burada fiil vardır. Çünkü onlar silâhla karşılaşmışlardır.Ve ortada bir savaş vardır. Ayrıca katil ve Mak-tü'ün cehennemde olmaları onların aynı mertebede olmalarını gerektirmez. Katil, hem savaşa katıldığı hem de öldürdüğü için azab edilir. Maktul ise sadece savaşa katıldığı için azab edilir. Sırf bir şeyi yapmak istediği için azab edilmez.[92]

4269... Bize Muhammed b. el-Mütevekkil el Askalanî haber verdi, Bize Abdürrezzak haber verdi. Bize Ma'mer haber verdi. Bunlar Eyyûb' dan, o da Hasen'den, önceki hadisi aynı isnâdla ve muhtasar olarak aynı mânâ ile haber verdiler.[93]

6. Mü'mini Öldürmek Çok Büyük Günahtır.

4270... Hâlid b. Dihkân; şöyle demiştir:
Biz Kostantiniyye (İstanbul) Gazvesinde Zülukya'da idik. Filistinlilerin hayırlılarından ve ileri gelenlerinden oradakilerin kendisini tanıdıkları bir adam geldi. Adı Hâni b. Kiilsüm b. Şüreyk el - Kenânî idi. Abdullah b. Ebi Zekeriyyâ'ya selâm verdi. Abdullah, onun kıymetini biliyordu. Halid bize dedi ki:
"Bize Abdullah b. Ebî Zekeriyya,haber verip şöyle dedi: Ben Ümmü'd - Derdâ'dan işittim, O da Ebûd-Derdâ'dan duymuş.
Ebû'd-Derda, Rasûlullah (s.a)'i şöyle buyururken işittim, dedi: "Müşrik olarak ölen ve haksız yere kasden bir mü'mini öldüren mü'min müstesna, Allah'ın bütün günahları bağışlaması umulur." Hânî b. Kiilsüm şöyle dedi:
Mahmud b. er-Rabî, Ubâde b. es-Sâmit'ten haber verirken işittim. Mahmud'da Ubâde'yi, Rasûlullah'm şöyle buyurduğunu haber verirken işitmiş.
"Bir kimse haksız yere zulmen bir mü'mini öldürürse, Allah ondan ne nafile ne de farz 'hiç bir ibâdeti) kabul etmez" Hâlid bize şöyle dedi.
Bize İbn Ebî Zekerriyya, Ümmü'd - Derdâ'dan naklen haber verdi. Ümmü'd - Derdâ'da Ebûd - Derdâ'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu duymuş:
"Mü'min haram bir kanı dökmedikçe salih amellerde koşmaya devam eder. Ama haram bir kan dökerse işi bitmiştir, (amelden kesilir)
Hânî b. Külsum bize Mahmud b. er-Rabî'den haber verdi. Ona da Ubade b. es-Sâmit, Rasûlullah'tan yukardaki rivayetin benzerini haber vermiş. [94]

Açıklama

Bu hadis bir mü'mini haksız yere öldüren bir müslümanın, işlediği günahın büyüklüğüne işaret etmektedir. Birisini haksız yere öldürmekten maksat, had veya kısas ya da nefsi müdafaa için olmayan haksız yere öldürmektir.
Râvî Halid b. Dihkân, bir müslümana haksız yere öldürmenin suçunun büyüklüğünü ifâdede üç ayrı rivayet nakletmiştir. Bunlar:
a) Abdullah b. Zekeriya'nın, Ümmü'd-Derdâ'dan onun da kocası Ebü'd-Derdâ vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'den rivayet ettiğine göre, Allah (c.c) kendisine şirk koşan ile, mü'mini haksız yere öldürenden başka herkesi affeder. Yani Alah (c.c), müşrik olup da iman etmeden ölen kişi ile, bir müslümanı kasden ve haksız yere öldüreni affetmez.
Müşrik olarak öleni affetmeyeceği konusunda bir ihtilâf yok. Müslümanı haksız yere öldüren kişinin tövbe ettiği takdirde Allah'ın affına mazhar olup olmayacağı konusunda iki görüş vardır.
1- Bir mü'mini zulmen öldüreni Allah affetmez, üzerinde durduğumuz hadisin zahiri ve
"Teammüden bir mü'mini öldürenin cezası cehennemdir.” [95] âyetinin zahiri bu görüşe delildir. İbn Abbas (r.a)'da bu görüşü benimsemiştir. Ehl-i Sünnet dışı bazı mezhepler de bu kanaattedirler.
2- Allah (c.c) kendisine şirk koşmanın dışındaki bütün günahları dilerse affeder. Dolayısıyla zulmen adam öldüreni de affedebilir. Selef ulemâsının büyük çoğunluğu ve Ehl-i Sünnet'in tamamı bu görüştedir. Bu görüş sahiplerinin delilleri
"Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediğini

[96]
bağışlar" Âyeti kerimesi ve bazı hadislerdir. Doksandokuz kişiyi Öldürüp de bir rahibe gelen ve, rahibin kendisi için tövbe imkanı olmadığını söylemesi üzerine onu da Öldüren ve bağışlanan İsrailliyi anlatan hadis ile, "Seninle tevbe arasına kim gire-bilir?" manâsındaki hadis, katilin af edilebileceğine delildir.
Bu görüşte, olanlar üzerinde durduğumuz hadisi ya mü'mini öldürmeyi helâl sayarak öldürene hamletmişler, ya da adam öldürmekten men ve uzaklaştırmak maksadıyla zecr için kullanılmış bir ifade saymışlardır. Yani cumhura göre Allah (c.c), bir mü'mini öldürmeyi helâl sayarak öldüreni affetmez, ama adam öldürmenin haramlığını kabul ile pişmanlık duyarak tevbe edeni dilerse affeder.
Yine bu görüşte olanlar bir mü'mini taammüden öldürenin cezasının cehennem olduğunu bildiren âyeti: "Eğer Allah ona ceza vermek,isterse cehennemle cezalandıracaktır." şeklinde anlamışlardır.
b) Hânî b. Külsüm'ün, Muhammed b. Rabî'den, onun da Ubade b. Sâmit vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'den haber verdiğine göre; Allah (c.c), haksız yere zulmen bir mü'mini öldürenin, farz ve nafile ibadetlerin kabul etmez. "Haksız yere zulmen" diye terceme ettiğimiz kelimesi bazı nüshalarda ğayınla şeklinde vâriddir. Bu durumda mânâ "bir mümini öldürüp de buna sevinen, ferah duyan" şeklinde olacaktır. En Nihâye'de, hadisin Ebû Davud'un süneninde böylece vârid olduğu belirtildikten sonra, hadisin sonunda. Râvî Halid b. Dihkâ'nm şu açıklamasının yer aldığı eklenmiştir:
"Yahya b. Yahya'ya " sözünün ne mânâ'ya geldiğini sordum, şu cevabı verdi: Müslümanlar arasında çıkan iç savaşa katılan müslümanlan öldüren ve kendisinin hak yolda olduğunu zannederek tövbe istiğfar etmeyendir."
Nihâye sahibi, bu tefsir'in üzerinde durduğumuz kelimenin " şeklinde olduğuna delil kabul eder ve şöyle der. "Çünkü katil hasmını öldürünce sevinir. Maktul mü'min olur ve onu öidürdiiğü için sevinirse bu derecedeki bir vaîde müstehak olur."
Şerhlerde metindeki bu mesele ile ilgili olarak varid olan ve kelimelerinin, nafile ve farz ibadetler olduğuna işaret edilmiş, hüküm yönünden bir izah yapılmıştır. Ancak, Allah'ın kâtil'in tövbesini kabul edeceği görüşünde olanlara göre, buradaki ifadelerin, katlin günahının büyüklüğüne işaret ve mü'mini bu fiili işlemekten sakındırmaya matuf ifâdeler olduğunu söylemek gerekir. Çünkü günahlarına tövbe eden kişi, günahsız gibi olur. Katilin günahı da affedilirse, onun ibâdetinin kabulünü engelleyen bir durum yoktur. Yahut buradaki öldürmeden maksat mü'mini öldürmeyi helâl sayarak öldürmedir ki, o zaman katil dinden çıkar.
c) Abdullah b. Ebî Zekeriyya'nm Ümmü'l- Derdâ vasıtasıyla Ebü'd Derdâ'dan, onun da Rasûlullah (s.a)'den rivayet ettiğine göre; bir mü'min, haram bir kanı dökmedikçe sâlih amel işlemeye devam eder, ama haram bir kan dökerse ameli kesilir.
Haram bir kan dökmekten maksat, haksız yere bir müslümanı öldürmektir.
"Sâlih amellerde koşmaya devam eder" diye terceme ettiğimiz cümledeki kelimesi, süratli yürüyüş şekli anlamındadır. Bazı âlimler bunu "taâta koşan, amele devam eden" diye açıklamışlardır. Terceme bu izah gözönünde tutularak yapılmıştır. Bazılarınca ise kelimenin "Koşmak" mânâsı esas alınarak "Kıyamet gününde koşar' diye açıklanmıştı.
Hadisin sonuna doğru gelen ve "işi bitmiştir" diye terceme ettiğimiz kelimesi de: "yoruldu ve kesildi" mânâlarına gelir. En-Nihâye de bu tabir: "Kişi yorgunluktan takati kesilip de hareket edemez hale gelince bu söz söylenir. Burada maksat, kişinin haram bir kanı dökmek suretiyle mahvolmasıdır". diye izah edilmiştir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Öldürmeyi mubah kılan bir delil olmadan bir mü'mini öldüren kişi, müşriklerle birlikte anılacak, ibadetleri, kabul edilmeyecek derecede büyük günah işlemiştir.[97]

4271... Halid b. Dihkân şöyle demiştir: Yahya b. Yahya El - Gassâ-nfye: sözünün mânâsını sordum: "Fitne anın-
da savaşanlardır. Onlardan birisi bir mümini öldürür ve kendisini haklı olduğunu zannederek Allah'dan bağış istemez yani bundan dolayı (istiğfar etmez)" Ebû Davud dedi ki...................Kanını döktü demektir dedi.[98]

Açıklama

Bu rivayet önceki hadisteki tâbirinin, râvî tarafmdan yapılan bir izahıdır. Bu konuya yukardaki hadisin şerhi esnasında temas edilmiştir.[99]

4272... Harice b. Zeyd şöyle dedi:
Zeyd b. Sabit'i, şu bulunduğum yerde şöyle derken ısıttım: Kim bir mümini kasden öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir"[100] âyet-i kerimesi Fûrkan süresindeki "Onlar, Allah'ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar."[101] mânâsına gelen âyetten altı ay sonra indirildi."[102]

Açıklama

Haberde, Zeyd b. Sabit (r.a), Nisa Sûresi'nin 93.'cü âyetinin, Fûrkan sûresinin 68. ayetinden altı ay sonra nazil olduğunu, dolayısıyla onu rieshettiğini bildirmektedir.
Burada neshin önemini anlayabilmek için Fûrkan Sûresi'ndeki âyetten önceki ve sonraki bazı âyetlere işaret etmek gerekecektir.
Fûrkan Sûresi'nin 63,'ncü ayetinden, 68. ayetine kadarki kısımda Allah'ın kullarının özelliklerinden bahs edilmektedir. 68, 69, 70'inci âyetlerin mealleri de şu şekildedir. "Onlar Allah'ın yanında başka tandır tutup ona yalvarmazlar. Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar. Zina etmezler, bunları yapan, günaha girmiş olur; kıyamet günü azabı kat kat olur. Orada afçaltilarak temelli kalır. Ancak tövbe eden, inanıp yararlı iş işleyenler müstesna. Allah, onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah bağışlar ve merhamet eder."
Görüldüğü gibi bu âyetlerde; Allah'ın kullarının, haksız yere adam öldürmeyecekleri, zina etmeyecekleri; şayet bunları yaparlarsa büyük günah işlemiş sayılacakları, kıyamet günü azaplarının katlanacağı, ama tövbe edip hayırlı işler yapanların affedileceği ve kötülüklerinin iyiliklere çevrilecekleri beyân edilmektedir. Kısacası, adam öldüren kişinin tövbesini kabul edileceğine işaret edilmektedir. Nisa Sûresi'nin 93.cü ayetinde ise, haksız yere adam öldürenin cezasının cehennem olduğu ve orada

sürekli kalacağı ifâde edilmektedir. Bu durumda âyetler arasında bir çelişkinin varlığı söz konusu olmaktadır. İşte Zeyd b. Sabit, haksız yere adam Öldürenin ebeddiyyen cehennemde kalacağını bildiren Nisa Sûresi'nin 93.cü âyetinin, tövbenin kabul edileceğini işaret eden Fûrkan Sûresi'ndeki âyetten daha sonra indiğini, dolayısıyla onun hükmünü ortadan kaldırdığını söylemiştir.
Bundan sonraki hadiste ise, konu daha değişik bir tarzda ele alınmış; Fûrkan Sûresi'ndeki âyetin, müslüman olmak üzere olan müşriklerle ilgili; Nisa Sûresi'ndeki ayetin ise daha önceden müslüman olup İslâm Şeri-âtini bilenlerle ilgili olduğu ifâde edilmiştir.
Ancak hadisin sonunda, Mücahîd'in; pişmanlık duyanların ebediyyen cehennemde kalma hükmünün dışında olduğunu izah eden beyanı yer almıştır.
Alimlerin çoğu, âyeti kerimelerin "Haber" niteliğinde olduğunu, haberde ise neshin caiz olmadığını ve Nisa Sûresi'ndeki âyette anılmamış olsa da bir istisnanın olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, Nisa Sûresi'nin 93'üncü âyetinin mânâsı: "Kasden bir mü'mini öldürenin cezası, içerisinde devamlı kalacağı cehennemdir. Ama tövbe edip, pişmanlık duyanlar müstesna", şeklinde anlaşılacaktır. O zaman, iki âyet arasında bir çelişki sözkonusu olmaz. Dolayısıyla neshin varlığını söylemeye de ihtiyaç kalmaz. [103]
Bu izah, bir sonraki hadiste gelecek olan, Mücâhid'in izahına uygundur.

4273... Saîd b. Cübeyr (r.a) şöyle demiştir:
îbn Abbas (r.a)'a, (Kasden haksız yere adam öldürenin durmunu) sordum: şöyle dedi: "Onlar Allah'ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar" [104] Ayeti inince Mek-keli müşrikler: "Biz Allah'ın haram kıldığı canı haksız yere öldürdük, Allah'tan başka tanrıya yalvardık (taptık) kötülükler yaptık." dediler. Bunun üzerine Allah (c.c)
Ancak tövbe eden, inanıp yararlı iş işleyenler müstesna, "İşte, Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir” [105] âyetini indirdi. İşte bu âyet onlar (müşrikler) içindir. Nisa Sûresi'ndeki
"Kim bir mümini kasden öldürürse cezası cehennemdir." [106] âyetine gelince, İbn Abbas onun hakkında şöyle dedi:
"Adam İslâm'ın şeriatini öğrenir sonra da kasden bir adamı öldürürse onun cezası cehennemdir, onun için tövbe de yoktur" Sâid b. Cübeyr derki: Bunu Mücahid'e söyledim, "Pişman olan müstesna" dedi. [107]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki bir rivayetinde İbn Abbas pûrkân Sûresi'ndeki âyetin Mekke'de nazil olduğunu, Nisa Sûresi'deki âyetin ise Medine'de nazil olup, Onun nesh ettiğini söylemiştir. Diğer bir rivayette, Nisa Sûresi'ndeki âyetin sonra nazil olup, onu nesh eden bir şey olmadığını ifâde etmiştir. Üçüncü bir rivayet ise şu şekildedir:
Saîd b. Cübeyr der ki: İbn Abbas'a "Onun cezası cehennemdir" âyetini sordum. "Onun için tövbe yok" dedi. "Allah'tan başka tanrıya yal-varnıazlar" âyetini okudu. "Bu

câhiliyede idi" dedi.
Sahih-i Müslim'in rivayetlerin de Nisa Sûresi'ndeki; bir mümini kasden öldürenin cezasun cehennem olduğunu bildiren âyetin, son inen âyetlerden olup, onu nesh eden başka bir âyet bulunmadığını ifâde tarzındandır.
Bu rivayetler göz önüne alındığı zaman, Fûrkan Sûresi'ndeki ayetlerle, Nisa Sûresi'ndeki âyet konusunda İbn Abbas'dan iki farklı izah nakledilmiştir. Bunlar:
1- Fûrkan Sûresi'ndeki âyetler, müslüman olmamak için bahane arayan Mekke'li müşrikler hakkında, Nisa Sûresi'ndeki âyet ise İslâm'ın esaslarını öğrenen müslümanlar hakkında nazil olmuştur.
2- Nisa Sûresi'ndeki âyet, Fûrkan sûresi'ndekini neshetmiştir.
İbn Hacer, Fethu'l Bâri'de bu farklı izahlara işaret ettikten sonra şöyle der:
"İbn Abbas'ın iki sözü arasını şu şekilde cem etmek mümkündür: Fûrkan Sûresi'ndeki âyetin umumundan, bizzat ve kasden öldüren mü'min tahsis edilmiştir. Seleften çoğu tahsise nesh derler. Bu izah, onun sözünde çelişki olduğunu söylemekten ve önce nesh olduğunu söylüyordu sonra bundan döndü, demekten daha iyidir."
İbn Hacer'in bu sözleri, anılan âyetlerle ilgili olarak İbn Abbas'dan gelen ifâdeleri telifteki güzel bir yoldur.
Hadisin sonunda belirtildiğine göre, İbn Abbas bir mü'mini kasden Öldüren için tövbenin söz konusu olmadığını söylemiş: Said b. Cübeyr bunu Mücahid'e nakledince, o da pişmanlık duyanın affedileceğim belirtmiştir. Bu konu ile ilgili olarak Nevevî şöyle demektedir:
"İbn Abbas'dan rivayet edilen meşhur görüş budur. Ondan ayrıca
"Bir günah işleyip veya nefsine zulmedip de sonra Allah tan bağış dileyen kişi Allah'ı bağışlayıcı ve merhamet sahibi olarak bulur." [108]
âyetinden dolayı, katilin tövbesinin kabul edilip, günahının bağışlanacağı da rivayet edilmiştir. Bu ikinci rivayet tüm Ehl-i Sünnet'in, Sâhâbîlerin, Tabiîlerin ve sonraki ulemanın görüşüdür. Bazı selef âlimlerinden, bu görüşe muhalif olarak, rivayet edilen görüşler, adam öldürmekten sakındır-maya ve oun ne kadar büyük bir günah olduğuna işarete hamledilir.
İbn Abbas'ın dayandığı bu âyette, kasden adam öldürenin ebediyyen cehennemde kalacağına dair kesin bir açıklık yoktur. Onda olan, katilin cezasının cehennem olduğudur." [109]

4274... İbn Abbas (r.a) bu (önceki hadiste geçen) kıssa hakkında; (şöyle dedi)
"Allah'dan başka bir ilâh'a (tapıp) dua edenler [110] âyetinde kasdedilenler müşriklerdir. Birde
"Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım; Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin" [111] âyeti indi. [112]

Açıklama

İbn Abbas (r.a) metinde geçen iki âyetin de müşrikler hakkında nazil olduğunu söylemiştir.

Fûrkan Sûresi'ndeki âyetle ilgili olarak, bundan önceki hadislerin izâhı esnasında biraz durmuştuk. Burada kısaca Zümer Sûresinin 53. âyeti üzerinde duralım.
Allah (c.c) küfür ve şirk ile kendilerine kötülük edenlere Allah'ın rahmetinden umutlarını kesmemelerini, îman edip İslâm dinine girdikten sonra, kendilerinin affedileceklerini bildirmektedir. Yani câhiliyye dönemlerindeki kötü hallerinin, İslâm'a girmeye engel teşkil etmeyeceğini, adam da öldürmüş olsalar aff-ı ilâhi'ye mazhar olacaklarını hatırlatıyor.
îtm Abbas'm görüşüne göre; iman edip, İslâm'ın ahkâmım öğrendikten sonra haksız yere adam öldürenin günahı affedilmez; onun için tövbe söz konusu değildir. [113]

4275... İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir:

"Bir mü'mini kasden öldüren" âyetini hiç bir şey nesli etmemiştir. [114]

4276... Ebû Miclez ""Bir mü'mini kasden öldürenin cezası cehennemdir." [115] âyeti hakkında şöyle demiştir:

"Cehennem onun cezasıdır. Ama Allah affetmeyi isterse affeder". [116]

Açıklama

Ebû Miclez'in konumuzdaki ayetle ilgili açıklaması Cumhurun görüşüdür. İbn Abbas'm ve bir rivayette Zeyd b. Sâbit'in hilâfına, ulemanın çoğunluğuna göre Allah, şirkin dışındaki bütün günahları bağışlayabilir. Hatta dilerse kul, tevbe etmese bile affedebilir. Ancak tövbe edenin günahını affedeceğini vaadetmiştir. [117]

7. Katlde Umulan Mağfiret

Bab Başhğı'nin ifade ettiği mânâ konusunda iki görüş ileri sürülmüştür bunlar:
1- Maktül'ün velîlerine, onun öldürülmesinden dolayı verilmesi umulan ecir.. Bu anlayışa sevkeden âmîl, yakınlarının ölümünden dolayı katlandıkları sıkıntı ve kederdir.
2- Bizzat öldürülenlere verilmesi umulan ecir. Bezlü'l Mechûd'da birinci maddedeki izah daha uygun bulunmuş hattâ onun bu babda sarîh olduğu vurgulanmıştır. İkinci mânâ ise maksattan uzak bulunmuş, gerekçe olarak da, fitnede öldürülenlerin Ecre müstehak olamıyacaklan gösterilmiştir.
Ancak, aşağıda gelecek olan hadislere ikinci maddedeki izah daha uygun görülmektedir. [118]

4277... Saîd b. Zeyd (r.a) [119] şöyle demiştir:
Biz Rasûlullah (s.a)'in yanında idik. Efendimiz, fitneyi anlattı ve onu
çok dehşetli gösterdi. Bunun üzerine: "Yâ Rasûlullah, eğer bu fitne bize yetişirse bizi

mahveder." dedik veya dediler.
Rasûlullah: "Hayır, şüpesiz öldürülme(niz size yeter)" buyurdu. [120]
Saîd: "Ben kardeşlerimi (hep) öldürülmüş gördüm) dedi.

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre, Rasûlullah (s.a) Efendimiz, ileride zuhur edecek olan fitnede, yani müslümanlar arasında çıkacak olan savaşlarda öldürülenlerin öbür dünyada cezaya çarptırılmayacaklanm beyan buyurmuştur. Bunu, çıkacak olan fitneden korkan sâhâbileri teselli etmek için söylemiştir. Müslümanlar arasında çıkacak olan savaşta öldürülenler bu dünyada bir sıkıntı görmüş olacaklar, ama öbür dünyada ceza görmeyeceklerdir. Öldürenlerin cezaları ise verilecek ve çok şiddetli olacaktır.
Bu hadis daha önce geçen ve fitne esnasında kendisini öldürmeye gelene karşı koymamayı teşvik eden hadislerle uygunluk arz etmektedir. [121]

4278... Ebû Musa (r.a)'dan rivayet edildiğine göre ; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Benim şu ümmetim, merhamet edilmiş bir ümmettir. Ona âhirette azâb yoktur. Onun dünyadaki azabı, fitneler, zelzeleler ve bir birlerini öldürmeleridir." [122]

Açıklama

Efendimizin "Benim şu ümmetim" sözünden kas devircıe olan müsliimanlardır; ya da kıyamete kadar gelecek olan tüm müslümanlardır. Ancak bu ihtimâllerden birisini tercihe yarayacak bir delil yoktur.
Bu Ümmetin, merhamet edilmiş bir ümmet oluşundan maksat şudur: Eski ümmetler için olan bir çok yük ve görevler, bu ümmete yüklenmemiştir. Meselâ: onlar, günahtan tövbe için kendilerini öldürürler, zekat olarak mallarının dörtte birini verirler, necaset bulaşan yeri kaziriardı. Biz, Muhammed ümmetin'e ise bu gibi güçlükler emredilmemiştir.
Hadisteki en önemli bölüm, Hz. Peygamber (s.a)'in ümmetine ahiret-te azabın olmayışını ifâde eden kısımdır. Bu konu, alimleri hayli meşgul etmiş çeşitli tevillerde bulunmalarına sebep olmuştur. Çünkü bu ifadenin zahirine göre, ister günah işlesin, ister işlemesin, ister sâlih olsun, ister şakî hiç bir müslüman ahirette azap görmeyecektir. Halbuki, Allah'ın adaletinin gereği, iyiler mükâfat; affa uğramayan kötüler ceza görecektir. Bu keyfiyet bir çok sahîh hadiste sabittir. İşte bunun için, bu cümleyi izahta alimlerden çok değişik tefsirler nakledilmiştir. Biz bu cümleden anlaşılan mânâları maddeler halinde vermek istiyoruz.
1- Müslümanlardan ahirette azap edilenlere kafirler gibi azap edilmeyecektir.
2- Bu ümmet hakkında galip olan bağışlanmaktır.
3- Çoğunlukla Müslümanlar yaptıklarının cezasını dünyada çekerler. Uğradıkları sıkıntılar, tutuldukları hastalıklar onların günahları için keffârettir.
4- Bu hadis, büyük günah işlemeyenlere mahsustur. Yahut Efendimiz "bu Ümmet" derken huzurunda bulunan sahabelere işaret etmiştir. Ahirette azab edilmeyecek olanlar onlardır.

5- Burada, Allah'ın dilemesine işaret eden bir kelime takdir edilir. Çünkü Cenab-ı Hakk bir âyette
"Şüphesiz Allah kendisine eş koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediğini bağışlar.” [123] buyurmaktadır.
6- Buradaki "Ümmeften murâd, Hz. Peygamber'in sünnetine uyan, Allah'ın emirlerine imtisal edenlerdir.
7- Hadis, Hz. Peygamber'in ümmetini medh ve onların Allah'ın inayetine ve rahmetine mazhar olduğunu ifâde için varîd olmuştur. Bu ümmet, diğer ümmetlere verilmeyen lütûflara naîl olmuştur. Öyle ki, birisinin ayağına diken batsa, onun sebebiyle Cenab-ı Allah o kişinin bir günahını affeder. Bu başka hiç bir ümmete verilmemiş hususiyetlerdendir.
Aliyyü'l Kân bu tevillerin hiç birisinin karşımıza çıkan müşgülü ortadan kaldırmaya kafi gelmediğini söyler.
Hadisin devamında, bu ümmetin cezasının dünyada verileceğini onun da fitneler, zelzeleler ve birbirlerini Öldürme olduğunu belirtilmektedir. Dünyadaki azap ahirettekinden çok daha hafif olduğu için, dünyada sıkmti çekecek olmasına rağmen, müslümanlar rahmetle muamele edilenler diye vasıflanmışlardır.
Miinâvî, bu mesele ile ilgili olarak şöyle der. "Çünkü eski ümmetlerin durumu adaletle Rububiyet yolu üzeredir. Bu ümmetin hali ise fazl ve ilahî ihsan yolu üzeredir." Münâvî'nin dediklerinden şu sonuçları çıkarıyoruz: Daha önceki ümmetler, suça uygun ceza esası ile muamele edileceklerdir. Bu Ümmet ise af, fazl ve mağfiret esasına göre muamele görecektir. [124]

---

[1]
Enfâl, 25.
[2]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/328.
[3]
Buharî, Kader 4: Müslim, Piren / 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/328-329.
[4]
Müslim Fitem 25.
[5]
Cinn (72), 25, 26.
[6]
Neml {27} 65.
[7]
En'am (6) 59.
[8]
Lokman (31) 34.
[9]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/329-331.
[10]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/331.
[11]
Bu hadis Avnü'l Ma'bûci ve Bezlü'l Mechûd'de 4243 numaralı hadisten sonra yer almıştır.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/331.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/331-322.
[14]
Ahmet, II. 433.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/332-333.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/333.

[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/333.
[17]
(11) 46.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/333-335.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/335.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/335.
[21]
Kütüb-i Sitte'de sadece Ebu Davud' da vardır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/336.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/336.
[23]
Tüster: Kırgızistan'ın meşhur bir geliridir. Muhkem bir şehir olduğu için, Sâhâbîler orayı Feth ederken büyük güçlüklerle karşılaşmışlardır. 11-20 senesinde Hz. Ömer (r.a) devrinde fethedilmiştir. Burayı Ebe Musa'l Eş'arî fethetmiştir,
[24]
Ahmed b. Hanbel V-387. 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/337-338.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/338-340.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/340.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/340-341.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/341-342.
[29]
Halid b. Halid el-Yeşkurî'dir.
[30]
El Münzirî'nin asl'ında ".............iste" şeklindedir.
[31]
İbn Mâce, Fiten 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/342-343.
[32]
bk. Müslim, İmare 51.
[33]
Aliyyü'l Kâri. el-Mirkat V-144.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/343-345.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/345.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/346.
[37]
Safka; Alışveriş yapan kişilerin birbirlerinin eline vurmaları veya birbirlerinin elini tutmalarıdır. Burada maksat biatt'ır.
[38]
Müslim, İmâre 46; Nesaî, Biat 25; îbn Mâce, Fiten 8, Ahmed b. Hanbel, II-161,191,193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/346-347.
[39]
Nisa (4) 29.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/347-350.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/350.
[42]
Buharî Filen 4, Enbiyâ, Müslim, Filen 1,2; İbn Mâce, Fiten 9; Ahmed b. Hanbel 11-441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/350.
[43]
Araplar, alışveriş yaparken, fiat konuşurken baş parmakları ile işaret parmaklarını halka yaparlar ve î$a-ret parmağının denk geldiği boğum bir sayıya delâlet ederdi. Buharî'nin bu rivayetinde râvî Süfyan, parmaklarını doksan veya yüz sayısına işaret eciecek şekilde halkalam ıştır. Müslîm ve İbn Mâce'deki rivayetlerde ise halka on sayısına karşılık olan işaretti.
[44]
Enfal 58) 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/350-352.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/352.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/352-353.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/353.

[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/353.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/353.
[50]
Bu şüphe râvîye aittir.
[51]
Bir nüshada, "..., bana göster'di şeklindedir.
[52]
Müslim, Fiten 19; Tirmizî, Filen 32; İbn Mâce 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/353-355.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/355-356.
[54]
Ebû Malik El-Eş'arî; İsminin; Ubeyd. Amr. Ku'b. Ubeydullah Amir ve Haris oklusunu dair rivayetler vardır. Bu zat sahâbîdir.. Şam'lılar içersinde sayılır. Ashab içerisinde Ebi Mâlik künyesi ile bilinen iki kışı daha vardır. Bunlar Ham b. Haris ve Kab. Asım'dır. Bu yüzden musannif bu hadisin râvisinin Ebû Mâlik el-Es'âri olduğuna işaret etmiştir.
[55]
Darimî, Mukaddime 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/356-357.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/357.
[57]
Ahmet, I, 390, 393. 395. 451.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/358.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/358-361.
[60]
Buhari. İlim 24. İstiska 27, Fiten 5: Müslim, İlim I 10, Filen IS; Tirmizî, Fire, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/361.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/361-362.
[62]
Müslim, filen 13; Ahmet, V. 39,40,48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/362-363.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/363-364.
[64]
Bir nüshada " = Adem'in oğlu, başka bir nüshada da " = Adem'in iki oğlundan hayırlısı gibi ol" şeklindedir.
[65]
Mâide 28.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/364-365.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/365.
[68]
Ahmet IV. 408: Darimi, Mukaddime 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/365-366.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/366-367.
[70]
Tirmizî, Filen 133, İbtı Mâce, Filen 10. Ahmed b. Hanbel IV-408.416.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/367-368.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/368.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/368-369.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/369-370.
[74]
Buradaki pekler râvîlerden birisine aittir.
[75]
İbn Mâce, Filen 10: Ebû Davûd der ki Hz. Musa (s.a)'ı bu Hadisle Hammad b. Zeyd'den babası zikretmedi.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/370-372.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/372-374.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/374.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/374-375.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/375.
[80]
Sadece Ebû Davûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/375.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/375-376.
[82]
Hadisi sadece Ebû Davûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/376.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/376-377.
[84]
Tirmizî. Fiten 16; İlin Mâce 12; Ahmed b. Hanbel 11-212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/377.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/377-378.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/378.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/378.
[88]
Buharî, İman 12, Bed'il Halk 15. Filen 14; Nesaî, İman 30, İbn Mâce, Fiten 13; Malik 13, Ahmed b. Han-bel. III - 6. 30, 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/378.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/379.
[90]
Buharî, Fiten 10; Müslim, Filen 14; Nesaî, Tahrim 29, Ahmed b. Hanbel IV-401. 410, 418: V-43, 47,51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/379.
[91]
Hucurat, 9.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/380.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/381.
[94]
Nesai, Tahrim 1; Ahmed b. Hanbel, IV-9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/381-382.
[95]
Nisa 93.
[96]
Nisa, 48.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/382-384.
[98]
Ebû Davûd der ki. "............................" kanını oluk gibi döker dedi.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/385.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/385.
[100]
Nisa 93.
[101]
Fûrkan, 68.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/385.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/386.
[104]
Fûrkan, 68.
[105]
Fûrkan, 70.
[106]
Nisa, 93.
[107]
Buharî, Tefsir, 23.24. 25,; Müslim, Tefsir 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/387-388.
[108]
Nisa, 110.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/388-389.
[110]
Fûrkan, 68.
[111]
Zümer, 53.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/389.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/389-390.

[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/390.
[115]
Nisa 93.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/390.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/390.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/390-391.
[119]
Said b. Zeyd, Hz. Ömer (r.a.)'in amcasının oğlu ve kız kardeşi Fatima'mn kocasıdır. Cennetle müjdelenen on sahabeden biridir. Babası Zeyd b. Amr bin Nüfeyl hakkında Rasûlullah (s.a) "O kıyamet günü, tek başına bir ümmet olarak dirilecektir"' buyurmuştur. (El-lsâbe. 11-46)
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/391.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/391.
[122]
İbn Mâce, Zühd 34; Ahmed b. Hanbel, 1V-408, 410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/391-392.
[123]
Nisa, 48.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/392-393.

31. GİYİM KUŞAM BÖLÜMÜ

31. GİYİM KUŞAM BÖLÜMÜ

Her müslümanın avret yerlerini örtecek ve kendisini olumsuz hava şartlarından koruyacak kadar giyinmesi farzdır.
Erkeklerin elbisesi kırmızı ve sarı olmamalıdır.
Giyimde esas olan orta yollu olmasıdır. Bununla birlikte Allah'ın verdiği nimetleri açıklamak için olandan fazla giyinmek müstehabtır. Zira Hz. Peygamber, "Şüphe yok ki Allahu Teala rtimetinin eserini kulunun üzerinde görmeyi ister" [1] buyurmuştur..
Güzel giyinmeyi itina göstermek mubahtır. Kibirlenmek ve başkalarından üstün ve farklı görünmek niyetiyle giyinmek ise mekruhtur.
İsraf sayılacak tarzda ve şekilde giyinmek haramdır. Fakirlerin veya orta halli kimselerin zenginleri taklik ederek israfa düşmeleri caiz değildir. Zira bu durum fakirliği artırdığı gibi insanlar arasında kıskançlık ve düşmanlık da doğurur.
İpek elbise kadınlar için helal ise de erkekler için haramdır. İpekten yapılmış sair eşyayı kullanmak ise caizdir.
Erkekler altın kullanamazlar. Yalmz gümüş vasair yüzük kullanabilirler. Altını diğer madenden az olan alaşımlardan yapılan yüzük takmalarında bir mahzur yoktur.
Altın dışındaki madenler ağızda koku yaptıklarından altın diş veya altın kaplama yapılmasına cevaz verilmiştir.
Bu bilgilerin ışığında İslamm giyim kuşam konusundaki teklifleri şöylece özetlenebilir.
1- Giyilen elbise avret mahallerini kapatmalıdır.
2- Giyilen elbise haram veya mekruh olmamalıdır. İpek elbise erkeğin avretini kapatırsa da giyilmesi haram kılınmıştır.
3- Giyilen elbise vücudu gösterecek kadar şeffaf olmamalıdır. Şeffaf olmamakla beraber avret yerlerini belli edecek kadar dar olan elbiseler de giyilmemelidir. [2]

1. Amr B. Ayn'ın Rivayeti

4020... Ebû Saîd el-Hudri'nin şöyle dediği rivayet olunmuştur: Relulullah (s.a.v) yeni bir elbise giydiği zaman gömlekse veya sank-sa(o elbisenin) ismini anar sonra;at "Allalı'im sana hamd olsun, bunu ban sen giydirdin. Ben senden bunun hayrını ve yapılış gayesindekî hayrı istiyorum. Bunun ve yapılış gayesinin şerrinden sana sığınıyorum" diye dua ederdi.
(Ravi) Ebu Nedre dedi ki: Peygamber (s.a.v)'in sahâbilerinden biri yeni elbise giydiği zaman (tebrik etmek maksadıyla) ona (İnşallah sen bu elbiseyi) eskit(inceye kadar giyin)irsin ve yüce Allah (sana) onun yerine (daha hayırlısını) verir, denirdi. [3]

Açıklama

Hadis-i şerifte açıklandığı üzere Hz. Peygamber,se giyindiği zaman, "bana giymeyi nasip ettiği şu gömlekten veya şu sarıktan dolayı" gibi bir sözle o elbiseden bahsederek metinde geçen duayı okumak suretiyle Allah'a şükredermiş.
Aliyyü'I-Kâri'nin açıklamasına göre, elbisenin hayrı onun uzun ömürlü, necasetten ve

haram para ile alınmış olma şaibesinden uzak olması, kibir ve tefahur için olmayıp ihtiyaçtan dolayı giyilmiş olmasıdır.
Yapılış gayesindeki hayır ise, kişinin avret yerini örtmek, onu soğuğa veya sıcağa karşı koruma gibi hayırlardır. Bu hayırları istemek elbisenin yapılış gayesine erişmesini istemektir.
Elbisenin şerri.yukarıda geçen hayırlarından uzak olması yani haram, pis, dayanaksız olmasıdır. İftihar, kibir gibi haram gayelerle dokunmuş olması veya giyilmesidir. Elbisenin şerrinden sığınmak, onu bu niyet ve duygularla giymekten veya dokunuş gayesinde bulunan bu gibi duygulardan Allah'a sığınmaktır.
Yine hadis-i şerifte sahabilerden biri yeni elbise giydiği zaman diğer sahabiler "Tüblî, yuhlifullahu Teâla Sen (bunu inşallah üzerinde) eskitirsin ve yüce Allah onun yerine (daha hayırlısını) verir" diyerek onu tebrik ederlermiş. Bu sözler, elbise giyen kişinin ömrünün uzun olmasını ve daha nice yeni elbiseler giyip onları da ekşitmesin temenni etme anlamına gelirler.[4]

4021... (Bir önceki hadis-i şerifin bir) benzeri de el-Cerîrî'den yine aynı senedle rivayet olunmuştur.[5]

4022... (4021 numaralı hadisin) manası da el-Cerîrî'den yine aynı senedle rivayet edilmiştir. (Yani her ikisi de bu hadisi el-Cerîrî'den işitmişlerdir.)
Ebu Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi rivayet edenlerden) Abdülvahhab (kendisi bizzat Hz. Peygamber'den alan) Ebu Saîd'i (senedinde) zikretmedi.
Hammâd b. Seleme de (bu hadisi) el-Cerîrî'den, (o da) Abû-'l Âlâ'dan o da Peygamber (s.a.v)'den de (mek suretiyle mürsel olarak rivayet) mistir.
Yine Ebû Davûd dedi ki: Hammâd b. Seleme ile (el-Vehhâb) es-Saka-fî1 (nin bu hadisi işittikleri (ravi) birdir.[6]

Açıklama

4020-4022 numaralı hadis-i şerifler aynı manaya gelen lafızlarla bazen muttasıl ve merfu olarak , bazen de mürsel menfu olarak rivayet edilmişlerdir.
Bu hadislerin manasıyla ilgili açıklama 4020 numaralı hadis-i şerifinde geçtiğinden burada tekrar lüzum görmüyoruz.[7]

4023... (Sehl b, Muaz b. Enes'in) babasından rivayet edildiğine göre; ResuluIIah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Kim bir yemek yer ve sonra;
" Benim hiç güç ve kuvvetim olmaksızın bu yemeği bana yediren ve onu bana rızk olarak veren Allah'a hamd olsun derse onun geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır."
Kim de bir elbise giyer ve;
"Bu elbiseyi ben hiç bir güç ve kuvvetim olmadan bana giydiren ve onu bana rizik olarak veren Allah'a hamdolsun" derse (onun da) geçmiş ve gelecek günahları

bağışlanır."[8]

Açıklama

Metinde seçen "geçmiş günahlardan maksat, geçmişte işlenen küçük günahlardır, büyük gurklar, değildir. Fakat bu duayı yapan kimsenin küçük günahları yoksa oniann yerine büyük günahlarının hafifletilmesi umulur.
Yemek duası içerisinde geçen "gelecek günahlar" anlamındaki kelime, Tirmizi ve İbn Mace'nin rivayetlerinde bulunmadğı gibi Sünen-i Ebu Davud'un bazı nüshalarında da bulunmamaktadır.
Ancak bu kelime elbise duası içerisinde bütün rivayetlerde ve nüshalarda bulunuyor. Ulema bu dualar sebebiyle Allahu Teala hazretlerinin, geçmişteki küçük günahları olduğu gibi gelecekteki küçük günahları da affetmesinin caiz olduğunu söylemişler ve Bedir gazilerini misal göstermişlerdir.
Çünkü yüce Allah onların gelecekteki günahlarını da affettiğini bildirmiştir. Bu bakımdan Bedir gazileri kendilerinden sâdır olacak günahlardan hesaba çekilmeyeceklerdir.
Bazılarına göre, Bedir gazilerinin gelecekteki günahlarının affedilmesinden maksat şudur: Onların işleyecekleri günahlar affedilmiş olarak meydana gelir. Bu bakımdan hiç işlenmemiş gibi olurlar. Bazılarına göre de Allah onları günah işlemekten korur onlar hiç günah işlemezler. İşte Allah 'in, onların gelecekteki günahlarını affetmesinin manası budur.
Münziri'ye göre, bu hadisin senedinde bulunan Sehl b. Muaz ile Ebu Merhum zayıf raviler olduklarından, sadece bunların rivayetinde bulunan bu "gelecek günahlar" sözünün hadisten olduğuna hükmedilemez. Binaenaleyh bu sözün bu ravilerden birinin hatası yüzünde bu hadise izafe edildiğine hükmetmek gerekir.[9]

2. Yeni Elbise Giyen Kimseye Nasıl Dua Edilir?

4024... Ümmü Halid binti Halid b. Sâid el-As'dan rivayet edildiğine göre;
Resulullah (s.a.v)'a çizgili kare şeklinde küçük ve siyah bir aba getirildi. Bu abaya en müstehak kimi görüyorsunuz?" diye sordu. Orada bulunan) topluluk cevap vermedi. Bunun üzerine;
"Bana Ümnıü Halid'i getiriniz" buyurdu.
Ürriraü Halid (Hz. Peygamber'inyanına getirildi ve bu abayı ona giydirdi. Sonra "Eblî ve ahlikî= Eskit (ve yerine yenisini al) diye iki defa dûa etti. (Elbisenin güzelliğini ifade etmek için Ümmü Halid'e doğru "Senâhu senâhu, ey Ümmü Halid" diyerek aba üzerindeki sarı ya da kırmızı çizgiye bakmaya başladı. "Senâhu, senâhu" kelimesi Habeş dilinde 'güzel' demektir.[10]

Açıklama

el-Hamîsa: İki tarafında çizgileri bulunan; dört köşe ve siyan aba demektir.
Senâhu: Habeş dilinde güzel anlamına gelir.

Ümmü Halid Habeşistan'da dünyaya geldiği için Hz. Peygamber ona karşı aslı Habeşce olan bu kelimeyi kullanmıştır. Metinde geçen "ahlifi= yerine yenisini al" kelimesi Sünen-i Ebu Davud'un bazı nisalarında "ab-liki= eskit" şeklinde yazılmıştır.
Aslında "eblî" kelimeyisle "ahlikî" kelimesi arasında bir fark olmadığından "eblî" kelimesinden sonra "ahlikî" kelimesini kullanmak cümleye tekidden başka yeni bir mana kazandırmaz.
Metuf ile Matufun aleyh arasında bir farklılık olması gerktiğinden ikinci kelimenin "ahlikî" değil de "ahlifî" olması daha uygundur. Çünkü bu kelimede "eblî" kelimesinin ifade ettiği "eskit" kelimesinden fazla olarak "yerine yenisini almak " gibi bin mana da vardır. Nitekim 4020 numaralı hadis-i şerif bu gerçeği teyid ediyor.
Tarikat şeyhlerinden bazıları bu hadise dayanarak şeyhlerin müridleri-ne hırka giydirmelerinin sünnetden olduğunu sÖylemişlerdir.İmam Suyu ti'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in düşman üzerine gördermekte olduğu bir seriyyenin kumandanı olan Abdurrahman b Avf a bizzat kendi eliyle sarık giyilip sarığın ucunu aşağıya sarkatarak ona sarığın bu şekilde sarılmasını emrettiğine dair Beyhaki'nin Şuabü'l-imân isimli eserinde zikrettiği hadis-i şerif, hırka giydirmenin Hz. Peygamber'in sünnetinden olduğuna bu hadisten daha çok ve daha açık bir şekilde delalet eder. Çün-kü;
1- Sûfiler başlarına takke giyerler. Hadis-i şerifteki sarık buna delalet eder.
2- Hz. Peygamber'in Hz. Abdurrahman'a elbise değil de sarık giydirmeşinin özel manası vardır ve bu durum başın taşıdığı şerefe de işaret etmektedir.
3- Hırka giydirmek biatlaşmak anlamına gelir. Hz. Peygamber, Ürnmü Halid'e sözü geçen hırkayı giydirdiği sırada biat edecek yaşta değildi. Bu bakımdan Beyhaki'nin naklettiği hadis hırka giydirmenin sünnetten olduğuna mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften daha çok delalet etmektedir.
Avarifu'l- Maârif müellifi Sıhreverdî'nin de dediği gibi, her ne kadar Hz. Peygamber zamanından bugünküne benzer hırkalar yok idiyse de tarikat şeyhlerinden hırka giydirmeyi usul ittihaz edenler kesinlikle bir asla dayandıklarından onların bu gibi usullerini inkara kalkmak doğru değildir.[11]

3. Gömlek Giyme Hakkında Gelen Hadisler

4025... Ümmü Seleme'den rivayet olunmuştur; dedi ki: "Resulullah (s.a.v)'a elbiselerin en sevimli olanı gömlek idi.[12]

Açıklama

Kamış: Cepleri ve yenleri olan giysi demektir.
Türkçede buna gömlek derler.
Gömlek insanın vücuduna ridadan ve izardan daha rahat oturup vücut üzerinde kolayca durduğu ve örtünmeyi daha iyi sağladığı için Hz. Peygamber gömleği daha fazla sevmiş olabilir.
Burada k'âmîs kelimesiyle vücudu boyundan ayaklara kadar örten cep-li ve yenli elbiseleri kastedilmiş de olabilir. Bu durumda onun sevimli la-rafi, örtünme ihtiyacına birinci derecede cevap vermiş olmasıdır. Gömlek üzerine giyilen giysilerin örtünme

ihtiyacına verdiği cevap ise bu şekildeki gömleğe nisbetle ikinci derecede kalır. [13]

4026... Ümmü Seleme'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Resıılullah (s.a.v)'a hiçbir elbise gömlekten daha sevimli değildi. [14]

4027... Esma binti Yezid'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Resulullah (s.a.v)'ın gömleğinin yen(ler)i bileğe kadar (uzanır)dı. [15]

Açıklama

Burada "el" anlamına gelen "yedü" kelimesiyle"yan" anlamına gelen "kumm" kelimesinin yanya-na gelmesi, ikincinin birinciyi açıklama için gelmesinden başka bir manaya yorumlanamaz.
Tirmizi'nin rivayetinde de bu kelimeler "kummu yedi Resûlullah= Re-sulullah'rn kolunun yen(ler)i" şeklinde gelmiştir ki, Tirmizi'nin bu rivayeti daha açıktır.
Ebû Davûd Sünenindeki rivayette "kumm" kelimesinin "yed" kelimesini açıklamak üzere getirildiği kabul edilmediği takdirde ikisinden birinin fazladan getirilmiş olduğunu kabul etmek icap edecektir.
Mirkâtu's- Suûd isimli eserde açıklandığına göre, bu hadis-i şerifte kastedilmek istenen gömlek Hz. Peygamber'in yolculuk esnasında giydği gömlektir. Çünkü Beyhâkî'nin Şuabu'l- İman isimli eserinde rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber'in hazar vaktinde giydiği gömleğin yenlerinin parmaklarına kadar uzandığı, bundan fazlasını ise kestiği ifade edilmektedir.
Ancak mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte tarif edilen şekildeki gömleği giymenin daha faziletli, Beyhâkî'nin eserinde tarif edilen şekildeki gömleği giymenin ise caiz olduğu düşünülebilir. Yani bu iki hadis bu şekilde tevil edilerek araları telif edilebilir. [16]

4. Kaftanlar Hakkkında Gelen Hadisler

4028... el-Misver b. M ah rem e'd en rivayet olunmuştur; dedi ki:
Resulullah (s.a.v) (kendisine hediye olarak) verilen bir takım) kaftan-lan (halka) dağit (mış)tı, (fakat âmâ olan babam) Mahreme'ye hiç birşey vermemişti.
(Babam) Mahreme (bana), "Ey oğulcuğum, bizi Resulullah (s.a.v)'a götür." dedi. Ben de kendisiyle birlikte (Hz. Peygamber'in yanına gittim. (Hz. Peyamber'in bulunduğu yere varınca babam), "Gir onu bana çağ'ırı-ver" dedi. Ben de Hz. Peygamber'i çağırdım. Üzerinde (sözü geçen) kaftanlardan bir kaftanla birlikte babamın yanına çıktı ve;
"Şu kaftanı senin için saklaınıştıırTdedi. (Misver sözlerine devam ederek şöyle) dedi:
"Bunun üzerine (babam elleriyle) kaftana (iyice bir) baktı." Yezid b.
Halid: "Mahreme" diye ilave etti. Bundan sonraki kısımda da Kuteybe ile Yezid b. Halid şu sözü riveyette) birleştiler:
"Mahreme razı oldu" dediler. Kuteybe (bu hadisi), "İbn ebî Müley-ke'den" diyerek

rivayet etti. (İbn Ebî Müleyke'nin) ismini söylemedik.[17]

Açıklama

Buhâri'nin rivayetinden anlaşıldığına göre Hz.Peygamber'in dağıtmış olduğu bu kaftanlar kendisine hediye edilmişti. Onlardan bir tanesini Mahreme'ye vermek üzere ayırmıştı.[18]
Bu hadisi Musannif Ebu Davud'a rivayet eden ravilerden Kuteybe, İbn Ebi Müleyke'nin ismini açıklamamıştır. Fakat Yezid b. Halid onun isminin Abdullah b. Ubeydullah olduğunu açıklamıştır.
Metinde geçen "radiye Mahreme" sözünün Hz. Peygamber'e ait olduğunu farzedersek, başında gizli bir soru edatı bulunduğunu da kabul etmemiz gerekir. Bu durumda cümlenin manası şöyle olur:
"Hz. Peygamber, 'Mahreme memnun oldu mu? diye (Hz. Mahreme'ye) sordu." Yahutta cümlenin başında soru edatı yoktur. Bu durumda cümle "Mahreme (bu kaftandan) memnun oldu" anlamına gelmektedir ve Peygamber (s.a) bu cümleyi Mahreme'nin memnun olduğunu haber vermek için söylemiştir. Yahutta bu cümle, olduğu gibi Mahreme'ye aittir ve memnuniyetini belirtmek için söylemiştir.
Mahreme âmâ olduğundan onun kaftana bakması söz konusu olmayacağından, metinde geçen "kaftana baktı" cümlesi, kaftanı elleriyle yokla-yafak onu iyice tetkik etti anlamına gelmektedir. Nitekim tercüme de buna işaret ettik.
Hadis-i şerif kaftan giymenin caiz olduğuna delalet etmektedir.
Kaftan; Lehçesi Osmani'de açıklandığı üzere, "Türkide kaftan, farisiye nakille haftan yazılır. Kaba, üste giyilen astarsız entari, bir nevi ak, sade hilat-i taşrifat" demektir.[19]

Meşhur Olmaya Yarayan Elbise Giymenin Hükmü[20]

4029... ibn Ömer'den rivayet olunduğuna göre, Resuluiah (s.a.v) şöye buyurmuştur: "Kim dünyada şöhret elbisesi giyerse Allah da ona kıyamet gününde benzerini giydirir." Muhammed b. İsa) Ebu Avâne'den (rivayet ettiği bu hadise) Hz. Peygamber'den naklen şu sözleri de ekledi: "Sonra onun üzerinde ateş

(ler) alevlenir."[21]

Açıklama

Bu hadis-i şerif İbn Mace'nin Sünen'inde, "Her jm dünyada şöhret elbisesini giyerse, Allah da onu kıyamet gününde zillet elbisesini giydirir."mealindeki lafızlarla rivayet edilmiştir.
İbn Esirin açıklamasına göre, şöhret elbisesinden maksat; halkın dikkatilerini üzerine

çekmek maksadıyla giyilen, rengi veya biçimi halkın elbisesiniden farklı olan elbiselerdir. Bu elbiseyi giyen kimse halka çalım .satmak ve büyüklük taslamak niyetiyle giydiği için kıyamet gününde Allah onu cehennem ateşi ile cezalandıracaktır. İbn Mâce'nin Sünen'indeki rivayette; bu gibi kimselerin kıyamet gününde zillet elbisesi giydirilerek cezalandıracağı ifade buyurulmaktadır. Cezalanıl işlenen ameller cinsenden verileceği düşünülürse şöhret büyüklük taslama, gibi niyetlerle elbise giyen kimselere verilecek en uygun ce-zaninda onları böye zillete ve hakarete maruz bırakacak şekilde olmasın-nın hikmeti kolayca anlaşılır.
Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre; halkın dikkatlerini çekmek, zfihd vetakva gösterisinde bulunmak, fakir görünmek gibi niyetlerle giyilen eski ve yamalı elbiseler de şöhret elbisesinden sayılır.

Hadis-i şeriff, şöhret elbisesi giymenin haram olduğuna delalet etmektedir.[22]

4030... Müseddid(in) Ebu Avâne'den rivayet etti(gine; göre Resulullah {s.a); "Dünyada şöhret elbisesi giyene Allah kıyamet gününde" dedikten sonra sözlerini şöyle tamamlamıştır:)

"(Ona) zillet elbisesi (giydirecektir)."[23]

4031... îbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v)

"Kendisini bir kavme benzetmeye çalışan kimse o kavimdendir" buyurmuştur.[24]

Açıklama

Metinde geçen "teşebbehe" fiili, binası "tekellüf" olan "tefe'ul" babından geldiği için bu kelimeyi benzemeye çalışırsa diye tercüme ettik. Çünkü bu babda "tekellüf" "zorluk" manâsı vardır.
Bu bakımdan hadis-i şerifte, klik kıyafet gibi dış görünüş itbariyle meydana gelen değişikliklerin tümü değil, ancak kişinin kendi istemesi ve Özentisi ile meydana gelen benzemeler söz konusu edilmektedir. Binaenaleyh bu hadis-i şerif, kendi istek ve özentisi ile dış görünüşünü kafirler topluluğuna benzeten kimsenin, kafirler topluluğundan olduğu ve kâfirler topluluğunun İslam cemiyetinde yeri ne ise bu kimsenin yerinin de o olduğu; dış görünüşünü isteyerek ve Özenerek salihler topluluğuna benzeten kimsenin de gerçekte tam anlamıyla o salihler gibi olmasa bile, sahillere yapılan muamele ve ikrama layık olduğu ifade buyurulmaktadır.
Kılık kıyafetini salihler topluluğuna benzetmekle beraber , esas niyeti onlara benzemek olmayıp, halk arasında onlardan bilinip onlar gibi şöhrete ve ikrama erişmek olan bir kimse ise, bir önceki hadis-i şerifte ifade buyurulan şöhret için elbise giymenin hükmüne girdiğinden Allah yolunda makbul değildir.
Hadis-i şerif, müslümanların dışındaki topluluklara kılık-kıyafet itibariyle benzemek caiz olmadığını; kişi kendisini hangi hususta bir kavime benzetmişse o hususta o kavimden sayıldığını ifade etmektedir.
Eğer kendisini küfürde bir kavime benzetmişse bu kimse kafirlikte o kavimle beraberdir. Günah ve isyanda benzetmişse günah ve isyanda onlarla beraberdir. Eğer herhangi bir kavme ait alametleri taşımakta onlara benziyorsa bu alametleri taşımanın

dünyevi ve uhrevi sorumluluğunda onlarla beraberdir. [25]

Nitekim diğer bir hadis-i şerifte, "Bizden başkasına benzeyen bizden değildir." buyrulmuştur. ibn Teymiye ile İbn Hacer, bu hadisin senedinin hasen olduğunu söylemişlerdir. [26]

5. Yün Ve Kıl(Dan Dokunmuş Elbise) Giymek

4032... Aişe (ranha)'dan şöyle rivayet olunmuştur:
Resulullah (s.a.v) (bir sabah evden) çıktı, üzerinde siyah kıldan (dokunmuş) çizgili bir peştemal vardı.
Hüseyin (b. Ali: "İbn Ebu Zaide" yerine) Bize Yahya b. Zekeriyya rivayet etti, demiştir. [27]

4032/1... Utbe b. Abcles-Sülemî'rîen şöyle dediği rivayet olunmuştur: Resulullah (s.a.v)'tan (bana bir) elbise giydirmesini istedim de bana adi ketenden iki parça elbise giydiriverdi. Birde gördüm ki, arkadaşlarım arasında elbisesi en alizel olan benim. [28]

4033... Ebu Burde'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Babam bana: "Ey oğulcuğum, eğer sen bizi Peygamberimiz (s.a.v) ile beraber (olduğumuz günlerde) yağmura tutulmuş haldeyken bir görmüş olsaydın, kokumuzu koyun kokusu zannederdin" dedi. [29]

Açıklama

Miri: Yünden ya da kıldan dokunan kumaştır. Peş temal olarak kullanılır.
Murahhal: Çizgili kumaş demektir.
Hadis-i şerif, yün ve kıldan dokunmuş elbise giymenin caiz olduğuna delalet etmekledir. Ancak İmam Malik; yün ve kıldan dokunmuş elbise giymek zühd ve takva ile şöhret bulmasına sebep olabilmesi cihetiyle, kıl ve yünden elbise giymeyi 4029 numaralı hadisin hükmüne sokarak mekruh görmüştür. [30]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber ve sahabilerinin giyimleri çok sade ye hayatları çok mülevazi idi.
2. Şöhret kasdıyla olmamak şartıyla, kıl ve yünden dokunmuş elbise giymek caizdir. [31]

Yüksek (Fiyatlı) Elbise Giymenin Hükmü [32]

4034... Enes b. Malik'den rivayet olunduğuna göre;
Zu Yezen kralı, otuzüç (erkek veya dişi) deve karşılığında almış olduğu bir elbiseyi Resulullah (s.a.v)'a hediye etmiş; (Hz. Peygamber de) bu elbiseyi kabul etmiş. [33]

4035... İshak b. Abdillah b. el-Hâris'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v), yirmi küsur deve karşılığında bir elbise satın alıp Zü Yezen (reisin)e hediye etmiş. [34]

Açıklama

Zû Yezen: Himyer ülkesidir. Zû Yezen kiralı daHimyer kiralıdır. Himyer ülkesinde "Yezen" isminde bir vadiyi koruduğu için bu ismi almıştır.
Bu babdaki hadis-i şeriflerden anlaşıldığına göre, Himyer meliki müs-lümanlığı kabul edince Hz. Peygamber'e 33 erkek veya dişi deve değerinde bir elbise hediye göndermiş, Hz. Peygamber de bu hediyeyi kabul edip karşılığında ona yirmi küsur deve karşılığında satın alınan bir elbise göndermiştir.
Ancak bu hadislerden 4034 numaralı hadis, senedinde Umare b. Zazan bulunduğu için tenkid edimiştir. Çünkü bu ravinin güvenirliliği ihtilaflıdır. 4035 numaralı hadis de mürseldir ve senedinde rivayetleri delil kabul edilmeyen Ali b. Zeyd b. Cüd'an vardır. [35]

Bazı Hükümler

1. Hediye almak cazdır.
2. Hediyeye hediye iie mukabeıe etmek müstehaptır.
3. Gösteriş için olmamak şartıyla, pahalı elbise giymek caizdir
Nitekim bu mevzuda İmam Kastalani şöyle diyor:
"Şöyle malum olsun ki, giyiniş ve görünüşte güzellik üç nevi üzeredir. Bir nevi beğenilen, bir nevi kötülerleridir. Bir nevi de ne beğenilen ne de kötiilenendir.
Birincisi, (beğenilen) şu nevi dir ki, Hak Teâlâ hazretleri için olur. Hak Teâlâ hazretlerinin taatına ve hükümlerinin infazına ilişkin olur. Nitekim Resulullah Efendimiz hazretleri, elçiler geldiği zaman kendini güzelleşti-rirdi. Yeni güzel ve hoşa gidecek elbiselerle cemalini gösterirdi. Bunun benzeri, savaş için harp aleti takınıp, savaş meydanında ipek elbiseler giyip kafirlere karşı salına salına yürümektir. Bütün bunlardan maksat i'la-yi kelimetullah (Allah'ın sözünü yüceltmek) olup islamın şerefini ve insanların efendisinin dininin şevketini göstermek olduğu için beğenilmiş-tir. Bu niyetle hareket edenler sevap ve mükafat kazanmış olurlar.
İkincisi; (kötülenen) şu nevidir ki, dünya ve başkanlık için olur.Giyi-nip kuşanmaktan maksadı, hak içinde giyimiyle böbürlenmek ve kibirlenmekten başka bir şey olmaz. İsteklerinin sonucu, kendini süsleyip donatmaktan ibaret olur.
Üçüncü nevi; (yani ne beğenilen ve ne de kötülenen) şu kısımdır ki, iki garazdan uzak olur. Yani, ne Allah için, ne de dünya için olur. Sadece şerefli şeriatın ruhsat verdiği güzel elbiseleri giyinip kuşanır, ama niyetinde ne İslâm dininin şevketini göstermek ne de halk arasında böbürlenip Kibirlenmek garazı bulunur. Bu takdirde o kimse ne

beğenilmeye ve övülmeye layık olur, ne de kötülerime" ' Hak etmiş bulunur. [36]

Kaba (Dokunmuş) Elbise (Giymek) [37]

4036... Ebû Bürde'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Aişe (r.anha)'nın yanına girdim Bize Yemen'de yapılan kaim bir peşte-
mal ile mülebbede diye isimlendirilen bir giysi çıkardı ve; "Allah'a yemin ederim ki, Resulullah şu iki elbisenin içinde vefat etti" dedi. [38]

4037... Abdullah b. Abbas'ın şöyle dediği rivayet olunmuştur:
(Kendilerine) Hârûriyye (isim verilen Haricîler, Hz. Ali ile savaşmak üzere yola) çıktıklarında ben Ali(r.a)'ın yanma vardım. (Beni Hârûrilerle görüşmekle görevlendirip:)
(Haydi) şu topluluğa gidip (onlarla bir görüş), dedi. Ben de Yemen kumaşlarımın en güzelini giydim (ve yola koyuldum).
Ebû Zümeyl, (hadisin burasında) "İbn Abbas, güzel ve görkemli bir adam idi" demiştir.
(İbn Abbas, sözlerine şöyle devam etti): Onların yanma vardım. (Bana), "Merhaba ey Abbas'ın oğlu!" dediler. (İbn Abbas da onlara): "Beni (bu elbiselerden dolayı) niçin ayıplıyorsunuz? Ben elbiselerin en güzelini Resulullah (s.a.v)'ın üzerinde gördüm" cevabını verdi.
Ebû Dûvud dedi ki: Ebû Zümeyl'in adı, Simak b. el-Velid el-Hanefi'dir. [39]

Açıklama

Kîsâ-i Mülebbede: Bazılarına göre yamalı elbise demektir; bazılarına göre de yoğun ve sık dokunmuş, keçeye benzer bir elbise demektir. [40]
Haruriyye: Haricilerdir. Harura denilen yere nesbetle onlara "Haruri-ler" denmiştir. Harura Kufe'nin dışında bir köy adıdır. Sıffın harbinde bunlar İmam Ali'nin ordusundan ayrıldıktan sonra burada toplanmışlardır. [41]
Haricilerin başlattıkları hareket şiddetini artırınca İmam Ali onlarla muharebe etmek, münazara ve münakaşa suretiyle fikirlerini reddetmek üzere harekete geçti...
İmam Ali onlarla Nahrevan'da Safer 38) H. (17 Haziran 658 M.) tarihinde harbetti. Orada er-Râsibî ile birlikte gurubunun bir çoğu öldürüldü. Ancak pek az miktarı kurtulabildi. [42]
Bu Babdaki hadis-i şerifler, Hz. Peygamber'in, yerine göre kaba dokunmuş veya kıymetli elbeseler de giydiğini ifade etmekte ye bu çeşit elbiseleri giymenn caiz olduğuna delalet etmektedir.
Hafız ibn Kayyım'ın ifade ettiği gibi, Fahr-i Kainat Efendimizin elbise hususunda belli bir çeşide, renge münhasır bir adeti yoktu. Bir başka ifadeyle her zaman aynı vasıfları

taşıyan elbiseler giymezdi. Hangisi eline geçerse onu giyerdi. Bazen yünlü, bazen pamuklu, bazen kaba dakunmuş Yemen kumaşı; bazen yeşil, bazen kırmızı çizgili, bazen beyaz renkli elbiseler giyerdi.
Bunlardan bazılarım tercih etmiş olmakla beraber diğelerini giymeyi de mubah kılmıştır.
Yasak olan elbise; gösteriş, riya ve tefahur gibi Allah'ın hoşlanmadığı niyet ve duygularla giyilen ve avret mahallerini örtmeyen elbiselerdir.
Bazılarına göre Hz. Peygamber pahalı elbiseleri, hediye edenlerin gön lünii almak ve pahalı elbise giymenin caizliğini göstermek için giymiş fakat onları uzun süre üzerinde tutmamış, giydikte kısa bir süre sonra hemen çıkarıp hibe etmiştir.[43]

6. İpekli (Kumaş Giyme) Hakkında Gelen Hadisler

4038... (Abdullah b. Sa'd b. Osman'ın) babası Sa'd'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Buhara'da beyaz bir katıra binmiş, (başı) üzerinde ipekli siyah sarık bulunan bir adam gördüm. "Bunu bana Resulullah (s.a.v) giydirdi" diyordu.
Bu (hadis) Osman'ın rivayet ettiği lafızlarladır. (Çünkü senedde geçen ve) ihbar (ifâde eden "ahberenî" kelimesi) Osman'ın rivayetinde bulunmaktadır.[44]

4039... Ebû âmir yahutta Ebu Malik'den rivayet olunduğuna göre; kendisi Resulullah (s.a.v)'ı şöyle buyururken işitmiş:
"İleride ümmetimden ipekli kumaşı ve saf ipeği helal sayacak bir takım kimseler türeyecektir" (Abclurrahman b. ganm el-Eş'ârî dedi ki: Ebû Ârnir ya da Ebû Malik burada bazı sözler (daha) rivayet etti. (Fakat ben tesbit edemedim. Bu kelimelerden sonraki rivayeti şöyledir: Hz. Peygamber sözlerine devam ederek) dedi ki: "Onlardan (geriye kalan) diğer kısımda maymun ve domuz kılığına sokulur. (Bu durum) kıyamete kadar (Böyle devam eder gider)."
Ebû Dâvud dedi ki: Resulullah (s.a.v)'ın sahabilerinden yirmi kişi yahutta daha fazlası ipek giymiştir. Enes ile Bera b. Azib bunlardandır.[45]

Açıklama

Bab başlığında geçen "el-hazzu" kelimesi "kalın ipek anlamına gelir. Bazılarına göre bu kalime "erkek tavşan" demek olan "eRtuzez" kelimesinden türetilmiştir. Kamus yazan Fîruzâbâdi bu görüştedir. Bazılarına göre de bu kelime tavşan tüyünden yapılan elbiseler için kullanılır. Tavşan tüyünden yapılmış olduğu için bu ismi almıştır. Münziri bu görüştedir.
en-Nihâye yazarı İbnü'l- Esîr'e göre, bu kelime ipek ve yjin karışımı kumaşlar için kullanılır.
İbnü'l- Arabi, bu kelimenin; çözgüleri ipek olan, dokuma maddesi de ipekten başka bir madde olan yahutta tersi olan kumaşlar için kullanıldığını söylüyor.
Söz konusu kelime üzerinde ileri sürülen bütün bu görüşler, onun saf ipek olmayıp içinde ipek karışımı bulunan elbise anlamına geldiğim ort-ya koyduğundan biz bu kelimeyi "ipekli kumaş" şeklinde tercüme ettik.

4039 numaralı hadisi rivayet eden sahabinin kim olduğu kesin olarak bilinmiyor. Onun Ebû Âmir (r.a) ile Ebû Mâlik (r.a)'den birisi olması gerekmektedir. Bilindiği gibi sahabilerden hepsi de güvenilir kimseler olduğundan onların kimliğini kesin, olarak tesbit edememek hadisin sıhhatine zarar vermez.
Yine aynı hadiste, Hz. Peygamber'in bu hadisinin bir kısmının ravi tarafından iyice tesbit edilemediği ifade edilmektedir. Gerçekten de bu hadisin bir kısmı burada zikredilmemiştir.
Hadisin tamamı Buhari de şu manaya gelen sözlerle ifade edilmektedir:
"Ümmetimden muhakkak bir takım zümreler türeyecektir. Bunlar zina etmeyi, epekli elbise giymeyi, şarap içmeyi, def ve dümbelekler ile eğlenmeyi helal sayacaklardır. (Bunlardan) birtakım (acımasız, bencil) insanlar dağ başına çıkarlar. Onlara ait koyu sürüsü ile çoban sabahları yanlarına gelecek, Akşam gidecek Bunlara bir fakir hacet için gelecek de bu (duygusuz insan)lar o fakire; haydi (bugün git) yarın gel, diyecekler. Bunun üzerine Allah (sevip eğlendikleri) dağı üzerlerine indirerek bir kısmını helak edecek, (sağ kalan) öbürlerini de kıyamet gününe kadar maymun ve domuz suretlerine tebdil edecek. "[46]

Bazı Hükümler

İpekli elbiseler giymek erkeklere haramdır.Nitekim 4057 numaralı hadis-i şerifte buna delalet etmektedir.
Ancak Hanefi fıkıh kitaplarından Hidaye'de açıklandğı üzere; ipekten olan kısım, nişane ve elbise etrafına çevrilen dikiş gibi dört parmak miktarı kadar az olursa ona ruhsat vardır.[47]
Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre; bu yasaklar saf ipek hakkındadır, tavşan tüyünden yapılan ipekler için geçerli değildir.
İpekli elbiseler giymenin caiz olduğunu ifade eden rivayetler, tavşan tüyünden yapılan ipeklerle ilgilidir. İpekten dokunan elbiselerle ilgili değildir.
İpek giymenin helal olduğunu söyleyen bazı sahabilerin bu sözlerini tavşan tüyünden yapılan ipekli elbiselerle ilgili olması da mümkündür.
Şevkani'nin belirttiği gibi; esasen sözü geçen sahabilerin bu görüşlerinin saf ipek hakkında olduğu- düşünülse bile onların bu görüşü saf ipekten dokunmuş elbise giymenin haramlığım değiştirmez. Çünkü Fahr-i Kainat Efendimiz; ileride ipekli elbise giyen birtakım zümrelerin türeyeceğini haber vermiş ve onlar hakkında tehditte bulunmuştur.
2. Bazı kimselerin suretlerinin maymun veya domuz suretine çevrilmesi bu ümmette de görülecektir.
Ancak bazı kimseler; bu değişiklir hakiki manada suret değişikliği olmayıp ahlaklarında meydana gelecek değişiklik olduğunu sÖylemişİerse de, bunun hakiki manada bir değişiklik olması hadisin siyakına daha uygundur. Nitekim Hattabi de böyle demiştir.[48]
İbnü'l-Arabi'de, hadisteki maymun ve domuz suretine Mesih ve tebdilin geçmiş ümmetlerde olduğu gibi hakikat olduğunu, ancak tebdil-i ahlaktan kinaye de

olabileceğini söylemiştir.[49]

7. Saf İpek(Ten Dokunmuş Elbise) Giyme Hakkında Gelen Hadisler

4040... Abdullah b. Ömer'den divayet olunduğuna göre; Ömer b. el-Hattâb, Mescidin kapısı önünde (saf ipekten dokunmuş) çizgili bir elbisenin satılmakta olduğunu görmüş ve:
Ey Allah'ın Rasulü, şu elbiseyi sen satın alsan da cuma günleri ve elçiler geldiği vakit giysen, demiş. Resulullah (s.a.v) da:
"Bunu ancak ahirette nasibi olmayan kim(ler) giyer" buyurmuş. (Bir süre) sonra Resulullah (s.a.v)'a (bu elbiselerden bâzı elbiseler gelmiş ve onlardan birini Ömer b. Hattab'a vermiş. Hz. Ömer de:
Ey Allah'ın Resulü! Sen bu elbiseyi bana giydirdin. Halbuki (geçenlerde mescidin önünde satılmakta olan) Utarid'in elbisesi hakkında söyleyeceğini söylemiştin, demiş. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v):
"Ben onu sana giyesin diye giydirmedim" buyurmuş.
Ömer b. Hattab da onu Mekke'de buluna bir müşrik kardeşine giydirivenniş.[50]

4041... Şu (bir önceki hadis-i şerifte geçen) hadise Salim b. Abdillah'ın babasından da (rivayet olunmuştur. Şu farkla ki, Salim'im babası) bu rivayette şunları söylemiştir. (Bir süre) sonra (Hz. Peygamber) Hz. Ömer'e kaba ipekten dokunmuş bir cübbe gönderdi ve: "Bunu satarsın ve onun (parasıy)la ihtiyacını karşılarsın" buyurdu.[51]

4042... Ebû Osman en-Nehdî'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: Ömer (b. el-Hattab) (r.a), Utbe b. Ferkad'a (şu mealde bir) mektup yazmıştır:
"Peygamber (s.a.v) ipeği (erkeklere) yasaklamıştır. Ancak, şöyle iki, üç ve dört parmak kadar olanı müstesnadır.[52]

4043... Ali (r.a.)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Resulullah (s.a.v)'a, (saf ipekten dokunmuş) çizgili bir elbise hediye edilmişti. Onu bana gönderdi. Ben de onu giyip yanına vardım. (Bu elbiseyi üzerimde görmesinden mütevellit) yüzünde öfke (alametleri) gördüm ve (bana hitaben):
"Ben onu sana giyesin diye gördermedim" buyurdu ve bana (bu elbiseyi hanımlarıma vermemi) emretti, ben de (tuttum) onu yakınlarımdan olan hanımlarıma paylaştırdım. [53]

Açıklama

Sİyerâ: Saf ipekten yapılmış elbisedir. Bu kelime muhtelif şekillerde izah edilmiştir. Hatta altın diyenler olduğu gibi; uzun çizgili, renkli bir nebattır diyenler bile olmuştur. es-Sihah adlı lügatta siyerâ; san çizgili bir kumaştır denilmiştir. Burada ondan halis ipekli kumaş kastedildiğinde bir şüphe yoktur. Çünkü ittifakla haram olan budur.

Halâk: Hayırlı nasip ve salah manasına gelir. Bunun, hürmet ve din manasına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Şu halde bu kelimenin geçtiği cümleye üç türlü mana verilebilir.

1. "Bunu ancak ve ancak ahirette nasibi olmayanlar giyebilir."

2. "Bunu ancak ve ancak hürmeti olmayanlar giyer." [54]

3. "Bunu ancak ve ancak dini olmayanlar giyer"

Birinci kavle göre bu cümle kafirlere hamledilmiştir. ikinci ve üçüncü kavillere göre hem müslümana hem de 'kafire şamildir.

Mescid-i Nebevi'nin kapısı önünde ipek elbise satan şahsın adı Utarid b. Hâcid b. Zürâre idi. Bu zat kumaş tüccarı idi, geçimini bu yoldan sağlardı.

Hz. Ömer'in kendisine Hz. Peygamber tarafından hediye edilen ipekli kumaşı verdiği müşrik kardeşi, Nesâi'nin açıklamasına göre anne bir kardeşi idi. Onun isminin Osman b. Hakim olduğu söylenir. Hz. Ömer'in diğer kardeşi Zeyd b. el-Hattâb ise müslüman idi, hatta müslümanlığı Hz. Ömer'den önce kabul etmişti.

Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in hayatı süresince Hz. Fatıma'dan başka bir hanımı olmadığından hadis sarihleri, 4043 numaralı hadisin metninde geçen "onu hanımlarım arasında bölüştürdüm." anlamına gelen cümleye "onu yakınlarımdan olan hanımlara bölüştürdüm" manasım vermişlerdir, Yine hadis sarihleri, Müslim'in Sahih'inde geçen,"Bunu baş bezi olarak Fatımalar arasında taksim et" mealindeki cümleye bakarak; Hz. Ali'nin bu kumaşı Fatıma binti Resulullah (s.a.v), Fatıma binti Esed (ki bu hanım Hz. Ali'nin annesidir), Faüma binti Hamza, b. Abdulmuttalib, Fatıma binti Şeybe b. Rabia (ki bu hanım, Akil b. Ebu Talib'in hanımıdır) arasında paylaştırdığını [55] söylemişlerdir.

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin ipek elbise giymeleri haramdır ipekten dokunmuş elbise giymenin kadınlara helal olması ise, "Peygamber Efendimiz, bir elinde ipekten bir kumaş, diğer elinde de altınla çıktı ve: Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınların? helal kılınmıştır, buyurdu" mealindeki 4057 numaralı hadis-i şerifle sabittir.

Ancak üç dört parmak miktarı kadar az olursa ona ruhsat vardır. İpekten nişane ve elbise etrafının dikişi gibi. Karışık ipekliye gelince; Şafiİe-re göre, vezn itibariyle ipeği fazla gelmedikçe giyilmesi haram değildir. Hanefilere göre ise, İtibar argacadır.

2. Mescit kapılarında alışveriş yapmak caizdir.

3. Faziletli kimseler de bizzat ticaretle meşgul olabilirler.

4. Giyilmesi caiz olmayan şeyin temellükü ve hediye edilmesi caizdir.

5. Kafir olan oğlan kardeşe ihsan ve yardım caizdir.

6. Kafire hediye vermek caizdir.

7. Cuma günleri ve kabul günlerinde güzel elbise giymek meşrudur.

8. Dünyada ipek giyen erkekler ahirette ondan mahrum kalacaklardır.

Dünyada ipek giyen erkekler, bazı ulemaya göre; tövbe etsinler etmesinler ahirette ondan mahrum kalacaklardır. Ekseri ulemaya göre ise, tövbe edenler ahirette mahrum kalmayacaklardır.

Mezhep imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 4054 numaralı hadisin şerhinde

[56]
açıkladık.

8. İpek Elbise Giymeyi Hoş Görmeyenler (İn Rivayet Ettikleri Hadisi Şerifler)

4044... Ali b. Ebî Tâlib(r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Resulullah (s.a.v), Kassiyy ipeklisi (riden yapılmış elbise giymek) ile asfurla boyanmış elbise giymeyi, altın yüzük takınmayı ve rükûda Kur'an okumayı yasaklamıştır.[57]

Açıklama

Elkasiyyü" kelimesi, çeşitli şekillerde açıklanmştır. Hattabi'ye göre bu, Mısır'dan getirilen ve içinde ipek karışımı bulunan bir kumaş türüdür.
Bazılarına göre ise bu, "Elkâss" denilen bir memleketten getirilen bir kumaştır. Sözü geçen memlekete nis-bet edilmesinden dolayı bu ismi almıştır. Bu kelimenin aslının "Elkâzz" olduğu, fakat sonradan "zay" harfi "sin" harfine değiştirilerek bu şekle geldiğini söyleyenler de vardır.
Kamus yazarına göre, Elkaziyyü; "ibrişim" denilen ipek türünden dokunmuş olan bir kumaştır. Kamus yazarının bu açıklanmasından anlaşılıyor ki, "el-Kasiyyü" bir çeşit ipekli elbisedir. İmam Nevevî'nin açıklamasına göre o, içerisinde ipek karışımı bulunan kumaştır. Kalitesiz ipek anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, Hz. Ali (r.a)'nin ipekli elbise giymeyin caiz görmediğini ifade etmektedir.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, ulema ipekli elbise giymenin hükmü konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.
Ulemadan bir kısmına göre ipekli elbise giymek her halükarda hem kadınlara hem de erkeklere haramdır. Sahabilerden Hz. Ali ile Hz. Ömer , Huzeyfe, Ebü Musa ve İbn ez-Zübeyr (r.a); tabiilerden de Hasan-ı Basrî ile İbn Şîrîn (r.a)'in bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.
Bazılarına göre de, 'hadis-i şeriflerde geçen ipek elbise giyme yasağı, onu kibirlenerek ve bötoüklenerek giyenler içindir. Kibire düşmeden giyenler için değildir. Yanıtta hadislerde geçen fea yasağın hükmü keraheti tenzihiyyedir, haramhk değildir.
Ancak bu ikinci gönişü&.işab.^si&liji aşıkür. Çünkü ipek giymekle ilgili hadis-i şeriflerde bulunan tehditler ipek giymenin haramlığım açıkça ortaya koymaktadır.
Mezhep imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 4054 numaralı hadisin
şerhinde açıkladık.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in yasakladığı ifade edilen hususlardan biri de, sanya boyanmış elbise giymektir. Mezhep imamlarının sarıya boyanmış elbise giyme hakkındaki görüşleri şöyledir:
1- Şafiilere göre, erkekler için tümü ya da büyükçe bir kısmı aşfurla boyanmış elbise giymek mekruhtur. Fakat üzerinde aspurdan noktalar bulunan elbise giymekte bir sakınca yoktur. Kırmızı, sarı, siyah ve beyaz renkli elbiseler giymek ise ne haramdır, ne de mekruhtur.
2- Hanbelilere göre ise, za'ferân ve saf kırmızı renkle boyanmış elbise giymek erkekler için mekruhtur. Fakat bu renklerle başka renklerin karışımı ile boyanmış elbise

giymekte bir kerahet yoktur. Aspurla boyanmış elbise giymek erkekler için mekruhtur. [58]

3- Malikilerin meşhur olan bu görüşüne göre, kırmızı ve sarı boya ile boyanmış elbiseler giymek mekruhtur.”[59]
Hanefîlere göre ise , beyaz elbise giymek müstehaptır. Nebati ve kırmızı renkte elbise giymek ise mekruhtur.
San ve kırmızı zaferanla boyanmış elbise giymek de erkekler mekruhtur. Aspur ile sarı ve kırmızı zaferan dışındaki renklerde sakınca yoktur.[60]
Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in yasakladığı ifade edilen hususlardan biri de altın yüzük takmaktır.
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre, ulema erkelerin altın yüzük takınmalarının haram, kadınların takınmalarının ise mubah olduğunda icma etmişlerdir.
Hattabi'ye göre; bu hadis-i şerifte söz konusu edilen eşyaların yasaklı-ğı erkekler içindir, kadınlar için değildir.
Ayrıca hadis-i şerif, rüku halinde Kur'an okumanın haram olduğuna delalet etmektedir. Çünkü namazda Kur'an-ı Kerim okumanın yeri kyam-dır. Rükû ve sücûd ise kıraat mahalli değildir, teşbih ve dua mahallidir. Nitekim Fahr-i Kainat Efendimiz bir hadis-i şerifte: "Dikkkat edin ki, ben rükû ve secde halinde Kur'an okumaktan nehyolundum. Rükuda Allahu Teala'yı tazim edin. Secdede ise dua etmeye çalışın. Zira secde halinde duanızın mestecab olması çok umulur "[61] buyurmuştur.[62]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin ipekten dokunmuş elbise giymeleri haramdır
2. Sarıya boyanmış elbise giymek caiz değildir.
3. Altın yüzük takmak erkeklere haramdır.
4. Rükûda Kur'an okumak haramdır. Bir numara sonra gelecek hadiste açıklandığı üzere secde halinde Kur'an okunmasının hükmü de böyledir.[63]

4045... Şu (bir Önceki hadis) Ali b. Ebî Talib (r.a)'den de rivayet olunmuştur. (Bu rivayetinde Hz. Ali şöyle dedi:
(Resulullah (s.a.v) beni), rükûda ve secdede (Kur'an) okumaktan menetti.[64]

4046... Şu (bir önceki hadis-i şerif} İbrahim b. Abdullah'dan da rivayet edildi. (Şu farkla ki İbrahim b. Abdullah bu rivayetinde bir önceki hadise şunları da) ilave etti: "Sizi hehyetti demiyorum.[65]

4047... Enes b. Mâlik'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rum kralı, Peygamber (s.a.v)'e saf ve ince ipekten, yenleri geniş bir kürk hediye etti de onu giyindi. Ben (hâlâ Peygamber Efendimizin) titreşmekte olan yenlerini görüyor gibiyim. Sonra (Hz.

Peygamber) o kürkü Cafer'e gönderdi. Cafer'de onu giyinip Hz. Peygamber'in huzuruna geldi. Peygamber (s.a.v) de (ona):
"Ben (bunu) giyesin diye vermedim" buyurdu. (Cafer): Öyleyse onu ne yapayım? diye sordu.
(Hz. Peygamber de):
"Onu kardeşin Necâsî'ye gönder" cevabını verdi. [66]

4048... İmran b. Husayn'dan rivayet olunduğuna göre; Allah'ın Peygamberi' (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Ben kızıl renkli eğer yastığına binmem, aspurla boyanmış elbise giymem, (yakası) ipekle çevrili elbise giymem" (Katade) dedi ki: Hasan (bu son cümleden maksadın, yakası ipekle işlenmiş elbise lduğunu anlatmak için, cümleyi söylerken kendi) gömleğinin yakasına işaret etti. (Katade sözlerine devam ederek) dedi ki:
(Hz. Peygamber daha sonra şöyle) buyurdu:
"Dikkatli olun! Erkeklerin esansı, rengi olmayan kokudur. Uyanık olun! Kadınların esansı, kokusu olmayan renktir." (Bu hadisin ravile-rinden) Saîd (b. Ebî Arûbe) dedi ki: Öyle zannediyorum ki, Katade (şöyle) dedi: Ulema (burada geçen) kadınların esansı" sözünün, kadınların dışarı çıkmalarıyla ilgili olduğunu (evinde) eşinin yanında olduğu zaman ise istediği esansı sürünebileceğim söylediler. [67]

Açıklama

Her ne kadar 4047 neki hadiste, Rum kralı Herak liyüs'ün Hz. Peygamber'e hediye elarak gönderdği kürkün saf ipekten olduğu ifade ediliyorsa da İbnü'ül-Esîr'dediği gibi; bir kürkün her tarafının tümüyle ipekten olması pek mümkün olmadığından, onun sadece kenarlarının ipekle çevrili bir kürk olduğu ve bu yüzden de ondan ipek kürk diye bahsedildiği anlaşılmaktadır.
Bazılarına göre, bu kürkle kastedilmek istenen geniş bir cübbedir. Gerçekten kürkten maksat cübbe ise o zaman te'vile lüzum yoktur. Çünkü ipekten bir cübbenin bulunması mümkündür.
Sözü geçen hadis- şerif Hz. Peygamber'in kürk ve bornoz gibi aba cinsinden genişçe giysiler giydiğini ifade etmekte ve onların içerisinde namaz kıldıgına delalet etmektedir. Nitekim Ömer b. el-Hattab (r.a)'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte gerçekten, Peygamber,elleri kürkün içinde iken namaz kılmıştır' denilmektedir. [68]
Ancak Hz. Peygamber, Rum kralının gönderdiği ipekli kürkü giydikten bir süre sonra ipekli elbise giymek yasaklanmış Hz. Peygamber de onu Cafer'e hediye etmiştir. Nitekim şu hadis-i şeriflerde ipekli elbise giymenin sonradan yasaklandığını ifade etmektedirler.
1. İpekli elbise yasaklanmadan önce Ükeydir, Hz. Peygamber (s.a.v)'e ipekten bir cübbe hediye etmişti. Hz. Peygamber onu giydi. Halkın pek hoşuna gitmişti. Bunun üzenine Hz. Peygamber:
"Varlığım elinde olan Allah'a yemin olsun, Sa'd b. Muâz'ın cennetteki mendilleri bile bundan daha güzeldir." [69] buyurdu.

2. Resulullah (s.a.v)'a ipek bir kaftan hediye edilmiş, o da onu giymişti. Sonra onunla namaz kıldı. Sonra giderek hoşîanmazmış gibi şiddetle çekip çıkardı ve: "Bu takva sahiplerine yaraşmaz" buyurdu.[70]

3. Peygamber (s.a.v) bir gün kendisine hediye edilen ipekten bir elbise giymişti. Sonra onu çabucak çıkarıp Ömer b. Hattab (r.a)'a gönderdi. Kendisine: Onu ne çabuk çıkardın ya Resulallah? dediler. O da:

"Beni ondan Cebrail rnenetti" buyurdu. Derken Ömer (r.a) ağlayarak çıkageldi ve:

Ey Allah'ın Resulü, hoşlanmadığın bir şeyi bana verdin. Şimdi benim halim ne olacak? dedi. (Hz. Peygamber de):

"Onu ben sana giyesin diye vermedim, sataşın diye verdim" buyurdu. Hz. Ömer de onu iki dirheme sattı.[71]

Bütün bu hadisler ipek elbise giymenin sonradan yasaklandığına, bu yasaktan sonra Hz. Peygamber'in sahabilerinin bir daha ipekli elbise giymediklerine delalet etmektedir.

Her ne kadar Hz. Peygamber'in ipekten yaması olan, kenarları ipekle işlenmiş bir cübbesi olduğunu ifade eden bir hadis varsa da bu hadis[72] anlattığımız gerçeğe aykırı değildir. Çünkü Aliyyü'l Kâri'nin dediği gibi, sözü geçen ciibbedeki ipek miktarı dört parmağı geçmiyordu. 4049 numaralı hadis-i şerifte açıkladığımız gibi, dört parmak miktarını geçmeyecek kadar az ipek karışımı bulunan elbiseyi giymek caizdir. Hanefi ulemasının görüşü de budur. Fakat bu kadarından da kaçınmak takva gereğidir. 4048 numaralı hadis-i şerif, toplum huzuruna çıkmak, halk arasına katılmak isteyen bir kimsenin vücudunda bulunan çirkin kokuları hissettirmeyecek ve onları bastıracak şekilde güzel kokular sürünmesinin müstehap olduğuna delalet etmektedir. Ancak erkeklerin sürüneceği bu kokuların renksiz olması gerekir. Çünkü renklerle bezenmek kadınlar içindir.

Kadınların da, tesettüre riayet etmek şartıyla, kokusu olmayan allıklar sürünmeleri caizdir. Erkeklerin dikkatlerini çekerek göz zinası işlemelerine sabep olacağı için kadınların dışarı, çıkarken kokulu allıklar sürmeleri haramdır. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Her göz (yabancı bir kadına şehvetle baktığı zaman)zina işlemiştir. Kadın da[73] güzel koku sürünerek bir meclisten geçtiği vakit böyledir, yani zina işlemiştir."[74] buyurul-muştur.

Fakat kadınlar evlerinde iken istedikleri kokuyu sürünebilirler.[75]

4049... Ebû'l-Hüsayn el-Heysem b. Şefiyy'den rivayet olunmuştur; dedi ki:

Ebû Âmir diye anılan bir arkadaşımla Kudüs'te namaz kılmak için yola çıkmıştım. (Arkadaşım) Meâfirli bir kimse idi. (O sırada Kudüs) vaizi olan kimse sahabeden Ezdli ve Ebû Reyhan diye anılan birisiydi. Arkadaşım mescide benden önce vardı. Ben de arkasından varıp yanma oturdum. Bana, "sen hiç Ebû Reyhan'ın vaazlarında bulundun mu?" dedi. (Ben de) "Hayır cevabını verim (Bunun üzerine bana şunları) anlattı:

Ben onu (şöyle) derken işittim:

Peygamber (s.a.v) on şeyi yasakladı:
1) Törpüleyerek dişlerinin uçlarını inceltmeyi,
2) Dövme yapmayı,
3) (Kadınlar için) yüzdeki kılları, (erkekler için de yüzdeki beyaz kılları) yolmayı,
4) Arada bir örtü olmaksızın erkeğin erkekle (çıplak olarak) yatması-
5) Kadının kadınla (çıplak olarak ve) arada bir perde olmaksızın yatısını,
6) Kişinin elbisesini altına, ecnebiler gibi ipek koymasını,
7) Yahutta (elbisesinin) omuzlarına ecnebiler gibi ipek koymasını,
8) Başkalarının mallarını yağma etmeyi,
9) Pars (derisinden yapılmış eşya) üzerine oturmayı,
10) İdareciler dışındaki kimselerin yüzük takınmalarını,
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerinde zikredilmeyip de sadece bu yoldan gelen rivayetinde zikredilen kelime "yüzük" kelimesidir.[76]

Açıklama

İliya: Kudüs-i Şeriftir. Burada namaz kılmanın fazileti çok büyüktür. Nitekim bir hadis-i şerifte:
"Bir kimse sadece Kudüs-i Şerifteki Mescid-i Aksa'da namaz kılmak maksadıyla evinden çıkar da orada namaz kılarsa, en azından doğduğu günkü gibi günahlarından arınmış olur" Duyurulmuştur.
Bu bakımdan Harem-i Şerifte ve Mescid-i Nebevi'de namaz kılmak için özel olarak yolculuğa çıkmak caiz olduğu gibi, Mescid-Î Aksa'da namaz kılmak için özel olarak yolculuğa çıkmak da caizdir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte bu on şeyin yasaklandığı ifade Duyurulmaktadır:
1- Dişleri törpüleyerek uslarını inceltmek. Bunu daha ziyade genç görünmek isteyen yaşlı kadınlar yapar. İçerisinde Allah'ın yarattığı bir organın şeklini değiştirmek ve insanları aldatmak gibi haram fiiller bulunduğundan bu fiil haram kılınmıştır.
2- Dövme yapmak veya yaptırmak. Deri, iğne veya çuvaldızla delinerek içine sürme veya benzeri bir şey doldurulur, o yer renk tutarak ebe-diyyen çıkmama şartıyla boyalı kalır. 4168-4170 numaralı hadislerde de açıklanacağı üzere, "dövme, kadına da, erkeğe de, yapana da, yaptırana da haramdır." Yalnız küçüklere yapılırsa henüz mükellef olmadıkları için günahı sadece yapanlara olur.[77]
3- Kadınların yüzlerindeki kılları yolup yaratılışlarını değiştirmeye çalışmaları yasaklandığı gib erkeklerin yüzlerindeki beyaz kılları yolmaları da mekruhtur. Bir musibet anında kişilerin saçlarım sakallarım yolmaları da bu yasağın şümulüne girer.
4,5- Arada bir örtü olmaksızın bir kadının teninin diğer bir kadının tenine, ya da bir erkeğin teninin diğer bir erkeğin tenine değmesi haramdır. Bu daha ziyade kişilerin çıplak olarak bir yatakta yatmaları halinde olur. Ancak eşlerin bu şekilde bir arada yatmalarında bir sakınca yoktur.
6,7- Kişilerin ecnebiler gibi elbisesinin altına meşru olan miktardan fazla ipekli elbiseler giymesi haram olduğu gibi, elbisesinin omuzları üstüne meşru olan miktardan fazla ipek yerleştirilmesi de haramdır.
Ecnebiler yumuşak tutması için elbiselerinin altına ipekli kısa elbiseler giyerler,

görkemli görümmek için de omuzlarına ipekli kumaşlar yerleştirirlerdi. Hadis-i şerifte geçen "ecnebiler gibi" sözü bunu ifade etmektedir. Sonuç olarak, el-Muzhir'in de dediği gibi; erkeklere ipekli elbise giymek kesinlikle haramdır. İster elbisenin üstüne isterse altına veya kenarına giyilmiş olsun netice aynıdır.
8- Müslümanların mallarını yağma etmek de haram kılınmıştır. Bilindiği gibi İslamiyette müslümanlann malları, canları, ırzları masundur; kimse tevcüz edemez. Ancak savaşta meşru hudutlar içerisinde düşmanın mallan yağmalanabilir.
9- Pars derisinin giyilmesi de yasaklanmıştır. Çünkü pars derisi pistir. İmam Şafii'yi göre ve daha başkalarına göre parsın derisi tabaklanmakla da temizlenmez. İşte bu yüzden giyilmesi haram kılınmıştır.
Yahut, giyene gurur ve kibir getirdiği için yasaklanmıştır. Pars derisinden yapılan elbise giymek kafirlere ait özel bir kıyafet sayıldığı için de yasaklanmış olabilir.
Hanefilere göre; domuzdan başka bir hayvanın derisi tabaklanmakla temiz sayıldığından [78] pars derisinden yapılmış olan elbise giymenin haram oluşunun sebebini son iki ihtimalde aramak gerekir.
10- İdarecilerin dışındaki kimselerin yüzük takınmaları Ulemâdan bazıları bu hadis-i şerife dayanarak resmî evraka mühür basmak zorunda olan idarecilerin dışındaki kimselerin yüzük kullanmalarının haram olduğunu söylemişlerdir. İdareci zümreye, yüzüklerinin üzerinde yazılı olan isimlerini resmi evrak üzerine basarak imza atmak zorluğundan kurtulmalarını sağlaması nedeniyle onlara bu şekilde yüzük takmayı caiz görmüşlerdir. Cumhuru ulema ise, gümüş yüzük takmanın herkes için caiz olduğunu söylemişlerdir.
Hanefi mezhebine göre de gümüş yüzük takmak herkese helaldir. Ancak erkeklerin altın, tunç ve demirden yüzük takmaları haramdır. [79]
Şafii mezhebine göre ise, gümüş yüzük takmak sünnettir. Çünkü Peygamber (s.a.v), [80] üzerinde "Allah'ın Resulü Muhammed" ibaresi bulunan bir gümüş yüzük takınırdı.
Hulefa-i Raşidinin de gümüş yüzüğü vardı. Hz. Ebu Bekir'in yüzüğünün nakşı "Ni'mei kâdiru Allah", Hz. Ömer'in ki, "kefa bil-mevti vaizan", Hz. Osman'inki, "lâ ta'tebirunne letendemunne", Hz. Ali'nin kinde "EI-mülkti lillâhi" ibaresi yazılı idi. [81]

4050... Hz. Ali'den rivayet olunmuştur; dedi ki:

Kızıl renkli ipekten yapılmış eğer yastıkları (nı kullanmak) yasaklanmıştır. [82]

Açıklama

Haram ve helal hudutlarını tayin ve tesbit etmek sadece Allah'ın ve onun izni ile bir de Resulullah'ın hakkı olduğundan, Hz. Ali'den nakledilen bu hükmün kendi hükmü olması mümkün değildir. Bu hükmü Hz. Peygamber'den naklettiği kesindir. Bu itibarla hadis-i şerif her ne kadar zahiren mevkuf ise de hükmen merfu olur. Biz, kızıl rekli ipekten yapılmış eğer yastıklarının hükmünü 4048 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [83]

4051... Hz. Ali (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Resulullah (s.a.v), bana altın yüzüğü, ipekli elbiseyi ve kırmızı eğer yastıklarını yasakladı. [84]

4052... Aışe (ranha) dan rivayet edildiğine göre;
Resûlullah (s.a.v) (bir gün) üstünde damgalar bulunan bir hamîsa üzerinde namaz kılmış, (namaz esnasında onun) damgalarına gözü ilişmiş, (Namazı bitirip de) selam verince;
"Benim şu hamîsamı Ebû Cehm'e (geri) götürünüz. Çünkü demin beni o (az kalsın) namazdaki huzurdan aukoy(uyor)du. Bana (Ebu Cehm'in) elbisesini getiriniz" buyurmuş.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Cehm b. Huzeyfe, Adiyy b. Ka'b oğullarındarıdır. [85]

Açıklama

Hamîse: Yünden, dört köşeli, iki tarafı zencefili bjr çeşit siyah abaya denir. Pek yumuşak ve dü-rünce pek az yer kapladığı için bu ismi vermişlerdir. Bu hamîse, Şam kumaşlarından olup Risalet meab Efendimize Ebu Cehm el-Ku resi tarafından hediye edilmişti.
Enbicâiyye: Bu garip kelimenin kökü hakkındaki dedikoduların bize lüzumu yoktur. Bu, nakış ve süsü olmayan, yumuşak fakat kalın yünlü abaya denir ki hamîse kadar gösterişli kumaşlardan sayılmaz.
Hz. Peygamber'in Ebu Cehm'in hediye ettiği hamîsayı geri görderdik-ten sonra arkasından onun enbicâiyesini istemesindeki hikmet, onun hediyesini reddetmekle kalbinin kırılmasını önlemektir. Aslında namazda iken olur olmaz şeylerle Hz. Peygamber'in gönlünün meşgul olması mümkün değildir. Ancak Fahr-i Kainat Efendimiz bu hareketiyle, ümmetinin namazlarını sade elbiseler ve seccadeler üzerinde kılmak suretiyle namaz esnasında dikkatlerini tamamen namaza vermelerini ve namazlarını huşu ve hudu ile kılmalarını talim ve tavsiye etmek istemiştir. Nitekim Buhari ile Muvatta'da bulunan hadisten bu husus açıkça anlaşılmaktadır. Yoksa değil "kâbe kavseyn" makamına varmış olan Fahr-i Kainat Efendimiz, ümmeti içinde bile hidâyet nuru ile ten ve canı zinde olmuş, kemâl alemine kanat açmış öyle erler vardır ki, kalbini Hakka tevcih eder etmez, hiçbir hâdise onlairr-u-hâni zevklerinden ayıra-maz.
Nitekim tabiunun ileri gelenlerinden Müslim b. Yesâr namazda iken tavan çöküp yanıbaşına düşmüş de onun hiç haberi olmamış.
Rasul-i zîşân Efendimizin hamisayı Ebu Cehm'e geri vermesi ise onunla namaz kılması için değil namazın dışında ondan yararlanması içindir.
Bu hadisten ulema, mescidlerin mihraplarıyla duvarlarım, cemaatı ne-mazda meşgul edecek nakış ve çizgilerle süslemenin mekruh olduğu hükmü çıkarmışlardır.
Ebû Cehm Âmir yahut Ubeyd b. Huzeyfe el-Kureşî el-Adevî (r.a), Mekke'nin fethi günü islam ile müşerref olmuştur. Kendisi Kureyş'in ulularından ve nesep ilmine vakıf olan dört Kureyşliden biri idi. Allah'ın uzun ömürle nimetlendirdiği kimselerden olup Hz. Muaviye'nin son günlerine yetiştiği gibi, ondan sonra da berhayat

Öİrrıuştür.Kabe'nin her iki inşasında da hazır bulunduğu rivayet edilir. [86]

4053... (Şu bir önceki hadisin bir) benzeri de (yine) Hz. Aişe'den rivayet olunmuştur. Ancak bir önceki; (hadis buna nisbetle) daha uzundur. [87]

9. (Elbise Üzerinde) Damga Ve İpek İplik Bulunmasına İzin Vardır

4054... Esma binti Ebî Bekir'in azadlı kölesi Abdullah Ebû Ömer şöyle dedi:
Ben İbn Ömer (r.a)'i çarşıda gördüm. Şam kumaşından bir elbise satın almıştı. Biraz sonra onun üzerinde kırmızı (ipekten yapılmış) ip (ler) bulunduğunu gördü ve elbiseyi (sahibine) geri verdi. Bunun üzerine varıp Esma (ranha)'ya anlattım. (Esma cariyesine), "Ey cariye, Resulullah (s.a.v)'m cübbesini bana bir getiriver" diye emretti. (Cariye de) taylasan-iar gibi kalınca dokunmuş; yakası, yenleri ve yırtmaçları ipekle işlenmiş cübbesini çıkar (ıp getir) di. [88]

Açıklama

İbn Mace'nin Sünen'ninde, İbn Ömer'in satın aldığı şeyin, üzerinde damgalar bulunan bir sarık olduğu ifade edilmektedir. Bu durum İbn Mace'nin Sünen'inde anlatılan hadise ile rhevzümuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatılan hadisenin iki ayrı olay olduğunu gösterir.
Hz. Esma'nın Hz. Peygamber'in yakası, yenleri ve yırtmaçları ipekli cübbesini çıkarıp göstermekten maksadı, içerisinde az miktarda ipek karışımı bulunan ipekli elbise giymenin haram olmadığını belirtmektir.
Binaenaleyh bu hadis-i şerif, az miktarda ipek karışımı bulunan ipekli elbise giymenin caiz olduğunu söyleyen Hanefi, Şafii ve Haribeli mezhebinin delilidir.
İpekli elbise giyme hakkında mezhep imamlarının görüşü kısaca şöyledir:
1_ Hanefi mezhebine göre, ipek elbise giymek erkeklere haramdır. Ancak dört parmak miktarı kadar az olursa ona ruhsat vardır. [89]
2_ Şafii meshebi de Hanefi mezhebi gibidir. Ancak şu var ki, ipek ile pamuk veya keten ya da yün gibi bir maddeden dokunan elbisedeki ipek miktarı tartı bakımından az veya diğer maddeye denk ise erkeklere de caizdir. İpek miktarı fazla ise caiz değildir. Bir elbisenin kenarlarına çevrilen ipek ise örf ve adete göre fazla sayılmazsa helaldir, aksi takdirde haramdır. İpek nakış biçiminde ise Hanefi mezhebinde olduğu gibi top-lamînın dört parmaktan fazla olmaması gerekir. Fazla ise haramdır.
3_ Hanbeli mezhebine göre ise ipekli elbisedeki ipek miktarı az ve diğer madde kadarsa caizdir, fazla ise caiz değildir. Yani bu hususta Şafii mezhebi gibidir. Şu kadar var ki, bir ipekli elbisedeki ipek miktarı tartı bakımdan diğer maddeden fazla olmakla beraber görünüşünde az ise caizdir. Bir elbisenin erişi ipek olup argacı başka maddeden ise, meşhur kavle göre yine haramdır. Tabii bu hükümler erkekler hakkındadır. Elbisenin nakısı ve kenarlarına geçirilen parçalar ipek ise Hanefi ve Şafii mezheplerinde olduğu gibi toplamının dört parmaktan fazla olmaması şartı vardır.

4_ Maliki mezhebine göre, bir elbisedeki ipek nakış miktarı bir parmaktan az ise erkeklere helâldir. Bir parmak eninde veya iki üç parmak eninde ise mekruhtur. Dört parmak eninden fazla ise'haramdır. Erişi ipek olup argacı pamuk veya keten gibi bir maddeden olan elbise tahkikli kavle göre mekruhtur. [90]

4055... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet edilmiştir; dedi ki:
Resulullah (s.a.v), sırf ipek (olan) elbise (giyme) yi yasaklamıştır. Fakat (elbise üzerinde) ipekten damga (lar bulunması) ve elbisenin argacı (nın ipekten olması) sakıncalı değildir. [91]

10. Bir Özürden Dolayı İpek Elbise Giymek

4056... Enes (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Resulullah (s.a.v) Abdurrahman b. Alefile Zübeyr b. Avvam a, kendilerinde uyuz hastalığı bulunğu için yolculukta ipek gömlek giymelerine izin verdi. [92]

Açıklama

Bu hadis-i şerif; uyuz, bit gibi insanı rahatsız eden haşerenin tasallutunda dolayı ipek giymenin erkeklere de caiz olduğuna delalet etmektedir. Nitekim şu hadis-ı şerif de bunu açıkça ifade ediyor: "Abdurrahman b. Ayf.ilc Zübeyr b. Avvam, Resulullah (s.a.v)'a bitten şikayet ettiler. O da iştirak ettikleri bir gazada onların ipek gömlek giymelerine izin verdi." [93]
Bu mevzuda Şafii alimlerinden İmam Nevevi şöyle diyor: "Bu hadis, Şafii ile ona muvafakat edenlerin mezhebine sarahatan delalet etmektedir. Bir kimsede uyuz hastalığı bulunursa ipek giymek caiz olur. Çünkü ipekte serinlik vardır. Bit ve o manada şeylerin bulunması da böyedir. İmam Malik caiz olmadığına kaildir. İpeği zarurette giymek de caizidir. Harb, birden bire patladığı için başka bir şey bulamayan, sıcaktan ve soğuktan korkarak giyen gibi, ulemamızca sahih olan kavle göreipeği uyuz ve benzeri rahatsızlıkları dolayısıyla hem seferde hem de hazarda giymek caizdir. Ulemamızdan bazıları ipek giymenin cevazı sefere mahsustur, demişse de bu kavil zayıftır.
Maliki ulemasından İmam Kurtubî ise şunları söylemiştir: "Bu hadis, zaruret halinde ipeğin giyilebileğine delalet etmektedir. Malikilerden bazılarının kavli de budur. İmam Malik'e gelince, o ipek giymeyi her iki vecihten de men etmiştir. Bu hadis açık olarak onun aleyhine hücettir."
Hanefi ulemasından Bedreddin Aynî ise, ipek giymenin tecviz edilmesine üç şeyin sebep olduğunu söylüyor. Bunlar; yolculuk, gaza ve uyuzdur. Tabiatiyle bit, pire gibi şeyler de uyuz hükmündendir.
İbn Battâl'ın beyanına göre, selef uleması ipek hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları ipek giymeyi caiz görmüş, bir takımları da mekruh saymıştur, Ömer b. Hattâb, İbn Şîrîn İkrime ve Muğayriz; kerahetine kail olmuşlar ve, "harpte şehit düşmek ümit edildiği için ipek giymek daha şiddetle mekruhtur" demişlerdir. İmam Mâlik ile İmam

Azam'in kavilleri de budur.
Efies b. Mâlik, Ata, Muhammed b. Hanefîyye, Ürve ve Hasan el Basrî; harpte ipek giymenin caiz olduğunu söylemişlerdir. İmam Muhammed ve İmam Şafii'nin kavilleri de budur.[94]

11. Kadınların İpek Giymesinin Hükmü

4057... Abdullah b. Züreyr el-Gâfikî, Ali b. Ebî Talib (r.a)'i şöyle derken işittiğini söylemiştir:
Allah'ın Peygamber'i (s.a.v), bir ipek (kumaş) alıp onu sağ eline birde altın alıp onu da sol (el)ine koydu. Sonra;
"Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haramdır"[95] buyurdu.[96]

4058... Enes b. Malik (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Kendisi, Resulullah (s.a.v)'m kızı Ümmü Gtilsüm'ün üzerinde ipekten, (enlice) çizgiler bulunan (çubuklu) birkumaş görmüştür. (Zühri yada diğer ravilerden biri) dedi ki: (Metinde geçen "es-siyera" kelimesinden maksat) üzerinde ipekten, enlice çizgiler bulunan kumaştır.[97]

4059... Cabir (b. Abdillah) dedi ki:
"Biz ipek elbiseyi erkek çocuklardan çıkarır, kız çocuklarına giydirirdik." (Bu hadisin ravilerinden) Mis'ar dedi ki: Ben bu hadisi (rayilerinden biri olan) Amr b. Dinar'a sordum da hatırlayamadı.[98]

Açıklama

Bu babda geçen hadis-i şerifler, ipek elbise giymenjn erkeklere haram, kadınlara helal olduğunu ifade etmektedir.
Hanefi ulemasında Aleyyü'l-Kârî'nin açıklamasna göre, erkeklerin altın yüzük takınmalarının ve ipek elbise giymelerinin haram olduğunda İslam uleması ittifak etmişlerdir. Fakat erkeğin ipeği giyim dışında kullanmasının hükmü üzerinde ihtilaf vardır. İmam Ebû Hanife'ye göre, üzerinde fesim olmamak kaydıyla ipek kumaştan minder, döşeme, perde yapıp kullanmakta üzerlerine yaslanmak veya yatıp uyumakta bir sakınca yoktur. İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ise; ipeği giyim eşyası olarak
kullanmak haramdır, giyimin dışında başka bir maksatla kulunmak ten-zihen mekruhtur görüşündedirler:
Çocukların ipek elbise giymelerine gelince; Şevkâni'nin dediği gibi, bu mevzuda da ihtilaf vardır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ipek giymek erkeklere olduğu gibi çocuklara da haramdır. Çünkü 4057 numaralı hadisin hiimü geneldir. Sözü geçen hadis büyüklerle küçükler arasında bir ayırım yapmadğı gibi, 4059 numaralı hadis-i şerif de bu konuda büyüklerle küçükler arasında bir ayırım olmadığına açıkça delalet etmektedir.

İmam Ebu Hanife (r.a)'nın görüşü de budur. Binaenaleyh çucuklannm üzerinde ipek elbise gören veliler onu çıkartmakla mükelleftir Aksi takdirde günahkar olurlar.
İmam Şafii'den bu mevzuda iki görüş rivayet edilmiştir:
1_ Çocuklarında ipek elbise giymeleri haramdır. Bu bakımdan çocuk velilerinin onlara ipek elbise giydirmeleri caiz değildir. Çocuk velileri on ların üzerinde ipek elbise gördükleri zaman onu çıkarmakla mükelleftirler. İbn Salah ile Ahmed b. Hambel ve başkaları da bu görüşü tencih etmişlerdir.
2_ Çocuğun yedi yaşma kadar ipek giymesi caizdir. Fakat yedi yaşından sonra haram olur. İbn Reslân'm açıklamasına göre er-Rafiî bu görüşü tercih etmiştir.
Şafii uleması çocukların bayram günlerinde ipek elbise giymesinin caiz olduğunda ittifak etmişlerdir.
4059 numaralı hadisi Abdullah b. Câbir'den rivayet eden Amr b. Dinar zamanla bu hadisi unuttuğu için bir gün Mis'ar, kendisine sorunca hatırlayamamıştır.[99]

12. Pamuklu Elbise Giymek

4060... Katade'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Biz, Enes b. Malik'e: "Resulullah (s..v)'ın en hoşuna giden elbise hangisiydi?" diye sorduk da, "Pamuklu" cevabını verdi.[100]

Açıklama

Hibere: Cevherî'nin açıklamasna göre hibere, ketenden ya da pamuktan dokunmuş kumaş demektir. Süslü bir görünümü olduğu için ona bu isim verilmiştir. Çünkü bu kelime sözlükte süslü ve güzel anlamına gelir.
Bu elbisenin görünüşü güzel olmakla beraber üzerinde fazla süs ve nakış olmayıp sade olduğundan üzerindeki tozlan fazla belli etmediğin den dolayı Hz. Peygamber'in onu beğendiği düşünülebilir.
Dâvûdî, onun cennet giysileri gibi yeşil renkli olduğunu, bu bakımdan beyaz renk daha makbul olmakla beraber kefenlerin de yeşil renkli kumaşlardan yapılmasının müstehap olduğunu söylemiştir.[101]

13. Beyaz (Elbise Giymen)İn Hükmü

4061... İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v): "Elbisenizi beyaz (renkli kumaşlardan) seçiniz. Çünkü o elbiselenizin en hayirlisidır. Ölülerinizi beyaz renkli kefenlere sarınız.
Sürmelerinizin en hayırlısı da ismid taşıdır. O gözün nurunu artırır,kirpikleri besler" buyurmuştur.[102]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, beyaz elbise giymenin ve cenazelerj beyaz kumaşlarla kefenlemenin

müstehap olduğuna delâlet etmektedir.
Çünkü beyaz elbise alçak gönüllülük ile diğer güzel huylara, sadeliğe, iç ve dış temizliğine delalet eder.
Şevkâni'nin açıklamasına göre, buradaki beyaz elbise giymekle ilgili emir vücub değil müstehablık ifade eder. Esasen Fahr-i Kainat Efen-dimiz'in beyazın dışında diğer renkleri de giymesi, ashab-ı kiramdan bazılarının diğer renklerden giydiği elbiseleri sükûtla karşılaması da bunu ifade eder. Çünkü, eğer beyaz elbise giymek farz olsaydı, Önce kendisi diğer renklerden elbise giymezdi ve sahabilerin başka renklerden elbise giymesine izin vermezdi.
3151 numaralı hadis-i şeriften de anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamber de bizzat beyaz kefenle defnedilmiş ve sağlığında ümmetine pamuktan yapılmış beyaz kefenleri tencih efmelirini tavsiye etmiştir. Ancak bu bir tavsiye niteliğinden öte gitmemiştir.[103]
Hadis-i şerif ayrıca isrrîid denilen maddeyi sürme olarak gözlere çekmenin müstehap olduğuna delalet etmektedir. Tirmizi'nin rivayetinde bu hadisin sonunda şu ifade yer almaktadır. "Resuliulah (s.a.v)'ın bir sürme kutusu vardı. Her gece yatmadan önce üç defa bunu sağ göze üç defa da sol göze çekerdi."[104]

14. Elbiseyi Yıkamanın Ve Eski (Elbise Giyme) nin Hükmü

4062... Cabir b. Abdillah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Resulullah (s.a.v) yanımıza gelmişti. Karışık saçlı bir adam gördü. (bakımsızlıktan) saçları dağılmıştı. Bunun üzerine;
"Bu (adam) saçlarını düzeltecek bir şey bulamamış mı acaba?" buyurdu. Bir de üzerinde kirli elbiseler bulunan başka bir adam gördü.
"Bu (adam da) elbisesini yıkayacak bir şey bulamamış mı?" buyurdu.[105]

Açıklama

Bu hadis-i şerif ,saçlannı iyice yıkayıp yağladıktan sonra güzelce taramanın müstehap olduğuna delalet etmektedir. Nitekim Resul-i Zişan Efendimiz, günaşırı olmak üzere saçlarını yıkayıp yağlar ve güzelce tarardı. Ümmetine de böyle yapmalarını tavsiye ederdi.
Hadis-i şerif ayrıca bedenin ve elbiselerin kirini, ve pasım, su ve sabun gibi temizleyici rrddelerle yıkamanın müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Ancak, namaza mani oîan pislikleri yıkamak ise farzdır. Onun hükmü ayrı bir konudur.[106]

4063... Ebu'l- Ahvas'ın babası Mâlik b. Nadle'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Eski bir elbise ile Peygamber (s.a.v)'e varmıştım. (Bana):
"Senin (zekat verecek kadar) malın mülkün var mı?" diye sordu. "Evet" cevabını verdi (m).
"Hangi (cins) maldır?" diye sordu.
Allah bana deve, koyun, at ve köle verdi, diye cevap verdi(m).
Allah sana bir mal verdiği zaman Allah'ın nimetinin ve ikramının iz(ler)i senin üzen

ide görülsün" buyurdu. [107]

Açıklama

Hadis-i şerif, maddî imkanı olan kimsenin yeni elbise giymesinin müstehap olduğuna delalet etmektedir.
Hali vakti yerinde olduğu halde, başkalarının dikatini ve merhametini celbedecek şekilde eski elbiselerle gezmek; hal diliyle, Allah'ın verdiği nimetleri inkar etmek, dilenmek ve Allah'ı kullara bin nevi şikayet etmek anlamına geldiğinden doğru bir hareket değildir.
Nitekim, " Ve Rabbinin nimetini dile getir" [108] ayet-i kerimesi de kişinin, Allah'ın kendisine verdiği nimeti gizleyip açığa vurmasını emretmektedir.
Nu'man b. Beşir'den rivayet olunduğuna göbe, Peygamber (s.a.v): "Aza şükretmeyen çoğa da şükretmez. İnsanlara teşekkür etmeyen Allah'a teşekkür etmez. İnsanın kendisine verilen nimeti itiraf etmesi şükürdür. İtiraf etmekten kaçınması ise küfrân-ı nimettir" buyurmuştur. [109]

15. Sarıya Boyanmış (Elbise Giymenin Hükmü)

4064... Zeyd b. Eslem'den rivayet olunduğuna göre; İbn Ömer (r.a) sakalını sarıya boyarmış. Hatta elbisesini de tamane san (boya) ile boyarmış, Kendisine (bir gün):
Sen niçin sarıya boyanıyorsun? diye sorulmuş.
Ben ResuİLiIlah (s.a.v)'ı sarıya boyanırken gördüm. Kendisine sarıdan daha sevimli bir renk yoktu. Elbisesini sarığa varıncaya kadar tümüyle sarıya boyardı. [110]

Açıklama

Münziri'nin açıklamasına göre, elbisenin san ile boyanmasının caiz olup olmaması konusunda ulema ihtilafa düşmüştür. Bazılarına göre hadisteki, Hz. Peygamber'in elbisesini sarıya boyanmasından maksat, saklını zaferan ile boyaması sakalına değen giysilerinin de bu boya ile boyanmasıdır.
Bazılarına göre de bu hadiste sözü gücen cümle ile kastedilen, gerçekten Hz. Peygamber'in elbisesini tümüyle sarıya boyaması ve sarı boyalı elbise giymestdir.
Nitekim hadisin sonunda bulunan "sarığına varıncaya kadar tüm elbisesini sarıya boyardı" cümlesi de bu ikinci görüşü teyid etmektedir. Fakat bu cümle Buharı ile Müslim'in rivayetinde yoktur.
AIiyyü'1-Kârî, metinde geçen "Kendisine sandan daha sevimli bir renk yoktu" mea (lindeki cümleye "îbn Ömer'e sarı renkten daha sevimli bir renk yoktu" manasını vermiştir. Yani "ileyhi" kelimesindeki zamiri îbn Ömer'e göndermiştir.
Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ikinci görüşü te'yid ediyorsa da, bu görüş "Melekler sarya boyanmış cenazede hazır bulunmazlar" hadisine aykın düşmektedir. İbn Battal ve İbn TiıVe göre, sarıya boyanmayı nehyeden bu hadis, bedenin cildinisarıya boyamakla ilgilidir. Sanya boyamanın caiz olduğunu ifade eden

mevzumuzu teşkil eden hadis ise elbisenin sarıya boyanması ile ilgilidir.
Mevahib yazarı İmam Kastalânî'ye göre ise sarıya boyanmış elbise giymeye cevaz veren hadisler, bir kısmı sarıya bonamış elbise giymekle ilgilidir. Bunu yasaklayan hadislerse tümü sarıya boyanmış elbise giymekle ilgilidir.
İbnü'l-Cevzi'nin açıklamasına göre, sahabe ve tabiinden bir cemaat sakallarını sarıya boyaıianruş. Ahmed b. Hanbcl (r.a), sakalını sarıya boyamış birini görünce; "Ölmüş bir sünneti dirilten bir kimse görüyorum" demiştir. Mezhep imamlarının sarıya boyanmış elbise giymenin hükmü hakkındaki görüşlerini 4044 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [111]

16. Yeşil Elbise Giymek

4065... Ebû Rimse (diye anılan Rifaz b. Yesribî. ya da Habib h. Hayyan') dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Babamla birlikte Peygamber (s.a.v)'in yanma gitmiştim. Üzerinde iki yeşil giysi gördüm. [112]

Açıklama

"Bazı hadis-i şeriflerde açıklandığı üzere, cennet ehlinin ekserisinin elbisesi yeşildir. Nitekim yüce Allah Kuranı Keı iminde. "Cennet ehlinin üzerinde yeşil ipekten ince ve kaim giysiler vur" buyurmuştur. [113] Gerçekten renklerin göze en yararlı ve en hoş geleni yeşildir. İhtimal ki yeşil rengin bu gibi özelliklerinden dolayı Hz. Peygamber de zaman zaman safi yeşil renkli elbiseler giymiştir. Hadisin zahirinden anlaşılan mana budur.
Hanefi ulemasından Aleyyii'I-Kâri, hadis-i şerifte geçen "biird" kelimesinin ifade ettiği kumaş cinsinin genellikle yeşil çizgili olduğundan hareket ederek, Hz. Peygamber'in giydiğinden bahsedilen yeşil elbisesinin tümüyle yeşil olmayıp yeşil çizgili olması ihtimali üzerinde durulmuşsa da hadisin zahiri bu ihtimale yer bırakmamaktadır.
Bu hadis-i şerif, yeşil elbise giymenin sünnet olduğuna delalet etmektedir. Bazıları hadis-i şerifin zahirinden yeşil elbise giymenin sünnet olduğu hükmünü çıkarmanın mümkün olmadığını, ancak yeşil elbise giymenin mubah olduğu manası çıkarılabileceğini iddia etmişlerse de Aliy-yü'1-Kâri, "Eşyada asıl olan zaten mubah olmaktır. Bir şeyin mübahhğını anlamak için delile ihtiyaç bulunmadığım bu bakınmdan Hz. Pelgam-ber'in yeşil elbise giymeyi tercih etmesin onu giymenin mübahlığını değil müstehaphğını ispatladığım" söylemek suretiyle bu iddiayı reddetmiştir. Tirmizi bu hadisin basen garib olduğunu söyemiştir. [114]

17. Kırmızı Elbise Giymek

4066... (Amr b. Şuayb'ın) dedesi (abdullah b. Amr b. ÂsVdan rivayet olunmuştur, dedi

ki:
Resulullah (s.a.v) ile birlikte (Ezahir dağ yolu denilen) dağ yolundan iniyorduk. (Bir ara) Resulullah (s.a.v) dönüp bana baktı. Benim üzerimde de aspurla boyanmış, tek desenli sade bir giysi vardı.
“üzerindeki bu giysi de nedir?" diye sordu. Ben onun bundan hoşlanmadığım hemen anlamıştım. Doçru tandırlarını yakmakta olan ev halkının yanına vardım ve bu elbiseyi tandıra attım. Sonra ertesi gün Hz. Peygamber'in yanına vardım.
"Ey Abdullah, o elbiseyi ne yaptın?" dedi. (Ben de yaptıklarımı teker teker) ona anlattım.
"Keşke onu aile halkından bazılarına giydirseydin. Çünkü bunda kadınlar için bir sakınca yoktur" [115] buyurdu. [116]

Açıklama

Reyta: Tek desenle dokunmuş çarşaf, örtü ve ihram gjkj Sürünülen dikişsiz ve bir parçadan ibaret giysilerdir.
Ustur ise, aspur denilen boyadığı elbiseye kızıl bir renk veren boyadır.
Aspurla boyanmış elbise giymenin hükkü hakkında Tuhfetu'l Ahvezi yazarı şu açıklamayı yapıyor:
"Bu hadis-i şerif, aspurla boyanmış elbise giymenin erkeklere haram olduğuna delalet etmektedir. Çünkü nehyde asıl olan haramiıktır. Nitekim Şevkâni de Neylü'I-Evtâr isimli eserinde aspurla boyanmış elbise giymenin haram olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Kayyim'in dediği gibi, her ne kadar Hz. Peygamber'in kırmızı elbise giydiğine dair bir hadis [117] varsa da o hadisle bu hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü burada yasaklanan aspurla boyanmış olan kırmızı elbisedir. Herhangi kırmızı boya ile boyanmış olan kırmızı elbise değildir. Aspurla boyanan kırmızı elbisenin özel bir durumu vardır. Nitekim imam Tirmizi de Süncninde, "Erkeklere kızıla boyanmış elbise giymenin mekruhiuğu" başlığı altında şu hadisi rivayet etmiştir: "üzerinde (üst ve alt giysisi olarak) iki kırmızı giysi bulunan bir adam. Peygamber (s.a.v)'e selam vererek geçti ve Rasul-i Ekrem onun selamını almadı" İmam Tirmizi bu hadis hakkında şu mütalaayı serdet-mektedir: İlim adamlarınca bu hadisin manası şudur ki, Rasul-i Ekrem, aspurla boyanmış elbiseyi mekruh görmüştür. İlim adamları aspurla boyanmış olmadığı takdirde kırmızı kil veya başka bir madde ile kırmızıya boyanmış elbisede sakınca görmemektedirler.” [118]
Yine İbnül-kayyim el-Cevziyye'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in giydiği kırmızı elbiseden maksat tümüyle kırmızı elbise değildir. Kırmızı ile siyah karışımı elbisedir. Araplar böyle elbiseye "kırmızı elbise" derîer. Bu inceliği bilmeyen bazı kimseler Hz. Peygamber'in kırmızı elbise giydiğini ifade eden 4183 numaralı hadisi delil göstererek, kırmızı elbise giyip halk arasına çıkarlar ve bu hareketleriyle unutulmuş bir sünneti ihya etmeye çalıştıklarını iddia ederler. Onların bu sözleri tamamen bir vehimden ibarettir. [119]
Bu mevzuda İmam Nevevî de şöyle diyor:
İslam alimleri erkekler için aspurla boyanmış elbise giymenin caiz olup

olmayacağında ihtilaf etmişlerdir. Sahabe ve tabiûnun cumhuru ile onlardan sonra gelen ulema bunu mubah görmüşlerdir. İmam Ebû Hanîfe (r.a) ile İmam Mâlik'in ve İmam Şafiî'nin kavilleri de budur. Yalnız İmam Mâlik, başka bir boya ile boyanmış elbiseyi daha efdal görmüştür. Birri-vayette, evlerde ve avlu içlerinde giyilmesini caiz ; toplantı yerlerinde, sokak ve pazarlarda ise mekruh görmüştür. Ulemadan bir cemaata göre sarıya boyanmış elbise giymek kerahat-i tenzihiyye ile mekruhtur. Onlar hadisteki nehyi bu manaya hamletm işledir.
Hattabi'ye göre, buradaki nehiy, kumaşı dokuduktan sonra boyamaya aittir. Evvela ipliği boyanır da dokunursa bu memnu değildir.
Ulemadan bazıları buradaki nehyi hac ve umre için ihrama girmiş olanlara hamietmişlerdir. Bu takdirde hüküm, İbn Ömer hadisine uygun olur.
Mezkur hadiste, "Peygamber (s.a.v), ihramlının vers ve zaferan değmiş elbise giymesini yasak etti." [120] denilmekledir. [121]
Gerçekten Beyhakî bu meseleyi iyice tetkik etmiş olup, bu arada konu hakkında rivayet olunan hadisleri nakleder ve; eğer Şafii bu hadislerden habedar olsaydı buhlarla hüküm verirdi. Çünkü o, "Peygamber (s.a.v)'in hadisi benim söyledğim hükmün hilafına hümkettiği zaman hadisle amel ediniz ve benim fetvamı bırakınız" demiştir, diye kaydeder. [122]
Nitekim 4044 numaralı hadisin şerhinde de açıladığımız gibi, fıkıh alimlerinin büyük çoğunluğu aspurla boyanmış elbise giymenin mekruh olduğu görüşündedirler. [123]

4067... (Bir önceki hadisin ravilerinden) Hişâm b. el-Gâzî (Abdullah b. Amr'in şöyle dediğini) rivayet etti: (Üzerimde bulunan elbise aspurla) boyanmış (idi). Öyle ki tamamen koyu kırmızı da değildi, gül (kurusu) renginde de değildi, (ikisinin ortasında idi). [124]

4068... Abdullah b. Amr b. el-As'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Resulullah (s.a.v) beni gördü. (Hadisin burasında Musannif Ebu Davud'un talebesi) Ebû Ali (el-Lü'lüî şöyle) dedi: Öyle zanediyorum ki, (şeyhim) Ebû Davûd (hadisin bundan sonraki kısmını Abdullah b. Amr'dan naklen şöyle rivayet etti):
Benim üzerimde aspurla boyanmış gül (kurusu) renginde bir elbise vardı. (Bunu görünce bana):
"Bu nedir?" dedi. Ben de gidip o elbiseyi (fırında) yaktım (ve Hz. Peygamber'in huzuruna vardım. Beni karşısında bir başka elbiseyle görünce;
"(Öbür) elbiseni ne yaptın?" diye sordu. "Yaktım" cevabını verdim.
"Onu (yakacağına) aile halkından (olan kadınlardan) birine gîy-dirseydin ya!" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Sevr, Halid'den; "(Üzerimde bir) gül (kurusu) renginde (elbise vardı)" diye rivayet etti. Tâvûs ise, "(Üzerimde) aspurla boyarmış bir elbise vardı" (şeklinde) rivayet etti. [125]

4069... Abdullah b. Amr'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Üzerinde (biri eteklik diğeri

de gömlek olmak üzere) iki kırmızı giysi bulunan bir a-dam Peygamber (s.a.v)'e (selam vererek) geçti de Peygamber (s.a.v) onun selamını almadı. [126]

4070... Râfî b. Hadîc'den rivayet edilmiştir; dedi ki:
Resûlullah (s.a.v) i!e bir yolculuğa çıkmıştık. Develerimizin üzerinde kırmızı pamuktan çizgiler taşıyan elbiseler (bulunduğunu) gördü de: "Dikkatli olun! şu kırmızı elbiseleri size hakim ohnuş görüyorum." buyurdu.
Resulullah (s.a.v)'in bu sözü üzerine (yerlerimizden) süratle kalktık, (develerde yüklü olan eşyalarımıza) koştuk. Hatta develerimizden bazıları (bizim bu ani hareketimizden) ürküp kaçtılar. Elbiseleri tuttuk, devlerin üzerinden çekip aldık. (Onları bir daha giymedik) [127]

4071... Esed oğullarından bir kadın (in şöyle) dediği rivayet edilmiştir: Ben bir gün Resulullah (s.a.v)'m hanımı Zeyneb'in yanında idim. Kırmızı kil ile Zeyneb'e ait elbiseleri boyuyorduk. O sırada Resulullah (s.a.v) üzerimize çikagcldi ve kırmızı kili görünce döndü ve gitti. (Zeyneb) bunu görünce yaptığımız işten Resulullah (s.a.v)'m hoşlanmadığını hemen anlamıştı. Bunun üzerine tuttu, elbisilerini yıkadı ve (onlarda bulunan) kırmızılığın tümünü gözden kaybetti.
Bir süre sonra Resulullah (s.a.v) (tekrar) döndü geldi. Baktı, (biraz Önce gördüklerinden) bir şöy görmeyince (içeri) gidi. [128]

Açıklama

4070 Numaralı hadis-i şerifte anlatılan olayın, hac veya kj,. savaş yolunda geçtiği anlaşılmaktadır.Özellikle hac yolunda insanın süslü ve gösterişli elbiseler giymekten kaçınması gerektiği için Resul-i Zişan Efendimiz yüklerinde süslü ve gösterişli elbiseler taşıyan sahabilerini ikaz etmiş, yaptıkları işin doğru olmadığını kendilerine uygun bir dille anlatmıştır. Nitekim Fahr-i Kainat Efendimiz, hacca gittiği zaman, altında devesinin palanından başka bir şey yoktu. Devesinin yükünde giyecek olarak sadece dört dirhem değerinde kadifeden eski bir elbise vardı.
4071 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamberin Hz. Zeyneb'in kırmızı kille elbise boyarken gördüğü için yanına gelmekten vazgeçip uzaklaşıp gittiğinden ve bu işi bıraktıktan sonra girdiğinden bahsedilmektedir.
Ancak Bezlü'l-Mechud yazarınmda açıkladığı gibi, bu hadiste Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb'in yanından dönüp gitmesinin sebebinin onun elbisesini kırmızı kille boyamakla meşgul olmasıyla açıklanması tamamen Hz. Zeyneb'in şahsi görüşüdür. Halbuki Hz. Peygamber başka bir sebepten dolayı Zeyneb'in yanına girmekten vazgeçmiş olabilir. Belkide Hz. Zeyneb'in yanında yabancı kadınlar olduğu için onun yanına girmekten vazgeçmiştir.
Esasen 4066 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkiandğınız gibi, Hz. Peygamber'in kırmızı aspurla boyanmış elbise giymeyi yasaklaması sadece erkekler içindir. Kadıınlar için böyle bir yasak yoktur. Mezhep imamlarının Hz. Peygamber'in sünnetinden çıkardıkları hüküm budur. Ayrıca bu hadisin senedinde İsmail b. Ayyaş ile oğlu Muhammed vardır. Bu iki ravi hadis alimlerince tenkid edilmiştir. 4067-4069

numaraıl hadislerde ise Hz. Peygamber'in erkeklere kırmızı elbise giymeyi yasakladığından bahsedilmektedir. Biz bu mevzuyu 4066 numaralı hadisin şerhinde [129] açıkladığımızdan tekrara lüzum görmüyoruz.

18. Kımızı Elbise Giymenin Caızlıgı Hakkında (Gelen Hadisler)

4072... Berâ (r.a)'dan (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur:) Resulullah (s.a.v)'m saç(3ar) ı kulak memelerine erişirdi. Onu (bir gün) kırmızı bir elbise içinde görmüştüm. (Bu [130] haliyle) Resulullah (s.a.v)'dan güzel hiçbir şey görmedim.

4073... (Hilal b. Amir b. Amr'ın) babasından (rivayet olunmuştur;) dedi ki:
Resulullah (s.a.v)'ı, Mina'da bir katır üzerinde hutbe okurken gördüm. Üstünde kırmızı bir elbise vardı. Ali de (onun) önünde (duruyor ve onun) sözlerini yüksek sesle [131] tekrarlayarak uzaklara iletiyordu.

Açıklama

Her ne kadar bu lîadis-i şeriflerin zahirinden Hz.Peygamber'in kırmızı elbise giydiği anlaşılıyorsa da, Hafız İbn. Kayyim el-Cevzîyye'nin dediği gibi; aslında burada kastedilen katıksız kırmızı elbise değil üzerinde kırmızı çizgiler bulunan siyah elbiselerdir. Yemen kumaşları böyle kırmızı çizgili olur. Araplar böyle elbiseye kırmızı elbise derler. Kendine ilim adamı süsü veren bazı kimseler saf kırmızı elbiseler giyerek bu hareketleriyle Hz. Peygamber'in unutulmuş bir sünetini diriltmeyi açıkladıklarını iddia ederler. Onların bu hareketi sırf vehim ve hatadan başka bir şey değildir. Eğer bu kimseler "kırmızı elbise" sözüyle kastedilen elbisenin, üzerinde kırmızı çizgiler bulu- [132] nan "siyah elbise" olduğunu bilselerdi böyle hareket etmezlerdi.
Aslında bu hadis-i şerifler, "ipekli olmadığı takdirde kırmızı elbise giymekte bir sakınca yoktur" diyen Şafiilerin ve onlar gibi düşünen fıkıh alimlerinin aleyhine; "aspurun dışındaki herhangi bir kımızı elbise giymekte bir sakınca yoktur." diyen Hanefi alimlerinin de lehine bir delildir. Ancak, Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in saçlarının kulak memelerine eriştiği efade edilmektedir. Hz. Peygamber'in saçlarının uzunluğu hakkında çeşitli rivayetler vardır. Onların omuzlara döküldüğünü ifade eden hadisler olduğu gibi, kulaklarının yarısına kadar ulaştığını ifade eden hadis-i şerifler de vardır.
Kadı Iyaz'ın açıklamasına göre, bu rivayetlerin hepsi de Hz. Peygamber'in saçlarını ayrı bir cepheden görünüşünü ifade etmektedir. Hz. Pey-gamber'i arkadan görenler onun saçlarının omuzlanma kadar indiğini, kulaklarına bakanlar kulak memelerine kadar indiğini ve omuzu ile kulak memesi arasına sarktığını görmüşlerdir.
Bazılarına göre de Hz. Peygamber'in saçları duruma göre değişirdi. Hz. Peygamber onları kestirdiği zaman kulakların yarısında kalırlardı. Biraz uzayınca kulak memelerinden aşağıya sarkardı. Bazen de omuzlarına kadar inerdi. Hz. Peygamber'in saçlarına dikkat edenler onları bu değişik şekilleriyle görmüşler ve her ravi sadece

gördüğünü rivayet etmiştir. [133]

19. Siyah Elbise Giyme Hakkında (Gelen Hadisler)

4074... Aişe (ranha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Resulullah (s.a.v) için bir elbiseyi kırmızıya-boyamıştım. Onu giydi (fakat) terleyince (ondan bir) yün kokusu hissetti ve hemen onu (çıkarıp) attı.(Katade) dedi ki: Öyle zananediyorum ki, (Muttarraf bu hadisi şöyle) rivayet etti: "Güzel koku Hz. Peygamber'in hoşuna giderdi. [134]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, siyah elbise giymenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Bu bakımdan islam alimleri, siyah elbise giymenin caiz olduğu görüşünde ittifak etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in söz konusu elbiseyi çıkarıp atmasının sebebi renginin siyah olması değil, kokusunun çirkinliğidir. Hz. Peygamber güzel kokuları çok severdi, çirkin kokulardan ise hoşlanmazdı.
Hanefi ulemasından ibn Âbidin, Abbas oğullarının şiarı olması ve Hz. Peygamber'in Mekke'ye girerken başında bulunan sarığın siyah olması sebebiyle siyah elbise giymenin müslehap olduğunu söylemiştir. [135]

20.Saçak (lı Elbise Giymenin Cevazı) Hakkında

4075... Cabir b, Süleym'den (rivayet olunmuştur;) dedi ki: Peygamber (s.a.v)'ın yanına varmıştım. Bir peştemala bürünüp dizlerini öne dikerek ellerini önden kavuşturmuş bir halde oturuyordu. Peşte-malının saçakları ayaklarının üzerine düşüyordu. [136]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, saçaklı elbise kullanmanın ve dizleri dikip arkayı ve dizleri bir peştamalla örterek oturmanın caizliğine delalet etmektedir.
Her ne kadar, 4080-4081 numaralı hadislerde sırt ve bacaklar bir peştamalla örtülü iken bu şekilde oturmanın yasaklandığı ifade ediliyorsa da, bu yasak üzerinde sedece bir peştamal oiup da bu şekilde oturunca avret yerleri açılan kimseler içindir. Fakat üzerinde yeteri kadar elbise olduğu gibi ayrıca üzerine bir peştamal alıp) onunla da arkasını ve dizlerini örten kimseler için değildir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in üzerinde avret yerlerini iyice örtecek şekilde elbiseler varken bunlara ilaveten bir de saçaklı bir peştemal alarak onunla arkasını ve dizlerini örtüp (yukarıda tarif eltimiz şekilde) oturduğu ifade edilmektedir.
Allame Erdebilî, el-Mesâbih şerhinde bu hadis hakkına şöyle demektedir:
"Bu hadis-i .şerifte üç mesele vardır:
1) Bu hadisi Ebû Davucl ile Nesâi rivayet etmişlerdir.
2) "Semle"; bedeni örten büyük peştamal demektir. "Hüdüb" ise saçak anlamına eelir.
3) Dizleri dikip bir peştamal ile arkayı ve dizleri örterek oturmak caizdir."

Saçaklı peştamal örtünmenin cevazı konusunda İman Buhari de Sahihinde özel bir bab [137] açmıştır.

21. Sarık Hakkında (Gelen Hadisler)

4076... Cabir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
ResuîuJİah (s.a.v) fetih yılında Mekke'ye, başında siyah bir sarıkla girmiştir. [138]

4077... (Cafer b. Amr b. Hureys'in) babasından (rivayet olunmuştur;) dedi ki:
Peygamber (s.a.v)'i minber üzerinde görmüştüm Başında siyah bir sarık vardı, ucu da omuzlarının arasına sarkıtmıştı.” [139]

4078... (Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Rükane'nin) babasidan rivayet olunduğuna "öre;
Rükane, Peygamber (s.a.v) ile güreşmiş de Peygamber (s.a.v) onu yenmiş, Rükâne (şöyle) demiştir: Ben Peygamber (s.a.v)'i;
"Bizimle müşrikler arasındaki fark fes üzerindeki sarıktır" derken işittim. [140]

4079... Medineli bir ihtiyar, şöyle demiştir:
Ben Abdurrahman b. Avfı; "Resulullah (s.a.v) bana sarık sardı. Uçlarının birini) önüme (diğerini de) arkama sarkıttı" derken işittim. [141]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden 4076 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamberdin fetih gününde Mekke'ye başında siyah bir sarıkla girdiği ifade edilmekle beraber, İmam Buhari'nin
Enes b. Malik'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in Mekke'ye başında bir miğferle girdiği ifade erilmektedir.
Miğfer diye, zırhdan takke gibi örülmüş tolgaya derler. Bazıları, siyah. sarığın miğfer üstüne sarılmış olabileceğini söyleyerek zahirde farklı gibi görünen bu iki rivayetin arasını telif etmişlerdir. NitekimMoğultayî de iki hadisin arasını telif ederken aynı fikri ileri sürmüştür.
Kadı Iyaz ise bu iki rivayetin arasını şöyle bulmuştur: "O şehre girdiği zaman mübarek başında miğfer vardı, daha sonra siyah sarık sarındı.
Görüldüğü gibi, aslında bu iki rivayet arasında bir fark yoktur. Ancak Hz. Enes, Hz. Peygamber'in düşmana karşı korunmak için miğfer giydiğine dikkati çekmek istediği için miğferden bahsetmekle yetinmiş, Hz. Cabir de Hz. Peygamber'in fetih günü Mekke'ye girerken ihramsız olduğuna dikkati çekmek istediği için başında sarık olduğunu seylemekle yetinmiş ve miğferden bahsetmeye lüzum görmemiştir. [142]
Mevzumuzu teşkil eden bu babın hadisleri sarığın ucunu ikiomuz arasına sarkıtmanın

müstehap olduğuna delalet etmektedir.4077 numaralı hadis-i şerif, Hz. Peygamberin cuma günü hutbe okurken başımda ucu iki omuzu arasına sarkan bir sarık bulunduğunu ifade ettiğinden Bezlü'l Mec-hud yazarı cuma günü cuma namazına giderken sarık sarmanın müstehap olduğunu, imamlar içinse kuvvetli bir sünnet olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Ebu'd-Derda'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte, "Allah cuma günleri sarık sarınan kimseler rahmet eder, melekler de o kimselerin ba-ğışlanmaları için Allah'a yalvarırlar" buyurmaktadır. İbn Ömer (r.a)'den rivayet edilen merfu bir hadis-i şerifte de, "Sarıkla kılınan bir vakit namazın sarıksız kılınan yirmibeş vakit namaza, sarıklı kılınan bir cuma namazının da yetmiş cuma namazına denk dolduğu ifade Duyurulmaktadır. [143] İbn Asâkir'in İbn Ömer'den rivayet ettiği, "Sarıklı olarak kılman farz ya da nafile bir namaz sarıksız kılınan yirmibeş namaza, denktir" [144] mealindeki hadis-i şerif de. bu gerçeği teyid etmektedir.

Osmanlı ulemasından Muhammed Mevkûfâti'nin Mülteka üzerine yazmış olduğu meşhur fıkıh kitabında da, "Sünnet olan sarığın bir ucunu iki omuz'arasına sarkıtmaktır" [145] denilmektedir.

Her ne kadar İbn Kayyim el-Cevziyye, 4076 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in Mekke'ye girerken başında sarık bulunduğundan bahsedildiği halde sarığın ucunun aşağıya sarkıtıldığından bahsedilmemesini delil göstererek Hz. Peygamber'in her zaman sarığının ucunu omuzları arasına sarkıtmadığını söylemişse de bu doğru değildir. Çünkü bu hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in sarığının ucunu iki omuzu arasına sarkıttığından bahsedilmemesi, gerçekten Hz. Peygamber'in o anda sarığının ucu iki omuzu arasında sarkıtmamış olmasını gerektirmez ve Hz. Peygamber'in bazen sarığını ucunu omuzları arasına sarkıtmadığı anlamına gelmez. [146]

Gerçekten Hz. Peygamber'in sarığının ucunu sarkıtmayı hiç terketme-miştir. Bu nedenle Süyûti, "Sarığın ucunu sarkıtmanın sünnet olduğunu bildiği halde onu kasten terkeden kimse günahkar olur. Fakat herhangi bir kasdı olmaksızın sarığı terkeden kimse günahkar olamaz [147] demiştir.

Hz. Peygamber'in sarığının ucunu ne tarafa sarkıttığı konusunda gelen hadisler muhteliftir. Arka tarafına, iki omuzu arasına sarkıttığına dair hadisler olduğu gibi, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin başına sarık sarıp acunu arkasına ve sol omuzu üzerine attığına dair de hadisler vardır.

Taberânî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber'in kendi sarığımnn ucunu arka tarafına attığı ifade edilirken; Ebu Davud'un rivayet ettiği ve isnadında meçhul bir ravİ bulunan bir hadiste de (yani 4079 numaralı hadiste) Hz. Peygamber'in, Abdurrahman b. Avf in başına sarık sardıktan sonra ucunun birini ön tarafa diğerini de arkaya sarkıttığı ifade edilmekledir. Ancak bu mevzuda gelen hadis-i şeriflerin en sahihi Hz. Peygamber'in kendi sarığının ucunu arkasına, iki omuzu arasına sarkıttığına dair olan 4077 numaralı Amir rbn-i Hureys hadisidir. [148]

Taberani'nin Mu'cemu'I-Kebir'inde Hz. Pcygamber'in tayin ettiği valileri gönderirken başlarına sarık sarıp, sarığın ucunu sağ tarafına sarkıttığına dair bir hadis-i şerif varsa

[149]
da bu hadisin senedinde bulunan Cemi b. Sevb zayıftır.
Hz. Peygamber'in Abdurrahman'm başına sardığı sarığın bir ucunu önüne diğer ucunu da arkasına sarkıttığını ifade eden 4079 numaralı hadise gelince; bu hadisin senedi zayıftır. Ayrıca bu hadiste, birisinde sarığın ucu öne diğerinde arkaya sarkıtılan iki ayrı sarık sarma hadisesinden de bahsedilmiş oiabilir. Netice olarak Hz. Pcygamber'in kendi sarığını iki omuzu arasına sarkıttığından bahseden 4077 numara!: hadis bu hususda bizim için en kuvvetli delildir. Bununla beraber bu şekillerin hapsiyle de sünnet yerine getirilmiş olur. Fakat iki omuz arasına sarkıtmanın fazileti daha fazladır. [150]

Ayrıca Hz. Peygamber'in sarığının hangi ucunu sarkıttığına dair gelen rivayetler içerisinde en sağlan olan, sarığın üst ucunu sarığın dolamları altına sokup çıkardıktan sonra onu iki omuzunarasına sartıtığma dair olan rivayettir. Sünnete uygun olan onu [151]
bu şekilde sarkıtmaktır.
İbn Kayyim el-Cevziyye, Zadu'I-Mead isimli eserinde. Şeyhülislam ibn Termiye'nin sarığın ucunu sarkıtmanın hikmeti hakkında şöyle bir güzel rhadise anlattığını söylüyor: "Rcsuiullah (s.a.v) Medine'de bir gece rüya görmüştü, hemen rüyanın sabahında sarığının ucunu sarkıttı." O rüya şöyle anlatılmıştır:
Ulu ve yüce Rabbim bu gece en güzel surette uyku aleminde bana geldi ve: "Ya Muhammed, Mele-i âlâ aralarında neyi konuşuyorlar biliyor musun?" dedi. Ben de "Hayır" dedim. Bunun üzerine elini iki omuzumun arasına koydu ve ben o elin soğukluğunu iki memem arasmda-veya göğsümde- hissettim. Sonra göklerde ve yeryüzünde ne varsa hepsini bildim. Bunun üzerine, "Ey Muhammed. Mele-i âlâ neyi müzakere ediyorlar biliyor musun?" dedi. Ben de. "Evci, keffaretler hakkında (konuşuyorlar). Keffaretler. namazdan sonra mescidde kalmak, cemaatlere yaya olarak yürümek ve güçlüklerde güzelce abdest almaktır. Kim bunu yaparsa hayırla yaşar, hayırlı olur ve hatalarından (sıyrılarak) annesinin kendisini dünyaya getirdiği gibi (tertemiz) olur" dedim. Sonra "Ya Muhammed, namaz kıldığın vakit; "Allah'ım; iyilikleri yapmayı, kötülüklerden el çekmeyi ve yoksulları sevmeyi senden dilerim. Kullarına bir fitne (felaket) muv rad ettiğin zaman beni o fitneye uğramamış olarak yanına al; diye dua et" buyurdu.
Hz. Peygamber daha sonra şöyle buyurdu: "Dereceler ise. selamı yaymak, yemek [152]
yedirmek ve herkes uykuda iken geceleyin namaz kılmaktır."
Her ne kadar 4076 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethi günü başında siyah sarık bulunduğundan bahsedilmekte ise de; beyaz külah ve sarık [153]
giydiğine dair hadisler de vardır.
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in birisi kısa birisi uzun olmak üzere iki sarığı vardı. Kısa sarığı yedi zira uzun olanı da oniki zira idi. Ancak, fazla kısa olan sarık insanın başını yeteri kadar koruyamayacağı, fazla uzunu da insana sıkıntı vereceği muhakkatır. Hz. Peygamber'in her işte en Ölçülü ve faydalı olanı tencih etliği düşünülürse yedi zirahk sarığı ölçü olarak almak Hz. Peygamber'in [154]
sünnetinin ruhuna daha uygun düşmektedir.

Hz. Peygamber'in sarığının ucunu omuzları arasına bir karış kadar uzattığı rivayet edildiği gibi, belinin yarısına kadar ve oturduğu zaman yere değecek kadar uzattığına dair rivayetler de vardır. [155]
4078 numaralı hadisten anlaşıldığına göre sarık müslümaniarla kafirler arasında benzeşmeyi Önleyen bir engeldir. Ve bu sebeple sarık islamm simasıdır. [156]
Bineaneleyh başa yalnız külah giyip de üzerine sarık sarmamak, kafirlerin kıyafetidir. Külahsız başa sark sarmanın sünnete uygunluğu cihetinden fazileti varsa da cfdal olan sarığı külah üzerine sarıp başa giymektir ve sarıksız külah giymekten son derece kaçınmaktır.
Sözü geçen 4078 numaralı hadis-i şerif rivayet eden [157] Rükâne (r.a) hakkında siyer kitaplarında şu bilgiler veriliyor:
Rükâne Mekke'de tanınmış bir pehlivandı. O kadar cüsseli ve kuvvetli idi ki, yere serilmiş bir inek veya deve derisi üzerine dikildiği zaman birkaç ki.şi deriden tutmak suretiyle onu çekmek istedikleri takdirde deri yırtılıyor, fakat o yerinden kımıldamıyordu.
Bir gün Rükâne koyun sürüsünü otlatırken Hz. Muhammed (s.a.v) ona rastladı. Ve adet edindiği şekilde onu İslama davet etti. Burada iki rivayet var. Bunlar belki de aynı hikayenin iki ayrı bölümüdür.
Rükâne, Peygamberliğinin delili olarak ağaçların emrine uyarak yürürümesini Hz. Peygamber (s.a.v)'den talep etti. Hz. Muhammed (s.a.v) ona dedi ki: "İşte bir ağaç, oraya git. benim tarafımdan ona öteki ağacın yanına gitmesini söyle." Ağaçların yürüdüğünü gören Rükâne tatmin olmadı. Kendi mesleğinden emin olduğundan Peygamber'i güreşe davet etti. Kendisini yendiği takdirde İslamiyet! kabul edeceğini belirtti. Üç defa sırtı yere geldi ve böylelikle İslâmiyeti kabul etti. Diğer rivayette ise Rü-kâne'nin güreş, teklifine Hz. Muhammed şöyle cevap verdiği anlatılıyor:
Peki ama seni yenersem sürünün üçte birini alırım. Arka arkaya üç güreşte de Rükâne yenilince sürüsünü elinden çıkardığı için ağlamaya başladı. Karısından korkuyordu. Hz. Muhammed (s.a.v) ona dedi ki: "Korkma, ben hem senin ardı ardına yenilmeni, hem de bütün mülkünün elinden gitmesini istemem. Koyunlarını al ve rahatça git. Bu hareket Rii-kâne'ye mucizelerden çok tesir etti ve kendiliğinden haykırdı:
Seni Allah'ın peygamberi olarak tanıyorum, ve dinini kabul ediyorum. [158]

Bazı Hükümler

1. Sarık sarınmak ve sarığın bir ucunu iki omuz arasına sarkıtmak müstehabdır.
2. Sarıksız külah giymek küfür alametidir. Sarık sünneti, takke ile de hasıl olabilir. Özellikle beyaz takke tercih edilir. Külahsız olarak başa sarık sarmak .sünnete uygun olmakla beraber efdal olan, sarığı külahın üzerine sarmaktır.
Erkeğin başı avret olmadığından, kendi evinde, bağ ve tarlada baş açık olarak kalmasında bir beis yoktur. Fakat sokak ve çarşıda baş açık olarak gezmesi memfekitin Örf ve adetine göre değişir. [159]
3. Güreş tutmak caizdir. Ancak vahşice ve barbarca tutulan güreşler İslamın ruhuna

[160] aykırıdır.

22. Vücudun Hiçbir Yeri Açıkta Kalmayacak Şekilde Örtünmek

4080... Ebıı Hureyre (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Resulullah (s.a.v), iki çeşit elbise giymeyi yasaklamıştır:
1) Kişinin cinsel organı açıkta kalacak ve havaya gelecek şekilde oturmasından, ısınan,
2) Elbisesini (vücudunun) bir tarafı açıkta kalacak şekilde giyip elbise-sini(n boşta kalan kısmını) da omuzuna atmasından. [161]

4081... Cabir (r.a)'den (rivayet olunmuştur;) dedi ki:
Resulullah (s.a.v), sanıma (denilen giyiniş şekli) ile, bir elbise içerisinde ihtibâ (denilen oturuş şeklin) den nehyetti. [162]

Açıklama

Sanıma: Bu kelimenin manası üzerinde lügat alimaijmıerj ihtilafa düşmüşlerdir. Lügat alimlerinden el-Esmâi'ye göre, bu kelime kişinin elleri de içeride olmak üzere vücudunun hiçbir tarafı dışarıda kalmayacak şekilde Örtünerek gi-yinmesidir. Bu durumda insanın kendisini boş tehlikelere karşı savunması imkansızlaşacağı için Hz. Peygamber bu şekilde giyinmeyi yasaklamıştır.
Fıkıh alimlerine göre sanıma, kişinin elbisesini (vücudunun) bir tarafı açıkta kalacak şekilde giyip, elbisesinin boşta kalan kısmını da omuzuna atmasıdır. Fıkıh alimlerine göre, bu giyim şekli avret mahalinin görülmesine sebep olacağı için yasaklanmıştır.Hanefi ulemasından Aleyyü'l-Kâ-rî'nin açıklamasına göre. giyinen bir kimsenin avret mahallinin açılması kesinse bu giyinişi ona haramdır. Eğer kesin değil de ihtilaf dahilinde ise mekruhtur. Eğer bu şekilde giyilen elbisenin altında başka bir elbise olursa o zaman avret mchallinin açılması söz konusu olmadığından bir sakınca yoktur.
İhtiba: Kişinin dizlerini dikip, bir elbiseyi arkasından dizlerine doğru dolamak suretiyle örtünmesidir. Altında başka elbise bulunmayan bir kimsenin bir elbiseye bu şekilde sarılarak oturması avret mahallinin görünmesine sebep olacağından yasaklanmıştır. Fakat altında başka bir elbise bulunan kimsenin bu şekilde sarılıp örtünmesinde bir sakınca yoktur.
4080 numaralı hadis-i şerifte tarif edilen iki giyiniş şeklinden birincisi ihtiba denilen bu giyiniş şekline, ikincisi de fıkıh alimlerinin anladığı manadaki sanıma denilen giyiniş şekline girmekledir. [163]

23. Elbisenin Düğmeleri(Ni) Çözmek Ve O Şekilde Kalmak

4082... (Muâviye b. Kurre'nin) babası şöyle dedi:
Müzeyne (kabilesin) den bir toplulukla Resulü İlah (s.a.v)'a varmıştım. (Müslüman

olduğumuza ve miislüman olarak kalacağımıza dair hepimiz) kendisine bial enik. O sırada gömleğinin düğmeleri çözüktü. Kendisine biat ettik. Sonra (teberruken) elimi gömleğinin yakasına soktum ve (iki kürek kemiği arasında bulunan peygamberlik) mühr(ün)e dokundum.
Merve dedi ki: Muaviye ile oğlunu yazda ve kışta kesinlikle düğmeleri çözük olarak gördüm. Düğmelerini hiçbir zaman iliklemezlerdi.[164]

Açıklama

Hz. Kurre'nin elini Hz. Peygamberin yakasına sonra iki kürek kemiğinin arasındaki peygamberlik mührüne elleyebiîmesi Hz. Peygamberin o anda düğmelerini çözük olduğun gösterir.
Ancak Hz. Peygamber'in her zaman böyle düğmeleri çözük olduğu söylenemez. Özellikle namazda böyle düğmeleri çözük olmak evlayı terktir. Aslında Hz. Peygamber'in böyle düğmeleri çözük olarak durması o anda içinde bulunduğu arızi bir halle elgili olabilir. Çünkü Hz. Peygamber'in genellikle gömleğinin düğmelerinin ilikli bulundurduğu bilinen bir gerçektir. Bununla beraber Hz. Kurre ve oğlu Muaviye, onu böyle gördükleri ve ona bu hususta da uymak istedikleri için böyle yakalan çözük olarak gezmeleri onlar için herhangi bir keraheti gerektirmez. Yani onların bu hareketleri aslında Hz. Peygamber'in bu konudaki genel davranışına aykırı olduğu halde kendi kesin bilgilerine dayanarak Hz. Peygamber'in sünnetine uyduklanırdan emin oldukları için kerahat işlemiş olmazlar.[165]

24. Basın Ve Yüzün Bir Kısmını Bir Örtüyle Örtmek

4083... Urve (r.a). Âişe (ranha)'nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Biz (bir ?ün Mekke'de) güneşin iyice yükseldiği bir sırada evimizde otururken, birisi Ebu Bekir (r.a)'e şöyle dedi: (Hz. Peygamberin) "Bize (hiç; gelmediği (bir vakit olan şu) vakitte başı ve yüzünün büyük bir kısmı örtülü olarak gelmekte olan şu (zat) Resulullah (s.a.v) olmalıdır." Ve kısa bu süre sonra (gerçekten) Resulullah (s.a.v) geldi ve (yakınımıza gelmek için. izin istedi. Bunun üzerine {girmesi için) izin verildi ve (yanımıza) girdi.[166]

Açıklama

İbn Esîr'in en-Nihâye isimli eserindeki açmamasına göre. 'nahru'z-zahire". güneşin sema,... en üs zirveye yükseldiği vakittir.
İbn Esîr'in bu açıklamasına göre, bu kelime ile anlatılmak istenen güneşin tam tepe noktasına erişip sıcaklığın son haddine ulaştığı vakittir. Hadis-i şerif gerek sıcaktan korunmak gerekse düşmanlara tanınmama için için insanın başının ve yüzünün büyük bir kısmını örtü ile örtmesinin caizliğine delalet etmektedir. Hadisin lam metni Buharî'dedir.[167]

25. Eteği (Yerlere Doğru) Sarkıtma Konusunda Gelen Hadisler

4084... Ebu Cüreyy Câbir b. Süleym'den (rivayet olunmuştur;)dedi ki: Halkın fikrinden (yararlanarak) döndüğü bir adam gördüm. Onun her söylediğini halk kabul ediyordu. (Halka) "Bu (zat)kimdir?" diye sordum. "Resulullah (s.a.v)dır" cevabım verdiler. (Bunun üzerine yanına varıp;
"Aleykesselam ey Allah'ın Resulü; diyerek iki defa selam verdim.
"Aleykesselam diye selam verme. Çünkü 'aleykesselam" ölülerin selamıdır. 'Esselamu aleyke' diye selam ver" buyurdu.
Sen Allah'ın Resulü müsün? Dedim.
"Ben Allah'ın Resulüyüm. (O öyle bir Allah 'tır ki) sana bir zarar gelse de kendisine dua etsen o zararı senden giderir. Sana bir kıtlık yıh gelse de kendisine dua etsen o yılı senin için verimli hale getirir. Eğer susuz ve kıraç bir yerde yada bir çölde iken bineğin kaybolsa da kendisine dua etsen onu sana geri getirir" buyurdu.
Bana bir tavsiyede bulun, dedim.
"Kimseye sövme" dedi.
Ondan sonra ben hiçbir hür insana, köleye, deveye ve koyuna sövmedim. (Sonra tavsiyesine devamla) şöyle buyurdu:
"Hiçbir iyiliği küçümserde.(Müslüman) kardeşinle güler yüzle konuşmanı da küçümseme. (Çünkü) bu da bir iyiliktir. Eteği dizinin yarısına kadar (yukarı) kaldır. Eğer bunu kabul etmezsen topuklarına kadar(kaldır). (Fakat) eteği(ni daha aşağıya) salıvermekten sakın. Çünkü bu büyüklennıe alametidir. Allah büyüklenmeyi sevmez. Eğer bir kimse sana söverse ve sende (olduğunu) bildiğin bir şeyden dolayı seni ayıplayacak olursa, sen de onda (olduğunu) bildiğin bir şeyden dolayı onu ayıplama. Çünkü bunun vebali onadır." [168]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirinden kabir ziyareti esnasında ölülere ancak "Aleykesselam", "Aleykümüsse-lam" gib sözlerle selam verileceği manası anlaşılmakla beraber, aslında Hz. Peygamberin ölülere de aynen diriler gibi "Esslamu Aleyküm" diyerek selam verdiği 3237 numaralı hadis-i şerifte ifade edilmektedir. Bine-aneleyh Hz. Peygamber ıh ölülere selam verişi ile dirilere selam verişi arasında bir fark yoktur.
Bununla beraber Hz. Peygamber'in burada karşısında bulunan şahsa "Aleykesselam ölülerin selamıdır" buyurmakla o sırada araplarca meşhur ve yürürlükte olan ölülere selamı kastetmiş ve "Öyle araplarca ölü selamı olarak bilinen bu sözlerle bana selam verme" demek istemiştir.
Hadis-i şerifte duanın, kainatın tüm idaresinin Allah'a ait olduğuna, isteneni vermenin ancak Allah'ın gücü dahilinde olduğuna inanmak" gibi bazı şartlan olduğuna bu şartlara uyulduğu ve Allah'ın iradesine uygun düşüldüğü zaman duanın kabul edileceğine dair delalet vardır.
Hadis-i şerifte ayrıca şu hısuslarada yer verilmiştir:
1- Erkekler için elbisenin dizin yansında kalıp daha aşağıya inmemesi müstehab, topuklara kadar inmesi kerahetsiz olarak caiz. lopukian da örtecek kadar aşağıya inmesi ise haramdır. Çünkü büyüklük dugusu verir. Büyüklük duygusu hissetmeden topukları örtecek kadar uzun elbise giymek ise tenzihen mekruhtur.

2- Sövmek haramdır.
3- Büyüklenmek haramdır.
4- Söven kimseye aynı şekilde söverek karşılık vermek caiz olmadığı gibi, kendisini ayıplayan bir kimseyi bir ayıbından dolayı ayıplayıp kalkmak da caiz değildir. Ancak kötü bir işi işlerken görünce ondan nehyet-mek emri bil-maruf nehyi ani'l-münker konusuna girdiğinden vaciptir.
Bezlü'l-Mechud yazarının da ifade ettiği gibi; sözlü saldın veya hakarete uğrayan bir kimsenin, yalan ve iftira yoluna sapmamak ve kendisine yapılan saldırıdan daha ileri gitmemek şartıyla karşılık vermesi caizdir. [169]

4085... (Salim b. Abdiiiah'ın) babasından rivayet olunduğuna göre; Re-sûlullah (s.a.v): "Elbisesini büyüklük taslayarak(yerlerde) sürü(yüp gezen) kimseye Allah kıyamet güuüde(rahmet nazarıyla) bakmayacaktır." buyurmuştur.
Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir(r.a):
Benim eteğimin bir yanı da (yere) sarkıyor. Oysa ben(elinden geldiğince onu bundan korumaya dikkat ediyorum, dedi.(Fahr-'i Kainat Efendimiz de):
"Sen bunu büyüklenerek ycpanlardan değilsin" buyurdu. [170]

4086... Ebu Hureyre (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: Bir adam eteğini (topuklarının altına kadar sartıkmış bir halde namaz kılarken Resululah (s.a.v)(onu gördü de) kendisine, "Git, abdest al" buyurdu. (Adam gidip abdest aldı geldi. (Hz. Peygamber tekrar); "Git abdest al" buyurdu. Bunun üzerine (arada bulunan başka bıradam Hz. Peygamber'e:
Ey Allah'ın Resulü, (namaza albestli olarak başladığı halde) bu adama niçin abdest almasını emrediyorsun, sonra da bun(un hikmetin) den bahsetmiyorsun? dedi. (Hz. Peygamber de):
"O eteğini (topuklarının altına kadar) sarkıtmış bir halde namaz kılıyordu. Oysa yüce Allah (eteğini topuklarının altına) sarkıtmış olan bir insanın namazını kabul etmez" buyurdu. [171]

4087... Ebû Zer (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a.v):
"Üç (kişi) vardır ki, Allah kıyamet gününde onlarla konuşmaz ve onlara (rahmet nazarıyla) bakmaz ve onları (günah kirlerinden) temize çıkarmaz. Onlar için acıklı bir azap vardır" buyurdu.
(Sevaplardan) eli boşa çıkan ve (amellerinden) fayda göremeyen bu kimseler kimdir, ey Allah'ın Resulü? diye sordum. (Resulullah (s.a.v) yukarıdaki sözünü üç defa tekrarladı. (Ben,yine);
Ey Allah'ın Resulü, (gerçekten) mahrumiyet ve hüsrana uğrayan bu kimseler kimlerdir? dedim.
"(Elbisesini) eteğini kibrinden dolayı topuklarının altına kadar sarkıtan (verdiğini) başa kakan, yalan yere yeminle malına sürüm sağlayandır. -Ya da facir olan kimsedir-" buyurdu. (Buradaki tereddüt raviye aittir.) [172]

4088... Şu (bir önceki) hadisi Peygamber (s.a.v)'den Ebû Zer (r.a) yoluyla Harşe b. el-Harr)da (rivayet etmiştir, ancak bir önceki rivayet daha uzundur. (Bir önceki hadisin ravilerinden Ebû Zer'a) dedi ki: "Mennan, her verdiğini başa kakan kimse anlamına gelir."[173]

Açıklama

Tercümesini sunduğumuz bu hadis-i şerifler, büyüklük duygusu vereceği için topuklardan aşağıya kadar sarkan uzun elbise giymenin haram olduğunu ifade etmektedir. 4086 numaralı hadis-i şerifte ifade edildiği üzere Hz. Peygamber, bu şe-kilde namaz kılmakta olan birini görünce ona abdestini yenilemesini emretmiştir.
Bezlü'l-Mechud yazarının dediği gibi, Hz. Peygamber'in o kimseye ab-dest almasını emretmesi, "Böyle uzun elbise giymenin abdesti bozmasından değil de, abdesti günahlara keffaret olması cihetiyle o kimsenin hissetmiş olduğu büyüklük duygusunun günahına keffaret olması içindir." denilebilir. Bu sözü geçen hadis- i şerifte, Hz. Peygamber'in uzun elbise ile namaz kılan adama abdest almasını emrettiği halde, namazını tekrar kılmasını emretmemesi, uzun elbiseler içerisinde kılınan namazın iadesi gerekmediğine fakat büyüklerime duygusu hissetmesi sebebiye günahkar olduğuna delalet eder.
Her ne kadar hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in uzun elbise ile namaz kılan kimsenin kıldığı bu namazın kabul edilmeyeceği ifade buyuruluyorsa da bu söz, "Allah o kimseye ve amellerine değer vermez" gibi manalara gelmektedir. Nitekim namaz bölümünde 637 numaralı hadis-i şerifin şerhinde bu hususu ve mezhep imamlarının bu husustaki görüşlerini açıklamıştık.
Hadis-i şerif aynı zamanda Hz. Ebu Bekir'in faziletine, büyüklenme duygusu gibi mezmum duygulardan arınmig olduğuna da delalet etmektedir.
122 - 4087 numaralı hadis-i şerifte geçen, "Allah kıyamet gününde onlarla konuşmaz", "onlara bakmaz", onları temiz çıkarmaz" sözlerini açıklarken Bezlü'l-Mechud yazarı şöyle diyor:
1- Allah'ın onlarla konuşmamasından maksat, onlarla razı olduğu kimselerle konuştuğu gibi rızasıyla konuşmaz, bilakis gazabı ile konuşur demektir.
2- Allah'ın onlara bakmasından maksat ise,rahmeti ve rızası ile bakmaması, yani onlardan yüz çevirmesidir.
3- Onları temize çıkarmaması ise, onların günahlarını temizlememesi yani bağışlamarhasıdır.[174]

4089... Kays b. Bışr et-Tağlibî'den rivayet olunmuuştur; dedi ki: Ebu'd- Derda'nın arkadaşı olan babam bana (şunları) anlattı: Dımişk'da Peygamber (s.a.v)'ırı sahabilerden İbn Hanzaliyye diye anılan bir adam vardı. Yalnız (lığı seven ve yalnız yaşayan) bir kimseydi. Halk ile az oturur kalkardı. Onun (meşguliyeti nafile) namaz {dan ibaretti bu meşguleyetini bitirince) ailesinin yanına varırdı. (Bir gün) biz. Ebu'd-Derda'nın yanında iken bize uğradı. Ebu'd-Derda (r.a) ona: "Bize yararlı olacak ve sana zararlı olmayacak bir söz (söyle)" dedi. (Bunun üzerine İbn Hanzaliyye şunları) söyledi:
Resulullah (s.a.v) (düşman üzerine) bir akıncı birliği göndermişti. Bir süre sonra (bu

birlik savaştan) döndü. Derken bu birliğe katılanlardan biri (Hz. Peygamber'in mescidine geldi ve Resulullah (s.a.v)'m da bulunduğu meclise oturdu. Yanında bulunan birisine
Düşmanla karşılaştığımızda bizi bir görseydin! Falan kimse düşmana saldırıp "Al, bu da benden! Ben Gifarlı yiğidim!" diyerek mızrağım (düşmana) sapladı. Onun bu sözü hakkında görüşün nedir? dedi. (O adam da):
,O zatın (bu sözüyle yapmış olduğu cihadın) sevabını iptal ettiği görüşündeyim, cevabını verdi. Bu sözü bir başkası işitti ve:
Ben bu sözde bir sakınca görmüyorum,
Bunun üzerine münakaşaya başladılar. Nihayet (onların bu münâkaşasını) Resulullah (s.a.v) duydu ve şöyle buyurdu:
"Hayret doğrusu! (Allah yolunda savaşırken) bu gibi sözler söyleyen bir müslümanın (bu savaşından gereği gibi) sevap almasına ve (dünyada) iyilikle anılmasına hiçbir engel yoktur."
Kays b. Bişr sözlerine evam ederek dedi ki: Babam daha sonra bana şunları anlattı:
Gördüm ki, Ebu'd-Derda, Hz. Peygamber'in bu sözüne (çok) sevindi, ve "Sen bunu bizzat Rcsuîullah (s.a.v)'dan mı işittin?" diyerek başını İbn Hanzaîiyye'yc (doğru) kaldırmaya başladı. (İbn Hanzaliyye'de): "Evet, (duydum)" cevabını verdi. Ebu'd-Derda, ibn Hanzaliyye'ye (bunu bizzat Resulullah'tan mı duydun diyerek sormaya devam etti. Nihayet ben (Ebu'd-Derda'nm bu soruyu tekrarlarken içinde bulunduğu tevazuyu ve edebi görünce, kendi kendime) "Kesinlikle ebu'd-Derda (İbn Hanzeliy-ye'nin) dizlerine kapanacak" diyordum.
(Babam sözlerine devam ederek şöyle) dedi: (İbn Hanzaliyye) bir başka gün (yine) yanımıza uğradı. (Yine) Ebu'd-Derda ona:
Bize yararlı olan ve sana zararlı olmayan bir söz (söyle) dedi. O da:
Resulullah (sav) bize: "Cihad için elinde tuttuğu ata masraf eden kimse sadaka vererek elini açıp da kapamayan kimse gibidir" buyurdu, dedi.
Başka bir gün (yine) bize uğradı. (Yine) Ebu'd-Derda:
Bize yararlı ve sana zararlı olmayan bir söz dedi. (O da):
Rcsuluilah (s.a.v) bize: "Saçları (kulak memelerinden aşağı inecek kadar) uzun, eteğide topuklarından daha aşağıya kadar sarkık olmasa Hureym el-Esedî ne iyi adamdır" buyurdu, dedi.
Bu (söz) Hureym'e ulaştı da koşup (eline) bir bıçak (aldı) ve onunla saçını kulaklarına kadar, eteğini de dizlerinin yarısına kadar kısalttı. Sonra diğer bir günde bize (yine) uğradı. Ebu'd-Derda ona:
Bize fayda verecek ve sana zarar vermeyecek bir söz! dedi. (O da):
Resulullah (s.a.v)'ı (şöyle) derken işittim: "Siz (müslüman) kardeşlerinizin yanına varıyorsunuz. (Onların yanına vardığınız zaman) binek hayvanlarına güzel eğerler vurunuz ve güzel elbiseler giyininiz. Öyle ki halk içinde (vücuttaki) "ben" gibi olunuz. Çünkü Allah çirkinliği ve isteyerek çirkinleşmeyi sevmez"
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu cümleyi) Ebû Nuaym da Hişâm dan, "Ta ki halk arasında (vücuddaki) "ben" gibi olunuz diye rivayet etti. [175]

Açıklama

Hadis-i şerifte söz konusu edilen olayları anlatan jbn Hanzaliyye'nin bu olayları

oturarak mı yoksa ayakta mı anlattığı kesin olarak belli değildir.
Eğer oturarak anlatmış ise, "Ebu'd-Derda kesinlikle dizlerine kapanarak" anlamındaki cümlede bulunan "dizlerine" kelimesindeki zamirin İbn Hanzaliyye ile ilgili olması gerekir. Bu durumda cümle "Kesinlikle Ebu'd-Derda İbn Hanzaliyye"nin dizlerine kapanacak diyordum" anlamına gelir. Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde bu cümle "Ebu'd-Derda onun dizlerine kapanmaya niyetlendi" anlamına gelen lafızlarla rivayet edili-ğinden biz. İbn Hanzaliyye'nin bu olayı oturarak anlattığı kanaatine vardık ve sözü geçen zamirin de İbn Hanzaliyye'ye döndüğüne hükmederek tercümeyi buna göre yaptık.
Ancak, İbn Hanzaliyye'nin bu olayı ayakta anlattığı farzedilirse, anlatılanları oturarak dinleyen Ebu'd-Derda'mn ibn Hanzaliyye'nin dizleri üzerine kapanması mümkün olmayacağından sözü geçen zamirin Ebu'd-Derda ile ilgili olması gerekir. Bu durumda sözkonusu cümle "Ebu'd-Derda kendi dizleri üzerine çöktü" anlamına gelir.
İbn Hanzaliyye, ibadete düşkün, insanlar arasına fazla sokulmaktan hoşlanmayan birisi olduğu için sözlerini bir an önce bitirip ibadetine dönmek gayesiyle konuşmasını oturmadan ayakta yapmış olması da kuvvetle muhtemeldir. [176]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin savaş esnasında, düşmana kargI yiğjtHk taslaması ve cengaverliğini ifade eden sözler söylemesi caizdir. Bunun caizliğinde selef uleması ittifak etmişlerdir.
2. Kişinin cihad için beslediği alına yaptığı masraf Allah yolunda verilmiş sadaka gibidir.
3. Bir kimsenin, söylediği sözlerin kesinlikle müsbet yönde tesir göstereceğini bilmesi halinde, miişlüman kardeşini içinde bulunduğu kusurlu durumdan kurtarmak maksadıyla onun kusurlarını, hakkında söylenenleri kendisine ulaştıracak kimselerin yanında söylemesi caizdir.
4. Kişinin saçlarını kulak memelerinden aşağı, eteklerini de topuklarından aşağı inecek kadar uzatması caiz değildir.
5. Kişinin toplantılara giderken güzel elbiseler giymesi, yolculuğa çıkarken binitini en güzel şekilde hazırlaması sünnettir. [177]

26. Büyüklenme Hakkında (Gelen Hadisler)

4090... Ebu Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"İzzet ve celâl sahibi olan Allah buyurdu ki: Büyüklük benim gömleğim, ululuk da benim etekliğimdir. Kim bunlardan birinde benimle yarışmaya ycltenirse onu ateşe atarım." [178]

Açıklama

Rida: Bedenin belden yukarı kısmı için knlanılan elbisedir. îzarda bedenin belden aşağı kısmı için kulanılan elbisedir. Allah Teâlâ bu hadiste, "Kibriya benim ridamdır

ve azamet benim izanındır." buyurmaktadır. Tabii Allah giysiden pak ve nezihtir. Onun hakkında böyle bir şey de düşünülmez. Çünkü o. bir cisim değildir.
Avnü'l-Mabud yazarının beyanına göre Hattabi bu cümleyi açıklarken özetle şöyle demi.ştir:
Bu cümlelerin manası şudur: Kibriya yani büyüklük ve azamet Allah Sübhânehu'ya mahsus iki sıfattır. Hiçbir kimse bu iki sıfatta Allah'a ortak olamaz ve hiçbir yaratığa bu sıfatları takınmaya kalkışması yakışamaz. Çünkü yaratığın .şaşmaz ve kaçınılmaz sıfatı alçak gönüllülük ve küçüklüktür. Ridâ ve İzar denilen giysi bir misal olarak kullanılmıştır. Yani bir insanın üstündeki elbiseyi aynı anda bir başkasının bürünmesi, böyece ortak olması nasıl düşüniilemiyorsa Allah'a mahsus bu iki sıfatta başka bir varlığın ortaklık taslaması da düşünülemez.
Sindî de bu hadisin izahı bölümünde Özetle şöyle der:
Hadisten maksat şudur: Bir insanın elbisesine başkasının ortak olması nasıl düşünülmüyorsa, Allah'ın bu iki sıfatına da başkasının ortak olması, bu sıfatların başkası hakkında kullanılması veya başkasının bu sıfatlan taşıması düşünülemez. Bilindiği gibi Allah'ın rahmet ve kerem sıfatları mecazi anlamda başkaları hakkında kullanılabilir. Mesela falan adam merhametlidir, filan kişi kerem sahibidir denilir. Fakat kibriya ve azamet sıfatları böyle değildir. Mecazi anlamda da olsa başkaları bu sıfatlan takına-maz. Hadisin zahirine göre kibriya ve azamet kelimelerinin manaları arasında bir farkın olmadığı lügat kitaplarından anlaşılmaktadır. Bu itibarla bu kelimelerin manaları arasında bir farkın bulunup buunmadığı hususunda ilim adamlarının bazısı duraklamış, birşey söylememeyi ve görş beyan etmemeyi tercih etmişlerdir. Diğer bir kısım alimler şu farkın bulunduğunu söylemişlerdir:
Kibriya; Allah Teâla'nın büyüklüğü. Yaratıklar tarafından takdir edilsin edilmesin, bilinsin veya bilinmesin onun haddi zatında büyük olmasıdır. Azamet ise, yaratıkların onun büyüklüğünü takdir e kabul etmiş olmasıdır. Bu duruma göre kibriya, zatî bir sıfat mahiyetindedir, izafi değildir ve azamet sıfatından daha-yüksektir. Çünkü azamet sıfatı izafidir. Yani yaratıkların takdir ve kabulü ile ilgisi bulunan bir sıfattır. Bu nedenledir ki, kibriya. bedenin üst kısmına giyilen ridaya benzetilmiş; azamet de bedenin alt kısmini örten izar'a benzetilmiştir. [179]

4091... Abdullah (b. Mes'ud) (r.a)'dan rivayel olunduğuna göre; Rcsulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan kimse cennete giremez. Kalbinde hardal (tanesi) kadar iman bulunan kimse de cehenneme girmez."
Ebu Dâvud dedi ki: (Bu hadisin) bir benzerini de el-Kasmeli, El A'meş'ten rivayet etmiştir. [180]

Açıklama

Hardal; turpgillerden, tadı sert ve yakıcı bir madde taşıyan tohumu hekimlikte kullanılan bir bitkidir. Bu hadis-i şerifin isnadında bulunan A'meş ile İbrahim ve Alkame'nin üçü de tabiî ve Kufeli olduğu gibi, hadisi Hz. Peygamberden rivayet eden Abdullah b. Mes'ud (r.a)da Kıfeli'dir.
Metinde geçen, kalbinde hardal tanesi kadar bir kibir bulunan kimse cennete giremez"

ibaresinin tevili hususunda ulema ihtilaf etmişlerdir.
Ebû Süleyman Hattâbi bu ibareyi iki ve.cihle tevil etmiştir;
1_ Kibirden murad, imandan tekebbür etmek yani iman etmemektir. Bu halde ölen bir kimse asla cennete giremez.
2_ Maksat; cennete giren bir kimsenin kalbinde oraya girerken kibir bulunmaz demektir. Nitekim Allah Teâlâ hazretleri, "Biz onların kalble-rindeki kin ve hasedi çıkaracağız" buyurmuştur. [181]
Ancak Hattâbi'nin bu tevillerini Nevevi beğenmemiş; hadisin maruf olan kibirden yani kendini başkalarından yüksek görerek onları tahkir ve-hakkı bertaraf etmekten nehy için varid olduğunu söylemiş, binaenaleyh ibarenin bu te'villere hamledilerek matlup olan manadan çıkarılmaması gerektiğini bildirmiştir.
Kadı Iyaz ile sair alimlere göre. Hadisin manası kibirli kimse cennete giremez demektir. Nevevî de bu kavli ihtiyar etmiştir. Bazıları; "Evet, ceza verilirse mana budur. Fakat Cenabı-ı Hakkın lütfü keremiyle o kimseyi affetmesi de caizdir. Bineâenaleyh bütün müminler ya doğrudan doğruya yahutta büyük günah işlemekte ısrar halinde ölen günahkarlardan bazıları azab gördükten sonra mutlaka cennete gireceklerdir" demişlerdir. Hadisten murad, "kibirlilerin cennete giren ilk takva sahipleriyle birlikte giremeyceklerini açıklamaktır" diyenler de olmuştur.
Hadisin sonunda yer alan. "Kalbinde hardal (tanesi) kadar iman bulunan kimse de cehenneme girmez" mealindeki ibarenin manası da "kafirler gibi cehenneme ebedi olarak giremez" demektir. [182]

4092... Ebff Hureyrû (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Güzel bir adam Peygamber (s.a.v)'e gelip;
Ey Allah'ın Resulü, ben kendisine güzellik sevdirilen bir adamım. Gördüğüm kadarıyla ondan bana da verilmiştir. Hatta bir kimsenin (güzellikle) benden üstün olmasını (asla) sevmiyorum, demiş. (Ebu Hurey-re'nin hatırlayabildiği kadarıyla o zat); ya (güzellikte birinin) "bişirâk-i na'Iî= nalinimin tasmasını (geçmesini bile istemiyorum)" demiş; yahutta bişı's-i na'lî= nalinimin tasmasını (geçmesini bile istemiyorum)" demiş (ve sorusunu şöyle tamamlamış): "Bu kibirden midir?"
(Hz. Peygamber de şöyle) cevap verdi:
"Hayır, fakat kibir, hakkı inkâr eden ve halkı küçük gören kim-se(nin yaptığı inkâr ve büyiiklenme fiilleri)dir." [183]

Açıklama

Hz. Peygamber'e, güzelliği sevdiğinden ve bu hususta hiçbir kimsenin kendisini geçmesini istemediğinden bahseden ve bu halinin kibir sayılıp sayılmadığını soran zatın kimliği kesin olarak bilinmiyor. Kadı Iyaz ile İbn Abdilberr bu zatın Mâlik b. Murre olduğunu iddia ederlerken, İbnü'l-Arabî, onun Ebû Reyhâne Şen'un olduğunu, Ali b. el-Medinî de Rabbi b. Amir olduğunu söylemiştir. İbn Ebi'd-Dünya. bu zatın Muaz b. Cebel olduğunu iddia edenlerin de bulunduğunu söylüyor. Abdullah b. Amr b. As ve Hureym b. Fâtik olduğunu söyleyenler de vardır.
Hadis-i şerif; güzelliği, güzel giyinmeyi ve güzel işleri sevmenin kibirle bir ilgisi

olmadığını; asıl kibirin, hakkı kabulden kaçınmak ve insanları küçük gömekten ibaret olduğunu ifade etmektedir.
Gerçekte, güzel elbise giymenin kibirle ilgisi yoktur. Bilakis güzel giymek Allah'ın nimetine şükür manasına taşır. 4063 numaralı hadis-i şerifte de ifade edildiği gibi "Allah verdiği nimetin eserini kulunun üzerinde görmeyi sever."
Diğer bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulmaktadır:
"Şüphesiz ki Allah güzeldir, güzelliği sever. "[184]

27. Eteğin Nereye Kadar Uzanacağı Hakkında (Gelen Hadisler)

4093... (el-Alâ b. Abdurrahman'ın) babasından rivayet edilmiştir; dedi ki:
Ben Ebû Saîd el-Hudrî'ye; eteği(n nereye kadar uzanacağını) sordum da (bana) şöyle dedi: "Bunu tam bilene sordun. Resulullah (s.a.v);
"Müminin eteğinin uzunluğu dizinin yansı (na kadar) dır. Dizin yarısı ile topukları arasında olmasında da bir sakınca yoktur. Topuklardan daha aşağısında olan etekler ise cehennemdedir. Allah (c.c) eteğini büyüklenerek yerlerde sürükleyip (gezen (kimsenin yüzüne bakmayacaktır”[185] buyurdu.[186]

4094... (Salim b. Abdullah b. Ömer'in) babasından rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"(Giysiyi aşağıya doğru) sarkıtmak, belden yukarı giyilen giyside, gömlekte ve sarıkta (da)olur. (Sadece eteklere mahsus bir şey değildir.) Allah bunların (birini giyip de) bir ucunu (yerlerde) sürükleyen kimsye kıyamet gününde bakmayacaktır."[187]

4095... Zeyd b. Ebî Siimeyye'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben (Abdullah) b. Ömer'i şöyle derken işittim:
ResuluIlah (s.a.v)'ın etek için söylediği, gömlek için de (geçerlidir).[188]

4096... Muhammed b. Ebi Yahya'dan rivayet edilmiştir; de ki: İkrime (bana) şöyle dedi:
İbn Abbas'i, İzannı giyip önden (yere doğru sarkan) uç kısımlarını ayaklarının üst tarafına değdirirken, arkasından (yere doğru sarkan) kısımlarını da (topuklarından yukarı) kaldırırken gördüm. (Kendisine), "İzannı niçin böyle giyiniyorsun?" dedimde, Resûlullah (s.a), böyle giyerken gördüm" karşılığını verdi.[189]

Açıklama

4093 ve 4094 numaralı hadis-i şeriflerde, elbisenin rjn bizleri,-) yansına kadar uzatılıp daha aşağıya kadar uzatılmaması tavsiye edilmektedir.
4084 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, erkekler için elbiselerin dizlerin yarısında kalıp daha aşağıya sarkmaması müste-hap, topuklara kadar inmesi kerahatsiz olarak caiz, topukları örtecek kadar aşağıya inmesi ise haramdır. Çünkü

büyüklük verir. Büyüklük hissi duymadan topukları örtecek derecede uzun elbise giymek tenzihen mekruhtur.
4095 numaralı hadis-i şerifte de ifade buyUrtıIdıiğu üzere, Hz. Peygam-ber'in ölçüyü aşan etekler hakkındaki tehdilkâr sözleri ölçüyü aşan gömlekler, sarıklar, zırhlar ve abalar içinde geçerlidir.
Abalar, zırhlar ve gömlekler hakkındaki Ölçü aynen elekler hakkındaki ölçü gibidir. Yani gömleğin müstehap olan uzunluğu dizlerin yarısına kadardır. Topukları da içine alacak kadar uzun gömlek giymek ise haramdır.
Sarıklar hakkındaki ölçü ise 4079 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibidir.
4096 numaralı hadis-i şerifte ise İbn Abbas'm, eteklerini topuklara kadar indirip topukları kapatmasından kaçındığı ve Hz. Peygamberden böyle ^ördüğü için böyle hareket ettiğini söylediği ifade edilmektedir.
Yukarıda açıkladığımız gibi, topukları kapatmak şartıyla eteklen topuklara kadar uzun tutmak kerahatsiz olarak caizdir. 4085 numaralı hadi-i şerifte de açıklandığı üzere büyüklük duygusuna kapılmadan topukları kapatacak derecede uzun elbise giymek haram değildir. İbn Abbas'ın bu giyimi bu husuları açıklığa kavuşturmaktadır.[190]

28. Kadınların (Giyimi Hakkında) (Gelen Hadisler)

4097... îbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v), kadınlardan erkeklere benzemeye çalışanlara, erkeklerden de kadınlar benzemeye çalışanlara lanet etmiştir.[191]

4098... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.v), kadın gibi giyinen erkeğe de, erkek gibi giyinen kadına da lanet etmiştir.[192]

4099... İbn Ebî Müleyke'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Âişe (ranha)'ya bir kadının erkek ayakkabısı giydiği söylendi de; "Resululah (s.a.v), kadınlardan kendini erkeğe benzetmeye çalışan (lar)a lanet etti" karşılığını verdi.[193]

Açıklama

Lanet, Allah'ın rahmetinden uzaklık demektir.
hadis-i şerifler, erkeklerin kadınlara mahsus olan elbiseler giyerek, kadınlara mahsus zinetleri takınarak giyim kuşamlarında, kılık ve kıyafetlerinde kadınlara; kadınların da erkeklere has kıyafetlere girerek erkeklere benzemesinin haram olduğunu İfade etmektedir.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre; kadınların ya da erkeklerin, konuşmalarda ve yürüyüşlerinde zıt cinslerine benzemeye çalışmaları da giyim kuşamlarında benzemeye çalışmaları gibi haramdır.
Ancak, kadın ve erkeğin kıyafetleri beldelere göve değiştiği için bazı beldelerde erkek ve kadın kıyafetlerinin ayırd edilmeleri zorlaşacak şekilde birbirine benzeyebilirler.

Bu durumda kadınların islami şekilde örtün-meleriyle bu benzerlik ortadan kalkmış olur.
Konuşmada ve yürüyüşte karşı cinse bezemenin lanete hedef olması ise, yürüyenin ya da konuşanın kasdına bağlıdır. Binaenaleyh yürümesini veya konuşmasını isteyerek karşı cinse benzeten kimse bu lanete hedef olursa da, yaratılışları icabı yürüyüşleri ve konuşmaları kadına benzeyen kimseler bu benzerlikten dolayı hadis-i şerifteki lanete hedef teşkil etmezler.
Ancak bu durumda olan kimseler bu benzerlikten kurtulmak için güçlerinin yettiği nisbette alıştırma yapmakla mükelleftirler. Alıştırma sonucu yavaş yavaş bu durumdan kurtulabilirler. Eğer bu durumdan .kurtulmak için gereken çabayı göstermezlerse onlar da bu lanete müstahak ve hedef olurlar.
Bu hususta ellerinden gelen çabayı sarfettikten sonra bu benzeyişten kurtulamayanlar ise vebalden kurtulmuş olurlar. Binaenaleyh İmam Ne-vevî; sözü geçen hususlarda kadınlara benzeyen erkeklerin bu hallerinden dolayı kinanamayacaklarını söylerken, elinden gelen çabayı sarfettikten sonra bu benzerlikten kurtulamayan erkekleri kasdetmiş olması gerekir. -Ulema, İmam Nevevî hazretlerinin bu sözünü böyle anlamıştır.
Bir kadının ilimde, irfanda ve dinen rağbet edilen diğer hususlarda erkeğe benzemesinde hiçbir sakınca yoktur. Bilâkis bu gibi durumlardaki benzeme makbuldür.[194]

29. "Örtülerini Üstlerine Salsınlar"[195] (Ayeti Kerimesi) Hakkında (Gelen Hadisler)

4100... Safiyye binli Şeybe'den rivayet olunduğuna göre;
Aişe (ranha) Ensar kadınlarından bahsetmiş, onları övmüş, onlar hakkında iyi (sözler) söylemiş ve; "Nûr sûresi (nin) 31. âyet-i kerimesi inince onlar hemen (bellerinde bağlı olan) peştamallarına yöneldiler." (Burada ravi) Ebû Kâmil (Hz. Aişe'nin, hiçbir anlamı olmayan) hucûr (kelimesini) mi (yoksa, kemer anlamına gelen) lıucûz (kelimesini) mi (söylemiş olduğunu iyice hatırlayamamış ve) tereddüde düşmüştür. (Safiyye binti Şeybe'nin rivayetine göre Hz. Aişe sözlerine şöyle devam etmiştir:)
"Ve hemen onları iki parçaya ayırıp birer parçasını başörtüsü edindiler."[196]

Açıklama

Tefsir kitaplarında açıklandığına göre, "başörtüle-yakalarının üstlerine salsınlar"[197] âyet-i kerimesi inmeden önce müslüınan kadınları başörtülerini sadece arkalarına sarkıttıkları için boyunlarının ön tarafı ile gerdanları açıkta kalırdı. Yüce Allah onları bu çirkin durumdan ve zavallılıktan kurtarmak için Nûr sûresinin 31. âyetini indirdi.
İbn Ebî Hâtim'in babası vasıtasıyla Safiyye binti Şeybe'den rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Başörtülerini yakalarının üstüne salsınlar" âyeti nazil oldu. Erkekleri evlerine dönüp Allah Te-âlâ'nın kendilerine kadınlar hakkında bu âyeti indirmiş olduğunu onlara bildirdiler. Herkes bu âyeti karısına, kızına, kız

kardeşine ve arkabasma okudu. Onlardan hiçbir kadın kalmayıp, nakışlı, resimli elbiselerine yöneldiler ve bunlarla başlarından aşağıya örtündüler ki Allah Teâlâ'mn kitabından indirmiş olduğuna iman etmiş ve onu doğrulamış olsunlar. Sabahleyin namazda Allah Rasûlü (s.a)'nün arkasında baştan aşağı örtülü olarak durdular. Sanki başlan üzerinde kargalar vardı.[198]

Aslında mevzumuzu teşkil eden bu hadisin yeri bir sonraki bab olduğundan burada değil de orada zikredilse daha isabetli olurdu.[199]

4101... Urrirnli seleme (ranha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: "Ey Peygamber; zevcelerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına dış elbiselerini üstlerine giymelerini errifet"[200] (âyet-i kerimesi) inince, Ensar kadınları dışarıya çıktılar. (Başlarına bağladıkları siyah) örtülerden dolayı sanki başlarında (siyah) kargalar varmış gibi görünüyorlardı.[201]

Açıklama

Bu hadis-i şeritte, Allah Teâlâ hazretlerinin, müslüman kadınların şerefini korumak için Ahzâb sûresinin 59. âyetini indirerek, onlara şereflerine uygun bir şekilde tepeden tırnağa örtünmelerini emrettiği, bu emirdeki inceliği ve hikmeti derinden kavrayan Ensarlı kadınların da ince bir titizlik ve büyük bir şevkle bu emre sarılıp islâmî kıyafete büründükleri ifade edilmektedir. Müfessirler Ahzâb sûresinin sözü geçen âyetinde bir takım incelikler tesbit etmişlerdir.

Bu inceliklerden bazıları şunlardır:

1- Allah Teâlâ örtünme emrine evvelâ Rasûlullah (s.a)'nın zevceleri ve kızları ile başlamıştır. Bu, onların diğer kadınların önderi ve imtisal numunesi olduklarını göstermektedir.

2- Hicâb âyeti, kadınların avret mahallerini örtünmeleri istikrar kazandıktan sonra nazil olmuştur. Öyleyse bu âyette emrolunan tesettür, daha önce farz kılınan Sbtr-i avretten başka ve fazla bir örtünmedir. Bunun içindir ki bütün müfessirler, tabirler değişik de olsa mefhumda birleşerek ayetteki "cilbâb"dan maksadın kadının elbiseleri üzerine giyilen ve bütün vücudu örten bir örtü, elbise olduğunda ittifak etmişlerdir.

3- Ayetteki, "Zevcelerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına" ifadesindeki tafsilat, hicabın yalnız Rasûlullah (s.a)'nın zevcelerine farz olduğunu ileri sürenlerin bu iddialarını açıkça reddetmektedir.[202]

Örtünmenin Şekli Nedir?

Allah Teâlâ kadınlara, iffet ve haysiyetlerinin korunması için yabancı erkekler karşısında uzun bir örtü ile elbiselerinin üzerini örtmelerini emretmiştir. Alimler bu tesettürün nasıl olacağı hususunda ihtilâf ederek birkaç görüşe ayrılmışlardı:

1- Süddî'ye göre, "Örtü, kadının sol gözü hariç bütün yüzünü kapatmalıdır." Ebû

Havyan da şöyle der: "Endülüs'teki âdet de Süddî'nin tarif ettiği gibi idi."
2- Ümmü seleme (anha)'dan rivayet edildiğine göre, "Bu âyetin nüzulünden sonra Ensâr kadınları siyah çarşaflara büründüler. Sanki hepsinin başına birer karga konmuştu."
3- Taberi, İbn Şîrînden şöyle rivayet eder: "Abide es-Selmanî (r.a)'ye, "dış elbiselerini de üstlerine giymelerini söyle" âyetinin manasını sordum, büyük bir çarşaf olarak onunla bütün vücudunu Örttü. Başını ta kaşlarına kadar kapattı, yüzünü de tamamen kapattı. Yalnız sol gözünü açık bıraktı. Böylece âyeti fiilî olarak tefsir etti."
4- Taberi ve Ebû Hayyân, İbn Abbas (r.a)'tan şöyle rivayet etmişlerdir: "Kadın cilbâbmı alnının üzerine indirir ve oradan sıkar. Alttan da burnunun üzerine kadar kapatır. Yalnız gözleri dışarıda kalmalıdır. Yüzünün kalan kısmı ile göğsünü tamamen kapatmalıdır.[203]
Bu mevzuda merhum Hamdi Yazır şöyle diyor: "Cilbâbdan örtmek" tabirinde iki vecih vardır
1) Çilbâblardan birisiyle bedeni sıkıca örtmek
2) Birisi de, bir cilbâbm bir tarafıyla başından yüzünü örtmek. Bu beyanda da iki suret vardır: Birisi kaşlarına kadar örttükten sonra büküp yüzünü de örtmek ve yalnız tek bir gözünü bırakmak. İkincisi de, alnının üzerinden sıkıca sardıktan sonra burnunun üzerinden dolayıp gözlerinin ikisi de açık kalsa da yüzün kısmı âzamini ve göğsü tamamen örtmüş olmaktır."[204]
Mezhep imamlarının bu meyzudaki görüşlerini 4104 numaralı hadisin şerhinde açıkladık.[205]

30. "Başörtülerini Yakalarının Üstüne Salsınlar"[206] (Ayeti Kerimesi) Hakkında (Gelen Hadisler)

4102... Urve b.Zübeyr'den rivayet olunduğuna göre: Aise (ranha) söyle demiştir:
Aliah ilk nuıhacir kadınlara rahmet eylesin. (Yüce) Allah, "Başörtülerini yakalarının üstüne salsınlar" ayetini indirdiğinde (yünden ya da ipekten dokunan) dış giysilerin bedeni en iyi şekilde örtenini, (ravi Ah-med)b. Salih (burayı) "Yünden ya da ipekten dokunan dış giysilerinin en kalınım ikiye bölüp onlan(n bir parçasını) kendilerine başörtüsü yaptılar" diye rivayet etti.[207]

4103... İbn es-Serh şöyle dedi:
Ben dayımın kitabında (bir önceki hadisin) manasının Ukayl vasıtasıyla İbn Şihâb'dan ve (yine bir önceki) senediyle (rivayet edilmiş olarak) gördüm.[208]

Açıklama

4100 ve 4101 numaralı hadisler hakkında yaptığı açıklamalar bu hadis-i şerifler için de geçerlidir. İbn es-Serh'in dayısı Abdurrahman b. Abdülhamid'dir. Münzirî'nin

açıklamasına göre 4102 numaralı hadisin ravilerinden Kurre, çok yanılmakla itham edilen bir ravidir.[209]

31. Kadınların Zinet (Yer)Lerinden Nerelerini Gösterebileceği Konusunda (Gelen Hadisler)

4104... Aişc (ranha)'dan rivayet olunduğuna göre:
Esma, binti Ebî bekir (bir gün) üzerinde ince (bir elbise) ile RasûMlah (s.a.v.)'ın yanına gelmişti. (Hz. Peygamber) ondan yüzünü çevirdi ve;
"Ey Esma! (şurası) muhakkak ki, kadın ergenlik çağına erişince on (un vücudun) dan şundan ve şundan başkasının görünmesi uygun olmaz" dedi ve (kendi) yüzü ile elini işaret etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (hadis) mürseldir. (Çünkü) Halid b. Düreyk, Aişe (ranha)'ya erişmemiştir.[210]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, ergenlik çağına giren bir kadının ile elinin dışında bütün vücudunun avret olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh fitne korkusu olmadığı zaman elleri ve yüzleri açık olarak yabancı erkeklerin karşısına çıkması caizdir.
Saadet asrı olan Hz. Peygamber dönemi, fitneden uzak bir dönem olduğu için Hz. Peygamber buna izin vermiştir. Hanefî, Mâliki ve Şafiî uleması; kadının elleri ve yüzü açık olarak yabancı erkeklerin karşısına çıkmasının caiz olmasını fitnenin bulunmamasına bağlamışlardır. Çünkü Hz. Peygamber kadının ellerinin ve yüzünün avret olmadığını söylediği zaman herhangi bir fitne mevcut değildi.
İbn Reslân'ın açıklamasına göre; müslümanlann bütün devirlerde kadınlarım özellikle fitnenin çoğaldığı zamanlarda, ihtiyaç olmadıkça yüzleri ve elleri açık olarak dışarı çıkmalarına izin vermemiş olmaları kadınların ellerini ve yüzlerini yabancı erkek karşısında açmalanyla ilgili cevazin aynı zamanda bir ihtiyaca da bağlı olduğunda delâlet etmektedir.
Bir başka ifadeyle, söz konusu cevaz için şu iki şartın bulunması gerekir:
1) Fitne korkusu olmayacak,
2) Kadının elini ve yüzünü açmasına bir ihtiyaç duyulacak.
Fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:
1- Hambelîlere ve Şâfiîlerin bir görüşüne göre, kadının elleri ve yüzü dışında bütün vücudu avrettir. Doktora muayene olmak, alışveriş yapmak, şahitlik etmek gibi bir zaruret olmadıkça herhangi bir tarafı açık olarak yabancı erkeklerin karşısına çıkamaz. Yüz ve eller zaruri olarak açıldıklarından avret sayılmamışlardır.
2- Hanefîler ile Şâfiîlerin ikinci görüşüne ve Mâlikîlerin meşhur olan görüşlerine göre; kadının elleri ve yüzü dışında bütün bedeni avrettir. Ancak ellerin ve yüzün avret sayılmaması fitne korkusunun bulunmamasına bağlıdır. Binaenaleyh fitne korkusu bulunmadığı zaman kadınların yollarda elleri ve yüzleri açık olarak dolaşmaları caizdir.[211]
Mevzumuzu teşkil cclen bu hadisin senedinde Saîd b. Beşîr Ebû Ab-durrahman en-

[212]
Nasrî vardır. Hadis uleması bu zatı çeşitli yönlerden zayıf kabul etmişlerdir.

32. Köle Hanımefendisinin Saçına Bakabilir

4105... Câbir (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Ümmü Seleme (ranha) kan aldırmak için Peygamber (s.a.v)'den izin istemiş. (Hz. Peygamber de) Ümmü Seleme'den kan alması için Ebû Tay-yib'e emretmiş.
(Ravi Ebu'z-Zübeyr) dedi ki: Öyle zannediyorum ki Câbir (r.a) (Ebû Tayyib'in), Ümmü Seleme'nin süt kardeşi olduğunu, ya da .(o sırada) henüz ergenlik çağına ermemiş bir çocuk olduğunu söyle(miş î) di-.[213]

4106... Enes'den rivayet edildiğine göre;
Peygamber (s.a.v) Fâtıma'ya (daha önce) kendisine bağışlamış olduğu bir köleyi getirmiş. (O sırada) Fâtıma'nın üzerinde, başını örtse ayaklarına ayaklarını örtse başına yetişmeyecek (kısa) bir elbise varmış. Peygamber (s.a) (kızının) karşılaştığı bu durumu görünce;
"Bunda senin için bir sakınca yoktur. (Seni gören kimselerin birisi) babandır, (diğeri de) kölendir" buyurmuş.[214]

Açıklama

Kan, genellikle baş, bilek, ense gibi kadınların ya- bancı erkeklere göstermesi caiz olmayan yerlerden alındığı için, 4105 numaralı hadisin zahiri zımnen, kadınların saçlarını ergenlik çağına gelmemiş çocuklara ve süt kardeşi gibi kendilerine nikâh düşmeyen yakınlarına göstermelerinin caiz olduğunu ifade etmektedir.
Söz konusu hadis bu hükmü ifade edince, Musannif Ebû Dâvûd bunu, kölenin de mahrem olduğu görüşünden hareket ederek süt kardeşine kıyasla mevzumuzu teşkil eden "Köle hanımefendisinin saçına bakabilir" başlığının altında yerleştirmiştir.
Ancak Ebû Dâvûd her ne kadar köleyi, hanımefendisinin mahremi olduğu zannıyla sütkardeşi gibi mahrem erkeklere kıyas etmişse de, ulema kölenin hanımefendisinin mahremi olduğu konusunda ittifak etmiş değillerdir.
Hidâye mülellifi fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini açıklarken şöyle diyor:
"Köle, kendi hanımının, yalnız bir erkeğin yabancı bir kadına bakabildiği yerlerine bakabilir, İmam Mâlik; köle, hanımına karşı mahrem gibidir, demiştir. İmam Şafiî'nin bir görüşü de böyledir. Delilleri ise, "Mümin kadınların süslerini göstermeyecekleri erkeklerden müstesna olanlardan biri de sahip oldukları köledir.[215] mealindeki âyet-i kerime ile kölenin, hanımefendisinden izin almadan onun bulunduğu yere girmeye ihtiyacı olmasıdır.
Biz Hanefîler diyoruz ki: Köle, herşeyden önce mahrem olmayan bir erkektir. Hanımefendisinin kocası da değildir. Şehvet de söz konusudur. Ayrıca köle daha çok ev dışında çalıştığı için hanımefendinin yanına girmeye fazla bir ihtiyaç] da yoktur. Bu bakımdan köle hanımefendisine nis-betle yabancı erkek hükmündedir."[216]

Beziül-Mechûd yazarının da açıkladığı gibi. Hanefî ulemasına göre, Nûr sûresinin sözü geçen âyet-i kerimesinde, mümin kadınların kendilerinden sakınmaları istenen kimselerin dışında bırakılan kölelerden maksat, erkek köleler değil kadın köleler yani cariyelerdir.
Her ne kadar 3927 numaralı hadis, "köle mûkâteb oldukları sonra hanımefendisinin onun ya/unda kapalı olmasını"n gerekliliğini ifade ediyor ve mûkâteb olmadan önce kapanması gerekmediğine delâlet ediyorsa da Hanefi uleması bu hadis-i şerifi, "hanımefendi, kölesinin yanında şer'î ölçülere uygun olarak kapanacaktır. Mûkâteb olduktan sonra işe daha da fazla örtünecektir" şeklinde anlamışlardır. Nitekim bu hususu sözü geçen hadisin şerhinde açıklamıştık.
İbn Reslân, 4106 numaralı hadisin, "köle hanımefendisinin mahremidir. Binaenaleyh hanımefendinin vücudundan mahremlerinin bakabileceği yerlere kölesi de bakabilir" diyen Mâlikîlerle Şâfiîlerin delili olduğunu söylemiştir.
Kölenin hanımefendisinin mahremi olmadığım söyleyen Hanefîlere göre, sözü geçen hadisten böyle bir hüküm çıkarmak isabetli değildir. Çünkü hadis-i şerifte söz konusu edilen köle ergenlik çağma gelmeyen bir çocuktur. Nitekim Hz. Peygarnber'in bu köle hakkında, "Erkek çocuk" anlamına gelen tabirini kullanması bunun en büyük delilidir. [217]

33. "Kadına İhtiyacı Bulunmayan Erkekler" [218] Ayet-i Kerimesi Hakkında (Gelen Hadisler)

4107... Aişe (ranha)'dan şöyle rivayet olunmuştur:
Peygamber (s.a)'in hanımlarının yanına kadın tabiatlı bir adam giriyordu. (Halk) onu (kadınlara) ihtiyacı olmayan (erkekler) den sayıyorlardı. Derken bir gün o adam (Hz. Peygamberin hanımlarının birisinin yanında iken Hz. Peygamber (bizim) yanımıza giriverdi. Adam (o sırada) bir kadını tasvir etmekte idi ve, "Geldiği zaman dörtle gelir, gittiği zaman sekizle gider" diyordu. Hz. Peygamber (bu sözü işitti ve): "Dikkat edin, görüyorum ki bu adam orada ne olduğunu biliyor. Sakın sizin yanınıza bir daha gelmesin" buyurdu. Artık onu (gelmekten) menettiIer. [219]

Açıklama

"Muhanneş" yahut "muhannis"; ahlâk, hareket ve sözünde kadınlara benzeyen erkektir. Bazen yaratılıştan kadına benzer ve tıpkı kadınlar gibi konuşur. Onun kadına benzemesi kendi arzusuyla değildir. Bu bir nevi hünsa sayılabilir. (Hünsa, kendisinde hem erkeklik hem de kadınlık uzvu bulunan kimsedir) Peygamber (s.a.v.)'in. bu adamı ilk gördüğü zaman bir şey dememesi bundandır. Zaten herkes onun cima ihtiyacı olmadığını kabul ediyordu.
Bazen doğuştan benzemediği halde kendi arzusuyla kadınlara benzemeye çalışanlar vardır. Bunlara da "muhanneş" denir.
İşte burada bahis mevzuu oîan ve 4097 ve 4099 numaralı hadis-i şeriflerde lanetlenen muhannesler bunlardır.
Rasûlullah (s.a.v)'in evine giren bu muhannesin ismi, meşhur kavle göre "Hît"tir.

Bazıları "Hinb", diğer bazıları da "Matı" olduğunu söylemişlerdir. Bu babda daha başka isimler de zikredilmiştir ki. Gelen rivayetlerden, Rasûlullah (s.a)'ın bunları çeşitli yerlere sürgün ettiği anlaşılıyor.
İbn Kelbî'nin beyanına göre, "Hİt\ vasfettiği kadın hakkında ileriye giderek, "Ağzı papatya çiçeği gibi, oturduğu zaman iki olur. Konuşursa renk saçar. Bacaklarının arasındaki başaşağıya çevrilmiş bir kap gibidir" demiş. Rasûlullah (s.a) bunu işitiyormuş ve, "Sen ona inceden inceye bakmışsın ey Allah düşmanı!" buyurmuş. Sonra kendisini Medine'den Ha-ma'ya sürgün etmiştir. Tâif fethedilince onun tasvir ettiği kız ımislüman olmuş ve Abdurrahman b. Avf ta evlenmiştir. Rasûlullah (s.a.v) dünyadan gittikten sonra Ebû Bekir (r.a) Hît'i Medine'ye kabul etmemiş, Hz. Ömer halife olunca bazı kimseler araya girerek şefaatçi olmuşlar, "Hît, artık zayıf, yaşlı ve muhtaç bir kimsedir" diyerek Medine'ye gelmesine izin verilmesini rica etmişler. Hz. Ömer de her cuma günü, Medine'ye gelerek dilenmesine, sonra yine yerine gönderilmesine izin vermiştir.
Ulema, Hît'in sürgün edilmesine üç sebep zikretmişlerdir, bunlardan biri hadiste beyan edildiği veçhile onun kadına ihtiyacı olmadığı zannedilmesi, hakikatte ise kadına ihtiyacı olduğu halde bunu gizlemesidir. İkincisi kadınların güzelliklerini ve avret yerlerini başkalarına anlatması-dır. Üçüncüsü de Hît'in kadınların mahrem yerlerine kadar bütün cinsel özelliklerini öğrenmiş olduğunun meydana çıkmasıdır.
Hz. Peygamber, "Sakın sizin yanınıza bir daha girmesin" emriyle bütün muhannesleri kasdetmiştir. Binaenaleyh, muhannes olanlar kadınların yanına giremediği gibi kadınlar da açık saçık onların yanına girip çıkamazlar. Muhannesler aynen kadınlara ihtiyaç duyan diğer erkekler hük-mündediıier. Enenmiş (hayaları çikarılmış) ve âleti kesilmiş erkeklerde aynı hükümdedirler.
Hît'in, Gaylân'm kızını tasvir ederken, "Dörtle gelir sekizle gider" demesi, gelirken vücudunun kabarık ve şişkin yerleri dört, giderken sekiz görünür manasındadır. Gaylân, Tâifin fethinden sonra müslüman olmuş, fakat hicret edememiştir. Beyaz tenli, uzun boylu, kumral saçlı, iri ve yakışıklı bir zat olduğu söylenir. Vaktiyle Peygamber (s.a.v) hakkında, "Kur'ân buna indirileceğine iki şehirden birinde büyük bir adama indirilseydi ya" diyenlerden biridir. Kisra'ya bir heyet içinde gönderildiği vakit onunla görüşmüş, Kisra onun aklını beğenerek, "Senin gıdan nedir?" diye sormuş. O da "buğdaydır" deyince, "Bu akıl buğdaydandır. Sütle kuru hurmadan değildir" demiş. [220]

[221]
4108... Aişc (ranha)'dan, (bir önceki hadis-i şerifin) manası (rivayet edilmiştir).

4109... Şu (4107 numaralı) hadis Aişe'den, (ayrı bir senetle bir defa rîyavet edilmiştir. Ancak bu rivayetin senedinde bulunan ravilerden Yunus bu rivayete şunları da) ilâve etmiştir: (Hz. Peygamber bu kadın tabiatlı kimseyi Medine'den) dışarı sürgün etti. (Bu sürgünden sonra o) çöllerde (yaşar) idi ve her cuma (günü Medine'ye iner. halktan) yiyecek dilenirdi. [222]

4110... el-Evzaî'den rivayet olunduğuna göre; şu (4307 numaralı hadiste anlatılan) olayda (şu hâdise de varmış):

(Hz. Peygamber'e); "Ey Allah'ın Rasûlü, (eğer sen onu Medine'den sürgün edersen) o zaman o açlıktan ölür" denmiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona her hafta Medine'ye iki defa girip dilenmesine, sonra (yine Medine'den) çıkmasına izin vermiş. [223]

Açıklama

4107 nolu hadisi şerifin şerhinde geçen açıklamalar maiar, 4108 ve 4110 numaralı hadisler için de geçerli olduğu için burada yeni bir açıklamaya lüzum görülmemiştir. [224]

34. Allah Teâlâ'nın "Mümin Kadınlara Da Söyle Gözlerini (Haramdan) Sakınsınlar" [225] Ayeti Hakkinda (Gelen Hadisler)

4111... İbn Abbas (r.a)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Mümin kadınlara da söyle, gözlerini (haramdan) sakınsınlar" [226] âyeti neshedildi de bundan," Evlenme arzusu kalmamış oturan (ihtiyar) kadınlar..." [227] âyet(inin hükmü) dışarıda bırakıldı. [228]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Nür sûresinin 60.'âyet-i kerimesinin. Nûr sûresinin 31.âyetinin kadınların örtünmesiyle ilgili genel hükmünü tahsis ettiğini ifade etmekte ve hayızdan, doğumdan kesilmiş, artık nikâha ümidleri kalmamış olan, kimsenin evlenme arzusunda bulunmayacağı ya^lı kadınların, yabancı erkekler karşısında sokakta örtündüğü örtüyü zinet mahallerini göstermemek kaydıyla çıkarabileceklerine delâlet etmektedir.
Söz konusu âyet-i kerimenin tamamı şu mealdedir: Evlenme ümidi kalmayan, (yaşlanıp) olurmuş kadınlara, zilletlerini açığa vurmamak şarüyla dış elbiselerini çıkarmaktan dolayı bir vebal yoktur. Ama iffetli davranmaları Onlar için daha hayırlıdır. Allah her şeyi işitendir, her şeyi bilendir. [229]
Ayet-i kerimeyi tefsir ederken Hafız İbn Kcsîr şöyle diyor: "Yaşlanıp oturmuş kadınlara, dış elbiselerini çıkarmalarından dolayı bir günah yoktur." âyeti hakkında İbn Mes'ud; başörtülerinin üzerine örttükleri örtü veya mantodur, demiştir. İbn Abbas, İbn Ömer, Mücâhid, Saîd, b. Cü-beyr, Ebû Şa'sâ, İbrahim Nehaî, Hasan. Katilde, Zührî, Evzâi ve başkalarından da böyle rivayet edilmiştir. Ebû Salih söyle der: Dış elbiselerini bırakır da erkeklerin arasında gömlek ve başörtüsüyle durabilir. Saîd b. Cü-beyr ve başkalarının söylediğine göre; Abdullah b. Mes'ud'un kıraatmda
(elbiseleri...) kelimesinin önünde bir de "inin" harf-i cerri vardır. Burada kastedilen elbise, başörtüsünün üzerine örtülen bir örtüdür. Yaşlı kadının başında sık dokulu bir

başörtüsü olduktan sonra bu örtüyü çıkarmasında bir beis yoktur. Saîd b. Cübeyr, "Zinueticrini açığa vurmamak şartıyla" âyeti hakkında şöyle der: Üzerindeki zinet görünsün diye üstündeki dış elbisesini çıkarmak suretiyle açılıp saçılmamalı. İbn Ebû Hâtim'in babası kanalıyla Hz. Aişe (r.a)'den rivayetine göre bir kadın Hz. Aişe'nin yanma girip: Ey müminlerin annesi; kına, boya, küpe, halhal, altın yüzük ve ince elbiseler hakkında ne dersin? diye sormuştur. Hz. Aişe şöyle cevapladı: Ey kadınlar topluluğu, sizin durumunuz birdir. Açılıp saçılma olmaksızın Allah Teâlâ size zineti helâl kılmıştır. Yani zinetinizin namahrem olan birine görünmesi sizin için helâl değildir:
Süddî şöyle anlatıyor: Benini, Müslim adında bir ortağım vardı ve bu Huzeyfe İbn Yemân'ın hanımının kölesi idi. Bir gün çarşıya geldiğimde elinde kına izi vardı. Kendisine bunu sordum, hanımefendisinin -ki Hu-zeyfe'nin eşidir- başına kına yaktığını söyledi. Ben bunu hoş karşılamadım ve: İstersen seni onun yanına götürüp (bunu soralım), dedim. Eve gidelim, dedi. Beni hanımefendisinin yanına götürdü. Bir de baktım ki yaşlı başlı bir hanım!. Ben: Müslim senin başına kına yaktığını bana nakletti öyle mi? diye sordum. Evei, dedi: şüphesiz ben evlenme ümidi kalmayan, yaşlanıp oturmuş kadınlardanım. Allah Teâlâ bu konuda senin de işittiğin şeyleri [230] buyurdu.

4112... Ümmü seleme (ranha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'ın yanında (bulunuyor) idim. Yanında Meymûne de vardır. Derken İbn Ümmü Mekiûın çıkagekli. Bu (olay) biz örtünme ile emrolunduktan sonra (olmuştu). Bunun üzerine Peygamber (s.a) (bize): "Ondan örtününüz" buyurdu.
Ey Allah'ın Rasûlü, o âmâ değilıni ? O bizi göremez ve tanıyamaz, dedik. Peygamber (s.a) de:
"Siz de âmâ mısınız, onu görmüyor musunuz?" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (emir) sadece Peygamber (s.a.v)'in hanımları içindir. Baksana, Fâtıma binli Kays. (Abdullah) İbn Ümmü Mektûm'un yanında iddet beklemiştir. Hz. Peygamber (s.a) Fâtıma binti Kays'a: "İbn Ümmü Mektûm'un yanında iddet (ini) bekle. Çünkü o âmâ bir adamdır. Elbiselerini onun yanında (iken) çıkarabilirsin" [231] demiştir.

Açıklama

Hz. Ümmü Seleme ile Hz. Meymûne, ilim öğrengayesiyle Hz. Peygamber'in yanma geldikleri bir sırada Hz. Peygamber'in müezinlerinden Abdullah İbn Ümmü Mek-tûm da oraya çıkıp gelmiş. Abdullah âmâ olduğundan, Ümmü Seleme ile Meymûne onun .gelmesiyle vücutlarının örtülmesinde yabancı erkekler karşısında gösterdikleri titizliği göstermek istememişlerdir.
Hz. Peygamber, onları bu tutumlarından dolayı ikaz etmiş ve onlara Hz. Abdullah'ın huzurunda da diğer yabancı erkeklerin huzurunda olduğu yüzle-riyle birlikte gerdanlarını da örtmeleri gerektiğini, onun yanında bu şekilde örtünmeleri için kendilerinin onu görebilmelerinin yeterli bir sebep olduğunu
ve Hz. Abdullah'ın âmâ olmasının onun huzurunda örtünme hususunda gerekli titizliği göstermemek için bir sebep teşkil edemeyeceğini hatırlatmıştır.

Hadis-i şerifte özellikle ifade edildiğine göre bu olay, "Ey Peygamber! eşlerine, kızlarına ve inananların kadınlarına söyle, örtülerini üstlerine salsınlar" [232] mealindeki örtünme âyeti indikten sonra olmuştur.
Bu bakımdan hadis-i şerifin zahiri, kadınların erkeklere bakmalarının caiz olmadığına delâlet etmekledir. İmam Nevevî'ye göre ise (ki ulemânın cumhuru da aynı görüştedir.) kadının, yabancı bir erkeğin diz kapaklan ile göbeği arası dışında kalan kısımlarına bakması caizdir. Ancak bu cevaz fitne korkusu olmama şanıyla kayıtlıdır. Binaenaleyh fitne korkusu olduğu zaman bu kısmlara bakması da haramdır.
Bu konuda Aliyyü'i FCârî şöyle diyor;
"Bu hadis-i şerif, kadının yabancı bir erkeğe bakmasının mutlak surette haram olduğuna delâlet etmektedir. Bazıları da hadisteki bu yasağın fitne korkusuyla ilgili olduğunu, fitne korkusu bulunmadığı zaman bu yasağın kalktını söylemişlerdir, kadının yabancı bir erkeğe bakmasının mutlak surette haram olduğu görüşünü savunanlara göre; "Bir bayram günü Mescid-i Nebevî'nin avlusunda Hz. Peygamber'in huzurunda Habeşîler oynarken Hz. Aişe'nin onları seyrettiğini" [233] ifade eden hadis-i şerif, Örtünme âyeti inmeden varid olmuştur. En doğru olan şudur ki, kadının yabancı bir erkeğin avret yerlerine bakması haram, avret yerlerinin dışında kalan yerlere bakması ise caizdir. Erkeğin avret yerleri göbeği ile diz kapağı arasıdır. Göbek ve diz kapağının avret olup olmaması konusu fıkıh uleması arasında ihtilaflıdır. Biz fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini 4114 numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız inşallah. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte kadının yabancı bir erkeğin avret olmayan yerlerine bakmaktan da kaçınmasının takva ve verâ açısından daha uygun olduğu ifade edilmektedir.
Hafız Süyûtî'nin açıklamasına göre, Habeşîlerin Mescid-i Nebevî'nin bahçesinde oynamaları hadisesi hicretin 7. senesinde olmuştur. O sene, Hz. Aişe onaltı yaşında idi. Bu durum bu hadisenin örtünme âyetinin inmesinden sonra olduğunu gösterir."
Görüldüğü gibi Aliyyül Kârı fr.a), mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki yasağı verâ ile, Hz. Aişe'nin Mescid-i Nebevî'de oynayan Habeşî-leri seyrettiğini ifade eden Hadisi şerifi de cevaz ile açıklamak suretiyle bu iki hadis arasındaki zahirî çelişkiyi kaldırmış ve iki hadisin arasını telif etmiştir.
Aynı şekilde Hz. Peygamber'in Fâtıma binti kays'a, "Sen iddetini îbn Ümmii Mektûm'un evinde bekle. Çünkü o âmâdır. Onun yanında elbiselerini çıkarabilirsin" buyurduğunu ifade eden 2284 numaralı hadisi de bu şekilde cevaza hamledince mevzumuzu teşkil eden hadisle onun arasında da bir çelişki kalmaz.
Bazıları da mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki yasağın sadece Hz. Peygamber'in hanımlarına, bu mevzudaki cevazla ilgili hadislerin de diğer müslüman hanımlara ait olduğunu söylemişlerdir ki Masannıf Ebû Dâvûd (r.a) metnin sonuna ilâve ettiği [234] sözleriyle bu görüşe işaret etmek istemiştir.

4113... Abdullah b. As'dan rivayet olduğuna göre; Peygamber (s.a): "Biriniz cariyesini kölcsiyle nikahladığı zaman (artık bir daha cariyesinin) avret yerlerine bakmasın" [235] buyurmuştur.

4114... Abdullah b. As'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz cariyesini kölesine yahut işçisine nikahladığı zaman cariyenin göbek(inin) altı ile diz kapak(ınm) üstüne bakmasın." [236]

Açıklama

Bu hadis-i şeritler; bir kimsenin cariyesini bir baş kasıyla evlendirdiği zaman artık şehvetini tatmin yönünden o cariyeden istifade edemeyeceğini, o cariyenin artık kendisine diğer yabancı kadınlar gibi haram olacağını, binaenaleyh onun sadece hizmetinden yararlanabileceğini ifade etmektedir.
Hadisin zahiri ve diğer bazı hadisler; göbek ile diz kapağının avret yeri olmayıp bu ikisi arasında kalan kısımların avret olduğunu ifade etmektedir.
Avnü'I Ma'bûd da bu konuda şöyle denilmektedir:
"Mîrkât" isimli eserde açıklandığı üzere; ulema erkeklerde göbeğin avret yeri olmadığında ittifak etmişlerdir. Diz kapaklarına gelince, İmam Mâlik ile İmam Şafiî ve Ahmed'e göre erkeklerde diz kapakları avret yeri değildir. İmam Ebû Hanîfe ile İmam Şafiî'nin ashabından bazılarına göre erkeklerde diz kapağı avrettir.
Cariyenin avret yerlerine gelince. İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye göre cariyelerin avret yerleri aynen erkeklerin avret yerleri gibidir. İmanı Ebû Hanîfe'ye göre erkekierinkinden fazla olarak cariyelerin karınları ile sutları da avrettir." [237]

35. Başörtüsü(nü Bağlamak) Nasıl Olur?

4115... Ümmü Seleme (ranha)'dan rivayet edildiğine göre;
(Bir gün) kendisi başörtüsünü bağlarken Peygamber (s.a) yanına girmiş ve, "Bir dolam; iki dolam değil" buyurmuş.
Ebû Dâvûd dedi ki: "Bir dolanı; iki dolam değil" sözünün manası, "erkeklerin sarık sarındığı gibi sarınma, onu (başına bir defa doladm mı yeter) bir veya iki dolam daha ilâve etme" demektir. [238]

Açıklama

4107 ve 4111 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde açıklandığı üzere, erkeklerin kadınlara benzemesi nasıl haramsa. kadınların erkeklere benzemesi de aynı şekilde haramdır.
İşte bu esastan hareketle Fahri Kâinat Efendimiz, kadınların erkeklere benzemekten kaçınmak için başlarına bağladıkları örtüleri birden fazla dolam teşkil edecek şekilde bağlamamalarını, bir dolam teşkil edecek şekilde bağlamakla yetinmelerini emretmiştir.
Masannıf Ebû Dâvûd (r.a)'un metnin sonunda ilâve ettiği açıklamasından anlaşılan budur. [239]

36. Mısır Kıptîlerinîn Ketenden Yaptıkları Kubtiyye Denilen İnce Elbiseleri Giymenin Hükmü

4116... Dihyc b. Halîfe el-Keibî (r.a)'den rivayet edilmiştir: Dedi ki;
Rasûllullah (s.a)'e, kubtiyye denilen ince kumaşlar getirilmişti. Onlardan birini bana verdi ve:
"Bunu ikiye böl, birini (kendine) gömlek dik; diğerini de hanımına ver, onu kendisine başörtüsü yapsın" buyurdu. Sözlerine şöyle devam etti: Hz. Peygamber'in bu emrini alan) pbihye (oradan ayrılmak üzere) sırtını döndüğü zaman (Hz. Peygamber ona):
"Hanımına (bu kaputun) altında kendi (teni)ni göstermeyecek başka bir elbise giymesini de emret" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (Musa b. Çübeyr'den) Yahya b. Eyyub da rivayet etti. (Şu farkla ki, Ubeyduliah b. Abbas'dan) "Abbas b. Ubey-dullah b. Abbas" diye [240] bahsetti.

Açıklama

"Kubüyye" ketenden dokunmuş ince kumaş demektir. Mısır'ın yerlileri olan kiptiler tarafından dokunduğu için onlara nisbet edilerek bu isim verilmiştir.
Memleketimizde bu çeşit kumaşlara verilen kaput isminin "Kubtiyye" kelimesinin bozulmuş şekli olması muhtemeldir.
Hz. Diriye, sözlerinin başında kendisinden "ben" diye bahsettiği halde, sonunda üçüncü bir şahıstan söz edermiş gibi Dihye diye bahsetmesi edebiyatta "iltifat" denilen söz sanatlanndandır.
İnce elbiseler sahibinin tenini dışarı yansıttıkları için Hz. Peygamber bu tehlikeye dikkat çekmek gayesiyle Hz. Dihye'ye bu durumdan bahsetmiş ve hanımının elbisesinin altına bir elbise daha giymedikçe onu giymemesi için uyarmıştır.
Altında başka bir elbise olmadan bu çeşit elbiseleri giyenler daha ziyade kadınlar olduğu için Hz. Peygamber bu uyarısını yaparken Hz. Dih-ye'nin hanımı üzerinde durmuş, Hz. Dihye'nin üzerinde durma lüzumu hissetmemiştir. Çünkü erkekler [241] gömleklerine genellikle şalvar üzerine giyerler.

37. Eteğin Uzunluk Ölçüsü Hakkında (Gelen Hadisler)

4117... Safiye binti Ebî Ubeyd'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a), belden aşağı giyilen eteklik(ler)den bahsedince hanımı Ümmü Seleme;
Ey Allah'ın Rasûlii, (bu hususla) kadm(ın durumu nedir)? demiş. (Hz. Peygamber de):
" (Erkeğin eleğinden) bir karış (fazla) uzatır" buyurmuş. Ümmü Seleme:
O zaman (kadın yürüyünce) vücudunun bir kısmı açılır, demiş. (Hz. Peygamber de): [242]
"Bir zira (arşın) uzatabilir, daha fa/la uzatatoaz" karşılığın vermiş.

4118... Şu (bir önceki) hadis Ümmü Seleme'den Süleyman b. Yesâr tarafından da rivayet olunmuştur.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi İbn Lshak ve Eyyub b. Musa, Nâfi aracılığıyla

[243]
Safiyye'den rivayet etmiştir.

4119... İbn Ömer (r.a)'dan rivayet edilmiştir, dedi ki:
Rasûlullah (s.a), hanımlarının eteklerini erkeklerinkinden) bir karış (fazla) uzatmalarına izin verdi. Sonra onu daha fazla uzatmak istediler.Bunun üzerine onlara (eteklerini) bir karış daha uzatmalarına izin verdi.Bu hâdiseden sonra (kadınlar) bize etek gönderiyorlardı, biz de onları bir zira (uzunluğunda olacak şekilde) ölçüyorduk. [244]

Açıklama

4117 numaralı hadis-i şerif, Hz. Peygamber'in, kadınlara eteklerini erkeklerin eteğinden bir karış fazla uzatmalarını tavsiye ettiği; Ümmü Seleme'nin, erkeklerin eteğinden bir karış kadar uzunluktaki bir etekle yürüyen bir kadının yürüme esnasında vücudunun bir kısmının açılabileceği endişesini belirtmesi üzerine, kadınların eteklerini erkeklerden en çok bir zira fazla uzatabileceklerini söylediğim ifade etmektedir. 4119 numaralı hadis-i şerifte kadınların, eteklerini erkeklerinkinden en çok iki karış uzatabileceklerini ifade ettiğinden, sözü geçen hadisteki "iki karış" kelimesi 4117 numaralı hadisteki "bir zira" kelimesinin tefsiri durumundadır.
Binaenaleyh, hadis-i şeriflerden anlaşılan mana şudur ki, kadınlar eteklerini erkeğin eteğinden en çok iki karış, en-az bir karış uzatırlar. Bir karıştan daha az, iki karıştan daha fazla uzatmaları caiz değildir. Burada şu husus hatırda tutulmalıdır: Anlatılan bu konu erkeklerin entari giydikleri yerlerle ilgilidir.
Bu mevzuda Avnü'l-Ma'bûd müellifi, Hafız İbn Hacer'den naklen şöyle diyor: "Erkeklerin eteklerinin uzunluğunda biri müstehap, diğeri de mubah olmak üzere iki hal vardır. Müstehap olan hal, eteklerin dizlerinin yansına kadar inmesi ve daha aşağıya inmemesi halidir.
Mubah olan hal ise eteklerinin topuklara kadar inmesi halidir.
Aynı şekilde kadınlar içinde bu mevzuda biri müstehap diğeri mubah olmak üzere iki hal vardır. Erkeklerin eteğinden bir karış fazla uzatmaları mestehap hali. iki karış yani bir arşın uzatmaları da mubah halidir.
Bezlü'l-Mechûd müellifinin dediği gibi, burada dikkati çeken bir husus daha vardır ki o da kadınların eteklerinin yerde sürünecek kadar uzun olmasına verilen cevazdır. Çünkü kadınların elekleri erkeklerin eleklerinden iki karış uzun olunca yerde sürünmesi kaçınılmazdır. Nitekim İmam Tirmizi de hadisi rivayet ettikten sonra; "Bu hadiste kadınlar için daha kapalı olacağından eteklerini yerde sürümelerine ruhsat vardır" demiştir.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre; elbisenin yerde sürünecek kadar uzun olması hakkındaki yasağın kadınlara ait olmayıp sadece erkeklere ait olduğunda icmâ vardır. [245]
Aslında 4117 numaralı hadis-i şerif 4093 numaralı hadis-i şerifin devamıdır.

38. Ölü (Hayvanların) Derilerinin Temizlenmesi) Hakkında (Gelen Hadisler)

4120... (Hz. peyganıber'in hanımı) Meymûne'den rivayet olunmuştur; dedi ki:

Bizim azatlı bir cariyemize sadaka (olarak toplanmış koyunlar) dan bir koyun hediye edil(miş)ti, bir süre sonra koyun öldü. Derken Peygamber (s.a), (Ölü olarak yol üzerine atılıverilmiş olan) bu koyunun yanından geçti ve:
"Bu koyunun derisini tabaklayıp ondan yararlanmalıydılar" buyurdu. (Bunu işitenler);
"Ey Allah'ın Rasûlü, o bir leştir, dediler. (Hz. Peygamber de):
"Ölü hayvanın ancak yenmesi haramdır" karşılığını verdi. [246]

4121... Şu (bir önceki) hadis, Zührî'den (bir başka senedle daha rivayet edilmiştir ve bu rivayetinde Zührî) Meymûne'yi zikretmem iştir. (Bu rivayetinde Ziihrî; Hz. Peygamber: "Onun derisinden faydalanmalıydınız" buyurdu, dedi(kten) sonra (bir önceki hadisin manasını rivayet etmiş.orada geçen) tabaklamayı ise rivayet etmemiştir. [247]

4122... Ma'mer'den rivayet edilmiştir; dedi ki;
Zührî, (deri) tabaklamayı kabul etmezdi ve "deriden her hal-(li kâr)da yararlanılabilir" derdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: (4120 numaralı) Zührî hadisinde (onu rivayet edenlerden) el-Evzaî, Yunus ve Ukayl; tabaklama kelimesini rivayet etmemişlerdir.
Tabaklanmayı ise, Zübeydî, Saîd b. Abdülaziz ile Hafs b. el-Velîd rivayet ettiler. [248]

4123... İbn Abbas'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'ı;
"Deri tabaklandığı zaman temiz olur" buyururken işittim. [249]

4124... Peygamber (s.a)'ın hanımı Aişe (ranha)'dan rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), ölü (hayvan)ların derileri tabaklanınca (onlardan) yararlanılmasını emretmiştir. [250]

Açıklama

İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, ulema "ihâb" kelimesinin manası üzerinde ihtilâfa düşmüşlerdir.
Bazılarına göre bu kelime mutlak surette deri anlamına gelir. Bazılarına göre ise "ihâb" derinin tabaklanmadan önceki halidir. Tabaklandıktan sonraki haline ise "edîm" denir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre ise, ulemadan bir kısmı ihâb kelimesinin sadece etleri yenilebilen hayvanların derileri anlamına geldiğini bu bakımdan tabaklamanın ancak.eti yenen hayvanların derileri için geçerli olduğunu, eti yenmeyen hayvanların derilerinin tabaklanma ile temiz olmayacağını iddia etmişlerdir. Evzaî, İbn Mübarek, İshak b. Râhûyeh ve Ebû Sevr bu görüştedirler.
Hattâbî'ye göre ihâb kelimesi, eti yenen hayvanların derileri için kullanıldığı gibi, eti yenmeyen hayvanların derileri için de kullanılır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler, ölmüş bir hayvanın sadece etini yemenin

haram olduğunu, derilerininse tabaklanmakla temizleneceğine delâlet etmektedir.
Söz konusu hadisler aynı zamanda. Ölmüş bir hayvanın bütün kısımlarının haram olduğunu ifade eden. "Sîze leş haranı kılındı" mealindeki âyet-i kerimenin genel olan hükmünü tahsis etmişlerdir. Bu durum âyet-i kerimelerin hadis-i şeriflerle tahsis edilebileceğine delâlet eder.
Ancak âyet-i kerimeyi hangi tür hadis-i şerifin tahsis edebileceği konusu ulema arasında ihtilaflıdır.
Avnu'l-Ma'bûd da belirtildiğine göre, ölmüş bir hayvanın derisinin tabaklanmak suretiyle temizlenip temizlenemeyeceği konusunda yedi görüş vardır:
1- İmam Şafiî'nin görüşü: Köpek ve domuz hariç bütün leşlerin derileri tabaklanınca içiyle ve dışıyla temizlenmiş olur. Bu deriler tabaklandıktan sonra içleri de dışları gibi temiz olduğundan ıslak yerlerde de kuru yerlerde de kullanılabilirler. Ali b. Ebî Tâlib (r.a) ile Abdullah b. Mes'ud (r.a)'un da bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.
2- Hiçbir leşin derisi tabaklanmakla temiz olmaz. Ömer b. Hattâb (r.a) ile oğlu Abdullah ve Aişe (ranha) da bu görüştedirler. İmam Mâlik'den rivayet edilen iki görüşten biri üe İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur.
3- Eti yenen hayvanların leşlerinin derisi tabaklanma ile temizlenir, eti yenmeyen hayvanların leşlerinin derileri temizlenmez. el-Evzaî ile İbn Mübarek, Ebû Sevr ve İshak b. Rûhûyeh bu görüştedirler.
4- Domuzdan başka bütün hayvanların leşlerinin derileri tabaklanmakla temizlenmiş olur. Bu İmam Ebû Hanîfe (r.a)'nin görüşüdür.
5- Her leşin derisi tabaklanınca dışı temizlenmiş olur, fakat içi temiz* lenmiş olmaz. Bu bakımdan tabaklanmış deri kuru işlerde kullanılırsa da rutubetli işlerde kullanılmaz. Çünkü içlerine yaşlılık erişince oradaki pisliği dışına çıkar. Bu sebeple böylesi derilerin dış yüzeyi üzerinde namaz kılınırsa da giyilmek suretiyle içerisinde namaz kılınmaz. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşü budur.
6- Domuz ile köpek de dahil olmak üzere bütün hayvanların leşlerinin derileri içiyle ve dışıyla temizlenmiş olur. Bu da Dâvud ez-Zâhiri ile Zahirîlerin görüşüdür. Bu görüş İmam Ebû Yusuf tan da rivayet olunmuştur.
7- Her leşin derisinden yaş iken de kuru iken de yararlanılabilir. Yararlanabilmek için tabaklamaya ihtiyaç yoktur. Zührî tarafından ileri sürülen bu görüşe ulema iltifat etmemiştir. Zührî'nin bu husustaki dayanağı, 4120 numaralı hadis-i şerifte "tabaklama" kelimesinin geçmemiş olmasıdır.
Kendisine, "Her ne kadar konu ile ilgili hadiste tabaklanmadan söz edilmiyorsa da onun tefsiri mahiyetinde gelen ondan sonraki hadislerde tabaklamadan bahsedilmekte ve leşin derisinin temizlenmesinin ancak tabaklama ile olabileceği açıklanmaktadır" [251]
diye cevap verilmiştir.

4125... Seleme b. el-Muhabbık'dan rivayet olunduğuna göre;
"Rasûlullalr (s.a), Tebük savaşında bir eve varmış, evde (deriden yapılmış) asılı bir su tulumu görmüş ve (ev halkından tulumdaki) su (dan bir miktar vermelerini) istemiş. (Onlar):
Ey Allah'ın Rasûlü, bu {su tulumunun derisi) bir leş(e ait)tir, demişler. (Hz. Peygamberde):
[252]
“Onun tabaklanmış olması temizlenmesi (demek)dir" buyurmuş.

4126... Âliye binti Sübey'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Uhud'da bana ail bir koyun (sürüsü) vardı. Onlara kıran girdi(de pek çoğu öldü). Bunun üzerine Hz. Paygambeı-'in hanımı Meymûne'yc varıp bu durumu kendisine anlattım. Meymûne de bana:
Onların derilerini alıp onlardan yararlanmalıydın, dedi. (Kendisine):
Bu helâl inidir? dedi(m).
Evet. Bir defasında Kureyş'ıen bazı kimseler kendilerine ait bir koyunu eşek (sürür) gibi sürüyerek Rasûlullah (s.a)'ın yanına geldiler. Rasû-lullah (s.a) onlara;
"Derisini almalı (ve tabakladıktan sonra ondan yararlanmalı) idiniz" buyurdu. (Onlar bu sözü işitince;)
O bir leştir, {onun derisinden nasıl yararlanabiliriz)? dediler. Rasûlullah (s.a) da:
“O deriyi su ve mazı temizler" karşılığını verdi. [253]

Açıklama

4125 numaralan hadis-i şerif, tabaklama ile temizlenen bir derinin içinin de dışı gibi'temizleneceğine ve içine su gibi sıvı maddeler konulabileceği gibi, böyle bir deriden yapılmış elbise giyinmiş iken namaz kılan kimsenin namazının sahih olacağına delâlet etmektedir.
Çünkü sözü geçen hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in ölü bir hayvanın tabaklanmış derisinden yapılmış bir su tulumundan su içtiği ve "bu derinin tabaklanmak suretiyle temizlenmiş olduğunu" söylediği ifade edilmektedir.
İmam Mâlik'in iddia eltiği gibi, tabaklanan bir derinin sadece dışı temizlenip, içi temizlenmemiş olsaydı içindeki su iç kısımlarına da nüfuz edeceği için Hz; Peygamber ondan su içmezdi. Bu bakımdan söz konusu hadis İmam Mâlik'in aleyhine; İmam Şafiî ile Ebû Hanîfe'nin lehine bir delildir.
1426 numaralı hadis-i şerif ise, leş derisinin sadece tabaklamakla te-mizlenmeyip suyun da katkısı ile temizleneceğine delâlet etmektedir.
Avnu'l-Ma'bLid müellifinin ifade ettiğine göre, suyun yardımı iki şekilde olur:
1) Mazı ile karıştırılıp derinin üzerine dökülmesiyle olabilir.
2) Deri tabaklandıktan sonra suyla yıkanmasıyla olabilir. Söz konusu hadis-i şerifin bu manaların ikisine de ihtimali vardır.
Bezlü'l-Mechûd yazarının dediğine göre, bu hadis-i şerif; "Deri, suyun katkısı olmadan sadece tabaklanmakla temizlenmez; mutlaka suyun katkısı da olmalıdır" diyenlerin delilidir. Domuz derisi dışındaki derilerin sadece tabaklanmakla temizlenmiş olacağını söyleyen İmam Mâlik ile Şafiî ve Ebû Hanîfe'nin delilleri ise; bir derinin tabaklanmakla temiz olacağını ifade eden 4123 numaralı hadis-i şerifle, "tabaklanan her deri temiz olur" [254] mealindeki hadis-i şerifin;. Ancak bu hadis, köpeğin derisinden tabaklanmakla da temiz olmayacağım söyleyen Şâfiîlerin de aleyhine bir delildir. Hanefîler, pisliğine dair hakkında âyet bulunduğu için domuz derisinin bu hadisin hükmüne girmediğini söylerler. [255]

39. Ölü Hayvan Derisinden Yararlanamayacağına Dair Rivayet Edilen Hadisler

4127... Abdullah b. Ukeym'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben, genç iken Cüheyne toprağında bulunduğum bir sırada bize Rasûlullah (s.a)'ın bir mektubu okundu (Mektupta şu ifadeler yer alıyordu): "Leşin derisinden de sinirinden de yararlanmayınız."[256]

4128... Hakem b. Uteybe'cten rivayet olunduğuna göre;
Kendisi bazı kimselerle birlikte Cüheyne (kabilesin)'den Abdullah b. Ukeym'e gitmişler. Hakem (sözlerine devam ederek şöyle) dedi: Yanımdaki insanlar Abdullah b. Ukeym'in yanına girdiler. Bense kapıya oturdum, fonları beklemeye koyuldum). Kısa bir süre sonra (oradan) çıktılar, benim yanıma (geldiler) ve Abdullah b. Ukeym'in kendilerine şöyle söylediğini haber verdiler: "Rasûlullah (s.a) vefatından bir ay önce Cühey-ne'ye bir mektup gönderdi. (İçerisinde şu ifadeler yer alıyordu): Ölmüş bir hayvanın derisinden de sinirinden de yararlanmayınız."
Ebû Dâvûd dedi ki: Nadr b. Eş-Şümeyl. "Tabaklanmamış deriye 'ihâb' dendiğini, tabaklanınca ona ihâb deniimeyip !şenn' ve "kirbe" dendiğini" söyledi.[257]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, "hiçbir leşin derisi tabaklan malda temizlenmez" diyen Ahmet b. Hanbel'in meşhur olan görüşüyle İmam Mâlik'ten rivayet edilen görüşlerden birini te'yid etmektedir.
İmam Ahmed ile İmam Mâlik'in bu görüşünü savunanlara göre, "Bu ha-dis-i şeriflerde söz konusu edilen Hz. Peygambere ait mektub, vefatından bir ay önce yazıldığı için bu mevzuda kendinden önceki hadisleri neshetmiştir. Her ne kadar bu mektubu okuyan kimsenin kim olduğu bilinmediği için mektubun muhtevası "mürsel hadis" durumunda ise de bu, hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü Hz. Peygamberin mektubunu dinlemek, bizzat kendisini dinlemek gibidir. Eğer böyle olmasaydı, Hz. Peygamber sağlığında kimseye mektup göndermezdi. Oysa sağlığında pekçok krallara mektup göndermiştir.”
Her ne kadar bu görüşte olanların iddiaları böyle ise de aksi görüşte olanlar bunu tenkid ederek isabetsiz olduğunu söylemişler ve leşlere ait derilerin tabaklanmakla temizleneceğini delillerle ispat etmişlerdir. f424 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi, İmam Şafiî ile İmam Ebû Hanîfe ve taraftarları, domuz ve köpek gibi bazı istisnaları bulunmakla beraber, şer'an pis olarak ölmüş olan hayvanların derilerinin tabaklanmakla temizleneceği görüşündedirler. Sözü geçen fıkıh imamlarına göre, böylesi derilerden yararlanılamayacağmi ifaden bu gibi hadis-i şerifleri, tabaklanmakla temizlenebileceğim ve bu suretle kendilerinden yararlanılabileceğini ifade eden hadis-i şeriflerle birlikte gözden geçirip değerlendirmek icab eder. Böyle yapıldığı zaman; leşlere ait derilerden yararlanmayı yasaklayan hadislerin tabaklanmayan leş derilerini, yararlanmayı emreden hadis-i şeriflerin ise tabaklanmış olan leş derilerini kastettiği kolayca anlaşılır.
Ayrıca mevzumuzu teşkil eden bu leş derilerinden yararlanmayı yasaklayan hadisler aslında sahih değillerdir. Avnü'l-Mâbûd müellifi, bu hadislere yöneltilen lenkidleri Şevkânîden naklen şöyle hülasa eder:

"**1-** Bu hadis mürseldir. Çünkü rivayet eden Abdullah b. Ukeym, aslında Peygamber (s.a)'den hadis almamıştır.
2- Bu hadis aynı zamanda munkali'dir. Çünkü Abdırrahman b. Ebî Leylâ, Abdullah b. Ukeym'den hadis dinlememiştir.
3- Bu hadis hem senedi hem de metni cihetiyle mıızdariptir. Çünkü senedinin birinde bu hadisin Hz. Peygambcr'in bir mektubundan alındığı ifade edilirken, birinde Cüheyneli bir şeyhden işitildiği, bir diğerinde de Hz. Peygamber'in mektubunu okuyan bir kimseden işitildiği ifade edilmektedir. Diğer taraftan bu hadisin metinlerinden birinde sözü geçen mektubun Hz. Peygamber'in vefatından bir ay Önce yazıldığı ifade edilirken, birinde iki ay önce, diğer birinde kırk gün, bir diğerinde de üç gün önce yazıldığı ifade edilmektedir. Bu bakımdan, bu gibi derilerin tabaklanmakla temizleneceğini ifade etlen hadis-i şeriflerin böylesi zayıf hadislere tercih edilmesi gerekir."
Nitekim İbn Abdilber ile Beyhakî ve Hafız İbn Hacer'in görüşlerine göre de, yasaklanan leş derilerinden maksat tabaklanmamış deri (ihâb)lerdir.
Bu mevzuda İmam Tirmizî de şöyle diyor: Ahmed b. el-Hasan'dan işittim, dedi ki: "Ahmed b. Hanbel, bu hadiste "vefatından iki ay önce" diye zekredilmiş olmasından ölürü bu hadise itimad etmişti ve Rasülullah (s.a)'ın son emrinin bu olduğunu söylerdi. Bilâhara raviîer, hadisin senedinde karmaşıklığa düşünce, Ahmed bu hadisi lerketli. Şöyle ki, bazıları (hadisin senedinde) "Abdullah b. Ukeym'den-Cüheyneli şeyhlerden" dediler."[258]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler, pis olarak ölen bir hayvanın sinirlerinin de etleri ve derileri gibi pis olduğunu ifade etmektedir, nitekim Hanefî ulemasından AIiyyü'l-Kârî de; "Bir hayvanın canlı iken sinirlerinin kesilmesinin ona acı vermesi, hayvanın ölmesi ile sinirlerinin de pisleneceğine ve cansız olan yün ve boynuzlar gibi temiz kalmayacağına delâlet etler" demiştir.[259]

40. Kaplan Ve (Diğer) Yırtıcı Hayvanların Derileri Hakkında (Gelen Hadisler)

4129... Muâviye b. Süfyân (r.a)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a):
"İpek(ten) ve kaplan (derisinden yapılmış) eyer"e binmeyiniz" buyurmuştur.
(İbn Seriy yahutla Ebîi Dâvûd) dedi ki: Muâviye (devlet başkam olduğu için) Rasûlullah (s.a)'dan (rivayet ettiği bu) hadiste tenkid edilmezdi.
Bize Ebû Saîd dedi ki: "Bize Ebu Dâvûd, Ebu’l-Mu'temir'in isminin Yezid b. Tahınân olduğunu ve Hîre'ye yerleştiğini söyledi."[260]

4130... Ebû Hureyrc (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a): "Melekler yanlarında kaplan derisi bulunan yolculara katılmazlar" buyurmuştur.[261]

4131... Halid (b. Mi'damJ'dan rivayet edilmiştir; dedi ki: Mikdâm b. Madîkerb'le Amr b. el-Esed ve Kmnesrîn halkından olan Esedoğullanndan bir adam. Muâviye b. Ebû Süfyân'a elçi olarak gelmişlerdi.
Muâviye, Mikdâm'a:

Hasan b. Ali'nin vefat ettiğini biliyor musun? dedi.
Mikdâm (bu haberi işitince) hemen "inna lillâhi ve inna ileyhi râciun" dedi. (Esedoğullanndan olan) adam (veyahut orada bulunan bir başka adam) da Muâviye'ye:
Sen bu hâdiseyi (aramızda korkunç fitnelerin doğmasına yol açacak) bir musibet olarak mı görüyorsun? dedi. Muâviye de ona:
Onu Rasûlullah (s.a) kucağına koyup, "Bu bendendir, Hüseyin de Ali'dendir" buyurduğu halde ben bu hadiseyi niçin bir musibet olarak görmeyeyim? dedi. Esedoğullanndan olan kişi de:
(Bu hâdise gerçeklen kıvılcımları her tarafa saçılıp büyük yangınlara sebep olabilecek tehlikeli) bir alcş parçası(dir). Onu Allah söndürdü (ve bizi bu tehlikeden kurtardı) dedi.
(Bu sözleri işiten) Mikdâm (Hz. Muâviye'ye hitaben):
Ben bugün seni öfkelendirmekten ve sana hoşuna gitmeyen sizleri işittirmekten geri durmayacağını, dedi. Sonra şöyle devam etti: Ey Mu-âviye! Eğer ben (şimdi söyleyeceğim sözlerimde) doğruyu söylemişsem beni tasdik et, eğer yalan söylemişsen o zaman da beni yalanla, dedi. (Hz. Muâviye de):
(Peki öyle) yaparım, dedi. (Mikdâm):
(O halde ey Muâviye!) Allah aşkına söyle. Sen Rasülullah (s.a)'ın (erkeklere) allın (yüzük) takınmayı yasakladığını bil(m)iyor musun? dedi. (Muâviye);
Evet, (biliyorum), cevabını verdi.
Allah için söyle. Rasûlullan (s.a)'ın ipek giyinmeyi yasakladığını bil(m)iyor musun?
Evet (biliyorum), dedi.
Allah için söyle, Rasûlullah (s.a)'ın yırtıcı hayvanların derilerini giymeyi ve o derilerin üzerine binmeyi yasakladığını bil(m)iyor musun? dedi.
Evet, karşılığını verdi. (Bunun üzerine Mikdûm);
Allah'a yemin olsun ki ey Muâviye, ben bunların hepsini senin evinde gördüm, diye konuştu.
Muâviye ise;
Ey Mikdâm. gerçekten anladım ki ben senin elinden asla kurtulamayacağım, dedi.
(Bu hâdiseyi nakleden Halid b. Mi'dân sözlerine devam ederek) dedi ki: (Bu konuşmanın hemen arkasından) Muâviye (Mikdâm'm) iki arkadaşına verilmesini emrettiğinden daha fazlasını Mikdâm'a verilmesini emretti ve oğlunun da (divandan) iki yüz dinar (alanlar) arasına kaydedilmesini istedi. Mikdâm (Muâviye'nin kendisine bağışladığı bu) bahşişleri (kendi yol) arkadaşlarına dağıttı. Hsedoğullarından olan kiş ise (Hz. Mu-âviye'den aldıklarından) kimseye bir şey vermedi. Bu (haber) Muâviye'ye ulaştı (da Muâviye): "Mikdâm cömert bir insandır. (Bu yüzden) elini açtı ve (elinde olanı arkadaşlarına dağıttı). Esed oğulların dan olan kişi ise elifi'-dekini çok iyi tutan (tutumlu) bir insandır" dedi. [262]

Açıklama

Bu hadisti şerifler, kaplan eve benzerî yırtıcı hayvanların derilerinden faydalanmanın caiz olmadığını ifade etmektedir.
el-Muvaffak'ın açıklamasına göre; "Ulemadan bazıları bu hadis-i şeriflere dayanarak kaplan gibi yırtıcı hayvanların derilerinin tabaklandıktan sonra da temizlenmediklerini, hiçbir zaman onların üzerine oturmanın ve-yahutta onları

giymenin caiz olmayacağım söylemişlerdir. İmanı Evzaî ile İbnü'l-Mübârek, ishak ve Ebû Sevr (r.a) bu görüştedirler. Hz. Câbir ile İbn Şîrîn ve Urve ise, bu derilerin kullanılmasında bir sakınca görmemişlerdir. Hasan-ı Basit (r.a) ile es-Şa'bî ve Hanefî ulemasına göre, bu deriler temizdir. Dolayısıyla onları kullanmak caizdir."
Bu gibi hayvanların murdar ölmeleri halinde dertleri tabaklanmak suretiyle yine temizlenmiş olur.
Şâfiîlere göre ise, murdar olarak (boğazı kesilmeden) ölen yırtıcı hayvanların derileri tabaklanma neticesinde temizlenmekle beraber tüyleri temizlenmiş olmaz. Binaenaleyh onlardan faydalanılabilmesi için tabaklandıktan sonra ayrıca tüylerinin suyla yıkanması gerekir. Yine Şâfiîlere göre; mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerdeki yırtıcı hayvanların derilerini kullanmakla ilgili yasak, onları tabaklanmadan ve tüyleri yıkanmadan kullanmakla ilgilidir. Tabaklanıp yıkandıktan sonra kullanılmalanyla ilgili değildir. Zalim ve tenbel olan kişiler, bu derileri genellikle tabaklamadan ve yıkamadan kullandıkları için hadis-i şerif, sözü geçen derileri bu şekilde kullanmanın caiz olmadığını ifade için sevkedilmiştir.
Bu derilerin tabaklanma ile temizleneceğini söyleyen Hanefî ulemasına ve taraftarlarına göre ise bu babda gelen hadis-i şeriflerdeki yasak, söz konusu derilerin tabaklanmadan kullanılmasıyla ilgilidir, tabaklandıktan sonra kullanıimalanyla ilgili değildir. Çünkü, "Derinin tabaklanması temizlenmesi demektir" mealindeki 4125 numaralı hadis-i şerifle "Ham olan herhangi bir deri tabaklanınca temizlenmiş olur." [263] mealindeki hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir.
4131 numaralı hadis-i şerif ayrıca saf ipekten dokunmuş elbise giymenin ve altın yüzük takınmanın haramıığma da delâlet etmektedir. Biz ipek giymenin hükmünü 4038-4039 numaralı hadislerin şerhinde anlatmıştık. Altın yüzük takmanın hükmü de 4222 numaralı hadisin şerhinde gelecektir.
4131 numaralı hadis-i şerifle sözü geçen Hz. Mikdâm'm oğlunun ismi Yahya'dır.
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre. 4130 numaralı hadisin ravüerin-den İmrân b. Dâver. bazı ilim erbabınca lenkid edilmiştir.
4131 numaralı hadisin senetlinde bazı ilim erbabınca tenkid edilen Bakiyye b. el-Velîd vardır. [264]

4132... (Ebu'l-Melîh b. Üsâme'nin) babasından rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a) yırtıcı hayvanların derilerinden (yararlanmayı) nehyetmiştir. [265]

41. Ayakkabı Giyme Hakkında (Gelen Hadisler)

4133... Câbir (r.a)'den rivayei olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a) ile birlikle bir yolculukta {bulunuyor) idik.
"Ayakkabıları (giymeye) çok önem veriniz. Çünkü insan ayakkabı giydiği sürece (sanki) bin itli (gibi) olur" buyurdu. [266]

Açıklama

Hadis-i şerif; ayakkabının insanın ayağını yolda bulunan taş ve diken gibi rahatsız edici engellerden koruduğu ve yolun sikmıısım azalttığı için müslümanlara ayakkabı giymeyi tavsiye etmekte; varacakları yere çıplak ayakla giden kimselere nisbetle daha kolay ve zahmetsiz varacakları için. ayakkabı giyen kimseleri binitli olarak yolculuk yapan kimselere benzetmektedir.[267]

Bazı Hükümler

1. Yolculukta ayakkabı giymek müstehaptır.
2. Bir kumandanın emri altında bulunan kimselere ayakkabı giymelerini tavsiye etmesi müstehabtır.[268]

4134... Enes (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a)ün pabucunun parmaklar arasına geçirilen iki (adet) küçük tasması vardı.[269]

Açıklama

Ayak parmaklan arasına geçirilen tasma; şirâk, jse ayak parmıağının üst kısmına takılan tasma demektir.
Avnü'l Mâ'bûd'un açıklamasına göre. Paygamber (s.a)'in pabuçlarının ikişer tasmacıkları vardı. Onlarda biri orta parmağı ile onun yanındaki parmağı arasında olurdu.
el-Cezerî, "Birisi baş parmağı ile onun yanındaki parmak arasında; diğeri de orta parmağı ile onun yanındaki parmak arasında olurdu. Bunların ikisini de kendilerine takılan büyükçe bir tasma birleştirirdi" demiştir.[270]

4135... Câbir (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), kişinin ayakkabıyı ayakta giymesini men etti.[271]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ayakkabıları oturarak giymek tavsiye edilmiştir. Gerçekten bazı ayakkabıları ayakta giymek çok zor olur. Böylesi ayakkabıları giyebilmek için el yardımına ihtiyaç vardır. Ayakla giyildiği takdirde insanın düşüp zarar görmesi ani eğilip doğrulmalarla belinin sakatlanması mümkündür. Bu bakımdan ulemadan bazıları hadisteki bu tavsiyenin her ayakkabı için olmayıp ancak giyilmesi el yardımıyla mümkün olan ayakkabılar için olduğunu söylemişlerdir.[272]

4136... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a): "-Hiçbiriniz tek ayakkabı ile yürümesin. Ya ikisini de giysin ya ikisini de çıkarsın" buyurmuştur.[273]

4137... Câbir'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Birinizin (pabucunun) tasması koptuğu zaman, tasmasını onartincaya kadar tek pabuçla ile yürümesin. Tek mest ile de yürümesin ve sol el(iy)le yemesin."[274]

Açıklama

Hattâbî'nin de ifade ettiği gibi, tek ayakkabr ile yürümek başkalarının dikkatini çeker. Nitekim 4029 numaralı hadis-i şerifte başkalarının dikkatini çekmek için bir giysi giymek lanetlenmiştir. Tek ayakkabı giymek böyle olduğu gibi, belden yukarısına giyilen elbiselerin kolunun birisini serbest bırakıp diğerini giymek de böyledir. Ayrıca göze de çirkin görünür. Çünkü insanlar onun bir ayağının ötekinden kısa olduğunu zannedebilirler.
Hafız İbn Hacer (r.a) bu mevzuda şöyle diyor:
"Hadis-i şerifteki yasağa uymamak insanın vakarım giderir. Hadis-i şerifte belirtilen yasak giyiniş şekilleri şeytanın kıyafetidir. Sol elle yemek yemek de ayı şekilde şeytana amir. Bir de hadis-i şerifte yasaklanan bu davranış şekillerinde insan için bir zorluk ve tehlike de söz konusudur." Çünkü insan tek ayakkabı ile yürürken dengeyi kaybedip düşebilir. Sol elle yemek yiyenin de etrafına uyum sağlayamadığı için yemeği üzerine dökebilir.
Neyevî'nin açıklamasına göre. bu hadis-i şeriflere aykırı hareket etmek tenzihen mekruhtur.
Bazıları, Tirmizî'nin rivayet ettiği. "Rasûllıüah (s.a) bazen tek ayakkabı ile yürürdü"[275] Vieâlindeki "hadis-i şerifle mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler arasında çelişki bulunduğunu söyleyerek bu hadisleri reddetmek istemişierse de İbn Kuieybc onlara şu cevabı vermiştir:
"Biz deriz ki: Efhamdüllah burada herhangi bir terslik yoktur. Çünkü bir kimsenin ayakkabısının tasması koparsa ya o ayakkabıyı atar veya eline alır ve bir başka tasma buluncaya kadar tek ayakkabı ile yürür.
İki ayakkabı, iki mest ve diğer ikili olarak kullanılan elbiselerde bunlardan birinin kullanılıp diğerinin kullanılmaması çirkin ve hoş karşılanmayan bir harekettir. Keza ridânm sadece bir omuza atılıp diğer omuzun açık bırakılması çirkindir. Fakat bir kimsenin ayakkabısının tasması kopabilir ve onu tamir ettirene kadar hu halde bir iki veya üç adım atabilir. Muhakkak ki, bu ne çirkindir, ne de kötü görünen bir harekettir.
Azın hükmü pek çok yerde çoğun hükmüne muhalif olabilir. Görmüyor musun, namaz kılan bir kimsenin rükû halinde iken önündeki boş safa doğru bir iki veya daha çok adım atması caizdir de, yine rükû halinde olduğu halde yüz veya iki yüz zira (arşın) yürümesi caiz değildir.
Keza ridâsi düşünce onu omuzlarında ativermesi (namazda) caizdir de, namazda elbisesini toplaması veya uzunca bir iş yapması caiz değildir.
Yine bir kimse namazda tebessüm ederse namazı bozulmaz, fakat kahkaha ile gülerse namazı bozulur."[276]

4138... İbn Abbas (r.a)'dan şöyle elediği rivayet olunmuştur:

Kişi otur(mak iste) diği zaman, ayakkabılarını çıkarıp (sol) yanına koyması [277] sünnettendir.

Açıklama

İnsan bir yerde bir süre oturmak istediği zaman ayakkabılarını çıkarıp sol tarafına koyması müste-haptır. Ayakkabıda pislik bulanahiieceği için onu sağ tarafına ve kıble cihetine koyması caiz değildir. Çünkü insanın bu iki ciheti devamlı hürmete lâyık olduklarından insan oralara karşı her zaman edepli davranıp, edebe aykırı davranışlardan kaçınmalıdır.
Ayakkabıları arkaya koymaksa hırsızlık tehlikesi sebebiyle orada kaldığı sürece sahibinin gönlünü meşgul edeceğinden sakıncalıdır.
Bir memleketle kıble ciheti genellikle değişmezse de sağ, sol ve arka dhetieri insanın durumuna göre değişebilir. Bir başka ifadeyle bu cihetler izafîdir. Fakat bu cihetlerin izafî olması hadisin hükmünü değiştirmez, İnsanın sağ tarafına gelen cihet devamlı hürmete lâyıktır. Kıble ciheti de böyledir. [278]

4139... Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a): "Biriniz ayakkabı (smı) giyeceği zaman sağdan başlasın, çıkaracağı zaman da soldan başlasın. Sağı, giyerken ayakların ilki, çikarırker de sonuncusu olsun" buyurmuştur. [279]

4140... Âişe (ranha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
"Rasûlullah (s.a), temizlenmesinde, taranışında, ayakkabısm(ı) giyme de (yani) bütün işlerinde elinden geldiği kadar sağdan başlamayı severdi."
Müslim (bu hadisi); "misvak kullanırken de(sağdan başlamayı severdi)" diye rivayet etti. "Bütün işlerinde" (kelimesini) rivayet etmedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis-i Şu'be'den Muaz da rivayet etti. (Fakat) "misvaklanmasmda da (sağdan başlamayı severdi" sözünü) rivayet etmedi. [280]

4141... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Giyinirken ve abdest alırken sağ taraflarınızdan başlayınız." [281]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler her ne kadar Rasûlullah (s.a)'ın her işe sağdan başladığını ifade ediyorlarsa da buradaki umum, haricî delillerle tahsis edilmiştir. Bu mevzuda Nevevî diyor ki:
"Sağdan başlama meselesi şeriatın daimî bir kaidesidir, kaide şudur: Tekrim ve teşrif babından olan; elbise, ve mest giymek, mescide girmek, misvak tutunmak, sürme çekinmek, tırnak kesmek, bıyık kısaltmak, saç taramak, koltuk yolmak, bası tıraş etmek, namazda selam vermek, taharet azalarını yıkamak, heladan çıkmak, yiyip içmek, musafaha etmek, Hacer-i Esved'i öpmek ve benzeri şeylerde sağdan başlamak

müstehaptır. Bunun zıddı olan helaya girmek, mescidden çıkmak, burnunu silmek, taharetlenmek, elbise, don ve mest çıkarmak gibi şeylerde ise soldan başlamak müstehaptır. Bütün bunlar sağ tarafın keramet ve şerefindendir."
Bazıları şöyle demişlerdir: "Bu meselenin hakikati şudur: Yapılması maksut ve matlup olan işlerde sağdan başlamak müstehaptır. Soldan başlaması müstehap olan fiiller maılup değildir. Bunlar ya terki matlup yahut yapılması maksut olmayan fiillerdir." [282]

Bazı Hükümler

1. Sağ soldan şereflidir.
2. Başı yıkarken, tıraş ederken ve tararken sağ taraftan başlamak müstehaptır. Vakıa yıkamakta ve taramakta kiri gir dermek, tıraş olmakta da saçı gidermek manası olduğu, binaenaleyh bunların izale kabilinden gayri maksut fiiller sayılması lâzım geldiği hatıra gelebilirse de hakikatte bu fiiller başı tezyin ve güzelleştirme maksadıyla yapıldığından maksut fiillerden sayılırlar.
3. Ayakkabı ve mest gibi şeyleri de sağdan başlayarak giymek müstehaptır.
4. Abdestte her uzvu sağdan başlayarak yıkamak müstehaptır. İbnü'l-Münzir: "Abdest alırken soldan başlayana iade lazım gelmediğine ulema icmâ etmişlerdir" diyor. Filhakika Hz. Ali ve İbn Mes'ud'un; abdest alırken; "Sağdan mı başladım, ehemmiyet vermem" dedikleri rivayet olunur. Nevevî, abdest alırken sağdan başlamanın sünnet olduğuna bütün ulemanın ittifak ettiklerini, bunu yapmayanın fazilete nail olamayacağını, mamafih abdestinin tamam olduğunu söyler. Onun bütün ulemadan muradı Ehli Sünnet ulemadır. Çünkü Şiilerin mezhebine göre sağdan başlamak farzdır. Ulema'dan Râfi'î, İmam Ahmed.b. Hanhel'in de sağdan başlamanın vücubuna kail olduğu zannını veren sözler söylemişse de bu iddia doğru değildir. Zira H an be lî'I erden cl-Muğnî isimli eserin sahibi İbn. Kudâme, "Sağdan başlamanın vacip olmadığı hususunda hiçbir hilaf bilmiyoruz" demiştir.
Nevevî diyor ki: Soldan başlamak ne kadar kifayet etse de mekruhtur. İmam Şafiî, el-Ümmı isimli eserinde bunu bilhassa tasrih etmiş sonra şunları söylemiştir: Malumun olsun ki. abdest azalarının içinde sağdan başlanması müstehap olmayanlar da vacdrr. Bunlar kulaklar, avuçlar ve yanaklardır. Mezkur uzuvlar bir defada yıkanılır. Şayet bir defada yıkamak mümkün olmazsa o zaman sağdan başlanır.
Mevzumuzu teşkil eden btı hadisler sağdan başlamanın lüzumu hakkında nasstir. Binaenaleyh ona muhalif harekette bulunmak ya mekruh, yahutta haram olacaktır. Muhalif hareketin haram olmadığına icma bulunduğuna göre onun mekruh olması icap eder. [283]

42. Döşekler Hakkında (Gelen Hadisler)

4142... Câbir b. Abdullah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) yataklardan bahsetti ve şöyle buyurdu:
"Erkek için bir döşek, hahim(ı) için bir döşek, (ayrıca) misafir için de bir döşek vardır. Dördüncü fdöşek ise) şeytan içindir." [284]

Açıklama

Bu hadisten murad. ihtiyaçtan fazla döşek edinmenin doğru olmadığını beyandır. Çünkü fazlasını edinmek, öğünmek, böbürlenmek ve dünya zinetine aldanmak içindir. Bu sıfatta olan herşey kınanır ve çirkindir. Mezmum olan şeyler de şeytana izafe edilir. Çünkü şeytan bu gibi şeylerden razı olur. İnsanlara vesvese vererek onları cüzel gösterir.
Ulemadan bazıları hadisi zahirî manası üzere bırakmışlardır. Bu takdirde lüzumsuz yere edinilen yalak vs. şeytan için hazırlanmış olur. Şeytan gece ve gündüz istirahatlarında o döşekte yatar. Nitekim bir kimse aeceleyin evine girerken Besmele çekmese orada da geceler.
Karı koca için ayrı bir döşek edinmeye gelince; bunda bir beis yoktur. Çünkü her biri, hastalık ve benzeri hallerde ayrı döşeğe muhtaç olabilir. Bazıları bununla istidlal ederek. "Bir kimsenin karısıyla beraber yatması lâzım gelmez, ayrı döşekte yaiahilir" demişlerse de bu istidlal zayıftır. Çünkü burada maksat hastalık ve benzeri ihtiyaç zamanıdır. Gerçi bir kimsenin mutlaka karısıyla bîr döşekle yatması vacip değilse de, doğrusu şudur ki bir özür bulunmadıkça beraber yatmaları efdaldir. Rasûlullah (s.a)'ın davamlı yaptığı fiili budur.' Her gece teheccüd namazına kalkar, sonra yine zevcesenin yanına yatardı.[285]
İnsanın ayrıca bir de misafir için yalak bulundurması icab eder. Çünkü bu misafirin hakkıdır ve insanın kereminin bir alâmetidir.[286]

4143... Câbir b. Semüre'den rivayei olunmuştur; dedi ki: Hz. Peygamber (s.a) evinde iken yanına girdim. Kendisini bir yastık üzerine dayanmış bir halde gördüm.
(Ravi Abdullah) el-Cerrah (bu riyavele); "solu üzerine" (sözünü de) ekledi.
Ebû Dâvûd dedi ki: İshak b. Marisûf da (bu hadisi) İsrail'den aynı şekilde, "solu üzerine (yastığa dayanmış halde gördüm)" diye rivayet etti.[287]
Her ne kadar ravi Câbir b. Semüre Hz. Peygamberi

Açıklama

Her tarafı üzerine yaslanmış bir halde görmüşse de bu, Hz. Peygamber'in sağ tarafı üzerine hiç yaslanmadığı anlamına gelmez. Ravi sadece gördüğünü rivayet ermiştir.
Aslında Hz. Peygamber'in soluna yaslandığı gibi sağına da yaslandığı sabit olduğundan, insanın sağ israfına da sol tarafına da yaslanması caizdir.[288]
Hz. Peygamber'in yastık üzerine yaslandığında rivayetler birleşiyorsa da sol tarafına yaslandığında bütün rivayetler birleşmiyor. Bu mevzuda İmam Tirmizî şöyle diyor: "Bu hadis hasen gariptir. Birden çok ravi, bu hadisi İsrajl'den, Simâk'dan, Câbir b. Semüre'den Câbir'in; "Hz. Peygamber’i (s.a), bir yastığa yaslanmış olarak gördüm" dediğini rivayet etmekte ve (fakat), "solunda bulunan" ibaresini zikretmemektedirler."[289]

4144... Saîd b. Arar, el-Kureyşî'nin babasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
İbn Ömer, Yemen halkından (develerinin) palanları deriden olan bir yol arkadaşları topluluğu gördü ;
Her kim (sadelik bakımından) Rasûlullah (s.a)'m ashabına benzeyen bir yol arkadaşları topluluğu görmeyi severse şunlara baksın, dedi. [290]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz. Peygamber'in ashabına uymaya ve her hususta onlara benzemeye çalışmaya teşvik etmektedir. Bilindiği gibi Kur'an'ı kerim'de Allah kelamıyla övülen ashab-ı kiram, her hususta Hz. Peygamberi örnek alırlardı. Dolayısıyla onlara uymak ve onları örnek almak, Hz. Peygambere uymak ve onu örnek almak demektir. İnsanın yolculuktaki yükü, onun yolculuk süresince yatağı ve sergisi demektir. İşte bu hadisin bab başlığı ile ilgisi de burasıdır. [291]

4145... Câbir (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a) bana;
"Döşeklerinizin dış yüzü var mı?" diye sordu.
Bizim için döşeklere dış yüz almak nerede? cevabını verdim.(Bunun üzerine);
"Şunu iyi bilin ki ileride sizin döşeklerinizin (bir de) dış yüzleri olacaktır" buyurdu. [292]

Açıklama

"Nemt" kelimesi, Mütercim Asım Efendİ'nin ifade ettiğine göre, mutlak olarak döşeğin dış yüzü anlamına gelir. Musannif Ebû Dâvûd da bu kelimeyi böyle anladığı için mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi döşekleri konu alan bu bab'a yerleştirmiştir.
Bu kelime, saçaklı halı, perde, deve palanı üzerine serilen ince sergi ve yol gibi manalara da gelmektedir. Avnu'l-Ma'bûd yazarı Azîmâbâdî ve Nevevî söz konusu kelimenin burada döşeğin dış yüzü manasında kullanıldığını ifade ederlerken; Bezlü'l-Mechûd yazarı, saçaklı halı manasında kullanıldığını söylemektedir.
Bu hadis, Hz. Peygamber'in istikbale ait verdiği haberlerle ilgili mucizelerinden biridir. Çünkü gerçekten Hz. Peygamber'in bu haberine Uygun olarak ileride döşeklere çekilen dış yüzler de, saçaklı halılar da, perdeler ve deve palanlarının üstüne gerilen ince sergiler de ortaya çıkmış ve bunlar müslümanlar tarafından kullanılmaya başlanmıştır.
Hadis-i şerif, üzerinde resim ve ipek gibi haram unsurlar bulunmadığı takdirde, halı ve yatak yüzü gibi eşyanın kullanılmasında bir sakınca olmadığına delâlet etmektedir. [293]

4146... Âişe (ranha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'ın yastığı, -İbn Menî (bu sözü "Rasûlullah'm) geceleyin üzerinde uyuduğu yastığı" diye rivayet etti;

Hadisin bundan sonraki kısmını (Osman b. Ebî Şeybe ile İbn Menî'nin her ikisi de) birleşerek (şöyle rivayet ettiler - İçi (hurma) lifi (ile dolu, tabaklanmış) bir deri (den ibaret) idi. [294]

Açıklama

Hadis-i şerif, istirahat için yastık ve yatak üzerindi yatıp uyumanın cevazına ve Hz. Peygamber'in gayet sade bir hayat tarzı yaşadığına delâlet etmektedir. Ümmetinin her hususta mesut ve güvenceli bir hayata sahip olmaları da hayatlarının her noktasında onu örnek almalarıyla mümkündür. Fahr-i Kâinat Efendimiz hayatında herşeyin en azı ve en sadesi ile yetinirdi. [295]

4147... Âişe (ranha)'den rivayet edilmiştir; dedi ki:
Rasûlullah (s.a)'m yatağı, içi (hurma) lif (i ile) dolu (tabaklanmış) bir deri (den ibaret) idi. [296]

4148... Üirirftü Seleme'den rivayet edildiğine göre; "Onun yatağı, Peygamber (s.a)'in (kendi hücresinde) mescid (olarak kullanıldığı yer) in (tam) hizasında olduğunu söylemiştir." [297]

Açıklama

Bu hadis-i şerif istirahat için yatak üzerinde yatıp uyumanın ve evin bir kısmini mescid olarak tahsis etmenin cevazına delâlet etmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber'in yatağı boyutları itibariyle aynen bir kabri andırırdı. İmam Gazaîî'nin tesbitine göre Hz. Peygamber'in yatağının uzunluğu aşağı yukarı iki arşın, eni de bir arşın ve bir karış kadardı. [298]

43. Perde Kullanma Hakkında (Gelen Hadisler)

4149... Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a) (bir gün seferden dönünce doğru kızı) Fâtıma'ya vardı, (fakat) kapısında bir perde (asılı olduğunu) görünce girmedi. (Abdullah rivayetine devam ederek şöyle) dedi: (Rasûlullah (s.a)'ın bir yolculuktan dönüşünde ziyaretine) Fâtıma'dan başlamadan (hanımlarından birinin yanına) girmesi pek az olurdu. Ali (r.a) (evine döndüğü zaman) Fâtima'y] üzüntülü bir halde görünce, "Neyin var?" diye sordu. (Hz. Fâtıma da);
Peygamber (s.a.) bana uğradı da yanıma girmedi, cevabını verdi. Ali (r.a) (Hz. Peygambere varıp);
Ey Allah'ın Rasûlü, senin kendisine uğrayıp da yanına girmemen Fâtıma'nın pek ağrına gitmiş, dedi. (Hz. Peygamber de):
"Ben nasıl dünya ile beraber olabilirim ve nasıl nakış (lar)la bir arada bulunabilirim?"

buyurdu.
Bunun üzerine (Hz. Ali, Hz.) Fâtıma'ya varıp kendisine Rasûlullah (s.a)'m sözünü bildirdi. (Hz. Fâtıma Hz. Peygamber'in söylediklerini öğrenince Hz. Ali'ye; hemen git) Rasûlullah (s.a)'a (bu hususta) bana ne emrettiğini sor, dedi. (Hz. Ali varıp Hz. Peygambere, bu hususta Hz. Fâtıma'ya ne emrettiğini sordu.) (Hz. Peygamber de):
"Ona söyle, o perdeyi falanlara göndersin." Onların örtünmek için bir elbiseye çok ihtiyaçları vardır, onu kendilerine elbise yapsınlar) buyurdu. [299]

4150... Şu (bir Önceki hadis) (Muhammed) İbn Fudayl'm babasından da (rivayet olunmuştur. Şu farkla ki İbn Fudayl bu hadisi; "Hz. Fâtıma'nm kapısında) nakışlı bir perde vardı" diye rivayet etti. [300]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, ihtiyaç yokken kapılara ya da pencerelere perde takmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir.
Bezlü'l Mechud'taki açıklamaya göre, el -Muvaffak bu konuda şöyle demiştir:
"İhtiyaçtan dolayı evlere resimsiz perde asmakta bir sakınca yoktur. Binaenaleyh soğuktan veya sıcaktan korunmak için kapılara ya da pencerelere perde takabilir. Fakat böyle bir ihtiyaç yokken sadece süs ve gösteriş olsun diye kapılara veya pencerelere perde takılması mekruhtur. Hatta bir davete giden kimsenin gittiği yerde böyle bir ihtiyaç yokken asılmış bir perde görmesi orayı terketmesi için meşru bir mazeret sayılır. Nitekim Hz. Ebû Eyyub, davetli olduğu bir düğün evinde böyle bir perde gördüğü için oraya gitmekten vazgeçmiş ve onların yemeğini yememiştir. Bu bakımdan İmam Şafiî; ihtiyaç yokken evlere perde asmanın mekruh olduğunu söylemiştir. Bazıları da mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflere bakarak, ihtiyaç yokken perde takmanın Hz. Peygamber için haram olduğunu söylemişlerdir."
Nitekim yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde Peygamberine hitaben; "Onlardan bazı zümrelere kendilerini denemek için verdiğimiz dünya hayatının süsüne gözlerini dikme. Rabbinin rızkı daha hayırlı ve daha süreklidir" [301] buyurmuştur. [302]

Bazı Hükümler

1. Soğuk ve sıcaktan korunmak gibi bir ihtiyaç ypfclçen sırf süs olsun diye evlere per-de asmak caiz değildir. Günümüzde özellikle apartmanlarda evlerin içini yabancı kimselerin nazarlarından korumak için perde asmakta bir sakınca olmadığı gibi, bu yapılması zorunlu bir şeydir.
2. Bir kimsenin çoluk ve çocuğunu, ailesini ve yakınlarını tedib etmek ve onlara yaptıkları işin meşru olmadığını hissettirmek için o işi bırakın-caya kadar evlerine gitmeyi terketmesi caizdir. [303]

44. Elbisede Haç Resmi Bulunması

4151... Âişe (ranha)'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a), evde üzerinde haç resmi bulunan hiçbir şeyi bırakmaz, onu mutlaka imha edermiş.[304]

Açıklama

Üzerinde hıristiyanlık alâmeti olan haç resmi bulunan eşyavı evde bulundurabilmek için haç resmini imha ve iptal etmek gerekir. Hadis-i şeriften anlaşılan budur.[305]

45. Resim Hakkında Gelen Hadisler

4152... Ali (r.a)'den rivayet olunduğuna göre: Peygamber (s.a): "-İçinde resim, köpek ve cünüp bulunan bir eve melekler girmez" buyurmuştur.[306]

4153... Ebû Talha el-Ensârî'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben Peygamber (s.a)'i;
"Melekler, içerisinde köpek ve heykel bulunan eve girmezler"
derken işittim. (Ben bu hadisi rivayet edince Zeyd b. Halid el-Cühenî bâ-na; haydi) bizi müminlerin annesi Aişe'ye götür, bu hadisi kendisine soralım, dedi. Bunun üzerine (Hz. Aişe'nin yanına) gittik ve;
Ey müminlerin annesi! Ebû Talha bize Rasûlullah (s.a)'dan şöyle (dediğini) rivayet ediyor. (Gerçekten sen de) Rasûlullah (s.a)'i bunları söylerken (hiç) işittin mi? dedik.
Hayır, fakat (şimdi) size Hz. Peygamberi (bizzat) yaparken gördüğüm (buna benzer) bir işi anlatacağım. Rasûlullah (s.a), savaşlarından bir savaşa çıkmıştı. Ben onun savaşından dönmesini bekliyordum. Derken (yünden dokunmuş olan) bize ait bir yaygıyı genişçe bir tahtanın üzerine örttüm. (Hz. Peygamber) gelince kendisini karşıladım ve;
Ey Allah'ın Rasûlu! selâm, Allah'ın rahmet ve bereketi senin üzerine olsun, seni aziz ve kerim kılan Allah'a hamdolsun, dedim. Eve baktı ve yaygıyı gördü. Bana hiçbir cevap vermedi. Yüzünde bir memnuniyetsizlik (alâmeti) gördüm. Hemen yaygıya varıp onu yırttı, sonra şöyle buyurdu:
"Allah bize rızık olarak verdiği şeylerde (harcama yaparak) taşları, kerpiçleri giydirmenizi emretmedi."
(Hz. Âişe) dedi ki: Ben de o yaygıyı kestim ve ondan iki yastık yaptım, içlerini (hurma) lif (i) ile doldurdum. Bundan dolayı bana itiraz etmedi.[307]

4154... (Bir önceki hadisin) bir benzeri de (yine) aynı senedle Süheyl'den de (rivayet edildi. Şu farkla ki bu rivayette Zeyd b. Halid, el-Cühenî) dedi ki: "Ben (Hz. Âişe'ye); Ey anneciğim; şu (yani Ebû Talha) bana Peygamber (s.a) 'in (şunları) anlattığını söyledi, dedim," (cümleleri de yer almaktadır. Yine) bu rivayette, (bir öncekinden farklı olarak şu söz de yer almaktadır: Cerir) dedi ki: "Saîd b. Yesâr, Neccâr oğullarının azatlı kölesidir."[308]

4155... Büsr b. Saîd, Zeyd b. Halid'den (naklen) Ebû Talha'(nın şöyle) dedi (ğini rivayet etti):
Rasûlullah (s.a); "içerisinde resim bulunan eve melekler girmezler" buyurdu.
(Ravi) Büsr (b. Saîd) dedi ki: (Bir gün sonra) Zeyd (b. Halid) rahatsızlandı ve kendisini ziyaret ettik. Birde ne görelim! kapısının üzerinde resim bulunan bir perde var!. Peygamber (s.a)'in hanımı Meymûne'nin üvey oğlu Ubeydullah el-Havlanî'ye;
Zeyd, bir gün önce bize resmin haram olduğunu haber vermedi miydi? dedim. Ubeydullah da:
Sen onu; "Ancak kumaşa işlenmiş olan müstesnadır" derken işitmedin mi? karşılığını verdi. [309]

4156... Câbir (r.a)'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a) Ömer b. el-Hattâb (r.a)'a, Fetih yılında (Muhassab denilen) vadide iken, "Kabe'ye varıp orada (duvarlarda çizili) bulunan bütün resimlerin silinmesini" emretmiş ve Peygamber (s.a) oradaki bütün resimler silininceye kadar Kabe'ye girmemiştir. [310]

4157... Peygamber (s.a)'in hanımı Meymûne (ranha) şöyle demiştir: Peygamber (s.a), (bir gün) şöyle buyurdu: "Gerçekten Cibril (a.s) bı gece benimle görüşeceğini bana vadetmişti ama görüşmedi"
Sonra aklına sedirin altındaki köpek eniği geldi ve onu oradan çıkarmalarını) emretti (hayvan oradan çıkarıldı). Sonra eliyle su alarak eniğir yerine serpti. Cibril (a.s) Hz. Peygamber'in yanına gelince, "Biz, içerisinde köpek ve resim bulunan eve girmeyiz" dedi.
Sabah olunca Peygamber (s.a) köpeklerin öldürülmesini emretti.
Hatta küçük bahçe köpeğinin öldürülmesini emrediyor, büyük bahçe köpeğini bırakıyordu. [311]

4158... Ebû Hureyre (r.a) Rasûlullah (s.a)'m (şöyle) buyurduğunu söyledi:
"Bana Cibril (a.s) geldi de (şöyle) dedi:
Dün gece sana gelmiştim, senin yanma girmeye bir şey engel olamazdı. Ancak kapı üzerinde ve evde de resimler bulunan nakışlı duvar örtüsü vardı. Evde bir de köpek bulunuyordu. Binaenaleyh evdeki heykelin başını (n koparılmasını) emret. (O zaman başı) kesilir ve bir ağaç şekline girer. Örtü için de emir ver, kesilsin ve ondan yere atılıp çiğnenen iki minder yapılsın. Köpek için de emret (oradan) çıkarılsın."
Rasûlullah (s.a) (bunları) yaptı. Bir de ne görsünler. Peygamber ailesinin balkonu altında Hasan ya da Hüseyin'e ait bir köpek eniği var. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onun (oradan çıkarılmasın) emretti de (köpek eniği oradan) çıkarıldı.
Ebû Davûd dedi ki: Nedad, üzerine elbiselerin konulduğu, karyola gibi bir şeydir. [312]

Açıklama

"Suret"; biçim, görünüş, kılık, yol, tarz. üslup, nüsna; resim ve fotoğraf manalarına

gelir. Tasavvufta ise suret, sîretin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Şöyle ki, suret insanın dış görünüşüne; sîret ise iç âlemine denilir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler; içerisinde resim, heykel, köpek ve cünüb kimse bulunan evlere rahmet meleklerinin girmediğini ifade etmekte, resim ve heykel yapnıanın ya da evde bulundurmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir.
Bu hadis-i şeriflerden 4155 numaralı hadis, elbise üzerine resim işlemekte ve üzerinde resim bulunan bir elbiseyi giymekte bir sakınca bulunmadığım; 4158 numaralı hadis-i şerif ise bir canlının medâr-ı hayat olan baş gibi bir organı olmayan bir resmi veya heykeli evlerde bulundurmakta bir sakınca bulunmadığını ifade ediyor.
Bezlü'l-Mechûd yazan, İslâm ulemasının resim hakkındaki görüşlerini özetlerken, Muhammed Şefî'ed-Diyabendî'nin bu mevzuda özel olarak hazırladığı Risâletü't-Tasvîr isimli eserinde şu bilgileri nakletmektedir:
Güneş gibi ruhsuz olan varlıklardan bile olsa kendisine tapılan şeylerin resimlerini yapmak veya kullanmak mutlak surette yasaktır.
İnsanların tapındığı bu tür varlıkların dışındaki şeylere gelince, bunlar ruh sahibi olan ve Ruh sahibi olmayan varlıklar olmak üzere ikiye ayrılırlar. Bunlardan ruhsuz olan varlıkların resimlerini yapmak mutlak surette caizdir. Ruh sahibi olanlara gelince, bunların resmini (ayak altında çiğnenen minder gibi) önemsiz ve hürmete lâyık olmayan eşya üzerine yapmkta bir sakınca yoktur. Ancak perde gibi yükseklere takılan önemli eşya üzerine yapmaksa haramdır. Yine bu türden olan varlıkların resimlerini, yere konduğu zaman ayakta duran kimsenin göremeyeceği şekilde küçükçe yapmakta da bir sakınca yoktur."
Gerçekten, böyle ruh sahibi olmayan yarlıkların resmini çizmekte sakınca olmadğına, "Eğer sen sanatına devam etmek mecburiyetinde isen ağaç ve zîhayat olmayan varlıkların resmini çiz" [313] mealindeki hadis-i şerif delâlet etmektedir. Çünkü sözü geçen hadis-i .şerifte Cebrail (a.s), Fahri Kâinat Efendimize, kapı üzerinde bulunan heykellerin başını koparmasını tavsiye etmiştir. Başı koparılan bir varlığın kesinlikle hayatı sona ereceğinden, Hz. Cebrail'in bu tavsiyesi hayat ve ruh sahibi olmayan bir varlığın resmini çizmekte ve böyle bir resmi evlerde bulundurmakta bir sakınca olmadığına delâlet eder.
Yine aynı hadis-şerifte Cibril'in Rasûl-i Zişan Efendimize; üzerinde resim bulunan perdeleri kesip, onlardan yere atılıp üzerine oturulan minder yaptırmasını tavsiye etmesi ise. böylesi canlı hayvan resimlerinin minder, yastık, halı, kilim gibi ayak altına serilen eşya üzerinde bulunmasında bir sakınca olmadığına delâlet eder.
Ancak ulemadan bazılarına göre; Hz. Cibril'in bu perdeden minder yapılmasına izin vermesi, onun çiğnenmesinden değil, minder yapılırken resminin kaybolmasındandır. İmam Nevevî bu görüştedir.
Yine Şefî, ed-Diyâbendî'nin açıkladığı gibi; yere koyduğu zaman ayakta bulunan bir kimsenin göremeyeceği kadar küçük olan canlı resimlerinde de bir sakınca yoktur. Bu mevzuda Nimet-i İslâm yazarı M. Zihni şöyle diyor:
"Çünkü böyle belli olmayana tapılmaz, Söz, açıktaki suretler hakkındadır. Kese ve çıkın gibi şeylerde saklı olanlarda kerahet olmadığı, Düı-rü'1-Muhtâr'da açıklanmıştır. Merâk'il-Felâh'ın yazarı der ki; namaz kılanın üstünde, kıral suretli paralar bulunsa bunda beis yoktur. Bu kitabın açıklayıcısı Tahtavî merhum da derki: Yüzükte nakşedilmiş fakat belirsiz suret de böyledir. Ancak belli olursa mekruh olacağL anlaşılıyor. O derece küçük suretler, yaygılarda veya ayak altlarında horlanmış

resimler, büyükçe suretler gibi melâikenin girmesine de engel sayılmaz. Bu mevzudaki hadisler - belli yer ve durumlara göre - tahsis edilmiştir.
Hz. Ebû Hureyre (ı\a)'nın yüzüğünde iki sinek resmi; Danyal (a.s.)'m yüzüğünde de bir erkek bir dişi aslan, aralarındaki çocuğu yalar vaziyette oldukları bir resmin olduğu vakidir. Sebebi de Buhtunnasır, kendisinin helaki onun elinde olacak bir çocuğun doğacağını işiterek, doğan çocukları öldürmekte olduğu sırada , Hz. Danyal'ın annesi, Danyal'ı doğurmuş ve belki selâmet bulur diye onu bir ormada bırakmış. Cenab-ı Hak, ona muhafız olmak üzere, bir erkek aslan ve emzirici olmak üzere de bir dişi aslan tayin ederek o şekilde neşvü-nemâlandırmış olduğundan, Hakkın, işbu nimetini ve kudretini göz önünden ayırmamak için Hz. Danyal (a.s.)'m yüzüğüne o haldeki sureti nakşettirmîştir.
Adı geçen yüzük, Hz. Ömer'ül-Faruk devrinde ele geçmiş ve Hz. Ömer onu görüp gözleri yaşla dolarak, Ebû Muse'l Eş'arî hazretlerine vermiştir." [314]
Bu mevzuda Bezlü'l-MechûdMa şöyle deniliyor:
"Hadis âlimleri, içerisinde resim bulunan bir eve rahmet meleklerinin girip girmeyeceği konusunda ihtilâf ettiler. Bu ihtilâf iki madde ile özetlenebilir.
1) İçerisinde resim bulunan eve rahmet melekleri girmezler. İmam, Nevevî (r.a) bu görüştedir.
2) İçerisinde resim bulunan bir eve rahmet melekleri de girebilir. Böyle bir eve rahmet meleklerinin giremeyeceğini bildiren hadislerin genel hükümleri tahsis edilmiştir. Binaenaleyh bu yasak, yukarıda açıklanan. canlı ve insanlar tarafından tapınılan varlıklara ait olmak ve kendisine rağbet edinilen eşya üzerinde bulunmak gibi özellikler taşıyan resimlerle ilgilidir. Bu özellikleri taşımayan resimler hadislerin genel hükümlerinin dışında kalır. İbn Abidin böyle demiştir. Hanefî mezhebinin meşhur kitaplarından el-Bahrü'r - Râik isimli eserde de böyle denilmektedir. Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşü bundan ibarettir."
4155 numaralı hadis-i şerifte geçen, "Ancak kumaşa işlenmiş olan (resim) müstesnadır." mealindeki ibarenin zahirinden, elbise üzerinde bulunan resimde bir sakınca bulunmadığı anlaşılmaktadır.Kasım b. Muhammed gibi bazı fıkıh âlimleri bu hadis-i şerife dayanarak kumaş üzerinde bulunan resimlerde hiçbir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Cumhura göre ise, bu hadis-i şerifte söz konusu edilen resimden maksat ağaç resmi gibi cansız varlık resmidir. Böyle bir resim duvarda veya kapıda bulunmasına bir sakınca bulunmadığı gibi, kumaş üzerinde bulunmasında da bir sakınca yoktur. Mâliki ulemasından İbnül Arabi'nin açıklamasına göre ise, "İslâmın ilk yıllarında kumaş üzerinde bulunan resimlerde bir sakınca görülmüyordu. Bu hüküm sonradan neshedilerek kumaş üzerine çizilen resimler de yasaklandı." [315]
İbn Hacer el-Askalânî'nin Buharî şerhindeki açıklamasına göre, elbise ve kumaşlar üzerine çizilmiş hayvan resimleri hakkında dört görüş vardır:
1- 4155 numarada geçen hadise dayanarak caiz olduğunu kabul eden görüş.
2- Resim konusunda gelen hadislerin umumî hükümlerine dayanarak haram olduğuna hükmeden görüş.
3- "Eğer resim elbise ya da herhangi bir eşya üzerinde tam olarak görülüyorsa haramdır. Şayet parçalanmış veya başı kesilmiş halde bulunuyorsa caizdir" diyen görüş. En sahih olan görüş de budur.
4- "Kullanılışında önem verilmeyen; sergi gibi kumaşlar üzerinde çizilen resimler

mubahtır. Önemli eşya üzerinde bulunuyorsa haramdır" diyen görüş.[316]
İmam Nevevî, Müslim Şerhi'nde, resimle ilgili görüşünü özetle şöyle ifade ediyor:
"Bizim mezhep ulemasıyla diğer mezhep uleması diyorlar ki: Canlı varlıkların resmini yapmak şiddetle yasaklanmıştır. Resim yapanın üzerine büyük vebal terettüp eder. Hakkında büyük tehditler varid olmuştur. Zira resim yapmak, Allah'ın yaratıcılık işini taklit etmek anlamını ifade eder. Resim, ister elbise, halı, para, kap ve duvar gibi şeyler üzerinde; ister başka bir şey üzerinde yapılsın haramdır. Yalnız ağaç, deve semeri ve cansız mahlukların resmini yapmak haram değildir. Gölgeli - heykel- ile gölgesiz suretler arasında fark yoktur. Canlılara ait olduktan sonra haramdır. İbn Hacer, canlı mahlukların suretlerini yapmanın haram olduğunu, bulundurulmasının da caiz olmadığını belirttikten sonra şöyle der:
Cansız mahlukların resmini yapmak ve yaptırmakta beis olmadığı gibi, yerde ve ayak altında bulunan sergilerde hakarete maruz kaldığı halde bulunmasında da beis yoktur. Ama ayak altında kalması için dahi olsa canlı mahlukun resmini yapmak caiz değildir.
Gölgeli, gölgesiz resimler sahabe, tabiîn. Cumhur ulema ile Hanefî, Şafiî, Mâlikî ve Sevrî gibi mûcteh'idlerce de haram karşılanmıştır. Ancak haram olmayan resimler de vardır. Şöyle ki:
1- Küçük kızların oynaması için oyuncaklar.
2- Baş veya göbekten itibaren yukarı tarafın resmi. Böyle bir resim tam olmadığından bulunmasında yine beis yoktur. Çünkü böyle bir mahlukun yaşaması mümkün değildir. Bundan anlaşılıyor ki tapu, nüfus cüzdanı, pasaport ve diğer muameleler için lüzumlu olan vesikalık fotoğraf ile dış ve iç organların filimlerinin çekilmesinde hiçbir beis yoktur.
3- Yukarıda beyan ettiğimiz gibi, yerde ve ayak altında bulunan sergilerdeki resimlerdir. Bu tür resimlerin bulunmasında beis yoktur.
4- İmam Nevevî'nin dediği gibi, dağ, deniz, ağaç ve bütün cansız mahlukların resmini yapmak ve yaptırmaktır.[317]
Buharı ve Müslim'in Hz. Aişe'den rivayet ettiği:
"Kıyamet günü en şiddetli azaba uğrayacaklar, dünyada Allah'ın yarattıklarına benzer şeyler yapanlardır.”[318] mealindeki hadisi şerifle;
Kıyamet günü bu suretleri yapanlara azap edilecek ve yarattıklarınıza can veriniz denilecektir."[319] mealindeki ve;
"Yüce Allah şöyle buyurdu; Yarattıklarım gibi yaratmaya kalkışanlardan daha zalim kim vardır? Eğer onlar yaratıcı iseler bir zerre veya bir arpa tanesi yaratsınlar."[320] mealindeki hadis-i şerifler, resim ve heykelin haram kılınmasındaki illetin, Allah (c.c.)'ın yarattıklarına benzetmek olduğuna delildirler.
Bu yasaktaki hikmet ise, insanları putperestlikten uzaklaştırmak, itikadı şirkten ve puta tapıcıhktan korumaktır.[321]
Muhammed Hamidullab İslâm'daki resim yasağına güzel sanatlar açısından yaklaşırken şunları söylüyor:
"Sanat zevki insanları harekete geçiren tabiî bir kuvvettir. Sanat kudreti olanlar az

olmakla beraber birçokları onunla alâkadar olur. Gerek heykel olsun, gerek resim, müzik, şiir, edebiyat, mimari veya herhangi bir sanat şubesi olsun, bütün sanat eserlerinin temelinde insanı harekete geçiren aynı kuvvet vardır.
Bu fıtrî kabiliyet bütün insanlarda az veya çok yüksek seviyelerde bulunur; tıpkı hafıza, zekâ, görme, işitme vs. gibi. Bu vasıflar insanda geliştirilebilir. Onlar bir nebatın gelişmesi gibidir:
Faydasız kısımlar, meselâ birçok dallar budanırsa bu durum, çiçek, meyva vs. gibi diğer kısımların artmasını ve gelişmesini temin eder. Körlerin hafızasının umumiyetle gören insanlardan kuvvetli olduğu malumdur.
Arzedeceğimiz gibi, Hz. Peygamber (s.a) sanatı asla yasak etmiş görünmüyor. O sadece bir bahçıvanın iyi meyva alabilmek için ağacın lüzumsuz dallarını budadığı gibi, sanatın bazı tezahürlerine set çekmiştir.
Şüphesiz en büyük darbeyi, hayvan (İnsan dahil) heykel ve resiınciliğine indirmiştir. Fakat yasak tam şümullü ve istisnasız değil gibi görünüyor. Önce bu yasağın tasavufî veya fizik ötesi diyebileceğimiz cephesini ele alalım. Kitab-ı Mukaddesin ve İslâm peygamberlerinin kabul ettiği gibi Allah, insanı kendi suretinde yarattı. Aliah asıl olandır ve insan onun yansımasıdır. İnsan, dindarlıkla, her zaman Rabbinin huzurunda tevazuunu ve aczini izhar etmek ister. İlâhlaşmak veya ona eşit olmak bir tarafa, insan yaratıcısına hürmetini parlak bir şekilde izhar hususunda bazı kayıtlar altına dahi girer. İnsan yaratıklar âleminde hayvanların, cansız .cisimler ve hatta nebatlardan daha fazla Rabbinin yaratıcılık vasfının muhteşem tezahürü olduğunu gördüğünden, insan daha aşağısıyla iktifa ederek, Allah'ı en yüksek kudretinde taklitten kaçınır: İnsan, "Yaratmak" da yani -heykel ve resimde- maden ve nebatlarla iktifa ederek hayat ve can sahibi olanları Rabbine münhasır bırakır. Müşahhas realitelere daha yaklaşırsak en eski devirlerden beri, insanın görünmeyen, müteal hakkında bir fikir sahibi olmayı istediğini, kendi imalatını ilâh olarak alıp, ona tapacak kadar aptallaştığmı görürüz. Putperestlik İslâm peygamberi tarafından en korkunç bir delilik olarak telakki edilmiştir. O her ne olursa olsun bir yaratığa tapma arzusunu ortadan kaldırmaya teşebbüs etti: Bu ister bir sanatkârın muhayyilesine göre ilâh resmi, ister bir hayırseverin, bir atanın, bir mürşidin veya bir başkasının ilâhlaştırılmasına matuf heykel olsun mesele aynıdır. İşaret ettiğimiz gibi ilahî lütuf olan sanat kabiliyeti insanda böylelikle kaybolmuyor; bir taraftan söndürülürken diğer taraftan daha kuvvetli olarak çıkıyor.
Malumdur ki İslâm sanatı hiçbir milletinkinden aşağı değildi. Hatta birçok sahalarda başkaları ona ulaşamadı.
Meselenin ahlakî cephesi de var: Sanatkâr, şayet nefsaniyeti galebe ederse ekseriye çıplaklığı mevzu edinir. İslâm nazarında bu, sanatın güzel ismini lekelemektir. Cemiyette aleniyetten kaldırılmış olan şey, sanat bahanesiyle resim ve heykelde ele alınmamalıdır.[322]

Resmin Hahamlığı Etrafında Meydana Getirilmek İstenen Bazı Şüpheler:

Batı kültürü ile doldurulmuş ve Batı kültürüne ayarlanmış bazı kimseler, resmin yüksek ve bediî bir sanat dalı olduğunu, Batı medeniyetine erişebilmek için resmin önemli bir vasıta olduğunu iddia etmektedirler. Bu vesile ile de resim ve heykelin haramlığı husuunda bazı şüpheler ileri sürmektedirler. Biz şimdi bu şüpheleri

özetleyerek yanlışlıklarını ortaya koymaya çalışacağız:
1- Birinci şüphe; Bu iddiacılar resim ve heykel hakkındaki yasaklayıcı naslarm putperestliğin hüküm sürdüğü yıllarla ilgili olduğunu, putlara tapma korkusu kalktıktan sonra bu nasların hükümlerinin de yürürlükten kaldırıldığım iddia ederler.
Bu kimseler, şu anda gerçek bir putperestliğin mevcut olduğunu unutmaktadırlar. Meselâ günümüzde kabirlere ve kabirlerde yatanlara öyle bir hürmet vardır ki, putperestlikten pek farklı değildir. Kabirlere taparcasına saygı gösterilmekte, bir sıkıntısı olan bir kabirde yatandan sıkıntısının giderilmesi hususunda yardım islemektedir.
2- İkinci şüphe; Resmi ve heykeli yasaklayan nasların âhad tarikiyle sabit oldukları, haramlık ifade eden bir hükmünse âhad haberlerle sabit olamayacağı iddiasından doğmaktadır.
Oysa bu iddia, sahiplerinin İslâm şeriatini bilmediklerini ortaya koyan bir iddiadır. Çünkü bütün İslâm âlimleri ister, mütevâtir, ister âhad olsun
Rasûlullah (s.a)'dan rivayet edilen bütün kavlî, fiilî ve amelî hadislerle amel etmemizin vacip olduğunda ittifak etmişlerdir.
3- Üçüncü şüphe; Resim ve heykelin haram olmadığını iddia edenler bu iddialarını ahkâm âyeti olmayan bazı âyetlere dayandırmak istemektedirler. Aslında onların dayanmak istedikleri âyetlerin hükümleri Kur'an-ı
Kerim ile nesbedilınıştir.
İşte bu âyetlerden biri, "O, kalelerden, heykellerden, büyük havuzlar gibi çanaklardan, sabît kazanlardan ne dilerse (o cinler) kendisine yaparlardı" [323] mealindeki âyet-i kerimedir.
Oysa bu ayette resim ve heykelin helâl olduğuna delâlet eden hiçbir şey yoktur. Çünkü bu âyet cinlerin Süleyman (a.s) yaptıkları hizmetleri haber vermektedir. Ayette sözü geçen heykellerin canlı varlıkların heykelleri olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. [324]

Bazı Hükümler

1- İçerisinde canlı resmi ya da heykeli bulunan bir eve rahmet melekleri girmez. Ancak bunu sadece evlere tahsis etmek yanlış olur.
Bu hadise dayanarak Şâfiîlerin bazıları içerisinde resim bulunan bir eve girmenin caiz olmadığını Söylemişlerdir. İmam Ahmed; içerisinde resim bulunan bir eve yapılan bir ziyareti terketmek o resmi oraya sokan ev sahibini cezalandırmak için caiz olmakla beraber, böyle bir eve girmek de caizdir görüşündedir. İmam Mâlik'in görüşü de budur. Nitekim Kabe'de Hz. İbrahim ile Hz. İsmail'in resimlen olduğu halde Hz. Peygamber'in oraya girdiğini ifade eden hâdis-i şerif, resim bulunan bir eve girmenin caiz olduğuna delalet eder.
2. Tasavvuf erbabı; "İçerisinde köpek bulunan bir eve melek girmez" mealindeki hadis-i şerife dayanarak, "Kalbinde hased, kin, intikam, vurup kırma gibi yırtıcılık sıfatları bulunan kimselere meleklerin ulvî duygular ve gerçekleri ilham etmeyeceklerini" söylemişlerdir. Hattâbî'nin de açıkladığı gibi, sadece zevk için evlerde köpek beslemek haramdır. Ancak büyük bahçeleri ve koyun sürülerini beklemesi için köpek beslemekte bir sakınca yoktur.
3. İçerisinde cünüp bulunan bir eve rahmet melekleri girmez. Yine Hattâbî'nin dediği

gibi, buradaki cünüpten maksat keyfî olarak yıkanmayıp cünüp olarak bekleyen kimsedir, Çaresizlik sebebiyle cünüp olarak bekleyen kimse değildir. Nitekim 227 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
[325]

4. Duvarları halı ve benzeri örtülerle süslemek caiz değildir.

---

[1]
Tirmizi, edeb. 4.
[2]
Dabbağoğlu Ahmed Kara. Ansiklopedik Büyük İslâm ilmihali 168 - I69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/96-97.
[3]
Tirmizi libas 2K: Alımcı b. Hanbel III 30.50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/97.
[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/98.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/98.
[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/98-99.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/99.
[8]
Ebu Davûd, edeb; Tirmizi, davat 55 ibn-i mâce 55 İbn-i mâce. el'ime 16; Ahmed b. Hanbel II 117 III 457.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/99.
[9]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/99-100.
[10]
Buhari. cihad, 188: libas 22-32: edeb 17; Ahmed b. Hanbel VI 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/100-101.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/101-102.
[12]
Tirmizî, libâs 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/102.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/102.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/102-103.
[15]
Tirmizi, libas 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/103.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/103.
[17]
Buharı Hibe/19 Humus/11. Müslim zckat/129, Tirnıizi edeb/53. Nesâî zine/98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/103-104.
[18]
Buharî Humus / 11.
[19]
Pakalın M.z. Osmanlı Deyimleri ve terimleri sözlüğü II 184.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/104-105.
[20]
Concandance'de bu bab'a numara verilmemiştir.
[21]
İbn-i Mâce. libas 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/105.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/105-106.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/106.
[24]
Ahmed b. Hanbel, II 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/106.
[25]
Tirmizî, istizan 7.

[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/106-107.
[27]
Müslim, libas 36, fedâilü-5 sehûbe 61, Tirmizi, edeb 49 Ahmed b. Hanbel VI 162.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/107.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/108.
[29]
Tirmizî kıyame 3K; Ahmed b. Hanbel IV 407 - 419; ibn-i mâce libas 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/108.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/108.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/108.
[32]
Concondance'da bu bab'a numara verilmediği gibi, bazı Ebu Dâvud nıshalarında bu başlık yoktur.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/108-109.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/109.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/109.
[36]
Mevahib-i ledünniye tercemesi I. 553.554.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/109-110.
[37]
Concondance'de bu baba numara verilmemişitir.
[38]
Müslim, libas 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/110.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/110-111.
[40]
Mevahib-i ledünniye tercemesi II - 556.
[41]
A.g.e II 74.
[42]
A.g.e. II. 84-25.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/111-112.
[44]
Tirmizi, tefsir sure (69) 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/112.
[45]
Buhâri, eşribe 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/112-113.
[46]
Buhari, eşribe 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/113-114.
[47]
el -Aynî, el -Binâye Fi şerhi'l - Hidaye IX 214.
[48]
Abdullah b. Hirazi. Fethu'l - Mubdî bişerlıi muhtasarız zebîcü, III 258.
[49]
Kâmil miras tecrid-i sarih tercemesi XII 48.1. Baskı.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/114-115.
[50]
Buhâri, cuma. 7; ideyn I. buyu 40x, Hibe 27, 29, cihad 177, libas 25, 30, 66; Müslim libas 6 - 10; Ebû Dâvûd. Kalat 213; Nesaî, ideyn 5, zîne 83, 85. 90; Ahmed b. Hanbel I 46-49, II 20. 24, 39, 49 51, 68, 289, 329,337,111. 103. 114. 127., 146 V45, VI 288.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/115-116.
[51]
Buharı libas 25; Müslim libas 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/116.
[52]
Nesâî zine 93; İbn-i mace libas 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/116.
[53]
Müslim libas 17 Nesâî zine 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/116-117.
[54]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, IX 420.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/117-118.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/118.

[57]
Buhârî, cenâiz 2. Ecrine 28, menzâ 4, libits 28, 36, 45 İstizan X; muslim libas 2, 28. 29, 31, 64; Tirmizi salat 80, libas 5, 13, 44. edeb 45, tatbik 8, 6,1, eşribe 26; muvatta. nida 28; Ahmed b, Hambel I- 80, 81.92. 94, 104, 105, 114, 119. 121, 123, 126, 129, 132,134, 137, 138, 145. IV, 284, 287, 299, VI,228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/118-119.
[58]
Abdurrahman el-Cezerî. kitâbü'l Fıkıh alel-Mezahîbi'l Erbaa; II. 10-13.
[59]
Celâl Yeniçeri, İhtiyar metn-i Muhtar tercemesi-309.
[60]
İbn-i Abidin'i, Redül Muhtar V 228.
[61]
Müslim, salat 207; Ebû Dâvud salat 148; Nesâî. tatbik 9,26; Darimî, salat 77; Ahmet b. Hambel, I,219, 255.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/119-120.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/120.
[64]
Müslim, salât 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/121.
[65]
Müslim salat 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/121.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/121.
[67]
Müslim, libas 10; Ebu Dâvûd, nikâh. 49; tirmizi, edeb 36; Nesai, Zînet. 32, 44, 121; Ahmed h. Hambel, I. 147, 541. III. 342. 347. IV 442.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/122.
[68]
Bezlü'l, Mechûd, XVI. 373.
[69]
Ahmed b. Hambel III. 207. 229. 251. 337. 347.
[70]
Buharı salat 16, libas 12: Müslim, libas 23; Nesâî, kıble 19; Ahmed b. Hambel IV. 149, 150.
[71]
Müslim, libas 10.
[72]
Müslim, libas 10.
[73]
Tirmîzî, edeb 35.
[74]
Mübârekfûrî, tuhvet'ul - Ahvezî VIII. 71.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/122-124.
[76]
Nesâî, zine 20, 27; Ahmed b. Hambel, I, 45, IV, 134-135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/124-125.
[77]
Davudoğlu A. sahihi Müslim Tcrceme ve Şerhi IX. 512.
[78]
Ömer Nasuhi Bilmen. Büyük İslâm ilmihali, 64.
[79]
Dürrül -muhtar V, 229.
[80]
Buhârî, lîbas 46, 50, 52.54, 55: Müslim libas 56 - 58; İbn. Mace libas 39. Ahmed b. Hambel II. 94, 144.
[81]
Gönenç Halil Fetvalar 1/216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/125-127.
[82]
Müslim libas, 10: Tirmizî, Edelı 36: Nesâî, zînet. 44. Ahmed b. Hambel I, 147. III 342, 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/127.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/127.
[84]
Buharî; cenâiz 2, eşribe 28, merzâ 4. libas 28. 36. 45. İstizan 8; Müslim, libâs 2. 28. 29. 31. 64: Tirmizî. Salat 80. libas 5. 13, 44. edeb 45; Nesâî. tatbîk 8, 61.eşribe 26: Muvatta, nida 28; Ahmed b. Hanbel. I,80, 81, 92. 94, 104, 105, 114, 119, 121, 123, 126, 128, 132, 133, 134, 137, 138, 145, 146, IV, 284. 287, 299, VI, 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/127.
[85]
Buharî, salât 14, ezan 93, menâkıbûl-ensur 37, libâs 19; Müslim, mesâcid 61-63; Ebû dâvûd, salât 163; Nesâî, kıble 20; İbn Mâce, libâs 1: Muvatta, nida 67, 68; Ahmed b. Hambel, VI, 37, 46, 177, 199,208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/128.
[86]
Ahmed Nâim. Tecrid-i sarih terceme ve serhî II 260. Birinci blok.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/128-129.

[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/129.
[88]
İbn-i mace, libâs 18: Müslim, libâs 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/129-130.
[89]
Meylanî Ahmed, el-Hidâye tercemesi IV 134.
[90]
Hatiboğlu H. Süneni İbn Mâce tercemesi IV- 372-373.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/130-131.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/131.
[92]
Buhari, libas 29, cilıâd 91; Müslim, libâs 23, 25; Tirmizî, libas 2: Nesai, zine 92; İbn-i Mace libas; 17 Ahmed b. Hambel III. 127. 180. 215. 255. 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/131.
[93]
Buharî, cihad. 91; Müslim, libas 26: Tirmizî, libas 2 Ahmed b. Hanbel III. 122, 192,252.
[94]
Davudoğlu Ahmed. sahihi müslim terceme ve şerhi.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/131-132.
[95]
Tirmizî. libas I: Nesâî, Zîne 40; İbn-i Mace libas 19.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/132-133.
[97]
Buhârî, libas 30: Nesâi, Zine 83; İbn-Mâce, libâs 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/133.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/133.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/133-134.
[100]
Buhâri libâs III; Müslim- Libas 33; Tirmizî, libas 4.1-45; Nesâî. zine 94: Ahmed b. Hambel. III, 134. 184, 251. 292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/134.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/135.
[102]
Buharı, libas 24: müslim, libas 33; tîrmizî cenâiz I8 libas 22, 23 tıb 9; I8. Nesaî, cenaiz 38, Zine 28. Ahmed b. Hambel III 134. 184, 251, 291, Ebû Davûd tıb 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/135.
[103]
bk. 3150 numaralı Hadis.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/135-136.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/136.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/136-137.
[107]
Nesaî, zine 54: Ahmed b. Hambel 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/137.
[108]
Duhâ (93) II.
[109]
Kurtubi, Cami'li ahkümi'l Kuran XX 102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/137.
[110]
Buharı, ve levdû 30, libas 37: Müslim. İmce 23: Ebû Davûd, menâsik 21; Nesâî zine, 17: Ahmed b Hambel 11,66- 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/138.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/138-139.
[112]
Tirmîzî, Edeb. 48; Ebû Davud Tercemesi I8: Nesâî. îdeyn 16: Ahmed b. Hanbel.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/139.
[113]
İnsan, (76)21.
[114]
Mübârekturi, Tulfetu'l-Ahvezî VIII 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/139-140.
[115]
İbn-i Mace, libas 21.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/140-141.

[117]
Buharı, libas 35; Müslim salât 269, Ebû Davfal 4183 nolu Hadis.
[118]
Mübarek furî,tuhfetü'l Ahvezî V, 395.
[119]
Azîmabadî, Avnu'1-Mabûd, XI 117.
[120]
Buhârî libas, 17-34: Müslim, hacc 3: Ncsûî. Men3sik 2S, 35; İbn-i mace, menâsik 19: muvatta Hacc 9; Ahmed b. Hambel 111 66.
[121]
Sahih-i müslim terceme ve şerh-i IX : 436.
[122]
Hatiboğlu, ibn-i mace tercemesi IX. 383 – 384.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/141-142.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/142.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/143.
[126]
Tirmizî. edeb 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/143.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/144.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/144-145.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/145.
[130]
Buhârî, libas 35-68; Müslim, fedûl 52; tirmizi libas 4; İbn-i Mace, libas 35-67; Nesâî, Zînel 9,59, 93; Ahmed b. Hambel IV. 231, 290, 295, 300, 303, 308. 309.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/146.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/146.
[132]
Azîmâbâdî. Avnu'l mâbüd XI, 118, 123.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/146-147.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/147.
[135]
Reddû'l Muhtar V, 223.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/147-148.
[136]
Ahmed b. Hanbel I, 89, 101, -151, V, 63, 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/148.
[137]
Buharî, libas 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/148-149.
[138]
Buharî, sayd 17. cihad 169, meğâzi 48, libâs, 17; Müslim, Hacc, 451-454:Ebu Davûd, libas 6, 20, 21: Tirmizî, libâs II, cihad 9, tefsir sure, (69) 2: Nesâî, menâsik 107, Zine 100; İbn Mâce, ikâme 85, libâs 14.15, cihad 22; Darimî. menâsîk 88, Ahmed III. 363. 387. IV, 307.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/149.
[139]
Müslim, hacc 454: Nesâî. zinet 110: İbn Mace, cîhad 22, libâs 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/149.
[140]
Tirmizî, libas 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/149-150.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/150.
[142]
M. ez-zürkânî - Şerhu'l- Mevahibu'l - Ledünniye, V, 10.
[143]
Aliyyü'l Kâri, Aynu'l ilim ve Zeynü'l Hilim I, 128.
[144]
Suyûtî, El. camiu'l sağîr II 50.
[145]
Muhammed Mevkûfâtî II 204.
[146]
Mübarek fûri, tuhftelü'l Ahvezî V 413.
[147]
Zürkânî, Şerhu'l Mevühibü'l ledünniye V 11.
[148]
Ez-Zürkânî V412. 413.

[149]
Aynî, umdetü’l kâri XXI 308.
[150]
Ez-rüfkânî, Şerhi Mevahibül-ledünniye V 13.
[151]
Ayni umdetu'l-Kûrî. XXI 308.
[152]
Tirmizî, Sure (3) 4. (38) 2: Darimî rüya 12 A.Bin Hambel I 368, V 58, 242. 378, IV, 66.
[153]
Suyutî, camili's sağır. II, 126.
[154]
Aliyyü’l-Kâri, Aynu'l-ilim ve Zeynü'l - ilim. I, 305.
[155]
Aliyyül-Kari, mirkat’ül. mefatih IV. 427.
[156]
Aynî. umdetül - kari XXII 308.
[157]
Aliyyül kari, mirkâtü'l mefatih IV 427.
[158]
Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi 1/83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/150-154.
[159]
Gönenç Halil, Fetvalar, 1,219.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/154.
[161]
Buharî salât 10, ınevâkîı 30, sav 66, büyü 62, libâs 20. 21. istizan 42: Müslim, libâs 70, 73; Ebi Dâvûd, savm 48, büyü 24. edeb 20; Nesâî, zîne 106, 107: İbn Mâce, ikame 96. libâs 3: Dârimî, Salat 10 Muvatta, Kibs 17. sıfatü'n-nebî, 5; Ahme b. Hambel, II. 219,380, 419, 432. 464. 475. 478, 491,, 496, 503 510, 529. III. 6, 13. 46, 66, 95, 96, 293, 297, 298. 322, 327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/155.
[162]
Buharı, salât 10, mevâkît 30, sav 60, hüyîi 62. libâs 20,21, istizan 42; Müslim, libâs 70. 73 Ebû Dâvûd. savm 48, büyu 24, edeb 20; Ncsâî. zîne 106, 107; İbn Mace. İkame 96, libâs 3; Dârimî. salât 10 Muvatîa, lübs 17, sıfalü'n-nehî, 5; Ahmed b. Hambel. II, 219., 380. 419, 432, 464. 475, 478. 491, 469, 503 510.529. 111,6, 13. 46, 66, 95, 96, 293. 297. 298, 322, 327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/155.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/155-156.
[164]
İbn-i Mace. libas, 11; Ahmed b. Hanbel, 111 434, IV l9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/156.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/157.
[166]
Buhari, libas 16, Menakıhu'l-Ensar 45: İbn-i Mace-45 Ahmed b. Hanbel VI, 198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/157.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/157-158.
[168]
Tirmizî, libas 8.9: Nesfiî, zînel 17; İbn-i Mâce, libas 9; Dârimî. rikak 54; Ahmecİ b. Hanbel I, 380, 397, 439, 11-154, 267 492. III. 470 IV 65, 180. V, 63, 64. 79, 378.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/158-159.
[169]
Bezlü’l- Mechûd XVI. 410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/159-160.
[170]
Buhari, fedâilü's – sahabe 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/160.
[171]
Ahmed b. Hambel. IV, 68, V 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/160-161.
[172]
Müslim. İman 106: Nesaî. buyu 5, zekat 69 Zinci 104; Tinnîzî buyu 5: ibn-i Mâce, ticarel, 30: Ahmed b. Hambel, V 148, 158. 162. 168, 178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/161-162.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/162.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/162-163.
[175]
Ahmed IV- 180.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/163-165.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/165-166.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/166.

[178]
Müslim I. 136- ibn-i Mace, Zuhd I fi; Ahmed b. Hanbel 11,248, 376.414.427,442. VI. 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/167.
[179]
Hatiboğlu Haydar. Sünen-i ibn-i Mace tercemesi ve şerhi, X 449-450.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/167-168.
[180]
Buharı, iman'15. ikan. 35, 51. fisen. B. tevhid 36: muslim, iman 80, I48. 149. 230. 304. 326, Firen 52; tirmizi. Birr 61, Filen 17: İbn-i Mace, mukaddime 9. Filen 27. Ziihd 16; Dârimi. mukaddime 7; Ahmed b. Hambel, 1451, II 164, 215. III, 56, 144. 320. IV. 151, V 983.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/168.
[181]
Hicr, (15)47.
[182]
Davudoğlu Ahmed, sahih-i Müslim terceme ve şerhi I 382, 383.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/168-169.
[183]
Müslim, iman 92: tirmîzî, birr 60: Ahmed b. Hanbel 385, 427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/169-170.
[184]
Muslim İman 148; ibn-i Mâce, duâ 10. Ahmed b. Hanbel IV 133, 134. 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/170.
[185]
Buharı, libâs, 1,2,5, fcclâilü's sahabe 5: Müslim, libâs 42. 43-46. 48; Tirmizî. libâs 8,9: İhtı Mâce .libâs 6.9; Muvatta, lübs 9-12; Ahmed b. Hanbel. II, 5, 10, 32, 42, 44, 46. 55, 56, 60. 65. 67. 69. 74. 76. 81. 386, 397. 409.430.454.467.479, 111.5.6, 31,44.52, 97. 140. 249,249, 256.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/171.
[187]
Buharı, libâs. 1,2,5, fedâilü's sahabe 5: Müslim, libâs 42,43-46. 48: tirmizî, libâs 8,9; İbn Mâce, libâs 6,9; Muvatta, lühs 9-12: Ahmed b. Hanbel, II. 5. 10, 32,42,44.46.55.56.60.65,67,69. 74, 76, 81, 386,397, 409,430,454.467.479. III. 5,6. 31,44,52.97, 140. 249,. 249. 256.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/171.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/172.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/172.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/172-173.
[191]
Buhârî, libas , 61; Tirnıîzî, edeb. 34; ibn-i Mâcc nikah, 22; Ahmed b. Hanbel I. 254. 330. 339 II 200. 287. 289.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/173.
[192]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/173.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/173-174.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/174.
[195]
Ahzâb(33)59.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/175.
[197]
Nûr, (24)31.
[198]
İbn-i kesir. Hadislerle kur'an-ı kerîm tefsiri XI 5862.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/175-176.
[200]
Ahzab (33) 59.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/176.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/176.
[203]
A.taşkesenüoğlı, Ahkam tefsiri IV 324-327.
[204]
Hak dini kur'an dili VI 3928.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/176-177.
[206]
Nûr(24)-31.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/178.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/178.

[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/178.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/179.
[211]
El,Cezeri Abdurrahman. el-Fıkh alel-Mezâhibi'l Erbaa V 54-55.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/179-180.
[213]
Müslim, selâm 72: ibn – Mâce tıb 20. Ahmcd b. Hanbel III 350. V.9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/180.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/181.
[215]
Nûr (24) 31.
[216]
Aynî. eI-Binüye, IX 289-290.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/181-182.
[218]
Müslim. Selâm 32-33.
[219]
Nûr (24) 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/182-183.
[220]
Davudoğlu Ahmed, sahihi müslim tercemesi ve şerhi IX 595-597.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/183-184.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/184.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/184-185.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/185.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/185.
[225]
Nûr (24) 31.
[226]
Nûr (24) 31.
[227]
Nûr (24) 60.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/185.
[229]
Nûr (24)59.
[230]
İbn-i kesir. Hadisleri kur'an-ı kerim tefsiri XI. 5065 – 5966.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/185-186.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/187.
[232]
Ahzâb(33)59.
[233]
Buharı, sahil 69, îdeyn 25. cihad 79, Menakib 15, Nikâh 154: Müslim. îdeyn 17. 21. 22. mesâicid IX: Ncsâî, îdeyn, 34-35: Ahmed b. Hanbel II. 367, VI 56-83-85-166-186-242,247,270.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/187-189.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/189.
[236]
Ebû Davûd, salat 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/189.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/189-190.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/190.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/190.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/191.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/191-192.
[242]
Nesâî, zinet 106; ibn-i Mace, libas 13: Tirmizî, libas 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/192.
[243]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/192.
[244]
İbn Mâce, libas 13; Dârimî. istizan 16: Ahmed b. Hanbel II 5, 8, 90, VI 75. 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/193.
[245]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/193-194.
[246]
Müslim, hayz 100, 102; Tirmizî Iibas 7; Nesâî Fer' 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/194.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/194-195.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/195.
[249]
Müslim, Hayz 105; Nesâî, Fer 20. 30, 31; Darimî, .edahii 20 Muvatta, saya, 17, 18; Ahmed b. Hanbel I. 219.227,237, 270. 274. 280. 314 328. 343, 365, 372. VI 73. 104. 148, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/195.
[250]
İbn Mâce, libas 25: Mesâî Fer' 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/195.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/196-197.
[252]
Müslim Hayz 106, 107: Nesâî. Fer' 26; Darimî, edâhi 20, buyü 35: Ahmed b. Hanbel III, 176 V 6.7. VI 155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/197.
[253]
Nesâî Fer' 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/197-198.
[254]
Tirmizî, libâs 7; Aynî Binâye I 361.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/198-199.
[256]
Buhari, buyü 151, .Zebaih 30; Tirmîzî, libas 20: Ahmed b. Hanbel, IV. 110-311: İbn Mace, libas 25. 26:
Darımı, edahi 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/199.
[257]
Buharı, huyu 151, Zcbâih 30: Nesaî. Fer' 4.5.10; Tirmizî. libas 1; İbn maci. libas. 25- 26: Darimi, edahi; 20: Ahmed b. Hanbel. IV 310-311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/199-200.
[258]
Molla mehtoğlu O.Zeki. Sünen-i Tirmizî tercemesi III, 251.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/200-202.
[260]
İbn Mace, libas. 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/202.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/202.
[262]
Ebû Davud, menâsik 23, tirmizi libâs 31; Nesâî. Fer 7; Dârimî, edahi 19; Ahmed b. Hanbel IV 101 - V.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/202-204.
[263]
Zeylâî Nasbu'r - Raye lil-ehadîsi'l - Hidaye I. 115.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/205-206.
[265]
Ebû Davud, Menasik 23: Tirmizi, libas 31: Nesaî, Fer' 6;Dârimî. edâhi 20, buyü 35; muvatta, sayd 18, Ahmed b. Hanbel. IV 15, VI 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/206.
[266]
Müslim, libâs 66; Ahmed b. Hanbel III 337. 360.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/206.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/206.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/206.
[269]
Buharî. libas. 41 hums 5; Tirmizî, libas 32: Nesâi. zînet, I 15; İbn Mâce, libas 27: Ahmed b. Hanbel III. 22. 203,245.269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/207.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/207.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/207.

[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/207.
[273]
Buhari, libas 40; Müslim, libas, 68, 71; Tirmizi. libas 34; ibn-i Mace libas 29, muvatta, lübs 14; Ahmed b. Hanbel II 245- 243, 477. 480, 528.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/207-208.
[274]
Müslim libâs 69, 71: Nesin zînet 116, Ahmed b, Hanbel, II 245. 253. 314. 424. 443, 447. 480, 525, III, 293, 327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/208.
[275]
Tirmizî, libas 36.
[276]
Kırbaşoğlu; Hadis müdafaası 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/208-209.
[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/209.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/209-210.
[279]
Buhari, libas 39, 39; Müslim libas 67; Tirmizi libas 37; İbn Mace libas 235, Muvatta, lübs 15; Ahmed b. Hanbel II- 223, 245, 283, 465, 467.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/210.
[280]
İbn Mace, tahare 46; Ahmed b. Hanbel VI, 94, 130, 147, 188, 202, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/210.
[281]
İbn Mâce, tahare 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/210-211.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/211.
[283]
Davudoğlu. A. sahihi Müslim terceme ve şerhi. II 380-381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/211-212.
[284]
Müslim libas 41; Nesai.nikah 82: A.h. Hanbel. III 293. 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/212.
[285]
Davudoğlu A. sahihi Müslim terceme ve şerhi, IX. 442-443.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/212-213.
[287]
Buharî. mezâlim, 25, nikâh X3. Tirmizi edeb 23; Darimî, hudud 12; Ahmed b. Hanbel, II. 145. V 86. 87;102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/213.
[288]
Mubârek furi. tuhfetü'l Ahvezi VIII 55.
[289]
Molla Mehmetoğlu. O. Zeki, Sünen-i Tirmizî terceme IV 479.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/213-214.
[290]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/214.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/214.
[292]
Buharî, menâkıp. 25; Müslim, Libas 39, 40; Tirmizi Edep 26 Nesâî, nikâh 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/214-215.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/215.
[294]
Buharı, Savm 59; mezâlim 25, tefsir sûre (66) 2, nikâh 83, İstizan 38; Müslim, Siyam 191, libas 37, 38; Tirmizî, kıyâme 32; Nesâî, sıyâm 79; Ahmed b. Hanbel I, 369, II, 96, III, 140, IV, 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/215.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/215-216.
[296]
Buharı, tefsir sûre (66) 2; İbn Mâce, Libâs.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/216.
[297]
İbn Mace, ikametü’l-Salâ 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/216.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/216.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/216-217.
[300]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/217.
[301]
Tâhâ(20) 131.

[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/218.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/218.
[304]
Buharı, libâs 90; Ahmed b. Hanbel, VI, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/218-219.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/219.
[306]
Buharî, bedii'ül -halk 7, 17, enbiyâ 8, megâzi 12, nikâh 76; Tirmizî, edeb 44; Nesâî, tahâre 167, sayd 9, 11; İbn Mâce, libâs 44; Muvatta, isti'zan, 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/219.
[307]
Buharî, bedü'l-halk 7, megâzi 12; Müslim, libâs 87; Tirmizi. ertcb44; Nesâî. zînet 110; Muvatta: istizan 6; Ahmed b. Hanbel, III 90, IV. 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/219-220.
[308]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/220-221.
[309]
Buharı, bedü'I- halk 7, libâs 92; Müslim, libâs 85, 86; Tirmizî, libâs 18; Nesâî, kıble 12; Dârimî, İsti'zan 33; Muvatta, İsti'zan 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/221.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/221-222.
[311]
Buharı, bedü'l-halk 7, 17 megâzi 12, libâs 77, 94; Müslim, libâs 81-84; Ebu Davud, tahare 89- Tirmizî edeb 44; Nesâî, tahâre 167, sayd 9, II, zînet 110; İbn Mâce, libâs 44; Dârimî, istizan 34; Ahmed 1-80, 83, 104, 107, 139, 148, 150, II, 390, IV, 28, 30, V, 203, 353, VI, 143, 330.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/222.
[312]
Tirmizî, kıyâme 32, edeb 44; Ahmed b. Hanbel, II. 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/222-223.
[313]
Müslim. Libâs 99.
[314]
Mehmet Zihni Etendi. Nimet-i İslâm. 327 – 328.
[315]
Es-Sâbûnî, Revâiü'l - Beyân. 11.414.
[316]
Es -Sâbûnî, Revâiû'l-Beyân, II, 415.
[317]
Gönenç Halil. Günümüz Meselelerine Fetvalar, I. 209 - 210 .
[318]
Buharî, libâs 91; Nesâî, zînet 121; Ahmed b. Hanbel VI, 36, 83, 219.
[319]
Buharı, bedü'l-halk 7; Müslim, libâs 97.
[320]
Buhari tevhit 56, Ahmed b. Hanbel, II. 232.
[321]
Çev. Taşkesenlioğlu Mazhar, Kur'an-ı Kerim'in Ahkam Tevsiri. II. 344. 345.
[322]
Çev: Tuğ -Salih; İslâm Peygamberi, II 60-62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/223-228.
[323]
Sebe, (34) 13.
[324]
Çev. Taşkesenlioğlu Mazhar, Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri, II, 351-354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/229.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/230.

11. HAC BÖLÜMÜ

"Menâsik" kelimesi "mensek" kelimesinin çoğuludur. "Mensek" bir ibadetin eda ediliş tarzı ve edası esnasında gözle görülebilen zahirî kısımları demektir. İbadet yapılan yere de "mensek" denilir. Esasen "mensek" kelimesi zaman ve mekân için kullanılır. Daha sonra bu kelime hacc ibadetinin bütün fiillerini ifade eden bir terim haline gelmiştir. Kur'ân-ı Ke-rım'de; = Bize ibâdet edeceğimiz yerleri, hac amellerini

göster"[1] âyet-i kerîmesinde bu kelime hem zaman ismi, hem de hacc İbâdetinin bütün fiilleri anlamında kullanılmıştır. "Mensek" kelimesi bir mekân ismi olarak "kurban kesilen yer" manâsını da ifâde eder. Aynı kökten gelen "nesike" kelimesi kurbanlık hayvan, "nüsük" kelimesi de ibâdet anlamında kullanılır.
Hac sözlükte kasdetmek, hürmek gösterilecek makamları ziyaret etmek demektir. Şeriatte ise "belli bir zamanda Arafat'ta bir mikdâr durmak ve sonra Kabe'yi tavaf etmek" demektir. Belli zamandan maksat, Arafat'a nisbetle Kurban Bayramının arefe günü zeval mden, Bayram gününün fecrine, tavafa nisbetle de Bayram gününün fecrinden ömrün nihayetine kadar devam eden zamandır.
Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri haccı, "Allah'ın evini ziyaret etmek, buna gücü yetenler için Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."[2] âyetiyle farz kılmıştır. Hz. Peygamber de hac ibâdetinin İslâmın beş esasından biri olduğunu bildirmiştir. Bütün İslâm âlimleri, haccın farziyyeti üzerinde icmâ etmişlerdir. Haccın farziyyetini inkâr etmek küfürdür. Hac ömürde bir defa yerine getirilmesi gerekli ve yeterli olan bir farzdır.
Farz olan hac, şartlarına sahib bir müslümanın ömründe bir defa edasıyla mükellef olduğu hacdır. Bu şartlar oluştuğu ilk yılda hacca gidilmelidir. Buna haccın fevrî oluşu denir. Daha sonraki yıllara bırakılırsa tercih edilen görüşe göre günahkâr olunur. Fakat eda eden günahtan kurtulur. Hiç haccetmeden ölen mükellef ise, hac için vasiyette bulunmuş olsa bile, günahkârdır.
Vacip olan hac; nezredilen (adanan) veya başlanılmışken bozulan nafile bir haccın kazasıdır.
Nafile olan hac; henüz mükellef olmayan bir kimsenin veya farz olan haccı yapmış olan kimsenin yaptığı hacdır.
Umresiz olarak yapılan hacca hacc-ı ifrâd denir. "Hac" denilince dar manâsıyla "hacc-ı ifrâd" anlaşılır.
Şevval, Zilkade ve Zilhicce'nin ilk on günü hac mevsimi olarak belirlenmiştir. Hacc-ı temettü' ile Hacc'ı kıran ve bu müddet içerisinde edâ edilebilir. Hac bu zaman dışında edâ edilemez. Ancak Umre yapılır. Şevval ayından önce hacca başlanamaz. Hatta hac için tavâf-ı kudümü ta'kip edecek olan sa'y da ancak hac aylarında caiz olur.
Mekke ve civarındaki hacılara Mekkî, başka ülkelerden gelen hacılara âfâkî denir.[3]

Haccın Farz Oluşunun Şartları:

1. Müslüman olmak. Müslüman olmayana Hac farz değildir.
2. Akıllı ve bâliğ olmak.
3. Hür olmak.
4. Haccın farziyetine vakıf olmak (islam ülkesinde bulunmayanlar için)
5. Hac vazifesini zorlanmadan yapabilecek vakit bulunmak.Yani bir kimse hac için gerekli şartları tamamen haiz olduğu tarihten itibaren bunu yerine getirmeye müsâid bir vakit bulamadan ölürse bununla sorumlu olmaz.
6. Hacca gidip gelinceye kadar kendisi ve ailesini geçindirebilecek kadar serveti olmak.
7. Sağlıklı olmak.
8. Yol emniyeti bulunmak.

9. Hac için en az on sekiz saatlik yolculukta bulunacak kadının yanında kocası veya evlenmesi ebediyyen haram olan (baba, oğul, kardeş gibi) bir erkek bulunmalı. Yanında böyle bir kimse bulunmayan bir kadın üzerine hac farz değildir.
10. Hacca gidecek kadın, kocasından boşanmış veya kocası ölmüş ise, iddeti bitmiş olmalıdır. [4]

Haccın Sıhhatinin Şartları:

1. Mekân: Bundan maksat, Arafat ile Kabe'dir. Dolayısıyla Arafat'ta vakfe ve Kabe'de tavaf yapılmadıkça hac sahih olmaz.
2. Zaman: Bundan maksat, Arafat'ta vakfe ile Kabe'yi tavaf zamanlarıdır. Arafat'ta vakfe zamanı arefe günü zevalden kurban bayramının birinci günü fecir doğuncaya kadardır. Tavafın vacip olan vakti bu andan kurban bayramının ilk üç günüdür. Fakat tavaf ömrün sonuna kadar yapılabilir,
3. İhram: Kişinin, helal olan şeyleri kendine geçici olarak haram kılmasıdır. İhrama girmeden hac sahih olmaz. İhrama mikat denilen yerlerden girilir.[5]

Haccın Rükû'nleri:

1. Arafat'ta vakfe yapmak.

2. Kabe'yi tavaf etmek. Bu ikisinden biri yapılmadığı takdirde hac fâsid olur.[6]

Haccın Vacipleri:

1. İhrama mikatlardan girmek, ihramda geçici olarak haram kılınan şeyleri terketmek.
2. Arafat'ta vakfeyi güneşin grubuna kadar uzatmak.
3. Kurban Bayramı'nın birinci gününün fecrinden sonra ve güneşin doğmasından evvel Müzdelife'de durmak.
4. Cemreleri taşlamak.
5. Hacc-ı temettü veya hacc-ı kıran'da kurban kesmek.
6. Halk veya taksir'de bulunmak (saçı kesmek veya kısaltmak). Bunu Mekkede ve Kurban Bayramı günlerinde cemreleri taşladıktan sonra yapmak.
7. Kurbanı, cemreleri taşlama ile tıraş arasında kesmek.
8. Tavafı, bayram günlerinde yapmak.
9. Hac zamanı içerisinde Safa ile Merve arasında sa'y etmek. Sa'ya Merve'den başlamak ve özürlü değilse bunu yaya yapmak.
10. Yabancıların veda tavafı yapması.
11. Her tavafa hacer-i esved'den başlamak. Kabe'yi sola alarak ve yürüyerek tavaf etmek.
12. Tavaf esnasında abdestli ve avret yerleri örtülü olmak.
13. Tavafı Hatîm (hazire-i İsmail) in arkasından yapmak.
14. Tavafı tamamladıktan sonra iki rekât namaz kılmak.

15. Dört şavtı (devresi) farz olan tavaf-ı ziyareti, yedi şavt olarak tamamlamak.[7]

Haccın Sünnetleri:

1. İhrama girerken yıkanmak veya abdest almak, âki rekât namaz kılmak.
2. İhram için beyaz bir üst ve alt örtüsü örtünmek.
3. Güzel koku sürünmek.
4. İhrama girdikten sonra her seher vaktinde, her namaz kılışta her yokuşa çıkış ve inişte, her insan grubuna rast gelişte orta bir sesle üç kere "Lebbeyk Allahümme lebbeyk..." diye telbiyede bulunmak.
5. Resûl-i ekrem (s.a.) efendimize çokça salat-ve selâm etmek.
6. Allah'a dua edip yalvarmak.
7. Mekke'ye girmek için yıkanmak, gündüzün girmek, Kabe'yi görünce dua etmek, önünde tekbir ve tahlil etmek.
8. Yabancıların tavaf-ı kudüm yapması.
9. Mekke'de bulundukça nafile tavaflarda bulunmak.
10. Tavaf esnasında erkeklerin sırt örtülerinin birer ucunu sağ koltuklarının altından alarak sol omuzları üzerine atmaları.
11. Tavaf-ı ziyaretin ilk üç savunda erkeklerin remel yapmaları (kısa adımlarla koşmaları).
12. Safa ile Merve arasında sa'y ederken iki yeşil direk arasında erkeklerin hervele yapmaları (koşmaları), sonra yine yavaş yavaş yürümeleri.
13. 7 Zilhicce'de Mekke'de öğle namazından sonra haccın menâsikini anlatan hutbe okunması.
14. 8 Zilhicce'de güneş-doğduktan sonra Mekke'den Mina'ya çıkmak, O gece Mina'da kalmak.
15. 9 Zilhicce'de güneş doğduktan sonra Mina'dan Arafat'a çıkmak. Burada öğle namazı ile ikindi namazı öğle vaktinde beraberce kılınır (cem'i takdim). Sonra gidilen Müzdelife'de de akşam ile yatsı namazları yatsı vaktinde kılınır (cem'i tehir). Bu sıralarda göz yaşlarıyla Allah'a yalvarıhr.
16. Güneşin grubundan sonra ağır ağır Arafat'tan inmek ve Müzdelife'ye varıldığı vakit gelen gidenleri engellememek için Kuzeh Tepesi yakınında toplanmak.
17. Bayram gecesi, Müzdelife'de kalıp bayram sabahı Mina'ya inmek ve bayram günlerini burada geçirmek.
18. Mina'da taş atılırken Mina'yı sağa, Mekke'yi sola almak, sırasıyla önce cemre-i ûla'yı sonra cemre-i vusta'yı yaya olarak sonrada cemre-i akabeyi binekli olarak taşlamak ve bu son cemrede taşları aşağıdan yukarıya doğru atmak.
19. Taşlamaya ilk gün güneşin doğmasıyla zevali arasında, diğer günlerde ise, zeval ile grub arasında başlamak.
20. Bayramın ilk günü bir hutbe ile haccın geri kalan menâsikini anlatmak.
21. Mina'dan Mekke'ye çabuk inmek isteyen kimsenin 12 Zühicce'de grubdan önce yola çıkması.
22. Mina'dan Mekke'ye gelirken Muhassib ve Ebtah denilen yerlerde bir müddet kalmak.
23. Veda tavafından ve iki rekât namazdan sonra Zemzem suyundan Kabe'ye bakarak ayakta kana kana içmek ve dökünmek.
24. Hacer-i Esved ile Kabe'nin kapısı arasındaki Mültezem denen yere göğsü ve yüzü sürmek.
25. Kimseye zarar vermeden Kabe'nin örtüsüne sarılıp dua etmek. Mümkün olursa, Kabe'nin içine girip iki rekât namaz kılmak.

26. Medine'ye gidip Peygamber Efendimizin kabrini ziyaret etmek. [8]

Haccın Adabı:

1. Yola çıkmadan borçlar ödenmelidir.
2. Günahlardan tevbe etmeli, eğer varsa ibâdetlerini kaza etmelidir.
3. Mütevâzı olmak.
4. Hac için müşaverede bulunmak.
5. Arkadaş, vasıta vs. hakkında istihare yapmalı, iyi Trir arkadaş edinmeli.
6. Yolda kaba davranışlardan kaçınılmalıdır. Hataları af ve müsamaha ile karşılamahdır.
7. Yolculuğa Perşembe veya Pazartesi günleri çıkmak.
8. Yolculuğa çıkmadan dostlara, yakınlara, veda ziyaretleri yapılmalı aile efradının ve onların duaları istenmelidir. Onların da kendisini karşılamaları sünnettir.
9. Hacca gidiş ve dönüşte evinde iki rekât namaz kılıp dua etmelidir.[9]

Haccın Yasakları (Cinâyetü'1-Hac):

Hac veya umre için ihrama girmiş kimseler için yapılması şer'an yasak olan şeylere "cinâyetü'1-hac" denir. Bunlarda özür kabul edilmez.
1. İşlenmesinden dolayı sadece birer dem (koyun veya keçi) kurban edilmesi gereken cinayetler) İhrama giren bir kimsenin, bir uzvuna tamamen güzel koku sürmesi, saça yağ veya kına sürmek, dikişli bir elbiseyi tam bir gün giymek, başına bir şey örtmek, tıraş olmak, kıl almak, tırnak kesmek, haccın vaciplerinden birisini terketmek, cemreleri taşlama, kurban kesme ve tıraş fiillerinin sırasını bozmak.
Hacc-ı kıran'da bu cinayetlerden biri ortaya çıkarsa, iki dem gerekir. Böyle dem gereken durumlar bir özürden dolayı ortaya çıktığında istenirse bir kurban kesilir, istenirse herhangi bir yerde üç gün oruç tutulur, istenirse altı fakire üç sa' buğday sadaka olarak verir. Bu sadakanın Mekke fakirlerine verilmesi daha iyidir.
2. İşlenmesinden dolayı bedene (deve ve sığır) kurban edilmesi gereken cinayetler:
Arafat'ta vakfeden sonra tıraştan önce cinsî temasta bulunmak, ziyaret tavafını cünüp olarak veya hayız ve nifas halinde yapmak. Tavaf temiz olarak tekrarlanırsa ceza düşer.
3. İşlenmesinden dolayı yarım sa' tasadduk edilmesi gereken cinayetler. İhrama girenin uzvunun bir kısmına güzel koku sürmesi, bir günden az dikişli bir şey giymesi veya başını örtmesi, başının dörtte birinden az bir kısmını tıraş etmesi, yalnız bir tırnağını kesmesi, başkasını tıraş etmesi, başkasının tırnağını kesmesi, abdestsiz olarak tavaf-ı kudümde veya tavaf-ı veda'da bulunması gibi şeylerdir.
4. İşlenmesinden dolayı yarım sa' (1664 gr)dan az buğday tasadduk edilmesi gereken cinayetler:
Çekirge, kehle gibi haşaratı öldürmek veya öldürülmesini sağlamak gibi fiillerdir.
5. Tazmin edilmesi gereken fiiller: Av hayvanlarım öldürmek veya Mekke içindeki ağaçları yeşil otları kesip koparmak. Bunlar yapıldığında bedelleri tazmin edilir veya kıymetleri sadaka olarak verilir.
Hz. Peygamber bir defa hacca gitmiştir. Bunun için birden fazla hacca gitmek sünnet değildir. Yalnız, tatavvudur. Yani hiç bir emir ve mecburiyet olmadan kulun kendi

isteğiyle yaptığı bir takım iyi işlerdir. Fakat bu tatavvuun farz, vacip hatta sünnetlerin hakkına tecâvüz etmemesi ve onların ihmaline sebep olmaması gerekir. Tatavvu (nafile) olarak hacca gitmektense o parayı müslümanların ihtiyaçlarına, Allah yolunda, İslâm'ın yükselmesi uğrunda harcamanın efdal olduğuna dair verilmiş bir çok fetva bulunmaktadır.[10]

Hacc-ı Kıran:

Hem hac, hem de umre için birden ihrama girmeye hacc-ı kıran denir. Bu hacda umre ile hac arasında fasıla yoktur.
Hacc-ı Kıran'da bulunacak zât mikatta veya daha önce umre ile hacca birlikte niyet edip iki rekât namaz kılar, sonra umre ile hacca niyet eder. Daha sonra telbiyede bulunur, ihramın şartlarına riâyet eder.
Mekke'ye girince umresini yapar. Kabe'yi tavaf eder, Safa ile Merve arasında sa'y eder. Sonra haccın menâsikini ifa eder. Cemreleri taşladıktan sonra, tıraştan Önce kurban kesmek, hacc-ı kıran ve hacc-ı temettü yapanlara vaciptir. Bunu kesemeyenler arefe gününe kadar üç gün, yedi gün de bayram çıktıktan sonra istediği zaman toplam on gün oruç tutarlar.
Hacc-ı kıran'a niyet eden umresini yapmadan Arafat'a gidecek olursa, umresi bozulur.
Hacc-ı kıran ve hacc-ı temettü afakîlere (yabancılara) mahsusdur. Mekke'de veya Mekke ile Mikat arasında bulunanlar bunu yapmazlar.[11]

Hacc-ı Temettü

Hac ve umreyi ayrı ayrı iki ihramla yapmaktır. Yabancı hacılar ihramda fazla kalmamak için bu haccı tercih ederler.
Bir kimse mikatta ihrama girdiği zaman umreye niyet ederek telbiyede bulunur, iki rekât namaz kılar.
Mekke'ye girince umre için Kabe'yi yedi kere tavaf eder, sonra iki rekât namaz kılar, sonra da Safa ile Merve arasında sa'y yapar, bunu takiben tıraş olarak umresini bitirir. Böylece ihramdan çıkar.
Mina'ya çıkılan gün tekrar ihrama girerek hacca niyet eder, telbiyede bulunur ve yalnız hac (hacc-ı ifrad) için niyet etmiş olan birisi gibi, haccm menâsikini yerine getirir, bundan başka Mina'da bir kurban keser. Bu hac ile umreyi bir arada yapabilmeyi başarmaya karşı bir şükür nişânesi-dir. Cemre-i Akabe taşlandıktan sonra tıraştan önce bir bayram günü kesilir. Bunu yapamazsa, hcc-ı kıran'daki gibi oruç tutar.
Mekke'ye hedy olarak kurban getiren kimse ise, umre için tavaf, sa'y yaptıktan sonra hac için niyet eder. Kurban Bayramı'nın ilk günü şükran kurbanını keser, sonra tıraş olup ihramdan çıkar.[12]

Hac Amellerinin Hikmeti

Haccın hikmeti: Kâbe-i Muazzama yeryüzündeki ilk bina ve tevhid dininin ilk mabedi olduğu gibi bütün müslümanlann birlik ve beraberlik timsalidir. Hac ise, bunu fikir ve

duygu halinden fiil haline dönüştüren bir ibâdettir. Belli zaman ve mekânlarda topluca yapılması mecburî olan bu ibâdet aynı zamanda müslümanlann siyâsî birliğini de gerçekleştirme vasıtalarındandır. İslâm'ın en son farz kılınan ibâdeti olan hac ile bir müslüman kendisini Allah'a arz ve takdim etme imkânına kavuşur.
Dünyanın dört bir yanından gelen müslümanlar mahşer yerinin bir benzeri olan Arafat'ta toplanırlar. Hesap gününün heyecanı içerisinde ilahî emirleri kayıtsız şartsız yerine getireceklerine dair toplu olarak and içerler. Emre âmâde ve hizmete hazır olduklarını "Lebbeyk" yani "emret, hazırım" nidalarıyle bildirirler. Allah huzurunda toplanan yüz binlerce kişilik, bu İslâm ordusu Mina'ya doğru harekete geçerler.
Kefeni andıran ihramlar içerisinde dünya ile bütün irtibatlarını adeta kesmişlerdir. Arafat'tan sonra tekbirlerle Müzdelife'ye gelen hacılar bayram gecesini orada geçirdikten sonra bayram günü şeytanî vesveselere karşı olan nefretin bir remzi olarak Mina'da cemreleri taşlarlar. Sonra Allah yolunda canlarını vermeye hazır olduklarını göstermek için bir kurban keserler. Nasıl gezegenler, güneş, elektronlar çekirdek etrafında dönüyorsa, hacılar da Kabe etrafında dönerler, tavaf ederler. Bu aynı zamanda Îslâm etrafındaki birliğe olan aşkın, Muvahhid müminlerin vahdetlerinin bir ifadesidir.
Hacda temsili olarak âhiret hayatını yaşayan bir müslümanın dünya hayatının hiçliğini herkesten daha çok anlamış olması gerektir. Ayrıca hacc dolayısıyla İslâm dünyasının bütün dava, dert ve meselelerini yakından görmek imkânını'elde etmiş olan hacı, kendi ülkesinde de küfür ve nifakla nasıl mücâdele edileceğini daha iyi öğrenir. Hacdan ülkesine dönen bir müslüman eğitimden cepheye gelmiş bir askerdir. Ayrıca hac İslâm'ın cihana yayılmasını teşkilâtlandıran bir ibâdettir. Gerçekte hac, "amellerle ifade edilen semboller mecmuasıdır." Biz bu sembolleri anlayabildiğimiz zaman hac amellerinin hikmetini de kolayca anlayabiliriz. Şöyle ki:
İHRAM: Hakikatte nefsânî arzulardan heva ve hevesten sıyrılmak. Allah'ın büyüklük ve celâlini düşünerek O'nun dışında ne varsa hepsini bir kenara bırakmaktan başka birşey değildir.
TELBİVE: Nefse karşı yapılan bu işleme şâhidlik etmek, ibâdet ve tâata devam etmenin lüzumunu idrâk etmektir.
TAVAF: Bütün nefsî arzulardan sıyrıldıktan sonra nimetlerini gösterip kendi zatını gizleyen Allah teâlânm kutsiyyeti etrafında kalbin devamlı bir sevgi ile dönmesidir.
SA'Y: Tavaftan sonra iki rahmet işareti arasında Allah'ın bağışı ve rızasını arayarak gidip gelmektir.
VUKUF: Arafat'ta vakfeye durmak, Sa'yden sonra haşyet ve heyecan dolu kalpler bağışlanma ümidi ile semaya uzanan eller ve dua ile meşgul olan dillerle merhametlilerin en merhametlisi olan yüce Allah'a sadık amellerle yapılan bir yalvarıştan başka birşey değildir,
Rabbin nurunu kalplere indiren bu amellerden sonra şeytan sembollerini taşlamak ise, şer ve kötülükleri, nefsin arzu ve isteklerini kışkırtan, fertleri veya toplumları ifsâd eden, bozguncu istekleri fiilen kovmayı temsil eden sembolik bir ameldir.
KURBAN KESMEK ise, Salih amellerle kuvvet bulan fazilet eliyle rezaletin kanını akıtmayı, Allah'ın temiz ve sadık askerlerinin, Allah yolundaki sadâkat ve fedakarlıklarını temsil etmektedir.[13]
İslâm'ın bu eşsiz ibadetindeki yüce hikmetleri anlamayan bazı kimseler ise haccı Arap putperestliğinin te'siri altında kalmış bir ibâdet olarak vasıflandırmakta ve cehaletin

vermiş olduğu bir cesaretle, Kabe ve etrafında tavaf, Hacer-ul Esved'i istilâm ve buna benzer diğer ta'zim ve hürmet ifadelerinin, bu te'sirin tezahüründen başka birşey olmadığını söyleyerek İslama hücum etmektedirler. Oysa bu sözler gerçeği ifâde etmekten fersah fersah uzaktır.
Çünkü Kabe'yi ziyaret eden yahut Hacer ul-Esved'i istilâm eden bir müslüman onların ne maddi bir fayda ne de zarar veremeyecek bir taş olduğuna kesinlikle inanır. Müslümanların âdil ve cesur halifesi Hz. Ömer'in, Hacerü'l-Esved'e dair şu sözleri bu gerçeği ne güzel ifade etmektedir: "Biliyorum sen bir taşsın, ne zararın olur, ne de faydan. Eğer Peygamber (s.a.)'i seni öperken görmeseydim, ben de seni öpmezdim."[14]
Bu durum Allah'ın yüce kelâmında şu manâya gelen sözlerle ifâde ediliyor: "Allah Kabe'yi, o beyt-i haramı o haram olan ay(lar)ı (Mekke'ye) hediye edilecek kurbanı ve (onların) boyunlarında ki gerdanlıkları in-sanlar(ın din ve dünyaları) için bir nizâm yaptı. Bu Allah'ın göklerde ve yerde ne varsa (hepsini) bildiği, Allah'ın (zâten herşeyi) hakkıyla bilici olduğunu sizin de bilmeniz içindir."[15]
Şurasını unutmamak gerekir ki, kelime ve cümlelerin ifâde edemediği ince manâları ve yüksek duyguları temsil eden yegâne dil semboldür. Kâ'be-i Muazzama Allah'ın yer yüzünde dikilmiş bir bayrağı gibidir. O bayrak Müslümanların mukaddes ifâdesini sembolize etmektedir.
Şunu söylemek gerekir ki, haccın manâsı ve icra ediliş tarzı Hz. İbrahim'den sonra zamanla müşrik Araplar tarafından tahrif edildi. Nihayet İslâmiyet de bu bozuklukları yeniden temizleyip islâh etti. Bu İslâhatın esaslarını şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Her ibâdetin asıl maksat ve gayesi zikr-i ilâhi, taleb-i mağfiret, kelimetü'llah'ın i'lasıdır.
Arabistan ahalisi ise hacc-ı; şahsî, ailevî bir isim ve şöhret vasıtası kılmışlardı. Nitekim, haccın bütün menâsikinden fariğ olunca bütün kabileler gelip Mina'da toplanırlardı. Bu, Arapların millî mefâhirlerindendi. Bu umumî toplantı yerine toplandıktan sonra o arada zikr-i ilâhi yerine her kabile kendi baba ve dedelerinin iyiliklerini sayıp dökerlerdi. İşte bunun için şu ayet-i kerime nazil oldu:
"Babalarınızı andığınız gibi, Rabbinizi daha fazla, daha hürmetle anın."[16]
2. Kurban keserlerdi.Bu kurbanın kanım Kabe'nin kapısına, duvarına sürerlerdi.Bu şekilde tanrıya yaklaşacaklarını sanırlardı. Yahûdilerde de bu usûl vardı ki, kurbanın kanını bir leğene doldurup, kurbangâha dökerlerdi. Kurbanın etini de yakarlardı. Resûl-i ekrem vasıtasıyla bu iki adet ortadan kaldırıldı. Bu hususta ayet-i kerime nazil oldu:
"Onların etleri de, kanları da hiç bir zaman Allah'a erişemez. Sizden yana, Allah'a erişen sizin takvanızdır."[17]
Kurbandan asıl maksat, fakir ve gariplere ziyafet çekmektir, denildi.
3. Yemen ahalisinin usûlüne göre hacca giderken yol hazırlığı yapmadan, yolluk tedarik etmeden yola çıkılırdı. Bu hazırlıkları yapmadan yola çıkar, "biz Allah'a mütevekkiliz" derlerdi. Neticede Mekke'ye vardıklarında Mekke'de dilenirlerdi. Bunun üzerine şu ayet-i kerime nazil oldu.[18]
"Azıklarımız! Muhakkak ki azığın en hayırlısı takvadır, nefsinizi sakınmaktır."[19]
4. Kureyş'in Arap kabileleri arasında birçok imtiyazları vardı. Buna binaen Kureyş'ten

başka bütün Arap kabileleri çıplak olarak Kabe'nin etrafını tavaf ederlerdi. Bunun için Kabe'de tahtadan bir yer yapmışlardı. Halk elbiselerim onun üstüne atar, soyunup çırılçıplak olurdu. Bu çırılçıplak cemaatın ayıp yerlerini örtmek Kureyş'in cömertliğine kalmıştı. Ku-reyş o zaman bu çırılçıplak cemeâta ayıp yerlerini örtecek elbise dağıtırdı. Kureyş erkekleri erkeklere, kadınları da kadınlara elbise verirlerdi. Onlarda bu elbiseyi giyinip tavaf ederlerdi. Kureyş'in bu cömertliğinden mahrum kalanlar da çırılçıplak tavaf ederlerdi.[20] İslâm hayasızca yapılan bu işi katiyyetle ortadan kaldırdı. Bu hususta şu ayet-i kerime nazil oldu:

"Her namaz vaktinde ziynetlenin."[21]

Hicret'in 9 ncu senesinde Resûl-i ekrem bu hususu ilân için Hazreti Ebû Bekir'i hacca gönderdiler. Bundan böyle çıplak tavaf edilmeyeceği ilan edildi. Bu ilândan sonra bu âdet de ortadan kalktı.[22]

5. Kureyş'in imtiyazlı hususiyetlerinden biri de bütün Arap kabileleri Arafat'ta durdukları zaman Kureyş Harem hududunun haricine çıkmayı dini mansıblanna aykırı addederdi. Bunun için Kureyşliler, Müzdelife'de dururlardı. îslâm, Kureyş'in bu imtiyazını da ortadan kaldırdı. Bu hususta "Sonra herkesin cemeâtle döndüğü yerden siz de dönün."[23] mealindeki âyet-i kerime nazil oldu.[24]

6. Cahiliyye zamanında haccın dini hususiyetlerinden biri de büyük bir toplantı yapılması idi. Her taraftan her çeşit insan toplanır, gürültü patırtı ile bağırıp çağırırlar, seslerini yükseltip birşeyler okurlar, hulâsa her çeşit fisk-u fücur ayyuka çıkardı. İslâm bir defada bunların hepsini ortadan kaldırdı. Bu hususta şu ayet-i kerime nazil oldu:

"Kim bu aylarda hacci ifâya azmederse, artık hacda kötü söz söylemek, sövüşmek, kavga çıkarmak gerekmez. Siz ne iyilik ederseniz Allah onu bilir."[25]

7. Menasik-i haccı bitirdikten sonra geri dönmek isteyen halk ikiye ayrılırlardı. Bir zümre eyyâm-ı teşrikte geri dönenlerin günahkâr olduklarını söyler, diğerlerinin daha fazla orada kalmalarını temin etmek isteler-di. Kur'ân-ı Kerim bu hareketlerin her ikisini de caiz addetmiştir. Bu hususta şu ayet-i kerime nazil olmuştur:

"Kim acele edip iki günde dönerse, ona günâh yoktur. Kim geride kalırsa ona da günah yok. Bu ittika eden (kendini fenalıklardan sakınanlar) içindir."[26]

8. Bir de sessiz hac icâd etmişlerdi. Yani bazıları hac ihramını giyince susarlar, konuşmazlardı. Susup konuşmayan bir kadın Hz. Ebu Bekir'in dikkatini çekti. Sorunca bu kadının sessiz hac ihramı bağladığı anlaşıldı. Hz. Ebu Bekir bu kadını bu işten men etti. Bu câhiliye adetidir, dedi.

9. Yaya olarak Kabe evine hacca gelmek için adak adanırdı.Böyle yapmakla büyük sevap kazanılacağına inanırlardı. Nitekim bir gün Resûl-i ekrem, iki oğlunun omuzlarına dayanarak zorla yürüyen, yaya gelen bir ihtiyar gördü. Meseleyi sordular. Bu adamın yaya olarak hacca gelmeyi adadığını söylediler. "Cenâb-ı Hakk'ın bu gibi şeylere ihtiyacı yoktur, kendi vücuduna eziyyet edemezsin" diyerek birşeye binmesini emir buyurdu.

Bu şekilde yine bazı kadınlar başı açık, ayağı çıplak olarak yaya Kabe'ye kadar gelmeyi adamışlardı. Resûl-i Ekrem tesadüfen bunlardan birini gördü:

"Hak Teala sizin bu perişan halinize karşı bir mükâfat vermeyecektir. Bir şeye binebilirsiniz; buyurdular. Yine bunun gibi kurban olarak getirilen hayvanlara bu kurban, sırf kurban içindir düşüncesiyle binmezlerdi. Nitekim bir gün Resûl-i Ekrem

bir adamın bir deveyi çekerek getirdiğini gördü. "Bu hayvana bin” buyurdu. Adam devenin kurbanlık olduğunu söyledi. Resûl-i Ekrem üç defa deveye binmesini tekrarladı.
10. Ensar hacdan döndükleri zaman evlerine kapıdan girmezlerdi. Arkadan bir yer uydurup oradan girerlerdi. Bu işi sevap sayarlardı. Bir gün adamın biri hacdan dönmüş ve âdet hilâfına kapıdan evine girmişti. Halk bunun bu hareketini zemmedip kötülüyorlardı.[27] Bunun üzerine Kur'ân-ı Kerîm'den şu ayet-i kerîme nazil oldu:
"Evlere arka taraftan girmeniz iyilik değildir. İyilik insanın (fenalıktan) sakınmasıdır, ittika'dır. Evlere kapılarından girin"[28]
11. Halkın bir kısmı da tavaf ederken günahlarının hususiyetine ve vaziyetine göre muhtelif ve münasebetsiz tavırlar takınıyorlardı. Bazısı burnuna ip bağlar, kendisini başka birisine çektirirdi. Resûl-i ekrem böyle birine rastlamış burnundaki ipi çözdürmüştü. Başka bir zaman da, birinin başka bir şahısla ellerini birbirlerine bağlayarak tavaf ettiklerini gördüler. Çözdürerek şöyle buyurdu: "Elinden tut, o şekilde tavaf ettir".
Bir ara yine Resûl-i Ekrem iki kişinin bir ağaç gövdesine ip bağlayıp çekerek geldiklerini gördüler. Sorunca ağaç gövdesini çekenler cevaben:
Biz böyle hac yapmayı adamıştık, dediler. Zât-ı risâletpenâhîleri şöyle buyurdular:
"Böyle adaklar adamayınız. Adaklar yalnız zât-ı ülûhiyyet için olur."[29]
12. Arab halkı hacda umre yapmazlardı. "Ne zaman hacca giden bineklerin sırtındaki yaralar iyi olursa o zaman umre yapılır" diyorlardı. Fakat Resûl-i Ekrem bizzat hacda umre yaptılar ve bi'1-fi'il bu yersiz ve lüzumsuz âdeti de kaldırmış oldular.
13. Cahiliyye devrinde hacca niyyet ettikten sonraki (günlerde işi-gücü ahş-verişi bırakırlardı. Bunu hacca mugayir sayarlardı. Halkın çoğu da ticaret ve alış verişin hacca aykırı olduğuna inanırlardı. İslâmiyet ise alış verişin haccın kudsiyyet ve hürmetine münâfi olmadığım ortaya koydu. İki farizayı birlikte edâ için şu ayet-i kerîme nazil oldu.
"(Hac esnasında ticaret ederek) Rahbini/in lütf ve keremini aramakta günah yoktur"[30]
Bu şekilde cahiliyye devrinin bozuk âdeti sona erdi. Bununla birlikte ticaret, alış-veriş işleri de ilerledi.
14. Safa ile Merve'nin tavafında iki zümreye ayırıhyorlardı. Medineliler Menat'a ihram bağlarlardı. Menat için ihrama girer, fakat tavaf etmezlerdi. Ancak diğer Arablar Safa ile Merve'yi tavaf ederlerdi. İslâmiy-yet gelince Kabe'nin tavafı emrolundu. Safa ile Merve hakkında âyet nazil olmadığı için bunların tavafının caiz olup olmadığını müslümanlar Rasûl-i Ekrem'den sordular, bunun üzerine şu âyet-i kerime nazil oldu:
"Safa ile Merve Allah'ın tayin ettiği nişanelerdir. Kim ki Beytullah'a hac eder, yahut "umreye gider de onları tavaf ederse, bunda bir beis yoktur."[31]

1. Hac Farizası

1721. ...İbn Abbas (r.a.)dan rivayet edildiğine göre el-Akra' b. Habis Peygamber (s.a.)'e:
Ey Allah'ın Rasülü, hac (bize) her sene mi farzdır, yoksa (ömrümüzde) bir kerre mi?

diye sormuş, (Peygamber (s.a.) de);
"Yok, hayır. Bir kerredir. Kim daha fazla yapacak olursa, o nafiledir." diye cevap vermiştir.[32]
Ebû Dâvûd dedi ki; "Seneddeki Ebû Sinan, Ebu Sinan ed-Düveliyy'dir. Aynı şekilde Abdü'l Celil b. Humeyd ile Süleyman b. Kesîr de ez-Zührî'den (bu ravtnin ismini Ebû Sinan olarak) rivayet etti. Ukayl de rivayetinde yerine demiştir.[33]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif Müslim'in rivayetinde şu manâya gelen sözlerle rivayet edilmiştir: "Allah'ın Rasûlü bize şöyle hitâb etti:
"Ey insanlar! Hac size farz kılındı. Hac yapın." Sahâbîlerden biri sordu:
Ya Resûlallah, her sene mi (hac yapmak bize farz kılındı?) Allah'ın Rasûl'ü bu sûala cevap vermedi. Sahâbi suâlini üç defa tekrarlayınca şöyle buyurdu:
"Evet deseydi m. her yıl farz olurdu. Ve siz de buna güç yettiremez-diniz. Size açıklamadığım hususlarda beni kendi hâlime bırakın. Sizden önceki topluluklar çok sual sormaları ve peygamberleri hakkında ihtilâfa düşmeleri sebebi ile yıkıma uğradılar. Size birşey emrettiğim zaman gücünüz ölçüsünde onu yapın. Sizi bir şey den sakındırdığım zaman da onu bırakın."[34]
Ahmet b. Hambel'in İbn-i Abbas'tan rivayet ettiği bir hadis de şu anlamdadır: (Resûlullah (s.a.) bize hitâb ederek;
“Ey insanlar, Allah haccı sizin üzerinize farz kılmıştır." buyurdu. Bunun üzerine el-Akra' b.Hâbis;
Her sene mi ya Resûlullah? dedi. Peygamber (s.a.)'de; "Eğer evet deseydim, (her sene haccetmek) üzerinize farz olurdu.
(Her sene) farz olunca da onu yerine getirmezdiniz (yahut) getiremezdiniz. Kim daha fazla yapacak olursa, o nafiledir."[35]
Buhârî'nin rivayetinde ise, bu hadîs "Ben sizi (serbest) bıraktığım müddetçe siz de beni (serbest) bırakın (soru sormayın)"[36] şeklinde geçmektedir.
Konumuzu teşkil bu hadis-i şerif ile aktardığımız diğer rivayetler hac-cın insana ömründe bir kerre farz olduğunu ifâde etmektedir. Hafız İbn Hacer ve Nevevî gibi ilim adamlarının beyânına göre, ilim adamları bu mevzuda ittifak etmişlerdir. Ancak "Ona bir yol bulabilenlerin (gücü yetenlerin) Beyti hac (ve ziyaret) etmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır,"[37] ayet-i kerimesiyle hac sadece gücü yetenlere farz kılınmış, gücü yetmeyenler ise, hac ibadetiyle mükellef tutulmamışlardır. Hattâbî'nin beyanına göre: "Haccın insana ömründe bir kerre farz olacağına ve bu far-ziyyetin tekerrür etmeyeceğine dâir icmâ varsa da bu icmâ başka bir delile dayanmaktadır. O delil ise, hadisin aslında bulunan "haccediniz" emri değildir. Çünkü bu emir haccın tekerrür etmeyeceğine delâlet etmez. Eğer sözü geçen emir hac farizasının tekerrür etmeyeceğine açıkça delâlet etmiş olsaydı, o zaman el-Akra' b. Habis (r.a.) de bu mevzuda soru sorma lüzumunu hissetmeyecekti."
Esâsesen bu mesele usûl-i fıkıh ulemasmca ihtilâf konusu olmuştur. Bu ihtilâfı ana hatlarıyla şu şekilde özetlemek mümkündür. Bu hususta dört mezhep vardır:
1. Mutlak emir, umûm ve tekrar iktizâ eder.

2. Umum ve tekrar iktizâ etmez. Lâkin bunlara ihtimâli vardır. İmam Şafiî'nin mezhebi budur. Nevevî diyor ki: "Ulemamızca sahih olan kavle göre emir tekrarı iktiza etmez. İkinci kavle göre tekrarı iktiza eder. Üçüncü bir kavle göre, bir defadan fazlası hakkında beyâna ihtiyaç vardır. Binâenaleyh tekrarı iktiza ettiğine ve etmediğine hükmolunamaz. Tevakkuf olunur. Bu kavlin sahipleri (konumuzu teşkil eden) bu hadisle istidlal etmişlerdir. Çünkü mutlak emir tekrarı yahut adem-i tekrarı iktizâ etseydi Hz. Akra Resûlullah'a sormazdı. Peygamber (s.a.) dahi, "suâle hacet yok, mutlak emir şu manâya hamledilir", cevabım verirdi. Emrin tekrar iktiza ettiğini söyleyenler Hz. Akra'nın meseleyi ihtiyaten ve izahat alma kiçin sorduğunu iddia ederler."
3. Hanefi ulemâsından bazılarına göre mutlak emir tekrar icâb etmez. Lâkin bir şarta muallak olur veya bir vasfın sübûtuyla mukayyed bulunursa, tekrar ifâde eder.
4. Hanefiler'in ekserisi tarafından ihtiyar edilen sahih mezhebe göre mutlak emir umûm ve tekrar iktiza etmez. Onlara ihtimali de yoktur. Namaz, oruç ve zekât gibi ibâdetlerin tekerrür etmesi sebeplerinin tekerrüründen dolayıdır. Haccın sebebi olan Beyt-i Şerif tekerrür etmediği için ömürde bir defa ifâ etmekle bu bâbdaki emir yerini bulur.
Yine usul-ı fıkıh ulemâsına göre bir şeyden nehy, o şeyi devam üzere bırakmayı iktiza eder. Binâenaleyh Resûlullah (s.a.)'in:
"Sizi bir şeyden nehyettim mi, onu derhal bırakın" sözü itlâkı üzere bırakılır. Bundan yalnız zaruret hali müstesnadır.
Resûlullah (s.a.):
"Ben sizi bıraktığım müddetçe siz de beni bırakın..." buyurmakla "Size bir şey emir veya nehy ettiğim müddetçe siz de beni bırakın. Bir şey sormayın" yahut "Bir mesele hakkında inceden inceye tafsilât istemeyin. Çünkü bu işin sonu Beni İsrail'in helaki gibi kötü bir neticeye varabilir" demek istemiştir. Gerçekten Allah te'âlâ hazretleri bir sığır kesmelerim Beni İsrâile emir buyurmuştu. Emre itaat ederek herhangi bir sığın kesseler, emir yerini bulurdu. Fakat onlar öyle yapmadılar. Kesilecek hayvanın rengi nasıl, yaşı kaç, gibi bir çok sualler sordular. Onların isyankâr su'âl-lerine karşı Allah te'âlâ da kendilerine şiddet gösterdi.
Şer'î bir meselede, Resûl-i Ekrem'in istemesiyle o meselenin farz olması konusunu 1373 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Burada aynı konuya şunları da ilâve etmekte fayda görüyoruz:
1. Resûl-i ekrem'in bir meselenin yapılmasını emretmesi kendi içtihadının mahsûlü olabilir. O içtihâde uymak da mü'minler için farz olur.
2. Cenâb-ı Hakk, haccı mü'minlere mutlak olarak emretmiş, vasıf ve şartlarını ve adedini Resulüne havale etmiş olabilir. Dolayısıyla Resûl-i Ekrem'in, kendisine "Bizim üzerimize her sene haccetmek farz mıdır?" diye soru soran bir kimseye "Evet" diye cevap vermiş olsaydı, mü'minlere her sene hac etmek farz olurdu.[38]
Hattâbî'nin beyânına göre bu hadis-i şerif, hac farizasını eda ettikten sonra dinden dönen bir kimsenin, tekrar müslüman olmasıyla daha önceden edâ etmiş olduğu haccı iade etmesi lâzım geldiğine delâlet etmektedir. Bu görüş aynı zamanda Şafiî mezhebinin görüşüdür. İmâm Mâlik'e ve Hanefî ulemâsına göre ise, dinden dönen bir kimsenin daha önce edâ etmiş olduğu farzları iade etmesi lâzım gelmez. Ancak hac farizası bundan müstesnadır. Çünkü diğer farzların vakti geçmiştir. Haccın vakti ise henüz geçmemiştir. Zira haccın vakti ömrün sonuna kadar devam eder. Eğer o kimse

dininden döndükten sonra tekrar imâna gelir ve irtidâd etmeden önceki edâ etmiş olduğu herhangi bir farzın vakti de henüz geçmemiş olursa, o farzı da iade etmesi lâzım gelir. Çünkü henüz vakti geçmemiştir.[39]

Bazı Hükümler

1. Gücü yeten kimselerin ömründe bir defa haccetmeleri farzdır.

2. Allah'ın, bazı hükümlerin meşru kılınmasını Resulüne havale etmesi caizdir.[40]

1722. ...Ebû Vâkid'den; demiştir ki: Veda haccında Resûlullah'ı (s.a.), hanımlarına; "Bu (hacdan) sonra (sizler için) hasırların üstleri (vardır.)" buyururken işittim.[41]

Açıklama

Veda Haccı, Peygamber efendimizin yaptığı ilk ve son hacdır ve hicretin 10. yılı olaylarındandır. Hicretin 10. yılında İslâm bütün Arabistan'a yayılmıştı. İdarî ve siyasî teşkilâtı tamamen oluşmuş, eğitim faaliyetlerine hız verilmişti. Hz. Peygamber bu yılda hac yapacağını etrafa bildirdi. O'nunla birlikte hac yapmak isteyen müslü-manlar kafile kafile Medine'de toplandılar. Hazırlıklarını tamamlayan Hz. Peygamber 25 Zi'1-ka'de'de kırkbin kişiyle birlikte Medine'den Mekke'ye yöneldi.
Medine-Mekke yolculuğu on gün sürdü. Mekke'ye girdiğinde bu şehirde 140 bin müslüman toplanmış oldu. Hz. Peygamber bir Cuma'ya tesadüf eden arefe günü (9 Zi'1-hicce) Arafat'ta, Rahmet Tepesi'nde deve üstünde İslâm inkilâbının en büyük konuşmasını yaptı. Veda Hutbesi denen bu konuşma insan hak ve vazifelerini özetlemektedir. Hz. Peygamber, bu konuşmadan üç ay sonra vefat ettiğine göre, bu onun, gerçek vasiyeti sayılmalıdır.
Aynı gün vahyedilen bir Kur'an ayeti de Muhammed (s.a.)'in ilâhi görevinin son bulduğunu açıklamıştır: "Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim ve üzerinizdeki nimetlerimi tamamladım. Size din olarak İslâmı seçip ondan hoşnut! oldum."[42] Bu ayeti işiten Hz. Ebû Bekir bunu peygamberin vefatına işaret saydığı için ağlamıştır.
Hac dolayısıyla Hz. Peygamber Mekke'de 10 gün kaldıktan sonra Medine'ye döndü.
Metinde geçen "Bu (hacdan) sonra (sizler için) hasırların üstleri vardır"
sözü, bundan sonra size bir kerre daha haccetmek farz değildir. Bir daha hac için evlerinizden çıkmayınız, evlerinizden ayrılmayınız, anlamında bir kinayedir. Bu cümlenin iki ayrı manâya ihtimali vardır:
1. Şu edâ ettiğiniz hacdan sonra üzerinize bir daha haccetmek farz değildir.
2. Bu hac farizasını edâ ettikten sonra bir daha evlerinizden dışarı çıkmamanız üzerinize farz kılınmıştır.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hanımlarından Şevde Bint Zem'â ile Zeyneb bint Cahş bu hadise ikinci manâyı vermişler ve hayatlarının sonuna kadar bir daha hac etmemişlerdir. İbn Sa'd'ın, Ebû Hureyre'den rivayetlerine göre Hz. Şevde ile Zeynep, "Biz Resûl-i Ekrem'in iştihâlinden sonra bir daha yolculuk etmedik" demişlerdir.
Hz. Âişe, ise bu hadise birinci manâyı vermiş ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in nafile hac yapmayı teşvik eden hadis-i şeriflerini de gözönünde bulundu-rurak nafile hac yapmakta bir sakınca görmemiştir. el-Muhalleb'in beyânına göre Rafızîler bu hadis-i

şerifin İfk olayı sebebiyle, vârid olduğunu iddia ederez. Hz. Âişe validemiz aleyhine bir delil saymak isterler. Ayrıca Resûl-i Ekrem'in Hz .Âişe'ye hitaben "Sen Hz. Ali ile haksız olarak savaşacaksın" dediğini iddia ederler. Gerçek olan şudur ki, Hz. Peygamber bu sözü Zübeyr b. Avvâm (r.a.) için söylemiştir.[43]
Râfizilerin hadisi bu şekilde tefsir etmeleri için hiç bir karine ve sebep yoktur. Bu hadisi en isabetli tefsir eden yine Hz. Âişe olmuştur. Çünkü kendisi Peygamber (s.a.)'e, "Yâ Resûlullah biz cihâdı amellerin faziletlisi olarak görüyoruz. Biz de sizinle beraber cihâda çıksak olmaz mı?" diye sormuş, Resül-i Ekrem de;

"-Hayır. En faziletli cihâd, kabul olunmuş hacdır" cevâbını vermiştir.[44] Yine Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de; "Resûl-i Ekrem'e hangi amel daha faziletlidir?" diye sorulunca, "Allah'a ve resulüne imân etmektir" diye cevâp vermiştir. "Sonra hangisidir?" diye sorulunca, "Allah yolunda cihâd dır" demiş; "sonra hangisidir?" denilince de, "Kabul olunmuş hacdır" buyurmuştur.[45]
Bu sebeple Hz. Âişe bir daha hac etmeyi terketmemiş hayatının sonuna kadar nafile hacca rağbet ve devam etmiştir. Bu hadis-i şerifler erkeklerin olduğu gibi kadınlarında tekrar tekrar nafile hac yapmalarının meşru olduğuna delâlet etmektedir. Buhârî'nin rivayet ettiği bu hadis-i şerif Nesâî'nin Sünen'inde şu manânaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:
Adamın biri Resûlullah'a:
Yâ Resûlullah hangi ameller daha faziletlidir? diye sordu. Resûlullah (s.a.)da, "Allah'a imândır" buyurdu. Adam:
Sonra hangisidir? dedi. Resûlullah (s.a.); "Allah yolunda cihaddır" buyurdu. Adam:
Sonra? Resûlullah (s.a.)'da: "Makbul olan hacdır" buyurdu.[46]
Ebû Hüreyre Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu nakletmektedir: "Büyüğün, küçüğün, düşkünün ve kadının cihâdı, hac ve umredir."[47]
Bütün bu deliller metinde geçen "Bu (hacdan) sonra (sizler için) hasırların üstleri vardır" sözünün, "şu ettiğiniz hacdan sonra bir daha haccetmek üzerinize farz değildir, fakat nafile hac yapabilirsiniz" anlamına geldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Hadisin manâsı üzerinde önceleri sükûtu tercih eden Hz. Ömer daha sonra hadisin bu manâya geldiğini söyleyen Hz. Âişe'nin isabetli olduğunu anlayınca kendi halifeliği yıllarında Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hanımlarının hacca gitmelerine izin verdiği ve onların hac ibâdetlerini yapmalarına yardımcı olmak üzere Osman b. Affân ile Abdurrahman b. Avf'ı görevlendirdiği, Buhârî'nin ve Beyhakî'nin rivayetlerinden anlaşılmaktadır.[48]

Bazı Hükümler

1. Erkeklere olduğu gibi kadınlara da ömür boyunca bir kerre hacc etmek tarzdır.
2. Kadınların ev işlerini görmeleri cihâda gitmelerinden daha faziletlidir.Nitekim âyeti kerimede de. "Vakarınızla evlerinizde durun da evvelki câhiliyyet çıkışı gibi süslenip çıkmayın"[49] buyuruluyor.[50]

2. Yanında Mahremi Olmadan Hacceden Kadının Durumu

1723. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Hiç bir müslüman kadına yanında kendisine nikâhı düşmeyen bir adam bulunmaksızın, bir gecelik yola çıkması helâl değildir."[51]

Açıklama

Mahrem, karabetten dolayı nikâhı haram olan kimse demektir.Bir kıza nisbetle kardeş gibi. Mukabili "gayr-i mahrem = nâmahrem"dir. Metinde geçen "Kendisine nikahı düşmeyen adam" sözünden maksad, "yola çıktığı kadınla evlenmesi ebeddiyyen haram olan kimse"dir. Enişte gibi nikâhı muvakkaten haram olan kişiler değildir. İmâm Ahmed'e göre bu hadis bir kadının ehl-i kitap olan babasıyla hacca gitmesini de yasaklamaktadır.
Bu hadis-i şerifin bir kadının yalnız başına bir gecelik mesafedeki yere yolculuk etmesini yasakladığında şüphe yoksa da kadının tek başına çıkması yasak edilen yolculuğun mesâfesini ta'yin konusunda ulemâ ihtilâfa düşmüştür. Çünkü bu mesafenin mikdarıyla ilgili hadislerde farklı ifâdeler bulunmaktadır.
Bazılarında bu mesafenin bir berîd (12 mil), bazılarında "bir gecelik yol" bazılarında "bir gün ve gecelik yol", bazılarında da "üç günlük yol” ifâdeleri bulunmaktadır. Taberânî'nin İbn Abbas'tan merfû' olarak rivayet ettiği bir hadiste; "Bir kadın yanında mahremi bulunmadan 3 millik bir mesafeye çıkmasın" denildiği halde, Tahâvî'nin rivayet ettiği Ebu Sa'-id el-Hudrî hadisinde Hz. Peygamber'in; "Bir kadın yanında mahremi olmadan iki günlük yola çıkamaz" buyurduğu ifâde edilmektedir.[52] Buhârî ve Müslim'de de bu mesafenin "iki günlük bir yol" olarak belirlendiğine dâir rivayetler vardır.[53] Buhârî'nin diğer bir rivayetinde de Hz. Pey-gamber'in, "Hiç bir kimse bir kadınla başbaşa kalmasın, hiç bir kadın yanında mahremi olmadan yola çıkmasın" buyurduğu, bunun üzerine bir adamın ayağa kalkarak; "yâ Resûlullah ben falan savaşa yazıldım, eşim de hacca gitti. Ben ne yapayım?" dediği, Resûl-i Ekrem'in de; "'Karınla beraber sen de hacca git" buyurduğu[54] ifâde ediliyor. Ancak görüldüğü gibi Buhârî'nin bu rivayetinde, kadının beraberinde kocası da bulunması gereken bu yolculuğun mesafesi ile ilgili olarak bir kayıt ve beyân yoktur. Bu durumu nazar-ı itibâra alan Şafiî ve Mâlikî ulemâsı uzunluğu ne kadar olursa olsun hiç bir zaman nafile hac yapmak isteyen bir kadının, yanında mahremi bulunmadan yolculuk yapmasının caiz olamayacağını söylemişlerdir.
Bu görüşte olan ilim adamlarına göre, Hadis-i şeriflerde geçen "üç gün, iki gece, bir gece, bir gündüz, iki gün" gibi ölçüler herkes için geçerli genel bir hüküm ifâde eden birer kayıt niteliği taşımaktan uzaktırlar. Çünkü bu ölçüler o soruyu soran şahısla ve onun yapacağı yolculuğun mesâfesiyle ilgilidirler. Birisi ailesinin yalnız başına üç gün yolculuk yapmak istediğini sormuş red cevâbı almış, diğeri de ailesinin yalnız başına yapacağı başka bir yolculuktan bahsetmiş o da red cevâbı almış, bu hadiselere şâ-hid olan râvilerden her biri kendi gördüğünü anlatmış, aynı hâdiseyle ilgili olarak farklı iki cevâp nakleden bir râvi çıkmamıştır. Buradaki mukayyed lâfızların mutlak lâfızları kayıtlaması da söz konusu değildir. Çünkü bu konudaki hadislerde bulunan kayıtlar, genel bir hüküm ifâde etmekten uzaktırlar. Hafız İbn Hacer'in “Fethü'l-Bârî isimli eserindeki beyânına göre ulemâ bu mevzûdaki hadisler birbirinden farklı olduğundan kendi içtihâdlarına göre amel etmişlerdir. Münzirî'ye göre hadis-i şeriflerde geçen "bîr

gün" sözünden maksat, gecesiyle beraber bir gün, başka bir deyişle "bir gün bir gece"dir. "Bir gece" sözünden maksat da "gündüzüyle beraber bir gece" yani "bir gece bir gündüzdür". Bu adetlerin temsili bir miktar ifâde etmiş olması da mümkündür. Meselâ "bir gün" sözüyle bir sayısına, "iki gün" sözüyle çokluğun en az sayısına "üç gün" sözüyle de, çoğulun en az sayısına işaret edilmiş olabilir. Sanki bu sözlerle "böyle az mesafelerle bile kadın mahremsiz olarak yolculuk yapamaz. Artık uzun yolculuğa nasıl çıkabilir?" denilmek istenmiştir.
Şevkânî ise Neyl-ül-evtâr isimli eserinde şunları söylemektedir: Taberânî'nin İbn-i Abbas'tan rivayet ettiği "Bir kadın yanında kocası veya nikâh düşmeyen biri bulunmadıkça üç millik yola gidemez" anlamındaki hadis-i şerif, aslında yanında kocası veya mahremi bulunmayan bir kadının üç millik bir yolculuğa çıkamayacağını ifâde etmektedir ki bu bir kadının bir beridlik mesafeden daha kısa olan yola dahi mahremsiz olarak gidemeyeceğini gösterir. Üç millik mesafeye gidemeyeceğine göre üç milden yukarı olan mesafelere hiç gidemeyeceği bu hadisin ifâdesinden anlaşılır. Çünkü daha kısa olan mesafenin yasaklanmış olması, daha uzun mesafenin de yasaklanmış olduğunu daha açık ve kesin bir şekilde ortaya koyar. Herhangi bir uzunluk mesafesinin yasaklanmış olması daha kısa olan mesafenin yasak olmadığına mefhûm olarak delâlet ederse de "üç mil" sözüyle, kadının yalnız başına yola çıkması sakıncalı görülen en kısa mesafenin "üç mil" olduğu mantûk (sözlü) olarak ifâde edilmiş ve bu en kısa mesafenin de yasak olduğunda şüpheye yer bırakılmamıştır. Çünkü bilindiği gibi mantûkun delâleti mefhûmun delâletine tercih edilir.
Hanefî ulemâsı ise, "bir kadının yanında mahremi olmadan üç günlük veya daha uzun yola çıkması caiz olmadığını" söylemişlerdir. Üç günlük mesafeden daha kısa yolculuğa yalnız başına çıkmasında bir sakınca görmemişlerdir. Hanefi imamlarından Tahâvî Şerhi Meâm'I-Âsâr isimli eserinde Hanefi ulemâsının bu mevzûdaki görüşlerini te'yid eden hadis-i şerifleri naklettikten sonra şunları söylemektedir: "Bütün bu hadis-i şerifler ve haberler bir kadının mahremsiz olarak üç günlük ve daha fazla bir yolculuğa çıkamayacağım, daha kısa mesafelere çıkmasında-ise, bir sakınca bulunmadığını ifâde etmektedirler. Resûl-i Ekrem'in bu mesafeyi "üç gün" olarak belirlemesinin anlamı budur. Ancak kadının mahremsiz olarak daha kısa olan yolculuğa çıkması konusunda gelen hadislerin ifâdeleri birbirinden farklıdır. Fakat Resûl-i ekrem (s.a.) "üç günlük mesafe" sözünü .söylerken daha kısa mesafeler için kadının yalnız başına yolculuk yapmasında bir sakınca olmadığını belirtmek istemiştir. Daha kısa mesafeler için de kadının yalnız başına yolculuk yapmasının caiz olmayacağını ifâde eden hadis-i şeriflere gelince, burada şöyle bir durum vardır. Kadının mahremsiz olarak yaptığı yolculuğun haram olması için bu yolculuğun uç günlük bir mesafede olması gerektiğini ifâde eden hadisler şu iki durumun dışında olamazlar: Bu hadisler:
1. Ya kadının üç günlük mesafeden daha kısa yolculuğa yalnız başına çıkmasının câiz olmadığını ifâde eden hadislerden önce vârid olmuşlardır.
2. Yahut da sonra vârid olmuşlardır.
Şayet önce vârid olmuşlarsa, daha sonra gelen hadisler üç günlük mesafeden daha az olan yola da kadının yalnız başına çıkamayacağı hükmünü getirmişlerdir. Fakat bu durumda yine de Hanefilerin, delilini teşkil eden hadislerin hükmü üç günlük yola kadının yalnız başına çıkamaması ve daha aşağı yola çıkabilmesi gibi durumlarda yürürlüktedir. Öyleyse bu mesafeyi "üç gün" olarak belirleyen ve Hanefi ulemâsının delijini teşkil eden hadislerin hükmü üç günlük yola ve daha uzun mesafelere kadının

mahremsiz olarak çıkamayacağı hususunda yine yürürlüktedir. Fakat, bu mesafeyi üç gün olarak belirleyen hadisler daha sonra vârid olmuşîarsa, bu mesafeyi daha kısa olarak belirleyen hadislerin hükmü tamamen yürürlükten kalkmış demektir. Öyleyse her iki ihtimale göre de hükmünün bir kısmı veya tamamı yürürlükte olan hadis, Hanefilerin delili olan hadistir. Aksini ifâde eden hadislerin hükümleri ise, ancak Hanefilerin delilini teşkil eden hadislerden sonra vârid olmaları halinde geçerlidir. Daha önce geldikleri kabul edilirse hükümleri tamamen geçersizdir. Bilindiği gibi her iki halde de hükmü geçerli olan bir hadis, hükmü bir ihtimale göre geçerli, diğer bir ihtimale göre geçersiz olan hadise tercih edilir.[55] Fakat Tahâvî'-nin bu sözüne "Bir kadının yalnız başına yola çıkması için sakıncalı olan mesafeyi üç gün olarak belirleyen hadisler, daha kısa mesafenin sakıncalı olmadığına mefhûm olarak delâlet ederler. Oysa daha kısa olan mesafenin sakıncalı olduğunu mantûk (sözlü) olarak ifâde eden hdisler vardır. Man-tûk olan ifâde, mefhûm olan delâlete tercih edilir" diye itiraz edilmiştir.
Malikîlere göre ise, bir gün ve gecelik yola, bir kadının mahremsiz olarak çıkması caiz değildir. Fakat yanında mahremi veya güvenebildiği arkadaşları bulunduğu takdirde böyle bir yolculuğa çıkmasında sakınca yoktur. Bu konuda güvenilir arkadaşlar topluluğunun kadın ve erkek olmalarında bir fark olmadığı gibi kadının genç veya ihtiyar olması arasında da bir fark yoktur. Mahremin de baliğ veya mümeyyiz olması müsavidir. Mâliki ulemâsının bu mevzûdaki delilleri de şu hadis-i şeriftir: "Allah'a ve ahiret gününe imân eden bir kadının yanında mahremi bulunmadan bir gün ve gecelik yola çıkması caiz değildir.”[56] Bir numara sonra gelecek olan 1724 numaralı hadis-i şerifde Mâlikîlerin bu görüşünü te'yid etmektedir. Mâliki ulemâsına göre kadın için yalnız başına çıkmanın sakıncalı olduğu yolun miktarını belirleyen diğer hadislerdeki ölçüleri "bir gün ve bir'gece" ölçüsüyle uzlaştırmak mümkündür. Meselâ bu mesafeyi sadece "bir gün" olarak belirleyen hadisteki "bir gün" sözünden maksat yine "birgün ve gecedir". Gece ile gündüz birbirinin tamamlayıcısı olduğu için sadece "bir gün" sözüyle yetinilmiş "bir gece" sözünü ilâve etmeye lüzum görülmemiştir. "İki gün, iki gece" sözüyle de hem gidiş ve hem de geliş kastedilmiştir. Eğer dönüş hesaba katılmazsa geriye "bir gün ve gece" kalır. "Üçgün sözüyle de" gidiş-dönüş ve ihtiyacı karşılamak için varılan yerde bir gün kalış" kasdedilmiştir ki, dönüş ile varılan yerde kalış hesab edilmezse geriye "bir gün ve gece" kalır.
Ancak kadının yalnız başına yola çıkmasının yasak olması için şart görülen bir gün ve gecelik mesafe, farz olan hac yolculuğu için söz konusudur. Nafile hac için veya herhangi meşru' bir sefer için ise, kadının hiç bir şekilde yanında mahremi veya kocası olmadan yola çıkamaz, bu yol ne kadar kısa olursa olsun netice değişmez. Ancak Mâlikî ulemâsı bu görüşlerinden dolayı "sebepsiz yere lâfızları zahiri manâlarından çıkardıkları" ve "kadının yalnız başına üç millik ve bir berîdlik yola çıkamayacağına dâir vârid olan hadislerin onlar aleyhine büyük bir delil teşkil ettiği" ve "mukayyed lâfızlarda bulunan kayıtların tahdid için geldiği kesin olmadıkça mutlak lafızlarla amel etmenin daha isabetli ve şâyân-ı tercih olduğu" iddiasıyla tenkid edilmiştir.
Beyhakî de bu konuda şunları söylemiştir: "Bir kadının yalnız başına yolculuk etmesinin sakıncalı olduğu mesafeyi, "üç gün", "iki gün", "bir gün", olarak sınırlandıran hadislerin üçü de sahihdir. Ancak bu hadislerden hiç biri bu yolculuğun mesâfesini sınırlandırmak için söylenmemiştir. Her biri o yolculuğu yapan kişiyle ilgilidir. Her şahıs ayrı bir yolculuğa ait soru sormuş, hepsi de red cevâbı almıştır.

Bunların hiç birisi söz konusu yolculuğu sınırlandırıcı nitelikte değildir. Bu konudaki delilleri de Buhârî hadisidir.[57]
Nevevî'ye göre ise, Hz. Peygamber, kadının yalnız başına yolculuk yapmasının sakıncalı sayıldığı mesafeyle ilgili hedis-i şeriflerinde "üç günlük yol", "iki günlük yol", "bir gün ve gecelik yol"; "bir günlük yol", "bir gecelik yol", "bir beridlik yol" gibi kayıtlarla bu mevzû'daki mesafeyi sınırlandırmayı kasdetmemiştir. Ancak Resûl-i ekrem'in, bir kadının bu miktarlardaki yolculuklara yalnız başına çıkmasını yasaklaması bu miktarların hepsinin yolculuk sayıldığını ve kadının bu yolculuklara mahrem-siz olarak çıkmasının sakıncalı olduğunu gösterir.
Ulemâ aynı zamanda bir kadının üzerine haccın farz olması için kocası veya mahreminin bulunmasının şart olup olmaması meselesinde de ihtilâf etmişlerdir.
1. Hasan el-Basrî, en-Nehâî, İshak ve Ibnü'l-Münzir bir kadına haccın farz olabilmesi için bunun şart olduğunu söylemişlerdir. İmam Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır.
2. Hanefî ulemâsına göre ise, kadın ile Mekke arasında üç günlük (18 saatlik) mesafe varsa, üzerine hac vâcib olması için yanında ya kocası yahut da bir mahreminin bulunması şarttır. Delilleri de Buhârî'nin İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet ettiği, "kadın yanında mahremi olmadan yolculuk edemez ve mahremi olmadıkça yanına hiç bir yabancı erkek giremez" anlamındaki hadis-i şerifle, müellif Ebû Davud'un rivayet ettiği "bir kadın yanında mahremi bulunmadıkça üç günlük yola çıkamaz" anlamında-ki 1327 numaralı hadîs-i şeriftir. Bu şart bulunmadıkça bir kadın hac yolculuğuna çıkamaz. İsterse yanında bir veya daha çok kadın bulunsun. Çünkü kadınların çokluğu fitneyi daha çok da'vet eder.
3. Mâliki ulemâsına göre ise, bir kadına haccın vâcib olması için eğer Mekke ile arasındaki mesafe "bir güivve gecelik" uzaklıkta ise, yanında ya kocası, ya mahremi yahutta kendisinden emin olduğu arkadaşlarının bulunması şarttır.
4. Şafiî'lere göre ise, kadının yanında kocası veya mahremi veya güvenilir kadınlar bulunmadıkça kendisine hac farz olmaz. Bu mevzuda mesafenin uzak veya yakın olması arasında bir fark yoktur. Şafiî ve Mâliki ulemasının, kadının hacca gidebilmesi için yanında emin yol arkadaşlarının bulunmasını yeterli görmelerinin delili Buhârî ve Beyhakî'nin, "Hz. Ömer'in kendi halifelik yıllarında haccetmeleri için Hz. Peygamberin hanımlarına izin verdiğini ve bu ibadetlerini yapmalarını te'min etmeleri maksadıyle Hz. Osman b. Affân ile Abdurrahmân b. Avf'ı görevlendirdiğini ifade eden hadis-i şerif[58] ile o zaman hayatta bulunan bütün ashâb-ı kiramın bu hadiseyi olumlu karşılamalarıdır. Bu görüşte olan ulemânın bu konudaki diğer bir delilleri de; "O'na bir yol bulabilenlerin (gücü yetenlerin) Beyt-i hac etmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"[59] meâlindeki ayet-i kerimedir. Çünkü bu âyet-i kerimedeki hitap kadın-erkek herkese şâmildir. "Yol bulabilmek "ten maksat, binek ve yol azığıdır. Binaenaleyh binek ve yol azığına sahib olan herkes bu âyetteki emir gereğince hac etmekle mükelleftir. Kadının yanında mahreminin bulunmasından mak-sat ise, kadının güvenliğini sağlamaktır. Bu da kadınlardan oluşan bir toplulukla sağlanabilir.
Ancak Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'in hanımlarının hacca gitmelerine izin verip başlarına da Hz. Osman b. Affân ile Abdurrahman b. Avf i görevlendirmesi delili "Hz. Peygamber'in hanımlarının bütün mü'minlerin annesi olmaları dolayısıyla başka

kadınlarla mukayese edilemez" gerekçesiyle reddedildiği gibi ikinci delilleri de, "yanında kocası veya mahremi bulunmayan bir kadın" sözü geçen ayet-i kerimenin emri kapsamına girmez. Çünkü kadının yolculukta yalnız başına inip-binmeye gücü yetmez, mutlak bir erkeğe ihtiyacı vardır. Binâenaleyh kadının yanında kocası veya mahremi olmadan hacca gitmesi caiz değildir, diye reddolunmuştur. Gerçekten de bir kadının yanında başka kadınların bulunması o kadın için bir emniyet teşkil etmesi şöyle dursun bilakis iyice fitneyi davet eder.
Evzaî'ye göre kocası ve mahremi olmayan bir kadın, dürüstülğü herkesçe bilinen bir kafileyle birlikte yola'çıkar, şayet hayvanla yolculuk ediyorlarsa, erkekler ona yaklaşmazlar. Sadece binerken ve inerken hayvanın başım tutarlar, hayvana binip inmesi için merdiven görevi yapacak imkânları hazırlarlar.
Muvatta' şârihi Zürkânî'nin beyânına göre "Ona bir yol bulabilenlerin (gücü yetenlerin) beyti haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır" mealindeki âyet-i kerimenin zahirine göre "Bedenen gücü kuvveti yerinde olan kadın-erkek herkese haccetmek farzdır. Bu bakımdan kadının hacca gitmek için yanında kocasının veya mahreminin bulunması şart değildir". Bu konudaki hadis-i şeriflerin zahiri manâları ise, hacca gitmek isteyen kadınlar için âyet-i kerime'nin öngördüğü şartların dışında daha başka şartların da bulunması gerektiğini ifâde etmektedir. İşte bu âyet-i kerime ile hadis-i şerifler arasını uzlaştırmak için ulemâ çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî ulemâsı, "bu hadis-i şerifler, âyetin hükmünü beyânetmek için gelmişlerdir" diyerek bu mevzûdaki hadis-i şeriflerin zahirine sarılmışlardır. Mâliki ulemâsı ise, âyette "güç yetmek"ten maksat, "kadının ve erkeğin kendisini emniyette hissetmesidir" diyerek kadının haccı mevzuunda gelen hadisleri bu manâda te'yil etmişlerdir.[60]
Kadının haccı konusunda Mâlikî ulemâsından Kurtubî de şunları söylemektedir: "Ulemâmız diyorlar ki; kadın henüz hac farizasını ifâ etmemişse, yanında mahremi bulunmasa bile onu hacdan menetmek caiz değildir."[61]
Seyyid Sabık da bu konudaki görüşlerini şöyle açıklıyor: "Nasıl ki erkek üzerine hac farz ise, aynı şekilde kadın üzerine de farzdır. Her ikisi de farziyette müsavidir. Ancak kadın için ziyâde olarak beraberinde kocası veya bir mahremi bulunması şartı vardır. Çünkü Resûl-i Ekrem efendimiz "Bir erkekle bir kadın kesinlikle başbaşa kalmasınlar. Ancak kadının yanında bir mahremi ini hm s un" buyurmuş, bunun üzerine ashâbdan bir kişi kalkıp "Yâ Resûlullah, karım hac için yola çıktı ben ise, falan muharebeye asker olarak yazılmıştım", deyince: "Askerlikten ayrıl, karınla birlikte hacca git!" cevabını vermiştir.
Bir kadın, Rey ehlinden olan İbrahim en-Nehâî'ye "Kendisinin zengin bir kadın olduğunu, hacca gitmek istediğini, fakat hayatta kocası ve mahremi bulunmadığını" yazmış, İbrahim en Nehâî'de ona "sen Allah'ın hacca gitmek için güç vermediği kimselerdensin" diye cevap vermiştir. Çünkü İbrahim, kadının hacca gidebilmesi için yanında kocasının veya mahreminin bulunmasını da haccın farziyyetinin şartlarından sayıyordu. İmâm Ebû Hanîfe ve taraftarları ile el-Hasan, es-Sevrî, İmâm Ahmed ve İshâk da bu görüştedir. Bu konuda Hafız (İbn Hacer) de şunları söylemektedir: "Şafiî mezhebine göre, meşhur olan kocanın veya mahrem bir kimsenin veyahut bunlar da yoksa güvenilir kadın arkadaşların bulunmasıdır. Bir kavle göre de, güvenilir bir kadın da arkadaş olarak yeterlidir. Diğer bir kavle göre de yol emin ise, kadın yalnız başına da yolculuk yapabilir. Bütün bu yol arkadaşı bulunması şartı, farz olan hac veya umre

içindir. Yine Hafız İbn Hacer Sübülu's-Selâm isimli eserinde de şunları söylüyor: "İmamlardan bir cemaat ihtiyar kadınların, yanlarında kocaları veya mahremleri olmadan hacca gitmelerinde bir sakınca görmemişlerdir."
Emin bir arkadaş bulursa veya yol eminse kocasız veya mahremsiz de kadının sefer etmesinin caiz olduğunu söyleyenler, Buharî'nin Adıy b. Hâtem'den rivayet ettiği şu hadîs-i şerifi delil gösterirler: Adiy diyor ki, Resûlullah (s.a.)'in yanında idim. Bir kişi geldi ve fakirliğinden şikâyet etti. Sonra bir başkası geldi yol kesicilikten dert yandı. Bundan sonra Resûl-i ekrem (s.a.) buyurdu ki:
"Ya Adiy, sen Hire'yi gördün m.ü?" dedi. Ben de: "Hayır, görmedim. Fakat Hire hakkında başkalarından izahat aldım," diye cevap verdim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Eğer ömrün uzun olursa, yalnız başına bir kadının Hevdec üzerinde Hire'den kalkıp Mekke'ye geldiğini ve Kabe'yi tavaf ettiğini ve Allah'tan başka kimseden korkusu olmadığını göreceksin."
Bu konudaki ikinci delilleri de şudur: Ömer (r.a.) halifeliği döneminde Hz. Peygamberin hanımlarının da hacca gitmelerine izin verdi. Yanlarında da Hz. Osman b. Affân ile Abdurrahman b. Avf'ı gönderdi. Hz. Osman ara sıra "Dikkat edin kimse hanımlara yaklaşmasın ve onlara bakmasın" diye haykırıyordu. Hanımlar ise, develer üzerinde hevdeclerde idiler.
Kadın kocasına muhalefet eder; yani kocası veya mahremi olmadan hacca gider de haccederse, haccı sahihdir. Yine hacca kudreti yokken hac yapanın da haccı muteberdir. Netice olarak, hacca kudreti olmadığından üzerine hac farz bulunmayan kimse meselâ, hasta, fakir, felçli, yolu kesilmiş, mahremsiz kadın ve benzeri kimseler her müşkülü göze alıp da hacca gider ve menâsik-i haccı eda ederlerse hac farizasını edâ etmiş sayılırlar.
Hacıların bir kısmı vardır ki, hac farizasını en güzel şekilde yerine getirirler. Yaya olarak hacca gidip edâ edenler gibi. Bir kısmı da vardır ki, kötü hareket ederek hacca gitmiştir. Dilenerek hacca gitmek, kadının mahremsiz hacca gitmesi gibi. Fakat bu hacların hepsi de makbuldür. Çünkü ehliyetleri tamdır. Günahları yolda vâki' olmuştur. Bizzat hac menâsikinde değildir.
Muğnî'de de deniliyor ki; hacca gitmeye gücü yetmeyen kimse zorlanarak ve meşakkatleri göze alarak azıksız ve bineksiz gider de haccederse, haccı sahihdir ve kâfidir. Kadın için farz olan hacca gitmek üzere kocasından izin istemesi müstehabdır. Kocası izin verirse, çıkar. Eğer izin vermezse, izinsiz çıkar. Çünkü erkeğin, karısını farz olan hacdan menetmeye hakkı yoktur. Zira hac ona farz olan bir ibâdettir. "Halika isyan olan yerde mahlûka itaat edilmez." Yine kadının farz borcundan kurtulmak için hacca gitmekte acele etmesi hakkıdır. Çünkü hadis-i şerifte "haccetmek isteyen kimse acele etsin" buyuruluyor. Nasıl ki namazlarını vaktin evvelinde edâ etmesi hakkı ise, haccı da acele olarak edâ etmesi hakkı olduğundan erkeğin, acele haccetmek isteyen karısını yolculukta, yanında kimse olmadığını bahane ederek menetmeye hakkı yoktur. Adanmış hac da vâcib olduğundan onun farz olan hac gibi acele olarak edası gerekir. Fakat nafile haclardan kocanın mene hakkı vardır."[62]
Bu konuda Hanefi ulemâsından Bedruddin el-Aynî de şunları söylemektedir: Hz. Peygamber bir hadis-i şerifte "üç günlük yola kadın ancak mahremi ile gidebilir" buyurmuştur. Bu hadis-i şeriften İmam Ebû Hanife Hazretleri ve Ashabı; kadının hacca gitmesi farz olabilmesi için gideceği yerle Mekke arasında üç gün ve üç gecelik

mesafe varsa, yanında mahremi bulunmasını şart kıldılar. Bu kadar mesafe yoksa, onda ihtilâf ettiler. Şafiî ve Mâliki mezheplerinde ise, kadın kocası ve mahremi olmasa dahi farz olan hacca gidebilir, memleketi ile Mekke arasında ister sefer mesafesi bulunsun, ister bulunmasın. Hadis-i şerifteki yasaklama, farz olmayan nafile haclar hakkındadır" demişlerdir. Zahirilerden bir taife de; kadının gideceği mesafe, berîdden noksan ise, gidebilir, fazla ise mahremsiz gidemez, demişler. Delil olarak Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivayet ettiği: "Kadın bir berîd mesafesindeki bir yere kocası veya mahremi olmaksızın sefer edemez" hadis-i şerifine dayanmaktadırlar. Berîd ise, iki fersah veya dört fersah mesafedir demişler. Diğer bir hadis-i şerifte: "Bir gün ve bir gecelik yolculuğa kadının mahremsiz gitmesi helâl olmaz." buyurulmuştur.[63]
Yine bedruddin el-Aynî'ye göre, sefere çıkacak kadın hakkında beş görüş vardır:
1. Hasan el-Basrî, Zührî ve Katâde'nin mezhebi ki: Kadının iki gece kocasız ve mahremsiz seferi caiz olmaz, eğer bundan az mesafe olursa caizdir.
2. İbrahim en-Nehâî, Şâ'bî, Tâvûs ve Zahiriler de dediler ki: Mesafe ne olursa olsun, kadının kocası veya mahremi bulunmadan sefere çıkması mutlak surette yasaktır.
3. Atâ ve Sâ'id b. Keysân ve Zahirîlerden bir taifeye göre de; gideceği yer berîdden az ise, seferi caizdir; daha fazla ise, mahremsiz gidemez.
4. Evzâî, el-Leys, Mâlik ve Şafiî mezheblerinde: Kadın bir günden az mesafeye mahremsiz gidebilir. Fazlasına mahremsiz veya kocasız gidemez. Mâlik ve Şafiî'ye göre: "Kadın farz olan haccına kocası veya mahremi olmaksızın yalnız basma gidebilir. Beldesi ile Mekke arasındaki mesafe ne olursa olsun, bakılmaz. Peygamberimizin yasaklaması, farz olmayan seferlere mahsûsdur."
5. Sevrî, A'meş, Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve Muhammed de dediler ki: Üç gün ve daha ziyâde mesafeye kadın, ancak kocası veya mahremi ile gidebilir, üç günden az mesafeye mahremsiz gider.[64] Kâmil Mirâs'da bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor. "Bu rivayetlerin hiç birisinde hacdan bahis buyurulmamış olduğundan Malikîlerle Şâfiîler: Nebiyy-i ek-rem'in yasakladığı seferlerde hac dahil değildir. Bu yasak vacip olmayan seferlere mahmuldür. Hac ise, farzdır. Binaenaleyh bu nehye dahil olamaz. O halde üzerine hac farz olmuş kadın, kocası veya mahremi birlikte olsun veya olmasın, olduğu yer ile Mekke arasında sefer mesafesi bulunsun, bulunmasın hac seferine çıkar, derler.
Hanefîler ise, bu nehyi her sefere âm ve şâmil kabul edip hac edecek "'kadının bulunduğu yer ile Mekke-i Mükerreme arasında üç konaklık mesafe olduğu takdirde üzerine hac vacip olabilmek için birlikte gidecek bir mahremin vücûdunu şart koşarlar.[65] Hanbelî mezhebîne göre ise mahremi olmayan kadına hac farz değildir.[66] Ve bu konuda hac yolculuğunun kısa veya uzun olması arasında da bir fark yoktur.[67]
Hanbelî ulemâsına göre: "Bir kimse karısını Ramazan orucunu tutmaktan, beş vakit namazı kılmaktan nasıl men edemezse, aynı şekilde farz olan haccı edâ etmekten de men edemez. Ancak kadının, kocasının iznini alması müstehabtır. Koca izin verirse ne alâ, vermezse, izinsiz olarak yola çıkar."[68]
Hanefî ulemâsına göre, "hac yolculuğu üç gün sürecekse, kadın kocasız veya mahremsiz olarak haccedemez. Mahreminin nafakası çja kadına âid olur. Koca izin vermezse dahi farz olan hacca kadın mahremi ile kocasının izni olmadan gidebilir.[69]
"Eğer bir kadın yanında kocası veya mahremi bulunmadığı halde haccedecek olursa,

dilenerek hacca giden bir kimsenin haccınm sahih olduğu gibi onun haccı da sahih olur, bunda ittifak vardır. Fakat yalnız başına yolculuk ettiğinden dolayı âsî olur. Hanefi 'ulemasına göre "kadın mahremsiz olarak haccedemez" sözünden maksat, "mahremsiz olarak hac yolculuğuna çıkamaz" demektir.
el-Menhet sahibinin beyânına göre bir kadının yanında kocası veya mahremi bulunmadan hacca gitmesi sahibini isyana götüren bir ibâdet olması itibariyle sünnete muhaliftir.[70]

1724. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'a ve âhiret gününe imân eden bir kadının bir gün ve gecelik yola çıkması helâl olmaz..."[71] (Daha sonra Ebû Hüreyre sözlerine devamla önceki hadisin manâsını da (nakletmiştir). Nüfeylî: "bize (bu hadîsi) Mâlik rivayet etti" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: el-Ka'nebî ile en-nüfeylî (senette) "bahasından" sözünü zikretmediler. İbn Vehb ile Osman b. Ömer de Ka'nebVnin rivayet ettiği gibi (bu hadîsi) Mâlik'den (rivayet ettiler.)[72]

Açıklama

Önceki hadîs-i şerifin şerhinde de söylediğimiz gibi bu hadîs, "Kadının yanında kocası veya başka bir mahremi bulunmadan bir gün ve gecelik yola çıkması caiz değildir," diyen Mâli-kî ulemasının delilidir. Hanefî ulemasına göre buradaki "bir gün ve gece" sözü, genel bir hüküm ifâde etmez. O gün yola çıkacak olan kimsenin yapacağı yolculuğun uzunluğu bu kadar olduğu için, "bir gün ve gece" sözü kullanılmıştır. Biz bu konudaki görüşleri bir önceki hadîsin şerhinde nakl ettiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Bu hâdis-i şerifi Abdullah b. Mesleme, Ebû Davud'a "Mâlik'den" sözüyle muanan olarak rivayet ettiği halde, diğer râvî en-Nüfeylî bu hadîsi Mâlik'ten bizzat işittiğini ifâde için "Haddesenâ Mâlik" sözüyle rivayet etmiştir.
Müellif Ebü Davud'un beyânına göre İbn Vehb ile Osman b. Ömer de bu hadîsi, Ka'nebî'nin yaptığı gibi bizzat Mâlik'ten rivayet etmişler. Netice olarak bu hadîsi musannif Ebu Dâvûd üç kişiden rivayet etmiştir: **1)** Abdullah b, Mesleme, **2)** Abdullah b. Muhammed-En-Nufeylî, **3)** Bişr b. Ömer.
Bunlardan ilk ikisi bu hadîsi Mâlik ve Saîd vasıtasıyla Ebû Hureyre'-den rivayet ettikleri halde, Bişr, Mâlik, Saîd ve babası vasıtasıyle Ebû Hureyre'den rivayet etmiştir. Bu rivayetlerden her ikisi de sahîhdir. çünkü Saîd'in de babası Ebû Saîd'in de Hz. Ebû Hureyre'den hadis rivayet ettikleri sabittir. Saîd'in bu hadisi önce babasından nakletmesi ve daha sonra da bizzat Hz. Ebû Hureyre'den duyarak nakletmiş olması böyle iki farklı senedin ortaya çıkmasına sebep olmuş olabilir.[73]

1725. ...Ebû Hureyre'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur, (Râvi, suheyl) Önceki hadisin benzerini zikretti... Farklı olarak "berîd" (sözünü) ilâve etti. [74]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf ibare bakımından aynen önceki hadîs-i şerîfe benzemektedir. Ancak bir önceki hadîs-i şerifte, kadının yanında kocası veya mahremi olmadan çıkması yasak olan yolculuğun uzunluğu "birgün ve gece" olarak belirlendiği halde, bu hadîs-i şerifte bu uzunluk "bir berîd" olarak belirlenmiştir. Daha önce de açıkladığımız gibi tercih edilen görüşe göre bir berîd, dört fersahtır, bir fersah da dört mil olduğuna göre bir berîd on iki mile eşittir.[75]

1726. ...Ebû Sa'îd'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'a ve âhiret gününe imân eden bir kadının yanında babası veya erkek kardeşi veya kocası veya oğlu veya nikâhı haram olan birisi bulunmaksızın üç günlük ve daha fazla yola çıkması helâl değildir."[76]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifte bir kadının yanında kocası veya babası, erkek kardeşi, oğlu gibi yakını ve kendisine nikâhı ebeddiyyen haram olan bir kimse bulunmadıkça üç günlük veya daha uzun bir yola çıkmasının helâl olmayacağı ifâde edilmektedir. Nikâhı ebeddiyyen haram olan kimsenin nikâhının neseb cihetinden haram olmasıyla süt veya sıhriyet yönünden haram olması arasında bir fark yoktur. Bir erkeğe nikâhı ebeddiyyen haram olan kimseler üç kısımdır:
1. Neseb hısımlığı (kan hısımlığı)
a. Kişinin usûlü yani erkek ise anası, ninesi; kız ise babası, dedesi...
b. Fürû'u; yani oğlu, kızı, bunların çocukları, torunları...
c. Dede ve ninelerin fürû'u; amcalar, hâlâlar, dayılar, teyzeler.
Bununla beraber amca, hâlâ, dayı ve teyzenin kızlarıyla evlenilebilir.
Sadece bir erkeği ele alırsak buna ebeddiyen haram olan kadınlar şunlardır: Anne, anneanne, babaanne, kız, kızının kızı, oğlunun kızı, kızkardeşler, hâlâlar, babanın ve annenin hâlâları, teyzeler, annenin ve babanın teyzeleri, kardeş kızları, kızkardeş kızları.
2. Evlenmeden doğan hısımlık (sıhriyyet, müsâhare)
a. Usûlün eşleri: Babanın eşi, annenin veya babanın babasının eşleri... gibi.
b. Fürû'nun eşleri: Çocukların, torunların eşleri.
c. Karının usûlü: Kayınvalide ve onun usûlü: Bu iki şıkta nikâhın haram olması için sadece nikahlanmış olmak yeterlidir, cinsi birleşme şart değildir,
d. Karının fürû'u: Bir erkeğe cinsî birleşmede bulunduğu karısının başka kocadan olan çocukları ve bunların çocukları haramdır. Buna göre erkeğe sıhriyet yoluyla ebediyyen haram olan kadınlar şunlardır: Kayınvalide, nine, kayınbabanın annesi, cinsî birleşmede bulunduğu karısından doğan üvey kızları, oğullarının kızları, gelinler, torunların karılan, üvey anneleri, Sıhhriyyetten doğan bu haram oluşlar sahîh nikahtan doğmakla beraber, emzirme veya zina ile de gerçekleşir. Kişiye karısının başka kocadan olan kızı ve karısının annesi haram olduğu gibi karısının süt kızı ve süt annesi de haramdır. Zina ettiği kadının kızı, anası, süt kızı, süt annesi de ebediyyen haramdır.
3. Sut emzirmeden doğan hısımlık, kan hısımlığı ve evlenmeden doğan hısımlık derecesindeki süt hısımlıkları da devamlı evlenme mânilerindendir. Bir erkeğe süt

anneleri, kızları, kızkardeşleri vs. ile süt kayınvalideler, süt üvey kızlar, süt çocuğun karısı, süt babanın karısı da ebediyyen haramdır.

Ancak İmâm Mâlik bir kadının üvey oğlu ile hacca gitmesini mekruh görmüştür.[77]

Bazı Hükümler

1. Kadın üc gunIük voIa yanında kocası veya nikahı kendisine ebediyyen haram olan bir mahremi olmadan çıkamaz.
2. "Mahrem" sozu, nikâhı ebediyyen haram olan herkese şâmildir. Yalnız İmâm Mâlik bundan kadının üvey oğlunu yani kocasının başka karısından doğan oğlunu istisna etmiştir. Ona göre kadın üvey oğluyla sefere çıkamaz. Gerçi onun nikâhı da haramdır. Fakat Hz. İmâm insanların ahlaken bozukluklarını nazar-ı itibâra alarak bu bâbdaki mahremiyetle ncseben mahremiyet arasında fark görmüştür.
3. Kadına hac farz olabilmek için mahremi bulunması şarttır.
4. Yalnız başına sefere çıkmamak hususunda bütün kadınlar müsavidir. Yalnız Ebu'l-Velîd el-Bâcî'ye göre şehvete konu olmaktan çıkmış pek yaşlı kadınlar yalnız başlarına sefer edebilirler. İbn Dakîk'1-îd, el-Bâcî'ye itiraz ile kendisine her düşeni bir kapan bulunduğunu hatırlatmıştır. Bu sözden murâd ne kadar yaşlı olursa olsun ahlâksızlık yolunu tutan bir kadının kendisi gibi ahlâksız müşteri bulmasıdır.
İbn Dakîk diyor ki: Bu mesele birbirine tearuz eden iki umûmi delile teâlluk etmektedir. Çünkü Allah teâlâ hazretlerinden: "Yoluna gücü yetenlere Beyt-i haccetmek Allah için insanların boynuna borçtur..." âyet-i kerimesi, bütün erkek ve kadınlara şâmildir. Bunun muktezâsı sefer için kudret hasıl oldu mu hepsine hac lâzım gelmesidir. Halbuki Peygamber (s.a.)'in kadın mahremsiz sefere çıkmasın hâdis-i şerifi her sefere âmm ve şâmildir. Buna hac da dahildir. Binaenaleyh hac seferini hadisin umûmundan çıkaranlar âyetin umûmiyetiyle bu hadîsi tahsîs etmiş; çıkarma-yanlar ise hadîsin umûmiyetiyle âyeti tahsîs etmişlerdir. Bu takdirde tercih için hârici bir delil lâzımdır. İkinci kavli tercih edenler:
"Allah'ın cariyelerini, Allah'ın mescîdlerine gitmekten men etmeyin..." hadîsiyle istidlal etmişlerdir. Mamafih bu istidlal söz götürür. Çünkü bu hadîsde de nehiy umûmidir. O da Kâbetullah, Mescid-i Nebevî ve Mes-cid-i Aksa ile tahsis edilmiştir.
5. Bazıları bu hadîsle istidlal ederek haccın ümterahî olarak edâ edilebileceğini söylemişlerdir. Yani hemen imkân bulduğu sene gitmeyip bir veya bir kaç sene sonra haccedebilir, demektir.[78]

1727. ...İbn-i Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.):
"Kadın beraberinde bir mahrem bulunmadıkça üç (günlük) sefere çıkmasın" buyurmuştur.[79]

Açıklama

Bu hadis-i şerif kadın üç günlük ve daha uzun yola yanında kocası veya başka bir mahremi bulunmadan çıkamaz diyen Hanefî ulemasının delilidir.
Bir önceki hadîs-i şerifin izahında da açıkladığımız gibi buradaki "mahrem" sözünden maksat, nikâhı ebeddiyyen haram olan kimselerdir. Bu mevzii ile ilgili geniş açıklama

bir önceki hadis-i şerifle 1723 numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik.[80]

1728. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre İbn Ömer, Safîyye ismindeki cariyesini (hayvanının) arkasına bindirirdi. (Câriye bu şekilde) onunla beraber Mekke'ye kadar yolculuk ederdi.[81]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu hadîs-i şerifi buraya koymaktan maksadı daha önce bu bâbda geçen hadîs-i şeriflerdeki mahrem ve koca kelimelerinin zâhiri manâlannda kullanılmadıklarını, bilâkis mahrem ve koca hükmünde olan kimselerin de bu kelimelerin şümulü içerisine girdiklerini, bu itibârla nasıl bir kadın kocasıyla yolculuk edebilirse, bir cariyenin de efendisiyle sefer hükmünde olan bir yolculuğa çıkmasının caiz olduğunu ifâde etmektedir. Bu durumda kadına nisbetle kocası nasılsa, cariyeye nisbetle efendisi de aynı durumdadır.[82]

3. (İslâm'da) Hacc Yapmamak (Ve Evlenmemek) Yoktur

1729. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.): "-İslâm'da hacca gitmemek olmaz" buyurdu.[83]

Açıklama

Metinde geçen "sârûre" kelimesi gücü yettiği hal-de evlenmeyen veya hacca gitmeyen kimse demektir. Biz mevzûumuza uygun düştüğü için tercümede ikinci manâyı tercih ettik. Esasen bu kelime "sarr' kökünden türetilmiştir. Men' etmek, alıkoymak, haps etmek anlamlarına gelir. Gücü yettiği halde bir müslümamn hacca gitmemesi düşünülemez. Çünkü hac İslâm'ın beş temel direğinden birini teşkil eder. Aynı şekilde gücü yettiği halde hiç bir engel yok iken de bir müslümamn evlenmekten yüz çevirmesi doğru değildir. Çünkü nikâh sünnettir. Evlenmeden yaşamak ise, ruhbanlık ve hıristiyanlık ahlâkındandır.
Bazılarına göre "İslâm'da sarûre yoktur'* sözü, "harem dahilinde kati cinayeti işleyen bir kimse öldürülür. Harem içerisinde bulunduğu için affedilmez" manasınadır. Binânealeyh harem dahilinde cinayet işleyen bir kimsenin "Ben İslâmî manâda bir hac ibadeti ile meşgul değilim. Harem dahilinde bu işi yapmanın bir cinayet olduğunu da bilmiyordum" demesine itibâr edilmez. Harem dâhilinde bulunan hiç bir müslüman haremin hürmetini ihlâl edemez. Câhiliyye döneminde herhangi bir suç işleyen kimse Kabe'ye sığınırdı. Hiç bir kimse bu adamdan işlediği suçun hesabını soramazdı. Şayet birisi bu kimseden şikâyetçi olursa ona, "Bu adam sarûredir. Onu rahatsız etme" denirdi. İslâmiyet bu düşünceyi de yürürlükten kaldırmıştır. Sarûre kelimesinin sonunda bulunan yuvarlak te te'nîs İçin değil, mübalağa içindir. Bu bakımdan bu kelime dişiye sıfat olduğu zaman nasıl sonunda yuvarlak te bulunursa, erkeğe sıfat olduğu zaman da sonunda yuvarlak te bulunur.[84]

Bazı Hükümler

1. Üzerine hac farz olan bir kimsenin hemen hacca gitmesi ve gelecek senelere bırakmaması gerekir.
2. Hac farizasını îfâ etmemiş bir kimse başkasının yerine hacca gidemez.
Nitekim İmâm Evzaî, Şafiî, Ahmed, îshâk (r.a.) bu görüştedirler. İmâm Mâlik ve es-Sevrî ile rey ashabına göre ise, hacca gitmemiş olan bir kimse kimin hesabına hacca niyyet ederse hac o kimse için kabul olur. Kendisi için niyyet ederse kendisi için kabul olur.[85]

Hacc İçin Azık Temin Etmek[86]

1730. ...İbn Abbas'tan; demiştir ki: Hacca giderlerdi ve (yanlarına) azık almazlardı. (Hadîsi Ebü Davud'a nakleden râvilerden biri olan) Ebû Mesüd (İbn Abbas'dan naklen şunları) söyledi: Yemen halkı yahutta Yemen'den bazı kimseler azıksız olarak hacca gidiyorlardı ve "biz mütevekkiliz" diyorlardı. Bunun üzerine Allah (c.c.) "Bir de (hac seferinize yetecek mikdarda) azıklamnız. Muhakkak ki azığın en hayırlısı (dilenmekten, insana yük olmaktan) sakınmaktır."[87] (ayet-i kerimesini) indirdi.[88]

Açıklama

Yemen halkı yahut Yemenli bazı kimseler hacca giderken yanlarına yiyecek almadıkları gibi yolda ihtiyaçlarını
karşılayacak para da almazlarmış ve Medine'ye varınca da dilenirlermiş. Kendilerine niçin böyle yaptıkları sorulunca da "biz mütevekkiliz" derlermiş. Bir başka rivayete göre de Mekke'ye varınca dilenirlermiş. Hafız İbn Hacer'e göre bu ikinci rivayet daha doğrudur.
Bu yaptıkları hareketin doğru olmadığı ve böyle bir tevekkül anlayışının îslâm'ın ruhuna uymadığım beyân etmek üzere Allah teâla; "Azıklanınız, muhakkak ki azığın en hayırlısı sakınmaktır," ayet-i kerimesini indirmiştir.
Çünkü İslâm'da makbul olan tevekkül; Allah'a güvenmek, bir sonuca ulaşmak için gerekli tedbirleri aldıktan ve şartlan eksiksiz bir şekilde hazırladıktan, sebeplere başvurduktan sonra o sonucun elde edilmesini Allah'tan beklemek, insanların güçlerinin yetişmediği şeyleri Allah Teâlâ'ya bırakıp ümitsizlik ve üzüntüden uzak olmaktır. Tevekkül edene "mütevekkil" denir. Kul tedbirini alır, sebeplere baş vurur, fakat sonucu tedbire ve sebebe bağlamaz, Allah'tan bilir. Allah'a tevekkül ettiği ölçüde sebeb ve tedbire itimadı azalır.
Tevekkül konusunda Kur'an'da; "Kim Allah'a tevekkül ederse o ona yeter,"[89] buyurulmuştur. Yine Kur'an'da mü'minlere tevekkül etmeleri emredilmiştir. "Mü'minler Allah'a tevekkül etsinler"[90] "Eğer mü'inin iseniz Allah'a tevekkül ediniz"[91]
Tevekkül müslümanların kadere olan inançlarının bir sonucudur. Tevekkül eden kimse Allah'a kayıtsız şartsız teslim olmuş, O'nun takdirine razı olmuş demektir. Tevekkül

eden kişi Allah'tan başkasına sığınamaz.
Fakat ne kadere inanmak ne de tevekkül etmek, tembellik, miskinlik, gerilik demek değildir. Bütün müslümanlar, tabii olayların tabiat kanunlarının çerçevesinde| sebep sonuç ilişkileri içinde olup bittiğini bilirler. Ekim yapılmadan mahsul biçilmez. Bunun gibi kötü şeyler yaparak da cennet kazanılmaz. Her şeyin bir sebebi vardır, cennet'i elde edebilmek içinde iyi ve hayırlı işler yapmak gerekir.
Tevekkül çalışıp çabalarken Allah'ın bizimle olduğunu hissetmektir. Bu insan için sonsuz bir güç kaynağıdır.
islâm'da tevekkülün şartı tabii kanunların gerektirdiği dikkat ve basireti göstermektir. Bunun için sebeplere sarılmak gerekir. "Öyle ise sebeplere sarılsınlar,"[92] Bunu ihmal eden insanın karşılaşacağı kötü sonuçtan kimseyi sorumlu tutmaya hakkı yoktur. Peygamber Efendimiz, devesini salarak tevekkül ettiğini bildiren bir bedeviye: "Hayır, deveni bağla, Allah'a öyle tevekkül et"[93] buyurmuştur.
Allah teâlâ Yemenlilerin tevekkül anlayışlarının asılsızlığını ortaya koyan bu ayet-i kerimesiyle, hac esnasında dilencilikten ve halka yük olmaktan sakınmak için hac masraflarım ve azığını yola çıkmadan tedârik etme emrini vermiştir. Bu suretle aynı zamanda bir mü'min için en yüksek ve erişilmesi en makbul ve matlub olan mertebenin takva mertebesi olduğuna, her fenalıktan korunup takva mertebesine ermek için de azığın tedariki lazım geldiğine, bunu tedarik etmeyen ve tedarik için çalışmayanların ihtiyaç sebebiyle fena durumlara düşebileceklerine işaret buyurmuştur. Bu âyet-i kerime aynı zamanda, birisi dünyada sefer, diğeri de dünyadan sefer olmak üzere insan için iki ayrı sefer bulunduğuna, dünyada sefer için yiyecek, içecek, binecek ve gerektiği zaman sarf edecek azık ve harçlık lâzım olduğu gibi dünyadan ahirete sefer için de bir azık tedârikine ihtiyaç bulunduğuna bunun da Allah'ı bilmek ve sevmekle takva mertebesine erip, Allah'tan başkasına halini arz etmemekle gerçekleşebileceğine dikkat çekmektedir.[94]

Bazı Hükümler

1. Dilencilikten kaçınmak takva alâmetidir.
2. İnsanın vakar ve izzetini koruması ve bunun için gerektiğinde aza kanâat etmesi gerekir; bununla birlikte gücü yettiğince çalışıp çabalamayı da aksatmamalıdır.
3. Dilencilik tevekkül değildir.
4. Gerçek tevekkül, sebeplere sarılmakla birlikte işlerin neticesini Allah'a havale etmek ve yaratıklardan yardım istememektir.
5. Dilenerek hacca gitmek yasaktır. Her ne kadar İmâm Mâlik, "dilencilik âdeti olan bir kimsenin yürüyerek hacca gitmeye gücü yetiyorsa, dilenerek hacca gitmesi üzerine farz olur" demişse de bu görüşe itiraz edilmiştir. Çünkü zaruret olmadıkça dilenmek haramdır. Hatta îmâm Ebû Hanife ve taraftarlarına Süfyân es-Sevrî'ye ve Şafiî'ye göre bir kimseye hacca gidebilmesi için zekât vermek bile caiz değildir.[95]

4. Hacda Ticâret Yapmak (Caîz Midir?)

1731. ...Mücâhid dedi ki: İbn Abbas (r.a.) şu; "Rabbinizin lütfundan istemenizde bir

günah yoktur."[96] mealindeki ayeti okudu da; "(mü'minler İslâm'ın ilk yıllarında) Mina'da ticaret yaprrfazlardı. Bunun üzerine Arafat'tan (Mina'ya) dönünce ticâret yapmalarına izin verildi," dedi.[97]

Açıklama

Tefsirlerin verdiği bilgilere göre araplar cahiliyye döneminde hac mevsimlerinde Ukâz, Mecenne, Zülmecâz gibi pazar ve panayırları kurarlar ve kazançlarını oralardan te'min ederlerdi. İslâm dini gelince müslümanlar cahiliyye adeti olduğu düşüncesiyle hac mevsimlerinde bunlardan sakınmaya başladılar. Bu davranışlarının doğru olmadığım beyân etmek için bu ayet-i kerime nazil oldu.[98]
Araplar cahiliyye döneminde Zilka'de'nin yirmi gününde Ukâz panayırında kalırlar, sonra Mecenne'ye giderek on gün Zilkâ'de ayından, sekiz gün de Zilhicce'nin başından olmak üzere on sekiz gün de orada kalırlardı. Zilhicce'nin sekizinci günü olan terviye günü de Arafat'a giderlerdi. Bu panayırların en büyüğü Ukâz panayırı idi. Nahle ile Tâif arasında, Nahle'ye bir merhale uzaklıkta bir yerdi. Mecenne ise, Mekke'nin aşağı-sında Mekke'ye bir berîdlik mesafede idi. Zülmecâz da Arafat'a bir fersah uzaklıkta bir yerdir.
Her ne kadar hadisin zahirinden, ticârete ancak Arafat'ta vakfeden sonra izin verildiği anlaşılırsa da biraz önce tercümesini sunduğumuz Buhârî hadisiyle ileride tercümesini sunacağımız 1734 numaralı hadîste bu izinin bütün hac mevsimine şâmil olduğu açıklanmaktadır.
Bu hadis-i şerif hac mevsiminde bir hacı adayının ticâretle meşgul olmasında bir sakınca olmadığını ifade etmektedir. Ancak Ebû Müslim el-Havlânî bu hadis-i şerifte geçen "ticâretle Rabbinizin lütfundan istemenizde bir günah yoktur"[99] âyet-i kerimesindeki ticaret yapma izninin hac mevsimi sonrasıyla ilgili olduğunu iddia etmiş ve bu âyeti "artık o namaz kılınınca dağılın"[100] âyetine kıyas ederek, "hac ibâdetini edâ ederken benden korkunuz. Hac bittikten sonra ticâretle Rabbinizden rızık istemenizde bir günah yoktur," manasım vermiştir. Fakat kendisine, "bu ayet-i kerime hac mevsiminde bir hacının ticâretle meşgul olmasının caiz olup olmadığı hakkındaki şüpheyi kaldırmak için gelmiştir. Hacdan sonra ticaretle meşgul olmada bir sakınca olmadığı bilinen bir gerçek olduğundan âyet-i kerimenin bunu beyan için geldiği düşünülemez. Hem hac namaza kıyas edilemez. Çünkü namazın fiilleri arasına başka bir iş giremez. Hac ise, böyle değildir." diye itiraz edilmiştir.[101]

5. (Haccın Ta'cili İle İlgili) Müsedded'in Rivayet Ettiği Hadis

1732. ...îbn Abbas'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.);
"Haccetmek isteyen kimse acele etsin" buyurdu.[102]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, üzerine hac farz olan bir kimsenin hac mevsimi gelir gelmez hemen

hacca gitmesi lâzım geldiğini, sonraki yıla bırakmanın caiz olmadığını, bir başka ifadeyle, hac farizasının fevrî olduğunu te'hirin caiz olmadığını söyleyen îmâm-ı Ebû Hani-fe, Mâlik, Ebû Yûsuf, Ahmed ve bazı Şafiî imamları (r.a.)'in görüşlerini desteklemektedir. Yine Ahmed b. Hanbel'in Musned'inde İbn Abbas'-dan merfû' olarak rivayet ettiği; "Hacca gitmekte acele ediniz. Çünkü hiç biriniz ileride karşısına hangi engelin çıkacağım bilemez"[103] mealindeki hadis-i şerif'de haccın farziyyetinin fevrî olduğuna delâlet ettiği gibi "Haca da, umreyi de Allah için tam yapın"[104] ayeti kerimesi ve Beyhakî'nin rivayet ettiği "Mekke'ye gitmekte acele ediniz. Çünkü hiçbiriniz ileride hangi hastalığın veya hangi ihtiyacın kendisine engel olacağım bilemez" anlamındaki hadis ile Sa'îd b. Mansûr'un Sûnen'inde Abdurrahmân b. Sâbit'den rivayet ettiği, "Kim kendisine engel olan bir hastalık, zalim bir sultan yahutta kaçınılmaz bir ihtiyaç olmadığı halde hacca gitmeden ölürse, o kimse ister Yahudi olarak ister Hıristiyan olarak nasıl isterse öyle ölsün, farketmez"[105] anlamındaki hadis de hac farizasının fevrî olduğunu göstermektedir. Çünkü haccın farziyyetinin fevrî olmaması haccın hükmünü farz olmaktan çıkarır. Zira hac farizasının terâhî üzere emredilmiş olması halinde, insanın bu farizayı tehir etmesinin ve bu esnada vefat etmesinin günah olmaması gerekir. Allah Te'âlâ ve Tekaddes Haz-retleri'nin hem hac farizasını edâ etmeyi geciktirmeye izin verip, hem de geciktirdiğinden dolayı hac edemeden öldüğü için onu Yahudi ve Nasranî olarak ölmüş kabul etmesi düşünülemez. Bu durum onun mutlak adaletiyle bağdaşmaz. Üzerine hac farz olan bir kimsenin, haccı zamanında yapmadan ölmesi halinde İslâm'dan çıkmış sayılması, hac farizasının fevrî olduğunu gösterir.

İmâm-ı Şafiî, el-Evzaî, Es-Sevrî ve Muhammed b. el-Hasen'e göre ise hac, terâhî üzere farz olmuştur. Yani haccın farz olmasının şartları gerçekleşir gerçekleşmez, haccın hemen edası gerekmez, sonraki yıllara te'hiri caizdir. Te'hirinden dolayı, günahkâr olunmaz. Nevevî'nin beyanına göre İbn Abbâs, Enes, Câbir, Atâ ve Tâvûs'un da bu görüşte olduğu, el-Mâverdî tarafından nakl edilmiştir.

Bu görüşte olan ilim adamlarının delilleri şudur: hac hicretin 6. yılında farz kılınmıştır. Resûlullah (s.a.) Mekke'yi hicrî 8. senenin Ramazan ayında fethetmiş, aynı senenin Şevval ayında orada bulunanlara haccetmelerini emrederek Medine'ye gitmişti. O sene kendisi haccı edâ etmediği gibi kendisiyle birlikte Medine'de bulunan pek çok ashâb-ı kiram da hac etmelerine hiç bir engel yokken Medine'de kaldılar, hacca gitmediler. Hicretin 9, senesinde Tebûk Gazvesi olmuştu. Rasûl-i Ekrem bu sene de halka haccetmelerini emretti ve hac farizasını yapmalarını sağlamak üzere Hz. Ebû Bekr'i başlarına hac emîri olarak görevlendirdi. Kendisi de Medine-i Münevvere'ye gitti. Yine bu sene de Rasûl-i Ekrem'i ve Medine'de bulunan ashabı hacdan alıkoyan herhangi bir savaş veya maddi bir imkânsızlık yoktu. Nihayet Resûl-i Ekrem, aileleri ve sahâbileri ile birlikte hac farizasını hicretin 10. senesinde edâ etti. Bu durum haccın terâhi üzere farz olduğunu gösterir. Zira eğer haccın farziyyeti fevrî olsaydı, o zaman Resûl-i Ekrem ve ashabı üzerlerine farz olan hac borcunu hicretin 10. yılına kadar te'hir etmezlerdi.

Yine Şafiî imamlarından Nevevî'nin beyânına göre bu delil hem İmâm-i Şafiî hem de ashabın büyük çoğunluğunun delilidir. Bu konuda Şafiî ulemasından Beyhakî'de İmâm-ı Şafiî'nin bu görüşünün sağlam haberlere dayandığını söyledikten sonra Şafiî ulemasının diğer bir delili olarak da Buharı ve Müslim'in Ka'b b. Ucre'den rivayet

ettikleri şu hadisi nakLediyor:
Peygamber (s.a.) Mekke'ye girmezden önce Hudeybiye'de Ka'b ihrama girmiş. Çömleğin altına ateş yakarken O'nun yanına uğramış, Ka'b'ın yüzünden, bitler akıyormuş. Resûlullah (s.a.)
"Bu böcekler sana eziyet vermiyor mu?" diye sormuş Ka'b
Evet! cevabını vermiş.
"Öyle ise, başım tıraş et de bir farak zahireyi altı fakir arasında taksim et yahut üç gün oruç tut veya bir hayvan kes" buyurmuşlar. Farak, üç sa' olan bir ölçektir.[106] Bunun üzerine "İçinizden hasta olana veya başından bir sıkıntısı olana tıraş için oruç veya sadaka veya kurbandan ibaret bir fidye vardır,"[107] ayet-i kerimesi nazil olmuştur. Bu durum haccın, hicretin 6. yılında farz olduğunu gösterir. Resûlullah (s.a.)'in, hiç bir -engel olmadığı halde o sene haccetmeyip, haccını gelecek senelere ertelediği ise, bilinen bir gerçektir.
Bütün müslümanlar Huneyn Savaşı'nın Mekke'nin fethinden sonra olduğunda ve Rasûl-i Ekrem (s=a.)'in o sene umre yaptıktan sonra hac mevsimine az bir zaman kaldığı halde hac etmeden Medine'ye gittiğinde ittifak etmişlerdir. Bu da haccın fevrî olmadığını gösterir. Çünkü eğer fevrî olsaydı o zaman hac farizasını eda etmeden Medine'ye gitmezdi. Zira hac etmelerine mani hiçbir sebep yoktu. Resül-i Ekrem bu ertelemeyi yaparken haccın fevrî olmayjp terâhî üzere farz olduğunu, binâenaleyh diğer senelere ertelemenin caiz olduğunu göstermek ve İslâm daha da geliştikten sonra büyük bir halk kitlesi ile haccederek orada okuyacağı bir hutbe ile İslâm'ın genel bir tasvirini yapmak istiyordu.
Yine Beyhakî'nin beyânına göre, haccın terâhi üzere farz olduğuna dâir Şafiî ulemâsının diğer bir delili de Hz. Enes'in rivayet ettiği şu hadîs-i şeriftir:
Resûlullah (s.a.)'e birşey sormaktan nehy olunmuştuk. Bundan dolayı çöl halkından aklı başında bir adam gelerek biz de dinlemek şartıyle Peygamber (s.a.)'e sual sorması çok hoşumuza giderdi. Derken çöl halkından bir adam geldi ve:
Ya Muhammedi Bize senin elçin geldi de şöyle bir lakırdı etti: Güya sen Allah'ın seni Peygamber gönderdiği iddiasında bulunuyormuş-sun öyle mi? dedi. Resûlullah (s.a.):
"(Evet) doğru söylemiş" buyurdu. O zât:
Şu halde gökyüzünü yaratan kimdir? diye sordu. Resûlullah (s.a.): "-Allah'dır" buyurdu. Adam:
Ya yeri kim yaratmıştır? dedi. Peygamber (s.a.): "-Allah" cevabım verdi. Adam:
(Peki) şu dağları kim dikti; ve onlarda her ne yarattı ise kim yarattı? diye sordu. Peygamber (s.a.);
"Allah" buyurdu. Adam:
Öyle ise gökyüzünü ve yeri yaratan, şu dağları diken Allah aşkına seni Allah mı gönderdi? dedi. Resûlullah (s.a.):
"Evet" buyurdu. Adam:
Hem senin elçin gündüzümüzle gecemizde beş (vakit) namaz farz olduğunu söyledi, dedi. Resûlullah (s.a.):
"Doğru söylemiş" buyurdu. (Yine) o zat:
Öyle ise seni gönderen Allah aşkına, bunu sana Allah mı emretti? dedi. Resûlullah (s.a.);
"Evet" cevabım verdi. Adam:
Elçin bize mallarımızdan zekât vermenin farz olduğunu söyledi, dedi. Peygamber

(s.a.):
"Doğru söylemiş" buyurdu. Adam:
Seni gönderen Allah aşkına, bunu sana Allah mı emretti? dedi. Resûlullah (s.a.) yine;
"Evet" buyurdu. Adam:
Elçin bize yılda bir Ramazan ayı orucunun farz olduğunu söyledi, dedi. Peygamber (s.a.):
"Doğru söylemiş" buyurdu. Adam:
Seni gönderen Allah aşkına, bunu sana Allah mı emretti? dedi. Resûlullah (s.a.):
"Evet" buyurdu. Adam:
Elçin bize, yoluna gücü yetenlerimize Beyt'i hac etmenin farz olduğunu söyledi dedi. Peygamber (s.a.);
"Doğru söylemiş" buyurdular. Enes demiş ki: Sonra o adam:
Seni hak (din) ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, bu farzlardan ne fazla yaparım ne de eksik, diyerek dönüp gitti. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Yemin olsun, eğer bu adam doğru söyledi ise, mutlaka cennete girer" buyurdular. [108]

Nevevî'nin de dediği gibi Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivayet ettiği bu hadis-i şerifte çölden gelerek soru sorduğu ifâde edilen şahıs Dımam b. Sa'lebe'dir. Bu zâtın Rasûl-i Ekrem'e soru sormak üzere geldiği sene Muhammed b. Habib'e ve diğer bazı kimselere göre hicretin 5. senesidir. Bazıları bu senenin hicretin 7. senesi olduğunu, Ebû Ubeyd de 9. senesi olduğunu söylemiştir. Bütün bunlar, Rasûl-i Ekrem'in üzerine hac farz olur olmaz hemen hacca gitmeyip, gelecek senelere ertelediğini ve dolayısıyla haccın fevri olmayıp terâhî üzere farz olduğunu gösterir. Bu sebeble sözü geçen bu âlimler, haccı erteleyen kimsenin şahitliğini muteber saymışlardır. Şâyel haccı ertelemek caiz olmasaydı bu işi yapan kimsenin şâhidliğini kabul etmezlerdi.
Yine Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî diyor ki:
Bir emrin fevrî olduğuna dâir bir karine bulunmadıkça o emrin terâhî ifâde ettiği kabul edilir. Hac farîzasıyle ilgili emirlerin fevrî olduğuna delâlet eden bir karîne yoktur.
Şafiî ulemâsı mevzûmuzu teşkil eden ve haccın ertelenmemesini emreden Ebû Dâvûd hadisini şöyle te'vil etmişler:
1. Bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Mihrân Ebû Safvan vardır. Aynı şekilde "Hacca gitmekte acele ediniz..." anlamındaki Ahmed b. Han-bel hadisi de zayıftır.
2. Bu hadisteki hacca gitmekte acele etmekle ilgili emir farziyyet değil, mendûbluk ifâde eder.
3. Bu hadis Şafiî'nin aleyhine değil, lehine bir delildir. Çünkü hadiste geçen "haccetmek isteyen" sözü, hac farizasının fevrî olmadığına, bilâkis hac etme zamanının kişilerin isteğine bırakıldığına delâlet eder,
4. "Kim kendisine engel olan bir hastalık, zâlim bir sultan, kaçınılmaz bir ihtiyaç olmadığı halde hacca gitmeden ölürse o kimse ister Yahudi ister Hris.tiyan olarak ölsün, farketmez!" hadisi ise, haccın farz olduğuna inanmadığı için hac etmeyen kimselerle ilgilidir. Çünkü farziyyetine inandığı halde sadece ihmalciliğinden dolayı hacca gitmeden ölen bir kimsenin kâfir olmayıp sadece âsi ve günahkâr olarak öldüğüne dâir icmâ vardır.
5. Karine bulanmadığı takdirde, bir emrin fevrîliğine değil, fevrî olmadığına hükmedilir. Şayet fevrîliğine hükmedildiği kabul edilse bile, Rasûl-i Ekrem efendimizin hac farizasını üzerine farz olduğu sene eda etmeyerek sonraki yıllara

ertelemiş olması hac emrinin terâhi ifâde ettiğine dâir bir karine teşkil eder.
6. Zamanından geciktirilmiş olarak yapılan hacca kaza değil, edâ ismi verildiğinde ilim adamları arasında görüş birliği vardır. Bu ittifak Kadı Ebu't-Tayyib ve Kadı Huseyn gibi ilim adamları tarafından nakledilmektedir. Bu durum haccın terâhi üzere emrolunduğunu gösterir. Şayet fevr üzere emredilmiş olsaydı, geciktirilerek yapılan hacc için "edâ" değil "kaza" tabiri kullanılırdı.
Bu mevzûdaki her iki tarafın delillerini gördükten sonra şunu söyleyebiliriz: İmâm-ı Şafiî'nin kuvvetli delilleri olduğu ve mü'minler için bir genişlik getirdiği söylenebilirse de, İmâm Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarlarının delilleri de kuvvetli ve daha ihtiyatlıdır. Ayrıca Şafiî ulemâsının konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine zayıf demeleri doğru değildir. Çünkü bu hadis İmâm Ahmed tarafından hasen bir senedle rivayet edilmiştir.[109]

6. Hac Yolculuğu Esnasında Hayvanını Kiraya Vermek

1733. ...Ebû Ümâme et-Teymfden; demiştir ki: Ben hac yolunda (hacılara binek hayvanlarını) kiraya veren bir kimseydim, halk bana;
Senin haccın olmuyor, diyorlardı. Bir de İbn Ömer'e rastladım ve;
Ey Ebû Abdurrahman ben hac yolunda (binek hayvanlarını hacılara) kiraya veren bir kimseyim. (Bu sebeple) halk bana "senin haccın olmuyor" diyorlar (Sen ne dersin?) diye sordum. İbn Ömer:
Sen İhrama girmiyor musun, telbiye yapmıyor musun, Beyt'i tavaf etmiyor musun, Arafat'tan inip taşları atmıyor musun? dedi. Ben de;
Evet (bütün bunları yapıyorum), diye cevap verdim.
Öyleyse senin haccın oluyor. (Çünkü) Peygamber (s.a.)'e bir adam gelip senin sorduğun şeyin aynısını sormuştu da Resûlullah (s.a.) sükût etmişti, şu: "Rabbinizden nzık istemenizde günah yoktur"[110] mealindeki âyet ininceye kadar cevâb vermemişti. (Bu ayetin inmesi üzerine) Resûlullah (s.a.) onu çağırtıp kendisine bu âyeti okuyarak;
“Senin (bu şekilde) haccın sahihtir" buyurmuştu, dedi.[111]

Açıklama

Hz. Abdullah b. Ömer, hac yolunda binek hayvanını kiraya vererek ticâret yapmanın haccı ifsâd edip etmeyeceği mevzuunda kendisine soru soran Ebû Ümâme et-Teymî'ye cevâb verirken Hz. Peygamber'in aynı konuda verdiği bir fetvayı delil getirerek bunda bir sakınca olmadığı yolunda fetva vermiş. Nitekim, bu konuda ilim adamları görüş birliğine varmışlar. Ebû Müslim el-Havlânî'den başka bunun aksini iddia eden bir kimse çıkmamıştır. 1731 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında da söylediğimiz gibi Ebû Müslim'in bu görüşüne iltifat eden olmamıştır.[112]

1734. ...îbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, insanlar haccın ilk zamanlarında, hac mevsimlerinde Minâ'da, Arafat'ta ve Sûkuzu'l-Mecâz'da alış-veriş yaparlardı. (Fakat) ihrâmh olarak alışveriş yapmaktan da korkarlardı. Bunun üzerine noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah "(Hac mevsiminde) Rabbinizden rızık istemenizde

bir günâh yoktur"[113] (âyet-i kerimesini) indirdi.
(Râvi îbn Ebi'z-Zi'b) dedi ki: Ubeyd b. Umeyr'in bana haber verdiğine göre O (îbn Abbâs) Kur'ân'da bu (hac mevsimleri) kelimesini okurmuş.[114]

Açıklama

İnsanlar cahiliyye döneminde hac mevsimlerinde Arafat, Mina, Sûkuzu'l-Mecâz gibi mukaddes yerlerde alış-veriş yapmaktan çekinmezlerdi. İslâmiyyetin gelmesi ve İslâmî manâdaki haccın farz kılınmasıyla müslümanlar hac mevsimlerinde eski alışkanlıklarına uyarak sözü geçen mukaddes yerlerde yine alış-verişlerine devam ediyorlardı. Bir taraftan da hem cahiliyye âdetine uyduklarından, hem de buralarda alış-veriş yapmanın hacla ilgisi olmadığından ihrâmlı bir halde bu işi yapmanın haclarını ifsâd edeceğinden korkuyorlardı. Bunun üzerine Allah Te'-âlâ âyet-i kerime indirerek hac mevsiminde ihrâmlı iken Arafat ve Mina gibi harem dahilindeki mukaddes yerlerde bile olsa, rızık .temin etmekte bir sakınca olmadığını beyân etti. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bu konuda mezhep imamları arasında görüş birliği vardır.
Bu hadis-i şerifte İbn Abbâs (r.a.)'ın, Bakara Sûresi'nin yüz doksan sekizinci ayetini “Hac mevsiminde Rabbinizden rızık istemenizde bir günâh yoktur," şeklinde okuduğu ifâde ediliyor. Bilindiği gibi bu şekilde Kur'ân-ı Kerîmi tek bir şahsın okuyuş tarzına "Kıraât-ı âhâd" veya "Şâz kırâ'at'Menir. Şâz kırâ'atler de meşhur ve gayr-ı meşhur diye ikiye ayrılır.
Gayr-ı meşhur kırâ'atler, bütün imamlarca geçerli değildir. Bunlar ile hiç bir şer'î hüküm isbat edilemez. Meşhur şazlar ise, İmâm Malik ile İmâm Şafiî'ye göre, yine hiç bir şer'î hüküm için mesned teşkil etmezler.
Hanefî imamlarınca ise, yalnız ibâdet ve muamelât hususunda geçerlidir. Bunlar Kur'ân'dan olmasalar bile, hadis sayılabilir. Bu yönden kendileri ile zannî meselelerde amel olunabilir.
Meselâ; yemin kefaretini bildiren âyet-i kerime "Hz. Osman mushafında "Üç gün oruç tutunuz"[115] diye kayıtlıdır. İbn-i Mesûd'un mushafında ise; "üç gün arka arkasına oruç tutunuz" diye yazılıdır. Bu mushaftaki "peşi peşine" kelimesi şâz'dır. Fakat meşhur şâz olduğundan Hanefi imamlarınca yemin kefareti orucunun, peşi peşine üç gün tutulması gereklidir. Demek ki, bu meşhur şâz kırâ'at ile mutlak olan birâyeti ibâdet, hususunda takyid eylemişlerdir.
Meşhur olmayan şâz kırâ'ata bir örnek: Ramazan-ı şerif orucunun kazasına ait olan âyet, Hz. Osman Mushaf'ında "Ramazan orucunu tutmayan kimse bir güne mukabil; bir gün oruç tutar"[116] şeklindedir ve bu âyet, Übey b. Ka'b'ın Mushafında "Birbiri ardınca bu kaza orucunu tutar" şeklinde yazılmıştır. Fakat bu kayıt, tek bir kişinin intikâl ettirmesi dolayısıyle, meşhur değildir. Haber-i ahâd kabilindendir. Bundan dolayı bununla bütün imamlara göre âmel edilemeyeceğinden kazaya kalmış ramazan orucunu birbiri ardınca tutmak şart değildir. Bunlar ayrı ayrı günlerde de tutulabilir.
Bu hadîsle ilgili gerekli diğer bilgiler 1731 numaralı hadîsin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görülmemiştir.[117]

1735. ...(Musannif Ebû Davud'un dediğine göre kendi şeyhi) Ahmed b. Salih bir hadis rivayet etmiştir (ki bu hadisin) manası (şudur):
İbn Abbâs'ın hürriyetine kavuşturduğu kölesinin Abdullah b. Abbas'dan rivayet ettiğine göre insanlar haccın ilk zamanlarında (hac mevsiminde) alış-veriş yaparlardı... (Musannif Ebû Davud'un rivayetine göre Ahmed b. Salih daha sonra önceki hadisin) manasını (en son kelimesini teşkil eden) "mevâsimü'1-hacc (Hac mevsimleri)"ne kadar nakletmiştir.[118]

Açıklama

Bu hadisi Müellif Ebû Dâvûd, Ahmed b. Sâlih'den rivâyet etmiştir. Ancak Ahmed b. Salih'in sözlerini mânâ olarak rivayet etmiştir. Müellifin mana olarak nakl ettiği ettiği bu hadis önceki hadisin aynısı olduğundan oradaki açıklama ile yetiniyoruz.[119]

7. Çocuğun Hacc Etmesi

1736. ...İbn Abbâs'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Ravhâ'da bulunuyordu. Bir deve kervanına rastlayarak onlara selam verdi ve; "Siz kimsiniz?" dedi. (Onlar da);
Müslümanlarız, cevabını verdiler ve;
Sen kimsin? dediler.
(Resûlullah (s.a.)'ın yanında bulunan) sahabiler de, "Resûlullah" diye cevap verdiler.
Bunun üzerine bir kadın (fırsatı kaçıracağından) korktu (koşarak gitti), bir çocuğun pazusundan tutup kendi tahtırevanından çıkardı ve;
Ey Allah'ın Resûlu, bunun için de hac (sevabı) var mıdır? dedi. (Resûl-i Ekrem (s.a.) de);
"Evet, senin içinde ecir vardır" buyurdu.[120]

Açıklama

Metinde geçen "ravhâ" kelimesi, Medine-i Munevvere'ye otuz altı mil uzaklıkta bulunan bir yerin ismidir.Kadı Iyâz "ihtimal bu karşılaşma geceleyin olmuş da Resûlullah (s.a.)'ı tanıyamamışlar, yahut gündüz olmuş fakat onu daha evvel görmedikleri için bilememişlerdir." diyor.
Metindeki "evet" kelimesi, "Evet bu çocuk için de hac sevabı vardır. Fakat bu hac, baliğ olduğu zaman üzerine farz kılınacak olan hac yerine geçmez. Şimdiki yapacağı hac nafile bir hacdır. Nasıl ki çocuk daha baliğ olmadan namaz kılmaya teşvik edilir ve bu kıldığı namazın sevabı hem çocuğa hem de onu teşvik eden kimseye yazılırsa, bu da aynen öyledir," anlamına gelmektedir. Metinde geçen "senin için de ecir vardır," sözü de; "çocuğun hac etmesini sağlayan kişiye de çocuğu taşıdığı-ve ihramhya kaçınılması lâzım gelen şeylerden koruyarak ona ihramlı muamelesi yaptırdığı için sevap vardır." anlamına gelmektedir.
Bu hadis-i şerif, mümeyyiz olmasa bile çocuğun yaptığı haccın sahîh olduğuna, mümeyyiz olmayan çocuğun velisinin, onun yerine ihrama girebileceğine ve ihramdan çıkabileceğine ve yine onun yerine telbiye getirebileceğine, ona tavaf ve sa'y yaptırıp Arafat'ta durdurabileceğine ve taşlan onun yerine atabileceğine bir delildir. İmâm

Mâlik, Şafiî Ahmed ve ulemânın büyük çoğunluğu ve Hanefî ulemâsı bu görüştedir. Hanefi ulema-sındanıAllâme İbn Abidîn "ReddıTl-muhtâr" isimli meşhur eserinde Sabi ve mecnûna babası hac yaptırabilir. Babalarının bunlar adına ihrama girmeleri, bunların bizzat kendilerinin girmeleri gibidir. Çünkü bunlar âcizdir," demektedir.
Bu görüşte olan ulemânın dayanağı konumuzu teşkil eden Ebû Dâ-vûd hadisinden başka, es-Sâib b. Yezîd'in rivayet ettiği; "Resûlullah (s.a.) ile birlikte Veda Hacci'nda (babam ve annem tarafından) hacca götürüldüm. O zaman yedi yaşındaydım."[121] anlamındaki hadisle Hz. CaRr'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Biz Resûlullah (s.a.) ile hacca gitmiştik (yanlarımızda) kadınlarla çocuklar da vardı. (Taşları) onların yerine biz attık."[122]
Çocuğun yaptığı hac kabul olmakla beraber bu hac nafile bir hac olmaktan öteye gidemez. İleride çocuk baliğ olunca üzerine farz olan haccm yerini tutamaz. Çünkü İmam Ahmed'in bu konuda rivayet ettiği şöyle bir hadis-i şerif vardır. Resûl-i Ekrem (s.a.) buyurdu ki: "Bir çocuğa ailesi hac yaptırır da sonra o çocuk ölecek olursa, o hac sahihtir. Fakat bu hacdan sonra çocuk yaşayıp da bâlig olursa, o zaman üzerine yeniden hac yapmak gerekir."[123]
Davud-i Zâhirî'ye ve taraftarlarına göre ise, bir çocuk bulûğ çağına girmeden haccedecek olursa, bu hac onun için yeterlidir. İleride bulûğa erince bir hac daha yapması gerekmez. Zahirî uleması konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin bu görüşlerine bir delil teşkil ettiğini söylemiş-lerse de, gerçekte Ebû Dâvûd hadisinden böyle bir mânâ çıkarmak mümkün olmadığı gibi İmâm Ahmed'in rivayet ettiği hadis-i şerif Zahirîlerin bu konuda yanıldıklarını en açık bir şekilde ortaya koyan büyük ve yeterli bir delildir.
Şevkânî'nin Neylü'l-Evtâr'daki beyânına göre İbn Battal, "hac eden bir çocuğun bu haccının nafile bir hac olarak kabul edildiğine ve bulûğ cağına erinceye kadar üzerine bir hac daha gerekmeyeceğine dair fakîhlerin ittifak ettiklerini" söylemiştir. Hanefi imamlarından Tahâvî de metinde geçen "evet" sözünün "hac eden bir çocuğun üzerine bir daha haccın farz olmayacağı" anlamına gelemeyeceği ancak bu sözün "hac eden bir çocuğun bir daha haccetmesi gerekmez" diyen kimselerin aleyhine bir hüccet teşkil ettiğini, çünkü bu metnin râvisi İbn Abbâs'ın bizzat kendisinin "Ailesi tarafından hac yaptırılan bir çocuğun bulûğ çağına erişince bir hac daha yapması gerektiği" görüşünde olduğunu söylemiş ve bütün bu hadis-i şeriflerden şöyle bir neticeye varılabileceğini ifâde etmiştir: "Çocuğun yaptığı hac bulûğa erdiği zaman yapması gereken haccın yerine geçemez. Bu açık bir gerçektir ve bu mevzudaki bütün delillerin aralarındaki ortak noktayı bulmak için kabul edilmesi gereken bir neticedir."
Ancak hac esnasında ihramlı iken mükellef bir kimse için lâzım gelen her türlü ceza çocuk için de söz konusudur. Bu itibarla o hac esnasında herhangi bir cezayı gerektiren bir fiili işleyen çocuğun cezası, gerek fidye, kurban ve gerekse av cezası olarak o çocuğun velisi üzerinedir.
Hattâbî'ye göre ise, hacca giden bir çocuğun yürümeye gücü yetmiyorsa, o çocuğu taşıyarak Arafat'a götürmek, tavaf ettirmek ve sa'y ettirmek ve hacla ilgili fiillerde ona yardımcı olmak sünnettir. Deli -eğer kendine gelmesinden ümit kesilmişse- çocuk hükmündedir. Haccı ifâ ederken işlemiş olduğu bir hatayı telâfi etmesi gerektiği gibi, eğer bir av avlayacak olursa büyük adam gibi ona da ceza lâzım gelir. Bundan velisi mes'ûl tutulur. Bazı Iraklılar çocuğu hacca götürmenin caiz olmadığını söylüyor-larsa

da bu söze itibar edilemez. Çünkü bu konuda itibar edilmesi gereken bir esas varsa, o da sünnettir.
Şurasını unutmamak gerekir ki, çocuğun haccı ile ilgili olarak naklettiğimiz bütün bu hükümler mümeyyiz olmayan küçük çocuk hakkındadır. Mümeyyiz olan çocuğa velîsi izin verir ve çocuk kendisi ihrama girer. Velisinin izni olmadan çocuk ihrama girer yahut onun namına veli niyet ederse, esas olan kavle göre, hac sahîh değildir. Mümeyyiz olmayan çocuk için velînin ihrama girmesi, kalbiyle bu çocuğu ihranılandırdım diye niyet etmek 'suretiyle olur. İmâm A'zam'ın; "çocuğun haccı sahîh değildir" dediği rivayet olunmuştur. Kaadî İyâz diyor ki: "çocuklara hac ettirmenin cevazı hususunda ulema arasında ihtilâf yoktur. Bunu yalnız bid'at taifelerinden biri caiz görmemişse de onların kavillerine itibar olunmaz. Hatta bu kavil Peygamber (s.a.) ile ashabının fiilleri ve keza icma-ı ümmetle reddedilmiştir. Ebû Hanife'nin hilafı, çocuğun haccı mün'akıd olup da üzerine hac ahkâmı ve fidye, ceza kurbanı gibi mükelleflere mahsus şâir ahkâmın terettüp edip etmemesi hususundadır. Ebû Hanife bunların hiç birini kabul etmiyor ve çocuğun fidye ve sâireyi icâb edecek hallerden sakındırılmasının alıştırmak için yapıldığını söylüyor. Cumhur ise; bu hususta çocuğa hac ahkâmı carîdir. Onun haccı nafile olarak mün'akiddir, diyorlar. Çünkü Peygamber (s.a.) çocuğun haccını takrir buyurmuştur. Ulema bu haccın çocuk baliğ olduktan sonra farz olarak hac yerini tutmayacağında müttefiktirler. Yalnız bir fırka şuzûz göstererek çocuğun haccı, farz olan hac yerini tutar demişlerse de ulema bunların kavillerine iltifat etmemişlerdir.[124]
Hanefî ulemâsına göre çocuk bir yasağı çiğneyecek olursa, bundan dolayı velisine de kendisine de dem lâzım gelmez. Mâlikî ulemasına göre çocuğun ihramlı iken elbise giymesinin ve güzel koku sürünmesinin fidyesi velisi üzerinedir.
Çocuk av avlayacak olursa iki durum vardır:
1. Eğer çocuk bu avı harem sahasının dışında avlamışsa bu avın cezası kayıtsız şartsız veli üzerinedir.
2. Harem dahilindeki avın cezası da ikiye ayrılır:
a. Eğer çocuk yalnız bırakıldığı zaman kaybolacağından korkulmayacak durumda ise, bu çocuğun avladığı avın cezasından velisi sorumludur.
b. Eğer çocuk yalnız bırakılınca kaybolacağından korkulacak durumda ise, çocuğun avladığı avın bedeli çocuğun kendi malından ödenir.
Şafiî ulemâsına göre ise, mümeyyiz olmayan çocuk bir yasağı çiğneyecek olursa, hiçbir ceza lâzım gelmez. Fakat mümeyyiz olan bir çocuk bir yasağı çiğneyecek olursa cezası velisi üzerinedir. Eğer bu yasağı çiğnemesine vasıta olan birisi varsa bu cezasının sorumluluğunu o kimse yüklenir.
Hanbelî ulemasına göre çocuğun nafakası ile birlikte çiğnemiş olduğu yasakların keffareti de velisi üzerinedir.[125]

8. Mikatlar

1737. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) Medine halkı için Zulhuleyfe'yi, Şamlılar için Cuhfe'yi, Necid halkı için Karn'ı mîkat olarak tayin etti. Yemen halkı için de Yelemlem'i mîkat tayin ettiği (haberi) bana ulaştı.[126]

Açıklama

Mîkat: Muayyen vakit demektir. Fakat istiare yoluyla "hacca niyyet edilmek için durulan yer" manasında kullanılmaktadır.
Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz sağlığında dünyanın dört tarafından hacca gelenlerin nerede ihrama gireceklerini bu hadis-i şerifle tayin buyurmuştur. Şöyle ki M edinenlerin mikâtı "Zulhuleyfe"dir. Bu yer Medine'nin güneybatısında, Mekke ile Medine arasında olup Medine'ye 6 mil, Mekke'ye ise 200 mile yakın mesafededir. Mekke'ye en uzak olan mikattır. Fahr-i kâinat efendimiz buradan ihrama girmiştir. Vaktiyle burada bir ağaç olduğu, Peygamber (s.a.) efendimizin oraya iki mescid inşa ettirdiği rivayet edilir. Bi'r-i Ali (Ali'nin kuyusu) diye bilinen kuyu oradadır.
Burası Medinelilerin mikatı olduğu gibi, başka memleketlerden olup da oradan geçen hacı adaylarının da mîkatıdır.
Hz. Ali'nin burada Cinnîlerle savaştığına dair halk arasında yaygın bir rivayet varsa da bunun aslı yoktur. Tihâme'de aynı isimle anılan bir yer daha vardır, ikisini karıştırmamak gerekir.
Cuhfe: Mekke'nin kuzeybatısında ve Mekke'ye dört merhale (4 konak = 54 mil) mesafede bir yerdir. Râbiğ yakınlarındadır. Buraya Mühey'a ismi de verilir. Vaktiyle buranın halkım seller sürükleyip götürdüğü için buraya "Cuhfe" ismi verilmiştir.
Kam: Bu isim bazı rivayetlerde "Karnu'l-menâzil" diye geçmektedir. Bu ismi taşıyan iki yer bulunmaktadır. Bunlardan biri bir yokuşun aşağısında diğeri de yukarısında bulunmaktadır. Aşağısındakine Karn-ı menâzil yukarısındakine Karn-ı se'âlib denir. Bilindiği gibi seâlib, "tilkiler" demektir. Burada çok tilki bulunduğu için bu isim verilmiştir. Hadislerde genellikle "Karn-ı menâzil" geçer. Burası Mekke'nin kuzeydoğusunda Arafat'ın kuzeyinde ve Arafat'a bir gün ve gecelik mesafede bulunan bir dağdır. Esasen "Karn" büyük dağlarla bağlantısı olmayan küçük ve dikdörtgen şeklindeki dağ anlamına gelir. Bazı rivayetlerde bu kelime "karan" şeklinde geçmekte ise de, kelimeyi bu şekilde telaffuz etmek yanlıştır. Çünkü "karan" Yemen'de bir köydür.
"Karnü's-seâlib"in Minâ'nın aşağısında bulunan Minâ mescidine 500 zira' uzaklıkta bir dağ olduğunu iddia edenler de vardır. Bu durumda Karnü's-Seâlib'in mîkattan sayılması mümkün değildir.
Necid: İç Arap yarımadasının kuzey ve batı taraflarını kaplayan geniş bir yerdir. Üç taraftan çölle sarılı, yalnız bir taraftan Hicaz ve Yemen'e açıktır.
Yelemlem: Bu kelimenin aslı "elemlem"dir. Fakat kelimenin başında bulunan hemze "yâ" ya çevrilmiştir. Yelemlem, Mekke'nin güneyinde ve Mekke'ye iki konaklık mesafede bir yerdir. Bu mesafenin 30 mil olduğunu söyleyenler de vardır.
Her ne kadar hadisin zahirinden "Yelemlem"in bütün Yemenlilerin mikâti olduğu anlaşılıyorsa da gerçekte bütün Yemenlilerin mikâti "Yelemlem" değildir. Çünkü Yemen'den Mekke'ye giden iki yol vardır. Bunlardan birisi Tihâmelilerm yoludur. Bu yol Yelemlem'e uğrar. Yahut-ta bu yoldan gidenler Yelemlem'in hizasından geçerler. İkinci yol ise, Yemen Necid'inden geçen yoldur. O havalide dağlık bölgelerde eğleşen kimseler de hacca bu yolla giderler. Bunların mikatı da "Karn"dır. Hadisi şerifte "Yemen" sözü kullanılmış fakat kül-cüz alakasıyla mecazen "Tihâme" kasdedilmiştir.
Dünyanın neresinde olursa olsun hacca gelenler, hangi mîkatten geçerlerse, orada ihrama girerler. Sözü geçen mîkatla-rm içinde yâni Mekke tarafında yaşayanlar ise, bulundukları yerden ihrama girmek için mikatlara gitmeleri şart değildir.

Metinde geçen "Yemen halkı içinde Yel emicini tayin ettiği (haberi) bana ulaştı*' cümlesi, bu hadisi rivayet eden İbn Ömer'in, Resûl-i Ekrem'in Yelemlem'i Yemen halkı için mikat tâyin ettiğini bizzat ağzından duymadığını fakat bunu başkalarından öğrendiğini ifâde eder. Dârimî'nin rivayetinde bu durum daha açık bir şekilde ifâde edilmektedir.[127]

1738. ...Amr b. Dînâr Tâvûs'tan o da İbn Abbas'tan; Abdullah b. Tavus ise Tâvûs'tan naklen; "Resûlullah (s.a.) mikat tayin etti" dediler (ve önceki hadisin) mânâsını (rivayet ettiler). Bunlardan birisi "Yemen halkı için Yelemlem'i (tayin etti)" dedi. Diğer birisi de "Elemlem'i (tayin etti)" dedi. (Bu iki râvinin ifadelerine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bu yerler, adı geçen yerlerin halkı ile bu yerlerin halkı olmadıkları halde hac veya umre maksadıyla buralara uğrayan kimseler için (mikat tayin edilmiş)dir. (Mekke'ye) bundan daha yakın olanlar ise..." (İbn Tavus rivayetinde) dedi ki: (Bu kimseler) istedikleri yerden (ihrama girerler) yine Mekke halkı da Mekke'den ihrama girerler. [128]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvûd, bu hadisi iki ayrı senedle rivâyet etmiştir.Bu senedlerden birisi Amr b. Dînâr, Tâvûs ve İbn Abbâs vasıtasıyle Hz. Peygambere ulaşırken, diğeri de Abdullah b. Tâvûs, Tâvûs vasıtasıyla Hz. Peygambere ulaşmaktadır. Bu durumda birinci senet merfû' olduğu halde ikinci sened mürseldir. Çünkü bu senette sahâbî atlanmıştır. Dârekutnî de bu hadisi Ebû Dâvûd gibi iki ayrı senetle rivayet etmiştir.
Hadis-i şerifte dünyanın dört bucağından gelmekte olan hacıların nerelerden ihrama girecekleri belirtilmektedir. Şöyle ki, sözü geçen mîkatler, çevrelerinde bulunan halkın ihrama girecekleri yerler olarak ta'yin edilmişlerdir. Bu çevrelerde bulunan halk kendi çevrelerinde bulunması münâsebetiyle kendilerine tahsis edilen yerden ihrama girecekleri gibi, yolu kendilerine tahsis edilen mîkatm dışında bir mîkata uğrayan kimselerin kendi memleketlerine mahsûs bir mîkatlerinin bulunup bulunmaması önemli değildir. Her iki halde de ihrama yollarının uğramış olduğu mikâtten girerler. Fakat kendi memleketleri halkı için belirlenmiş bir mîkatleri olduğu halde, yolları daha kendi mikatlerine uğramadan evvel başka bir mikate uğrayanların durumuna gelince, İmâm Şafiî, İmâm Ahmed ve İshâk (r.a.)'a göre bunların ilk uğradıkları mikâtten ihrama girmeleri icâb eder. imâm Ebû Hanife (r.a.)'nin de böyle bir kavli vardır. Bu meseleye bir misâl olarak, Medine'den Mekke'ye giden Şam'lı bir hacıyı gösterebiliriz. Bu hacı, Şamlılar için ta'yin edilen Cuhfe'ye varmadan önce Zülhuleyfe'ye varmaktadır. Sözü geçen imamlara göre bu hacının ilk uğradığı mîkatten iihrâmagirmesi gerekir. İmâm-ı Mâlik'e göre ise, bu kişinin ilk uğradığı mîkatten ihrama girmesi mendûptur. Şayet oradan ihrama girmemişse ikinci mîkatten girmesi lâzımdır. Hanefî ulemâsının meşhur olan görüşü de budur.
Hanefî mezhebinin meşhur fıkıh kitablarından olan Bedâyi' isimli eserde bu mesele şöyle anlatılmaktadır: "Bir kimsenin ilk mikati ihrâmsız olarak geçip ikinci ihrama kadar gitmesi caizdir. Ancak birinci mîkatte ihrama girmesi müstehabtır.
Ebû Hanife (r.a.)'nin, "Medine'Iilerin dışında her hangi bir kimsenin yolu Medine'den geçecek olursa bu kimsenin Zülhuleyfe'de ihrama girmeden Cuhfe'ye kadar ihrâmsız

olarak gidip ihrama Cuhfe'de girmesinde her hangi bir sakınca yoktur. Bununla beraber, Zülhuleyfe'den ihrama girmesi bence daha hoştur." dediği rivayet edilir. Hanefi ulemâsına göre Medine'li bir kimsenin Zülhuleyfe'yi ihrâmsız olarak geçip de Cuhfe'de veya Cuhfe hizasında bir yerde ihrama girmesinde bir sakınca yoktur.
Bir kimse gerek karada ve gerekse denizde iki mrkat arasından geçen bir yol takip edecek olursa, Hanefîlere göre, bu kimse kendi kanâatine göre bu iki mikatten herhangi birisinin hizasına geldiğini anlayınca ihrama girer. Birinci mîkâtın hizasına gelince ihrama girmeyip, ikinci mikatin hizasında ihrama girmesinde bir sakınca yoktur. Ancak Mekke'ye en uzak olan mîkatten ihrama girmesi daha faziletlidir. Mâliki mezhebinin de meşhur olan görüşü budur. Şafiî ulemâsına göre de en sahih olan görüş budur.
Metinde geçen "Hac veya umre maksadıyla buralara uğrayan kimseler" sözünün zahiri, mîkate uğrayan bir kimsenin ihrama girmesi için bu yolculuğa Mekke'ye hac ve umre niyetiyle çıkmış olması gerektiğini, şayet böyle bir niyeti yoksa ihrama girmesi icab etmediğini ifâde etmektedir. Meselâ hac veya umre niyeti olmaksızın Zülhuleyfe'yi ihrâmsız olarak geçen bir kimse Hareme yaklaşırken hac veya umre yapmak isterse, hemen bulunduğu yerde ihrama girer, bulunduğu yere kadar ihrâmsız olarak geldiğinden dolayı üzerine kurban kesmek de gerekmez. Abdullah b. Ömer'le, Abdullah b. Abbâs, bu görüşte oldukları gibi İmâm Şafiî'nin iki kavlinden sonuncusu da böyledir.
İmâm Evzâî, Ahmed, Ebû Hanife, İshâk ve ulemânın büyük çoğunluğu ise, bu kimsenin geri dönerek mikatten ihrama girmesi lâzım geldiğini, aksi takdirde bir kurban kesmesi gerektiği, çünkü gerek hac niyetiyle olsun gerekse başka bir niyetle oisun mîkatlere uğrayan kimselerin ihrama girmeden geçemeyecekleri, geçerlerse günahkâr olacakları görüşündedirler. Çünkü İbn Ebî Şeybe'nin ve Taberânî'nin İbn Abbâs'dan rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.), "Mîkat ihrâmsız olarak geçilemez" buyurmuştur. İmâm Şafiî, el-beyhakî ve İbn Ebî Şeybe'nin Câbir b.Zeyd'den rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte de; "İbn Abbâs'ın mîkatı ihrâmsız olarak geçen bir kimseyi —ihrama girmek üzere mîkata— geri çevirdiği" ifâde edilmektedir. İshak b. Râhûye'nin rivayet ettiği bir hadiste de Hz. İbn Abbâs'ın "Bir kimse eğer ihrâmsız olarak mîkatı geçerek Mekke'ye kadar gelecek olursa, geri dönüp mikatten ihrama girer. Mikate döndüğü takdirde haccın vaktinin geçeceğinden korkarsa, bulunduğu yerden ihrama girer. Fakat üzerine dem lâzım gelir."[129] dediği ifâde edilmektedir. Bu hadislerin lâfızları "mîkatleri ihrâmsız olarak geçmenin caiz olmadığını" ifâde etmektedirler. Metinde geçen "hac veya umre maksadıyla buralara uğrayan kimseler" sözünün Hz. Peygambere ait olmayıp râviye ait bir söz olması ihtimâli vardır. "Peygamber (s.a.)'in Mekke'nin fethi günün başında siyah bir sarıkla ve ihrâmsız olarak Mekke'ye girdiğini"[130] ifâde eden Câbir hadisi ise, Rasûl-i Ekrem'le ilgili özel ve geçici bir durumdur. Harp sebebiyle belli bir süre devam etmiş ve sonra bu izin sona ermiştir. "Mekke haram kılınmıştır. Benden önce hiçbir kimseye helâl kılınmadığı gibi benden sonra hiçbir kimseye de helâl kılınmayacaktır. Ancak bana bir günün sadece bir saatinde helâl kılındı, sonra yine eski haramlığına döndü."[131] mealindeki hadis-i şerif bu gerçeği çok açık bir şekilde ifade etmektedir.
Yolu mîkate uğrayan kimselerin durumu böyle. Memleketi mîkat mahalli ile Mekke arasında bulunan kimselere gelince; Mekke'ye girişleri için ihrama lüzum yoktur.

Çünkü bunlar Mekke'ye veya Hareme sık sık girmek durumunda olduklarından, Mekke'ye her girişlerinde ihrama girmeleri halinde ömürlerinin büyük bir kısmı ihramlı olarak geçer ki, bunda zorluk vardır. Allah Teâlâ ise, "Allah nğrunda (nasıl savaşmak lazımsa öylece) hakkıyle cihâd edin. Sizi o seçti. Din işlerinde üzerinize hiçbir güçlük de yüklemedi."[132] ayet-i kerimesi ile müminlerden zorluğu kaldırmıştır.
Hanefî ulemâsından Aynî bu konuda şunları söylemektedir. "İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) hazretlerine göre bir kimse Mekke'ye girme kasdıyla ihramsız olarak mikatı geçemeyeceği gibi, Mekke'ye girmek kasdı olmadan da ihramsız olarak geçemez. İmâm Kurtubî de hac yapmak niyetiyle olmadığı halde Mekke'ye girmek isteyen bir kimse hakkında Mâliki ulemasının ihtilâf ettiklerini fakat konumuzu teşkil eden hadisin mîkatleri geçerken ihrama girmenin sadece hac veya umre yapmak niyetinde olanlar için gerektiğine açıkça delâlet ettiğini, Ebu Mus'ab ile İmâm Zührî'nin de bu görüşte olduğunu söylemektedir."[133] Aynî daha sonra Hanbelî ulemasından İbn Kudâme'nin bu mevzûdaki görüşlerini şu şekilde özetliyor: "Hac veya umre niyeti olmadan, mîkati ihramsız olarak geçen kimseler iki sınıftır:
1. Mekke'ye girmek niyetinde olmayan, fakat bir ihtiyacı için mîkati geçip Harem sınırları içerisine girmeyen kimselerdir. Bunlara mîkati geçmek için ihram gerekmez ve ihramı terkettikleri için üzerlerine bir ceza da lâzım gelmez. Bu meselede ulema arasında görüş birliği vardır. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) iki kerre Zülhuleyfe'yi ihramsız olarak geçmiş ve Bedr'e kadar varmıştır. Kendisi ihrama girmediği gibi beraberinde bulunan ashâb-ı kiramdan da ihrama giren olamamıştır. Bu şekilde mîkati geçen bir kimsenin daha sonra hac için ihrama girmesi icâb ederse, ihram için mîkata kadar gitmesi gerekmez, bulunduğu yerden ihrama girer. İmâm Mâlik, Sevrî, Şafiî, Hanefîlerden imâm Muhammed ve Ebû Yûsuf (r.a.) da bu görüştedir.
İbnu'l-Münzir'in naklettiğine göre, İmâm Ahmed ile İshâk hac niyeti olmaksızın Zülhuleyfe'yi ihrâmsız olarak geçen bir kimsenin daha sonra hac etmek isteyince ihrama girmek için tekrar Zülhuleyfe'ye gitmesi gerektiği görüşündedirler.
2. Harem içerisine girmek maksadıyla mîkatten geçenlerdir. Bunlar üç kısımdır. Bu uç kısımdan biri de Mübâh bir savaştan veya korkudan veya odun, erzak taşıyıcılığı gibi bir ihtiyâçtan dolayı sık sık Hareme girmek mecburiyetinde kalanlardır ki, bunlara mikatten geçmeleri için ihram gerekmez..."[134]
Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü İmâm Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, şu manaya gelen lâfızlarla ifâde etmektedir.
"Mekke'ye girmek kasdı olan kimse ihrâmsız mîkati geçemez. Çünkü Beytullah ta'zime şâyân şerefli bir yer olduğundan ona evvelâ bir kale kılındı ki Mekke şehridir. Bu kaleye de, koruluk kılındı ki, yukarıda hu-dudları çizilen Haramdır. Bu harem'a da, bir kale konuldu ki, o da mikatlerdir. Tâ ki, Beyt'e gelmek isteyenler O'na saygı ve ta'zim ederek ancak ihram ile gelebilsinler. O halde kaide şudur ki; kim, sadece bir mikati geçmek niyetinde olup (Mekke'ye girmek niyetinde değilse,) ihrâmsız geçmesi helâl olur. Fakat ikisini yani mîkati, sonra da Harem hududunu geçmek dilerse helâl olmaz. Binâenaleyh bir kimse hac veya umre niyetiyle gelirse veyahut Mekke'ye bir ihtiyaç dolayısı ile girmek kasdederse onun ihrâmsız girmesi caiz olmaz. Çünkü o kimse, mîkati olan beş mikatten birisini, sonra da içerideki ikinci derecede mikât sayılan Harem hududunu geçmeyi tasarlamıştır. Binâenaleyh âfâkî olan yani Hicaz'da

mîkat dâhilinde oturmayan kimsenin ihrâmsız girebilmesi için çâre, Mekke'ye değil mîkat dâhilinde bir köy veya şehre gitmeyi kasdeylemesidir. O takdirde ihrâmsız mîkati geçmesi caiz olur. Çünkü bu niyeti ile bir mikati geçmeyi kasdetmiştir.[135]
Yine Hanefi alimlerinden Mevsilî de bu konuda şunları söylüyor:
"Mekke'ye girmeyi murad etmeksizin mîkati ihrâmsız geçene birşey lâzım gelmez. Çünkü İhram Allah'ın şereflendirdiği Mekke'ye ta'zim için konmuştur. Mîkat ile Mekke arasındaki köyler ve şehirlere ta'zim vacip değildir. Bu sebeple Mîkat dahilindeki bir şehre veya köye gitmek için Mîkatı ihrâmsız geçen kimse, vardığı o şehir halkından sayılır. Daha sonra Mekke'ye hac veya umre niyeti olmaksızın başka bir sebeple gitmek ihtiyacı belirirse ihrâmsız olarak gidebilir."[136]
Metinde geçen "Mekke'ye bundan daha yakın olanlar" sözünden maksat, memleketi bu mîkatlerden biri ile Mekke arasında olan kimselerdir. Bu kimseler, ihrama kendi memleketlerinden girerler. İhrama girmek için mîkate gitmeleri gerekmez. Bunlar için bulundukları şehrin veya köyün Kabe'ye en uzak olan kenarından ihrama girmek daha faziletlidir. İhrama mikatten giren kimselerin de ihrama mikatm Mekke'ye en uzak olan tarafından girmeleri daha faziletlidir. Çadırda yaşayan bedeviler için de aynı durum söz konusudur. Bir vadide yaşayan kimseler ise, vadinin her iki tarafından da ihrâmlı olarak geçerler. İhram için tayin edilen bu yerleri ihrâmsız olarak geçen kimselerin geri dönüp kendileri için tayin edilen yerden ihrama girmeleri gerekir. Yoksa günâh işlemiş olurlar ve üzerlerine kurban lâzım gelir. Bu mîkatlerden birisi ile Mekke arasında bulunan bir evde veya çadırda yaşayan bir kimse ise, kendi evinden veya çadırından ihrama girer. Bütün bu ifâdelerden anlaşılıyor ki, mîkat ile Mekke arasındaki yerleşim bölgelerinde oturan kimseler hac etmek için veya hac ile birlikte umre yapmak için bulundukları yerlerden ihrama girerler. Fakat ileride umre ile ilgili hadisler dolayısıyla açıklayacağımız gibi umre için ihrama gireceklerin de Harem hududları dışına çıkmaları gerekir.[137]

Bazı Hükümler

1. Hac veya umre yapmak isteyen bir kimsenin, yolu üzerinde bulunan bir mıkatı ihrâmsız olarak geçmesi caiz değildir. Bu mevzuda ulemâ arasında görüş birliği vardır.
2. Mîk'ate varmadan ihrama girmek caizdir.
3. Hac yolculuğuna çıkan bir kimsenin yolu hangi mîkate uğrarsa, oradan ihrâmâ girer.Bu mikâtin başka memleketler için ta'yin edilmiş olması zarar vermez.
4. Mikatlerden herhangi birisi ile Mekke arasında ikâmet eden bir kimse hac için bulunduğu yerden ihrama girer.
5. Mekke'Iilerin hac için ta'yin edilen mikatleri Mekke'dir. Fakat umre yapmak istedikleri zaman ihrama girmek için harem hududları dışına çıkmaları gerekir. Çünkü Hz. Peygamber, Hz. Âişe umre yapmak istediği zaman, kayınbiraderi Abdurrahman'a, Âişe'yi Ten'îm'e götürmesini ve oradan ihrama girmesini sağlamasını emretti.[138]

1739. ...Âişe (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Zâtu Irk'i, Irak halkı için, ihrama girme yeri (mîkat) olarak ta'yin etti.[139]

Açıklama

Zâtu Irk, Mekke'nin kuzey-batısına düşen bir dağ eteği yahut tepedir. Onunla Mekke arasında altı, yahut da dört millik bir mesafe vardır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre Resûl-i Ekrem (s.a.) sağlığında burayı Iraklılar için ihram yeri olarak ta'yin etmiştir. Âta b. Ebî Rebâh da bu görüştedir. Nitekim, Beyhâkî'nin İbn Cüreyc vasıtasıyla rivayet ettiği bir hadiste Atâ'nın şöyle dediği ifâde ediliyor: "Resûlullah (s.a.) ihrama girme yeri olarak Medine'liler için Zülhuleyfe'yi, mağrib halkı için Cuhfe'yi, maşrık halkı için de Zât-u Irk'ı ta'yin etti." yine Beyhâkî'nin Câbir'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de "Rasûlullah (s.a.) Medinelilere Zülhuleyfe'yi, Şamlılara Cuhfe'yi, Tihamelilerle Yemenlilere de Yelemlem'i, Tâiflilere Karn'ı, Iraklılara da Zât-u Irk'ı mikât olarak ta'yin etti".
Nitekim Müslim'in İbn Cüreyc'den rivayet ettiği "İbn Cüreyc dedi ki: Bana Ebuz-Zubeyr haber verdi. O da Câbir b. Abdullah (r.a.)'a ihram yeri sorulurken işitmiş. Hz. Peygamber buyurmuş ki;
"Medine'lilerin ihram yeri Zülhuleyfe'dîr, öteki yoldan Cuhfe'dir. Iraklıların ihram yeri Zâtu Irk, Necid'lilerin ihram yeri Zâtı Karn, Yemenlilerin ihram yeri de Yelemlem'den muteberdir."[140] anlamındaki hadis de bunu te'yid etmektedir. Hanefî ulemâsından Tahâvî'nin Câbir'den rivayet ettiği: "Rasûlullah (s.a.) Medineliler için Zulhuleyfe'yi, Şamlılar için Cuhfe'yi, Necidliler için Kar'ı, Yemen'liler için Yelemlem'i, Iraklılar için de Zât-ı Irk'ı ihram yeri olarak ta'yin etti" anlamındaki hadis-i şerif de[141] bu gerçeği ifâde etmektedir. Yine Tahâvî'nin Hilâl b. Zeyd'den tahric ettiği hadis-i şerifde şu manaya gelmektedir: "Enes b. Mâlik, Resûlullah (s.a.)'i Medine'liler için Zülhuleyfe'yi, Şam'hlar için Cuhfe'yi, Basra'lılar için Zat-ı Irk'ı, Medâinliler için de Akîk'i ihram yeri olarak tayin ederken işittiğini söylemiştir."[142] Bu konuda Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu anlamdadır: "Hz. Ömer zamanında Basra ve Küfe şehirleri kurulup da müslümanlar çoğalınca, Ömer (r.a.)'e gelip:
Ya emîrelmü'minin! Rasûlullah (s.a.) Necidlilere Karn'ı ihram yeri olarak ta'yin etti. Burası bizim yolumuzdan sapadır. Bizim Karn'dan ihrama girmemiz bize çok güçlük veriyor; diye şikâyet etmişlerdi. Hz. Ömer bunlara:
Öyle ise siz bakınız Karn-i menâzilin hizasına düşen ve size sapa olmayan bir yeri kendinize mîkat seçiniz; buyurup bunlara ihram yeri olarak Zâtu Irk'ı ta'yin etti."[143]
İmâm-ı Şafiî'nin Tâvûs'dan rivayet ettiği bir haberde de; "Rasûl-i Ekrem'in hiç bir zaman Zâtu Irk'ı Irak'lıların mıkati olarak ta'yin etmediği ve Rasûl-i Ekrem'in hayatında Irak'lıların müslümanhğı kabul etmedikleri" ifâde ediliyor.[144] Buhârî'nin rivayet ettiği Ömer Hadisi[145] ile İmâm Şafiî'nin Tâvûs'tan rivayet ettiği hadis[146] Zâtu Irk'ın Iraklıların mî-kati olduğuna dâir Hz. Peygambere kadar ulaşan bir hadisin bulunmadığını ifâde etmektedirler. Nitekim, Câbir b. Zeyd, Tavus, Muhammed b. Şîrîn, Gazzâlî, er-Râfiî ve en-Nevevîde bu görüştedir.
Ancak gerçek şudur ki, Zâtu Irk'ın Hz.Peygamber tarafından ihram yeri olarak ta'yin edildiğine dâir bir çok merfû hadis vardır. Hafız İbn Hacer'in de dediği gibi, her ne kadar bu hadislerin bir kısmının sıhhati tenkide uğramışsa da, bu mevzûdaki diğer hadisler bunları takviye ettiğinde söz konusu tenkitlerin bir değeri kalmamıştır. Bu

konuda Şevkânî Neylu'l-Evtâr' isimli eserinde şunları söylemektedir: " Hz. Âişe'nin rivayet ettiği bu hadisin sıhhati hakkında Ebû Dâvûd, görüşünü bildirmemiş, sükût etmiştir. Münzirî de sükûtu tercih etmiştir.Telhîs'de bu hadisle ilgili olarak şu görüşlere yer verilmiştir: Bu hadisi Hz. Âişe'den el-Kasım rivayet etti. Eflâh'tan rivayet eden râvisi sadece el-Muâfi b. İmrân'dır. Ef-lâh'tan rivayet eden başka bir râvi yoktur. Başka bir ifadeyle "el'Muâfî bu hadisi Eflâh'tan rivayet etmekte |teferrüdl etmiştir. Bununla beraber hadisin zayıf olduğu söylenemez. Çünkü el-Muâfi güvenilir bir râvîdir.

Bu mevzuda, Müslim'in Câbir'den rivayet ettiği hadisin[147] Hz. Peygambere kadar ulaşan merfû bir hadis olup olmadığı şüphelidir. Ebû Avâne'-nin Müstahrec'inde rivayet ettiği hadis de böyledir. Fakat İmâm Ahmet ile İbn Mâce' ıin bu konudaki rivayet ettikleri haldisin[148] merfû olduğu kesindir. Hernekadar Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği hadisin[149] senedinde zayıf bir râvi sayılan İbn Lehîa İbn Mâce'nin senedindede rivayetlerine güvenilmeyen İbrahim İbn Yezid varsada. Bu konuda Ebû Dâvûd, el-Hâris b. es-Sehmî'den (1742 numaralı hadis); Tahâvî, Enes'den[150] İbn Abdilber, İbn Abbâs'tan ve İmâm Ahmed, Abdullah b. Ömer'den gelen hadisler rivayet etmiştir.[151] Gerçi Ahmed b. Hanbel'in senedinde Haccâc b. Ertâd bulunmakta ise de, hadislerin hepsi birbirini takviye ettiğinden zayıflıktan kurtulup "hasen li gayrihî" derecesine ulaşmaktadırlar. Ve neticede, İbn Huzeyme'nin "Zât-u Irk hakkında bir takım haberler varsa da, bu haberlerin hadis ulemâsı yanında hiç bir değeri yoktur," demesinin bir değeri kalmadığı gibi, İbn-u'1-Munzir'in, "Biz, Zât-u Irk hakkında sabit olmuş bir hadise rastlayamadık" şeklindeki sözünün de, bir değeri kalmamıştır. Bazı kimseler, "Hz. Peygamber'in sağlığında daha Irak fethedilmemişti ki, Zâtu Irk Hz. Peygamber tarafından Iraklıların ihram yeri olarak ta'yin edilmiş olsun"[152] diyerek, Zâtu Irk'm Hz, Peygamber tarafından Irak'lıların mîkati olarak ta'yin edildiğini ifâde eden hadislerin sıhhatli olamayacağını söylemişlerse de, İbn Abdilber; "Rasûl-İ Ekrem, ileride yapılacak fetihleri daha önceden bildiği için, bir çok nahiyelerin mîkatlerini daha o nahiyeler fethedilmeden tayin ettiğini, Şam'ın mikati olan Cuhfe'yi de, bu şekilde daha Şam fethedilmeden ta'yin ettiğini, binâenaleyh, Irak'ın mikati olan Zâtu Irk'ı da, daha Irak'ın fethinden evvel tayin etmesinin mümkün olacağını" söyleyerek bu hadislere yöneltilen tenkitleri gaflet olarak nitelendirmiştir."[153] Hanefî imamlarından Ta-havî de bu konuda aynen İbn Abdilber gibi düşünmektedir. Hatta İbn Abdilber, "Zâtu Irk'ın Irak'lıların, mîkati olduğunda ulemânın görüş birliğine vardığını" söylüyor. Fakat gerçek olan şu ki, ulemâdan Tâvûs, İbn Sîrin, Câbir b. Zeyd "Iraklıların mikati bulunmadığı ve fangi mîkate uğrarlarsa oradan veya onun hizasından ihrama girmeleri gerektiği" görü-şündedirler.[154]

1740. ...İbn Abbâs (r.a.)dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) maşrik halkı için "Akîk"i mîkat ta'yin etti.[155]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Peygamber (s.a.)in Iraklıların ihram yeri olarak Akîk'i ta'yin ettiği ifade ediliyor. Esasen "Akîk", dereye sel sularının aktığı sel yatağına denir. "Vadi" anlamında, da kullanılır. Firûzâbâdî'nin beyânına göre, "Akîk, Medine'de, Yemâme'de, Tâif'de Tihâme'de ve Necd ülkesinde bir yerin adıdır. Bunlardan başka aynı isimle anılan altı yer daha vardır.[156] Buradaki Akîk'den maksat Iraklıların ihram yeri olarak bilinen Zâtu Irk ile Irak arasında kalan, Irak'a yaklaşık olarak bir konaklık mesafede bulunan bir yerdir. Bir önceki hadis-i şerifte Iraklıların mîkati olarak Zâtu Irk'ın ta'yin edildiği ifade edildiği halde burada "Iraklıların mîkat yeri olarak Akîk ta'yin edildi denilmesi bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü gerçekte bu iki ifade arasında bir fark yoktur. Çünkü Iraklıların ihrama Zâtu Irk'tan girmeleri farzdır. Zâtu Irk'ı ihramsız olarak geçmeleri haramdır. Zâtu Irk'dan biraz daha geride bulunan Akîk'den ihrama girmeleri ise, müstehabdır. Çünkü "Akîk" Mekke'ye Zâtu Irk'dan daha uzaktır. Yahutda daha önceleri Zâtu Irk bugünkü Akîk denilen yerde bulunduğu için vaktiyle buraya Zâtu Irkda deniyordu. Daha sonra Zâtu Irk'ın bugünkü yerine kaldırılmış olması ve Iraklıların ihrama farz olarak girecekleri noktanın Akîk olarak belirlenmiş olduğu da düşünülebilir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; Akîk ile Zatu Irk bir biribirlerinden farklı iki ayrı yer değildir, aksine bir yerin Irak'a yakın tarafını "Akik" Mekke'ye yakın tarafını da Zâtu Irk teşkil etmektedir. Nitekim Sa'îd b. Cübeyr'in, Zâtu Irk'tan ihrama girmek isteyen bir adamı görünce o adamın elinden tutup Akîk vadisinin öbür kıyısında bulunan mezarlığa getirerek "Burası birinci Zâtu Irk'dır," dediği rivayet edilir. Ayrıca Zâtu Irk'ın Iraklılardan Basra halkı için, Akîk'in de Medâyin halkı için ihram yeri olarak ta'yin edilmiş olması da mümkündür. Nitekim Tahâvı'nin rivayet ettiği bir hadiste "Enes b. Mâlik'in Resûl-i Ekrem (s.a.)'i Zülhuleyfe'yi Medineliler için, Cuhfe'yi Şamlılar için, Zâtu Irk'ı Basralılar için, Akîk'i de, Medâyinliler için ihram yeri olarak ta'yin ederken işittiği" ifâde edilmektedir.[157]

Bununla beraber, konumuzu teşkil eden ve "Akîk"in Iraklıların ihram yeri olarak ta'yin edildiğini ifâde eden Ebû Dâvûd hadisi zayıftır. Çünkü bu hadisi Muhammed b. Ali'den rivayet eden tek râvi, Yezîd b. Ebû Ziyâd'dır. O da güvenilir bir kimse değildir. İmâm Nevevî, Şerhu'l-Mühezzeb isimli eserinde bu hadisle ilgili olarak, "bu hadisi Yezid b. Ebî Ziyâd rivayet etmiştir. Yezid'in zayıf bir râvi olduğunda, hadis âlimleri ittifak etmişlerdir. Binâenaleyh İmâm Tirmizî'nin bu hadis hakkında "hasendir" demesi, doğru değildir." der.[158] Hattâbî de, Iraklıların mi-kati konusunda en sağlam haberin "Irak fethedildikten sonra Hz.Ömer'in Zâtu Irk'ı Irak'lıların ihram yeri olarak tayin ettiğini" bildiren haber olduğunu ve Şafiî'ye göre Irak'lıların ihrama Akîk'ten girmeleri müstehab olduğunu, eğer Zatu Irk'tan girecek olurlarsa, bunun da kâfi geleceğini, kendi zamanına gelinceye kadar müslümanların İmâm Şafiî'nin bu görüşüyle amel edegeldiklerini söylemektedir.

Bundan önceki hadiste de ifâde ettiğimiz gibi her ne kadar Zâtu Irk'ın Irak'lıların mikati olduğunu ifâde eden hadisler zayıfsa da, birbirilerini takviye ettiklerinden zayıf derecesinden kurtulup hasen liğayrihı mertebesine yükselmişlerdir. Ancak, "eğer Zâtu Irk'ın Irak'lıların mikati olduğuna dâir sağlam bir hadis bulunsaydı Hz. Ömer, ictihâd edip de Zâtu Irk'ı tekrar Iraklıların mîkati olarak ta'yin etmeye lüzum görmezdi" diye itiraz edilirse de Tahâvî'nin dediği gibi ona şu şekilde cevap verilebilir: "Hz. Ömer,

Hz. Peygamber'in, Zâtu Irk'ı Iraklıların mikati olarak ta'yin ettiğini duymadığı için bu mevzuda ictihâd etme lüzumunu duymuş ve içtihadında da, Hz. Peygamber'in tesbitine isabet etmiş olabilir."[159]

1741. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Ümmü Seleme (r.a.)'den rivayet edildiğine göre kendisi, Resûlullah (s.a.)'i, "Kim hac veya umre için Mescid-i Aksa'dan ihrama girip Mecsid-i Harâm'a kadar (ihramda) kalırsa onun geçmiş ve gelecek günah(lar)ı bağışlanır," veyahutta "Onun için cennet(e girmek) kesinleşmiştir." buyururken işitmiştir.[160]
(Râvi) Abdullah, (Yahya b. Ebî Sûfyan'ın) bu iki (cümle) den hangisini söylediğinde şüpheye düşmüştür.
Ebû Dâvûd dediki: Allah Vekî'e rahmet etsin. Beytul-Makdis'den ihrama girdi. Yani Mekke'ye kadar (ihramda kaldı.)[161]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mîkate varmadan evvel ihrama girmenin mikata girmekten daha faziletli olduğunu söyleyen ulemânın delilidir.
Bilindiği gibi ulemâ hac etmek isteyen bir kimsenin evinde mi, yoksa mik'atta mı ihrama girmesinin daha faziletli olduğunda ihtilâf etmişlerdir.
İmâm Mâlik, îmâm Ahmet ve İshâk'a göre mîkatlerde ihrama girmek bir ruhsattır. Herkesin evinde ihrama girmesi efdaldir. Delilleri, ashâb-ı kiram'ın fiilleridir.
Sahabeden İbn Abbâs, İbn Mes'ud, İbn Ömer (r.a.) hazeratı ile başkaları mîkata varmadan ihrama girmişlerdir. Onlar sünneti elbette herkesten iyi bilirler. Zahirîlerin kaidelerine göre ihramın ancak mik'atta giyilmesi icâb eder.
İbn Abdilberr, İmâm Mâlik'in mîkatten evvel ihrama girmeyi kerih gördüğünü söylemiştir. Zira ashâb-ı kirâm'dan, Ömer (r.a.), İmran b. Husayn (r.a.)'in Basra'dan ihrama girmesini, Osman b. Affan (r.a.) dahi Hz. Abdullah b. Âmir'in mîkatten önce ihrama girmesini tasvip etmemişlerdir.
Buhârî'nin ta'likine göre Hz. Osman, Horasan'dan, Kirmân'dan; Hasan el-Basrî ile Atâ'dahi uzak yerlerden ihrama girmeyi kerih görmüşlerdir.
İbn Bezîza bu hususta ulemâdan üç kavil nakledildiğini söyler. Birinci kavle göre, mîkat dışında ihrama girmek mutlak surette her yerde caizdir.
İkinci kavle göre, mikat dışındaki her yerde mutlak surette mekruhtur.
Üçüncü kavle göre, uzak yerlerde caiz, yakın yerlerde caiz değildir.
İmâm A'zam ile İmâm Şafii: "İktidarı olan kimsenin bu mîkatlardan evvel ihrama girmesi efdaldir" demişlerdir.
Hz. Ali, İbn Mes'ûd İmran b. Husayn, İbn Abbas ve îbn Ömer hazeratının mîkatlara uzak yerlerde ihrama girdikleri sahih rivayetlerle sabit olmuştur.[162]

1742. ...el-Hâris b. Amr-es-Sehmi demiştir ki, Resûlullah (s.a.) Minâ'da ya da Arafat'ta iken yanına varmıştım; halk etrafına toplanmıştı. Araplar geliyorlardı, yüzünü görünce "Bu mübarek yüzdür" diyorlardı. O gün Resûlullah (s.a.) Zâtu Irk'ı Iraklılara mik'at tayin etti.[163]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif Zâtu Irk denilen yerin bizzat Hz.Peygamber tarafından Iraklıların ihram yeri olarak ta'yin
edildiğim kabul eden ulemânın görüşünü te'yid eden ve "Zâtu Irk'ın Iraklıların ihram yeri olarak Hz. Peygamber tarafından ta'yin edildiğine dair sağlam bir haber yoktur." diyenlerin aleyhine olan bir delildir. Ancak Münziri'nin beyânına göre, Beyhakî "bu hadisin senedinde kimliği meçhul bir kimse bulunmaktadır." demiştir. Beyhakî'nin bu beyanına göre bu hadis zayıftır. Fakat bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bu mevzudaki zayıf hadisler hep biribirini takviye ettiği için zayıflıktan kurtulup hasen liğayrihî derecesine yükselmektedirler.[164]

9. Kadın Hayızlı İken Hac İçin İhrama Girebilir

1743. ...Âişe (r.an'ha) den; demiştir ki: Esma bint Umeys, (Zulhuleyfe'de) ağacın altında Muhammed b. Ebî Bekr'i doğurdu da, Resûlullah (s.a.) Ebû Bekr'den (Esma'mn) yıkanmasını ve ihrama girmesini istedi.[165]

Açıklama

Nifas: Çocuk doğurmak ve doğum sonrası gelen kan manalarını ifâde eder; hayz manasına dahi kullanılır.
Hadisin bir rivayetinde Hz. Esmâ'nın ağacın yanında, diğer rivayetinde Zülhuleyfe'de, başka bir rivayetinde Beydâ'da doğurduğu bildiriliyor. Bunlar birbirine yakın yerlerdir. Ağaç Zulhuleyfe'dedir. Beydâ, Zulhuley-fe'nin kenanndadır.
Kadı İyaz: "İhtimal Hz. Esma, göze görünmemek için Beydâ kenarına inmiştir; Peygamber (s.a.)in konakladığı yer Zülhuleyfe'de idi; orada gecelemiş orada ihrama girmişti..." diyor.
Hadis-i şerif, nifaslı ve hayızh kadınların ihrama girebileceklerine delildir. Bunların ihram için yıkanmaları Hanefîlerle Şâfiilere ve cumhur-ı ulemaya göre müstehap, zahirîlerle Hasan el-Basrî'ye göre vacibdir.
Hayz ve nifaslı kadınlar tavafla iki rekât tavaf namazından maada bütün hac fiillerini yapabilirler. Çünkü peygamber (s.a.): "Hacıların yaptığı her şeyi yap; yalnız tavaf etme" buyurmuştur.
Bu hadis iki rekât tavaf namazının sünnet olduğuna delildir. Zira Hz. Esma bu namazı kılmamıştır.[166] Ayrıca bu hadis gerek hac ve gerekse umre yapmak isteyen kimseler için gusletmenin müstehap olduğunu, bu konuda kadının hayızh veya nifaslı olup olmaması arasında da bir fark bulunmadığını ifade etmektedir. Çünkü buradaki guslden maksat, maddi temizliktir. Bu bakımdan suyun bulunmaması veya suyu kullanmaktan aciz kalınması halinde yapılacak teyemmüm de guslün yerini tutmaz. Zira teyemmüm manevî pisliği giderirse de maddi pisliği gidermez. Bu meselede ulemâ görüş birliğindedir.[167]

1744. ...İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre, peygamber (s.a.);

"Hayizlı ve nifash (kadınlar) ihram yerine geldikleri zaman gusl edip, ihrama girerler ve Beyt'i tavafın dışında bütün hac ibadetlerini yerine getirirler" buyurmuştur.
(Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden iki ravî'den biri olan) Ebû Ma'mer rivayetine "temiz oluncaya kadar" sözünü de eklemiştir. (Diğer ravf) İbn İsa ise, (hadisin senedinde sadece) "A ta'dan Oda İbn Abbas'dan" diyerek Mücâhidle İkrime'den bahsetmediği gibi) "Beyt'i tavaf etmenin dışında kalan hac ibadetlerini (yerine getir" şeklinde) rivayet etmiştir.[168]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften "hayızlı veya nifaslı oldukları için hades-i ekberden kurtulamayan kadınların, gusletmek suretiyle manevî temizliğine kavuşan kimselere benzemek gayesiyle onlar gibi gusletmesinin müstehab olduğu ve ha-yızlı veya nifash bir kadının hac veya umre için ihrama girmesinin sahih olduğu" anlaşılmaktadır. Hadis âlimlerinden Hattâbî bu konuda şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerifte nakıs olan kimselerin kemâl ve fazilet sahiplerine benzemek ve onların mertebesine ve sevabına erişmek ümit ve arzusuyla onları taklit etmelerinin müstehap olduğu ifâde edilmektedir. Hayız-h veya nifash bir kadının guslederek hadesden kurtulması mümkün olmadığı halde gusletmesi ancak, hayızsız ve nifassız olan ve gusleden kadınlara benzemek arzusundan ve içinde bulunduğu zaman mekâna saygıdan başka bir şekilde açıklanamaz." Ayrıca bu hadis şu hükümlere de delâlet etmektedir:
1. Ulemâ bu hadise bakarak ihrama girmek isteyen bir kimsenin ihramdan önce gusledeceği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ulemânın büyük çoğunluğu bu guslün müstehab olduğuna hükmetmişlerdir. Hasan el-Basrî (r.a.) ile Zâhiriyye ulemâsından başka farz olduğunu söyleyen olmamıştır.
2. Hayızlı ve nifaslı kadının, Kâbe-i Muazzama'yi tavaf ile iki rekât tavaf namazı dışında bütün hac amellerini yapması gerekir,
3. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre tavaftan sonra abdesti bozulan kimsenin sa'y için tekrar abdest alması şart değildir. Hasan el-Basrî ile bazı Hanbelî ulemâsının dışında sa'y için abdestin farz olduğunu söyleyen olmamıştır. Bunlar sa'yı tavafa benzettikleri için sa'y için de şart olduğuna hükmetmişlerdir.
Fakat ulemânın büyük çoğunluğuna göre tavaftan önce hayız veya nifâs gören bir kadının abdestsizlik ve gusülsüzlükten temizlenip de tavaf etmedikçe sa'y yapması yasaklanmıştır. Çünkü sa'yin sahih olması için sa'ydenönce,kâmil bir tavafın yapılmış olması şarttır. Bilindiği gibi tavafın kâmil olması abdestsizlikten ve gusülsüzlükten temizlenmiş olarak yapılması demektir. Nitekim, İbn Ebî Şeybe'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği Âişe (r.a.) ihrâmlı iken şerefte hayız görmeye başlayınca O'na Hz. Pey-gamber:
"Temizleninceye kadar bir hacının yapacağı hac fiillerinin hepsini yap, fakat tavaf ile sa'yı yapma! buyurmuştur." anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir. Hafız İbn Hacer, bu hadisin senedinin sahih olduğunu ifâde etmiştir. İmâm Sevrî ile Atâ'ya göre ise, sa'yin sahih olabilmesi için sa'ydan önce tavafın yapılmış olması şart değildir. İmâm Ebû Hanife de, bu görüştedir. Ancak Hz. İmâm'a göre, tavafın sa'ydan önce yapılmaması halinde dem lâzım gelir.
4. Hayızlı ve nifaslı bir kadının tavaf yapması kesinlikle yasaklanmıştır. Aynı şekilde abdestsiz ve gusulsüz olan bir kimsenin de, Beyt'i tavaf etmesi yasaktır. Nitekim,

Hâkim'in el-Müstedrek'inde sahih bir senetle İbn Abbâs'tan rivayet ettiği "Tavaf namazın ta kendisidir. Ancak Allah te'âlâ -Namazdan farklı olarak- sizin tavaf esnasında hayırlı şeyler konuşmanıza izin vermiştir" anlamındaki hadis-i şerifte bu gerçeği te'yid etmektedir. Ayrıca bu konuda Tirmizî'nin de rivayet ettiği şöyle bir hadis-i şerif vardır: "Ka’be-i Muazzama'yı tavaf etmek namaz kılmak gibidir. Ancak, -Namazdan farklı olarak- siz tavaf esnasında konuşabilirsiniz."[169] Bu iki hadis-i şerife göre abdestsiz olarak yapılan tavaf sahih değildir. Çünkü bu hadislerde tavaf, konuşmanın dışında aynen namaza benzetilmiştir. Abdestsiz namaz sahih olmadığına göre namazın aynısı olan tavafın da, sahih olmaması gerekmektedir. Binâenaleyh namaz için şart kılınan abdest, setr-i avret gibi şartlar tavaf için de aranmaktadır. Bunlardan birisi, terk edilecek olursa ulemânın büyük çoğunluğuna göre o tavafın da iadesi lâzımdır.
Fakat Hanefî ulemâsına göre, abdestsiz yapılan tavafın iadesi lazım gelir. Şayet iade edilmeyecek olursa, dem lazım gelir. Hanefî ulemâsından bazıları tavaf esnasında abdestin sünnet olduğunu hesâb ederek abdestsiz yapılan bir tavafın iade edilmemesi halinde fıtır miktarı bir sadakanın yeterli olacağını söylemişlerdir.
Ahmet b. Hanbel'den, "Tahâretsiz olarak yapılan tavafın sahih olacağına ve bundan dolayı herhangi bir ceza lazım gelmeyeceğine" dâir de bir rivayet bulunmaktadır. Ebû Sevr ise, abdestsiz olduğunu bilmeden tavaf eden bir kimsenin tavafının sahih olduğunu, fakat abdestsiz olduğunu bile bile tavaf eden kimsenin tavafının sahih olmadığım söylemiştir. Abdestsiz olarak yapılan tavafın caiz olduğu görüşünde olanlar; tavafı, Arafat'taki vakfeye, sâ'ye ve haccın diğer amellerine kıyas eden kimselerdir. Bu kimselerin kıyâsına göre, sözü geçen bu amellerde abdest şart olmadığına göre bunların benzeri olan tavafta da, şart olmaması gerekir. Fakat konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde geçen "Beyt'i tavafın dışında bütün hac ibâdetlerini yerine getirirler" cümlesi ile, bu hadisin şerhi esnâsında tercümelerini sunmuş olduğumuz hadis-i şerifler, bu kıyasın fâsid bir kıyas olduğunu ve tavaf için taharetin şart kılındığını açıkça ortaya koymaktadırlar.[170]

10. İhrama Girerken Koku Sürünmek

1745. ...Âişe (r.anha) demiştir ki: Ben, Rasûllullah (s.a.)'a ihrama girmesi için ihramdan önce, ihramdan çıkması için de Beyt'i tavaf etmeden önce koku sürdüm."[171]

Açıklama

Hacca niyet eden bir kimseye, kadınla cima, dikişli elbise, kara avcılığı, koku sürünme, tırnak kesme ve benzeri fiiller yasak kılındığından, hacca niyet etmeye "ihram" adı verilmiş. Bu bakımdan metinde geçen "ihrama girme" sözüyle hacca niyet etme mânâsı kasdedilmiştir. Bir başka tabirle ihram; harama girmek, "hılF'de ihramdan çıkmak demektir. İhramdan çıkan bir kimseye ihramh iken haram kılınan şeyler tekrar helal kılındığından ihramdan çıkmaya bu isim verilmiştir.
Metinde geçen "koku sürdüm" sözünden maksat, hacca veya umreye niyet edeceği için bedeninin ve elbisesinin bir kısmına güzel kokulu misk sürdüm demektir. Bu

ifade Nesâ î'nin rivayetinde; "Resûlullah'a (s.a.) ihrama girerken ve ihramdan çıkacağı sırada kendi ellerimle güzel koku sürdüm."[172] şeklindedir.
Metindeki "Beyt'i tavaf" kelimesinden maksat "tavaf-ı ifâza" da denilen "tavaf-i ziyâref'tir. Bilindiği gibi hacıların Arafat'tan indikten sonra yaptıkları bu tavaf, haccın rükünlerinden olup bunun dört şavtı her hac edene farzdır. "Akabe cemresi atılıp, kurban kesildikten ve tıraş olunduktan sonra ve tavafı ziyaretten önce her hacı adayı için cinsî münasebetin dışındaki hacla ilgili bütün yasaklar helâl olur. Buna "et'tehallülu'l-evvel = birinci helâl" denir. İşte Hz. Âişe'nin Hz. Peygambere koku sürmesi bu esnada olmuştur.
Müslim'in bir rivayetinde de bu hadis "Ben, Resûlullah (s.a.)'i ihrama girmezden evvel bulabildiğim en güzel koku ile kokulardım, sonra ihrama girerdi."[173] şeklinde geçtiğinden fiili yardımcı fiil olarak kullanıldığı zaman tekrar ifâde edip etmediği ulemâ arasında ihtilâf konusu olmuştur. Bu sebeple bazıları fiilinin yardımcı fiil olarak kullanıldığı zaman tekrar ifade ettiğini söyleyerek bu hadisten "Bir ihram için birkaç defa koku sürünmekte bir sakınca olmadığı" hükmünü çıkarmışlardır. Bazıları da Hz. Âişe'nin, Resûlullah (s.a.)'a bir defaya mahsus olmak üzere Veda Haccı'nda koku sürdüğünü delil getirerek "(dit) fiili yardımcı fiil olarak kullanıldığı zaman tekrar ifade eder" diyenlerin görüşünü reddetmişlerdir. İbn Hâcib birinci görüşü müdafaa ederken, İmâm Fahruddîn Râzî de ikinci görüşü benimsemiştir.
Ehl-i tahkik ulemâdan bazılarına göre tekrar ifade eder. Fakat tekrar ifade etmediğine dair bir karine bulunduğu zaman, tekrar ifade etmediği anlaşılır. Hanefî imamlarından Aynî de bu görüştedir. Bu mevzudaki Müslim hadislerinin bazılarında bu ifadenin "kokulardım" şeklinde geçmesi, fiilinin tekrar ifade ettiğine ve Hz. Âişe'nin resûl-i Ekrem'i ihramdan önce birkaç defa kokulamış olduğuna bir karine teşkil etmektedir. [174]

Bazı Hükümler

1. İhrama girerken güzel koku sürünmek müstehabdır.Kokunun ihram halinde devam etmesi zarar vermez. İmâm Mâlik'in bir kavline göre ihrama girerken koku sürünmek haramdır. İkinci kavline göre fidye vermek icab eder.
Bu konuda Hanefî ulemâsından Bezlu'l-mechûd sahibi Halil Ahmed şunları söylüyor:
"Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ise, ihrama girdikten sonra kokusu devam etse bile ihramdan önce vücûda koku sürünmek müstehabdır. Fakat elbiseye sürülen koku üzerinde görüş ayrılığı vardır. Şafiî ve Han-belî ulemasına göre ihramdan sonra kokusu devam etse bile, peştemala koku sürmekte bir sakınca yoktur. Hanefî ulemâsından İmâm Ebû Hanife ile İmâm Ebû Yûsuf, vücuda sürülen koku mevzuunda aynen Şafiî ve Hanbelî ulemâsı gibi düşünüyorlarsa da peştemala sürülen ve kokusu ihramdan sonra da devam eden misk hakkında kendilerinden iki görüş rivayet edilmiştir.
a. Böyle bir kokuyu sürünmek caiz değildir.
b. Bu konuda bedenle elbise arasında bir fark yoktur. Bu itibarla böyle bir kokuyu elbiseye sürünmek müstehabdır.
Hanefî imamlarından Muhammed'e göre ise, böyle bir kokuyu elbiseye veya bedene sürünmek mekruhtur.[175] İmâm Mâlik'in bir kavline göre, ihrama girerken koku

sürünmek, haramdır. İkinci kavline göre, fidye vermek icâb eder. Mâlikî ulemâsı bu husustaki görüşlerini şu delillerle ispata çalışmışlardır:
a. Resûlullah (s.a.)'m koku süründükten sonra yıkandığını bildiren hadisler vardır.
b. Medineliler ihrama girerken koku sürünmezlerdi.
c. İhrama girerken koku sürünmek Peygamber (s.a.)'e mahsustur. Fakat diğer mezheplerin uleması bu delillerin hepsine ayrı ayrı itirazda bulunmuşlardır.[176]
2. Tıraştan sonra daha ihramda iken koku sürünmek helâldir.[177]

1746. ...Âişe (r.a.hâ)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) ihrâmlı iken, (O'nun) saç ayrımındaki misk pırıltısını hâlâ görür gibiyim.[178]

Açıklama

Metinde geçen “ =vebîs" kelimesi; parlaklık anlamına gelir. Maksat, misk'in maddesi değil, tesiri ve kokusudur. Ismailî'ye göre ise, bu kelime ile misk'in parıltısı kasdedilmiştir. îsmailî, bu ifadesiyle burada bu kelimeyle misk'in sadece kokusunun değil de, maddesinin de kasdedilmiş olduğunu söylemek istiyor.
Bu hadis-i şerif ihrama girerken koku sürünmenin müstehâb olduğunu ve bu kokunun tesirinin koku ve renginin ihramdan sonra da devam etmesinde bir sakınca bulunmadığını ifâde etmektedir. Nitekim bu konuda ulemânın büyük çoğunluğunun görüşü budur. İmâm Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, Züfer, Şafiî, Ahmed, İshâk, Es-Sevrî ve el-Evzaî (r.a.) de bu görüştedir. Hz. Âişe, Sa'd b. Ebî Vakkâs, İbn Abbâs, el-Berâ b. Âzib, Enes b. Mâlik, Ebû Zer, el-Hasen b. Ali, İbnu'lHanefiyye, İbnu'z-Zübeyr, Ebû Sa'id el-Hudrî, Ömer b. Abdil-aziz, el-Esved, el-Kâsim, Salim, Hişâm b. Urve, Hârice b. Zeyd ve İbn Cüreyc gibi sahâbî ve tabiînden bazı ulemanın da aynı görüşte oldukları bilinmektedir. Hanefî fıkıh kitaplarından Bedrayiu's-Sanâyi isimli eserde deniliyor ki: "İhrama girmek isteyen bir kimse, istediği kokuyu sürünebilir. İhramdan önce sürünmüş olduğu bu kokunun maddesi kalacak olsa bile, bir sakıncası olmaz. Nitekim İmâm Ebû Hanife ile Ebû Yûsuf da bu görüştedir. Önceleri İmâm Muhammed de bu görüşte idi. Fakat daha sonra bu görüşünden dönerek ihrama girer-ken, kokusu ihramdan sonra da devam edecek olan bir kokuyu sürünmenin mekruh olduğunu savunur oldu. Bu görüşünden dönüşünün sebebi kendisine sorulunca, "Ben böyle sürünmek için kokular hazırlayan bir topluma rastladım. Bu işin çirkinliğini anladım. Onun için ihramdan önce tesiri kalıcı olan bir koku sürünmenin mekruh olduğu kanaatine vardım" diye cevâp vermiştir."
Atâ, Sa'îd b. Cübeyr, İbn Şîrîn, Hasan el-Basrî, ez-Zühri (r.a.)gibi âlimler de ihrama girerken maddesi kalıcı bir kokuyu sürünmenin haram olduğunu söylemişlerdir. Ömer, Osman ve Abdullah b. Ömer (r.a.) de bu görüştedirler.
Mâliki ulemâsına göre ise, maddesi ihramdan sonra da kalıcı olan bir miski ihrama girerken sürünmek haramdır. İhrama girerken böyle bir kokuyu sürünen kimseye fidye lâzım gelir. Eğer ihramdan önce sürülen misk'in rengi ihramdan sonra da kalıcı ise, miski sürünen kimseye fidye lâzım gelip gelmeme konusunda Mâlikî ulemâsından iki görüş rivayet olunmuştur.
a. Kokusunun kalıcı olduğunu bile bile, misk sürünmek mekruhtur, sahibine fidye gerekmez.

b. Böyle bir kokuyu sürünen kimseye fidye lâzım gelir.
Mâlikî ulemâsı bu mevzudaki görüşlerinin doğruluğuna; "Peygamber (s.a.) Ci'râne'deyken yanına bir adam geldi. Bu zât umreye niyet etmişti. Saçını sakalını sarıya boyamış ve bir cübbe giymişti. "-Ya Resûlullah! Ben umreye niyet ettim. Halim gördüğün gibidir." dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)
"Üzerinden cübbeyi çıkar, sarı boyayı da yıka, haccetmiş olsan ne yapacak idiysen umrende de onu yap" buyurdu,"[179] anlamındaki hadis-i şerifle ileride gelecek olan (31) numaralı babın ihtiva ettiği hadis-i şerifleri delil gösterirler.
Mâlikî ulemâsı konumuzu teşkil eden hadis-i şerifi de "her ne kadar bu hadis-i şerifte Âişe (r.anha) Resûl-i ekrem'in başında misk gördüğünden bahsediyorsa da bu misk kokusu ihramdan sonra da kalıcı olan bir misk değildir. Bilâkis, kokusu bir anda kaybolup giden, bir miskdir. Yahutta Resûl-i Ekrem bu miski süründükten sonra yıkanmıştır," şeklinde te'vıl etmişlerdir. Hadis-i şerifi bu şekilde te'vil ederken Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadise dayanmışlardır. Hz. Âişe (r.anhâ) dedi ki: "Ben Resûlullah (s.a.)'a misk sürerdim. O da (gece) bütün hanımlarını dolaşırdı. Sabah olunca ihrama girerdi."[180] Yine Mâlikî ulemâsı diyorlar ki: "Bilindiği gibi bu hadis~i şerifte geçen "dolaşırdı" kelimesi "cima ederdi" anlamına-dır. Resûl-i Ekremin her cimâdan sonra yıkanmak sünnet-i seniyyesi idi. Bu. gerçekten hareket edildiği takdirde Resûl-i Ekrem'in geceleyin süründüğü misk'in maddesinden ve renginden bir iz kalmadığı anlaşılır.
Fakat Mâlikîlerin bu iddiaları yine Buhârînin rivayet ettiği; "Allah Ebû Abdirrahman'a merhamet etsin. Ben Resûl-i Ekrem'e misk sürerdim. O da (o gece)hammlarını dolaşırdı. Sabahleyin (üzerine sürdüğüm) miskin te'siri (daha) üzerinde iken ihrama girerdi."[181] anlamındaki hadis-i şerifle reddedilmiştir. Çünkü bu hadiste Resûl-i Ekrem'in ihrama girmeden önce süründüğü miskin te'sirinin devam ettiği açık bir şekilde ifade edilmektedir.
Her ne kadar Mâlikî ulemâsı "Buhari' nin bu hadisindeki cümleler yer değiştirmiştir; bu hadisin aslı, "Resûl-i Ekrem(s.a.)üzerinde misk kokusu var iken hanımlarını dolaşırdı, sonra ihrama girerdi" şeklinde idi" diyerek kendi görüşlerini savunmuşlarsa da, bu iddiaları, bu konuya ışık tutan hadislerin zahirî mânâlarına ve açık ifadelerine aykırı düştüğü gibi konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin zahirine de ters düşmektedir! Aynı zamanda Nesâî'nin rivayet ettiği; "Resûlullah (s.a.)'ın saçlarım ayırdığı yerde sürdüğü güzel kokunun parlaklığını üç gün sonra bile gördüğüm olmuştur."[182] anlamındaki hadis-i şerifte konumuzu teşkil eden hadisin zahiri mânâsını desteklemektedir. Mâlikî ulemâsından bazıları da konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde ve benzerlerinde geçen "misk parıltısı" sözünden maksadın, "Resûlullah (s.a.)'ın ihramdan önce süründüğü miskin kokusuz olan kalıntısı" olduğunu iddia etmişlerse de bunun, bu mevzudaki açık manâlı hadislerin ifâdeleri karşısında bir görüşten öteye gidemeyeceği gerekçesiyle reddedilmiştir.
Mâlikî ulemâsının dayandığı Buhârî hadisi ise, ulemânın büyük çoğunluğuna göre mensûhtur. Çünkü Buharî hadisinde söz konusu olan olay hicretin sekizinci senesinde Ci'râne'de vuku bulmuştur. Konumuzu teşkil eden hadiste anlatılan olay ise, hicretin onuncu senesinde Veda haccı'nda vuku bulmuştur.
Mâlikîlerin "İhrama girerken kokusu kalıcı olan bir misk sürünmek ancak Resûl-i Ekrem için caizdir. Bu cevaz Resûlullah (s.a.) ile birlikte Mekke'ye gitmek üzere yola

çıkardık da ihrama gireceğimizde alınlarımıza güzel kokulu bir misk sürerdik. Yolda birimiz terleyince bu miskler (terle birlikte) yüzlerimize akardı. Peygamber (s.a.) de bunu gördüğü halde bundan nehyetmezdi" anlamındaki 1830 numaralı hadisle reddedilmiştir. Musannif Ebû Davud'un rivayet ettiği bu hadîs'e "bu durum kadınlara ait özel bir durumdur" diyerek itiraz edilemez. Çünkü ihrâmlı iken güzel koku sürünmenin haram olmasında kadınla erkek arasında bir fark yoktur.
Mâliki ulemâsının "Medinelilerin uygulaması da bizim görüşümüzü desteklemektedir. Ebû Dâvûd hadisi Medinelilerin uygulamasına aykırıdır," demeleri de isabetli değildir. Çünkü Nesâî'nin Süleyman b. Abdil-melik'den rivayet ettiği "ilim adamlarından bir topluluk hacca gitmişti. İçlerinde Kasım b. Muhammed, Hârice b. Zeyd, Abdullah b. Ömer'in iki oğlu Salim ve Abdullah, Ömer b. Abdilaziz, Ebu Bekr b. Abdirrah-mân b. el-hâris de vardı. Süleyman b. Abdilmelik onlara ifâza tavafından önce misk sürünmenin hükmünü sordu, hepsi de bunun yapılmasını istediler," mealindeki rivayet de onların bu görüşlerinin isabetsizliğini ortaya koymaktadır. Çünkü sözü geçen bu alimler hepsi de Medinelidir ve tabiûn ulemâsındandır.[183]

11. Baştaki Saçları Birbirine Tutturmak

1747. ...İbn Ömer'den; demiştir ki; Resülullah'(s.a.)'ı, (zamklı bir madde ile) başının saçlarını toplamış olduğu halde yüksek sesle telbiye ederken işittim.[184]

Açıklama

“telbîd" kelimesi saçları tozdan, topraktan ve benzeri şeylerden korumak maksadı, a yapışkan bir madde ile birbirine tutturmaktır.
Bu hadis-i şerif toz, toprak gibi zararlı maddelerden korunmak maksadıyla, günümüzdeki toka ve benzeri eşya ile saçları birbirine tutturmanın müstehab olduğuna delâlet etmektedir. İmâm Şafiî ve taraftarları bu görüşte olduğu gibi İmâm Ahmed de aynı görüştedir. Hanefî ve Mâliki ulemâsına göre de saçları birleştirmek için kullanılan aletin başın dörtte birini örtmemesi şartıyla saçları birbirine tutturmak müstehabdır. Fakat saçları birbirine tutturmak maksadıyla başın en az dörtte birini örten bir aletin kullanılması haramdır. Böyle bir aleti bir gün veya daha fazla kullanan kimseye dem lâzım gelir. Bir günden daha az takacak olursa, sadaka-i fıtır miktarınca sadaka vermesi lâzım gelir. Ancak bu durum erkek için söz konusudur. Kadının başının dörtte birini örtmesinde bir sakınca olmadığı gibi, başının tamamını örtmekle de mükelleftir.
İbn Battâl'ın Beyânına göre ulemânın büyük çoğunluğuna göre ihram esnasında saçlarını birbirine tutturan bir kimsenin ihramdan çıkarken saçını tıraş etmesi farzdır. Çünkü Resûl-i Ekrem'in uygulaması böyle olmuştur. Hz .Ömer el-Fârûk ile oğlu da halka bunu emretmişlerdir. Nitekim mezhep imamlarından İmâm Mâlik, Sevrî, Şafiî, Ahmed ve İshâk (r.a.) de bu görüştedirler. Sözü geçen ulemâya göre saçlarını örgü yapan veya bir yapıştırıcı ile başına yapıştıran kimse de aynı hükme tâbidir. Çünkü İbn Adiyy'in İbn Ömer'den rivayet ettiği bir hadise göre Peygamber (s.a.); "Kim ihrama girmek için başı(nın saçları)nı toplarsa (ihramdan çıkarken) saçlarım tıraş etmesi üzerine farz olur," buyurmuştur.
İmâm Ebû Hanife ve taraftarlarına göre ise, başı(nın saç!arı)m toplayan veya ören bir

kimsenin saçlarını kısaltması yeterlidir. Tıraş olması şart değildir. Çünkü îbn Abbâs'ın, "başının saçlarını biribirine tutturan veya başına yapıştıran veya örgü yapan bir kimse eğer tıraş olmaya niyet etmişse tıraş olsun, eğer böyle bir niyeti yoksa muhayyerdir, dilerse tıraş olur, dilerse saçlarım kısaltmakla yetinir." dediği rivayet edilmiştir. Hanefî ulemâsına göre diğer mezhep ulemâsının bu konuda dayanmış oldukları İbn Ömer hadisi zayıftır. Çünkü senedinde Abdullah b. Râfi' vardır. Bu râvi zayıftır. Darekutnî bu râvi hakkında "sağlam değildir" ifadesini kullanmıştır.[185]

1748. ...İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) ihrama girerken başı(mn saçları)m bal ile toplamıştır.[186]

Açıklama

Saçları birbirine tutuşturarak bir araya toplamanın faydası, ihram esnasında saçların dağılmasını önlemek, toz toprak gibi insanı rahatsız edici kirlerden korumaktan ibarettir. Usûlü hadis ulemâsından İbn Salâh'a göre metinde geçen "asel = bal" kelimesinin yerinde "ğısl" kelimesinin olması lâzımdır. Yanlışlıkla "ğayn" harfinin noktası düştüğü için "asel" şekline sokulmuştur. Bilindiği gibi "asel" bal demektir. "ĞisI" ise vaktiyle sabun yerine kullanılan "hatmî" gibi temizlik maddelerine verilen bir isimdir. Hanefi ulemâsından Buharı Şârihi Bed-rûddîn Aynî de İbn Salâh'ın bu görüşüne katılmaktadır ki, kanaatimizce makul olan da budur. Çünkü bal saçların tozlanmasını kolaylaştırdığı gibi, sinekleri de başa konmaya davet eder.
Bununla beraber biz bu kelimeyi tercüme ederken metne sâdık kalarak "baİ" diye tercüme ettik.
Şurasını da ifade etmek isteriz ki İbn Salâh'ın ve Aynî'nin bu açıklamalarının "hac, saçların dağılması ve biribirine karışmasıdır"[187] anlamındaki hadise aykırı olduğu iddia edilemez. Çünkü Tirmizî'nin bu rivayetinde kasdedilen bütün süs eşyalarının terk edilmesidir. Saçları başa toplamak ise, süs değildir. Bu hadisle ilgili hükümler bir önceki hadiste geçmiştir.[188]

12. Hacda Kesilen Kurban

1749. ...İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Hudeybiye yılında, hac kurbanları arasında bir de, Ebû Cehl'e ait olan ve başında gümüşten bir halka bulunan kurbanlık bir deve gönderdi. (Bu hadisin diğer râvisi) İbn Minhâl (bu cümleyi) "altından bir halka" diye nakletti. Nüfeylî' (buna bir de) "müşrikleri bununla öfkelendiriyordu." (cümlesini) ilâve etti.[189]

Açıklama

Hudeybiye, Harem sınırlan dışında, Mekke'nin kuzey-batısında ve Mekke'ye 15 kilometre uzaklıkta bir yerdir. Hicret'in altıncı senesinde müslümanlarla müşrikler arasında yapılan Hudeybiye sulhu burada akdedilmiştir. O sene Peygamber (s.a.) bir ağacın altında bütün sahâbilerinden ölünceye kadar savaşmak üzere söz aldı. Bu söze

"Bey'atü'r-rıdvân" adı verilir. Bu mevzu ile ilgili hadisler "cihâd" bölümünün 168 numaralı babında gelecektir.
Metinde geçen "hedy" hacda kesilen kurban demektir. Hedy vâcib olan temettü' ve Kıran haccı kurbanları yanında, nafile, ceza ve keffaret olarak kesilen kurbanları da içine alır. Kurbanda aranan şartlar hedyde de aranır. Hanefî mezhebine göre en az bir yaşındaki koyun ile altı ayını doldurup bir yaşındaki koyun gibi görünen toklu ve beş yaşını tamamlamış deve ile iki yaşım bitirmiş sığırlardan olur. Bunların erkek veya dişi olmaları fark etmez. Bezlu'l-mechûd sahibinin beyânına göre: "Bu hadis-i şerif hedyin sadece dişi develerden olmasını şart koşan" Şafiî (r.a.)'ın aleyhine ve hedyin hem erkek hem de dişi hayvanlardan olabileceğini söyleyen İmâm Mâlik'in ve Hanefîlerin lehine bir delildir. Hedyin her çeşidi Mekke'de kesilir. Ceza ve kefaret için kesilenler hariç, diğer hedy kurbanlarının etinden kesen de yiyebilir.
Hadis-i şerifte söz konusu edilen Ebû Cehl'e ait deve Bedr Muharebe-si'nde ganimet olarak müslümanların eline geçmiş ve ganimetlerin taksimi neticesinde Resûl-i Ekrem'in payına düşmüştü. Her ne kadar metinde bu devenin başında gümüşten bir halka bulunduğu ifade ediliyorsa da kül-cüz alakasıyla mecazen bu halkanın burnunda takılı olduğu ifade edilmek istenbiştir.
Bu deveyi kurbanlık olarak Resûl-i Ekrem'in Veda Haccı'nda göndermiş olduğuna dair Tirmizî'den bir rivayet varsa da, Ebu Davud'un bu haberi Tirmizi'nin rivayetine tercih edilmiştir.
Müşriklerin bu deveyi görünce kızmalarının sebebi kendilerine Bedr Savaşındaki yenilgilerini hatırlatmasıdır.[190]

Bazı Hükümler

1. Hedy kurbanr devenin dişisinden de erkeğinden de olabilir.
2. Az olmak şartıyla altın veya gümüş kırıntıları bulunan gemleri hayvanlara takmak caizdir.[191]

13. Sığırın Hedy Kurbanı Edilmesi

1750. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Âişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Veda Haccı'nda ailesi için bir sığır kestirmiştir.[192]

Açıklama

Kurbandan asıl maksat fakir ve gariblere ziyafet çekmek ve Allah'a olan kulluk borcunu, vermiş olduğu nimetle-
ri O'nun yolunda feda etmek suretiyle ödemektir. Bu ibâdette, fakir ve fukaranın karnını doyurmak demek olan İbrahimî şenliğe katılmanın ve nefsi cimrilik hastalığından kurtarmanın tadı ve saadeti, Allah'a kulluktaki sadakati nefsim onun yolunda feda etme derecesine kadar eren Hazreti İsmail'in hatırasını yaşama ve yaşatma mânâsı, ve "kim Allah'dan kor-karsa (Allah) ona bir (kurtuluş) çıkış yeri ihsan eder,"[193] âyetinin sırrına ermek vardır. Bu hikmete bağlı olarak Cenâb-ı Hak kıran veya temettü haccı yapmaya muvaffak olan kimselere bir şukrân borcu olarak

kurban kesmeyi vâcib kılmıştır. Hayvanın boğazından kesilmesine "zebh", göğsünün üst tarafından kesilmesine de "nahr" denir. Koyun ve sığırlar zebh, develer ise nahr suretiyle boğazlanır. Metinde geçen “Nehara" kelimesi "göğsünün üst tarafından kesti" manasında kullanılmıştır.
Söz konusu olay Veda Haccı'nda vuku' bulmuştur. Bilindiği gibi Veda haccı, Peygamber efendimizin yaptığı ilk ve son hacdır ve hicretin onuncu yılı olaylarındandır. Hadis sarihlerinin verdiği bilgilere göre o sene Rasûl-i Ekrem'in yanında hanımları da bulunuyordu. Bu hacda Hz. Âişe aybaşı olmuştu. Rasûl-i Ekrem diğer yedi hanımının hepsine birden bir dişi sığır kurban etmekle yetindi.[194]

Bazı Hükümler

1. Bir sığırı yedi kişiye kadar ortak olarak kesmek caizdir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Süfyân es-Sevrî, Şafiî ve İmâm Ahmed de bu görüşü paylaşanlardandır. Sözü geçen ilim adamlarına göre bir sığırı veya deveyi yedi kişinin kurban etmesi caizdir. Ortaklardan bir kısmının bu hayvanı sadece ibâdet maksadıyla kesmek istemesi yanında, diğer bir kısmının da eti için kesmek istemesi zarar vermez.
Hanefî ulemâsına göre ise, bir deve veya sığırı yedi kişinin ortaklaşa kurban etmesinin caiz olabilmesi için ortakların hepsinin müslüman olması ve hepsinin de kurban niyetiyle kesmiş olması gerekir. Eğer içlerinde sırf et almak veya ticâret maksadıyla kesmek niyeti olan birisi varsa, hiç birinin kestiği kurban kabul olmaz.
Davûd-ı Zâhirî'ye ve bazı Mâlikî ulemâsına göre ise, ortaklık sadece nafile olan kurbanlar için câzidir, vâcib olan kurbanlar için caiz değildir.
İmâm Mâlik'in meşhur olan görüşüne göre, kurbanda ortaklık hiç bir şekilde caiz değildir. Ancak sahih hadisler İmâjm Mâlik (r.a.)'nın bu görüşünün isabetsizliğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.
Davar cinsinden bir hayvanın ortaklaşa kurban edilemeyeceği konusunda ise, ulemâ arasında görüş birliği vardır.[195]

1751. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a.) umre yapan zevceleri için, aralarında (ortaklaşa) olarak bir sığır kestirmişti.[196]

Açıklama

Sözü geçen hâdise Veda Haccında vuku' bulmuştur. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi Ve
da Haccında Rasûl-i Ekrem'in yanında hanımları da bulunuyordu. "Şerif" denilen yere gelince Hz. Âişe'nin aybaşı olması üzerine Rasûl-i Ekrem O'na umreyi bırakmasını ve sadece "ifrâd haccı" ile yetinmesini emretti. Neticede hac farizası sona erdikten sonra Rasûl-i Ekrem, önce umreyi sonra da haccı yaparak temettü' haccın ifâsına muvaffak olan diğer hanımları için bu muvaffakiyetlerinin şükrânesi olmak üzere bir sığır kurban etmiştir. Hz. Âişe için de ayrı bir sığır kurban etmişse de, Hz. Âişe için kesilen bu kurban, diğerlerininki gibi bir şükür kurbanı değil, bir ceza kurbanıdır. Çünkü Hz. Âişe ayhali olması sebebiyle hacdan önce yapması gereken umreyi terketmişti. Hz. Âişe hac farizasını bitirdikten sonra, fahr-i kâinat efendimiz kayınbiraderi

Abdurrahman'a "Hz. Âişe'nin Ten'imden ihrama girerek umre yapmak suretiyle kaçırmış olduğu umreyi kaza etmesine yardımcı olmasını" emretti. Hz. Âişe adına kesilen kurban kaçırmış olduğu bu umre sebebiyle kesilmiş bir ceza kurbanıdır. Müslim'in Câbir'den nakletmiş olduğu bir hadiste bu hadise, şu manaya gelen lâfızlarla anlatılmaktadır: "Kurban bayramı günü Resûlullah (s.a.) Âişe namına bir sığır kesti."[197]

Hanefi ulemasının bu konudaki görüşleri böyledir.

Diğer mezhep ulemâsına göre ise, Hz. Âişe ayhali olması sebebiyle umreyi terk etmemiş sayılır. Çünkü Hz. Âişe'nin yapmaya niyetlendiği halde muvaffak olamadığı umre, hac amelleri arasına girmiştir. Neticede hac için yapmış olduğu tavaf aynı zamanda, ifâ edemediği umre için de geçerli olmuştur. Bu sebeple Resûl-i Ekrem (s.a.), Hz. Âişe ayhali olunca O'na hitaben, "Haccı bitirdiğin zaman hac için yapmış olduğun tavaf, kaçırmış olduğun umre için de geçerlidir," buyurmuştur. Bu durumda Hz. Âişe ifrâd haccı değil, kıran haccı yapmıştır. Ve O'nun adına Rasül-i Ekrem'in kesmiş olduğu kurban ceza kurbanı değil, şükür kurbanıdır.[198]

Bazı Hükümler

1. Temettü' haccı yapanlar için şükür kurbanı kesmek vcıbdır. Bu konuda ulema arasında görüş birliği vardır. Çünkü Allah Te'âla, Kur'ân-ı Kerîm'inde: "Emin olduğunuz vakit ise, kim hacca kadar umre ile fâidelenmek (sevaba girmek) isterse, kolayına gelen bir kurban(ı kesmek vâcib olur.)[199] buyurmuştur. Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de "İbn Abbâs bana, temettü' haccı yapmamı ve temettü' haccından sonra da deve veya sığır veya koyun kesilmesini veya ortaklaşa olarak (deve vahut sığır) kesilmesini emretti," denilmektedir.[200]

14. (Kurbanlık Develere) Nişan Koymak

1752. ...İbn Abbâs (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) Zülhuleyfe'de Öğleyi kıldıktan sonra bir deve istemiş de onu hörgücünün sağ tarafından nişanlayıp, ondan kan akıtmış, boynuna da iki nalın takmıştır. (Daha) sonra da devesini getirip üzerine binince (deve) kendisini düzlüğe çıkarınca, (burada) hacca telbiye getirmiştir.[201]

Açıklama

Söz konusu hadise hicretin onuncu yılında Veda Haccında cereyan) etmiştir.Fahr-i kâinat Efendimiz o sene Zilkade'nin sona ermesine beş gün kala öğle namazını Medine mescidinde kıldıktan sonra büyük bir kafile ile yola çıkmıştır. İkindi vakti Zülhuleyfe'ye varınca orada konaklayıp geceyi de orada geçirmiştir. O gün orada sırasıyla ikindi, akşam, yatsı namazlarını ertesi gün de sabah ve Öğle namazlarını ikişer rekat olarak kılmıştır. Hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in kıldığından bahsedilen öğle namazı yolculuğun ikinci gününde Zülhuleyfe'de seferi olarak kıldığı öğle namazıdır. Bu hadis-i şerifle, "Resûlullah (s.a.) Beydâd'da öğle namazını kıldıktan

sonra umre ve hac için ihrama girdi. Daha sonra da devesine binerek Beydâ dağına tırmandı."[202] anlamındaki hadis arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in, o günkü öğle namazını Zülhuleyfe ile Beydâ'mn arasındaki sınırda kılmış olması mümkündür.
Metinde geçen “eş'are" kelimesi aslında, nişanlanmak, alâmet takmak; manasına gelir. Burada maksat, devenin hörgücünü sağ tarafından bıçak veya sivri bir demirle çizerek kan akıtmaktır. Bu, o hayvanın Harem-i şerife gönderilecek bir kurban olduğuna alâmettir.
Başka hayvanlara karıştığında kolayca ayrılması, kaybolduğunda bulan kimsenin getirmesi için bunu yapmak Cumhûr'a göre meşrudur. Çünkü bununla bir şiâr-ı dinî ilan edilmektedir. Ancak İmâm-ı Ebû Hanife'ye göre bu nişan hayvana işkence verdiği için mekruhtur. İmâm Ebu Yûsuf ve Muhammed'e göre ise, bunda bir sakınca yoktur.[203]

"Bedene" kelimesi ise deve ve sığır cinsi için kullanılır. Yağlı ve iri olmalarından dolayı bu ismi almışlardır. Bu açıdan bakıldığı zaman bu ismin deve cinsi için daha uygun olduğu görülür.
Kurbanlığın boynuna nâhn takmaktan maksat harem-i şerifte bulunan fukaranın o nalınları giymeleridir. Bilindiği gibi nalın ayaklan yerin sertliğinden ve sıcaklığından koruduğu için Araplarca çok kıymetlidir. Bir nalını hediye etmek, bir binek hayvanı hediye etmek kadar makbuldür.
Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğuna göre kurbanlığın boynuna bir çift nalın takmak meşrudur. Nalının tek olması bu müstehabı yerine getirmiş olmak için yeterli değildir. Süfyân-ı Sevrî'ye göre ise kurbanlığın boynuna takılan nalının çift olması şarttır. Ulemânın bir kısmına göre ise bir tek nalın bile takmak yeterli olduğu gibi ayakkabı yapılmaya elverişli bir deri takmak da yeterlidir ve kurbanlığın boynuna nalın takmak, sırtına çul çekmekten daha faziletlidir.[204] Çünkü Allah teâla ve tekaddes hazretIeri'Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah Ka'be'yi, o Beyt-i Harâm'ı, o haram olan ay(lar)ı, (Mekke'ye) hediye edilecek kurbanı ve onların boyunlarındaki gerdanlıkları insanlar(ın-din ve dünyaları) için bir nizâm yaptı"[205] buyuruyor. Şevkânî'nin beyânına göre "İmâm Mâlik'e ve rey (ictihad) taraftarlarına göre ise, "takılan bu pabuçlar hayvanı zayıflatacağından, kurbanlığın boynuna nalın takmak caiz değildir." Ancak ulemânın büyük çoğunluğu İmâm Mâlik'in ve rey taraftarlarının bu görüşünü sağlam hadislere aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir.[206] Ebû İsa, et-Tirmizî de bu konuda şunları söylemiştir: "Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Nişan konulması görüşündedirler. es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve İshâk'ın kavli de budur.
Veki' demiştir ki: "Rey taraftarlarının bu meseledeki sözüne iltifat etmeyin. Nişan koymak sünnet ve onların görüşleri bid'attir" Ebû's-Sâib'den, işittim; diyor ki: Vekî'nin yanında idik, Vekî rey taraftarlarından birine;
Resûlullah (s.a.) hedy kurbanına nişan koymuştur, Ebû Hanife ona müsle(tenkil) diyor" dedi. Adam: "İbrahim en-Nehâî'nin de nişan koymaya tenkil dediği kendisinden rivayet edilmiştir" dedi. Bunun üzerine Vekî'nin sert bir şekilde öfkelendiğini ve (o adama hitaben) şöyle dediğini gördüm: "Ben sana Rasûlullah (s.a.) buyurdu diyorum, sen ise, "İbrahim dedi" diyorsun. Habsedilmeyi ve bu sözünden geçinceye dek çık-

mamayı nasıl da hak ediyorsun."[207]
Hanefî ulemâsından Şeyhülislâm Bürhâneddin el-merğınânî, Hanefî ulemâsının bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemiştir: "Eğer kurbanlık nafile olarak kurban edilecekse ve temettü' veya kıran hacları için şükür kurbanı olarak boğazlanacaksa bunun boynuna nalın takılabilir. Fakat ceza kurbanı olarak kesilecekse takılmaz. Çünkü birincisinin sebebi ibâdet, ikincisinin sebebi ise cinayettir. İbâdet izhar edilmeye, cinayet ise, gizli kalmaya lâyıktır. İhsâr kurbanı da ikinci guruba dahildir."[208]
Metinde geçen "Hacca telbiye getirdi" sözünden maksat hac için ihrama girdi, yani niyet etti demektir. "Telbiye getirdi" tabiri hacca niyet ettiği manasında kullanıldığı gibi "Umreye niyet etti" anlamında da kullanılır.
Nitekim Müslim'in şu rivayetinde bu kelime her iki manada da kullanılmıştır: "Enes dedi ki: Ben Peygamber (s.a.)'i umre ile haccın ikisine birden "Umre ile hac için lebbeyk; umre ile hac için lebbeyk" derken işittim"[209] Nitekim bu kelime 1790 numaralı hadis-i şerifte de aynı manada kullanılmıştır.[210]

Bazı Hükümler

1. Hac veva umre için ihrama girecek olan bir kimsenin mıkattcn Harem-ı Şerife kurban göndermek ve kurbanlık bedenelerin (deve ve sığırların) sağ tarafını kanatarak nişanlamak meşrudur. İmâm Şafiî'ye ve Ahmed'e göre bu nişanı bedenenin sağ tarafına koymak daha faziletlidir. Nitekim Ebû Hasan'ın İbn Abbas'dan rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.) (hayvanın) sağ tarafına işaret koydu."[211] mealindeki hadis-i şerifte bu görüşü desteklemektedir. İmâm Mâlik'e göre bedeneyi sol tarafından nişanlamak daha faziletlidir.
İmâm Ahmed'in de aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir. Bu iki imâmın bu mevzudaki delilleri ise, Ebû Hassan'ın İbn Abbas'dan rivayet ettiği "Resûlullah (s.a.) Zulhuleyfe'ye gelince devesinin sol tarafına işaret koydu. Kanı parmağıyla sildi,"[212] anlamındaki hadis ile, İmâm Mâlik'in, ibn Ömer'den rivayet ettiği; "Resül-i Ekrem (s.a.) Medine'den Harem-i şerife bir kurbanlık gönderdiği zaman onun sol tarafını kanatarak işaretlerdi, boynunada bir çift nalın takardı,"[213] anlamına gelen hadistir.
Hanefi imamlarından İmâm Ebû Yûsuf ile, İmâm Muhammed'e göre hacı adayı bu işareti kurbanlığın sağına ve soluna koymakta muhayyerdir. Nâfi rivayet ettiği "İbn Ömer (r.a.) kurbanlığın sağına mı yoksa soluna mı işaret koyduğuna önem vermezdi", [214] anlamındaki hadis-i şerif de İmâ-meyn'in bu görüşünü desteklemektedir. Şafiî ulemâsından Hattâbî de İmâ-meyn'in bu görüşünü paylaşmaktadır.
Bazılarında "Resül-i Ekrem (s.a.)'in genellikle süngü sağ elinde olurdu ve karşısından gelen hayvanı sol tarafından işaretlerdi. Ondan sonra gelen hayvanın sağ tarafını işaretlemek daha kolayına geldiği için onun da sağ tarafını işaretlerdi."[215]
Bütün bunlar ulemânın büyük çoğunluğuna göre Mekke'ye sevk edilen kurbanlık deve ve sığırları kanatarak işaretlemenin meşru olduğunu gösterir. Her ne kadar İmâm Ebû Hanife (r.a.) bunu mekruh görmüşse de, onun mekruh gördüğü mesele kendi

zamanındaki kimselerin, hayvanların sırtını çizerken mübalağa göstermeleri ve merhametsiz davranmalarıyla ilgilidir.
İmâm Mâlik "Eğer sığırın hörgücü varsa ona da işaret konur. Hör-gücü yoksa konmaz" demiştir. Koyuna işaret koymanın caiz olmadığına dair ulemâ arasında görüş birliği vardır. Çünkü koyun hem zayıftır, hem de vücûdu kıllarla kaplıdır.
2. Mekke'ye sevk edilen kurbanlık develerin boynuna nalın, veya deri yahut ip takmak müstehabdır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre sığır ve koyunlar da bu konuda aynı hükme tâbidir. Çünkü bu mevzuda rivayet edilen sahih hadisler bu gerçeği açıkça ifade etmektedirler. Ancak Hanefî ulemâsına göre koyunun boynuna nalın veya benzeri şeyler takmak sünnet değildir. İmâm Mâlik'in meşhur olan mezhebine göre ise mekruhtur.
3. Hacca binitli olarak gitmek yürüyerek gitmekten daha faziletlidir.
4. İhrama vasıtaya bindikten sonra girmek müstehabdır.[216]

1753. ...Şu (önceki) hadis (yani) Ebu'l-Velîd (hadisi) Şu'be'den de (rivayet edildi. Ancak bu hadisin râvisi) "kanı eliyle sildi" ifadesini kullandı.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hemmâm da rivayet etti. (Ve); "kanı ondan parmağıyla sildi" ifadesini kullandı. Bu (hadis) sadece Basrahların rivayet ettiği hadislerdendir. [217]

Açıklama

Görüldüğü gibi Müsedded'in Yahya vasıtasıyla Şu'be'den rivayet ettiği bu hadis, bir önceki hadisin aynısıdır.Şu farkla ki "Ondan kam sildi" tâbiri yerine burada "kanı eliyle sildi" tâbiri bulunmaktadır. Bu hadisi rivayet eden diğer bir râvi de Hemmâm'dır. Onun rivayetinde bu cümle "kanı ondan parmağıyla sildi" şeklinde geçmektedir. Bilindiği gibi böyle sadece bir şehir halkının rivayet ettiği hadislere Ferdi nısbî, başka bir deyişle "garib hadis" adı verilir.[218]

1754. ...el-Misver b. Mahreme ile Mervân'dan; demişlerdir ki: Resûlullah (s.a.) Hudeybiye (müsalahası) yılında (umre için Medine'den yola) çıkıp da Zulhuleyfe'ye vardığında kurbanlığın boynuna gerdanlık taktı (sonra) işaretledi ve ihrama girdi.[219]

Açıklama

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hudeybiye barışı hicretin altıncı senesinde müslümanlarla, Mekkeli müşrikler arasında Mekke'nin varoşlarındaki Hudeybiye'de yapılmıştır. Bu senede Hz. Peygamber (s.a.) Zilkade ayının başında 1500 kadar ashâbıyla Mekke'ye doğru yola çıktı, yanında 70 kurbanlık deve bulunuyordu. Ashâb-ı kiramın yanında bulunan develerin sayısı ise, yedi'yüze ulaşıyordu.
Dârekutnî'nin rivayetinde ise, "Peygamber (s.a.)'in yanında Hudeybiye Barış gününde 700 kişi için 70 kurbanlık deve bulunduğu" kaydedilmektedir. Buharı ve Nesâî'nin rivayetlerinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yanında bulunan sahâbi sayısının bin küsur olduğu kaydedilirken bazı rivayetlerde de 1400 sahâbi olduğu ifade edilmektedir.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde genişçe açıkladığımız gibi "Hedyi nişanlamak"

kurban edilmek üzere Mekke'ye gönderilen hayvana belirleyici bir işaret yapmaktır. Meselâ devenin hörgüçlerinden birini biraz keserek bu nişan yapılabilir. Bu, o hayvanın başkalarına karışması ve kaybolması halinde kurbanlık olduğunu belirtmek içindir. Bu şekildeki bir hayvanı, vebalinden korktuğu için hırsız görürse çalmaz. Ulemânın büyük çoğunluğu kurbanlık olan hayvana işaret koymayı meşru görürler. Bunu caiz görmeyenler var ise de aslında onlar, işaret koymayı değil işaret koyarken aşırı gidip hayvana işkence yapılmasını caiz görmemişlerdir. Bu hadis-i şerif, mürseldir. Çünkü birinci râvisi Misver, her ne kadar sahabî ise de Hudeybiye yılında henüz dört yaşında idi. İkinci râvisi Mervân'm ise, sahâbîliği yoktur.
Bilindiği gibi muhaddislerin ekseriyyetine göre mürsel hadis zayıftn, delil olma niteliği yoktur. Şafiî ulemasından, İmâm Nevevî bu konuda şunları söylüyor: "Hadisçilerin büyük çoğunluğuna, fıkıh ve usul alimlerinin bir çoğuna göre mürsel hadis zayıftır."[220] İmâm Müslim de "Bizim asıl görüşümüze ; ve haberler ilmi ustalarının görüşüne göre, mürsel rivayetler hüccet değildir.”[221] diyerek İmâm Nevevî ile aynı görüşte olduğunu ortaya koymuştur.
İmâm Ebû Harîife'ye, meşhur olan bir rivayete göre İmâm Mâlik'e ve Ahmed b. HanbePe göre, mürsel hadisle kayıtsız şartsız amel edilebilir. Bunlara tâbi, hadis, fıkıh ve usûl alimleri de aynı görüşü benimsemişlerdir. Delilleri ise, "İnsanların en hayırlısı yaşadığım devirde yaşayanlardır, sonra onları ta'kib eden (tâbî)ler, sonra da onları ta'kib edenler (tebeuttâ-biîn) gelir,"[222] anlamındaki hadisi-i şeriftir.
İmâm Şafiî'ye göre ise, âdıd (onu destekleyen başka) bir rivayetle kuvvet kazanması halinde mürsel hadisle amel etmek caizdir.[223]

1755. ...Âişe (r.anha) dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) (Beyt-i şerife) boynunda nişan takılı bir koyun göndermiştir.[224]

Açıklama

Beyt-i şerife gönderilen hayvanın boynuna kurbanlık olduğunu gösteren bir nişan takmaya "taklîd" denir. Esasen taklid, "kılâde yani gerdanlık takmak" demektir. Hayvanın boynuna alâmet olmak üzere, bükülmüş ip, deri parçası gibi bir tasma takmak ulemânın büyük çoğunluğuna göre sünnettir. Ancak nişanın nalın gibi küçük baş hayvanlara zor gelecek ve onları zayıflatacak derecede ağır bir tasma olmamasına dikkat etmek gerekir.
İbn Hacer el-Askalânî'nin Fethu'l-Bârî'deki beyânına göre İbnu'l-Münzir, "İmâm Mâlik ile rey taraftarları, kurban edilmek üzere Harem-i şerife sevk edilen koyunların boynuna ne şekilde olursa olsun tasma takmanın caiz olmadığı görüşünde olduklarını" söylemiştir. Yine İbnu'l-Münzir'in ifadesine göre, bu konuda İmâm Mâlik'e ve rey taraftarlarına muhalif olan ilim adamları da "Öyle zannediyoruz ki bu hadis İmâm Mâlik'in ve rey taraftarlarının eline ulaşmamıştır. Şayet bu hadis onların eline ulaşmış olsaydı bu hükme varmayacaklardı. Çünkü bunların "Tasma koyuna ağır gelir ve onu zayıflatır" demekten başka bir delilleri yoktur, bu ise çok zayıf ve geçersiz bir delildir" demektedirler.
Hanefî ulemâsından el-Aynî ise, bu konuda şunları söyler: İmâm Şafiî bu hadisin

Mekke'ye gönderilen kurbanlık koyunun boynuna tasma takılabileceğine dair bir delil olduğunu söylüyor. İmâm Ahmed, İshâk, Ebû Sevr ve İbn Habib de bu görüştedir. İmâm Mâlik ile Ebû Hanife (r.a.) koyunu zayıflatacağı gerekçesiyle kurbanlık koyuna tasma takılamayacağına hükmetmişlerdir. Bu konuda Ebû Ömer de şunları söylemiştir: "Kurbanlık koyunun boynuna tasma takmayı caiz görmeyenler, Resûl-i Ekrem'in (s.a.) hayatında bir kerre hac yaptığını onda da hiç bir koyuna tasma takmadığını iddia ederek, Buhârî'nin Resûlullah (s.a.)'m kurbanlık koyunlara tasma taktığına dair olan hadisim kabul etmiyorlar ve "Hz. Âişe'nin böyle bir hadis rivayet ettiğini, Hz. Âişe'nin yakınlarından bilen bir kimse yoktur" diyerek reddediyorlar. Bazıları da İmâm Mâlik ile rey taraftarlarının görüşlerini tenkid ederek; "konumuzu teşkil eden Ebû Dâ-vûd hadisinin onların yanıldıklarını gösteren en büyük delil olduğunu, çünkü bu hadisin Resûl-i Ekrem'in (s.a.) kurbanı ihrama girmeden önce gönderdiğini ve ihrama girmeden bulunduğu yerde kaldığını açıkça ifâde ettiğini, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in davranışları arasında bir çelişkinin düşünülemeyeceğini, bir zaman yaptığı işi daha sonra terketmesinin o işin neshedildiği anlamına gelemeyeceğini, kaldı ki Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hac ettiği sene Beyt-i şerife gönderdiği kurbanlar arasında koyun bulunmadığını iddia eden tek bir sahâbînin bile bulunmadığını binâenaleyh İmâm-ı Mâlik ve rey taraftarının iddialarına mesned olacak bir delilin bile mevcûd olmadığını" söylemişlerdir.

el-Aynî bu konudaki görüşleri bu şekilde özetledikten sonra kendi görüşlerini de şöyle ifade ediyor:

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s!a.)'in Beyt-i şerife gönderdiğinden bahsedilen kurbanlık koyun hacla veya umre ile ilgili bir kurban değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu kurbanlığı gönderdikten sonra orada ihrama girmeden kalmış olması, bu kurbanlık koyunların hac veya umre ile ilgili olarak Beyt-i şerife gönderilen bir kurbanlık olmadığını gösterir. Bunun aksini ifade eden hiç bir rivayete rastlamak mümkün değildir.

"Resûl-i Ekrem'in (s.a.) davranışları arasında bir çelişki düşünülemeyeceğini" söyleyerek İmâm Mâlik ile rey taraftarlarının görüşlerini tenkid etmek de doğru değildir. Çünkü çelişki iki delil arasında olur. Bu konuda ise sadece Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gönderdiği koyunun ihrama girerken Beyt-i şerife gönderilen hedy kurbanı olmadığına dair bir delil vardır, aksini isbat eden bir delil yoktur. Binâenaleyh burada iki delil arasında tearuz söz konusu değildir. Ebû Ömer'in, İmâm Mâlik'i ve rey taftarlarını tenkid maksadıyla "Resûl-i Ekrem'in (s.a.) hac ettiği sene Beyt-i şerife gönderdiği kurbanlar arasında koyun bulunmadığını iddia eden tek bir sahâbinin bile bulunmadığım" söylemesi de isabetsizdir. Çünkü "Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hac için ihrama girerken Beyt-i şerife kurbanlık koyun gönderdiğini iddia eden bir kimse var mıdır?" diyerek bu idiayı reddetmek mümkündür. Yine Ebu Ömer, "Hanefîlerin koyunun hedy kurbanı olamayacağını iddia ettiklerini binâenaleyh konumuzu teşkil eden hadisin bu açıdan da Hanefîlerin aleyhine olduğunu" iddia etmektedir. Gerçekte ise, bütün Hanefî kitapları koyunun hedy kurbanı olarak Kabe'ye sevk edebileceğine dair ifâdelerle doludur.

Hanefîlere göre koyun hedy kurbanı olur, fakat boynuna tasma takılamaz. Çünkü müslüman cemiyeti ve cemaati arasında böyle bir uygulama görülmemiştir. Şayet Peygamber (s.a.)'in böyle bir tatbikatı olsaydı, müs-lümanlar onu terk etmezlerdi. Yine Hanefî ulemâsına göre konumuzu teşkil eden hadis ferd hadisi denilen zayıf hadislerdendir. Çünkü bu hadisi Esved'den başka rivayet eden olmamıştır. Mebsût

sahibi Serahsî'ye göre "bu hadis şâz(= sahih hadislere aykırı)dır.[225] Ancak her ne kadar Serah-sî böyle demişse de, ferd hadislerin râvileri, zabtı tam ve sika (güvenilir) iseler, tek basına rivayetleri kimseye aykırı düşmemişse sahihdir.
Bu sebebledir ki İmâm Tîrmizî bu hadisle ilgili olarak şunları söylemiştir: "Bu hadis hasen-sahihdir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamlarının ameli bu hadis üzerinedir. Davarın da boynuna tasma geçirilmesi görüşündedir."[226]

15. Hedy'in Değiştirilmesi (Caiz Midir?)

1756. ...Abdullah (b.Ömer)'den; demiştir ki: Ömer b. el-Hattab, buhtî (denilen türden bir deveyi Beyt-i şerife) gönder(me"k üzere işaretlemişti. Bu deveyi üç yüz dinara satın almıştı. Peygamber (s.a.)'e gelip;
Ey Allah'ın Resulü ben bir buhtîyi (Beyt-i şerife) gönder(mek üzere işâretlemiş)dim. Ona karşılık olarak bana üçyüz dînar teklif edildi. Onu satıp da parasıyla başka (kurbanlık) develer satın alabilir miyim? dedi. (Resûl-i Ekrem de:)
"Hayır, kurban et onu!" buyurdu.[227]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Resûlullah (s.a.)'ın bu (hükmü)nün sebebi (Hz. Ömer'in) onu işaretlemiş olmasıydı.[228]

Açıklama

Metinde geçen Buhtî kelimesi Arap ve Acem develerin-den doğma melez deve anlamına gelir. Buhtunnasır'a nisbet edilerek bu ismi almıştır. Uzun boyunlu olmakla tanınır.
Bu hadis-i şerif Beyt-i şerife kurbanlık olarak gönderilmek üzere işaretlenen bir kurbanlığın yerine bir başka kurbanlık göndermenin caiz olmadığım ifade etmektedir. Bu mevzuda ulema farklı görüşlere sahiptir:
1. Hanefî ulemâsına göre, eğer Kabe'ye gönderilmek istenen bu kurbanlık hayvan nafile olarak gönderilmek isteniyorsa bunun yerine başka bir kurbanlık göndermek asla caiz değildir. Çünkü o kurbanlık daha satın alındığı andan itibaren vâcib bir kurbanlık olarak belirlenmiş olur. Bu belirlenme sebebiyle tfe bir daha başka kurbanla değiştirilemez. Fakat bir vacibi yerine getirmek üzere alınan bir kurbanı başka bir kurbanla değiştirmekte bir sakınca yoktur. Bununla beraber değiştirmemek daha faziletlidir. Nitekim Hanefî ulemâsından İbnu'l-Hûman Fethu'l-Kadîr isimli meşhur eserinde bu konuyla ilgili görüşlerini şöyle dile getiriyor:
"Eğer bir kimse kurbanlık bir deveyi temettü haccında kurban etmek için almış da sonra buna altı kişi daha ortak olmaya kalkışmışsa bu kişilerin söz konusu kurbanı ortaklaşa kesmeleri caiz değildir. Çünkü bu kurbanlığı tek başına kesmek önce, satın alan adam üzerine vâcib olmuştur. Bir hisseyi temettü kurbanı, geriye kalan altı hisseyi de kendisi üzerine kendisinin vâcib kıldığı bir kurban olarak kesmesi gerekir. Eğer bu kurbanı altı kişiyi de ortak ederek kesecek olursa o zaman o altı hissenin fiatını tasadduk etmesi gerekir."
2. Mâlikîlere göre ise bu kurbanlık işaretlenmiş ve boynuna bir tasma (ip) takılmış ise, veya özellikle o kurbanın kesileceği nezredilmişse, değiştirilmesi caiz değildir. Aksi halde değiştirilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.

3. Şafiî ulemâsına göre ise, belirlenmiş nezir kurbanının dışında her kurban değiştirilebilir. Çünkü insanın kendi malı üzerinde tasarruf hakkı vardır. Binâenaleyh bir hayvanın hedy kurbanı olarak işaretlenmesi veya boynuna bir gerdanlık takılmış olması o hayvanı o kimsenin mülkiyetinden çıkarmaz ve üzerindeki tasarruf hakkını kaldırmaz. Fakat "özellikle bu hayvanı, hedy kurbanı olarak boğazlamayı üzerime vâcib kıldım ve nezrettim" gibi bir sözle nezirde bulunacak olursa, artık o kurban kendi mülkiyetinde çıkmış ve fakirlerin mülkü haline gelmiş olur ki, değiştirmesi caiz değildir.
4. Hanbelilere göre ise, bir kimse bir hayvanı gerek sözle, gerekse işaretle veya boynuna gerdanlık takmak suretiyle işaretleyerek onu hedy kurbanı olarak göndermeye niyet edecek olursa, daha iyisiyle değiştirmek câzidir. Fakat onu yukarıda açıklanan şekillerden biriyle kendi üzerine vacib kılmadan kurban etmeye niyetlenecek olursa, böyle bir kurbanı değiştirmesinde bir sakınca olmadığı gibi bu kurbanı kesmekten vazgeçmesinde de bir sakınca yoktur.[229]

16. Hedy Kurbanını Gönderdiği Halde Memleketinde Kalan Kimsenin Durumu

1757. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)'ıı develerinin gerdanlıklarını ellerimle ördüm, sonra o develeri işaretledi, boyunlarına gerdanlık taktı ve Beyt-i şerife gönderdi. (Kendisi de) Medine'de kaldı, ama (bununla) kendisine helâl olan hiç bir şey haram olmadı.[230]

Açıklama

"Kalâid" kelimesi "gerdanlık" anlamına gelen "kılâde" kelimesinin çoğuludur. “Budn" kelimesi "deve" manasına gelen "bedene" kelimesinin çoğuludur.
Resûl-i Ekrem (s.a.) bu kurbanlık develeri hicretin dokuzuncu yılında Hz. Ebû Bekir'le göndermiştir.
Bu hadis-i şerif vürûd sebebi ile birlikte Buhârî'de şu şekildedir: Amre bint Abdir rahman 'in rivayet ettiğine göre Ziyad b. Ebî Süfyân, Hz. Âişe'ye hitaben bir mektup yazarak Abdullah b. Abbas'ın, "Kim Kabe'ye bir kurbanlık gönderirse, artık bu kurban kesilinceye kadar bir ihramlı için haram olan şeyler o kimseye de haram olur." dediğini bildirmiş ve bu sözün doğru olup olmadığını sormuştu. Bunun üzerine Hz. Âişe de şöyle buyurdu: "(Mesele) İbn Abbâs'ın dediği gibi değildir. Ben Resûîullah'ın kurban(lar)ının gerdanlıklarını, kendi elimle ördüm. Resîullah da onu kendi elleriyle o kurbanlığın boynuna taktı sonra da onu babamla (Beyt-i şerife) gönderdi. Resûl-i Ekrem (s.a.)'e kurbanlığı göndermeden önce helal olan şeylerin hepsi deve kesilinceye kadar yine helâl olarak kaldı."[231]
Hanefî imamlarından Tahâvî; "Beyt-i şerife kurbanlık gönderip te memleketinde kalan bir kimseye, elbiselerinden soyunması ve ihrama giren bir kimseye yasak olan hareketlerden kaçınması gerekmediğini, ancak hac ve umre için ihrama girdiği zaman bu yasaklara riâyet etmesi lâzım geldiğini" iddia eden ilim adamlarının dayandıkları delilleri göstermek için bu hadisi on sekiz senedle rivayet etmiştir.
Nitekim sahabenin büyük çoğunluğu ile Hanefi ulemâsı, İmâm Mâlik, Evzaî, Sevrî, Şafiî ve İmâm Ahmed de Hz. Âişe'nin görüşündedirler. Başta İbn Abbas olmak üzere

Hz. Ömer, Ali, en-Nehâî, Atâ ve İbn Sîrîn'e göre ise, kurbanlığı harem-i şerife gönderen bir kimsenin ona gerdanlık taktığı andan itibaren elbiselerinden soyunarak ihrama girmesi ve bir ihramlı için söz konusu olan bütün yasaklardan kaçınması gerekir. Delilleri ise, Câbir b. Abdullah'ın rivayet etmiş olduğu şu hadis-i şeriftir: "bir gün Peygamber (s.a.)'in yanında oturuyordum. Birden bire gömleğini yakasından yırtarak ayaklarından çıkarıp attı. Topluluk ise Peygamber (s.a.)'e bakıyordu. Bunun üzerine şöyle buyurdu: "Bugün ben (Beyt-i şerife) göndereceğim kurbanlıklara gerdanlık takmak ve onları falanca suyun yanında işaretlemekle emrolunmuştum. Fakat unutarak gömleğimi giyinmişim. Ben gömleğimi hiç bir zaman baş tarafından soyunmam. Onun için böyle ayak tarafından çıkarıp attım."[232] Lâkin bu hadisin râvilerin-den olan İbn Ebî Lebibe; bu hadisi Abdülmelik b. Câbir'den rivayet eden tek kişidir. Bu râvinin tek başına rivayet ettiği hadisler ulemâya göre deli! niteliği taşımaktan uzaktır. Bu bakımdan bu hadis zayıftır. Hz. Âişe hadisi karşısında bir hükmü yoktur. Çünkü onu rivayet eden kişiler güvenilir kişilerdir. İmâm Tahâvî bu iki hadisle ilgili olarak şunları söylemiştir: Hz. Âişe hadîsinin senedinin sahih olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. Fakat Câbir b. Abdullah'ın rivayet ettiği hadis böyle değildir. Çünkü onu rivayet eden râviler itimad ve güven noktasından Hz. Âişe hadisini rivayet eden kimselere nisbetle daha aşağıdırlar. Fakat Mecmau'z-zevâid'de bu hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki senedinin sağlam olduğu kaydedilmiştir. Atâ b. Yesâr'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte de böyle deniyor: "Peygamber (s.a.) birgün otururken birdenbire elbisesini yırtıp attı ve şöyle buyurdu: "-Gerçekten ben bugün nişanlanmış bir kurbanlık göndermeyi vadetmiştim."[233] Bu hadisin de senedi sahihtir. Öyleyse az önce geçen, Câbir b. Abdillah hadisi için "bu hadisin aslı yoktur" demek doğru değildir. Sâ'id b. el-Müseyyeb'den rivayet edilen; "Kim bir kurbanın boynuna gerdanlık takarak Hareme gönderir de kendisi onunla birlikte yola çıkmaz, kendi memleketinde kalırsa, ihrâmlı için haram olan şeyler ona haram olmaz. Ancak Müzdelİfe gecesinde kadınlara yaklaşmak haram olur" anlamındaki habere gelince, bu haberde ihrâmlı için haram olan şeylerin, Beyt-i şerife kurbanlık gönderip de, hac yolculuğuna çıkmayan kimse için de haram olacağına dâir bir delâlet yoktur. Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ise ihrâmlı için haram olan şeylerin, Beyt-i şerife kurbanlık gönderen bir kimse için de haram olmasını kesinlikle reddetmektedir. [234]

Bazı Hükümler

1. Hac yapmak niyetinde olmayan bir kimsenin Mekke'nin fakirlerine hediye olmak üzere kurbanlık göndermesi müstehâbdır. Bu kurbana 'hedy kurbanı' denir.
2. Bir kimsenin hedy kurbanım kendi memleketinde iken işaretlemesi ve boynuna gerdanlık takması müstehâbdır. Ancak hac veya umre yapmak isteyen kimsenin kurbanlığı işaretlemeyi ve boynuna gerdanlık takmayı mîkate kadar te'hir etmesi müstehâbdır.
3. Hedy'e gerdanlık örmek müstehâbdır.
4. İhrâmlıya yasak olan şeyler, Beyt-i şerife kurbanlık gönderen kimseler için yasak değildir.[235]

1758. ...Urve ile Amre bint Abdirrahman'dan rivayet edildiğine göre Âişe (r.anhâ.) (şöyle) buyurmuştur: Rasûlullah (s.a.) Medine'den (Beyt-i Şerife) kurbanlık gönderirdi. Kurbanlığının gerdanlığım da ben örerdim. (Kurbanlığı gönderdikten) sonra ihrama giren kimsenin sakınacağı şey(ler)den sakınmazdı.[236]

1759. ...Mü'minlerin annesi (Âişe) dedi ki: Resûlullah (s.a.) (Beyt-i Şerife) kurbanlık gönderdi, (o kurbanın) gerdanlığını da yanımda bulunan (renkli) yün(ler)den ben ördüm. Sonra aramızda ihrâmsız olarak kaldı. (İhrâmsız bir) erkeğin ailesine yaklaştığı gibi (ailesine) yaklaşırdı.[237]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Hz. Peygamberdin kendi hedyinin boğazına taktığı iplerin renkli yünlerden örüldüğü ifâde edilmektedir. Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğu "Beyt-i Şerife gönderilen kurbanların boynuna takılan iplerin renkli yünlerden örülmesinin müstehab. olduğuna" hükmetmişlerdir. Ancak İmâm Mâlik ile Rabıa, hayvanın boynunu sıkma ve eziyet verme tehlikesi olduğu için yünden örülen ip takılmasını uygun görmemişler ve otlardan örülen ip takmayı daha uygun bulmuşlardır. Ancak konumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu ikinci görüşü hükümsüz kılmaktadır.
Hattâbî'nin beyânınagöre İmâm Mâlik'e ve Şafiî'ye göre kendisi memleketinde kaldığı halde Beyt-i Şerife kurbanlık gönderen bir kimse kurbanlığın boynuna gerdanlık takınca ihrama girmiş sayılmaz.
Süfyân es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk'a göre ise, hac etmek niyetinde olan bir kimsenin Beyt-i şerife göndereceği kurbanlığın boynuna gerdanlığı takar takmaz ihrama girmesi ve ihramhnın kaçındığı bütün yasaklardan kaçınması gerekir.
Rey taraftarlarına göre ise, bir kimsenin Beyt-i şerife gönderdiği kurbanın boynuna gerdanlığı takdığı andan itibaren ihrama girmesi vâcib olur. Eğer hac veya umre yapmak niyetinde değil idiyse, ikisinden birine niyet etmekte muhayyerdir. Nitekim İbn Ömer'in de "hedyine gerdanlık takan bir kimse ihrama girmiş sayılır," dediği rivayet olunur. Atâ'nın da aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir.[238]
Bu konudaki Hanefî ulemâsının görüşünü Bezlu'l-mechûd sahibi de Hidâye'den naklen şöyle anlatıyor: "Kim bir deveye veya sığıra nafile, nezir veya ceza kurbanı olmak üzere gerdanlık takar ve hac niyetiyle onunla birlikte yola çıkacak Jolursa? o andan itibaren ihrama girmiş sayılır. Çünkü Beyt-i Şerife kurbanlık göndermek telbiye anlamına gelir. Telbiyeyi ise, ancak hacca veya umreye niyet eden kimse getirir. Bilindiği gibi telbiye icabet izharında bulunmak demektir. İcabet izharında bulunmak, dil ile olabileceği gibi fiil ile de olabilir. Fiil veya kavi ile birlikte niyette bulunacak olursa ihrama girilmiş olur. Niyetin söz veya fiil ile birlikte bulunması şartı, ihramın özelliklerindendir." İbnu'l-Hümâm Hidâye yazarının sözünü açıklarken şunları söylüyor: "Beyt-i Şerife kurbanlık sevk eden bir kimsenin ihrama girmiş sayılabilmesi için şu üç şartın bulunması gerekir: **1.** Hac veya umre ibâdeti için niyet etmiş olmak, **2.** Kurbanlıkla birlikte hac için yola çıkmış olmak. **3.** Kurbanlığın boynuna gerdanlık takmak."[239]
Netice olarak Hanefî mezhebine göre bir kimse sadece Beyt-i Şerife kurbanlık

göndermekle ihrama girmiş sayılmaz. Bu hadisle ilgili görüşler 1757 numaralı hadisin şerhinde ayrıntılı olarak zikredilmiş bulunmaktadır.[240]

17. Kurbanlık Develere Binmek

1760. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Rasülullah (s.a.) kurbanlık deve sürüp giden bir adam görmüş de ona;
"Deveye bin!" buyurmuş. O kimsede;
(Ya Rasûlullah) bu (Kurbanlık) bir devedir, diye cevap vermiştir. (Bu emir ve cevap üç defa tekrarlanmıştır.) Bunun üzerine (Rasûlullah) ikinci veya üçüncü defasında;
"Yazıklar olsun sana, şuna bin" dedi.[241]

Açıklama

Deve suren zatın kim olduğu belli değildir. Bu zât, "Ya Resukıllah! Bu kurbanlık devedir" demekle, devenin kurban edilmek üzere Mekke'ye gönderilmekte olduğunu anlatmak istemiştir. Rivayetlerin bazılarından anlaşıldığına göre devenin boynunda kurbanlık alâmeti bulunuyormuş, binâenaleyh Resûlullah (s.a.)'in onu görür görmez kurbanlık olduğunu anladığında şüphe yoktur. Buna rağmen binmesini emir buyurduğu vakit o zatın: "Bu kurbanlık bir devedir," mukabelesinde bulunarak binmemekte ısrar etmesi Resûlullah (s.a.)'in onu te'dib için "Yazık sana!" buyurmasına sebeb olmuştur. Kurtubî, İbn Abdilberr ve İbnu'l-Arabî'nin mütalası budur. Kurtubî'ye göre ihtimal Resûlullah (s.a.)'in bu zatın câhiliye adetine riayet ederek kurbanlık deveye binmediği manasını anlamış ve kendisini bundan menetmiştir. Kadı Iyaz'ın re'yi de budur. Mezkûr reyi tercih eden ulemâ: "Buradaki emir, irşâd için de olsa, o adam emre imtisal hususunda çekingenlik gösterdiği için zemmi hak etmiştir," demektedirler. Fakat rivayetlerin zahirine bakılırsa bu zât, inadından dolayı Peygamber (s.a.)'in emrine muhalefet etmiş değildir. İhtimal binersem günaha girerim, yahut ceza lâzım gelir zannetmiş, Rasûlullah (s.a.)'in emrini de şefkat mânâsına almış, bu sebeple tereddüt göstermiştir. Resûlullah (s.a.) kendisini tekdir edince, O'nun emrine imtisâlen derhal deveye binmiştir. Nitekim bu cihet bazı rivayetlerde tasrih olunmuştur. Buhârî'-nin, İkrime tarikiyle Hz. Ebu Hureyre'den tahrîc ettiği rivayette: "Müteakiben o zatın devesine binerek Peygamber (s.a.) ile birlikte yola revân olduğunu gördüm. Ayakkabı devenin boynundaydı" denilmektedir. Bazıları o zâtın yorgunluktan helak derecesine vardığını söylerler. Bu takdirde hadisin mânâsı; "Helak olacaksın! Niçin binmiyorsun?" demek olur. Evvelce de görüldüğü vecihle ulemâdan bazılarına göre "veyl" kelimesini hak ettiği bir helake düşen bir kimseye söylenir. Hak etmediği bir helake maruz kalan için Araplar "veyh" kelimesini kullanırlar. Bir takımları bu kelimenin kasıtsız olarak beddua manasında kullanıldığını söylerler. Es-maî'ye göre veyl kelimesi azab, veyh ise, rahmet için kullanılır. Sîbeveyh veyh'in helâka maruz kalan bir kimseyi menetmek için kullanıldığını söylemiştir! Bir hadis-i şerifte de veyl'in cehennemde bir vadi olduğu bildirilmiştir.[242]

Bazı Hükümler

1. Kurbanlık deveye binmek caizdir. Hedyin vâcıb veya nafile olması arasında bu hususta fark yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.) efendimiz o zâta tafsilat vermediği gibi kendisi de bu bâbda fark olup olmadığını sormamıştır. Binâenaleyh vâcible nafile hedy arasında binme hususunda fark yoktur. Nitekim İmâm Ahmed'in Hz. Ali (r.a.) den rivayet ettiği bir hadisde bunu izah etmektedir. Bahis konusu hadisde Hz. Ali'ye bir kimsenin hedy olarak gönderdiği devesine binip binemeyeceği sorulduğu vakit, "bunda beis yoktur. Peygamber (s.a.) yaya giden bazı kimselere tesadüf ederdi ve kurbanlık develerine binmelerini emir buyururdu," dediği bildirilmektedir. Bu meselede ulemâ ihtilâf etmiş, ortaya altı kavi çıkmıştır:
a. Mekke'de kurban edilecek deveye binmek mutlak surette caizdir. Urve b. ez-Zübeyr'in kavli budur. İbnu'l-Münzir mezkûr kavli İmâm Ahmed'le İshak'a nisbet etmiştir. Zahirîlerin mezhebi bu olduğu gibi Şâfiîler-den Nevevî dahi katiyyetle buna kail olmuştur.
b. Nevevî ile diğer bazı Şafiî ulemâsından nakledilen ikinci bir kavle göre kurbanlık deveye binmek ihtiyaçla mukayyeddir. Rûyânî: "İhtiyaç olmaksızın bunu caiz görmek nassa muhalefet olur," demiştir. Tirmizî'-nin rivayetine göre İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed'in ve İshâk'ın kavilleri de budur Mezkûr kavil Şâ'bî, Hasan el-Basrî, Atâ' b. Ebî Rebâh gibi birçok tabiînden nakledilmiştir. Hanefîlerin mezhebi de budur. Haneklerden "Hidâye" sahibi kurbanlık deveye zaruret zamanında binilebileceğini kaydetmiştir.
c. İbn Abdilberr hacet yokken kurbanlık deveye binmenin mekruh olduğunu İmâm Şafiî ile İmâm Mâlik'den nakletmiştir.
d. İbnu'l-Arabî'ye göre zaruret varsa binmek caizdir. Fakat biraz istirahattan sonra yine inmek icâb eder.
e. Kurbanlık deveye binmek mutlak surette memnudur. İbnü'l-Arabî bu kavli İmâm A'zam'dan nakletmiş vqbu hususta ,Hz. İmam'ata'n ve teşni'de bulunmuşsa da yersizdir. Çünkü Tahâvî'nin de beyân ettiği veçhile İmâm A'zam'ın mezhebi "Hidâye" sahibinin söylediği gibidir.
f. Kurbanlık deveye binmek vâcibdir. İbn Abdilberr bu kavli bazı Zahiriyye ulemâsının görüşü olarak naKletmiştir.
Nevevî "el-İstizkâr" nâm eserinde İmâm-ı Mâlik, Ebû Hanife, Şafiî ve ekseri fukahâeya göre kurbanlık devenin sütünü içmenin mekruh olduğunu, hatta Ebû Hanife ile Şafiî'ye göre binmek ve sütünü içmek hayvana bir noksanlık getirirse, noksanlığın kıymetini ödemek lâzım geldiğini kaydetmiştir. İmâm Mâlik'e göre dahi sütü içilmezse de içildiği takdirde ödemek icâb etmez.
Binmeyi tecviz edenler kurbanlık deve üzerinde yük taşınıp taşınmayacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir.
Devenin dişisinden de erkeğinden de hedy kurbanı olur. Hanefîlerle İmâm Mâlik'in mezhepleri budur. Mezkûr kavi bir çok ashâb-ı kiramdan nakledilmiştir. İbnu't-Tîn, hedyûı yalnız dişi deveden olacağını söylemiş ve bu kavli İmâm Şafiî'den nakletmiştir.
2. Hadis-i şerif âlimin fetvayı tekrar edebileceğine onu kabul etmeyeni tekdir ve tevbinde bulunabileceğine delildir.[243]

1761. ...Ebu'z-Zubeyr, Câbir b. Abdillah'a kurbanlık deveye binme meselesini sordum. O dedi ki:
(Ben) Resûlullah (s.a.)'i;

"Ona binmeye mecbur kaldığın vakit başka hayvan buluncaya kadar her zamanki gibi bin" buyururken işittim.[244]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, zaruret halinde hacı adayının içinde bulunduğu zor durumdan kurtuluncaya kadar kurbanlık deveye binmesinde bir sakınca olmadığını ifâde etmektedir. Bu mevzuda ulemâ ihtilâfa düşmüştür. Ulemanın bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Kurbanlık deveye binmek kayıtsız şartsız caizdir.

Urve b. Zübeyr, Zahiriyye ulemâsı, Kaffâl ve Mâverdî bu görüştedirler. Delilleri ise, bir önceki hadis-i şeriftir. Sözü geçen ilim adamları, bir önceki hadis-i şeriften kayıtsız ve şartsız olarak kurbanlık deveye binilebi-leceği hükmünü çıkarmışlardır. Çünkü önceki hadis-i şerifte geçen "deveye bin" sözü mutlaktır.

Fakat bir önceki hadisin konumuzu teşkil eden hadisteki "Ona binmeye mecbur kaldığın vakit" sözüyle kayıtlandığı, kendilerine hatırlatılarak, bir önceki hadisin, bir hacı adayının kurbanlık deveye kayıtsız şartsız binmesinin caiz olduğuna delâlet eden bir delil olmayacağı ifâde edilmiştir.

2. Bir ihtiyaç duyulmadan kurbanlık deveye binmek mekruhtur. Bu görüş ise en-Nu'man, İmâm Mâlik, Şafiî, Ahmed ve İshâk'dan irvâyet olunmuştur.

3. Kurbanlık deveye ancak zaruret halinde binilebilir. Bu da Hanefî ulemâsının görüşüdür. Ancak Hanefî ulemâsına göre hacı adayı kurbanlık deveye binerek veya yükünü yükleterek hayvana bir zarar verecek olursa bu zararı ödemekle mükellef tutulur. Şafiî ulemâsı da vâcib olan kurbanlığa binildiği veya yük yüklendiği zaman hayvana verilecek zararın ödetilmesi noktasında Hanefî ulemâsıyla birleşmektedir.

Mâlikî ulemâsından İbnü'I-Arabî'ye göre, hacı adayı mecbur kaldığı zaman kurbanlık deveye biner. Fakat dinlendikten sonra iner. îmam Mâ-lik'in meşhur olan görüşüne göre ise hacı adayı zaruret halinde kurbanlık deveye binebilir ve bu şartla kurbanlığa binen hacı adayının dinlenince inmesi de gerekmez.

4. Mutlak surette kurbanlık devey'e binmek vâcibdir. Zahiriyye ulemâsından bazıları bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisidir. Sözü geçen ulemâ bu hadiste geçen "ona bin" emrinin zahirine sarılarak bu hükme varmışlardır. Bu hükme varırlarken aynı zamanda Balıîrc (sütünü putların hizmetçilerinden başka kimse içemeyen deve) ve sâibe (putlara adandığı için üzerine binilemeyen ve yük vurulamayan deve) denilen develere binmeyen cahiliyye Araplarına muhalefet etmek istedikleri gibi Hz. Ali'den rivayet edilen şu hadis-i şerifi de dikkate almışlardır: Bir kimse;

Beyt-i Şerife kurbanlık olarak gönderilen deveye binebilir mi? diye Hz. Ali'ye soruldu. O da şöyle cevap verdi.

Bunda bir sakınca yoktur. Peygamber (s.a.) yürümekte olan bazı kimselere rastlamış da onlara benim kurbanlık devem ile kendi kurbanlık devesine binmelerini emrettikten sonra şöyle buyurmuştu. "Sizin kendinize örnek alacağınız en faziletli şey Peygamberiniz (s.a.)'în sünnetidir."[245] Ancak bu hadisin senedinde Muhammed b. Ubeydillah b. Ebî Râfi' vardır. İbn Hıbbân bu zatın güvenilir bir kimse olduğunu söylemişse de bazı kimseler zayıf bir râvi olduğunu iddia etmişlerdir. Dolayısıyla bu hadis delil olma niteliğinden uzaktır. Ayrıca bu dördüncü görüş "metinde geçen "ona

bin" emrine muhâtab olan kişi, kurbanlık deveye binmeye fevkalâde muhtaç olduğu için bu emre muhatap olmuştur. Binâenaleyh bu emir mutlak vûcüba delâlet etmez," gerekçesiyle reddedilmiştir. Kurbanlık deveye binme konusunda ulemânın görüşü bundan ibarettir.
Ayrıca ulemâ kurbanlık devenin üzerine yük vurulup vurulamayacağı konusunda da ihtilâf etmişlerdir. Mezhep imamlarından İmâm Mâlik kurbanlık deveye yük vurulmasını caiz görmezken ulemânın büyük çoğunluğu "ihtiyaç halinde bunda bir sakınca yoktur," demiştir.
Bir hacı adayının kurbanlık deveye başkasını bindirip bindirememesi konusunda da ulemânın çoğunluğu "ihtiyaç duyulmak şartıyla insanın kendi devesine başkasını bindirmesinde bir sakınca yoktur," demişlerdir. Ancak ücretle kiraya vermenin caiz olmadığında bütün ilim adamları ittifak etmişlerdir.
Kurbanlık devenin sütünün içilip içilmemesi konusunda ulemanın görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:
1. İmâm Mâlik'e Şafiî'ye, Hanefî ulemâsına ve diğer ulemânın büyük çoğunluğuna göre kurbanlık devenin yavrusu süte kandıktan sonra kalan sütü içmek mekruhtur. Bu sütün fakirlere sadaka olarak verilmesi icâb eder. Şayet içilmişse İmâm Mâlik'in dışında bütün ilim adamlarına göre içilen sütün bedeli tasadduk edilir. İmâm Mâlik'e göre ise, şayet süt içilmisse bir daha onun için para tasadduk etmeye lüzum yoktur.
2. İmâm Ahmed'e göre ise, yavrusu süte kandıktan sonra kurbanlık devenin sütünü içmekte bir sakınca yoktur. Çünkü memede kalan süt hayvana zarar verir. İmâm Ahmed'in bu konudaki delili el-Muğîre b. Şu'be'-nin şu sözüdür: "Birgün adamın birisi Hz.Ali'ye (kurbanlık) bir inek getirmişti de Hz. Ali Ona "Bunun sütünü içme. Ancak yavrusu kandıktan sonra geriye kalan sütünü içebilirsin" buyurdu."[246] Fakat anneye zararı olmayan veya yavrunun^muhtaç olduğu sütü içecek olursa bu sütün fiatını tasadduk etmesi gerekir. Çünkü bu sütü almakla yavrunun hakkına tecâvüz etmiş sayılır.[247]

18. Kurbanlık Beyt-i Şerif'e Varmadan Telef Olacak Hale Düşerse Ne Yapılır?

1762. ...Naciye el-Eslemî'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) onunla (Beyt-i Şerife) bir kurbanlık göndermiş ve "Ona (Beyt-i Şerife varamayacak şekilde) bir acizlik gelecek olursa, kes. Sonra (boğazında takılı olan) nalını kanına batır, sonra da insanlara bırakıver."[248]

Açıklama

Bezlu'l-mechûd sahibinin kaydettiğine göre, İmâm Nevevi bu hadism râvisi Nâcjye eı.Eslemî ile Naciye el-hu-
zâî'yi karıştırmış ve ikisini aynı şahıs zannetmiştir. Bu sebeple Naciye'den "Naciye b. Kâb b. Cündüb, el-Eslemî el-Huzâî" diye bahsetmektedir.
Gerçekte ise, Naciye isimli iki ayrı şahıs vardır. Bunlardan birinin künyesi Naciye b. Cündüb el-Esmâî, diğerininki de, Naciye b. Cündüb b. Ka'b el-HuzâîJdir. Nitekim İbn Hacer el-Askalânî de el-İsâbe isimli eserinde bu iki zatın ayrı ayrı kimseler olduğunu ve her ikisinin de aynı şekilde Beyt-i Şerife Resûlullah'ın kurbanını sürdüklerini,

Urve'nin hadis rivayet ettiği Naciye'nin Naciye el-Huzâî, Meczee'nin hadis rivayet ettiği Naciye'nin de Naciye el-Eslemî olduğunu ve bu ikincisinde ulemânın ittifak ettiğini, söylüyor.
Hanefî ulemâsından Aliyyu'l-Kârî'nin kaydettiğine göre: el-Vâkıdî, Hu-deybiye gazvesini anlatırken bu hadiseyi de uzunca anlatmıştır. Vakıdî'nin beyânına göre Hz. Pegamber (s.a.) Naciye b. el-Eslemî'yi kurbanlıkları Beyt-i Şerife götürmekle görevlendirmiş ve bunların sayısı yetmişe ulaşıyormuş nihayet kurbanlıklardan biri yolda telef olacak bir duruma düşünce Hz. Naciye "Ebva" denilen yerde Resûl-i Ekrem'e ulaşıp durumu haber vermiş, Resûl-i Ekrem de: "Onu kes boynundaki(nahn) leri de kanına ba-tır. Sakın sen ve arkadaşların onun etinden yemeyiniz, onu (fakir) halka bırakınız," cevabını vermiştir.[249]
Kurbanlık devenin boynundaki nalınların kana batırılmasının sebebi usûlüne uygun olarak kesilip ehil olan kimselerin yemesine terk edildiğini beyân içindir.
İmâm Tîrmizî bu hadis-i Şerifle ilgili olarak şunları söylüyor: "bu babda Züeyb Ebû Kabîse el-Huzâî'den de hadis rivayet edilmiştir. Naciye'nin hadisi hasen-sahihdir. İlim adamlarının ameli bu hadis üzerinedir. İlim adamları tetavvu' (nafile) hedyi hakkında şöyle diyorlar: "Hedy telef olma durumuna gelirse, onu götüren kimse ve beraberinde bulunanların hiçbiri onun etinden yiyemez. İnsanlara bırakılıp geçilir, ehil olanlar yer-ler. Bu sahibinden kurban yerine geçer." Şafiî, Ahmed ve İshâk bu görüştedir. Yine bu ilim adamlarına göre Şayet sahibi onun etinden yiyecek olursa, yediği mikdarın kıymetini öder. Bazı ilim adamları da "Nafile olarak gönderilen hedyin etinden yerse onu tazmin eder (onun yerine başka keser), diyorlar. Ancak bu görüş Cumhûr'un görüşüne muhaliftir."[250]
imâm Ahmed'den bir rivayete göre kurbanlığın sahibi ve arkadaşları nafile hedy ile mut'a ve kıran kurbanlarının etlerinden yiyebilirler. Hanefî ulemâsı da bu görüştedir. Çünkü bu kurbanlar ceza için değil, hac ibadetlerinden sayılmak üzere kesilirler. 1763 numaralı hadisin şerhinde bu hadisle ilgili ayrıntılı açıklama vardır.[251]

1763. ...İbn Abbâs'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Eslem'li bir kimseyi on sekiz deve ile birlikte (Beyt-i Şerife) göndermişti. (O zat);
Onlardan birisi yürümekten âciz kalacak olursa ne (yapmamı uygun) görürsün? dedi. (Resûl-i Ekrem de);
“Onu boğazlarsın, sonra (boynundaki nişanlık) nalınını kanına boya ve hörgücünün yambaşına vur. O deveden sen de yeme, beraberindekilerden birisi de (yemesin)" buyurdu. Yahutta "yol arkadaşlarından birisi de (yemesin)" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Ebu't-Teyyah'ın) bu hadiste yalnız kaldığı kısım "Ondan sen de yeme, yol arkadaşlarından birisi de(yemesin)" sözüdür. (Müsedded) Abdülvâris ('den rivayet ettiği) hadisinde ise, “sonra onu vur" (sözü) yerine (sözünü) nakletmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki; Ben Ebû Seleme'yi, "(Sözü, ravisine) isnadı ve manayı doğru (nakl) ettin mi, kâfidir" derken işittim.[252]

Açıklama

“ezlıafe" kelimesi, sürünmek, yol almak ve yorgun düşerek yolda kalmak manalarına gelir. Cevheri ile diğer lügat bilginleri bu hususta biri zehafe, diğeri ezhafe olmak

üzere iki lügat kullanıldığını bunlardan her ikisinin de birbirinin yerinde kullanılabileceğini söylemişlerdir. Kelimenin buradaki anlamı hayvanın yürüyemeyip yolda kalmasıdır.
Müslim'in rivayetinde Beyt-i Şerife gönderilen develerin onaltı aded olduğu ifade edilmektedir.[253] îmâm Nevevî adetle ilgili rivayetler arasındaki ihtilâfa bakarak bu hadisin ayrı ayrı iki yerde meydana gelmiş olabileceğine ihtimal verdiği gibi, aynı hâdisenin ayrı ayrı rakamlarla ifâde edilmiş olmasını da mümkün görmüş ve "Bu konuda fazla adet tercih edilir çünkü adet isimlerinin muhalif mefhumuyla amel caizdir." demiştir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi kurbanlık devenin boynundaki nalınların kana boyanmasmdaki hikmet o kurbanın usûlüne uygun olarak kesilip ehil olan kimselerin yemesine terk edildiğinin anlaşılmasını sağlamaktır.
Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd, bu hadiste geçen "Ondan sen de yeme arkadaşların da yemesin" sözünün bu hadisin diğer senetlerle gelen rivayetlerinde bulunmadığını söylüyorsa da, gerçekte bu cümle diğer rivayetlerde de mevcuttur. Meselâ Müslim bu hadisi şu mânâ'ya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "Eğer bu develerden sakatlanan olur da öleceğinden korkarsan hemen boğazla, sonra (boynundaki nişan) nalınını kanına daldır ve hörgücünün yan tarafına vur. Ondan kendin yemediğin gibi, yol arkadaşarından hiç biride yemesin!"[254]
Musannif Ebû Dâvûd, sözü geçen cümlenin başka yollarla da takviye edildiğinden habersiz gibi görünmekle beraber yine de hadisin zayıf olmadığı kanaatindedir. Çünkü hadisteki isnadın ve mânânın doğru olması halinde lafızların değişik olmasının hadis için bir kusur teşkil etmeyeceği görüşündedir. "Ben Ebû Seleme'yi "isnad ve mânâyı doğru nakl ettin mi kâfidir," derken işittim," sözünü bu görüşünü takviye için zikretmiştir.[255]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i Şerif, nafile olarak Beyt-i Şerife sürülen hedy kurbanının yolda telet olması halinde, yerine bir başka kurban gön dermek gerekmediğini ifade etmektedir.
2. Nafile olarak gönderilen hedy kurbanını yolda sürmekle görevli olan kimsenin, hayvanın telef olacağını anlayınca onu boğazlaması ve boynunda nişan olarak asılı bulunan nalınları hayvanın kanıyla boyadıktan sonra hörgücünün yambaşına vurması gerekir. Bu şekilde hareket etmek onun usulüne uygun olarak boğazlanıp ehil olan kimselerin yemesi için terkedildiğine bir işaret teşkil eder. Bu etten yemeye ehil olanlar sadece fakirlerdir. Bu etten zenginler yiyemediği gibi sürücü ve onun yol arkadaşları da yiyemezlere Nitekim Hanefî ulemâsı da bu görüştedir. Şu farkla ki sözü geçen ulemâya göre sürücünün fakir olan yol arkadaşları da hayvanın etinden yiyebilir.
3. Eğer hedy kurbanı kıran, temettü' haccı için veya ceza kurbanı gibi vacib bir kurban olarak sevk edilmiş de yolda telef olacak bir duruma düşmüşse veya kurban olmaya engel teşkil edecek bir ayıp arız olmuşsa o zaman bu kurbanlığı kurban olarak kesmek caiz olmayacağından yerine bir başka kurbanlık bulmak gerekir. Bu durumda sahibi eski kurbanlık üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Çünkü o, kurbanlık olmaktan çıkmış yine sahibinin mülkiyetine girmiştir.
Yolda böyle bir duruma düştüğü için kurban olma niteliğini kaybeden vâcib bir

kurbanlık Beyt-i Şerif varmadan kesilecek olursa Nezr kurbanına dönüşeceğinden sahibi yiyemez. Şayet yiyecek olursa yediği mikdarın bedelini borçlanmış olur. Nitekim İbn Ömer (r.a.)ın rivayet ettiği bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Kim (Beyt-i Şerife) bir bedene (deve) gönderir de o deve yolda kaybolur veya ölürse nezr kurbanına dönüşür. Bu sebeple o kurbanlığın yerine başka bir kurbanlık bulması lâzım gelir. Fakat bu kurban (vacib değü de) nafile bir kurban idiyse o zaman sahibi muhayyerdir. Dilerse yerine yenisini keser, dilerse bırakır kesmez."[256]
Bu konuda Sa'id b. el-Müseyyeb, şunları söylüyor: "Kim Beyt-i Şerife nafile olarak bir bedene (büyük baş hayvan) gönderip de o hayvan yolda telef olma durumuna düşürse onu kesip halkın istifâdesine terk eder. Fakir halk onun etini yer. Fakat sahibi yiyemez. Şayet yiyecek olursa veya başkalarını yemeye teşvik edecek olursa o zaman yerine yeni bir kurbanlık bulması üzerine borç olur."[257] Fakat Beyt-i Şerife sürülen kurbanlık kıran haccı veya temettü' haccı kurbanlığı olarak veya nafile bir kurbanlık olarak' Harem-i şerifte kesilecek olursa, ondan sahibinin yemesi ve tasad-dukta bulunması müstehabdır. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'inde "Biz kurbanlık develeri de sizin için Allah'ın şeârinden kıldık. Onlar da sizin için hayır vardır. O halde onlar ayakda dur(up boğazlamalarken üzerlerine Allah'ın ismini anın. Yanları üstü düş(üp ö)(dükleri vakit de ondan hem kendiniz yiyin, hem de ihtiyacım gizleyen ve gizlemeyip dilenen fakirlere yedirin."[258] buyuruyor. Ancak sahibi ceza kurbanını yiyemez. Çünkü onun kanı keffâret olsun diye akıtılmıştır.
Mâliki ulemâsına göre ise, Beyt-i Şerife sürülen nafile hedy kurbanlığı iki kısımdır.
a. Sahibinin "bu, Allah için nafile olarak Beyt-i Şerife gönderilen bir kurbanlıktır" diyerek ve fakirlerin yemesini kasdederek gönderdiği kurbandır. Yahutta fakirlerin yemesi niyetiyle "Beyt-i Şerife nafile olarak Allah için bir kurban göndermek üzerime borç olsun" diyerek gönderdiği kurbandır. Yahutta "şu fakirler için nafile bir kurbandır" sözüyle veya "fakirler için nafile bir kurban göndermek üzerime borç olsun" gibi fakirleri belirleyici sözlerle gönderilen kurbandır. İster yolda isterse Harem-i şerifte kesilmiş olsun, bu cins kurbanları sahibinin yemesi haram olduğu gibi, herhangi bir zenginin de, sürücüsününde yemesi haramdır.
b. Fakirlere ait bir kurban olduğuna dair, sahibinin bir sözü veya niyeti olmayan hedy kurbanlarıdır. Bu çeşit kurbanlar yolda telef olacağından korkularak kesilecek olursa, bunların boyunlarında asılı olan nişanları kanlarına boyanarak etleri insanların yemelerine terk edilir. Sahibinin ve sürücüsünün dışında kâfir dahil, bütün insanlar yiyebilir. Eğer sahibi bu kurbandan yiyecek olursa veya onun etinden yemeye ehil olmayanları teşvik ederse o zaman yediğinin fiatını borçlanmış olur. Fakat Beyt-i Şeri-fe vardıktan sonra kesilecek olursa, o zaman, her insan gibi sahibi ile sürücüsü de onun etinden yiyebilirler.
Şâfiîlere göre ise, nafile olarak Beyt-i Şerife gönderilen hedy kurbanı Harem-i şerife varmadan yolda telef olacak duruma düştüğü için kesilecek olursa, bu hayvanın etinden sahibi istediği gibi tasarrufta bulunabilir. İsterse satar başkalarına yedirir, isterse başkalarının yemesine terk eder gider.
Fakat bu kurban haccın vâciblerinden birini terkten veya bir yasağı çiğnemekten dolayı zimmete,geçmiş bir vâcib kurban ise veya muayyen bir nezir kurbanı olur da yolda {elef olacak veya kesilecek olursa, yahut kaybolacak veya çalınacak olursa o zaman yerine yenisini göndermek icâb eder. Çünkü zimmetten düşmemiş olur.

Eğer bu kurbanlık, nezr-i muayyen yani belirli bir kurbanlığı tayin-ederek kesilmesi adanmış kurbanlığı olur da sahibinin bir ihmali bulunmaksızın yolda telef olursa o zaman sahibine yenisini göndermek gerekmez. Etinden sahibi yiyemediği gibi fakir bile olsalar sürücüsüyle onun yol arkadaşları da yiyemezler.
Hanbelî ulemâsına göre ise, bir kimse sözle veya hayvanın sırtını çizmek veya boynuna nişan takmak gibi bir işaretle, bir hayvanı Beyt-i|Şerif e göndermeyi kendi üzerine vâcib kılmamış da nafile olarak Beyt-i Şerife göndermişse, onu boğazlamadıkça istediği anda bundan dönme hakkı vardır. Fakat "Bu bir hedy kurbanıdır," gibi bir sözle veya Harem'e göndermek niyetiyle boynuna bir nişan takmakla veya sırtını, usûlüne uygun olarak çizmek suretiyle o hayvanı Beyt-i Şerife göndermeyi kendi üzerine vâcib kılar ve o hayvan da, yolda sahibinin ihmali neticesi olmayarak telef veya kaybolursa, onun yerine yenisini göndermek gerekmez. Eğer hayvanın yolda telef olacağı anlaşılırsa, hemen orada boğazlanır. Ve fakir kimselerin yemelerine terk edilir. Bu kurbanın etinden sahibi veya sürücüsü yiyemediği gibi fakir bile olsalar, yol arkadaşları da yiyemezler.[259]

19. Hârûn B. Abdullah'ın Hadisi (Hedy'i Kendisi Kesen Ve Başkasından Yardım İsteyenler)

1764. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) kurbanlık develerini kestiği zaman otuz tanesini kendi eliyle kesti, geriye kalanlarım da bana emretti, ben kestim."[260]

Açıklama

İleride gelecek 1905 numaralı hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kendi eliyle kestiği deve sayısının altmış-üç olduğu ifâde ediliyor. Beyhâkî'nin rivayetinde de, aynı şekilde Rasûl-i Ekrem'in kendi elleriyle kestiği develerin altmış üç olduğu, geriye kalan develerin Hz.Ali'nin kestiği ve toplam deve sayısının yüz aded olduğu ifâde edilirken konumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisinde Resul-i Ekremin kendi eliyle kestiği develerin otuz adet olduğu ifade ediliyor.
Bu duruma bakarak konumuzu teşkil eden hadisin diğer iki hadisle çeliştiğini söylemek doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamberin otuz deveyi tek başına kestikten sonra otuz üç tanesini de Hz.Ali'nin yardımıyla kesmiş olması mümkündür. Böyle bir durumda tek başına kestiği kurban sayısı otuz, Hz.Ali'nin yardımıyla kesmiş olduğu kurban sayısı da, altmış üç eder. İşte konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi Resûl-i Ekrem'in, kimsenin yardımı olmadan tek başına kestiği kurban sayısını söz konusu etmişken, ileride gelecek olan 1905 numaralı hadisle, Beyhâkî'nin rivayet ettiği hadis, Hz.Peygamber'in kesmiş olduğu kurbanların tümünü söz konusu etmiş ve görünüşte ortaya iki farklı adet çıkmıştır. Gerçekte ise, bu iki aded arasında herhangi bir çelişki yoktur. Hz. Peygamber'in, develerin geri kalan kısmının kesimini de Hz. Ali'ye bıraktığında üç hadis de birleşiyor.
Konumuzu teşkil eden hadisin 1905 numaralı hadisle çeliştiği kabul edilse bile, yine de, böyle bir çelişkiyi sözkonusu etmeye lüzum yoktur. Çünkü senedinde, tedlis yapmakla suçlanan Muhammed b. İshak bulunduğu için konumuzu teşkil eden hadis zayıftır. Fakat 1905 numaralı Câbir hadisi ise, sağlamdır. Çünkü onun senedinde ve metninde bir kusur olmadığı gibi aynı zamanda Müslim ve İbn Mâce tarafından da

rivayet edilmiştir.[261]

Bazı Hükümler

1. Sahibinin, kurbanını başkalarının yardımıyla kesmesi caizdir.
2. Vekâlet vererek kurbanı başkasına kestirmek caizdir.
3. İnsanın kurbanlarının bir kısmını yalnız başına kestiği halde kalanını başkalarının yardımıyla kesmesi veya vekaletle başkasına kestirmesi caizdir.[262]

1765. ...Abdullah b. Kurt'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sânı yüce olan Allah katında günlerin en büyüğü kurban (bayramı) günüdür. Sonra da karr günüdür"
İsa(nın) rivayet etti(ğine göre) Sevr; "O, (karr günü, Kurban Bayramı'mn) ikinci gün (ü)dür" demiştir. (Râvî Abdullah b. Kurt) dedi ki: Resûlullah (s.a.)'a beş veya altı tane kurbanlık deve getirilmişti. (Resûlullah'ın kesime) kendilerinden başlaması için (kendiliklerinden) ona yaklaşmaya başlıyorlardı. (Develerin) yanlan ve başları yere düşünce (Resûlullah) gizli bir söz söyledi, anlayamadım. (Önümdekine) "ne diyor?" diye sordum. "İsteyen (bu kurbandan) kesip alabilir'(diyor)" diye cevâp verdi.[263]

Açıklama

"Günlerin en büyüğü Kurban (Bayramı) günüdür" cümlesi, "Allah katında derecesi en yüksek olan gün Kurban Bayramı'nın birinci günüdür," anlamına gelebildiği gibi, "Zilhicce'-nin ilk on gününün Allah katında derecesi en yüksek olanı Kurban (Bayramı) günüdür" anlamına da gelebilir. Bu ibare İbn Hıbbân'ın Sahih'inde "Allah katında günlerin en faziletlisi Kurban günüdür," anlamına gelen lâfızla ifâde edilmiştir. Bu hadisle; "Allah katında Arafe gününden daha faziletli bir gün yoktur. Çünkü Arefe günü Allah Te'âlâ dünya semâsına iner ve dünya sakinleri ile semâ sakinlerine karşı iftihar eder, övünür. İnsanların Cehennem'den en çok çıkarıldığı gün Arafe günüdür."[264] anlamındaki hadis arasında bir çelişki olmadığı gibi, Müslim'in rivayet ettiği "üzerine güneş doğan en hayırlı gün Cum'a günüdür."[265] Anlamındaki Ebû Hureyre hadisine de aykırı değildir. Çünkü Cum'a haftanın günlerinin en hayırlısıdır. Eğer ikisi bir günde birleşecek olurlarsa bu iki faziletin ikisi de o günde birleşmiş olurlar. Eğer ayrı ayrı günlere isabet edecek olurlarsa Kurban Bayramı'nın birinci günü Cum'a gününden daha faziletli olur.[266]
Şafiî ulemasından Nevevî'ye göre; Arefe günü Kurban Bayramı'nın birinci gününden daha faziletlidir.
Hanefî ulemâsından Aliyyü'l-Kârî'ye göre, "Cum'a günü Arafe gününe tesadüf ederse, mutlak surette günlerin en faziletlisi olur. O günde işlenen amel de en faziletli ve makbul olur, hacc-ı ekber bundadır.
Irâkî'ye göre ise, "Cum'a gününün Arafe'den daha faziletli olduğu" görüşü daha doğrudur.
Bütün bu görüşlerin arası şu şekilde uzlaştırılmıştır: Oruç tutulan günlerin en hayırlısı

Arafe günüdür. Kurban kesilen günlerin en faziletlisi Kurban Bayramı'nın birinci günüdür, sonra "karr günü" denilen Kurban Bayramının ikinci günü gelir. Bu güne "karr günü" denmesinin sebebi o günde halkın Minâ'da karar kılıp istirahata kavuşmasıdır.
Resûl-i Ekrem'in huzuruna getirilen hedy kurbanlıklarının Resûl-i Ekrem (s.a.)'ın mübarek elleriyle kurban edilmek için yarış etmeleri, Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ait mucizelerden biridir. Karşılığında dünyevî veya uhrevî bir mükâfata erişmeyecekleri halde Resûl-i Ekrem'e itaat ve teslimiyette hayvanlar bile böyle yarışa girerlerken dünyevî ve uhrevî saadetleri Resûl-i Ekrem (s.a.)'in emirlerine teslim olmakta ve nehiylerinden kaçınmakta olan insanların, Resûlullah (s.a.)'a teslim olmaya bir türlü yanaşmamaları doğrusu akıl sahiplerini fevkalâde hayrete ve dehşete düşürecek bir hadisedir.
Metinde geçen "yanları yere düşünce" sözü "canı çıkıpda yere düşünce" mânâsına gelmektedir. Bir sonraki babta geleceği üzere Hz. Peygamber (s.a.) deveyi ayakta ve sol önayağı bağlı, olarak keserdi. Hayvan bu şekilde kesilince canı çıkar ve sol yanına düşerdi. Artık deve bu şekilde yere düştükten sonra etini isteyen herkes yiyebilir. Resûl-i Ekrem (s.a.); "İsteyen (bu kurbandan) kesip alabilir" sözleriyle bunu ifade buyurmuştur.[267]

Bazı Hükümler

1. Kurban Bayramı'nın birinci ve ikinci günlerımn fazileti çok büyüktür.
2. Kurban kesmeyi becerebilen kimselerin kurbanlarını kendi elleriyle kesmeleri başkalarına kestirmelerinden daha faziletlidir.
3. Haremde kesilen hedy kurbanlığının etinden, zengin-fakir herkes yiyebilir.Diğer kurbanlıkların eti de böyledir.[268]

1766. ...Ğurfe b. el-Hâris el-Kındî'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'ı Veda Haccında gördüm. (Kendisine) hedy kurbanlıkları getirilince; "Bana Ebû Hasan'ı çağırınız!" dedi. Bunun üzerine derhal kendisine Ali (r.a.) çağrıldı. O'na (hitaben); "Şu süngünün (kabzasının) alt kısmından tut" buyurdu. Resûlullah (s.a.) de süngünün (kabzasının) üst kısmından tuttu. Sonra onu kurbanlık develere (ikisi birden) çaldılar. (Resûlullah s.a.) işini bitirince devesine bindi ve Ali (r.a.)'yi de arkasına aldı.[269]

Açıklama

Sözü geçen hâdise Veda Haccında vuku' bulmuştur. Bilindiği gibi Veda Haccında Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Beyt-i
Şerife gönderdiği kurbanlık develer yüz adetti ve bu kurbanlıklara Hz. Ali de ortaktı. Bu sebeple, Hz. Peygamber özellikle Hz.Ali'yi çağırtmış kurbanların masrafına ortak olduğu gibi onları kesmenin sevabına ortak olmasını sağlamıştır. Resûl-i Ekrem (s.a.) kendisi süngünün kabzasının üst tarafından tutarken Hz. Ali'ye de kabzanın alt tarafından tutmasını emretmiş bu suretle hem süngünün yere düşmesini önlemiş, hem de kurbanı beraberce kesmelerim ve Hz. Ali'nin de kurban kesmenin ecrine ortak olmasını sağlamıştır.[270]

Bazı Hükümler

1. Kurbanlığı keserken başkasından yardım istemek caizdir.
2. Deveyi keserken efdal olan boğazının alt (esfel) kısmından kesmektir.
3. Güçlü hayvana iki kişinin binmesi caizdir.
4. Resûl-i Ekrem (s.a.) çok merhametli ve çok alçak gönüllü idi.[271]

20. Kurbanlık Develer Nasıl Kesilir?

1767. ...Abdurrahman b. Sâbi'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) ve ashabı kurbanlık develeri sol (ön ayaklan) bağlı ve geri kalan ayaklan üzerinde dikili olarak boğazlardı.[272]

Açıklama

Peygamber (s.a.) ve ashabı deveyi sol ön ayağı bağlı iken keserlerdi. Çünkü Allah Teâla ve tekaddes hazretleri Kur-'ân-ı Kerim'inde "Biz kurbanlık develeri de sizin için Allah'ın şeâirinden kıldık. Onlarda sizin için hayır vardır. O halde onlar ayakta duru(p boğazlanı)rlarken üzerlerine Allah'ın ismini anın. Yanları üstü düşüp öldükleri vakitte ondan hem kendiniz yiyin, hem ihtiyacını gizleyen ve gizlemeyip dilenen fakir(ler)e yedirîn.Onları, şükredersiniz diye, böylece müsahhar kıldık."[273] buyuruyor. Bu ayet-i kerimede geçen "savaffe" kelimesine İbn Abbas'ın "kıyam = ayakta" manasını verdiği Buhârî tarafından rivayet edilmiştir.[274]
Buhârî'nin İbn1 Abbâs'dan ta'Iikan rivayet ettiği bu hadisi, Hâkim Müstedrek'inde mevsûlen yine İbn Abbâs'dan şu lâfızlarla rivayet ediyor: "Üç ayak üzerinde kâim ve bağlı olarak kesiniz" İbn Mes'ûd (r.a.) ise tercümesini sunduğumuz ayet-i kerimedeki kelimesini şeklinde okumuştur ki (safine) kelimesinin çoğuludur. Bilindiği gibi "safine" kesilirken muzdarib olmaması için bir ayağı bağlanarak kaldırılan hayvan demektir.
Hayvanı bu şekilde kesmekten maksat, kesilen kurbanın, "yanları üstüne düştükleri vakit de ondan hem kendiniz yeyin, hem ihtiyacını gizleyen ve gizlemeyip dilenen fakirlere yedirin"[275] mealindeki ayet-i kerimede belirtilen şekilde yere düşmesini sağlamak ve hayvanın keserken zar,ar%er-mesini önlemektir.
Konumuzu teşkil eden hadis deveyi sol ön ayağı bağlı olarak ayakta boğazlamanın sünnet olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar Kadı lyâz, Tavus'tan, devenin yatırılarak boğazlanmasının efdal olduğunu nakletmiş-se de Nevevî bunun sünnete muhalif olduğunu söylemiştir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan, "onu bağlı olarak ayağa kaldır. Peygamberinizin sünnetine tâbi ol" anlamındaki hadis-i şerif de Nevevî'yi doğrulamaktadır.
Her ne kadar Şevkânî Neylu'l-Evtâr isimli eserinde; "Hanefîlere göre deveyi ayakta kurban etmekle yatırarak kurban etmek arasında bir fark yoktur" diyerek Hanefîlerin bu konuda yanıldıklarını söylemek istemişse de gerçekte Hanefî'lerin bu konudaki görüşleri Şevkânî'nin dediği gibi değildir. Çünkü Hanefîlere göre deveyi ayakta

kurban etmek müstehabdır. Nitekim Hidâye'de "deve ayakta boğazlanır. Davarla sığır cinsi ise, yatırılarak kesilir." denilmektedir. Kâsânî'nin Bedayiu's-sanâyi isimli eserinde de Hidâye'deki bu görüşlere aynen yer verilmektedir. Ancak Şevkânî'yi yanıltan Ebû Hanife'nin bir deveyi kestikten sonra "devenin kesilirken etrafındakilere zarar vereceğinden korktuğunu" ifade etmesidir. Gerçekte Hz. İmâma göre efdal olan deveyi ayakta kesmektir. Lâkin devenin zararlı olmasından korkulduğu zaman yatırılarak kesilmesini tercih etmiştir. Çünkü her ne kadar Hz. Peygamber develeri ayakta kesmişse de bu konuda bizim durumumuz onunkinden çok farklıdır. Zira 1765 numaralı hadis-i şerifte de açıklandığı üzere kurbanlık develer, kesilirken Resûl-i Ekrem (s.a.)'e zorluk çıkarmadıkları gibi onun eliyle kesilmek için daha önce onun bıçağının altına yatmakta birbirleriyle yarış ederlerdi.[276]

Bazı Hükümler

1. Develeri sol ön ayaklan bağlı olarak boğazlamak müstehabdır. Aralarında dört mezhep imamının bulunduğu cumhûr-ı ulemâ bu görüştedir. Kadı İyaz, Tâvûs'un "develeri yatırarak kesmenin daha faziletli olduğu" görüşünde olduğunu söylemişse de, Tâvûs'un görüşü sahih hadislere aykırıdır.
2. Davar ve sığır cinsini ise yatırarak kesmek müstehabdır.Bu cins kurbanlıklar sol taraflarına yatırılarak sağ arka ayağı serbest bırakılıp diğer üç ayağı bağlanarak kesilir. [277]

1768. ...Ziyâd b. Cubeyr'den; demiştir ki: Minâ'da İbn Ömer'le birlikte idim. Kurbanlık devesini çökdürerek boğazlayan bir adama rastladı (ve ona):
Onu bağlı olarak ayağa kaldır.'(Peygamberimiz) Muhammed (s.a.)'in sünnetine uy!" dedi.[278]

Açıklama

Metinde geçen "Peygamberimiz (s.a.)'in sünnetine uy!" ; cümlesindeki "sünnet" kelimesini nasb eden "uy!" fiili hazf edilmiştir. Bu kelimeyi mahzûf bir mübtedâya haber olmak üzere merfû okumak da caizdir. Bu durumda cümleye "Bu Peygamberinizin (s.a.) sünnetidir." şeklinde mânâ verilir. Nitekim hadisin bu şekilde rivayeti de vardır. Harbî'nin "el-Menâsık" isimli eserinde bu hadis-i şerif, "Onu ayakta boğazla! Çünkü Muhammed (s.a.)'in sünneti budur," anlamına gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur.[279]

Bazı Hükümler

1. Deveyi ayakta boğazlamak sünnettir.
2. Camlın sünnete muhalif bir hareketim görünce susmayıp ona doğrusunu öğretmek müstehabdır.
3. Sahâbinin "sünnettir" sözü, Buhârî ile Müslim'e göre merfû' hadis hükmündedir. Nitekim Buhârî ile Müslim'in bu hadisi delil olarak nakletmeleri de bunu gösterir.
4. Devenin ayakta bağlı olarak kesilmesinden maksat, sol ön ayağının iple

bağlandıktan sonra boğazlanmasıdır. Sığırla koyunu yatırarak kesmek ve üç ayağını bağlayarak sağ arka ayağını serbest bırakmak müstehabdır.[280]

1769. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) bana, develerine bakmamı, derileriyle çullarını (fakirlere) dağıtmamı, kasaba bunlardan bir şey vermememi emretti. Ve;

"Ona biz kendimizden (birşeyler) veririz." buyurdu.[281]

Açıklama

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Resûl-i Ekrem (s.a.) Vedâ Haccında kesilmek üzere yüz adet kurbanlık deve göndermişti. Bunları Hz. Ali ile ortak olarak gönderdiklerinden kesim sevabına da ortak olmaları için keserken bıçağı beraber çalmışlardı.[282] Resûlullah (s.a.) kesimden önce develerin bakımını Hz. Ali'ye havale ettiği gibi kesimden sonra deri ve çullarının dağıtımı işini de Hz. Ali'ye havale etti. Bu hadis-i şerif Buharî ve Müslim'in rivayetinde, Resûlullah (s.a.) bana develerine bakmamı, etleriyle derilerini ve çullarını tasadduk etmemi, kasaba bunlardan birşey vermememi emir buyurdu" şeklinde geçmektedir. Buhârî ve Müslim'in bu rivayetlerinde Ebû Davud'un rivayetinden farklı olarak; "Resul-i Ekrem'in, Hz.Ali'ye kurbanların etlerini dağıtmasını da emretti" ifadesi vardır.
Ulemâ kurbanlıkların çullarının dağıtımı konusunda özellikle kurbanlık develerin çulları üzerinde durmuştur. Çünkü deve çulları sahibinin mâlî gücüne göre değişmektedir. Ekonomik güçlerine göre bazı kimseler bu çulları nakışlı, süslü ve kıymetli taşlardan yapmışlardır. Genellikle kıymetsiz çulların hörgüç üzerine gelen kısmı hörgüce göre oyularak oraya yerleştirilip, düşmemesi sağlanırdı. Fakat bu çullar kıymetli kumaşlardan yapılmış olursa o zaman kumaşın kıymetini düşürmemek için oyulmazdı. Aynı zamanda da devenin kuyruğuna da iliştirilerek düşmemesi temin edilirdi.[283]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin kurban işlerine bakmak, onu keserek etim dağıtmak gibi şeyler hususunda birini vekil tayin etmesi caizdir.
2. Kurbanın eti, derisi ve çulu fakirlere dağıtılır.
3. Kasaba ücret olarak kurban eti verilemez. İbn-Huzeyme'ye göre hadisten murad, ücret olarak kasaba kurban eti vermemektir. Beğavî dahi "Şerhu's-Sünne" adlı eserinde aynı şeyi söylemiş ve "kasabın ücretini tamam verdikten sonra fakir ise, sair fakirlere olduğu gibi, ona tasaddukta bulunmakta bir beis yoktur" demiştir.
4. Kurban derisinin satılamayacağına kail olanlar bu hadisle istidlal etmişlerdir. Kurtubî: "Kurban etinin satılamayacağına ulemâ nasıl ittifak ettilerse, derisiyie çulunun hükmü de böyledir," demiştir. Evzaî, İmam Ah-med, İshak ve Ebû Sevr'e göre kurbanın derisini satmak caizdir. Şâfiîlerin bir kavli de budur. Bu zevata göre kurbanın derisi satılarak etinin sarfe-dildiği yerlere verilir. Hz. İbn Ömer'den bir rivayete göre kurbanın derisini satarak parasını tasadduk etmekte beis yoktur. Hz. Ebû Hureyre'ye göre ise, kurbanının derisini satan kimse kurbansız kalır. İbn Abbas (r.a.):

"Kurban sahibi deriyi ya tasadduk eder, yahut ondan kendisi faydalanır, başkasına satamaz," demiştir. İbrahim en-Nehâî ile Hakîm'e göre deriyi satarak.parasıyla kalbur, elek, balta, terazi gibi nesilden nesile intikal edecek demirbaş eşya almakta bir sakınca yoktur.
Hanefî ulemâsından Kudûrî kurban derisinin tasadduk edileceğim söylemiş, "Hidâye" sahibi de aynı şeyleri söyledikten sonra "Çünkü deri, kurbanlığın bir cüzüdür" demiştir. Bununla beraber elek ve tulum gibi evde kullanılan bir âlet yapılabileceğini, hatta kurban derisiyie tulum gibi devamlı surette işe yarayan birşey satın almanın istihsânen caiz olduğunu bildirmiştir. Bu babdaki ayrıntılı bilgi fıkıh kitaplarındadır.
İbn Ömer (r.a.) kurbanın çulunu Kabe'ye örtermiş. Sonraları Kabe için ayrıca örtü yapılınca tasadduk etmeye başlamış.
Kadı İyaz'ın beyânına göre hayvanı çullamak sünnettir. Ulemâ bunun deveye mahsus olduğunu söylerler. Çulun kıymeti kurban sahibinin mâlî varlığına göre değişir.[284]

1770. ...Sâ'id b. Cübeyr'den; demiştir ki: Abdullah b. Abbâs'a:
Ey Ebû Âbbâs, ben, Resûlullah (s.a.)'ın girdiği ihramın zamanı hakkında sahâbîlerin görüş ayrılığına düşmelerine şaşıyorum, dedim. (Bana şöyle) cevap verdi:
Gerçekten bunu insanların en iyi bileni benim. Resûlullah (s.a.)'ın haccı, (sadece) bir kere olduğu için (insanlar) bu konuda ihtilâfa düştüler. (Şöyle ki:) Resûlullah (s.a.) hac maksadıyla (yola) çıktı. Zülhuleyfe'deki namazgahında iki rekât(lik namaz)'ını kıldı. Namazını bitirince bulunduğu yerde hacca niyet edip hac için yüksek sesle telbiye getirdi. Bunu kendisinden işiten kimseler kendisinden (işittikleri gibi) bellediler. Sonra (devesine) binip de devesi O'nu kaldırıp doğrultunca (ikinci) bir telbiye (daha) getirdi. Bazı kimseler de kendisinden bunu işitmiş oldular. İşte bu (ihtilâfın sebebi) oraya (halkın) bölük bölük gelmiş olmaları ve devesi onu kaldırdığı sırada Rasûlullah'ı telbiye getirirken işitenlerin, "Resûlullah (s.a.) telbiyeyi devesi kendisini kaldırdığı zaman getirdi." demeleri, daha sonra Rasûlullah (s.a.) (deveyle biraz daha ileri) gidip te Beydâ'nın tepesine çıktığı sırada getirdiği telbiyeyi duyan diğer bazı kimselerin de; "Rasûlullah (s.a.) Beydâ tepesinde hacca niyet etti." demeleridir. Allah'a yemin olsun ki O, namazgahında ihrama girdi ve devesi kendisini kaldırınca telbiye getirdiği gibi, Beydâ tepesine çıktığında da telbiye getirdi. Said (b. Cübeyr) dedi ki:
Abdullah b. Abbas'ın (bu) sözüne sarılan(lar) iki rekât(lık namazlarını bitirdikten sonra yüksek sesle telbiye getirirler.)[285]

Açıklama

İhram; haccı veya umreyi veya her ikisini edâ için mübâh olan şeylerden bazılarını nefsine geçici olarak haram kılmak onları yapmaktan sakınmaktır. Ayrıca ihram, hac, umre veya her ikisine birden (hacc-ı kıran) niyet etmek ve "lebbeyk AHahümme lebbeyk, lebbeyk lâ şerîke leke lebbeyk, innelhamde venni'mete leke ve'1-mülk lâ şerike lek = Emret Allah'ım! Emrine amadeyim, emrine amadeyim, senin ortağın yoktur emret! Hamd sana mahsustur, nimeti veren sensin, mülk, kâinat üzerindeki ha-kimiyet ve tasarruf Senindir, Senin benzerin ve ortağın yoktur."[286] diye tel-biyede bulunmakla olur. Kısaca ifade etmek gerekirse ihram, niyet ve telbi-yeden (veya telbiye yerine geçen bir zikir veya kurbanlık bedenenin boynuna tasma't'akmaktan)

ibarettir. Bu ikisi bulunmazsa hacca niyet edilmemiş olur.
Niyet için bu iki esasın bulunması şartı hacca mahsus özel bir durumdur. Bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Veda Haccında ihrama nereden girdiğini açıkça ifade etmekte ve bu konuda gelen rivayetler arasında görülen zahirî ihtilâfların arasım uzlaştırmaktadır. Bu yönüyle büyük bir ehemmiyeti hâizdir.[287]

Bazı Hükümler

1. İhrama, iki rekâtlık İhram namazından veya bir farz namazı eda ettikten sonra ve kıbleye karşı oturarak girmek müstehabdır. Hanefi uleması, Hanbelîler, İshâk ve Şafiî ulemâsından bazıları bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle birlikte Sa'id b. Cübeyr'in İbn Abbas'dan rivayet ettiği şu hadis-i şerifdir: "Resûlullah (s.a.) namazdan sonra ihrama girerdi"[288] Ancak Tirmizî bu hadisle ilgili olarak şunları söylemiştir."Bu hadis garibdir. İlim adamları ihrama namazdan sonra girmenin müstehab olduğunu söylemişlerdir" demektedir.
Mâliki ulemâsına göre süvari için efdal olan hayvana bindiği zaman, yaya için ise yürümeye başladığı zaman telbiye getirmektir. Şafiî ulemâsının meşhur olan görüşü de budur. Delilleri ise Buhârî ve Müslim'in tahrîc ettikleri: "Resûl-i Ekrem (s.a.) devesi kendisini kaldırarak doğrulttuğu zaman telbiye getirirdi."[289] mealindeki hadis-i şerifi ile Müslim'in yine İbn Ömer'den rivayet ettiği "Resûlullah (s.a.) ayağını üzengiye koyupda hayvanı kendisini kaldırdığı vakit Zülhuleyfe'de telbiye getirdi."[290] anlamındaki hadîsi şeriftir. Enes (r.a.)'da bu konuda şunları söylüyor: "Peygamber (s.a.) Me-dinede dört rek'ât Zulhuleyfede iki rekât namaz kıldı. Hayvanına binip de hayvan kendisini kaldırınca telbiye getirdi."[291] İmâm Nevevî'ye göre bütün bu hadislerin manaları birdir ve telbiyeyi deveye bindikten ve deve de yürümek üzere ayağa kalktıktan sonra getirmenin daha faziletli olduğuna delâlet eder.[292] İhram için telbiyenin sözü geçen üç yerde de getirilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak ihtilâf hangisinin daha efdal olduğu meselesiyle ilgilidir.
2. İhramlı için ihrama girerken, hayvana veya vasıtaya binerken ve her yüksek tepeye çıkınca tekbîr getirmek müstehabdır. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd bu hadisin sıhhati İle ilgili bir söz söylemekten çekinmişse de Hâkim, bu hadisin Buhârî ve Müslim'in sahihlik şartlarına uygun olduğunu söylemiştir. Bu hadisin râvisi Husayf hakkında bazı söylentiler varsa da Yahya b.Maîn, Ebû Hâtem, Ebû Zûr'a bu râvinin sağlam olduğunu söylemişlerdir. Nesâî'ye göre.de bu hadis sahihtir. Bütün bu rivayetler bu hadisin zayıf olduğu iddialarını çürütmek için yeterlidir.[293]

1771. ...Salim b. Abdullah’tan rivayet edildiğine göre, babası Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: Şurası (sizin) Resûlullah (s.a.) hakkında iddiada bulunduğunuz Beydâ'nızdır. Resûlullah (s.a.) ise, atıcak mescidin yanında, yani Zülhuleyfe mescidinde ihrama girdi.[294]

Açıklama

Metinde geçen Beydâ, sahra ye çöl demektir. Fakat burada Zülhuleyfe'nin Mekke tarafına düşen ve oraya yakın bulunan bir tepedir. Orada bina ve benzeri şeyler bulunmadığı için "çöl" anlamına gelen *'Beydâ" ismi verilmiştir.
Ulemâ Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ihrama nereden girdiği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bazılarına göre Zülhuleyfe mescidinde iken ihrama girmiş, bir takımları da mescidden çıktıktan sonra Beydâ denilen tepede telbiye getirdiğini söylemişlerdir.
Hanefî imamlarından Tahâvî diyor ki; "Ulemâdan bir cemaat Resûlullah (s.a.)'ın Beydâ'da ihrama girdiği rivayetini kabul etmemişlerdir. Zira İbn Ömer'in rivayet ettiği bir hadiste Hz. İbn Abbas'm şunları söylediği ifade ediliyor:
"Ben bu hususu herkesten iyi bilirim. Resulullah (s.a.)'dan sâdır olan hüccet birdir. Halk o hüccet hakkında ihtilâf etmişlerdir. Resûlullah (s.a.) hacca niyet ederek yola çıkmıştı, Zülhuleyfe mescidinde iki rekât namaz kıldığı vakit orada hacca niyet ederek telbiye getirdi. Bazıları bunu işiterek belletmişlerdir. Sonra hayvanına bindi, hayvanı yola çekilince yine telbiye getirdi. Bir takımları' da bunu görmüşlerdir. Çünkü halk dağınık tyr şekilde geliyorlardı.
Devesi yollandığı vakit telbiye getirdiğini işitenler:
Resûlullah (s.a.) ancak hayvanı yola çekildiği vakit telbiye getirdi, demişlerdir. Sonra Resulullah (s.a.) yoluna devam etti. Beydâ düzüne çıktığı vakit tekrar telbiye getirdi. Bir takımları da bunu görerek:
Resûlullah (s.a.) ancak Beydâ düzüne çıktığında telbiye getirdi, demişlerdir.
Gerçek olan ise şu ki, Resûlullah (s.a.) hacca namazgahında iken niyetlenmiş ve hem hayvanına bindiği vakit hem de Beydâ düzüne çıktığında telbiye getirmiştir."
Bundan sonra Tahâvî, "Biz de buna kâniyiz. Ebû Hanife ile Ebû Yûsuf, (r.a.) de bu görüştedir" der.[295] Evzâî, Ata ve Katâde'ye göre ise, Beydâ'da ihrama girmek müstehabdır.[296]

Bazı Hükümler

1. Hatalı söze yalan ve iftira demekte bir sakınca yoktur.
2. Medinelilerin mikatı Zülhuleyfe'dir.
3. İhrama girecek kimsenin iki rekât nafile namaz kılması müstehabdır.[297]

1772. ...Ubeyd b. Cüreyc'den rivayet olunduğuna göre Ubeyd, Abdullah b. Ömer (r.a.)'e:
Ey Ebû Abdurrahman! Görüyorum ki, sen arkadaşlarının yapmadığı dört şeyi yapıyorsun, demiş, İbn Ömer (r.a.) de:
Onlar nedir Ey İbn Cüreyc demiş. Ubeyd:
Senin Kabe rükünlerinden yalnız (iki rükün olan) Rükn-i Yemânîlere dokunduğunu gördüm. Ve yine gördüm ki "Sıbtiyye" denilen ayakkabıları giyiyorsun. Ve yine gördüm ki (elbiseni veya saçım) sarıya boyuyorsun. Bir de Mekke'ye vardığında başkaları hilâli gördükleri vakit telbiyede bulunurken senin terviye gününe kadar telbiye getirmediğini gördüm, cevabım vermiş. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer (r.a.) şunları söylemiş:
Rükünlere gelince: Ben, Resûlullah (s.a.)'i iki Rükn-i Yemânî'den başkasına dokunurken görmedim. Sıbtiyye denilen ayakkabıları giymemin sebebi: Resûlullah

(s.a.)'i kılsız ayakkabı giyerken görmüş olmamdır. Onlarla abdest alırdı. Binâenaleyh ben de öyle ayakkabı giymeyi tercih ederim. Sarı boyaya gelince: Ben Resûlullah (s.a.)'i sarı boyalı elbise giyerken gördüm. Bu sebeple ben de san boyalı elbiseyi giymeyi severim. Telbiye meselesinde dahi Resûlullah (s.a.)'ı hayvan, kendisim kaldırıp doğrultuncaya kadar telbiye ederken görmedim.[298]

Açıklama

Rükn-i Yemânî: Kabe'nin, Yemen'e bakan cephesinde ve Hacer-i Esved'e varmadan önceki köşedir. Ka'be'yi sola
alarak tavaf ederken Hacerü'l-Esved'in bulunduğu köşeye varmadan önceki köşe, Yemen tarafına1 baktığı için bu isim verilmiştir. Biraz daha ilerleyince Hacerü'l-Esved'in bulunduğu köşeye varılır ki, bu köşeye üzerinde Hacerü'l-Esved bulunduğu için Rükn-i Hacerî denildiği gibi, Irak tarafına baktığı için Rükn-i Irakî de derler. Rükn-i Yemânî ile Rükn-i Hacerî aynı çizgi üzerinde bulundukları için tağlib yoluyla mecazen her ikisine birden "Yemâniyân" denilirken Hatîm tarafında kalan çizgi üzerindeki iki köşeye de, Şam tarafında bulundukları için "Şamiyân" denilir.
Ulemânın beyânına göre Yemâniyân denilen köşeler Hz. İbrahim (a.s.)'ın attığı temel üzerinde kalmışlardır. "Şâmiyân" denilen köşelerin yeri ise değiştirilmiştir. Bu sebeple "Rükn-i Şâmi" denilen iki köşeye istilâm edilmez. İstilânı, "Yemânî" denilen köşelere, yapılır. Bilindiği gibi, "istilâm" elle dokunmak, yahut öpmek demektir.
Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşılıyor ki, Abdullah b. Ömer'in dışında, Ubeyd'in gördüğü bütün sahabe ve tabiîler Ka'be'nin dört rüknünü de istilâm ederlermiş. Nitekim el-Hasen, Huseyn, İbnü'z-Zübeyr, Câbir b. Abdullah, Enes, Urvetübnü'z-Zübeyr, Mu'âviye, Câbir b. Zeyd ve Süveyd b. Gafele'den gelen rivayetler de, Ubeyd'in bu rivayetini doğrulamaktadır.
Bu konuda Ebu't-Tufeyl'den rivayet edilen bir hadisin meali şöyledir:
Biz, İbn Abbâs ile beraberdik. Mu'âviye, her rüknü behemehal istilâm ederek geçiyordu. Bunun üzerine İbn Abbas O'na şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) yalnız Hacerü'l-esved'i ve Rükn-i Yemânf yi istilâm etti." Mu'âviye (cevâb olarak);
Beytu'llah'ın mehcûr (istilâm edilemeyecek) tarafı yoktur, dedi.[299]
Tirmizî'ye göre bu hadis hasen ve sahihdir. Ebû Tufeyl'in bu hadisini Ahmed b. Hanbel de, Müsned'inde Mücâhid'den rivayet etmiştir. İmâm Ahmed (r.a.)'ın bu rivayetinde şu ilâve de vardır. "İbn Abbas,.... "gerçekte Resûlullah'ta sizin için güzel örnekler vardır" dedi.[300] Bunun üzerine Hz. Muâviye (İbn Abbas'a) "doğru söyledin" diye cevap verdi.[301] Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti Hz. Muâviye'nin Kabe'nin dört rüknünün de selamlanması gerektiğine dair olan görüşünden vazgeçtiğini gösterir. Ayrıca îmâm Mâlik'in Hişâm b. Urve'den rivayet ettiği bir hadisde de "Urve b. Zübeyr'in Beyt-i Şerifi tavaf ettiği zaman bütün rükünleri istilâm ettiği"[302] ifâde edilmektedir. Çünkü kardeşi Abdullah İbn ez-Zübeyr H.65 yılında Kabe'yi Hz. İbrahim'in temelleri üzerine bina etmişti. H. 73 yılında Hac-cac'ın Kabe'yi yıkmasına kadar bu hal üzere kaldı.[303] Bu süre içerisinde halk Kâbe-i Muazzama'nın dört köşesini de istilâm etmişlerdir.

Bu konuda İmâm Şafiî (r.a.) de şunları söylemiştir: "Hz. Muâviye'nin 'Beytullah'ın mehcûr (istilâm edilemeyecek) tarafı yoktur' sözüne gelince şunu ifade etmek isterim ki, biz hiçbir zaman Beyt'i ifclâm etmeyi terk etmiyoruz. Biz sadece Resûl-i Ekrem'in sünnetine uyuyoruz. Beyt-i Şerifin iki rüknünü istilâm etmemek o iki rüknü terk etmek anlamına gelseydi, rükünler arasında uzanan duvarları ve taşları terk etmek de Kabe'nin büyük bir kısmini teşkil eden duvarları terk etmek anlamına gelirdi. Halbuki yeryüzünde Kabe inşa edildiği günden beri Kabe'nin köşeleri arasında kalan duvarları hiç bir kimse istilâm etmemiş, bu duvarlar istilâm edilmediği için de "Ka'be terkediliyor" diye tenkidde bulunan bir kişiye rastlanmamıştır.
Bu konuda İbn Ömer şunları söylüyor: "Resûlullah (s.a.)'m "Şâmiyân" denilen köşeleri istilâm etmeyişinin sebebi bu köşelerin, Hz. İbrahim'in attığı temellerin köşeleriyle çakışmayışlanndandır. İbnü't-Tîn'in beyânına göre yukarıda geçen İmâm Mâlik'in rivayet ettiği, Urve b. ez-Zübeyr'in, Ka'be'nin bütün köşelerini istilâm ettiğini ifâde eden hadisi de bu açıdan ele almak mümkündür. Çünkü el-Ezrakî'nin Mekke Tarihi isimli eserinde de, açıklandığı gibi İbnü'z-Zübeyr, o devirde Ka'be'nin duvarlarını Hz. İbrahim'in temelleri üzerine yeniden oturtup, tamamlamış ve inşâ'at tamamlanınca Ten'-îm'e gidip oradan ihrama girerek umre yapmış ve tavafı esnasında Ka'be'nin dört köşesini de istilâm etmişti. Hz. İbnu'z-Zübeyr, şehid edilinceye kadar Ka'be bu haliyle kaldı ve tavaf eden kimseler. Beyt'in dört köşesini de istilâma devam etti.[304] Fakat, hicri 73 yılında Haccâc'ın Ka'be'yi yıkmasından sonra, bir daha Hz. İbrahim'in temelleri üzerinde inşâ edilememiştir.[305] İshâk'dan rivayet edilen bir hadisin ifâdeleri de şu mânâya gelmektedir: "Âdem (a.s.) hac yaptığı zaman, Ka'be'nin dört köşesini de istilâm ederdi. Hz. İbrahim ile Hz. İsmail de Beyt-i Şerifin inşâsını bitirdikleri zaman Ka'be'yi yedi defa tavaf ettiler. Ve her defasında Beyt'in dört köşesini de istilâm ettiler." Dâvudî'nin ifâdesine göre Hz. Mu'âviye'nin "Beytu'llah'ın meh-cûr (istilâm edilemeyecek) tarafı yoktur."[306] demesinin sebebi, Ka'benin ol-duğu gibi Hz. İbrahim'in attığı temellerin üzerinde yükselmiş olduğunu zan-netmesinden başka bir şey değildir. İşin aslı hiç de Mu'âviye'nin zannettiği gibi değildir.[307]
Abdullah b. Ömer (r.a.)'nın rivayetine göre, Resûlullah (s.a.) Hz. Âişe (r.anhâ)'ya,
"Sen kendi kavminin Ka'be'yi inşâ ederlerken Hz. İbrahim'in attığı temellere göre inşâ etmeyip O'nu küçülterek inşâ ettiklerini biliyor musun?" deyince Hz. Âişe de; Ya Resûlullah, O'nu Hz. İbrahim'in attığı temellere göre yeniden inşâ etsen, demişti. Resûl-i Ekrem (s.a.) de;
"Eğer senin kavminin beni küfürle itham etmelerinden korkmasaydım, bunu yapardım" diye cevâb vermiştir. Abdullah b. Ömer, dedi ki: "Eğer, Hz. Âişe Resûl-i Ekrem'den bu hadisi işitip de, nakletmiş olmasaydı, o zaman ben de, Resûl-i Ekrem'in rükn-i şâmileri selâmlamayışının sebebini bu iki rüknün Hz. İbrahim'in belirlediği köşelerin üzerinde yükselmeyişine bağlamazdım."[308]
Bilindiği gibi istilâm Hacerü'I-Esved'e elle dokunmak yahut öpmektir. Bunları yapamayanlar sopa gibi bir şeyle dokunarak, dokundukları şeyi öperler,

Sıbtiyye'denilen ayakkabılardan murâd, tabaklanmış sığır derisinden yapılan ayakkabıdır. (Bazılarına göre Sıbtiyyej, derisi üzerinde kıl bulunmayan ayakkabıdır.

Arapların âdeti deriyi tabaklamadan kılları ile ayakkabı yapmakmış.) Tabaklanmış deriler, Tâif gibi yerlerde yapılır. Bunlardan yapılan ayakkabıları zenginler giyerlermiş.
Hadis-i şerifteki sarıya boyanma tâbiri ile elbisenin veya saçın boyanması ifâde olunmuştur.
Ayakkabılarıyla abdest almaktan murâd, abdest aldıktan sonra onları yaş ayakla giymektir.[309]

Bazı Hükümler

1. Kabe’nin rükn-i Yemani denilen iki köşesine dokunmak müstehabtır.
Kadı İyaz diyor ki: "Bugün Ka'be'nin rükn-i Şâmî denilen köşelerine istilâm yapılmayacağında ulemâ ittifak etmişlerdir. Bu hususta yalnız Asr-ı saadette bazı ashâb ve bazı tabiîn arasında ihtilâf vâki' olmuştur. Sonra hilaf ortadan kalkmıştır.
Yine Kadı İyaz'in beyânına göre Haceru'l-Esved'ın bulunduğu rükn iki şeyle yani istilâm ve öpmekte, diğer Rükn-i Yemânî ise, yalnız istilâm ile hususiyet kesbetmişlerdir.
Rükn-i Şâmîler öpülmediği gibi, onlara istilâm dahi yapılmaz. Sahabe ve tabiînden bazıları onlara dokunmayı da müstehab sayarlarmış.
İbn Abdilberr: "Câbir, Enes, Îbnuz-Zübeyr, Hasan ve Hüseyin (r.a.) hazerâtının bütün rükünleri istilâm ettikleri rivayet olunmuştur," diyor.
2. "Sıbtiyyej" denilen tabaklanmış deriden mamul ayakkabıları giymenin caiz olduğu hususunda İbn Abdilberr, ulemânın müttefik olduklarını söylemiştir. Bazıları bunların kabristanda giyilmesini mekruh addetmişlerdir.
3. Sarı boya meselesi elbiseye olduğu gibi bedene de şâmildir.Bununla beraber mesele ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Kadı İyaz'a göre hadisteki sarı boyadan mûrad elbiseninin boyanmasıdır.Fakat İbn Ömer (r.a.)'dan gelen rivayetlerden anlaşıldığına göre kendisi sakalını safran ile sarıya boyar, Resulullah (s.a.)'ın da böyle yaptığını söylermiş. Zira müellif Ebû Davud'un tahrîc ettiği bir" rivayette Peygamber (s.a.)'in sarı boyayla elbisesini ve sarığını boyadığı bildirilmiştir. Ashâb-ı Kirâm'ın birçokları ile tabiîn hazerâtımn sakallarını sarıya boyadıkları rivayet olunmuştur. Ebû Hureyre ile Hz. Ali (r.a.) bunlar meyanındadır.
4. İhlâl yani yüksek sesle telbiye meselesi dahi ihtilaflıdır.Bazılarına göre Zilhicce ayını karşılamak için telbiyede bulunmak efdaldir. İmâm-ı Şafiî'ye göre yola revân olmak üzere hayvan, yerinden kalktığı zaman telbiye getirmek daha faziletlidir. İmâm Mâlik ile İmâm Ahmed'in kavilleri de budur. İmâm-ı A'zam'a göre namazı kıldıktan sonra oturduğu yerde telbiye getirmek efdaldir.
5. Mîkatte ve Harem dâhilinde ikâmet eden kimselerin hac için ihrama, Minâ'ya hareket günü olan ve "terviye günü" denilen Zilhicce'nin sekizinci gününde ve yola çıkılacağı sırada girmeleri müstehabdır. İbn Ömer (r.a,) ile Şafiî ulemâsı ve bazı Mâlikîler bu görüştedirler. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, efdal olan Zilhicce'nin birinci günü ihrama girmektir. Aslında bu tarihlerin hepsinde ihrama girmenin caiz olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. İhtilâf sadece bu tarihlerin hangisinde ihrama girmenin daha faziletli olduğu konusundadır.[310]

1773. ...Enes (r.a.) den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) öğleyi Medine'de dört (rekât) olarak kıldı, ikindiyi de iki (rekât) olarak Zülhu-leyfe'de kıldı. Sonra geceyi Zülhuleyfe'de geçirdi. Nihayet sabah olunca hayvanına bindi. Kendisini, hayvan kaldırınca yüksek sesle telbiye getirdi.[311]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) hac için yola çıkmadan önce öğle namazını mukîm olarak, Medine'de dört rekât kılmıştır. İkindi namazını ise, Zülhuleyfe'de seferî olduğu için iki rekât olarak kılmıştır. O gün geceyi Zülhuleyfe'de geçirmiş ertesi günü yine orada kurbanlık develerinin hörgliçlerinin sol taraflarını çizerek işaretlemiş ve çıkan kanları eliyle sildikten sonra boyunlarına birer çift nalın takmış ve Beyt-i Şerife hareket etmek üzere devesine binmiştir. 1770 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi namazdan sonra ihrama girmiş, ayrıca hem devesine binince nemde devesi kendisini Beydâ tepesine çıkardıktan sonra yüksek sesle telbiye getirmiştir. Bu hadisin elrHasen tarikiyle gelen rivayeti "Resûhıllah (s.a.) Beydâ'da öğle namazını kıldıktan sonra umre ve hac için ihrama girdi, daha sonra da bineğine binerek Beydâ dağına tırmandı."[312] şeklindedir.
Metinde geçen "ehelle" kelimesi hac veya umre için ihrama girmek anlamına geldiği gibi yüksek sesle telbiye getirmek anlamına da gelmektedir.[313]

1774. ...Enes b.Mâlik'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) öğle namazını kıldıktan sonra binitine binmiş, Beydâ dağına çıkınca da yüksek sesle telbiye getirmiştir.[314]

Açıklama

1770 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ihrama ne zaman ve nerede girdiği farklı şekillerde nakledilmektedir. Bu farklılık hacda bulunan ashabın çok olması sebebiyle Peygamber (s.a.)'in her hareketini anında görememelerinden kaynaklanmaktadır. Her sahâbî sadece görebildiğini nakletmiştir. Kimisi Hz. Peygamberi namazdan sonra ihramlı görmüş onu nakletmiş, bineği üzerinde ihramlı görmüş onu nakletmiş, kimisi de Beydâ'da bineği üzerinde ihramlı görmüş onu nakletmiş ve hepsi de Hz. Peygamber (s.a.)'i gördükleri zaman o anda ihrama girdiğini zannetmişler. Gerçek; Hz. Peygamber Zülhuîeyfe mescidinde kıldığı namazdan sonra ihrama girmiş, daha sonra hem devesi kendisini kaldırınca, hem de Beydâ tepesine çıkınca yüksek sesle telbiye getirmiştir.[315]

1775. ...Âişe bint Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan; Sa'd b. Vakkâs (şöyle) demiştir:
Peygamber (s.a.) (hacca gitmek için) el-für’ yolunu seçecek olursa;' bineği kendisini kaldırdığı zaman yüksek sesle telbiye getirerek ihrama girerdi. Eğer Uhud yolunu seçecek olursa, Beydâ dağı üzerine çıktığı zaman yüksek sesle telbiye getirerek ihrama girerdi.[316]

Açıklama

el-Für': Mekke ile Medine arasında Rebeze'nin nâhiyelerinden büyük bir koydur. Medine ye 178 km. uzaklıktadır. Orada yirmi bin kadar hurma ağacı sulayan Rabaz ve Necef isimli iki pınar bulunmaktadır.
"Eğer Uhud yolunu geçecek olursa Beydâ dağı üzerine çıktığı zaman yüksek sesle telbiye getirerek ihrama girerdi," cümlesinde bir yanlışlık vardır. Çünkü Uhud Medine'nin kuzeyinde, Mekke ise, Medine'nin güneyinde bulunmaktadır. Bu bakımdan Medine'den Mekke'ye giden bir hacı adayının yolu hiçbir zaman Uhud'dan geçmez. Gerçek, Beyhakî'nin Yahya b. Ebî Talib vasıtasıyla Vehb'den rivayet ettiği ve şu ma'nâya gelen sözlerin ifade ettiği gibidir: "Eğer Mekke'ye gitmek için bir başka yolu seçecek olursa Beydâ dağı üzerine çıktığı zaman yüksek sesle telbiye getirerek ihrama girerdi."
Bu yanlışlık râvi Muhammed b. Beşşâr'a aittir. Yine bu hadisin senedinde bulunan, Muhammed b. İshâk her ne kadar tedlîs yapmakla maruf ise de, güvenilir ve rivayeti makbul bir râvidir.[317]

22. Hac İçin İhrama Girerken Şart Koşmak

1776. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Dubâa bint ez-Zübeyr b. Abdilmuttalib, Resûlullah (s.a.)'e gelip,
Ey Allah'ın Resulü, ben hacca gitmek istiyorum (ihrama girerken) şart koşabilir miyim? demiş. Resûl-i Ekrem (s.a.) de;
"Evet" cevabını vermiştir. (Bunun üzerine Dubâa),
Şartı nasıl koşayım? deyince, (Resûl-i Ekrem efendimiz);
"Ey Allah'ım emrine amadeyim, ey Allah'ım beni engellediğin yerde ihramdan çıkmam şartıyla emrine âmâdeyimîde" buyurmuştur.[318]

Açıklama

1. Dubâa, Resûlullah (s.a.)'ın amcası kızıdır.Sancılı bir kadındı; sancısı gelirse haccının yanda kalacağından korkuyordu. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.), ona şartlı olarak ihrama girmesini ve bunun için ne söylemesi gerektiğini öğretti. Buna göre Hz. Dubâa sancılandığı takdirde ihramdan çıkıp geri dönebilecekti ve hakkında hiçbir sorumluluk lâzım gelmeyecekti.
Ancak ulemâ, böyle bir şartın caiz olup olmayacağında ihtilâf etmişlerdir.
2. Ashâb-ı kiramdan Hz. Ömer, Osman, Ali, İbn Mes'ud, Ammâr ve İbn Abbâs (r.anhum) hazretleri ile tabiînden Sa'îd b. el-Müseyyeb, Ur-ve, Atâ, Alkame ve Şureyh şartlı olarak ihrama girmeyi caiz görmüşlerdir.Delilleri ise, mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.
3. Haccı tamamlamaya engel teşkil edecek bir hastalığın veya benzeri bir arızanın ortaya çıkması halinde ihramdan çıkabilmek için ihrama girerken şartlı olarak girmiş olmak gerekir. İhrama şartlı olarak girmemiş olan bir kimse karşılaştığı bir engel sebebiyle ihramdan çıkamaz. Zahirî uleması bu görüştedir. Sözü geçen ulemâya göre

hadisin zahirinden bu mânâ anlaşılmaktadır. Ayrıca şu hadisi de bu görüşlerine delil getirirler: "Haccet ve şart koş! Ya Rabbî! İhramdan çıkacağım yer, beni haccetmekten âciz kılacağın yer olsun de!"[319]
İmâmı Şafiî ve Ahmed (r.a.)'ın sahîh olan görüşlerine göre ihrama şartlı olarak girmek müstehabdır. İmâmı Şafiî Kitâb-ül menâsık'de bu konuyla ilgili görüşlerini şöyle açıklıyor: "Eğer şartlı olarak ihrama girme konusundaki (Müslim'in rivayet ettiği) Hz. Âişe hadisinin[320] sabit olduğundan emin olsaydım, bu konuda başka bir delil aramaya asla lüzum görmezdim. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'dan geldiği kesinlikle belli olan bir hadis karşısında başka bir.görüşe yer vermek helâl değildir." Şafiî ulemâsından Beyhakî, İmâm Şafiî'nin bu ve benzeri meselelerdeki hareket tarzının odak noktasını teşkil edecek usûlünü bu şekilde naklettikten sonra İmâm-ı Şafiî'nin görüşünü açık ve kesin bir şekilde şöyle temellendiriyor: "Hz. Âişe hadisinin Hz. Peygamberden (s.a.) nakledildiği, çeşitli yollardan gelen rivayetlerle sabit olmuştur."[321]
Mâlikî ve Hanefî ulemâsıyla tabiîn ulemâsından bazılarına göre ise, bir kimsenin ihrama şartlı girmesi o kimseye ayrı bir hak ve bir ayrıcalık tanımaz. Bu konuda bu kimse de başkalarının tâbi olduğu hükümlere tâbidir. Başka bir tâbirle haccı tamamlamadan ihramdan çıkma konusunda ihrama şartlı olarak giren kimseyle şartsız olarak giren kimse arasında bir fark yoktur. Çünkü İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadis-i şerif buna delâlet etmektedir: "Abdullah b. Ömer şartlı haccı tanımaz ve Peygamberimizin sünneti size kâfi değil mi? derdi." ibn Ömer, İbn Abbâs'ın şartlı hac hakkındaki fetvasını tanımamış ve Peygamber (s.a.)'ın şartlı hac yapmadığım belirterek müslümanları onun sünnetine uymaya davet etmiştir. el-Beyhâkî ise, "Dubâ'a'nın hadisi İbn Ömer'e varmış olsaydı onu kabul ederdi" diyor.[322] İmâm Tırmizî'ye göre mevzûmuzu teşkil eden hadis, hasen ve sahîhdir. Tirmizî'-nin bu hadisini aynı zamanda Buharî ile Beyhakî de rivayet etmişlerdir.[323] İleride kırk dördüncü babda bu konu genişçe ele alınacaktır.
3. Şartlı ihrama girmenin caiz olmadığını söyleyen ulemâya göre şartlı ihrama girmek Hz. Dubâ'a'ya ait özel bir durumdur.
Şafiî ulemâsından, Hattâbî'nin beyânına göre Hz. Dubâ'a'nın durumunda olan herkes şartlı olarak ihrama girebilir. Şevkânî'nin beyânına göre ise, Hz. İbn Abbâs şartlı ihrama girmenin neshedildiği görüşündedir. Lakin İbn-i Abbas'dan gelen bu rivayetin senedinde el-Hasen b. Umâre vardır. Bilindiği gibi bu zâtın rivayetleri muteber değildir. Metinde geçen "Beni engellediğin yerde ihramdan çıkmam şartıyla" cümlesinin zahiri, ihramda iken engelle karşılaşan bir kimsenin kaldığı yerde ihramdan çıkabileceğine ve bulunduğu yer haremin dışında bile olsa kurbanlarını orada kesebileceğine delâlet ettiğinden Şafiî, Hanbelî ve Mâlikî ulemâsı bu konuda böyle hüküm vermişlerdir.
Hanefî ulemâsına göre ise böyle bir engelle karşılaşan bir kimse hiçbir zaman harem hudutları haricinde kurbanını kesemez. Çünkü kurban ancak harem hudutları içerisinde kesilir. Bu bakımdan bu duruma düşen bir kimse şayet kurbanlığı yanında ise, onu kesilmek üzere birisiyle hareme gönderir ve ondan kurbanlığı hangi tarihte hareme eriştireceğine dair söz alır. Kurbanlığının kesildiğinden emin olduktan sonra ihramdan çıkar. Şayet kurbanlığı yanında değilse, belli bir günde bir kurban alıp

kesmek üzere birini vekil tayin eder ve o günde ihramdan çıkar. Bu konudaki delilleri ise; "Haccı da umreyi de Allah için tam yapın. Fakat (herhangi bir sebeble bunlardan) alı-konursanız, o halde kolayınıza gelen kurban(ı gönderin. Bununla beraber) kurban yerine (Minâ'ya) varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz..."[324] mealindeki âyet-i kerimedir.[325]

23. İfrad Haccı (Umresiz Hac)

1777. ...Âişe (r.anha)dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) (umresiz olarak) sadece hac yapmıştır.[326]

Açıklama

İfrâd, Temettü' ve Kıran olmak üzere üç çeşit hac vardır.Umresiz olarak yalnız başına hacca niyet edilirse, bunun
adına "ifrad" ve bu niyetin sahibine "müfrid" denir. Hac mevsiminde önce umre, sonra hac için ihrama girilirse, buna "temettü" ve bunu yapana da "mutemetti" denir. Umre ile hac, bir ihram ve bir niyetle yapılırsa buna da "kıran" ve bunu yapana "kârin" denir.[327]

Ulemâ bu üç çeşit hacdan hangisinin daha faziletli olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu ihtilaf Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yaptığı haccın, hangi neviden hac olduğu meselesinden kaynaklanmaktadır. Bu mevzu ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Şafiî ve Mâliki ulemâsına göre Peygamber (s.a.) ifrad haccı yapmış-lir, dolayısıyla ifrad haccı, temettü' ve kıran haclarından daha faziletlidir. Aynı zamanda İmâm Evzaî de bu görüştedir. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebü Dâvûd hadisi ile birlikte İmâm Ahmed ve Müslim'in rivayet ettikleri Ebû Dâvûd hadisiyle aynı anlama gelen hadislerdir.[328] Ayrıca daha önce tercümesini sunduğumuz 1752 numaralı hadis-i şerif de sözü geçen ulemânın delilini teşkil etmektedir.
2. İmâm Ahmed'e göre ise, efdal olan temettü' hacadır. Sonra ifrâd sonhra da kıran haccı gelir. İbn Kudâme'nin el-Muğnî'de beyân ettiğine göre eğer hacı adayı kurbanlığını Beyt-i Şerife göndermişse kıran haccına niyetlenmesi daha faziletlidir. Yoksa temettü' haccı daha faziletlidir.
3. İmâm Şafiî'ye göre, ise, efdal olan ifrad hacadır. Sonra temettü sonra da kıran haccı gelir.
4. Hanefî ulemâsına göre ise en faziletli hac kıran hacadır. Sonra temettü' sonra da ifrad haccı gelir. Hanefî ulemâsının bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
Araştırıcılar, Hz. Peygamber'in yaptığı haccın, hacc-i kıran olduğunu söylerler. Nitekim, on iki sahâbînin bu konudaki rivâyetleriyle de asla te'vile gerek kalmayacak şekilde hükme bağlanmıştır. İbn Hazm, Veda Haccı ile ilgili olan bu rivayetleri bir araya toplamıştır. Hemen şunu da belirtelim ki, Hz. Peygamberin yaptığı haccın nevî konusunda değişik rivayetler de yok değildir. Meselâ, haccı- ifrâd yaptığını rivayet edenler vardır. Bunu rivayet eden sâhâbî Hz. Peygamberin hacca niyet etliğini görmüş,

umreye niyetini görmemiş olmalı ki, sadece gördüğünü, nakletmiştir. Veyahut da "Hz. Peygamber hacc-ı ifrâd yaptı" diyenler "ifrâd" kelimesiyle Hz. Peygamber'in hayatı boyunca tek bir defa hac yaptığım kasdetmektedirler. Çünkü Peygamberimiz Veda Haccmdan başka hac yapmamıştır.
Hz. Peygamber'in hacc-ı temettü' yaptığını rivayet eden ashâb ise, Hz. Peygamberi umre için ihrama girerken görmüş olup, hac için niyet edişini, sesinin yavaşlığı yüzünden duyamamış olmalıdır.[329] Yahut da, Hz. Peygamber "hacc-ı temettü' yaptı" sözüyle hacc-ı kıran yaptığı kastedilmektedir. Çünkü Arapların eskiden "kıran" kelimesi yerine "temettü" kelimesini de kullandıkları olmuştur. Yahut da bazı hadis-i şeriflerde geçen "Resûl-i Ekrem ifrâd haccı yaptı", yahut "temettü' haccı yaptı" gibi cümlelerdeki "ifrâd haccı yaptı", "temettü* haccı yaptı" ifâdelerinin, "Resûlullah bu hacların da yapılmasını emretti" anlamında kullanılmış olması, "Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bizzat kendisinin ifrad veya temettü' haccı yaptığı" anlamında kullanılmadığı da düşünülebilir. Çünkü bir işin yapılmasını emreden kimseden bahsedilirken o işi yapan bir kimse olarak bahsetmek mümkündür.[330] Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.)'in kıran haccı yaptığını ifade eden hadisler daha açık, râvilerinin daha fazla olması ve daha fazla cümleler ihtiva etmesi gibi özellikler taşımaları sebebiyle ifrad veya temettü' haccı yaptığını ifade eden hadislere tercih edilebilirler.[331]
Hanefîlerin bu mevzuda en kuvvetli delillerinden biri de 1795 numaralı hadistir.[332]

1778. ...Âişe (r.anhâ)'dan demiştir ki: Zilhicce hilâline yakın (bir günde) Resûlullah (s.a.) ile beraber yola çıktık. Zülhuleyfe'ye varınca (Resûlullah (s.a.):
"Hacca niyet etmek isteyen (hacca) niyet etsin. Umreye niyet etmek isteyen de umreye niyet etsin" buyurdu. Vuheyb hadisinde, Musa (Resûl-i Ekrem'in) "Eğer hedy kurbanını göndermiş olsaydım ben de umreye niyet ederdim" (buyurduğunu) rivayet etti. (Mûsâ), Hammâd b. Seleme hadisinde de (Resûl-i Ekrem (s.a.)'in şöyle buyurduğunu) rivayet etti "Bana gelince; ben hacca niyet ediyorum. Çünkü yanımda hedy kurbanlığı vardır."
(Bu hadisi Ebû Davud'a farklı şekilde nakleden râvîler, hadisin bundan sonraki kısmında Hz. Âişe'nin sözlerini naklederlerken, hadisin bundan) sonrasında ittifak ettiler: (Hz. Âişe dedi ki:) Ben de umreye niyet eden(ler) arasındaydım. Yolun bir kenarına varınca hayızlandım. Ben ağlarken Resûlullah (s.a.) yanıma çıkageldi:
"Seni ağlatan şey nedir?" dedi. ben de
"Keşke bu sene hac yolculuğuna çıkmasaydım, dedim. (Bunun üzerine).
"Umreyi bırak, saçını çöz ve taran" buyurdu.
Mûsâ (bu cümleyi) "Hacca niyet et" (şeklinde) Süleyman ise, "Müslümanlar haclarında ne yapıyorlarsa, sen de onu yap" (buyurdu) diye rivayet etti. (Medine'ye) dönüleceği gece Resûlullah (s.a.) Âbdurrahman'a Hz. Âişe'yi (umre için ihrama girmek üzere) Ten'îm'e götürmesini emretti. Mûsâ (bu rivayete şunları) ilâve etti: (Hz. Âişe (r.anha) terkettiği) umresinin yerine (yeniden) ihrama girdi ve Beyt'i tavaf etti. (Bu suretle) Allah (onun) umresini de haccını da gerçekleştirmiş oldu. (Daha önceki) terk ettiği umreden dolayı bir kurban lazım gelmedi.[333]
Ebû Dâvûd dedi ki Musa, Hammad b. Seleme hadisine (şu cümleleri de) ilâve etti.

Âişe (r.anha) Batha gecesinde (hayızdan) temizlendi.[334]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Ebû Davud'a iki ayrı senedle ulaşmıştır. Bunlardan birisi Süleyman b. Harb diğeri de Mûsâ b. İsmail senedidir.
Ayrıca bu hadis Mûsâ b. İsmail'e de birisi Vuheyb, diğeri de Hammad olmak üzere iki ayrı senedle ulaşmıştır. Bütün bu senedlerin hepsi de daha yukarıda Hişâm b. Urve'de birleşmekte ve Hişâm'ın babası Urve vasıtasıyla da Hz. Âişe'ye ulaşmaktadır.
Bilindiği gibi bir hadisin iki veya daha fazîa isnadı varsa bir isnâddan ötekine geçerken araya harfi koyarlar. Bu harf "tahavvül'den kısaltmadır ve isnadın değiştiğini gösterir. Hadisi okuyan ona geldi mi (hâ) diye okuyup geçmelidir. Bazıları sözü geçen harfin araya girmek manasına gelen fiilinden kısaltma olduğunu ve ona gelince bir şey söylemek icab etmediğini söylerler. Bu harfin hadisi okumaya devam işareti olduğunu söyleyenler de vardır. Hatta mağrib ulemâsı ona vardıkları zaman "el-hadise" derlermiş, "el-hadise" hadisi oku demektir. Konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte farklı isnadlardan doğan farklı ifadeler vardır ki tercüme esnasında bu rivayet farklarına işaret ettik.
Resûl-i Ekrem (s.a.) "Umreyi bırak, saçını çöz ve taran" emriyle, "Umre ihramından çık ve umre ile ilgili fiilleri terk et," demek istemiştir. Çünkü bu cümledeki "Umreyi bırak" sözü bunu açıkça ifade etmektedir. Ayrıca "taran" emri de bu mânâyı te'yid etmektedir. Çünkü taranmak bazı saç tellerinin dökülmesine sebep olur. Bilindiği gibi ihramlı için saç koparmak yasaktır. Binâenaleyh "taran" kelimesi "Umre için girdiğin ihramdan çık" anlamına gelir. Diğer râvi Süleyman b. Harb'in rivayet ettiği "Müslümanlar haclarında ne yapıyorlarsa sen de onu yap" cümlesi de Resûl-i Ekrem'in Hz. Âişe'ye, "Umreyi terkedip sadece hac için ihrama girmesini ve tavafın dışında bütün hac fiillerini yerine getirmesini emrettiğini" ifâde eder.
Hadiseyi şu şekilde özetleyebiliriz: Hz. Âişe önce umreye niyet etmiş, ancak hayız görmeye başlayıp da hacdan önce umreyi tamamlamaya muvaffak olamayacağı anlaşılınca, Peygamber (s.a.) O'na umreyi tamamen bırakıp hacca niyet etmesini emretmiştir.
Hanefî ulemâsına göre Hz. Âişe Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu emrine uyarak önce haccedip daha sonrada terkettiği umresini kaza etmiş ve bu suretle kıran haccı yapmaya muvaffak olmuştur.
İmâm Şafiî'ye göre ise, "Resülullah (s.a.) Hz. Âişe'ye, girmiş olduğu ihramdan çıkmadan umreyi bırakmasını ve haccı yarım kalan umre üzerine bina etmesini emretmiştir. Bu emri yerine getiren Hz. Âişe haccı umre üzerine bina ettiği için, hac île umreyi birleştirmeye ve dolayısıyla kıran haccı yapmaya muvaffak olmuştur. Meseleye bu açıdan bakan İmâm Şafiî'ye göre, metindeki "saçını çöz ve taran" emri, ihramdan çıkmayı gerektiren bir emir değildir. Çünkü ihramh bir kimsenin, saç tellerini koparmadan saçlarını taramasında bir sakınca yoktur. Ayrıca Peygamber (s.a.), Hz. Âişe'ye bu emri, başındaki rahatsızlıktan dolayı vermiş de olabilir.
Kadı İyaz'ın beyânına göre, haccı umre üzerine bina etmenin caiz olduğunda ulemâ görüş birliği içerisindedir. Yalnız ulemâdan pek az kimse bu görüşe itiraz etmiştir.
Hac üzerine umre bina etme meselesi ise, ihtilaflıdır. İmâm Ebû Hanife ile eski mezhebinde İmâm Şafiî bunu caiz görmüş, bunların dışında kalan diğer ulemâ ise, caiz

görmemiştir. Onlara göre bu uygulama Peygamber (s.a)'e ait özel bir durumdur. Ancak bilindiği gibi, bir uygulamanın Resûl-i Ekrem'in şahsına ait özel bir durum olduğuna hükmedebilmek için bir delile ihtiyaç vardır. Oysa bu görüşte olanlar iddialarını ispat edecek böylesi bir delile sahip değildirler.[335]
Hz. Âişe'nin hacca mı yoksa umreye mi niyetlendiği hususunda pek muhtelif rivayetler vardır. Bu sebeple ulemâ bu mevzuda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları hacca niyet ettiğine kail olmuş, umreye niyetlendiğini bildiren rivayetlerin hata olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Hz. Âişe yanında hedy kurbanı bulundurmamış Peygamber (s.a.) böyle olanlara hacca bozarak umreye niyetlenmelerini emir buyurunca o da hac niyetini bozarak umreye niyetlenmiş fakat bitiremeden hayız görmüş, bu sebeple, Resûlullah (s.a.) hacca niyetlenmesini emir buyurmuş, o da hacca niyetlenerek hacc-ı kıran yapmıştır.
Vakfede frayızlı bulunmuş; bayram günü temizlenerek tavaf-ı ifâzayı yapmıştır. İbn Hazm'ın beyanına göre, Mekke'ye giderken Şerif denilen yere vardıkları zaman Peygamber (s.a.) ashabını, haccı, umreye çevirmekle çevirmemek arasında muhayyer bırakmıştır. Ebû Ömer İbn Abdilberr: "Hz. Âişe'nin haccı ile ilgili hadisler muzdaribdir. Ulemâ bu husustaki rivayetleri tevcih için pek çok şeyler söylemiş fakat bu rivayetlerin arasım bulamamışlardır" diyor. Hadisin râvilerinden Kasım, Hz. Âişe'nin hacca niyet ettiğini söylemiş, Urve ise; "Âişe, umreye niyet etti" demiştir.[336] Hanefî ulemâsından Aynî diyor ki; "Hz. Âişe'den sabit olan meşhur rivayete göre kendisi yalnız hacca niyet etmişti. Peygamber (s.a.) ona umreyi terketmesini buyurmuştu. Hz. Âişe'nin;
"Arkadaşlarım hac ve umreyle dönerken ben yalnız hacla dönüyorum"[337] sözü buna delildir.[338] Peygamber (s.a.)'in,
""Eğer hedy kurbanını göndermiş olmasaydım, ben de umreye niyet ederdim" sözü, yanlarında hedy kurbanı götürenlerin haccı bozarak umreye niyetlenmelerinin caiz olmadığını ifade etmek için söylenmiştir. Hedy kurbanı götüren hacılar, onu kesmedikçe ihramdan çıkamazlar. Kurban ise, ancak bayram günü kesilir. Bu konuda İbnu'1-Esîr diyor ki: "Resûlullah (s.a.) bu sözüyle ashabının gönüllerini almak istemiştir. Çünkü kendisi ihramıı olduğu halde ashabının ihramdan çıkmaları, onlara çok ağır gelmişti. Peygamber (s.a.) gücenmemelerini tavsiye etmiş ve emrettiğini yapmalarının, onlar için daha faziletli olacağını bildirmiştir."
Yine bu cümle Ahmed b. Hanbel gibi temettü' haccının diğer haclardan daha faziletli olduğunu söyleyenlerin deliliğini teşkil etmektedir. Ayrıca bu cümle "Beyt-i Şerife kurban sevk eden bir kimsenin umreyi bitirince ihramdan çıkamayacağını, ihramdan çıkabilmesi için hac fiillerim de bitirmiş olması lazım geldiğini" söyleyen Hanefî ulemâsının bu mevzûdaki delillerini teşkil etmektedir.
Yine metinden anlaşıldığına göre hacılar bütün hac görevlerini yerine getirip de Medine'ye dönecekleri sırada Peygamber (s.a.) kayınbiraderi Hz. Abdurrahman'a ablası Hz. Âişe'yi umre için ihrama girmek üzere Ten'im'e götürmesini emretti. Ten'im, Harem hudutları içerisinde ve Medine yolu üzerinde bulunan Mekke'ye altı kilometre uzaklıkta bir yerdir. Harem hududları içerisinde bulunan bir kimse için en yakın hıl dairesi ise, Ten'im'dir.
Metinde geçen "Allah (onun) umresini de haccını da gerçekleştirmiş oldu," cümlesi, Hz. Âişe'ye ait değildir. Hz. Âişe'nin sözleri arasına sokulmuş, râvilerden birisine ait

bir sözdür. Müslim'in Veki' vasıtasıyla rivayet ettiği bir hadiste; "Urve; "Allah Âişe'nin hac ve umre yapmasını takdir buyurmuş" dedi"[339] ifadesi bulunduğundan, söz konusu cümlenin Urve'ye ait bir cümle olduğu anlaşılmaktadır.
Âişe (r.anhâ)'nm yalnız hac fiillerini edâ edip de daha sonra umreyi kaza etmesinden dolayı şükür kurbanı veya keffaret kurbanı lâzım gelmediğini ifade eden "terkettiği umreden dolayı bir kurban da lâzım gelmedi" cümlesi de Hz. Âişe'nin sadece ifrâd hac yaptığına delâlet etmektedir. Çünkü temettü' veya kıran haccı yapmış olsaydı, şükür kurbanı kesmek vâcib olurdu, Bu konuda Davud' Zâhirî'nin dışında bütün ulemâ görüş birliğine varmışlardır. Ancak burada "Hz. Âişe ilk önce girmiş olduğu umreyi terk ettiğinden dolayı niçin keffaret kurbanı kesmedi?" diye bir soru hatıra gelebilir. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şeriftede "bu hacda hedy kurbanı, oruç ve sadaka yoktu,"[340] buyurulmaktadır.
Gerçekte ise, Resûl-i Ekrem (s.a.), Hz. Âişe'nin terkettiği umreden dolayı bayramın birinci günü kurban kesmiştir. Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte bu gerçek şu anlama gelen sözlerle ifâde edilmektedir: "Kurban bayramı günü Resûlullah (s.a.), Âişe (r.anhâ) adına bir sığır kesti"[341]
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin râvisi bu durumdan haberdâr olmadığı için "Terkettiği umreden dolayı bir kurban da lâzım gelmedi" sözünü sarfetmiştir.
Metinde geçen "Hz. Âişe Bathâ gecesinde (hayızdan) temizlendi" cümlesindeki "Bathâ gecesf'nden maksad, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Minâ'dan döndüğü ve Muhassab denilen yere uğradığı, Zilhicce'nin ön dördüncü ge-cesidir. Bathâ, Mekke'nin kuzey-batısında, Cebel-i Nûr ile Hacûn arasında bulunan bir vadinin ismidir. Muhassab, Ebtah, Hayfu Benî Kinâne gibi isimlerle anılır. Hacıların Minâ'dan Mekke'ye dönerlerken burada bir süre beklemeleri sünnettir. Nitekim İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte, "Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin Minâ'dan dönerken öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını Bathâ'da kıldığı ifâde edilmektedir. [342] Ancak yukardaki Hz. Âişe'nin hayızdan temizlendiği geceyi belirleyen ve râvi Musa'ya ait olan cümle, Müslim'in rivayet ettiği "Bayram günü gelince ben temizlendim. Resûlullah (s.a.) emir buyurdu, tavaf-ı ifâzami yaptım,"[343] anlamındaki hadis-i şerife aykırıdır. Ulemânın beyânına göre, gerçeği ifâde bakımından Müslim hadisi daha sahihdir ve tercihe lâyıktır. Çünkü sözü geçen hadis Hz. Âişe'nin bizzat kendi ifadesidir. Hz. Âişe'nin kendi halini kendisinin daha iyi bileceğinde ise, asla şüphe yoktur.
Müslim'in rivayet ettiği;
Hz. Âişe Şerif de hayız görmüş ve Arafat'ta temizlenmiş. Bunun üzerine Resûlullah (s .a.) O'na;
Safa ile Merve arasında tavaf yapman, sana hem haccın hem de umren için kâfidir", buyurmuş[344] anlamındaki hadis-i şerifin ise, bu konuyla bir ilgisi yoktur. Çünkü bu hadis Hz. Âişe'nin Arafat'ta vakfeye durmak için ve hayız hali devam ederken yaptığı guslü ifâde etmektedir. Hayızdan sonraki yıkanmasıyla ilgili değildir. İşte bu sebeple İbn Hazm da bu konuyla ilgili olarak; "Hz. Âişe daha Zilhicce'nin üçüncü günü, Şerif-de hayız görmeye başladı, Zilhicce'nin onunda cumartesi günü temizlendi" demektedir.
Metindeki "Eğer hedy kurbanı göndermiş olmasaydım ben de umreye niyet ederdim"

cümlesi, Resûl-i Ekrem (s.a)'in Veda Haccında temettü' haccına niyet ettiğine ve dolayısıyla hacc-ı temettü'ün diğer hac çeşitlerinden daha faziletli olduğuna delâlet ve bu görüşü benimseyen İmâm Ahmed'i te'yid eder. Ancak ulemâdan Şâkik b. Seleme, Sevrî, Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Muhammedi İshâk, Şâfiîlerden Müzem ile Ebû İshâk, Mervezî ve İbnu'l-Munzir'e göre kıran haccı daha faziletlidir. Sözü geçen ulemâya ve Kurtubî'ye göre Peygamber (s.a.) Veda Haccında kıran haccına niyet etmiştir. Hz. Ali de bu görüştedir.
Gerçi Peygamber (s.a.)'in bir rivayette ifrâd haccına, başka bir rivayette temettü'a, diğer bir rivayette kırana niyet ettiği ifade ediliyorsa da, Hanefî ulemâsından Tahâvî bu rivayetlerin arasım bulmuş ve; "Rasûlallah (s.a.) önce umreye niyet etmişti, temettü' niyetiyle umreye devam buyurdu, sonra tavaftan önce hacca niyet ederek kıran yaptı."[345] demiştir.
Yine metinde geçen "Hz. Âişe terkettiği umresinin yerine yeniden ihrama girdi ve Beyt'i tavaf etti" cümlesi de, Hz. Âişe'nin Veda Haccında, ifrad haccına niyet ettiğini ve terkettiği umresini de sonradan kaza ettiğini ifade ve bu görüşü benimseyen Hanefî ulemâsını te'yid eder.
İçlerinde İmâm Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel de bulunan ve büyük çoğunluğu teşkil eden ulemâya göre ise, Hz. Âişe umreyi terketme-miştir. Haccı umre üzerine bina etmiştir. Delilleri ise, "Bundan sonra Resûlullah (s.a.) Hz. Âişe'nin yanına girdi. Hz. Âişe ağlıyordu. O'na,
"Hâlin nedir?" diye sordu. Hz. Âişe ise;
"Hâlim hayız görmüş olmamdır. Başkaları ihramdan çıktı, ben çıkamadım; Beyt'i de tavaf edemedim. Alem şimdi hacca gidiyorlar" dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Bu, Allah'ın Adem kızlarına takdir buyurduğu bir şeydir. Yıkan, sonra hacca niyet et!" buyurdu.
Hz. Âişe de öyle yaptı ve bütün vakfe yerlerinde durdu. Temizlendiği vakit Kâ'be'yi ve Safa ile Merve'yi tavaf etti. Sonra Peygamber (s.a.):
"Haccmda umrenin ikisinden beraberce hilPe çıktın."[346] anlamındaki Câbir hadisi ile, "Bu tavafın, hem ha cana hem de umrene kâfidir."[347] anlamındaki Tavus hadis-i şerifidir.[348]

Bazı Hükümler

1. Hac yapmak isteyen bir kimse ifrad, temettü, kıran haclarından istediğine niyet edebilir.
2. Temettü' haccı diğerlerinden daha faziletlidir.
3. Hz. Âişe Veda Haccında ifrad haccı yapmıştır. Sonra terkettiği umreyi kaza etmiştir.
4. Hadesten ve cünüblükten temizlenmeyen bir kimse tavaf edemez. Ulemânın bu meseledeki ihtilâfının hulâsası şudur:
a. Hanefîlere göre tavaf için temizlik şart değildir. Üzerinde pislik bulunan yahut abdestsiz veya cünüp olan kimselerin tavafları sahihdir. Çünkü âyet-i kerimede Kabe'yi tavaf, mutlak olarak emir buyurulmuştur.
Haber-i Vâhidle amel ederek tavaf için temizliği şart koşmak, nass üzerine ziyâde demek olur. Bu caiz değildir. Ancak hadesten temizlenmeden tavaf eden kimsenin bir

koyun, cünüb olarak tavaf eden kimsenin ise, bir deve kesmesi, icâbeder.
b. İmâm Şafiî'ye göre tavaf için temizlik şarttır.
c. Cumhûr-ı ulemâ, abdestsiz, cünüb ve hayızlı kimselerin Safa ile Merve arasında sa'y yapabileceklerini söylemişlerdir.
d. Hasan el-Basrî'den gelen bir rivayete göre bu gibi kimseler sa'yi ihramdan çıkmazdan önce tekrar yaparlar. Şayet temizlenmeden sa'y yaptıktan sonra ihramdan çıkarlarsa birşey lâzım gelmez.[349]

1779. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Veda haccı yılında Resûlullah (s.a.)'le birlikte (hac için yola) çıkmıştık. Bizden kimisi sadece umreye, kimisi hacla birlikte umreye, kimisi de sadece hacca niyetlenmişti. Resûlullah (s.a.) de sadece hacca niyetlenmişti. Sadece hacca niyet edenlerle, hac ile birlikte umreye niyet edenler, kurban (bayramı) gününe kadar ihramdan çıkamadılar.[350]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin Buhâri'deki rivayeti ile Şafiî'nin Müsned'indeki rivayetinde Hz. Aişe'nin; "Ben de umreye niyet edenler arasında bulunuyordum" dediği kaydedilmektedir. Her ne kadar bu cümlenin zahirinden içlerinde Hz. Âişe'nin de bulunduğu bir cemaatin mikat'tan önce umre yapmak niyetiyle ihrama girdiği anlaşılırsa da gerçekte bu cemaat başlangıçta sadece hacca niyet etmişken yanlarında kurbanlık bulunmayanların temettü' haccı yapmak maksadıyla ve Resûlullah (s.a.)'m emri üzerine haclarını umreye tebdil ettikleri ve umreyi edâ ettikten sonra da terviye günü tekrar hac için ihrama girdikleri anlaşılmaktadır. Nitekim bu gerçek ileride gelecek olan 1782 numaralı hadiste geçen Hz. Âişe'nin şu sözlerinde de açıkça ifade edilmektedir. "Biz sadece hacca niyet etmiştik. Nihayet Şerife vardığımız zaman ben hayızlandım. Biz Mekke'ye varınca Resûlullah (s.a.): "Yanında hedy kurbanlığı olanların dışında isteyen herkes haccını umreye çevirebilir" buyurdu. Bu ifadeler aynı şekilde 1783 numaralı hadis-i şerifte de geçmektedir. İleride gelecek olan 1787 numaralı Câbir hadisinde ise, Hz. Câbir'e ait olan; "Biz Resûlullah (s.a.)'le birlikte sadece ve sadece hacca niyet etmiştik. Bu niyetimize başka bir niyet karışmamıştı" sözleri de bu cemaatin önce hacca niyet ettiğini açık ve kesin bir şekilde ortaya koymaktadır.
Ancak hacca niyet eden bu cemaat, temettü' haccı yapmak maksadıyla niyet ettikleri haccı önce umreye tebdil ettikleri ve bu umreyi edâ ettikten sonra ihramdan çıkıp terviye günü tekrar hac için ihrama girdikleri de yine 1787 numaralı hadiste yer alan "Sonra Resûlullah (s.a.) bize ihramdan çıkmamızı emretti ve "Eğer yanımda hedy kurbanı olmasaydı ihramdan ben de çıkardım" buyurdu", cümleleriyle ifade edilmektedir.
Yahya b. Saîd'in Ömer vasıtasıyla Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadis-i şerifte de Hz. Âişe'den şu mânâya gelen sözler nakledilmektedir: "Biz Resûî-i Ekrem (s.a.)'le birlikte Zilkâ'de'nin çıkmasına beşgün varken hac yolculuğuna çıkmıştık. Hac yapmaktan başka bir niyetimiz yoktu. Şerif denilen yere varırken Peygamber (s.a.) yanında kurbanlık bulunmayan kimselerin haclarını umreye tebdil etmelerim emir buyurdu. Râvi Yahya demiş ki: "Ben bu hadisi Kasım b. Muhammed'e arz ettim de, "Vallahi

Âişe hadisi sana olduğu gibi söylemiş" dedi."[351]
Hafız İbn Hacer bu hadis-i şeriflerle ilgili düşüncelerini şöyle ifâde ediyor: Her ne kadar Hişâm b. Urve'nin babasından rivayet ettiği hadis-i şerifte Hz. Âişe'nin; "Ben de umreye niyet edenler arasmdaydım" dediği kaydediliyorsa da, İsmail el-Kâdî bu rivâyet'in yanlış olduğunu ve Hz. Âişe'nin sadece hacca niyet ettiğini ifade eden hadislerin gerçeğin ifadesi olduğunu söylemiştir."
Her ne kadar bu görüş de tenkide uğramışsa da, bu hadislerin arası şu şekilde uzlaştınlarak ihtilâf kökünden halledilmiştir: "Önce diğerleri gibi Hz. Âişe de haccı ifrada niyet etmişti.[352] Sonra, Peygamber (s.a.) onlara haclarını umreye tebdil etmelerini (ve daha sonra hac yaparak mutemetti olmalarını) emretmiş, Hz. Âişe de bu emre uymuştur.[353] Ancak Hz. Âişe Mekke'ye vardığı zaman hayizlandığından, tavaf yapması mümkün olmayacağı için Resûl-i Ekrem (s.a.) O'na sadece hacca niyet etmesini emretmiştir.[354]
Hz. Âişe'nin yaptığı bu haccın hangi hac nevinden olduğu bir Önceki hadisin şerhinde geçmiştir.
Metinde geçen "Resûlullah (s.a.)de sadece hacca niyetlenmişti," cümlesi, bir rivayette "temettü* haccına niyetlenmişti", diğer bir rivayette de "kıran haccma niyetlenmişti" şeklinde geçmektedir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Hanefi ulemâsından Ebû Cafer et-Tahâvî bu rivayetlerin arasını şöyle ce'lif etmiştir:- "Resûlullah (s.a.) önce umreye niyet etmişti. Temettü' niyetiyle umreye devam buyurmuş, sonra tavaftan önce hacca niyet ederek kıran yapmıştır."[355] Şafiî ulemâsı da Hz.Peygamber' (s.a.)in kıran haccı yaptığını söylüyor. Ancak Ahmed b. Hanbel'e göre temettü' haccı yapmıştır.[356]

Bazı Hükümler

1. Haccetek isteyen bir kimsenin yalnız hacca niyet etmesi caiz olduğu gibi hacla birlikte umreyede niyet etmesi caizdir.
2. Sadece hacca niyet etmiş olan bir kimse, yanında hedy kurbanlığı varsa veya hedy kurbanlığım Beyt-i Şerife göndermişse, bu kimse bayram günü kurbanlığını kesinceye kadar ihramdan çıkamaz. Nitekim Hanefî ve Hanbelî ulemâsı da bu görüştedirler.[357]

1780. ...Ebu'l-Esved'den aynı senedle önceki hadisin benzeri rivayet olunmuştur. Ancak râvî İbn Vehb bu hadise (şunu da) ilave etmiştir: "Ama sadece umreye niyet eden kimseler, (bayramdan önce) ihramdan çıktılar."[358]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Müslim'in rivayetinde Yahya b. Yahyâ ve Malik senediyle Hz. Âişe'ye isnâd olunmuştur. Meali şöyledir: "Veda haccı senesi Resûlullah (s.a.) ile yola çıkmıştık. Kimimiz umreye, kimimiz hac ile umreye, bazılarımız da yalnız hacca niyet etmiştik. Resûlullah (s.a.) de yalnız hacca niyet etmişti. Umreye niyet edenler, (onu edâ ettikten sonra) ihramdan çıktılar. Yalnız hacca, yahut hac ile umreye niyet

etmiş olanlar bayram gününe kadar ihramdan çıkmadılar." Bilindiği gibi Hanefi ve Şafiî ulemâsına göre bayram gününden önce ihramdan çıkanlar Beyt-i Şerife hedy kurbanı göndermeyenlerdir.[359]

1781. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Âişe'den; demiştir ki: Veda haccı senesi Resûlullah (s.a.) ile birlikte yola çıktık ve umreye niyet ettik. Sonra Resûlullah (s.a.):
"Kimin yanında Hedy kurbanı varsa umre ile beraber Hacca'da niyet etsin. Sonra ihrama devam ederek neticede her ikisinin ihramından birden çıksın."buyurdu.Ben Mekke'ye hayızlı olarak vardım. Beyt'i tavaf etmediğim gibi Safa ile Merve arasında sa'y da yapmadım. Bunu Resûlullah (s.a.)'e arz ettim de:
"Saçım çöz, taran ve hacca niyet et, umreyi bırak" buyurdu. Ben de öyle yaptım. Haccı edâ ettiğimiz vakit, Resûlullah (s.a.) beni (kardeşim) Abdurrahman b. Ebû Bekr ile Ten'im'e gönderdi. (Orada) umre için ihrama girdim. Resûlullah (s.a.):
"Bu senin (kazaya kalan) umrene bedeldir" buyurdu. Artık sadece umreye niyet edenler, Beyt'i tavaf ettiler ve Safa ile Merve arasında sa'y yaptılar. Sonra ihramdan çıktılar. Nihayet Minâ'dan döndükten sonra hacları için son bir tavaf daha yaptılar.
Hacla umreyi beraber yapanlara gelince: Onlar yalnız bir tavaf yaptılar.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis-i şerifi aynı şekilde, îbn Şihâb'dan, İbrahim b. Sa'd ile Ma'mer de rivayet ettiler. (Ancak bunlar Hz. Âişe'ye ait olan) "Hacla umreyi beraber yapanlara gelince..." (cümlesini) nakletmediler.)[360]

Açıklama

Veda Haccı; Hicretin 10. yılında yapılmıştır. Resûlullah (s.a.) Medine'ye hicretinden sonra yalnız bu haccı ifâ etmiştir. Bu hacca "Veda haccı" denilmesinin sebebi, Resûlullah (s.a.)'m, ashaba va'zu nasihat ederek kendileriyle vedalaşmalarıdır.
Hz. Âişe'den bu hususta rivayet edilen hadisler muhteliftir. Bunlardan bazısında "Umreye niyet ettik" bazısında "Kimimiz umreye, kimimiz hacca niyet ettik" denilirken, diğer bir rivayette de "yaiaız hacca niyet ederek yola çıktık" denilmektedir. Biz bu hadislerin arasının nasıl te'lif edildiğini şu şekilde açıklamıştık: "önce diğerleri gibi Hz.Âişe de haccı ifrâda niyet etmişti. Sonra Peygamber (s.a.) onlara haclarını umreye tebdil etmelerini (ve daha sonra hac yaparak mutemetti' olmalarını) emretmiş, Hz. Âişe de bu emre uymuştur. Ancak Hz. Âişe Mekke'ye vardığı zaman hayızlandığından tavaf yapması mümkün olmadığı için, Resûl-i Ekrem (s.a.) O'na sadece hacca niyet etmesini emretmiştir. İbn Abdilberr'e göre ise, bu hadisler muzdaribdir, birini diğerine tercih etmek imkânsızdır. Kadı İyaz da aynı görüştedir. İbn Hacer ise, bu hadislerin arasını yukarıda görüldüğü şekilde te'lif etmiştir.[361]
Umre: Kâ'be'yi tavaf ile sa'yden ibarettir. Buna "küçük hac"da derler. Haccın bundan başka temettü' ve kıran namıyla iki nevi daha vardır.
Temettü'ün şekli: Evvela umre yapmak sonra ihramdan çıkarak tevriye gününe kadar Mekke'de kalmak, tevriye günü harem-i şerifte tekrar ihrama girmektir. Bu ikinci ihramda dahi ifrad haccı yapanlar gibi hareket edilirse de aralarında bazı farklar vardır. Temettü' haccını yapmaya muvaffak olanlara şükür kurbanı kesmek vâcib olur.
Kıran: Hac ile umreye beraberce niyet edilerek yapılan hacdır. Bunda da iki tavaf ve iki sa'y lazım geldiği gibi kurban kesmek de icab eder.

Şâfiîlere göre ifrâd; İmâm Mâlik ile imâm Ahmed'e göre temettü'; Hanefîlere göre ise, kıran haccı cidaldir.
İbnu'l-Cevzî, Hz. Âişe'nin metinde geçen: "Mekke'ye hayızlı olarak vardım, Beyt'i tavaf etmedim, Safa ile Merve arasında sa'y da yapmadım" sözlerini delil getirerek abdestsiz ve gusülsüz bir kimsenin tavafının caiz olmadığını söylemiştir.
Bu mesele ulemâ arasında ihtilaflıdır. İmâm Ahmed'den bir rivayete göre abdestsiz ve gusülsüz bir kimse Beyt'i tavaf edemez. Eğer abdestsiz tavaf ederse, bir koyun; gusülsüz tavaf ederse, bir deve kesmesi ve Mekke'de bulunduğu süre içerisinde bu tavafı iade etmesi icâb eder. Ahmed b. Hanbel'den diğer bir rivayete göre Beyt'i tavaf için abdestsizlik ve gusülsüzlükten temizlenmek şarttır.
İmâm Mâlik ile İmâm Şafiî de gusülsüzlükten ve abdestsizlikten temizlenmeyi tavafın şartı saymışlardır.
Hanelilere göre ise, tavaf için temizlik şart değil, vâcibdîr. Üzerinde pislik bulunan, yahut abdestsiz veya cünüp olan kimselerin tavafları şahindir. Çünkü âyet-i kerimede Kâ'be'yi tavaf etmek mutlak olarak emir buyurulmuştur.
Haber-i Vâhidle amel ederek tavaf için temizliği şart koşmak nas üzerine ziyâde demek olur. Bu ise caiz değildir. Ancak hadesten temizlenmeden tavaf eden kimsenin bir koyun; cünüp olarak tavaf eden kimsenin ise, bir deve kesmesi ve Mekke'de bulunduğu süre içerisinde bu tavafı iade etmesi gerekir.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre sa'yı tavaftan sonra yapmak şarttır. Hanefî ulemâsından Bedâyi' sahibi Kasânî ile Sindî de bu görüşü tercih etmiştir. Ancak Hanefi'nin sahih olan görüşüne göre, sa'yın, tavaftan sonra yapılması şart değil, vâcibdir. Binaenaleyh tavaftan önce yapılan sa'y, ulemânın büyük çoğunluğuna göre bâtıldır. Hanefi ulemâsına göre ise, böyle bir sa'y, eğer sahih bir tavaftan sonra yeniden yapılmayacak olursa, dem lâzım gelir.
Metinde geçen "saçını çöz" cümlesi, "başını tara, umre ile ilgili amelleri bırak ve hac için ihrama gir" anlamına geldiği gibi, umreyi bırak anlamına da gelebilir. Nitekim 1778 numaralı hadisin şerhinde de açıklamıştık.
Yine metinde geçen "Bu senin kazaya kalan umrene bedeldir," cümlesi ise, "Şu senin Ten'im'den girdiğin umre, daha önce kendisini terk ettiğin yahutta ma'zeretin sebebiyle fiillerini terk edip de kendisini terk etmediğin ve üzerine haccı bina ettiğin umrenin yerinedir," anlamına gelmektedir. Hz. Âişe'nin Ten'im'de ihrama girdiği umre, kaza umresidir. Umre'nin kendisini değil de amellerini terkedip, üzerine haccı bina ettiğini kabul eden diğer ulemâye göre ise, nafile bir umredir. Ayrıca metinden Hz. Âişe'nin durumunda olmayan ve umreye niyet eden kimselerin Beyt-i Şerifi Tavaf ettikten ve sa'yı yaptıktan sonra ihramdan çıktıkları ve terviye günü tekrar hac için ihrama girdikleri ve temettü' haccına niyet etmiş bir kişi olarak Minadan Mekke'ye dönüşlerinde ifâza tavafını ifa ettikleri de anlaşılmaktadır. Bu durum Buhârî'nin rivayetinde, "Umreye niyet edenler, önce tavaf ettiler, sonra ihramdan çıktılar. Daha sonra da Minâ'dan dönüşlerini müteakiben başka bir tavaf daha yaptılar,"[362] şeklinde ifade edilmektedir.
Metinde geçen "Hacla umreyi beraber yapanlara gelince: Onlar yalnız bîr tavaf yaptılar," cümlesi, kıran haccı yapan bir kimeye sadece bir tavaf ile bir sa'y yeterlidir. Umre için ayrıca bir tavaf ve sa'ye ihtiyaç yoktur, çünkü umre haccın içindedir diyen İmâm Şafiî, İmâm Ahmed ve İmâm Mâlik'in delilini teşkil etmektedir.
Hanefî ulemâsına göre ise, kıran haccı yapan bir kimseye biri umre için diğeri de hac

için olmak üzere iki tavaf ile iki sa'y yapmak lazımdır. Bu konudaki delilleri Mücâhid'in rivayet ettiği "İbn Ömer hac ile umreyi birleştirdi ve ikisi için de ayrı ayrı tavaf ve sa'y yaptı. Sonra da, "Ben Resûlullah (s.a.)'ın bu şekilde hareket ettiğini gördüm dedi"[363] anlamındaki hadisi şeriftir. Her ne kadar bu hadisi tahrîc eden Dârekutnî "Bu hadisi el-Hasen b. Umâre'den başka rivayet eden olmamışır. Aslında el-Hasen'in rivayet ettiği hadis makbul değildir, metruktür," diyerek bu hadisin zayıf olduğunu ifade etmek istemişse de, kıran haccı için iki tavaf, iki sa'y yapılacağı konusunda Hanefî ulemâsı yalnız değildir. Ashâb-i kiramdan Ebû Bekr, Ömer, Ali, İbn Mesud da bu görüşte olduğu gibi mez-heb imâmlarmd Ahmed b. HanbePin bir kavli de budur.

Hanefî ulemâsına göre, metinde geçen ve "hac iîe umreyi birleştirenlerin bir tavafla yetindiklerini" ifade eden cümle, aslında bu kimselerin daha önce umre için bir tavaf ile bir sa'y yapmış olmaları ihtimalini ortadan kaldıramaz. Çünkü bu ifâdenin umre ile ilgisi olmayıp sadece hacla ilgili olması mümkündür. İnşaallah bu konuya kıran haccı bölümünde yine dönülecektir.[364]

Bazı Hükümler

1. İfrad haccı yapmak câiz olduğu gibi kıran ve temettü' hacları da caizdir. Her ne kadar Hz.Ömer ile Hz. Osman halkı temüüü' haccı yapmaktan nehyetmişierse de, bu temettü' haccının câiz olmadığından değil, sözü geçen halifelerin ifrâd haccmı daha faziletli görmelerinden ve halkı ifrâd haccına özendirmek istemeierindendir. Daha sonraki devirlerde temettü' haccının câiz olduğuna dair icmâ' vaki olmuştur.

Bu konuda Mâzirî şunları söylüyor: "Hacda Hz. Ömer'in yasak ettiği mutanın ne olduğu ihtilaflıdır. Bazıları bunun haccı bozup, umre yapmak olduğunu, bir takımları da umreyi hac aylarında yapıp da arkasından haccı ifâ etmekten ibaret olduğunu söylemişlerdir. Bu takdirde, Ömer (r.a.)ın nehyi, efdal olan hacc-ı ifrâda teşvik içindir. Yoksa umrenin haram olduğundan değildir."

Bazılarına göre ise, Hz. Ömer'in halkı temettü' yapmaktan nehyedişinin sebebi, onların umreden sonra kadınlarına yaklaşmalarından korkma-sıydı. Çünkü o, bir hacmin hac esnasında gönlünün kadınlarla meşgul olmasını mekruh görüyordu. Nitekim Hz. Ömer'in, "Biliyorum ki, Peygamber (s.a.) ile ashabı bunu yapmıştır. Lâkin halkın "Erak" denilen yerde kadınlarla cima edip, sonra başlarından su damlar bir halde hacca gitmelerini iyi görmedim,"[365] demesi de maksadını ifâde için yeterlidir.

2. Temettü' haccı yapan bir kimse yanında kurban götürmüşse veya daha önce Beyt-i Şerife kurban göndermişse, bayram günü kurbanını kesmedikçe ihramdan çıkamaz.

Hanefî ulemâsı ve îmâm Ahmed bu görüştedir. îmânı Mâlik ile îmâm Şafiî'ye göre temettü' haccına niyet eden bir kimse, tavaf ile sa'yını yaptı mı kurban olsun, olmasın ihramdan çıkabilir ve kendisine herşey helâl olur. Bu hadis onların aleyhine ve Hanefî ulemâsının lehine bir delildir.

3. Abdestsiz ve gusülsüz olarak yapılan tavaf caiz değildir.

4. Umre niyetiyle ihrama giren bir kadın hayızlanacak olursa umre fiillerini terkeder ve hacca niyet edip, tavafın dışındaki bütün hac fiillerini ifâ, hayızdan kurtulduktan sonra da terketmiş olduğu umreyi kaza eder.

5. Mekke'de yahut harem hududları içerisinde bulunan bir kimse umre yapmak istediği

zaman ihram için harem hududları dışarısına çıkar.
6. Temettü' haccına niyet eden bir kimsenin yanında kurbanlığı yoksa, umreden sonra ihramdan çıkar ve terviye günü denilen Zilhiccenin sekizinci günü hac için yeniden ihrama girer.[366]

1782. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Biz hacca (niyet ederek) telbiye getirmiştik. Şerife vardığımız zaman hayızlandım. Az sonra Resûlullah (s.a.) yanıma geldi. Ben ağlıyordum.
"Ey Âişe, niye ağlıyorsun?" diye sordu. Ben de.
Hayızlandım. Keşke bu sene haccetmemiş olsaydım, diye cevap verdim. Bunun üzerine;
"Sübhânellâh! Bu, Allah'ın Âdem kızlarına takdir buyurduğu (her kadının başına gelen) bir şeydir. Beyt'i tavafın dışında bütün hac ibâdetlerini yap" buyurdu. Mekke'ye vardığımız zaman Resûlullah (s.a.) (ashabına);
"Yanında hedy kurbanı olanların dışında dileyen haccım umreye çevirsin" dedi ve kendisi de bayram günü aileleri için bir sığır kurban etti. Bathâ gecesi olunca, Âişe temizlendi ve; Ya Resûlallah (s.a.) arkadaşlarım hac ve umreyle dönüyor bense yalnız bir hacla dönüyorum (ne dersin?) dedi. Resûlullah (s.a.)'m emretmesi üzerine Abdurrahman b. Ebî Bekr Âişe'yi Ten'im'e götürdü. Âişe de (orada umre için) ihrama girdi.[367]

Açıklama

Daha önce geçen 1779 numaralı hadis-i şerifin metnin-de de ifade edildiği gibi, Veda haccmda halkın bir kısmı sadece umreye, bir kısmı sadece hacca niyet ettiği gibi bir kısmı da hac ile umreyi birleştirerek her ikisine birden niyet etmişti.
Daha önce geçen 1778 numaralı hadis-i şerifte Hz. Âişe'nin; "Ben umre edenler arasında idim" dediği ifade edilirken, burada Hz. Âişe'nin "Hacca (niyet ederek) telbiye getirdik" demesi, iki hadis arasında bir çelişki olduğunu göstermez. Çünkü Hz. Âişe'nin önce hacca niyet ettiği halde sonra Peygamber (s.a.)'in ashabına haccı bozup umreye niyet etmelerini emretmesi üzerine Hz. Âişe'nin de onlar gibi hacca niyet etmiş olması, fakat Mekke'nin kuzeyinde ve on, on iki kilometre uzaklıktaki Şerif denilen yerde hayızlanmasi üzerine Hz. Peygamber'in ona umreyi de terkedip sadece hacca niyetlenmeyi emretmesi ve Hz. Âişe'nin de bu emre uymuş olması mümkündür. Bu bakımdan iki hadis arasında bir çelişki yoktur. Ayrıca Hz. Âişe'nin tağlib yoluyla arkadaşlarının yaptıkları hac niyetini mecazen kendine de nisbet ederek, "Hacca (niyet ederek) telbiye getirdik," demiş olması da mümkündür. 1778 numaralı ve bir önceki hadislerin şerhlerinde de açıkladığımız gibi haccın sahih veya caiz olabilmesi için tavafın hadesten temizlenmiş olarak yapılması lâzımdır. Bu sebeple Hz. Âişe de tavaf için, hayızdan kurtuluncaya kadar beklemiştir.
Resûl-i Ekrem'in aileleri adına kesmiş olduğu, sığır cinsinden bir hayvandır. Nitekim 1750 numaralı hadis-i şerifte de ifade edilmektedir. Ancak bir sığırın yedi kişi için kurban edilebileceği ve o sene Hz. Peygamber'in yanında ailesinden dokuz kişinin bulunduğu düşünülürse, geriye kalan iki kişi için de ayrı bir kurban veya birkaç kurban kestiği anlaşılır. Daha önce geçen 1778 no'lu hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Hz. Âişe, Bathâ gecesinde hayızdan kurtulmuştur. Bathâ gecesinden maksat

Resûl-i Ekrem'in Minâ'dan döndüğü ve Muhassab denilen yere uğradığı, Zilhiccenin 14. gecesidir. Bathâ, Mekke'nin kuzeybatısında, Cebel-i Nûr ile Ha-cûn arasında bulunan bir vadinin adıdır. Muhassab, Ebtah, Hayfu Benî Kinâne gibi isimlerle anılır. Daha geniş bilgi için sözü geçen hadisin şerhine bakılabilir.[368]

Bazı Hükümler

1. Resûl-i Ekrem ümmetine son derece şefkatli idi. Özellikle kadınlara karşı son derece merhametli idi.
2. Niyet edilen bir haccı bırakıp da umreye niyetlenmek caizdir. Binâenaleyh bu hadis bu görüşte olan Hanbelî ve Zahirî ulemâsının delilidir Ulemânın büyük çoğunluğuna göre niyet edilen haccı bırakıp umreye niyet etmek Resûlullah (s.a.)'a ve ashabına ait ezel bir durumdur. İlk ve son defa olmak üzere Veda Haccında vuku bulmuştur. Nitekim, "Ya Resûlullah (s.a.) hac olarak başlayıp umreye tebdil etmek size mi mahsûs yoksa genel mi?" diye sordum. "Sadece bize mahsûsdur," buyurdu.[369] hadisi bunu göstermektedir.
3. Bir erkeğin karısı hesabına Beyt-i Şerife kurbanlık göndermesi caizdir.
4. Hz. Âişe hayır işlemeye son derece hırslı idi.[370]

1783. ...Âişe (r.anhâ.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ile birlikte (hac için yola) çıktık. Sadece hacca niyet edeceğimizi sanıyorduk. (Mekke'ye) gelince Beyt-i tavaf ettik. Resûlullah (s.a.) (Beyt-i Şerife) hedy kurbanı sevketmemiş olan kimselerin ihramdan çıkmalarını emretti. Bunun üzerine hedy kurbanı sevketmemiş olanlar ihramdan çıktı(lar).[371]

Açıklama

Veda Haccına kadar hac mevsiminde umre yapıldığı görülmemişti. Bu mevsimde sadece hac yapılırdı. Bir başka tabirle o tarihe kadar sadece ifrâd haccı bilinirdi. Kıran ve temettü' hacları bilinmezdi. Resûl-i Ekrem (s.a.) hac mevsiminde umrenin de yapılabileceğini öğretmek maksadıyla Zulhuleyfe'de umre için ihrama girmiş olan ashabına daha önce niyet etmiş oldukları haccı feshederek umreye niyet etmelerinde bir sakınca olmadığını söylemiştir. Nitekim bu mesele 1779 no'lu hadis-i şerifte de ifade edilmektedir. Ancak Hz. Âişe'nin ihramı konusuyla ilgili rivayetler birbirinden oldukça farklıdır. 1778 numaralı hadis-i şerifte Hz. Âişe (r.anhâ)'nın sadece umreye niyet ettiği ifade edilirken, 1782 numaralı hadiste "sadece hacca niyet etti" deniliyor. Konumuzu teşkil eden hadiste de "sadece hacca niyet edeceğimizi sanıyorduk" ifadesi vardır. Bunların hepsi de sahihdir ve aralarını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Hz. Âişe önce hacca niyet etmişken, sonra Resûl-i Ekrem'in (s.a.) emriyle haccı bırakıp umreye niyet etmiştir. Daha sonra hayızlanınca Resûl-i Ekrem (s.a.)'in emri üzerine umreyi yahut umrenin fiillerini terkedip Jıac için ihrama girmiştir. Nitekim 1779 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Hz. Âişe niyet ettiği haccın tavafını yapmadığı halde, (Mekke'ye) "gelince Beyt'i tavaf ettik" demesi mecaz ifade eder. Hz. Âişe tağlîb yoluyla onlar yerine "biz" tabiri kullanmıştır. Gerçekte ise, Hz. Âişe Mekke'ye

vardıkları zaman tavaf yapmamıştır.[372]

1784. ...Âişe'den rivayet edildiğine göre Resülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Daha önceki işimi, daha Sonraki işimi bildiğim gibi bilmiş olsaydım, hedy kurbanlığım göndermezdim."[373]
Muhammed (b.. Yahya) dedi ki: Öyle zannediyorum ki (şeyhim Osman b. Ömer, Resülullah (s.a.)'ın) bu sözünü şu şekilde) rivayet etti: "Ve umre (yapmak) için (hac) ihram(ın)dan çıkanlarla birlikte ben de çıkardım."
(Muhammed b. Yahya) dedi ki: Resülullah (s.a.) bu sözüyle herkesin işinin aynı olmasını (temin etmek) istedi.[374]

Açıklama

"Umre için, ihramdan çıkanlarla birlikte ben de çıkardım" sözünden maksat şudur: Eğer hac mevsiminde umre yapmanın caiz olduğunu Allahu Teala bana daha önceden bildirmiş olsaydı, hedy kurbanını göndermezdim de umre yapmak gayesiyle, daha önce hacc-ı ifrad için girdikleri ihramdan çıkanlarla birlikte ben de çıkardım, sonra onlarla birlikte umre için ikinci kez ihrama girerdim. Fakat hac mevsiminde umre yapmanın caiz olduğunu daha önceden bilmediğim için kurbanlığımı Beyt-i Şerife gönderdim. Artık Beyt-i Şerife kurbanlık gönderildikten sonra bir daha umreye niyet etmem mümkün değildi.
Râvi Muhammed b. Yahya'ya göre Resûl-i Ekrem (s.a.) bu sözü halkın yaptığı hac.amelleri arasında bir birlik sağlamak maksadıyla söylemiştir, hacc-ı temettü'nün hacc-ı kırandan daha faziletli olduğunu beyan etmek için değil.[375]

Bazı Hükümler

1. Resûl-i Ekrem (s.a.) ümmetinin çıkarlarını gözetmekte son derece hırslı idi.
2. En faziletli hac, temettü' hacadır. Nitekim bu görüşü benimseyen Hanbelî ulemâsı görüşlerinin doğruluğunu isbat için bu hadisi delil getirirler. Bu hadis hakkında ayrıntılı bilgi için 1778 numaralı hadisin açıklamasına da müracaat edilebilir.[376]

1785. ...Câbir (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ile birlikte biz sadece, hacca niyet ederek yola çıktık. Âişe ise, sadece umreye niyet ederek yola çıktı. Şerife vardığımızda Hz. Âişe hayızlandı. (Mekke'ye) gelince biz Kâ'be'yi ve Safa ile Merve arasını tavaf ettik. Resûlullah (s.a.) yanında hedy bulunmayanlarımızın ihramdan çıkmasını emretti.
(Bize) ne helal (olacak)? dedik. (Resûlullah (s.a.):
"İhrâmsiza helâl olan herşey!" buyurdular.
Bunun üzerine kadınlarla cima1 ettik, güzel kokular süründük ve elbiselerimizi giyindik. Arefe günüyle aramızda ancak dört gece vardı. Sonra terviye günü tekrar hacca niyet ettik. (Daha) sonra Resûlullah (s.a.) Âişe (r.anhâ)'mn yanına girdi. Hz. Âişe (r.anhâ) ağlıyordu. (O'na);
"Hâlin nedir?" diye sordu.

Hâlim hayız görmüş olmamdır. Halk ihramdan çıktı, bense çıkamadım, Beyt'i de tavaf edemedim. Başkaları şimdi hacca gidi-.yorlar, diye cevap verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);
"Bu, Allah'ın âdem kızlarına takdir buyurduğu birşeydir. Yıkan sonra hacca niyet et!" buyurdular. (Âişe de öyle) yaptı ve bütün vakfe yerlerinde durdu. Nihayet temizlenince Kâ'be ile Safa ve Merve arasını tavaf etti. Sonra Resûlullah (s.a.):
"Hac ile umrenin, ikisinin de ihramından çıktın," buyurdu. Âişe;
Ya Resûlullah! Ben içimden hacca gidip, Beyt'i tavaf etmediğimi hissediyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem (s.a.) de:
Öyle ise, Ey Abdurrahmân! Bunu götür de Ten'inTden umre yaptır!" buyurdular. Bu hadise, Hasbe gecesi olmuştu.[377]

Açıklama

Asâb-ı kiramın "Ya Resûlullah bize ne helâl olacak?" diye sormalarına sebep, o güne kadar hac mevsiminde umre yapıp da umreden sonra, özellikle Arafe gününün yaklaştığı bir zamanda ihramdan çıkmayı yadırgamış olmalarındandır. İhramdan çıkmaları için emir verilmesinin sebebi bir önceki hadisin şerhinde açıklanmıştır. "Terviye günü"nden maksat, Zilhiccenin 8. günüdür. "Hasba gecesinden maksat ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Minâ'dan dönerken "Muhassab" denilen yere indiği Zilhiccenin on dördüncü gecesidir.[378]

Bazı Hükümler

1. Temettü' Haccına niyet eden bir kimsenin tavaf ve sa yi yaparak umreyi tamamladıktan sonra ihramdan çıkması müstehabdır.
2. Hac veya umre için ihrama girmek istediği zaman ihramdan önce, hayızlı veya nifaslı olsa bile, gusletmesi vâcibdir.
3. Tavafın dışındaki hac amelleri için taharet şart değildir.
4. İbâdete bir engel çıktığı zaman ağlamak caizdir.
5. Kıran haccı için bir tavaf ile bir sa'y yeterlidir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Hanefî ulemâsına göre, kıran haccı için iki umre, iki sa'y gerekir. Delilleri ise, İbrahim b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin şu sözüdür: "Babamla birlikte tavaf yaptım. Kendisi hac ile umreyi birleştirmişti. Yani kıran haccı yapıyordu. Hac ve umre için iki tavaf, iki de sa'y yaptı. Ve;
Hz. Ali de böyle yaptı ve bana Peygamber (s.a.)'in de böyle yaptığını söyledi." dedi. Her ne kadar el-Esedî, bu hadisin senedinde bulanan Hammâd b. Abdrurrahmân'm zayıf olduğunu söylemişse de, İbn Hıbbân bu râviyi güvenilir râviler arasında saymıştır. Bu bakımdan adı geçen râvi-nin hadisleri hasen derecesinden aşağı düşmemiştir.[379]

1786. ...Ebu'z-Zubeyr Câbir'i şöyle derken dinlemiş: -Peygamber (s.a.) Âişe'nin yanına girdi... dedi (ve) şu (önceki hadisteki) olayın bir kısmım (anlattıktan sonra) 've hacca niyet et" cümlesine ilâve olarak; "Haccet, tavafın ve namazın dışında hacıların yaptığı herşeyi yap." sözlerini nakletti.[380]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 1778 numaralı hadisin şerhinde geçti.[381]

1787. ...Câbif b. Abdillah'dan demiştir ki: Biz Resûlullah (s.a.) ile birlikte sadece hac yapmak için ihrama girmiştik. Ona başka bir-şey karışmayacaktı. Dört gecede, Zilhiccenin dördünde Mekke'ye vardık. Biz tavaf ve sa'yi yaptıktan sonra Resûlullah (s.a.) ihramdan çıkmamızı emretti ve;
"Eğer (yanımda) kurban(lar)ım olmasaydı bende ihramdan çıkardım " buyurdu. Sonra Süraka b. Mâlik ayağa kalkarak:
Ey Allah'ın Resulü, bizim bu ihramdan çıkışımız sadece bu seneye mi mahsûsdur, yoksa edebiyete kadar (devam edecek) midir, ne dersin? dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) de;
"Bilâkis o ebediyyen devam edecektir" buyurdu.
Evzaî dedi ki: Ben bu hadisi, Atâ b. Ebî Rebâh rivayet ederken işittim (fakat) iyi ezberleyemedim. Nihayet İbn Cüreyc'le karşılaştım da o bunu bana yeniden hatırlattı, (sağlam bir şekilde ezberledim).[382]

Açıklama

1779 numaralı hadis-i şerifte ifade edildiği üzere Veda Haccında, Ashâb-ı kiramın bir kısmı sadece umreye bir
kısmı sadece hacca, bir kısmı da hem umreye hem de hacca birlikte niyet etmişken burada Hz. Âişe'nin "sadece hac yapmak için ihrama girmiştik" demesi, mecazi bir sözdür. Ashâb-ı kiramın çoğunluğu sadece hac için ihrama girmiş olduğundan tağlib yoluyla böyle mecazî bir ifade kullanılmıştır. 1778 no'lu hadis-i şerifte de belirtildiği gibi o sene Hz. Âişe sadece umreye niyet edenler arasında idi.
"Biz tavaf ve sa'yı yaptıktan sonra Resûlullah (s.a.) ihramdan çıkmamızı emretti" cümlesinde takdim ve te'hir vardır. Cümlenin aslı "Sonra Resûlullah (s.a.); "yanında kurbanlık bulunmayanlar(ımız)ın haclarını umreye tebdil etmelerini emretti. Bunun üzerine tavafı ve sa'yı yapıp ihramdan çıktık," şeklindedir. Nitekim Atâ'nın Câbir'den rivayet etmiş olduğu şu hadis-i şerif bunu te'yid etmektedir: "Câbir'in haber verdiğine göre: Kendisi Resûl-i Ekrem'in Beyt-i Şerife kurbanlık gönderdiği sene O'nunla birlikte hacca gitmişti. (Ashâb-ı kiramın hepsi de) ifrâd haccına niyet etmişlerdi. Mekke'ye vardıkları zaman Resûl-i Ekrem (s.a.); "(Hac yapmak için girdiğiniz) ihramınızdan çıkınız, hemen Beyt-i Şerifi ve Safa ile Mer-ve arasını tavaf ediniz ve tıraş olarak tekrar ihramdan çıkınız. Nihayet terviye günü gelince hac için yeniden ihrama giriniz" diye emretmiştir."[383]
Buharı ve Müslim'in rivayet ettiği bu hadis de açıkça gösteriyor ki Veda Haccı senesinde Ashâb-ı kiram Mekke'ye vardıktan sonra Resûlul-Iah'ın emri üzerine önce tavaf sonra sa'y yapıp daha sonra da tıraş olarak ihramdan çıkmışlar ve terviye günü denilen Zilhicce'nin 8. günü hac için yeniden ihrama girmişlerdir. Ancak konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd ha-, disindeki "Mekke'ye vardık... Resûlullah (s.a.) ihramdan çıkmamızı emretti" cümlelerine bakıp da bu hadisle Hz. Peygamber'in bu emri, Şerifte

verdiğini ifade eden hadisler arasında bir çelişki bulunduğunu zannetmemek lâzımdır. Çünkü Resûl-i Ekrem'in bu emri hem Şerifte hem de Harem-i şerifte vermiş olması mümkündür.
Bilindiği gibi kurbanlığı yanında olan bir kimsenin kurban bayramı günü kurbanlığını kesinceye kadar ihramdan çıkması caiz değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz, "Eğer (yanımda) kurban(lar)ım olmasaydı ben de ihramdan çıkardım" buyurmakla, bu hükmü ifade etmek istemiştir. Ashâb-ı kiramın Resûl-i Ekrem'e; "Ey Allah'ın Resûİü bizim bu ihramdan çıkışımız sadece bu seneye mi mahsûstur, yoksa ebediyete kadar devam edecek midir?" diye sormaları, o güne kadar hac mevsiminde umre yapılamayacağı kanaatinde olmalarındandır.
Müellif Ebû Davud'un metnin sonunda Evzâî'nin sözünü nakletmekten maksadı, bu hadisin muhtelif kimseler tarafından nakledildiğini, binâenaleyh sağlam bir hadis olduğunu ifâde etmektedir.
Bu hadis temettü' haccının kıran haccından daha faziletli olduğunu söyleyen Hanbelî ulemâsının delilidir. Hanefîlerin bu mevzûdaki görüş ve delilleri 1778 numaralı hadisin şerhinde açıklanmıştır.[384]

1788. ...Câbir'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ve ashabı Zilnicenin dördünde (Mekke'ye) ayak bastılar. Beyt(-i Şerif)i ve Safa ile Merve arasını tavaf ettikleri zaman, Resulullah (s.a.);
"Yanında kurbanlıkları bulunanların dışındakiler haclarım umreye tebdil etsinler" buyurdu. Terviye günü (denilen Zilhiccenin 8. günü) olunca (ashâb-ı kiram) hac için (yeniden) ihrama girdiler. Bayram günü olunca gelip (tekrar) Beyt(-i Şerif)i tavaf ettiler, fakat Safa ile Merve arasını tavaf etmediler.[385]

Açıklama

Resûlullah (s.a.)'m, "yanında kurbanlıkları bulunanların dışındakiler haclarını umreye tebdil etsin" emri, ifrâd haccına niyet edip de yanında kurbanlık bulunmayan hacı adayları içindir.
Yine "Bayram günü olunca gelip Beyt-i Şerifi tavaf ettiler" cümlesindeki tavaftan maksat, hacıların Arafat'tan indikten sonra yaptıkları "ziyaret tavafı" veya "ifâda tavafı" diye bilinen tavaftır. Bilindiği gibi bu tavaf haccın rükünlerinden olup bunun dört şâvtı her sene hac edene farzdır. Bunun için bu tavafa "rükün tavafı" da denilmiştir. Ancak bu hadis-i şerif, "Resulullah (s.a.) bize "hac için girmiş olduğunuz ihramı, umre ihramına tebdil ediniz" dedi, sonra terviye gecesinde hacca niyet etmemizi emretti. Hac amellerini bitirince (Mekke'ye gelip) Beyt(-i Şerif)i ve Safa ile Merve arasını tavaf ettik. Üzerimizde bir kurban borcu bulunduğu halde haccı bitirmiştik," anlamındaki hadis-i şerife aykırı olduğu ibi, mezhep imamlarının "temettü' haccı yapan bir kimseye ifâda tavafından sonra Safa ile Merve arasında sa'y yapmak lâzım geleceği"ne dair görüşlerine de aykırıdır. Bu ihtilafı şu şekilde halletmek mümkündür:
İfâda tavafından sonra Safa ile Merve arasında sa'y yapılmayacağını ifâde eden ve konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi, kıran haccı veya ifrâd haccı yapıp da yanında hedy kurbanı bulunan ve aynı zamanda kudüm tavafından sonra sa'yini yapmış olan kimselerle ilgilidir. Bu gibi kimselere ifâda tavafından sonra sa'y lâzım

gelmez. Haccı kıran yapan kimsenin ifada tavafı yapıp yapmayacağı ulema arasında ihtilaflı ise de, yanında hedy kurbanlığı bulunmayan ve ifâda tavafı yapan kimsenin tavafından sonra sa'y yapmayacağında görüş birliği vardır.
Eğer bu ihtilâfın bu şekilde halledilemeyeceği farzeG-lirse, o zaman Buhârî'nin rivayet ettiği ve "ifâda tavafından sonra sa'y yapılması gerektiğini" ifâde eden İbn Abbas hadisinin, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine tercih edilebileceğini söylemek mümkündür. Çünkü İbn Abbas hadisi hem sıhhat bakımından daha kuvvetli, hem de icmâa uygundur. Bu durumda müelif Ebû Davud'un bu hadisinin sonundaki "Safa ile Merve arasında sa'y yapmadılar," cümlesinin bazı râviler tarafından yanlışlıkla ilave edilmiş olması düşünülebilir. Bu konu ile ilgili 6aşka te'viller varsa da nakle lüzum görmedik.[386]

1789. ...Câbir (r.a.) dedi ki: Resûlullah (s.a.) ve ashabı hacca niyet etmiş(ler)di ve o gün Peygamber (s.a.) ile Talha'dan başka hiç birinin yanında kurbanlık yoktu. Ali (r.a.) de bir kurbanlıkla birlikte Yemen'den geldi ve;
Ben Resûlullah (s.a.)'uı girdiği gibi ihrama girdim, diyerek niyet etti. Peygamber (s.a.)'de ashabına haclarını umreye çevirmelerini, (yani) yanında kurbanlığı olmayanların (önce) tavaf yapıp sonra tıraş olarak ihramdan çıkmalarını emretti. Bunun üzerine sahâbe(-i kiram kendi aralarında);
Cinsel organlarımızdan meni damlarken Minâ'ya mı gideceğiz? diye konuştular. Bu (konuşmaları) resûlullah (s.a.)'e ulaşınca;
"Arkamda bıraktığım şu iş bir daha önüme çıksaydı, yanımda kurbanlık getirmezdim, yanımda kurbanlık olmasaydı, ben de ihramdan çıkardım" buyurdu.[387]

Açıklama

Şevkânî bu hadisi Neylu'l-Evtâr isimli eserinde aynı anlama gelen Ebû Musa el-Eşârî hadisiyle birlikte zikrettikten sonra şunları söylüyor: "Bu iki hadis bir kimsenin, "Ben falan kişinin niyetine aldığı hacca niyet ediyorum" diye hacca niyet etmesinin caiz olduğuna delildir. Kişinin hangi hac çeşidi olduğunu belirtmeden mutlak surette hacca niyet edip de daha sonra dilediği haccı belirtmesi de caizdir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Ancak Maliki ulemâsına göre tayinsiz olarak mutlak surette hacca niyet etmek caiz değildir. Küfe ulemâsı da bu görüştedir. İbn Münir'in beyânına göre, Buhârî'nin de bu görüşte olduğu söz konusu hadislerin başlığındaki açıklamalardan anlaşılmaktadır. Çünkü Buhârî o başlıkta "Peygamber (s.a.)'in devrinde"[388] kaydım zikretmekle, -mutlak hacca niyet etme cevazının sadece Peygamber (s.a.) devrine mahsûs bir cevaz olup, daha sonraki devirler için geçerli olmadığını- ifâde etmek istemiştir."[389] Şevkânî'ye göre aslında bu mesele Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin bir kişiye veya belli bir topluluğa karşı söylediği bir sözün sadece o kişileri mi ilgilendirdiği, yoksa bu sözün hükmünün bütün ümmete şâmil mi olduğu meselesiyle ilgilidir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hitaplarının bütün ümmeti ilgilendirdiği görüşünde olan kimselere göre, Ebû Mûsâ hadisinin sadece Resûl-i Ekrem (s.a.) dönemindeki kişilere âit olduğu söylenemez. Bunu söyleyebilmek için bir delile dayanmak gerekir. Oysa böyle bir delil mevcûd değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hitabının sadece o devirdeki muhatablarını ilgilendirdiği görüşünde olanlara göre ise,

söz konusu hadislerin hükmü sadece muhatablarını ilgilendirir.[390]
Hanefî ulemâsından Aliyyul-Kârî, "Lübâb ü'1-Menâsık" üzerine yazdığı şerhte şunları söylüyor: "Haccm sıhhati için hangi hacca niyet edildiğini dil ile söylemek şart değildir. Hacca mı, umreye mi yoksa kıran haccı-na mı niyet ettiğini sadece kalbinden geçirmesi haccın sıhhati için yeterli olduğu gibi hangi haccı yapacağım tayin etmeden sadece hac ibadeti için niyet etmesi de yeterlidir. Fakat (daha sonra bu haccın) hangi neviden hac olduğunu kesinlikle belirtmek gerekir. Aym zamanda "falan kimsenin niyet ettiği şekilde ben de niyet ediyorum" şeklinde yapılan bir niyet de sahihdir." Burada tayinsiz olarak yapılan hac niyetiyle başka birinin yaptığına bağlı olarak yapılan hac niyetinin Hanefîlerce de caiz olduğu anlaşılır. Her ne kadar yine Hanefî ulemâsından olan Aynî, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini şerh ederken aksini iddia etmişse de, [391] işin aslı budur.
Nitekim Hanefilerin fıkıh kitaplarından Bedâiyu's-sanâyı isimli eserde de şu ifadeler yer almaktadır: "bir kimse ihrama niyet ederek telbiye getirse de hac veya umre için bir niyette bulunmasa, Beyt-i Şerifi bir kerre tavaf etmediği müddetçe istediği hac nevine veya umreye niyet etme hakkı vardır. Fakat Beyt-i Şerifi bir kerre tavaf edecek olursa, artık girmiş olduğu ihram umre için teayyûn etmiş (belirlenmiş) olur." Çünkü ihram edâ değildir. Haccı edâ etmenin şartıdır, Edâ etmek şartıyla yapılan.bir akdin, beyâna bağlı ve mücmel olarak yapılması caizdir.[392]
"Cinsel organlar muzdan meni damlarken Minâ'ya mı gideceğiz" cümlesi, umreyi müteâkib ihramdan çıkmaktan ve ailelere yaklaşmaktan kinayedir. Fakat Resûl-i Ekrem "Yanımda kurbanlık bulunmasaydı ben de ihramdan çıkardım" sözleriyle bunun caiz olduğunu, fakat yanında kurbanlık bulunan kimsenin kurbanını kesmedikçe ihramdan çıkamayacağını, binâenaleyh böyle bir kimsenin umre yapamayacağını ifâde etmiştir.[393]

Bazı Hükümler

1. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Veda haccında yaptığı hac temettü haccı değildir.
2. Niyet edilen bir haccı bozarak umreye niyet etmek caizdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel ile Zâhiriyye ulemâsı bu görüştedir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in haccı bozup da umreye niyet etme emri Veda haccına iştirak eden sahâbe-i kirama ait özel bir emirdir. Bundan sonra gelecek (no'suz) babda bu mevzu ayrıntılı olarak ele alınacaktır.
3. Bir kimsenin, "falanca kimsenin niyet ettiğine" diyerek hacca niyet etmesi, caiz olduğu gibi yapacağı haccın nevini belirtmeden mutlak olarak hacca niyet etmesi ve daha sonra tavafa başlamadan önce yapacağı haccı ta'yin etmesi caizdir. Hanefî ulemâsı ile İmâm Şafiî, Ahmed ve İmâm Mâlik (r.a.) hazretleri de bu görüştedirler. [394]

1790. ...İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bu (bizim hacla birlikte hac mevsiminde iki ihramda yaptığımız ve) kendisiyle faydalandığımız bir umredir. Kimin yanında kurbanlık yoksa, o kimse ihramdan derhal (ve) tamamıyla çıksın! Çünkü umre kıyamet gününe kadar hacca dahil

olmuştur."[395]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis münkerdir. Bu (aslında) İbn Abbas'ın sözüdür.[396]

Açıklama

"Bu, bizim kendisinden faydalandığımız bir umredir," cümlesi, "Veda haccında Resûlullah (s.a.) temettü' haccı yaptı" diyen kimselerin delilidir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Veda haccında temettü' haccı yapmadığı görüşünde olan kimselere göre ise, Resûlullah (sa.) "bizim kendisinden faydalandığımız bir umredir," sözüyle kendisinin temettü' haccı yaptığını ifâde etmek istememiştir. Her ne kadar Ra-sûl-i Ekrem (s.a.) bu cümle ile yapılan temettü' haccını kendisine nisbet etmişse de bu söz, bir kabile reisinin, kavminin yaptığı fiillerden "bizim yaptığımız işler" diye bahsetmesi kabilinden mecazi bir sözdür. Çünkü kavim o işi reisin emriyle yapmıştır. Bilindiği gibi bir fiili failinin gayrisine nisbet ederek ifade etmeye "mecâz-i Luğavî" denir. "Çünkü umre kıyamet gününe kadar hacca dahil olmuştur," cümlesi üzerine farklı iki görüş vardır.
1. Umrenin farz olduğunu söyleyenlerin görüşü,
2. Umrenin farz olmadığını söyleyenlerin görüşü,
1. Birinci görüşte olanlara göre bu cümle iki anlama gelir:
a. Kıran haccı yapan bir kimsenin umresi haccı içerisine girmiş olduğundan umre için ikinci bir tavaf ve sa'y gerekmediği gibi ikinci bir ihram da gerekmez. Hac için işlenen bu ameller haccın içinde bulunan umre için de işlenmiş olur.
b. Hac mevsiminde umre de yapılabilir. Hz. Ömer, İbn Ömer, İbn Abbas, Atâ, Tavus, Mücâhid, Hasan el-Basrî, İbn Şirin, Şa'bî, Sa'id b. Cübeyr, Şafiî, Ahmed, İshâk, Ebû Ubeyd ve es-Sevri bu görüştedir.
2. İkinci görüşte olanlara göre "umrenin hacca dahil olması" demek "Haccın edâ edilmesiyle umre de eda edilmiş olur" demektir. Hanefi ulemâsı ile İmâm Mâlik ve Ebû Sevr bu görüştedir.[397]
"Kimin yanında kurbanlık yoksa o kimse ihramdan derhal ve tamamıyla çıksın" emri ile, umreyi ifâ eden bir kimseye hac için ikinci bir ihrama gireceği terviye gününe kadar ihramh olmayan bir kişiye helâl olan şeylerin hepsinin helâl olduğunu ifade etmektedir. Ancak, yanında kurbanlığı bulunan kimse yine bu emir gereğince bayram günü olup da kurbanını kesmedikçe, içinde bulunduğu ihramdan çıkamaz, bir başka ifadeyle temettü' haccı yapamaz.[398]

Bazı Hükümler

1. Hac mevsiminde umre yapmak caizdir.
2. Bu hadis ibn Abbas in sozudur, yanı mevkuf hadistir," denilmişse de İmâm Ahmed, Müslim ve Beyhakî bu hadisi raerfû! olarak rivayet etmişlerdir. Bu durumda Ebû Dâvûd hadisi aslında merfû' bir hadistir.[399]

1791. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.);
"Bir kimse (sadece) hacca niyet eder, sonra Mekke'ye gelir de Beyt-i ve Safa ile

Merve'yi tavaf ederse ihramdan çıkabilir ve bu (yaptığı) umredir," buyurmuştur.[400]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi İbn Cüreyc de bir adam vasıtasıyla Ata'dan (şu şekilde) rivayet etmiştir: "Peygamber (s.a.)'in ashabı sadece hacca niyet ederek (Mekke'ye) gelmişti. (Ashabının niyet ettiği) haca umreye çevirtti."[401]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "ifrâd haccına niyet eden bir kimsenin kudüm tavafını yaptıktan sonra ihramdan çıkabileceğini ve yaptığı bu amelin umre sayılacağım" söyleyen Hz. İbn Abbâs'ın delilidir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, sadece kudüm tavafını ifâ etmekle ihramdan çıkmak caiz değildir. İhramdan çıkabilmek için Arafat'ta vakfe yaparak Minâ'da şeytan taşlayıp kurban kesmek ve ziyaret tavafını ifâ etmek gerekir.
Hz. İbn Abbas'm görüşü Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste şu mânâya gelen sözlerle ifâde edilmektedir:
İbn Cureyc dedi ki: Bana Âtâ şöyle söyledi: İbn Abbâs dedi ki:
Beyt'i tavaf eden ister hacı olsun isterse hacı olmasın ihramdan çıkar. (İbn Cureyc) Atâ'ya:
Acaba bunu neye istinaden söylüyordu? diye sordum.
Allah Teâlâ'nın: "sonra onun hill yeri Beyt-i Atîk'dir." âyet-i kerîmesine[402] istinaden, cevâbını verdi.
Ama bu Arafat'dan sonra olacaktır, dedim; Atâ:
Peygamber (s.a.)'in Veda Haccında kendilerine verdiği hilPe çıkma emrinden diyordu, dedi."[403]
Bu konuda Nevevî diyor ki: "İbn Abbâs'ın âyetle istidlali doğru değildir. Çünkü âyet-i kerime'de bu hususa delâlet yoktur. Âyet kurbanın yalnız Harem-i Şerifte kesileceğini bildirmektedir. Onda ihramdan çıkmak olsaydı, tavafa lüzum kalmadan mücerred kurbanlık Harem-i Şerife varmakla ihramdan çıkmak icâb ederdi. İbn Abbâs'm Veda Haccında Peygamber (s.a.)'in verdiği hilPe çıkma emriyle istidlali de doğru değildir. Zira bu emirde mücerred Kâ'be'yi tavaftan sonra ihramdan çıkılacağına delâlet yoktur. Resûlullah (s.a.)'in emri o seneye mahsûs olmak üzere haccı umreye tebdil hakkındadır."[404]
Bazıları Hz. İbn Abbâs'ın kavlini te'vil etmiş ve "Onun maksadı haccı tamamlayamadan kalanlardır. Böyleleri tavaf ve sa'yden sonra ihramdan çıkarlar demek istemiştir" şeklinde mütâlâa yürütmüşlerse de, bu te'vil ihtimalden uzak görülmüştür.
Çünkü rivayetlerin birinde İbn Abbâs'ın "Hacı olsun olmasın, Beyti tavaf eden kimse ihramdan çıkar" dediği bildirilmektedir. [405]
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu hadis Resûl-i Ekrem'e ulaşan merfû' bir hadis değildir. İbn Abbâs'ın kendi sözüdür .ve senedinde ulemânın zayıf olduğunda ittifak ettiği "Nehhâs" vardır. Durum onu gösteriyor ki, bu hadisin merfû olarak rivayeti münkerdir. Gerçekte bu hadisi Atâ, İbn Abbâs'dan mevkuf olarak rivayet etmiştir ve şu anlamdadır: "Kim hacca niyet ederek (Ka'be'ye) gelir de, Beyt'i ve Safa ile Merve arasım tavaf edecek olursa, haccı umreye dönüşür."[406] Bu hadisi İmâm Ahmed

Müsned'inde hasen bir senedle rivayet etmiştir. Ve Zahirî ulemâsından bazıları bu hadisle amel etmişledir.
İmâm Ahmed'e göre, hacc-ı ifrâda niyet ederek Ka'be'ye gelip de Beyt-i Şerifi ve Safa ile Merve arasını tavaf eden bir kimsenin ihramdan çıkması müstehâbdır. Ebû Dâvûd metnin sonuna "Peygamber (s.a.)'in ashabı sadece hacca niyet ederek (Mekke'ye) gelmişti. (Ashabının niyet ettiği) haccı umreye çevirtti," anlamındaki ta'liki ilâve etmekle . "yanında hedy kurbanı olmayan ve ifrâd haccı yapmak maksadıyla Mekke'ye gelen bir kimsenin tavafı ve sa'yı yaptıktan sonra ihramdan çıkabileceğini" söyleyen Hz. îbn Abbâs'ın görüşünü delillendirmek ve takviye etmek istemişse de ulemânın büyük çoğunluğuna göre Resûl-i Ekrem'in bu emri Veda Haccında bulunan ashab-ı kirama âit özel bir emirdir. Câhiliyye çağından kalan "hac mevsiminde umre yapılamayacağı" yolundaki görüşü yıkmak için verilmiştir. Hz. İbn Abbâs'ın görüşünü destekleyici bir delil olmaktan uzaktır. Bu ta'lik daha uzun şekliyle 1787 numaralı hadiste geçmişti.[407]

1792. ...îbn Abbâs'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) sadece hacca niyet etmişti. (Mekke'ye) gelince Beyt (Şerif)'i ve Safa ile Merve arasını tavaf etti. (Bü hadisi Ebû Davud'a nakleden diğer râvî) İbn Şevker dedi ki: (Resûlullah (s.a.) tavaftan sonra) "tıraş olmadı" (Bundan sonra her iki râvî de şu cümleleri nakletmekte) birleştiler: (Yanında) kurban (bulunduğun)dan dolayı kendisi ihramdan çık(a)madı ve (Beyt-i Şerife) kurban göndermemiş olan kimselerin tavaf ile sa'yi yapıp, saçlarını kısaltmalarından sonra ihramdan çıkmalarını emretti.
İbn Meni' ise, rivayetinde "saçlarını kısalttıktan sonra" sözüne şu sözleri de ilâve etmiştir: "Yahut da tıraş olduktan sonra ihramdan çıkmalarım"(emretti).[408]

Açıklama

Bir evvelki hadis-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi cahiliyye devrinde hac mevsiminde umre yapmak yasaktı. Fahr-i kâinat Efendimiz bu inancı yıkmak için ve sadece o seneki hacılara mahsûs olmak üzere Veda haccında hacca niyet eden ashabına Beyt-i Şerifi tavaf ettikten ve sa'yı yaptıktan sonra tıraş olup ihramdan çıkmak suretiyle bir umre yapıp, terviye günü denilen Zilhicce'nin 8. günü hac için yeniden ihrama girmelerini istemiştir. Ancak kendi yanında kurbanlık bulunduğu için bayram günü kurbanını kesmedikçe ihramdan çıkması mümkün olmadığından umreden sonra ihramdan çıkamamışsa da yanında kurbanlığı olmayan ashabına umreden sonra tıraş olup veya saçlarını kısaltıp ihramdan çıkmaîarını emretmiştir.
Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden İbn Şevker'in rivayetinde bu hâdise "tavaf ile sa'yı yapıp saçlarını kısaltmalarından sonra ihramdan çıkmalarını emretti" şeklinde ifâde edilirken, diğer râvi Ahmed b. Menî'nin rivayetinde "tavaf ile sa'yı yapıp saçlarını kısaltmalarından yahud tıraş olmalarından sonra ihramdan çıkmalarını emretti" şeklinde ifâde edilmiştir. Daha doğrusu îbn Şevker'in rivayetinde "tıraş olmaları" ifâdesi yoktur.[409]

Bazı Hükümler

1. Hac niyetinden donup umreye niyet etmek caizdir.
2. Yanında kurbanlık bulunan veya Beyt-i Şerife kurbanlık gönderen bir kimse umre yapınca ihramdan çıkamaz. Ancak bayram günü kurbanını kestikten sonra çıkabilir.
3. Veda haccında Peygamber efendimiz kıran haccı yapmıştır.[410]

1793. ...Sa'îd b. el-Müseyyeb'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.)'in ashabından bir adam Hz. Ömer'e gelerek; Resûlullah (s.a.)'in,,(ruhunun) kabzedildiği hastalığında hacdan önce umre yapmaktan nehyettiğini bildirdi.[411]

Açıklama

Hattâbî'nin beyanına göre, bu hadis-i şerifin senedi tenkid edilmiştir. Çünkü senedinde Ebû İsâ ile Abdullah b. Kasım vardır. Bununla beraber hadisin sahih olduğu kabul edilecek olursa, haccın umreden önce yapılması emrini istihbâbâ hamletmek gerekir. Çünkü hac ibâdeti, umreye nisbetle daha önemli ve ecrî daha büyüktür. Ayrıca hac için ayrılan zaman belli ve sınırlıdır. Bu bakımdan haccı biraz geciktirmekle hac vaktinin geçmesi tehlikesi ortaya çıkar. Umre ise, böyle değildir. Çünkü onun için belli bir mevsim yoktur. Her sene ve her mevsimde yapılabilir. Bu bakımdan Resûl-i Ekrem, hacdan önce umre yapmayı yasaklamıştır. Allah Te'âlâ ve tekaddes hazretleri de "Haccı ve umreyi Allak için tamamlayınız"[412] mealindeki âyet-i kerimede de hac kelimesini umreden önce zikretmekle bu inceliğe işaret buyurmuştur. Binâenaleyh bu yasağa uymamak tenzihen mekruhtur. Haram olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Hattâbî'nin de ifâde ettiği gibi Resûl-i Ekrem Efendimizin hac mevsiminde haccını yapmadan önce iki defa umre yaptığı sabittir. Sabit olduğu bilinen bir emir, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi gibi zayıf ve dolayısıyla zannî bir delille terk edilemez. Nitekim hacdan önce umre yapmanın caiz olduğunda ulemâ da görüş birliğine varmıştır.[413]

1794. ...Basra halkından olan Ebû Şeyh tarîkiyle Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den nakledildiğine göre: Mu'âviye b. Ebî Süfyân, Peygamber (s.a.)'in ashabına (şunları) söylemiştir:
Siz Resûlullah (s.a.)'m pek çok şeylerle birlikte kaplan derisinden yapılmış eğer üzeri) ne binmekten de nehyettiğini biliyor musunuz?
Evet (biliyoruz), dediler. (Bunun üzerine Hz. Mu'âviye), Hac ile umrenin arasını birleştirmeyi yasajdadığım da biliyor musunuz? dedi. (Ashâb-ı kiram da),
Buna gelince hayır, diye cevâb verdiler. (Hz. Mu'âviye de), İyi biliniz ki, bu da o (yasak) olanlardandır, fakat siz unutmuşsunuz, dedi.[414]

Açıklama

Metinde geçen "an keza ve keza = şunlardan şunlardan" tabiri "bir çok şeyleden" anlamına gelen bir kinayedir. Resûl-i Ekrem'in pek çok şeyleri yasak ettiğini kısaca ifâde etmek maksadıyla kullanılmıştır.
Kaplan derisinden yapılan eyere ve benzeri şeylerin üzerne oturmanın

yasaklanmasının hikmeti insana kibir ve gurur vermesi ve yabancılara âit bir kıyafet olmasıdır.
Bu hadis-i şerif kıran haccı yapmanın mekruh olduğunu söyleyen kimselerin delilidir. Hz. Mu'âviye de kıran haccının yasak olduğu görüşünde idi. Fakat sahâbe-i kiramdan hiç bir kimse Hz. Mu'âviye'nin bu görüşünü kabul etmemiştir.Öyle görünüyor ki, Hz. Peygamber, câhiliyye devrinden kalan "hac mevsiminde umre yapılamayacağı" görüşünü yıkmak maksadıyla veda haccında hac için ihrama giren kimselere "hac için girdikleri ihramı umreye tebdil etmelerini" emredip de, bu emrin onlara ağır geldiğini görünce; "Arkamda bıraktığım şu iş, bir daha önüme çıksaydı yanımda kurbanlık getirmezdim" buyurmasından Hz. Mu'âviye, Hz. Peygamberin kıran haccını yasakladığı manâsım çıkarmıştır-. Çünkü Hz. Peygamber o sene kıran haccı yapmakta idi. Bu sebeble O'nun "arkamda bıraktığım şu iş bir daha önüme çıksaydı bir daha yanımda kurbanlık getirmezdim"[415] sözünü Hz. Mu'âviye; "bundan sonra kıran haccını yasaklıyorum" şeklinde anlamıştır. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.), bu sözü, kendisinin haccını bozup umreye niyet etmediğini gören ashabın, duydukları üzüntüyü gidermek ve aslında bu mevsimde umre yapmanın faziletli bir ibâdet olduğuna onları inandırmak ve yanında kurbanlık bulunmamış olsaydı, kendisinin de onlar gibi umre yapacak olduğunu ifâde etmek için söylemiştir. Şayet Hz. Muâviye'nin dediği gibi Resûl-i Ekrem'in bu hadisinin kıran haccını yasakladığı kabul edilse bile, bu yasağın hükmü kerâhet-i tenzihiyyeden öte gidemez. Çünkü kıran haccının caiz olduğuna dâir icmâ' vardır. Nitekim Şafiî ulemâsından Hattâbî bu konuda şunları söylemektedir: "Kıran haccının caiz olduğunda bu ümmetin icmâ'ı vardır. Oysa dinen yasak olan bir meselede icmâ'ın bulunması düşünülemez." Nitekim ashâb-ı kiram da kıran haccının caiz olduğu görüşündedir. Bu yüzden Hz. Muâviye'nin bu konudaki görüşüne katılmamışlardır. Bazılarına göre Peygamber (s.a.)'in bu sözü ifrâd haccı yapmanın diğer haclardan daha faziletli olduğuna delâlet eder. Çünkü başlıbaşına bir tek umre veya hac yapmak, o ibâdeti en mükemmel bir şekilde yapmayı ve Beyt-i Şerife defalarca gelmeyi gerektirir. Nitekim Ömer (r.a.) "hac ile umreyi birleştirmeyiniz, çünkü bu şekilde hareket etmeniz, sözkonusu ibâdetleri daha mükemmel yapmanızı sağlar" buyurmuştur. Hz. Osman da hac ile umrenin birlikte yapılmasının hükmü sorulunca "haccın ve umrenin mükemmel olması, hac meysiminde bir arada yapı lmâmalarında dır, hac mevsiminin dışında sadece umre yapıp da sonra hac için ikinci bir kere daha Beyt-i Şerife gelmeniz daha faziletlidir" diye cevâb vermiştir. Bazılarına göre bu hadiste nehyedilen şey, enaz bir şavtlık kudüm tavafı yapmadan önce ifrâd haccını umreye idhâl etmektir. Çünkü bu fiil, kuvvetli üzerine zayıfı bina etmek anlamına geldiği için Hanefîlerce mekruh görülmüştür. Mâlikîlerce ve Şâfiîlerce en sahih olan kavle göre batıldır. Bu konu bir sonraki bâbda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.[416]

24. Kıran Haccı

Hem hac, hem de umre için birden ihrama girmeye "Hacc-ı Kıran = kıran haccı" denir. Bu hacda, umre ile hac arasında fasıla yoktur.
Hacc-ı Kıran'da bulunacak zât, mîkatte veya daha önce, umre ile hacca birlikte niyet edip, iki rekât namaz kılar, sonra umre ile birlikte hacca niyet eder. Daha sonra telbiyede bulunur ve ihramın şartlarına riâyet eder.

Mekke'ye girince umresini yapar. Ka'be'yi tavaf eder. Safa ile Merve arasında "sa'y" eder. Sonra haccın menâsikini ifâ eder. Cemreleri taşladıktan sonra tıraştan önce kurban kesmek, haccı-ı kıran ve hacc-ı temettü' yapanlara caizdir. Bunu kesmeyenler arefe gününe kadar üçgün, bayram çıktıktan sonra da istedikleri zaman yedi gün, toplam on gün oruç tutarlar.
Hacc-ı kırana niyet eden bir kimse umresini yapmadan Arfat'a gidecek olursa, umresi bozulur.
Hacc-ı kıran ile hacc-ı temettü' afakîlere (Harem hâricinden gelen taşralılara) mahsûsdur.
Mekke'de veya Mekke ile mîkat arasında oturanlar bu iki haccı yapmazlar. Ayrıca tavafın çoğunu ifa etmeden önce hac ihramını umre ihramına idhal etmeye de hacc-ı kıran denildiği gibi, en az bir şavtlık tavaf, yapmadan, umre ihramını hac ihramına idhal etmeye de "hacc-ı kıran" denir. Fakat bu ikinci şekil Hanefîlerce mekruh, Melikîler ve Şâfiîlerce, en sahîh olan kavle göre, bâtıldır.[417]

1795. ...Enes b. Mâlik'in şöyle dediği rivayet olunmuştur: Ben, Resûlullah (s.a.)'i, "Umre ile hac için lebbeyk! Umre ile1 hac için !lebbeyk!" derken işittim.[418]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Resûl-i Ekrem (s.a.) Veda haccında hac ile umreyi birleştirerek kıran haccı yapmıştır" diyerek kıran haccının diğer haclardan daha faziletli olduğunu söyleyen Hanefi ulemasıyla Sevrî ve İshâk'ın delilidir. Sözü geçen ilim adamlarına göre fazilet bakımından kıran haccından sonra "temettü" haccı, daha sonra da "ifrad" haccı gelir. Şafiî ulemâsından Nevevî ile el-Müzenî, İbnu'I-Münzir, Takıyyu'ddîn Sübkî de bu görüştedirler. Bu konuda konumuzu teşkil eden hadisten başka şu hadisleri de delil olarak gösterirler:
1. Enes'den (rivayet edilmiştir): "Resülullah (s.a.)'i hac ve umreyi beraberce yapmak için teîbiye getirirken işittim"[419] Mezkûr ulemâya göre bu hadis Hz. Peygamberin Veda haccında hacc-i kıran yaptığını en açık bir şekilde ortaya koymaktadır.
Ancak tercümesini sunduğumuz bu Enes hadisinin altında Müslim ve Nesâî, Bekr b. Abdullah el-müzenî'den şu anlamda bir hadis rivayet etmişlerdir. Enes'in, "Resûlullah (s.a.)'i umre ile haccı birlikte yapmak için telbiye getirirken işittim" dediğini duydum. Bunu hemen İbn Ömer'e anlattım. Bana "sadece hac içiff ihrama gir" dedi. Daha sonra Enes'le karşılaştım. O'na İbn Ömer'in söylediklerini naklettim. "Siz bizi çocuk zannediyorsunuz! Resûlullah'ın "umre ile birlikte hacca niyet ettim" diyerek ihrama girdiğini bizzat işittim" dedi.[420] Her ne kadar Hz. İbn Ömer'in sözü ile Hz. Enes'in sözü biribirine aykırı gibi görünüyorsa da aslında aralarında bir çelişki yoktur. Çünkü Hz. İbn Ömer Resûlullah'ın ihrama girerken yaptığı niyeti işitmiş ve onu nakletmiştir. Hz. Enes ise, daha sonra Resûl-i Ekrem'in umreyle haccı birleştirip ikisine birden niyet edişini duymuş ve onu nakletmiştir. Daha doğrusu İbn Ömer'in rivayeti Hz. Peygamber'in ihramının başlangıcıyla Hz. Enes'in rivayeti de son tarafıyla ilgilidir.
2. "Resûlullah (s.a.) hacla umrenin arasını birleştirmiştir. Sonra vefatına kadar bundan nehy buyurmamış, bunu haram kılan bir Kur'ân âyeti de inmemiştir."[421] Resûl-i

Ekrem'in (s.a.) Veda haccında kıran haccı yaptığını açıkça ifade eden bu hadis-i şerifler, tbn Ömer, Âişe, Câbir, Ömer b. el-Hattâb, Ali, İmrân b. Husayn gibi sahabe-i kiramdan rivayet edildiği halde bir numara önceki Hz. Muâviye hadisi, "Hz. Peygamber (s.a.)'in Veda haccında ifrâd haccı yaptığını ifade etmektedir. Bununla beraber bu rivayetlerin arasını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Hazret-i Peygamberin Veda haccında, haccı ifrâda niyet ettiğini söyleyenler, Fahr-i Kâinat Efendimizin sadece hacca niyet ettiğini görmüş ve umreye niyet ettiğini görmemiş olmalılar ki sadece gördüklerini nakletmekle yetinmişlerdir. Yahutta, "Hz. Peygamber ifrâd haccı yaptı" derken "ifrâd" kelimesiyle, Hz. Peygamberdin hayatı boyunca tek bir defa hac yaptığını kasdetmektedirler.
Hz. Peygamber'in temettü' haccı yaptığını rivayet eden ashâb ise, Hz. Peygamber'i umre için ihrama girerken görmüş olup hafif sesle hac için niyet edişi yüzünden duyamamış olmalıdırlar. Yahutta "Hz. Peygamber hacc-ı temettü' yaptı" sözüyle haccı kıran kastedilmiştir. Çünkü Arapların eskiden kıran kelimesi yerine "temettü' " kelime kullandıkları bilinmektedir. Ayrıca Resûl-i Ekrem Efendimizin Veda haccında kıran haccı yaptığını ifâde eden hadisler aksini ifâde eden hadislere nisbetle tercihe şayandır. Çünkü:
1. Kıran haccı yaptığını ifade eden hadislerin râvileri güvenilir kimselerdir ve bu hadisler diğerlerine nisbetle daha uzundur. Bilindiği gibi güvenilir râvilerin rivayet ettiği ilâveler kabul ve tercih edilir.
2. Kıran haccı yaptığına dair olan hadisler daha çoktur.
3. Kıran haccı yaptığını ifade eden hadisler te'vile muhtaç değildirler. İfrâd haccı yaptığını ifade eden hadislerse te'vîle muhtaçdırlar.
4. Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin, Veda haccında ashabına hac ile umreyi birleştirmelerini emrettiği bilinmektedir. Kendisi ifrâd haccı yaptığı halde ashabına aksini emretmesi düşünülemez.
5. İfrâd haccı yaptığını rivayet eden râviler hakkında ulemâ ihtilâf ettiği halde, kıran haccı yaptığını rivayet edenler hakkında böyle bir ihtilâf yoktur. Hakkında ihtilaf olmayan kimselerin yaptığı rivayetin ihtilaflı kimselerin yaptığı rivayete tercih edildiği bilinen bir gerçektir, tbn Hazm'-ın beyânına göre Rasûl-i Ekrem'in yaptığı haccın ifrâd haccı olduğunu rivayet eden kimseler, aynı zamanda kıran haccı yaptığını da rivayet etmişlerdir. Hacc-ı kıran yaptığı aynı zamanda Hz. Ali'den ve İmrân b. Husayn'dan da rivayet olunmuştur. Yine İbn Hazm'ın beyânına göre kıran haccı yaptığını rivayet eden mü'minlerin annesi Hafsa ile Berâ b. Azib ve Enes b. Mâlik'den gelen rivayetlerde ızdırab ve ihtilâf olmadığı halde aksini rivayet edenlerin rivayetleri muzdaribdir. Bütün bu durumlar gözönünde bulundurulursa bu konuda gelen hadisler Rasûl-i Ekrem'in Veda Haccında Kıran haccı yaptığım kesinlikle ortaya koyarlar.[422]

1796. ...Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) gece sabaha kadar Zülhuleyfe'de kaldıktan sonra (devesine) bindi ve (devesi) kendisini Beydâ Tepesi'nde yukarı kaldırınca Allah'a hamdetti ve "Sübhânallah, Allahü ekber" dedi. Sonra da hac ve umre için ihrama girdi, halka da hac ve umre için ihrama girmeleri emrini verdi. (Halk bu emir gereğince umre yaparak) ihramdan çıktılar. Nihayet terviye günü olunca (yeniden) hac için ihrama girdiler. Ve (bayram günü) Resûlullah (s.a.) yedi tane deveyi ayakta oldukları halde kurban etti.[423]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisten Enes''in tek başına rivayet ettiği kısım, "O (Hz.

Peygamber), önce elhamdülillah, Subhânellah, Allahu ekber dedi, sonra hac için ihrama girdi" cümlesidir.[424]

Açıklama

Bilindiği gibi ihram, hacca veya umreye veya her iki-sine birden niyet etmek ve "Lebbeyk Allahümme lebbeyk" diye telbiyede bulunmak demektir.

Peygamber (s.a.)'in ihrama girerken sadece "sübhanallah" demekle yetinmeyip, metinde ifâde edildiği şekilde, "elhamdülillah" vel"Allahu. ekber" cümlelerini de ilâve etmesi, "telbiye için sübhanallah demenin yeterli olduğunu" iddia eden kimselerin aleyhine bir delil teşkil ettiği gibi, aynı kanatte olan Hanefî mezhebine mensup alimlerinde aleyhine bir delildir. Çünkü Hanefî mezhebindeki tercihe şayan görüşe göre telbiye lafızlarından bir kelimeyi bile eksik okumanın caiz olmadığı, fakat bu lâfızlara Peygamber (s.a.)'in ilâve ettiği lâfızları ilâve etmenin müstehab olduğu kabul edilmiştir.

Her ne kadar metinden Hz. Peygamber'in sabah namazından sonra deveye bindiği neticesi çıkıyorsa da, daha önceki hadislerden de anlaşıldığı üzere Resûl-i Ekrem devesine öğle namazından sonra binmiştir. Ayrıca daha önceki bazı hadis-i şeriflerin şerhlerinde de ifâde ettiğimiz gibi Veda Haccında bulunan hacıların bir kısmı sadece umreye, bir kısmı sadece hacca, bir kısmı da hacla birlikte umreye niyet etmişti.[425]

Binâenaleyh metinde geçen "halk da hac ve umre için ihrama girdi" cümlesi halkın bir kısmını ifade etmektedir. Resûl-i Ekrem'in halka (umre yaparak) ihramdan çık-malarına ilişkin emri ise, yanında kurbanlığı olmayan veya daha önce Beyt-i Şerife kurbanlık göndermemiş olan kişiler içindir. Çünkü yanında kurbanlığı bulunan veya daha önce Beyt-i Şerife kurbanlık göndermiş bulunan bir kimse bayram günü kurbanlığını kesmedikçe ihramdan çıkamaz.

Bu hadis-i şerifte, Resûl-i Ekrem Efendimizin yatırmadan kestiği kurbanların adedinin yedi olarak ifâde edilmesi ile daha önce geçen 1764 numaralı hadiste bu develerin sayısının 30 aded olarak belirtilmesi arasında bir çelişki olmadığı gibi, ileride gelecek olan, bayram günü Fahr-i Kâinat Efendimizin 63 aded kurbanlık deve kestiğini ifâde eden 1905 numaralı hadisle de çelişik değildir. Çünkü bu hadisleri rivayet edenlerden birisi Resûl-i Ekrem kurban keserken bu kurbanlardan yedi tanesi kesilinceye kadar hadise mahallinde bulunmuş ve gördüğünü rivayet etmiş, diğeri otuzunu kesinceye kadar hâdise mahallinden ayrılmamıştır. Bunlardan her birinin olaydan gördüğü kadarını nakletmiş olması bu rivayetler arasında bir çelişki olduğuna delâlet etmez.

Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd, "Hz. Peygamber (s.a.) önce "elhamdülillah, sübhanallah, Allahü ekber" dedi, sonra hac için ihrama girdi" Cümlesini Hz. Enes'den başka rivayet eden bir râvinin bulunmadığını söylüyorsa da Hz. Enes'in bu cümleleri rivayette yalnız kalması, bu rivayetin sıhhatine bir zarar vermez. Çünkü Hz. Enes sahâbidir, sahâbilerin adaletinde ise şüphe yoktur.[426]

Bazı Hükümler

1. Hacı adaylarının mikatte gecelemeleri müstehabdır.

2. Hac ibâdeti için ihrama girmeden önce "Elhamdülillah, sübhanallah, Allahu ekber"

demek müstehabdır.
3. Develeri keserken yatırmadan ve sol önayakları bağlı olarak kesmek sünnettir.
4. İnsanın kurbanını kendi eliyle kesmesi daha faziletlidir.
5. Resûl-i Ekrem (s.a.) Veda Haccında kıran haccı yapmıştır.[427]

1797. ...el-Berâ b. Âzib'den; demiştir ki: Ben, kendisini Resûlullah (s.a.) Yemen'e vali ta'yin ettiği zaman Hz. Ali'nin yanında idim. (Hz. Berâ) dedi ki: Onun yanında kilolarca (mal) elde ettim. Kendisi Yemen'den Resûlullah (s.a.)'ın yanına geldiği vakit Fâtıma (r.anha.)'yı boyalı elbiseler giyinmiş ve evide güzel misklerle kokulandırmış bir halde buldu. (Hz. Fâtima) dedi ki.
Sana ne oluyor da (ihramdan çıkmıyorsun) oysa Resûlullah (s.a.) ashabına (ihramdan çıkmalarını) emretti, onlar da ihramdan çıktılar.
(Hz. Ali) dedi ki:
Ben de O'na, "Ben Peygamber (s.a.) ne niyetle girdiyse ben de o niyete ihrama girdim (O ise henüz ihramdan çıkmadı)" diye cevap verdim ve Peygamber (s.a.)'in yanına geldim. Bana:
İhrama girerken nasıl hareket ettin? diye sordu. Ben de: "Peygamber (s.a.)'in girdiği gibi ihrama girdim" diye niyet ettim cevabını verdim. (O'da):
"Ben (Beyt-i Şerife) hedy kurbanlığı gönderdim ve (hac ile umreyi) birleştirdim. Sen kurbanlardan 67'sini yahutta 66'sım kes 33'ünü yahutta 34'iinü kendine bırak (kestiğin) develerin her birinden biraz (et parçası)da bana bırak" buyurdu.[428]

Açıklama

"Mâ leke = sana ne oluyor?" sözü Nesâî'nin rivâyetinde şu şekilde geçmektedir: "Gelince baktım ki Fâtıma evi güzel kokularla kokulamış, hemen üzerine yürüdüm. O da; "Sana ne oluyor? Resûlullah ashabına böyle yapmalarım emretti. Onlar da böyle yaparak ihramdan çıktılar" diyerek bana çıkıştı," şeklinde geçiyor.
"Ben, Peygamber (s.a.) ne niyetle ihrama girdiyse ben de o niyetle ihrama girdim," sözü ileride gelecek olan 1905 numaralı hadis-i şerifte şu anlama gelen lâfızlarla geçmektedir: "Ali (r.a.) Yemen'den Resûlullah (s.a.)'ın develerini getirdi ve Hz. Fatıma'yı da ihramdan çıkanlar arasında buldu. Fatıma (r.anhâ.) boyalı elbiseler giymiş ve sürme çekinmişti. Hz. Ali bu durumu beğenmedi ve, "bunu sana kim emretti?" diye çıkıştı. Hz. Fâtıma da, "Babam" diye cevap verdi. Hz. Ali Irak'ta iken şöyle derdi: "Bunun üzerine ben Fâtıma'yı bu yaptığından dolayı azarlatmak ve Resûlullah (s.a.) adına söylediklerim sormak için Resûlullah (s.a.)'a gittim. Fâtıma'nın yaptıklarını beğenmediğimi ve "bunu bana babam emretti" dediğini kendisine haber verdim de "doğru söylemiş, doğru söylemiş" diye cevap verdi.
"Bana; "ihrama girerken nasıl hareket ettin?" diye sordu," cümlesi 1905 numaralı hadis-i şerifte "Sen hacca niyetlenirken ne dedin? buyurdu. Ben de "Yarabbi Resulün neye niyetlendiyse ben de ona niyet ediyorum" dedim, cevabını verdim. "Benim yanımda kurbanlığım var. Sen ihramdan "Çıkma" buyurdular," şeklinde geçmektedir.
Her ne kadar konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte adedleri yüze ulaşan kurbanlık develerin altmış altısını veya altmış yedisini Hz. Ali'nin kestiği ifade ediliyorsa da 1905 numaralı hadis-i şerifte bu develerin altrmşüç tanesini Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kendi eliyle kestiği ve geriye kalanları da Hz. Ali'nin kestiği ifade edilmektedir.

Nevevî'nin dediği gibi işin doğrusu da budur. Hatta "Sen kurbanlardan 67'sini yahutta 66'sını kes" cümlesi, Nesâî'nin ve Beyhâkî'nin rivayetinde bulunmuyor. Metinde geçen söz konusu cümlenin, "Sen bu kurbanlardan (67'sini veya) altmış altısını benim için kesime hazırla biraz sonra gelip onları keseceğim"-anlamına gelmesi mümkün olduğu gibi, aslında bu sözü Hz. Ali'ye söyledikten sonra bu develeri bizzat kendisinin kesmesinin daha uygun olacağını düşünerek bizzat kendi eliyle kesmeye karar vermiş olması da mümkündür. Sözü geçen cümledeki "altmış yedisini veya altmış altısını" sözlerindeki tereddüt râvi-ye aittir.
Yine 1905 numaralı hadis-i şerifte; "sonra her deveden bir parça alınmasını emir buyurdu. Bunlar bir tencereye konarak pişirildi. İkisi de develerin etinden yiyip (çorbasından) içtiler," denilmektedir. Resûl-i Zişân Efendimiz bunu her kurbanın etinden yemenin sünnet olduğunu göstermek için yapmıştır.[429]

Bazı Hükümler

1. İhramdan çıkan kimsenin güzel kokular sürünmesi müstehabdır.
2. Hacca, "Falanın niyet ettiği gibi niyet ediyorum" diye niyet etmek caizdir. Nitekim 1789 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
3. Fahr-i Kâinat Efendimiz Veda Haccında hac-i kırana niyet etmiştir.
4. Birden fazla kurban kesmek müstehabdır.
5. Kurban kesmek için vekil ta'yin etmek caizdir. îmâm-ı Şafiî'ye göre bu vekil kitabî de olabilir. Vekâlet vermek için kurbanı kesime götürürken niyet etmek yeterli olduğu gibi, kesileceği sırada niyet etmek de yeterlidir.
6. Hedy kurbanlarının ve nezr kurbanı dışındaki diğer kurbanların etinden yemek müstehabdır. Bu konuda ulemâ ittifak etmiştir.[430]

1798. ...Ebû Vâil'den; demiştir ki: es-Subeyy b. Mâ'bed şöyle dedi: Ben (Hac ile umrenin) ikisine birden niyet et(miş)tim. Ömer bana; "Peygamberinin sünnetine uymuşsun" dedi.[431]

1799. ...es-Subeyy b. Mâ'bed demiştir ki: Ben Hıristiyan bir Araptım. Daha sonra müslüman oldum. Kendi aşiretimden Hüzeym b. Sürmele denilen bir adama gelerek;
Yahu, ben gerçekten cihada çok düşkünüm. Hac ve umrenin üzerime farz olduğunu gördüm. (Hacla umreyi) ikisini birlikte yapsam nasıl olur? diye sordum. Bana;
Hacla umreyi beraber yap, sonra da kolayına gelen (cinsten) bir kurban kes, dedi. Bunun üzerine hac ve umre için ihrama girdim. Uzeyb (denilen yer)e gelince Selmân b. Rabîa ve Zeyd b. Sû-hân ile karşılaştım. Ben hacla umre için ihrama girmiş halde, ydim. (Beni bu halde görünce) birisi diğerine,
Bu (adam) devesinden daha anlayışlı değildir, dedi. (Bunu duyunca) sanki üzerime dağ yıkılmış zannettim. Hz. Ömer'e kaıdar gelip:
Ey mü'minlerin emiri! Ben Hıristiyan bir Araptım ve müslüman oldum. Cihada gerçekten çok düşkünüm. Hac ve umrenin üzerime farz olduklarını gördüm. Bunun üzerine kavmimden bir adama geldim. (Durumumu anlattım. Bana); "îkisini birleştir ve kolayına gelen (cinsten) bir kurban kes" dedi. Ben de ikisi için birden ihrama girdim, dedim. Bunun üzerine Ömer (r.a.) bana;

Peygamberinin sünnetine uymuşsun, diye cevap verdi.[432]

Açıklama

es-Subeyy, hac ve umrenin kendi üzerine farz olduğu hükmünü "Allah için haccı da umreyi tamamlayınız"[433] âyetinden çıkarmış olabilir. Nitekim İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed'e göre, umre de hac gibi farz bir ibadettir. İmâm Mâlik ile Hanefî ulemâsından bazılarının kavline göre de hac gibi umre de farzdır. Hanefî ulemâsının sahih olan kavline göre ise, umre sünnettir ve âyet-i kerimedeki umreyi tamamlama emri başlanmış olan umreyle ilgilidir. Her nafile ibâdet gibi aslında sünnet olan umreyi başladıktan sonra tamamlamak sahibi üzerine vâcib olur. Subeyy'in haccı ifrada niyet etmeyip de hacc-ı kırana niyet ettiğini gören Selmân İle Zeyd (r.anhuma)'nın, Subeyy'i kasdederek, "Hacc-ı ifrâdın, hacc-ı kırandan daha faziletli olduğunu anlamak hususunda bu adamın şu deveden farkı yoktur," demeleri Hz. Ömer'in kıran haccını mekruh gördüğünü zannetmelerinden kaynaklanmaktadır. Gerçekte ise Hz. Ömer'in yasakladığı hac, kıran haccı değil, muta hacadır. Yahutta hacc bozupda umreye niyet etmektir. Eğer öyle olmasaydı hacc-ı kıran yapan Subeyy'e; "Sen Peygamberinin sünnetine uymuşsun" diye cevap vermezdi. Esasen 1795 numaralı hadis-i şerifin şerhinde delilleriyle açıkladığımız gibi Hz. Peygamber'in Veda haccında kıran haccı yaptığı bilinen bir gerçektir. Ancak, eğer Hz. Ömer'in umre ile hacı birleştirmeyi yasakladığı düşünülürse, Subeyy'in bu hareketini nasıl tasvib ettiği sorusu akla gelir.
Buna şöyle cevap verebiliriz: Hz. Ömer'in bu yasaklaması bazı faydaları hedef almaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin hacla umreyi birleştirmesinin sebebi de hayırlara vesile olması itibariyledir. Şayet bunların kötüye vesile olması söz konusu olursa, elbette ki kaldırılmasında bir sakınca olmaz.[434]

Bazı Hükümler

1. Hz.Subeyy hayra ve taata ve ciddi amellere atılmakta ve saadet sebeplerine yapışmakta son derece hırslı idi.
2. Bir kimsenin bilmediği bir meseleyi, bîr bilene sorması gerekir. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'den; "Eğer bilmiyorsanız zikir ehline sorunuz"[435] buyuruyor.[436]

1800. ...Ömer b. el-Hattab, Resûlullah (s.a.)'i (şöyle) derken işittiğini söylemiştir:
"Bu gece bana aziz ve celi] olan Rabbimden bir elçi geldi de..." (Hz. Ömer) dedi ki: (Resûl-i Ekrem bu olayı anlatırken) kendisi Akik (denilen vadi)de (idi)- "Bu mübarek vadide namaz kıl. Hac ile birlikte umreye de niyet et dedi."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi el- Velid b. Müslim ile Ömer b. Abdilvâhid de rivayet etmiştir. Bu hadisin Yahya b. Kesîr'den gelen rivayetinde "Ve "(Ey Muhammed) Hacc ile birlikte umreye" diye niyet et" cümlesi vardır.
Aynı şekilde bu hadisin, Ali b. el-Mubârek'in, Yahya b. Kesîr'den rivayet ettiği metninde de; "Rabbimden gelen elçi bana) dedi ki: "ve (Ey Muhammed) Hacla birlikte umreye" diye niyet et" cümlesi vardır.[437]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'e Cenâb-ı Hak'tan gelen elçi Cebrâil aleyhisselamdır. "Akik" ise, Medine'ye dört mil (= 7420 m) mesafede bir vadidir. Aslında "Akîk" yeryüzünden ayrılan bir parça anlamına gelir. Arap ülkelerinde "Akik" adıyla bilinen pek çok yer vardır. Bu hadisin râvîlerinden olan Velid b. Müslim'e göre buradaki "Akik Vadisi"nden maksat, Zulhuleyfe'dir.
Namaz kıl"sözüyle "iki rekât namaz kıl" denilmek istenmiştir. Ancak bu emir "vücûb" ifâde eden bir emir değil, bu vadideki namazın faziletini bildiren "ihbârî" bir emirdir. Çünkü bu vadide namaz kılmanın farz olmadığında icmâ' vardır. Bu emr fazilete irşâd için vârid olmuştur.
"Hac ile birlikte umreye" cümlesinin başında gizli bir" de, niyet et" kelimesi vardır. Bu takdirde cümle şu anlama gelir: "Ey Muhammed, sen bu yaptığın hac ibâdetine "bu hac ile birlikte umredir" diye niyet et". Buhârîde ise umre kelimesi başında bulunduğu farzedilen bir fiilinin mef'ûlu olabilecek şekilde mensûb olarak, rivayet edilmiştir. Bu haliyle Buhârî'nin rivayeti "Ben bu nüsûkumu hacla birlikte umre kılmak istiyorum," anlamına gelir.
Netice olarak bu cümle üç ayrı şekilde rivayet edilmiştir:
1. Miskin b. Bekr'in rivayet ettiği "ve kaale umretün fi haccetin" şeklindeki cümle.
2. Velid b. Müslim ile Ömer b. Abdülvâhid'in Yahya b. Ebi Kesir den rivayet ettiği "kul, umretün fî haccetin" şeklindeki cümle.
3. Ali b. Mubârek'in "kaale" ve "kul" lâfızlarını birleştirerek Yahya b. Ebî Kesir'den rivayet ettiği "kaale ve kul umretün fî haccetin" şeklindeki cümle.
Aslında bu farklılıkların hiç birisi manaya tesir edecek şekilde önemli değildir.
Hanefî ulemâsından aynî'ye göre bu rivayetler içerisinde en doğru olanı Buhârî'nin rivayet ettiği "kul, umreten fi haccetin" şeklindeki rivayettir. Buhârî'nin rivayet ettiği bu cümle "hacla birlikte umre yapmayı" emretmektedir. Bu şekildeki hac, kıran haccının-sıfatıdır. Dolayısıyla Buhârî'nin bu rivayeti Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında hacc-ı kırana niyet ettiğine delâlet etmektedir.[438]
Münzirî'nin beyânına göre bu cümle Buhârî'nin bir rivayetinde "kul umretün ve haccettin"[439] şeklinde gelmiştir. Bazıları bu rivayete bakarak, Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında hacc-ı kıran yaptığını, çünkü atıf vâv'ı mutlak cem'e delâlet ettiğini, dolayısıyla Buhârî'nin bu rivayetinin hacc-ı kıranın diğer haclardan daha faziletli olduğunu ifâde ettiğini iddia etmişlerse de, aslında bu cümlenin "haccını bitirdiğin zaman memleketine dönmeden önce aynı zamanda ve mekânda umreye de niyet et" anlamına gelmesi mümkün olduğu gibi, umre kelimesiyle hac kelimesi arasına giren vâv'ın bu iki ibadetin arasım ayırmaya delâlet etmesi de mümkündür.[440]

Bazı Hükümler

1. Akîk Vadisi çok faziletli bir vadi olduğundan ihrama girerken burada iki rekat namaz kılmanın fazileti çok büyüktür. Bu konuda ulema ittifak etmiştir. Ancak Şafiî âlimlerinin dışındaki ulemâya göre, ihrama girerken kılınacak olan bu namazın kerahet vakitlerine rastlamaması lâzımdır. Şafiî ulemâsına göre ise, bu namazın esas sebebi ihrama girmek istemektir. Binâenaleyh, sebeb bulunduğu için kerahet vaktine

de rastlasa, bu iki rekâtlık namazı kılmak müstehabtır. -

2. Resûl-i Ekrem Efendimiz Veda Haccında hacc-ı kıran yapmıştır.

3. Kıran haccı temettü' haccından daha faziletlidir.Ancak daha önce de açıkladığımız gibi Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında ifrad haccına niyet eden ashabına temettü haccı yapmalarını emretmesine bakarak temettü' haccının kıran haccından daha faziletli olduğunu zannetmemelidir. Çünkü, Resûl-i Ekrem'in ashabına bu tavsiyede bulunması ashâb arasında câhiliyye döneminden kalma "hac aylarında umre yapılamaz" kanaatini silmek istemesiyle ilgilidir.[441]

1801. ...Sebre'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ile birlikte (hac için yola) çıkmıştık. Usfan'a varınca Süraka b. Mâlik el-Müdlicî;

Ey Allah'ın Resulü, bize (analarından) bugün-doğmuş I-imsele-re açıklama yapar gibi (hac hakkında) açıklama yap, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) Allah Te'âlâ, size şu haccımzla birlikte umreyi de meşru' kıldı. (Mekke'ye) vardığımızda Beyti ve Safa ile Merve arasını tavaf eden (ler) ihramdan çıksın(lar). Ancak yanında kurbanlık olanlar ihramdan çıkmasınlar" buyurdu.[442]

Açıklama

Sürâka b. Mâlik, "Bugün bize analarından yeni doğmuş kimselere açıklamada bulunur gibi hac hakkında açıklama yap" demekle "biz hac hakkında hiç bir şey bilmiyoruz. Bu mevzuda dünyaya yeni gelmiş bir çocuktan farksızız. Bu sebeple bize lüzumlu olan hac meselelerini en basitine varıncaya kadar açıklayıver" demek istemiştir.

Bunun üzerine Fahr-i Kâinat Efendimiz, beraberinde bulunan kimselere önce Mekke'ye varır varmaz nasıl hareket edeceklerim önemine binâen açıklamak lüzûnrnu duymuş ve hac mevsiminde umre yapmanın da caiz olduğunu, cahiliyye döneminden kalan "hac aylarında umre yapılamaz" düşüncesinin İslâm'da yeri olmadığını, bu itibârla yanında hedy kurbanı bulunmayan kimselerin Beyt-i Şerifi ve Safa ile Merv e arasım tavaf etmek suretiyle bir umre yapıp ihramdan çıkabileceklerini izah etmiştir.

Resûl-i Ekrem'in buradaki; "Allah Te'âlâ, size şu haccımzla birlikte umreyi de meşru' kıldı" sözünden , bazıları umrenin de hac gibi farz olduğu ve hacc-ı kıran yapan bir kimseye bir ihram ile bir tavaf ve bir sa'yin yeterli olduğu hükmünü çıkarmışlardır.

Bunların dışında kalanlara göre ise, umrenin hacla bir olmasından maksat hac farizası ifâ edilince umre yapma mükellefiyetinin (yükümlülüğünün) düşmesidir. Bu görüşte olanlara göre hac için ayrı bir ihram ile ayrı bir tavaf ve sa'y gerektiği gibi, umre için de ayrı bir ihram ile ayrı bir tavaf ve sa'y lâzım gelir. Nitekim 1785 ve 1790 numaralı hadislerin şerhinde açıklanmıştır.[443]

Bazı Hükümler

1. Hac niyetini bozarak umreye çevirmek câizdir.

2. Yanında hedy kurbanlığı bulunan bir kimse bayram günü kurbanlığım kesmedikçe ihramdan çıkamaz.[444]

1802. ...İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre Mu'âviye O'na;
Ben Resûlullah (s.a.)'in saçından (bir kısmım) Merve'de makasla kısalttım-veya-Merve'de O'nun saçının-makasla kısaltıldığım gördüm demiştir.[445]
(Bu hadisi) ibn Hallad dediki; Muâviye (Rivayetinde); "Ahbarahû" sözünü zikretmedi.[446]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Nesâî'nin rivayetinde "Bir umre esnasında Resûllullah'ın saçlarını Merve'de makasla kısalttım" şeklinde geçmektedir. İlim adamlarının beyânına göre burada kasdedilen umreden maksat, Ci'râne umresidir. Çünkü Hz. Muâviye bu umre sırasında müslüman olmuştur. Veda Haccında Hz. Peygamberin saçını. Hz. Muâviye'nin kısalttığı iddia edilemeyeceği gibi, hicretin 7. yılında yapılan kâza umresinde kısalttığı da iddia edilemez. Zira, Hz. Muâviye'nin o tarihlerde henüz müslüman olmadığı, ancak hicretin 8. yılında müslüman olduğu bilinmektedir.[447]
Bu hâdisenin Veda Haccında olduğunu düşünmek de doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber, Veda Haccında hacc-ı kırana niyet etmişti. Bu hacda Minâ'da tıraş olduğu ve saçlarını Ebû Talha'mn halka dağıttığı kesinlikle bilinen bir gerçektir.
Ancak Hafız İbn Hacer'in beyânına göre Hz. Muâviye, aslında Hudeybiye musâlahası ile umretü'1-kazâ arasında müslüman olmuş, fakat korkusundan müslümanhğım açıklayamamıştı. Nitekim, İbn Asâkir de, Târih-i Dımaşk'ında bu gerçeği açıkladıktan sonra şunları söylüyor: "Hz.Peygamber, kâza umresi yapmak üzere Mekke'ye gelince Mekkelilerin pek çoğu Mekke'nin dışına çıkmışlardı. Hz. Muâviye'yi kendi aralarında göremi-yorlardı. Ashâb-ı kiram da Beyt'i tavaf ediyorlardı. Hz. Muâviye'nin Hz. Peygamberin saçını kısaltmak için Mekke'de kalmış olması ihtimâlden uzak değildir. İbn.Asâkir'in bu rivayeti ile Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif arasında da bir çelişki yoktur: "Sa'd b. Ebi Vakkas'a müta'yı sordum da:
Biz onu yaptık, dedi. Ve Hz. Muâviye'yi göstererek
Bu, o gün Uruş'ta kâfir olarak bulunuyordu, dedi.[448]
Bu durum, Hz. Mu'âviye'nin kâza umresinde müslüman olduğunu ancak fetih gününe kadar müslümanhğım açıklamayadığını, dolayısıyla Hz. Peygamberin saçlarını kâza umresinde kısaltmış olabileceğini mümkün kılmaktadır.
Her ne kadar Nesâî'de "Mu'âviye anlatıyor: Beytullah'ı tavaftan ve Safa ile Merve arasında sa'yettikten sonra Zilhicce'nin ilk on günü içinde yanımda bulunan makasla Resûlullah'ın saçlarının uçlarını toplayıvermiştim"[449]
anlamında bir hadis-i şerif varsa da, bu hadis-i şerif, hadis otoriteleri tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü Peygamberimiz Veda Haccında Minâ'ya varıncaya kadar ihramdan çıkmamıştır. Nitekim, Kays, bu hadis hakkında şöyle demiştir: "Muâviye'nin "Hz. Peygamberin saçlarını Safa ile Merve arasında tıraş ettim" demesini halk kabul etmedi."[450]
Hafız İbn Hacer'e göre Kays önce bu hadisi mânâ olarak rivayet etmiş sonra bu hadisin hadis otoritelerinin tasvibine mazhar olmadığını görmüştür.[451]

Bazı Hükümler

1. İhramdan çıkarken tıraş daha fazilet olmakla beraber, saçları kısaltmakla yetinmek de caizdir.Ancak mutemetti' için müstehab olan umreden sonra saçları kısaltmak, hacdan sonra da tıraş olmaktır.
2. Her ne kadar ihramdan çıkmak için harem hududları içerisinde herhangi bir yerde tıraş olmak veya saçları kısaltmak yeterli ise, de, umre yapan bir kimsenin bu iş için Merve'ji seçmesi hac yapan kimsenin de Minâ'yı seçmesi müstehabdir.[452]

1803. ...îbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre, kendisine Muâviye (şöyle) demiştir:
Sen benim Resûlullah (s.a.)'ın saçlarından (bir kısmını) bir Arap makasıyla kısalttığımı bilmiyor musun?
(Râvi) hasen rivayetine, "hac (niyetiyle girildiği ihramdan çıkması) için" sözünü ilâve etmiştir.[453]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Müslim'de şu mânâya gelen lâfızlarla rivâyet edilmiştir: "Bana, Muâviye;
Haberin var mı, ben Merve'de Resûlullah (s.a. ('in saçını makasla kısalttım? dedi. Ben de O'na;
Ben bunun ancak senin aleyhine bir hüccet olduğunu biliyorum! diye cevâp verdim. [454]

Hz. İbn Abbâs'ın bu cevâpta ne demek istediği, NesâTnin rivayet ettiği şu hadis-i şerifte açıklığa kavuşturulmuştur: "Hz. Mu'âviye, Hz. İbn Abbâs'a;
Sen, benim Merve'de Hz. Peygamber'in saçlarını kısalttığımı bilmiyor musun? dedi. İbn Abbâs:
Hayvr! cevâbını verdi.
(Başka bir zaman) İbn Abbâs şöyle dedi, "Resülullah (s.a.) umre ile haccı birleştirdiği halde bana Merve'de Hz. Peygamberin saçlarını kısalttığını söyleyen Muâviye umre ile haccın birleştirilmesini yasak etmiştir."[455]
Bu mevzû'da Ahmed b. Hanbel'in İbn Abbas'dan rivayet ettiği hadis-i şerif de şu mânâdadır.
"Resülullah (s.a.) kendisi temettü' haccı yaptı.(Sağlığında bunu kimseye yasaklamadı) Nihayet vefat etti. Ebû Bekr, Ömer ve Osman (r.a.) de öyle idiler. Hacc-ı temettü'u İlk yasaklayan Hz. Muâviye oldu. İbn Abbas, dedi ki: "Ben buna hayret ediyorum. Muâviye hem, "ben (Merve'de) Resûlullah'ın saçlarını makasla kısalttım" diyor. Hem de hacc-ı temettü'u yasaklıyor."[456]
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu hadis, Hz. İbn Abbas'm sözü geçen tıraş olayının Veda Haccında olduğu ve Hz. Peygamber'in Veda Haccında temettü haccı yaptığı kanâatini taşıdığına delâlet etmektedir. Çünkü, Hz. İbn Abbâs'ın, Hz. Muâviye'ye; "Ben bunun ancak senin aleyhine bir hüccet olduğunu biliyorum" diye cevâp vermesi, Hz. İbn Abbâs'ın bu tıraş olayının Veda Haccında Hz. Peygamber temettü' haccı

yaparken umreden sonra olduğuna inanmasıyla izah edilebilir. Zîrâ, eğer Hz. Muâviye, Hz. Peygamberi beraberinde hac bulunmayan bir umre hitâmında tıraş etmiş olsaydı, bu durum, İbn Abbas açısından Hz. Muâviye'nin aleyhine bir delil teşkil etmezdi ve dolayısıyla Hz. Muâviye'ye böyle cevap vermezdi. Fakat Hz. İbn Abbas'm, Hz. Peygamberin Veda Haccında temettü' haccı yaptığına ilişkin görüşü münakaşa edilebilir. Çünkü, Veda Haccında Hz. Peygamberin yanında kurban bulunduğu için bayram günü Mina'da kurbanını kesinceye kadar ihramdan çıkamadığı bilinen bir ger-çektir.[457]'Ayrıca, Fahr-i Kâinat Efendimizin Veda Haccında hacc-ı kırana niyet ettiği delillerle sabittir. Nitekim, biz bu delilleri 1795 numaralı hadisin şerhinde naklettik. Ayrıca bir evvelki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi söz konusu tıraş olayı, veda Haccında değil, Veda Haccı senesinin dışında vuku bulan bir umrenin hitamında olmuştur.
Musannif Ebü Davud'un metnin sonundaki taliki zikretmekten maksadının, Hz. Peygamber'in Veda Haccında kıran haccı yaptığını, yani hac farizasını bitirinceye kadar ihramdan çıkmadığını beyan etmek olduğu düşünülürse, talikte geçen "hac (niyetiyle girdiği ihramdan çıkması) için" (tıraş ettiğimi biliyor musun?)" cümlesini, zahirî mânâsında anlamak ve Hz. Muâviye'nin Hz. Peygamberi Veda haccında Minâ'da hac farizasını bitirdikten sonra tıraş ettiğine hükmetmek gerekir.
Fakat bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Muâviye'nin, Hz. Peygamberi Ci'râne umresinden veya kaza umresinden sonra tıraş ettiği düşünülürse, o zrman bu ta'likteki "hac" kelimesinin mecazen umre manasında kullanıldığına ve söz konusu ta'likin, "Benim (Resûlullah'ı) umre (için girdiği ihramdan çıkması) için (tıraş ettiğimi bilmiyor musun?)" anlamına geldiğine hükmetmek gerekir. Çünkü hem umrede hem de hacda "kast" ve "ziyaret" manası bulunduğundan ve hacla umrenin amellerinin büyük bir kısmı müşterek olduğundan bu -iki kelimeden her birinin diğeri anlamında kullanılması caizdir. Nitekim ileride gelecek olan 1806 numaralı hadiste de "umre" kelimesi "hac" anlamında kullanılmıştır.[458]

1804. ...İbn Abbas'dan şöyle dediği nakledilmiştir: Peygamber (s.a.) umre için, ashabı da hac için ihrama girdi(ler).[459]

Açıklama

Her ne kadar burada Hz. Peygamberin Veda Haccında sadece umre için ihrama girdiği ifâde ediliyorsa da, daha önce işaret edildiği gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) Veda Haccında hacc-ı kırana niyet etmiştir. Gerçi Peygamber (s.a.)'in bir rivayette yalnız hacca, başka bir rivayette temettu'a, diğer bir rivayette de kırana niyet ettiği bil-dirilmişse de Tahâvî bu rivayetlerin arasını bulmuş ve;
"Resûlullah (s.a.) önce umreye niyet etmiş, temettü' niyetiyle umreye devam buyurmuş, sonra tavaftan önce hacca niyet ederek kıran yapmıştır," demiştir.
Netice.olarak her râvi gördüğünü veya işittiğini rivayet ettiği için zahirde birbirinden farklı üç ayrı rivayet ortaya çıkmıştır.[460] Esasen râvîlerin birinin Resûl-i Ekrem'in sadece umreye niyet ettiğini rivayet etmiş olması sonradan hacca da niyet etmiş olması ihtimalini ortadan kaldırmaz.
"Ashabı da hac için ihrama girdiler" cümlesine gelince; 1779 numaralı hadis-i şerifte

de açıklandığı üzere Veda Haccında ashâb-ı kiramın bir kısmı sâdece hacca, bir kısmı sadece umreye bir kısmı da hac ile birlikte umreye niyet etmişti. Resûl-i Ekrem hac aylarında da umre yapmanın caiz olduğunu göstermek için ashabına hac için girdikleri ihramı umreye çevirmelerini ve umreden sonra ihramdan çıkmalarını ve terviye günü denilen Zilhiccenin 8. günü yeniden hac için ihrama girmelerini emretti. İşte veda haccında Resûl-i Ekrem'in ve ashabının yaptıkları hac bu şekilde cereyan etmiştir. [461]

1805. ...Salim b. Abdullah'tan, Abdullah b. Ömer'in şöyle dediği rivayet olunmuştur: Resûlullah (s.a.) Veda Haccında umreyle haccı (birleştirerek) temettü' yaptı ve hedy kurbanı kesti. Hedyi Zulhüleyfe'den beraberinde götürdü. Resûlullah (s.a.) önce umre, sonra da hac için telbiye getirdi. Halk da Resûlullah (s.a.) ile birlikte umreyle haccı (birleştirerek) temettü' yaptı(lar). Halkdan bazıları hedy kurbanı almış ve göndermiş, bazıları da almamıştı. Resûlullah (s.a.) Mekke'ye varınca halka (hitaben);
"Sizden her kim hedy kurbanı getirdi ise o kimse haccınıedâ edinceye kadar kendisine haram olan hiç bir şeyi (kendisine) helâl kılamaz. Sizden kim hedy getirmedi ise, hemen Beyt'i ve Safa ile Mene'yi tavaf etsin ve saçını kısaltarak ihramdan çıksın! Daha sonra hac için telbiye getirerek kurban kessin! Hedy kurbanı bulamayan (kimse) hac esnasında üç, ailesi yanına döndüğü zamanda yedi gün oruç tutsun" buyurdu.
Resûlullah (s.a.), Mekkeye vardığında tavaf yaptı ve ilk işi rüknü selâmlamak oldu. Sonra yedi tavafın üçünde remel ile yürüdü, dördünü ise, âdi yürüyüşle yürüdü. Nihayet Beyt'i tavafım bitirince (Hz.İbrahim'e! âid) makamın yanında iki rekat namaz kıldı. Sonra selam vererek namazdan çıktı ve Safâ'ya giderek Safa ile Merve arasında yedi tavaf yaptı. Sonra haccını bitirinceye kadar (ihramlı olduğu için) kendisine haram kılınan hiç bir şeyi kendisine helâl kılmadı. Bayram günü kurbanını kesti. Ve (Mekke'ye) inip, Beyt'i tavaf etti. Ondan sonra (ihrama girince) kendisine haram kılınan her şeyi kendisine helâl kıldı. Halkdan (yanında) hedy götürenler de Resûlullah (s.a.)'ın yaptığı gibi yaptılar.[462]

Açıklama

Burada Resûl-i Ekrem'in (s.a.) temettü' yapmasından maksat, fıkıh ilminde anlaşıldığı mânâda "önce umre yaptı, umrenin hitâmında ihramdan çıktı, sonra terviye günü hac için yeniden ihrama girdi," demek değildir. Burada "temettü* " kelimesi sözlük anlamında yani "menfaatlanmak, faydalanmak" mânâsında kullanılmıştır ki, bununla "önce hacca niyet edip, sonra umreye de niyet etmek suretiyle haccı kıran yaptı" demek istenmiştir. Bu mevzuda rivayet edilen hadislerin aralarım uzlaştırmak için bu hadisi böyle te'vil etmek zarureti vardır. Aksi takdirde bu ve benzeri hadis-i şeriflerle yine İbn Ömer'in rivayet ettiği "Hz. Peygamber'in ifrâd haccı yaptığına" dâir hadisin[463] arasını uzlaştırmak mümkün olamaz.
el-Mühelîeb'in beyânına göre, Resûlullah (s.a.)'in temettu'undan maksat, temettu'u emir buyurmasıdır. Umreden başlaması da aynı mânâyadır. Yani ashabına önce umre yapmalarını sonra hacca niyet etmelerini emir buyurmuştur. el-Mühelleb'e göre hadisi bu mânâda te'vil etmek zorunludur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında hacc-ı îfrâd yaptığına inanan İbn Ömer'in rivayet ettiği bu hadisin bunun dışında bir mânâ

ifâde etmesi düşünülemez. Bazılarına göre bu te'vil çok yersiz ve anlamsızdır. Hanefî ulemâsından Aynî'ye göre Resûllullah (s.a.)'ın-temettu'unun manası evvelâ hacc-ı ifrâda niyet edip sonra da, hac için ihrama girmesinden ibarettir.[464]

Hz. İbn Ömer'in, Hz.Peygamberin Veda Haccında hacc-ı kıran yaptığını kabul etmediğini ifâde eden 1795 numaralı hadis, "Hz.Peygamber başlangıçta kıran haccına niyet etmemişti. Sonradan haccla umreyi birleştirdi," anlamına gelmektedir.

"Resûl-i Ekrem (s.a.) önce umre, sonra da hac için telbiye getirdi" cümlesine, "hac ve umre için ayrı ayrı iki ihrama girdi" mânâsı vermek doğru değildir. Bu mânâ bu konuda ki diğer rivayetlere aykırı düşer. Çünkü bu cümledeki "ehelle" kelimesi aslında "ihrama girerken telbiye getirdi" demektir. Buna göre söz konusu cümle "Resûl-i Ekrem (s.a.) ihrama girerken önce hacc-ı ifrâd için telbiye getirmişti. Sonra bu hacca umreyi de ilâve etmek isteyince önce umre için telbiye getirdi ve hemen arkasından da hac için telbiye getirdi" anlamına gelmektedir. Binâenaleyh 1795 numaralı hadisin şerhinde de açıklandığı gibi Hz. Peygamber Veda Haccında temettü' haccı değ», kıran haccı yapmıştır.

Nitekim, metinde geçen "halk da peygamber (s.a.) ile birlikte temettü' yaptılar" cümlesi de bu te'vili te'yid etmektedir. Çünkü bilindiği gibi Veda Haccında ashâb-ı kiram önce hacc-ı ifrâda niyet etmişlerdi. Sonra bu haccı umreye tebdil ettiler. Ve bu suretle temuttu' yapmış oldular.

Ancak bilindiği gibi içlerinde hacca niyet edip de umre yapmak istediği halde yanında kurbanlığı bulunduğu için ihramdan çıkamayanlar bulunduğu gibi 1779 numaralı hadis-i şerifte ifâde edildiği şekilde sadece hacca, sadece umreye ve hacla birlikte umreye niyet edenler de vardı. Binaenaleyh metinde "halk da Resûllullah (s.a.) ile birlikte temettü' yaptı" denilmesi içlerinde hacc-ı ifrâd ve hacc-ı kıran yapanların bulunmadığı anlamına gelmez.

Her ne kadar metinde, "Resûlullah (s.a.), Mekke'ye varınca halka hitaben ....dedi" deniliyorsa da, bazı hadislerde bu hitabın "Şerif" denilen yerde vâki olduğu ifâde edilmektedir. Bu durum söz konusu hadisler arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü bu hitabın hem Şerirde hem de Mekke'de vuku' bulmuş olması mümkündür.

"Sizden kim hedy getirmedi ise, hemen Beyt'i ve Safa ile Merve'yi tavaf etsin ve saçını kısaltarak ihramdan çıksın," cümlesindeki ihramdan çıksın sözü, emir kalıbında gelmiş bir haber kipidir. Sözü geçen cümlede tarif edilen kimselerin saçlarını kısaltarak ihramdan çıkmakla bir ihramlı için yasak olan şeylerin artık kendileri için helâl olacağını ifâde etmektedir. Daha önce de açıkladığımız gibi temettü' haccına niyet ederlerin umreden sonra Merve'de saçlarını kısaltmaları ve hacdan sonra da Minâ'da saçlarını tıraş etmeleri daha faziletlidir. Çünkü umreden sonra saçların tıraş edilmeyip de kısaltılması sayesinde hac sonunda tıraş olmak için saçların bir kısmının kalması sağlanmış olur. Bazılarına göre de buradaki emir, ibâha ifade eden gerçek manada bir emir kipidir.

Konumuzu teşkil eden cümlenin sonunda gelen "sonra hac için ihrama girsin" cümlesi "ihramdan çıkar çıkmaz hemen ihrama girsin" manasında değil, "Zilhiccenin 8. gününe kadar beklesin ancak o gün ihrama girsin" anlamında kullanılmıştır. Çünkü "sümme" kelimesi, burada "ta'kib" değil "terâhî" ifâde eder.

"Daha sonra hacca telbiye getirerek kurban kessin" cümlesi, temettü' hacci yapanlar için bir emirdir. Binaenaleyh temettü' haccı yapan kimselerin bu emri yerine getirmek

için sadece bir koyun veya keçi kesmeleri yeterlidir. Mâliki ve Şafiî mezheplerine göre efdal olan, bu kurbanı bayramın birinci günü kesmektir. Hanefî ulemâsına göre ise, bu kurbanı Akabe cemrelerini atmadan önce kesmek yeterli değildir. Bu konuda Hanefî ulemâsından Aliyyü'1-Kârî şunları söylüyor: "Kurban Bayramının birinci günü şafak söktükten sonra kesilebilir. Fakat sünnet olan, güneş doğduktan sonra şeytan taşlamakla, tıraş oirnak arasında kesilmelidir. Kurban kesmeye kadir olan Kârin veya mutemetti' kesmeden ölürse, kesilmesini vasiyet etmelidir. Bu vâcibdir. Eğer vasiyet etmemişse vârislere borç olmaz, fakat buna rağmen vârisler kendiliklerinden kesecek olurlarsa bu teberru'-ları murislerini borçtan kurtarmış olur.
Temettü' haccı yapana bu kurbanın vâcîb olması için, kendisinde beş şartın bulunması lâzımdır:
1. Umre için ihrama girmiş olmak. Ve bu umrenin en az dört tavafını hac mevsiminde edâ etmiş olmak.
2. Hac için ihrama girmeden önce, umre ihramından çıkmış olmak. Eğer, Umreden çıkmadan önce, hac ihramını umre ihramı üzerine bina edecek olursa o zaman kıran haccı yapmış olur ki, bu durumda ona temettü' kurbanı gerekmez.[465]
3. Temettü' haccına niyet ettiği halde umreden sonra ihramdan çıkınca hac yapmadan memleketine giden bir kimseye de temettü' kurbanı kesmek vâcib değildir. Çünkü bu durumda bu adam, daha sonra memleketinden gelip hac yapmış bile olsa, Hanefîlere göre temettü' haccı yapmış sayılmaz. Fakat kendi memleketine değil de başka bir memlekete gitmesi temettü1 haccı yapmış olmasına bir engel değildir. İmâm Yûsuf ile Muhammed'e göre ise, bu konuda umreden sonra ve hacdan önce kendi memleketine gitmiş olmasıyla yabancı bir memlekete gitmiş olması arasında bir fark yoktur. Her ikisi de temettü' haccını bozar. İmâm Mâlik'e göre, kendi memleketine yahutta ondan daha uzak bir memlekete gidecek olursa temettü' haccı yapmış olmaz. Memleketinden daha yakın olan yabancı diyarlara gitmiş olmasında bir sakınca yoktur. İmâm Şafiî'ye göre ise, mîkata dönmedikçe temettü' haccı bozulmaz. Hanbeli ulemasına göre ise, namazı kısaltmayı gerektirecek kadar uzun sefere çıkmadıkça temettü' haccına bir zarar gelmez.
Hasan el-Basrî'ye göre ise, umreden sonra temettü' haccına niyet eden bir kimse kendi memleketine veya başka bir memlekete gitmekle hacc-ı temettu'e bir zarar gelmez. Münziri de "kim hacca kadar umre ile faide-lenmek isterse, kolayına gelen bir kurban (ı kesmek vâcib olur)"[466] âyet-i kerimesinin genel ifâdesine bakarak Hasan el-Basrî (r.a.)'ın görüşünü tercih etmiştir.
4. Afakî (taşralı) olmak ve Mescid-i Haram'ın yerlisi olmamak. Hanefî ulemasına göre mîkat sınırları içinde kalan kimselerle mîkat ile Mekke arasında kalan kimseler Mescid-i Haram'ın yerlisidirler. Bunun dışında kalan kimseler de Afakî sayılırlar. İmâm Şafiî'nin eski görüşü de böyledir.
İmâm Mâlik'e göre ise, Mescid-i Haram'ın yerlisi Mekkelilerdir. İmâm Şafiî'nin yeni görüşü de böyledir. İmam Ahmed'e göre ise, Mekke de oturanlar ile, Mekke'ye kasr mesafesi (yani namazları kısa kılmayı mubah kılacak uzaklıktaki yolculuk kadar) uzaklıkta olmayan kimseler Mescid-i Haram'ın yerlisi sayılırlar. Kasr uzaklığında ve daha ötelerde bulunan kimseler Afakî sayılırlar.
5. Hac için ihrama girmek maksadıyla kendi memleketinin mîkatına dönmemiş olmak.
Bu şartlardan biri bulunmayacak olursa o kimse temettü' haccı yapmış sayılmaz ve kendisine şükür kurbanı lâzım gelmez.

Ancak kurban kesmek icâb ettiği halde kurban parası ve satılık kurban bulamayan veya bulsa da fahiş fiat teklifi karşısında kalan bir kimse, üç günü hac mevsimi içerisinde, yedi günü de kendi memleketinde olmak üzere oruç tutar. Efdal olan bu üç günlük orucu üçüncü günü Arafe gününe gelecek şekilde arka arkaya tutmaktır. Çünkü o güne kadar kurban temin etme imkânı doğabilir. Bu sebeble söz konusu orucu o güne kadar tehir etmek Hanefîlere ve İmâm Ahmed'e göre müstehabdir.
Bununla beraber bu oruç, umre için ihrama girdikten sonra, tavaftan önce bile tutulabilir. Hatta Şevval ayında bile olsa daha hac için ihrama girmeden bu orucu tutmak yeterlidir. Çünkü bu oruç için aranan sebep hac mevsiminde umre için ihrama girmiş olmaktır.
Şâfiîlere göre bu üç günlük orucu kurban bayramından önce tutmak vâcibdir. Efdâl olan, umreden sonra hac için ihrama girip arafeden önce bitirmektir.
Eğer umreden çıkar çıkmaz hac için ihrama girmeden tutacak olursa Şâfiîlerin sahih olan kavline göre, bu da caizdir. Bu kavil aynı zamanda İmâm Ahmed'den de rivayet olunmuştur.
Mâliki ulemasına göre ise, bu üç günlük orucu hac için ihrama girmeden önce tutmak caiz değildir. Çünkü bu orucun vacib olmasının vakti hac için ihrama girme vaktidir. İmâm Şafiî de bu görüştedir. Eğer umre için ihrama girer de umreyi bitirmeden bu orucu tutacak olursa, Mâlikî ve Şafiî ulemâsına göre bu oruç yeterli değildir.
Hanefî ulemasına göre bu orucu bayram gününden önce tutmamış olan bir kimse için kurban kesmekten başka bir çıkar yol kalmamıştır. Çünkü söz konusu oruç için tayin edilmiş olan vakit çıkmıştır. Bu durumda kalan bir kimse, temettü' kurbanım kesmeden ihramdan çıkacak olursa, o zaman birincisi kurbanı kesmeden ihramdan çıkmanın cezası, ikincisi de temettü' kurbanı olmak üzere iki kurban kesmesi gerekir. Hz. Ömer ile İbn Abbas ve İbrahim en-Nehâî de bu görüştedir.
İmâm Mâlik'e göre ise, söz konusu orucu bayramdan önce tutnunış olan bir kimse teşrîk günlerinde-yani bayramın ikinci, üçüncü ve dördüncü günlerinde- tutar. Evzaî, İshâk, Ahmed bu görüşte oldukları gibi İmâm Şafiî'nin eski görüşü de budur. Bu konudaki delilleri ise, İbn Ömer ile 'Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Kurban bulamayanların dışında hiç bir kimse için teşrik günlerinde oruç tutma izni verilmemiştir.[467]
Dârekutnfnin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte İbn Ömer'in, "Resûlullah (s.a.) kurbanlık bulamayan kimseler için teşrik günlerinde üç gün oruç tutmaya izin vermiştir."[468] dediği ifâde ediliyorsa da, senedinde güvenilir bir kimse olmayan Yahya b. Sellâm bulunduğundan bu hadis zayıftır.
Bu durumda olan bir kimse eğer bu orucu teşrik günlerinde tutmaz da sonra kurban bulacak olursa, orada kurbanı kesmesi daha iyidir. Kurbanı kesmezse oruç tutması gerekir.
Bazı Şâfiilere göre ise, bu durumda olan bir kimse kurban kesmez, üç günlük orucu kaza eder.
İmâm Ahmed'e göre ise, bu kimseye üç günlük oruç tutmak gerektiği gibi aynı zamanda vacibi geciktirdiğinden dolayı bir de kurban lâzım gelir. Sözü geçen vacibi meşru bir mazeretten dolay geciktirmiş olması da neticeyi değiştirmez.
Minâ'da kurban kesmeye muvaffak olamayan kimse, yukarıda açıkladığımız şekilde üç gün oruç tuttuktan sonra yedi gün de memleketine döndükten sonra oruç tutar. İmâm Şafiî hadisin zahiriyle amel ederek, orucun hakikaten memlekete dönüldükten

sonra tutulacağına hükmetmiştir. Hanbelî ulemâsına göre de efdal olan budur. İmâm Mâlik'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Fakat İmâm Mâlikçe tercih edilen görüşe göre Mekke'den Minâ'ya dönünce tutulur. İmâm Şafiî de bu görüştedir.
Hanefî ulemâsına göre dönmekten maksat, hac fiillerini bitirmektir. Zira onları bitirmek memlekete dönmeye sebepdir. Binaenaleyh metinde geçen "Hedy kurbanı bulamayan kimse hac esnasında üç gün, ailesi yanına döndüğü zaman da yedi gün oruç tutsun" cümlesindeki "ailesinin yanına dönmek"ten maksat, hac fiillerini bitirmektir. Zira onları bitirmek memlekete ve ailenin yanına dönmeye sebeptir. Cümlede müsebbibi zikir, sebebi irade kabilinden mecaz vardır. Bu bakımdan Hanefî ulemâsına göre, yedi günlük orucu Mekke'de tutmak da caizdir. Nitekim kıymetli âlimlerimizden merhum M. Zihnî Efendi de bu konuda şunları söylemiştir:
"Kurban bulamaz ise, üçü kurban bayramı günlerinden önce ve yedisi evine döndükten sonra olmak üzere on gün oruç tutar. Yedi günlük oruç, teşrîk günleri geçtikten sonra Mekke'de tutulabilir. Bunları ayrı ayrı vakitlerde tutmak da caizdir. [469]

Ancak bu orucun sahih olabilmesi için geceden niyet edilmesi, üç günlük oruçtan ve teşrîk günlerinden sonra tutulmuş olması gerekir. Âyetin ve hadisin zahirine uygun olması için orucu memlekete döndükten sonra tutmak daha faziletlidir.
Kurbanı bulmakta zaman olarak bayramın birinci gününe itibâr edilir. Binaenaleyh üç gün oruç tuttuktan sonra bayramın 1. günü kurban bulmaya muvaffak olan bir kimsenin tutmuş olduğu oruç bâtıl olur ve kurbanı kesmek üzerine vâcib olur. Eğer kurbanı bayramın birinci gününden sonra bulacak olursa, yedi günlük orucu da tutması icab eder, kurban kesmesi gerekmez. Kurbanı bayramın birinci gününden sonra alabilen bir kimse üç günlük ve yedi günlük oruçları tutmadan memleketine dönecek olursa, Hanefî ulemâsına göre, eğer gücü yetiyorsa, o kimsenin kurban kesmesi gerekir. Oruç tutması onu sorumluluktan kurtarmaz. Mâliki ulemâsına göre bu on günlük orucu ara vermeden peşi peşine tutmak müstehabdır. Ancak Şafiî uleması, "üç günlük oruçla yedi günlük orucun arasını en az Mekke'den vatana dönünceye kadar geçecek zamana 4 gün ilavesiyle elde edilecek bir süre kadar ayırmak gerekir" derler. [470]

Esasen bu süre üç günlük oruçla yedi günlük orucun normal olarak edası esnasında iki oruç arasında geçen sûredir. Hanbelî ulemâsına göre ise, bu iki orucun herbirinin kendi aralarında peşipeşine tutulması gerekmediği gibi her iki orucun arasım ayırmak da söz konusu değildir. Çünkü bu oruçlarla ilgili emirler mutlaktır, aralarının ayrılacağına veya birleştirileceğine delâlet eden bir kayıtla kayıtlı değildir.
Metinde bahsedilen "Resul-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'ye gelir gelmez yaptığı tavaf" Rasûlullah (s.a.)'ın Veda Haccında hacc-ı ifrad ve kıran yaptığını kabul edenlere göre kudüm tavafıdır. Temettü' haccı yaptığını kabul edenlere göre ise, umre tavafıdır. Çünkü Mâlikîler dışında bütün mezheblere göre hacc-ı kıran ve ifrad yapacak olanlara kudüm tavafı yapmak sünnettir. Mâiikîlere göre ise, vâcibdir. Fakat umre yapacak olanlara vardıkları zaman yapacakları umre tavafı kudüm tavafının yerini tutar.
Tavafın ilk üç turunu kısa adımlarla koşarak ve omuz silkerek süratle ve çalımlıca yapmaya "remel" denir. Remel bütün tavaflarda değil, sadee kendisinden sonra sa'y yapılacak tavaflarda erkekler için. sünnettir. Kadınlar remel yapmazlar. Nafile tavaflar ile Veda tavafında sa'y olmadığından bu tavaflarda remel ve ızdıba olmaz. Remel yapılan ilk üç turun dışında kalan dört turda ise, normal adımlarla, yavaş yavaş,

sükûnetle ve ağırbaşlılıkla yürünür.
Tavaf bitince Hz. İbrahim'in makamında iki rekathk bir tavaf namazı kılınır ki, bu namaz Hanefîlere ve İmâm Mâlikle İmâm Şafiî'ye göre vâcibdir. Çünkü Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri Kur'ân-ı Kerim'inde "Siz de İbrahim'in makamından bir namazgah edinin"[471] buyurmuştur. Hanbelî ulemasına göre ise sünnettir. Bu namaz Şâfiîlerin en sahih olan görüşüne göre de sünnettir. Çünkü Hanbelîlerle Şâfiîler âyet-i kerimedeki emri, istihbâba hamletmişlerdir.
Bu namazın birinci rekatında Kâfirûn ikini rekâtında da İhlâs sûresi okumak sünnettir.
Makam-ı İbrahim: Hz. İbrahim'in Kabe'yi inşa ederken iskele olarak kullandığı veya halkı hacca davet ederken üzerine çıktığı taşın bulunduğu yerdir.
Konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in (s.a.) Veda haccındaki uygulamasıyla bütün bu meseleleri ana hatlarıyla açıklığa kavuşturduğu ye iki rekatlık tavaf namazından sonra sa'y yapmak üzere doğruca Safa'ya yöneldiği ifade edildiği halde, ne tavaf esnasında ne de sa'ye başlarken Hacer-i Esved'i selamladığından söz edilmemektedir. Halbuki 1905 numaralı hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in iki rekatlık tavaf namazından sonra Beyt-i Şerife yönelerek Hacer-i Esved'i selamladığı ifâde edildiği gibi, ileride gelecek olan 48. babdaki hadis-i şerifler de "Resûl-i Ekrem'in Beyt-i Şerifi tavafı esnasında her turda Hacer-i Esved'i selamladığı ifade edilmektedir.
Konumuzu teşkil eden hadisten anlaşıldığına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) hac fiillerini ifâda tavafıyla bitirmiştir. Bilindiği gibi ifâda tavafı hacıların Arafat'tan indikten sonra yaptıkları tavaftır. Buna ziyaret tavafı da denir. Bu tavaf haccın rükünlerinden olup bunun ilk dört şavtı (turu) her haccedene farzdır. Bunun için bu tavafa rükün tavafı da denir. Bu tavaf ile artık kişinin ailesine yaklaşması dahil ihramla ve hacla ilgili bütün yasaklar sona erer.[472]

Bazı Hükümler

1. Mîkatte iken Beyt-i Şerife kurbanlık göndermek caizdir.
2. Hacc-ı temettu'a niyet eden bir kimse yanında kurbanlık getirmemişse veya daha önceden Beyt-i Şerife kurbanlık göndermemişse umreyi bitirince ihramdan çıkabilir.
3. Hacdan veya umreden sonra saçları kısaltmak veya tıraş olmak hacla ilgili bir ibâdettir. İçlerinde mezhep imamları da olmak üzere ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Bazı kimseler ihramdan saçları kısaltarak veya tıraş ederek çıkıldığına bakarak saçları kısaltmanın veya tıraş olmanın bir ibâdet olamayacağı görüşünü ileri sürmüşlerse de bu zayıf bir iddia olmaktan öte gidememiştir.
4. Kudüm tavafı haccı kıran yapanlar için sünnettir. Mâlikîlere göre ise, kudüm tavafı vâcibdir. Haccın ilk üç tavafında remel yapmak müste-habdır. Makam-ı İbrahim'in yanında iki rekat tavaf namazı kılmak meşru kılındığı gibi bayramın birinci günü ifâda tavafı yapmak da meşru kılınmıştır.
5. Peygamber (s.a.) Veda Haccında kıran haccı yapmıştır. "Sonra haccını bitirinceye kadar (ihramlı olduğu için) kendisine haram kılınan hiç bir şeyi kendisine helâl kılmadı" sözü bu gerçeği ifâde eder.[473]

1806. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Hafsa (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre kendisi (Veda Haccında)

Ya Resûlullah, (bu) insanlara ne oluyor da sen umre (için girdiğin) ihramından çıkmadığın halde onlar ihramdan çıktılar? demiş. Resûl-i Ekrem de;
"Ben başımı keçeledim, kurbanıma nişan taktım. Binâenaleyh kurbanı kesinceye kadar ihramdan çıkamam" buyurmuşlar.[474]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 1803 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi konumuzu teş-
kil eden bu hadis-i şerifte "umre" kelimesi "hac" anlamında kullanılmıştır. Çünkü hem umrede hem hacda "kast" ve "ziyaret" manâsı bulunduğundan ve hacla umrenin amellerinin büyük bir kısmı müşterek olduğundan bu iki kelimeden birinin diğeri anlamında kullanılması caizdir. Özellikle burada bir cüz olan umre zikredilmiş, kül olan kıran haccı kastedil-mişde olabilir. Yahutta Resûl-i Ekrem (s.a.) Serîf de halka umreye girmelerini emredince, Hz. Hafsa Resûl-i Ekrem'in de hacı feshederek umreye niyet ettiğini zannettiği için ya da Resûl-i Ekrem'in mîkatte umreye niyet ettiği inancında olduğu için hac yerine umre tabirim kullanmış olabilir.
Oysa, 1795 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Resûl-i Ekrem'in Veda haccında hacc-ı kıran yaptığı kuvvetli delillerle sabittir.
Her ne kadar bazı kimseler metin geçen kelimesindeki "min" harf-i cerrinin "bi = ile" anlamında kullanıldığım söyleyerek, bu cümleye "sen haccını umreye tebdil etmekle, ihramdan çıkmadığın halde onlara ne oluyor da çıkıyorlar?" mânâsı vermişlerse de, Nevevî'ye göre bu mânâ yanlıştır.[475]
Bazıları da "bu hadiste geçen sözünü Nâfî'den sadece Mâlik rivayet etmiştir. Mâlik'ten başka rivayet eden olmamıştır" demişlerse de, bu söz de yanlıştır. Çünkü, sözünü Nâfî'den bir cemâat rivayet etmiştir. Ubeydullah b. Ömer ile Eyyûb b. Ebî Temime de bunlar arasındadır. Bu iki zât İmâm Mâlik gibi Nâfi'in râvilerindendir.
Uzun süre ihrâmlı olarak kalacak olan kimseler kene, karınca gibi haşerelerin, toz ve toprağın saçlar arasına girmesini ve saçların dağılmasını önlemek için bunları ya zamkla ya da buna benzer bir şeyle yapıştırıp toplarlar, buna "başı keçelemek" denir. Hadis-i şerifte de kastedilen budur.
"Kurbanı nişanlamak" ise, hayvanın boynuna ip gibi birşey takmakla olur.[476]

Bazı Hükümler

1. Yanında hedy kurbanlığı götüren veya kendinden önce Harem e hedy kurbanı gönderen hacılar, bayram günü kurbanlarını kesmedikçe ihramdan çıkamazlar, imâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.
2. îhramlı iken saçları yapışkan bir maddeyle tutturmak ve kurbanın boynuna nişan takmak müstehabtır.
3. Resûl-i Ekrem, veda haccında kıran haccı yapmıştır. Şafiî ulemâsından Hattâbî bu konuda şunları söylüyor: "Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem önce umreye niyet etmişken, daha sonra bu emreye bir de hac ekleyerek hacc-ı kıran yapmıştır. Zaten haccın umre üzerine ilâve edilebileceği konusunda ulemâ ittifak etmiştir"

Ancak ulemâ umrenin hacc üzerine ilâve edilip edilemeyeceği konusunda ihtilâfa düşmüştür. İmâm Mâlik ile İmâm Şafiî bunun caiz olmadığı görüşündedirler. Rey taraftarlarına göre bu caizdir. Binâenaleyh umreyi hac üzerine ilâve eden bir kimse de hacc-ı kıran yapmış olur.[477]

Haccı Umreye Tebdil Etmek[478]

1807. ...Selîm b. Esved'den rivayet edildiğine göre Ebû Zer (r.a.); "Hacca niyet edip de sonra haccını umreye tebdil eden kimse(ler) hakkında, bu (ruhsatı) ancak, (Veda Haccında) Resûlullah (s.a.)'la birlikte bulunan kimseler içindir" dermiş.[479]

Açıklama

Haccı umreye tebdîl etmekten maksat, hacci feshederek umre yapmaktır.Nevevî'nin beyânına göre "bu feshin sa-
habeye mahsûs olmak üzere yalnız Veda Haccı yılında mı yapıldığı, yoksa kıyamete kadar hükmünün geçerli mi kalacağı hususunda ulemâ ihtilâf etmişlerdir.
İmâm Mâlik, imâm Şafiî, İmâm Ebû Hanife ile selef ve halefin çoğunluğuna göre mesele o seneye mahsûstur. Sonraki yıllarda haccı umreye tebdil etmek caiz değildir. O sene ashâb-ı kirama tebdil emri verilmesi câhiliyyet devrindeki hac aylarında umre yapılamayacağı yolundaki inancı yıkmak içindi."[480]
İşte konumuzu teşkil eden bu hadis, ulemânın büyük çoğunluğunun bu meseledeki görüşlerinin delilini teşkil etmektedir.
Yine Nevevî'nin beyânına göre, Hz. Ebû Zer'in maksadı, temettü haccının tamamen iptal edildiğini söylemek değil, haccın feshedilerek umreye çevrildiğini anlatmaktır. Binâenaleyh, umreden sonra halk ihramdan çıkmış, bir süre sonra tekrar hac için ihrama girerek umre ile haccı birleştirmişler, yani hacc-ı temettü' yapmışlardır.[481]

1808. ...Bilâl b. el-Haris'den; demiştir ki: Ben;
Ya Resûlullah, haccı feshederek (umreye çevirmek) sadece bize mi mahsûsdur, yoksa bizden sonrakiler için, (de geçerli) midir? diye sordum.
"Hayır! Sadece bize mahsûsdur" buyurdu.[482]

Açıklama

Önceki hadis-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi içlerinde İmâm Şafiî, Mâlik ve Ebû Hanife de bulunan ule-
mânın büyük çoğunluğuna göre, niyet edilen bir haccı umreye çevirmek sadede Veda Haccında bulunan ashâb-ı kirama ait bir izindir. Bunun hikmeti ise, cahiliyye devrinden kalma "hac aylarında umre yapmanın caiz olmayacağı" yolundaki bir inancı yıkmaktı. İşte bu maksatla Resûl-i Ekrem o seneye mahsûs olmak üzere hacc-ı ifrada niyet etmiş olan kimselere haclarım feshederek umreye çevirmelerini emretti. Daha sonra da çeşitli vesilelerle bu uygulamanın sadece Veda Haccına katılan sahâbîlere mahsus olduğunu açıkladı. Şafiî ulemasından Hattâbî'nin beyânına göre, "haccını

fesheden bir kimsenin yine hacdan çıkmış sayılamayacağı, feshedilmiş haliyle yine de hacca devam edeceği" konusunda ulemâ ittifak etmiştir.
İmâm Ahmed ile Mücâhid, Hasan el-Basrî'ye ve zâhiriyye ulemâsından bazı âlimlere göre, haccı feshederek umreye çevirmek izni sadece Veda Haccında bulunan sahâbîlere mahsûs olmayıp kıyamete kadar bütün müslliman nesiller için geçerlidir. Bu konudaki delilleri ise, Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: Sürâka naklediyor: Resûlullah (s.a.) hacla um- p reyi birleştirdi, biz de birleştirdik. Bunun üzerine:
Bu sadece bize mi mahsûs yoksa ebediyyen böyle mi yapılacak? dedik. Resûlullah (s.a.); "Ebediyyen böyle yapılacak" buyurdu.[483]
Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 1787 numaralı hadis-i şerif de bu anlamdadır.
Veda Haccındaki bu uygulamanın bütün müslüman nesiller için geçerli olduğunu iddia eden Ahmed b. Hanbel ve taraftarları bu uygulamanın sadece Veda Haccında bulunan sahâbîlere mahsûs olduğunu ifâde eden hadisler hakkında şunları söylemişlerdir:
1. Bundan önceki 1707 numaralı Ebû Zer hadisi zayıftır. Çünkü senedinde Muhammed b. İshak vardır. Bu şahıs tedlisçiliğiyle tanınmıştır. Şayet salih olduğu kabul edilse bile, bu hadis Ebu Zer'in kendi sözüdür.Sadece kendi görüşünü yansıtmaktan öte bir önem taşımaz. Bu bakımdan delil olma niteliği taşımaktan uzaktır. Hele bu konuda gelen ve aksini beyân eden şu hadisler karşısında bir değeri hâiz olamaz:
a. Resûlullah (s.a.), Merve üzerinde son tavafını yaparken "Arkamda bıraktığım iş tekrar karşıma çıksaydı, hedyi getirmez bu haccı umre yapardım. İmdi sizden hanginizin yanında hedy yoksa hemen ihramdan çıksın ve haccını umreye çevirsin?" buyurdu.
Bunun üzerine Sürâka b. Mâlik b. Cü'şum ayağa kalkarak: Ya Resûlullah! Bu iş bizim bu senemize mi mahsûs, yoksa ilelebed devam edecek mi? diye sordu. Resûlullah (s.a.) parmaklarını birbirine kenetledi ve iki defa:
"Umre, hacca dahil olmuştur, hayır, ebedi olarak devam edecektir! buyurdu."[484]
b. "Beyt-i Şerifi tavaf eden her hacı (adayı) ihramdan çıkabilir."[485]
2. Bu konuda Âhmed b. Hanbel (r.a.) de şunları söylüyor: Bilâl b. el-Hâris hadisi zayıftır. Ben O'ndan hadis rivayet etmeni ve bu şahsın kimliği de meçhuldür. Şayet kimliği bilinse bile, haccı umreye çevirmenin caiz olduğunu söyleyen 11 sahâbînin rivayeti yanında bu şahsın rivayetinin bir değeri yoktur. Ebû Davud'un rivayet ettiği "haccı umreye çevirmenin sadece Veda Haccına ait olduğunu" ifade eden hadis-i şerifse sahih değildir. Çünkü Ebû Musa el-Eş'arî bunun caiz olduğuna dair Hz. Ömer devrinin ilk sıralarında da fetva verirdi.[486]
Bu konuda Ibn Kayyirri el-Cevzî de şunları söylüyor:
Bilâl b. el-Haris hadisi gerçekten zayıftır ve el-Hâris yanılmıştır. Çünkü haccı feshederek umreye çevirmenin herkes için caiz olduğu Resûl-i Ekrem'den rivayet edilen hadis-i şeriflerle sabit olduğu gibi Hz. tbn Ab-bas bu konuda her zaman ve her yerde fetva verirdi de ashâb-ı kiramdan hiçbirisi aksini iddia etmezdi.[487]
Görülüyor ki ulemânın bu konudaki ihtilâfı haccı umreye çevirmenin Veda Haccından sonraki yıllarda da caiz olup olmamasıyla ilgilidir. Fakat hac mevsiminde umre yapmanın caiz olduğunda ulema arasında ittifak vardır.

Yine ilim adamları ifrâd, temettü' ve kıran haclarının hepsinin caiz olduğunda da görüş birliğine varmışlardır. Ancak ihtilâf bu haclardan hangisinin daha faziletli olduğu konusundadır.
a. Bilindiği gibi Mâliki ulemâsına ve Şafiîlerin büyük çoğunluğuna ve tabiûn ve sahabeden bir cemaate göre hacc-ı ifrâd daha faziletlidir,
b. İbn Ömer, İbn Abbas, İbn ez-Zûbeyr, Aîşe, Câbir b. Zeyd, Hasan el-Basrî, Mâlikî ulemâsından "Lahmî'ye ve Şâfillerden bazılarına göre ise, temettü' haccı daha faziletlidir. îmâm Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur. Delilleri ise 1784 ve 1789 numaralı hadis-i şeriflerdir. Hanefî ulemâsı ile İshak ve Sevrî'ye göre ise, kıran haccı diğerlerinden daha faziletlidir. Nitekim 24. bâbda geçen hadis-i şerifler de bunların delilini teşkil etmektedir. Hanefî ulemâsı ve taraftarları "ifrâd haccı daha faziletlidir," diyenlere şu cevâbı vermişlerdir:
1. Kıran haccının daha faziletli olduğunu ifâde eden hadisler ifrâd haccının daha faziletli olduğunu ifâde eden hadislere nisbetle daha fazla hükümler ihtiva etmektedir. Bilindiği gibi sağlam râvilerin rivayet ettiği hadisler daha fazla hükümler getirdiği zaman, daha az hüküm ihtiva eden hadislere tercih edilirler. Bu bir usûl kâidesidir.
2. Ayrıca Veda Haccında Resûl-i Ekrem'in hacc-ı ifrâd yaptığını ifâde eden hadislerin râvileri hakkında ulemâ ihtilâfa düştükleri halde, hacc-ı kıran yaptığını ifâde eden hadislerin râvileri hakkında ihtilâfa düşülme-mistir. Şurası bilinen bir gerçektir ki, hakkında ihtilâf edilmeyen bir râvi-nin rivayeti, hakkında ihtilâf edilen râvinin rivayetine tercih edilir.
Hanefî ulemâsı ve taraftarları, temettü' haccının daha faziletli olduğunu savunan İmâm Ahmed'e ve taraftarlarına da şöyle cevâb verirler: Resûl-i Ekrem'in Veda Haccından hacc-ı ifrâda niyet eden kimselere temettü' haccı yapmalarını tavsiye edişinin sebebi câhiliyye devrinden kalma "hac mevsiminde umre yapılamayacağı" yolundaki kanâati yıkmaktı. Ashâb-ı kirama "arkamda bıraktığım iş bir daha karşıma çıksaydı, hedyi getirmez, bu haccı umreye çevirirdim,"[488] buyurması da kendisinin umre yapmadı-ğını görünce üzülen ashabının gönlünü almak içindi.[489]
Ulemânın hacc-ı ifrâd yapan bir kimseye kurban lâzım gelmediğinde ittifak ettikleri gibi Tâvûs ile Dâvûd Zâhiri'nin dışında kalan ve çoğunluğu teşkil eden ulemâ da hacc-ı kıran yapan kimseye de kurban lâzım geleceğinde ittifak etmişlerdir.
Hattâbî'nin beyânına göre iki hacca niyet ederek ihrama giren bir kimseye İmâm Şafiî Ahmed ve İshak b. Râhûye'ye göre bir hac yapmak lâzım gelir. Şayet böyle bir kimse iki hac yapacak olsa, bunun ancak birinin sahih olacağında icmâ' vardır.
Rey taraftarlarına göre ise, bunun bîrini gelecek seneye bırakır, diğerini ifâya devam eder ve üzerine kurban lâzım gelir.
Süfyân es-Sevrî'ye göre ise, bu kimseye o sene içerisinde bir hac, bir de umre ile birlikte kurban lâzım geldiği gibi gelecek sene tekrar bir hac daha yapması gerekir.
İmâm Mâlik'e göre ise, o kimse hacc-ı kıran yapar ve ayrıca bir de kurban keser. Şafiî'ye göre ise, sadece bir hac yapar. Gelecek sene ikinci bir hac yapması gerekmediği gibi kurban ve kaza da lâzım gelmez.[490]

25. Kişi Başkasının Yerine Hacc Edebilir Mi?

1809. ...Abdullah b. Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Fadl b. Ab-bâs, Resûlullah (s.a.)'ın

terkisinde bulunuyordu. Peygamber (s.a.)'e Has'am Kabilesi'nden bir kadın fetva istemeye geldi. Derken Fadl kadına, kadın da Fadl'a bakmaya başladılar. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) Fadl'ın yüzünü öbür tarafa çevirmeye başladı. Kadın:
Yâ Resûîullah! Allah'ın, kullarına hac hakkındaki farizası babama pir-i fâni iken yetişti. Babam deve üstünde duramıyor. Binâenaleyh, onun namına ben hac edebilir miyim? dedi. Resûlullah (s.a.);
"Evet" cevabını verdi. Bu (hâdise) Veda Haccında oldu.[491]

Açıklama

"Redif" kelimesi hayvan üzerinde bulunan bir kimsenin arkasına oturan kimse anlamına gelir. Buna türkçemizde
"terkisine almak" denir. İbn Mende'nin beyânına göre Resûlullah (s.a.)'ın terkisine aldığı şahısların sayısı otuz küsuru bulmaktadır.
Bu hadisin isnadında ihtilâf edilmiştir. Sahih olan kavle göre hadis-i şerif mürseldir. Çünkü Veda Haccında Resûlullah (s.a.) İbn Abbâs'ı ailesinin zayıf olanlarıyla birlikte geceleyin Müzdelife'den Minâ'ya göndermiş kendisi de bayram sabahı Fadl b. Abbâs'ı terkisine alarak yola' çıkmıştır. Binaenaleyh İbn Abbâs (r.a.) olayı gözüyle görmemiş, Fadl'dan ışitmiştir. Nitekim bundan sonraki rivayette bu cihet tasrih edilmiştir. Hz. İbn Ab-bas'ın vak'ayı birkaç kişiden işitmiş olması da mümkündür. Yalnız kimden işittiğini bu rivayette tasrih etmemiştir. Fadl (r.a.) Resûlullah (s.a.)'in amcası Abbas b. Abdulmuttalib'in oğludur.
Has anı: Yemen'de bir kabilenin adıdır. Bir rivayette sual soran kadının Cüheyne kabilesine rnensub olduğu bildirilmiştir.
Soran erkek mi kadın mı ve keza sualinin babaya mı anneye mi yahut kardeşe mi ait olduğu hadisin muhtelif rivayetlerinde muhtelif şekillerde beyan edilmiştir.
Bu konuda gelen hadis-i şeriflerden bazıları şunlardır:
1. İbn Abbâs'dan rivayet olunmuştur. Dedi ki: Peygamber (s.a.) bayram günü el-Fadl'ı hayvanının acze düşmesinden dolayı kendi hayvanının arkasına bindirmişti. Fadl yakışıklı bir adamdı. Bir ara Peygamber (s.a.) kendisinden fetva soran kimseler için durdu, derken Has'am kabilesinden güzel bir kadın da fetva istemek için Hz. Peygamber'e doğru yöneldi. el-Fadl bu kadına bakmaya başladı. Onun güzelliğinden etkilenmişti. Peygamber (s.a.) eliyle Fad'lın çenesinden tutarak yüzünü öbür tarafa çevirip kadına bakmasını engelledi.[492]
2. Süleyman b. Yesâr, Fadl b. Abbâs'dan naklediyor:
Fadl, Resûlullah (s.a.)'ın terkisinde İdi. Bir adam Hz. Peygambere gelerek:
Ya Resûlullah (s.a,)! Annem ihtiyar bir kadındır. Bineğe bindirsem duramaz . (hayvanın üzerine durabilmesi için) bağlasam ölür, diye korkuyorum, dedi. Resûlullah (s.a.):
"Annenin bir borcu olsa onu öder misin?" dedi. Adam:
Tabii, dedi. Resûlullah (s.a.)
"Öyleyse annenin yerine haccet" buyurdu.[493]
3. Abdullah b. Abbâs anlatıyor: Adamın biri Hz. Peygambere gelerek: Babama hac farz oldu. Halbuki o ihtiyar bir kimsedir. Binekte duramaz, bağlasam ölür, diye korkuyorum, acaba onun yerine hac edebilir miyim? diye sordu. Hz. Peygamber:

"Eğer babanın bir borcu olsaydı, onu öder miydin, ne dersin?" buyurdu. Adam:
Tabii, deyince Peygamberimiz:

"Öyleyse babanın yerine haccet!" buyurdu.[494]

4. el-Fadl b. Abbâs (r.a.)'dan rivayet edilmiştir: Has'am kabilesinden bir kadın;
Ya Resûlullah! dedi. Babama hac farizası ulaştı ve kendisi ihtiyar bir kimsedir. Hayvanın sırtında durmaya gücü yetmez. Resûl-i Ekrem

"Onun yerine sen haccet!" buyurdu.[495]

5. Hz. Ali'den rivayet edildiğine Has'am kabilesinden genç bir kadın (Resûi-i Ekrem'e gelerek);
Ya Resûlullah babam kendisine ihtiyar halinde hac farz olan bir kimsedir. Onun edaya gücü yetmiyor. Bu haccı ben onun yerine edâ edebilir miyim? diye sormuş da Resul-i Ekrem efendimiz;

"Evet" diye cevap vermiş.[496]

Bu rivayetlerin arasını bulmak için Şeyh Zeynüddin "bu soruların müteaddid defalar sorulduğunu" söylemiştir. Buna göre bir defa Resûlullah (s.a.)'a bir kadın babası adına hac edip edemeyeceğim, başka bir zaman diğer bir kadın annesi adına, yine ayrı ayrı zamanlarda bir erkek annesi adına, diğer biri de babası adına üçüncü bir kimse de kardeşi adına hac edip edemeyeceklerini sormuşlar demektir. Sünen sahiplerinin rivayetlerine göre erkeklerden bu hususta soru soranlar Husayn b. Avf ile Lakît b. Âmir'dir. Kadınlardan soru soranların isimleri belli değildir.[497]

Bazı Hükümler

1. Hayvan kuvvetli olmak şartıyla bir kimseyi terkiye almak câizdir.Bu iş bilhassa hac mevsiminde âdettir. Çünkü yollar kalabalık, yürümek meşakkatlidir. Bir de hacca hayvan üzerinde gitmek yürümekten efdaldir.

2. İhramlı iken kadın yüzünü açabilir, aynı zamanda ihtiyaç duyulduğu zaman yabancı bir kadınla konuşmakta da bir sakınca yoktur. Ancak, yabancı bir kadının yüzüne şehvetle bakmak haramdır.

3. Âlim olan bir zâtın başkasında gördüğü kusurları mümkün mertebe değiştirmeğe çalışması gerekir. Resûlullah (s.a.)'ın Hz. Fadl'ı menettiği halde kadına bir şey dememesi, hükümde ikisi de bir olduğu için kadının bunu anlayacağına itimad ettiğinden ileri gelmiş olabilir.Yahut Fadl'ı men etmekle ikisini de kasdetmiş olabilir. Mâlikîlerden bazıları bu hadisi delil getirerek kadının yüzünü örtmesi lâzım gelmediğine hükmetmişler ve "erkeğe düşen vazife, kadına bakmamaktır" demişlerdir.

4. Hz. Fadl'ın kadına bakması, insan tabiatının Benî Âdem'e galebe çaldığını ve insanın şehvetlerine karşı olan zaafım gösterir.

5. Bir kadının erkek adına hac yapması caizdir.

6. Anne ve babaya iyilik olarak, ihtiyaçlarını karşılamak, borçlarını ödemek ve âciz kaldıkları zaman onların adına hacc etmek teşvik edilmiştir.

7. Bizzat haccetmekten âciz olan kimse adına haccedilmesi caizdir. Hanefîlerle, Sevrî, Şafiî, Ahmed, İshak, Ebû Sevr, Dâvûd, İbnu'l-Münzir ve Mâliki ulemâsından İbn Habib bu görüştedirler. Bu konuda kendisi adına haccedilecek kimseye haccın sıhhatli zamanında farz olmasıyla, kendisine vekil göndermeyi caiz kılan meşru bir mazereti bulunduğu zamanda farz kılınmış olması arasında bir fark yoktur.

Ancak Ebû Hanife'den rivayet edilen bir kavle göre başkası adına yapılacak haccın, onun adına kabul olunabilmesi için o kimseye haccın sıhhatli zamanında farz olması ve âciz duruma düşünceye kadar hacc farizasını edâ etmemiş olması gerekir.
Netice olarak, Hanefî mezhebine göre bir kimsenin başkası adına hac yapabilmesi konusunu şu şekilde özetlemek mümkündür:
a. Bir kimsenin başkası adına nafile hac yapması kayıtsız şartsız caizdir.
b. Başkası adına yapılan farz haccın sahih olabilmesi için kendisi adına hac yapılan kimsenin hac yapmaktan âciz durumda olması ve iyileşmesinden ümidin kesilmiş olması gerekmektedir.
c. Niyetin, kendisi adına hac yapılan kimse için yapılması gerekir. Telbiye esnasında "lebbeyk an fülânin- falan kimse adına lebbeyk" diyerek hac sahibinin adının anılması menduptur.
d. Efdal olan böyle bir haccı yapacak kimsenin hür, erkek, daha Önce kendi adına hac yaptığı için hac meselelerini iyi bilen bir kimse olmasıdır. Köle, kadın ve daha kendi haccını yapmamış bir kimse olması mekruhtur.
e. Başkası adına hac yapacak kimsenin -yolda hastalanmış bile olsa-bu haccı mutlaka bizzat kendisinin yapması, yerine başkasını vekil tayin etmemesi gerekir. Ancak yola çıkarken hac sahibinin böyle bir izin,vermiş olması müstesna.
Bu konuda Hanefî ulemâsından Burhaneddin el-Merğınânî "el-Hidâye" isimli eserinde şunları söylemiştir: "Kaide şudur ki, ehl-i sünnete göre bir insan namaz, sadaka, oruç ve daha başka amellerinin sevabını başkasına bağışlayabilir. Çünkü Hz. Peygamberin biri kendi, diğeri ümmeti adına olmak üzere iki tane koç kurban ettiği rivayet olunmuştur. îbâdetîer çeşitlidir. Bazısı zekât gibi sırf malî, bazısı namaz gibi bedenî, bir takımı da hacda olduğu gibi hem mâlî, hem de bedenîdir. Birinci nevide başkası adına amel caiz, ikinci nevide hiç bir şekilde caiz değildir. Aczin şartı ölünceye kadar devam etmektir."
İmâm Mâlik ile, Leys'e göre" hayatta olan bir kimse adına başkasının haccetmesi caiz değildir. Yalnız haccetmeden ölen kimse adına başkası haccedebilir. Bu konudaki delilleri ise, "Ona yol bulabilen herkesin Ka'-be'yi haccetmesi insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır."[498] âyet-i kerîmesidir.
Sözü geçen imamlara göre âyet-i kerimede söz konusu olan "yol bulabilmek" veya "güç yetirebilmek" insanın bu gücü bizzat kendi nefsinde bulmasıyla gerçekleşir. Hacca gitmeyi ancak başkalarının gücüyle başarabilen kimseler, kendi nefislerinde bu gücü bulamamış sayılırlar. Bu bakımdan kendilerine hac yapmak veya yaptırmak lâzım gelmez. Esasen hac da namaz gibi vekâlet kabul etmeyen ibâdetlerdendir. Gerek sıhhatli iken, gerekse acz halinde hac için vekâlet vermek caiz değildir. Çünkü ibâdetler imtihan için farz kılınmışlardır. Bu imtihan ise, bedenî ibâdetlerde ancak bedeni zahmete ve meşakkate sokarak onu yormakla gerçekleşir. Ancak zekât farklıdır. Çünkü zekâtta imtihan malı eksiltmekle yapılır. Malı eksiltmek ise, kişinin kendi eliyle gerçekleşebileceği gibi başkasının eliyle de gerçekleşebilir.
Yine bu görüşte olan imamlar, "kişinin bir başkası adına hac yapmasının caiz olduğunu ifâde eden hadis-i şerifler, bu konudaki âyet-i kerimeye aykırıdırlar. Bu itibarla mütavâtır olan âyet-i kerimeyle amel etmek bu hadislerle amel etmeye tercih edilir" demişlerse de, kendilerine şöyle cevâb verilmiştir: "Ayet-i kerimenin ifâdesi geneldir. Bu konudaki hadisler ise, âyet-i kerimedeki genel ifâdeleri açıklayan ayrıntılı ifâdelerdir. Âyet-i kerimede haccetmeye gücü yetmeyenlerin üzerlerine hac farz

olmadığı genel bir ifâde olarak bildirilmiş, fakat bunların kimler olduğu açıklığa kavuşturulmamıştır. Fakat hadis-i şerifler, bunların iyileşmelerinden ümit kesilen kimseler olduğunu açıklığa kavuşturmuştur. Bu bakımdan âyet-i kerimeyle hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir.
Ayrıca, âyet-i kerimedeki "yol bulabilmek" diye ifâde edilen "güç yetirme" şartının gerçekleşebilmesi için bu gücün bizzat insanın kendi nefsinde, başkalarının yardımı olmadan bulunması gerektiğini savunmak da yanlıştır. Çünkü Ebû Dâvûd hadisinde geçen "Ya Resûlullah babama hac farizası pir-i fâni iken yetişti. Deve üstünde duramıyor. Binâenaleyh onun namına ben haccedebilir miyim?" cümlesi bu gerçeği açıkça ifâde etmektedir. Zira hac insanın sadece bedeniyle gerçekleştirdiği bir ibâdet değildir.
Haccın gerçekleşebilmesi için insanın kendi bedeni dışında azığa ve binite de ihtiyaç vardır. Nitekim, ileride tercümesini sunacağımız 1811 numaralı hadis-i şerif de bunu ifâde ediyor.
Yine sözü geçen imamlar, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine, "bu hadiste zikredilen olay Has'ame'ye âit özel bir durumdur" diyerek, bir başkası adına haccetmenin caiz olmadığını savunmuşlar ve bu iddialarını isbât için de İbn Hazm'ın rivayet ettiği şu hadisi delil göstermişlerdir: Resûl-i Ekrem (s.a.)'e bir kadın gelerek;
Yâ Resûlullah, benim babam ihtiyar bir kimsedir," dedi. Resûl-i Ekrem de;
"Öyleyse onun yerine sen hac ediver. Fakat bu izin sadece sana mah-sûsdur. Senden sonra bir kimse için bu izin yoktur" buyurdu.
Bu hadisi Abdülmelik b. Habib de "el-Vâdıru." isimli eserinde iki mürsel senedle rivayet etmiştir. Ayrıca bu hadisi İbn Hıbbân da Sahih'in-de rivayet etmiştir.[499]
Fakat bu iddiaları "İbn Hazm'ın ve Abdülmelik b. Habib'in rivayet ettikleri hadisler mürsel hadis denilen zayıf hadislerdendir. Binâenaleyh, delil olma niteliğinden uzaktır" gerekçesiyle reddedilmiş ve ayrıca bu hadislerin, Buhârî'nin rivayet ettiği "Cüheyne Kabilesi'nden bir kadın Peygamber (s.a.)'e gelerek;
"Yâ Resûlullah annem haccetmeyi nezretmişti. Fakat, haccedemeden vefat etti. Ben onun yerine haccedebilir miyim? dedi. Resûl-i Ekrem de;
"Evet, haccedebilirsin. Eğer annenin bir borcu olsaydı, onu ödemeyecek miydin? Sen onun Allah'a olan hac borcunu da ödeyiver. (Şurasını unutma ki) borcu ödenmeye en lâyık olan Allah'tır." buyurdu.[500] anlamındaki sahih hadis-i şerife aykırı olduğu ve dolayısıyla ilmî bir kıymeti hâiz olmadığı da kendilerine hatırlatılmış, "çünkü hac hem mâlî, hem de bedenî bir ibâdettir. Namaza benzediği kadar zekâta da benzer" denilmiştir.
Bütün bu anlatılanlar "başka birinin, yerine haccetmenin caiz olduğunu" savunan ulemânın haklı olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, vasiyette bulunan bir kimse adına hac yapılabileceğini Mâliki ulemâsı da kabul etmektedir.[501] Şafiî ulemâsından Hattâbî bu mevzu ile ilgili olarak şunları söylüyor:
"Bu hadis-i şerif bir kimsenin hayatta olsun veya olmasın bir başkası adına hac yapmasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü hac, vekâlet kabul etme bakımından, namaz ve oruç gibi- bedenî ibâdetlere benzemez. İmâm Şafiî (r.a.)'de bu görüştedir. Ancak İmâm Mâlik bu görüşte değildir ve "kendisi" için hac yapılmasını vasiyet etmeden ölen bir kimsenin malından sadaka vermek ve köle azat etmek, bence o malla o kimse adına hac yapmaktan daha iyidir, derdi". İbrahim en-Nehâî ile tbn Ebî

Zî'b de; "kimse kimse için hac yapamaz" derlerdi. Oysa Ebû Dâvûd hadisi onların aleyhine bir delildir. Aynı zamanda bu hadis bir maldan ihtiyarlığında veya kötürümlük halinde yararlanmakta olan kimseye mâlî gücü yettiği takdirde yerine haccetmek üzere bir başkasını görevlendirmesini gerekli kılmaktadır. Bazıları da bu hadisin metninde geçen "Allah'ın kullarına farz kıldığı hac, babama pir-i fâni iken yetişti" cümlesine "babam ihtiyar bir halde iken müslüman oldu" mânâsı vermişlerdir.
Bu hadis-i şerif aynı zamanda kadının erkek adına haccedebileceğine de delâlet etmektedir. Ancak bazı ilim adamları kadının ihramda erkeğin giyemeyeceği giysileri giydiği gerekçesiyle "erkeğin yerine ancak bir erkeğin hac edebileceğini" savunmuşlardır.
İmâm Mâlik ile Ebû Hanife kötürüm olan bir kimseye haccın farz olmadığını söylemişlerdir. Ancak Ebû Hanife'ye göre kötürüme, sağlam iken hac farz olduysa kötürüm olduktan sonra bu farz kendisinden sakıt olmaz, edâ etmesi gerekir. İmâm Mâlik'e göre ise, bu farz ondan sakıt olur.[502]
Kötürüm olan bir kimsenin yerine başkasının hac yapmasının caiz olduğu görüşünde olan kimseler; kendi adına hac yaptıran kötürümün sıhhate kavuşunca tekrar hac yapması gerekip gerekmediği konusunda da ihtilâf ettiler. Bunların büyük çoğunluğuna göre kendisi adına hac yapılan kötürümün sıhhate kavuşunca haccetmesi gerekir. İmâm Ahmed ile İs-hâk'a göre ise, gerekmez. Çünkü o zaman bir kişiye haccın iki kerre farz olduğu neticesi hasıl olur.
Fakat İmâm Ahmed ile İshâk'ın bu görüşleri "Bu iki hacdan biri farz diğeri de nafile olur," gerekçesiyle reddedilmiştir.
Netice olarak sunuda söylemek isteriz ki, bir kimse adına başkasının haccetmesi konusunda irnam M,âlik'ten üç kavil rivayet edilmiştir. Meşhur olan birinci kavle göre, ölmüş bir kimse adına da olsa, bir kimse diğer bir kimse adına hac yapamaz. İkinci kavline göre ölen bir kimse adına çocukları hac yapabilir. Üçüncü kavline göre ise, ölenin vasiyeti varsa onun namına başkasının hacetmesi caizdir.[503]

1810. ...Hafs b. Ömer dedi ki: Âmir oğullarından bir adam;
Ya Resûlullah (s.a.) babam ihtiyar bir kimsedir. Hacca ve umreye gücü yetmiyor, (yaya veya binitli olarak) yolculuğa da (dayanamıyor), dedi. (Resûl-i Ekrem de);
"Babanın yerine hac ve umre yap" buyurdu.[504]

Açıklama

Bu hadis-i şerif âciz durumda kalan bir kimsenin yerine başkasının hac veya umre yapmasının caiz olduğuna delâlet etmektedir.
"Babanın yerine umre yap" cümlesine bakarak Şafiî ve Hanbelî ulemâsı umrenin de hac gibi farz olduğu kanaatine varmışlardır. Beyhâkî'nin Müslim b. Haccâc'dan rivayet ettiği bir hadiste ifâde edildiğine göre Ah-med b. Hanbel konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini kasdederek şöyle dermiş: "Umrenin farz olduğuna dair bu hadisten daha güzel ve daha Ysahih bir hadis bilmiyorum."[505] Bilindiği gibi Hanefî ve Mâîikî ulemâsına göre, umre yapmak sünnettir. Ve yine bu iki mezheb ulemâsına göre bir kimsenin başkası adına hac veya umre yapması kendisine farz değildir. Ve konumuzu teşkil eden hadisteki: "Babanın yerine hac ve umre yap" emri, farziyyet

değil, mendubluk ifâde eder.[506]

1811. ...İbn Abbâs'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) bir adamı " Şübrüme için lebbeyk" derken işitti de (O'na): "Şübrüme kimdir?" diye sordu. (O adam da): Kardeşimdir -yahutta- "Yakınımdır" deyince (O'na): "Sen kendin için hac yaptın mı?" diye sordu. (O adam da): "Hayır" deyince;
"Sen (önce) kendin için bir hac yap da ondan sonra Şübrüme'nin yerine hac yap" buyurdu.[507]

Açıklama

Hadis-i şerifte sözü geçen adam Nübeyşe b. Abdülâh'dır.Bu hadisi Tâvûs, İbn Abbâs'dan şu mânâya gelen söz-
lerle rivayet etmiştir:
Peygamber (s.a.) Nübeyşe için telbiye getiren bir adam işitti de O'na, "Ey Nûbeyşe|adına telbiye getiren adam! Senin şu getirdiğin telbiye Nübeyşe içindir. Bir de kendin için hac yap" buyurdu. Bu hadisi rivayet eden Dârekutnî, daha sonra şu ta'liki ekler: "Hasan b. Umâre bu hadisi tek basma rivayet etti, onun, rivayet ettiği hadisler ise metruktür. Bu konuda tercih edilen hadis İbn Abbâs'dan nakledilen Şübrüme hadisidir."[508] "Sen kendin için hac yaptın mı?" cümlesi, İbn Mâce'nin rivayetinde, "Resûl-i Ekrem O'na "Sen hac yaptın mı?" diye sordu. (O adam da); "hayır" deyince, "Bu haccı kendin için yap sonra bir de Şübrüme için yaparsın" buyurdu, şeklinde gelmiştir.[509]

Bazı Hükümler

1. Kendisi hac yapmadığı halde başkası için hac yapmak üzere ihrama giren bir kimsenin bu ihramı kendisi adına değiştirmesi gerekir. Çünkü hadisteki Şübrüme için ihrama girmiş olan kimseye Resûl-i Ekrem'in; "Sen (önce) kendin için bir hac yap da sonra Şübrüme'nin yerine hac yap" diye emir vermesi bunu ifade eder. Şöyle ki: Şübrüme adına ihrama girmiş olan kimsenin bu emri gerçekleştirebilmesi, ancak bu ihramı kendisi adına değiştirmesiyle mümkündür. Buna göre kendisi için hac yapmamış olan te kimsenin (isterse hac yapmak imkânına sahip bulunmasın) ölü veya diri herhangi bir kimse adına hac yapması caiz değildir. Şafiî ve Hanbelî ulemâsıyla el-Evzâî ve İshâk bu görüştedirler. Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen bir kavle göre de bu hac, haccı yapan kimse için sahih olamayacağı gibi kendisi adına hac yapılan kimse için de sahih olmaz.
2. Mâliki ve Hanbelî ulemâsına göre ise, kendisi için hac yapmamış olan bir kimsenin başkası için hac yapması mekruhtur. Çünkü hadis-i şerifte Şübrüme için ihrama giren kimseye önce kendisi için, ondan sonra başkası için hac yapması ile ilgili emir mendupluk ifâde eder. Binâenaleyh bu menduba uymamak tenzihen mekruhtur.
3. İmâm Sevrî'ye göre ise, hac yapmaya imkânı olan kimsenin kendisi için hac yapmadan başkası adına hac yapması caiz değildir. Fakat kendisine hac yapma imkânı yoksa o zaman başkası adına hac yapması caiz olur.
4. Hanefî ulemâsına ve taraftarlarına göre, konumuzu teşkil eden hadis zayıftır. İmâm

Ahmed'in beyânına göre bu hadisi Abde b. Süleyman merfû' olarak rivayet etmişse de, bu rivayet hatalıdır. İbnu'l-Münzir'e göre de, bu hadisin merfû' olarak rivayeti sabit değildir. Tahâvî'ye göre ise, bu hadis mevkuftur.
5. Birinci görüşü temsil eden ulemâya göre ise bu hadis merfûdur ve bu hadisi merfû' olarak rivayet eden Abde b. Süleyman, kendisine Buhârî ve Müslim'in de itimad ettiği güvenilir bir râvidir. Muhammed b. Bişr el-Abdî ile Muhammed b. Abdillah el-Ensârî de O'nun gibi bu hadisi merfû' olarak rivayet etmişlerdir. Hadisin merfû' olduğunun rivayet edilişi mevkuf olarak rivayet edilişine nisbetle bir ziyadelik ifade eder. Bilindiği gibi güvenilir râvilerin rivayet ettikleri ziyadelik makbuldür. Beyhâkî'ye göre de bu hadisin senedi sahihdir. Ebû Ömer İbn Abdilberr'e göre ise, bu hadisi merfû' olarak rivayet eden râvi hafızdır, bu bakımdan başkalarının tesbit edemedikleri bazı rivayetleri tesbit etmiş olması tabiidir. Bu sebeple hafızın tesbit ettiği ve diğer rivayetlere göre fazlalık ifade eden rivayetleri tercihen kabul etmek gerekir.
6. İbnu'l-Kattan'in beyânına göre bu hadisi merfû' olarak rivayet eden râviler güvenilir kimselerdir. Başkalarının bu hadisi mevkuf olarak rivayet etmesi onların bu hadisi merfû' olarak rivayet etmelerine bir zarar veremez. Çünkü onlar hafızdırlar. Başkalarının tesbit edemedikleri incelikleri tesbit edip rivayet etmeleri gayet tabiidir. Bu hadisin bazıları tarafından mevkuf, bazıları tarafından da merfû' olarak rivayet edilmiş olmasını şu şekilde izah etmek de mümkündür: Bu hadisi İbn Abbâs'dan mevkuf olarak rivayet edenler, İbn Abbâs'ın bu mevzûdaki görüşünü nakl etmişler, merfû' olarak rivayet edenler de İbn Abbâs'ın rivayetini nakletmişlerdir.[510]

26. Telbiye Nasıl Yapılır?

1812. ... Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.)'m telbiyesi (şundan ibaretti):
"Tekrar tekrar icabet sana Ya Rabbi, tekrar icabet sana, tekrar icabet sana, senin ortağın yoktur, emret! Hamd sana mahsûstur, nimeti veren sensin, mülk (kâinatın mutlak egemenliği) senindir, senin benzerin ve ortağın yoktur."
(Bu hadisin râvilerinden Nâfi') dedi ki: Abdullah b. Ömer tel-biyesine (şu kelimeleri de) eklerdi: "Emret, emrine amadeyim, emret! Senden saadetler dilerim, hayır(lar) senin elindedir, dilek(ler) sana (arzedilir) amel(ler) de sanadır."[511]

Açıklama

Ulemâ kelimesi üzerinde ihtilâf etmişlerdir. Sîbeveyh'e göre bu lâfız teşriiyedir. Yalnız onunla çokluk ve sayıda tekrar kasdedilir. Yûnus'a göre ise, müfred bir kelimedir. Manâsı üzerinde de ihtilâf vardır. Bazıları "tekrar tekrar icabet ederim," manasına geldiğini söylemişlerdir.
Bir takımlarına göre "Sana tekrar tekrar itaat ederim", daha başkalarına göre ise,. "teveccühüm sanadır," mânâsına gelir. "Muhabbetim sanadır" mânâsına geldiğini söyleyenler bulunduğu gibi, "samimiyyetim sanadır" mânâsında kullanıldığını iddia edenler de olmuştur. Meşhuru birinci mânâdır. Çünkü ihrama giren bir kimse Allah'ın davetine icabet etmiş demektir. Kadı İyaz'ın beyânına göre bu icabet Hz. İbrahim aleyhisselâmdan kalmıştır. İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunan bir hadiste:
"İbrahim (aleyhisselâm) Kâ'be'yi inşâ edip tamamladıktan sonra kendisine:

Hac için insanları da'vet et, emri verildi. İbrahim (aleyhisselâm)
Benim sesim onlara ulaşmaz dedi. Allah teâlâ hazretleri:
Sen da'vet et, sesini duyurmak bana aittir, buyurdu. Bunun üzerine İbrahim aleyhisselâm:
Ey insanlar, Beyt-i Atîk'i haccetmeniz size farz kılınmıştır, diye nida etti. Bu sözü yerle gök arasında bulunanların hepsi işitti. Görmüyor musun? İnsanlar en uzak yerlerden icabet edip geliyorlar? denilmiştir.[512]
"Hamd" kelimesinin "ni'met" kelimesinden önce zikredilmesinde hamd kelimesinin mânâsının daha genel olduğuna bir işaret vardır. Çünkü Allahu Teâlâ sadece nimet verdiğinden dolayı değil, her halükârda medh ve senaya lâyıktır.
Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Telbiyede hamd ile ni'met beraber mülk ise ayrıca zikredilmiştir. Bunun sebebi nedir?
Çünkü hamd ni'metle ilgilidir. Bundan dolayıdır ki, "Bütün ni'metle-ri için Allah'a hamd olsun" denilebilir. Telbiye eden kimse sanki- "Hamd ancak sana mahsûstur. Çünkü ni'met ancak senden gelir," demiş gibi olur.
Mülk'ün manası ise müstakildir. Bu kelime bütün ni'metlerin Allah'a ait olduğunu vurgulamak için gelmiştir. Zira mülkün gerçek sahibi ve hakimi Allah'tır.[513]

Bazı Hükümler

1. Telbiye getirmenin dinen meşru' kılındığında bütün ılım adamları ittifak etmişlerdir. Telbıyenın hikmeti ise, insanların Beyt-i Şerife misafir olarak gelmelerinin Allah'ın kendilerine büyük bir lütuf ve ihsanı olduğuna; zira, buraya ancak Allah'ın kendilerini davet etmesiyle gelebildiklerine dikkatlerini çekmektir. Tel-biyenin hükmü üzerinde de ilim adamları ihtilâf etmişlerdir:
a. Hanefî ulemasına göre telbiye ihramın şartıdır. İhramın sahih olabilmesi için telbiye şarttır. Çünkü Ünımü Seleme (r.anhâ.)'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte şöyle deniyor: "Ben Resûlullah (s.a.)'ı; "-Ey Mu-hammed ailesi, sizden kim hac yapacak olursa kesinlikle telbiye getirsin!" derken işittim."[514] Sübhanallah, lâilâhe illallah gibi telbiye manasına gelen tesbihatı getirme veya Beyt-i Şerife kurban göndermek veya kurbanın boynuna tasma takmak veya kurbanla birlikte Beyt-i Şerife doğru yönelmek de telbiyenin yerini tutar.
Hanefî ulemâsından Aliyyü'1-Kârî, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Telbiyenin şartı dille yapılmasıdır. Kâlb ile telbiye getirmek telbiye sayılmaz. Gücü yettiği takdirde dilsizin de dilini hareket ettirmesi gerekir. İmâm Muhammed bunu şart koşmuştur. Dili hareket ettirmenin müstehab olduğunu söyleyenler de vardır. Dua özelliği bile taşımış olsa, Allah'ı ta'zim kasdıyla yapılan her türlü tehlîl, tekbir, teshih ve tahmîd telbiyenin yerini tutar. Ve en sahih olan görüşe göre sadece "Allahümme" demek bile telbiye için yeterlidir. Bu arada telbiyenin ve zikirlerin meselâ Türkçe kelimelerle yapılması da caizdir. Arapça telbiye getirmeye gücü yeten bir kimsenin bile Arapça'nın dışında herhangi bir dille telbiye getirmesi caizdir. Ancak namazın iftitah tekbiri telbiye-ye benzemez. Onun mutlaka Arapça olarak getirilmesi lâzımdır. Çünkü hac da namaza nisbetle daha fazla genişlik vardır. İhrma girerken telbiye getirmek farzdır. Telbiye başlayınca birden fazla sayıda tekrar etmek sünnet, sabahın olması, akşamın girmesi, bir yere girip çıkmak, oturup-

kalkmak, insanlarla karşılaşmak, tepelere çıkıp derelere inmek gibi bir halden diğer bir hale intikâlde telbiye getirmek kuvvetli bir müstehabdır. Telbiye-yi her halükârda sık sık ve çokça yapmak ise menduptur."[515]
Mâlikîlere göre ise, telbiye getirmek vâcibdir. Terk edilirse kurban kesmek icâb eder. Bu görüşü Maverdî bazı Şâfiîlerden de rivayet ettiği gibi Hattâbî de Ebû Hanîfe'den rivayet etmiştir. Mâliki ulemâsından İbn Habîb ile Zâhiriyye ulemâsına ve Ata'ya göre telbiye, ihramın rüknüdür. Telbiyesiz ihram olamaz. Bu görüş aynı zamanda İbnu'l-Münzir ile İbn Ömer, Tâvûs ve İkrime'den de rivayet olunmuştur.
İmâm Şafiî ile Ahmed'e göre telbiye sünnettir. Bu görüş aynı zamanda İmâm Mâlik'ten de rivayet olunmuştur. Sözü geçen imamlara göre Resül-i Ekrem'in bir işi sadece yapmış olması o işi yapmanın farziyyetine delâlet etmez. Resûl-i Ekrem'in öğretmiş olduğu telbiyeye başka kelimeler ifâve etmenin caiz olup olmadığı konusunda da ulemâ ihtilâfa düşmüştür:
a. İmâm Ebû Hanife, Muhammed b. el-Hasen, el-Evzaî ve İmâm Ahmed (r.a.)'e göre Resûl-i Ekrem'in öğretmiş olduğu telbiyeye başka kelimeler ilâve etmekte bir sakınca yoktur. İmâm Şafiî'nin meşhur olan görüşü de budur. Gerçekten içlerinde Hz. Ömer, Abdullah b. Ömer, İbn Mes'ûd (r.a.)'in de bulunduğu sahabeden bir cemaat, Resûl-i Ekrem'in öğrettiği telbiyeyi okurken bazı kelimeler ilâve ederek okumuşlardır. İbn Mes'ûd'un, "Ey Allah'ım çakıl taşları ve topraklar adedince tekrar tekrar emrine icabet ediyorum" şeklinde ilâveler yaparak telbiye getirdiği rivayet olunmuştur. Nitekim bir numara sonra gelecek olan Câbir hadisinde de Veda Haccında halkın, Resûl-i Ekrem'in öğretmiş olduğu telbiyeye "Ey yüksek dereceler sahibi Allah'ını" gibi kelimeler ilâve ettikleri ve Resûl-i Ekrem'in bunu duyduğu halde hiç müdâhalede bulunmadığı ifâde ediliyor.
b. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf'a göre Resûl-i Ekrem'in öğretmiş olduğu telbiyeye başka kelimeler ilâve etmek mekruhtur. İmâm Şafiî de bu görüştedir. Tirmizî'nin beyânına göre İmâm Şafiî telbiyeye Allah'ı ta'zim ifâde eden kelimeler ilâve etmekte bir sakınca görmediği halde, hiç ilâvesiz okumayı daha uygun bulurdu.[516]
Nitekim Hanefî ulemâsından Tahâvî de Âmir b. Said b. Ebî Vakkâs'-ın rivayet ettiği şu hadîse dayanarak bu görüşü tercih etmiştir: Said b. Ebî Vakkâs (r.a.); "Ey yüksek dereceler sahibi (olan Allah'ım), emrine tekrar tekrar icabet ediyorum, emret" şeklinde telbiye getirmekte olan bir adamı görünce "Biz Resûl-i Ekrem zamanında telbiyeyi böyle getirmezdik" buyurmuştur.[517] Tahâvî bu hadisi naklettikten sonra, "Her ne kadar Sa'd b. Ebî Vakkas böyle demişse de kendisi Resûl-i Ekrem'in öğretmiş olduğu telbiyeye ilâve yapılabileceğini söylemiştir," diyerek "telbiyeye ta'zını ifade eden bazı kelimeler ilâve etmekte bir sakınca olmasa da hiç ilâve edilmemesinin daha da uygun olacağını" ifade etmek istemiştir. Gerçekten şu hadis-i şerifler telbiyeye, ta'zim ifâde eden bazı kelimeler ilâve etmekte bir sakınca bulunmadığını gösteriyorlar:
1. "Peygamber (s.a.) Arafat'ta dururken telbiye getirdiği zaman "Hayır, ancak âhiret hayrıdır." sözlerini de ilâve etti."[518]
2. "Peygamber (s.a.)'ın telbiyesi; "gerçekten hac yaparak ve kulluk ederek tekrar emrine icabet ediyorum" şeklinde idi."[519]
3. Ebû Hureyre'den rivayet olunmuştur! Dedi ki: Resülullah (s.a.)'in telbiyesi "Ey Mabûd-ı hakîkî olan Allah'ım! Emrine tekrar tekrar icabet ediyorum" şeklinde

idi."[520]

1813. ...Câbir b. Abdillâh'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) telbiye getirerek sesini yükseltti. (Hz. Cabir, Resûlullah sallallahû aleyhi vesellemin okuduğu) telbiyeyi İbn Ömer hadisi(nde anlatıldığı) gibi anlattı. Dedi ki: Halk, "Yüksek dereceler sahibi (Allahım)" gibi kelimeler ilâve ediyorlardı. Peygamber (s.a.) de (söylenenleri) işittiği halde, ses çıkarmıyordu.[521]

Açıklama

Me'âric, ma'rec'in çoğuludur. Ma'rec, meleklerin çıktığı yüksek makam ve dereceler anlamına gelir ki, burada gökler kastedilmiştir. Bazılarına göre burada "me'âric" kelimesiyle Allah'ın nimetleri, fazl-u ihsanı kasdedilmiştir. Çünkü, Allah'ın insanlara bağışladığı nimet ve ihsanların derece ve mertebeleri çok farklıdır.
Resûl-i Ekrem'in kendi öğrettiği telbiyeye başka kelimeler ilâve ederek telbiye yapan halkı gördüğü halde onları bundan menetmeyişi onların bu hareketlerini tasvib ve takrir anlamına gelir. Bilindiği gibi Resûl-i Ekrem'in huzurunda yapıldığı halde ses çıkarrftadığı ve olumlu karşıladığı fiillere "takrîrî sünnet" ismi verilir. Ancak bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi Resûl-i Ekrem'in öğrettiği telbiyeye hiçbir kelime ilâve etmeden okumanın daha uygun olduğuna delâlet eden hadis-i şerifler de vardır.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre telbiyeyi yüksek sesle yapmak müstehabdır. Bir numara sonra gelen hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz; "Bana Cebrail aleyhisselâm gelerek ashabıma telbiye ve ihlâli yüksek sesle yapmalarını emretmemi talim buyurdu" demiştir. İbn Mâce'nin rivayet ettiği Zeyd b. Hâlid hadisinde de Resûl-i Ekrem: "Bana Cebrail geldi ve "Yâ Muhammed, ashabına telbiyeyi yüksek sesle yapmalarını emret. Çünkü, telbiye haccın alâmetlerindendir" dedi," buyurmuştur.[522]
Bu konuda Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mânâdadır: "Bir müslüman, telbiye getirdi mi şuradan ve şuradan (şarktaki ve garptan) kesiliş noktalarına dek, onun sağında ve solunda bulunan bütün taş ağaç ve toprak mutlaka telbiye getirir."
İbn Battal, "telbiyeyi yüksek sesle yapmak müstehabdır" demiştir. Ebû Hanife, Sevrî ve Şafiî'nin kavilleri de budur.
Bu mevzuda İmâm Mâlik'den muhtelif görüşler rivayet olunmuştur, ibn Kasım'ın rivayetine göre İmâm Mâlik, "yüksek sesle telbiye ancak Mescid-i Haram ile Minâ mescidinde yapılır" demiştir.
Ulemâ, kadınınancak kendi işiteceği kadar kısık bir sesle telbiye getireceğinde ittifak etmişlerdir. Zira îbn Ebî Şeybe'nin rivayetine göre, Hz. Abbâs, "Kadın yüksek sesle telbiye getiremez," demiştir.[523]

1814. ...Hallâd b. es-Sâib el-Ensârî babası (es-Sâib) den rivayet ettiğine göre, Resûlullah (sallaHahu aleyhi vesellem (şöyle) buyurmuştur:
"Bana Cibril aleyhisselâm gelip ashabıma ve yanımdakilere ihlâlde seslerini yükseltmelerini emretmemi söyledi."[524]

"(Ravi Rasûlulah sallallahû aleyhi vessellem'in) iki (kelime)den birini (söylediğini) kasdederek (dedi ki); Rasûlullah; Yahut da telbiyede (seslerini yükseltmelerini öğretmemi emretti)" dedi.[525]

Açıklama

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre, Cebrail aley his selâmın, Resûl-i Ekrem'e; "ashabına yüksek sesle telbiye. getirmelerini öğretmesi" yolundaki emri farziyyet ifade eder. Çünkü bir Peygamberin Cebrail vasıtasıyla Cenâb-ı Haktan tebliğ etmek üzere aldığı emri olduğu gibi ümmetine bildirmesi kendisi için farzdır. Aldığı emri ketme-dip ümmetine bildirmemesi ise, peygamberlerde bulunması vâcib olan tebliğ sıfatına aykırıdır. Yine ulemânın çoğunluğuna göre Resûl-i Ekrem'in bildirdiği bu emre uymak ümmeti için menduptur. Zahirî ulemâya göre ise, ümmeti için de bu emre uymak farzdır.
"İhlâl" ile "telbiye'* kelimeleri aynı manayı ifâde ederler. Bilindiği gibi telbiye; İhram halinde iken, "lebbeyk Allahümme lebbeyk, lebbeyk lâ şerike leke lebbeyk innelhamde venni'mete leke velmülk lâ şerike lek = Tekrar tekrar icabet sana Yâ Rabbi, tekrar icabet sana, tekrar icabet sana, senin şerikin yoktur. Tekrar icabet sana, hiç şüphe yoktur ki, ha m d ve ni'met sana mahsûsdur. Mülk de senindir, senin şerikin yoktur," sözlerini okumaktır.
Ravî, Rasûl-i Ekrem'in aynı mânâya gelen ihlâl ve telbiye kelimelerinden hangisinin kullandığını kesinlikle hatırlaymadığından bu iki kelimeden birini söylediğini ifâde etmek maksadıyla "Yahutta telbiyede seslerini yükseltmelerini öğretmemi emretti, dedi." demiştir.
"Ashabıma" sözüyle, her zaman resûl-i Ekrem'in sohbetinde bulunan muhacirler ve ensâr kasdedilmiş "ve yanımdakiler" sözüyle de başka zamanlarda beraberinde bulunamadıkları halde o anda hac münâsebetiyle yanında bulunan sahâbîler kasdedilmiştır. Bu emri sadece yanında devamlı kalan sahâbilere bildirmek üzere almadığını, isterse bir kere olsun Resûl-i Ekrem'le karşılaşmak saadetine erişmiş olan bütün sahâbilere bildirmek üzere aldığını ifade etmek maksadıyla her iki kelimeyi de bir arada kullanmıştır.
Bu hadis-i şerif, İbn Mâce'nin rivayetinde, "Bana, ashabına telbiyeyi yüksek sesle getirmelerini bildirmemi emretti" şeklinde geçiyor. Nesâî'de ise, bu hadis "Ey Muhammed, ashabına telbiyeyi yüksek sesle getirmelerini emret" anlamına gelen sözlerle rivayet edilmiştir. Yine bu hadis, Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den şu mânâya gelen sözlerle rivayet edilmiştir: "Bana Cibril geldi de; "Ey Muhammed ashabına telbiyeyi yüksek sesle getirmelerini emret. Çünkü telbiye haccın şeâirindendir" dedi."[526]

Bazı Hükümler

1. İhrama giren bir kimsenin telbiye okuması farzdır. Hanefî uleması bu görüştedir.
2. Telbiyeyi yüksek sesle getirmek meşru kılınmıştır,. Ancak telbiye getirirken sesi yükseltmenin hükmü, ulemâ arasında ihtilaflıdır. Zahiriyye ulemâsı bu hadisin zahirine bakarak telbiyeyi yüksek sesle getirmenin farz olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara göre resûl-i Ekrem'in hac esnasındaki fiilleri hükmü farz olan, "Ona yol

bulabilen herkesin Kâ'be'yi haccetmesi insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır.[527] âyet-i kerimesinin tefsiri durumundadır. Dolayısıyla bu hadis-i şerifte geçen fiillerin hükmü de âyet-i kerimenin hükmü gibi farzdır. Nitekim şu hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir: "ben Peygamber (s.a.)'i bayram günü hayvanın üzerinde taş atarken ve; "Hac ibadetlerinizi (benden) alınız.(görüp belleyiniz.) Çünkü bilmiyorum; belki bu baççımdan scnra bir daha haccedemem!" derken işittim"[528]
Hanefi ulemâsına, yeni mezhebinde İmâm Şafiî'ye ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre telbiye getirirken sesi yükseltmek müstehabdır. Çünkü hadisteki emrin farziyet için olmayıp mendupluk ifade ettiğine karine teşkil eden ve İbn Mes'üd'dan rivayet edilen şöyle bir hadis-i şerif vardır: "Haccın en faziletlisi acc'dır ve secc'dir" (Yani kendisinde telbiye getirilirken ses yükseltilen, kurban büyük başlı hayvanlardan seçilerek kan şo-ruldatılarak akıtılan hacdır.)[529] Çünkü bu hadis-i şerifteki "efdâl" kelimesi telbiye esnasında sesi yükseltmenin farz olmadığına delâlet eder. İmâm Mâlik'in meşhur olan kavline göre ise, telbiyede müstehab olan, sesin-orta yükseklikte yani ne yamndakilerin dahi duyamayacağı kadar kısık ne de haddinden fazla yüksek olmaması, bilâkis ikisinin arası bir. yükseklikte bulunmasıdır. İmâm Mâlik bu konuda şunları söylüyor: "İhrama giren bir kimse telbiye okurken sesini mescidlerde yanındakilere işittirmek için yükseltemez. Ancak mescid-i Haram ile Minâ mescidi müstesna. Çünkü bu iki mescidde sesi yükseltmekte bir sakınca yoktur.[530] İmâm Şafiî'nin eski kavli de böyledir, şu farkla ki, İmâm Şafiî sesi yükseltmenin caiz olduğu mescidler arasında Arafe mescidini de saymıştır. İmâm Ahmed'e göre ise, Mekke'nin, Mescid-i Haram'ın, Mescid-i Minâ'nın ve Mescid-i Arafe'inin dışında telbiye esnasında müstehab olan sesi kısmaktır. Çünkü İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadis-i şerife göre İbn Abbas Medine'de yüksek sesle telbiye okuyan bir adamı görünce "bu adam mecnûndur" demiştir. Bütün bu naklettiklerimiz erkekler içindir. Halef ve selef ulemâsının büyük çoğunluğuna göre kadınlar hiç bir zaman telbiye getirirken seslerini yükseltemezler. Ancak kendilerinin duyabileceği kadar yükseltebilirler. Bu konuda Hanefî ulemâsından Aynî şunları söylüyor: "Kadının telbiye esnasında sesini ancak kendisinin duyacağı kadar yükseltebileceğinde ve daha fazla yükseltemeyeceğinde ulemâ ittifak etmiştir. Delili ise, İbn Abbas'dan rivayet edilen, "Kadın telbiye esnasında sesini yükselte-mez," anlamındaki hadis-i şerif ile İbn Ömer'den rivayet edilen "telbiye esnasında kadınların seslerini yükseltmeleri gerekmez" anlamındaki hadis-i şeriftir."[531] Bu konuda İbn Ömer'in de şöyle dediği rivayet edilir: "Kadın Safa ve Merve (tepeleri)nin üstüne çıkamaz ve yüksek sesle telbiye getiremez."[532]
İmâm Mâlik ilim adamlarının "kadının yüksek sesle telbiye getiremez" dediklerini duyduğunu ve bu mevzuda ilim adamları arasında görüş birliği bulunduğunu söylemiş ve bununla, birlikte telbiye getirirken sesini yükseltmesinin haram olmayıp mekruh olacağını, çünkü kadın sesinin aslında avret olmadığını ifade etmiştir.
Kadınların yüksek sesle telbiye getiremeyeceğine dair nakletmiş olduğumuz bu görüşlerle; "Hz. Muâviye'nin Minâ'dan Mekke'ye inildiği gece bir telbiye sesi duyduğunu bu sesin kime ait olduğunu sorduğunu bu durum Hz. Âişe'ye anlatılınca; "eğer bana soraydı, cevabını verirdim" dediğini" ifade eden hadis[533] ile İbn Münzir'in rivayet ettiği "Hz. Meymûne'nin yüksek sesle telbiye getirdiğini" ifâde eden

hadis arasında bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü Hz. Âişe ile Meymûne mü'minlerin annesidirler. Başkaları için haram olan bazı fiillerin bunlar için helâl olması gayet tabiîdir. Ayrıca Resûlullah'ın bu iki zevcesinin bu işin caiz olduğunu başkalarına öğretmek için yapmış olmaları da mümkündür.[534]

27. Telbiyeye Ne Zaman Son Verilir?

1815. ...el-Fadl b. Abbâs'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) cemre-i akabe'de taşlan atıncaya kadar telbiyeye devam etmiştir.[535]

Açıklama

Bilindiği gibi remy, atmak demektir. Cim harfinin esresiyle olan cimâr, "cemrenin" çoğuludur.Kâmûs tercümesinde açıklandığına göre, cemre diye ateş parçasına denildiği gibi, ufacık taş parçalarına da "cemre" denir. Misbâlı sahibinin açıklamasına göre "cemre" küçük taş yığını demektir. Bu mânâya göre cemre "küçük taşların toplandığı yer" demektir. Çoğulu "cemerât" gelir.
Buna göre "remy-i cimâr" terkibi ufacık taşlar atmak anlamına geldiği gibi, cemrelere küçük taş atmak anlamına da gelir. Burada masdar mef'ûlüne muzâftır. [536]
Bu hadis Nesâî'nin rivayetinde; "Resûlullah'ın terkisinde bulunuyordum. Akabe cemresini taşlayıncaya kadar telbiyesini duydum, onu taşlayınca telbiyeyi de kesti" şeklinde geçiyor.[537]

Bazı Hükümler

1. Hacı adayının akabe cemresini taşlayıncaya kadar telbiyeye devam etmesi gerekir. Bazı ılım adamları bu görüştedir. Tirmizî bu mevzu ile ilgili olarak şunları söylüyor: "el-Fadl'ın hadisi hasen-sahihdir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Hacı cemreyi atıncaya kadar telbiyeyi kesmez. Şafiî, Ahmed ve İshâk'ın kavli budur.[538] Hanefi ulemâsı, bir rivayette İmâm Şafiî, Süfyân es-Sevrî ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre hacc-ı ifrâd veya temettü' veya kıran yapan bir hacı, bayramın birinci günü cemretü'l-akabe'ye ilk taşı attığı andan itibaren telbiyeyi keser. Çünkü İbn Mes'ûd'dan gelen bir hadis-i şerifte: "ben Peygamber (s.â.)'in telbiyesini takib ettim. Akabe cemresine ilk taşı atıncaya kadar telbiyeye devam etti,"[539] buyuruluyor. Ancak Dârekutnî'nin bu hadisinin senedinde Şüreyk ile Âmir b. Şakîk vardır. Bu iki râvi zayıftır. Âmir hakkında Yahya b. Mâîn ile Ebû Hatim "zayıftır" demişlerdir. Diğer hadis âlimlerine göre ise, Âmir güvenilir bir râvidir.
Yine Buhârî ile Müslim'in İbn Abbas'tan rivayet ettikleri uzunca bir hadiste, "Resûlullah (s.a.)'in cemretü'l-akabe'nin yanına varıncaya kadar telbiyeye devam ettiği" ifâde edilmektedir.[540]
İmâm Mâlik, Saîd b. el-Müseyyeb, el-Evzaî ve el-Leys'e göre ise, tel-biyeye Arafe günü güneşin zevaline kadar devam edilir. Ondan sonra kesilir. Bu görüş aynı

zamanda Hz. Ali ile İbn Ömer'den, Hz. Âişe'den ve Medine ulemâsının büyük çoğunluğundan da rivayet edilmiştir. Ayrıca Cafer b. Muhammed'in babasından rivayet ettiği bir hadiste de "Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'ın hac esnasında güneş batıya kayıncaya kadar telbiyeye devam ettiği" haber veriliyor.[541] Yine İmâm Mâlik'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte: "Hz. Aişe'nin Arafe günü zeval vaktinden sonra Arafat'ta vakfe yerine gelinceye kadar telbiyeye devam ettiği" ifade ediliyor.[542] İmâm Mâlik bu hadisi rivayet ettikten sonra şunları söylüyor: "Bizim memleketimizde (yani Medine'de) ilim adamlarının uygulaması da böyledir." Bu hadisle ilgili olarak Zürkânî de şunları söylüyor: Fadl hadisi sahih bile olsa Hz. Âişe ile Hz. Ali'nin uygulamaları ona tercih edilir. Çünkü Hz. Âişe ile Hz. Ali'nin uygulamalarının Hz. Peygambere nispeti, Hz. Fadl'ın hadisinin Hz. Peygambere nisbetinden daha kuvvetlidir. Hasan el-Basrî de telbiyenin bayram sabahına kadar devam etmesi gerektiğini söylüyor. el-Menhel sahibine göre, bu görüşler içerisinde en sağlam delile dayanan görüş, Hanefî ulemâsının görüşüdür. Her nekadar Hafız îbn Hacer Telhîs'de "telbiyenin Akabe cemresine ilk taşı atınca sona ereceğine dair bir delil bulamadım" demişse de, Beyhâkî'nin Fadl b.Abbas'dan rivayet ettiği; Peygamber (s. a.) her çakılı atışında tekbir getirirdi,[543] mealindeki hadis-i şerif telbiyenin ilk çakılın atılmasıyla sona erdiğine bir delildir. Çünkü her çakılın atılışında telbiye getirilmeyip de tekbir getirilişi telbiyenin ilk çakılla sona erdiğini ifâde eder.
Müslim ile Buhârî'nin Üsâme b. Zeyd'den rivayet ettikleri "Hz. Peygamber (s.a.) Akabe cemresini taşlayıncaya kadar telbiyeye devam etti." anlamındaki hadis de bu mânâyı teyid etmektedir. Bir rivayette de "Cemretü'I-Akabe'ye varıncaya kadar telbiyeye devam etti," buyurulurken, Nesâî'nin rivayetinde de "(Taşları) atıncaya kadar telbiyeye devam etti. Taşları atınca telbiyeyi de kesti," buyuruluyor.[544]
Cumhûr-ı ulemâ, bu konudaki ihtilâfı ortadan kaldırmak için "taş atmaktan maksat, taşlan atmaya başlamaktır" demişlerdir.
İmâm Mâlik'in, "Hz. Âişe ile Hz. Ali hadisi, Fadl hadisine tercih edilir. Binâenaleyh telbiye zeval vaktine kadar devam eder," şeklindeki sözüne de şöyle cevab verilmiştir: Hz. Ali ile Aişe'nin zevaldan sonra Arafat'ta telbiyeyi kesmeleri o mübarek makamda duâ ile meşgul olmaları sebebiyledir. Uzunca süren dualarını bitirdikten sonra tekrar telbiyeye başladıklarından şüphe etmemek gerekir. Arafat'taki bir süre devam eden sükûtlarına bakıp ta telbiyelerine son verdiklerini zannetmek doğru değildir.[545]

1816. ...Ömer (r.a.)den; demiştir ki: Minâ'dan Arafat'a Resûlullah (s.a.) ile birlikte sabahleyin hareket etmiştik. Kimimiz telbiye getiriyordu, kimimiz de tekbir getiriyordu.[546]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "Arefe günü fecrin doğuşundan itibaren telbiyeye son verilir" diyen kimselerin aleyhine bir delildir. Çünkü, hadis-i şerifte söz konusu olan yolculuk, Arefe günü güneş doğduktan sonra Minâ'dan Arafat'a yapılan yolculuktur. Bilindiği gibi Resûlullah'ın Veda Haccındaki uygulaması böyle olmuştur. Onun için Zil-hicce'nin 8. günü güneş doğduktan sonra Mekke'den Minâ'ya gitmek, o gece Minâ'da kalmak,

Zilhicce'nin 9. günü, güneş doğduktan sonra Minâ'dan Arafat'a hareket etmek sünnettir.[547]
Resûl-i.Ekrem'in Arafe günü telbiye ve tekbir getirenleri işittiği halde onları bundan men etmeyişi, Arefe günü de telbiyeye devam etmenin meşru' olduğunu gösterir. .
Muhammed b. Ebî Bekr es-Sekafî'nin rivayetine göre kendisi Ene's b. Mâlik'le birlikte Minâ'dan Arafat'a giderlerken Hz. Enes'e;
Siz Resûlullah ile beraber iken bugünde nasıl hareket etmiştiniz? diye sormuş da Hz. Enes şöyle cevab vermiş:
Kimimiz telbiye getirirdi, kimimiz de tekbir getirirdi. Resûl-i Ekrem hepsini de hoş karşılardı.[548]
Bu sözün mânâsı "bir kısmımız sadece telbiye getirirdi de tekbir getirmezdi, bir kısmımız da sadece tekbir getirirdi de telbiye getirmezdi" demek değildir. "Biz tekbir ile telbiyeyi birleştirirdik. Öyleki telbiyeye başladık mı tekbirle telbiye sesleri birbirine karışırdı" anlamınadır. Nitekim İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu anlama gelmektedir: "Resûl-i Ekrem'le birlikte (şeytan taşlamak üzere yola) çıkmıştım. Cemretü'l-Akabe'yi taşlayıncaya kadar telbiyeye devam etti. (Telbiyesine) tekbir ve tehlîl (seslerini de) karıştırıyordu.[549] Bu da gösteriyor ki konumuzu teşkil eden Hz. Ömer hadisiyle bir önceki Fadl b. Abbâs hadisi arasında bir çelişki yoktur.
Bu bakımdan Hattâbî'nin, "Ulemâ sadece telbiye getirileceğini ifâde eden Fadl b. Abbâs'ın hadisiyle amel edilmesi yoluna gitmişler, Hz. Ömer hadisiyle amel etmekten kaçınmışlardır," şeklindeki sözlerinin bir değeri olmasa gerektir. Aynı şekilde "Arafe günü sabahı Minâ'dan Arafat'a giderken sünnet olan sadece telbiye getirmektir," diyen Irâkî-nin bu sözlerine de iltifat etmemek gerekir. Çünkü konumuzu teşkil eden Hz. Ömer hadisiyle biraz önce tercümesini sunduğumuz İbn Mes'ûd hadisi telbiye ile birlikte tekbir ve tehlîl de getirmenin caiz olduğuna açıkça delâlet etmektedirler. Bilindiği gibi tehlîl getirmek, "Lâ ilahe illallah" demektir.[550]

Bazı Hükümler

1. Zilhicce'nin 8. günü Minâ'ya gidip geceyi orada geçirmek ve sabahleyin güneş doğduktan sonra Arafat'a hareket etmek sünnettir.
2. Minâ'dan Arafat'a giderken telbiye ile birlikte tekbir getirmek müstehabdır. Nevevî Arafat'a giderken telbiye getirmenin tekbirden efdal olduğunu söylemiştir.[551]

28. Umre Yapan Kimse Telbiyeyi Ne Zaman Keser?

1817. ...İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Umre yapacak bir kimse Hacer-i(Esved'i) selamlayınca}a kadar telbiyeye devam eder."[552]
Ebû Dâvûd dedi ki: bu hadisi Abdülmelik b. Ebî Süleyman ile Hemmâm da Ata tarikiyle Abbâs'dan mevkuf olarak rivayet ettiler.[553]

Açıklama

Umre yapmak maksadıyla ihrama giren bir kimse Hacer-i Esved'i öpünceye kadar telbiyeye devam eder. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, ihrama girerken telbiye getirmek farzdır. Telbiyeye başlayınca birden fazla sayıda tekrar etmek sünnet, ihrama girdikten sonra her seher vaktinde, her namaz kılışta, her yokuşa çıkış ve inişte, her cemaata rast gelişte tekrarlamak müstehabdır. Hacer-i Esved'i "istilâm etmek" sözü Hacer-i Esved'i selâmlamak, ona el sürmek ve öpmek manasınadır. Kalabalık olmadığı zaman el sürülüp öpülür. Kalabalık olduğu zaman elle selâmlamakla yetinilir.

Bu hadis haber suretinde gelmiş bir emirdir. Harem-i Şerife giripde Kâ'be'yi Muazzama'yı görünce Hacer-i Esved'e varıp onu istilâm edinceye kadar telbiyeye devam.etmeyi ve Hacer-i Esved'i istilâmdan sonra telbiye-yi kesmeyi emretmektedir. Ancak özel dualar okumayı gerektiren vakitler bunun dışında kalır. O vakitlerde kendilerine mahsus olan dualar okunur.[554]

Bazı Hükümler

1. Umre yapacak olan kimsenin ihrama girdikten sonra Hacer-ı Esved ı istilama başlayıncaya kadar telbiyeye devam etmesi müstehabdır. Nitekim İbn Abbâs, Hanefî ulemâsı, yeni mezhebinde İmâm Şafiî ve İmâm Ahmed (r.a.) de bu görüştedirler. İmâm Tirmizî de bu konuda şunları söylemektedir: "İbn Abbâş'-ın bu hadisi, hasen-sahihdir. İlim adamlarının çoğunun ameli bu hadis üzeredir. "Umre yapan kimse Hacerü'l-Esved'i istilâm edinceye kadar tel-biyeyi kesmez," diyorlar. Kimi ilim adamları da; "Mekke'nin evlerine vardığı zaman telbiyeyi keser," diyor. Amel Peygamber (s.a.) 'in hadisi üzeredir. Süfyân, Şafiî, Ahmed ve İshâk, bu hadise kail olmuşlardır."[555]

İmâm Ahmed'e göre umre yapan kimse Hacer-i Esved'i selâmlarken de telbiyeyi kesmez. Sesini alçaltarak ona devam eder. İmâm Şafiî'nin eski mezhebi de böyledir.

İmâm Mâlik'e göre ise, umre için ihrama giren bir kimse Hareme girinceye kadar telbiyeye devam eder. Ci'râne'den veya Tenim'den ihrama girenler ise, Mekke'nin evlerine gelinceye kadar devam eder, ondan sonra telbiyeyi keserler.[556] Atâ' İbn Ebî Rebâh'a

Umre için ihrama giren bir kimse telbiyeyi ne zaman keser? diye sorulmuş da;

Hareme varınca keser, diye cevap vermiştir,[557] Bu konuda Mücâhid de şöyle der. "İbn Ömer (r.a.) umre esnasında Mekke'nin evlerini görünceye kadar devam ederdi. Ondan sonra da Hacer-i Esved'i istilâm edinceye kadar tekbire ve zikre.devam ederdi."[558]

29. İhramlı Bir Kimsenin Hizmetçisini Te'dibi

1818. ...Esma bint Ebî Bekr (r.anha) dan; demiştir ki: Biz hac maksadıyla Resûlullah'la birlikte (yola) çıkmıştık. Arç (denilen yer)e varınca Resûlullah (s.a.)

(hayvanından) indi. Biz de indik. Aişe (r.anha) Resûlullah (s.a.)'ın yanına oturdu, ben de babamın yanına oturdum. Ebû Bekr (r.a.) ile Resûlullah (s.a.)'m (ortaklaşa kullandıkları) bir tek yük hayvanı vardı. Ebû Bekr (r.a.)'a ait bir hizmetçinin yanında bulunuyordu. Ebû Bekr oturdu, hizmetçisinin (hayvanıyla birlikte) gelmesini bekliyordu. Derken çıkageldi ve yanında yük hayvanı yoktu.
Hayvanın nerede? diye sordu. (O da): -Dün gece onu kaybettim, dedi. Ebû Bekr (r.a.): (Zaten) bir tane hayvan (vardı) sen de onu kayıp (mı) ettin? dedi. Ve ona vurmaya başladı. Resulullah (s.a.) gülümseyerek (şöyle) diyordu:
"Şu ihramlıya bakın ne yapıyor?"
İbn Ebû Rizme dedi ki: Resûlullah (s.a.) gülümseyerek "şu ihramlıya bakın ne yapıyor?" dedi; (Bundan) fazla bir

tepki göstermedi.[559]

Açıklama

"Arc" Medine'nin güney-batısında ve 120 km. uzaklıkta bir yerdir.
Zimâle: Üzerinde yük ve azık yükletilen deve demektir.
Her ne kadar Ebû Bekr (r.a.)'in hizmetçisine bu şekilde davranması ihramına bir zarar vermezse de, af ile muamele etmesi kendisi için daha efdal idi. Bununla beraber hizmetçiye hakkettiği için bu şekilde davranmak; "Artık hacda kadına yaklaşmak, günah işlemek, kavga etmek yoktur."[560] âyetinin kapsamına girmiyor.
Fakat Hz. Ebû Bekr'in bu hareketiyle efdal olanı terkettiğine işaret etmek için Resûl-i Ekrem Hz. Ebû Bekr'in hareketini basite alarak tebessümle karşılamış ve, "Şuna bakın ihramlı olduğu halde nasıl hareket ediyor?" sözleriyle ta'rizde bulunmuştur. Ancak Ebû Bekr es-Siddîk'ın bu hareketi, mezkûr âyetin kapsamı içine girmediği için daha fazla üzerine varmamıştır. Esasen hizmetçiyi hakkettiği için tartaklamak şayet mezkûr âyetin kapsamına girmiş olsaydı, Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a.) buna cesaret edemezdi. [561]

30. (Dikişli) Elbiseleri İle İhrama Giren Kimsenin Durumu

1819. ...Safvân b. Ya^â b. Umeyye'nin babası (Ya'la)'dan rivayet etdiğine göre Peygamber (s.a.) Ci'rane'de iken üzerinde "halûk" kokusu yahutta sarılık (izi) bulunan çübbeli bir adam gelmiş. (Bu zât):
Ya itesûlullah, umremi yaparken ne şekilde hareket etmemi tavsiye edersin? diye sormuş. Bunun üzerine noksan sıfatlardan münezzeh ve şâm yüce olan Allah, Peygamber (s.a.)'e vahy indirmiş. Vahyin gelişi bitince;
"Umreyi soran zât nerede?" diye sormuş. (Ve o zâta hitaben),
"Vücudundan "halûk"un kokusunu -yahut da- sanlığı yıka, cübbeni çıkar, haccında ne yaptınsa, umrende de onu yap!" buyurmuştur.[562]

Açıklama

Resûlullah (s.a.)'e gelen zatın ismi kesin olarak belli değildir. Buhârî'dej bu zatın bir

bedevi olduğu kaydedilirken, Tartüşî Tefsir'inde bu zatın Atâ b. Ümeyye olduğu belirtiliyor. Abdurrezâk'ın Musanna!'ı ile Beğavî'nin Mu'cemü's-Sahâbe isimli eserin-de ise, bu zatın isminin Sevâde b. Amr olduğu ifâde edilmiştir. Tahâvî'ye göre ise, bu zâtın ismi Ya'lâ b. Ümeyye'dir.[563]
Ci'râne, Arafat ile Müzdefile arasında Mekke'nin doğusunda ve Harem sınırları üzerinde Mekke'ye 16 km. uzaklıkta bir yerdir. Bu kelimeyi Cıırrâne şeklinde okuyanlar varsa da "Ci'râne" şeklindeki okunuşu daha fasih ve meşhurdur. Halûk, Safran v.s.'den mürekkep bir çeşit esanstır.
Hadisin zahirine göre Resûl-i Ekrem'e gelen kişi, kokuyu ve sarı boyayı elbisesine değil, vücuduna sürünmüştür. Nitekim 1822 numaralı hadiste bulunan "Onun sakalı ve saçları sarıya boyanmıştı" sözleri de bunu gösterir,
Bühârî'nin rivayetinde bu zat hakkında "üzerinde sarı izler bulunan bir gömlek vardı," denilirken Müslim'in Atâ'dan gelen rivayetinde, "Resûlullah (s.a.)'ın beraberinde bulunuyorduk. Yanına cübbe giymiş bir adam geldi, Cübbenin üzerinde halûk (denilen esans) izi vardı." deniliyor.[564] Bu durum, söz konusu hadisler arasında bir çelişki olduğunu değil, halûk kokusuyla sarılık izlerinin o zâtın hem teninde hem de cübbesinde bulunduğunu, bu sebeble Resûlullah'ın ona, "cübbeni çıkar ve vücûdunu yıka" buyurduğunu gösterir.
"Haccında ne yaptınsa umrende de onu yap" cümlesi "Arafat'ta vakfe, Müzdelife'de geceleme, Minâ'da cemreleri taşlama gibi hacca mahsûs olan fiillerin dışında hacda hangi fiilleri yapmışsan umrende de o fiilleri yap" anlamına gelmektedir.
Bu durum cahiliyye çağında Arapların haccı bildiklerini umreyi ise bilmediklerini gösterir. Bu mevzuyla ilgili olarak İbnü'l-A'râbî şunları söylüyor: "Galiba Araplar cahiliyye döneminde haccettikleri vakit elbiselerini çıkarır, ihram halinde koku sürünmekten kaçınırlar, fakat umre yaparken bu hususta daha müsamahalı davranırlarmış. Bu sebeple Resûlullah (s.a.) onlara bu konuda hacla umre arasında bir fark olmadığını bildirmek lüzumunu duymuştur."[565]

Bazı Hükümler

1. Kendisine bir mesele sorulan kimse bu meselenin hükmünü bilmiyorsa onu öğreninceye kadar cevap vermemelidir.
2. İhrama giren bir kimsenin üzerine dikişli elbiseler giymesi haramdır. Eğer unutarak veya bilmeyerek böyle bir elbiseyi üzerine giyecek olursa, hemen çıkarması gerekir. İhramh bir kimsenin yanlışlıkla giydiği dikişli bir elbiseyi nasıl çıkaracağı konusunda ulemâ ihtilâf etmiştir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre, bu kimse giymiş olduğu elbiseyi başından çıkarır. Delilleri ise, Safvân b. Ya'lâ'nın babasından rivayet ettiği "Onu başından çıkardı" anlamındaki 1821 numaralı hadistir. Bu elbiseyi çıkardıktan sonra İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed'e göre kurban da lâzım gelmez. Çünkü böyle yapan bir kimseye Resûl-i Ekrem kurban kesmesini emretmemiştir. Hattâbî'nin beyânına göre, îbrâhim en-Nehâî bu durumda olan bir kimsenin elbisesini başından çıkarmayıp yırtıp atması gerektiğini söy-lermiş. Nitekim Şa'bî de aynı görüşte imiş. Fakat iddia sünnet-i seniyyeye aykırıdır. Çünkü Peygamber Efendimiz bu durumda kalan bir kimseye cübbesini çıkarmasını emretmiş, o kimse de cübbesini başından çıkarmış. Resûl-i Ekrem (s.a.) bu hareketinden dolayı o kimseyi herhangi bir şekilde sorumlu

tutmamıştır. Ve Resûl-i Ekrem malı telef etmeyi kesinlikle yasaklamıştır. Elbiseyi yırtmanın malı telef etmekten başka birşey olmadığı muhakkaktır. Binâenaleyh bu elbiseyi yırtmak caiz değildir.[566]
Nitekim Katâde'nin Atâ yoluyla Ya'lâ b. Umeyye'den rivayet ettiği bir hadiste ifade edildiğine göre, Hz. Peygamber üzerinde halûk ve safran tesiri hissedilen bir cübbeyi giymiş olan bir kimseye; "Onu çıkar ve haccı-nı nasıl yaptıysan umreni de öyle yap" buyurmuş. Katâde diyor ki: Atâ'-ya biz Peygamber (s.a.)'in (o zata); "O elbiseyi yırt" demiş olduğunu işitmiştik (öyle değil mi?) diye sordum da bana; "Yırtmak ifsâd etmektir. Allah Teâlâ ise, ifsâdî sevmez" diye cevap verdi.[567]
Câbir b. Abdillâh'm rivayet ettiği "Ben mescidde Peygamber (s.a.)'in yanında oturuyordum. Gömleğini yakasından yırtıp;
"Ben göndermiş olduğum kurbanlıkların boynuna tasma takmakla ve onlara şu şekilde alâmet koymakla emrolundum. Böyleyken unutarak üzerime (dikişli olan) gömleğimi giyindim. Ben bu gömleği başımdan da çıkaramazdım,” buyurdu.[568] anlamındaki hadis-i şerif ise zayıftır, delil olma niteliği yoktur. Çünkü senedinde Abdurrahman b. Atâ vardır. Onun hakkında hayli söylentiler vardır. el-Ezdî'ye göre onun rivayet ettiği hadisler sahih değildir. el-Hâkim ve İbnu Abdilber'e göre de bu zat güvenilir bir kimse değildir. İmâm Mâlik ise, ondan hadis rivayet etmeyi terketmiştir. Şayet. Câbir hadisinin sahihliği kabul edilse bile, Ya'Iâ hadisi yanında bir değeri yoktur. Çünkü Ya'lâ hadisini Buhârî ve Müslim de şartlarına uygun buldukları için rivayet etmişlerdir. Fakat İmâm Tahâvî'ye göre Câbir hadisi daha sağlamdır.
3. İhrama girerken (yani hacca niyet ederken) te'siri ihramdan sonra da kalacak şekilde esans sürünmek mekruhtur. İmâm Mâlik ile Hanefiler-den Muhammed b. Hasen bu görüştedir. Bu görüş aynı zamanda da Hz. Ömer ile Hz. İbn Ömer'den ve Hz. Osman b. Ebi'l-Âs'dan da rivayet olunmuştur. Hz. Atâ ve Zührî'nin mezhebleri de budur. İçlerinde İmâm Ebû Hanife ile İmâm Şafiî (r.a.)'nin de bulundukları Cumhûr-ı ulemâya göre ise, ihrama girerken koku sürünmekte herhangi bir sakınca yoktur. Delilleri ise Hz. Âişe'nin rivayet ettiği, "Ben Resûlullah (s.a.)'ı ihrama gireceği vakit ihramı için (ifâza) tavafını yapmadan önce de ihramdan çıkması için de kokulamışımdır."[569] anlamındaki hadis-i şerif ile yine Hz. Âişe'den rivayet edilen, "Resûlullah (s.a.) ihramlı iken onun saç ayırımındaki misk pırıltısını hâlâ görür gibiyim,"[570] mealindeki hadis-i şeriftir.
Bu görüşte olan ulemâya göre konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi Hz. Âişe hadisiyle neshedilmiştir.
Çünkü Ci'râne'de geçen hâdise hicretin 8. senesinde vukua gelmiştir. Hz. Âişenin anlattığı hâdise ise hicretin onuncu yılına tesadüf eden Veda Haccında meydana gelmiştir. Yahutta Hz. Peygamber'in Ci'râne'de gördüğü adama, üzerindeki kokuyu gidermesini söylemesinin sebebi, bu kokunun içerisinde zaferân bulunmuş olmasıdır. Çünkü zaferân sürünmek, ihramlı veya ihramsız herkese yasaklanmıştır. Hz. Âişe hadisinde söz konusu edilen Hz. Peygamber'in ihrama girerken ve ihramdan çıkarken esans sürünmesi hadisesinin Hz. Peygamber'e mahsûs özel bir durum olduğu iddiası da tamamen yersiz, mesnedsiz ve delilsizdir. Bu konuda Cumhûr-ı ulemanın görüşü sağlam esaslara ve delillere dayanmaktadır.
4. Yanlışlıkla üzerine dikişli bir elbise giyen veya koku sürünen bir kimse farkına varır

varmaz elbiseyi çıkarır veya kokuyu giderirse kendisine bir ceza lazım gelmez. Çünkü Hz. Peygamber bu şekilde hareket eden bir kimseyi herhangi bir fidye ile sorumlu tutmamıştır. Bilmeyerek ihramlı için yasak olan bir fiili işleyen kimsenin durumu da böyledir. İmâm Şafiî, Sevrî, Atâ, İshâk, Dâvûd ve bir rivayete göre İmâm Ahmed bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsıyla İmâm Mâlik'e ve Şafiî ulemâsından Müzenî'ye göre hatâ, unutkanlık, zorlama, bayılma ve uyku insandan fidyeyi kaldıracak birer mazeret sayılamazlar. İmâm Ahmed'in en sahih olan görüşü de budur. Bunlara göre konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde bilmeyerek üzerine koku sürünen ve dikişli cübbe giyinen ve Hz. Peygamber'in ikâzı üzerine bunları üzerinden çıkaran kimseyi Resûl-i Ekrem'in fidye vermekle yükümlü tutmaması ise, bu hadisenin ihramda dikişli elbise giymenin yasak edilişinden önce vukua gelmesinden dolayıdır. Fakat ihramlı bir kimsenin dikişli elbise giymesi yasaklandıktan sonra bilerek veya bilmeyerek bu yasağı işleyen herkes için fidye lâzım gelir.[571]

1820. ...Ya'lâ b. Umeyye şu (önceki hadiste geçen) olayı anlattı ve (şunları da) söyledi: Peygamber (s.a.) o adama;
"Cübbeni çıkar" dedi. O da cübbeyi başından çıkardı. (Daha sonra Ya'lâ) hadisin tamamını nakletti.[572]

Açıklama

Bu hadis, bir önceki hadisten fazla olarak "Hz. Peygamber o adama "cübbeni çıkar" dedi. O da cübbeyi başından çıkardı" cümlesini ihtiva etmektedir. Metinde geçen (daha sonra Ya'lâ) "hadisi(n tamamını) nakletti," cümlesiyle, -daha sonra, önceki hadisi tamamlayan "haccında ne yaptıysan umrende de onu yap! buyurdu." cümlesini de naklederek hadisi tamamladı- denmek isteniyor.[573]

Bazı Hükümler

1. İhramlı iken unutarak veya yamlarak üzerine dikişli elbise giymiş olan bir kimsenin o elbiseyi başından çıkarması meşrudur.
2. Unutarak veya yamlarak üzerine dikişli elbise giyen ihramlı bir kimsenin o elbiseyi yırtması veya ayaklarından çıkarması gerektiğini söyleyenler yanılmışlardır.[574]

1821. ...Ya'lâ b. Münye'nin babasından şu (bir önceki) haber (nakledildi) (ve bu) haberde (Ya'lâ ayrıca): Resûlullah (s.a.) (o adama cübbesini) çıkarmasını ve (vücudunu) iki veya üç kere yıkamasını emrettiğini de söyledi ve (sonra) hadisi(n geri kalan kısmını) nakletti.[575]

Açıklama

Metinde geçen "(cübbesini) çıkarmasını ve iki veya üç kere yıkamasını emretti," cümlesindeki (yıkama) emrine mevzu teşkil eden şeyin ne olduğu kesinlikle belli

değildir. Burada yıkanması emredilen şey, emre muhatap olan şahsın vücûdu olabileceği gibi, o kimsenin vücuduna sürülmüş olan esans da olabilir. İki kere yıkamaktan gaye, yıkamayı en güzel şekilde gerçekleştirmektir.[576]

1822. ...Ya'lâ b. Ümeyye'nin babası Ümeyye'den rivayet ettiğine göre, sakalım ve başını sarıya boyamış, üzerinde cübbe bulunan ve umre için ihrama girmiş olan bir adam Ci'râne'de Peygamber (s.a.)'e gelmiş... (Daha sonra Ya'lâ b. Ümeyye) hadisi(n tamamını) nakletti.[577]

Açıklama

Bu hadis Tahâvî'nin Şerhu Meâni'1-Âsâr isimli eserinde şöyle sona eriyor: O kimse: "ya Resûlullah ben umre için ihrama girdim. Ve şu gördüğün haldeyim," dedi. Resûl-i Ekrem de "Ciibbeni çıkar, vücudundan sarı boyayı da yıka, haccetmiş olsan ne yapacak idiysen, umrende de onu yap." buyurdu.[578] Bu hadis Nesâî'-de ise şu anlama gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: Umre için ihrama giren, bir adam Resûlullah'a geldi. Adamın üzerinde dikişli bir elbise vardı. Elbisesine de karma boya sürmüştü. Resûlullah (s.a.)'e, "Umre için ihrama girdim ne yapayım?" dedi. Resûlullah (s.a.)'de:
"Hacda ne yaptıysan onu yap" buyurdu. Adam: "Bundan sakınıyor, kokuyu da yıkıyordum." dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);
"Hacda ne yaptıysan, umrede de onu yap" buyurdu.[579]
Bu hadisle ilgili açıklama 1819 numaralı hadis-i şerifte geçmiştir.[580]

---

[1] el-Bakara (2), 128.

[2] el-Bakara (2), 97.

[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/387-388.

[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/388.

[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/388-389.

[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/389.

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/389.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/389-391.

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/391.

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/391-392.

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/392-393.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/393.

[13] Yusuf el-Kardâvî, İbadet, (Çev. Husameddin Cemal) s. 410-412.

[14] Buhârî hacc 50, Müslim, hacc 248, 251; Nesâî, menasik 147; lbn Mâce, menâsık 27; Ahmed b Hanbel, I, 17, 26, 34, 35, 46, 53, 54.

[15] el-Mâide (5), 97.

[16] el-Bakara (2), 200.

[17] el-Hacc (22), 37.

[18] Buhâri, hacc 6.

[19] el-Bakara (2), 197.

[20] Buharı, hacc 91.

[21] el-A'râf (7), 30.

[22] Buhârî, hac 67.

[23] el-Bakara (2), 199.

[24] Buhârî, hacc 91.

[25] el-Bakara (2), 197.

[26] el-Bakara (2), 202.

[27] Buhârî, Umre 18.

[28] el-Bakara (2), 188.

[29] Felhu’I-bârî III, 386.

[30] el-Bakara (2), 197.

[31] el-Bakara (2), 158.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/393-399.

[32] Müslim, hac 412; Tirmizî, hac 5, tefsir-i sûre (5), 15; Nesâî, Menâsik 1; îbn Mâce; menâsik 2; Dârimî, menâsik 4; Ahmed b. Hanbel, I, 255, 292, 301, 321, 325; II- 508.

[33] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/399-400.

[34] Müslim, hac 412.

[35] es-Sa'âti, el-Fethu'r-Rabbânî, XI, 15.

[36] Buhârî, İ'tisâm 3.

[37] Âl-i tmrân (3), 97.

[38] es-Sa'âti, el-Fethu'r-Rabbânî X, 14-15.

[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/400-402.

[40] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/403.

[41] Ahmed b. Hanbel, II, 446; X, 218-219; VI, s. 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/403.

[42] el-Mâide (5), 3.

[43] Aynî: Umdetu'l-karî, IX, 134-135.

[44] Buhârî, hac, 4.

[45] Buhârî, hac, 4.

[46] Nesâî, menâsik 5.

[47] Nesâî, menâsik 5.

[48] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/403-405.

[49] el-Ahzâb (33), 33.

[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/405.

[51] Buhârî, taksir 4, mescıd-i Mekke 6, Sayd-26, Savm 67; Müslim, hac 412-424;Tirmızî, rıdâ 15; Ibn Mâce, menâsik 7; Muvatta, tsti'zan 37; Ahmed b. Hanbel, I, 222, 346; II, 13, 19, 182, 236, 251, 304, 347, 423, 437, 445, 493, 506; III, 7, 34, 45, 52, 53, 54, 62, 64, 66, 71, 77.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/406.

[52] bk. Şerhü Meâni'1-âsâr, II, 113.

[53] bk. Müslim, hac 415-4ı6; Buhârî, Savm 67.

[54] Buhârî, cihâd 140; Müslim, hac 424.

[55] bk. Tahâvi, Şerlı-ıTMeâni'l-asâr, II, 115.

[56] Müslim, eyman 41; Muvatta, istizan 40.

[57] Bk. Buharı, cihad 140.

[58] Buhârî, sayd 26.

[59] Âl-i İmrân (3), 97.

[60] Zürkâni, Şeru'l-Muvatta, V, 453.

[61] Kurtubî, el-Câmi' li ahkâmi-1-Kur'ân, II, 78.

[62] Sabık Seyyid, Fıkhu's-Sünne, I, 534, 536.

[63] Aynî Um detu'1-kârî, VII, 126.

[64] Aynî Umdetü'l-Kârı,VII, 264.

[65] Miras Kâmil, Tecrîd-i Sarih Tercemesi.III, 511.

[66] îbn Kudâme, Mugnî.IH, 236.

[67] Mansûr b. Yunus: er-Ravdu'1-mürbi', I, 462.

[68] İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 240.

[69] Mevsilî, el-İhtiyar, I, 141.

[70] el-Menhel, X, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/406-416.

[71] Müslim, hac 421; İbn Mâce, menâsik 7.

[72] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/417.

[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/417-418.

[74] Müslim, hac 421; İbn Mâce, Menâsik 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/418.

[75] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/418.

[76] Müslim, hac 423; Tirmizî, ndâ 15; İbn Mâce, Menâsik 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/419.

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/419-420.

[78] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/420-421.

[79] Buhâri, taksîru's-salâ 4; Müslim, hac 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/421.

[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/421.

[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/422.

[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/422.

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/422.

[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/423.

[85] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/423.

[86] Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.

[87] el-Bakara (2), 1971.

[88] Buhârî, hac 6; Beyhakî, es-Sunenü'l-kubrâ, IV, 332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/424.

[89] et-Talâk (65) 3.

[90] İbrahim (14), 11.

[91] el-Mâide (5), 23.

[92] Sad (38), 10.

[93] Tirmizî, kıyâme 60.

[94] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/424-426.

[95] es-Sa'âti, el-Fethu'r-Rabbânî, XI, 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/426.

[96] el-Bakara (2) 198.

[97] Buhârî, hac 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/427.

[98] Buhârî, hac 150.

[99] el-Bakara (2), 198.

[100] el-Cuma (62) 10.

[101] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/427-428.

[102] İbn Mâce, menâsik 1; Ahmed b. Hanbel, I, 214, 225, 323, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/428.

[103] el-Fethu'r-Rabbfinî XI, 16.

[104] el-Bakara (2), 196.

[105] bk. Gazâlî, İhyâu ulûmiddîn, I, 239; el-Mubârek fûrî Tuhfetu'1-ahvezî, III, 540.

[106] Müslim, hac 81; Buhârî, Muhsar 6.

[107] el-Bakara (2), 196.

[108] Buhârî, ilim 6; Müslim, İmân 10; Tîrmizi, zekât 2; Nesâî, sıyâm 1; Dârimî, vudu' 1.

[109] es-Sa'âtî, el-Fethu'r-Rabbânî, X, 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/429-433.

[110] el-Bakara (2), 198.

[111] Kütüb-İ Sitte arasında sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/433-434.

[112] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/435.

[113] el-Bakara (2), 198.

[114] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/435.

[115] el-Mâide (5) 89.

[116] EI-Bakara (2), 185.

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/435-437.

[118] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/437.

[119] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/437.

[120] Müslim, hac 409, Ahmed b Hanbel 1-219
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/438.

[121] Buhârî, Cezâu's-sayd 25.

[122] İbn Mâce, Menâsik 68.

[123] Bk. es-Sa'âti, el-Fethu'r-Rabbânî XI, 30.

[124] A. Davudoğlu, Sahlh-i Müslim Tercüme şerhi, VII, 77.

[125] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/438-441.

[126] Buharı, hac 7,9,11; Cezâu's-Sayd, 18; Müslim, hac 11, 12 Nesaî, menâsik 19, 20, 23, Dârimî, menâsik 5; Ahmed b. Hanbel, I, 238, 249, 252, 339; II, 46, 50, 78, 81, 107, 140, 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/442.

[127] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/442-444.

[128] Buhârî, hac 7; Müslim, hac 11, 12; Nesâî, menâsîk 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/444.

[129] Hadisler için bk. Zeylâî, Nasbu'r-Râye III, 15.

[130] Müslim, hac 451, 452; Nesâî, menâsik 108, zîne, 109.

[131] Buhârî, cezâu's-sayd 9, 10.

[132] el-Hac (22), 78.

[133] Umdetu'1-Kârî, IX, 141.

[134] Aynî, Umdetul-Kârî IX, 141. Ayrıca bu meselede Ibn Kudâme'nin sözlerinin tamamını görmek için bk. el-Mıığnî, 111, 268, 269.

[135] Fethu'l-Kadîr, II, 132 (Hamişinde)

[136] el-Mevsilî, el-İhtiyar, I, 142.

[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/445-449.

[138] Buhârî, hac. 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/449.

[139] Müslim, hac 18; Nesâî, menâsık 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/450.

[140] Müslim, hac 18.

[141] Bk. Tahâvî, Şerhu Me'âni'l-Âsar, II, 117

[142] Tahâvî, Şerhû Me'âni'1-âsâr II, 119.

[143] Buhârî, hac 13.

[144] Şafiî, el-Ümm II, 118.

[145] Buhârî, hac 13.

[146] Şafiî, el-Ümm, II, 118.

[147] bk. Müslim, hac 18.

[148] bk. İbn Mâce, menâsık 13.

[149] bk. es-Sa'âtî, el-Fethü'r-Rabbânî, XI. 110.

[150] bk. Tahâvî, Şerh-u Me'ânil-Asâr, II, 119.

[151] bk. es-Sa’âtî, el-Fehu'r-Rabbâtı , XI, 110.

[152] Ahmed b. Hanbel, II, 11.

[153] Şevkânî, NeylıTI-evtar, IV, 332.

[154] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/450-452.

[155] Tırmizî, hac 17. Ahmed b. Hanbel, I- 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/453.

[156] Tercümatu'l-Kâmus III, 24.

[157] bk. et-Tahâvî, Şerhu Me'âni'I-asâr II, 119.

[158] es-Sa'âtî,, el-Fethur'r-Rabbânî, XI, 111.

[159] el-Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahve/î, III, 571; es-Subkî, el-Menhel, XI, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/453-454.

[160] Ibn Mâce menâsık 49.

[161] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/455.

[162] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/455-456.

[163] Beyhakî, es-Sunenu'l-kubrâ, V, 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/456-457.

[164] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/457.

[165] Müslim, hac 109-110; İbn Mâce, menasîk 12, 26; Nesâî, tahare 136; hayz 24 menasİk 57; Dârimî, menasik 11; Muvatta, hac 1, 2; Ahmed b. Hanbel IV, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/457-458.

[166] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 384.

[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/458.

[168] Buhârî, hayz 7; îdeyn 20; hac 81, 98; Tirmizî, hac 98; İbn Mâce, menâsik 12, 36; Ahmed b. Hanbel, VI, 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/458-459.

[169] Tirmızî, hac 112.

[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/459-461.

[171] Buhârî, hac 18, 143, libâs 73, 74, 79, 81; Müslim, hac 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 46, 49; Tırmizî, hac 77; Nesâî, menâsîk 41, 42, 97; Ibn Mâce, menâsik 18, 80; Dârimî, menâsik 10; Muvaltâ', hac 19; Ahmed b. Hanbel, VI, 39, 98, 108, 130, 162, 175, 181, 186, 192, 200, 207, 209, 214, 237, 238, 244, 245, 254, 257.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/461-462.

[172] Nesâî, menasîk 41.

[173] Müslim, hac 37.

[174] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/462-463.

[175] Bezlu'l-mechud, VIII, 334.

[176] A. Davudoğlu Sabih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 318.

[177] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/463-464.

[178] Müslim, hac 45; Nesâî, Menâsik 41, Ahmed b. Hanbel, VI, 38, 245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/464.

[179] Buharı, hac 17; Müslim, hac 9, 10 Nesâî, menâsik 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 224.

[180] Buhârî, gusl 14.

[181] Buharî, gusl 12.

[182] Nesâî, menâsik 43.

[183] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/464-467.

[184] Buhârî, hac 19; Müslim, hac 21; Nesâî, menâsik 40; İbn Mâce, Menâsik 72; Ahmed b. Hanbel, II, 121, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/467.

[185] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/468.

[186] Beyhaki, es-Sünenü'I-kübrâ, V, 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/468-469.

[187] Tirmizî, tefsir 3.

[188] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/469.

[189] ibn Mâce, menâsik 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/469-470.

[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/470-471.

[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/471.

[192] Ibn Mâce edâhî 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/471.

[193] et -Talâk (65), 2.

[194] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/471-472.

[195] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/472.

[196] Ibn Mâce, edâhî 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/473.

[197] Müslim, hac 356.

[198] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/473-474.

[199] el-Bakara (2), 196.

[200] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/474.

[201] Buhârî, hac 106, 108; megâzî 35; Müslim, hac 205, 362; Tirmizî, hac 65; Nesâî, hac 63, 68; İbn Mâce, menâsik 96; Dârimî, menâsik 68; Ahmed b. Hanbel, I, 216, 254, 280, 339, 344, 347, 376; IV-345, 346.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/474-475.

[202] Nesâî, menâsîk 56.

[203] Şevkânî, Neylu'l-evtâr, V, 112.

[204] Şevkânî, Neylu'l-evtâr, V, 113.

[205] el-Mâ'ide (5) 97.

[206] Şevkânî, Neylü'l-evtâr, V, 112.

[207] el-Mubârekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, III, 649, 650.

[208] Fethu'l-kadir II, 326.

[209] Müslim, hac 214.

[210] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/475-477.

[211] Bedâiu'l-minen II, 79.

[212] Zeylaî, Nasbu'r-râye, 111, 116.

[213] Zurkanî, Şerh-ül-Muvatta', 111, 158; Muvatta', hac 145.

[214] Bedâi-ul-minen, II, 80.

[215] Ibnu'l-Humâm, Felhu'l-Kadîr, II, 213.

[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/477-478.

[217] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/478.

[218] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/478-479.

[219] Buhârî, hac 110; Müslim, hac 1321; Nesâî, menâsik 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/479.

[220] et-Takrîb, s.9.

[221] bk. Müslim, mukaddime 6. bab.

[222] Muslini, fedâilu's-sahâbe 210.

[223] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/479-480.

[224] Buhârî, hac 110; Müslim, hac 367; Nesâî, menâsik 69; İbn Mâce, menâsik 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/480.

[225] bk. Aynî, Umdet-u'1-Karî, IX, 42.

[226] Tirmizî, hacc 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/480-482.

[227] Ahmed b. Hanbel, II, 145; Beyhakî, es-Sünenu'1-kûbrâ, V, 241.

[228] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/483.

[229] İbn Kudâme, el-muğnî, III, 534.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/484-485.

[230] Buhârî, hac 106, 111; vekâle 14; Müslim, hac 362, 364, 366, 369; Nesâî menasik 66, 68; Ahmed b. Hanbel, VI, 78, 224, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/485.

[231] Buhârî, hac 109.

[232] es-Sâ'âti, el-Fethü'r-Rabbânî, XIII, 331; Mecmeü'z-zevâid, III, 227.

[233] Mecmeü'z-aevâid, III, 227.

[234] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/485-487.

[235] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/487.

[236] Buhârî, hac 106, 111, vekâle, 114; Müslim, hac 362, 364, 366, 369; Nesâî, menâsik 66, 68, Ahmed b. Hanbel, VI, 78, 324, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/487-488.

[237] Buhârî, hac 66, 68, vekâle 114; Müslim, hac 362, 364, 366, 369, Neasâî, menâsik 66, 68, Ahmed b. Hanbel, VI, 78, 324, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/488.

[238] Me'âlimu's-Sunen, II, 366.

[239] Bezlu'l-mechûd, 351.

[240] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/488-489.

[241] Buhârî, hac 103, 1)2; edeb 95; Müslim, hac 371, 372, Tirifircî, hac 72; Nesâî, hac 73, 74; Muvatta', hac 144; Ahmed b. Hanbel, III, 99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/490.

[242] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/490-491.

[243] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 33, 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/491-492.

[244] Müslim, hac 375; Nesâî, menâsîk 76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/492-493.

[245] es-Sa'âtî, el-Fethu'r-rabbânî, XIII, 42.

[246] Beyhakî, es-Sünenü't-kübrâ, V, 236.

[247] İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 540.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/493-495.

[248] Tirmizî, hac 71; İbn Mâce, menâsik 101; Müslim, hac 377, 378; Dârimî, menâsik 66; Muvatta', hac 148; Ahmed b. Hanbel, IV, 64, 187, 225, 334; V, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/495.

[249] Aliyyu'l-Kârî, Mirkâtü'l-Mefâtih, III, 234.

[250] el-Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, III, 606.

[251] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/495-496.

[252] Müslim, hac 374, 378; İbn Mâce, menâsik 101; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 279; IV, 64, 225, 238; V, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/497-498.

[253] bk. Müslim, hac 377.

[254] Müslim, hac 378. Aynı cümlenin diğer rivayetleri için bk. İbn Mâce, menâsîk 101; es-Sâ'âtî, el-Fethu'r-rabbânî, XIII, 49.

[255] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/498.

[256] Zürkânî, Şerh u'l-Mu vatta', II, 229.

[257] Aynı yer.

[258] el-Hacc (22), 36.

[259] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/499-501.

[260] Beyhâki, es-Sünenü'1-Kübrâ, V, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/501.

[261] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/502.
[262] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/502.
[263] Beyhâkî es-Sünenu'l-kübrâ, V, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/502-503.
[264] Şevkânî Neylu'l-evtâr, V, 222.
[265] Müslim, cum'a 17.
[266] Avnü'l-Ma'bûd, V, 186.
[267] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/503-504.
[268] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/504.
[269] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/505.
[270] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/505.
[271] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/506.
[272] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/7.
[273] el-Hac, (22), 36.
[274] Buhârî, hac 118.
[275] el-Hac (22), 36.
[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/7-8.
[277] Nevevî, Şerhu'l-Miislim, IX, 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/9.
[278] Buhârî, hac 106; Müslim, hac 358; Ahmed b. Hanbel, VI, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/9.
[279] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/9.
[280] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/9-10.
[281] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/10.
[282] bk. 1766 no'lu hadis.
[283] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/10-11.
[284] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/11.
[285] Ahmed b. Hanbel, I, 260; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/12-13.
[286] Nesâî, menâsik 55.
[287] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/13-14.
[288] Nesâî, menâsik 56, el-Mübârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, II, 81.
[289] Buhârî, hac 28; Müslim, hac 28.
[290] Müslim, hac 27.
[291] Buhârî, hac 24.
[292] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 94.
[293] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/14-15.
[294] Müslim, hac 23, 24; Tirmizî, hac 8; Nesâî, menâsik 56; Muvatta', hac 30. Ahmed b. Hanbel, II, 66, 154; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/15.
[295] bk. Tahâvî, Şerhu Meâni'1-Âsâr, II, 123.
[296] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/15-16.

[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/16.

[298] Müslim, hac 25, 27; Beyhakî, es-Sünnenuıl- kübrâ, V, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/16-17.

[299] Tİrmizî, hac 35; ayrıca bk. Buharî hac 59; Müslim, hac 247.

[300] el-Ahzâb (33) 33.

[301] el-Fethu'r-Rabbânî, XII, 41.

[302] Muvatta', 3ıac 114; Zürkânî, Şerhu'1-Mu vatta III, 128.

[303] bk. K. Miras, Tecrid TercemesÎ, VI, 48, 56 (1. baskı).

[304] Ka'be ve Mekke Tarihi, s. 194.

[305] bk. Tecrid Tereemesi, VI, 56, 61.

[306] Tirmizî, hac 35.

[307] İtbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 219.

[308] Buhârî, hac 42.

[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/17-20.

[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/20-21.

[311] Buhâri, hac 24; Nesâî, menâsik 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/21.

[312] Nesaî, menâsîk 56.

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/21-22.

[314] Nesâî, menasik 54; Ahmed b. Hanbel, I, 260. II, 18, 36, III, 320, 378.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/22.

[315] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/22.

[316] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/22-23.

[317] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/23.

[318] Müslim, hac 104, 108; Tirmizî, hac 95; Nesâî, menâsik 60; İbn Mâce, menâsîk 24; Dârimi, menâsik 15; Ahmed b. Hanbel, I, 337, 356; VI, 164, 202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/24.

[319] Buhârî, nikâh 15; Müslim, hac 104.

[320] bk. Müslim, hac 104.

[321] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 221.

[322] Tirmizî, hac 97.

[323] Buhârî, muhsar 2; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 223.

[324] el-Bakara (2) 196.

[325] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/24-26.

[326] Müslim, hac 122; Tirmizî, hac 10; tbn Mâce, menâsik 37; Nesâî, menâsik 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/26-27.

[327] Ayrıntılı bilgi için bk. Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, s. 366.

[328] Bu hadisler için bk. Müslim, hac 122; es-Sa'âti, el-Fethu'r-rabbânî, XI, 146.

[329] Tahâvî, Şerhu Me'ânî'1-Âsâr, II, 155.

[330] Sünen-ün Nesâî ve Hâşiyetü'l-İmâmi's-Sindî, V, 146.

[331] Bk. Zafer Ahmedj'laü's-Sünen, X, 244, 245.

[332] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/27-28.

[333] Buhârî, hayz 15, 16, hac 31, umre 5, 7, meğazi 77; Müslim, hac 111, 113, 115; Nesâî, tahâre 15, menâsik 85; İbn Mâce, tahâre 124, menâsik 48; Muvatta hac 222; Ahmed b. Hanbel, VI, 164, 177, 191, 246.

[334] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/28-30.

[335] Aynî, Umdetu'l-kârî, IX, 184.

[336] Aynî, Umdetu'1-Kârî, IX, 196.

[337] Buharî, hac 34.

[338] Aynî, Umdetu'1-Kârî, IX, 196.

[339] Müslim, hac 117.

[340] Müslim, hac 117.

[341] Müslim, hac 356, 357.

[342] bk. 2013 numaralı hadis.

[343] Müslim, hac 120.

[344] Müslim, hac 133.

[345] Davudoğlu, Sahilı-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 390; Tahâvî, Şerhu Meâni'1-Âsâr,II, 155.

[346] Müslim, hac 136; Ebû Dâvûd 1785 no'lu hadis.

[347] Müslim, hac 132.

[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/30-35.

[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/35.

[350] Buhârî, hac 31; MüsJim, hac 118; Nesâî, menâsik 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/35-36.

[351] Müslim, hac 125.

[352] 1782-1783 no'lu hadisler.

[353] Buhârî, umre 5.

[354] Buhârî, hac 34; İbn Hacer, fethu'1-Bârî, IV, 165, 166; Ebû Dâvûd, 1781 no'lu hadis.

[355] bk. Tahâvî, Şerhu Meâni'l-Âsar, II, 154, 155.

[356] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/36-38.

[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/38.

[358] Buhârî, hac 31; Müslim, hac 118; Nesâî, menâsik 53
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/38.

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/38.

[360] Buharı, hac 31; Müslim, hac 111, 118; Nesâî, menâsik 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/38-40.

[361] bk. 1779 No'Iu hadisin açıklaması.

[362] Buhârî, hac 77.

[363] Emin Mahmud Hatlâb Tekmiletu'l-Menhel, 1, 51.

[364] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/40-42.

[365] Müslim, hac 157.

[366] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/42-43.

[367] Buhârî, hac 31; Müslim, hac İli, 144; Nesâî, menâsik 53, 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/43-44.

[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/44-45.

[369] Nesâî, menâsik 77.

[370] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/45.

[371] Buhârî, hac 34; Müslim, hac 111, 134; Nesâî, menâsik 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/46.

[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/46.

[373] Buhârî, umre 6.

[374] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/47.

[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/47.

[376] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/47-48.

[377] Müslim, hac 136; Nesâî, menâsik 58; Ahmed b. Hanbel, III 394; Beyhakî, es-Sünenü'l-kiibrâ, IV, 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/48-49.

[378] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/49.

[379] Zeylaî, Nasbu'r-Raye, III, 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/49-50.

[380] Müslim, hac 137.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/50.

[381] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/50.

[382] Buhârî, umre 6; Müslim, hac 141; Nesâî, menâsik 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/51.

[383] Buhârî, hac 34; Müslim, hac 143.

[384] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/51-53.

[385] Buhârî, hac 35; Müslim, hac 141.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/53.

[386] Bu te'villeri görmek için bk. Bezlu'l-Mechüd, VIII, 399-400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/53-54.

[387] Buhârî, hac 81; umre 6; şirk 15; temennî 3; İ'tisâm 27; Müslim, hac 130, 141; Nesâî menâsik 46, 49, 77; İbn Mâce, cenaiz 9; menâsık 84; Dârimî, menâsik 34; Ahmed b. Hanbel, I, 253, 259; III, 148, 246, 305, 317, 320, 364, 366; VI, 175, 247, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/54-55.

[388] Buhârî, hac 2; Nesâî, menâsik 52.

[389] Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, IV, 358.

[390] Aynı yer.

[391] Aynî, Umdetu'1-Kârî, IX, 185.

[392] Bezlu’l-mechûd, VIII, 402; Kâsânı,Bedâi'us-Sanâi, II, 163.

[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/55-56.

[394] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/56-57.

[395] Müslim, hac 203; Nesâî, menâsik 77; Dârimî, menâsik 38; Ahmed b. Hanbel, I, 236, 253, 259, 261, 290, 341.

[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/57.

[397] es-Sa'âtî, el-Fethu’r-Rabbânî,XII, 60, 61, 96.

[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/57-58.

[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/58.

[400] es-Sa'âti, el-Fethu'r-rabbânî, XII, 97.

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/58-59.

[402] el-Hac (22), 33.

[403] Müslim, hac, 208.

[404] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 230.

[405] Davudoğlu, Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 499.

[406] es-Sâ'âti, el-Fethü'r-Rabbânî, XII, 97.

[407] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/59-60.

[408] es-Sâ'âti, el-Fethu'r-rabbânî, XI, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/61.

[409] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/61.

[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/62.

[411] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 19-20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/62.

[412] el-Bakara (2), 196.

[413] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/62-63.

[414] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/63.

[415] bk. 1789 numaralı hadis.

[416] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/63-65.

[417] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/65.

[418] Buhârî, hac 34; Müslim, hac 185, 214, 215; Tirmizî, hac 11; Nesâî, hac 49; İbn Mâce, menâsik 14, 38; Muvattâ, hac 40; Dârİmî, menâsik 78; Ahmed b. Hanbel, I, 136; II, 53; III, 99, 485.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/65-66.

[419] Nesâî, menâsik 49; Müslim, hac 185.

[420] Nesâî, menâsik 49;.Müslim, hac 186.

[421] Müslim, hac 167; es-Sâ'âti, el-Fethu'r-Rabbânî, XI, 147.

[422] Aynî, Umdetu’l-Kârî, IX, 175.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/66-68.

[423] Buhârî, hac 24; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 9.

[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/68.

[425] bk. 25. bâb.

[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/69-70.

[427] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/70.

[428] Nesâî, menâsik 46, 52; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/70-71.

[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/71-72.

[430] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/72.

[431] Nesâî, menâsik 49; İbn Mâce, menâsik 38; Ahmed b. Hanbel, I, 14, 25, 34, 37, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/72-73.

[432] Nesâî, menâsik 49; İbn Mâce, menâsik 38; Ahmed b. Hanbel, I, 14, 25, 34, 37, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/73-74.

[433] el-Bakârâ (2), 196.

[434] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/74-75.

[435] el-Enbiyâ (21), 7.

[436] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/75.

[437] Buhârî, hac 16; İbn Mâce, menâsik 40; Ahmed b. Hanbel, I, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/75-76.

[438] Aynî, Umdetu'1-kârî, IX, 148.

[439] Buhârî, i'tisâm 16.

[440] bk. el-Azimabâdî, Avnu'l-ma'bûd, V, 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/76-77.

[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/77.

[442] Dârimî, menâsik 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/77-78.

[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/78-79.

[444] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/79.

[445] Buharı, hac 127; Müslim,,hac209, 210; Ahmedb. Hanbel, IV, 96 98-Nesâî menâsik 183.

[446] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/79.

[447] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 231.

[448] Müslim, hac 164.

[449] Nesâî, menâsik 184.

[450] Nesâî, menâsik 184.

[451] İbn Hacer, Feihu'I-Bârî, III, 368.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/79-80.

[452] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/80-81.

[453] Buhârî, hac, 127; Müslim, hac 209, 210; Nesâî, menâsik 183; Ahmed b. Hanbel, IV, 96, 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/81.

[454] Müslim, hac 209.

[455] Nesâî, menâsik 50.

[456] es-Sa'âtî, cl-Fethu'r-rabbanî, XI, 157, 158.

[457] İbn Hacer, Feîhu'1-Bârî, III, 366.

[458] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/81-83.

[459] Müslim, hac 196; Nesâî, menâsik 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/83.

[460] bk. Tahâvî, Şerhu Meâni'1-Asâr, II, 155.

[461] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/83-84.

[462] Buhârî, hac 104; Nesâî, menâsik 50; Müslim, hac 174.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/84-85.

[463] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 216, Nesâî, menâsik 49.

[464] Aynî, Umdetu'I-kârî, X, 31.

[465] Bu durumda ona, Hanefî ulemâsına göre yine kurban kesmek vâcib olur.

[466] el-Bakârâ (2), 196.

[467] Buhârî, savm 68.

[468] Darekûtnî, Sünen, II, 186.

[469] Nimet-i İslâm, s. 651.

[470] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 211.

[471] el-Bakârâ (2), 125.

[472] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/85-92.

[473] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/92.

[474] Buhârî, hac 126, libâs 69; Müslim, hac 176; Nesâî, menâsik 40; İbn Mâce, menâsik 72;Ahmed b. Hanbel VI, 125.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/93.

[475] Nevevî, Şerhü Müslim, VIII, 212.

[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/93-94.

[477] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/94.

[478] Concordance bu baba numara vermemiştir.

[479] Müslim, hac 160; Nesâî, menâsik 77; İbn Mâce, menâsik 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/94-95.

[480] Nevevî, Şerhti Müslim, VIII, 203.

[481] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/95.

[482] Nesâî, menâsik 77; İbn Mâce, menâsik 41, 42; Dârimî, menâsik 37, Ahmed b. Hanbel, III, 469.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/95-96.

[483] Nesâî, menâsik 77.

[484] Müslim, hac 147.

[485] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 230.

[486] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 105.

[487] Zâdü'1-meâd, 1, 208.

[488] bk. 1905 numaralı hadis.

[489] Nevevî, Şerhu'l-Mühezzeb, VII, 165.

[490] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/96-99.

[491] Buhârî, meğâzî77; hac 1, sayd 24; Müslim, hac 408; Nesâî, menâsik 2, 10, 11, 174; İbn Mâce, menâsik 10; Muvattâ', hac 97; Dârimî, menâsik 4; Ahmed b. Hanbel, I, 212, VI, 429.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/99.

[492] Buhârî, İsti'zân 2.

[493] Nesâî, menâsik 13.

[494] Nesâî, menasik 11.

[495] el-Mubarekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezi, II, 113.

[496] Beyhâkî, es-Sünenu'1-Kübrâ, IV, 329.

[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/100-101.

[498] Âl-i îmrân (3), 96.

[499] İbn Hazm, el-Muhallâ, VII, 59. (mesele 815).

[500] Buhârî, Cezâu's-Sayd 22.

[501] İbn Hacer, Ffethü'l-Bfirî, IV, 441.

[502] Hattâbî, Meâlimii's-Sünen, II, 171.

[503] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/101-105.

[504] Tirmizî, hac 87; Nesâî, menâsİk 2, 10; Ibn Mâce, menâsik 10; Ahmed b. Hanbel, IV,10, 11, 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/105-106.

[505] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 350.

[506] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/106.

[507] İbn Mâce, menâsik 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/106-107.

[508] Dârekutnî, Sünen, II, 268.

[509] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/107.

[510] Aynî, Umdetu'1-kârî, IX, 129.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/107-109.

[511] Buhârî, hac 26; Müslim, hac 19, 22; Tirmizî, hac 13; Nesâî, menâsik 54; Muvatta', hac 28; Dârimî, menâsik 13; Ahmed b. Hanbel, I, 302, 298, II, 3, 79. VI-243.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/109.

[512] İbn Hacer, Fe!hü'l-Bâri, IV, 152.

[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/109-110.

[514] el-Fethu'r-Rabbânî, XI, 178.

[515] İrşâdüs-Sârî, 70.

[516] Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, II, 74.

[517] Tahâvî, Serhu Meâni'1-âsâr, II, 125; el-Felhu'r-rabbânî, XI, 177; Mecmeu'z-zevâid, III, 223;'Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 45.

[518] Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, V, 45; Hâkim, Müstedrek, I, 465.

[519] Mecmeü'z-zevâ'id, III, 223.

[520] Dârekutnî, Sünen, II, 225. İbn Mâce, menâsik 15; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ V, 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/110-112.

[521] İbn Mâce, menâsik 5; Ahmed b. Hanbel, III, 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/113.

[522] İbn-Mâce, menâsik 16.

[523] Aynî, Umdetü'l-Kârî IX, 171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/113-114.

[524] Tirmizî, hac 15; îbn Mâce, menâsik 16; Dârimî, menâsik 14; Muvalta', hac 34; Nesâî, menâsik 35; Ahmed b. Hanbel, IV, 55, 56.

[525] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/114.

[526] el-Fetha'r-Rabbânî, XI, 180; Hakim Müstedrek, I, 450.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/115.

[527] Âl-i İmrân (3), 97.

[528] Müslim, hac 310; Nevevî, Şerhıı Müslim, IX, 44.

[529] Mecmeu’z-zevâid, III, 224.

[530] bk. Zürkânî, Şerhu'l-muvatta, III, 46.

[531] Aynî, Umdetü'1-Kârî, IX, 171.

[532] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 46.

[533] Aynî, Umdetu'1-Kârî, IX, 171.

[534] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/115-117.

[535] Buhârî, hac 101; Müslim, Hac 267; Nesâî, menâsik 229; İbn Mâce, menâsik 69; Tirmizî, hac 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/117-118.

[536] M. Zihnî Efendi, Nimet-i İslâm, s. 623.

[537] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/118.

[538] Mübârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, II, 110.

[539] bk. Beyhâkî, es-Sünenü'1-Kübrâ, V, 137.

[540] bk. İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, III, 338.

[541] Zürkânî, Şerhül-Muvatta', III, 56.

[542] bk. Aynı yer.

[543] bk. Beyhâki, es-Sünenü'l-Kübrâ, V, 137.

[544] bk. İbn Hacer, Telhîsü'l-Hâbîr, s. 218.

[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/118-120.

[546] Müslim, hac 272, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/120.

[547] bk. M. Zihni Efendi, Nimet-i İslâm, s. 637.

[548] bk. Muvatta', hac 43; Buhârî, hac 86; Müslim, hac;274.

[549] el-Fethu'r-rabbânî, XI, 182.

[550] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/120-121.

[551] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/121.

[552] Tirmizî, hac 79.

[553] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/121-122.

[554] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/122.

[555] Mubârekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, III, 665.

[556] bk. Zürkânî, Şerhü'l-Muvatta', III, 57.

[557] Beyhâkî, es-Sünenü'l-kiibrâ, V, 104.

[558] bk. Aynı yer. ,
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/122-123.

[559] İbn Mâce, menâsik 21; Ahmed b. Hanbel, VI, 344; Beyhakî, es-Sünnenu'1-kübrâ, V,68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/123-124.

[560] el-Bakârâ (2), 197.

[561] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/124-125.

[562] Buhârî, Umre 10; Cezâu's-Sayd 19, nikâh 54, 56, menâkıbu'l-ensâr 3; Müslim, hac 6, 7, 10; Nesâî, menâsik 50, ziynet 34; Ahmed b. Hanbel, III, 165; IV, 224, VI, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/125-126.

[563] bk. Tahâvî, Şerhu Meâni'1-Âsâr, II, 126.

[564] Müslim, hac 10.

[565] bk. İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 137, 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/126-127.

[566] Hattâbî, Meâlimu's-Sünen, II, 175.

[567] Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 57.

[568] Tahâvî, Şerhu Meâm'1-Âsâr, II, 133.

[569] Müslim, hac 31.

[570] Müslim, hac 45; Nesâî, menâsik 41; Ahmed b. Hanbel, VI, 38, 245.

[571] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/127-129.

[572] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/129.

[573] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/129.

[574] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/129.

[575] Beyhaki, es-Sünenül-kübrâ, V, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/130.

[576] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/130.

[577] Buhârî, hac 17; Müslim hac 16, 10; Tirmizî hac 20; Nesâî, menâsik 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/130.

[578] bk. Müslim, hac 9: Şerhti Meâni'1-Âsâr, II, 126.

[579] Nesâî, menâsik 44.

[580] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/131.

31. İhramlının Giyebileceği Şeyler

1823. ...İbn Ömer'den; demiştir ki: Bir adam Resûlullah (s.a.)'e; -İhramlı (bir kimse) elbiselerden hangilerini (giymeyi) terkeder? diye sordu. (Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemde);

"Gömlek, bornoz, don, sarık, alaçehre veya safran çiçeğiyle boyanmış elbise ve mest giyemez. Ancak (dikişsiz) ayakkabı bulamayan kimse müstesnadır. Kim (dikişsiz) ayakkabı bulamazsa mest giysin(Ama) onları topuklardan aşağı olacak şekilde kessin,"[1] buyurdu.[2]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'e bu soruyu soran zatın kim olduğu hak-kında kaynaklar bir bilgi vermiyor. Hadisin zahirinden sözü geçen zatın bu soruyu daha ihrama girmeden önce sorduğu anlaşılıyor. Nitekim İbn Ömer'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu ihtimali te'yid etmektedir: Adamın biri Resûhıllah (s.a.)'e. yüksek sesle:

"İhrama girdiğimiz zaman ne giyelim? diye sordu...[3] Beyhâkî'nin rivayet ettiği şu hadisten de bu sorunun Peygamber (s.a.)'in mescidinde sorulduğu anlaşılıyor: Adamın biri.şu yüksek makamda -yani mescidin giriş yerinde- Resûlullah (s.a.)'e hitaben;

"Ya Resûlullah, ihramlı kimse hangi elbiseleri giyebilir? dedi. (Resûlullah sallallahu aleyhi ve selem);

"Don giyemez" diye cevap,verdi.[4] Bu hadis-i şerifle İbn Abbâs'ın rivayet etmiş olduğu: Peygamber (s.a.) bize Arafat'ta bir hutbe irâd etti de: "Kim eteklik bulamazsa, don giyinsin" buyurdu.[5] anlamındaki hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu hâdisenin iki kere tekerrür etmiş olması mümkündür. İbn Hacer'in beyânına göre, İbn Ömer hadisinin soru soran bir zata cevap mâhiyetinde oluşu, İbn Abbâs hadisinin ise, herhangi bir soruya cevap vermek maksadı taşımaksızın bu mevzuyu açarak söze başlamış olması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.[6]

Metinde geçen, "İhramlı bir kimse elbiselerden hangilerini (giymeyi) terkeder?" cümlesi, değişik şekillerde rivayet edilmiştir. Ebû Davud'un bu rivayeti şâz bir rivayettir. Bu rivayetler içerisinde tercih edilen (mahfuz olan) rivayet Buhârî ile Beyhâkî'nin Mâlik vasıtasıyla Nâfi'den naklettikleri, "ihramlı bir kimse elbiselerden (hangisini) giyebilir?" diye başlayan rivayettir. Çünkü bu rivayette ihtilâf yoktur.[7]

Ulemânın beyanına göre, hadis-i.şerif Peygamber (s.a.)'in bedi ve veciz sözlerinden biridir. Çünkü kendisine hacca niyet eden bir kimsenin neler giyebileceği sorulmuş, cevaben "filân ve filân şeyleri giymeyiniz" buyurmuştur. Bu suretle cevaptan, hadisde zikri geçen şeylerin giyilemeyeceği, onlardan maada her şeyin giyilebileceği anlaşılmıştır.

Giyilmeyecek şeylerin tasrîh buyurulması evlâdır. Çünkü bunlar mahduttur. Giyilecek şeyler ise, çok olup teker teker sayılması zordur. Nevevî diyor ki: "Ulemâ bu hadiste geçen şeylerin ihram halinde giyilemeyeceğinde ittifak etmişlerdir. Resûlullah (s.a.) gömlek ve don ile onlara benzer dikişli ve bedeni sımsıkı saran herşeyin giyilemeyeceğine işaret buyurduğu gibi, kavuk ve bornoz ile dikişli veya dikişsiz başı

örten her şeye hatta sargıya dahi dikkat çekmiştir. Sargıya ihtiyacı olan hacı, onu sarar, fakat fidye vermesi icab eder.
Mestlerle ayakları örten her şeyin ihram halinde giyilmesinin yasak olduğunu ifade buyurmuştur. Bütün bunlar erkeklere mahsustur. Kadına gelince: Dikişli veya dikişsiz her şeyle, -yüzünden maada- bütün bedenini örtmesi mubahtır. Fakat ne ile olursa olsun, yüzünü örtmesi haramdır. Ellerini eldivenle örtmesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Şafiî'nin bu hususta iki kavli vardır. Esah olan kavline göre ihramlı bir kadının eldiven giymesi haramdır.
Resûlullah (s.a.) alaçehre ve safranı zikretmekle bu türden şeylere, yani güzel koku sürünmeye işaret buyurmuştur. İhram halinde erkek ve kadın bütün hacılara her nevi koku sürünmek haramdır. Lâkin meyve ve çiçek gibi şeyleri koklamak haram değildir. Zira bu gibi şeyler kokulanmak maksadıyla kullanılmazlar. Ulemânın beyânına göre hacca niyet eden kimseye zikri geçen şeylerin haram kılınması onu refah halinden uzaklaştırmak, huşu ve mezellet sıfatıyla vasıflandırmak içindir.
Hacı bütün hacc müddetince ihramlı olduğunu hatırlayacak bu suretle daha ziyâde zikir ve ibâdetle meşgul olacak kendini murâkebe edecek, ibâdetini koruyacak, haram olan şeylerden sakınacak ihram elbisesiyle ölümü, kefeni ve kıyamet gününde insanların yalınayak baş açık huzur-u ilâhiye çıkacaklarım hatırlayacaktır.
Koku sürmenin ve kadınlara yaklaşmanın haram kılınmasındaki hikmet, dünya ziynetleriyle dünya lezzetlerinden ve refahdan uzak kalarak bütün düşüncesini uhrevî maksatlara tahsis etmektir.
Vers: Yalnızca Yemen'de yetişen sarı oir çiçektir. Elbise boyamakta kullanılır. Safran dahî sarı bir çiçektir. Arap memleketlerinde yetişmez. cümlesindeki "lâ" kelimesi nâfiye ve nahiye olabilir. Nâfiye olduğu takdirde dahil olduğu fiil-i muzârî' merfû', nahiye olduğuna göre mecnûm okunur.[8]

Bazı Hükümler

1. Hacca niyet eden kimsenin dıkışh elbise, serpuş, eldiven ve dikişli ayakkabı giymesi haramdır.
Niyet ederken üzerinde bu gibi elbise bulunanlar onları çıkarırlar. Bazıları elbiseyi yırtarak çıkarmak icâb ettiğine kaail olmuşlarsa da Cum-hûr'a göre yırtmadan başından çıkarmak caizdir.
İmam A'zam, İmam Mâlik ve İmam Şafiî'nin mezhebleri de budur. Gömleği giymeden sarınmak caizdir.
2. Mest giymenin caiz olması için konçlarının kesilmesi şarttır. Yalnız İmam Ahmed'e göre kesmeden de giyilebilir.
Atâ'dan da böyle bir görüş rivayet olunmuştur.
3. Bazıları İbn Ömer (r.a.) hadisinin mensûh olduğunu iddia etmişlerdir.
4. İbnü'l-Cevzî ile diğer bir takım ulemâ İbn Ömer hadisinin mefkûf mu, yoksa merfû mu olduğunda ihtilâf etmişlerdir. Maavfiafih hadis ulemâsı bu hadisin merfû olduğunu söylemiş, mevkuf rivayetinin şâzz olduğunu bildirmişlerdir.
5. Safran ve vers gibi şeylerle boyanmış elbise giymek hadisin zahirine göre mutlak surette memnû'dur.
Rivayete nazaran İmam Mâlik'e, koku sürülmüş, fakat rüzgâr sebebiyle kokudan eser kalmamış elbisenin hükmü sorulmuş, Hz. İmam: "Safran veya vers ile boyanmamışsa

bunda bir beis yoktur. Mekruh olan boyayı içmiş elbise giymektir" demiştir.
İmam Şafiî'ye göre, elbise ıslandığı vakit koku salacak şekilde boyanmışsa giyilmesi caiz değildir. Yalnız rengi kalan elbise hakkında İmamü'l-Haremeyn iki kavil rivayet etmiştir.
Şâfiîler'den Râfiî', "Sahih olan kavle göre yalnız renk muteber değildir" diyor.
Hanefiler'e göre yıkandıktan sonra silkmekle rengi dağılmayan elbiseyi ihramda giymekte beis yoktur. Bu görüş, Said b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rabâh, Hasan el-Basrî, Tavus, Katâde, İbrahim en-Nehâî, Sevrî; İmam Ahnıed, İshâk ve" Ebû Sevr'den de nakledilmiştir.
Bazılarına göre elbiseyi yıkayıp sildikten sonra dikkat edilecek cihet, koku salmamasıdır. Muteber olan görüş de budur.
Elbisenin yıkandıktan sonra boyası yayılmasa bile kokusu çıkmamışsa giyilmesi yasaktır. Çünkü kokması, koku veren şeyin orada kaldığına delildir.
6. Hacca gitmeyen kimseler safran vs. ile boyanmış elbise giyebilirler. Çünkü Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hadisdeki beyanâtım ihramlı kimsenin ne giyebileceği suâline cevap olarak ifâde buyurmuştur. Binaenaleyh ihrama girmeyenler mezkûr eşyayı giyebilirler. Aynî diyor ki: "Üstadımız Zeynüddîn, vers'in koku sayılıp sayılmadığı hususunda ulemânın ihtilaf ettiğini söylemiştir.
Îbnü'l-Arabî'ye göre vers (alaçehre) koku değildir. îbnü'I-Arabî: "Vers koku olmasa da onun güzel bir kokusu vardır. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bununla halis kokudan ve kokuya benzer şeylerden kaçınılmasını anlatmak istemiştir" demiştir.
Râfiî; "söylenildiğine göre alaçehre Yemen'in en güzel kokularmdanmış" demektedir.
Nevevî'nin sözü dahi alaçehrenin koku sayıldığım andırıyor![9]

1824. ...Önceki hadisin manasını İbn Ömer Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir.[10]

Açıklama

Bilindiği gibi bir önceki hadis-i şerifi ez-Zührî, Salim'den, Salim,İbn Ömer'den, İbn Ömer de Hz.Peygamberden rivayet etmişti. Sözü geçen hadisi aynı lâfızlarla olmamakla beraber mânâ olarak İmâm Mâlik de rivayet etmiştir. İmam Mâlik'in rivayeti Hz. Peygambere Nâfi ve İbn Ömer vasıtasıyla erişmektedir.[11] Ve şu mâ-nâya gelen lâfızlardan ibarettir: "Bir adam;
Yâ Resûlullah, ihramlı bir kimse elbiselerden hangisini giyemez? diye sordu da Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem;
"Gömlek, sarık, don,.bornoz, mest giyemez. Ancak (dikişsiz) ayakkabı bulamayan kimse müstesnadır. Kim (dikişsiz) ayakkabı bulamazsa mest giysin. (Ama) onları topuktan aşağı kessin. Safran veya alaçehre sürülmüş elbiselerden birini de giymeyin” buyurdu.[12] Bu hadisin diğer kaynaklarını ve şerhini görmek için bir önceki hadisle ilgili açıklamalara bakılabilir.[13]

1825. ...İbn Ömer vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den (iki numara) önceki hadisin manası rivayet edilmiştir. Ancak (Nâfi bu rivayetine) şunları ilâve etmiştir: "İhramlı kadın yüzünü örtemez ve eldiven giyemez."[14]

Ebû Dâvûd dedi ki:
1. Şu (bir önceki) hadisi (aynen) el-Leys'in rivayet ettiği gibi, Mûsâ vasıtasıyla Nâfi'den (merfû olarak) Hatim b. İsmail ile Yahya b. Eyyûb de rivayet etti:
2. Bu hadisi Musa b. Târik da, Mûsâ b. Ukbe vasıtasıyla mevkuf olarak İbn Ömer'den rivayet etti.
3. Bu hadisi aynı şekilde (İbn Ömer'den) mevkuf olarak Ubey-dullah b. Ömer ile Mâlik ve Eyyûb de rivayet etmiş(ler)dir.
4. İbrahim b. Saîd el-Medînî de (bu hadisi) Nâfi' ve İbn Ömer vasıtasıyla Peygamber (s.a.) den (merfû' olarak ve şu manaya gelen lâfızlarla rivayet etti:) "İhramlı bir kadın yüzünü örtemez ve eldiven takınamaz."
5. Ebû Dâvûd dedi ki: İbrahim b. Saîd el-Medînî, Medine halkından bir râvîdir.Kendisinden (rivayet edilen) fazla bir hadis yoktur.[15]

Açıklama

el-Leys b. Sa'd'in, Nâfi', vasıtasıyla merfû' olarak rivâyet ettiği bu hadis-i şerifin tamamı şu anlama gelmektedir:
Bir adam ayağa kalkarak;
Yâ Rasûlullah, bize ihramlı iken hangi elbiseyi giymemizi emir buyurursunuz? dedi. Rasûlullah (s.a.) de:
"Gömlek, don, sarık, bornoz ve mest giymeyiniz. Ancak bir kimsenin (dikişsiz) ayakkabı bulamaması müstesnadır. (O takdirde o kimse) mest giysin (ama) topukların aşağısından kessin, safran veya alaçehre sürülmüş bir elbiseyi de giymeyiniz. İhramlı bir kadın yüzünü örtemez ve eldiven giyemez" buyurdu.[16]
Görülüyor ki, bu hadis-i şerif daha önce geçen 1825 numaralı Zührî hadisinin aynısıdır. Ancak Onlardan fazla olarak, "ihramlı bir kadın yüzünü örtemez ve eldiven giyemez" cümlesini ihtiva etmektedir.[17]

Bazı Hükümler

1. İhramlı bir kadın yüzünü örtemez. Bu konuda ıcma vardır. Inşaallah ileride 33 numaralı babda bu konuyu daha ayrıntılı bir biçimde yeniden ele alacağız.
2. İhramlı bir kadının eldiven giymesi veya ellerim dikişli bir paçavra ile örtmesi caiz değildir.
Mâlikî ulemâsı ile Hanbelî ulemâsı, İbn Ömer, İshâk, sahih olan görüşüne göre İmâm Şafiî bu görüşte olduğu gibi, Hanefî ulemâsının meşhur olan görüşü de budur. Nitekim, ileride gelecek olan; "Rasûl-i Ekrem'in, ihramlı kadınları eldiven giymekten, yüzlerini örtmekten, alaçehre ve safran sürülmüş elbise giymekten nehyettiğini" ifâde eden 1827 numaralı İbn Ömer hadisi de bu görüşü doğrulamaktadır.
Bu konuda Hattâbî şunları söylüyor: İhramlı bir kadının eldiven takınması konusunda ulemâ ihtilâf etmişlerdir. Ulemânın çoğunluğuna göre ihramlı iken eldiven giyen kadın için herhangi bir ceza lazım gelmez. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre, metinde geçen "eldiven" kelimesi, Hz. Peygamberin değil, Hz. ibn Ömer'in sözüdür. İmâm Şafiî'ye göre ise, ihramlı bir kadının ellerini kınalamasında herhangi bir sakınca yoksa da ellerini herhangi bir paçavra ile örtmesi fidye vermesini gerektirir.

Muhammed b. Hasen ve es-Sevrî'ye göre ihramlı bir kadının eldiven giymesi haram değildir. Sahâbe-i kiramdan Hz. Ali ile Hz. Âişe de bu görüştedir. Şafiî ulemâsından Müzem, İmâm Şafiî'nin de bu görüşte olduğunu rivayet etmiştir. İmâm Mâlik'in de bu görüşte olduğuna dâir bir rivayet vardır. Çünkü İbn Ömer (r.a.); "Kadının ihramı sadece yüzünde, erkeğinki ise, başındadır" buyurmuştur. Bu hadisi Dfekutnî ile Beyhakî rivayet ettiler. Bu hadisle ilgili olarak Beyhakî şunları söylemiştir: "Bu^ hadisi ed-Dâreverdi ve başkaları Hz. İbn Ömer'in sözü olarak rivayet ettiler. Dâreverdî bu hadisi Eyyûb b. Muhammed ve Nâfı' kanalıyla İbn Ömer'den merfû bir hadis olarak rivayet etmiştir. Hadisin metni (meâlen) şöyledir: Resûlulİah (s.a.) buyurdu ki:
"-Kadının ihramı sadece yüzündedîr". Dâreverdî bu hadisle ilgili görüşlerini şu şekilde dile getiriyor: "Eyyûb b. Muhammed Ebu'l-Cemei Yahya b. Main ve başkaları tarafından zayıf görülmektedir."[18]
Fakat Beyhakî'ye göre Eyyûb b. Muhammed güvenilir bir râvidir. Ebû Hatim O'nun hakkında “ = zararı yok, iyice" tabirim kullanmış. Zehebî ise, "Zuafâ" isimli eserinde sözü geçen râvi hakkında şunları söylemiştir: "Yahya b. Maîn O'nun zayıf olduğunu söylerken başkaları O'nun güvenilir bir râvi olduğunu ifâde etmişlerdir."
Hanefî ulemâsından el-Kâsânî de eldiven giymek konusundaki görüşlerini şu şekilde dile getiriyor: "Bu konuda bizim için delil "Saîd b. Ebî Vakkas'ın ihramlı kızlarına eldiven giydirdiğine" dâir rivayet edilen hadis-i şeriftir. Çünkü eldiven giymek elleri dikişli bir paçavra ile örtmek demektir. İhramlı bir kadının ellerini Örtmesinde bir sakınca olmadığı ise, bilinen bir gerçektir. Kadının ihramlı iken ellerini gömleğiyle örtmesinde bir sakınca olmadığına göre başka bir şeyle örtmesin de de bir sakınca olmaması icabeder. Fakat yüz bunun aksinedir. "Kadın ihramlı iken eldiven takamaz," anlamındaki nehye uymanın hükmü menduptur. Bu yasağa uymamanın hükmü haram değildir. Bu mevzuda gelen hadislerin arasını uzlaştırmak ancak hadisin hükmünü bu şekilde anlamakla mümkündür.[19]
1. İhramlı bir kadının eldiven giymesinin caiz olmayacağım savunan ve delil olarak konumuzu teşkil eden hadise dayanan cumhûr-ı ulemâya göre bu hadis Peygamber (s.a.)'e ulaşan merfû' bir hadistir. "Kadının ihramı ancak yüzündedir," anlamındaki İbn Ömer hadisi ise mevkuftur ve zayıftır. Merfû' ve sahih olan bir hadisin karşısında mevkuf ve zayıf olan bir hadise yer yoktur. Ayrıca konumuzu teşkil eden hadis mânâya sözle delâlet ettiği halde İbn Ömer hadisi mefhumuyla delâlet etmektedir. Bu sebeple konumuzu teşkil eden hadis ibn Ömer hadisine tercih edilir.
2. Eyyûb b. Muhammed Ebu'l-Cemel hadisi tenkide uğramıştır. Ebû Dâvûd hadisi karşısında bir değeri yoktur.
3. Sa'd b. Ebî Vakkas hadisi sağlam bir senetle rivayet olunmamıştır ve mevkuf bir hadistir. Bu itibarla konumuzu teşkil eden hadis karşısında
hükümsüzdür.
Konumuzu teşkil eden hadise dayanarak, ihramlı bir kadının eldiven giymesinde bir sakınca görmeyen kimseler ise, cumhurun ileri sürdüğü delillere şu cevaplan veriyorlar:
1. el-Leys'in Nâfi vasıtasıyla merfû' olarak rivayet ettiği Ebû Dâvûd hadisini aynı zamanda Mûsâ b. Ukbe ile birlikte, Ubeydullah b. Ömer, Mâlik ve Eyyûb da yine Nâfi' vasıtasıyla İbn Ömer'den rivayet etmişlerdir.
2. İhramlı kadınlara eldiven giymeyi yasaklayan ibn Ömer hadisinin senedinde İbn İshâk vardır. Bilindiği gibi İbn İshâk Ubeydullah b. Ömer'e nisbetle hafıza yönünden

daha aşağı derecelerde kalır.
Ayrıca Buhâri kadınların ihramlı iken eldiven giyemeyeceklerini ifade eden İbn Ömer hadisini rivayet ettikten sonra "Kadının eldiven giyemeyeceğini" ifade eden cümlenin İbn Ömer'e ait olduğunu ifade etmiştir.[20] Her iki tarafın görüşleri incelendikten sonra görülüyor ki deliller ihramlı bir kadının eldiven giymesinin caiz olmayacağını isbât etmektedirler.
a. Ebû Davud'un, metnin sonuna ilâve ettiği birinci taliki Nesâî merfû' olarak şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: İbn Ömer anlatıyor: Adamın biri ayağa kalkarak:
Yâ Resûlullah! İhramda nasıl bir elbise giymemi emredersiniz? diye sordu. Rasûlullah (s.a.) de:
"Gömlek, şalvar, mest giymeyin. Yalnız dikişsiz ayakkabısı bulunmayan yan taraflarını kestiği mestleri giyebilir. İhramlı kimse za'feran ve alaçehre sürülen hiçbir elbiseyi de giyemez, ihrama giren kadınlar da peçe ve eldiven takamazlar" buyurdu.! [21]

b. Bu taliki aynı zamanda Beyhakî de Hafs b. Meysere, Musa b. Ukbe ve Nâfi vasıtasıyla Rasûl-i Ekrem'e ulaştırmıştır:[22]
c. Yine Beyhakî bu ta'liki ayrıca Hz. Peygambere bir de Fudayl b. Süleyman, Mûsâ b. Ukbe, Nâfi' ve ibn Ömer vasıtasıyla eriştirmiştir.[23]
İkinci ta'likden anlaşılıyor ki, konumuzu teşkil eden ibn Ömer hadisinin bir kısmını da mevkuf olarak Mûsâ b. Târik, Mûsâ b. Ukbe'den, o da Nâfi'den, o da ibn Ömer'den rivayet etmiştir. Menhel müellifi bu ta'liki Hz. Peygambere eriştiren bir rivayete rastlayamadığını ifâde ediyor.
jÜçüncü ta'liki isejBuhârî muallak olarak rivayet etmiş ve "ihramlı kadın eldiven giyemez" sözünün İbn Ömer'e ait olduğunu ifâde etmiştir.[24]
Buhârî'nin ifâdesine göre konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini Ubeydullah "alaçehre" kelimesine kadar merfû olarak, gerisini de İbn Ömer'in sözü olarak rivayet etmiştir.[25]
Dördüncü ta'lik ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin mânâ olarak ve senedi Rasûl-i Ekrem'e kadar ulaşan bir rivayetini göstermektedir. Ancak musannif Ebû Davud'un beşinci ta'likte ifâde ettiği gibi bu ta'likin senedinde Ebû İshak el-Medînî vardır ve bu râviden fazla bir hadis rivayet eden olmamıştır. Çünkü zayıf bir râvidir. İbn adiy'in beyânına göre; "bu râvi merfû bir hadis rivayet etmemiştir. Bü sebeple kendisine uyup da o'nun hadis rivayet ettiği şeyh'den hadisırivâyet eden olmamıştır. Zehebî, Mizânü'l-İ'tidâl'inde "bunun hadislerinin metruk olduğunu", İmâm Nevevî, "Et-Takrîb" isimli eserinde bu zâtın kimliğinin mec-hûl olduğunu söylüyor.[26]

1826. ...İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) "4hramlı bir kadın yüzünü örtemez ve eldiven takamaz" buyurmuştur.[27]

1827. ... Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre, kendisi Resûlullah (s.a.)'ı kadınları ihramlarında iken eldiven ve peçe takmaktan, alaçehre ve safran sürülmüş şeyleri giymekten nehyederken ve;

"Kadınlar bunun dışında kalan giyeceklerden (ister) aspurla boyalı (olsun, ister) ipekli zinet, don, gömlek veya mest (olsun) istedikleri türden elbiseleri giysinler" (derken) işitmiştir.
Ebû Dâvûd dediki: Bu hadisi İbn İshak vasıtasıyla îbn Ömer'den Abde (b. Süleyman) ile Muhammed b. Seleme de "ve ma mes-selversu vezza'ferânüfninessiyâbi" cümlesine kadar rivayet ettiler. Fakat daha gerisini nakletmediler.[28]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ihramlı bir kadının eldiven ve peçe takmasının ve alaçehre ve safran gibi kokular sürülmüş olan elbiseleri giymesinin yasak olduğu, bunların dışında giyilmesi meşru olan her çeşit elbiseyi giyebilecekleri ifâde edilmektedir.[29]

Bazı Hükümler

1. İhramlı bir kadının bilezik ve gerdanlık gibi ziynet eşyalarını takmasında ve dikişli, geniş ve uzun elbiseler giymesinde herhangi bir sakınca yoktur. Ancak alaçehre, safran gibi esanslar sürülmüş elbiseleri giymekle eldiven ve peçe takması yasaklanmıştır;
2. ihramlı bir kadının aspurla boyanmış bir elbiseyi giymesi caizdir. Câbir ve İbn Ömer'le Şafiî ve Hanbeli uleması bu görüştedir, delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebu Dâvûd hadisiyle İbn Ebî Müleyke'nin rivayet ettiği ve Beyhâkî'nin tahrîc ettiği "Âişe (r.anhâ) ihramlı iken aspur ile hafifçe boyanmış elbiseler giyerdi."[30] anlamındaki hadis-i şeriftir. Ve Kasım b. Muhammed de "Âişe (r.anhâ) ihramlı iken aspurlu elbiseler giyerdi," dedi.[31]
Ebû'z-Zubeyr'in Câbir'den rivayet ettiği, "Kadın ihramlı iken esanslı elbiseler giyemez ama aspur ile boyalı elbiseleri giyebilir. Ben aspuru bir esans olarak görmüyorum,"[32] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir.
3. Mâlikî ulemâsına göre ise, ihramh bir kadının vücudunu boyayacak şekilde aspurlu bir elbiseyi giymesi mekruhtur. Böyle bir elbiseyi giyen bir kadın bir kerahet işlemiş olursa da üzerine fidye vermek gerekmez.
Fakat konumuzu teşkil eden hadis-i şerif böyle bir hüküm çıkarmaya müsait değildir.
4. Hanefî ulemâsına göre ise, aspurla boyanmış bir elbiseyi, ihramh bir kimse ancak boyası çıkmayıncaya kadar yıkanmış olmak şartıyla giyebilir. Aksi takdirde giyemez. Delilleri ise Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet edilen "kocası ölen kadın aspurla veya kırmızı çamurla boyanmış elbise giyemez," anlamındaki 2304 numaralı hadis-i şeriftir. Hanefî ulemâsından Tahâvî'nin beyânına göre "bu hadis-i şerif aspurun esans cinsinden olduğuna ve bu yüzden kocası ölen bir kadının iddet beklerken aspur sürünmekten nehyedildiğine delâlet eder: Çünkü eğer aspur esans değil de zinet olduğundan dolayı yasaklanmış olsaydı ondan önce "asb" denilen kumaşları giymek yasak edilirdi. Çünkü "asb" denilen kumaşların ziynet olma niteliği aspura nisbetle daha fazladır. Oysa "asb", giymek hadis-i şeriflerde ihramh kadınlar için yasaklanmamıştır. Yine Hanefi ulemâsına göre İbn Ömer'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de aspurun ziynet olmadığını ifade eder:

Ömer (r.a.) Taİha b. Ubeydullah'ın ihramh olduğu halde boyalı bir elbise giydiğini görünce;
Ey Talha bu nedir? diye sordu. Hz. Talha da:
Ey mü'minlerin emiri, bu kurumuş kırmızı çamurdur, diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer;
Ey topluluk sizler halkın kendisine örnek aldığı kişilersiniz. Fakat cahil birisi bu elbiseyi (üzerinizde) görecek olursa Talha b. Ubeydullah ihramh iken boyalı elbise giydi, der. Öyleyse ey topluluk sakın şu boyalı elbiselerden herhangi birini giymeyiniz! dedi.[33]
Hanefi ulemâsından Kemaleddin b. el-Humâm'a göre de aspur güzel kokulardandır. Dolayısıyla ihramh bir kimse aspurla bir elbise giyemez. Kına da güzel kokulardan olduğu için ihramh bir kimsenin kına yakması da caiz değildir.
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi hakkında da İbnul-Hümâm şunları söylüyor: "Bu hadisin "Kadınlar bunun dışında kalan giyeceklerden aspurla boyalı, ipekli, zinet, don, gömlek veya mest istedikleri türden elbiseleri giyebilirler," kısmı müdrecdir. Yani Resûl-i Ekrem'in sözü değildir, râvilerden biri tarafından metne sıkıştırılmış bir ilâvedir."[34] Nitekim musanıf Ebû Davud'un metnin sonuna ilave ettiği talikta bu kısmın bulunmayışı ibn Hümâm'ın bu görüşünü te'yid etmektedir.
Tekmiletu-Menhel yazarına göre, ihramlı bir kimsenin aspurlu elbise giymesinin caiz olduğunu söyleyenlerin görüşleri daha isabetlidir. Metinde bulunan ilâvenin talikta bulunmayışı o ilâvenin kesinlikle müdrec olduğuna delâlet etmez. Çünkü bu hadiste olduğu gibi güvenilir bir râvinin başka râvilere nisbetle ziyâde olarak yaptığı rivayetler hadis ulemâsınca makbuldür. Çünkü bu ziyâde hafızası sağlam bir kimsenin hafızasında tutmaya muvaffak olduğu bir ziyâde demektir. Şayet söz konusu cümlenin Resûl-i Ekrem'e ait olmadığı kabul edilse bile, bir sahâbî sözüdür. Sahabi sözü ise, Hanefîlerce delildir.
Konumuzu teşkil eden hadis Muhammed b. İshâk'tan çeşitli şekillerde rivayet edilmiştir. Bu rivayetler içerisinde en uzun ve tam olanı tercümesini sunduğumuz metindir.
Ebû Dâvûd metnin sonuna ilâve ettiği talik ile bu rivayetler ve aralarındaki farklara işaret etmek istemiştir. Talikte ifâde edildiği gibi bu hadisi Muhammed b. İshâk'tan rivayet eden sadece İbrahim b. Sa'd değildir. Söz konusu hadisi Muhammed b. İshâk'tan bizzat rivayet eden iki. râvi daha vardır:
1. Abde b. Süleyman,
2. Muhammedb. Seleme.
Ancak bunların her ikisi de rivayetlerinde, İbrahim b. Sa'd'in rivayet ettiği metnin sonunda buhman "Kadınlar bunun dışında kalan giyeceklerden aspurla boyalı, ipekli, zinet, don, gömlek veya mest, istedikleri türden elbiseleri giyebilirler," anlamındaki cümleyi nakletmemişlerdir. Musannifin bu açıklamayı yapmaya lüzum görmesi, Muhammed b. İshâk hakkındaki tenkitlerden ileri gelmiştir. Musannif talikteki iki rivayeti de göstermekle bu hadisin zayıf olmadığını ifade etmek istemiştir.
Bu hadisi ta'likte görüldüğü şekliyle yani metindeki ziyâdeliği zikretmeden rivayet edenlerden biri de Ahmed b. Hanbel (r.a.)'dır. Yezîd b. Ebî Habib, İbn İshâk, Nâfi' ve İbn Ömer senediyle merfû' olarak ve şu manaya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: Ben Rasûlullah (s.a.)'ı şu minber üzerinde ihramlı olan kimseleri kendilerine haram olan şeylerden nehyederek:

"Sarık, gömlek, don, bornoz ve mest giymeyiniz. Ancak mest giymek mecburiyetinde kalan kimse onu topuklarının altından kessin. Ala-çehre veya safran sürülmüş elbise de giymeyiniz" derken ve kadınları da eldiven ile peçe takmaktan ve alaçehre veya safran sürülmüş elbise giymekten nehyederken işittim.[35] Hadisin merfû ve mevkuf olarak rivayet edildiği senedleri görmek için Tekmiletu'l-Menhel (I, 140)'e bakılabilir.[36]

1828. ...Nâfi'in İbn Ömer'den rivayet ettiğine göre İbn Ömer Üşümüş de, "Ey Nâfi, üzerime bir elbise atıver" demiş. (Nâfi diyor ki): Ben de üzerine bir bornoz attım. Bunun üzerine; "Sen bunu benim üzerime atıyorsun ama, Rasûlullah (s.a.) ihramlı bir kimsenin onu giymesini yasak etti dedi.[37]

Açıklama

Aslında bornoz denilen parke, kollu hamam havlusu, palto ve benzeri dikişli giyecekleri örtünmek, bir ihramlı için sakıncalı değildir. Sakıncalı olan bu giyeceklerin giyilmesidir. Örtünmek, giyinmekten tamamen farklıdır. Bu bakımdan Hz. Ömer'in bu sözü bir ihramlınm bornoz ve benzeri dikişli giyecekleri örtünmesinin haram olduğunu göstermez. Ancak bu konudaki titizliğini, zühd ve takvasını, yahut da onunu ihramlı bir kimsenin, dikişli elbise giymesini mekruh saydığını gösterir. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimiz bu çeşit elbiseleri ör-tünmekten hiçbir zaman nehyetmemiştir. Nitekim Beyhâkî'nin rivayet ettiği "Bu nedir? dedi. Ben de "Bornozdur" dedim. Bunun üzerine "Onu benden uzaklaştır" dedi"[38] anlamındaki hadis-i şerif ile Ahmed b. Han-bel'in rivayet ettiği; "İbn Ömer üşümüştü üzerine bir bornoz attım. Bunun üzerine, "bu nedir?" dedi. Ben de "bornoz" deyince, "onu benden uzaklaştır. Sen Rasûlullah (s.a.)'ın ihramlı bir kimsenin bornoz giymesini yasakladığını bilmiyor musun?" dedi.”[39]

1829. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işittim;
"Don, eteklik bulamayan (ihramlı kimseler) içindir. Mest de dikişsiz ayakkabı bulamayan (ihramlı kimseler) içindir."[40]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu, Mekkelilerin hadisidir. Kaynağı ise, Basra'lı Câbir b. Zeyd'dir. Zeyd donu zikretmekle teferrüd etmiş, mestleri kesmekten hiç bahsetmemiştir.[41]

Açıklama

Bu hadis ihramlı bir kimsenin eteklik ve dikişsiz ayakkabı bulamadığı zaman don ve mest giyebileceğini ifâde ediyor. Dikişsiz mesti topukların altından kesmeyi de şart koşmuyor.
Atâ, Ahmed, İshâk (r.a.) bu hadis-i şerifle amel etmişlerdir. Süfyân es-Sevrî'nin de bu

görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Sözü geçen ulemâya göre, don eteklik olarak kullanılmaya müsait bile olsa, eteklik bulunmadığı için giyilmesinde bir sakınca yoktur ve giyildiğinden dolayı fidye de lâzım gelmez.
İmâm Şafiî ile Mâlik de eteklik bulamayan kimsenin don giymesinin caiz olduğu görüşündedirler. Ancak bu iki imâma göre dikişsiz ayakkabı bulamayan kimsenin mest giyebilmesi için mesti topuktan aşağısı kalacak şekilde kesmek şarttır.

Hanefî ulemâsına göre, dikişsiz ayakkabı bulamayan kimsenin mest giyebilmesi için mestleri topuktan aşağısı kalacak şekilde kesmeyi şart koştukları gibi, eteklik bulamayan bir kimsenin eline geçirdiği donu eteklik ojarak kullanabilmesi için eğer müsaitse, dikişlerini söküp ondan sonra eteklik yapmasını şart koşmuşlar ve "madem ki, (1823 numaralı) hadiste dikişsiz ayakkabı bulamayan kimsenin eline geçirdiği mesti topukların altından kesmesi şart koşulmaktadır. Öyleyse donun da meste kıyasla dikişlerinin sökülerek eteklik yapılması gerekir" diyorlar.
Yine Hanefi ulemâsına göre, don eteklik yapmaya müsaitken eteklik yapmadan ve mestler topukların altından kesilmeden giyilecek olursa fidye lâzım gelir.[42]

1830. ...Mü'minlerin annesi Âişe (r.anhâ) dedi ki: Biz Peygamber (s.a.)'le birlikte Mekke'ye (gitmek üzere yola) çıkmıştık. îhrama gireceğimizde alınlarımıza kokulu madde(ler) sürdük. Birimiz terlediği zaman kokulu madde yüzüne akardı. Peygamber (s.a.), bunu görürdü de o kimseyi (bu kokuyu sürünmekten) nehyetmezdi.[43]

Açıklama

Metinde geçen "sükk" kelimesi terkibinde mazı ve nar kabuğu bulunan "râmîk" ten yapılan bir misk çeşididir. Kamus Tercümesi'nde açıklandığına göre râmiki un edip elden geçirdikten suyla karıp gereği gibi ovduktan sonra , kaba yapışmaması için bir mikdar yağ ilâve edip bir gece beklettikten sonra üzerine bir mik'-dar misk dökerek elde edilir. Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Rasûl-i Ekrem, kadınların ihramdan önce sözü geçen esansı süründüklerini ve ihramdan sonra bu kadınlar terledikleri zaman sürünmüş oldukları esansın terle birlikte yüzlerine aktığını gördüğü halde onları bundan nehy etmemiştir.[44]

Bazı Hükümler

İhramdan önce sürülmüş olan bir miskin tesirinin ihramdan sonra da devâm etmesi, ihrama aykırı değildir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir.
İmâm Mâlîk'le, Hanefi imamlarından Muhammed b. el-Hasen'e ve Şafiî'lerden bazılarına göre ihrama girerken esans sürünmek caiz değildir. Çünkü ihrama girdikten sonra devâm edecek olan kokusu ihrama aykırıdır. Fakat hadis-i şerif, bu görüşte olanların aleyhine bir delildir.[45]

1831. ...Muhammed b. İshâk'dan; demiştir ki: Ben İbn Şihâb'a (ihramh bir kadının mestleri topukların altından keserek giymesinden) bahsettim de bana (şöyle) dedi:
Salim b. Abdullah(ın) bana haber verdiği(ne göre), Abdullah İbn Ömer böyle

yaparmış. Yani ihramh kadın(lar) için mestleri kesermiş. Sonra (ailesi) Safiyye bint Ubeyd O'na, Âişe (r.anhâ)'nın;
"Gerçekten Rasûlullah (s.a.) mest hususunda kadınlara izin vermişti" dediğini söyledi. Artık (İbn Ömer) bu (tutumu)nu bıraktı.[46]

Açıklama

Abdullah b. Ömer (r.a.) 1823 no'lu hadis-i şerifte "ihramlı bir kimsenin topukları aşağısından kesilmeyen bir mesti giymesinin caiz olmayacağına" dâir yer alan ifâdenin genelliğine bakarak, ihramlı kadınların da kesilmemiş mestleri giymesinin caiz olamayacağına hükmetmiş ve kendisinden bu mevzuda fetva isteyenlere bu istikâmette fetva vermeye başlamıştır. Ancak zevcesi Safiyye, "Rasûl-i Ekrem'in ihramlı kadınların mest giymelerine izin verdiğine" dâir Hz. Âişe'den duyduğu hadisi kendisine haber verince artık bu görüşünden ve bu yönde fetva vermekten vazgeçmiştir.[47]

32. İhramlı Bir Kimsenin Silah Taşıması Caiz Midir?

1832. ...Ebû İshâk'dan; demiştir ki: Ben el-Berâ b. Âzib'i şöyle derken işittim:
"Rasûlullah (s.a.), Hudeybiye (de Mekke) halkı İle barış yapınca, Mekke'ye sadece silah dağarcığı ile girmek şartıyla onlarla anlaşma yaptı... (Şu'be der ki: Ben Ebû İshâk'a);
Silah dağarcığı nedir? diye sordum. (Ebû îshâk da);
"Kın ve içindeki (kılıç)dır, diye cevâb verdi."[48]

Açıklama

Hudeybiye, Mekke'nin kuzey-batısında ve Mekke'ye 15 km. uzaklıkta bir köydür. İsmini orada bulunan bir kuyudan veya eğri bir ağaçtan almıştır. Haram hududları içerisindedir. Bu köyün bir kısmının haram hududları içerisinde, bir kısmında haram hududları dışında kaldığım söyleyenler de vardır. Bilindiği gibi Hudeybiye anlaşması hicretin 6. yılında ve Zilkâ'de ayında yapılmıştı.[49]
Cülbân, içerisine kını ile birlikte kılıç, kamçı ve benzeri şeyler konulan, deriden yapılmış bir mahfazadır.
Hattâbî'nin beyânına göre, müşriklerin, müslümanların Mekke'ye kılıçları kınlarında olarak girmelerini şart koşmaları şu iki sebepten kaynaklanmaktadır:
"**1.** Müslümanlar Mekke'li müşriklere güvenemiyor ahidlerini bozacaklarından korkuyorlardı. Bu bakımdan kılıçları kınlarında olarak Mekke'ye girmekle, ihanetle karşılaştıkları anda silaha sarılmak imkânına sahip olmak istiyorlardı.
2. Kılıçların kınlarında oluşu barış alâmeti sayılırdı." Hattâbî'nin bu sözleri, müşriklerle, müslümanlar arasındaki sulh şartlarım Hz. Peygamberin ileri sürdüğü kabul edildiği takdirde, güzel bir tesbittir.
Ancak söz konusu şartlan, müşriklerin ileri sürdüğü düşünülürse, o zaman bu şartların sebebi şu şekilde açıklanabilir:
1. Müşrikler, müslümanların Mekke'ye kılıçları kınlarında olarak girmelerini

istemekle, galib bir edâ ile girmelerini önlemek ve müslümanları Mekke'ye girerken görenlerin, müslümanların oraya galib olarak girmediklerini anlamalarını sağlamaktır.
2. Hz. Peygamber'in ve Ashabının kılıçları kınında olarak Mekke'ye girmelerini sağlamakla bir anda kılıçlarıyla müşriklerin üzerine saldırmalarını önlemek.[50]

Bazı Hükümler

1. İhtiyaç sebebiyle veya zaruret anında Mekke'de sılan taşımak caizdir. Bundan dolayı fidye de lazım gelmez. Ulemâ'nın büyük çoğunluğu bu görüştedir.
2. İhtiyaç olmadığı halde Mekke'de silah taşımak caiz değildir. Nitekim şu hadis-i Şerif de bu gerçeği ifâde etmektedir. "Hiç birinize Mekke'de silâh taşımak helâl değildir."[51]
Bu konuda Nevevî diyor ki: "Bu nehy, ihtiyaç olmadığına göredir. İhtiyaç bulunduğu takdirde Mekke'de silâh taşımak caizdir. Bizim mezhebimiz (Şafüler) ve cumhuru ulemânın mezhebi budur. Kadı İyaz ise, şunları söylüyor: "Ulemâya göre bu hadis zaruret ve ihtiyaç olmaksızın taşınan silâhla ilgilidir. İhtiyaç olursa silah taşımak caizdir. İmâm Mâlik, Şafiî ve Atâ'da bu görüştedir. Hasan el-Basrî ise, hadisin zahirine sarılarak; Mekke'de silah taşımayı mutlak surette mekruh görmüştür."[52]

33. İhramlı Kadının Yüzünü Örtmesi

1833. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Biz Rasûlullah ile birlikte ihramlı iken yanımıza süvariler gelirdi. Karşımıza geldikleri zaman (her) birimiz çarşafım başından yüzüne sarkıtır (ve yüzünü örter)di. Bizden uzaklaştıkları zaman da (yüzünü) açardı. [53]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Veda haccında bulunan kadınların yabancı erkeklerle karşılaştıkları zaman çarşaflarını başlarından aşağıya doğru sarkıtarak yüzlerini onlardan gizlediklerini ve onların bulunmadığı yerlerde yüzleri açık olarak gezdiklerim ifâde etmektedir.[54]

Bazı Hükümler

1. İhramlı kadının yabancı bir erkekle karşılaştığında ve ihtiyaç duyduğu zamanlarda yüzünü örtmesi caizdir. Dört mezhep imamıyla birlikte Atâ, Sevrî ve îshâk'da bu görüştedirler. Fakat Hanefî ulemâsıyla, Şafiî ulemâsına göre, ihramlı bir kadının yüzünü örtmesinin caiz olabilmesi için kadının başından yüzüne doğru sarkıttığı çarşafın veya peçenin kadının tenine dokunmaması şarttır. Hanbelî ulemâsından bazıları da bu görüştedir. Şayet sarkıttığı örtü tenine değer değmez, hemen teninden uzaklaştınrsa, bir şey lâzım gelmez. Fakat gücü yettiği halde kaldırmayacak olursa, o zaman kurban kesmesi icâb eder. Bu konuda Hanbelî ulemasından İbn Kudâme şunları

söylüyor:
"Ben İmâm Ahmed'in kadının yüzüne örttüğü çarşafın tenine değmemesi gerektiğine dair bir şart koştuğunu görmedim. Bu örtünün ihramlı kadının tenine değmemesi gerektiğini ifâde eden bir hadis de yoktur. Bu mevzuda gelen haberler de bunun aksini ifâde etmektedirler. Esasen yüzü Örtmek üzere baştan aşağı doğru sarkıtılan bir örtünün tene değmemesi mümkün değildir. Hem de eğer söz konusu Örtünün cilde değmemesi şart olsaydı, Rasûl-i Ekrem (s.a.) hadis-i şeriflerinde bu noktayı açıklamaktan geri durmazdı. İhramlı kadın yüzüne peçe ve benzeri şeyleri tutmaktan menedilmiştir."
Her ne kadar, İbn Kudâme "Eğer sözkonusu örtünün cilde değmemesi şart olsaydı, Rasûl-i Ekrem (s.a.), hadis-i şeriflerinde bu noktayı açıklamaktan geri durmazdı" demişse de, aslında Rasûl-i Ekrem efendimiz, ihramh bir kadının peçe kullanamayacağını ifâde eden (1825-1826) numarah hadislerle ihramlı bir kadının yüzünü, tenine değecek şekilde bir peçeyle örtmesinin caiz olmadığını beyân etmiştir.
Konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, ihramh bir kadının yabancı bir erkekle karşılaştığı zaman yüzünü örteceği ifâde edildiği halde 1825-1826 numaralı hadislerde, kadının yüzünü peçe ve benzeri şeylerle örtmesinin yasak olduğundan bahsedilmektedir. Bu iki hadisin arasını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür.
a. İhramlı bir kadının yüzünü tenine değecek şekilde bir peçe ile örtmesi caiz değildir.
b. Fakat tenine değmeyecek şekilde başından aşağı sarkıtarak örtmesi caizdir. Bu durumda kadın evde bir çatı altında veya şemsiye altında gölgelenen bir erkeğin durumundadır.
c. Yüzü örtmek üzere baştan aşağı sarkıtılan bir örtünün tene değmemesinin imkânsız olduğunu iddia etmek de doğru değildir. Çünkü karşıdan gelen yabancı bir erkeğin uzaklaşıp gidinceye kadar ihramlı bir kadının başından aşağı sarkıtacağı bir örtü ile tenine dokundurmadan yüzünü örtmesi mümkündür.
2. Kadının yabancı erkeklerle karşılaştığı zaman yüzünü örtmesi gerekir. Yüzünü açması yasaklanmıştır.[55]

34. İhramlı Bir Kimsenin Gölgelenmesi

1834. ...Ümmu'l-Husayn'dan; demiştir ki: Veda Haccında Peygamber (s.a.) ile birlikte haccettik, de Usâme ile Bilâl'i gördük. Biri Peygamber (s.a.)'in devesinin yularını tutuyor, diğeri de elbisesini kaldırarak O'nu sıcaktan koruyordu. Böylece cemre-iakabe'de(taşları) attı.[56]

Bazı Hükümler

1. Hayvan üzerinde cemerat'ı taşlamak caizdir.
2. İhramlı bir kimsenin elbise veya benzen şeylerle gölgelenmesi caizdir. Bu konuda ihramhının hayvan üzerinde bulunması ile yerde bulunması arasında bir fark yoktur. İçlerinde Hanefî ulemâsı ile İmam Şafiî'nin de bulunduğu cumhur-ı ulemâ bu görüştedir. Mâlikî ulemâsına göre ise, ihramhının, tenine.dokunmamak şartıyla bina, ağaç, çadır, tavan, deve ve benzeri şeylerle başını ve yüzünü koruması caizdir. Kubbesi sabit olan taht-ı revanla gölgelenmesinde de bir sakınca yoktur. Fakat sabit bir kubbesi olmayan, tavanı elbise veya benzeri şeylerden oluşan taht-ı revanla

gölgelenmek kurban kesmeyi gerektirir. Bu kimsenin üzerine kurban kesmek yâ vâcib olur, yâ da mendûp olur. Hastalığı sebebiyle gölgelenmek mecburiyetine düşmüş olması da bu hükmü değiştirmez. Gölgelenmek için bir süre elini başına veya yüzüne koyması da caiz değildir. Fakat bu durumun devam etmemesi, elin başın üzerine ve yüze konur konmaz kaldırılması ise zarar vermez. Bir sırık üzerine konup asılan bir elbise ile gölgelenmek, bir şemsiye ile yağmurdan veya doludan korunmak da caizdir. Fakat yağmur ve dolunun dışında güneşten veya yağmur gibi şeylerden korunmak için yürürken şemsiye kullanmanın caiz olmadığı Mâlikî ulemâsınca ittifakla kabul edilmiştir.
İmâm Ahmed'e göre ise, ihramlı bir kimsenin başını elbise veya benzeri şeylerle korumasında bir sakınca yoktur. Fakat devenin üzerine yerleştirilen portatif çadırla ve taht-ı revanla gölgelenmesi tenzihen mekruhtur.
İmâm Mâlik ile İmâm Ahmed'in ve İbn Ömer (r.a.)'ın; "İhramlı bir kimsenin binitli iken gölgelenmesini mekruh gördükleri ve delil olarak da; "Ben Hz. Ömer'le birlikte haçta bulundum. (Hacdan) dönünceye kadar hiçbir şekilde çadır kurduğunu görmedim?"[57] anlamındaki Abdullah b. Ayyaş b. Ebî Rabîa hadisi ile "Hz. Ömer deve üzerinde giderken gölgelenmekte olan bir adam gördü de ona; "Sen gölgeden dışarı çık" dedi"[58] anlamındaki İbn Ömer hadislerini gösterdikleri rivayet olunmuştur.
Ulemânın çoğunluğuna göre ise:
1. Hz. Ömer'in hac seferinde çadır kurmamış olması gölgelenmenin kerahetine delâlet etmez.
2. İbn Ömer hadisi ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinden sonra vârid. olduğu kabul edilse bile, yine de ihramlı bir kimsenin gölgelenmesinin yasaklığına delâlet etmez. Çünkü ihramlı bir kimsenin gölgelenmesinin caiz olduğu görüşünün dayandığı deliller daha kuvvetlidir. Esasen ihramlı bir kimsenin çadır veya tavan altına oturmasının câizliğinde icma' olduğu gibi başına veya yüzüne değmemek şartıyla Ka'be'nin örtüsüne bürünmesinde bile bir sakınca bulunmadığında, fakat başına veya yüzüne dokunduğu takdirde tahrimen mekruh olacağında da icma' vardır.
3. Hattâbî'ye göre bu hadis ihramlı bir kimsenin yorgunluktan dolayı duyulan ihtiyaç karşısında hayvana binebileceğine delâlet etmektedir. Resûl-i Ekrem Efendimizin; "Hayvanların sırtını oturak edinmeyiniz" anlamındaki hadis-i şerif ise, hayvanır sırtına hiç ihtiyacı yokken binen ihramlı kişilerle ilgilidir.[59]

35. İhramlı'nın Kan Aldırması

1835. ...İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) ihramlı iken kan aldırmıştır.[60]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Rasûlallah (s.a.)'m ihramlı iken kan aldırdığını ifâde etmektedir. Müslim'in rivayetinde bu hadisenin Mekke yolunda vukua geldiği kaydedilirken îbn Adiyy'in tahric ettiği İbn Ömer hadisinde Rasûlallah (s.a.)'m kan aldırırken oruçlu olduğu ve haccâmın ücretini verdiği ifâde edilmektedir. Buhârî'nin rivayetinde ise,

olayın "Lahy-ı cemel" denilen yerde geçtiği kaydediliyor. Burası Mekke ile Medine arasında olup, Medine'ye daha yakındır.
Hadisin Müslim'deki rivayetinde başının ortasından, el-Muvatta'daki rivayetinde ise, başının üzerinden kan aldırdığı ve bir başka hadiste de bunun uyuklamaya, baş ve diş ağrılarına şifa olduğu bildirilmektedir.[61]

Bazı Hükümler

1. ihtiyacı olmasa bile, ihramlı bir kimsenin kan aldırması caizdir. Ata, ibrahim, Nehaı, Tavus, Şa'bî, Sevrî, Ebû Hanife, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk'ın görüşü de böyledir.
Sözü geçen ulemâya göre saç kesilmemek şartıyla kan aldırmadan dolayı fidye vermek gerekmez. Ancak kan aidinken saç kesilecek olursa, o zaman sahibine fidye vermek gerekir. Delilleri ise, "Kurban yerine (Mi-nâ'ya) varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Artık içinizden kim hasta olur, yahut başından bir eziyeti bulunursa, ona oruçtan, ya sadakadan yahutta kurbandan (biriyle) fidye (vâcib olur)"[62] mealindeki ayet-i kerimedir.
1836-1837 numaralı hadis-i şeriflerde Resûl-i Ekrem'in ihramlı iken kan aldırması başındaki rahatsızlığa bağlı olarak zikredildiğinden İmam Mâlik, zaruret olmadıkça ihramımın kan aldırmasının caiz olmadığını söylemiştir.[63] Mâliki ulemâsından Zürkânî de bu konuda şunları söylüyor: "kan aldırmak kuvvet za'fına ve yorgunluğa sebeb olduğundan, ihramlı-nın kan aldırması mekruhtur. Nitekim kan aldırmaktan daha hafif olduğu halde hacılar için Arefe günü oruç tutmak bile mekruh sayılmıştır."[64]
Hasan Basrî'ye göre ise, saç kesilmeden yapılsa bile, ihramhnm kan aldırması fidyeyi gerektirir.
Zahirî ulemâsına göre başını tıraş ettirmedikçe ihramhya kan aldırmasından dolayı fidye gerekmez.
İbnu't-Tîn kan aldırmanın iki nevi olduğunu söylemiştir. Bunların birincisi başta olur ve saçları kesmek icâbeder. Bu tür kan aldırmadan dolayı fidye lâzım gelir.
İkinci nevi, vücudun başka bir yerinden, kıl keserek kan almakla olur. Bu takdirde yine fidye lâzımdır.
el-Mebsût'da, "başla vücudun sair yerlerinin saçları hükmen müsavidir," deniliyor. îmâm-ı Azam'la İmâm Şafiî'nin kavilleri de budur.
Zahirîlere göre fidye yalnız başı tıraş etmekle lâzım gelir.
Kan, saç kesmeyi gerektirmeyen bir yerden alınırsa zarurete binâen alındığı takdirde fidye lâzım değildir. Zaruret yokken alınırsa, İmâm Mâlik'e göre câîz değil, Sahnûn'a göre caizdir. Sahnûn'un kavli Atâ'dan da rivayet olunmuştur.
2. Damar kesmek, diş çıkarmak vs. gibi tedavi çârelerine baş vurmak ihram halinde de caizdir. Yalnız bunları yaparken ihramhya memnu' olan koku sürünmek, saç kesmek gibi şeylerden sakınmak şarttır.
3. Nevevî diyor ki: "Bu hadis ihram meselelerine ait bir kaideyi beyan ediyor. Kaide şudur: Zarurete binaen tıraş olmak elbise giymek ve av vurmak gibi şeyler ihramhya mubah olur, fakat fidye vermesi icâbeder."[65]

1836. ...İbn Abbâs'tan rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) ihramlı iken başındaki bir rahatsızlıktan dolayı kan aldırmıştır.[66]

Açıklama

İhramlı bir kimsenin başından kan aldırması caizdir. Bu hadis Nesâî'nin rivayetinde; "Rasûlullah (s.a.) ayağındaki bir ağrıdan dolayı ihramlı iken kan aldırdı," şeklinde ifâde edilirken, İbn Mâce'nin rivayetinde, "tabanında bulunan bir ağrıdan dolayı ihramlı
iken kan aldırdı" şeklinde ifâde edilmektedir. Buhârî'nin rivayetinde ise, bu ağrının Resûl-i Ekrem'in başında olduğu kaydediliyor.[67]

Bazı Hükümler

1. îhramlının bir özründen dolayı kan aldırması caizdir. Bu konuda ıcma vardır.
2. İhramlının vücûdunda bulunan bir yarayı veya çıbanı açarak kan aldırması caiz olduğu gibi damarı yarması, diş çektirmesi ve benzeri tedavi yollarına baş vurması caizdir. Ancak bu tedavi yolları uygulanırken koku sürünmek, saç kestirmek gibi ihramh için yasak olan fiillerden birini işlememek şarttır. Aksi takdirde sahibine fidye lâzım gelir.[68]

1837. ...Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Resülullah (s.a.) ihramlı iken ayağının üzerinde bulunan bir ağrıdan dolayı kan aldırmıştır.[69]
Ebu Dâvûd dedi ki: Ben Ahmed'i, "İbn Ebî Arûbe bu hadisi Katâde'den mursel olarak rivayet etti," derken işittim.[70]

Açıklama

Ebû Davud'un ifâde ettiği gibi râvi Katâde bu hadisi iki şekilde rivayet etmiştir:
1. Enes'i atlamak suretiyle mürsel olarak rivayet etmiştir.
2. Enes'i zikretmek suretiyle mevsül olarak rivayet etmiştir.
Hadisle ilgili geniş açıklama 1835 ve 1836 numaralı hadislerde geçmiştir.[71]

36. İhramlı Kimsenin Sürme Çekmesi

1838. ...Nübeyh b. Vehb'[72]den; demiştir ki: Ömer b. Ubeydullah b. Ma'meiy gözlerinden rahatsız oldu. Bunun üzerine (Ömer) Ebân b. Osman'a -ki Süfyân, Ebân'ın (o sene) hac emiri olduğunu söylüyor- gözlerine ne yapacağını (sormak üzere bir adam) gönderdi. Ebân da;
Onlara sabr çek. Çünkü ben Osman (b. Affân)'ı bunu Rasûlullah (s.a.)'den rivayet ederken işittim, diye haber gönderdi.[73]

Açıklama

Sabır, acı bir ağacın usaresi (özü)'dir. Hadis-i şerif, ihramının "tedavi maksadıyla gözlerine sabr denilen ilâç ve sürme gibi kokusuz şeyleri çekmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre; "Ulemâ gözleri ve vücudun diğer organlarını sabır gibi koku sayılmayan bir ilâçla tedavi etmenin caiz olduğunda birleşmişlerdir. Bundan dolayı fidye dahi lâzım gelmez. Fakat koku sürünmek icâb ederse, sürünür ve fidyesini verir. Ulemâ ihramlı bir kimsenin kokusuz olmak şartıyla sürme çekinmesinde herhangi bir sakınca bulunmadığı konusunda ve bundan dolayı fidye lâzım gelmeyeceği görüşünde de birleşmişlerdir. Fakat ziynet için sürme çekmek İmâm Şafiî ile diğer birtakım ulemâya göre mekruhtur. Ulemâdan bazı kimseler d bunun yasak olduğunu söylemişlerdir. İmâm Ahmed ile İshâk da bu görüştedirler. İmâm Malik'ten bu iki görüşe uygun iki gürüş rivayet olunmuştur. Fidye lâzım gelip gelmeyeceği konusunda Malikî ulemâsı ihtilaflıdır."[74]
Mâliki mezhebinin bu mevzûdaki meşhur olan görüşüne göre, ihramlı bir kimsenin süs için sürme çekmesi haramdır ve sahibine fidye lâzım gelir. Hanefî mezhebine göre ise, ihramlı bir kimsenin kokusuz sürme çekmesinde hiçbir sakınca yoktur. Bundan dolayı fidye vermek de gerekmez. Evlâ olan zaruret olmadıkça bundan kaçınmaktır. Çünkü sürmede ziynet özelliği vardır. Fakat ihramlı bir kimse kokulu bir sürmeyi üç defa.çekecek olursa, kurban kesmesi gerekir. Bir veya iki kere çekecek olursa, fıtır sadakası kadar sadaka vermesi icab eder. Kurban olarak sadece bir koyun kurban etmek yeterlidir. Eğer buna gücü yetmezse bayramdan önce üç-gün, hac farizasını tamamen edâ ettikten sonra 7 gün oruç tutmak gerekir.[75]

1839. ....(Şu önceki) hadis Nubeyh b. Vehb'den de rivayet olunmuştur.[76]

Açıklama

Ebû Dâvûd, bu rivayeti sevketmekle önceki hadisi takviye etmek istemiştir. Zira Nubeyh b. Vehb'den bu hadis Eyyub b. Musa ve Nafî' kanalıyla iki ayrı senedle rivayet edilmiştir.[77]

37. İhramlı Kimse Yıkanabilir

1840. ...Abdullah b. Huneyn'in babası (Huneyn)'den rivayet ettiğine göre Abdullah b. Abbâs ile el-Misver (el-Ebvâ" (denilen yer)de görüş ayrılığına düştüler. İbn Abbâs, "îhramlı kimse başını yıkayabilir" dedi. el-Misver de "İhramlı kimse başını yıkayamaz" dedi. Bunun üzerine Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Huneyn'i (bu meseleyi sormak üzere) Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye gönderdi. (Abdullah b. Huneyn) onu kuyunun iki direği arasında bir örtü elbise ile örtülü olduğu halde yıkanırken buldu. (Abdullah b. Huneyn) dedi ki:
Kendisine selâm verdim. "Sen kimsin?" dedi.
Abdullah b. Huneyn'im. Rasûlullah'ın ihramlıyken başını nasıl yıkadığını sormam için beni sana Abdullah b. Abbâs gönderdi, dedim. Ebû Eyyûb elini örtünün (elbisenin) üzerine koyarak onu biraz aşağı indirdi, Nihayet başı göründü. Sonra kendisine su

döken adama:
Dök! dedi. O da başına su döktü. Sonra başını elleriyle ovarak ellerim öne ve arkaya götürdü ve;
Resûlullah (s.a.)'ı işte böyle yaparken gördüm, dedi.[78]

Açıklama

Ebvâ: Cuhfe'nin kuzeyinde ve Cuhfe'ye 23 mil (42.665 mt) uzaklıkta bir köyün adıdır.Resûl-i Ekrem (s.a.)'in annesi Âmine bint Vehb'in kabri buradadır. Yağmurlardan oluşan seller buraya indiği için bu ismi almıştır. Abdullah b. Abbâs ile Misver arasında geçen bu tartışmanın sebebi başta saçların bulunmasıdır. Çünkü başı yıkarken saçların dökülmesi veya kırılması söz konusudur.
Buhârî'nin rivayetinde bu hadisin sonunda şu ilâveler vardır: "Daha sonra ben onların yanına döndüm ve (Ebû Eyyûb el-Ensârî'den duyduklarımı) haber verdim de Misver, İbn Abbas'a "ben seninle hiçbir zaman tartışamam" dedi."[79]

Bazı Hükümler

İlmî meseleler üzerinde tartışmak ve netice alınamadığı zaman yetkili kimselere başvurmak, ilmi meseleler üzerinde çıkan anlaşmazlıklarda Kitâb ve Sünnete müracaat etmek gerekir.
2. Güvenilir bir kimsenin verdiği haber kabul edilir.
3. Guslederken örtünmek gerekir.
4. Yıkanırken başkasından yardım istemek caizdir.
5. Guslederken konuşmak ve selâm vermekte herhangi bir sakınca yoktur.
6. İhramlı bir kimsenin saç dökülmemesinden emin olduğu takdirde başını yıkarken eliyle sürtmesi1 caizdir. Hanefi ulemâsıyla, İmâm Şafiî, Ahmed, İshâk ve cumhur bu görüştedir. Ömer, Câbir, İbn Abbas ve İmâm Mâlik (r.a.)'ın de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur. Ancak İmâm Mâlik'in ihramlının başını yıkamasının mekrûhluğu görüşünde olduğuna dair İmâm Mâlik'ten bir görüş daha rivayet olunmuştur. Çünkü baş yıkanırken bazı kılların düşmesi söz konusudur. Hz. Abdullah b. Ömer'in ihtilâm olmadıkça başını yıkamadığı rivayet olunmaktadır.
Şafiî ulemâsından Hattâbî bu mevzuda şöyle diyor: "İlim adamlarının çoğunluğu ihramlının başını yıkamasını caiz görmektedirler. Ancak İmâm Mâlik bunu mekruh görmekte ve "ihramlı başını suyun içine sokamaz," elemektedir. Öyle zannediyorum ki İmâm Mâlik başını elleriyle sürterken bazı kılların kopacağından korktuğu için bu hükmü vermiştir. Fakat ihramlının gusül iktiza ettiği zaman başını yıkamasının caiz olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. İmâm Mâlik'in ihramlı bir kimsenin başını suya sokarak gözden kaybetmesini mekruh görmesi ise, bunu başını elbise ve benzeri şeylerle örtmeye benzetmesinden kaynaklanmış olabilir. Ancak İmâm Mâlik'in bu görüşünün doğruluğu kabul edildiği takdirde çıplak bir kimsenin avret mahallini, su içine girmek suretiyle örterek namaz kılmasının caiz olması gerekir. Fakat ben sözüne itibar edilmeyen birkaç kişinin dışında bunun caiz olduğunu söyleyen bir kimse görmedim. Ancak bazı ilim adamları elbise bulamayan bir kimsenin avretini toprakla örterek namaz kılmasının müstehâb olduğunu söylüyorlar."
Netice olarak: Mâlikî mezhebine göre ihramlının başını yıkaması ya keyfî olur, ya

kirden pastan temizlenmek için olur, ya da pislikten temizlenmek için olur. Bu üç halin her birisi içinde ihramlının başında haşerelerin bulunması veya bulunmaması veya haşere bulunma ihtimali söz konusudur. Ayrıca baş ya sadece su ile yıkanır yahutta sabun ve benzeri şeylerle yıkanır.[80]

38. İhramlının Evlenmesi

1841. ...Abdü'd-dâr oğullarının kardeşi Nübeyh b. Vehb'den rivayet olunduğuna göre, Ömer b. Ubeydullah, Ebân b. Osman b. Affân'a -ki o gün Ebân hac emriydi ve her ikisi de ihramlı idi-(şu soruyu) sormak üzere (bir adam) gönderdi: "Ben Talha b. Ömer'i Şeybe b. Cübeyr'in kızıyla evlendirmek istiyorum, senin de nikahta hazır bulunmanı arzu ediyorum (ne dersin)?" Ebân bu isteği uygunsuz buldu ve;
Ben babam Osman b. Affan'ı;
Resûlullah (s.a.) ihramlı bir kimse ne evlenebilir ne de evlendirebilir, " derken işittim," cevabını verdi.[81]

Açıklama

Bu hadisin bazı rivayetlerinde Ömer'b. Ubeydillah'ın oğlu Talha'yı, Şeybe b, Osman'ın kızıyla evlendirmek istediği ifade edilirken burada Şeybe b. Câbir'in kızıyla evlendirmek istediği ifade ediliyor. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd, "Kendi rivayetinin doğru olduğunu "Şeybe b. Osman'ın kızı" şeklindeki rivayetin, "İmâm Mâlik'in vehminin eseri olarak ortaya çıkmış bir yanlış olduğunu" söylüyorsa da ulemânın büyük çoğunluğu İmâm Mâlik'in rivayetinin daha doğru olduğu kanaatindedirler. Cumhurun tespitine göre evlendirmek istenen kız, Şeybe b. Cübeyr b. Osman el-Haccî-nin kızıdır. Zübeyr b. Bekkâr'ın tespitine göre bu kızın ismi Emetü'I-Hamîd'dir. Kadı İyaz şu sözleriyle rivayetler arasındaki ihtilâfı uzlaştırmaktadır. "Evlendirilmek istenen kızın Şeybe b. Osman'ın kızı olduğunu rivayet edenlerin o kızı babasına değil de dedesine nisbet ettikleri için böyle rivayet etmiş olabilirler. Binaenaleyh rivayetler arasında çelişki yoktur."[82]

Bazı Hükümler

İhramlı bir kimsenin nikâhlanması veya başkalarını nikahlaması helal değildir, içlerinde imam Mâlik ile Şafiî ve İmâm Ahmed'in de bulunduğu cumhûr-u ulemâ bu görüştedir. Sözü geçen ulemâya göre ihramlının nikâhlanması sahih değildir. Zifaf yapılmış olsa bile bu nikâh feshedilir. İmâm Mâlik'e göre ise zifaf olmuşsa bu nikâhın feshedilebilmesi için bir kerre talâk vermek gerekir. Cumhura göre ise, talaksız olarak bozulmuş olur. Binâenaleyh bu nikâhı fesh için talâk vermeye lüzum yoktur.
Hanefî ulemâsına göre ise ihramlı bir kimsenin nikâhlanması caiz olduğu gibi başkasını nikahlaması da caizdir. Delilleri ise, 1844,numaralı hadistir.[83]

1842. ...Osman (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Rasûlullari (s.a.) önceki hadisin bir benzerini ifâde buyurmuştur. (Ancak Ku-teybe bu rivayete şu cümleyi de) ilâve

etti:İhram)ı bir kimse dünürlükte yapmasın.[84]

Açıklama

Her ne kadar musannif Ebû Dâvud, bu hadisin Mâlik'ir Nâfi'den rivayet ettiği metninde "dünürlük de yapmasın" sözünün bulunmadığını ifâde ediyorsa da Tahâvî, Müslim ve Beyhakî'nir Mâlik'den rivayet ettikleri metninde "dünürlük de yapmasın" ibâres vardır.[85]
Bu hadis-i şerif, bir önceki hadiste geçen "ihramlının evlenmesinir caiz olmadığı" hükmüne ilâve olarak "ihramlının dünürlük yapmasının caiz olmadığı" hükmünü de getirmektedir.
Şafiî, Hanbelî ve Hanefî ulemâsına göre buradaki nehy, kerâhet-i ten zihiyye ifâde etmektedir. İmâm-ı Mâlik'e göre ise, buradaki nehyin hükmü haramdır.[86]

1843. ...Meymûne (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a. benimle evlendi(ği zaman ikimiz de) Şerifte ihramsızdık.[87]

Açıklama

Şerif, Mekke'nin kuzey-batısında bir yerdir. Bazılarına göre Rasûlullah (s.a.)'ın bu nikâhı hicretin 7.senesinde kaza umresinden dönerken kıyılmıştır. Bu rivayetin doğruluğu kabul edildiği takdirde, nikâh kıyıhrken Hz. Meymûne ile Rasûl-i Ekrem'in ihram-sız oldukları ortaya çıkar. Nitekim, Hz. Meymûne'den rivayet olunan; "Rasûlullah(s.a.) benimle Mekke'den döndükten sonra Şerifte evlendi. İkimiz de ihramsızdık"[88] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir.
Bazılarına göre de bu nikâh, Rasûl~i Ekrem'le Hz. Meymûne ihrama girmeden Medine'de kıyılmıştır. Süleyman b. Yesar'ın rivayet ettiği "Peygamber^.a.)'in azatlısı Ebû Râfi ile ensârdan iki kişiyi elçi ta'yin etti. Onlar da Rasûl-i Ekrem'i daha Medine'de iken (ve hac için henüz yola) çıkmadan önce Meymûne ile evlendirdiler,"[89] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü te'yid ediyor.
Hattâbî'nin beyânına göre, "konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisi "Rasûl-i Ekrem (s.a.),Hz.Meymüneile ihramlı iken evlenmiştir,"[90] diyen Hz. İbn Abbas'm aleyhine en büyük bir delildir.[91]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) ile Hz, Meymûne, Şerifte ve ihramsız iken nikahlanmışlardır. Ancak bir numara sonra gelecek olan hadise bakarak cumhûr-ı ulemâ Rasûl-i Ekrem'le Hz. Meymûne'nin ihramlı iken evlendikleri hükmüne varmışlardır. İnşaallah bu mevzu 1844 numaralı hadisin şerhinde genişçe ele alınacaktır.[92]

1844. ...İbn Abbâs'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) Hz. Meymûne ile

ihramlı iken evlenmiştir.[93]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hz.Peygamber'in Hz. Meymûne ile kaza umresi için çıktıkları Mekke yolculuğunda ve ih ramh iken evlendiğini ifâde etmektedir. Nitekim, Mücâhid ile Atâ'nm İbn Abbas'dan rivayet ettiklerine göre, "Peygamber (s.a.) Hz. Meymûne ile Mekke'de ihramlı iken evlenmiş ve Hz. Meymûne'nin yanında üç gün kalmıştır. Bu esnada Huveytib b. Abdiluzza, Kureyş'den bir neferle gelip Rasûlullah ile görüşmek istemiştir. Bu üç gün bittikten sonra bu heyet Rasül-i Ekrem'e haber göndererek kendisiyle görüşmek istediklerini bildirmiş ve bunun üzerine Rasûl-i Ekrem çıkıp onlarla görüşmüş ve Mekke dönüşünde Şerifte Hz. Meymûne ile zifafa girmiştir."[94]
Tahâvî'nin bu rivayeti, Rasül-i Ekrem'in ihramlı iken Mekke'de Hz. Meymûne ile evlendiğini ve Mekke dönüşü Şerif de zifâfâ girdiğini ifâde, etmemekte ve bu konuda gelen hadisler arasındaki ihtilâfı gidermektedir.[95]

Bazı Hükümler

1. İhramlı bir kimsenin nikâhlanması caizdir. İbrahim en-Nehaı, Sevn ve Hanefi uleması bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden bu hadisle, Mesrûk'un Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "Rasûlullah (s.a.) ailelerinden biriyle ihramh iken evlendi" anlamındaki hadistir. Bilindiği gibi bu hadiste Rasûl-i Ekrem'in ihramlı iken evlendiğinden bahsedilen ve ismi açıklanmayan ailesinden maksat, Hz. Meymûnedir.
el-Leys, el-Evzâî, Mâlik, Şafiî, Ahmed ve îshâk (r.a.)'a göre ihramlı-nın evlenmesi caiz olmadığı gibi, başkasını evlendirmesi de caiz değildir. Şayet evlenecek veya başkasını evlendirecek olursa kıyılan nikâh bâtıl olur. Sözü geçen bu ulemânın delilleri de "İhramh bir kimse evlenemez ve başkasını da evlendiremez," anlamındaki .1841 numaralı hadis-i şerif ile Yezîd b. el-Asamm'ın Hz. Meymûne'den rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) benimle evlendiğinde Şerifte ikimiz de ihramsız idik," anlamındaki 1843 numaralı hadis-i şerif ve Süleyman b. Yesâr'ın, Ebû Râfi'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Rasûlullah (s.a.) Hz. Meymûne ile ihramsız iken evlendi ve ihramsız iken gerdeğe girdi."[96] Tırmizî bu hadisle ilgili olarak şunları söylüyor: "bu hadis hasendir. Onu Hammâd b. Zeyd'den başka Matar el-Varrâk tarikiyle Râbia'dan müsned olarak rivayet eden kimse tanımıyoruz."[97]
İhramlı kimsenin evlenemediği ve başkasını da evlendiremediği görüşünde olan ulemâ, aksi görüşte olan Hanefî ulemâsına ve taraftarlarına karşı kendi görüşlerini şöyle savunuyorlar:
a. İhramlının nikahlan masının caiz olmadığını ifade eden hadisin raisi Ebû Râfi'bu hadisi rivayet ettiği zaman bulûğ çağına ermiş ve rüşdüıü ikmâl etmiş bir kimse idi. Aksi görüşte olanların senedini teşkil eden iadisin râvisi Hz. İbn Abbâs ise, Hz. Meymûne Resûl-i Ekrem'le evlendiği zaman henüz on yaşında bir çocuktu ve üstelik bu nikâhın kıyıldığı taza umresinde de yoktu.
b. 1843 numaralı hadiste Hz. Meymûne, Resûl-i Ekrem'le evlendiği :aman ihramsız olduklarını ifade etmektedir. Hz. Meymûne'nin olayı bizzat yaşayan bir kimse olarak

başkalarından daha iyi bilmesi kadar tabii 3İr şey olamaz. Bu konuda Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî de şunları söylüyor: "ihramlı bir kimsenin evlenmesinin caiz olmadığı görüşünde olan cumhûr-i ulemâ kendi görüşlerinin doğruluğunu isbât için pek çok deliller leri sürmüşlerdir. Bu deliller içerisinde en kuvvetli olanı, Peygamber(s.a.)'in flz. Meymûne ile evlendiği zaman ikisinin de ihramsız olduğunu ifade eden ıadis-i şeriftir. Sözü geçen hadis-i şerifi pek çok sahâbi rivayet etmiştir."
Bu konuda Kadı İyâz da görüşlerini şu anlama gelen cümlelerle ifâde ediyor: "Resûl-i Ekrem'in Hz. Meymûne ile evlendiği zaman ihramh olduğunu Hz. İbn Abbas'tan başka rivayet eden yoktur. Hz. Meymûne, Ebû Râfi' ve daha başkaları ise, Resul-i Ekrem'in Hz. Meymûne ile evlendiği zaman ihramsız olduğunu rivayet etmişlerdir. Aynı zamanda bu kimseler bizzat olayın içinde bulunan kimselerdir. Çünkü Hz. Ebû Râfi bu evlilik esnasında bizzat Hz. Peygamber ile Hz. Meymûne arasında elçi idi.[98] İbn Abbâs (r.a.) ise, böyle değildi. Bu sebeple sözü geçen râviler hem olayın ayrıntılarını İbn Abbâs (r.a.)'den daha iyi biliyorlardı, hem de sayıca daha kalabalık idiler."[99]
Bu konuda İbn Abdilberr'in görüşü de şöyledir: "Resûl-i Ekrem'in Hz. Meymûne ile evlendiğinde ihramsız olduğunu ifâde eden hadisler tevatür derecesine ulaşmaktadır. Ayrıca bu râvilerden biri olan Yezîd b. el-Asamm Hz. Meymûne'nin kız kardeşinin oğludur. Bu sebeple hadiseye yakından vukufu vardır. Aksini rivayet eden sadece Hz. İbn Abbâs'tır. İnsanın gönlü râvisi daha çok olan hadisi kabule daha meyyaldir. Çünkü .bir kişinin yanılma ihtimâli daha fazladır."[100]
Mâlikî ulemâsından Zürkânî ise, bu konuda gelen hadis-i şerifler arasındaki tearuzdan dolayı bir tarafa bırakılacak olursa o zaman Hz. Peygamber'in Hz. Meymûne ile evlenmesini konu almayan ve dolayısıyla o mevzûdaki hadislerle çelişmeyen "ihramlı kimse evlenemez ve başkasını da evlendiremez," anlamındaki 1841 numaralı hadis-i şerife müracaat etmek gerekir.[101] Meymûn b. Mehrân ise, bu konudaki düşüncelerini şöyle dile getiriyor: "Ben ihtiyarlığı sırasında bir gün Safiyye bint Şeybe'nin yanına varıp Resûl-i Ekrem'in. Hz. Meymûne ile evlendiği zaman ihramlı olup olmadığını sordum da bana kendisinin de Resûl-i Ekrem'in de.ih-ramsız olduklarını ifade etti."[102]
İhramlı bir kimsenin evlenmesinin caiz olduğunu söyleyen Hanefî, ulemâsı ise, kendi görüşlerini şu şekilde savunmaktadırlar.
a. İbn Abbas (r.a.)'ın hem Ebû Râfi'den hem de Hz. Meymûne'den hafıza itibariyle daha kuvvetli olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, Hz. Meymûne ile evlendiği zaman ihramsız olduğunu ifade eden hadisin râvisi Yezîd b. el-Esamm zayıftır. İbn Abbâs hadisini hadis ulemâsından 7 imâm ve daha başkaları rivayet etmiştir.
b. Her ne kadar Hz. ibn abbâs Hz. Peygamberce Hz. Meymûne'nin izdivacında hazır bulunmamışsa da, olayı bizzat şahid olan ve ayrıntılarıyla bilen sahâbîlerden öğrenmiş ve rivayet etmiştir. Bu konuda söylenmesi gerekir şudur: İhramlının evlenmesinin caiz olmadığım ifade eden 1841 numaralı Osman hadisi Resûl-i Ekrem'le değil ümmetiyle ilgilidir. Söz konusu nikâhın ihramsız iken kıyıldığını ifade eden hadis ise fiili bir hadistir. Resûl-i Ekrem'in fiiliyle sözü arasında bir aykırılık görülürse o zaman fiilin kendisine mahsus olduğu, sözün de ümmetine mahsus olduğu kabul edilir. Bu Mâliki ve Şâfiîlerce kabul edilen bir usûl kaidesidir. Binaenaleyh

Mâliki ve Şafiî ulemasına göre bu mevzuda muteber olan görüşün, "ihramlı iken evlenmenin Resûl-i Ekrem'e has özel bir durum olduğu" görüşü olmak gerekir.[103]
Hanefî ulemâsına göre ise, bir hükmün Resûl-i Ekrem'e ait olduğunu kabul edebilmek için, o hükmün Resûl-i Ekrem'e özel bir durum olduğuna dair bir delil bulunması gerekir. Burada ise böyle bir delil yoktur.[104]

1845. ...Said b. el-Müseyyeb'den; demiştir ki İbn abbâs (Resûl-i Ekrem'in) Hz. Meymûne ile ihramlı iken evlendiği(ne dair rivayetinde yanılmıştır.[105]

Açıklama

Her ne kadar senedinde kimliği belli olmayan bir râvi bulunduğundan bu haber zayıfsa da İsmail b. Umeyye'nin Said b. el-Müseyyeb'den rivayet ettiği, "Rasûlullah (s.a.) Meymûne ile evlendiği zaman kesinlikle ihramsızdı," anlamındaki hadis bu hadisi takviye etmektedir. Hanefî ulemâsından Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin beyanına göre imâm Şafiî, "Hz. Ömer'le Zeyd b. Sâbit'in ihramlı bir kimsenin nikâhım reddetmeleri ve Hz. îbn Ömer'in, "İhramlı bir kimse evlenemez ve birisine dünürlük yapamaz," demeleri bu hadisi desteklemektedir." demiştir.
Ebû Dâvûd ile Münzirî bu hadis hakkında sükût etmişlerdir. Zürkânî ise, bu hadisle ilgili olarak şunları ifade ediyor: Buhârî'de ve daha başka eserlerde Said b. el-Müseyyeb'in şöyle dediği kaydediliyor: Her ne kadar Hz. Meymûne kendisinin teyzesi ise de İbn Abbas "Rasûl-i Ekrem Hz. Meymûne ile ihramlı iken evlenmiştir, " derken yanılmıştır. Çünkü Resûl-i Ekrem Hz. Meymûne ile ihramdan çıktıktan sonra evlendi."[106]
Tekmiletu'I-Menhel yazarı ise, bu konuda şunları söylüyor: "Her ne kadar Zürkânî böyle diyorsa da ben Buhârî'nin rivayet ettiği böyle bir hadise rastlamadım. Fakat Hafız İbn Hacer bu hadisi İmâm Ahmed'in rivayet ettiğini söylüyor ve sonra da Eslem'den şu sözleri rivayet ediyor: Ben İmâm Ahmed'e, Ebû Sevr: "İbn-i Abbas hadisini kabul etmek için hangi engel var ki? diye soruyor" dedim de; "İbn Müseyyeb'e göre İbn Abbas yanılıyor. Çünkü Hz. Meymûne bizzat kendisi Resûl-i Ekrem'le evlendiği zaman ihramsız olduğunu söylüyor" diye cevap verdi."
Mezhep imamlarının bu mevzu ile ilgili görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[107]

39. İhramlının Öldürmesi Caiz Olan Kara Hayvanları

1846. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.)'e ihramlının öldürmesi caiz olan kara hayvanları sorulmuş da Peygamber (s.a.):
"Beş (çeşit) hayvan vardır ki onları harem dışında da haremde de Öldürmekte herhangi bir günah yoktur: Akrep, fare, çaylak, karga ve saldırgan köpektir" buyurmuş.[108]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte bahsedilen ve ihramlının avlanmasında bir sakınca olmadığı ifade edilen hayvanların kara hay-
vanları olduğu malumdur. Çünkü ihramlının deniz hayvanlarını avlamasında bir sakınca olmadığı, "Deniz avı yapmak ve onu yemek kendinize de misafire de bir faide olmak üzere sizin için helâl kılındı. İhramda bulunduğumuz müddetçe ise, kara avı haram kılındı."[109] ayet-i kerimesiyle açık bir şekilde ifade edilmiştir. Binâleyh ihramlının deniz hayvanlarını avlamasında bir sakınca bulunmadığında ulemâ ittifak etmiştir. Ancak bazı kimseler; "Yerde yürüyen hiç bir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş hariç olmamak üzere hepsi sizin gibi ümmetlerdir."[110] âyet-i kerimesini delil getirerek kuşları kara hayvanlarından saymamışlarsa da kendilerine bu âyeti kerîmede kuşların kara hayvanlarından sonra özel olarak sayılmış olmaları onların kara hayvanlarından ayrı olduklarını göstermek için değil, kara hayvanları genel olarak ifade edildikten sonra "zikrulhâss iba'de'l-ânımi" kabilinden özel olarak zikretmek içindir. Nitekim Ebû Dâvûd hadisiyle; "Yerde yürüyen hiçbir canlı hariç olmamak üzere hepsinin nzıkla-nnı Allah verir."[111] “Allah her hayvanı sudan yarattı"[112] âyet-i kerime-lerindeki bütün hayvanları içine alan genel ifâdeler de kuş nevinin deniz ve kara hayvanları dışında kalan ayrı bir hayvan türü olmadığını isbat eder.
"Beş çeşit hayvan vardır" cümlesindeki "beş" sözü ihramlının avlamasında sakınca olmayan kara hayvanlarının sadece beş türden ibaret olduğuna delâlet etmez. Ulemânın pek çoğuna göre buradaki "beş" kaydı nihâi tahdidi belirleyen bir kayıt değil, ancak ihramlının öldürebileceği türlerden sadece beşini ifade etmek için gelmiştir. Bundan sonra gelen iki hadis-i şerifte burada sayılmayan yılan ve yırtıcı hayvanların sayılması da buradaki beş adedinin sınırlayıcı bir kayıt olmadığını gösterir.
"Günah yoktur" ifâdesi ihramhnin bu hayvanları avlamasının caiz. olduğunu gösterir. Hatta "Azgın köpekle, fare, akrep, çaylak, karga ve yılanın öldürülmesini emir buyurmuştur"[113] anlamındaki bir hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in bu hayvanları öldürmeyi emrettiği ifade edilmektedir.
Müslim'in bu hadisindeki emrin mübahlık ifade etmesi mümkün olduğu gibi mendûpluğa delâlet etmesi de mümkündür. Ayrıca bu emrin farziyyet için gelmiş olması, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisindeki "günah yoktur" sözünün ise, bu hayvanları öldürmeden sabredip zararlarına katlanmanın zorluğunu kaldırmak için gelmiş olması mümkündür. Binaenaleyh bu mesele, "kim o Beyti hac veya umre (kasdı) ile ziyaret ederse, bunları güzelce tavaf etmesinde üzerine bir beis yoktur."[114] ayet-i kerimesine benziyor ve bu meselede nehy'den sonra gelen emrin hükmü câridir.
Hadis-i şerifte sayılan hayvanlardan:
1. Akrep: Zehirli bir.böcektir. Sokmasıyla fili ve deveyi öldürebilen türleri vardır. Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre, Resûl-i Ekrem namazda iken bir akrep sokmuştu. Namazı bitirdikten sonra "Allah akrep türüne lanet etsin. Namazda olanıda namazda olmayanıda sokar," buyurmuştur.[115]

2. Farenin çeşitleri çoktur. Fakat gerek, yenilmesinin haram, gerekse öldürülmesinin caiz olması hususunda bütün nevilerin hükmü birdir.
3. Hide'e: Çaylak demektir. Bu zararlı bir kuştur. Civcivleri kaptığı gibi et zannıyla insanın elinde bulunan kırmızı renkteki şeyleri de kapar
4. el-Kelbu'l-Akûr: Saldırgan ve ısırgan köpek demektir.Bu köpeğin nasıl bir köpek olduğu ulemâ arasında ihtilaflıdır, İmâm Mâlik, Şafiî, Ahmed (r.a.) ve pek çok ulemâya göre bu kelimeyle kasdedilen köpek, insanlara saldıran, aslan, kaplan ve kurt gibi nsanları ısıran ve korkutan köpektir. Ebû Akrab'dan rivayet edilen, "Peygamber (s.a.) Uteybe b. Ebî Leheb'e; "Ey Allah'ım ona köpeklerinden bir köpeği musallat et!" diye beddua etti de, bir aslan saldırıp onu öldürdü."[116] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir.
İmâm Ebû Hanife'ye göre ise, buradaki köpekten maksat her saldırgan köpek değil herkesçe malum olan bildiğimiz köpektir. Aslan, pars, kaplan ve kurt da bu hükümde onun gibidir. Çünkü bu hayvanlar ve benzerleri de insanlara eziyet vermekte köpek gibidir.
Ayrıca ulemâ, insana saldırmayan köpekler hakkında da ihtilâf etmişlerdir. Kadı Hüseyin ile Mâverdfye göre saldırgan olmayan köpeklerin öldürülmesi haramdır. İmâm Şafiî (r.a.) ise, "el-Ümm" isimli eserinde böyle köpekleri öldürmenin caiz olduğu hükmüne varmıştır. ,
Yine Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî ise, el-Mühezzeb şerhinin alışveriş bölümünde "köpeğin faydalı bir hayvan olup öldürülemeyeceği hususunda ulemânın arasında hilaf yoktur" derken, aynı eserin teyemmüm ve gusl bölümünde ise, bunun aksini iddia etmiştir. Hac bölümünde de saldırgan olmayan köpekleri öldürmenin tenzihen mekruh olduğunu ifâde etmiştir. Râfiî ise, böyle köpekleri öldürmenin tahrimen mekruh olduğu hükmüne varmıştır.
İmâm Şafiî'ye ve İmâm Ahmed'e göre, insanların malına ve canına zarar veren ve yenilmesi haram olan, şahin, doğan, kartal gibi kuşlarla sivrisinek, eşek arısı, pire, karasinek, bit gibi haşereler de konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte zikredilen hayvanların hükmüne girerler.
Hanefî ulemâsı ise hadis-i şerifte geçen beş hayvanın hükmüne arı, maymun, kaplumbağa, kirpi ve zehirli keler'i de sokmuşlardır. Çünkü sözü geçen ulemâya göre bu hayvanlar av hayvanı değildirler.
Mâliki ulemâsı ise, hadis-i şerifte sayılan hayvanların hükmüne arıyı . da katmışlardır. Çünkü onlara göre arı akrebe benzemektedir.[117]

Bazı Hükümler

1. İhramlı bir kimsenin akrep, fare, çaylak, karga ve saldırgan köpek öldürmesinde herhangi bir sakınca yoktur. İhramlının bu hayvanları öldürmesinde bir sakınca olmayınca, ihramsız bir kimsenin bu hayvanları öldürmesinin caiz olduğu kendiliğinden anlaşılır. Bu hayvanlardan akrebin mutlak surette hatta namazda bile öldürülebileceğinde ittifak vardır. Ancak İbn Abdilberr'in rivayetine göre, Hammâd b. Süleyman ile Hakem, ihramlının yılanla akrebi öldüremeyeceği görüşündedirler, delilleri ise, bu hayvanların av hayvanı olmayıp böcek türünden olmalarıdır. Ancak konumuzu teşkil eden hadis-i şerif bu görüşü reddetmektedir.
2. Karganın bütün türlerini, gerek haremde gerekse harem hududları dışında öldürmek

mutlak surette caizdir. Mâlikî ulemâsının meşhur olan görüşleri budur. Müslim'in rivayetinde yer alan "Gurâb-ı ebka- alaca karga"[118] kelimesinde "alaca" kaydı ihramlının öldürmesi caiz olan karga türünü belirleyen bir kayd-ıitirâzî' değildir. Bu kayıt karga türlerinden sadece birini belirleyen bir kayd-ı ittifâkîdir. Ulemâdan bazılarına göre ise, hadisteki "alaca" kaydı bir kayd-ı ihtirâzîdir. Binâenaleyh, ihramlı bir kimse bu vasfı taşımayan bir kargayı avlayamaz. Mâlikî ulemâsından Kur-tubî bu görüşten hareket ederek "Müslim'in bu rivayeti alaca kelimesi zikredilmeyen mutlak rivayetleri takyid eder" diyor.
Hanefî ulemâsı ile İmâm Şafiî'ye ve Ahmed'e göre alaca kargadan maksat leş yiyen alaca kargadır. İhramlı bir kimse karga türleri arasında sadece leş yiyen alaca kargayı öldürebilir. ^Sözü geçen ulemâya göre kuzgun da bu hükme dâhildir. Fakat ekin kargası onlar gibi değildir. Mâlikîlere göre ise öldürülecek karga türleri arasında bir ayırım yapmak doğru değildir.
3. Farenin öldürülmesi ise, mutlak surette caizdir. İbnu'l Münzir: "Farenin öldürülebileceği konusunda ulemâ arasında ittifak vardır. Yalnız ibrahim en-Nehâî'ye göre ihram hâlinde bulunan bir kimse fare öldüremez. Fakat bu kavil şazdır" diyor. Gerçektende konumuzu teşkil eden hadis de İbrahim en-Nehâî'nin bu görüşünü reddetmektedir.[119]

1847. ...Ebû Hureyre(r.a.)'den rivayet edildiğine göre Rasûluîlah (s.a.); "Beş (çeşit hayvan vardır ki, bunlar) harem hududları dışında da haremde de öldürülebilirler: Yılan, akrep, çaylak, fare ye saldırgan köpek" buyurmuştur.[120]

Açıklama

1. Sözü geçen beş çeşit hayvanı ihramlı iken öldürmek caizdir, ihramlı halde Öldürmek caiz olunca ihrama girmeyenlerin öldürmesi haydi haydi caizdir. Öldürülecek hayvanların beş adediyle takyid edilmesi mefhûm itibârı ile zikredilen beş neviden maadasının öldürülemeyeceğini gösterirse de mefhûm-ı aded ekser-i ulemâya göre hüccet değildir. Bilfarz hüccet kabul edilse bile Rasûlullah (s.a.)'ın evvela beş hayvanın Öldürebileceğini bilahâre aynı hükümde onlarla müşterek olan şâir hayvanları bildirmiş olması muhtemeldir. Filhakika bir rivayette, öldürülecek hayvanların dört, diğer rivayette altı olduğu beyân edilmiştir. Bazı rivayetlerde ise, ötekilerinde zikredilmeyen hayvanlardan bahsolunmuştur. Bu suretle öldürülecek hayvan nevilerini dokuza çıkaranlar vardır1. Bunlar arasında yılan, kurt ve kaplan da vardır.
Tahâvî diyor ki: "İşte Peygamber(sallallahü aleyhi ve sellem)'in ihramda olana da olmayana da Harem-i Şerifte öldürmeyi mubah kıldığı hayvanlar bunlardır. Bunların beş çeşit olduklarını beyân etmiştir. Ancak bu beyân, bu konuda ortaya çıkacak bir benzerlik dolayısıyla bu hayvanların hükmünün onlara verilmesini gerektirmez. Peygamber (s.a.)'in maksadının bu tür hayvanları da kapsamına almak olduğunda ittifak bulunması hali ise müstesnadır.
Tahâvî bu sözü ile şunu anlatmak istemiştir: Aded bildirerek öldürülecek hayvan çeşitlerinin beyân buyrulması, benzerlerinin bu hükümde olmadığını gösterir. Zira aynı hadiste çaylak ile karganın öldürülebileceği ifâde buyurulmuştur. Halbuki

bunların ikisi de yırtıcı kuşlardandır. Onların hükmü özellikle belirlendiği için atmaca, şahin ve doğan gibi yırtıcı kuşlara aynı hüküm verilemez.
Bu cihet ittifakı ise de öldürmeyi eziyetle ta'lil edenler: "Eziyetin çeşitleri çoktur. Binâenaleyh, Rasûlullah (s.a.) akrebi zikretmekle eziyette ona ortak olan yılan arı gibi şeylere; fare ile kemirmekte ona ortak olan gelincik gibi hayvanlara; karga ve çaylak ile bir şeyi kapmakta onlar gibi olan atmaca vs. ye, kudurmuş köpekle saldırganlık ederek ısırmakta olan köpeğe benzeyen arslan ve pars gibi yırtıcılara işaret buyurmuş olacaktır" derler.
Öldürmeye sebep bu hayvanların etinin yenilmemesi olduğunu söyleyenlere göre ise, hadis-i şerifte beş hayvanın zikredilmesi insanların arasında çok bulundukları içindir.
Tahâvî'nin beyânından, yılanın da öldürülemeyeceği hatıra gelebilirse de Tahâvî, "Peygamber(s.a.)'in maksadının....ittifak bulunması hali müstesna" sözüyle Rasûlullah (s.a.)'ın yılanın öldürülmesini kasdettiğine işarette bulunmuştur.
Bu cihet İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivayet olunan bir hadiste açıkça belirtilmiştir. Mezkûr hadiste; "Peygamber (s.a.) ashabına Minâ'da bir yılanı öldürmelerini emir buyurdu," denilmektedir.
Rivayetlerin birinde dahi yılan öldürülecek beş hayvan meyâninda zikredilmiştir.
2. Kargadan bu hayvanın hangi çeşidinin murad edildiği' ulemâ arasında ihtilaflıdır. Hanefîlerden "Hidâye" sahibine göre leş kargasıdır. Buna alaca yahut benekli karga da denilir. Bu kavil İmâm Ebû Yûsuf'dan rivayet olunmuştur.
İmâm Ebû Yûsuf'un delili Hz. Âişe rivayetlerinden birinde öldürülecek hayvanlar meyanında gurab-ı ebkâ'ın zikredilmiş olmasıdır. Ulemâdan bir cemaat İmam Ebû Yûsuf'un kavlini tercih etmiş, ihrâmlının karga nev'ilerinden yalnız alaca kargayı öldürebileceğini söylemişlerdir. Diğer bir takım ulemâya göre ise, bütün karga nevilerini öldürmek caizdir. Hadiste alaca karganın zikredilmesi çokluğundan dolayıdır. Fakat Aynî bu kavle itiraz etmiş ve: "Öldürülmesi emredilen karga rahatsızlık veren türüdür. Bu da yalnız alaca kargadır. Ekin kargası ile saksağan doğrudan doğruya eziyet etmezler. Binaenaleyh hadisin mutlak rivayetleri alaca karga mânâsına alınmalıdır." demiştir.
Kuzgun dahi alaca karga nev'indendir.
Şâfiîlerle Hanefilerin görüşü budur. Zira bunların ikisi de leş kargasıdır. Ekin kargası onlar gibi değildir.
Karga ile çaylak hakkında Malikîyye ulemâsının ihtilâf ettikleri bazılarına göre bu hayvanların saldırgan olan ve büyükleri öldürebileceği rivayet olunduysa da meşhur olan kavle göre bu hususta Mâlikîler dahi cumhûr-ı ulemâ ile beraber idiler. Cumhura göre öldürülecek karga nev'ileri arasında böyle tasnif yoktur. Saksağan dahi karga nev' iler indendir. Araplar onun ötüşünü uğursuzluk kabul ederlermiş.
Ulemâdan bazıları saksağana alaca karga, bazıları da ekin kargası hükmünü vermişlerdir.
İmâm Ahmed b. Hanbel, "Saksağan leş yemişse öldürmesinde beis. yoktur," demiştir.
3. Hide'e: Çaylak demektir. Rivayetlerin bazılarında bu kelimenin yerine "hudeyya" denmiştir. Hudeyya: Hide'enin ism-i tasgiridir. Yani çaylak demektir. Çaylak eziyet eden ve insanların elinden eti kapan bir kuş olduğundan onu ihramlı ihramsız herkesin öldürmesi helâldir. Yalnız İmâm Mâlik'den bir rivayete göre çaylak ile karga eziyet vermeye davranmadıkça ihramlı bir kimsenin onları öldürmesi caiz değildir. Fakat bu rivayet zayıftır. İmâm Mâlik'in meşhur olan görüşü, cumhur-ı ulemânın görüşü gibidir. Ona göre bu hayvanların etleri de yenir.

4. Farenin öldürülmesi mutlak surette caizdir. İbnu'l-Münzir; "İhramlının fare öldüreceği hususunda ihtilâf yoktur. Yalnız İbrahim en Nehaî'ye göre ihram halinde bulunan bir kimse, fare öldüremez. fakat bu kavil şâzzdır" diyor.
Kadı İyâz dahî: "Sâcî'nin Nehaî'den rivayetine göre ihramlı bir kimse fare öldüremez, öldürürse fidye verir. Fakat bu kavil nassa ve bütün ulemânın1 kavline aykırıdır" demiştir.
Beyhâkı'nin sahih bir isnâdla Hammâd b. Zeyd'den rivayet ettiği bir haberde: "Nehâî'nin bu sözü Hammâd'a rivayet olunduğu vakit Hammâd: "Kûfe'.de İbrahim en-Nehâî'den başka eserleri çirkin bir şekilde reddeden bir kimse yoktu. Çünkü onları az işitınişti. Şâbî'den başka da eserlere güzel bir şekilde lâbî olan bulunmazdı. Çünkü onları çok duymuştu;" mukabelesinde bulunmuş" denilmektedir.
Farenin nev'ileri çoktur. Fakat gerek yenilmesinin haram, gerekse öldürülmesinin caiz olması hususunda bütün nev'ilerinin hükmü birdir.
5. Akrebin mutlak surette hatta namazda bile öldürülmesi caizdir. Zira zehirli bir hayvandır ve insanları sokar.
İbn Abdilberr'in rivayetine göre Hammâd b. Ebî Süleyman ile Hakem, ihramlının yılanla akrebi öldüremeyeceğine kailmişler. Delilleri bu hayvanların böcek nev'inden olmamahrıdır.
Fakat Kadı İyaz: "Yılanla akrebin ve keza ihramda bulunmayan bir kimsenin harem-i şerif de kertenkele öldürmesinin caiz olduğunda ihtilaf yoktur," dediği gibi İbn Abdilberr dahi: "Gerek harem dışında gerekse harem içinde yılanla akrebin öldürülebileceği hususunda ne İmâm Mâlik'den ne de cumhûr-i ulemâdan bir hilaf nakledilmemiştir" demektedir.
6. el-Kelbu'1-akûr: Yırtıcı köpek demektir. Süfyân b. Uyeyne'ye göre bundan murâd: Bütün yırtıcı hayvanlardır. Köpeğin dahi kudurmuş olması şart değildir. Saldırgan ve dalayıcı olması kâfidir. Süfyân b. Uyeyne; "Bu kelimeyi bize Zeyd b. Eşlem tefsir etti," demiştir. Hz. Ebû Hureyre'-den bir rivayete göre kuduz köpekten murâd arslandır.
İmâm Mâlik'den bir rivayete göre: İnsanlara saldırarak yaralayan arslan, kaplan ve pars gibi yırtıcılardır. Sırtlan ve tilki gibi insana hücum etmeyen yırtıcılar bu hükme dâhil değildir. Binâenaleyh onları ihrâmlı bir kimse öldüremez, öldürürse fidye verir.
İmâm Nevevî, saldırgan köpeği ihramlı ve ihrâmsız herkesin harem dışında olsun, harem içinde olsun öldürebileceğinde bütün ulemânın ittifak ettiklerini söyler.
Yine Nevevî'nin beyânına göre, ulemâ kuduz köpekten murâd'ın nebi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.
Bâzıları, "Bundan murâd: Malum ve mâruf köpektir" demişlerdir. Kaadî İyâz bu kavli Ebû Hanife ile Evzâî ve Hasen b. Hayy'den naklet-miştir. Bu zevata göre kurt dahi köpek hükmündedir. Hanefîlerden İmam Züfer köpeği, kurt manasına almıştır. İmâm Şafiî, İmam Ahmed ve cumhûr-ı ulemâya göre köpekten murâd; ekseriyetle yırtıcılık yapan hayvanlardır.
İmâm Mâlik "el-Muvattâ" nâm eserinde; "İnsanlara hücum ederek yaralayan ve korkutan arslan, kaplan, pars ve kurt gibi hayvanlar saldırgan köpek hükmündedir" demiştir.
İmâm A'zam'a göre buradaki saldırgan köpekten murâd: Hassaten köpektir. Bu hükümde ona yalnız kurt iltihâk eder.
Zira bazı rivayetlerde köpek mutlak zikredilmiş, "akûr" vasfı ile nitelenmemiştir.
Bundan da anlaşılır ki, kelb-i akûrdan murâd, her saldırgan yırtıcı değil, malûm olan

köpektir.
Ulemâ insana saldırmayan köpekler hakkında ihtilâf etmişlerdir.
İmâm-i Şafiî, el-Ümm isimli eserinde öldürmenin caiz olduğunu söylemiştir.
İmâm Şafiî ile Şafiî mezhebinin sair âlimleri ihramlı bir kimseye nis-betle hayvanları üç kısma ayırmışlardır.
a. Hadis-i şerifte zikri geçenlerle o kabilden olan eziyet verici hayvanları öldürmek müstehabdır.
b. Şâir eti yenmeyen hayvanlar gibi öldürülmesi caiz olanlar iki kısımdır: Bir kısmının faydası da, zararı da vardır. Bunları av menfaati için öldürmek mubahtır. İkinci kısmının faydası da zararı da yoktur. Bunları öldürmek mekruh, fakat haram değildir.
c. Yenilmesi mübâh kılman yahut öldürülmesi yasak edilen hayvanları öldürmek caiz değildir. İhramlı bir kimse böyle bir hayvanı öldürürse ceza lâzım gelir.
Haneliler, "Öldürülmesi caiz olan hayvanlar yalnız hadiste isimleri bildirilenlerdir" demişlerse de bazı haberlerde yılan zikredildiği için onu da öldürülecek hayvanlara attıkları gibi, kurdu köpeği ve doğrudan insana saldıran vahşileri de aynı hükmün kapsamına sokmuşlardır.
Fakat Aynî buna itiraz etmiş, hadis-i şerifte öldürülmesi caiz olan beş nevi hayvanın beyân edildiğini, binaenaleyh başka hayvanların mezkûr beş çeşide dahil olmadığını aksi takdirde beş adediyle yapılan tahdidin bir faydası kalmayacağını söylemiştir.
Kadı İyaz diyor ki: "Cumhur ulemânın kavlinden anlaşıldığına göre hadisten murad: Zikri geçen hayvanların kendileridir." İmâm Mâlik'le, Ebû Hanife'nin zahir olan kavilleri de budur. Onun içindir ki İmâm Mâlik ihramlı bir kimsenin kentenkele öldüremeyeceğini, öldürürse fidye lâzım geleceğini, lugaten köpek ismi verilmeyen, domuz ve maymun gibi hayvanları dahi öldüremeyeceğini söylemiştir. Bütün ulemânın kavilleri de budur. Resûlullah (s.a.) ancak beş nev'i hayvanın öldürülebileceğini söylemiştir. Bunları altıya veya yediye çıkarmak kimsenin elinde değildir.
Kurdun öldürülebileceği bazı rivayetlerde nassan sabit olmuştur. Binaenaleyh onun hükmünü köpeğe ilhak etmeye lüzum yoktur.
Hasan el-Basrî ile Atâ; "İhramlı bir kimse harem-i şerifte kurt ile yılanı öldürebilir. Fakat ihramlıya bir hayvan saldırırsa hangi nev'iden olursa olsun öldürülür. Çünkü takdirde o hayvan saldırgan köpek hükmünde olur," demişlerdir.[121]

1848. ... Ebû Said-el-Hudrî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.)'e ihramlının neleri öldürebileceği sorulmuş da;
"Yılan, akrep, fare (öldürebilir), kargaya atış yapabilir fakat öldüremez. Yırtıcı köpek, çaylak ve saldırgan hayvan da (ihramlı tarafından öldürülebilir.) buyurmuştur.[122]

Açıklama

Metinde geçen "el-Füveysika" kelimesiyle fare kasdedilmiştir Bu kelime "el-Fâsika" kelimesinin ism-i tasğîridir. Farenin "fâsik" olarak tavsif edilmesi, herşeyi ifsâd eden zararlı bir hayvan oluşundandır. Tahâvî'nin rivayet ettiği bir hadis şu anlamdadır: Ben Ebû Said'e "fareye niçin füveysika (= küçük fesatçı) ismi verilmiştir?" diye sordum da bana: "Bir gece Resûlullah (s.a.) uyanmıştı. Bir farenin ağzından sürüklediği bir fitille yangın çıkarmakta olduğunu gördü ve hemen onu öldürdü ve ihramlı-ihramsız

herkesin onu öldürmesini caiz kıldı." dedi.[123] Bu konuda Mâlikî ulemasından Zürkânî de şunları söylüyor: "Hayvanlar içerisinde fareden daha fesatçı bir hayvan yoktur. Çünkü büyük-küçük herşeyi bozar ve helak eder."[124]
Bu hadis-i şerifte sayılan beş hayvan arasında fasıklıkla vasıflandırılan sadece faredir. Şu rivayette ise, bu hayvanların beşi de fasıklıkla vasıflandırılmaktadır: "Resûlullah (s.a.):
"Fasık olan beş şey vardır ki, bunlar haremde Öldürülürler: Fare, akrep, karga, çaylak ve saldırgan köpek."[125]
"Fısk" kelimesi sözlükte "çıkmak" anlamına gelir. Nitekim şu âyet-i kerimede bu anlamda kullanılmıştır: "Hani biz meleklere; "Âdem için secde edin" demiştik de İblîs'den başkası hemen secde etmişlerdi. O ise cinden olduğu için Rabbinin emrinden dışarı çıkmıştı."[126]
"Fısk" kelimesi çıkmak anlamına geldiği için Allah'ın emrinden ve tâatından çıkan kimselere "fâsık" ismi verilir. Hadis-i şerifte zikredilen hayvanlar ihramlı tarafından öldürülmeleri caiz kılınmakla diğer hayvanların hükmü dışına çıktıklarından "fasık" sıfatıyla nitelendirilmişlerdir. Bazılarına göre bunlara "fasık" denilmesinin sebebi başkalarına eziyet ve zarar vererek diğer hayvanların özellikleri dışına çıkmalarıdır.
Metinde geçen ve ihramlı tarafından öldürülemeyeceği ifâde edilen kargadan maksat, bazılarına göre leş yiyen karga değil, ekin kargasıdır. Çünkü leş yiyen kargaların ihramlı tarafından öldürülebileceği 1846-1847 numaralı hadis-i şeriflerde ifâde edilmiştir.
Bu hadisin senedinde Yezîd b. Ebî Yezîd vardır ve onun aleyhinde bazı tenkidler yapılmıştır.
Hafız ibn Hacer'in "Telhis" isimli eserindeki beyânına göre bu hadiste geçen "kargaya atış yapabilir fakat öldüremez" sözü, münker bir sözdür. "es-Sebü'u'l-âdî = yırtıcı hayvan" sözü ise, İmâm Ebû Hanife hazretlerinin bir önceki hadisteki el-Kelbu'l-akûr = yırtıcı köpek" kelimesine "bildiğimiz köpek" mânâsı verip, "akûr kelimesi köpek kelimesini nitelendirmez" demesini doğrulamaktadır. Çünkü "es-Sebu'u" kelimesinde yırtıcılık mânâsı bulunduğundan "el-'âdî= saldırgan" sıfatına ihtiyacı yoktur. Yani burada "el-'âdî" kelimesi "es-Sebu'u" kelimesini nitelendirmiyor. Dolayısıyla bu durum 1846-1847 numaralı hadislerdeki "akûr-yırtıcı" kelimesinin "kelb = köpek" kelimesini nitelendirmediğine delâlet eder ve îmâm Ebû Hanife hazretlerinin görüşünü te'yid eder.[127]

40. İhramlı Av Eti Yiyebilir Mi?

1849. ...Abdullah b. el-Hâris'in babası el-Hâris'den rivayet edildiğine göre -ki Haris, Tâif'te Osman (r.a)'in amili idi- Hz. Osman için içerisinde keklik ve yaban eşeği eti bulunan bir yemek yaptı. (Hz. Osman, yemeğe davet etmek üzere) Hz. Ali'ye (bir elçi) gönderdi. (Elçi) geldiği zaman Hz. Ali develeri için (ağaçtan yaprak) silkmekteydi. Biraz sonra ellerinden yapraklan silkeleyerek (yemeğe) geldi. Kendisine "sen de ye" dediler. "Siz onu ihramsız olan kimselere yediriniz. Çünkü biz ihramlıyız. Burada bulunan en cesur kimselere (yani size) soruyorum; Allah aşkına siz, rasûlullah'a ihramlı iken bir adamın vahşi eşek hediye ettiğini fakat onu yemedeği-ni biliyor

musunuz" dedi. Onlar da "evet" cevabım verdiler.[128]

Açıklama

Hz. Ali Resûl-i Ekrem'in ihramh iken vahşî eşek eti yemediğini bildiği için kendisine ikram edilen vahşi eşek etini yememiştir. Çünkü kendisi de o anda ihrarıh idi. Kendisini bu yemeğe davet eden ve içlerinde Hz. Osman'ın da bulunduğu cemaatin de Resûl-i Ekrem'in ihramh iken vahşi eşek eti yemediğini bilmeleri gerekiyordu. İşte Hz. Ali Resûl-i Ekrem'in ihramh iken vahşi eşek eti yemediğini onlara hatırlatmak istedi ve hadiseyi metinde geçtiği şekilde hatırlattı. Orada "hazır bulunanlar olayı hatırlayarak Hz. Ali'yi tasdik ettiler.
Hz. İbn Abbas'ın rivayet ettiği bir hadis-i şerifde şu anlamdadır: es-Sa'b b. Cessâme, Rasûlullah (s.a.)'e Ebvâ'da yahut Veddân'da iken bir yaban eşeği hediye etti de bu hediyeyi kabul etmedi. es-Sa'b'ın üzüldüğünü yüzünden anlayınca,
"Almanıazlık etmezdim, alırdım, ama ihramhyız" buyurdu.[129]
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bazıları bu hadise bakarak ihramlı-nın av eti yemesinin kesinlikle haram olduğuna hükmetmişlerdir. Çünkü bu hadiste Resûl-i Ekrem'in av eti yemekten kaçınması sadece ihramh oluşuna bağlanmıştır. Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer, el-Leys, es-Sevrî (r.a.) bu görüştedirler, fakat Müslim'in rivayet ettiği; "İhramlı olarak Talha b. Ubeydillah'ın yanında bulunuyorduk. Kendisine bir kuş hediye ettiler. Talha uyuyordu. Bazımız bundan yedik, bazımız da yemekten çekindik. Talha uyanınca yiyenlerin hareketini doğru buldu ve "Biz onu Resûlullah (s.a.) ile beraber yedik" dedi,"[130] anlamındaki hadis-i şerif ile Ebû Kata-de'nin rivayet ettiği, "Ya Resûlallah! Ben bir av vurdum, ondan artan bir parçayammdadır." dedim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) yanındaki cemaate ihramh oldukları halde "yeyin" buyurdular,"[131] anlamındaki hadis-i şerif ve Umeyr b. Seleme'nin, el-Behzî Peygamber (s.a.)'e bir vahşi eşek hediye etti de Hz. Peygamber Hz. Ebu Bekr'e arkadaşları arasında paylaştırmasını emretti,"[132] anlamındaki hadis, ihramhmn av eti yemesinin caiz olduğunu ifade etmektedirler. Küfe ulemâsıyla Seleften bir cemaat de hadis-i şeriflere bakarak ihramhmn av eti yemesinin caiz olduğuna hükmetmiştir.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, bu hadislerin arasını şu şekilde telif etmek mümkündür.
1. İhramlının av eti yemesinin helâl olduğunu ifade eden hadisler, ihramsız bir kimse kendisi için avlayıp da daha sonra ihramlı kimselere ikram ettiği avın etleriyle ilgilidir. İhramlının av eti yemesinin yasak olduğunu ifade eden hadisler ise, ihramsız bir kimsenin ihramlı bir kimseye ikram etmek üzere avladığı avlardır.
2. Bu konuda İmâm Mâlik daha başka telif şekilleri göstermiştir. Şöyle ki:
a. îhramh, daha ihrama girmeden önce avlanan avın etinden yiyebilir. Çünkü ihramlının av eti yemesinin helâl olduğunu ifâde eden hadisler ihramhnm ihrama girmesinden önce avlanan avların etidir.
b. İhramlının av eti yemesinin haram olduğunu ifade eden hadis-i şerifler ise ihramlının ihrama girmesinden sonra avlanan avlarla ilgilidir.
3. Osman (r.a.)'ın yaptığı bir başka te'lif şekli de şöyledir:
a. İhramlının av eti yemesinin caiz olmadığım ifade eden hadisler bizzat ihramlının

kendisine ikram etmek üzere avlanan avlarla ilgilidir.
b. İhramlının av eti yemesinin helal olduğunu ifâde eden hadisler ise, ihramda olmayan kimselere ikram etmek üzere avlanan avlarla veya kendisine ikram edilmek üzere avlandığı halde başka bir ihramlıya ikram edilen avlarla ilgilidir.
Bu konuda "Bezlu'I-mechûd" yazarı şunları söylüyor: "Ben derim ki; biz Hanefîlere göre Resülullah'ın kendisine hediye edilen vahşi eşeği kabul etmeyişinin sebebi o eşeğin canlı olarak hediye edilmiş olmasıyla ilgilidir. Çünkü Buhârî'nin rivayet ettiği hadis[133] bunu ifade etmektedir. Eğer bu eşeğin avlanmış olarak hediye edildiği kabul edilirse, o zaman da bu hayvanı avcıya Resûl-i Ekrem'in gösterdiği ve bu sebepten ihramlı iken bu hayvanın etini yemekten kaçındığı düşünülebilir. Yoksa ihramlının av eti yemesinde bir sakınca yoktur. Nitekim es-Sa'b'dan rivayet edilen ve Beyhâkî'nin "sahih senedle rivayet edilmiştir" dediği "-Resülullah'ın kendisine ikram edilen bir vahşi eçek etinden yediğini" ifade eden hadiste bu ihtimali te'yid etmektedir."[134]

1850. ...İbni Abbas (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, kendisi (Zeyd'e hitaben)
Ey Zeyd b. Erkam, sen Resûlullah (s.a.)'e bir av parçası hediye edildiğini ve onu kabul etmeyip "Biz ihramhyız" dediğini biliyor musun? demiş. (Zeyd de):
Evet, cevabını vermiş.[135]

Açıklama

Bu hadisle bir önceki hadis ihramlı bir kimsenin av eti yemesinin caiz olmadığım mutlak surette ifâde etmektedirler. Onu avlayan kimsenin ihramlı olup olmamam arasında bir fark olmadığı gibi o hayvanı kendisi için veya başkasına ikram etmek için avlamış olması da önemli değildir. Bu hallerin hepsinde de ihramlının av eti yemesi haramdır. Çünkü hadiste ihramlının av eti yemesinin sebebi ihramlı olmasına bağlanmıştır. Hz. Ali ile İbn Abbas ve İbn Ömer (r.a.) bu görüştedirler. Ayrıca el-Leys b. Sa'd, es-Sevrî ve İshâk (r.a.) de bu görüştedirler. Delilleri ise, bu hadisle birlikte; "deniz avı yapmak ve onu yemek kendinize de misafire de bir faide olmak üzere sizin için helâl edildi. İhramda bulunduğunuz müddetçe ise, kara avı haram kılındı,"[136] anlamındaki âyet-i kerime ile bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçen İbn Abbâs'-ın es-Sa'b b. Cessâme'den rivayet ettiği hadistir.[137]
İmâm Şafiî, Ahmed ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre ihramlının, ihramlı bir kimsenin avladığı kara avmm etini yemesi haramdır. Fakat ihramlı bir kimse ihramsız olan bir kişinin kendisi için avlamış olduğu avın etini yiyebilir. Fakat ihramlı bir kimsenin ihramsız avcıya o avı avlaması için avın yerini göstermek gibi bir yardımda bulunmamış olması şarttır. Delilleri ise 1851 numaralı hadis-i şerif ile Buhârî ile Müslim'in rivayet ettikleri şu hadistir: "Resûlullah (s.a.) hac niyetiyle yola çıktı. Onunla beraber biz de çıktık. Derken içlerinde Ebû Katâde'nin de bulunduğu bazı ashabını ayırarak:
"Bana kavuşuncaya kadar deniz sahilini takip edin," buyurdu. Ayrılanlar deniz sahilim tuttular. Resulullah (s.a.)'den ayrılınca hepsi ihrama girdiler. Yalnız Ebû Katâde girmedi. Yolda giderlerken ansızın bir takım yaban eşekleri gördüler. Ebû Katâde

hemen üzerlerine hücum ederek onlardan bir dişi eşeği vurdu. Arkadaşları hayvanlarından inerek onun etinden yediler. Sonra:
(Eyvah) ihramlı iken et yedik, dediler. Eşek etinin kalan kısmını yanlarına aldılar. Resûluilah (s.a.)'e gelince:
Ya Resulullah! Bizleri ihrama girmiştik. Ebû Katâde ihramlanmamıştı. Derken bir takım yaban eşekleri gördük. Ebû Katâde derhal bunlara hücum ederek içlerinden dişi bir yaban eşeğini vurdu. Biz de hayvanlarımızdan inerek onun etinden yedik. Sonra da;
(Eyvah) ihramlı olduğumuz halda av eti yiyoruz, dedik. Etinin kalan kısmım da getirdik, dediler.
Bunun üzerine Resûluilah (s.a.):
"Sizden biriniz Ebü Katâde'ye emretti, yahut bir şeyle işarette bulundu mu?" diye sordu. Ashâb:
"Hayır" dediler.
"Öyle ise, kalan etini yeyin," buyurdular.[138]
Anılan âlimler bu hadislerden başka 1852 numaralı hadisi de kendi görüşlerine delil olarak gösterirler.
İmâm Mâlik de bu görüştedir. Ancak kendisine "İhramlı iken ölü eti yemek zaruretinde kalan bir kimsenin avlamış olduğu av etiyle ölü hayvan etlerinden hangisini yiyebileceği" sorulunca, bu etlerden sadece ölü hayvan etini yiyebileceğini söylemiş ve "Çünkü Allah teâlâ ihramlımn av eti yemesine hiçbir zaman müsaade vermemiş fakat zaruret halinde ölü hayvan eti yemesine izin vermiştir," demiştir. Allah teâlâ'mn ihramhya hiç bir zaman av hayvanı! eti yeme izni vermediğine delil olarak: "Ey imân edenler, siz (hac ve umre için) ihramlı bulunurken av öldürmeyin"[139] âyetiyle "ihramda bulunduğunuz müddetçe ise kara avı haram kılındı,"[140] âyetini, ihramlımn zaruret halinde ölü hayvan eti yemesine izin verdiğine delil olarak da, "Kim (bunlardan bir şeyi yemeye) muztar kalırsa, tecâvüz etmemek ve (zaruret miktarını) aşmamak üzere (yiyebilir). Çünkü Rabbin çok yarlığayıcı, çok esirgeyicidir,"[141] ayetini göstermiştir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ifâde edilen "Resûl-i Ekrem'in kendine ikram edilen av etini yemekten kaçınması", mezkûr ulemaya göre iki şekilde açıklanabilir:
a. Resûl-i Ekrem bir ihramlı olarak bu avın kendisi için avlandığını bildiğinde dolayı;
b. Yahutta bu avın avlanmasına bir ihramlımn yardımcı olduğunu bildiği için onu yemekten kaçınmış olabilir.
İmâm Şafiî, İmâm Ahmed ve cumhur-u ulemâya göre tercümesini sunduğumuz Mâide Sûresinin 195 ve 196 âyet-i kerimelerinin genel anlamlan 1851 numaralı hadisie tahsis edilmiştir.
Hanefî ulemâsına göre ise; ihramlı bir kimse kendisi için ihramsız, avcı tarafından avlanmış olan bir avı yiyebilir. Ancak o avı avcıya kendisinin göstermemiş olması şart olduğu gibi avcıya başka bir ihramlının da o avı avlamakta yardım etmemiş olması şarttır. Bu konudaki delilleri, 1852 numaralı hadis-i şeriftir. Çünkü sözü geçen hadiste "Resûl-i Ekrem'in ihramlı olanlara kendilerine sunulan bir avı yemeye izin verdiği" ifade ediliyor. Hanefî ulemâsına göre bu avı takdim eden avcı avı kendisi için değil, Resûl-i Ekrem ve ashabı için avlamıştı.
Hz. Ömer'in konu ile ilgili kanaatleri de Hanefilerin görüşünü desteklemektedir. Hz.

Ebû Hureyre'nin rivayetine göre, "Bir kimse, Hz. Ömer'e ihramlı av eti yiyebilir mi?" diye sormuş da Hz. Ömer ona yiyebileceğini söylemiştir. Daha sonra Hz. Ebû Hureyre, Hz. Ömer'in bu fetvasını Hz. Abdullah b, Ömer'e nakletmiş, İbn Ömer bu fetvanın doğru olduğunu ifade etmiştir."[142] Hanefî ulemâsı bu görüşlerinin doğruluğuna delil olarak ayrıca, "ihramlı olarak Talha b. Ubeydillah'm yanında bulunuyorduk. Kendisine bir kuş hediye ettiler de Talha uyuyordu. Bazımız bundan yedik, bazımız da yemekten çekindik. Talha uyanınca yiyenlerin hareketini doğru buldu ve "Biz onu Resûllah (s.a.) ile beraber yedik" dedi,"[143] anlamındaki hadis-i şerif ile Umeyr b. Seleme'nin rivayet ettiği "el-Behzî Peygamber (s.a.)'e bir vahşi eşek hediye etti de Peygamber (s.a.), Hz. Ebû Bekr'e arkadaşları arasında paylaştırmasını emretti"[144] anlamındaki hadis-i şerifi delil gösterirler.
Hanefî uleması cumhurun delilini teşkil eden "Size ihramda iken kara avı(mn eti) helâldir. Onu kendiniz avlamadığınız veya o sizin için avlanmadığı takdirde" anlamındaki 1851 numaralı hadisteki "ev = yahut" harfinin "illâ = müstesna" anlamında kullanıldığını söyleyerek hadîse "ihramlı iken kendiniz avlamadığınız takdirde size kara avı(mn eti) helâldir. Kendiniz avlamışsanız, o zaman haramdır. Fakat o avın sizin için avlanmış olması müstesna. O zaman helâldir," mânâsını vererek söz konusu hadisin de kendi görüşlerini desteklediğini savunurlar.
Cumhur-i ulemâ ise, Hanefî âlimlere şu cevabı vermişlerdir:
1. Hanefilerin iddia ettiği gibi Ebû Katâde, Talha ve el-Behzî hadisleri "yenmesi helâl olan avın, ihramlı için avlanan av olduğunu açıkça ifade eden birer metin değillerdir. Ancak bu mânâya gelmesi ihtimali vardır. Başka bir ifâdeyle hadisin bu mânâya gelmesi, sadece bir ihtimalden başka birşey değildir. Buna kesin bir netice gibi sarılmak doğru değildir.
2. 1851 numaralı Câbir hadisinde geçen "ev = yahut" kelimesine "illâ = müstesna" mânâsı vermek delilsiz ve karinesiz olarak zahirî mânâyı terk etmek demektir.[145]

1851. ...Câbir b. Abdillah'dan; (demiştir ki:) Resûlullah (s.a.)'ı;
"Kendiniz avlamadığınız veya sizin için avlanmadığı takdirde, ihramlı iken size kara avı(nın eti) helâldir/' buyururken dinledim.[146]
Ebû Dâvud dedi ki: Peygamber (s.a.)'den (gelen) iki haber çeliştiği zaman, (bunlardan) sahabenin sarıldığı habere itibar edilir.)[147]

Açıklama

Bu metin imam Şafiî'nin Müsned'inde; "İhramlı iken av (eti yemeniz) size helaldir" şeklindedir.Biz tercümeyi herne kadar tercümeye esas aldığımız Sünen-i Ebû Dâvûd nüshasına göre yapmış isek de Tekmiletu'l-Menhel yazan Emin Mahmud Hattâb Sünen-i Ebû Dâvûd nüshalarının çoğunda bu hadisin metninin son cümlesinin şeklinde bulunduğunu ifâde ediyor.[148] Bu nüshalara göre hadis-i şerifi şu şekilde tercüme etmek gerekir: "Siz ihramh İken kendiniz avlamadığınız takdirde size kara avı (mn eti) helaldir. Kendiniz avlanırsanız o zaman haramdır. Fakat o avın sizin İçin (ihramh olmayan başka birisi tarafından) avlanmış olması müstesna. O zaman

helaldir." Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi bu mânâ, "ihramh bir kimse kendisi için avlanmış olan avı yiyebilir, ancak o avı avcıya kendisinin göstermemiş olması şarttır" diyen Hanefî ulamasının görüşünü te'yid eder.
İmam Ahmed ile Tirmizî'nin rivayetlerinde bu cümle bizim tercümeye esas aldığımız nüshadaki gibi şeklinde tesbit edilmiştir.
Ebû Dâvûd bu hadisin sonuna ilâve ettiği talik ile, "iki hadis arasında bir aykırılık görülür de bunların arasını uzlaştırmak mümkün olmazsa o zaman, sahabe-i kiram bu hadislerden hangisiyle amel etmişse o tercih edilir" demek istiyor. Böylece o, konumuzu teşkil eden Câbir hadisiyle 1849 ve 1950 numaralı hadisler arasında çelişki bulunduğunu, binaenaleyh bu hadislerde ihramlımn av eti yemesinin yasak olduğunu ifâde eden 1849 numaralı Hz. Ali hadisiyle 1850 numaralı İbn Abbâs hadisinin tercih edilmesi lâzım geldiğini vurguluyor.
Fakat Tekmiletu'l Menli el yazarının beyânına göre mevzumuzu teşkil eden Câbir hadisiyle 1849 ve 1850 numaralı hadislerin arasını uzlaştırmak mümkündür. Çünkü 1849 ve 1850 numaralı hadislerin hükmü geneldir. Mevzumuzu teşkil eden Câbir hadisi onların hükmünü tahsis etmiştir. Ayrıca sahâbe-i kiram bu konuda 1849 ve 1850 numaralı hadislerle amel etmekte ittifak sağlayamadıklarından bu mevzuda Ebû Davud'un talikinin hükmünü uygulamak mümkün değildir. Çünkü Talha b. Ubeydillah ile Ebû Katâde bu konuda Hz. Câbir ile beraberdirler.[149]

Bazı Hükümler

1. îhramlı bir kimsenin avladığı hayvanının etim yemesi haramdır. Bu konuda ulema ittifak etmiştir.
2. İhramlı olmayan bir kimsenin ihramlı bir kimse için avlamış olduğu bir avı o ihramlımn . emesi de ulemanın büyük çoğunluğuna göre haramdır. Hanefî ulemasına göre ise bu avı o ihramlımn yemesinde bir sakınca yoktur.
3. Fakat ihramlımn herhangi bir yardımı olmadan o avı ihramsiz bir kimse kendisi için avlamışsa o avı herhangi bir ihramlımn yemesinde sakınca yoktur. Bu konuda cumhuru ulemâ ile hanefî ulemâsının görüşü birdir.[150]

1852. ...Ebû Katâde'den rivayet olunduğuna göre kendisi Resülullah (s.a.) ile beraberdi ve Mekke yolunun bir bölümünde bir kaç ihramlı arkadaşıyla birlikte geri kaldı. Kendisi ihramlı değildi. Derken bir yaban eşeği gördü ve atının üstünde doğrularak arkadaşlarından kamçısını kendisine vermelerini istedi, vermek istemediler. Onlardan mızrağını istedi, kabul etmediler. Bunun üzerine onu kendisi aldı sonra eşeğin üzerine, saldırarak onu öldürdü. Resûlullah (s.a.)'ın ashabından bazıları ondan yediler. Bazıları da yemediler. Resûlullah (s.a.)'e ulaşınca bu meseleyi O'na sordular da (Resul-i Ekrem);
"Bu Allah'ın size ikram ettiği bir rızıktır," buyurdu.[151]

Açıklama

Buharî, Nesâî ve Dârekutnî'nin rivayetlerinden açıkça anlaşıldığına göre metinde anlatılan hâdise Hudeybiye umresinde cereyan etmiştir. Her ne kadar Ebû Katâde

hadisinde bu hâdise anlatılırken "Rasûlullah (s.a.) hac niyyetiyle yola çıktı"[152] deniyorsa da gerçek olan budur. Hacc kelimesiyle mecazî umre kast edilmiştir. Beyhakî'nin rivayetinde ise bu cümle "Resûlullah (s.a.) hac veya umre niyetiyle (yola) çıkmıştı"[153] şeklindedir. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, "Beyhakî'nin bu rivâyetindeki şüphe ravî Ebû Avâne'ye aittir. Oysa Yahya b. Ebi Kesîr bu hâdisenin kesinlikle Hudeybiye umresinde vuku bulduğunu ifade ediyor ki, işin doğrusu da budur."[154]
Ebu Katâde hadisinde açıklandığına göre bu yolculukta Ebû Katâde (r.a.) ile bazı arkadaşlarının geride kalmalarının sebebi, "Resûl-i Ekrem'in, içlerinde Ebû Katâde'nin de bulunduğu bazı sahâbileri ayırarak;

"Bana kavuşuncaya kadar deniz sahilini takib edin" buyurmasıdır.[155] Arkadaşları ihrama girdiği halde bu yolculukta Ebû Katâde (r.a.)'nin ihrama girmemesi, henüz o tarihlerde mikatlerin tayin edilmeyişinden ileri gelmiş olabilir. Ebû Katâde kamçısını ve mızrağım ahvermelerini rica ettiği halde arkadaşlarının bundan kaçınmasının sebebi ise, onların ihramlı bulunmalarıdır. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu hâdise Muhammed b. Cafer'in rivayetinde şöyle anlatılıyor: "Atın yanına varıp onu eğerleyip üzerine bindim. Fakat, kamçıyı ve mızrağı unutmuştum. Onlara (arkadaşlarıma), "bana kamçıyı ve mızrağı alıverin" dediysem de; "Vallahi biz sana hiçbir işte yardım etmeyiz" cevabını verdiler. Bunun üzerine ben de kızarak indim, ikisini de kendim aldım. Ve (hayvana bindim).[156] Müslim'in rivayetinde ise, "bir ara baktım ki arkadaşlarım bir şey görmeye çalışıyorlar. Ben de baktım, bir de ne göreyim bir yaban eşeği... Derhal atımı eğerleyerek mızrağımı aldım sonra hayvana bindim kırbacım düştü de ihramh bulunan arkadaşlarıma:
Şu kırbacı bana alıverin, dedim. Onlar:

Vallahi bu hususta sana hiç bir yardım yapamayız dediler,[157] şeklindedir. Bu iki rivayet arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir.. Çünkü birinci hadisteki "kamçımı ve mızrağımı unuttum" sözü mecazen "kırbacımı ve mızrağımı düşürdüm" anlamında kullanılmıştır. Bilindiği gibi unutmak, düşürmenin sebebi olduğundan aralarında sebep-sonuç alâkası bulunmaktadır.
Ebû Katâde'nin avladığı avın etinden arkadaşlarının yememeleri ise, şüpheli işlerden kaçınmak gayesine matuf olabileceği gibi "ihramlı olduğunuz müddetçe kara avı size haram kılınmıştır."[158] âyeti kerimesinin genel hükmüyle amel etmek istemiş olmalarından kaynaklanmış da olabilir. Resûl-i Ekrem'in, "Bu ancak Allah'ın size ikram ettiği bir rızıktır" buyurması yakalayıp kesmek mümkün olmayan bir hayvanı yaralayarak öldürmenin onu boğazlamak yerine geçtiğini ifâde eder.[159]

Bazı Hükümler

1. İhramlı bir kimsenin ihramsız olan bir kimseye bir hayvanı avlaması için yardım etmesi caiz değildir.
2. Hz. Peygamber hayatta iken sahâbîlerin ictihadda bulunmaları caizdir.
3. İhramlı bir kimsenin ihramsız bir kimsenin avladığı avdan yemesi caizdir. Biz bu

konuyla ilgili mezhep imamlarının görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[160]

41. İhramlının Çekirge Avlaması

1853. ...Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.):
"Çekirge deniz avı (türün)dendir." buyurmuştur.[161]

Açıklama

Çekirge'nin avı deniz hayvanlarının avı türünden kabul edilmiştir. Bu bakımdan hükümleri arasında fark görmemiş olan alimler vardır. Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.) "Gerçekten çekirge denizdeki balığın denizde saçtığı bir yaratıktır"[162] buyurmuştur.
Atâ b. Yesâr'dan rivayet olunduğuna göre, Kâbü'l-Ahbâr bir kafile ile birlikte Medine'ye müteveccihen yola çıkmışır. Yolda bir av etine rastladılar. Ka'b yanındakilere bu avın yenilebileceğine dâir fetva verdi. Medine'ye vardıkları zaman bunu Hz. Ömer'e haber verdiler. O da;
Size bu fetvayı kim verdi? diye sordu. Onlar "Ka'b" diye cevap verdiler. Bunun üzerine Hz. Ömer;
Ben Ka'b'ı memleketinize dönünceye kadar size başkan tayin ediyorum, dedi. Sonra Mekke'ye müteveccihen yola çıktılar. Yolda karşılarına bir çekirge sürüsü çıktı. Ka'b onlara bu çekirgeleri tutup yemelerini söyledi. Sonra tekrar Hz. Ömer'in yanına geldikleri zaman, bunu da haber verdiler. Hz. Ömer Ka'b'a;
Bu fetvayı neye dayanarak verdin? diye sordu. Yani Hz. Ömer ihramlı oldukları halde çekirge yemelerinin delilini sordu. Ka'b da; -Çünkü o deniz avmdandır, diye cevap verdi. Hz. Ömer'de: -Çekirgenin deniz avından olduğunu ne biliyorsun? diye sordu. Ka'b: -Ey mü'minlerin emîri! Allah'a yemin olsun ki, çekirge senede iki kere aksıran balığın saçtığı bir yaratıktır, diye cevap verdi.[163]
Aliyyu'1-Kârî de bu hadis ile ilgili olarak şu açıklamayı yapar: "İlim adamları derki: Bu hadiste Hz. Peygamber'in çekirgeyi deniz avı türünden kabul etmesi, ölüsünün yenmesinin helal kılınması açısından aralarındaki benzerlik dolayısıyladır.[164]

Bazı Hükümler

1. İhramlı bir kimsenin avlayıp yemesinin caiz olması ve kesilmeden yenmesinin caiz olması bakımından çekirge deniz av hayvanlarına benzer.
2. İhramlı bir kimsenin çekirgeyi avlayıp yemesinden dolayı o ihramlıya herhangi bir ceza gerekmez. Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Said el-Hu.drî (r.a.) bu görüştedirler.
Hz. Ömer, Osman, İbn Abbas, İmam Mâlik, Hanefî uleması, İmam Şafiî ve İmam Ahmed (r.a.)'e göre ise, çekirge kara avlarındandır. Binaenaleyh çekirgeyi avlayan veya öldüren bir ihramhya ceza lâzım gelir. Nitekim Abdullah b. Ebî Ammâr'ın rivayet ettiği biri hadîse göre, Ka'b b. Ahbâr'ın ihramlı iken unutarak öldürdüğü iki çekirge karşılığında Hz. Ömer ceza olarak iki dirhem takdir etmiştir.[165]
Bu haber de gösteriyor ki, Hz. Ömer ihramlı iken iki çekirge öldüren Ka'b'a, ceza

olarak iki dirhem sadaka takdir etmiştir ve bunun üzerine Hz. Ka'b, "ihramımın çekirge avlamasında herhangi bir sakınca yoktur,"[166] görüşünden dönmüştür.
Ayrıca el-Kasım b. Muhammed'in rivâyet'ine göre; birgün Hz. Abbâs'm yanında idim bir adam ona ihramlı iken öldürmüş olduğu çekirgenin hükmünü sordu İbn Abbâs da, "bir avuç buğdaydır", diye cevap vermiş.[167]
Çekirgenin kara hayvanlarından olduğunu, binaenaleyh ihramlı iken çekirge avlayan veya öldüren bir kimseye ceza lazım geldiğini savunan ulemâya göre konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi zayıftır ve delil olma niteliğinden uzaktır.[168]

1854. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Biz bir çekirge sürüsüne rastlamıştık. İçimizden birisi ihramlı olduğu halde kamçıyla (çekirgelere) vuruyordu. Kendisine bunun uygun (bir hareket) olmadığı söylendi. Bu olay Peygamber (s.a.)'e haber verildi de Peygamber (s.a.):
"O ancak deniz av(lar)ındandir" buyurdu.[169]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebu'l-Mühezzim zayıftır, (bu ve önceki) her iki hadis de hatalıdır. [170]

Açıklama

"Çekirge deniz av(Iar)ındandır" sözüyle onun deniz avı hükmünde olduğu, yani ihramlının çekirge avlayıp ye-
mesinde hiçbir sakınca olmadığı kast edilmiştir. Bilindiği gibi Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerîm'inde; "Deniz avı ve onu yemek size de yolculara da geçimlik olarak helâl kılınmıştır."[171] buyurarak ihramlı veya ihramsız herkesin deniz hayvanlarını avlamasında bir sakınca olmadığını beyan buyurmuştur.
Fakat çekirgenin deniz hayvanları hükmünde olduğunu ifâde eden bu hadis zayıftır, delil olma niteliğinden uzaktır. Nitekim Ebû Dâvûd da hadisin sonuna ilâve ettiği talikte bu hadisle birlikte bir önceki hadisin de zayıf olduğunu ifâde etmiştir. Çünkü yine musannifin açıkladığı gibi bu hadisin senedinde "Ebu'l-Mühezzim" vardır. Bir önceki hadisin senedinde ise, "Meymûn b. Câbân" vardır. Nevevî'nin beyânına göre konumuzu teşkil eden hadisin zayıf olduğunda bütün ilim adamları ittifak etmişlerdir.
Bu hadis hakkında Tirmizî de şunları söylüyor: "Bu hadis garibdir. Bunu yalnız Ebu'l-Mühezzim'in Ebû Hüreyre'den rivayetinden bilmekteyiz. Ebu'l-Mühezzim'in adı Yezid b. Süfyân'dır. Şu'be onun aleyhinde konuşmuştur. İlim adamlarından bazıları, ihramlının çekirgeyi avlayıp yemesine ruhsat vermişler. Kimi de çekirgeyi avlar veya yerse sadaka vermesi lâzım geldiği görüşündedirler."[172]

1855. ...Ka'b (r.a.)'den; demiştir ki: -Çekirge deniz av(lar)ındandır.[173]

Açıklama

Ka'bu'l-Ahbâr önceleri çekirgenin deniz hayvanlarından olduğu, binaenaleyh ihramh bir kimsenin çekirge avlayıp yemesinde veya öldürmesinde bir sakınca bulunmadığı

kanaatinde iken 1853 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıklandığı, gibi kendisi ihramh iken öldürdüğü iki çekirgeden dolayı Hz. Ömer'in kendisinden sadaka olarak iki dirhem vermesi gerektiğini söylemesi üzerine bu fikrinden vazgeçmiştir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ihramlı iken çekirge avlayan kimseye ceza lâzım gelir. Ancak bu cezanın miktarı konusunda da ulemâ ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik'e ve Hanefî ulemâsına göre, ihramh iken çekirge öldüren bir kimsenin vermesi gereken sadakanın miktarı ile ilgili olarak belli bir ölçü yoktur. Binaenaleyh bu kimse dilediği kadar sadaka vermekte muhayyerdir. Delilleri ise, 1853 numaralı hadisin şerhinde geçen İbn Abbas'ın bu cezayı onun için "bir avuç buğday" olarak takdir ettiğine dâir hadistir. İmam Şafiî ve Ahmed'e göre ise, bu cezanın miktarı çekirgenin kıymeti kadardır. Bir fakire birer müdd veya bir fıtır sadakası kadar buğday verilir. Yahutta her bir fakire verilecek mezkûr miktarlar karşılığında birer gün oruç tutulur. Bu görüş imam Mâlik'den de rivayet olunmuştur.[174] .

42. Fidye

1856. ...Ka'b b. Ucre'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) Hudeybiye (seferi)' sırasında Ka'b'ın yanına gelip:
"Başının bitleri sana eziyet verdi mi?" diye sormuş. O da: Evet, cevabını vermiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) "Başını tıraş et sonra da bir kurbanlık koyun kes yahut üç gün oruç tut, yahut da altı fakire üç sa' hurma yedir", buyurmuştur.[175]

Açıklama

Hevâm, hâmmenin çoğuludur. Hâmme ise, yılan gibi zehirli olan hayvan demektir. Sinek ve böcek gibi şeylere de "hâmme" denirse de burada kast edilen bittir. Zekât bölümününde de açıklandığı gibi bir sa', örfî dirhemle 3,333 kg. ağırlığındaki ölçüdür.[176]

Bazı Hükümler

1. Hac veya umre için ihrama §iren bir kimsenin ihramlı iken başında bulunan bir rahatsızlığı sebebiyle saçını tıraş etmesi ve fidye olarak bir koyun kesmesi veya üç gün oruç tutması veya altı fakire 3 sa' (9,999 kg.) hurma yedirmesi caizdir. Vücudun diğer kısımlarındaki kılları tıraş etmenin hükmü de baştaki kılları tıraş etmenin hükmü gibidir. Saçları veya kılları kesmekle tıraş etmek arasında bir fark yoktur. Davud-ı Zâhirî'ye göre ise, fidye ancak saçların giderilmesinden dolayı lâzım gelir. Vücudun diğer kıllarını gidermekten dolayı fidye ihramlıya gerekmez.
Hadisin zahirinden ihramlı iken tıraş olan bir kimseye fidye lâzım gelmesi için saçlarının hepsini tıraş etmiş olması veya kesmesi gerektiği anlaşılıyor. Bu bakımdan saçlarının tümünü.kesen veya tıraş eden bir ihramhya fidye lâzım geldiği konusunda icmâ vardır. Ancak saçların bir kısmını kesen ihramlıya fidye lâzım gelip gelmemesi konusunda ulemâ arasında ihtilâf vardır.
a. Hanefî ulemasına göre ihramlı bir kimseye saçlarını izâle etmesinden dolayı fidye gerekmesi için saçlarının en az dörtte birini tıraş etmesi veya kesmesi gerekir. Dörtte

birinden daha azını kesen ihramh içinse sadaka olarak yarım sa' (1667 gr.) buğday vermek gerekir. Bilindiği gibi bu bir sadaka-i fıtr mikdarıdır. Hanefî mezhebine göre bir organın dörtte biri, bütünü hükmündedir.
b. Şafiî ulemasına göre ise, başın üç kılını üstüste kesen veya tıraş eden bir ihramh için fidye lâzım gelir. Çünkü çoğulun en azı üç sayıdır. Binaenaleyh bundan üç veya daha fazla kıl izâle eden ihramh bir kimseye fidye gerekir. Bir kıl izâle eden ihramh için bir müdd, iki kıl izâle eden ihramh için iki müdd sadaka vermek gerekir. Bir müdd bir sa'ın dörtte birine, eşittir.
c. Hanbelî ulemâsına göre ise, ihramhnın başındaki saçları izâle etmekten dolayı fidye gerekmesi için saçlarından en az dört kılı tıraş etmiş olması gerekir. Binaenaleyh başından dört teli izâle eden bir ihramıı fidye olarak bir kurban keser. Başındaki kıllardan bir kıldan üç kıla kadarım izâle eden bir ihramh ise her kıl için bir müdd sadaka verir.
d. Mâliki ulemâsına göre ise, bir ihramhya saçlarını izâle etmekten dolayı fidye gerekmesi için izâle ettiği saç telleri sayısının en az onbir olması lâzımdır. Onbir adetten daha az sayıda izâle ettiği kıllara gelince:
a. İhramh olan kimse bu kılları başındaki bir rahatsızlığı gidermek için izâle etmişse kendisine fidye (kurban) lâzım gelir.
b. Eğer bu kılları izâle etmekten böyle bir maksadı yoksa, bir avuç buğday tasadduk etmesi gerekir.
Tekmiletu'l-Menhel yazarına göre mezheb imamlarının bu konudaki ayrıntılı hükümlerine Kitab veya Sünnetten bir delil bulmak mümkün görünmüyor. Çünkü Cenab-ı Hakk'ın "Kurban yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz."[177] meâlindeki âyet-i kerimesinde "baş" kelimesiyle başın tümü kast edilmiştir. Başından üç veya dört kıl izâle eden bir kimse için "başını tıraş etti" demek lügat bakımından da örf bakımından da doğru değildir. Zahir olan şudur ki: "Baştaki bir rahatsızlığı gidermek için tıraş olmak" denilince başın her tarafını tıraş etmek anlaşılır.
İhramh bir kimsenin ihramsız bir kimsenin saçlarını tıraş etmesi meselesine gelince:
İmam Şafiî, Mâlik, Ahmed ve Ebû Hanife (r.a.)'e göre bu ihramhnın sadaka vermesi gerekir.[178]
Bu durum ihramhnın saçlarını ortada bir zaruret yokken, bile bile tıraş etmesi veya kesmesi haliyle ilgilidir. Ancak bir zaruretten dolayı tıraş etmişse bunda herhangi bir vebal yoktur. Bilmeyerek tıraş etmişse ilim adamlarının büyük çoğunluğuna göre bu tıraştan dolayı herhangi bir vebâl olmadığı gibi fidye de gerekmez. Zahirî mezhebinden îbn Hazm'a göre ise, herhangi bir zaruret olmadan bile bile başını tıraş eden bir ihramlı-mn haccı fâsid olur.
"Üç gün oruç tut" sözünde bu orucun hangi günlerde tutulacağı açıklanmadığı gibi peşi peşine tutulup tutulmayacağı da söz konusu edilmemiştir. Ancak bu orucun da diğer oruçlar gibi bayram günlerinde tutulmasının haram olduğu oruç konumundaki genel hükümlerden anlaşılmaktadır.
Bu üç günlük orucun teşrik günlerinde tutulması meselesine gelince bu konuda ihtilâf vardır. (Bilindiği gibi teşrik, eti güneşletip kurutmaktır. Zilhiccenin on birinci on ikinci ve on üçüncü günleri kurban etlerini güneJ şe sererek kurutmak Araplarca âdettir. Onun için bu üç güne teşrîk günleri denir.)
İmam Mâlik'e göre saçları tıraş etmeden dolayı fidye olarak tutulacak oruç, teşrik günlerinde tutulur. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır.

İmam Mâlik'in meşhur olan mezhebi budur. Hanefî ulemâsına ve İmam Şafiî'ye göre ise, teşrîk günlerinde fidye olarak tutulacak orucu tutmak caiz olmadığı gibi başka oruçları tutmak da caiz değildir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır.
3. "Yahutta altı fakire üç sâ' hurma yedir" cümlesine bakarak ulemânın büyük bir kısmı fidye olarak verilecek üç sâ hurmanın her birine yarımşar sâ olmak üzere altı fakire, dağıtılmasına hükmetmişlerdir. Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre ise, üç sâ'ın hepsi birden bir fakîre verilir.
Nâfi', el-Hasen ve İkrime (r.a.) hazretlerine göre ise, ihramlı iken kıllarını kesen veya tıraş eden bir kimse ongun oruç tutar, ayrıca on fakiri de doyurur. Fakat bu hadis, onların aleyhine bir delildir.
Her ne kadar bu hadis-i şerifte fakirlere fidye olarak bir ölçek hurma yedirilmesi emredilmiyorsa da ileride gelecek olan 1860 numaralı hadiste fidye olarak fakirlere bir ferak (3 sa') kuru üzüm yedirilmesi emredilmek-tedir. Bu da buğday, hurma ve arpanın kuru üzümle aynı hükme tabi olduğunu gösterir. Çünkü her yerde buniar birbirlerinin yerini tutmaktadırlar. Ve bunlardan hiç birinin üç sa'dan aşağısının fidye olarak kâfi geldiği görülmemiştir. Mâîikî ve Şafiî ulemâsı bu görüştedir. İmam Ah-med'in meşhur olan görüşü de budur.
Yine İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre fidye olarak altı fakirin her birine buğdaydan bir ölçek hurma, kuru üzüm ve arpadan yarım ölçek yardım kâfidir, i
Hanefî ulemâsına göre ise, altı fakirden her birine buğdaydan yarım ölçek diğerlerinden bir ölçek yedirilir.
4. Hadisin zahirine göre fidye olarak kurban kesmek, üç gün oruç tutmak, ve fakirlere yemek yedirmek olmak üzere üç çeşit ödeme yolu tavsiye edilmiş fakat bunların nerede edâ edileceği konusunda herhangi bir açıklama yapılmamıştır.
a. İmam Mâlik'e göre bunlardan istenileni istenilen yerde edâ edilebilir. Herhangi bir yer ile kayıtlı değildir.
b. Hanefî ulemâsına göre yemek yedirmek için belli bir yer yoksa da kurban kesmek için belli bir mekân' tâyin edilmiştir. Bu da haremin hudududur. Zaman tayini ise kurban için söz konusu değildir.
Oruca gelince, oruç içinde belli bir zaman ve mekân tayin edilmediği görüşünde bütün ulemâ ittifak etmiştir.
İmam Şafiî'ye göre yemek yedirmek ve kurban kesmek için yer olarak Harem tayin edilmiş, Haremin dışında yedirilen yemek veya kesilen kurban fidye olarak makbul değildir.[179]
Bu hadiste Hz. Ka'b oruç tutmak veya fakir doyurmak yahut hayvan kesmekte muhayyer bırakıldığı gibi âyet-i kerimeden dahi bu mânâ anlaşılır. İbn Abdilberr, belli başlı bölgelerin ulemâsının (ulemau'l-emsâr) bu şekilde amel ettiklerini söylemiştir.
İmam A'zam, İmam Şafiî ve Ebû Sevr muhayyerliğin zaruret zamanına mahsus olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre zaruret yokken kendi ihtiyarına göre hareket eden kimseye hayvan kesmek icab eder. Hadisin Abdullah b. Muğaffel rivayetinden; muhayyerliğin ancak hayvan kesmeğe kudreti olmayana bahsedildiği anlaşılmaktadır. Böylesi fakir doyurmakla oruç tutmak arasında muhayyerdir.
Hadisin lafzı şöyledir: Rasülullah (s.a.) Ka'b'a: "Öyleyse ya oruç tut ya fakir doyur." buyurdular. Bundan dolayıdır ki Ebu Avâne: "Bu hadis hayvan kesmeye kudreti olanın oruç tutamayacağına ve fakir doyurarna-yacağına delildir. Lâkin ulemadan

buna kail olanı bilmiyorum. Yalnız Taberânî ile başkalarının rivayetine göre said b- Cübeyr:
"Nüsük, koyun kesirîektir. Koyun bulunamadığı takdirde kıymeti dirhem olarak, dirhem de yiyeceğe çevirilerek kıymet biçilir ve tasadduk edilir. Yahut her yarım sâ' için bir gün oruç tutulur, demiştir" diyor.
. Taberânî bu rivayeti A'meştarikiyle tahriç etmiştir. A'meş: "Ben bunu İbrahim'e söyledim, o da bunun mislini Alkame'den işittiğini anlattı" demiştir.
Bu takdirde iki rivayetin arasını bulmak icab eder. Ulemâ bunların
arasını muhtelif şekillerde cemetmişlerdir. Şöyle ki:
a. İbn Abdilberı'e göre, hadiste tertibin vâcib olduğuna değil, tercihine işaret vardır.
b. Nevevî'ye göre, maksat oruç veya fakir doyurmanın yalnız kurban bulamayana mahsus olduğunu anlatmak değil, hayvan kesmeye iktidarı
olanın kesmekle oruç tutmak veya fakir doyurmak arasında muhayyer olduğunu bildirmektir. Hayvan bulamayan ise yalnız oruçla fakir doyurmak arasında muhayyerdir.
c. Bazılarına göre ihtimal ki, Peygamber (s.a.) Hz. Ka'b'a başım tıraş etmesi için izin verince âyet-i kerime inerek bu gibilerin hayvan kesmek fakir doyurmak ve oruç tutmak arasında muhayyer olduğunu bildirmiş Resûlullah (s.a.) de Hz. Ka'b'ın hayvan kesemeyeceğini bildiği için kendisini oruçla fakir doyurmak arasında muhayyer bırakmıştır.[180]

1857. ...Ka'b. b. Ucre'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) O'na;
"İstersen bir kurban kes, istersen üç gün oruç tut, istersen alü fakire üç sâ' hurma yedir" buyurmuştur.[181]

Açıklama

Burada geçen "kurban" sözüyle "koyun" kast edilmiştir. Nitekim bir önceki hadisin metninde "kurban" kelimesi yerine "koyun" kelimesi kullanılmıştır. Bir rivayette bu kelime, " = kurban kes" şeklinde geçtiği halde diğer bir rivayette de " = bir koyun kes" şeklînde geçmektedir. Kurtubî'ye göre hadis-i şeriflerde bu kurbanlıktan "koyun" diye bahsedilmesi,onun hedy kurbanlığı olmadığını ifâde etmektedir. Bu kurbanlığın hedy,kurbanı olmayışı, onun harem hududları dışında da kesilmesinin caiz olduğunu gösterir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi imam Mâlik bu görüştedir.
Ancak Şafiî ulemâsından Hafız İbn Hacer, "bu kurbanlıktan nüsük veya nesîke diye bahsedilmesi onun hedy kurbanlığı hükmüne girmesine mâni değildir. Nitekim Buhârî'nin bir rivayetinde de bu cümle "yahutta Hedy kurban!- ı olarak bir koyun gönderir"[182] şeklinde geçiyor. Bu cümle
Taberî'nin rivayetinde de "hedy kurbanlığın var mı?" şeklinde geçmektedir. Ancak Taberî'nin bu rivayetindeki değişiklik râvilerin kelimeler üzerindeki tasarrufundan ileri gelmimş olabilir. Nitekim Müslim'de bulunan "yahut ta bir koyun kurban et,"[183] rivayeti, bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Eğer gerçekten Kurtubî'nin dediği gibi bu kurbanlıktan maksat, hedy kurbanlığı değilse, o zaman ihramda iken kesilen saçlara fidye olarak kesilecek olan bu kurbanı harem hududları dışında kesmek de

caizdir. Nitekim tabiînin ekserisi bu görüştedir.[184] Fakat Taberânî'nin rivayet ettiği "Ka'b b. Ucre başından rahatsız oldu da Peygamber (s.a.)'e ne kurban edeyim", diye sordu. (Resûl-i Ekrem de);
"Harem-i şerife, boynuna tasma takacağı bir hedy kurbanlığı göndermesini emretti", anlamındaki Ka'b b. Ucre hadisinde[185] nüsük'den "hedy" diye bahsedilmektedir. Fakat bu hadisin senedinde ismi açıklanmayan bir râvî vardır.[186]

Bazı Hükümler

1. İhramda iken saçlarım tıraş eden bir kimsenin fidye olarak bir koyun kurban etmesi veya üç gün oruç tutması veya altı fakire üç ölçek hurma yedirmesi yeterlidir.
2. İhramlı bu üç çeşit fidyeden istediğini uygulayabilir. Nitekim "İçinizden hasta olan veya başından bir rahatsızlığı bulunan (bundan ötürü tıraş olmak zorunda kalan) kimse oruçtan, sadakadan veya kurbandan
(biriyle) fidye (versin)"[187] anlamındaki âyet-i kerime de bu görüşü te'yid eder. Ulemânın ekserisi de bu görüştedir. Biz bir önceki hadis-i şerifin şerhinde bu konuyu etraflıca açıklamış bulunmaktayız.[188]
1858. ...Ka'b b. Ucre'den rivayet olunduğuna göre) Hudeybiye (seferi) sırasında Ka'b (başındaki rahatsızlıkla ilgili bu) olayı yanına gelen Rasûlullah (s.a.)'e anlatmış bunun üzerine (Hz. Peygamber)
"Yanında kurban var mı?" diye sormuş. O da;
"Hayır, cevabını vermiş. (Resul-i Ekrem de:)
"O halde üç gün oruç tut yahutta her iki fakire bir sâ' olmak üzere altı fakire üç sâ' hurma tasadduk et" buyurmuştur.[189]

Açıklama

Hudeybiye seferi esnasında Resul-i Ekrem (s.a.) Hz. Ka'b'ın yanına vardığı bir sırada Ka'b ona başındaki rahatsızlığı anlatmış, bunun üzerine Resûl-i Ekrem saçlarını kesmesini ve bunun fidyesi olarak metinde ifâde edildiği şekilde üç yoldan birini uygulamasını emir buyurmuştur. Her ne kadar burada Resul-i Ekrem'in Hz. Ka'b'in yanına uğradığı ifade ediliyorsa da Buhârî'nin bir rivayetinde Resûl-i Ekrem'in Hz. Ka'b'ı yanına çağırttığı ve Hz. Ka'b geldikten sonra başındaki ağrıyla ilgili olarak onunla konuştuğunun belirtilmesi durumu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü önce Resul-i Ekrem'in Hz. Ka'b'ın yanına uğrayıp onun rahatsızlığını öğrenmesi daha sonra da O'nu yanına çağırıp saçlarını kesmesini ve fidye ödemesini emretmesi mümkündür. Metinde Kurban kesmesinin üç günlük oruçtan ve üç ölçek-lik hurma tasadduk etmekten önce zikredilmesine bakarak bazı ilim adamları, yanında kurban bulunan bir kimsenin fidye olarak üç gün oruç tut-masının veya altı fakire üç ölçek hurma tasadduk etmesinin, efdali terk olduğu kanaatine varmışlardır. Said b. Cubeyr ile İbn Abdilbefr bu görüştedirler. Gerçekten metinde kurbanın daha önce zikredilmiş oiması bu tertibe uymanın vâcib olduğuna değil, fakat daha faziletli oldğuna işarettir. 1856 ve 1857 numaralı hadis-i şeriflerde bu üç çeşit fidye ödeme yollarından her hangi birini uygulamakta muhayyerlik ifâdesi

bulunduğu halde bu hadiste kurbana öncelik tanınması bu hadîsle sözü geçen iki hadis arasında bir çelişki olduğunu göstermez. Çünkü Resûl-i Ekrem bu hadiste önce kurban kesmeyi zikretmekle öncelikle kurban kesmenin vâcib olmadığına fakat daha faziletli olduğuna dikkati çekmek istemiş olabilir. Nitekim Atâ'nın Ka'b'dan rivayet etmiş olduğu şu hadis de bu görüşü te'yîd etmektedir: Rasûlullah (s.a.) beni çağırdı.
"Yanında altı fakire taksim edebileceğin bir farak (üç sa') hurma veyahut kurbanlık bir koyun var mı? Veya üç günlük oruç tutabilir misin?" diye sordu Ben de,
Ya rasûlullah! Benim için bu üçünden birini tercih et? dedim. Bunun üzerine;
"Altı fakire yedir?" buyurdu.[190]
Ayrıca Resul-i Ekrem'in Hz. Ka'b'a; "Yanında kurbanlık var mı?" diye sormaktan maksadı, öncelikle kurban kesmenin vacib olduğunu vurgulamak değil, onu bu üç yol arasında muhayyer bırakmak olabilir. Ya-hutta Resûl-i Ekrem kendi içtihadıyla Hz. Ka'b'a önce kurban kesmesini tavsiye etmişken sonra bu üçyol arasında muhayyerlik bulunduğunu ifâde eden âyetin inmesiyle ve Hz. Ka'b'm yanında kurban olmadığını da bildiği için ona oruçla ifam arasında muhayyer olduğunu bildirmiş olabilir. Gerçekten Abdullah b. Ma'kıl'ın şu rivayeti de bu ihtimâli kuvvetlendirmektedir:

Ka'b (r.a.) mescidde iken yanına oturdum da şt âyeti sordum:
"Oruçtan, yahut sadakadan, yahut kurbandan bir fidye lâzımdır." Ka'b (r.a.);
O benim hakkımda nazil olmuştur. Başımdan rahatsızdım. Bu sebeple bitler yüzüme saçıla do küle Rasûlullah (s.a.)'e götürdüldüm de:
"Meşakkatin bu gördüğüm dereceyi bulacağını zannetmezdim. Bir koyun bulabilecek misin?" buyurdu. Ben:
Hayır, cevabını verdim. Bunun üzerine şu: "Oruçtan yahut sadakadan yahut kurbandan bir fidye lâzım gelir." âyet-i kerimesi nazil oldu. Üç gün oruç yahut her fakire yarım sa' yiyecek vermek suretiyle altı fakir doyurmak hassaten benim hakkımda nazil olmuştur. Ama o sizin umûmunuza şâmildir, dedi.[191]

1859. ...Başına arız olan bir rahatsızlıktan dolayı (başını) tıraş etmiş olan Ka'b b. Ucre'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) O'na, (beyt-i şerife) bir sığır hediye etmesini emretmiştir.[192]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ihramlı iken başındaki rahatsızlığı dolayısıyla saçlarını kesen Hz. Ka'b'a Resûl-i Ekrem Efendimizin bu hareketinden dolayı fidye olarak bir sığır kurban edip etini Harem-i Şerifte bulunan fakirlere dağıtmasını emrettiği ifâde ediliyor. Oysa bundan önceki hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in Hz. Ka'b'a bu hareketinden dolayı bir koyun kesmesini emrettiği ifâdesi vardır. Resul-i Ekrem'in Hz. Ka'b'a sığır kurban etmesini emrettiğine dair daha başka hadisler de vardır. Bunlar şu hadislerdir:
1. İbn Ömer dedi ki: Ka'b b. Ucre başını tıraş etmişti. Resul-i Ekrem O'na bir sığır kurban etmesini emretti."[193]
2. İbn Ebû, Leylâ, Nafi' yoluyla Süleyman b. Yesâr'dan rivayet etmiştir. Hz. Ömer Ka'b b. Ucre'nin oğluna:
Baban başına arız olan hastalıktan dolayı ne yaptı? diye sordu. O da: Bir sığır

boğazladı, diye cevap verdi. Bu hadisi Sâid b. Mansûr da tahrîc etmiştir. Süleyman b. Yesâr Hz. Ömer'e yetişmemiştir.[194]
3. Ebu Ma'şer Nâfi yoluyla İbn Ömer'den rivayet etmiştir. İbn Ömer dedi ki:
Ka'b başına arız olan rahatsızlıktan dolayı başım tıraş ettiği için boynuna tasma geçirdiği ve sırtına alâmet koyduğu bir sığır kurban etti. Bu hadisi Âbd b. Humeyd de rivayet etmiştir. Fakat Ebu Ma'şer zayıftır.
Her ne kadar bütün bu rivayetler Hz. Ka'b'ın fidye olarak bir sığır kurban ettiğini açıkça ifâde ediyorlarsa da daha Önce geçen 1856 numaralı Ebû Kılâbe hadisinde Resûli Ekrem'in Hz. Ka'b'a; "Yahut bir koyun kes"[195] buyurduğu, yine Müslim'in Abdullah b. Ma'kıPdan rivayet ettiği hadis-i şerifte de Resûl-i Ekrem'in Hz. Ka'b'a; "Bir koyun bulabilecek misin?"[196] buyurduğu ifâde ediliyor. Bütün bu rivayetler de Hz. Ka'b'ın fidye olarak kestiği kurbanlığın koyun olduğunu, sığır olmadığını ortaya koyuyorlar. Gerçekten de söz konusu kurbanlığın sığır olmayıp koyun olduğunu ifâde eden rivayetler daha sahihdir. Nitekim Kadı Iyaz, Aynî ve İbn Hazm de bu görüştedirler.[197]

1860. ...Ka'b b. Ucre'den; demiştir ki Ben Hudeybiye yılında Resûlullah (s.â.) ile birlikte iken başıma bitler musallat oldu. Öyle ki gözlerimden endişelenmeye.başladım. Derken Allah Teâlâ benim hakkımda; "içinizden hasta olan veya başından bir rahatsızlığı bulunan (ve bundan ötürü traş olmak zorunda kalan) kimse...[198] (anlamındaki âyet-i kerimeyi) indirdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) beni çağırdı ve;
"Başını tıraş et ve üç gün oruç tut, yahut attı fakire bir farak kuru üzüm yedir, yahut da bir koyun kurban et" buyurdu. Bunun üzerine başımı tıraş ettim sonra da bir koyun kurban ettim.[199]

Açıklama

Hz. Ka'b, Hudeybiye seferinde ihramlı olması sebebiyle başını yıkamamıştı.Çünkü başındaki bitleri öldürmekten korkuyordu. Bir taraftan da sıcakların şiddetinden dolayı gözlerine bir zarar geleceğinden endişelenmeye başlamıştı ki, Allah Teâlâ onun durumuyla ilgili olarak; 'içinizden hasta olan veya başından bir rahatsızlığı bulunan kimse oruçtan, sadakadan veya kurbandan biriyle fidye (versin)" mealindeki âyet-i kerimeyi inzal buyurdu.
Bu bâbda daha önce geçen hadis-i şeriflerde Resûl-i Ekrem'in Hz. Ka'b'a fidye olarak üç sâ' hurma tasadduk etmesini emrettiği ifâde edilirken burada üç sâ' yerine "üç farak" sözünün kullanılmış olması, bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü bir farak on altı ntla eşittir. Bir sâ' ise, 5 1/3 ntla eşittir ki, bu da bir farakın üç sâ'a eşit olduğunu gösterir.
Ancak buradaki "kuru üzüm” sözü bir önceki hadiste geçen "üç sâ' tankıyla Abdullah b. Malik'den rivayet ettiği "altı fakire herbirine yarımşar sâ’ olmak üzere (üç sâ') yemek yedirmektir."[200] anlamındaki hadis-i şerifle hafız İbn Hacer'in zikrettiği Bişr b. Ömer'in Şu'be'den rivayet ettiği "yarım sâ' (ölçek) buğday" anlamındaki hadise de

aykırıdır. İbn Hazm bir kişi ile ilgili olan ve belli bir yerde cereyan eden bir hâdise hakkındaki bu birbirine aykırı rivayetler arasında bir tercih yapılması lâzım geldiğini söylemiş, İbn Hacer de bu tercihle ilgili görüşlerini şöyle dile getirmiştir: "Bu rivayetler arasında tercihe en lâyık olanı Şube'nin rivayetidir. Çünkü onun rivayetinde, "Altı fakirden her birine yarım sâ' (ölçek) yemek yedirmek" tâbiri geçmektedir. Yemek ise, buğdaydan olabildiği gibi hurmadan da olabilir. Bu bakımdan râvîler bu mevzudaki hadîsleri rivayet ederken "yemek" kelimesi üzerinde tasarrufta bulunarak kimi "hurma" kimisi de "buğday" diyerek rivayet etmişlerdir. Ama "kuru üzüm" rivayetine gelince, ben buna (Ebû Davud'un rivayet ettiği) Hakem b. Uteybe hadisinden başka bir hadiste rastlamadım. Bu hadisin de senedinde İbn İshak vardır. O meğazî ile ilgili konularda kendisine güvenilen bir kimse olmakla beraber, ahkâmla ilgili konularda güvenilir râvilere ters düşmektedir,
Buğdayla hurma rivayetleri arasında da tercihe lâyık olan hurma rivayetidir. Nitekim Müslim'in Ebû Kilabe yoluyla naklettiği hadiste "hurma" kelimesi geçmektedir."[201]
"Sonra bir koyun kurban ettim" cümlesi de 1858 numaralı hadis-i şerifte geçen "Bunun üzerine (Hz. Peygamber) "Yanında kurban var mı?" diye sormuş o da, "Hayır" cevabını vermiş" cümlesine aykırı olduğu gibi İmam Ahmed ve Müslim'in rivayet ettikleri "bir koyun bulabilecek misin?" buyurdu ben de "hayır" cevabını verdim"[202] anlamındaki hadis-i şerife de aykndır. Bu rivayetlerin arasım şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Hz. Resul-i Ekrem'in Hz. Ka'b'a ilk defa, "yanında kurban varını?" diye soruşunda Hz. Ka'b'ın yanında kurbanlık yoktu. Daha sonra bir kurbanlık bulup onu kesti.[203]

Bazı Hükümler

İhramlı bir kimse başındaki bir rahatsızlıktan dolayı saçlarını kesip sonra oruçtan sadakadan veya kurbandan biriyle fidye verebilir.[204]

1861. ...Abdülkerim b. Mâlik el-Cezerî de bir önceki olayı Ka'b b. Ucre (r.a.)'den Abdurrahman b. Ebî Leylâ yoluyla rivayet etmiştir. Ancak bu rivayete (şu sözleri) ilâve etmiştir: "Bunlardan hangisini yaparsan sana yeter."[205]

Açıklama

Burada söz konusu olan hâdiseyi İmam Mâlik Muvatta'ında şöyle anlatır: Ka'b b. Ucre ihranıh olarak Resûl-i Ekrem'in yanında bulunduğu bir sırada başından rahatsız olmuş, Re-sûl-i Ekrem de; Ona saçlarını kesmesini emretmiş ve;
"Üç gün oruç tut, yahut da (altı fakirden) her birine ikişer müd (yarım sâ') yemek yedir ya da bir koyun kurban et (kes), buyurmuştur.[206] Bilindiği gibi bir sâ' dört müddür ve kilo cinsinden hesap edilirse bir sâ' 3.333 kg.'dır.
Aslında bu hadisi Ka'nebî ile Mutarrif da Mâlik ile Abdülkerim vasıtasıyla îbn Ebî Leylâ'dan rivayet etmişlerdir. Fakat Abdülkerim, İbn Ebi Leylâ ile görüşmemiştir. Ayrıca bu hadisi aynı senedle İbn Vehb ile îbn Kasım da rivayet etmişlerdir. Fakat bunların senedinde Abdülkerim ile İbn Ebî Leylâ arasında Mücâhid vardır ki, bu sened

doğrudur.
"Bunlardan hangisini yaparsan sana yeter." cümlesi, ihrâmh iken saçını kesen bir kimsenin fidye olarak bu üç yoldan birini tutmakta muhayyer olduğunu ifâde etmektedir. Altı fakirden her birine ikişer müdd olarak yedirilecek olan yemek İbn Hacer'e göre hurma yemeğidir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.[207]

43. Hac Veya Umre Yolcusunun Engelle Karşılaşması (İhsâr)

1862. ...el-Haccâc b. Amr el-Ensârî demiştir ki: Rasûlullah (ş.a.) şöyle buyurdu:
"Kimin (bir tarafı) kırılırsa veya ayağı sakatlanırsa, hemen ihramdan çıkar ve gelecek sene hac yapması gerekir."
(Râvî) İkrime dedi ki: Ben bunu İbn Abbâs'la Ebû Hureyre'ye sordum da "(Haccâc)" doğru söylemiş" diye cevap verdiler.[208]

Açıklama

İhsâr'ın lügat mânâsı hisar (abluka) altına almak ve kişiyi hareketten menetmektir. Bir fıkıh terimi olarak ihsâr, "hac için ihrama girmiş bir zâtın Arafat'ta vukuf ile tavaf-ı ziyaretten umre için ihrama girmiş bir zatın da tavaftan menedilmesi" demektir.
Ebû Hanife ve taraftarlarına göre hastalık, düşman, sakatlanmak, nafakanın elden çıkması gibi Beytullah'a kadar yolculuğa devam etme im-, kânı bırakmayan bütün durumlar ihsâr sayılır. Bu görüş İbn Abbâs, İbn Mesûd ve Zeyd b. Sabit (r.a.)'den de rivayet olunmuştur.
Leys b. Sa'd, İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed ve İshak (r.a.)'e göre ise, ihsâr ancak düşmanın engel olmasıyla gerçekleşir. Bu görüş aslında İbn Abbâs (r.a.) den gelen sahih bir hadise dayanmaktadır.[209]

Bazı Hükümler

1. Hastalık, vücudun bir tarafının kırılması veya ayağın sakatlanması gibi haller ıhsar sebeplerinden sayılırlar. İbn Mesûd, Zeyd b. Sabit, Atâ b. Ebî Rebâh, Süfyân es-Sevrî veya Hanefi uleması bu görüştedirler. Bu görüş aynı zamanda İmam Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Sözü geçen ulemâya göre müslüman bile olsa, her türlü düşman, hayvana inip-binerken veya yolculuk sebebiyle artacak olan hastalıklar, yol harçlığının kaybolması bir kadının yanında bulunan mahreminin veya kocasının yolda Ölmesi gibi ihramın icabettirdiği görevleri yerine getirmeye engel teşkil eden haller ihsâr hükmündedirler.
Bu konudaki delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ile "Eğer (düşman veya hastalık gibi bir engelle) çevrilmiş olursanız (size) kolay olan kurbanı (gönderin)"[210] mealindeki âyet-i kerimedir.
Bu mevzuda İbn Abbas (r.a.)'de şunları söylemiştir: "Kim hac veya umre için ihrama girer sonra da yakalandığı bir hastalık kendisini Beyt-i Şerifi ziyaret etmekten âciz bir duruma düşürürse veyahut bir özür sebebiyle yola devam edemezse gelecek sene bu

haccı kaza etmesi gerekir."[211]
İmâm Mâlik ve İshak'a göre ihsâr ancak düşmanın engellemesiyle meydana gelir. Çünkü "Eğer çevrilmiş olursanız (size) kolay olan kurbanı gönderin." âyet-i kerimesi Hudeybiye'de düşman tarafından kuşatılan Peygamber (s.a.) ve ashabı hakkında nazil olmuştur.
İmam Şafiî'ye göre Beyt-i, Şerife gitmeye engel teşkil eden bir hastalık ihsâr sebebi olarak bu âyet-i kerimenin kapsamına girmemektedir. Çünkü âyet-i kerime düşmanın teşkil ettiği engelden bahsetmektedir ve âyet-i kerimenin devamında, "güvene kavuştuğunuz zaman"[212] buyrulması da bu durumu açıklamaktadır. Zira güvene kavuşmak, ancak düşman tehlikesinden kurtulmakla gerçekleşir.[213]
Sahabeden Abdullah b. Ömer'e göre de Beyt-i Şerife varamayacak şekilde yolda hastalanan bir kimse Beyt-i Şerifi tavaf edip Safa ile Merve arasında sâ'yetmedikçe ihramdan çıkamaz. Şayet bir elbise giymek veya ilaç kullanmak zorunda kalırsa, bunu yapar, sonra da. fidyesini öder.[214] Eyyûb-i Sahtiyânî'nin rivayetine göre Basralı bir adam şöyle demiştir: "Ben Umre niyetiyle Mekke'ye doğru yola çıkmıştım. Yolda bacağım kırıldı. Mekke'ye haber gönderdim. Orada Abdullah b. Abbâs ve İbn Ömer ile birlikte halktan bir cemaat da bulunuyordu. Bunlardan hiçbirisi ihramdan çıkmama izin vermedi. Ben de (ayağımın kırıldığı) suyun başında yedi ay bekledim. Nihayet umre yaptım da ihramdan öyle çıkabildim."[215]
Düşmanın dışındaki engellerin de ihsâr sayılabileceği görüşünde olan ulemâ ise, aksi görüşte olanlara karşı kendi görüşlerini şu 'şekilde savunmuşlardır:
a. Âyet-i kerimede düşman tarafından kuşatılma anlamına gelen "hasr" kelimesi yerine hastalık tarafından engellemeyi ifâde eden "ihsâr" kelimesinin kullanılmış olması, âyet-i kerimede kast edilen engelin hastalık ve benzeri şeyler olduğunu gösterir. Ayrıca bu âyetin Hudeybiye seferinde Rasûl-i Ekrem ve ashabının düşman tarafından kuşatılmasıyla ilgili olarak inmiş olması, hastalık ve benzeri şeylerin de âyetin kapsamı içine girmesine engel değildir. Çünkü "sebebin özel oluşunun hükmün genelliğine engel olmadığı" genel bir kaidedir. Binaenaleyh itibar lâfzın genelliğinedir, nüzul sebebinin özelliğine değildir.
b. "Güven" kelimesi düşmandan kurtulmak hakkında kullanıldığı gibi hastalık ve benzeri tehlikelerden kurtulmak hakkında da kullanılabilir.
c. İbn Ömer ve yanında bulunan sahâbîlerin, "düşman tehlikesinden başka, hiçbir tehlikenin engel sayılamayacağı" şeklindeki sözleri ise, bir sahâbî sözü olarak Resûl-i Ekrem'den gelen, merfû hadisler karşısında bir hüküm ifâde etmek salâhiyetinden uzaktırlar.
İmam Şafiî ile İmam Ahmed'e göre herhangi bir rahatsızlık sebebiyle ihramdan çıkabilmek şartıyle ihrama giren bir kimse için kendisini Beyt-i Şerife varmaktan âciz bırakan bir hastalık ve benzeri şeyler de ihsârdan sayılır. Aksi takdirde sayılmaz. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği, Dubâ'a bint ez-Zübeyr'in Resûl-i Ekrem'e; "Ben hac için ihrama girmek istiyorum. Fakat rahatsızım" demesi üzerine Resûl-i Ekrem'in de; "öyleyse yolda engellenip kaldığın yerde ihramdan çıkabilmen şartıyla" diyerek ihrama gir" buyurduğuu ifâde eden hadistir.[216]
Daha önce tercümesini sunduğumuz 1776 no'lu hadis de bu görüşü desteklemekte ve hastalığın ihsâr sayılamayacağına delâlet etmektedir. Çünkü eğer hastalık mutlak

surette ihsâr sayılsaydı, hastalanan bir kimsenin ihramdan çıkabilmesi için ihrama şartlı olarak girmesine lüzum kalmazdı.
Düşman dışındaki engellerin ihsâr sayılamayacağını söyleyen İmam Şafiî ve taraftarlarına göre konumuzu teşkil eden ve "vücudunun bir tarafı kınlan veya ayağı sakatlanan bir kimsenin ihramh sayılabileceğini" ifâde eden Ebû Dâvûd hadisi herhangi bir hastalığa yakalandığı ve Beyt-i Şerife varmaktan aciz kaldığı zaman ihramdan çıkmayı şart koşarak ihrama giren kimselerle ilgilidir.
Ancak bu te'vîl aksi görüşte olan ulemâ tarafından reddedilmiş ve Dubâ'a hadisi de Hz. Dubâ'a'ya ait özel bir durum olarak nitelendirilmiştir. Gerçekten de Şafiî ulemâsının bu iddiaları hadisin zahiri mânâsına aykırı düşüyor. Ayrıca bu görüş İbn Hazm tarafından da reddedilmiştir.[217]
2. İhsâr sebebiyle ihramdan çıkmak zorunda kalan bir kimse eğer o sene hac mevsimi çıkmadan edaya imkân bulamamışsa gelecek sene kaza etmesi icab eder. Hanefî ulemâsı bu görüştedir. Hanefî ulemâsının bu konudaki görüşünü şöylece sıralamak mümkündür.
a. Gerek nafile gerekse farz olan hac için ihrama girdiği halde haccın rükünlerini ifâ ederken bir engelle karşılaşan bir kimse o sene hac mevsimi sona erinceye kadar engeli aşamamışsa, gelecek sene hac imkânı bulduğu taktirde bir de umre yapar. Hac yapmasının sebebi hac fiiline başlamış olmasıdır. Umre yapmasının sebebi ise, başlamış olduğu bir haccı yarıda kesip ihramdan çıkmasıdır. Bu konudaki delilleri de şu hadis-i şeriftir.
İbn Ömer hacda şart ileri sürmeyi kabul etmeyerek, "Rasûlullah'ın sünneti size yetmiyor mu? Eğer herhangi birinizin hac yapmasına bir mania çıkarsa, Ka'be'yi tavaf edip Safa ile Merve arasında sa'y ettikten sonra ertesi sene hac yapıncaya kadar ihramdan çıksın, bir de Hedy (kurbanlık) göndersin. Bulamazsa yerine oruç tutun." dedi.[218]
b. Umre için ihrama girdiği halde bir engelle karşılaşan kimse ise, ihramdan çıkar ve o sene ilk fırsatta bu umresini iade eder. Hanefî ulemâsının bu konudaki delilleri de İbn Abbâs (r.a.)'den rivayet, edilen şu hadis-i şeriftir: "Hz. Peygamber niyet ettiği umreden engellenince başım tıraş etti, ailelerine yaklaştı ve bir de kurban kesti, gelecek sene yeniden umre yaptı."[219]
c. Hem hacca hem de umreye (yani hac-ı kıran'a) niyet eden bir kimse ise, bir engelle karşılaştığında gücü yettiği halde umre yapmadan ihramdan çıkacak olursa ona da bir hac ile iki umre lâzım gelir. Bunlardan bir hac ile bir umre kazası olarak icâb eder. Çünkü bunlar, ihrama girmesiyle kendisine lâzım gelmiştir. Diğer umre de bunlara ait ihramdan çıktığı içindir. Hacc-ı Kırana niyet eden ve engelle karşılaşan kimseye o sene umreyi iade etmek gerekmez.
Merhum Ömer Nahushî Bilmen bu konuda şunları söylüyor:
İhsardan dolayı ihrama nihayet vermek için iman A'zam ile İmam Muhammed'e göre yalnız kurban kesilmesi kâfidir. Ayrıca halk veya taksir (tıraş olmak veya saç kesmek) icabetmez. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Şafiî'ye göre halk veya taksirde lazımdır. Bunlar haccın menâsikindendir.
Bir kavle göre de haram dahilinde vuku bulan bir ihsardan dolayı ihramdan çıkmak için halk veya taksir lâzımdır. Nitekim Resûl-ı Ekrem sallallahü aleyhi ve sellem Efendimiz Hudeybiye'de böyle yapmıştı.

Muhsar'a ait kurbanın eyyâm-ı nahirden, birinde kesilmesi imam Azam'a göre şart değildir, daha evvel ve sonra kesilebilir.
Bir muhsar fakir olsa da kurban kesmedikçe ihramdan çıkmış olamaz.
Haçtan men'edilen ihramlı bir kimse hacc'ı kırana niyet etmiş bulunduğu takdirde Mekke-i Mükerreme'nin hareminde kesilmek için iki kurban gönderir. Bunlardan biri haccı, diğeri de umresi içindir. Böyle iki kurban kesilmedikçe ihramdan çıkmış olmaz.
Hac veya umreden men edilen ihramlı bir kimse gönderdiği kurban ile ihramdan çıktıktan sonra aynı mevsimde hacca veya umreye imkân bulsa, men' edildiği hacca veya umreye bedel, hac veya umre etmesi icab eder. Bunları yapmadıkça ihramdan çıkmış olmaz. Çünkü bu ihramlı bir kimse, adeta başlamış olduğu bir haccı veya umreyi fevt etmiş kimse mesabesinde bulunur.
Haccı kırana niyet etmiş olan bir zat hac ile umreden men'edildiği cihetle Mekke-i Mükerremenin haremine kurban göndermek suretiyle ihramdan çıktıktan sonra engelin ortadan kalkmasından dolaya Harem-i Şerife gidip umresiyle haccmı ifâya imkân bulsa, üzerinde bir hac ile iki umre lâzım gelir. Bunlardan bir hac ile bir umre kaza olarak icab eder. Çünkü bunlar, ihrama girmesiyle kendisine lâzım gelmiştir. Diğer bir umre de bunlara ait ihramdan çıkmak tahallül etmek için lâzım gelmiş olur. Bu hac ile bu iki umre müteferrik zamanlarda da yapılabilir.
Yalnız umre için ihrama giren bir zat, umresinin rükünleri olan tavaf ile sa'ydcn men'edilecek olsa ihramdan çıkmak için Mekke-i Mükerremenin haremine bir kurban gönderir. Ve bu umresini ileride imkân bulunca kaza eder. Buna "Ümretü'UKaza" denir."[220]
"Her ne suretle olursa olsun gerek hac, gerek umre için ihrama girdikten sonra sonra Ka'beye varması engellenmiş olan insan, ihramdan çıkabilmek için kesilmek üzere bir hedy (kurban) gönderir. Bu kimse harem bölgesinde ise, bir kurban keserek, bu bölgenin dışında ise birine kurban parası verip Harem içinde belirttiği günde kestirerek ihramdan çıkar, Şâfi-îlere göre kurbanın Harem içinde kesilmesi şart değildir. Kişi engellenmiş olduğu yerde kurbanını kesip ihramdan çıkar.
Kurban kesilmeden ihramdan çıkan engellenmemiş olan ihramhnm çekeceği cezayı çeker. Kurban kesildi zannıyla ihramdan çıkıp da sonradan kurbanın kesilmediğini anlayan muhsar, vaktinden önce ihramdan çıktığından dolayı ayrıca bir kurban keser.
Kurban kesemeyen oruç tutmakla ihramdan çıkmaz. Kurban kesince-ye yahut engel kalkıncaya kadar ihramda kalır. Sonra Mekke'ye gelip umre yaparak ihramdan çıkar. Böyle yapana kurban lâzım gelmez.
Kıran hacca niyyet eden engellenirse kesilmek üzere iki kurban gönderir. Kurbanı gönderdikten sonra engel kalkarsa, henüz kurban kesilmeden ve hac zamanı geçmeden yetişirse gidip haccını yapar. Yalnız birine yetişirse, ihramdan çıkar."[221]
İmam Mâlik, Şafiî ve Ahmed'e göre ise muhsara yarım kalan haccını itmam etmesinin gerekmesi için o yarım kalan daha önce üzerine farz olmuş bir hac olması gerekir. Yarım kalan nafile haccın veya umrenin kazası gerekmez. Çünkü her ne kadar unutularak geçirilen bir farizayı hatırlandığı zaman kaza etmek vacibse de Allah'ü Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'inde "Kaza" dan bahsetmemiştir."
Her na kadar sözü geçen imamlar böyle diyorlarsa da gerçekte bu görüş zayıftır. Çünkü kaza'mn Kur'an-ı Kerim'de zikredilmemiş olması onun farz olmamasını gerektirmez. Bununla beraber İbn Abbas, "Eğer engellenmiş olursanız size kolay olan

kurbanı gönderin"[222] âyet-i kerimesine "kim hac veya umre için ihrama girer de kendisine arız olan güçsüz bırakan bir hastalık veya bir özür sebebiyle buna muvaffak olamazsa kendisine kolay gelen (deve, sığır, davar cinsinden) bir kurban keser. Eğer bu hac üzerine farz olmadan yapılan bir hac idiyse bu haccı kaza eder. fakat hac farizasını ifâ ettikten sonra yapılan bir hac idiyse veya umre idiyse kazası lâzım gelmez,[223] diye mana vererek kaza kelimesinin bu âyetin şümulü içerisine girdiğini ifâde etmiştir. Sözü geçen ulemâ bu tenkidle-re karşı kendilerini şu şekilde savunmuşlardır: "Bir nesilde bir sahâbînin tek başına kalan görüşü delil olamaz. Binaenaleyh böyle bir sözün Hz. Peygamberden gelen merfû hadisler karşısında hiç bir önemi yoktur."

Fakat ulemânın büyük çoğunluğuna göre Hudeybiye'de düşmanın engellemesiyle karşılaşan Resûl-ü Ekrem'in ve ashabının ihramdan çıktıklarını ve gelecek sene bu umreyi kaza ettiklerini delil getirerek "bir engelle karşılaşan kimsenin yarım kalan umresini kaza etmesi lâzım geldiği" görüşünü tercih etmişlerdir.

Karşılaştığı engel sebebiyle ihramdan çıktıktan sonra hac zamanı geçmeden engelden kurtulan kimse eğer yarım kalan hacc üzerine farz olmadan niyetlendiği bir hac idiyse veya farz olan bir hac idiyse yemden hac yapması lâzım gelir. Fakat hac farizasını yaptıktan sonra niyetlendiği bir hac idiyse, o kimseye sadece, bir ihsâr kurbanı kesmek lâzım gelir. Başka hiç bir şey gerekmez.

Şafiî ulemâsına göre ise bu mesele ayrıntılıdır. Şöyle ki: Eğer bir engelden dolayı hacca muvaffak olamayan kimse daha önceki yıllardan da hac borçlusu idiyse, engelden kurtulunca her ne kadar mâlî imkânı varsa da bu haccı ihsâr senesi değil, gelecek sene fevrî olarak kaza etmesi icab eder. Fakat ihsâr senesi mâlî imkânı yoksa, malî imkâna kavuşunca kaza etmesi icab eder. Böyle bir imkâna kavuşmadığı müddetçe haccetmesi icabetmez.

Eğer ihsara, hac farizasının ifâsından sonra yapılacak nafile bir hac idiyse Şafiî ulemâsının pek çoğuna göre hiçbir şey lâzım gelmez. Bazılarına göre ise, o haccı gelecek sene kaza etmesi icab eder. İmâm Ahmed'den bu konuda birbirine zıd iki görüş rivayet olunmuştur.

Ebû Hanîfe'ye göre ise, engel ortadan kalktıktan sonra ve kurbanı Harem'e göndermeden önce hac vakti henüz sona ermemişse, sadece bir hac yapar, umre yapması gerekmediği gibi kurban kesmesi de gerekmez. İmam Ebû Yûsuf'a göre ihramdan çıktığı için hacla birlikte kurban da lâzım gelir. Eğer ihsâr senesi haccetmeyecek olursa hem hac hem de umre gerekir. el-Hasan'ın İmam Ebû Hanîfe'den rivayet ettiğine göre o sene hac yapsa da yapmasa da üzerine hem hac hem de umre lâzım gelir. İmam Züfer de bu görüştedir.

Eğer engel, kurbanı harem-î şerîfe gönderdikten sonra ortadan kalkacacak olursa" Hanefî ulemâsına göre dört durum vardır:

1. Eğer kesilmeden önce kurbana ve Arafat'da vakfeye yetişecek olursa, ihramdan çıkması caiz değildir. Haccını tamamlaması icâbed eder. Kurban üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunabilir.

2-3. Eğer, kesilmeden kurbana ve Arafat'da vakfeye, veya sadece kurbanlığa yetişemezse ihramdan çıkabilir. Ka'beye varıp hac yapması gerekmez. Ancak umre yaparak ihramdan çıkmak için ka'beye varması daha faziletlidir.

4. Ebu Hânife'ye göre engel kalktıktan sora sadece hacca erişebilecek kimsenin de ihramdan çıkması caiz, fakat ka'beye varıp umre yaparak ihramdan çıkması ise

evlâdır. Kıyasa göre bu dördüncü şekilde ihramdan çıkmanın caiz olmaması gerekirdi. Fakat bu durumda hedyi kurban etmesinin bir anlamı kalmayacağından Ebû Hanîfe bunu istihsânen caiz görmüştür. İmam Züfer ise açık kıyasa göre hüküm vererek, bu durumda^ kalan bir kimsenin ihramdan çıkmasının caiz olmadığını söylemiştir. Çünkü açık kıyasa göre asıl olan hacca, gaye olmayan kurbandan önce yetişil-mistir. Binaenaleyh ihramdan çıkmak caiz değildir. îmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise bu dördüncü durumun gerçekleşmesi mümkün değildir. Çünkü bunlara göre söz konusu kurbanın bayram gününden önce kesilmesi caiz değildir. Bu bakımdan hacca yetişen bir kimse kurbana da kesilmeden, önce yetişmiş olur. Umre için ihrama giren bir kimsenin engeli -kurbanı gönderdikten sonra kalkacak olursa:
a. Eğer hem umreye hem de kesilmeden önce kurbana yetişecek ise, Kabe'ye varıp umreyi edâ etmesi gerekir,.
b. Eğer sâdece umre'ye yetişebilecekse ihramdan çıkması caiz olmakla beraber Beyt-i şerife vararak umreyi edâ etmesi daha da faziletlidir.[224]

1863. ...Haccâc b. Amr'dan, Peygamber (s.a.)'in; “Kim(in bir tarafı) kırılır, veya ayağı sakatlanır veya hastalanırsa..." buyurduğu rivayet edilmiş (ve Ma'mer bir önceki hadisin) manasını nakletmiştir.
(Râvi) Seleme b. Şebîb, (Abdurrezzak'ın); "Enbe enâ Ma'mer" bize Ma'mer haber verdi" tabirim kullandığım söyledi.[225]

1864. ...Ebû Meymün b. Mihrân, demiştir ki: Ben Şamlıların İbnü'z-Zübeyr'i Mekke'de kuşattıkları sene umre yapmak üzere (yola) çıkmıştım. Kavmimden bazı kimseler benimle birlikte hedy kurbanlığı göndermiş(ler)di. Şamlıların yanına vardığımız zaman bizim hareme girmemize engel oldular. Bunun üzerine bulunduğum yerde kurbanlığı kestim ve ihramdan çıktım. Sonra geri döndüm. Ertesi sene (hac zamanı) olunca (yarım kalan) umremi kaza etmek için. (yola) çıktım ve İbn Abbâs'a varıp durumumu anlattım.
(Geçen yıl kestiğim) kurbanın yerine bir başkasını kes, çünkü Resûlullah (s.a.) ashabına Hudeybiye'de kestikleri kurbanın yerine kaza umresinde yeniden kurban kesmelerini emretti, dedi.[226]

Açıklama

Şamlıların Mekke'yi kuşatması hicretin 73. yılma rastlar. O yıllarda Abdulmelik b. Mervân, Irak. ve Şam emîri idi. Haccâc b. Yusuf kumandanlığında Abdullah b. ez-Zübeyr üzerine askeri bir kuvvet gönderdi. Abdullah b. ez-Zübeyr'in Mekke'ye sığınması üzerine Haccâc kuvvetleri Mekke'yi kuşattılar. Neticede Mekke ve civarı savaş alam hâline geldiğinden Şamlılar umre yapmak maksadıyla yola çıkan Ebû Meymûn'un yolunu keserek savaş alanı içerisine ve dolayısıyla Mekke'ye girmelerine engel oldular. Bunun üzerine Ebû Meymûn yanında bulunan hedy kurbanlığını keserek ihramdan çıkıp geri döndü. Bir sene sonra yarım kalan umresini kaza etmek için yola çıktı ve Hz. İbn. Ab-bas'a varıp durumunu anlatınca İbn Abbas ,geçen sene kestiği kurbanın yerine yenisini kesmesi gerektiğini, çünkü Resul-i Ekrem'in Hudeybiye yılında yarım kalan umrelerini bir sene sonra kaza eden ashabına geçen yıl

ihramdan çıkarken kestikleri -kurbanların yerine yenisini kesmelerini emrettiğini hatırlattı. Bilindiği gibi Hudeybiye anlaşması Hicretin 6. yılında olmuştur. O sene müşrikler müslümanların Mekke'ye girmelerine engel oldular. Bunun üzerine müslümanlar umre yapamayacaklarını anlayınca Resül-i Ekrem'in de emriyle kurbanlarım kestiler ve tıraş olarak ihramdan çıktılar. Bir sene sonra da bu umreyi kaza ettiler ki, bu umreye İslâm tarihinde "kaza umresi" denir.
Ancak burada şu noktaya dikkat çekmek gerekir: Abdullah b. Abbâs hicretin 68. yılında vefat etmiştir. Söz konusu muhasara ise, az önce belirttiğimiz gibi H. 73 yılında olmuştur. Bu durumda Ebû Meymûn'un söz konusu olay ile ilgili soru sorduğu kişi İbn Abbâs olamaz. Acaba bu hata ravilerden birisinin, "Abdullah b. Ömer" diyecek yerde, "Abdullah b. Abbâs" demesinden kaynaklanmış olabilir mi? Bilemiyoruz. Ancak Abdullah b. Ömer'in H. 74 yılında vefat etmiş olduğuna dair rivayetler bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.[227]

Bazı Hükümler

1. Hac veya umre için ihrama girdiği halde bir engelle karşılaştığı için muvaffak olamayan, bir kimse kaldığı yerde kurban keserek ihramdan çıkar da bu ibâdetini ileriki yıllarda kaza edecek olursa, bir önceki kestiği kurbanın yerine bir yenisini kesmesi icab eder. Mâliki ulemasıyla Şafiî ulemâsı bu hadisi delil kabul ederek bu hükme varmışlardır. Bu görüş aynı zamanda Ahmed b. Hanbel (r.a.)'den de rivayet olunmuştur.
Hanefî ulemâsına göre ise, engelle karşılaşan kimse ihramdan çıkmak için kestiği ihsar kurbanını harem sınırları içerisinde kesmişse, yarım kalan haccını kaza ederken bir yenisini kesmeğe lüzum yoktur. Fakat ihsâr kurbanını Harem sınırları dışında kesmişse o zaman kaza esnasında bir yenisini daha kesmesi icab eder. Çünkü kurban "Kurban mahalline varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin"[228] âyet-i kerimesi uyarınca yerine ulaşmamıştır. Hanefî ulemasına göre, konumuzu teşkil eden hadisi şerifte geçen Hz. İbn Abbas'ın sözü Hudeybiye yılında kurbanlarım Harem bölgesi dışında kesen sahabe ile ilgilidir. Resûl-i Ekrem'le sahabeden bazıları ise, kurbanlarını Hudeybiye'nin Harem sınırları içinde kalan kesiminde kesmişler. Bilindiği gibi Hudeybiye'nin bir kısmı Harem bölgesi içerisinde bir kısmı da Harem sınırları dışında kalmaktadır. Nitekim Tahâvî'nin rivayet ettiği bir hadis şu anlamdadır: "Peygamber (s.a.) Hudeybiye'de iken çadırı "Harem sınırları dışında, namazgahı ise Harem bölgesi içerisinde idi."[229] Bu bakımdan Harem hududları içerisine girme imkânı bulunan bir ihramlının bir engel sebebiyle ihramdan çıkmak zorunda kalmasıyla kurbanını harem bölgesi dışında kesmesi caiz değildir. Şayet Resul-i Ekrem'in hudeybiye'de kurban kesmediği farz edilecek olursa, o zamari Resûl-i Ekrem'in bu kurbanlığım kesilmek üzere Hareme göndermiş olduğu söylenebilir. Çünkü Cündüb b. Naciye diyor ki: "Ben kurbanını (Mekke'de) kesmekten menedildiği sene Resul-i Ekrem'in yanına vardım ve, Ya Resülallah kurbanını Harem de kesmek üzere benimle gönderebilirsin, dedim.
"Bunu nasıl yapabilirsin?" buyurdu. Ben" de;
"Onu alır kimsenin varmaya güç yetiremediği vadilerden ve sarp yerlerden aşırıp Harem'e varır orada keserim, diye cevap verdim."[230]
Şafiî ulemâsından Hattâbî'nin beyânına göre ise, "Engelle karşılaştığı için ihramdan

çıkmak zorunda kalan kimsenin yarım kalan haccı nafile idiyse, bir daha kaza etmesi gerekmez," diyen ulemâya göre bu kimse için hedy kurbanım yeniden kesmek de söz konusu değildir. Fakat Allah Teâlâ Kur'an-ı Keriminde; "Kabe'ye erişmiş bir kurbanlık olmak üzere"[231] buyurduğu için kurbanlığını harem bölgesinin dışında kesen bir kimsenin haccını kaza ederken kurbanını da yenilemesi icab eder", diyenlere göre ise, kaza esnasında bu kurbanı da yenilemek icab eder. Ebû Davud'un rivayet ettiği bu hadis ikinci görüşte olanlar için bir delildir.
Biraz önce de ifâde ettiğimiz gibi Hz. Peygamber Hicretin 6. senesinde ashâbıyle birlikte umre yapmak üzere yola çıkmışken müşriklerin engellemesi sebebiyle buna muvaffak olamadan ihramdan çıkıp Medine'ye dönmüşlerdi. Hicretin 7. senesinde Resûl-i Ekrem ve ashabı Mekke'ye girerek yeniden bir umre yaptılar. Bu umreye "kaza umresi" denir. Bu umrenin gerçekten kaza umresi mi, yoksa başlı başına bir umre mi olduğu ulemâ arasında ihtilâf konusudur.
a. İmam Ebû Hanîfe'ye göre bu umre kaza umresidir.
b. İmam Mâlik'e göre bu umre başlı başına bir umredir.
c. İmam Ahmed'den bu konuda da iki ayrı görüş rivayet olunmuştur. İnşallah ileride umre bölümünde bu görüşleri tekrar ele alacağız.[232]

44. Mekke'ye Girmek

1865. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre, İbn Ömer (r.anhuma) Mekke'ye gireceği zaman geceyi sabaha kadar Zû Tuvâ'da geçirir, yıkanır. Sonra Mekke'ye gündüzün girerdi ve Peygamber (s.a.)'in de böyle yaptığım söylerdi.[233]

Açıklama

Abdullah b. Ömer teberrük kasdıyla Resûl-i Ekrem'in namaz kıldığı yerleri araştırır ve oralarda namaz kılardı. İşte bu maksatla Mekke'ye girmeden önce Zû Tuvâ denilen yerde geceler orada ibâdet eder, sabahleyin yıkanıp gündüzün Mekke'ye girerdi. Bilindiği gibi Zû Tuvâ, Mekke'nin batısında ve Kedâ denilen giriş yolu üzerindedir. Resûl-i Ekrem (s.a.) Veda Haccında Mekke'ye girerken geceyi burada geçirmişti.[234]

Bazı Hükümler

1. Mekke'ye girmek isteyen ihramlı bir kimsenin geceyi Zu Tuva da geçirmesi müstehab olduğu gibi İmam Mâlik'in dışında diğer mezheb ulemasına göre hayızlı veya nifaslı bir kadın bile olsa herkesin gusletmesi müstehabdır. Yıkanılma-dığı takdirde fidye gerekmez. Ulemanın pek çoğuna göre alınacak bir ab-dest de yeterlidir. Aynı zamanda Zû Tuvâ'mn hizasına gelen ihramlı bir kimsenin de gusletmesi müstehabtır. İmam Şafiî'ye göre Zû Tuvâ'ya veya hizasına uğrayan bir kimse şayet gusletmekten âcizse teyemmüm eder.
Mâliki ulemasına göre ise, hayızlı ve nifaslı olan kimselerin dışında Zû Tuvâ'ya uğrayan bir ihramhnm orada gusletmesi menduptur. Çünkü Mâlikilere göre gusül Mekke'ye girmek için değil, mescide girmek ve tavaf için lâzımdır.
2. İhramlının Mekke'ye gündüzün girmesi müstehabdır. İbn Ömer, Atâ, İshak ve

Hanefî ulemâsı bu görüştedirler. Şafiî ulemâsına göre de en sahih plan görüş budur. Mekke'ye gündüzün girilmesinin hikmeti, dinin alâmetlerinin izhar edilmesidir. Bunun için en uygun zaman da gündüzdür. Bilhassa Mekke'ye giren dinî bir önder ise, o zaman dinî alâmetlerin izharı daha da önem kazanır.
Âişe ve Said b. Cübeyr'e göre ise, Mekke'ye geceleyin girmek müste-haptır. Çünkü Muharriş el-Ka'bî'nin rivayetine göre Peygamber (s.a.) Ci'râne'den umreye niyet ederek geceleyin çıkmış, Mekke'ye geceleyin girmiş ve umresini edâ ettikten sonra aynı gece (Mekke'den) çıkarak sabahı ci'râne'de yapmıştır."[235]
Tavus, Sevrî ve el-Mâverdî'ye göre ise, Mekke'ye gece girmekle gündüz girmek arasında bir fark yoktur. Bununla beraber hadisin zahirine uyarak Mekke'ye geceleyin girmek daha uygun bir hareket olur. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'ye gece girişi, bunun caiz olduğunu göstermek içindir.[236]

1866. ...İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) Mekke'ye yukarı yoldan girermiş. (Müsedded ile İbn Hanbel'in) Yahya'dan naklettiklerine göre ise, Peygamber (s.a.) Mekke'ye Kedâ'dan (yani) Bathâ yolundan girer, aşağı yoldan çıkarmış, (Râvî) el-Bermekî (buraya şu cümleyi de) ekledi: "Yani Mekke'nin iki sarp yolundan" (girer çıkardı). Müsedded'in hadisi ise daha tamdır.[237]

Açıklama

Seniyye: Aslında her dağın sarp yeri, yahut yüksek yoludur. Burada "seniyye" kelimesiyle kast edilen Mekke'nin el-Muallât denilen meşhur kabristanının yukarısındaki yoldur. Bu yol vaktiyle çıkılması güç sarp bir yermiş. Sonra Hz. Muâviye tarafından düzeltilmiş. Daha sonra Abdülmelik ve Mehdî zamanlarında ve 811 tarihlerinde mevziî tamirler yapılmış Mısır sultanı el-Müeyyed zamanında ka-milen tamir olunmuştur. Mekke'ye inen yukanki yola "Kedâ", Mekke'den çıkarken takip edilen alt yola da "Küdâ" derler.
Resûlullah (s;a.)'in Mekke'ye yukanki yoldan girip aşağıki yoldan çıkmasının hikmeti, İbrahim aleyhiselâm'ın nidası yüksek yerden yapıldığı içindir. Bir de yüksek yerden girmek ve alçak yerden çıkmak maksada daha uygundur. Bazılarına göre Mekke'ye üst yoldan girilince Kabe'yi Muazzama karşı geldiği için girerken bu yol tercih edilmiştir. Münafıklara İslâmiyetin kuvvet ve şevketini göstererek onları korkutmak için bu yol-dan girdiğini söyleyenler olduğu gibi Hicret esnasında gizlenerek gittiği için şimdi de açıktan girmek maksadıyla göze çarpmaya en müsait olan tepelerden girmeyi tercih ettiğini söyleyenler ve her iki yolla da teberrük etmek maksadıyla girerken ve çıkarken iki ayrı yoldan girmeyi tercih ettiğini ileri sürenler de vardır.[238]
Hadisin senedinden de anlaşıldığı gibi bu hadis müellif Ebû Davud'a üç ayrı yoldan gelmiştir:
1. Abdullah b. Cafer el Bermekî yoluyla,
2. Müsedded ve İbn Hanbel yoluyla,
3. Osman b. Ebî Şeybe yoluyla.
Hadisin metni en uzun olanı Müsedded yoluyla gelenidir.Çünkü bu rivayette Resûl-i Ekrem'in Mekke'ye girerken Bathâ'daki yukarı yolu tâkib ettiği ilâvesi yani Kedâ

denilen yukarı yolun Bathâ'da olduğu ilâvesi vardır.[239]

1867. ...İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) (Medine'den çıkarken) ağacın bulunduğu yoldan çıkar, (girerken de) Muarras yolundan girerdi. [240]

Açıklama

Aslında bu hadisin Mekke'ye giriş ve çıkışı konu alan bu babla bir ilgisi yoktur. Çünkü bu hadis Mekke'ye giriş çıkışla değil, Resul-i Ekrem'in Medine'ye hangi yollardan girip-çıktığı ile ilgilidir. Aslında bu babın ismi "Mekke ve Medine'ye giriş-çıkış babı" olması gerekirdi. Nitekim Müslim'de bu hadisle bir önceki hadisi birleştirmiş ve bab başlıklarını koyan Nevevî tarafından "Mekke'ye yukarı yoldan girip aşağı yoldan .çıkmanın ve bir yere değişik yollardan girip- çıkmanın müstehab oluşu" başlığı altında rivayet etmiştir.
"Ağaç"tan maksat, Medinelilerin mîkatı olan Zülhuleyfe Mescidinin yanındaki ağaçtır. “el-Muarras" ise, Medine'ye altı mil (11.130 km.) uzaklıkta Zülhuleyfe'nin kuzey doğusunda Medine'nin güneyinde bir yerdir. Resul-i Ekrem (s.a.)'in Medine'den Mekke'ye gitmek istediği zaman ismini Zülhuleyfe'deki ağaçtan alan ve oradan geçen yolu tâkib ederdi. Mekke'den Medine'ye dönerken de Muarras'dan geçen yolu tâkib ederdi. Fakat Medine'den bir savaş maksadıyla çıkmış olursa o zaman Muarras'da konaklardı. İşte bu sebeple buraya Muarras ismi verilmiştir. Çünkü bilindiği gibi "ta'rîs" bir yere istirahat maksadıyla inmek demektir.[241]

Bazı Hükümler

1. Mekke'ye girmek isteyen her ihramhının Batha’daki yukarı yoldan girmesi, çıkarken de aşağı yoldan çıkması müstehabtır.
2. Sefere çıkacak olan bir kimsenin memleketinden çıkarken bir başka yolu, memleketine girerken de başka bir yolu tâkib etmesi müstehabtır.[242]

1868. ...Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Fetih yılında Mekke'ye Mekke'nin yukarısındâki Kedâ (denilen yol)dan, (kaza) umre(sinde) de Küdâ (denilen aşağı yol)dan girdi.
(Hişam b. Urve) dedi ki: Urve, (Mekke'ye) her ikisinden girerdi. En çok Kudâ'dan girerdi. İki yolun evine en yakın olanı (Küdâ) idi.[243]

Açıklama

Resul-i Ekrem (s.a.) hac için ihramlı olarak Mekke'ye girerken "Kedâ" demlen yukarı yolu izlemiştir. Ancak umre için Mekke'ye girerken bu yolu izlemeye hızûn görmemiş, herkesin her zamanki takibettiği "küdâ" denilen aşağı ki yolu tâkib etmiştir. Resû1-i Ekrem'in hac ve umre esnasında Mekke'ye girerken izlediği yolların farklı oluşu bu konuyla ilgili rivayetler arasında çelişki olduğunu göstermez. Çünkü Resûl-i

Ekrem'in umresiyle haccı iki ayrı olaydır. Ancak bu hadis Buhârî'nin rivayetinde geçen; "Resûlullah (s.a.) çıkarken Mekke'nin yukarısında bulunan Küdâ'dan çıktı" şeklinde geçtiğinden konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine üç cihetten aykırıdır. Şöyle ki:
1. Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine "Resûlullah (s.a.) Feth yılında Mekke'ye Mekke'nin yukarı sındaki Küdâ'dan girdi" denilirken, Buhârî'nin rivayetinde "Mekke'den çıkarken "Mekke'nin yukarısındâki Küdâ denilen yerden çıktı" tâbiri kullanılmıştır."[244]
2. Buhârî'nin bu rivayetinde umreden bahsedilmemektedir.
3. "Küdâ'nm Mekke'nin yukarısında bulunduğu ifâ'de edilmektedir ki bu açık bir hatadır. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu hadisin aslı Amr b. el-Hâris ile Hâtem b. İsmail'in Hişâm'dan naklettikleri ve "Resûlullah (s.a.) Mekke'ye Mekke'nin yukarısındâki "Kedâ" denilen yoldan girdi" anlamına gelen ibaredir. İbn Hacer daha.sonra bu yanlışlığın Ebu Üsâme'den daha aşağıda bulunan râvilere ait olduğuna hükmetmiş ve İmam Ahmed'in Ebû Üsâme'den naklettiği rivayetin doğru bir rivayet olduğuna dikkati çekmiştir.[245]

Bazı Hükümler

1. Hac maksadıyla Mekke'ye girecek olan bir kimsenin Keda demlen yukarı yoldan girip Kudâ" denilen aşağı yoldan çıkması müstehabtır.
2. Umre maksadıyla Mekke'ye girmek isteyen bir kimsenin de "Küdâ" denilen aşağı yoldan girmesi müstehabtır.[246]

1869. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) Mekke'ye gireceği zaman yukarısından girerdi. (Çıkacağı zaman da) aşağısından çıkardı.[247]

Açıklama

Bilindiği gibi Mekke'ye iki yoldan girmek mümkündür.Bunlardan yukarı yola "Kedâ" aşağı yola da "Küdâ" derler. 1867 numaralı hadisin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi Resul-i Ekrem Efendimiz, hac maksadıyla ihramli olarak Mekke'ye girerken "Kedâ" denilen yukarı yoldan girmiş, çıkarken de "Küdâ" denilen aşağı yolu izlemiştir. Binaenaleyeh ulama bu hadis-i şerife bakarak her ne maksatla olursa olsun, Mekke'ye girmek isteyen kimselerin yukarı yoldan girmelerinin ve çıkarken de aşağı yoldan çıkmalarının müstehab olduğuna hükmetmişlerdir.[248]

45. Beyti Şerifi Görünce El Kaldırmak Caiz Midir?

1870. ...el-Muhâcir el-Mekkî'den; demiştir ki: Câbir b. Abdullah'a;
Beyt-i (şerifi) gören bir adam ellerini kaldırırını? diye soruldu da;
Ben yahudilerden başka bunu yapan kimse görmedim. Ve Resûlullah (s.a.)'la birlikte hac ettik bunu o da yapmadı, diye cevap verdi.[249]

Açıklama

Her ne Kadar hadiste beyt-i şerifi görünce sadece Yahudilerin el kaldırdıkları ifâde ediliyorsa da 1872 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi Beyt-i Şerifi görünce onu müslü-inanların da selâmladığı bir gerçektir. Ancak yahudiler Beyt'i görünce ona hakaret maksadıyla el kaldırırken müslümanlar ta'zîm ve ihtiram maksadıyla el kaldırırlar.[250]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşıldığına göre Beyt-ı Şerir ı görünce tazım için el kaldırmak meşru değildir. Nitekim İmam Mâlik (r.a.) bu hadisin zahirine bakarak Beyt-i Şerifi görünce el kaldırmanın meşru olmadığına hükmetmiştir.

İmam Şafiî, Ahmed, Sevrî ve İshak'a göre ise, Beyt-i Şerifi görünce el kaldırmak meşrudur. Bu görüş Abdullah b. Ömer ile İbn Abbas'tan da rivayet olunmuştur. İbn Cüreyc'den gelen bir hadiste Resûl-i Ekrem'in şöyle buyurduğu ifâde edilmektedir: "Eller namazda kaldırıldığı gibi Beyt-i şerifi görünce, Safa ile Merve üzerinde, Arafat'ta, Müzdelife'de Cemre-ler'de ve ölü üzerine (kılınan namazda) de kaldırılır."[251] Tahâvî'nin açıklamasına göre bu hadîse, "Beyt'i görünce ellerin kaldırılması" ile ilgili kısmının dışında itiraz eden olmamıştır. Beyhakî'ye göre ise, bu hadis mun-katı'dır. Çünkü İbn Cüreyc bu hadisi almış olduğu Mukassim ile görüş-memiştir. İbn Ebî Leylâda bu hadisi İbn Abbas'tan ve İbn Ömer'den mevkuf ve merfu olarak rivayet etmemiştir. Ancak İbn Ebî Leylâ'nın rivayetinde "ölü üzerine" ifâdesi yoktur ve îbn Ebî Leylâ hadis rivayetinde güvenilir bir râvi değildir. Zehebî Mizân'da onun hafızasının zayıf olduğunu söylüyor.

Said b. Salim'in İbn Cüreyc'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte ise, "Resûl-i Ekrem'in Beyt-i Şerifi görünce:

"Ey Alla İn m, bu Beyti Şerifinin azametini ve saygınlığını ve heybetini artır. Hac ye umre maksadıyla bu Beyt'e gelip de ona saygı ve ta'zim gösteren kimselerin de şeref ve haysiyetleriyle birlikte saygınlıklarını artır"

anlamında du,a ettiği ifade ediliyor.[252] Beyhakkî'ye göre bu hadis munkatı'dır. Fakat Ebû Said eş-Şâmî'nin Mekhûl'den rivayet ettiği "Peygamber (s.a.) Mekke'ye girip de Beyt'i görünce ellerini kaldırır ve tekbîr getirip;

diyerek duâ ederdi," anlamına gelen mürsel bir şahidi vardır.

Bu mesele Hanefî ulemâsı arasında ihtilaflıdır. Hanefî ulemâsından Aliyyü'I-kârî'nin açıklamasına göre her ne kadar Tîbî "Ebû Hanife, İmâm Mâlik ve Şafiî, beyt-i Şerifi görünce el kaldırmanın meşru olmadığını" söylemişse de bu doğru değildir. Çünkü İmam Ebû Hanife ile Şafiî de "Beyt-i Şerifi görebilecek bir yere geldiği halde körlük veya sis gibi sebeplerle göremeyen bir kimsenin ellerini kaldırarak dua etmesinin sünnet olduğunu açıkça ifâde etmişlerdir.

Bezlü'l-mechûd yazarı Şeyh Halil Ahmed'in beyânına göre, "Hanefî ulemâsından Aliyyü'1-karî, Beyt-i şerifi gören bir kimsenin ellerini kaldırarak duâ etmesinin meşru olduğu görüşündedir." Hanefîlerin Şerhü'l-Liibâb isimli meşhur fıkıh kitabında dua halinde bile olsa el kaldırmanın meşru olmadığı ifade edilmektedir. "Kudürî, el-Hidâye, el-Kâfî, Bedâyi' gibi meşhur hanefi kaynaklarında bu hareketin meşruluğuna

dair bir ifâdenin bulunmayışı" da bu görüşün doğruluğuna delil gösterilmektedir. Nitekim es-Sürûcî de Hanefî mezhebine göre Beyt-i Şerifi görünce el kaldırmanın meşru olmadığını ifâde ediyor. Yine Hanefî ulemasından Tahâvî de Şerhü Meâni'1-âsâr isimli eserinde imam Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre Beyt-i Şerifi görünce el kaldırmanın mekruh olduğunu ifâde ediyor.[253]
Bu konuda Beyhakî de şunları söylüyor: "Bu gibi ihtilaflı konularda müsbet olan görüşü tercih etmek kaidedir. Çünkü müsbeti ifâde eden hadisler menfiye nisbetle fazla bir ilim ifâde ediyor demektir." Aliyyü'1-Karî de bu konudaki farklı hadisleri ve görüşleri naklettikten sonra bu hadislerin arasım uzlaştırmak maksadıyla şunları söylemiştir: "El kaldırmanın meşru olduğunu ifâde eden hadisler Kâbe-i Muazzama'yı ilk defa gören kimselerle ilgilidir. El kaldırmanın meşru olmadığını ifâde eden hadisler ise, daha sonra Kabe'nin huzuruna varıldığı zamanlarla ilgilidir."[254] Meşru olduğunu ifâde eden hadislerin duâ haliyle ilgili olduğu, meşru olmadığını ifâde eden hadislerin de Kabe'yi ta'zim maksadıyla iftitah tekbiri alır gibi elleri kulaklara kadar kaldırmakla ilgili olduğu da düşünülebilir.[255]

1871. ...Ebû Hureyre(r.a.)'den rivayet olımduğuna göre, Peygamber (s.a.) Fetih günü Mekke'ye girince Beyt'i tavaf etmiş ve (Hz.. İbrahim'e ait) Makam'ın' arkasında iki rekat namaz kılmıştır.[256]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz.Peygamberin Beyt-i Şerife gelince tavaf edip tavaftan sonra da Makam-ı İbrahim'in arkasında iki rekat namaz kıldığını ifade ediyor. Bu bakımdan hadis "Kabe'yi görünce el kaldırmayı" konu alan bu babla pek ilgili görünmüyor. Ancak bu hadiste Rasûl-i Ekrem'in Kabe'ye gelince sadece tavaf edip daha sonra da iki rekat tavaf namazı kıldığı ifâde edildiği, Beyt-i Şerife geldiği zaman el kaldırmadığının da zımnen ifâde edilmiş olduğu düşünülürse, o zaman bu hadisle bab arasında bir ilgi olduğu görülür.
Kabe'yi tavaf ettikten sonra Makâm-ı İbrahim'in arkasında iki rekat namaz kılmak Hanefi ulemâsına göre vâcib, Şâfiîlere göre ise, sünnettir.[257]
Nitekim Kur'an-ı kerim'de; "Sizde İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin (Orada namaz kılın)"[258] buyuruluyor.
İbrahim'in Makamı, Hz. İbrahim'in Kabe'yi yaparken üzerine çıktığı taştır, diye tefsir olunduğu gibi, Haremin tamamı diye de tefsir olunmuştur.[259]

1872. ...Ebû Hüfeyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) (Medine'den Mekke'ye gitmek üzere) yöneldi, Mekke'ye girince Hacer-i Esved'e varıp onu selâmladı sonra Beyt-i tavaf etti. Sonra Safa'ya varıp Beyt'i görebilecek şekilde üzerine çıktı, ellerini kaldırıp Allah'ı zikretmeye ve dilediği duayı okumaya başladı (Hz.Ebu Hüreyre) dedi ki: "Ensar (topluluğu)da (Resûlullah'ın) alt tarafında bulunuyordu." (Bu hadisi Ebu Davud'un şeyhine ulaştıran iki râvîden birisi olan) Hâşim dedi ki:
"(Hz.Peygamber) Dua etti, Allah'a hamdetti ve dilediği duayı okudu."[260]

Açıklama

Bu olay Mekke'nin fethi günü cereyan etmiştir. Dolayısıyla Hz peygamber'in Mekke'ye girmekten maksadı umre yapmak olmadığı gibi Safa tepesine çıkmaktan maksadı da sa'y yapmak değildi. Kabe'yi tavaf etmesi ve Hacer-i Esved'i selâmlaması nafile bir tavaftı. Bilindiği gibi hac veya umre maksadı olmaksızın yapılan tavaflardan dolayı Safa ile Merve arasında sa'y yapmak gerekmez.
Bu hadisi Ebû Davud'un şeyhi İbn Hanbel'e ulaştıran iki râvi vardır: Bunlardan birisi Behz b. Esed'dir ki tercümesini sunduğumuz metin ona aittir. Diğeri de Hâşim'dir Hâşim'in rivayeti ile Behz'in rivayeti arasında esaslı bir ayrılık yoktur. Ancak Hâşim'in rivayetinde çok küçük bir farklılık vardır. Ebû Dâvûd bu farka "Haşim dedi ki: Duâ etti, Allah'a hamdetti ve dilediği duayı okudu." cümlesiyle işaret etmek istemiştir. [261]

Bazı Hükümler

l. sessizce ve kimseyi rahatsız etmeden Hacer-i Esyed'e el sürüp veya öperek onu selamlamak sünnettir. İnsanları rahatsız etmek haram, bundan kaçınmak ise, farzdır.
2. Muallim ve müşridin öğreticilik veya eğiticilik görevini yaparken yüksekçe bir yerde bulunması caizdir.
3. Kabe'yi gören kimsenin ona saygı maksadıyla ellerini kaldırması müstehabtır.
4. Mekke'ye giren bir kimsenin ihramsız bile olsa ilk iş olarak Beyt4 şerifi tavaf etmesi gerekir. Çünkü peygamber (s.a.) Fetih günü mekke'ye ihramsız girdiği halde ilk iş olarak Kabe'yi tavaf etmiştir. Bunda icmâ vardır.[262]

46. Hacer-i Esvedi Öpmek

1873. ...Abis b. Rebia'dan rivayete göre Ömer (b.el-Hattab) Hacer-i Esved'in yanına gelmiş onu öpmüş ve şöyle demiştir: Biliyorum ki sen bit taşsın. Fayda da veremezsin zarar da. Eğer Peygamber (s,.a.)'i seni öperken görmeseydim, seni (asla) öpmezdim. [263]

Açıklama

Hz. Ömer, "tayda da veremezsin zarar da demekle "Allah'ın izni olmazsa zarar ve fayda veremezsin" demek istemiştir. "Öpülmekle dünyada bir fayda veremezsin" demek istemiş de olabilir. Fakat Hacer-i Esved'in âhirette kendisini selamlayanlara Allah'ın izniyle fayda vereceği kesin delillerle sabittir. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kıyâmet gününde Hacer-i Esved, iki gören gözü ve konuşan bir dili olduğu halde getirilecek ve kendisini İslama uygun olarak selamlayanların lehine şahitlik edecektir.[264]
Durum böyleyken Hz. Ömer'in bu sözü söylemesine sebep, müslümanların putperestlik devrinden yeni kurtulmuş olmalarıdır.
Hz. Ömer şayet Hacer-i Esved'i öperse câhillerin bu işin eski hâl üzere devam ettiği

zannına kapılmalarından korkmuş ve istilâmdan maksadın yalnız Allah'ı tazim ve Peygamber emrine itaat olduğunu, istifamın câhiliyet devrindeki putperestlik olmadığını anlatmak istemiştir. Çünkü câhiliyye devrinde araplar putların insanı Allah'a yaklaştırdığına inanırlardı. Resul-i Ekrem'in Hacer-i esved'i öpmesini İbn Ömer şöyle anlatır: "Resûlullah (s.a.) Hacer-i Esved'in yanına vardı sonra dudaklarını üzerine koyup uzun süre ağladı. Sonra başını çevirince bir de ne görsün Hz. Ömer! Bunun üzerine:

"Ey Ömer, işte burada gözyaşı dökülür" buyurdu.[265] Ancak Mecmeu'z-zevâid'de açıklandığına göre bu İbn Mâce hadisinin senedinde Muhammed b. Avn vardır. Bu râvî, Ebû Hatim gibi hadis âlimlerince zayıf kabul edilmektedir. Fakat Hâkim bu hadisi sahih senedle rivayet etmiştir.[266]

Bazı Hükümler

1. Hacer-i Esved'i, elle dokunmak veya öpmek suretiyle selamlamak meşrudur ve Hacer-i Esved diğer cansızlar arasında özel bir şerefe ve fazilete sahiptir. Bu konuyla ilgili pek çok hadis-i şerif vardır:
a. Abdullah b. Amr b.el-Âs'dan rivayet edilen merfu bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Gerçekten Hacer-i Esved ile Makam(-i İbrahim) Cennet yakutlarından birer yakut idiler. Allah onların nurunu aldı eğer Allah bunların nurunu almamış olsaydı, bu nur hak ile bâtıl arasını aydınlatırdı."[267]
b. Resûlullah (s.a.) buyurdu ki: "Hacer-i Esved Cennetten indiği zaman sütten daha beyazdı fakat insan oğlunun günahları onu kararttı."[268] Her ne kadar bu hadisin senedinde bulunan Atâ b. es-Sâib cerh edilmişse de İbn Huzeyme'nin Sahih'inde bu hadis sahih senedle rivayet olunmuştur. Bu hadisi kısa olarak ve "Hacerü'l-Esved cennetten gelmiştir" anlamına gelen lâfızlarla Nesâî de rivayet etmiştir.[269]
Hafız \b. Hacer, bu konuda şunları söylüyor: "Bazı inkarcılar "Hacer-i Esved, müminlerin ibâdetleriyle iyice beyazlaşmayıp da niçin müşriklerin günahlarıyla siyahlaşıyormuş" diyerek bu hadis-i şerifi inkâr etmişlerdir. Bu anlamsız söze İbn Kutebye'nin verdiği şu cevabı verebiliriz: "Eğer Allah Hacer-i Esved'in cennetten geldiği gibi beyaz kalmasını istemiş olsaydı, tabiattaki kanunlarını ona göre yaratırdı. Oysa Allah teâlâ Hacer-i Esved'in eski hâlinde kalmasını istemediği için siyah rengi beyaz renk üzerinde efkili yaratmıştır." Muhibbu't-Tâberî de bu konu da şunları söylüyor: "Hacer-i Esved'in zamanla bu şekilde kararmasında akıl ve basiret sahipleri için büyük ibretler vardır. Şöyle ki: İnsanların hataları taş gibi sert bir cisim üzerinde dahi böyle olumsuz bir iz bıraktığına göre insanın kalbi ve ruhu üzerinde nasıl bir olumsuz tesir yapacağını anlamak son derece kolaydır." Ayrıca bu konuda İbn Abbas (r.a.)'ın da şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Dünya ehlinin Cennet zinetlerini görmelerini önlemek maksadıyla Allah Teâlâ onu kararttı" Eğer bu sözü İbn Abbas'ın söylediği sâbitse, inkarcılara karşı çok güzel bir cevap teşkil eder."[270]
2. Resûl-i Ekrem'in hadisleriyle amel etmek gerekir. Ancak bir haberin gizli bir kusurunun ortaya çıkması veya bilinmesi hali müstesna, Nitekim Resûl-i Ekrem'in de Hacer-i Esved'i öptüğü bilinen bir gerçektir. Binaenaleyh bu uygulama mü'minler için uyulması gereken bir örnektir. Resul-i Ekrem'in o taşı öpmesi onun diğer cansız

yaratıklar arasında ayrı bir değer ve şerefe mazhar olduğuna bir işarettir. Gerçekten Allahu teâlâ'-nın bazı ülkeleri bazısından daha şerefli, bazı geceleri ve gündüzleri de bazılarından daha faziletli yarattığı malumdur. Aynı şekilde bazı taşları da bazılarından daha şerefli ve faziletli yaratmış olması gayet tabiîdir. Fatih devri Şeyhülislâmlarından Molla Hüsrev Hacer-i esved'i istilâm etmeyi şöyle anlatıyor: "Mekke'ye girdiği zaman Mescid-i Haram'a girmekle (işe) başlar Beyt-i Şerifi gördüğü vakitte tekbir ve tehlîl eder.[271] Ondan sonra tekbir ve tehlîl ederek ve namazdaki gibi ellerini kaldırarak Hacer-i Esved'e yönelir ve onu istilâm eder. Yani iki elleri ile Hacer-i Esved'e yapışır ve öper.
İstilâm Fukahaya göre iki avuç içini taşın üzerine koyup ağzı ile öpmeğe derler. Eğer öpemez ise, iki avuç ile mesheder. Eğer müslümanlara ezâ etmeksizin istilâma kadir olursa yapar, eğer kadir olamazsa eli meshedip elini öper eğer bu ikisini de yapamazsa tekbir, tehlîl, yüce Allah'a hamd ve Nebiyy-i Ekrem(s.a.)'e salavât okuyarak Hacer-i Esved'e yönelir."[272]
M. Zihnî Efendi de bu konuda şöyle diyor: "Mekke'ye ulaştığında müstehab olan boy abdesti almaktır. Boy abdesti veya sadece abdest aldıktan sonra Harem-i Şerife girilir. Müstehab olduğu üzere Babüs'selâma varıp oradan kalb ürpertisi ve tevazu içinde îelbiye getirilir. Salevât-i şerife okuyarak ve sıkışanlara şefkatle muamele ederek Mescid-i Haram'a girilir. Beyt-i Muazzama görüldüğünde dilediği kadar dua edilir.[273] Mescid-i Haram'ın saygı ve tahiyyâtı tavaf .olduğu için tehiyette-i mescid namazı kılmadan hemen tavaf-ı kudüm teşebbüsünde bulunulur. Şöyle ki telbiyeyi keserek tekbir tehlîl ve salavat-ı şerife ile Hacer-i Esved'e yönelir, ellerini namaza durur gibi kaldırarak mümkün ise, Hacer-i Esved'e dokunulur ve sesini çıkarmadan onu öpmeye çalışır orası pek sıkışık bir durum arz edecek olursa, kimseyi incitmemek için onu uzaktan selâmlar. Tavafın başlangıcı bu olur."[274]

47. Ka'be'nin Rükünlerini Selamlamak

1874. ...İbn Ömer(r.a.)'den; demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)'i iki Rükn-i Yemânî'den başkasını meshederken görmedim.[275]

Açıklama

Bilindiği gibi Kabe-i Muazzama'mn dört rüknü vardır; dört rükün üzerine oturur. Allah'ın Kâbesi;
1. Hacer-i esved'in bulunduğu rükne "Rükn-i Hacerî" denildiği gibi,
2. Güney batısındaki rükne "Rükn-i Yemânî",
3. Kuzey-batısındakine "Rükn-i Şâmî",
4. Kuzey-doğusundakine de "rükn-i Irâkî" denilir.
Ayrıca bu rükünlerden ilk ikisine "Yemâniyyân (Yemânî rükünler)" denildiği gibi son iki rükne "eş-Şâmiyyân (Şâmî rükünler)" de denilir.
Konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte de açıklandığı üzere resul-i zîşân Efendimiz bu rükünlerden sadece Yemânî rükünleri selâmlamiştır. Rükünler içerisinde istilâm için bu iki rüknü tercih etmesi sebepsiz değildir:

a. İstilâm için Rükn-i Hacerî'yi seçmesinin birinci sebebi Hacer-i Esved'in o rükünde bulunmuş olmasıdır. Diğer sebebi de bu rüknün Hz. İbrahim'in attığı temeller üzerine oturmuş olmasıdır. Bu sebeple Resulü Ekrem bu rüknü hem eliyle selâmlamış hem de öpmüştür.
b. Rükn-i Yemânî'ye gelince, bunun da faziletçe son iki rükne üstünlüğü sadece Hz. İbrahim'in attığı temeller üzerine oturmasından ileri gelir. Bu sebeple Resûl-i Ekrem bu rüknü sadece selamlamakla yetinmiştir. Fakat İmam Mâlik ile Ahmed (r.a.)'e göre bu iki rükün de Rükn-i Hacer gibi öpülür.[276]

Bazı Hükümler

Tavaf esnasında Rükn-i Hacer ile Rükn-i Yemânî' yi selamlamak sünnettir. Rukn-ı Irakı ile Rukn-ı Şâmî'yi selâmlamak veya öpmek gerekmez. Çünkü bu iki rükün Hz. İbra-, him'in attığı temeller üzerinde değildir. Hz. Ömer, İbn Abbas, Hanefi ulemâsı, İmam Mâlik, İmam Şafiî ve îmam Ahmed bu görüştedirler.
Hz. Muâviye ile Abdullah b. ez-Zübeyr, Câbir b. Zeyd, Urve b. Zübeyr ve Süveyd b. Gafele'ye göre ise, rükünlerin hepsi ve her tarafı selâmlanır, fakat konumuzu teşkil eden hadis-i şerif bu görüşte olanların aleyhine bir delildir. Çünkü Peygamber Efendimizin Rükn-i Şâmî ile Rükn-i Irakî'yi selamlamadığı bilinen bir gerçektir. O halde sünnete uymaktan başka takip edecek bir yol olamaz.[277]

1875. ...İbn Ömer'den (rivayet olunduğuna göre) kendisine Hz. Âişe'nin; "Hıcr'ın bir kısmı Beyt'dendi (Beytin sınırları içerisine dâhildi)" dediği haber verilmiş bunun üzerine (İbn Ömer de) Allah'a yemin ederim ki, Âişe'nin bunu Resullüllah (s.a)'den duyduğuna kesinlikle inanıyorum. (Şimdi) kesinlikle anlıyorum ki Resûlullah (s.a.)'in (Kabe'nin dört rükününden) ikisini selamlamayışı sadece bu iki rüknün (Beyt'in Hz. İbrahim tarafından atılan) temelleri üzerinde olmayışındandır ve halen (Beyt'in), Hicrin dışından tavaf edişinin sebebi de bundan başka bir

şey değildir.[278]

Açıklama

Bilindiği gibi Kabe'nin kuzey tarafında yarım dâîre şeklinde bir duvar vardır ki buna "Hatîm" denir. Kabe'nin Kuzey cephesinin bir köşesine "Rükn-i Şâmî, diğer köşesine de "Rükn-i Irakî" denir. Bu Hatîm'in kuşattığı ve Hatimle Kabe arasında kalan yere "Hıcr" denir. Kabe'nin altınoluğu bu kısmın üzerine akar. Kâbe-i Muaz-zama'yı tavaf ederken Kabe ile Hatîm arasındaki açıklıktan geçmeyip bu duvarın dışından geçerek tavaf edilmesi vâcibtir.
Bu,duvarın yüksekliği 131 cm.'dir. Yarım daire şeklinde kuşatmış olduğu kısma "Hıcr-i İsmail" denir. Çünkü İsmail aleyhisselam buraya def-nedilmiştir. Kabe ile bu duvarın doğu ucu arasında 230 cm.lik bir mesafe bulunduğu gibi Kabe ile batı ucu arasında 223 cm.lik bir mesafe vardır Hatîm'in iki ucu arasındaki mesafe ise 8 m.dir Beyt-i Şerifin kuzey cebhe-sinin orta noktasından Hatime doğru indirilecek bir doğrunun uzunluğu ise, 844 cm.dir.

Kureyş, Peygamber Efendimize Peygamberlik verilmeden beş sene önce Kabe'yi yeniden bina etmişlerdi. Malî imkanları yetişmediği için Kabe'yi Hz. İbrahim'in yaptığı genişlikte yapmamışlar, bu sebeble Kabe'nin kuzey kısmında bulunan ve aslında Kabe'den olan bir bölüm yeni inşaatın dışında kalmıştı. Metinde geçen "Hıcr'ın bir kısmı Beyt'dendi" cümlesiyle bu gerçeğe işaret edilmek istenmiştir. Nitekim Müslim'de şu anlama gelen bir hadisi şerif vardır: "Ey Âişe! Eğer kavmin şirkten yeni kurtulmuş olmasaydı, ben Kabe'yi yıkar da yere yapışık (alçak) yapardım. Ona biri doğuda biri batıda iki kapı açardım. Hıcr tarafından da ona altı arşın yer katardım, çünkü Kureyş Kabe'yi bina ederken onu küçültmüştür."[279]
Metinde geçen "ezunnu" kelimesi "eteyekkanu, kesinlikle biliyorum" anlamında kullanıldığı gibi "in" harfi de şartiyye olarak değil, "inne"den muhaffef bir harf olarak tahkik anlamında kullanılmıştır. Biz de tercümeyi buna göre yaptık.[280]

Bazı Hükümler

1. Rükn-i Şâmî ile Rükn-i Irakî'yi selamlamadan tavaf etmek caizdir.

2. Kabe'yi tavaf ederken Hatîm'in dışarısından dolaşmak gerekir.[281]

1876. ...Abdullah b. Ömer'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) hiçbir tavafta Rükn-i Yemânî (denilen köşe ile) Hacer(-i Esved)i selamlamayı terk etmezdi.

(Nâfi) dedi ki: Abdullah b. Ömer de (aynen) böyle yapardı.[282]

Açıklama

Bu hadis-i şerif yedi şavttan oluşan tavafın her şavt (tur)unda Rükn-i Yemânî ile Hacer-i Esved'i selamlamanın
müstehab olduğunu açıkça ifâde etmektedir.
Bu sebeple ulemâ sözü geçen yerleri her şavtta selamlamanın müstehab olduğunda ittifak etmişlerdir.
Hacer-i esved hakkında 1873, Kabe-i Müazzama'mn diğer rükünleri hakkında da 1875 numaralı hadisin şerhinde yeterli açıklama bulunmaktadır.[283]

48. Vacib Olan Tavaf

1877. ...İbn Abbâs'tan rivayet olunduğuna göre Resulullah (s.a.) Veda Haccında deve üzerinde (ve Hacer-i Esved'in bulunduğu) rüknü bastonla selamlayarak (Beyt'i) tavaf etmiştir.[284]

Açıklama

1. Kabe'yi özürsüz olduğu halde hayvan üzerinde tavaf etmek caizdir. İmam Şafiî ile İbn'I-Münzir ve İbn Hazm
bu görüştedirler. İmam Ahmed'deri sahih olarak rivayet edilen görüş de budur. Özür bulunmadığı halde hayvan üzerinde tavaf edilmesinden dolayı kurban da gerekmez.

Fakat tavafın yürüyerek yapılması1 deve üzerinde yapılmasından daha faziletlidir. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.) ve ashabı Veda Haccının dışındaki tavaflarını yürüyerek yapmışlardır.
İmam Mâlik'Ie Hanefî ulemâsına göre ise özür bulunmadıkça tavafı yürüyerek yapmak vâcibtir. Özürsüz olarak hayvan üzerinde yapılan tavafın iadesi gerekir, iade edilmeyecek olursa, sahibine kurban gerekir.
İmam Ahmed'den rivayet edilen diğer bir görüşe göre ise özürsüz olarak hayvan üzerinde yapılan tavaf caiz değildir. Çünkü tavaf Beyt-i Şerîf ile ilgili bir ibadettir, namaz gibi ayakta icra edilmesi gerekir.
Özürsüz olarak hayvan üzerinde tavafın yapılmayacağı görüşünde olan ulemâya göre Resûl-i Ekrem'in Veda Haccı'nda hayvan üzerinde tavaf etmesi bazı mazeretleriyle ilgilidir. Delilleri ise, şu hadis-i şerîflerdir:
a. Peygamber (s.a.) Veda Haccı'nda insanların kendisini kolayca görebilmeleri, kendisinin de onları görebilmesi ve halkın kendisine (müşküllerini) kolayca sorabilmeleri için Beyt'i ve Safa ile Merve'yi hayvan üzerinde tavaf etti.[285]
b. Resûlullah (s.a.) Mekke'ye geldiği zaman-rahatsızdı. Hayvanı üzerinde tavaf etti.[286]

İbn Hacer'in beyânına göre özürsüz bir kimsenin Beyt-i Şerifi hayvan üzerinde tavaf etmesi tenzîhen mekruhtur. Yürüyerek tavaf etmek ise daha faziletlidir. Resul-i Ekrem'in Beyt-i Şerifi hayvan üzerinde tavaf etmesi ise, Beyt'in etrafının duvarlarla çevrilmesinden önce olmuştur. Artık Beyt'in etrafı çevrildikten sonra mescidin içerisine hayvan sokulması ca'iz değildir. Çünkü hayvanlar mescidi kirletirler.[287]
2. Hacer-i Esved'i baston ve benzeri şeyler ile selâmlamak caizdir. Ancak bu cevaz elle dokunmak veya selamlamak mümkün olmadığı zamanlara aittir. Yoksa elle selamlamanın daha faziletli olduğu bilinen bir gerçektir. Çünkü Peygamber (s.a.) ekseriyetle elle selâmlamıştır. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. İnsan mümkün olduğu kadar Hacer-i Esved'e elle dokunmah yoksa asâ ve benzeri bir şeyle dokunmalı, o da mümkün değilse ona doğru işarette bulunarak tekbir getirmelidir. İbn Ab-bâs'tan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) (Veda Haccı'nda) Beyt'i hayvan üzerinde tavaf etmiş ve Rükn-i Hacere her gelişinde yanında bulunan bir şeyle ona işaret ederek tekbir getirmiştir.[288] Eğer işaret de edemezse ona doğru yönelerek tehlîl ve tekbir getirir Çünkü Peygamber (s.a.); "Ey Ömer, sen kuvvetli bir adamsın Hacer-i Esved'in yanında sıkışıklık ve darlığa sebebiyet verme. Çünkü zayıflan incitirsin fırsat bulunursa onu selamla. Bulamazsan, ona yönelerek tehlîl ve tekbirde bulun" buyurmuştur.[289] Ancak Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bu hadis-i şerifin senedinde kimliği mechül bir şahıs vardır. Hacer-i Esved'in istilâmı konusunda ayrıntılı malumat için 1889 no'lu hadisin şerhine bakılmalıdır.
3. İhtiyaç hâlinde Mescid'e deve sokmak caizdir. Ancak bu Cevaz, hayvanın mescidi kirletmesinden emin olunmasına bağlı görülmüştür.[290]

1878. ...Safiyye bınt Şeybe'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Fetih yılında Mekke'yi fethedince (Beyt'i) hayvan üzerinde elindeki bastonla (Hacer-i Esved'in bulunduğu) rüknü selamlayarak tavaf etti. Ben de kendisine bakıyordum.[291]

Açıklama

Bu hadis Buhârî ve Müslim tarafından da şu anlama gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.) Mekke'ye girdiği zaman Kabe'nin etrafında 360 put vardı, onlara elindeki bir sopa ile dokunarak "Hak geldi, batıl zail oldu! Bâtıl zaten zail olucudur"[292] (âyetini okuyor ve:) "Hak geldi bâtıl ne yoktan var eder, ne de yok olanı iade eder"[293] diyordu, putlar da yere düşüyordu.[294]

Bazı Hükümler

1. İhramsız bile olsa Mekke'ye her girenin Beyt-i Şerifi tavaf etmesi lazımdır.
2. Beyt-i Şerifi hayvan üzerinde tavaf etmek caizdir. Bu konuda özürlü olmakla olmamak arasında bir fark yoktur.
3. Hacer-i Esved'i baston veya benzeri şeylerle selâmlamak caizdir. Bilindiği gibi Hacer-i Esved'i öpmekten âciz kalan bir kimse onu eliyle yahut bastonu ile selâmlayarak elini veya bastonunu öper. Kadı İyaz, "Bu hususta yalnız İmam Malik'in cumhûr-ı ulemâdan ayrıldığını ve elin öpülemeyeceği görüşünde olduğunu" söylüyor. Tavaf esnasında bunlardan hiçbirini yapmayana birşey lâzım gelmez. el-Muhelleb: "Peygamber (s.a.)'in bastonla istilâmda bulunması istilâmın farz değil, sünnet olduğunu gösterir diyor. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz "Resûlullah (s.a.)'in öptüğünü görmüş olmasaydım seni öpmezdim" anlamındaki 1873 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir.[295]

1879. ...Ebu't-Tufeyl'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'i hayvanı üzerinde (Hacer-i Esved'in bulunduğu) rüknü selamlayarak Beyt'i tavaf ederken gördüm.
(Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden diğer râvi) Muhammed b. Râfi de (bu rivayete şunu) ekledi: Sonra Safâ'ya ve Merve'ye çıktı, yedi defa (Safa ile Merve arasını) hayvanı üzerinde tavaf etti.[296]

Bazı Hükümler

1. Tavaf esnasına Hacer-ı Esved ı eliyle selamlayamayan kimse onu baston ve benzen şeylerle selâmlayarak elini veya bastonu öper. Ulemanın ekserisi bu görüştedir. İbn Ömer, Ebû Hüreyre, İbn Abbâs, es-Sevrî, Hanefî uleması, İmam-ı Şafiî ve İmam Ahmed de bu görüştedir. Aynı şekilde eğilip ağzıyla Ha-cer-i Esved'i öpmeye muvaffak olamayan bir kimse de ona eliyle dokunur sonra da elini öper.
İmam Mâlik'e göre ise Hacer-i Esved'i öpmeye muvaffak olamayan kimse Hacer-i Esved'i selamlayan elini veya başka bir şeyi öpemez. Sadece öpmeksizin ona ağzını koyar, ağzıyla o şeye temas eder.
2. Safa ile Merve arasında hayvan üzerinde sa'y yapmak caizdir.[297]

1880. ...Ebu'z-Zubeyr, Cabir b. Abdullah'ı şöyle derken işit-mistir. Rasûlullah (s.a.) Veda Haccında halka kendisini görsünlerde soru sorabilsinler diye yüksekte bulunmak

için Beyt'i ve Safa ile Merve'yi hayvan üzerinde tavaf etti. Çünkü halk etrafına üşüşmüşlerdi.[298]

Açıklama

Müslim'in bu mevzu ile ilgili olarak rivayet ettiği bir hadis de şu anlamdadır: Peygamber (s.a.) halk kendi-
sinden men'edilmesin diye Kabe'nin etrafında devesi üzerinde tavaf etti. Rüknü selamlıyordu.[299]

Bazı Hükümler

1. Rasûl-i Ekrem (s.a.) Veda Haccı'nda tavafı ve sa'yi hayvan üzerinde yapışının bazı sebepleri vardır. Binaenaleyh meşru mazereti bulunan kimselerin sa'yi ve tavafı hayvan üzerinde yapması caizdir. Nitekim bu mesele 1877 numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçti.
2. Mâliki ve Hanbeli ulemâsına göre bu hadis eti yenen hayvanların sidiklerinin ve terslerinin temiz olduğuna delâlet eder. Çünkü eğer devenin sidiği ve tersi pis olsaydı, Resûl-i Ekrem deveyi Mescid-i Haram'a sokmazdı. Ancak bu görüş; şu delillerle reddedilmiştir:
a. Resûl-i Ekrem tavafı ve sa'yı deve üzerinde yaptığı zaman Mescid-i Haram'ın etrafı duvarlarla çevrilmemişti. Binaenaleyh Hz. Peygâmber'in Hareme deveyle girişinin esas sebebi budur, hayvanın tersinin temiz olması değildir.
b. Deve üzerinde tavaf etmiş olması devenin kesinlikle mescide işediğine delâlet etmediği gibi şayet deve mescide işemiş olsa bile o sidiğin orada kaldığına ve dolayısıyla sidiğin temizliğine delâlet etmez. Çünkü devenin oraya işememiş olması mümkündür. Ayrıca işemiş olsa bile üzerine su dökülüp orasının temizlenmiş olması da mümkündür.[300]

1881. ...İbn Abbâs'tan rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) Mekke'ye rahatsız olarak geldi. (Beyt'i) hayvanı üzerinde tavaf etti. (Hacer-i Esved'in bulunduğu) rüknü her gelişinde onu asayla selâmladı. Tavafını bitirince (devesini) çöktürüp iki rekat namaz kıldı.[301]

Açıklama

Tavaftan sonra kılınan bu iki rekatlık. namaza "tavaf namazı" denir.Bu konuda Hanefi ulemâsından Aliyyü'1-Kârî şunları söylüyor:
Bu namaz başlı başına vâcib bir namazdır. Sünnet değildir. Her tavaftan sonra kılınmalıdır. Yapılan tavafın farz, vâcib, sünnet veya nafile olması neticeyi değiştirmez. Ayrıca bu namaz bir zaman ve mekâna da mahsus değildir. Bu itibarla bu namazın vaktinin geçmiş olması da söz konusu değildir. Bu namaz ancak ölümle fevt olur. Çünkü müstakil bir namazdır. Haccın vacipleriyle ilgisi yoktur. Bazı menasikte olduğu gibi yerine kurban kesilerek borçtan kurtulmak mümkün olmadığı için bu namazın terki de düşünülemez. Bu iki rekat kıhnmadıkça zimmette borç olarak kalır. Çünkü bu iki rekatın kılınması herhangi bir zaman ve mekânla kayıtlı değildir. Bu

bakımdan Harem dışında kılınabileceği gibi vatana döndükten sonra kılmak da caizdir. Fakat tenzîhen mekruhtur. Sünnet olan tavaf ile bu namazın arasını ayırmamak, hemen tavaftan sonra kılmaktır. Bu tavaf namazının edası için efdal olan yer Makam-ı İbrahim'in arkasıdır. Birinci rekatte Fatiha'dan sonra Kâfirûn Suresini, ikinci rekatta da ihlâs Suresini okuyup namazın sonunda nefsi, sevdikleri ve diğer müslümanlar için dua etmek müstehabtır.

Tavaf namazının Kabe'yi tazimle hiç bir ilgisi yoktur. Bu namaz sadece Allah'ı tâ'zim ve O'na kulluk için meşru kılınmış ve bu hikmete mebni olarak da bu namazda Allah'ın zâtından ve sıfatlarından bahseden Kafirûn ve İhlâs surelerinin okunması müstehab olmuştur.[302]

Bazı Hükümler

1. m Farz olsun nafile olsun her tavafın sonunda iki rekat namaz kılmak meşru kılınmıştır.

2. Resul-i Ekrem'in tavafı ve Sa'yi deve üzerinde yapmasının sebebi o zamanki rahatsızlığıdır. Ancak İmam Şafiî bu görüşte değildir. Çünkü bu hadisin senedinde Yezid b. Ebî Ziyâd vardır, Münzirî'ye göre bu râvi güvenilir bir kimse değildir. Beyhakî'nin ifâdesine göre bu hadisin metninde bulunan "Resûlullah (s.a.) Mekke'ye hasta olarak geldi" sözü, Yezid'-in bu rivayetinin dışında hiçbir rivayette yoktur. Bu fazlalık Yezid'e aittir. Biz bu konuyla ilgili görüşleri 1877 numaralı hadisin şerhinde naklettiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[303]

1882. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Ümmü Seleme'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Resûlullah (s.a.)'a rahatsızlığımdan şikâyet ettim de, "Hayvana binerek halkın arkasından tavaf et!" buyurdular. Ben de (o şekilde) tavaf ettim. O anda Resûlullah (s.a.) Beyt(-i Şerif)'in yanmasında namaz kılıyor ve Tûr Sûresini okuyordu.[304]

Açıklama

Hz. Ümmü Seleme'nin hayvan üzerinde tavaf ederken Resul-ı hkrem Efendimizin kıldığı namaz sabah namazıın farzı idi. Hz. Ümmü Seleme'nin yaptığı tavaf ise, Veaâ tavafı idi. Resül-i Ekrem Mekke'den ayrılma hazırlıkları içerisinde bulunuyordu. Bu hadis-i şerif özürlü olan bir kimsenin tavafı hayvan üzerinde yapmasının caiz olduğunu ifâde ediyor ki bunda ittifak vardır.[305]

49. Tavafta Iztıbâ' Yapmak

1883. ...Ya'lâ (b.Umeyye)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) bir ucunu sağ koltuk altından alarak sol omuz üzerine almak suretiyle yeşil bir kumaşa bürünmüş olduğu halde (Beyt'i) tavaf etti.[306]

Açıklama

"Iztıbâ" kelimesi, sözlükte pazuları göstermek anlamına gelir.Bir hac terimi olarak "iztıbâ" tavafa başlamadan önce üste alınan örtünün bir ucunu sağ koltuk altından alarak sol omuz üzerine atmaktır.
İslâm tarihinde kaydedildiğine göre, Peygamber Efendimiz ashabıyla birlikte hicretin yedinci senesinde umre yaparken müşrikler gerek Peygamber Efendimiz ve gerekse ashabının bitkinlikten zorlukla yürüdüklerini söy leyerek onları seyre başlamışlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber rîdâlarını "ıztıba" yaparak ve sağ omuzlarını açıkta bırakarak yürümüşler ve remel ve hervele yapmışlardı.
Hz. Peygamber bu esnada "Bu gün kendisini onlara kuvvetli gösteren kişiye Allah rahmet etsin" buyurdular. Hanefi mezhebine göre erkekler için ıztıbâ' ve remel arkasında sa'y olan her tavafta yapılır. Nafile olan tavaflardan sonra sa'y olmadığı için ıztıbâ' ve remel yapılmaz. Kudüm tavafında remel yapılabilirse de remelin ziyaret tavafında yapılması daha iyidir.[307]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif erkekler için ıztıbâ'ın sünnet olduğuna delalet etmektedir, içlerinde imam Ahmed, İmam Şafiî ve Hanefî ulemâsının da bulunduğu cumhûr-ı ulemâya göre tavafın her turunda erkekler için ıztıbâ' yapmak-sünnettir. Bu konudaki hadislerin tümünün ifâdesi hac ve umre tavaflarında ıztıbâ'ın sünnet olduğunda birleşmektedir. Bu konuda kudüm tavafından sonra sa'y yapılmış olması da şart değildir. Hanefî ulemâsıyla İmam Şafiî'nin görüşü budur, Hanbelî ulemâsına göre ise, ıztıbâ' sadece kudüm tavafında yapılır ki, bu görüşü destekleyen bir delil mevcut değildir.
İmam Mâlik'e göre ise, tavafta ıztıbâ' sünnet değildir. Fakat pek çok sahih hadislerle sabit olan Resûl-i Ekrem'in uygulaması İmam Mâlik'in bu görüşünün isabetsizliğini açıkça ve kesinlikle ortaya koymaktadır. Tavaf namazı esnasında ıztıbâ'ın sünnet olmadığında ulemâ arasında görüş birliği bulunduğu gibi kadınlara ıztıbâ' gerekmediğinde de ittifak vardır. Çünkü kadınlar örtünmekle yükümlüdürler.[308]

1884. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.) ve sahabîleri Cî'râne'den (ihrama girerek) ve Beyt'i (tavaf esnasında) koltuk altlarından geçirdikleri peştemallerini sol omuzları üzerine atmış oldukları halde adımlarım kısaltarak ve omuz silkeleyerek umre yapmışlardır.[309]

Açıklama

Ci'râne Müzdelife ile Arafat arasında Mekke'nin doğu Harem sınırı üzerinde ve Mekke'ye 16 km. uzaklıkta bir yerdir Resûl-i Ekrem (s.a.) hicretin 8. senesinde Tâif'ten dönerken buradan ihrama girip umre yapmıştır. Metinde.ifade edildiği gibi umre esnasında bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız şekilde ıztıbâ' ve remel yapmıştır. Bilindiği gibi remel kelime olarak koşmak demektir. Bir hac terimi olarak remel: "Iztıbâ' hâlinde iken yani ihramın üst kısmının bir ucunu sağ kolun altından geçirip sol omuz üzerine atarak tavafın ilk üç devresini kısa adımlarla ve omuzlan silkeleyerek çalımlı1 bir-şekilde tamamlamak" demektir.
Resûl-i Ekrem'in bu umresini Muharriş el-Ka'bî şöyle anlatır: "Peygamber (s.a.) umre

yapmak niyyetiyle geceleyin Ci'râne'den çıktı. Yine geceleyin Mekke'ye girdi, umresini edâ etti ve sonra da aynı gece (Mekke'den çıkarak) Ci'râne'de sabahladı.[310]

Bazı Hükümler

1. Umre tavafında remel yapmak meşrudur. Bir numara sonra gelecek olan hadiste bu konu ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2. Umre tavafında da ıztıbâ1 yapılması gerekir.[311]

50. Remel Caiz Midir?

1885. ...Ebu't-Tufeyl'den; demiştir ki: Ben, İbn Abbâs'a;
Senin kavmin Resûlullah (s.a.)'in Beyt'i (tavaf ederken) remel yaptığım ve bunun sünnet olduğunu iddia ediyorlar, dedim.
Hem doğru söylemişler, hem de yanlış söylemişler, dedi. Ben de;
Hem doğru hem de yanlış söylemişler ne demektir? dedim.
Doğru söylemişler. (Çünkü) gerçekten Resûlullah (s.a.) Beyt'i (tavaf ederken) remel yaptı. Yanlış söylemişler. (Çünkü) o sünnet değildir. Kureyş (müşrikleri) Hudeybiye gününde; "Şu Muhammed'i ve ashabım bırakınız da nağf (denilen ve develerin burnundan düşen kurtların sebeb olduğu deve) ölümüyle ölsün" dediler. (Kureyşlüer, müslümanların) gelecek sene Mekke'de üç gün kalmaları şartıyla Resûlullah (s.a.) ile barış yapınca, Resûlullah (ashabıyla birlikte Mekke'ye) geldi. Müşrikler de Kuaykıân (denilen sıradağlar) tarafında idiler. Resûlullah (s.a.) ashabına;

"Beyt'i tavaf ederken üç (turda) remel yapınız." buyurdu. Ve (İbn Abbas, işte) bu sünnet değildir, dedi. Ben;
Senin kavmin ResûIlah (s.a.)'m Safa ile Merve arasında devesine binerken sa'y yaptığım ve bunun (sa'yı deveye binerek yapmanın) sünnet olduğunu iddia ediyorlar, dedim. Bunun üzerine (İbn Abbas):
Hem doğru söylemişler hem de yanlış söylemişler, dedi. Ben de;
Hem doğru hem de yanlış söylemişler ne demektir? dedim.
Doğru söylemişler. (Çünkü) gerçekten Resûllah (s.a.) Safa ile Merve arasında devesi üzerinde olduğu halde sa'y etti. Yanlış söylemişler. (Çünkü) bu (sa'yederken deveye binmek) sünnet değildir. (Zira) halk(ın Resulü Ekrem'e yaklaşmasın)a engel olunamazdı ve (halk bundan) vazgeçirilemezdi. Bunun üzerine sözünü (halkın rahatça) işitmeleri, yerini görmeleri ve ellerinin kendisine erişmemesi için tavafı deve üzerinde yaptı, cevabını verdi.[312]

Açıklama

"Nağf", develerin burnundan düşen bir kurttur. Bu kurtların tevlid ettiği hastalık develerin ölümüne sebep olur. Binaenaleyh "nağf ölümüyle ölsünler" cümlesi "hastalıktan ve zayıflıktan deve ölümüyle ölsünler" anlamında kullanılmıştır.
"Kuaykıan" ise, Mekke'nin kuzeyinde bulunan bir dağ silsilesidir. Mekke'nin güneyinde bulunan Ebû Kubeys dağının karşısına düşmektedir.

Sa'yı deve üzerinde yapmak sünnet değildir. Bu konuda ilim adamları ittifak etmişlerdir.[313]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerifte Hz. İbn Abbas'm tavaf esnasında remel yapmaya lüzum olmadığı kanaatini taşıdığı ifade ediliyor. Fakat İbn Abbâs'ın bu görüşü tüm ilim adamlarının bu konudaki görüşlerine aykırıdır. Çünkü ilim adamlarına göre tavafın ilk üç turunda remel yapmak sünnettir. Abdullah b. ez-Zübeyr'e göre ise, tavafın her turunda remel sünnettir.[314]
"Tavafın ilk üç turunda remel yapmak sünnettir," diyen cumhûr-ı ulemâyı ileride tercümesini sunacağımız ve Resûl-i Ekrem'in Veda Hac-cın'daki uygulamasıyla ilgili olan 1905 numaralı hadisle İmam Ahmed'in rivayet ettiği "Resûlullah (s.a.)' haccında ve umrelerinin tümünde remel yaptı. Ebû Bekir, Ömer ve (diğer) halifeler de böyleydi,"[315] anlamındaki hadis desteklemektedir. Bu sebeple İbn Abbâs (r.a.) bu görüşünden dönmüş ve "remel sünnettir" diyen cumhurun görüşünü benimsemiştir. Remel'in hikmeti ise, müslümanların düşmanlarına karşı sıhhat ve kuvvet gösterisinde bulunmalarıdır.
Hanefî ulemâsına göre remel yapmak ancak umre tavafıyla kendisinden sonra sa'y yapılan ifâza ve kudüm tavaflarında sünnettir. Bunların dışındaki tavaflarda sünnet değildir. Terkedilen remelin telâfisi de mümkün değildir. Bu bakımdan tavafın ilk üç turunda remeli terk eden bir kimsenin, bunu telâfi maksadıyla geriye kalan-dört turda remel yapması caiz değildir. Çünkü kalan dört turun özelliği, yavaşlığı ve sükûneti gerektirir. Remel yapmak kadınlar için meşru kılınmamıştır. Bunun en büyük delili Hz. Ömer'in şu sözüdür: "Beyt'i tavaf ederlerken kadınlar üzerine remel olmadığı gibi Safa ile Merve arasında hefvele de yoktur."[316]
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî ulemâsına göre ise, hac veya umreye niyyet eden kişiler için remel, sadece kudüm tavafında sünnettir. Delilleri ise "Re-sûlullah (s.a.) Beyt'i ilk defa tavaf ederken üç defa remel yapar, dört defa da âdı adımla yürürdü,"[317] mealindeki hadistir. Bu konuda remelin sadece kendisinden sonra sa'y yapılan tavaflarda yapılacağına dair de Şafiî'den bir rivayet daha vardır. İmam Şafiî'nin bu kavline göre; Remel sadece kudüm tavafı ile ifaza tavafında yapılabilir. Kudüm tavafından sonra sa'y yapmayan bir kimse ifâza tavafında ıztıbâ' ve hervele yapar, sonunda da sa'y yapar.
2. Tavaf esnasında son dört tur adi adımlarla yapılır.
3. Kendisine bir mevzu ile ilgili soru sorulan bir kimse, bu sorunun cevabını verirken nedenlerini ve niçinlerini de açıklamalıdır.
4. Yaya olarak yapılan sa'y bir vasıta üzerine binerek yapılan sa'ydan daha faziletlidir.[318]

1886. ...İbn Abbâs'tan: demiştir ki: Resülullah (ashabıyla birlikte) Mekke'ye geldi. Kendilerini Yesrib'in sıtması zayıflatmıştı. Müşrikler;
(Yarın) size öyle bir kavim gelecek ki, sıtma kendilerini bitirmiş, ondan çok elem çekmişler, dediler. Allah teâlâ hazretleri de Müşriklerin söylediklerini Peygamberine

bildirdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber müşrikler müslümanların dinçliğini görsünler diye) ashabına tavafın üç turunda remel yapmalarını iki köşe arasında da âdi yürüyüşle yürümelerini emir buyurdu. Müşrikler onları (bu halde) görünce, "sıtmanın kendilerini bitirdiğini söylediğiniz kimseler bunlar mı? Bunlar bizden daha sağlammışlar" demeye başladılar. İbn Abbâs (sözlerine devamla) dedi ki: (Resülullah saHallahü aleyhi ve sellem) onlara şefkatinden her turda remel yapmalarını emretmedi.[319]

Açıklama

"Yesrib"den maksat, "Medine"dir. İslâmiyetten önce "Medine", Yesrib ismiyle anılırdı. İslâmiyetten sonra
"Dâr", "Medîne", "Taybe" ve "Tâbe" isimleriyle anılmaya başlamıştır. Nitekim Allah teâlânın "Daha önceden Darı yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine hicret edip gelenleri severler,"[320] anlamına gelen âyeti kerimesinde "Dâr" kelimesi dâr-i hicret, yani Medine anlamında kullanılmıştır. Yine Allah teâlâ şu âyet-i kerimesinde de eski Yesrib'den "Medine" diye bahsediyor: "Eğer bu savaştan Medine'ye dönersek şerefli kimseler alçakları and olsun ki oradan çıkara-caktır."[321]
Ebü Hüreyre'den rivayet edilen bir hadisi şerifte de şöyle buyuruluyor:
Resülullah (s.a.)
"Ben Yesrib denilen ve bütün beldeleri yiyen bir beldeye (hicret etmekle) emrolundum. Bu belde körüğün demirin pasını atması gibi (kötü) insanları atan Medine'dir." buyurdular.[322] Ebû Ya'lâ ve İmam Ahmed'in sahih senetle rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte ise, Resûl-i Ekrem'in Medine'ye Yesrib denilmesini hoş karşılamadığını ve; "Her kim Medine'ye Yesrib derse hemen Allah'a tevbe istiğfar etsin"[323] buyurduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar İbn Cevzî, bu hadisi Mevzuât'ında uydurulmuş hadisler arasında göstermişse de İbn Hacer bunu reddetmiştir.[324]
Medine kelimesi aslında "boyun eğdi" anlamına gelen "dâne" kökünden veya bir mekâna yerleşip orada ikâmet etmek anlamına gelen "medene" kökünden gelmektedir. Çoğulu müdün ve medâin şekillerinde gelebilir.
Yesrib ise, başa kakmak ve zemmetmek anlamına gelen "S-R-B" kökünden gelmektedir. Meselâ, “Bugün azarlanacak değilsiniz., Allah sizi bağışlar"[325] âyet-i kerimesinde "tesrîb" kelimesi "başa kakmak" anlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan Malikîler'den İsa b. Dînâr, "Medine'ye Yesrib diyene günah yazılır" demiştir. Gerçi Kur'an-ı Kerim'de de Med'ine için Yesrib denilmişse de bazı ulemâya göre bu, münafıkların sözünü nakilden ibarettir. Bazılarına göre bu kelimenin fesad mânâsına gelen "serb'-'den alınmış olması, ihtimali de vardır. Her iki halde de bu kelime mânâ itibarıyla çirkindir. Resul-i Ekrem ise, güzel ismi sever çirkinden hoşlanmazdı.
Medine ayrıca hoş kokulu ve şirk pisliğinden uzak olduğu için Taybe ve Tâbe isimleriyle de isimlendirilmiştir.
Hicretten önce Medine veba gibi salgın hastalıkların en çok bulunduğu bir beldeydi.

Müslümanlar oraya hicret edince Hz. Ebû Bekir'le Bilâl (r.a.) derhal hastalandılar. Bu durumu gören Resûl-i ekrem Efendimiz; "Ey Allah'ım bize Mekke'yi sevdirdiğin gibi veya daha fazla bir şekilde Medine'yi de sevdir. Onu hastalıklardan arındır, ölçeklerine bereket ver, ondaki sıtma hastalığını da Cuhfe'ye gönder" diye dua etti.[326] Bunun üzerine Allah teâlâ hazretleri oradaki sıtmayı Cuhfe'ye gönderdi. O sırada Cuhfe'de yahudiler bulunuyordu. Kaza umresinde Resûl-i Ekrem'in ashabına Rükn-i Yemânî ile Rükn-i Hacerî arasında âdi yürüyüşle yürüyüp diğer iki rükün arasında kısa ve hızlı adımlarla yürümelerini emretmesinin sebebi müşriklerin Kabe'nin kuzeyinde bulunmalarındandır. Bu yüzden müşrikler, müslümanları Rükn-i Hacerî ile Rükn-i Yemânî arasında göremi-yorlardı. Resul-i Ekrem de ashabına sadece müşriklerin görebildiği rükünler arasında koşar adımlarla diğer iki rükün arasında ise, âdi adımla yürümelerini emretti.[327]

Bazı Hükümler

1. Remel, Asr-ı saadetten sonraki nesiller için de bir sünnet olarak kalmıştır. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. İbn Abbas (r.a.) remel'in sünnet olmadığı kana-atinde idi, fakat sonradan bu görüşünden vazgeçti.
2. Tavafın her bir turuna "şavt" ismini vermek caizdir ve insanın düşmanlarının kendisine karşı besledikleri kötü emelleri yok etmek için kuvvet gösterisinde bulunması caizdir. Bu, riyadan sayılmaz.
3. Her ne kadar metinde geçen "tavafın üç turunda remel yapmalarını iki köşe arasında da âdi yürüyüşle yürümelerini emretti" sözü, Rükn-i Yemânî ile Hacer-i Esved arasında remel yapmanın sünnet olmayıp bu mesafe içerisinde âdi yürüyüşle yürünebileceğini ifade eden, "Resûlullah (s.a.)'in, (Veda Haccı'nda) Mekke'ye geldiği zaman ilk tavaf ettiğinde Hacer-i Esved'i selâmladığını, yedi şavttan ilk üçünde biraz hızlıca yürüdüğünü gördüm"[328] anlamındaki hadise aykırı ise de Hafız İbn Hâcer'in beyânına göre, "konumuzu teşkil eden ve Rasûl-i Ekrem'in ve ashabının Rükn-i Yemânî ile Hacer-i Esved arasında remel yapmadıklarını ifade eden Ebû Dâvud hadisi "kaza umresi" ile ilgilidir. Buhârî'nin rivayet ettiği ve Rasül-i Ekrem'in tavafın ilk üç turunda, tur boyunca yani Hacer-i Esved'den başlayıp yine Hacer-i Esved'e gelinceye kadar aralıksız remel yaptığını ifâde eden İbn Ömer hadisi ise, Veda Haccı'yla ilgilidir. Binaenaleyh Rasûl-i Ekrem'in Veda Haccı'ndaki bu uygulaması kaza umresindeki ilk uygulamasını neshedip başlıbaşına bir sünnet olarak kalmıştır."
Biz de İbn Hâcer'in bu beyânım esas alarak bu hadisenin kaza umresinde geçtiğine tercümemizde parantez içerisinde işaret ettik.
4. Müşriklerin müslümanlar aleyhine yaptıkları propagandayı Allah'ın Resulüne bildirmiş olması Resul-i Ekrem Efendimiz için bir mu'cizedir.
5. Başkanlık mevkiinde bulunan bir kimsenin idaresi altında bulunan kimselere merhametli davranması gerekir.[329]

1887. ...Eşlem (r.a.)'den; demiştir ki: Ömer b. el-Hattâb'ı (şöyle) derken işittim: "Allah teâlâ İslâm'ı (sağlam temeller üzerine) yerleştirdiği, küfrü ve küfür ehlini de (aramızdan) yok ettiği halde, bugün remel yapmakta ve omuzbaşmı açmakta ne fayda var? Bununla beraber biz Resûlullah (s.a.) zamanında yaptığımız (remel ve ıztıbâ-dan)

hiçbir şeyi terk etme(meli)yiz."[330]

Açıklama

Bu hadisin Buharî'deki metni şu anlamdadır: "Biz neden bu remele devam ediyoruz? (Vaktiyle) biz müşriklere (kuvvetli) görünmek isterdik. Halbuki Cenab-ı Hak onları mahv-ü helak etmiştir." Bundan sonra Hz. Ömer sözlerine şöyle devam etti: "Remel, Peygamber (s.a.)'in yaptığı bir iştir. Biz Peygamber'in bu sünnetini terk etmeyi sevmeyiz."[331]
Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki Hz. Ömer, bir zamanlar, remelin bir sebeb neticesinde meşru kılındığını ve bu sebebin ortadan kalkmasıyla remelin de terk edilebileceği neticesine varmanın doğru olup olmadığı meselesi, üzerinde uzun uzun durmuş ve sonunda, remelin meşru kılınmasında düşmana kuvvet gösterisinde bulunmanın dışında, başka hikmet ve maslahatların da bulunabileceğini hesab ederek, "Remel, Hz. Peygamberin işlediği bir sünnettir. Biz Peygamber'in bu sünnetim terk etmeyi sevmeyiz," diyerek bu konudaki en son vardığı hükmü ifâde etmiştir.[332]

Bazı Hükümler

1. Bazan Resûlullah (s.a.) bilinen bir hikmet ve maslahat gereği bir fiili işlemeyi ümmeti için sünnet kılar daha sonra bu hikmet ve maslahat ortadan kalkınca bu fiilin işlenmesi yine sünnet olarak kalır. Çünkü o fiilin işlenmesinde bilinmeyen daha nice hikmet ve maslahatlar olabilir. Süfyan es-Sevrî'ye göre remel sünneti müekkededir. Terk edene kurban kesmek gerekir. Ulemânın pek çoğuna göre ise, remeli terk eden kimse için hiçbir ceza yoktur.
2. Sahâbe-i kiram Resûl-i Ekrem'in sünnetine son derece bağlı idiler. Her sünnette pek çok hikmet ve maslahat bulunduğunu çok iyi kavramışlardı.
3. Remel, tavafın sünnetler indendir.[333]

1888. ...Âişe (r.anhâ) demiştir ki: Resûlullah (s.a.); "Beyt'i tavaf etmek ve Safa ile Merve arasında sa'y etmek ve Cemreleri atmak ancak Allah'ı zikretmek için meşru kılınmıştır" buyurdu.[334]

Açıklama

Aslında her ibâdet Allah'ı zikretmek için meşru kılınmıştır.Beyt'i tavaf etmek Safa ile Merve arasına sa'y etmek ve cemreleri atmak da her ne kadar görünüşte bir ibâdet gibi değilse de aslında bu fiiller de cereyan ettikleri yerleri takdis ve ta'zim maksadıyla değil, ancak Allah teâlâ ve takaddes hazretlerini zikretmek için, onun zikrini devam ettirmek için meşru kılınmışlardır. Binaenaleyh bu ibâdetleri yapmakta olan bir hacı adayı etrafında bulunan taş ve topraklarla meşgul olmak yerine bizzat buraları ziyareti emreden Allahı zikir ile ve ona kullukla me'mur olduğunun şuur ve idrâki içinde bulunmalı ve bir an dahi Allah'tan gafil kalmamalıdır.[335]

1889. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) (kaza umresinde Beyt'i tavaf ederken) ıztıbâ' yaptı, (Hacer-i Esved'i) selâmladı ve tekbir getirdi. Sonra (ilk) üç turda Rükn-i Yemânî'ye vardıkları zaman (ashabıyla birlikte) remel yaptı. Kureyşin gözlerinden kayboldukları zaman âdi yürüyüşle yürüdüler. Sonra (tekrar) onların karşısına çıktıkları zaman remel yaptılar (Bunu gören) Kureyş (müşrikleri), bunlar ceylan yavrusu gibiler, demeye başladılar.
İbn Abbâs (r.a.) dedi ki:
(Tavafın ilk üç turunda remel yapmak o günden itibaren) sünnet oldu.[336]

Açıklama

Bir hacı adayı Mekke'ye varınca önce telbiye getirerek Şeybe kapısına gelip oradan Mescid-i Haram'a girmelidir. Mekke'ye girerken de şu duayı okumalıdır:
Yani: "Allah'ım burası Senin Harem'in ve Senin güvenli kıldığın emin beldendin*. Sen; "Kim oraya girerse emniyettedir" diye buyurdun ve esasen senin (her) buyruğun haktır. O halde ey Allah'ım, etimi ve kanımı ateşte yakma, kullarını dirilteceğin gün beni azabından koru!"
Mümkünse Mescid'e yalınayak girer ve girerken de şu duayı okur:
Yani: "Allah'ın adıyla ve Allah Rasûlü'nün dini üzerine (giriyorum). Beni Beyt-i Harâm'ına kavuşturan Allah'a hamd ederim. Allah'ım, bana rahmet ve mağfiretinin kapılarını aç ve o kapılardan girmeyi nasip eyle! Sana isyana götüren kapılan da yüzüme kapat ve bu kapılarda(n girip) amel etmekten uzak tut!"
Mescidi görünce de;
"Allahu Ekber, Allahu Ekber, Allah'ım Selâm (her türlü eksiklikten münezzeh olan) sensin. Esenlik de sendendir.
Rabbimiz Sen bizi (kendi katından) selâm ile şereflendir, bizleri Esenlik Yurdu olan Cennete koy. Allah'ım, şu Beyt'inin şerefini, heybet ve azametini artır; ey Hannân ve Mennân olan Rabbim, hatalarımı bağışla!"
diye tekbir ve tehlîlde bulunur, bu müstehabdir. Atâ'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) Beyt-i Şerife her varışında;Yani, "Borçtan, fakirlikten, sıkıntı ve kederden birde kabir azabından bu Beytin Rabbine sığınırım."[337] Diye dua edermiş.
Bu konuda "el-Cevheretun Neyyire" isimli eserde de şöyle deniyor: "Beyt'i Şerifi görünce; diyeokumak müstehabdır.Sonra kapıdan Hacer-i Esved'e doğru yürürken; diyerek tekbir ve tehlil getirir ve ellerinin içini Hacer-i Esved'e doğru kaldırarak onu selâmlar."[338] Gerek tavafa başlarken ve gerek tavaf esnasında Hacer-i Es-ved'in önüne geldikçe ona istikbal edilir, namazda durur gibi tekbir ve tehlil ile bu mübarek taşa eller kaldırılıp sürülür ve mümkün ise, öpülür. Bunlar mümkün olmayınca karşıdan el sürme işareti yapılır. Buna "istilâ = selamlamak" denilmektedir. Hacer-i Esved'e böyle el koymak Hak teâlâ Hazretleriyle ibâdet ve taat hususunda ahidleşmenin ve bu ahde vefa edileceğinin bir remzi demektir.[339]

Bazı Hükümler

1. Tavafta İ2tıbâ' Yapmak meşrudur.

2. Hacer-ı Esved ı öperek selamlamak ve karşısında tekbir getirmek meşrudur.
3. Tavafın ilk üç turunda Kabe-i Muazzamanın kuzey cebhesinin köşelerini teşkil eden Yemanî rükünlerin dışında kalan kısımlarında remel yapmak sünnettir. 1886 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Veda Haccı'nda bu durum neshedilerek tevâfın ilk üç turunda Kabe-i Muazzam'nın bütün kısımlarında remel yapmak sünnet olmuştur.[340]

1890. ...İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) ve ashabı Ci'râne'de umreye niyyet etmişler, Beyt'i (tavaf ederlerken ilk) üç turda remel yapmışlar, dördünde de âdi yürüyüşle yürümüşlerdir.[341]
1891. ...Nâfi'den rivayet olunduğuna göre İbn Ömer (r,a.) Ha-cer(-i Esved) den (başlayıp yine) Hecer(-i Esved)'e kadar remel yapmış ve Resûlullah (s.a.)'in de böyle yaptığını söylemiştir.[342]

Açıklama

Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi her ne kadar Resûl-i Ekrem Efendimiz ve ashabı kaza umresinde tavafın ilk üç turunda sadece Kabe'nin kuzeyinde bulunan müşriklerin gözlerine çarpan kısımlarda remel yapıp müşriklerin gözlerine çarpmayan Yemanî rü-künlerde âdi yürüyüşle yürümüşlerse de konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi Resul-i Ekrem ve ashabı Veda haccında haccın ilk üç turunda Kâbe-i Muazzama'nın bütün kısımlarında remel yapmışlardır. O günden itibaren bu şekilde remel yapmak sünnet olarak kalmıştır ve daha önceki uygulama neshedilmiştir.[343]

51. Tavafta Dua

1892. ...Abdullah b. es-Sâib'den; demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)'i iki rükün arasında; "Ey Rabbimiz bize dünyada da âhirette de iyilik ver ve bizi cehennem azzâbından koru"[344] diye dua ederken işittim.[345]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in arkalarında dua ettiği iki rükünden maksat, Rükn-i Yemânî ile Rükn-i Hacerîdir. Dua içerisinde geçen "Dünyadaki iyilik"den maksat, insanın tab-i selimine, zevk-i selimine uygun düşen ve insanın âhiret amellerini işlemesine vesile olan hayırlardır. Sâliha kadın da bu hayırlardan birisidir. "Âhiretteki iyilik"den maksat ise, hesaba çekilmeden ve azaba uğramadan cennete girmek ve Cemalullahı müşahede etmektir.
Bu hadisten anlaşılıyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.) tavaf esnasında Rükn-i Yemanî ile Rükn-i Hacerî arasında dua etmiştir. Bu bakımdan ümmetinin de Resül-i Ekrem'in yaptığı gibi dünya ve âhiret nimetleriyle ilgili dualarda bulunması müstehabtır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre bu iki rükün arasında dua etmek sünnettir. Fakat terkinden dolayı bir ceza gerekmez. Hasan el-Başrî ile Süfyan es-Sevrî'ye ve Maliki ulemâsından el-Mâcişûn'a göre ise, bu sünnetin terkinden dolayı kurban lâzımdır.[346]

1893. ...îbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a. Mekke'ye) ilk geldiğinde hac ve umre için tavaf ederken Beyt'i üç defa hızlıca dolaşır* sonra dört defa normal yürür daha sonra da iki rekât namaz kılarmış.[347]

Açıklama

Burada kastedilen tavaftan maksat, Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında yaptığı kudüm tavafı ile Cırane umresinin dışında kalan umrelerdir. Ci'râne umresinin kastedilmiş olması mümkün değildir. Çünkü İbn Ömer (r.a.) Ci'râne umresinde bulunmamıştı. Geriye Kaza Umresiyle Veda Haccındaki umresi kalır. Ancak Veda Haccında müstakil bir umre yapıp yapmadığı meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Müslim ve Nesâî'nin rivayetinde bu hadisin sonunda, "Arkasından Safa ile Merve arasında sa'y yaparmış" ilâvesi vardır.[348]

Bazı Hükümler

1. Kudüm ve umre tavaflarında remel yapmak ve tavaftan sonra iki rekat namaz kılmak meşrudur. Bilindiği gibi bu namaz, İmam Mâlik ile Hanbelî ulemâsına ve Dâvûd-i Zâhirî'ye göre sünnet, Hanefî ulemasıyla İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre vâcibdir. Çünkü Allah teâlâ Kur'an-ı Kerîminde; "Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin"[349] buyurmuştur.

Şafiî ulemâsının meşhur olan görüşüne göre de bu namaz sünnettir.[350]

52. İkindiden Sonra Tavaf

1894. ...Cübeyr b. Mut'im (r.a.)'ın merfu olarak rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Geceden veya gündüzden dilediği saatte şu Beyt'i tavaf edecek veya namaz kılacak olan bir kimseye engel olmayınız."
(Bu hadisi Ebû Davud'a ulaştıran ikinci râvi) Fazl (da şöyle) rivayet etti: Resûlullah (s.a.);
"Ey Abdu Menâf oğulları! Hiç bir kimseyi (dilediği saatte tavaf etmekten ve namaz kılmaktan) menetnıeyiniz."[351]

Açıklama

Bu hadis Ebû Dâvûda iki ayrı râvî tarafından ulaştırılmıştır.Bunlardan biri İbnü's-Serh; diğeri ise, FazI'dır. Fazİ'ın rivâyetindeki: "Ey Abdu Menâf oğullan" hitabından anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem'in bu,hitabı, Abdu Menâf oğullarına yöneltilmiştir. Tirmizî'nin rivayetinde de bu hitab "Ey Abdü Menâf oğulları! Gecenin veya gündüzün dilediği saatinde bu Beyt'i tavaf edene ve namaz kılana engel olmayınız" şeklinde yine Abdu Menâf oğullarına yöneltilmiştir.[352]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerde Beyt-ı Şerifi tavaf etmek caizdir.Bunda ittifak vardır.
2. Tavaf namazı her vakitte kılınabilir. Şafiî ulemasıyla îmam Ahmed bu görüştedirler. Delilleri ise, bu hadisle birlikte Mücâhid'in Ebû Zer (r.a.)'den rivayet ettiği "Sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar namaz kılınamaz, ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılınamaz. Ancak Mekke müstesnadır. Mekke müstesnadır. Mekke müstesnadır"[353] anlamındaki hadis-i şeriftir. Fakat bu hadis-i şerifin senedinde Abdullah b. Müemmel isimli zayıf bir râvi bulunmaktadır. Fakat İbrahim b. Tahmân bu râviye uyarak aynı hadisi bunu şeyhi Humeyd'-den rivayet etmiştir.
Beyhâkfnin beyânına göre buradaki namazdan maksadın tavaf namazı olma ihtimâli kuvvetlidir. Çünkü bu konudaki hadisler bunu göstermektedir. Fakat bununla beraber diğer namazların kastedilmiş olması ihtimâli de vardır. İmam Ahmed'in meşhur olan görüşüne göre burada kast edilen namaz tavaf namazıdır. Binaenaleyh tavaf namazı için keharet vakti söz konusu değildir. İmam Şafiî de bu görüştedir.
Hanefî ulemasına ve İmam Mâlik'e göre ise, bu konuda Mekke'nin diğer beldelerden farkı yoktur. Binaenaleyh Mekke'de ikindi ve sabah namazlarından sonra namaz kılmanın mekruh olduğunu ifâde eden hadislerin[354] kapsamı içine girer. İmam Mâlik'le Hanefî ulemâsı sözü geçen vakitlerde namaz kılmayı yasaklayan hadis-i şerifleri bu vakitlerde namaz kılmaya cevaz veren hadislere tercih etmişlerdir. Tirmizî konumuzu teşkil eden hadisler ile ilgili düşüncelerini şöyle dile getiriyor: "Cübeyr b. Mut'-im'in hadisi hasen-sahihdir. Abdullah b. Ebî Necîh de bu hadisi Abdullah b. Bâbâh'dan rivayet etmiştir. İlim adamları ikindiden sonra ve sabah namazından sonra Mekke'de namaz kılınması hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, "ikindiden sonra ve sabah'tan sonra namaz kılmakta ve tavaf etmekte beis yoktur" dediler. Şafiî, Ahmed ve İshak'ın kavli budur. Bu görüşlerinin isabetli olduğuna da mevzumuzu teşkil eden hadisi delil olarak göstermektedirler. Kimi de ikindiden sonra tavaf ederse, güneş batıncaya kadar namaz kılamaz. Sabah namazından sonra tavaf ederse, güneş doğuncaya kadar namaz kılamaz, diyor. (Bunlar) Hz. Ömer'in hadisiyle istidlal etmektedirler. Şöyle ki: Ömer (r.a.) sabah namazından sonra tavaf etti de namaz kılmadan Mekke'den çıktı ve Zü Tuvâ'ya inince güneş doğduktan sonra namaz kıldı. Süfyân es-Sevri ve Mâlik b. Enes'in görüşü de budur."[355]
Merhum M. Zihnî Efendi güneş doğarken, tepedeyken ve batarken tavaf namazı kılmanın sahih olmayacağı gibi şafak ile güneşin doğması arasında ve ikindi namazı ile güneşin sararması arasında da bu namazı kılmanın mekruh olduğunu şu cümlelerle ifâde etmiştir: "İkinci nevi olan kerahet vakitlerinde, yukarıda geçen altı namazın kılınmasında kerahet yoktur. Ancak bunlardan yalnız nafile namaz ile vâcib ligayrihî (sehv secdesi, tavaf namazı, bozulan nafilenin kazası ve nezir namazı) kısmı müstesnadır. Bunlar kerahetle sahih olur ve fakat bunun da sehv secdesinden başkası yarıda kesilerek mekruh olmayan bir vakitte kazası-gerekir."[356]

53. Hacc-ı Kıran Yapanın Tavafı

1895. ...Ebü'z-Zubeyr dedi ki: Câbir b. Abdullah'ı, "Peygamber (s.a.) ve ashabı, Safa ile Merve arasında ilk (yaptıkları) sa'ydan başka bir sa'y yapmadı(lar)" derken işittim. [357]

Açıklama

Bilindiği gibi hem haccı hem de umereyi bir ihramla yapmaya "Hacc-ı Kıran" denir. Ulemâdan bazılarına göre umre için ihrama girdikten sonra umre tavafının dört turunu tamamlama-dan'önce hac için de ihrama niyetlenen kişi kıran haccına niyetlenmiş sayılacağı gibi sadece hacca niyetlendiği halde kudüm tavafının henüz birinci turunu tamamlamadan umreye de niyet eden kimse, kıran haccına niyet etmiş sayılır. Ebû Davud'un bu hadisi burada nakletmekten maksadı; "Kıran haccına niyet eden bir kimsenin umre tavafının veya hac tavafının sonunda yapacağı sa'y yeterli midir, yoksa hem umre tavafının hem de hac tavafının sonunda sa'y yapması gerekli midir?" konusunu aydınlatmaktır.
Bu hadisin ifâdesinden anlaşıldığına göre Resûl-İ Ekrem ve ashabı Veda Haccmda bir sa'y yapmakla yetinmişlerdir. Resul'i Ekrem'in ve ashabının Veda Haccında hacc-ı ifrâd yaptığını kabul eden Mâlikî ve Şâfiîlere göre, bu sa'y kudüm tavafından sonra yapılmıştır. Hadis-i şerîf bu şekilde açıklanacka olursa, o zaman bu hadisin bab başlığıyla bir alâkası kalmaz. Başlıkta kıran haccı yapan kimsenin sa'y'i söz konusu ediliyor. Resul-i Ekrem'in Veda Haccında kıran haccına niyet ettiği kabul edilirse, bu hadisin başlıkla alâkası sağlanmış olur ki o zaman bu hadis, "kıran haccında sadece bir sa'y yapılır" diyen Şafiî ulemâsının bu görüşünü destekler. Musannif kendisi bu görüşte olduğu için bab başlığına bu ismi uygun görmüştür. "Kıran haccında hem umretavâfınınhem de hac tavafının sonunda sa'y yapılır" diyen Hanefî ulemâsına göre, bu hadisin mânâsı "Veda Haccında Resul-i Ekrem ve ashabı hac tavafından .sonra yapılacak olan sa'yı, kudüm tavafından sonra yaptılar ve bu sa'yi hac tavafından sonra tekrar yapmaya Iüzûm görmediler," demektir. Esasen hac tavafı için birden fazla sa'y yapılamayacağı tüm ulemâ tarafından ittifakla kabul edilmektedir.
Netice olarak, Hanefî ulemâsına göre, Resul-i Ekrem Veda Haccında hac tavafı için bir kerre sa'y yapmıştır. Metinde "ilk sa'y" tabiri geçtiğine göre, hac tavafından sonra yapılacak olan sa'yın öne alınarak kudüm tavafından sonra yapıldığı anlaşılıyor. Bilindiği gibi hac tavafından sonra yapılan sa'yın öne alınarak kudüm tavafından sonra yapılması da caizdir. Kendisinden sonra bir sa'y bulunan umre tavafının 'da kudüm tavafından önce. yapıldığı düşünülürse bu şekilde Hanefîlerin dediği gibi Veda Haccında Resul-i Ekremle birlikte hacc-ı kıran yapan kimseler için biri umre için biri de hac için olmak üzere iki sa'y yapıldığı ortaya çıkar. Ve metindeki "ilk (yaptıkları) sa'ydan başka sa'y yapmadılar" sözünün mânâsı anlaşılmış olur. Hz. Peygamberin Veda Haccmda hangi haccı yaptığı mevzuunda mezheb imamlarının görüşü 1777 numaralı hadisin şerhinde açıklanmıştır.[358]

1896. ...Âişe (r.anM)'dan rivayet olunduğuna göre, Veda Haccında Resulullah (s.a.)'ın yanında bulunan ashabı, (Akabe'deki) cemreye (taş) atıncaya kadar (gerek hac gerekse umre için) tavaf etmezlerdi.[359]

Açıklama

Bilindiği gibi Minâ'da birbirine birer ok atımı uzaklıkta üç taş kümesi (Cemre) vardır. Bunlara:
a. Akabe Cemresi (Cemretu'l-Akabe),
b. Orta Cemre (el-Cemrtfu'l-vustâ),
c. Küçük Cemre (el-Cemretu'1-ulâ)
Metinde geçen "cemreye (taş) atıncaya kadar" sözüyle "Akabe cemresine taş atıncaya kadar" denilmek istenmiştir.
Bu hadis-i şerifin zahirinden Veda Haccında Resûl-i Ekrem ile yanında bulunan ashabının birinci bayram günü Akabe cemresine taşları atıncaya kadar ziyaret tavafını yapmadıkları ifâde ediliyor.
Bilindiği gibi yedi çeşit tavaf vardır:
a. Kudüm tavafı: Mekke'ye geliş tavafı demektir. İfrâd veya kıran haccı yapan afakîlerin ilk defa yapacakları tavaftır. Temettü' haccı yapacak olanlar ile mîkât sınırları içinde bulunanlar kudüm tavafı yapmazlar.
b. Ziyaret tavafı: Buna "İfâza" tavafı da denir. Hacda farz olan tavaf budur. Arafat vakfesinden sonra yapılır.
c. Veda tavafı: "Sader tavafı"da denilir. Mîkat sınırları dışından gelen hacıların hacdan-sonra Mekke'den ayrılırken yaptıkları tavaftır.
d. Umre tavafı: Sadece umre yapmak üzere Mekke'ye gelenler ile temettü veya kıran haccı yapanların Mekke'ye geldiklerinde ilk yapacakları tavaftır. Bu tavaftan sonra umrenin sa'yi yapılacağından bu tavafta iztıbâ ve remel de yapılır.
e. Nezir tavafı: Her hangi bir sebeble tavaf etmeyi adayan kimsenin bu tavafı yapması vâcib olur.
f. Tehiyyetü'l-Mescid tavafı: Tahiyyetü'l-Mescid namazı yerine, Mescid-i Haram'a her namaza gidişinde hurmeten ve mescidi selâmlamak için yapılan nafile bir tavaftır.
g. Nafile lavaf: Mekke'de bulunulan süre içerisinde hacla ilgili olarak yapılması gereken tavaflar dışında fırsat buldukça ve arzu ettikçe yapılan tavaflardır.
Metinde sözkonusu edilen tavaflardan maksadın hangi tavaf olduğu lemâ arasında ihtilaflıdır. Esasen bu hadis-i şerif Veda Haccında Resul-i Ekrem'in yanında bulunan J4z- Âişe ve diğer sahâbîlerin bu konudaki rivayetlerine aykırıdır. Çünkü sözü geçen rivayetlerde "Resul-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'ye girer girmez Beyt'i tavaf edip Safa ile Merve arasında sa'y yaptığı beraberinde bulunan ashabdan yanında kurbanlık bulunanların hem Beyt'i tavaf ettikleri, hem de Safa ile Merve arasında sa'y yaptıkları fakat ihramdan çıkmadıkları; yanında kurbanlık bulunmayanlarınsa, aynı şekilde hem Beyt'i tavaf ettikleri hem de Safa ile Merve arasında koştukları ve ihramdan çıktıkları" ifâde ediliyor.[360]
Öyleyse konumuzu teşkil eden bu hadisi te'vil etmek ve bu konudaki diğer rivayetlerle arasını uzlaştırmak gerekir. Bu te'vil şu şekillerde yapılabilir.
a. Veda Haccında Resul-i Ekrem'in yanında bulunan ve yanlarında kurbanlık bulunmayan sahâbîler Akabe Cemresine taşlan atıncaya kadar ziyaret tavafını yapmadılar.

b. Veda tavafında Resul-i Ekrem'in yanında bulunan ve yanlarında kurbanlık bulunan ashab-ı kiram, Akabe Cemresine taşları atıncaya kadar ihramdan çıkmamak maksadıyla tavaf yapmadılar. Ancak Akabe Cemresini taşladıktan sonra ifaza (ziyaret) tavafını yapıp ihramdan çıktılar.
c. Veda tavafında Resûl-i Ekrem'in yanında blunan ashâb-ı kiramın hiçbirisinin yanında kurbanlık yoktu. Hacc-i kıran yaptılar ve ihramdan Akabe Cemresini taşjayıncaya kadar çıkmamak amacıyla herhangi bir tavaf yapmadılar veya Akabe Cemresini taşlaymcaya kadar ziyaret (ifaza) tavafım yapmadılar.
d. Buradaki tavafın "sa'y" anlamında kullanılmış olması da mümkündür. Bu ihtimâl yanlarında kurbanlık bulunmayan sahâbîler için söz konusudur. Çünkü onların hacdan önceki yaptıkları sa'y umre sa'yidir. Hacla ilgili sa'ylerini ise, Akabe Cemresini taşladıktan sonra yapmışlardır. Dördüncü ihtimâle göre, sözü geçen uygulamada bulunanlar temettü haccı yapan ashâb-ı kirâmdır.[361]

1897. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) kendisine;
"Haccın ve umren için Beyt'i (bir kere) tavaf etmen, (bir kere de) Safa ile Merve arasında koşman sana yeter" buyurmuştur.
Şafiî (r.a.) dedi ki; (Bu hadisi) Süfyan (bir kere) A tâ vasıtasıyla Hz. Âişe'den; bir (kene de Hz. Âişe'yi atlayarak) Ata vasıtasıyla (doğrudan doğruya) "Peygamber (s.a.) Âişe (r.anha)'ya buyurdu ki" (şeklinde mürsel olarak Hz. Peygamberden) rivayet etti. [362]

Açıklama

"Haccm ve umren için Beyt'i (bir kerre) tavaf etmen (bir kerre de) Safa île Merve arasında sa'y etmen sana yeter" sözünün anlamı üzerinde ulemâ ihtilâf etmişlerdir.
Şafiî ulemasına göre, Resul-i Ekrem bu sözü Hz. Âişe'ye söylemekle, "Hac niyyetini umre niyyeti üzerine bina et, bu suretle umren ile ilgili fiiller hac menâsiki içerisine girsin ve neticede hac menâsikini işlemekle onun zımmında umre fiillerini de işlemiş olacağından Hac-ı Kıran yapmış sayılırsın" demektir. Bilindiği gibi Resul-i Ekrem (s.a.) bu sözü Veda Haccı yolculuğunda Serîf denilen yerde hayızlanan Hz. Âişe annemizin şikâyeti üzerine söylemiştir.[363] Hanefi ulemâsına göre Hz. Âişe hayızlamp da tavaf ve sa'y yapamaymca durumunu Resul-i Ekrem'e arz etmiş. Efendimiz de O'na "Saçlarını çöz ve tara, hac için ihrama gir, umreyi bırak" buyurmuştur.[364] Bu sözün mânâsı, "Sen umreyi bırak sadece hac yap, aslında daha önce umre yapmaya da niyetlenmiş olduğun için hac yapmakla, hem hac hem de umre sevabı alacaksın" demektir. Bu sözün Şâfiîlerin dediği gibi hac fiilleri içinde gizlenmiş olan umrenin terkediîmesi için söylenmiş olması düşünülemez. Çünkü zahirde olmayan bir şeyin terkini emretmeye lüzum yoktur. Şâfiilerin iddialarının doğruluğu kabul edilirse, O zaman Hz. Âişe'nin hacc-ı kıran değil, hacc-ı ifrad yapmış olması gerekir ki, bunu kendileride kabul etmezler.
Yahut da Hz. Peygamber Hz. Âişe'ye, "Haccın ve umren için Beyt'i (bir kerre) tavaf etmen (bir kerre de) Safa ile Merve arasında koşman sana yeter," dediği zaman, Hz. Âişe'nin daha önce bir tavaf ile bir sa'y yaptığını zannediyordu. Bir tavaf ile bir sa'y daha yapmasını emretmekle hacc-ı kıran için gerekli olan iki tavaf ile iki sa'yi

tamamlayacağını hesab ediyordu. Gerçekten Resûlullah (s.a.)'ijı Hasbe gecesinde Hz. Âişe'ye hitaben; "sen Mekke'ye geldiğimiz gecelerde tavaf etmedin miydi?" diye - soması[365] da Resûl-i Ekrem'in Mekke'ye ilk geldikleri gecelerde Hz. Âişe'nin bir tavaf ile bir sa'y yaptığı kanaatinde olduğunu gösterir. Hanefî-lerin bu konuda kendi görüşlerini isbat için daha başka te'villeri varsa da biz bunlardan sadece ikisini nakletmekle yetindik. Diğer te'vil şekillerini de görmek isteyenler, "Bezlu'l-mechûd" isimli eserin 9. cildinin 161-162, sahifelerine bakabilirler.
Metnin sonuna ilâve edilen İmam Şafiî Hazretlerinin sözü kısaca şu manaya gelmektedir: Süfyân es-Sevrî bu hadisi bir defa merfu olarak, bir defa da mürsel olarak Atâ'dan rivayet etmiştir.
Bilindiği gibi İmam Şafiî, Şafiî mezhebinin imamıdır. Nesebi Abdu Menaf'ta Resul-i Ekrem Efendimizin nesebiyle birleşir. Annesi Fatıma bint Abdillah b. el-Hasen b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib vasıtasıyla da Ab-dulmuttalib'de yine Peygamber Efendimizin nesebiyle birleşmektedir.
İbn Abdilhakem'in beyânına göre annesi Hz. İmama gebe kaldığı zaman rüyasında kendisinden müşteri yıldızı gibi bir yıldızın çıkıp önce" Mısır'a indiğini sonra bu ışıktan çıkan huzmelerin bütün cihana yayıldığını görmüş. Bu rüyayı işiten tâbirciler Hz. Fatıma'nın büyük bir âlim namzedi dünyaya getireceğini ve onun ilminin önce Mısır'da yayılacağını oradan da bütün cihana yayılacağını söylemişlerdir.
Ebû Naim Abdulmelik b. Muhammed'e göre, "Kureyş'ten gelecek' olan bir âlim yeryüzünü ilimle dolduracaktır"[366] mealindeki hadis-i şerif İmam Şafiî hazretleri hakkında vârid olmuştur. ez-Zeynü'1-Irakî'ye göre bu hadisin bir şahidi Ebu Dâvûd et-Tayâlisî tarafından rivayet edilmiştir.[367] Ayrıca bu hadisi Bezzâr da rivayet etmiş ve onun hakkında "hasen-sahih", demiştir.
es-Şeyh Takiyüddin es-Sübkî'nin et-Tabakâtü'1-Kübrâ'sındaki beyânına göre, Ebû Nuaym'ıh ve daha başkalarının rivayet ettiği bu hadisin sıhhatinde ittifak vardır ve "Allah teâlâ her yüz yılın başında bu ümmete mahsus olmak üzere bu dinin aslını ortaya çıkaracak bir müceddid gönderir."[368] anlamına gelen hadis-i şerif de İmam Şafiî'nin durumuna uygun görülmüştür. İmam Ahmed'in rivayetinde bu hadis: "Allah teâlâ her yüzyılın başında bu ümmetin dinini hey el-i asliyesi üzere tanıtmak üzere Ehl-i Beytimden bir adam gönderir" şeklindedir. Birinci yüzyılın başında ehl-i Beyt'ten müceddid olarak Ömr b. Abdülaziz, ikinci yüzyılın başında da yine Ehl-i Beyt'ten İmam Şafiî gönderilmiştir. İmam Ahmed de kendisine bir mesele sorulduğu zaman bu mesele ile ilgili bir delil bulamayacak olursa İmam Şafiî'nin bu konudaki görüşüne müracaat ettiğini söylemiştir."[369]
Bu konuda arif-i billah İmam Şârânî de şunları söylüyor: İmam-i Şafiî daha çocukluk devresinde iken ilim meclislerinde oturmaya meraklıydı. Daima ilim meclislerini tâkib eder duyduklarını kağıt almaya imkânı olmadığından kemik üzerine yazardı. Yazdığı kemikleri de belirli bir yere yığardı.
İlmini Mekke'de Müslim b. Halidü'z-Zencî'den tahsil etti. Sonra Mekke ile Medine arasında bir yere gitti. Bu yerin adına "Şuûbü'1-Hîf" derlerdi. Orada bir müddet kaldıktan sonra Medine'ye geldi. Medine'de İmam Mâlikin derslerine devam etti. Muvatta' adlı eserini ezbere dinletti. İmam Mâlik onun bu kavrayışına hayran oldu ve ş,öyle dedi: "Takva yolunu tut. İstikbâl sana çok şeyler vâdediyor. Büyük bir şöhret ve

sâna sahib olacaksın." İmam Şafiî o sırada 13 yaşındaydı.
Bundan sonra Yemen 'e gitti. Yemene gitmesinin sebebiyse amcasının Yemen kadısı oluşuydu. Onun yanında kalacaktı. Yemen'de bir hayli şöhret yaptı. Sonra Irak'a taşındı. Burada ciddi bir şekilde kendisini ilmî çalışmalara verdi. Irak'ta bir çok ilim adamıyla tanıştı. Bazılarıyla da münazaraya tutuştu. Muhammed b. Hasan ilmî münazara yaptığı âlimler arasındadır.
Bundan sonra Mısır'a geldi. Burada yeni yeni eserler vermeye başladı. Mısır'a geliş tarihi H. 199 yılı idi. Burada şöhreti zirveye ulaştı. Halk her yandan ona gelir derslerinde bulunup onu dinlemek isterdi. Rebî' b. Süleyman buna dair bir müşahedesini şöyle anlatıyor:
"İmam Şafiî'nin evi civarında bazan yedi yüz kadar konuk görürdüm. Bunların hepsi onun derslerinde hazır bulunup dinlemek için gelirdi. Fakat o bu kalabalığa aldanmaz, şöyle derdi: "Benim mezhebim doğru ve sahih hadis-i şeriflerdir. Kendime mâl edecek bir şeyim yok" Hiç bir şeyi kendine mal etmek istemez, "İsterim ki bu ilmi halk benden duya, öğre-ne, bir harfini dahi bana mâl etmeye, benden aldığını demeye." derdi.
Ebû Yahya Zekeriyya el-Ensârî anlatıyor: "İmam Şafiî'nin yukarıda anlatılan cümledeki temenni şeklinde izhar ettiği duası kabul oldu. Mezhebine ait hükümler sanki onun değilmiş gibi anlatılır". "Rafü böyle dedi", "Nevevî şöyle dedi" ve "Zerkeşî şöyle anlattı" şeklindedir. Böylece onun mezhebi başkalarının görüşleriyle dile getirildi.[370]

Bazı Hükümler

1. Hacc-ı kıran yapan bir kimse hac ve umresı için sadece bir taval ile bir tek sa y yapar. İmâm Mâlik, Şafiî, Ahmed ve İshâk bu görüştedirler. Delilleri ise konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir ki, "Hac ve umre için ihrama giren bir kimseye ihramdan çıkıncaya kadar bir tavaf ile bir sa'y yeter"[371] anlamındaki hadis-i şeriftir.
Hanefî uleması ile İmam Sevrî ve el-Hasen b. Salih'e göre ise, hacc-ı kıran yapan bir kimse için birisi umre diğeri hac için olmak üzere iki tavaf iki de sa'y lâzım gelir. îbn Mesûd ile Şa'bî ve en-Nehâî de bu görüştedir. Delilleri ise, Hz. Ali'den rivayet edilen "Hac ve umre için ihrama girdiğin zaman o ikisi için iki tavaf yap, iki kere de Safa ile Merve arasında sa'y yap"[372] anlamındaki hadis-i şerif ile Ziyâd b. Mâlik'in Hz. Ali ile İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivayet ettiği "Hacc-ı kıran yapacak olan bir kimse iki tavaf iki de sa'y yapar"[373] mealindeki hadistir.[374]

54. Mültezem

1898. ...Abdurrahman b. Safvân'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Mekke'yi fethedince (kendi kendime); "elbisemi giyeceğim -evim de yol üzerinde idi- Resûlullah (s.a.)'in nasıl hareket edeceğini göreceğim" dedim. Bunun üzerine gittim. Peygamber (s.a.)'i yanaklarını Beyt'in (duvarları) üzerine koyarak kapıdan Hatime kadar Beyt'i selamlamakta olan ashabıyla birlikte Ka'be'den çıkarken gördüm. Resûlullah (s.a.) onların arasında bulunuyordu.[375]

Açıklama

Ka'be'nin kuzeybatı duvarı (Rükn-i Irakî ile rükn-i Şamî arası)nın karşısında zeminden bir metre kadar yüksek yarım daire şeklinde bir duvar vardır ki, buna "hatîm" denir. Bu duvar ile Beyt-i Şerif arasındaki boşluğa "Hıcr" (Hıcr-i Ka'be, Hıcr-i İsmail veya Hazıra) denir.
Kabe'nin kuzey doğu duvarında (Rükn-i Hacerî ile Rükn-i Irakî arasında) zeminden iki metre kadar yükseklikte "Kabe Kapısı" Vardır. Bu duvarın Rükn-i Hacerî ile kapı arasında kalan kısmına da Mültezem de-: nir. Hatîm'in "Hatîm" diye isimlendirilmesi halkın burada yemini çok yapmasındandır. Burada yapılan dualar makbuldür. Fakat kim burada yalan yere yemin ederse, Allah en kısa zamanda onun cezasını verir. İbn Abbas'tan rivayet olunan bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu ifade ediliyor: Rükn(-i Hacer) ile makam(-ı İbrahim) arası mülte-zemdir. Burada duâ eden hastalar şifâ bulur."[376] Ancak bu hadisin senedinde rivayeti metruk olan Abbâd b. Kesîr vardır. Mültezem "duâ yeri" anlamına gelen "el-Müddeâ" ismiyle de anılır. Ashâb-i kiramın Kabe kapısı ile Hatîm'in sonu arasında kalan duvarları öperken Resul-i Ekrem'in onların arasında bulunmuş olması, aynı fiile O'nun da iştirak ettiği anlamına gelmez. Metinde Resûl-i Ekrem'in de bu fiile iştirak edip etmediğine dair bir açıklık yoktur.
Bu hadisin bab başlığı (terceme) ile ilgisi "Ashab-i Kiramın Kabe ka-pısıyla hatîmin sonu arasında kalan duvarları istilâm etmeleri ve bu kısma yüzlerini sürmeleri caiz olduğuna göre Hacer-i esved ile Kabe kapısı arasında kalan Mültezemi istilam etmek ve bu kısma yüz sürmek de caiz olur." şeklindeki kıyas ile kurulacak ilgiden ibarettir. [377]

Bazı Hükümler

1. Kabe'ye girmek caizdir.İbn Abbas'tan rîvâyet edilen 'Kim Kabe'ye girerse, iyiliğin içine girmiş kötülükten çıkmış olur. Kabe'den çıkan kimse, günâhları affedilmiş olarak çıkar"[378] anlamındaki hadis de bunu gösterir. Ancak bu hadis zayıftır.
Bununla beraber Kabe'ye girmek hac fiillerinden bir fiil değildir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Çünkü İbn Abbâs (r.a.) "Kabe'nin içine girmenizin baççınızla hiçbir ilgisi yoktur." demiştir.
2. Teberrük maksadıyla Kabe'nin duvarlarını istilâm etmek ve üzerlerine yüz sürmek müstehabtır.[379]

1899. ...Şuayb (b. Muhammed)'den; demiştir ki: Abdullah (b. Amr b. el-As) ile birlikte (Beyt'i) tavaf ettim. (Tavaf namazı kılmak için) Kabe'nin arkasına geldiğimiz zaman;
(Burada Cehennem ateşinden Allah'a) sığınmayacak mısın dedim. (Bunun üzerine Abdullah):
Atehten Allah'a sığınırız, dedi. (Namazdan) sonra gitti.Hacer(-i Esved)İ istilâm etti. Rükn(-i Hacer) ile kapı arasında durarak göğsünü yüzünü, kollarım ve avuçlarını şu şekilde (Mültezem üzerine) koydu ve onları iyice açtı sonra; "Ben Resûlullah (s.a.)'i

böyle yaparken gördüm." dedi.[380]

Açıklama

"Rükn ile kapı arasında durarak göğsünü, yüzünü, kol- larını ve avuçlarım şu şekilde koydu" ifâdesi Mültezem'i istilâm etmenin meşru olduğuna delâlet eder. Çünkü bilindiği gibi Mültezem Kâbe'-i Muazzama'nın kapısı ile Hacer-i Esved arasında kalan duvardır. Yine metinde geçen "Kabe'nin arkasına geldiğimiz zaman" sözünden maksat, "tavaf bittikten sonra tavaf namazı kılmak üzere Makam-ı İbrahim'in arkasına geldiğimiz zaman" demektir. Bu ibare İbn Mâce'de; "Yedi turu tamamladığımız zaman Kabe'nin gerisinde iki rekat namaz kıldık," anlamıma gelen lafızlarla rivayet edilmiştir. Biz tercümemizde parantez içindeki kelimelerle bu manalara işaret ettik. [381]

Bazı Hükümler

1. Mültezem'e varınca ağlayıp, yalvararak kollarının birini kapı tarafına diğerim de Hacer-ı esved tarafına gererek karnını ve göğsünü Kabe'nin duvarına yapıştırmak ve yüzünü duvara sürmek, dünya ve âhiret saadeti için duada bulunmak müstehabtır. Beyhakî'nin rivayetine göre okunması müstehab olan dua şudur:
Manası: "Allah'ım bu ev senin evindir. Bu kul senin kulundur, kulunun ve cariyenin oğludur. Beni, yarattıklarından verdiğin bir vasıta ile taşıyarak buralara kadar getirdin, ülkelerinde gezdirdin, nimetine kavuşturdun. Emrettiğin ibadetleri yapmama yardım ettin. Ya Rabbi eğer benden razı isen, rızânı artır, eğer razı değilsen şu mübarek evinden ayrılmadan önce benden razı ol, Seni ve senin evini başka bir şeyle değiştirmeden senden ve senin evinden hiç yüz çevirmeden evime dönmeyi bana nasibetmişsen buradan ayrılmadan bana rızanı lütfet. Allahım vücûduma sağlık, dinime sağlamlık ver, sonumu güzel yap, yaşadığım sürece sana ibâdet ve taatta bulunmayı nasibeyle. Bana dünya ve âhiret hayrını birlikte ver, sen herşeyi yapabilensin"[382] Bu duadan sonra mescitten çıkmak istiyorsa veda kapısından çıkılır.
2. Tavaftan sonra Makam-i İbrahim'in arkasında iki rekât tavaf namazı kılmak meşrudur.
Hasan el-Basrî (r.a.)'in Mekkeliler için hazırladığı özel bir risalede onbeş yerde duanın kabul edildiği ifâde ediliyor:
1. Tavaf ederken, **2.** Mültezemde, **3.** Altın oluğun altında, **4.** Kabe'nin içinde **5.** Zemzemin başında, **6.** Safa tepesinde, **7.** Merve tepesinde, **8.** Sa'y ederken, **9.** Makam-ı İbrahim'in arkasında, **10.** Arafat'ta, **11.** Müzdelife'de, **12.** Mina'da, **13-14-15.** Üç cemrenin yanında.[383]

1900. ...Abdullah b. es-Sâib'den rivayet edildiğine göre, kendisi (hayatının son zamanlarında gözlerini kaybeden) İbn Abbas'a delîllik ederken İbn Abbas'i Hacer(-i Esved) ile -onu kapıya doğru takib eden- Rükn(i Irakî) arasında bulunan üçüncü kısımda oturtmuş. (Bunun üzerine İbn Abbâs O'na);
Sana Resulûllah (s.a.)'in burada namaz kıldığı haber verildi mi? diye sormuş. (O da)

"evet" diye cevap vermiş. Bunun üzerine İbn Abbas kalkıp namaza durmuş.[384]

Açıklama

Ka'be-i muazzama'nın doğu cephesi üç kısma ayrılır: Bunlar Hicr-i İsmail ile kapı arasında kalan birinci kıs-
mı, kapının bulunduğu yer ikinci kısmı, kapı ile Hacer-i Esved arasında kalan yer de üçüncü kısmı teşkil eder. Burası Mültezemdir. Hz. İbn Abbâs hayatının son zamanlarında gözlerini kaybedince Beyt'i tavaf esnasında Abdullah b. es-Sâib O'na rehberlik etmiştir. Abdullah b. es-Sâib namaz kılmak maksadıyla Hz. İbn Abbâs'ı Mültezemde oturtunca, Hz. İbn Abbas O'nun maksadını anlayıp "Burada Resul-i Ekrem namaz kılardı da sen onun için mi burada durdurdun?" diye sormuş Hz. Abdullah da "evet" cevabım vermiş. Bunun üzerine Hz. İbn Abbas da kalkıp iki rekat namaz kılmıştır.
Bazılarına göre Hz. İbn Abbas'ın namaz kıldığı bu yer Makam-i İbrahim'in arkasıdır. Hz. İbn Abbas tavaf esnasında Resûl-i Ekrem'in namaz kıldığı ve istilam ettiği yerleri arıyordu. Makam-ı İbrahim'e gelince orada da namaz kıldı.[385]

55. Safa İle Merve Arasında Yapılan Say

1901. ...Urve b. ez-Zübeyr'den; demiştir ki: Ben küçük yaşta bir çocuk iken Peygamber (s.a.)'üı ailesi Hz. Âişe'ye;
Aziz ve celil olan Allah'ın, "Safa ile Merve, Allah'ın nişanlarındandır. Kim evi (Kabe'yi) hacceder ya da umre yaparsa ikisi arasında sa'y etmesinde kendisine bir günah yoktur." sözü hakkında görüşün nedir? Ben bugün bir kimsenin Safa ile Merve arasında sa'yetmemesinde bir sakınca görmüyorum", dedim. Âişe (r.anhâ) da bana;
Hayır (mesele) senin dediğin gibi olsaydı (âyet); "O kimseye Safa ile merve arasında sa'y etmemekte bir sakınca yoktur" şeklinde inerdi. Bu âyet-i kerime ensar(dan bazı kimseler) hakkında nazil olmuştur. Bunlar (câhiliyet devrinde ihrama girerlerken) Kudeyd'in karşısında bulunan Menât için telbiye getirirlerdi ve (Menât'a saygir lanndan dolayı) Safa ile Merve arasında sa'y etmekten çekinirlerdi. İslâm gelince bunu Resûlullah (s.a.)'e sordular bunun üzerine: "Azîz ve celîl olan Allah; "Safa ile Merve Allah'ın nişânlarındandır" (âyet-i kerimesini) indirdi" diye cevap verdi.[386]

Açıklama

Menât: Mekke ile Medine arasında bulunan ve suyu bol olan Kudeyd isimdeki yerin karşısına ve Kızıl denizin yakınına Amr b. Luhây tarafından dikilmiş bir puttur. Cahilliyet devrinde Ezd ve Gassân kabileleri hac için ihrama girerlerken bu puta telbiye getirirlermiş. Bu hâdise Müslim'in rivayetinde şu mânâya gelen lâfızlarla anlatılıyor: "Müslüman olmazdan önce Ensar ile Gassân, Menat için telbiye getirirler, Safa ile Merve arasında Sa'y yapmaktan çekinirlermiş. Bu onların babalarından kalma bir adetmiş. Menat için ihrama giren, Safa ile Merve arasında sa'y yapmazmış. İslâmı kabul ettikleri vakit, bunu Resûlullah (s.a.)'e sormuşlar. Bunun üzerine Azîz ve celîl olan Allah, "Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah'ın alâmetlerindendir. Her kim Beyi i

hacceder yahut umre yaparsa, bunlann arasında sa'y yapmasında bir sakınca yoktur" âyet-i kerimesini indirmiş.[387]
Tercümesini sunduğumuz Müslim'in şu hadisi ise konumuzu teşkil eden-hadise aykırıdır: "Hz. Âişe'ye:
Ben öyle zannediyorum ki bir adam Safa ile Merve arasında sa'y yapmasa zarar etmez, dedim. Hz. Âişe:
Niçin ? diye sordu.
Çünkü Allah teâlâ, "Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah'ın şeârindendir..." buyuruyor, dedim. Bunun üzerine Hz. Âişe (r.anhâ) şunu söyledi:
Allah Safa ile Merve arasında say yapmayan bir kimsenin haccını da, umresini de tamam kabul etmez. Eğer mesele senin dediğin gibi olsaydı, âyet-i kerime "Onların arasında sa'y yapmaması ona zarar vermez" şeklinde olurdu. Sen bu âyetin ne hususta indiğini bilir misin? Âyet-i kerime şu hususta nazil olmuştur. Çâhiliyyet devrinde ensâr deniz kenarında bulunan iki put için telbiye getirirlerdi. Bunlara "İsaf" ve "Naile" denirdi. Sonra (Mekke'ye) gelerek Safa ile Merve arasında sa'y yaparlar, daha sonra da traş olurlardı. İslâmiyet gelince cahiliyye devrinde yaptıklarına bakarak Safa ile Merve arasında sa'y yapmaktan çekindiler"[388] Görülüyor ki, konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte câhiliye devrinde ensardan bazı kimselerin Menât denilen put için telbiye getirdikleri ifâde edelirken Müslim'in bu rivayetinde deniz kenarında bulunan İsaf ve Naile isimli iki put adına telbiye getirdikleri ifâde ediliyor. Kadı Iyâz'ın beyânına göre, Müslim'in bu rivayetinde yanlışlık vardır. Çünkü Naile ve İsaf adındaki putlar deniz kenarında değillerdi. Bu iki puttan erkek suretinde olan İsaf Safa tepesinde, diğeri de kadın suretinde ve Merve tepesinde idi. Ehl-i Kitabın inancına göre bunlar vaktiyle Kabe'de zina ettikleri için Allah'ın taş hâline getirdiği bir erkekle bir kadındı ve insanların görüp ibret almaları için buraya konmuşlardı. Daha sonra bu heykellerin aslı unutularak ilâhlaştırılmaya başlanmıştı. Tercümesini sunduğumuz Müslim bu iki rivayetinin birincisinde Ensar'dan bazı kimselerle Gassân'ın Câhiliyye döneminde Safa ile Merve arasında sa'y etmekten çekindikleri ifâde ediliyor. Burada sa'y yapmaktan çekinmelerinin sebebi ise, Buhârî'nin rivayetinde Menât'a olan saygılarına bağlanıyor.[389] Müslim'in diğer rivayetine göre ise, ensardan bazı kimselerin câhiliyye döneminde Safa ile Merve arasında sa'y ettikleri ifâde ediliyor. Her iki hadis-i şeriften çıkan netice şudur ki, Câhiliye döneminde ensardan bir kısmı Menat'a saygısından dolayı Safa ile Merve arasında sa'y yapmaktan uzak kalırken bir kısmı da burada sa'y ederdi. İslâmiyet geldikten sonra bütün bu putlar kırıldığı için En-sâr'ın her iki grubu da buralara ait bütün hatıraların silinip gitmesi lâzım geldiğini düşünerek artık İslâmiyetten sonra Safa ile Merve arasında sa'y etmenin kaldırılacağını zannediyorlardı. Bu düşüncelerle Hz. Peygamberden Safa ile Merve arasında sa'y etmenin hükmü sorulunca Allah teâlâ; "Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah'ın nişanlarındandır (alâmetlerindendir). Kim evi (Kabe'yi) hac eder, ya da umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yokîur."[390] âyet-i kerimesini indirdi. Çünkü bu iki tepe arasında koşmak aslında, Hz. İbrahim'in karısı Hz. Hacer'le ilgili bir hatıradır. "Hz. İbrahim karısı ile oğlu İsmail'i Mekke'ye bırakıp gitmişti. Hz. İsmail'in annesi Hacer, su bulmak için çocuğunu Harem'in bulunduğu yere koyup tepeden tepeye koşmaya başladı. Bu sırada Allah'ın yardımı yetişmiş ve Zemzem kuyusunun yerinden su fışkırmıştı. İşte O'-nun hâtırası için bu iki tepe arasında

koşmak haccın ibâdetleri arasına konulmuştur. Bu koşma Allah'ın yardımını aramanın ve bunaldıkları zaman Allah'ın yardımının insanlara yetişeceğinin bir simgesidir. Safa ile Merve arasında koşmak Malikî ve Şafiî mezheplerine göre farz, Hanefî mezhebine göre, vâcibdir. Çünkü "günah yok" ifâdesi mendup bildirir. Ancak bu koşmanın farz olduğunu bildiren hadisler de mevcud oldüğundan, Hanefîler

sa'yi vacib kabul etmişlerdir."[391]

Bazı Hükümler

1. Safâ ile Merve aracında sa'y etmek meşru-dur. Bunda ittifak vardır. Ancak sayın hükmünde ihtilâf edilmiştir. İmam Malik, Şafiî, Ebû Sevr ve Davûd-ı Zâhirî'ye göre sa'y hac ve umrenin rükünlerinden bir rükündür. Sa'y yapılmayan umre veya hac bâtıldır. Bu görüş aynı zamanda Hz. Âişe ile İmam Ahmed'den rivayet edilmiştir. Terk edilen sa'y için kurban da kesilmez. Bu konudaki delilleri ise konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle; "Ben Resûlullah (s.a.)'ı önünde kalabalık bir halk topluluğu bulunduğu halde Safâ ile Merve arasında sa'y ederken gördüm, öyle ki sa'y esnasındaki hızından dolayı diz kapaklarını bile gördüm. Kendisiyle birlikte eteklen de hareket ediyordu ve sa'y esnasında şunları söylüyordu: "Sa'y ediniz çünkü Allah teâlâ size sa'y etmeyi farz kılmıştır."[392] Ancak bu hadisin senedinde Abdullah b. Müemmel vardır. Bu râvi Ibn Hibbân'a göre güvenilir bir kimse ise de İbn Hibban'ın dışındaki mühaddislere göre zayıf bir râvidir. İbnu'l- Mühzir'e göre bu hadis Safiyye bint Şeybe'nin rivayet ettiği, "Ben Resûlullah (s.a.)'i: "Allah sa'y" sizin üzerinize farz kılmıştır, sa'y ediniz." derken işittim" anlamındaki hadis[393] tarafından takviye edilmiştir. Fakat bu hadisin senedinde de "Musa b. Ubeyde" isimli zayıf bir râvi vardır. İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye ve onların taraftarlarına göre Resûl-i Ekrem sa'y yapmayı emretmiştir. Emir ise, farziyyet ifâde eder. Bu emrin farziyyetin dışında bir hüküm ifâde etmesine ihtimal verecek bir karine de yoktur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in sa'y yapmadan edâ ettiği bir hac veya umre rivayet edilmiş değildir. Bu konuda esas olan Resul-i Ekremin uygulamasıdır. Nitekim Resul-i Ekrem Efendimiz şu sözleriyle bu meseleye işaret etmek istemiştir: "Hac ibâdetlerinizi (benden) almalısınız! Çünkü bilmiyorum. Belki bu haccımdan sonra bir daha haccedemem."[394]
Hanefî ulemâsına ve Süfyan es-Sevrî'ye göre ise hac ve umre için safâ ile Merve arasında sa'y etmek vâcibdir. Eğer terk edilecek olursa, yerine bir kurban kesmek yeterlidir. Çünkü Allah teâlâ Kur'an-ı Keriminde, "gerçekten Safâ ile Merve Allah'ın alâmetlerinden (birer alemet)dir. Kim Kâbe'i hacceder, ya da umre yaparsa bu ikisini de tavaf (sa'y) etmesinde bir sakınca yoktur"[395] buyurmuştur. Âyet-i kerimede Safâ ile Merve arasında sa'y etmenin farziyyetine delâlet eden bir ifâde yoktur. Sadece sa'y yapmanın günah olmadığı ve insanların burada sa'y yapıp yapmamakta muhayyer oldukları ifâdesi vardır. Nitekim İbn Mesûd'un Mushaf'ında bu âyet-i kerime; "Safa ile Merve arasında sa'y yapmamanızda bir sakınca yoktur" anlamında tesbit edilmiştir. Her ne kadar İbn Mesûd'un Mushafındaki bu ifade tevâtüren sabit olmuş bir Kur'ân sayılmasa da, kuvvet itibariyle ahad hadisten de aşağı değildir. Safa ile Merve arasında sa'y etmenin gerekli olduğunu ifâde eden hadis-i şerifler de aynı şekilde tevatür

derecesine ulaşamadıklarından kesinlik değil zan ve dolayısıyla farziyyet değil, vücûb ifâde ederler. Bu konuda Tirmizî şunları söylüyor: "İlim adamları Beytullahı tavaf edip de safa ile Merve arasında sa'y etmeden dönen kişiler hakkında ihtilaf ettiler. Bazı ilim adamları şöyle diyorlar: "Safa ile Merve arasında sa'y etmeden ayrılan kişi Mekke'ye yakın iken hatırlarsa, dönüp Safa ile Merve arasında sa'y eder. Şayet ülkesine dönünceye kadar hatırlamazsa, caizdir ve üzerine kurban vâcib olur. Süfyan es-Sevrî'nin kavli budur. Kimi de diyor ki: "Safa ile Merve arasında sa'yi terkederek ülkesine dönerse imdi bu hac, kendisi için geçerli değildir. Şafiî bu görüştedir. "Safa ile Merve arasında sa'y farzdır ve hac ancak onunla caiz olur," demektedir."
İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre de sa'y sünnettir, terkinden dolayı kurban gerekmez. İbn Abbâs ile Enes'in ve İbnu'z-Zübeyr'in de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Sözü geçen bu üç sahâbiye göre konu ile ilgili âyet-i kerimedeki; "O ikisini tavaf etmenizde bir günah yoktur" ifâdesi, sa'yin mubah olduğunu ifade eder. Nitekim konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadiside Hz. İbnu'z-Zübeyr'in bu görüşte olduğunu ifade ediyor. Ancak metinde geçen, "Ben küçük yaşta iken" ifâdesi İbnu'z-Zübeyr'in çocuk yaşta iken böyle düşündüğünü gösterdiğinden Hz. Âişe'nin bu konudaki açıklamasından sonra Hz. İbnuz-Zübeyr'in bu görüşünden döndüğü anlaşılıyor. Sa'yin farz olduğunu kabul eden cumhûr-ı ulemâya göre ise, konu ile ilgili âyetin sa'yin hükmü ile ilgisi yoktur. Bu âyet sadece o tarihte kafalarda bulunan "acaba sa'y yapmak günah mıdır?" şeklindeki istifhamı izâle için indirilmiştir. Ve İbn Mesûd'un mushafındaki konu ile ilgili âyet-i kerimedeki "enlâ yettavvefe" kelimesindeki "lâ" zâiddir. Çünkü meşhur ve mütevâtir olan kıraatlerde bu "lâ" yoktur. Öyleyse bu kıraata itibar etmek doğru değildir. Dolayısıyla "sa'y yapmak" haccın ve umrenin rükünlerinden bir rükündür.[396]

1902. ...Abdullah b. Ebî Evfâ'dan rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.) umre yapıp Beyt'i tavaf etmiş ve beraberinde kendisini (kâfir) halktan koruyan kimse(ler) olduğu halde Makam-(ı îbrahim)in arkasında iki rekat (namaz) kılmıştır. Abdullah (r.a.)'e;
Resûlullah (s. a.) Kabe'ye (de) girdi mi? diye sorulmuş. (O da);
Hayır diye cevap vermiştir.[397]

Açıklama

Resûlullah'ın bu umresinden maksat Mekke'nin Fethinden önce ifa ettiği umre-i kazadır. Resul-i Ekrem'in bu umre sırasında Kâbe'-i Muazzama'mn içine girmediği anlaşılıyor. Buharı'-nin rivayetinde de şu anlama gelen lafızlarla bu gerçeğe işaret ediliyor: "Resûlullah (s.a.) umre yaptı, Beyti tavaf etti ve Makâm-i İbrahim'in arkasında iki rekat namaz kıldı. Beraberinde kendisim halktan koruyan kimseler vardı. Bir adam İbn Ebî Evfâ'ya:
Resûlullah (s.a.) Kabe'ye girdi mi? diye sordu. İbn Ebi Evfâ; "Hayır" diye cevab verdi.
"Beraberinde kendisini halktan koruyan kimseler olduğu halde" cümlesindeki Resûllllah'ın korunduğu halktan maksat, Kureyş müşrikleridir. Müslümanlar, Küreyş müşriklerinin ok ve benzeri şeyler atarak Resul-i Ekrem'e bir zarar vermeleri endişesiyle O'nun etrafını çevirip kendi vücutlarım siper etmek şeklinde bu tehlikeyi ortadan kaldırmışlardır.

Ulemânın beyânına göre Resûlullah (s.a.)'in sözü geçen umre esnasında Beyt-i Şerife girmemesine sebeb, içinde bulunan putlardır. Zaten müşrikler, bunları değiştirmek için O'nun Kabe'ye girmesine müsaade etmezlerdi. Mekke fethedilince Resûlullah bu putların kaldırılmasını emretti. Ondan sonra da Kabe'ye girdi. Binaenaleyh Resûlullah'ın Kabe'ye girdiğini ifâde eden hadisler[398] Resûlullah'ın fetihten sonra Mekke'ye girmesiyle ilgilidir.[399]

Bazı Hükümler

1. Umre yapmak için Beyt-i tavaf etmek gerekir. Bir tavaf, Beyt etrafında yedi defa tur atmakla gerçekleşir. Her tur Haçer-i Esved'den başlar, yine Hacer-i Esvedde sona erer. Tavaf umre'nin bir rüknü olduğundan tavaf kurbanla telâfi edilemediği gibi başka şeylerle de telâfi edilemez. İmam Mâlik ile İmam Şafiî, İmam Ahmed ve cumhur-ı ulemâ bu görüştedirler. Hanefi ulemâsına göre ise, tavafın rüknü dört turdur. Geri kalan üç tur ise, vâcibdir. Vacib olan turlar terk edildiği zaman yerine bir kurban kesmek yeterlidir.
2. Umre tavafını tamamladıktan sonra makam-ı İbrahim'in arkasında iki rekat tavaf namazı kılmak meşrudur. Bu tavafın hükmüyle ilgili görüşler 1893 numaralı hadis-i şerifin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.
3. Düşmanların su-i kastlarına ve tuzaklarına karşı son derece tedbirli ve uyanık olmak gerekir.[400]

1903. ...İsmail b. Ebî Hâlid'in (bir Önceki hadisi kast ederek) "Ben (şu hadisi) Abdullah b. Ebi Evfâ(dan) işittim" dediği (ve bir önceki hadise) "sonra Safa ile Merve'ye gelip bunların arasında yedi defa sa'y etti. Sonra başını tıraş etti" (sözlerini) ilâve ettiği şerîk'-ten (naklen) rivayet olunmuştur.[401]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmişti. Ancak şerîk'in bu rivayetinde bir önceki hadisten fazla olarak, "Resûlullah (s.a.)'in kaza umresinde iki rekatlık tavaf namazından sonra Safa ile Merve arasında yedi defa sa'yedip sonra başını tıraş etti" ifâdesi vardır.[402]

Bazı Hükümler

1. Umre esnasında Sâfâ ile Merve arasında yedi defa sa y yapmak gerekir. Sayın hükmü, imam Mâlik, Şafiî ve Ahmed'e göre farzdır. Hanefî ulemasına göre vâcibdir.Terk edildiği zaman yerine kurban kesilerek telâfi edilmesi gerekir.
2. Umre yapan bir kimsenin umresini tamamladıktan sonra traş olması gerekir. Bu traş Şafiî ulemasına göre umrenin rüknü (farzı), diğer mezheb ulemâsına göre ise, vâcibdir ve saçları kısaltmak traş etmek gibidir.[403]

1904. ...Kesîr b. Cümhân'dan rivayet olunduğuna göre, bir adam Abdullah b. Ömer'e

Safa ile Merve arasında iken:
Ey Ebû Abdurrahman! Ben halk koşarken seni yürür görüyorum, demiş. (O da):
Eğer yürüyorsam muhakkak ki Resülullah'ı yürürken görmüşümdür. Eğer koşuyorsam, muhakak ki Resûlullah (s.a)'i koşarken görmüşümdür ve ben yaşlı bir ihtiyarım, cevabım vermiştir.[404]

Açıklama

îbn Ömer'e soru sorduğundan bahsedilen kimse, Kesîr b. Cümhân'dır. Her ne kadar burada bu soruyu soran kimsenin Kesîr b. Cümhân olduğu açıklanmıyorsa da, Tirmizî'nin rivayetinde bu şahsın Kesîr b. Cümhân olduğu açıkça ifâde edilmektedir. Bu hadisin diğer rivayetlerinde ise, Hz. İbn Ömer'e yöneltilen bu sorudan söz edilmiyor.
"Halkın koşması" Safa ile Merve arasında bulunan iki yeşil direk arasında olur. Ebû Davud'un bir nüshasında metinde geçen "eğer yürüyorsam, muhakkak ki Resülullah'ı yürüyorken görmüşümdür," anlamındaki ibarede "eğer burada yürüyorsam (bunda) benim için bir vebali yoktur." şeklinde bir ilâve de bulunmaktadır.
Anlaşılıyor ki Hz. İbn Ömer Safa ile Merve arasında sa'y ederken orada sa'y etmekte olan diğer insanlara aykırı hareket ettiği için bu soruyla karşılaşmıştır. Bu soruya verdiği cevapta, "Ve ben yaşlı bir ihtiyarını" demekle, "şayet benim bu yürüdüğüm yerlerde, Resûlullah koşmuş olsa bile, ben yaşlı bir adam olduğum için mazurum. Çünkü yaşlılık herveleyi terketmek için bir mazeret sayılır," demek istemiştir.
Safa ile Merve arasında sa'y yapılan yer 420 m. uzunluğunda ve 12 m. eninde bir caddedir. Safa tepesinin eteğinden itibaren hervelenin başlangıç noktasını teşkil eden birinci yeşil direğe kadar olan mesafe 80 m.'dir. İki yeşil direk arasındaki uzunluk ise, 70 m.'dir. İkinci yeşil direkten Merve eteğine kadar olan mesafe de 270 m.'dir.
Tirmizî her ne kadar konumuzu teşkil eden hadis için "haseri-şahih" hükmünü vermişse de ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu hadisin senedinde çeşitli yönleriyle cerh edilen Atâ b. es-Sâib vardır. Bu durum hadisin sıhhatine engeldir.[405]

Bazı Hükümler

1. Safa ile Merve arasındaki iki yeşil direk arasında hervele yapmak (koşmak) caiz olduğu gibi âdi adımla yürümek de caizdir.
2. Sözü geçen iki yeşil direk arasında koşmak gücü yeten kimseler için sünnettir. Yaşlı ve âciz kişiler için sünnet değildir. Safa ile Merve arasında sa'y yaparken iki yeşil direk arasında koşmak sünnet olduğu gibi, bu iki direğin belirlediği alanın dışında âdi adımlarla yürümek de ulemânın ittifakıyla sünnettir. Çünkü Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunduğuna göre, "Hz. Peygamber Safa tepesinden inerken ağır ağır yürür vadinin derin kısmına inince süratlenir, (hervele yapar) vadinin derin kısmından çıkınca yine ağır ağır yürürmüş."[406]

56. Peygamber'in (s.a.)'in Haccı

1905. ...Muhammed (b. Ali) dedi ki Câbir b. Abdülah'm yanına girmiştik. Girenlerin

kimler olduğunu sordu. Sıra bana gelince:
Ben Muhammed b. Ali b. Hüseyin'im, dedim. Bunun üzerine eliyle başıma uzanarak üst düğmemi çıkardı, sonra alt düğmemi de çıkardı, sonra avucunu memelerimin arasına koydu. Ben o zaman küçük bir çocuktum. (Bana):
Merhaba hoş geldin, kardeşim oğlu! (Bana) istediğini sor, dedi. Ben de sordum. Kendisi âmâ idi. Namaz vakti gelince dokuma bir elbiseye sarınarak (namaza) kalktı. Dokuma küçük olduğu için omuzlarına koydukça iki ucu geriye dönüyordu. Bize namazı kıldırdı. Cübbesi de yanıbaşında askıda duruyordu, (kendisine):
Bana Resûlullah (s.a.)'in haccını anlat, dedim. Eliyle dokuz işareti yaptı, sonra:
Gerçekten Resûlullah (s.a.) haccetmeden dokuz sene durdu, sonra onuncu (yıl) da kendisinin haccedeceğini halka ilan etti. Bunun üzerine Medine'ye birçok insan geldi. Bunların hepsi Resûlullah (s.a.)'e uymanın çaresini arıyor ve onun yaptığı gibi amel etmek istiyorlardı. Derken Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (yola) çıktı. Onunla birlikte biz de çıktık. Zülhuleyfe'ye varınca, Esma bint Umeys, Muhammed b. Ebî Bekr'i doğurdu da "ben ne yapacağım?" diye Resûlullah (s.a.)'a haber gönderdi. Peygamber (s.a.)'de O'na:
"Yıkan, hayız bezi ile (bağlı) bir kuşak kuşan ve (hacca) niyet et" cevabını verdi. Müteakiben Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (oradaki) mescidde namaz kıldı. Sonra Kasvâ'ya bindi. Devesi kendisini "Beydâ" düzüne çıkardığı vakit, onun önünde gözüm görebildiği kadar binekli ve yaya(lar) gördüm. Bir o kadar sağında, bir o kadar solunda bir o kadar da arkasında vardı. Resûlulallah (s.a.) aramızda bulunuyordu. Kur'ân O'na iniyor, te'vilini de o biliyordu. O ne yaparsa biz de onu yapıyorduk. Derken tevhid'i ifade eden kelimelerle telbiye getirdi:
"Tekrar tekrar icabet sana yâ Rabbi! Tekrar icabet sana, tekrar icabet sana; senin ortağın yoktur, tekrar icabet sana, gerçekten haınd de, nimet de sana mülk de sana mahsustur. Senin ortağın yoktur." Halkda hâlen getirmekte oldukları telbiyeye devam ettiler. Resûlullah (s.a.) bundan dolayı kendilerine bir şey demedi. O da kendi telbiyesine devam etti. (O sıralarda) biz ancak hacca niyet ediyor umreyi bilmiyorduk. Onunla birlikte Kabe'ye varınca, rüknü istilâm etti ve üç tur hızlı dört de (âdi) yürüyüşle tavaf yaptı. Sonra İbrahim (aleyhisselâm)'ın makamına gelip:
"İbrahim'in makamında namazgah ittihaz edin"[407] âyetini okudu. Makamı kendisiyle Beyt-i Şerif arasına aldı.
(Bu hadisin râvilerinin arasında) îbn Nüfeyl (Abdullah b. Muhammed en-Nüfeylî) ile Osman'ın rivâyet(ler)ine göre (Cafer b. Muhammed) dedi ki: "Babam (Muhammed b. Ali Şöyle) derdi: (Câbir'in) bunu (yani tavaf namazında okunan sûreleri) ancak Resûlullah'tan duyduğu için zikrettiğini zannediyorum." (Diğer râvi) Süleyman da (Muhammed b. Ali'den naklettiği rivayetinde); "Ben Câ-bir'in sadece "Resûlullah (s.a.)'in (tavafdan sonra kıldığı) iki rekatlık namazda İhlâs ve Kâfirûn (surelerini) okurdu" dediğini biliyorum," dedi.
Sonra yine Beyt'e dönerek rüknü istilâm etti. Sonra (Safa) kapı(sın)dan çıktı Safâ'ya yaklaşınca "Gerçekten Safa ile Merve Allah'ın alâmederindendir."[408] âyet-i kerimesini okudu ve Allah'ı tevhîd eyledi ve;
"AHalı'dan başka hiçbir ilâh yoktur. O, bir ve tekdir. Onun şeriki yoktur, mülk onundur, ham de O'na mahsustur. Hayat veren de öldüren de odur. O herşeye gücü yetendir. Allah'dan başka ilâh yoktur. O, bir ve tekdir. Vadini yerine getirdi, kulunu muzaffer kıldı. Yalnız başına bütün hizipleri bozguna uğrattı/* dedi. Bu arada dua

okudu ve söylediklerinin aynısını üç defa tekrarladı. Sonra Merve'ye indi, vadinin ortasına varınca, remel yaptı. Vadiden çıkınca normal yürüyüşüne devam etti. Nihayet Merve'ye geldi. Merve'-de de Safâ'da yaptığı hareketi tekrarladı. Merve üzerinde son tavafını yaparken:
"Arkamda bıraktığım iş tekrar karşıma çıksaydı, kurbanlığı getirmez, bu haccı umre yapardım (Binaenaleyh) sizden hanginizin yanında kurbanlık yoksa, hemen, ihramdan çıksın ve hacemi umreye çevirsin," buyurdu. Peygamber (s.a.) ile yanında kurbanlık olanların dışında herkes ihramdan çıktı ve saçlarını kısalttı. Bunun üzerine Süraka b. Çu'şum ayağa kalkıp:
Ya Rasûlullah! bu iş bizim bu senemize mi mahsus yoksa ilelebed devam edecek mi? diye sordu. Rasûlullah (s.a.)'de parmaklarını biribirine kenetledi ve iki defa:
"Umre hacca dâhil olmuştur" dedi. (Ve devamla); "hayır ebedi olarak devam edecektir, hayır ebedî olarak devam edecektir" buyurdu.
Ali Yemen'den Rasûlullah (s.a.)'in develerini getirdi. Fâtıma (r.anhâ)'yı ihramdan çıkanlar arasında buldu. Fâtıma boyalı elbiseler giymiş ve sürme çekinmişti. Hz. Ali bunu beğenmedi ve; Bunu sana kim emretti? diye sordu. Hz. Fâtıma da, "babam (s.a.)" cevabım verdi. Hz. Ali Irak'ta iken şöyle derdi:
Bunun üzerine ben Fâtıma'yı bu yaptığından dolayı azarlamak ve Resûlullah (s.a.) adına söylediklerini sormak için Resûlullah (s.a.)'a gittim ve Fâtıma'nın yaptıklarını beğenmediğimi haber verdim de; "Doğru söylemiş, doğru söylemiş, sen hacca niyyellenirken ne dedin" buyurdu. Ben de:
Ya Rabbi! Resulün neye niyyetlendiyse ben de ona niyyetlendim dedim. "Benim yanımda kurbanlık var, sen ihramdan çıkma" buyurdu.
Hz. Ali'nin Yemen'den getirdiği kurbanlıklar ile Peygamber (s.a.)'in Medine'den getirdiği kurbanlıklar yüz adettiler. Derken Peygamber (s.a.) ile yanlarında kurbanlık bulunanların dışında herkes ihramdan çıktı. Terviye günü gelince Mina'ya doğru yola çıktılar ve hacca niyyellendiler. Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (hayvana) binmişti. Minâ'da öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazlarını kıldı. Sonra güneş doğuncaya kadar biraz bekledi ve kendisine bîr çadır kurulmasını istedi. Bunun üzerine Nemire'de (bir çadır) kuruldu. Müteakiben Rasûlullah (s.a.) yola çıktı. Kureyş câhiliyye döneminde kendilerinin yaptığı gibi O'nun da Müzdelife'de bulunan Meş'ar-i Haram'da duracağından şüphe etmiyorlardı. Oysa Rasûlullah (s.a.) o yeri geçerek Arafat'a vardı ve Nemire denilen yerde kendisine ait çadırın kurulduğunu görerek oraya indi. Güneş (batıya) kayınca Kasvâ'nın hazırlanmasını emir buyurdu ve hayvana semer vuruldu. Az sonra (hayvana) binip (Urane denilen) vadinin ortasına geldi ve halka hitaben (şöyle) dedi:
"Şüphesiz ki sizin kanlarınız ve mallarınız şu beldenizde, şu ayınızda, şu gününüzde haram olduğu gibi biribirinize haramdır. Dikkat edin! Câhiliyyel işleriyle ilgili herşey ayaklarımın altına konmuştur. Câhiliyye devrinin kan davaları yürürlükten kalkmıştır. Bize ait kan davalarında yürürlükten kaldırdığım ilk kan (davası)...
(Son cümlenin baş tarafını bütün râviler aynı şekilde rivayet ettikleri halde cümlenin sonunu) Osman; "(kaldırdığım ilk kan davası) İbn Rabia'nın kanıdır" diye Süleyman da; "-Rabia b. el-Hâris b. Abdi'l-Muttalib'in kanıdır." diye rivayet etmiştir. (İyas b. Rabia) beni Sa'd kabilesinde süt anadaydı. O'nu Hüzeyl kabilesi öldürdü.
"Câhiliyyet döneminin ribâsi da yürürlükten kaldırılmıştır. İlk yürürlükten kaldırdığım riba bizim -(yani) Abbas b. Abdullmuttalib'in- ribâsıdır. Bu ribâmn hepsi kesinlikle yürürlükten kaldırılmıştır. Kadınlar hakkında Allah'dan korkun.

Çünkü siz onları Allah'ın emânetiyle (Allah'a verdiğiniz söz karşılığında) aldınız ve onları Allah'ın kelimesi ile kendinize helâl kıldınız. Evlerinize sevmediğiniz bir kimseyi ayak bastırmamaları sizin onlar üzerindeki hakkınızdır. Bunu yaparlarsa onları zarar vermemek şartıyla dövün. Onların sizin üzerinizdeki hakkı da yiyeceklerim ve giyeceklerini uygun bir şekilde vermenizdir. Size öyle bir şey bıraktım ki O'na sımsıkı sarılırsanız bir daha asla sapmazsınız: Allah'ın kitabı. Benim hakkımda size sorulacak, acaba ne diyeceksiniz? (Ashab-ı kiram):
Risâletini tebliğ, vazifeni edâ ettiğine ve nasihatta bulunduğuna şahitlik ederiz, dedikten sonra şehâdet parmağını semaya kaldırıp onunla insanlara işaret ederek üç defa, "-Şahid ol ya Rabb! Şâhid ol ya Rab! Şahid ol ya Rab!" buyurdular. (Hutbe bittikten) sonra Hz. Bilâl ezan okudu. Sonra kamet getirdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) öğleyi kıldırdı, sonra (Hz. Bilâl tekrar) kamet getirdi, (Hz. Peygamber de) hemen arkasından ikindiyi kıldırdı. İkisi arasında başka bir namaz kılmadı. Sonra Kasvâ'ya binip vakfe yerine geldi. Devesi Kasvâ'nın göğsünü kayalara çevirdi. Yayaların toplandığı yeri önüne aldı ve kıbleye döndü. Artık güneş neredeyse batacak hâle gelinceye kadar vakfe hâlinde kaldı. Güneşin sarılığı biraz gitmişti. Nihayet bütün cirmi de kayboldu. (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem) Üsâme'yi arkasına aldı ve yola revân oldu. Kasvâ'mn yularını o kadar kısmıştı ki neredeyse başı semerinin altındaki deriye çarpıyordu. Sağ eliyle de:
"Ey cemaat! Sükûneti muhafaza edin, sükûneti" diye işaret buyuruyordu. Kum tepeciklerinden birine geldikçe hayvanının dizginini düze çıkıncaya kadar biraz gevşetiyordu. Nihayet Müzdelife'ye vardı. Akşamla yatsıyı bir ezan ve iki kametle birleştirip kıldı.
(Râvi) Osman dedi ki: Aralarında hiç bir sünnet kılmadı.
Sonra Resûlullah (s.a.) fecr doğuncaya kadar uzandı. Sabah aydınlanınca sabah namazını kıldı.
(Râvi) Süleyman, "(sabah namazını) bir ezan ve bir ikâmetle kıldı" diye rivayet etti. (Bundan sonraki cümleyi rivayet ederken bütün râviler) birleştiler: Sonra Kasvâ'ya binerek Meş'ar-i Haram'a geldi sonra Meş'ar-i Haram'ın üzerine çıktı.
(Burada) Osman'la Süleyman (şöyle) dedi(ler): Hemen kıbleye dönerek Allah'a hamd etti. Tekbir getirdi ve tehlilde bulundu. (Bu cümleye) Osman; "ve tevhidde bulundu" (cümlesini de) ilâve etti.
Ve ortalık iyice ağarıncaya kadar vakfeye devam etti. Sonra Resûlullah (s.a.) güneş doğmadan yola koyuldu. Arkasına da Fadl b. Abbas'ı aldı. (Fadl) güzel saçlı, beyaz tenli ve yakışıklı bir adamdı. Resûlullah (s.a.) yola çıkınca (yanından) koşarak bir takım kadınlar geçtiler Fadl, onlara bakmaya başladı. Bunun üzerine Resûlullah elini Fadl'ın yüzüne koydu. Fadl da yüzünü öbür tarafa çevirip bakmağa başla)dı. Bu sefer Resûlullah (s.a.) da elini öbür tarafa çevirdi. Nihayet Muhassir (denilen yer)e vardı ve (hayvanı) biraz sürdü, sonra seni büyük cemreye çıkaracak olan yola düştü. Nihayet ağacın yanındaki cemreye vardı. Oraya yedi ufak taşı attı. Her birini atarken tekbir getiriyordu. Bunlar küçük çakıl taşları gibiydi ve onları vadinin içinden attı. Sonra kesim yerine giderek kendi eliyle altmışüç deve boğazladı. Sonra Ali (r.a.)'ya emretti kalanı da o kesti. (Râvi bu son cümlenin tefsirinde) diyor ki: (Yüz deveden) geriye kalanı (Hz. Ali kesti,) (ve Resûl-i Ekrem sallallahü aleyhi ve sellem O'nu) kurban(lar) ına ortak etti. (Kesim bittikten) sonra her deveden bir parça (et getirilmesini) emr etti, (bunlar) bir tencereye konarak pişirildi. İkisi de develerin etinden yiyip suyundan içtiler. (Râvi) Süleyman dedi ki. Sonra (Hz. Peygamber devesine) binip oradan hızla

Beyt-i Şerife doğru yola çıktı. (Tavaftan sonra) öğleyi Mekke'de kıldı. Arkasından Zemzem sâkîliği yapan Beni Abdilmuttalib'e gitti ve onlara:
"Ey Abdulmuttalib oğulları! (Suyu) çıkarınız. Sıiyu çıkarmanız hususunda başkalarının size galebe çalacağından endişe etme-sem, ben de sizinle beraber çıkarırdım" buyurdu. Onlar da kendilerine bir kova su takdim ettiler (sallallahü aleyhi ve sellem de) bu sudan içti.[409]

Açıklama

Hz. Câbir'in Muhammed b. Ali'ye hususî bir muamele yaparak onun düğmelerini çözmesi ona iltifat içindir. Çünkü Muhammed b. Ali küçüktü, aynı muameleyi büyüklere yaparak onların düğmeleriyle ilgilenmek doğru değildir.
Resûlullah (s.a.)'ın Hz. Esmâ'ya "Kuşak kuşan" buyurmasından maksat, beline kuşak gibi birşey dolayarak kan gelen yerin üzerine genişçe bir bez koyduktan sonra bezin iki ucunu önce, arkadan o kuşağa bağlamaktır. Buna hususi tabiriyle "istisfâr" derler.
Kasvâ: Peygamber (s.a.)'indevesidir. Esas itibariyle bu kelime kulağı kesilmiş mânâsına gelir. Hadisin diğer rivayetlerinde bunun yerine "Harmâ", bazı rivayetlerde "Ced'â", bu rivayette de "Adbâ" denilmiştir. "Harmâ" kulağı yenilmiş, "adbâ" kulağın dörtte birinden fazlası kesilmiş, Muhadrame: Kulakları kesilmiş mânâlarına gelir.
Tabiîn'den,, Muhammed b. İbrahim et-teymî ile diğer bazılarına göre Adbâ, Kasvâ ve Cedâ Peygamber (s.a.) Efendimizin devesinin ismidir. Fakat bazı rivayetlerden anlaşıldığına göre, Kasvâ ile Adbâ ayrı ayrı iki devenin ismidirler.
Rüknü istilâmdan maksat, Hacer-i Esved'i tekbîr ve tehlîl ile öpmek, yahut buna imkân yoksa, eliyle veya sopa gibi bir şeyle dokunarak, dokunduğu şeyi Öpmektir. İstilâm kelimesi selâmdan alınmadır..Binaenaleyh lügat itibariyle istilâm, Hacer-i Esved'i selamlamak mânâsına gelir.
Remel: Sık sık adım atmak suretiyle hızlı yürümektir.
Safa ile Merve; Kabe civarında buluiian iki küçük dağdır. "Sa'y" denilen hac ibâdeti bunların arasında yapılır. Safâ'dan başlayarak Merve'-ye gitmek bir, gelmek de bir sayılmak şartıyla bu iki dağın arasında yedi defa gidip gelmeye "sa'y" derler.
Nemire: Arafat civarında bir yerdir. Arafat'tan sayılmaz.
Meş'ar-î Haram: Müzdeiife denilen yerde bulunan bir dağdır. Ulemâdan bazılarına göre Müzdelife'nin her yeri Meş'ar-i Haram'dır. Câhiliyyet devrinde Araplar hac esnasında Müzdelife'ye iner orada vakfe yaparlarmış.
Vakfe: İbâdet yapmak için belirli bir zaman Arafat'ta durmaktır.
Resûlullah (s.a.)'ın yanında bulunan Kureyş kabilesi mensupları eski âdetleri mucibince Meş'ar-i Haram'da mutlaka vakfe yapacağım zannet-mişlerse de, Peygamber (s.a.) orada durmayarak doğruca Arafat'a gitmiştir. Çünkü Allah Teâlâ hazretlerinden aldığı emir buydu. Câhiliyyet devrinde Kureyş'in Müzdelife'de vakfe yapmaları, Müzdelife'yi Harem-i Şeriften saydıkları içindi. Kureyşliler: "Biz Haremullah ahâlisiyiz, ondan dışarı çıkamayız" derlerdi.
Batn-ı Vadi: Urane vâdisidir. Bu yer Arafat'tan değildir. Ulemâ'dan onu yalnız İmam Malik, Arafat'tan saymıştır.
Metinde geçen "Allah'ın kelimesi” sözünden muradın, ne olduğu ihtilaflıdır. Bazıları: "bundan murad, Kelime-i tevhiddir." Bir takımlarına göre, bundan murat, "si/e helâl

olan kadınları nikâh edin"[410] âyet-i kerimesi ile, "içinizden bekârları kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin"[411] âyet-i kerimesidir. Sahih olan da budur.
"Kayalar"dan murat: Cebelü'r-Rahme denilen bir dağdır. Vakfeyi burada yapmak müstehabtır.
Müzdelife: Arafat'dan dönen hacıların geceleyip vakfe yaptıkları yerdir.
Muhassir: Vaktiyle Fil Ordusunun darmadağın edildiği vadidir.
Büyük Cemre: Taş atılan üç yerden birinin ismidir. Vaktiyle burada bir ağaç varmış. ,
Kadı Iyaz diyor ki: "Müslim'ini bazı râvileri "İbn Râbia'mn kan davası" yerine "Rabi'a'mn kan davası" demişlerdir. Her ne kadar Ebû Davud'un bir rivayeti de bu şekildeyse de bunun vehim olduğu söylenir. Doğrusu "İbn Rabi" adır. Çünkü Rabîa Peygamber (s.a.)'den sonra Hz. Ömer' devrine kadar yaşamıştır."
İbn Rabîa çocukken evlerin arasında emekleyip gezdiği bir sırada başına bir taş isabet ederek ölmüştür. Bu taş Benî Sa'd ile Benî Leys kabileleri birbirleriyle harb ederken çocuğa isabet etmiştir.
Ribâ: Alış-verişteki karşılıksız ziyâdedir. Bugün faiz dediğimiz şeydir. Resûlullah (s.a.)'in "hoşlanmadığınız bir kimseyi evlerinize ayak bastırmamaları kadınlar üzerinde sizin hakkınızdır" ifâdesi hakkında Mâzirî şunları söylemiştir: "Bazılarına göre bundan murad, kadınların erkeklerle baş-başa kalmamalarıdır. Zinâlarrmaksûd değildir. Çünkü zina için hadd-i şer'î icab eder ve erkek hoşlansın hoşlanmasın, karısının bir adamla zina etmesi zaten haramdır."
Kadı İyaz'ın beyânına göre, İslâmiyetten önce araplarm âdeti erkeklerle kadınların beraberce oturup sohbette bulunmalanymiş. Bu onlarca ayıp sayılmadığı gibi hiçbir şüpheye de sebeb olmazmış. Tesettür âyeti nazil olunca kendilerine bu tür sohbetler yasaklanmış. Hâsılı bu cümlenin şâyân-ı tercih lolanl mânâsı: Kadınların evlerine kocaları yokken erkek-kabul etmemeleridir. Bu hususta eve giren kimsenin yabancı bir erkek olmasıyla kadının veya kocasının yakın akrabasından olması arasında hiçbir fark yoktur. Biz de bu hususu göz önünde bulundurarak "döşek" anlamına gelen "firaş" kelimesini "ev" diye tercüme ettik. Kadı Iyaz diyor ki, "Ulemâ bu husustaki fıkıh meseleleri hakkında pek çok sözler söylemiştir.
Ebû Bekr İbnu'l-Münzir, bu hususta büyük bir kitap te'lif etmiş ve 150 küsur, mesele tehrîc etmiştir.[412]

Bazı Hükümler

1. Gelen misafir veya ziyaretçiye kim olduğunu sorarak ikramda bulunmak ve layık olduğu yere oturtmak müstehabdır. Bu hususta Hz. Âişe'den hadis rivayet edilmiştir.
2. Resûlullah (s.a.)'ın Ehl-i Beyti'ne hürmet ve ikramda bulunmak gerekir.
3. Âma bir kimse gözü görenlere imam olabilir. Bu hususta bütün ulemâ müttefiktir. Yalnız efdaliyyet hakkında ihtilâf edilmiştir.
4. Ev sahibi imam olm&ya daha lâyıktır.
5. Fazlasına imkân varken bir elbise içinde namaz kılmak caizdir.
6. Mühim işler karşısında hazırlıkta bulunmak için imamın ilânda bulunması müstehabtır.

7. Kadı Iyaz'a göre bu hadis Peygamber (s.a.) ile birlikte yola çıkanların hacca niyet ettiklerine delildir. Çünkü Resûlullah (s.a.) hacca niyet etmişti. Ashâb-ı kirâm'ı ona muhalefette bulunmazlardı. Onun için Câbir (r.a.): "Resûlullah ne yaparsa, biz de onu yapardık" demiştir. Yukarıdaki rivayetlerde görüldüğü gibi Resûlullah (s.a.)'in ihramdan çıkmadığına bakarak umreden çıkmamaları da bunu gösterir.
8. Nifaslı kadınların ihrama girmek için yıkanmaları müstehabtır.
9. Nifaslı bir kadın ihrama girebilir. Bu meselede ulemâ ittifak etmişlerdir.
10. İhrama girmek için iki rekat namaz kılmak müstehabtır.
11. Hacca giderken yürümek ve hayvana binmek caizdir. Ulemâ bu meselede ittifak etmişlerdir. Çünkü cevazına Kitab, Sünnet ve icma-i ümmet delâlet etmektedir. Yalnız yürümek mi, yoksa binekle gitmek mi efdal olduğu ihtilaflıdır. Cumhûr-ı ulemâya göre Peygamber (s.a.)'e uymuş olmak için vasıtaya binerek gitmek efdaldir. Bir de vasıtayla gitmek vücûdu yıpratmayacağı için hacc vazifelerinin kolaylıkla ifâsına yardım eder.
Dâvud-ı Zahiriye göre yürüyerek gitmek evlâdır.
12. Telbiyyeye Resûlullah (s.a.)'in sözlerinden fazla kelimeler katmak caizdir. Nitekim Hz. Ömer, oğlu Abdullah ve Enes (r.a.) hazerâtının fazla kelimelerle telbiye yaptıklarım geçen rivayetlerde görmüştük. Bununla beraber ekser-i ulemâya göre, Resûlullah (s.a.)'in telbiyesiyle iktifa etmek müstehabtır.
13. Hadis-i şerif Hacc-ı ifradı efdal görenlere delildir. Ulemânın bu bâbdaki kavillerini yukarıdaki rivayetlerde görmüştük.
14. Mekke'ye Arafat'a gitmeden girerek tavaf-ı kudum'u yapmak sün-nettir.
Bunda da ittifak vardır.
15. Tavaf, yedi turdan ibarettir.
16. Tavafın ilk üç turunda remel yapmak yani sık adımlarla sür'atlice yürüyerek omuzlarını sallamak kalan dört turunda âdi yürüyüşle yürümek sünnettir.
Ulemâ remelin yalnız hac veya umrede bir defa müstehab olduğunu söylemişlerdir. Hac veya umreden gayrı zamanlarda yapılan tavaflarda bilittifak remel yoktur. .
17. Tavafda ıztıbâ sünnettir.
Iztıbâ: Üzerindeki örtüyü sağ omuzunun altından geçirerek sol omuzunun üzerine atmak bu suretle sağ omuzunu çıplak bırakmaktır.
18. Kabe'yi tavaftan sonra Makâm-ı ibrahim'e giderek iki rekat namaz kılmalıdır.
Ulemâ, bu namazın hükmü hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefîlere göre vâcibtir. Şâfiîlerden bu hususta üç kavi rivayet olunmuştur: Bunların esah olanına göre tavaf namazı sünnettir. İkinci kavle göre vâcib, üçüncü kavle göre yapılan tavaf vacibse namaz da vacib, sünnet ise namaz da sünnettir. Bu namazı Makam-ı İbrahim'de kılmak sünnettir.
İmkân bulamayanlar Hıcr-ı İsmail'de, ona da imkân bulamayanlar mescidin neresinde olursa olsun kılarlar.
Bir kimse birkaç defa tavaf ederse her tavafın arkasından iki rekat namaz kılması müstehabtır. Evvelâ tavafları yapıp sonra her tavaf için iki rekat namaz kılmak caiz ise de evlânın hilâfınadır. Fakat mekruh değildir. Ashâb-ı kiramdan Misver b. Mahreme ve Âişe (r.anhâ) ile Tâvûs, Atâ, Saîd b. Cübeyr, İmam AHmed, İshak ve Hanefîlerden İmam Ebü Yûsuf'un kavli budur.
İbn Ömer (r.a.) Hasan el-Basrî, Zührî, İmam-ı A'zam, İmamı Muhammed, İmam

Mâlik, Münzir ve Sevrî, bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir. Kadı İyaz bu kavli Cumhur-ı fukahadan nakletmiştir.
19. Tavaf namazının iki rekatında Fatihadan sonra Kâfirûn ve İhlâs surelerini okumak sünettir.
20. Ulemâdan bazıları bu hadisle istidlal ederek: "Tavaf-ı kudûmu müteakiben iki rekat namaz kıldıktan sonra Hacer-i Esved'e dönerek onu istilâmda bulunmak, daha sonra Safa kapısından çıkarak sa'y yapmak sünnettir" demiştir.
21. Sa'ye Safâ'dan başlamak icab eder. Cumhur-ı ulemânın kavli de budur. Çünkü Resûlullah (s.a.) "Allah'ın başladığından başlıyorum." bu-yururarak sa'ye Safâ'dan başlamıştır.
Nesâî'nin sahih bir isnadla rivayet ettiği bir hadiste: "Allah'ın başladığından başlayın!" buyurulmuş ve bu konudaki ayete işaret edilmiştir.
22. Safa ile Merve'nin üzerine çıkmak gerekir. Bu çıkışın hükmü ihtilaflıdır.
Bazıları şart olduğunu söylemişse de ekser-i ulemâya göre, şart değil, sünnettir.
23. Safa ile Merve'nin üzerine çıkıpta Kabe'ye karşı dönerek Resûlullah (s.a.)'ın yaptığı gibi zikirde bulunmak sünnettir.
Meşhur olan kavle göre üç defa zikir ve duâ etmelidir.
24. Safa ile Merve arasındaki vadiden hızlıca geçmek geri kalan yerlerde âdı yürüyüşle gitmek müstehabtir. İmam Mâlik'den bir rivayete göre Safa ile Merve arasındaki vâdîden sür'atle yürümeden geçenlerin o sa'yi iade etmeleri vâcibtir.
25. Cumhur-ı ulemâya göre Safa ile Merve arasında yapılacak yedi turdan her biri, birinden diğerine varmakla olur. Dönüş ayrı turdur. Bu suretle sa'y Safâ'dan başlar Merve'de biter. Şâfiîlerden İbn Bint eş-Şâfiî ve Ebû Bekr-i Sayrâfî'ye göre Safâ'dan Merve'ye gidiş ve dönüş bir tur sayılır ve sa'y Safâ'dan başladığı gibi yine Safâ'da biter.
Bu hadis onların aleyhine delil olduğu gibi yüzyıllarca müslümanlann ameli dahi onların aleyhine delildir.
26. Terviye gününden önce Minâ'ya gitmemek sünnettir. Hatta İmam Mâlik'e göre gidilirse, kerahet işlenilmiş olur. Maamafih Selef-i Sâlihin-den bazıları bunda beis görmemişlerdir.
27. Minâ'ya ve sair yerlere giderken vasıtaya binmek efdaldir.
28. Minâ'da beş vakit namaz kılmak sünnettir.
29. Zilhicce'nin 9. gecesini Minâ'da geçirmek sünettir.
30. Güneş doğmadan Minâ'dan hareket etmemek, bütün ulemâya göre sünnettir.
31. Minâ'dan hareket ettikten sonra Nemira denilen yere inmek sünnettir. Arafat'a zevalden sonra varmalıdır.
32. İhramda bulunan bir kimsenin çadır ve ağaç gibi şeylerin gölgesinde oturması caizdir. Yalnız yolda giderken şemsiye gibi bir şey kullanarak gölgelenmenin câzi olup olmadığında ihtilâf edilmiştir. Ekser-i ulemâya göre bu caizdir. İmam Malik ile İmam Ahmed'e göre ise, mekruhtur.
33. Hac esnasında çadır kurmak caizdir.
34. Arafe günü imamın hacılara hutbe okuması cumhur-ı ulemanın ittifakı ile sünnettir.
Bu hususta muhalefet edenler yalnız Mâlikîlerdir.
İmam Şafiî'ye göre hac esnasında dört yerde hutbe okumak mesnûn olmuştur. Bunlardan birincisi Zilhicce'nin yedinci günü Beyt-i Şerif de öğle namazını kıldıktan sonra okunur.

İkincisi: Arafat'da Batn-i Urane denilen yerde,
Üçüncüsü: Bayram gününde,
Dördüncüsü: Teşrik günlerinin ikincisindedir.
Hanelilere göre hacda üç yerde hutbe meşru olmuştur: Bunlardan birincisi Zilhicce'nin yedisinde, ikincisi Arafe günü Arafat'da, üçüncüsü de Zilhicce'nin onbirinci günü Minâ'da okunur.
35. Resûlullah (s.a.)'in, "Şüphesiz ki sizin kanlarınız ve mallarınız birbirinize şu gününüzün hürmeti ibi haramdır..." buyurması, bîr şeyi misalle anlatmanın ve kıyâsın caiz olduğuna delildir.
36. Câhiliyye zamanından kalma fiil ve âdetler bâtıldır.
37. Kadınların hakkına riâyet ve onlara iyi muamelede bulunmak lâzımdır. Onların hukukuna riâyet hususunda birçok hadisler vârid olmuştur.
38. Te'dib ve terbiye için bir kimse karısını dövebilir. Ancak bu hususta şeriatin verdiği izin sınırını aşmamak şarttır. Nevevî "döverken kadın ölürse, diyet ve kefaret, lâzımdır," diyor.
39. Vakfe günü ArafaPtfer öğle ile ikindiyi beraberce kılmak meşru^ dur. Bu hususta icma-i ümmet vardır. Yalnız sebebinde ihtilâf edilmiştir.
îmam-ı A'zam'ia bazı Şâfiîlerîn görüşü de budur.
Ekser-i Şâfiîlere göre sebeb, seferdir. Onlara göre Arafat'da mukim olanlarla iki konaktan az mesafeden gelenler, iki namazı bir vakitte kılamazlar.
40. Birleştirme, evvelâ öğleyi, sonra ikindiyi kılmak suretiyle yapılır.
41. Öğle ile ikindiyi öğle zamanında beraberce Ihıldıktan sonra hemen vakfe yerine gitmek âdabtandır.
42. Vakfeyi hayvan üzerinde mi yoksa yerde mi yapmanın efdâl olacağı ulemâ arasında ihtilaflıdır.
43. Vakfeyi Cebelürrahme. nâmı verilen-dağın eteklerindeki kayalar üzerinde yapmak müstehabtır.
44. Vakfe hâlinde Kabe'ye karşı dönmek müstehabtir.
45. Vakfeyi güneş kavuşuncaya kadar uzatmalıdır. Maamafih güneş kavuşmadan yola çıkmak da caizdir. Şâfiîlerden bu hususta iki kavil rivayet olunur:
Birincisi: Güneş kavuşmadan yola çıkan kimsenin bu kusurunu bir hayvan kesmek suretiyle tamamlaması müstehabtır.İkincisine göre, vâcibtir.

Cumhur-ı ulemâya göre vakfenin zamanı, Arafe günü güneşin zevalinden başlayarak bayram gününün fecrine kadar devam eder. Bu müddet zarfında az da olsa, bir müddet Arafat'da dalmakla vakfe edâ edilmiş olur. Vakfeyi yapmayanın haccı sahih değildir. İmam Mâlik'e göre yalnız gündüzün yapılan vakfe sahih değil, gecenin bir cüz'ünü de vakfeyle geçirmek icab eder. Fakat yalnız gece yapılan vakfe kâfidir.
46. Hayvan güçlü kuvvetli olmak şartıyla terkisine bir kimseyi almak "ti- " caizdir. Bu hususta bir çok hadisler vardır.
47. Arafat'tan çekilirken sükûnetle hareket etmek sünnettir.
48. Arafât'dan Müzdelife'ye gelenlerin akş'amla yatsı namazlarını yatsı zamanında birleştirerek kılmaları meşrudur. Hanefîlere göre iki namazı bir vakitte kılmak yalnız hac esnasında caizdir. Bunların birincisi Arafat' ta, ikincisi Müzdelife'dedir. Arafat'takine cem-i takdim, Müzdelife'dekine cem-i te'hir, denilir. Şâfiîlerle Evzâî, Eşheb, hadis ulemâsı ve Hanefîler-den Ebû Yûsuf'a göre akşamla yatsı namazını Arafat'ta yahut yolda akşam namazının vaktinde kılmak caiz olduğu gibi her iki

namazı vakitlerinde kılmak dahi câzidir. Yalnız efdalin hilafına hareket edilmiş olur. Bu kavil'sahabe ve tabiînin bazılarından da rivayet olunmuştur. İmam Azam ile diğer Küfe ulemâsına göre bu namazları yatsıdan önce kılmak caiz olmadığı gibi Müzdelife'den başka bir yerde kılmak da sahih olmaz. İmam Mâlik'in kavli de budur. Ancak ona göre kendisi yahut hayvanı özürlü olanlar güneş kavuşmuş olmak şartıyla bu namazları Müzdelife'ye varmadan kılabilirler.
49. Cemi' suretiyle kılınan namazların peşipeşine edâ edilmesi meşru olmuştur. Bu hususta ulemâ ittifak etmişlerdir.
Yalnız namazların bu şekilde kılınması şart mıdır, değil midir meselesi ihtilaflıdır. Bazıları şart olduğunu iddia etmiş bazıları da müstehab olduğuna kail olmuştur.
50. Arafât'dan dönüşte bayram gecesini Müzdelife'de geçirmek bilit-tifâk hac ibâdetlerinden mâduttur. Yalnız bunun farz veya vâcib yahut sünnet olduğunda ihtilâf vardır.
51. Müzdelife'de sabah namazını erken kılmak sünnettir.
52. Müzdelife'de Kuzah denilen yerde vakfe yapmak, hac ibâdetlerin-dendir. Bu husus ittifakı ise de, oradan ne zaman yola çıkmak icâb ettiği meselesi ihtilaflıdır. İbn Mesûd, İbn Ömer (r.anhumâ), Ebû Hanife, Şafiî ve cumhur-ı ulemâya göre ortalık iyice aydınlanıncaya kadar vakfe hâlinde kalınır.
İmam Malik'e göre iyice aydınlamadan yola çıkmak caizdir.
53. Hadis-i şerîf ecnebi erkek ve kadınların biribirlerine bakmamasını teşvik etmektedir.
54. Münkerâttan birşey işlendiğini gören kimse, imkan nisbetinde onu izâleye çalışmalıdır.
55. Arafat'tan dönerken orta yolu tutmak sünnettir. Bu yol Arafat'a gidilen yoldan başkadır.
56. Müzdelife'den Minâ'ya gelince taşatmaya Cemre-i Akabe'den başlamak sünnettir.
57. Taş atmaya fasulye büyüklüğünde yedi taş atmak suretiyle yapılır.
58. Her taşı atarken tekbir getirmek ve taşlan birer birer atmak sünnettir.
59. Taşları atarken Minâ, Arafat ve Müzdelife'yi sağına, Mekke'yi soluna almak sünnettir. Bazıları taş atarken Kabe'ye karşı durulacağını söylemişler. Bayram günü yalnız Cemre-i Akabe'de taş atılır. Bu hususta bütün ulemâ müttefiktir.
60. Kadı İyaz, "Bu hadiste kurban kesilecek yerin Minâ'da muayyen bir yer olduğuna delil vardır. O yerin yahut Harem-î Şerifin neresinde kesilirse kesilsin caizdir" diyor.
61. Çok kurban kesmek müstehabtır. Resûlullah (s.a.)'in o sene hedy kurbanı olarak götürdüğü develerin sayısı yüzdü.
62. Hedy kurbanını bizzat kesmek müstehabtır. Maamâfih başkasına kestirmek de bilittifak caizdir. Yalnız kesenin müslüman olması şarttır.
Nevevî "Bize göre Kitabî olan bir kâfir de kesebilir. Yalnız sahibinin kurbanı teslim ederken yahut keserken niyet etmesi şarttır." diyor.
63. Kurbanı keserken acele davranmak müstehabtır. Kesilecek kurbanı çok bile olsa, onları teşrik günlerinden sonraya bırakmamalıdır. Resûlullah (s.a.) Efendimiz beraberinde Medine'den getirdiği altmışüç deveyi bizzat kendisi boğazlamıştır. Geri kalan develeri Tirmizî'nin rivayetine göre Hz. Ali, Yemen'den getirmiş, Yüz adedi bunlarla tamam olmuştu.
64. Gerek hedy gerekse nafile kurbanından sahibinin yemesi müstehabtır. Ulemânın beyânına göre Resûlullah (s.a.)'in kendi namına kesilen her kurbandan yemesi sünnet, yüz deveden ayrı ayrı yemesi ise, külfetli bir iş olduğu için develerin etlerini bir

çömlekte pişirterek çorbasından yemiş, bu suretle her kurbandan yemiş sayılmıştır.
65. Resûlulah (s.a.)'in kurban etini yedikten sonra Mekke4ye giderek yaptığı tavaf "tavaf-ı ifaza"dir. Buna'"tavaf-i ziyaret" ve "tavaf-ı yevm-i nahr"da derler.
Tavaf-i İfaza bi'1-İttifak haccın rükünler indendir.
Bayram günlerinden sonraya bırakılması, mekruhtur. Bundan maada iki nevi tavaf daha vardır. Bunlardan birine, "tavaf-ı kudüm" yahut "tavaf-ı tahiyye", diğerine de "tavaf-ı sader" yahut "tavaf-ı veda" denilir. Tavaf-ı kudüm: Uzaktan gelenler için sünnettir. Mekkelilere sünnet değildir.
Tavaf-ı veda: Hanefîlere göre vâcibdir. Bu uzaktan gelenler için meşru olmuştur.
66. Minâ'dan Mekke'ye ve Mekke'den Minâ'ya gidip gelirken vasıtaya binmek müstehabtır.
67. Zemzem şakiliğinde bulunmak ve Zemzem suyu içmek müstehabdır.
Zemzem: Kabe'ye otuz sekiz arşın kadar mesafede bulunan meşhur su kuyusudur. Bazıları suyunun çokluğundan dolayı bir takımları da hacıların kalabalığı sebebiyle ona bu ismin verildiğini söylemişlerdir. Başka sebepler gösterenler de vardır.[413]

1906. ...Muhamrned (b. Ali b. Huseyn el-Bâkır)dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) Arafat'ta öğle ile ikindiyi aralarında sünnet kılmaksızın, bir ezan ve iki kametle, kılmıştır. Akşam ile yatsıyı da (Müzdelife'de) aralarında sünnet kılmaksızın, birleştirerek bir ezan ve iki kametle kılmıştır.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hatim b. îsmaü de (muttasıl bir senetle) uzunca bir hadiste (Resûlullah'a) ulaştırdı. Bu hadisi Cafer, babası (Muhammed) ve Câbir senediyle (muttasıl olarak Resûl-i Ekrem'e) isnâd etmekte, Muhammed b. Ali el-Cu'fî de Hatim b. İsmail'e uymuştur. Ancak Muhammed b. AH el-Cu'fî (ondan farklı olarak) "Akşam namazıyla yatsıyı bir ezan ve bir kametle kıldırdı" demiştir.[414]

Açıklama

Bilindiği gibi hacı adayları Araf e gününde öğle ve ikindi namazlarını öğle vaktinde namazdan önce okunacak bir ezan ve bir kametle ikişer rekât olarak Nemire mescidinde kılarlar. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıklandığı gibi Nemire Arafat civarında bir yerdir. Fakat Arafat'tan sayılmaz. Her ne kadar metinde "Arafat'ta kıldı" denmişse de aslında Nemire Arafat sınırları içinde değildir, fakat Arafat sınırına yakın olduğu için mecazen "Arafat'ta kıldı" tabiri, kullanılmıştır.
Aslında konumuzu teşkil eden bu hadis mürsel bir hadistir. Musannif Ebû Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği talik ile bu hadisin Hatim b. İsmail tarafından muttasıl bir senedle Resûl-i Ekrem'e ulaştırılan bir önceki uzunca hadis içerisinde bulunduğunu ve dolayısıyla bu hadisin kesiksiz bir senetle resûl-i Ekreme ulaştığını ayrıca bu hadisin Muhammed b. Ali el-Cu'fî tarafından da yine kesiksiz bir senetle Resul-i Ekrem'e ulaştırıldığını, binaenaleyh bu hadisin aslında, merfu ve muttasıl bir hadis olduğunu ifâde etmek istemiştir. Yine Musannif bu talikte Muhammed b. Ali el-Cu'fî'nin rivayet ettiği bu hadisin metninde Hatim b. İsmail'in rivayet ettiği metinden farklı olarak, "ResûluUah (s.a.)'in Müzdelife'de birleştirilerek kıldığı akşam ve yatsı namazlarını bir ezan ve bir kametle kıldığı" ifâdesi vardır ki, bu ifâde, "Müzdelife'de akşam namazı ile yatsı namazı birleştirilerek bir ezan ve bir kametle kılınır" diyen İmam Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve Muhammed (r.a.)'in meşhur olan görüşünü te'yid etmektedir. Ayrıca ile-

ride gelecek olan, "Ben İbn Ömer ile birlikte Arafât'dan Müzdelife'ye hareket ettim de Müzdelife'ye varıncaya kadar tekbir ve tehlîle aralıksız devam etti. (Orada) ezan okuyup kamet etti veya birisine emretti de o kimse ezan okuyup kamet getirdi. Hemen arkasından bize akşam namazını üç rekât olarak kıldırdı. Sonra bize dönüp "Namaz" dedi ve iki rekat olarak yatsıyı kıldırdı. Sonra da akşam yemeğini istedi. Kendisine bu konuda bazı sorular soruldu o da, "ben ResûluUah (s.a.)'le böyle kıldım, cevabını verdi" anlamındaki 1933 numaralı hadis-i şerifte bu görüşü te'yid etmektedir.
Muhammed b. Ali'nin rivayetinde geçen "bir ezan ve iki kametle kılmıştır" ifâdesi ise, "Müzdelife'de birleştirilerek kılınan akşam ve yatsı namazları için bir ezanla iki kamet gerektiğine" delâlet etmektedir. Hanefî imamlarından Züfer ile Mâliki ulemâsından Abdulmelik b. el-Mâcişûn, Ebû Sevr eş-Şâfiî ve İmam Ahmed (r.a.) bu görüşte olduğu gibi yine Hanefî ulemâsından Tahâvî de bu görüşü tercih etmiştir.
İmam Mâlik ile İshak b. Rahûye, Ömer b. el-Hattab, Abdullah b. Mesûd'a göre ise, Müzdelife'de birleştirilerek kılınan akşam ve yatsı namazları için iki ezanla iki kamet gerekir. Bu görüş aynı zamanda İmam Şafiî ile İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise, Abdurrah-man b. Yezid'den rivayet olunan şu hadistir: "Abdullah b. Mesud hacca niyyet etmişti. Müzdelife'ye geldiğimiz zaman yatsı namazı için ezan vakti gelince yahut da .yaklaşınca birisine emretti de o adam ezan okuyup kamet etti. (Ezan ve kamet bittikten) sonra İbn Mesûd akşam namazını kıldı. Ondan sonra iki rekat daha kıldı. Sonra akşam yemeğini istedi. Yemeğini yedikten sonra bir adama ezan okumasını emretti. O adam ezanı okuyup kameti getirince İbn Mesûd iki rekat olarak yatsı namazını kıldı."[415] Ancak bu görüş, Peygamber (s.a.)'in uygulamasına aykırı bir sahâbî sözü olduğundan iki cihetten reddedilmiştir:
1. Birleştirilerek kılınması gereken akşam namazıyla yatsı namazlarının arasında yemek yemek ve nafile namaz kılmak Resul-i Ekrem'in bu mevzudaki tatbikatına aykırıdır.
2. "Her iki namaz için de ayrı'ayrı ezan okundu" sözü delil olma niteliğinden uzaktır.
İmam Şafiî'nin yeni mezhebine ve İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre her iki namaz için sadece bir kamet getirilir. Ezan okunmaz İmam Ahmed'in iki görüşünden sonuncusu budur.[416] Ancak bu görüş delilini teşkil eden hadisin kısaltılarak rivayet edildiği iddiasıyla reddedilmiştir.
İmam Sevrî'ye ve Ahmed b. Hanbel'den gelen diğer bir rivayete göre de Müzdelife'de akşam namazı ile yatsı namazı sadece akşam namazı için getirilen bir kametle birleştirilerek kılimr. Delilleri ise, "Resûlullah (s.a.) Müzdelife'de akşamla yatsıyı toptan kıldı. Akşam üç yatsıyı da iki rekat olarak bir kaametle edâ etti"[417] anlamındaki hadis-i şeriftir. Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında musannif Ebû Davud'un, "Ahmed bana Hâ-tim'in bu uzun hadiste -yani bir önceki hadiste- yanıldığını söyledi." dediği kaydediliyorsa da, İmam Ahmed'in böyle bir sözü söylemesi, Ebû Dâ-vûd'un da onu nakletmesi son derece uzak bir ihtimaldir. Çünkü Hâtım'-in rivayet ettiği bu hadisi mütekadimînden ve müteahhirînden pek çok ilim adamı rivayet etmiş ve hiçbirisi de Hatim b. İsmail'i yanılmakla itham etmemiştir. Şayet Hâtim'in bu rivayetinde yanıldığı kabul edilse bile, bu hatâ hadisin tümüyle ilgili değil, sadece, "Hz. Ali Kûfe'de iken şöyle derdi: ve Resûlullah (s.a.) namına söylediklerini sormak için Resûlullah (s.a.)'a gittim. Fatıma'nın yaptıklarını beğenmediğimi haber verdim de "doğru söylemiş , doğru söylemiş/' buyurdu."

cümleleriyle ilgilidir. Çünkü bu sözün hadisin aslında bulunmadığı 1909 numaralı hadis-i şerifte açıkça ifâde edilmektedir. Yahut da Hatim b. İsmail'in söz konusu hadisteki (yani bir önceki hadiste) yanılması, "Nihayet Müzdelife'ye vardı ve orada akşamla yatsıyı bir ezan iki kametle kıldı" anlamındaki cümlelerle ilgili olabilir. Çünkü bu cümle sözü geçen, 1909 numaralı Yahya b. Said eî-Kattân hadisinde yoktur. [418]

Bazı Hükümler

1. Arafat'ta öğle ile ikindi, öğle vaktinde birlikte kılınabilir. Aralarında sünnet kılınmaz.Sözü geçen namazların bu şekilde kılınmasıyla ilgili icmâ vardır.
2. Bu iki namazdan birincisi için ezan okunur ve her ikisi için de ayrı ayrı kamet edilir.
3. Akşam ile yatsı namazları Müzdelife'de yatsı namazı vaktinde birlikte ve aralarında sünnet kıhnmaksızın edâ edilir. Bu namazları tarif edildiği şekilde kılmak Hanefî ulemâsına göre vâcib, diğerlerine göre sünnettir.[419]

1907. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) sonra (şöyle) buyurdu:
"Ben (kurbanlarımı) burada kestim. Minâ'nın her tarafı kesim yeridir." ve Arafat'da durdu da (şöyle) buyurdu:
"Gerçekten ben şurada vakfe yaptım. Arafat'ın her tarafı vakfe yeridir." Müzdelife'de de durdu ve (şöyle) buyurdu:
"Gerçekten ben şurada durdum, Müzdelife'nin her taraf (ında) durulabilir."[420]

Açıklama

Fahr-i Kâinat Efendimizin Veda Haccıridan kurbanını Akabe Cemresinin yanında kesmiş ve halkın, buranın dışında kurban kesilemeyeceği kanaatine varmasını önlemek için "Gerçi ben kurbanlarımı burada kestim ama Minâ'nın her tarafında kurban kesilebilir" buyurmuştur. Bu bakımdan Mihâ vadisinin her tarafında kurban kesmek caiz olmakla beraber kurbanı Hz. Peygamber'in kurbanlarını kestiği yer olan Akabe Cemresi yakınında kesmek daha faziletlidir. Hz. Peygamber Arafat'ta Cebel-i Rahme denilen dağda bulunan kayaların arasında vakfe yapmıştır ve; "Gerçekten ben şurada vakfe yaptım (fakat) Arafat'ın her tarafı vakfe yeridir" buyurarak, Arafat'ın her yerinde vakfe yapmanın caiz olduğunu beyân etmiştir. Binaenaleyh Arafat'ın her tarafında vakfe yapmak caiz olmakla beraber Resûl-i Ekrem'in vakfe yaptığı yer daha faziletlidir. Fakat fevkalâde kalabalık hallerde bile sanki Arafat'ın diğer yerlerinde vakfe yapmak caiz değilmiş gibi ille de Cebel-i Rahme'de vakfe yapmakta ısrar etmek sünnete aykırıdır. Arafat'tan Müzdelife'ye inince geceleyin yapılacak olan vakfe de Müzdelife'nin her tarafında yapılabilir ancak bu vakfenin "Meş'ar-i Haram" denilen "Kuzen" tepesi yanında yapılması daha faziletlidir. [421]

1908. ...(Bir önceki hadis oradaki) senediyle Cafer (b. Muhammed)'den de rivayet olundu (ve Cafer'şu cümleyi de) ilâve etti: "-Siz konakladığınız yerde kurbanı

kesin!"[422]

Açıklama

Resûl-i Ekrem Efendimiz kendisi kurbanlarını halk arasında "Büyük Şeytan" diye bilinen Akabe Cemresi yanında kestiği halde ümmetin Minâ sınırları içerisinde istedikleri yerde kesebileceklerini bildirmesi onları izdihamdan, dolayısıyla sıkıntı ve meşak-ketten kurtarmak içindir. Çünkü herkes kurbanını Akabe Cemresi civarında kesmeye kalkışacak, orada kurbanı kesebilmek içiri günlerce sıra beklemek icabedecekti. Resûl-i Ekrem ümmetine olan merhamet ve şefkati icabı Minâ bölgesinin her tarafında kurban kesmeyi meşru kılmıştır. Fakat bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi kurbanı Akabe Cemresi yakınında kesmek daha faziletlidir.[423]

1909. ...Yahya b. Said el-Kattân şu (bir önceki) hadisi Cafer (b. Muhammed) ve Muhammed b. Ali vasıtasıyla Câbir'den rivayet etmiş ve hadisteki "İbrahim'in makamını namazgah edininiz!"[424] âyetinden sonra (şu cümleleri) ilâve etmiştir: (Cafer b. Muhammed b. Ali) dedi ki:
O iki rekatde Tevhid (İhlâs).ve Kâfirûn (surelerini) okudu ve (her ne kadar bu hadiste Hz. Âli Kûfe'de dedi ki... (ifadesi) varsa da babam (Muhammed Hz. Ali'ye nisbet edilen) bu "-Ben Fâtıma'-yı azarlatmak için gittim" sözünü.Gâbir'in rivayet etmediğini ve (Câbir'in sâdece) Fâtıma (r.anhâ) ile ilgili hâdiseyi anlattığını söyledi.[425]

Açıklama

Bu hadisi Yahya b. Said, Cafer b. Muhammed b. Ali'den, O da babası Muhammed b. Ali'den, O da Hz. Câbir'den rivayet etmiştir.
Bilindiği gibi Câbir hadisi 1905 numarada tercümesini sunduğumuz hadistir. Ancak Yahya b. Sa'd'ın bu rivayetinde 1905 numaralı hadise nisbetle bazı ayrıntılar vardır. Bu ayrıntıları şöylece sıralamak mümkündür:
a. Bu hadisin metninde "İbrahim'in makamım namaz yeri edinin" âyetinden sonra, "Bu iki (rekat) te Tevhid (İhlâs) süresiyle Kâfirûn suresini okudu" cümlesinin bulunduğu ifade edildiği halde Câbir hadisinde sözü geçen âyet-i kerimeden sonra bu cümle yoktur.
b. Bu hadisi rivayet eden Yahya b. Saîd'in rivayetine göre Cafer b. Muhammed kendisine şöyle demiştir: "Her ne kadar Câbir hadisinde, Hz. Ali Küfe'de dedi ki: "...diye başlayan bir söz varsa da, babam Muhammed'in bana bildirdiğine göre, aslında Câbir hadisinde böyle bir söz yokmuş. Hz. Câbir o hadiste sâdece Hz. Fâtıma ile ilgili hadiseyi anlatmış. Hz. Ali'nin Kûfe'de, "Bunun üzerine ben Fâtıma'yı bu yaptığından dolayı azarlatmak ve Resûlullah (s.a.) adına söylediklerini sormak için Resullah (s.a.)'e gittim. Fâtıma'nın yaptıklarını beğenmediğimi O'na haber verdim de, "doğru söylemiş, doğru söylemiş" buyurdu" dediğinden bahsetmemiştir.[426]

57. Arafat'ta Vakfe

1910. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Kureyş ile onların dinine tâbi olanlar Müzdelife'de vakfe yaparlardı. Kendilerine "hums-kahraman" denirdi. Öbür.araplar da Arafat'ta vakfe yaparlardı. İslâm gelince Allah, Peygamberine Arafat'a giderek orada vakfe yapmasını, sonra oradan akın etmesini emretti. Bu Allah Teâlâ'nın; "sonra insanların akın edip döndüğü yerden siz de akın edin"[427] âyetidir.[428]

Açıklama

Arafat,[429] Urane vadisinden başlayarak karşıki dağlara doğru uzanan sahadır. Ezrakî'nin Hz. İbn Abbas'tan rivâyetine göre Arafat'ın sınırı Urane vadisine bakan dağdan başlayarak Arafat dağlarına ve Vâsik denilen yere kadar uzanan sahadır. Urane vadisi Arafât'dan sayılmaz. Bilindiğe gibi "vakfe yapmak" ibâdet için durmak demektir. Arafat'ta vakfe yapmak, haccın en büyük rükünlerindendir.

Hak yapmak isteyenler için Arafat'ta durma zamanı Arafe günü zeval vaktinden kurban bayramının birinci gününün fecrinin doğuşuna kadar olan herhangi bir zamandır. Bu süre içinde bir an dahi durmakla vakfe yerine getirilmiş olur. Arafat ve Arafe günü hakkında Hz. Peygamberin hadisleri vardır. Bunlardan birisi şöyledir: "Arafe gününde olduğu kadar Allah'ın ateşten çok kul azad ettiği başka bir gün yoktur. Şüphesiz ki o gün Allah Arafat'ta vakfe yapanlara yakınlaşır, sonra onlarla Meleklere karşı iftihar ederek; "Bunlar ne istediler(ki bütün hac işlerini bırakıp burada toplandılar)" buyurur."[430]

Mü/delile, Minâ ile Arafat arasındadır. Aralarındaki mesafe iki saattir. Arafat yolu üzerinde Mekke'den iki saat sonra Mina ve ondan iki saat sonra da Müzdelife ondan iki saat sonra da Arafat bulunur. Bu yerde Minâ'ya yaklaşıldığı veya Allah'a yakınlık elde edildiği için O'na Müzdelife denilmiştir.[431]

Arab kabilelerinden olan Nadr kabilesi Harem dahilinde birbirleriyle karışıp toplandıkları için kendilerine Kureyş denilmiştir. Çünkü "Kureyş" kelimesi "toplamak" demektir.

Kureyş kabilesiyle onların dinine tabi olan Kinâne'den ve Kays Kabilesinden bazı kimseler Müzdelife'de vakfe yaparlardı. Kuvvet, cesaret ve kahramanlıkları sebebiyle de kendilerine "Hums" denirdi. Gerçekten bu kabile dinlerine çok bağlı idi. Bu hususta her türlü fedâkârlık ve feragat kendilerinde mevcuttu.

Hacca veya umreye niyet ettikleri zaman et yemedikleri gibi kıldan yapılmış çadırlara da girmezlerdi. Evlere de kapılarından girmezlerdi. Diğer Arab kabileleri de Arafat'ta vakfe yaparlardı. Resul-i Ekrem (s.a.) ise, kendisine peygamberlik gelmeden önce Arafe gününde Arafat'ta vakfe yapanlarla birlikte vakfe yaptığı gibi ertesi günü sabahleyin de Kureyşli-lerle birlikte Müzdelife'de vakfe yapardı.[432]

Muhamed b. Cübeyr b. Mut'im'in babasından rivayet ettiği bir hadis-i şerif şu anlamdadır: "Bir arafe günü Arafat'ta devemi kaybetmiştim. Onun ararken orada vakfe yapmakta olan Hz. Peygambere rastladım ve (kendi kendime) "Vallahi bu adam Hums (denilen Kureyşliler) dendir. Burada işi ne?" dedim.[433] Bu hadise Hicret'ten önce vuku bulmuştur. Hz. Cübeyr henüz o günlerde İsiâmiyyete girmemişti. Mekke'nin fethinden sonra müslüman oldu ve Hayber günü vefat etti.

İslâmiyet gelince, Allah teâlâ haccı farz kıldı haccın rüknü olarak Arafat'ta vakfe yapılmasını emretti. Oradan da Müzdelife'ye akın edilmesini istedi.[434]

Bazı Hükümler

1. Arafat'ta vakfe yapmak haccın rükünlerindendir. Çunku Abdurrahman b. Yamur'un rivâyet ettiği şu hadis-i şerif bunu açıkça ifade etmektedir: "Peygamber (s.a.)'i Arafat'ta vakfe hâlinde iken kendisine gelip "Ya Resulallah! Hac nasıl yapılır" diye soran bazı Necidlilere:
"Hac Arafat'tır. Müzdelife gecesinde, sabah namazından önce Mü-zedelife'ye gelmiş olursa hacca yetişmiş olur" derken işittim."[435]
Tirmizî bu hadisle ilgili olarak şunları söylüyor: "Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Şöyle ki "Fecrin doğuşundan önce Arafat'ta vakfeye durmayan kişi haccı kaçırmıştır. Fecrin doğuşundan sonra gelmesi kâfi değildir. Onu umre olarak yapar ve seneye hacetmesi gerekir. Süfyân es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve İshak'ın görüşü budur. Diğer ulemâ da bu görüştedirler..."
2. Arafat'da durmanın vakti, Arefe günü güneşin (batıya) kaymasıyla başlar, ertesi gün güneşin doğmasıyla sona erer. Hanefî ulemâsı ile imâm-Mâlik, Şafiî ve ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Çünkü Peygamber (s.a.) ve Hulefâ-i Râşidînin Arafat'taki vakfelerinin başlangıç noktasını arefe günü güneşin batıya kayması ânı teşkil eder.
Hanefî ulemasıyla İmam Şafiî'ye göre başlangıç ve sona eriş noktalarını verdiğimiz zaman suresi içerisinde geceden veya gündüzden herhangi bir zamanda vakfe yapmak yeterlidir. Maliki ulemâsından bir cemaat de bu görüştedirler. Ancak Hanefi ulemasıyla bazı Malikilere göre vakfe gündüz yapılacak olursa, onu güneş batıncaya kadar sürdürmek vâcib olur. İmam Şafiî'nin meşhur olan görüşüne göre, bu vakfeyi geceye kadar sürdürmek sünnettir. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşüne göre ise, bu vakfenin kısa da olsa, geceleyin de bir süre devam etmesi gerekir. Eğer gecenin bir kısmında devam etmeyecek olursa, o zaman hac bâtıl olur. Vakfenin sadece gündüzün"yapılması yeterli değildir. Çünkü İbn Ömer'den gelen bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Her kim Müzdejife gecesinde Arafat'ta fecr doğmadan önce bir süre durmazsa haccı bâtıl olur., kim de Müzdelife gecesi Arafat'ta fecrden önce bir süre durmaya yetişecek olursa, hacca yetişmiş olur."[436]
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Hz. İbn Ömer bu' sözlerle "Arafe günü güneşin batıya kaymasıyla başlayarak ertesi gün güneşin doğuşuna kadar devam eden herhangi bir süre içerisinde vakfe yapılmayan hac bâtıldır" demek istemiştir. "Geceleyin vakfe yapılmayan hac bâtıl olur" demek istememiştir. Nitekim "Her kim daha önce gece veya gündüz Arafat'tan akın edip de şu (sabah) namazı(nı) da.Müzdelife'de bizimle kılmaya yetişecek olursa, haccını tamamlamış ve vazifesini yapmış olur" anlamındaki 1950 numaralı hadis-i şerif de bunu ifâde eden İmamTirmizî bu hadis hakkında "Hasen-sahih" demiştir.
İmam Alımed'e göre ise, Arafat'ta vakfe yapmanın vakti Arafe günü fecrin doğmasıyla ertesi gün fecrin doğması arasında geçen süredir. Bu süre içerisinde herhangi bir zamanda yapılacak vakfe yeterlidir. Çünkü Peygamber (s.a.):

"Her kim daha önce gece veya gündüz Arafat'tan akın edip de şu (sabah) namazı(nı) Müzdelife'de bizimle kılmaya yetişecek olursa haccını tamamlamış, ve vazifesini yapmış olur."[437] buyurmuştur. İmam Ahmed'in beyânına göre sözü geçen hadisteki "gece veya gündüz" sözü Arafe günü ile Mü/delilc gecesinin tümüne şâmildir. Ulemânın çoğunluğuna göre ise, buradaki yundu/den maksat, zev'alden güneşin batmasın? kadar süren zamandır Oıııkıı Hz. Peygamber ve onun râşid halifeleri güneşin batıya kaymasından önce vakfe yapmamışlar. Vakfeye ancak güneşin batıya kaymasından sonra başlamışlardır.
Arafat'ta vakfe yapmak "o gün gelince Allah'ın izni olmaksızın hic kimse konuşamaz. İçlerinde bedbaht olanlar da mesud olanlar da vardır."[438] âyet-i kerimesinde tasvir edilidği şekilde insanların ümit ve korku arasında Allah'ın huzurunda toplanacakları günün bir simgesidir. Çünkü dünyanın çeşitli ülkelerinden gelen çeşitli insan toplulukları ümit ve korku ile buraya toplanıp dua ederler.
Ayrıca burada toplanma müslüman cemaatlerin bir araya gelip ietimâî bünyelerinde meydana gelen çözülmelerin tamiri ve aralarında tesânü-dün te'mini için kararlar alma imkânı bulurlar.[439]

58. Minâ'ya Hareket

1911. ...İbn Abbâs'tan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) terviye günü öğle namazını (ve ertesi gün) sabah namazını Minâ'da kıldı (sonra Arafat'a hareket etti).[440]

Açıklama

Minâ: Harem dahilinde bulunan bir köydür.Mekke'nin kuzeyinde ve Babü's-selâm'dan 1042 m. uzakta bulunan Me'lâ adındaki mezarlıkla Minâ arasındaki mesafe 5507 m.'dir. Mekke cihetinden buraya gelen bir kimse buraya girerken önce sol kolu üzerine düşen Akabe,Cemresiyle karşılaşır. Burası Minâ sınırının başlangıç noktasını teşkil eder. Daha sonra yine sol tarafına gelen Bey'at Mescidiyle karşılaşır. Burası Resul-i Ekrem'in Ensardan bey'at aldığı yerdir. Buradan itibaren vadi genişlemeye başlar .Akabe cemresinden başlayarak Muhas-sar vadisine kadar uzanan vadi 3528 m. uzunluğundadır. Bu vadiyi batıdan doğuya doğru uzanan bir yol ikiye ayırır. Yolun başlangıç noktasında Akabe cemresi vardır. Akabe cemresini Orta Cemre, onu da küçük Cemre takibeder. Yolun güney tarafında Hayf Mescidi vardır.
Terviye günü: Hacıların Mekke'den Minâ'ya hareket ettikleri Zilhicce'nin 8. günüdür. Minâ'da su bulunmadığı için de kendilerini ve hayvanlarını iyice suya kandırırlar. Bu mânâ ile ilgili olarak bu güne "Terviye Günü" denmiştir.[441]

Bazı Hükümler

1. Zilmcce'nin 8. günü güneş doğduktan sonra vasıtaya binip telbıye getirerek ve dua ederek Mekke'nin kuzeyine yönelerek yola çıkmak ve bu istikamette ilerlerken sol kol üzerine düşen ve Mekke'nin nihâyetinde bulunan Muallâ mezarlığına daha sonra sağ kol üzerinde bulunan Abdulmuttalib köşküne uğramak müstehabtır. Bu köşkün güney

doğusunda "Cebelü'l-Hacûn" denilen bir dağ vardır ki, "Muhassab" denilen düzlüğün Mekke tarafındaki sınırı o dağdan başlar. Sonra doğuya doğru gidilip Nur dağına varılır. Bu dağ Mekke'nin kuzey doğsuna düşer. Bu istikâmette bir süre daha gidilince sol kol üzerine düşen sebili's-sitt'e varılır. Burası da Muhassab düzlüğünün Mina tarafına düşen sınırını teşkil eder. Minâ'ya varınca şu dua okunur:
(ile- Allah'ım burası Minâ'dır ve bu (ibadet) Senin bize göstermiş olduğun hac ibadetidir. Burada dostun Hz. İbrahim'e ve habibin Muhammed'e lütfettiğin nimetlerle birlikte bütün hayırları bize de lütfet!"
Bu duâ sona erdikten sonra Hayf Mescidinde vakitleri gelince öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazını kılar ve geceyi orada geçirir. Ertesi günü sabah namazını da orada kılıp Arafat'a hareket eder. Bu şekilde hareket etmek sünnettir. Ama bugün hacıların ekserisi Minâ'ya uğramadan Arafe günü doğrudan doğruya Arafat'a gidip bu sünneti terk ediyorlar.
2. Zilhicce'nin 8. gününü 9. gününe bağlayan geceyi Minâ'da geçirmenin sünnet olduğunda icmâ' vardır. Ancak terkinden dolayı bir ceza lâzım gelmez. İbnu'l-Münzir'in Hz. Âişe'den rivayet ettiğine göre, Hz. Aişe terviye günü akşam olup da gecenin üçte biri geçinceye kadar Minâ'da kalmıştır. Bir hacı adayının Minâ'ya terviye gününden bir kaç gün önce gelmesinde de herhangi bir sakınca yoktur. İmam Mâlik'e göre ise, Minâ'ya terviye gününden Önce gelmek mekruh olduğu gibi Terviye gününü akşama kadar Mekke'de geçirmek de mekruhtur. Ancak bundan cuma günü müstesnadır. Eğer terviye günü cuma gününe tesadüf edecek olursa,, o zaman cuma namazını kılmadan Minâ'ya hareket edilmez.[442]

1912. ...Abdulaziz b. Râfî'den; demiştir ki: Enes b. Mâlik'e; Resûlullah (s.a.)'den anladığın bir şeyibana haber ver! dedim ve şunu sordum;
Allah Rasûlü Terviye günü öğle namazım nerde kıldı? Minâ'da; cevabını verdi.
Nefir (dağılma) günü ikindiyi nerede kıldı?" dedim. Ebtah'da, cevabım verdi sonra; Âmirlerin ne yapıyorsa sen de onu yap! buyurdu.[443]

Açıklama

"Nefr günü"nden maksat cemreleri attıktan sonra Minâ'dan Mekke'ye inmek demektir. Burada Zilhicce'nin 13. günü kast ediliyor. Bu güne "İkinci Nefr günü"de denir. Her ne kadar Zilhicce'nin 12. gününde de cemreleri taşladıktan'sonra Mekke'ye inmek caizse de-Resül-i Ekrem Efendimiz efdal ile mal etmek için Zilhicce'nin 12. günü de Minâ'da durup 13. günü taşlan attıktan sonra inmiştir.
Bu hadis-i şerif Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde; "Resûlullah (s.a.) terviye günü öğle ve ikindi namazlarını nerede kıldı? diye sordum" şeklinde geçiyor.
Ebtah; "Bathâ" ve "Hayfü Beni Kinâne" adlarıyla da anılan bir yerdir. Burası aslında Cebel-i Nur ile el-Hacûn arasında bulunan ve "el-İvluhassab" ismiyle tanınan vadidir.
Metinde geçen ve Enes b. Mâlik'e ait olan "âmirlerin ne yapıyorsa, sen de onu yap," sözü terviye günü öğle namazını Minâ'da, Nefr günü de ikindi namazını Ebtah'da kılmanın vâcib olmayıp sünnet olduğunu ve o zamanlar ümerânın bu sünnetleri işlemekte olduklarını ifâde etmektedir.[444]

Bazı Hükümler

1. Hac adaylannm terviye günü denilen zilhiccenin 8. gününde öğle, ıkındı, akşam ve yatsı namazını ve Arafe gününün sabah namazını Minâ'da kılmaları sünnettir. İbnu'l-Münzir'in beyânına göre bu sünneti terk etmekten dolayı herhangi bir ceza gerekmez.
2. Zilhicce'nin 12. günü taşlan attıktan sonra veda tavafı yapmak üzere Mekke'ye inmek meşrudur. Esasen Nefr yani Mekke'ye inmek iki kısımdır:
a. Zilhiccenin 12. bayramın üçüncü günü taşları attıkta nsonra veda tavafını yapmak üzere güneş batmadan önce Mekke'ye inmek. İmam Malik'le Şafiî ve Ahmed'e göre bu günde taşları attıktan sonra Mekke'ye inmek caizdir.
Hanefî ulemâsına göre ise, Zilhiccenin 13. gününün fecri doğmadan önce Mekke'ye inmek caizdir. Ancak Zilhiccenin 12. günü güneş battıktan sonra inilmesi mekruhtur. Güneş batmadan önce inilmesinde bir sakınca yoktur. Eğer 13. günü fecr doğduktan sonra (o güne ait taşlan atmadan) Mekke'ye inilecek olursa sünnet terk edilmiş olur. [445]

b. Zilhicce'nin 13. günü taşlan attıktan sonra Mekke'ye inmeye (her iki nefr gününe) de şu âyeti kerimede işaret buyrulmuştur: "Sayılı günlerde Allah'ı anın (tekbir alın), kim hemen iki gün içinde (Minâ'dan Mekke'ye) dönerse ona günah yoktur. Kim geri kalırsa, korunduğu takdirde ona da günah yoktur..."[446] Âyet-i kerimede emredilen zikr tekbirdir, O'mın büyüklüğünü yad etmektir. Hacılar bayram günlerinde Minâ'da şeytanı taşlarlar ve geceleri de orada geçirirler. Bayram gecelerini Minâ'da geçirmek sünnettir. Burada birinci günü Akabe Cemresi'ne taş, diğer günler üç cemreye yedişerden "yirmibir", toplam 70 (yetmiş) taş atılır. Acelesi olan Zilhiccenin 12. günü taşlan atınca döner. Acelesi olmayan 13. günü taşları atınca döner.[447]
3. Hacı adaylarının Zilhiccenin 13. günü Minâ'dan Mekke'ye inerlerken Ebtah'a inerek orada öğle ikindi, akşam ve yatsı namazlarını kılmaları ve geceleyin orada bir süre uyuduktan sonra Mekke'ye girip Veda tavafını yapmaları sünnettir. Çünkü Hz. Enes'ten rivayet olunan bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Peygamber (s.a.) öğle, ikindi ve yatsı namazlarını kıldı ve Muhassab denilen yerde bir süre uyudu sonra hayvanına binip Beyt-i Şerife yöneldi ve Beyt'i tavaf etti."[448]

59. (Minâ'dan) Arafat'a Hareket

1913. ...İbn Ömer'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Arafe günü sabahı sabah namazını kılınca Minâ'dan (Arafat'a) hareket etti. Nemire'de konakladı. Burası Arafat (yakının) da imamın konakladığı yerdir. Resûlullah (s.a.) öğle namazı vakti olunca öğle sıcağında gidip öğle ve ikindiyi birleştirdi. Sonra halka hutbe okudu, sonra gidip Arafat'ta vakfe yerinde vakfe yaptı.[449]

Açıklama

1905 numaralı hadis-i şerifte de açıklandığı gibi Zilhiccenin 8. günü Minâ'ya varan

Resûl-i Ekrem Efendimiz ertesi günü sabah namazım kıldıktan sonra güneşin doğmasına kadar bekleyip güneşin doğmasıyla Arafat'a hareket etmiştir. Arafat'a yaklaşınca "Nemire" denilen yere inmiştir. Burası hac imamının inmesi sünnet olan yerdir. Resul-i Ekrem Efendimiz burada öğle namazı vakti girinceye kadar beklemiş vakit gelince öğle sıcağında devesine binerek Urane vadisine gelmiş ve öğle ile ikindiyi birleştirerek bir ezan ve iki kametle ikişer rekat olarak küdırmıştır. 1905 numaralı hadis-i şerifte de açıklandığı gibi bu iki namaz arasında nafile cinsinden her hangi bir namaz kılmamıştır. Namaz bittikten sonra halka bir hutbe okumuştur.
Her ne kadar hadisin zahirinden Resûl-i Ekrem'in hutbeyi namazdan sonra okuduğu anlaşılıyorsa da 1905 numaralı hadis-i şerifte hutbeyi namazdan evvel okuduğu ifâde ediliyor. Diğer bir hadis-i şerifte ise, bu konunun ayrıntılarına da temas eden şu ifâdeler yer alıyor: "Resûlullah (s.a.) yürüdü, Arafat'a vardı ve Nemire denilen yerde çadırının kurulduğunu görerek oraya indi. Güneş batıya dönünce Kasvâ adındaki devesinin hazırlanmasını emretti ve hayvana semer vuruldu. Nihayet Batnu'l-Vâdi'ye (Urane vadisine) gelince orada bir hitabede bulunduktan sonra Hz. Bilâl ezan okudu ve kaamet etti. Öğleyi kılınca tekrar kamet etti. İkindi namazım kıldı. Bu iki vaktin namazı arasında başka bir namaz kılmadı."[450]
Zikredilen iki farklı ifadenin aralarını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür: Aslında Fahr-i Kainat Efendimiz mezkûr hutbeyi, namazdan önce okumuştur. Fakat namaz bittikten sonra da halka bazı tavsiyelerde bulunmuş ve va'z-u nasihat etmiştir. Râvîlerden bazıları Resûl-i Ekrem'in hutbesini kasd ederek, "Resul-i Ekrem halka namazdan önce bir hutba irad etti" derken diğer bir kısmı da Resul-i Ekrem'in namazdan sonraki va'z-u nasihatini kast ederek "Resul-i Ekrem namazdan sonra halka hitab etti" demişlerdir. Bu iki hadisin arasım bu şekilde uzlaştırmanın doğru olmadığı farz edilecek olursa, o zaman 1905 numaralı hadisin konumuzu teşkil eden hadise tercih edileceğimi söylemek mümkündür. Çünkü ilim erbabının tümü 1905 numaralı hadisle amel edegelmişlerdir. Hz. Peygamber'in vakfe yaptığı yer ise, Cebel-i Rahme ismi verilen dağın eteğinde bulunan kayalardır. Burada vakfesine güneş batıncaya kadar devam etmiştir.[451]

Bazı Hükümler

1. Hacıların Arafe günü güneş doğduktan sonra M ma dan Arafat a hareket edip Nemire vadisine varınca inmeleri ve güneş batıya dönünceye kadar orada kalmaları, sonra Nemire'den kalkıp Urane vadisine gitmeleri müstehabtır. Bu konuda ulemâ arasında görüş birliği vardır.
2. Urane vadisinde öğle vaktinde öğle ile ikindiyi birleştirerek kılmak sünnettir. Bu konuda da icmâ vardır. Hanefî ulemâsıyla İmam Şafiî'ye göre bu namazlardan birincisi için bir ezan okunur. Her ikisi için de ayrı ayrı birer kamet getirilir. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet edilmiştir. İmam Ahmed'den her iki namazın da ezansız olarak kılınacağına dair ayrı bir görüş daha rivayet edilmiştir. İmam Mâlik'e göre ise, her iki namaz için ayrı ayrı ezan okunur ve kamet getirilir.
3. İmamın Urane vadisinde cemaate hutbe okuması sünnettir. Bunda icmâ' vardır.
4. Daha Önce aldığımız 1905 numaralı Câbir hadisi söz konusu ezanın hutbeden sonra okunduğunu ifâde etmektedir. İmam Mâlik ile İmam Ahmed de bu hadîsi esas alarak ezanın hutbeden sonra okunacağı hükmüne varmışlardır. Yine bu iki imama göre

hutbeler bittikten sonra imam minberde otururken önce bir ezan okunur, hutbeden sonra öğle namazı için bir kamet getirilir. Kametten sonra imam minberden inip öğleyi kıldırır. Sonra bir ezan okunup bir de kamet getirilerek ikindi namazı edâ edilir.
İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre ise, aynen cuma namazında olduğu gibi imam minbere çıktıktan sonra daha hutbeyi okumadan önce bir ezan okunur, sonra imam ayağa kalkarak hutbeyi okur. Daha sonra ikâmet edilip önce öğle namazı edâ edilir, sonra bir kamet daha getirilerek ikindi namazı edâ edilir.
İmam Şafiî'ye göre ise, ezan ikinci hutbe esnasında okunur. Delili ise, Hz. İmamın rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: Peygamber (s.a.) Arafat'ta iken vakfe yerine gittj, önce halka birinci hutbeyi okudu, sonra Hz. Bilâl ezan okumaya başladı. Peygamber (s.a.)'de ikinci hutbeye başladı. Hz. Peygamber hutbeyi bitirirken Hz. Bilâl de ezanı bitirmişti. Sonra Hz. Bilal kamet etti. Resül-i Ekrem de öğleyi kıldırdı. Sonra Hz. Bilâl ikinci bir kamet getirdi, Resul-i Ekrem de ikindiyi kıldırdı.
Bu namazlarda mümkün olduğu kadar kısa sûreler okunur ve iki namaz arasında nafile cinsinden bir namaz kılınmaz. Bunda icmâ' vardır. Eğer iki farz namaz arasında başka bir namaz kılınacak olursa veya başka bir işle meşgul olunursa, ikindi namazı için yeniden bir ezan okunması gerekir. Çünkü asıl olan her farz namaz için ezan okunmasının sünnet oluşudur. Bu namazlar Resûl-i Ekrem'in kıldığı gibi fasılasız olarak kılındıkları zaman caizdir. Binaenaleyh iki namazın arasına başka bir namaz yahut başka bir iş girdiği zaman ikindi namazı için ayrı bir ezan daha gerekir.[452]
İmam Ebû Hanife (r.a.)'ye göre öğle ile ikindi namazını Arafat'ta birleştirerek kılmanın caiz olması için bu namazların hac imamı veya vekili tarafından kıldırılmış olması, kılan kimsenin hac için ihrama girmiş olması ve ikindiden önce kıldığı öğle namazının sahih olması şarttır. Eğer öğle namazı fasit olursa öğle namazını kendi vaktinde ikindi namazını da yine kendi vaktinde ayrı ayrı kılmak gerek.
Öğleyi ikindiyle birleştirmeden tek başına kılan Veya hac imamının dışında bir imamın arkasında cemaatle kılan, veya hac için ihrama girmeksizin ikisini birleştirerek öğle vaktinde kılan bir kimsenin kıldığı ikindi namazı sahih değildir. Çünkü kıyasa aykırı olarak ikindi namazının vaktinden evvel kılınması ihramh kimse için ve belli şartlar dışında caizdir. Kıyasa aykırı olarak nas ile sabit olan bir şey nassın tayin ettiği sınırların dıışna çıkamaz. en-Nehaî ile İmam Sevrî de bu görüştedirler.
Şâfiîler İmam Mâlik ve İmam Evzâî'ye göre ise, sözü geçen namazların Arafat'ta birleştirilerek öğle vaktinde edâ edilebilmeleri için sadece ihramh olmak yeterlidir. Cemaatle kılmak da şart değildir. Çünkü Hem-mâm'ın Nâfi'den rivayet ettiği bir hadiste ifâde edildiğine göre; İbn Ömer (r.a.) (Arafât'da) arafe günü cemaate yetişemeyince Öğle ile ikindiyi, öğle vaktinde birleştirerek kılmıştır. Cumhura göre ise, bu namazları birleşti-rebilmek için sadece müsâfir olmak da yeterlidir.[453]
M. Zihnî Efendi Hanefî ulemâsının bu konudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Arafat'taki cem-i takdîm âdete uyularak Nemire mescidinde kılınır. Burada büyük cemaatle kılınan öğle ve ikindi namazları böylece cem'edilmiş olur. Bir ezan okunur iki kamet alınır. İkinci kamet ikindinin zamanı henüz girmemiş olduğundan iki namazın cemedileceğini hatırlatmak içindir. Bu iki farzın arasını nafile ile -müekked sünnet bile olsa-ayırmak uygun olmaz. Molla Miskîn, Zahîre, Muhît ve Kâfi kitaplarına uyarak yalnız öğle sünnetini istisna etmiştir. Hem belirtilen cem'in (iki namazın öğle vaktinde kılınmasının) sahih olabilmesi, için hem ihramın hem de büyük

cemaatin şart kabul edilmesi imam Azam mezhebidir. İma-meyne göre onun ihramda bulunmaktan başka şartı yoktur. Muhaşşî der ki, eimme-i selâse (Şafiî, Mâlikî, Hanbelî) de böyle demişlerdir. Daha zahir olan da budur."[454]

Ayrıca 1926 numaralı hadisin şerhinde bu mevzuu tekrar ele alınacaktır.[455]

60. Zevalden Sonra Nemire Mescidinden Vakfe İçin Arafat'a Gidiş

1914. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:
Haccâc, İbn'z-Zubeyr (r.a.)'i öldürünce, İbn Ömer'e (bir adam) göndererek:
Resûlullah (s.a.) bu günde hangi saatte hareket ederdi? diye sordu. (İbn Ömer de:)
O vakit gelince beraber gideriz, diye cevap verdi.
İbn Ömer (vakfe yerine) gitmek isteyince (Said b. Hassân'm) dedi(ğine göre İbn Ömer'in yanında bulunan kimseler) "güneş (batıya) kaymadı" demişler. (Bir süre sonra İbn Ömer);
Güneş (batıya) kaydı mı? diye sorunca:
Kaymadı, diye cevab vermişler (Said b. Hassan) dedi ki:
İbn Ömer'in yanında bulunan kimseler kendisine; "güneş batıya) kaydı" dedikleri zaman hareket etti.[456]

Açıklama

Bilindiği gibi Haccâc b. Yûsuf Hz. Abdullah b. ez-Zübeyr'i Cumade'l-ahîre'nin ikinci yarısında ve hicretin 73. yılında şehid etmiştir. Abdullah b. ez-Zübeyr hazretleri o zaman 72 yaşında bulunuyordu. Haccâc kati haberiyle birlikte hac yapmak arzusunda olduğunu bir mektupla Abdulmelik b. Mervân'a bildirerek fikrini almak isteyince Abdulmelik de O'na bir mektup yazarak hac esnasında İbn Ömer'in görüşüne ve talimatına eksiksiz olarak uymasını tavsiye etmişti. Bu hadise Nesâî'nin Sünen'inde şöyle anlatılıyor:
Salim b. Abdillah b. Ömer demiştir ki:
Abdulmelik b. Mervan Haccâc b. Yusuf'a hacla ilgili konularda İbn Ömer'in emirlerine uymasını emretmişti. Arefe günü güneş zeval vaktinde iken İbn Ömer geldi. Ben de beraberindeydim. Çadırın yanına gelince, "Hac emîri nerede?" diye bağırdı. Üzerinde sarı renkli bir güneşlikle Haccâc göründü. İbn Ömer'e:
Ne var Ebû Abdirrahman! dedi. İbn Ömer:
Sünnete uymak istiyorsan, haydi vakfeye! deyince, Haccâc:
Bu saatte mi? dedi İbn Ömer de:
Evet, cevabını verdi. Bunun üzerine Haccâc:
Bir duş alayım hemen geliyorum dedi. O gelinceye kadar İbn Ömer bekledi. Gelince benimle babam arasında yürüyordu. Ben kendisine:
Eğer sünnete uymak istiyorsan hutbeyi kısa oku, vakfede acele et, dedim. Bunun üzerine İbn Ömer'in birşey söyleyip söylemeyeceğine baktı. Bunu gören İbn Ömer:
Doğru söylüyor, dedi.[457]

Bazı Hükümler

1. Hz. İbn Ömer'in fıkıh ilmindeki salâhiyyeti herkes tarafından kabul edilmiş ve fetvaları, umumun tasvibine mazhar olmuştur.

2. Arafat'da vakfe zevalden sonra yapılır.[458]

61. Arafat'ta Hutbe Okumak

1915. ...Damra oğullarından bir adam, babasından yahut amcasından rivayetle demiştir ki:

Ben Resûlullah (s.a.)'i Arafe günü minber üzerinde (hutbe okur) iken gördüm.[459]

Açıklama

Aslında minber mescidde hutbe okunan basamaklı yerin adıdır.Peygamber efendimiz önceleri hutbeleri mes-ciddeki bir hurma direğine dayanarak okurlardı. Sonraları cemaat çoğalınca arkada ve uzakta olanların Hz. Peygamberi görebilmeleri için üç basamaklı bir minber yapıldı. Sonraki devirlerde minber, mescid ve camilerin diğer kısımları gibi sanatkârâne bir şekilde yapılmaya başlandı.
Metinde geçen minberin bu anlamda bir minber olduğu düşünülemez. Esasen "minber" kelimesinin yükselmek ve sesi yükseltmek anlamına gelen "ne-be-ra" kökünde geldiği düşünülürse, buradaki minber sözüyle mutlak olarak "yerden yükseklik" kasd edilmiş olduğu anlaşılır. Bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadis-i şerifte Resul-i Ekrem'in o günkü hutbesini deve üzerinde irad ettiği ifade edildiğine göre burada "minber" sözüyle devenin sırtı kast edilmiş olmalıdır.[460]

Bazı Hükümler

1. Arafat'ta vakfe yaparken yüksekçe bir yerde bulunmak meşrudur.Ulemanın büyük çoğunluğuna göre yüksekçe bir mekân üzerine çıkarak vakfe yapmak yerde ayak üstünde dikilerek vakfe yapmaktan daha faziletlidir.
Şafiî ulemâsına göre ayakta dikilmek kendisine zor gelen kimselerin bir hayvan üzerine binerek vakfe yapmaları yerde ayak üstünde dikilerek vakfe yapmasından daha faziletlidir. Yine Şafiî ulemâsına göre ayakta vakfe yapmak kendisine zor gelmeyen bir kimse hakkında üç görüş vardır:
a. Peygamber Efendimizin tatbikatına uygun olacağı için bir hayvan üzerine binerek veya yüksek bir yere çıkarak vakfe yapmak daha faziletlidir.
b. Huşu, huduya ve tevâzuya daha uygun olduğu için bir hayvan üzerine binmeyi veya yüksek bir mekân üzerine çıkmayı terk ederek yerde ve ayak üzerinde vakfe yapmak daha iyidir, daha faziletlidir.
c. Yüksek bir mekânda bulunmakla yerde ayak üzerinde bulunmak arasında bir fark yoktur. Bu konuda Hanbelî ulemâsı da Şafiî ulemâsının görüşünü aynen paylaşmaktadır. Nitekim İbn Kudâme, Hanbelî ulemâsının bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Arafat'taki vakfeyi deveye binerek yapmak daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber deveye binerek vakfe yapmıştı. Bu şekildeki vakfe dua için daha elverişlidir. Yerde ayak üstü vakl'e yapmanın daha faziletli olduğu da

söylenmiştir. Çünkü bu şekildeki vakfe, hayvana yük olmaktan uzaktır. Her iki durum arasında bir fark bulunmama ihtimali de vardır.[461]

1916. ...Nubayt'tan rivayet edildiğine göre, kendisi Arefe günü Peygamber (s.a.)'i , kızıl bir deve üzerinde konuşma yaparken görmüş.[462]

Açıklama

İmam Nesâî ve Ahmed (r.anhumâ) bu hadisin senedinde Seleme ile babası arasında bir vasıta zikretmedikleri halde Ebû Davud'un bu rivayetinde hadisi, doğrudan doğruya babası Nubayt'tan değil de Hay kabilesinden bir adam vasıtasıyla aldığı ifâde edilmektedir. Hafız İbn Hacer bu senedde aslında Seleme ile babası Nubayta arasında herhangi bir kimsenin bulunmadığını söyleyerek İmam Nesâî ile İmam Ahmed'in verdikleri senedi Ebû Davud'un bu senedine tercih etmiştir.
1905 numaralı Câbir hadisinde Resül-i Ekrem'in Veda Haccında Arafat'ta Kasvâ isimli devesi üzerinde konuşma yaptığı ifâde edildiği halde, burada "kırmızı bir deve üzerinde konuşma yaparken gördüm" denilmesi, bu iki ifâde arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü Nubayt, Hz. Peygamber'i uzaktan gördüğü için altındaki devenin Kasvâ ismindeki dişi deve olduğunu fark edememiş, kızıl tüylü bir yük devesi olduğunu zannetmiştir.[463]

Bazı Hükümler

1. Arefe günü Arafat'ta yüksekçe bir yerde butbe okumak meşrudur. Bu hutbenin sünnet olduğunda icmâ' vardır. Hanefî ulemâsiyla İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre Hac imamının Arefe günü öğle namazından önce halka iki kısa konuşma yapması ve bu konuşmalarda Arafat'ta Öğleyle ikindiyi birleştirerek öğle vaktinde kılmak, Arafat'ta vakfe yapmak, Arafat'tan Müzdelife'ye akın etmek ve orada akşamla ikindiyi birleştirerek yatsı vaktinde kılmak, orada geceleyip vakfe yapmak, Minâ'da cemrelere taş atmak, Bayram günü kurban kesmek, haccın rüknü olan ziyaret tavafını yapmak gibi hac menâsikiyle ilgili konulara temas etmesi ve halkı bu mübarek mekânlarda bulundukları sürece bol bol duâ edip tehlîl ve telbiyede bulunmaya teşvik etmesi müstehabtır. Resûlullah'm Veda hutbesinin metni 1905 numaralı hadis-i şerifte bulunmaktadır.
jmam Ahmed (r.a.)'c göre ise, sünnet olan hac imamının zevalden sonra tekbirlerle başlayan bir hutbe okuması, bu hutbede halka hac menâsikini öğretmesi, sonra ezan okunmasını ve namazın erkenden kılınmasını emretmesidir. İmam Ahmed'in bu konudaki delili 1914 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de nakl ettiğimiz gibi; "Eğer sünnete uymak istiyorsan hutbeyi kısa oku, vakfede acele et."[464] anlamındaki ifadeler Salim b. Abdullah b. Ömer'in sözüdür. Hz. İmama göre sözü geçen hadisteki "hutbeyi kısa oku" sözü "kısa bir hutbe oku" demektir.[465]

1917. ...Hâlid b. el-Addâ b. Hevze demiştir, ki: Arafe günü Resulullah (s.a.)'i bir deve üzerinde, özengiler üzerinde ayağa kalkmış olduğu halde halka hitab ederken gördüm.

[466]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hennâdfın rivayet ettiği) gibi İbnu'l-alâ da Vekî'den rivayet etti.[467]

Açıklama

Hadisin senedinden de anlaşılacağı üzere, Musannif Ebû Dâvud (r.a.) bu hadisi üç kişiden almıştır.
1. Hennad İbn Seriyy,
2. Muhammed İbn el-Alâ,
3. Osman İbn Ebî Şeybe.
Bu üç râvîden Muhammed İbn-ül-Alâ ile Hennâd İbn Seriyy, bu hadisi Abd-ül-mecid vasıtasıyla Hâlid İbn-el-Addâ'dan aldıklarını söylerlerken, Osman İbn Ebi Seybe Abdülmecid vasıtasıyla el-Addâ ibn Hâlid'den aldığım söyleyerek onlardan ayrılmıştır. Doğru olanda Osman İbn Ebi Şeybe'nin dediğidir.
Bu hadis-i şerifte Arai'o günü Arafat'ta deve üzerinde özengiler üzerine basıp ayağa kalkarak halka hitab etmesinin caiz olduğu ifade edilmektedir.[468]

1918. ...Önceki hadisin manası el-Addâ b. Hâlid'den de rivayet olunmuştur.[469]

Açıklama

İmam Şâfî'ye göre hac imamı, hac esnasında dört hutbe okur:
1. Zilhicce'nin yedinci günü Mekke'de;
2. Arefe günü Arafat'ta,
3. Bayramın birinci günü Minâ'da,
4. Bayramın üçüncü Zilhicce'nin 12. günü Minâ'da, çünkü Câbir b. Abdullah'dan rivayet edilen bir hadis-i şerif şu anlamdadır: "Resülullah (s.a.) Ci'râne'den döndükten sonra hac imamı olarak Hz. Ebû Bekr'i hacca gönderdi. Beraberce Mekke'ye geldik, Terviye gününden bir gün önce (yani Zilhicce'nin 7. günü) Mekke'de bir hutbe irad etti. Bu hutbesinde halka hac ibadetini (ve nasıl edâ edileceğini) anlattı. Hutbe bittikten sonra Hz. Ali'de Berâe Sûresini okudu. Sonra beraberce (Minâ'ya müteveccihen yola) çıktık. Arafe günü gelince Ebû Bekr (r.a.) kalktı, halka hitaben bir konuşma yaparak onlara hac ibâdetini anlattı. Konuşma bitince Hz. Ali halkın huzurunda Berâe Sûresini sonuna kadar okudu. Bayram günü Minâ'ya akın ettik. Hz. Ebû Bekr, Minâ'ya gelince halka Minâ'ya gelmenin önemi, kurban ve diğer hac menasikiyle ilgili bir hutbe irad etti. Hutbeden sonra Hz. Ali kalktı ve Berâe Sûresini sonuna kadar okudu. Nefr günü (denilen Zilhiccem 12. günü) gelince Ebû Bekr (r.a.) bir hutbe daha irad edip bu hutbesinde halka Mekke'ye nasıl döneceklerini ve cemrelere nasıl taş atacaklarını ve diğer hac menâsikini anlattı. Hutbe sona erince Hz. Ali de Berâe Sûresini okudu."[470] Ancak Nesâî'nin rivayet ettiği bu hadisin senedinde Abdullah b. Osman b. Huseyn vardır. Ali b. el-Medînî'ye göre bu zatın naklettiği hadisler makbul değildir.
Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik'e göre hacda üç defa hutbe okunur:

1. Zilhiccenin yedinci günü Mekke'de irad olunur ki, bu hutbede halka Minâ'ya gidişin âdab ve ahkâmı anlatılır.
2. Arafe günü Arafat'ta irad olunur ki, bunda da Müzdelife'de yapılacak vakfe'nin, cemreleri atmanın, kurbanın ve tavafın hükümleri anlatılır.
3. Minâ'da Zilhicce'nin onbirinci günü irad olunur. Bunda Allah'a hamd edilerek hac menâsikinin faziletinden bahsedilip halk ibâdete teşvik edilir, günahlardan sakındırılır.
İmam Züfer'e göre bu hutbeler terviye, arafe, bayram günlerinde iradedilmelidir.[471]
İmam Ahmed'e göre birincisi arafe günü ikincisi bayramın birinci günü, üçüncüsü de Zilhicce'nin onikinci günü olmak üzere üç hutbe irad edilir. Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Hanefî ulemâsı ile İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre, imamın yahud hac emirinin Zilhiccenin yedinci günü Mekke'de öğle namazından sonra bir hutbe okuması ve bu hutbede hac menâsikinden Minâ'ya varıştan ve orada gecelemekten ve Arafat'ta yapılacak görevlerden bahsetmesi sünnettir. Delilleri ise, İbn Ömer'den rivayet olunan şu hadis-i şeriftir. "Peygamber (s.a.) Terviye gününden bir gün önce halka hitabederek onlara hac ibâdeti hakkında açıklama yaptı."[472]
Eğer bu hutbenin irâd edildiği Zilhicce'nin 7. günü cuma gününe tesadüf edecek olursa söz konusu hutbe cuma namazından sonra okunur. Cuma hutbesinin okunmuş olmasından dolayı tyu hutbe terk edilmez. Çünkü bu hutbenin namazdan sonra okunması sünnettir. Cuma hutbesi ise, namazdan önce okunur. İmam Ahmed ise bu hutbeden bahsetmiyor. Çünkü O'na göre bu hutbeye mesned teşkil eden İbn Ömer hadisi sahih değilidr. Gerçekte ise, sözü geçen hadis hasen bir senetle rivayet olmuştur. Bilindiği gibi Resul-i Ekrem Efendimizin Arafe günü Arafat'ta irad ettiği hutbenin metni 1905 numaralı hadis-i şerifte geçmiştir.[473]

62. Arafat'ta Vakfe Yapılacak Yer

1919. ...Yezîd b. Şeybân'dan; demiştir ki: Biz Arafat'ta Amr (b. Abdullah b. Safvân)'ın imam(ın vakfe yerin)den uzak saydığı bir yerde iken, İbn Mirba' el-Ensarî yanımıza gelip:
Ben Resûlullah (s.a.)'iii size (gönderilen) elçisiyim. (O size); "İbâdet yerlerinizin üzerinde olun. Gerçekten siz atanız İbrahim'den kalma bir miras üzerinde bulunuyorsunuz" buyuruyor, dedi.[474]

Açıklama

"Arafat'ta vakfe yaparken imamın durduğu yer"den maksat, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in vakfe yaparken bulunduğu yerdir. Gerçekte burası Arafat'ın ortasındaki Cebel-i Rahme'nin eteğinde bulunan kayaların olduğu yerdir. Arafat'ın her yerinde vakfe yapmak caiz olmakla beraber vakfeyi burada yapmak müstehabtır. Halkın başka yerde vakfe yapılmaz zannıyla Cebel-i Rahme'nin tepesine çıkmaları doğru değildir. Çünkü Arafat sınırlan içinde kalan her yerde vakfe yapılabilir.[475] Veda Haccında Arafat'ta vakfe yaparken Resul-i Ekrem'in durduğu Cebel-i Rahme'den uzakta bulunan kimseler, Amr b. Abdillah b. Safvân'ın; "Biz Resûlullah'ın bulunduğu yerden çok uzakta duruyoruz," demesinden dolayı vakfelerinin kabul olunmayacağı endişesine

kapıldılar. Resûlullah (s.a.) onların bu endişesini gidermek için İbn Mirba'ı kendilerine elçi olarak gönderip; Hz. İbrahim'in dininde Arafat'ın her tarafında vakfe yapmanın caiz olduğunu müslümanların da Hz. İbrahim'in dini üzerinde olduklarım bildirmiştir. VeyaHut da Resûlullah'ın kendilerine elçi göndermesinin sebebi, bulundukları yerin ataları Hz. İbrahim'in vakfe yaptığı yer olduğunu bildirmektir.[476]

Bazı Hükümler

Arafat'ın sınırları içinde bulunan her yerde vakfe yapılabilir. Çünkü Resûlullah (s.a.); "Arafat'ın her tarafı vakfe yeridir. Fakat (Urane Arafat'tan değildir). Urane'de durmayınız" buyurmuştur.[477] İmam Mâlik'in dışında tüm ilim adamları Urane vadisinde vakfe yapmanın caiz olmadığını söylemişlerdir.[478] İmam Mâlik'e öre burada vakfe yapan kimsenin haccı sahihtir, fakat üzerine kurban lâzım gelir. [479]

63. Arafat'tan (Müzdelîfe'ye) Hareket

1920. ...İbn Abbâs'tan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) (hayvanının) arkasında Usâme (b. Zeyd) olduğu halde (Arafat'tan Minâ'ya) ağır ağır indi ve;
"Ey İnsanlar! Yavaş olunuz. Çünkü at(ları) ve develeri koşturmak hayır değildir" buyurdu. (İbn Abbâs) dedi ki: Artık ben Müzdelife'ye varıncaya kadar (hayvanların) şahlanıp koştuklarını görmedim.
(Diğer râvi) Vehb (de bu hadise şunları) ilave etti: Sonra (hayvanının) arkasına el-Fadl b. Abbas'ı bindirdi ve; "Ey insanlar, at(ları) ve deve(leri) koşturmak hayır değildir. Yavaş olunuz" buyurdu. (İbn Abbâs) dedi ki: Artık ben Minâ'ya varıncaya kadar (hayvanların koşmak için) ön ayaklarını kaldırdıklarını görmedim.[480]

Açıklama

Buhârî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) Veda Haccında Arafat'tan Müzdelife'ye hareket edilirken arkadan gelmekte olan bazı hacıların bağırıp çağırarak develerini döğdüklerini görünce bu sözü söylemiştir. Hanefî ulemâsından Aliyyü'l-Kârî'nin beyânına göre Resul-i Ekrem Efendimiz bu sözüyle "Hayvanlara eziyet etmek gibi dince yasak edilen hareketlerle ne kadar da acele edilse hayra erişilemez. Aslında hayırda yarışmak ve hayra koşmak dince makbul bir harekettir. Fakat bu hayra koşuş aynı zamanda bir günâhı irtikâbı da beraberinde getirmemelidir" demek istemiştir. [481]

Resul-i Ekrem Efendimizin hayvanları zorlayarak koşturmayı yasaklaması üzerine bu hayvanların bir daha koştuklarının görülmemesinden, sürücülerinin onları bundan sonra zorlamadıkları anlaşılıyor.
Metinde iki defa geçen "Artık ben Müzdelife'ye varıncaya kadar hayvanların şahlanıp koştuklarını görmedim" sözü tbn Abbas'a ait olabileceği gibi, Üsâme b. Zeyd'e ait de olabilir. Çünkü Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde bu sözün Hz. Üsâme'ye ait olduğu

belirtiliyor.[482]

Bazı Hükümler

1. Arafat'tan Müzdelife'ye giderken hacıların vakar ve sükunet içerisinde hareket etmesi sünnettir.

2. Kuvvetli hayvana iki kişinin binmesi caizdir.[483]

1921. ...Kureyb'in haber verdiğine göre, kendisi Üsâme b. Zeyd'e;
Resûlullah (s.a.)'ın (hayvanının) arkasına bindiğin gece nasıl hareket ettiniz? -yahut- ne yaptınız? diye sormuş. O da (şöyle) demiş:
Halkın gece istirahati için develeri çöktürdükleri dağ yoluna geldiğimiz zaman Resûlullah (s.a.)'de devesini çöktürdü, de küçük abdest bozdu.
Züheyr (Hz. Üsâme'den bu hadisi naklederken); "su döktü" demedi, de "küçük abdest bozdu" tabirini kullandı, Hz. Üsâme sözlerine şöyle devam etmiş.
Sonra abdest suyu isteyip gayet hafif bir abdest aldı. Ben (kendisine):
Ya Resûlullah! Namaz (vakti geldi), dedim,
"Namaz ilerdedir", diye cevap verip (devesine) bindi. Nihayet Müzdelife'ye geldik. (Orada) akşam namazı (için) ikâmet (edilmesini emr)etti (ve akşam namazını edâ etti). Sonra halk konak yerlerinde develerini çökerttiler ama yüklerini çözmemişlerdi. Nihayet yatsı namazı (için) ikâmet (edilmesini emr) etti ve (yatsıyı da) edâ etti. Sonra halk (yüklerini) çözdüler.
Muhammed (b. Kesîr) bu hadîse (şunları da) ilâve etti: Ben (Üsâme'ye):
Sabahladığınız zaman ne yaptınız" diye sordum. Üsâme: (Bu sefer) onun terkisine Fadl b. Abbâs bindi. Ben yaya olarak Kureyş'in önden gidenleriyle birlikte yola düştüm, diye cevap verdi.[484]

Açıklama

"Muarras" kelimesi "yolcunun istirahat için indiği yer" anlamma gelir.Bu hadis Müslim'in Sahih'inde, "halkın akşam namazı için devlerini çöktürdükleri dağ yoluna geldik" anlamına gelen sözlerle rivayet edilmiştir.
Buhârî'nin Sahih'ide ise, "Atâ dedi ki: Peygambe r(s.a.) Usâme'yi terkisine aldı ve bugünkü halifelerin akşam namazı kıldıkları yere geldi."[485] anlamına gelen lafızlarla rivayet olunmuş ve Atâ "bugünkü halifeler" derken kendi devrindeki Emevî halîfelerini kastetmiştir. Müslim'in bu rivayetinde geçen "akşam namazının dağ yolunda kılınması" meselesi, önce konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine aykırıdır. Çünkü konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "Namaz ilerdedir" sözü, Resûl-i Ekrem'in akşam namazım sözü geçen dağ yolunda kılmadığını ifâde ediyor. Müslim'in rivayetinde ise, Emevî halifelerinin akşam namazını burada kıldığı ifâde ediliyor.
Ayrıca müslim'in bu rivayeti yine Buhârî tarafından nakledilen "Abdullah b. Ömer Resûl-i Ekrem'in izlemiş olduğu dağ yolunu geçtikten sonra Müzdelife'de akşam ile yatsıyı birleştirerek kılardı. Müzdelife'ye gelince orada cemreleri toplar, sonra abdest

alırdı. Müzdelife'ye girinceye kadar namaz kılmazdı."[486] anlamındaki hadis-i şerife de aykırıdır, el-Fâkıhî'nin İbn Ebî Necih'den rivayetine göre Hz. İkrime akşam namazını dağ yolunda kılan kimselerin bu uygulamasına karşı çıkarak onlara "Resûlullah (s.a.) dağ yolunu kendisine hela olarak seçmişti, siz ise orayı kendinize akşam namazı için mescid edindiniz."[487] demiştir. Sözü geçen dağ yolundan maksat bugünkü hacıların Müzdelife'ye giderken tâkibettikleri yoldur. Hafız İbn Hacer Buhârî'nin bu hadisini açıklarken "Müzdelife'de akşam namazı ile yatsıyı birleştirerek kılmayan kimselerin bu hareketini de Resul-i Ekrem'in sözlerine ve fiillerine aykırı olduğu için ben reddediyorum." demektir.
Metinde Hz. Züheyr'in Usâme'den duyduğu sözü hiç değiştirmeden "küçük abdest bozdu" diye nakletmesinden bahsetmesi, Hz. Züheyr'in bu hadisi işittiği gibi dikkatli bir şekilde rivayet ettiğini bazı kelimeleri yumuşatarak nakletme yoluna gitmediğini anlatmak içindir. Gerçekten işi-tileni aynen rivayet etmek ilke ve prensibi bir tarafa atılacak olsaydı, "küçük abdest bozdu" tâbiri yerine "su döktü" tâbirini kullanmak daha uygun olurdu.
Resûlullah'ın aldığı "hafif abdesf'ten muradın ne olduğu ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre abdest organlarını birer kerre yıkayarak abdest almıştır. .
Bazıları "abdest" kelimesini lügat mânâsında kullanarak "bazı uzuvlarını yıkamıştır" demişlerse de, bu uzak bir ihtimaldir. Hele "Buradaki abdest almaktan maksat taharetlenmektir," diyenlerin görüşü son derece uzak bir ihtimâldir. Çünkü biraz sonra Hz. Usâme'nin "Ya Resûlullah namaz vakti geldi" demesi, Resul-î Ekrem'in abdestli olduğunu ve birinci görüşün daha isabetli olduğunu gösterir. Bununla beraber 1925 numaralı hadis Resûl-i Ekrem'in Müzdelife'ye varınca yeniden bir abdest daha aldığını ifâde ediyor.
Resûlullah (s.a.)'in hafif abdest almasını Müzdelife'ye hareket için acele ettiğine hamledenler de vardır. 1905 numaralı hadis-i şerifte de beyân edildiği gibi Veda haccında Peygamber Efendimiz Müzdelife'ye varınca (orada akşamla yatsıyı birleştirerek bir ezan ve iki ikametle kılmış ve bu iki namaz arasında hiçbir nafile nama? kılmamıştır."
Bazıları birleştirilerek kılınan bu iki vaktin arasında namaza aykırı bir işle meşgul olmanın namazı bozacağı görüşünden hareket ederek metinde geçen "ama yüklerini çözmemişlerdi" cümlesine "tamamen yerlerine yerleşmemişlerdi" mânâsı vermişlerdir ki, bu mümkündür. Fakat metinde geçen "sonra halk konak yerlerinde develerini çökerttiler" cümlesinin gerçek ve zahirî-mânâsında kullanıldığı düşünülürse, Müzdelife'de birleştirilerek kılmanın bu iki namaz arasında kısa süreli bir meşguliyette bulunmanın bu namazları birleştirerek kılmaya engel teşkil etmediği anlaşılır.[488]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber Veda Haccında Arafat'tan Müzdelife'ye giderken bir ara yolda def-ı hacet için inmiştir. Bunun hac menasikiyle bir ilgisi yoktur. Tabiî ve beşerî bir ihtiyaç olmaktan öte bir anlamı yoktur.
2. Hacıların Müzdelife'ye varmadan akşam ve yatsı namazlarını kılmaları caiz değildir. Eğer kılacak olurlarsa, İmam Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre bu

namazların iadesi gerekir. Çünkü hadisle sabit olan vakit girmeden kılınmıştır.[489]
Buı görüşten hareket ederek İmam Ebû Ha-nîfe ile İmam Muhammed "Bu iki namazın birleştirilerek yatsı vaktinde kılınmalarının caiz olabilmesi içiin Müzdelife'de kılınmaları ve hacının,ih-ramlı olması şarttır," demişlerdir.
İmam Mâlik'e göre ise, bu .iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olması için, Arafat'ta imamla birlikte vakfe yapılmış olması, özürsüz olarak imamla birlikte Arafat'tan hareket edilmiş olması ve bu namazların Müzdelife'de yatsı vakti girdikten sonra birleştirilerek kılınması şarttır. Eğer şafak kaybolmadan bir başka ifâd eyle yatsı vakti girmeden kılınacak olurlarsa, yatsı namazı fasit olur. Bu bakımdan yatsının yeniden kılınması icab eder. Akşamı da yeniden kılmak menduptür. Eğer şafak kaybolduktan sonra fakat Müzdelife'ye varmadan önce kılınacak olurlarsa, Müzdelife'ye varınca ikisini birden iade etmek mendup olur. Hanefî ulemâsından imam Ebû Yusuf, İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre ise, bu namazların birleştirerek kılınabilmeleri için sadece müsâfir olmak yeterlidir. Binaenaleyh şer'an yolcu sayılan bir kimsenin bu namazları akşam veya yatsı vaktinde Müzdelife'de veya Müzdelife haricinde birleştirerek kılması caizdir. Netice olarak imam Ebû Yûsuf, Şafiî ve îmam Ahmed'e göre bu iki namazı birleştirerek kılmanın sebebi müsâfirliktir. Diğer imamlara göre ise, hac için ihrama girmiş olmaktır.
3. Müzdelife'de akşamla yatsı namazını birleştirerek yatsı namazı vaktinde kılmak caizdir.[490]

1922. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Sonra Üsâme'yi terkisine aldı ve devesini âdi yürüyüşte sürmeye başladı. Halk ise, develerin sağına-soluna vurmaktaydılar. Resülullah (s.a.) onlara dönüp bakmadan:

"Ey insanlar! Sakin olunuz" diyordu güneş batınca (Müzdelife'ye) hareket etti.[491]

Açıklama

"Rasûlullah (s.a.) onlara dönüp bakmıyordu" cümlesi Tirmizi, İmam Ahmed ve Beyhâkî'nin rivayetlerinde "Resûlullah ı (s.a.) onlara bakıp diyordu:.." şeklindedir. Bu durum rivayetler arasında çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü Resul-i Ekrem bazan dönüp onlara bakmış bazan da hiç dönüp bakmamıştır. Resul-i Ekrem'in onlara dönüp baktığını gören kimseler; "Resul-i Ekrem onlara dönüp bakıyordu" diye rivayet ederlerken dönüp baktığını görmeyen kimseler de "onlara dönüp bakmıyordu" şeklindedir. Bununla beraber metinde geçen bu "Resülullah (s.a.) onlara dönüp bakmıyordu" cümlesine "Resûlullah onların bu şekildeki acele yürüyüşlerine bakmadan ve aldırış etmeden devesini normal yürüyüşle sürüyordu" şeklinde mânâ vermek de mümkündür.[492]

Bazı Hükümler

1. Arafat'tan Müzdelife'ye giderken acele etmeden sükunet ve vakar içerisinde ve normal yürüyüşle hareket etmek sünnettir.
2. İmam veya hac emiri cemaate bu durumu hatırlatmalıdır.

3. Arafat'tan Müzdelife'ye güneş batmadan hareket etmemelidir.[493]

1923. ...Urve'den; demiştir ki: Ben (birgün Üsâme b. Zeyd ile) otururken Üsâme b. Zeyd'e:
Resûlullah (s.a.) Veda Haccında (Arafat'tan Minâ'ya) giderken nasıl yürüyordu? diye soruldu. O da:
Orta bir yürüyüşle yürürdü, meydan buldu mu koştururdu, diye cevap verdi.[494]
Hişâm dedi ki: Nass (denilen yürüyüş), anak (denilen yürüyüş)den daha hızlıdır.[495]

Açıklama

Bu hadis 1921 numaralı hadisin bir parçasıdır.Hadisin bütününü görmek için 1921 numaralı hadise bakı-
labilir. "Anak" kelimesi, hayvanın kendi halinde bırakıldığı zamanki tabii yürüyüşü için kullanılır. "Nass" kelimesi aslında hayvanı kuvvetlice ve olanca hızıyla koşturmak anlamına gelirse de burada İbn Hişam'ın da açıkladığı gibi hayvanın normal yürüyüşünden daha hızlıca yürümesi anlamında kullanılmıştır. Türkçemizde hayvanın bu tür yürüyüşünü ifâde etmek için "tırısa kalkmak" tâbiri kullanılır. İbn Battâl'a göre, "Arafat'tan Müzdeüfe'ye gidilirken acele edilmesinin sebebi vaktin darlığıdır. Çünkü hacıların akşamla yatsı namazını Müzdelife'de kılmaları icabettiği halde Arafat ile Müzdelife arasında üç millik bir mesafe vardır.[496]

Bazı Hükümler

1. Resûl-i Ekrem (s.a.) Arafat'tan Müzdelife'ye girerken yolun durumuna göre bazan yavaş, bazan orta, bazan da ortanın üstünde bir hızla hareket etmiştir.
İbn Abdilberr'in beyânına göre bu yolculukta acele etmesinin sebebi Müzdelife'de yatsı vaktinde kılınacak olan akşam namazıyla yatsı namazına yetişmektir. Bu yolculukta bu şekilde hareket edilirken iki nokta gözetilir:
a. Kalabalık yerlerde yavaş hareket etmekte sükûnet ve yakar gözetilir.
b. Meydan müsait olunca da namaza yetişmek gayesiyle acele edilir.
2. Selef-i Salihîn kendilerine örnek almak için Resûl-i Ekrem'in her hareketini araştırmaya büyük bir önem verirlerdi.[497]

1924. ...Usâme (r.a.)'den; demiştir ki: Ben (Arafat'tan Müzdelife'ye gidilirken) Peygamber (s.a.)'in terkisinde idim. (O gün Peygamber Efendimiz) güneş batınca (Arafat'tan Müzdelife'ye) hareket etti.[498]
1925. ...Abdullah b. Abbas'ın azatlısı Kureyb, Usâme b. Zeyd'i şöyle derken işitmiştir:Resulullah (s.a.) Arafat'tan (Miizdelife'ye) hareket etti. Dağ yoluna varınca inip küçük abdestini bozdu ve hafif bir abdest aldı. Ben kendisine,
Namaz (kılacak mısın?) dedim.
"Namaz ilerdedir (namaza daha var)" buyurdu ve hemen hayvanına bindi. Müzdelife'ye gelince inip güzelce bir abdest aldı. Sonra namaz (için) ikâmet edildi. Hemen arkasından akşam namazını eda etti. (Namazdan) sonra herkes devesini olduğu

yere çökertti. Sonra yatsı namazı (için) ikâmet edildi. Hemen arkasından yatsıyı edâ etti. Bu iki namaz arasında başka bir namaz kılmadı.[499]

Açıklama

1921 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Resul-i Ekrem'in 'hafif bir abdest almasından mak-
sad abdestli bulunmak gayesiyle abdest organlarım sadece birer kere yıkayarak abdest almasıdır. Her ne kadar İbn Abdilberr "buradaki hafif abdest almaktan maksad, istilânı mânâda abdest almak değil, sözlük anlamında temizlik yapmak, eli yüzü yıkamaktır," demişse de, Buhârî'nin rivayet ettiği "küçük abdestini bozdu, sonra ben abdest suyunu döktüm, hafifçe abdest aldı"[500] anlamındaki hadis-i şerif, Resul-i Ekrem'in dağ yolunda aldığı abdestin, abdest organları birer kere yıkanarak alınan bir abdest olduğunu ve buradaki abdest kelimesinin sözlük anlamında değil, istilânı anlamda kullanıldığını ifâde eder.
"Namaz ileridedir" sözü, "namazı Müzdelife'de kılacağım" demektir. Akşam namazı kıldıktan sonra halkın develerini çöktürmeleri daha önce de ifâde ettiğimiz gibi hayvanlara olan merhametlerinden ileri gelmiştir. Bu da gösteriyor ki, Müzdelife'de akşam namazıyla yatsı namazını birleştirerek kılarken iki namaz arasında kısa süreli olmak şartıyla bir işle meşgûlı olmak söz konusu namazların sıhhatine zarar vermez. 1921 numaralı hadis~i şerifte "halkın develerini çöktürmesinden sonra yatsı namazına durulup namazdan sonra develerin yüklerini indirilmesi'nden bahsedil-memesinde Rasûl-i Ekrem'in bu namazlarda kıraati kısa kestiğine bir işaret vardır. Çünkü ashabın develere olan merhameti develerin.namaz süresince ayakta durmalarına dahi müsaade etmediğine göre bu merhametin, develerin uzunca sürecek olan bir namaz boyunca yük altında kalmalarına asla müsaade edemeyeceği aşikârdır. Ancak kıraatin çok kısa olacağını ve dolayısıyla namazın kısa süreceğini bildikleri için develerin namaz bitinceye kadar yük altında kalmalarında bir sakınca görmemişlerdir.
İki namaz arasında başka bir namazın kılınmadığından bahsedilesi, bu namazları sanki bir namaz gibi arka arkaya ve ara vermeden kılmanın vâcib olduğunu gösterir. Çünkü eğer bu iki namaz arasında başka bir namaz kılmak bu namazların sıhhatine zarar vermeseydi, Resul-i Ekrem müekked olan sünnetleri iki namaz arasında kılmayı terk etmezdi.[501]

Bazı Hükümler

1. Müzdelife'de birleştirilerek yatsı vaktinde kılınan akşam ile yatsı namazlarını Muzdelıfe dışında kılmak caiz değildir. Eğer kılınacak olursa iadesi gerekir. Çünkü metinde geçen "namaz ileridedir" sözü, bunu ifâde eder. Biz bu konudaki ayrıntıları 1921 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
2. Müzdelife'de akşam namazı ile yatsı namazı birleştirilerek kılınırken iki namaz arasında kısa süreli bir iş yapmak bu namazların sıhhatine bir zarar vermez.
3. Müzdelife'de kılınan söz konusu namazlar için sadece bir ikâmetle yetinilebilir. Yeni kavlinde İmam Şafiî ve İmam Ahmed de bu görüştedirler. Diğer mezhep imamlarının bu konudaki görüşlerini 1906 numaralı hadisin şerhinde açıklamış

bulunmaktayız.[502]

1925/1. ...Yâkub b. Asım b. Urve, eş-Şerîd (r.a.)'ı şöyle derken işitmiştir: Ben (Arafat'tan Müzdelife'ye) Resûlullah (s.a.) ile birlikte gittim. Müzdelife'ye varıncaya kadar ayağı hiç yere değmedi.[503]

Açıklama

Ebû Dâvûd nüshalarının pek çoğunda bulunmayan bu hadis Resul-i Ekrem'in Müzdelife'ye varıncaya kadar hiç
hayvandan inmediğini ifâde ediyor.[504]

64. Müzdelife'de Namaz

Arafat'tan sonra ikinci bir vakfe için halkın toplandığı bir yer olması bakımından Müzdelife'ye "cem'" adı da verilir. Burası-vaktiyle Ebrehe ordusu'nun fillerinin geçmekten âciz kaldığı, tehassür ve nedamete uğradığı "Muhassır" denilen yerden başlayan, doğuda ise iki dağ arasında bir yoldan ibaret olan ve "Mi'zemeyn vadisi" denilen yere kadar uzanan 4 km. uzunluğunda bir yerdir. Müzdelife'de "Kuzeh dağı" üzerinde Meş'ar-ı Haram denilen ve zirvesinde "mîkâde" adı verilen bir tepe vardır. Müzdelife'de yapılan vakfenin Meş'ar-i Haram yakınında yapılması sünnettir.[505]

1926. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.) akşam ile yatsı namazlarını Müzdelife'de birlikte kılmıştır.[506]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Müzdelife'de akşam ile yatsı namazlarını birleştirerek kılmanın meşru olduğuna delâlet etmektedir. İki namazı bu şekilde birinin vakti geçtikten sonra kılmaya "cem-i te'hîr" denir.
Hanefî mezhebine göre, hacda Arafe günü akşam ile yatsı namazlarını bir ezan ve kametle, yatsı vakti girdikten sonra Müzdelife'de cem-i te'hîr ile kılmak vâcibtir. Cem-i te'hîrin yapılabilmesi için-de şartlar vardır:
a. Hac İçin ihrama girmiş olmak;
b. Arafeyi bayrama bağlayan gece Müzdelife'de olmak,
c. Yatsı vakti girmiş olmak.
Cem'-i te'hirde cemaat şart değildir. Cemaatle kılanların cem yapmaları vâcibdir. Birlikte kılınan söz konusu iki namaz arasında başka bir namaz kılınması mekruhtur. Bu bakımdan akşam namazının sünnetiyle yatsının ilk sünneti kılınmaz. Sevrî ile Dâvûd-ı Zâhirî'ye göre de bu iki namazın birleştirilerek kılınması vâcibtir. Bunların dışında kalan diğer ule-ma'ya göre ise, sözü geçen namazları Müzdelife'de birleştirerek kılmak sünnettir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hanefî ulemâsından Ebû Yûsuf ile imam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre bu namazları birleştirerek kılmanın sebebi müsafirlik olduğundan, dinen müsâfir sayılmayan bir kimsenin bu namazları

bileştirerek ve kısaltarak kılması caiz değildir. Bunların dışında kalan ilim adamları içinse bu namazları kısaltarak ve birleştirerek kılmanın şartı müsafirlik (yolculuk) değil, hac için ihrama girmiş olmaktır. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.) Müzdelife'de bu namazları kısaltarak ve birleştirerek kılarken müsâfir olanlarla olmayanı ayırdetmemiştir. Eğer müsafirlik şartı aransaydı, Resûl-i EKrem'in bu durumu açıklaması icab ederdi.[507]

1927. ...(Önceki hadis aynı) senediyle ve manasıyla Zührî'den de rivayet olunmuştur. İbn Ebî Zi'b dedi ki:
(Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem bu namazları) birer ikâmetle birleştirerek kıldı.
Ahmet (b. Hanbel) dedi ki:
Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) her'(iki) namazı birtek ikâmetle kıldı.[508]

Açıklama

Bu hadis Buhârî ile Nesâî'de; "Peygamber (s.a.) akşam ile yatsıyı Müzdelife'de her biri için bir ikâmet getirtip birleştirerek kıl(dır)dı. Aralarında ve arkalarında nafile bir namaz kılmadı şeklindedir. Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[509]

1928. ...(Bir önceki hadisin) mânâsı Hammâd'dan da (rivayet olunmuştur. Hadisi rivayet eden Şebâbe b. Süvâr) dedi ki:
(Resulullah sallalahu aleyhi ve sellem akşam ve yatsı namazlarını) her birisi için bir ikâmet getirip birleştirerek kıldı. Birincisi için ezan okunmadığı gibi hiç birisinin arkasında tesbihât da okumadı.
Mahled (de şöyle) dedi:
Onlardan hiçbirisi için ezan okumadı.[510]

Açıklama

“Birincisi için ezan okumadı" sözünden maksat Müzdelife'de yatsı namazı ile beraber kılınan akşam namazı için ezan okumadığını dolayısıyla söz konusu namazların ezansız kılındığını ifâde etmektedir. Çünkü ilk defa eda edilen akşam namazı için ezan okunmayınca onun arkasından kılınan yatsı için de okunmadığını söylemeye lüzum yoktur. Zira ezan okunmuş olsaydı, ilk kılınacak olan akşam namazından önce okunurdu.[511]

Bazı Hükümler

1. Müzdelife'de birleştirilerek kılınan akşam ve yatsı namazları için sadece bir ikamet getirilir, ezan okunmaz. Ancak bu hadis "Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında Müzdelife'de akşam namazı ile yatsı namazını bir ezan ve iki ikâmetle birleştirerek kıldığım" ifâde eden 1905 numaralı hadise aykırı olur. Bilindiği gibi manası olumlu bir hadis, olumsuz anlam taşıyan hadise tercih edildiğinden 1905 numaralı hadis bu

hadise tercih edilir.
2. Birleştirilerek kılınan namazlar peşi-peşine edâ edilir, aralarında başka bir namaz kılınmaz. Bu hususta ulemâ ittifak etmiştir. Yalnız namazların bu şekilde kılınması şart mıdır, değil midir? meselesi ihtilaflıdır. Şâfiîlere göre, sünnettir. Bazılar ma göre de şarttır, fakat cem-i takdim sünnetiyle Arafat'ta kılınan öğle ve ikindi namazlarını aralıksız olarak peşi-peşine kılmak şarttır. Bu konuda ittifak vardır. Şafiî mezhebine göre hacda akşamla yatsı namazını Arafat'ta akşam namazı vaktinde birleştirerek kılmak caiz olduğu gibi, Müzdelife yolunda veya herhangi bir yerde birleştirerek kılmak veya her ikisini de kendi vaktinde kılmak da caizdir. Lâkin Müzdelife'de yatsı vaktinde birleştirerek kılmak daha faziletlidir.[512] Bu mevzuyu 1921 numaralı hadisin şerhinde açıkladık.[513]

1929. ...Abdullah b. Mâlik'den; demiştir ki: İbn Ömer'le beraber (Müzdelife'de) akşam namazını üç (rekat), yatsıyı da iki rekat olarak (birleştirip) kıldım. Mâlik b. el-Hâris Abdullah b. Ömer'e:
Bu namaz da nedir? dedi. O da:
Ben bunları Resûlullah (s.a.)'le birlikte burada (bu şekilde) bir ikâmetle kıldım, diye cevap verdi.[514]

Açıklama

Bu hadis Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde; "Abdullah b. Ömer'e Hâlid b Mâlik dedi ki:" şeklinde rivayet edilmiştir.[515] Ebû Davud'un rivayetinde "Mâlik b. el-Hâris" diye geçen bu zat, Hz. İbn Ömer'e "Bu namaz da nedir?" diye sormakla akşam namazıyla yatsı namazının bir ikâmetle birleştirilerek kılınmasını yadırgadığını ifâde etmek istemişse de Hz. İbn Ömer sözü geçen namazları bu şekilde kılmanın Resûl-i Ekrem'in sünnetiyle sabit olduğunu söyleyerek onu ikna etmeye çalışmıştır.[516]

Bazı Hükümler

1. Hacı adayları Müzdelife'de akşamla yatsı namazlarım yatsı namazı vaktinde akşam namazından önce getirecekleri bir ikâmetle birleştirerek kılarlar. İmam Şevrî ile İmam Ahmed bu görüştedirler. Ancak bir önceki hadisin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi sözü geçen namazların bir ezan iki ikâmetle kılındığını ifâde eden 1905 numaralı hadis-i şerif bu hadise tercih edilir. Çünkü 1905 numaralı hadis bu hadiste olmayan bazı fazlalıkları ihtiva etmektedir. Sika râvilerin rivayet ettikleri ilâveler makbuldür. Ayrıca 1905 numaralı hadis müsbettir. Bu hadis ise bir ezan ile ikinci bir ikâmetin varlığını nefyetmektedir. İsbat hadisleri Nefy hadislerine tercih edilir
2. "Akşam namazını üç, yatsıyı da iki rekat olarak kıldım" sözü bir hacı adayının dinen müsâfir sayılamayacak kadar kısa bir yolculuğa çıkmış bile olsa, bayram gecesi Arafat'ta akşamla yatsıyı birleştirerek kılacağına işarettir. İmam Mâlik ile Evzâî ve İbn Uyeyne'nin görüşü budur. Sözü geçen imamlara göre bir hacı adayı mukim olmadıkça Minâ'da, Mekke'de, Müzdelife'de ve Arafat'ta dört rekatlı namazları kısaltarak kılar. Çünkü onlara göre buralarda sözü geçen namazları kısaltarak kılmanın sebebi

yolculuk değil, hac veya umre için ihrama girmiş olmaktır. Delilleri ise konumuzu teşkil eden hadis-i şerîf ile İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunan şu hadis-i şeriftir:
"Resülullah (s.a.) Minâ'da namazı iki rekat kıldı, ondan sonra Ebû Bekir, Ebû Bekr'den sonra Ömer ve hilâfetinin ilk zamanlarında Osman da hep ikişer rekat kıldılar. Bir müddet sonra Osman, dört rekat kılmağa başladı. îbn Ömer imamla kıldığı vakit dört, yalnız kıldığında iki rekat kılarmış."[517]
İbn Mesud (r.a.)'da şöyle dermiş: "Ben Resülullah (s.a.)'la Minâ'da namazı iki rekat kıldım. Ebû Bekr es-Sıddîk' ile Minâ'da namazı iki rekat kıldım. Ömer b. Hattâb'la da Minâ'da namazı iki rekat kıldım"[518] Bu hadisle ilgili olarak İmam Tirmizî şunları söylüyor: "İlim adamları Mek-kelilerin Minâ'da namazı kısaltmaları meselesinde ihtilâf ettiler. Bazı ilim adamları şöyle diyorlar: "Mekkeliler için Minâ'da namazı kısaltmak yoktur. Minâ'da ancak seferi olanlar (namazı kısaltabilirler)" Bu İbn Cüreyc, Süfyan es-Sevrî, Yahya b. Said el-Kattân, Şafiî, Ahmed ve İshak'ın görüşüdür. Kimi ilim adamları da şöyle diyorlar: "Mekkelilerin Minâ'da namazı kısaltmalarında bir sakınca yoktur" el-Evzaî, Malik, Süfyan b. Uyeyne ve Abdurrahman b. Mehdî de bu görüştedir."[519]
İbnu'l-Münzir'e göre kısa yoldan gelen kimselerin buralarda dört rekatlı namazları kısaltarak kılmalarının hikmeti, Allah'ın buralarda bulunan kullarına özel olarak lütufta bulunması ve fazlu ihsanını izhar etmesidir. Allah teâlâ bu özel lütfunun bir neticesi olarak buralarda bulunan kullarının kısa yolculuklarını bile uzun yolculukmuş gibi kabul etmiş ve buralara gelen kişilerin yolculuklarım, başlı başına üç ayrı yolculuk olarak değerlendirmiştir:
a. Arafat bölgesinden olup da Müzdelife'ye gelenlerin yolculuğu çok kısa olmasına rağmen, dört rekatli namazları iki rekat olarak kılmayı gerektiren sefer kadar uzun olduğu kabul edilmiştir.
b. Müzdelife halkının Minâ'ya olan kısa yolculuğunu da sefer uzunluğunda kabul etmiştir.
c. Mina'dan Mekke'ye kadar olan yolculuğu da kasr mesafesinde kabul etmiştir. Çünkü hac için buralara gelen kimseler Allah'ın özel konukları olduklarından hepsi aynı derecede ikrama lâyıktırlar.
Hanefî ulemasıyla İmam Şafiî ve İmam Ahmed'in de içlerinde bulunduğu cumhûr-ı ulemâya göre ise kasr mesafesinde bulunan memleketlerden gelen hacılar sözü geçen yerlerde dört rekatli namazları iki kılarlar. Daha kısa mesafelerden gelen yolcular ise, bu namazları tam kılarlar. Bir başka ifâdeyle, sözü geçen ulemâya göre bu namazların iki rekât mı, dört rekât mı kılınacağı konusunda katedilmesi gereken mesafe, hac yolculuğuyla diğer yolculuklar bakımından fark etmez. Hepsi aynı hükme tâbidir. Bunlara göre Resul-i Ekrem (s.a.)'in Veda Haccında dört rekatli namazları ikişer rekat olarak kılmasının sebebi şer'an müsâfir olmasıdır. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir: Biz Resûlullah ile birlikte Medine'den Mekke'ye (doğru yola) çıktık da Resûlullah (s.a.) dönünceye kadar namazları ikişer rekat kıldı. (Yahya dedi ki:) Enes'e:
Resûlullah (s.a.) Mekke'de ne kadar kaldı? diye sordum da:
On gün, diye cevap verdi.[520]
İmam Nevevî'ye göre ise, Resûlullah (s.a.)'in bu hadisteki on günlük ikâmetinden maksat sadece Mekke'deki ikâmeti değildir. Bu ikâmete Mekke ciyannda bulunan

yerlerdeki ikâmet de dahildir ve bu ikâmetle kastedilen Veda Haccındaki ikâmetidir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) Veda Haccında Zihhiccenin dördüncü günü Mekke'ye gelmiş 5, 6, 7. günlerde orada kalmış Zilhicce'nin 8. günü de Mekke'den Minâ'ya 9. günü Minâ'dan Arafat'a, onuncu günü de Müzdelife'den Minâ'ya hareket etmiş 10. 11. ve 12. günleri Minâ'da ikâmet etmiş, 13. günü de Mekke'ye 14. günü de Mekke'den Medine'ye hareket etmiştir. İşte bunların toplamı on gün eder. Resûl-i Ekrem bu günlerde dört rekatli namazları ikişer rekat olarak kılmıştır. Öyleyse sefere çıkan bir kimse bir yerde dört günden daha az kalmaya niyy'et ederse, 4 rekatli namazların ikişer rekat olarak kılar. Giriş ve çıkış günleri de ikâmet günlerinden sayılmaz.[521] Şafiî ulemâsından İmam Nevevî'nin de bu sözlerinden anlaşıldığı gibi seferde dörtlü namazların ikişer rekat olarak kılınıp kıhnmaması meselesinde, belli bir mesafenin katedilmiş olması şartının aranması hususunda hac yolculuğuyla diğer yolculuklar arasında bir fark yoktur. Bu görüşte olan ilim adamlarına göıe Resûl-i Ekrem'in Arafat'ta ve Mekke'de dörtlü namazları ikişer rekat olarak kıldırırken Arafat ve Müzdelife halkına namazlarını tam kılmalarını ihtar etmemesinin sebebi de budur. Nitekim Mekke'nin fethi günü Mekke-lilere yaptığı bir konuşmasında bu hususu açıkça ifâde etmiştir. Şöyle ki; İmrân b. Husayn'dan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber Fetih yılında Mekke'de kaldığı sürece namazlarını ikişer rekat olarak kılmış ve; "Ey Mekkeliler, siz namazlarınızı dörder rekat olarak kılınız. Biz (Medîneliler) seferî bir cemaatiz" buyurmuştur.[522]

1930. ...Said b. Cübeyr ile Abdullah b. Mâlik'den; demişlerdir ki: Biz akşam namazıyla yatsı namazını İbn Ömer ile birlikte Müz-delife'de bir ikâmetle (birleştirerek) kıldık.
(Daha sonra bu hadisi Ebû Davud'a nakleden Muhammed b. Süleyman, önceki) Muhammed b. Kesîr hadisinin mânâsını rivayet etti.[523]

Açıklama

Bu hadisin Müslim'deki metni şu anlamdadır: "İbn Ömer'le birlikte Arafat'tan döndük Müzdeüfe'ye gelince bize akşamla yatsıyı bir ikâmetle kıldırdı, sonra namazdan çıktı ve;
Bu yerde Resûlullah (s.a.) bize bu şekilde namaz kıldırdı, dedi."[524] Bu hadisle ilgili açıklama daha önceki hadîsin şerhinde geçti.[525]

1931. ...Said b.Cübeyr'den; demiştir ki: İbn Ömer'le birlikte (Arafat'tan Müzdelife'ye) hareket etmiştik. Müzdelife'ye varınca akşam ve yatsı namaz(lar)im bize bir ikâmetle üç ve iki (rekat) olarak kıldırdı. Namazdan çıkınca: "Burada Resûlullah (s.a.) bize bu şekilde namaz kıldırdı" dedi.[526]

Bazı Hükümler

1. Seferde akşam namazı kısaltılamaz. Bunda icmâ vardır.

2. Seferde dört rekatlı namazları kısaltarak kılmak daha faziletlidir.[527]

1932. ...Seleme b. Küheyl dedi ki: Ben Said b. Cübeyr'in Müzdelife'de ikâmet getirip akşam namazını üç rekat, sonra yatsıyı iki rekat olarak kıldığım gördüm. (Said b. Cübeyr namazdan) sonra da şöyle dedi:
Ben İbn Ömer'i burada böyle yaparken ve; "Ben Resûlullah (s.a.)'i burada böyle yaparken gördüm" derken gördüm.[528]

Açıklama

Bu hadis Müzdelife'de akşam namazıyla yatsı namazının bir ikâmetle yatsı namazı vaktinde birleştirilerek ve yatsı namazının kısaltılarak kılınacağını ifâde etmektedir. Konu ile ilgili ayrıntılı açıklama 1929 numaralı hadisin şerhinde verilmiştir.[529]

1933. ...Süleyman (b. el-Esved)'den; demiştir ki: Arafat'tan Müzdelife'ye İbn Ömer'le birlikte gitmiştim. (Müzdelife'ye kadar) yorulmadan tekbir ve tehlüe devam etti. Nihayet Müzdelife'ye gelince, ezan okudu ve kamet getirdi. -Yahut da bir adam emir verdi de o ezan okudu ve kamet getirdi- (ve İbn Ömer) bize üç rekat olarak akşam namazını kıldırdı, sonra bize dönüp "(şimdi yatsı) namaz(ı)" dedi ve bize yatsıyı iki rekat olarak kıldırdı. (Namazdan) sonra akşam yemeğini istedi. (Bu hadisi Süleym'den nakleden Eş'as b. Sü-leym) dedi ki: Babamın bu hadisinin bir benzerini bana İbn Ömer'den İlâç b. Amr de nakletti. (İlâç) dedi ki: Bu (namaz) hakkında İbn Ömer'e (bazı sorular) soruldu da; "Ben Resûlullah (s.a.) ile böyle kıldım." diye cevap verdi. [530]

Açıklama

Tekbîr: Kelime olarak "ululamak" demektir. İstılahta ise, "Allahu ekber, Allahu ekber, lâilâhe illallahu vellahu ekber, Allahu ekber, velilâhi'1-hamd" cümlesini okumak demektir. Tehlîl: Kelimesi de bir terim olarak "Lâilâhe illallahu vahdehû lâ şerike leh Iehu'l-mulku ve lehu'1-hamd ve huve alâ küllî şey'in kadir" cümlelerini okumak demektir.
İbn Ömer'in akşam namazını kıldırdıktan sonra "namaz" demesi iki anlamdadır:
a. Şimdi de yatsı namazını kılınız.
b. Şimdi de yatsı namazı vakti geldi.
Hz. İbn Ömer'in sadece "namaz" demekle yetinmesi, yatsı namazı için ayrıca bir ezan ve ikâmete lüzum olmadığını gösterir.
Musannif Ebû Dâvûd, hadîsin sonuna Eşâs'ın, bu hadisin bir benzerini bir de İlâç b. Amr'dan rivayet ettiğini ifade eden bir ta'Iik ilâve etmekle, bu hadisin başka rivayetlerle takviye edildiğini ifâde etmek istemiştir.
Hz. İbn Ömer'e bu namaz hakkında sorulan sorulardan maksat, Müzdelife'de yatsı vaktinde birleştirilerek kılınan akşamla yatsı namazlarının tekbîr "ezan ve ikâmetle kılınmalarıyla ilgili sorulardır. Hz. İbn Ömer, "Ben bu namazları Resûlullah'la birlikte bu şekilde kıldım" diyerek bu konudaki kesin hükmünü ve delilini açıklamıştır.[531]

Bazı Hükümler

Akşam namazı ile yatsı namazı Müzdelife'de bir ezan ve bir kametle birleştirilerek yatsı namazı vaktinde kılınır. Nitekim Hanefî mezhebinde de meşhur olan görüş budur. Ancak bu hadis bu konuda İbn Ömer'den rivayet edilen ve Resûl-i Ekrem'in Müzdelife'de bu namazları ezansız olarak sadece bir ikâmetle birleştirerek kıldığını ifâde eden sahih hadislere aykırıdır.[532]

Ayrıca bu hadis Resûl-i Ekrem'in, akşamla yatsıyı Müzdelife'de bir ezan, iki kametle birleştirerek kıldığını ifâde eden 1905 numaralı Câbir hadisine de aykırıdır. Bu sebeple Hanefî ulemâsından İmam Tahâvî, İbn Ömer'den gelen bu hadislerin arasını uzlaştırmanın mümkün olmadığını bir başka tabirle bu hadislerin muzdarib olduğunu söyleyerek bu konuda "Resul-i Ekrem'in sözü geçen namazları bir ezan ve iki ikâmetle birleştirdiğini" ifâde eden 1905 numaralı hadis-i bunlara tercih.ettiğini ifâde etmiştir. [533]

1934. ...îbn Mesûd (r.a.)'dan; demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)'in namazı(nı) namaz vaktinin dışında kıldığını görmedim. Yalnız Müzdelife'deki müstesna. Çünkü orada akşamla yatsıyı birlikte kıldı. Ertesi gün sabah namazını da vaktinden önce kıldı.[534]

Açıklama

Metinde geçen "sabah namazını da vaktinden önce kıldı" sözünden maksat, sabah namazını çok erken yani alaca karanlıkta kıldı, demektir. Yoksa "vakti girmeden Önce kıldı" demek değildir. Çünkü hiç bir namaz, vakti girmeden kılınamaz. Bunda icma vardır.

Nitekim şu hadis-i şerifde buna delâlet eder: Abdullah b. Mesûd'la birlikte Mekke'ye sonra Müzdelife'ye geldik. Akşamla yatsı namazlarından her birini başlı başına birer ezan ve ikâmetle kıldı ve bu iki namazın arasını akşam yemeğiyle ayırdı. Bundan sonra İbn Mesud Şafak söktüğü sırada (çok erken) sabah namazını kıldı. Öyle ki kimisi, sabah oldu, kimi de olmadı diyordu. Sonra Abdullah b. Mesud Resûlullah (s.a.)'in, "Akşamla yatsıdan ibaret olan bu iki namaz Müzdelife'de (normal) vakitlerinden tahvil edilmişlerdir. Sakın halk yatsı vakti girmedikçe Müzdelife'ye gelmeye çalışmasın. Sabah (namazının vakti)de (şafağın söküşüne işaret ederek) "şu saattir" buyurduğunu haber verdi.[535] Buhârî'nin bu hadisinde "Kimisi sabah oldu, diyordu..." cümlesi "sabah namazım sabah olur-olmaz, alaca karanlıkta kıldı" anlamına gelmektedir.[536]

Bazı Hükümler

1. Müzdelife'de akşam namazıyla yatsı namazını yatsı namazı vaktinde birleştirerek kılmak meşrudur. Bunda icmâ vardır,

2. Müzdelife'de bayram günü sabah namazını fecr doğar-doğmaz, alaca karanlıkta kılmak sünnettir. Bunda da icmâ' vardır.

İmam Nevevî'nin beyânına göre bu hadis "bayram günü Müzdelife'de kılınan sabah namazının dışında diğer sabah namazlarının ortalık aydınlanınca kılınması müstehabtır" diyen İmam Ebû Hanife'yi destekleyen bir delildir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, senenin bütün günlerinde sabah namazını alaca karanlıkta kılmak kuvetli bir müstehabdır.
Çoğunluğu teşkil eden ulemâya göre Hz. Peygamber'in diğer günlerdeki sabajı namazını Müzdelife'de kılınan sabah namazına nisbetle geciktirerek kılmasından maksat ortalık ağarıncaya kadar geciktirerek kılması demek değildir. Çok kısa bir süre beklemesi ve yine de alaca karanlıkta kılması demektir. Çünkü bayram günü cemrelere taş atma, kurban kesme, traş olma, Beyt-i Şerifi tavaf etme gibi menâsikin ifası gerektiğinden Resul-i Ekrem Bayram günü Özellikle Müzdelife'de sabah namazını fecr doğar doğmaz kılmakta son derece acele etmiştir.
Hanefî ulemâsına göre bu hadis Arafat ve Müzdelife'nin dışında diğer yolculuklarda iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü İbn Mesûd (r.a.) Resûl-i Ekrem'den hiç ayrılmayan bir sahabî olarak, "Hz. Peygamber'in Arafat ve Müzdelife'nin dışında hiçbir namazı vaktinin dışında kılmadığını" ifâde ediyor. Ulemânın büyük-çoğunluğuna göre ise, dinen sefer kabul edilen diğer yolculuklarda da iki namazı birleştirerek kılmak caizdir. Her ne kadar Hanefî ulemâsı İbn Me-sud hadisinden diğer yolculuklarda iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olmadığı hükmünü çıkarmışlarsa da, aslında onların çıkardığı bu hüküm hadisin lafzından değil, mefhumundan çıkarılmıştır. Oysa lâfızları diğer seferlerde de iki namazı birleştirerek kılmanıncâiz|olduğunu]ifade eden pek çok sahih hadis vardır ve lâfızla mefhum arasında bir çelişki bulunduğu zaman, lâfız mefhuma tercih edilir. Ayrıca Arafat'ta öğle ile ikindi namazlarını birleştirerek kılmanın caiz olduğunda icmâ bulunduğundan Hanefî ulemâsının dayanağı olan İbn Mesud hadisinin zahiri mânâsı terk edilmiştir.[537]

1935. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) (Müzdeli-fe'de) sabahladı ve (orada) Kuzeh (denilen yer)de vakfe yaptı ve;
"Burası Kuzeh'dir ve vakfe yeridir. Müzdelife(nin) de her tarafı vakfe yeridir!" buyurdu. (Minâ'ya varınca da şöyle buyurdu);
"Ben kurbanı şurada kestim. Minâ(nın) her tarafı kesim yeridir. Binaenaleyh (kurbanlarınızı) konak yerlerinizde kesiniz!"[538]

Açıklama

Kuzeh: Mekke civarında Müzdelife'nin sonunda Meş'ar Haram'ın yakınında bir tepedir. Bir görüşe göre Meş'ar-ı
Haram'la Kuzeh aynı yerdir. Hacıların Müzdelife'dekı vakfeyi burada yapmaları daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber vakfesini burada yapmıştır. Ancak Ebrehe ordusunun hazimete uğradığı yer olan Muhassar vadisinde vakfe yapılamaz. Çünkü burası Müzdelife'den değildir.
Minâ sınırlan içerisinde kalan her yerde kurban kesmek caizdir. Ancak Minâ mescidinden sonra gelen Cemre-i Ûla yanında kesmek daha faziletlidir. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimiz kurbanlığını burada kesmiştir.[539]

Bazı Hükümler

1. Bayram sabahı Müzdeli.fe'de yapılması vâcib olan vakieyı Kuzeh tepesinde yapmak daha laziletlidir.
2. Müzdelife sınırları içerisinde kalan her yerde vakfe yapmak caizdir.Ancak Muhassar vadisinde vakfe yapılamaz.
Nitekim Cübeyr b. Mutim'in rivayet ettiği; "Arafat'ın her tarafı vakfe yeridir. Fakat Urane vadisi müstesna. Oradan uzaklasınız. Müzdelife'nin de her tarafında vakfe yapılabilir. Ancak Muhassar vadisine yaklaşmayınız" anlamındaki hadis de bu gerçeği te'yid etmektedir.[540]
Müzdelife'de vakfe yapmanın hükmü hakkında ulemâ ihtilâf etmiştir. Şöyle ki:
Hanefî ulemâsıyla İmam Ahmed, İshâk ve Sevrî'ye göre, bayram günü fecrin doğmasıyla güneşin doğması arasında Müzdelife'de bir süre vakfe yapmak vâcibdir. Bu görüş, İmam Şafiî'den de rivayet edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamberin tatbikatı bu şekilde olmuştur ve Urve b. Müderris et-Tâî'nin rivayet ettiği şu hadis de bu görüşü desteklemektedir: "Bizimle birlikte Müzdelife'de sabah namazım kılan, Minâ'ya hareketimize kadar bizimle birlikte vakfe yapan ve daha önce gece veya gündüz Arafat'da vakfesini yapıp da Minâ'ya gelen kimse haccını tamamlamıştır."[541]
Görüldüğü gibi bu hadiste haccın kabulü Müzdelife'de vakfeye bağlanmıştır. Bu sebeble sözü geçen imamlar Müzdelife'de vakfe yapmanın vâcib olduğuna ve terkinden dolayı kurban kesmek lâzım geldiğine hükmetmişlerdir.
İmam Mâlik'e göre ise, buradaki vakfe sünnettir. Terkinden dolayı herhangi bir ceza lâzım gelmez. Esasen Şafiî mezhebinde meşhur olan görüş de budur. Hanefî ulemâsından Kâsânî de hanefî ulemâsının bu konudaki görüşlerini şu sözlerle ifâde ediyor: "Bizim Hanefî ulemâsı Müzdelife'de vakfe yapmanın hükmünde ihtilâf ettiler. Bunlardan bazıları vâcib olduğunu söylerken Leys de farz olduğunu ileri sürdü."[542]
Müzdelife'de yapılan vakfenin rüknü hac edenin burada isbat-i vücud etmesidir. Bu konuda hacının uyanık olmasıyla uykuda olması arasında bir fark olmadığı gibi ayık ve baygın olması arasında da bir fark yoktur. Hatta buraya başkası tarafından taşınarak gelmesi ile kendi gelmesi arasında da bir fark yoktur. Zira burada vakfe yapmak için niyet şartı yoktur. Müzdelife'de durmaksızın geçip gitmek de vakfe yerini tutar.
Müzdelife'de vakfe yapan bir kimse için şunlar sünnettir:
a. Gecenin yarısından sonra vakfe için yıkanmak, su yoksa teyemmüm etmek ve bu geceyi çeşitli ibâdetlerle ihya etmek,
b. Vakfeyi zaman kazanmak için sabah namazını kılmakta son derece acele etmek. (Nitekim 1934 numaralı hadis de bunu ifâde etmektedir.)
c. Vakfeye,Meş'ar-i Haram'ın yanındaki Kuzeh tepesi üzerinde ve kıbleye karşı yönelip dua, zikir ve telbiye'de bulunarak yapmak. Nitekim "Müz-delife'ye vardı, sabah olunca bir ezan ve bir kaametle sabah namazını kıldı. Sonra Kasva'ya binerek Meş'ar-i Haram'a geldi. Kıbleye karşı dönerek Allah'a dua etti. Tekbîr getirdi, tehlîl ve tevhîdde bulundu ve ortalık iyice aydınlanıncaya kadar vakfeye devam etti. Sonra güneş doğmadan yola düştü" anlamındaki 1905 numaralı hadis-i şerifte bunu ifade ediyor. Burada okunacak dualardan biri de şudur:
Ey Allah'ım, bize buralarda vakfe yapmayı ve buraları görmeyi nasip ettiğin gibi bize

öğrettiğin şekilde seni zikretmeyi de nasib eyle ve bize "Arafat'tan indiğinizde, Allah'ı Meşar-i haram'da anın, Onu size gösterdiği şekilde zikredin. Nitekim siz önceleri hiç şüphesiz sapıklardandınız. Sonra insanların toplu olarak akın ettiği yerden siz de akın edin. Allah'-dan mağfiret dileyin. Allah bağışlar ve merhamet eder"[543] diyerek ettiğin va'de uygun bir şekilde merhamet et!" diye duâ eder ve bol bol; duasını okur. [544]

1936. ...Câbir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Ben Arafat'ta şurada vakfe yaptım. Arafat'ın her tarafı vakfe yeridir. Müzdelife'de şuracıkta vakfe yaptım. Müzdelife'nin de her tarafı vakfe yeridir. (Kurbanı) şurada kestim. Minâ'nın her tarafı kesim yeridir. Binaenaleyh (kurbanlarınızı) konak yerlerinizde kesiniz!"[545]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) Arafat'ta iken halka Cebel-i Rahme'nin eteğinde bulunan kayaları göstererek; "Ben vakfeyi işte şurada yaptım. Bununla beraber Arafat'ın her tarafında vakfe yapılabilir" buyurmuştur. Ancak daha önce de açıkladığımız gibi Arafat sınırlan içerisinde kaldığı halde Arafat'tan sayılmayan Urane vadisinde vakfe yapmak caiz değildir. Çünkü îmam Mâlik'in dışında mezheb imamlarından hiçbirisi orayı Arafat'tan saymamışlardır. Resûl-i EKrem Efendimiz Müzdelife'de Kuzeh tepesini göstererek; "İşte ben vakfeyi şuracıkta yaptım. Fakat Müzdelife'nin her tarafında vakfe yapılabilir" buyurmuştur. Ancak bir önceki hadisin şerhinde tercümesini sunduğumuz Cübeyr b. Mut'im hadisinde geçen; "Ancak Muhasser vadisine yaklaşmayınız"[546] cümlesine bakarak ulemâ, Muhasser vadisini Müzdelife'den saymamış ve orada vakfe yapmanın caiz olmadığı hükmüne varmıştır.
Fahr-i Kâinat Efendimiz Minâ'da da kabe Cemresini göstererek; "Gerçi ben kurbanımı burada kestim ama Minâ'nın her tarafında kurban kesilebilir. Siz şu anda Minâ sınırları içerisinde bulunduğunuz için kurbanlarınızı bulunduğunuz yerde kesebilirsiniz." buyurarak Minâ'nın istisnasız her tarafında kurban kesilebileceğini ifâde etmiştir.[547]

Bazı Hükümler

1. Urane vadisinin dışında Arafat'ın her yerinde vakfe yapılabilir.
2. Muhasser vadisinin dışında Müzdelife'nin her tarafında vakfe yapılabilir.
3. Minâ'nın -istisnasız olarak- her tarafında vakfe yapmak caizdir.[548]

1937. ...Câbir b. Abdillah (r.al)'ın haber verdiğine göre Resülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Arafat'ın her tarafı vakfe yeridir. Minâ'nın her tarafı kesim yeridir. Müzdelife'nin her tarafı da vakfe yeridir. Mekke'nin her yolu (Mekke'ye giriş-çıkış için uygun) bir yoldur ve kesim yeridir."[549]

Açıklama

1886 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Mekke'ye girerken es-Seniyyetü'I-Ulyâ denilen yukarı yoldan girmek, çıkarken de es-Seniyyetü's-Süflâ denilen aşağı yoldan çıkmak daha faziletlidir. Bununla beraber Mekke'ye girip çıkarken diğer yollardan girip çıkmak da caizdir. Hatta bütün bu yollarda kurban kes-mek de caizdir. Çünkü buralar harem sınırları içerisindedir.[550]

Bazı Hükümler

1. Mekke'ye girerken ve çıkarken Resul-i Ekrem' in gırdıgı ve çıktığı yolları takip etmek daha taziletli olmakla beraber, diğer yollardan giriş ve çıkış yapmak da caizdir.
2. Her ne kadar Umre yapan kimselerin hedy kurbanlarım Merve'de kesmeleri daha faziletli ise de Mekke'nin her tarafında kurban kesmek caizdir. Mirkatu'l-Mefâtlh'de beyân edildiğine göre hac kurbanlarını kesmenin en faziletli olduğu yer Minâ'dır. Umre kurbanlarının kesimi için en faziletli olan yer de Merve'dir[551]

1938. ...Ömer b. el-Hattâb'dan; demiştir ki: Câhiliyye döneminin halkı Sebir (dağı) üzerine güneşin doğduğunu görünceye kadar (Müzdelife'den) dağılmazlardı. Peygamber (s.a.) onlara muhalefet ederek güneş doğmadan önce (Minâ'dan) hareket etti.[552]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) Allah'ın; "Ey iman edenler, mü'-mini eri bırakıp da kâfirleri dost edinmeyin. Kendi aleyhinizde Allah'a apaçık bir delil mi vermek istiyorsunuz?"[553] emrine sarılarak kâfirlere ait belirgin bir özellik taşıyan meselelerde ve genellikle dinî bir karakter arz eden hususlarda onlara benzemekten son derece sakınmış ve; "sizler karış-karış, adım, adım, sizden önceki toplumların yolunu izleyeceksiniz (Onlar bâtıl inançlarından ilham alacak bu inançlarından kaynaklanan faiz müessesesi gibi sosyal durumlan ve ahlâk dışı yaşayışları ölçü edineceksiniz). Hatta onlar (insanın giremeyeceği küçük) bir keler deliğine girecek olsalar, bunların ardından gideceksiniz."[554] buyurarak ümmetini de sözü geçen hususlarda kâfirlere benzemekten şiddetle sakıridirmıştır. Bu İslâmî esasın gereği olarak Peygamber (s.a.) Müzdelife'den güneş doğmadan önce Minâ'ya hareket etmek suretiyle câhiliyye döneminin müşriklerine muhalefet etmiştir.[555]

Bazı Hükümler

1. Bayram sabahı hacıların Müzdelife'den Mina ya güneş doğmadan hareket etmeleri meşru kılınmıştır.
2. Müzdelife'den Minâ'ya hareket etmek için ortalığın iyice ağarmasını beklemek müstehabdır. Hanefîlerle, Şâfiîler, İmam Ahmed ve cumhûr-ı ulemâ bu görüştedir. Çünkü 1905 numaralı hadis-i şerifte, "Resûlullah (s.a.) sabah olunca bir ezan ve bir

kametle sabah namazını kıldı, sonra Kasvâ'ya binerek Meş'ar-i Harama geldi Kıbleye karşı dönerek Allah'a duâ etti, tekbîr getirdi, tehlîl ve tevhîdde bulundu ve ortalık iyice aydmla-mncaya kadar vakfeye devam etti. Sonra güneş doğmadan yola düştü" denilmektedir.
İmam Mâlik (r.a.); "Ortalık iyice aydınlanmadan Minâ'ya hareket edilir" demişse de birinci görüşün daha isabetli olduğu açıktır.[556]

65. Müzdilefe'den Dağılmakta Acele Etmek

1939. ...Ubeydullah b. Ebî Yezîd b. Abbâs'ı,şöyle derken dinlediğini haber vermiştir: Ben Resûlullah (s.a.)'in Müzdelife gecesinde ailesinin zayıfları arasında önden gönderdiklerindenim.[557]

Açıklama

Resûl-i Ekrem Efendimiz Bayram gecesi Müzdelife'de iken kalabalığa tahammülü olmayan kadınlara ve çocuklara ortalığın ağarmasını beklemeden Minâ'ya gidip sabah namazım orada kılmalarına ve halk Akabe'de yığılmadan önce gidip orada, cemre-lerini rahatça atmalarına izin vermiştir.
Hanefî ulemâsından Tahâvfnin rivayetine göre Atâ (r.a.) ihtiyarlayıp da acze düştükten sonra devamlı böyle yaparmış.[558]

Bazı Hükümler

Zavıflık, acizlik kalabalıkta telef olma veya arkadaşları bir daha bulamayacak şekilde kaybetme tehlikesi gibi mazeretler sebebiyle bir kimsenin Müzdelife'de gecelemeyi terk ederek sabah namazını Minâ'da kılması ve ortalık tenha iken Akabe Cemresini taşlaması caizdir. Tîbî'ye göre acizlerin ye zayıfların önden gönderilmesi müstehabtır. Zayıfların önden gönderilmelerine ruhsat bulunduğunda ittifak vardır.[559] İbn Hazm'a göre ise, bu izin sadece kadınlara ve çocuklara aittir. Fakat hadisin zahirine bakılırsa, kadınlar ve çocuklarla birlikte bu hükmün içerisine ihtiyarlar, âcizler ve hastalar da girmektedir.[560]

1940. ...İbn Abbâs (r.a.)'tan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) Müzdelife gecesinde Abdulmuttalib oğulları(ndan) biz(im gibi) çocukları (Minâ'ya) eşeklerle önden gönderdi. (O esnada) uyluklarımıza hafifçe vurarak; "-Ey yavrularım, güneş doğuncaya kadar Cemre(-i Aka-be)'ye (taş) atmayınız."[561] diyordu.
Ebû Dâvûd dedi ki: (kelimesi) hafifçe vurmak demektir.[562]

Açıklama

Burada "yavrularım" kelimesiyle çocuklar ve kadınlar kast edilmiştir.Çünkü bayram gecesi Resul Ekrem'in Müzdelife'den erkence gönderdiği çocuklar arasında kadınlar

da vardı. Çocuklara hitab edilmiş, fakat tağlib yoluyla kadınlar da kast edilmiştir.[563]

Bazı Hükümler

1. Çocukların ve kadınların sabahın olmasını beklemeden Müzdelife'yi terk edip Mına ya gitmeleri caizdir.
2. Bayram günü güneş doğduktan sonra Akabe Cemresini taşlamak caizdir. Çünkü güneşin doğmasıyla buraya taş atma vakti girmiş olur. Ancak bu konu ulemâ arasında tartışmalıdır. Bu sebeple inşallah bu konuya 73 numaralı bâbta yine döneceğiz.[564]

1941. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ailesinin zayıflarını gece karanlığında (Minâ'ya) önden gönderirdi ve onlara güneş doğuncaya kadar Cemre(-i Akabe)'ye taş atmamalarını emrederdi."[565]

Açıklama

İbn Abbâs Resûl-i Ekrem'in gece yarısı Minâ'ya gönderdiği kadın ve çocuklara o anda verdiği emri kelime kelime hatırlayamadığından bu emri mânâ olarak nakletmiştir. [566]

Bazı Hükümler

1. Geceleyin ihtiyarlar ve çocuklar gibi zayıf kimselerin sabahın olmasını beklemeden Mına ya hareket edip kalabalık çökmeden önce usûlüne uygun olarak Minâ'daki görevlerine başlamaları caizdir.
2. Resûl-i Ekrem'den vârid olan bir hadisi kelime kelime nakletmmek mümkün olmadığı zaman mânâ olarak nakletmek caizdir.
Manâyı koruyarak başka ifâde ve kelimelerle hadis nakletme konusu ulemâ arasında tartışmalıdır. Şöyle ki:
a. Bazılarınca Hadisin mânâsına kelimeler arasındaki ince farklara, hadiste gözetilen maksada tam manâsıyla âşinâ olmayan bir kimsenin hadîsi duyduğu gibi aynı ifâde ile nakletmesi şart koşulmuş, aksi caiz görülmemiştir.
b. Bütün bunları iyiden iyiye bilen kimseye gelince:
Hadis, fıkıh ve usûl âlimlerinden çoğu, bunun da mânâ yoluyla hadis nakl etmesini caiz görmemişlerdir.
İmam Mâlik Resûlullah'a nisbet edilen merfû hadislerde bunun caiz olmadığını, başkalarında olabileceğini ileri sürmüştür.
Bazıları da ancak bir kelimenin başka bir kelimeyle yer değiştirebileceğini söylemişlerdir.[567]
Bütün bunlara rağmen, hadislerin manen rivayetinin caiz olduğu görüşünde olanlar da vardır... Nitekim Ebû Said el-Hudrî şunları söylemiştir: "Hadis dinlemek için 8-10 kişi Hz. Peygamberin etrafında oturur, onu dinlerdik. İçimizden ondan dinlediklerimizi aynen tekrar eden belki iki kişi çıkmazdı. Fakat hepimizde tekrar ettiğimiz zaman mânâlarda hiçbir fark olmazdı." Tanınmış tabiî el-Hasen el-Basrî kendisine; "Bugün

bize bir hadis rivayet ediyorsun, ertesi gün aynı hadisi başka lâfızlarla naklediyorsun" diyen birine şu cevabı ermiştir: "Mânâda isabet etmişsem bunda hiç bir mahzur yoktur."
Yine Meşhur tâbiîleren Muhammed b. Şîrîn şöyle demiştir:
"On kadar sahâbîden hadis, işittim. Hepsi de lâfızlarda ihtilâf ederlerdi, fakat mânâ aynı idi."[568]
Görülüyor ki konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi de "bu konuda öngörülen şartlara uymak kaydıyla bir hadisi mana olarak nakletmek caizdir," diyenlerin görüşünü desteklemektedir.[569]

1942. ...Âişe (r.anha) dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) Kurban (bayramında) geceleyin Ümmü Seleme'yi (Müzdelife'den Minâ'ya) gönderdi de (Ümmü Selme) fecirden önce (Akabe Cemresine) taş(lar)ı attı, sonra (Mekke'ye) gidip ifâza tavafım yaptı. O gün Resûlullah (s.a.)'in Ümmü Seleme'nin yanında olacağı (nöbet) gün(ü) idi.
[570]

Açıklama

Bu hadis "Bayram günü fecir doğmadan önce Akabe Cemresine taş atılabilir" diyen Şafiî ulemâsının delilidir. İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur. Sözü geçen imamlara göre bu görüşün aksini ifâde eden 1940 ve 1941 numaralı hadis-i şerifler bayram günü fecr doğmadan önce cemreleri atmanın caiz olmadığını değil, bu cemreleri güneş doğduktan sonra atmanın müstehab. olduğunu ifâde etmektedirler.
İmam Mâlik ile Hanefî ulemâsına göre ise, bayram günü güneş doğmadan önce Akabe Cemresine taş atmak, hacıların develerini gütmekle görevli kimselerin dışında hiç bir kimse için caiz değildir. Çünkü İbn Ab-bâs'dan rivayet edilen bir hadiste ifâde edildiğine göre; "Peygamber (s.a.) ailelerine ve hacıların eşyalarım taşıyan kimselere sabahleyin alaca karanlıkta Minâ'ya gitmelerini fakat güneş doğmadan taşları atmamalarını emretmiştir."[571] Nitekim İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edilen bir hadiste de; "Peygamber (s.a.) cemreleri geceleyin atmaları için deye çobanlarına izin verdi"[572] denilmektedir.
Cemrelerin güneş doğmadan atılabileceği görüşünde olan ilim adamlarına göre de bayram günü Minâ'da fecr doğmadan önce cemreleri atmayı yasaklayan hadisler o gün cemreleri güneş doğmadan önce atmanın caiz olmadığını değil, onları güneş doğduktan sonra atmanın müstehab olduğunu ifade eder. Yine sözü geçen ilim adamlarına göre konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisindeki "Ümmü Seleme cemreleri fecrden önce attı" sözüyle "sabah namazından önce attı" denilmek istenmiş de olabilir. Fakat gerçekten de söz konusu cümlelerle bu ulemânın anladığı mânâ kast edilmiş olsa bile, bu söz, «güneş, doğmadan önce cemreleri atmanın caiz olduğuna delâlet etmez. Ayrıca Hz. Ümmü Seleme'nin bu uygulamasının Resûl-i Ekrem'in 'izniyle olduğuna dâir bir delil de mevcut değildir.
Bu bakımdan Hz. Ümmü Seleme'nin bu fiili bir delil niteliği taşımaktan uzaktır.
Hz. Ümmü Seleme'nin bu tatbikatının kendisine ait özel bir tatbikat olması ihtimali de vardır.[573]

1943. ...Esma (r.anhâ'nın haccın)'dan bahseden (bir râvi) O'nun (Akabe Cemresine) taş (ları fecrden Önce) attığını haber verdi (ve) dedi ki: Ben (kendisine);
Biz taşları geceleyin attık, dedim de; "Biz Resûlullah (s.a.) zamanında böyle yapardık" diye cevap verdi.[574]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in baldızı olan Hz.Esmâ'mn bu haccı, Veda Haccından ve Resûl-i Ekrem'in Dâr-ı Bekâ'ya irtihalinden sonra yapmış olduğu bir hacdır. Esma (r.anhâ) Akabe Cemresine bayram günü atılacak olan taşlan güneşin doğmasını beklemeden geceleyin (yahutta alaca karanlıkta) attığı için hürriyetine kavuşturduğu kölesi Abdullah b. Keysân kendisine; "biz bu taşlan vaktini beklemeden geceleyin attık" diyerek ondan bu hareketinin açıklamasını istemiştir. Esma (r.anhâ) da -kadınları ve acizleri kasdederek, "Biz Resûlullah (s.a.) zamanında böyle yapardık" diye cevap vermiştir. "Hz. Esma (r.anhâ'nın haccm)dan bahseden "(ravî)" sözüyle, Hz. Esmâ'mn hürriyetine kavuşturduğu eski kölesi Abdullah b. Keysan kasd edilmiştir. [575]

Bazı Hükümler

1. îmam Sâfiî'ye ve Ahmed b. Hanbel'in meşhur olan görüşüne göre bayram günü Akabe Cemresine atılacak olan taşlan sabah olmadan geceleyin atmak caizdir, delilleri ise metinde geçen; "biz taşlan gece yarısı attık" sözüdür.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise bu taşlan güneş doğmadan önce atmak asla caiz değildir. Delilleri ise, Buhârî'nin. rivayetinde geçen "biz bu taşlan alaca karanlıkta attık"[576] cümlesidir. Daha önce de açıkladığımız gibi 1940 no'lu hadis gibi güneş doğmadan önce cemreleri atmayı yasaklayan hadislerin cemreleri güneş doğduktan sonra atmanın müstehab olduğu anlamına geldiği, bu taşların alaca karanlıkta atıldığını ifade eden Buhârî hadisi gibi hadislerin de sözü geçen taşlan alaca karanlıkta atmanın caiz olduğu anlamına geldiği de söylenmektedir. Bu görüşler için 1942 numaralı hadisin şerhine bakılabilir.[577]

1944. ...Câbir (r.a)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) (Müzdelife'den Minâ'ya) ağır ağır gitti ve ashabına da fiske taşı gibi (küçük çakıl taşlan) atmalarını ve Muhassır vadisinden de hızlıca geçmelerini emretti.[578]

Açıklama

Bilindiği gibi kelimesi şehâdet parmağı ile baş-parmak arasına konularak, başparmağın ileri doğru sert bir hareketiyle fırlatılabilen küçük taşlar için kullanılır. Buna Türkçemizde "fiske taşı" denir. Resul-i Ekrem Efendimiz Müzdelife'den Minâ'ya inerken yavaş yavaş sükûnet ve vekar içerisinde hareket ettiği gibi, İmâm Ahmed ve îbn Mâce'nin rivayetlerine göre ashabına da aynı şekilde hareket etmelerini

tavsiye etmiştir. Cemrelere atılacak taşların da fiske taşı büyüklüğünde olmasını emretmiştir ve Ebrehe'nin ordusunun hezimete uğradığı vadiden geçerken de sür'atlice geçmiştir. İmâm Mâlik ve Beyhakî'nin ifâdesine göre, Resûl-i Ekrem'in bu vâdîden geçerken hızla geçtiği yer bir taş atımlık mesafedir.[579]

Bazı Hükümler

1. Müzdelife'den Mına'ya giderken yavaş yavaş sükunet ve vekar içerisinde gitmek ve Muhassır vadisinde hızlanmak müstehabdır. Muhassır vadisinden geçmekte olan yayalar Resûl-i Ekrem'e uymuş olmak için koşarlar. Binitli olanlar da hayvanlarım veya vasıtalarını süratlendirirler. Câhiliyye döneminde hıristiyanlar burada vakfe yaparlardı, Resûl-i Ekrem Efendimiz de onlara muhalefet etmek için buradan geçerken sür'atlice geçmiştir.[580]

66. Hacc-ı Ekber Günü

1945. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.), Veda haccında: "Bu(gün) hangi gündür?" diye sordu. (Ashâb-ı kiram da): Kurban (bayramı) günüdür diye cevap verdiler. (Bunun üzerine): "Bu(gün) Hacc-i Ekber günüdür" buyurdu.[581]

Açıklama

Cemre: Mekke'ye iki saat mesafede Minâ'da bulunan üç taş yığınına verilen isimdir. Bunlar Cemre-i Ülâ, Cemre-i Vustâ ve Cemre-i Akabe'dir. Buralarda yapılan taş atma işi haccın vâciblerindendir.
Atılan taşların adedi yetmiştir. Yedisi kurban bayramının birinci günü kalanları iki, üç ve dördüncü günleri atılır, Taşların teker teker her atılışında tekbîr getirilmesi gerekir, ileride bu konuya tekrar dönülecektir.
Hac fiillerinin çoğu nahr gününde yani bayramın birinci gününde toplandığı için bu güne "Hacc-ı Ekber" denmiştir. Şöyle ki akabe Cemresi, tıraş, kurban kesmek, tavaf-i ziyaret ve daha başka vazifeler bugün yapılır. Halk arasında yaygın olan "arafe günü cumaya rastlarsa, hacc-i ekber olur" rivayetinin aslı yoktur. Ancak arafe günü cumaya rastlarsa, o haccın yetmiş haccdan efdal olduğuna dair Cemü'I-fevâid isimli eserde mürsel olarak rivayet edilen bir hadis vardır.[582]
İbn Sîrîn'in beyânına göre Hacc-ı Ekber gününden maksat, Resul-i Ekrem'in Veda Haccındaki birinci bayram günüdür. Resûl-i Ekrem Efendimiz Veda hutbesini irâd etmiş ve o hutbede İslâm'ın anahatlarıyla bir özetini vermiştir. Kıymetli âlimlerimizden M.Zihnî Efendi de bu konuda şunları söylüyor: "Hac iki kısımdır: Hacc-i Ekber, Hacc-i asgar. Birincisi, İslam hacadır yani müslümanlara farz olan hacdır. İkincisi ise, umredir. Hacc-ı Ekber'in cuma gününe rastlaması dolayısıyle özel bir durum alması yoktur. Ancak cumaya rastlayan Arafe gününün fazlaca sevabı vardır. "Günlerin en üstünü Arefe günüdür. Bu gün cumaya rastlarsa, cuma günü dışında yapılan yetmiş hacdan efdaldir." mealindeki hadis-i şerîfle bu husus açıklanmıştır."[583]

Bazı Hükümler

1. Genel olarak kurban bayramının birinci günü hacc-ı ekber günüdür. Ulemanın büyük çoğunluğu ile birlikte dört mezhep imamı bu görüştedir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Bu mevzu-daki hadislerden bazıları şunlardır:
a. Ali (kerremallahu vecheh)'den rivayet edilmiştir. Dedi ki: resûlullah (s.a.)'a hacc-ı ekber'in gününü sordum da, "Nahr günüdür" diye cevap verdi.[584]
b. "Kurban (Bayramının birinci) günü hacc-ı ekber günüdür. O günde kurbanların kanları akıtılır, tıraş olunur ve temizlik yapılır."[585]
c. "Resûlullah(s.a.) Arafat'ta bir hutbe okudu da Allah'a hamd ü senâ'dan sonra "İmdi gelelim sadede; bugün hacc-ı ekber günüdür" buyurdu."[586]
Bu son hadisle ilk iki hadis arasında bir çelişki bulunduğu zannedil-memelidir. "Hac arafat'ta vakfeden ibarettir" anlamındaki 1949 numaralı hadisin, "Arafat'ta vakfe yapmak haccın önemli bir rüknüdür" şeklinde te'vil edildiği gibi bu son hadis de "Cuma gününe rastlayan arafe gününün fazileti çok büyüktür" şeklinde te'vil edilmiştir.;
2. Hac imamının 1. Kurban bayramı günü bir hutbe okuyarak o hutbede hacılara o günde ve daha sonraki günlerde hacıların Minâ'da ve Mekke'de yapacakları hacla ilgili görevleri anlatması sünnettir. İmam Şafiî ile Ahmed bu görüştedirler. İnşallah ileride bu konuyu etraflıca ele alacağız.[587]

1946. ...Ebû Hüreyre (r.a.) demiştir ki: Eb'" Bekr, kurban bayramı günü Minâ'da;
Bu seneden sonra hiçbir müşrik hac etmesin ve hiçbir çıplak kimse de (çıplak olarak Kabe'yi) tavaf etmesin. Hacc-ı ekber günü, kurban bayramı günüdür. Hacc-i ekber, Hac(dan ibâret)tir, diye ilân edecek olan kimseler arasında beni(de) gönderdi.[588]

Açıklama

Müşriklerin Mescid-i Haram'a girmelerinin yasaklandığını ifâde eden bu hadis-i şerifin hükmü, "Ey inananlar, doğrusu puta tapanlar pistirler. Bu sebeple bu yıllarından sonra Mescid-i haram'a yaklaşmasınlar"[589] âyet-i kerimesiyle de desteklenmektedir. Mescid-i Haram'dan maksat, Mekke ve etrafında bitkileri koparılmamak ve hayvanları avlanmamak üzere sınırlan belirlenmiş olan Harem bölgesinin tümüdür. Bilindiği gibi harem bölgesinin sınırları Cibril (s.a.)'in gös-termesiyle Hz. İbrahim tarafından belirlenmiş bu sınırları gösteren işaretler, Resülullah (s.a.) tarafından yenilenmiştir.
İşte bu sınırlar içerisine elçilik göreviyle dahi gelmiş olsa, her hangi bir müşrikin girmesine izin verilemez. Şayet herhangi bir müşrik bu bölgeye gizlice girmeye muvaffak olduktan sonra orada hastalanıp ölecek olsa, cenazesinin oraya gömülmesine izin verilmediği gibi kabre gömülmüş bile olsa, kabri açılarak cenaze, harem bölgesi dışına çıkarılır. Hicretin dokuzuncu senesinde Resûl-i Ekrem'in müşriklerin Mescid-i Harama gelip Beyt-i Şerîfi çırıl çıplak tavaf ettiklerinden bahsedilince, "bu hâl sona

erinceye kadar haccetmek istemiyorum" buyurdu ve o sene Hz. Ebû Bekr-i hac emîri tayin etti. Hz. Ali'yi de Tevbe sûresi'nin baş taraflarını halka okumak üzere görevlendirdi. Zilhiccenin 7. günü Hz. Ebû Bekir bu görevini yerine getirmek üzere Harem-i Şerifte bir hutbe irâd ederek halka menâsik-i hacla ilgili görevleri ve ahkâmı anlattı. Bayram günü de Hz. Ali Minâ'da ayağa kalkıp Berâe Sûresi'nin baş tarafındaki âyetleri okuyarak görevini yerine getirdi. Yezid b. Yüsey' diyor ki: "Ali (kerremallahü veche)'ye:
Hangi şey (talimat) ile(mekke'ye) gönderildin?" diye sordum, (O da:)
Dört şey ile:
a. Cennete ancak müslüman olan kimse girecektir,
b. Hiçbir çıplak kimse Beytullah'ı tavaf edemeyecektir,
c. Bu yıldan sonra Müslümanlar ve müşrikler (Harem-i Şerifte) bir araya gelemeyeceklerdir.
d. Peygamber (s.a.) ile aralarında ahd(andfaşma) bulunanların ahdi, müddeti dolana kadar geçerlidir ve müddeti belli olmayanların müddeti de dört ay olarak belirlenmiştir; diye cevap verdi."[590]
İbn İshâk'm rivayet ettiğine göre Kureyş, kendilerinin dışında Kabe'yi tavaf etmek üzere Mekke'ye gelen bir kimsenin kendi elbisesiyle tavaf etmesine izin.vermemek, ancak Kureyş'ten bir kimsenin elbisesiyle hac yapmasına izin vermek üzere karar almışlardı. Yine bu karar gereğince Ku-reyşli bir kimseden elbise alamayan kimse, Beyti çıplak olarak tavaf edecekti. Şayet kendi elbiseleriyle tavaf edecek olursa, bu elbiseler bir daha kullanılmamak üzere bir tarafa atılacaktı. Fil yılından önce veya sonra alman bu kararla Kureyşliler, güya kendisiyle günâh işlenen elbiselerle tavaf yapmayı önlemek istiyorlardı. İbn Abbâs(r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, câhiliyye döneminde kadınlar da beyitler ve kasideler söyleyerek çıplak halde Beyt'i tavaf ederlermiş. Bu hâdise Müslim'de şöyle anlatılıyor: "Vaktiyle kadın Beyt'i çıplak olarak'tavaf eder, "bana kim ödünç bir tavaf elbisesi verecek?" derdi. Onu Tercinin üzerine koyar '"Bugün bir kısmı ya da hepsi görünür ama, onun görünen kısmını helâl etmem" derdi. Bunun üzerine "Her Mescide giderken zînetinizi alınız"[591] âyet-i kerimesi nazil oldu."[592]

Bazı Hükümler

1. Müşrikin Harem bölgesine ve dolayısıyla Mescid-i Haram a girmesine izin verilemez, imam Malik ile Şafiî'lerden Müzeni bu görüştedirler. Buna göre müşrikin Harem bölgesi dışındaki mescidlere de ihtiyaç duyulmadıkça girmesine izin verilemez. Biz bu konuyu 487 numaralı hadîsin şerhinde açıklamış bulunmaktayız. **2.** Tavafta avret mahallini örtmek gerekir. Bu konuda ulemâ ihtilâf etmiştir. İmam Mâlik, Şafiî ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel, "Beyt-i Şerifi çıplak kimse tavaf edemez" cümlesiyle isdidlâl ederek tavaf esnasında avret yerini örtmenin şart olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hanife ile ikinci rivayete göre İmam Ahmed çıplak tavaf eden kimsenin kurban kesmek suretiyle haccını tamam edilebileceğine fakat Kabe'yi çıplak olarak tavafından dolayı günahkâr olacağına hükmetmişlerdir.[593]

67. Haram Ayları

1947. ...Ebû Bekre (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) (Veda) haccında (halka) bir hutbe irad edip (şöyle) buyurmuştur:
(Takvim düzeni açısından) zaman, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki (ilk) durumuna dönmüştür. (Artık) sene on iki aydır. Bunlardan dördü haram aylardır, (ve) üçü peşi peşinedir ki, Zilka'de, Zilhicce ve Muharremdir. Bir de Cümade'l- (âhir) ile Şaban arasında yer alan Müdar'in Receb'i dir."[594]

Açıklama

Yukarıdaki dört aya Kur'ân-ı Kerimde "el-Eşhuru'l-Hurum= Yasak ayları" adı verilmiştir, ki bu aylarda harp ve kıtal haramdır. Araplar câhiliyye döneminde bu aylardan bazılarının, meselâ Muharrem'in haramlığını Safer ayına naklederlerdi. Sebebi de çapulculuktu. Şöyle ki, bu yasak aylarında mal ve can dokunulmazlığı harp, kıtal yasaklığına güvenerek tacirlerin ticâret mallarını alıp Ukaz, Zülmecâz, Mecenne gibi meşhur Panayır ve pazarlarda satmak üzere yola çıktıkları sırada çapulcular tarafından o ayın haramhğımn, meselâ Şaban'a nakledildiği ilân edilir ve o günlerde vurgunculuk ve soygunculuk yapmak mübâh sayılırdı. Arapları buna zorlayan en büyük sebeb onların geçimlerini soygunculuk ve çapulculukla te'min etmeleri idi ki, üç haram ayın peşi peşine gelmesi ve üç ay vurgunculuk yapmadan beklemeleri onlara çok zor geliyordu. Kurtuluşu ancak bu aylardaki vurgunculuk, harp ve soygun yasağım ilerideki aylardan birine kaydırmakta buluyorlardı.
Kur'ân dilinde buna (Nesî) denilmiştir. Zemahşerî bunu "Bir ayın hürmetini öbür aya te'hirdir" diye tefsir etmiş ve şöyle açıklamıştır: Bu suretle Arablar haram ayları helâl sayarlar ve onun yerine helâl ayları da haram sayarlardı. Çok defa da on iki aya bir iki ay ilâve ederek seneyi onüç, ondört aya çıkarırlardı. Peygamberimizin, Veda Haccından bir sene önce Hz. Ebû Bekr'in Hac emiri olarak yapmış olduğu hac, Zülka'de, ayına, Resûlullah'ın Veda haccı ise, Müşriklerin o sene Haram ayı olarak ilan ettikleri zülhicce'ye tesadüf ve tevâfuk etmişti. Fahr-i Kâinat Efendimiz bu haccında Arafat dağında deve üzerinde irâd ettiği hutbelerinin birinde bir cümlesi de "yıl ve ay hesabı Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı zamanki ilk hâline dönüp eski yerini bulmuştur. Sene on ki aydır" buyurmasıyla bu câhiliyye âdetinin kökünü kazıdığını bildirmiştir. "Esasen daha önce de; "sapıtmak için hürmetli ayların yerlerini değiştirip geciktirmek, küfürde gerçekten ileri gitmektir."[595] âyetiyle de bu durum nehyedilmiş bulunduğundan bu bâtıl câhiliyye âdeti kaldırılmış oldu. "Bunlardan dördü haram aylardır" denilmekle, o aylarda bu gibi ma'siye(leri işlemek büsbütün haramdır. Binaenaleyh "O aylarda kendinize Zulmetmeyiniz"[596] denmek istenmiştir.
Hadîsin sonunda "Mudar kabilesinin Receb ayı" denilerek, bu ayın Mudar'a nisbet olunması, Mudar kabilesinin Receb ayma öbür kabilelerden daha çok hürmet göstermesindendir.
Receb ayının Cumadelâhir ile Şaban ayının arasında olduğunun ifâde edilmesi ise kamerî takvim yılı içerisinde ayların sıralanışını açıklığa kavuşturarak bir daha yanlışlığa düşülmesini önlemek içindir. Bu duruma göre Kamerî aylarının birincisini Muharrem ayı teşkil ederken, Receb ayı ayların ortasında, Zilka'de ile Zilhicce de

senenin en sonunda yer almaktadır. Bazılarına göre ayların bu şekilde sıralanışında şöyle bir nükte vardır: Haram ayların diğer aylar yanında ayrı bir değeri olduğuna göre, en uygun olanı senenin bu aylardan birisiyle başlamasıdır. İşte bu sebeple Muharrem ayı senenin birinci ayı olmuştur. Yine bu ayların diğer aylara nisbetle daha büyük bir değer taşımaları sebebiyle haram aylardan biri olan Receb ayı da senenin ayları arasında orta yeri almıştır. Aynı zamanda hac aylarından olan diğer iki haram ayı da yani Zilkade ve Zilhicce aylan da senenin ayları içerisinde en son yeri almışlardır. Nitekim bu aylarda edâ edilen Hac ibadeti de İslâm'ın üzerinde yükseldiği esaslar arasında son sırayı alır.[597]

Bazı Hükümler

1. Hac imamının, kurban bayramının birinci günü Mina da hutbe okuyarak hac ibadeti ile ilgili konularda halkı aydınlatması sünnettir. İmam Şafiî ile İmam Ahmed(r.a.) bu görüştedirler. İnşallah bu konu ileride daha ayrıntılı olarak yeniden ele alınacaktır. ,
2. Haram aylarında savaşmak yasaklanmıştır. Ulemâ bu konuda ittifak etmişlerdir. Ancak bu hükmün neshedilip edilmediği ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre, "sana haram ayından, onda savaştan, soruyorlar. De ki: Onda savaş büyük günahtır"[598] âyet-i kerimesi "topyekûn sizinle savaşan putperestlerle siz de topyekûn savaşın"[599] âyet-i kerimesiyle neshedilmiştir. Atâ'ya göre, haram aylarında savaşı yasaklayan âyet-i kerime muhkemdir, dolayısıyla neshe ihtimâli yoktur. Binâenaleyh "sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın, aşırı gitmeyin doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez"[600] âyet-i kerimesine uygun olarak düşman saldırıya geçmedikçe haram aylarında savaşa girişmek caiz değildir. Fakat savaşı düşmanlar başlatacak olursa, o zaman nefis müdafaası için savaşa girmek vâcib olur.
Bu konuda Süleyman Ateş Bey şunları söylüyor: "Sana haram ayından, onda savaştan soruyorlar. De ki: Onda savaş büyük günahtır."[601] âyet-i kerimesi haram ayında savaşmanın caiz olup olmadığı hakkındaki bir soru üzerine indirilmiştir. Peygamber (s.a.) halasının oğlu Abdullah b. Cahş'ı muhacirlerden yedi-sekiz kişilik bir bölüğün başında yola çıkarmış, gönüllü olmayanın götürülmemesini kendisine emretmiş ve bir mektub vererek bu mektubu açan Abdullah şöyle yazıldığını görmüştür: "Mekr tubumu okuyunca Mekke ile Taif arasındaki Nahle'ye kadar ilerle, buradan Kureyş'i gözetle ve bize onlardan haber getir."
Abdullah ile arkadaşları Nahîe'ye vardılar. Bu sırada Kureyş'e ait bir ticaret kervanı oradan geçiyordu. Recebin birinci günü idi. Fakat müslümanlar, Cumad el-âhir'in son günü olduğunu sanıyorlardı. Eğer o gün, onlara bir şey yapmazlarsa, ertesi gün Haram ayı girer, hiç birşey yapamazlar, diye düşündüler. Kureyşlilerin kendilerine yaptıkları fenalıkları hatırlayınca, dayanamayıp kervana saldırdılar. Kervanın başkam Abdullah el-Hadramî'yi öldürüp iki kişiyi de esir aldılar, bir adam da kaçtı. Kervanı sürüp Medine'ye getirdiler. Allah'ın Resulü: "Ben size haram ayında savaşmayı emretmem iştim" dedi ve ganimetten kendisine ayrılanı almadı. Ashâb-i kiram tarafından da kınanan savaşçılar, çok üzüldüler. Receb ayı savaşmanın yasak olduğu, haram ayların en saygılısı idi. Kureyş, olayın Receb ayının başında olduğunu iddia edip "Muhammed haram ayını helâl saydı" diye aleyhte propaganda yapmaya başladılar. Savaşa katılan

müslümanlar ise, Cumada'l-âhir'in sonunda savaştıklarını söylediler. Nihayet inen Bakara Sûresi'nin 217 ve 218. âyetler, Seriyye savaşçılarının fitneye karşı baskınlarını haklı çıkardı. Onların Allah'a inanan, hicret eden, Allah yolunda savaşan faziletli insanlar olduğunun Allah'ın rahmetini.uman insanlara karşı Allah'ın bağışlayan ve esirgeyen olduğunu bildirdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) kabul etmeyip beklettiği ganimeti aldı ki, İslâm'da alınan ilk ganimet budur. İki esir de müşriklerin yakalayıp esir almış oldukları Sa'd b. Ebî Vakkas ve Utbe İbn Gazvân ile değiştirildi.
Müfeasirler Bakara Sûresinin 217. âyetini haram ayında savaşmanın haram olduğuna delil sayarlar. Fakat neshedilip edilmediği konusunda ihtilâf vardır. Atâ, bu âyetin neshedilmediğini söyler ve bu hususta yemin edermiş. Diğer bilginlere göre âyet mensûhtur. Ancak nâsihi üzerinde ihtilâf vardır. Tevbe Sûresi'nin 5, 29. veya 36. âyetlerinin nâsih olduğunu söyleyenler yanında, Peygamber'in uygulamasının âyeti neshettiğini söyleyenler de vardır. Çünkü Allah'ın Resûlu (s.a.) huneyn'de Hevâzin kabilesiyle Tâif'te Sakîf kabilesiyle haram ayında savaşmış Ebû Âmir'i de yine haram ayında müşriklerle savaşması için Evtâs'a göndermiştir.
İbnu'l-Arabî'ye göre bu âyet, müşriklerin yukarıda sözü edilen haram ayında vuku bulmuş savaştan dolayı Hz. Peygamber ve müslümanları şiddetle kınamalarını reddetmektedir. Yüce Allah onlara diyor ki: "Allah yolundan men'etmek, Allah'ı inkâr etmek, halkını Mescid-i Haram'dan çıkarmak, Allah katında daha büyük bir günâhtır. Haram ayında fitne çıkarmak yani küfre sapıp ortalığı karıştırmak, adam öldürmekten daha ağır bir suçtur." Siz bunları yaptığınız için sizinle savaşmak gerekmiştir. Buna göre âyet, haram ayında savaşmayı yasaklamıyor, tersine savaş kaçınılmaz hale gelince, o aylarda da savaşmanın günah olmayacağını anlatmış oluyor. Zaten âyetin sözlerinden de bu anlaşılmaktadır. Artık âyette bir nesh aramanın mânâsı yoktur. Davet hürriyetini korumak, saldırıyı püskürtmek, saldırganlarla savaşmak her zaman ve şartta vâcibtir."[602]

1948. ...İbn Ebî Bekre (r.a.), Peygamber (s.a.)'den (önceki hadisin) mânâsını rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: İbn Avn, İbn Ebî Bekre (diye bilinen Râvijnin ismini bu hadisfin senedinde açıkladı. Dedi ki: (Bu hadis) Abdurrahman b. Ebî Bekre'den rivayet olunmuştur. O da Ebû Bekre'den rivayet etmiştir.[603]

Açıklama

Bu hadisin senedinde kendisinden İbn Ebî Bekre künyesiyle bahsedilen râvînin asıl adından bahsedilmemektedir. Bu sebeple Ebû Dâvûd bu râvînin kimliğini tanımak maksadıyla "Abdullah b. Avâne isimli râvinin bu hadisi naklederken İbn Ebî Bekre künyesiyle anılan zâtın ismini Abdurrahman b. Ebî Bekre olarak kaydederek lîbnj Ebî Bekre'nin esas isminin Abdurrahman olduğunu açıkladığım" söylemiştir. Bu hadis Müslim'de şu anlama gelen lafızlarla rivayet olunmuştur: "O gün gelince Peygamber (s.a.) devesinin üzerine oturdu. Birisi de devenin yularından tuttu:
"Bilir misiniz bugün hangi gündür?" buyurdu. Ashâb: Allah ve Resulü daha iyi bilir, dediler. Biz ö güne esas adından başka bir isim verecek sanmıştık. Sonra:
"Kurban (bayramı) günü değil mi?" buyurdu.
Evet, evet (öyledir) ya Resûlullah, dedik.

"Ya bu ay nedir?" diye sordu.
Allah ve Resulü daha iyi bilir dedik.
"Zülhicce değil midir?" buyurdu.
Evet, evet (öyledir) ya Resûlallah dedik.
"Ya şu belde neresidir?" diye sordu.
Allah ve Resulü daha iyi bilir, dedik. Hatta ona başka bir isim verecek sandık.
"Malûm belde değil mi?" buyurdu.
Hay, hay (öyledir) ya Resûlallah, dedik.
"İşte sizin kanlarınızı mallarınız ve ırzlarınız birbirinize şu beldenizde, şu ayınızda, şu gününüzün haram olduğu gibi haramdır. Burada bulunan bulunmayana iletsin" buyurdular.[604] İşte Müslim'in bu rivayetinde de İbn Ebî Bekre'nin adı Abdurrahman b. Ebî Bekre diye zikredilmiştir.[605]

68. Arafat'ta Vakfeye Yetişemeyen Kimse

1949. ...Abdurrahman b.Ya'mur ed-Deyl(em)î'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) Arafat'ta iken yanına varmıştım. Necid halkından da bazı kimseler ^Yahut bir grup- geldiler. (İçlerinden) birine (Hz. Peygamber'e hacla ilgili sorular sormasını) emrettiler. (O da) Resûlullah (s.a.)'e, (Arafat'ta vakfeye yetişemeyen kimsenin) hacc(ı) nasıldır? diye sordu. Resûlullah (s.a.) de birisine emretti. (O adam da aldığı emre uyarak)
"Hac, hac, Arafe günü (vakfe yapmak) demektir, kim Müzdelife gecesi sabah olmadan (Arafat'a) gelirse haccı tamdır. Minâ günleri üçtür, kim acele eder de iki gün de (Mekke'ye dönerse) ona bir günah yoktur. (Minâ'da) geciken de günahkâr olmaz" diye yüksek sesle bağırdı. Sonra (o bağıran adamın) arkasından bir başka adam gönderdi. O da aynı şeyleri yüksek sesle ilân etmeye başladı.[606]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Mihrân da Süfyân'dan (hac kelimesini) -iki-defa tekrarlayarak- "Hac, hac (Arafat'ta durmaktır)" dedi, (şeklinde) rivayet etti. Yahya b. Safd el-Kattân ise Süfyân 'dan (hac kelimesini) bir kerre (söyleyerek) "hac (Arafat'ta durmaktır) ded”, (şeklinde rivayet etti).[607]

Açıklama

Minâ günlerinden maksat, kurban bayramının 2, 3, 4 üncü günleridir.Bir başka tâbirle Zilhicce'nin 11, 12, 13 üncü günleridir. Bayramın ilk günü (10 Zilhicce) yalnızca Akabe cemresine yedi taş atılır. Diğer iki cemereye taş atılmaz. Bayramın 2, 3 ve 4 üncü günleri ise her üç cemreye de yedişerden yirmibir taş atılır. Böylece atılan taşların sayısı 70 olur. Ancak bayramın 4. günü şafak sökmeden önce Minâ'dan ayrılanlara dördüncü günün taşlarım atmak vâcib olmaz. Bu durumda atılan taş sayısı 49 olur. Hadis-i şeriften de anlaşıldığı gibi Zilhiccenin 12. günü taşları attıktan sonra Minâ'yı terk ederek Mekke'ye gitmekte herhangi bir sakınca yoktur. Buna ruhsat verilmiştir. Bu ruhsatı terk etmekten dolayı da bir günah yoktur. Fakat bayramın dördüncü günü de Minâ'da beklemek ve o gün cemrelere 21 taş atmak, daha faziletli-dir. Musannif Ebû Dâvûd bu hadisin sonuna ilâve ettiği talikte, metinde geçen "hac hac, Arafat'ta vakfe yapmaktır" cümlesini Mihrân'ın "hac" kelimesini iki defa tekrarlayarak rivayet ettiğini fakat Yahya b. Saîd'in bu cümleyi rivayet ederken "hac"

kelimesini sadece bir kere söylediğini ifâde etmek istiyor.[608]

Bazı Hükümler

1. Arafat'ta vakfe yapmak haccın rükünlerindendir. Binaenaleyh vakte yerine getirilmedikçe hac farizası ifâ edilmiş olmaz.
2. Arafat sınırlan içerisinde çok kısa bile olsa bir süre vakfe yapmakla bu rükün ifâ edilmiş olur. Ulemâ'nın büyük çoğunluğunun görüşü de budur. İmam Sevrî'den geceleyin vakfe yapmanın caiz olmadığı ve vakfeyi geceleyin yapan bir kimsenin haccının kabul olmayacağı rivayet olunmuşsa da bu görüş sahih hadislere aykırıdır.
3. Arafat'ta vakfe yapma vakti Bayram gecesi fecrin doğmasıyla sonra erer. Mezhep imamlarının bu konudaki görüşlerini 1910 numaralı hadisin şerhinde nakletmiş olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
4. Zilhiccenin 12. günü Minâ'yı terkederek veda tavafı yapmak üzere Mekke'ye hareket etmek caizdir. Ancak Minâ'yı bugünde terk edebilmek için. şu şartların bulunması gerekir:
a. Zevalden sonra yola çıkılması gerekir.
b. Güneşin batmasından önce Minâ'yı terk etmiş olmak gerekir. Eğer Minâ sınırları içeriside iken güneş batacak olursa, o geceyi de Minâ'da geçirmek ve ertesi gün de cemrelere taş atmak icabeder. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir, tmam Şafiî ile imam Mâlik ve Ahmed'in görüşü de budur. Hanefî ulemâsına göre ise, zilhiccenin 13. günü fecir doğmadan önce Minâ'yı terk etmek caizdir. Çünkü fecr doğmadıkça cemrelere taş atma vakti girmiş olmaz. Fakat bununla beraber, Minâ sınırları içerisinde bulunan bir kimsenin güneş battıktan sonra Minâ'yı terk etmesi mekruh olur. Çünkü güneş battıktan sonra Minâ sınırları içerisinde bulunan bir kimsenin geceyi orada geçirmesi sünnettir. Bu bakımdan güneş battıktan sonra Minâ'yı terkeden bir kimse sünneti terk etmiş olur, fakat sünneti lerk etmekden dolayı üzerine kurban kesmek gerekmez.[609]

1950. ...Urve b. Mudarris et-Tâî'den; demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)'a geldim (ve):
Ya Resûlullah, ben Tayy dağlarından geliyorum. Hayvanımı da kendimi de yordum. Vallahi (yol boyunca) üzerinde vakfe yapmadık tek bir kum yığını bırakmadım. Benim için hacdan (bir nasib) var mıdır? dedim. Resûlullah (s.a.):
"Kim bizimle beraber şu (sabah) namaz(ın)a yetişecek olursa ve bundan önce de gündüzün veya geceleyin Arafat'a gelmiş olursa, haccı tamam olur ve (ihramdan çıkış) temizliğini yapar." buyurdu.[610]

Açıklama

Tayy dağlarından maksat Medine civarında bulunan iki dağdır. Bunlardan birisi Medine'nin doğusunda bulunan ve Selmâ adıyla anılan dağdır. Diğeri de Medine'ye üç konaklık mesafede ve Mekke yolu üzerinde bulunan ve "Ece" ismiyle anılan bir dağdır. Metinde geçen " = Habl" kelimesi çölden kum yığınlarının oluşturduğu tepe anlamına gelir ki, bu kelime Tirmizî, Tahâvî ve Dârekutnî'nin rivayetlerinde " = Cebel = dağ" şeklinde geçmektedir.

Bu hadis-i şerîfte gündüzün veya geceleyin Arafat'ta vakfe yapıp da bayram günü Müzdelife'de kılınan sabah namazına yetişebilen, bir başka tabirle, sabah namazı vakti girmeden önce Arafat'ta vakfe yapmaya muvaffak olan bir kimsenin haccın daha sonraki vecibelerini de yerine getirmek şartıyla hac farizasını yaptığından emin olabileceği ifade edilmektedir. "Ve (ihramdan çıkış) temizliğini yapar" şeklinde tercüme ettiğimiz cümlesiyle "artık usulüne uygun olarak ihramdan çıkıp tırnakları kesmek, bıyıkları kırpmak, kasıkları ve koltuk altlarını tıraş etmek veya yolmak gibi temizlikleri yapabilir" denmek istenmiştir. Mezhep imamlarının bu mevzudaki görüşleri 1910 numaralı hadiste açıklanmıştır.[611]

Bazı Hükümler

1. îmam Ahmed, metinde geçen "kim bizimle beraber şu namaza yetişecek olursa ve bundan önce de gündüzün veya geceleyin Arafat'a gelmiş olursa, haccı tamam olur" cümlesini delil getirerek, Arafat'ta vakfe vaktinin Arefe günü fecrin doğmasıyla başlayıp ertesi gün fecrin doğmasına kadar devam ettiğini, çünkü metinde geçen "gece" ve "gündüz" kelimeleri mutlak olarak kullanıldıkları için gece ve gündüzün sadece bir bölümüne değil, tümüne şâmil olduklarını söylemiştir, ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, metinde geçen "gündüzün ve geceleyin" sözünden maksat, Arafe günü zevalden sonra başlayıp ertesi gün fecrin doğuşuna kadar devam eden vakittir. Çünkü Hz. Peygamber'in ve onun Râşid halifelerinin tatbikatı böyle olmuştur ve ayrıca fahr-i Kâinat Efendimiz:
"Ey cemaat! Haccın menâsikini iyi öğreniniz. Çünkü belli olmaz, belki bu hacdan sonra,, daha hac yapamam"[612] buyurarak, Veda haccındaki tatbikatının örnek alınmak ve esas ittihaz edilmek üzere iyice bellenmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. [613]

69. Mina’da Konaklama (Yerleri)

1951. ...Ashab'dan birinin şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Peygamber (s.a.) Minâ'da halka bir hutbe irad edip onları (Kendileri işin/tayin ettiği) yerlerine yerleştirdi (ve yine bu maksatla kıble (cihet)nin sağına işaret ederek,
"Muhacirler buraya konsun";
Kıble (jbîhetı)nin soluna işaret ederek:
"Ensâr da buraya konsun, (diğer) halk onların çevresine yerleşsinler" buyurdu.[614]

Açıklama

1951 numaralı hadiste de ifade edildiği gibi Fahri Kâinat Efendimiz Minâ'da halka bir hutbe irad ederek Muhacirlerin "Mescid-i Hayf" denilen Minâ Mescidinin ön tarafına, Ensar' ın da bu mescidin arka tarafına yerleşmelerini bu iki cemaatin dışında kalan kimselerin de Muhacir ve Ensar'ın çevresine dağılıp yerleşmelerini emretmiştir.
Resul-i Ekrem, Muhacirleri bir yere, Ensârı bir başka yere, diğer halkı da onların çevresine yerleştirirken ümmete, Muhacirlerle Ensar'ın bu dindeki hizmetlerinin büyüklüğünü, dolayısıyla bu ümmetin diğer fertlerinin onların kadir ve kıymetlerini

bilmeleri gerektiğini öğretmek maksadını gözetmiş olabilir. Bunun yanında her kesimin iman bağı ile birlikte mevcut olan akrabalık bağı dolayısıyla birbirleriyle daha kolay yardımlaşa-caklarını da düşünmüş olabilir.[615]

Bazı Hükümler

1. Hac imamının bayramın birinci günü halka bir hutbe irad ederek onları hac menasıkı ile ilgili konularda aydınlatması sünnettir.
2. İdareci durumunda olan bir kimsenin emri altında bulunan kimselerin maddi-mânevî çıkarlarım gözetmesi gerekir.[616]

70. Mina'da Ne Zaman Hutbe Okunur?

1952. ...Bekroğullarından iki kişiden; demişlerdir ki: Biz Resûlullah (s.a.)'i teşrik günlerinin ortasında hutbe okurken gördük. Biz onun hayvanının yanında idik. Bu hutbe Resülullah'ın Minâ'da irad ettiği hutbe idi.[617]

Açıklama

"Teşrik", eti güneşletip kurutmak demektir. Arablarca Zilhiccenin onbirinci, on ikinci ve on üçüncü günleri kurban etlerini güneşe sererek kurutmak âdettir. Onun için bu üç güne "teşrik günleri" denilmiştir .Teşrik günleri üç gün olduğuna göre ikinci teşrik günü bunların ortasında yer alır. Bu durumda, metinde "teşrik günlerinin ortasında" cümlesinden maksat, kurban bayramının üçüncü, Zilhiccenin on ikinci günüdür.
Bu hadisi rivayet eden Bekroğullarından iki sahâbîdir. Bunların isimlerinin bilinmemesi, hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Çünkü sahâbîlerin hepsi güvenilir kimselerdir.
Sözü geçen sahabiler, "biz onun hayvanının yanında idik" sözüyle, "Resûl-i Ekrem'in bu hutbesini çok yakından, net olarak ve eksiksiz olarak dinleyebildik" demek istemişlerdir.[618]

Bazı Hükümler

Hac imamının Minâ'da bayramın üçüncü gününde bir hutbe irad ederek Mina da yapılacak hac görevleri ile ilgili konularda halkı aydınlatması müstehabtır. İmam Şafiî ile İmam Ahmed de bu görüştedirler. Hanefî ulemâsı ile İmam Mâlik'e göre ise, hac hutbeleri üçtür:
a. Bunlardan birincisi Zilhiccenin 7. günü Mekke'de Harem-i Şerif de okunur. Bu hutbede hac hükümleri, özellikle terviye günü Minâ'ya çıkılaması ve orada geceledikten sonra Arafat'a çıkılacağı meseleleri anlatılır. Hutbenin arasında oturulmaz. Tek hutbe olarak okunur.
b. İkinci hutbe Arefe günü Arafat'ta Nemire mescidinde cem-i takdîm ile kılınan öğle ve ikindi namazlarından önce okunur.
Cuma hutbesinde olduğu gibi arasında oturulup iki hutbe hâlinde okunur. Bu

hutbelerde hac hükümleri özellikle Arafat ve Müzdelife vakfeleri cem-i takdim, cem-i te'hîr.... anlatılır.
c. Üçüncü hutbe Bayramın ikinci günü (11 Zilhicce) öğle namazından sonra Minâ'da okunur. Bu hutbenin de arasında oturulmaz. Tek hutbe hâlinde okunur. Nitekim Nevevî'nin "Şerhü'l-menâsik" isimli eserinde İbn Sa'd'ın Tabakât'ından naklen, Resûl-i Ekrem'in Minâ'daki bu hutbeyi bayramın ikinci günü irad ettiği ifâde ediliyor.[619]
Şafiî ulemâsına göre ise hac hutbeleri dörttür:
Birincisi Zilhiccenin yedinci günü Mekke'de, ikincisi Arafe günü Arafat'ta, üçüncüsü Bayramın birinci günü irad edilir. Dördüncüsü de bayramın üçüncü günü okunur. Bayramın birinci günü hac imamının hutbe okumasının müstehap olduğuna dair Şafiî ulemâsının delili ise 1945 numaralı hadistir. Hanefî ulemâsından Tahâvî'ye göre 1945 numaralı hadis-i şerifte söz konusu edilen konuşma, ümmet-i Muhammedi'n istikbali ile ilgili bir vasiyyet niteliği taşıdığından o konuşmaya bir hutbe gözüyle bakılamaz.[620] Daha fazla bilgi için 1956 numaralı hadisin açıklamasına bakılabilir.[621]

1953. ...Câhiliyye döneminde (puthanelerden) bir evin sahibesi olan Serrâ bint Nebhân dedi ki: Başlar gününde Resûlullah (s.a.) bize bir hutbe irad ederek "bu hangi gündür" dedi. Biz de:
Allah ve Resulü daha iyi bilir, dedik. (Bunun üzerine):
"Teşrik günlerinin ortası değilimdir?" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: EbûHarre er-Rekâşî'nin amcası da aynı şekilde (Resûlullah bize:) "Teşrik günlerinin ortasında hutbe irad etti" diye rivayet etti.[622]

Açıklama

Bir önceki hadisin açıklamasında da ifade ettiğimiz gibi Zilhiccenin İl, 12 ve 13, üncü günlerine "leşrîk günleri" denir. Metinde "teşrik günleri" yerine "başlar günü" denilmesinin sebebi teşrik günlerinde kurban kellelerinin bol bol yenmesidir.
Hadisin sonunda bulunan taliki İmam Ahmed Müsned'inde Resûl-i Ekrem'e kadar ulaşan bir senedle rivayet etmiştir. Hadîs "Hac imamının Zilhiccenin 12 nci günü Minâ'da hutbe okuması sünnet dir" diyen İmam Şafiî ile İmam Ahmed'in görüşünü te'yid etmektedir. Mezhep imamlarının bu mevzu ile ilgili görüşlerini bir önceki hadiste açıklamış bulunmaktayız.[623]

71. (Resûlullah'ın Mina'da) Bayramın Birinci Günü Hutbe Okuduğunu Söyleyenlerin Delilleri)

1954. ...el-Hirmâs b. Ziyâd el-Bâhilî (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'i kurban bayramı 'günü Minâ'da Adbâ isimli devesi üzerinde halka hitâb ederken gördüm.[624]

Açıklama

el-Esmâî'nin beyânına göre " = Adbâ" kelimesi ku-lağının dörtte birinden fazlası kesik olan hayvanlar için kullanılır. Ebû Ubeyd'e göre ise, bu kelime kulağının yansı veya

daha fazlası kesik olan hayvanlar için kullanılır. İmam Halil'e göre, kulağı yarık olan hayvanlara verilen isimdir.
Aslında Resûl-i Ekrem'in bu devesinin kulakları kesik ya da yarık değildi. Fakat doğuştan kulakları çok küçük olduğıs için "el-Adbâ" diye isimlendirilmişti. Bu hadis "kurban bayramının birinci günü hac imamının Minâ'da hutbe okuması sünnettir" diyen Şafiî ulemâsının ve imam Ahmed'in delilidir. Biz bu konuyu 1952 numaralı hadiste açıkladık.[625]

1955. ...Süleym b. Âmir el-Kilâ'î dedi ki: Ben Ebu Ümâme'yi, "Resûlullah'ın kurban bayramı günü Miriâ'daki hutbesini dinledim" derken işittim.[626]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 1952 numaralı hadisin şerhinde geçti.[627]

72. (Kurban Bayramının Birinci Günü Minâ'da) Hutbe Ne Zaman Okunur?

1956. ...Râfi b. Amr el-Müzenî dedi ki: Ben Resûlullah (s.a.)'ı Minâ'da kuşluk vakti boz bir dişi katır üzerinde halka hitab ederken gördüm. AH (r.a.) da O'ndan (işittiklerini yüksek sesle uzakta-kilere) aktarıyordu. Halkın kimisi ayakta kimisi de oturmakta idi.[628]

Açıklama

1954 numaralı hadis-i şerifte Resûlullah (s.a.)'in, bayramın birinci gününde irad ettiği hutbesini "el-Adbâ" isimli devesi üzerinde irad ettiği ifâde edilirken bu hadiste o günkü hutbeyi boz bir dişi katır üzerinde irad ettiğinin ifâde edilmesi bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü o gün Resûlullah'ın birden fazla hutbe irad etmiş olması mümkündür. Zira o sene Minâ'da 130.000 hacı adayı bulunuyordu ve hac tatbikatıyla ilgili açıklamalara her zamankinden daha çok muhtaçtılar. Her ne kadar Resül-i Ekrem'in konuşmasını belli aralıklarla yerleştirilen görevliler anında tekrarlayarak dalga dalga daha uzaklara iletiyorlar idiyse de, bu kadar büyük bir kalabalığın bütün konuşmaları eksiksiz olarak işitmeleri mümkün değildi. Bu sebeple o gün hutbelerin tekrar tekrar okunmasına şiddetle ihtiyâç vardı. Bu bakımdan Resûl-i Ekrem'in birçok defalar hutbe okumuş olması ve her hutbeyi de ayrı bir hayvan üzerinde okuması gayet tabiîdir.
Metinde geçen "kuşluk vakti" kelimesi Hz. Peygamberin bu hutbesini zeval vaktinden önce okuduğunu gösterir ki bu da "Hutbeler ancak öğle namazından sonra okunabilir, bundan sadece Arafe günü Nemire Mescidinde okunan hutbe müstesnadır. Çünkü o mescidde biri öğle namazından önce biri de sonra olmak üzere iki hutbe okunur" diyen Şafiî ulemasının aleyhine bir delildir.[629]

Bazı Hükümler

1. Hac imamının bayramın birinci günü hutbe okuması müstehabtır. Bilindiği gibi Şahı uleması ile Hanbelî ulemâsının büyük bir kısmı bu görüştedirler. İmam Mâlik ile Hanefî ulemâsına ve bazı Hanbelîlere göre ise, bayramın birinci günü hutbe okunmaz. Resûl-i Ekrem'in halka o günkü hitabı bir hutbe niteliğinden ziyâde bir vasiyyet ve hacla ilgili bir fetva özelliği taşımaktadır. Ancak Bezlu'l-mechûd yazarının beyânına göre Hanefî ulemâsı "Hac imamının, birincisi Zilhiccenin yedinci günü Mekke'de, ikincisi Arefe günü Arafat'da, üçüncüsü de bayramın ikinci günü Minâ'da olmak üzere üç defa hutbe okuması müstehabtır" derken, "bu üç hutbeden fazla hutbe irad etmek caiz değildir, bid'attir." demek istememişlerdir. Aslında Hanefî ulemâsı hac mevsiminde hac imamının sık sık hutbe okumasının lüzumuna inanmakla beraber, başta Resûl-i Ekrem'in uygulamasını ve halkın kalabalık bir zamanda hergün hutbe dinlemelerindeki zorluğu göz önünde bulundurarak üç hutbenin kâfi geleceğini söylemişlerdir.[630]
2. Kurban bayramının birinci günü okunacak hutbe kuşluk vakti okunur. İmam Nevevî'nin beyânına göre, bu hutbeleri dinlemek ve hutbe dinlemeye ihramdan çıkıp yıkanarak ve güzel kokular sürünerek gitmek mustehabtır.[631]
3. Hutbeyi hayvan üzerinde okumak caizdir.
4. Hatibin sesi duyulmadığı zaman konuşmalarının münâdiler tarafından yüksek sesle daha uzaklara iletilmesi caizdir. İhtiyaç duyulduğu zaman aynı şekilde namaz kıldırırken imamın sesinin daha arkada bulunanlara duyurulması maksadıyla münâdîler tarafından tekrarlanması da caizdir.[632]

73. İmamın Minâ Hutbesinde Bahsedeceği Konular

1957. ...Abdurrahman b. Muâz et-Teymî'den; Biz Minâ'da iken Resûlullah (s.a.) bize bir hutbe irâdetti de işitme gücümüz (öyle) genişledi ki söylediği şeyleri evlerimizin içinde iken bile işitebiliyorduk. Halka hacla ilgili görevlerini anlatmaya başladı. Nihayet (söz sırası) cemrelere geldi. (Bu sırada sesinin daha uzaklara erişmesini sağlamak maksadıyla) şehâdet parmaklarının uçutarını kulak deliklerine) koydu, sonra (onlara); "fiske taşları (büyüklüğünde taşlar atınız)" dedi. Sonra Muhacirlere emretti, bu emir üzerine (muhacirler) Mescidin ön tarafına indiler; Ensâra da emir verdi. Onlar da Mescidin arkasına konakladılar. Bundan sonra da diğerleri yerlerini aldılar[633] demiştir.[634]

Açıklama

Veda Haccında Resûl-i Ekrem Efendimiz'in Minâ'da halka hitaben yaptığı bir konuşması bir özür sebebiyle bu konuşmayı dinlemeye gidemeyip de çadırlarında kalan kimseler tarafından bile rahatça işitilip dinlenebilmiştir. Bu durum Resul-i Ekrem için bir mucizedir. Söz konusu hutbenin Zilhiccenin 8. günü irâd edilmiş olması ihtimali bulunduğu gibi, bayramın birinci gününde veya daha sonraki teşrik günlerinde irad edilmiş olması ihtimali de vardır. Bu hutbenin bayram günlerinde okunduğu kabul edilirse metinde geçen "Nihayet (söz sırası) cemrelere geldi" cümlesini “Resul-i Ekrem'(s.a.) cemrelerin yanına geldi" şeklinde düzeltmek gerekir.

Sünen-i Ebü Davud'un bazı nüshalarında "şehâdet parmaklarını kulaklarına koydu" ifâdesi vardır ki, bu ifade Resûl-i Ekrem'in sesini daha uzaklara eriştirebilmek için parmak uçlarını kulak deliklerine koyup bu hususta ellerinden de yararlandığını gösterir. Nitekim Hz. Bilâl de ezan okurken böyle yapardı. Beyhakî'nin rivayetinde ise bu cümle: şehâdet parmaklarının birini diğeri üzerine koydu"[635] şeklindedir ki "cemrelere atılacak olan taşların büyüklüğünü parmaklarıyla gösterdi" anlamına gelmektedir. Metinde geçen "fiske taşlan (büyüklüğünde taşlar atınız) dedi" şeklinde tercüme etmek de mümkündür.
Bir başka tâbirle cümlesindeki fiili, "attı" anlamında kullanılmıştır.Buna göre bu cümle, Resûl-i Ekrem Efendimizin cemrelere taş atışım beyan eden ve râviye ait bir cümle olur.[636]

Bazı Hükümler

1. Hac imamının Müıâ'da bir hutbe okuyarak hacla ilgili görevlerinde halkı aydınlatması sünnettir.
2. Resûl-i Ekrem'in Minâ'da okuduğu hutbeyi, yakında bulunanlar gibi tâ uzakta bulunanlar da rahatça dinleyebilmişlerdir.
3. İdareci durumunda bulunan kimseler, idaresi altında bulunanların maddî ve manevî çıkarlarını düşünmelidir.[637]

---

[1] Buhârî, hac 21. Cezau's-sayd 13, 15, libâs 8, 13, 15; Müslim, hac 1, 2; Tirmizi, hac 18; Nesâî, hac 30, 33, 34, 35; ibn Mâce, menâsik 19; Dârimî, menâsik 9; Muvatta', hac 8; Ahmed b. Hanbel, II, 29, 32, 34, 54, 63, 65, 77, 119.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/131-132.

[3] Nesâî, menâsik 35.

[4] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 49.

[5] Buhârî, cezâü's-Sayd 16.

[6] İbn Hacer, Fethü'1-Bârî, IV, 144, 145.

[7] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 145.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/132-133.

[9] Davudoğlu A., Sahilı-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 277, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/134-135.

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/135.

[11] bk. Muvatta', hac 8.

[12] Muvatta', hac 8.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/135.

[14] Buhârî, cezâu's-sayd 13; Tirmizî, hac 18; Nesâî, menâsik 33, 39; Muvatta, hac 15; Ah-med b. Hanbel, VI, 119; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübra, V, 47.

[15] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/135-136.
[16] Buhârî, cezâu's-Sayd 13.
[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/136-137.
[18] Beyhâkî, es-Sünenii'1-kübrâ V, 47.
[19] Bedâiu's-Sanâi1, II, 186.
[20] Buhârî, cezâü's-Sayd, 13.
[21] Nesâî, menâsik 39.
[22] bk. Beyhâkî, es-Sünenü'1-Kübrâ, V, 46, 47.
[23] Beyhâkî, es-Sünenü'1-Kübrâ, V, 46, 47.
[24] bk. Buhârî, cezâü's-Sayd 13.
[25] Bu ta'lîkin diğer rivayetleri İçin bk. Buhârî,.cezâüVSayd 13.
[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/137-140.
[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/140.
[28] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/140-141.
[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/141.
[30] Beyhâkî, es-Sünenii'l-kübrâ, V, 59.
[31] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, IV, 149.
[32] Beyhâkî, es-Sünenü'l-kiibrâ, V, 59.
[33] Zürkânî, Şerhü'l-muvaUa', IH, 17; Beyhâkî es-Sünenül-kübrâ, V, 60; Muvatta' hac 9.
[34] İbnu'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr, II, 144.
[35] el-Fethü'r-Rabbânî, XI, 194.
[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/141-143.
[37] Buhârî, hac 21; Nesâî, menâsik 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/144.
[38] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 52.
[39] el-Fethu'r-Rabbânî, XI, 196; Beyhâkî, es-Sünenü'l-Kübra, V, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/144.
[40] Buhârî, haç 6; Müslim, hac 4; Nesâî, Menâsik 32; Tirmizî, hac 19.
[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/144-145.
[42] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/145-146.
[43] Ahmed b. Hanbel, VI, 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/146.
[44] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/146.
[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/146.
[46] el-Fetlıu'r-rabbânî, XI, 196.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/147.
[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/147.
[48] Buharı, sulh 6, 7, umre 3, cezâü's-sayd 17, megâzî 43; Müslim, cihâd 90, 92; Ahmed b. Hanbel, IV, 289, 291, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/148.
[49] Sünen-i Ebû Dâvûd, Kitabu'l-Cihâd, bab, 194.
[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/148-149.
[51] Müslim, hac 449.
[52] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/149.

[53] İbn Mâce menâsik 23; Ahmed b. Hanbel, VI, 30; Beyhaki; es-Sünenii'1-kübrâ, V, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/150.

[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/150.

[55] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/150-151.

[56] Müslim, hac 312; Nesâî, İydeyn 17; Ahmed b. Hanbel V, 417; VI, 402.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/151-152.

[57] Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 70.

[58] Beyhâkî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 70.

[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/152-153.

[60] Buhârî, cezau's-sayd 11, savm 22, tıb 12, 14, 15; Müslim, hac 87, 88; Tirmm, hac 22, savmöO; Nesâî, hac 92, 93, 95; İbn Mâce, siyanı 18, menâsik 87, tıb 21; DârÎmî, menâ-sik 60; Muvatta', hac 74; Ahmed b. Hanbel, I, 215, 221, 222, 236, 244, 248, 249, 250, 258, 260, 280, 283, 286, 292, 299, 305, 306, 315, 333, 344, 346, 351, 372, 374; III, 164, 267,305,357,363,382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/153-154.

[61] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/154.

[62] el-Bakara (2), 196.

[63] Zürkânî, Şerhü'l-Muvatta', III,. 85.

[64] Zürkânî, Şerlıü'l-Muvatta', III, 85.

[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/154-155.

[66] Nesâî, hac 94; Ahmed b. Hanbel, III, 164, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/155.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/155.

[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/156.

[69] el-Fethu'r-rabbânî, XI, 208; Hakîm, el-Müstedrek, I, 453.

[70] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/156.

[71] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/156.

[72] Nubeyh b. Vehb b. Osman el-Abderî el-Medenî. Güvenilir bir tabiîdir. Eban b. Osman, Saîd b. el-As'm azadhsı Ka'b, Muhammed b. el-Fanefiyye ve Ebû Hureyre'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Nâfi', Muhammed b. İshak, Ebu'z-Zinâd ve Eyyub b. Musa el-Kureşî hadis rivayet etrfiişlerdir. H. 126 tarihinde vefat etmiştir. Hadisleri Müslim ve dört sünen'de yer almıştır. [Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât', IV, 113].

[73] Müslim, hac 89, 90; Tirmizi, hac 104, Nesâî, menâsık 45; Dârimi, menâsik 83; Müs-ned, Ahmed b. Hanbel, I, 60, 65, 68, 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/157.

[74] Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 124.

[75] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/157-158.

[76] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/158.

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/158.

[78] Buhârî, cezâu's-sayd 14; Müslim, hac 91; Nesâî, menâsik 27; İbn Mâce, menâsik 22, Muvatta', hac 4; Ahmed b. Hanbel, V, 418.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/159-160.

[79] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/160.

[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/160-161.

[81] Müslim, nikâh 41, 45; Tirmizî, hac 23; Nesâî, menâsik 91, nikâh 38; îbn Mâce, nikâh 45; Dârimî, nikâh 17; Muvattâ',-hac 70, 73; Ahraed b. Hanbel, I, 57, 64, 65, 68, 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/161-162.

[82] el-Fethü'r-Rabbânî, XI, 226, 227.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/162.

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/162.

[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/163.

[85] Nevevî, Ştyhu Müslim, IX, 193; Tahâvî, Şerhu, Meâni'1-Asâr, II, 268. Beyhâkî, e; Sünenü'l-kübrâ, V, 65.

[86] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/163.

[87] bk. 275. Müslim, hac 48; Tirmîzî, hac 23; Ahmed b. Hanbel, VI, 333, 335.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/163.

[88] Tahâvî, Şerhu Meâni'l-asâr, II, 270.

[89] Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 270.

[90] bk. 1844 numaralı hadis.

[91] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/164.

[92] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/164.

[93] Buhârî, Cezâu's-sayd 12, nikâh 30, megazî 43; Müslim, nikâh 46, 48; Tirmizî, hac 24; Nesâî, menâsik 90; Dârimî, menâsik 21; Ahmed b. Hanbel, I, 245, 266,270, 275, 283, 285, 286, 324, 330, 333, 336, 346, 351, 354, 360, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/164.

[94] Tahâvî, Şerhu Meâni'l-âsâr, II, 269.

[95] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/165.

[96] el-fethu'r-rabbanî, XI, 229; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 66; Tahâvî, Şerhu mean'i âsâr, II, 270; Mübârekfurî, Tuhfel-ül-ahvezî, III, 579.

[97] Tirmizî, hac 23.

[98] bk. Tirmizî, hac 23.

[99] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 194.

[100] bk. Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta' III, 80, 81.

[101] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta' III, 81.

[102] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta' III, 81.

[103] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta1, III, 83.

[104] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/165-167.

[105] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/167-168.

[106] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta' III, 81.

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/168.

[108] Buhârî, Cezau's-sayd 7; bedu '1-halk 16; Müslim, hac 66 69, 71, 77, 79: Tirmizî, hac 21; Nesâî, hac 82, 84, 86, 88, 113, 114, 116, 119; Ibn Mâce, menâsik 91 Dârimî, menâsik 19; Muvatta', hac 88, 90; Ahmed b. Hanbel, II, 3, 8, 30, 32, 37, 48, 50, 54, 56, 77, 138; III, 3, 80; VI, 98, 164, 203, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/169.

[109] el-Mâide (5), 96.

[110] el-Enâm (6), 38.

[111] Hûd (11), 6.

[112] en-Nûr (24), 45.

[113] Müslim, hac 75.

[114] el-Bakara (2). 158.

[115] Münavi, Feyzu'l-kadîr, V, 270.

[116] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, IV, 28.

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/169-171.

[118] bk. Müslim, hac 67.

[119] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/172.

[120] Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, I, 384; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/172-173.

[121] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VI, 350, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/173-177.

[122] Tirmizî, hac 21; İbn Mâce, menâsik 91; Ahmed b. Hanbel, III, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/177.

[123] Tahâvî, ŞerhuI Meâni'1-asâr, II, 166, 167.

[124] Zürkâni, Şerhu'l-Muvatla', III, 102.

[125] Müslim, hac 69; Bühârî cezaü's-sayd 7; Tirmizî, hac 21.

[126] el-Kehf (18), 50.

[127] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/177-179.

[128] Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, I, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/179-180.

[129] el-Fethu'r-rabbâni, XI, 237; Buhârî, cezâu's-sayd 6; Nesâî, hac 80.

[130] Müslim, hac 65.

[131] Müslim, hac 59.

[132] Zürkânî, Şerhu'l-Muvaîta', III,'88, Fethu'r-rabbânî, XI, 246; Nesâî, hac 78; Beyhâkî es~Sünenü'l-kübrâ, V, 188.

[133] Buhârî, cezau's-sayd 6

[134] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/180-181.

[135] Müslim, hac 55; Nesâî, hac 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/181-182.

[136] el-Mâide (5), 96.

[137] hadis için bk. Nesâî, hac 80; Buhârî, cezau's-sayd 6.

[138] Müslim, hac 60; Buhârî, cezau's-sayd 5.

[139] el-Mâide (5), 95.

[140] el-Mâide (5), 96.

[141] el-Enam (6). 145.

[142] bk. Tahâvî, Şerhu Meâni'1-âsâr, II, 174.

[143] Müslim, hac 65.

[144] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta' III, 88; Nesâî, hac 78.

[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/182-185.

[146] Tirmizî, hac 25; Nesâî, menâsik 81; Ahmed.b. Hanbel, III, 362.

[147] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/185.

[148] Tekmiletu'l-Menhel, I, 173.

[149] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/185-186.

[150] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/186.

[151] Buhârî, cihâd 88, zebâih 10-11; Müslim, hac 57, Tirmizî, hac 25; Nesâî, menâsik 78; Dârimî, ferâiz 21; Muvatta, hac 76; Ahmed b. Hanbel, V, 301.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/186-187.

[152] Buhârî, cezau's-sayd 5; Müslim, hac 60.

[153] Beyhakî; es-Sünenu'l-kübrâ, V, 189.

[154] İbn Hcer, Fethu'1-Bârî, IV, 400.

[155] Müslim, hac 60.

[156] İbn Hacer, Fcthu'1-Bâri, IV, 395.

[157] Müslim, hac 56.

[158] el-Mâ'ide (5), 96.

[159] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/187-188.

[160] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/188.

[161] Beyhakî, es-Siinenıı'1-kübrâ, V, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/189.

[162] İbn Mâce, sayd 9.

[163] Zürkânî Şerhü'l-Muvatta, III, 91.

[164] Avnu'l-Ma'bûd, V, 307.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/189-190.

[165] Beyhakî, es-Sünenii'1-kübrâ, V, 206.

[166] bk. 1855. no'Iu hadis.

[167] Beyhakî es-Sünenü'1-kübrâ, V, 206.

[168] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/190.

[169] Tirmizî hac-27.

[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/190-191.

[171] el-Mâide, (5) 96.

[172] Mübârek-fûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, 111, 586.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/191.

[173] bk. Beyhakİ, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/192.

[174] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/192.

[175] Buhârî, mııhsar 5, 6, 8, meğâzî 35, merdâ 16, tıb 16, keffârat 1; Müslim, hac 80-84; Tirmizî, hac 105; tefsîr sûre (2), 21; Muvatta', hac 238; Ahmed b. Hanbel, IV, 241-243.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/192-193.

[176] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/193.

[177] el-Bakara (2), 196.

[178] Aynî, Umdetu'l-kaarî, X, 152.

[179] Tekmiletu'l-Menhel, I, 180-181.

[180] bk. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terecine ve Şerhi, VI, 362-363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/193-197.

[181] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/197.

[182] Buhârî, muhsar, 8.

[183] Müslim, hac 73.

[184] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 391.

[185] Mecmeu'z-zevâid, III, 234.

[186] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/197-198.

[187] el-Bakara (2), 196.

[188] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/198.

[189] bk. İbn Hazm, el-Muhallâ, VII, 209 (Mes'ele 874).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/198-199.

[190] Mecmeu'z-zevâid, IV, 235.

[191] Müslim, hac 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/199-200.

[192] İbn Hazm, el-Muhallâ, VII, 211 (mesele; 874).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/200.

[193] İbn Hacer, Fethu'l-Barî, IV, 389.

[194] bk. İbn Hacer, Fethu'l-Bari IV, 389.

[195] Müslim, hac 83.

[196] Müslim, hac, 85.

[197] İbn Hacer, Fcthü'I-Bârî, IV, 13; Aynî, Umdetü'l-kaari, X, 156; İbn Hazm, el-Muhalla, VII, 211, (mesele 874).
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/201.

[198] el-Bakara (2) 196.

[199] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 55.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/201-202.

[200] el-Fethü'r-rabbânî, XI, 221.

[201] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, IV, 388-389.

[202] Müslim, hac 85; Fethü'r-rabbânî, XI, 221.

[203] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/202-203.

[204] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/203.

[205] Buhârî, muhsar 6; Müslim, hac 82; Muvatta', hac 237.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/204.

[206] Zürkanî, Şerhü'l-Muvalta', III, 246.

[207] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/204.

[208] Tirmizî, hac 94; Nesâî, menâsik 102; İbn Mâce, menâsik 85; Dârimî, menâsik 57; Ahmed b. Hanbel, III, 450.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/205.

[209] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/205-206.

[210] el-Bakara (2) 196.

[211] Taberî, Câmiü'l-beyân, II, 124.

[212] el-Bakara (2), 196.

[213] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 219.

[214] Zürkâni, Şerhu'i-Muvatta, II, 113; Muvatta, hac 100.

[215] Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta, II, 203.

[216] el-Fetlıu'r-rabbanî, II, 135.

[217] el-Muhallâ, VIII, 203, (mesele 872).

[218] Buhârî, muhsar 2; Nesâî, mcnâsik 61.

[219] Buhârî, muhsar 1.

[220] Büyük İslam İlmihali, s. 401-402.

[221] Ateş, Hac Rehberi, 59-60.

[222] el-Bakara (2), 196.

[223] İbn Cerir, Câmi'ül-beyân, II, 130.

[224] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/206-212.

[225] Tirmizî, hac 94; Nesâî, menâsik 102; İbn Mâce, menâsik 85; Dârimî menâsik 57; Ahmed b. Hanbel, III, 450.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/212.

[226] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/213.

[227] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/213-214.

[228] el-Bakara (2), 196.

[229] Tahâvî, Şerlıu Meâni'l-âsar, 11, 242.

[230] Teysîru'l-Vusûl, I, 288; Tahavî, Şerhu meâni'1-asâr, II, 242.

[231] el-Mâide 95.

[232] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/214-215.

[233] Buhari, hac 39, 42, 29, 38, 148-149; Müslim, hac 226-227; Dârimî, menâsik 80; Muvatta', hac 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 14, 16, 48.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/216.

[234] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/216.

[235] Nesâî, menâsik 104; Tirmizî, hac 90; el-Fethur-rabbanî, II, 28.

[236] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/216-217.

[237] Buhrani, hac 40-41; Müslim, hac 223-225; Nesâî, menâsik 105; İbn Mâce, menâsîk 26.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/217-218.

[238] Davudoğlu, Sahİh-i Müslim Terceme ve Şerhi VI, 517.

[239] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/218.

[240] Müslim, hac 223.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/218-219.

[241] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/219.

[242] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/219.

[243] Buharı, hac 41; meğâazî 49; Müslim, hac 224; Tirmizî, hac 30; Nesâî, menâsik 26; Ahmet b. Hanbel, II, 14, 21.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/219-220.

[244] Buharî, hac 41.

[245] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 6.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/220.

[246] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/220.

[247] Buhârî, hac 40-41, Müslim, hac 224; Tirmizî, hac 30; Nesâî, menâsik 105; İbn Mâce, menâsik 26; Ahmed b. Hanbel, II, 14, 21.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/221

[248] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/221.

[249] Tirmizî, hac 32; Nesâî, hac 122.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/221-222.

[250] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/222.

[251] Beyhakî-, es-Sünenül-kübrâ, V, 72; Tahavî, Şerhu meâni'1-asâr, II, 176.

[252] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 73.

[253] Tahâvî, Şerhü meâni'l-asâr, II, 178.

[254] Aliyyü'l-Kârî, Mirkatu'l-Mefâtîh, III, 208.

[255] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/222-223.

[256] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/224.

[257] Şerhü fethi'l-Kadîr, II, 153.

[258] el-Bakara (2) 125.

[259] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/224.

[260] Müslim, cihad ve siyer 84.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/224-225.

[261] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/225.

[262] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/225-226.

[263] Buharî, hac 50, 60; Müslim, hac 248-251; Tirmizî, hac 37; Nesâî, menâsik 147; İbn Mâce, menâsik 27; Muvatta', hac 115; Ahmed b. Hanbel, 1, 17, 26, 34-36, 53-54.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/226.

[264] el-Fethu'rrabbânî, XII, 25; Hâkim, el-Müstedrek, I, 457; İbn mâce menâsik 27; Tirmizî, hac 111; Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, 111, 242.

[265] İbn Mâce, menâsik 27; Hâkim, el-Miistedrek, I, 454.

[266] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/226-227.

[267] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 28; Hâkim, el-Müstedrek, I, 456.

[268] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 26.

[269] Nesâî, menâsik 145.

[270] İbn Hacer, Felhu'l-Bârî, IV, 208-209.

[271] bk. 1889 numaralı hadisin şerhi.

[272] Erkan, Arif, Gurer ve Dürer tercemesi, I, 378.

[273] Buradaki dua kabul olan dualardandır. Hesaba tabi tutulmadan cennete girmeyi istemek en Önemli dualardan biridir. "Borçtan, fakirlikten, gönül sıkıntısından ve kabir azabından bu Beyt'in sahibine sığınırım" demek sünnettir.

[274] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 643.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/227-229.

[275] Buharı, hac 60; Müslim, hac 242; İbn Mâce, menâsik 27.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/229.

[276] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/229-230.

[277] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/230.

[278] Buharı, hac 42; Müslim, hac 39.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/230-231.

[279] Müslim, hac 401.

[280] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/231.

[281] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/231.

[282] Nesâî, hac 156.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/232.

[283] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/232.

[284] Buhârî, hac 58; Müslim, hac 253-254, 257; Nesâî, mesâcid, 21, 140, 159; İbn Mâce, me-nâsik 28; Ahmed b. Hanbel, I, 214, 237-238, 304; III, 413.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/232-233.

[285] bk. 1880 no'lu hadis.

[286] bk. 1881 no'lu hadis.

[287] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, IV, 236

[288] Buhârî, hac 62.

[289] el-Fethu'r-rabânî, XII-34.

[290] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/233-234.

[291] Buhârî, hac 58; Müslim, hac 253-254, 257; Nesâî, mesâcid 21, 140, 159; İbn Mâce, menâ-sik 28; Ahmed b. Hanbel, I, 214, 237, 238, 304; III, 413; V, 454.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/234.

[292] el-İsrâ (17), 81.

[293] Müslim, cihâd 87; Buharı, meğâzî 48.

[294] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/234-235.

[295] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/235.

[296] İbn Mâce, menâsik 28, Müslim, hac 255.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/235.

[297] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/236.

[298] Nesâî, menâsik 173; Ahmed b. Hanbel III, 317, 334.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/236.

[299] Müslim, hac 256.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/236.

[300] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/236-237.

[301] Ahmed b. Hanbel, I, 237; Tirmizî, hac 40; İbn Mâce, menâsik 28; Dârimî, menâsik 30; Müslim, hac 254-255.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/237.

[302] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/237-238.

[303] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/238.

[304] Buhârî, lıac 64, 71, 74; edcb 68; tefsîr 52; Müslim, hac 258; Nesâî, hac 138; Ibn Mâce, mukaddime 11; Muvatta', hac 123.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/238-239.

[305] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/239

[306] Tirmizî, hac 36; îbn Mâce, menâsik 30; Darimî, menâsik 28; Ahmed b. Hanbel, IV, 222-224, Bcyhâkî, es-Sünenü'l-Kübrâ, V, 79.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/239.

[307] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/239-240.

[308] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/240.

[309] Ahmed b. Hanbel, I, 306, 371; Beyhâki, es-Sünenü'1-Kübrâ, V, 79.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/240-241.

[310] el-Fethü'r-rabbanî, II, 68; Ebû Dâvûd 1996 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/241.

[311] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/241.

[312] Müslim, hac 237.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/241-243.

[313] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/243.

[314] Nevevî, Şerhü Müslim, IX 10.

[315] el-Fethur-rabbânî, XII, 17.

[316] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 84.

[317] Müslim Hac 230, 231; el-fethü'r-Rabbânî, XII,18.

[318] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/243-244.

[319] Buhârî hac 55: meğâzî 43; Müslim, hac 240; Nesâî, menasik 155; Ahmed b. Hanbel, I,290, 306,-373.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/244-245.

[320] el-Haşr (59), 9.

[321] el-Münâfikûn (63), 8.

[322] Müslim, hac 488; Buharî, fedailü'l-Medine 2.

[323] Mecmeu'z-zevâid, III, 300.

[324] Münâvî, Feyzu'I-Kadîr, VI, 156.

[325] Yûsuf (12), 92.

[326] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 150.

[327] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/245-247.

[328] Buhârî, hac 56.

[329] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/247.

[330] Buhârî, hac 57; İbn Mâce, menâsİk 29; Ahmed b. Hanbel, I, 45.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/247-248.

[331] Buhârî, hac 57.

[332] İbn Hacer, Fethu'I-Bârî, IV, 217.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/248.

[333] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/248-249.

[334] Tirmizî, hac 64; Dârimi, menâsik 36; Ahmed b. Hanbel, VI, 64, 75, 139.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/249.

[335] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/249.

[336] İbn Mace, hac 29.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/249-250.

[337] Mevkufâl, I, 182.

[338] Cevhere, I, 197-198.

[339] Bilmen Ö. N. Büyük İslam İlmihali s. 369; Ayrıca bk, 1873 no'lu hadisin şerhi.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/250-251.

[340] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/251.

[341] İbn Mace, hac 29.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/251-252.

[342] Müslim, hac 233-236; Tirmizî, hac 34; Nesâî, hac 154; İbn Mace, menâsik 29; Darîmî, menâsik 28, 34 Muvatta, hac 107, 108; Ahmed b. Hanbel. II, 40, 59, 71, 100, 114, 123, 125, 157; V, 455, 456.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/252.

[343] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/252.

[344] el-Bakara (2), 102.

[345] Ahmed b. Hanbel, III, 411.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/253.

[346] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/253.

[347] Buhârî, hac 63; Müslim, hac 23); Nesâî, menâsik 151; Ahmed b/Hanbel, II, 30.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/254.

[348] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/254.

[349] el- Bakara (2), 125.

[350] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/254.

[351] Tirmizî, hac 42; Nesâî, mevâkît 41; İbn Mâce, mukaddime 2; Dârimî menâsik 79; Ah-med b. Hanbcl, IV, 80.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/255.

[352] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/255.

[353] Fethür'r-rabbânî, II, 299; Dârekutnî Sünen, I, 425; Beyhakîes-Sünnenü'l-kübrâ, II, 461.

[354] Hadisler için bk. Zeylaî, Nasbur-râye, I, 250; İbn Hümam, Fethu'l-Kâdîr, I, 161.

[355] Tirmizî, hac 41.

[356] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 165.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/255-257.

[357] Müslim, hac 140, 265; İbn Mâce, menâsik 39; Ahmed b. Hanbel, I.II, 317.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/257.

[358] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/257-258.

[359] bk. Beyhakî, es-Süncnü'i-kübrâ, V, 106.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/258-259.

[360] Bu rivayetler için bk. 1781, 1783, 1788, 1788, 1789, 1792 no'lu hadis-i şerifler.

[361] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/259-260.

[362] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/260-261.

[363] bk. 1785 no'lu hadis.

[364] bk. 1791 no'lu hadis.

[365] Müslim, hac 128.

[366] Münâvî, Feyzü'l-kadîr, II, 105.

[367] et-Tayalisî, Müsned, s. 39, 40.

[368] Feyzu'l-Kadir, II, 281.

[369] Takıyyüddîn es-Sübkî, Tabakatü'ş-Şaffiyyeti’I-Kübrâ, I, 104, 105.

[370] bk. Tekmiletu'l-Menhel, I, 236.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/261-263.
[371] el-Fethü'r-rabânî, XI, 154; Nevevî, Şerhu Müslim, VIII, 214; Ibn Mâce, menâsik 118.
[372] Zeylâî, Nasbu'r-râye, III, 111; Tahavî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 205.
[373] Zeylaî, Nasbu'r-râye, III, 111; Tahavî, Şerhu mâni'I-âsâr, II, 205.
[374] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/263-264.
[375] Ahmed b. Hanbel, III, 431.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/264-265.
[376] Mecmeu'z-zevâid, III, 246.
[377] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/265.
[378] Mecmeu'z-zcvâid, III, 293; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 92.
[379] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/265-266.
[380] İbn Mâce, mînâsik 35.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/266.
[381] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/266.
[382] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 164.
[383] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/267.
[384] Nesâî, menâsik 133.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/267-268.
[385] Felhu'r-rabbânî, XII, 73.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/268.
[386] Buhârî, hac 79; umre 10, tefsir (2), 21; Müslim, hac 259-264; Tirmizî, tefsir (2) 12; Nesâî, menâsîk 169; İbn Mâce, menâsîk 43; Muvatta, hac 129; Ahmed b. Han'bel, VI, 144, 162, 227.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/269-270.
[387] Müslim, hac 263.
[388] Müslim, hac 259.
[389] Buhârî, tefsîr (53) 3.
[390] el-Bakara (2), 158.
[391] Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsir I, 146.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/270-272.
[392] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 77; Mecmeu'z-zevâid III, 247; Dârekulnî 270; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 98.
[393] Mecmeu'z-zevâîd, III, 247.
[394] Müslim,.hac 310.
[395] el-Bakara (2), 158.
[396] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/272-273.
[397] Buhârî, Hac 53; Müslim, hac 397 tbn Mace, menâsik 44.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/274.
[398] Müslim, hac 388-396.
[399] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/274.
[400] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/275.
[401] Buhârî, umre 11; hac 53; meâzî 35, 43, Müslim, hac 397; İbn Mâce, menâsik 44.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/275.
[402] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/275.
[403] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/275-276.
[404] Tirmizî, hac 39; Nesâî, menâsik 174; İbn Mâce, menâsik 43; Ahmed b. Hanbel, II, 53, 60, 61, 119, 120.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/276.

[405] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/276-277.

[406] Müslim, hac 147; Nesâî, menâsik 178, Muvatta, hac 131; el-Fethu'r-rabbani, XII, 80.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/277.

[407] el-Bakara (2), 125.

[408] el-Bakara (2), 158.

[409] Müslim, hac 147; Nesâî, menâsik 46; İbn Mâce, menâsîk 84; Dârimî, menâsik, 34.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/279-289.

[410] en-nisa (4), 3.

[411] en-Nur (24), 32.

[412] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/289-291.

[413] Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi; VI, 431, 441.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/291-297.

[414] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/298.

[415] Buhârî, hac 97.

[416] Bk. Ebû Dâvûd bu cilt. Hadis No, 1925.

[417] Müslim, hac 290.

[418] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/298-300.

[419] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/300-301.

[420] Müslim, hac 149; İbn Mâce, menâsik 55, 73; Nesaî, menâsik 202; Dârimî, menâsik 50; Muvatta, hac 166-167; Ahmed b. Hanbel, I, 72, 75, 76, 81, 157; III, 321, 326; IV, 82.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/301.

[421] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/301-302.

[422] Müslim, hac 149.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/302.

[423] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/302.

[424] el-Bakara (2), 125.

[425] Ahmed b. Hanbel, III, 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/302-303.

[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/303.

[427] el-Bakara (2), 199.

[428] Buhârî, tefsir sûre (2), 35; hac 91; Müslim, hac 151; Nesaî, menâsik 202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/304.

[429] Buraya Arafat denmesinin sebebi olarak ileri sürülen görüşlerden bazıları şunlardır:
a. insanlar burada gerçek manada kulluklarını gösterdikleri için buraya bu isim verilmiştir.
b. Hz. Âdem ile Havva burada buluştukları için buraya bu isim verilmiştir.
c. Çeşitli ülkelerden gelen hacı adayları burada toplanıp tanıştıkları için buraya bu isim verilmiştir.
d. Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber'e hac ibâdetini burada öğrettiği ve sonunda "Earifte hazâ: Öğrendin mi?" dediği için,
e. Allah teâlâ'nın kullarına ikramını, affını ve mafiretini burada tanıttığı için bu isim verilmiştir. Nitekim "Onları kendilerine anlattığı Cennete koyar" (Muhammed (47), 6) âyet-i kerimesi de bunu ifâde eder.

[430] Müslim, hac 436.

[431] M. Zihni Efendi, Nimet-i İslâm s. 622.

[432] Fethü'l-Bâri, IV, 263.

[433] Fethü'r-rahbânî, XII, 123.

[434] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/304-306.

[435] bk. 1949 no'Iu hadis.

[436] Zürkanî, Şehru'l-Muvaîîâ, III, 178; Muvattâ, hac 169.

[437] bk. 1950 numaralı hadis.

[438] Hûd (11), 105.

[439] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/306-307.

[440] Tirmizî, hac 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/308.

[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/308.

[442] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/308-309.

[443] Buhârî, hac 83, 146; Müslim, hac 336; Tirmizî, hac 112; Nesâî, menâsik 190; Dârimî, menâsik 46; Ahmed b Hanbel, III, 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/309-310.

[444] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/310.

[445] Kasanı, Bedâyiü's-sanâyi', II, 159.

[446] el-Bakara (2), 203.

[447] S. Ateş, K. Kerimîn Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, I, 209.

[448] Buhârî, hac 146; Beyhakî, V, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/310-311.

[449] Ahmed b. Hanbel, II, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/312.

[450] Nesâî, mevâkît 48.

[451] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/312-313.

[452] Kâsânî, Bedâyiü's-sanayi', II, 152.

[453] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 260.

[454] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 155, 645.

[455] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/313-315.

[456] İbn Mâce, menâsİk 54; Ahmed b. Hanbel II, 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/315-316.

[457] Buhârî, hac 87, Nesâî, menâsik 196.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/316-317.

[458] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/317.

[459] Ahmed b. Hanbel, V, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/317.

[460] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/317-318.

[461] İbn Kudâme, el-Muğnî III, 410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/318.

[462] Nesâî, menâsik 199; Ahmed b. Hanbel, IV, 306.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/318-319.

[463] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/319.

[464] Buhârî, hac 87; Nesâî, menâsik 196.

[465] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/319-320.

[466] Ahmed b. Hanbel, V, 30.

[467] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/320.

[468] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/320.

[469] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/321.

[470] Nesâî, menasik 188; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 111.

[471] Miras, Tecrid Tercemesi, VI, 172.

[472] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ V, 111.

[473] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/321-322.

[474] Tirmizî, hac 53; Nesâî, menâsik 202; tbn Mâce, menâsik 55; Ahmed b. Hanbel, IV, 137.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/322-323.

[475] el-Fethu'r-rabbânî XII, 115.

[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/323.

[477] Mecmeu'z-zevâid, III, 251.

[478] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 153.

[479] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/323.

[480] Buhârî, hac 94; Ahmed b. Hanbel, I, 269, 277.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/324.

[481] Aliyyu'1-Kârî; Mirkâtu'l-Mefâtîh, III, 222.

[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/324-325.

[483] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/325.

[484] Buhârî, vudû 6, 35, hac 93, 95; Müslim, hac 266, 276, 278, 281; Nesâî, menâsik 206; tbn Mâce, tahâre 23, menâsik 59; Muvatta', hac 197; Ahmet b. Hanbel, II, 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/325-326.

[485] Buhârî hac 93.

[486] Fethu'1-Bâri, IV, 267.

[487] Fethu'1-Bâri, IV, 267.

[488] Şemsü'l-Hak Azimâbudî, Avnu'1-Ma'bûd, V, 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/326-328.

[489] İbnu'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr, II, 171.

[490] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/328-329.

[491] Tirmizî hac 54; Ahmed b. Hanbel, I, 75, 157; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/329.

[492] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/329-330.

[493] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/330.

[494] Buhârî, hac 92; cihâd 136; Müslim, hac 284; Nesâî, mçnâsik 205; İbn Mâce, menâsik 58; Dârimî, menâsik 51; Muvatta, hac 176; Ahraed b. Hanbel, V, 205, 210.

[495] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/330.

[496] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/330-331.

[497] Bilgi için bk. İbn Hacer, Felhu'l-Bfirî, III, 336.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/331.

[498] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/331.

[499] Buhârî, vudû 6, 35, hac 93, 95; Müslim, hac 266; Nesâî, menâsik 206; Muvatta, hac 198; Ahmed b. Hanbel, II, 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/331-332.

[500] Buhârî, hac 93.

[501] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/332-333.

[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/333.

[503] Ahmed b. Hanbel, IV, 389.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/333-334.

[504] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/334.

[505] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/334.

[506] Buhârî, hac 96; Müslim, müsâfirîn 42-48, hac 286; Nesâî menâsik 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/334.

[507] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/334-335.

[508] bk. Fethu'l-Bârî, III, 339; Nesâî, menâsik 207; Beyhaki, es-Sünenü'I-kübrâ, V, 120.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/335.

[509] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/336.

[510] Ahmed b. Hanbel, II, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/336.

[511] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/336.

[512] Neveî, Şerlıu Müslim, VIII, 187.

[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/336-337.

[514] Tirmizî, hac 56; Ahmed b. Hanbel, I, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/337.

[515] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 146.

[516] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/337-338.

[517] Müslim, Müsâfirîn 17; İbn Hacer, Fethu'I-Bârî, II, 381.

[518] Müslim, müsâfirîn 19.

[519] Tirmizî, hac 52.

[520] Müslim, müsâfirîn 15.

[521] Nevevî, Şerhü Müslim, V, 202.

[522] bk. 1229 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/338-340.

[523] Buhârî, hac 96; Müslim hac 291; Nesâî, ezan 20, salât 20, menâsik 207; Ahmed b. Hanbel, I, 418, 449; II, 18, 33-34, 56, 59, 62, 78, 152; V. 421.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/340-341.

[524] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 36.

[525] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/341.

[526] Müslim, hac 291; Tirmizî, hac 56; Nesâî, menâsik 207; Ahmed b. Hanbel, I, 418; II, 18, 33-34, 56, 62, 78, 152, V, 421.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/341.

[527] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/341.

[528] Müslim, hac 291; Tirmizî, hac 56; Nesâî, menâsik 207; Ahmed b. Hanbel, I, 418; II, 18, 33-34, 56, 62, 78, 152, V, 421.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/341-342.

[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/342.

[530] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/342-343.

[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/343.

[532] Sözü. geçen hadisler için bk. Buhârî hac 96; Nesâî, menâsik 207.

[533] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/343-344.

[534] Buhârî, hac 99; Müslim, hac 292; Nesâî, menâsik 207; Ahmed b. Hanbel, II, 4, 7-8, 34, 51, 54, 77, 80, 106, 120, 148, 150, 152, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/344.

[535] Buhârî, hac 99.

[536] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/344-345.

[537] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/345.

[538] Tirmizî, hac 54; Ahmed b. Hanbel, I, 75, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/346.

[539] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/346.

[540] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 122; MecmeuVzevaîd, III, 251.

[541] Nesâî, menâsik 211; el-Fethu'r-rabbânî, XII, 120.

[542] Kâsânî, Bedâyi', II, 135.

[543] el-Bakârâ (2), 198-199.

[544] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/346-348.

[545] İbn Mâce, menâsik 55.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/348.

[546] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 122.

[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/348-349.

[548] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/349.

[549] İbn Mâce, menâsik 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/349.

[550] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/349-350.

[551] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/350.

[552] Buhârî, hac 100, menâkıbul-ensâr 26; Tirmizî, hac 60t Nesâî, menâsik 213 İbn Mâce, menâsik 61; Ahmed b. Hanbel, I, 29, 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/350.

[553] en-Nisâ (4), 144.

[554] Mansûr Ali Nâsıf, et-Tâc, I, 43.

[555] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/350-351.

[556] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/351.

[557] Buhârî, hac 98; Müslim, hac 301, 302, Nesâî, menâsik 208, 214; İbn Mâce, menâsik 62; Ahmed b. Hanbel, I, 221-222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/351.

[558] Tahâvî, Şerhu Me'ani'1-âsâr, II, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/352.

[559] AIiyyü'1-Kârî, Mirkâtü'J-Mefâtih, III, 223.

[560] Fethu'r-rabbânî, XII, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/352.

[561] Tirmizî, hac 58, Nesâî, menâsik 222, ibn Mâce, menâsik 62; Ahmed b. Hanbel, I, 311, 326, 343.

[562] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/352-353.

[563] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/353.

[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/353.

[565] Nesâî, menâsik 222; îbn Mâce, menâsik 62; Ahmed b. Hanbel I, 311, 326, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/353.

[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/353.

[567] H. Karaman, Hadis Usûlü, 36.

[568] bk. M. Uğur, Hadis Dersleri, (Lise IV), 117.

[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/353-354.

[570] Nesâî, menâsik 223.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/354-355.

[571] Tahavî, Şerhü meâni'1-âsâr II, 216; Beyhaki, es-Siinenü'1-Kübrâ, V, 132.

[572] Mecmeu'z-zevâid, III, 260.

[573] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/355-356.

[574] Buhârî, hac 98; Müslim, hac 297; Ahmed b. Hanbel. VI, 347, 351.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/356.

[575] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/356.

[576] Buhârî, hac 98.

[577] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/356-357.

[578] Nesâî, menâsik 204, İbn Mâce, menâsik 61; Dârimî, menâsik 59; Ahmed b. Hanbel, III, 332, 367,.391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/357.

[579] Zürkânî, Şerhu'1-Muvatta, III, 183; Beyhakî es-Sünenü'1-kübrâ, V, 126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/357.

[580] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/358.

[581] Buhârî, hac 132; cizye 16, tefsîr süre (9) 4; Tirmizî, fiten 2; Ibn Mâce, menâsik 76; Ahmed b. Hanbel, III, 473; V. 412.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/358.

[582] Mübârekfârî, Tufetu'l-ahvezî, IV, 31.

[583] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm,, 612.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/358-359.

[584] Tirmizî hac, 110.

[585] Teysîru'l-vüsûl, I, 125.

[586] Aynî Umdetü'1-Kârî, X, 83.

[587] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/359-360.

[588] Buhârî, saİat 2, 10; hac 67; cizye 16, meğâzî 66, tefsir sûre (9) 2-4; Müslim, hac 435; Tirmizî, hac 44, tefsir sure (9) 6-7; Nesâî, menâsİk 161; Dârimî, salât 140; siyer 62; menâsik 74; Ahmed b. Hanbel, I, 3, 79; VI-299.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/360.

[589] et-Tevbe (9), 28.

[590] Tirmizî, hac 44.

[591] el-A'râf (7) 31.

[592] Müslim, tefsir 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/360-361.

[593] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/362.

[594] Buhârî, tefsir (9) 8; bed'ü'1-Halk 2; meğâzî 77; edâhî 5: tevhîd 24: Müslim, kasâme 29; Ahmed b. Hanbel, V, 37, 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/362.

[595] et-Tevbe (9), 37.

[596] et-Tevbe (9), 36.

[597] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/363-364.

[598] el-Bakârâ (2), 217.

[599] et-Tevbe (9), 36.

[600] el-Bakârâ (2), 190.

[601] el-Bakârâ (2), 217.

[602] Ateş Süleyman Kur'an-ı KerimMn Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, I, 225, 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/364-366.

[603] Buhârî, ilim 9; Müslim, kasâme 30; Ahmed b. Hanbel, V, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/366.

[604] Müslim, kasâme 30.

[605] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/366-367.

[606] Tirmizî, hac 57, tefsir sûre (2), 22; İbn Mâce, menâsik 57; Nesâî, menâsik 211, Ahmed b. Hanbel IV, 309-310, 335; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 116; Hâkim, el-Müstedrek, I, 464; İbn Hıbbân, Sahih, VI, 76.

[607] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/367-368.

[608] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/368-369.

[609] Kâsânı, Bedâyi'ü's-sanâyi, II, 159.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/369.

[610] Tirmizî, hac 57; nesaî, hac 211; İbn Mâce, menâsik 57; Ahmet b. Hanbel, IV, 15, 261, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/370.

[611] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/370-371.

[612] bk. 1970 numaralı hadis.

[613] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/371.

[614] Ahmet b. Hanbel, IV, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/371-372.

[615] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/372.

[616] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/372.

[617] Beyhaki, es-Siinenu'1-kübrâ, V, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/373.

[618] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/373.

[619] bk. Sehârenfûrî, Bezlu'l-mechûd, IX, 265.

[620] FethıTr-rabânî, XII, 215, 216; Ahmet b. Hanbel, de Şafiî'nin görüşündedir, bk. İbn Küdâme, el-Mugnî, III, 445.

[621] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/373-374.

[622] Ahmet b. Hanbel, V 72; Beyhaki, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/374-375.

[623] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/375.

[624] Ahmet b. Hanbel, V, 7; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/375-376.

[625] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/376.

[626] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/376.

[627] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/376.

[628] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/377.

[629] Sehârenfûrî, Bezlu'l-mechûd, IX, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/377-378.

[630] Seharenfûrî Bezlu'l-mechûd, IX, 269.

[631] Neveî, Şerhu'-l Mühezzeb, VIII, 219.

[632] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/377-378.

[633] Nesâî, menâsik 189; Ahmet b. Hanbel, V, 374.

[634] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/379.

[635] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 127.

[636] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/379-380.

[637] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/380.

74. (Hacıların) Minâ'da Geceleyecekleri Yerde Mekke'de Gecelemeleri (Caiz Midir?)

1958. ...Abdurrahmân b. Ferruh, İbn Ömer'e;
Biz halkın mallarını (kendileri hesabına) başka mallarla değiştiriveriyoruz. (Minâ gecelerinde) birimiz Mekke'ye gelince geceyi mal(lar)ın başında geçirse (olmaz mı?) diye bir soru sormuş. İbn Ömer de;
Amma Resûlullah (s.a.) Minâ'da gecelerdi (ve bunu) asla terk etmezdi, cevabım vermiştir.[1]

Açıklama

Hz. İbn Ömer'in ifâdesinden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Veda Haccında teşrik günlerini ve gecelerini Minâ'da geçirmiştir. Şurası da bilinen bir gerçektçir ki bayramın birinci günü Akabe Cemresine taşları attıktan sonra İfâza tavafını yapmak üzere Mekke'ye inmiş ve tavafı müteâkib yine Minâ'ya dönerek geceyi Minâ'da geçirmiştir.[2]

Bazı Hükümler

1. Bayram günlerinde bir hacı adayının Mekke'de bıraktığı mallarının kaybolacağı gerekçesiyle malını beklemek üzere Minâ'da kalmayıp geceyi Mekke'de geçirmesi caiz değildir. Zira malı korumasının tek yolu Mekke'de gecelemek değildir. İnsan bu malı birisine emânet ederek de koruyabilir. Ayrıca bu gibi sudan bahanelerle İslâm'ın bir simgesi olan Minâ'da geceleme sünnetini terk etmek bu sünnetin tamamen kayb olmasına sebeb olabilir. Bayram günlerinde geceleri Mekke'de geçirme konusu ulemâ arasında ihtilaflıdır. Şöyle ki: İbn Ömer (r.a.) ile İmam Şafiî ve Mâlik'e göre, sözü geçen günlerde geceleri Mekke'de geçirmek asla. caiz değildir.
İmam Ahmed ile Hanefî ulemâsına göre ise, hastalık ve malı muhafaza etmek mecbûriyyeti gibi mazeretler sebebiyle bu günlerde geceyi Minâ'da geçirmek caizdir. Hadis ulemâsından Hattâbî'nin beyânına göre, ashâb-ı re'ye göre gündüzün cemreleri attıktan sonra özürsüz olarak geceyi Mekke'de geçiren kimseye herhangi bir ceza lâzım gelmez. Fakat bu hareketiyle isâette bulunmuş (günah işlemiş) olur.
İmam Şafiî'ye göre ise, bu geceleri Mekke'de geçirmek için su taşımak görevinin dışında hiçbir mazeret yoktur İleride açıklayacağımız gibi huccac'ın develerine bakmakla görevli deve çobanları bu geceleri Mekke'de geçirebilirler.
İmam Şafiî'ye göre mazeretsiz olarak bayram günlerinde geceleri Mekke'de geçiren bir hacı Mekke'de geçirdiği bir gece için bir dirhem, iki gece için iki dirhem tasadduk eder. Üç geceyi Mekke'de geçiren bir hacı adayı ise, bir kurban keser. İmam Mâlik'e göre ise her gece için bir kurban gerekir.[3]
Bayram gecelerini Minâ'da geçirmenin hükmüne gelince:
a. İmam Mâlik'e göre; Minâ'dan acele dönmek durumunda kalmayan bir kimsenin teşrik günlerinde üç geceyi de Minâ'da geçirmesi farzdır. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'in sahih olan görüşleri de budur. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebû

Dâvud hadisiyle İbn Ebî Şeybe ve Beyhakî'nin İbn Ömer'den rivayet ettikleri "Ömer (r.a.)'bir kimsenin Akabe (Cemresi)nin gerisinde gecelemesini yasak etmiştir.[4] anlamındaki hadis-i şerifdir. Yalnız şurasını unutmamak gerekir ki farz olan gecenin tümünün Minâ'da geçirmek değil, gecenin yandan fazlasını Minâ'da geçirmektir.
İmam Mâlik'e göre ise, Kim bir geceyi özürsüz olarak Minâ hâricinde geçirirse, ona bir kurban; iki geceyi Minâ haricinde geçiren kimseye iki kurban kesmek lâzım gelir. Acelesi olmadığı halde üç geceyi de Minâ'da geçirmeyi terk eden kimse için ise, üç kurban kesmek gerekir.
Şafiî ve Hanhelî ulemasının meşhur olan görüşlerine göre ise, bir geceyi terk eden kimseye bir müdd (832 gr.) buğday, iki geceyi terk eden kimseye iki müdd, üç geceyi terk eden kimseye de bir kurban kesmek gerekir. Geceyi Minâ'da geçirmeyi bile bile terk edenlerle unutarak terk eden. kimseler arasında bir fark yoktur.
Hanefî ulemasıyla İbn Abbâs ve Hasan el-Basrî'ye göre bu geceleri Minâ'da geçirmek sünett-i müekkededir. Bu görüş aynı zamanda İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise, İbn Ebî Şeybe'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiği, "Akabe cemresini taşladıktan sonra istediğin yerde gecele" anlamındaki hadis-i şeriftir. Çünkü o kimse artık ihramdan çıkmıştır. Fakat bu geceleri Minâ'da geçirmek sünnet olduğundan bu sünneti terk eden kimseye kurban kesmek gerekmezse de sünneti terk ettiği için hatâ etmiş olur.[5]

1959. ...İbn Ömer'den; demiştir ki: Abbâs (r.a.) suculuk görevi dolayısıyla Minâ gecelerinde Mekke'de kalmak üzere Resûlullah (s.a.)'dan izin istedi. O da kendisine izin verdi.[6]

Açıklama

Bilindiği gibi Minâ gecelerinden maksat, Zilhiccenin 11, 12 ve 13 üncü geceleridir. İmam Ahmed'in Müsned'-
inde "Minâ geceleri" yerine "Minâ günleri" tâbiri geçmektedir ki, "Minâ geceleri" anlamındadır. İslâmiyet gelinceye kadar bu görev, Abbâs'ın elindeydi. İslâmiyyet geldikten sonra bu görev yine ona verilmiştir. Bu gün de yine bu görevi Abbas oğulları yürütmektedirler.
"Sikaye" kelimesi aslında "fiâle" vezninde bir masdardır. Belki o zamanlarda meşrubatın muhafaza için konduğu yer anlamına gelir. Fakat bu kelime sonradan Mekke'yi ziyarete gelen hacılara su dağıtma, onları suvarma görevi için kullanılmaya başlanmıştır. Arablar kuru üzümleri Zemzem suyuna atarlar ve onun şerbetini hac mevsiminde Kabe'yi ziyarete gelen hacılara dağıtırlardı. Bekr b. Abdullah el-Müzenî diyor ki: "Ben Kabe'nin yanında İbn Abbas'la birlikte oturuyordum. Derken O'na bir bedevî gelerek:
Aceb neden amcanız oğullarını bal ve süt sunarken görüyorum siz ise, üzüm şerbeti sunuyorsunuz. Bunu ihtiyacınızdan dolayı mı yoksa cimrilikten dolayı mı (yapıyorsunuz!) dedi. İbri Abbas da:
Allah'a hamd olsun, hiç bir ihtiyacımız yok, cimri de değiliz. Fakat Peygamber (s.a.) terkisinde Üsâme olduğu halde devesi üzerinde geldi de su istedi. Biz de kendisine bir kap üzüm şerbeti getirdik. O bunu içti ve kalanı Üsâme'ye verdi. Bize de: "İyi

yaptınız, hoş ettiniz. Hep böyle yapın!" buyurdular. Binaenaleyh biz Resûlullah (s.a.)'in emir buyurduğu bir şeyi değiştirmek istemeyiz" diye cevap verdi.[7] Bu konuyu inşallah 90 numaralı bâb'da daha etraflıca ele alacağız.[8]

Bazı Hükümler

1. Teşrîk günlerinin gecelerini Minâ'da geçirmek meşrudur. Fıkıh ulemasının bu konudaki görüşlerini bir numara önceki hadiste zikrettik; burada terara lüzum görmüyoruz.
2. Özür sahipleriyle sucular ve hacıların hayvanlarına bakmakla görevli deve çobanlarından teşrik günlerinin gecelerini Minâ'da geçirmek görevi, mazeretleri sebebiyle affedilmiştir. Binâenaleyh bu kimselerin sözü-geçen geceleri Mekke'de geçirmelerinden dolayı kendilerine bir ceza lâzım gelmez. Bu görüş bütün ulemâ tarafından ittifakla kabul edilmiştir. Ancak güneş battığı zamanda Minâ'da bulunan deve çobanlarının o geceyi Minâ'da geçirmeleri ve ertesi gün de cemreleri atmaları gerekir. Hanefî ulemâsının dışında kalan ulemâ bu görüştedirler.
Su taşımakla görevli kimseler ise, kendileri Minâ'da iken güneş batsa bile yine de Mekke'ye gidip geceyi orada geçirebilirler. Çünkü bunların görevi gece de devam eder.[9]

75. Mina’da Namaz

1960. ...Abdurrahman b. Yezîd'den; demiştir ki: Osman (r.a.) Minâ'da (dört rekât namazları) dört rekat olarak kıldı.
Abdullah (b. Mesûd) dedi ki: Ben Peygamber (s.a.)'le beraber (Minâ'da dört rekatlı namazları) iki rekat olarak kıldım. Ebû Be-' kir'le de iki rekât olarak (kıldım), Ömer'le de iki rekât olarak (kıldım. Müsedded) Hafs'dan (naklettiği hadisinde Abdullah b. Mesud'un sözlerine şunları) ilâve etti: t,Ben Osman'ın) halifeliğinin ilk yıllarında (dört rekathk namazları) Hz. Osman'la birlikte (ikişer rekat kılmıştım, fakat) daha sonraları (bu ikiyi dörde) tamamİa(maya başla)dı. (Müsedded) Ebû Muaviye'den (aldığı ve burdan itibaren gelecek olan sözleri de) ilâve olarak (şöyle) rivayet etti: Sonra sizde yollar ayrıldı. (Vallahi Osman'a uyarak kılacağım), dört rekat (namaz)'ın benim için iki rekat makbul namaz yerine geçmesini ne kadar arzu ederdim.
A'meş dedi ki: Muâviye b. Kurrâ'mn bana hocalarından naklettiğine göre Abdullah (b. Mes'ûd dörtlü namazları) dört rekat olarak kıl(maya başla)mış da kendisine; "Osman'ı ayıpladın sonra (dörtlü namazları) dört rekat olarak kıl(maya başla)dın," denilmiş. O da; "aykırılık fitnedir" diye cevap vermiştir.[10]

Açıklama

Müsedded'in Ebû Mûaviye ve Hafs'dan rivayet ettiğine göre: Hz. Abdullah b. Mesûd Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman ile birlikte Minâ'da dörtlü namazları hep ikişer kıldığını söylemiştir. Ancak Müsedded'in Hafs kanalıyla rivayet ettiği İbn Mesûd'a ait bu cümlede şu ilâve de vardır: "Hz. Osman'ın halifeliğinin ilk yıllarında dörtlü namazları kısaltarak ikişer rekat olarak kılardı. Sonraları Minâ'da kılınan dörtlü

namazları kısaltmadan tam olarak kılmaya başladı". Müsedded'in Ebû Muaviye'den naklettiği rivayette ise, Hz. İbn Mesud'un yukarıdaki cümlesine şu cümlelerin eklendiğini görüyoruz: "Hz. Abdullah b. Mesud dedi ki: "Sonra sizin Minâ'da namazları edâ ediş yollarınız değişti. Vallahî Minâ'da Hz. Osman'a uyarak kılacağım dört rekatlı namazın iki rekatının makbul olmasını ne kadar isterdim." Görülüyor ki başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer, Minâ'da dörtlü namazları ikişer rekat olarak kılarken Hz. Osman, hilâfetinin son yıllarında Minâ'daki dörtlü namazları kısaltmadan tam olarak kılmaya başlamıştır.
Hz. İbn Mesûd, "Hz. Osman'a uyarak Minâ'da dört rekat olarak kılacağım namazların benim için makbul iki rekat namaz yerine geçmesini ne kadar isterdim" sözüyle Hz. Osman'ın bu uygulatnasım tasvib etmediğini minâ'da kılacağı dört rekatlık namazları Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer gibi iki rekat olarak kılmayı arzu ettiği halde fitne korkusuyla buna muvaffak olamadığım ifâde etmek istemiş olsa gerekir. Hz. Osman'ın Minâ'daki dörtlü namazları kısaltmadan tam olarak kılmasının şu sebeblerden ileri geldiği düşünülebilir:
1. Mekke'de evlendiği için lorası vatanî aslîsi olmuştur da onun için MİnâAda dörtlü namazları kısaltmadan kılmış olabilir.
2. Devlet reisi olduğu için İslâm ülkesinin her tarafının .kendi vatan-ı aslîsi hükmünde bulunduğundan dolayı böyle hareket etmiş olabilir.
3. Mekke'de -kendisini seferi olmak hükmünden çıkartacak şekilde-ikâmete niyet ettiği gün böyle hareket etmiş olabilir.
4. Minâ'da bir arsası bulunduğu için böyle hareket etmiş olabilir.
5. Mekke'ye başkalarından önce gelip Terviye gününe kadar en az onbeş gün Mekke'de oturmaya niyet etmiş olabilir.
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu ihtimallerin ekserisi sadece bir zandan ibarettir. Çünkü Hz. Peygamber sefere aileleriyle birlikte çıktığı halde yine de dörtlü namazları kısaltarak kılardı. Binaenaleyh birinci ihtimal yersizdir.
Ancak Bezlu'l-mechûd yazarına göre İbn Hacer'in bu iddiası son derece isabetsizdir. Çünkü insanın bir memlekette evlenip kalması başkadır. Ailesiyle birlikte sefere çıkması başkadır ve Hanefî ulemâsı açıkça beyân etmiştir ki, vatan-ı aslî insanın doğduğu veya evlendiği ya da vatan edinmek maksadıyla yerleşip kaldığı yerdir. Bir kimsenin ailesiyle sefere çıkmasının bunlarla hiçbir ilgisi yoktur.
Hafız İbn Hacer"eğer İslâm ülkesinin her tarafı devlet reisinin vatan-i aslîsi hükmünde olsaydı, Resûl-i Ekrem'in Veda haccı.nda Minâ'da kıldığı dörtlü namazları tam kılması lâzım gelirdi" diyerek ikinci ihtimale de yer olmadığını belirtti. Ayrıca Muhacirlerin Mekke'de ikâmet etmelerinin haram olduğunu, binaenaleyh Hz. Osman'ın Mekke'de ikâmete niyyet etmesinin imkânsız olduğunu, söyleyerek üçüncü ihtimalin düşünülemeyeceğini ifade etmiştir. Her ne kadar dördüncü ve beşinci ihtimaller Ebû Davud'un rivayet ettiği 1961-1962 numaralı hadis-i şerifler tarafından da desteklenmekte ise de, bazı hadis otoriteleri bu hadislerin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Gerçekte ise, Muhacirlere haram olan, hicret maksadıyla terk ettikleri yeri vatan-ı aslî edinmeleridir. Hicret ettikleri yerin. dışında bir yeri vatan-ı ikamet olarak kabullenip ikâmet etmelerinde ise bir sakınca yoktur.
İbn. Hacer'e göre, Hz. Osman'ın bu namazları kısaltarak kılması, "Onun ancak bilfiil yürüyüş halinde olan yolcuların dörtlü namazları kısaltarak kılabilecekleri kısa bir süre için de olsa bir yerde konakladıkları zaman ise, bu namazları tam kılmalarının

gerektiği" görüşünde olmasından kaynaklanıyor.[11]
Bezlu'l-mechûd yazarına göre Hz. Osman'ın bu görüşte olmasına imkân yoktur. Çünkü Hz. Osman'ın Resûl-i Ekrem'in gazvelerinde ve hac seferinde bulunmuş ve O'nun bir yere konakladığı zaman da dörtlü namazları kısaltarak kıldığına şâu i olmuştur. Binaenaleyh Hz. Osman'ın özürsüz olarak Resûl-i Ekrem'e muhalefet etmesi imkânsızdır.
Esasen İbn Hacer'in bu görüşü doğru olsa, bir yolcunun dörtlü namazları geceleyin dörder rekat olarak kılması icab eder. Çünkü geceleyin bir yerde konaklamayan bir yolcu olamaz, olsa da nâdir denilecek kadar az olur.
Bu konuda İbn Battal şunları söylemiştir: "Hz. Osman'la Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ümmetine olan merhametinden dolayı Minâ'da dörtlü namazları kısaltarak kıldığı kanaatinde idiler ve bu namazları dört rekat olarak kılmak kendilerine zor gelmediği için söz konusu namazları dört rekat olarak kıldılar."
Bu görüş bir cemaat tarafından sahih bir izah tarzı olarak kabul edilmiş, Kurtubî de bu görüşe katılmıştır. Gerçekten bu izah tarzı Şafiî mezhebine de uygun düşmektedir.[12]
Bazıları da "o sene Minâ'da namaz kılmasını bilmeyen afaplar çok sayıda bulunduğu için Hz. Osman onlara bazı namazların dört rekatlı olduğunu Öğretmek maksadıyla dörtlü namazları tam olarak kıldı" demişlerse de Bezlu'l-mechûd yazarı "Eğer bazı namazların dört rekat olarak kılınacağını bilmeyen kimselerin çok sayıda bulunması dörtlü namazların kısaltılmadan kılınabilmesi için bir sebep teşkil etseydi, o zaman daha önce Veda Haccında bu namazları ResûM Ekrem'in tam olarak kılması gerekirdi" diyerek bu görüşü reddetmiştir. Bu durumda İbn Battâl'ın konu ile ilgili yaptığı açıklama, en sağlıklı yorum olarak kabul edilebilir.[13]

Bazı Hükümler

1. Hacılar Minâ'ya çok yakın çevrelerde bile olsalar yine de Mina da kılacakları dört rekatlı namazları kısaltarak kılmaları gerekir. İmam Mâlik ile Evzâî ve İbn Uyeyne bu görüştedirler. Çünkü sözü geçen bu ulemâya göre Minâ'da namazı kısaltarak kılmanın sebebi yolculuk değil hac ibâdetidir.
Hanefî ulemasıyla İmam Şafiî İmam Ahmed ve .ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Minâ'da namazı kısaltarak kılmanın sebebi hac ibâdeti değil, dinen yolculuk sayılacak uzaklıktaki yolculuktur. Bu uzaklıktaki bir yolculuğa çıkmayan bir kimse Minâ'da da olsa namazları kısaltamaz. Nitekim 1929 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[14]

1961. ...Zührî'den rivayet olunduğuna göre Osman (r.a.) hacdan sonra (Minâ'da bir süre) ikâmet etmeye kesin karar verdiği için Minâ'da (dört rekath namazları) dört rekat (olarak) kılmıştır.[15]

Açıklama

Bu haber "Hz.-Osman' Mekke'de evlendiği Tâif'te mal-mülk edindiği ve bu sebeple hacdan sonra Medine'ye

dönmeden önce Mekke'de bir süre kalmaya kesin karar yerdiği için Mekke'de ikâmet ettiği müddetçe dört rekath namazları kısaltmadan kılmıştır" diyen Hanefî ulemâsının delilidir. Bu görüşte olan Hanefî ulemasına göre Mekke'de evlendiği için orası kendisinin vatan-ı aslîsi olmuştur.
Her ne kadar bu görüş ilende gelecek olan, "Muhacirler Veda tavafından sonra Mekke'de sadece üç gün kalabilirler." anlamındaki 2022 numaralı hadis-i şerife zahiren aykırı düşmekte ise de 2022 numaralı hadisin hükmü Mekke'nin Fethinden önceki zamanlar için geçerlidir. Mekke'nin fethinden sonra bu hadisin hükmü yürürlükten kaldırılmıştır. Şafiî ulemâsından îmanı Nevevî'de bu mevzuda, "muhacirlerin Mekke'de bir süre ikâmet etmesinde hiçbir sakınca yoktur. Muhacirler için haram olan Mekke'ye yerleşmek ve orayı yurt (vatan-ı aslî)edinmektir. Bazılarına göre Mekke'yi yurt edinmekte de bir sakınca yoktur.. Muhacirlerin Mekke'de ikâmet etmelerini nehyeden hadisin hükmü, Mekke'den.Medine'ye hicret etmenin farz olduğu fetih öncesi dönemlerine aittir." diyor.[16] Konumuzu teşkil eden bu haber munkatı' denilen zayıf hadis çeşitlerindendir. Çünkü bu hadisin râvilerinden olan Zührî'nin Hz. Osman'a erişmediği bilinen bir gerçektir.[17]

1962. ...İbrahim (en-Nehaî)'den; demiştir ki: Osman (r.a.)(Mekke'de dört rekatli namazları) dört (rekat) olarak kıldı. Çünkü orayı (kendisine) yurt edinmişti.[18]

Açıklama

Bu hadisi şerif "insanın evlenip kaldığı veya hayatını kazanmak üzere bir daha göç etmemek üzere yerleşip kaldığı yer onun vatan-ı aslîsi olur" diyen Hanefî ulemâsının delilidir. Hadis-i şeriften Hz. Osman'ın Mekke'de evlendiği için orada kaldığı sürede dörtlü namazları tam kıldığı anlaşılıyorsa da bu hadis-i şerifi nakleden İbrahim en-Nehâî'nin Hz. Osman'a yetişmediği bilindiğinden bu haber munknjj" denilen zayıf hadislerdendir. Bu sebeple delil olma niteliğinden uzaktır.
Beyhakî'ye göre; "Eğer Hz. Osman'ın dört rekatlı namazları tam kılmasının sebebi Mekke'de evlenmesi olsaydı ve bir beldede evlenmek orayı vatan-ı aslî hükmüne getirseydi, bu durumu sahâbîlerin de bilmesi ve dört rekatlı namazlau tam kıldı diye Hz. Osman'a itiraz etmemeleri gerekirdi. Hz. Osman evi kuşatıldığı zaman kendisine Mekke'ye gitmesi teklif edilince "hicret ettiğim yeri terk edemem" diye cevap vermesi de Hz. Osman'ın Mekke'de ikâmete razı olmayacağını gösterir."[19]

1963. ...Zuhrî'den; demiştir ki: Osman Tâif'te (bir takım) mallar eüinip de orada (bir süre) ikâmet etmeye karar verince (dört rekatli namazları) dört (rekat) olarak kıl(maya başla)dı. Sonra (Beni Ümeyye'den olan) devlet başkanları (Osman'ın) bu (uygulaması) na sarıldılar.[20]

Açıklama

Bu eser de Munkati' denilen zayıf hadislerdendir. Bu bakundan delil olma niteliğinden uzaktır.[21]

1964. ...Zührî'den rivayet olunduğuna göre Osman b. Affân, o sene (hacda) a'rabîler çok olduğu için onlara (bazı) namaz(ların) dört rekat olduğunu öğretmek için halka (dört rekatli namazları kısaltmadan) dört (rekat) olarak kıldırmıştır.[22]

Açıklama

Hz. Osman'ın kendi halifeliği döneminde hac mevsiminde Minâ'da dört rekatlı namazları niçin kısaltmadan tam olarak kıldığı ulemâ arasında ihtilaflı bir konudur. Bazılarına göre, O sene hac mevsiminde namaz ahkâmını ve öğle ikindi ve yatsı namazlarının dört rekat olarak kılınacağını bilmeyen kimseler pek çok sayıda bulunduğu için Hz. Osman onlara bu namazların kaç rekat olduğunu ve nasıl kılınacağını öğretmek maksadıyla dörtlü namazları kısaltmadan kıldırmıştır. Hz. Osman'ın Minâ'da dörtlü namazlar kısaltmadan kılışının sebebi budur. Delilleri ise bu hadisi şeriftir.
Fakat bu görüş iki yönden tenkid edilmiştir:
a. ez-Zührî'nin Hz. Osman devrine erişemediği bilinen bir gerçektir. Binaenaleyh bu eser "münkati" dir. Delil olma niteliğinden uzaktır.
b. Eğer halka bilmediklerini öğretmek için Minâ'da dörtlü namazları tam olarak kılmak caiz olsaydı, bunu daha önce Veda Haccı'nda Resûl-i Ekrem yapardı. Çünkü Resûl-i Ekrem halkın namaz meselelerim öğren-mesini^hem Hz. Osman'dan daha çok arzu ederdi, hem de ümmetine karşı beslediği sevgi ve merhameti Hz. Osman'ın sevgi ve merhametinden kat kat daha fazla idi.[23]

76. Mekkelilerin Namazları Minâ'da Kısaltarak Kılmaları (Caiz Midir?)

1965. ...Harise b. Vehb el-Huzâî ki annesi, Hz. Ömer(in nikâhı) altında idi ve Ubeydullah b. Ömer ondan doğmuştu- dedi ki: Ben Minâ'da Resûlullah (s.a.)'ın arkasında namaz kıldım. Halk (o sene) alabildiğine kalabalıktı. Resûlullah (s.a,) (bu) Veda Haccında bize (dört rekatlı namazları) iki (rekat) olarak kıldırdı.[24]
Ebû Dâvûd dedi ki:"Harise, yurtları Mekke'de olan Huzâa (kabilesin)dendir.[25]

Açıklama

Hadisin zahirinden anlaşılıyor ki Mekke'Iiler Veda haccında Minâ'da dört rekatlı namazları ikişer rekat olarak kılmışlardır. Müellif Ebû Dâvûd hadisin bu manaya geldiğini pekiştirmek için hadisin sonuna bir talik ilave ederek Harise b. Vehb'in Mekke'de ikâmet eden Huzâa kabilesinden olduğunu söylemiştir.[26]

Bazı Hükümler

1. Hac mevsiminde Minâ'da müsafir olan imama uyan kimseler mukim bile olsalar dört rekatlı namazlarını imamla beraber kısaltarak kılarlar. İmam Mâlik ile el-Evzâî ve İshâk da bu görüştedirler. Sözü geçen ulemâya göre burada dört rekatlı namazları kısaltarak kılmanın sebebi hac ibadetidir. Yoksa diğer vakitlerde olduğu gibi belli

uzaklıktaki bir mesafeye yolculuk yapmak değildir.
Hanefi ulemâsıyla İmâm Şafiî, Ahmed, Atâ, Mücâhid, ez-Zührî ve Süfyan es-Sevrî'ye göre ise bir kimsenin dört rekatli namazları kısaltarak kılabilmesi o kimsenin Şer'an yolcu sayılabilmesi için kabul edilen uzunlukta bir yolculuğa çıkmış olmasına bağlıdır ve mukîm olan bir kimse yolcu olan bir imama uyacak olursa, imam selâmı verdikten sonra ayağa kalkıp namazım dörde tamamlar. Delilleri ise, şu hadis-i şeriftir;
Ebû Nadrâ der ki: Bir genç İmran b. Husayn'a Resîullah (s.a.)'in yolculukta namazları nasıl kıldığını sormuştu. İmran da şu cevabı verdi: "Bu genç bana Resûlullah (s.a.)'in yolculukta nasıl namaz kıldığını soruyor. Şunu iyi biliniz ki ben Resûlullah (s.a.)'le her yolculuğa çıkışımda o (dört rekatlı namazlarını) ikişer rekat olarak kıldı. Ben Huneyn'de ve Tâif'de de kendisiyle beraber bulundum. O zaman da dört rekatlı namazları iki (rekat) olarak kıldı. Sonra kendisiyle hac .ver umre de yaptım. O zaman da1 yine ikişer rekat olarak kıldı ve (selam verdikten sonra arkasında namaz kılan Mekkelilere: dönerek):
"Ey Mekkeliler sîz namazlarınızı dörde) tamamlayınız. (Bize gelince) biz yolcuyuz" buyurdu.
Salim b. Abdullah'ın rivayet ettiği şu hadis-i şerîf de bu görüşü destekleyen delillerdendir: Ömer b. el-Hattâb Mekke'ye geldiği zaman onlara ilci rekat namaz kıldırdıktan sonra:
Ey Mekkeliler namazların(ızı) dörde tamamlayınız (bize gelince) biz yolcuyuz, derdi.
Bu görüşte olan ulemâya göre konumuzu teşkil eden hadis Mâlikîle-rin iddia etitği gibi Harise b. Vehb'in Resûl-i Ekrem'in arkasında dörtlü namazları ikişer rekat olarak kıldığına kesinlikle delalet etmez. Çünkü Hârise'nin namazın iki rekatını Resûl-i Ekrem'in arkasında kıldıktan sonra kalanı da kendi başına kılmış olmasr mümkündür. Öyleyse bu hadis, Mekkelilerin Minâ'da dörtlü namazları kısaltarak kılacaklarına delâlet eden bir delil değildir.
Ayrıca bu hadiste Harise b. Vehb'in Mekke'de veya Minâ'da mukîm olduğuna dâir bir ifâde de yoktur ve metinde geçen "bize (dört rekatlı namazları) iki rekat olarak kıldırdı" cümlesi "Resûlullah (s.a.) Minâ'ya kendisiyle birlikte gelen biz müsafirlere dört rekatlı namazları iki rekat olarak kıldırdı" anlamına da gelebilir.[27]

77. Taşları Atmak

1966. ...Süleyman b. Amr'm rivayetine göre annesi demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)'ı binitli olduğu halde her (attığı) çakıl taşları ile birlikte tekbir getirerek cemreleri -vadinin içerisinden- atarken gördüm. Arkasında da Hz. Peygamberi koruyan bir adam vardı, bu adamın kim olduğunu sordum.
el-FazI b. el-Abbâs'dır, dediler. Halk sıkışıklık meydana getiriyordu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Ey inamlar sakın taşlan atarken kiminiz, kiminizi öldürmesin. (Öyleyse) fiske taşları gibi (küçük taşlar) atınız."[28]

Açıklama

"Cemre" küçük taş demektir. Çoğulu "cimâr" gelir. "Remyu'c-cimâr" ise, belli bir zamanda ve belli bir me-

kânda belli sayıdaki küçük taşları belli yerlere atmak demektir.
Ayrıca "cemre" ufak taşların toplandığı yer manasına da gelir. Minâ vadisinde bu manada üç cemre vardır. Bunların birincisi Hayf Mescidini takiben Cemre-i Üla'dır. İkincisi Cemre-i Ûlâ ile Cemre-i Akabe arasında kalan cemre-i vüstâdır. Üçüncüsü de Cemre-i Akabe'dir. Buna "Cemre-i Kübrâ" da denir ve halk arasında "büyük şeytân" diye bilinir. Bu cemre Mina vadisine Mekke cihetinden gelen bir kimsenin hemen Minâ vadisine girerken sol tarafına .düşer. Burası taşlardan örülmüş üç metre yüksekliğinde ve iki metre eninde bir duvardır. Yerden 1,5 m. yüksekliğinde bulunan bir kayanın üzerine oturmuştur. Bu duvarın alt kısmında taşların içerisine atıldığı bir havuz yer alır. Akabe Cemresi ile Cemre-i Vüsta arasında 117 m. olduğu gibi Cemre-i Vustâ ile Cemre-i Ûlâ arasında da 156 m.lik bir mesafe vardır.
Buralara yapılan taş atma işi haccın vaciplerindendir. Atılan taşların adedi yetmiştir. Yedisi kurbanın birinci, geri kalanları iki, üç ve dördüncü günleri atılır. Taşların teker teker, her taş atışta tekbir getirilerek atılması gerekir. Bu taşlar cemrelere yaklaşık üç metrelik bir mesafeden atılır. Cemrelerin yakınına düşmesi de yeterlidir. Bu cemrelerin şeytanı temsil ettiği rivayet edilirse de bunları taşlamanın hikmetini Allah bilir. Bazılarına göre bu taşlan atmanın hikmeti âlemlerin yaratıcısı olan Allah'a karşı insanın aczini, kulluğunu ve za'fını izhar etmesi ve sadece bir imtihan olan bu taşları atma görevini yerine getirmesi, şimdiye kadar işlemiş olduğu hatalardan dolayı duyduğu nedamet hissini bilfiil ifâde etme, kendisini isyan yollarına sürükleyen şeytana karşı duyduğu kin ve öfkeyi bilfiil harekete geçirme, istikbalde bir daha şeytana uymayacağını orada bizat şeytana karşı verdiği kavga ve yaptığı saldırılarla ortaya koyma ve ispatlamadır. Netice olarak cemreleri atmaktan maksat, nefse hiçbir pay ayırmadan Hz. İbrahim gibi sadece Allah'a teslim olmak ve ona boyun eğmekten ibarettir.
Her ne kadar konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisi Müslim'in rivayet ettiği "ben Veda Haccında Resûlullah (s.a.) ile birlikte haccettim. Onu Cemre-i Akabe'de taş atarken ve oradan ayrılırken hep devesinin üzerinde gördüm. Beraberinde Bilâl ile Üsâme vardı. Biri devesini yedi-yor, diğeri Resûlullah (s.a.)'ı güneşten korumak için elbisesini onun başına kaldırıyor (siper ediyor)du.[29] anlamındaki hadise aykırı gibi görünüyorsa da aslında bu iki hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. Şöyleki: Bir kimseyi herhangi bir tehlikeden korumak isteyen kimse onun arkasına durur. Güneşten korumak isteyen kimse ise güneşin durumuna göre arkasında veya önünde durabilir. Binaenaleyh iki hadise bu iki ayrı açıdan bakmak gerekir.
Resûl-i Ekrem'in, "Ey insanlar, sakın taşlan atarken kiminiz kiminizi öldürmesin" diye ihtarda bulunmasının sebebi bazı kimselerin oldukça büyük taşlan atmak istemeleridir. Atâ'nın tarifine göre cemrelere atılacak olan taşlar parmak ucu büyüklüğünde olmalıdır. Beyhakî'nin Cemil b. Yezid'den rivayet ettiği bir hadiste "İbn Ömer (r.a.)'nın attığı taşlar nohut büyüklüğünde idi."[30]

Bazı Hükümler

1. Alkabe cemresini binitli olarak diğer iki cemreyi de yaya olarak taşlamak müstehabdır. Nitekim bundan sonra tercümesini sunacağımız hadisler de bunu gösterir. Ayrıca Beyhakî'nin Câbir b. Abdullah’tan rivayet ettiği şu hadis de bu gerçeği te'yid etmektedir: "Ben Resûlullah (s.a.)'ı deve üzerinde cemrelere taş atarken

gördüm."[31]
Metinde geçen "el-Cimâr" kelimesinin başında bulunan "d" harf-i tarifi ahd için olduğundan (bilinen bir şeye delâlet ettiğinden) bu kelimenin Cemre-i Akabe'yi ifâde etmek için kullanıldığı anlaşılır.
2. Her taşı atarken tekbir getirmek ve şu duayı okumak müstehabtır:
= Allah'ım bu haccımi güzel bir hac yap, günahlarımın bağışlanmasına bir vesile kıl, makbul bir amel eyle."
Nitekim Ahnned b. Hanbel'in Abdurrahman b. Yezid'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Abdullah b. Mesûd'un binitli olarak ve her taş için tekbir getirip:
= "Allah'ım bunu güzel bir hac yap günahların bağışlanmasına bir vesile kıl," diyerek taşları attığı ifâde ediliyor.[32]
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre cemrelere taş atarken tekbir getirmeyi unutan bir kimse için bir ceza lazım gelmediği konusunda ulemâ ittifak etmişlerdir. Ancak Süfyan es-Sevrî, "Tekbiri terk eden bir kimsenin bir fakiri doyurması icab eder. Eğer kurban keserse bence daha iyidir" demiştir.[33] İbn el-Kasım ise, tekbir yerine, "sübhanallah" denildiğinde bir-şey lâzım gelmeyeceğini söylüyor. Hanefî ulemâsından Bedrüddin Aynî ise şöyle diyor: "Bizim ulemâmıza göre cemreleri atacak olan kimse her taşı atarken tekbir getirir ve; "Şeytana ve onun taraftarlarına rağmen Allah'ın ismiyle (bu taşları atıyorum) ve Allah en büyüktür" der. Hz. Ali (r.a.) her taşı atarken diye duâ ederdi.
3. Ashab-ı Kiramın Resûl-i Ekrem'e gelecek olan herhangi bir sıkıntıdan onu korumak hususunda son derece titiz ve gayretli oldukları gibi Resûl-i Ekrem de ümmetine karşı son derece şefkatli idi.
4. Akabe Cemresine atılacak olan taşlan vadimin içinden atmak müstehabtır. Atâ, Salim b. Abdullah, Sevrî, Şafiî, Ahmed ve İshak bu görüştedirler. Sözü geçen ulemâya göre buraya taşları yukarıdan atmak mekruhtur. Tirmizî'nin beyanına göre; bazı ilim adamları vadinin içinden taşları atmaya imkân bulamayan bir kimsenin imkân bulduğu yerden atmasının caiz olduğunu söylemişlerdir.,
Hanefî ulemâsıyla Mâliki ulemâsından îbrı Battâl'a göre bir kimse bu taşları istediği yerden, atabilir.
5. Atılacak taşların küçük olması icab eder. Bunların Müzdelife'den toplanmış ve temiz olmaları da müstehabtır. Taşların Minâ'da toplanması da caizdir.
Beyhakî'nin beyanına göre imam Şafiî cemrelere atılacak taşların Minâ'dan toplanmasını yeterli görmüştür. Ancak Mescidim taşlarının çıkarılmasını uygun görmediğinden bu taşların mescidden toplanmasını mekruh gördüğü gibi, pisliği dolayısıyla heladan toplanmasını da mekruh görmek, tedir. Cemrelere atılan taşlardan toplanması ise makbul değildir.
Hanefî ulemâsıyla İmam Ahmed de aynı görüştedirler. İmam Mâlik ise, "cemrelere atılmış olan taşların tekrar Joradan ahnara k atılması yeterli değildir. Çünkü daha önce kullanılmış olan bu taşlai bir daha kullanılamaz" demişse de aslında bu söz İmam Malik'in kendi mezhebiı ün ilkelerine uygun değildir. Çünkü İmam Mâlik'e göre mâ-i müstamel (kullanılmış su) temizleyicidir.[34]
Hanefî ulemasına göre atılan taşların yeryüzü cinsinden olması şarttır. Bu bakımdan taş toprak çamur gibi maddeleri cemrelere atmak caizdir. Fakat taş atılması daha da faziletlidir. Bu konut ia gelen hadislerin mutlak oluşu bunu ifade eder. Ancak İmam

Malik, Şâfiî ve Ahmed'e göre ise, cemrelere atılacak maddelerin taş cinsinden olması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber cemrelere taştan başka birşey atmamıştır. Hanefî ulemâsının yeryüzü cinsinden olan maddelerin cemrelere atılabileceğini iddia etmesi dayanaksızdır. Esasen bu mevzu kıyâsın sahasına da girmez.[35]

1967. ...Süleyman b. Amr el-Ahvas annesinin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Ben Resûlullah (s.a.)'i binitli ve parmakları arasında bir (çakıl) taş(ı) olduğu halde Akabe Cemresinin yanında gördüm." (Elindeki çakıl taşım) attı. Halk da (ellerindeki çakıl taşlarını) attı.[36]

Açıklama

"Resûl-i Ekrem'in parmakları arasında tuttuğu taş"tan maksat baş parmağı ile şahadet ve orta parmakları arasında tuttuğu parmak ucu büyüklüğünde bir çakıl taşıdır. Bu ifâdeden Resûl-i Ekrem'in cemreleri bu üç parmağın yardımıyla ve şehâdet parmağının ileri itmesiyle attığı anlaşılıyor. Şafiî ulemasından Beğâvî ile Râfiî cemrelerin bu şekilde atılması gerektiğine hükmetmişlerdir. Ancak bu hadisin senedinde zayıf bir râvi olan Zeyd b.'Ebî Ziyâd vardır. Dolayısıyla hadis delil olma niteliğinden uzak, zayıf bir hadistir.[37]

1968. ...İbn İdrîs şu (bir önceki) hadisin bir benzerini de aynı senedle Yezid b. Ebî Ziyâd'dan naklen rivayet etmiştir. (İbn îdris) dedi ki: (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem elindeki taşlan attıktan sonra cemrelerin) yanında durmadı.[38]

Açıklama

Bu konuda esas Olan şudur: Bir cemreye taşlar atıldıktan sonra taşlanacak bir cemre daha varsa orada biraz durulup duâ yapılır, fakat o cemrenin taşlanmasından sonra taşlanacak başka bir cemre kalmamışsa izdihama "sebeb olmamak için orada durulmaz. Başka bir ifadeyle Cemre-i Ûlâ ile Cemre-i Vustâ taşlandıkları zaman her ikisinin yanında biraz durulup dua edilir. Fakat Akabe Cemresi taşlandıktan sonra orada durmadan hemen uzaklaşılır. Nitekim Zührî'den rivayet edilen bir hadis şu anlamdadır: "Peygamber (s.a.) Hayf mescidinin yanındaki Cemre-i Ûlâya gelince her birisi için tekbir getirerek yedi taş atardı, sonra sol tarafındaki vadiye dönüp kıbleye karşı durur ellerini kaldırarak duâ ederdi ve uzun müddet orada kalırdı. Sonra ikinci. (cemreye gelip) her birisi için tekbir getirerek yedi taş atardı. (Taşları atıp bitirdikten) sonra sol tarafındaki vadiye dönüp kıbleye karşı durup ellerini kaldırarak duâ ederdi ve orada bir süre dururdu. Sonra Akabe'nin yanındaki taş yığınına gelirdi, herbiri için tekbir getirerek yedi taş da orada atardı. (Taşlan dtnayı bitirdikten) sonra hiç durmadan dönüp giderdi.[39]

1969. ...İbn Ömer (r.a.), kurban (bayramının ilk) gününden sonraki üç günde (cemrelere taş atmak için) yaya olarak gelir, giderdi ve Peygamber (s.a.)'in de böyle yaptığını söylerdi.[40]

Açıklama

1966 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi Resûlullah (s.a.) Efendimiz Minâ'da kurban bayramının birinci günü Akabe Cemresine binitli olarak gider ve orada taşlan hayvanının üzerinde iken atardı. Bu hadis de bayramın 2, 3 ve 4. üncü günü taşları atmak için cemrelere yaya olarak gidip geldiği ve taşları yerden attığı ifade ediliyor. Böylece bu iki hadis Resûl-i Ekrem'in kurban bayramının dört gününde cemrelere nasıl gittiğini ve orada taşları nasıl attığını açıklamış oluyor.[41]

Bazı Hükümler

Zilhiccenin 11, 12 ve 13. üncü günlerine kurban bayramının da 2, 3 ve 4. uncu günlerine rastlayan teşrîk günlerinde cemrelere taş atmak için yaya olarak gidip gelmek ve taşları yerden atmak daha faziletlidir. Bunun gibi sözü geçen bayramın birinci gününde de Akabe Cemresine binitli olarak gidip gelmek ve taşları binitli olarak atmak daha faziletlidir. İmam Ahmed ve ilim adamlarının çoğu bu görüştedir.
Hanefî ulemâsına göre ise müstehab olan bayramın dört gününde de Akabe Cemresine binitli olarak diğer iki cemreye de yaya olarak gidip gelmektir. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise kendisinden sonra taş atılması gereken bir cemre bulunan her cemreye yürüyerek gitmek daha faziletlidir. Kendisinden sonra taş atılması gereken bir cemre bulunmayan cemreye ise binitli olarak gitmek daha faziletlidir. İmam Mâlik ile İmâm Şafiî'ye göre ise, Minâ'ya binitli olarak gelen bir kimsenin bayramın birinci günü Akabe Cemresini binitli olarak, taşlaması müstehabtır. Bunun gibi Minâ'ya yaya olarak gelen kimsenin de Akabe Cemresini yaya olarak taşlaması müstehabtır.
Bayramın ikinci ve üçüncü günlerinde bütün cemreleri yaya olarak taşlamak sünnet olduğu gibi bayramın dördüncü günü de bütün cemreleri binitli olarak taşlayıp yine binitli olarak Mekke'ye dönmek de sünnettir.[42]

1970. ...Ebu'z-Zubeyr'den; Câbir b. Abdillahı (şöyle) derken işittiği rivayet olunmuştur:
"Kurban (Bayramının birinci) günü, Resûlullah (s.a.)'ı hayvanı üzerinde
"Hacla ilgili amellerinizi (iyi) almalısınız! Çünkü bilmiyorum, belki de bu haccımdan sonra bir daha haccedemem" buyurarak cemreleri taşlarken gördüm.[43]

Açıklama

"Mensek" kelimesi aslında "Hacda kurbanların kesildiği yer" anlamına gelirken sonraları "hacla ilgili bütün ameller" anlamında kullanılır hâle gelmiştir.
Metinde geçen "hac ibâdetlerinizi (iyi) almalısınız*' cümlesinden murad, "Ben hac ibadetini kavlen ve fiilen nasıl yapmışsam sizin de bunları aynı şekilde yapmanız meşru olmuştur. Bunları benden gördüğünüz gibi belleyiniz ve başkalarına da öğretiniz" demektir.
Resûl-i Ekrem efendimiz, "bilmiyorum belki de bu baççımdan sonra bir daha haccedemem" buyurmakla vefatının yakınlığına işaret etmek istemiştir.[44]

Bazı Hükümler

1. Hac fiillerini öğrenmek ve bu bilgileri bizzat Resululîah'm sünnetinden almak farzdır.
2. Minâ'ya hayvan (veya vasıta) üzerinde gelen bir kimsenin bayramın birinci günü Cemre-i Akabe'de taşlan hayvan üzerinde atması müstehabdır. (Mezhep imamlarının bu mevzu ile ilgili görüşleri bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.)
3. Peygamber (s.a.) Veda Haccında vefatının yakın olduğuna işaret ederek ümmetini, zaman kaybetmeden hac fiillerini titizlikle öğrenmeye ve başkalarına da öğretmeye teşvik etmiştir.[45]

1971. ...İbn Cüreyc'den naklediğildiğine göre Ebu'z-Zübeyr şöyle demiştir: Ben Cabir b. Abdullah'ı şöyle derken işittim:
Ben Resûlullah (s.a.)'ı kurban bayramının birinci günü kuşluk vakti (Akabe Cemresinde) taş atarken gördüm. Daha sonra(ki günlerde) bunu güneşin zevalinden sonra yaptı.[46]

Açıklama

Duhâ vakti "dahve-i kubra" denilen Ve şer'î nehârın yansı sayılan (kaba kuşIuk) istivâ" zamanı demektir.
Bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ilk günkü taşları Minâ'da Akabe Cemresinde kuşluk vakti attığını diğer günlerde de cemreleri zevalden (güneş batıya kaydıktan) sonra attığım ifade etmektedir.[47]

Bazı Hükümler

1. Kurban bayramının birinci günü taşları zeval vaktinden önce atmak sünnettir.
İbn Abdilberr'in ifadesine göre, İslâm Ulemâsı Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında bayramın birinci günü Akabe Cemresine taşları kaba kuşluk vakti attığında ittifak etmişlerdir. Fakat bu taşları atmanın caiz olduğu vaktin başlangıç ve bitiş noktalarını tesbitte ulemâ ihtilâfa düşmüşlerdir. Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik'e ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre cemrelere atılan taşların sahih olabilmesi için bayramın birinci günü fecrin doğmuş olması şarttır. Binaenaleyh fecrin doğuşundan itibaren atılan taşlar makbuldür. Nitekim Tahâvî'nin rivayet ettiği; Hz. Peygamber Müzdelife gecesinde Hz. Abbas'a: "İçimizden zayıfları ve kadınları götür de sabah namazım Mina'da kılsınlar, halk kitlesi gelmeden önce Akabe cemresine taşlarını atsınlar" buyurdu.[48] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir.
Şafiî ulemâsına ve İmam Ahmed'in meşhur olan görüşüne göre ise, bayramın birinci günü Akabe Cemresine atılacak olan taşları Müzdelife'-de kalındığı gecede gece yarısından sonra atmak caizdir. Daha önce tercümesini sunduğumuz 1942 numaralı hadisde bu görüşü desteklemektedir.
Cemrelere taş atma fiilinin kerâhetsiz olarak icra edilebildiği sürenin son haddi ise, güneşin batma zamanıdır. İbn Abdilberr'in ifadesine göre; Müstehab olan vakit bir

tarafa bırakılırsa, güneş batmadan önce cemreleri taşlayan bir kimse cemrelere taş atma görevini zamanında yapmış olur. Cemrelere taş atma görevini güneşin batmasından sonraya bırakan bir kimse görevini bu vakte kadar geciktirmesinden dolayı bir kerahet işlemiş olur, fakat bu kerahetten dolayı o kimsenin üzerine kurban kesmek gerekmez. Hanefî ulemâsıyîa İmam Malik, Şafiî, İbn Münzir ve İbn Ömer de bu görüştedirler. Nitekim Nâfî'in rivayet ettiği "Safiyye bint Ebî Ubeyd'in erkek kardeşinin kızı Müzdelife'de nifaslandı da Minâ'da cemrelere taş atma görevini geceye kadar geciktirdi. Safiyye'de onunla birlikte gecikmişti. Minâ'ya bayramın birinci günü ancak güneş battıktan sonra gelebil-diler. Minâ'ya geldikleri zaman Abdullah b. Ömer onlara taşları atmalarını emretti ve gecikmelerinden dolayı onlara herhangi bir cezayı da gerekli görmedi,[49] anlamındaki hadisler bunun delilidirler.
Lakin İmam Mâlik "Bu durumda kalan bir kimsenin bir hedy kurbanı kesmesi müstehabdır" diyor. Mâlikî ulemâsından Zürkânî'nin beyânına göre imam Ahmed'le İshak, bayramın birinci günü Akabe Cemresini, güneşin batmasına kadar geciktiren bir kimse bu taşları bayramın ikinci günü zeval vaktinden sonra atar. Çünkü İbn ömer; "kim (bayramın birinci günü) Akabe Cemresini taşlamayı gece vaktine kadar unutacak olursa, o taşlan ertesi gün güneşin zevaline kadar atamaz" demiştir.[50]
Sahih hadislerin delaletiyle sabit olan şudur ki, kadınlar ve çocuklar gibi kendilerine özel ruhsat verilmiş olan kimseler, bayramın birinci günü Akabe Cemresine atacakları taşları gecenin yarısından itibaren atabilirler. Daha önce atmalarının yeterli olmadığında icmâ' vardır. Fakat kendilerine böyle özel bir ruhsat verilmemiş olan kimseler ise sözü geçen taşları güneş doğmadıkça atamazlar.
2. Metinde geçen "Daha sonraki günlerde bunu güneşin zevalinden sonra yaptı" cümlesi teşrik günleri denilen bayramın ikinci, üçüncü ve dördüncü günlerinde cemrelere taş atmanın müstahab olan vaktinin zevalden -sonra başladığını gösterir. Dört mezhep imarmyla birlikte cumhûr-ı ulemâ da bu görüştedirler. Ancak Ebû Hanife (r.a.) bayramın dördüncü günü cemrelere zevalden önce taş atılabileceğini söylemiştir. Çünkü İbn Abbâs (r.a.), "Mekke'ye hareket günü olan bayramın dördüncü günü güneş biraz yükseldikten sonra cemrelere taş atıp Veda tavafını yapmak caizdir" demiştir.[51] Teşrik günlerinde cemrelere taş atma görevini yerine getiremeyen ve vakti de geçiren bir kimsenin bir kurban kesmesi gerektiğinde dört mezheb imamı ittifak etmiştir. Çünkü hacla ilgili bir vacibi terk etmek bir kurban kesmeyi icab ettirir. Nitekim Atâ b. Ebî Rebâh, "Kim bir cemreye veya cemrelerin tümüne taş atmayı unutur da teşrik günleri geçmiş olursa, ona bir kurban kesmek yeter."[52] demiştir.[53]

1972. ...Vebere (b. Abdirrahman)'dan; demiştir ki: İbn Ömer'e:
Taşları ne zaman atayım? diye sordum da;
(Hac) imamının atmağa başladığı zamanda at, cevabını verdi. Kendisine soruyu tekrar edince:
Biz (Resûlullah -s.a- zamanında) güneşin zevalini beklerdik, güneşin zevali sırasında (taşları) atardık, dedi.[54]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bayramın birinci gününü takibeden teşrik günlerinde cemrelere taş atmanın müstehab olan vaktinin güneşin batıya kaymasından itibaren başladığını söyleyen dört mezhep imamının delilidir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi teşrik günlerinde cemrelere atılacak olan taşların zevalden sonra atılacağı konusunda ulemâ ittifak etmiştir.[55]

1973. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (-s.a- bayram) gününün son kısmı (teşkil eden ikinci yarısı)nda öğle namazım Mekke'de kıldıktan sonra ifaza tavafını yaptı, sonra Minâ'ya döndü. Teşrîk günlerinin gecelerinde orada kaldı, (sözü geçen günlerde) güneş batıya kayınca her bir çakılda tekbir getirmek suretiyle her taş yığınına yedi taş atıyordu. (Taşları attıktan sonra) birinci ve ikinci (Cemre)nin yanında uzun bir süre ayakta duruyor ve duâ ediyordu ve (Sonra) üçüncü cemreye de (taşları) atıyordu. (Ancak) onun yanında durmazdı.[56]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin ifâdesi "Resülullah (s.a.) bayramın birinci günü Mekke'de idi ve öğle namazını Mekke'de kıldıktan sonra ifâda tavafını yaptı" anlamındaki 1905 numaralı hadis-i şerifin ifadesine aynen uymaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Resûlul-lah (s.a.) Veda Haccında cemrelere taş atarken önce, Hayf mescidinden sonra gelen Cemre-i Olâ'ya varırdı. Orada taşları attıktan sonra o cemrenin önünde bulunan düzlükte Allah'a hamdedip tehlilde bulunur ve Hz. Peygambere salavât getirerek kıbleye yönelir, ellerini omuzları hizasına kaldırarak kendisi ve bütün mü'minler için duâ ve istiğfarda bulunurdu. Sonra Cemre-i Vustâ'ya giderdi. Orada da taş atma görevini yerine getirdikten sonra birinci cemrede olduğu gibi bir süre dururdu ve ayakta uzun müddet duâ ederdi.
Daha sonra Akabe Cemresinin yanına gelip her birisi için bir tekbir getirerek yedi çakıl taşı atardı, fakat taş atma görevini bitirince burada hiç durmadan doğruca konak yerine giderdi.[57]

Bazı Hükümler

1. İfada tavafını Kurban bayramının birinci gününde yapmak ve o gün öğle namazını da Mekke'de kılmak, Resûl-i Ekrem Efendimizin sünnet-i seniyyelerindendir. Fakat bugün bir çok kimsenin bu sünnete uymadıkları maalesef görülmektedir.
2. Hacıların teşrik günlerinin gecelerini Minâ'da geçirmeleri sünnettir. Vacib diyenler de vardır. Nitekim 1958 numaralı hadisin açıklamasında geçmiştir.
3. Matlub olan bu çakıl taşlarının 3 m. uzaklıktan atılmasıdır. Söz konusu taşları cemrelere elle bırakmak yeterli değildir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Taşların çok uzaktan atılmasının da yeterli olmadığı gibi atıldığı halde hedefine varıp varmadığı şüpheli olan bir taş da yeterli değildir.
4. Her cemreye yedişer taş atmak lâzımdır. Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik, Şafiî ve ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet

edilmişse de onun meşhur olan mezhebine göre bu taşların yediden aşağı olmaması daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber her cemreye yedişer taş atmıştır. Bununla beraber bir veya iki taş eksik atılmasında bir sakınca yoktur. Fakat bundan daha azı atılamaz. Atâ' ile Mücâhid ve İshak da bu görüştedirler. Bu eksikliği bile bile yapan kimsenin ceza olarak sadaka vermesi gerekir. Nitekim tbn Ömer de; "Ben altı taş mı yoksa yedi taş mı attığıma pek aldırış etmem" buyururdu.[58] Ashab-ı kiramdan Sa'd b. Mâlik de şöyle demiştir: "Ben Veda Haccından Resûlullah (s.a.)'le birlikte döndüm. Kimimiz kimimize "ben altı taş attım" diyordu. Kimimiz de "ben yedi taş attım" diyordu. Kimse kimseyi ayıplamıyordu."[59]

Yine bu konuda İbn Abbas'da; "Resûlullah (s'.a.) altı (taş) mı, attı, yoksa yedi mi attı iyice bilmiyorum," derdi.[60]

Cemrelere atılacak olan taş sayılarının yediden aşağı olamayacağını savunan ulemânın büyük çoğunluğuna göre:

a. Bu sayının bir veya iki eksiğiyle taş atmanın caiz olduğunu ifade eden hadislerin senedi Resul-i Ekrem'e erişmemektedir. Sahâbîlerin taşları eksik atan bazı sahabileri ayıplamamaları ve sükût etmeleri söz konusu taşları eksik atmanın caiz olduğuna bir delil teşkil etmez.

b. İbn Abbâs'ın. Resûl-i Ekrem'in attığı taşların altı mı, yoksa yedi mi olduğunu bilmemesi, Resûl-i. Ekrem'in bu taşları eksik attığını göstermez ve Hz. İbn Abbâs'ın bu şüphesi Resûl-i Ekrem'in yedi taş attığına dair olan kesin bilgiye zarar vermez. Bu bakımdan bu konuda çumhûr-ı ulemânın görüşünün daha isabetli olduğu kesindir. Nitekim bu konuda gelen sahih hadisler de bunu gösterir.

5. Cemrelere atılacak olan taşlar toptan değil de teker teker atılır. Metinde geçen "her bir çakılı atarken tekbir getirdi" cümlesi de bunu ifâde eder. İmâm Malik ile İmam Şafiî, Ahmed ve Ebû Hanîfe bu görüştedirler. Her ne kadar Atâ, "yedi taşı bir defa da atmak kâfi gelir" demişse de bu doğru değildir. Çünkü Resûlullah (s.a'in böyle yaptığına dair sahih bir hadis mevcut değildir.

6. Cemre-i Ûlâ ile Cemre-i Vüstâ'nın yanında bir süre durup dua etmek ulemânın büyük çoğunluğuna ve dört mezheb imamına göre sünnettir. Ancak bu sürenin miktarı üzerinde ulemâ ihtilâf etmişlerdir. Bu konuda Vebere: "İbn Ömer cemreleri taşladığı zaman bir süre ayakta durdu, isteseydim bu süre içerisinde Bakara Sûresini okuyabilirdim," diyor. Beyhakî'nin diğer bir rivayetinde bu sürenin Yûsuf Sûresini okumaya yetecek kadar olduğu ifâde edilirken İbn Abbas'dan gelen bir rivayette de O'nun iki yüz âyetlik bir sûreyi okumaya yetecek kadar uzun olduğu ifâde ediliyor. [61]

7. Cemrelere taş atarken önce Cemre-i Ûlâ, sonra Cemre-i Vüstâ daha sonra da Akabe Cemresi olmak üzere bir sıra takibetmek gerekir. Bu sıraya riâyet etmek İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye ve İmam Ahmed'e göre şarttır. Taş atmaya Akabe Cemresinden başlayarak Cemre-i Ûlâ'da taş atmayı bitiren bir kimsenin sırayla Cemie-i Vüstâ ile Cemre-i Akabe'ye ikinci bir defa daha taş atması gerekir.

Tertibe riâyet konusunda Hanefî uleması arasında ihtilâf vardır: Fethü'I-kadir sahibi İbnu'l-Hümâm'a göre, bu sıraya uymak sünnettir. Nitekim İbn Abbas'dan gelen, "hac amellerinden birinin sırasını bozarak takdim te'hîr yapan bir kimseye hiç bir ceza gerekmez,"[62] anlamındaki hadis-i şerif de İbnu'l-Hümam'ın bu görüşünü te'yid

etmektedir.
Aksi görüşte olanlara göre Hz. İbn Abbas'dan gelen bu hadis-i şerif hacla ilgili bir amelin cüzleri arasında yapılan takdim-te'hîrle ilgili değil, hac amellerinden bir kaçı arasında yapılan takdim ve te'hîrle ilgilidir.[63]

1974. ...Abdurrahman b. Yezid dedi ki: İbn Mesûd el-Cemretü'I-Kübrâ (demlen Cemre-i Akabe)'ye varınca Beyt'i soluna Minâ'yı da sağına aldı ve Cemre(-i Akabe)'ye yedi çakıl atıp (Resûl-i Ekremi kasd ederek) "Kendisine Bakara sûresi inen kimse de işte böyle attı.” dedi.[64]

Açıklama

Bilindiği gibi Akabe, Mekke'ye iki mil uzaklıkta bir tepedir. İslam tarihinde büyük bir önemi olan Akabe Bey'atları burada yapılmıştır. Akabe'de yapılan bu bey'atlarda Medine'liler Resûl-i Ekrem'e kadınlarını ve çocuklarını korudukları gibi kendisini de koruyacaklarına ve her halükârda ona yardım ve itaat edeceklerine dair söz verdiler. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis Buhârî ve Müslim'de; "Ben, Ey Ebâ Abdurrahman, başkaları bu taşları vadinin üstünden atıyorlar" dedim. İbn Mesûd da "Kendinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki, üzerine Bakara Sûresi indirilen zâtın makamı budur" dedi." anlamına gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir.
Abdullah b. Mes'ûd'un sözünü yeminle te'yid etmesinin sebebi Abdurrahman en-Nahâî'nin Cemretu'l-Akabe'ye atılacak taşların vadinin üstünden atılacağını söyleyerek Resul-i Ekrem'in sünnetine aykırı bir beyânda bulunmasıdır. Bu durum Hz. İbn Mesud'un vicdanı üzerinde derin bir tesir icra ettiğinden İbn Mesud hazretleri gerçeği ifade etmek maksadıyla bu taşların vadinin içinden atılacağını söylemiş ve bu sözlerini yeminle te'yid etmek ihtiyacını duymuştur. Menâsik-i Hac pek çok Süre'de bulunduğu halde Hz. İbn Mesud'un özellikle Bakara Sûresi'ni zikr etmesi hacla ilgili hükümlerin ekseriyetinin bu Sûrede bulunmasındandır. Ya da Bakara Sûresi'nin azametine, diğer Sûreler arasındaki önemine işaret etmek istemesindendir.[65]

Bazı Hükümler

1. Akabe Cemresine taş atılırken Kabe sola, Mina Vadisi de sağa alınmalıdır. Hanefî ulemasıyla İmam Mâlik ve cumhür-ı ulemâ bu görüştedirler. Şafiî, ulemâsına göre de sahih olan görüş budur. eş-Şeyh Ebû Hâmid'e göre ise, taşlar atılırken Akabe Cemresine doğru yönelmek ve kıbleyi arkada bırakmak gerekir. Kıbleyi karşıya, Akabe Cemresini de sağa almak gerektiğini söyleyenler de vardır.
Diğer iki cemreye gelince onlara taş atılırken nasıl hareket edileceği İbn Şihâb'ın rivayetinde şöyle anlatılıyor: "İbn Ömer, Cemre-i Ülâ'ya yedi çakıl atar ve her çakılı attıktan sonra tekbir alırdı. Sonra buradan vadinin ortasındaki düzlüğe iner ve orada kıbleye yönelerek (ve cemreyi arkasına alarak) uzun süre ayakta durup iki elini kaldırarak duâ ettikten sonra Cemre-i Vustâ'ya (varıp oraya taş) atardı. Bundan sonra İbn Ömer, vadinin kuzey tarafına yürür, (birinci de olduğu gibi) vadideki düzlüğe iner (sonra Kabe'ye gelir)di. Burada da uzun zaman kıbleye karşı ayakta ellerini kaldırarak duâ ettikten sonra vadinin ortasından Cemre-i Akabe'ye atardı ve burada (dua için)

beklemeyip dönerdi ve; Bu menâsiki Resûlullah (s.a.)'in bu-şekilde eda ettiğini gördüm" buyururdu."[66] Ancak ulemâ, bu düzlüğe inip kıbleye dönerek ayakta duâ etmenin terkinde bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Yalnız Süfyan es-Sevrî bunun terkinden dolayı sadaka vermenin müstehab olduğunu söylüyor.
2. Sûrelerden bahsederken onlardan Bakara Sûresi, Ali İmran Sûresi gibi isimlerle bahsetmek caizdir.[67]

1975. ...Âsim (b. Adiy)'dan nakledildiğine göre, Resûlullah (s.a.) deve çobanlarına (teşrik gecelerinde Minâ'da) gecelemeye, (kalabalık olmadan önce) kurban bayramının birinci günü erkenden (Akabe Cemresine) taş atmalarına sonra ertesi günde veya daha ertesi günde iki güne ait taşları bir arada atmalarına ve (aceleleri olmayan kimselerin de bayramın) dördüncü günü de (cemrelere) taş atmalarına izin vermiştir.[68]

Açıklama

Görülüyor ki Resûl-i Ekrem Efendimiz Müzdelife gecesinde hacı adaylarının binek hayvanlarına bakmakla görevli kimselerin, Teşrîk gecelerini diledikleri yerde geçirmelerine izin vermiştir. 1958-1959 numaralı hadis-i şeriflerin şerhlerinde de açıkladığımız gibi Resûl-i Ekrem Efendimiz bu izni çobanlarla birlikte özür sahibleri için de vermiştir.
Metinde geçen "deve çobanı" kelimesi diğer çobanlara izin olmadığını ifâde etmez. Arabların yük hayvanlarının ekserisini deve teşkil ettiği için bu kelime kullanılmıştır. Aslında hacılara ait yük veya binek hayvanlarını gütmekle veya korumakla görevli bütün çobanlar bu konuda aynı hükme tabidirler.
Ayrıca Resûl-i Ekrem sözü geçen kimselere bayramın ikinci ve üçüncü gününde atılacak olan taşların hepsini bu iki günün birisinde atma kolaylığını da göstermiştir. Binaenaleyh bu kimseler bayramın ikinci gününde o günün taşlarıyla birlikte üçüncü günün taşlarını da atabilecekleri gibi dilerlerse, bayramın ikinci gününün taşlarını ikinci günü atmayıp bayramın üçüncü gününün taşlarıyla birlikte bayramın üçüncü gününde atabilirler, îmam Mâlik bayramın üçüncü gününde, önce ikinci günün sonra da üçüncü günün taşlarının atılmasını tercih etmiştir.[69]

Bazı Hükümler

1. Teşrîk günleri denilen bayramın 2-4. günlerinin gecelerim Mina'da geçirmek mecburiyeti hacilann hayvanlarını korumakla görevli kişilerden ve hacılara su taşıma görevini üstlenmiş kimselerden düşmüştür. Bu kimselere sözü geçen geceleri minâ'da geçirmediklerinden dolayı herhangi bir ceza lâzım gelmez. Özür sahihleri, hastalar ve hacıların mallarını korumakla görevli kimseler de böyledir. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimiz çobanlara bu izni verirken bunların durumunda olan kimselerin de aynı hükümde olduklarına dikkati çekmek istemiştir.[70]
İmam Mâlik'e göre çobanlara su taşıma görevini üstlenenlerin dışında kalan kimseler bu hükmün dışındadırlar. İmam Şafiî'nin meşhur olan görüşü de budur. Fakat hafız İbn Hacer, "Şafiî ulemâsına göre hacıların mallarını korumakla görevli kimselerle birlikte

bir işinin zarara uğramasından korkan kimsenin ve su taşıma görevini yüklenen kimselerin de bu hükme dahil olduğunu" söylüyor. Hafız İbn Hacer'in naklettiği bu görüş İmam Şafiî'nin diğer görüşünden başka birşey değildir.
2. Hacıların hayvanlarım güden çobanların bayramın 2. ve 3. günlerinin taşlarım bu iki günden diledikleri günde atmalarına izin verilmiştir.
Hanefî ulemâsıyla İmam Şafiî ve İmam Mâlik'e ve İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre sözü geçen günlere ait taşları çobanlar bayramın üçüncü gününde atabilirler. Çobanların bu taşları bayramın ikinci veya üçüncü gününde atmakta muhayyer oldukları da söylenmiştir. Ancak İmam Mâlik birinci görüşü tercih etmiştir. [71]

1976. ...Adiyy'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) çobanların (cemreleri) bir gün taşlayıp bir gün bırakmalarına izin vermiştir.[72]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf imam Ahmed'in Müsned'inde "Resûlullah (s.a.)' deve çobanlarının (teşrik) gecelerini Minâ dışında geçirmelerine ve kurban (bayramı) günü (Akabe cemresine taş)atmalarına izin verdi"[73] anlamına gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur.
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin ifadesinden anlaşıldığına göre Resul-i Ekrem çobanlara bayramın birinci gününde Akabe'ye taşları attıktan sonra bayramın ikinci gününde taş atmayı bırakıp develerinin yanında kalmalarına ve geceyi onların yanında geçirmelerine, bayramın üçüncü günü de o günün taşlarıyla birlikte bayramın ikinci gününün taşlarını da atmalarına izin vermiştir. Binaenaleyh bu hadis-i şerif, çobanların bayramın ikinci ve üçüncü günlerine ait taşları üçüncü gün atmalarını1 tercih eden İmam Mâlik'in görüşünü desteklemektedir.[74]

Bazı Hükümler

1. Özür sahibi olan kimselerin özürleri sebebiyle teşrik gecelerinin bazılarını Mina sınırları dışında geçirmeleri caizdir.
2. Hacıların hayvanlarını güden çobanların birinci teşrîk gününde atılması gereken taşları ikinci teşrik gününe te'hîr etmeleri caizdir. Aynı zamanda sözü geçen çobanların, taşlan gece atmaları da caizdir. Çünkü İbn Ömer'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber hacıların develerine bakmakla görevli kimselerin taşları geceleyin atmalarına izin vermiştir.[75]

1977. ...Katâde'den; demiştir ki: Ben Ebû Miclez'i (şöyle) derken işittim: Ben İbn Abbas'a taşlarla ilgili bir şey sordum da;
Resûlullah (s.a.) altı (taş) mı yoksa yedi (taş) mı attı, (iyice) bilmiyorum, diye cevap verdi.[76]

Açıklama

Nesâî'nin bu hadisi, "Cemrelere atılan taşların adedi" başlığı altında rivayet ettiğine bakılırsa, Ebu Miclez'in Hz. İbn Abbâs'a sorduğu sorunun cemrelere atılacak taşların sayısı ile ilgili olması gerekir. Biz mezhep imamlarının bu konudaki görüşlerini 1973 numaralı hadis-i şerifin şerhinde naklettiğimizden burada tekrar etmeyeceğiz.[77]

1978. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.);
"Sizden biriniz Akabe Cemresine taşları atınca ona kadınlar(a yaklaşmanın dışında her şey helâl olur" buyurdu.[78]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (hadis) zayıf bir hadistir. Çünkü Haccâc, Zührî'yi görmemiştir ve ondan herhangi bir hadis işitmemiştir.[79]

Açıklama

Bu hadis-i şerif İmam Ahmed'in Müsned'i ile Beyhakî'nin es-Sünenu'1-Kübrâ'smda; "taşlan atıp da tıraş olduğunuz zaman size kadınlara yaklaşmaktan başka ihramla ilgili yasaklardan her yasak helâl olur"[80] anlamına gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur. Darekutm'nin rivayetinde ise, "taşlan atıp da tıraş olduğunuz da ve kurban kestiğinizde kadınlara yaklaşmaktan başka herşey size helâl olur"[81] şeklindedir.
Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğu Ahmed b. Hanbel'in, Bey-hakî'nin ve Dârekutnî'nin bu rivayetlerini de gözönüne alarak, "bayramın birinci günü Akabe Cemresine taşları attıktan sonra kurban kesip tıraş olan kârin veya mutemetti bir hacıya ve taşlan attıktan sonra traş olan bir müfrid hacıya kadına yaklaşmaktan başka ihramla ilgili her yasak helal olur"[82] demişlerdir. Fakat sadece konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin zahirine göre hükmeden İmam Mâlik'e göre ise, Akabe Cemresine taşları atan bir kimseye kadınlara yaklaşmaktan başka ihramla ilgili herşey helâl olur. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur.[83]

Bazı Hükümler

1. Hac için ihrama giren bir kimseye Akabe Cemresme taşlan attıktan sonra kadınlara yaklaşmanın dışında ihramla ilgili her yasak helâl olur. Nitekim İmam Mâlik de hadisin zahirine sarılarak bu hükme varmıştır. Ancak imam. Mâlik'in meşhur olan kavline göre Akabe Cemresine taşlan atan bir kimseye cima ile birlikte av da haramdır. Güzel koku ise, mekruhtur; fakat fidye vermeyi gerektirmez. Maliki ulemâsının Akabe Cemresine taşları atan bir kimseye güzel kokunun mekruh olduğuna dair delilleri şu hadis-i şeriflerdir:
a. "Haccın esaslarından biri de Akabe Cemresine taşlan atan bir kimseye kadınların ve güzel kokunun dışında her şeyin helâl olmasıdır. Bu durum Beyt'i tavaf edinceye kadar devam eder."[84]
Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki bu rivayet, bir sahabî sözüdür. Konumuzu teşkil eden hadis-i şerîf ise, merfû bir hadistir. Sahâbî sözünün merfû bir hadis karşısında bir hüküm ifade edemeyeceği bilinen bir gerçektir. Binaenaleyh Malikî ulemâsının dayandığı delil zayıftır.

b. Amr b. Dinar'dan rivayet olunduğuna göre Ömer b. Hattâb, "Siz Akabe Cemresine taşları attıktan sonra size kadınlarla güzel kokudan başka her şey helâl olur" demiştir. Ancak İbn Dakîki'1-İyd bu hadisi "Kitâbü'l-iman" isimli eserinde naklettikten sonra bu hadisin münkati olduğunu ifade etmiştir.[85]
İmam Malik'in bu görüşü "Ben Peygamber (s.a.)'i ihrama girmezden bir de kurban bayramı günü Kabe'yi tavaf etmezden Önce içinde misk bulunan bir kokuyla kokulardım."[86] hadis-i şerifiyle reddedilmiştir.
Ayrıca konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi de "Akabe Cemresine taşları atan bir kimseye güzel kokular haramdır" diyen Mâliki ulemâsının aleyhine bir delildir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd bu hadisin zayıf olduğunu söylüyorsa da aslında Said b. Mansûr'dan rivayet edildiğine göre; "Siz (taşlan) attıktan sonra size güzel kokular ve (dikişli) elbiseler helâl olur"[87] anlamındaki hadis ile İmam Ahmed'in İbn Abbâs'dan rivayet ettiği, "Cemreye (taşlan) attıktan sonra size kadınlara yaklaşmaktan başka her şey helaldir"[88] anlamındaki hadis-i şerif Ebû Davud'un bu hadisini te'yid ve takviye etmektedir. İmam Ahmed'in rivayet ettiği bu hadisin senedi hasendir.
Bilindiği gibi Akabe Cemresine taşlar atıldıktan sonra hacılara bazı şeylerin helâl olmasına "et-Tehallulu'l asgar-küçük tehallül" denir. "Büyük tehallül" ise, ziyaret tavafından sonra olur.
b. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Akabe Cemeresine taşları atan ve tıraş olan kimseye cima ve cimâya götüren fiiller dışında ihramla ilgili her yasak helâl olur. Hanefî ulemâsıyla İmam Şafiî, Tavus ve en-Nehâî'ye göre bu görüş geçerlidir. İmam Ahmed'in sahih olan görüşü de budur.[89]

78. Tıraş Olmak Ve Saçları Kısaltmak

1979. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.):
"Ey Allah'ım, traş olanlara rahmet et" demiş. Ashâb;
Ey Allah'ın Resulü, kısaltanlara da (duâ et) demişler (Resûlullah tekrar);
"Ey Allah'ım, traş olanlara rahmet et" demiş. Onlar da tekrar;
Ya Resûlullah, saçlarım kısaltanlara da (dua et), demişler. Peygamber (s.a.)'de;
"Saçlarını kısaltanlarada (rahmet et)" demiş.[90]

Açıklama

Ebû Davud'un bu hadisinde Resul-i Ekrem'in iki defa traş olanlara duâ ettikten sonra üçüncüde saçlarını kısaltanlara duâ ettiği ifâde edilmektedir. İmam Mâlik'den gelen rivâyetlerin pek çoğu da böyledir. Ancak İmam Ahmed ile Buhârî'den gelen bazı rivayetlerde Resûl-i Ekrem'in üç defa traş olanlara duâ ettikten sonra dördüncüde saçlarını kısaltanlara dua ettiği ifade ediliyor.[91]
Her ne kadar îbn Abdilberr "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem bu duayı Hudeybiye'de yapmıştır" demiş ve Nevevî de, "sahih ve meşhur kavle göre bu dua Veda Haccındaydı" diyorsa da Kadı İyaz: "Resülul-lah'm aynı duayı iki yerde yapmış olması ihtimalden uzak değildir" demiştir. Hanefî ulemâsından Aynî'nin de ifade ettiği

gibi, "bu rivayetlerin arasını bulmak için Kadı Iyaz'ın söylediği daha doğrudur", Hudeybiye'de Resûl-i Ekrem'in saçlarını tıraş edenlere tekrar dua ettiği halde saçlarını kısaltanlara sadece bir kere dua etmesinin sebebi ise Hudeybiye yılında Kabe'yi ziyaret maksadıyla yola çıkan müslümanların maksatlarına erişe-meyince ihramdan çıkmak için tıraş olmak kendilerine çok ağır gelmişti. Bu sebeple orada hazır bulunan ashâbdan bazıları Resûl-i Ekrem'e uyarak tıraşa başladıkları halde bazıları biraz ağır davranarak saçlarını kısaltmakla yetiniyorlardı. Bu durumu gören Peygamber (s.a.) kendisine uymakta daha çok sür'at ve tİzilik gösterdikleri için tıraş olanlara üç kere dua ettiği halde sadece saçlarını kesmekle yetinen kimselere bir defa dûa etmiştir.[92]
Veda Haccında ise Resûl-i Ekrem yanında hedy kurbanlığı bulunmayan hacı adaylarına haclarını umreye çevirmelerini ve umreyi ifâ ettikten sonra hac yapmalarını tavsiye etmişti. Ashabın bazıları bu tavsiyeyi hemen yerine getirirlerken bazıları daha önceleri hac mevsiminde umre yapıldığını hiç görmedikleri için bu emre uymakta biraz yavaş davranmışlar ve umreden sonra ihramdan çıkmak için saçlarını sadece kısaltmakla yetinmişlerdi. Bunu gören Peygamber (s.a.) da tıraş olanlara tekrar tekrar dua ettiği halde saçlarını kısaltanlara sadece bir defa duâ etmekle yetindi.[93]

Bazı Hükümler

1. “Allah rahmet eylesin, Allah'ım O'na rahmet eyle gibi dualar, sadece ölülere mahsus olmayıp diriler için de yapılabilir.
2. İhramdan çıkmak için saçları kısaltmak yeterlidir. Bunda icmâ vardır. Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.) ahşabına umre yaptıktan sonra tıraş olarak veya saçlarını kısaltarak ihramdan çıkmalarım emretmişti.[94]
3. İhramdan çıkmak için tıraş olmak saçları kısaltmaktan daha faziletlidir. Saçlarını kısaltmak isteyen kimse için efdal olan saçlarının tümünü kısaltmaktır. Saçlarını başından topuz yapan veya başına yapıştıran veya örme yapan kimsenin nasıl hareket edeceği konusu ulemâ arasında ihtilaflıdır. İmam Mâlik'e, Şafiî'nin eski kavline, Sevrî'ye İmam Ahmed'e ve İshak'a göre bu kimselerin saçlarını tıraş etmeleri vacibtir. Çünkü Peygamber (s.a.) "İhrama girmek için saçım topuz yapan kimselerin tıraş olmaları vacibtir."[95] buyurmuştur.
Hanefî ulemâsına ve İmam Şafiî'nin yeni kavline göre ise bu kimselerin saçlarını sadece kısaltmaları ihramdan çıkmaları için yeterlidir.
4. İhramdan çıkmak için saçları tıraş etmek veya kısaltmak hac amellerinden bir ameldir. Hanefî uleması ile İmam Mâlik'e ve İmâm Ahmed'in zahir olan görüşüne göre, ihramdan çıkmak için saçları tıraş etmenin veya kısaltmanın hükmü vacibtir, terkinden dolayı bir kurban kesmek gerekir. Şafiî ulemâsının sahih olan görüşüne göre ise, saçları kısaltmak veya tıraş etmek bir rükündür. Terkinden dolayı hac fasid olur, kurban kesmekle telâfisi mümkün değildir.
İmam Ahmed ile İmam Ebû Yûsuf ve Şafiî'den gelen bir rivayete göre ise, ihramdan çıkarken saçları kesmeyi veya kısaltmayı terketmek ihramlı için herhangi bir cezayı gerektirmeyen bir yasağı çiğnemektir. Çünkü bu fiiller hac amellerinden değildir ve ihramdan çıkmak için de onlara lüzum yoktur. Delilleri ise şu hadis-i şeriftir:
Ebû Mûsâ şöyle demiş:
Resûlullah (s.a.) beni Yemen'e göndermişti. Kendisiyle haccettiği yıl bulundum.

Resûlullah (s.a.) bana:
"Ya Ebâ Mûsâ, ihrama girerken ne dedin?" diye sordu. Ben:
Peygamber (s.a.)'in niyyeti gibi niyyetlenerek "lebbeyk" dedim, cevabını verdim.
"İyi etmişsin Beyt'i tavaf et ve Safa ile Merve arasında sa'y yap sonra da ihramdan çık" buyurdu.[96]
Görüldüğü gibi bu hadiste Resûl-i Ekrem ihramdan çıkmak için tıraş olmanın lüzumundan bahsetmemiştir. Onun için tıraş olmanın hac amellerinden olmadığına hükmeden ulemâ bu hadisi kendi görüşlerine delil getirmişlerdir.
Ancak "bu hadisteki ifadeler mücmeldir. Aslında Resûl-i Ekrem ihramdan çıkmak için saçları kesmek veya kısaltmak gerektiğini fiili, sözleri ve takrirleri ile açıklamıştır ve ihramdan çıkmak için tıraş olmanın gerektiği herkesçe bilindiği için ayrıca bir daha açıklamaya lüzum duymamıştır" denilerek bu görüşü reddetmişlerdir. Saçların kısaltılması gerektiğine hükmedenler de kendi görüşlerinin doğruluğuna delil olarak şu hadisi gösterirler:
"Bu ihramınızdan çıkın da Beyt'i ve Safa ile Merve'yi tavaf edin. Saçınızı kestirin."[97] Buradaki "saçınızı kestirin" emri, vücub ifâde eder. Resûl-i Ekrem'in saçlarını tıraş edenlere, üç defa kısaltanlara da bir defa dua etmesi bu fiillerin hac amellerinden olduğuna delalet ettiği gibi ashab-ı kiram'ın hac ve umrelerinde bunu hiç terk etmemeleri de bu amellerin hac amellerinden olduklarına delâlet eder.[98]

1980. ...İbn Ömer'den (rivayet olunduğuna göre) Resûlullah (s.a.) Veda Haccında başını tıraş et(tir)miştir.[99]

Açıklama

Bu hadisi Buhârî, "Peygamber (s.a.)'le ashabından bir cemaat tıraş oldular. Bazıları da saçlarını kısalttılar." anlamına gelen, lâfızlarla rivayet etmiştir.[100]

Bazı Hükümler

1. İhramdan çıkarken başın tümünü tıraş etmek vacibdır. Çünkü baş denince başın tümü anlaşılır. Nitekim İmam Mâlik ile İmam Ahmed'e ve Hanefî ulemâsından bazılarına göre ihramdan çıkarken başın tümünü tıraş etmek vâcibtir. Hanefî ulemâsından Aliyyü'1-Kârî bu konuda şunları söylemiştir: "Buhârî ile Müslim'de ve bunların dışında bazı hadis kitaplarında Resûl-i Ekrem'in kaza umresinde saçlarını kısalttığı ifâde edildiği gibi Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri de Kur'ân-ı Kerim'inde "Ey iman edenler! Siz, Allah dilerse güven içinde, başlarınızı tıraş etmiş veya saçlarınızı kısaltmış olarak korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz."[101] buyurmuştur. Bu durum ihramdan çıkarken saçları kısaltmanın caiz olduğu gibi tıraş etmenin de caiz olduğunu gösterir. Bununla beraber saçları tıraş etmenin kısaltmaktan daha faziletli olduğu ittifakla kabul edilmiş ve sevrî başın tümünü kapsayacak şekilde tıraş etmekte veya kısaltmakta icmâ bulunduğunu söylemiştir. Fakat Sevrî'nin naklettiği bu icmâ'dan maksat, sahabenin ve selefin icmaıdır. Çünkü Resûl-i Ekrem'in ve ashab-ı kiramdan birinin başının saçlarından bir kısmını tıraş etmekle veya

kısaltmakla yetindiği bilinmektedir.[102] Ancak Hz. Peygamber'in bu tıraşının Veda Haccmda değil de kaza umresinde olması ihtimali daha kuvvetlidir.[103] Hz. Peygamber'in ihramdan çıkarken başının en azından bir kısmını tıraş ettirdiğinde (ya da kısalttığında) şüphe olmamakla beraber, tümünü tıraş ettirdiğinde (veya kısalttırdığında) ihtilâf bulunduğundan bir başka ifadeyle bu ihtilaflı iki meseleyle ilgili hadislerin ortak noktasını Hz. Peygamberin ihramdan çıkmak için 6B azından başının bir kısmını tıraş ettirmesi (ya da kısalttırması) teşkil ettiğinden, Hanefî ulemâsının büyük bir kısmı ihramlıla-rın ihramdan çıkabilmesi için başının en azından dörtte birini, İmam Ebû Yûsuf ise yarısını İmam Şafiî de sadece üç kılım tıraş ettirmesinin (veya kısalttırmasının) farz, tümünü tıraş ettirmesinin (ya da kısalttırmasının) müstehab olduğunu söylemişlerdir. İmam Mâlik ile İmam Ahmed ise Hz. Peygamber'in Veda Haccında saçlarının tümünü tıraş ettirdiğine (veya kısalttırdığına) dâir olan hadisleri esas alarak ihramhnm ihramdan çıkabilmesi için başının tümünü tıraş ettirmesinin (ya da saçlarının tümünü kısalttırmasının) farz olduğunu söylemişlerdir. Bu ikinci görüşte olan ulemâya göre ihramhnm başım traş ettirmesini, abdestteki başın dörtte birini meshetmek fiiliyle kıyas etmek doğru olamaz. Çünkü "başınızı mesnedin..."[104] âyet-i kerimesindeki "baş" kelimesinin önünde "ba'ziyyet" ifâde eden "bi" harf-i cerri vardır.

Netice olarak ihramdan çıkarken başının sadece bir kısmını tıraş etmekle ya da kısaltmakla yetinmeyip tümünü tıraş etmek veya kısaltmak İmam Ahmed ile İmam Mâlik'e göre farzdır. Bu konuda Hanefî ulemâsından İbn Humâm da İmam Mâlik'in görüşünü benimsemiştir.[105]

Hanefî ulemasına göre, saçı olmayan kimsenin ustura veya benzeri tıraş aletini tıraş oluyormuş gibi başının üzerinde gezdirmesi gerekir. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşü de budur. Çünkü Resul-i Ekrem Efendimiz "Size emrettiğim şeyleri gücünüz yettiğince yerine getiriniz"[106] buyurmuştur. Binaenaleyh her ne kadar başında saç olmayan bir kimsenin saçlarını tıraş etmesi veya kısaltması mümkün değilse de tıraş âletini başının üzerinde gezdirmesi mümkündür.

Ebû Sevr ile Nehâî'ye, İmam Şafiî'ye ve Ahmed'e göre ise, başında saç bulunmayan kimselerin mümkün olduğunca tıraş aletlerini başlarında gezdirmelerinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş aynı zamanda İmam Mâlik'den de rivayet olunmuştur, İhramdan çıkarken saçlarını tıraş eden veya kısaltan bir kimsenin bıyıklarından ve tırnaklarından alması da müstehabtır. İbn Münzir'in beyânına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) başım tıraş ettiği zaman tırnaklarını da keserdi.[107]

1981. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resülullah (s.a.) kurban bayramı(mn birinci) günü Akabe Cemresine (taşlan) attı. Sonra Minâ'daki (konak) yerine dönüp kurbanhğı(m) istedi ve (onu) kesti. Sonra berberi çağırdı. Bunun üzerine (berber geldi, önce-Resûl-i Ekrem'in) başının sağ tarafını tutup tıraş etti ve etrafında bulunanlara (kimisine) bir kıl (kimisine de) iki kıl (olmak üzere kıllarını) dağıtmaya başladı. Sonra (berber Resûlullah'ın) başının sol tarafını tutup tıraş etti. (Tıraş bittikten) sonra (Peygamber s.a.)

"Ebû Talha burada mı?" dedi ve (Sol kısmından tıraş edilen) saçlarını (halka dağıtmak

üzere) Ebû Talha'ya verdi.[108]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Veda Haccında kestiği kurbanlıkların hepsi deve idi. Bunların içinde koyun veya sığır cinsinden bir kurbanlık yoktu. Bu bakımdan metindeki sığır ve davar cinsini kurban etmek anlamındaki "zebh" kelimesi, deve cinsini kurban etmek anlamına gelen "nahr" mânâsında kullanılmıştır.Nitekim Müslim'in Sahîh'inde ve Beyhakî'nin Sünen'inde "Zebh (Kesmek)" kelimesi yerine "Nahr. (Boğazlamak)" kelimesi yer almaktadır.
Buhârî Sahih'inde Resûl-i Ekrem'i tıraş eden berberin Ma'mer b. Abdullah el-Adevî olduğunu rivayet etmiştir. Ahmet b. Hanbel'in Ma'mer b. Abdillah'dan naklen rivayet ettiği bir hadis şu mealdedir:
Ben Veda Haccında Resûlullah (s.a.)'le birlikte yolculuk etmiştim. Bir gece bana;
"Ey Ma'mer, (hayvanların yüklerine sardığımız) kayışlar(da gevşeklik var, bu sebeple) hareket ediyorlar" dedi. Ben de;
Seni hak din ile gönderen Allah'a yemin ederim ki onu her zamanki gibi iyice bağlamıştım. Fakat benim senin yanındaki itibarımı kıskanan birisi benim senin yanındaki yerime geçmek için onu gevşetmiş olsa gerek, diye cevap verdim.
"Ben bunu asla yapmam" buyurdu. Kurbanlığını Minâ'da boğazladıktan sonra bana kendisini tıraş etmemi emir buyurdu. Bunun üzerine elime usturayı aldım varıp başında durdum. Yüzüme iyice baktıktan sonra bana:
"Ey Ma'mer, elinde bıçak olduğun halde Allah'ın Resulü sana kulak memelerini teslim ediyor," dedi. Ben de:
Ey Allah'ın Resulü, bu bana Allah'ın büyük bir lütfü ve ihsanıdır, dedim. Bunun üzerine:
"Evet, artık şimdi senin önüne (tıraş olmak üzere) oturabilirim" buyurdu.[109]
Her ne kadar bu berberin Harrâş b. Ümeyye b. Rabi'a olduğunu söyleyenler varsa da bu hatadan başka bir ^ey değildir. Çünkü Harrâş Resûl-i Ekrem'i Veda Haccında değil, Hudeybiye Musâlahasında tıraş etmiştir.
Metinde geçen "tıraş bittikten sonra, Ebû Talha burada mıdır? dedi ve (sol kısmından tıraş edilen) saçlarını (halka dağıtmak üzere) Ebû Talha'ya verdi" cümlesi Müslim'in Sahih'inde; "Sonra berbere (başının) sol tarafına işaret buyurdu, berber orasını da tıraş etti. Resûlullah (s.a.) bunu Üm-mü Süleym'e verdi" anlamına gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur.[110] Bu iki rivayet arasında bir çelişki olduğu söylenemez. Çünkü Ümmü Süleym Ebû Talha'nın karışıdır. Resûl-i Ekrem saçları Ebû Talha'ya teslim etmek üzere Ümmü Süleym'e vermiş olabilir.
Tirmizî'nin rivayetinde ise, "Berber tıraş etti ve kesilen saçı Ebû Talha'ya verdi. Sonra başının sol yanını uzattı ve tıraş etmesini müteakip:
"Onu müslümanlar arasında taksim et," buyurdu.[111]
Görülüyor ki musannif Ebû Davud'un rivayetinde Resûl-i Ekrem'in başının sol tarafındaki saçları bizzat kendisinin dağıttığı, sağ tarafındaki saçları da Ebû Talha'nın dağıttığı ifade edilirken Tirmizî'nin Sünen'inde saçların tümünü Hz. Ebû Talha'nın dağıttığı ifâde edilmiştir. Bu iki rivayet arasında da bir çelişki yoktur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in saçları dağıtmasından maksat, başka birisine saçları dağıtmak üzere

emretmesidir. Çünkü "Halife yeniden bir şehir inşa etti" denildiği zaman bu şehri bizzat kendi eliyle inşa ettiği anlaşılmaz. Fakat Şehrin inşasını emrettiği ve başkalarına inşâ ettirdiği anlaşılır.[112]

Bazı Hükümler

1. Kurban kesmek hac amellerindendir. Bir hacı adayı kurban bayramının birinci günü sırasıyla Önce Akabe Cemresine taşları atar, sonra kurbanını keser, sonra da traş olarak ihramdan çıkmış olur. Sözü geçen amellerin bu şekilde sıralandıklarında mezhep imamları ittifak etmişlerdir. Ancak bu sıraya uymanın hükmü ilim adamları arasında ihtilâtııdır. İmam Şafiî ile Atâ, Ahmed, Ebû Yûsuf, Muhammed b. el-Hasen ve İshak bu sıraya uymanın.sünnet olduğunu, uyulmadığı takdirde kurban lâzım gelmeyeceğini ve sırayı terkeden kimsenin günahkâr olmayacağını söylemişlerdir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu sıraya terk etmenin hükmünde âlim ile câhil arasında bir fark olmadığı gibi, bile bile terkedenlerle unutarak terk eden arasında da bir fark yoktur.
İmam Ahmed'e göre ise unutarak terkedenle, bile bile terkeden arasında fark olduğu gibi bu amellerin hükmünü bilerek terk eden ile. bilmeyerek terk eden arasında da fark vardır. Bilmeyerek yahut unutarak bu sırayı terk eden kimseye bir ceza gerekmez. Bu sıraya uymanın hükmünü bilerek veya kasten terk eden kimseler hakkına ise sözü geçen imamdan kurban kesmesi gerektiğine dair bir rivayet bulunduğu, gibi gerekmediğine dair de bir rivayet vardır.[113]
Mâlikî ulemâsına göre ise, tıraş ile ifâza tavafının Akabe Cemresine taş atma işinden sonraya bırakılması vâcibdir. Bu iki amelden birinin Akabe Cemresine taş, atma işinden önce yapılması kurban kesmeyi gerektirir. Taş atmanın kurban kesmeye, kurban kesmenin tıraş olmaya, kurban kesmeyle tıraş olmanın da îfâza tavafına takdim edilmesi mendubtur.[114]
Hz. İbn Abbas, Nu'man, İBn Mâcişûn en-Nehâî, el-Hasen eî-Basrr ve Katâde gibi ilim adamlarına göre kurban bayramı günü yapılacak olan hac amelleri arasındaki sıraya riayet etmek vâcibtir. İmam Şafiî de bu görüştedir. Ve Akabe Cemresine taşları atmadan ya da kurban kesmeden önce tıraş olmak, kurban kesmeyi gerektirir. Çünkü konumuzu teşkil eden hadisin zahiriyle İbn Abbas (r.a.)'m; "Kim hac amellerinden birini sırasından önce yapacak veya arkaya alacak olursa, bundan dolayı (kurban keserek) kan döksün" anlamındaki sözü buna delâlet eder. Hz. İbn Abbâs'ın bu sözünü Tahâvî ile İbn Ebî Şeybe de Müslim'in şartı üzere sahih olan bir senedle rivayet etmişlerdir.[115]
2. İhramdan çıkarken güneş doğduktan sonra tıraş olmak daha faziletlidir. Çünkü Peygamber (s.a.) kuşluk vakti Akabe Cemresine taşlan attıktan sonra traş oldu. Bununla beraber Müzdelife gecesinde gecenin birinci yarısı geçtikten sonra tıraş olmak da caizdir.. Hanefî ulemasıyla İmam Şafiî ve İmam Ahmed bu görüştedirler.
Mâlikî ulemâsına göre ise, tıraşın caiz olan vakti fecrin doğmasıyla başlayıp bayram günleri sona erinceye kadar devam eder.
Mâlik ve Ahmed'e göre tıraşın zamanı kurban bayramı günleridir. Mekânı da Harem sınırları içerisinde kalan sahadır. Çünkü Ma'mer b. Abdillah el-Adevfden naklen rivayet edilen, "Resûlullah (s.a.) kurbanlığını Minâ'da boğazladıktan sonra bana

kendisini tıraş etmemi emretti."[116] anlamındaki hadis-i şerif buna delâlet eder. Resûl-i Ekrem'in bu uygulaması "Andolsun ki Allah Peygamberinin rü'yasının gerçek olduğunu tasdik eder. Ey inananlar, Siz, Allah dilerse güven içinde başlarınızı tıraş etmiş veya saçlarınızı kısaltmış olarak korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz"[117] âyet-i kerimesindeki mutlak ifâdeyi de açıklamaktadır.
Tıraşı vaktinde olmayarak bayram günlerinin gerisine bırakmak kurban kesmeyi gerektirir. Bu konuda unutarak geciktiren ile bile bile geciktiren bir kimse arasında fark yoktur. Hanefî ulemâsından Muhammed b. el-Hasan ile İmam Şafiî'ye göre vâcib olan, tıraşın harem dâhilinde yapılmış olmasıdır. Bayram günleri içerisinde yapılması vâcib değildir. İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur. Tıraşın Harem dahilinde yapılması gerektiği, "Kurban yerine ulaşıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz"[118] âyet-i kerimesiyie sabittir. Çünkü bu âyet-i kerimede geçen "kurbanın yeri" sözünden maksat, Harem-i Şeriftir. Ayrıca "Bu nişanelerde sîzin kin belli bir süreye kadar faydalar vardır. Sonra bunlar Bey-'-i Atîk'de son bulurlar"[119] âyetide bunu ifâde eder. Sözü geçen ulemâya göre tıraşın bayram günlerinde yapılmasının şart olmadığının delili ise İbn Abbâs'tan rivayet olunan şu hadis-i şeriftir: "Adamın biri (Resul-i Ekrem'e):
Ya Resûlullah, ben taşlan atmadan önce Kabe'yi tavaf ettim, dedi. Resûlullah (s.a.) de ona:
"Bunda bir sakınca yoktur," buyurdu. Sonra o adam:
Kurban kesmeden önce de tıraş oldum, dedi. Resul-i Ekrem yine:
"Zararı yok," diye cevap verdi. Adam:
Taşları atmadan da tıraş oldum, dedi. Resûl-i Ekrem'de tekrar:
"Bunda bir sakınca yoktur," cevabım verdi.[120]
Bu hadiste Akabe Cemresine taşlan atmadan önce tıraş olmanın caiz olduğu ifade-edildiğine göre ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi gecenin yansı geçtikten sonra ya da fecrin doğmasıyla Akabe Cemresine taş atıla-bildiğine göre "bayram girmeden önce tıraş olunabilir" demektir. Bayram çıktıktan sonra tıraş olunabileceğinin ve bu gecikmeden dolayı herhangi bir ceza lâzım gelmeyeceğinin delili ise, "Ey İnananlar! Siz Allah dilerse, güven içinde başlarınız tıraş etmiş veya saçlarınızı kısaltmış olarak korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz.'*233 âyeti kerimesidir. Çünkü bu âyet-i kerimede Cenab-ı Hak tıraş almanın vaktini açıkladığı halde son vaktini belirtmedi ve tıraş vakti için bir sınır koymadı. Bu da gösterir ki bayram günlerinin dışında da tıraş olmak yeterlidir.
3. Tıraşa tıraş olacak kimsenin sağ tarafından başlamak daha faziletlidir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Kirmânî'nin beyânına göre, imam Ebû Hanife tıraşa tıraş olanın sol tarafından başlamanın daha faziletli olduğu görüşündedir. Ancak Hanefî ulemâsından Bedrüddin el-Aynî'nin beyânına göre: "İmam Ebû Hanîfe bu görüşünü terk etmiş ve cumhûr-ı ulemânın görüşüne dönmüştür."
4. İnsanın saçları temizdir.[121]

1982. ...Şu (önceki) hadis aynı senedle Hişam b. Hassan'dan da rivayet olunmuştur. (Bu hadisi Hişam b. Hassan'dan nakleden Süfyân) dedi ki:
(Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem) berbere: "Sağ tarafımdan başla da (öyle) tıraş

et" buyurdu.[122]

Açıklama

Bu hadis ihramdan çıkmak için tıraş olacak bir kimsenin tıraşına sağ tarafından başlamasının sünnet olduğunu ifâde etmektedir.
Rasul-i Ekrem'in mübarek saçlarıyla teberrük konusunda merhum Kâmil Miras Efendinin mütelaalarım duaya vesile olması dileğiyle nakletmek istiyoruz.
"Teberrük hususu bu hadisin kemali vuzuh ile ifade ettiği en sarih bir hükümdür. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde İbn Sîrîn'den rivayetine göre Übeydetü's-Selmânî hazretleri bu hadisi İbn Ömer'den rivayet ettikten sonra Resül-i Kibriya'nın vücud-ı mukaddesinden ayrılan bir tüyü benim nazarımda yer yüzünde açık olan ve yer altında gizli bulunan bütün altın ve gümüş hazinelerinden daha kıymetlidir ve daha sevimlidir, demiştir.
Birçok siyer ve tabakât ulemâsının bildirdiklerine göre Halid b. Velid (r.a)'ın serpuşunda Resûl-i Ekrem'in birkaç tane mübarek saçından mahfuz imiş. Bu cihetle bu seyf-i ilahî hangi gazaya gitse kendisine feth-u zafer müyesser olurdu. Yine bir çok siyere dair eserde bildirildiğine göre Ebû Talha tarafından Resûl-i Ekrem'in, saçı dağıtılırken Halid b. Velid Resûl-i Ekrem'in mübarek nâsiyesinden ayrılan mübarek saçından verilmesini tenbih ve rica etmişti. Ebû Talha da Halid'in bu ricasını isaf ederek Resul-i Ekrem tıraş olurken dikkatle ayırıp Halide vermişti. Hazret-i Halid'in serpuşunda muhafaza ettiği rivayet edilen şa'r-i Nebevî bu olacaktır. Bu büyük İslâm dilâveri pek'iyi bilmişti ki Resûl-i Kibriya'nın makdem-i nâsiyesine münâsib olan feth-u zaferdir, her müşkülün suhuletle iktihamıdır. Bize bildirirken bir vecd-i dinî ve aşk-ı Muhammedi ile Resûl-i Zîşânın bir tüyü ile veya herhangi bir. âsar-ı Muhammedi'ye ile teberrük, anam, babam ve bütün varlığım ve hayatım feda olsun, diye arzı tazîmat ediyor.
İşte eslâf-ı izamımızın bu menâkıb ve meâsirine ağlayarak tercüman olurken secde-i tazime kapanır şu naçiz kalemim: "Ey Resul-i zîşanımız! Eslâfımızın meâsirine tercüman olurken senin mübarek bir kılına feda edecek bir armağana mâlik değilim ki ben de onu feda edeyim. Elimdeki şu aciz kalem içinde yalnız Ravza-i Tahirene zerrat adedince salât-u selâm ithaf ederek arz-i tazimat ediyorum."[123]

1983. ...İbn Abbâs (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Minâ'da Peygamber (s.a.)'e (hac amellerinden bazısının yeri değiştirilerek takdim veya te'hir edilmesiyle ilgili bazı sorular) sorulmuş da (Resûl-i Ekrem):
"Zararı yok" diye cevap vermiş. Bir adam:
Ben kurban kesmeden önce tıraş olmuşum, diye sormuş. O'na da:
"Kes zararı yok" diye cevap vermiş. (Aynı adam) hemen arkasından:
Güneş battı (bense hâlâ Akabe Cemresine taşlan) atamadım, dedi. (Resûl-i Ekrem Efendimiz de);
"(Taşlarını şimdi) "at, zararı yok" buyurdu."[124]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bayramın birinci günü yapılacak olan Akabe Cemresine taş atma, kurbân kesme ve tıraş olma fiilleri arasında tertibe riâyet etmek gerekmediği görüşünde olan kimselerin delilidir. Bu görüşte olan kimselere göre Resûl-i Ekrem yapılması gereken ve terki günahı1 mucib olan bir amelin terkine müsaade etmeyeceği ve bu konuda unutmanın ve cehaletin bir mazeret sayılamayacağı bilinen bir gerçektir. Binaenaleyh kurban bayramının birinci günü Resûl-i Ekrem'in kurban kesmeden önce tıraş olan bir kimseye "bunun bir zararı yoktur" diye cevap vermesi ve Akabe Cemresine güneş battıktan sonra taş atmakta bir sakınca görmemesi bu ameller arasındaki sıraya riâyet etmenin yâcib olmadığını göstermektedir.
Kurban bayramının birinci günü yapılacak hac amelleri arasındaki sıraya riâyetin vâcib olduğu görüşünde olanlara göre ise bu hadiste geçen "zararı yok" sözü "günah yoktur" anlamında kullanılmıştır, "fidye yoktur" anlamında değildir.
Ancak birinci görüşte olan kimseler, fidye gerekmediği gibi bu ameller arasındaki sıraya riayet etmek de gerekmez. Çünkü eğer tertibe riâyeti terkden dolayı fidye gerekseydi, Resûl-i Ekrem'in bunu açıklaması gerekirdi. Zira Hz. Peygamberin ihtiyaç duyduğu anda açıklama yapması Peygamberlik görevidir. Bu beyânı te'hir etmesi caiz değildir, diyerek kendi görüşlerini savunmuşlardır ve ayrıca Beyhakî'nin rivayet ettiği şu hadisi de kendi görüşlerinin doğruluğuna delil getirmişlerdir: Adamın birisi,
Ben kurbanı kesmeden önce tıraş oldum, dedi. Resu!-i Ekrem'de,
"Zararı yok" buyurdu. Bir diğeri,
Ben de (Akabe Cemresine taşlan) güneş battıktan sonra attım, dedi. Resul-i Ekrem'de:
"Zararı yok", buyurdu. Hasılı o gün kendisine birşey sorulup da "zararı yok" demekten başka bir şey söylediğini bilmiyorum.[125]
Her ne kadar bayram günü yapılacak hac amelleri arasındaki sıraya uymanın vâcib olduğu görüşünde olan ilim adamları, senedinde İbrahim b. Tahmân olduğu için bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerse de, aslında konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi Beyhakînin bu hadisini teyid ettiği için onu zayıflıktan kurtarıp hasen derecesine çıkarmaktadır.
Sözü geçen ameller arasındaki sıraya uymanın vacib olduğu görüşünde olan Hanefî ulemâsı ve taraftarları: "Resûlullah (s.a.)'ın "zararı yok" sözünü, "Yaptığınızdan dolayı size bir günah yoktur. Çünkü, siz bunu kasten değil, bilmeyerek yapmışsınızdır" mânâsına te'vîl etmişlerdir. Nitekim Resûlullah (s.a.)'e soran zatın "bilmiyordum" demesi de bu te'vili te'yid eder.
Tahâvî'nin sahih bir isnadla tahric ettiği bir hadiste şöyle denilmektedir: "Resûlullah (s.a.)' haccı esnasında bir adam kendisine sual sorarak:
Ben şeytan taşladım ve tavaf-ı ifazamı yaptım, fakat unuttum, da tıraş olmadım, dedi. Peygamber (s.a.):
"Tıraş oluver, /aran yok," buyurdu. Sonra bir adam daha gelerek:
Ben şeytan taşladım, tıraş oldum, ama kurban kesmeyi unuttum, dedi. Resûlullah (s.a.):
"Kurbanım kes, zararı yok" buyurdular.[126]
Bu rivayet gösteriyor ki, Allah Teâlânın bu zevattan affettiği günah, unutmaları ile bilmemelerinden ileri geliyormuş. Çünkü soranlar bedevilerdir. Hac ibadetlerini bilmiyorlardı. Resûlullah (s.a.) onlara unutmaları ve cehaletleri sebebiyle yaptıklarından dolayı günah olmadığını anlatmak istemiştir. Yoksa muradı bundan sonra da bu şekilde hareket etmeniz mubahtır demek değildir.

Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi iki mühim meseleyi ihtiva eder:
a. Kurban kesmeden önce tıraş olma meselesi
b. Akabe Cemresine taşlan geceleyin atma meselesi.
Birinci meseleye gelince, İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye, İmam Ahmed'e ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre kurbanı kesmeden önce tıraş olan kimseye herhangi bir ceza lâzım gelmez. Eğer bu kimse hacc-ı kıran yapıyor idiyse, İmam Züfer'e göre iki, İmam Ebû Hanife'ye göre ise, bir kurban kesmesi gerekir. İmam Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre ise, bu kimseye hiçbir ceza lâzım gelmez.[127]
İkinci mesele: Akabe Cemresine atılacak taşlan güneşin doğmasından zeval vaktine kadar olan süre içerisinde atmanın sünnet olduğunda, bir başka tâbirle bu taşları atmak için muhtar olan vaktin, güneşin doğmasından zeval vaktine kadar devam eden süre olduğunda icma vardır. Sözü geçen taşların bayramın birinci günü güneş batmadan önce atılması -eğer müstehab olan vakte isabet etmemişse- mubahtır. Geceleyin atmaksa, mekruhtur. Bu hareketi işlemekten dolayı kurban kesmek gerekmez. İmam Ahmed'e göre ise, sözü geçen taşlar ertesi gün güneş batıya kayıncaya kadar atılamaz. Diğer ulemânın bu konudaki görüşlerim 1971 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[128]

1984. ...İbn Abbâs (r.a.) demiştir ki: Resûlullah (s.a.)
“kadınlara tıraş olmak gerekmez. Kadınlara gereken sadece (saçları) kısaltmaktır." buyurdu.[129]

Açıklama

İhramdan çıkarken kadınların saçlarını kısaltmaları vacibtir. Hanefî ulemâsına ve İmam Şafiî'ye göre kadınların başlarını tıraş etmeleri mekruhtur. Çünkü tıraş olmak kadınlar için bid'attir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, kadınların tıraş olmaları haramdır. Onyedi yaşında bir kîz çocuğu başını tıraş etmeye kalkışacak olsa velisinin buna engel olması gerekir. Çünkü Peygamber (sallallahü aleyhi ve sellem) kadının başını tıraş etmesini yasaklamıştır. İmam Tirmizî bu hadisle ilgili olarak "ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Kadının saçlarını kestirmesi gerektiği konusunda değil, ancak kısaltması gerektiği görüşündedirler" diyor.[130]
Şâfiî ulemasından İmam Nevevî'ye göre ise, kadının başını tıraş etmesi ihramdan çıkmak için yeterli olmakla beraber bir isâettir. Hanefî ulemâsıyla İmam Şafiî ve İmam Mâlik'e göre kadınlar ihramdan çıkmak için başın iki tarafında bulunan ön çıkıntılar üzerine gelen saçların uçlarından parmak ucu kadar kısaltırlar. İmâm Mâlik'e göre başın her iki tarafında bulunan saçların tümünün ucundan birazcık kısaltırlar. Saçların bir kısmını kısaltıp da bir kısmını bırakmak caiz değildir.
Ancak bütün bu hükümler başında bir rahatsızlığı bulunmayan kadınlar içindir. Başından rahatsız olan bir kadın gerektiğinde başını tıraş edebilir.[131]

1985. ...İbn Abbas (r.â.)'dan; demiştir ki: Resulullah (s.a.); "Kadınlara tıraş olmak gerekmez. Kadınlara gereken sadece saçlan kısaltmaktır" buyurdu.[132]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama önceki hadiste geçtiğinden tekrar lüzum görülmemiştir. [133]

79. Umre

Umre, kelime olarak ziyaret manasına gelir. İstılahta ise istendiği zaman yalnız Kabe'yi tavaftan ve Safa ile Merve tepelerinin arasında sa'y etmekten ibârcl olan ibadete denir. Buna küçük hac da denmektedir. Umre senenin her mevsiminde yapılabilir. Yalnız Arafe günü ile kurban bayramının dört gününde yapılması mekruhtur. Ramazan'da yapılması ise menduptur. Fahr-i Kâinat efendimiz umre hakkında "Umre kendisiyle diğer umre arasında işlenecek günahlara keffârettir."[134] buyurmuştur.
Ulemâ umrenin meşru olduğunda ittifak etmişler. Bununla beraber hükmünde ihtilâf etmişlerdir. Mâlikîlerin meşhur olan kavline ve HanefîIerin muhtar olan görüşüne göre, umre yapmak s ün not-i müekkededir. Hanefî ulemâsından bazıları da umrenin vâcib olduğunu söylemişler. Hanefî ulemâsından Kâsânî de umrenin sadaka-i fıtr gibi vâcib olduğunu söylemiştir.[135] Bazıları da "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem'e; "umre vâcib midir?" diye soruldu da

"Hayır, ne var ki, umre yapmaları daha faziletlidir," cevabını verdi."[136]
hadisini delil getirerek farz-ı kifâye olduğunu söylemişlerdir. Her ne kadar bu hadisin senedinde el-Haccâc b. Ertat varsa da bu hadis Ubeydullah b. el-Muğîre tarikiyle de rivayet olunduğu için[137] zayıflıktan kurtularak ha-sen dereceye yükselmiştir.
İmam Şafiî ve İmam Ahmed'isı meşüsur olan görüşüne göre umre farzdır. Ayrıca Ömer b. el-Hattâb, İbn Abbâs, Zeyd b. Sabit, İbn Ömer, Said b. el-Müseyyeb Said b. Cübeyr, Atâ, Tâvûs, Sevrî ve İshâk da bu görüştedirler. Bu görüşte olan ulemânın delillerini şöylece sıralamak mümkündür:

a. "Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın."[138] Karinelerden soyutlanmış olarak gelen Mutlak emir farziyyet ifâde ettiğine göre buradaki "umreyi Allah için tamamlayın" emri; umrenin farz olduğunu gösterir. Ayrıca bu âyet-i kerimede "umreyi tamamlayınız" emri, "Hacci tamamlayınız" emri üzerine atfedilmiştir. Atfedilen (ma'tûf) ile üzerine atfedilen (ma'tüfun-aleyh)'in hüküm bakımından eşitliği herkesçe kabul edilen bir esas olduğuna göre umrenin de hac gibi farz olduğu anlaşılır. Ancak bu deliller "Bu âyet-i kerime başlanılmış olan hac ve umreyle ilgilidir; zikredilen kaideler ise, henüz kendisine başlanılmamış olan ibâdetlere ait emirlerle ilgilidir," denilerek reddolunmuştur.
Gerçekten İslâm'ın beş şartı arasında umrenin bulunmayışı da onun farz olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca "Oraya yol bulabilen kimseye Allah için Kabe'yi haccetmesi gereklidir."[139] âyet-i kerimesinde umre emrinin bulunmayışı da yine bu gerçeği te'yid eder.
b. Umrenin farz olduğunu savunan ulemânın ikinci delilleri de şu hadis-i şeriftir: "Âmir oğullarından bir adam Resûlullah sallallahu aleyhi ve sel-lem'e

gelerek":
Ya Resûlullah! Babam yaşlı bir adamdır, ne hac ne de umre de yolculuk yapabilir, dedi. Resûl-i Ekrem de:
"Babanın yerine haccet ve umre yap," buyurdu.[140] Beyhâkî'nin ifâdesine göre Müslim b. Haccâc bu hadis hakkında şöyle demiştir: "Ben Ahmed b. Hanbel'i:
Umre'nin farz olduğuna delalet eden bundan daha güzel bir hadis görmedim, derken işittim." Fakat bu görüş, "Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemin bu sözünde umrenin farz olduğuna delâlet eden bir ifâde yoktur. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz, babası hac ve umre yapmaktan âciz kalan bir oğula babasının yerine hac yapabileceğini söylemiştir. Bir kimsenin babasının yerine hac ve umre yapmasının farz olmadığında ise, icmâ vardır;-gerekçesiyle reddedilmiştir.
Bütün bu anlattıklarımızdan umrenin farz değil, sünnet olduğu anlaşılır. Çünkü "asi olan berâet-i zimmettir."[141] Binaenaleyh kişinin bir işle mükellef olduğuna dair açık bir delil bulunmadıkça o işle mükellef olduğuna hükmedilemez. Dolayısıyla hakkında delil bulunmadığı için bir kimsenin babasının yerine haccetmekle ya da umre yapmakla mükellef olduğuna hükmedilemez. Ayrıca umrenin farz olduğunu iddia edenlerce delil olarak ileri sürülen; "biz birgün Resûlullah sallallahü aleyhi vesellemin yanında otururken bir adam gelerek:
Ya Muhammed İslâm nedir? diye sordu Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem de:
"Allah'dan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet etmen ve Beyt'i haccedip umre yapmandır"[142] anlamındaki hadis de bu konuda delil olarak gösterilemez. Çünkü bu hadis umrenin farz olmadığını kesinlikle ifâde eden sahih hadislere aykırıdır ve bu hadisin daha kuvvetli olan rivayetlerinde "umre etmendir" sözü yoktur.

Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği "Hac etmek ve umre yapmak farzdır"[143] anlamındaki hadis ise senedinde İsmail b. Mûsâ el-Mekkî bulunduğu için zayıftır.
Atâ b. Ebî Rebâh'm Câbir b. Abdillah'dan rivayet ettiği, Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem "hac ve umre farzdır" buyurdu.[144] anlamındaki hadisi de senedinde İbn Lehîâ olduğu için zayıftır ve delil olma niteliğinden uzaktır.
Umre konusunda musannif Ebû Davud'un temas etmediği üç meseleye temas etmekte fayda görüyoruz:
1. Haccın mîkatleri umrenin de mikatleridir. Hac için nerelerde ihrama girilirse, umre için de oralardan ihrama girilir. Ancak Mekke'de bulunanlar Harem bölgesinin dışına çıkarak hill bölgesi için ci'râne veya Ten'-im mevkilerinden ihrama gireler. Biz bu konunun ayrıntılarını 1737-1742 numaralı hadislerin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.
2. Hanefî ulemâsına göre Umrenin şartları dörttür:
a. İhram: İhram haccı veya umreyi veya her ikisini eda için mübâh olan şeylerden bazılarını nefsine geçici olarak haram kılmak, onları yapmaktan sakınmak demektir ki hac veya umre için ya da her ikisine birden niyyet etmek ve "Lebbeyk Allahümme lebbeyk" diye telbiyede bulunmakla olduğu gibi niyyetle birlikte telbiye yerine geçen bir zikir veya kurbanlık bedeninin boynuna tasma takmakla da olur.[145] İhrama girmek Hanefî mezhebinin dışında diğer mezheblere göre umrenin şartı değil, rüknüdür.

b. Kabe'yi tavaf: Hanefîlere göre bunun dört şavtı, İmam Şafiî, Mâlik ve Ahmed'e göre ise tavafın yedi turu da umrenin rüknüdürler. Hanefilere göre kalan üç şavt ise, vâribtir.
c. Safa ile Merve arasında ps'y: İmam Şafiî iîe İmâm Mâlik ve Ah-med'e göre Safa ile Merve arasında sa'y yapmak umrenin rüknüdür. Hanefî ulemâsına göre ise, umrenin vâciblerindendir. Çünkü Abdullah b. Ebî Evfâ şöyle demiştir: "Resûiullah (s.a.) umre yapmaya niyet etti. Mekke'ye gelince Beyt-i Şerîfi tavaf etti. Bsz de tavaf ettik, sonra sa'y yapmak üzere Safa iîe Merve'ye geldi, onunla birlikte biz de Safa ile Merve'ye geldik."[146]
d. Tıraş olmak: Tıraş olmak veya saçları kestirmek, Şafiî mezhebine göre umrenin bir rüknüdür. Şafiî mezhebinin dışındaki diğer mezheblere göre ise urrrcr.iu vâciblerindendir. Çünkü îbn Abbas (r.a.), Hz. Muavi-ye'nin bir umre esnasında Merve tepesi üzerinde Resûlullah (s.a.)'ın saçlarını makasla kısalttığını söylemiştir.[147]
e. Umrenin rükünleri arasındaki sıraya ResuM Ekrem'in riâyet ettiği gibi riâyet etmek, Şafiî mezhebine göre rükün, diğer mezheblere göre vâcibîir.
3. Umrenin vâciblerî ve sünnetleri, ihramda, tavafta ve sa'yde aynen haccın vâcibleri ve sünnetleri gibidir. Ancak umre ile hac arasında bazı farklar vardır. Şöyleki:
a. Haccın farz olduğunda ittifak olduğu halde umrenin farz olduğunda ittifak yoktur. .
b. Hac için muayyen bir zaman bulunduğu halde, umre için tahsis edilmiş bir zaman yoktur. Arafe günü ile kurban bayramının dört günü dışında senenin her gününde umre yapılabilir.
c. Hacda bulunan Arafat'ta ve Müzdelife'de vakfe yapma, Minâ'da şeytan taşlama, hutbe okuma, kudüm ve Veda tavafları gibi fiiller umrede yoktur.[148]

1986. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) haccetmeden önce umre yaptı.[149]

Açıklama

Bilindiği gibi Fahr-i Kâinat Efendimiz vedâ Haccından önce uç defa umre yapmıştır:
1. Hicretin altıncı senesinde niyyetlenip yola çıktığı halde müşriklerin kendilerine engel olması üzerine yarım kalan Hudeybiye umresi,
2. Hicretin yedinci senesinde yaptığı Kaza Umresi,
3. Mekke'nin fethinden sonra hicretin sekizinci senesinde yaptığı Ci’rane umresi. Bu umrelerin hepsi de zülka'de ayında olmuştur.[150]

Bazı Hükümler

Haccetmeden önce senenin bütün günlerinde umre yapmak caizdir. Hacdan sonra senenin bütün günlerinde umre yapmak da# öyledir. Çünkü Câbir b. Abdullah (r.a.)'ın rivayet ettiği: Âişe (r.anha) hayız olmuştu. (Bu haliyle) Beyt'i tavafın dışında bütün hac amellerini yaptı. (Hayz'dan) temizlenince Beyt-i Şerifi de tavaf etti ve;
Ya Resûlullah sizler hem hacc, hem de umre yapmış olarak dönüyorsunuz. Bense

sadece hac yaparak dönüyorum, dedi. Bunun üzerine (Resûl-i Ekrem) Abdurrahman b. Ebî Bekr'e Hz. Âişe'yi, -umre için ihrama girmek üzere- Ten'im'e götürmesini emretti (Hz. Âişe de bu suretle) hacdan sonra Zilhicce ayında umre yaptı,[151] anlamındaki hadis-i şerif bunu ifâde etmektedir. İmam Mâlik ile İmam Şafiî, Ahmed ve ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. İmam Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre ise, Arafe günü ile kurban bayramının dört gününde umre yapmak mekruhtur. Bu günlerin dışında senenin bütün günlerinde umre yapmak caizdir. Çünkü İbn Abbâs (r.a.): "Arafe günü, kurban bayramın birinci günü ve (onu takibeden) teşrik günleri hâriç bu günlerden önce veya sonra istediğin günde umre yapabilirsin,[152] demiştir.
İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, Arafe günü ile onu takibeden üç günde umre yapmak mekruhtur. Bugünlerin dışında senenin bütün günlerinde umre yapılabilir. Çünkü Hz. Âişe: "Arafe günü kurban bayramının 1. günü ve onu takibeden iki gün hâriç senenin bütün günlerinde umre yapmak caizdir" buyurmuştur.[153]
Ancak beyhakî bu hadisin mevkuf olduğunu söylüyor-ve "Şafiî ulemâsına göre bu hadiste belirtilen yasaklar o günlerde hac yapmakla meşgul olan kimseler içindir. O günlerde hac ibadetiyle meşgul olmayan kimselerin umre yapmasında bir sakınca yoktur." diyor.[154]
Umrenin en faziletli vakti ise, ramazan ayıdır.
Resûl-i Ekrem câhiliyye çağından kalma "Hac mevsiminde umre yapılamayacağı" inancını yıkmak için umresini hac mevsiminde yapmıştır. Böyle bâtıl bir inancı yıkmaya yönelik olan bu davranışın önem ve faziletini belirtmeye ihtiyaç yoktur.[155]

1987. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Vallahi Resûlullah (s,a.) sadece şirk ehline ait bir işi ortadan kaldırmak maksadıyla Aişe'ye Zilhicce ayında umre yapması için izin verdi. Çünkü şu Kureyş kabilesiyle onların yolunda olan kimseler; "Hac yolculuğunda yüklerin ağırlığından dolayı dökülen (develerin sırtındaki) yünler (hac-dan döndükten sonra yeniden çıkıp) çoğaldığında ve (hac yolunda develerin sırtında ya da ayaklarında açılan) yara(lar) iyileştiğinde ve Safer ayı geçtiğinde umre yapmak isteyene umre helâl olur" derlerdi ve Zilhicce ayıyla Muharrem ayı çıkıncaya kadar umre yapmayı haram sayarlardı."[156]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel (r.a.)'ın Müsned'inde Resûl-i Ekrem'in Hz. Aışe ye umre yapma iznim Zilhicce nın 14. gecesinde, yani hacıların Mekke'ye dönerlerken Muhassab'da geçirdikleri gecede verdiği ifade edilmektedir.[157]
Bilindiği gibi Resul-i Ekrem (s.a.) Efendimiz Veda Haccında Zilhicce'nin onuna rastlayan cumartesi günü bayram sabahı Minâ'ya varmıştır.
Cemre-i Akabe'de taşlan attıktan sonra aynı gün Mekke'ye dönmüş, zevalden önce Beyt-i Şerifi tavaf ederek yine aynı gün Minâ'ya gelmiş ve orada cumartesinin kalan kısmıyla Pazar, Pazartesi ve Salı günlerini geçirmiştir. Teşrik günlerinin sonu olan ve Zilhiccenin on üçüne rastlayan Salı günü öğleden sonra el-Muhassab'a gelmiş öğle

namazını kılmış ve Çarşamba gecesini orada geçirmiştir. İşte Resul-i Ekrem'in Hz. Âişe'ye umre yapması için izin vermesi ZÎlhicce'nin on üçüncü gününe rastlayan Sah'yı, on dördüne rastlayan Çarşamba'ya bağlayan gecede olmuştur.
Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Câhiliyye döneminde halk hac mevsiminde umre yapmayı çok çirkin ve iğrenç bir hadise sayarlardı. Resul-i Ekrem bu batıl inancı kökünden kazıyarak yerine gerçek hac ve umre anlayışını yerleştirmek maksadıyla Veda Haccında ashabım hacla birlikte umreyi de yapmaya teşvik etmiştir. Bu hadise Buhârî'nin rivayetinde şöyle anlatılıyor: Hz. Âişe demiştir ki:
Biz Resülullah (s.a.)'la beraber hac aylarında hac gecelerinde hac zamanlarında (Medine'den) çıktık ve (Mekke'nin hududu olan) "Şerif mevkiine indik. Resul aleyhisselâm (çadırından) çıkıp ashabına;
"Sizden her kimin beraberinde hedy (kurbanı) yoksa ve haccını umreye tahvil etmek isterse, o (haccını feshedip) umre yapsın. Bir kimsenin de beraberinde hedy varsa, o da haccını umreye tahvil etmesin", buyurdu. Hazret-i Âişe demiştir ki: .
Bu tâlim-i Nevevî üzerine ashabtan umreyi iltizam edenler de oldu, terk edenler de bulundu. Yine Âişe-i Siddîka demiştir ki:
Fakat Resülullah (s.a.) ile ashabından -imkân sahibi olan- bir kısmının hedyleri de kendi yanlarında idi. Bunlar (kârın olduklarından haccı feshe) umreyi iltizama muktedir değillerdi. (Bundan sonra Hz.) Âişe hadisin geri kalan kısmım da zikretti. Resülullah (s.a.) ashabına bu emri verdikten sonra (çadıra) benim yanıma geldi. Beni ağlar buldu. Resûl-i Ekrem:
"Vay ahmak! Ne ağlıyorsun?" buyurdu, ben de:
Ashabına söylediğin sözünü işittim. (Demek ki) ben umreden (tavaf ve sa'y edemeyerek) menolundum, dedim. Resûl-i Ekrem:
"Nen var?" diye sordu. Ben:
Namaz kılamam, dedim. Resülullah:
"Zararı yok, Sen de Âdem kızlarından bir kadınsın. Allah onlar için ne takdir ettiyse sende onu görüyorsun. Sen hacca niyetinde sabit ol, Allah sana umreyi de nasib eder, buyurdu. Hz. Âişe (r.anhâ rivayetine devam edip) demiştir ki:
Resûl-i Ekrem'in bu Veda Haccında Arafat'a çıktık. Nihayet Minâ'ya geldik. Artık temizlenmiştim. Sonra Minâ'dan çıktım (Mekke'ye gelip) tavaf-ı ifâzayı yaptım. Yine Âişe (devam edip) demiştir ki: Sonra Minâ'dan ikinci dönüşte Resûlullah (s.a.) ile yola çıktım. Resûl-i Ekrem "Muhassab" mevkiine geldi ve oraya indi. Biz de birlikte oraya indik. Resûl-i Ekrem (kardeşim) Abdurrahman b. Ebi Bekr'i çağırdı- ve:
“Haydi kardeşinle Harem'den çık, (ve Hıll ile Harem arasında) umre niyeti ile ihramla (tavaf ve sa'y ettikten) sonra ihramdan çıkınız ve hemen buraya geliniz. Ben sizi burada yanıma gelene kadar bekliyorum" buyurdu. Hz. Âişe yine diyor ki; Kardeşim ile beraber (huzurdan) çıktık ihramlanıp tavaf ve sa'y ettikten sonra seher vakti huzur-ı Nebevî'ye girdim. Bana:
"Nasıl umreyi bitirdiniz mi?" buyurdu. Ben de:
Evet, bitirdik, dedim. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem ashabına Medine'ye doğru yollanmalarını ilân etti. Halk fevc fevc yola koyuldu. Resûl-i Ekrem de Medine'ye müteveccihen yürüdü.[158] Buhadisle ilgili açıklamayı 1781 numaralı hadisin açıklamasında verdiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Metinde geçen "afâ" kelimesi "çoğaldı" anlamına gelir. Nitekim "Sonra kötülüğün yerine iyiliği koyduk, öyle ki, çoğalıp "Babalarımız da darlığa uğramış bolluğa

kavuşmuşlardı" dediler."[159] âyeti kerimesinde de bu manada kullanıldığı gibi: Gerçekten Resûlullah sallallahü aleyhi vesellem bıyıkların kesilmesini ve sakalların bırakılmasını emretti.[160] anlamındaki hadis-i şerifte de bu anlamda kullanılmıştır ki "Hac yolunda dökülen develerin yünlerinin yeniden çıkıp çoğalması" kasd edilmektedir.
"Deber" kelimesi ise hac yolculuğu esnasında develerin sırtında veya ayaklarında açılan yara demektir ki, denilince, "develerin yarası iyileşti" manası anlaşılır.
Arablar yegâne geçim kaynakları olan soygunculuk ve vurgunculuğa çıktıkları aya "Safer" ismini vermişlerdir. Çünkü bu ayda çapulculuğa çıkarken evlerini bomboş bırakırlardı. Yahut da soydukları kimseleri elleri bomboş bıraktıkları için bu aya Safer ismini vermişlerdi.[161]

1988. ...Mervan'ın Ümmü Ma'kü'a gönderdiği elçisinin haber verdiğine göre, Ümmü Ma'kıl demiştir ki: Ebû Ma'kil Resûlullah (s.a.)'le hacca gitmeye kesin karar verdi. Ebu Ma'kıl gelince, Ümmü Ma'kıl (kocasına hitaben)
Biliyorsun ki benim üzerimde bir hac görevi var, dedi. (Durumu Resûl-i Ekrem'e arzetmek üzere kalkıp ikisi birden) yürüyürek gittiler ve (Resûlullah'ın) yanına girdiler (Ümmü Ma'kıl):
Ya Resûlullah: Benim üzerimde bir hac görevi var. Ebû Ma'kıl'm da genç bir devesi var, dedi. Ebû Ma'kıl da:
Evet, doğru söyledi, (ama) ben onu Allah yoluna vakfettim. (Binaenaleyh onunla hacca gitmesi mümkün olmasa gerek) dedi. Resûlullah (s.a.) da:
"Sen onu O'na ver de onunla hacca gitsin. Çünkü (onunla hacca gitmek de) Allah yolunda (bir amel)dir" buyurdu. Bunun üzerine. Ebû Ma'kıl deveyi O'na verdi. Ancak Ebû Ma'kıl'ın ölümü sebebiyle Ümmü Ma'kıl o sene hacca gidemedi. (Resül-i Ekrem hacdan döndükten sonra Ümmü Ma'kil);
Ya Resûlullah, ben ihtiyarlamış ve hastalanmış bir kadınım. Benim için (bu sene kaçırmış olduğum) haccımın yerine geçecek bir amel var mıdır? diye sordu. (Resûl-i Ekrem de):
"Ramazanda (yapılan),umre bir hac yerine geçer" buyurdu.[162]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'in yine Ebû Bekr b. Abdurrahman' dan (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur):
"Ben Mervân ile gidenler arasında Ümmü Ma'kıl'a varıp bu hadisi bizzat kendisinden dinledim"[163] şeklindedir. Görüldüğü gibi Ebtt Davud'un Siinen'inde bu hadisin Mervân'm elçisi tarafından nakledildiği ifâde edildiği halde Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Ebû Bekr b. Abdurrahman'm bu hadisi bizzat kendisinin Ümmü Ma'kıl'dan aldığı ifâde ediliyor. Her ne kadar görünüşte bu iki rivayet arasında bu çelişki (var gibi ise) de, aslında hiçbir çelişki yoktur. Çünkü Ebû Bekr b. Abd'irrahman, bu hadisi önce Mervan'ın elçisinden Mervan'a naklettiği sırada işitmiş ve bu hadise fevkalâde ilgi duyduğu için Ümmü Ma'kıl'ın ağzından duymak isteyen Mervan'la birlikte, gidip bir de Ümmü Ma'kıl'dan dinlemiş olabilir

Ahmed b. Hanbel'in diğer bir rivayetinde de Ebû Bekr b. Abdurrahman' ın bu hadisi Ma'kıl b. Ebî Ma'kıl'dan naklettiği ifâde ediliyor. Bu rivayetin de daha önce bahsettiğimiz Ahmed b. Hanbel'in rivayetine aykırı yönü olmadığı gibi konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine de aykırı tarafı yoktur. Çünkü Ebu Bekr b. Abdirrahman'ın bu hadisi bir kere Mervan'ın elçisinden bir kere Ümmü Ma'kıl'ın bizzat kendisinden bir kere de Ümmü Ma'kıl'ın oğlu Ma'kıl'dan dinlemiş olması mümkündür.
Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şeriften anlaşılacağı gibi Ümmü Ma'kıl Resûl-i Ekrem'le birlikte hac yapmanın ecr ve sevabını düşünerek Veda haccı yılında Fahr-i Kâinat Efendimizle hacca gitmek istemiş, fakat yolculuk için bir vasıta bulamamış. Kocası Ebû Ma'kıl'dan devesini istemişse de o; "ben onu (devemi) Allah yoluna vakfettim, sana ödünç olarak vermem, doğru olmaz" diyerek onun bu isteğini reddetmiştir. Bunun üzerine Allah yolunda vakfedilen bir deveyle hacca gitmenin caiz olup olmayacağını sormak üzere Hz. Peygamberin huzuruna gitmişler. Resul-i Ekrem de; "O deveyle hacca gitmenin de Allah yolunda bir iş olduğunu" söyleyince, Ebu Ma'kıl; "Allah yolunda yapılan işin sadece cihaddan ibaret olmadığım, hacca gitmenin de Allah yolunda bir amel olduğunu" öğrenmiş ve devesini üzerinde hacca gidip gelmek üzere karısı Ümmü Ma'kıl'a vermiştir.[164] Fakat o sene Ebû Ma'kıl vefat etmiş[165] zâten ihtiyar olan Ümmü Ma'kıl da hastalanıp hacca gidememiştir. Nihayet Veda Haccın-dan dönen Fahr-i Kâinat Efendimize durumunu arzetmek üzere varıp;
Ya Resûlullah ben ihtiyar ve hasta bir kadınım (bu sene seninle hac yapmaya muvaffak olamadım) acaba bu kaçırmış olduğum haccın yerini tutacak bir amel var mıdır? diye sormuş. Resûl-i Ekrem de;
"Ramazan ayında yapılan umre bir hacca bedeldir" buyurmuştur.
Ramazan'da yapılan umrenin hacca bedel olması, konusunda Tirmizî şunları söylüyor: "İshak b. Rahûye diyor ki: Bu hadis Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem'den rivayet edilen "her kim İhlâs Suresini okursa, Kur'ân'ın üçte birini okumuş olur" hadisine benzer.[166]
Yani Ramazan'da yapılan umre sevab bakımından hac gibidir. Yoksa hac farizası yerine geçmez. İbn el-Arabî de diyor ki: "Umre hadisi şahindir, Allah kullarına bir fazlu ihsan olarak ramazanda yapılan umreyi hac derecesine yükseltmiştir."[167]
İbnu'l-Cevzî de bu konuda şunları söylemiştir: "Amellerin fazilet ve sevabı, yapılmış oldukları vaktin şerefi nisbetinde artış kaydeder. Ramazan'da yapılan umre de böyledir. Bu, tıpkı amellerin derecesinin ihiâs nisbetinde artışına benzer"[168]
İbn Battâl'a göre Ümmü Ma'kıl'ın yapmak istediği bu hac, nafile bir hacdı. O sadece Resül-i Ekrem'le beraber haccetmenin şerefine erişmek için buna karar vermişti. Bunun aksini iddia etmek tamamen yanlıştır. Umrenin farz olan bir haccın yerine geçemeyeceği ve farz olan hac borcunu ödeyemeyeceği konusunda icmâ' bulunduğu düşünülürse, İbn Battâl'ın bu sözündeki gerçeklik payı kolayca anlaşılır.
İbnu t-Tîn'e göre ise, şayet bu hadisten maksat, "Ramazan'da yapılan umrenin farz olan hac borcunu düşüreceğini" ifâde etmekse, o zaman bu Ümmü Ma'kıl'e ait özel bir durumdur. Çünkü:
1. Bir numara sonra gelecek olan hadisin sonundaki Ümmü Ma'kıl'e ait olan "Aslında hac hacdır. Umre de umredir. Fakat Resûl-i Ekrem; "Ramazan ayında yapılan umre

hacca bedeldir" buyurdu. Acaba bunun sadece bana ait olduğunu mu anlatmak istedi? îyice bilemiyorum” anlamındaki sözler, Ramazan'da yapılan umreyle ilgili bu sözlerin sadece Ümmü Ma'kıl'le ilgili olduğunu Hz. Ümmü Ma'kü'in de bu hadisten böyle bir mânâ çıkardığını gösterir.
2. Said b. Cübeyr'in de; "Ben bu hadisin sadece bu kadınla ilgili olduğunu zannediyorum" demesi.bu gerçeği ifâde etmektedir.[169]

Bazı Hükümler

1. Hayvanı Allah yoluna vakfetmek caizdir.
2. Hac, Allah yolunda yapılan amellerden sayılır. Bu bakımdan Allah yoluna vakfedilen malların bir kimsenin haccı için sarf edilmesi caizdir. İbn Abbâs ile İbn Ömer de hacca gitmek isteyen bir kimseye hac yolunda harcamak üzere zekât verilmesinde bir sakınca görmemişlerdir. İmam Ebû Hanife ile İmam Ahmed ve İshâk da bu görüştedirler.
İmam Sevrî ile İmam Mâlik'e Hanefî imamlarından İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e ve Şafiî'ye göre ise, zekât malları hac için sarf edilemez. Çünkü sözü geçen imamlara göre, zekâtın sarf edildiği yedi sınıftan birisi olan "Allah yolundakiler" sınıfı mücâhidlerden başkası olamaz. Binaenaleyh bir kimseye hac masrafı yapılmak üzere zekât verilemez.
3. Amellerin sevabları, içinde işlendikleri vaktin şerefi nisbetinde değer kazanır. Bu aynen amellerin, ihlâs nisbetinde değer kazanmasına benzer.[170]

1989. ...Ümmü Ma'kü'dan; demiştir ki: Resulullah (s.a.) Veda Haccına niyetlenince (ben de onunla birlikte hac yapmayı çok istedim bizim bir devemiz vardı, onu da Ebû Ma'kıl Allah yoluna vakfetmişti. Biz hastalandık, Ebû Ma'kıl'de öldü. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem (hac için yola) çıktı. Haccını bitir(ip de gel)diği zaman yanına vardım. (Bana):
"Ey Ümmü Ma'kıl seni bizimle beraber haccetmekten ahkoyan nedir?" dedi. (Ben de):
Biz hazırlanmıştık (fakat) Ebu Ma'kıl vefat etti ve bizim için üzerinde hacca gidebileceğimiz sadece bir deve(miz) vardı, onu da Ebû Ma'kıl Allah yoluna vakfetmişti, diye cevap verdi(m). Bunun üzerine (Resûl-i Ekrem Efendimiz);
"Onunla (yola) çıksaydın ya, çünkü hac da Allah yolunda (yapılan bir amel)dir. Her ne kadar bizimle beraber bu haccı yapmayı kaçırmışsan da Ramazan da umre yap. Çünkü o hac gibidir." (Ümmü Ma'kıl şöyle) dedi:
Hac hacdır, umre de umredir. Fakat Resülullah (s.a.) bunu bana söyledi; (bu söz) sadece banami aittir, iyice bilemiyorum.[171]

Açıklama

Ümmü Ma'kıl Resûl-i Ekrem'le birlikte hac etmenin faziletine erişmek için Veda Haccı yolunda Resûl-i Ekrem'le birlikte nafile bir hac yapmayı çok arzu ettiği ve gerekli hazırlıkları yaptığı halde, elinde olmayan bazı engellerin ortaya çıkmasıyla gidememişti. Hacdan döndükten sonra, kendisini ziyaret etmek için Resûl-i Ekrem'in yanına vardığı zaman fahr-i kainat Efendimiz hacca gitmekten niçin vazgeçtiğini

sorduğu zaman bu sebepleri şöyle sıralamıştır:
1. Kocamla ben hastalanmıştık.
2. Sonra kocam oluverdi.
3. Zaten- bir devemiz vardı, onu da Ebû Ma'kıl Allah yoluna vakfetmişti.
Resûl-i Ekrem (s.a.) Ümmü Ma'kıl'dan bu cevabı alınca ona Allah yoluna vakfedilen bir deve ile Hacca gitmekte bir sakınca olmadığını, çünkü hac yolculuğunun da Allah yolunda bir amel olduğunu söylemiş ve kaçırılan fırsatın telâfisi için de "Ramazan ayında umre yapmasını" tavsiye etmiştir.
Konumuzu teşkil eden bu hadisle bir önceki hadisin ifâdleri arasında zahiren bazı ayrılıklar görülmektedir. Gerçekte böyle bir çelişkinin olmadığını anlamak için şu noktalara dikkat etmek gerekir:
a. Bir önceki hadiste geçen cümlesi her ne kadar zahiren "Ebû Ma'kıl hacca gitmişti" mânâsına gelirse de burada “Ebû Ma'kıl hacca gitmeye azmetmişti" anlamında kullanılmıştır ve bu cümlenin hemen arkasından gelen cümlesi de zahiren "Ebû Ma'-kıl hacdan dönünce" gibi bir mânâ ifâde ediyorsa da gerçekte bu cümle "Ebû Ma'kıl (çarşıdan veya pazardan) evine geldiği zaman" anlamında kullanılmıştır. Nitekim biz sözü geçen cümleleri tercüme ederken bu durumu gözönünde bulundurduk. Eğer bu inceliğe dikkat edilmez de bir önceki hadisten "Ebu Ma'kıl'ın Resûl-i Ekrem'le birlikte hacca gidip geldiği" mânâsı çıkarılırsa, o zaman iki hadis arasında bir çelişkinin olduğu zannedilir. Oysa fahr-i kâinat Efendimizin sözleri arasında bir çelişkinin bulu-namayacağını söylemeye ihtiyaç yoktur.
b. Bir önceki hadis-i şerîfte Ümmü Ma''kıl ile Ebû Ma'kıl'ın Allah yoluna vakfedilen bir deveyle hacca gidilip gidilemeyeceğini sormak üzere Resûl-i Ekrem'e beraberce gittikleri ifâde edildiği halde burada Ümmü Ma'kıl'ın yalnız başına gittiği ifâde edilmektedir. Bu duruma bakarak iki hadis arasında bir çelişki bulunduğu söylenemez. Çünkü Ümmü Ma'kil'le kocası Ebû Ma'kıl'ın Resûl-i Ekrem'e beraberce gitmeleri Resûl-i Ekrem hac yolculuğuna çıkmadan önce olmuştu. Ümmü Ma'kıl'ın Resûl-i Ek-rem'in yanma yalnız başına gitmesi ise, Resûl-i Ekrem'in hac dönüşünden sonra olmuştur.
c. Her iki hadiste de Resül-i Ekrem'in, "Ramazanda yapılan umre, bir hacca bedeldir" sözünü Ümmü Ma'kıl'a hitaben söylediği ifâde edildiği hâlde bir numara sonra tercümesini sunacağımız 1990 numaralı hadis-i şerifte ise, Resûl-i Ekrem'in bu sözü Ebû Ma'kıl'a hitaben söylediği ifâde edilmektedir. Bu ifâde de 1990 numaralı hadisin 1887 ve 1888 numaralı hadislere aykırı olduğu intibaını uyandırmaktadır. Gerçekte ise bu iki ifâde arasında da herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü Ümmü Ma'kıl'la Ebû Ma'kıl Ümmü Ma'kıl'ın hac yapması konusunda Resûl-i Ekrem'e beraberce gittikleri zaman Resûl-i Ekrem Ümmü Ma'kıl'ın Allah yoluna vakfedilen deve ile hac yapmasına izin vermişti. Ümmü Ma'kıl da bu deveyi görünce onu hac yolculuğuna tahammül edemeyecek kadar zayıf buldu. Bunun üzerine kocası Ebü Ma'kıl'a tekrar Resûl-i Ekrem'e gönderdi. Resul-i Ekrem de bu durumu öğrenince Ebû Ma'kil'e hitaben "Ramazan ayında yapılan umrenin bir hacca bedel olduğunu" ifâde buyurdular. Binaenaleyh 1990 numaralı hadiste anlatılan bu olaydır ve bu Hz. Peygamber hacca gitmeden önce olmuştur. 1988 numaralı hadiste 1989 numaralı hadislerde anlatılan olay ise Peygamber (s.a.) hacdan döndükten sonra vuku bulmuştur. Birinci olaydaki sözün muhatabi Hz. Ebû Ma'kıl ikinci olaydaki sözün muhatabı ise, Ümmü Ma'kıl'dır. Yahût'da 1990 numaralı olay tamamen ayrı bir olaydır. Oradaki olayı yaşayan kadın Hz. Ümmü Ma'kıl değil Ümmü Sinan isimli bir

kadındır. Yerinde açıklanacağı üzere bu ikinci ihtimal daha kuvvetlidir.[172]

Açıklama

1. Ümmü Ma'kıl Allah'a ve Resulüne son derece bağlı Resul7ı Ekrem'le birlikte hac yapmaya ve benzeri salih amelleri işlemeye son derece hırslı ve faziletli bir kadındı.
2. Ramazan ayında yapılan bir umre için hac sevabı vardır. Fakat bu umre sahibinden hac farizasını düşüremez. Binaenaleyh bu kimsenin ilk fırsatta hac yapması gerekir. Bir başka deyişle Ramazanda yapılan bir umre nafile bir hac yerine geçer. Bu ise, Allah'ın kullarına bir ihsanıdır.[173]

1990. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Resülullah (s.a.) hac yapmak istemişti. (Bunu duyan) bir kadın da kocasına;
Beni devenin (üzerine bindirerek) Resûlulah (s.a.) ile birlikte hacca götür, dedi. (Kocası da);
Bende seni üzerinde hacca götürebileceğim bir deve yoktur, cevabını verdi. Kadın:
Falan devene bindirsen olmaz mı? dedi. (Kocası):
O (deve) aziz ve celil olan Allah yoluna vakfedilmiştir,. dedi ve Resüluilah (s.a.)'e gelip:
(Ya Resüluilah), karım Allah'ın sei^m ve rahmetinin senin üzerine olmasını diliyor ve seninle hacetmek istiyor. Bana: "Beni Resüluilah sallallahu aleyhi ve sellemle hacca götür" dedi. Ben de (kendisine); "Bende seni üzerinde hacca götürebileceğim (bir hayvan) yok" dedim. O da "Beni falan devenin üzerinde hacca götür" dedi. Bunun üzerine; (O deve), Allah yoluna vakfedilmiştir" dedim.
(Rasûlullah s.a.) şöyle buyurdu:
"Şu bir gerçek ki eğer sen onu o deven üzerinde hacca götürseydin bu da Allah yolunda (bir iş) olurdu." diye cevab verdi,ve benden hangi amelin seninle hacca gitmeye denk olabileceğini sana sormamı istedi. Resüluilah (s.a.)'de:
"Allah'ın selâmı, rahmet ve berekâtı onun üzerine olsun. Ona, "Ramazanda yapılan umrenin (benimle birlikte yapılan) hacca denk olduğunu haber ver" buyurdu.[174]

Açıklama

Hadis-i şerifte söz konusu edilen hâdise Veda Haccı yılında olmuştur. Her ne kadar Resûl-i Ekrem'le hacca
gitmeyi arzu eden kadının kimliği burada açıklanmıyorsa da Buhârî'nin rivayetinde bu kadının "Ümmü Sinan" olduğu ifâde ediliyor.[175]
Konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte anlatılan olay, bir önceki hadiste geçen olaydan tamamen ayrı bir olaydır. Çünkü bir önceki hadiste geçen olay Ümmü Sinan'la değil, Ümmü Ma'kıl'la ilgilidir. Bununla beraber her iki kadının da aynı kadın olabileceğini söyleyenler de vardır. Çünkü Ümmü Ma'kü'ın Ümmü Sinan künyesiyle de anıldığını iddia edenler vardır.
Bu iki hâdisenin bir benzeri de Ümmü Talîk isimli kadının başından geçmiştir. Talk b. Habîb'in rivayetine göre Ebu Talîk kendisine şunları anlatmıştır: Karısı Ümmü Talîk ona;

İki deveden birini bana ver de onunla hacca gideyim, demiş. Ebû Talîk de;
Benim devem Allah yoluna vakfedilmiştir deyince, karısı ona;
"Benim o deve üzerinde hacca gitmem de Allah yolunda bir ameldir, diye karşılık vermiş. Daha sonra bu durumu Resûl-i Ekrem'e arz ettikleri zaman;
Seninle birlikte hacc etmeye denk olan bir amel var mıdır? diye sormuşlarda Resûl-i Ekrem;
"Ramazanda umre yapmak bu hacca denktir" buyurmuştur.[176]
Her ne kadar İbn Abdilberr kesinlikle Ümmü Ma'kıl ile Ümmü Sinan'ın aynı kadın olduğunu iddia ediyorsa da Tekmiletu'I-Menhel yazarının beyânına göre bu doğru değildir. Ebu Ma'kıl Resûl-i Ekrem'in devrinde vefat etmiştir. Ebû Talîk ise, tabiînin küçüklerinden olan Talk dünyaya gelinceye kadar yaşamış hattâ Talk ondan hadis rivayet etmiştir.
Bütün bunlar söz konusu iki kadının aynı kadın olmayıp ayrı ayrı iki kadın olduklarını gösterir.[177]
Bu hadiste söz konusu edilen kadınla bir önceki hadis-i şerifte geçen kadının aynı kadın olduğu kabul edilecek olursa o zaman, "Bir önceki hadiste Resûl-i Ekrem'in "Ramazanda yapılan bir umre hacca bedeldir" sözünü Ümmü Ma'kıPe hitaben söylediği ifâde edildiği halde, burada bu sözü Ümmü Ma'kıl'm kendisine değil de kocasına söylediği ifâde ediliyor. Bu ise bir çelişkidir" diye bir itirazda bulunan olabilir. Bir önceki hadis-i şerîfin izahında da ifâde ettiğimiz gibi böyle bir itiraz yersizdir. Çünkü ayn ayrı zamanlarda Resûl-i Ekrem bu sözü hem Ümmü Ma'kü'e hem de kocası Ebû Ma'kıl'e söylemiştir.
Söz konusu kadınların ayrı ayrı iki kadın oldukları kabul edildiği zaman ise, zaten böyle bir itiraza imkân yoktur.[178]

Bazı Hükümler

1. Ashab-ı Kiram hac yapmağa fevkalâde rağbet ederlerdi. Özellikle Resul-ı Ekrem'le birlikte hac yapmaya çok hırslı idiler.
2. Ramazan ayında yapılan bir umrenin sevabı hac sevabına denktir.
3. Birisiyle bir başkasına selâm göndermek ve bu şekilde gelen bir selâma daha güzeliyle mukabelede bulunmak meşrudur.[179]

1991. ...Âişe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.) birisi Zilka'dede birisi de Şevvalde olmak üzere iki defa umre yapmıştır.[180]

Açıklama

1993 numaralı hadis-i şeriften de anlaşılacağı gibi aslında Resûl-i Ekrem dört defa umre için ihrama girmiştir. Bunların birincisi Kureyş müşriklerinin engel oldukları Hudeybiye umresidir, İkincisi ertesi yıl, yani hicretin yedinci yılında yaptığı İslam Tarihinde "Kaza Umresi" diye bilinen umresi; Üçüncü ise hicretin sekizinci senesi Zilka'd esinde yaptığı Ci'râne umresidir. Dördüncüsü de Veda Hac-cı ile yaptığı umredir.

Ancak konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerîfte Hudeybiye Umresi yarım kaldığı için Veda Haccı ile yapılan umre de, başlı başına müstakil bir umre olmadığı için zikredilmemiştir. Sadece Resûl-i Ekrem'in müstakil ve eksiksiz olarak yaptığı Kaza Umresiyle Ci'râne zikredilmekle yetinilmiştir. Ayrıca Ci'râne Umresi Zilkade ayında yapıldığı halde onun Şevval ayında yapıldığından bahsedilmesi bu umrenin yolculuğuna Şevval ayında çıkılmış olmasındandır. Çünkü bu umre Mekke'nin Fethinden sonra Şevval ayında çıkılan Huneyn Gazvesinden sonra yapılmıştır. Bu yüzden söz-konusu umre bu hadiste Şevval ayına nisbet edilmiştir. Gerçekte ise bu umre İslâm Tarihinde Ci'râne umresi diye bilinen ve Zilkade ayında yapılan umredir. [181]

1992. ...Mücâhid'den rivayet olunduğuna göre İbn Ömer (r.a.)'e;
Resûlullah (s.a.) kaç (defa) umre yaptı? diye sorulmuş da "iki defa" diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Âişe (r.anhâ);
İbn Ömer de kesinlikle biliyor ki Resûlullah (s.a.) Veda haccıyla birlikte yaptığı umreden başka üç defa umre yaptı, demiştir.[182]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Resûl-i Ekrem; birincisi hicretin altıncı yılında yapmak istediği fakat Kureyş müşriklerinin engellediği için yarım kalan Hudeybiye Umresi, İkincisi hicretin yedinci yılındaki Kaza Umresi, Üçüncüsü, hicretin sekizinci senesinde yaptığı Ci'râne Umresi; Dördüncüsü de hicretin onuncu yılında Veda Hatçıyla birlikte yaptığı umre olmak üzere dört umre yapmıştır. Hadis-i şerîf bunu açıkça ifade etmektedir. Bu konuyla ilgili açıklama bir numara sonraki hadiste gelecektir.[183]

1993. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) dört defa umre yaptı: (Birincisi) Hudeybiye, ikincisi, (gelecek sene) umre yapmak üzere (Kuryşlilerle) anlaştıkları zaman (alınan karara uygun olarak yaptığı umre); üçüncüsü, Ci'râne'den (ihrama girerek yaptığı) umre; dördüncüsü de (Veda) Haccıyla birlikte (yaptığı umre) dir.[184]

Açıklama

Hicretin altıncı senesinde müslümanlarla Mekke'li müşrikler arasında Mekke'nin varoşlarındaki Hudeybiye'de
bir anlaşma yapılmıştır. Bu senede Hz. Peygamber Hendek Savaşından sonra Mekke'lilerle barış teşebbüslerine girişti. Hac ziyareti için Mekke'ye gideceğini açıkladı. Zilkâ'de ayının başında 1500 kadar ashabıyla Medîne'den çıktı. Savaş gayesi olmadığından yanlarına hafif silâhlar aldılar. Müslümanlar mekke'ye yaklaşırlarken Mekke'liler Hudeybiye'de toplandılar, müslümanlar da buraya vardılar. Yoğun bir siyasî faaliyet başladı Hz. Peygamber ne pahasına olursa olsun barış yapmak için gelmişti. Çünkü barış özellikle müslümanlann artık kolonilerine komşu oldukları İrana ve Hayber yahudilerine karşı olan durumlarını güçlendirecekti.

Mekke'İiler müslümanları sürekli olarak tahrik ediyorlardı. Hz. Peygamber bunları soğuk kanlılıkla karşıladı. Sonunda Hz. Peygamber, Mekke'nin başkanı Ebû Süfyan'la olan akrabalığını düşünerek Hz. Osman'ı elçi sıfatıyla Mekke'ye gönderdi. Fakat şehirde kargaşalık hâkimdi. Ebû Süfyan Mekke'nin dışında gezide idi. Mekke'nin diğer önde gelenleri ise ne yapacaklarım bilemiyorlardı. Bunun için Hz. Osman'ı Mekke'de hapsettiler. Müslümanlar arasında ise, öldürüldüğüne dâir bir şayia çıktı. Bu büyük bir heyecan ve üzüntü yarattı. Hz. Peygamber bir ağacın altında bütün sahâbilerinden ölünceye kadar savaşmak üzere söz aldı. Bu söze "Bey'a'tü'r-Rıdvân" adı verilir.

Mekkeliler durumun vehâmetini anlamakta gecikmediler. Bu defa onlar bir heyeti anlaşma yetkisiyle birlikte Hz. Peygamber'ın huzuruna gönderdiler. Bu heyet önce Hz. Osman'ın sağ olduğuna dair te'minat verdi. Hepsi de Mekke'lilerin tekliflerinden oluşan Hudeybiye Anlaşmasının barış şartlan şunlardı:

1. Müslümanlar Kabe'yi ziyaret etmeden geri döneceklerdir. Bir sene sonra ise, ziyaret edebilecekler, fakat üç günden fazla kalamayacaklardır.

2. Medine müslümanlarmdan Mekke'ye sığınanlar iade edilmeyecek, fakat Medine'ye gelen Mekke'liyi, bu şahsın büyüğü istediği takdirde iade edilecekti.

3. Barış on sene sürecektir. Bunu imzalayan tarafların müttefikleri de bu anlaşmaya bağlıdırlar. Bu müddet içinde taraftarların topraklarından birbirlerine barış maksadıyla serbest geçiş hakkı tanınmıştı.

b. Bu anlaşmadan sonra Müslümanlar tıraş olarak ve yanlarında bulunan kurbanlıklarını keserek ihramdan çıktılar. Her ne kadar bu umre yarım kalmışsa da İslâm Tarihine Hudeybiye Umresi diye geçmiştir. Hudeybiye Antlaşmasından bir sene sonra yapılan umreye de "Kaza Umresi" denilir. 1997 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi İmam Mâlik'e ve Şafiî'ye göre, buradaki kaza kelimesi yarım kalan Hudeybiye Umresinin kaza edilmesi anlamında değildir. Bu kelime hüküm ve karar anlamında kullanılmıştır. Hudeybiye antlaşmasında varılan hüküm ve karar neticesinde yapıldığı için söz konusu umre bu ismi almıştır.[185] Çünkü Allah teâla ve tekaddes hazretleri Kur'an-ı Keriminde "Hürmetli ay, hürmetli aya kısastır (mukabildir). Hürmetler karşılıklıdır. O halde size tecavüz edene size tecavüz ettikleri gibi siz de karşılık veriniz."[186] buyurmakla "bu yılın Zilkadesi ye umresinin geçen senenin Zilkadesine ve umresine bedel olduğunu" bildirmiştir. Bu âyet-i kerimede kısas tâbiri geçmektedir. Kısas "hakkı almak" demektir. Hicretin yedinci yılı Zilkadesinde müslümanlar umre yapmakla sanki haklarım almış gibi olduklarından o sene bu umreyi yaptılar. Bu umrede tarihe "Kaza UMresi" adıyla geçmiş oldu. Hanefi ulemâsına göre ise bu umre, Hudeybiye yılında yarım kalan umrenin yerine kaza olarak yapıldığı için bu ismi almıştır. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet edil niştir.

c. Resûl-i Ekrem (s.a.Vin yaptığı üçüncü umre Ci'râne Umresidir. Bilindiği gibi Ci'râne, Mekke ile Tâif arasında bir yerdir. Mekke'ye daha yakındır. Resûl-i Ekrem üçüncü umresini yaparken ihrama buradan girdiği için bu umre Ci'râne Umresi diye isimlendirilmiştir.

Bu umre müslümanlara hücum hazırlıkları içinde bulunan Hevazin Kabilesini vurmak üzere Şevval ayında çıkılan Huneyn Gazvesinden sonra yapıldığı için 1991 numaralı hadiste bu umreden "Şevval ayında yapılan umre" diye bahsedilmekte ise de aslında hicretin 8. yılı Zilkadesinde yapılmıştır.

d. Resul-i EKrem'in yaptığı dördüncü umre Veda Haccmda yapmış olduğu umredir.

Sözü geçen umre için Zilkade ayının sonlarında ihrama girilmiş fakat umre Zilhicce ayında yapılmıştır. Ama bu umre başlı başına müstakil bir umre olmadığı için bazıları Resûl-i Ekrem'in bu umresini saymaya lüzum görmemişlerdir.[187]

Bazı Hükümler

1. Resûlullah (s.a.) hicret'ten sonra dört defa umre yapmıştır.
2. Hz. Peygamber Veda Haccında hacc-ı kıran yapmıştır. Câhiliyye âdetim yıkmak için ve Zilkade ayının faziletinden dolayı Veda Haccında yapacağı umre için ihrama Zilkade ayında girmiştir. Çünkü Câhiliyye Çağı insanları Zilkade ayında umre yapmayı çok kötü bir iş sayarlardı.[188]

1994. ...Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Resûlullah sallallahû aleyhi ve sellem dört umre yapmıştır: Haccıyla birlikte yapmış olduğu umresinin dışında hepsi de Zilka'de ayında (yapılmış)tır.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ben buradan itibaren (nakledeceğim sözleri) Hudbe (h. Hâlid)'den sağlam olarak aldım. Bu sözleri Ebu'l-Velid'den de işittim. (Ama iyi zabt edemediğim için ondan işittiklerimi nakletmiyorum. Hudbe'den işittiklerimi nakletmekle yetiniyorum):
Hudeybiye Umresi yahut Hudeybiye'den (yapılan) umre Zilkade ayında (yaptığı) Kaza Umresi Zilkade ayında ganimetleri taksim ettiği sırada Ci'râne'den (ihrama girerek yaptığı) umre ve haccıyla birlikte (yaptığı) umre.[189]

Açıklama

Resûl-i Ekrem Efendimiz Zilka'de ayında umre yapılamayacağı yolundaki Câhiliyye inancını yıkmak amacıyla ve Zilkade ayının faziletinden dolayı Veda Haccıyla beraber yaptığı umrenin dışında bütün umrelerini Zilka'de ayında yapmıştır. Gerçi Veda Haccıyla birlikte yaptığı umreyi Zilhicce ayında yapmıştır, ama onun için ihrama yine de Zilkade ayında girmiştir.
Musannif Ebû Dâvûd bu hadisi Ebu'l-Velid et-Tayâlisî ile Hudbe b. Hâlid'den rivayet etmiştir. Fakat musannif bu hadisin Ebu'l-Velîd'den duyduğu "Hudeybiye umresi..." diye başlayan cümleden itibaren sonuna kadar olan kısmım pek iyi zabt edemediğinden onları nakletmemiş. Hadisin bu kısmını Hudbe b. Hâlid'den duyduğu lâfızlarla nakletmiştir. Bu kısımda geçen "Hudeybiye umresi yahut Hudeybiye'den" cümlesindeki tereddüt musannıfa ait değil, râviye aittir.
Metinde geçen ganimet savaşta düşmandan ele geçirilen zenginliklerdir. Kur'an-ı Kerîm ganimetlerin beşte birini toplum yararına ayırmıştır: "Biliniz ki ganimet olarak aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a, Peygamber'e, yakın akrabalara, öksüzlere, muhtaçlara ve yolculara aittir."[190] âyet-i kerimesinde bu husus açıkça bildirilmiştir.
Huneyn, Mekke ile Tâif arasında Mekke'ye yaklaşık olarak on mil uzaklıkta bulunan bir vadidir. Huneyn Gazvesi Mekke'nin Fethinden sonra hicretin 8. yılında Şevval ayında yapılmıştır.[191]

Bazı Hükümler

1. Resûl-i Ekrem umrelerinin her birini ayrı senelere yapmıştır. Bu bakımdan Maliki ulemasının çoğunluğuna göre bir sene içerisinde iki defa umre yapmak mekruhtur. Hasan el-Basrî ile İbn Şîrîn ve Nehâî de bu görüştedirler. Hanefî ulemâsıyla İmam Şafiî'ye ve İmam Ahmed'e göre ise, bir sene içinde birden fazla umre yapmak müstehabtır. Hz. Ali ile Hz. İbn Ömer, İbn Ab-bâs, Enes, Âişe, Atâ, Tavus, ve İkrime de bu görüştedirler. Bu görüşte olan sözü geçen ulemânın delilleri de şunlardır:

1. Hz. Âişe, birisi hacdan önce biri de hacdan sonra olmak üzere bir yılda iki defa umre yapmıştır.[192]

2. Hz. Ali, "senenin her ayında umre yapılabilir." demiştir.[193]

3. Nâfi, "Abdullah b. Ömer (r.a.) İbnu'z-Zübeyr devrinde herzene iki umre olmak üzere senelerce umre yaptı." derdi.[194]

4. Kasım'dan (rivayet edilmiştir) Hz. Âişe bir sene üç defa umre yapmıştı. Kendisine, "bundan dolayı seni kimse ayıplamıyor mu?" demiştim. Süfyân da: "Bundan dolayı mü'minlerin annesini kim ayıplayabilir" dedi.[195]

Görülüyor ki, ulemânın büyük çoğunluğu bir senede umre'yi tekrarlamanın mendup olduğu görüşündedirler. Resûl-i Ekrem'in umrelerini ayrı ayrı senelerde yapmış olması bir sene içerisinde umre yapmanın mendup olmasına mâni değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem ümmetine zorluk vermemek için bazı mendupları terketmiş olabilir. Kendisi ashabını umre yapmaya teşvik etmiştir.[196]

80. Umreye Niyet Ettikten Sonra Ay Başı Olan Ve Hac Zamanı Gelip Çattığı İçin De Umresini Bozup Hacca Niyetlenen Bir Kadın Daha Sonra Umresini Kaza Eder Mi?

1995. ...Abdurrahman b. Ebî Bekr'den rivayet olunduğuna göre, Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem O'na;

"Kızkardeşin Âişe'yi terkine al, Ten'îm'den (ihrama girmesini sağlayıp) umre yaptır. Sen O'nu taş yığınından aşağı indirince (orada) ihrama girsin, çünkü bu makbul bir umredir." buyurmuştur.[197]

Açıklama

Tenvîm kuzeyde Medine yolu üzerinde harem sınırları içerisinde ve Mekke'ye 6 km. uzaklıkta bulunan bir yerdir. Burası her ne kadar harem sınırları içerisinde bulunuyorsa da haremden sayılmamaktadır. Bir başka tâbirle harem sınırları içerisinde bulunan bir hıll dâirsidir. Sağında ve solunda Naim ve Munim dağlan bulunduğu için bu ismi almıştır.[198]

Bazı Hükümler

1. Aynı hayvana ihramlı iki kişinin binmesi câizdir.
2. Mekke'de bulunan bir kimse umre yapmak istediği zaman ihrama girmek için harem sınırları dışına çıkar ya da harem sınırları içerisinde bulunan bir hıll dairesine gider. Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik, İmam Şafiî ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Önemli olan umre yapmak isteyen kimsenin Harem sınırları dışında ihrama girmesidir. Bu konuda harem sınırları dışında kalan yerler arasında fazilet bakımından bir fark yoktur. Hz. Âişe'nin ihrama girmek için Ten'im'i seçmesi faziletinden dolayı değil, burasının kendisine Ci'râne'den daha yakın olmasındandır.
3. Hz. Âişe'nin Ten'im'de yaptığı bu umre daha önce niyyetlendiği halde hayızlanması nedeniyle bozduğu umrenin kazasıdır. Hanefî ulemâsıyla musannif Ebû Dâvûd bu görüştedirler. Nitekim daha önce geçen "biz haccı bitirince Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellern beni Abdurrahman b. Ebî Bekir'le birlikte Ten'im'e gönderdi. (Bu şekilde) umre yaptım. Bunun üzerine (Resûl-i Ekrem) "Bu (umre daha önceki) umrenin yerinedir" buyurdu,[199] hadis-i şerifi de buna delâlet eder. İmam Mâlik ile İmâm Şafiî ve İmam Ahmed'e göre ise, Hz.1 Âişe daha önce girmiş olduğu ihramı, hayızlanması sebebiyle bozmuş değildir. Ancak Hz. Âişe bu umreyi hac ibâdeti içerisine idhâl etmiş ve neticede hac amellerini ifâ etmekle hac amelleri içerisinde umre amellerini de ifâ etmiş sayılmıştır. Bu konudaki delilleri ise; "Bundan sonra Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem Âişe (r.anhâ)'nın yanına girdi. Âişe ağlıyordu. O'na:
"Nen var?" diye sordu. Hz. Âişe:
Hâlim, hayız görmüş olmamdır. Başkaları ihramdan çıktı ben çıkamadım. Beyt'i de tavaf edemedim. Herkes şimdi hacca gidiyor, dedi. Bunun üzerine Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem:
"Bu, Allah'ın, adem kızlarına takdir buyurduğu bir şeydir. Yıkan, sonra hacca niyyet et." buyurdular.
Âişe (r.anhâ) da öyle yaptı ve bütün vakfe yerlerinde durdu. Temizlendiği vakit de Kabe'yi tavaf etti ve Safa ile Merve arasında sa'y yaptı sonra Peygamber (s.a.):
"Haccınla umrenin ikisinden beraberce hille çıktın"[200] anlamındaki hadis-i şeriftir. Biz bu konuyla ilgili görüşleri 1778 numaralı hadisin şerhinde bütün ayrıntılarıyla açıklamış bulunmaktayız.[201]

1996. ...Muharriş el-Ka'bî'den; demiştir ki: Peygamber sallala-hu aleyhi ve sellem Ci'râne'ye girince (oradaki) Mescid'e varıp Allah'ın dilediği kadar namaz kıldı. Sonra (umre için) ihrama girdi. (Geceleyin Mekke'ye varıp tavaf ve sa'ydan sonra yine geceleyin Ci'râne'ye döndü, ertesi gün güneş batıya döndükten) sonra hayvanına binip Serîf in aşağı tarafına doğru yola çıktı. Nihayet (Medine'den Mekke'ye giderken tâkibedilen) Medine yoluna ulaştı. (Sanki Mekke'de) geceliyen bir kimse gibi sabahleyin Mekke'de bulundu.[202]

Açıklama

Bu hadisin zahirinden Resûl-i Ekrem'in Mekke'den hareket edip geceleyin Ci'râneye geldiği ve orada ihrama girdiği daha sopra tekrar geceleyin Mekke'ye gelip umre yaptığı, nihayet yine geceleyin Ci'râne'ye gelip geceyi orada geçirdikten sonra ertesi

gün Mekke yolunu tutup sabahleyin Mekke'ye ulaştığı anlaşılmaktadır. Ancak Ebû Davud'un bu rivayeti Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve Nesâi'nin rivayetine aykırıdır. Çünkü sözü geçen hadis âlimlerinin rivayetleri, "Resûlullah (s.a.) umre için ihrama girmiş olarak geceleyin Ci'râne'den çıktı, geceleyin Mekke'ye girdi, umresini edâ etti ve sonra (aynı gecede Mekke'den) çıkarak sabahı Ci'râne'de yaptı. Tıpkı geceyi Ci'râne'de geçiren gibi" şeklindedir. Kısaca Ebû Davud'un rivayetinde "Resûl-i Ekrem'in Mekke'de sabahladığı" ifade edilirken, bu hadisin diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerinde Resûl-i Ekrem'in sözü geçen sabahı Ci'râne'de geçirdiği ifâde ediliyor ki, sahih olan da budur. Musannif Ebû Davud'un rivâyetindeki bu hatanın, bu hadisi Ebû Dâvûd'da nakleden râvilerden birine ait olması ihtimâli büyüktür.[203]

Bazı Hükümler

Resulullah (s.a.) Ci'râne'de ihrama girerek geceleyin umre yapmış ve sabahleyin yine Ci'rane'de bulunmuştur. Bu umre hicretin 8. yılının Şevval ayında Huneyn savaşı dönüşünde Zilka'de ayında ganimetlerin Ci'râne'de taksim edilmesinden sonra yapılmıştır.[204]

81. Kaza Umresinde Resûl-İ Ekrem Mekke'de Ne Kadar Kaldı?

1997. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) kaza umresinde (Mekke'de) üç (gece) kalmıştır.[205]

Açıklama

Metinde geçen "selâsen = üç" kelimesi müzekker olarak zıkredıldıgıne göre, nahv kaidesi gereğince bu sayının ma'dudunun müennes olması gerekir. Bu durumda Resûl-i Ekrem'in Mekke'de üç gece kaldığı ortaya çıkar. Ancak Ebû Davud'un bazı nüshalarında "selâsen" kelimesi müennes (dişi) olarak "selâseten" şeklinde geçmektedir ki, bu durum Resûl-i Ekrem'in Mekke'de üç gece değil, üç gün kaldığını gösterir. Bir gün, gece ve gündüzü kapsayan 24 saatlik bir zaman diliminden meydana geldiğine göre, Resûl-i Ekrem kaza umresinde Mekke'de üç gün üç gece kalmış demektir. Nitekim Resûlullah (s.a.) ve ashâb-ı Hudeybiye musâlahasında Kureyşlilerle "bir sene sonra müslümanların umre yapmak üzere Mekke'ye gelip üç gün üç gece kalabileceklerine" dair anlaşma yapmışlardı.[206]
İslâm Tarihinde "Umretü'1-kaza = kaza umresi" olarak anılan bu umre Hudeybiye barışından bir yıl sonra olmuştur. İşte bu sene Hz. Peygamber ve sahâbîleri bu anlaşmanın tanıdığı hakka dayanarak Mekke'yi ziyarete ve umre yapmaya gittiler. Hz. Peygamberin yanında 2000 kadar sahâbî bulunuyordu.
Müslümanlar gelince Mekkeliler şehri boşalttılar ve dağlara çekildiler. Bu arada Hz. Peygamber onlarla dostluk ilişkilerini kurma yolları aradı. Sonra anlaşma gereği olarak verilen üç günlük müddetin sonunda şehri terk etti.
Söz konusu umreyi yapmak üzere yola çıkan müslümanların Mekke'ye girişleri Nesâî'nin Sünen'inde şöyle dile getiriliyor.
Resûlullah (s.a.) kaza umresini yapmak için Mekke'ye girerken İbn Revâha önünde şu

mısraları okuyordu:
Savulun kâfir evlatları O'nun yolundan
Bugün onun Mekke'ye gelişiyle sizi vuracağız
Öyle bir vuruş vuracağız ki, koparacak kafayı boyundan
Ayıracak dostu dostundan!
Bunu gören Hz. Ömer:
Ey İbn Revaha! Allah'ın hareminde hem Resûlullah'm önünde yürüyorsun, hem de şiir okuyorsun! diye onu kınadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
"Dokunma O'na! Beni kuvvet ve iradesiyle kuşatan Allah'a yemin ederim ki İbn Revâha'mn sözleri düşmanlara ok yarasından daha acıdır." buyurdu.[207]
Bu arada müşriklerin ileri gelenleri yürekleri kin, hınç ve kıskançlıkla dolu olarak Peygamberimizi gözetlemek için Handame'ye Kuaykıân dağına çıkmışlardı. Resûlullah (s.a.) Mekke'de üç gün kaldı. Dördüncü gün Süheyl b. Amr ile Huvaytıb b. Abdi'1Uzza kalkıp Peygamberimizin yanına geldi. O sırada Peygamberimiz, Medine'li müslümanların meclislerinden birinde oturmuş konuşuyordu. Yanında Sa'd b. Ubâde de bulunuyordu. Sözü geçen iki Kureyş temsilcisinden birisi
Ya Muhammed, sana aramızdaki ahdi hatırlatırız. Buna rağmen niçin şehrimizden çıkıp gitmiyorsunuz? Şu anda üç günlük süre bitmiştir dedi. Bunun üzerine Sa'd b. Ubâde:
Ey aşağılık adam, sen yalan söylüyorsun. Burası ne senin toprağındır, ne de babanın toprağıdır. Vallahi buradan çıkmayacağız, diye karşılık verdi.
Peygamberimiz de:
"Ben sizden bir kadın nikahlamış bulunuyorum. Onunla gerdeğe girinceye kadar kalsak, arkasından düğün yemeği yapıp sizinle birlikte yesek olmaz mıydı?" Kureyş temsilcileri de:
"Ya Muhammedi "Allah aşkına söyle, toprağımızdan muhakkak çıkıp gideceksin diye aramızda seninle muahede yapmadık mı?" dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.), yola çıkılacağım duyurmak için Ebû Râ-fi'e emir verdi. Kendisi de devesine binerek Serîf e vardı ve orada konakladı. Azatlı kölesi Ebû Râfi'i Hz. Meymûne'nin göç hazırlığını görmek ve onu getirmekle vazifelendirdi. Ebu Raf i akşama kadar Hz. Meymûne'nin işi ile uğraştı. Akşamleyin Hz. Meymûne ve yanındakiler de yola çıktılar. Yolda müşriklerin ve ayak takımlarının saldırılarına maruz kaldılar. Nihayet Şerife ulaşabildiler. Resûl-i Ekrem o gece Şerifte gerdeğe girdi. Geceyi orada geçirdi ve ertesi gün yola çıktı ve Medine'ye vardı.[208]
Serîf, Mekke'ye altı mil uzaklıkta bir yerdir. Mescid-i Âişe ile Batn-ı Merv arasındadır. Ten'im'e çok yakındır.[209] Hz. Meymûne'nin: "Resûlullah benimle ihram hali dışında nikahlandı ve ihram hâli dışında Şerifte gerdeğe girdi," dediği rivayet edilir.[210] Allah (c.c.) Hz. Meymûne'nin kabrinin de Şerif de olmasını takdir etmiş ki orada Resûl-i Ekrem'in kendisiyle gerdeğe girdiği yerde defnedilmiştir.
Sözü geçen umrenin niçin "Kaza Umresi" ismini aldığı ulemâ arasında tartışmalıdır. Bu konuda iki görüş vardır: Hanefi ulemâsına göre bu umre Hudeybiye yılında yarım kalan umrenin yerine kaza olarak yapıldığı için bu ismi almıştır. İmâm Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. İmam Mâlik ile Şafiî'ye göre ise bu umre başlıbaşına müstakil bir umredir. Hudeybiye barışının hükümlerine uygun olarak yapıldığı için bu ismi almıştır. Bir başka deyişle "kaza umresi" sözü, "hüküm umresi1'

anlamına gelmektedir. Nitekim İbn Ömer (r.a.)'ın da bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur.[211]
Ayrıca fıkıh ulemâsı umreye niyyet ettiği halde bir engelle karşılaştığı için umresi yarım kalan kimsenin bu umreyi kaza edip etmeyeceği konusunda da ihtilâfa düşmüşlerdir. Hanefî ulemâsına göre böyle bir kimsenin umresini kaza etmesi gerektiği gibi, daha önceki umresini bozduğundan dolayı ayrıca bir de kurban kesmesi gerekir. İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur. Nitekim îbn Abbas'ın, "Resûlullah (s.a.), umre yapmaktan engellenince ihramdan çıktı, kurban kesti ve gelecek sene umre yaptı"[212] dediği rivayet edilmiştir.
İmam Mâlik ile İmam Şafiî ve Ahmed (r.a.)'e göre ise, "umresi veya nafile haccı yarım kalan bir kimseye gerekli olan sadece bir hedy kurbanı kesmektir. Fakat engellenen hac, farz-olan bir hac idiyse o zaman kazası gerekir. Çünkü Allah Teâla Kur'an-ı Keriminde "Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın. Alı konursanız kolayınıza gelen bir kurban gönderin"[213] buyurarak nafile haccı veya umresi yarım kalan kimselerin sadece kurban kesmeleri gerektiğini bildirmiştir. Eğer kaza etmek gerekseydi, o zaman mutlaka kazayı emrederdi. Ancak bu görüş; "Allah Teâ-la'nın Kur'an-ı Keriminde yarım kalan umrenin kaza edilmesinden bahsetmemesi yarım kalan umrenin kaza edilmeyeceğine delâlet etmez" denilerek reddedilmiştir. Yarım kalan umrenin kaza edilmeyeceği görüşünde olan mezheb imamlarının kendi görüşlerine bir delil olarak gösterdikleri.[214] İbn Abbas'ın "Hac veya umreye niyet edip de sonradan herhangi bir sebeple Beyt'i ziyaret edemeyen kimseye, koyun veya daha büyük bir hayvan nev'inden kolayına gelen bir kurban kesmesi gerekir. Şayet bu hac farz olan hac ise kazası gerekir. Nafile hac ve umre ise kazası gerekmez" şeklindeki görüşü, "Aslî deliller yanında sahâbî kavli delil olamaz" gerekçesiyle reddedilmiştir.[215]

82. Hacda (Minâ'dan Mekke'ye) Akın Etmek

1998. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (sallallahû aleyhi ve sellem Kurban (bayramının birinci) günü (Minâ'dan Mekke'ye) inmiş sonra (Minâ'ya) dönerek öğleyi Minâ'da kılmıştır.[216]

Açıklama

kelimesi aslında yokuştan aşağı inmek, dökülmek, akmak mânâlarına gelir. Halk Kurban bayramının birinci günü ihramdan çıktıktan sonra Minâ'dan Mekke'ye kalabalık kitleler hâlinde akın akın indikleri için bu yolculuğa "ifâza : akın" ismi verilmiştir.
Hadis-i şerif Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında bayramın birinci günü Akabe Cemresine taşlan attıktan ve kurbanı kestikten sonra tıraş olup ihramdan çıkarak Mekke'ye indiği ve orada ifaza tavafını yaptıktan sonra Minâ'ya dönüp öğle namazını Minâ'da kıldığını ifâde etmektedir. Daha önce geçen 1905 numaralı hadisin ise, Resûl-i Ekrem'in bayram günü Mekke'ye inince ifaza tavafını yaptıktan sonra öğle namazını Mekke'de kıldığı ifâde edilmektedir. İmam Nevevî'ye göre Resûl-i Ekrem aslında öğle

namazını ilk vaktinde Mekke'de kılmıştır. Sonra Minâ'ya gelip ashabiyle birlikte öğle vakti çıkmadan bir nafile namaz daha kılmıştır. İşte Ebû Dâ-vûd'un bahsettiği Resûl-i Ekrem'in Minâ'daki öğle namazından maksat, bu nafile namazdır.[217] Esasen Hanefî ulemasından Aliyyü'I-Kârî'nin dediği gibi Resül-i Ekrem'in o gün öğle namazının ilk vaktinde Minâ'ya dönmesi mümkün değildir.[218]

Bazı Hükümler

İfaza tavafını yapmak için Minâ'dan Mekke'ye bayramın birinci günü inmek müstehabdır.Fakat bu ifaza tavafının bayramın diğer günlerinde yapılmasının da yeterli olacağı gibi bu tavafı bayramın diğer günlerine bırakan bir kimseye bu te'hirinden dolayı kurban kesmek gerekmediğinde de icmâ' vardır. İmam Mâlik ile İmam Şafiî, İmam Ahmed ve ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Hanefi ulemâsına göre bu tavafı bayramın diğer günlerine te'hir eden bir kimsenin kurban kesmesi gerekir.[219]

1999. ...Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'ın benim yanımda kalacağı (nöbet) gecem kurban bayramı gününün akşamı(rıa rastlıyor) idi. (Resûlullah) yanıma geldi. Ebû Umeyye kabilesinden bir adamla birlikte Vehb b. Zem'a da geldi. İkisi de gömlekli idi. Resûlullah (s.a.) Vehb'e:
"(Ey) Ebû Abdillah, ifaza tavafını yaptın rai?" dedi. (Vehb de):
Hayır (yapmadım) ya Resûlullah, cevabını verdi.
Resûlullah (s.a.):
"Üzerinden gömleği çıkar" buyurdu. Bunun üzerine gömleği başından çıkardı. Arkadaşı da (aynı şekilde) gömleğini başından (soyup) çıkardı. Sonra (Vehb):
Ya Resûlullah, (bunu) niçin (emrettin) diye sordu. (Resûl-i Ekrem de):
“Bu(gün Akabe Cemresi) taşları attığınızda ihramdan çıkmanıza izin verilmiş bir gündür. (Binaenaleyh tavafınızı yaparak ihramdan çıkınız)" buyurdu. (Resul-i Ekrem bu sözüyle) kadınlar(a yaklaşmanın) dışında size haram kılınan herşey(in size helâl kılınacağı bir gündür) demek istiyordu. (Daha sonra sözlerine devamla).
"Eğer bugün Siz şu Beyti tavaf yapmadan akşamlarsanız, Mekke'ye taşları atmadan önceki kıyafetinizle ihramlı olarak gidersiniz, Tavaf yapıncaya kadar (ihramda kalırsınız)" buyurdu.[220]

Açıklama

İfaza tavafı hacıların Arafat'tan indikten sonra yaptıklan tavaftır. Buna ziyaret tavafı da denir. Bu tavaf haccın rükünlerinden olup bunun dört şartı, her hac edene farzdır. Bunun için bu tavafa rükün tavafı da denilmiştir.[221]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) zevceleri arasında adaleti sağlamak ye ümmetine ada!etin her işde uyulması gereken bir esas olduğunu öğretmek maksadıyla sıra ile her gece

zevcelerinden birinin yanında kalırdı.
2. Bir devlet reisinin emri altında bulunan kimselerin meselelerini en ince ayrıntılarına kadar düşünmesi ve onları dünyevî ve uhrevî yönden uyarıp onları uygunsuz davranışta bulunmaktan men'etmesi gerekir.
3. İdare edilen halkın dünyevî veya uhrevî meselelerde kendilerine kapalı kalan meseleleri idareci kimselere sormaları gerekir.
4. İhramlı iken unutarak veya bilmeyerek dikişli bir elbise giyen kimsenin farkına varır varmaz hemen bunu çıkarması gerekir. Her ne kadar böyle bilmeyerek giyilmiş olan bir gömleği baş taraftan soyunup çıkarmak o anda başı örterse de Resûl-i Ekrem Efendimiz buna izin vermiştir. Biz fıkıh ulemasının bu konudaki görüşlerini 1819 numaralı hadisin açıklamasında özetledik.
5. Akabe Cemresine taşlan atambir kimse, eğer bayramın birinci günü güneş batmadan önce ifâza tavafını yapacak olursa ona kadına yaklaşmanın dışında ihramla ilgili bütün haramlar helâl olur. Fakat eğer o gün güneş batmadan önce ifaza tavafını yapmayacak olursa Akabe Cemresine taşları atıp kurban kesip saçlarını tıraş etmiş bile olsa, yine ihramdan çıkamaz.
Her ne kadar hadisin zahirinden çıkarılan hüküm bu ise de, bu hüküm cumhûr-i ulemânın bu konudaki hükmüne aykırıdır. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.): "Sizden biriniz Akabe Cemresine taşları atınca kendisine kadınlar(a yaklaşmanın) dışında (ihramla ilgili yasaklardan) herşey helâl olur" buyurmuştur.[222] Her ne kadar sözü geçen hadis senedinde el-Haccâc b. Ertat olduğu gerekçesiyle tenki dedilmişse de şimdi tercümesini sunacağımız şu iki hadis tarafından takviye edildiği için zayıflık derecesinden kurtularak hasen derecesine yükselmiştir:
1. "Akabe Cemresine taşları attığınız zaman size (ihramla ilgili yasaklardan) kadınlar (a yaklaşmanın) dışında herşey helal olur" anlamındaki hadis.[223]
2. "Ben Resûlullah (s.a.)'e ihrama girmesi için ihrama girmeden önce ve ihramdan çıkması için de Beyt'i tavaf etmeden önce güzel kokular sürerdim."[224] sözleriyle işaret ettiği üzere Hz. Âişe'nin Resûl-i Ekrem'e ifaza tavafını yapmadan önce misk sürmesi, Akabe Cemresine taş attıktan sonra ifaza tavasını yapmamış bile olsa, kendisine ihramla ilgili bazı yasakların helâl olduğunu gösterir. Bu bakımdan uldmanın büyük çoğunluğu, "Akabe Cemresine taşlan atıp da kurbanı kesen ve traş olan bir kimseye ihramla ilgili yasaklardan kadınlara yanaşmanın dışında her şey helâl olur." demişlerdir. Konumuzu teşkil eden hadisin zahirine göre hüküm veren bir âlim bilinmemektedir.[225]

2000. ...Âişe ile İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem (Veda Haccında) kurban (bayramının birinci) günü tavafı geceye ertelemiştir.[226]

Açıklama

Her ne kadar bu hadisde Veda Tavafında Resûl-i Ekrem'in ifâza tavafını kurban bayramının birinci günü gündüzün yapmayıp geceye ertelediği ifâde ediliyorsa da bu hadis zayıftır.

Çünkü senedinde Ebu'z-Zübeyr vardır. Ebu'z-Zübeyr tedlisçiliğiyle tanınan bir kişidir. Hem de bu hadisi Hz. Âişe'den bizzat duymamıştır. An'a-ne yoluyla rivayet etmiştir. Bilindiği gibi tedlisçi bir râvinin an'ane yoluyla rivayet ettiği bir hadis delil olamaz.
Daha önce tercümesini sunduğumuz 1905 ile 1998 numaralı hadislerin de ifade ettikleri gibi Peygamber (s.a.) ifaza tavafını kurban bayramının birinci günü gündüzün yapmıştır. Öyle anlaşılıyor ki Ebu'z-Zübeyr burada Resûl-i Ekrem'in geceleyin yaptığı Veda Tavafıyla gündüzün yaptığı İfaza Tavafını karıştırmıştır. Çünkü 2005 ve 2006 numaralı hadis-i şeriflerde geleceği üzere Resûl-i Ekrem Veda Tavafını geceleyin yapmıştır.[227]

2001. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem ifaza tavafı (turlarının) yedi(sinT de) de remel yapmamıştır.[228]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in ifaza tavafında remel yapmadığı ifade ediliyor. Bilindiği gibi kelime olarak remel koşmak demektir. Hac ibâdetine ait bir tâbirdir. Turu ıztıba hâlinde iken yani ihramın üst kısmının bir ucu sağ kolun altından sol omuz üzerine atılmış bir halde ve omuzlan silkeleyerek, sür'atli ve çalımlı bir şekilde tamamlamayı ifâde eder.
Peygamber Efendimiz ifaza tavafından sonra sa'y olmadığı için remel yapmamıştır. Bu sebeple ızdıbâ' ve remel'i her tavafta değil, kendisinden sonra sa'y yapılacak olan tavafta yapmak sünnet olmuştur. Aynı şekilde nafile olan tavaflarda da sa'y olmadığı için ıztıbâ' ve remel olmadığı gibi vâcib olan veda tavafından sonra da sa'y olmadığından bunda da ıztıbâ ve remel yapılmaz. Kudüm Tavafından sonra sa'y yapılacak olursa, o zaman kudüm tavafında remel yapılabilir. Fakat bu sa'yı ifâza tavafından sonraya bırakmak ve dolayısıyla remel ve izdıba'ı da ifaza tavafında yapmak daha faziletlidir. Bu konuda Mecmeu'l-enhur'da şöyle deniyor: "Sünnete değil, farza tabi kılındığı için remelin ziyaret tavafında yerine getirilmesi daha iyi ve üstün sayılmıştır."[229]

83. Veda (Sader) Tavafı

2002. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştirki: Halk her tarafa dağılıyordu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"En son olarak Beyt'i tavaf etmedikçe hiçbir kimse hiç bir yere gitmesin" buyurdu. [230]

Açıklama

Hac esnasında cemrelerin taşlanması bittikten sonra Minâ'dan Mekke'ye inildiği vakit, yapılan tavafa Veda tavafı denir. Bu tavaf afakîler (taşralılar) için vacibtir. Haccın menâsiki bununla sona erer. "Sader" avdet etmek, dönmek demektir. Hacılar bu tavaftan sonra ihramdan çıkar ve âfâkî olanlar Kabe'ye veda edip ülkelerine dönmeye hazırlanırlar. Bunun için bu tavafa "sader tavafı" da denir. Metinde geçen "En son

olarak Beyt'i tavaf etmedikçe" sözüyle kast edilen işte bu tavaftır.[231]

Bazı Hükümler

1. Hac amellerini bitiren bir kimsenin memleketine dönmeden önce bir veda tavafı yapması vacibtir. Bu konuda hacc-ı kıran yapan bir kimse ile hacc-ı temettü ya da hacc-ı ifrâd yapan kimse arasında bir fark yoktur. Hanefî ulemâsı İmam Şafiî, İmam Ahmed ve ulemânın pek çoğu bu görüştedirler. Çünkü konumzu teşkil eden hadis-i şerîfin zahirinden anlaşılan budur. Ayrıca İbn Ömer (r.a.)'in, "Resülullah (s.a.) "Son defa olarak Beyt'i tavaf etmeden memleketine dönmek isteyen bir kimseyi memleketine gitmekten nehyetti" demesi[232] ve Ömer b. Ha'Hb (r.a.)'in "Hiç bir kimse Beyt'i tavaf etmedikçe memleketine dönmesin, çünkü hac ibadetinde yapılması gereken en son amel, Beyt'i tavaf etmektir"[233] anlamındaki sözü, bunu ifâde eder. Sözü geçen ulemâya göre bu tavafı terk eden bir kimseye kurban lâzım gelir. Fakat mikat sınırları içerisinde kalan memleketlerin halkı ile hayızlı ve nifâslı kadınlar bu tavafı yapmakla mükellef değillerdir. Nitekim "Halka son varacakları yerin Beyt-i Şerif olması emir buyuruldu. Yalnız hayızlı kadına ruhsat verildi."[234] anlamındaki hadis-i şerîf bunu açıkça ifade
etmektedir.
İmam Mâlik ile Dâvûd-ı Zâhirî'ye göre ise, veda tavafı sünnettir. Terkinden dolayı herhangi bir ceza lâzım gelmez. Bu görüşte olan ulemâya göre eğer veda tavafı vâcib olsaydı, o zaman hayızlı kadınlar için böyle bir kolaylık gösterilmezdi.
İbn Münzir'e göre ise bu hadis-i şerifte emredilidği için veda tavafı yapmak vacibtir, fakat terkinden dolayı herhangi bir ceza gerekmez.
Sadece umre yapan bir kimseye veda tavafı gerekmez. Çünkü konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde veda tavafı yapması emredilen
kimseler hac yapmış olan.kimselerdir.
Ayrıca hac- yolculuğuna çıktığı halde yetişemediği için hac yapmaya muvaffak olamayan bir kimseye de veda tavafı gerekmez. Çünkü bu durumda kalan kimseye vacib olan sadece bir umre yapmaktır.
Veda tavafı için birisi istihbâb vakti diğeri de cevaz vakti olmak üzere iki vakit vardır.
a. Müstehab olan vakit, hacının yola çıkacağı vakittir. Binaenaleyh bir hacının veda tavafını yola çıkacağı zamana kadar te'hir etmesi müstehabtır.
b. Caiz olan vakit ziyaret tavafı yapıldığı andan itibaren veda tavafı yapılabilir. Veda tavafını yaptıktan sonra ikâmete niyyet etmeden Mekke'de bir süre ikâmet etmek veda tavafının tekrarım gerektirmediği gibi Hanefîlere göre bu durumda kalan bir kimseye her hangi bir ceza da gerekmez.[235]

84. Hayızlı Kadın İkaza Tavafından Sonra Mekke'yi Terk Edebilir Mi?

2003. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.)'e Safiyye bint Huyey'in hayızlandığı haber verilmiş. Resûlullah (s.a.) de:
"İşte o bizi yolumuzdan alıkoyar." buyurmuştur, Bunun üzerine ashâb-ı kiram;
Ya Resûlullah, o ifaza tavafını yapmıştı, diye cevap vermişler. Bunun üzerine

"Öyleyse (bizi yolumuzdan alıkoyacak) değildir" buyurmuştur.[236]

Açıklama

Bu hadise Buhârî'nin rivayetinde "biz Peygamber (s.a.) ile birlikte hac yaptık. Bayramın birinci günü ifaza tavafını yaptığımız zaman Safiyye hayızlandı. Resûl-i Ekrem de Safiyye'ye yaklaşmak istiyordu. Bunun üzerine ben:

"Ya Resulullah, o hayızhdır, dedim" şeklinde anlatılmaktadır.[237] Rivayete göre Hz. Safiyye'nin ifaza tavafını yapmış olması Resûl-i Ekrem'in de bunu bilmesi gerekir. Çünkü ifaza tavafını yapmadıkça bir hacı adayının eşine yaklaşması caiz olmayacağına göre, Resûl-i Ekrem'in Hz. Safiyye'nin ifaza tavafını yaptığından emin olmadıkça O'na yaklaşma teşebbüsünde bulunması düşünülemez. Buhârî'nin bu rivayeti Resûl-i Ekrem'in Hz. Safiyye'nin ifaza tavafını yaptığı kanaatinde olduğunu gösterir. Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ise, Resûl-i Ekrem'in o gün Hz. Safiyye'nin ifaza tavafını yaptığından habersiz olduğunu ifâde ediyor. Her ne kadar bu iki ifade arasında bir çelişki varmış gibi görünüyorsa da aslında böyle bir çelişki yoktur. Çünkü Resûlullah (s.a.)'in Hz. Safiyye'ye yaklaşmak teşebbüsü diğer zevcelerinin kendisinden veda tavafı yapmak için izin istemelerinden ve onlara bu hususta izin vermesinden sonra olmuş; Resûl-i Ekrem diğer hanımlarının veda tavafı istemeleri sebebiyle Hz. Safiyye'nin de onlarla birlikte veda tavafını yaptığım zannetmişti. Fakat Hz. Âişe, Hz. Safiyye'nin hayızlı olduğunu söyleyince o zaman Hz. Safiyye'nin ifaza tavafını da yapmamış olduğunu zannederek "öyleyse o bizi yolumuzdan alıkoyacak" demek suretiyle hayızlanması sebebiyle ifaza tavafını yapmayan bir kadının ifaza tavafını yapıncaya kadar Mekke'de beklemesi gerektiğini ifâde etti. Daha sonra Hz. Âişe'nin Hz. Safiyye'nin ifaza tavafını yaptığım hatırlatması üzerine "öyleyse yolumuza devanı edebiliriz" buyurdu. Hâdisenin aslı budur ve bu şekilde cereyan etmiştir. Binaenaleyh bu olayı anlatan hadislerin ifadeleri arasında herhangi bir çelişki veya aykırılık söz konusu değildir.[238]

Bazı Hükümler

1. İfaza tavafı haccın rükünler indendir ve bu tavafın sahih olması için taharet şarttır.
2. Ulemânın ekseriyetine göre hayız görmekte olan bir kadın veda tavafı yapmakla mükellef değildir. Fakat İbn Abbas'la Zeyd b. Sabit arasında bu konuda ihtilâf vardır. Müslim'in Sahih'inde söz konusu ihtilâf şöyle anlatıyor:
Zeyd b. Sabit İbn Abbâs'a hitaben:
Sen hayızlı bir kadının son defa Beyt'-i şerifi tavaf etmeden yola çıkabileceğine fetva vermişsin öyle mi? dedi. İbn Abbas da O'nâ şu cevâbı verdi:
"Eğer kabul etmiyorsan ensardan falan kadına soruver. Kendisine Resûlullah (s.a.) bunu emretmiş mi (emretmemiş mi?)
Zeyt b. Sabit (meseleyi o kadına sorduktan sonra) gülerek İbn Abbas'ın yanına geldi-ve:
Senin doğrudan başka bir şey söylemediğini görüyorum, dedi.[239]
Ömer b. el-Hattâb ile oğlu Abdullah b. Ömer (r.a.) ise hayızlı olduğu için vedâ tavafını yapamayan bir. kadının temizlenip de veda tavafını yapıncaya kadar Mekke'de

beklemesi gerektiğini söylerlerdi. Fakat sonradan bu görüşlerinden döndüler. Tâvûs'un rivayetine göre İbn Abbâs ifaza tavafım, yapan hayızlı kadınların veda tavafını yapmadan memleketlerine dönebileceklerini söyledi ve; "İbn Ömer önceleri aksi görüşte idi, fakat sonradan bu görüşündefe döndü" derdi.[240]
1 İmam Şafiî'ye göre İbn Ömer (r.a.) önceleri veda tavafı yapamayan hayızlı kadınların vedâ tavafını yapıncaya kadar Mekke'de beklemeleri gerektiği görüşünde idi, fakat sonraları sözkonusu kadınların veda tavafını yapmadan memleketlerine dönebileceklerine dâir Resûl-i Ekrem'in izni bulunduğunu öğrenince bu görüşünden vazgeçmiştir.
Hanbelî ulemâsından İbn Kudâme "Hayız görmekte olduğu için veda tavafını yapmadan yola çıkan bir kadın daha Mekke'nin kenar semtlerindeki evleri ve binaları geçmeden hayızdan kurtulacak olursa, derhal döner veda tavafını yapar, eğer dönmeye imkân bulamazsa yoluna devam eder. Fakat özürsüz olarak geri dönmek istemezse, o zaman kendisine kurban kesmek gerekir."[241] demiştir.
İfaza tavafını yapmadan hayızlanan bir kadın, temizlenip de ifaza tavafını yapmadıkça memleketine dönemez. Vasıta sahiplerinin, bu durumda kalan kadınlar için yolculuğu te'hir etmeleri üzerlerine vacib değilse de böyle bir iyiliği esirgemeleri uygun bir davranış değildir.
Her ne kadar Bezzâr'm Câbir'den rivayet ettiği bir hadiste "iki amir'in tebeasına emir verme yetkisi yoktur. İçerisinde hayızlandığı için ifaza tavafı yapamayan bir kadın bulunan kafile mensupları bu kadın hakkında istişarede bulunmadıkça ve onun iznini almadıkça yola çıkamazlar; cenaze namazını kılan bir kimse cenaze sahiplerinden izin almadıkça evine dönemez"[242] buyuruluyorsa da Bezzâr bu hadisin sahih olmadığını söylemiştir. Ayrıca Bezzâr'ın bu hadisinde geçen "yola çıkamazlar" sözü o kadını beklemenin vacib olduğuna delâlet etmez. Çünkü vedâ tavafını yapan kimselerin memleketlerine dönmeleri haram değildir. Ancak mürüvvet (insanlık) bu kadını beklemeyi gerektirir. Ayrıca bu hadisin senedi çok zayıftır. İmam Mâlik Muvatta'da bu durumda olan bir kadının en uzun hayız müddeti kadar beklenmesi gerektiğini söylemişse de, bu görüş, kafileyi eşkıyaların saldırılarına maruz bırakmak gibi bir takım tehlikeleri davet edeceği gerekçesiyle tenkid edilmiştir.[243]

2004. ...el-Hâris b. Abdillah b. Evs'den; demiştir ki: Ben Ömer b. el-Hattâb'a varıp kurban (bayramının birinci) günü Beyt'i tavaf ettikten sonra hayızlanan bir kadım(n durumunu) sordum da;
(Mekke'deki) en son vakti Beyt'te (orayı tvaf etmekle geçmiş) olsun; diye cevap verdi.
(el-Velid b. Abdurrahman) dedi ki: el-Haris (Hz, Ömer'e hitaben);
Resûlullah (s.a.) de bana böyle fetva vermişti, deyince Ömer (r.a.);
"Ellerin(e isabet edecek musibetler) sebebiyle organların dökülsün (e mi? Demek) sen, Resûlullah (sa..)'e sorduğun bir şeyi ona aykırı fetva vermem için (bir de) bana sordun (öyle mi?) diye karşılık verdi.[244]

Açıklama

Metinde geçen "kendi ellerinle işlediğin hatalar yüzünden yahut eline isabet edecek

musibetler sebebiyle ellerin dökülsün" gibi mânâlara gelen "eribte..." sözü aslında bir beddua ise de burada hakiki mânâsında kullanılmamış, sadece muhatabının hatalı olduğunu ifâde etmek maksadıyla kullanılmıştır.
Hz. Ömer'in muhatabını suçlamasını sebebi onun Resûl-i Ekrem'e sorup da fetvasını aldığı bir meseleyi tutup bir de Hz. Ömer'e sormuş olmasıdır. Gerçekten Hz. Ömer'in Resul-i Ekrem'in bu meselelere verdiği fetvayı bilmeden ona aykırı bir fetva vermesi son derece tehlikeli olurdu. İşte Hz. Ömer'in muhatabını metinde geçtiği şekilde azarlamasının sebebi budur.[245]

Bazı Hükümler

Bu hadis, "veda tavafı hayızh kadınlar için de vacıbtır diyen Sevrı gibi bazı ılım adamlarının delilidir. Ancak bu hadis 2003 numaralı hadisle "Ummu Süleym kurban bayramı günü ifaza tavafını yapınca hayızlanmıştı. Resûlullah (s.a.) kendisine memleketine dönmesi için izin verdi"[246] anlamındaki hadis tarafından neshedilmiştir. Nitekim "Her kim Beytullâhı haccederse, onun hac devresinin sonu Beytullah(a veda tavafı) ile olsun. Ancak hayız gören kadınlar müstesnadır. Resûlullah (s.a.) onlar(ın veda tavafını yapmadan Mekke'den ayrılmalann)a ruhsat vermiştir."[247] anlamındaki hadis-i şerifde bunu ifâde eder. Bu gerçeği ifade eden daha pek çok hadis-i şerif varsa da bu hadisler Hz. Ömer'e ulaşmamış olacak ki hayızh kadınların veda tavafını yapmadan Mekke'den ayrılamayacaklarına dâir fetva vermiş.[248]

85. Veda Tavafı

83. bab başlığı ile bu bab başlığı arasındaki fark; orada veda tavafı yapılması emri söz konusudur, burada ise Hz. Peygamberin bi'l- fiil veda tavafı yaptığı anlatılmaktadır. Bu sebeple Ebû Dâvûd konuya iki ayrı bab'ta ele almıştır.[249]

2005. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Umre için Ten'im'den ihrama girdim ve Mekke'ye gelip umremi edâ ettim. Resûlullah (s.a.) de beni el-Abtah (denilen yer)de beklemekte idi. Nihayet ben (umremi) bitirince yola çıkmak için halka emir verdi ve gelip Beyt'i tavaf etti. Sonra (Mekke'den Medine'ye doğru yola) çıktı.[250]

Açıklama

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi aslında Hz. Âişe Veda Haccı yılında Zulhuleyfe'de umre için ihrama girmişti. Fakat Serîf denilen yere vardıkları zaman hayızlandığı için Resûl-i Ekrem'in emriyle umresini feshederek hac için ihrama girdi. Nihayet usulü dairesinde haccını edâ edince bir de umre yapmak için Resûl-i Ekrem'den izin istedi. Resûl-i Ekrem de Hz. Âişe'nin umre yapmasına izin verdi, Ten'im'e gidip oradan ihrama girmesini sağlamak ve Hz. Âişe'nin yanında gitmek üzere de kardeşi Hz. Abdurrahman'ı görevlendirdi. İşte hadiste geçen Hz. Âişe'nin umresinden maksat, bu umredir. Biz Hz. Âişe'nin bu umresi ile ilgili görüşleri 1778 numaralı

hadis-i şerifte açıklamış bulunmaktayız.[251]

Bazı Hükümler

1. Harem sınırları içerisinde bulunan bir kimse umre yapmak istediği zaman ihrama girmek için harem sınırları dışına çıkar.
2. Bir hacının Mekke içerisinde yapacağı en son amel veda tavafı olmalıdır.
3. Hac menâsikini bitiren bir kimse memleketine dönmekte acele etmelidir.
4. Kafile reisi hacc arkadaşlarının rahatını gözetmeli, gerektiği zaman memlekete dönmeyi te'hir etmekte tereddüd etmemelidir.
5. Hac görevini ifa eden bir kimse isterse yeniden ihrama girip istediği kadar umre yapabilir.[252]

2006. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Ben (Minâ'dan) son ayrılışta onunla -yani Peygamber (s.a.) ile- birlikte idim. Muhassab'a indi.
Ebû Dâvûd dedi ki (bu hadisin râvisi Muhammed) İbn Beşşâr (burada) bir önceki hadiste geçen Hz. Âişe'nin Ten'im'e gönderilmesi olayını anlatmadı (ve rivayetine şöyle devam etti):
Hz. Âişe dedi ki; Ben Peygamberin yanına gecenin sonunda gel(ebil)dim. Bunun üzerine ashabına hemen yola çıkılacağını bildirdi, kendisi de yola çıkıp sabah namazından önce Beyt'e uğradı (ve Medine'ye doğru yola) çıkacağı sırada onu tavaf etti, (tavaftan) sonra da Medine'ye doğru yola çıktı.[253]

Açıklama

Aslında bu hadis-i şerif bir önceki hadis-i şerifin aynısıdır. Fakat musannif Ebû 'Davud'un da dediği gibi hadisin Râvîsi İbn Beşşar bir önceki hadiste anlatılan Hz. Âişe'nin; "Hz. Peygamberle birlikte Minâ'dan ayrılışı ve umreden sonra Hz. Peygamber rin yanına gelişi" ile;ilgili sözlerini nakletmekle yetinmiştir. Metinde geçen "Muhassab" kelimesi "taşlı ve çakıllı yer" anlamına gelir. Burası Mekke ile Minâ arasında bir yerdir. Geniş ve düz bir arazi olduğu için buraya el-Ebtah da denir. [254]

Bazı Hükümler

1. Harem sınırları içerisinde bulunan bir kimse umre yapmak istediği zaman ihrama girmek için harem sınırları dışına çıkar.
2. Minâ'dan ayrılırken "Muhassab" ya da "Ebtah" denilen araziye inip geceyi orada geçirmek sünnettir.
3. Bir hacının Mekke'de yapacağı en son amel veda tavafı olmalıdır.
4. Resül-i Ekrem Efendimiz gerek zevcelerine ve gerekse ümmetinin diğer fertlerine son derece merhametli idi.[255]

2007. ...Abdurrahman b. Târik, annesinden naklen haber verdiğine göre Resûluüah

(s.a.) Ya'lâ yurdundan bir yeri geçince -(ki bu hadisi Abdurrahman'dan naklen rivayet eden) Ubeydullah bu yeri(n ismini) unutmuştur- Beyt'e dönüp dua etmiştir.[256]

Açıklama

Resûl-i Ekrem veda tavafını yaptıktan sonra Ya'lâ yurdu denilen yere gelince kıbleye dönüp dua edermiş. Metinde bu olay "Ya'lâ yurdundan bir yeri geçince dua ederdi" anlamına gelen kelimelerle ifâde edilmişse de metnin aslı "Ya'lâ yurduna gelince" şeklindedir.

Resûl-i Ekrem'in veda tavafını yaptıktan sonra Medine'ye dönerken Ya'lâ yurdunda dua ettiği bu yerin, duanın makbul olduğu yerlerden birisi olduğu muhakkaktır. Fakat râvi buranın neresi olduğunu unuttuğu için isim verememiştir. Aynı hâdiseyi İbn Hacer de el-İsâbe isimli eserinde zikretmiş fakat o da bu yerin ismini vermemiştir. [257]

Bazı Hükümler

Veda tavafından sonra Beyt-i Şerife yönelerek dua etmek mustehabtır. 1898 numaralı hadis-ı şerifte de açıkladığımız gibi mültezem Resûl-i Ekrem'in dua etmek için çok önem verdiği yerlerden biridir. 1898 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de Resûl-i Ekrem'in özellikle dua etmek için önem verdiği yerleri açıklamıştık.[258]

86. El-Muhassab'da Konaklamak

2008. ..Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) sadece (Medine'ye dönüşte yola) çıkmak için daha kolayına geleceğinden dolayı (Minâ'dan Mekke'ye gelirken) Muhassab'a inmiştir. (Muhassab'a inmek aslında) sünnet değildir. İsteyen orada iner, istemeyen de inmez.[259]

Açıklama

Muhassab Mekke ile Minâ arasındaki vadinin iki dağ arasındaki genişçe bir sahasının adıdır. Taşlı ve çakıllı olduğu için bu isim verilmiştir. Buraya Hasbe, Mahsab, Ebtah, Bethâ isimleri de verilmiş olduğunu da belirtelim. Veda Haccında Fahr-i Kâinat Efendimiz, Zilhicce'nin ondördünde Minâ'daki hacla ilgili görevlerini ifâ edince Mekke'ye doğru yola çıkmıştı. Ertesi gün Mekke'den Medine'ye gitmek üzere hareket edeceği için istirahat maksadıyla geceyi burada geçirmeye karar verdi. Bu sayede yol hazırlıklarını tamamlayamayanlar, yol hazırlığını tamamlama imkânını buldular. Aynı zamanda geceyi orada istirahatla geçirdikleri için hem seher vaktinde uyanmak ve geceyi ihya etmek imkânını hem de ertesi günü hep birlikte yola çıkma imkânını buldular. Ulemâdan bazılarına göre Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemin geceyi orada geçirmesi ilk zamanlarda ibâdetlerini gizli gizli yaparken şimdi açıktan ibadet edebildiğine ve müşriklerin İslâmiyeti söndürmek azminde bulunmalarına rağmen, Allah'ın bu dini muzaffer kılmasına şükür içindir.

Hattâbî'ye göre ise, Minâ'dan dönerken Muhassab'da bir müddet kalmanın hac

ibadetiyle hiç bir ilgisi yoktur. Çünkü metinde geçen "Muhassabb'a inmek sünnet değildir" anlamındaki cümle bunu ifâde etmektedir.[260]

Bazı Hükümler

Nefr gününde Minâ'dan Mekke'ye gelirken geceyi Muhassab demlen yerde geçirmenin hac ibadetiyle her hangi bir ilgisi yoktur. Hz. İbn Abbâs ile Hz. Âişe, Esma bint Ebû Bekr ve Urve b. Zübeyr bu görüştedirler. Sözü geçen sahâbîlere göre Resul-i Ekrem'in Mekke'ye dönerken geceyi Muhassab'da geçirmesi tesadüfidir, hac ibadetiyle bir ilgisi yoktur. Dört mezhebin imamlarına göre ise, Resûl-i Ekrem'in fiiline uymak yönünden Minâ'dan Mekke'ye dönerken geceyi Muhassab'da geçirmek sünnettir. Çünkü Hz. Ebû Bekir Hz. Ömer ve Hz. Osman bu sünnete uymuşlardır. Gerçekten Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki bu konuyla ilgili hadis-i şerifler de bu görüşü te'yid etmektedir.[261]

2009. ...Süleyman b. Yesâr dedi ki; Ebû Râfi' şöyle demiştir:
Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem Ebtah'a inmemi emretmedi. Fakat ben çadırını (oraya) kurmuştum. (O da gelip) oraya indi.
(Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden râvilerden) Müsedded (şu cümleyi de) rivayet etti. Ve (Ebû Râfi) Peygamber sallallahu aleyhi ve sellemin eşyasını korumakla görevli idi.
(Diğer râvi) Osman da (Süleyman'ın rivayetine) "Ebtah'a (inmemi emretmemişti)" sözünü ilave etti.[262]

Açıklama

Veda Haccında Resûl-i Ekrem'in eşyasını korumakla görevli olan Ebû Râvi' bu ifadesiyle Resûl-i Ekrem'in, çadırının oraya kurulması hususunda kendisine bir emir verilmediğim ifade etmek istiyor. Fakat Resûl-i Ekrem'in birgün önce "İnşallah yann da Beni Kinâne vadisinde olurum,"[263] dediğini işiterek Resûl-ü Ekrem'in bu temennisini gerçekleştirmek arzusuyla kafileden önce varıp onun çadırım Ebtah'a kurmuş daha sonra da Resûl-i Ekrem Efendimiz gelip Ebtah'a inmiştir.
Hadisin senedinden de anlaşılacağı gibi bu hadis musannif Ebû Dâvûd'a üç ayrı râvi tarafından ulaştırılmıştır. Bu râvi'lerin rivayetleri arasında tam bir benzerlik ve birlik vardır. Fakat Müsedded'in rivayetinde fazla olarak: "Ebû Râfi Hz. Peygamberdin eşyasını korumakla görevli idi," cümlesi, Osman b. Ebî Şeybe'nin rivayetinde de, Resûlullah (s.a.) Ebtah'a inmemi emretmedi" anlamına gelen bir cümle bulunmaktadır. [264]

Bazı Hükümler

Nefîr (Minâ'dan Mekke'ye dönüş) günü Muhassab denilen düzlüğe inmek meşrudur. (Muhassab'a inmenin hükmü hakkındaki görüşler bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir).[265]

2010. ...Usâme b. Zeyd (r.a.)'den; demiştir ki: (Veda) Haccında;
Ya Resûlullah yarın nerede konaklayacaksın? diye sordum da;
"Akîl bize (Mekke'de içinde barınabileceğimiz) bir ev mi bıraktı?" cevabını verdi. Sonra; "(Yarın) Beni Ki nane Hayf'ina (yani) Kureyş'in küfür üzerinde (kalmak üzere) antlaştığı yere yâni Muhassab'a ineceğiz" buyurdu. Bu (antlaşma) Kinâne oğullarının Haşîm oğullan ile evlenmemek, onları (aralarında) barındırmamak ve onlarla alış veriş yapmamak üzere Kureyşle yaptığı antlaşmadır. (Bu hadisin râvilerinden) Zührî dedi ki: (Beni Kinâne) Hayf(ından maksat, Muhassab denilen) vadidir.[266]

Açıklama

Hafız İbn Hacer bu, hadisle ilgili görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerîfte söz konusu edilen evden maksat, Hâşim b. Abd-i Menafin evidir. Hâşim öldükten sonra bu ev oğlu Abdülmuttalib'e kaldı. Abdulnıuttalib de çocukları arasında taksim etti. Resûl-i Ekrem de babası Abdullah'ın mirasım aldı ve burada dünyaya geldi."[267] Buhârî'nin bir rivayetinde de bu hâdise şu anlama gelen cümlelerle rivayet edilmiştir: "Peygamber (s.a.) kurban bayramının birinci gününün ertesi günü, "yarın Kinâne oğullan yurdunda konaklayacağız" buyurdu."[268] Buhârî'nin bu rivayeti, söz konusu hâdisenin Veda Haccında olduğunu gösterir. Fakat Buhârî'nin diğer bir rivayetinde ise, Resûl-i Ekrem'in, bu sözü Mekke'nin Fethi sırasında söylediği[269] yine Buhârî'nin diğer bir rivayetinde de Resûl-i Ekrem'in bu sözü Huneyn gazvesine çıkarken söylediği[270] ifâde ediliyor. Bütün bu rivayetlerde hadi-senin tarihine ait verilen bilgilerin farklı oluşu bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu değil, bu hadisenin ayrı ayrı zamanlarda tekerrür ettiğini gösterir.
Metinde geçen "Akîl bize bir ev mi bıraktı?" cümlesi Resûl-i Ekrem Medine'ye göç edince babasından kalan evinin amcası Ebû Tâlib'in oğlu Akîl'e intikal ettiğine delâlet eder. Çünkü Resûl-i Ekrem Medine'ye göç ettiği zaman bu evin mülkiyeti Ebû Tâlib'in henüz İslâm'a girmemiş bulunan iki oğlu Tâlib ile AkîTın .elinde idi. Çünkü Ebû Tâlib vefat edince Hz. Alî ile Cafer Müslüman oldukları için Ebû Tâlib'in malına vâris olamadılar. Böylece bu evin mülkiyeti Ebû Talib'in diğer iki oğlu Tâlib ile Akîl'in eline geçmişti.[271] Fakat daha sonra Tâlib Bedir Muharebesinde ölünce bu evin tek mâliki Akîl oldu. Resûl-i Ekrem Akîl'in gönlünü kazanmak için evin mülkiyetini tamamen O'na bıraktı, o da bunu başkalarına sattı. Resûl-i Ekrem câhiliyye döneminde yapılan bazı tasarrufların geçerli olduğunu göstermek maksadıyla Akîl'in bu satışını geçerli kıldı.[272]
Fâkihî'nin beyânına göre ise, bu ev Akîl'in, vefatından sonra çocukları tarafından yüzbin dinar karşılığında Haccâc-ı Zâlim'in kardeşi Muhammed b. Yûsuf'a satılmıştır.[273]

Metinde geçen Kinâne oğullarıyla Kureyş müşrikleri arasında müslümanlar aleyhine yapılan andlaşma, başta Ebû Tâlib olmak, üzere Haşimî-lerin ve Muttalib oğullarının Beni Hâşim mahallesinde Resûl-i Kibrîyânın hatırı için toptan mahsur kaldıkları zamana rastlar. Beni Hâşim mahallesindeki bu muhasara meselesi İslâm Tarihinin en acıklı bir faslını teşkil eder. Yapılan bu kâfirâne ve zalimane muahede mucibince hiç

bir satıcı Benî Hâşim mahallesine bırakılmıyordu. Mahsurlar yiyecek, içecekten ve her nevi hayatî ihtiyaçlardan mahrum bir halde bırakılmıştı. Aradan aylar, seneler geçtiği halde mahsurlara merhamet sahibi bir ferd uğramamıştı. Çocukların, kadınların açlıktan feryad ve figanı Mekke şehrini sarsıyordu. Fakat bu merhametsiz Kureyşîler bir türlü insafa geliniyorlardı. İslâm tarihi bu acıklı günlerin pek çok facialarım kayd eder.
İşte Resûl-i Zişân Efendimizin Minâ'dan hareket etmezden evvel "inşallah yarın, yani öbür gün Beni Kinane yurdu olan Muhassab'a ineceğiz" buyurmaları ve muhteşem bir hac kafilesi ile oraya varmaları aziz ve muh-tekim'olan Allah'ın yüce kudretinin Habib-i Ekrem'i hakkındaki yeni bir tecellisi idi.
Buhârî şârihi Aynî, Kureyş ile Beni Kinâne arasında yazılan bu vesika-i zalimane hakkında şu tafsilâtı verir.
Bu uğursuz sahifeyi yazan Mansur b. İkrime idi. En sonunda eli çolak olmuştu. Zübeyr b. Ebî Bekr'in Ensab'ında Bağız b. Âmir olmak üzere kaydedilmiştir. Kelbî de Mansûr b. Âmir'dir demiş, Siyer kitablarında bu sahifeyi Kabe'nin içine astıkları ve İlân-i Nübüvvetin yedinci senesi Muharrem ihtidasında Ebû Tâlib mahallesinden Hâşimîlerin ve Muttalibî-lerin muhasara edildiği bu dilsûz muhasaranın üç sene devam ettiği bildiriliyor. Sonra Cenab-ı Hak Habibi Edibini o sahifenin sön hâline muttali kılmıştır. Şöyle ki; Kabe duvarında asılı bulunan bu sahifeye Cenab-ı Hak bir kurt musallat kılmış, onda yazılı ne kadar mekruh fıkralar ve kelimeler varsa onları sildirmiştir. Yalnız onda lâfzatullah gibi mukaddes kelimeler kalmıştır. Bu vak'ayı Resûl-i Ekrem amcaları Ebû Talibe söylemiş ve Ebû Talib de Kureyş'e tevcih-i hitab ederek demiştir ki; "Benim'kardeşimin oğlu bana karşı iltizam ettiği doğru bir lisan ile demiştir ki; Allah sizin Kabe'deki sahifenize bir kurt musallat etmiştir. Ondaki zâlim kelimeleri o kurt silmiştir. Yalnız ismullah kalmıştır. Kabe'ye gidiniz, bakınız eğer kardeşim oğlu doğru ise, bu zulmünüzü, kötü düşüncelerinizi bırakınız; eğer kardeşim oğlu yalan çıkarsa, ben onu size takdim edeyim, ister öldürünüz ister diri bırakınız." Gittiler, baktılar Resûl-i EKrem'in ihbarı bir hakikat olarak tecelli etti. Ellerindeki o sahife yere düştü, kendileri de başlarım yere eğdiler. Hâdise yıldırım sür'atiyle Mekke içine yayılmıştı. Bu defa da Kureyş Reisleri Beni Hâşim hakkında yaptıkları bu cevr-ü zulümden dolayı bir birlerini muahezeye başlamışlardı. Bunlardan Mutim b. Adiyy b. Kays, Zem'a b. Esved, Ebü'l-Buhturî, İbn Hâşim, Zuheyr b. Ebî Ümeyye silahlanıp Benî Haşim ve Beni Abdulmüttalibe vardılar. Herkesin serbest evlerine dağılmalarını emrettiler. Şı'b-ı Ebû Tâlib'den mahsurların halâs ve hurucu nübüvvet-i Ahmediye'nin onuncu yılına tesadüf etmişti ve muhasara üç sene devam etmişti.[274]

Bu hadisle ilgili görüşler 1208 numaralı hadiste geçmiştir.[275]

2011. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Resûlullah (s.a.), Minâ'dan (Mekke'ye) dönmek istediği zaman "inşallah yarın (Muhassab'da) konaklarız" buyurmuştur (Hz. Ebû Hureyre bu rivayetine devamla bir önceki hadisin) aynısını nakletmiş (fakat bir önceki hadisin) baş tarafını (teşkil eden cümleleri) ve (Hayf vadidir" (cümlesini) rivayet etmemiştir.[276]

Açıklama

Nefr (dönmek) kelimesinden Minâ'dan hacla ilgili görevleri bitirdikten sonra veda tavafı yapmak üzere Mekke'ye dönmektir. Bilindiği gibi memleketlerine acele dönmek durumunda olanlar bayramın üçüncü (Zilhicce'nin onikinci) günü cemrelere taşlan attıktan sonra Mekke'ye dönebilirler. Acelesi olmayan kimseler Zilhiccce'nin onüçüncü günü de Minâ'da kalıp cemrelere taşları attıktan sonra Mekke'ye dönerler. Zilhicce'nin onikinci günü güneş batmadan Minâ'dan ayrılıp Mekke'ye dönmeye "Nefr-i evvel" yani "birinci dönüş" denir. 1905 numaralı hadis-i şerifte de açıklandığı gibi Fahr-i Kâinat Efendimizin Veda Haccında Minâ'dan Mekke'ye dönüşü bayramın dördüncü gününde olmuştur. Binaenaleyh konumuzu teşkil eden hadiste söz konusu edilen Minâ'dan Mekke'ye dönüş "nefr-i sâni - ikinci dönüş" denilen ve Zilhicce'nin onüçüne rastlayan dönüştür.
Bu hadis bir önceki hadisin bir benzeridir. Ancak bir önceki hadiste geçen Hz. Usâme'nin; "Ya Resûlullâh yarın nerede konaklayacaksın?" anlamındaki sorusu, Resûl-i Ekrem'in de Ona: "Akîl bize bir ev mi bıraktı?" ki diye verdiği cevap bir de; "Hayf vadidir" cümlesi bu hadiste yoktur. Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadis-i şerifte verilmiştir.[277]

2012. ...Nâfi'den rivayet olunduğuna göre İbn Ömer (Minâ'dan Mekke'ye dönerken) Bathâ'dan birazcık uyur, sonra Mekke'ye girerdi ve Resûlullâh (s.a.)'ın da böyle yaptığını söylerdi.[278]

Açıklama

îbn Ömer (r.a.) Zilhicce'nin onüçüncü günü minâ'da Cemrelere taş attıktan sonra Mekke'ye dönerken Bathâ'ya uğrar, yatsı namazından sonra bir süre orada uyur bilahare Mekke'ye gelirmiş ve Resûl-i Ekrem'in sünnetine uymak için böyle yaptığım söylermiş. Bu hadis Minâ'dan dönerken gecenin bir kısmım yâ da tümünü Bathâ'da (Muhassab'da) geçirmenin sünnet olduğunu söyleyen cumhur-ı ulemânın delilidir. Bu konuda diğer ulemânın görüşleri için 2008 numaralı hadisin şerhine bakılabilir.[279]

2013. ...Nâfi'in, İbn Ömer'den rivayet ettiğine göre Peygamber (Minâ'dan Mekke'ye dönerken) öğle, ikindi, akşam ve yatsıyı Bathâ'da kılmış (orada bir süre) uyuduktan sonra Mekke'ye girmiştir. İbn Ömer de böyle yaparmış.[280]

Açıklama

Batıiâ, Mekke ile Minâ arasındaki vadinin iki dağ arasında kalan genişçe bir sahasının adıdır. Burası taşlı ve çakıllı bir yer olduğundan Muhassab ismini aldığı gibi Hasbe, Mahsab ve Ebtah isimleriyle de anılır.
Bu hadis-i şerîf veda tavafı yapmak üzere Minâ'dan Mekke'ye hareket eden hacıların Muhassab denilen vadiye uğrayıp gecenin bir kısmını ya da tümünü orada geçirmelerinin sünnet olduğunu söyleyen cumhur-ı ulemânın delilidir.[281]

Bazı Hükümler

Veda tavafı yapmak için Minâ'dan Mekke'ye hareket eden bir hacmin Muhassab denen vadide konaklayıp öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını orada kılarak geceyi orada geçirmesi sünnettir. Daha önce de açıkladığımız gibi cumhur-ı ulema bu görüştedir. Diğer ulemânın görüşleri için 2008 numaralı hadisin açıklamasına bakılabilir.[282]

87. Hacla İlgili Görevler Arasında Takdim Te'hirde Bulunanlar

2014. ...Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.a.)'dan; demiştir ki: Re-sûlullah (s.a.) Veda Haccırlda halk(ın bilmediklerini) kendisine sormaları için Minâ'da durdu. Derken bir adam gelip:
Ya Resûlallah ben bilemedim (yanlışlıkla kurbanı) kesmeden tıraş oluverdim, dedi. Resûlullah (s.a.) de:
"(Kurbanını) kes, zararı yok", buyurdu. Bir başka adam daha geldi. (O da);
Ya Resûlullah, hiç anlayamadım taş atmadan kurbanı kesiver-dim, dedi. (O'na da):
"At, zararı yok," buyurdu.
O gün kendisine (sırasından) öne alınan veya geriye bırakılan, (hacla ilgili) ne sorulduysa, (hepsine) "yap, zararı yok" diye cevap verdi![283]

Açıklama

Metinde geçen "kes, zararı yok" cümlesi "sen bir kurban daha kes, daha önce bir kurban kesmiş olmanın bir zararı yoktur." manasında değil "senin kurbanı tıraştan önce kesmiş olmanın bir zararı yoktur. Kurbanı bu şekilde kesmen de yeterlidir" anlamında kullanılmıştır. "At, zararı yok" cümlesi de böyledir. Ancak Müslim'in rivayetinde "at, zararı yok" cümlesinden önce "Ben taşlarımı atmadan Beyt-i Şerife giderek ifaza tavafını yapmıştım" cümlesi vardır. İmam Ahmed'in Müsned'inde ise bu cümle "taşlan atmadan önce tıraş olmuştum" şeklinde rivayet olunmuştur.[284]
Bütün bu rivayetler göz Önünde bulundurulunca konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerîfte dört meselenin söz konusu edildiği anlaşılıyor:
1. Bayramın birinci günü yanlışlıkla kurbanı kesmeden tıraş olmak,
2. Akabe Cemresine taşları atmadan kurban kesmek,
3. Taşları atmadan önce tıraş olmak,
4. Taşlan atmadan önce ifaza tavafını yapmak. Bilindiği gibi hacla ilgili bu fiillerin sırası şöyledir:
1. Bayramın birinci günü önce Akabe Cemresine yedi taş atılır.
2. Sonra kurban kesilir,
3. Kurbandan sonra da tıraş olunarak ihramdan çıkılmış olur.
4. Sonra da Mekke'ye gidilip ifaza tavafı yapılır.
Görülüyor ki, Resül-i Ekrem'e yöneltilen bütün sorular bu sıranın bozulmasıyla ilgilidir. Fahr-i Kâinat Efendimiz bu soruların hepsine olumlu cevap vermiş, hepsine de "bu sırayı bozduğundan dolayı bu amellere bir noksanlık gelmediği gibi bu yüzden herhangi bir ceza da lâzım gelmez" anlamında "zararı yok" buyurmuştur.
Hadis-i şerifte söz konusu edilen bütün bu fiiller bayramın birinci gününe ait fiillerdir; Bu fiilleri yaparken, aralarındaki sıraya uygun olarak yapmak İmam Ebû Yûsuf ile

îmam Muhammed ve Şafiî ile Ahmed'e göre sünnettir. Terkinden dolayı fidye lâzım gelmezse de küçümseyerek terk eden günahkâr olur.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, bu sırayı terk etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Binaenaleyh bu sırayı terk eden kimse günahkâr olmadığı gibi kendisine herhangi bir keffâret de gerekmez. Biz bu konuda 1981 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında ayrıntılı bilgi vermiş bulunmaktayız.[285]

2015. ...Usâme b.Şerik'[286]den; demiştir ki: Hacca niyet ederek Peygamber (s.a.)'le birlikte (yola) çıkmıştım. Halk, (Müşkillerini sormak üzere) onun yanına geliyordu. Birisi:
Ya Resûlullah, sa'yi (bayramın birinci günü ifaza) tavaf(ın)dan önce yapmışım, yahut da (hacla ilgili falan) şeyi (sırasından) önce (falan) şeyi de (sırasından) sonra yapmışım; dedi (Hz. Peygamber bunlara cevaben:)
"Zararı yok, zararı yok, ancak bir müslümanın şerefine arkasından haksızca dil uzatan kimse müstesna; (böylesi) günah işleyen ve helak olan bir kimsedir" diye cevap verdi.[287]

Açıklama

Metinde geçen "sa'yı (ifaza) tavaf(ın)dan Önce yapmışım" cümlesi sadece burada vardır. Bu cümle senedde bulunan Cerîr'in eş-Şeybânî'den naklettiği garib birrivâyettir. Daha sağlam râvilerin rivayetlerinde Resûl-i Ekrem'e yöneltilen sorular, buradaki gibi ifaza tavafından önce yapılan sa'yle ilgili olmayıp, sıralan bozulan taş atma, kurban kesme ve tıraş olma fiilleriyle ilgilidir. Nitekim bir önceki hadis-i şerifteki soru da kurban kesmeden önce tıraş olmanın hükmüyle ilgilidir. Beyhakî'nin de dediği gibi şayet Ebû Davud'un bu rivayetinin diğer rivayetlerden daha sahih olduğu kabul edilecek olursa, o zaman bu sorunun kudüm tavafından sonra ve ifâza tavafından önce sa'y yapan bir kimsenin durumu ile ilgili olması gerekir.
Hac fiillerinin sırasına uymanın hükmünü 1981 numaralı hadis-i şerîfte açıklamış bulunmaktayız.[288]

88. (Sadece) Mekke(De Helal Olan Şeyler)

2016. ...el-Muttalib b. Ebî Vedâa'[289] dan rivayet olunmuştur ki, kendisi Peygamber sallallahu aleyhi ve sellemi (Beyt-i şeriften) Beni Sehm kapısına doğru uzanan bir yerde önünden halk geçmekte iken ve Beyt-i Şerîf ile kendisi arasında bir sütre de olmadığı halde namaz kılarken görmüştür.[290]
Süfyan ise (bu hadisi) "Onunla Kabe arasında bir sütre yoktu" (şeklinde) rivayet etti. Süfyan diğer bir rivayetinde de dedi ki: îbn Çüreyc (bu hadisi) bize Kesîr'den rivayet etti ve dedi ki: "Bize (bu hadisi) Kesîr, babasından (Kesir b. el-Muttalib'den) rivayet etti. (Kesîr'in) kendisine sordum; "Ben bunu babamdan duymuş değilim. Fakat aile halkımın birisinden duydum. O da dedemden (duymuş)" diye cevap verdi.[291]

Açıklama

Bu hadis, el-Mescidu'1-Harâm içerisinde bulunan bir kimsenin Kabe'yi tavaf eden kimseler önünden geçerlerken
sütresiz olarak namaz kılmasının, dolayısıyle Harem-i Şerifte namaz kılan bir kimsenin önünden geçmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Şafiî, ule-mâsıyla Hanbelî ulemâsı bu görüştedirler. Nitekim İmam Ahmed'e "bir kimse Mekke'de önüne bir sütre dikmeden namaz kılabilir mi?" diye sorulmuş da:
Orada bir kimse Kabe'yi tavaf edenlerle kendi arasına bir sütre koymadan namaz kılabilir" cevabını vermiş.[292] Anılan imamlara göre Harem bölgesinin tümü de bu hükme girmektedir.
Hanefi ulemâsına göre ise, sadece Mescid-i Haram'da tavaf alanında Kabe'nin içinde ve Makam-ı İbrahim'in arkasında bu şekilde namaz kılmak caizdir. Buraların dışında bu şekilde namaz kılmak mekruhtur.
Mâlikî ulemâsına göre ise, Kabe'yi tavaf etmekte olan bir kimse sütresiz olarak namaz kılmakta olan bir kimsenin önünden geçebilirse de önünr de sütre bulunan bir kimsenin önünden geçmesi mekruhtur. Sütresiz kılan bir kimsenin önünden geçmek izni ise sadece tavaf edenler içindir. Tavaf halinde olmayan kimselerin, önlerine sütre koyarak namaz kılan kimselerin önlerinden geçmeleri haramdır. Sütre koymadan namaz kılanların ise, sadece secde ve rüku mahallerinden geçemezler bunun ilerisinden istedikleri yerden geçebilirler.
Mescid-i Haram'da tavaf etmekte olan kimselere bu kolaylığın sağlanmasındaki hikmet, orada o mevsimde büyük bir izdihamın bulunmasıdır. Eğer Kabe'yi tavaf edenlere böyle bir kolaylık sağlanmasaydı, hacı adayları çok müşkil durumda kalırlardı. Halbuki Allah teâla ve tekaddes hazretleri dinde, zorluk kılmamıştır.[293]

89. Mekke Hareminde Bazı Fiillerin Yasaklanması

2017. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Allah (c.c.) kendi elçisin'e Mekke'nin fethini nasibedince Peygamber (s.a.) halkın içinde ayağa kalkıp Allah'a hamd-ü senada bulunduktan sonra şöyle buyurdu:
"Gerçekten Âllah(c.c) Fil Ordusunun Mekke(ye girmek)den men etmiş fakat Resulü ile mü1 mini eri Mekke'ye girmeye muzaffer kılmıştır. Allah teâla Mekke'yi sadece bana mahsus olmak üzere, gündüzün bir saatinde helâl kılmıştır. Sonra O (yine) kıyamete kadar haram (kıhnrmş)dır. Ağacı kesilemez kaybolan eşyası(m almak) helâl olmaz, ilân edecek olan kimsenin dışında kaybolan eşyası(m almak hiç kimse için) helâl değildir." Bunun üzerine Abbâs -Yahutta el-Abbas (Abbas kelimesinin "el" takısı ile mi yoksa el takısından tecrid edilerek mi rivayet edilmiş olduğunda râvi şüphe ediyor);
Yalnız, izhir müstesna (değil mi) ya Resûlallah? Çünkü evlerimiz ve kabirlerimizi için (lâzım olmakta)dır, dedi. Bunun üzerine Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem de:
"Yalnız izhir müstesna!" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi) el-Velid'den Îbnu'l-Musaffa da (rivayet etti ve hu rivayetine şunları da) ilâve etti:
Bunun üzerine Yemen'li bir zât olan Ebu Şah ayağa kalkarak:
Ya Resûlullah! Bunu bana yazınız, dedi. Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem.de,

"(Bunu) Ebu Şah için yazınız" buyurdu. (Velid dedi ki)
Ben Evzâî'ye (Hz. Peygamber) "Ebû Şah için yazınız" sözüyle neyi kastediyor? diye sordum da (Evzâî, Ebû Şah'm); Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'den işitmiş olduğu şu konuşmayı (yazınız anlamınadır)" diye cevap verdi.[294]

Açıklama

Bilindiği gibi Mekke hicretin 8. Yılında (M.630'da) fethedilmiştir.Resûl-i Ekrem Efendimiz Mekke'ye girmeye muvaffak oldu. Allah'ın nasibettiği bu zafer karşısında devesinin üzerinde şükür secdesi yapan Peygamberin ilk işi Kabe'yi tavaf etmek oldu. "Hak geldi bâtıl zail oldu. Çünkü bâtıl yok olmaya mahkûmdur." manasına gelen âyet-i kerimeyi okuyarak Kabe'yi putlardan temizledi. Fethin ikinci günü[295] Allah'a hamd^ü sena ettikten sonra orada toplanan Mekke'lilere mühim bir hutbe irâd etti. Bu hitabesinde Allah'dan başka mâbûd bulunmadığını, Allah'ın kendisine yardım ederek düşmanlara gâlib getirdiğini ve kendisine vâdettiği fethi gerçekleştirdiğini açıkladı. Bütün gururlanmaların ve kuruntuların geçmiş kan davalarının boş ve hükümsüz olduğunu, Kabe'ye ait hizmetlerin eskiden olduğu gibi yine devam edeceğini bildirdi. Câhiliyyet gururu ile avunmanın, geçmişlerle kuru kuru Övünmenin yerinde olmadığını, bütün insanların Hz. Âdem soyundan geldiğini, O'nun da topraktan yaratıldığını söyledi. Bu arada "Gerçekten Allah Fil Ordusunu'Mekke(ye girmek)den menetmiştir." diyerek Fil hâdisesini hatırlatmıştır. Bilindiği gibi fil vakası Peygamberimizin doğumundan aşağı-yukarı elli gün önce Muharrem ayının çıkmasına on üç gün kala olmuştur. Tahr-i Kâinat Efendimiz ise 571 yılı 20 Nisanına rastlayan 12 Rebîülevvel Pazartesi günü tan yeri ağarırken dünyaya gelmiştir.[296]
Fil olayı şu şekilde cereyan etmiştir: Ebrehe, Habeş hükümdarının Yemen valisi idi ve Hıristiyandı. Arabların hac mevsiminde Mekke'deki Beyt'i Kabe'yi ziyarete hazırlandıklarını görünce, "Bu ev neden yapılmıştır?" dedi. "Taştan yapılmıştır" dediler, "Ne ile örtülmüştür?" diye sordu. "Yemen alacası ile örtülmüştür." dediler.
Ebrehe Hz. İsa adına yemin ederek "Ben size Kabe'den daha güzelini yapacağım" dedi ve Kayser'e bir mektub göndererek San'a'da muhteşem bir kilise yaptırmak istediğini bildirip kendisinden yardım istedi.
Kayser Ebrehe'ye ustalarla tepe camları ve su mermerleri gönderdi. Ebrehe beyaz, kırmızı, sarı ve siyah su mermerlerinden yaptırdığı kiliseyi altın ve gümüşle de süsledi. Kapılarım altun levhalarla kaplattı. Altın çivileri mücevherlerle biribirinden ayırttı. Kapısını büyük bir yakutla süsledi ve ona kapıcılar tayin etti. Kilisede öd ağacı yakılarak duvarları miskle sıvandı. Kilise tamam olunca Ebrehe, Habeş hükümdarına bir mektup yazarak: "Hükümdarım! Ben senin için San'a 'da benzeri görülmedik bir kilise yaptırdım arabların haccını buraya çevirmedikçe durmayacağım." dedi ve dediğini de yaptı. Her tarafa propagandacılar gönderdi: Arabları San'a kilisesini ziyarete davet etti. Hıristiyanlığı benimseyen Arab kabilelerinden bazı kimseler gelip kiliseyi ziyaret etmeye ve hatta orada ibâdetle meşgul olmaya başladılar.[297]
Arablardan biri Ebrehe'nin bu fikrini öğrenmek üzere bir gün kiliseye giderek içerisine pislemiş ve bu pisliği duvarlarınada sıvamıştı. Kabe'ye giden ve onu tazim edenlerden birinin kendi kilisesine karşı bu hareketi reva görmesi Ebrehe'yi son derece öfkelendirdiğinden Ebrehe Kabe'yi yıkmaya yemin etmişti.

Bunun üzerine Ebrehe kuvvetlerini hazırlayarak hareket etmiş ve bu kuvvetlerini fillerle de takviye etmişti.
Onun bu hareketinden haberdar olan Arablar ona mukavemet için hareket etmişler. Yemen'den çıkan Zü Nefr adındaki Arab onun tarafından mağlub ve esir edilmiş, ondan sonra aynı maksatla Ebrehe ordusuna karşı çıkan Nufeyl b. Hâbib el-Has'amî'de aynı akıbete uğramış, Ebrehe başka bir mukavemetle karşılaşmadan Tâif i de geçmiş ve yolda rastladığı arablar ona yol göstermeden başka çare bulamamışlardı. Tâif den itibaren Ebrehe'ye yol gösteren Ebu Rigâl Ebrehe'ye Tâif le Mekke arasında bulunan el-Mugammis'e kadar kılavuzluk etmiş ve orada ölmüştür. Arablar hâlâ oradan geçerken Ebû Rigâl'in kabrini taşlarlar.
Ebrehe Mugammis'e inince Habeşlilerden fil kumandam Esved b. Maksûd'u keşif kolu olarak bir süvari bölüğü ile Mekke'ye gönderdi. Bunlar Mekke'ye kadar sokularak Kureyş ve sairenin mallarını ve bu arada Kureyş'in büyüğü olan Abdulmuttalib'in de 200 devesini sürüp karargâha getirdiler.
Daha sonra Ebrehe Himyeriler'den birini Mekke'ye göndererek, "Ku-reyş'in reisiyle görüşmesini ve ona kendisinin harp için değil, yalnız Beyt'i yıkmak için geldiğini buna karşı koyan bulunmazsa harp olmayacağını bildirmesini" emretmiş. Abdulmuttalib Ebrehe'nin bu elçisine: "Biz de harbedecek değiliz. Bu ev Allah'ın evidir, onu Allah'ın dostu İbrahim inşâ etmiştir. Bunu ancak Allah himaye edebilir, yoksa bizim bu evi yıkmağa gelene karşı duracak kuvvetimiz yoktur" diye cevap vermişti. Bunun üzerine Ebrehe'nin elçisi Abdulmuttalib'in kendisine refakat etmesini istemiş. O'nu Ebrehe'nin ordugâhına götürmüştür. Abdulmuttalib buradan Yemen'li ZûNefr'i sormuş, Zü Nefr kendisi gibi ölümü bekleyen bir esirin bir diyeceği olmadığını, fakat Ebrehe'nin filini güden Enis'in kendi ahbabı olduğunu söyienıiş, Enis'e Abdulmuttalib'i tanıtarak O'nu Ebrehe ile görüştürmesini istemiş Enis Ebrehe'ye Abdulmuttalib'in Kureyş'in reisi olduğunu bildirerek huzuruna kabul edilmesini rica etmiş Neticede Ebrehe Abdulmuttalib'i kabul etmiş. Abdulmuttalib heybetli ve vakur bir zat idi. Ebrehe Onu i'zâz ederek ne istediğini sormuştu. Abdulmuttalib de kendisine ait 200 devenin iadesini istedi. Ebrehe onun bu talebine hayret ederk, "Senin vakur bir adam olduğunu görerek sana hürmet etmiştim. Halbuki sözlerin seni gözümden düşürdü. Çünkü sen Ebâ ve ecdadının dinine merkez teşkil eden Kabe'yi ihmal ederek yıkılmasıyla ilgilenmiyor ve yalnız kendi develerini düşünüyorsun" dedi. Abdulmuttalib de şu karşılığı verdi:
O develerin sahibi benim, o evin sahibi ise, Allah'dır. Onu korur.
Bunun üzerine Ebrehe Abdulmuttalib'in develerini iade edip o da bu develeri Kabe'ye adayarak Kabe'nin civarına bırakmıştır.[298]
Nihayet AhdulrmıttaHb Ebrehe askerlerinin tecâvüzlerine uğramamak için Mekke'den çıkıp dağların tepelerine ve aralıklarına çekilmelerini Mek-k .e'İilere emretti. Bundan sonra yanında Kureyşten bazıları olduğu halde Kabe'ye gitti Kabe'nin kapısının halkasına yapıştı ve;
"İlâhî bir kul bile evini barkını korur sen de buraya konmuş, dokunulmazlığı tehlikeye düşmüş olanları haçlılara karşı koru, onların haçları ve kuvvetleri yarın senin kuvvetine asla galebe çalam ayacaktır.
Eğer sen onları bizim kıblemizle başbaşa bırakıverecek olursan, o da senin bileceğin bir iştir.
Onlar ülkelerinin cemaatlerini bir de fili çekip getirdiler. Senin Beyt'i ne sığınmış olan

halkını düzenleriyle yağmalamak için cehaletlerinden senin koruna yürüdüler. Senin kudretini ve ululuğunu hiç düşünmediler..." diyerek münacaat etti.
Abdulmuttalib'le yanındakiler Allah'a yalvardıktan sonra dağ başlarına çekildiler. Ebrehe'nin Mekke'ye girince ne yapacağını gözetlemeğe başladılar.
Sabah olunca Ebrehe Mekke'ye girmeye hazırlandı ve askerini düzene koydu. Mahmud adını taktıkları fili de hazırlayıp 17 Muharrem Pazar günü Mekke'ye doğru yönelttiler.
Mekke'ye gelirken Ebrehe'ye karşı koymak istemiş yenilmiş ve yol göstermek şartıyla canını kurtarmış olan Nüfeyl b. Has'amî bir aralık filin yanına sokuldu kulağını tuttu ve "Mahmud çok, sağ-selâmet geldiğin yere dön! Sen Allah'ın dokunulmaz kıldığı memlekettesin," dedi ve hemen koşa koşa dağa çıktı.
Fil birdenbire yere çöküverdi. Onu ayağa kaldırmak için zorladılar. Teberlerle başına vurdular, dövdüler, yine kaldıramadılar. Çengeller içine aldılar ötesini berisini çektiler, sivri uçlu ağaç sokup burnunu kanattılar yine de kaldıramadılar. Yüzünü Yemen'e doğru çevirdikleri zaman koşuyordu, yüzünü Şam'a doğru ya da doğuya doğru çevirdikleri zaman hep koşuyor fakat yüzünü Mekke'ye çevirince çöküvermekteydi. Tam bu sırada yüce Allah onların üzeri,ne deniz tarafından kırlangıçlar ve belesan'a benzeyen pek çok kuşlar saldı. Her kuş biri gagasında ikisi iki ayağında nohuttan küçük mercimekten büyük üç taş yüklenmiş bulunuyordu. Bu taşlar onlardan kime rastlarsa, onu helak ediyordu.
Ebrehe'nin askerleri oraya buraya kaçışmaya başladılar. Geldikleri yolu tutmak istiyorlardı. Yemen yolunu göstersin diye hep Nüfeyl'i soruşturuyorlardı.
NüfeyHn bir şi'ri:
Nüfeyl, bu hâdise hakkında söylediği şiirinde şöyle der:
"Nereye kaçacaksın? Takib eden Allah. Esrem (Ebrehe) ise mağlup, gâlib değil.
Ey Rüdeyna, Sana bizden selâm. Biz sabahleyin erkenden sizi sevin-, dirdik. Sizden birisi geceleyin bir ateş parçası almak için bize gelmişti ama gücü yetmedi, alamadı.
Ey Rüdeyna, Muhassab vadisinde bizim gördüğümüz şeyi sen de görmüş olaydın, şaşar, beni mazur görür, fikrimi över, kaybedilmiş olan şeylerden dolayı ümitsizliğe düşmezdin.
Ben kuşları görünce Allah'a şükrettim. Taşlar üzerimize doğru atılmağa başlayınca korktum!..
Herkes Nüfeyli soruyor, "Habeşlilere yol göstermek bana düşen bir borç imiş gibi."
Ebrehe ve askerleri kaçışıyorlar ve her yolda düşüyorlar, her sığındıkları yerde helak ve yok oluyorlardı. Ebrehe de cesedinden vurulmuştu. Onu Muhassab vadisinden yanlarında çıkardılar. Vücudu parmak ucu kadar parçalar halinde dökülüyordu. Her parça döküldükçe arkasından cerahat irin ve kan akıyordu. Nihayet onu öylece San'a'ya kadar götürdüler. Bir kuş yavrusu gibi kalmış kalbi parçalanıncaya kadar ölmemişti.
Mahmud adındaki fii, sağ kalmıştı.
Filin seyisinin ise, iki gözü görmez, ayakları tutmaz olup sürünerek Mekke'de halkdan yiyecek dilendiği görülmüştü. Bundan sonra yüce Allah bir de sel gönderdi. Habeşlilerin kalanlarını sürükleyip denize döktü.[299]
İbn Kesîr'in de ifade ettiği gibi Allah teâlanın o sene Kureyş'lileri Hıristiyanlara karşı koruması onları o sene dünyaya gelecek olan Resûl-i Ekrem'in Peygamberliğini kabule hazırlamasından başka bir şey değildir. Diğer bir ifade ile Fil Olayı Fahr-i

Kâinat Efendimiz için "İrhas" kabilinden bir olaydır. Bilindiği gibi, Peygamber olacak bir zattan Peygamberliğinden önce olağanüstü bazı hallerin zuhuruna "irhas" denir, bu haller o zatın Peygamber olmasına alâmettir.
Cenab-ı Hak Fil Vak'asıyla sanki Beyt-i Şerifini her türlü saldırılardan korumak istediğini ve bunu niçin de yakında bir Peygamber göndereceğini ihtar ediyor ve aslında Kureyş müşrikleriyle hıristiyanlar arasında bir fark olmadığını da ilân ediyordu.
Hadis ulemâsından Hattâbî de bu hâdise ile ilgili görüşlerini açıklarken şöyle diyor: "Bazı inkarcıların "Madem Allah Kabe'yi o kadar korumak istermiş de Haccâc-ı Zâlim gibi bazı kimselerin mancınıklar kurarak Kabe'yi taş ve ateş yağmuruna tutmalarına niçin engel olmamış?" gibi sözlerine temas ederek "Câhiliyye dönemi insanları ancak gözle görüp elie tuttuğunu anlayabilen kimseler olduklarından bunun ötesinde kalan hadislerden bir mana çıkarabilecek seviyede kimseler değillerdi. Bu sebeble Allah Teâla göze hitabeden böylesine çarpıcı ve etkileyici bir olayı onların önlerinde sergiledi. İslâm hakikatleri ve deliller anlaşıldıktan sonra, bu gibi göze hitabeden alâmetlere ve delillere ihtiyaç kalmamış ve hatta müslümanların sabrını ve sebatlarını ortaya çıkarmak için tabi tutulmuş oldukları imtihanda onların müvuffakıyyetlerini belgelendirmek için zaman zaman bazı zâlimlere müslümanların Kabe'ye ve diğer mukaddes emânetlere saldırma imkânı vermiştir."
Metinde geçen "Fakat Resulü ile müminleri buna muzaffer kılmıştır" cümlesine bakarak, cumhuru ulemâ ve Hanefi ulemâsı Mekke'nin kılıç zoruyla fethedildiğine hükmetmişlerdir.
"Sadece bana mahsus olmak üzere (Mekke) gündüzün bir saatinde helâl kılınmıştır" cümlesinde geçen "saat"ten maksat, "60" dakikalık bir zaman değildir. Mekke'nin fetih günü güneşin doğmasından ikindi namazının kılınmasına kadar devam eden süredir.
Resûl-i Ekrem Efendimiz Mekke'ye girdiği zaman:
"Ey Müslümanlar! Artık silâhlarınızı kullanmaktan vazgeçiniz. Ancak Beni Bekirlerin yaptıklarından dolayı Huzaalara ikindi namazına kadar izin verilmiştir." buyurdu. [300]

Nihayet ikindi namazını kıldıktan sonra onlar da silahlarını bıraktılar. Ertesi gün Huzaa'dan bir adam Müzdelife'de Bekir oğullarından birini öldürdü. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) ayağa kalkarak şöyle buyurdu:
"Hiç şüphesiz insanların en taşkını Allah'ın Hareminde adam öldüren, yahut kendi katilinden başkasını öldüren, ya da câhiliyet öcünü almak için adam öldürendir" buyurdu.
O sırada adamın birisi ayağa kalktı:
Filan benim oğlumdur. Cahiliye çağında, onun anası ile yatıp kalkmıştım, dedi.
Peygamberimiz hutbesine şöyle devam etti:
"İslâmiyette insanın babasından ve baba tarafından akrabasından başkasına intisap etmesi diye bir şey yoktur. Cahiliye çağının kötü işleri silinip gitmiştir. Doğan çocuk döşeğin sahibine aittir. Zânî için esleb vardır.[301]
"Esleb nedir?" diye sordular. Peygamberimiz; "Taş (yani zarar ve mahrumiyet) demektir" buyurdular.
Buradaki "taş'.' kelimesini bazıları recim olarak anlamışlarsa da yanlıştır. Zina edenin zinadan doğacak çocuğu üzerinde bir hakkı yoktur, demektir. Araplar "taş vardır"

şeklindeki ifadeyi "haybet ve hüsran" anlamına darb-i mesel olarak kullanırlar.[302]
Sonra hutbesine şöyle devam etti: "Parmakların her birisinde diyet onar onar devedir. Kemiği görünen derin yaralardan her birisinde diyet beşer beşer devedir. Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz yoktur. İkindi namazından güneş batıncaya -kadar da namaz yoktur. Kadın ne halasının ne de teyzesinin üzerine nikahlanıp bir araya getirilebilir. Kocasının izni olmadıkça kocasının malından birşey vermesi için helâl ve caiz değildir."[303]
Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inden naklettiğimiz bu hadis-i şerifler gösteriyor ki Resûl-i Ekrem Efendimiz konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisindeki hutbeyi Fethin birinci günü değil, ikinci günü irad etmiştir.
Resûl-i Ekrem için Fetih Günü verilen sabahtan ikindiye kadar Mekke'de savaş yapma izni, o gün ikindi namazı kılındıktan sonra sona ermiş ve bir daha Mekke'de savaşmak kıyamete kadar haram kılınmıştır. Buhârî'nin Ebû Şüreyh el-Adevî'den naklen rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu anlamdadır: "Mekke'yi Allah harem kılmıştır insanlar değil. Binaenaleyh Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiç bir kimse orada kan dök-meyi ve onun ağaçlarım kesmeyi helâl görmesin."[304] Allah'ın Mekke'yi harem kılması demek oraya hürmet etmeyfvâcib kılması, oranın halkıyla savaşmayı, oraya sığınanları rahatsız etmeyi yasaklaması ve onları emniyete alması demektir. Nitekim Allah Teâlâ hazretleri bu hükmünü Kur'an-ı Keriminde şöyie ifade etmektedir: "Kim oraya girerse güvenlik içinde olur"[305] Bu hüküm Allah'ın hükmüdür. Mutlak hüküm ve. irade sahibinin koyduğu bir kanundur. Bu hükmün konulmasında herhangi bir beşerî irâde v,e aklın etkisi yoktur. Buhârî'nin rivayet ettiği, "Mekke'yi Hz. İbrahim harem kıldı ve orası için duâ etti. Medine'yi de ben Harem kıldım ve orası için ben dua ettim."[306] anlamındaki hadis-i şerifin bu gerçeğe aykırı olduğu iddia edilemez. Çünkü Hz. İbrahim Mekke'yi harem kılarken yani Kabe'nin hürmet edilmesi vâcib bir yer olduğunu ilan ederken, kendi görüşüne değil» Allah'tan aldığı emre uymuştur. Ayrıca Hz. İbrahim'in Mekke'yi harem kılması, Hz. İbrahim'in, "Allah'ın Kabe'yi harem kıldığını insanlar arasında ilk defa açıklaması" anlamına da gelebilir.
Konumuzu teşkil eden Ebü Dâvûd hadisinde, Mekke'de kaybedilen malların sahihlerine duyurmak için ilan etmek gayesi dışında hiç bir maksatla bulundukları yerden alınamayacakları da ifâde ediliyor. Halbuki Mekke dışındaki kayıpları uygun görülen bir süre içerisinde ilân ettikten sonra sahipleri ortaya çıkmadığı takdirde onlar hesabına tasadduk etmekte her hangi bir sakınca yoktur.
İzhîr Güzel kokulu bir ottur. Yaylalarda sıcak ve kuru yerlerde ve vadilerde yetişir. Mekke'Iiler bunu evlerin çatılarında ve mezarları kerpiçle örerlerken kerpiç aralarında kalan açıklıkları kapatmakta kullandıkları gibi yakıt olarak da kullanmışlardır.
Resûl-i Ekrem'in izhîr bitkisini Hz. Abbâs'ın teklifiyle helâl kıldığı söylenemez. Çünkü bir şeyi haam veya helâl kılmak ancak Allah'a ve dolayısıyla Resûlü'ne mahsustur, binaenaleyh Resûl-i Ekrem'in Mekke bitkileri içerisinde izhir bitkisinin kesilmesini veya koparılmasını helâl kılması ya o anda Hz. Abbâs'ın sorusu üzerine Allah'ın ilham etmesi neticesinde olmuştur ya da b anda Cebrail aleyhisselâmın inmesi ve ondan aldığı talimat üzerine olmuştur. Ayrıca Cenab-ı Hakk'ın daha önce kendisine "Eğer birisi senden izhir bitkisinin helâl kılınmasını isteyecek olursa onu helal kıl" şeklinde vahy etmiş olması da mümkündür. Bu bitkinin halkın ihtiyacından dolayı

zaruret icabı helâl kılındığı da söylenemez. Çünkü; "Zaruretler kendi miktarlarına takdir olunurlar (Mecelle 22) kaidesince bu bitkiye duyulan ihtiyaç sona erince onun yine haramlığa dönüşmesi gerekirdi. Öyleyse bu bitki aslında helaldir. Nitekim bu bitkinin mutlak mubah olduğunda icmâ' vardır.[307]

Bazı Hükümler

1. Cuma hutbesinin dışındaki hutbelere de hamdu sena.ile başlamak meşrudur.
2. Allah teâta ve tekaddes hazretleri Mekke ehlini kötü niyetli kimselerin tuzaklarından ve zâlimlerin saldırısından korumuştur.
3. Allah teâla sadece Resûl-i Ekrem'ine mahsus olmak üzere Mekke'de savaş yapmayı Mekke'nin Fethi gününde bir süre helâl kılmıştır.
4. İzhîr bitkisinin dışında Mekke'nin bitkilerini ve ağaçlarını kesmek ya da koparmak haramdır.
5. Mekke'nin bitkilerini kesmenin haramlığı konusunda, o bitkinin kendi' kendine yetişmesi ile bir insan eliyle yetiştirilmiş olması arasında bir fark olmadığı gibi kesen kimsenin ihramlı veya ihramsız olması arasında da bir fark yoktur. İmam Şafiî bu görüştedir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise bu haram sadece kendi kendine yetişen bitkiler için insanlar tarafından yetiştirilmiş olan bitkilerin kesilmesinde haramlık söz konusu değildir.
Mekke'de yetişen ağaçlan kesen kimseye verilecek cezanın cinsi ve miktarı konusu da ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ebû Hanife hazretlerine göre bu kimseye bir kurban değerinde fidye lâzım gelir. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'e göre ise, büyük ağaçlar için bir sığır, küçük ağaçlar içinse bir koyun gerekir. İmam Mâlik ile Atâ ve Ebû Sevr'e göre ise, Mekke'nin ağaçlarını ya da bitkilerini kesmeden dolayı bir fidye lâzım gelmezse de bu yasağı çiğneyen kimse günah işlemiş olacağından tevbe etmesi gerekir. Maliki ulemâsından İbnu'l-Arabî'nin ifâdesine göre ulemâ harem sınırları içinde bulunan ağaçları kesmenin haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak İmam Şafiî ağaç budaklarından misvak kesmekte sakınca görmemiştir. Yine İmam Şafiî ağaca zarar vermemek şartıyla yapraklarını ve meyvesini toplamakta bir sakınca görmemiştir. Atâ ile Mücâhid de bu görüştedirler. Sözü geçen bu iki ilim adamı ile İmam Şafiî Harem sınırlan içerisindeki dikenleri kesmeyi de caiz görmüşlerdir. Çünkü diken tabiatı cihetiyle insanları rahatsız edici olduğundan Harem sınırlan içerisinde öldürülmelerine izin verilen delice, karga, fare, akreb ve yırtıcı köpeğe benzetilmiştir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Harem sınırları içerisinde kalan dikenleri kesmek de haramdır. Çünkü İbn Abbâs'dan gelen bir hadis-i şerifte "Fetihden sonra (artık Mekke'den Medine'ye) hicret yoktur. (Bundan sonra) Mekke'den yalnız cihad kastiyle ve (faziletlere erişmek) niyetti) ile çıkılabilir. Binaenaleyh (devlet tarafından) cihada davet olunduğunuzda hemen icabet ediniz. Allah bu Mekke'yi gökler ve yerler yaratıldığı günden beri hürmet edilmesi gerekli olan bir şehir kılmıştır. Burası Allah teâlâ'nın haram kılması sebebiyle kıyamete kadar hürmet edilmesi gereken bir yerdir. Benden önce burada savaş yapılması kimseye helâl kılınmamıştır. Benim için de yalnız bir günün gündüzünden belli bir süre helal kılınmıştır. (Artık bundan sonra) burası Allah'ın haram kılması sebebiyle kıyamet gününe kadar muhteremdir hürmet edilmesi gereken yerdir; diken(ler)i de kesilmez"[308] diye buyurmuştur.
Şafiî ulemâsının bazısı da Harem sınırları içerisinde bulunan dikenleri kesmenin

haram olduğu görüşünü savunmuşlardır. el-Mutevelli ile Nevevî de bu görüşün isabetli olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olan ulemâya göre Harem dahilinde bulunan dikenleri kesmenin haram olduğuna dair nass bulunduğu halde kıyasa baş vurarak haram olmadığı hükmüne varmak, ilmî değerden yoksundur. Çünkü hakkında nass bulunan bir meselede içtihada izin yoktur.[309] Hatta Harem sınırlan içerisindeki dikenleri kesmenin haram olduğuna dair nass olmasa bile, yine de delil bulmak mümkündür. Çünkü "Harem sınırları içerisinde bulunan ağaçların, bitkilerin pekçoğunu kesmek haram olduğuna göre dikenleri kesmek de haramdır" diye bir hüküm çıkarılabilir. Hele dikeni delice, karga, fare, akrep ve yırtıcı köpeğe kıyas ederek onu kesmenin caiz olduğu hükmüne varmak ise, tamamen yanlıştır.
Hanbelî ulemâsından İbn Kudâme'ye göre, "İnsanların eli değmeden kendiliğinden kırılıp düşen ağaç dallarından ve kopup düşen ağaç yapraklarından faydalanmakta herhangi bir sakınca yoktur. İmam Ahmed'de bu görüştedir. Bu konuda ulemâ arasında her hangi bir ihtilaf yoktur"[310] Hanefî ulemâsından Aynî de bu konuda şunları söylüyor: "İlim adamları Harem sınırları içerisinde insan eliyle yetiştirilmiş olan bakla ve ekin gibi bitkileri koparmayı caiz görmüşlerdir."[311]
6. Yine Mekke sınırları içerisinde bulunan av hayvanlarını ürkütmek haramdır. Çünkü bu ürkütme korkuyla kaçan hayvanın telefine sebeb olabilir. Söz konusu hayvanları ürkütmek haram olunca, onları avlamanın da haram olduğunu söylemeye lüzum yoktur.
Hanbelî ulemâsından İbn Kudâme'nin açıklamasına göre, vücudunun bir kısmı haram sınırları içerisinde bir kısmı da haram sınırları dışında bulunan bir hayvanı o halde iken avlayan kimsenin de o hayvanın değeri kadar bir fidyeyi tasadduk etmesi gerekir. Ebû Sevr ile re'y taraftarları da bu görüştedirler. Bu hayvanları ürküterek kaçınp da kaçarken bir yere çarparak telef olmalarına sebebiyet veren bir kimse de o hayvanın kıymeti kadar fidye öder. Hayvanın bu şekilde ölmesine sebeb olan kimse kurmuş olduğu tuzağıyla veya ağıyla hayvanın ölümüne sebeb olan bir avcıya benzetilmiştir. Fakat ürken hayvan sükûnet bulduktan sonra kendisine isabet eden bir darbe ya da benzeri bir sebeble ölecek olursa ürküten kimseye bu hareketinden dolayı herhangi bir ceza lâzım gelmez. İmam Ahmed ile Ebû Sevr bu görüştedirler. Nitekim Hz. Ömer'den rivayet edilen şu haber de hu gerçeği ifade etmektedir.
"Bir gün Hz. Ömer cübbesi üzerindeki bir güvercini uçurur, o güvercin gibi yüksekçe bir yere konar, o anda orada bulunan bir yılan da fırsatı değerlendirip güvercini yakalar ve midesine indirir. Bunun üzerine Hz. Ömer gidip bu durumu Hz. Osman'la Nâfi b. Abdi'1-Haris'e anlatır. Onlar da Hz. Ömer'in fidye olarak bir koyun tasadduk etmesi lâzım geldiğini söylerler."[312]
Hz. Ömer'in bu hadisesine benzer bir olayı da İbn Ebi Şeybe şu mânâya gelen lâfızlarla naklediyor: "Bir evin üzerinde durmakta olan bir güvercin Hz. Ömer'in eli üzerine pislemişti. Hz. Ömer onu uçurdu o da ileride bulunan bir evin üzerine kondu, orada bulunan bir yılan da onu yakalayıp yedi. Bunun üzerine Hz. Ömer kendi üzerine bir koyun değerinde fidye takdir etti."
Bu hadisenin bir benzeri Hz. Osman'dan da rivayet olunmuştur. Biz 1849-1852 numaralı hadislerin şerhinde bu mevzu ile ilgili yeterli açıklamayı yaptığımızdan burada tekrar ayrıntılara girmeye lüzum görmüyoruz.
7. îlan etme niyyeti olmadan Mekke'de bulunan bir yitiği yerinde nalmak caiz

olmadığı gibi uygun görülen bir süre içerisinde ilân edildikten sonra sahibi bulunmadığı için onun adına tasadduk etmek de caiz değildir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Oysa Mekke dışında bulunan yitikler belirli bir süre ilân edildikten sonra sahipleri çıkmadığı takdirde onlar hesbına tasadduk edilirler.
Mâlikî ulemâsıyla, Şafiî'lerden bazılarına göre ise, Mekke'de bulunan yitikler de uygun görülen bir süre içerisinde ilân edildikten sonra diğer memleketlerde bulunan mallar gibi sahipleri hesabına tasadduk edilebilirler. Ebü Dâvûd hadisinde Mekke'de bulunan yitikleri ilân etme niyyeti dışında yerlerinden almanın yasaklanmasından maksat, onları ilan etmeye özel bir itina gösterilmesini istemekten başka bir şey değildir. Çünkü yitik sahibi bir süre sonra memleketine döner ve çoğu zaman da bir daha Mekke'ye gelme imkânı bulamaz, dolayısıyla yitiğinin kimin eline geçtiğinden haberdâr olması zorlaşır. İşte bu sebepten Mekke'de bulunan bu yitiklerin çok mübalağalı bir şekilde ilânını istemekten başka birşey değildir.
Bu konuda İbnu'l-Münir'de şunları söylüyor: "Çoğu zaman Mekke'de yitik bulan bir kimse onun sahibini bulmaktan ümidini keser. Hatta sahibi de onu bulmaktan ümidini keser. Bu sebeble yitiği, bulan kimse onu ilâna bile lüzum görmeden tasadduk etmeye kalkar. îşte hadis-i şerifte ilan etme niyyetinin dışında Mekke'de bulunan yitikleri kimsenin alamayacağı ifade edilmekte, böyle yanlış bir kanaate kapılan kimseler uya-rılmak ve orada bulunan yitiklerin diğer memleketlerde bulunan yitiklere nisbetle daha titiz ve canlı bir şekilde ilan edilmeleri sağlanmak istenmektedir."

8. Hadisleri yazı ile tesbit etmek, icmâ ile caizdir.[313]

2018. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre (Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem) şu (bir önceki hadiste Mekke'niriha-rem kılınışı) hadise(si ile ilgili sözleri) içerisinde (şu cümleyi de) söylemiştir: "(Mekke'nin) Yaş otu da kesilmez."[314]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi "yaş ot" anlamına gelir. Burada özellikle yaş otun zikredilmiş olması Mekke'nin kuru otlarının kopartabileceğine işarettir. Şâfiîlerden rivayet olunan iki görüşten en sahih olanı da budur. Çünkü kuru ot, ölü av mesabesindedir. Hanbelî ulemâsından İbn Kudâme diyor ki: "Lakin hadiste iz-, hir'in istisna edilmesi kuru ot koparmanın da haram kılındığına işarettir. Ebu Hureyre'den gelen rivayetlerin birinde "Mekke'nin kuru otu da koparılamaz" buyurulmuş olması da bunu gösterir"[315]

Bazı Hükümler

Mekke’nin yaş otlarını kesmek haramdır. İmam Malik ile Küfe uleması, Ebu Hanıfe ve imam Muhammed bu görüştedirler. Aynı zamanda bu görüş İmam Ahmed'den rivayet olunmuştur. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'in diğer bir görüşüne göre ise, hayvanların maslahatı için yaş otların hayvanlara otlatılmasında bir sakınca yoktur. Halkın tatbikatı da böyledir. Kuru otlara gelince bunların kesilmesinde ya da koparılmasında herhangi bir sakınca söz konusu değildir.
Hadis ulemâsından Hattâbî, Şafiî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle ifade ediyor: "Kuru otlara bakılır; eğer koparıldığı zaman yerine yenisi gelecekse, onları

koparmak caizdir, yerine yenisinin gelmesi mümkün değilse, koparılamaz. Ağaç yaprakları da böyledir. Yerine yenisi gelmesi mümkün olmayan bir kuru otu ya da yaprağı koparan kimseye ise, fidye lâzım gelir.[316]

2019. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Ben Resûl-i Ekrem'e hitaben:
Ya Resûlullah, biz Minâ'da seni güneşten koruyacak bir ev yahut bir bina yapalım mi?" dedim de (bana);
"Hayır, orası önce gelenin devesini çökertme yeridir" buyurdu.[317]

Açıklama

Minâ'da Resûl-i Ekrem'in barınması için yapılan çadır güneşin hararetinden korunmak için yeterli olmadığından Hz. Peygamber için kendisini güneşin yakıcı sıcaklığına karşı koruyabilecek şekilde sağlam bir ev yapmak isteyenler olmuşsa da Resûl-i Ekrem Efendimiz halkın kendisini örnek alarak Minâ'ya bir çok evler yapacaklarını bunun neticesinde de orada bir darlık meydana geleceğini, dolayısıyla halkın Minâ'da kurban kesme, cemrelere taş atma gibi fiilleri yapmakta zorluk çekeceklerini düşünerek "hayır orası önce gelenin devesini çökertme yeridir" buyurmak suretiyle buna izin vermemiş ve oranın tüm halk için ayrılmış bir yer olduğunu hiç bir yerinin hiçbir kimseye devamlı olarak tahsis edilemeyeceğini bildirmiştir.[318]

Bazı Hükümler

Minâ'da herhangi bir kimsenin barınması için ev-bark yapmak caiz değildir.Ancak ne yazık ki günümüzün müslümanları Resûl-i Ekrem'in sünnetine muhalefet ederek Minâ'da ev yapma yarışına girmişlerdir. La havle vela kuvvete illâ billâh. "Resûl-i Ekrem orada devamlı kalmayacağı için kendisine bir ev yapılmasına izin vermemiştir," diye hadisi te'vil etmek doğru değildir. Çünkü bu şekilde bir te'vil, ancak Resûl-i Ekrem'in orada ev yapılmasını meneden massına aykırıdır.[319]

2020. ...Ya'Ia b. Ümeyye (demiştir ki: Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:
"Harem dâhilinde gıda maddeleri karaborsacılığı yapmak orada zulüm yapmaktır."[320]

Açıklama

İhtikâr (karaborsa); birşeyi azaltarak kıymet kazanması için saklamak demektir.
Fıkıhta ise, "insanların ve ehlî hayvanların yiyecek içeceklerini ve hayat için zarûrû malları satın alıp kıymetleri yükselir diye kırk gün saklamak" demektir. Binaenaleyh ihtikâr dinimizce haram kılınmıştır. İhtikârın kirk gün ile sınırlandırılması ihtikârcıya verilecek cezanın gerçekleşmesi ile ilgilidir. Yoksa bir gün bile ihtikâr yapan kimse günahkâr olur. Bu hüküm her memleket için geçerlidir. Ancak bu suç Harem-i Şerîf içerisinde işlenecek olursa cezası daha da büyük olur. Bu sebeple Allah t'eâlâ ve

tekaddes hazretleri Kur'ân-ı Keriminde "Kim orada zulm ile ilhada yellenirse biz ona pek acıklı bir azab tattırırız." buyuruyor.[321]
Metinde geçen "ilhâd" kelimesi lügatte "hak"dan sapmak anlamına gelirse de, burada zulüm anlamına kullanılmıştır. Çünkü Mekke arazisi ziraate elverişli olmadığından orada bulunan kimseler rızık-te'mininde fevkalade güçlük çekmektediler. Bu sebeble orada yapılan karaborsacılık tam manâsıyla .zulümdür.
Bu hadis, senedinde Cafer, Umâre, Musa gibi kimlikleri meçhul kişiler bulunduğundan zayıftır.[322]

90. Hacılara Nebîz İçirmenin Fazileti

2021. ...Bekr b. Abdillah dedi ki: Bir adam İbn Abbâs'a (gelerek):
Şu Beyt'in ehline ne oluyor da amcalarının oğullan (hacılara) süt, bal ve kavut sunarlarken bunlar nebîz sunuyorlar. Onlarda cimrilik mi var yoksa muhtaç mıdırlar? dedi. İbn Abbas (r.a.) da:
Biz ne cimriyiz, ne de muhtaç! Fakat (birgün) Resûlulah sallal-lahu aleyhi ve sellem terkisinde Üsâme b. Zeyd olduğu halde (yanımıza) geldi de içecek (bir su) istedi. Bunun üzerine kendisine bir üzüm şerbeti getirildi, o bunu içti ve artanını da Üsâme'ye sundu. Üsâme de onu içti. Sonra Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem:
"Aferin size, ne iyi ettiniz! Hep böyle yapın" buyurdu. İşte biz de böyle (yapıyoruz) Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemin buyruğunu değiştirmek istemiyoruz dedi. [323]

Açıklama

Sikâye Mekke'de hacıların suyunu te'min etme ve Zemzem suyuna bakma vazifesidir. Ezrâki'nin ve Ibn Ishak'-ın açıklamalarına göre Hz. Peygamber'in dedelerinden Abdü Menâf tulumlarla Mekke'ye su taşır, bunları Kabe'nin avlusunda deriden yapılmış büyük havuzlarda hacılar için muhafaza ederdi. Daha sonra bu görev oğlu Hâşim'e Hâşim'den de Abdulmuttalib'e intikal etmişti. Abdulmüttalib satın aldığı kuru üzümleri bu su deposuna atarak elde ettiği şerbeti hacılara dağıtmaya başladı. Abdulmüttalib'den sonra bu görevi oğlu Hz. Abbas üstlendi. Nihayet İslâm devrinde de Hz. Peygamber bu görevi yine Hz. Abbâs'ın yürütmesini uygun görmüştü. Hz. Abbâs bu görevi yürütürken bir gün Resûl-i Ekrem'e de bu üzüm şerbetinden sunmuş, Resûl-i Ekrem'de bunu çok beğenmiş ona her zaman hacılara böyle üzüm şerbeti sunmasını tavsiye etmişti.
Nebîz: Hurma ve kuru üzümden yapılan bir nevi hoşaftır Buna lisanımızda bazı yerlerde "tükenmez" diyorlar ki, muhtelif meyveleri küpe veya fıçıya doldurarak üzerine su koymak suretiyle yapılır. Birkaç gün bekledikten sonra tükenmez kemâle gelir. Meyvaların tadı ve ekşisi suya çıkarılarak içilmesi hoş bir şerbet olur. Resûlullah (s.a.) iki nevi bir araya karıştırarak nebîz yapmayı yasak etmiştir. Kuru hurma ile koruk hurma karıştırılmayacak, bunlardan yalnız bir tanesinden meselâ, yalnız kuru hurmadan yahut yalnız kuru üzümden nebiz yapılabilecektir. Bunun sebebini ulemâ şöyle izah etmiştir. İki cins bir yere karıştıralacak olursa, tadı değişmeden hemen sarhoş etme hassası meydana çıkar, içen kimse onu müskir değil (sarhoş etmez)

zannederek içer ve tabii bilmeden içki içmiş olur. Buradaki yasaklama hakkında Nevevî şunları söylemiştir: "Bizim mezhebimizle cumhurun mezhebine göre buradaki nehy, kerâhet-i tenzihiyye içindir, sarhoşluk vermedikçe Nebîzi içmek haram değildir. Cumhur-ı ulemâ buna kaildir. Mâlikîler'den bazısı haram olduğunu söylemiştir. Ebû Hani-fe ile bir rivayette Ebû Yûsuf: "Bunda bir kerahet ve bir beis yoktur. Çünkü tek başına bir neviden yapıldığında içilmesi helal olan nebiz, başka nevi ile karıştırıldığı zaman da helâldir" demişlerdir. Cumhur, Ebû Hani-fe'nin bu sözünü reddetmiş, bu şeriat sahibine muhalefettir, demişlerdir. Filhakika bunu yasaklayan sahih ve sarih hadisler rivayet olunmuştur. Haram değilse de mekruh olur."[324]

Bazı Hükümler

1. Ciddi bir meselede kapalı kalan kısımları o konuda yetkili bir kimseye sormak müstehabdır.
2. Kendisine soru sorulan bir kimsenin meseleyi ciddiye alarak doyurucu bilgi vermeye çalışması gerekir.
3. Hayvan güçlü olduğu takdirde bir kimsenin başka bir kimseyi terkisine almasında bir sakınca yoktur.
4. İdareci durumunda olan kimselerin zaman zaman bazı ihsanlarda bulunarak idaresi altında bulunan kimseleri sevindirmesi meşrudur.
5. Hacılara su dağıtma görevini yürütmek çok faziletlidir.
6. Hacıların sikâye görevini yüklenmiş olan kimselerin dağıttığı sudan içmeleri müstehabtır.
7. Hacılara su dağıtma görevini yürüten kimseleri yaptıkları bu işten dolayı medh-ü senada bulunmak müstehabdır.[325]

91. Mekke'de İkâmet Etmek

2022. ...Abdurrahman b. Humeyd'den rivayet olunduğuna göre kendisi Ömer b. Abdilaziz'i, Sâib b. Yezîd'e:
Sen hiç Mekke'de ikâmetle ilgili bir şey işittin mi? diye soru sorarken işitmiş. Sâib de (şöyle) cevap vermiş:
Bana Îbnu'l-Hadramî'(nin) naklettiğine göre) kendisi Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'i,
"Muhacirler için sader tavafından sonra (Mekke'de) üç (gün) kalma (hakkı) vardır" buyururken işitmiş.[326]

Açıklama

Mekke fethedilmeden önce Mekke'li muhacirlerin Mekke'de ikâmet etmeleri haram kılınmıştı. Sonraları hac ve umre sebebiyle Mekke'ye girenlere hac ibâdetlerini bitirdikleri vakit Mekke'de sadece üç gün kalmalarına izin verildi. Şafiî ulemâsından Nevevî'ye göre bu hadisin mânâsı Mekke'den Medine'ye hicret edenlere bir daha Mekke'ye yerleşmelerinin haram kılınmasıdır.[327] Kadı İyaz'ın ifadesine göre cumhûr-ı ulemâda bu görüştedir.

Ancak Resûl-i Ekrem'in Medine dışında istedikleri yerde oturmalarına iziri verdiği kimseler bu hükmün dışındadırlar.
Maliki ulemâsından Kurtubî'nin beyânına göre bu hadiste söz konusu olan kimseler Resûl-i Ekrem'e yardım etmek gayesiyle Mekke'den Medine'ye gelen muhacirlerdir. Bunların Hac farizasını ifâ ettikten sonra Mekke'de üç günden fazla kalmaları caiz değildir. Medine'ye Mekke'nin dışında başka bir beldeden göç etmiş olan muhacirler bu hükme dahil değillerdir.
Ulemâdan bir kısmı da Mekke'nin fethinden sonra muhacirlerin Mekke'ye yerleşmelerini caiz görmüş bu hadisin hicretin vâcib olduğu zamanlara mahsûs olduğunu söylemiştir. Mekke'nin fethinden önce hicretin vâcib olduğunda bütün ulemâ görüş birliğine varmıştır. Muhacir olmayanların istedikleri yerde yaşayabileceklerinde de ittifak vardır. Muhacirlere Mekke'de kalmak için verilen üç günlük izin ikâmet hükmüne girmez. Onlar yine müsâfir sayılırlar. İnancından dolayı bir yerden kaçan kimsenin kendisi için mevcut tehlike ortadan kalktıktan sonra oraya dönüp dönemeyeceği meselesi de ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre eğer bu kimse Allah ve Resulüne hizmet için memleketini terketmiş gitmiş ise, muhacirler hükmündedir. Bir daha oraya dönemez, fakat göç ederken maksadı memleketini terk değil de sadece inancını korumak idiyse fitne dindikten sonra oraya dönebilir. Hafız İbn Hacer de bu görüştedir.[328]

92. Kabe'de Namaz Kılmak[329]

2023. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah sallalahu aleyhi ve sellem, Üsânıe b. Zeyd, Kabe hizmetçisi Osman b. Talha ve Bilâl ile birlikte Kabe'ye girmiş, (Osman) Kabe'nin kapısını üzerilerine kapamış (Peygamber sallal'ahu aleyhi ve sellem yanındakilerle birlikte) orada bir süre durmuş. İbn Ömer demiştir ki:
Çıktığı vakit BilaPe; "Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem)' ne yaptı?" diye sordum. Bir direk soluna, iki direk sağına üç direk de arkasına aldı, o gün Beyt altı direk üzerinde idi.. Sonra namaz kıldı, cevabını verdi.[330]

Açıklama

Kabe'den maksat Mekke-i Mükerreme'de bulunan Beyt-i şerîfUr Allah teâlâ ye tekaddes hazretleri bu hususu Kur'an-ı Kerîminde şöyle ifâde ediyor: "Allah hürmetli ev Kâbeyi, hürmetli ayı, kurbanı, boynu tasmah kurbanlıkları insanların faydası için ortaya koydu."[331]
Kabe, mavi taşlardan yapılmış 15 m. yüksekliğinde Mescid-i Haram'-ın ortasında kuzey cephesi 10 m., batı cephesi 12 m. güney cephesi 16 m. doğu cephesi 11 m. uzunluğunda küp şeklinde bir binadır.
Kur'ân-ı Kerim'in ifâdesine göre yeryüzünde insanlar için yapılmış ilk bina Kabe'dir.[332] Kabe'nin inşa tarihi ile ilgili pekçok rivayetler vardır. Bu rivayetlerden birine göre, Hz. Âdem'in tevbesi Allah tarafından kabul edilince o Allah'a şöyle yalvarmıştır: "Allah'ım ben burada cennetteki ibadetten mahrumum." Bunun üzerine Allah bir vahyle Hz. Âdem'e şöyle diyor: "Sen de gökteki meleklerin camisi gibi bir camiyi

yeryüzünde inşa et ve melekler gibi sen de ibâdetini yap" melekler Hz. Adem'in yardımına gelirler ve böylece Hz. Adem Mekke'de Kabe'yi inşa eder.[333]
Ezrakî de "Mekke Tarihi" isimli eserinde Kabe Tarihi ile ilgili olarak bazı rivayetler naklediyor ki bunlardan bazıları şöyledir:
1. Hz. Âdem'in vefatından sonra Allah Kabe'yi göğe çekti ve daha sonra Hz. İbrahim bunun yerine yeni bir Kabe inşa etti.
2. Kabe Hz. Nuh zamanındaki tufan zamanında göğe çekildi.
3. Kabe tufan zamanında yıkıldı harâb oldu.
4. Hz. Adem Kabe'yi elmas, inci vs. gibi çok değerli olan taşlardan bina etmişti fakat Hz. Adem'in ölümünden sonra Kabe göğe çekildi ve çocukları bunun yerine âdi taş ve topraktan Kabe'yi yeniden inşa ettiler.
O halde geçmişe ait ve kesinlikle bilinemeyecek şeyleri bir kenara koymalıdır. Her halükârda Hz. Nuh zamanındaki tufandan sonra Hz. İbrahim'e kadar Kabe'nin hiç bir izine rastlanmamaktadır.
Bir gün Allah Teâlâ Hz. İbrahim'e Kabe'yi yeniden inşaletmesini vahyle bildirdi. Hz. İbrahim "Ya Rabbi ben Hz. Adem zamanında Kabe'nin nerede olduğunu bilmiyorum" dedi. Allah (c.c.) O'na, "Önünde hareket hâlinde olan şu buluta bak, ve onu takib et. O nerede durursa gölgesinin düştüğü yerde Kabe'yi yeniden inşa et" dedi. Hz. İbrahim o bulutun gölgesini tâkibederek Mekke'ye kadar gitti. Mekke'ye varınca bulut durdu, "Hz. İbrahim bu bulutun gölgesinin düştüğü yerlerin ölçüsünü aldı ve temelleri kazmaya başlayarak Kabe'yi inşa etti ve ondan sonra o bulut da kayboldu. Başka rivayetlere göre Hz. İbrahim'e yardım etmek için melekler de gelmiştir.[334]
Kur'an-ı Kerim'de Kabe'yi inşâ edenlerin Hz. İbrahim'le oğlu olduğu belirtilmektedir: "Hani İbrahim ve İsmail Kabe'nin temellerini yükseltiyordu, "Rabbimiz, yaptığımızı kabul buyur, şüphesiz ki sen hem işitir, hem bilirsin," dediler."[335]
Bu durumda Kabe'nin ikinci yapıcısı Hz. İbrahim'in kendisi olmaktadır.
Kıymetli âlimimiz Kâmil Miras bu konudaki görüşlerini şu cümlelerle ifade etmektedir: "Beyt-i Muazzamın inşasını emreden Allahuzülcelal,mü-belliği ve mühendisi Cibril, ilk banisi İbrahim Halil, muavini de İsmail olduğu en sahih rivayet olarak kabul edilmek icab eder."[336]
Hz. Peygamber'in büyük dedesi Kusayy zamanında tamir edilen Kabe Hz. Peygamber'in gençliğinde de yeni bir tamir görmüştür. Nitekim bu sırada Hacerü'l-esved'i yerine yerleştirme şerefi Hz. Peygamber'e nasib olmuştur.
Emevîler zamanında özellikle Haccâc b. Yusuf zamanında harpler ve isyanlar dolayısıyla Kabe iki defa harap bir vaziyete gelmiş ve yeniden tamir edilmiştir. Kanunî başta olmak üzere Osmanlı Sultanları da Kabe'nin tâmiriyle yakından ilgilenmiştir. Bu tamirler dolayısıyla Kabe'nin binası zaman içinde değişikliklere uğramıştır. Zaten mukaddes olan, Kabe'nin yapısı değil, üzerinde bulunduğu arsadır.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in fetih günü Kabe'ye girişi Buhârî'nin rivayetinde şu mânâya gelen lâfızlarla anlatılmaktadır: Resûlullah (s.a.) Fetih günü Mekke'ye devesi üzerinde Mekke'nin yukarı kısmından girdi. Terkisinde Üsâme b. Zeyd, etrafında da Bilâl ile Osman b. Talha vardı. Nihayet hayvanını mescitte çöktürdü ve Kabe'nin anahtarlarının kendisine getirilmesini emretti. Osman (anahtarları getirip Kabe'nin kapısını) açtı, Resûlullah da Üsâme, Bilâl ve Osman'la birlikte Kabe'ye girdi uzun süre orada kaldı,

sonra dışarı çıktı."[337]
Resûl-i Ekrem Kabe'ye girerken yanına çok sevdiği Zeyd'in oğlu olduğu için Üsâme'yi, müezzini olduğu için Hz. Bilâl'i, Kabe'nin hizmetçisi olduğu için de Osman b. Talha'yı almıştır. Hz. Osman Kabe'nin anahtarını sunduktan sonra Resûl-i Ekrem: "Ey Ebû Talha oğulları, ebediyyen sizde kalmak üzere bu anahtarı alınız!" buyururak Osman'a vermiştir.
Kabe'nin içine girdikten sonra kapıyı üzerlerine kapatmalarının hikmeti ise izdihamı önlemek yahut da kalblerinin sükûnet bulup tam bir huşû'a ermesini te'min etmektir.
Her ne kadar bu hadis-i şerifte Abdullah b. Ömer'in Resûlullah (s.a.) ve yanındakiler Kabe'den çıkınca ilk defa Hz. bilâl'e: "Resûlullah ne yaptı?" diye sorduğu ifâde ediliyorsa da, Ebû Avâne'nin el-A'lâ b. Abdirrah-mân vasıtasıyla tbn Ömer'den rivayet ettiği bir hadiste İbn Ömer'in bu soruyu H^. Bilâl'le birlikte Hz. Üsâme'ye de yönelttiği ifâde edilmektedir.[338] Bu durum iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü Hz. İbn Ömer'in önce bu soruyu Hz. Bilâl'e sorduğu, aldığı cevabı te'yid ettirmek maksadıyla aynı soruyu bir de Hz. Üsâme'ye yöneltmiş olduğu düşünülebilir.
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem Kabe'de direğin birini soluna, ikisini de sağına alarak namaz kıldığı, ifâde ediliyorsa da Buhârî'nin Abdullah b. Yusuf kanalıyla Mâlik'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte bir direk sağına, bir direk de soluna alarak namazı kıldığı ifâde edilmektedir.[339]
Aslında bu iki rivayet arasında bir çelişki bulunduğunu zannetmek doğru değildir. Çünkü konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi Kabe'nin Hz. Peygamber zamanındaki haline göre rivayet edilmiştir. Çünkü metinde de ifâde edildiği gibi, "Kabe'nin içinde o zaman altı direk vardı."
Buhârî hadisi ise Kabe'nin râvi Mâlik zamanındaki haliyle.ilgilidir. Çünkü o zaman Kabe içindeki direklerden biri alınmış ve beş direk kalmıştı. Nitekim metinde geçen, "O gün Beyt-i Şerif, altı direk üzerinde idi" cümlesi de Kabe içindeki direklerin sayısının sonradan değiştiğini ifade etmektedir.
Kirmanı bu durumu şöyle açıklıyor: "Direk lâfzı cinstir; bire de ikiye de ihtimali vardır. Binaenaleyh mücmeldir. Bu mücmeli Mâlik, İsmail b. Ebi Üveys rivayetinde açıkça beyân etmiş, sağındaki direklerin iki olduğunu söylemiştir."[340] Bazıları rivâyetlerdeki ihtilâfa bakarak vakanın ayrı ayrı zamanlarda iki defa cereyan ettiğine kail olmuşlardır. Bir rivayette de Re-sûlullah (s.a.)'ın iki direk sağına, iki soluna, üç de arkasına alarak namaz kıldığı bildirilmiştir. Bu takdirde direklerin yedi olması icabed ederse de nefs-i hadisde "o gün Beyt-i Şerîf altı direk üzerindeydi" denilmesi bu rivayeti reddeder.[341]
Buhârî'nin Hz. Bilâl'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de Resûl-i Ekrem'in Kabe'deki namazı, Yemânî rükünler arasında bulunan iki direk arasında kıldığı ifade edilerek [342] Resûl-i Ekrem'in sağında ve solunda birer direk bulunduğu bildirilmişse de aslında burada direğin biri ya diğer iki direkle aynı hizada bulunmadığından, ya da Resûl-i Ekrem namazı O'na karşı kıldığından zikredilmemiştir.
İleride tercümesini sunacağımız 2026 numaralı hadis-i şerif ile Zürkâ-nî'nin tahkikine göre İmam-ı Mâlik'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte[343] Resûl-i Ekrem'in Kabe'de

iki rekat namaz kıldığı ifâde edilirken Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadiste hiç namaz kılmadığı,1 sadece !duâ ettiği ifâde edilmektedir.[344] Ayrıca ileride tercümesini sunacağımız 2027 numaralı hadis de böyledir. Bu konuda Nevevı şunları söylüyor: "Hadis ulemâsı Resûl-i Ekrem'in Kabe'de iki rekat namaz kıldığını ifâde eden Bilâl rivâyetiyle amel edileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu rivayet bir hüküm isbat etmektedir. Aynı zamanda bu hadiste kendisine aykırı olan hadise nisbetle daha fazla bilgi vardır. Binaenaleyh bu hadis, kendisine aykırı olan hadislere tercih edilir.

"Hz. Bilâl "Resûl-i Ekrem Kabe içerisinde iki rekat namaz kıldı" derken Hz. Üsâme'nin "namaz kılmadı" demesine gelince, bunun sebebi de şudur: Kabe'ye girip kapıyı kapadıkları vakit, herbiri duâ ile meşgul olmuş. Üsâme (r.a.) Peygamber (s.a.)'i Beyt-i Şerifin bir tarafında duâ ederken görmüş, sonra kendisi de Beyt'in başka bir tarafında duâ etmiştir. Hz. Bilâl Resûlullah (s.a.)'e yakın bulunduğu için onun namaz kıldığını görmüş Üsâme ise, uzakta bulunduğu için ve meşguliyeti sebebiyle bunu görememiştir. Zaten Resûlullah sallalahü aleyhi ve sellem'in bu namazı hafif idi. Binaenaleyh Hz. Üsâme'nin, zannıyla amel ederek "Namaz kılmadı" demesi caizdir. Fakat Hz. Bilâl hakikaten namaz kıldığını görmüş ve haber vermiştir."[345]

Hz. Bilâl'in bu rivayeti ileride gelecek olan 2027 numaralı İbn Abbas hadisine de tercih edilir. Çünkü Hz. İbn Abbas bu hadisin içinde bizzat Resûl-i Ekrem'le birlikte bulunmamıştır. Bu hadisi rivayet ederken bazan kardeşi Fazl'a bazan da Hz. Üsâme'ye istinad ve itimad etmiştir.

Ayrıca Hz. Bilâl'in rivayeti olumlu olduğu için de diğer olumsuz rivayetlere tercih edilir.[346]

Bazı Hükümler

1. Resûlullah (s.a.) hayatta olduğu halde bir sahabının diğer bir sanabıden hadis rivayet etmesi caizdir.

2. Daha faziletli bir kimse varken aynı dercede faziletli olmayan başka bir kimseye haber sorup onun vereceği haberle yetinmek caizdir. Çünkü İbn Ömer, Resûl-i Ekrem dururken Kabe'den ne yaptıklarını Hz. Bilâl'e sormuştur.

3. Hz. İbn Ömer, Hz. Peygamberin sünnetini araştırmak ve sünnete uymak hususunda son derece hırslı idi.

4. Hacı olsun veya olmasın bir kimsenin Kabe'ye girmesi müstehab-tır. Taberânfnin el-Mu'cem'ul-kebîri'inde Abdullah b. Müemmil'den rivayet ettiği zayıf bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Beyt-i Şerife giren bir kimse bir iyiliğin içine girmiş ve bir kötülüğün dışına çıkmış olur. O kimse Beyt'ten çıkarken günahları bağışlanmış olarak çıkar."[347] Ulemânın büyük çoğunluğuna göre Kabe'ye girmek hac ibadetinden değildir. Çünkü İbn Abbas (r.a.); "Ey insanlar Beyt-i Şerife girmenizin hacla hiç bir ilgisi yoktur." buyurmuştur.[348] Nitekim şu hadis-i şerifte bu gerçek, açıkça ifade edilmektedir: "Keşke girmeseydim, çünkü ümmetime güçlük çıkarmış olmaktan korkuyorum"[349]

Beyt-i Şerîf'e girerken son derece alçak gönüllü edepli olmalı ve göz secde yerinden ayrılmamalıdır. Nitekim Salim b. Abdillah'm Hz. Âişe'den naklettiği bir hadis şu

mealdedir: "Şu Müslüman kimseye hayret ediyorum, Kabe'ye giriyor da Allah Teâlayı tazim maksadıyla gözünü secde mahallinden ayırıp tavana dikiyor. Oysa Resûlullah (s.a.) Kabe'ye girdiği zaman çıkıncaya kadar gözünü secde mahallinden ayırmadı."[350]

5. Kabe içinde namaz kılmak müstehabdır. Ancak bu meselenin ayrıntıları ulemâ arasında ihtilaflıdır. Hanefî ulemâsıyla, İmam Şafiî, Ah-med, Sevrî ve cumhûr-ı ulemâya göre Kabe içerisinde farz ya da nafile namaz kılmak caizdir; İbn Abdilhakîm el-Malikî de bu görüştedir. İbn Abdilber ile İbnu'l-Arabî de bu görüşü doğrulamaktadırlar. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisidir. Sözü geçen ulemâya göre sıhhat bakımından nafile namazlarla farz namazlar arasında bir fark olmadığı gibi, mescid olması itibariyle Kabe nafile namazları kılmaya müsâid olduğu gibi farz namazları kılmak için de müsaittir. Bu hususta Kabe'nin içi.ile dışı arasında bir fark olmaması gerekir.

İmam Mâlik'e göre ise, Kabe içerisinde nafile namazın dışında bir namaz kılmak caiz değildir. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise şu âyet-i kerimedir: "Artık yüzünü Mescid-i Haram semtine çevir bulunduğunuz yerde yüzlerinizi o yöne çevirin."[351] Çünkü Kabe'nin içinde namaz kılarken Kabe'ye yönelmek gerçekleşmiyor. Bu bakımdan farz namazları Kabe'de kılmak âiz değildir. Nafile namazlara gelince bilindiği gibi farz namazlara nisbetle nafile namazların edasında dinen bazı kolaylıklar vardır. Oturarak kılınabilmeleri ve yolculukta hayvan üzerinde kılınmalarının caiz olması buna misal olarak verilebilir. Bu bakımdan Kabe'ye yönelme tam gerçekleşmese bile Kabe içinde namaz kılmak caizdir. Binaenaleyh Kabe içinde kılınan farz namazların kesinlikle iadesi lâzım gelir. Malikî ulemâsının meşhur olan görüşü budur.

İbn Abbas'a göre ise, Kabe içerisinde farz veya nafile hiç bir namaz kılınamaz. Malikîlerden bazıları ile Zâhiriyye ulemâsı bu görüştedirler. Çünkü Kabe içinde namaz kılarken Kabe'nin bir kısmı arkada kalmış olur. Oysa matlub olan Kabe'ye yönelmektir. Sünnet-i müekkedeler ile vitir ve bayram namazlarını Kabe içerisinde kılmak ise, Malikîlere göre mekruhtur.

Bu görüşler içerisinde isabetli olanın cumhurun görüşü olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) hiçbir zaman farz namazı Kabe içinde kılmayı yasaklamamıştır.[352]

2024. ...Şu (önceki hadis-i şerîf) Malik'den de rivayet olunmuştur. Ancak (bu hadisi Malik'den rivayet eden Abdurrahman b. Mehdî burada bir önceki hadisde geçen) direkleri zikretmemiştir. (Abdurrahman b. Mehdi Malik'den naklen) dedi ki: Sonra (Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem) namaz kıldı; kendisiyle kıble arasında üç arşın(lık bir mesafe) vardı.[353]

Açıklama

Hz. Abdullah b. Ömer Kabe'ye girince yüzü istikâmetinde ileri doğru yürümüş kapıyı arkasında bırakarak karşısındaki duvara üç arşın kalıncaya kadar ilerler ve Hz. Bilâl'in haber verdiği yeri bulur, orada namaz(ını) kılarmış. Binaenaleyh Kabe'nin her hangi bir yerinde namaz kılmakta hiçbir kimse için sakınca yoktur, istediği yerde kılabilir.

[354]

2025. ...İbn Ömer (r.a.) Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem-den (2023 numaralı) Ka'nebî hadisinin manasını rivayet etti (ve); "Ben (Kabe'de Hz. Peygamberin) kaç (rekat) namaz kıldığını Bilâl'e sormayı unuttum" dedi.[355]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi Müslim şu mânâya gelen lâfızlarla rivâyet etmiştir: "Resülullah (sallallahü aleyhi ve sellem) beraberinde Üsâme, Bilâl ve Osman b. Talha olduğu halde Beyt-i Şerife girdi. Sonra üzerlerine kapıyı uzun zaman kapadılar. Bilahere kapı acıldı, içeriye ilk giren ben idim ve Bilal'e rastlayarak:
Resûlullah (s.a.) nerede namaz kıldı? diye sordum. Bilâl:
İki ön direk arasında, cevabını verdi. Ama Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem)in kaç rekat namaz kıldığını ona sormayı unuttum.[356]
Bu rivayetle birlikte konumuzu teşkil eden hadis-i şerif gösteriyor ki Hz. Bilâl, Hz. İbn Ömer'e Hz. Peygamber'in Kabe'de namaz kıldığı yeri haber vermişse de kaç rekat namaz kıldığından bahsetmemiştir.
Halbuki Mücâhid'in İbn Ömer'den naklettiği şu hadis-i şerif bunun aksini ifâde etmektedir. "Ben Bilal'e Peygamber (saİlallahu aleyhi ve sellem) Kabe'de namaz kıldı mı? diye sordum da:
Evet Beyt'e girdiği vakit şu senin sağında bulunan iki direk arasında iki rekat namaz kildi. Sonra Kabe'den çıktı, iki rekât da Kabe'ye doğru kıldı, cevabım verdi."[357]
Aslında bu iki rivayet arasında çelişki yoktur. Çünkü İbn Ömer'in bu rivâyetirideki "iki rekat" sözü kendisine aittir. Hz. Bilâl'den duymuş değildir. Ancak Hz. Bilâl'den duyduğu sözü naklederken iki rekatten az namaz kılınamaycağım düşünerek sözüne "iki rekat" kelimesini ilave ederek nakletmiştir.
Ayrıca Ömer b. Şeybe'nin "Kitabı Mekke"de yine îbn Ömer'den naklen rivayet ettiği bir hadis de şu anlamdadır: "Kabe'den çıktıkları zaman Bilâl'le karşılaştım:
Peygamber (sallallahü aleyhi ve sellem) burada ne yaptı? diye sordum, eliyle yani şehadet ve orta parmaklarıyla işaret ederek:
İki rekat namaz kıldı, diye cevap verdi.[358] Ömer b. Şeybe'nin bu rivayeti de Hz. İbn Ömer'in Hz. Bilal'e Hz. Peygamber'in kaç rekat namaz kıldığını lafzen sormadığını BilaFinde O'na lafzen cevap vermediğini, fakat iki rekat kıldığını eliyle ifâde ettiğini ortaya koymaktadır. Yahutta Hz. İbn Ömer "Ona kaç rekat kıldığını sormayı unuttum" derken; iki rekattan fazla namaz kılıp kılmadığını iyice anlayamadım, demek istemiştir.[359]

2026. ...Abdurrahman b. Safvân'dan; demiştir ki: Ben Ömer b. Hattâb'a:
Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) Kabe'ye girdiği zaman ne yaptı? diye sordum da;
İki rekat namaz kıldı, diye cevap verdi.[360]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.fin Kabe'ye girdiği vakit iki rekat namaz kıldığım ifâde etmektedir. Her ne kadar senedinde bir takım tenkidlere hedef olan Yezid b. Ebî Ziyâd olduğu için bu hadis zayıf sayılmışsa da şu hadisler tarafından takviye edildiği için zayıflıktan çıkıp hasen liğayrihî seviyesine yükselmiştir.
1. Daha önce tercümesini sunduğumuz; "Ben Bilâle: Peygamber (s.a.) Kabe'de namaz kıldı mı?" diye sordum da: "Evet, Beyt'e girdiği vakit şu senin sağında bulunan iki direk arasında iki rekat namaz kıldı, sonra Kabe'den çıktı, iki rekat de Kabe'ye doğru kıldı" cevabını verdi.[361] anlamındaki hadis.
2. Abdulaziz b. Ebi Revvâd'ın Nâfi'den O'nun da İbn Ömer'den rivayet ettiği, Kabe'den çıktıkları zaman Bilal'le karşılaştım, "Peygamber (s.a.) burada ne yaptı?" diye sordum. Eliyle, yani şehâdet ve orta parmaklarıyla "iki rekat namaz kıldı" diye cevap verdi.[362]
3. İbn Ebi Müleyke'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği, Hz. BilaPe "Resulullah Kabe'de namaz kıldı mı?" diye sordum da, "Evet iki direk arasında iki rekat namaz kıldı" dedi. [363]

Biz bu hadisle ilgili açıklamayı 2024 ve 2025 numaralı hadislerin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[364]

2027. ...İbn Abbâs (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) Mekke'ye gelince içinde putlar bulunan Kabe'ye girmek istememiş (ve Hz. Ömer'e) onları (çıkarmasını) emretmiş, bunun üzerine (putlar Kabe'den) çıkartılmış ve (özellikle) İbrahim ve İsmail (aleyhisselam)'ın heykelleri de ellerinde ezlâm (demlen fal okları) olduğu halde çıkarılmışlar. Bunun üzerine Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem (bu iki heykeli yapanları kastederek);
"Allah onları helak etsin, onlar pek iyi bilirler ki (bu iki Peygamber hiç bir zaman) kısmetlerini fal oklarıyla aramış değillerdir" buyurmuş, sonra Beyt'e girip her tarafında ve her köşesinde tekbir getirmiş sonra orada namaz, kılmadan (dışarı) çıkmıştır.[365]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte söz konusu edilen olay, Mekke'nin fethinde cereyan etmiştir.
Metinde Kabe'nin içindeki putlardan "ilâh" diye bahsedilmesi câhiliyye arablarının batıl inançlarını ifade etmek içindir. Bu maksadın dışında herhangi bir puttan "İlâh" diye bahsedilmesine imkân yoktur. Resû-Iu-i Ekrem Kabe'yi eski hâli üzere bırakmak istemediğinden ve içinde putlar varken oraya meleklerin girmesi mümkün olmadığından dolayı putları çıkartmadan oraya girmek istememiştir.[366]
Beyhâkî'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber Fetih günü Bathâ'da Kabe'ye giderek oradaki putları imha etmesi için Hz. Ömer'e emir vermiştir ve bu putlar tamamen ortadan kaldırılıncaya kadar Kabe'ye girmemiştir.[367] Beyhakî'nin bu rivayeti Kabe'yi putlardan temizleyen kimsenin Hz. Ömer (r.a.) olduğunu ifâde etmektedir ki,

biz de tercümemizde buna parantez içerisinde işaret ettik. Buhârî'nin bir rivayetinde de Hz. İbrahim ve İsmail'e ait heykellerin ashab-ı kiramdan bir cemaat tarafından çıkarıldığı ifâde edilmektedir.[368] Ayrıca Beyhakî'nin bir rivâyetiyle Buhârî'nin diğer bir rivayetinde de Hz. Peygamberin Kabe'de Hz. İbrahim'in heykeliyle Hz. Meryem'in heykeline rastladığı ifâde edilmektedir.[369]
Bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu zannetmek doğru değildir. Çünkü Kabe'de pek çok put vardı. Bu putlar arasında Hz. İbrahim ve İsmail'e ait heykeller bulunduğu gibi Hz. Meryem'e ait bir heykelin de bulunması mümkündür. Ayrıca Kabe'deki putların imha edilmesi için Hz. Ömer'e emredilince ashâbdan bazı kimselerin de ona Kabe'nin putlardan temizlenmesinde yardım etmiş olması ihtimali de vardır.
Metinde geçen "ezlâm = fal okları" zelam kelimesinin çoğuludur. Ucunda temren bulunmayan küçük ok anlamına gelir. Câhiliyye çağında fal için kullanılan bu oklar üç adet olurdu. Bunlardan birinde "yap" öbüründe "yapma" yazılı idi. Üçüncüsünde de bir şey yoktu, yani boştu. Bir iş tutmak isteyen bir yola çıkacak olan kimse bu işin ya da yolculuğun kârlı ve kazançlı olup olmayacağını anlamak için bu oklara başvururdu. Kabe içerisinde ücret mukabilinde bu işi yürüten falcıya varıp bu oklardan birini çekerdi. Şayet "yap" çıkarsa o işi yapardı, "yapma" çıkarsa bu işinden vazgeçerdi. Eğer boş çıkarsa, üzerinde "yap" veya "yapma" yazılı oklardan biri çıkıncaya kadar fal çekmeye devam ederdi.
İslâm dini zararı olan câhiliyye âdetleri yanında her türlü bâtıl inançlarla da mücâdele etmiş ve onların kökünü kazımıştır. Kur'ân-ı Kerim'in bazı âyetlerinde fal oklarına başvurarak geleceğe dâir bilgi edinmek istemenin şeytanın aldatmasından doğan, pis ve çirkin bir âdet olduğu ve fenalıkta şarap içmeğe, kumar oynamağa denk olduğu belirtilerek bunlardan kaçınılması emrolunmuştur. Nitekim Allah Teâlâ bu konuda mü'minleri şöyle uyarıyor: "bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar fâşıklıktır..."[370]

Bazı Hükümler

1. Halkı bâtıllardan sakındırmak, kötülüğün işlendiği yerlerden uzak durmak ve batıl inançlarla mücadele etmek, mü'minler için farzdır.
2. Kabe'ye girerek her tarafında tekbir getirmek müstehabdır.
3. Peygamber (s.a.) Veda Haccında Kabe içerisinde namaz kılmarmştır. Her ne kadar bu hadis Resûl-i Ekrem'in Kabe içinde namaz kıldığını ifâde eden 2023 ve 2026 numaralı hadislere aykırı gibi görünmekte ise de, bu rivayetlerin aralarını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Hz. Peygamber Kabe'ye iki defa girmiştir. Bu girişlerinin birinde 2023 ve 2026 numaralı hadislerde ifâde edildiği gibi namaz kılmıştır, diğerinde de konumuzu teşkil eden İbn Abbâs hadisinde ifâde edildiği gibi namaz kırmamıştır.
Hafız İbn Hacer de İbn Hıbbân'dan naklen Resûl-i Ekrem'in biri Fetih günü diğeri de Veda haccında olmak üzere iki defa Kabe'ye girdiğini ve Fetih günü Kabe'ye girdiğinde namaz kıldığını, Veda haccında girdiğinde ise kılmadığını söylüyor.[371]
İmam Nevevî'ye göre ise, Hz. Peygamber Kabe'ye sadece Fetih günü girmiş ve

Kabe'de namazı da o gün kılmıştır.[372]

93. Hicr'de Namaz Kılmak[373]

2028. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Kabe'nin içine girmeyi ve orada namaz kılmayı çok arzu ederdim. Resûlullah (s.a.) elimden tutup beni Hıcr'e soktu ve (şöyle) buyurdu:
"Beyt(-i Şerif)e girmek istiyorsan, Hıcr'de namaz kıl. Gerçekten O, Bey t'ten bir parçadır. Fakat senin kavmin, Kabe'yi bina ettikleri zaman (Beyt'in ölçülerini) kısalttılar, Hicr'i, Beyt'in dışında bıraktılar."[374]

Açıklama

Âişe (r.anhâ) Mekke fethedilirse, Ka'be'nin içine girip namaz kılmayı nezretmişti. Bu yüzden Kabe'ye girip na-
maz kılmayı çok arzu ediyordu. Bu durumu Resûl-i Ekremı'e açınca, O'na Hıcr'da namaz kılmanın Kabe içinde namaz kılmanın yerini tutacağını, Çünkü aslında Hıcr'm Kabe'den bir parça olduğunu haber verdi.
Bilindiği gibi Kabe'nin kuzey-batı duvarının karşısında zeminden bir metre kadar yüksek, onbeş metre kadar uzunluğunda, yarım dâire şeklinde bir duvar vardır ki buna "Hatîm" denir. Bu duvar ile Beytullah arasındaki boşluğa "Hıcr, Hıcr-i Kabe, Hıcr-i İsmail" veya "Hazıra" denir.
Hıcr-ı Ka'be'de namaz kılınır, duâ edilir, fakat kıble olarak buraya karşı namaz kılınamaz.
Hz. İbrahim'in yaptığı binada bu kısım da Kabe'ye dahildi. Peygamberimizin nübüvvetinden beş yıl kadar önce Kabe'nin Kureyş kabilesi tarafından yapılan tamiri sırasında inşaat malzemesi yetmediği için bu kısım binanın dışında bırakılmıştır. Hz. İsmail ile annesi Hâcer'in buraya defnedilmiş oldukları rivayet edilir. Burası Kâbe?ye dâhil olduğu için tavafın bu duvarın dışından yapılması vâcibdir. Kabe üzerine yağan yağmur sularının aktığı altın oluk (Mîzab-i Ka'be) derbu duvarın ortası hizasmdadır.[375]

Bazı Hükümler

1. Daha önce geçen-1899 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Hıcr içinde namaz kılmak müstehabtır. Çünkü orada namaz kılmak Kabe içerisinde namaz kılmak gibidir. Bu bakımdan oraya sık sık girip dua etmek de müsten" abdır.
2. Hıcr Kabe'den bir parçadır. Bu konuda Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu anlamdadır: Ben Resûl-i Ekrem'e:
Hıcr Beyt'ten midir? diye sordum da:
"Evet," diye cevap verdi. Ben de:
O halde onu niçin Beyt'în içine almamışlar? dedim.
"Senin kavminin inşaat malzemelerinin yetişmediğini biliyor musun?" buyurdu. Ben de:
Onun kapısı niçin böyle yüksektir? dedim.

"Senin kavmin, istedikleri kişiyi oraya sokmak, girmesini istemedikleri kişinin de girmesini engellemek için böyle yaptılar. Eğer senin bu kavmin, câhiliyye çağından yeni kurtulmuş olmasalardı, kalplerinin itiraz etmeyeceğini bilseydim, Hıcr'ı Kabe'nin içerisine alırdım. Kapısını da yer seviyesine indirirdim" cevabını verdi.[376]
Râfiî'nin beyanına göre Hıcr'ın tümü Beyt'ten değildir. Sadece Beyt'e bitişik olan altı arşın uzunluğundaki bir alan Kabe'dendir. Bunun dışındaki Hıcr içinde kalan saha, Beyt-i Şeriften değildir. Çünkü Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Eğer kavmin (câhiliyye devrinden yahut) şirkden yeni kurtulmuş olmasaydı, ben Kabe'yi yıkar da yere yapışık (alçak)-yapardım. Ona biri doğuda biri de batıda olmak üzere iki kapı açardım. Hıcr tarafından da ona altı zira* yer katardım. Çünkü Kureyş Kabe'yi bina ederken onu küçültmüşler."[377] Altı zira aşağı yukarı üç metreye eşittir. Binaenaleyh Hıcr'in bir kısmının Kabe'den olup diğer bir kısmının da Kabe'den olmadığı kabul edilince, Hıcr'in bir kısmına yönelerek namaz kılan bir kimsenin namazı sahih olmaz. Çünkü namaz kılan kimsenin namazının sahih olabilmesi için kesinlikle Kabe'ye yöneldiğinden emin olması gerekir. Hanefî ulemâsıyla îmam Mâlik bu görüştedirler. Şafiî ulemasından imam Nevevî ile Râfî'de bu görüşü benimsemişlerdir.

Tavafın sahih olması için de Hıcr'in ve Şâzervân'ın[378] dışından dolaşmak şarttır. Çünkü tbn Abbas (r.a.); "Beyt(-i Şerif)i tavaf etmek isteyen kimse Hıcr'in dışından dolaşsın"[379] buyurmuştur.
Beyt'i tavaf edecek olan kimse Şâzervân'ın üzerine çıkarak Beyt'i tavaf etmeye başlasa bir adım sonra oradan inerek tavafım tamamlamış olsa bu kimsenin tavafı sahih değildir. Çünkü bu kimse Beyt'in etrafını değil içini tavaf etmiş olur.
Hanefi ulemâsına göre Kabe'yi tavaf ederken Hıcr'ın dışarısından dolaşmak vâcibdir, Terkinden dolayı kurban kesmek gerekir. Çünkü Hıcr'in Kabe'den sayılan kısmı sadece altı zira (arşın)dır. Şafiî ulemâsından Neve-vî'ye göre ise, Kabe'yi tavaf ederken Hıcr'in içinden geçen bir kimsenin bu esnada Kabe ile kendisi arasında altı zirâdan daha fazla bir uzaklık bulunursa, bu kimsenin tavafı hakkında Şâfiîlerce iki görüş vardır:
a. Bu konudaki hadislerin zahirine göre bu kimsenin tavafı şahindir. Horasan ulemâsının bir kısmı da bu görüşü benimsemişlerdir.
b. Bu kimsenin tavafı sahih değildir. İmam Şafiî'nin sahih olan görüşü de budur. İmam Ebû Hanife'nin dışında bütün ulemâ da bu görüştedirler. İmam Ebû Hanife'ye göre ise, Kabe'yi Hıcr'in içihden geçerek tavaf eden bir kimse, Mekke'de bulunduğu süre içerisinde tavafını iade eder. Şayet iade etmeden memleketine dönmüşse, kurban keser. Cumhurun delili Resûl-i Ekrem'in tatbikatıdır. Çünkü Hz. Peygamber Kabe'yi tavaf ederken Hıcr'in dışından dolaşmış ve; "Hac ibâdetinizi nasıl yapacağınızı benden Öğrenin" buyurmuştur.[380]

Ka'be'ye Girmek[381]

2029. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) birgün onun yanından sevinçli olarak çıkmış sonra üzüntülü olarak dönüp (şöyle) buyurmuştur.

"Ben Kâ'benin içine girmiş bulunuyorum. Eğer arkamda bıraktığım şu iş sonucunda öğrendiğimi önceden bilmiş olsaydım, oraya girmezdim. Gerçekten ben ümmetime zorluk vermiş olacağımdan korkuyorum."[382]

Açıklama

Hz. Peygamberdin Kabe'ye girip çıktıktan sonra "Bileydim girmezdim" demesi, ümmetinin kendisine uymak için
Kabe'ye girmek isteyeceklerini ve bu yüzden de büyük zorluklarla ve sıkıntılarla karşılaşacaklarını ve bu sebeple bazı zararlara uğrayacaklarını tasavvur etmesindendir.
Oysa Resûl-i Ekrem Efendimiz ümmetine çok merhametli idi. Onların hiç tfir zaman sıkıntıda kalmalarını ve zarara uğramalarını arzu etmezdi. Bu sebeple Kabe'ye girdiğine pişman olduğunu, "Bileydim Kabe'ye girmezdim" sözleriyle dile getirmiştir.
Bu cümle Tirmizî'nin Sünen'i ile Ahmed b. HanbePin Müsned'inde "Kabe'ye girdim amma girmemiş olmayı temenni ettim. Artık benden sonra ümmetimi yormuş olmamdan korkuyorum," anlamına gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur.[383]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) Kabe'ye fetih yılında değil, Veda Haccında girmiştir. Çunku Fetih yılında Resûl-i Ekrem Mekke'ye girdiği günde Hz. Âişe yanında değildir. Beyhakî kesinlikle bu görüştedir.
İbn Kayyım ile ulemadan bazı kimselere göre ise, Hz. Peygamber Kabe'ye sadece Fetih yılında girmiştir. Hz. Peygamber "Hileydim Kabe'ye girmezdim." sözünü Hz. Âişe'ye fetih gazvesinden döndükten sonra söylemiştir. Nitekim 2027 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
2. Kabe'nin içine girmek haccın menasikinden değildir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Bu arada yine bu hadise dayanarak Kabe'nin içine girmenin hacla ilgili vazifelerden olduğunu söyleyenler de vardır. Kimisi de bunun müstehab olduğu görüşündedirler.
Mâliki ulemâsından Kurtubî'ye göre, başkalarına sıkıntı vermeden girmek mümkün olursa, o zaman, Kabe'ye girmek müstehab olur. Fakat bunda başkaları zarar görecekse, o zaman Kabe'ye girmek büyük bir hatâ olur. Bazan halkın Kabe'ye girmek için büyük sıkıntılara, sıkışıklıklara sebeb olduğu bu yüzden bazılarının zarar gördüğü hatta bazı kadınların avret mahallerinin açıldığı bile olmuştur. Bunlar çok çirkin ve çok tehlikeli davranışlardır.[384] Fıkıh ulemâsının bu mevzudaki görüşlerini 2023 numaralı hadisin şerhinde açıkladık.[385]

2030. ...Safiyye bint Şeybe'den; demiştir ki: Ben Eslemiyye'yi (şöyle) derken işittim:
Ben Osman'a: "Resûlullah (sallallahu aleyhi ye sellem) seni çağırdığında sana ne dedi?" diye sordum da (O şöyle cevap verdi):
(RasüIullahl bana:)"Ben sana boynuzların üzerini ört, diye emretmeyi unutmuşum. Çünkü Beyt(-i Şerif)de namaz kılanı meşgul edici (böyle) bir şeyin bulunmaması gerekir." buyurdu.
(Musannif Ebû Davud'un bu hadisi aldığı şeyhlerden birisi olan) Îbnu's-Serh, (bu

hadisin senedini naklederken ravî Mansûr'un) "Dayım Musafi' b. Şeybe (bana haber verdi ki)" dediğini rivayet etmiştir.[386]

Açıklama

Hz. Peygamber'in Hz. Osman b. Talha ile yaptığı bu konuşma hicretin sekizinci yılında Mekke'nin Fethi sırasında olmuştur. Bilindiği gibi Hz. Osman b. Talha, eskiden beri Kabe kapıcılığı, Kabe anahtarlarım taşıma ve saklama görevlerini yürütmekte idi. Bu sebeple Resûl-i Ekrem Onu Kabe'nin içerisinde bulunan ve Hz. İsmail'in yerine kesilen koçun boynuzlarının üstünü örtmesini emretmek istemişti. Fakat unuttu. Binaenaleyh Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinde[387] Resûl-i Ekrem'in bu sözü geçen kurbanın boynuzlan hakkında kendisiyle konuştuğundan bahsedilen kimsenin Hz. Osman b. Talha'dan başka bir kimse olarak gösterilmesi asla doğru değildir. Resûl-i Ekrem'in bu emri vermeyi unutmuş olması Peygamberlik görevine aykırı bir hâdise değildir. Çünkü bu emri vermek onun tebliğ görevi içerisine girmiyordu. Sözü geçen boynuzlar, Huseyn b. Nümeyr'in Kabe'yi tahrib etmesine kadar Beyt-i Şerifte kalmıştır.[388]
Her ne kadar bu hadiste Müsâfi', Mansûr'un dayısı olarak gösterilmişse de aslında Müsâfi' Mansûr'un dayısı değil, dayısının oğludur. Bu bakımdan Musâfi"nin ya mecazi olarak Mansûr'un dayısı olduğu söylenmiş ya da Sünen-i Ebû Davud'un nüshalarını yazan kâtibler yanlışlıkla böyle yazmışlardır.[389]

Bazı Hükümler

Bir kimsenin namaz k.larken dikkatini çekerek yanılmasına sebeb olacak şeyleri namaz kıldığı yerden tamamen kaldırması gerekir.[390]

93-94. Ka'be'nin Malı

2031. ...Şeybe b. Osman (kendisiyle Kabe'de oturmakta olan Şakîk'e hitaben) demiş ki: Ömer b. el-Hattâb (şu) senin oturmakta olduğun yerde otur(uyor)du.
Ben Kabe'nin mal(lar)ını (fakirlere) bölüştürünceye kadar (buradan) çıkmayacağım, dedi. Ben de;
Sen (bunu) yapamazsın, dedim.
Evet (bunu) yapacağım, dedi. Ben de;
Sen (bunu) yapamazsın, dedim.
Niçin? dedi.
Çünkü Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) Kabe içinde (bu malların) olduğunu gördü, Ebû Bekir de (gördü) ve onlar (bu) mala, senden daha muhtaç idi(ler yine de) onu (yerinden) oynatmadılar, dedim. Bunun üzerine kalktı (Kabe'den dışarı) çıktı (gitti).[391]

Açıklama

Taberânî ile İbn Mâce'nin rivayetlerinde Şakîk Kabe'ye gidişinin sebebini şöyle açıklıyor: "Adamın birisi hediyye olmak üzere benimle Kabe'ye biraz para göndermişti. Kabe'ye girdiğim zaman Şeybe bir iskemle üzerinde oturuyordu. Parayı kendisine uzatınca:
Bunlar senin mi? dedi. Ben de:
Hayır benim olsaydı, sana getirmezdim, dedim. Bunun üzerine bana;
Sen bunu bana söyledin (ama dinle diye söze başladı ve şunları söyledi)....
İbn Mâce'nin bir rivayetinde de daha sonra Şeybe iie Şakîk arasında geçen konuşma, mevzumuzu teşkil eden hadisteki gibi anlatılıyor.
Hz. Ömer hakka son derece bağlı bir insan olduğu için duyduğu sözler karşısında duygulanmış ve Kabe'nin mallarını dağıtmaktan vazgeçerek Kabe'den çıkıp gitmiştir.
Resûl-i Ekrem'in Kabe'nin mallarını dağıtmayışı, Kureyşlilerin gönlünü kazanmak-düşüncesinden neş'et etmiş olabilir. Câhilliyet döneminden yeni kurtulmuş olan Kureyşlilerin hoş karşılamayacaklarını düşünerek Kabe'yi yıkıp Hz. İbrahim zamanındaki temelleri üzerine oturtmak fikrinden vazgeçtiği gibi aynı düşüncelerle Kabe'nin mâllarını dağıtmaktan vazgeçmiş olabilir. Çünkü Müslim'in rivayet ettiği, "Eğer kavmin câhiliyyet devrinden yahut küfürden yeni kurtulmuş olmasaydı Kabe'nin birikmiş mal(lar)ım Allah yolunda sarf eder de kapısını yerden yapar, Hicr'den de bazı yerleri ona katardım"[392] anlamındaki hadis de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Bu kuvvetli delil karşısında Resûl-i Ekrem'in bu malları vakf niteliğinde olduğu için dağıtmadığı görüşünün bir değeri yoktur.[393]

Bazı Hükümler

1. Sahâbe-i Kiram Hazerâtı hakka son derece bağlı idiler ve birbirlerine devamlı olarak hakkı tavsiye ederlerdi.
2. Kabe'nin mallarını kendi ihtiyaçlarının dışında sarf etmek .caiz değildir. Çünkü fitneye sebep olur. Ancak bu fitne ortadan kalktıktan sonra bu mallan hayırlı yerlere sarf etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Nitekim Abdullah b. Zübeyr (r.a.) Câhiliyye taassubu tamamen ortadan kalktıktan sonra fitne tehlikesinin kalmadığını görünce Kabe'yi yıkarak Hz. İbrahim'in attığı temeller üzerine oturtmuştur.
Her sene yenilenen Kabe Örtüsünün satılıp satılmaması konusu da ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Şafiî ulemasından bazılarına göre Kabe'nin örtüsü üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunmak caiz değildir. Kabe'nin örtüsünü veya ondan bir parçasını alan kimsenin onu yerine iade etmesi gerekir.er-Râfiî de bu görüştedir.
İbnu's-Salâh'a göre ise, Kabe'nin örtüsü üzerinde tasarrufta bulunma yetkisi devlet reisine verilmiştir. O isterse, onu satarak Beytulmalın sarfe-dildiği yerlere sarfedebilir. Bu konudaki delil ise, Ezrakî'nin rivayet ettiği şu haberdir. "Hz. Ömer her sene Kabe'nin örtüsünü alarak hacılara bölüştürürdü."[394]
Hz. Âişe'den rivayet edilen diğer bir haber de şu anlamdadır: "Bir gün Kabe'ye bakmakla görevli Şeybe b. Osman yanıma geldi ve:
Ey mü'minlerin anası (her sene atılan) Kabe örtüsü yanımda iyice çoğaldı. Hayızh ya da cünüb kadınların (elbise yapıp) giymelerinden korktuğum için onları derince bir kuyuya atıp üzerlerini kapatmak istiyorum, dedi. (Ben de şu cevabı verdim:)

İyi olmaz yapacağın bu iş çok çirkin bir iş olup Kabe'den soyulduktan sonra Kabe örtüsünü cünüp veya hayızh bir kimsenin giymesinde bir sakınca yoktur. Fakat sen onu sat, parasını fakirlere ve Allah yolunda diğer işlere sarfet.
Bunun üzerine Hz. Şeybe her sene Kabe örtülerini Yemen'e gönderirdi. Orada satılan örtülerin parası fakirlere Allah yolunda yapılan işlere ve yolda kalmışlara sarf edilirdi. [395]

İmam Nevevî'nin beyânına göre, Kabe örtülerinin çürümeye terk edilmemesi için bu şekilde değerlendirilmesi en iyi bir yoldur ve Ezrakî'nin rivayetine göre Hz. İbn Abbas ile Hz. Âişe Kabe örtülerinin satılarak Allah yolundaki işlere, miskinlere ve yolda kalmışlara dağıtılmasını tavsiye ederlermiş. Yine Hz. îbn Abbâs ve Hz. Âişe ile Ümmü Seleme, Kabe örtüsü eline geçen cünüb ve hayızh kimselerin onu örtünmelerinde bir sakınca görmezlermiş. Ancak Kabe içerisindeki misklerin teberrük için veya başka bir maksatla dışarıya taşınmasına izin vermezlermiş.[396]

2032. ...ez-Zübeyr (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlallah sallallahu aleyhi ve sellemle birlikte (Tâif'de bulunan) Liyye (isimli vadi)den hareket ettiğimizde Arabistan kirazı ağacının yanma vardığımızda Resûlallah sallallahu aleyhi ve sellem (O ağacın) hizasındaki -el-Karnu'l-Esved (denilen dağ)ın ucunda durdu ve (iki) gözünü (Tâif'de bulunan) Nahib (isimli vadiye) çevirdi. (Bu hadisi nakleden râvi) bir defa da (Nahîb kelimesini Tâif) vadisi (diye) rivayet etti ve (ora-dabir süre) durdu nihayet halkın hepsi de O'na uydu. Sonra (şöyle buyurdu:
"(Tâif'deki) Vecc (denilen yer)in avı ve îdâh (denilen ağac)ı Allahü Teâla için haram kılınmış bir haramdır."
Bu (hadise, Resûl-i Ekrem'in) Taife inmesinden ve (oradaki) Sakîf kabilesini kuşatmasından önce idi.[397]

Açıklama

Tâif, rakımı yüksekçe, akar suları ekinlikleri, hurma bahçeleri üzüm bağlan bulunan, muz vs. meyvalar yetişen Mekke'nin doğusunda, Mekke'ye iki üç merhale mesafede büyük bir şehirdir.[398]
Bilindiği gibi Resûl-i Ekrem hicretin sekizinci yılında Şevval ayında Huneyn Savaşına çıkmış ve savaşı zaferle bitirmişti. Huneyn Savaşından sonra da Taif üzerine yürüdü. Musannif Ebû Davud'un beyânına göre Resûl-i Ekrem'in Taif'deki "Vecc" denilen yerin avını ve "İdâh" denilen ağacını haram kılması Tâif savaşından önce olmuştur. Ulemâdan bazıları musannif Ebû Davud'un bu sözünün "bu yasak Tâif savaşından önceki zamanlara ait belli ve geçici bir süre içindi" anlamına da gelebileceğini ve dolayısıyla sözü geçen yerdeki ağaçlan kesme yasağının sonradan nes-hedilmiş olabileceğini söylemişlerse de onları destekleyen her hangi bir delil mevcud değildir.
Ancak bu konuda îbn İshak şu hâdiseyi naklediyor: Sakîf kabilesinden bazı kimseler Tâif savaşından ve îslâmiyeti kabul ettikten sonra Medine'ye Peygamber (s.a.)'in yanına geldiler. Mescid'in bir köşesinde onlar için bir çadır kuruldu. Bu sırada Resûl-i Ekrem ile Sakîf kabilesi arasında elçilik görevini Halid b. Said b. el-As üstlenmişti ve aralarında hazırladıkları bir hükmün metnini kaleme alan da yine Hâlid idi. Bu

hükmün metni şöyledir: "Bismillahirrahmanirrahim, Allah'ın Resulü ve Nebisi Muham-med'den Mü'minlere Vecc (denilen yer)in İdah (denilen ağacı) ve avı ha-ramdır, kesilemez (ve avlanamaz). Bunu yapan kimsenin elbisesi soyularak kendisine sopa vurulur. Tekrar ederse, tutulup Hz. Peygambere getirilir. Bu Allah'ın Resulü ve Peygamberi olan Muhammed'in emridir. Allah'ın Resulü Muhammed b. Abdullah'ın bu emrini Hâlid b, Said yazmıştır. Bu emri kimse çiğneyemez. Yoksa nefsine zulmetmiş olur."[399]

Bazı Hükümler

Tâif'deki "Vecc" sahasının avlarını avlamak ve ağaçlarım kesmek haramdır. Şatıı ulemasından bazıları bu görüştedirler. Şafiî'ye göre ise, buranın avlarını avlamak ya da ağaçlarını kesmek tahrimen mekruhtur. Binaenaleyh bu yasağı çiğneyen bir kimse günahkâr olur. Hakim onu uygun gördüğü bir ceza ile cezalandırır. Fakat bu yasağı çiğneyen kimseye bu suçundan dolayı herhangi bir tazminat cezası verilemez. Çünkü bu konuda dinî bir dayanak yoktur ve asıl olan beraet-i zimmettir.
Şafiî ulemâsından bazılarına göre ise, buranın ağaçlarını kesmenin ve avlarını avlamanın tazminatı Mekke ve Medine'deki ağaçları kesmenin ve avlarını avlamanın tazminatı gibidir.
Hanefi ulemâsıyla İmam Ahmed, Malik ve Cumhur-ı ulemâya göre ise, sözü geçen sahanın ağaçlarını kesmek ya da avlarını avlamakta herhangi bir sakınca söz konusu değildir. Şafiî ulemâsından Hattabî de bu konuda görüşünü açıklarken şunları söylüyor: Ben Resûl-ü Ekrem'in bu sahanın ağaçlarını ve avlarını haram kılması için herhangi bir sebeb göremiyorum. Ancak bu olsa olsa müslümanların menfaati için geçici olarak koru mahiyetinde kılınmış bir yasaktır da sonradan neshedilmiştir ve mu-sannif Ebû Davud'un hadisin sonunda "bu (hâdise Resulü Ekrem'in) Taife inmesinden ve (oradaki) Sakîf kabilesini kuşatmasından önce idi" demesi de bunu gösterir. Ayrıca Resul-i Ekrem'in Taife gelip te Sakîf kabilesini muhasara ettiği zaman askerlerin Tâif'in ağaçlarmdaki meyveleri almaları ve avlarını yakalamaları da bunu gösterir.
Şevkânî de bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Bu hadis-i Şerif sözü geçen bölgenin ağaç ve avlarının haram kılındığına bir delildir. Bu hükmün neshedildiğini iddia edenlerin bu iddiaları delilsizdir. Çünkü neshedildiğine dâir bir delil bulunmadıkça neshin bulunmadığına hükmet-met asıldır. Bu bakımdan sözü geçen bölgedeki ağaçları kesen veya avları avlayan bir kimsenin bu ağaçların veya avların bedelini ödemesi gerekmez. Zira asıl olan berâet-i zimmettir."[400]
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre söz konusu sahadaki ağaçları kesmenin ve avlan avlamanın haram olduğunu ifâde eden bu hadis zayıftır. Binaenaleyh bir şeyin haram veya helâl kılınması konusunda bu hadis delil olamaz. Çünkü bu hadisin senedinde bulunan Muhammed b. Abdullah ve babası Abdullah b. İnsan zayıftır.[401]

94-95. (Mekke Dönüşü) Medine'ye Uğramak

2033 ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:
"(Namaz ve ibâdet için) hiçbir mescide yolculuk edilmez. (Fazla sevap umarak) yalnız

(şu) üç mescide yolculuk edilebilir: Mescid-i Haram, Benim Mescidim (yani Mescid-i Nebevi) ve Mescid-i Aksâ"[402]

Açıklama

cümlesinin asıl mânâsı, "Semerler bağlanmaz" demektir. Bu söz yola çıkmaktan kinayedir. Çünkü sefere çıkmak için binilecek hayvana semer vurmak gerekir. Maksat yolculuk olduğu için bu yolculuğun çeşitli vâsıtalarla yapılmasıyla yaya olarak yapılması arasında bir fark yoktur.
Konumuzu teşkil eden bu hadis Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Ebû Basra bir kerre namaz kılmak için Tur(-i Sinâ'y)a gitmiş ve dönerken Ebû Hureyre (r.a.)'e rastlamıştı. Ebû Hureyre Ona nereden geldiğini sorunca "Tür'dan geldiğim ifâde etti. Bunun üzerine Ebû Hureyre (r.a.) şöyle dedi:
Eğer Tur'a gitmezden önce seninle görüşmüş olsaydım hiç gitmezdin. Çünkü Resûlullah (s.a.), "Üç Mescidden başka hiçbir mescide (namaz için) yolculuğa çıkmayınız. Mescid-i Haram, Benim şu mescidim ve Mescid-i Aksa"[403] buyurdu.
"Lâ tüşeddü" kelimesinin başında bulunan "lâ" harfi "nehy" anlamında kullanılmış bir olumsuzluk edatıdır. Nehy sığası yerine nefy sığasının kullanılmasındaki nükteyi Bedrüdin el-Aynî şöyle açıklıyor: "Bu anlatım tarzında muhatabı üç mescidin ziyaretine en beliğ bir şekilde teşvik, bunların dışındaki mescidlere gitmekten lâtif bir şekilde men ve tahzîr vardır."
Mescid-i Haram'dan maksat, Harem-i Şerifin tümüdür. Mescid-i Aksa, Kudüs'teki mesciddir. Bu mescid Kabe'den ya mesafe ya da zaman itibarıyla uzak olduğu için ona "En uzak" mânâsına gelen "Aksa" sıfatı verilmiştir. Bir hadiste Kabe ile Mescid-i Aksâ'mn kuruluşları arasında kırk yıllık zaman- bulunduğu bildirilmiştir. Hz. Adem ile Dâvûd aleyhisselam arasında bundan kat kat fazla zaman geçmesine bakarak bazıları bu hadisi müşkil görmüşlerse de kendilerine şöyle cevap verilmiştir: "Her iki mescidin de temellerini melekler atmıştır. İki temel atma arasında kırk yıllık zaman vardır. Sonra Hz. Dâvûd ile Hz. Süleyman (aleyhisselam) Mescid-i Aksâ'nın binasını yapmışlardır. Bazıları da "bu mescide Mescd-i Aksa denilmesi, Medine mescidine uzak olduğu içindir" demişlerdir. Zira Medine Mekke'ye uzaktır. Kudüs ise, daha da yüksektir. İşte "Aksa" sıfatının verilmesinin sebebi budur. Yerinin yüksekliğine bakarak bu ismin verilmiş olduğunu söyleyenler de vardır.[404] Mescid-i ResûTden maksat, da Medine Mescididir.[405]

Bazı Hükümler

1. Mescid-i Haram, Mescid-i Resul ve Mescid-i Aksâ'nın dışında hiçbir mescide ibâdet maksadıyla yolculuk yapılamaz. Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret konusu ise, ulemâ arasında ihtilaflıdır. Halef ve seleften ulemânın büyük çoğunluğuna göre cihâd, ilim tahsili ve ticâret gibi dünyevî maksatlarla yolculuk yapmak meşru olduğuna göre Resül-i Ekrem'in kabrini ziyaret maksadıyla yolculuk yapmanın da evleviyetle meşru olması gerekir. Nitekim Resûl-i Ekrem'in kabrini ziyaret etmenin meşru olduğuna dâir icmâ vardır ve bu ziyareti teşvik eden pekçok hadis-i şerif mevcuttur. Cumhur-u

ulemânın bu görüşünü destekleyen hadis-i şeriflerden bazıları şunlardır:
"Kim benîm kabrimi ziyaret (ederse) ona benim şefaatim vâcîb olmuştur".
"Sevab talep ederek beni kim Medine'de ziyaret ederse, kıyamet günü o kimse benim yakınımda bulunur ve ben ona şefaat ederim."
"Benim vefatımdan sonra beni kim ziyaret ederse, beni hayatımda ziyaret etmiş gibi olur."[406]
"Ben sizi kabirleri ziyaret etmekten men etmiştim. Bundan böyle siz kabirleri ziyaret ediniz."[407]
Şafiî ulemâsından Cüveynî'ye göre sözü geçen üç mescidin dışında herhangi bir yere ibâdet maksadıyla yolculuk yapmak haramdır. Kadı İyaz da bu görüştedir. Bu görüşte olan ulemâya göre hadis-i şerifte yasağa konu teşkil eden mahzûf müstesna minh, bütün yer yüzüne şâmil olan genel bir mânâdır. Binâenaleyh Hz. Peygamber'in kabri de bu yasağın sınırı içerisine girmektedir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, bu görüş doğru değildir. Çünkü cihad, ilim talebi, ticâret gibi maksatlarla yolculuk yapmanın caiz olduğunda ittifak vardır ve hadis-i şeifte yasağa konu olan müstesna minh bütün yeryüzüne şâmil genel bir mânâ olmayıp istisna edilen mescidler nev'inden ve onların özelliğim taşıyan yerlerdir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in kabri bu özellikleri taşımadığından hâdis-i şerifteki yasağın şümulüne girmemektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki şu hadis-i şerif de cumhurun bu görüşünü te'yid eder; "Bir kimsenin Mescid-i haranı, Mescid-i Aksa ve benim şu mescidimin dışında herhangi bir mescidde namaz kılmak için özel bir yolculuk yapması gerekmez."[408] Bu konuda ayrıntılı bilgi edinmek isteyenlere Tecrid-i Sarih'in 4. ciltdeki 604 no'lu hadise bakmalarını tavsiye ederiz.
2. Hadis-i şerifte zikredilen üç mescid fazilet ve meziyet bakımından diğer mescidlerden üstündür. Çünkü bunlar Peygamberân-i zîşamn mescidleridir. Mescid-i Haram müslümanların kıblesi ve haccettikleri yerdir. Medine Mescid-i takva üzerine kurulan mesciddir. Mescid-i Aksa da bizden önce geçen ümmetlerin kıblesidir.
3. Bu üç mescidde kılınan namaz diğer mescidlerde kılınan namazdan daha faziletlidir. Binaenaleyh bir kimse Mescid-i Haram'a gitmeyi nezretse, o kimsenin hac için ve umre için Mescid-i Haram'a gitmesi vâcib olur. Eğer diğer iki mescidden birine gidip orada namaz kılmayı veya başka bir ibâdette bulunmayı nazretmişse bu meselede Şafiî'den iki görüş rivayet edilmiştir:
a. Oraya gitmek müstehab olur, vâcib olmaz.
b. Oraya gitmek vâcib olur. Ulemânın ekserisi de bu görüştedir. Bu üç mescidin dışındaki mescidlere gelince, buralarda ibâdet yapmak için aktedilen nezrin ifası gerekmez. Bu hususta ulema arasında ittifak vardır. Çünkü diğer mescidlerin birbirinin üzerine üstünlüğü yoktur. Binaenaleyh nezrini hangi mescidte İfâ etse caizdir.[409]
Ancak Malikî ulemâsından Muhammed b. Mesleme'ye göre Kubâ Mescidine gitmek için yapılan nezrin ifâsı gerekir. Çünkü Peygamber (s.a.) her cumartesi günü binitli veya yaya olarak bu mescide gelirdi. Ulemâdan Leys b. Sa'd'a göre hangi mescide gitmekle ilgili olursa olsun o nezri ifâ etmek gerekir.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre böyle bir nezrin akdi sahih olmadığından ifası da gerekmez. İmam Ahmed'e göre de böyle bir nezr mün'akid değilse de yerine getirilmediği takdirde, yemin keffâreti lâzım gelir.[410]

İbn Battal, bu hadisin ulemaya göre mezkur üç mescidden başka bir yere gitmeyi nezrden kimseler hakkında vârid olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik'e göre bir kimse ancak vasıtayla gidebileceği bir mescidde namaz kılmayı nezretse, o namazı bulunduğu yerde kılar. Yalnız nezrettiği mes-cid Kâbetullah yahut Mescid-i Nebevi veya Mescid-i Aksa ise, behemehal oraya gitmesi icab eder.
Ulemâdan bir cemaat konumuzu teşkil eden hadis ile istidlal ederek mezkûr üç mescidden birine yani Mescid-i Haram'a, Mescid-i Nevevî'ye ve Mescid-i Aksâ'ya gitmeyi nezreden kimsenin mutlaka oraya gitmesi lâzım geldiğine kaail olmuşlardır. İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Şafiî'nin mezhepleri budur. Ebû İshak el-Mervezî dahi bu kavli tercih etmiştir. İmam Az'am'a göre mutlak surette gitmek vâcib değildir. İmam Şafiî "el-Ümm" adlı eserinde Mescid-i Haram'a yapılan nezrin orada ifası vâcib olduğuna, diğer iki mescide gitmek icab etmediğine kaail olmuştur. İbnu'l-Münzir'e göre Haremeyn denilen Mekke ve Medine mescidlerine gitmek vâcib, Mescid-i Aksâ'ya gitmek vâcib değildir.
İmam Gazali Mescid-i Hayf'in da Mescid-i Haram hükmünde olduğunu söylemiştir.
Hanefîlerden bazılarına göre bu bâbda Mekke ile Harem-i Şerifin sair cüzleri arasında fark yoktur. Bir kimse Harem-i Şerife yahud Mekke'ye gitmeyi nezretse, yahut Harern'den sayılan Safâ,.Merve, Mescid-i Hayf, Minâ, Müzdelife, Makam-ı İbrahim, Zemzem ve şâire gibi bir yere gitmeyi nezretse, Beytullah'a gitmeyi nezretmiş gibi olur. İmam Azam'dan bir rivayete göre bunların hepsiyle değil, yalnız Beytullah'a, Mekke'ye, Kâ'be'ye veya Makam-ı İbrahim'e gitmeyi nezretmekle oraya gitmek lazım gelir.
Ulemâdan bazıları Peygamber (s.a.)'in kabrini ziyareti nezreden kimsenin bu nezri ifâsı lâzım geldiğini söylemişlerdir.
Kadı îyaz ile Şâfiîlerden Ebû Muhammed el-Cüveynî bahsi geçen üç mescidden başka herhangi bir mescide gitmeyi nezreden kimsenin oraya gitmesinin haram olduğunu söylemişlerdir. Fakat Nevevî bu sözün yanlış olduğunu bildirmiş ve Şâfiîlerce sahih olan kavle göre, nezredilen yere gitmenin haram olmadığını söylemiştir.
Bazıları babımızın hadisinin mânâsını te'vil ederek "i'tikâf için yalnız mezkur üç mescide gidilir" demişlerdir. Selefden bazılarına göre dahi i'tikaf yalnız üç mescidde sahih olur.
Aynî'nin Şeyhi Zeynuddin'e göre bu hadise verilecek en güzel mânâ mezkûr üç mescidin hükmüdür. Namaz maksadıyla sair mescidlere sefer edilemez. Ama ilim tahsili, ticâret, gezi, sulahayı, ihvanı ve meşhur yerleri ziyaret gibi şeyler buradaki nehiyde dahil değildir. Nitekim hadisin bazı tariklerinde bu cihet tasrih buyurulmuştur. [411]

Söz konusu üç mescidde kılınan namazların fazilet bakımından diğer mescidlerde kılınan namazlardan daha üstün oluşuna gelince: Mescid-i Ha-ram'da kılman bir namaz diğer mescidlerde kılınan yüz bin namaza, Hz. Peygamber'in Medine'deki mescidinde kılınan bir namaz, diğer mescidlerde kılınan bin namaza Mescid-i Aksa'da kılınan bir namaz da diğer mescidlerde kılınan beş yüz namaza denktir. Çünkü Ebu'd-Derdâ (r.a.)'in Re-sûlullah (s.a.)'den rivayet ettiği bir hadis-i şerif bunu ifade etmektedir.[412]
Diğer bir hadis-i şerifte ise şöyle buyuruluyor: "Benim şu mescidimde (kılınan) bir namaz Mescid-i Haram'in dışındaki mescidlerde (kılınan) bin namazdan daha faziletlidir. Mescid-i Haram'da kılınan bir namaz ise, kendisinin dışında kılınan yüz

bin namazdan daha faziletlidir.”[413] Bu iki hadisin Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği; "Kişinin evinde kıldığı namaz bir namaz sayılır. (Cuma namazı kılınmayan) mahalle mescidinde kıldığı bir namaz yirmi beş namaz sayılır. Cuma kılınan bir mescidde kıldığı namaz beş yüz namaz sayılır. Mescid-i Aksâ'da kıldığı bir namaz elli hin namaz sayılır. Benim şu Mescidimde kıldığı namaz da elli bin namaz sayılır. Mescid-i Haram'da kıldığı namaz ise, yüzbin namaz sayılır."[414] anlamındaki hadis-i şerife aykırı oldukları iddia edilemez. Çünkü İbn Mâce'nin rivayet ettiği bu hadis zayıftır. Dolayısıyla diğer iki hadis karşısında durabilecek kuvvette ve sağlamlıkta değildir. Bununla beraber bu hadisle diğer iki hadisin arasını şu şekilde uzlaştırmak da mümkündür: "Önceleri cemaatle kılınan bir namaz yalnız başına kılınan yirmi beş yahut yirmi yedi namaza denk idi. Sonraları cuma mescidinde kılınan bir namazın fazileti artırılarak yalnız başına kılınan namazın beş yüz misline çıkarıldı. Aynı şekilde önceleri Mescid-i Aksâ'da kılınan bir namaz diğer mescidlerde kılman bin namaza Peygamberimizin mescidinde kılınan bir namaz da Mescid-i Aksâ'da kılınan bin namaza denk idi. Sonraları bu mikdâr artırıldı. Mescid-i Aksâ'da kılınan bir namaz diğer mescidlerde kılınan elli bin namaza, Mescid-i Ne-bevî'de kılınan bir namaz da Mescid-i Aksâ'da kılınan elli bin namaza; Mekke Mescidinde kılman bir namaz Medine Mescidinde kılınan yüz bin namaza denk kılındı."[415]

Şurasını unutmamak gerekir ki bu faziletler sadece farz namazlar içindir Nafile namazlar için geçerli değillerdir. Çünkü Hz. Peygamber; "Kişinin evinde kılacağı (nafile) namaz, benim şu mescidimde kılacağı nafile namazdan daha faziletlidir. Ancak farz namazlar müstesna (onları mescidde kılmak daha faziletlidir)" buyurmuştur.[416] Ayrıca her ibâdetin en az on kat arttırıldığına dair hadis-i şerifin hükmü geneldir. Evde kılınan namaz da bunun hükmüne girer. Farklı mescidlerde kılınan namazların farklı dereceleri belirtilirken bu hüküm mahfuz tutulmuştur.

Bu hadis-i şerifler Mescid-i Haram'ın, Medine Mescidinden daha faziletli olduğunu ifâde etmektedir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşüne göre ise, Medine Mescidi Mekke mescidinden (Harem-i Şerirden) daha faziletlidir. Fakat İmam Mâlik'in bu görüşüne delâlet eden bir delil mevcûd değildir.

Ayrıca Mekke'nin mi yoksa Medine'nin mi daha faziletli olduğu meselesi de ulemâ arasında ihtilaflıdır.

Hanefî ulemasıyla İmam Şafiî, İmam Ahmed, cumhur-ı ulemâ, İbn Vehb, Muhtarrıf ve Mâliki ulemâsından İbn Habîb'e göre beldelerin en faziletlisi Mekke'dir. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Vallahi sen (Ey Mekke!) Allah'ın en hayırlı ve en sevgili ülkesisin. Senden çıkarılmış olmasaydım çıkmazdım."[417] Hafız îbn Hacer'in beyânına göre bu hadis-i şerif sanihdir. Sünen sahibler ile İbn Huzeyme, Ibn Hibbân ve daha başkaları bu hadisi tahriç etmişlerdir.

İmam Mâlik'in meşhur olan görüşüne göre ise, Medine Mekke'den daha faziletlidir. Delili ise, Hz. Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği; "Evimle minberimin arası cennet bahçelerinden bir bahçedir”[418] anlamındaki hadis ile Râfi b. Hadîc'in rivayet ettiği; "Medine Mekke'den daha hayırlıdır."[419] anlamındaki hadistir. Ancak Taberânî'nin tahric ettiği' bu hadisin senedinde, zayıflığında ulemanın ittifak ettiği Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Dâvûd bulunmaktadır.

Mekke'nin Medine'den daha faziletli olduğunu iddia eden cumhur-ı ulemâya göre, aksi görüşte olan İmam Mâlik'in delilini teşkil eden Ebû Hureyre hadisinin bu konuyla bir ilgisi, yoktur. Çünkü söz, Mekke'nin bütün şehirlerden daha faziletli olmasıyla ilgilidir. Ebû Hureyre hadisi ise, Medine'nin özellikleriyle ilgilidir. İbn Abdilberr'e göre İmam Mâlik'in Ebû Hureyre hadisini bu konuya delil olarak göstermesi her hangi bir mesele ile ilgili bir haberi ilgisi olmayan bir konuya delil getirmekten başka birşey değildir. Böyle bir haberin esas konuya ışık tutan bir delil karşısında nazar-ı itibâra alınamayacağı aşikârdır.[420] Binaenaleyh İmam Mâlik'in bu konudaki görüşü isabetsiz olduğundan Maliki ulemâsından pek çok kimse bu görüşten dönmüştür.
Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, Fahr-i Kâinat Efendimizin Kabr-i Şerifinin bulunduğu kısım bu tartışmanın dışındadır. Çünkü burasının dünya üzerinde en faziletli bir yer olduğunda ulemâ ittifak etmişlerdir.[421]
Ayrıca Medine'nin de diğer şehirler içerisinde faziletli bir şehir olduğuna dâir pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının mealleri şöyledir: "Ben Medine'nin iki taşlığı arasının ağacının kesilmesini ve av öldürülmesini haram kılıyorum. M edinci iler bilmiş olsalar, Medine onlar için daha hayırlıdır. Bir kimse ondan yüz çevirerek terk ederse, Allah onun yerine oraya daha hayırlısını getirir. Eğer bir kimse onun çile ve meşakkatine katlanırsa, kıyamet gününde ben ona şafaatçı ve şâhid olurum."[422]
Ebû Hureyre dedi ki: Halk ilk mahsulü gördüler mi onu Peygamber sallallahü aleyhi veselleme getirirlerdi. Resûlullah (s.a.) de onu alınca: "Ya Rabbî! Bize mahsûlümüze bereket, memleketimize bereket, sa'ımıza bereket, müddümüze bereket ihsan eyle. Allah'ım şüphesiz ki İbrahim senin kulun, Halil'in ve Peygamberindir. Ben de senin kulun ve Peygamberinim. O sana Mekke için duada bulunmuş ben de sana O'nun Mekke için yaptığı duanın bir mislini bir misli daha beraberinde olmak üzere Medine için yapıyorum." diye duâ ederdi.[423]
"Şam fethedilecek ve Medine'den bir kavim çıkarak aileleriyle (oraya) yerleşeceklerdir. Halbuki bilmiş olsalar Medine, kendileri için daha hayırlıdır. Sonra Yemen fethedilecek, yine Medine'den bir kavim çıkacak aileleriyle (oraya) sökün edeceklerdir. Halbuki bilmiş olsalar Medine kendileri için daha hayırlıdır. Sonra Irak fethedilecek, Medine'den yine bir kavim çıkarak aileleriyle oraya üşüşeceklerdir. Halbuki bilmiş olsalar Medine, kendileri için daha hayırlıdır."[424]

95-96. Medine'nin Harem Kılınması

2034. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Biz Resülullah sallallahü aleyhi ve sellem'den Kur'ân'da ve şu sahifede bulunanlardan başka bir şey yazmadık. Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:
"Medine Âir ile Sevr arası (olmak üzere) haremdir. Binaenaleyh kim (orada) bir bid'at ortaya koyar veya bid'atçıyı barındırırsa, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerinedir. (Kıyamet gününde) Allah onun farz veya nafile hiçbir ibadetini kabul etmez. Müslümanların zimmeti birdir. Bu zimmet uğrunda onların en aşağı olanı sa'y-u gayret gösterir. Kim bir müslümana vermiş olduğu ahdi bozarsa (Kıyamet gününde) Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerinedir. (Hürriyetine kavuşturulmuş kölelerden) birisi (eski) efendilerinin izni olmadan bir başkasını efendi

edinecek olursa (kıyamet gününde) Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerinedir."[425]

Açıklama

Bir kısım Rafizîlerin "Hz. Ali'nin yanında, Kur'an-ı Kerim'de olmayan pek çok ilim vardır. Bunların sayısı bin baba ulaşmaktadır" diyerek bir takım asılsız haberler yaymaları üzerine Hz. Ali'nin yakınları bu yaygarayı önlemek için hakikati bizzat Hz. Ali'nin dilinden dinlemek ve tesbit etmek istemişlerdir. Bu maksatla Hz. Ali'ye yanında Resûlullah'ın özel bir vasiyyeti bulunup bulunmadığını sormuşlar. Bunun üzerine Hz. Ali de Resûl-i Ekrem'in kendisine kılıcının kınında bulunan sayfadan başka özel olarak hiç bir sır vermediğini ifâde etmiştir. Bu sahifede neler yazıldığını açıklaması istenince onu açıklamıştı. Söz konusu sahifede neler bulunduğu muhtelif şekillerde rivayet olunmuştur. Bir rivayette bu sahifede şu anlama gelen bir metin bulunduğu ifade ediliyor: "Mü'minlerin kanları bir birlerine müsavidir. Zimmetleri için en aşağı mertebede olanlar bile kefildir. Onlar başkalarına karşı bir el gibidirler. Dikkat edin! Bir kâfire bedel hiçbir mü'min öldürülemez. Ahd-ü emân sahibi bile (kendisine verilen) emân (güvence) süresi içerisinde öldürülemez."[426]
Yine İmam Ahmed'in diğer bir rivayetinde de bu sâhifede şu mealde sözlerin de bulunduğu naklediliyor; "İbrahim (Mekke'yi) haram kılmıştır. Ben de Medine'nin iki taşlık arasını haram kılıyorum. Onun her yeri yasaktır. Otu koparılamaz, avı ürkiitülemez, yitiği yerden alınamaz. Oradan ağaç kesilemez. Ancak bir kimse devesini otlatabilir. Orada harb için silâh taşınamaz. Müslümanların kanı (kısas ve diyette) biribirine eşittir. Zimmetleri uğrunda onların en aşağı olanı bile gayret gösterir. Onlar düşmanlarına karşı tek bir el gibi yekvücutturlar. Kâfir bir cana karşı bir mü'min kısas olarak öldürülemez. Kendisine emân verilen kimse (emân suresi içe-risinde) öldürülemez."[427]
Diğer bir rivayette de bu sâhifede şu mealde sözlerin bulunduğu da ifade ediliyor: "Allah'dan başkasının adı ile hayvan kesene Allah lanet etsin! (Allah ve Resulünün çizdiği sınırlarım belirlediği) yolun işaretlerini çalana Allah lanet etsin! Babasına lanet okuyana Allah lanet etsin! Bid'alçıyı barındırana Allah lânel etsin."[428]
Âir ile Sevr, Medine.civarında bulunan iki dağdır. Âir Medine'nin güneyinde Medine'ye iki saatlik bir mesafededir. Sevr ise Uhud'un kuzeyinde kızıl renkte küçük bir dağdır. İşte bu iki dağ arası Medine'nin haremidir.
Ebu Ubeyd b. Sellâm ile diğer bazı kimselerin Medine'de Âir ve Sevr adında iki dağın bulunmadığım iddia etmeleri müttefikunaleyh olan bir hadise aykırıdır. Ne yazık ki büyük müelliflerden İbnu'i-esîr ile Yakut el-Hamevî bu konuda gerekli araştırmayı yapmadan onlara tâbi olmuşlardır.
Metinde geçen müslümanlarm zimmetinden maksat, gayr-i müslimlere verdikleri söz ve güvencedir. Bir müslüman bir kâfiri koruyacağına dâir söz verdi mi artık başkalarının bu söze riâyet etmeyerek ona dokunması haram olur. Çünkü müslümanlar yek vücuddur. Fakat şurasını unutmamak gerekir ki, verilen bu emân ve emniyet kâfirlerin belli kimseleri için geçerlidir; hepsi için verilen bir emân geçerli olamaz. O zaman cihâd mefhûmu ortadan kalkmış olur.
Konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte hürriyetine kavuşturulmuş bir kölenin

kendisini azâd eden eski efendisinin izni olmadan kendisini başka birine nisbet etmesi, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetine sebeb olacak çirkin bir iş olarak gösterilmiştir. Her ne kadar metinde bu lanetin, eski efendisinin izni olmadan kendisini başkalarına nisbet eden kişilere ait olduğu ifâdesi varsa da, aslında eski efendisinin iznini almış olması onu bu lanetten koruyamaz. Metinde "izinsiz olarak" denilmesi bu nisbet işinin genellikle böyle olduğunu belirtmek içindir, yoksa eski efendinin izni onu bu lanetten kurtaracağını ifâde etmek için değildir. Çünkü hürriyetine kavuşmuş bir kölenin mirası kendisini nisbet ettiği kişiye kalacağından, kölenin yaptığı bu işte başkalarının hukukuna tecâvüz, küfrân-ı nimet, akrabadan ilgiyi kesmek gibi isyanlar vardır.[429]

Bazı Hükümler

1. Rafizîlerin "Hz- Peygamber (s.a.)'in Hz. Ali'ye Kur'an-i Kerim de bulunmayan dinin esaslarıyla ilgili sayısı bin baba ulaşan bazı ilimleri sır olarak verdiğini" iddia etmeleri yalan ve iftiradan başka bir şey değildir.
2. Medine Hareminin de Mekke haremi gibi avını öldürmek ve ağacını kesmek yasaktır. îmam Mâlik ile İmam Şafiî, Ahmed ve İshak bu görüştedirler.
imam Mâlik'e göre Medine'nin bu kısmının bir koru hâlinde ağaçlarının kesilmesinin ve avlarının öldürülmesinin yasaklanmasına sebeb, oraların ıssız, sessiz, çıplak bir çöl hâline gelmesini önlemek içindir.
Sözü geçen yerlerde avlanmanın ve ağaç kesmenin yasaklanmış olması, bu yasağı çiğneyen kimselere herhangi maddi bir cezayı gerektirmez. İmarri Mâlik ile İmam Ahmed ve yeni mezhebinde İmam Şafiî bu görüştedirler. Çünkü Medine arazisinin hac ibadetiyle herhangi bir ilgisi yoktur.
İmam Şafiî'nin eski mezhebine göre ise, bu yasağı çiğneyen kimsenin elinden malları alınır, tmam Şafiî'nin bu konudaki delili şu hadis-i şeriftir: "Sa'd b. Ebi Vakkas, Medine'nin hareminde avlanan bir köleyi yakalayıp üzerinden elbisesini soyup çıkardı. Bunun üzerine o adamın efendileri gelip Hz. Sa'd ile bu mevzuyu konuştular da Hz. Sa'd şöyle dedi: . "Gerçekten Resûlullah (s.a.) şu haremi haram kıldı. Kim burada avlanan bir kimseyi yakalarsa onun elbiselerini üzerinden soyup alsın." buyurdu. Binaenaleyh ben Resûlullah (s.a.)'in bana ikram etmiş olduğu bir nîmeti geri itemem."[430]
Zahirî ulemasından îbn Hazm'a göre ise, bu yasağı çiğneyen kimsenin avret mahallini örtecek kadar bir elbise üzerinde bırakılır. Bunun dışında mal olarak yanında nesi varsa alınır. Delili ise ileride gelecek olan "Hz. Sa'd, orada avlanan köleleri yakalayınca onların ellerinde bulunan mallarını almıştı. Bu hususta kendisine müracaat eden köle sahiplerine şöyle dedi:
"Ben Resûlullah (s.a.)'m Medine'nin ağaçlarından birşey kesmeyi yasakladığım ve "kim buradan birşey kesen kimseyi yakalarsa mallarını elinden alabilir" dediğini bizzat işittim," anlamındaki 2038 numaralı hadis-i şeriftir.
İbn Ebî Zi'b ile Maliki ulemâsından bazılarına göre ise, Mekke hareminde olduğu gibi Medine haremindeki yasakları çiğneyen kimselere de ceza lâzım gelir. Delilleri ise "Gerçekten İbrahim Mekke'yi harem kılmıştır, ben de Medine'nin iki taşlığı arasını harem kıldım. Onun ağacı kesilmez avı da avlanmaz."[431] mealindeki hadis-i

şerifdir.
Hanefi ulemâsıyla Sevrî ve İbn Mübârek'e göre ise, Medine'nin harem kılınmış bir bölgesi yoktur. Binaenaleyh Medine sınırlan içerisinde bulunan ağaçlan kesmekte ve orada avlanmakta herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü Hz. Enes şöyle demiştir: "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem ahlâkça insanların en güzeli idi. Benim bir kardeşim vardı ki O'na Ebû Umeyr denildi. Resûlullah (s.a.) gelip de onu gördüğü zaman; "Ebâ Umeyr! Ne yaptı mığayr?" derdi. Ebu Umeyr bu (nuğayr isimli) kuşla oynardı."[432]
İmam Ebû Cafer et-Tahâvî'ye göre bu hadis Medine sınırları içinde, Mekke sınırlan içinde olduğu gibi bir harem bölgesi olmadığına delâlet eder. Çünkü bu olay Medine'de geçmiştir. Eğer Medine iddia edildiği gibi harem sınırları içerisinde olsaydı Resûlullah sözü geçen çocuğa o kuşla oynamaya izin vermezdi.[433]
3. İlmin yazı ile tesbiti caizdir.
4. Dinde bir bid'at ortaya atan kimse günahkâr olduğu gibi onu koruyan kimse de günahkâr olur.
5. Müslümanların en yetkisizlerinden birinin bile küf fara verdiği söz veya güvence geçerlidir. Her müslüman ona uymakla mükelleftir.
6. İnsanın ahdini bozması haramdır.
7. İnsanın kendisini babasının dışında birine nisbet ederek veya hürriyetine kavuşmuş bir kölenin.kendisini başka birine nisbet ederek onun ismini taşıması çirkin bir iştir, haksızlıktır ve küfrân-ı nimettir.[434]

2035. ...Hz. Ali'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a.) şu (Medine'nin harem kılınması) olayı hakkında (şöyle) buyurmuştur:
"Yaş otu kesilemez, avı ürkütülemez, yitiği alınamaz. Ancak onu ilân edecek olan kimse müstesna orada herhangi bir kimsenin savaş için silâh taşıması ve oradan ağaç kesmesi uygun değildir. Ancak bir kimse (orada) devesini otlatabilir."[435]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Râfizîler Hz. Ali'nin yanında hadis-i şeriflerin ve Kur'-an-ı Kerimin dışında Resûl-i Ekrem'in özel olarak kendisine emanet ettiği dinin esaslarıyla ilgili bin bâb ilim bulunduğunu iddia ederler ve kendi inanç ve amellerinin Hz. Ali'nin yanında bulunan bu sahifelerden kaynaklandığını söylerlerdi. Bu hadise Ahmed b. Hanbel’in Müsned'inde şöyle anlatılır: "Ali (r.a.) bir emir aldığı zaman o emir hemen yerine getirilirdi ve kendisine, "biz bu emri şu şekilde yerine getirdik" denilince Hz: Ali de "Allah ve Resulü doğru söyledi" derdi. Bir gün yakınlarından birisi olan Ester kendisine şöyle dedi:
-Senin şu söylediğin sözler halk arasında yayılıyor, gerçekten Resûlullah'ın sana emânet ettiği bir şey var mıdır? Hz. Ali şöyle cevap verdi:
Bana Resûlullah (s.a.) özel olarak hiçbir emânet vermemiştir. Ancak ondan duyduğum tek bir şey var ki o da (şu) kılıcımın kımndaki sahifedir. Orada bulunan kimseler de o sahifeyi çıkarması için ısrar ettiler. Bunun üzerine sahifeyi çıkardı. Bir de baktılar ki sahifede şunlar var: Kim din adına, ortaya dinden olmadık birşey atarsa yahut böyle bir kimseyi barın-dırırsa Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun

üzerinedir. Onun farz ve nafile ibâdetleri de kabul olunmaz. İbrahim Mekke'yi harem kıldı, ben de Medine'yi harem kılıyorum. Medine'nin iki taşlık arası haremdir. Medine'nin her tarafı Medine'nin komşudur."[436]
Metinde Medine'nin avlarını ürkütmenin haram olduğu ifade edilmekle onları telef etmenin evleviyyetle haram olduğu ifade edilmek istenmiştir.
Medine'de silâh taşınmasının haramhğı ise ihtiyaç duyulmadan taşınan silâhlarla ilgilidir. İhtiyaç anında ise, silâh taşınabileceğine dâir ilim adamları arasında ittifak vardır.[437]

Bazı Hükümler

Medine'de Mekke gibi harem kılınmıştır.Bu sebeple Medınenın yaş otlarını kesmek, avını ürkütmek veya yakalamak, halka ilân etme niyeti olmadan bulunan yitiklerini almak, savaşı başlatmak, ağacını kesmek haramdır. Ancak hayvanlara vermek için ağaç yapraklarım koparmak bunun dışındadır.
Şurasını belirtmek isteriz ki bütün bunlar Medine'nin harem olduğunu kabul eden ilim adamlarına göredir. Hanefî ulemâsına ve onlara tâbi olanlara göre ise, Medine sınırları içerisinde harem bir bölge yoktur. Delillerin münakaşası için bir önceki hadisin şerhine müracaat edilebilir.[438]

2036. ...Adiyy b. Zeyd'den; demiştir ki: Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem Medine'nin her tarafından birer berîd (12 mil)lik (bir bölgeyi) koru tayin etti. (Oranın) ağaçları (yapraklarını düşürmek için) silkelenemez ve kesilemez. Ancak (zaruret miktarı yedirilmek üzere) deve (sırtında) götürülen (yapraklar) müstesna.[439]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Medine haremi boyutlarının dört taraftan birer berîd uzunluğunda olduğu ifâde edilirken Müslim'in Sahih'inde bu boyutların dört taraftan, on ikişer mil uzunluğunda oldukları ifâde ediliyor.[440] Bu iki ifâde arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bir fersah üç mildir. Bir berîd de dört fersah olduğuna göre bir berid 12 mil eder.[441]

Bazı Hükümler

1. Medine'nin dört tarafından birer beridlik (12 mılhk) bir bölge Resul-ı Ekrem tarafından harem bölgesi olarak tayin edilmiştir.
Sözkonusu haremin yeri ve sınırları hakkında rivayet edilmiş olan hadislerin zahirî ifâdeleri birbirinden oldukça farklı gibi görünmektedir. Müslim'in Câbir'den rivayet ettiği merfû bir hadiste bu bölgenin iki dağ arasında olduğu ifâde edilirken[442] bazı hadislerde de bu bölgenin Medine'nin iki taşlığı arasından ibaret olduğu ifâde ediliyor.[443] Bu hadislerde geçen "Lâbe" kelimesi "Harre" yani siyah taşlık demektir. Medine-i Münevvere biri doğusunda, diğeri batısında olmak üzere iki taşlık arasında-

dır. Kuzey ve güneyinden de bu nevi taşlıklarla çevrilmişse de bunlar ötekilere bitiştiği için ayrıca zikredilmemiştir. İmam Ahmed'in Hz. Câbir'den rivayet ettiği hadis-i şerifte de bu yasak bölgenin iki harre arasından ibaret olduğu ifâde ediliyor.[444] Harre de taşlık anlamına geldiğine göre bu hadis-i şerifi söz konusu harem bölgenin iki Lâbe (taşlık) arasında olduğunu ifâde eden bir önceki hadisle birleştirmek mümkündür.
Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte de bu bölgenin iki me'zim arasından ibaret olduğu ifâde ediliyor.[445] 'Me'zlm "iki dağ arasında kalan yer" anlamına geldiğine göre bu rivayeti de yukarıda Müslim'in rivayet ettiği haram bölgenin iki dağ arasında kaldığını ifâde eden Câbir hadisiyle birleştirmek mümkündür.
Hanefî ulemâsından bazıları bu rivayetlerin lâfızlarının arasındaki farka bakarak bu hadislerin arasını uzlaştırmanın mümkün olmadığını, binaenaleyh bu hadislerin muzdarib olduğunu söylemişlerdir.
Fakat Şafiî ulemasından İbn Hacer bu görüşe itiraz ederek aslında bu ifâdeler arasında bir ayrılık bulunmadığını çünkü her taşlığın yanında bir dağ bulunduğunu düşünmenin haram bölgenin iki dağ arasında bulunduğunu ifâde eden hadisle iki taşlık arasında bulunduğunu ifâde eden hadis arasında bir çelişki olmadığını anlamak için yeteceğini belirtmektedir. Yahut da söz konusu bölgenin iki taşlık arasında bulunduğunu ifâde eden hadislerin, bu bölgenin doğu ve batı sınırlarına, iki dağ arasında bulunduğunu ifâde eden hadislerin de kuzey ve güney sınırlarına ait olduğunu ifâde ettikleri düşünülebilir. Ayrıca me'zim kelimesi dağ anlamına da gelir. Binaenaleyh bu konudaki rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu iddia etmek doğru değildir. Şayet böyle olduğu kabul edilse bile, bu hadislerin muzdarib olduğunu iddia etmek yine doğru olmaz. Çünkü bu bölgenin iki taşlık arasında bulunduğuna dair rivayetler daha çok olduğundan bu rivayet diğerine tercih edilir ve böylece ızdırab iddiası ortadan kalkmış olur.[446]
2. Peygamber (s.a.) Medine'nin harem bölgesinde otlamayı sadece zekât develerine tahsis etmiş, bunların dışında hiçbir devenin orada otlamasına müsaade etmemiştir.
Mezhep imamlarının bu konudaki görüşlerini 2034 numaralı hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[447]

2037. ...Süleyman b. Ebî-Abdillah'dan; demiştir ki: Ben Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı Medine'nin hareminde avlanan bir adamı yakalayarak elbiselerini soyarken gördüm. Sonra ona o (kölenin) sahipleri gelip (o köle) hakkında konuştular da (onlara şöyle) dedi:
Bu harem bölgeyi Resûlullah (s.a.) haram kıldı ve; "Kim burada avlanan bir kimse bulursa, onun elbiselerini soysun" buyurdu. Binaenaleyh ben Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem bana ikram etmiş olduğu bir nimeti size geri çevirmem. Ama isterseniz size onun değerini veririm.[448]

Açıklama

Bu olay Müslim'in Sahih'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Sa'd hayvanına binerek Akîk'teki köşküne gitti. (Orada) ağaç kesen yahut yapraklarım

silken bir köle buldu ve onu soydu. Sa'd döndüğü vakit kölenin sahipleri gelerek kölelerinden aldığı şeyleri ona ya da kendilerine geri vermesini istediler. Sa'd:
Ben Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem bana ganimetten ziyâde olarak ihsan buyurduğu bir şeyi geri çevirmekten Allah'a sığınırım, diyerek aldığı şeyleri .onlara geri vermekten çekindi.".
Görülüyor ki Hz. Sa'd, söz konusu kölenin eşyalarım, köle sahiplerine geri vermemiştir ve buna mecbur da değildir. Böyleyken Hz. Sa'd'ın kölenin eşyasının bedelini ödemek istemesi, onun kendi mürüvvet ve cö-mertliğindendir. Mecbur oluşundan değildir. Köleyi soymaktan maksadı ise, onun bir daha böyle iş yapmasına mani olmak içindir. İşte bu maksatla kölenin üzerindeki elbiseyi almış, yalnız avret mahallini örtecek miktarını bırakmıştır.[449]

Bazı Hükümler

1. Medine'nin hareminde avlanmakta olan veya ağacını kesen bir kimsenin üzerindeki elbisesi alınır. İmam Şafiî'nin eski görüşü de böyledir. Ahmed b. Hanbel ile İbn Ebî Zi'b, İbnu'l-Münzir, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Sahabeden bir cemaatin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Binaenaleyh Kadı İyaz'ın; '.'Medine hareminde avlanan kimsenin üzerindeki malları alınır, sözünü sahabeden sonra İmam-ı Şafiî'den başka söyleyen olmamıştır. Bütün Mısır ulemâsı İmam Şafiî'nin bu görüşüne karşı çıkmışlardır" demesi, doğru değildir.
Şafiî ulemâsından İmam Nevevî'ye göre bu konuda tercihe lâyık olan görüş İmam Şafiî'nin görüşüdür. Çünkü Resûl-i Ekrem'in hadisi bunu ifâde ettiği gibi ashâb-ı kiramın uygulaması da bu merkezdedir. Binaenaleyh İmam Şafiî'nin eski kavli ile amel ederek ödetmenin keyfiyeti hususunda iki suret vardır. Birinci surete göre av, kesilen ağaç ve ot Mekke'nin hareminde olduğu gibi ödettirilir. Esah olan kavle göre avcının eşyası soyulur. Bu takdirde soyulacak eşyadan muradın ne olduğu hususunda iki kavi vardır: Birinci kavle göre, yalnız elbisesi alınır. Esah olan ve cumhurun kat'iyyetle ele aldıkları ikinci kavle göre burada alınacak şeyler küf-fârdan öldürülen bir kimsenin üzerinden alınan şeyler gibidir. Binaenaleyh atı, silahı ve nafakası hep alınır.
Alınan şeylerin nereye sarfedileceğî hususunda ulemâdan üç görüş rivayet olunmuştur. Bunların esah olanına göre alınan şeyler alanın mülkü olur. Hz. Sa'd hadisine muvafık olan da budur. İkinci kavle göre alınan şeyler Medine'nin fukarasına; üçüncü kavle göre, beytülmâle verilir. Haremde cinayet işleyen kimse soyulurken avret mahallini örtecek miktarı müstesna olmak üzere, üzerinde bulunan bütün eşyası alınır. Hattâ bazıları avret mahallini örten elbisesinin dahi alınacağını söylemişlerdir.Ulemâmız avı öldürsün-öldürmesin mücerred avlanmakla bir kimsenin soyulacağına kaail olmuşlardır.[450]
Biz mezhep ulemâsının bu konudaki görüşlerini 2034 numaralı hadisin şerhinde açıkladık.[451]

2038. ...Hz. Sa'd'ın kölesinden rivayet olunduğuna göre Sa'd (r.a.) Medine'nin kölelerinden bazılarını Medine ağaçlarından bir kısmını keserlerken bulmuş da (ellerinden) eşyalarını almış ve (onların) sahiblerine (şöyle) demiş:

Ben Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemi Medine'nin ağaçlarından birini kesmeyi yasaklarken ve; "Kim on(lar)dan birini keserse onun malı yakalayanındır." buyururken işittim.[452]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Beyhakî'nin Sünen-i Kübrâ'sında ayrıntılı olarak şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur: Resûlullah (s.a.); "Medine'nin harenıindeki ağaçları kesen birini yakalayacak olursanız onun malı sizindir. Oranın ağacı kesilip biçilemez" buyurdu. Sa'd (İbn Ebi Vakkâs oranın ağaçlarını) kesmekte olan bir takım köleleri görünce (onların üzerlerindeki) mallarını (ellerinden) aldı. Bunun üzerine sahiblerine varıp onlara "Sa'd şöyle yaptı" diye şikâyette bulundular. Az sonra (sahibleri Hz. Sa'd'a gelerek):
Ey Ebû İshak, senin çocukların ya da kölelerin bizim kölelerin mallarını (ellerinden) almışlar, dediler. (Hz. Sa'd da):
"Yok, hayır! Onu ben aldım. (Çünkü) ben Resûlullah (s.a.)'ı: "-Haremin ağacını keserken yakaladığınız bir kimsenin (elinde bulunan) mal sizindir." buyururken işittim. (Binaenaleyh o malları size veremem) fakat eğer isterseniz, size kendi malımdan verebilirim diye cevap verdi.[453]
Bu hadis zayıftır. Çünkü bu hadisin senedinde bulunan Hz. Sa'd'ın kölesinin kimliği meçhul olduğu gibi diğer râvi Tevem'in kölesinin de güvenilir bir kimse olup olmadığı ihtilaflıdır.[454]

2039. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:
"Resûlullah (s.a.)'in korusu (içerisinde bulunan ağaçlara sopa ile) vurulamaz ve (onlar) kesilemez. Fakat hafif ve yumuşak bir vuruşla vurulabilir."[455]

Açıklama

Metinde geçen "Resülullah'ın korusu" sözünden maksat, Resûlullah'ın haram bölge olarak tayin ettiği Medine haremidir. Hadis-i şerifin ifâdesinden anlaşılacağı üzere Medine hareminde bulunan ağaçların yaprağını düşürmek için onlara sopa ile şiddetli bir şekilde vurmak haramdır. Bununla beraber Resul-i Ekrem Efendimiz' insanlara ve hayvanlara karşı olan engin merhameti sebebiyle oradaki ağaçları hafif hafif sallayarak veya onlara hafif darbeler vurarak yapraklarını düşürüp hayvanlara yedirmeye izin vermiştir. Biz, mezhep imamlarının bu konudaki görüşlerini 2034 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklamış bulunuyoruz.[456]

2040. ...İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem bazan yaya, bazan da binitli olarak Küba'ya gelir (ziyaret eder)miş.
İbn Numeyr (bu hadisi rivayet ederken) "ve orada iki rekat namaz kılardı" (cümlesini) ilâve etti.[457]

Açıklama

Kubâ Mescidi İslâm tarihinde ilk inşa edilen ve Medine'nin güney batısında bulunan kare biçiminde bir mes-ciddir. Kırk metre eninde kırk metre boyunda ve altı metre yüksekliğinde olan bu mescidin içerisinde yirmi sütun bulunmaktadır. Mescid Osmanlı hükümdarlarından II. Mahmud tarafından hicrî 1210 tarihinde tamir edil-miştir.
Aslında bu mescit ismini avlusunda bulunan bir kuyudan almıştır. Mescidin bulunduğu beni Amr bin Avf yurdu olan köyde bu isimle anılır.
Daha önce geçen 2033 numaralı hadis-i şerifte, Mescid-i Haram, Mescid-i Resul ve Mescid-i Aksâ'nın dışında hiç bir mescide ziyaret için yolculuk yapılamayacağı ifâde edildiği hâide burada Resûl-i Ekrem'in bazan binitli bazan da yaya olarak gelip Kubâ Mescidini ziyaret edip gittiğinden bahsedilmesi,bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü Kubâ ile Medine arasında sadece iki millik bir mesafe bulunmaktadır. O yüzden Medine ile Kubâ arasında yapılan bir gezintiye "yolculuk" denilemez. Dolayısıyla iki hadis arasında bir çelişkinin bulunduğundan söz edilemez.
Kur'an-ı Kerim'de "Tâ ilk günden takva üzerine kurulan mescid, elbette içinde namaza durmana daha uygundur"[458] aâyetiyle övülen mescidin Kubâ Mescidi olduğu söylenmekte ise de, gerçekte âyet-i kerimede kasd edilen mescid, Mescid-i Resûl'dür. Nitekim şu hadis-i şerifler de bu gerçeği ifâde ve tey'id etmektedirler.
a. Birgün iki kişi; "Orada (Mescid-i Dırâr'da) ebediyyen namaza durma! İlk günden beri takva üzere kurulan mescid elbette içinde namaz durmana daha uygundur' âyetinde geçen ikinci mescidin hangi mescid olduğu hususunda münakaşaya tutuştular. Birisi onun Küba Mescidi diğeri de Mescid-i Nebevî olduğunu ileri sürdü. Resûlullah (s.a.) de "O mescid işte benim şu mescidimdir" buyurdu.[459]
b. Ebû Said el-Hudrî dedi ki: "Zevcelerinden birinin yanında bulunduğu bir sırada Resûlullah (s.a.)'in yanına girmiştim. Kendisine:
Ya Resûlallah! Takva üzere kurulan mescid iki mescidden hangisidir? diye sordum. Resûlullah (s.a.) bir avuç çakıl taşı alarak onları yere vurdu, sonra Medine Mescidini kast ederek:
"O bizim şu mescidimizdir" buyurdu.[460]

Açıklama

1. Mescid-i Kubâ faziletli bir mesciddir. Resûl-i Ekrem'e uyarak orada namaz kılmak müstehabtır.
2. Yaya veya binitli olarak gidip orayı ziyaret etmenin fazileti büyüktür. Nitekim bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulmaktadır: "Kim evinden çıkar da, şu mescide, Küba mescidine gelerek namaz kılarsa umre yapmış gibi sevaba nail olur."[461] Diğer bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulmaktadır: "Kim güzelce abdest aldıktan sonra varıp da Kubâ Mescidinde dört rekat namaz kılarsa, onun bu hareketi bir köle azadetmeye denk olur."[462] Her ne kadar senedinde Musa b. Ubeyde bulunduğu için bu hadis zayıf ise de, İbn Mâce'nin rivayet ettiği şu hadisle takviye edilidği için zayıflıktan kurtularak hasen derecesine yükselmiştir. "Evinde abdest aldıktan sonra Küba Mescidine gelip de

orada namaz kılan kimse için umre sevabı gibi sevab vardır."[463]

96-97. Kabirleri Ziyaret

2041. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem:
“Birisi bana selâm verdiği zaman ona karşılık vermem için Allah ruhumu bana iade eder." buyurmuştur.[464]

Açıklama

Başta Peygamber Efendimiz olmak üzere bütün peygamberlerin, kabirlerinde diri oldukları sahih hadislerle sabit iken, burada Resûl-i Ekrem'in ruhumun bazan cesedinden ayrılıp ba-zan da geri iade edildiğinden bahsedilmesi hadis ulemâsının dikkatini çekmiş ve bu hususta çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. İmam Süyûtî bu konu-da "înbâu'I-ezkiyâ bi hayati'l-enbiyâ" isimli müstakil bir risale hazırlamıştır.
Süyûtî'ye göre buradaki hâl cümlesidir ve başında gizli bir harfi vardır. ise, bir atıf harfinden başka bir şey değildir. Süyûtî’nin bu açıklamasına göre hadisin mânâsı şöyledir:
"Bana selâm veren bîr kimse, bana ruhum cesedimde olduğu halde selâm vermiştir ve ben de onun selâmını alırım."
Bazılarına göre buradaki "hattâ" sebebiyyet ifâde eder ve hadis "Ona selâm vermem için Allah ruhumu, bana iade eder" mânâsına gelir. Fakat Süyûtî bu ikinci görüşü reddetmiştir. Çünkü "hattâ" harfine bu mana verilince, Resûl-i Ekrem'e selâm verenler adedince ruhunun bedenine girip çıkması gerekir ki, bu durum Resûl-i Ekrem'in ruhun cesede girip çıkması anında heran azab duymasını ve kısa süreli de olsa ruhunun bâzan cesedini terk etmesini icâbettirir. Bu ise, şehidlerin ve Peygamberlerin makamı-na uygun değildir.
Fakat "hattâ" harfinin atıf harfi "reddellahu aleyye" cümlesinin de hâl cümlesi olduğu kabul edilirse bu durum ortadan kalkmış olur.
Yine Süyûtî'ye göre "redde" kelimesine geri çevirmek mânâsı vermek doğru değildir. Çünkü o zaman Resûl-i Ekrem'in birçok defalar ölüp dirilmesi icab eder ki, bu durum, Kur'an-ı Kerime ve hadis-i şeriflere aykırıdır. Binaenaleyh "illâ"dan sonra gelen bu "redde" kelimesi "sayrûret = olmak" manasınadır. Onun ruhunun, Allahın izniyle her an cesedinde olduğunu ifâde eder. Fakat hadisin sonunda bulunan kelimesine uygun düşeceği için hadisin başında da "sayrûret" mânâsında "redde" kelimesi kullanılmıştır. Aslında Peygamber Efendimiz berzah âleminde melekût âleminin ahvâli ile meşguldür ve dünyada olduğu gibi Allah Teâlâ'yı müşahede hâlinde müstağraktır. Bir an için o halden ifâkat bulup ümmetinden gelen selâmı alması da yine "redde" kelimesiyle ifâde edilmiştir. Binaenaleyh ruhun cesedi terk etmesi ve sonra cesede iade edilmesi söz konusu değildir.[465]
Şeyh Tâciddin el-Fâkihâni ve Abdürrauf el-Münavî gibi bazı ilim adamlarına göre bu hadiste geçen "ruhum iade edilir" cümlesindeki "ruh"tan maksat mecazen "nutuk : konuşma kabüiyyeti"dir.. Kadı Iyaz'a göre buradaki ruhun iadesinden maksat, Resûl-i Ekrem'in her an huzur-ı ilâhî iie alakadar olan ruhunun, ümmetinin selâmı ile meşgul

olmasından ibarettir.
el-Haffâcî, Kadı Iyaz'ın "eş-Şifa" isimli eseri, üzerine yazdığı "Nesîmü'r-riyâz" adlı kitabında "buradaki ruhtan maksad, Resûl-i Ekrem'e has olan ve ondan ayrılmayan bir melektir. Bütün Peygamberler gibi Resûl-i Ekrem de kabrinde uyku halinde bir kimse gibi hayattadır. Kendisine melek vasıtasıyla veya vasıtasız olarak bir selâm erişince o selâmı alır. Onun tamamen nûranî olan ruhu kabzedilmiş değildir. Binaenaleyh bizzat kabrine gelip de selâm verenlerin selâmlarını işiterek uyanır ve onlara karşılık verir. Uzakta olanların selâmını da melekler ona ulaştırır"[466] demektedir. Abdürrauf el-Münavî'nin beyânına göre Resûl-i Ekrem'in, ümmetinin selâmım alması hiçbir zaman onun gönlünü huzur-ı ilâhiden alıkoyamaz.[467]
Abdürrauf el-Munâvî ile Aliyyü'1-Kari "Resûl-i Ekrem (s.a.) kendisine selam veren herkesin selâmını alır. Bu hususta uzakta olanla kabri başına gelen arasında bir fark yoktur" diyorlarsa da bazılarına göre, sözü geçen bu iki ilim adamının bu görüşleri delilsizdir.[468]

Bazı Hükümler

1. Peygamber Efendimize selâm vermenin fazileti çok büyüktür.
2. Peygamber Efendimizin kahirini ziyaret eden bir kimsenin kelâmı Resûl-i Ekrem tarafından işitilir ve selâmına karşılık verilir.
3. Hz. Peygamber kabrinde kendine mahsus bir hayat ile diridir. Ayrıca diğer Peygamberlerin de diri olduğunu isbat eden pek çok sahih hadis vardır. Bunlardan bazıları şu mealdedir:
a. Resûl-i Ekrem (s.a.); "Şüphesiz cuma günü en faziletli günleriniz-dendir. Âdem (aleyh is selam) o gün yaratılmıştır. Nefha (ikinci Sûrun üfürülmesi) o gündedir. Sa'ka (birinci Sûr'un üfürülmesi) de o gündedir. Artık o gün bana bol bol salavât getiriniz. Çünkü o günkü sahalınız bana sunulur" buyurdu. Bir adam:
Ya Resûlallah, senin bedenin yer tarafından yenmişken (Şeddâd dedi ki:) yani çürümüşken bizim salâvatımız sana nasıl sunulur? diye sordu.
Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem de:
"Allah Peygamberlerin cesetlerim yemesini yere yasak kılmıştır" buyurdu.[469]
b. "(îsrâ gecesinde) göklere çıkarıldığımda Musa (aleyhisselam)m yanına vardım. Kırmızı bir kum yığınının yanında ayakta zikir, dua ve teşbih ile meşguldü."[470]
Bilindiği gibi teşbih zikir ve dua âhiret amellerin-dendir. Nitekim Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri Kur'an-ı Kerim'de bu gerçeği şöyle ifâde buyuruyor:
"Onların orada duası; "Allah'ım sen her türlü eksiklikten uzaksın" biri birlerine sağlık dilekleri: "Selam", dualarının sonunda "Âlemlerin rabbi Allah'a ha m d olsun!" sözleridir."[471]
c. "Gerçekten kendimi Hıcrda gördüm, Kureyş bana İsrâ seyahatimi soruyordu... Bana ne sordularsa kendilerine haber verdim. Bir de baktım ki kendimi Peygamberlerden müteşekkil bir cemaatin içinde gördüm. Baktım ki, Musa kalkmış zikrediyor. Düz saçlı, uzunca boylu bir zat. Zannedersin ki Şenûa kabilesi erkeklerinden biri. Bir de baktım İsa b. Meryem (aleyhisselâm) kalkmış zikir ediyor. İnsanların ona en ziyâde benzeyeni Urve b. Mesûd es-Sakafî'dir. Baktım İbrahim (aleyhisselâm) kalkmış, o da

zikrediyor."[472]
d. Hz. Peygamber, "ben Musa (aleyhisselâm)'ı gür sesi ile Allah'ı telbiye ederek tepeden aşağıya inerken görüyor gibiyim" buyurdu. Sonra Herşâ tepesine gelerek: "Bu tepe hangi tepedir?" diye sordu. Ashab; "Herşâ tepesidir!" diye cevap verdiler. Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem de; "Ben Yunus b. Mettâ (aleyhisselâm)'i derli toplu, kırmızı dişi bîr deve üstünde, yünden bir cübbe giymiş devesinin çılbırı liften olduğu haide telbiye ederken görüyor gibiyim." buyurdu.[473] Ahiret âlemi amel âlemi olmadığı halde orada zikr edilmesinin sebebi, sadece onun zevkini tatmak .arzusudur. Mecburiyet yoktur. Nitekim Allah teâîâ ve tekaddes hazretleri Kur'ân-ı Keriminde şöyle buyuruyor: "Allah yolunda öldürülenleri ölü sanma, hayır (onlar) diridirler. Rableri katında rızıklanmaktadırlar."[474] Şehidler diri, olduğuna göre, artık Peygamberlerin diri olduğundan asla şüphe edilemez. Çünkü her Peygamber aynı zamanda şehiddir.[475]

2042. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:
"Evlerinizi kabirlere çevirmeyiniz. Kabrimi de bayram yeri haline getirmeyiniz. Bana (sadece) salavat getiriniz. Çünkü nerede olursanız olun, sizin salâvâümz bana ulaşır."[476]

Açıklama

Evlerin kabirlere çevrilmesi iki şekilde olur:
a. Evlerde hiç namaz kılınmayınca oralar ölülerin mekânı olan kabirler hâline gelmiş olur. Evler ibadetle kabir olmaktan kurtulup birer mâmûre hâline gelirler.
b. Evlere ölülerin defn edilmesiyle evler kabirlere dönüşür:
Binaenaleyh hadis-i şerif, vakti gafletle ve uyku ile ölüler gibi hareketsiz ibâdetsiz geçirmekten sakındırmakta evleri nafile ibâdetlerle mâmur hâle getirmeye teşvik etmektedir. Diğer bir hadis-i şerifte de Peygamber efendimiz şöyle buyurmaktadır: "İçlerinde Allah zikr edilen ev ile içinde Allah zikredilmeyen evin misali ölü ile diri gibidir."[477] Binaenaleyh konumuzu teşkil eden hadiste teşbih-i beliğ vardır. Yani içinde namaz kılınmayan ev kabre benzetilmiş ve teşbihte mübalağa için teşbih edatı ile vechu'ş-şebeh atılmıştır.
Hadisin "kabirleri kendinize mesken edinmeyiniz" anlamına gelmesi ihtimali de vardır. Çünkü kabirlere sık sık uğrayan kimse kabirlere karşı ünsiyet kazanır da kalbi katılaşır ve onlardan ibret alamaz hâle gelir. Hassasiyetini kaybeder.
Hadis-i şerifte geçen "kabrimi bayram yeri hâline getirmeyiniz" cümlesi de "oraya düğüne veya bayram yerine gider gibi merasim ve şenliklerle neş'e ve eğlencelerle gitmeyiniz. Bilâkis oraya ibret ve öğüt almak için gidiniz" mânâsına gelmektedir. Nitekim Resûl-i Ekrem Efendimiz bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: "Kabirleri ziyaret ediniz. Çünkü size âhireti hatırlatır."[478]
Bu konuda Tîbî de şöyle diyor: "Peygamber Efendimiz bu hadis-i şerifiyle ümmetim bayram yerine gider gibi bir araya gelip merasimli ve gösterişli bir şekilde kabrini

ziyaret etmekten men'etmek istemiştir. Çünkü Yahudiler ve Hıristiyanlar Peygamberlerinin kabirlerini bu şekilde ziyaret ettikleri için Allah onların kalblerini katılaştırmış ve gaflet tufanına batırmıştır." Binânealeyh insan nerede olursa olsun, Hz. Peygambere salât ve selâm getirdikten sonra o salât-ü selâm'ın Hz. Peygambere erişeceğini düşünerek böylesi gösteriş ve merasimlerden kaçınmalıdır.[479]

Bazı Hükümler

1. Cenazeleri evlere defnedmek yasaklanmıştır.Ancak Resul-ı Ekrem Efendimizin cenazesi halkın mescid hâline getirmesinden korkularak mezarlığa konulmamış, Hz. Âişe'nin evine defnedilmiştir.
2. Nafile namazların evlerde kılınması teşvik edilmiş ve evlerin nafile namazlarından hâli bırakılarak kabre dönüştürülmesi yasaklanmıştır. Bir hadiste de; "Evlerinizde (nafile olarak) namaz kılınız ve orada nafile namaz kılmayı terk etmeyiniz."[480] buyurularak meselenin ehemmiyeti vurgulanmıştır.
3. Hz. Peygamber'in kabri ziyaret edilirken bir düğün bir bayram havası ve manzarasının verilmesi, merasim alaylarının ve benzeri toplantıların tertiplenmesi yasaklanmıştır. Çünkü bu hareketler, sıkıntı ve meşakkat celbedici olduğu gibi Resûl-i Ekrem'e karşı beslenmesi gereken normal sevgi sınırlarını da aşar. Binaenaleyh evliya ve enbiyânın kabirleri, ziyaret edilirken de bu hadd-i i'tidâli muhafaza etmek lâzımdır. [481]

4. Peygamber (s.a.)'e salât-ü selâm getirmeye teşvik vardır. Çünkü o kabrinde diridir. Getirilen salat-ü selâmlar kendisine erişir..[482]

2043. ...Rabi'a b. el-Hudeyr'den; demiştir ki: Ben Talha b. Ubeydillah'ı Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'den bir hadisten başka hadis rivayet ederken işitmedim. (Râvi Rabia b. Ebî Abdurrahman) dedi ki: (Ben Rabia b. el-Hudeyr'e):
O (hadis) nedir? diye sordum (da şöyle) cevap verdi:
(Talha b. Ubeydillah bana) dedi ki: Biz (birgün) Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemle birlikte çıktık. Şehidi erin kabirlerini (ziyaret etmek) istiyorduk. Nihayet Vâklm taşlığının üzerine çıkıp da oradan indiğimizde bir de baktık ki bir dönemeçte kabirler var.
Ya Resûlullah, (bunlar) bizim kardeşlerimizin kabirleri midir? dedik.
"(Hayır, bunlar) arkadaşlarımızın kabirlerî'dir." buyurdu. Biraz sonra şehidlerin kabirlerine geldiğimizde:
"(İşte) şu(nlar da) kardeşlerimizin kabirleridir" buyurdu.[483]

Açıklama

Metinde geçen "Vâkim Taşlığı” Medine'de bulunan bir taşlığın ismidir. Burası bu ismi, Amâlika kabilesinden olan "Vâkım" isminde bir adamdan almıştır. Rivayetlere göre sözü geçen kimse Câhiliyye çağında Medine'ye ilk defa geldiği zaman bu taşlığa inmiş ve söz konusu taşlık o günden sonra "Vâkım Taşlığı" adıyla anılmaya başlanmıştır. Resûl-i Ekrem dönemeçte yatan şehidlerle o anda beraberinde bulunan

ziyaretçiler arasında kan bağı bulunmadığı için onların; "Ya Resûlallah! (Bunlar) bizim kardeşlerimizin kabirleri midir?" sorusuna "Hayır!" cevabını vermiştir. Binaenaleyh Resûl-i Ekremin "Hayır" cevabıyla reddetmek istediği din kardeşliği değil, kanbağı cihetinden olan kardeşliktir. Fakat daha sonra rastladıkları kabirlerde yatan şehidlerle sözü geçen ziyaretçiler arasında kanbağı bulunduğu için oraya vardıklarında "İşte şunlar da kardeşlerimizin kabirleridir," buyurarak ziyaretçilerle şehidler arasındaki kan bağına işaret etmiştir.[484]

Bazı Hükümler

1. Uhud şehidlerini ziyaret etmek müstehab olduğu gibi Bakı mezarlığını ziyaret etmek de sünnettir. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimiz sağlığında Bakî Mezarlığını ziyaret eder ve şöyle selâm verirdi:
Yani: "Ey mü'minler topluluğunun ülkesi (ve içindekiler) selam sizin üzerinize olsun. İnşallah yakında biz de size katılcağız. Ey Allah'ım, Baki' (yani) garkad halkını bağışla. (Allah) bizden ve sizden öncekilere ve sonrakilere rahmet etsin. Allah'dan sizin için de bizim için de afiyet dileriz. Ey Allah'ım, onlara verdiğin ecirden bizi mahrum etme. Onlardan sonra gelen bizleri fitneye duçar kılma! Bizi ve onları bağışla."
Hz. Peygamber'in kabr-i saadetini ziyaret etmenin faziletiyle ilgili birçok hadis-i şerif nakledilmiştir.[485]
Bu bakımdan Beytullahı hac ve ziyaret eden her müslümânın hacdan Önce veya sonra Medine'ye de giderek Resûlullah (s.a.)'rn kabr-i saadetini ziyaret etmesi ve Mescid-i Nebi'de namaz kılması müslümanlar arasında terk edilemeyen bir sünnet olarak devam edegelmiştir.
Gerçekten Resûlullah'ın yaşadığı, mübarek ellerini sürdüğü, ayaklarının çiğnediği yerleri görmek, ashabının ve en yakın arkadaşlarının kabirlerini ziyaret etmek vahyin indiği ve tebliğ edildiği bu kutsal beldenin havasını teneffüs etmek her mü'min gönlünün en tatlı özlemidir.
Resûlullah (s.a.)'i ziyaret için Medine'ye gidecek olan kimse, her zamankinden daha çok salavat-ı şerife getirir. Salat-ü selâma yollarda da devam eder, Çünkü Resûlullah (s.a.)'e yapılan salat-ü selâmlar ona ulaşır.
Resûlullah (s.a.)'i ziyaretten başka Mescid-i Saadetin ziyaretine de niyyet eder. Çünkü Mescid-i Saadet, içinde namaz kılmak üzere uzak yerlerden sefer edilecek üç mescidden biridir.
Medine-i Münevvere uzaktan görülünce ziyaretçi salât-ü selâm getirir ve;
Yani: "Allah'ım burası senin Peygamberinin haremidir. Senin vahyinin indiği mübarek yerdir. Bu kutsal yeri benim için Cehennemden korunmak ve hesabdan güvence vesilesi kıl ve beni (sana) dönüş gününde Mu-hammed Mustafâ'nın şefaatine erişenlerden eyle" diye dua eder.
Medine'ye abdestli (mümkünse guslederek) girer.
Eşyasını yerleştirdikten sonra temiz elbiselerini giyer, güzel koku sürünür, salavât-i şerife getirerek ve Resûlullah'm şehrinde bulunduğunu onun huzuruna gitmekte olduğunu düşünerek edeb ve tevazu ile Mescid-i Saadete gider.
diyerek Babü's-selâm veya Bâb-ı Cibril denilen kapılardan birinden mescide girer. Kerahet vakti değilse iki rekât tahiyyetülmescid namazı kılar. İmkân bulursa bu

namazı Ravzâ-i Mutahhara'da (Kabri- Şaâdet ile minber arasında kalan kısımda) kılar. Burası hakkında Resûlullah (s.a.) "Evimle minber arasında kalan kısım cennet bahçelerinden bir bahçedir." buyurmuştur.[486] Bu ifâde buraya ilâhî rahmetin indiğini ifâde eder.
Tahiyyatü'l-mescidden sonra, bu saadete erişmesinden dolayı iki rekat da şükür namazı kılar ve dilediği kadar dua yapar kendisi, anne-babası ailesi, yakınları ve bütün mü'minler için Cenab-ı Haktan mağfiret ve selâmet niyaz eder. Ümmeti Muhammed'in içinde bulunduğu hali hatırlayarak; ümmetin bu hazin durumundan kurtuluşu Şer'i Rasûle tekrar dönüşü için de bilhassa duâ ve niyazda bulunur.
Tevazu, edeb ve sükûnetle kabr-i saadete ayak cihetinden yaklaşıp Resûlullah'm mübarek başı hizasında 1,5-2 m. uzağında yüzü Resûlullah (s.a.)'e, arkası kıbleye dönük olarak durur. Resûlullah (s.a.)'in kendisini görmekte ve sözlerini işitmekte olduğunu düşünerek selâmını alacağını ve duasına âmin diyeceğini ümid ederek şu şekilde selâm verir:
Resûl-i Ekrem (s.a.)'e hayatında nasıl hürmet ve tazim göstermek gerekli ise vefatından sonra da aynı şekilde hürmet ve tazim gerekir. Bu itibarla Resûlullah (s.a.) ziyaret edilirken yüksek sesle bağırılmaz, hürmeti bozan edebe aykırı davranışlarda bulunulmaz, kabr-i saadetin yanına kadar sokulunmaz, duvarlarına el sürülmez, öpülmez, etrafı tavaf edilmez, karşısında eğilinmez. Bunlar bid'at ve mekruhtur. Hele kabr-i Saadete karşı secde etmek kesinlikle haramdır. İbadet kasdı ile yapılırsa, küfürdür. Re-sûlullah (s.a.)'e gönderilmiş selâmlar varsa emânete riâyet vâcib olduğundan onları da; Yani: "Ya Resûlallah, filan kimsenin de selâmı var Allah katında kendisine şefaatçi olmanı istiyor. Ona ve bütün m uslum unlara şefaat eyle..." diyerek tebliğ eder.
Sonra bir metre kadar sol tarafa ilerleyip Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in başı hizasında durur.
Daha sonra 1 m. kadar sağa ilerleyip Hz. Ömer (r.a.)'ın başı hizasına gelir: der, kendisi, aiiesi, zürriyeti, kendisine dua ısmarlayanlar ve bütün mü'minler için duâ eder. Tekrar Resûlul-lah'ın hizasına gelir ve şöyle duâ eder:
Yani: "Allah'ım, sen şöyle buyurdun"; ki senin sözün hakkdır: "Eğer onlar (masiyet işleyerek) nefislerine zulmettiklerinde sana gelip Allah'tan mağfiret dileselerdi, Peygamberde kendileri için istiğfar etseydi, (Cenab-ı Allah'ın) daima tevbeleri kabul eden ve merhamet edici olduğunu görürlerdi" işte biz de sözünü dinleyerek huzuruna geldik, emrine uyarak, Peygamberin vesilesiyle senden şefaat diliyoruz. Rabbimiz bizi anne ve babalarımızı, bizden önce iman etmiş kardeşlerimizi bağışla kalblerimizde mü'minlere karşı kin bırakmaz. Şüphesiz sen şefkatlisin merhametlisin.
Rabbimiz bize dünyada iyilik, âhirette de iyilik ver, bizi cehennemin azabından koru. "İzzet sahibi Rabbin onların vasfede geldiklerinden münezzehdir. Bütün rasûllere selâm olsun. Âlemlerin Rabbi Allah'a da hamd olsun".
Daha sonra Ebu Lübabe ve Hannâne direklerine gider, onların yanında da duâ eder; mümkün olursa, namaz kılar.
Medine-i Münevvere'de bulunduğu sürede beş vakit namazını Mescid-i Saadette kılar, boş vakitlerini de kaza ve nafile namazları kılarak değerlendirir.
İmam Ahmed'in Müsned'inde Taberânî'nin de el-Mu'cemu'1-Evsat'ında güvenilir râviler vasıtasıyla Hz. Enes'den rivayet ettikleri bir haâis-i şertfte şöyle buyurulur: "Kim benim Mescidimde bir vakit namaz geçirmeden kırk vakit namaz kılarsa, ona ateşten kurtulduğuna dâir berat yazılır, a/abdan kurtulur ve münafıklıktan uzak

olur."[487]
Ayrıca Resûlullah (s.a.)'ın kabrini, tenha zamanları kollayarak sık sık ziyaret eder, mümkün olursa Mescid-i Saadette bir hatim indirir dönerken de Resûlullah (s.a.)'i ziyaret edip veda ederek ayrılır.[488]

2044. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Zülhuleyfe'deki Bathâ'da devesini çöktürerek orada namaz kılmıştır. Bunu Abdullah b.. Ömer de yapardı.[489]

Açıklama

1867 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Resûlullah Medine'den Mekke'ye gitmek istediği
zaman ismini Zülhuleyfe'deki ağaçtan alan ve oradan geçen "ağaç yolu" isimli yolu tâkib ederdi. Medine'ye dönerken de Muarras'dan geçen yolu tâkib ederdi. Buhârî'nin Sahih'inde de "Resûl-i Ekrem (s.a.)'in, Mekke'ye giderken ismini yine "ağaç yolu" üzerindeki ağaçtan alan "Mescidü'ş-şecer'"de namaz kıldığı, Mekke'den dönerken de Zülhuleyfe'deki Bathâ'da (vadide) namaz kıldığı ve orada gecelediği ifâde edilmektedir.[490]
Esasen metinde sözkonusu edilen Bathâ'dan başka Mekke'de.ve Minâ'da da "Batha (vadi)" adıyla bilinen iki yer daha vardır. Onlarla karıştırılmasın diye metinde "Zülhuleyfe'deki Batha" tâbiri kullanılmıştır. Buraya Medine'liler "el-Muarras" derler. Burada namaz kılmak çok faziletli olduğu için Resûl-i Ekrem Efendimizi hac dönüşü Mekke'den Medine'ye gelirken burada konaklayarak namaz kılmıştır. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyruluyor: Peygamber (s.a.) Zülhuleyfe'deki vadide istirahatgâhında iken O'na (gaibden) birisi gelip:
Sen gerçekten mübarek bir vadidesin, demiş. Musa dedi ki: "Salim de vaktiyle Abdullah'ın devesini çöktürdüğü yerde bize develerimizi çök-türttü o da Resûlullah'ın istirahatgâhını araştırıyordu. Bu yer vadideki mescidin aşağısındadır. Mescidle kıble arasında ortadadır.[491]

Bazı Hükümler

Hac veya umreden sonra Mekke'den Medine'ye dönüşte veya hac ve umre dışında yapılan herhangi bir yolculukta uğranıldığı zaman Zulhuleyf deki Bathâ'ya inip orada namaz kılmak müstehabtır. Kadı Iyaz'a göre, sözü geçen Bathâ'ya inip orada namaz kılmanın hac veya umreyle bir ilgisi yoktur. Ancak orası mübarek bir vadi olduğu için yolu oraya uğrayan herkes teberrüken orada konaklayarak istediği kadar namaz kılar.
İmam Mâlik'e göre ise, hac veya umre dönüşü burada inerek namaz kılmak müstehabtır ve buraya namaz vaktinden önce inen kimse namaz vakti girinceye kadar bekler ve namazı orada kılar. Fakat terkinden dolayı herhangi bir ceza lâzım gelmez.
Ulemâdan bazılarına göre ise, Resûlullah (s.a.)'in hacdan dönerken Zulhuleyfe'deki Vadi-i Akik'de gecelemesi hacılar ailelerinin yanına geceleyin habersizce varmasınlar diyedir. Çünkü bir çok meşhur hadislerde bu hareket açıkça yasaklanmıştır.[492]

2045. ...(İmam) Mâlik demiştir ki: Medine'ye dönerken hiç bir kimsenin Muarras'da elden geldiği kadar namaz kılmadan geçmesi uygun değildir. Çünkü bana ulaşan rivayetlere göre Resûlullah (s.a.) orada konaklamıştır.[493]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ben Muhammed b. İshak el-MedinVyi, "el-Muarras Medine'ye altı mil uzaklıktadır" derken işittim.[494]

Açıklama

Ta'rîs: Yolcunun geceleyin uyumak veya dinlenmek için bir yere inmesidir. Resûl-i Ekrem Efendimiz (s.â.) hac dönüşünde Mekke'den dönerken bu vadide konaklayıp geceyi orada geçirdiği için Medineliler sözü geçen vadiye "Muarras" ismini vermişlerdir.
Konumuzu teşkil eden rivayet, hac dönüşü Muarras'da konaklama konusunda İmam Mâlik'in görüşünü ifâde etmektedir.
İmam Mâlik ile diğer ulemâya göre burada namaz kılmak müstehab ve güzel bir şeydir. Ama Haccın sünnetlerinden veya terkinden dolayı fidye lâzım gelen vâcib fiillerden değildir. İbn Ömer müstesna olmak üzere bütnü ulemâya göre orada namaz kılmak güzel bir iştir. İbn Ömer ise bunu sünnetten saymıştır. Nevevî'nin beyânına göre Şafiî ulemâsı orada namaz kılmayan bir kimsenin faziletten mahrum kaldığını fakat günaha girmiş sayılmayacağını söylemişlerdir.
Ulemâdan bazılarına göre ise, Peygamber Efendimiz burada Mekke'den Medine'ye dönerlerken değil, Medine'den Mekke'ye giderlerken konaklamıştır. Maamâfih hem giderken, hem gelirken oraya inmiş olması da mümkündür.[495]
Müellif Ebû Davud'un bu hadisin sonuna ilâve ettiği talik'e göre sözü geçen vadi, Medine-i Münevvere'ye altı mil uzaklıkta bulunmaktadır. 2036 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız üzere Medine haremi Medine'ye 12 mil uzaklıktaki bir mesafeyi kapsamı içine aldığından bu vadi de Medine Haremi içinde kalmaktadır.[496]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygmaber'in davranışlarını aynen muhafaza etmek teşvik edilmiştir.
2. Hz. İbn Ömer Resûl-i Ekrem'in davranışlarını aynen uygulamaya son derece düşkün idi. Öyle ki Resûl-i Ekrem'in hayatında, altında gölgelenmiş olduğu ağaçları bulur, kurumamaları için onları sulardı..
Sünen-i Ebû Dâvûd nüshalarının bazılarının hamişinde İbn Ömer'den nakledilen şu mânâda bir hadis daha vardır:
"Resühıllah (s.a.) (Zülhüleyfe'deki vadiye) geldiği zaman Muarras'da gecelerdi. Sabahleyin yola devam ederdi."
Ancak asıl nüshalarda bu metin bulunmadığından biz sadece manasını sunmakla yetindik.
Allah'ın avn-ü inâyetiyle hac bahsi burada sona ermiştir.
Bize bu muvaffakiyeti ihsan eden Rabbimize hamd-ü senalar olsun...[497]

[1] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/380-381.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/381.

[3] Hattâbî, Meâlimü's-sünen, II, 490, 491.

[4] Zeylaî, Nasbürrâye, III, 86; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 153.

[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/381-382.

[6] Buhârî, hac 75, 133; Müslim, hac 346; ibn Mace, menâsik 80; Dârimî, menâsik 91 Ahmet b. Hanbel, II, 19, 22, 28, 88.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/383.

[7] Müslim, hac 347; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 147.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/383.

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/384.

[10] Buhârî, hac 84; Müslim, müsâfirîn 16; Dârîî, menâsik 47; Ahmet b. Hanbel, VI, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/384-385.

[11] İbn Hacer, Fethıı'1-Bârî, IV, 224, 225.

[12] İbn Hacer, Fethu'l-bârî, III, 225.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/385-387.

[14] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/387-388.

[15] Kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/388.

[16] Fethu'l-Bârî, VIII, 269.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/388.

[18] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/389.

[19] İbn Hacer, Fethü'1-Bârî, III, 225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/389.

[20] Kütüb-i Sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/389-390.

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/390.

[22] Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, II, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/390.

[23] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/390.

[24] Buhârî, hac 84; Müslim, müsâfirîn 17; nesâî, kasru’s-salât 3.

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/391.

[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/391.

[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/391-392.

[28] İbn Mâce, menâsik 64; Ahmet b. Hanbel, VI, 376, Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/393.

[29] Müslim, hac 311.

[30] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/393-395.

[31] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 130.

[32] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 178.

[33] Fethu'l-bârî, IV, 332.

[34] Kâsânî, Bedâiü's-sanâî, II, 156.

[35] İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 425, 426.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/395-396.

[36] Beyhaki, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/396-397.

[37] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/397.

[38] Buhârî, hac 140, 142; Nesâî, menâsik 230; ibn Mâce, menâsik 65; Dârimî, menâsik 61; Muvattâ, hac 212; Ahmet b. Hanbel, II, 152, 178, 190; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/397.

[39] el-Fethü'r-rabbânî, XII, 219; Buhârî, hac 142, Fethu'1-Barî, IV, 332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/397-398.

[40] Beyhakî, es-Sünenu'I-kübrâ, V, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/398.

[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/398.

[42] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/398-399.

[43] Müslim, hac 310; Nesâî, menâsik 220; Ahmet b. Hanbel, III, 318, 337, 366, 387.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/399.

[44] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/399-400.

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/400.

[46] Buharı, hac 134; Müslim, hac 314; Tirmizî, hac 59; Nesaî, menâsik 221; Darimi, menâsik 58; Ahmet b. Hanbel, III, 313, 319, 400.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/400.

[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/400.

[48] Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 215.

[49] Zürkanî, Şerhu'l-Muvatta, III, 228, Muvatta, hac 220.

[50] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 150.

[51] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 152.

[52] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 152.

[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/400-402.

[54] Buhârî, hac 134; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/402.

[55] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/403.

[56] Buhârî, hac 140-142; Nesâî," menâsik 230; İbn Mâce, menâsik 65; Dârimî, menâsik 61; Muvatta, hac 212; Ahmet b. Hanbel, II, 152, 178, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/403.

[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/403-404.

[58] İbn Kudame, el-mugnî, III, 453.

[59] Nesâî, menasik 227.

[60] bk. Hadis no, 1977.

[61] Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 149.

[62] Beyhakî, a.g.e. V, 148.

[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/404-406.

[64] Buhârî, hac 136, 138, 140, 142, Müslim, hac 147, 305, 309; Tirmizî, hac 64; Nesaî hac 215, 216, 226, 227, 229, 231; İbn Mâce, menâsik 63, 64, 84; Dârimî, menâsik 34, 61 Ahmet b. Hanbel, I, 168, 297, 306, 415, 427, 430, 432, 436, 456, 458; II, 152, VI, 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/406.

[65] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/406-407.

[66] Buhârî, hâc 141.

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/407.

[68] Tirmizî, hac 106; Nesâî, menâsik 225, 226; İbn Mace, menâsik 67; Dârimî, menâsik 58; Muvatta, hac 218, 219; Ahmet b. Hanbel, V, 45; Beyhakî, es-SünenıTl-kübrâ, V, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/407-408.

[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/408.

[70] İbn Kudâme, es-Şerhü'l Kebir, III, 481.

[71] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/408-409.

[72] Tirmizî hac, 106; Nesâî, menâsik 225, 226; İbn Mâce, menâsik 67; Ahmet b. Hanbel, V, 450.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/409.

[73] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 222.

[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/409-410.

[75] Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/410.

[76] Nesaî, menâsik 227.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/410.

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/410.

[78] Ahmet b. Hanbel, VI, 143, Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, V, 136.

[79] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/411.

[80] el-Fethür'-rabbânî, XII, 185; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, V, 136.

[81] Darekutnî, Sünen, II, 276.

[82] Bk. 1978'inci hadis.

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/411.

[84] Hâkim, el-Müstedrek, I, 461.

[85] Zeylaî, Nasbûr-râye, III, 82.

[86] Müslim, hac 47 ve Ebû Dâvûd, 1745 no'lu hadis.

[87] Nesâîğ, menasik 2312; İbn Mâce, menâsik 70; Beyhakî es-Sünenu’l-kübrâ, V, 136; el-Fethü'r-rabbânî, XII, 175.

[88] Aynı yerler.

[89] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/412-413.

[90] Buhârî, hac 127; Müslim, hac 316, 318; 320, 321; Tirmizî hac 74; İbn Mace'menâsik 71; Dârimî, menâsik 64; Muvata, hac 184; Ahmet b. Hanbel, I, 216, 353; II, 34, 79, 119, 138, 141, 151; III, 20, 89, IV, 70, 365, 177; V, 381; VI, 393, 402, 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/413.

[91] Buhârî, hac 127; el-Fethu'r-rabbânî, XIII, 94.

[92] îbn Mâce, menâsik 71.

[93] İbn Hacer, el-Fethu'1-Bârî, IV, 311, 312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/413-414.

[94] Buhârî, hac 127.

[95] bk. Beyhakî, es-Sünemı'l-kübrâ, V, 136.

[96] Müslim, hac 154.

[97] Müslim, hac 143.

[98] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/414-416.

[99] Buhârî, hac 127; Müslim, hac 322; Ahmet b. Hanbel, II, 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/416.

[100] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/416.

[101] el-Feth (48), 27.

[102] Buhârî, hac 127; Müslim, hac 209-210; Ahmed b. Hanbel, V, 96, 98.

[103] Davudoğlu, Sahihi Müslim Terceme ve Şerhi, VI, 500.

[104] el-Mâ'ide (5), 6.

[105] Aliyul-kârî, Mirkatü'l-mefâtîh, III, 238.

[106] Buhârî, i'tisâm 2, Müslim, fedâil 20; Nesâî, hac 1; İbn Mâee, mukaddime I; Nesâî, menâsi.k 1; Ahmet b. Hanbel, II, 258, 313, 448.

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/416-418.

[108] Buhârî, vudû 33; Müslim, hac 323, 326; Tirmizî, hac 73; Beyhakî, es-Siinenu'1-kübrâ, V, 103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/418.

[109] el-Fethu'r-rabbânî, XII, 187.

[110] Müslim, hac 324.

[111] Tirmizî, hac 73.

[112] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/418-420.

[113] Şerhu'1-Muğni, III, 44.

[114] el-Fecru'I-miinîr, I, 735.

[115] Tahavî, Şerhu meânfi-âsâr, I, 424.

[116] Mecme'u'z-zcvâid, III, 261.

[117] el-Feth (48), 27.

[118] el-Bakara (2), 196.

[119] el-Hac (22), 33.

[120] bk. Fethu'1-Bârî, III, 362; Buhârî, hac 125.

[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/420-422.

[122] Müslim, hac 323, 326; Tirmizî, hac 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/422-423.

[123] Miras, Kâmil, Tecrid Tertemesi, VI, 196-197 (Birinci baskı).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/423-424.

[124] Buhârî, ilim 23, 24, 26; hac 125,130-131, eymân 15; Müslim, hac 327, 330-331, Tirmizî, hac 76; Nesâî, menâsik 225; İbn Mâce, menâsik 74; Darimî, menâsik 50, 56; Muvatta, hac 242; Ahmed b. Hanbel, 1,216, 258, 269, 291,300, 311,328; II, 159, 192,202,217; III, 326, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/424.

[125] Beyhakî, es-Sünemı'l-kübrâ, V, 142.

[126] Tahâvî, Şerhti meâni'1-âsâr, II, 237.

[127] Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 238; Tekmiletu'l-Menhel, II, 146.

[128] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/424-426.

[129] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/426-427.

[130] Tirmizî, hac 75; Nesâî, ziyne 4.

[131] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/427.

[132] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/427-428.

[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/428.

[134] el-Fethü'r-rabb'âni, XI, 9-10; İbn Kacer, Fethü'I-Bari III, 3£7; Nevevî, Şerhu IX, 117; Nesâî, menâsik 3; İbn Mâce, menâsik 3.

[135] Bedâiu's-sanâî, II, 226.

[136] el-Fethü'r-rabbânî, XI, 58; Beyhakî es-Siincnü'1-kübrâ IV, 349.

[137] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 349.

[138] el-Bakara (2), 196.

[139] Al-i İmrân (3), 97.

[140] 1810 numaralı hadis-i şerîf.

[141] Mecelle mad. 8.

[142] Dârekutnî, Sünen, 282; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 350.

[143] Dârekutnî Sünen, II, 284.

[144] Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 350.

[145] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 614.

[146] bk. 1903 numaralı hadis.

[147] Nesâî, menâsik 183.

[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/429-432.

[149] Buhârî, umre 2: Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 345.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/432.

[150] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/433.

[151] Buhârî, umre 6; el-Fethu'r-rabânî, XI, 52.

[152] Zeylaî, Nasbu'r-râye III, 147.

[153] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 346.

[154] Aynı yer.

[155] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/433-434.

[156] Buhârî, hac 34; Menâkibû'I-ensâr 26; Müslim, hac 198; Nesâî, menâsik 76; Dârimî, mukaddime 14; Ahmed b. Hanbel, I, 252, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/434.

[157] el-Fethü'r-rabbânî, XI, 55.

[158] Buhârî, hac 71.

[159] el-A'raf, (7) 95.

[160] İbn Kuteybe, Tefsirü Garîbi'l-Kur'ân, 170.

[161] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/434-436.

[162] Tirmizî, hac 95; İbn Mâce, menâsik 24, Ahmed b. Hanbel, VI, 375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/436-437.

[163] el-Fethü'r-rabbânî, XI, 34.

[164] Bak 1989 no'iu.hadis.

[165] bkz. 1889 no'lu hadis.

[166] bk. Tirmizî, hac 95, (III, 277).

[167] bk. Tekmiletu'l-Menhel, II, 156-157.

[168] el-Felhü'r-rabbânî, XI, 33.

[169] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/437-439.

[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/439-440.

[171] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/440-441.

[172] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/441-442.

[173] el-Fethü'l-bârî, III, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/442-443.

[174] îbn Mâce, menâsik 45; Tirmizî, hac 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/443-444.

[175] Buhârî, cezâussayd 27.

[176] İbn Hacer, el-Fethü'1-Bârî, III, 391.

[177] Tekmiletu'I-Menhel, II, 161; ayrıca bak. Fethu'1-Bârî, aynı yer.

[178] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/444-445.

[179] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/445.

[180] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/445-446.

[181] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/446.

[182] Buhârî, umre 3; Müslim, hac 219; Ahmed b. Hanbel, II, 180, VI, 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/446.

[183] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/447.

[184] Müslim, hac 217, 220; Buhârî, meğâzî 35; Tirmizî, hac 6-7; Ibn Mâce, menâsik 50; Da-rimî, menâsik 39; Ahmed b. Hanbel, I, 246, 321; II, 39; III, 134, 256; IV, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/447.

[185] Beyhâkî, es-Siinenü'1-kübrâ, V, 219.

[186] el-Bakara (2), 194.

[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/447-449.

[188] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/449.

[189] Buharı, meğâzî 35; Müslim, hac 217, 220; Tirmizî, hac 6-7; Ibn Mâce, menâsik 50; Dâe-rimî, menâsik 39; Ahmed b. Hanbel, I, 246, 321; II, 139; III, 134, 256, IV, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/449-450.

[190] el-Enfal (8), 41.

[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/450-451.

[192] bk. 1875 numaralı hadis.

[193] Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 344.

[194] Aynı yer.

[195] Aynı yer.

[196] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/451.

[197] Buharî, hayız 115, hac 3, umre 6, cihâd 125 Müslim, hac 135, 136; Dârimî, menâsik 41; Ahmed b. Hanbel, I, 197-198; III, 309, 394; VI, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/452.

[198] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/452.

[199] bk. 1781 no'Iu hadis.

[200] bk. 1785 no'lu hadis.

[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/453.

[202] Müslim, hac 217; Nasaî, menâsîk 104; tirmizî, hac 90; Dârimî, menâsik 41; Ahmed b. Hanbel, III, 426, 427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/454.

[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/454.

[204] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/455.

[205] Buhârî, megâzî 43; Müslim, cihad 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/455.

[206] Buhârî, sulh 7.

[207] Nesâî, menâsik 121.

[208] Tekmiletu'l-Menlıel, II, 172.

[209] Âsim Koksal, İslamiyet ve Hz. Muhammet), VII, 350.

[210] A. Koksal, a.g.e., VII, 351.

[211] Beyhakî, es-Sünenü’1-kübrâ, V, 219.

[212] Buhârî, Muhsâr 1.

[213] el-Bakara (2), 196.

[214] İbn Cerîr et-Taberî, Câmiu'l-Beyân, II, 130; Tekmiletu'l-Menhel, II, 173.

[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/455-458.

[216] Müslim, hac 335; Nesâî, menâsik 204; îbn Mâce, menâsik 61; Ahmed b. Hanbel, I, 211; II, 34; V, 210; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/458-459.

[217] Nevevî, Şebrü Müslim VIII, 193.

[218] Aliyyu’l-Kârî, Mirkatü'l-mefâtîh, III, 198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/459.

[219] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/459.

[220] Ahmed b. Hanbel, VI, 295; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 137.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/460-461.

[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/461.

[222] bk. 1978 numaralı hadis.

[223] Nesâî, menâsik 231.

[224] bk. 1745 numaralı hadis

[225] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/461-462.

[226] Buhârî, hac 129; Tirmizî, hac 80; îbn Mâce, menâsik 77; Ahmed b. Hanbel, 1, 288, 309; VI, 215, 243; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/462.

[227] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/462-463.

[228] İbn Mâce, menâsik 77; Muvatta, hac 111; Ahmed b. Hanbel, II, 41-42; Beyhakî, es-Sünehü'l-kübrâ, V, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/463.

[229] M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 620.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/463-464.

[230] Buhârî, hac 144; Müslim, hac 379-381, Tirmizî, menâsik 97, 99; İbn Mâce, menâsik 82; muvatta, hac 122; Darimî, menâsik 85; Ahmed b. Hanbel, I, 222; Beyhakî, es-Sünenü'l-kiibrâ, V, 161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/464.

[231] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/464.

[232] İbn Mâce, hac 82.

[233] Beyhakî, es-Siincnü'l-kübrâ, V, 121-122.

[234] Müslim, hac 380; Buharî, hac 144.

[235] Kâsânî, Bedâyi', II, 143.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/464-465.

[236] Buhârî, hac 129, 145, 151, talâk 43; Müslim, hac 128, 384; Tirmizî, hac 97; İbn Mâce, menâsik 83, Muvatta, hac 225-226, 228, Ahmed b. Hanbel, VI, 38-39, 82, 85, 99,122, 164, 185, 193, 202, 207, 213, 224, 231, 253, 431.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/466.

[237] Buhârî, hac 129.

[238] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/466-467.

[239] el-Fethü'r-rabbânî, XII, 10.

[240] Buhârî, hac 145.

[241] İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 462.

[242] Mecmeu'z-zevâid, 281.

[243] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/467-468.

[244] Ahmed b. Hanbel, III, 416, Tahavî, Şerhu meâni'l-Asâr I, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/469.

[245] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/469.

[246] Tahavî, Şerhu Mefini'l-Asfir; II, 233, Mecmeu'z-zevâid III, 281.

[247] Tirmizî, hac 99.

[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/470.

[249] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/470.

[250] Buharı, hac 33; Müslim hac 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/470-471.

[251] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/471.

[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/471.

[253] Buhârî, hac 33; Müslim, hac 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/471-472.

[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/472.

[255] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/472.

[256] Ahmed b. Hanbel, VI, 436-437 Nesâî, menâsik 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/473.

[257] el-İsabe VIII, 256. (Tahkikli baskı).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/473.

[258] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/473.

[259] Buhârî, hac 147; Müslim, hac 339-340; Tirmizî, hac 82; İbn Mâce, menâsik 81; Ahmed b. Hanbel, VI, 41, 190, 207, 225, 238; Bı;yhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/474.

[260] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/474-475.

[261] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/475.

[262] Müslim, hac 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/475.

[263] 2010 numaralı hadis-i şerif.

[264] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/476.

[265] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/476.

[266] Buhârî, hac 45; cihâd 18; tevhîd 31; menâkıb 39, meğâzî48; İbn Mâce, menâsik 26, Ahmed b. Hanbel, II, 238; Müslim, hac 439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/476-477.

[267] îbn Hacer, Fethü'l-Bârî, IV, 197.

[268] Buhârî, hac 45.

[269] Buharı, Megâzî 48.

[270] Aynı yer.

[271] Aynı yer.

[272] İbn Hacer, Fethü'1-Bârî, IV, 197.

[273] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 197.

[274] Miras, Kâmil, Tecrîd Tereemesi, VI, 183-184. (birinci baskı).

[275] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/477-479.

[276] Buhârî, hac 45; Müslim, hac 343, el-Fellıii'r-rabbânî, XII, 228; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/479.

[277] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/480.

[278] Buhârî, hac 148; Darimî, menâsik 86, Ahmed b. Hanbel, II, 28-29, 100, 110, 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/480.

[279] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/480.

[280] Buhârî, hac 148; Zurkanî, Şerhu'l-Muvatta, II, 258.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/481.

[281] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/481.

[282] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/481.

[283] Buhârî, ilim 23-24, 26, hac 125, 131, eyman 15; Müslim, hac 327, 331, 333; Tirmizî, ;ıac 54, 76, İbn Mâce menâsik 74, Dârimî, menâsik 65, Muvattâ, hac 242; Ahmed b. . hanbel, II, 2, 159-160, 192, 202, 210, 217, III, 326, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/482.

[284] el-Fethü'r-rabbani, XII,.207.

[285] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/483.

[286] Usâme b. Şerîk es-Sa'lebî. Buhârî onun sahâbî olduğunu kaydeder. Rivayetleri vardır. Sünen sahipleri, Ahmed b. Hanbel, îbn Huzeyme, tbn Hibban ve Hâkim hadislerim tahriç etmişlerdir. Ziyad b. Alâka Usâme'den hadis rivayet etmekte teferrüd etmiştir. (Tekmiletu'l-Menhel, II, 196.)

[287] Tahavî, Şerhu me'âni'1-âsâr, I, 423; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/484.

[288] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/484-485.

[289] el-Muttalib b. Ebî Vedâ'a el-Haris b. Ebî Sabîre b. Said es-Sehmî el-Kureşî. Hz. Peygamber ve Hz. Hafsa'dan hadis rivayet etmiş bir sahâbîdir. Kendisinden de çocukları Kesir, Ca'fer ve Abdurrahman ile İkrime b. Halid ve es-Sâib b. Yezîd hadis rivayet etmiştir. Müs-lüm ve Sünen sahipleri onun rivayetlerine eserlerinde yer vermişlerdir. Bedir Savaşında babası Ebû Vedâ'a esir edilmişti. Hz. Peygamber, "Onun akıllı, zengin bir oğlu var, babasının fidyesini vermeye gelecektir" buyurmuş, el-Muttalib gizlice gelip 4000 dirhem fidye verip babasını kurtarmıştı. Kureyşliler kendisini ayıplamışlar o da "Babamı esîr alarak bırakamazdım" cevabını vermiştir. "Muhammed'in ümitlendirmemek için fidye vermekte acele etmemeye karar almış olan Kureyş bundan sonra fidye vererek esirlerini kurtarmaya başlamışlardır. (Tekmiletu'l-Meo'el, II, 198.)

[290] Nesâî, menâsik 163; İbn Mâce, menâsik 33: Ahmed b. Hanbel, VI, 399; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 273.

[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/487-488.

[292] Şerhu'l-Mukanna", I, 632.

[293] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/488.

[294] Buhârî, ilim 39, cenâiz 76; büyü 27; diyât 8; sayd 8, 9 megâzî 51; Müslim, hac 446; Tir-mizî, hac 1, diyât 13; Nesaî, menâsik 111, 120; İbn Mâce, menâsik 103, dârimî, buyu1 60; Ahmed b. Hanbel, I, 253, II, 238, 256, III, 23, 238, 336, 394; IV, 31, 32; VI, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/489-490.

[295] M. Asım Koksal, Hz. Muhammed ve İslâmiyet (Medine Devri), VIII, 292.

[296] M.Asım Koksal, Diyanet Dergisi, Özel Sayı, IX, 1970.

[297] M.A.Köksal, Hz. Muhammed (Mekke Devri) 38-39.

[298] Eşref Edip, Asr-ı Saadet, (Peygamberimizin ashabı) I, 84-86.

[299] M.A. Koksal, Hz. Muhammed, (Mekke Devri), 42-43.

[300] Ahmed b. Hanbel, II, 207.

[301] Ahmed b. Hanbel, II, 179.

[302] İbnu'1-Esir, en-Nihâye fibarîbİ'l-Hadis, I, 343; A. Davudoğl.u, Sahîh-i Müslim Tercemesi ve Şerhi, VII, 386.

[303] Ahmed b. Hanbel, II, 207.

[304] Buhârî, cezâüssayd 8.

[305] Ali İmran (3), 98

[306] Buhârî, buyu 53.

[307] Ferhü'1-Bârî IV, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/490-497.

[308] Buhârî, cezâüssayd 8.

[309] bk. Mecelle, md. 14.

[310] İbn Kudâme, el-mugnî, III, 350.

[311] Aynî, Umdetu’l-Kârî, X, 189.

[312] İbn Kudâme, el-Mugnî, III, 514-515.

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/497-500.

[314] Buhârî, cezâu's-sayd 9, 10; buyu' 28; lukata 7; cizye 22; diyât 8, Müslim, hac 445, 447, 464; Nesâî, hac 110, 120; Dârimî, buyu' 60; Ahmed b. Hanbel, I, 119, 253, 259; Beyha-kî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/500-501.

[315] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 119; tbn Kudame, el-Mugnî, III, 351.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/501.

[316] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/501.

[317] Tirmizî, hac 51; İbn Mâce, menâsik 52; Dârimî, menâsik 87, Ahmed b. Hanbel, VI, 187, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/501-502.

[318] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/502.

[319] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/502.

[320] Feyzu'l-Kadîr, I, 182, (hadis no: 232, 233).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/503.

[321] el-Hac (22), 25.

[322] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/503.

[323] Müslim, hac 347; Ahmed b. Hanbel, I, 372.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/504.

[324] Davudoğlu, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, IX, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/505.

[325] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/505-506.

[326] Buhârî, menakibu'l-ensâr 47; Müslim, hac 441, 443, Tirmizî, hac 101; îbn Mâce, ikâme 76; Dârimî, salât 180;.Ahmed b. Hanbel, V, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/506.

[327] Nevevî, Şerhü Müslim, IX, 122.

[328] İbn Hacer, Fethu'l-Bârî VIII, 268.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/507.

[329] Bazı nüshalarda bu başlık şeklindedir.

[330] Buhârî salât 96; Müslim, hac 388; Nesâî, kıble 6; Muvatta, hac 193; Ahmed b. Hanbel, II, 113, 138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/507-508.

[331] el-Maide (5), 97.

[332] Âl-i İmrân (3), 96.

[333] Hamidullah M. İslâm Müesseselerine giriş, 25.

[334] M. Hamidullah, a.g.e., 25.

[335] el-Bakara (2), 127.

[336] Miras, Kâmil, Tecrid Tercemesi, VI, 17.

[337] bk. Buhârî, cihâd 127.

[338] Buhârî, hac 51; İbn Hacer, Fethu'1-Bârî IV, 210.

[339] Buhârî, salât 96.

[340] Muvatta', hac 193.

[341] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 52.

[342] Buhârî, hac 51.

[343] Zürkânî, Şerhû'l-muvatta' III, 200.

[344] Müslim, hac 395-396.

[345] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 82. (Müslim, hac 388).

[346] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/508-512.

[347] Heysemî, Mecme'u'z-zevâid, II, 293; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 158.

[348] İbn Hacer, Fethu'1-bârî, IV, 212, Zafer Ahmed, İ'lâu's-Sünen, X, 115.

[349] Tirmizî, hac 45; İbn Mâce, menâsik 79; Ahmed b. Hanbel, VI, 138.

[350] Beyhakî es-Siinenü'1-kübrâ, V, 158; Hakim, Müstedrek, I, 479.

[351] el-Bakara (2), 144.

[352] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/512-514.

[353] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/514.

[354] Buhârî, salât 96; hac 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/514.

[355] Müslim, hac 389, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/514.

[356] Müslim, hac 391.

[357] Buhârî salât 30; Nesâî, menâsik 127; Dârimî, menâsik 43; Ahmed b. Hanbel, II, 75, III, 410; VI, 12, 14.

[358] Fethu'l-Bârî II, 46.

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/515.

[360] Sadece Ebû Dâyûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/516.

[361] Buhârî, salât 30, Nesâî, menâsik 127; Dârimî, menâsik 43, Ahmed b. Hanbel, 1, 75, III, 410, IV, 12, 14.

[362] Buhârî, salât 30.

[363] Nesâî, menâsik, 127.

[364] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/516.

[365] Buhârî, hac 54, enbiyâ 8, meğâzî, 148; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 158.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/517.

[366] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, IV, 215.

[367] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 158.

[368] Buhârî, hac 54.

[369] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 158.

[370] el-Mâide (5), 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/517-518.

[371] İbn Hacer, Fethü'l-Bari IV, 215.

[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 7/518-519.

[373] Bazı nüshalarda bu bab başlığı (Terceme), şeklindedir.

[374] Tirmizî, hac 98; Nesâî, menâsik 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/7.

[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/7-8.

[376] Buharı, hac 42.

[377] Müslim, hac 401.

[378] Şazervân veya şazirvân Kabe'nin temelinin içeriye doğru inceldiği kısımdan itibaren dışarıda kalan 2/3 arşın yükseklikteki kâbe'nİn etrafını çeviren bir nevi kaldırım. (Tafsilât için bk. el-Ezrâkî, Kabe ve mekke Tarihi, çeviren: Y.V. Yavuz, s. 290.)

[379] Teysiru'l-Vüsûl, 1, 267-268.

[380] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 91.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/8-9.

[381] Bazı Ebû Dâvûd nüshalarında bu başlık yoktur. Concordance da bu başlığa numara vermemiştir.

[382] Tirmizî, hac 45; Ahmed b. Hanbel, VI, 137; İbn Mâce, menâsik 79, Beyhakîes-Sünenü'l-kübrâ, V, 159.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/10.

[383] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/10-11.

[384] Nevevî, Şerhu'l-Mühezzeb, VIII, 270.

[385] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/11.

[386] Ahmed b. Hanbel, IV, 68; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 438.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/11-12.

[387] el-Fethü'r-rabbânî, III, 66.

[388] el-Fethü'r-rabbânî, III, 67; Kâmil Miras, Tecrid Tercemesi, VI, 49, 50, 139. (I. Baskı).

[389] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/12.

[390] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/12.

[391] Buhârî, hac 48; İbn Mâce, menâsik 105; Ahmed b. Hanbel, III, 410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/13.

[392] Müslim, hac 400.

[393] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/13-14.

[394] Şerhu'I-Mühezzeb, VII , 459.

[395] İbn Hacer, FethıTl-Bârî, IV, 203; Beyhakî es-Sünenü'1-kübrâ, V, 159.

[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/14-15.

[397] Ahmed b. Hanbel, I, 165; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/15-16.

[398] Koksal, M. Âsim, Hz. Muhammed (a.s.) ve İslâmiyet, VIII, 449.

[399] İbn Kayyım, Zâdul-meâd, II, 198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/16-17.

[400] Şevkânî, Neylû'-evtâr, V, 40.

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/17-18.

[402] Buhârî, mescid-i Mekke 1, 6, savm 67; sayd 26; Müslim, hac 415, 512; Tirmizî, salât 126; Nesâî, mesâcid 10; Dârimî, salât 132, Ahmed b. Hanbel, II, 234, 238, 278, 501; III, 7, 34, 45, 51, 53, 64, 71, 77, 78, 93, VI 7, 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/18.

[403] Ahmed b. Hanbel, VI, 7.

[404] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim tercemesi ve şerhi, VII, 199-200.

[405] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/18-19.

[406] N.Erdoğan, Şîfâ-i Şerîf Türkçe Tercemesi, 474. el-Aclûna Keşfu'l-hefâ'da 2489 no'lu hadis ile ilgili verdiği bilgiler, bu hadislerin senedlerinin zayıf olduğunu belirtiyor.

[407] bk. 3235 no'lu hadis-i şerîf.

[408] Ahmed b. Hanbel, III, 64.; Mecmeu'z-zevâid, IV, 3.

[409] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 200.

[410] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 106; Tek miletu'l-Menhel, II, 236.

[411] A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 200-202.

[412] Mecmeu'z-zevâid IV, 7.

[413] Ahmed b. Hanbel, II, 343; İbn Mâce, ikame 195.

[414] İbn Mâce, ikamet 198.

[415] Aliyyu'1-Kârî, Mirkatü'l-Mefâtih, I, 477.

[416] bk. 1044 no'lu hadisi-şerif.

[417] Tirmizî, menâkıb 68; İbn Mace, menâsik 103; Dârimîğ, siyer 66; Ahmed b. Hanbel, IV, 305.

[418] Buhârî, mescid-i Mekke 5; Medine 12; rikak 53, i'tisam 16, Tirmizî, Menakib 67; Nesâî, mesâcid 7; 10-11; Muvatta, kıble 5; Ahmed b, Hanbel, III, 4.

[419] Mecmeu'z-zevâid, III, 299.

[420] Fethu'l-Bârî, III, 310.

[421] Zürkani, Şerhu'l-muvatta, II; 170.

[422] Müslim, hac 459.

[423] Müslim, hac 473.

[424] Müslim, hac 496.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/19-25.

[425] Buhârî, medine I; Müslim, hac 463, 467, 470; Tirmizî, velâ 3; Ahmed b. Hanbel, I, 81, 126, 151, 187, 190, 309, 317, 318, 328, II, 398, 418, 450; III, 322; IV, 186, 187,239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/25-26.

[426] Ahmed b. Hanbel, I, 122.

[427] Ahmed b. Hanbel, 1, 11^9; Nesaî, kasâme 9, 13.

[428] Müslim, edahi 45.

[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/26-28.

[430] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 199; Ahmed b. Hanbel, I, 168; Nevevî, Şerhü Müslim, IX, 139, Ayrıca bk. biraz sonra gelecek 2037 no'lu Ebû Dâvûd hadisi.

[431] Müslim, hac 458.

[432] Müslim, âdâb 30; Tahâvî, Şer'u meâni'1-âsâr, IV, 195.

[433] Aynı yerler.

[434] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/28-29.

[435] Ahmed b. Hanbel, I, 119; Beyhaki, es-Sünenü'I-kübrâ, V, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/29-30.

[436] Ahmed b. Hanbel, I, 119.

[437] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/30.

[438] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/31.

[439] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/31.

[440] Müslim, hac 472.

[441] Şevkânî, Neylü'l-evtâr, V-37; el-Azimâbadî, Avnü'l-ma'bûd, VI, 22; Bilmen, Ö. Nasuhî, Istılâhat-ı Fıkhiyye Kamusu, IV, 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/31.

[442] Müslim, hac 462.

[443] Buhârî, Medine 4, cihâd 71, 74; enbiya 10; buyu 53; megâzî 37, da'vât 35; i'tisâm 16; Müslim, hac 445, 446, 455-459, 463-464, 471-472, 475, 478; Tirmizî, menakıb 67; Ne-sâî, menâsik 110-111, 120, İbn Mâce, menâsik 104; Muvatta, Medine 10-11; Ahmed b. Hanbel, I, 119, 160, 181, 185; II, 236; 279, 487; III, 33, 149, 159, 240, 243, 336, 343, 393, IV, 31-32, 40, 77, 141; V, 181, 192,309, 318, 329.

[444] Ahmed b. Hanbel, III, 393.

[445] Müslim, hac 475.

[446] İbn Hacer, Fethu'I-Bârî, IV, 454.

[447] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/31-33.

[448] Müslim, hac 461, Ahmed b. Hanbel, 1, 168; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 199.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/33.

[449] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/33-34.

[450] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 138.

[451] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/34-35.

[452] bk. Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 199.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/35.

[453] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, V, 199.

[454] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/35-36.

[455] Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, V, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/36.

[456] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/36.

[457] Buharî, fadlu's-salat fî mescidi Mekke 3, 6; Müslim, hac 515-522, Nesâî, mesâcid, 8-9;Muvatta, sefer 71; Ahmed b. Hanbel, II, 5, 30, 57, 58, 65, 73, 80, 101, 155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/36-37.

[458] et-Tevbe (9), 108.

[459] Nesâî, Mesacid 8.

[460] Müslim, hac 514.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/37-38.

[461] Nesâî, mesacid 9; İbn Macc, İkamet 197.

[462] Mecmeu'z-zevâid, IV, 11.

[463] İbn Mâce, İkâme 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/38.

[464] Ahmed b. Hanbel, II, 527.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/38-39.

[465] el-Azimabâdî, Avnu'l-mabûd, VI, 27-28; Süyûtî, el-havi li'I fetâvâ, II, 147.

[466] Avnu'l-mabûd, VI, 29.

[467] Feyzu'l-kadir, V, 467.

[468] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/39-40.

[469] İbn Mâce, ikâme 79.

[470] Müslüm, fedâil 164; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 15; Ahmed b. Hanbel, III, 148, 248.

[471] Yunus (10), 10.

[472] Müslim, iman 278.

[473] Müslim, iman 267.

[474] Al-i İmrân (3)., 169.

[475] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/40-41.

[476] Ahmed b. Hanbel, II, 367.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/42.

[477] Müslim, müsâfirîh 211.

[478] İbn Mâce, cenâiz 47.

[479] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/42-43.

[480] Münavî, Feyzu'l-Kadîr, IV, 199.

[481] Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, IV, 199.

[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/43.

[483] Ahmed b. Hanbel, I, 61; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 249.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/43-44.

[484] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/44.

[485] bk. Keşfu'1-Hafâ, II, 250; Aliyyü'l-Kârî,Şerhü’ş-Şifâ, II, 149. Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 2.

[486] Buhârî, fadlu's-salât fi mescidi Mekke tû'I-Medine 5.

[487] el-Müttekî, Kenzu'l-Ummal, XII, 259 (hadis no: 34939) el-Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 8.

[488] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/45-48.

[489] Buhârî, hac 13; Müslim, hac 430; Nesâî, menâsik 24; Muvatta, hac 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/48.

[490] bk. Buhârî, hac 15.

[491] Buhârî, hac 16; Müslim, hac 434.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/48-49.

[492] Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 115.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/49.

[493] Muvatta, hac 69.

[494] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/49.

[495] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VII, 100, 102.

[496] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/50.

[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/50.

37. HADLER BÖLÜMÜ

37. HADLER BÖLÜMÜ

Had sözükte "Mani olmak" demektir. İki şeyi birbirine karışmaktan men eden mania da haddir. Haddin çoğulu "hudûd"tur.
İslam Hukuk terimi olarak "had" Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli bulunan sınırlı ve belli cezadır. Bu cezalar, zararı tüm insanlığa dokunan bir takım kötü iş ve eylemlerden insanları menettiği için "had" adını almışlardır.
Tariften de anlaşıldığı gibi "had", Allah hakkı olarak öngörülen bir cezadır. Yani âmme menfaati ile alâkalıdır. Onun için, bu cezaların uygulanmasında af sözkonusu olmadığı gibi, mağdurun şikâyette bulunması da her zaman gerekli değildir.
Had cezasının uygulandığı suçlar: Zina, sarhoşluk veren içki kullanmak, hırsızlık, yol kesmek, dinden dönmek, İslâm ahkâmı ile hükmeden yönetime baş kaldırmak ve kazf (namuslu bir kadına zina isnadında bu-lunmak)tır. Bu suçları işleyenlere verilecek cezaların türü ve miktarı bizzat şarî (yani din koyucu olan Allah c.c) tarafından tesbit edilmiştir.
İslam ceza hukukunda hadlerden başka iki türlü ceza daha vardır, bunlar:
A) Kısas ve diyet: Cana veya bedene yönelik cinayetlere (öldürme veya yaralama) verilecek dünyalık ceza;
Kısas: Öldüren veya bir uzva zarar veren şahsı, verdiği zararın aynısı ile cezalandırmaktır. Meselâ, öldürücü bir aletle suçsuz birisini amden (kasden) öldüren kişiye kısas olarak ölüm cezası verilir.
Diyet: Kasdi olmayan öldürmelerde veya kasdi olduğu halde maktulün yakınlarının kısastan vazgeçmeleri durumunda ya da yaralamalarda, kısas için denkliği sağlamanın mümkün olmadığı hallerde cani tarafından maktulün yakınlarına veya mağdura ödenen malî tazminattır.
Keffâret ise, bazı öldürme suçlarında öldürenin köle azad etme ve oruç tutmak gibi fiillerle eda ettiği ibadet cinsiden cezalardır.
B) Tâzîr cezası: Tazir, tedib etmek, yola getirmek demektir. Istılahta ise dinin yasakladığı ama karşılığında ceza belirlemeyip, devlet yetkilisinin takdirine bıraktığı cezadır. Ta'zir cezası kırbaçlama, hapis, sözlü ihtar ve tenbih (uyarı) şekillerinde verilir.[1]

1. Dinden Çıkan Kişi (Mürted) Hakkındaki Hüküm

4351... İkrime (r.a)'den rivayet edildiğine göre:
Hz. Ali (r.a) dinden çıkan bir takım insanları ateşte yaktı. Bu (haber) Abdullah b. Abbas'a ulaştığında Abdullah (r.a) şöyle dedi:
(Ben olsaydım) Onları ateşte yakmazdım. Çünkü Rasûlullah (s.a) "Allah'ın azabı ile cezalandırmayınız" buyurdu. Ama, Rasûlullah'ın sözü sebebiyle onları öldürürdüm. Çünkü Rasûlullah (s.a) "Kim dinini değiştirirse onu hemen öldürünüz" buyurdu.
Bu sözler Hz. Ali'ye ulaşınca; "Vah îbn Abbas!" dedi.[2]

Açıklama

Hadisten Hz. Ali (r.a)'nın dinden dönen bazı insanlan ateşte yaktığını öğreniyoruz.

Ateşte yakılanlar, Hz. Ali'nin Allah olduğunu söyleyen insanlardır. Bunlar Abdullah b. Se-be'nin saptırdığı kişilerdir.
Metinde görüldüğü üzere Hz. Ali (k.v), İbn Abbas (r.a)'ın kendisinin mürtedleri yaktığını duyunca tenkid edip "ben olsaydım onları öldürürdüm" dediğini ve bu konuda Hz. Peygamberin bir hadisini rivayet ettiğini duyunca; "Vah İbn Abbas!" demiştir. Bazı nüshalarda bu "Vah İbn Ab-bas'm annesi!" şeklindedir. Hz. Ali'nin bu sözü İbn Abbas'ın söylediği şeyi doğru bulmadığı için ona bir merhamet eseri olarak söylemiş olması muhtemel olduğu gibi, onu haklı bularak övmek maksadı ile söylemiş olması da muhtemeldir. Çünkü bu söz, hem bir şey beğenilmediğinde, söyleyenin hatasından dolayı duyulan üzüntüyü ifade için, hem de sözü doğru bulup söyleyeni övmek için kullanılır. Birinci ihtimale göre, Hz. Ali, İbn Abbas'ın haber verdiği hadisi kendisinin de bildiğini ondaki nehyin tenzihi olduğunu, İbn Abbas'ın ise zahirine hamledip tahrime delâlet saydığını belirtmek istemiştir. İkinci ihtimale göre ise, îbn Abbas kendisinin bilmediği ya da unuttuğu bir hadisi haber verdiği için beğenmiş ve onu övmek için bu ifâdeyi kullanmıştır. Aliyyü'1-Kari ulemanın çoğunluğunun bu sözün medh için söylendiği görüşünde olduklarını, Şerhus-Sün-ne'deki: "Bu Ali'ye ulaştı. O da; İbn Abbas doğru söyledi, dedi" şeklindeki rivayetin de bunu teyid ettiğini söyler. Hattabi de: "Bu söz İbn Abbas için duadır. Onu medh ve sözünü beğenmedir" der. Hadis-i şeriften iki hüküm çıkmaktadır. Bunlar:
I- İnsanlar ne suç işlerlerse işlesinler yakılarak cezalandırılmazlar. Çünkü ateşle ceza metinde de görüdüğü gibi "Allah'a ait bir cezalandırma" şeklidir. Nitekim Buhari bu hadisi, "Allah'ın azabı ile cezalandırılmaz" adını taşıyan bab içerisinde vermiştir. Aynı babda, Buhari'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir başka hadis de şu şekildedir: "Rasûlullah bizi bir grup içinde gönderip falan ve falanı bulursanız ateşte yakınız, bu-yurdu. Tam biz çıkmak istediğimizde, ben size falanı ve falanı bulursanız ateşte yakmanızı emretmiştim. Ama ateşte ancak Allah cezalandırır. Eğer onları bulursanız, Öldürünüz, buyurdu."
II- İslam dininden çıkan birisi Öldürülür. Dinden çıkmaya îrtidâd, dinden çıkan kişiye de mürted denilir. Kur'an-i Kerim'de İslamdan çıkan kişiye verilecek uhrevî ceza sözkonusu edilmiştir Bir ayet-i kerimede cenab-ı Hak meâlen şöyle buyurmaktadır: "İçinizden kim dininden döner ve kafir olarak ölürse, işte onların yaptıkları dünyada ve âhiret-te boşa gider. Bunlar cehennemliktirler ve orada kalıcıdırlar." (el-Bakara, 218)
Mürted1 in dünyevi cezasının ölüm olduğu, hadisler ve İslam ulemasının icmaı ile tesbit edilmiştir. Bu babtaki hadisler, dinden dönene verilecek cezayı net bir şekilde ortaya koyuyor. İslam müctehidleri, İslam dininden çıkan bir erkeğin öldürülmesi konusunda fikir birliğine varmışlardır. Ancak aynı cezanın İslamdan çıkan kadına da uygulanıp uygulanmayacağı tartışmalıdır. Hanefilere göre, bu durumdaki bir kadın öldürülmez. Çünkü fahr-i kâinat efendimiz, bir hadisinde, savaş esnasında kadınları öldürmeyi men etmiştir. Cumhura göre ise İslam'dan çıkan kadınlar da öldürülür. Bunlar Muâz b. Cebel (r.a) Yemen'e gönderilirken, Rasûlul-lah'ın kendisine söylediği şu sözlere dayanırlar: "Hangi erkek İslamdan çıkarsa onu İslama davet et. Dönerse ne ala, aksi halde boynunu vur. Hangi kadın da İslamdan çıkarsa onu tekrar davet et. Dönerse ne ala, aksi halde boynunu vur."
Cumhur, Hanef ilerin dayandıkları hadisteki yasaklamayı, İslam'dan dönen değil de aslen kâfir olan kadının öldürülmemesine hamletmişlerdir.
Yukarıda naklettiğimiz Muaz hadisinden de anlaşılacağı üzere, mürted öldürülmeden

önce tekrar dine davet edilir. Mürtede karşı uygulanacak esaslar şunlardır:
1- İrtidad bir şüphe neticesi olmuşsa, mürteddin bu şüphesi izâle edilir, gerçek anlatılır.
2- Tekrar İslama dönmesi teklif edilir. Bazı alimlere göre, mürtedde düşünme fırsatı verilir. Düşünme müddeti konusunda üç gün ile bir yıl arasında değişen rivayetler vardır. Mürted bundan sonra yine İslama girmezse öldürülür. Dinden dönen şahıs bir yabancı ülkeye kaçar ve oraya sığınırsa malı ve ailesi konusunda özel hükümler vardır. Konu fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerindedir.[3]

4352... Abdullah (b. Mes'ud) (r.a) şöyle demiştir :
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu: "Allah'tan başka ilah olmadığına, benim Allah'ın Rasûlü olduğuma şehadet eden müslünıan bir kişinin kanı ancak üç şeyden birisi ile helal olur; Zina eden Seyyib, cana karşı can ve dinini terkedip cemaatten ayrılan."[4]

Açıklama

Bu hadisteki "Üç şeyden biri" cümlesi İbn Mace'nin rivayetinde "üç kişiden birisi..." şeklinde varid olmuştur. Buhari ve Müslim'in rivayetleri ise aynen buradaki gibidir.
Hadis-i şerifte ancak şu üç gruptan birisine giren bir müslümanın öldürülebileceği, bunların dışındakilerin kanlarının helal olmadığı bildirilmektedir.
1- Zina eden Seyyib: Seyyib sözlükte "dul" demektir. Bu hadiste sahih bir nikahla evlenip bir kerre bile olsa karı koca ilişkisi yaşamış olan erkek veya kadındır. Bu durumdaki erkeğe "muhsan" kadına muhsana" denir. Bu durumda olan bir erkek veya kadın ister evlilikleri devam etsin ister ayrılmış olsunlar veya taraflardan birisi ölmüş olsun zina ederse resmedilerek öldürülür. Recm cezasının uygulanması için zina eden kişinin o esnada evli bulunması şart değildir. Dul bile olsa recm uygulanır. Hiç evlenmemiş olan kadın ve erkeğe ise zina etmeleri halinde yüz sopa vurulur. 23. babda bu konu geniş bir şekilde gelecektir.
2- Cana karşı can: Bir başkasını amden (kasden) ve öldürücü bir aletle öldüren kişi, maktulün yakınlarının kısas talebi durumunda öldürülür.
Hanefilere göre; hür bir müslüman, hür bir müslümana karşı kısas edildiği gibi zimmi (gayr-i müslim tebea) ya ve köleye karşı da kısasen öldürülür. Yani bir köleyi veya zimmiyi öldüren hür bir müslüman öldürülür. İmam malik, Şafii, Ahmed ve Leys'in de içinde bulunduğu Cumhura göre ise, hür bir müslüman köleye veya zimmiye karşı öldürülmez. Bu hadisin mutlak oluşu Hanefilerin görüşüne delildir.
3- Dini terkedip cemaatten ayrılan kişi: Yani İslamdan çıkıp İslam toplumundan ayrılan mürted; hadisin üzerinde durduğumuz konu ile ilgisi bu bölümüdür. İmam Nevevi bu hükmün, tüm mürtedlere şamil olduğunu söyler.
Bazı alimler: "Cemaatten ayrılan" ifadesinden hareketle, hükmün bid'at ve isyanla cemaatten ayrılan herkese şamil olduğunu, Haricilerin (İslâmî ahkâm ile hükmeden İslâm Devleti yöneticilerine karşı başkaldıranların) da buna girdiğini söylerler.
Hadis-i şerif, müslümanlardan kanı helal olanları bu üç gruba hasretmiştir. Ancak alimler daha başka delillere de dayanarak bu sayıyı arttırmışlardır. Mesela İmam Şafii'ye göre namaz kılmayan birisi tevbe etmezse öldürülür. İmam-ı Azam'a göre ise öldürülmez. Şafii ulemasından Müzenî ve İmamü'l-Harameyn de İmam-ı Azam'in

görüşündedirler. Ayrıca bazı alimlere göre sihirbaz, bazılarına göre alenen silah çekip saldıran kişi (sâil) de öldürülür. Hz. Peygamber (s.a)'e küfredenin öldürüleceği de ittifakla sabittir.
Bazı alimler bu sayılanlarla birlikte kanı helal olanları ona çıkarmaktadırlar. Ancak bunları hadisin üçüncü fıkrası altında toplamak mümkündür.[5]

4353... Aişe (radiyallahü anha'dan; rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muham-med'in Allah'ın Rasulü olduğuna şehadet eden müslüman birisinin kanı helal olmaz. Ancak şu üç husustan birisi dolayısıyla olması müstesna:
1) İhsandan sonra zina eden adam; o recmedilir,
2) Allah'a ve Ra-sulüne karşı savaşa çıkan adam; o, öldürülür veya salbedilir ya da ül-keden sürgün edilir.
3) Bir insanı öldüren; o da öldürdüğü kişiye karşılık öldürülür."[6]

Açıklama

Bu hadis, önceki hadisten bir iki noktada ayrılmaktadır. Bu noktalara bir göz atmak istiyoruz:
1- Önceki hadiste kanı helal olanlar arasında sayılan zinâkâr "Seyyib" kelimesi ile vasfedilmişti. Bu hadise ise; "İhsandan sonra" denilmiştir.
İhsan; sözlükte korumak muhafaza altına almak demektir. Terim olarak da erkek veya kadının sahih bir nikahla evlenip karı koca ilişkisinde bulunmaları halinde aldıkları vasıftır. Bu durumda olan bir erkeğe zinadan korunduğu için "ımıhsan" kadına da "muhsana" denilir. Önceki hadisin izahında seyyib konusunda söylediğimiz gibi; ihsan konusunda da evliliğin devamı şart değildir. Herhangi bir sebeple evlilik son bulmuş da olsa kadın ve erkeğin ihsan hali devam etmektedir.
Bu hadiste öncekinden farklı olarak öldürülebilecek kişilere verilecek cezalar da beyan edilmiştir. Buna göre ihsandan sonra zina eden kişi recmedilir. Recm; zina suçuna has bir cezadır. Zinakâr taşlanarak öldürülür.
2- Önceki hadiste kanı helal olanlar içerisinde sayılan bir grup, İslam-dan çıkıp cemaatten ayrılanlardır. Bu hadiste ise, mürted yer almamış, onun yerine Allah'a ve Rasulüne savaş açan zikredilmiştir.
AIiyyü'1-Kari'nin bildirildiğine göre,ondan maksat, yol kesiciler ve İslam devletine karşı isyan edenlerdir. Bu zümreden olanlara verilecek ceza işlediği suçun ölçüsüne göre farklılık gösterir. Eğer birisini öldürür ama malını almazsa kılıçla kafası kesilerek öldürülür. Hem adam öldürmüş hem de mal almışsa salb edilir ve ölünceye kadar mızraklamr. Salb'in şekli şudur: T şeklinde bir ağaç hazırlanır. Suçlunun elleri T'nin üst tarfına ayaklan da dikine olan kısmına bağlanır. Bu şekilde asılan şahıs daha önce öldürülmemişse asıldıktan sonra karnı veya sol memesi, ölünceye kadar mızrakla yarılır ve üç gün bu şekilde kalır.
İmam-ı Azam'a göre; hem adam öldüren hem de mal alan yol kesiciye verilecek cezada devlet başkanı muhayyerdir. Dilerse bunların önce el ve ayaklarını keser sonra da öldürür veya salbeder. Dilerse sadece öldürür veya salbeder. Yol kesen eşkiya cana dokunmamış sadece mal almışsa sağ eli ve sol ayağı mafsaldan kesilir.

Yol kesen eşkiya mala ve cana dokunmamış, sadece yolcuları korkutmuş ise onun cezası da sürgündür. Devlet başkanı sürgün yerine dayak atabilir. Sürgünden maksadın hapsetmek olduğunu söyleyen alimler de vardır.
Hz. Peygamber (s.a)'in Allah'a ve Rasulüne savaş açanlar için verileceğini bildirdiği bu cezalar Rur'an'ı Kerim'deki şu âyette de aynen ifade edilmektedir:
"Allah (Teâla) ve onun Rasulü ile muharebe eden, yeryüzünde fesada koşan (yol kesicilikte bulunanların cezaları ancak öldürülmeleri veya salbedilme (asılma) leri veya çaprazlamasına olmak üzere elleri ile ayaklarının kesilmesi veya yeryüzünden sürülmeleridir. Bu ceza, onlar için dünyada bir rüsvaylıktır, onlar için ahirette ise büyük bir azab vardır. Ancak onlar kendilerini ele geçirmenizden önce tevbe ederlerse müstesna. Bilin ki Allah bağışlayıcıdır, merhamet sahibidir." (Mâide, 33)
Yol kesicilik, Allah'ın kullarına karşı büyük bir tecavüz olduğu için bu, Allah'a ve Rasulüne karşı savaş kabul edilmiştir.
Bu izahımız, yol kesiciye verilecek cezalar arasındaki atıf edatı olan; "ev=veya" nın tenvi için olduğu görüşüne göredir. Aralarında bazı küçük ayrılıklar olmakla birlikte; Hanefiler, İmam Şafii, Katade ve Evzaî bu görüştedirler. Bu, İbn Abbas'tan da rivayet edilmiştir.
İmam Malik'e göre; "ev=veya" edatı tahyir (muhayyerlik bildirmek) içindir. Devlet başkam yol kesiciye verilecek cezada öldürme, salbetme ve sürgün arasında muhayyerdir. Bu cezalardan dilediğini verir. Ebu Sevide aynı görüştedir.
Hadiste kanı helal görülen üçüncü grup da teammüden adam öldürenlerdir. Bu önceki hadiste de geçmişti.[7]

4354... Ebu Mûsâ (r.a), şöyle demiştir:
Yanımda Eş'arilerden iki adamla birlikte Rasulullah (s.a)'a geldim. Adamlardan birisi sağımda birisi solumda idi. Her ikisi de Rasulullah'tan görev istediler. Rasulullah susmakta idi.[8] Bunun üzerine:
" Ne diyorsun ya Ebu Musa? veya: Ya Abdullah b. Kays?" dedi.[9]
Seni hak (din) ile gönderen Allah'a yemin ederim ki, gönüllerindekini bana söylemediler ve onların görev isteyeceklerinin farkına dahi varmadım, dedim. Sanki ben şu anda Rasulullah'm dudağı altında misvakinin yükseldiğini görür gibiyim.
Rasulullah (s.a):
"Biz işimize asla onu isteyeni tayin etmeyeceğiz - veya onu isteyeni tayin etmeyiz[10] - ama, ey Ebu Musa - yada Abdullah b. Kays- sen git" buyurdu ve onu Yemen'e gönderdi. Sonra peşinden Muaz b. Cebel (r.a)'i de gönderdi.Râvi der ki:
Muaz, Ebu Musa'nın yanına varınca Ebu Musa, "in" (buyur) dedi ve onun için bir minder serdi. Muaz, Ebu Musa'nın yanında bağlı bir adam gördü ve:
Bu ne? dedi Ebu Musa:
Bu yahidi idi, müslüman oldu, sonra tekrar dinine; kötü dinine döndü, dedi.
Muaz:
O öldürülmedikçe oturmam. Bu, Allah'ın ve Rasulünün hükmüdür, dedi.
Ebu Musa:
Otur, evet, dedi. Muaz üç kere:

O Öldürülünceye kadar oturmam. Bu Allah'ın ve Rasulünün hükmüdür, dedi.
Bunun üzerine Ebû Musa emretti ve adam öldürüldü. Sonra bu iki sahabe gece namazını tartıştılar.
[11]
Muaz: "Ben uyurum da, namaz da kılarım; veya: namaz da kılarım uyurum da.
[12]
Namazımda umduğumu (sevabı) uykum halinde de umanm" dedi.

4355... Ebû Mûsâ (r.a) şöyle demiştir:
"Ben Yemen'de iken Muaz yanıma geldi. Yahudi olan bir adam müs-lüman olmuş, sonra tekrar İslamdan çıkmıştı. Muaz gelince;
"O öldürülmedikçe hayvanımdan inmem" dedi. Bunun üzerine adam öldürüldü.
Râviler (Talha b. Yahya ve Büreyd b. Abdullah b. Ebi Bürde) den birisi: "Adam daha
[13]
önce tevbeye davet edilmişti" dedi.

4356... Eş- Şeybânî (Ebû îshak, Süleyman b. Feyrûz) Ebû Bürde'den yukarıdaki kıssayı rivayet etti.Ravî dedi ki:
"Ebû Musa (r.a)'ya İslamdan çıkan bir adam getirildi. Ebu Musa adamı yirmi gece veya ona yakın bir müddet (İslam'a) davet etti. Sonra Muaz geldi, o da (İslama) davet etti. Ama adam kabul etmedi. Bunun üzerine boynu vuruldu. (Muaz boynunu vurdurdu)."
Ebû Davûd der ki:
"Bu hadisi Ebu Bürde'den Abdülmelik b. Umeyr de rivayet etti, ama tevbeye davet meselesini zikretmedi. Ayrıca İbn Fuzayl Şeybani'den, o, Said b. Ebi Bürde'den o da
[14]
babası vasıtasıyla Ebû Musa'dan rivayet etti, ama tevbeye da'veti anmadı."

4357... Bize Mes'ûdî (Abdurrahman b. Abdullah b. Utbe b. Abdullah b. Mes'ud) Kasım (İbn Abdurrahman b. Abdullah b. Mesûd)dan bu kıssayı haber verip şöyle dedi:
"Onun boynu vuruluncaya kadar Muaz hayvanından inmedi ve onu tevbeye de davet
[15]
etmedi."

Açıklama

Bu dört rivayet aynı hadisenin birbirinden farklı olan nakilleridir. Onun için hepsinin izahını birlikte ele aldık. Rivayetler arasındaki fark dinden dönen yahudi asıllı şahsın tevbeye davet edilip edilmediği konusundaki ihtilaftır.
Hz. Peygamber (s.a), Ebû Musa el-Eş'ârî ile Muaz İbn Cebel'i Yemen'deki iki vilayete vali olarak göndermişti. Bu iki zat zaman zaman birbirlerini ziyaret ederlerdi. Metinden anlaşıldığına göre Ebû Musa'nın Yemen'e gidişi Muaz'ın gidişinden önce olmuştu. Kıssa'da anlatılan Ebû
Mûsâ ile Muaz (r.anhuma)'ın karşılaşmalarının Hz. Muaz'ın ilk gidişinde mi yoksa bilahere aralarında geçen ziyaretleşmelerden birisi esnasında mı olduğu konusunda bir açıklık yoktur.
Hz. Muaz Ebu, Musa (r.a)'nın yanına vardığında, Ebu Musa onun al-tma: "visâde =

yastık" atmıştır. Bu, arapların bir adeti idi. Fazla ikram etmek istedikleri şahısların altına yastık verirlerdi. Bazı alimler burada vi-sade'nin sergi, minder manasında kullanıldığını söylerler. Nevevi bunu reddederek visade'nin yastık olduğunu, buna sergi denildiğini hiç bir kitapta görmediğini söyler. Ancak biz türkçeye uygun olması için "minder" diye terceme ettik.
Cabir (r.a), Ebû Musa'nın yanında bağlı bir adam görünce hayret etmiş ve onun kim olduğunu sormuştur. Taberanî'nin rivayetine göre Cabir (r.a) şöyle demiştir: "Kardeşim, sen insanlara işkence etmek için mi gönderil-din? Biz ancak onlara dini Öğretmek, faydalı şeyler öğretmek için gönderildik" demiş, onun müslümanlıktan çıkan bîr mürted olduğunu öğrenince ateşte yakılmasını istemiş ve yahudi ateşe atılarak yakılmıştır. Ancak bu rivayete göre yahudinin öldürüldükten sonra yakılmış olduğunu söylemek gerekir. Çünkü hadisin bir çok rivayetinde onun Öldürüldüğü ya da boynunun vurulduğu söylenmektedir. Ebu Davud'un rivayetinin yanı sıra Buhari ve Müslim'de de adamın öldürüldüğü ifade edilmiştir. Ayrıca bir suçluyu yakarak cezalandırmak Allah'a ait bir şeydir. Müslümanlar bundan men edilmişlerdir. O halde rivayetlerin arasını te'lif için Taberanî'nin rivayetindeki yakılma olayını öldürüldükten sonra yakılma şeklinde değerlendirmek gerekir.
Üzerinde durulması gereken diğer önemli bir konu da, irtidad eden şahsa öldürülmeden önce İslamî telkin ve tevbeye davetin yapılıp yapılmadığıdır. Hadisin bazı rivayetlerinde bu konuya hiç temas edilmemişken bazılarında tevbeye davet edildiği, hatta birisinde bu davetin yirmi gün kadar sürdüğü bazılarında ise davet edilmediği söylenmektedir. Ancak tevbeye davet edilmiş olduğuna işaret eden haberler vakıaya daha uygundur. Ebu Musa'nın mürteddi hemen öldürmeyip bağlı tutması, onun tekrar İslama dönme umudunu koruduğunu gösterir. Nitekim Hz. Ömer (r.a) Mürted konusunda yazdığı bir mektupta: "Onu üç gün hapsediniz, her gün çörek yediriniz. Umulur ki o tevbe eder de Allah tevbesini kabul eder" demiştir. Sahabeden hiç bir kimse bu mektubu inkâr etmemiştir. Dolayısıyla bu, sahabenin icmaı hükmündedir. Mürtedde tevbe teklifini lüzumlu gören alimler ayrıca;
"Eğer tevbe ederler, namaz kılarlar ve zekât verirlerse serbest bırakınız." (Tevbe 9/5) ayetini de delilleri arasına alırlar.
Babın ilk hadisini izah ederken de söylediğimiz gibi, ulemânın cumhuruna göre mürted öldürülmeden önce tereddüdü izale edilir ve tevbeye davet edilir. Ancak tevbe için verilecek mühletin süresi ve tevbe teklifinin adedi ihtilaflıdır.
Hanefilere göre mürtedin üç ayrı günde üç defa tevbe etmesi istenir. Ahmed b. Hanbel, İshak ve İmam Malik'e göre üç gün davet edilir, kabul etmezse öldürülür.
Ubeyd b. Umeyr, Tavus ve Hasenül-Basri'ye göre mürteddin tevbeye davet edilmesine gerek yoktur. Derhal öldürülür. Ata'dan rivayet edilen bir görüşe göre ise; eğer mürted aslen müslüman olur da irtidad ederse tevbesi istenmeden öldürülür. Ama daha önce gayri müslim iken İslama girmiş daha sonra irtidat etmişse tevbeye davet edilir.[16]

Bazı Hükümler

Ayrıca tevbe istemenin hükmü ihtilaflıdır.
1- Devlet kademesindeki yüksek görevler için vazife istenmez, verilir. Bu konuda liyakat esastır.
2- Devlet yetkilisi, İslamm emirlerini uygulamakda asla taviz vermemelidir.

3- İslam'a girdikten sonra dönen kişi (mürted) öldürülür.
4- Mürted öldürülmeden önce şüpheleri izale edilir ve tevbe etmeye davet edilir. Tevbe ederse serbest bırakılır. Aksi halde öldürülür.
5- Şehirlerin valileri, serî hadleri tatbike yetkilidirler. Ulemanın cumhuru bu görüştedir.
[17]
6- Müslüman, durumun gerekli kıldığı şekilde ma'rufu emretmeîidir.

4358... îbn Abbas (r.anhuma) şöyle demiştir: Abdullah b. Sa'd b. Ebi Şerh, Rasulullah (s.a) a (vahiy) kâtiplik (i) yapardı. Şeytan onu saptırdı. (İslamdan çıkıp) kafirlere iltihak etti. Bunun üzerine Rasulullah (s.a) onun Fetih günü öldürülmesini emretti. (Ancak) Osman b. Affan (r.a) onun için eman istedi. Rasulullah {s.a) da eman verdi. [18]

4359... Sa'd (b.Ebi Vakkas) (r.a) demiştir ki;
Mekke'nin fethi gününde Abdullah b. Sa'd b. EM Şerh, Osman b. Affan'a sığındı. Osman onu getirip Rasulullah'm huzurunda durdurttu. ve; Ya Rasulullah Abdullah'ın biatini kabul et (eman ver), dedi.
Rasulullah (s.a) başını kaldırıp ona baktı. (Osman r.a bunu) üç kere tekrar etti, Rasulullah (s.a) her seferinde eman vermekten kaçınıyordu. Nihayet üçüncü müracaatından sonra biatini kabul buyurdu (eman verdi). Sonra ashabına dönüp;
"İçinizde, ben onun biatından kaçındığımda kalkıp onu öldürecek anlayışlı birisi yok muydu?" buyurdu.
Sahabiler:
"Ya Rasulullah senin gönlündekini biz bilmiyoruz, gözlerinle bize işaret etseydin ya" dediler.
Rasulullah (s.a):
[19]
"Bir peygamberin hain gözlü olması yakışmaz" buyurdu.

Açıklama

Hadis-i şeriflerde, irtidat ettiği bildirilen Abdullah b Sad b Ebi Serh) Hz Osman'ın süt kardeşi idi.
O yüzden, efendimizin yanında Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'e şefaatta bulundu.
Hz. Peygamber (s.a) efendimiz önce Abdullah'ın bi'atini kabul etmek istemedi. Ama Hz. Osman'ın ısrarına dayanamayarak kabul etti. Fakat gönlü razı değildi. Onun için sahabilerine: "içinizde ben onun biatinden kaçındığımda kalkıp onu öldürecek anlayışlı birisi yok muydu?" diyerek tarizde bulundu. Sahabeler de "Ya Rasulullah biz senin gönlündekini bilemeyiz, gözlerinle bize işaret etseydinya" karşılığını verdiler. Rasulullah (s.a) "Bir peygamberin hain gözlü olması yakışmaz" buyurdu.
Hattabi hain gözlü olmayı; "Özü ile sözünün biri birini tutmaması, içinde bir şey gizleyip dışına başka bir şey aksettirmesi dilini tutup gözüyle işaret etmesi" şeklinde izah etmektedir. Çünkü insan diliyle söylemeyip gözüyle işaret ederse hıyanet etmiş olur. Bu hıyanet gözden zuhur ettiği için "hain gözlü" diye ifade edilmiştir.
Bu hadisin delaletinden anlaşıldığına göre; Hz. Peygamber (s.a)'in hayatında iken

irtidat eden bir kimsenin tevbesinin kabulü Rasulullah'm rızasına bağlıdır. Çünkü o efendimize eziyet etmiştir. Böyle birisi tekrar iman ederse artık öldürülmez.
Ayrıca bu hadis, Rasulullah'a küfredenin had olarak değil, irtidad sebebiyle öldürüleceğini söyleyenlerin görüşünü te'yid etmektedir.[20]

4360... Cerir (b. Abdullah el-Beceli) (r.a)'den Rasulullah (s.a)'i şöyle buyururken işittim:
"Köle (darı) şirke kaçtığı zaman, kanı helal olmuştur."[21]

Açıklama

Hadis-i şerifin Sahih-i Müslim'de üç rivayeti vardır ve gbu Davud'un rivayetinden biraz farklıdır. Müslim'in rivayetleri şu şekildedir:
"Sahiplerinden kaçan bir köle, onlara dönünceye kadar kafir olmuştur."
"Kaçan bir köleden zimmet kalkmıştır."
"Köle kaçtığı zaman onun namazı kabul olunmaz."
Nesai'de de üç rivayet vardır. Birisi aynen Ebu Davud'taki gibidir. İkisi biraz farklıdır. Nesai'nin rivayetleride şu şekildedir:
"Köle, sahiplerinden kaçtığı zaman namazı kabul olunmaz. Şayet (o vaziyette) ölürse kafir olarak ölür."
"Köle kaçtığı zaman sahiplerine dönünceye kadar namazı kabul olunmaz."
Görüldüğü gibi, hadisi şeriflerde kaçan köle mutlak olarak anıimış, ırtidadı söz konusu edilmemiştir. Hatta, Müslim'in ve Nesai'nin rivayetlerinde onun kaçtığı zaman müslümanlığm devam ettiği ihsas edilmiştir. Çünkü namaz ancak müslüman için söz konusudur.
Ebu Davud'un rivayetinde dar-ı küfre kaçan bir kölenin kanının helal olduğu ifade edilmektedir. Yani böyle bir köle Ölümü hak etmiştir. Onu öldürene bir şey lazım gelmez. îrtidâd etmediği halde kanı helal olunca, irtidad ettiğinde "öncelikle helal olur. Müslim ve Nesai'nin rivayetlerinde; kaçan kölenin namazının kabul edilmeyeceği bildirilmektedir. Nevevi'nin nakline göre; İmam ei-Mazî ve Kadı Iyaz bu hükmün sahibinden kaçmayı helal sayan köleye ait olduğunu söylerler. Ebu Amr ise kaçmayı helal görmediği halde kaçan kölenin de aynı hükümde olduğunu belirtir ve bu durumu gasbedilen arazide kılınan namaza benzetir. Yani kaçan kölenin namazı sahihtir, fakat makbul değildir. Kendisinden namaz borcu düşer ama sevap alamaz.[22]

2. Rasulullah'a Söven Kişinin Hükmü

4361... İbn Abbas (radıyallahü anhüma) şöyle haber verdi: "Âmâ bir adamın bir ümmü veledi vardı, Rasâlullah'a küfreder, onun hakkında yakışıksız şeyler söylerdi. Âmâ onu bundan nehyeder, fakat kadın vazgeçmez, âma yine onu meneder ama dinlemezdi. Kadın bir gece Rasûlullah (s.a) hakkında yakışıksız şeyler söylemeye, ona küfretmeye başladı. Bunun üzerine âmâ hançeri aldı kadının karnına sapladı ve üzerine yüklenip onu öldürdü. Ayaklan arasına bir çocuk düştü. Kadın orasını (yatağı) kana buladı.

Sabah olunca olay Rasûlullah'a anlatıldı. Rasûlullah (s.a) halkı toplayıp şöyle dedi:
"Bu işi yapan şahsı Allah'a havale ediyorum (Allah adına yemin vererek arıyorum). Şüphesiz onun üzerinde benim hakkım var, (bana itaat etmesi vacip) ama ayağa kalkarsa müstesna."
Bunun üzerine âmâ kalktı, safları yararak ve sallanarak (gelip) Rasûlullah (s.a)'ın önüne gelip oturdu ve:
"Ya Rasûlullah! Ben o kadının sahibiyim. Sana küfreder ve hakkında çirkin sözler söylerdi. Onu nehyederdim dinlemez, menederdim vazgeçmezdi. Benim ondan inci tanesi gibi iki oğlum var. O bana karşı da yumuşaktı. Dün gece yine sana sövmeye ve hakkında çirkin sözler söylemeye başladı. Ben de hançeri alıp karnına sapladım, üzerine yüklenip onu öldürdüm.!' dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Dikkat edin! Şahid olunuz ki o kadının kanı hederdir" buyurdu.[23]

Açıklama

Hadiste anılan âmânın kim olduğu konusunda şerhlerde bir kayıt yoktur. Bezlü'l-Mechûd sahibi "Bu zatın ismini bulamadım" der.
Ümmü veled: Sahibinden çocuk dünyaya getiren cariyedir. Sahibinin ölümü ile hürriyetini kazanır. Sarihlerin belirttiğine göre hadiste anlatılan ümmü veled gayr-i müslim idi.
Metinde, cariyenin hamile olduğu ve çocuğunun diri olarak düştüğü anlaşılmaktadır.
Hadis-i şerif Rasûlullah'a küfreden kişinin öldürülmesi gerektiğine delalet etmektedir. Konu hayli izaha muhtaçtır. Bundan sonraki hadisin açıklanması esnasında bu mes'ele tafsilatlı olarak verilecektir.[24]

4362... Ali (r.a) şöyle demiştir;
"Bir yahudi kadın, Rasûlullah (s.a)'a küfreder ve onun hakkında çirkin şeyler söylerdi. Bir adam o kadını boynundan yakaladı ve basarak öldürdü. Rasûlullah (s.a) kadının kanını iptal etti (heder saydı)."[25]

Açıklama

Bu rivayet de yukarıdaki gibi Rasûlullah (s.a)'a küfreden birisinin öldürülmesi gerektiğini, kanının heder olduğunu ifâde etmektedir.
Hattabi bundan önceki hadisi izah ederken şöyle demektedir: "Bu, Rasûlullah'a küfreden kişinin kanının heder olduğunu beyan etmektedir. Çünkü Rasûlullah'a küfretmek dinden çıkmaktır. Dinden çıkanın katlinin vacib olduğu konusunda ulemadan ihtilaf eden birisini bilmiyorum. Ama eğer küfreden, zimmî ise onun hakkında ihtilaf edilmiştir. Mâlik b. Enes yahudi ve hristiyanlardan Rasûlullah'a küfreden kişi müslüman olmazsa öldürülür der. İmam Şafiî'de Rasûlullah'a küfreden bir zımmî öldürülür ve kendisinden zimmet kalkar demiştir. İmam Ebû Hanîfe'den de; Peygambere sövmekle zımmî öldürülmez, onların içinde bulundukları şirk daha büyüktür, dediği nakledilmiştir."

Hattâbî'nin bu sözünden; Rasûlullah'a küfreden şahsın müslüman veya zimmî oluşuna göre hükmün farklı olacağı anlaşılmaktadır. İbn Abi-din; "Kitabu tenbihi'l-vülat ve'1-hukkam ala ahkamı şatimi hayri'l-enam ey ehadin min ashabihi'l-kiram aleyhi ve aleyhimü's-salâtü vesselam" [26] adlı risalesinde bu iki şıktan başka Rasûlullah'a küfreden bir müslümamn tevbe edip etmemesi halini de ekleyerek mes'eleyi ince-lemiştir. Bu çok değerli incelemenin sonucunu özet olarak burada vermek istiyoruz.

a) Rasûlullah (s.a)'a küfredip de tevbe etmeyen bir müslümamn durumu:

Takiyüddin Ebu'l-Hasen Ali b. Abdi'1-Kâfi es-Sübki'nin, es Seyfu'l -Meslul ala men sebbe er-Rasûl (s.a), adındaki eserinde Kadı Iyaz'dan naklettiğine göre; Rasûlullah (s.a)'e küfreden ya da ona kusur isnâd eden müslümanlar öldürülür. Bu konuda ümmetin görüşbirliği vardır. Fakihler-den bazısı Rasûlullah'a küfreden ve tevbe etmeyen bir müslümamn öldürülmesi gerektiği konusunda icma olduğunu belirttikten sonra Mâlik b. Enes, Leys, Ahmed b. Hanbel, İshak, Şafiî, Ebû Hanife ve talebeleri, Sev-ri, Küfe uleması ve Evzai'nin bu görüşte olduklarını söyler. Kadı Iyaz da bu alimlerin bir kısmının isimlerini zikretmiştir. Bu isimlerin ittifak ettiği bir meselede ihtilafı zikredilen birkaç kişinin sözüne elbette itibar edilmez. Ancak şuna işaret etmek gerekir: İmam Ebu Hanife'ye göre Rasûlullah'a küfreden, kadın olursa öldürülmez. Çünkü ona göre mürted olan kadın Öldürülmez.

Ulemânın Rasûlullah'a küfreden birisinin kafir olup öldürüleceği hükmüne varırken delilleri; kitap, sünnet, icma ve kıyastır.

Bu hükmün Kur'an'dan delilleri şunlardır: "Allahı ve peygamberini incitenlere Allah dünyada da ahirette de lanet eder, onlara alçaltıcı bir azap hazırlar." (Ahzâb (33/57)

"Allah'ın Peygamberini incitenlere can yakıcı azab vardır." (Tevbe 9,57)

"İki yüzlüler, kalblerinde fesat bulunanlar, şehirde bozguncu haber yayanlar, eğer bundan vazgeçmezlerse, andolsun ki seni onlarla mücadeleye davet ederiz, Sonra çevrende az bir zamandan fazla kalamazlar. Lanetlenmiş olarak, nerede bulunurlarsa yakalanır ve hem de öldürülürler." (Ahzâb 33/61-62)

Görüldüğü gibi bütün ayetler, Hz. Peygamber (s.a) ı incitenlerin kâfir olacağına delâlet etmektedir.

Rasûlullah'a küfredenin katli hükmünün sünnetten delilleri de üzerinde durduğumuz hadislerin yanısıra İfk hadisesi üzerine Rasulullah'ın Abdullah b. Übeyy b. Selûl hakkında Sa'd b. Muâz'ın "...Eğer o Evs'ten ise boynunu vururum. Eğer kardeşlerimiz olan Hazrec'ten ise ve sen bize emredersen, emrini uygularız." şeklindeki sözlerini Rasûlullah'm ikrar etmesidir. Yine 4359 numarada geçen hadisteki irtidâd eden Abdullah b. Sa'd b. Ebi Şerh hakkında Rasûlullah'm söyledikleri de bu hükme delil kabul edilmiştir.

Kadı Iyaz'ın rivayet ettiği bir hadiste Rasûlullah efendimiz: "Kim bir peygambere söverse onu öldürünüz. Kim de benim sahabelerime söverse onu dövünüz" buyurmuştur.

Hilal ve Ezci'nin Hz. Ali (r.a) den rivayet ettikleri bir hadiste de efendimiz: "Kim bir peygambere söverse öldürülür. Kim de benim ashabıma söverse sopa ile dövülür" [27] buyurmuştur;

Rasûlullah'a küfreden bir müslümanin öldürülmesinin vacip olduğunun icma'ile sabit olduğunu az önce belirtmiştik.

Kıyastan delil de: Mürted icmâen öldürülür. Rasûîullah'a küfreden de mürteddir. O

halde o da öldürülür.
Rasûîullah'a küfreden birisinin öldürülmesinin gereği hükmü açıkça ortaya konulduktan sonra akla bir soru gelmektedir, Acaba böyle birisi küfründen dolayı mı öldürülür, yoksa had olarak mı öldürülür? Bu konunun incelenmesi gerekir.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre mürted olan kişi tevbe ederse kabul edilir, aksi halde öldürülür. Mürtedin öldürülmesi de had olarak olacaktır. Çünkü veliyyul-emrin, mürtedin cezasını affetmeye veya değiştirmeye yetkisi yoktur. Aslen kafir olan ise böyle değildir. Çünkü veliyyü'1-emir isterse onu öldürür isterse köleleştirir. Mürted hakkında ise böyle bir serbestlik yoktur. Mürted had olarak öldürüleceğine ve Hz. Peygamber (s.a)'e küfr eden de mürted olduğuna göre, onun öldürülmesi de had olacaktır.
b) Rasûlullah (s.a)'a küfreden birisi tevbe ederse, tevbesi kabul edilip had düşer mi? Yoksa yine öldürülür mü?
Ebu Bekr b. el-Münzir; Mâlik b. Enes, Leys, Ahmed, İshak ve Şafii'ye göre Rasûîullah'a küfredenin öldürülmesi gerektiğini ve tevbesinin kabul edilmeyeceğini söyledikten sonra, Ebû Hanife ve ashabının, Sevri ve Ev-zai'nin de aynı görüşte olduklarını ama bunlara göre Rasûîullah'a sövmenin, dinden dönme sayıldığını ilave eder.
İbn Abidin, yaptığı tahkik sonunda İmam Malik ve ashabına, Selefe ve ulemanın cumhuruna göre Rasûîullah'a küfredenin had olarak öldürüleceğini, bunlara göre tevbesinin kabul edilmeyeceğini, tevbenin yakalandıktan sonra olması ile, kendisinin tevbe ederek dönmesi arasında fark olmadığını söyer. Delilleri ise, bunun bir had oluşu ve diğer hadlerde olduğu gibi onu tevbenin düşürmeyişidir. İbn Abidin'in araştırmasına göre İmam Şafii ve İmam Azam Ebu Hanife'ye göre ise Rasûîullah'a küfreden tevbe ederse tevbesi kabul edilir. Aksi halde öldürülür. İbn Abidin vardığı bu sonucu; İmam Sübki'den, İbn Teymiye'nin; es Sarimu'I-Meslul'ün-den, Ebu Yusuf'un; Kitabu'l - Harac'mdan, Şeyhu'l - İslam es-Sadi'nin, Kitabu'n-netf'inden, Müeyyedzade'nin Fetavasından, Muinü'1-Huk-kam'dan ve Nuru'I-ayn Islahu cami'il fusuleyn'den yaptığı nakillerle teyid eder. Sonuç olarak şöyle der: "Mezhep ehlinden yapılan bu nakiller, Rasûîullah'a küfredenin tevbesinin kabulü konusunda makbul olduğunda açıktır. Bizim mezhebimizin dışındaki mezhep mensuplarından (Sübki ve İbn Teymiye) yaptığımız nakiller de aynı istikamettedir."[28]
Konuyu toparlarsak deriz ki; Dört Mezhep İmamından İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'e göre Rasûîullah'a küfreden birisi pişmanlık duyup tevbe etse bile dinlenmez öldürülür. Ama Allah katındaki durumunu biz bilemeyiz. İmam Azam Ebu Hanife ve İmam Şafii'ye göre ise tevbe ederse kabul edilir, öldürülmez. Bu görüşün delili de Mürted'de yapılan uygulamadır. Çünkü daha önce de geçtiği gibi mürted tevbe eder de tekrar İslama dönerse öldürülmez. Rasûîullah'a küfreden de mürteddir.
İbn Abidin araştırmasının devamında el-Fetavâ'1-Bezzaziye gibi Hanefi bazı müteahhirûn kitaplarında Rasûîullah'a küfredenin tevbesinin kabul edilmeyeceği yolunda nakiller bulunduğuna dikkat çekerek bunun bir hata olduğunu, konunun iyi araştırılması gerektiğini söyler ve önceki anlattıklarının sahih olduğunu bildirir. İbn Abidin'in bu istikameteki nakil ve cevaplan hayli uzundur. Buraya aktarmanız mümkün değildir. Dileyen adı geçen esere bakabilir.[29]
c) Zimmilerden, Rasûîullah'a küfredenin durumu:

Açıklamamızın baş tarafından Hattabî'den naklen, Rasûîullah'a küfreden zimminin (müşîümartların idaresi altındaki yahudi ve hristiyanm) İmam Mâlik ve İmam Şafiî'ye göre öldürüleceğini, İmam-ı Ebu Hanife-den ise öldürülmeyeceğinin nakledildiğini söylemiştik.
Kadı îyaz da, Ebu Hanife ve Sevri ile bunların ashabının dışındaki âlimlere göre, Rasûîullah'a küfreden zimminin öldürüleceğini söyler. Çünkü müslümanlar onlara peygamberlerine sövsünler diye zimmet vermemişlerdir. İmam Sübki de Hanefi mezhebinin dışındaki mezheplere göre böyle bir zımmînin öldürüleceğini bildirir.
Zımmî, Rasûîullah'a küfreder de öldürülmeden önce müslüman olursa durum ne olacaktır? Hanefilere göre cevap bellidir. Müslüman olmasa bile öldürülmeyeceğine göre, müslüman olduktan sonra hiç öldürülmez. Diğer üç mezhebe göre ise konu ihtilaflıdır.
İmam Malik'den bu konuda iki rivayet vardır. Bir rivayete göre öldürülmez, diğerine göre öldürülür. Hanbelilerden üç farklı görüş rivayet edilmektedir:
I) Rasulullah'a küfrettikten sonra müslüman olup tevbe edenin tevbesi bir kayda tabi olmadan kabul edilir.
II) Mutlak olarak tevbesi kabul edilmez.
III) Zimminin tevbesi müslüman olmakla kabul edilir, mtislümanken küfredip de tevbe edenin tevbesi kabul edilmez.
Şafülere göre de mutlak olarak (yani ister müslüman olsun ister zimmi iken İslama girsin) Rasûlullah'a küfredenin tevbesi kabul edilir, kati düşer.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Hanefilere göre, Rasûlullah'a küfreden bir zimmî öldürülmez ve zimmeti bozulmaz. Ancak adam ta'zir edilir. Hanefi fıkhına ait metin ve şerhlerde zikredilen budur. Tekiyuddin İbn Teymiye de anılan eserinde Hanefilerin bu konudaki görüşlerini verirken şöyle der: "Ebu Hanife ve ashabına gelince; sövmekle ahd bozulmaz ve zimmî öldürülmez. Ancak böyle çirkin bir davranışı izhar ettiği için diğer münkeratta olduğu gibi ta'zir edilir."
Rasûlullah'a küfreden kişiye ait hükümler konusunda bu malumatın yeterli olduğu kanaatindeyiz. Daha geniş bilgi almak isteyenlerin İbn Abidin ve İbn Teymiye'nin adı geçen eserlerine müracaat etmelerini tavsiye ederiz.[30]

4363... Ebu Berze (r.a) der ki:
Ebu Bekir (r.a)'in yanında idim, bir adama öfkelendi ve ona sert davrandı.[31] Ben kendisine:
Ey Rasûlullah'ın halifesi, izin verirsen boynunu vurayım, dedim. Benim bu sözüm Ebu Bekir'in Öfkesini dindirdi. Kalkıp (odasına girdi). Sonra bana (birisini) gönderip;
Az Önce dediğin ne idi? dedi
Bana izin ver, boynunu vurayım, dedim.
Şayet emredersem yapar mısın?
Evet.
Hayır, vallahi Muhammed Sallallahü aleyhi vesellem'den sonra buna kimsenin hakkı yok, dedi.
Ebu Davud: "Bu Yezid'in lafzıdır" dedi. Ahmed b. Hanbel şöyle dedi: "Yani Ebubekirin Rasûlullah'ın söylediği su üç şeyin haricinde hiç kimseyi öldürmeye hakkı yoktur. İmandan sonra küfür, ihsandan sonra zina veya birisini kıssasın dışında

öldürmek. Rasulullah' in bunlardan birisi olmadan da öldürmeye yetkisi vardı."[32]

Açıklama

Haberde bahsedilen adamın ismine şerhlerde temas edilmemiştir. Avnü'l-Ma'bud'da denildiğine göre Hz. Ebû Bekr'in adama öfkeleniş sebebi adamın Ebu Bekr'e küfretmiş olmasıdır. Nesai'deki rivayette adamın Hz. Ebu Bekir'e kabalık ettiği söylenmektedir.
Ashaba sövmenin hükmü 4658 ve devamındaki hadislerde gelecektir.
(K. Sünnebab: İ0)
Bu haberde Ahmed b. Hanbel'in tefsirine göre; Ebubekir, Rasulul-lah'dan sonraki bir halifenin bir müslümanı öldürebilmesi için ancak üç sebepten birinin bulunması gerektiğini bunları da müslümanın irtidadı, muhsan (sahih bir nikahla evlenip hanımı ile cinsel ilişki kuran) bir kimsenin zina etmesi ve birisinin haksız yere bir başkasını öldürmesidir.
Bu haberin konu ile pek bağlantısı yok gibidir. Ancak bundan önceki mürted konusu ile ilgisi vardır.[33]

3. Muharebe (Yol Kesicilik, Eşkıyalık) Konusunda Varid Olan Hadisler

4364... Enes b. Malik (r.a) den rivayet edildi ki; Ukl veya Urayne'den bir grup Rasûlullah (s.a)'a geldi. Ama Medine'nin havasına uyum sağlayamadılar. Rasûlullah (s.a) onlara sağmal develeri tavsiye edip idrarlarından ve sütlerinden içmelerini emretti. Onlar da gittiler ve iyileşince Rasûlullah'ın çobanını öldürdüler, develeri de sürüp götürdüler. Onların bu yaptıklarının haberi daha günün başında Rasûlullah'a ulaştı. Efendimiz de peşlerinden (adam) gönderdi. Günün ilerlemiş bir vaktinde (yakalanarak) Rasûlullah'a getirildiler. Rasûlullah emretti ve adamların elleri ayaklan kesildi, gözlerine mil çekildi ve Harra'ya atıldılar. Su istiyorlar fakat kendilerine su verilmiyordu.
Ebu Kılâbe der ki:
"Bunlar, çalan, öldüren, imandan sonra kafir olan, Allah ve Rasûlüne karşı muharebe eden bir kavimdir."[34]

4365... Vüheyb, Eyyûb'dan bu (önceki) hadisi, aynı isnadla rivayet edip şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a) çiviler istedi, onlar kızartıldı ve gözlerine çekti, ellerini ve ayaklarını kestirdi ve onları (kanlarının kesilmesi için damarlarını ateşle) dağlamadı."[35]

4366... Velid bize Evzai'den, Evzai Yahya-yani İbn Ebi Kesir-den o da Ebu Kılabe vasıtasıyla Enes b. Malik'den bu (önceki) hadisi rivayet etti; ravi (bu rivayette şöyle) dedi:
"Rasûlullah (s.a) onları bulmak için iz sürücüler (arayıcılar) gönderdi. Onlar yakalanıp getirildiler. Bunun üzerine Allah tebareke ve tealâ: "Şüphesiz Allah ve Rasûlü ile savaşanların ve yeryüzünde fesad çıkaranların cezası... (Öldürülmeleri veya asılmaları ya da ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya yerlerinden sürülmeleridir.

Bu onlara dünyada bir rezilliktir. Onlara âhirette de büyük azap vardır.) [36] âyetini indirdi. [37]

4367... Sabit, Katade ve Humeyd, Enes b. Malik'den bu hadisi rivayet ettiler. Bu rivayette Enes (r.a) şöyle dedi:
"Onlardan birisini, susuzluktan, ağzıyla toprağı ısırırken gördüm. İşte böylece Ölüp gittiler." [38]

4368... Hişam, Katade vasıtasıyla Enes b. Malik (r.a)'den bu hadisin benzerini rivayet etti. Râvî şunu ilave etti:
"Rasûlullah (s.a) sonra Müsle (adamların kulak, burnun, dudak gibi organlarını kesmek)'den nehyetti."
Bu rivayette "Çaprazlamasına" sözünü zikretmedi.
Şube; Katade ve Selam b. Miskin'den, onlar da Sabitten hepsi Enes'den bu hadisi rivayet ettiler, Katade ve Selam: "Çaprazlamasına" sözünü zikretmediler. Ben, Hammad b. Seleme'nin dışında onların hiçbirinin rivayetinde "Ellerinin ve ayaklarının çaprazlamasına kesildiği" ifadesini bulamadım." [39]

4369... İbn Ömer (radıyallahü anhuma), dedi ki: Bazı insanlar, Rasû-lullah'ın develerini yağma edip sürüp götürdüler, İslam'dan döndüler, Rasûlullah (s.a)'ın mü'min olan çobanını öldürdüler. Bunun üzerine Rasûlullah peşlerinden (adamlar) gönderdi. Hırsızlar yakalandı. Efendimiz ellerini ve ayaklarını kesti, gözlerini oydu.
Onlar hakkında, muharebe ayeti (Maide, 33) nazil oldu. Haccac sorduğu zaman, Enes b. Malik'in bildirdiği kişiler onlardır. [40]

4370... Ebu'z-Zinâd şöyle, demiştir:
"Rasûlullah (s.a) sağmal develerini çalanların (ellerini ayaklarını) kesip, ateşle gözlerini oyunca onun dikkatini çekmek için Allah (c.c): "Allah ve Rasûlü ile savaşanların ve yeryüzünde fesad çıkaranların cezası, öldürülmeleri veya asılmaları..." [41] ayetini indirdi. [42]

4371... Muhammed b. Şirin demiştir ki: "Bu, yani Enes hadisi hadler indirilmeden (meşru kılınmadan) önce idi." [43]

4372... İbn Abbas (ranhuma) şöyle demiştir:
"Allah ve Rasülü ile savaşanların ve yeryüzünde fesat çıkaranların cezası öldürülmeleri veya asılmaları ya da ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya yerlerinden sürülmeleridir... Bu onlara dünyada bir rezilliktir. Onlara ahirette de büyük azab vardır. Ancak onları yakalamanızdan önce tevbe edenler bunun dışındadır. Biliniz ki Allah bağışlar ve merhamet eder." ayeti müşrikler hakkında nazil oldu.

Onlardan her kim yakalanmadan önce tevbe ederse bu kendilerine lâzım olan haddin uygulanmasına mâni olamaz.[44]

Açıklama

Abbas'dan Selen son naber dışındaki tüm hadisleri, aynı olaydan bahseden bir hadisin, biri birinden küçük farklarla ayrılan değişik rivayetleridir. 4372 numaradaki son haber de, hadislerde geçen, Maide suresinin 33. ayetinin nüzul sebebi konusundaki İbn Abbas'ın görüşünü ifâde etmektedir. Tüm rivayetler aynı hadise ile ilgili olduğu için izahı hadislerin sonuna bırakmayı uygun bulduk.
Önce diğer hadis kitapları ile tarih ve siyer kitaplarındaki nakilleri de göz Önüne alarak hadiseyi vermek sonra da hadisin ihtiva ettiği fıkhî hükümlere geçmek istiyoruz:
Urayne veya Ukl kabilesinden yedi sekiz kişilik bir grup Medine'ye gelerek müslüman oldular. Ancak Medine'deki ikametleri esnasında, Medine'nin havası kendilerine ağır geldi ve hastalandılar. Renkleri soldu, zayıf ve bitap bir hale düştüler. Hz. Peygamber (s.a)'e müracaat ederek, şehri terkedip develerin yanına gitmek istediler. Rasulullah da develerin yanına gitmelerine izin verdi ve tedavi olmaları için, develerin idrar ve süt-lerini içmelerini tavsiye etti. Develer, Küba civarında, Zü'1-Hader denilen yerde idi. Sayılan 15 kadar olan bu develer sağılıyordu. Bir kısmı zekat devesi, bir kısım da Rasulullah'm şahsi malı idi.
Adamlar develerin yanına gittiler, efendimizin tavsiyesi istikametinde süt ve idrarlarından içtiler. Allah'ın izni ile tedavi oldular, iyileşip kendilerine gelince, irtidat ettiler ve develerden birisini kestiler. Çobanlardan birisinin de ellerini ve ayaklarını kestiler, gözlerine diken batırarak oydular ve güneşin ortasında ölüme terkettiler. Geri kalan develeri de alıp götürdüler. Sağ kalan çoban, Medine'ye gelerek hadiseyi Rasulullah'a haber verdi. Rasulullah hemen peşlerinden yirmi kişilik bir süvari müfrezesi gönderdi. İçlerinde iz sürücüler de vardı. Başlarında Kürz b. Cabir el-Cihrî bulunan bir müfreze kısa zamanda sakilleri yakalayıp Rasulullah (s.a)'a getirdi. Hz. Peygamber (s.a) de onları kendi yaptıklarına uygun bir şekilde cezalandırdı. Ellerini ve ayaklarını kestirdi, gözlerine mil çektirdi ve Han'a denilen yere güneşin altına attırdı. Sıcağın altında: "su su!" diye bağırdıkları halde hiç kimse bunlara su vermedi. Böylece geberip gittiler.
İslam'dan dönen, develeri çalan ve çobanı işkence ederek öldüren Uraynalılara verilen bu ceza, bir çok alime göre hadislerin tercemesi esnasında meali verilen, Maide suresinin 33. ayetinin nüzulüne sebep olmuştur. İşaret edilen ayette Cenab-ı Hak, Allah'a ve Rasulüne karşı savaş açanlara verilecek cezayı beyan buyurmuştur. Ayet-i kerimede Rasulullah'm uygulamasından gözleri oyma dışındakiler bırakılmıştır.
Konu ile ilgili fıkhı ahkama geçmeden önce akla gelmesi muhtemel bir iki noktaya işaret etmek istiyoruz.
1- Rivayetlerden birisinde Rasûlü ekremin, adamların el ve ayaklarını kestirdikten sonra damarlarını dağlamayıp, kanın akmasına göz yumduğuna işaret edilmektedir. Hırsızlık ve yol kesme gibi suçlara uygulanan el ve ayak kesme cezalarında, kanın durması için kesilen yer ateşle dağlanıp damar büzdüriildüğü halde acaba burada niçin yapılmamıştır?
Bu somya şöyle cevap verilmiştir: Bu adamlar dinden çıktıkları için zaten ölümü hak

etmişlerdir. Dolayısıyla ölümlerini engelleyecek bir muamelede bulunmaya gerek yoktur.
2- Rasûlullah (s.a) bunlara, el ve ayaklarını kesmenin yanı sıra, gözlerini oymak, çöle terkedip su vermemek gibi çok katı cezalar vermiştir. Oysa Müsle İslamda haramdır. Rasûlullah bu cezaları niçin vermiş olabilir?
Bu muhtemel soruyu da şöyle cevaplamak mümkündür: Kadı Iyaz'ın bildirdiğine göre bu ceza hudud ve muharebe ayeti inmeden önce verilmiştir. Dolayısıyla efendimiz bu cezayı, had olarak değil, kısas olarak vermiştir. Müslüman çobanın gözünü oydukları için kısas olarak Rasûlullah da onların gözlerini uydurmuştur. Ama ayet indikten sonra bu ceza neshedilmiştir. Bazı alimlere göre ise, muharebe ayeti, hadiste anılanlar hakkında inmiş ama Rasûlullah onların çobana yaptıklarına karşılık kısas olarak bu cezayı vermiştir.
Çöle atıldıktan sonra bunlara su verilmemesi mes'elesine gelince, Hz. Peygamberdin su verilmemesi yolunda bir emri yoktur. Suyu sahabeler vermemişlerdir. Kadı Iyaz'a göre ölüme mahkum edilen birisinin bir de su verilmemek suretiyle cezalandırılması caiz değildir. Nevevi'ye göre ise bu adamlar dinden dönüp çobanı öldürdükleri için ne su istemeye ne de başka bir iyi muameleyi beklemeye haklan yoktur. Hatta yanında abdest alacak kadar su bulunan kişinin o suyu ölümden ya da şiddetli susuzluktan korkan bir mürtede verip de teyemmüm etmesi caiz değildir. Fakat suyu isteyen bir zımmi veya hayvan olursa vermek gerekir.
Hadis-i şeriflerde temas edilen Maide suresinin 33. ayetinde anılan cezaların Allah Rasûlüne karşı muharebe edenlere mahsus olduğunu görüyoruz. Hadiste anlatılan hadisede ise Urayneliler, dinden çıkmışlar, çoban öldürmüşler ve deve çalmışlardır.
Bunların yaptıkları, "Muharebe" kelimesinden ilk aklımıza gelen anlam içine girmemektedir. O halde ayet-i kerimedeki muharebebe sözcüğünden neyi anlayacağız? Bunu açıklığa kavuşturmamız gerekir.
Aşağı yukarı görüşü nakledilen alimlerin tümüne göre ayetteki muharebe edenden maksat, silahla insanlara saldıran, onların mallarına ve canlarına musallat olan kişi ya da kişilerdir. Ulemâ bu anlayışta hem fikir oldukları halde saldırının şehir içi ve şehir dışında olması halinde muharebe hükümlerinin uygulanıp uygulanmayacağında ihtilaf etmişlerdir.
İmam Malik, İmam Şafii, Ebu Sevr ve İbnu'l-Münzir'e göre; ister şehir içinde olsun ister şehir dışında, insanlara saldırıp canlarına ve mallarına göz dikenler ayetteki muharebenin şümulüne girerler. Süfyan'ı Sevrî, İs-hak ve Ebû Hanife'ye göre muharebe hükümlerinin sabit olması için saldırının şehir dışında olması gerekir. Şehir içindeki saldırılarda muharebe ahkamı câri değildir.
Ayet-i kerimede, Allah'a ve Rasûlüne karşı savaş edenlere birtakım cezalar öngörülmektedir. Bu cezaların hepsi mi verilecektir? Hakim bu cezalardan istediğini vermekte muhayyer midir? Yoksa ayetteki belirli cezalar belirli suçlara mı hastır? Bu konu alimler arasında tartışmalıdır. Şimdi bu konudaki görüşleri Kıırtubi'nin tefsirinden naklen vermek istiyoruz:
1- Suçluya suçu nisbetinde ceza verilir; yolda korku yaratıp mal alanın eli ve ayağı çaprazlama (sağ eli sol ayağı) kesilir. Eğer hem mal alıp hem de adam öldürürse önce eli ve ayağı kesilir sonra asılır. Adam öldürüp mal almazsa öldürülür. Şayet adam öldürmez mal da almazsa memleketinden sürülür. Bu görüş İbn Abbas, Nehaî, Ata el-Horasanî ve İbn Mic-lez'e aittir.
2- İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre; adam öldürürse öldürülür. Mal alır da adam

öldürmezse eli ve ayağı çaprazlama kesilir. Hem adam öldürür hem de mal alırsa, otorite sahibi muhayyerdir; isterse elini ve ayağını kesip öldürür ve asar, isterse elini ayağını kesmeden öldürür ve asar.
3- İmam Şafiî'ye göre; mal alırsa sağ eli kesilir ve dağlanır. (Kanın durması için bileğin damarı ateşle veya kızgın yağla büzdürülür), sonra sol ayağı kesilir, dağlanır ve serbest bırakılır. Adam öldürürse Öldürülür. Hem mal alır hem de adam öldürürse öldürülür ve asılır. İmam Şafiî'den, asmanın üç gün süreceği rivayet edilmiştir.
4- Ahmed b. Hanbel'e göre; adam öldürürse Öldürülür, mal alırsa Şafii'nin dediği gibi sağ eli ve solayağı kesilir.
5- Bazı alimlere göre; devlet başkanı, Allah ve Rasulü ile savaşana ayette anılan cezalardan birisini vermekte muhayyerdir. Hem öldürmek hem asmak veya hem el ve ayak kesip hem de öldürmek gibi birden fazla cezayı aynı anda vermek caizdir. Bir rivayette İbn Abbas, İmam Malik, Said b. el-Müseyyeb, Ömer b. Abdi'1-Aziz, Mücahid, Dahhak ve Nehâî bu görüştedirler. [45]
Hanefî mezhebine göre, yolculara baskın veren, fakat mala ve cana dokunmadan sadece onları korkutanlara verilecek ceza nefy yani sürgündür.
Ulemâ, ayette geçen "nefy=(sürgün)"den maksadın ne olduğunda da ihtilaf etmiştir. Kimine göre maksat, İslam ülkesinden çıkarmak, kimine göre doğup büyüdüğü memleketinden başka bir yere sürmek, kimine göre hapsetmek, kimine göre yakalanıp cezalandırılıncaya kadar devamlı olarak takip edilmesi, kimine göre de suçu işlediği memleketten başka bir yere sürülmesidir. Hanefîlerin muteber görüşüne göre maksat hapistir. [46] Arap edebiyatında hapse atılan için "Dünyadan sürülmüş" tabiri kullanılmaktadır. Bir dörtlükte mahbuslarcîan biri şöyle demiştir:
"Dünyalı olduğumuz halde dünyadan çıkmışız.
Ne ölüler,ne dinler arasında sayılırız.
Bir şey için yanımıza gelse bir gün garaliyan,
'Bu dünyadan gelmiş' diye şaşıp kalırız."
Yukarıya aldığımız izahattan anlaşılacağı üzere âyetteki Allah'a ve Rasulüne karşı savaş açanlardan maksat yol kesici eşkıyalardır. [47]

Bazı Hükümler

1- Tedavî maksadı ile eti yenen hayvanların idrarını içmek caizdir.
Bazı alimler, bu hadisle istidlal ederek eti yenen hayvanların idrarlarının temiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, Hanefi imamlarından Muhammed, Şafiîlerden Rûyânî, İmam Şa'bi, Atâ, Nehaî, Zührî, İbn Şîrîn ve Süfyân-ı Sevrî bu görüştedirler.
İmam-ı A'zam, İmam Şafii, Ebu Yûsuf, Ebû Sevr ve diğer bazı âlimlere göre, eti yenen hayvanların idrarları pistir. Ancak Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre, necaseti muhaffefedir. Bulaştığı elbisenin dörtte birini aş-mamışsa namaza mani değildir.
Bu alimlere göre Urayneliler had i ses indeki hüküm zarurete mebnidir. Zaruretin bulunduğu yerde birçok haram mubah olur. Ama zaruret kalkınca haram hükmü devam eder.
2- Tedavi edeceği kesin bilinirse, haram madde ile tedavi olmak caizdir. Ancak konu

ihtilaflıdır.
3- Bir kişiye karşı birden fazla kişi bir cinayet işlerse, kısas canilerin hepsine karşı uygulanır.
4- Devlet başkanı, yanına gelen yabancıların işleri ile ilgilenmeli, onların ihtiyaçlarını karşılamalıdır.
5- İlaç kullanmak caizdir.
6- Mürted, tevbe etmesi beklenmeden Öldürülür. Ancak mesele ihtilaflıdır. Daha Önce geçen bablarda bu konu tafsilatlı olarak anlatılmıştır.
7- Bir suç işleyen kişiye kısas uygulanırken misillemede bulunmak caizdir. [48]

4. Hadde Şefaat Edilir (Mî)?

4373... Aişe radıyallahu anha şöyle; demiştir
Mahzumckabilesine mensup, hırsızlık yapan bir kadının durumu Kureyş'i üzdü. "Onun hakkında Resulullah ile kim konuşur" denildi. "Buna Rasûlullati'ın çok sevdiği Usâme b. Zeyd'den başka kim cesaret edebilir?" dediler. Usâme Rasqlullah (s.a) ile konuştu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a);
"Ya Üsame! Allah'ın hadlerinden bir hadde şefaat mı ediyorsun?" buyurdu. Sonra kalkıp halka hitaben şöyle dedi: "Şüphesiz sizden öncekiler, içlerinde itibarlı birisi hırsızlık yaptığı zaman bırakıverdikleri, zayıf birisi hırsızlık yaptığında ise kendisine had uyguladıkları için helak oldular. Allah'a yemin ederim ki eğer Muhammed'in kızı Fati-ma (bile) hırsızlık yapsa elini keserim." [49]

4374... Ma'mer; Zühri'den, Zührî; Urve'den o da Hz. Aişe'den rivayet etmiştir.
Hz. Aişe (r.anha) şöyle dedi:
"Mahzum kabilesinden bir kadın iyreti eşya alır -ve onu inkâr ederdi. Rasûlullah (s.a)'de o kadının elinin kesilmesini emretti."
Ravî, Leys'in (önceki) hadisinin benzerini anlattı, "Rasûlullah (s.a) kadının elini kesti" dedi. [50]
Ebû Davûd der ki: Ibn Vehb bu hadisi, Yunus vasıtasıyla Zühri'den rivayet edip Leyş'in dediği gibi söyle dedi:
"Rasûlullah (s.a) zamanında, Feth (Mekke fethi) gazvesinde hırsızlık yaptı...."
Leys, Ibn Şihab'dan aynı isnadla rivayet edip "Bir kadın iyreti aldı... " dedi. Mes'ud b. el-Esved de Rasûlullah (s.a)'den bu haberin benzerini rivayet etti ve "Rasûlullah'in evinden bir kadife çaldı..." dedi.
Ebu'z-Zübeyr, Cabir'den, bir kadının hırsızlık yapıp Rasûlullah (s.a)'in kızı Zeyneb'e sığındığını rivayet etti. [51]

Açıklama

Hadis-i şerifte, hırsızlık yapan bir kadının elinin kesilmemesi için yapılan müracaatta, Rasûlullah'ın öfkelendiği ve bunun eski ümmetlerin helak sebeplerinden biri olduğu anlatılmaktadır. Hadiste anılan kadın, Mahzum kabilesinden Fatıma bint el-Esved b.

Abdi'l-Esed'tir. Ebû Seleme (r.a)'nin yeğenidir.
Yukarıdaki rivayetlerden birisinde kadının iyreti olarak bazı eşyalar alıp iade etmediği ve bunları inkar ettiği bildirilmektedir. Bunları esas alarak bazı alimler kadının elinin kesiliş sebebinin ariyetleri inkar edişi olduğunu söylerler. Ama çoğunluk bu görüşü kabul etmez ve bundan maksadın kadını tarif etrnek olup, el kesme sebebinin hırsızlık olduğunu söylerler. Nitekim rivayetlerin çoğunda kadının hırsızlık ettiği, mal çaldığı açıkça görülmektedir. 4395 numaralı hadiste bu konu tekrar gelecektir. Gerek Ebû Davud'un gerekse diğer muhaddislerin rivayetlerini bir araya toparlarsak hadisenin şu şekilde cereyan ettiği anlaşılmaktadır:
Mekke fethedildiği sene Mahzum kabilesinden Fatıma bin-t Esved adındaki kadın, Rasûlullah'ın evinden bir kadife kumaş çaldı. İşlediği suç, kolunun kesilmesi cezasını gerektiriyordu. Ancak kadın itibarlı bir alieye mensuptu. Onun için, elinin kesilmesi bazı sahabelere ağır geldi. Rasûlullah'tan kadının elinin kesilmemesini rica etmek istiyorlar ama buna cesaret edemiyorlardı. Nihayet Üsâme b. Zeyd'in Rasûlullah yanındaki mevkiine ve Rasûlullah'ın ona olan sevgisine güvenerek, ricacı olarak Üsa-me'yi gönderdiler. Hz. Üsâme, ashabın arzusunu efendimize anlatınca caiz olmadığını söyledi ve cemaatın karşısına çıkıp bir hitabede bulundu. Rasûlullah hutbesinde daha önce yaşayan milletlerin (beni İsrail'in) helakine, içlerinde itibarlı bir aileye mensub olan birisi hırsızlık yaptığında salıvermeleri, ama zayıf birisi hırsızlık yaptığında haddi uygulamalarının sebep olduğunu söyledi. Suçu işleyen kim olursa olsun hak ettiği cezayı vermek konusundaki kararlılığını göstermek için de: Hırsızlık yapan, ailesinin en değerli ferdi olan kızı Fatıma bile olsa elini keseceğini söylemiş ve kadının elini kesmiştir.
Kadın daha sonra pişmanlık duymuş, durumunu düzeltmiş ve evlenmiştir. Hatta bazı hacetleri için Hz. Aişe'nin yanına geldiği rivayet edilir. Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre hadlere tealluk eden bir cezanın affedilmesi ya da hafifletilmesi için yetkililer nezdinde şefaatçi olmak caiz değildir. Bu hüküm hakim nezdinde dava başladıktan sonrası içindir. Bu konuda tüm âlimler müttefiktir. Ama daha dava mahkemeye intikal etmeden devlet yetkilisi tarafından duyulmadan önce suçu örtbas etmek, affı için şefaatçi olmak ulemânın çoğunluğuna göre müstehabtır. Ama bu, kötülüğü adet edinmeyen kişiler hakkındadır.
Haddi gerektirmeyen suçlarda ise, suçlunun affı için yetkililer nezdinde şefaatçi olmak ve şefaati kabul etmek caizdir.
Yine hadisin delaletine göre hakimin haddi gerektiren bir suç işleyen kişiyi bağışlaması veya fidye karşılığında salıvermesi caiz değildir.
Hadisin bazı rivayetlerinde Mahzum kabilesinden olan kadının ariyet alıp onları inkar edişi belirtilmektedir. Bazı alimlerin bu rivayeti, esas alarak kadının elinin kesiliş sebebinin ariyetleri inkâr etmesi olduğunu söylemiştik. Ahmet b. Hanbel ile İshâk bu rivayetle istidlal ederek ariyet olarak bir mal alıp iade etmeyen ve ariyeti inkar eden kişinin elinin kesileceğini söylemişlerdir. Cumhûr'a göre ise inkâr edilen ariyetten dolayı el kesilmez. El kesme cezasını gerektiren çalmak konusunda tafsilat 11. babda gelecektir.[52]

5. Haddi Hak Edenlerin Suçunu Gizlemek[53]

4375... Aişe radıyallahü anha'dan; rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"İyi haslet sahiplerinin haddi gerektirenler dışındaki hatalarını bağışlayın" [54]

Açıklama

Münzirî, isnaddaki Abdülmelik b. Zeyd'den dolayı nacuse zayıf demiştir. Siracüddin el-Kazvînî de bu hadisi tenkid etmiş hatta mevzu olduğunu söylemiştir. Hafız İbn Hacer ise Kazvînî'nin iddiasını reddetmiştir. İbn Hacer bu hadisin başka bir isnadla daha rivayet edildiğini, gerçi o isnadda da zayıf bir ravinin bulunduğunu ama iki rivayetin birbirlerini takviye ettiklerini söyler.

Hadis-i şeriften, hadlerin dışındaki suçların affedilmelerinin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Hattabî bu hadisin tazîri gerektiren suçlarda imamın ceza verip vermemekte muhayyer olduğuna delil olduğunu söyler.

Hadisten anlaşılan ikinci bir hüküm de, tazîri gerektiren suçta cezanın suçu işleyenin şahsiyetine göre değişebileceğidir. Çünkü İslâm hukukunda cezanın asıl hedefi, suçun bir daha işlenmesini önlemektir. Şahsiyetli birisi hata ederek bir suç işlerse çok hafif bir ceza onun aynı suçu bir daha işlemesine mani olur. Şahsiyetsiz, kaşarlanmış birisinin aynı suçu bir daha işlemekten korkar hale gelmesi ise daha ağır bir cezayı gerektirebilir. Bu hal hiç de adalete aykırı bir hal değildir. Bu gerçeğin farkına varıldığı anlaşılan çağdaş hukuk sistemlerinde de sabıkanın olmayışı, sanığın iyi hali cezayı hafifletici sebeplerden kabul edilmiştir.

Hadler Allah hakkı olarak meşru kılındığı için haddi gerektiren suçlarda haysiyet ve itibar sahibi birisi ile haysiyetsiz, sabıkalı birisi arasında hiçbir fark yoktur. Bu türden bir suçu işleyen birisi kim olursa olsun şarî-in koyduğu ceza noksansız uygulanır. [55]

6. Yetkili Makama Ulaşmadan Önce Hadleri Bağışlanabilir

4376... Abdullah b. Amr b. el-As (ranhuma)'dan; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Hadleri aranızda bağışlayınız. Bana ulaşan hadd (in uygulanması) ise vacib olmuştur. [56] "

Açıklama

Hadis-i şerif, daha hakime ulaşmadan önce haddi gerektiren suçlan bağışlamayı teşvik etmektedir. Suçu bağışlamaktan maksat gizlemek, hâkime intikal ettirmemektir.

Hadisteki "affediniz" emri vücûb için değil, istihbab içindir. Yani suç işleyenin durumunu gizlemek, hakime götürmemek vacip değil müstehaptır. Yukarıdaki hadiste de işaret edildiği gibi, haddi gerektiren bir suç hâkime intikal etmiş ise artık haddi uygulamak vacib olur. Af sözkonusu olamaz. [57]

7. (Haddi Gerektiren Suçları) İşleyenleri Setretmek

4377... Yezid b. Nuaym, babası (Nuaym)dan şöyle rivayet etti: Mâiz (r.a) Rasûlullah (s.a)'a gelip dört defa (zina ettiğini) ikrar etti. bunun üzerine Rasûlullah (s.a) recmedilmesini emretti ve Hazzâl'e; [58] "Eğer onu elbisenle gizleseydin senin için daha hayırlı olurdu" dedi. [59]

4378... İbnü'l Miinkedir şöyle demiştir:

"Hezzâl, Mâız'a; Rasûlullah'a gidip haber vermesini emretti. [60]

Açıklama

Mâız, kıssası 4419 numaralı hadiste gelecektir.
Ama burada kıssanın özetini vermek istiyoruz: Maız b Malik, Hezzal'in vesayeti altında yetim büyümüştü. Bir câriye ile zina etti. Kendisi Muhsandı. Yani sahih bir evlilik yapmış ve hanımı ile ilişki kurmuşu. Hezzal, Mâız'a Rasûlullah'a gidip durumu haber vermesini belki Rasûlullah'in buna bir çıkış yolu bulacağını kendisi için Allah'dan af dileyeceğini söyledi. Mâız da Rasûlullah (s.a)'a gelip: "Ya Rasûlullah ben zina ettim. Bana Allah'ın kitabını uygula" dedi. Rasûlullah ona itibar etmedi ama Mâız dönüp bu sözlerini üç kez daha tekrarladı. Bunun üzerine efendimiz, recmedilmesini emretti ve Mâız recmedildi. Hezzale de, mes'eleye muttali olup da Maız'ı kendisine göndereceğine, onların üzerine elbisesini atıp gizlemesinin daha hayırlı olacağını söyledi.
Hadis-i şerifin konu ile ilgili bölümü, Rasûlullah'ın Hezzal'e söylediğidir. Efendimiz bu sözü ile haddi gerektiren bir suç işleyen kişinin başkaları tarafından bilinmeyen suçunu hakime haber vermemenin daha iyi olacağına işaret etmiştir. [61]

8. Haddi (Gerektiren Bir Suç) İşleyenin Gelip İkrar Etmesi

4379... Alkame b. Vail babasından, şöyle rivayet etmiştir: Rasûlullah (s.a) devrinde bir kadın namaza gitmek üzere çıkmıştı. Karşısına bir adam çıkıp kadının elbisesini başına örttü ve tecavüz etti. Kadın bağırdı ve adam da gitti. O anda yanından geçen başka birisine ; Kadın:
"İşte şu adam bana şöyle şöyle yaptı" dedi. Muhacirlerden bir gruba uğrayıp yine, "Şu adam bana şöyle şöyle yaptı" dedi. O grup gidip kadının kendisine tecavüz ettiğini zannettiği adamı yakaladılar, kadına getirdiler. Kadın: "Evet bu, o" dedi. Bunun üzerine adamı alıp Rasûlullah (s.a)'a götürdüler. Rasûlullah (s.a) adamın (recmedilmesini) emredince, kadına tecavüz eden adam ayağa kalktı ve:
"Ya Rasûlullah, ona tecavüz eden benim" dedi. Rasûlullah kadına döndü ve;
"Git seni Allah bağışladı" buyurdu. (Getirilen) adama iyi sözler söyledi.
Ebû Dâvûd dedi ki; Yani (iyi sözler tik) tutuklanan adam içindi. Kadına tecavüz eden adam için de:

"Onu recmediniz. Şüphesiz o öyle bir tevbe etti ki eğer tüm Medine halkı o tevbeyi etseydi hepsinden kabul olunurdu.[62] buyurdu.

Ebû Davûd: "Sw hadisi Esbal b. Nasr da Sımak'dan rivayet etti." dedi.[63]

Açıklama

Hadisin ihtiva ettiği hükme geçmeden önce metin deki bazı noktalara temas etmek istiyoruz:
"Kadının elbisesini başına örttü" diye terceme ettiğimiz, "tetecellele-hâ" kelimesi, Suyûtî tarafından "onunla cinsî temas kurdu" şeklinde izah edilmiştir. Bizim tercememiz Aliyyü'l-Kari'nin izahına uygundur.
"Ona tecavüz etti" diye terceme ettiğimiz" "tekadâ hâcetehû minhâ" cümlesinin zahir manası "ihtiyacını giderdi" demektir. Burada "cinsi temasta bulundu" manasına kinaye olarak kullanılmıştır.
Hadis metninde Peygamber efendimiz kadına; "Allah seni bağışladı" buyurmuştur. Bunun iki manaya gelme ihtimali vardır:
1- Sen suçsuz birisine iftira ettin. Bilmeden onun sana tecavüz ettiğini iddia edip lekeledin. Ama bunu bilmeden yaptığın için Allah seni affetti.
2- Seninle kurulan cinsel ilişkiden dolayı Allah seni affetti. Çünkü sen kendini isteyerek teslim etmedin. Zorla tecavüz edildin.
Sarihler daha çok ikinci mana üzerinde durmaktadırlar. Efendimiz, kadının iddia ettiği adamın suçsuz olduğu meydana çıkınca onu teselli edici gönül alıcı güzel sözler söylemiş, kadının yaptığı hatayı tamir cihetine gitmiştir. Sonra da kadına tecavüz ettiğini ikrar eden gerçek mütecavizin recmedilmesini istemiştir. Burada karşımıza iki mesele çıkmaktadır:
a) Gerçek mütecaviz çıkmadan önce, efendimiz maznunun recmedilmesini emretmişti. Adamın ikrarı olmadan ve kadın şahit göstermeden efendimiz bu suçu nasıl sabit gördü de ceza vermek istedi?
b) Gerçek, mütecaviz, kadına tecavüz ettiğini bir defa ikrar etmiş görünüyor. Bir defa ikrar ile suç sabit olur mu? Bu konuda ulemanın görüşü ne?
Şimdi bu sorulara sırasıyla cevap bulmaya çalışalım:
a) Gerçekten metni zahirine göre anlarsak ortaya bir müşkil çıkmaktadır. İslam hukuku prensiplerine göre metindeki vakıaya uygun düşen adamın recmedilmesi değil, kadına kazf haddinin uygulanmasıdır. Çünkü kadın, adamı lekeleyici bir iddiada bulunmuş ve bu iddiasını isbat edememiştir.
Avnü'l-Ma'bud müellifinin, Kari ve Fethu'l - Vedud'den naklettiğine göre maksat, Rasûlullah'in recmi emretmek üzere oluşudur. Çünkü huzuruna bir dava gelmiştir, meseleyi tetkik etmektedir. Mümkündür ki gidişat, hakkında iddiada bulunulan zatın aleyhine bir seyr takib etmektedir.
b) Üzerinde durduğumuz hadiste mütecavizin ikrarını tekrarladığına dair bir kayıt mevcut değildir. Hz. Peygamber'in ikrarı tekrarlatmadan recmettirdiğini bildiren başka rivayetler de vardır. Mesela, Asîf hadisi diye bilinen bir rivayette Üneys (r.a)'e "Ya Üneys, o kadına git, itiraf ederse recmet" buyurmuştur. 37 yine Müslim, Tirmizi, Ebu Davud, ne-sai ve İbn Mace'nin Ubâde b. es-Samit'ten rivayet ettikleri bir hadiste be-lirtildiğine göre efendimiz Cüheyne'den bir kadını, ikrarı tekrarlatmadan recmetmiştir.

[64]

Yine Büreyde (r.anha)'dan rivayet edilen bir haberde bildirildiğine göre, efendimiz bir kadını dört defa ikrar etmeden recmetmiştir.
Bütün bu hadislere dayanarak, İmam Malik, İmam Şafiî, Hammad ve Ebû Sevr, zina suçunun sübûtu için bir defa yapılan ikrarın kafi olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş, sahabelerden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den, Tabiundan da Hasenu'l-Basri (Allah hepsinden razı olsun)den rivayet edilmiştir. Bu grupta olanlar Hz. Peygamber (s.a)'in dört defa ikrar ettirdiğini bildiren hadislerin muzdarib olduklarını söylemişlerdir.
Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre, zina suçunun sübutu için dört şahit yok ise, suçu işleyen kişinin dört defa ikrarda bulunması gerekir. Her ikrar ayrı ayrı meclislerde olmalı ve hakim ilk üç seferinde bu ikrarı reddetmelidir. Bu gruptaki ulemanın delilleri, Maiz'in ikrarı konusundaki çeşitli rivayetlerdir. Bu rivayetlerden bir kısmında, Mâiz'in dört kez ikrarda bulunduğu belirtilirken, bir kısmında Mâiz'in dördüncü ikrarı olmasaydı recmedilmeyeceğine işaret edilmekte, bazılarında da Rasûlullah'm birinci, ikinci ve üçüncü ikrarlarında Mâiz'i kovduğu bildirilmektedir. Mesela bir rivayette Büreyde, "Biz Rasûlullah'm ashabı, aramızda Mâiz'i konuşur ve eğer üçüncü itirafından sonra evinde otursaydı Rasûlullah onu recmetmezdi. Onu ancak dördüncü ikrarından sonra recmetti" derdik, demektedir. [65]
îbn Ebi Leyla, İshak b. Rahûye ve Hasen b. Salih de bu görüştedirler.
Bu görüş sahipleri öncekilerin delillerini şu şekilde cevaplamaktadırlar: "O hadisler mutlaktırlar. Bizim dayandığımız; ikrarın dört defa olduğunu bildiren hadisler onları kayıtlamıştır. Karşı görüşte olanlar ise takyidin söz ile olacağını, bu mes'elelerde ise fiil olduğunu söyleyerek itiraz etmişlerdir.
Hanefî ulemasından Mergınanî, zina suçunun şehadetle sübutunda bir farklılık bulunduğuna, diğer suçlar iki şahitle sabit olduğu halde zinanın sübûtu için dört şahit gerektiğine dikkat çekerek, bunun ikrarının da dört defa tekrarlanması gerektiğine mantıki bir delil olduğunu söyler. [66]

9. Hadde Telkin

4380... Ebu Ümeyye el-Mahzûmi (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a)'a (çaldığmı) kesin bir dille itiraf eden bir hırsız getirildi (ama) yanında mal bulunmuyordu. Efendimiz:
"Senin (birşey) çaldığını zannetmiyorum" buyurdu. Adam: "Evet çaldım" dedi ve bu sözü iki veya üç [67], defa tekrarladı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) emretti, adam(m eli) kesildi ve Rasûlullah'a (tekrar) getirildi. Rasûlullah: "Allah'tan bağış dile ve ona tevbe et" buyurdu.
Adam:
Estağfirullâhe ve etûbû ileyh: Allah'tan bağış diler ve ona tevbe ederim" dedi.
Rasûlullah (s.a) üç kerre:
"Allah'ım, onun tevbesini kabul et" dedi. [68]
Ebû Davûd der ki:

"Bu hadisi Amr b. Asım, Hemmam'dan, o İshak b. Abdullah'dan rivayet eni. ishak: Ensar'dan birisi olan Ebû Ümeyye Rasûlullah' dan (rivayet etti), dedi" [69]

Açıklama

Hadis-i şerifin konu ile ilgisi, haddi gerektiren bir suç jşiecjiğjni ikrar eden kişiye, ikrarından dönmesi için telkinde bulunmanın meşruiyetine işaret etmesidir. Efendimizin kendisine gelip de bir şey çaldığım söyleyen birisine: "Senin bir şey çaldığını zannetmiyorum" buyurması buna delildir. Hattabî, Rasûlullah'm böyle demesine sebebin itirafta bulunmanın gaflette olduğunu zannetmesi veya onun hırsızlığın manasım bilmeden hırsızlık itirafında bulunmuş olması ihtimali ya da buna benzer birşey olduğunu söyler. Çünkü itiraf edilen suç haddi gerektiren bir suçtur. Hadler şüphelerle düşer. Öyleyse suçun şüpheye meydan bırakmayacak şekilde sabit olması icab eder. Ama suçun varlığı kesin bir şekilde açığa çıkarsa artık ceza uygulanır.
Hırsıza ikrarından dönmesi için telkinde bulunmanın meşruiyeti, Hz. Ömer, Ebu Hureyre, Ebu Derda gibi sahabelerden rivayet edilmiştir. İs-hak ve Ahmed b. Hanbel, telkinde bulunmakta beis görmezlerdi.
Şevkânî bu hadisin haddi düşürmeye sebeb olacak bir şeyi telkin etmenin müstehap oluşuna delil olduğunu söyler.
Hadiste görüldüğü üzere, Rasûlullah efendimiz hem hırsızlık itirafında bulunan şahsın elini kesmiş, hem de Allah'a tevbe edip bağış dilemesini tavsiye etmiştir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: "Had cezaları işlenen suça keffarettir, dolayısıyla suçluya had uygulandığı takdirde kendisinden işlediği suçun uhrevî mesuliyeti de düşer. O halde efendimiz cezayı uyguladığı bir adama niçin tevbe telkininde bulunmuştur?"
Bu muhtemel soruya Sindî şöyle cevap vermiştir: "Rasûlullah, tevbe ve istiğfarı hırsızın diğer günahları için emretmiştir. Bir daha böyle bir suç işlememesi için tevbe telkin edilmiş de olabilir."
Hadiste hükme esas olacak başka bir yön de hırsızlık ikrarında bulunan birisine haddin uygulanabilmesi için ikrarın tekrarlatılması meselesidir. Metinde hırsızlık yapan şahsın itirafını iki veya üç defa tekrarladığı görülmektedir. Acaba bu, hükmün gereği midir? Yoksa şart olmamakla birlikte vuku bulan bir uygulama mıdır? Bu konuda ulema ihtilaf etmiştir. Ibn Ebî Leyla, İbn Şübrume, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Rahûye'ye göre hırsızlık ikrarında bulunana had uygulanabilmesi için ikrarın en azından iki defa tekrarlanması gerekir. Bu görüş Ebû Yusuf'tan da rivayet edilmiştir. Delilleri, üzerinde durduğumuz bu hadistir.
İmam Mâlik, İmam Şafiî ve Hanefî mücdehidlerine göre hırsızlık suçunun sübutu için bir tek ikrar kafidir. Bu hadisin ikrarın tekrarlanmasının şart oluşuna delil olmadığını, hadisin ikrarda bulunana haddi düşürücü telkinde bulunmanın ve suçun isbatmda ihtiyatlı davranmanın mendupluğuna delil olduğunu söylerler. Hz. Peygamber (s.a)'in: Senin bir şey çaldığını zannetmiyorum" buyurmasının da iddialarına delil olduğunu söylerler. Ayrıca kalkanın ve Safvan'ın ridâsmın çalınması olaylarında, ikrarın tekrarı söz konusu edilmeden efendimizin, hırsızın elini kestiği rivayet edilmiştir. Bu da, son gruptaki ulemânın görüşüne delildir. [70]

Bazı Hükümler

1- Haddi gerektiren bir suç itirafında bulunan kişiye haddi düşürmeye yönelik telkinde bulunmak müstehaptır.
2- Bir suç işleyen kişiye tevbe ve istiğfar etmesini tavsiye edip, duasının kabulü için dua etmek müstehaptır.
3- Haddi gerektiren bir suçun işlendiği ikrarla sabit olunca had uygulanır.[71]

10 Ne Olduğunu Söylemeden Bir Haddi (Gerektiren Bir Suçu) İtiraf Edenin Durumu

4381... Ebû Ümâme (r.a) haber verdi ki: Bir adam Rasûlullah'a gelip:
Ya Rasûlullah ben haddi gerektiren bir suç işledim. Bana haddi uygula, dedi. Rasûlullah: "-Geleceğin zaman abdest aldın mı?" dedi.
Evet,
"Biz namaz kıldığımızda, bizimle birlikte namaz kıldın mı?"
Evet
"Haydi git, Allah seni affetti."[72]

Açıklama

Bu manadaki hadisi, Buhari, ve Müslim, Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet etmişlerdir. Haddi gerektiren bir suç işlediğini ikrar eden birisine efendimizin, işlediği suçun ne olduğunu sormadan abdest ve namazını sorup, "Allah seni affetmiştir" buyurması, iki türlü değerlendirilmiştir.
1- Rasûlullah'ın vahy yoluyla Allah'ın o zatı bağışladığını öğrenmiş olması muhtemeldir. Aksi halde Rasûlullah ona işlediği suçun ne olduğunu sorar ve haddi uygulardı. Bu görüşü Hattabî, Askalânî'den nakletmiş-tir.
2- Nevevî ve bir grup alimin dediğine göre; adamın işlediği günah küçük günahlardandı. Hz. Peygamberin namaz ve abdest sorarak günahının Allah tarafından bağışlandığını söylemesi buna delildir. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir.
3- Hadiste zikredilen had; istılahî manası olan had değil günahtır. Yani buradaki had, küçük günah manasınadır. Çünkü ulema hadlerin teybe ile düşmeyeceği konusunda müttefiktirler. Namaz da küçük günahlar için keffarettir.
4- Efendimiz, haddi düşürmek için özellikle suçun ne olduğunu sormamış, adam açıklamayınca da salıvermiştir. Nitekim Rasûlullah (s.a) zina ikrarında bulunan birisine: "Her halde sen Öptün, her halde sen dokundun" diyerek haddi düşürmeye çalışmıştır.
Hadisteki suç ikrarında bulunan zat; Ebu'1-Yusr Ka'b b. Amr el - Ensarî es-Sülemî'dir. [73]

11. (Sorgulamada Zanlıyı) Döverek İşkence Etmek (Caiz Midir?)

4382... Ezher b. Abdullah el-Harâzî[74] şöyle haber verdi:

Kelâ kabilesinden [75] bir grubun mallan çalındı. Dokumacılardan bazı insanları itham edip onları Rasûlullah'ın sahabesinden olan Nu'man b. Beşire getirdiler. Nu'man onları bir kaç gün hapsetti, sonra salıverdi. Kelâ'lılar Nu'man'a gelip:
"Onları dövmeden ve işkence etmeden salıverdin?" dediler.
Nu'man:
Nasıl isterseniz. İsterseniz onları döveyim. Şayet mallarınız (onlardan) çıkarsa mesele yok, ama çıkmazsa onların sırtına vurduğum kadar size de vururum" dedi.
Kela'lılar:
Bu senin hükmün mü? dediler. Nu'man:
Bu, Allah'ın ve Rasûlullah (s.a)'in hükmüdür, [76] dedi. Ebû Davûd der ki:
"Nu'man bu sözü ile Kela'lılan korkut (mak istemiş) ti. Yani dayak ancak itiraftan sonra icâbeder." [77]

Açıklama

Metinden anladığımıza göre; Kelâ kabilesine mensup bazı insanların malları çalınmış, onlar da dokumacılık yapan bir grup insanı itham ederek, alıp vali olan Nu'man b. Beşir (r.a)'e getirmişler. Nu'man b. Beşir acaba ikrar ederler mi diyerek, zanlıları birkaç gün hapsetmiş, onlar ikrar etmeyince de serbest bırakmış, Kelâlılar bunu yadırgamışlar, Nu'man'dan zanlıları döverek ikrar ettirmesini istemişler. Ama Nu'man buna razı olmamış, zanlıları döver ve çalınan mallan bulamazsa kisasen kendilerini de döveceğini söylemiş, yaptığı işin Allah'ın ve Rasûlünün hükmü olduğunu ilave etmiştir.
Hadis-i şerif suçu ikrar etmesi için zanlıyı hapsetmenin caiz olduğuna, dövmek ve işkence etmenin ise caiz olmadığına delalet etmektedir. Bezlü'l-Mechud'da Muhammed Yahya'nın, "Bu, Allah'ın hükmüdür. Ama zamammızdaki bazı alimler suçu ikrar için dövmeyi ve başka türlü bir tehdidi tecviz etmişlerdir" dediğini söyler.
Trablusî, Muînu'I-Hukkâm adındaki eserinde, haps'in meşru olduğu yerleri sayarken, onuncu olarak kendisine hırsızlık veya bir kötülük nisbet edilenin, hapsedilmesini de sayar. [78]
ed-Dürru'I-Muhtar'da, hırsızlık töhmeti altında olan bir kimsenin suçunu ikrar ettirmek için kemiği meydana çıkaracak derecede olmamak şartıyla dövmenin caiz olduğunu söyleyen Hanefi alimlerden nakiller yapılmaktadır. Hasen b. Ziyad, İbnu'1-Iz el-Hânefî, Zeylai, İbn Kemal, Tecnis ve Kmye müellifleri bunlardandır. Bu alimlerin delilleri naklî ve aklî olmak üzere iki gruptur." [79]
Nakli delil şudur: Bazı muahidler, Rasûlullah'ın kendileri ile muahede yaptığı malı gizlemişler, Rasûlullah "İbn Ehtab mahallesinin hazine si nerede?" diye sorunca "Ya Muhammed onu sadaka ve savaşlar tüketti" demişler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) Zübeyr b. Avvam'a " bunlara ne istersen yap" buyurmuş, Zübeyr (r.a) onlara biraz işkence yapınca sakladıkları malın yerini göstermişlerdir.
Bu hadise, suçu meydana çıkarmak için zanlıyı dövmenin cevazına delâlet etmektedir.
Aklî delilleri: Devirlerinde, fesadın artmış olması ve hırsızlığı gören şahit bulmanın

güçlüğüdür. İbn Kemal: "Zamanımızda fesat çoğaldığı için, dövmenin caiz olduğu görüşünü almak gerekir" demektedir. Ayrıca hırsızlıklar genelde gece gerçekleştirildiği için hırsızlığa şahit olacak şahit bulmak pek mümkün olmaz. Bu durum bir çok hak sahibinin hakkının zayâına sebep olur. Fesad arttığı için işlediği suçu ikrar edecek kişi de pek çıkmaz. Onun için özellikle hırsızlık yapma ihtimali fazla olan zanlıyı tehdid ederek ya da aşırıya gitmemek kaydıyla döverek suçu isbata çalışmak meşrudur. Ama döverken dişi veya eli kırılırsa, Kınye'de bildirildiğine göre, diyeti şikayetçi şahısça ödenir.
Burada şuna işaret etmek gerekir; tehdid veya dövme konusunda tüm itham edilenler aynı hükümde değildir. İbn Abidin'in nakline göre İbnü'l-Iz el-Hanefi, et-Tenbih alâ Müşkilati'l -Hidaye adındaki eserinde bu konu ile ilgili olarak şöyle demektedir:
"Hırsızlık ve benzeri bir suçla itham edilen kişi konusunda ulemanın cumhuru şu görüştedir: Eğer itham edilen şahıs iyi hali ile tanınan birisi ise onu cezalandırmak caiz değildir. Ama kendisine yemin ettirilip ettiril-meyeceği konusunda iki görüş vardır. Kimi alimler onu itham eden kişinin ta'zir edileceğini söylerler. Ama itham edilen kişinin hali bilinmiyorsa, gerçek anlaşılıncaya kadar hapsedilir. Hapis müddeti bazılarına göre bir ay, bazılarına göre veliyyü'lemrin uygun göreceği bir müddettir. Ama itham edilen şahıs fücuru ile tanınan birisi ise bir grup alim onu, vali veya hakimin; bir kısım alim ise sadece valinin dövebileceğini söylerler Bazı alimlere göre ise hiç kimse dövmez."
Fakih Ebu Bekr el-A'meş de itham edilen kişi hırsızlığı inkâr ederse, reisin zannı galibi ile amel ederek, ikrar ettirmeye çalışabileceğini söyler. Mesela, sanığı fasıklarla, hırsızlarla birlikte görür, onun çalmış olmasına zann-ı galib hasıl olursa, suçu itiraf ettirmek için dövebilir.
Bu nakiller gösteriyor ki; Hanefî mezhebinin müteahhirûn ulemasına göre, hırsızlık yapma ihtimali bulunan, fışkı ile tanınan kişileri, suçunu itiraf ettirmek için dövmek ya da başka bir yolla tehdid etmek caizdir. Üzerinde durduğumuz hadise o günün şartlarına göre verilmiş bir hükümdür.[80]

12. Hırsızın Elinin Kesildiği Mal (Mikdarı)

4383... Âişe (r.anha) şöyle demiştir:

Rasûlullah (s.a) çeyrek dinar ve daha çoğunda (hırsızın elini) keserdi[81]

4384... Aişe (r.anha)'dan, rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Hırsızın eli çeyrek dinar ve daha fazlasında kesilir."[82]

Ahmed b. Salih: "Kesmek, çeyrek dinar ve daha fazlasındadır" dedi.[83]

4385... İbn Ömer (r.a)'dan rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a) fiatı üç dirhem (gümüş) olan bir kaîkan(ı çalan hırsızın elini) kesti.[84]

4386... Abdullah b. Ömer (r.a) demiştir ki: "Rasûlullah (s.a); kadınlar sofasından fiatı

üç dirhem gümüş olan bir kalkan çalan adamın elini kesti."[85]

4387... îbn Abbas (r.a) demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a) kıymeti bir dinar (allın) veya on dirhem (gümüş) olan bir kalkan (çalan) adamı (n elini) kesti"
Ebû Davûd der ki:
Bu hadisi Muhammed h. Seleme ve Sa'dânb. Yahyajbnilshak'tan aynı isnadla rivayet etmiştir.[86]

Açıklama

Bu bab, hırsızlık haddinin nisabı yani bir hırsızın kolunun kesilebilmesi için çaldığı malın olması gereken asgari değeri ile ilgilidir. Babda geçen hadislerde Hz. Peygamber (s.a)'in; çeyrek dinar altın, fiatı üç dirhem gümüş olan kalkan ve kıymeti on dirhem gümüş veya bir dinar altın olan kalkan çalan hırsızın elini kestiği görülmektedir. Bu babta, Müslim ve İbn Mace'nin rivayet ettikleri bir hadiste Rasûlullah (s.a) efendimiz: "Allah hırsıza lanet etsin, bir yumurta (veya miğfer) çalar da eli kesilir, bir ip çalar da eli kesilir."[87] buyurmuştur.
Bu hadisteki yumurta ve ipten muradın ne olduğu konusuna ilende işaret edilecektir.
Hırsıza verilecek ceza hususunda, Mâide süresindeki âyet mutlaktır. Hırsızlık yapan erkek ve kadının elinin kesilmesi emredilmiş ama çaldığı malın mikdarı konusuna değinilmemiştir. Gerek bu ayetin mutlak oluşu, gerekse hadislerdeki farklı rivayetler el kesme nisabında ulemanın ihtilafına sebep olmuştur. Bu ihtilafları önce "nisap yoktur" diyenler ve "nisap vardır" diyenler şeklinde ayırdıktan sonra da nisap vardır diyenlerin kendi aralarında ihtilaf ettikleri mikdarları ele alalım:
1) Zahiriler ve Haricilere göre; el kesmek için çalman malda nisap aranmaz. Yani çalınan mal az veya çok olsun hırsızın eli kesilir. Bu görüş Hasenü'l-Basri'den de rivayet edilmiştir. Delilleri: "Allah'tan ibret verici bir ceza olarak, işledikleri fiilden dolayı erkek ve kadın hırsızın ellerini kesiniz. Allah aziz ve hakimdir."[88] ayet-i kerimesinin mutlak oluşudur. Bu ayette cenab-ı Hak, hırsızın elinin kesileceğini beyan etmiş ama mikdar belirmemiştir. Bu, çalınan malın az veya çokluğuna bakılmadan hırsızın elinin kesilmesi gerektiğine delalet eder." derler.
Ayrıca yukarıda Müslim ve İbn Mâce'den naklettiğimiz yumurta ve ip çalmanın, el kesmeyi gerektireceğine işaret eden hadis de bu görüş sahipleri için delildir. Yumurta ve ip değersiz şeyler olduğu halde, bunları çalanın elinin kesilmesi gereğine el kesmede nisabın olmayışına delil sayarlar.
2) Cumhur ulemâya göre; bir malı çalan hırsıza el kesme cezası verilmesi için çalınan malın asgari bir değere sahip olması gerekir. Bu görüş sahiplerinin delilleri, bu babın hadisleridir. Bu görüşte olanlar karşı görüş sahiplerinin delillerini şöyle cevaplandırırlar:
İşaret edilen ayet-i kerime mutlaktır. Hadisler bu ayet-i kerimeyi kayıtlamakta ve el kesme cezası verilebilmesi için çalınan malın asgari bir değere varmış olmasını gerektirmektedir. O halde kayıtlayan bu hadislerin hükmüne uymak gerekir.

Cumhurun, önceki görüş sahiplerinin sarıldıkları yumurta ve ip çalmadan bahseden hadisle ilgili istidlallerine cevapları da şu şekildedir:
a) Hadiste sözkonusu edilen "beyda" kelimesi yumurta değil, miğfer manasınadır. Çünkü bu kelime her iki anlama gelebilir. İp de lalettayin bir ip değil, değeri büyük olan gemi halatıdır.
Nevevi, bu tevili beğenmemiş "hadiste kıymetsiz mallara tenezzül edip de elini kestiren hırsıza lanet edilmiştir. Halbuki miğfer ve gemi halatının kıymeti hayli yüksektir. Bu şekildeki bir izah hadisin vürûdundaki ruha uygun düşmez." demiştir.
b) Bu hadisten maksat, hırsızın durumunu tahkirdir. Hırsız yumurta ve ip çalarak hırsızlığa başlayınca bunu kendisine adet edinir ve elinin kesilmesini gerektirecek şeyleri çalar hale gelir. Bu izaha göre; hadisteki "beyda" kelimesinden maksat yumurta, ipten murat da alelade bir iptir.
c) Hadisten maksat hırsızlıktan sakındırıp akta mübalağadır. Bu '"Bağırtlak kuşunun yuvası gibi de olsa bir yuva yapan kimse..." hadisine benzer. Bağırtlak kuşunun yuvasının mescid olması mümkün olmadığı halde efendimiz mescid yapanların faziletine işaret için onu misal göstermiştir. Bu hadiste de hırsızlığın kötülüğüne işaret için, yumurta ve ip çalmak el kesmeyi gerektirmediği halde gerektirirmiş gibi bir ifade kullanmıştır.
d) Bu hadis, yukarıda işaret edilen ayet (Maide 38) indiği zaman varid olmuş, daha sonra fahr-i kainat efendimiz çalınan malın kıymetini tayin etmiştir.
Alimlerce, hadisin izahında daha başka şeyler de söylenmiştir. Bizim kayda değer bulduklarımız bunlardır.
Hırsıza el kesme cezasının uygulanması için çalınan malın asgari bir kıymete baliğ olmasını şart koşan cumhur, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bu mikdarm tayininde ihtilaf etmişlerdir. Şimdi de bu konudaki görüşlere temas etmek istiyoruz:
1- Hz. Aişe, Ömer b. Abdilaziz, Evzaî, Leys, Ebû Sevr, îshâk ve İmam Şafiî'ye göre, hırsızlıktan dolayı el kesme nisabı çeyrek dinar altın veya onun kıymetidir. Çeyrek dinarın kıymeti ister üç dirhem gümüşe denk olsun işer az veya çok farketmez. Bir kimse çeyrek dinar altın veya onun kıymetinde bir mal çalar ve diğer şartlar tahakkuk ederse eli kesilir.
Bu görüşün delilleri Hz. Aişe fr.anhâ) rivayet edilen (4383 ve 4384 no'daki) hadislerdir. Hz. Peygamber (s.a) bu hadislerde el kesme nisabının çeyrek dinar altın olduğunu lafız olarak ve açıkça beyan etmiştir. Peygamber (s.a)in, bir hırsızın elini üç dirhem gümüş kıymetindeki bir kalkan çaldığı için kestiğini bildiren hadisleri, üç dirhem gümüşün çeyrek dinar altına denk olduğuna hamlederek açıklamışlardır. Hz. Peygamberin on dirhem gümüş kıymetindeki bir kalkanı çalan hırsızın elini kestiğini bildiren hadisin (hadis no: 4387) ise zayıf olduğunu söylerler. Hadisin sıhhati halinde de bu haberin el kesme nisabını tayin için değil, o olaydaki kalkanın kıymetinin on dirhem gümüş veya bir dinar altın olduğuna hamlederler. Bu izahlar Şafii alimlerinin büyüklerinden İmam Nevevi'ye aittir.
2- İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'e göre; hırsızlıktaki el kesme nisabı, çeyrek dinar altın veya üç dirhem gümüş ya da üç dirhem gümüş kıymetine denk olan mal'dır. Çalınan mal altınsa çeyrek dinar, gümüş ise üç dirhem, başka bir şey ise üç dirhem gümüş kıymeti kadarı el kesmek için yeterlidir.[89] Ahmed b. Hanbel'in bir görüşüne göre bu ikisinden, daha ucuz olanı ile değerlendirilir.[90]

Bazı Bağdatlı alimler İmam Malik'ten, çalınan malın altın veya gümüş dışında bir mal olması halinde, o memleketin örfü esas alınarak altından ya da gümüşten değerlendirileceği görüşünü nakletmişlerdir. Ama önceki
görüş daha sahihtir.
Bu görüş sahiplerinin delilleri Rasulullah'ın üç dirhem gümüş değerindeki kalkanı çalan hırsızın elini kestiğini bildiren haberlerdir. 12 dirhem gümüş bir dinar altın kıymetindedir. O halde üç dirhem gümüşün altın karşılığı da çeyrek dinardır.
3- İmam Azam Ebu hanife ve arkadaşlarına göre el kesmek için hırsızlıkta nisab, on dirhem gümüş veya onun kıymetidir. Çalınan mal altın bile olsa gümüşle değerlendirilir. Muteber olan külçe halindeki değil, dar-bedilmiş olan gümüştür. [91]
Hanelilerin delili, bu babın son hadisiyle birlikte Beyhaki ve Taha-vi'nin İbn Abbas radıyallahü anhuma'dan rivayet ettikleri hadis ile Rasû-lullah (s.a) devrinde kalkanın kıymetinin on dirhem olduğunu bildiren haber, Tahavî'nin Şerhu Meâni'l-Âsar'da rivayet ettiği: "Ancak bir dinar (altın) veya on dirhem (gümüş) de el kesilir" mealindeki hadis [92] ve Ta-beranî'nin Mu'cemu'I-Evsât'ında İbn Mes'ud vasıtasıyla Rasûlullah'dan rivayet ettiği: "Ancak on dirhemde (el) kesilir" [93] hadisi ve benzeri hadislerdir.
Ayrıca Hanefiler "Şüphelerle hadleri düşürün" hadisini de delilleri arasında sayarlar. Çünkü el kesmek için, çalınan malın kıymeti konusunda rivayet edilen haberler muhteliftirler. Mümkün mertebe haddi düşürebilmek için bu mikdarîardan en üstününü almak ihtiyata daha muvafıktır. O da on dirhemdir.
Hanefi alimlerinden Tahavî, Şafiilerin dayandıkları Hz, Aişe hadislerinin kiminin mevkuf, kiminin de muttasıl olduklarını söyleyerek Şafiiîere itiraz etmektedir.
4- İki dirhem gümüşden dolayı hırsızın eli kesilir. İbnu'l-Münzir bu görüşü Hasentri-Basri'den nakletmiştir.
5- Dört dirhem gümüştür. İbnü'l-münzir bunu Ebu Hureyre ve Ebu Sâ-id'den. Kadı lyaz da bazı sahabelerden nakletmiştir.
6- Bu miktar üçte bir dinardır. Bu görüş Muhammed Bâkır'dan nakledilmiştir.
7- Bu miktar beş dirhem gümüştür. Bu görüş; Nasır, Nehai, İbn Şübrü-me, İbn Ebi Leyla ve HaseniTl-Basri'den, rivayet edilmiştir. Hz. Ömer (r.a)'den rivayet edilen: "Beş (parmak) ancak beş dirhemden dolayı kesilir" haberine dayanırlar.
8- Bu miktar bir dinar veya onun kıymetidir. İbnü'l-Münzir bu görüşü Nehaî'den nakletmiştir.
9- Altın olarak, çeyrek dinardır. Altın dışındaki maddelerin azı ve çoğu eşittir. Nisap sözkonusu değildir. İbn Hazm bu görüştedir. Aynısı İbn Abdilberr'den de rivayet edilmiştir.
10- Bir dirhem ve daha fazlasıdır. Bu görüş de Osmanü'l-Bettî ve Ra-bia'dan rivayet edilmiştir.
Buraya aktarmış olduğumuz görüşler; nisabı gerekli görmeyenlerin görüşü ile birlikte onbir etmektedir. Biz bu görüşleri Şevkânî'nin Ney-lu'1-Evtâr'ından [94] naklettik. Askalanî bu görüşlerin sayısını yirmiye çıkarmaktadır. [95]
Nisap, hırsızın elinin kesilmesi için gerekli olan şartlardan birisidir.

Hırsızın Elinin Kesilmesi İçin Aranan Diğer Şartlar:

Yeri gelmişken diğer şartlara da kısaca temas etmek istiyoruz. Buraya nakledeceğimiz şartların Hanefilere ait olduğunu da hatırlatalım:
a) Çalman mal, en azından on dirhem gümüş kıymetinde olmalıdır.
b) Çalman mal, ot, odun kamış gibi değersiz mallardan olmamalı, itibar edilen mallardan olmalıdır.
c) Mal, süt yoğurt gibi çabucak bozulan mallardan olmamalıdır.
d) Çalınan mal hırzdan (koruma altından) çalınmış olmalıdır. Her malın koruma biçimi kendine hastır. Hayvan için hirz ahır, altın için cep, kese, kasa vs. dir.
e) Malı çalan, âkıl-baliğ, gören ve konuşan birisi olmalıdır.
f) Çalan, çalınan malın sahibi ile ortak olmamalıdır.
g) Çalanla, malı çalman arasında ana babalık, kardeşlik ve birisi kadın farzedilse kendisiyle evlenemeyeceği derecede bir akrabalık olmamalıdır.
h) Çalan ile malı çalınan arasında karı kocalık bulunmamalıdır.
ı) Çalınan mal, mütekavvim yani dinen kıymeti olan bir mal olmalıdır. Mesela şarap çalan birisinin kolu kesilmez.
i- Çalınan mal, mülk olmalıdır. Madenindeki altın, gümüş gibi cevherleri çalanın eli kesilmez.
j- Çalınan malda, hırsızın hakkı ve mülkiyet şüphesi bulunmamalıdır.
k- Çalınan mal, her yönden tecüvüzden korunmuş olup hırsızın alma salahiyetinin bulunmaması gerekir. Mesela darulharbte bir harbî'nin malını çalmak el kesmeyi gerektirmez.
1- Hırsızlık dar-ı adide gerçekleşmelidir.
m- Hırsızlık kıtlık senesinde olmamalıdır.
Yukarıdaki şartlan haiz bir çalma olayında hırsızın sağ eli bilekten kesilir ve kanının durması için gereken muamele yapılır. Aynı şahıs ikinci defa hırsızlık yaparsa sol ayağı topuktan kesilir. Üçüncü defa çalarsa Hanefilere göre artık el ve ayak kesilmez. Tevbe edinceye kadar hapsedilir. Şafii, Maliki ve Hanbelilere göre üçüncü hırsızlıkta sağ el, dördüncüsünde sağ ayak kesilir. Bundan sonra bir daha hırsızlık yaparsa ta'zir edilir. [96]

13. Çalındığında El Kesilmeyen Mallar

4388... Muhammed b. Yahya b. Habban, şöyle demiştir:
Bir köle, birisinin bahçesinden bir hurma fidanı çaldı ve onu efendisinin bahçesine dikti. Fidan sahibi, fidanını aramaya başladı ve onu buldu. Köleyi, o zaman Medine emiri olan Mervan b. Hakem'e şikayet etti. Mer-van köleyi hapsetti ve elini kesmek istedi.
Kölenin sahibi, Râfi, b. Hadîc (r.a)'e gidip bu mes'eleyi sordu. Râfi, ona, Rasûlullah (s.a)'i: "Meyveden ve hurmadan dolayı el kesilmez" buyururken işittiğini haber verdi. [97]

Adam:
"Şüphesiz Mervan kölemi yakaladı, elini kesmek istiyor. Ben senin, benimle birlikte

ona gidip Rasûlullah (s.a)'den duyduğun bu sözleri haber vermeni istiyorum" dedi.
Râfi'b. Hadîc adamla birlikte yürüyüp Mervan b. Hakem'e geldi. Mervan'a:
"Ben Rasûlullah'ı, meyve ve hurma yağında el kesilmez, buyururken işittim." dedi. Bunun üzerine Mervan kölenin salıverilmesini emretti.
Ebû Davûd "Keser, cümmâr (hurma ağaçlarının ortasında olup araplar tarafından yenen şey)'dir" dedi.[98]

4389... Muhammed b, Ubeyd, Hammad'dan (o), Yahya'dan (o), Muhammed b. Yahya b. Habban'dan bu hadisi rivayet etti.
Ravi şöyle dedi:
"Mervan o köleye birkaç sopa vurdu ve serbest bıraktı."[99]

Açıklama

Bu hadis, meyve çalan bir hırsızın elinin kesümeyeceğine delâlet etmektedir. Ancak, meyve manasına gelen "es-Semer" kelimesinin içerdiği mana konusundaki ihtilaf, ilim adamlarını hadisten çıkarılacak hüküm konusunda da ihtilafa sevketmiştir.
İmam Şafiî, "Semer" kelimesinin, ağacın dalında olup henüz kopartılmamış olan meyve anlamında olduğunu belirterek, hadiste çalındığı zaman hırsızın elinin kesilmeyeceği ifade edilen meyvenin, ağaçtaki meyve olduğunu söyler. Buna sebep de, o zamanki Medine bahçelerinin etraflarının çevrili olmayışı yani ağaçlardaki meyvelerin "muhraz" olmayışıdır. Ama İmam Şafii'ye göre; meyve koparılıp bir harmanda ya da sergi yerinde toplanmışsa onu çalanın eli kesilir. İmam Şafii bu durumdaki meyve ile taze yiyecek maddeleri ya da altın ve diğer eşya arasında fark gözetmemiştir. Hattabî, İmam Malik'in de aynı görüşte olduğunu nakletmiş-tir. Ancak "Kitabu'1-Fıkh ale'l-Mezahibi'l - Erbaa" adındaki eserde, Maliki mezhebine göre; ağacın dalından çalınan meyvenin korunur (muhrez) olması halinde, çalanın elinin kesileceği bildirilmektedir. Bunun delili de, Hz. Osman (r.a)'ın kıymeti üç dirhem gümüş olan ağaç kavununu çalan hırsızın elini kestirmesidir.[100]
Hanbelîlere göre; ağacın dalındaki meyveyi çalan hırsızın eli kesilmez. Fakat kendisinden, çaldığı meyvenin bedelinin iki katı alınır.[101]
Hanefilere göre; ister dalından olsun ister yerden olsun meyve çalan hırsızın eli kesilmez. Et, peynir, süt ve diğer bozulan maddeler de aynı hükme tabidir. Delilleri, üzerinde durduğumuz bu hadistir. Çünkü Râfi' b. Hadîc, Rasulullah'dan hiç bir ayırım yapmadan meyve ve cummarı (hurma ağacının tepesinden çıkan beyaz nesne) çalanın elinin kesilmeyeceğini rivayet etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a) başka bir hadisinde "Ben taam (yiyecek maddesi) dan dolayı el kesmem" buyurmuştur. Hububat ve şeker gibi maddeleri çalanın elinin kesilceğinde ittifak olduğuna göre, bu hadisteki "taam"dan maksat çürüyüp bozulan cinsten olan meyvelerdir. Ayrıca bir hadiste: "Meyvede el kesilmez" buyurulmaktadır.
Harman ve sergi yerlerinde biriktirilen kuru üzüm ve hurma gibi meyveleri çalanların elleri kesilir. Çünkü buralar anılan maddeler için hırzdır. Burada bugün için oldukça önem taşıyan bir konuya değinmek istiyoruz:

Yollarda ya da bostanlarda ağaçların dibinde bulunan meyvelerin hükmü nedir? Bunları bulan kişi ne yapmalıdır? Bu meyvelerden yiyen birisi günahkâr olur mu?
Hanefi ulemasına göre bu meselenin hükmü, ağaçların şehirde ve köyde oluşuna göre farklılık gösterir.
Şehirdeki bahçelerde bulunan meyveler, çabuk bozulan cinsten iseler, açıkça veya adeten menedilmemiş iseler alınıp yenilebilirler. Ama men edilmiş ise yenilemezler. Fakat bugün bahçelerin etrafı duvarlar ve çitlerle çevrilmekte, oralara yabancıların girmesine izin verilmemektedir. O halde bugün şehirlerdeki bahçelerden meyve alıp yemek caiz olmaz.
Şehir bahçelerindeki ceviz ve badem gibi bozulmayan meyveler ise, sahiplerinin açık izni olmadan yenilmezler.
Köy bahçelerindeki meyvelere gelince, ceviz ve badem gibi bozulmayan meyveler sahiplerinin izni olmadan yenilemezler. Bozulacak cinsten meyveler ise, yenilmesinin menedildiği açıkça belirtilmemişse yenilebilirler.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bu hükümler ağaçların dibine dökülen meyvelerle ilgilidir. Ama ağaçların başındaki meyveler sahiplerinin izni olmadan nerede olurlarsa olsunlar yenilmezler.
Akarsu ve ırmaklar üzerinde bulunan meyveleri alıp yemekte hiç bir mahzur yoktur. Çünkü o durumda bırakılacak olurlarsa çürüyüp telef olurlar.
Sahipleri ürünü topladıktan sonra, gözden kaçıp bağda bahçede kalan meyve ve başakları almak; halk diliyle bunları başaklamak caizdir.[102]

4390... Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'a; ağaçtaki meyve (nin hükmü) soruldu.
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"İhtiyaç içinde olan birisi, yanında bir şey götürmeksizin sadece yerse ona birşey gerekmez. Ondan birşey götüren kimseye ise aldığının iki katı (bir katı) ödetilir ve ceza gerekir. Her kim harman yerine getirildikten sonra meyveden bir şey çalar ve çaldığı, bir kalkan fiatına ulaşırsa eli kesilir. (Bundan daha azını çalana ise çaldığının iki katını ödeme zorunluluğu ve ceza vardır.)"[103]
Ebu Davûd: "Çerin (harman yeri) hurma kurutulan yerdir" demiştir.[104]

Açıklama

Tirmizi bu hadis için "Hasen-sahih" demiştir. Hadisin Tirmizi'deki rivayeti, buradakinden hayli kısadır. Ağaçtaki meyveyi alıp götürene ve harmandan çalana verilecek ceza ile ilgili bölümler orada mevcut değildir.
İbn Mâce'nin rivayeti de Ebû Davud'un rivayetinden hayli farklıdır. Hadis-i Şerif, meyve hırsızlığı konusundaki birkaç tasavvurla ilgili hükümleri ihtiva etmektedir, bunlar:
1- Ağacın dalındaki meyveyi koparıp yiyen ihtiyaç sahibinin durumu: Bu durumdaki kişinin eli kesilmeyeceği gibi, başka bir şekilde de cezalandırılmaz. Bundan Önceki hadiste de belirtildiği gibi, Hanefi ve Şafiile-rin görüşü, hadisin zahirinden çıkan hüküm istikametindedir.

2- Ağacın dalındaki meyveyi koparıp, alıp götüren kişinin durumu: Hadis-i şerifte bu durumdaki bir kişiye, aldığı meyvenin iki katı kadarının Ödettirileceği ve ayrıca cezalandırılacağı açıklanmış, ancak bu cezanın ne olduğuna temas edilmemiştir. Nesaî ve Ahmed, b. Hanbel'in rivayetlerinde bu cezanın ibret verecek şekilde dövmek olduğu ifâde edilmektedir.
İbn Mâce'nin rivayetinde ise "İbret verici bir ceza" denilmiş, cezanın çeşidi belirtilmemiştir. Nesâi ve Ahmed'in rivayetleri göz önüne alınarak bu cezanın dövmek olduğunu söylemek gerekir.
Hadis-i şerifin bu bölümü, Hanbelî mezhebinin görüşüne uygun düşmektedir. İbn Kudâme, İshak'ın da bu görüşte olduğunu, çoğunluğuna göre ise çalınan meyvenin sadece kendi misli ile ödenmesi görüşünde olduklarım söyler. Hatta İbn Kudame'nin nakline göre İbn Abdi'1-Ber: "İki misli ile ödenmesi gerektiğini söyleyen hiç bir fakih bilmiyorum" demiştir. Şafiîler de bu hadisin malî ceza verildiği dönemlerle ilgili olup bilahare neshedildiğini söylerler.
3- Meyve, harmana ya da sergi yerine taşındıktan sonra çalınır ve değeri bir kalkan fiyatı kadar (çeşitli görüşlere göre üç dirhem, 10 dirhem, dört dirhem, çeyrek dinar) olursa hırsızın eli kesilir. Bu hükümde mezhepler arası bir görüş ayrılığı yoktur. Çünkü mal hırzından çalınmıştır ve kurumaya yüz tuttuğu için bozulan cinsten değildir. Dolayısıyla hüküm tüm mezheplerin prensiplerine uymaktadır.
4- Harman yerinden çalınan meyve, nisaptan az ise çalana iki katıyla ödettirilir ve ayrıca ceza verilir. Bu şık Sünen'in bazı nüshalarında mevcut değildir.
Bu hadis-i şerif, hırsızın elinin kesilebilmesi için malın hırzından çalınması gerektiğine delâlet etmektedir. [105]

14. Yankesicilik Ve Hainlikte El Kesilir Mi?

4391... Câbir b. Abdullah (r.a) demiştir ki;
Rasûluîlah (s.a) şöyle buyurmuştur: "(Birisinin malını) açıktan zorla alanın (müntehibin) eli kesilmez. Açıkta olan bir malı zorla olan bizden değildir." [106]

4392... Bu (yukarıdaki hadisteki) isnadla, Rasûluîlah (s.a) şöyle buyurmuştur:
“Haine el kesme yoktur (hainin eh kesilmez). [107]

4393... Nasr b. Ali1 İsa b. Yunus'tan O, İbn Cüreyc'ten, İbn Cüreyc de Ebu Zübeyr vasıtası ile Cabir'den, önceki hadisin benzerini rivayet etmişlerdir. Ravi bu rivayette: "Kapkaççıya da el kesmek yoktur. (Kapkaççının eli kesilmez)" cümlesini ilave etmişlerdir. [108]
Ebû Dâvûd der ki:
"Bu iki hadisi, İbn Cüreyc Ebu' z-Zübeyr' den gitmemiştir. Bana Ahmed b. Hanbel'in bunları İbn Cüreyc, Yasin ez-Zeyyat'tan işitti, dediği
ulaştı.
Bu hadisleri Muğire b. Müslim, Ebû Zubeyf den, o da Cabir vasıtasıyla Rasûluîlah

(s.a) 'dan rivayet etmiştir."[109]

Açıklama

Bu üç rivayet aynı hadisin farklı nakilleridir. Rivayetler yan yana getirildiğinde Hz. Peygamber (s.a)'in, üç tür hırsızın elinin kesilmeyeceğini beyan buyurduğu görülmektedir. Bunlar: Müntehib, hain ve muhtelis'tir. Hadisleri terceme ederken Türkçe karşılıklarını verdiğimiz bu kelimeleri biraz açıklamak istiyoruz:
Miintehib: Bir şehirde veya köyde bulunan bir şeyi, kahren (zorla) alan kimsedir. Buna gâsib da denilebilir. Bu işe de intihab denir.
Hâin: Emniyeti kötüye kullanan, hilekârlıkta bulunan kimsedir. Kişi, başkasının malını ariyet (iğreti) veya vedîa (emanet) olarak alır, sonra da onu kaybettiğini veya yanında vedia ya da ariyet olduğunu inkâr ederse hıyanette bulunmuş olur. Böyle birisine de "hain" denilir.
Muhtelis: Bir malı sahibinin elinden veya evinden, gafletinden istifade ederek alenen sür'atle kapıp alan kişidir. Bu işe "ihtilas" denilir. Metni terceme ederken bu kelimenin karşılığında "kap-kaççı" tabirini kullandık. Muhtelis, tarrar (yan kesici)'a benzer aralarında ufak bir fark vardır. Tarrar (yankesici); uyanık bir kimsenin korumak istediği bir malı gafletinden istifade ederek, hile ile alır. Muhtelis (kapkaççı) ise bir malı sahibinin elinden veya evinden süratle kapar.
Ulemâ, yan kesiciliği, sirkat (hırsızlık) çeşitlerinden sayıp, el kesme cezasını uyguladıkları halde muhtelise bu cezayı uygulamam ıslardır.
Hadisten anladığımıza göre, hain, müntehib ve muhtelis el kesme cezası verilmez. Çünkü bu fiiller sirkat (hırsızlık) tarifinin içine girmemektedir.
Sirkat (hırsızlık): Mükellef bir şahsın, en az el kesme nisabına varan, değeri olan ve bozulup çürümeyen başkasına ait bir malı, korunduğu yerden gizlice alıp dışarıya çıkarmasıdır.[110]
Görüldüğü gibi bir fiilin hırsızlık sayılması için bir takım şartlar vardır. Bu şartlardan ikisi olan, malı gizlice almak ve korunduğu yerden çıkarma eylemi, bu hadiste anlatılan şeylerde söz konusu değildir. Çünkü muhtelis ve miintehib malı açıktan almakta, hain de malı korunduğu yerden çıkartmamaktadır. Onun için bunlar hırsız sayılmaz, elleri kesilmez ama başka ceza verilir. Bir de bu fiiller az gerçekleşen şeylerdir. İbnü'l Hümam, hain, müntehib ve muhtelisin elinin kesilmeyeceği konusunda icma nakledildiğini, ama İshak b. Rahûye ve Ahmed b. Han-bel'den hainin elinin kesileceği görüşünün rivayet edildiğini söyler.[111]
Hainin elinin kesileceğini söyleyen görüşün delili Aişe (r.anha)'dan rivayet edilen; Mahzum kabilesine mensup bir kadın hakkındaki 4372 no'lu hadistir. Çünkü o hadiste Aişe (r.anha) kadının malları ariyet olarak alıp inkâr ettiğini söylemiştir.
Cumhura göre ise, Mahzumlu kadının elinin kesilmesine sebep hainlik yapışı değil hırsızlık yapışıdır. Hz. Peygamber (s.a)'in kadının fiilini hırsızlık diye vasfetmesi buna delildir. Hz. Aişe o kadını tanıtmak için ariyetleri inkâr ettiğini söylemiştir.
İyas b. Muâviye'ye göre de muhtelis hırsız sayılır ve eli kesilir.
İlk rivayette Hz. Peygamber (s.a), "Başkasına ait olan, açıktaki bir malı zorla alan bizden değildir" buyurmuştur. Bundan maksat, bizim sünnetimiz üzere tam kâmil bir

mü'min olmayışıdır. Yoksa bu işi yapanın İslam dininden çıkışı kastedilmemiştir.
Ebû Dâvûd, metnin sonundaki ta'likda senet zincirinde kopukluk olduğuna işaret etmiştir. Nitekim İbn Hıbban'ın bir rivayetinde İbn Cüreyc ile Ebu'z-Zübeyr'in arasında Amr b. Dinar vardır.
Ebu Davud'un işaret ettiği bu inkitâ' hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü bu metin, muttasıl olarak da birçok muhaddis tarafından rivayet edilmiştir.[112]

15. Bir Malı Hırz (Korunduğu Yer) Dan Çalan Kişinin Durumu

4394... Safvan b. Ümeyye (r.a) şöyle demiştir:
Üzerimde otuz dirhem değerinde bir abam bulunduğu halde Mescidde uyuyamazdım. [113]
Bir adam gelip onu benden çaldı. Adam yakalanıp Ra-sûlullah (s.a)'e getirildi ve Rasûlullah (onun elinin) kesilmesini emretti.
Ben efendimize gidip:
"Otuz dirhem yüzünden onu(n elini) kesecek misin? Ben abayı ona satıyorum ve parasına da vade veriyorum" dedim. Rasûlullah:
"Adamı bana getirmeden önce bunu yapmasaydın olmaz mıydı?[114] buyurdu.
Ebû Dâvûd der ki:
"Bu hadisi Zaide, Simak'ten, o da Cuayd b. Huceyr'den rivayet edip; "Safvan uyudu" dedi. Mücahid ve Tavus," O uyumakta idi. Bir hırsız gelip başının altından bir desenli aba çaldı" diye rivayet ettiler. Ebû Seleme b. Abdurrahman ise rivayetinde: "Abayı başının altından çekti, Safvan uyanıp bağırdı ve adam yakalandı" dedi. Zührı de Safvan b. Abdullah'dan şöyle rivayet etti: "'Safvan ridasını başının altına yastık yaparak mescidde uyudu. Bir hırsız gelip ridayt çaldı. Hırsız yakalanıp Rasülullah (s.a) 'a getirildi...."[115]

Açıklama

Ebû Dâvûd, talikında, hadisin çeşitli ravilerce yapılan farklı rivayetlerini vermiştir. Bu rivayetler arasında manaya tesir edecek çapta önemli farklar yoktur.
Metinde görüldüğü üzere, Safvan b. Ümeyye (r.a)'nın abası, o mescidde uyurken altından ya da başının altından çalınmış, efendimiz de yakalanıp kendisine getirilen hırsızın elini kestirmiştir. Safvan'in; otuz dirhem değerindeki bir mal için adamın elinin kesilmesini istemeyerek "Ben abayı ona veresiye sattım" demesine karşılık da: "Bunu bana gelmeden yapmalıydın" buyurmuştur. Bazı rivayetlerde Safvan'ın abayı hibe etmeyi teklif ettiği bildirilmektedir.
Hadisin bize ışık tuttuğu iki önemli hüküm vardır:
1- Hırsızın elinin kesilmesi için çaldığı malı hırz (korunduğu yer)dan çalmış olmalıdır. Ayrıca kişinin başının altındaki ya da kendi altındaki mal korunan maldır.
2- Bir hırsızlık davası hakime geldikten sonra hırsızın mala malik olması el kesme cezasını düşürmez. Ama dava hakime gelmeden önce Malik olursa el kesme cezası düşer.
Şimdi bu iki konuyu teker teker inceleyelim:

1- Bir hırsızın yaptığı hırsızlıktan dolayı elinin kesilmesi için mal muh-rez (koruma altında) olmalıdır.
Hırz: Bir malın, adet üzere korunmasına ait olan yerdir. Hırz iki çeşittir:
a) Hırz bi nefsini: İçinde eşya saklanmak üzere hazırlanıp içerisine izinsiz girilmesi yasak olan herhangi bir yerdir. Evler, dükkanlar, çadırlar, sandıklar, çuvallar, kasalar gibi. Buna hırz bi'1-mekân da denilir.
b) Hırz bi gayrini: Aslında eşya saklanmak için hazırlanmayan ve izinsiz girilmesi yasak olmayan ama içerisine konulan malların yanı başında muhafızı bulunan yerdir. Mescidler, yollar, sahralar bu kabil hırzdan sayılır. [116] Buna, hırz bi'1-hafız da denilir.
Hırz bi nefsini, saklanan eşyanın cinsine göre değişik olabilir mi? Mesela hububatın korunması için hazırlanan bir yer, altın ve mücevherat için de hırz sayılır mı? Bu mesele fakihler arasında ihtilaflıdır. Hanefi ulemasından Kerhî'nin, Hanefi imamlarından nakline göre bir tür mala hırz olan bir yer, başka tür mallar için de hırz sayılır. Çünkü bir malı koruyan bir yer, başka malları da koruyabilir.
Yine Hanefî ulemasından İmam Tahavî ise hırzın mala ve örfe göre değişeceğini, her malın kendine has bir korunma yerinin olacağını söylemiştir. Mesela, koyun saklamak için yapılan bir ağılda para ve mücevher saklanamaz, demiştir. Hanefi mezhebinde muteber görüş budur. Hatta bir çok fıkıh kitabında Kerhî'nin nakline hiç temas edilmeden tek görüş olarak Tahavî'nin naklettiği görüş hüküm olarak verilmiştir. [117]
Şafiî, Maliki ve Hanbelilerin görüşleri de Tahavî'nin dediği gibidir. Bunlara göre de örf muteberdir. Hırz, malların çeşidine göre farklılık gösterir.
Hattabî de, hırzın insanların Örfüne ve malın çeşidine göre değişebileceğini söyledikten sonra, başın altının, insanın önünün, çuvalın, deve katarının, çadırın hırz olduğunu ve buralardan çalınan mal nisaba ulaşırsa hırsızın elinin kesileceğini söyler.
Konuyu özetlersek; her malın kendine göre korunduğu bir yer ve tarz vardır. Hayvan nasıl ağıl veya ahırda korunursa, para kasada, cüzdanda ve kapalı yerlerde korunur. Buna göre ağıla konulmuş olan altın kesesini çalan hırsızın eli kesilmeyeceği gibi, otlağa salıverilen hayvanı çalan hırsızın da eli kesilmez. Ayrıca sahiplerinin yanıbaşında veya önünde duran mallar açıkta bile olsalar koruma altında sayılırlar. Çahnırlarsa hırsızın eli
kesilir.
Zahirilerle ehli hadisten bazı alimlere göre hırsızlık haddinin uygulanması için hırz şart değildir. Nisab miktarına varan bir malı hırz olmayan yerden çalmak da el kesmeyi gerektirir.
2- Mal sahibi, dava hakime intikal etmeden önce çalınan malı hırsıza satar ya da hibe ederse, yani hırsız mala malik olursa el kesme cezası düşer. Ama dava hakime geldikten sonra malik olursa had düşmez.
Bu konu ulema arasında ihtilaflıdır.
Hanefi imamlarından Ebu Yusuf'a göre, hakim hüküm vermeden önce hırsız çaldığı mala malik olursa had düşer. Ama hüküm verdikten sonra malik olursa had düşmez. Bu görüş hadisteki hükmün aynıdır.
İmam-ı Azam ve İmam Muhammed'e göre ise hakim haddin uygulanması kararma vardıktan sonra bile olsa, hırsız mala malik olursa had düşer. Çünkü infaz tamamlanmadıkça hüküm kesinlik kazanmaz.

Diğer üç mezhep imamına göre ise hırsız her ne şekilde olursa olsun çaldığı mala malik olacak olsa bile, kendisi hakkında vacib olan had düşmez. Mala malik oluşu ister davanın hakime götürülmesinden önce isterse de sonra olsun fark yoktur. Çünkü bu cinayetle hududu ilahiyyeye tecavüz edilmiş, had icrasına Allah hakkı tealluk etmiştir.[118]

16. Ariyet İnkar Edildiği Zaman İnkâr Edenin Eli Kesilir Mi?

4395... İbn Ömer (r.a) demiştir ki;
Mahzûm kabilesinden bir kadın, eşya ariyet alır ve onu inkâr ederdi. Rasûlullah (s.a) emretti ve kadının eli kesildi.[119]
Ebû Dâvûd der ki:
"Bu hadisi Cüveyriye, Nafi'den o da İbn Ömer veya Safıyye binti Ebu Ubeyd'den rivayet etti, Ravi bu rivayette şunları da ilave etti:
Rasûlullah (s.a) hitab için kalkıp şöyle buyurdu: "Allah'atevbe eden, Rasulullah'dan özür dileyen bir kadın var mı?" Rasûlullah bu sözü üç kez tekrarladı. Kadın da orada hazır olduğu halde kalkıp konuşmadı.
Bu hadisi ibn Qanc, Nafi'den o da Safıyye binti Ebû Ubeyd'den rivayet etti. Bu rivayette: "(Rasûlullah) kadının aleyhine şahitlikte bulundu." dedi.[120]

4396... Aişe radıyallahü anha şöyle demiştir:
Bir kadın kendisi tanınmadığı halde (halk arasında) tanınan bazı insanların adına - zînet eşyası - ariyet aldı. Ama o eşyayı sattı. Yakalanıp Rasûlullah (s.a)'a getirildi. Rasûlullah (s.a) elinin kesilmesini emretti.
Bu kadın, hakkında Üsame'nin şefaatçi olup Rasûlullah'ın, bilinen sözleri (yani Allah'ın hadlerinden birinde şefaat mı ediyorsun? Sizden öncekiler içlerinde hatırlı birisi çaldığında onu terk ederler, zayıf birisi çaldığında ise haddi uyguladıkları için helak oldular. Allah'a yemin ederim ki eğer Muhammed'in kızı Faüma'da çalsa elini keserim) söylediği kadındır.[121]

4397... Aişe radıyallahü anha şöyle demiştir:
Mahzum kabilesinden bir kadın eşya ariyet alır ve onu inkar ederdi. Rasûlullah (s.a) elinin kesilmesini emretti.
Ravi Abbas, Kuteybe'nin Leys kanalıyla İbn Şihab'dan rivayet ettiği (4373 numaradaki) hadisin aynısını rivayet edip: "Rasûlullah kadının elini kesti" sözünü ilave etti.[122]

Açıklama

Bu bolümün 4. babında da bazı rivayetleri geçen bu hadis Kutüb-i sjtte müelliflerinin tümü tarafından kitaplarına alınmıştır. Hadisin sıhhatine bir diyecek yoktur. Ancak Buhari'nin rivayetinde, kadının eşya ariyet alıp inkar ettiğine temas edilmemiş 4373.

numaradaki metin yer almıştır.
Mahzum kabilesinden bir kadın kendisi tanınır, güvenilir birisi olmadığı için halk arasında tanınan insanların adını vererek, Mesela "Falan senden şu eşyayı istiyor, beni gönderdi" diyerek, zînet eşyaları ve başka mallar ariyet alır, sonra da onu inkar ederdi. Kadının durumu Rasûlullah'a intikal ettirilince efendimiz isim vermeden kadını tevbeye çağırdı, ama kadın oralı olmadı. - Bir rivayette de kadın ariyet alıp inkar ettiği bir malı satarken yakalanıp Rasûlullah'a getirildi. - Bunun üzerine Rasûlullah kadının elinin kesilmesini emretti. Ashab, Üsame b. Zeyd (r.a)i göndererek kadın için şefaatçi olmak istedilerse de efendimiz öfkelendi, bunu kabul etmedi ve kadının elinin kesilmesini emretti.
Ariyet: Birine karşılıksız olarak kullanmak üzere ve geri almak kay-. dıyla verilen maldır.
Dilimizde buna, iğreti ve emanet denilir. Ama emanet aslında vedianın karşılığıdır. Yani kullanıp geri vermek üzere alınan mal ariyet, bir müddet koruyup sonra sahibine verilmek üzere alınan da vedîa (emanet) dır. Vediada mal, korunmak için, iarede ise bir müdet kullanmak için alınır.
Bir malı ariyet olarak vermeye iare, malı ariyet olarak veren mal sahibine mıiîr ariyet [123]
alana müsteîr, ariyet almaya da istiare denilir.
Hadisin zahiri; ariyet alarak mal alan birisi, aldığını inkâr ederse (müsteîr, ariyeti inkâr ederse) elinin kesileceğine delâlet etmektedir. Hanbeli-lerle, İshak b. Rahuye bu görüştedirler. İbn Kayyım el-Cevzî ve Şevkânî de bu görüşü teyid eder mahiyette beyanda bulunmuşlardır.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz hadislerin zahiri ile istidlal etmişler, ariyeti inkârın sirkat (hırsızlık) sayılmayacağı, oysa el kesme cezasının Kur'an'a göre hırsıza verileceği, dolayısıyla ariyeti inkar edenin elinin kesilemeyeceğini söyleyen cumhura şöyle cevap vermişlerdir.
İbnu'l-Kayyim; "Ariyet ya da vediayı inkâr da sirkat isminin altına girer. Çünkü vediayı inkâr edenden ve hırsızdan sakınmak mümkün değildir. Müntehip ve muhtelis ise böyle değildir" der.
Şevkanî de aynı görüşü te'yid babında şöyle demektedir:
"Rasûlullah (s.a)'ın bu inkârı sirkat (hırsızlık) makamına koymuş olması mümkündür. Bu durumda hadis vediayı inkâr edene hırsız demenin sahih olduğunu söyleyenlerin sözüne uygun düşer. İbn Ömer hadisindeki; "Rasûlullah emretti ve kadının eli kesildi" sözü, kadının ariyeti yüzünden elinin kesildiğinin açık göstergesidir. Bazı rivayetlerde kadına hırsız denilmesi bu anlayışa zıt düşmez. Çünkü vediayı inkâr eden de hırsızdır. Hak olan şu ki; vediayı inkar edenin eli kesilir."
Ulemanın cumhuruna göre ise, ariyeti inkar eden kişiye hırsız denmez ve bundan dolayı el kesilmez. Cumhurun mes'eleye bakışlarını iki noktada toplayabiliriz:
1- Bu (üzerinde durduğumuz) hadisin, ariyeti inkâr edenin elinin kesileceğine delâleti kesin değildir. Çünkü rivayetlerin çoğunda ariyet alma söz konusu edilmemiş, kadına "hırsız" denilmiştir. Mesela; Buhari'nin*ri-vayetinde ariyet lafzı yer almamıştır. Abdü'1-Hak, Ahkam'mda: "Bu kadının kıssası konusundaki rivayetler muhteliftir. Çaldı diyenler, ariyet aldı diyenlerden daha çoktur" demektedir.
Zeylaî de şöyle der:
"Bazı alimler, ariyeti sadece Ma'mer b. Raşid'in zikrettiğini söylerler. Leys, çalmayı rivayet etmiş, içlerinde Yunus b. Zeyd, Eyyub b. Musa, Süf-yan b. Uyeyne'nin de

bulunduğu bir grup, çaldı demişlerdir. Bazı alimler de ariyet demekle Ma'mer'e uymuşlarsa da Öbürlerine karşı zayıftırlar. Burada açıktır ki ariyetin anılması, kadını özel bir sıfatıyla vasfetmek içindir. Kadın sık sık ariyet alırdı ve bu hali hırsızlık yapıp da eli kesilinceye kadar devam etti. İbn Mace'nin Hz. Aişe (r.anha)'den rivayet ettiği ve kadının Ra-sulullah'ın evinden kadife çaldığını bildiren hadis de bu fikri te'yid eder."

2- Kur'ân-ı Kerim ve sünnet-i nebevi, hırsızın elinin kesilmesini emretmiştir, Vediayı inkar eden, hırsız sayılmaz. Hırsızdan ve vediayı inkâr edenden korunulması mümkün değildir. Tarzındaki itiraz geçersizdir. Çünkü hainden de korunmak mümkün değildir ama hainin eli kesilmez.

Cumhur, üzerinde durduğumuz babın hadislerinde anılan ariyet mes'elesine kadını tanıtmak için kullanılan bir tabir olup el kesme sebebinin hırsızlık olduğunu söylerler. Az önce temas edilen; Zeylaî'nin işaret ettiği, kadının Rasûlullah'ın evinden kadife çaldığını bildiren hadis de buna delildir. Bu hadise 4374. hadisin sonundaki talikda yer almıştır. [124]

17. Hırsızlık Yapan Veya Haddi Gerektiren Bir Suçu İşleyen Akıl Hastasının Durumu

4398... Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Uç gruptan kalem kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, iyileşinceye kadar cinnet getirenden ve büyüyünceye kadar çocuktan" [125]

4399... İbn Abbas radıyallahü anhüma şöyle demiştir: Ömer (r.a)'e zina etmiş olan akıl hastası bir kadın getirildi. Hz. Ömer, onun hakkında insanlarla istişarede bulundu ve recmedilmesini emretti. [126] Ali b. Ebi Talib (r.a) kadına rastladı (bir diğer nüshaya göre: Kadını Ali b. Ebî Talib'in bulunduğu bir yerden götürdüler) ve;
Bunun hali ne? dedi.
Bu falan oğullarının delisidir. Zina etti, Ömer de recmedilmesini emreddi, dediler. Ali:
Onu geri götürünüz, dedi, sonra da Ömer'e gelip:,
Ey mü'minlerin emiri! (Rasûlıtllah'ın:) "Üç gruptan; iyileşinceye kadar deliden, uyanıncaya kadar uyuyandan ve aklı erinceye (baliğ oluncaya) kadar da çocuktan kalem kaldırılmıştır" (diye) buyurduğunu bilmiyor musunuz? dedi.
Ömer (r.a): 1 - Evet biliyorum,
O halde bu kadının durumu nedir, neden recmedüiyor?
Bir şey yok.
Onu salıver, İbn Abbas:
Ömer (r.a) kadını salıverdi ve tekbir getirmeye başladı, dedi. [127]

4400... Vekî, A'meş'ten naklen bu hadisin benzerini rivayet etti. Önceki hadiste olduğu gibi: "Çocuk, aklı erinceye kadar ve akıl hastası da ifakat buluncaya (ayılıncaya) kadar...." sonra da Ömer tekbir getirmeye başladı, dedi. [128]

4401... İbn Abbas (r.a) demiştir ki:
"Ali b. Ebi Talib radıyallahü anh bana uğradı... "
Ravi, Osman'ın hadisinin manasım rivayet etti ve şöyle dedi:(Ali:)
"Rasulullah (s..a) in, "kalem üç gruptan kaldırıldı; aklı başından gitmiş akıl hastasından, uyanıncaya kadar uyuyandan ve baliğ oluncaya kadar çocuktan " buyurduğunu hatırlamıyor musun? dedi.
Ömer:
Doğru söyledin, dedi.
İbn Abbas:
"Ömer kadını serbest bıraktı" dedi. [129]

4402... Ebu ZabyanHennad'ın dediğine göre el Cenbî- [130] şöyle dedi: Ömer (r.a)'e zina etmiş olan bir kadın getirildi. Ömer de recmedüme-
sini emretti. Ali (r.a) (kadına) rastladı, onu alıp serbest bıraktı. Bu,
Ömer'e haber verildi. Ömer (r.a).
Ali'yi bana çağırın, dedi.
Ali (r.a) gelip:
Ey Mü'minlerin emiri biliyorsun ki "Rasulullah (s.a) ; "üç gruptan kalem kaldırıldı; buluğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve iyileşinceye kadar bunaktan" buyurdu. Şüphesiz bu kadın falan oğullarının bunağıdır. Her halde ona tecavüz eden ona cinnet halinde iken tecavüz etmiş" dedi.
Ömer:
"Bilmiyorum" Ali:
"Ben de bilmiyorum" dedi. [131]

4403... Ali (r.a)'den; rivayet edildiğine göre; Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Üç gruptan kalem kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyandan, buluğa erinceye kadar çocuktan ve akıllanıncaya kadar akıl hastasından."
Ebû Davûd der ki:
Bu hadisi Ibn Cerir Kasım b. Yezid'den, o da Ali (r.a) vasıtasıyla Ra-sulullah'tan (rivayet etti ve) ona "ve bunaklıktan.." sözünü ilave etti. [132]
Açıklama

Bu bab; akıl hastası olan birisi, haddi gerektiren bir suç işlerse, kendisine had cezasının verilip verilmeyeceğini konu edinmektedir. Aynı hadisin çeşitli rivayetlerinde anlatılan olay da zina suçu ve recm cezası ile ilgilidir. Musannifin, babda hırsızlık konusunda hiç hadis olmadığı halde bab başlığına "hırsızlık" kelimesini de ilave etmesi, üzerinde durulan mevzuun hırsızlık haddi ile ilgili olmasından dolayıdır. Zaten birisine akıl noksanlığından dolayı bir had uygulanmıyorsa başka hadler de uygulanmaz demektir. Bu babtaki rivayetlerde bahse konu olan kadına deli olduğu için zina haddi olan recm uygulanmazsa, hırsızlık yapması halinde de el kesme cezası uygulanmaz.

Deli olan birisine haddin uygulanmayışının delili, geçen rivayetlerde görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a)'in hadisidir.
Bir hadiste efendimiz üç kişiden kalemin kaldırıldığını beyan etmiştir. Bu üç kişi, uykuda olduğu müddetçe uyuyan, deliliği devam ettiği müddetçe akıl hastası ve buluğa ermedikçe çocuktur. Ancak hadisin bazı rivayetlerinde delilik yerine bunaklık kullanılmıştır.
Bu üç gruptan kalemin kaldırılmasından maksat nedir?
Hakikat midir yoksa mecaz mıdır? Bu konuda iki görüş vardır.
a) Meşhur olan görüşe göre bu ifade, kinayeli bir ifadedir. Kalemin kaldırılmasından maksat teklifin olmayışıdır. Yani kişi bu üç halde iken işlediği bir günahtan dolayı mesul değildir. Çünkü akıl nimetinden mahrumdur.
Bu sözün zahiri ile kinaye manası arasındaki ilişki, teklifin yazmanın sonucu oluşudur. Nitekim bir ayette cenab-i Allah: "Size oruç yazıldı (yani farz kılındı)" buyurmuştur. Yazı kalemle olduğuna göre yazının varlığı kalemin de varlığını, yazının yokluğu kalemin de yokluğunu ifade eder. Başka bir cihetten de; kalemin yokluğu yazının yokluğunu yazının yokluğunu da teklifin yokluğu gerektirir. Buna göre mana: "Uyuyan, akıl hastası ve çocuk yaptıklarından dolayı yargılanamazlar, onlardan sorumluluk kalkmıştır" demektir.
b) Bu sözden maksat hakikattir. Yani bu üç gruptan gerçekten kalem kaldırılmıştır. Şu hadis bu görüşün delilidir: "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Ona yaz, demiş kalem de kıyamete kadar olacak olan herşeyi yazmıştır."
Allah bu kalemi Levh-i Mahfuza koymuştur. İnsanların yaptığı ve yapacağı iyi ve kötü herşeyi yazmaktadır. Çocuk, akıl hastası ve uyuyanın yaptıklarında günah olmadığı için kalem yazmaz. Allah'ın bu fiilleri yazmamasına hükmetmesi, kalemin kaldırılmasıdır. İşte efendimiz "kalem kaldırılmıştır" buyururken bu manayı ifade buyurmuştur.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bunlardan birinci anlayış daha meşhurdur. Hangi mana kastedilirse edilsin, kesin olan bir şey vardır. O da; akıl hastasının, uyuyanın ve çocuğun işledikleri cinayetlerden dolayı sorumlulukları olmadığıdır; günaha girmiş olmazlar.
Buradaki "sorumluluk yoktur" sözünden maksadımız, mutlak değildir. Sorumlu oldukları noktalar da vardır. Mesela itlaf ettikleri malı tazmin zorundadırlar.
Konuya açıklık getirmek için ehliyyet ve arızalarından olan çocukluk ve cünûn (delilik) üzerinde kısaca duralım.[133]

İslâm Hukuku'nda Ehliyet Arızalarından: Çocukluk ve Delilik:

Ehliyet, sözlükte salahiyet manasınadır.
İstılahta: İnsanın kendisine hüküm tealluk edecek bir durumda olmasıdır,[134] Ehliyet vücub ehliyeti ve eda ehliyeti olmak üzere ikiye ayrılır:
Vücûb ehliyeti: İnsanın bir takım haklar edinme ve sorumluluklar yüklenme salahiyetidir. Bu ehliyetin aslı insan oluştur. Yani ister ana rahmindeki cenin olsun ister hayattaki birisi, ister erkek ister kadın, ister deli, ister akıllı, insan dediğimiz her varlık bu ehliyete sahiptir. Şu kadar var ki bu ehliyet herkeste aynı değildir. Mesela ana karnındaki ceninin zimmeti zayıftır. Aleyhine olan şeylerin vücubuna uygun

değildir. Ama varis olmak, vasiyet, hibe gibi lehine olan hakların sübutuna ehildir.
Eda ehliyeti: İnsanın, kendisinden şer'an muteber olacak şekilde fiil meydana gelmesine salahiyetli olmasıdır.[135] Yani kişinin söylediği bir sözün veya yaptığı bir işin hakiki bir sonuç doğurmasıdır.
Eda ehliyetinin esası akıldır. Yani insanın sahip olduğu - başka bir ifade ile bir fiili işlerken sahip olduğu- akla göre; kamil ve nakıs kısımlarına ayrılır. Yani aklı olmayanın eda ehliyeti yok, aklı eksik olanın eda ehliyeti noksan (nâkısu'l-ehliye), aklı tam alanın da eda ehliyeti tam (kâmilü'l,ehliye) dir.
I- Temyiz çağına gelmemiş olan çocuk ve deli adîmu'l-ehliye (eda ehliyetine sahip omayan) dirler. Dolayısıyla bunların sözlerine itibar edilmez. Ancak mala yönelik bir cinayetleri olursa tazmin ederler. Vergi ve nafakalar konusunda mükelleftirler.
II- Temyiz çağına gelen çocuklar (mümeyyiz çocuklar) ve bunak (matuhlar noksan ehliyetli (nakısu'l-ehliye)dirler. Mümeyyiz olmayan çocuk ve delinin yükümlü olduğu her şeyle bunlar da yükümlüdürler. Ayrıca hibe kabulü, sadaka kabulü gibi sırf menfaat olan şeyleri velilerinin izni olmadan, aliş-veriş gibi menfaatta da zarara da ihtimali olan tasarrufları velilerinin izni ile yapabilirler. Hibe etmek, tasaddukta bulunmak gibi mali açıdan sırf zarar olan tasarrufları ise velilerinin izni bile olsa yapamazlar.
III- Akıl ve baliğ olan insanın ehliyeti kâmildir. Yani leh ve aleyhine olan tüm tasarrufları geçerlidir. Ancak insanın elinde olan ve olmayan bazı arızalar bu ehliyeti ortadan- kaldırır ya da noksanîaştınr. Mesela delirme, bayılma, uyuma, sefahat, cehalet bunlardandır.[136]
Ehliyet hakkındaki bu kısa bilgiden sonra şimdi üzerinde durduğumuz babın konusu olan ehliyetin arızalarından akıl hastalığı, çocukluk ve uyku hallerine geçebiliriz.
a) Delilik: (Akıl Hastalığı, Cunun)
İyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayıramamak, bunların sonucunu idrâk edememek halidir.
Delinin iman ve irtidadi anababasına tebaen muteberdir.
Delilik (cünun) iki çeşittir:
1- Cünun-i mutbık: Devamlı olan cünun (delilik): Bir akıl hastalığının mutbık sayılması için hastalığın ömür boyu olması şart değildir.
Asgari müddeti konusunda ulemadan farklı görüşler rivayet edilmiştir. Mecelle sarihi Ali Haydar efendi yaptığı araştırma sonunda bu meselede Hanefi ulemasından dört görüş tesbit ettiğini söyler. Bunlar:
a) Tam bir sene
b) Tam bir ay
c) Yarım seneden fazla
d) Bir gün ve gecenin yarıdan fazlası
Ali Haydar efendi; Fetavay-ı Suğra'da bunlardan birincisine, Kadıhan da ise ikincisine müftebih denildiğini kaydeder.
Sürekli olan cünun (delilik) yukarıda belirttiğimiz gibi mallarla ilgili fiillerde müessir değildirler. Yani sürekli olarak akıl hastalığına tutulmuş olan birisi (mecnun-u mutbık), bir adamın malını telef ederse kendisine tazmin ettirilir, Kısası gerektiren bir suç işlerse kısas uygulanmaz, ama mali tazminatla sorumlu tutulur. Alım satım, icare, hibe etmek, hibe kabul etmek (vs) gibi sözlü tasarrufları geçersizdir. Bu tasarruf ister

sırf menfaat, ister sırf zarar, ister ikisine de ihtimali olan cinsten olsun farket-mez. Çünkü deli ehliyetsizdir.
İbadetler konusunda da cununu mutbik müessirdir. Yani ibadeti düşürür. Ancak ibadeti düşürmesi için gerekli müddet ibadete göre farklıdır. Bu müddet namazlarda; İmam Azam ile İmam Ebu Yusuf'a göre bir gece ve bir gündüzden birazcık fazladır. İmam Muhammed'e göre ise altıncı namazın vaktinin girmesidir. Yani delilik hali bu kadar devam ederse o müddet içerisindeki namazlar düşer. Bu müddet oruç hakkında bir ay, zekat hakkında da bir yıldır.
2- Cünûn-i gayr-i mutbik: Sürekli olmayan akıl hastalığıdır. Bu şekildeki bir hasta bazan akıllı bazan delidir. Bazı alimler mecnunu gayrı mutbikı: Ayda en azından bir defa rahatsizlaşan geri kalan kısımda normal olan akıl hastası, diye tarif ederler.
Bu gruptaki bir mecnunun delilik halindeki sözlü tasarrufları geçersiz, normal zamandaki tasarrufları geçerlidir. Ancak vekâlette mecnunu mutbık ile gayri mutbik arasında fark vardır. [137]
b) Çocukluk: Baliğ olmayan çocuk iki devrede incelenir:
1- Sabıyy-i gayr-i mümeyyiz: Mecelle'de şöyle tarif edilmektedir: "Bey' ve şırayı fehmetmeyen yani milkiyeti, bey'ın salib ve şifanın calib olduğunu bilmeyen ve onda beş aldanma gibi gabn-i fahiş olduğu zahir olan bir gabn-i, gabn-i yesirden temyiz ve tefrik eylemeyen çocuk olup, bunları temyiz iden çocuğa, sağıra mümeyyiz denilir." [138] Bu tarifi şu şekilde sadeleştirebiliriz: "Sabıyyi gayri mümeyyiz: Alış-verişi anlamayan, bir şeyi satmanın milkiyeti elden çıkarmak, satın almanın da milk edinmek demek olduğunu bilmeyen ve yarı yarıya aldanmak gibi aşırı aldanmayı daha az aldanmadan ayıramayan çocuktur. Bunları ayırabilen de sabıyy-i mümeyyizdir."
Bazı alimler, yedi yaşından küçük çocuklara sabıyy-ı gayri mümeyyiz yedi yaşından büyük olup da buluğa ermemiş olanlara da sabıyy-i mümeyyiz demektedirler. [139]
Sabıyy-i gayr-i mümeyyize ait hükümler, aynen akıl hastasına ait hükümlerdir. Hiçbir sözlü tasarrufuna itibar edilmez. Yani mecmunun sorumlu tutulmadığı şeylerden sabıyy-i gayri mümeyyiz de sorumlu tutulmaz. Sorumlu tutulduklarından o da sorumlu olur.
2- Sabıyy-i mümeyyiz: Sabıyy-ı gayri mümeyyizin özelliklerinin zıttı-na sahip olan (baliğ olmamış) çocuktur. Bu durumdaki bir çocuk ehliyetten tamamen yoksun değildir. Noksan ehliyetlidir. Tamamen menfaatına olan tasarrufları kayıtsız şartsız geçerli, zararına olan tasarrufları mutlak geçersiz; iki yöne ihtimali olanları da velilerinin olur vermesi halinde geçerlidir. İbadetlerle mükellef değillerdir, kendilerine had ve kısas uygulanmaz. Verdikleri zararı tazmin ve zekât gibi mali konularla mükelleftirler.
c) Uyku hali: Uyku hali muamelâta ait tasarruflara manidir. İbadetleri düşürmez ancak eda vaktini geciktirir. Yani uykudan dolayı namazını kılmayan kişi namaz kılmamaktan dolayı sorumlu tutulmaz, ama uyanınca namazını kılar.
Uyurken verilen fîlî zararlardan dolayı da bedeni ceza verilmez. Mali ceza verilir. Mesela birisi uyurken yuvarlansa ve bir başkasının ölümüne sebep olsa kısas uygulanmaz ama diyet verir. Haddi gerektiren bir suç işlerse had uygulanmaz. [140]

18. Çocuğun Haddi Gerektiren Bir Suç İşlemesi

4404... Atıyye el-Kurazı (r.a) şöyle demiştir: "Ben Benu Kureyza esirlerindendim. Müslümanlar bakıyorlar, (eteğinde) kıl bitenleri Öldürüyorlar, bitmeyenleri öldürmüyorlardı. Ben kıl bitmeyenlerdendim."[141]

4405... Ebu Avane bu hadisi Abdülmelik b Umeyr'den rivayet etmiştir.Atıye el-Kurazi şöyle dedi:

“Eteğimi açtılar, kıl bitmemiş olduğunu görünce beni esir saydılar.”[142]

4406... İbn Ömer Radıyallahü anhüma'dan rivayet edildiğine göre;
O, Uhud savaşı gününde on dört yaşında iken Rasulullah'a arzedildi. Rasulullah ona icazet (savaşa katılmak için izin) vermedi. Hendek gününde onbeş yaşında iken arzedildi, izin verdi.[143]

4407... Nafi şöyle demiştir:
Bu hadisi Ömer b. Abdi'l-Aziz'e haber verdim "Şüphesiz bu, küçükle büyük arasındaki sınırdır" dedi.[144]

Açıklama

Bu babda iki hadis yer almıştır, birisi Atıyye el-Kurazi'den, diğeri de İbn Ömer radıyallahü anhüma'dan rivayet edilmiştir.
Bu hadislerin her ikisinin zahiri de çocukluktan çıkıp gençlik dönemine girmenin 15 yaşında olacağına delalet etmektedir. Ulemanın bu konudaki mütalaalarına geçmeden önce Atıyye el-Kurazî'nin eteğinde kıl bitmediği için Ölümden kurtulup esir edildiği hadiseyi kısaca anlatmak istiyoruz:
Rasulullah (s.a) Medine'yi teşrif ettiği zaman Medine'de Evs ve Hazrec kabilelerinin yanısıra Yahudi kabileler de vardı. Bu kabilelerden birisi de Benû Kureyza idi. Rasulullah (s.a) bunlarla bir anlaşma yapmıştı. Anlaşma gereği taraflar birbirlerine düşmanlık etmeyecekler ve Medine-ye yapılan hücumları birlikte karşılayacaklardı.
Medine'deki yahudi kabilelerden Benî Nadir ahidlerini bozdukları için daha önce Medine'den çıkartılmıştı. Benû Kureyza kabilesi de Hendek savaşı esnasında ahdi bozdu. Rasûlullah'a ihanet ederek müşrikler tarafına geçtiler. Bu hal, Medine müslümanlanm büyük sıkıntıya soktu, korkulu anlar yaşamalarına sebep oldu.
Müslümanlara karşı giriştikleri hücumlar sonuç vermeyen, aksine büyük zayiatlar veren Kureyş, çıkan fırtına ile ordugahları darmadağın, hayvanları telef olunca geri çekilerek Mekke'ye döndü. Bunun üzerine Rasû-lullah (s.a) ahdi bozup, vatana ihanet eden Benu Kureyzalıları cezalandırmak istedi. Ashabını derhal Benu Kureyza üzerine şevketti . Benu Ku-reyzalılar Hz. Peygamberden özür dileyip sulh isteyecekleri yerde kalelerine sığınarak savaşı seçtiler. Bununla da kalmayıp Rasûlullah hakkında yakışıksız şeyler söylediler. Müslümanlar yahudilerin sığındıkları kaleyi kuşattılar. Kuşatma yirmi beş gün sürdü. Nihayet muhasaradan bıkıp savaşa başladılar ve mağlup

oldular. Onlar da Benu Nadir kabilesi gibi Medine'den sürülmeye razı idiler. Fakat Rasûlullah bu isteklerini kabul etmedi, haklarında hüküm vermesi için bir hakem seçmelerini istedi. Onlar da müttefikleri olan Sa'd b. Muaz'ı hakem gösterdiler. Sa'd b. Muaz haklarında şu kararı verdi: Yahudilerden savaşanlar öldürülecek, çocuklar ve kadınlar esir edilecek, malları da ganimet sayılacaktır. Bu hüküm ilk bakışta biraz ağır gibi görünmektedir.
Ama yahudiler hakkında verilen bu hüküm kutsal kitapları olan Tevrat'taki hükme tamamen uygun düşmektedir.
Tevrat'ta aynen şöyle denilmektedir: "Savaş için bir şehre yaklaştığın saman onları sulha çağır. Eğer kabul edip kapılarını açarlarsa içerdekile-in hepsi haraç verip hizmet edeceklerdir. Sulha razı olmayıp savaşırlarsa) zaman orayı muhasara edeceksin ve Allah sana oranın fethini müyesser edince erkeklerin hepsini kılıçtan geçireceksin. [145]
Kadınları çocukları hayranları ve şehirdeki bütün mallan alacaksın..."
Bu hüküm gereğince Kureyzah erkeklerden dört yüz kişi öldürüldü. Jocuk mu yoksa genç mi olduğundan şüphe edilenlerin eteklerine bakıl-ii. Kıllananlar savaşmış sayılarak öldürüldü, kıllanmayanlar esir edildi. Birinci hadisin ravisi Atıyye el -Kurazi (r.a)o zaman çocuk olduğu için öl-lürülmeyip esir olarak bırakıldı. Daha sonra da müslüman oldu.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bu babın birinci hadisinin zahiri, çocukluk ile gençlik çağlan arasındaki ayırımın etekte kıl bitmesi olduğuna, kincisi de on beş yaş olduğuna delalet etmektedir.
Ahmed b. Hanbel, İmam Malik ve îshak b. Raheveyh birinci hadisteki hükmü esas alarak etekte kıl bitmesini buluğ çağının alameti kabul etmişlerdir. Ancak, Ahmed b. Hanbel on beş yaşı, sesin kalınlaşmasını ve kızların aybaşı olmasını, erkek çocukların ihtilam olmaya başlamasını da buluğa alamet saymıştır. İmam Malik ise yaşa itibar etmemiş, ihtilam olma aybaşı olma gibi alametleri kabul etmiştir.
Şafii ve Hanefiler etekte kıl bitmesine, buluğ alameti olarak itibar etmemişler, fizikî buluğ (ihtilam, aybaşı) ya da yaşı esas almışlardır. Ancak itibar ettikleri yaşlar farklıdır. Bu farklara geçmeden önce âlimlerin, bu babtaki Atıyye el-Kurazi hadisine bakış açılarına bir göz atalım:
Bu hadise, gençlerin öldürülüp çocukların bırakıldığı bir esnada vuku-bulmuştur. Dolayısıyla yaş ya da buluğ sorulduğu takdirde, gayr-i müslimlerin doğru söyleyecekleri son derece şüphelidir. Çünkü mesele Ölüm kalım meselesidir. Soruya muhatap olan şahıs baliğ olmuş olsa da veya yaşı onbeşten yukarı da olsa, canını kurtarmak için bunu gizleyecek, çocuk olduğunu iddia edecektir. Her ne kadar etekte kıl bitmesi kesin olarak buluğ alameti değilse de bir ölçüdür. Onun için anılan yahudilerin eteklerine bakılmıştır. Ama bu müslümanlarda buluğ alameti olamaz.
Bu konu ile ilgili olarak Hattabi de şunları söylemektedir: "Kılın bitmesi, buluğ için bir sınır sayılamaz. Ancak onunla ehl-i şirk hakkında hüküm verilir. Onların savaşçıları öldürülür ve kıl bitmesine itibarla geri kalanları sağ bırakılır."
Buluğa erme konusunda Şafiilerin görüşü şudur: Erkek çocukları dokuz yaşını doldurduktan sonra ihtilam olurlarsa baliğ, kız çocukları da yine dokuz yaşım.doldurduktan sonra aybaşı olurlarsa balığa sayılırlar. Ama erkek çocukları ihtilam, kız çocukları da aybaşı olmamışlarsa, onbeş yaşını doldurunca baliğ ve baliğa olmuş, yani erginlik çağına girmiş sayılırlar. Emir ve yasaklarla mükellef olurlar, haddi gerektiren bir suç işlerlerse kendilerine had uygulanır. Şafiilerin delili üzerinde

durduğumuz hadistir.
Hanefilere göre; Erkek çocuğun baliğ olması; ihtilam olması, cinsel ilişkide bulunduğu zaman kendisinden meni gelmesi veya kadını hamile bırakması iledir. Kız çocuklarının buluğa ermesi de aybaşı olması veya hamile kalması iledir. Şayet bunlar bulunmazsa yaşa itibar edilir. Ama yaş konusunda Hanefi ulemasının görüşleri farklıdır.
İmam Azam'a göre bu yaşın sınırı; erkeklerde on sekiz, kızlarda on yedidir. Yani erkekler onsekiz yaşına geldikleri halde kendilerinden buluğ alameti görülmezse baliğ sayılırlar. İmam Ebu yusuf ve Muhammed'in görüşleri diğer imamların görüşü gibidir. Yani kendilerinde buluğ alameti görülmeyen erkek ve kız çocukları on beş yaşını doldurunca baliğ ve balığa kabul edilirler.
Buluğ çağı kişinin mükellef olma yani dininin emirlerine uyup, yasaklarından kaçınmak zorunda olduğu, aksi halde dünya ve ahiretteki cezalan hak ettiği çağdır. Dolayısıyla kişinin buluğ çağını tesbit aynı zamanda haddi gerektiren bir suç işlediğinde haddin uygulanabildiği çağı tesbit-tir. Yukarıya aktardığımız görüşlerle bu konu açığa kavuşmuştur. Ancak Süfyan'dan nakledilen ilginç bir göıiiş var, onu da vermek istiyoruz:
Süfyan diyor ki: "İşittiğimize göre buluğun en aşağısı on dört yaş en yukarısı da on sekiz yaştır. Mesele had olunca biz en yukarı olanı (onsekiz yaşı) alırız." [146]

19. Savaş Esnasında Hırsızlık Yapanın Eli Kesilir Mi?

4408... Cünâde b. Ebi Ümeyye şöyle demiştir;
Büsr b. Ertat ile birlikte denizde (deniz yolculuğunda) idik. Büsr'e Mısdar adında birisi getirildi. Dişi bir deve çalmıştı. Büsr:
"Rasûlullah (s.a)'ın "Yolculuk esnasında eller kesilmez" buyurduğunu işittim. Eğer bunu duymasaydım elini keserdim" dedi. [147]

Açıklama

Tirmizi bu hadis için "hasen garib" demiştir.
Metinde "dişi deve" diye terceme ettiğimiz "buhtiyye" kelimesini Hora.san devesi diye açıklayanlar da vardır.
Hadisin Tirmizi'deki rivayeti, ""Savaş esnasında eller kesilmez" şeklindedir. Bu ifade, bab ismine daha uygundur.
Tıbî, Ebû Davud'un rivayetindeki "Sefer esnasında eller kesilmez" ; sözünü "gazve esnasında eller kesilmez" şeklinde anlamak gerekir," I demiştir.
Azizi de Camiussağır Şerhi'nde: "Seferde" kelimesinin "savaş şeferinde" manasında olduğunu söyler.
Bu izahlardan sonra Ebû Davûd'taki metnin konu başlığı iîe alakası daha iyi anlaşılmaktadır.
Tirmizî, rivayetinin sonundaki ta'lîkda şöyle demektedir:
"İçlerinde Evzai'nin de bulunduğu bazı alimler bu görüştedir. Bunlar kendisine had uygulanan şahsın düşmana katılabileceği endişesiyle savaşta düşman karşısında had uygulanmayacağını söylerler. Ama devlet başkanı düşman ülkesinden çıkıp dar-ı

İslama dönünce suçluya haddi uygular. Evzai böyle demiştir."
Hattabi'nin bu konu ile ilgili sözleri de şöyledir:
"Şayet bu hadis sabit ise, yolculuk esnasında hırsızlık yapandan haddin düştüğü anlaşılmaktadır. Çünkü, orada devlet başkanı yoktur. Emîr veya ordu komutanı vardır. Bazı fakihlere göre ordu komutanı dar-ı harpte hadleri ikame edemez. Ama ordunun başında halife varsa veya emîr, Irak, Şam ve Mısır gibi geniş bir memleketin emîri ise müstesna; o zaman askeri içerisinde hadleri uygular. Bu Ebû Hanife'nin görüşüdür.
Evzâî, askerin komutanı sınırdan dönünceye kadar hırsızın elini kesmez, dönünce keser demiştir.
Fakihlerin çoğunluğu, haddi uygulamak için dar-ı harple dar-ı İslam arasında fark görmezler. İster dar-ı İslamda olsun ister dar-ı harpte ibadetler ve farzların vücublanna kail oldukları gibi suç işleyenlere de hadlerin vücubuna kaildirler."
Hattabi bu sözleri ile sanki hadisin sıhhatinden endişe ettiğini hissettiriyor. Münziri de Yahya b. Main'in Busr b. Ertat'ı pek iyi anmadığım bunun ona göre Büsr'ün sahabi olmadığına delalet ettiğini söyler.
Yine Münziri, bu zatın sahabeliğinde ihtilaf edildiğini, Rasûlullah vefat ettiğinde iki yaşında olduğunu, kendisinin meşhur haberleri bulunduğunu bildirmektedir.
Yukarıya aktardığımız nakillerden anlıyoruz ki, içlerinde Evzai ve İmam Azam'ın da bulunduğu bazı alimlere göre savaş esnasında ve dar-ı harpte had uygulanmaz. Azîzî'nin dediğine göre uygulanmama konusunda hadler arasında fark yoktur. Yani bu hüküm hırsızlık haddine has değildir. Zina haddi, kazf haddi gibi diğer hadler de uygulanmaz. Ancak, Evzai'ye göre, dar-ı İslâm'a döndükten sonra had uygulanır. Hanefi mezhebine göre dar-ı İslama döndükten sonra da had uygulanmaz. Hidaye'de şöyle denilmektedir: "Bir kimse dar-ı harbte veya dar-ı bağyde zina eder sonra dar-ı İslama gelirse had uygulanmaz. "Hidaye sahibi Hanefi mezhebinin bu görüşüne Beyhaki'nin rivayet ettiği "Dar-ı harbte had uygulanmaz" mealindeki hadisi gösterir. Ayrıca görüşün mantıki izahı da şudur: Hadde güdülen gaye, insanları o suçu işlemekten sakındırmaktır. İslam Devlet Başkanı 'nin dar-ı harbte velayet yetkisi yoktur. Öyle olunca, orada had uygulamak faydasız olmuştur. Dar-ı İslam'a geldikten sonra da uygulanamaz. Çünkü suç, haddi gerektirir bir vasıfta işlenmemiştir, sonradan haddi gerektirir bir şekle dönüşmez. [148]
Şayet halife ve büyük şehrin emiri gibi haddi uygulama yetkisini haiz olan kişi ordunun başında olursa, ordugahında haddi gerektiren bir suç işleyen kişiye haddi uygular.
İster dar-ı İslamda ister dar-ı harbte olsun savaş esnasında da barış esnasında da had uygulanır, diyen cumhurun delili Ubâde (r.a)'den rivayet edilen şu hadistir: "Allah yolunda yakın ve uzak tüm insanlarla cihad ediniz. Kınayanın kınamasına aldırmayın. Hazarda ve seferde Allah'ın hadlerini uygulayın." [149]

20. Nebbaş (Kefen Soyucu) İn Elinin Kesilmesi

4409... Ebû Zer (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) bana: Ya Ebû Zer! dedi. Buyur Ya Rasûlullah, emret, dedim.
"İnsanlar (topluca) ölüp evin -yani kabrin- bir köle fiatına olduğu zaman ne yaparsın (halin ne olur)?" buyurdu.

Allah ve Rasulü bilir - ya da Allah ve rasûlü (benim için) ne seçerse- dedim.[150]

"Sabra sarıl -veya sabretmeye çalış-"[151] buyurdu.

Ebu Davud der ki: Hammad b. Süleyman : "Kefen soyucunun eli kesilir, çünkü o ölünün evine girmiştir" dedi.[152]

Açıklama

Bu hadis Sünen-i Ebi Davud'da 4261 numarada geçmişti. Hadisin izahı işaret edilen kısımda yapılmıştır. Biz burada hadisin konu ile olan münasebetini ve ulemanın bu husustaki görüşlerini eîe almak istiyoruz.

Hadisin konu ile ilgisi, Ebu Davud'un talikan verdiği Hammad b, Ebi Süleyman'ın sözüdür. Yani Rasûlullah (s.a) kabri ev olarak nitelemiştir. Ev hırz olduğuna ve evden çalanın eli kesildiğine göre, kabirden kefen çalanın da elinin kesilmesi gerekir. İmam Şafii, İmam Malik, İmam Ah-med, İmam Ebu Yusuf, Ebu Sevr, Hasenü'I-Basrî, Şa'bî, Nehaî, Katade, Hammad ve Ömer b. Abdi'1-Aziz bu görüştedir. Bu görüş, ashabtan İbn Mes'ud ve Âişe (radıyallahü anhuma)'dan da rivayet edilmiştir.

İmam Azam Ebu Hanife, İmam Muhammed, Süfyan-ı Sevrî, Evzâî ve Zührî'ye göre kefen çalanın eli kesilmez. Bu görüş de ashabtan İbn Ab-bas'tan da rivayet edilmiştir.

Aliyyü'1-Kari, bu hadiste kabre ev denmesinin, kabrin hırz sayılmasını gerektirmeyeceğini, çünkü her evden çalmanın el kesmeyi gerektirmeyeceğini söyler. Nitekim kapalı bir kapısı veya bekçisi bulunmayan bir evden hırsızlık yapanın eli kesilmez. Ancak, herşeyin hırzı, örfün hırz saydığı şeye göredir, denilirse o zaman, kabir hırz sayılabilir.

Merginani'nin beyanına göre, kefen soyucunun eli kesilir diyenler, kabri hırz saymalarının yanı sıra, Beyhaki'nin rivayet ettiği "kim kefen çalarsa elini keseriz" mealindeki hadistir. Kefen soyanın eli kesilmez diyenler de İbn Ebi Şeybe'nin rivayet ettiği "Muhtefi'nin eli kesilmez" mealindeki hadistir.[153] Medileniler muhtefi diye kefen soyucuya derlermiş. Ayrıca el kesilmez diyenler; kefenin mülk olmadığını, el kesmek için, çalınan malın tam bir mülk olması gerektiğini de söylerler.[154]

21. Birkaç Kerre Hırsızlık Yapan Hırsızın Durumu

4410... Cabir b. Abdullah (r.a) şöyle dedi: Rasûhıllah (s.a)'e bir hırsız getirildi. Efendimiz:

"Onu öldürün" buyurdu. Sahabîler:

Ya Rasulullah, o sadece hırsızlık yaptı, dediler. Rasulullah:

"Onun (elini) kesiniz" buyurdu ve kesildi.

Sonra adam ikinci kez getirildi, Rasulullah (s.a) yine:

"Onu öldürünüz" buyurdu.

Oradakiler:

Ya Rasulullah o sadece hırsızlık yaptı, dediler. Bunun üzerine efendimiz:

"Onu (n ayağını) kesiniz" buyurdu ve kesildi. Sonra üçüncü defa getirildi, Rasulullah

(s.a) yine: "- Onu öldürünüz" buyurdu. Sahabeler; "Ya Rasulullah, o sadece çaldı," dediler. Bu sefer efendimiz yine;
"Onu (n sol elini) kesiniz" buyurdu.
Aynı adam dördüncü kez getirildi, Rasulullah (s.a);
"Onu öldürünüz" buyurdu.
Sahabîler:
Ya Rasulullah o sadece çaldı, dediler Rasulullah (s.a)
"Onu (n sol ayağını) kesiniz," buyurdu.
Adam beşinci kez getirildi bu sefer de Rasulullah (s.a)
Onu öldürünüz, buyurdu Cabir der ki:
Biz adamı götürdük ve öldürdük, sonra sürüyüp bir kuyuya attık ve üzerine taş attık. [155]

Açıklama

Hadisi şerif metni; Rasulullah (s.a)'ın kendisine defalarca getirilen hırsız için dört kez, Önce: "Onu öldürünüz" buyurduğu, sahabelerin kendisine "Ya Rasulullah o sadece hırsızlık yaptı" demeleri üzerine de: "Onu kesiniz" buyurduğu şeklindedir. Ancak biz terceme ederken. Darekutnî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği hadisi göz önüne alarak; "elini ayağını, sol elini, sol ayağını" şeklinde takdirlerde bulunduk. Şüphesiz Rasûlullah'ın "Onu kesiniz" buyururken maksadı, adamın kesilmesi değil, organlarının kesilmesidir. Hadisin delaleti ile o organlar da, tercemede parantez içerisinde takdir ettiğimiz şekildedir.
Yukarıda işaret ettiğimiz; Darekutnî'nin hadisi şu şekildedir:
Rasulullah (s.a) hırsız hakkında:
"Eğer çalarsa elini kesiniz, sonra yine çalarsa ayağını kesiniz, sonra çalarsa elini kesiniz, sonra yine çalarsa ayağını kesiniz." buyurdu.
Nesâî, bu hadisin mtinker olduğunu, raviler arasında bulunan Mus'ab. b. Sabit'in hadiste kuvvetli birisi olmadığını söyler.
İbn Kayyım'in Zadü'l-Meâd'daki ifadesine göre bazı alimler de hadisi hasen kabul etmişler ve hadisteki hükmün sadece o şahsa has olduğunu söylemişlerdir. Üçüncü bir grup alime göre ise hadis sahihtir ve birisi beşinci kez hırsızlık yaparsa öldürülür. Bu üçüncü görüş Malikilerden Ebu'l-Mus'ab'ın görüşüdür.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre - bazı alimler bunu icma olarak ifade etmektedirler. Hırsızlıktan dolayı Ölüm cezası yoktur. Gerçi müctehid-ler, hırsızlık fiilini 3,4, kez tekrarlayan kişiye verilecek ceza konusunda farklı görüştedirler ama hiç birisi beşinci kezde Öldürüleceğini söylememişlerdir. Oysa bu hadisin zahiri beşinci kez hırsızlık yapanın öldürülmesi gereğine delâlet etmektedir.
Alimler bu hadisi nasıl anlamışlar da, zahirde muhalif görünen bir görüşe sahip olmuşlardır ve görüşlerinde neye dayanmışladır. Şimdi kısaca bu konuya göz atalım:
Ulema bu hadisteki hükmü değerlendirirken şu görüşleri öne sürmüşlerdir:
1- Hırsızlık yapan şahsın irtidat etmiş olup, Peygamber (s.a)'in buna vakıf olmuş olması muhtemeldir. Adamın öldürüldükten sonra, sürünerek bir kuyuya atılması ve üzerinin taşlarla örtülmesi bunu te'yid etmektedir. Çünkü müslüman birisi büyük günah işlemiş de olsa cezası verilir ve öldüğünde cenazesi kılınır. Özellikle, kendisine had uygulanıp da temizlendikten sonra namazı kılınır.

2- Bu hadis-i şerif, bir müslümanın kanının ancak üç şeyden dolayı helâl olduğunu bildiren hadisle neshedilmiştir. (Hadis no: 4352, 4353)
Ancak bu iddia pek uygun görülmemektedir. Çünkü neshin sübutu için hadislerin vürud tarihlerinin bilinmesi gerekir. Oysa bu hadislerden birisinin ötekinden sonra varid olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir.
3- Suç işleyen kişi yeryüzünde fesad çıkaranlardan sayılırsa bazı fakihlere göre had olarak değil de tâzir olarak öldürülebilir. Devlet başkanı maslahatın gerektirdiğine göre kişiye hadden daha fazla da ceza verebilir. Hatta gerekirse öldürülebilir. İşte hadisin zahiri bu görüş çerçevesinde değerlendirilebilir.
Hattabi'bu görüşün Malik b. Enes'e nisbet edildiğini söyler ve rasulullah'ın hırsız daha ilk getirildiğinde, önce öldürülmesini emretmesinin bu görüşün haklı yanını güçlendirdiğine işaret eder.
4- Rasûlullah (s.a) vahiyle adamın ilerde yapacaklarına muttali olmuş ve onun için öldürülmesini emretmiştir. Bu hüküm sadece bu şahsa aittir.
5- Adam fesadı meşhur biridir. Onun hırsızlığı tekrarlaması herkesçe malumdu. Bu huyuna son vermesi mümkün görülmez. Onun için öldürülmüştür.
6- Bu hadis münkerdir, istidlale elverişli değildir.
Bu görüşler içerisinde en uygunu kanaatimizce birinci maddedekidir.
İbn Kayyım, hırsızın öldürülmeyeceğine dair icma olduğu iddiasının yerinde olmadığını, çünkü Abdullah b. Ömer'in: Bana dördüncü kez hırsızlık yapanı getirin, onu öldürmem gerekir" dediğini ve bunun seleften bazılarının mezhebi olduğunu söyler.
Yine İbnü'l-Kayyim, nesh iddiasını reddederek, nasih olduğu söylenen hadisin ânım, bu hadisin ise hâs olduğunu ifade eder. İbn Kayyım'ın bildirdiğine göre bu hadisteki "öldürün" emri kesinlik ifadesi için değil, maslahatın gerektirdiği bir tazir cezasıdır. Nitekim bir yerde içki içenler çoğalır, hadlerden ibret alıp içkiyi terketmek mümkün olmaz ve imam gerekli görürse içki içeni öldürebilir. Bu yüzden Hz. Ömer içki içeni bir seferinde hapsedip, bir seferinde saçını tıraş edip seksen sopa vururdu. Halbuki Rasûlullah (s.a) ve Hz. Ebu Bekir içki içene kırk sopa vururlardı.
İbn Kayyım'ın bu sözleri gözardı edilecek cinsten değildir.
Birden fazla hırsızlık yapana verilecek ceza konusundaki görüşler:
1- Dört mezhep imamları birinci defa hırsızlık yapanın sağ elinin ikinci kez hırsızlık yapanın sol ayağının kesileceğinde müttefiktirler. Ancak daha fazla hırsızlık yapana verilecek cezada ihtilâf halindedirler.
2- Şafii ve Malikilere göre, üçüncü hırsızlıkta sol eli, dördüncü hırsızlıkta da sağ ayağı kesilir. Beşinci kez çalarsa hapsedilir ve tazir edilir. İshak b. Râhûye ve Katade de aynı görüştedirler. Delilleri Darakutnî'nin Ebû Hurey-re (r.a)'den rivayet ettikleri şu hadistir: "Rasûlullah (s.a) hırsız hakkında şöyle buyurdu: "Eğer hırsızlık yaparsa elini kesin, sonra çalarsa ayağını kesin, sonra yine çalarsa elini, sonra yine çalarsa ayağını kesiniz." Önce sağ elinin kesileceği "hırsızlık yapan erkeğin ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesiniz" mealindeki ayetin İbn Mes'ud'un kıraatında "Sağ ellerini kesiniz" şeklinde okunması delildir. Çünkü bu, haber-i meşhur hükmündedir.
3- Ahmed b. Hanbel, Şa'bi, Nehai, Hammad b. Ebi Süleyman ve Evzaî'ye göre birinci çalışında sağ eli, ikinci çalışında da sol eli kesilir. Üçüncü kez çaldığında artık el ve ayak kesme yoktur, hapsedilir.
4- Hanefilere göre de üçüncü kez çalanın bir tarafı kesilmez. Ancak çaldığı ödettirilir. Tevbe edinceye kadar hapselir ve ta'zir edilir.

Üçüncü ve daha sonraki hırsızlıktan dolayı el ve ayak kesilmeyeceğini söyleyenlerin delilleri şudur:
Beyhakî'nin Hz. Ali (r.a)'den rivayet ettiği bir habere göre; Hz. Ali'den, sağ eli ve sol ayağı kesikken hırsızlık eden birisinin sol elini.kes-mesi istenildiğinde: "Onu da kesersem bu adam ne ile taharetlenir, ne ile yer?" demiştir. Ayağını kesmesi istenildiğinde de: "Ayağını nasıl keserim? O zaman neyin üzerinde yürür? Ben Allah'tan utanırım" demiş ve onu dövmüş müebbeden hapse atmıştır. [156]
Görüldüğü gibi bu görüşün delili sahabe tatbikatı ve maslahattır.

22. Hırsızın Elinin Boynuna Asılması

4411... Abdurrahman b. Muhayrîz şöyle demiştir:
Fadale b. Ubeyd'e hırsızın elini boynuna asmanın sünnetten mi olduğunu sorduk; "Rasûlulîah (s.a)'a bir hırsız getirildi, eli kesildi, sonra Rasulullah'ın emri ile kesik eli boynuna asıldı." dedi. [157]

Açıklama

Tirmizi bu hadis hakkında "Hasen garibtir. Onu, Ömer b. Ali'nin Haccac b. Ertat'den yaptığı rivayetinden başka bilmiyoruz" demiştir.
Nesai'de : Haccac b. Ertat'in zayıf olup hadis ile ihticac edilemeyeceğini söylemektedir.
Bu haber - sahih ise- hırsızın eli kesildikten sonra kesilen elini boynuna asmanın meşruiyetine delâlet etmektedir. Maksat hem hırsız, hem de görenler için ibrete vesile olmasıdır. Şevkanî, Neyiu'I-Evtar'da bu haberin kesik eli hırsızın boynuna asmanın meşruiyyetine delil olduğuna işaretten sonra şöyle demektedir: "Çünkü bu, suçu önlemede fevkalade önemlidir. Zira hırsız boynuna asılı olan kesik eline bakar ve buna sebep olan fiili ve o fiilin verdiği zararı hatırlar. Aynı şekilde onu o vaziyette gö-renler içinde, alçak vesveselerini kesecek bir caydırıcılık işi görür. Bey-hakî'nin rivayetine göre, Hz. Ali bir hırsızın elini kesmiş, halk ona, eli boynuna asılı bir halde rastlamıştır."
Hanefi alimlerinden İbnü'I-Humam da Şerhu Fethi'l-Kadir adındaki, eserinde bu görüşün İmam Şafii ve Ahmed'den nakledildiğini ama, bu hareketin Rasulullah'ın tatbikatında Sürekli olmadığını, dolayısıyla sünnet olmayacağını söyler. İbnu'l-Humam'in ifadesine göre hırsızın elini kestikten sonra boynuna asıp teşhir etmek, siyasi bir olaydır. Devlet yetkilisi isterse yapar isterse yapmaz. [158]

[159]
Hırsızlık Yaptığı Zaman Kölenin Satılması

4412... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Köle hırsızlık yaparsa, bir neş (yirmi dirhem) karşılığında bile olsa sat." [160]

Açıklama

Hadis, hırsızlık eden kölenin çok ucuz bir fiyata da Qısa satıi!p eiden çıkarılmasını önermektedir. Çünkü bu onun yeni sahibi yanında ıslahı nefs etmesine sebep olabilir. Ancak satış esnasında kölenin bu aybı gizlenmemen', müşteriye söylenilmelidir. Aksi halde müşteri ileride bu durumu öğrenirse köleyi önceki sahibine ayıp muhayyerliği ile geri verme hakkına sahiptir.[161]

23. Recm Konusu

Zina eden erkek ve kadına, muhsan olup olmamalarına göre recm ve celd cezalan verilir. Bu cezalar zinanın haddidir. Bunlarla ilgili malumat hadislerin izahı sadedinde verilecektir.[162]

4413... İbn Abbas radiyallanü anhüma; demiştir ki:
Allah (C.C): "Kadınlarınızdan zina edenlere, bunu isbat edecek aranızdan dört şahit getirin, şahitlik ederlerse ölünceye veya Allah onlar için bir yol açıncaya kadar evlerde tutunuz."[163] ayetinde kadından sonra erkeği zikretti, sonra ikisini birleştirip "İçinizden zina eden iki kişiye eziyet edin. Eğer tevbe edip düzelirlerse onları bırakın."[164] buyurdu.
Allah (c.c) bu ayeti de, Celd ayeti ile neshedip şöyle buyurdu: "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz değnek vurunuz."[165]

4414... Mücahid demiştir ki; "(Ayetteki) yol, haddir."
Süfyan da şöyle dedi: " O ikisine eziyet edin" sözünden maksat; bekarlar, "Evlerde tutun" sözündeki maksat da dul kadındır."[166]

Açıklama

Mücahid ve Süfyan'dan nakledilen tefsirler, yukandaki ayet-i kerimelerdeki bazı tabirlerin izahıdır. Onun için bu haberi İbn Abbas haberinin hemen peşine koyduk.
Bab başlığı olan recm, ve haberdeki ayet-i kerimenin ifade ettiği celd ile ilgili açıklamaları bundan sonraki hadislerin izahına bırakarak, İbn Abbas radıyallahü anhümanın sözleri ile ilgili olarak birkaç kelime söylememiz gerekmektedir.
İbn Abbas, Cenab-ı Allah'ın Önce zina eden kadını, peşinden de zina eden erkeği zikrettiğini, sonra da ikisini bir arada andığını söylemiştir. Oysa ilk ayette (Nisa, 15) zina eden kadınlar anılmış ama erkeklerden hiç söz edilmemiştir. Bezlü'l-Mechûd müellifi, üstad Muhammed Yahya'dan naklen erkeği zımmen, zikrettiğini sonra da sarahaten erkeği ve kadını birlikte andığını söylemektedir.
Nisa suresinin on altıncı ayetindeki "Zina eden iki kişi"den murad, ulemanın

cumhuruna göre kadın ve erkektir. Sadece Mücahid ve Ebu Müslim Isfahani bu ayetin livata ile ilgili olup "iki kişi"den maksadın iki erkek olduğunu söylemişlerdir.
Ulemanın bu ayetlerin ışığmdaki beyanlarına göre, İslam'ın ilk günlerinde zinanın cezası kadınlar için vefat edinceye veya Allah onlar için bir yol açmcaya kadar evlerde hapis, erkekler için de hakimin uygun göreceği bir ceza idi. Daha sonra bu hükümler neshedildi ve bekârlar için Nur suresinin ikinci âyetinde belirtildiği üzere (yüz sopa vurmak), evlenmiş olan muhsanlar içinde (metni mensuh, hükmü baki olduğu söylenen) recm âyeti ve Rasûlullah'ın fiiili tatbikatı gereğince recm (taşlayarak ödürme) cezalan konuldu. Zaten üzerinde durduğumuz İbn Abbas haberinde de Celdle ilgili ayetin, daha Önceki hükmü ifade eden hapsle ilgili ayeti neshettiği belirtilmektedir.
Kimi alimler de sonraki ayetin (Nur: 2) Önceki ayetleri (Nisa: 15,16) neshetmeyip, izah ettiğini Allah'ın çıkaracağı yolun beyanı olduğunu söylerler.
Az önce de işaret ettiğimiz gibi, zina cezası olan recm ve celd konusunda önümüzdeki iki hadisin sonunda geniş bilgi verilecektir.[167]

4415... Ubade b. es-Samit (r.a)'den, demiştir ki; Rasûlullah (s,a); "Benden öğrenin, benden öğrenin, şüphesiz Allah (c.c) o kadınlar hakkında bir yol açtı. Evlenmiş olan evlenmiş olanla (zina ederse onlara) yüz sopa ve taşlarla recm (cezası vardır); bekar bekarla zina ederse yüz sopa ve bir sene sürgün" buyurdu.[168]

4416... Bakıyye ve Muhammed b. Sabbah b. Süfyân, Hüseyin'den, O Mansur'dan, Mansûr'da Hasen'den önceki hadisi, Yahya'nın isnâd ve manâsıyla rivayet edip; "Yüz sopa ve recm" dediler.[169]

Açıklama

Bu hadisi şeriflerde, Rasûlullah (s.a) yukarıdaki hadisin içindeki âyette "yoP'un, seyyid (muhsan) hakkında yüz sopa ve recm, muhsan olmayanlar hakkında da yüz sopa ve bir yıl sürgün olduğunu beyan buyurmuştur. Yani artık zina eden muh-san'a verilecek ceza recm ve bazılarına göre buna ilâveten yüz sopa, bekârlara verilecek ceza da yüz sopa ve bir yıl sürgündür. Ancak, alimler arasında, muhsan'a, recme ilâveten sopa vurulması ve bekârlar için sürgün konularında ihtilaf vardır. Bu ihtilafları yeri gelince göreceğiz.
Önce Zina suçunun isbatı, celd, recm ve bunların uygulanışları hakkında bilgi vermek istiyoruz.[170]

Zina Suçunun İsbatı:

Zina suçu ya dört erkek şaidin şahitliği, yada zina eden erkek veya kadının ayn ayrı meclislerde dört kez zina ettiklerini ikrar etmeleri ile sabit olur. Zinanın şahitle isbâtı Kur'an-ı Kerimle (Nisa: 15); ikrarla isbâtı da sünnetle (4419 numaralı hadis ve benzerleri) sabittir. Bâzı alimlere göre, bekâr ya da dul bir kadının hâmile oluşu da

Zina suçunun sübutu ve had-din uygulanması için delil sayılır. Ama Cumhura göre delil değildir. Bu konuya da 4418 numaralı hadisi izah ederken temas edeceğiz. İkrar konusu da ileride daha genişçe ele alınacaktır.
Zinadan dolayı haddin uygulanması için şahitlik ve ikrarda dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Bu hususların mutlaka göz önünde tutulması gerekir. Şöyle ki: Hakim şahitlere, zinanın mâhiyetini, keyfiyetini, yerini, zamanını, zina edilen kadının kim olduğunu ve erkekle kadının zina hallerini, sürme kabındaki mil yada kınındaki kılıç gibi görüp görmediklerini sorar. Onların âdil olup omadıklarını tesbit eder. Ondan sonra hadde hükmeder. Bir yabancı kadınla bir erkeğin yalnız başlarına bir odada kalmaları, hatta aynı yatakta yatmaları ile had uygulanmaz. Şahitlerin onları üst üste ve âletlerini sürme kabındaki mil gibi görmeleri gerekir,
Aynca şahitlerin dörtten az olmayıp hepsinin erkek olması, âdil olmaları, hür ve gözlerinin görür olması, hepsinin bir arada şahitlikte bulunmaları şarttır.
Zinanın ikrarla sübûtu için de; ikrarın hâkim huzurunda ve dört ayrı mecliste olması, gerekir. İkrar esnasında hâkim, mukırra: (ikrarda bulunana) zinanın ne demek olduğunu, nerede ve nasıl olduğunu sorar. Çeşitli suretlerle ikrarından dönmesi için telkinde bulunur. 4428 numarada gelecek olan hadis hâkimin mukırra soracağı sorulan tayin eden bir nasstır. Zinadan dolayı had uygulanabilmesi için, zina eden şahıslarla ilgili bir takım şartlar vardır, Bunlar:
1- Zina edenler; akıl, baliğ olmalıdırlar.
2- Zinanın zorlama neticesinde değil, rızâ ile olması gerekir. Kadının zorlanması konusunda ihtilaf olmamakla birlikte, erkeğin zorlanması halinde haddin uygulanıp uygulanmayacağı konusunda ihtilaf vardır.
3- Cinsi temasta kadının, erkeğin, mülkü olabileceği şüphesi olan yerlerde olmaması gerekir.
4- Cinsi temasta bulunulan kadirim, erkeğin hanımı olabileceği şüphesinden uzak olmalıdır.
5- Cinsi temas, kiralama ile ilişkili olmamalıdır. Buna göre; birisi, bir kadına ücret vererek zina etse had uygulanmaz. Ama yapılan iş zinadır, haramdır. Âhirette cezası verilir.
6- Zina eden kişi dilsiz olmamalıdır.
7- Zinanın dar-ı adide (İslâm ülkesinde) olması gerekir.
8- Zinanın, cinsel organ yoluyla yapılmış olması icab eder. Buna göre eş cinsellerin yaptıkları, son derece çirkin bir melanet ve çok büyük bir günah ise de, faillerine zina haddi uygulanmaz.
Zina haddinin uygulanabilmesi için, zinada bulunması gereken şartları ve zina suçunun isbâtı konusundaki kısa bilgiden sonra zina haddinin çeşitleri olan, celd ve recm'e geçmek istiyoruz.[171]

Celd:

Celd sözlükte, "deri üzerine vurmak" demektir. Her bir vuruşa da "celde" denilir. Fıkıh ıstılahında ise celde: Muhsan olmayan mükellef zina eden erkeğin ve zina eden kadının vücudunun muayyen bölgelerine özel olarak sopa veya kamçı vurmaktır."
Bu ceza, suçlunun derisi (cildi) üzerine uygulandığı için, "celde" denilmiştir.
Bu tariften anlıyoruz ki, celd yani sopa vurmak cezası zina edenlerden, muhsan

olmayanlara hastır.
Muhsan: Âkil, baliğ, hür, müslüman ve iffetli olan erkektir. Bu özellikleri taşıyan kadın da "muhsana" dır. Muhsan bir erkek, muhsana bir kadınla sahih bir nikahla evlenir ve cinsi ilişki kurarlarsa, bu çift recm bakımından da ihsana haiz olmuş olurlar. Muhsan sıfatını haiz olduktan sonra, zina edildiği zaman, evli veya bekâr (dul) olmanın farkı yoktur. Bekâr bile olsa, muhsanhği devam etmektedir. Yani, bu durumda olan bir erkek veya kadın zina ederse kendisine recm cezası verilir. Aksi halde, yani yukarıda sayılan özelliklen taşımıyorsa muhsan değildir ve zina etmesi halinde recm değil, celd uygulanır.
Muhsan olmayan birisinin, zina etmesi durumunda, gerekli şartlar gerçekleşince, celd (sopa vurma) cezasının uygulanacağında ulemâ müttefiktir. Ancak, buna ilâveten sürgün cezasının da verilip verilmeyeceği ihtilaflıdır. Önce Celd, konusunu inceleyip, sonra sürgün konusundaki ihtilafları ele alalım.
Zina edip de sopa vurulmayı hak eden, muhsan olmayan kişiye sopa vurulurken bir takım esasların göz önünde bulundurulması gerekir. Bunların başlıca şunlardır:
1- Sopa iri olmayacak, parmak kalınlığında ve düz, budaksız olacaktır. Çöp gibi basit şeylerle de olmaz.
2- Sopayı vuran kişi, sopayı omuzuna kadar kaldıracak daha arkaya aş ırm ayacaktır.
3- Çıplak bedene vurulmayacak, bedende gömlek gibi bir elbise bulunacaktır. Ama kürk ve palto gibi kalın bir giysi de olmalayacaktır.
4- Sopa; karın, yüz ve ut yeri gibi nazik ve tehlikeli yerlere vurulmayacaktır.
5- Hepsi bir yere vurulmayacak, vücudun çeşitli yerlerine dağıtılacaktır.
Kendisine celd uygulanacak zinakâr, erkekse ayak üstü durdurulur, kadınsa oturtulur.
Sopa vurulurken ne şiddetli davranılıp ölüme veya yaralamaya sebep)lmalı, ne de hafif geçirilmelidir. Orta bir yol izlenmelidir. Celd cezasının hikmeti konusunda bilgi almak isteyenler, Elmalılı Tefsirine bakabilirler. (Cild: 5 sh. 3470 ve dev.) Celd uygulanırken buna bir grubun şahit)lması gerekir. Topluluğun, en az üç kişi, dörtten kırka kadar, iki kişi, on :işi olması tarzında görüşler vardır. [172]

Sürgün

Ulemânın cumhuruna göre, muhsan olmayanlar zina ederlerse, celdin 'anı sıra sürgüne de gönderilirler. Delilleri, üzerinde durduğumuz hadissrdir. Çünkü bu hadislerde, Rasûlullah (s.a) bekâr birisinin zina etmesi alinde, yüz sopa ve sürgün cezası verileceğini beyan buyurmuştur.
Sürgün cezasının varlığını kabul edenler, bu cezanın tüm zina eden bekârlara mı yoksa belirli kesimlerin bu hükümden müstesna mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir: İmam Şafii, Sevrî, Dâvud, ez-Zâhiri ve Ta-beri hükmün zina eden herkese şâmil olduğunu söylemişlerdir. İmâm Şâfiiden bir görüşe göre köleler sürgün edilmez. Evzaî ve İmâm Mâlike göre, sürgün, zina eden erkeklere hastır, Ahmed b.Hanbel'den iki görüş de nakledilmiştir.
Yine bu görüş sahipleri, suçlunun sürgün edileceği mesafe ya da yer konusunda da ihtilâf halindedirler. Bir kısımlarına göre bu, hakimin takdirindedir, kimine göre ise, belirli bir mesafe şarttır. Bu mesafenin de üç günlük yol, iki günlük yol, bir mil, sürgün denilebilecek bir uzaklık olduğu konusunda görüşler vardır. Mâlikiler, sürgüne gittiği yerde hapsedilmesini de şart koşarlar.

Sürgün müddeti bir yıldır.Hanefilere göre sürgün cezası yoktur. Sadece sopa vurma cezası uygulanır.
Delilleri, Bedâiu's-Sanâî' adındaki fıkıh kitabında şöyle ortaya konul-muştur.Özeti:
"Bizim delilimiz; "Zina eden kadın ve zina eden erkekden her birine yüz sopa vurunuz," ayetidir. Bu ayetten istidlalimiz iki cihettendir;
a- Ayeti kerimede celd anılmış ama sürgün yer almamıştır. Sürgünü gerekli görenler, Kur'andaki hükme bir ilâvede bulunmuşlardır. Kur'ana ilâve, nesli demektir.Bir ayetin, haber-i vâhidle neshedilmesi ise caiz değildir.
b- Cenâb-ı Allah, çeldi "ceza" diye isimlendirmiştir. Ceza da kâfi miktarda olan bir şeyin adıdır. Şayet biz celde bir de sürgünü ilâve edersek, ceza kafi gelmemiş olur ki bu, nassın hilâfınadır.
Ayrıca zinâkân sürgün etmek onu iyice zinaya arzetmektir. Çünkü zi-nâkâr memleketinde kaldığı müddetçe, eşten, dosttan, akrabadan utanır, çekinir ve zinaya yaklaşamaz. Tanımadığı bir yere sürgüne gönderildiğinde ise, bu endişe söz konusu olmaz. Nitekim, Hz. Ömer'in sürgün ettiği birisi, Rumlara iltihak edince, Hz. Ömer sürgün ettiğine pişman olmuş ve bir daha kimseyi sürgün etmemiştir. [173]

Recm:

Recm sözlükte; öldürmek, sövmek, kovmak, terketmek, bühtan, lanet etmek ve atılan taş manalarınadır.
Istılahta da; Muhsan olan zinakâr erkekle, muhsan olan zinakâr kadını usûlüne göre taşlayarak öldürmektir.
Daha önce belirttiğimiz gibi ve tariften de anlaşılacağı üzere, muhsan sıfatını taşıyan erkek veya kadına zina etmeleri halinde recm uygulanır. Recmin delili, metni mensûh ve hükmü baki olduğu kabul edilen: " eş-şeyhu ve'şeyhatu izâ zeneyâ fe'rcumûhumâ: Muhsan bir erkek ve muhsan bir kadın zina ederlerse, onları recmediniz" ayeti ile, Rasulüllah'in kavlî ve fiilî sünnetidir. 4417 numarada gelecek olan hadiste görüleceği üzere, Hz. Ömer (r.a.) kendilerinin Rasûlüllah (s.a.)'den recm ayetini okuyup ezberlediklerini, hem Rasûlüllah'ın, hem de onun vefa-atından sonra recme uyguladıklarını söylemiştir. Üzerinde durduğumuz hadislerin yanı sıra, 4419 numarada gelecek olan Mâiz hadisi ve (4435,4440,4445) numaralardaki hadisler Rasûlüllah'ın recm ettiğine delâlet etmektedirler. Hemen hemen tüm hadis kitaplarında yer alan bu hadisler de recmin meşruiyetinin başka delilidir. [174]

Recm Cezasının Tatbiki:

Recmedilecek kişi erkekse ayakta tutulur, kadınsa göğsüne kadar bir çukura sokulur ve ölünceye kadar ufak taşlarla taşlanır.
Zina suçu şahitlerin şehâdeti ile sabit olmuşsa taşlamaya önce şahitler başlar. Zâninin kendi ikrarı ile sabit olmuşsa önce hakim başlar sonra da halk taşlamaya başlarlar.
Zina eden çiftten birisi muhsan olur, öteki muhsan olmazsa, muhsan olan recmedilir, muhsan olmayana ise yüz sopa vurulur.
Recm edilerek öldürülen müslümanın cenaze namazı kılınır, müslümanların

kabristanına defnedilir.[175]

Recmle Birlikte Celd Uygulanır Mı ?

Üzerinde durduğumuz hadiste, Rasûllüllah (s.a.) muhsanm cezasını beyân ederken, "yüz sopa ve recm" buyurmuştur. Bu, muhsan olan zinâ-kâra önce celd sonra recm cezalarının tatbikinin gereğine delâlet eder. Hz. Ali r.a'de böyle yapmış ve "Allanın kitabı ile celd ettim (dövdüm),Rasû-lullah (s.a)'in sünneti ile de recmettim" demiştir. Hasenül-Basri, Dâvûd, ez-Zâhiri ve tabileri, İshak b. Râhûye de bu görüştedirler.
Ulemânın cumhuruna göre, muhsan olan zinâkâra verilecek ceza sadece recm'idir, ayrıca bir de celde gerek yoktur. Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz hadisin mensuh olduğu görüşündedirler. Rasûlüllah (s.a) Mâizi, Ğâmıdiyye'yi, Cüheniyye'yi ve iki tane Yahûdiyi recm ettirmiş ama bunlara celd uygulatmamıştır. Şayet celd olsa idi, efendimiz onu terketmezdi. Ayrıca İmâm Şâfiînin istidlal ettiği 4445 numarada gelecek olan hadiste efendimiz, muhsan olmayan erkeğe yüz celde ve bir yıl sürgün muhsan olan zinâkâr kadına da sadece recm cezası vermiş, ayrıca celdden hiç bahsetmemiştir.
Zina haddi konusunda bu kadar malumatı, burada yeterli görüyoruz. Önümüzde gelecek olan hadisleri terceme ederken, ihtiyaç duyulan izahlara da yer verilecektir. Bu konularda daha geniş bilgi almak isteyenler, fıkıh kitaplarının ilgili bölümüne müracaat etmelidirler.[176]

4417... Seleme b. el-Muhabbak'tan; Ubâde b. Sâmit (r.a.), Rasûlullah sallallahü aleyhi vesellemden, bu hadisi rivayet etti. Bunun üzerine insanlar Sa'd b. Ubâde (r.a.)'a;
"Ey Ebâ Sabit ! Şüphesiz hadler indi. Şayet sen, karınla birlikte bir adam bulsan ne yapardın?" dediler,
Said (r.a.); "Onlar susuncaya (ölünceye) kadar, kılıçla vururdum. (O durumda) gidip de dört tane şahit mi toplayayım?! O zamana kadar zaten iş biter" dedi. (Oradakiler) gidip, Rasûlullah (s.a)'in yanında toplandılar ve ;
" Ya Rasûlullah ! Ebû Sâbit'e baksana ! Şöyle şöyle dedi" dediler. Rasûlullah (s.a):
"Şahit olarak kılınç yeter" buyurdu, sonradan da; "Hayır hayır ben o konuda kindarların ve kıskançların aceleyle kötülük yapmalarından korkarım" dedi.[177]
Ebû Davud der ki: Baş tarafını, Vekî, Fazî b. Delhem'den, O haseriden, Hasen, Kabisa b. Hureys'ten, O da Seleme b. Muhabbık vasıtasıyla Rasûlullah (s.af den rivayet etmiştir. Bu, İbnul-Muhabhık' in isnadı (onda) "Bir adam, karısının cariyesi ile temasta bulundu" şeklindedir.
Ebû Davud: "Fail b. Delhem "Hafız" değildir. Vâsıf da[178] kasaptı" dedi.[179]

Açıklama

Rivayetin baş tarafı, bundan önce geçen hadistir. Zâten o kısım burada yer almamıştır. O bölümle ilgili olarak burada söylenecek bir şey yoktur. Ancak son bölümle ilgili açıklamada bulunmamız gerekir.

Rasûlullah (s.a) önce, Sa'd b. Ubâde'nin, karısını bir yabancı ile yatarken görmesi halinde onları öldüreceği tarzındaki sözlerini benimsemiş ve: "şahit olarak kılınç yeter" buyurmuştur.
Ama peşinden bunun bir takım sûi istimallere sebep olacağını söyleyerek men etmiştir. Rasûlullah (s.a) bunun bazı haksız öldürmelere sebep olacağına işaretle; "kindarın ve kıskancın acele ile bir kötülük işlemelerinden korkarım" buyurmuştur. Yâni olur ki, birisine kızan birisi evine girdiğinde o adamı evinde görür ve karısına kötülük ettiği zahabına kapılarak aceleyle öldürür. Ya da aşırı derecede kıskanç birisi, evinde gördüğü bir adamı zina etmese bile öldürmeye kalkar. İşte böyle kötü bir sonucun ortaya çıkmaması için bir yabancı bulan kişiye ne onu ne de* karısını öldürme yetkisi verilmez. 4532 ve 4533 numaralarda gelecek olan hadisler de açıkça buna delâlet etmektedirler.
Fakat, karısını birisiyle zina ederken yakalar ve o vaziyette öldürürse durum ne olur?
İbn Kudâme bu konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Bir adam birisini karısı ile zina halinde bulur ve onu öldürürse kendisine kısas da, diyet te gerekmez. Çünkü rivayet edildi ki; Hz. Ömer (r.a) bir gün öğle yemeği yerken, elinde kınından çıkmış, kana bulanmış bir kılıçla koşarak bir adam geldi.
Ömer'in yanına oturup, yemeye başladı. Bir grup da peşinden gelip; "Yâ emirel-mu'minin! şüphesiz bu adam karısı ile birlikte arkadaşımızı öldürdü, dediler. Hz. Ömer:
Bunlar ne diyorlar? Adam:
Birisi karısının bacaklarına kılınçla vurdu. Onların arasında birisi vardı, onu öldürdü, dedi.
Hz. Ömer, gelenlere:
Bu adam ne diyor? dedi. Adamlar:
Kılınanı vurdu ve karısının bacaklarını, kesti. Kılınç adamın ortasına değdi ve ikiye böldü, dediler.
Hz. Ömer, adama:
[180]
Eğer tekrar yaparlarsa sen de tekrarla, dedi"
İbn Kudame devamla, kadının, zinayı kendi rızasıyla yapması halinde tazminat gerekmediğini, ama zorlanarak ikrahla teslim alınmışsa öldürene kısas uygulanacağını söyler.
Birisi, bir adamı öldürse ve onun karısı ile birlikte bulduğunu iddia etse, maktulün velisi de zina iddiasını reddetse, velinin sözü kabul edilir. Katilden beyyine istenir. Beyyinenin iki şahit mi yoksa dört şahit mi olduğu konusunda iki görüş vardır. Bu ihtilâfa sebep, öldürenin, zinanın sübutunu mu yoksa öldürme sebebinin zina oluşunu isbat mı olduğu konusundaki farklı görüşlerdir.
Burada bir de şu soru hatıra gelebilir:
Birisi zina etse ve zina suçu dört erkeğin şehâdeti ile hakim huzurunda sabit olsa ve zinakârı birisi öldürse katile ne icâbeder?
İbn Kudâme, bu soruya da; "Muhsan olan zinakârı öldürene kısas, kef-fâret ve diyet gerekmez. Bu, Şafii mezhebinin zahiri görüşüdür. Alimler, zinâkarı Öldürmenin devlet başkanının hakkı olduğunu söyleyerek, katile diyet gerektiğini
[181]
söylemişlerdir"
Ebû Davud, hadisin sonunda, Kabîsa'nın Seleme b. Muhabbık'tan bir

rivayetine işaret etmiş ve bu rivayetin isnâdındaki Fadl b. Delhem'in zaafına dikkat çekmiştir. Ayrıca Musannif, bu rivayette Fadl b. Delhem'in, yanlışlık yaptığını bir metnin senedini, başka bir metne kattığını söylemiştir. Çünkü üzerinde durduğumuz hadis ve konu ile, bu adamın cariyesi ile temas kurduğunu bildiren hadis arasında hiçbir ilgi yoktur.[182]

4418... Abdullah b. Abbas radıyallahü anhuma şöyle demiştir: Ömer (b. el-Hattâb) (r.a) halka hitâb edip şöyle dedi: "Şüphesiz Allah (c.c) Muhammed (s.a)'i hak ile gönderdi, ona Kitabı indirdi. Recm âyeti ona indirilenler içindedir. Biz onu, okuduk ve ezberledik. Rasûlullah (s.a) recmetti, ondan sonra biz de recmettik. İnsanlar üzerinden uzun zaman geçerse, birisinin; biz Allah'ın Kitabında recm âyetini bulamıyoruz, demesinden ve Allah'ın indirdiği bir farzı terketmek suretiyle sapıtmalarından korkarım. Muhsan olduğu ve beyyine ya da hamilelik ve itiraf bulunduğu zaman erkeklerden ve kadınlardan zina edene recm haktır (sabittir). Allah'a yemin ederim ki eğer insanlar, Ömer Allah'ın kitabına ilâvede bulundu, demeyecek olsalardı, recm âyetini yazardım."[183]

Açıklama

Allah (c.c)'ün, Hz. Muhammed (s.a)'e gönderdiği âyetlerin bir kısmı neshedilmişdir. Neshedilen âyetler de üç kısımdır.
a- Hem lâfz, hem de hükmü neshedilenler,
b- Hükmü neshedilip, lâfzı kalanlar,
c- Lâfzı neshedilip, hükmü kalanlar.
İşte recm ayeti, bu üçüncü kısımdandır. Yâni lâfzı neshedilip, hükmü baki olan ayetlerdendir. İbn Mâce'nin rivayetine göre Hz. Ömer hutbe esnasında, lafzı mensuh olan recm ayetini de okumuştur. Metnini daha önce de verdiğimiz bu ayet şöyledir: "eş-şeyhu ve'şeyhatu izâ zeneyâ fe'rcum-ûhumâ: Yaşlı (muhsan) erkek ve kadın zina ettiklerinde, onları recmediniz."
Lâfzı neshedilip de hükmü kalan bu tür ayetler, Kur'ândan sayılmazlar. Dolayısıyla namazda okunamazlar, abdestsiz olarak dokunulmalarında sakınca yoktur. Ashabı kiramın, bu ayeti bilmelerine rağmen Kur'ân-da yer almaması, lâfzı mehsûh olan ayetlerin Kur'âna yazılmayacağına delildir. Hz. Ömer'in, recmi uyguladıklarını bir sahabe topluluğu huzurunda haber verdiği halde, itirazla karşılaşmaması, recmin sübutunda icmâ kabul edilmiştir.
Zâten, Hâriciler ve bazı Mütezilîler dışında tüm müslümanlar recm hükmünün varlığını ve devamlılığını kabul etmektedirler
Hz. Ömer (r.a): Muhsan olan bir erkek veya kadın zina ederse ve zina, beyyine (dört erkek şahidin şehâdeti), zina edenin itirafı yâni ikrarı, yada kocası veya efendisi olmayan kadının hamileliği ile sabit olursa recmedileceğini söylemiştir.
Alimler, beyyine ve ikrarla recmin, sabit olacağı konusunda Hem fikir oldukları halde, hamileliğin delil sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. İmâm Mâlik ve ashabı, Hz. Ömer'in görüşüne tâbi olmuşlar ve: "Bir kadının kocası olmadığı halde hamile olur ve kendisine zorla tecâvüz edildiğini iddia etmezse, hamilelik zina için delil sayılır ve kadın (muhsansa) recmedilir. Ama kadın yabancı olup çocuğunun

kocasından ve ya efendisinden olduğunu iddia ederse recmedilmez" demişlerdir.
Hanefi ve Şâfiilerin de içlerinde olduğu cumhuru ulemâya göre, hamilelik zina suçunun sübutu için delil değildir. Dolayısıyla kocası olmasa bile, başka bir yolla sabit olmadıkça, bir kadın hamilelikten dolayı recme-dilemez. Çünkü hadler şüphelerle düşer.
Şevkânî, hamileliğin zina suçunun sübutu için delil sayılıp sayılmayacağı konusundaki görüşleri naklettikten sonra şöyle demektedir:
"Hasılı bu Ömer (r.a)'in görüşüdür. Bu gibi bir şeyle, canların helakini gerektiren şeyler sabit olmaz. Hz. Ömer'in bunu bir sahabe toplumunun karşısında söyleyip de, onların inkâr etmemesi, bu hükümde icmâ olduğunu gerektirmez. Çünkü içtihadı konularda, muhalifin itiraz etmesi şart degıldır. Özellikle bunu söyleyen, sahabe içerisinde mehabet timsali Ömer olursa...."
Hanefi ulemâsından Tahâvî de şöyle demektedir:
"Maksat; hamileliğin zinadan dolayı olduğu sabit olursa recinin vâcib oluşunu bildirmekdir." Yâni hamileliğin zinadan dolayı olduğu beyyine ya da ikrarla sabit olursa recm uygulanır.
Şahitler ve ikrarla zinanın sübûtu için gerekli şartlan 4416 ve 4417. hadislerin izahını yaparken vermiştik. Tekrara gerek duymuyoruz. [184]

Mâiz Bin Mâlik'in Recmi [185]

4419... Nuaym b. Hezzâl, babasını (Hezzâl)'ın, şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Mâ'iz b. Mâlik babamın yanında kalan bir yetimdi. Mahalleden bir Cariyeyle cinsî ilişki kurdu. Babam kendisine:
"Rasûlullah (s.a)'e git, yaptığını haber ver. Belki senin için (Allah'tan) bağış diler" dedi. Bunu, Mâiz için bir çıkış yolu bulunur umuduyla istemişti.
Mâiz, Râsûlullah'a gelip:
"Yâ Rasûlullah! ben zina ettim. Bana Allah'ın Kitabını (n hükmünü) uygula" dedi.
Rasûlullah ondan yüz çevirdi. Mâiz dönüp tekrar;
" Yâ Rasûlullah! Ben zina ettim. Bana Allah'ın kitabım (n hükmünü) uygula" dedi.
Rasûlullah yine ondan yüz çevirdi. Ama Mâiz tekrar dönüp: "Yâ Rasûlullah ! Ben zina ettim. Bana Allah'ın Kitabını uygula dedi." Nihayet bunu dört kez söyleyince, Rasûlullah (s.a):
"Sen bunu dört kez söyledin. Kiminle zina ettin?" dedi. Mâiz:
" Falan kadınla"
Onunla birlikte yattın mı? -Evet
Derin onun derisine değdi mi? -Evet
Onunla cinsel ilişkide bulundun mu? -Evet
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) recmedilmesini emretti. Mâiz, Harre'ye götürüldü. Recmedilip de (recmedilmeye başlanıp da) taşın acısını hissedince sabredemedi, (recmedildiği yerden) çıkıp kaçtı. Arkadaşları yetişemediği halde Abdulah b. Üneys yetişip, bir deve inciği [186] aldı ona atıp Öldürdü. Sonra Rasûlullah (s.a)'e geldi ve bunu kendisine haber verdi.
Rasûlullah (s.a):

"Keşke bıraksaydınız. Belki tevbe ederdi de, Allah tevbesini kabul ederdi" buyurdu. [187]

4420... Muhammed b. İshak şöyle demiştir:
Asım b. Umer b. Katâde'ye Mâiz b. Mâlik kıssasını haber verdim. O da bana şöyle dedi:
Bana Hasen b. Muhammed b. Ali b. Ebû Talib (r.a.) şöyle haber verdi: Rasûlullah'ın ; "Keşke onu bıraksaydınız" sözünü bana Eşlem kabilesinden, hiç itham edemeyeceğim, istediğin (kadar) kişi haber verdi. Ben bu hadisi (sözü veya hadisin tümünü) bilmiyordum.
Cabir b. Abdullah'a gidip:
"Şüphesiz, Eşlem kabilesinden bazı adamlar, Rasûlullah'a, Mâız'm taşlar değmeye başlayınca sabredemediğini söyleyince efendimizin, kendilerine; "Onu bıraksaydınız ya!" dediğini söylüyorlar.Oysa ben bunu bilmiyorum" dedim. Câbir şöyle dedi:,
Ey kardeşimin oğlu! Ben bu hadisi insanların en iyi bileniyim. Ben, o zatı recmedenler arasındaydım. Biz onu (Mâizı) çıkarıp da recm etmeye başlayınca taşın acısını duydu ve bize: "Ey kavmim! beni Rasûlullah'a geri götüranüz, şüphesiz kavmim beni öldürdü ve beni aldattı. Bana Rasûlullah'ın , beni öldürmeyeceğini haber vermişlerdi" diye feryâd etti.
Ama biz onu olduğu yerden çıkarmadık ve onu öldürdük.Rasûlullah (s.a)'e dönüp de, olayı haber verdiğimizde: "Onu serbest bırakıp da bana getirseydiniz ya !" buyurdu. [188]
Rasûlullah bunu, durumu iyice anlamak (tevbe ettirmek) için söyledi. Haddi [189] terketmek için hiç değil. Hasen der ki: (İşte o zaman) Hadisin vechini anladım.

4421... İbn Abbas radıyallâhü anhumâ; şöyle demiştir: Mâız b. Mâlik, Rasûlullah (s.a)'e gelip, zina ettiğini söyledi. Rasûlullah (s.a) ondan yüz çevirdi. Mâız defalarca tekrarladı, Rasûlullah da (her seferinde) yüz çevirdi. Nihayet, Mâız'm kavmine
O akıl hastası mı? diye sordu. -Hayır o normal, dediler.
Bu sefer de Mâız'a:
Onu yaptın mı ? dedi., Mâız :
"Evet" dedi.
Bunun üzerine, onun recmedilmesini emretti. Mâız götürüldü ve recmedildi. [190]
Rasûlullah onun namazını kılmadı.

4422... Câbir b. Semure (r.a.) şöyle dedi:
Mâız b. Mâlik'i,Rasûlullah (s.a)'e getirildiği zaman gördüm. Kısa boylu, dolgun (iri kaslı) bir adamdı. Üzerinde gömleği yoktu.Zinâ ettiğine dair kendi aleyhine dört kez şahitlik etti. Rasûlullah (s.a)' kendisine :
"Herhalde sen onu öptün" dedi.
Mâız ;
“Hayır, Vallahi O alçak zina etti " dedi.Bunun üzerine Rasûlullah onu recmedip (recmettirip) halka hitaben şöyle dedi:

"Dikkat edin !.. Biz Allah azze ve celle yolunda her savaşa gidişimizde, teke melemesi gibi meleyen birisi arkada kalır. Kadınlardan birisine az bir süt verir (ve O kadınla zina eder). Dikkat edin, Eğer [191] Allah onlardan birisini elime düşürürse onu mutlak cezalandırırım." [192]

4423... Simâk şöyle demiştir:
Bu hadisi, Câbir b. Semure'den işittim. Önceki daha mükemmeldir. Câbir;
"Rasûlullah (s.a)' Mâız'ı iki kerre geri çevirdi" dedi. Simak dedi ki:
Bunu Said b. Cübeyr'e haber verdim, "Rasûlullah onu dört kerre geri çevirdi" dedi. [193]

4424... Şû'be şöyle demiştir;Simafce; "Küsbe" nin [194] ne olduğunu sordum. "Az süt" dedi. [195]

4425... İbn Abbas (r.anhumâ): şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a), Mâız b. Malik'e:
"Senden bana gelen haber gerçek mî?" diye sordu.
Mâiz:
"Benden sana ne ulaştı?"
“Bana, senin filân oğullarının cariyesi ile cinsi temasta bulunduğun haberi geldi."
Mâiz:
"Evet " dedi ve dört kez şahitlik etti. Bunun üzerine, Rasûlullah (s.a) emretti ve Mâız recmedildi. [196]

4426... îbn. Abbas (r.anhumâ) şöyle dedi:
Mâiz b. Mâlik, Rasûlullah (s.a)'e gelip zina ettiğini iki kez itiraf etti. Rasûlullah (s.a) onu kovdu. Sonra tekrar gelip iki kez daha itiraf etti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a);
"Dört defa aleyhine şahitlik ettin, Onu götürün ve recmedin" buyurdu. [197]

4427... İbn. Abbas (r.anhumâ) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a), Mâız b. Mâlik'e:
"Herhalde sen onu öptün veya dokundun ya da baktın" dedi. Mâız
"Hayır" dedi.
Rasûlullah:
"Onunla birleştin mi?"
"Mâız:"
"Evet" dedi.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) Mâız'ın recmedilmesini emretti.
(Ravi) Musa; "İbn Abbas'tan" demedi. Bu, Vehb'in (rivayet ettiği) lâfızdır. [198]

4428... Ebû Hureyre (r.a) şöyle demiştir:
el-Eslemî (Mâiz b. Mâlik) Rasûlullah (s.a)'e gelip, bir kadınla haram ilişkide bulunduğuna dört kez şehadette bulundu. Her seferinde Rasûlullah ondan yüz çeviriyordu. Beşinci seferde ona döndü ve:
"Onunla birleştin mi?" dedi. Mâız:
Evet Rasûlullah (s.a);
Sendeki şu (âlet) ondakinde kayboluncaya kadar mı?
Evet
Mil, sürme kabında ve kova ipi kuyuda kaybolduğu gibi mi?
Evet
Zinanın ne olduğunu biliyor musun?
Evet, insanın hanımı ile helâl olarak yaptığını ben onunla haram olarak yaptım.
Bu sözle ne demek istiyorsun?
Beni temizlemeni istiyorum.
Bunun üzerine Rasûlullah emretti ve (Mâiz) recmedildi.
Rasûlullah (s.a), ashabından iki kişiden birisinin öbürüne; "şu adama bak! Allah onu gizlemişken nefsi onu bırakmadı da köpek taşlanır gibi taşlandı (recmedildi)" dediğini duydu. Hiç ses çıkarmadı, sonra bir müddet yürüdü ve ayağını dikmiş bir eşek leşine rastladı.
"Falan ve falan neredeler?" dedi.
Onlar Biziz Yâ Rasûlullah! dediler
" İniniz ve şu eşeğin leşinden yeyiniz" buyurdu.
Adamlar:
"Ey Allahirî nebisi! Bundan kim yiyebilir ki?" dediler. Rasûlullah:
"Sizin az önce kardeşinizin ırzına sataşmanız, bunu yemekten daha şiddetlidir. Bana sahip olan (Allah')a yemin ederim ki o şimdi Cennet nehirlerine dalmaktadır" [199] buyurdu.

4429... Bize Ebû Âsim haber verdi, bize İbn Cüreyc haber verdi, bize Ebû'z-Zübeyr haber verdi. O, Ebû Hureyre'den bu (hadisin) benzerini rivayet etti ve şunu ilâve etti: Bana farklı şeyler söylediler; Bazıları; "Mâ-ız ağaca bağlandı", bazıları da; "ayakta durduruldu" dediler. [200]

4430... Câbir b. Abdullah (r.a)'den rivayet edildi ki:
Eşlem kabilesinden bir adam (Mâız b. Malik) Rasûlullah (s.a)'e gelip zina ettiğini itiraf etti. Rasûlullah (s.a) ondan yüz çevirdi. Adam sonra tekrar itiraf etti, Rasûlullah (s.a) yine yüz çevirdi. Bu hal, kendisi aleyhine dört defa şahitlik edinceye kadar (sürdü)
Nihayet Rasûlullah (s.a) ona;
" Sen de bir akıl rahatsızlığı var mı?" dedi. Adam:
"Hayır", Rasûlullah (s.a):
" Muhsan mısın?" Adam:
"Evet" dedi.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) emretti ve o zat, musallada recmedildi. Taşlar

kendisini acıtınca kaçtı. Ama yakalandı ve ölünceye kadar recmedildi. Rasûlullah (s.a) onun hakkında hayırla konuştu, cenaze namazını kılmadı. [201]

4431... Ebû Saîd (r.a) şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a) Mâız b. Mâlik'in recmedilmesini emredince, onu Bakî'a çıkardık, Vallahi onu bağlamadık. O ayakta durdu. [202]
Ebû Kâmil'in rivayetine göre Ravî devamla şöyle dedi: Biz ona kemik, toprak tezeği ve tuğla parçaları attık. Bunun üzerine Mâız kaçtı, biz de peşinden koştuk. Harra'nın yanına varınca karşımızda durdu. Biz de ona, ölünceye kadar Harra'nın kayalarını attık. Rasûlullah (s.a) Onun için istiğfarda bulunmadı, hakkında kötü konuşmadı. [203]

4432... Ebû Nadra şöyle demiştir:Rasûlullah (s.a)'e bir adam geldi.
Râvi Önceki hadis'in benzerini rivayet etti, ama tamamını değiI.(Sonra) ravi şöyle dedi; Sahabeler onun hakkında kötü konuşmaya başladılar, Rasûlullah (s.a) onları nehyetti.Onun için bağış dilemeye başladılar, onu da nehyetti, ve: " O günah işleyen bir adamdır. Ona Allah kâfidir" buyurdu. [204]

4433... İbn Büreyde, babasından şöyle rivayet etmiştir: Rasûlullah (s.a)'Mâiz'm ağzını kokladı. [205]

4434... Abdullah b. Büreyde, babasından şöyle dediğini rivayet etti:
Biz, Rasûlullah'ın sahabeleri, aramızda; "Ğamidli kadın [206] ve Mâız eğer itiraflarından sonra dönselerdi- veya itiraflarından sonra Rasûlullah'ın yanına dönmeselerdi- Rasûlullah (s.a) onları istemezdi."diye konu-şurduk.Onları ancak dördüncü itirafta recmetti. [207]

Açıklama

4419 numaradan itibaren buraya kadarki hadisler, Maiz Mâlik adındaki sahabenin recmi ile ilgilidir. Hepsi, aynı hadiseyi konu edindiği için, açıklamayı hadislerin bitimine bıraktık.Şimdi işaret ettiğimiz bütün bu rivayetleri göz önüne alarak, gerekli izahatı vermeye çalışalım. Hadislerin ihtiva ettiği ahkâma geçmeden önce, Mâız'in recmedildiği yer konusuna değinmek istiyoruz. Çünkü bir rivayette onun Harra'da başka bir rivayette Musalla'da bir başka rivayette de Baki'da recmedildiği bildirilmektedir. Harra: Medine'de siyah taşları olan bir yerdir. Musalla, Bakî'dadır. Dolayısıyla Bakî'da recmedüdiğini bildiren haberle, Musalla'da recmedüdiğini bildiren haber arasında bir tezat yoktur. Mâız'ın Musalla'da recmedilmeye başlanıp, kaçtıktan sonra Harra'da yakalanmış olduğunu söylemek mümkündür. [208]

Bazı Hükümler

Şimdi de Hadislerden elde edebileceğimiz hükümleri maddeler halinde ele alalım:
1- Rasûlullah (s.a)' zina itirafında bulunan Mâız'a ilk seferlerinde yüz vermemiş, ancak dördüncü ikrarından sonra recmedilmesini emir buyurmuştur. Bu hâl ulemânın tedkik konusu olmuştur. Acaba İkrarın tekrarlanması şart mıdır? Yoksa Rasûlullah (s.a) konunun daha çok açığa çıkması için mi ilk seferlerde recme hükmetmemiştir? Konu ihtilaflıdır. 4516... no'lu hadiste de kısaca temas edilen mes'elenin tafsilatı şöyledir:
a- Zina suçunun sûbûtu ikrarla oluyorsa, ikrarın dört defa tekrarlanması şarttır. Hanefi imamları ile, İbn Ebi Leylâ, Ahmed b. Hanbel ve îshak b. Râhûye bu görüştedirler.
Bu gruptaki alimler, ikrarın ayrı ayrı meclislerde olmasının şart olup olmayışında da ihtilâf etmişlerdir.
Hanefilere göre ikrar dört ayrı mecliste olmalıdır. Tek meclisteki müteaddid ikrarlar tek ikrar sayılır.
İbn Ebi Leylâ ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise, zina suçunun isbâtı için, dört ikrarın tek mecliste olması yeterlidir.
b- Zina suçunun isbâtı için tek ikrar yeterlidir. İmam Mâlik, İmâm Şafiî, Ebû Sevr, Hasenü'l-Basrî ve Hammad b. Ebu Süleyman da bu görüştedirler. Katillik ve hırsızlığın sübutu için bir ikrarın yeterli olduğu gibi, zinanın isbâtı için de bir kez yapılan ikrarın kâfi olduğunu söylerler.
Bu görüşte olanlar, Rasûlullah'ın dört kez ikrarı tekrarlatmasını, fiilen sübutu konusundaki şüphesini def etmeye hamlederler. Rasûlullah'ın, Mâız'ın akli dengesinin yerinde olup olmadığını, muhsan olup olmadığını sormasını, sarhoş olup olmadığını anlamak için ağzını koklamasını delil sayarlar.
Ancak, Rasûlullah'ın ikrarı tekrarlatması sadece Mâız'a has olmamış, Cüheyniye'ye de tekrarlatmıştır. Ayrıca, Mâız için recmi emretmeden önce; "Sen onu dört kez söyledin" buyurmuştur. Bunlar, birinci görüşü te'yid eden delillerdir.
2- Bir adam zina ikrarında bulunduktan sonra, ikrarından rücû ederse had uygulanmaz. Mâız'ın recmden kaçtığı ve sonra yakalanıp recmedildi-ği haber verilince, Rasûlullah (s.a)'in "Onu bıraksaydınız ya" buyurması buna delildir.
Hanefi imamlarının yanı sıra, İmâm Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Atâ b. İbi Rebah, Zührî ve Hammad b. Ebî Süleyman bu görüştedirler.
İmâm Mâlik, İbn Ebi Leylâ ve Ebû Sevr'e göre ise mukırrın ikrardan rücü'u kabul edilmez. Bu görüş, Hasenü'l - Basri, Said b. Cübeyr ve Câ-bir b. Abdullah'tan da rivayet edilmiştir. 4420 numaralı rivayet bu görüşe delildir.
3- Bir haddi uygulamadan önce, maznunun aklî dengesinin yerinde olup olmadığının kontrol edilmesi gerekir. Rasûlullah'ın hem Mâız'a, hem de kavmine sorması buna delildir.
4- Zina haddini düşürmek için, ikrarda bulunan şahsa, belki yanılmış olacağını, öpmenin, kucaklamanın zina sayılmayacağını, zinanın fiilen cinsî temas olduğunu hatırlatmak gerekir.
5- Zina ettiğini ikrar eden ve bu yüzden fecmedilen kişinin cenaze namazı kılınır. Hz. Peygamber (s.a)'den Mâız'ın cenazesini kılıp kılmadığı konusundaki rivayetler farklıdır. Ebû Davud'un 4430 numaradaki hadisi, efendimizin Mâız'ın namazım kılmadığını beyân etmektedir. Buhârî'nin rivayetinde ise, kıldığı bildirilmektedir.
Abdürrezzak'm Ebû Ümâme b. Sehl b. Hanif ten rivayet ettiği bir habere göre;

Efendimize, Marz'ın namazını kılıp kılmayacağı sorulmuş, o da "hayır" demiştir. Ama ertesi günü, ashabına "Arkadaşınızın namazını kılınız" buyurmuş ve kendisi de kılmıştır.
Bu rivayet, konu üzerindeki farklı rivayetleri güzel bir şekilde cem etmekte ve tezâtı izâle etmektedir.
Devlet Başkanının, böyle birisinin cenazesini kılıp kılamıyacağı ulemâ arasında ihtilaflıdır. Askalanî'nin belirttiğine göre İmam Mâlik, kılamıyacağını çünkü bunun bir bakıma suça teşvik sayılabileceğini söyler.
Cumhûr'a göre ise devlet başkanı recmedilen bir suçlunun cenazesini
kılabilir.
6- Recmedilecek kişi için ister erkek olsun ister kadın, bir çukur kazılması şart değildir. îmam-ı Azam, Ebu Hanife ve İmam Mâlik bu görüştedir. Ancak, Hanefi mezhebindeki müftabih görüşe göre kadın için çukur
kazılması caizdir.
Nevevî'nin bildirdiğine göre ; Ebû Yûsuf, Katâde ve Ebû Hanife'den bir rivayet, hem erkeğe hem de kadına çukur kazılmasının gerekliliği istikametindedir.
Bazı Mâlikiler de; şahitlerle sabit olan zina suçunda çukur kazılacağı-nı, ikrarla sabit olanda ise kazılmayacağım söylerler.
Şâfiilere göre; erkekler için çukur kazılmaz. Kadınlar için kazılıp ka-zılmayacağı konusunda da üç vecih vardır, Bunlar:
a- Kadının göğsü hizasına kadar çukur kazılması müstehaptır.
b- Yetkili merci muhayyerdir. Dilerse kazar, dilerse kazmaz. Kazmak müstehap da değildir, mekruh da değildir.
c- Zinası, beyyine ile sabit olmuşsa kazmak müstehaptır. İkrarla sabit
olmuşsa değildir.
Nevevi, bu son görüşün daha uygun olduğunu söylemektedir.
7- Recm ederken mutlaka taş atmak şart değildir. Sert toprak, tuğla parçası v.s gibi maddeler de atılabilir.
[209]
8- Recmedilen birisi hakkında çirkin sözler söylenmez. İstiğfar da edilmez.

[210]
4435... Hâlid b. Leclâc, babası Leclâc'ın şöyle haber verdiğini rivayet etmiştir:
O (Leclâc) çarşıda kendi kendine oturduğu yerde çalışıyordu. Kucağında bir çocuk taşıyan bir kadın geçti. (Leclâc der ki): İnsanlar onunla birlikte koşuştular, ben de yürüdüm. Rasûlullah (s.a)'ın yanına vardım. Rasûlullah (s.a):
"Bunun babası kim?" buyurdu. Kadın sustu (karşılık vermedi). Kadının hizasında duran bir genç; "Onun babası benim, Yâ Rasûlullah!" dedi.
Rasûlullah, kadına dönüp; "Yanındaki bu çocuğun babası kim?"buyurdu. Genç yine: "Onun babası benim, Yâ Rasûlullah !" dedi.
Rasûlullah (s.a) etrafında duran bazılarına baktı. Onlara gencin durumunu soruyordu. Onlar "Biz onun hakkında hayırdan başka bir şey bilmeyiz" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) gence:
"Muhsan mısın?" dedi:
Genç:
"Evet" dedi. Rasûlullah (s.a) onun recmedilmesini emretti. Genci çıkardık, onun için, bize recm imkânı verecek kadar bir çukur kazdık, sonra hareketsiz kalıncaya

(ölünceye) kadar ona taş attık.
Recmedilen genci soran bir adam geldi. Onu alıp, Rasûlullah'a götürdük ve: "Bu adam o habisi sormaya geldi" dedik. Rasûlullah (s.a):
"Şüphesiz o Allah katında misk kokusundan daha güzeldir" buyurdu. Bir de gördük ki, o adam gencin babası imiş. Genci; yıkamakta, kefenlemekte ve defnetmekte adama yardım ettik."[211]
Râvi diyor ki; "Namazda" dedi mi, demedi mi bilmiyorum."
Bu Abde'nin hadisidir ve bu daha tamdır.[212]

Açıklama

Hadiste anılan kadının ismi konusunda bir açıklamaya rastlayamadık.
Kadının, kucağındaki bir çocukla giderken, onu gören insanların da onunla gitmelerine sebep, kadının çocuğunun zina mahsulü olduğunu bilmeleri olsa gerektir. Zâten hadiste, kadının recmedildiğine dair bir kaydın bulunmaması, kadının evli olmadığına delâlet etmektedir.
Bu hadiste, çocuğun kendisine ait olduğunu söyleyen gencin, ikrarını tekrarladığı yolunda bir kayıt mevcut değildir. Genç dört kez ikrarda bulunduğu halde, bunların rivayette yer almamış olması muhtemeldir.
Hadisin delâletinden anlaşıldığına göre; zina eden iki çiftten birisi muhsan olur, Öbürü olmazsa sadece muhsan olan recmedilir.
Yine hadisten anladığımıza göre, büyük günahlardan birisini işleyen kişi tevbe ederse tevbesi kabul edilir. Zinadan dolayı recmedilerek öldürülen, yıkanır ve cenazesi kılınır.[213]

4436... Mesleme b. Abdullah el-Cühenî, Halid b. El-Leclâc'dan, o babası vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'den bu (Önceki) hadisin bir kısmını rivayet etti.[214]

4437... Sehl b. Said (r.a)'den şöyle rivayet etmiştir:
Bir adam, Rasûlullah (s.a)'e gelip, onun yanında, adını vererek bir kadınla zina ettiğini ikrar etti. Rasûlullah (s.a) o kadına haber gönderip bunu sordu. Kadın zina ettiğini inkâr etti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) adama had (sopa) vurdu, kadını bıraktı.[215]

Açıklama

Bu hadis bazı nüshalarda; "Adam zinayı ikrar eder kadın ikrar etmezse» babdadır. Orada yine gelecektir. (Hadis 4466)
Adam. zina suçunu ikrar ettiği için cezalandırıldı. Anlaşılan, muhsan değildi, onun için had olarak celde uygulandı. Kadın ise inkâr ettiği ve şahit de bulunmadığı için serbest bırakıldı.[216]

4438... Câbir (r.a)'den rivayet edildi ki:
Bir adam, bir kadınla zina etti. Rasûlullah (s.a) emretti ve adama celd haddi uygulandı. Sonra Efendimize onun muhsan olduğu haber verildi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) recmedilmesini emretti.
Ebû davud der ki: Bu hadisi Muhammed b. Bekr el-Bursânî, Ibn Cü-reyc'îen Câbir' e mevkuf olarak rivayet etti. Ebû Asım da, İbn Cüreyc'ten Ibn Vehb'in hadisinin benzerini rivayet etti, Rasûlullah'ı anmadan; Bir adam zina etti, muhsan olduğu bilinmedi ve celd uygulandı (sopa vuruldu). Sonra muhsan olduğu anlaşıldı ve recmedildi. [217]

4439... Bize Muhammed b. Abdurrahim Ebû Yahya el-Bezzâz haber verdi, bize Ebû Asım, İbn Cüreyc'den, o da Ebû Zübeyr vasıtasıyla .Câbir'den rivayet etti ki:
Bir adam, bir kadınla zina etti, onun muhsan olduğu bilinemedi ve celd uygulandı (yüz sopa vuruldu). Sonra onun muhsan olduğu anlaşıldı ve recmedildi. [218]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere, hadise iki ayrı rivayetle gelmiş, birisi Rasûlullah'a isnâd edildiği halde, ikincisi isnâd edilmemiştir.
Hadisten anlaşıldığına göre; yetkili kurum, haddi gerektiren suçlardan birisine, gereken cezayı vermez de başka bir ceza verirse bu, yeterli değildir. Suçun kendi cezasının da uygulanması icâbeder. Bu konu ile ilgili olarak Aliyyü'I-Kârî şöyle der:
"Hadis, iki şeyden birisinin öbürünün yerini tutmayacağına delildir. Eğer İmam suçlu için hadlerden birisini emreder, sonradan cezanın başka bir şey olduğu anlaşılırsa, vacip olan cezaya dönülmesi gerekir. Bunu Eşref zikretmiş, İbn Melek'de ona tabî olmuştur.
Bezlû'l - Mechûd müellifi. Kâri 'nin; "iki şeyden birisinin ötekinin yerini tutmayacağı..." sözüne itirazla, bunun mutlak olarak doğru olmadığını, çünkü recmin hem sureten hem de manen celde yerine geçtiğim ve onun keffâret olarak yeterli olduğunu söyler.
Hadisin, Rasûlullah'a müsned olan rivayetinde bir sorun söz konusudur. Şöyle ki: Cumhur'a göre, Rasûlullah (s.a) hata üzere bırakılmaz. Oysa burada bırakıldığı görülmektedir. Çünkü zina eden adamın muhsan ol-
duğunu bilmeden adama sopa vurdurmuş, muhsan olduğunu öğrenince de recmettirmiştir. Bu, Cumhûr'un görüşüne göre celdin hatâen vukûbuldu-ğunu gösterir. Oysa Rasûlullah (s.a) hatâ üzere devam etmez. Bu caiz değildir. Bu açıdan, rivayette bir işkâl söz konusudur. Ancak Rasûlullah'a gerçeğin haber verilip, onun da buna uygun hareket ettiği ve hata üzerinde bırakılmadığı; ancak düzeltmenin vahiy ile değil de, böyle bir ilâhi takdir ile gerçekleştiği söylenebilir. Böylelikle işkâl de kalmamış olur.
Celd ile, recmin birleştirilmesini caiz görenlere göre ise böyle bir problem yoktur. [219]

24. Rasûlullah'ın Recmedilmesini Emrettiği Cüheyneli Kadın

4440... Imrân b. Husayn (r.a) den rivayet edildi ki: Bir kadın, - Ebân'ın hadisinde denildiğine göre, Cüheyneli bir kadın Rasûlullah (s.a)'e gelip, zina ettiğini ve gebe olduğunu söyledi. Rasûlul-
lah (s.a) kadının bir velisini çağırdı ve: "Ona iyi davran, çocuğunu doğurunca getir" buyurdu.
Kadın çocuğunu doğurunca (velisi onu Rasûlullah'a) getirdi. Rasûlil-lah (s.a) emir buyurdu ve elbisesi üzerine bağlandı. Sonra da efendimizin emri ile recmedildi. Sonra yine emretti ve ashap cenazesini kıldı.
Ömer (r.a); Yâ Rasûlullah! O zina etmiş olduğu halde, namazını kılıyor musun?!..." dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, o öyle bir tevbe etti ki, eğer tevbesi Medinelilerden yetmiş kişiye taksim edilse yeterdi. Sen bu kadının canını feda etmesinden daha üstününü buldun mu?" buyurdu.
[220]
Ravi Müslim, Ebân'dan olan rivayetde; "Elbisesi üzerine bağlandı" demedi.

4441... Evzâî şöyle demiştir:
"Fe şükket aleyhâ şiyabuhâ" sözünün manâsı "elbisesi üzerine bağlandı" demektir. [221]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde Hz. Ömerr.a'mn sözüne karşılxk) Rasûlullah (s.a)'ın; "Sen Allah için canını feda eden kadından daha üstününü buldun mu?!.,." buyurduğu belirtilmektedir. Yani, Ebu Davud'un rivayetinden fazla olarak "Allah için" sözcüğü yer almıştır.
Hz. Peygamber (s.a)'in, 'Cüheyneli kadının velisini çağırıp, ona iyi davranmasını emretmesi, diğer akrabalarının, yaptığı kötü işten ötürü kadına kötü davranmış olmalarından dolayı olabilir.
Kadının recmedileceği zaman elbisesinin üzerine bağlanmasına sebep, bedeninin açılması endişesidir. Çünkü recm esnasında acı çekecek, çırpmacak, vaziyetini kontrol edemiyecek, bu da bedeninin açılmasına sebep olacaktır. İşte ona meydan vermemek için elbisesi bağlanmıştır. Recmedilecek kadın için çukur kazılması da bu endişeden dolayıdır. Yine bu yüzden, kadınlar, Ulemânın cumhuruna göre oturdukları vaziyette recm edilirler. [222]

Bazı Hükümler

Bu ıvavet ahkam bakımından da bazı konuları ihtiva etmektedir. Bunlara kısaca temas edelim:
1- Zina eden bir kadın, zina suçu sabit görüldüğü anda hamile ise, çocuğunu doğuruncaya kadar ceza uygulanmaz. Çocuğunu doğurması beklenir. Recmde de ceîdde de durum aynıdır.

2- Bir kimse bir günah işlemiş, hatasını anlamış ve tevbekâr olmuşsa ona kötü davranmamalıdır.
3- Zinadan do.ayı recmedilerek öldürülen bir müslümanın cenazesi kılınır.
4- Bir kimse zina eder ve suçunu ikrar edip tevbe ederse tevbesi makbuldür. [223]
5- Zina eden birisinin tevbe etmesi kendisinden haddi düşürmez.

4442... Abdullah b. Büreyde, babasın (Büreyde)'dan şöyle rivayet etmiştir:
Bir kadın-yâni Gamid'den - Rasûlullah (s.a)'e gelip: "Ben suç işledim (zina ettim)" dedi. Rasûlullah (s.a):
"Dön git," buyurdu. Kadın dönüp gitti, Ertesi gün tekrar geldi ve;
"Herhalde sen, Mâız'ı geri çevirdiğin gibi, beni de geri çeviriyorsun, Oysa Vallahi ben gebeyim" dedi.
Rasûîullah (s.a) yine; "dön git" buyurdu. Kadıa ertesi gün tekrar geldi, Efendimiz bu sefer:
"Dön git, onu doğuruncaya kadar (bekle)" buyurdu.
Kadın çocuğu doğurunca, Rasûlullah'a gelip; "işte, onu doğurdum"dedi.
Rasûlullah (s.a); "git, onu emzir, sütten kesinceye kadar (dur)" buyurdu.
Kadın (bilâhare) çocuğunu sütten kesmiş, çocuk elinde bir şey yer bir vaziyette geldi.Rasûlullah (s.a) çocuğun, müslümanlardan birisine verilmesini emretti. Efendimizin emri ile kadın için bir çukur kazıldı ve rec-medildi. Hâlid de, kadını recmedenlerdendi.Ona bir taş attı, kadının kanından bir damla şakağına bulaştı.Bunun üzerine ona kötü söz söyledi.Ra-sûluîlah (s.a) Halide: "Yavaş ol ey Hah'd ! Canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, o öyle bir tevbe etti ki, eğer halktan haksız yere toplanan vergilere el koyan birisi öyle tevbe etse affedilirdi" buyurdu. [224]
Rasûlullah (s.a) emretti; kadının namazı kılındı ve defnedildi.
Hadisin, Müslim'deki rivayetinde kadın çocuğu getirdiğinde elinde ekmek olduğu bildirilmektedir. [225]

4443... İmran'm babası Zekeriyya şöyle dedi :
Ebû Bekre'den haber veren bir şeyhten işittim; Ebû Bekre babasından şöyl". rivayet etmiş:
"kasûlullah (s.a) bir kadını recmet (tir)miş, o kadın için göğsü (hizasına) kadar çukur kazılmış." [226]
Ebû Davud der ki:(Bunu) bana, Osman'dan, bir adam belletti. [227]
(Yine Ebû Davud şöyle der: Gassânî: "Cüheyne, Ğamid ve Bârık aynıdii"dedi.)

4444... Ebû Davud şöyle dedi:
Bina Abdussamed b. Abdil-Vâris'den anlatıldı. Bize Zekeriyyâ b. Sü-leym. aynı isnâdla yukarıdaki hadisin benzerini rivayet etti. Rivayetinde şunu ilâve etti.
(Rasûlullah); Sonra o kadına, nohut gibi taşlar attı! Sonra da: "atınız, yüzden sakınınız" dedi, Kadın ölünce de namazını kıldı.

[228]
Tevbe konusunda da, Bureyde hadisindeki gibi söyledi.

Açıklama

4442 numara ile başhyan son üç rivayet aynı hadiseyi anlatmaktadır. Onun için üçünün izahını birlikte ele almayı uygun bulduk.
4441... nolu rivayette, Ebû Davud'un Gassânî'den naklettiğine göre Gamid, Cüheyne ve Bârik aynı kabilelerin adıdır.
Kâmus'ta; "Bârik: Yemendeki bir kabilenin babası olan Said b. Adiyy'in lâkabıdır" denilmektedir.
Gamid de, Yemen'deki bir kabilenin babasıdır. Bunlar Cüheyne'den bir batındır.
Musannifin bu üç ismin aynı kabileye ait olduğunu bildiren bu sözü nakletmekteki maksadı; 4440 nolu hadiste recmedildiği bildirilen Cüheyneli kadın ile, 4442 nolu hadiste söz konusu edilen Ğâmid'li kadının aynı kadın olduklarına dikkat çekmektir.
Demek oluyor ki; hâmile olarak gelip zina ikrarında bulunan ve Rasûlullah tarafından doğumdan sonra gelmesi için geri çevirilen tek bir kadın vardır. Yani hâdise tektir. Ancak, iki hadis arasında bir çelişki gözlendiği söylenebilir. Çünkü sonraki hadis, öncekine nisbetle oldukça mufassaldır Şöyle ki: Önceki rivayete göre Hz. Peygamber (s.a) kadına, çocuğunu doğurduktan sonra gelmesini söylemiş ve kadın çocuğunu doğurup gelince recm ettirmiştir. Sonraki hadise göre ise efendimiz kadını, Önce üç kez geri çevirmiş, sonra çocuğunu doğurduktan sonra gelmesini emretmiştir. Kadın çocuğu doğurduktan sonra gelince de geri dönüp çocuğunu emzirmesini, sütten kesince geri gelmesini emretmiştir. Ayrıca, önceki îmran hadisinde kadın recmedileceğinde elbisesinin bedenine bağlandığı belirtilmiş, çukur kazılıp içerisine konulduğundan söz edilmemiştir. Sonraki Büreyde hadisinde ise bir çukur kazıldığı belirtilmiştir.
Bütün bu farklılıklar, hadisler arasında bir ihtilâfı ortaya koymaktadır. Her ne kadar önceki hadis daha sağlamsa da, hadislerin ikisi de sahih olduğu için, birini öbürüne tercih mümkün değildir. Onun için sarihler, ihtilâfı izâlede te'vil yoluna gitmişlerdir. Sonraki rivayet daha açık, daha mufassal olduğu için önceki rivayeti sonrakine göre tevil etmek gerekir. Yâni olay ikinci hadiste anlatıldığı gibidir. Ancak İmrân'ın rivayeti biraz muhtasar kalmıştır.
Büreyde hadisinde, önceki İmran hadisinden farklı olarak ele almamız gereken başka noktalar da var. Şimdi de kısaca onlara bir göz atalım:
Attığı bir taştan sonra, recmedilen kadından sıçrayan kan Halid'in şakağına bulaşmıştı. Bu yüzden çok Öfkelendi ve kötü şeyler söyledi. Bu mânâ metinde, "Seb" kelimesi ile ifâdelendirilmiştir. Seb; küfretmek, sövmek karşılığmdadır. Ancak sahabelerin, bugün anlaşıldığı şekilde küfretmiş olacaklarını düşünemiyoruz. Onun için tercemede "onun hakkında kötü sözler söyledi" ifâdesini kullandık.
Halid'in sözüne karşılık; Hz. Peygamber (s.a) efendimiz, onu dürtmüş ve halktan haksız yere toplanan vergilere el koyan birisinin o kadın gibi tevbe etmesi halinde bağışlanacağını beyan buyurmuştur. "Haksız yere vergi toplayan kişi" diye terceme ettiğimiz tabir "sâhibu meks" terkibidir. Bu izah Neylu'l-Evtâr'ın izahıdır.
İmâm Nevevi'de bu cümle'den hareketle, insanlardan toplanan vergilere haksız yere el koyamamn büyük günahlardan olduğunu söyler. Şimdi de İmrân hadisinde (4440)

[229] olmayıp, burada yer alan hükümlere işaret etmek istiyoruz.

Bazı Hükümler

1- Recm cezasını hak eden bir kadının emzıklı bebeği varsa, onu sütten kesınceye kadar beklenir. Ondan sonra fecmedilir. Bu rivayet, bu hükme delâlet etmektedir. Önceki hadiste ise, emzirme konusuna temas edilmemiştir. Hz. Ali (r.a)'den de, Surâha adındaki zina eden kadını, çocuğunu doğurunca hemen recmettiği, emzirmesini beklemediği rivayet edilmiştir. İmam Mâlik, İmâm Şafii, İmâm Ebû Hanife ve talebeleri de bu görüşü benimsemişlerdir.
Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'ye göre, recmedilecek olan kadın, çocuğunu doğurduktan sonra, iki sene emzirmesi için beklenir. Sonra recmedilir.
Hattâbî, önceki hadisin daha güvenilir olduğunu söyleyerek, Hanefi, Mâliki ve Şafiilerin görüşünün daha sağlam olduğuna işaret etmektedir.
2- Recmedilecek olan kadın için bir çukur kazılır.Çukurun derinliği kişinin göğüs hizasına kadardır. Bu konudaki ihtilâflar, daha önce beyân edilmişti.
3- Suç işleyip, suçunu itiraf eden ve tevbe istiğfar eden kişiye küfredilmez. Onun için çirkin şeyler söylenmez.
4- Recmedilecek kişiye taş vurulurken, yüzünden sakınılır. Yüzüne vurulmaz.
5- Eğer suç ikrarla sabit olmuşsa recme devlet başkanı başlar. Bazı âlimlere göre bu vaciptir. Ancak ulemânın çoğunluğu bu görüşte değildir. İbn Dakikı'1-İyd ve "Fakihler, recme suç ikrarla sabit olmuşsa İmamın başlamasını müstehap görüşlerdir. [230] Beyyine ile sabit olduğunda ise, şahitler başlar." demektedir.

4445... Ebû Hureyre ve Zeyd b. Halid el-Cüheni (radıyallahü anhû-mâ)dan; şöyle haber vermişlerdir:
İki adam, Rasûlullah'a dâvalarını getirdiler, (dâvâlaştılar). Birisi:
"Yâ Rasûlullah! Aramızda Allah'ın kitabı ile hükmet" dedi. Öbür hasım: -O ikisinin daha anlayışlısı idi-.
"Evet, yâ Rasûlullah! Aramızda Allah'ın Kitabı ile hükmet. Bana da izin ver konuşayım" dedi.
Rasûlullah :
"Haydi konuş" buyurdu. Adam şöyle dedi:
" Oğlum bu adamın yanında ücretli (işçi) idi. Karısı ile zina etti. Bana, oğlumun recmedilceğini söylediler.Ben de, yüz koyun ve bir de câriye vererek oğlumu kurtardım. Sonra ilim adamlarına sordum. Onlar, oğluma yüz değnek had ve bir yıl sürgün gerektiğini, sadece onun karısının recmedileceğini söylediler.
Resûlullah (s.av); "Canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, aranızda, Allah'ın Kitabı ile hükmedeceğim. Koyunların ve cariyen sana geri verilecektir" buyurdu. [231]
Adamın oğluna yüz deynek vurdu. Ve bir yıl sürgün etti. Üneys el-Eslemî'ye de, diğerinin karısına gitmesini, eğer itiraf ederse recmetmesini emretti: Kadın îtirâf etti, [232] Üneys de recmetti.

Açıklama

Hadiste görüldüğü üzere, Rasûlullah'a dâvalarını arzeden sahabeler, onun Allah'ın hükmü ile hükmedeceğini bildikleri halde, "Aramızda Allah'ın Kitabı ile hükmet" demişlerdir. Bundan maksat; aralarında sulh, cezayı hafifletme v.s. gibi bir şeye meyletmeden hüküm ne ise onunla hükmetmesidir.
Rasûlullah (s.a) de adamların isteğine karşılık, Allah'ın Kitabı ile hükmedeceğini söyleyerek, muhsan olan kadına recm, muhsan olmayan gence de celd (sopa) ve sürgün cezası vermiştir. Kur'an-ı kerimde, okunan bir ayet olarak recm ayeti mevcut olmadığına göre, recm cezasını Allah'ın Kitabına bağlamak nasıl olmaktadır? Ulemâ bu soruya birkaç şıkta cevap vermişlerdir:
1- Hadisteki, "Kitap" tan murat; farz ve gerekliliktir. Yâni manâ; "aranızda Allah'ın farz kıldığı ve gerekli kıldığı şekilde hükmedeceğim" demektir. Nitekim bâzı âyetlerde "kitap", farz manâsında kullanılmıştır. Meselâ bir ayette: "Size kısas farz kılındı"[233] bir ayette "Oruç size farz kılındı..."[234] başka bir ayette de : "Allah'ın size farzı...."[235] Duyurulmaktadır.
2. Her ne kadar Kur'anda recm lafzan mevcut değilse de icmâlen mevcuttur. "Sizden zina eden iki kişiye eziyet edin"[236] anlamındaki âyette "eziyet" recme de şâmildir.
3- Bir ayette: "Kadınlarınızdan zina edenlere, bunu isbât edecek aranızdan dört şahit getirin, şahitlik ederlerse ölünceye veya Allah onlara bir yol açana kadar evlerde tutun."[237] buyurulmaktadır.
Ayet, onlar için bir yol açılacağını içermektedir. Bu yolda sünnetle açılmıştır. Peygamberimiz (s.a): (Hükmü) Benden alın. Allah onlar için bir yol açmıştır. Bekâr bekar ile zina ederse cezası yüz deynek ve bir yıl sürgündür. Evlenmiş olan, evlenmiş olanla zina ederse cezası yüz deynek ve recmdir" buyurmuştur.
4- Recm âyeti, Kur'ân ayetlerindendir. Onun metni neshedilmiştir, hükmü bakidir. Nitekim Hz.Ömer (r.a) Allah; "Evli kadın ve evli erkek zina ederlerse onları recmedin." ayetini indirdi. "Biz onu okurduk" demiştir.
Bu dört şık ayrı ayrı veya birlikle ele alınınca, Rasûlullah (s.a)'in "Aranızda Allah'ın kitabı ile hükmedeceğim" sözünün manâsı anlaşılır.
Hadis-i şerif hüküm itibariyle hayli zengindir. Bir kısmı, daha önceki hadislerde de geçen bu hükümleri özetlemek istiyoruz.[238]

Bazı Hükümler

1- Recim, zina eden muhsana uygulanacak bir cezâdır. Muhsan olmayana uygulanmaz.
2- Hakim, mahkemede hasımlardan, dilediğinin ifâdesine öncelik tanıyabilir.
3- Fasid bir alışveriş veya fasid bir sulh ile veya benzen bir akitle ele geçirilen mal, sahibine iade edilmelidir. Çünkü Hz. Peygamber, oğlu zina eden kişiye koyunlarını ve cariyesini geri verdirmiştir.

4- Rasûlullah (s.a)'ın hayâtında da, alim olan sahâbilere soru sormak ve onların fetvası ile amel etmek caizdir. Çünkü Rasûlullah, bunu haber veren şahsı kınamamıştır.
5- Zina eden kişiyi sürgün etmek meşrudur. Bu konu daha Önce tartışılmıştı. İmam Âzam ve İmam Muhammed'e göre sürgün edilmez.
6- Zina eden muhsan bir şahsa recm ve deynek cezası birlikte verilmez.
7- Zinanın sübûtu evli çiftler arasında ayrılık meydana getirmez.
8- Zinây. itirafta tekrar şart değildir. Bu konu tartışmalıdır. Hanefîlere göre itirafın dört kez ve ayrı meclislerde olması gerekir.
9- Hadleri uygulamakta, yetkili mercinin birisine vekâlet vermesi caizdir. Bizzat devlet başkanının had esnasında hazır bulunması şart değildir.
10. Haber-i vâhidle amel etmek caizdir.
11- İcâre yoluyla işçi çalıştırmak caizdir. Bu konuda hadis oldukça azdır. Akde konu olan şey müşahhas bir mal olmadığı için bazı âlimler icâre akdini kabul etmezler.
Yerlerinde de işaret ettiğimiz gibi bu maddelerin hepsi, âlimler arasında ittifak edilen şeyler değildir. Daha başka delillerle, bazı konularda farklı görüşlere sahip olanlar da vardır.[239]

25. İki Yahûdinin Recmedilmeleri

4446... îbn. Ömer radıyallâhu anhûmâ şöyle demiştir: Yahudiler Rasûlullah (s.a)'e gelip, içlerinden bir erkekle kadının zina ettiğini söylediler. Rasûlullah (s.a) kendilerine:
"Zina hakkında Tevrat'ta ne buluyorsunuz?" dedi.
"Onu teşhir ederiz ve deynekle dövülür" dediler. Bunun üzerine Abdullah b. Selâm [240]

" Yalan söylediniz. Onda recim var" dedi.
[241]
Tevratı getirip, koydular. Yahudilerden birisi, elini recm ayetinin üstüne koydu, sonra onun öncesini ve sonrasını okumaya başladı. Abdullah b. Selâm Ona: "Elini kaldır" dedi. Adam elini kaldırdı, recm ayeti gÖ-rünüverdi. Bunun üzerine Yahudiler: "Doğru söyledi. Yâ Muhammedi Tevratta recm âyeti var" dediler. Rasûlullah da onların recmedilmelerini emretti ve recmedildiler.
Abdullah b. Ömer: "Adamı, taşlardan korumak için kadının üzerine abandığını gördüm" dedi.[242]

4447... Berâ b. Âzib r.a şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'e yüzü kömürle karartılmış vaziyette dolaştırılan bir Yahudi getirdiler. Rasûlullah (s.a) Yahudilere Allah adı vererek, kitaplarındaki zina nadinin ne olduğunu sordu. Efendimizi, içlerinden birisine havale ettiler. Bu sefer Rasûlullah o adama yemin vererek, "kitabınızda-ki zina haddi nedir?" diye sordu. Adam: şu karşılığı verdi: "Recmdir. Ama zina bizim eşrafımız arasında yayıldı. Biz eşrafın bırakılıp da, alt tabakada olana had uygulanmasını çirkin gördük ve bunu (recm cezasını) aramızdan kaldırdık.'1
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) emretti ve zinâkâr recmedildi. Efendimiz de: "Ey

[243]
Allahım! Ben senin kitabından kaldırdıklarını ilk ihya edenim" buyurdu.

4448... Berâ b. Âzib (r.a)'den; şöyle demiştir:
Rasûluİlah (s.a)'e (yüzü) kömürle karartılmış (deynekle dövülmüş) bir Yahudi getirildi. Efendimiz, onları (Yahudileri) çağırıp:
"Zina haddini (kitabınızda) böyle mi buluyor sunuz?" dedi.
"Evet" dediler.
Rasûluİlah. bilginlerinden bir adam çağırıp:
"Tevrat'ı Musa'ya indiren Allah aşkına şöyle, kitabınızda zina haddini (cezasını) böyle mi buluyorsunuz?" dedi.
Adam şu cevabı verdi:
"Vallahi hayır. Eğer sen bunu bana böyle sormuş olmasaydın, haber vermezdim. Biz kitabımızda zina cezası olarak recmi buluyoruz. Ancak zina bizim eşrafımız arasında çoğaldı. Biz eşraftan bir adamı yakaladığımızda bırakıverir, zayıf bir adamı yakaladığımızda ise ona haddi tatbik ederdik. Bunun üzerine gelin, hem zayıflarımız hem de ileri gelenlerimize uygulayacağımız bir şeyde birleşelim dedik ve kömürle boyama ve deynek vurma üzerinde birleştik. Recmi terkettik."
Rasûluİlah (s.a):
"Ey Allahım! Ben, senin emrini kaldırdıklarında ilk ihya edenim" buyurdu, zinâkânn recmedilmesini emretti ve adam recmedildi. Allah fc.c) de: "Ey Peygamber! Kalpleri inanmamışken ağızlarıyla inandık diyen Yahudilerden yalana kulak verenler ve başka bir topluluk hesâbına casusluk edenlerden inkâra koşanlar seni üzmesin. Sözleri asıl yerlerinden değiştirirler de; böyle bir fetva size verilirse alın, verilmezse, kaçının derler. Allah'ın fitneye düşmesini dilediği kimse için Allah'a karşı senin elinden bir şey gelmez. İşte onlar Allah'ın kalplerini arıtmak istemediği kimselerdir. Dünyada rezillik onlaradır. Onlara âhirette de büyük azâb vardır." [244] ayetini, yahûdiler hakkındaki: "Allanın indirdiği ile hükmetmeyenler, kâfirlerin de kendileridir..." âyetine kadar, yine yahûdiler hakkındaki "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zâlimlerin ta kendileridir" ayetine kadar ve aynı şekilde Yahudiler hakkında olan "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, fâsıklann ta kendileridir" [245] ayetine kadar [246] indirdi.
Râvi der ki:
Bunlar, yani bu ayetler, tüm kâfirler hakkındadır. [247]

4449... Ibn. Ömer radıyallâhü anhümâ şöyle demiştir: Yahudilerden bir grup gelip Rasûluİlah'i Kuf denilen yere davet ettiler. Rasûluİlah okuma evinde onlara geldi. Yahûdiler:
"Ya Ebe T- Kasım! Bizden bir adam bir kadınla zina etti. (Aralarında) hükmet" dediler. RasÛlullah (s.a) için bir yastık koydular. Efendimiz onun üzerine oturdu, sonra;.
"Bana Tevrat'ı getiriniz" buyurdu. Tevrat getirildi. Efendimiz, altındaki yastığı aldı ve üzerine tevrâtı koydu. Sonra: "Sana ve seni indirene imân ettim" dedi. Daha sonra:

"En bilgininizi getirin" buyurdu.
Bir genç getirildi.

Ravi sonra, recrri hâdisesini; Mâlik'in Nâfi'den rivayet ettiği gibi zikretti. [248]

4450... Ebû Hureyre (r.a) -Bu Ma'mer'in hadisidir ve daha tamdır- [249] şöyle demiştir.
Yahudilerden bir adamla bir kadın zina ettiler. Birbirlerine:
"Şu Peygamber'e gidelim. Şüphesiz o hafifletmek üzere gönderilen bir nebidir. Eğer bize recimden başka bir fetva verirse kabul ederiz. Onunla Allah katında ihticâc eder ve senin peygamberlerinden birisinin fetvası, deriz" dediler.
RasÛlullah (s.a) mescidde sahabeleri arasında otururken geldiler, ve:
"Ya Ebe'l-Kasım! Zina eden erkek ve kadın hakkında ne dersin?" dediler.
RasÛlullah onların okuma evine gelinceye kadar, kendileri ile bir kelime konuşmadı. (Oraya gelince) kapının yanında durdu: "Size, Tevratı indiren Allah adı ile soruyorum. Zina eden birisi muhsan olduğu za-ınan, onun hakkında Tevratta ne ceza buluyorsunuz?" dedi.
"Yüzü kömürle boyanır, tecbih edilir ve deynekle dövülür." dediler.
Tecbih: Zina edenlerin sırt sırta gelecek şekilde bir eşeğe bindirilip, dolaştırılmalarıdır. [250]
Ama onlardan bir genç sustu. RasÛlullah (s.a) onun sustuğunu görünce ona yemin vermekte ısrar etti.
Genç:
"Sen bize yemin verdiğin için söylüyorum: Biz Tevrat'ta recmi buluyoruz" dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Âliahın emrini yumuşatıp kolaylaştırdığınız ilk olay nedir?" dedi.
Genç:
"Kırallanmızdan birisinin bir akrabası zina etti. Kıral onu recmetme-yi geciktirdi. Sonra, halktan bir aileden birisi zina etti, onu recmetmek istedi. Bunun üzerine tebaası karşısına dikildi ve "Senin akraban getirilip de recmedilmedikçe bizim arkadaşımız recmedileniez" dediler. Neticede, aralarında bu ceza üzerinde anlaştılar, dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Şüphesiz ben, Tevrattaki ile hükmedeceğim" buyurdu, recmedil-melerini emretti ve recmedüdiler.
(Ravilerden) Zühri şöyle dedi:
"Şüphesiz biz, yol gösterici ve nur olarak Tevrâtı indirdik. Kendisini Allah'a teslim eden Peygamberler onunla hükmeder....." [251]
ayetinin bu yahudiler hakkında indiği haberi bize ulaştı. Rasûlullah (s.a) de (onunla hükmeden) Peygamberlerdendir. [252]

4451... Ebû Hüreyre (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a), Medine'ye geldiğinde, Yahudilerden, muhsan olan bir erkekle bir kadın zina ettiler. Tevrat'ta onlara recm emredilmişti. Onu terkettiler ve eşeğe ters bindirme cezasını koydular, zina edene, kara sakızla boyanmış bir iple yüz kez vurulur

ve yüzü eşeğin arkasına gelecek şekilde eşeğe bindirilirdi.
Yahudilerin bilginlerinden bazıları toplanıp, başka bir gurubu Rasûlul-lah'a gönderdiler "Ona zina haddini sorun..." dediler.
Ravî (Ebû Hureyre) hadisin devamını zikretti ve "Onlar, Rasûlullah'm dinine mensup değildiler ki onlar arasında hükmetsin. Onun için Rasûlullah muhayyer bırakıldı." dedi. Cenâb-ı Allah şöyle buyurdu: "Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hükmet, ister onlardan yüz çevir." [253]

[254]
4452... Câbir b. Abdullah (r.a)'den; şöyle dedi:
Yahudiler, kendilerinden zina eden bir erkekle bir kadın getirdiler. Rasûlullah (s.a): "Sizden, en bilgin iki adam getirin" buyurdu. Sûrîyâ'nın iki oğlunu getirdiler. Rasûlullah onlara yemin vererek: "Bu ikisinin işini Tevratta nasıl bulursunuz?" diye sordu.
"Tevratta şöyledir: Dört kişi, erkeğin âletini - Sürmelikteki mil gibi kadının âleti içinde gördüklerine şahitlik ederlerse kadın da erkek de recmedilir" dediler.
Rasûlullah:
"Onları recmetmenize engel olan ne?" dedi.
"Hakimiyet ve gücümüz gitti. O yüzden Öldürmeyi hoş görînedik" dediler.
Rasûlullah (s.a) şahitleri çağırdı. Dört tane şahit getirdiler. Onlar adamın âletini - sürmelikteki mil gibi - kadının âleti içinde gördüklerine şahitlik ettiler. Rasûlullah (s.a) de, zinakârların recmedilmelerini emretti. [255]

4453... Bize Vehb. b. Bakiyye haber verdi, o Hüşeym'den, Hüşeym Muğire'den o da İbrahim ve Şa'bî vasıtasıyla Rasûlullah'tan yukarıdaki hadisin benzerini rivayet etti. "Rasûlullah şahitleri çağırdı, şahitlik ettiler..." sözünü zikretmedi. [256]

4454... Bize. Hüşeym'den, Vehb b. Bakıyye rivayet etti. Hüşeym, İbn. Şiibıüme'den, O Şa'bî'den, Şa'bi de Rasûlullah.'tan önceki hadisin benzerini rivayet etti. [257]

4455.. Bize İbn Cüreyc haber verdi; O, Ebu'z Zübeyr'den işitmiş. Ebıfz-Ziibeyr'de Câbir b. Abdullah'dan, şöyle derken işitmiş: "Rasûlullah (s.a.) Yahudilerden, zina eden bir erkekle bir kadını recmetti." [258]

Açıklama

Bu babdaki tüm rivayetler, zina eden bir Yahudi çiftine verilen cezayı söz konusu etmektedir. Rivayetlerin tümü göz önüne alındığında hadiseyi şöylece özetlemek mümkündür:
Yahudiler, zina eden rnuhsan bir çift hakkında hüküm vermesi için Rasûlullah-'a gelmişler, Rasûlullah önce onlara, kendilerinin zina suçunu işleyenlere ne ceza verdiklerini sormuş, onlar da yüzünü karaya boyayıp eşeğe ters bindirerek teşhir

ettiklerini ve yüz deynek vurduklarını söylemişler. Peygamber (s.a.v) Allah adına yemin vererek bu konuda Tevrat'ta bir hüküm olup olmadığını sormakta ısrar etmesi üzerine, zinanın dört şahit tarafından ve erkeğin âleti, kadının âleti içinde görülmesi halinde recm cezası olduğunu söylemişler. Rasûlullah'm recmi nasıl terkettiklerine dâ-ir sorusunu da, kıratlarının bir yakını ve eşraftan olanların zina etmeleri üzerine onları öldürmemek için terkettiklerini söylemişlerdir.
Hz. Peygamber (s.av.) Yahudilere recm cezası vermiş ve cezayı infaz etmiştir.
Hz. Peygamberin onlara, recmin Tevrattaki hükmünü sorması, onu öğrenmek için değil, kendi kitap ve inançları ile ilzam etmek içindir. Muh-temedir ki, efendimiz Yahudilerin Tevrat'taki recm ayetini değiştirmediklerini, ama onu gizlediklerini vahiy yoluyla öğrenmiş ve açığa çıkarmak istemiştir.
Rivayetlerden birisinde, zina eden Yahudilerin suçunun dört şahidin şehâdeti ile sabit olduğu bildirilmektedir. Ancak bu şahitlerin müslüman mı yoksa yahûdi mi oldukları konusunda bir kayıt yer almamıştır. Neve-vi, bu konuya işaretle, şahitlerin müslüman olmaları halinde bir müşkil olmadığını yahûdi iseler şahitliklerine itibar edilmeyeceğini, onun için zinanın zinâkâriarın itirafı ile sabit olduğunu söyler.
Nevevi'nin belirttiği müşkil, Şafiî ve Mâliki mezheplerine göre varid-dir. Ama Hanefi mezhebine göre böyle bir müşkil yoktur. Çünkü Hanefi-lere göre zimmİlerin biribirleri hakkındaki şahitlikleri makbuldür. Rasûlullah'm bazı hristiyanların biribirleri aleyhindeki şahitlikleri kabul etmesi, Hanefilerin delilidir. [259]
Hadislerin, ihtiva ettikleri hükümleri de şöylece özetleyebiliriz.

Bazı Hükümler

1- Ehli kitabın biribirleri ile olan evlilikleri sahihtir. Dolayısıyla boşanmaları da geçerlidir.
2- Ehl-i Kitabın evlilikleri, ihsân'a sebeptir.
İmam Şairi, İmam Ahmed ve Hanefilerden İmam Ebû Yûsuf'un görüşü bu istikâmettedir. Hanefilerden İmam Muharnmed'e göre gayri müslim evli olsa bile muhsan olamaz.
Ehl-i kitaptan bir kadın, bir müslüman erkekle evlendiği takdirde, kocayı muhsan yapıp yapmayacağı konusu âlimler arasında ihtilaflıdır.
İmam Şafii'ye göre, Yahudi veya hıristiyan bir kadınla evlenen ve onunla zifafa giren bir müslüman erkek muhsan olmuş olur.
Hanefilere göre, kitabi bir kadınla evlenen bir müslüman erkek muhsan olmaz.
3- Kâfirler, şeriatın fürûu ile muhataptırlar.
Şüphesiz bu hüküm, Yahudilerin recmedilmelennin, İslâmm hükmüne göre olduğu söylenildiği takdirde söz konusudur. Kafirlerin, İslâmın fürü u ile mükellef olup olmadıkları ulemâ arasında ihtilaflıdır.
4- İslâm ulemâsı, iki zımmî arasında cereyan eden bir olayın dâvası, müslüman hakime getirildiği zaman, hakimin dâvaya bakmak mecburiyetinin olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Hasenü'l-Basrî, Şa'bî, Nehâî, Zührî ve Ahmed b. Hanbel'e göre hâkim muhayyerdir. Dilerse dâvaya bakar, dilerse bakmaz.
Zımmi ile müslüman arasındaki bir dâvaya ise, müslüman hakimin bakması zorunludur.
5- Gayr-i müslimler, müslüman hakime müracaat ettikleri zaman, hakimin hasımların

şeriatına göre mi yoksa İslama göre mi hüküm vereceği konusu da ulemâca ihtilaflıdır. İmâm Mâlik, İmam Şafiî, Atâ, Şa'bî, İbrahim en-Nehâî gibi ulemâya göre hakim muhayyerdir. Dilerse hasımların şeriatına, dilerse İslamî esaslara göre hükmeder.
Hanefilerle, İmam Zühri, Ömer b. Abdü'l Aziz gibi âlimlere göre hakim Allah'ın hükmü ile hükmetmek zorundadır. Muhayyerliği yoktur. Adaletle hükmetmek mecburiyetindedir.
6- Recmedilecek olan suçlu bağlanmaz. Rivayetlerin birisinde belirtilen, erkeğin kadım taşlardan korumak için onun üzerine abanması buna delildir. [260]

26. Mahremi İle Zina Eden Kişi Hakkında (Ki Hadisler)

4456... Berâ b. Azib (r.a) şöyle demiştir: Kaybolan bir kölemi ararken, yanlarında bayrak olan atlı bir (bedevi) toplulukla karşılaştım. Bedeviler, Rasûlullah'ın yanındaki mevkiimden dolayı etrafımı kuşatmaya başladılar. Derken bir kubbeye (kubbe şeklindeki bir çadıra) geldiler. Oradan bir adam çıkarıp, boynunu vurdular. Onun sebebini sordum. "Babasının karısı ile nikahlandı" dediler. [261]

4457... Yezid b. el-Berâ, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir.
Amcamla karşılaştım. Beraberinde bir bayrak vardı. Ona: " Nereye gidiyorsun?" dedim.
"Rasûlullah (s.a) beni, babasının karısı ile nikahlanan bir adama gönderdi. Bana, onun boynunu vurmamı ve malını almamı emretti." dedi. [262]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için " hasen-ğarib" demiştir.
Berâ b. Azib'ten rivayet edilen bu hâdise farklı birkaç şekilde anlatılmıştır. Yukarıdaki iki naklin yanı sıra, Tirmizi'nin rivayetinde Berâ b. Azib, dayısı Ebû Bürde b. Nigâr ile karşılaştığım söylemiştir. Yine Tirmizi'nin bir rivayeti ile, İbn Mâce'nin rivayetinde dayısı ile karşılaştığı ifâde edilmekte, ama dayısının adı Haris b. Amr olarak geçmektedir. Berâ (r.a) den gelen başka bir rivayette de: "Bize, giden in-/ sanlar uğradılar" denilmektedir.
Rivayetler arasındaki bu lâfzî bazı ihtilâflara rağmen, hadisin sıhhati konusunda herhangi bir tenkide rastlamadık. Şevkâni, bu hadisin birçok isnâdla, rivayet edildiğini, bu senedlerden bir kısmındaki râvîlerin, sahih hadislerin râvileri olduğunu söyler.
İslâmdan önceki cahiliye döneminde insanlar babalan öldüğü zaman geride kalan üvey annelerini bir miras olarak kabul ederler ve onlarla evlenmeyi meşru haklan olarak görürlerdi. Ancak İslâm bunu yasaklamış, üvey anne ile evlenmenin caiz olmadığını beyân etmiştir. Bir ayeti kerimede: "Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyiniz..." Duyurulmuştur. [263]
Bu yasağa rağmen, - yasak oluşunu bilerek mi, yoksa bilmeden mi olduğunu bilemiyoruz- Bedevilerden birisi, Ölen babasının karısı ile evlenmiş ve Rasûlullah

(s.a) bu adamı öldürmek ve mallarını müsadere etmek üzere bir heyet göndermiştir. Bazı rivayetlerde, Rasûlullah'in bu vazife için, Berâ b. Âzib'in amcası yada dayısını gönderdiği bildirmektedir.
Hafız İbn Hacer el-Askalanî'nin, el-Isâbe'de ve İbnu'l-Cevzi'nin Telkih'ta bildirdiklerine göre, hadiste anlatılan (babasının karısı ile evlenen) adam, Manzur b. Ebân, kadın da Melike binti Hârize'dir. Ancak bu iddia tenkid edilmektedir. Çünkü babasının karısıyla evlenen şahıs, Rasûlullah devrinde öldürülmüştür. Halbuki, Manzûr b. Ebân, Hz. Peygamber (s.a.v)'den sonra yaşamıştır.
Bu hadisin zahiri, babasının hanımı veya başka bir mahremi ile evlenen kişinin cezasının ölüm olduğuna delâlet etmektedir. Müctehidlerin bazıları da bu görüşe sahip olmuşlardır. Bazıları ise, her ne kadar kişinin mahremiyle evlenmesi caiz değilse de, bir nikâh şüphesi olduğu için, had olarak Öldürülmeyeceğini, başka bir şekilde cezalandırılacağını, bu hadisteki Öldürme olayının, mahremi ile evlenmeyi helal sayan kişi ile ilgili olduğunu söylerler.
Şimdi, bu konuya hayli uzun yer veren Hattâbî'nin sözlerini özetlemek ve mezheplerin görüşlerine işaret etmek istiyoruz.
Hattâbî özetle şöyle der:
"Bu nikâhın şüphe ile olduğu, bu yüzden haddin düştüğü yolundaki iddia, gerçekten çok uzaktır. Çünkü şüphe, bazı yönlerden helâla benzeyen bir şeyde söz konusudur. Mahrem olanların nikâhı ise hiçbir şekilde helâl değildir. Her ne kadar buna nikâh denilmekte ise de bu, zinadır. Bu, bir câriye kiralayıp da onunla zina etmeye benzer. Buna icâre denilmesi, onu zina olmaktan çıkarmaz ve ondan haddi düşürmez.
Bâzıları, Rasûlullah*ıh adamı, babasının karısıyla evlenmeyi helâl gördüğü için öldürülmesini emrettiğini zannederler. Üveyannesi ile evlenmeyi mubah görerek evlenen kişinin dinden çıkacağını ve cezasının riddet-ten ötürü ölüm olduğunu söylerler.
Bu tevil fasiddir. Üvey annesi ile evlenenin öldürülmesini bu şekilde tevil etmek caiz ise, zina edip de recmedilen başkalarını da bu şekilde te'vil mümkün olur. Rasûlullah onu, zinayı helâl gördüğü için recmettir-miştir, denilebilir.
Bu şekildeki bir tevilin fasid olduğu açıktır. Rasûlullah üvey annesi ile evlenen kişiyi-zina ettiği ve annesi hakkındaki hürmeti çiğnediği için oldürtmüştür.
Bazı âlimler, mahremini öldürene diyeti artırmışlardır. Bu, Hz. Osman’dan rivayet edilmiştir. Hz. Ali'nin de, ramazanda içki içen birisine hadde ilâveten bu mübarek ayda haram işlediği için yirmi deynek daha vurduğu rivayet edilmiştir.
Alimler, mahremi ile evlenen kişiye verilecek ceza konusunda ihtilâf etmişlerdir.
Hasenü'l-Basrî, bu şahsa zina haddi gerektiğini söyler. Mâlik b. Enes ve İmâm Şafiî'nin görüşü de böyledir.
Ahmed b. Hanbel'e göre adam öldürülür ve malı elinden alınır. İshak b. Râheveyh de aynı görüştedir.
Süfyân'a göre evlenme şahidler huzurunda olmuşsa ondan had düşürülür.
İmâm Ebû Hanife, adama had uygulanmayacağını, ta'zir cezası verileceğini söyler. Ebû Hanifenin iki arkadaşı (Ebû Yûsuf ve Muhammed) ise, haram olduğunu bile bile evlenmişse haddin uygulanacağı görüşündedirler."
İbn Kûdâme; mahremi ile evlenenin nikâhının bâtıl oluşunda icmâ olduğunu ve onunla ilişki kurması hâlinde de ulemânın çoğunluğuna göre had gerektiğini söyler. İbn Kudâme haddi gerekli gören âlimlerden bazılarının isimlerini sayar. Bunlar, Hasen, Câbir b. Zeyd, Mâlik, Şafiî, Ebû Yûsuf, Muhammed, İshak, Ebû Eyyûb, ve İbn Ebî

Hayseme'dir. Yukarıda, Hattâbî'den naklettiğimiz gibi, İbn Kûdâme de Ebû Hanife ve Sevrî'ye göre, şüpheden dolayı haddin icabetmediğini kaydeder.
Haddi gerekli görmeyenlere göre şüphe, cinsî teması mubah kılan şeyin sureten varlığıdır. O da, nikâhtır. Her ne kadar nikâh batılsa da, haddi düşürecek bir şüphe vücuda getirir. Ancak, şiddetli bir şekilde cezalandırılır. [264]

Bazı Hükümler

1- Mahremi olan birisi ile evlenip de, onunla cinsi İlişki kuran kişi öldürülür. Bu Cumhurun görüşüdür. Ebû Hanife'ye göre öldürülmez, ta'zir edilir.
2- İslâmın kesin bir hükmüne muhalefet eden kişi, devlet başkanının emri ile öldürülebilir.
3- Bir tarafa giden heyetin, bayrak filâma gibi bir şey taşıması caizdir.
4- Mahremlerinden biri ile evlenip, cinsi temas kuran kişinin mallan elinden alınabilir. Bu taziren verilen bir cezadır. [265]

27. Karısının Cariyesi İle Zina Eden Kişinin Durumu

4458... Hubeyb b. Salim şöyle demiştir: Abdurrahman b. Huneyn adında bir adam, karısının cariyesi ile cinsel ilişkide bulundu. Hadise, Küfe Emiri olan Nûmân b. Beşir (r.a)'a götürüldü.Nûman:
"Senin hakkında, Rasûlullah (s.a)'m hükmü ile hükmedeceğim; Eğer karın o cariyeyi sana helâl kılmışsa (onunla cinsî ilişkide bulunmana izin vermişse) sana yüz değnek vuracağım, Onu sana helal kılmamışsa (izin vermemişse) taşlarla recmedeceğim" dedi. Kadının kocasına izin verdiğini öğrendiler. Bunun üzerine adama yüz deynek vurdu.
Katâde der ki:
"Bu mes'eleyi Hubeyb b. Sâlim'e yazdım, o da bana böyle yazdı." [266]
Anlaşılan, ravîlerden Kâtâde kendisine hadisi nakleden Halid b. Urfuta'ya pek itimad etmemiş, işin aslını anlamak için, Halid'in rivayette bulunduğu Hubeyb b. Sâlim'e yazmış, o da Halid'in haberini tasdik mâhiyetinde cevap vermiş.

4459... Nûman b. Beşir (r.a), karısının cariyesi ile cinsi ilişkide bulunan kişi hakkında Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Eğer karısı, cariyesini kocasına helâl etmişse (onunla cinsî ilişkide bulunmasına izin vermişse) yüz değnek vurulur. Helâl etmemiş (izin vermemiş)se recmederim." [267]

Açıklama

Bu iki rivayetin ifâde ettiği hüküm aynıdır. Birisinde^ Nurnan b. Beşir (r.a) Rasûlullah (s.a)'den duyduğunu söylemiş, öbüründe de uygulamıştır. Her iki rivayetin, Nûman b. Beşir'den aynı anda duyulmuş olması mümkün olduğu gibi, farklı zamanlarda vürûdu da mümkündür.
Bu rivayetler hadis ulemâsı tarafından hayli tenkid edilmiştir;

Hattâbi "Bu hadis, muttasıl değildir, onunla amel edilmez" der.
Tirmizi: "Nûman hadisinin isnadında ızdırap var, Muhammed b. İsmail'e bu hadisi sordum, Ben bu hadisi kabul etmem dedi" demektedir.
Nesâi: "Nûmân'ın bütün hadisleri muzdaribtir" demiştir.
Ulema, raviler arasında bulunan, Halid b. Urfuta'nın mechûl olduğunu söylerler.
İbnü'l-Arabi'nin beyânına göre; karısının izni ile, onun cariyesi ile cinsi temas kuran kişiye yüz sopa vurulması had değil, tazirdir. Ancak suç büyük olduğu için had sınırına varan bir ceza öngörülmüştür. Çünkü, -Sindî'nin de dediği gibi - evli (muhsan) olan birisinin zina etmesi hâlinde uygulanacak ceza recmdir. Başka bir ceza yoktur. Herhalde bu adama recm cezasının uygulanmayışına sebep; kadının cariyesini helâl kılmasının bir şüphe doğurmasıdır. Kadının cariyesini kocasına ariyet olarak vermesi, onu kocasına helâl kılmasa da zayıf bir şüphe doğurur. Bu şüphe de recmin düşmesine sebep olur. Tabi bu izah yukarıdaki rivayetlerin sahih sayılması halinde söz konusudur. Üstelik bundan sonra gelecek olan rivayette, Seleme b. Muhabbık; Rasûlullah'ın, karısının cariyesi ile cinsel ilişkide bulunan şahsa had uygulamadığını söylemiştir.
Gerek ashab, gerekse daha sonraki ulemâ karısının cariyesi ile cinsel ilişki kuran kişiye verilecek ceza konusunda ihtilâf halindedirler.
Hattabfnin nakline göre; Ömer. b. el-Hattab ve AH b. Ebî Talib (radı-yallâhü anhumâ), bu durumdaki bir kişinin recmedilmesi gerektiğini söylerler. Atâ b. Ebî Rebah, Katâde, Mâlik, Şafiî, Ahmed ve İshak da aynı
görüştedirler.
Zühri ve Evzâî'ye göre sopa vurulur, ama recmedilmez.
İmâm Ebû Hanife ve talebelerine göre; adam karısının cariyesi ile zina ettiğini; ikrar ederse recmedilir, Ben, onun bana helâl olduğunu zannettim, derse had uygulanmaz.
Sûfyân-ı Sevm'den de; "eğer bu işi yapan adam, cahilliği bilinen birisi ise ta'zir edilir, had uygulanmaz" dediği rivayet edilmiştir.
Avnü'l-Mâbûdda, Haılâbî'nin aksine Ahmed ve İshak'ın, mezheplerinin Nûman b. B esir'in naklettiği şekilde olduğu Şevkânî'nin de bunu sahih bulduğu söylenmektedir. [268]

4460... Seleme b. el-Muhabbak'tan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a), karısının cariyesi ile cinsî ilişki kuran kişi hakkında şöyle hüküm vermiştir:
Eğer adam cariyeyi zorlamışsa, câriye hürdür. Adam, cariyenin sahibine (karısına) o câriye'nin mislini borçlanmış olur. Eğer câriye gönüllü ise, câriye adamın olur, sahibine onun mislini öder.
Ebû Davud der ki:
Yûnus b. Ubeyd, Amr h. Dinar, Mansur b, Zâzân ve Sellârn, bu hadisi Hasen'den aynı [269]
manâ ile rivayet etmişlerdir.
[270]
Yûnus ve Mansûr, Kabisa'yı anmamışlardır.

4461... Hasen, Seleme b. el-Muhabbak'tan, O da Rasûluilah (s.a)'den önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir. Ancak, bu rivayete göre Rasûlullah: "Eğer kadın gönüllü ise, hem cariye hem de adamın malından, onun misli, cariyenin sahibine (kadına)

verilir" dedi. [271]

Açıklamalar

Hattâbî: "Bu hadis münkerdir. Kabîsa b.Hureys ma'rûf değildir. Bu gibi hadisler hüccet olamaz. Hasen, hadis işittiği kimselere pek aldırmaz, incelemezdi. Hasen'in arkadaşı, Eş'as'm; bu hükmün hadler meşru kılınmadan önce olduğunu duydum, dediği rivayet edilir" demiştir.
Gerçekten, bu rivayetlerle, önceki rivayetler birbirleri ile tam bir çelişki içersindeler. Onlar da, karısının cariyesi ile cinsî ilişki kurana; duruma göre recm veya değnek cezaları, yâni had uygulandığı söylenirken, bu rivayetlerde, haddin olmadığı anlaşılmaktadır. İbn. Mâce'nin aynı râvîden rivayet ettiği bir haberde; Rasûlullah'a, karısının cariyesi ile cinsi ilişki kuran bir adam getirildiği ve Rasûlullah'm ona had uygulamadığı açıkça ifade edilmektedir. [272]
Hattâbî, yukarıya aktardığımız, sözlerinde, bu rivayetlere itibar edile-miyeceğini söylemişti. Hattâbî'nin bu rivayetleri hüccet saymamakta başka sebepleri de var. Şöyle ki:
a- Bu, konunun esaslarına ters düşen bir durumdur. Hiç bir âlim bu rivayetlerde öngörülen hükmü benimsememiştir.
b- Telef edilen bir mal için, mislini ödettirmek hayvanlara hastır.
c- Bu rivayetlere göre zina, bir kadına sahip olma hakkını vermektedir.
d- Bu hüküm bedenden haddi düşürüp, malda ceza uygulamaktır.
Bütün bunlar, hiçbir âlimin kabul etmediği, şeriata uygun olmayan şeylerdir. Şayet bu rivayetler sahih ise, bunların mensuh olduğunu söylemek gerekir.
Sıraladığımız bu madde ve görüşler, Hattâbî'ye ait idi.
Hind ulemâsından Mevlânâ Muhammed Yahya, biribirleri ile çelişkili görülen bu rivayetlere daha değişik bir biçimde bakmış ve aralarını telif etmiştir.
Muhammed Yahya özetle şöyle der:
"Karısının cariyesi ile zina eden birisi bunu karısının izni ile yapmışsa değnekle dövülür. Karısının izni olmamışsa recmedilir. Bundan sonra bakılır; eğer câriye gönüllü olarak kendisini teslim etmişse, o cariyenin adama verilmesi maslahat gereğidir. Çünkü bunlar birbirlerine alışmışlardır,
o işi tekrar tekrar isteyeceklerdir. Harama düşmektense, cariyeyi erkeğe verip, helâl kılmak daha yerindedir. Eğer câriye gönüllü değil de, adam kendisine zorla tecâvüz etmişse, cariyenin serbest bırakılması uygun olur. Çünkü bu durumdaki bir cariyenin o evde tutulması birçok kötülüklere sebep olur."
Bezhı'l-Mechûd müellifi bunları naklettikten sonra, Muhammed Yahya'nın bu nefis izahının, hiçbir fakihin aklına gelmeyen eşsiz bir izah olduğunu söyler. [273]

28. Lût Kavmunun Yaptığını (Livâta) Yapan Kişi Hakkında

4462... İbn Abbas radıyallahü anhuma'dan; Rasûlullah Salallahü aleyhi vesellemin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Lût kavminin yaptığını yapan birisini bulursanız (bilirseniz), yapanı da yapılanı da

[274]
öldürünüz."
Ebû Davud der ki:
"Bu hadîsin benzerini, Süleyman b. Bilâl, Amr b. Ebî Amr'den rivayet etmiştir. Abbad b. Mansûr da, İkrime vasıtasıyla İbn Abbas'tan merfû olarak rivayet etmiştir. Ayrıca, İbn Cüreyc, ibrahim'den, ibrahim, Dâvud h. el-Husayn' dan. o İkrime'den, İkrime de ibn Abbas'tan, merfû olarak rivayet etti"
Buradaki "merfû olarak" sözünden maksadı şudur; İbn Abbas, "Rasûlullah şöyle dedi.." dememiş, râvi: "İbn Abbas onu, ref etti" demiştir. [275]

4463... Said b. Cübeyr ve Mücahid, İbn Abbas radıyallahü anhumâdan;
Livâta ederken yakalanan bekâr hakkında: "Recmedilir" dediğini rivayet etmişlerdir.
Ebû Davud şöyle dedi:
"Asımın hadîsi, Amr b. Ebî Amfin hadîsini zayıflatıyor." [276]

Açıklama

Lût kavminin yaptığı işten maksat, insanlarla, arka tarafından temas kurmaktır. Temas kurulan şahıs erkek olsun kadın olsun aynıdır. Bu harekete, livâtâ denilir. Bugün kullanılan "HomoseLsüellik" tâbiri ile aynı manâdır.
Cenâb-ı Allah'ın gönderdiği bir Peygamber olan Hz. Lût (.s)'ın kavmi arasında bu çirkin hareket yayıldığı için, "Lût kavminin yaptığı iş" denilmiştir.
Bu fiili işleyene de "Lûtî" denilir.
Allah (c.c.) Lût kavmini, işledikleri bu çirkin günahtan dolayı daha dünyada iken cezalandırmış, onları üzerlerine taş yağıdırarak helak etmiştir. Cenâb-ı hakkın şu cilvesine bakın ki her türlü hastalığın tedavisinin bilindiği bu asırda, homoseksüellikten kaynaklanan bir hastalık, tedavisi, mümkün olmayan tek hastalıktır.
Allah'ın emir ve yasaklarının tümü insanların maslahatına yöneliktir. Yâni ya insanlık için (fert veya toplum) bir menfaat sağlamayı ya da onlardan bir zararı defetmeyi hedeflemiştir. Eğer bir şey yasaklanmışsa mutlaka onda bir hikmet, bir maslahat vardır. Dolayısıyla, zina ve homoseksüellik (eş cinsellik) gibi fiiller, ilk bakışta iki kişi arasında cereyan ettiği için, "bunun ne mahzuru var ki?! Alan memnun veren memnun" denilemez. Bu hareketler, Allah'ın emrine isyan oluşlarının yanı sıra, fert ve toplum hayatının (parçalanıp çözülmesine), onulmaz yaralar açılmasına da sebeptirler. İşte asrımızda, dinimizin şiddetle yasakladığı en büyük çirkinliklerden olan,eşcinselliğin, tedâvî edilmez bir hastalığa sebep olduğunun ortaya çıkışı, garip ama Allah'ın emir ve yasaklanndaki hikmete yeni bir örnek olması bakımından hikmetli bir tecellidir.
Üzerinde durduğumuz rivayetlerden birincisi, evli ve bekâr ayırımı yapmadan eşcinsellik muamelesinde bulunan her iki kişinin de (temas eden ve kendisine temas edilenin) öldürüleceğini bildirmektedir. İkinci rivayette ise, İbn Abbas (r.a) hemcinsi olan bir insana arkadan varan bekârın recmedileceğini söylemiştir. Bu harekette, kendisine arkadan yaklaşılan pasif tarafın erkek veya kadın olması arasında fark yoktur.

İslâm ulemâsı ister erkek olsun ister kadın, ister kendi karısı olsun ister yabancı bir insana arkasından yaklaşmanın haram olduğunda müttefiktirler. Ancak, bu işi yapanlara uygulanacak dünyalık ceza konusunda, değişik delillere istinad ederek farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu görüşlerin özeti şudur.[277]

Bazı Hükümler:

1- Bir insana arkasından temas eden kişiye, zinâ haddi uygulanır yâni, temas eden kişi muhsansa (sahih bir nikahla bir kadınla evlenip onunla cinsi ilişki kuran birisi ise) recmedilir. Muhsan değilse yüz değnek vurulur. Bu görüş; Sa-id b. Müseyyeb, Atâ b. Ebî Rabah, Nehâî, Hasenü'l-Basri, Katâde, Hane-filerden Ebu Yusuf, Muhammed, kuvvetli görüşüne göre İmam şâfiî ve bazı alimlerin nakline göre İmâm Mâlik'e aittir.
İmam Şâfiîye göre, pasif durumda olan tarafa da ister erkek olsun ister kadın, ister muhsan olsun ister olmasın yüz değnek vurulur ve bir yıl sürgün edilir.
2- Livâta fiilini işleyen kişi ister muhsan olsun, ister olmasın Öldürülür. Bu görüş, Ahmed b. Hanbel, Mâlik b. Snes ve bir rivayete göre İmam Şafiî'ye aittir. Bu görüş, üzerinde durduğumuz hadise muvafıktır.
Lûtî'yi öldürme şekline gelince; Üzerine bir bina yıkılır, yüksek bir yerden atılır şeklinde görüşler vardır.
3- Lûtiye had uygulanmaz, ta'zir edilir. Bu görüş de, İmam Azam Ebû Hanife'ye aittir.
Hanefi eserlerinden, el-Hidâye'de, İmamı Azamın görüşü şu şekilde delillendirilmiştir.
"Bu hareket bir zina değildir. Çünkü sahabeler onun öldürülüş şeklinde ihtilâf etmişlerdir. Kimisi ateşle yakılmasını, kimi üzerine bir duvar yıkılmasını, kimisi yüksek bir yerden itilip peşinden taş atılmasını v.s. söylemişlerdir. Bu fiilde, çocuğu telef etmek veya neseplerin karışması da söz konusu olmadığı için bu, zinâ manâsında değildir. Her iki taraftan bu işe istek olmadığı için vukuu da nadirdir. Zinaya ise istek vardır. Lûtinin Öldürüleceğini bildiren haberler ya siyâseten öldürüleceğine delâlet eder ya da bu fiili helâl görenle ilgilidir."
4- Hz. Ebûbekir, Hz. Ali (radıyallâhû anhûma) gibi, büyük sahabelerin de içinde bulunduğu bir guruba göre, Lûtî kılıçla kafası kesilerek Öldürülür.
5- Bâzı Zahirîlere göre, bu çirkin hareketi işleyenlere hiç bir ceza uygulanmaz.
Hattâbî beşinci maddedeki görüşün, doğruya en uzak olduğunu, insanları bu kötü amele teşvike sebep olacağını söyler.[278]

29. Bir Hayvana Temasda Bulunan Kişi Hakkında

4464... İbn Abbas (radıyallâhû anhûmâ)'dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Bir kimse, bir hayvana cinsel te-masda bulunursa, hem o adamı hem de hayvanı öldürünüz"(Râvî) İklime der ki:
İbn Abbas'a: "Hayvanın suçu ne?" dedim. "Zannediyorum, Rasûlullah bunu ancak kendisine böyle bir şey yapılmışken o hayvanın etinin yenilmesini kerih gördüğü için söylemiştir." dedi.[279]
Ebu Davud; "Bu hadis kuvvetli değildir" demiştir.[280]

4465... İbn Abbas (r.â) şöyle demiştir:
[281]
"Hayvana ilişkide bulunana had yoktur."
Ebu Davud der ki:
Ata da böyle dedi. Hakem: "Onun değnekle dövülmesini ama bunun had miktarına varmamasını uygun bulurum" dedi. Hasen ise "O zina menzil e sindedir" demiştir.

[282]
Ebu Davud: "Âsim in hadisi, Amr b. Amr'ın hadisini zayıflatmaktadır" dedi.

Açıklama

Görüldüğü gibi İbn Abbas'tan aynı konuda biri bidne zıt i]d rivayet gelmiştir. Bunlardan; Rasulullah'a isnad edilen rivayet, hayvana cinsi ilişkide bulunan kişinin öldürüleceğine delalet ederken; İbn Abbas'm sözü olarak nakledilen rivayette bu işi yapana haddin olmadığı ifade edilmektedir.
Rivayetler arasındaki bu çelişkiyi, ulema rivayetlerin isnatlarındaki ravilerin durumlarım göz önüne alarak izale etmişlerdir. Hemen belirtelim ki tenkidler daha çok hayvana cinsî temasta bulunanın öldürüleceğini bildiren 4464 nolu hadisin isnadında yoğunlaşmıştır.
Hattabi: "Şayet bu konuda İbn Abbas'ın bildiği bir hadis olsaydı ona muhalefet etmezdi" diyerek, hadisin zayıflığına işaret etmiştir.
Yahya b. Main, "Amr b. Ebi Amr (Hadisin tabiinden sonraki ravisi) fena değil, kuvvetli de değildir." demiştir.
Muhammed b. İsmail el-Buhari de : "Amr, saduk (doğru) dur, ama İkrime'den münker hadisler rivayet etmiştir. Hadisinde İkrime'den işittiğine dair bir şey söylememiştir" demektedir.
Tirmizi, Asım'ın hadisinin (hayvanla temas kurana haddin olmadığını bildiren 4465 no'İu hadis) daha sahih olduğunu söyler.
Beyhaki ise yukarıdaki alimlerin aksine Amr hadisinin kuvvetli olduğunu söylemiştir.
Ulemanın çoğunluğu hayvanla temas kuran kişinin öldürüleceği görüşüne katılmamaktadır. Bu konudaki farklı görüşlere girmeden önce şunu belirtelim ki alimlerin çoğunluğunun bu işi yapanın öldürüleceği görüşünde olmayışı, o işi meşru görmeleri anlamına gelmez. Hayvana cinsi temasta bulunmk haramdır, çirkindir, bu işi yapan kişi Rasûlullah'ın dili ile lanetlenmiştir. Beyhaki'nin rivayet ettiği bir hadiste Rasûlullah "Bir hayvana cinsel ilişki kuran kişi mel'undur. Hem onu hem de şöyle şöyle yapılan hayvan bu, denilmemesi için o hayvanı öldürünüz" buyurmuştur.
Büyük alim Hattabi, hayvanla cinsi ilişki kuranın ve o hayvanın öldürüleceğini bildiren hadis hakkında: "Bu hadis, Rasûlullah'ın hayvanları yemek maksadı dışında öldürmekten nehyeden hadise ters düşüyor" dedikten sonra hayvana ilişkide bulunan kişiye verilecek dünyalık ceza konusundaki görüşleri şöyle özetler:
1- Bir kimse, Rasûlullah'ın yasakladığını bildiği halde bir hayvanla temas kurarsa öldürülür. Şayet devlet başkanı ölüm cezasını kaldırırsa, zinaya kıyasla yüz değnek vurulur.
Bu görüş İshak b. Rahaveyh'indir.
2 - Eğer adam muhsansa öldürülür. Bekarsa yüz değnek vurulur.

Bu görüş de Hasenü'l - Basri'den nakledilmiştir. İmam Şafii'den gelen bir görüş de böyle dir.
3- Zühri'ye göre, temasta bulunan ister muhsan olsun ister olmasın yüz değnek vurulur.
4- Bu fiili işleyen kişi ta'zir edilir. Yani hakim uygun göreceği bir ceza verir. Ulemanın cumhuru bu görüştedir. Ata, Nehai, İmam Malik, Süfyan-ı Sevri, Ahmed b. Hanbel, İmam-ı Azam Ebu Hanife ve talebeleri, İmam Şafii'nin bir görüşü bu şekildedir.
Hayvanın öldürülmesini gerekli görenlere bundaki hikmet yukarıya Beyhaki'den naklettiğimiz rivayette de görüldüğü gibi, temas edilen hayvanın insanlar tarafından gösterilme endişesidir.
Merginanî: "Hayvanın kesilip yakılması şeklindeki rivayet onun hakkında konuşmayı kesmek içindir. Bu vacip değildir" der.
Sindî, Suyûtî'den naklen hayvanın öldürülmesindeki hikmetin hayvanın yarısı insan yarısı hayvan şeklinde bir yavru dünyaya getirmesi endişesi olduğunu söyler. Ama bu gün için bu görüş isabetli kabul edilemez. Çünkü ayrı ayrı cinslerden olan canlıların birleşmesi sonucu, üremenin sağlanamayacağı ilmen sabittir. Nitekim özellikle köy ve kasabalarda cahil gençler arasında hayvanla ilişki kuranlar bulunduğu halde hiç bir hayvanın yarısı insan yarısı hayvan olan bir hilkat garibesi dünyaya getirdiği duyulmamıştır. [283]

30. Erkeğin Zinayı İkrar Edip Kadının İkrar Etmemesi Halinde Yapılacak Şey

4466... Sehl b. Sa'd (r.a) demiştir ki:
Bîr adam Rasûlıllah (s.a)'a gelip huzurunda adını vererek bir kadınla zina ettiğini ikrar etti. Rasûlullah (s.a) kadına birisini gönderip, bunu sordu. Kadın zina ettiğini inkâr etti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) adama celd haddini uyguladı (yüz değnek vurdurdu), kadını bıraktı. [284]

4467... İbn Abbas (radıyallahü anhüma)'dan rivayet edildi ki:
Bekr b. Leys'den,bir adam Rasûlullah (s.a)'e gelip bir kadınla zina ettiğini dört kez ikrar etti. Rasûlullah ona yüz-değnek vurdu. (Çünkü) adam bekârdı. Sonra kadın aleyhine beyyine istedi. (Adam getiremedi) Kadın: "Vallahi yalan söyledi, ya Rasûlullah" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) adama kazf cezası olarak da seksen değnek vurdu. [285]

Açıklama

Nesaî "bu hadis münkerdir" demiştir. İbn Hibban da "Bununla ihticac batıldır" der.
Zina suçu. şahitlerin şehadeti ile sabit olduğu takdirde hem erkek hem de kadın için bağlayıcıdır, sabittir* Ama taraflardan birisinin ikrar edip Öbürünün inkar etmesi durumunda inkar eden açısından bağlayıcılığı yoktur. Çünkü ikrar sadece ikrar eden kişi aleyhinde delildir.
Üzerinde durduğumuz babın hadisleri erkeğin zinayı ikrar edip, kadının ikrar

etmemesi halini sözkonusu etmektedir. Bunlardan birincisinde Zina ikrarında bulunan bekar erkeğe yüz değnek zina haddi vurulup, kadının salıverildiği bildirilmekte, adama ayrıca iftira (kazf) haddinin vurulup vurulmadığından bahsedilmemektedir.
İkinci Jıadiste ise adama zina haddinin yanısıra seksen değnek de kazf cezası uygulandığı bildirilmektedir. Ancak ikinci hadis için Nesai: "Bu hadis münkerdir" demiştir.
Alimlerin bir kısmı birinci hadisle istidlal ederek erkeğin zina ikrarında bulunup da kadının inkâr etmesi halinde adama zina haddinin uygulanacağını, kazf haddinin uygulanmayacağını söylemişlerdir. İmam Malik ve Şafii bu görüştedirler.
İmam Azam Ebu Hanife ve İmam el-Evzai'ye göre böyle birisine sadece kazf haddi uygulanır. Zina haddi uygulanmaz. Çünkü kadının inkârı bir şüphe ortaya koymaktadır. Şüphe ile de had düşer.
İmam Muhammed de; "Erkeğe hem zina hem de kazf cezası uygulanır" diyor. Bu görüş Şafiiden de rivayet edilmiştir.
Şevkani iki vecihten dolayı bu görüşün uygun olduğunu söyler. Bunlar:
1- Birinci hadiste erkeğe kazf haddinin uygulandığına dair bir kaydın bulunmaması kazf hadinin olmadığına delil olmaz. Çünkü kadın kazfi istemediği için veya başka bir sebepten dolayı haddin uygulanmamış olması muhtemeldir.
2- Kazfe delalet eden delillerin zahiri umumidir. Bu umumdan ancak bir delille çıkılabüir. Bu mes'elede adamın kadına iftirası (kazfi) sabittir. Çünkü zina iddiasında bulunmuş isbat edememiştir. Kazif haddini düşürecek delil de yoktur. [286]

31. Adam Bir Kadına Cinsi İlişkinin Dışında Bîr Şey Yapar Ve Yakalanmadan Önce Tevbe Ederse (Ne Yapılır?)

4468.... Abdullah (b.Mes'ud r.a) şöyle demiştir:
Bir adam Nebî (s.a)'e gelerek şöyle dedi:
"Ya Rasûlullah ben Medine'nin kenarında bir kadınla oynaştım. Ona cinsi temastan başka herşeyi yaptım. İşte ben huzurundayım. Bana dilediğin haddi uygula (dilediğin cezayı ver), dedi.
Hz. Ömer (r.a)
"Allah seni (n suçunu) gizledi. Sen de gizleseydin (iyi olurdu)" dedi.
Rasûlullah (s.a) hiç bir cevap vermedi. Adam gitti. Rasûlullah (s.a) peşinden bir adam gönderip onu (geri) çağırdı ve şu ayet-i kerimeyi okudu: "Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın saatlerinde namazı kıl..." [287]
Halktan birisi:
"Ya Rasûlullah bu sadece onun için midir? Yoksa tüm insanlar için midir?" dedi.
Rasûlullah (s.a):
"Tüm insanlar için" dedi. [288]

Açıklama

Hadisin Sahih-i Müslim'de birkaç rivayeti vardır. Bunlar arasında bazı lafız farkları

varsa da mana bakımından aynıdır.
Hadiste, bir kadınla oynaştığını söyleyen zatın ismi hakkında değişik isimler rivayet edilmiştir. Bunlar: Ebu'1-Yüsr, Amr b. Aziziyye İbn Muattib, Ebu Mukbil Amir b. Kays, Nebbah et-Temmar ve Abbad'dır. Bunlar içerisinde en tercihe şayan görülen Ebu'1-Yüsr Ka'b b. Amr el-Ensari'dir.
Hadiste, anılan zatın kadınla oynaştığı yerin Medine'nin ucunda olduğu bildirilmektedir. Bundan maksat; Medine'nin kenarı Mescid-i Harama uzak bir yeridir.
Hadisten; bir kadınla öpüşmek, kucaklaşmak ve sıkıştırmak gibi bir şekilde oynaşan birisine had gerekmediği anlaşılmaktadır. Çünkü böyle bir şey yaptıktan sonra pişmanlık duyan zata, Rasûlullah (s.a) hiçbir ceza vermemiş, Hz. Ömer (r.a)'de "Allah senin suçunu Örtmüş; sen de gizleseydin ya" demiştir. Peşinden de, "Gündüzün iki ucunda ve gecenin gündüze yakın saatlerinde namazı emreden ve iyiliklerin kötülükleri gidereceğini" bildiren Hud suresinin 114. âyeti nazil olmuştur.
Şuna işaret etmek gerekir ki, bir harekete had cezasının uygulanmayışı, o hareketin meşru olduğunu göstermez. Cinsi temas olmasa bile, yabancı bir kadına dokunmak haramdır. Şüphesiz bu şekildeki hareketin günahı zinanın günahı kadar ağır değildir. Ama günahtır.
Hadisi şerif beş vakit namazın küçük günahlar için keffaret olduğuna da delalet etmektedir. [289]

32. Muhsan Değilken Zina Eden Cariye Hakkında,

4469... Ebu Hureyre ve Zeyd b. Halid el-Cühenî (r.a) dan rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a)'e muhsan olmayan bir cariye zina etse hükmünün ne olduğu soruldu. Rasûlullah (s.a):
"Eğer zina ederse (celd) değnek vurunuz, sonra tekrar zina ederse yine değnek vurunuz, Sonra tekrar zina ederse bir ip mukabilinde bile olsa onu satınız" buyurdu. [290]

ibn Şîhab şöyle dedi:
Rasûlullah (onu satınız diye) üçüncüsünde mi yoksa dördüncüsünde mi dedi bilmiyorum. "Dafîr" ip demektir." [291]

4470... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Birinizin cariyesi zina ederse, ona had uygulasin, hakaret edip başa kakmasın. Rasûlullah (s.a) bunu üç kez tekrarladı, eğer dördüncü defa yine tekrarlarsa kıl bir ip mukabilinde bile olsa onu satsın." [292]

4471... İbn Nufeyl Muhammed b. Seleme, Muhammed b. İshak, Said b. Ebi Said el-Makburî ve onun babası kanalıyla bu (önceki) hadisi Ebu Hureyre'den rivayet etti. Buna göre (Rasûlullah) Her seferinde: "Ona sopa vursun. (Bu) Allah'ın Kitabıdır (farz kıldığı hükümdür). Ona hakaret etmesin." Dördüncüsüne de: "Tekrar yaparsa ona sopa vursun. (Bu) Allah'ın Kitabıdır (farz kıldığı hükümdür); sonra da kıldan yapılmış bir ip

[293] karşılığında bile olsa satsın" buyurdu.

Açıklama

Bu babdaki hadisler zina eden bir cariyeye verile çgjç cezavı sözkonusu etmektedir. Hadislerin zahirine göre, muhsan olmayan bir cariye zina ederse kendisine celd (sopa vurma) cezası uygulanır. Ayrıca cariyeye hakaret ayıplama gibi bir ceza verilmez. Bazı alimlerin izahına göre zina eden cariyenin cezası daha önce hakaret ve kınama idi. Daha sonra bu hüküm neshe-dildi ve celd cezası meşru kılındı. Rasûlullah bu sözü ile; "zina eden cariyeyi artık azarlayarak, hakaret ederek cezalandırmayınız. Ona celd vurunuz." demeyi kast etmiştir.
Hadislerde üçüncü veya dördüncü defa zina eden cariyenin satılması öngörülmektedir. Çünkü yeni sahibinin yanında bu işi bir daha yapmaması mümkündür.
Hadisler, evli veya evlilik yapmamış cariyeye dayak cezası uygulanacağı izlenimini verecek şekilde varid olmuştur. Halbuki Kuran-ı Kerim-'deki bir ayet muhsan olan cariyenin zina etmesi halinde de celd cezasının verileceğine işaret etmektedir. Çünkü bir ayet-i kerimede Cenab-ı Allah "Cariyeler muhsan olurlar da fahişelik ederlerse onlara hür muhsan kadınlara olan azabın yarısı vardır... [294] buyurmaktadır. Aslında hür muhsan kadınların zina etmeleri halinde cezalan recmdir. Ama rec-min yarısı olamayacağı için alimler bu ayetten maksadın celdin yarısı, yani elli değnek olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Buna göre demek oluyor ki bir cariye zina ederse ister muhsan olsun ister olmasın cezası elli değnektir. Bu ayetle hadisler arasında bir çelişki intibaının çıkmaması için hadisteki "muhsan" kaydı iki şekilde yorumlanmıştır. Bunlar:
1- "Muhsan" kelimesi Rasûlullah (s.a)'den mahfuz (sabit) değildir. Bu hadis başka isnadîarla muhsan kelimesi olmadan rivayet edilmiştir.
2- Rasûlullah'a muhsan olmayan bir cariyenin zina etmesi durumunda cezasının ne olacağı sorulmuş, onun için Efendimiz muhsan kaydını sözkonusu etmiştir. Maksat muhsan olan cariye ile muhsan olmayan cariyenin zina cezalarının farklı olduğuna işaret değildir.
3- Burada muhsandan kasıt, evlilikten dolayı olan ihsan değil, iffet ve İslamdir. Yani maksat, hür ve iffetli olmayan demektir.
Ulemanın cumhuruna, göre ister muhsan (evli) olsun, ister olmasın bir cariye zina ederse elli değnek vurulur. Dört mezhep imamı bu konuda hemfikirdir. İbn Abbas ve Tavus'tan, evli olmadıkça zina eden cariyeye ceza verilmeyeceği rivayet edilmiştir.
Hadislerin zahiri, zina eden cariyeye efendisinin had uygulayabileceğine delalet etmektedir. Çünkü Rasûlullah (s.a) efendilere hitaben, "onlara celd vurunuz" buyurmuştur. İmam Malik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafii, Sahabe ve tabiundan birçok alimin mezhebi budur.
İmam-ı Azam Ebu Hanife ve bir grup alime göre ise, efendisi cariyesinin cezasını tatbik edemez. Bu hak devlet yetkilisine aittir.
Hadis-i şerif, fasık ve asilerle birlikte olmayı ve onlarla düşüp kalkmayı da yasaklamış olmaktadır. [295]

33.Hasta Had Uygulamak

4472... Ebu Ümame b. Seni b. Huneyf Ensar'dan Rasûlullah'ın bir sahabisinden şöyle rivayet etmiştir:
Ensardan bir adam hastalandı, öyle ki bitkin düşüp bir deri bir kemik haline geldi. Ensardan birisinin cariyesi adamın yanına girdi; adam onu arzulayıp cinsel ilişki kurdu. Kavminden bazı adamlar ziyaret için yanma girdiklerinde olup biteni onlara anlattı ve:
"Ben yanıma giren bir cariye ile ilişki kurdum. Benim için Rasûlullah (s.a)'a bunun hükmünü bir soruverin" dedi. Adamlar bunu Rasûlullah'a haber verdiler ve: "İnsanlardan onun kadar sıkıntıda olan birini görmedik. Eğer onu yüklenip sana getirseydik kemikleri dökülürdü. O sadece bir deri bir kemik" dediler.
Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) yüz tane hurma salkımı sapı almalarım ve ona bir defa vurmalarını emretti. [296]

4473... Ali (r.a) demiştir ki:
Rasûlullah'ın ailesine ait bir cariye zina etmişti. Rasûlullah (s.a):
"Ya AH git ona haddi tatbik et" buyurdu. Gittim bir de ne göreyim! Kadından devamlı kan gidiyor. Rasûlullah'a geldim. Efendimiz: "İşi bitirdin mi ya Ali?" dedi.
"Kadına gittim, kendisinden kan gidiyordu" dedim.
Rasûlullah (s.a):
"Onu kanı kesilinceye kadar bırak, sonra haddi uygula. Sahibi olduğunuz kölelere (ve cariyelere) hadleri uygulayınız" buyurdu.
Ebıı Davûd şöyle dedi: Ebu l-Ahvas da Adü'l - A'la1 dan aynen bu şekilde rivayet eni.
Şu'be, Abdu'Vdan rivayet edip şöyle dedi: Rasûlullah: "Doğuruncaya kadar ona vurma" buyurdu. Ancak birincisi daha sahihtir. [297]

Açıklama

Bu bab haddi gerektiren bir suç işleyip de hasta olan kişilere karşı uygulanacak yöntemi açıklamaktadır. Biz bu konuya girmeden önce birinci hadiste geçen iki kelime üzerinde durmak istiyoruz.
"Bitkin düştü" diye terceme ettiğimiz; "udniye" kelimesi, hastalıktan zayıflayıp halsizleşmek, bitkin bir hale gelmek manasınadır. Zaten hemen peşinden gelen "bir deri bir kemik kaldı" cümlesi de buna delalet etmektedir. "Bir deri bir kemik kaldı" diye terceme ettiğimiz cümlenin tam karşılığı da "kemik üzerinde bir deri haline döndü" şeklindedir.
Hadislerden birincisi, hastalıktan takatsiz ve zayıf düşen birisine hakettiği had cezasının seri bir hile ile hafifletildiğine, ikincisi ise nifas olan (kendisinden devamlı kan gelen) bir kadının hakettiği cezanın hastalık geçtikten sonra tatbik edileceğine delalet etmektedir.
Bu iki hadis arasındaki hüküm farklılığı ulemanın da ihtilafına sebep olmuştur.
İmam Şafii'ye göre iyi olmasından umut kesilen hasta birisi haddi gerektiren bir suç işlerse, kendisine tatbik edilecek sopa adedince değnek bir araya getirilir ve bir defa vurulur. Ancak bir araya toplanan değneklerin hepsinin suçlunun bedenine değdiğinin

bilinmesi icab eder. Bu uygulamanın benzeri Kur'an-ı Kerimde de vadir. Bir âyette: [298]
"Ey Eyyub, eline bir demet sap alıp onunla vur, yeminini bozma" demiştik. '
Hatta-bi'nin bildirdiğine göre Şafii ulemasından bazıları, hırsız zayıf olur da eli kesildiği takdirde öleceğinden korkulursa el kesilmez.
Hanefi imamlarına ve İmam Malik'e göre haddin hafifletilmesi söz konusu değildir. Had kişiden kişiye değişmez. Hasta olanla sağlam olan arasında fark yoktur. Ancak hastalığın iyi olmasından sonra had uygulanır. Hanefi mezhebinin önde gelen fıkıh kitaplarından Hidaye'de şöyle denilmektedir: "Hasta zina eder ve cezası recm olursa hemen recmedilir. Çünkü o ölümü hak etmiştir. Hastalık sebebiyle bundan kaçınılmaz. Ama eğeı cezası celd (sopa) ise ölüme sebebiyet vermemesi için iyi oluncaya kadar celd uygulanmaz." Hidaye şerhi Fethu'l-Kadir'de de aynı konuya şerh sadedinde hastalığın iyi olması umulmuyorsa veya haddi hak eden son derece zayıfsa, Şafiilerin dediği gibi yüz ince sopanın bir araya getirilerek bir defa vurulacağı söylenmektedir. [299]
Ayrıca bütün değneklerin vücuda değmesi şart koşulmuştur.

34. Kazf Haddi

4474 ... Âişe radıyallahü anha'dan şöyle demiştir:
"Özrüme (suçsuzluğuma dair âyetler) inince, Rasûlullah (s.a) minbere çıktı ve bunu (masumiyetimi) anlattı, Kur'ân'ı (suçsuzluğum ile ilgili âyetleri) okudu. Minberden [300]
inince iki adam ve bir kadın hakkında emir buyurdu, hadleri vuruldu.

4475... Bize Nufeyli anlattı. Muhammed b. Seleme, Muhammed b. Is-hak'tan rivayet etti. Muhammed b. îshak, Âişe'yi zikretmeden şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a) iki adam ve bir kadına kazf haddi uygulanmasını emretti. Hassan b. Sabit ve Mistah b. Üsâse o kötü sözleri (dedikoduyu) konuşanlardandırlar. [301]
Nüfeylî: "O kadının da Hamne bint Cahş olduğunu söylüyorlar" dedi.

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, iffetli bir kadına zina isnadında bulunanlara verilecek ceza ile ilgilidir. Hadislerin vüruduna sebep olan hadise, İfk hadisesi olarak bilinen ve Aişe (r.anhu-ma) nin başından geçen bir olaydır. Bir sefer dönüşünde Hz. Aişe topluluktan geride kalmış, hakkında çok çirkin dedikodular çıkartılmış sonunda Allah (c.c) Hz. Aişe'nin suçsuzluğunu haber veren ayetlerini indirmiştir. Rasûlullah (s.a)'de Hz. Aişe'ye o çirkin iftirayı uyduranlara şekli Kur'an-i Kerim'de bildirilen kazf haddi cezasını uygulamıştır. Kazif haddi ile ilgili fıkhı malumata girmeden önce üzerinde durduğumuz hadislerin vüruduna sebep olan İfk hadisesini anlatmak istiyoruz.
İfk hadisesi, Buhari'nin meğazi, tefsir, iman, nüzûr, i'tisam, cihad, tev-hid ve şehadet bahislerinde, Müslim'in tevbe bahsinde, Nesai'nin de tefsir bahsinde tahric edilmiştir. Biz, Buhari'nin şehadet bahsinde Hz. Aişe (r.a)'den rivayet edilen haberi buraya aynen aktarmak istiyoruz. Aişe radıyallahü anha şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a) bir sefere çıktığında hanımları arasında kura çekerdi. Kurada hangisi

çıkarsa Rasûlullah ile birlikte o da giderdi. Çıkmak istediği gazvelerden birinde (Beni Müstalik gazvesinde) aramızda kura çekti, benim adım çıktı. Rasûlullah ile birlikte sefere çıktık. Bu sefer, hicab (örtünme) ayeti indirildikten sonra idi. Beni hevdece (devenin üzerine konulan ve içerisine kadınların bindirildiği odacık) bindirdiler. (Konak yerinde) hevdecten indirildim, böylece yürüdük. Rasûlullah (s.a) bu gazvesinden dönerken ve Medine'ye yaklaştığımızda (bir yerde konakladık. Gecenin bir kısmını orada geçirdik) yola çıkmak için hareket emri verildiğinde, ben kalkıp (tek başıma ihtiyacım için) ordugâhtan ayrılıp gittim. İhtiyacımı giderip, kafileye geri döndüm. Göğsümü yokladım, bir de ne göreyim! Yemen boncuğundan olan gerdanlığım kaybolmuş. Tekrar dönüp gerdanlığımı aradım. Ancak onu aramak beni oyaladı (yoldan alıkoydu). Bana yolda hizmet edenler gelip, beni içinde sanarak hevdecimi götürmüşler ve onu bindiğim deveye yüklemişler. O zaman kadınlar hafif-tiler, ağır değillerdi. Yağ tutmuyorlardı. Çok az yemek yiyorlardı. Özellikle ben küçük yaşta idim. Onun için hizmetçiler hevdeci yüklemek üzere kaldırdıklarında hevdecin ağırlık derecesini farkedemeyerek yüklemişler. Deveyi sürüp götürmüşler. Ordu gittikten sonra gerdanlığımı buldum. Ordugaha geldim, ama orada kimseyi bulamadım. Daha önce bulunduğum yere geldim. Hevdecte beni bulamayıp da geri geleceklerini zannetmiştim. Ben bu düşünce içerisinde otururken uyuyakalmışım.
Sülemîli - sonra Zekvanh - Safvan b. Muattal, ordunun arkasından gelmekteydi. (Geride kalan askerlerin unuttuğu eşyaları toplayıp sahihlerine vermek için geride kalmıştı). Sabaha yakın bulunduğum yere gelmiş ve uyuyan bir insan karaltısı görmüş. Bana geldi, hicab ayeti inmeden önce beni görürdü. (Bu yüzden beni tanıdı) Devesini çökerttiği zaman: "İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râci'ûn": Muhakkak biz Allah'ınız ve ona dönücüyüz" demesi ile uyandım. Safvan (beni binsin diye) devesinin ön ayağına bastı, ben de bindim. Safvan, bindiğim deveyi yularından çekerek yürüdü. Nihayet öğle sıcağında, konak yerinde konaklayan kafileye yetiştik. Bu sırada (hakkımda iftira [302]
ederek) helak olan helak oldu. İftiraya ilk düşen Abdullah b. Übey b. Selul olmuştu.
Medine'ye gelince bir ay hastalandım, meğer o esnada iftiracıların iftiraları ortalıkta dolaşıyormuş (Benim bunlardan haberim yoktu). Yalnız hastalığım esnasında beni işkillendiren bir yon vardı, başka hastalıklarımda Rasûlullah'tan gördüğüm şefkati, bu hastalığımda görmüyordum. Sadece yanıma giriyor, selam veriyor ve "hastamız nasıl?" diyordu. Benim, o iftiracıların söylediklerinden hiç haberim yoktu. Nihayet nekahat devresine girdim.
Bir gece Mistah'm annesi ile birlikte kazayı hacet yerimiz olan "Menası" tarafına çıkmıştım. Buraya ancak geceden geceye çıkardık. Bu adet, evlerimizin yanında helalar yapmadan Önce idi. O zaman bizim halimiz, ilkel araplarm çöldeki tebermzü veya nezaheti idi. Ben Ebu Ruhme'nin kızı Ümmü Mistah ile birlikte def-i hacet yerine doğru giderken onun ayağı çarşafına takılıp düşmüştü. Bunun üzerine Mistah'ın annesi (selnıa), araplar arasında felaket anlarında söylenen: "düşmanım helak olsun" yerine "Mistah helak olsun" diye oğluna beddua etti.Ben kadına:
Ne fena söyledin! Bedir'e iştirak eden birisine seb mi ediyorsun? dedim. Kadın bana:
Hele şu saf şeye bak! Ortada dönen bühtanları duymadın mı? diyerek İfk olayına katılanların iftiralarını anlattı. Bunu duyunca hastalığımın üstüne bir hastalık daha katlandı. Evime dönünce Rasûlullah (s.a) yanıma geldi ve;
"Nasılsınız?" diye sordu.

Ya Rasûlullah! Bana izin veriniz, anne babamın yanına gideyim, dedim. Ben bu haberi ebeveynimden tahkik etmek istiyordum. Rasûlullah (s.a) bana izin verdi, ben de ebeveynimin yanma geldim." Anneme:
Halk arasında dolaşan bu haber nedir? dedim. Annem:
Ey kızım, kendini üzme, sen nefsini ve sıhhatini düşün. Vallahi bir kadın kendisini seven kocasının yanında sevimli olur, bir çok da ortağı bulunursa aleyhinde dedikodu olmaması pek nadirdir, dedi. Ben:
Sübhanellah, halk (nasıl) böyle konuşur, doğrusu hayret! dedim.
O gece babamın evinde yattım. Sabaha kadar gözümün yaşı dinmedi, gözüme uyku girmedi. Sabah olunca Rasûlullah (s.a) Ali b. Ebi Talib'i ve Üsame b. Zeyd'i çağırmış vahiy gecikince ailesi ile ayrılığı konusunda onlarla istişarede bulunmuş, Üsame ehli beyt hakkında gönlünde beslediği sevgiye işaret edip:
"Ya Rasûlullah sizin temiz ve iffetli hanımlarınız, sizin ailenizdir. Biz Aişe hakkında hayırdan başka bir şey bilmeyiz" demiş.
Ali b. Ebi Talib ise:
Ya Rasûlullah Allah sana dünyayı daraltmamıştır. Aişe'den başka çok kadın var. Ama bir de Aişe'nin cariyesi Berîre'ye sor, o sana doğrusunu söyler, demiş.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) Berire'yi çağırıp: " Ey Berire! Hanımında seni şüpheye düşürecek bir hal gördün mü" diye sormuş. Bedre şu karşılığı vermiş:
Hayır, ya Rasûlullah görmedim. Seni hak peygamber olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki, ben hanımından ayıp olarak sadır olan şundan başka.bir şey görmedim. Aişe küçük yaşta bir kadındı, hamur yoğu-rurken uyur, evin evcil hayvanı gelip hamuru yerdi."
Bundan sonra Rasûlullah (s.a) Mescid-i Nebevi'de bir hutbe iradederek, bu bühtanı ilk ortaya atan Abdullah b. Übey b. Selul'den dolayı konuşmaktan mazur görülmesini isteyerek şöyle buyurmuş:
"Ailem konusunda bana eza eden bir herif hakkında kim bana yardım eder de benim için ondan intikam alır? Vallahi ben ailem hakkında hayırdan başka birşey bilmiş değilim. Bu iftiracılar bir zatın da adını çıkardılar. Ben onun hakkında da hayırdan başka bir şey bilmiyorum. Bu zat şimdiye kadar ailemin yanına ben olmadan gir-memiştir."
Bunun üzerine Sa'd b. Muaz (Evs'in reisi) ayağa kalkarak:
Ya Rasûlullah! Vallahi size ben yardım edeceğim. Eğer o Evs'ten ise biz onun boynunu vururuz. Hacrecli kardeşlerimizden ise ne gerekiyorsa emrediniz. Biz emrinizi yerine getiririz." demiş.
Akabinden de (Hazrecilerin reisi) Sa'd b. Ubade ayağa kalkmış - bu zat, sâlih bir zattı. Fakat bu sefer hamiyyet gayreti ile Sa'd b. Muaz'a karşı-:
Vallahi sen yalan söylüyorsun. Sen onu (Abdullah b. Übeyyi) öldü-remezsin, buna gücün de yetmez, demiş. Bu sefer de Useyd b. Hudayr ayağa kalkarak Sa'd b. Ubade'ye karşı:
"Allah'ın beka ve ebediyyetine yemin ederim ki, sen yalan söylüyorsun. Vallahi biz elbette onu öldürürüz. Sen şüphesiz münafıksın ki münafıklar adına bizlerle mücadele ediyorsun, diye mukabele etmiş. Bu suretle Evs ve Hazrec kabileleri ayaklanmışlar. Hatta biri birleriyle savaşa yeltenmişler. Rasûlullah o esnada hala minberde imiş. Hemen minberden inip, onları sakinleştirinceye kadar kendilerine iltifatta bulunmuş. Kendisi de (birşey demeyip) susmuş."
"Ben ise o gün ağladım. Ne gözümün yaşı dindi, ne de gözüme uyku girdi. Sabahleyin

annem babam yanıma geldiler. Ben bu vaziyette iki gece bir gün boyunca ağladım. O kadar ki ağlamaktan ciğerim parçalanacak sandım. Annem babam yanımda oturur ben ağlarken ensardan bir kadın izin istedi, ben de kendisine izin verdim. O da benimle oturup ağlamaya başladı. Biz bu vaziyette iken Rasûlullah içeriye giriverdi (yanıma) oturdu. Oysa, hakkımdaki dedikodular çıkalıberi yanıma oturmuyordu, - Rasûlullah bir ay beklediği halde, hakkımda vahiy gelmemişti. - Şehadet ederek şöyle buyurdu:
"Ey Aişe, hakkında bana şöyle şöyle sözler geldi. Eğer sen bu isnadlardan beri isen, Allah pek yakında seni aklar. Yok eğer böyle bir günaha yaklaştınsa Allah'tan af dile ve ona tevbe et. Çünkü kul günahını itiraf eder ve tevbe ederse Allah da ona af ile muamele eder." Rasûlullah (s.a) bu sözlerini bitirince gözümün yaşı kesildi ve gözümde bir damla yaş kalmadı. Babama:
Rasûlullah'a benim yerime cevap ver, dedim Babam:
Kızım, vallahi Rasûlullah'a ne diyeceğimi bilmiyorum, dedi. Bu sefer anneme:
Rasûlullah'a benim yerime cevap ver, dedim. O da: -Vallahi ben Rasûlullah'a ne diyeceğimi bilmiyorum, dedi.
Ben küçük yaşta bir kadındım. Kur'an'ın çoğunu okumamıştım. Bu yüzden şöyle dedim:
"Vallahi ben bilirim ki siz halkın dedikodusunu duydunuz. Nefsinizde onu büyütüp, inandınız. Şimdi ben size "suçsuzum" desem, - Allah bilir ki suçsuzum- sözümü tasdik etmezsiniz. Eğer bir şeyi itiraf etsem, -Allah bilir ki ben kesinlikle suçsuzum- beni tasdik edersiniz. Vallahi bu durumda benim ve sizin için bir örnek bulamıyorum. Ancak Yusuf'un babasını (Yakub a.s'i) Örnek buluyorum. Yusuf'un gömleği üzerinde yalancı bir kan lekesi getirdikleri zaman Yakub (a.s) oğullarına: "Hayır, nefisleriniz size bir işi süslemiş, bir fitneye sevketmiş. Şimdi işim güzel sabırdır. Anlattıklarınıza karşı sığındığım Allah'tır" demişti. [303]
Ben bu sözleri söyledim, yatağıma döndüm. Beni sadece Allah'ın aklayacağını umuyordum. Ama hakkımda okunan bir vahy (Kur'ân ayeti) nazil olacağını zannetmiyordum. Kendimi bana ait bir mes'ele için Kur'an-ı Kerim'de mevzubahs edilmeye değmeyecek kadar küçük görürdüm. Ama Rasulullah'm bir rüya görüp Cenab-ı hakkın bu rüya ile beni aklamasını umuyordum. Vallahi daha Hz. Peygamber (s.a) yerinden kalkmadan, oradakilerden hiçbirisi dışarı çıkmadan Rasulullah'a vahy indi. Onu vahyin ağırlığından dolayı terlemek gibi vahiy alâmetlerinden bir şey kapladı. Hatta ondan vahiy esnasında kış günlerinde bile inci gibi ter dökülürdü. Rasulullah'tan, vahy eserleri gidince o sevincinden gülüyordu. Bana söylediği ilk sözü şu oldu:
" Ey Âişe, Allah'a hamdet, şüphesiz Allah seni ifkten (iftiradan) akladı." Bunun üzerine anam:
Kızım kalk da Rasulullah'a (teşekkür et) dedi.
Hayır, kalkmam ve sadece Allah'a hamdederim, dedim.
Allah (c.c) benim aklanmam hakkında: "Sizden bir iftira getiren topluluk..." [304] diye başlayan âyetleri indirdi. Bunun üzerine Ebu Bekir (babam) (r.a) akrabalığından dolayı yardım ettiği Mistah b. Üsâse için:
"Vallahi Aişe'ye böyle bir iftira ettikten sonra artık Mistah'a hiç bir yardımda bulunmayacağım" dedi. Allah (c.c) bunun üzerine "Muham-med'in eşine o iftirayı uyduranlar, içinizden bir güruhtur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın, o sizin için

hayırlı olmuştur. O kimselerden her birine kazandığı günah karşılığı ceza vardır. İçlerinden elebaşılık yapana ise büyük azab vardır."[305]
Ayet-i celilesini "Ey Müminler, sizden servet ve varlık sahibi olanlar, akrabalarına, miskinlere, Allah yolunda hicret edenlere infakta kusur etmesin. Affetsin, aldırmasın. Allah'ın sizi mağfiret etmesini istemez misiniz? Allah Ğafûr'dur, Rahîm'dir" kavl-i şerifine kadar indirdi.[306]
Bunun üzerine Ebu Bekir: "Vallahi ben Allah'ın beni mağfiret etmesini severim" dedi ve Mistah'a etmekte olduğu yardıma devam etti.
Rasûlullah (s.a) Zeyneb binti Cahş'a da benim durumumu sormuştu: "Ey Zeyneb, Âişe hakkında ne biliyorsun? Ne gördün?" demişti. Zeyneb cevap olarak:
"Ya Rasûlullah, ben kulağımı, gözümü işitmediğim, görmediğim şeyden muhafaza ederim. Vallahi ben Aişe hakkında hayırdan başka bir şey bilmem" demişti.
Zeyneb, (Rasulullah'm hanımları içerisinde) benimle rekabet edebilecek durumda birisi idi. Fakat Allah onu takvası sebebiyle korudu.[307]
İşte Hz. Aişe'ye iftira edilip, onun cenab-ı Allah tarafından suçsuzluğunun tescil edildiği hadise budur.
Hz. Aişe'ye iftira edenlerin başında münafıkların lideri Abdullah b. Ubey b. Selûl vardır. Fakat üzerinde durduğumuz Ebu Davud hadisinde onun adına temas edilmemiş, Rasûlullah'ın şairi Hassan b. Sabit, Hz, Ebu Bekir'in akrabalarından olan ve onun ihsanına mazhar olan Mistah b. Usase ve Rasulullah'm hanımlarından Zeyneb bint Cahş'm kızkardeşi Hamne bint Cahş'ın adı zikredilmiştir.
Hafız şöyle der: "Sünen sahipleri, Muhammed b. İshak'tan; o Abdullah b. Ebi Bekr b. Hazm'dan; O Amra'dan; Amra da Hz. Aişe (radıyalla-hü anha'dan) rivayet etti ki; Rasûlullah (s.a) İfki konuşanlara (Hz. Aişe'ye iftira edenlere) haddi uyguladı..." Yalnız rivayetlerde Abdullah b. Übeyy zikredilmedi. Aynı konuda Bezzar'ın Ebu Hureyre'den rivayet ettiği hadiste de Abdullah b. Ubey anılmamıştır.
Hakim'in Abdullah b. Ebibekrden rivayet ettiği bir haberde ise had uygulananlar arasında Abdullah b. Übeyy'in adı da geçmektedir.
Rivayetlerin çoğunda Abdullah b. Übeyy'e had vurulduğunun anılma-masmın hikmetini İbn Battal şöyle izah eder:
"Bu hadis had vurulduğu takdirde bir fitnenin zuhuru endişesi olursa, haddin geciktirilecebileceğine delildir."
Kadı Iyaz ise Abdullah b. Ubeyy'e had vurulduğuna dair bir rivayetin sabit olmadığını söyler. Ancak Bezlü'l - Mechud müellifi Abdullah b. Übeyy'e had vurulduğunu bildiren birçok rivayet zikreder.
Hadis-i şeriflerde. Hz. Aişe'ye iftira edenlere had uygulandığı bildirilmiş, ama bu haddin nevi ve mikdarı konusunda bir şey söylenmemiştir. Kazf suçunu işleyene (iffetli birisine zina isnad edip, dört şahit getiremeyene) verilecek ceza Kur'an ayetiyle tesbit edilmiştir. Bir ayet-i kerimede şöyle denilmektedir:
"İffetli kadınlara zina isnad edilip de sonra dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun, ebediyyen onların şahitliğini kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkmış kimselerdir."[308]
Ayette görüldüğü üzere kazf fiilini işleyene seksen değnek vurulur ve şahitliği kabul

edilmez. Tabii kazfin gerçekleşmesi ve öngörülen cezanın uygulanması için birtakım şartlar vardır. Şimdi kazf ve cezası konusundaki fikhi malumatı özetlemek istiyoruz. [309]

Kazf:

Sözlükte "atrnak" demektir. Bilahere başkasına çirkin bir şey isnad etmek manasında kullanılmıştır. Kazf e "firye" de denilir.
Kazf, fıkıh İstılahında şöyle tarif edilir: "Bir kimseyi, ayıplamak ve kötülemek maksadıyla muhsan bir erkek veya kadına zina isnad eden mükellef bir şahıs hakkında tatbik edilecek ceza demektir." Yukarıda da temas edildiği gibi bu ceza hürler hakkında seksen değnek, köleler hakkında da bunun yarısı olan kırk değnektir.
Zina isnad eden kişiye "kaazif" zina isnad edilen şahsa "nıakzûf" zina isnadında kullanılan söze "makzûfun bih", zina isnadının vuku bulduğu yere de "makzûfun fih" denilir.
Kazf haddinin uygulanması için kâzife, makzufa, makzûfun bihe ve makzûfun fihe ait [310] birtakım şartlar vardır. Bu şartlar, özet olarak şöyledir.

Kâzife Ait Şartlar:

Birisine zina isnadında bulunan şahsa had uygulanabilmesi için, Kâzifte şu şartların bulunması gerekir:
1- Kâzif akıl ve baliğ olmalıdır.
2- Kâzif muhtar olmalı yani mükreh olmamalıdır.
3- Kaazif, isnad ettiği suçu dava vukuunda dört şahit ile isbat edememiş olmalıdır.
Şafiiler, henüz baliğ olmayıp mümeyyiz bulunan bir kâzife ta'zir cezası uygulanacağını söylerler.
Kazif'in; hür, müslüman, zinadan afif, kazf halinde ayık (sarhoş olmamak) olması şart [311] değildir.

Makzûfa Ait Şartlar

1- Makzuf (kendisine zina isnad edilen şahıs) muhsan olmalıdır.
Muhsan: Âkil bâlig, hür, müslüman ve afif (zina fiilinden iffetli) olan kişidir. Buna göre; muhsan olmayan birisine zina isnadında bulunan kişiye had uygulanmaz.
2- Makzûf belli (malum) olmalıdır. Dolayısıyla meçhul bir şahıs hakkında zina isnadında bulunana had vurulmaz. Mesela bir gruba, "İçinizden birisi zinakârdır" dese kendisine had uygulanmaz.
3- Makzûf kâzifin füruundan olmamalıdır. Dolayısıyla bir kimse çocuğu veya torunu hakkında kazifte bulunursa kendisine had uygulanmaz.
4- Makzûf konuşabilir olmalıdır. Dolaysıyla dilsiz hakkında isnad edilen zina suçundan dolayı had cezası uygulanmaz.
5- Makzûf mecbub (tenasül uzvu kesik) ve hünsai müşkii (kendisinde hem erkeklik hem de kadınlık organı bulunup erkek mi kadın mı olduğu ayndedilemiyen)

olmamalıdır. Zina isnad edilen kadınsa, tenasül organında temasa engel bir kusur olmamalıdır.
6- Makzuf, kazif esnasında sağ olmalıdır.
Hanbelilere göre, makzûfun baliğ olması şart değildir. Cinsi ilişkiye muktedir olması yeterlidir. Bu da erkeklerde on bir, kızlarda dokuz yaştır. Ancak baliğ olmayanlara kazfte bulunulduğunda kâzife had, makzûf baliğ oluncaya kadar uygulanmaz. [312]

Makzûfun Bihe Ait Şartlar

Birisine zina isnadında kullanılan söz;
a) Sarih olabilir; "Sen zinâkarsın" demek gibi,
b) Kinaî bir lafız olabilir; mesela bir kadına "kahpe" demek gibi,
c) Ta'riz kabilinden olabilir; birisine zina isnad eden şahsa "sen haklısın" demek gibi
Kâzife had uygulanması için, kâzifin sarih lafızlarından birisi ile olmalıdır. Ancak bazı sözler de sarih yerine geçer. Mesela birisinin nesebini inkar böyledir. Birisine: "Ey zinakarın oğlu, veled-i zina, piç, sen babanın oğlu değilsin..." gibi sözler sarih lafızlardır.
Ayrıca zina isnadında kullanılan sözün dille söylenmesi ve mak-zûf'dan olması imkan dahilinde olmalıdır. Buna göre, zina isnadında kullanılan söz yazı ile olursa veya makzûfdan sıdûru imkansız olursa, kâzife had uygulanmaz.
Bir kimseyi, mensub olduğu ırktan başka bir ırka nisbet etmenin kazf sayılıp sayılmadığında ihtilaf vardır. Mesela bir Türke; "Sen Almansın" demenin kazif olup olmadığı ihtilaflıdır, Hanefilere göre kazif değildir.
Malikilere göre birisine: "Ey Lutî! (İbne!)" demek veya bir kadına "kahpe" demek kazf sayılır.
Şafiilere göre de kazfdeki tabirler sarih ve ta'riz kısımlarına ayrılır, imam Şafii'ye göre ta'riz ile kazfe niyyet edildiği ve bu tariz kazf ile tefsir edildiği takdirde haddi gerektirir. Aksi halde gerektirmez. [313]

Makzûfun Fihe Ait Şartlar

1- Kazif dar-i adl'de (mü slü m ani arın meşru idareci derince idare edilen dar-ı İslam'da) olmalıdır. Dar-ı harbte veya eşkıyanın hükümranlığr altındaki dar-ı bağy'de vuku bulan kazften dolayı had uygulanmaz.
2- Kazf mutlak olmalı, yani bir şarta bağlı olmamalıdır.
Kazf haddinin uygulanabilmesi için yukarıdaki şartlara ilaveten, mak-zûfun davası da şarttır. Makzûf dava edip şikayetçi olmazsa had uygulanmaz.
Kazf haddi uygulanırken, kâzifin üzerinden ceket, palto kürk gibi giyecekler çıkartılır. Seksen değnek vurulur. Değnek vücudunun aynı yerine vurulmaz. Baş, yüz ve tenasül uzuvlarına^ vurulmamak şartıyla vücudun değişik yerlerine taksim edilir.
Eğer bir kimse kendi karısına zina isnad eder ve zinayı dört şahitle is-bat edemezse "liân" denilen özel bir yeminle yeminleşirler. Bu yemin erkeği kazf haddinden, kadını da zina haddinden kurtarır.
Liânlaşmadan önce koca: "Dört kez Allah'a şehadet ederim ki ben ona isnad ettiğim zina davasında doğruyum, der". Beşinci olarak da: "Eğer ona isnad ettiğim zinada

yalancılardansam, Allah'ın laneti üzerime olsun" der. Sonra da kadın: Dört defa: "Allah'a şehadet ederim ki o bana zina isnadında yalancılardandır" dedikten sonra beşinci olarak! "Eğer o doğru-lardansa Allah'ın gazabı üzerime olsun" der. Böylece Liânlaşma tamamlanmış olur.
Gerek kazf haddi, gerekse liân konusu fıkıh kitaplarında hayli geniştir. Arzu edenler ilgili bölümlere bakabilirler.[314]

35. Şarap İçenlere Uygulanan Had

4476... İbn Abbas (radıyallahü anhüma) dan rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a) şarap içen için (belirli sayıda) bir had tayin etmedi. (İçki içene uygulanacak haddin mikdarını tayin etmedi). İbn Abbas şöyle dedi:
"Bir adam içki içip sarhoş oldu. Yolda yalpa yaparken görüldü. Rasûlullah (s.a)'a götürülmek üzere yakalandı. Abbas'ın evinin hizasına gelince ellerinden kurtuldu. Abbas'ın yanma girip, ona sığındı. Bu, Rasûlullah'a anlatıldı. Rasûlullah (s.a) güldü ve "Demek öyle yaptı?" buyurdu. Onun hakkında bir şey (ceza) emretmedi.[315]
Ebu Davud şöyle der:
"Hasen b. Ali'nin bu hadisi, sadece Medine' illerin rivayet ettikleri ha-dislerdendir"[316]

4477... Ebu Hureyre (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'a içki içmiş olan bir adam getirildi. Rasûlullah (s.a) :
"Ona vurunuz" buyurdu.
Ebu Hureyre (r.a) der ki:
“Bizden kimi eli, kimi ayakkabısı, kimi de elbisesi ile vurdu. Ayrılınca (dövme işi bitince) topluluktan birisi: "Allah seni rezil rüsvay etsin" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) :
"Öyle demeyiniz, ona karşı şeytana yardım etmeyiniz" buyurdu.[317]

4478... Bize Muhammed b. Davud b. Ebi Naciye el- İskenderanî haber verdi, bize İbn Vehb haber verdi. Ona Yahya b. Eyyub, Hayve b. Şüreyh ve İbn Lehîa, İbnü'l-Hadi'den önceki hadisi aynı isnad ve mana ile rivayet edip, dövme olayını anlattıktan sonra şöyle dedi:
Sonra Rasûlullah (s.a) ashabına:
"Onu kınayınız" buyurdu. Sahabelerde : "Allah'tan çekinmedin mi?, Allah'tan korkmadm mı? Rasûlullah'tan utanmadın mı?" diyerek ona yöneldiler, sonra salıverdiler.
Ravi rivayetin sonunda (Rasûlullah'in şöyle dediğini) söyledi:
"Allah'ım onu bağışla! Allah'ım ona merhamet et" deyiniz." Bazı raviler bu (Allah'ın onu bağışla) sözü ve benzerini ilave ettiler.[318]

4479... Enes b. Malik (r.a) den şöyle rivayet edilmiştir:

Rasûlulîah (s.a) içki içmekten dolayı hurma dalı ve ayakkabılarla dövdü. Ebu Bekir (r.a) kırk değnek vurdu. Ömer (r.a) idareye gelince halkı davet etti ve onlara:
"Şüphesiz insanlar bitek arazilere yaklaştılar; - Müsedded; köylere ve bitek arazilere, der- içki haddi konusunda ne düşünürsünüz?" diye sordu.
Abdurrahman b. Avf:
"Onu, hadlerin en hafifi gibi yapmam uygun buluruz" dedi. Hz. Ömer de içki haddi olarak seksen değnek vurdu.[319]
Ebu Davud der ki:
Bu hadisi İbn Ebi Arûbe Katade'den, o da Rasûlullah (s.a)'den rivayet etti. Bu rivayete göre; Rasûlullah ("s,a) yaprağı soyulmuş hurma dalı ve (ayakkabılarla) kırk (kez) vurmuştur.
Şu be ise bunu Katade'den o da Enes (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah'tan rivayet etti. Enes şöyle dedi:
"Rasûlullah iki hurma dalı ile kırk tane kadar vurdu."[320]

4480... Hudayn b. el-Münzir er - Rakâşî, - S asan'in babasıdır - şöyle demiştir:
Osman b. Affan (r.a)'m yanında idim. Velid b. Ukba getirildi. Humran[321] ve başka bir adam onun aleyhinde şahidîik ettiler. Birisi onu şarap içerken, Öteki de onu (şarabı) kusarken gördüğünü söyledi.
Osman (r.a);
Eğer o şarabı içmeseydi kusmazdı, dedi. Hz. Ali (r.a)'ye:
Ona haddi uygula, dedi. Ali de (oğlu) Hasen'e:
Ona haddi uygula, dedi. Hasen (r.a):
Onun (hilafetin) cefasını, sefasını sürene yükle, dedi. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a) Abdullah b. Cafer'e:
Ona haddi uygula, dedi.
Abdullah kamçıyı alıp vurdu. Ali sayıyordu. Kamçı sayısı kırka varınca Ali: "Yeter, Rasûlullah (s.a) kırk sopa vurdu" dedi. Ravi diyor ki:
"Zannediyorum Ali şöyle dedi:
"Ebu Bekir de kırk değnek vurdu, Ömer ise seksen değnek vurdu. Bunların hepsi sünnettir. Ama bence bu (kırk) daha iyidir."[322]

4481... Ali (r.a) şöyle demiştir:
İçki (haddin)'de Rasûlullah (s.a) ve Ebu Bekir (r.a) kırk değnek vurdular. Ömer ise bunu seksene çıkardı. Bunların hepsi sünnettir.
Ebu Davud der ki:
Esmaî:
"Velli hârrahâ men tevellâ kaarrahâ"[323] Cümlesinin manası, onun (halifeliğin) sıkıntısını, nimetlerine nail olana yükle, demektir." der.
Ebu Davûd şöyle demiştir:
"Hudayn h. Münıir Ebu Sasan[324] kavminin seyyididîr.[325]

Açıklama

Bu bab, içki içene uygulanan had konusunda çeşit hadisleri ihtiva etmektedir. Bu hadislerdeki hükümler konusuna girmeden önce, hadislerin daha iyi anlaşılması için ihtiyaç duyulan bazı açıklamalarda bulunmak ve bazı hadislerin diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerine göz atmak istiyoruz:
Babın ilk hadisinde (4476) İbn Abbas (r.a) yolda sallanarak yürüyen birisinin, Rasûlullah'a getirilirken, ellerinden kurtulup Hz. Abbas'a sığındığını ve Hz. Peygamberin adamın yaptığına gülüp hiç bir ceza vermediğini söylemiştir. Adamın Abbas'a sığınmasından maksat, onun evine girmesi, ellerine sarılması yada onu kucaklayarak kendisine şefaatta bulunmasını istemesidir. Rasûlullah'm adam için bir ceza emretmeyişi de dipnotta Hattabi'den de naklettiğimiz gibi adamın suçunun ikrar veya şahitlerle sabit olmayışıdır.
Babın ikinci hadisinde (4453) Ebû Hureyre, içki içen birisini Rasûlullah'm emri ile dövdüklerini, kimisinin eli ile kimisinin ayakkabısı ile kimisinin de elbisesi ile vurduğunu söylemiştir. Elbise ile vurmaktan maksat, elbisenin bir parçasını büküp kırbaç haline getirerek vurmaktır. Yine bu hadiste bazı mü s Ki mani arın içki içen şahsa, "Allah seni rezil etsin, al-çaltsm" diye beddua etmeleri üzerine, Rasûlullah bunu men etmiş ve bu hareketin şeytana yardım olduğunu söylemiştir. Çünkü şeytan, adamın alçalarak günahları iyi görmesini ister. Dolayısıyla insanlar onun alçalması için dua edince şeytanın isteğine yardımcı olmuş olurlar. Ya da adam, müslümanların kendisi hakkındaki beddualarını işitince buna öfkelenir. Cemaattan uzaklaşır, yalnızlığa itilir ve iyice günaha dalar.
4478 numaralı hadiste belirtildiğine göre ise, Hz. Peygamber (s.a) içki içen kişi için dayaktan sonra bir de kınama cezası öngörmüş, sahabeleri içki içeni ayıplar mahiyette sözler söylemeye sevketmiştir. Sonunda da o zat için dua etmelerini emretmiştir.
4479 nolu hadiste görülüyor ki, Hz. Peygamber (s.a) ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinde içki içenlere verilen ceza kırk değnekti. Fakat Hz. Ömer devrinde müslümanlar birtakım yeni yerler fethedip verimli topraklara, üzüm bağlarına sahip olunca içki içenler çoğaldı. Onun için Hz. Ömer (r.a) daha zecri tedbirlere başvurmayı düşündü. Bunun için sahabelerle istişare etti. Abdurrahman b. Avf içki içene Kur'an'daki en hafif haddi uygulamasını tavsiye etti. Hz. Ömer de bunu uygun buldu ve Kur'an-ı Kerim'de belirtilen en hafif had olan seksen değnek vurulmasını emretti. Ancak gerek bu rivayetin sonundaki ta'liktan gerekse 4477 nolu hadisten anladığımıza göre o zaman içki içene had uygulanırken belirli bir disipline uyulmamış, herkes ayakkabı, kamçı (vs.) gibi eline geçirdiği şeyle vurmuştur. Şu'be, Katade, vasıtasıyla Enes'ten iki tane değneği alıp kırk kadar vurduğunu rivayet etmiştir. Nevevi; Şafii ulemasına göre bundan maksadın ayrı ayrı iki değnek olduğunu, her birisi ile birer mikdar vurduğunu ve bunların toplamının kırka vardığını söyler. Diğer bazı alimlere göre iki değnek birlikte kırk kez vurulmuş ve bunun toplamı seksen etmiştir.
4480 nolu hadiste, Velid b. Ukbe'nin içki içtiği ve bu yüzden kendisine had uygulandığı ifade edilmektedir. Sahih-i Müslim'in rivayetinde, Velid'in sabah namazını iki rek'at kıldıktan sonra cemaata: "Size bunu ar-tırayım mı?" dediği ve iki kişinin onun hakkında içki içtiğine (birisi içki içtiği öbürü içki kustuğuna) dair şahitlik ettikleri beyan edilmektedir.
Hadiste adı geçen Velid b. Ukbe, Kufe'de vali idi. İçki içerdi, kötü huylu idi. Kufe'de

sabah namazını dört rek'at kıldırmış sonra da cemaata "size ziyade edeyim mi?" demiş, cemaat de: "Zaten sen bize vali olalı beri ziyade ediyoruz. Daha neyi ziyade edeceksin, Allah hayrını vermesin" demişler ve kendisini mescid'in çakılları ile taşlamışlar. Bu mes'ele Küfe'de yayılınca, Hz. Osman Velid'i yanına geri çağırmıştır. [326]

"Ey mü'nıinler, size bir fasik haber getirirse (gerçeği) araştırın..." mealindeki ayet [327] bu şahıs hakkında nazil olmuştur.

Hz. Osman, Hz. Ali'ye Velide had vurmasını söylemiş, o da oğlu Ha-san'a emretmiş, onun vurmak istemeyişi üzerine Abdullah b. Ca'fer'e vurdurmuştur. İbn Mace'deki bir rivayete göre ise Hz. Osman, Hz. Ali'ye: "İşte amcanın oğlu önünde, ona haddi vur." demiş,

Hz. Ali'de haddi vurmuştur. Bundan maksadın, Hz. Ali'nin haddi uygulattığı olsa gerektir. Çünkü Ebu Davud'daki rivayete göre Hz. Ali haddi Abdullah b. Cafer'e vurdurmuştur. Zaten Arapçada bu tür tabirler çok görülür. Mesela bir padişah bir büyük eser yaptırdığında "Padişah şu eseri yaptırdı" denmez, "Padişah şu eseri yaptı" denilir.

Hz. Hasan, babasının Velid'e haddi uygulamasına dair emrine "halifeliğin sefasını kim sürerse cefasını da çeksin." cevabını vermiştir. Bundan maksadı, emre karşı durmak değil, Hz. Osman'ın uygulamalarına bir tarizdir.

Bu hadiste, Hz. Ali "Rasûlullah (s.a) ve Hz. Ebubekir kırk değnek Hz. Ömer ise seksen değnek vurdu. Bunların hepsi sünnettir..." demiştir.

Hattabi, bundan maksadın "Hz. Peygamber (s.a) kırk değnek vururdu, bu sünnettir. Hz. Ömer'de seksen değnek vurmuş ve bazı sahabeler - ki Hz. Ali'de onlardandır - buna muvafakat etmişlerdir. O da sünnet olmuştur" der ve "Benden sonra iki kişiye Ebu Bekir ve Ömer'e uyunuz" mealindeki bir hadise işaret eder.

Hz. Ali (r.a)'nın: ".....bunların hepsi sünnettir, bence makbul olan budur" sözünün neye işaret olduğunda ihtilaf edilmiştir. Kimi alimler Hz. Ali'nin "bu" sözü ile kırk değneğe, kimi alimler de seksen değneğe işaret etmek istediğini söylerler. Kadı Iyaz, Hz. Ali'nin şarap haddi hakkındaki görüşünün seksen değnek olduğunu, binaenaleyh buradaki işaretten maksadının da seksen değnek olması gerektiğini ifade eder. Hz. Ali'nin Velid'e had vururken kırka kadar sayıp durdurmasını da vurulan kamçının iki başlı olup kırk defa vurulmuş da olsa bunun tamamının seksene
ulaştığı şeklinde değerlendirilir.

Bu babdaki hadisleri hüküm bakımından değerlendirirsek şu üç sonuca varırız:

1- İlk iki hadiste görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a) içki haddi olarak herhangi bir ceza takdir etmemiştir. Bu, içki haddinin vacib olmadığının bu cezanın bir ta'zirden ibaret olduğunu söyleyenler için delildir.

Şevkânî bu görüşe şöyle cevap vermiştir: Haddin vücubu konusunda sahabenin icmaı vardır. İbn Abbas'tan rivayet edilen hadis celd meşru kılınmadan Önceye aittir. Sonra celd meşru kılmmıştır.

Rasûlullah'in bu adama, suçu ikrar etmediği ve şahitler de bulunmadığı için had vurmadığını söylemek de mümkündür.

2- İçki haddi, kırk kamçıdır. İmam Şafii, Ahmed, İshak ve Zahiriler bu görüştedirler.

İbn Hazm: Ebubekir, Ömer, Osman, Ali ve Hasen b. Ali'nin de bu görüşte olduklarını söyler. Ancak Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin seksen değnek vurulması görüşünde olduklarını daha önce söylemiştik.

3- İçki haddi seksen değnektir. İmam Azam Ebu Hanife, İmam Malik, Hasenü'I-Basri, Ebu Yusuf ve Muhammed de bu görüştedirler.
Feth de, içki içmenin sübutu halinde had gerektiğinde icma olduğu, ihtilafın kırk sopa mı yoksa seksen sopa mı olduğu konusuna inhisar ettiği söylenmektedir.
Yukarıda belirttiğimiz gibi içki haddi Şafii ve Hanbelilere göre kırk değnek, Hanefi ve Malikilere göre ise seksen değnektir. Her iki görüşü takviye eden hadisler yukarıda geçmiştir.
Şimdi de, içki haddi ile ilgili olarak Hanefi mezhebine ait bazı teknik bilgileri özetleyelim:
İçki suçu ya iki şahidin şehadeti ya da içki içen kişinin bir defa ikrarı ile sabit olur.
İçki cezasının uygulanabilmesi için, içki içen yakalandığı ve şahitler şahitlik ettiği zaman ya kokusu ağzında mevcut olmalı ya da sarhoşluğu devam etmelidir.
Sarhoşluğun ölçüsü İmam Ebu Hanife'ye göre az çok konuşmaya gücünün yetmemesi veya erkekle kadını biribirinden ayırdedememesidir. Ebu yusuf ve Muhammed'e göre abuk-sabuk konuşması ve sözünün karışık olmasıdır.
Hanefilere göre; şarap içen kişiye diğer şartlar mevcutsa ister sarhoş olsun ister olmasın had uygulanır. Şarabın dışındaki içkiler ise sarhoş edecek kadar içilmişse had uygulanır. Daha az içilmişse uygulanmaz. Diğer mezheplere göre ise adı ne olursa olsun sarhoşluk veren tüm içkilerin azından da çoğundan da had gerekir. "Her sorhuşluk verici şey hamr-dır, her hamr haramdır" hadisi ile "Çoğu sarhoşluk verenin azı da haramdır" hadisi diğer üç imamın görüşüne delildir.
Bunların dışında içki haddinin uygulanması için, içenin âkil ve baliğ, konuşabilen birisi olması, içkinin dar-ı İslam'da içilmesi, kişinin içtiğinin haram oluşunu hakikaten ve hükmen bilmesi, kendi isteği ile içmesi gibi şartlar vardır.
İçki haddinin uygulanması için iki erkek şahidin kişiyi içki içerken görmüş olmaları ve yakalandığında ağzındaki kokunun veya sarhoşluğun devam etmesi şarttır. İçki içerken görülmediği halde ağzında koku bulunduğu için veya içki kustuğu için had uygulanamaz. Ancak İmam Malik'e
göre içki kusan kişiye had uygulanır.
Afyon, esrar (vs) gibi katı uyuşturucuları kullanmak da haramdır. Ancak bunları kullananlara had uygulanmaz, tazir cezası verilir.
İçki haddi zina haddinden daha hafif, kazif haddinden daha şiddetlice uygulanır ve değnekle vurulur. Şafiilere göre değnek ve kırbaçla uygulanabileceği gibi ayakkabı ile el ile ve elbise ile de olabilir.[328]

36. (Had Vurulduktan Sonra) İçki İçmeye Devam Edene Ait Hükümler

4482... Muaviye b. Ebi Stifyan (r.a) demiştir ki:
Rasûluîlah (s.a): "İçki içtikleri zaman onlara dayak atınız. Sonra yine içerlerse[329] dövünüz, sonra tekrar içerlerse, yine dövünüz, sonra yine içerlerse öldürünüz."[330] buyurdu.

4483... Nafi, İbn Ömer radıyallahümâ vasıtasıyla Rasûluîlah (s.a) 'dan bu (önceki) hadisi manası ile rivayet etmiştir. Ravi (bu rivayette) şöyle demiştir:

Zannediyorum, (şeyhim) beşincisinde: "Eğer (yine) içerse onu öldürünüz" buyurdu.
Ebu Dayud der ki:
"Ebu Gutayfın hadisinde de; "beşincisinde" şeklindedir." [331]

4484... Ebu Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a) 'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "(Bir kimse) sarhoş olduğu zaman ona dayak atınız, sonra (yine) sarhoş olursa (yine) dayak atınız, sonra sarhoş olursa yine dövünüz, dördüncü defa tekrarlarsa onu öldürünüz." [332]
Ebu Davud şöyle demiştir:
"Ömer b. Ehi Seleme nin babasından, onun da Ebu hureyre (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a) 'den rivayet ettiği hadis te aynıdır. (Bu rivayette) Rasûlullah söyle buyurmuştur: "Şarap içtiği zaman ona dayak atınız.
Dördüncü kez tekrarlarsa öldürünüz"
Yine Ebu Davud şöyle der:
Süheyl'in Ebu Salih'ten onun da Ebu Hureyre vasıtasıyla Rasûlullah i s.a)'den rivayeti aynı şekilde şöyledir:
"Dördüncü defa içerlerse onları öldürünüz-" ibn Ebi Num'un ibn Ömer vasıtasıyla Rasûlullah'tan, Abdullah b, Amr'ın Rasûlullah (s.a) den ve Şeıid'in Rasûlullah'tan rivayet ettikleri hadisler de aynıdır.
el-Cedelî (Abd b. Abdi'nin Muaviye vasıtasıyla Rasûlullah (s.a) 'den rivayet ettiği hadiste ise Efendimiz:
"Üçüncü veya dördüncüde tekrarlarsa onu öldürünüz" buyurdu. [333]

4485... Kabîsa b. Ziieyb (r.a)Mcn rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a):
"Bir kimse şarap İçerse ona dayak atınız, tekrarlarsa yine dayak atınız. Yine tekrarlarsa üçüncüsünde veya dördüncüsünde onu öldürünüz" buyurdu.
Rasûlullah'a içki içmiş olan bir adam getirildi, ona dayak attı, sonra (yine) getirildi, yine dayak attı. Sonra (tekrar) getirildi, (tekrar) dayak attı. Sonra (tekrar) getirildi, yine dayak attı öldürmedi, (bu) bir ruhsattı.
Süfyan şöyle dedi:
"Zühri bu hadisi, yanında Mahsur b. el-Mu'temir ve Muhavvel b. Raşid varken rivayet etti ve onlara: "Bu hadis ile Iraklıların elçileri olunuz'1 dedi.
Ehu Dantel şöyle demiştir: Bu hadisi Şenel b. Süveyd, Şiirahbil b. Evs, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Ömer, Ebu Gutayf el Kindi ve Ebıt Seleme b. Ahdurrahman, Ebu Hureyre (r.a)'den rivayet etmişlerdir. [334]

Açıklama

Bu hadislerin isnadlan tenkide tabi tutulmamıştır. Yani isnadlan sağlamdır. Ancak son hadisin sahabe ravisi Kabîsa b.Züeyb'in Mekke fethi yılında dünyaya geldiği, dolayısıyla Raşûlullah'dan hadis rivayet edecek bir yaşta olmadığını söyleyenler olmuştur. Öbür taraftan bu zatın hicret yılında dünyaya geldiği, binaenaleyh Rasûlullah vefat ettiği zaman on yaşında olduğu için. ondan hadis rivayet etmesinin tabii olduğunu

söyleyenler de vardır.
Yukarıda geçen hadislerden ilk üçü bir kimsenin içki içmeyi tekrarlaması halinde ilk üç seferde dayak atılacağını, dördüncü veya beşinci kez içmesi halinde öldürüleceğini ifade etmektedirler. Dördüncü hadiste ise (4485) Hz. Peygamber (s.a)'in öldürmeyi kaldırdığı yani kendisine içki içtiği için dördüncü kez getirilen şahsı öldürmediği bildirilmektedir.
Zahirilere göre İçki içmeye devam eden kişi dördüncü kerresinden sonra öldürülür. Bunlar yukarıda geçen hadislere istinad etmektedirler. Şafii alimlerinden Celaleddin es-Suyutî de bu görüşü benimsemiş ve bu hükmün mensuh olduğunu söyleyenlere itiraz etmiştir.
Cumhuru ulemâya göre ise içki içmekte ısrar eden kişinin dördüncü kerreden sonra öldürüleceğini bildiren hadisler mensuhtur. Hz. Peygamber (s.a)in kendisine dördüncü kez içki içtiği için getirilen şahsı öldürmediğini bildiren hadis öbürlerini neshetmişiir. Bazı alimlere göre ise bu, içkiyi helal görenler için veya Rasûkıilah'ın maksadı tehdiddir, ya da öldürülme siyaseten tazir cezasıdır. Şimdi bu görüşleri serdeden bazı alimlerin dediklerini nakledelim:
Tirmizi, Kitabu'l-Ilcl'inde şöyle diyor:
"insanlar onun (öldürmenin) terkedildiğinde, yani, mensuh olduğu üzerinde icma etmişlerdir. Yahut da bu öldürme şiddetli dövme ile tevil edilir."
Münziri'nin nakline göre Tirmizi, Buhari'nin bu hükmün ilk dönemlere ait olup bilahare neshedildiğini söylediğini ifade etmiştir.
Yine Münziri. İmam Şafii'den şu sözleri nakletmektedir:
"Kati (öldürme) bu ve başka hadislerle neshedilmiştir."
Tıybî: "Ravinin (Kabisa b. Züeyb'in): "onu öldürmedi" sözü, RasûlulIah'ın; "onu öldürünüz" sözünün şiddetli dayaktan mecaz olduğuna delildir" der.
Hattabi de şöyle der:
"Bazan emir. cezayı vaad (ceza ile tehdit) şeklinde olur. Onunla bir fiilin vukuu kastedilmez. Onunla ancak bir işten sakındırmak kastedilir. Rasûlullah (ş.a)'in şu sözleri buna örnektir: "Bir kimse kölesini öldürürse biz de onu öldürürüz. Kölesinin bir organım kesenin biz de organını keseriz." Halbuki tüm alimlerin görüşüne göre, kölesini öldüren kişi öldürülmez.
Beşinci kez içmesi halinde öldürmenin vacip olup, sonradan neshedil-miş olması da muhtemeldir. Çünkü içki içen kişinin öldürülmeyeceği konusunda ümmet icma etmiştir. Kabîsa b. Züeyb'ten, buna delâlet eden sözler zikredilmiştir."
Bu istikametteki sözlere İbn Kayyım'ın Zadü'l-Meâd'deki şu sözleri ile son verelim:
"Alimlerden bir grup dördüncü defa içmesi halinde öldürülmesi emrinin icma ile terkedildiğini söylemişlerdir. Bu, Tirmizi ve başka alimlerin sözüdür. O hükmün Abdullah Hammar'ın hadisi ile neshedilmiş olduğunu söyleyenler de vardır. Rasûîullah (s.a); "dördüncüsünde öldürülür" dememiştir. Onu (öldürmeyi) niçin terkettin? diyenlere Ahmed b. Hanbel Osman'ın, "bir müslümanın kanı ancak üç şeyden birisi için helal olur" hadisinden dolayı cevabını vermiştir.
Bunların hepsi tenkide açıktır. Öldürmenin hilafında icma olduğu iddiası geçersizdir. Çünkü icma yoktur. Abdullah b. Ömer onu (içki içeni) dördüncüde bana getirin öldüreyim, demiştir. Bu bazı Selef ulemanın görüşüdür. Abdullah Hammar'ın hadisi ile neshedildiği iddiası da ancak onun sonradan varid olduğunun ve dördüncü kerreden sonra getirildiğinin sübutu ile sözkonusudur. (Bu da sabit değildir). "Bîr müslümanın kanı ancak üç şeyden biri ile helal olur," hadisi ile neshedildiği görüşü de yerinde

değildir. Çünkü o hadis âmdır, beşinci kez içki içeni öldürmeyi ifade eden hadis ise hastır.
Delilin gereği olarak söylenecek söz şudur: İçki içeni dördüncüden sonra öldürmeyi ifade eden emir, vücub için değildir. Aksine bu, maslahat gereği ta'zirdir. İnsanlar içki içmekte aşın giderler, cezalar da onları
engellemeye kafi gelmezse ve İmam öldürmeyi yararlı görürse öldürebilir. Bundan dolayı Hz. Ömer (r.a) bir seferinde onu hapseder. Bir seferinde başım tıraş eder ve seksen değnek vurulurdu. Halbuki Rasülullah (s.a) ve Hz. Ebu Bekir (r.a) kırkar değnek vurmuşlardı. Öyleyse onu dördüncüsünde öldürmek had değil, maslahat gereği tazirdir."
Muhtelif alimlerden yukarıya naklettiğimiz sözlerden elde ettiğimiz sonuç şudur:
Bir kimse içki içtiği zaman kaç kere içerse içsin öldürülmez. Cezası dayaktır. Dördüncü veya beşinci seferinde öldürüldüğünü bildiren hadislerden maksat şunlardan birisi olabilir:
1- Önceleri öldürme vardı, bu, ümmetin icmacı ile terkedildi.
2- Önceleri öldürme hükmü vardı, bilahare bu hüküm neshedildi.
3- Rasûîullah'in maksadı, içki içmekten sakındırmak için tehdid idi. Öldürülmesi emri değildi.
4- Rasûlullah'ın "Onu öldürünüz" emri şiddetli dayaktan kinayedir.
5- Öldürme emri had değil, siyasettir. Devlet başkanı öldürmeyi maslahata uygun görürse öldürebilir.
Hanefi ulemasına göre, içki haddinde tedahül caridir. Yani bir kimse müteaddit defalar içki içmiş olsa ve bunlardan dolayı had vurulmamişsa hepsi için sadece bir defa had vurulur. Ama had vurulduktan sonra, tekrar içerse yine had vurulur, Bu hal her içki içişte tekrarlanır. Çünkü ceza fayda vermemiş dernektir. Onun için tekrar cezalandırılır.[335]

4486... Ali b. Ebi Talib (r.a) şöyle demiştir:
Ben, içki içenden başka kendisine had vurduğum (dan ötürü ölen) hiç kimse için fidye vermem. (Çünkü) Rasülullah (s.a) onun (içkinin) hakkında (belli) bir şey bırakmadı. O had (din miktarı) bizim koyduğumuz bir şeydir.[336]

Açıklama

Bu hadis mana yönünden hiçbir izaha gerek kalmalı yacak şekilde açıktır. Hüküm olarak ise iki yönden ele alınmalıdır.
a) Hadisin zahirinden, Rasülullah (s.a) 'in içki haddi konusunda hiçbir belli ceza bırakmadığı anlaşılmaktadır.
Hz. Ali (r.a) başka bir haberde Hz. Peygamberin ve Hz. Ebu Bekir'in içki içenlere kırk, Hz. Ömer'in ise seksen değnek vurduklarını, bunların hepsinin de sünnet olduğunu söylemiştir (bak: Hadis no: 4480). Bu hal iki hadis arasında bir çelişki görünümü vermektedir.
Hafız İbn Hacer iki haber arasında görünüşte olan bu ihtilafın aslında olmadığına işaret eder ve bu çelişkiyi şöyle giderir:
"Hz. Peygamber (s.a), içki içene kırk sopa had vurmuştur. Bu sabittir. Rasulullah'tan

bir uygulamanın sabit olmadığı şey kırktan fazlasıdır. Efendimiz, seksen sopa konusunda bir şey söylememiş ve yapmamıştır. Onu biz kendi içti hadi arımızla ihdas ettik."[337]

Görüldüğü gibi, meseleye Askalani'nin bu izahı istikametinde bakılırsa bu hadisler arasında bir çelişki sözkonusu olmaz.

b) Kendisine had vurulan bir kişi, bu haddin etkisi ile ölürse kendisi için fidye verilmez. İmam Nevevi bu konuda ulemanın ittifak halinde olduklarını söyler. Ancak Şafiilere göre Ta'zir cezası uygulanırken suçlu ölürse, hakimin âkilesinin ölenin diyetini ödemesi gerekir. Cumhura göre kimse bir şey ödemez.

Had uygulaması esnasında ölene diyet verilmemesi içki, haddi de dahil, bütün suçlara şamildir. Hz. Ali (r.a)'nin içki haddini uygularken ölenin diyetini ödeyeceğine işaret eden sözleri kırk değnekten fazla vurulması haline hamledilmektedir. Yani Hz. Ali; "Rasülullah (s.a), içki içen kişiye kırktan fazla değnek-vurmamıştır. Dolayısıyla ben, birisine içki içtiği için kırk değnekten fazla vurduğum için adam ölürse Rasûlullah'ın vermediği bir cezayı verdiğim için diyetini öderim" demek istemiştir. Ama dediğimiz gibi cumhura göre hangisi olursa olsun had uygulanırken ölen için diyet ödenmez. [338]

4487... Abdurrahman b. Ezher (r.a) şöyle demiştir;

"Sanki ben şu anda Rasûlullah (s.a) 'a bakar gibiyim;[339] O, evler arasında Halid b. Velid'in evini aramaktaydı. Rasûlullah (s.a) a bu vaziyette iken şarap içmiş olan bir adam getirildi. Efendimiz insanlara:

"Ona dayak atınız" buyurdu, bunun üzerine onlardan kimi ayakkabılarla, kimi sopa ile kimi de mîteha (hurma dalı) ile vurdu -İbn Vehb: O şey hurma dalıdır, dedi-. Sonra Rasûlullah (s.a) yerden toprak alıp adamın yüzüne attı.[340]

4488... Abdullah b. Abdurrahman b. el-Ezher babasının şöyle dediğini haber vermiştir: Rasûlullah (s.a) Huneyn'de iken kendisine şarap içmiş olan birisi getirildi. Efendimiz adamın yüzüne toprak serpti. Sonra ashabına (ona vurmalarını) emretti. Sahabeler adama ayakkabıları ile ve ellerinde olan şeylerle vurdular. Nihayet Rasûlullah onlara "yeter" dedi, onlar da bıraktılar.

Rasûlullah (s.a) vefat etti, sonra Ebu Bekir (r.a) şaraptan dolayı kırk değnek vurdu. Hilafetinin ilk döneminde Hz. Ömer (r.a)'de kırk değnek vurdu. Hilafetinin sonunda ise seksen değnek vurdu. Osman (r.a) her iki haddi de; hem kırk hem de seksen değnek vurdu. Nihayet Muaviye içki K-.ıHHini Sftksftn nhınık temhir otıi haddini seksen olarak tesbit etli.[341]

4489... Abdurrahman b. Ezher (r.a) şöyle dedi:

Mekke fethinin ertesi günü Rasûlullah (s.a)'i insanlar arasında dolaşıp Halid b. Velid"in evini sorarken gördüm. O esnada ben bir delikanlı idim. Rasûlullah (s.a)'a içki içmiş olan birisi getirildi. Efendimiz sahabelere (ona dayak atmalarını) emretti. Onlar da ellerinde olan şeylerle vurdular; kimisi kamçı ile kimisi sopa ile kimisi de

ayakkabısı ile vurdu. Rasûlullah (s.a) de adama toprak serpti.
Ebu Bekir halife olunca, kendisine içki içen birisi getirildi. Ebu Bekir (r.a) sahabelere, Rasûlullah'in içki içene vurduğu haddi sordu. Onu kırk değnek diye zabt (muhafaza) ettiler.
Ebu Bekir de kırk değnek vurdu. Ömer halife olunca Halid b. Velid kendisine, insanların içki içmeye düşkünlük gösterdiklerini, haddi ve cezayı küçümsediklerini yazıp; "(Sahabeler) Senin yanında - ilk muhacirler Hz. Ömer'in yanında idiler - onlara sor" dedi. Ömer de onlarla istişare etti. Seksen değnek vurması için icma eltiler. Ali (r.a) "İnsan içliği zaman iftira eder. Onu iftira (kazf) haddi gibi takdir etmeyi uygun görürüm." dedi.[342] Ebu Daviul şöyle der:
"Ukayl b. Halici bu hadiste Zührî ile Ibm'i 'l-Eiher arasına Abdullah b, Abdurrahman b. Ezhert sokmuştur."[343]

Açıklamalar

Bu son üç hadis içki haddinin Rasûlullah (s.a) oncjan sonraki raşit halifeler devrinde uygulanışını ve Önce kırk iken. Hz, Ömer zamanında nasıl seksen değnek olduğunu, konu edinmişlerdir. Aslında bu rivayetlerin yeri bu bab değil, bundan Önceki babdır. Nitekim önceki babıa aynen bu rivayetle rdeki manayı ihtiva eden haberler geçmiştir, (bk. Hadis no: 4479, 4480, 4481) Yalnız burada bir noktaya işaret etmemiz gerekir; 4479 no'lu hadiste Hz. Ömer ashab ile içki haddini istişare ederken, kendisine Abdurrahman b. Avfın seksen değneği tavsiye ettiği belirtilmişken, bu rivayete göre; Hz. Ali (r.a), görüşünün içki haddinin de kazf haddi gibi olması tarzında olduğunu ifade etmiştir. Her iki sahabenin de aynı kanaate sahip olmaları hiç de yadırganacak bir husus değildir. Dolayısıyla iki haber arasında bir çelişki sözkonusu değildir.
Bu haberde Hz. Ömer'i içki haddi konusunda ashabla istişare edip yeni bir ceza tesbitine sevkeden amilin Halid b. Velid'in bir mektubu olduğunu da görmekteyiz.
Hadislerin hüküm bakımından ihtiva ettiği noktalar yukarıda işaret ettiğimiz numaralardaki hadislerin izahı esnasında geçmiştir. Burada tekrara gerek yoktur.[344]

37. Camide Had Uygulamak

4490... Hakîm b. Hizam (r.a) şöyle demiştir:
"RasûiuUah (s.a). camide kısas istenmesinden, kayıp ilanından ve hadleri uygulamadan nehyetti."[345]

Açıklama

Hadîs, camilerde had ve kısas uygulamalarının kaymam yapılmasının caiz olmadığını ifade etmektedir. Bu yasağın hikmeti üç noktada toplanabilir.
1- Camiler bu tür işler için yapılmamışlar, namaz, dua zikir gibi ibadetler için

yapılmışlardır. Camilerde bu tür faaliyetlerin yapılması o mahalleri gayesi dışında kullanmakur.
2- Camilerde kısas veya had uygulandığı takdirde kısas ve had uygulananların vücutlarından çıkan kanlar caminin kirlenmesine sebep olur.
3- Camilerde bu tür faaliyetler, oraların hürmet ve kudsiyetini ihlaldir. Camilerde kayıp ilan etmenin caiz olmadığım bildiren başka bir hadis
473 numarada geçmişti. Orada konu ile ilgili tafsilat verilmiştir.
Hadisin ravilcri arasındaki Muhammcd b. Abdullah b. Muhacir eş-Şuaysi, ulemanın leh ve aleyhte tenkidine maruz kalmıştır. Münziri'nin belirttiğine göre Ebu hatim er-Razi: "Hadisi yazılır ama onunla ihticac edilmez" demiştir. Bir çok alim ise onun sika olduğunu söylemişlerdir. [346]

38. Tazir

4491... Ebu Bürde (r.a) şöyle demiştir: RasûiuUah (s.a): "Allah azze ve ccllcnin hadlerinden bir hsıddiı dışında, on değnekten fazla vurulmaz" buyururdu. [347]

4492... Bize Ahmed b. Salih haber verdi, bize İbn Vehh haber verdi, bana \mr haber verdi, ona Bükeyr b. el-Eşec haber vermiş, o Süleyman b. Yrsar'dan şöyle haber verdi: Bana Abdurrahman b. Cabir, babasının şöyle haber verdiğini söyledi: "O Ebû Bürde el-Ensari'yi şöyle derken işitmiş:
"Rasûlüllah (s.a}'ı.....derken işittim."' Ravi o önceki hadisin manasını zikretti. [348]

Açıklama

Kitabü'Mıudud'un başında Tazir'in. Hakkında muayyen bir ceza ve had olmayan suçlardan dolayı tatbik edilecek olan ceza olduğunu söylemiştik. Yine orada Kizir cezasının sucu isleyene ve işlendiği yere ızöre değişebileceğini bu cezanın ta-yin ve takdirinin hakime ait olacağım belirtmiştik.
Tazir'in meşruiyeti Kitap, sünnet ve icma ile sabitir. Rasûlüllah (s.a) birisine "Ey Muhannes (kachnımsı)" diyen bir kişiyi cezalandırmışın'. Bu bir tazirdir.
Büyüyen toplumların varlığı ve gittikçe çoğalan ve çeşitlenen suçların mevcudiyeti de tazir cezasının geçerli olmasını gerektirir. Çünkü namütenahi denilebilecek suçların herbirisi için muayyen bir haddin olmayışı o suçun cezasız kalmasına sebep olabilir. İşte böyle bir durumla karşı karşıya kalmamak için tazir cezası gereklidir ve dinimiz bunu meşru kılmıştır.
Alimlerimiz, ta'zirin meşru oluşunda hemfikir olmakla birlikte şekil ve miktarında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Üzerinde durduğumuz hadis, ta'zirin dayak atılması şeklinde olması halindeki üst sınırını beyan etmekledir. Biz bu hadisin ifade ettiği hüküm ve bu konudaki görüşlere geçmeden önce tazir çeşitlen, tazirlerin suçlulara göre mertebeleri ve kiziri gerektiren bazı suçlan Hanefi mezhebini esas alarak kısaca gözden geçirelim. [349]

A- Tazir Cezalarının Çeşitleri

1- Sadece i'Iam (bildirmek): Hakimin suçluya: "Sen şöyle yapmışsın, sen bu suçu işliyor muşsun" demesi gibi.
2- Suçluyu mahkemeye çağırarak, işlediği suçu kendisine söylemek ve uyanda bulunmak.
3- Öğüt ve nasihat; hakimin suçluyu, işlediği bir suçu bir daha tekrarlamaması için nasihatta bulunmasıdır.
4- Sert bir şekilde bakmak, bulunduğu yerden çıkıp gitmek, hakimin suçluya öfkeli bir şekilde bakması, meclisi terkedip gitmesi.
5- Azarlamak ve tekdir; hakimin suçluyu azarlaması
6- Süreli hapis: Suçluyu bir müddet hapsetmek
7- Süresiz (müebbet) hapis: Suçlunun kötülüğünden korunmak için onu ölünceye kadar hapsetmek.
8- Muayyen olmayan hapis: Suçluyu ıslah oluncaya kadar hapsetmek,
9- Sürgün; suçluyu bir müddet bulunduğu yerden başka bir yere çıkarmaktır. Sürgün müddetinin tayini hakime aittir. İmam Şafii'ye göre, sürgün müddeti hürler için bir yıldan fazla olamaz.
10- Teşhir: Suçlunun yüzüne siyah boya sürerek veya bir merkebe ters bindirerek şehir içinde dolaştırılması ile olur.
11- Çeşitli cezalarla tehdid; suçluyu durumunu düzeltmemesi halinde bazı cezalar verileceği tarzında tehdid etmek.
12- Memuriyetten azl; vazifesini ihmal eden bir memuru memuriyetten çıkarmak.
13- Kulak bükmek.
14- Dayak atmak; dayağın şekil ve mikdanna ileride temas edilecektir.
15- Öldürmek; yeryüzünde fesad çıkarmayı adet edinen ve bu huyundan vazgeçmeyen kişi öldürülür. Buna hadden öldürme de denilir.
16- Evini yıkmak; Bu da fesadı adet edinip bundan vazgeçmeyenlerin bulundukları odayı üzerine yıkarak öldürmektir.
17- Para cezası; Suçludan bir mikdar para alınır. Suçlu durumunu düzeltirse parası iade edilir. Düzeltmezse hazineye intikal eder.
Suçluya para cezası verilmesinin cevazı sadece Ebu Yusuf'un görüşüdür. Diğer müctehidtere göre para cezası yoluyla ta'zir olamaz.[350]

B - Tazirlerin Suçlulara Göre Mertebeleri:

Hakimler tazir konusunda suçların mahiyetlerini, suçluların mevkilerini, kabiliyetlerini, suç işlemeyi adet haline getirenlerden olup olmadıklarını göz önünde tutarlar ve ona göre bir ceza takdir ederler. Çünkü cezaların caydırıcılığı suçlunun durumuna göre farklılık gösterir. Bazı insanlar çok hafif bir tekdiri fevkalade onur kırıcı addederek bir daha o suçun semtine yaklaşmazken bir başkasına halkın ortasında dayak bile kâr etmez.
İşte bu yüzden bazı fakihler tazirleri şu sınıflara ayırmışlardır:
1- En üst seviyede mevki ve onur sahibi olanlar; bunlara verilecek ta'zir sadece suçu bildirmekten ibarettir.
2- Şahsiyet sahibi eşraftan olanlar: Bunlara verilecek ta'zir. suçu bildirmektir. Ama bu,

suçluyu mahkemeye çağırarak veya bir vasıta ile bildirmek yoluyla olur.
3- Normal halk tabakası: Bunlar hem mahkemeye çağırılarak,ihtar hem de bahsedilerek cezalandırılırlar.
Bu cezalar gerek Allah haklarına gerek kul haklarına karşı büyük bir cür'et gösterilmemesi halindedir. Ama Allah veya kul haklarına büyük cür'et gösterenler kim olurlarsa olsunlar daha ağır şekilde tazir edilirler.[351]

C- Taziri Gerektiren Suçlar:

Tazirin tarifinden de anlaşıldığı gibi tazir, hakkında had ve kısas bulunmayan suçlara verilir. Biz burada örnek olarak tazir yoluyla cezalandırılan bazı suçlara işaret edelim:
1- Dine ahlaka ve umumi adaba aykırı olarak yapılan hareketler.
2- Ramazanda özür olmadığı halde açıktan oruç yemek.
3- Halk arasında yayılan bid'atlerden kaynaklanan suçlar.
4- Mübarek şahıslar ve mübarek makamlara karşı yapılan saygısızlıklar.
5- Devletin meşru emirlerine uymamaktan neşet eden suçlar.
6- Yalan şahitlik, yalan yere yemin etmek.
7- Memuriyeti suistimal.
8- Rüşvet alıp vermek.
9- İçkinin dışındaki uyuşturucuları kullanmak veya ticaretini yapmak.
10- Ammeye ait yerleri işgalden kaynaklanan suçlar.
11- Kalpazanlık yapmak (sahte para basmak).
12- Hileli iflas dolandırıcılık.
13- Kumar vs. gibi haram kazançla uğraşmak.
14- Alışverişe hile karıştırmak.
15- Sözle; fiille, hatta bakışıyla halkı rahatsız etmek. 16- Suya. gıda maddelerine, ilaçlara halk sağlığına zarar veren maddeler.
Tabi bunlar tazir cezası verilen suçların tamamı değildir. Yukarıda da temas edildiği gibi örnek olarak zikredilmişlerdir. Hakkında had, kısas ve diyet olmayan bütün suçlarda tazir uygulanır.
Taziri gerektiren suçlar kadınların şahitliğinin kabul edilmesi, şüphelerle düşmeyişi, affedilmesi, mümeyyiz çocuklara da uygulanabilmesi gibi özelliklerle haddi gerektiren suçlardan ayrılırlar.
Tazir cezasını uygulama yetkisi de diğer suçlarda olduğu gibi devlet başkanına veya onun tayin ettiği bir görevliye aittir.
Ta'zirle ilgili bu genel ve kısa bilgiden sonra hadisin konusu olan "darb (dayak atma)" meselesine dönebiliriz.
Ta'zir için dövmek, el ile veya bir sopayla olabilir. Bu hadis, dövmenin azami haddini on olarak tesbit etmiştir. Ahmed b. Hanbel bu hadisin zahirini alarak tazir için on değnekten fazla vurulamayacağını söylemiştir. Bazı Şafiiler ve zahiri uleması da bu görüştedirler. Ulemanın geri kalanı on değnekten fazla vurulabileceğini söylemekte ama bunun azami haddinin tesbitinde ittifak edememektedir.
İmam Malik'e göre, vurulacak sopa miktarı maslahata ve yetkili merciin takdirine bağlıdır. Maslahat gerektiriyorsa yüz değnekten de fazla olabilir.
İmam Şafii'ye göre hürler için kırktan az olmalıdır.
İmam Ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre en fazla otuz dokuz, en az üç sopa

olabileceğini söyler. Hanefi imamlarından Ebu Yusuf'a göre ise üç ile yetmiş beş veya yetmiş dokuz arasında değişir.
İmam-ı Azam ve Muhammed tazir için azami mikdan tayin ederken köleler için meşru kılınan en düşük haddi, İmam Ebu Yusuf ise hürler için meşru kılınan en düşük haddi esas almışlar, ancak birer kamçı aşağısını
takdir etmişlerdir.
İbn Ebi Leyla da, tazirdeki azami sayıyı yetmişbeş olarak takdir edenlerdendir.
Görüldüğü eibi cumhurun görüşü; üzerinde durduğumuz hadise uysun düşmemektedir. Çünkü hadis en fazla on sopa vurulacağını söylerken alimler bunu 39. 75, 79 hatta daha fazlaya çıkarmışlardır. Acaba bu görüşlere sahip olan alimler niçin bu hadis iîe amel etmemişler ve görüşlerini ortaya koyarken nelere dayanmışlardır? İbn Hacer el-Askalani'nin belirttiğine göre:
a) Bu hadisi ta'n edenler vardır. Ama bu şekildeki bir cevap tutarsızdır. Çünkü Şeyhayn bunun sıhhatinde ittifak etmişlerdir.
b) Bu hadisin hilafına sahabenin ameli vardır. Sahabenin bir hadisin hilafına ameli o hadisin mensuh olduğunu gösterir. Nitekim Hz. Ömer (r.a) Ebu Muse'l-Eş'ari'ye yazdığı bir mektupta yirmi kamçıdan fazla vurmamasını emretmiştir. Yine Hz. Ömer'den yüz değnekten fazla vurduğu ve sahabelerin buna itiraz etmediği rivayet edilmiştir.
c) Hz. Peygamber (s.a)'in bu hadiste varid olan hükmü, muayyen bir olay ve muayyen bir şahsa attir. Genel değildir.
d) Hadisteki tahdid kamçı ile ilgilidir. Bir sopa veya el ile vurulduğunda bu haddi aşmak caizdir.
Tabi bu görüşler tenkid edilebilir ve zaten tenkid edenler de olmuştur. Şevkani, NeyiuM-Evtar'da şöyle der: "Beyhakî sahabeden bu konudaki amel üzerinde ittifakın olmadığını nakletmiştir. O halde {üzerinde durulan bu hadisi) neshettiği nasıl iddia edilebilir?"
Hattabi. tazirin miktarı konusundaki farklı görüşlerin suç ve cinayetlerin farklılığından kaynaklandığını söyler ve ulemanın görüşlerini nakleder.
Tazir için dövme, adet olarak hadlerden daha aşağı olmakla beraber şiddet olarak onlardan daha ağırdır. Yani tazir için dövmek had için dövmekten daha şiddetli oiur. Cezalandırılacak kişinin üzerinde varsa kürk. parke, palto vs. gibi elbiseler çıkartılıp öyle dövülür. Yüz. baş ve tenasül uzuvlarının dışındakiler olmak kaydıyla hepsinin aynı uzva vurulması caizdir.
Tazir konusunda daha geniş bilgi almak isteyenler fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerine [352]
müracaat edebilirler.

Had Uygulanırken Yüze Vurmak [353]

4493... Ebu Hureyre (ta)'den demiştir ki:
Rasûlulîah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz vurduğu /aman yüzden sakınsın." [354]

Açıklama

Yüz, insanın insanî Özelliklerinin toplandığı, güzelliğinin belirdiği yerdir. İnsanın duyu organlarından bir çoğu yüzde bulunduğu gibi, sevinmek, üzülmek, utanmak gibi ruhî hallerinin de görüntü mahallidir. Onun için yüz, insanın en şerefli organıdır. Hem insan şerefini rencide etmemek hem de yüzde bulunan organların herhangi bir zarara uğramasına meydan vermemek için Rasûlulîah yüze vurmayı nıenetmiştir. Bu, hadleri uygulama anına şamil olduğu gibi nıücerred terbiye için olan dövmelere de şamildir. [355]

---

[1]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/9-10.
[2]
Buhari, cihad 145; Tirmizi, hudûd 25; Nesâî, Tahrîmü'd - dem, 14; İbn Mace hudûd 2; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/10.
[3]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/10-12.
[4]
Buhari,diyât 6; Müslim, kasâme 25; Tirmizi, diyât 10;hudûd 15; Nesai, tahrimu'd-dem 5; İbn Mace. hudûd 1; Darimi, hudûd 2, siyer 11; Ahmed b. Hanbel I, 282, 428.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/12.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/13-14.
[6]
Nesai, tahrimu’d-dem.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/14.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/14-16.
[8]
“Rasulullah susmakta" manasına gelen hal cümlesi, Buhari ve Müslim'in rivayetlerinde "Rasulullah dişini misvak fiyordu" anlamına gelecek şekildedir. Ayrıca Müslim'de "Rasululiah" yerine "Nebî" denilmiştir.
[9]
Ebu Musa'nın asıl adı Abdullah, babasının adı da Kays'dır. Ravi, Hz. Peygamber'in bu sahabeye künyesi olan Ebu Musa ismiyle mi. yoksa adı olan Abdullah b. Kays diye mi hitabettiğinde şüphe etmiştir.
[10]
Şüphe ramidendir.
[11]
Şüphe ravidendir.
[12]
Buhari. istitabetü'l-mürteddin 3; Müslim, imare 15; Ahmed b. Hanbel, IV, 409. Hadisin izahı 4357 no'lu hadisten sonra gelecektir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/16-17.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/18.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/18-19.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/19.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/19-20.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/21.
[18]
Nesai, tahrim 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/21.
[19]
Nesai, tahrimu'd-dem 14; Ebû Davûd, cihad 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/21-22.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/22-23.
[21]
Müslim, iman 124; Nesai. tahrimu'd-dem 12,13.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/23.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/23-24.
[23]
Nesai, tahrimu'd-dem 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/24-25.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/25.
[25]
Sâdece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/26.
[26]
İbn Abidin'in bu risalesi; Rasûlullah'a veya ashaba küfreden kişiye ait hükümleri ihtiva etmektedir. Resâili îbn Abidin'in 15 risalesidir. Bk. Mecmuatu Resal-i İbn Abidin: I, 282. Şeyhu'l-İslam İbn Teymiye de, es-Sarimü'I-Meslûl alâ Şâtimi'r-Rasul adındaki 600 sayfalık eserini bu konulara tahsis etmiştir.
[27]
Bu iki hadis zayıftır. Birincisinin isnadında Abdulaziz b. Hüseyn vardır. İbn Hibban onu cerhetmiştir, ikincisinin isnadına da İbn Salah vakıf olmadığını belirtmiştir.
[28]
İbn Abidin. Resâil I, 303.
[29]
İbn Abidin. a.g.c, I. 305 ve dev.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/26-30.
[31]
“Sert davrandı" diye terceme ettiğimiz cümlenin "adam da ona kötü davrandı, küfretti" şeklinde anlaşılması mümkündür (Bezlü'l- Mechûd).
[32]
Ahmed b. Hanbel'in bu sözleri, Hz. Ebu bekr'in son sözlerinin ifadesidir. Bazı nüshalarda mevcut değildir. Nesai, tahrimu'd-dem, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/30-31.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/31-32.
[34]
Buharı, zekat 68; cihad 152; tıp 6; hudud 17; Müslim, kasâme, 9,10,11; İman 184; Tirmizi vudû' 55; et'ime 38; tıb 6; İbn Mace, hudûd 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/32-33.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/33.
[36]
Maide (5) 33. Parantez içindeki kısım, ayetin hadis metninde olmayan bölümünün mealidir.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/33.
[38]
Buhari, tıp 5; Tirmizi, taharet 55; Nesâî, tahrim 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/34.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/34.
[40]
Haccac b. Yusuf es-Sekafî, Enes b. Malik'e bir mektup yazıp Rasûlullah'ın verdiği en büyük cezayı sormuş, o da bu hadiseyi haber vermiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/34-35.
[41]
Mâide (5)33.
[42]
İbn Cerîr'in rivayetine göre yukarıdaki sözler İbn Ömer'e anlatılmış o da bu ayetlerin Rasûlullah'ı ılab için indiği iddiasını reddedip "Rasûlullah'ın verdiği ceza sırf o gruba aitti, bu ayet onların dışında Allah'a karşı savaşanlar hakkında indi ve göz oyma cezası kaldırıldı" demiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/35.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/36.
[44]
Nesâî, tahrimu'd-dem, 9,10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/36.
[45]
Kurtûbî, el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'ân, VI, 151, 152.
[46]
el-Mevsılî, el-Ihtiyar lî ta'Iili'l-Muhtâr, IV, 114.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/36-40.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/40.
[49]
Buhârî, hudud 12; enbiya 54; Müslim, hudud, 8.9; Tirmizi, hudûd 6; İbn Mâce, hudud 6; Nesâi, sarik 6; Darimi. hudûd 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/41.
[50]
Müslim, hudûd, 10; Nesâi, sarik 5,6; Ahmed, b. Hanbel, II, 151.
[51]
Ebû Davud'un ta'ükan naklettiği bu rivayetlerden her biri çeşitli hadis mecmualarında mevcuttur.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/41-42.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/43-44.
[53]
Elimizdeki Ebû Dâvud nüshalarında bu başlık bulunmamakla birlikte; Teysîru'l-Menfaah ile Concordance'da bu başlığı taşıyan bir babın bulunduğuna işaret edilmiştir.
[54]
Ahmed b. Hanbel, VI, 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/44.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/44-45.
[56]
Nesai. kalu's-sarik, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/45.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/45-46.
[58]
Hezzal; Nuaynı'm babasıdır. Medine'de oturan bir.sahabidir. Mâız'ın babası Malik, Hezzali vasî tayin etmişti. Hadisin tahrici için 4419 nolu hadise bkz.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/46.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/46.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/46-47.
[62]
Tirmizi, hudûd 22.
[63]
Bu rivayet 4445 numarada gelecektir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/47-48.
[64]
Bu rivayet 4440 numarada gelecektir.
[65]
Bu konudaki çeşitli rivayetler için bk. Şevkânî, Neylü'l- Evtâr Şerhu Münteka'1-Ahbâr, VII, 106 ve dev.
[66]
el-Mergınani, el-Hidaye, II, 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/48-50.
[67]
Şek, ravilerden birisine aittir.
[68]
Nesai, katu's-sarik 3; İbn Mace, hudûd, 29; Darimi, hudûd 6; Ahmed, b. Hanbel, V, 293.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/50-51.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/51-52.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/52-53.
[72]
Buhari, hudûd 27; Müslim, hüdûd 24; Ahmed b. Hanbel, V, 262, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/53.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/53-54.
[74]
Buhari, Ezher b. Abdullah'a. Ezher b. Said ve Ezhcr b. Yezid de denildiğini söyler. Tâbi-ûn'dandır. Bu zan bazan Harâzî bazatt Murâdî bazan da Müzeni diye nisbetlendirmişlcrdir. İbn Ebi Davud, Kitabu'd-Duafa'sında bu zatın Hz. Ali'ye küfrettiğini söyler. Ebu Davud'da: "Ben ona buğzederim" der. Ezelî "Onun mezhebi hakkında ileri-geri konuştular" demiş, Aclî, sika olduğunu söylemiştir (Bezlu'l - Mechûd, XVII, 326).
[75]
Kelâ: Yemen'de bir kabiledir.
[76]
Nesai, katu’s-sarik, 4.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/54-55.
[78]
Trablusî, Mıiînü'l - Hukkânı, 194.
[79]
Bk. İbn Abidin. Haşiyetü Reddi'l - Muhtar ala'd-Dürri'l-Muhtar, IV, 87, 88.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/55-57.
[81]
Müslim, hudûd 1; Tirmizi, hudûd 16; Nesai, katu's-sarık 9,10; Ahmed, b. Hanbel, VI, 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/57.
[82]
Buhârî, hudûd 13: Müslim, hudûd 2; Nesâî. Katu’s - Sarık, 9-10; İbn Mâce hudûd 22- Ahmed b. Hanbel II, 36, 41, 80, 126. 163.

[83]
Hadisi Ebu Davud'a Ahmed b. Salih ve Vehb b. Beyân nakletmelerdir. Bu kısım Ahmet b. Salih'in rivayetidir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/57-58.
[84]
Buhâri, hudûd 13; Müslim, hudûd 6; Nesâi, katu's-sarık 8-10; İbn Mâce hudûd 22- Tirmizi, hudûd 16; Malik, hudûd 21; Darimi, hudûd 4; Ahmed b. Hanbel, II. 6, 54, 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/58.
[85]
Nesâi, sarık X; Ahmed b. Hanbel II. 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/58.
[86]
Müslim, hudûd 7; İbn Mâce. hudûd 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/58-59.
[87]
Müslim, hudûd 7; İbn Mâce. hudûd 22.
[88]
Maide 5, 38.
[89]
İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehîd, (Beyrut 1982), IV, 448.
[90]
İbn Kudâme el-Muğnî (Beyrut (1984). X, 238.
[91]
Mergınânî, el-Hidaye Şerhu bidayeti'l-Mübtedi, II, 118, 119.
[92]
Şerhu Meâni'1-Âsar II. 93.
[93]
Zeylaî. Nasbûrraye, III. 359.
[94]
Şevkânî. Neylu'l-Evtâr, VII, 141 ve dev.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/59-62.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/63.
[97]
"Hurma" diye terceme etliğimiz "el-keser" kelimesi, hurma ağacının ortasındaki beyaz renkli bir nesnedir. Araplar bu nesneyi yerler. Bu kelime, hurma çiçeği manasına da gelir. Maksat birinci manadır.
[98]
Nesai, katu's-sarik 13; Tirmizi, hudûd 19; İbn Mace, hudûd 27; Darimî, hudûd 7; Malik, hudûd 32; Ahmet b. Hanbel, III, 463, 464.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/63-64.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/65.
[100]
el-Ceziri, Kitabü'l - Fıkh ale'l-Mezahibi'l - Erbaa, V, 174.
[101]
İbn Kudame. Muğnî, X, 260.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/65-66.
[103]
Metinde köşeli parantez, tercemede normal parantez içindeki ibareler, farklı nüshaları ifade etmektedir. Nesâî, katu's-sank 12; Tirmizi, büyü 54; İbn Mâce, hudûd 28; Ahmed b. Hanbel, II 180. 224.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/66-67.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/67-68.
[106]
Nesai, nikah 60; hıyel 15; sarık 13; Tirmizi, hudûd 18; îbn Mace, hudûd, 26 filen 3; Ahmed b. Hanbel III, 140, 197, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/68.
[107]
Tirmizi, hudûd 18; Nesai, katu's-sarik 13; İbn Mâce, hudûd 26, Darimi, hudûd 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/68-69.
[108]
Önceki rivayetlerin kaynakları.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/69.
[110]
Bu tarif Hanefilere aittir.
[111]
İbnü'I-Humam, Şerhu Fethi'l - Kadir, V, 136.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/69-71.
[113]
cümle bazı matbu nüshalarda "abamın üzerinde uyuyordum..." manasını verecek şekilde harekelenmişsin Bu tür harekeleme diğer rivayetlere ve hadisenin akışına daha uygun düşmektir.

[114]
Nesai, Katu's-sank 5; İbn Mâce, hudud 28.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/71-72.
[116]
Ö. Nasuhi Bilmen, Hukuk-i İslamiyye ve Istılahat-i Fıkhıyye Kamusu, III, 15.
[117]
Bk. el-Mevsılî, el-İhtiyar li Ta'Iili'l-Muhtar, I, 104.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/72-74.
[119]
Müslim, hudûd 10.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/74-75.
[121]
Nesai, sarik 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/75.
[122]
Bu rivayet 4374 numarada geçti.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/75-76.
[123]
Bu tabirler .için bk. Bilmen Ö.N. Istılahât-ı Fikhiyye kamusu, IX, 144, 145.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/76-78.
[125]
İbn Mace. talak 15; Ahmed b. Hanbel, I, 155, 158, VI, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/78.
[126]
Hauabi. Hz. Ömer'in akıl hastası olan bir kadının recmedilmesini emretmiş olup da etrafındakilerin buna razı olmalarının mümkün olmadığını, kadının bazan iyileşip ba-zan da delirdiğini ve iyileştiği esnada zina etmiş olmasının muhtemel olduğunu söyler. Hz. Ömer'in kanaati akıl hastasının, akıllılık anındaki yaptığı suçtan dolayı haddin uygulanması, Hz. Ali'nin kanaati ise uygulanmaması istikametinde olabilir.
[127]
Hz. Ömer'in tekbir getirmesine sebep, yaptığı anlaşıldıktan dolayı duyduğu şaşkınlıktır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/78-79.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/79.
[129]
Buhari. hudûd 22; Ahmed. b. Hanbel, I, 140, 154, 155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/80.
[130]
Bu rivayeti, Ebû Dâvûd. Hennad ve Osman b. Ebi Şeybe'den almıştır. Osman, Ebû Zebyan'ın yanına el-Cenbî'yi eklemediği halde, Hennad eklemiştir.
[131]
Tirmizi, hudûd I; Dârimî. hudûd 1; Ahmed b. Hanbel, I, 118; VI, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/80-81.
[132]
Buharı, Hudud 22; İbn Mace, talak 15; Tirmizi, hudûd 1; Dârimî, hudûd 1; Ahmed b. Hanbel VI, 100, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/81-82.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/82-83.
[134]
Karaman H., Mukayeseli İslâm Hukuku, I, 176.
[135]
Bilmen Ö.N. Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fikhıyye Kamusu, 1, 228.
[136]
Ehliyet ve arızaları ile ilgili geniş bilgi için Usulü fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerine bakılabilir. Ayrıca bkz. Ö.N. Bilmcn'in Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıy-ye Kamusu, I. 226, H. Karaman. Mukayeseli İslâm Hukuku, I, 177 ve devamı.
[137]
Mecelle, 944 ve 980'nci maddeleri.
[138]
Mecelle: Madde 943.
[139]
Zeydan Abdül-Kerim, el-Veciz fi Usuli'I-Fîkh, 74.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/83-86.
[141]
Tirmizi, siyer 29; îbn Mace, hudûd 4; Darimi, siyer 26; Ahmed b. Hanbel IV, 310, V, 312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/86.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/86-87.
[143]
Buharı, megazî 29; şehâdât İ 8; Müslim, imara 91; İbn Mace, hudûd 4; Ahmed b. Hanbel II, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/87.

[144]
Yukarıdaki hadisin diğer kaynaklarında bu rivayet ayrı bir hadis olarak değil, önceki hadisin peşinde ta'lik olarak verilmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/87.
[145]
Ahd-i Kadîm, Teşriiye 20/ 10-15.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/87-90.
[147]
Tirmizi. hudûd 20; Nesai, katu's-sarik 16 Ahmed b. Hanbel, IV, 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/90.
[148]
Mergnıânî, el-Hidaye, II, 103.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/90-92.
[150]
Şüphe ravidendir.
[151]
Şüphe ravidendir.
[152]
İbn Mace, fiten 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/92-93.
[153]
Bu hadisler için bk. Zeylâî, Nasbu'r-Râye, III, 366, 367.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/93.
[155]
Nesai.katu’s-sârık, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/934-95.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/95-97.
[157]
Tirmizî, hudûd, 17; Nesaî, katu's-sarık 18; İbn Mace, hudud 23; Ahmed, b Hanbel,VI, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/98.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/98.
[159]
Bu bab'a Concordance'da numara verilmemiştir.
[160]
İbn Mace. hudûd 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/99.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/99.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/99.
[163]
Nisa (4) 15.
[164]
Nisa (4) 16.
[165]
Nur, (24) 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/99-100.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/100.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/100-101.
[168]
Müslim, hudud 3; Tirmizi, hudud 8; lbn Mace, hudud 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/101.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/101-102.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/102.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/102-103.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/103-104.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/104-105.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/105-106.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/106.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/106-107.

[177]
İbn Mâce, hudûd 34.
[178]
Basra İle Küfe arasında, Haccac tarafından inşa edilmiş olan bir şehirdir.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/107-108.
[180]
İbn Kudâme, el-Muğnî, X, 348.
[181]
İbn Kudâme, el-Muğnî, IX, 348.
[182]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/108-110.
[183]
Buhâri; hudûd 30. 31 Tirmizi; hudûd 7; Müslim; hudûd 15; İbn Mâce, hudûd 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/110.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/110-112.
[185]
Bu baba Condordance'da numara verilmemiştir.
[186]
"İncik" diye terceme ettiğimiz "vazîf' kelimesine Kâmus'da "atın veya devenin topuğu ile dizi arasındaki kemik" denilmektedir.Nihâye'de ise devenin ayağına vazîf denildiği bildirilmektedir.
[187]
Buhârî, hudûd 26. 27; Müslim, hudûd 22. 23 Ahmed, V, 262, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/112-113.
[188]
Bazı nüshalarda "liyestetîbe" şeklindedir.
[189]
Buharı, hudûd 26, 27; Müslim, hudûd 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/113-115.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/115.
[191]
Buradaki "in" edatının nâfiye olması da mümkündür.
[192]
Müslim, Hudûd 17,18; Dârimi, hudûd 12 Ahmed V, 86,87,102,103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/115-116.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/116.
[194]
Yukarıdaki rivayette geçen, ve "az süt diye" terceme ettiğimiz kelime.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/116.
[196]
Müslim, hudud 19; Tirmizi, hudûd 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/117.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/117.
[198]
Buharî, hudûd 28 Ahmed, I, 280, 289, 325.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/117-118.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/118-120.
[200]
Bu ve önceki hadisi Ebû Davud'a Hasen b. Ali rivayet etmiştir. Hasen b. Ali, önceki rivayeti Abdurrezzak'tan, bunu da Ebû Âsım'dan almıştır. Ebû Âsım'ın rivayetinde, Abdurrezzak'mkinden fazla olarak metindeki rivayet vardır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/120.
[201]
Buhârî, hudûd 22, 25, 29; Tirmizi, hudûd 5; Müslim, hudûd 16; Nesâî, cenâiz 63; İbn Mace, hudûd 9; Darimi, hudûd 13. - Hadisi, Musannıfa Ebû Kâmil ve Ahmed b. Menî' Rivayet etmişlerdir. Bundan sonraki kısım Ebû Kâmil'in rivayetindendir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/120-121.
[202]
Buhari'nin rivayetinde "Cenaze namazını kıldı" denilmektedir. Babın sonundaki izah esnasında mesele ele alınacaktır.
[203]
Müslim, hudud 20; Ahmed, III, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/121-122.
[204]
Rivayette söz konusu edilen zât, Mâiz'dır.Münziri, bu hadisin Mürsel olduğunu söyler. Çünkü, sahâbi ravİ anılmamıştır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/122.
[205]
Müslim, hudud 22. Rasûlullah Mâız'ın sarhoş olup olmadığını anlamak için ağzını koklamıştır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/122.
[206]
Ğâmidiye diye meşhur bir kadındır. Zina edip, ikrarda bulunmuş ve recmedilmiştir. Bu hanımla ilgili haber 4442 numara da gelecektir.

[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/122-123.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/123.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/123-125.
[210]
Sahabidir. Elli yaşında müslüman olmuştur. Künyesi Ebu'l-AIâ'dır. 120 sene yaşamıştır.
[211]
Ahmed, 111,479.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/125-127.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/127.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/127.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/128.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/128.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/128-129.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/129.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/129-130.
[220]
Müslim, hudûd 24; Tirmizi, hudûd 9; Nesâi, cenâiz 64; İbn Mâce, hudûd 9; Dârimî, hudûd 17; Ahmed b. Hanbel, IV, 430, 435, 437, 440.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/130-131.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/131.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/131.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/132.
[224]
Müslim, hudûd 23;Dârimi. hudûd 17:Ahmed. B. Hanbel V, 348.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/132-133.
[226]
Osman, Ebû Davud'un hocasıdır.Sanki Ebû Davud bu hadisi hocasından okurken anlayamamış da, orada birlikte bulunduğu bir adanı ona anlatmıştır.
[227]
Bu kısım bazı nüshalarda mevcut değildir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/133-134.
[228]
Ahmed b. Hanbel, V, 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/134.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/134-135.
[230]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/136.
[231]
Dahhak el-Eslemî'nin oğludur. Şamlılardan sayılır.
[232]
Buhârî, Ahkâm 39; Sulh; eymân ve'n-nûzûr 3; hudûd 30, 34; Müslim, hudûd 25; Tirmizî. hudûd 8; Nesâi. kudât 22; İbn Mâce hudûd 7; Dârimî, hudûd 12; Mâlik, hudûd 6; Ahmed. b Hanbel, III. 115, 116
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/136-137.
[233]
Bakara 2:178.
[234]
Bakara 2: 183.
[235]
Nisa 4: 24.
[236]
Nisâ 4: 16.
[237]
Nisa 4: 15.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/137-139.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/139.
[240]
Aslen Yahudi idi. Benû Kaynuka kabilesine mensuptu; müslümanlığı kabul etmiş ve ensâr'a yardım etmiştir. Rasûlullah tarafından Cennetle

müjdelenmiştir. H.49 tarihinde Medine'de vefat etmiştir.
[241]
Bu adamın Abdullah b. Sûryâ olduğu rivayet edilir.
[242]
Buharı, hudüd 37, nıenâkıb 26; Müslim, hudûd 26; Tirmizi. hudûd 10; Mâlik: Hudûd 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/139-140.
[243]
Müslüm. hudûd: 28; İbn Mace. hudûd 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/140-141.
[244]
Metinde âyetin tamamı yer almamıştır. Ancak biz manânın bozulmaması için tamamının meâüni verdik.
[245]
Mâide (5)41-47.
[246]
Mâide sûresinin 41 - ilâ 47 ayetleri, bu hadise üzerine inmiştir. Ancak metinde tamamı yer almamış sadece işaret edilmiştir.
[247]
Müslim, hudûd 28; İbn Mâce 10. Bu babın ilk hadisinde geçen olay kastedilmektedir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/141-143.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/143-144.
[249]
Hadis, Ebû Davud'a bir kaç kanaldan gelmiştir. Bunlardan birisi Macmer vasıtasıyla gelendir.
[250]
İbn Hacer'in dediğine göre, tecbihinin bu izahı Zührî'ye aittir.
[251]
Mâide(5)44.
[252]
Bu hadisin isnadında Müzeyne'den bir adam var. Hattâbî onun bilinmediğini söyler.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/144-146.
[253]
Mâide(5)42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/146-147.
[254]
îsnadda mechûl bir adam var.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/147-148.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/148.
[257]
Bu iki rivayet mürseldir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/148.
[258]
Müslim, hudûd 28. Bu hadis, Lü'lüî'nin rivayetinde mevcut değildir. İbnü'l-Arâbi ve İbn Dâse'nin rivâyetindendir. Bunu Ebu'l-Kasim ed-Dimeşkî' zikretmemiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/148.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/148-149.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/149-150.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/150-151.
[262]
Tirmizî, ahkâm 25; Nesâî, nikâh 58;İbn Mâce, hudûd 35; Dârimî, nikâh 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/151.
[263]
Nisa (4) 22.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/151-153.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/153.
[266]
Tirmizi. hudûd 21; İbn Mâce, hudûd 8; Nesâî, nikah 70; Dârimî, hudûd 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/154.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/154-155.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/155-156.
[269]
Nesâî. nikâh 70; Ahmed, III, 476.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/156.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/156-157.

[272]
İbn Mâce. hudûd S: Had. No: 2552.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/157-158.
[274]
Tirmizî, hudûd; 24 İbn Mace. hudûd 12.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/158-159.
[276]
Musannif Ebû Davud, bu rivayeti ile Âsım'm rivayet ettiği, hayvanla ilişkide bulunana haddin olmadığını bildiren hadisin (n: 4465), Amr b. Ebî Amr'ın rivayet ettiği ve böyle birisine haddin gerekliliğini bildiren hadisi (no: 4464) zayıflattığına işaret etmek istiyor. Ancak, bu ta'likm yeri burası değil, bundan sonraki babtır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/159.
[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/159-160.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/160-161.
[279]
İbn Mâce, hudûd 13; Tirmizî, hudud 23,24; Ahmed I: 217, 269, 300.
[280]
Bu cümle, nüshaların çoğunda yer almamıştır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/161-162.
[281]
Tirmizi, hudud 23.
[282]
Bu kayıt bazı nüshalarda barada yer almamıştır. Bilindiği gibi bu cümle 4463 no'lu hadisin sonunda da geçti. Orada işarcl edildiği gibi asıl yeri burasıdır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/162.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/162-164.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/164.
[285]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/164-165.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/165-166.
[287]
Hud (11)114- âyetin devamı şu şekildedir: "Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri giderir. Bu, öğüt kabul edenlere bir hatırlatmadır."
[288]
Müslim, Tevbe, 42; Tirmizi, tefsir sûre 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/166-167.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/167.
[290]
Buhari, hudud 35; buyu 13; Müslim, hudûd 32; Tirmizi,hudûd 8; İbn Mâce, ika-metu'l-hudûd 14 Nesai, kusuf 11; Dârimî, hudûd 18; Mâlik, hudûd 14.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/167-168.
[292]
Müslim hudud 30; İbn Mace 14; Ahmed b. Hanbel II, 376.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/168.
[293]
Buhari, hudud 36; Müslim, hudûd 30; Ahmed b. Hanbel. II. 249, 494.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/168-169.
[294]
Nisa (4) 25.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/169-170.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/170-171.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/171-172.
[298]
Sad (38)44.
[299]
İbnu'l - Humam, Şerhli Fethı'l - Kadir, V, 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/172-173.
[300]
Tirmizi, tefsir 24; İbn Mace. hudud 15; Ahmed b. Hanbel, VI, 30,35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/173.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/173-174.
[302]
Münafıkların reisidir.

[303]
Yusuf (13) 18.
[304]
Nur (24) 11. Hz. Aişe hakkında inen ayet sayısı ondur.
[305]
Nur (24) 20.
[306]
Nur (24) 22.
[307]
Buharı, şehadet, 14.
[308]
Nur (24) 4.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/174-180.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/180.
[311]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/180.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/180-181.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/181-182.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/182.
[315]
Hattabî, Hz. Peygamber (s.a)'in adama hiçbir ceza vermeyişini şöyle izah eder: "Muhtemeldir ki adam Abbas'ın evine sığındıktan sonra, içki içtiğini ikrar etmemesi ve içtiğine dair adil şahitlerin bulunmaması sebebiyle Rasûlullah onu cezalandırma cihetine gitmemiştir. Adam yokla yalpa yaparken görülmüş ve sarhoş zannedilmiştir. Ama onun bu hali başka bir sebepten olabilir. Efendimiz de meseleyi araştırmamıştır."
[316]
Musannifin bundan maksadı İbn Abbas ve İkrime'dir. Çünkü diğer raviler Medine dışındaki şehirlerdendirler.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/182-183.
[317]
Buhari, hudud 5; Ahmed, b. Hanbel, II, 300, 350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/183-184.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/184.
[319]
Müslim, hudud 35, 36; İbn Mace, hudud 16, Ahmed b. Hanbel, III, 115, 180.
[320]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/184-185.
[321]
Hz. Osman (r.a)'ın kölesidir.
[322]
Müslim, hudud 38; İbn Mace, hudud 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/185-186.
[323]
"Onun cefasını, sefasını sürüne yükle'" diye terceme ettiğimiz cümle, Araplar arasında bir darb-ı meseldir.
[324]
Hadisi Hz. Ali'den nakleden zat.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/186-187.
[326]
Hucûrat, 6.
[327]
Sahih-i Müslim, Terceme ve Şerhi, VIII, 387.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/187-191.
[329]
Tirmizi, hudud 15; îbn Mace, hudud 17; Nesai, eşribe 42.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/191.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/191.
[332]
İbn Mace, hudud 17; Nesai. eşribe 42.
[333]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/192-193.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/193-194.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/194-196.
[336]
Buhari. hudud 4: Müslim, hudud 39; İbn Mace, hudud 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/196.

[337]
Bk. 4480 no'Iu hadisin izahı.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/196-197.
[339]
Ravinin maksadı, hadiseyi o anda görüyormuş gibi hatırladığını ifade etmektir.
[340]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/197-198.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/198-199.
[342]
Bu hadis Lü'lüînin rivayetinden değildir. İbıı Dâsc'nin rivayetindendir. İbn Ebİ Hatim: "Bu hadisi babamave Ebu ZürVya sordum, 7ü1"1.;' bunu Abdurrahman b. Ez-her'den işitmedi, dediler.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/199-200.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/200.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/200-201.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/201.
[347]
Buhari. hudûd 42; Müslim, hudüd 40; Tirmizi. hudud 30, İbn Mace, hudûd 32; Darimî. hudûd II: Ahmed b. Hanbel. 111. 466; IV, 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/201.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/201-202.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/202.
[350]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/202-203.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/203-204.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/204-206.
[353]
Bu bab bazı nüshalarda mevcut değildir. Bazılarında da Tu'zir babından daha öncedir.
[354]
Müslim, birr 13; Ahmed b. Hanbel II. 509.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/206.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/206.

30.HÂMAMLAR BÖLÜMÜ

30.HÂMAMLAR BÖLÜMÜ

1. Musa B. İsmail'in Rivayeti

4009... Âişe (ranha)'dan rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v), (önceleri) hamamlara girmeyi yasaklamış, sonra erkeklerin peştemalli olarak oralara girmelerine izin vermiştir.[1]

4010... Ebu'1-MelîlVden rivayet olunmuştur; dedi ki:
Şam halkından bazı kadınlar Aişe (ranha)'nın yanına geldiler. (Hz. Aişe onlara):
"Siz kimlerdensiniz?" diye sordu.
"Şam halkındamz, cevabını verdiler. (Bu cevabı alan Hz. Aişe):
"Herhalde siz, kadınları hamama giren şehrin halkın dansınız, dedi.
"Evet, cevabını verdiler. (Bunun üzerine Hz. Aişe):
"Şunu iyi bilin ki ben Resulullah (s.a.v)'ı
"Kendi evinin dışında bir yerde elbisesini soyan bir kadın yoktur ki, Allah ile kendi arasındaki perdeyi yırtmış olmasın. "[2]
Ebu Davud dedi ki: Bu hadis (in metni) Cerir'indir, ve bu metin (Muhammed îbn Müsennâ'nın rivayet ettiği metinden) daha geniştir. Aynca Cerîr (bu hadisin senedinde bulunan) Ebu Melîh'i anmamıştır. (Ebû Melih'i atlayıp) "Resulullah (s.a.v) buyurur ki" diyerek doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir.[3]

4011... Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Size acem ülkesini fethetmek müyesser olacaktır ve sizler orada hamam denilen (bir takım) evler bulacaksınız. Sakın oralara erkekler peştemalsız olarak girmesinler. Kadınların da oraya girmelerini önleyiniz. Ancak hasta ve lohusa olan kadınlar müstesna”[4]

Açıklama

Meyazir: Göbek ile diz kapağı arasını örten peşte mal anlamına geıen "mi’zer” kelimesinin çoğuludur. Hadis sarihlerinin açıklamasına göre bu hadis-i şeriflerde anlatılmak istenen mana şudur:
Hz. Peygamber, hasta ve lohusa olmaları dışında kadınların hamama girmelerine asla izin vermemiştir. Çünkü el, yüz , ayak müstesna kadınlaıların her tarafı avrettir. Bir zaruret olmadıkça avretlerini açamazlar. Ancak tedavi maksadıyla veya lohusalık halinden kurtuldukları için hamama girmeleri gerektiğinde ya da cünüplükten kurtulmak için suya girmeleri icap edip de şiddetli soğuk sebebiyle evde su ısıtıp yıkanmaları mümkün olmadığında ya da soğuk su ile yıkanmalarının büsbütün tehlikeli olması halinde hamama girmelerine izin verilmiştir.
Erkeklerin hamama girmelerine ise, göbekleri ile diz kapaklan arası örtülü olmak şartıyla izin verilmiştir.

Zaruret icabı hamama girmek durumunda kalan kadınların da avret mahallerini başkalarının görmesi mümkün olmayacak şekilde örtünmeleri şarttır. Aksi takdirde erkeklerin de mazereti olan kadınların da hamama girmeleri caiz olmaz.
4011 numaralı hadisin metinindeki "Allah ile kendi arasındaki perde" cümlesinde geçen perdeden maksat, Allah'ın o kadının günahlarını kullarından gizlemek üzere o günühlar üzerine çektiği perde olabileceği gibi, Allah'ın kadını hesaba çekmemek için bazı günahlarının üzerine çektiği perde de olabilir. Binaenaleyh bir kadının zaruretsiz olarak hamama girmesi halinde, ya Allah onun şimdiye kadar kullardan gizlediği günahlarının üzerinden perdeyi kaldırarak ifşa etmek sudetiyle kadını dünyada rezil ve rüsvay eder ya da ahirette bir daha hesaba çekilmemesi için perdelenmiş olan günahlarından da hesaba çeker.
Bazılarına göre bu perdeden maksat kadınların örtünmek üzere ernrolundukları örtülerdir. Evin dışında bir yerde soyunan kadın bu örtüyü bir tarafa atmak suretiyle Allah'ın emrine karşı gelmiş olur.[5]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin göbekleri ile diz kapağı arası kapalı olmak şartıyla hamama girmeleri caizdir. Aksi takdirde haramdır.
2. Kadınların mazeretsiz olarak hamama girmeleri caiz değildir.
3. Mazeretsiz olarak hamama girmek isteyen kadını menetmek caizdir.[6]

(Hamamlarda) Soyunmak Yasaklanmıştır[7]

4012... Ya'lâ'dan rivayet olunduğuna göre;
Resulullah (s.a.v). kırda peştemalsiz olarak yıkanan bir adam görmüş ve minbere çıkıp Allah'a hamd ve senada bulunduktan sonra:
"Muhakkak ki Aziz ve Celîl olan Allah utangaçtır, (ayıplara) kapalıdır, utanmayı ve örtünmeyi sever, Binaenaleyh biriniz yıkandığı zaman örtünsün" buyurmuştur.[8]

Açıklama

Hâyiyy: Utangaç, haya sahibi demektir.
Bilindiği gibi haya (utanma) insanda ayıplanma ve kötülemne korkusundan doğan bir tepkidir.
Allah, Organizmada meydana gelen bu gibi tepkilerden ve arizi hallerden münezzehtir. Bu bakımdan organizmada görülen bu gibi ârizi hallerin Allah için söz konusu olmaması gerekir.
Öyleyse hadis-i şerifte geçen "utangaç" kelimesinin açıklığa kavuşturuması gerekir.
Bu mevzuda hadis sarihleri şöyle diyorlar:
Utanma duygusunun insan üzerinde iki çeşit tesiri vardır:
1- Bu duygu içerisine giren insanın vücudu üzerinde meydana gelen değişiklikler kızarma, bozarma, rahatsızlanma, mahcub olma gibi değişikliklerdir. Bunlara

utanmanın meydana getirdiği ilk tesirler diyoruz.
2- Bu mahcubiyete sebep olan fiiil ve davranıştan uzaklaşmak. Utanmanın bu ikinci te'sirinede nihâi te'sir diyoruz.
İşte bu tesirlerden birincisi Allah için muhaldir. Allah, muhcubiyetten ve mahcubiyetle ilgili organik ve psikolojik hallerden münezzehtir.
Ancak Allah için utanmanın neticesi olan hal, yani utanmayı gerektiren işlerden uzaklık söz konusudur. İşte burada Allah'ın utangaçlığından maksat budur.
Metinde geçen "sittîr" kelimesi İsm-i fail ve ismi mefül manalarına gelebilir, tsfn-i fail manasında kullanılmış olduğu kabul edilirse, günahları ve ayıplan örtücü anlamına gelir. Bu durumda " Muhakkak ki Allah (günahları) örtücüdür" anlamına gelir.
Eğer ims-i Meful manasında kullanıldığını kabul edersek "Muhakkak ki Allah her türlü ayıp ve kusura karşı kapalı ve örtülüdür." anlamına gelir.
Metinde geçen "örtünsün" kelimesi vücub ifade eden vehükmü bütün fertlere şamil olan bir kelimedir. Bu bakımdan mezheb imalarına göre, insanların bulunduğu yerlerde yıkanmak isteyen kimselerin yıkanırken insanlardan gizlenmesi farzdır. Tenha yerlerde avret mahalli açık yıkanması caiz olmakla birlikte avret mahalini kapatarak yıkanması müstehaptır. Nitekim cumhuru ulema Musa ve Eyyub (a.s)'ın da tenhada çıplak olarak [9] yıkanmalarını ifade eden Buharı hadisine bakarak bir kimsenin tenhada çıplak olarak yıkanmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. [10]

4013... Bu hadis (bir de) Ya'la'dan bir başka senetle rivayet olunmuştur.
Ebu Davud dedi ki; Önceki (senetle gelen rivayet) daha geniştir. [11]

4014... (Suffe ashabından olan Abdurrahmân b. Cerhed'in) babasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
Benim uyluklarım açık bir halde iken Resulullah (s.a.v) (gelip) yanimıza oturdu ve (bana);
Uyluğun avret olduğunu bilmiyor musun?" [12] dedi. [13]

4015... Ali (r.a.)!dan rivayet edildiğine göre; Resulullah (s.a):
"Uyluğunu açma, dirinin veya ölünün uyluğuna bakma" buyurmuştur Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadiste münkerlik vardır. [14]

Açıklama

İnsan vücudunda başkası tarafından görülmemesi için gizlenmesi gereken yerlere "avret" veya "avret mahalli" denir. Bu hadis-i şerifler, uyluğun da avret mahalli olduğunu ifade etmektedir. Avret, "avret-ilgaliza" ve "avret-i hafife" olmak üzere iki kışıma ayrılır.
Diz hakkındaki avret hükmü, uyluk hakkındaki avret hükmünden daha hafiftir. [15]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi Tirmizi iki ayrı senetle rivayet etmiş ve

bunlardan birisi hakkında "bu hadis basendir" tabirini, diğeri hakkında ise "hasen-garib" tabirini kullanmış ve "Bu babda Ali ve Muhammed b. Cahş (r.a)'dan da hadis rivayet edilmiştir. Abdullah b. Cahş'ın kendisi de, oğlu da sahabidir" demiştir.
İmam Tinnizi'nin, "Hz. Ali'den rivayet edilmiştir" dediği hadis, mevzumuzu teşkil eden 4015 numaralı hadis-i şeriftir.
Mühanımed b. Cahş'dan rivayet edildiğini söylediğini hadis ise, "Resülullah (s.a.v) bir gün Ma'mer'e uğramıştı, Ma'mer uylukları açık olarak oturuyordu. Bunun üzerine; "Ey Ma'mer, uyluklarını ört. Çünkü uyluklar avrettir" buyurdu. [16] mealindeki hadis-i şeriftir.
İmam Ahmed, buhadisi-i şerifi Miisned'inde Hz. aişe'den şu manaya gefen. lafizlarla.rivayet etmiştir: "Peygamber (s.a.v) uyluğu açık olarak (evinde) oturuyordu. Derken Ebu Bekir (r.a) giriş için izin istedi ve Hz.Peygamber bu halinde iken onu kabul etti. Sonra Ömer izin istedi, onu da bu haliyle kabul etti. Sonra Osman giriş müsadesi isteyince, Resulullah (s.a;v)-elbisesinin eteğini aşağıya indirdi. [17]
Görülüyor ki, bu hadis-i şeriflerden bir kısmında uylukların mutlak kapatılması gerektiğinden bahsedilirken, bir kısmında da Hz. Peygamber'in uylukları açık olarak evinde oturduğu ve yine bu halde misafirlerini kabul ettiği ifade ediliyor.
Nitekim Buhari'nin Enes'den rivayetinde de Hz. Peygamber'in uyluğu görünecek şekilde izarını kaldırdığı ifade edinilmektedir. [18]
Bu farklı rivayetler hakkında İmam Buhari şöyle diyor: "Enes'in rivayeti senet yönünden çok güzeldir. Fakat diğer rivayetlerle gelen hadisler de takvaya daha uygundur. Hadisleri bu şekilde anlamak surtiyle aradaki ihtilafı kaldırmak mümkündür." [19]
İmam Kastelânî'nm açıklamasına göre, tabiin ulemâsının büyük çoğunluğu ile Ebu Hanife, İmam Malik'in en sahih olan görüşlerine göre uyluk avrettir. İmam Şafii ile İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed de bu görüştedir. Ancak İbn Ebî Zîb ile Dâvud ez-Zâhirî, el-İstahâri, İbn Hazm uyluğun avret olmadığını savunmuşlardır.
İmam Kestâlanfnin açıklamasına göre, İmam Şafii ile İmam Ebu Hanife arasınraki ihtilaf uyluğun avret olup olmadığında değil, diz kapağının avret olup olmamasındadır.
AIiyyül-Kari'nin dediği gibi göbeğin avret olmadığında bütün mezhep imamları ittifak etmişlerdir. Diz kapağına gelince, İmam Ebû Hanîfe ile Şâfiilerden bazılarına göre avrettir. İmam Şafîi ile İmam Mâlik ve Ab-med'e göre avret değildir.
Uyluğun avret olduğunu kabul edenlere göre, Hz. Peygamberin bazen uyluğu açık olarak oturması isteyerek olmamıştır. Farkında olmadan eteğinin açılması neticesinde olmuştur. Nitekim Hz. Enes'in diz kapağının Hz. Peygamber'in uyluğuna değdiğini ifade eden hadis-i şerif [20] de buna delalet etmekledir. [21] Ancak bazıları Enes hadisinin, uylukların avret-i hafife okluklarına delalet ettiğini, Hz. Peygamber'in bu sebeple Enes'in uyluğuna dokunmasına izin verdiğini söylemişlerdir. [22] Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye de; uylukları açmanın yasaklandığını ifade eden hadislerin uylukların avret olduğuna, onların açılabileceğini ifade eden hadislerin de avret-i

hafife olduklarına delalet ettiklerini söylemekle bu hadisler arasındaki tearuzu kaldırmanın mümkün olduğunu ifade etmektedir.[23]
Musannif Ebû Dâvûd 4015 numaralı hadisi, senedinde Asım b. Dam-re bulunduğu için münkerlikle nitelendirilmişse de 4012-4014 numaralı hadislerle destelenerek zayıflıktan kurtulduğu için Sünen'ine almıştır.[24]

2.Soyunma Hakkında Gelen Hadisler

4016... el-Misver b. Mahreme'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Ağır bir taş taşıyordum, taşıyıp giderken (etekliğim çözülüp) peştema-lim düşüverdi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) bana (hitaben);
"Elbiseni al, (halkın karşısında) çıplak geçmeyiniz" buyurdu.[25]

4017... Bühz b. Hakîm'in dedesi (Muaviye, b. Hayde)'den rivayet olunmuştur;) dedi ki: (Hz Peygamber'e);
"Ey Allah'ın Resulü, avret yerlerimizin neresini örtüp neresini (açık) bırakacağız? diye sordum.
"Karından ve sahip olduğun cariyenden başkasından avredini koru" buyurdu.
Ey Allah'ın Resulü, bir topluluk birbirlerinden (oluşan yakın akrabadan) ise (yine) de (hüküm böyle midir?) dedim.
"Avretini hiçbir kimsenin görmemesine gücün yetiyorsa (gücünü kul-landa) onu kimse görmesin" buyurdu.
Ey Allah Resulü, birimiz yalnız başına olunca da (yine hüküm böyle midir)? dedim.
"Allah kendisinden utanılmaya insanlardan daha müstehaktır", buyurdu.[26]

4018... Abdurrahman b. Ebî Saîd el-Hudrînin) babasından rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Erkek erkeğin avret (yer) ine bakamaz. Kadın da kadının avret (yer) ine bakamaz. (Aralarında bir engel olmadan) bir erkek bir elbise içerisinde diğer bir erkek (in tenin) e dokunamaz. Kadın da bir elbise içerisinde diğer bir kadın (in tenin)e dokunamaz. [27]

4019... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v): "Erkek erkeğe, kadın da kadına (çıplak iken) dokunamaz. Ancak çocuğuna veya babasına dokunabilir" buyurmuştur. (Ebû Hureyre) dedi ki: (Resulullah (s.a.v), baba kelimesinden sonra) üçüncü bir kelime daha zikretti ama onu unuttum.[28]

Açıklama

Her ne kadar bu babdaki hadis-i şeritler, bir önce ki babın devamı gibi görünüyorlarsa

da aralarında şöyle bir fark vardır: Bir Önceki babda geçen hadis- şerifler, kişinin avret mahallini isteyerek açması ile ilgili hadislerdir. Bu babdaki hadisler ise kişinin avret mahallinin isterniyerek ve elinde olmayarak açılmasıyla ilgilidir.
Bu babdaki hadislerde geçen emir ve nehiyler bir kişiyi hedef almış gibi görünmekle beraber, aslında bu emir ve nehiyler bir kişinin şahsında tüm müslümanları hedef aldıklarından hükümleri bütün müslürnalara şamildir. Çünkü her ne kadar Hz. Peygamber'in bu emir ve nehiyleri yönelttiği şahıs bir kişi ise de, bu emir ve nehiylerin yöneltilmesine sebep olan sorular tüm müslümaları içine alan çoğul sığalarından (kalıplarından) oluşan sorulardır. Böyle genel muhtevalı sorulara verilen cevapların hükmü de genel olur.
Bineaneleyh bir kimsenin avret mahalli açık olarak halkın karşısında gezmesi haramdır. 4017 numaralı hadis-i şerif kişinin avret yerini hanrmmdan veya cariyesinden, kadının da avret yerini kocasından koruması gerekmediğini ifade ettiğinden alimler, karı kocanın birbirlerinin avret yerlerine bakmalarını caiz olduğunda ittifak etmişlerdir.
Ancak ulema, kişinin nikahlısının ferdine bakmasının sahih olup olmadığında ihtilaf etmişlerdir. İmam Şafii Hz. Peygamber'in, Hz. Aişe'nin tercini hiç görmediğini ifade eden hadisi delil getirerek eşlerin birbirlerinin terelerine bakmaksının mekruh olduğunu söylemiştir. Hâmillere göre ise bunda bir sakınca yoktur.
îmanrNevevi'nin açıklamasına göre ulema, bir erkeğin göğsüne bakmanın caiz olduğunda ittifak etmişlerdir. Keza insanın göbeğinin üstüne ve diz kapaklarının altına şahvetsiz olarak bakmak da helaldir. Fakat bakılan kişinin güzel yüzlü, tüysüz kişilerden olmaması şarttır. Çünkü alışveriş yapmak gibi bir mecburiyet olmadan böylesi kişilerin yüzüne veya vücudunun herhangi bir yerine şehvetli veya şehvetsiz olarak bakmak haramdır.
Kişi şehvetle hanımından veya cariyesinden başka kimseye bakamaz. Şâfiiler, metinde geçen "hanımından ve sahip olduğun cariyeden başka herkesten avredini koru" mealindeki cümleye sarılarak, "kişi; erkek veya kadın, müdebber veya mukateb her cinsten ve türden kölenin avret yerlerine bakabilir" demişlerdir.
Hanifilere göre ise. kişi sadece sahip olduğu cariyesinin avret mahalline bakabilir. Erkek kölenin avret mahalline bakamaz. 4017 numaralı hadisin metninde .geçen "Bir topluluk.birbirlerinden ise?) cümlesi, "topluluk birbirinin soyundan ise" anlamına gelebileceği gibi, birbirlerinin cinsinden ise, yani hepsi de kadın veya erkek ise" anlamına gelebilir.
Rasul-i Zişan Efendimiz bu somya verdiği cevapta, kişinin avret mahallini bunlara da göstermemesi gerektiğini ifade buyurmuştur.
Yine aynı hadis-i şerifte kişinin tek başına olduğu zamanlarda bile avret mahallini açmasının caiz olmadığı ifade ediliyorsa da kişinin tek başına olduğu zamanlarda bile avret mahallini kapatması ile ilgili emrin hükmü vacib değil müstehabtır. Nitekim (4012) numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
4018 ve 4019 numaralı hadis-i şeriflerde, arada bir engel olmadan bir elbise içerisine girmek, bir yatakta yatmak gibi yaklaşmalar sebebiyle iki erkeğin veya iki kadının tenlerinin birbirine değmesinin haram olduğu ifade edilmektedir. Avret yerine bakmak haram olunca dokunmanın haydi haydi haram olması gerekir.
Bir kadının diğer bir kadının avret mahallinin dışında kalan yerlerine dokunması kerahat-i (tenzihiye ile mekruhtur. Fitne zamanlarında ise tah-rimen mekruhtur. Bu hususda erkeklerin hükmü de kadınların hükmü gibidir.

4019 numaralı hadis-i şerifte açıklandığı üzere, kişi ancak karısının teni ile baliğ olmamış çocuğunun tenine dokunbilir. Kişinin çocuğuna dokunmamasının caiz olması, çocuğun da babasının tenine dokunmasn anlamına geldiğinden hadis-i şerifte ikisi birlikte zikredilmiştir.
Ebu Hureyre'nin unuttuğu, tenine dokunulmasına izin verilen üçüncü şahsın valide ya da dede veya ebe olması gerekir. Çünkü bunların hükmü de babanın hükmü gibidir. [29]

---

[1]
İbn-i mace, edeb 38; tirmizi, zdeb 43: Darimi, isti'zan 23 Ahmed b. Hanbel III 339 VI. 132. 139 . 173. 179. 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/86.
[2]
Tirmizi, edeb 43; ibn-i mâce edeb 38: Dârimi, islizan 23; Ahmed b. Hanbel 4l. 173. 199 267.362.
[3]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/86-87.
[4]
Tirmizi, edeb 43; ibn-i mace edeb, 38; Darimi istizar. 23; Ahmed b. Hanbel III 339. VI 136. 139. 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/87.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/87-88.
[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/88.
[7]
Condance'de bu bâba numara verilmemiştir.
[8]
Ebû Davud vitr 23: Nesâi. gusl 7; Ahmed b. Hanbel IV 224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/88-89.
[9]
Buhârî gusul 20.
[10]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/89-90.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/90.
[12]
Ahmed b. Hanbel III 478.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/90.
[14]
Ebû Davud cenaiz 28; İbn-i Mace cemaiz 8; Tirmizi Edeb 40; Ahmed b. Hanbel 1.146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/90.
[15]
Mehmet zihnî Nimet-i İslâm 293.
[16]
Tirmizi, edeb 40; Ahmet! h. Hanbel 1,275 V 290, 479.
[17]
Müslim, fedailü's sahabe 26; Ahmet b. Hanbel I. 71, VI 62, 155 . 288.
[18]
Buhârî Salât 12 Tirmizi edeb 40, Ahmed b. Hanbel.
[19]
Buhari Salat 12.
[20]
Buharî salat. 12; müslim nikâh 84, Cihat 120; Nesâî nikâh 19.
[21]
Es - Sehar nefiri, Bezlü'l - Mechud XVI 341.
[22]
El - Azimabadî, Avnu'l - ma'bud, XI. 55.
[23]
El - Azimâbâdi, Avnu'l - Ma'bud XI, 55.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/91-92.
[25]
Müslîm hayz 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/92-93.
[26]
Tirmizi, edeb-20: Ahmed b. Hanbel. III-5.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/93.
[27]
Müslim Hayz/78, Nikâh/123, 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/93-94.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/94.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/94-96.

19. KİTABÜ'L HARAC-İMARE VE FEY

Haraç: Topraktan elde edilen mahsul demektir. Umumiyetle fetihten sonra müslümanların, müslüman olmayanların ellerinde bıraktıkları toprak-dan alınan vergiye "harâc" denir.
Haraç toprakları, ya savaşla ya da anlaşma ile elde edilirler. Savaş ile fethedilen topraklar, İslâm devletinin mülkiyeti altındadır. Bunlar umumiyetle sahipleri ellerinde tasarruf hakkıyla bırakılır. Toprakların mahsullerinden verime göre yüzde elliye kadar haraç vergisi alınır. Hz. Peygamber savaşla elde edilen Hayber topraklarına bu vergiyi uygulamıştı. Hz. Ömer de fethedilen Irak ve Suriye topraklarınada aynı usulü takib etmişti. Topraklar fatihler arasında dağıtılmamış böylece büyük toprakların ferdi mülkiyet altına girmesine mani olunmuştur.
Antlaşma ile İslam devletine tabi olanların toprakları, onların ellerinde bırakılır. Bunlara mülk haracı topraklar denir. Bunlar haraç ederler. Nitekim Fedek halkı Hz. Peygambere gelip barış teklifinde bulunarak İslam hakimiyetini kabul etmişlerdi. Hz. Peygamber de onlardan alınan haracın hepsini konu harcamalarına tahsis etmişti.
Müslüman olmayanların herhangi bir şekilde iskân edildikleri topraklarla müslüman olmayanların İslam devletinin izniyle ihya ettikleri topraklar da haraç topraklarıdır.
Haraç vergisi iki kısımdır:
1. Haraç-ı mukasseme: Mahsulden % 10-50 arasında alınan vergidir.Her mahsulden sonra verime göre değişen nisbetlcrde alınır.
2. Harac-ı muvazzaf: Birim toprak veya ağaç başına konan mükellefiyettir. Her yıl için taksitle alınabilir.
Tabii âfetlere uğrayan topraktan haraç alınmaz. Fakat sahibi ekmeyip boş bırakırsa haraç alınır. Teknik imkânsızlıklardan dolayı sahibi ziraat yapamıyorsa devlet toprağı işletme yolları arar.
Haraç arazisinin sahibi İslam'ı kabul etse, bir müslüman harâc açazisİni satın alsa hakim görüşe göre haraç vermeye devam eder.[1]
Emirlik:-"Emir" bir kavmin bir yerin reisi yerinde kullanılan bir tabirdir. Kamusta.bunun için şu malumat verilir. "Kebir" veznindedir. Bir-kavm üzerine ferman reva (buyruk sahibi) olan âdeme denir.[2]
Emirü'l-Mü'minin: Mü'minlerin beyi, müslümanların padişahı manâsına gelen bu tabir aynı zamanda, Peygambefin halîfesi de demektir. Bu unvan ilk olarak Hz. Ömer'e verilmiştir. Emevi ve Abbasî halîfeleri buna imtisalen "emirü'l Mü'minin" unvanını aldıkları gibi Fatimîler de aynı unvanı kullanırlardı.
Bağdad'ın sükutundan sonra (656/1258) şarkta küçük hükümdarlar da emirü'l-mü'minin'in unvanını taşımağa başladılar, Mağribte bu unvan daha ziyade yayılmıştır.
Osmanlılar zamanında bilhassa hilafetin Osmanlı hanedanına intikalinden sonra emirül mü'minin unvanı Osmanlı sultanlarına da verilmiş ve bu unvan saltanatın hilafetten ayrılarak lağvına kadar devam etmiştir.[3]
Görülüyor ki emirül mü'minin tabiri halife anlamında kullanılmaktadır. Esasen halife için çeşitli lakablar vardır. Halife için genel olarak şu isimler kullanılır. "Halife, imam emirül mü'minin"[4] Emir kelimesi mutlak olarak kullanıldığı zaman ise ordu

kumandanı anlamına gelir. Bu emir üzerine gittiği bir ülkenin fethinde başarı kazanırsa, bu ülkenin üzerine emir ve işlerini idare için bir vali tayin ederdi. Bu bakımdan emirliği ikiye ayırabiliriz: [5]

1. Medenî (sivil) emirlik **2.** Harb emirliği

Halifelik: Halîfelik, bir kimseden sonra gelip onun yerine geçmek, onu temsil etmek demektir. Halîfe de yerine geçen, temsil eden, vekil peşinden gelen gibi manâlara gelir.

Halîfe Kavramı: Kur'ân-ı Kerîm'e göre bütün insanlar, Allah'ın yeryüzündeki halifesidirler, herşey onların emirlerine verilmiş, istifadelerine sunulmuştur. [6]

Halîfe, Allah Teâlâ'nın bir ümmete hakimiyyet vererek bir çok milletleri onun idaresine vermesi manasına da gelir. [7]

Halîfelik, en çok kullanılan şekli devlet için söz konusudur. Bu tip halifeliğe mazhar olanları Kur'ân-ı Kerîm, daha çok halife, İmam, Melik ismiyle anmıştır. [8]

Buna göre hatife, İslâm devletinin başkanı olmaktadır. Halifenin Allah'ı temsil etmesi diğer fertlerin temsilinden farklı değildir. İslam Cemaati, onu Allah'ın cemaat olarak kendilerinden istediklerini yerine getirmesi için, kendilerini temsil etmek üzere iş başına getirmişlerdir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam devletinin başkanlığına Hz Ebû Bekir Halifetü Rasûlullah ismiyle getirilmiştir.

Bütün ehl-i sünnet, mürcie, şia ile haricilerin bir kısmı hilâfetin gerekli olduğu İslâm esaslarına göre ümmeti idare eden adil bir imama, devlet başkanına itaatin vacib olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Zira Allah Teâlâ Allah'a, Rasûlü'ne ve emir (devlet) sahiblerine itaat etmeyi farz kılmıştır. Bundan başka Allah hiç bir kulunu gücünün yetmeyeceği bir şeyle mükellef tutmaz. Oysa onu kullarından icrasını istediği bir çok ahkâm vardır ki hiç kimse bunları tek başına yerine getiremez. Zulmü önlemek, düşmanlarla savaşmak, hadleri tatbik etmek vs. bunlardandır. Bütün bunlar cemaat adına onu temsil eden bir başkan tarafından yerine getirilebilir. [9]

Halifede Aranan Şartlar:

1. Müslüman olmak,
2. Erkek olmak,
3. Akıllı ve baliğ olmak,
4. Bilgili olmak. Bilgili olmak bazı âlimlere göre ictihad gücünü gerektirir.
5. Adalet sahibi olmak. Buradaki adalet faziletli, vazifelerine bağlı her türlü küçük düşürücü davranışlardan uzak olmak şeklindedir.
6. Yeterlilik. Bu devlet başkanlığı görevinin getirdiği ruh, beden ve irade gücüne sahip olmaktır.
7. Sağlam olmak. Körlük, sağırlık, dilsizlik, elsiz ve ayaksız olmak gibi sakatlıkların hilafet ehliyetine engel olduğu bazı âlimler tarafından ileri sürülmüştür.
8. (ayrıca ilk Halifeler için) Kureyş'ten olma şartı vardı. [10] Halifenin Tayini: Halife

birkaç yolla tayin edilebilir:
1. Seçim: Bu usul seçme ehliyetine sahib âlimler »hakimler, yüksek idareciler ve halktan bir araya gelmeleri mümkün olanların seçilme ehliyetine sahib bir kimseyi seçip ona biat etmeleridir. [11] Hz, Ebö Bekir bu usulle halife olmuştur.
2. İstihlâf: Bunun sözlük manâsı halîfe kılmak, halîfe olmasını istemektir.
Istılahtaki manası, âdil olan halifenin müslümanların yararına halifelik ehliyetini taşıyan bir kimsenin kendisinden sonra hâlife seçilmesini cemaatten istemesidir. Hz. Ömer'in halifeliği Ebû Bekir'in istihlafıyla, bu usulle olmuştur.
İstihlâf usulü veliahdlik usulünden tamamen farklıdır.
3. Şura: Bu usulde halife, birkaç kişiyi tesbit ederek içlerinden birinin kendisinden sonra hâlife olmasını ister. Onlar da halifenin ölümünden sonra halk ile de istişare ederek içlerinden birini seçerler, halkın da ona biati ile halife seçilmiş olur. Bu usul Hz. Osman'ın halifeliğinde uygulanmıştır.
4. İstilâ: Halifenin ölümünden sonra zor kullanarak halifeliği ele geçirmektir. Bu usulün geçerli olabilmesi için iş başına gelenin hilafet şartlarına sahip olup barış ve ikna yoluyla rakiblerini bertaraf etmesi gerekir. Bu da halifesiz kalmak, daha kötü olacağından ruhsat yoluyla caizdir. İslam halifenin şura ve biat usulüyle ümmetin çoğunluğunun rızasını alarak tayin edilmesini ister. Fakat bu biat ve rıza alma hususunun hangi usulle olacağım kaideye bağlamamış bu konuda müslümanlar zaman ve mekâna göre değişen en uygun usulü tercihte serbest bırakılmıştır.
Dört halife bu usullerle iş başına gelmişti. Nitekim Hz. Peygamber: "Halifelik otuz senedir, bundan sonraki saltanattır" [12] buyurmuştur.Hz. Ali'den sonra işbaşına gelen Muaviye bu usulü takib etmemiştir. Ondan sonra da İslam'da olmayan veliahdlik müessesesi halifelik için bir usul olarak yerleşmiştir. Bu çığır Abbasî ve Osmanlılar tarafından da takib edildiğinden Râşid halifeler devrindeki halife seçiminde geçerli olan İslamî şura ve biat usulü ortadan kalkarak halifelik saltanata dönüşmüştür. Bununla birlikte saltanat usulünün Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnette yasaklandığına dair hiçbir nas yoktur. Bunun İslâm'ın en çok istediği idare tarzı olmadığı râşid halifelerin tatbikatından çıkarılmıştır. [13]

Halifenin vazifeleri:

1. İslamî esasları dış ve iç tesirlere karşı korumak,
2. İhtilâflar vukuunda şeriatin hükmünü icra etmek,
3. İç emniyeti sağlamak,
4. Cezalan tatbik etmek,
5. Dış güvenliği sağlamak,
6. İslama karşı olanlarla (onların ya müslüman ya da İslam devletine tabi olmalarını temin maksadıyla) cihad etmek.
7. Devlet gelirlerini toplayıp gerektiği gibi sarf etmek,
8. Maaşları yeterli bir şekilde ve zamanında ödemek,
9. Yardımcı ve memurlarını iyi niyetli ve ahlâk sahibi emin kişiler arasından seçmek,
10. Devlet teşkilâtını murakabe altında tutmak. [14]

Halifenin Hakları:

1. Halifeye itaat etmek: Zira Kur'an'da şöyle buyurulmuştur: "Ey iman edenler Allah'a itaat ediniz. Rasûliine itaat ediniz ve sizden olan emir sahihlerine de...” [15] Bununla birlikte itaat, Halife Allah'a itaat ettiği sürecedir. "Müslümana gerekli olan ister istemez günah işlemekle emrolunmadıkça halifenin emrini dinlemek ve itaat etmektir. Günah işlemek emredüirse işte o zaman dinlenilmez ve itaat edilmez" [16]

2. Halifenin geçimini temin. Bu bir zaruretten doğmuştur. Zira geçim için başka işle uğraşılınca devlet işleri ihmal edilmiş olur. Bunun için halifeler hazineden maaş alırlar. Nitekim Raşid halifeler almışlardır. Halifelik Süresi, Bu süre belirli bir zamanla sınırlanmamıştır. Halife ehliyeti devam ettikçe ve vazifeleri yerine getirdikçe işbaşında kalır. Ölürse, istifa ederse veya azil sebebi olacak bir durum ortaya çıkarsa halifeliği sona erer.

Halifenin azlini yani halifelikten alınmasını gerektiren şebebler:

1. Ahlâkî hususlar,

a. Apaçık küfür, yani dini inkâr, manâsı taşıyan söz ve davranışlar,

b. Küfür derecesine varmasa bile fısk, (İslâm esaslarına aykırı davranışlar) azli gerektirir. Böyle olup da azli kabul etmeyen halife zorla düşürülür. Yalnız bundan daha büyük bir zarar doğacaksa ihtiyatlı hareket edilir.

2. Bedenî kusur, vazifeyi yürütemeyecek kadar bedenî bir kusura maruz kalan halife azledilir. [17] Haraç ve fey ile ilgili tasarruflar halifenin ve onun adına icrayı ahkâm eden yöneticilerin ve kumandanların tasarrufu dahilinde olduğundan bu bölümde halifelikle haraç ve fey bahisleri bir arada ele alınmıştır. [18]

I. Devlet Başkanı Halkın Hakkını Korumakla Mükelleftir

2928... Abdullah b. Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur.

"Dikkatli olunuz hepiniz çobansınız ve hepiniz idareniz altındakilerden sorumludur. Halkın başında bulunan yönetici bir çobandır ve emri allındakilerden sorumludur. Erkek ev halkı üzerinde bir çobandır ve eli altındakilerden sorumludur. Kadın kocasının evi ve çocuğu üzerinde bir çobandır ve bunlardan sorumludur. Köle efendisinin malı üzerinde bir çobandır ve o maldan sorumludur. Hepiniz çobansınız. Hepiniz idaresi altındakilerden sorumlusunuz." [19]

Açıklama

Metinde geçen Râî kelimesi çohan demektir. Bu kelimeyle burada kastedilen, elinin altında olanların iyi halde olmasına dikkat eden kimsedir.

Hadisti şerif bir kimsenin idaresi altında bulunanlara karşı adaletli olması gerektiğine delildir. Adaletle muamele ederse pek çok mükafata nail olur. Aksi takdirde idaresi

a'tında bulunanların herbiri ondan hakkını isteyecektir. [20]

2. Yöneticilik İstemenin Hükmü

2929... Abdurrahman b. Semûre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bana (şöyle) buyurdu:
"Ey Semûre'nin oğlu Abdurrahman, yöneticilik isteme, çünkü bu istemeden dolayı sana yöneticilik verilirse onunla başbaşa bırakılırsın. Eğer yöneticilik sana istemeden verilecek olursa bu işte (Allah tarafından) sana yardım edilir." [21]

Açıklama

Metinde geçen imare kelimesi burada "valilik, hakimlik gibi manevi sorumluluğu büyük olan yöneticiliklerdir. Fahr-i kâinat efendimiz hadis-i şerifte taleb etmediği halde yetkili makamlar tarafından en liyakatli görüldüğü için valilik ya da hakimlik gibi bir yöneticilik makamına getirilen kimseye Allah'ın yardım edeceğini ve dolayısıyla bu görevinde muvaffak olacağım müjdelerken bu makama kendi isteğiyle gelen bir kimsenin ancak kendi kabiliyet ve dirayetiyle başbaşa kalacığını bu işte AUah'dan bir yardıma mazhar olamayacağını, onun muvaffakiyetinin ya da başarısızlığının sırf kendi şahsi kabiliyetine bağlı kalacağını haber vermektedir.
Bu bakımdan ulema valilik, hakimlik, müdürlük gibi görevleri istemenin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bu hüküm yöneticilik yapmanın sakıncalı olduğu anlamına gelmez. Sakıncalı olan kişinin liyakatma bakmadan yöneticilik görevi istemesidir. Liyakatından dolayı yetkili makamlarca yöneticilik görevine getirilen adaletli kimseler, görevlerini adaletle yürüttükleri sürece aynı zamanda Allah'ın yardımına da müstahak ve duaları makbul kimselerdir. Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, ulemadan bazıları adaleti yerine getirmek gayesiyle idarecilik istemenin caiz olduğunu söylemişlerdir. [22]

2930... Ebû Musa (el Eş'ari)'den demiştir ki: İki kişiyle birlikte Peygamber (s.a.)'e gitmiştim. Onlardan biri söz aldı ve
(Ey Allah'ın Rasulü) Senin işinde (görev alabilmemiz hususunda) bize yardımcı olmanız için (buraya) geldik" dedi. Diğeri arkadaşının (bu) sözünün aynısını söyledi. Rasûlullah (s.a.) de:
"Sizin en haininiz (devlet dairesinden) iş isteyendir." buyurdu. Bunun üzerine Ebû Musa Peygamber (s.a.)'den özür dileyerek:
Ben onların niçin geldiklerini bilmiyordum, dedi ve döndü gitti de bir daha onlara hiçbir iş(lerin)de yardımcı olmadı" [23]

Açıklama

Bazıları, İsmail b. Ebî Halid'in bu hadisi babasından rivayet ettiğini söylemişlerse de doğru değildir. Doğrusu musannif Ebû Davud'un rivayet ettiği gibi İsmail b. Ebû

Halid'in bu hadisi kardeşinden rivayet etmiş olmasıdır. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre İsmail b. Halid'in dört kardeşi vardır! Esas, Said, Halid, Nu'man.
Hz. Ebû Musa el-Eşarî'nin Hz. Peygamberin huzuruna götürdüğü kişilerin kim olduğu hususunda hadis sarihleri bir bilgi vermiyorlar. Hafız ibn Hacer bu kimselerin isimlerini bulamadığını söylüyor. Ancak Müslim'in Sa-hih'inde rivayet ettiği hadisin birinde bu kimselerin Hz. Ebû Musa el Eşârî'-nin mensub olduğu 'el Eş'ar' kabilesinden oldukları ifade edilirken [24] diğerinde de Hz. Ebû Musa'nın amcasının oğulları oldukları açıklanıyor. [25]
Bir önceki hadis-i şerifte olduğu gibi bu hadiste de valilik, hakimlik gibi özel kabiliyet isteyen yöneticilik görevlerini baş olmak hevesiyle kendi arzu ve istekleriyle üstlenen kimselerin bu işte kendi kabiliyetleriyle başbaşa kalıp Allah'ın yardımına mazhar olamayacakları ifade edilmektedir. Bu makamlara kendi isteği olmaksızın, liyakatli görüldüğü için yetkili makamlarca getirilen kimselerin de Allah'ın yardım ve inayetine nail olacaklarına işaret edilmektedir.
Hanefî ulemasından Bedreddin el-Aynî de bu konuda şöyle diyor: ' 'Bir yöneticilik görevine isteyerek gelmek mekruh olunca rüşvetle o makama gelenlerin durumlarının ne olacağı izahtan müstağnidir."
Söz konusu olay Ebû Musa'nın başından geçtiği sırada kendisi Yemen'de vali idi. Hz. Peygamber'in kendisini ikaz etmesinden sonra sözü geçen amcası oğullarına devlet dairesinden iş almaları hususunda bir daha yardımcı olmamıştır. Hz. Peygamber'in huzuruna gelen bu kimselere, sert bir dil kullanmasının sebebi "başkanlık hevesiyle oraya geldiklerini anlamış olmasıdır" denebilir. Ancak Hz. Ebû Musa onların bu niyyetini bilmeden onlara yardımcı olup Hz. Peygamber'in huzuruna götürmüştü. [26]

3. A'ma Bir İnsanın (Müslümanların Başına) Vali Olması Caizdir

2931... Enes'den demiştir ki:
Peygamber (s.a.) İbn Ümmü Mektum'u (ama olduğu halde) iki defa Medine'de yerine vekil bırakmıştır. [27]

Açıklama

Hattâbî'nin ifade ettiği gibi, Fahr-i kâinat efendimiz ibn Ümmü Mektum'u yerine vekil bırakırken devlet başkanlığı görevini üstlenmesi için değil, sadece namaz kıldırması,- bir başka ifadeyle imamet-j süğra denilen namaz imamlığın) üstlenmesi için bırakmıştır. Çünkü a'ma biri olan îbn Ümmü Mektum (r.a.)'un o devirde fahr-i kainat efendimiz tarafından icra edilen devlet başkanlığı, hakimlik gibi görevleri yerine getirmesi mümkün değildir.
Esasen, bir kimsenin devlet reisi olabilmesi için, devlet reisinin görevini yerli yerince getirmesine engel teşkil edecek bir vücut sakatlığının bulunmaması gerekir. Yani devlet reisinin işitme görme ve konuşma yönünden sağlıklı olması şarttır. Bu özellikleri taşımayan bir kimsenin devlet başkanı olamayacağı hususunda mezheb

imamları ittifak etmişlerdir.[28] Şâfiîlerden bazıları a'manın halifeliğini caiz görmüşlerse de Hidâye müellifi bir şahitte aranan şartların tümünün halifede de bulunmasının şart olduğunu söylüyor. A'ma bir kimsenin namazda imamlık yapıp yapmayacağı meselesinde mezheb imamlarının görüşünü 595 numaralı hadisin şerhinde açıklamış olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. İbn Abdil Berr gibi bazı siyer âlimlerine göre, Hz. Peygamber İbn Ümmü Mektum'u on üç defa yerine vekil bırakıp gitmiştir.
Hattâbî'ye göre, Hz. Peygamber'in onu bu kadar çok vekil bırakmasının sebebi vaktiyle onun sorusuna cevap vermemek suretiyle kırmış olduğu gönlünü kazanmak, bu yüzden uğramış olduğu ilahi azardan kurtulmak arzusudur.[29]

4. (Devlet Başkanının Kendisine Bir) Vezir Edinmelinin Hükmü)

2932... Hz. Aişe'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu.
"Allah bir devlet başkanı hakkında hayır dilediği zaman ona doğru (konuşan ve doğru iş yapan)) bir yardımcı verir. Eğer o(başkan yapılması gereken bir işi) unutursa (bu yardımcı, unutulan işi) ona hatırlatır. Eğer başkan bu işi kendisi hatırlarsa (o zaman da bu yardımcı o işin yapılması hususunda) başkana yardımcı olur.
Eğer Allah onun hakkında başka birşey dilemişse ona kötü (huylu) bir yardımcı verir. Eğer (yapılması gereken bir işi) unutursa (vezir bu işi) ona hatırlatmaz. Eğer (başkan bu işi kendiliğinden) hatırlarsa (o zaman da bu yardımcı o işin yapılmasında) ona yardımcı olmaz."[30]

Açıklama

Vezir: kelimesi ağırlık ve yük anlamına gelen vizr kökünden türemiştir. Devlet işlerinde halifenin yük ve ağırlığını yüklenen kimseye de vezir ismi verilmiştir. Yahutta vezer den türemiştir. Bu ise melce* (sığmak) demektir. Çünkü bir âyet-i kerimede şöyle denilmektedir. "Hayır hiçbir sığınak yoktur"[31] Zîrâ sultan onun görüşüne ve yardımına sığınmaktadır.
Ezir kökünden türetilmiş olduğu da söylenir. Bu kelime yardım ve destek demektir. Çünkü sultan beden kuvveti olarak onun yarçkmıyla kuvvetlenmektedir. Vezirlikten maksat halifenin kendisine yardım edecek yanında yer alacak kimseden yardım istemesidir. Vezirlik İslâmın ilk devirlerinde mevcuttu. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) kendisine sunulan birçok meselelerde ashabı ile istişare eder ve onların göTüşünü alırdı.[32] Hz. Ebû Bekir (r.a.) de devlet işlerinde Hz. Ömer (r.a.) ile istişare ederdi.
Bu bakımdan halktan bazıları Hz. Ebû Bekir'e "Rasûiullah'ın veziri adını vermişlerdir. Ona bu ismi bilhassa İranlılarla karşılaşmış olanlar vermiştir. Çünkü bu unvanın Sasanî imparatorluğunda kullanıldığını müşahade etmişlerdir.[33]
Musannif Ebû Dâvûd bu hadisi mevzumuzu teşkil eden halifelik bölümünde zikretmekle buradaki vezir kelimesinin günümüzdeki bakan anlamına geldiğine işaret

etmek istemişse de bu husus kelimenin idarecilerin yanında yer alan yardımcıların tümüne şâmil bir manâ ifade etmesine engel değildir.
Hadis-i şerif halifenin ya da herhangi bir yöneticinin yanında yeteri kadar yardımcı bulundurmasının cevazını ifade etmekte, vezirlerinde iyi niyetli kimselerden seçilmesinin lüzumuna işaret etmektedir.[34]

5. Bir Toplumun İdari İşlerini Yürütme Ve Haklarında Gerekli Bilgileri Toplayıp Devlet Reisine Sunma Görevi

2933... el-Mikdâm b. Madîkerib'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) onun omuzlarına dokunarak: "Ey Mikdamcığım ne mutlu sana eğer ölürsen (halkın başında) bir idareci de değilsin, (bir idarecinin) kâtib(i) de değilsin, haklarında bilgi toplayıp halifeye sunmak üzere halk arasında görevli bir kimse de değilsin.” buyurdu.[35]

Açıklama

İrâfe: Bir kabilenin idaresi ve o kabile hakkında bilgi toplayıp devlet reisine sunma işi demektir. Bu görevi yüklenen kimseye de arif ismi verilir
Avnü'I-Mabûd yazarının açıklamasına göre her beş arifin üzerinde men-kıb denen bir başkan bulunur. Bu başkan da doğrudan doğruya devlet başkanına bağlıdır. Görülüyor ki bu teşkilât günümüzdeki mahalli ve mülkî idarelerin çekirdeği mesabesinde bir teşkilattır. Zamanla günün icablarına ve şartlarına uygun bir şekilde gelişmiştir.
Metinde geçen kudeym kelimesi "kadim" kelimesinin ism-i tasgiridir. Onun için biz bu kelimeyi mikdamcığım şeklinde tercüme ettik.
Hz. Peygamber'in Mikdam'la konuşmadan önce onun omuzlarına hafifçe dokunmaktan maksadı ona olan sevgi ve yakınlığını bildirmek ve söyleyeceği sözlere karşı dikkatli olmasını sağlamaktır.
Aliyyü'l Kari'nin açıklamasına göre sen arif de değilsin cümlesindeki arif kelimesi "feîlün" vezninde bir sıfat-i müşebbehe olması itibariyle burada ism-i fail manâsında kullanılmış olabileceği gibi ism-i mePul manâsında da kullanılmış olabilir.
İsm-i fail manâsında kullanılmış olması halinde ifade edeceği manâ yukarıda açıkladığımız manâdır.
Ancak ism-i mePul manâsına kullanılmış olması halinde ise "tanınmış olma meşhur olma" anlamlarına gelir. Kelimenin bu manâya geldiği kabul edilirse cümlenin manâsı şöyle olur: "Ey Mikdamcığım ne mutlu sana ki ölürsen bir başkasının veya bir başkanın emrinde görev yapan bir kâtip olarak ölmeyeceğin gibi meşhur olmuş bir kimse olarak da ölmeyeceksin" Resulü Ekrem efendimiz bu sözleriyle Hz. Mikdam hakkında idareciliğin veya bir idareci emrinde çalışmanın hayırlı bir iş olmayacağını ve genel olarak şöhretin âfet olduğunu ifade buyurmak istemiştir. Hz. Peygamber efendimiz aynı zamanda en büyük ruh doktoru olduğundan ashabının ruh hallerini ve kabiliyetlerini en ince teferruatına kadar bilir, onlara hallerine uygun tavsiyelerde bulunurdu. Cesur olanları cihada, zenginleri zekata teşvik eder, idarecilik kabiliyyeti olanları da idareciliğe getirirdi.
Hz. Mikdam'da idarecilikte böyle bir kabiliyeti bulunmadığı için hem ona bu görevden kaçınmasını tavsiye etmiş hem de kendisine böyle bir görevi vermemekle onun için

hayır murad etmiş olduğunu ima ederek onun gönlünü almıştır. 2930 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Peygamber efendimizin bazı kimseleri idarecilik görevinden nehyetmesi bu nehyin herkes hakkında umumi bir nehy olmasını gerektirmez. Kabiliyyetle-ri ve liyakatleri sebebiyle bu görevlere getirilip de hakkıyla yürüten kimselerin ecir ve sevapları çok büyüktür. Onların Allah'ın yardımına mazhar olacakları bizzat fahr-i kâinat efendimiz tarafından haber verilmiştir.[36]

2934... (bir adamın) dedesinden (rivayet olunduğuna göre aileleri) "Yol üzerinde bulunan sulardan bir su üzerine (görevli) bulunu-yorlarmış. İslam(ın doğuşu) onlar(ın kabilesin)e ulaşınca (sözü geçen adamın dedesi ve) suyun sahibi olan zat İslamiyeti kabul etmeleri şartıyla kavmine yüz deve va'detti. Onlar da (bu şartla) müslümanlığı kabul ettiler. (Suyun sahibi de) develeri onlara bölüştürdü. (Ancak kısa bir süre sonra) develeri onlardan geri alması (zarureti) ortaya çıktı. Bunun üzerine oğlunu Peygamber (s.a.)'e göndererek ona:
Peygamber (s.a.)'e var da ona "Babam sana selam söylüyor kendisi kavmine müslüman olmalaıî şartıyla yüz deve vâdetmişti. Onlar da müslüman oldular. Bunun üzerine babam (bu) develeri onlardan geri alması (durumu) ortaya çıktı. Develere (sahib olmakta) babam mı daha haklı, yoksa onlar mı? (daha haklı) de.
Eğer sana "evet" (baban daha haklıdır) yahutta "hayır" (onlar babandan) daha haklı (dırlar) cevabını verecek olursa (o zaman) kendisine
"Babam yaşlı bir adamdır. Aynı zamanda suyun idaresiyle de görevlidir. Kendi (ölümü)nden sonra su idareciliği görevini bana vermeni istiyor" de. dedi. Bunun üzerine (o adamın oğlu) Hz. Peygamberce
var'ıp:
“Babam sana selam söylüyor" dedi (Hz. Peygamber de):
(Allah'ın) "selamı senin ve babanın üzerine olsun" dedi sonra;
"Babam müslümanlığı kabul etmeleri şartıyla kavmine yüz deve bağışlamayı vâdetmişti. Onlar müslüman oldular. Müslümanlıkları da (çok) güzel oldu. (Fakat bir süre) sonra develeri onlardan geri alması (lüzumu) ortaya çıktı. Şimdi bu develere babam mı daha müstehak, yoksa onlar mı? dedi.
(Hz. Peygamber de):
"Eğer babanın develeri onlara teslim etmesi (kendisine daha uygun) görünüyorsa, develeri onlara teslim etsin. Eğer kendisine develeri geri almak (daha uygun) görünüyorsa (şunu iyi bilsin ki) kendisi bu develere onlardan daha müstehaktır. Eğer onlar îslamı kabullenmişlerse, müslümanlıkları kendilerinindir. Eğer müslümanlığı kabul etmemişlerse müslümanlığı kabul edinceye kadar kendileriyle savaşılır*' buyurdu (bu defa çocuk):
Babam yaşlı bir adamdır. Aynı zamanda suyun idaresi ile de görevlidir. Kendi (ölümü) nden sonra su idareciliği görevini bana yermeni istiyor." dedi.
(Peygamber efendimiz de):
"İdarecilik görevi hakdır. Elbette halk için bu görevi üstlenen kimselere ihtiyaç vardır. Fakat bu görevi yüklenenler (mesuliyeti! bir görevi yüklendikleri için) cehennemlik (olma tehlikesiyle karşı karşı-ya)dırlar." buyurdu.[37]

Açıklama

Bilindiği gibi, idarecilik çok mesûliyetli ve büyük kabiliyetler gerektiren bir görevdir. Gerekli kabiliyetlere sahip olmadan, bu görevi üstlenmek sahibini kötü akıbetlere ve nihayet cehenneme sürükler. Fakat hakkaniyetle yerine getirilebildiği takdirde mükafatı büyüktür. İşte Resûl-ü Zişan efendimiz idarecilik görevi hakdır sözüyle bu görevin büyüklüğüne ve ulviyetine işaret ederken fakat bu görevi yüklenenler cehennemlik (olmak tehlikesiyle karşı karşıya)dırlar sözüyle de bu görevin çetinliğine ve sorurnjuluğunun büyüklüğüne işaret etmiştir.
Bu hadis-i şerîf bir kimsenin diğer bir kimseden aslında yapılması farz olan bir işi yapmasını isteyip de bu işi yaptığı takdirde kendisine bir mal vereceğini vadedince istediğinin yerine getirilmesi üzerine vadettiği malı o kimseye vermiş olursa sonradan bu malı tekrar ondan geri almasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Hz. Peygamber'in müellefâtü'l-Kulube (kalbleri İslama ısıtılmak istenenlere) verdiği mallar bu hükme girmezler. Çünkü Resul Ekrem onlara bir mal verirken şartsız, karşılıksız ve bir bağış olarak vermiştir.[38]

6. Katip Tutmak

2935... İbn Abbâs'dan demiştir ki:
es-Sicillü (diye anılan sahabî) Peygamber (s.a.)'ın kâtibi idi.[39]

Açıklama

Hadis-i şerîf devlet başkanı ve diğer idarecilerin yazı işlerinde çalıştırmak üzere kâtib kullanmalarının caiz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Resulü Ekrem efendimiz bizzat vahy kâtibi kullanmıştır. Vahy kâtiblerinin en meşhurları şunlardır:
1. Abdullah b. Sa'd b. Ebi Şerh el Amirî; **2.** Ebû Bekir es-Sıddîk **3.** Ömer **4.** Osman, **5.** Ali **6.** Amir b. Feheyre **7.** Abdullah b. Erkam **8.** Übey b. Ka'b **9.** Sabit b. Kays b. Şemmâs, **10.** Zeyd b. Sabit **11.** Muaviye b.Ebi Süfyân **12.** Mugîre b. Şu'be **13.** Zübeyr b. Avvâm **14.** Halid b. Velid **15.** Ala b. el Hadramî **16.** Amr b. As **17.** Abdullah b. Revaha **18.** Muhammed b. Mesleme **19.** Abdullah b. Abdullah b. Übeyy b. Selûl.
Hafız Şemsüddin b. el Kayyim el-Cevziye hocası İbn Teymiyye'nin bu hadisi mevzu saydığını, çünkü Hz. Peygamber'in sahabileri arasında "Sicili" isimli bir şahsın bulunmadığını söylemiştir. Doğrusu da budur. Yine İbn Kay-yim'in ifadesine göre bazıları "O gün göğü, kitaptan dürercesine toplarız"[40] âyet-i kerimesinde geçen Sicili kelimesiyle söz konusu kâtibin kastedilmiş olduğunu söylemişlerse de bu görüş doğru değildir. Çünkü bu âyet-i kerime Mekke'de inmiştir.
Oysa Hz. Peygamber'in Mekke'de vahy kâtibi yoktu.[41]

7. Zekat Toplama Me'murluğu

2936... Râfi' b. Hadic'den demiştir ki:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i (şöyle) buyururken işittim: "Hakkıyla (görev yapan) zekât

memuru evine dönünceye kadar, Allah yolunda (savaşan) gazi gibidir." [42]

Açıklama

Zekat memurunun görevini hakkıyla yapması, onu İslamî esasları uygun olarak ihlâs ile ve sevabına inanarak toplaması demektir.
Zekat toplama görevini bu ölçü ve bu anlayış içerisinde yapan bir zekat memuru, İslam toplumunu ayakta tutan unsurların en mühimlerinden birine hizmet etmiş olacağı için uykusu da, uyanıklığı da ibadet sayılacağı cihetle, Allah yolunda savaşan bir gazi gibi sevaba nail olur.
Tuhfetü'l-Ahvezî yazarı bu mevzuda şöyle diyor: "Aliyyül Kariye göre zekat memurunun Allah yolunda savaşan bir gaziye benzetilmesi, onun bir gazi gibi devlet hazinesine katkıda bulunması dünya ve âhiret işlerinin yürütülmesindeki hizmetiyle de gazinin sevabına denk bir ecre nail olması yönündedir.
îbn Arabi de bu mevzuda şöyle diyor: Gerçekten yüce Allah'ın fazlı keremi çok büyüktür. Bu bakımdan bir gaziye maddi yardımda bulunarak onu düşmana karşı silahla ve diğer harp malzemeleriyle teçhiz eden bir kimseye de gazilik rütbesi vadettiği gibi, harbe gidemeyip de gazinin çoluğuna çocuğuna hakkıyla bakan kimseleri de gazi saymıştır.
İşte zekat memuru da her ne kadar harp meydanında savaşmıyorsa da Allah yolunda savaşan kimselere ve onların ailelerine sarf edilecek maddi imkânları toplayıp devlet hazinesine teslim ettiği için, harb meydanında savaşan gazilere benzetilmiştir. Çünkü netice itibariyle her ikisi de Allah yolunda savaşmaktadır. Şu farkla ki, gazi bilfiil savaşmaktadır. .Zekat memuru ise bu savaşa niyyetiyîe katılmaktadır.
Nitekim Peygamber efendimiz, "kuşkusuz mazeretleri sebebiyle harbe katılmadıkları için Medine'de kalmış bir topluluk vardır ki siz hangi dereye gitmiş, hangi boğazı ve dağı gfçmişiseniz onlar da sevab yönünden sizinle beraberdirler." [43] buyurmuştur. Mazeretleri dolayısıyla savaşa katılamayanların durumu böyle olunca, zekat toplama göreviyle görevli oldukları için savaşa katılmayanların sevabının nasıl olacağı meydandadır. [44] Hadis-i şerif zekat memuru tayin etmenin caiz olduğuna bir delildir. [45]

2937... Ukbe b. Amir'den demiştir ki; Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işittim: "Meks (denilen haksız vergiyi) alan bir kimse cennete giremez." [46]

Açıklama

İbn Esir'in “en-Nihaye" de açıkladığına göre meks tahsildarların halktan toplamış oldukları bir vergidir. Genellikle bu vergiler haksız yere toplanmış ve halk için bir zulüm olmuştur. Bu bakımdan islam dışı olan bu vergiyi halktan toplatan bir idareci cehennemlik olmayı hakkettiği gibi, bu verginin toplanmasına hizmet eden tahsildarlar da bu zulme yardımcı oldukları için cehennemlik olurlar.

Kamus mütercimi meks kelimesini açıklarken şöyle diyor: Meks, bir adamın satılık malına muamele ederken gadr ve cinayet eylemek yani değerinden eksik fiatla almaktır. Eksiltmek ve zulmetmek manâlarına da gelir. Bîr de "meks" cahiliyye döneminde bir mal satan adamdan sattığı mala göre aldıkları bir vergi anlamına gelir ki, günümüzde buna bâc denilmektedir. İslâm diyarında cahiliye döneminden kalan bu vergi hala yolculardan ve tüccardan alınmakta ve varlığını korumaktadır. Bazı Türk memleketlerinde bu vergi köprü başlarında ve derbendlerde barınan kimselerden zorla alınmaktadır.

Öşür toplayan memurların, meşru olan öşrü aldıktan sonra keyfi olarak aldıkları paraya da meks denir.[47]

Görülüyor ki bu hadis-i şerifte haksız yere alman bu vergilerin haram olduğunu ve bu vergilerin gerek devlet, gerekse fertler tarafından toplanmasının büyük günahlardan olduğu ifade edilmektedir. Ancak meşru ölçüler içerisinde tahsil edilen öşür ve zekatın bununla ilgisi yoktur.

Bunların tahsilinde tahsildar için büyük ecir vardır.

Meks mevzuunda merhum Ö. Nasuhi Bilmen efendi şöyle diyor:

Meks Zaman-i cahiliyyette bir adamın çarşı ve pazarda sattığı şeylerden alınan akçeye meşk: Bac, bunu alan şahsada "mekkâs" denirdi. Köprü başlarında, derbendlerde mürur ve ubûr edenlerden toprak bastı adıyla alınan akçeye ve tüccar mallarından mesrû rüsumdan ziyâde olarak tahsil edilen paraya da "meks" (bac) adı verilmiştir. Ki bunların bu veçhile istifa edilmesi, şer'an caiz değildir. İşte mezmum olan mekkaslık da budur ki böyle bir memuriyete kabulden bir çok zatlar ictinab etmişlerdir. Mebsul, Bedâyi, Hindiyye, Diirri Muhtar.[48]

2938... İbn ishak'dan demiştir ki:

(Bir önceki hadisi şerifte geçen) "Meks" alan kimse (sözün)den maksat halktan (mallarının onda birini) toplayan kimsedir.[49]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, burada söz konusu edilen ondabir vergi, ziraat mahsullerinden meşru ölçüler içerisinde tahsil edilen öşür vergisi değildir. Buradaki vergiden maksat, zekat ve öşrün dışında alınan ve şer'î hiçbir dayanağı bulunmayan bir vergidir.

Hadis-i şerifte, açıklandığına göre İbn ishak bir önceki hadiste geçen Sahıb-ül-meks sözünü "halktan zekat ve öşür dışında mallarınınondabirinis-betinde vergi toplayan kimsedir" diye tefsir edilmiştir.[50]

8- Halîfe, (Ölürken) Yerine Birini Tayin Edebilirimi?)

2939... İbn Ömer'den demiştir ki: (Babam) Ömer (r.a) dedi ki: "Eğer ben yerime birini halife tayin etmezsem (bu sünnete uygun bîr hareket olur.) Çünkü Rasûlullah (s.a.) yerine bir halife tayin etmemiştir. Eğer, yerine bir halife tayin edersem (bu da caizdir.)

Çünkü Ebû Bekir (r.a.) yerine bir halife tayin etmiştir. (İbn Ömer, rivayetine devam ederek) dedi ki:
Allah'a yemin olsun ki (Hz. Ömer'in bu mevzuda tutmuş olduğu yol) Rasûlullah (s.a)'Ie, Hz. Ebu Bekir'in (uygulamalarını) hatırlamasından (ve onlara uymasından) başka bir şey değildir. (Babamın Ra-sûlü Ekremin bu mevzudaki tatbikatını gözönüne getirdiğini görünce) Onun kimseyi Rasûlullah (s.a.)'e denk tutmadığını ve yerine kimseyi tayin etmeyeceğini kesinlikle anladım. [51]

Açıklama

Metinde geçen Rasûlullah sallallahû aleyhi ve sellem yerine bir halife tayin etmemiştir, sözü Hz. Peygamberin, bu ümmetin idaresini üstlenecek ve onlar arasında ilahi hükümleri uygulayacak bir devlet reisinin başa gelmesine dair (ıerhangi bir çaba sarfetmediği ve bu hususta herhangi bir emir ve tavsiyede bulunmadığı anlamına gelmez. Çünkü Hz. Peygamberin "Devlet reisleri Kureyş*tendir." [52] buyurması» vefatım mü-teakib Kureyş'ten bir devlet başkanı seçip, ona biat edilmesini emretmesi anlamına gelir.
Sahabe-i kiram bunu çok iyi anladıkları içindir ki, Hz. Peygamber vefat edince, yeni halifeyi seçmeden hiçbir işle, hatta Hz. Peygamberin teçhiz ve tekfini ile dahi ilgilenmemişlerdir. Hz. Peygamberin makamına getirdikleri Hz. Ebû Bekir'e Rasûlullah'in halifesi ismini vermeleri de onu bu makama Hz. Peygamberin devlet başkanı seçilmesi hususundaki emrine uyarak getirdiklerini ifade etmek istemelerinden doğmuştur. İşte bu gerçek, müs-lümanların başlarına bir halife seçmelerinin farz olduğunun en büyük delillerinden biridir.
Müslümanlar arasında Allah'ın hükümlerini uygulamak, onları, serlerden, zulümden ve fesaddan korumak ancak müslüman bir devlet reisinin varlığıyla mümkündür. Aksi takdirde müslümanlar bu tehlikelerden kendilerini koruyamazlar. Devlet idaresinde bir başkanın mevcudiyeti kadar herhangi bir yerde bulunan bir İslam toplumu için bir başkanın bulunması da önemlidir.
İşte bu sebepledir ki, Rasûlullah (s.a.) İslam ordusunu Mute savaşına gönderirken başlarına Zeyd b. Harise'yi kumandan tayin ederek bayrağı ona teslim etti ve askerlere hitaben yaptığı konuşmada
"Eğer Zeyd b. Harise şehid edilecek olursa kumandanınız Ca'fer b. Ebî Tâlib'dir. O'd a şehid edilirse kumandanınız Abdullah b. Revaha'dır." buyurdu. Bunun üzerine Zeyd b. Harise şehid olunca bayrağı Hz. Ca'fer aldı. Ca'fer şehid olunca Abdullah b. Revâha, O da şehid olunca Halid b. Ve-lid aldı. Sonra Allah Hz. Halid eliyle müslümanlara fethi müyesser kıldı.
Bütün bunlar, müslümanların başına bir halife tayin etmenin önemine ve farziyyetine delalet eden hususlardır.
Yine bu sebepledir ki Hz. Peygamberden sonra hilâfet makamına gelen Hz. Ebû Bekir de bu meseleye gereken önemi vermiş, vefatı yaklaşınca müslümanlara bir mektup yazarak başlarına Hz. Ömer'i halife tayin ettiğini bildirmiş ve ona biat etmelerini emretmiş, Müslümanlar da bu emre uyarak Hz. Ömer'e biat etmişlerdir.
Hz. Ömer de vefatı yaklaşınca böylesine önemli olan bir meseleyi halletmek istedi.
Bu meseleyi halletmek için karşısında iki yol vardı. Birisi Hz. Peygamberin yaptığı

gibi hiçbir aday göstermeden müslümanlardan sadece yerine bir halife seçmelerini istemek. Diğeri de Hz. Ebû Bekir'in yaptığı gibi yerine bizzat kendisi bir halife adayı gösterip halktan ona biat etmelerini istemekti.
Hz. Ömer bu iki yolun ikisinden de yararlanmak gayesiyle sadece birine tabi olmakla yetinmeyip ikisi arasında bir yol takibetti. Şöyle ki, halife seçimini Cennetle müjdelenmiş olan sahabilerden olan bir şuraya havale etti. Onlar da içlerinden birini halife seçmelerini istedi. Onlar da içlerinden Hz. Osman'ı halife seçtiler.[53]

Bazı Hükümler

1. Halifenin kendi yerine birini halife bırakması caiz olduğu gibi, bırakmaması da caizdir. Bırakmazsa bu hususta Hz. Peygambere, bırakırsa Hz. Ebû Bekir'e uymuş olur.
2. Yerine halife bırakmak suretiyle hilâfet caiz olduğu gibi, müslüman-ların ileri gelenlerinin seçmesi ile de olur.
3. Halife, kendinden sonra hilâfet vazifesini şura olarak birkaç kişiye de bırakabilir. Nitekim Hz.' Ömer öyle yapmıştır.
4. Müslümanların halife tayin etmesi şer'an vaciptir. Bu hususlarda ulemânın ittifakı vardır.
5. Peygamber (s.a.)'in kimseyi nassan halife bırakmadığına dair icmâ-ı ümmet vardır. Gerçi bu hususta bazı itiraz edenler olmuşsa da bunlar icmâ-ın karşısında tutunamamışlardır.[54]

9. Bey'at

2940... İbn Ömer'den demiştir ki:
Biz, Rasûlullah (s.a.)'e (emirlerini) dinlemek ve itaat etmek üzere söz verirdik (de, Rasûl-ü Ekrem efendimiz) bize
“Gücünün yettiği şeylere (söz ver)" diye telkinde bulunurdu.[55]

Açıklama

Metinde geçen gücünün yettiği şeylere anlamındaki cümlesi bazı nüshalarda = gücünüzün yettiği şeylere" şeklindedir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre Müstemli ile Serahsi'nin rivayetlerinde bu cümle müfred olarak zikredilmiş, başkalarının rivayetlerinde ise "gücünüzün yettiği şeylere" şeklinde cemi olarak rivayet edilmiştir. Nevevî bu kelimeyi müfred mütekellim olarak yani, "Gücünün yettiği hususta" manâsına almış ve şöyle demiştir: "Bu Peygamber (s.a.)'in ümmetine olan sonsuz şefkat ve rahmetindendir. Ümmetinden biri takat getiremeyeceği bir beyatın umumuna girmesin diye onlara gücümün yettiği hususta- demesini öğretmiştir.[56]
Biatin asıl manâsı, mübadele akdidir. Sonraları devlet başkanına itaat ve sadakati bildiren ve el sıkma suretiyle yapılan ahitleşmeyi ifâde etmiştir. Siyer kitaplarında

açıklandığı üzere İslam tarihinde ilk biat hadisesi Akabe denilen yerde yapılmıştır. Medine devrinde vuku* bulan Biat'ür-ridvân Hz. Peygamberin Hudeybiye'de Mekke'lilerle antlaşma yolu aradığı sırada gerçekleşmiştir.
Bu olayın hatırası şu âyetlerle yüceltilmiştir. "Andolsun ki Allah inananlardan, ağaç altında sana baş eğerek biat edenlerden razı olmuştur. Gönüllerinde olanı da bilmiş, onlara güvenlik vermiş, onlara yakın bir zafer ve ele geçirecekleri bol ganimetlerden bahsetmiştir."[57]
Dört halife devrinde ve sonraki İslam devletlerinde halkın ileri gelenlerinin halifeye itaatlerini bildirmesine de biat, denmiştir.[58]
Bütün bu açıklamalardan da anlaşılıyor ki, "Biat yeni başa geçirilen kimseye bazan da başta bulunan kimseye itaat etmek üzere verilen bir sözdür." Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, imamet veya halifelik, devlet başkanı ile ümmetin görüş sahipleri arasında yapılan bir akidden başka birşey değildir. Akid ise, icab ve kabul olmadan olamaz. İcab, ümmet içindeki görüş sahipleri veya şûra ehli tarafından yapılır. Bu ise halifeyi seçmekten ibarettir. Kabul; ümmetin görüş sahipleri tarafından seçilen Halifece yapılır.
Burada imametin üç merhaleden geçtiğini söyleyebiliriz: Birinci Merhale: İmamete aday gösterme merhalesidir. Önceki imâm veya görüş sahiplerinden bir tanesi yeni olacak imâmı aday gösterir.
Buna örnek: Sakife'deki toplantıda Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'le Hz. Ebu Ubeyde'yi aday göstermesi ve Hz. Ömer ile Hz. Ebu Ubeyde'-nin aday gösterilmeyi kabul etmemelerinden sonra Hz. Ömer'in Hz. Ebü Bekir'i aday göstermesini gösterebiliriz. Vefatı yaklaştığı sıralarda Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i aday göstermesi, yaralandıktan sonra Hz. Ömer'in altı kişiyi aday göstermesi de böyledir.
İkinci merhale: Seçilme veya aday gösterilmeyi kabul etme merhalesi-dir. Bu merhalede şûra ehli, adaylar birden fazla ise adaylardan birisini seçer veya aday bir kişi ise ona muvafakat ederler. Buna dair de Hz. Ebû Bekir'in mektubu kendilerine okunduğu zaman halkın onun aday göstermesini kabul etmelerini ve Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Osman'ı seçip arkasından halkın da bu seçimi onaylamalarını örnek verebiliriz.
Üçüncü Merhale: Biat merhalesidir. Biat, seçimin dış görünüşü ve delilidir. Biat merhalesi, seçim aşamasının içindede olabilir, ve aralarında bir zaman aralığı bulunmayabilir. Hz. Ebu Bekir'in biatinde olduğu gibi, Hz. Ömer, kendisini aday göstermiş ve ona: "Uzat elini sana biat edeyim" diyerek hemen biat etmiş idi.[59] Arkasından da diğerleri peşpeşe biatte bulunmuştu.

Bazı Hükümler

1. Zorla yaptırılan bir iş, o kişinin ihtiyarı ve gücü dı-şında meydana geldiği için, faili bu işten sorumlu değildir.
2. Gücünün yetmediği bir işi yapmaya özenen bir kimseye "yapamayacağın işe özenme, gücünün yeteceği işlere giriş" demek caizdir.
3. Peygamber efendimiz devlet reisine biat edilmesine çok önem vermiş, ona

muhalefetten sakınmalarını emretmiştir. [60]

2941... Urve (r.a.)'den demiştir ki:
Hz. Aişe, Rasûlullah'ın kadınlarla biatleşmesini şöyle anlatmıştır:
Rasûlullah (s.a.) (biatleşirken) hiçbir kadının eline dokunmadı. Ancak herbir kadından (biati sözle) aldı. Bir kadından (sözü) aldı da kadın da (söz) verdi mi "Git! senin biatim aldım" buyururdu. [61]

Açıklama

Kadınların Hz. Peygambere vermiş oldukları bu sözün neleri ihtiva ettiği Müslümin Sahihinde şu manâya gelen cümlelerle anlatılmaktadır. "Mü'min kadınlar Rasûlullah (s.a.)'e hicret ettikleri vakit Aziz ve Celil olan Allah'ın:
"Ey Peygamber! Sana mü'min kadınlar Allah'a hiç bir şeyi ortak koşmayacaklarına, zina etmeyeceklerine dair beyat etmeye gelirlerse" [62] âyetin-deki esaslara göre kendilerinden söz alınırdı." [63]
Müslim'in bu hadisinden anlaşılıyor ki: Kadınların, Hz. pey-gamber'e ettikleri biat Allah'a şirk koşmamak, hırsızlık yapmamak ve zina etmemek, çocukları öldürmemek, iftira etmemek ve Hz. Peygambere hiç bir ma'rufta isyan etmemek gibi hususları ihtiva etmektedir. Çünkü sözü geçen Mümtehine sûresinin 12. nci âyetinde kadınların bu şekilde biat etmeleri em-redilmektedir.
"Devlet başkanına, itaat etmek üzere söz vermek" anlamına gelen biat uygulamasının ilk örneğini Hz. Peygamber'in hayatında görebiliyoruz. Hz. Peygambere yapılan biatler, ona ve İslamın emirlerine bağlanmayı ihtiva ediyordu. Bu bakımdan ashabın biatleri Hz. Peygamberi devlet başkanlığına getirmek anlamını taşımıyordu. Ancak onun peygamberliği aynı zamanda devlet başkanı olmasının da gereğiydi. Dolayısıyle ona biat, hem Peygamber olarak yapacağı tebliğlere inanmak, hem de devlet başkanı olarak vereceği emirlere itaat etmeye söz vermek anlamlarını birlikte ifâde ediyordu.
Hem devlet başkanlığı için başa getirmek ve hem de itaatte bulunmak üzere yapılan biat ise; ilk olarak Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in halifeliğe getirilmesi ile gerçekleşmiştir. [64]
Ancak bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi biatin üç merhalesi bulunduğunu unutmamak lazımdır.
Bazı ilim adamları, hadisteki biat kelimesine bakarak bu hadisin kadınların seçme hakkına sahip olduğuna delâlet ettiğini söylemişlerdir.
Bu görüşte olan ulemaya göre, "Rasûlullah (s.a.) kadınlara biat ettiği gibi bizimle de biat etmiştir..." [65] mealindeki hadis-i şerifte kadınların erkekler gibi seçme hakkına sahip olduklarına delalet eder.
Hz. Peygamberin ashabıyla yapmış olduğu biatlerin nübüvvet üzerine değil, siyasî nitelikli olduğunu anlatan bir hususta onun çocuklarla biat etmemesidir. Zira sahih olarak rivayet edilmiştir ki:
Buluğa ermemiş çocuklar ya kendileri veya ebeveynleri vasıtasıyla biat istemişler.

Fakat Rasûlullah (s.a.) biat etmemiştir. [66] İşte kadının biati onun seçme hakkına sahip olduğunu gösterir. [67]

Bazı Hükümler

1.Kadınlar seçme hakkına sahiptirler.
2. Bir erkeğin yabancı bir kadının eline dokunması haramdır.
3. İhtiyaç olduğu zaman, yabancı bir kadınla konuşmak caizdir.
4. Kadının sesi avret değildir.
5. Erkeklerin biati sözle ve el sıkmayla kadınların biati sadece sözle olur. [68]

2942... Peygamber (s.a.)'e yetişen Abdullah ibn Hişâm'dan (rivayet olunduğuna göre) annesi Zeyneb bint Humeyd, onu Rasûlullah (s.a.)'e götürüp
"Ey Allah'ın Rasûlü bununla biatleş" demiş, Rasûlullah (s.a.) de "- O (daha) küçüktür/' demiş ve onun başını okşamıştır. [69]

Açıklama

Çocuklar mükellef olmadıklarından verdikleri sözlerden de sorumlu değillerdir. Onların biatlerinin de bir hükmü yoktur, işte bu sebeble Hz. Peygamber onlardan biat almamış, bu maksatla gelen çocukların sadece başını okşamakla ya da -Buharî'nin rivayetinde açıklandığı üzere- onlara dua etmekle yetinmiştir.
Taberani, Hz. Peygamber (s.a.)'in Hz. Hasan'la Hz. Hüseyin, Hz. Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ca'fer(r.a.)'den.büluğ çağına ermelerinden önce [70] Abdullah b. ez-Zübeyr ile yine Abdullah b. Ca'fer'den yedi yaşında biat aldığını [71] rivayet etmişse de çocuklardan alınan bu biatin devlet başkanına itaati teahhüd eden siyasi nitelikli bir biat olduğu söylenemez. Ancak sahih ameller işlemek üzere yapılan bir biat olabilir. Çünkü biat; hicret etmek, yardım etmek, ölünceye kadar cihad etmek gibi maksatlarla da yapılabilir. [72]

9-10. (Devlet) Memurların(In) Maaşı

2943... Bûreyde'den demiştir ki: Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur.
"Biz kimi (devlet) iş(in)de çalıştırırda kendisine maaş verirsek, onun bu maaştan fazla (olarak devlet hazinesinden) aldığı şey (devlete) hıyanettir." [73]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte devlet reisinin, devlet dairelerinde maaşlı memur çalıştırılmalarının

caiz olduğunu, fakat devlet memurlarının hizmetleri karşılığında kendilerine verilmek üzere tayin ve tesbit edilen maaş veya ücretten fazla olarak devlet hazinesinden bir menfaat sağlamalarının devlete hıyanet olacağı ifade edilmektedir.[74]

2944... İbn Saîdi'den demiştir ki: Ömer (b. Hattab) beni zekat memuru tayin etmişti. Ben bu görevi yerine getirince, bana ücret (verilmesini) emretti. Ben de
"Ben sadece Allah (rızası) için çalıştım" dedim. (Bunun üzerine Hz. Ömer)
“Sana verileni al. Çünkü ben Rasûlullah (s.a.) zamanında görevli olarak çalışmıştım da (Allah'ın Rasûlü bu hizmetim karşılığında) bana ücret vermişti.[75]

Açıklama

Bu hadis-i şerif senedinde dört sahabi bulunan hadislerdendir. Hattâbî'nin açıklamasına göre, zekat memurunun yapacağı iş karşılığında kendisine verilmesi kararlaştırılmış olan ücreti alması caizdir. Nitekim yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde onlardan “ = zekat toplayanlar" diye bahsederek onlara zekattan bir pay ayırmıştır. Bu bakımdan ulema zekat memurlarına bu görevleri nisbetinde zekattan bir pay bir başka ifadeyle zekat gelirlerinden belli oranda bir ücret verilebileceğini söylemişlerdir. Bu hadis-i şerif daha Önce 1647 numarada geçmişti. Orada yeterli açıklama bulunduğundan oraya müracaat edilmesini tavsiye ediyoruz.[76]

2945... el-Müstevrid b. Şeddâd'dan demiştir ki: Ben Peygamber (s.a.)'i (şöyle) buyururken işittim.
“Kim bizim emrimizde görevli ise (hanımı yoksa) evlensin, hizmetçisi yoksa, bir hizmetçi tutsun, evi yoksa ev alsın. (Musa b. Mer-van) dedi ki: Ebû Bekir (Yahya b. İshâk şöyle) dedi: Bana haber verildiği(ne göre) Peygamber (s.a)'i
"Kim bundan başka bir servet edinirse, O kimse haindir" -yahut ta hırsızdır- derken işittim.[77]

Açıklama

Hadis-i şerif, devlet memurunun evlenecekse israfa kaçmamak şartıyla, kadının mehrini devlet hazinesinden vererek evlenmesinin, hizmetçisi yoksa, hizmetçi tutacak kadar, evi yoksa ev kirasını karşılayacak kadar devlet hazinesinden para harcayarak hizmetçi tutmasının ve ev kiralamasının caiz olduğunu ifade etmektedir.
Hattâbî'ye göre, bu hadis-i şerifi iki şekilde tefsir etmek mümkündür.
1. Bir memurun devletten aldığı maaşla evlenmesi, hizmetçi, ev temin etmesi ve bunları temin edecek kadar maaş alması caizdir.
2. Eğer bir memur bekarsa devletin onu devlet hazinesinden evlendirmesi, hizmetçisi yoksa hizmetçi tutması ve evi yoksa ona ev kiralaması icab eder.
Hadîsin senedinde geçen Cübeyr b. Nüfeyr, İmam Ahmed'in rivayetinde Abdurrahman b. Cübeyr olarak geçmektedir. Bezl'ül-Mechûd yazarının tahkikine göre, doğrusu da budur. Ve bu Abdurrahman b. Cübeyr'den maksat Abdurrahman b. Cübeyr el-Mısrî,

el-Fakih, el-Farzi, el-Müezzin, el-Amirî'dir.
Hadisin sonunda geçen Ebû Bekir'den maksatsa İmam Ahmed'in şeyhi Yahya ibn İshak'dır.
Her ne kadar AviTül-Ma'bûd yazarı bu Ebû Bekir'in Hz. Ebû Bekir Sıddîk olduğunu söylemişse de bu görüş doğru değildir.
Metin sonundaki -yahut ta hırsızdır- manâsına gelen cümledeki tereddüt ifadesi raviye aittir. [78]

10-11. Memurların Hediye Alması

2946... Ebû Humeyd-es-Saîdi'den demiştir ki: Peygamber (s.a.) Ezd kabilesinden îbn Lütbiyye adında bir adamı zekat memuru olarak tayin etmiş -ki Îbn'üs-Serh (bu zatın isminin) Îbnü'l-Ütebiyye olduğunu söylemiştir- Bir süre sonra (adam zekat toplama işini bitirip) gelmiş ve...
"Şu (mallar) sizindir. Şu(nlar da) bana hediye edildi." demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) minbere çıkıp Allah'a hamdü sena ettikten sonra (şöyle) buyurmuş:
"Benim görevlendirdiğim bir memura ne oluyor da -Bu sizin bu da bana hediye edildi- diyor. Annesinin yahutta babasının evinde olsaydı da (bir) baksaydı, kendisine bir hediye verilirmiydi, yoksa veril-mezmiydi? Sizden zekat mallarından (haksız yere) bir şey alan kıyamet gününde, o malı da (omuzunda) getirir. Eğer o mal deve ise onun feryadı, inekse böğürmesi koyunsa acı bir melemesi vardır." Sonra ellerini kaldırdı. Hatta biz koltuklarının altını gördük. Sonra "Allah'ım tebliğ ettim mi? Allah'ım tebliğ ettim mi?" buyurdu. [79]

Açıklama

Hadis-i şerifte bir memurun görevinin verdiği imkandan yararlanarak, halktan hediye almasının haram olduğu ifâde edilmektedir. Çünkü bu hediye meşru bir yoldan gelmemiştir. Onu veren kimse ya memurun yetkisinden korkarak, ya da ondan bir menfaat bekleyerek, en azından bir müsamaha bekleyerek verir ki, bu memurun görevini kötüye kullanmasından başka bir şey değildir. Bir memurun görevim kötüye kullanmasının ihanet ve haram olduğunda şüphe yoktur.
Hattâbî şöyle diyor: "metinde geçen - Annesinin yahutta babasının evinde olsaydı da (bir) baksaydı, kendisine hediye verilir miydi, yoksa verilmez miydi? -cümlesi harama sebep olan her işin haram olduğuna delalet eder, menfaat temin eden borç ve rehin de bu hükme girer. Borç karşılığında bir evi rehin alan kimsenin o evde kirasız olarak oturması, yahut bir hayvanı rehin alan kimsenin ona binmesi haramdır. Bir kimsenin bir dirhem değerinde olmayan bir ekmekle bir dirhemi iki dirheme satması da böyledir. Çünkü bu kimse aslında bir dirhemi iki dirheme satmak istemektedir. Bunu gizlemek için bir dirhemin yanına bir de ekmek ilave etmekte ve bu ekmeği alet ederek maksadına erişmektedir." Hadis-i şerifte verilen hediyenin haram kılınmasının sebebinin memuriyet olduğu bildiriliyor. Yani memura verilen hediye haramdır. Memur olmayan bir kimsenin hediye kabul etmesinde ise bir sakınca yoktur. Bezi yazarının İbn Abdilberr'den naklen yaptığı açıklamaya göre, devlet başkanı olarak Hz. Peygamberin hediye kabul etmesinin caiz oluşu, sadece ona mahsus özel bir

durumdur. Onun aldığı hediye onun malı olur. Fakat başka bir devlet adamının aldığı hediye fey olur.
Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber'e varis olmayı, sadaka almayı yasaklamasına karşılık, hediye almayı mubah kılmıştır. Çünkü hediye almak sadaka almaya benzemez. Hediye almakta, sadaka almak gibi bir zillet yoktur. Sadaka almada bir zillet bulunmasına karşılık hediye almakta arzedilen bir saygı, sevgi ve ikramı kabul etme gibi bir durum vardır.
Allah Peygamberim aslı helal olan bir sadakayı veya zekatı almaktan korumakla, halk arasında sevgi ve saygının yaygınlaşmasına vesile olan hediyeleşmeyi, ümmetine bir örnek teşkil etmesi için ona da helal kılmıştır.
Ümmetin görevi her zaman olduğu gibi bu mevzuda da Peygamberine uyarak hediyeleşmeye rağbet edip aralarında bunu yaymak ve sadakaya muhtaç durumda kalma yerine, çalışıp, kazanmak, sadaka verecek duruma gelmektir.
Rasûlu zişan efendimizin bir peygamber olarak ümmetinden farklı bazı özellikleri vardır. Dolayısıyla onun hakkında bazı özel hükümler de vardır. Tehcccüd namazının ümmetine farz olmadığı halde ona farz oluşu, hiç iftar etmeden günlerce oruç tutması, bunlardan bir kaçıdır. Bu bakımdan devlet adamlarının ve devlet kademelerinde çalışan memurların, hediye almaları yasaklanırken bunun ümmetine örnek teşkil etme göreviyle görevli olması ci-hetiyle Hz. Peygambere mubah kılınışı yadırganacak bir şey değildir. Çünkü Uz. Peygamberin şahsında idarecilik sıfatıyla Peygamberlik sıfatı birleşmiştir.
Asrımızın büyük hukukçularından Abdü'l-Kerim Zeydân bu mevzuda şöyle diyor:
"Medine'de ilk İslâm devletinin kurulması ile yüce Peygamberin şahsında şu sıfatlar toplanmış oldu.
1. Allah'dan aldığı emirleri tebliğ etmek (nübüvvet sıfatı)
2. İslâm devletinin büyük reisliği sıfatı (idarecilik sıfatı)
3. İnsanlar arasında adalet tevzi etmek (yargı sıfatı).
İslâm hukukçuları, peygamberin bu üç sıfatı taşıdığını farketmişler, şu ya da bu sıfatı göz önüne alarak söz veya davranışlarını ona göre değerlendirmişlerdir. [80]
Hediyeleşme tüm ümmete örnek olsun ve teşvik etsin diye bir peygamber olarak kendisine caiz kılınmıştır. Fakat o, kendisinden sonraki (sadece) devlet başkanları ve devlet memurlarına yasaklamıştır. [81]
Bazı Hükümler

1. Memurların hediye almaları haramdır.
2. Memurların devlet adına yaptıkları işlerden hesaba çekilmeleri ve hesap vermeleri icab eder. [82]

11-12. (Devlet Hazinesinde Toplanan) Zekat Mallarına Hıyanet Etmek

2947... Ebû Mesûd el-Ensârî'den demiştir ki:
"Peygamber (s.a.) (bir gün) beni (zekat) tahsildar(ı) olarak görevlendirdi ve
"Ey Ebû Mesûd! (Bu göreve) git. (Fakat dikkat et, sakın) seni kıyamet gününde omuzunun üzerinde, çalmış olduğun (ve korkunç) böğürtüsü olan zekat devesiyle gelir

bir halde bulmayayım." buyurdu.
(Ebû Mesûd sözlerine devam ederek şöyle) dedi. (Bunun üzerine ben de; Ey Allah'ın Rasûlü)
"Öyleyse ben (bu göreve) git(mek iste)miyorum" dedim. (Hz. Peygamber de)
“Öyleyse ben de seni zorlamıyorum" buyurdu. [83]

Açıklama

Hadis-i şerifte, toplanan zekat mallarından herhangi bir şeyi haksızlıkla zimmetine geçiren kimsenin, kıyamet gününde mahşer yerine zimmetine geçirmiş olduğu malı omuzunda taşıyarak geleceği, eğer bu mal bir deve ise korkunç sesiyle böğürerek sahibini ele vereceği ve onu rezil rüsvây edeceği haber verilmektedir.
Hz. Peygamber Ebû Mesud'u zekat memurluğuna gönderirken ona vazifesinin büyük sorumluluğunu da hatırlatmaktan geri durmadı. Çünkü Hz. Peygamberin en büyük görevi ümmetini kendilerini bekleyen tehlikeler karşısında uyararak onları (cehenneme sürüklenmekten) kurtarmaktır.
Ebû Mesûd da böylesine büyük sorumluluğu olan bir görevde hasbel-beşer bir yanlışlık yapma ihtimalini düşünerek bu görevden affını istemiş. Rasûl-ü zişan efendimiz de onu bu görevden affetmiştir. Esasen Hz. Peygamber en büyük kalb doktoru olması hasebiyle, Ebû Mesud için zekat memurluğu görevinin tehlikelerini sezdiği için ona bu ikazı yapmış olabilir. [84]

12-13. Devlet Başkanının Emri Altında Bulunan Halka Karşı Yerine Getirmesi Gereken Görevleri [Ve Bu Görevi İhmal Etmesinin Hükmü]

2948... Ebû Meryem el-Ezdîdedi ki: Ben (birgün) Hz. Muaviye'-nin yanına girmiştim. <Bana)
"Ey falanın babası seni (buraya) getiren nedir?" dedi. Bu kelimeyi araplar (bir kimsenin gelmesiyle çok sevindikleri zaman) söylerler.
Ben de (Rasûlullah (s.a.)'den)
"Bir hadis duymuştum da sana onu haber vereceğim." dedim. Rasûlullah (s.a.)'i (şöyle) "buyururken işit(miş)tim.
"Aziz ve Celil olan Allah, müslümanlann idaresini bir kimsenin eline verir de, O kimse müslümanların ihtiyaçlarını sıkıntılarım ve zaruretlerini dinlemekten geri durursa, Allah da onun ihtiyacını, sıkıntısını ve zaruretini dinlemekten geri durur." (Hz. Muaviye bundan bu hadisi duyduktan sonra) halkın ihtiyaçlarını dinleyip tesbit etmek) üzere bir adam görevlendirdi. [85]

Açıklama

Tirmizi'nin Sünen'indc bu hadis şu manâya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:
“Herhangi bir hükümdar, kapısını muhtaç, yoksul ve düşkünlerin yüzüne kaparsa, Allah da göklerin kapısını onun hacet, yoksulluk ve düşkünlüğüne karşı kapar.” [86]

Kadı Iyâz'ın açıklamasına göre bir amirin kapısını halkın yüzüne kapamasından maksat, onların yanına gelip dertlerini arzetmelerine imkan vermemesi, onları huzuruna kabul etmemesidir.
Allah'ın onun ihtiyaçlarım dinlemekten geri durması ise, onların dualarını kabul etmemesi ve emellerine kavuşmalarına izin vermemesidir. [87]

2949... Hemmân b. Münebbih'den demiştir ki: Ebû Hûreyre, Rasûlullah (s.a.)'in (şöyle) buyurduğunu söylemiştir:
"Ben size bir şeyi ne verebilirim ne de onu size vermeyebilirim. Ben (sadece) bir bekçiyim, emr olunduğum şekilde hareket ederim." [88]

Açıklama

Bezl yazarının açıklamasına göre, fahr-i kainat efendimiz bu sözüyle "makam, mensıb zenginlik, amirlik, gibi insanlar arasında elden ele gezen dünya nimetlerinin halka dağıtımında kendisinin şahsi bir tasarrufu bulunmadığını, bir Peygamber ve devlet reisi olarak, devlet memurlukları için yaptığı tayinlerde ve elde edilen ganimetleri hak sahipleri arasında bölüştürmekte de kendiliğinden hareket etmediğini, bilakis bu görevleri yaparken Allah'ın kendisine verdiği talimata ve ölçülere göre hareket ettiğini ifâde etmek istemiştir. Hz. Peygamber bu sözü ganimet mallarını taksim ettikten sonra ve halkın gönlüne gelebilecek hçrhangi bir şüpheyi izale etmek gayesiyle söylemiştir.
Rasul-ü zişan efendimiz bu sözüyle "Ben Allah'dan aldığım vahyi, il-uni ve ilâhi hükümleri aldığım gibi ümmetime tebliğ etmekle memurum. Bunları tebliğ ederken ne bir kısmını saklayabilirim ne de onlara bir şey ilâve edebilirim. Ben onları aldığım gibi tebliğ ederim. İnsanların onları kavraması ve o hikmetlere sahip olması da benim elimde değildir. Allah'ın elindedir." demek istemiş olması da mümkündür. [89]

2950... Malik b. Evs. b. el-Hedesan'dan demiştir ki: Ömer b. Hattâb bir gün (düşmandan harpsız olarak alınan) ganimet(ler)den bahsederek dedi ki:
"Ben şu ganimete hiç birinizden daha müstehak değilim. Bizden hiçbir kimse de buna diğer bir kimseden daha müstehak değildir. Ancak bizim (bu ganimetleri alma hususunda) Aziz ve Celil olan Allah'ın Kitabı ve Rasûlünün taksimince (belirlenmiş olan) bir yerimiz vardır. (Buna göre) kişi(ye ganimetten pay verilirken İslâmiyetteki) kıdemi, savaşlarda gösterdiği kahramanlıkları ve ihtiyacı (gözönünde bulundurulur). [90]

Açıklama

Düşmandan ele geçen ganimetlerin taksiminde kimlerin hissesine ne kadar ganimet düşeceği, Kur an-ı Kerim de belirlenmiş ve Hz. Peygamberin tatbikatıyla bu husus açıklığa kavuşmuştur.
Harpsiz olarak ele geçen ganimetlerin hangi esaslara göre paylaştırılacağını açıklayan

âyet-i kerimeler şu mealdedirler:
1. "Muhacirlerden ve ensardan (İslama girmekte) ilk öne geçenler ile bunlara güzelce tabi olanlar... Allah onlardan razı olmuştur. Onlar da O'-ndan razı olmuşlardır. (Allah) onlara, altlarından ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte büyük kurtuluş budur."[91]
2. (Bir de o mallar) "göç eden fakirlere aittir ki (onlar) yurtlarından ve mallarından (sürülüp) çıkarılmışlardır. Allah'ın lütuf ve rızâsını ararlar; Allah'a ve Rasûlüne (canlarıyla, mallarıyle) yardım ederler. İşte doğru olanlar onlardır.”[92]
3. "Ve onlardan önce o yurda (Medine'ye) yerleşen, imana sarılanlar (yani daha önce yurt edinen Ensar veya ilk önce hicret edip Medine'ye yerleşen müslümanlar) kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilen (ganimetlerden ötürü göğüslerinde bir ihtiyaç (eğilimi) duymazlar. Kendilerinin ihtiyaçları olsa dahi (göç eden yoksul kardeşlerini) öz canlarına tercih ederler, kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar umduklarına erenlerdir."[93]
4. Onlardan sonra gelenler der ki: "Rabbi'miz, bizi ve bizden önce inanan kardeşlerimizi bağışla, kalblerimizde inananlara karşı bir kin bırakma! Rabbimiz sen çok şefkatli, çok merhametlisin"[94]
İşte bu âyet-i kerimelerde, muhacirlerden hicret etmekte ensardan da muhacirlere yardım etmekte ön sırayı alanlar, kıbleteyne namaz kılanlar, Be-dir'de ve Huo'eybiye'de rıdvân biatında bulunanlar övülmekte[95] ve Hz. Peygamberin, harpsiz olarak ele geçen ganimetlerin taksiminde de bu kimselerle ihtiyacı fazla olan kimselere daha fazla pay verdiği görülmektedir.
Bütün bunlar gösteriyor ki, harpsiz olarak ele geçen ganimetlerin paylaştırılmasında devlet reisinin herhangi bir özel tasarruf hakkı yoktur. Bu malların taksiminde Hz. Peygamberin tatbikatına uymak zorundadır.[96]

Bazı Hükümler

1. Harpsiz olarak elde edilen ganimetlerde, bütün müslümanların hakkı vardır.
2. Bu mallar, taksim edilirken İslâmiyete hizmette ön sırayı alanlarla, ihtiyaç sahipleri, hizmetlerinin ve ihtiyaçlarının derecesinin nisbetinde diğer müslümanlardan fazla pay alırlar.
3. Harpsiz olarak ele geçen ganimetlerin (feyin) taksiminde, devlet reisinin ala"cağı payla, diğer bir müslümamn alacağı pay arasında bir fark yoktur. İkisi de aynı hakka sahiptir.
Bir numara sonra ele alacağımız babın hadislerinde bu mevzuyu tekrar ele alacağız.[97]

13-14. Harpsiz Olarak Ele Geçen Ganimetlerin Taksimi

2951... Zeyd b. Eslem'den demiştir ki: Abdullah b. Ömer (birgün) Hz. Muaviye'nin yanına girmişti. (Hz. Muaviye O'na)
"Ey Abdurrahman'ın babası, ihtiyacın (nedir anlat?) demiş, (İbn Ömer de harpsiz olarak ele geçen mallardan) hürriyetlerine yeni kavuşan kölelere (verilmesi gereken) bağışlar için geldim. Çünkü ben Ra-sûluUah'ın kendine gelen mallar(ın dağıtımın)da, önce hürriyetine (yeni) kavuşmuş olan kölelerden başladığını gördüm" cevabını [98] vermiş.

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu babda, fey mevzusu işlenmektedir. Bilindiği gibi fey sözlükte, bir şeye dönmek anlamına gelir. İstilahta ise, müslümanların savaşmadan ele geçirdikleri ganimet anlamında kullanılır. Hanefî ulemasından İbn Abidin bu mevzuda şöyle diyor: "Ganimet, kâfirlerle savaşırken onlardan zorla alman maldır. Bu malın beşte biri beytülmale ayrıldıktan sonra kalanı, gaziler arasında taksim edilir.
Fey ise haraç gibi, kafirlerden harpten sonra alınan maldır, bu fey bütün müslümanların masraflarına sarf olunur...
Buna göre harp yapılmadan kâfirlerin İslâm hükümdarına verdikleri hediyeler Fey değildir. Hindiyede zikredilmiştir ki, ganimet gazilerin kuvvetiyle zorla kafirlerden alman maldır. Fey ise haraç ve cizye gibi harpsiz olarak kafirlerden alınan maldır. Ganimetten beşte biri beyt'ül-mal için ayrılır. Feyde ise ayrılmaz. [99] Hz. Peygamber onları kendi içtihadına göre müslümanların yararına sarf eder.
Elmalı'h Muhammed Hamdi Efendi de şu sözleriyle bu manâyı te'yid etmektedir: "Bizim ashabımızdan yani hanefiyeden bu farkı tasrih edenler vardır. Demişler ki: ganimet harp halindeyken küffardan kahru galebe ile alınandır... Fey ise harp bittikten ve dâr dar-i İslâm olduktan sonra onlardan alınandır. Hükmü; beşte bir ayrılmadan hepsi muslümanların maslahatlarına sarf-olunmaktır.” [100] Bu satırlar Hanefî ulemasının Fey ile ganimet hakkındaki görüşlerini açıkça ortaya koymaktadır. Feyin sarf edileceği yerler mevzusunda İbn Rüşd şunları kaydediyor:
"Fey; cumhura göre, muslümanların düşmandan tehdid ve korkutma yoluyla aldıkları mallara denir. Ulema feyin sarf ve harcama yeri hakkında ihtilâf etmişlerdir. Cumhur; fey; zengin yoksul ayırdedilmeksizin her müs-lümana verilebildiği gibi, ordunun erzak ve masrafı, hakim ve valilerin maaşı, köprü, okul ve camilerin yapım ve onarımı gibi devletin sair hizmetlerinde harcanabilir. Ganimet gibi taksime tabi değildir.
İmâm Şafiî'ye göre, -Ganimetin beşte biri gibi feyin de beşte biri ganimet âyetinde (yani Haşr sûresinin yedinci âyetinde) zikredilen beş sınıfa (Hz. Peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmış yolculara) taksim edilir. Geri kalan beşte dördü ise, devlet reisinin yetkisindedir. Devlet reisi, çoluk çocuğunun ve uygun gördüğü kimselerin geçimlerini ondan sağlar.-
Zannedersem kimisi de -Feyin tamamı ganimetin beşte birinin verildiği beş sınıf arasında taksim edilir- demiştir. Tahminime göre bu da İmâm Şafiî'nin kavlidir.
"Fey'İn tamamı imamın yetki ve içtihadına bağlıdır" diyenlerle, "ganimetin beşte birine sahip olan beş sınıfa verilir" diyenler arasındaki ihtilafın sebebi, yukarıda geçen ganimetin beşte biri hakkındaki ihtilâfa yol açan sebebin aynısıdır. Zira "Ganimetin

beşte biri âyette zikredilen beş sınıftan başkasına verilmez" diyenler; "fey'de bu beş sınıfa mahsustur" demişlerdir.
Âyette zikredilen beş sınıftan maksat umumdur, diyenler "Ganimetin beşte biri gibi, fey'in tamamıda Beytü'l-mal'ın olup İmamın yetkisine bağlıdır" demişlerdir. Ganimetin beşte biri gibi, fey'in de beşte birinin ganimetler âyetinde zikredilen beş sınıfa verildiği görüşü ise, İmam Şafiî'den evvel hiç kimse tarafından söylenmemiştir. İmam Şafiî'yi bu görüşe sevkeden sebep; ganimetler âyetinde zikredilen beş sınıfın fey' âyetinde de zikredilmiş olmalarıdır. İmam Şafiî bundan, ganimetler gibi fey'in de beşte birinin bu beş sınıfa verildiği görüşünü tercih etmiştir. Halbuki âyetin zahirinden, fey'in beşte biri değil, fey'in hepsinin bu beş sımfa verilmesinin gerektiği anlaşılmaktadır. Tahminimce bu görüşe de kail olanlar vardır. Müslim'in rivayetine göre Hz. Ömer:
"Beni Nadr malları, Allah'ın kendi peygamberine fey olarak vermiş olduğu bir mal idi. Yani bu malı kazanmada ne at koşturulmuş, ne de silah kullanılmıştı. Bunun için bu mal peygamber (s.a.) efendimize mahsustu ve yıllık nafakasını bu maldan sağlar, gerisini de silâh ve harp malzemesinde harcardı" demiştir. Bu da İmam Mâlik'in görüşünü te'yid etmektedir.[101]
Bu hadis-i şerifte, Hz. tbn Ömer (r.a.)'nın fey gelirlerinden yeni hürriyetine kavuşan kölelerin hisselerine düşecek malların vaktinde verilmediğini gördüğü için Hz. Muaviye'yi uyardığı ve Hz. Peygamberin henüz divana (kayıt defterlerine) geçmemiş olan bu kimselerin unutularak mağdur duruma düşecekleri ihtimalini düşünerek, herkesin hissesinden önce onların hissesini verdiğini Muaviye'ye hatırlattığı ifade edilmektedir.
Bu bakımdan Kadı Şevkanî bu hadisin hürriyetine yeni kavuşan kimselere ganimetteki hisselerini vermekte öncelik hakkı tanınmasının müstehab olduğunu söylemiştir.
Hanefî âlimlerinden İbn Melek'e göre; burada ganimetlerin taksiminde kendilerine öncelik hakkı tanınması istenen kimselerin kendilerini ihlasla Allah'a kulluğa adayan kimseler olduğunu söylemiştir. Bunların mûkâteb köleler olduğunu söyleyenler de vardır.[102]

2952... Aişe (r.a.)'dan demiştir ki:
Peygamber (s.a.)'e içinde (kıymetli) boncuklar bulunan küçük bir torba getirilmiş de onu hür kadınlarla cariyeler arasında paylaştırmış.
(Hz. Aişe dedi ki: "Babam (Ebû Bekir) (bu gibi hediyeleri) hür erkekler ile erkek köleler arasında bölüştürürdü.")[103]

Açıklama

Aslında devlet başkanının eline savaşsız olarak geçen mallarda tüm muslumanlar eşit derecede hak sahibi olmakla beraber, Rasûl-ü Zişan efendimiz boncuk gibi kadınların boynuna takmaktan başka bir işe yaramayan ziynet eşyalarını hür ve cariye kadınlara dağıtmıştır. Bu sözü geçen mücevherlerde erkeklerin hakkı olmadığından değil de erkeklerden ziyade kadınların işine yaramasındandır.
İşte Hz. Ebû Bekir (r.a.) Rasûl-ü zişan efendimizin bu taksimini böyle anladığı için

kendisi bu nevi mallan hür olsun köle olsun erkeklere de ihtiyaçları nöbetinde dağıtmıştır. Aliyyü'l-Kari'nin açıklamasına göre, burada söz konusu edilen erkek kölelerle cariyelerden maksat, hürriyetine yeni kavuşmuş kölelerle mükatep kölelerdir. Çünkü mutlak kölenin alacağı mal efendisinin olacağından ona bir mal vermek söz konusu olamaz.[104]

2953... Avf b. Malik'den demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.)'e savaşsız olarak ele geçen bir ganimet geldiği zaman onu geldiği gün taksim eder, evlilere iki, bekarlara bir pay verirmiş" (Ravi) Îbnü'l-Musaffâ (bu rivayete şu cümleleri de) ilave etti. -(Avf b. Mâlik dedi ki) "Biz (yine birgün savaşsız olarak ele geçen ganimetlerden hissemizi almak üzere) çağrıldık. Ben Ammâr'dan önce çağrıldım. (Hz. Peygamber) bana iki hisse verdi. (Çünkü) ben evliydim. Benden sonra Ammâr b. Yâsir çağırıldı. Ona bir hisse verildi" (çünkü o evli değildi)-[105]

Açıklama

Bu hadis-i şerif savaşsız olarak ele geçen ganimetlerin (feyİe-rin) bekarlara bir, evlilere iki hisse verilerek bütün müslüman-lar arasında dağıtılacağını ifâde etmektedir.
Aslında harpsiz olarak ele geçen ganimetler üzerinde tasarrufta bulunma yetkisi tamamen Hz. Peygambere verilmiş, Hz. Peygamber de Allah'dan aldığı ilhama göre dağıtmış.[106] Bu cümleden olarak, Islama hizmeti daha çok geçenlere ve ihtiyacı da çok olanlara daha fazla pay vermiştir. Nitekim 2950 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[107]

14-15. (Ölen Birinin Bıraktığı) Çocukların Geçimi

2954... Câbir b. Abdillah (r.a.)'den Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Ben müslümanlara kendilerinden daha yakınım (Binâenaleyh) "Kim (arkasında) bir mal bırakırsa (o mal) mirasçılarınındır. Kim de (arkasında) bir borç ya da (küçük) çocuk bırakırsa (o çocuğa bakmak) bana aittir ve (o borç ta) benim üzerimedir."[108]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi yakın anlamına gelmektedir.Rasûl-ü zişân efendimiz bu sözüyle bir Peygamber ve devlet başkanı sıfatıyla müslümanlann en yakın velisi olduğunu, bu bakımdan bir müslümanın ölürken arkasındaki bıraktığı çocuklarını ve bakıma muhtaç olan diğer aile fertlerini korumanın ve geçimleriyle ilgilenmenin bırakmış olduğu borçları ödemenin kendisine düştüğünü ifâde etmek istemiştir.
Bazılarına göre bu söz Ben müslumanlara kendilerinden daha yakınım
sözü "Ben vefat eden bir müslümanın çocuğunun işleriyle o kadar yakından ilgilenirim ki kendisi hayatta olsa bu kadar ilgilenemezdi..." anlamına gelir.

Bu mevzuda Kurtubi şöyle diyor: "Peygamber (s.a)Mn ölen bir kimsenin borcunu üzerine alması, ihtimalki yüksek ahlakı gereği bir teberru olup-vacip değildi"
Rasûluüah (s.a.)'in bu borcu nereden ödediği ihtilaflıdır. Kendi malından ödediğini söyleyenler olduğu gibi, müslümanlar yararına gelen mallardan ödediğini ileri sürenler de vardır. Keza bu ödemenin ona vacib olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi teberru' suretiyle verildiğine kail olanlar da vardır. [109]

2955... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kim (ölür de geriye bir) mal bırakırsa, o varislerinindir. Kim de geriye borç ve bakıma muhtaç çocuk bırakırsa o bizedir... [110]

2956... Cabir b. Abdillah’dan demiştir ki Peygamber (s.a.) (şöyle) buyururmuş:
“Ben bir müslümana kendisinden daha yakınım. (müslüman) bir kişi (arkasında) borç bırakarak ölürse (onu ödemek) bana (düşer.Müslümanlardan) bir kimse (arkasında) mal bırakacak olursa (o mal da onun) mirasçılarına aittir. [111]

Açıklama

Hz. Cabir’den rivayet olduğuna göre, Peygamber efendimiz İslamiyetin ilk yıllarında borçlu olarak ölen kimselerin cenaze namazının kılmazmış. Bir gün borçlu olarak ölen bir kimsenin cenazesi getirilmiş te Peygamber efendimiz:
“Bu adamın borcu varmıdir?" diye sormuş, halk
"Evet iki dinar borcu var" deyince (onun namazını kılmak istememiş ve)
"Kardeşinizin namazım kılınız” buyurmuş. (Orada hazır bulunan) Ebû Katâdenin
"Ey Allah'ın Rasûlü, o borcu ben yükleniyorum" demesi üzerine, Onun cenaze namazını kıldırmış. [112]
Fakat daha sonraları İslâm fütuhatı gelişip İslam devleti zenginleşince, Peygamber efendimiz
"Ben müslüinanlara kendilerinden daha yakınım. Kim bir borç bırakırsa ödemesi bana düşer. Kim de bir mal bırakırsa mirasçılarınındır." buyurarak [113] bu uygulamayı yürürlükten kaldırmıştır. [114]
Metinde geçen "ene evlâ bikülli mü'minin" cümlesi Ahzâb sûresinde şu manaya gelen lafızlarla ifade buyurulmuştur. "Peygamber mü'minlere canlarından ileridir." [115]
Rivayete göre Rasûl-ü Ekrem Efendimiz Tebük seferine gidileceğini ilan edince bazı kimseler ailelerinden izin isteyeceklerini söylemişler. Bunun üzerine bu âyet-i kerime indirilerek "Peygamberin emr u irşadı mü'minlere nefislerinin delaletinden daha hayırlıdır. [116] buyurulmuştur.
İbn Abbas (r.a.) ile Atâ b. Ebî Rebâh bu âyet-i kerimeyi şöyle tefsir etmişlerdir. "Rasûl-u Ekrem mü'minleri bir şeye davet eder, nefisleri de başka bir şeye davet

ederse, Rasûlullah'ın davetine icabetmek nefislerinin arzusuna uymaktan daha hayırlıdır." Müfessir, Mukatıl'den de "Peygamber (s.a)'in emirde irşadına uymak, mü'minlerin

bazısının diğer bazısının fikir ve içtihadına uymasından daha hayırlıdır." suretinde bir tefsir nakledilmiştir.[117]

15-16. Bir Kişiye Kaç Yaşında Olunca Harpte Ganimetten Pay Verilir

2957... İbn Ömer'den demiştir ki; kendisi Uhut savaşı günü Peygamber (s.a.)'e gösterilmiş ve (o gün) kendisi ondört yaşında imiş. (Râsûl-ü Ekrem) onu (harbe) kabul etmemiş. Hendek savaşı günü de gösterilmiş (o gün ise) on beş yaşındaymış ve (Rasûl-ü Ekrem) onu (harbe) kabul etmiş.[118]

Açıklama

Bezl'ül-Mechûd yazarının açıklamasına göre, Rasûl-ü zişan efendimizin İbn Ömer'in ondört yaşında iken harbe katılmasına izin vermeyip te onbeş yaşında iken harbe katılmasına izin vermesi, bir çocuğun onbeş yaşına varınca ergenlik çağına ve dolayısıyle cihada katılabilecek çağa girdiğine delalet eder.
Bu durum çocuğun hiç ihtilâm olmadan onbeş yaşına girmesiyle ilgilidir. Fakat çocuk onbeş yaşma girmeden önce ihtilam olursa, ihtilam olduğu andan itibaren ergenlik çağına girmiş olur.
Bu mevzuda Hattâbî de şöyle diyor: "Çocuklar hakkında had cezalarının uygulanabilmesi için gereken ergenlik çağının sınırı konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Şafiî'ye göre oğlan çocuğu ihtilam olunca veya onbeş yaşına varınca ergenlik çağına girmiş olur. Had cezaları onlara tatbik edilir. Kız çocuğu ise aybaşı adeti görünce veya on beş yaşına varınca ergin kadınlar hükmündedir. Ve hakkında had cezaları uygulanır. Avret yerinde tüy bitme işi ise erginlik çağına varma belirtisi sayılmaz.
Tuhfe yazarının beyânına göre Şerhü's-Süniıe'de: ilim ehlinin ekserisine göre hüküm şöyledir: Oğlan ve kız çocuğu on beş yaşını doldurunca erginlik çağına varmış olur. Şafiî ve Ahmed b. Hanbel de böyle demişlerdir. Bunlar dokuz yaşını doldurup on beş yaşına varmadan önce ihtilâm olurlarsa gene erginlik çağına varmış sayılırlar. Keza kız çocuğu dokuz yaşından sonra aybaşı adeti görünce buluğ çağına varmış olur. Dokuz yaşına varmadıkça ihtilam olmak veya kızın hayız kanı görmesi söz konusu değildir, der.
El-Hidâye'de de: Erkek çocuğun ergenlik çağına varması ihtilâm veya cinsel ilişkide bulunduğu zaman menisinin gelmesi veya kadını gebe bırakması ile gerçekleşir. Bunlar yok ise, on sekiz yaşını doldurmakla bulûğ çağına varmış olur. Kız çocuğun erginliği ise aybaşı âdeti, ihtilâm olması veya gebe kalması ile oluşur. Bunlar olmazsa on yedi yaşı doldurması ile ergin sayılır. Yukardaki hüküm Ebû Hanife'ye göredir. Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre, oğlan ve kız çocuğu on beş yaşını doldurunca ergenlik çağma varmış olurlar. Bu görüş Ebû Hanife'den de rivayet edilmiştir. Şafiî'nin kavli de böyledir, denilmektedir.

Hanefi ve Şafiî mezheplerine göre oğlan ve kız çocuğun erpenlik çağına varmaları alâmetleri yukarda anlatıldı. Hulâsa bu iki mezhebe göre kız ve oğlan çocuklar on beş yaşını doldurunca ergenlik çağına varmt* olurlar. Ayrıca dokuz yaşından sonra meninin gelmesi de ergenlik çağı sayılır. İhtilâm da böyledir. Kızların aybaşı âdeti de bulûğ alâmetidir. Diğer.İfci mezhebe gelince:
Mâlikî mezhebine göre ayrıca avret yerinde ufak tüy değirûcykıllarm çıkması ve sesin kalınlaşması gibi alametler de vardır.
Hanbelî mezhebine göre, meninin gelmesi, tıraşı gerektirecek kalınlıkta etek tüylerinin bitmesi, onbeş yaşı doldurmuş olması, kız ve oğlan çocuk için ergenlik alâmetleridir. Bunlardan birisi yeterlidir. Kızlar için ayrıca aybaşı adetini görmek veya gebe olmak da bulûğ çağı alameti sayılır. [119]

16-17. Ahir Zamanda Bağiş Kabul Etmenin Çirkinliği

2958... Vadilkurâ halkından Süleym b. Mutayr (isimli) bir ihtiyar, dedi ki:
Babam Mutayr (in) bana haber verdi(ğine göre) kendisi (birgün) hacca (gitmek üzere yola) çıkmış ve Süveydo'da ilaç ve huzâz aramak için gelmişe benzeyen bir adamla karşılaşıvermiş ve (o adam şöyle) demiş: Veda haccında Rasûlullah (s.a.)'i halka vaaz edip onları (iyiliğe) çağırıp (kötülükten) sakındırırken işiten bir adam dedi ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu.
"Ey insanlar! bağışı, bağış olduğu müddetçe alınız. (Fakat) "Ku-reyş saltanatı ele geçirme yarışına girişip te bağış (size) dininiz karşılığında (verilir bir hale gelince) onu (almayı) bırakınız.
Ebû Dâvud der ki: Bu hadisi tbnü Mübarek Muhammed b. Y-sar'dan (o da) Süleym ö. Mutayr'den rivayet etmiştir. [120]

Açıklama

Süveyda, Medine ile Şam arasında Medine'ye iki gecelik mesafede bulunan bir şehirdir. Aynı isimle anılan biri Harran diğeri de Dımışk civarında iki şehir daha vardır.
Huzâz, meşhur bir ağacın meyvesidir, çok şifalıdır.
Hadis-i şerif, dünyevi bir çıkar gözetilmeden Allah rızası için verilen hediye ve bağışları kabul etmekte bir sakrnca olmadığını, fakat ileride bazı zümrelerin siyasi maksatlarla ve dünyevi menfaat temini gayesiyle bir takım hediyeler ve bağışlar dağıtarak karşılığında halktan Allah'ın kitabına ve Ra-sülünün sünnetine aykırı hareket etmelerini isteyeceklerini, neticede bu bağışlar sebebiyle halkın dini hayatında ve imanında büyük bir tahribat yapacaklarını ve dolayısıyla bu hediyelere hediye demenin de doğru olmayacağını ifade etmektedir.
Yine bu hadis-i şerifte, hediye ya da bağış adı altında verilen, aslında rüşvetten başka birşey olmayan bu menfaatlerin Kureyş'lilerin saltanat kavgasına girdikleri andan itibaren görülmeye ya da yaygınlaşmaya başlayacağı ifade buyurulmaktadır.
Bu bakımdan devlet başkanlarının dünyevi menfaat temin etmek gayesiyle verdikleri hediyeleri almaktan sakınmak icabeder. Fakat verilen hediyenin sırf Allah'ın rızasını kazanmak gibi. temiz bir niyyetle verildiği biliniyorsa onu almakta bir sakınca

yoktur. :
eş-Şabî ile tbn Mesûd (r.a.): "aslında sultandan hediye almak haram değildir. Fakat eğer bu hediye, alan kimseyi bir haramı işlemeye mecbur bı-rakacaksa, o zaman onu almak haram olur. Bu meVzuda İmam Gazali (r.a.) şöyle diyor: "ulema sultandan hediye almanın caiz olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmına göre haram olduğu kesinlikle bilinmeyen birşey helâldir. Binaenaleyh sultanın verdiği hediyeyi almakta bir sakınca yoktur. Bir kısmına göre de helal olduğu kesinlikle bilinmeyen bir şey haramdır. Dolayısıyla helâl olduğu kesinlikle bilinmedikçe sultanın verdiği hediyeyi kabul etmek caiz değildir.
Sultanın vereceği hediyenin içinde haram malın da helâl malın da bulunması halinde o hediyenin alınabileceğini söyleyenler, zalim sultanlara yetişen pek çok sahabinin onlardan hediye kabul ettiklerini, tabiilerden pekçok kişinin de böyle hareket etmelerini bu görüşlerinin doğruluğuna delil olarak göstermişlerdir. Nitekim İmam Şafiî Harun Reşid'den bir defada bin dinar aldığı gibi, İmam Mâlik de halifelerden karşılıksız olarak pek çok mal almıştır.- Bununla beraber devlet başkanlarından hediye almayı kabul etmeyen kimseler haram olduğundan değil de şüpheli şeylerden kaçıp vera yolunu tutmak için kabul etmemişlerdir." İmam Gazzali (r.a.) bu mevzudaki sözlerini şöyle noktalıyor.
Günümüzdeki sultanların mallarında bulunan haram mal helâl maldan daha çok olduğundan onların mallarında bulunan helal mal yok denecek kadar azdır."
İbn Raslan da bu mevzuda şöyle diyor: "İmam Gazali hazretlerinin zamanı öyle olursa artık bizim zamanımıza ne demeli?"[121]

2959... Vadil-kura halkından olan Süleym b. Mutayr'dan (rivayet olunduğuna göre) babası O'na (şöyle) demiştir:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i veda hutbesinde dinledim. Halkı (iyiliğe) çağırıp (kötülükten) sakındırdı. Sonra da:
"Ey Allah'ım tebliğ ettim mi?" dedi. (orada bulunan sahabiler)
"Evet Allah için" (tebliğ ettin) karşılığını verdiler. Sonra (Peygamber efendimiz tekrar):
"Ey Allah'ım tebliğ ettim mi?" dedi (onlar da tekrar)
"Allah için evet" dediler. Sonra (Peygamber efendimiz): "- Kureyş kendi aralarında saltanatı ele geçirme yarışına girdikleri ve bağış da rüşvete dönüştüğü zaman onu (almayı) bırakınız". (Bu hadisi nakleden zat hakkında) "bu (zat) kimdir?" diye (bilenlere) sorulduğunda (onlar) "Bu (zât) Rasûlullah (s.a)'in arkadaşı Zü'z-Zevâid'dir. Cevabını verdiler.[122]

Açıklama

Zü'z-Zevâid Cühen kabilesinden bir sahabidir. Tirmizî onun sahabi olduğunu söylüyor. Taberî'nin et-Iehzib isimli eserinde Ebû Ümâme b. Sehl'den rivayet ettiğine göre ashâb-ı kiram arasında ilk kuşluk namazı kılan kimse Hz. Zü'z-Zevâid'dir. Nafile namazını çok kıldığı için bu ismi almıştır.
Hafız Munziri de onun Medineli ve ünlü bir sahabi olduğunu kaydediyor. Bu hadisle

ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[123]

17-18. Bağış (Veya Maaş Verilecek Asker)Ler (İçin Tutulan) Kayıt Defteri

2960... Abdullah b. Ka'b b. Malik el-Ensari'den (rivayet olunduğuna göre, Hz. Ömer'in halifeliği sırasında); Ensardan (oluşan) bir askeri birlik kumandanlarıyla birlikte tran topraklarında (bulunuyordu. Aslında) Hz. Ömer (düşman sınırında bulunan askerlerden nöbeti teslim almaları için) her sene arkadan -bir ordu gönderdiği halde o sene onlarla meşgul ol(maya fırsat bul)amamış (ve dolayısıyle arkalarından bir ordu gönderememiş)ti. (nöbet değişimi için) vakit (gelip) geçince bu sınırda bulunan askeri birlik dönüp geldi.- Bunun üzerine (Hz. Ömer) onlara sert bir şekilde çıkıştı ve onları tehdid etti. (Bu birliği teşkil eden) kimseler Rasûlullah (s.a.)'m sahabileri idiler.
“Ey Ömer sen bize ilgisiz kaldın ve Rasûlullah (s.a.)'in bizim hakkımızdaki (sınırda bulunan) gazilerin arkasından (nöbet teslim almak üzere) başka bir askeri birlik gönderileceğine dair emrini terkettin" dediler.[124]

Açıklama

Metinde geçen "Hz. Ömer düşman sınırında bulunan askerlerden nöbeti teslim almaları için hersene arkadan bir ordu gönderirdi." anlamına gelen cümle, aslında orduya katılan her asker için bir kayıt defteri veya sicil defteri ya da dosya tutulduğuna ve o defterlerde her askerin alacağı maaşın ganimetlerden veya fey gelirlerinden alacağı payın yazık olduğuna delalet eder. Çünkü her asker, hakkında böyle düzenli bir defter tutulmamış olsa, çeşitli istikametlere gönderilmiş olan askeri birlikler hakkında sağlam bilgi sahibi olup onların ihtiyaçlarını karşılamak ve bir anda evlerinde bulunan askerleri toplayıp nöbet teslim almak üzere sınır boylarına göndermek mümkün olmazdı. Bezi yazarının "Fethu'l-vedûd"dan naklettiğine göre Hz. Ömer'i o sene İran sınırında bulunan askerlerden nöbeti teslim almak üzere arkalarından bir ordu göndermekten alakoyan meşguliyet yine bu defterlerin tanzimi ile ilgili meşguliyetiydi. Yani Hz. Ömer o sene orduya yeni katılacak olan kimselerin sicil defterleriyle meşguliyetinin sıkılığı onu İran sınırındaki askerlerle ilgilenmekten alakoymuştu.
Bu babın başlığında bulunan divan kelimesi sicil defteri dosya ve kayıt defteri anlamına gelir.
Fetihlerle İslâm devletinin sınırları genişleyince, İran merzubânlarından birinin işaretiyle ilk defa Hz. Ömer tarafından divan sistemi getirilmiştir.
Divan sözü Farsçada sicil defteri anlamına gelir. Buradan anlaşılıyor ki bu sistemin kaynağı İrandır. Mecaz kabilinden divan ismini mekâna (yere) yahut divanın muhafaza edildiği yere de vermişlerdir.
Hz. Ömer, bu sistemi İran'dan aldıktan sonra devletin ihtiyaçlarına göre geliştirmiş ve bölümlere ayırmıştır. Askerlere verilmesi gereken şeyleri bilmek için Asker Divanı kurmuş, Beytülmal'ın gelirlerini bilmek ve her müslümana düşen payı öğrenmek için vergi veya Haraç Divanını geliştirmiştir.
Divanların bir kısmı merkezidir. Arapların kendileri onu araplar çapında (Araplara özgü) kurmuşlardır. Bütün muhtevası Arapçadır. Bazıları da yerel ve bölgeseldir.

Araplar fethedilen yerlerde farklı divanlar görmüşler ve sahipleri alışmadıkları yeni bir sistemle karşılaşıp bocalamasın ve ürkmesin diye, olduğu gibi değiştirmeden bırakmışlardır. Nitekim İran ve Irak'da da durum böyle olmuştur. Buralarda Divanlar Farsça idi. Şam bölgesinde Rumca veya Bizanslıların konuştuğu dilden idi. Mısır'da Kıp-tice tutulmuştu. Bu divanlar daha sonra Emevi Halifelerinden Abdulmelik b. Mervan el-Velid ve Hişam zamanlarında Arapçaya çevrilmiştir.
Hz. Ömer, idari teşkilâtta genel olarak merkeziyetçiliğe meylederdi. Bu sebepten, Asker Divanım kurar ve tutarken orduyu merkeze bağlamıştır. Daha sonra Divan kayıtsız ve şartsız bu asker Divanı için kullanılmıştır. Çünkü Hz. Ömer zamanında müstakil ve apaçık sıfat taşıyan sadece bu divandı. Hz. Ömer maaş ve bağışlarda halis Araplarla Arap olmayanları eşit tutmayı tercih etmiştir. Her taraftaki ordu komutanlarına da bu konuda talimat vermiştir.[125]

2961... îbn Adiyy b. Adiyy el-Kindî*(nin) haber venii(ğine) göre; Ömer b. Abdil-Aziz (memurlarına şu mealde bir) mektup yazmıştır. "Her kim harpsiz olarak ele geçen ganimetlerin nereye sarf edildiğini soracak olursa (şunu iyi bilsin ki) bu ganimetlerin sarf yeri, Ömer b. el-Hattab'ın kararlaştırıp müslümanlann da Peygamber (s.aj'in -Allah hakkı Ömer (r.â.)'ın dili ve kalbi üzerine koymuştur- sözüne uyarak adalete uygun bulduğu yerlerdir. (Hz. Ömer savaşsız olarak ele geçen ganimetlerden müslümanlara) bağış verilmesine hükmetmiş, (yahudi, hıristiyan ve mecusi gibi) din sahiplerine de kendilerinden alınacak Cizye karşılığında eman verilmesini kararlaştırmış, (ve bu cizyeden Allah'a Rasûlüne, Hz. Peygambere yakınlığı bulunanlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalan yolculara verilmek üzere ganimet mallarından alınan) beşte bir vergiyi almamış (geriye kalan dörtte birini de gaziler için) ganimet kılmıştır.[126]

Açıklama

Metinde geçen "Hz. Ömer savaşsız olarak ele geçen ganimetlerden müslümanlara bağış verilmesine hükmetmiştir." manâsına gelen cümle, Hz. Ömer devrinde orduya intisab eden askerler için özel kayıt ve sicil defterleri tutulduğuna ve defterlerde her askerin ihtiyacının ganimetlerden ve feylerden alacakları payların ve bunların dışında eline geçmesi gereken maaşın kayıtlı olduğuna delalet etmektedir. Çünkü her askerin kayıtlı olduğu sicil defterlerinin bulunmaması halinde, ordunun maaşını ve ganimet mallarından alacakları paylan zamanında ve eksiksiz olarak dağıtmak mümkün olamaz.
İşte Hz. Ömer ordunun geçimini bu şekilde düzene sokarken başka dinden olup ta müslümanlarm idaresine giren kimselere ödeyecekleri cizye vergisi karşılığında eman vermiş, her türlü medeni münasebetlerinde serbestçe yaşayabileceklerine dair eman vermiştir.
Başka dinlerden olan ve kendilerine zimmi denilen bu kimselerden alınan cizye vergisinden beşte birinin diğer ganimet mallarında olduğu gibi haşr sûresinin yedinci âyetinde belirtilen hak sahiplerine, kalan dörtte birinin de gazilere mi dağıtılacağı, yoksa olduğu gibi müslümanlarm genel ihtiyaçlarına mı sarf edileceği, konusu ulema arasında ihtilaflıdır.

Hadis-i şerif, cizyeden hiç bir kimseye pay ayrılmaksızın doğrudan doğruya müslümanlarm genel ihtiyaçlarına sarfedilebileceğine delalet etmektedir.
Nitekim hanefî fıkıh kitaplarından Hidaye, Bin ay e, Fethulkadir gibi eserlerde açıklandığı üzere, müslümanlarm savaşmaksızın sırf düşmanı korkutarak ele geçirdikleri mallarda haraç ve cizye gelirleri gibi, askeri kışlaların ve köprülerin tamirine, sınırların tahkimine, büyük nehir ve kanalların açılmasına, hakimlerin, zabıta memurlarının, öğretmenlerin, askerlerin maaşlarına, yolların, seyru seferin emniyetinin sağlanmasına sarf edilir.
İmâm Şafiî'ye göre; kafirlerden savaşsız olarak ve sadece korkutarak alınan mallardan haşr sûresinin yedinci âyetinde belirlenen hak sahiplerine verilmek üzere beşte biri ayrılır.
Fakat korkutmaksızın ve savaşsız olarak kafirlerden alınan cizye ve gümrük vergisi gibi mallardan sözü geçen hak sahiplerine vermek üzere beşte bir hisse ayrılmaz. İmam Şafiî'nin eski görüşü budur. İmâm Mâlik de bu görüştedir. İmam Şafiî'nin yeni görüşüne göre bu gelirlerden beşte bir hisse haşr sûresinde belirlenen hak sahiplerine verilmek üzere ayrılır. İmam Ahmed'-den bu hususta iki görüş rivayet olunmuştur.
Cizye, kitap ehlinin müslümanlara kendilerinin korunmalarına karşılık ödedikleri vergiye denir. Cizye onların bir bakıma İslama girmemelerinin de cezasıdır. Cizyeye müslümanlardan alınan zekatın karşılığı da denilebilir. Çünkü, İslâm toplumunda yaşayan gayr-ı müslimler zekatla mükellef değillerdir.
Fakihler kimlerden cizye alınacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir.
tmam Hanbel (r.a.)'ûı meşhur olan kavline göre, cizye yalnız yahudi, hıristiyan ve mecusilerden alınır. İmam Şafiî (r.a.) de bu görüştedir.
İmam Evzaî de, "Cizye, bütün kafirlerden alınır, ister puta, ister ateşe tapsın, isterse hiçbir şeye inanmasın." demiştir.
imam Malik (r.a.) ve Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre cizye, Arapların putperestleri hariç, diğer kafirlerin hepsinden alınır. Putperest araplar için ise iki yol vardır. Ya îslamı kabul etmek ya da kılıçtan geçirilmek.
Cizye, yalnız baliğ olan erkeklerden alınır. Kötürüm, topal, kör, yaşlı, kadın, çocuk ve manastırlara kapanmış keşişlerden cizye alınmaz.
Cizyenin miktarı: Cizye, her yıl için, gayri müslimlerin zenginlerinden 48 dirhem, orta hallilerinden 24 dirhem, çalışma gücü olan fakirlerinden ise 12 dirhem olarak alınır, imam Azam (r.a.) ve İmam Hanbel (r.a.)'in görüşleri budur.
tmam Malik (r.a.)'e göre, zengin-fakir ayırımı yapmadan, aralarında geçerli para altın ise her zımmîden 4 altın, gümüş ise 40 dirhem alınır.
İmam Şafiî (r.a.)'ye göre, ister zengin olsun, ister fakir her zımmîden senede 1 altın alınır.
Tercih olunan görüş İmam Malik (r.a.)'ten rivayet olunandır. Hz. Ömer'in uygulaması da İmam Malik (r.a.)'in görüşünü teyid etmektedir. Hz. Ömer'den cizye hususunda muhtelif meblağlar rivayet edilmektedir.
Cizyenin miktarı hakkında kesin bir nass bulunmadığından her mücte-hid kendi içtihadı ile hükmetmiştir. Hz. Ömer'in dilencilik yapan yaşlı bir yahudiden cizyeyi kaldırarak hazineden nafaka verdiği de rivayet edilmiştir. En doğrusunu Allah (c.c.) bilir.[127]

2962... Ebû Zer'den demiştir ki: Ben Rasûlullah-(s.a.)'i (şöyle) buyururken işittim:

“Gerçekten Allah, hakkı Ömer'in dili üzerine koymuştur.”[128]

Açıklama

Hadis-i şerif yüce Allah'ın Hz. Ömer'in dilinden hikmet pı-narlarını akıttığını bu sebeple onun haktan başka bir şey düşünmeyip haktan başka bir şey söylemeyeceğini ifade etmektir. Nitekim Hz. Ömer'in onbir meselede ileri sürdüğü düşüncelerinin o günlerde henüz inmemiş olan Kur'ân âyetlerine aynen muvafık düşmesi[129] de bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır.[130]

18-19. Rasûlullah (S.A.)'İn (Ganimet) Mallar(In)Dan Seçerek Alabileceği Hissesi

2963... Malik b. Evs. b. el-Hadesan'dan demiştir ki:
Ömer (b. el-Hattab birgün) güneşin yükseldiği bir sırada bana (bir haber) gönderdi. Bunun Üzerine yanına vardım ve kendisini (minder-siz olarak) doğrudan doğruya bir karyolanın ağaç kısmı üzerine oturmuş halde buldum. Yanma girince bana;
"Ey Malik (senin) kavminden bir kaç aile koşarak geldi. Ben de onlara (ganimet mallarından) bir şeyler verilmesini emrettim, (bu atiyyeleri) onlara sen bölüştürüver" dedi. Ben de:
“Bunu sen başka birisine emretsen" (daha iyi olurdu) dedim. O sırada (Hz. Ömer'in hizmetçisi) Yerfa' (çıkıp) geldi ve
Ey müzminlerin emiri Osman b. Afvân'la Abdurrahman b. Avf. Zübeyr b. el-Awam ve Sa'd b. Ebî Vakkas'ın yanınıza girmelerine izin verir misiniz? dedi. (Hz. Ömer de);
"Evet" cevabını verdi, (ve yanına girmeleri için) onlara izin verdi (onlarda) girdiler. Sonra Yerfa' (tekrar) geldi ve;
Ey Mü'minlerin emiri yanına Abbas ile Ali'nin girmelerini de izin verirmisin? dedi. (o da); .
"Evet" dedi (ve yanına girmeleri için) onlara da izin verdi, (onlar da) girdiler. Biraz sonra Hz. Abbâs (söz aldı ve);
"Ey mü'minlerin emiri benimle şu Ali arasında bir hüküm ver" dedi. Orada bulunanlardan biri de;
"Evet ey mü'minlerin emiri onlar arasında bir hüküm ver ve ikisine de merhametli ol" dedi. Malik b. Evs (sözlerine devamla şöyle) dedi: Bana öyle geldi ki (Hz. Abbas'la Ali, Hz. Osman'la Hz. Abdur-rahman, ez-Zübeyr ve Sa'd'den oluşan) bu Cemaati bir iş için (şefaatçi olmaları gayesiyle) önden göndermişlerdi. Hz. Ömer de acele etmeyin dedi. Sonra o topluluğa dönüp; "Göğün ve yerin izniyle durduğu Allah aşkına size soruyorum Rasûlullah (s.a.)'m - Biz miras bırakmayız, bizim bıraktığımız sadakadır- buyurduğunu biliyor musunuz?" dedi. (onlar da);
"Evet" dediler. Sonra Hz. Ali ile Abbas'a dönüp "Göğün ve yerin izniyle durduğu Allah aşkına (söyleyiniz) siz, Rasûlullah (s.a.)'in - Biz miras bırakmayız. Bizim (arkamızda) bıraktığımız (mal) sadakadır- buyurduğunu biliyor musunuz?" dedi (onlar da);
"Evet" cevabını verdiler. (Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle) dedi.
"Şüphesiz ki Allah Rasûlünü hiç bir kimseye vermediği bir özellikle tahsis etti de

(Kur'ân-ı Kerîm'inde şöyle) buyurdu: "Allah'ın onlardan Peygamberine verdiği ganimetlere gelince söz (onu elde etmek için) onun üzerine ne at ne de deve sürdünüz fakat Allah Peygamberlerini dilediği kimselerin üzerine salar (onlara üstün getirir) Allah her-şeye kadirdir." [131]
Allah Nadiroğullarım (mallarını) Rasûlüne fey olarak verdi. Allah'a yemin olsun ki: (Hz. Peygamber) bu mallar(ın paylaştırılmasın)da (kendini) size (asla) tercih etmedi. Kendisi onları alıp ta size verme-mezlik te etmedi. Rasûlullah (s.a.) (NadİTOğullarından fey olarak ele geçen) bu mallardan bir senelik nafaka -yahut nafakasını, yada ailesinin bir senelik nafakasını- alırdı. (Bu ifadedeki tereddüt raviye aittir.) Kalanı da (hazinedeki) mallar arasına koyardı. Sonra (Hz. Ömer) bu cemate yönelip: "Göğün ve yerin izniyle durduğu Allah aşkına size soruyorum. Bunu biliyor musunuz?" dedi. (Onlar da): "Evet" dediler. Sonra Hz. Abbas ile Ali (r.a.)'a yönelip: "Göğün ve yerin kendi izniyle durduğu Allah aşkına size soruyorum bunu biliyor musunuz?" dedi. (Onlar da): "Evet" cevabını verdiler, (sonra Hz. Ömer konuşmasına şöyle devam etti.)
"Rasûlullah (s.a.) vefat edince Ebû Bekir (r.a.):
"Ben Rasûlullah'm halifesiyim dedi. (Hz. Ömer konuşmasına şöyle devam etti.) Bunun üzerine sen (ey Abbas) şu (karşımda duran) Ali ile birlikte Ebû Bekir'e varıp kardeşinin oğlundan (yani Hz. Peygamber'den hissene düşecek olan) mirasını istedin. Bu da karısı(Fatı-ma)mn mirasını babası (Hz. Muhammed'in malı)ndan istiyordu. Hz. Ebû Bekir (r.a) de size (şöyle) cevap verdi: "Rasûlullah (s.a.); "Biz miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır." buyurdu. Allah bilir ya Ebû Bekir doğru sözlüdür. Allah'ın emirlerine hakkıyle uyucu-dur. Doğru yoldadır ve hakka tabidir. (Bu yüzden de) Hz. Peygamberden kalan bu mallar(ın idaresi) Ebû Bekr'e verildi. Ebû Bekir vefat edince de ben;
"Rasûlullah (s.a.)'m ve Ebû Bekir'in halifesi benim" dedim ve Allah'ın mütevelli olmamı dilediği ana kadar bu mallara mütevelli oldu. Derken sen ve şu (Ali) ikinizin de işi bir olduğu halde beraberce (karşıma) gelip benden bu malları istediniz. Ben de (size) eğer bu mallan size vermemi istiyorsanız O malları Rasûlullah (s.a.)'ın sarf ettiği yerlere sarf edeceğinize dair Allah'a söz vermeniz şartıyla (onları size verebilirim) dedim. Bu şartlar altında bu malı benden aldınız. Sonra aranızda bunun dışında bir hüküm vermem için (kalkıp tekrar) bana geldiniz. Allah'a yemin olsun ki: Kıyamet kopuncaya kadar aranızda bundan başka bir hüküm vermem, eğer bu şartlar(ı yerine getirmekken aciz kalırsanız. Onları bana geri veriniz.
EbûDâvudderki: (Hz. Abbas'laHz. Ali, Hz. Ömer'den) O malları ikisi arasında yarıya bölmesini (ve idare ve tasarruf hakkının kendilerine verilmesini) istediler. Yoksa onlar Peygamber (s.aj'in "biz miras bırakmayız* Bizim bıraktığımız sadakadır," dediğini bilmiyor değillerdi. Onlar doğru olandan başka bir şey istemiyorlardı. Nitekim Hz. Ömerde "Ben bu mala taksim ismini koydurmam onu olduğu gibi bırakırım** (demek suretiyle bu duruma işaret etmiştir). [132]

Açıklama

Safâyâ kelimesi; "Safiyye" kelimesinin çoğuludur."Safiyye; Peygamber (s.a)'in ganimet mallarından aldığı humus (1/5) hisseden fazla olarak, ganimetlerin

taksiminden önce onlardan bir at, bir köle ya da bir cariye ve bir köle seçip alma hakkıdır. Bu hak sadece Hz. Peygamber'e mahsus, özel bir hakdır. Daha sonra gelen halife ya da devlet başkanları bu hakka sahip değillerdir.
Nitekim 2755 numaralı hadisin şerhinde de bu mevzuya temas etmiştik.
Görülüyor ki, Safiyye, sadece Hz. Peygambere ait Özel bir haktır. Onu istediği gibi harcar. Ancak musannif Ebû Dâvud bab başlığında geçen bu kelimeyle düşmanın üzerine at koşturmadan ve savaşmadan müslümanlann eline geçen fey mallarını kasdetmiştir. Bu tür mallar Hz. Peygamber'e ait olduğundan onlardan safiy diye bahsetmiştir. Düşman üzerine at ya da deve koşturmadan elde edilen bu malları tümüyle Hz. Peygamberin hakkı olduğu halde, efendimiz bu hakkını sadece kendi ihtiyaçları için kullanmamış, müslümanlardan tüm ihtiyaç sahiplerini bu haktan yararlandırmıştır. Nitekim 2967 numaralı hadis-i şerifte ifade edildiği üzere Peygamber efendimize harpsiz olarak elegeçen mallardan biri Nadiroğullan arazisi, biri Fedek arazisi, diğeri de Hayber arazisi olmak üzere üç arazi düşmüştü. Bunlardan Nadiroğullarının arazisini elinde tutmakta idi. Bu arazinin gelirini misafirlerin ve elçilerin ağırlanması, harp için lüzumlu silah ve at temini gibi ihtiyaçların karşılanması için [133] Fedek arazisini de yolda kalmış yolcuların ihtiyacı için sarf ederdi. Hayber arazisini de üçe bölmüştü. Bu üç parçanın ikisini müslümanlann ihtiyaçlarına sarf edilmesi için beytül-male koyar, kalanın bir kısmını kendi ailesinin ihtiyaçlarına bir kısmını da muhacirlerin fakirlerine sarf ederdi.
Hz. Ömer, Rasûl-ü Ekremin bu mallarını, Hz. Abbas'la, Hz. Ali'ye teslim ederken bu toprakların ürünlerinin Rasûlü Ekremin sarf ettiği yerlere sarf edilmesi şartıyle teslim etmiştir. Ancak Hz. Ebû Bekir'in Hz. Abbas'la Hz. Ali'ye, Hz. Peygamberin arkasında bıraktığı mallara mirasçı olunamayacağını, o malların sadece sadaka olduğunu hatırlattığı halde, onların Hz. Ömer'e gelip ondan bu malların kendilerine verilmesini istemeleri izaha muhtaç bir husustur, bu meseleyi açıklarken Bezi yazarı şunları kaydediyor; "Aslında Hz. Ebû Bekir (r.a.) Hz. Abbas ile Hz. Ali (r.a.) ya Hz. Peygamber'in geride bıraktığı malların miras değil sadaka olduğunu açıkladıktan sonra, Hz. Ebû Bekir'den miras istemekten vazgeçtikleri gibi, Hz. Ömer'den de miras istemediler. Ancak Hz. Ömer'den bu malların idare ve tasarrufunun kendilerine verilmesini istediler. Hz. Ömer (r.a) de bu malları Hz. Peygamberin sarf ettiği gibi sarf etmek şartıyle onlardan söz alarak bu malları onlara teslim etti. Hz. Ali ile Hz. Abbas (r.a) bu malları şartlarına uygun olarak idare ve sarf ederlerken aralarında anlaşmazlık çıktı ve bu malları ikiye bölüp yarısının idaresini Hz. Ali'ye yarısının idaresini de Hz. Abbas'a vermesini istediler. Hz. Ömer ise, Hz. Peygamber'den kalan bir malın olduğu gibi muhafaza edilmesi gerekir. Bu malı ikiye bölüp te ona taksim ismini kondurmam diyerek bu teklifi reddetti. Çünkü, bu mallan taksim ettiği takdirde zamanla halkın o malların miras olarak taksim edildiğini zannedeceklerinden korkuyordu.
Görülüyor ki, Hz. Ali ile Hz. Abbas Hz. Ömer'den bu malların mülkiyetini değil, sadece idare ve tasarrufunu istemişlerdir. Eğer bu malların miras olduğunu düşünerek Hz. Ömer'den mülkiyetini istemiş olsalardı, kendi çocuklarının hisselerini de isterlerdi.' Halbuki onlar böyle bir talepte bulunmamışlardır. Söz konusu mallar Hz. Peygamber'in Nadir oğullarının arazisinden eline geçen fey mallarıdır.
Hadiste bulunan izaha muhtaç kısımlardan biri de Müslim'in Sahihinde, Hz. Abbas'ın Hz. Ali'ye sarfettiği rivayet edilen "şu yalancı, günahkâr, vefasız, hain" mealindeki sözlerdir. Bu meselenin izahı sadedinde Ma'ziri şöyle diyor. "Vaki olan bu sözün

Zahiri Abbâs'a layık değildir, Hz. Ali de bu söylenen vasıfların tamamı şöyle dursun -haşa- bazısı bile yoktur. Evet biz Peygamber (s.a.)'den bir de onun şehadet ettiklerinden mâda kimsenin masum olduğunu kât'i olarak söyleyemeyiz; ama sahabe (r. anhüm) hakkında hüsnü zanda bulunmaya, onlardan her kötülüğü nefyetmeye memuruz! Bu rivayetin bütün te'vil yollan kapanırsa, yalanı ravîlerine nisbet e4eriz. Bu mânayı ele alan bazı âlimler böyle sözleri yazmaktansa nüshalarından çıkarmayı vera' ve takvaya daha uygun bulmuşlar; ihtimal bunları râvilerin vehmine hamletmişlerdir.
Eğer'bu sözler mutlaka kabul edilecek ve ravilere de vehim isnat etme-yeceksek o takdirde, en güzel te'vil şudur: Hz. Abbas bu sözleri kardeşi oğluna nazı geçtiği için söylemiştir, çünkü oğlu yerindedir. Onun hakkında inanmadığı ve kardeşi oğlunun beri olduğunu bildiği şeyleri söylemiştir. Belki de bu sözlerle onu kendince hatalı saydığı inancından vazgeçirmek istemiştir. Ona göre bu işi kasden yapan bir kimse bu çirkin sıfatlarla vasıflanabilir. Ali'ye göre; vasıflanamaz.[134]

Bazı Hükümler

1. Hz. Abbas ile Ali (r.anhum) ganimetin beşte biri hakkında değil, Peygamber (s.a.) e mahsus olan fey hakkında davaya çıkmışlardı. Bu fey' onun vefatından sonra sadaka olarak kalmıştır.
2. Her kabilenin âmme işleri, o kabilenin büyüğüne verilmelidir; zira onların hallerini en iyi bilen odur.
3. Kumandan ve devlet büyükleri yanlarına izinsiz girilmemesi için kapıcı istihdam edebilirler.
4. Bir davada iş büyüyerek taraflar arasında fesad çıkmasından korkulursa, hâkim huzurunda şefaatte bulunmak caizdir.
5. Hakkı söylemek şartı ile bir kimsenin kendini medhetmesinde beis yoktur.
6. Senelik aile yiyeceğini biriktirmek caizdir.
7. Fakih ve âlimin başkalarının bildiği bazı şeyleri bilmemesi mezmum değildir.
8. Bir kimseyi adı ile çağırmak caizdir.
9. Haber-i vahidi kabul caizdir.
10. Hâkim hüccetini takviye ve hasmı ilzam için taraflara karşı söylediklerine şahid getirebilir.[135]

2964... Şu (bir önceki hadiste geçen) olay Malik b. Evs'den de (rivayet olundu) Dedi ki: "Hz. Ali ile Abbas (r.a) Allah'ın Rasûlüne fey olarak ihsan etmiş olduğu Nadiroğullarının malları üzerinde mahkemelik olmuşlardı."
Ebû Dâvud der ki; Hz. Ömer bu mallar üzerine taksim isminin konmamasını istedi (ve öyle yaptı).[136]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[137]

2965... Hz. Ömer'den demiştir ki:
Nadiroğullannın malları, müslümanların, üzerine at ve deve sürmeden Allah'ın Rasûlüne vermiş olduğu ganimetlerdendi ve (bu mallar) sırf Rasûlullah (s.a.)'e aitti. (Hz. Peygamber bu malları) ev halkının geçimine sarfederdi. (Musannif Ebû Davud'un şeyhi) îbn Abde (bu cümleyi) "ailesinin senelik rızkına sarf ederdi" diye rivayet etmiştir. Geri kalanını da (harp için gerekli olan) atların temininde ve Allah yolunda (yapılacak savaş uğrunda) harcardı. îbn Abde (bu son cümleyi) "At ve silah (temini) uğrunda (sarf ederdi)" diye rivayet etti.[138]

Açıklama

Şafiî ulemasından İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, raetinde geçen "Bu mallar sırf Rasûlullah (s.a.)'e aitti." cümlesi, kâfirlerden savaşsız olarak alınan ganimetlerin (fey'in) tümünün Hz. Peygambere ait olduğunu söyleyen Cumhur ulema lehine, fey' yirmibeş parçaya bölünür bunun yirmibiri Hz. Peygamber'e kalan dört hisse de Hz. Peygamber'in yakınlarıyla yetimler, miskinler ve yolda kalmış yolcular arasında paylaştırılır. Yani bu dört sınıftan her birine bir hisse verilir diyen imam Şafiî'nin aleyhine bir delildir.
Bu mevzuda Hafız Îbn Hacer şöyle diyor: Ulema, fey gelirlerinin nerelere sarf edileceği mevzuunda ihtilafa düşmüşlerdir.
İmam Mâlik'e göre, (Hz. Peygamberin afatından sonra kâfirlerden alınan) fey gelirleri aynen ganimetlerden ayrılan beşte bir (humus) hissesi gibi hazineye konur ve devlet başkanı kendi içtihadına göre Hz. Peygamberin akrabalarına sarf eder.
Cumhuru ulemaya göre; harple alınan ganimetlerin beşte biri Enfâl sûresinde belirtilen müslümanlara sarfedilir. Fakat feyin tasarrufu devlet reisine aittir. Devlet reisi müslümanların maslahatına en uygun gördüğü yerlere sarf eder. Cumhurun bu mevzudaki delili Hz. Ömer'in;
"Bu fey sadece Rasûlullah (s.a.)'e aitti" mealindeki sözüdür.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, İmam Şafiî'nin bu mevzudaki delili: "Allah'ın o kent halkından Rasûlüne verdiği ganimetler, Allah'a, Rasûle, (Ra-sûle) akrabalığı olanlara yetimlere, yoksullara, (yolda kalan) volcuya aittir..."[139] âyet-i kerimesidir.
İmam Şafiî hazretlerine göre, bu âyet-i kerimede geçen (Allah için) kelimesi Allah yolunda sarf edilmek üzere bir hisse ayrılması gerektiğini ifade için değil, sadece Allah ismiyle teberrük için zikredilmiştir. Çünkü bir işe Allah ismiyle başlamak, o İşe bereket getirir.
Bu bakımdan âyet-i kerimede ifade edilen husus fey gelirlerinin Allah isminden sonra zikredilen beş kişi arasında sarf edileceği hususudur. Müfessirlerden bazıları da bu görüştedirler.
Şa'bi ile Atâ b. Ebî Rebah'a göre, âyet-i kerimede zikredilen Allah'ın hissesi ile Rasûlunün hissesinden maksat iki ayrı hisse değildir. Bir hissedir.Ka-tâde'ye göre, bu beşte bir hissenin beşte biri Allah'ındır. Geriye kalan da beşe bölünerek Allah'ın Rasûlü, onun yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalan yolcular arasında bölüştürülür.

el-Hasen b. Muhammed - el-Hanefîyye'ye göre, âyet-i kerimede geçen Allah ismi Allah için ayrı bir hisse ayrılmasını ifade için değil, teberrük için zikredilmiştir.
Yine Hattâbî'nin açıklamasına göre, Cumhur ulema ile İmâm Şafiî arasındaki, feylerinde diğer ganimetler gibi taksim edilip edilmeyeceği mevzuundaki, ihtilaf, Haşır süresindeki feyle ilgili yedinci âyeti ve ganimetlerin taksiminden bahseden Enfâl sûresinin kırkbirinci âyetiyle ilgili olup olmadığı hususundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır.
İmam Şafiî, sözü geçen Enfal sûresinde zikredilen ganimetlerin verileceği kimselerin, aynen Haşr sûresinin yedinci âyetinde zikredilmesine bakarak, fey gelirlerinin de aynen ganimetler gibi taksim edileceğine hükmetmiştir.
Yine İmam Şafiî (r.a)'e göre, Haşr sûresinin sekizinci âyetinin başında atıf harfi bulunmadığından haşr sûresinin yedinci âyetiyle ilgisi yoktur. Başlı başına ayrı bir âyettir. Ganimetin beşte biri ile fey'in tamamı da beytül-malin olup imamın tasarrufu altında bulunduğunu ve imamın onu kendi içtihadına göre, müslümanlardan uygun gördüğü herkese harcayabileceğini söyleyen Cumhur ulemaya göre, fey'in sarf yerlerini açıklayan Haşr suresinin yedinci âyetinin ganimetlerin sarf yerini açıklayan Enfal sûresinin kırkbirinci âyetiyle hiç ilgisi yoktur.
Çünkü fey âyetinde zikredilen sınıflardan maksat, sadece o sınıfların kendileri değildir, onların temsil ettiği umum müslümanlardır. Ve söz konusu âyetin hemen arkasından gelen âyetlerde bu beş sınıfın dışındaki müslümanlardan bahsedilmesi de bunu ortaya koyduğu gibi, metinde geçen "şu âyetler müslümanlarm hepsini içine almaktadır." Cümlesi de bu görüşü te'yid etmektedir.
Her ne kadar "Allah'ın onlardan peygamberine verdiği ganimetlere gelince siz (onu elde etmek için) onun üzerine ne at ne de deve sürdünüz [140] âyetinde sadece Hz. Peygamber'e ait olan fey gelirlerinden bahsedilirken onu takibeden âyette Hz. Peygamberin dışında başka sınıflara da verilmesi ica-beden gelirlerden bahsediliyorsa da bu durum ikinci âyette bahsedilen gelirlerin kendinden önceki âyetteki fey'den tamamen ayrı olmasını gerektirmediği gibi, Enfal sûresinin kırkbirinci âyetinde açıklanan ganimetlerin aynısı olmasını da gerektirmez. Gerçi Haşr sûresinin yedinci âyetiyle Enfâl sûresinin kırkbirinci âyeti arasında bir benzerlik vardır. Fakat iyi dikkat edilirse, bu iki âyet arasında çok önemli bir fark vardır.
Merhum Muhammed Hamdi Yazır efendi meşhur tefsirinde bu farkı şöyle açıklıyor. "Fakat orada humus tasrih edildiği halde burada tasrih olunmamış. Binaenaleyh ganimetin humusu alınıp beş şehm üzerine sarf olunursa da her feyin humsu alınmak lazım gelmez. Onun için hanefiyye, ganimetten maada olan feylerin tahmisi icâb etmeyerek bu ve bundan sonraki âyetlerin gösterdiği veçhile ehem mühimme takdim edilerek umum müslümanın mesalihına sarf olunmasına kail olmuşlardır ki, burada zikrolunanlar en mühimlerini teşkil eder. [141]

2966... Zühri den, Ömer (r.a) şöyle demiştir:
Allah (c.c): "Allah'ın onların mallarından peygamberine verdiği ganimetler için, siz at ve deveye binip onları sürmüş değilsiniz..." (Haşr, 59/6) [142] buyurdu.Zühri: Hz. Ömer (r.a)'m: "Bu; Urayne köyleri, Fedek ve şurası şurası sırf Rasulullah'a aittir" dediğim söyledi.

(Âyeti kerimelerde şöyle buyurulur): "Allah'ın fethedilen ülkeler halkının mallarından peygamberine verdiği ganimetler Allah, peygamber, yakınları, yetimler yoksullar ve yolda kalmışlar içindir... [143] (Haşr, 59/7)

"Allah'ın verdiği bu ganimet malları yurtlarından ve mallarından çıkarılan... fakirler [144] içindir" (Haşr, 59/8)

"Daha önceden Medineyi yurt edinmiş ve kalblerine imanı yerleştirmiş olanlar..." (Haşr, 59/9)

"Ve onların arkasından gelenler..."(Haşr, 59/10) (Hz. Ömer daha sonra şöyle dedi): "Bu âyet tüm insanları kapsadı. Müslümanlardan, ganimette hakkı -Eyyûb; nasibi [145] dedi- olmayan, malik olduğunuz bazı kölelerden başka kimse kalmadı."

Açıklama

Bu riveyet, ganimetlere müstehak olanları beyan sadedinde, Hz. Ömer'in âyetlerden deliller getirdiği ve pek az olarakta kendi görüşünü kattığı bir eserdir. Eseri Hz. Ömer (r.a)'den nakleden Zühri'dir. Münzirî'nin belirttiğine göre Hz. Ömer'den hadis duymamıştır. Onun için rivayet munkatidir. Yani Zühri ile Hz. Ömer arasında başka bir râvi vardır ama rivayette zikredilmemiştir.

Rivayette istidlal için zikredilen âyetler, Haşr sûresinin 6-10 âyetleridir. Ancak âyet-i kerimeler metinde tam olarak yeralmamış onun için tercemede de mealleri eksik verilmiştir. Şimdi işaret edilen âyet-i kerimelerin tamamının meallerini görelim:

"Allah'ın onların mallarından peygamberine verdiği ganimetler için siz at ve deveye binip onları sürmüş değilsiniz. Fakat Allah peygamberlerini dilediği kimselere karşı üstün kılar. Allah herşeye kadirdir.

Allah'ın fethedilen ülkeler halkının mallarından peygamberine verdiği ganimetler, Allah, peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar içinizden sadece zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir.

Allah'ın verdiği bu ganimet mallan yurtlarından ve mallarından çıkarılmış olan, Allah'tan bir lütuf ve nzâ dileyen, Allah'ın dinine ve peygamberine yardım eden fakir muhacirlerindir. İşte doğru olanlar bunlardır.

Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenler karşısında içlerinde bir kaygı duymazlar. Kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile, onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.

Bunların arkasından gelenler şöyle derler: "Rabbimiz! bizi ve imanda bizi geçmiş olan (bizden önce geçen mü'min) kardeşlerimizi bağışla; kalble-rimizde, iman edenlere karşı hiç bir kin bırakma. Ey Rabbimiz! Şüphesiz sen çok şefkatli çok merhametlisin." (Haşr, 59/6-10)

Görüldüğü gibi bu âyetlerden ilki, savaş yapılmadan, Allah'ın peygamberine lütfü olarak nasib ettiği yerlerle ilgilidir. Buna fey' denilir. Hz. Ömer (r.a) Urayne köylerinin, Fedek'in ve diğer bazı yerlerin bu kabilden olduğunu ve bunların sadece

Hz. Peygambere ait bulunduğunu söylemiştir.
Urayne: Suriye tarafında, bir takım köylerin bulunduğu bir bölgedir.
Fedek: Medine ile arasında iki üç günlük mesafe bulunan bir köydür. Bu köyde kaynayan pınarlar ve hurmalıklar, vardır.
Hz. Ömer'in: "Şurası, şurası" diye ifadelendirdiği yerler, sarihlerin belirttiklerine göre Medine de yahûdilerin oturdukları, Kureyza ve Nadir dir.
Hz. Ömer, savaş yapılmadan ele geçirilen yerlerin fey olduğu ve Hz. Peygambere ait olup, ganimetteki gibi gazilere taksim edilmeyeceği görüşündedir. Hz. Peygamber (s.a.s) bu tür gelirleri halkın çeşitli maslahatları için kullanır. Bu gelirleri askeri donatımda kullanabileceği gibi, müslümanların başka ihtiyaçlarını temin gibi gayelere harcar. İmam Şafiî'nin dışındaki âlimler, Hz. Ömer'in görüşündedirler. Bu konudaki açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.
Hz. Ömer, âyeti kerimelerin sonunda, bazı köleler hariç tüm müslüman-ların bu gelirlerde hakkı olduğunu bildirmiştir. Çünkü fey' dediğimiz bu gelirler askerlere ve belirli gruplara taksim edilmeyince ya devlet hazinesine kalacak ya da tüm müslümanların çeşitli ihtiyaçlarına sarf edilecektir. Böylece her iki halde de bütün müslümanların hakkı olan bir gelir olacaktır. [146]

2967... Mâlik b. Evs b. eI-Hadesan*dan demiştir ki: Hz. Ömer (r.a.) (fey gelirlerinin) Hz. Peygamber'e ait bir gelir olup başkalarına verilemeyeceği' (hususundaki) görüşünü delillendirirken (şöyle) derdi. "RasûÎullah (s.a.)'in üç safâyâsı vardı. Nadiroğulları(mn topraklan), Hayber (arazisinin bir kısmı) ve Fedek (arazisinin yansı)
Nadiroğulları(nın toprakları)na gelince (onlar) Hz. Peygamber'-in ihtiyaçları için (kendi elinde) tutulmakta idiler. Fedek'se (yolda kalmış) yolcular için tutulmakta idi. Hayber'e gelince, Rasûlullah (s.a.) onu ikisini müslümanlar arasında (harcamak) birini de kendi ailesinin geçimine (sarfetmek üzere) üçe bölmüştü. Ailesinin geçimin(e ayırdığı hisse)den artanı da muhacirlerin fakirlerine (verirdi.) [147]

Açıklama

“Safâyâ"Safiyy"kelimesinin çoğuludur. Hattâbî'nin açıklamasına göre, Safiyy Hz. Peygamberin, ganimet mallarının taksiminden önce onlardan seçip aldığı köle ya da cariye, at ve kılıç gibi mallardır. Hz. Aişe (r.a) "Rasûl-ü zişan Efendimizin "Hz. Safıyye validemizi esirler arasından bu şekilde seçerek aldığım" söylemiştir. Hatırlanacağı gibi bu mevzuya 2755 numaralı hadisin şerhinde de temas etmiştik.
Ancak Hz. Ömer'in, hadis-i şerifte sözü geçen toprakları Hz. Peygamber'in ganimetlerden beştebir payı bulunduğunu isbat için zikrettiğine bakılırsa musannif Ebû Davud'un safıyy kelimesini kendi manâsında değilde Hz. Peygamber'in ganimet ve fey'den hissesine düşen Özel mallan anlamında kullandığı anlaşılıyor.
Bu toprakların Hz. Peygamberin mülkiyetine geçiş yolları incelenip onların Hz. Peygamber'in eline safiy olarak değil de fey olarak geçtiği görülünce bu husus daha da iyi anlaşılır. Şimdi bu toprakların Hz. Peygamber'e nasıl intikal ettiğini inceleyelim.
1. Nadiroğulları topraklan: Hicretin dördüncü yılında Nadiroğulları müslümanlara karşı savaşa hazırlanmakta idiler. Peygamber (s.a) onların bu hareketini haber alınca mukabil hazırlığa başladı ve onları kuşattı. Bunun üzerine Nadirliler Sulh teklifinde

bulundular. Anlaşma gereği savaş aletleri hariç bütün menkul mallarını alıp gitmelerine müsaade edildi. Arazileri harp-siz kuvvet kullanmadan müslümanların eline geçti ve Hz. Peygamber (s.a)*in malı oldu. Rasûlullah (s.a.) de o yerleri muhacir müslümanlara temlikte bulundu. (Nadiroğullanndan) müslüman olanların bütün malları kendilerine verildi. (kendHeri de eski) yerlerinde bırakıldılar.” [148] Nitekim merhum Elma-lı'lı Hamdi efendi de şu satırlarıyla bu arazinin Hz. Peygamber'e fey yoluyla intikal ettiğini ifade etmek istemiştir. "Hz. Ömer (r.a) demiştir ki: Beni Nadir emvali, Allah Teâlâ'nın Rasûlüne fey olarak verdiği ve müslümanların ne at, ne rikab icâf etmediği fey'den idi." [149]

2. Hayber arazisindeki Vatih, Selahüm ve Ketibe Kaleleri:

İlk iki kale savaş yapılmaksızın alındı. Ketibe kalesi ise Hz. Peygambere humus hakkı olarak bırakılmıştır. O da bu yerleri muhtaç olanlara bağışladı. Daha önce de belirtildiği üzere savaşla alınan yerler hakkında Hz. Peygamber (s.a) ganimet hükmünü uygulamış, beşte birini beytülmal için alıp geri kalanı savaşa katılanlara temlik etmiştir. Beşte bir içerisinde kendinin de mülk hissesi vardı. Hayber tatbikatı böyledir. Sonra bütün müslümanların hissesi zirai ortaklık esasına uygun şekilde Yahudilere verilmiştir.

3. Fedek arazisinin yarısı hicretin yedinci yılında Hayber'in fetih ve taksimini müteakip İslam Ordusu Fedek Yahudileri üzerine yürüyeceği sırada Hz. Peygamber'e (s.a) gelerek arazinin yarısını ağaçlarıyle birlikte verdiler. Savaş yapılmaksızın alınan bu yer hakkında Peygamber (s.a.). Fey hükmünü uyguladı. Şöyle ki; Mülkiyeti kendinde kalmak üzere gelirini ailesinin"geçimine ayırdı. Bir kısmını da arazisi olmayan müslümanlara temlik etti. Şu olay sulh yolu ile alınan toprakların mülk arazisi statüsüne tabi oluşuna bir örnektir. [150] 2736 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi "Rasûl-u zişan Efendimiz, Hayber'den hissesine1 düşen malları, Hudeybiye seferinde otuz altı parçaya bölmüş bunların yarısını ailesinin geçimine sarf etmek üzere kendisine bırakmış, kalan.yarısını da atlılara iki, yayalara bir hisse olmak üzere Hudeybiye gazileri arasında bölüştürmüştür. Hudeybiye gazileri bin yüz kişiydi. İçlerinde üçyüz kadar da süvari vardı. Aslında Hz. Peygamberin Hayber arazisini nasıl bölüştürdüğüne dair gelen rivayetler arasında bazı farklılıklar görülmektedir.

Bu hadislerden biri olan 2736 numaralı hadis-i şerifte bu toprakları Hudeybiye seferinde onsekiz parçaya böldüğü ve üçyüzü atlı binikiyüzü de süvari olan binbeşyüz kişilik Hudeybiye gazileri arasında bölüştürdüğü ifade edilirken, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte bunları üçe bölüp ikisini müslümanlara, birini de kendi ailesine tahsis ettiğini, ailesinin masraflarından artanı muhacirlerin fakirlerine verdiği ifade ediliyor. 3008 numaralı hadis-i şerifte Hayber topraklarının mahsulünün yarısı yahudilere, yarısı da müslü-manlara ait olmak üzere eski sahiplerinin elinde bırakıldığı ve bu mahsulün beşte birinin Enfâl sûresinin kırkbirinci âyetinde açıklanan ganimet esaslarına göre beş sınıf arasında, kalan dört hisseyi de gaziler arasında bölüştürdüğü ve bu taksimden Hz. Peygamberin hanımlarına beşyüz vesk hurma yirmi vesk de arpa düştüğü ifade ediliyor. 3010 numaralı hadis-i şerifte de bu toprakları ikiye bölüp yarısını kendi ailesinin ihtiyaçlarına ayırdığı, diğer yansını da onsekiz parçaya bölerek müslümanlar arasında taksim ettiği ifade ediliyor. 3013 numaralı hadis-i şerifte ise Hayber topraklarını otuz altı hisseye ayırdığı bunun on sekiz hissesini de yüz kişiye

bir hisse düşmek şartıyla müslümanlara bölüştürdüğü, Rasûl-ü Ekrem'in de aynen diğer müslümanlar gibi bu taksimden bir pay aldığı, geri kalan on sekiz hisseyi de kendisinin ve diğer müslümanların ihtiyaçlarına sarfettiği ifade ediliyor.
Bezi yazarı, bu hadislerin arasını te'lif ederken şöyle diyor: "Aslında Peygamber Efendimiz (Hayber topraklarının bir yansım yahudilere bırakmış, kalan yarısını da müslümanlara bırakmıştı) Bu toprakların müslüman-lara düşen kısmının tümünü otuzaltı parçaya böldü bunun onsekiz parçasını Hudeybiye gazilerine vermiştir ki, 3013 numaralı hadis-i şerifte anlatılan taksim budur. Yine aynı hadiste açıklandığı üzere kalan onsekiz hisseyi de ailesinin ve müslümanlann ihtiyaçlarına tahsis etmiştir. 2736 numaralı hadisde-ki Hz. Peygamberin Hayber topraklarını onsekiz parçaya bölmesiyle ilgili ifade ise, işte bu, Hayber topraklarından gazilere ayrılan kısımla ilgilidir. Hz. Peygamberin ve diğer müslümanlann ihtiyaçları için ayrılan kısım buna dahil değildir.3008 numaralı hadis-i şerifteki"Hz.Peygamberin böldüğünden bahsedilen hisseden maksat ise Hz. Peygamberin kendi ve müslümanlann ihtiyaçları için ayırdığı kısmın beşte biridir. Bilindiği gibi bu beştebir hisse Enfâl sûresinin kırkbirinci âyetine göre beş sınıf arasında paylaştırılır.
Mevzumuzu teşkil eden hadisteki Rasûl-ü Ekrem'in bu toprakları üçe bölüp te ikisini müslümanlara, birisini de ailesinin geçimine ayırdığına dair olan ifadeye gelince; bu ifadedeki iki parçanın dağıtıldığı müslümanlardan maksat Enfâl sûresinin kırkbirinci âyetinde zikredilen şu dört sınıftır.
1. Hz. Peygamberin yakınları, **2.** Yetimler, **3.** Yoksullar, **4.** Yolda kalan yolcular. Diğer bir parça da Hz. Peygambere verilmiştir. Ancak mevzu-muzu teşkil eden bü hadiste bahsedilen üç hissenin üçü de 2736, 3008, 3010, numaralı hadislerde bölüştürüldüğünden ve Hayber topraklarının yansını teşkil ettiğinden bahsedilen ve Hz. Peygamberle müslümanlann ihtiyaçlarını karşılamak üzere ayrıldığı açıklanan [151] kısımla ilgilidir, bu toprakların tümüyle ilgili değildir.

2968... Ur ve b. Zübeyr'den demiştir ki: Peygamber (s. a.)'in hanımı Aişe, O'na (şöyle) demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'in kızı Fatıma, Ebû Bekir es-Sıddık (r.a.)'a bir haber göndererek ondan Allah'ın Medine'de ve Fedek'te Rasûlullah'a vermiş olduğu fey'den (payına düşecek olan) mirasını istedi de Ebû Bekir -şüphe yok ki Rasûlullah (s.a.): "Biz miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır. Muhammed'in aile fertleri ancak şu maldan yiyebilirler.'* buyurdu. Allah'a yemin olsun ki, Ben Rasûlullah (s.a.)'in (arkada bıraktığı) sadakasından hiçbir şeyi kendi zamanındaki halinden (başka bir hale) değiştiremem. Binaenaleyh, bu mallar hakkında Rasûlullah ne yapmışsa ben de onu yapacağım, cevabım verdi. Ve Fatıma aleyhisselama bir şey vermekten kaçındı. [152]

Açıklama

Hz. Fatıma, Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e bir haber göndererek Allah'ın Hz. Peygambere Medine ile Fedekte fey olarak tahsis buyurduğu mallardan ve Hayberin beşte birinden hissesine düşecek mirası istemişse de Hz. Ebû Bekir "Peygamberlerin miras bırakmadığına, onların bıraktığı malların sadaka olduğuna" dair hadisi ve Hz. Peygamberin Hayber topraklarından ayrılan humustan ailesine

düşen hisseyi işaret ederek "Benim ailem ancak şu mallardan yiyebilir*1 buyurduğunu hatırlatıp onun bu isteğini kabul etmemiştir. Çünkü bu mallar, kendi vefatıyla sadakaya, dönüşmüştür. Sağlığında aile fertlerine bağışlamış olduğu Hayber arazisinin bir kısmı ise, kendi mülkiyetinden çıktığından vefatıyle sadakaya dönüşmemiş ve dolayısıyle yine aile fertlerinin elinde kalmış. Onların geçimlerine tahsis edilmiştir. İmam Nevevî'nin açıklamasına göre Peygamberlerin bıraktıkları malların sadaka olup miras olmamasının hikmeti "Bir peygamberin yakınlarından birinin, onun mirasına konmak için ölümünü temenni ederek helak olması tehlikesini önlemek ve insanların peygamberleri dünyada varislerini zengin etmek için çalışan ve bu maksatla dine davet eden kişiler olduğu vesvesesine kapılmasına mani olmaktır. Hz. Fatıma (r.a)'nın miras istemesi hususunda iki ihtimal üzerinde durulmuştur:

1. Babasının "Bize mirasçı olunmaz!" hadisini te'vil etmiş kendisinin kıymetli mallarda babasına mirasçı olamayacağını, yiyecek, giyecek ve silah gibi şeylerde mirasçı olacağını sanmıştır. Fakat hadis-i şerifteki "Allah'ın fey olarak verdiği..." ifadesi bu te'vil i reddeder.

2. Bazı ulemaya göre, Hz. Fatıma'nın miras istemesi, bu hadisi duymazdan öncedir. Hz. Fatıma vasiyyet âyetiyle ihticac etmiştir. Mezkûr âyette mirasçı bir kızsa kendisine mirasının yarısı verileceği bildirilmektedir.[153]

2969... Zührî'den Urve b. Zübeyr şu (bir önceki) hadisi Peygamber (s.a.)Jin hanımı Aişe'nin kendisine anlattığını söylemiş ve (Zührî rivayetine devamla şöyle) demiştir: Fatıma (r.a.), o zaman Rasûlullah (s.a.)'in (arkasında bırakmış olduğu) Medine ve Fedek'teki sadakası ile Hayber'in beşte birinden kalan (maUar)ı istemiş. Hz. Aişe (söz-lerine devam ederek şöyle) demiş - Ebü Bekir de ona -Rasûlullah (s.a.): "Biz miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır. Muham-med'in ailesi ancak şu maldan yani Allah'ın (onlara fey olarak verdiği) malından yerler onların yiyecek (ve giyecek giderlerini daha fazla artırmaya hakları yoktur buyurdu" cevabını verdi.[154]

Açıklama

Hz. Peygamber. "Biz Peygamberler miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız mallar sadakadır." buyurduğu halde Hz. Fatıma'nın Hz. Peygamber'in bıraktığı mallardan miras payı istemesi hakkındaki ulemanın görüşlerini bu önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.

Mevzumuzu teşkil eden bir hadiste bir de Hz. Peygamberin Medine ve Fedekteki sadakasıyla Hayberin beştebirinden kalan mallarından bahsedilmektedir. Hz. Peygamberin özel mülkü olan topraklar hakkında Kadı Iyâz şunları söylüyor:

"Bunların birinci kısmı: Kendisine hibe edilmiştir. Uhud harbinde müslüman olan yahudi Muhayrik'in vasiyyeti bu kabildendir ki yedi bahçeden müteşekkildi. Ensarın verdikleri sulanmayan arazi de böyledir. Bunlar Peygamber (s.a.)'in halis mülki idi.

İkinci kısım: Beni Nadîr kabilesini sürgün ettiği vakit, onlardan harpsiz fey olarak aldığı arazidir. Bu da onun hususi mülkidir. Beni Nadir'in menkul mallarına gelince: Anlaşma mucibince bunların silahlardan başkasını ya-hudiler develerine yükleyip götürmüş; kalanı da gaziler arasında taksim edilmişti. Fedek arazisinin yarısı ile Vadilkura'nın üçte biri Peygamber (s.a.)'in hususi mülki idi. Çünkü bu yerleri bu

şartlarla sulhan ele geçirmişti. Bu yerlerin gelirini başı sıkılan müslümanlara sarfederdi. Bunlardan başka Hayber'den sulh yolu ile alınmış Vatih ve Selalim namında iki de kalası vardı.
Üçüncü Kısım: Hayberin ve diğer harple alınan yerlerin beşte birinden eline geçen mallardır. Bu üç kısım malların hepsi peygamber (s.a.)'in halis mülki idi. Lakin o bunları benimsemez; ailesine, müslümanlara ve ümmetin umumi ihtiyaçlarına sarfederdi. Vefatından sonra bu sadakaların temellükü haram kılınmıştır." [155] Biz bu toprakların ikinci Ve üçüncü kısımda zikredilenlerinden 2967 numaralı hadisin şerhinde de bahsetmiştik. Aslında Hz. Peygamberin özel mülkü olan topraklar bunlardan İbaret değildi. Şu topraklar da onun özel mülkleri arasında idi:
1. Fedek arazisinin yansı -Nitekim 2967 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık
2. Vâdiyü'l-kuranın üçtebiri yahudiler kendi yerlerinde bırakılmaları için, rızalarıyla kendilerine ait arazinin yarısını (Vadiyü'l-kuramn üçtebirine tekabül eden yeri) Hz. Peygambere bağışlamışlardır. Daha sonra bu yerde oturan ve yahudi olmayanların elindeki araziyi de onlardan satın aldı. Böylece o bölgenin üçteikisi Hz. Peygamberin mülkü haline gelmiştir. [156]
3. Miras yoluyla annesinden intikal eden Mehrûz isimli pazaryeri ile bir dükkan.
Bütün bu topraklar Hz. Peygamberin özel mülkü olduğu için vefatından sonra sadaka hükmüne geçmişler. Bu sebeple de Hz. Ömer bu topraklardan miras isteyen Hz. Fatıma'nın teklifini kabul etmedi. Ancak Peygamber efendimiz bunlardan Hayber topraklarının humusundan hissenize düşen kısmı sağlığında yiyecek ve giyecek masrafları için, ailesine bağışlamış olduğundan bu topraklar kendi mülkiyetinden çıkıp ailelerinin mülkü olmuştur. Dolayısıyla kendisinin vefatıyle sadakaya dönüşmemişlerdir. İşte hadis-i şerifte "sadaka topraklar" kelimesiyle kasdedilen topraklar, onun vefatına kadar, elinde kalan topraklardır. Ailesinin yiyeceklerini karşılamak üzere tahsis ettiği topraklar da Hayber topraklarından hissesine düşüp te sağlığında ailesine bağışladığı topraklardır. Yukarıda açıkladığımız sadaka topraklar ise Hz. Peygamberin vefatından sonra beytü'l-mal'a tahsis olundu, idareleri için memur (mütevelli) tayin edildi. [157]

2970... îbn Şihab'dan elemiştir ki: Urve şu (bir önceki) hadisi Hz. Aişe'nin kendisine haber verdiğini söylemiş. (Urve) bu rivayetinde (şöyle) demiştir: "Ebû Bekir, Fatıma'nın bu teklifini kabul etmedi ve; "Ben Rasûlullah (s.a.)'ın yapmış olduğu bir uygulamayı terkedecek değilim. Onu mutlaka yerine getireceğim, onun bu (mevzuda) yapmış olduğu bir işi terk ettiğim takdirde doğru yoldan sapacağımdan korkarım." dedi. (Hz. Peygamberin) Medine'deki sadakasına gelince onu Hz. Ömer, Hz . Ali ile Abbâs'a verdi. Sonra Hz. Ali Onu Abbas'ın elinden aldı. Hayber (toprakları) ile Fedek (arazisin)e gelince; Hz. Ömer "Bunlar Rasûlullah (s.a.)'in karşılayacağı önemli ihtiyaçlarına sarfe-dilecek sadaka(Iar)dır." diyerek onu elinde tuttu.
"Bunların İdaresi (benim yerime geçip te) idareyi ele alacak kimseye aittir." dedi. [158] Onlar bugüne kadar bu şekilde (idare edilegeldi).

Açıklama

2963 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz.Ömer, Hz. Peygamberin vefat ederken arkada bıraktığı gayri menkul malların idaresini gelirlerini Hz. Peygamberin sarf ettiği yerlere sarf etmeleri şartıyla Hz. Ali'yle Hz. Abbas'a vermişti. Daha sonra mülkiyeti beytül-male verilen bu araziler mülkiyeti beytü'1-male menfaati amme hizmetlerine, fakirlere sarf edilen bir vakıf haline geldi. Böylece mülk arazi ka-rakterinden çıkıp devlet arazisi (araziyi emiriyye) haline geldi. Fedek arazisi mütevelliler tayini ile (amme lehine) idare edilirken Hz. Muaviye halife olduğunda, Mervan b. Hakem'e ikta' etmiş, Mervân da iki oğlu Abdülmelik ile Abdülaziz'e bağışlamıştır. Sonra Ömer b. Abdülaziz (r.a) ile Abdülmelik b. Mervan'ın iki oğlu Velid ve Süleyman'ın olmuştur. Velid halifeliğinde hissesini Ömer b. Abdilaziz'e, Süleyman da halifeliğinde hissesini yine Ömer b. Abdilaziz'e bağışlamışlardır. Nihayet O da halife olduğunda Fedek'i, Hz. Peygamber ve dört halifesi zamanındaki sitatüye irca ettiğini halka duyurmuştur. Hz. Fatıma'nın evladını da mütevelli tayin etmiştir. Sonra onların ellerinden alınmıştır. H. 210 yılında Halife me'mun o yeri tekrar Fatıma evladının idaresine vermiştir.[159]

[160]

2971... "Siz (onu elde etmek için) onun üzerine ne at ne de deve sürdünüz..." âyeti hakkında Zühri'nin (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur.): "Peygamber (s.a.) Fedek ve (bir takım) köylerin halkı ile barış yaptı. (Ma'mer der ki: -şeyhim Zührî bu köylerin) isimlerini söyledi ama ben hatırımda tutamadım.- (o sırada) Hz. Peygamber bir başka kavmi de kuşatmıştı.

(Muhasara altında olan bu kavim) Hz. Peygamberce haber göndererek sulh teklifinde bulundular. (Çünkü Cenab-ı Hak onların kalplerine korku düşürmüştü. Rasûl-ü Ekrem de onların bu teklifini kabul etti. Bunun üzerine yüce Allah indirmiş olduğu bir âyet-i kerimesinde şöyle) buyurdu: "Siz (onu elde etmek için) onun üzerine ne at ne de deve sürdünüz"[161] (Yüce Allah bu sözüyle bu malların) savaşsız olarak (elegeçtiğini) ifade buyurmak istiyor. Zührî dedi ki: (Ele geçen) Nadiroğullarının (bu) mallan sırf Peygamber (s.a)'e ait oldu. (Çünkü müslümanlar) onları zorla ele geçirmediler. (Bilakis) onları barış yo-luyle, ele geçirdiler. Bu yüzden de Peygamber (s.a) onları Muhacirler arasında bölüştürdü. Muhtaç durumda olan iki kişi hariç olmak üzere onlardan Ensara hiç bir şey vermedi.[162]

Açıklama

Fedek: Şam'ın hicaz bölgesinde ve Hayber tarafındadır. Medine'ye iki veya üç günlüktür.[163]

Vâdiyü'l-kura: Şam'la Medine arasında uzun bir vadidir. Teymâ ile Hayber arasında kalan bu vadide bir çok karye (köy)ler bulunduğu için buraya "vadil kura" denilmiştir. [164]

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, ravi Zührî'nin "şeyhim Zührî isimlerini

söylemişti ama hatırımda kalmadı.'* diyerek kendilerinden bahsettiği köyler bu vadi içerisinde bulunan köylerdir.
Beni Nadir yahudileri, Hendek savaşında görülen hıyanetleri üzerine cezalandırıldıkları zaman, Hayber yahudileri Vadiyü*l-kura, Fedek ve Teyma yahudilerini yanlarına alarak Medine'ye yürümeyi kararlaştırmışlardı. Bunu öğrenen Peygamber efendimiz Hayber dönüşünde sırasıyla Fedek, Vadiyü'1-kura ve Teyma yahudileri üzerine yürüdü. Yapılan anlaşma sonunda müslümanların eline pek çok ev eşyası, mal, yiyecek ve giyecek geçti. Fedek halkı ile yapılan anlaşmaya göre, Fedek arazisinin ve hurmalıklarının yarısı Peygamberimize ait oluyordu. Fedek barış yoluyla Jethedildiği için, Hayber'de olduğu gibi müslümanlar arasında bölüştürülmeyip Peygamberimize mahsus olmak üzere kaldı.[165] Vadiyü'1-kura halkından elde edilen mallar ise, mevzumuzu teşkil eden hadiste açıklandığı üzere haklarında Haşr süresinin altıncı âyeti nazil oldu, onlar da fey kabul edilerek Hz. Peygambere verildi. Fakat bilindiği gibi, Hz. Peygamber kendi özel mülkü sayılan bu feyleri hiç bir zaman kendi inhisarı altına almadı. Bilakis onları müslümanların genel maslahatlarına harcadı. Hz. Muhammed (s.a)'in özel mülkü olan bu mallar hakkında Kadı Iyaz'ın yapmış olduğu bir açıklamayı da 2969 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[166]

2972... Muğire'den demiştir ki: Ömer b. Abdülaziz, Halife seçildiği zaman, (Hz. Peygamberin mülkü olan topraklar, ellerinde bulunan) Mervan oğullarını toplayıp (şöyle) dedi: "Şüphe yok ki Fedek (arazisi) Rasûlullah (s.a.)'ındı. Onun bir kısmını (kendi ailesine) in-fak ederdi. Bir kısmım da Haşim oğullarının küçüklerine ihsan ederdi. Bir kısmıyla da bekarları evlendirirdi. (Kızı) Fatıma ondan Fedek arazisinin kendisine verilmesini istedi de (onun bu isteğini) kabul etmedi. (Fedek arazisinin) Rasûlullah (s.a.)'ın sağlığındaki durumu bu idi. Nihayet vefat edip Hz. Ebû Bekir halife seçilince, O'da -vefat edinceye kadar Fedek arazisinde Hz. Peygamberin yaptığı işlemi(n aynısını) yaptı. Ömer halife seçilince O da hayatı boyunca Fedek arazisi hakkında (Hz. Peygamber'le Hz. Ebû Bekir'in) yaptıkları işlemin aynısını yaptı. Sonra (dedem) Mervjîn onu ikta (yoluyla kendi yakınlarına tahsis) etti. Nihayet (Fedek arazisinin idaresi yahutta halifelik, ben) Ömer b. Abdülaziz'e geçti. Yani Abdülaziz'in oğluna (geçti). Ben de (kendimi Peygamber (s.a.)'in Hz. Fatıma'yı bile menettiği bir iş (in içinde gördüm. Benim buna asla hakkım yoktur. Onu Rasûlullah (s.a.) zamanındaki haline döndürüyorum. Ve sizi (buna) şahid tutuyorum. Ebû Dâvud der kî: -Ömer b Abdülaziz halife olduğu zaman geliri kırk bin dinar idi. Vefat ettiği zaman ise dört yüz dinardı. (Halifelikte) kalmış olsaydı (bu gelir) daha da azalırdı.[167]

Açıklama

Mukataa, "Özel kesim eliyle işletilen ve karşılığında devlete bjf pay ödenen devlet işletmelerini" ifade eder. Mukataa vermeye de ikta denir. Hz. Peygamberin özel mülkü olan topraklarının vefatından sonra kimlerin eline ve ne suretle geçmiş olduğunu 2970 numaralı hadîsin şerhinde açıklamıştık. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ise bu toprakların Hz. Ömer b. Abdülazizin dedesi Mervân tarafından yakınlarına ikta yoluyla dağıtıldığı ve nihayet Hz. Ömer b. Abdülaziz devrine kadar böylece geldiği

Hz. Ömer b. Abdülaziz'in de bu tarlaların hukuki durumunu Hz. Peygamber zamanındaki haline çevirdiği ifade edilmektedir. Bilindiği gibi, Mervanın Fedek arazisini bu şekilde yakınlarına dağıtılması Hz. Osman devrinde olmuştur. İşte Hz. Osman'ın kendi devrinde sert bir dille tenkid edilmesinde ve nihayet yıpratümasında ve şehid edilmesine sebep olan isyan hareketlerinin başlatılmasında en çok istismar konusu olan mesele bu meseledir. Halbuki Avnü'l-ma'bud yazarının açıkladığı gibi Hz. Osman'ın bir numara sonra tercümesini sunacağımız "muhakkak ki Allah bir Peygambere bir geçim kaynağı ihsan edecek olursa o kaynak daha sonra onun yerine geçen kimselerin olur." mealindeki hadisi duymuş ve kendisi zengin olduğundan kendi hakkı olan bu topraklan akrabasından Mervan eliyle yine kendi yakınlarına belirli bir pay karşılığında dağıtmış olması mümkündür. Hasan-i Basri ile Katâde (r.a) bu görüştedirler.
Fakat Hz. Ömer b. Abdülaziz bu haktan yararlanmak istememiş, kendi içtihadıyla buna hakkı olmadığı kanaatine varmış ve onu Hz. Peygamber devrindeki haline iade etmiştir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber bu topraklardan sadece ailesinin bir senelik zaruri ihtiyaçlarım alır. Kalanını müslüman-ların genel hizmetlerine sarf ederdi. [168]

2973... Ebû Tufeyl'den demiştir ki:
Fatıma (r.a.) Ebû Bekir (r.a)'a vararak Peygamber (s.a)'den (kendine düşecek) mirasını istedi. Ebû Bekir (r.a) de (şöyle) cevap verdi:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i "Şüphesiz ki: Aziz ve Celi) olan Allah bir Peygambere herhangi bir geçim kaynağı verdiği zaman o kaynak (Peygamberin vefatından) sonra yerine geçen kimsenin olur." derken işittim. [169]

Açıklama

Metinde geçen "tu'me" kelimesi sözlükte yiyecek anlamına gelirse de, burada Fey gibi düşmandan ele geçen mal anlamında kullanılmıştır. "Peygamberin yerine geçen" sözüyle de peygamberden sonra halife seçilen ve devlet başkanlığı makamına getirilen kimse kas-dedilmektedir. Bu hadis-i şerifle, halife seçilen bir kimsenin Hz. Peygamberin özel mülkü olan toprakları aynen Hz. Peygamberin sağlığmdaki gibi idare etmesi, Hz. Peygamber bu toprakların gelirini nereye sarf ediyor idiyse onun da aynı yerlere sarf etmesi gerektiği ve Hz. Peygamberin bu topraklardan faydalandığı kadar onun da faydalanabileceği ifade edilmektedir. Hafız Mün-zırî, bu hadisin senedinde bulunan el-Velid b. Cemil'in tenkid edildiğini söylemiştir. Ayrıca bu hadis-i şerif, fey gelirlerinin beşte dördünün Hz. Peygamberin vefatından sonra devlet başkanlarının hakkı olduğunu söyleyenlerin delilini teşkil etmektedir. Biz fıkıh ulemasının fey hakkındaki görüşlerini 2951-2953 numaralı hadislerin şerhlerinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [170]

2974... Ebû Hureyre'den demiştir ki: Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur: "Benim mirasçılarım (benim bırakacağım) bir dinarı bile bölüşemezler, hanımlarımın nafakasından ve halifemin masrafından başka ne bırakmışsam sadakadır.
Ebû Dâvud dedi ki: "mü'neti amili" (sözüyle) toprağı (mı) sürenler (in ücreti) denmek

[171]
istenmiştir.

Açıklama

Ulema bu hadisteki dinar kaydının başka mallara tenbih için getirildiğini söylemişlerdir. Bundan murad miras istemeyi yasaklamak değildir. Zira yasak, vukuu mümkün olan şeylere mahsustur. Peygamber (s.a)'e mirasçı olmak İse mümkün değildir. Şu halde hadisten murad, ihbardır. Yani hiçbir şeyi taksim edemezler, çünkü buna mirasçı olunmaz demektir .Cumhur ulemanın kavli budur.Basra âlimlerinden bazılarının*'Peygamber (s.a)'e kimsenin mirasçı olmaması, Allah Teala onun bütün malını sadaka yaptığı içindir." dedikleri rivayet olunursa da doğrusu Cumhurun kavlidir. Rasûlullah (s.a.)'in kadınlarının nafakaları miras değildir. Onlar, iddet bekleyen kadınlar hükmündedirler. Nafakaları bundan dolayı verilmiştir. Hattâbî diyor ki: "İbn Uyeyne'den bana anlatıldığına göre, şöyle dermiş: Rasûlullah (s.a.)'in zevceleri iddet bekleyen kadınlar hükmündedir. Çünkü onlara evlenmek ebediyyen caiz değildir. Bu sebeple onlara nafaka verilmiş, oturdukları evleri kendilerine terk edilmiştir.
Hadisteki amilden murad bazılarına göre mütevellidir. Bir takımları, "Halife olsun, onun memurları olsun, müslumanlar namına çalışan her vazifeli buna dahildir/' [172]
demişlerdir.
Metin sonuna ilave ettiği kısımdan merhum musannif Ebû Davud'unda Amil kelimesinin burada Hz. Peygamberin arazisinin idaresini üstlenen kimseler anlamında [173]
kullanıldığı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

2975... Ebû Buhterî'den demiştir ki:
Adamın birinden bir hadis işitmiştim de çok hoşuma gitmişti. Bunun üzerine (ona) "Bu hadisi bana bir yazıver" demiştim. O da bu hadisi (bana) açıkça yazılmış bir halde getir (ip ver)di. (Hadis şöyleydi, bir gün) "Abbas'la Ali (r.a) Hz. Ömer'in yanına girdiler. (Ömer'in yanında Talha ile Zübeyr, Abdurrahman ve Sa'd vardı. Abbas ile Ali ise (biribirlerinden) davacı idiler. Derken Ömer (r.a) Talha ile Zübeyr, Abdurrahman ve Sa'd'a: "Siz Rasûlullah (s.a.)'in "Ailesinin yiyeceği ve içeceği dışında Peygamberin bütün malı sadakadır. Bizim malımıza mirasçı olunamaz." dediğini biliyor musunuz? dedi. (Onlar da): "Evet" (biliyoruz) dediler. (Sonra Hz. Ömer sözlerine devam ederek: "Rasûlullah (s.a) malını ailesine harcardı. Kalanı da sadaka olarak dağıtırdı. Sonra Rasûlullah (s.a) vefat etti. Bunun üzerine halifeliği iki sene Ebû Bekir (r.a) yürüttü, Rasûlullah (s.a)'in yaptığını (aynen) o da yapıyordu.." dedi. Sonra (Ebû Buhterî, 2963 [174]
numaralı) Malik b. Evs. hadisinden bir kısmım daha zikretti.

Açıklama

2963-2965 numaralı hadis-i şeriflerde açıklandığı üzere, Hz.Peygamber, ailesinin bir senelik İhtiyacını fey gelirlerinden ayırır,; bundan artanı da fakirlere tasadduk ederdi. Bu durum, Rasûlullah (s.a)'ın vefat ettiği sırada borcuna karşılık zırhının rehin

olduğunu İfade eden Hz. Aişe hadisi [175] ne aykırı değildir. Çünkü bir senelik ihtiyacını fey gelirlerinden almakla beraber, sene içerisinde elinde bulunan mallan fakirlere dağıtırdı. Nihayet elinde hiç para kalmayınca borçlamrdı. İşte zırhını da bu şekilde yaptığı borçlanmasına karşılık rehin olarak vermişti. [176]

2976... Hz. Aişe'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) vefat edince, hanımları Hz. Osman'ı Ebû Bekir Sıddık'e göndererek O'ndan, Peygamber (s.a)'ın malının sekizde birini (kendilerine) isteyivermesini kararlaştırmışlar. Bunun üzerine Hz. Aişe onlara Rasûlullah (s.a) "Bizim malımıza varis olunmaz. Bizim bıraktığımız sadakadır-" buyurmadı mı?- demiş. [177]

Açıklama

Burada "Hz. Peygamberin hanımlarının, Hz. Ebû Bekir'den, Hz. Peygamberin malının sekizde birini istemeye karar verdikleri" ifade edilirken, Müslimin Sahihinde, "Hz. Ebû Bekir'den Hz. Peygamberin mirasım" istediklerinden bahsedilmektedir. Bu iki rivayet arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü Hz. Peygamberin hanımlarının Hz. Ebû Bekir'den istedikleri, Hz. Peygamberin malının sekizde birinden maksat, onun mirasıdır. Çünkü kadınların, kocalarının mirasından kendilerine düşen pay, malın sekizde biridir. Eğer kocalarının çocuğu yoksa o zaman bu pay dörtte birdir.'
Daha önce de açıkladığımız gibi, Peygamberlerin mallarının mirasçılarına kalmayıp sadaka olmasının hikmetini, ulema şöyle açıklamıştır: Eğer peygamberlerin malları mirasçılara kalsaydı, bu mirasçılar arasında peygamberlerin bir an önce vefat etmesini arzu edenler çıkabilirdi. Bu da onların helakine sebep olurdu. Ayrıca Peygamberlerin mallarının miras yoluyla yakınlarına intikal ettiğini görenler, peygamberlerin yakınlarını zengin etmek için çalıştıkları vehmine kapılarak peygamberlerden ve onların getirdiği dinlerden nefret ederlerdi. Bu da yine onların felaketine sebep olurdu.
Her ne kadar Kur*ân-ı Kerîm'de "Süleyman Davud'a mirasçı oldu." [178] buyrulmuşsa da, Kur*ân-ı Kerîm'de bahsedilen mirasdan muradmal değil, Peygamberlik, ilim ve hikmettir. [179]

2977... (İbn Şihab'ın yine Urve kanalıyla Aişe'den rivayet ettiğine göre Hz. Aişe şöyle demiştir.) Ben (Hz. Peygamberin malından miras isteyen hanımlarına): "Siz Aliah'dan korkmaz mısınız? Siz Rasûlullah (s.a)'i "Bizim malımıza mirasçı olunmaz. Bizim bıraktığımız sadakadır. Ancak şu mal Muhammed'in ailesinin ihtiyaçları için ve misafirlerinin ağırlanması) içindir. Ben ölünce (ailemin ihtiyaçlarına tahsis ettiklerimin dışında kalan) malım benden sonra halifeliği üstlenecek olan kimseye aittir." derken işitmediniz mi dedim. [180]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 2969 ve 2973 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde bulunduğundan burada tekrara lüzum görmedik.[181]

19-20. Humus (Beştebir) Payın Ve (Hz. Peygamberin) Yakınlarının Hissesinin Sarf Edilecekleri Yerler

2978... Cübeyr b. Mutim(in) haber verdi(ğine göre) kendisi, Osman b. Affan (r.a) ile birlikte (Hz. Peygamberin) humustan (ayırdığı bir payı) Haşim oğullarıyla, Muttalib oğullan arasında paylaştırdığını konuşarak Rasûlullah'ın huzuruna varmışlar. (Cubeyr b. Mutim sözlerine şöyle devam etmiştir) "Ben: Ey Allah'ın Rasûlü (sen humusun bir kısmını) kardeşlerimiz Muttalib oğullarına dağıttın da bize (ondan) hiçbir şey vermedin. Oysa bizim sana olan yakınlığımızla onların yakınlığı aynıdır" dedim. Peygamber (s.a) de: "Haşim oğullarıyla, Muttalib oğullan aynı şey (gibi) dir" buyurdu. Cübeyr (rivayetine devamla şöyle) dedi: (Hz. Peygamber) bu humustan Haşim oğullarıyla Muttalib oğullarına verdiği gibi, Abdüşems ve Nevfel oğullarına vermedi. (Zührî) dedi ki: Ebû Bekir humusu aynen Rasûlullah (s.a) gibi bölüştürürdü, fakat Rasûlullah (s.a)'in (kendi) yakınlarına vermiş olduğu hisseyi, onlara vermezdi. Ömer b. el-Hattab, humustan onlara hisse verirdi. Hz. Ömer'den sonra Osman da (onlara humustan pay verirdi.)[182]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Osman, Abdüşems oğullarmdandır. Cübeyr b. Mutim ise Nevfel oğullarmdandır. Abdüşems ile Nevfel, Haşim ve Muttalib de Peygamberimizin dördüncü dedesi Abdi Menafin oğullarıdır. Peygamberimiz, Haşim'in torunlarındandır. Bu hadisin ravisi Cübeyr b. Mutim ise, Nevfel'in torunlarındandır. Nitekim bu hadis-i şerif bir başka yoldan da "Biz (Hz. Peygambere) -Ey Allah'ın Rasûlü senin neslin olan Haşim oğullarının faziletini inkâr etmiyoruz. (Binaenaleyh humustan onlara bir hisse vermenin hikmetini anlıyoruz). Ancak Muttalib oğullarına humustan bir hisse veripte bize vermemenin sebebi nedir? -diye sorduk" anlamına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur. Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber Enfâl sûresinin kırkbirinci âyetine uyarak Hayber ganimetlerinin beşte birinde kendi yakınları olan Haşim oğullarıyla, Muttalib oğullarına hisse verdiği halde onlar derecesinde yakınları olan Abdüşems oğullarıyla Nevfel oğullarına vermeyince, Abdüşems oğullarından Hz. Osman (r.a) ile Nevfel oğullarından Cübeyr b. Mutin bu durumu aralarında müzakere ederek Hz. Peygamberin huzuruna varmışlar ve "Ey Allah'ın Rasûlü, bu ganimetlerden Enfâl sûresinin kırkbirinci âyetine uyarak yakınların olan Muttalib oğullarıyla, Haşim oğullarına bir pay verdiğini biliyoruz. Oysa bizim neslimiz olan Abdüşems oğullan ile Nevfel oğulları da sana aynen Muttalib oğulları ile Haşim oğulları kadar yakındır. Hal böyleyken bizim neslimize de bir pay vermeyişinin sebebi nedir?" diye sormuşlar. Rasûl-ü Zişan Efendimiz de onlara kısaca "Haşim oğullarıyla Muttalib oğulları aynı şey (gibi)dir" buyurmak suretiyle, bu tutumunun hikmetini açıklamış oldu. Hz. Peygamber, bu kısa açıklamasıyla, Muttalib oğullarıyla, Haşim oğullarının, gerek cahiliy-yet devrinde ve gerekse İslamiyet devrinde biribirlerinden hiç ayrılmadıklarını ve her zaman İslamiyetin hizmetinde bulunduklarını, Abdüşems oğullarıyla Nevfel

oğullarının Kureyş kafirlerinin Haşim oğullarına karşı kendileriyle hiçbir alışveriş yapmamak üzere aldıkları boykot kararma katılarak kafirler, safında yer aldıklarını çok veciz bir şekilde dile getirmiş ve Muttalib oğullarıyla Haşim oğullarını Abdüşems oğullarıyla Nevfel oğullarına tercih etmesindeki hikmeti çok güzel bir şekilde açıklamıştır.
İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre ganimetlerden ayrılan humusun beşte biri Hz. Peygamberin yakın akrabalarından olan Haşim oğullarıyla Muttalib oğullarına verilir. Bu hususta fakirle zengin eşittir. Sözü geçen hisse aralarında "mislü hazz-ıl-ünseyeyni" esasına göre ikili bir taksim edilir. İmâm Mâlik'e göre, bu taksim, devlet başkanının reyine kalmıştır. Dilerse Haşim oğullarıyla Muttalip oğullarının tümü arasında bölüştürür, dilerse bazısına verir bazısına vermez. Dilerse bu iki kabiliye vermez de başkalarına verir.
Hanefîlere göre, bu hisse sadece Haşim oğullarıyla Muttalib oğullarına verilir. Ancak onların fakirleri ile yetimleri, yolda kalmış olanları, fakir, yetim ve yolcu olmayanlarına takdim edilir. [183] Yani biz Hanefîlere göre, Haşim oğullarının zenginleri bu mallardan bir pay alamazlar. [184] Bilindiği gibi Muttalip oğullarının durumu da böyledir. Hz. Ebû Bekir'in kendi devrinde bu hisseyi Haşim oğullarıyla Muttalip oğullarına vermeyip başkalarına vermesi, bu iki kabilenin oldukça zengin durumda olup, başkalarının daha muhtaç olmayışlarındandır. [185]

2979... Said b. El-Müseyyeb'den demiştir ki: Cübeyr b. Mutim (şöyle) demiştir: Rasûlullah (s.a) (ganimet mallarının) beşte bir(in)den Haşim oğullarıyla, Muttalib oğullarına hisse ayırdığı gibi OAbdişems oğullarıyla Nevfel oğullarına ayırmadı. (Zührî) dedi ki, Ebû Bekir (ganimet mallarından ayrılan) beşte bir hisseyi (hak sahipleri arasında) aynen Rasûlullah (s.a)'ın taksimi gibi taksim ederdi. Fakat (bu hisse'-den) Rasûlullah'ın verdiği gibi onun yakınlarına (bir pay) vermezdi. Ömer de onlara (bir hisse) verirdi. Ondan sonra (halife) olan (Hz. Osman) da, O humustan (onlara bir pay) verirdi. [186]

Açıklama

Enfâl sûresinin kırkbirinci âyeti, ganimetten ayrılan mallanndan Hz.Peygamberin yakınlarının da hakkı bulunduğuna açıkça delalet etmektedir. Ulemanın bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür.
1. İmâm Şafiî'ye göre bu beşte bir hisseyi Hz. Peygamber, **a-** Yakınları, **b-** Öksüzler, **c-** Yoksullar, **d-** Yolda kalmışlar arasında bölüştürürdü.Hz. Peygamberin vefatından sonra da yine onun yakınlarına hisse verilir. Hz. Peygamberin hissesi de onun yerine geçen halifeye verilir.
2. Malikiler de bu görüştedirler.
3. Rey sahiplerine göre, Hz. Peygamber vefatıyla bu mallardan hem kendi hissesi hem de akrabalarının hissesi düşmüştür. Bu bakımdan humus yoksullarla, öksüzler ve yolda kalmışlar arasında paylaştırılır. Hz. Peygamberin akrabasından olan yoksullarla öksüzler ve yolda kalmış olanlar da aynen diğer yoksullar, öksüzler ve yolda kalmışlar

gibi bu haktan yararlanırlar.

[187]

Bu üç sınıftan yalnız bir sınıfa vermek te caizdir.

na hisse verdiği halde, Nevfel oğullarıyla Abdüşems oğullarına vermemesinin sebebi, ulema arasında farklı şekillerde açıklanmıştır. Şâfiîlerden bazılarına göre, Hz. Peygamberin akrabalarına hisse verilmesinin sebebi ikidir. Birincisi, Hz. Peygambere yakınlıkları, ikincisi de, Hz. Peygambere ve İslamiyete hizmetleridir.

İşte Haşim oğullarıyla Muttalib oğullarında bu şartların ikisi de bulunduğu için, Hz. Peygamber onlara hisse vermiştir. Nevfel oğullarıyla Abdüşems oğullarında, birinci şart varsa da ikinci şart olmadığı için onlara hisse vermemiştir. Şevkâni'nin açıklamasına göre, aslında akrabalık kelimesi geniş kapsamlı bir kelimedir. Hz. Peygamberin sünneti onu tahsis etmiştir.

Bir önceki hadisin şerhinde geçen açıklamalar da bu hadise açıklık getirdiğinden, bu

[188]

hadisle ilgili açıklamamızı burada kesiyoruz.

2980... Said b. el-Müseyyeb'den demiştir ki: Cübeyr b. Mutım O'na (şöyle) demiştir: Hayber günü olunca Rasûlullah (s.a) (kendi) yakınlarının humustaki) hissesini Haşim oğullarıyla Nevfel oğullarına verdi. (Hz. Cübeyr sözlerine devam ederek şöyle dedi.) Ben de Osman b. Affan'la beraber yola koyuldum nihayet Peygamber (s.a)'e vardık ve "Ey Allah'ın Rasûlü, bunlar Haşim oğullarıdır. Allah'ın seni onların içerisine yerleştirmiş olması sebebiyle onların (bize nisbetle olan) üstünlüklerini inkâr etmiyoruz, (fakat) kardeşlerimiz Muttalib oğullarının durumu nedir de bizi bıraktığın halde onlara (hisse) verdin. Oysa (onlarla) bizim (sana olan) yakınlığımız birdir?" dedik. Rasûlullah (s.a) de: "Muttalib oğullarıyla biz cahiliyye (döneminde de) İslâmiyet döneminde de (hiç) ayrılmadık. Biz ve onlar bir şey (gibiy)iz." buyurdu ve

[189]

parmaklarını biribirine geçirdi.

Açıklama

2968 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Peygamber Efendimizin dördüncü dedesi Abdümenaftır. Abdümenafın Haşim, Muttalib, Nevfel ve Abdüşems isminde dört oğlu vardır.

Hz. Peygamber, Haşim neslinden hadisin ravisi Cübeyr Nevfel'in Hz.Osman b. Affan ise Abdüşems'in neslindendir. Bir başka ifade ile Hz. Osman ile Hz. Cübeyr Abdümenafta Muttalib ve Haşim oğullarıyla btrleşmektedir-ler.'Bu sebeple de mensup oldukları Nevfel oğullarıyla, Abdüşems oğullarına da humus hissesinden bir pay verilmesini istemişlerdir. Fakat Rasûlü zişan Efendimiz, "Muttalib oğullarıyla biz Haşim oğulları gerek cahiliyye ve gerekse İslamiyet döneminde birbirimizden hiç ayrılmadık." buyurarak cahi-liyyet döneminde, Nevfel ve Abdüşems oğullarının zaman zaman Kureyş ka-firleriyle birleşerek müslümanlara cephe aldıklarını ve Haşim oğullarıyla Muttalib oğullarının İslamiyete hizmetlerinin onlardan daha fazla olduğunu, bu yüzden de Haşim oğullarıyla, Abdülmuttalib oğullarını, Nevfel ve Abdüşems oğullarına tercih ettiğini çok veciz şekilde açıklamıştır.

Bu sözü söylerken ellerini kenetleyip parmaklarını birbirine geçirmekle, yine Muttalib oğullarıyla Haşim oğullarının birlik ve beraberlik içinde kenetlenmiş olduğuna işaret

[190]
etmek istemiştir.

2981... es-Süddi'den (Allah'ın Rasûlü ile) akrabalığı bulunan (lar) hakkında "Onlar Abdülmuttalib oğullarıdır." dedi(ği rivayet olunmuştur.) [191]

Açıklama

"Bilin ki: ganimet (olarak) ele geçirdiğiniz şeylerin beşte biri Allah'a, Rasûlü ne ve (Allah'ın Rasûlü ile) akrabalığı bulunan(lar)a, yetimlere, yoksullara ve yoku(lar)a aittir..." [192] âyetinde geçen "...
Allah'ın Rasûlü ile akrabalığı bulunanlar..." sözüyle kimlerin kasdedildiği ulema arasında ihtilaflıdır.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Süddi'nin Allah'ın Rasûlü ile akrabalığı bulunanlar (in) Hz. Peygamberin dedesi Abdülmuttalib'in oğullarından ibaret olduğu görüşünü taşıdığı ifade edilmektedir.
Cumhur ulemaya göre, Hz. Peygamberin akrabaları Haşim oğullarıyla Muttalib oğullarıdır. [193]
Bir görüşe göre yalnız Haşim oğullarıdır. Başka bir görüşe göre de Hz. Peygambere akraba olan tüm Kureyş kabilesidir. [194]

2982... Yezid b. Hûrmûz (şöyle) demiştir: Necdet-ûl Harûrî İbn Zübeyr'in (Haccac-ı zalimle olan) savaşı sırasında Hacca gitmişti de İbn Abbâs'a (birini) göndererek (Hz. Peygamberin) yakınlann(ın) payını sordu ve (şimdi) bu payın kime ait olduğu görü-, sinidesin? dedi.
İbn Abbas (r.a) da: (Ben bu payın yine) Rasûlullah (s.a)'ın (sağlığında) bu hisseyi kendilerine verdiği yakınlarına ait (olduğu inancındayım) Nitekim Hz. Ömer'de bu hisse'den (Hz. Peygamberin yakını olarak) bize (bir pay) vermişti. (Fakat) biz (Hz. Ömer'im verdiği) bu payı hakkımızdan az bulduğumuz için kendisine geri verdik ve almaktan kaçındık. [195]

Açıklama

Abdullahb. Zübeyr b. Avvam'ın-(622-692 - l-73H.)sahabı babası cennetle müjdelenenlerdenaır. Anası Ebu Bekir in kızı Esma'dır. Medine'de muhacirlerden ilk doğan çocuktur. Hz. Peygamber O'na Abdullah adını verdi. İyi yetişti. Ashâb içinde hadis ve fıkıhta alim olanlardan biridir. Hz. Osman tarafından kurulan Kur'an istinsah (yazıp çoğaltma) heyetinde bulundu. İlmi kudreti yanında son derece cesur bir zattı....
Hz. Osman'ı müdafaa edenlerdendi. Cemel vakasında babası Zübeyr'in yanındaydı. Hz. Muaviye'nin oğlu Yezid, halife olunca Mekke'ye geçti. Hz. Hüseyin'in Kerbela faciasında şehit edilmesinden sonra işe hız verdi. Ye-zid'in tayin ettiği adamları hicazdan kovdu kendi namına hilafet ilan etti. Bu duruma kızan Yezid, üzerine

Müslüm b. Ukbe kumandasında büyük bir ordu gönderdi. Harra mevkiinde iki taraf çatıştı. Medine Halkından ye As-habdan binlerce adam öldürüldü. Ordu Mekkeye doğru yürüdü. Bu savaşlar sürüp gitti. 64 yılında Mekkede Abdullah muhasara edildi. Bu sırada Yezid öldü. '64 gün süre muhasara esnasında Kabe harap olmuş atılan taşlar bazı yerleri kırmıştı. Abdullah Kâbeyi tamir etti. Hicaz, Yemen, Mısır, Irak, İran ve Horasan halkı Abdullah'a biat ederek onu halife tamdılar. Dokuz yıl Mekke'de halifelik yaptı. Mısır'ın bir kısmıyla Suriye Emeviler'in elinde kalmıştı Mervân b. Abdülmelik hilafet makamına geçince; önce Irak'a asker göndererek orada İbn Zübeyr'in kardeşini ortadan kaldırdı. Sonra her tarafa dehşet saçan Haccacı Mekke'ye gönderdi. Haccac hicretin yetmiş ikinci (72) yılında Mekke'yi kuşattı. Mancınıkla şehri ve Ka'beyi taşa tuttu. Muhasara 6,5 ay sürdü. Abdullah'ın etrafındakiler dağılmaya başladılar. Fakat o devam azmindeydi atılan bir taşla alnından yaralandı. [196]
Haccac'ın askerleri ..üzerine atılıp kendisini şehit ettiler.
Metinde geçen Hz. İbn-Zübeyr olayından maksat hicretin yetmiş ikinci yılında şehit olmasıyla neticelenen Haccac-ı zalimle yaptığı savaştır.
Hz. Abbas'ın ganimetlerden ayrılan beşte bir hissesinin bir kısmının yine Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi Hz. Peygamberin yakınlarına verilmesi görüşünde olmasına karşılık, Hz. Ömer'in halifeliği döneminde bu payı onlara vermemesinin sebebi, Hz. Abbas'ın bu payın Hz. Peygamberin yakınlarının hakkı olduğuna inanırken, Hz. Ömer'in bu payın onların değişmez hakkı olmadığı, fakat bu payın onlara da verebileceği görüşünde olmasıdır.
Hz. Ömer, bu payın da zekat gibi verilmesi caiz olan sınıflardan en fazla muhtaç durumunda olanına verilebileceğine inandığı için, kendi .devrinde ondan Hz. Peygamberin yakınlarına az bir hisse vermiş, kalanını da onlardan daha muhtaç durumda olanlara vermiştir.
Hz. İbn Abbas' (r.a) ise, ganimetlerden ayrılan beşte bir hissenin beşte birinin, mutlaka Hz. Peygamberin yakınlarının hakkı olduğuna inandığı için Hz. Ömer'in bu paydan gönderdiği bir miktar payı humusun beşte birinden eksik olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir.
Görülüyor ki, bu iki büyük sahabi arasındaki ihtilaf, sadece aralarındaki ictihâd farkından doğmaktadır. Hanefi ulemasjnın bu mevzudaki görüşünü 2979 numaralı [197]
hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lu-züm görmedik.

2983... Abdurrahman b. Ebî Leyla'dan demiştir ki: Ben Hz.
Ali (r.a)’i (şöyle) derken işittim. "Rasûlullah (s.a) humusun beşte birini (hak sahiplerine dağıtmak üzere) beni görevlendirmişti. Bende onu Rasûlullah (s.a)'le Hz. Ebû Bekir ve Ömer devrinde (verilmesi gereken) yerlerine verdim. (Bir gün) bana (Hz. Ömer tarafından) bir mal getirildi. (Hz. Ömer) beni çağırdı ve:
"Onu (Hz. Peygamberin yakını olarak) Sen al" (Ve yine eskiden olduğu gibi dağıtılması gereken, yerlere dağıt) dedi. (Bende):
"Ben (onun idaresini üzerime almak) istemiyorum." dedim. O'da (onun idarisini)
"Sen al çünkü siz (Peygamberin yakınları olarak) Gna daha çok müstehaksınız" dedi. Bende:
"Bizim ona ihtiyacımız yoktur." dedim. Bunun üzerine (götürdü) onu hazineye koydu.

[198]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Ali'nin de Hz. Ömer gibi humus'un beşte birinin Hz. Peygamberin yakınlarının değişmeyen hakkı olmadığı, ancak bu payın kendilerine verilmei caiz olan sınıflardan biri olmaları itibariyle onlara da verilebileceği görüşünde olduğunu ifade etmektedir.
Bu mevzuda merhum Muhammed Hamdı Efendi meşhur ve kıymetli tefsirinde şöyle diyor: "...Binaenaleyh onun reyinden ayrılmadıklarını söyleyen ehl-i beytinin dahi onun mekruh gördüğünü, mekruh görmeleri ve önceki görüşünden dönüşü kabul etmeleri ve Hz. Ali'yi kendi vicdan ve itikadın-ca haklı bildiği hak sahiplerini haklarından men edip bir korku ile takıyye perdesine bürünmüş bir mukreh mevkiinde farzetmekten çekinmeleri iktiza eder."[199]
Ancak bu Hadis-i şerifte Hz. Ebû Bekir devrinde de humusun beşte birinden Hz. Peygamberin yakınlarına beşte bir hisse verildiği ifade edilmektedir. Oysa 2979 numaralı hadis-i şerifte Hz. Ebû Bekir'in de bu hisseyi Hz. Peygamberin yakınlarına vermediği ifade edilmektedir. Bu bakımdan mev-zumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif 2979 numaralı hadis-i şerife aykırıdır. Hanefi ulemasından İbn Humman'ın da işaret ettiği gibi Hafız Münzirî 2979 numaralı hadisin sahih olduğunu mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifinse sahih olmadığını söylemiş ve 2979 numaralı hadisi mevzumuzu teşkil eden hadise tercih etmiştir.
Bezlul-Mechûd yazarının açıklamasına göre, Hz. Ömer Hz. Ali'ye "bunun idaresini al çünkü siz (peygamberlerin yakını olarak) buna (başkalarından) daha müstehaksınız" demekle aslında "muhtaç olduğunuz takdirde siz bunu almaya diğer muhtaçlardan daha müstehaksınız." demek istemiştir. Eğer Hz. Peygamberin yakınları hem zengin hallerinde hem de fakir hallerinde mutlak surette onu almaya başkalarından daha.layık olsalardı. Hz. Ali, Hz. Ömer'in bu malları almaları için yapmış olduğu teklifi hem kendi adına hem de kavmi adına reddedemezdi.[200]

2984... Abdurrahman'dan demiştir ki: Ali (r.a)'ı (şöyle) derken işittim.
“Ben, Abbas, Fatıma ve Zeyd b. Hariseyle Hz. Peygamber (s.a.)'in yanında biraraya gelmiştik. (Hz. Peygambere hitaben) "Ey Allah'ın Rasûlü, Aziz ve Celil olan Allah'ın kitabında (ganimet mallarından ayrılıp dağıtılmasını emrettiği) humustan (bize düşecek olan) hakkımızı (pay sahiplerine dağıtma görevini) bana versende (ileride) senden sonra her hangi bir kimsenin bu mevzuda benimle anlaşmazlığa düşmemesi için senin sağlığında bu geliri (hak sahiplerine) ben da-ğıtsam (çok isabetli olur, uygun buluyorsan bunu) yap" dedim. (Ra-sülü Ekrem Efendimiz de) bunu,yaptı. Ve (humus gelirlerindeki Hz. Peygamberin yakınlarına ait) bu hakkı, Rasûlullah (s.a)'in sağlığında (hak sahiplerine) ben dağıttım. Sonra Hz. Ebû Bekir de bu görevi bana verdi. Nihayet Hz. Ömer'in (halifelik) yıllarının son yılına kadar (bu görevi yürüttüm fakat Hz. Ömer'in halifeliğinin son yılında bu görevi bıraktım) Çünkü (o sene) O'na (ganimetlerden) bir çok mal geldi. O'da bizim hakkımızı ayırdı. Sonra bana (bir haber) gönder(erek varıp onu hak sahiplerine bölüştürmemi iste)di. Ben de "Bizim bu sene

ona ihtiyacımız yoktur, (fakat Hz. Peygamberin yakınları olan bizlerin dışındaki) müslümanların ona ihtiyacı vardır. Sen bunu onlara ver!" cevabını verdim. O da (bizim hissemize düşecek olan) bu malı fakir müslümanlara verdi. Hz. Ömer'den sonra kimse bana bunu teklif etmedi. Hz. Ömer'in yanından çıktıktan sonra Hz. Abbas'la karşı-laş(mış)tımda (Bana) "Ey Ali. Bu gün sen bizi (büyük bir) gelirden mahrum ettin, bir daha bu mal ebediyyen bize verilmez. " de(miş)di. (Gerçekten Abbas) çok zeki bir adamdı.[201]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[202]

2985... Abdûlmuttalib b. Rabia b. El-Haris b. Abdûlmuttalib(in) haber verdi(ğine göre), Rabia b. El-Haris ile Abbas . Abdil Muttalib, Abdulmuttalib b. Rabia ile Fazl b. Abbas'a -siz Rasûlullah (s.a)'e varınız ve kendisine "Ey Allah'ın Rasûlü gördüğün gibi biz (evlenecek) bir yaşa geldik. Ve.evlenmek istiyoruz. Ey Allah'ın Rasûlü, sen insanların Allah'a en bağlı olanı akrabalık haklarına en çok riayet edenisin. Anne ve babalarımızda ise bizim için mehir olarak verebilecekleri bir şey yoktur. Binaenaleyh bizi zekatları toplamak üzere memur tayin ette, zekat memurlarının sana verdikleri gelirleri bizde verelim ve (buna karşılık) sadakalar(ı toplamanın üçretin)den (ve sadakaların dışında elde edeceğimiz hasılattan) biz de yararlanalım." demişler. (Abdulmuttalib b. Rabia, sözlerine devam ederek) dedi ki: Biz (babalarınızla) bu şekilde (konuşur) iken Ali b. Ebû Talib geliverdi. Bize - Hayır vallahi Rasûlullah (s.a) sizden hiç bir kimse zçkat memuru olarak tayin edilemez" buyurmuştu - dedi. Bunun üzerine (babam) Rabia Hz. Ali'ye

"Bu da senin kıskançlığındandır. Sen Rasûlullah (s.a)'ın damatlığını elde ettin de biz bunu senden kıskanmadık" (sen ise bize kıskançlık yapıyorsun) dedi. Ali üzerine cübbesini alıp onun üzerine yattı ve:

"Ben Hasan'ın babasıyım (kavmi içerisinde) tecrübeli bir kimseyim" Allah'a yemin olsun ki, çocuklarınız, kendilerini Peygamber (s.a)'e sormak üzere gördereceğiniz meselenin cevabını getirmedikçe (burada yatmaya) devam edeceğim, dedi. Abdulmuttalib (sözlerine devam ederek şöyle) dedi. "Bunun üzerine ben (bu meseleyi Hz. Peygambere sormak üzere) FazPla beraber yola koyuldum. (Hz. Peygambere tam) öğle namazında tesadüf ettik. Namaz başlamıştı. Namazı cemaatla kıldık. Sonra FazPla beraber Peygamber (s.a)'ın odasının kapısına koştum. Kendisi o gün Zeyneb bint Çahş'ın yanında (kalıyor) idi. Kapıda beklemeye başladık. Nihayet Rasûlullah (s.a) geldi. Benim ve Fazl'ın kulağından tuttu ve:

(ağzınızda) "sakladığınızı çıkarın" (bakalım) dedi ve (içeri) girdi. Fazl'la benim de içeri girmemize izin verdi. Bir süre(Fazl'la ben) sözü (almayı) birbirimizden bekleştik. Sonra Hz. Peygamberle ben konuştum >ahutta Fazl konuştu. (Ravi İbn Şihâb-Ez-Zühri dedi ki, bu hadisi bana nakleden) Abdullah bunda tereddüt etti. -(yani söze hangisinin başladığını kesin olarak hatirlayamadı. Abdulmuttalib sözlerine devam ederek şöyle) dedi. (Fazl) babalarımızın bize (sormamızı) emrettikleri meseleyi Hz. Peygambere anlattı. Rasûlullah (s.a)'de gözünü tavana dikerek bir süre sustu. (Bu sükût) bize öyle uzun geldi ki biz hiç bir cevap vermeyecek zannettik. Nihayet bize

perde arkasından eliyle işaret eden Zeyneb (validemiz)i gördük. (Bu işaretiyle bize) acele etmeyiniz (demek) istiyordu. Ve Rasûlullah (s.a)'m bizim işimizle meşgul olduğunu (anlatmak) istiyordu. Sonra Rasûlullah (s.a) başını indirdi ve bize
"Bu zekât insanların"(malının) kiridir. Muhammed'e ve onun ailesine zekat almak helâl değildir. Bana Nevfel b. el-Haris'i çağırınız' dedi. Nevfel b. El-Haris çağrıldı ve (O'na dönerek)
"Ey Nevfel Abdulmuttalib'i (kızınla) evlendir" dedi. Bunun üzerine Nevfel beni (kızıyla) evlendirdi, sonra Peygamber (s.a.):
"Bana Mahmıyye b. Cûz'ü çağırın" dedi. Mahmıyye Zübeyd oğullarından bir adamdı. Ve Rasûlullah (s.a) onu humusları toplamak üzere tahsildar tayin etmişti. Rasûlullah (s.a) Mahmıyye'ye
"Fazl'ı (kızınla) evlendir." buyurdu. Mahmıyye'de FazTı (kızıyla) evlendirdi. Sonra Rasûlullah (s.a) (Mahmıyye'ye)
"Kalk humus (gelirin)den şu iki gence şu kadar mehir (masrafı) ver" dedi. (Ravi İbn Şihab) dedi ki, "Abdullah b. Haris bana mehrin mikdarım söylemedi.[203]

Açıklama

("Ührica mâ tüsarrirani) cümlesi türkçemizdeki "sen şu dilinin altındaki baklayı çıkar anlamında kullanılan, söz içinizde gizlediğinizi meydana çıkarın" manâsına gelen bir tabirdir. Hz. Peygamber Efendimiz şu sözüyle "maksadınızı açıkça söyleyiniz" demek istemiştir.
Karnı: Tecrübeli, gün görmüş, ileri görüşlü kimse manâlarına gelir.
Havr: Cevab demektir.
Ebûl-Kasım el-Taberani'ye göre, bu hadiste anlatılan olayı yaşayan Abdulmutfalib'in ismi Abdulmuttalib değil Muttalibdir.
O'nun babası Rabia b. el-Haris ise, Peygamber Efendimizin amcasının oğludur.
Nevfel b. Haris'de yine Peygamber Efendimizin amcasının oğludur.
Bilindiği gibi Hz. Nevfel, Bedir savaşında kâfirler safında bulunuyordu. Savaşın sonunda müslümanlara esir düştü. Fakat amcası Hz. Abbas onu fidye vererek kurtardı. Sonra Müslümanlığı kabul edip Mekke'nin fethinde, Humeyn'de ve Taif sefeFİnde büyük kahramanlıklar göstererek Allah'ın dinine hizmet etti.
Hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in evlenme çağına geldikleri halde fakirlikten evlenemedikleri için kendisinden zekat memurluğu isteyen Hz. Fazl ile Hz. Muttalib'e "Muhammed'e ve Muhammedin aile fertlerine zekat almak caiz değildir. Çünkü zekat halkın mallarının kiridir." gerekçesiyle red cevabı verdiği ifade edilmektedir.
Aslında Hz. Peygamber onların bu isteklerini reddederken "onların mallarından bir miktar sadaka al ki, onunla onları temizleyesin..."[204] mealindeki âyet-i kerimeye dayanmıştır.
Görülüyor ki Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in ailesi diye vasıflandırdığı Haşim oğullan ile Muttalib oğullarına zekat almayı yasakladığı gibi, onların ücret karşılığında zekat memurluğu yapmalarını da yasaklamıştır.
Bu mevzû'da İmam Nevevî şöyle diyor: "... ulemamızdan bazıları Haşim oğulları ile Muttalib oğullarının zekat memurluğu yaparak ücret almalarının caiz olduğunu, çünkü bunun icareden başka birşey olmadığını söyle-mişlerse de bu görüş, doğru değildir,

batıldır."
Hz. Peygamber kendisine müracaat eden gençlere verilmek üzere, humus gelirlerinin bir miktarının ayrılması için Hz. Mahmiyye'ye emir buyurması, ganimetlerin beşte birinin bir kısmının Hz. Peygamberin yakınlarının hakkı olduğuna delalet etmektedir. Çünkü bu gençler Hz. Peygamberin yakınlarından idiler.
[205]
Esasen bu hadisin bab başlığıyla ilgisini sağlayan kısmı da burasıdır.

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamberin ve yakınları olan Haşim oğulla-rıyla Muttalib oğullarının zekat almaları ya da ücret karşılığında zekât tahsildarlığı yapmaları haramdır.
2. Amca kızıyla evlenmek caizdir.
[206]
3. Evlenirken erkeğin kıza bir mikdar mehir vermesi meşru kılınmıştır.

2986... Ali b. EbîTalib (şöyle) demiştir: Benim Bedir günü alınan ganimetlerden payıma düşen yaşlı bir devem vardı. O gün Rasû-lullah (s.a) ganimetin beşte birinden yaşlı bir deve (daha) vermişti. Ben Rasûlullah (s.a)'in kızı Fatıma ile evlenmek istediğim zaman Kaynu-ka oğullarından kuyumcu bir adamdan benimle geleceğine dair söz almıştım. Boya otu getirecektik. Bu otu kuyumculara satarak düğün zi-yafetimde ondan yararlanmak istiyorum. Develerim için semer, çuval ve iplerden oluşan eşyayı toplarken, develerim ensardan bir adamın evinin yanına çökmüşlerdi. Ben toplayacağımı toplayınca (develerime doğru) yönelmiştim. Bir de ne göreyim, onların hörgüçleri kesilmiş, böğürleri delinmiş, ciğerlerinden bir kısmı alınmış. Bu manzarayı görünce gözyaşlarıma sahip olamadım. Ve "Bunu kim yaptı" diye feryat ettim, (orada bulunanlar) "Her halde bunu yapan Hamza b. Ab-dülmuttalib'dir. Kendisi (şimdi) şu evde ensardan bazı içkiciler arasında bulunmaktadır. Ona ve arkadaşlarına bir cariye şarkı söyledi şarkısında -Ey Hamza! semiz develere dikkat-diye (başlayan bir şarkı okudu). Bunun üzerine Hamza hemen kılıca sarıldı, develerin hörgüç-lerini kesti ve böğürlerini deldi, ciğerlerinin bir kısmını aldı." dediler. (Hz. AH sözlerine devam ederek şöyle) dedi: Bunun üzerine ben de yola koyuldum. Nihayet Rasûlullah (s.a)'ın yanına girdim. Yanında Zeyd b. Harise vardı. Rasûlullah (s.a) benim başıma geleni hemen anladı ve
"Sana ne oldu?" dedi; Ben de:
"Ey Allah'ın Rasûlü bugünkü gibisini hiç görmedim. Hamza benim iki deveme saldırarak hörgüçlerini kesmiş ve böğürlerini delmiş. İşte kendisi içkicilerle beraber şu evde bulunuyor." dedim.
Rasûlullah (s.a) kaftanını isteyip onü örtündü. Sonra (yola çıkıp) yürümeye başladı. Ben de Zeyd b. Harise ile birlikte kendisini takib ettim. Nihayet Hamza'nın bulunduğu eve geldi. (Girmek için) izin istedi. Kendisine derhal izin verildi, (içeriye girince) birde ne görelim, hem içkiciler (orada), Rasûlullah (s.a) yaptığı işten dolayı Hamza'yı azarlamaya başladı. Hamza da sarhoştu. Gözleri kızarmıştı. Hamza, Rasûlullah (s.a)e gözlerini.dikti sonra gözlerini kaldırdı (Hz. Peygamberin) delerine dikti. Sonra (daha da kaldırarak) yüzüne baktı. Sonra
"Siz benim babamın kölelerinden başka birşey değilsiniz" dedi.
Rasûluüah (s.a) onun sarhoş olduğunu (artık iyice) anlamıştı. Hemen gerisin geriye

giderek dışap çıktı. Onunla beraber büzde çıktık.[207]

Açıklama

ahkıama Hadisin zahirine bakılırsa Hz. Ali'ye verilen yaşlı develer, Bedir'den ahnan ganimetlerin beşte birindendir. Fakat İbn Battal'm beyanına göre, siyer uleması Bedir Harbinde ganimetin beşte birinin Peygamberimize tahsisi henüz meşru olmadığında ittifak etmişlerdir. Bu takdirde Hz. Ali'nin sözü te'vile muhtaç olur. Ve: "Bana Rasulullah (s.a) Abdullah b. Cahş'ın seriyyesinden bir yaşlı deve verdi" manâsına alınır. Çünkü Abdullah b. Cahş seriyyesi Bedr'den önce hicretin ikinci senesinde Mek-ke İle Taif arasındaki Nahye'ye gönderilmiş, orada bir Kureyş kervanı ile harbedorek küffarı tepelemiş, kervanı ganimet olarak almışlardı. Hz. Abdullah arkadaşlarına: "Aldığımız ganimetin beşte biri Resûlullah (s.a)in olacak" demişti. Halbuki o zaman henüz ganimetlerin beşte biri meselesi hakkında âyet inmemişti. Abdullah (r.a) ganimetin beşte birini Resûlullah (s.a.)'a ayırmış , geri kalanını arkadaşlarına taksim etmişti. Beşte biri meselesinin beni Kureyza gazasında meşru olduğu söylenir. Daha sonra meşru olduğunu söyleyenler de vardır.

Develerinin halini görünce Hz^ Ali'nin ağlaması Nevevî'ye göre, Hz. Fa-tıma'ya karşı kusur edip çehizini tamamlayamıyacâğından korktuğu içindir. Bizce develerin haline acıdığı için ağlamış olması daha hakçadır.

Hz. Hamza iyice sarhoş olmuş. Cariye oynatıyordu. Çünkü o zaman henüz içki ve şarkı gibi şeyler haram edilmemişti. Müslümanlar içki içiyor, şarkı dinliyorlardı. îçki ancak Uhud gazasında haram kılınmıştır. Hz. Ham-za'nın "Siz benim babamın kölelerinden başka bir şey misiniz?" sözünün manâsı teşbihtir. Yani siz benim babamın köleleri gibisiniz, demek* istemiştir. Maksadı da Peygamber (s.a)'ın babası Abdullah ile Ali'nin babası Ebû Talib'dir. Bunlar Abdulmuttalib'e itaat ve hürmet husufunda onun köleleriymiş gibi davranırmış. "Ben Abdulmuttalib'e onlardan daha yakınım" demek istemiştir.

Hz. Hamza'nm yaraladığı develerin kıymetini ödemesi icabeder' Bu bab-da bir rivayet yoksa da Hz. Hamza'nm onları ödemiş olması yahut onun namına Peygamber (s.a)'in ödemiş olması yahut Hz. Ali'nin bedel istemekten vazgeçmiş olması muhtemeldir. [208]

Bazı Hükümler

1. Zifaf için davet vermek meşru'dur.
2. Amel ve kazanç hususunda yahudıde faydalanmak caizdir.
3. Maişetini kazanmak için ot ve odun gibi şeyleri toplayıp satmak caizdir. Bunda mürüvvete dokunacak bir şey yoktur.[209]
4. Kuyumculara yakacak malzemesi satmak ve onlarla iş tutmak caizdir. Bu hadisin bab başlığı ile alakası "Hz. Peygamber o gün ganimetlerin beşte birinden yaşlı bir deve vermişti." cümlesidir.[210]

2987... Zübeyr b. Abdülmuttalib'in ümmü-1-Hakem-yahut ta Dubâa isimli kızların biri (şöyle) demiştir: Rasûlullah (s.a) (bir savaşta) bir takım cariyeler elde etmiştir. Ben, kız kardeşim ve Rasülullah (s.a)'ın kızı Fatıma ile birlikte, Hz. Peygamberin huzuruna gittim. Kendisine içinde bulunduğumuz durumdan şikayet ettik ve (işlerimizde bize yardımcı olması için) esir cariyelerden bize de vermesini istedik. Rasülullah (s.a):
Bedir(savaşında hayatlarını kaybeden şehitlerin)yetimleri sizin önünüze geçtiler. Fakat ben size bundan daha hayırlısını göstereyim mi? Her namazın arkasında otuz üç defa Allahu ekber otuz üç defa sübhanellah, otuz üç defa elhamdülillah ve(bir defa da) Lâilâhe ülallâhu vahdehuLâ Şerike leh(= Allah'dan başka bir ilah daha yoktur O'nun ortağı da yoktur. Mülk O'nundur. Hamd O'na mahsustur. O'nun her-şeye gücü yeter.) dersiniz."buyurdu.
(Ravi-)Ayyâş (b. Ukbe) dedi ki: "Bu iki kadın Peygamber (s.a)'in amcasının kızlarıdır. [211]

Açıklama

et-Takrib isimli eserde açıklandığına göre, bu hadistn. ravisi olabileceği söylenen Ummü-1-Hakem Hz. Peygamberin amcası Ebû Talib'in oğlu Hz. Zübeyr'in kızıdır. Kendisi Ümmül-Hakem diye anılır. Asıl ismi ise Safiyye yahut ta Atiyye'dir. İsminin Dubâa olduğunu söyleyenler de vardır. Hz. Peygamberi görmek ve onun sohbetinde bulunmak şerefini kazanan kadınlardandır.
Bu hadisin ravi'si olabileceği söylenen Dubâa bint Zübeyr de yine Peygamberimizin amcasının kızıdır ve sahabi kadınlardandır. Ravi El-Fazl b. El-Hasen-Ed-Damri bu hadisi kendisinden rivayet ettiği kadının kim olduğunu kesin olarak hatırlayamamıştır. Ancak bu kadın ya Ümmül-Hakem yahut ta Dubâa olabileceğini hatırlayabilmektedir. Bazılarına göre bu ravinin tereddüdü hadisi bu iki kadının hangisinden aldığında değildir. Yani hadisi aldığı kadım bilmektedir. Fakat isminin Ümmül-Hakem mi yoksa Dubâa mı olduğunu iyi hatırlıyamamaktadır.
Avnu-I-Ma'bud yazarı, hadisin senedinde geçen "An ihdahuma"keli-mesine "Bu iki kadından biri diğerinden rivayet etmiştir." şeklinde bir manâ vermişse de Bezi yazan: "Bu iki sahabiyenin birinin diğerinden hadis rivayet ettiği görülmemiştir." diyerek bu manâyı reddedmiştir. Doğrusu da Bezlyazannın sözüdür. Rasûl Zişan Efendimiz "Bedir yetimleri sizin önünüze geçtiler"sözüyle "Onların bu hususta öncelik hakkı vardır. Binaenaleyh, onlar varken size bu cariyeleri veremem." demek istemiş olabileceği gibi "Onlar sizden önce davrandılar. Sizden önce geldiler. Bu cariyeleri onlara verdiğim için size verecek bir cariye kalmadı." demek istemiş olması ihtimali de vardır.
Görüldüğü gibi, Hz. Fatıma ve yanında bulunan iki hanım Hz. Peygamberden kendilerine ev işlerinde yardım edecek bir cariye istediği halde Hz. Peygamber onlara her namazın sonunda otuz üçer defa teşbih, tahmid ve tekbirde bulunmalarını ve bir defada kelime-i tevhid okumalarım tavsiye edip bunun cariye almaktan daha hayırlı olduğunu söylemiştir.
1504 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bu zikirlerin sevabı-, nın büyüklüğünde şüphe yoksa da hizmetçi kullanmak gibi dünyalık bir işin sevabı âhirette alınacak bir zikirle mukayese edilip, zikrin hizmetçiye sahip olmaktan daha hayırlı olması meselesi oldukça kapalı ve izaha muhtaç bir meseledir.

Buhârî sarihlerinden Kirmanı, bu meseleyi şöyle açıklıyor: "Belki de Allan namazların arkasında bu zikri yapan kimselere bir hizmetçinin yapacağı işlerden daha fazlasını yapacak bir kuvvet verir. Yahut ta işlerini o kadar kolaylaştırır ki yapacağı işler hizmetçinin yardımıyle yapılan işlerden,daha kolay bir şekilde yapılmış olur. Bu meseleyi teşbihin faydası ahirettedir. Hizmetçinin faydası ise dünyadadır. Ahiretteki fayda ise dünyadaki faydaya nisbetle daha hayırlı ve daha kalıcıdır." şeklinde açıklamak ta mümkündür.[212]

Bazı Hükümler

1. Namazın arkasında çekilen tesbihatın sevabı çok büyüktür.
2. Hz. Peygamberin yakınları ganimetlerin humsundan hisse alabilirler. Fakat devlet reisi lüzum görürse, bu hisseyi diğer hak sahiplerinden en fazla muhtaç olanlara aktarabilir.
3. Koca, karısına hizmetçi tutmak zorunda değildir,
4. Hz. Peygamberin yakınlarının humustaki hisseleri muayyen olmadığı gibi, bu hissenin .mutlaka onlara verilmesi de gerekmez. Devlet reisi lüzum gördüğü takdirde bu hisseyi humusta hissesi olan öksüzler, fakirler ve yolda kalmış yolcular'dan birine aktarabilir. Hanefi ulemasından Tahavi ile İmam Taberi'nin görüşü de budur.[213]

2988... İbn A'büd'den demiştir ki: Ali (r.a.) bana: "Sana kendimden ve Rasûlullah (s.a)'in ailesi içerisinde kendine sevgili olan kızı Fatıma'dan bahsedeyim mi?" dedi. Ben
" Evet" (bahset) dedim. (Bunun üzerine bana şunları) söyledi.: "Gerçekten Fatıma (elleriyle) değirmen çekerdi. Öyle ki (değirmen) el(ler)inde iz bırakmıştı. Su tulumuyla su taşırdı (tulum da) göğsünde iz yapmıştı, (süpürge ile) ev süpürrrtekten üstübaşı tozlanmıştı. (birgün) Peygamber (s.a.)'e hizmetçiler gelmişti. (Ben de Fatıma'ya) "Babana gitsen de ondan (işlerinde kullanmak üzere) hizmetçi (bir köle) istesen!" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamberin huzuruna çıktı. Fakat onun yanında konuşmakta olan bir takım kimselerin bulunduğunu görüp geri döndü. Ertesi gün Hz. Peygamber O'nun yanına geldi ve: "İhtiyacın neydi?" dedi (Fatıma) sükut etti. Bunun üzerine (Ben söz alıp)
"Ey Allah'ın Rasûlü (Bunu) sana ben anlatacağım" dedim (ve şunları söyledim. Fatıma elleriyle) su çeke çeke ellerinde izler meydana getirdi. Su taşıya taşıya bağrında izler bıraktı. Sana hizmetçi (kolejler gelince ben kendisine sana varıp (senden) kendisini içinde bulunduğu sıkıntıdan kurtaracak bir hizmetçi istemesini emretmiştim" dedim. Hz. Peygamber de:
Ey Fatıma Allah'dan kork, Rabbının emrini yerine getir, efendinin hizmetini gör. Yatağına yatınca otuz üç defa sübhanallah, otuz üç defa elhamdülillah, otuz dört defa da Allahü ekber de. Hepsi yüz eder. Bu senin için hizmetçiden daha hayırlıdır." buyurdu. (Fatıma da):
"Ben Allah'dan da, Rasûlünden de razıyım" dedi.[214]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi İmam Taberi ile Hanefî ulemasından Ebû Ca'fer el-Tahavi'ye göre, bu hadis: Hz. Peygamberin yakınlarının humus gelirlerindeki hisselerinin muayyen olmadığına ve devlet reisinin bu hisseyi lüzum gördüğü takdirde onlardan daha muhtaç olan hak sahiplerine aktarabileceğine delalet etmektedir.
Hafız İbn Hacer ise: 2983-2984 numaraları hadis-i şerifleri delil getirerek humusun beşte birinin kesinlikle Hz. Peygamberin yakınlarının hakkı olduğundan burada anlatılan Hz. Peygamberin Hz. Fatıma'ya vermediği kölenin humus gelirlerinden olmayıp ancak fey gelirlerinden olabileceği, çünkü humus gelirlerinden olması halinde mutlak vermesi gerektiği ihtimali üzerinde dururken ayrca bu hadisenin humus gelirleriyle ilgili, hükmü belirleyen Enfâl sûresinin kırkbirinci âyeti inmezden önce vukubulmuş olması ihtimali üzerinde de durmaktadır. Ancak bu ikinci ihtimal çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü sözü geçen âyet te Bedir savaşında nazil olmuştur.
Hz. Peygamber, bu köleyi Hz. Fatıma'ya onun humus gelirlerindeki payının bir köle değerinde olmadığından dolayı vermemiş olması kuvvetli bir ihtimaldir. [215]

2989... (Bir önceki hadis-i şerifte anlatılan) hadise Ali b. Hüseyin'den de (rivayet olunmuştur. Ali b. Hüseyin bu rivayetinde) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) "Hz. Fatıma'ya hizmetçi vermedi" [216]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik. [217]

2990... Müccâa (b. Nirare el-Hanefî el-Yemamî)den (rivayet olunduğuna göre) kendisi (birgün) peygamber (s.a)'e varıp, Zühl oğullarından (olan) Sedüs oğullarının öldürdüğü kardeşinin diyetini istemiş, Peygamber (s.a) de:
"Eğer ben müşrik(ler) için diyet öder olsaydım kardeşin için de öderdim. Fakat ben sana kardeşin için başka bir şey vereceğim" demiş ve (o anda müslümanların kendileriyle çarpışmakta olduğu) Zühl oğullarının müşriklerinden (ele geçen mevcut ganimetlerden) ayrılacak olan ilk humus (beşte bir pay)dan yüz deve verilmesi için eline bir mektup vermiş ve (henüz ele geçmiş olan mevcut ganimetlerden bu develerin bir kısmını almış(sada ganimetler yeterli olmadığı için develerin hepsini alamamış bir süre sonra da) Zühl oğulları müslüman olmuş. (Artık müslümanlar onların mallarına dokunmamışlar) Daha sonra (Müccâa, kalan) bu develeri Ebû Bekir'den istemiş ve kendisine Peygamber (s.a)'in mektubunu vermişti. Hz. Ebû Bekir de ona dört bin (sa') buğday, dörtbin (sa') arpa, dörtbin (sa') hurma (olmak üzere) Yemame zekatlarından onikibin sa', (tahıl) verdi. Peygamber (s.a)'in Muccâa'ye (verdiği) mektubunda (şu sözler) vardı. "Rahman ve Rahım olan Allah'ın adıyla (başlıyorum) Bu mektub Peygamber Muhammed (s.a) tarafından (yazılıp) Sülma oğullarından Müccâa b. Mirare'ye (verilmiştir.) Ben, ona, Zühl oğullarının müşriklerinden ayrılacak humusdan

yüz deveyi kardeşinin (diyeti) yerine verdim."[218]

Açıklama

Aslında Hz.Muccâa, Hz. Peygambere kardeşinin diyetini istemeye vardığı günlerde müslüman idi. Durum böyle olunca, Hz. Peygamberin ona kafir olan kardeşinin diyetini vermek mecburiyetinde olmadığı için diyet veremeyeceğini bildirmekle beraber diyet yerine yüz deve vermesi onun gönlünü kazanmak için değil de reisi bulunduğu kavmin kalplerini İslâm'a ısındırmak için olsa gerektir.
Herhalde Hz. Peygamberin ona verdiği onikibin sa' tahıl kalan develerin değeridir. Bilindiği gibi bir sa', seri dirheme göre 2,917 kgr.Örfi dirheme göre ise 3.333 kgr.dır.
Hadisteki Hz. Peygamberin humus gelirlerinin bir kısmını, kâfirlerin kalplerini İslâm'a ısındırmak için sarfetmiş olmasıyla ilgili kısım, bu hadisin bab başlığıyla ilgisini teşkil eden kısmıdır.[219]

20-21.Hz. Peygamberin Ganimetler Paylaşılmadan Önce Ganimet Mallarından Seçerek Alabileceği Payı

2991... Amir eş-Şa'bi'den demiştir ki: Peygamber (s.a)'in (ganimetlerde) sayfiyye denilen bir hakkı vardı. (Bu hakka dayanarak) isterse bir köleyi, isterse bir cariyeyi ya da bir atı (seçerek alabilirdi) bunu (ganimetlerden) humus (ayrılmaz)dan önce seçip alırdı.[220]

Açıklama

Safiyye: Hz. Peygamberin ganimet malları dağıtılmadan önce, onlardan bir câriye, bir köle veya bir kılıcı seçerek alma hakkı vardı ki, seçerek aldığı bu mâllara "Safiyy" ismi verilirdi.
Bu hak, sadece Peygamber Efendimize mahsus olduğu için vefatıyla düşmüştür. Kimseye intikal etmemiştir.[221]
tbn Rüşd şöyle diyor: "Kimisi safîyy isminde bir alacağı daha vardı. Peygamber (s.a.y) Efendimiz ganimet daha taksim edilmemişken ortadan kendine bir at, bir câriye veya köle gibi bir şeyi seçerdi ve anamız Safiye 'nin bu safiye 'den olduğu rivayet olunmaktadır”[222] demiştir. Ulema, bunun Peygamber (s.a) Efendimize mahsus bir hüküm olup ondan sonra bu yetkinin kimseye verilmediği hususunda müttefiktirler. Yalnız Ebû Sevr: "Safı de Peygamber (s.a) Efendimizin sehmi (payı) hükmündedir" demiştir.[223]
Hatırlanacağı üzere "Safiyy" mevzuu bu bölümün ondokuzuncu babında da geçmişti. Ancak "Safiyy" kelimesiyle at ya da deve koşturmadan kâfirlerden ele geçirilen ve zahmetsiz ele geçtiği için Hz. Peygamberin hakkı alan "Fey" dediğimiz ganimet çeşidi kasdedilmiştir. Buradaki "Safiyy" kelimesi ise, gerçek manâsında kullanılmış ve

onunla ganimet mallarından humus ayrılmadan önce Hz. Peygamberin onlardan seçerek alabileceği bir kılıç, bir köle, câriye veya bir at kasdedilmiştir.
Bu mallar, sadece Hz. Peygambere ait olduğu ve Hz. Peygamberin seçerek aldığı mallar olduğu için "Safiyy" ismini almıştır. Bu hadis m ur seldir. Çünkü Şa'bî Peygamberimizden hadis dinlememiştir. [224]

2992... İbn Avn' dedi ki: Ben Muhammed (b. Şîrîn)'e Peygamber (s.a)'in (ganimetlerdeki) hissesi ile "Safiyy" (denilen hissesin)i sordum da bana, "Eğer savaşta bulunmamışsa bile kendisine (harbe giren) müslümanlarla beraber bir hisse verilirdi, bir de herşeyden önce humustan (seçerek alabileceği) bir adet (köle -ya da câriye- ile at ve kılıç) verilirdi," cevabını verdi. [225]

Açıklama

Hz. Peygamberin "Safiyy" adıyla^ kendisine seçip alabileceği bir kılıçla bir köle ve bir atı ganimetler dağıtılmadan önce ve ganimetlerin tümü içerisinden seçip alabileceğini ifade eden bir önceki hadisle, Safiyy denilen bu malları ganimetlerden ayrılan humusun içerisinden seçip alabileceğini ifade eden bu hadis arasında zahiren bir çelişki görünüyorsa da, bu hadiste geçen "herşeyden önce humustan bir adet (at, köle ve kılıç) verilirdi." sözünü Hz. Peygamber'in bu hakkı hiçbir taksim yapılmadan ve humus da henüz ganimetlerden ayrılmadan önce ganimetlerin tümünden verilirdi" şeklinde anlamak da mümkündür. O zaman bu iki hadis arasında bir çelişki kalmaz. Çünkü bu takdirde Hz. Peygamber safiyy hakkını ganimetlerin tümünden ve dolayısıyle humustan seçmiş olur.
Hanefi ulemasından Şems-üI-Eimme Serahsi'nin Siyeri Kebir'in de de açıkladığı gibi Hz. Peygamberin behemmehal ganimetlerde üç hakkı yardı:
1. Safiyy hakkı
2. Humustan beşte bir pay
3. Diğer müslümanlarla beraber aldığı pay Hafız MünzirTnin açıklamasına göre, bu hadis mürseldir. Çünkü İbn Şîrîn (r.a) Hz. Peygamber'den hadis işitmemiştir. [226]

2993... Katâde'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'in savaşa katıldığı zaman, (ganimet mallarının tümü içerisinde onlardan) dilediğini seçip alabileceği özel bir payı vardı. İşte Safiyye (denilen pay) bu pay idi. (Fakat) Eğer savaşa bizzat katılmazsa, kendisine (sadece müslüman bir fert olarak ganimetlerdeki) payı verilirdi. (Fakat özel hakkı olan safiyy payı) seçilip te kendisine verilmezdi. [227]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd yazarının da açıkladığı gibi, metinde geçen; "Hz. Peygamberin savaşa katıldığı ^aman ganimetler içerisinde Safiyy denilen özel bir payı vardı" anlamındaki cümle "Hz. Peygamberin harbe iştirak etmemesi halinde bu hakkı düşerdi." manâsında

kullanılmış değildir. Aslında harbe katılsın veya katılmasın Hz. Peygamberin her ganimette Safiyy hakkı vardı. Ancak Hz. Peygamber, mücahidlere izin verdiği için Hz. Peygamberin katılmadığı savaşlarda kazandıkları ganimetleri onlar Medine'ye gelmeden önce bölüşürlerdi. Hz. Peygamber orada bulunmadığı için O'nun bu payını da paylaşırlardı.
Hz. Peygamber, kendi payını onların Medine'ye kadar taşıyıp yorulmalarını istemediğinden hakkını onlara bağışlamıştı. Sadece zaruri ihtiyacı olan ganimet hakkını alırdı.
Hadis-i şerifte anlatılmak istenen budur.
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadis-i şerif mürseldir. Çünkü Katâde (r.a) Hz. Peygamber'den hadis işitmemiştir. [228]

2994... Aişe (r.a) dan demiştir ki:
Hz. Safiyye, (Hz. Peygamberin payına) Safiyy (denen özel hisseden (düşmüş) idi. [229]

2995... Enes b. Malik'den demiştir ki:
Hayber'e vardık. (Çetin bir savaştan sonra) Yüce Allah (bize) (Kâ-mas isimli) kaleyi (de) Fethetmeyi nasib edince, Huyeyy'in kızı Sa-fiyye'nin güzelliği Hz.Peygambere haber verildi. Kocası (savaş esnasında) öldürülmüşte (kendisi de daha yeni) gelin (olmuş) idi.
Rasûlullah (s.a.s) onu kendine seçti. (Medine'ye dönüşümüzde Hz. Peygamber yola) onunla çıktı. Ve Süddessahbâ denilen yere vardığında Safiyye hayızdan kurtuldu. Hz. Peygamber de onunla zifafa girdi. [230]

2996... Enes b. Malik'ten elemiştir ki: Safiyye (ganimetlerin taksimi neticesinde) Dihye El-Kelbiyye (r.a)'ın (cariyesi) olmuştu. Sonra Rasûlullah (s.a)ın (cariyesi) oldu. [231]

2997... Enes'den demiştir ki:
Dıhye'nin payına (hayber ganimetlerinden) güzel bir câriye düşmüştü de Rasûlullah (s.a) onu (Dıhye'den) yedi baş (esir) karşılığında geri aldı. Sonra onu süslemesi ve (zifafa) hazırlaması için Ümmü Süleym'e verdi.
(Râvi) Hammad dedi ki (öyle) zannediyorum ki (bu hadisi bana rivayet eden Sabit şöyle) dedi "ve evinde istibra yapması için (onu Ümmü Süleym'e verdi işte bu câriye) Safiyye bint-i Huyeyy(dir) [232]

2998 ... Hz. Enes'den demiştir ki:
Hayber'de esirler toplanınca Hz. Dıhye gelip "Ey Allah'ın Rasû-lü! Bana esirlerden bir câriye ver" dedi (Hz. Peygamber de):
"Git (esirler arasından kendine) bir câriye al" buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Dıhye esirler arasından kendisine) Hz. Safiyye Tîinti Hu-yeyy'i (seçip) aldı. Derken bir adam

Peygamber (s.a)e gelip
"Ey Allah'ın peygamberi sen Küreyza ve Nadır'ın ulusu olan (bu câriyey)i Dıhye'ye mi verdin" dedi: (Râvi) Ya'kub (b. İbrahim sözü geçen adamın).
"Ey Allah'ın Rasûlü! Kureyza ve Nadir (oğullarının ulusu olan) Safiyye binti H-uyeyy'i Dıhye'ye mi verdin?'7 (dediğini) rivayet etti. (Hadisin bundan sonraki kısmında, onu Musannif Ebû Davud'a nakleden Davud b. Muazla Ya'kub b. ibrahim rivayetlerinde) birlenerek şöyle de)diler. (Bu adam sözlerine devam ederek Hz. Peygambere) "O ancak sana yaraşır" (dedi. Hz. Peygamber de):
"Onu çağırın (bana) cariyeyi getirsin" buyurdu. (Hz. Peygamber Safiyye'yi görünce Hz. Dıhye'ye:
“Sen esirlerden (kendine) başka bir câriye al" dedi ve safiyye'yi hürriyetine kavuşturup onunla evlendi. [233]

2999... Yezid b. Abdullah (şöyle) dedi: Biz (Basra'daki) Mirbed (mahallesin)de idik. Elinde bir deri parçası bulunan saçı başı dağınık bir adam geldi. (Kendisine) "Sen çöl halkından birine benziyorsun. Elindeki bu deri parçasını bize ver" dedik. O da O'nu bize verdi, onu okuduk. Bir de ne görelim o deri parçasına "Allah'ın Rasûlü Muham-med (s.a.s)den Züheyr b. Ukayş oğullarına, eğer siz Allah'dan başka bir ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik eder, namazı kılar, zekatı verir humusu da ganimetlerden (ayırıp hak sahiplerine) verir ve Peygamber (s.a) in (bir müslüman olarak ganimetlerde bulunan) payı ile (bir peygamber olarak yine ganimetlerde bulunan) safiyy (hissesin)i (kendisine) öderseniz, siz kesinlikle Allah'ın ve Rasûlünün emanıyla emniyettesiniz." (sözleri) yazılıydı.
"Bu mektubu sana kim yazdı?" dedik " Rasûlullah Sallallahü Aleyhi ve Sellem" (yazdı). Cevabını verdi. [234]

Açıklama

Bilindiği gibi, Peygamberimiz, ganimetler bölüştürülmeden önce ya bir köle ya bir câriye ya da bir atı ganimetler arasından seçerek alır ve seçerek almış olduğu bu malada seçilmiş anlamına gelen Safiyy ismi verilirdi. Hz. Peygamber, Safiyye validemizi bu şekilde Hayber ganimetleri arasından seçerek almıştı. Hz. Safîye'nin asıl ismi Zeyneb'di Peygamberimiz O'nu Hayber ganimeti bölüşülmeden önce safiyy olarak seçip aldığı için Safiyye ismini aldı. [235]
Hz. Safiyye Peygamberimizin Hayber'e gelişinden birkaç gün önce, Ki-nane b. Ebûlhukayk ile nikahlanarak develer boğazlanıp Yahudilere ziyafetler çekilmiş ve Sülalim kalesine gelin götürülmüştü.
Hz. Safiyye; Kinane b. Rebi' b. Ebi'l-hukayk'la zifafa girdiği gece düşünde bir ayın, Medine tarafından gelip kucağına düştüğünü görmüş, bunu anlatınca kinane öfkelenmiş ve "sen, ancak, Hicaz hükümdarı Muhammed'e varmak istiyorsan!" diyerek yüzüme bir tokat vurup yüzünü gövertmiş mo-rartmıştı.
Peygamberimizin yanına getirildiği zaman, Hz. Safiyye'nin yüzünde o tokadın izi duruyordu.
Peygamberimiz:

[236]
"Nedir bu"diye sorunca, Hz. Safiyye hâdiseyi anlattı.
Hz. Peygamber de O'na
"Eğer sen müslümanlığı, Allah'ı ve Allah'ın Rasûlünü tercih edersen ben de seni kendime alakoyacak zevce edineceğim.
Eğer yahudiliği tercih edecek olursan, seni azad ederim. Sen de gider, kavmine kavuşursun" buyurdu.
Hz. Safiyye böyle azad edilip peygamber zevcesi olarak kalmak veya kavminin yanına dönmek hususundan birini seçmekte serbest bırakıldı. O da azad edilip, Peygamberimizin zevcesi olarak kalmayı seçti...
"Allah ve Allah'ın Rasûlü bana azadlanmamdan ve kavmimin yanına dönmemden daha sevgilidir. Evet ben Allah'ı ve Rasûlünü tercih ediyorum." dedi. [237] Hz. Peygamberin ganimetlerde safiyy payından başka iki payı daha vardı.
1. Savaşa iştirak eden her mücahid gibi ganimetlerden aldığı pay, savaşa girsin veya girmesin bu payı almak onun hakkı idi.
2. Ganimetlerden ayrılan humustan aldığı beşte bir pay. Hz. Peygamberin vefatıyla bu paylar yürürlükten kalkmıştır.
Her ne kadar 2995 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamberin Hz. Safiy-ye'yi ganimet malları arasından seçerek aldığı ifade edilirken 2996 ve 2998 numaralı hadisler de, Hz. Safiyye'nin önce Hz. Dihye'nin hissesine düştüğü daha sonra Hz. Peygambere verildiğinden bahsedilmesi, Zahirde 2995 numaralı hadisin 2996 ve 2998 numaralı hadislere aykırı olduğu hissini uyandırıyorsa da, aslında böyle bir çelişki yoktur. Çünkü sözü geçen son iki hadis mücmel olan 2995 numaralı hadise açıklık getirmektedir. Bu hadisler birlikte mütalaa edilince hâdisenin şöyle cereyan etmiş olduğu anlaşılıyor.
İslâm mücahidlerinden Dihyetü'l-Kelbî Hayber savaşından sonra Hz. Peygambere varıp
"Ey Allah'ın Peygamberi, esir alınan kadınlardan bana bir kadın ver!" deyince Peygamberimiz de ona:
"Git birini al" buyurmuş. Hz. Dihye'de gidip esir kadınlar arasından Hz. Safîyye'yi seçip almış.
Mücahidlerden biri de Hz. Peygambere yaklaşarak "- Ey Allah'ın Rasûlü Kureyza ve Nadir oğullarının reisi (nin kızı) olan Safiyye'yi Dihye'ye mi verdin. Vallahi bu iyi olmaz. Onu ancak sen almalısın," demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber. Hz. Dihye'ye, sekiz adet esir vermek suretiyle, onun gönlünü yapıp Hz. Safiyye'yi geri almış. Sonra hürriyetine kavuşturarak onunla evlenmiştir. Ancak onunla gerdeğe girmeden önce, kendisini süslemesi ve istibrasını tamamlaması için onu Hz. Ümmü Sü-leym'e teslim etmiş. Hz. Safîyye'de istibrasını onun yanında tamamlamıştır. Bilindiği gibi istibra, iddet değildir. Rahmin çocuktan berî ve hâlî olduğunu anlamak için bir. süre cima etmeden beklemektir.
Hayber'in cebren mi, sulhan mı, yoksa ahalisi çekilmek suretiyle harb-siz olarak mı alındığı ihtilaflıdır. Ebû Ömer îbn Abdilberr'e göre bütün Hay-ber arazisi cebren alınmıştır. Münzırî, bir kısmının Cebren, bir kısmının da ahalisi çekilmek suretiyle harbsiz olarak alındığına kaildir. Rasûlullah (s.a)'in ganimeti taksim etmeden Hz. Dihye'ye câriye vermesi bir kaç vecihle tevil olunur. .
a. Tenfil suretiyledir. Yani nafile olarak izin vermiştir.

b. Ganimetleri taksim ederken beşte bir hesabına dahil olmak şartıyla vermiş olabilir.
c. Sonradan kıymetini biçmek ve Dihye' (r.a) hesabına geçirmek şartıyle vermiş olabilir.
Hz. Dihye, eshab-ı kiramın yüzce en güzeli idi. Cebrail (Aleyhisselam) Peygamber (s.a)'e bazan onun suretinde gelirdi.
Ümmül mü'minin Safiyye binti Uyeyn, Harun (a.s) sülalesindendir. İlk kocası Kinâne b. Ebul Hukayk Hayber vak'asında öldürülmüştü. Rasûlullah (s.a) onu Hz. Dihye'ye vermişken tekrar geri alması hususunda muhtelif sözler söylenmiştir. Hatta bir rivayete göre Rasûlullah (s.a) Hz. Safiyye'yi Dihye'den satın almıştır. Ortada satış yokken onu nasıl satın aldığı dahi câ-yı te'emmül görülmüştür.
Bu bâbda söylenen sözlerin en doğrusu şudur: Rasûlullah (s.a), Hz. Safiyye'yi haşa şehveti iktizası geri almamıştır. Çünkü kendisi şehvetten masumdur. Onu geri alması; Hz. Dihye'ye münasib olmadığı, çünkü Harun (a.s) neslinden gelen güzel bir reis kızı olduğu kendisine bildirildiği içindir. Mâzerî'nin beyanına göre Dihye hâdisesi iki veçhe hamle edebilir.
1. Hz. Dihye bu cariyeyi kendi rızasıyle iade etmiş, Rasûlullah (s.a) da başkasını almak için ona esirler arasından bir câriye almak için izin vermişti. Esirlerin en iyisini seçmesine müsaade etmemişti. Esir kadınların güzellik, şeref ve neseb itibariyle en iyisini seçtiğini görünce Dihye'ye bir iltimas-da bulunmuş olmamak için Hz. Safiyye'yi geri almıştır. Zira ordu da Hz. Dihye'den daha faziletli zevat vardı.
Vakıdî'nin Siyer'inde Peygamber (s.a)'in Dihye'ye Kinâne b. Rabî'in kız kardeşini vermiş, bu suretle onun gönlünü almıştır.
Hz. Safiyye'nin bu şekilde geri alınmasına bazı rivayetlerde mecazen satın alma tabiri kullanılmıştır.[238]

21-22. Yahudilerin Medine'den Çıkarılması Nasıl Olmuştur?

3000... (Abdurrahman b. Abdullah b. Ka'b b. Malik'in) babasından (rivayet olunmuştur. Ve Ka'b b. Mâlik) tevbeleri kabul edilen üç kişiden biri idi. (Ka'b b. Malik dedi ki:) Ka'b b. Eşref, Peygamber (s.a)'i hicveder, Kureyş kafirlerini de onun aleyhine kışkırtırdı. Peygamber (s.a) Medine'ye yeni gelmişti. O sırada Medine halkı müslü-manlardan, puta tapan müşriklerden ve yahudilerden oluşan karma bir topluluktu. (Yahudiler ise) Peygamber (s.a)'le onun sahabilerini incitiyorlardı. Aziz ve celil olan Allah da Peygamberine sabır ve hoş görü tavsiye ediyordu. Derken (yüce) Allah onların hakkında "... kendilerine kitap verilenlerden -çok incitici sözler- işiteceksiniz..."[239] (mealindeki) âyeti indirdi. Ka'b b. Eşref (yine de) Peygamber (s.a)'e eziy-yetten el çekmeyince Peygamber (s.a) Sa'd b. Muaza Ka'b'ı öldürmek üzere küçük bir kuvvet göndermesini emretti. Bunun üzerine (Hz. Sad ashabdan bazı kimselerle birlikte) Muhammed b. Mesleme'yi (Eşrefin üzerine) gönderdi. (Râvi) Ka'b b. Malik sözlerine devamla Eşrefin öldürülmesini (şöyle) anlattı. (Hz. Sa'd'in gönderdiği müslüman askerler) Eşrefi öldürünce Yahudilerle müşrikler korkuya düştüler ve öğleden önce Peygamber (s.a)'e geldiler ve "Geceleyin bir arkadaşımızın kapısına yüklenilerek zorla evine girilip öldürüldü" dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a) (Kab'ın kendisi hakkında) söylemiş olduğu (hicvedici) sözleri onlara hatırlattı.,Ve kendilerini (aralarında bir anlaşmazlık çıkması halinde) başvurmaları için yazacağı bir

antlaşmaya davet etti. (Onlarîn bu daveti kabul etmesi üzerine) Peygamber (s.a) kendisiyle onların ve tüm müslümanların arasında (geçerli olmak üzere) bir sahifelik anlaşma yazdı.[240]

Açıklama

Hadisin zahirinden metinde geçen (babasından) sözüyle Abdurrahman b. Abdullah'ın babası Abdullah b. Kab b. Malik'in kasdedildiği anlaşılırsa da, tarihi gerçekler göz önüne getirilince bu sözle kasdedilen şahsın Hz. Abdullah b. Kab olamayacağı kolayca anlaşılır. Çünkü Hz. Abdullah b. Ka'b tevbesi kabul edilen üç kişiden hirisi değildir. Bu sözle kimin kasdedilmiş olabileceği mevzuunda hadis sarihleri şu görüşleri ileri sürmüşlerdir.

1. Bu hadis Abdurrahman b. Abdullah b. Kâbb. Malik'in rivayeti değildir. Abdurrahman b. Ka'b b. Malik'in rivayetidir. Ama yanlışlıkla Abdurrahman ile Ka'b arasına bir Abdullah ismi ilave edilmiştir. Durum böyle olunca metinde geçen "babasından'* sözüyle Abdur rahman'in babası Ka'b kasdedilmiştir. Bir başka ifadeyle bu hadisi Kâb b. Malik rivayet etmiştir. Nitekim Hafız İbn Hacer'de bu görüşü savunmuştur.

2. AvnüM-Ma'bûd yazarının Münzirî'den naklen yaptığı açıklamaya göre, Abdullah b. Ka'b b. Malik sahabi olmadığından metinde geçen "babasından" sözüyle Abdullah b. Ka'b'ın kasdedilmiş olması mümkün değildir. Ayrıca Hz. Abdullah tevbesi kabul edilen üç kişiden biri olmadığından bu sözle onun kasdedilmiş olması düşünülemez. Aksi takdirde hadisin mürsel olması gerekir.

3. Metinde geçen bu "babasından" sözünün "dedesinden" anlamında kullanılmış olması mümkündür. Çünkü Hz. Abdurrahman dedesi Malik'-den hadis dinlemiştir. Bu durumda hadisin Hz. Peygambere kadar kesintisiz olarak ulaşan merfu bir hadis olması gerekir.

Görülüyor ki, bütün bu görüşler; hadisin ravisinin Hz. Ka'b b. Malik olması ihtimali üzerinde toplanmaktadır. Biz de bu görüşlerden hareket ederek hadisin ravisinin Hz. Ka'b olduğu kanaatine vardık ve metinde parantez içerisinde yaptığımız ilavelerle bu görüşe yer verdik.

Siyer kitaplarında açıklandığı üzere Ka'b b. Eşref bir gün yahudilerden bir cemaatle anlaşarak, yemek hazırlamış, Peygamberimizi öldürmek için düğün ziyafetine davet ettirmişti.

Peygamberimiz, sahabilerinden bazılarıyla birlikte bu'davete gitmişse de Cebrail gelip yahudilerin niyetlerinin kötü olduğunu bildirince, Peygamberimiz oradan ayrılmıştı. Ka'b b. Eşref yahudi şeytanlarındandı. "Onlar, iman edenlerle karşılaştıktan zaman -biz iman ettik- derler. Ayrılıp şeytan-larıyla başbaşa kaldıklarında ise -Biz gerçekten sizinleyiz- derler.”[241] âyetindeki şeytanlardan maksat yahudilerden Ka'b b. Eşref ile Huyeyy b. Ah-tab, Ebû Burde Eslemî, İbn Sevda ve Abduddar b. Hudayb'dır.[242]

Ka'b kuvvetli bir şairdi. Söylediği şiirlerle Peygamberimizi ve sahabile-rini hicv etmekten, Kureyş müşriklerini Peygamberimize kışkırtmaktan geri durmazdı.[243]

Kâb, Mekke'de olduğu gibi, Medine'de de boş durmadı. Söylediği destanlarla ilk önce

evinde kaldığı Atike'yi ve onun güzelliğini diline doladı. Sonra da başta Hz. Abbas'ın zevcesi Ümmü'l Fadl olmak üzere müslüman kadınları söylediği şiirlerle rahatsız etmeğe başladı.
Bunun üzerine, Peygamberimiz:
"Allah'ım! Beni Eşrefin oğlundan -dilediğin şekilde- kurtar artık! O, kötülüğünü açığa vurmakta ve yaymaktadır" diyerek dua etti.Peygamberimiz:
"Beni, Kâ'b b. Eşrefin dilinden kim kurtarır?" "Çünkü o, Allah'ı ve Rasûlünü rahatsız etmektedir!" dediği zaman, Abdul'eşhel oğullarının *kardeşi Muhammed b. Mesleme:
"Yâ Rasûlullah! onu, ben, senin için öldürür, seni onun dilinden kurtarırım!" dedi.
Peygamberimiz: "Gücün yeterse, yap bu işi!" dedi.
Muhammed b. Mesleme, evine döndü. Üç gün evinden dışarı çıkmadı. Birşey yemedi, içmedi, Onun bu hali Peygamberimize duyurulunca Peygamberimiz onu yanına getirtti:
"Sen yemeyi, içmeyi ne için bıraktın?" dedi.
Muhammed b. Mesleme: "Ya Rasûlullah! Ben, sana bir söz söylemiş bulunuyorum. Bilmem ki, onu yerine getirebilecek miyim?" dedi.Peygamberimiz, ona:
"Sen, ancak, elinden gelebileni yapmakla mükellefsin." dedi.
Muhammed b. Mesleme: "Yâ Rasûlullah! Kâb'a, senin aleyhinde bir-şeyler söylememiz gerekecek!" dedi. Peygamberimiz:
"Bu hususta İstediğinizi söylemeniz size helaldir." dedi.
Muhammed b. Mesleme, Ebû Naile Silkân b. Selâme, Abbad b. Bişr, Haris b. Evs ve Harise oğullarından Ebû Abs b. Cebr ile toplantı yaptılar. Kâ'b b. Eşrefi nasıl öldüreceklerini kararlaştırdılar.[244]
Mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-ı şerifte Hz. Peygamber'in Ka'b b. Eşref üzerine bir kuvvet göndermesi için, önce Sa'd b. Muaz'a emir verdiği, Sa'd'ın da bu iş için Hz. Muhammed b. Mesleme'yi görevlendirdiği ifade edilirken Buhari'nin Hz. Cabir'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Peygamberin bu meseleyi ilk defa Hz. muhammed b. Mesleme ile görüştüğü ve Ona "Eğer bu işi yapacaksan acele etme önce Sa'd b.-Muaz ile bir istişare et" dediği ifade edilmektedir.[245]
Bu rivayetlerin arasını şu şekilde telif etmek mümkündür. Ka'b b. Eşrefi öldürmek üzere ilk'defa Hz. Muhammned b. Mesleme ayağa kalkmışsa da, Hz. Peygamber bu işin bir cemaat tarafından yapılmasını ve Hz. Muhammed b. Meslemenin de bu cemaata katılmasını daha uygun bulduğu için Hz. Sa'd b. Muaz'a:
"Bu iş için bir cemaat hazırla ve Ka'b'ın üzerine gönder!" demiş, Hz. Muhammed b. Meslemeye'de
"Sen Sa'd'la istişare etmeden kendi başına bu işe girişme" demiş. Sonra ikisi birden bu iş için hazırlanmış olan cemaatın içerisine katılıp Ka'b'ı elbirliğiyle öldürmüşlerdir.
Bezlu'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, bu hâdise hicretin üçüncü yılında Rabiulevvel ayında cereyan etmiştir.
Kab'ın öldürülmesinden sonra yahudiler, Hz. Peygamberle Remle bint Hâris'in evinde hurma ağacının altında bir barış antlaşması imzaladılar. Bu sulhnâmeyi Hz. Ali devamlı yanında taşırdı.[246]
Ka'b b. Eşrefin öldürülmesiyle ilgili olan bu hadisin yeri aslında bu bab değildir. Hadisin bu babla fazla bir ilgisi yoktur. Ancak yahudilerin Arap yarımadasından

çıkarılmasına sebep, sözü geçen sulhnâmenin daha sonra Yahudiler tarafından yırtılmasıdır. İşte hadisin babla ilgili olan tek yanı burasıdır. Abdullah Ka'b ibn Eşrefin öldürülüşünü 2768 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[247]

3001... İbn Abbâs'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) Bedir (savaşı) günü Kureyş'i hezimete uğratıp Medine'ye gelince, Yahudileri Kaynuka oğullan çarşısında toplayıp
"Ey yahudi cemaatı Kureyş'in başına gelenler sizin de başınıza gelmeden önce müslüman olunuz!'* dedi. (Onlar ise):
"Ey Muhammed! Kureyş'ten savaş bilmeyen tecrübesiz bir toplumla savaşman seni aldatmasın. Eğer sen bizimle savaşsaydın, Bizim nasıl yiğit bir topluluk olduğumuzu ve bizim gibi bir cemaatle hiç karşılaşmamış olduğunu anlayacaktın." dediler. Bunun üzerine yüce Allah "înkâr edenlere de ki yenileceksiniz..."[248] (âyet-i kerimesini) indirdi.
Râvi Musarraf (bu hadisi rivayet ederken sözü geçen âyeti) -Bedir'de- "...bir topluluk Allah yolunda çarpışıyordu. Öteki de inkarcı..." (idi) âyetine kadar okudu.[249]

Açıklama

Hadis-i Şeriften anlaşıldığına göre yahudilerin, Bedir savaşından sonra Rasûlü Zişân Efendimizin davetine karşı küstahça bir tavır almaları ve "biz Kureyşlilere benzemeyiz" gibi sözler sarf etmeleri üzerine yüce Allah Ali îmran sûresinin onikinci ve onüçüncü âyetini indirmiştir. Bu âyetlerin tamamı mealen şöyledir. "İnkâr edenlere söyle: "Yenileceksiniz ve cehenneme sürüleceksiniz. Orası ne kötü bir döşektir!" (Bedir'de karşılaşan şu iki toplulukta sizin için bir ibret vardır: Bir topluluk Allah yolunda çarpışıyordu. Öteki de inkarcı (idi ki) bunlar (müslümanlar)ı açıkça, gözleriyle kendilerinin iki katı görüyorlardı. Allah, dilediğini yardımıyle destekler. Elbette gözleri olanlar için bunda bir ibret vardır."
Diğer bir rivayete göre, Medine Yahudileri, Bedir olayından sonra ner-deyse müslüman olacaklardı: "Bu kitabımızda gördüğümüz, sancağı geri çevrilmeyecek olan Peygamberdir." dediler. Bir kısmı da: "Hele acele etmeyin, bekleyin bir vak'asını daha görün" dediler. Uhud Savaşı olunca şüpheye düştüler. "Bu o değil" dediler ve Hz. Peygamber'le aralarındaki andlaşmayı bozdular. Ka'b b. Eşref altmış kişi ile Mekke'ye gitti, "söz birliği edelim" dedi. İşte bu âyetler, onlar hakkında indi. İbn Abbas'a ve Dahhak'a nisbet edilen üçüncü bir görüşe göre, bu âyetler, Bedir vak'asından Önce, Kureyş müşrikleri hakkında inmiştir. Diğer bir görüşe göre de âyetler belli bir topluluğa değil, bütün kâfirleri, bütün inkarcıları kasdetmektedir. Belli bir toplum hakkında indiğine dair bir delil yoktur. Tüm inkâr edenlere hitâb edilmektedir.
Bu son görüş doğru olmakla beraber, âyetlerin Yahudiler hakkında indiği rivayeti daha kuvvetlidir. Fakat sebebin hususiyeti, genel olan hükmü tahsis etmez. Âyet, bütün inkarcılara hitabetmektedir. Bütün inkarcılar, Kur'-ânla savaşa giren tüm kâfirler yenilmeye mahkûmdur. Ali İmran sûresinin 13 ncü âyetinde karşılaşmalarına işaret edilen iki toplumdan biri Allah elçisi kumandasındaki İslâm ordusu, diğeri de müşrik

Kureyş ordusudur. Yüce Allah Bedir savaşında müslümanlann gözüne kâfirleri az göstermiş, kâfirlerin gözünde müslümanlan çok göstermiştir ki ezelî buyruğu yerine gelsin, Hak bâtılı ezsin. Abdullah Ibn Mes'ud şöyle diyor:
"Biz ilk önce müşriklere baktığımız zaman onları bizden kat kat fazla görmüştük. Fakat savaş başladığı zaman onlara baktık, onları da bizim kadar gördük, gözümüze bizden bir kişi daha fazla gelmediler." Ondan gelen bir rivayete göre îbn Mes'ud şöyle devam etmiş: "Yanımdaki adama "Acaba şunlar yetmiş kişi var mı diye sordum" "yüz kişi kadar var herhalde" dedi. Sonra onlardan bir adamı esir aldık, ne kadar olduklarını sorduk. Bin kişi olduklarını söyledi." Bir başka rivayete göre, müşrikler de müslümanlardan kaç kişi olduklarım sormuşlar. Müslümanlar, üçyüz on üç kişi olduklarını söyleyince müşrik-(esir)ler hayret etmişler: "Biz sizi, bizden kat kat fazla görüyorduk" [250] demişler.
Esasen Hz. Peygamberle yahudiler arasında bu konuşma geçmeden önce onlar, müslümanların Bedir'deki zaferini hazmedemedikleri için işi çığırından çıkarmışlar. Kaynuka oğullarından birinin kuyumcu dükkanına giren müslüman bir kadının yüzünü zorla açmak istemişlerdi. Kadının feryadı neticesinde müslümanlarla yahudiler arasında çıkan bir kavga yahudilerden birinin öldürülmesi, bir müslümanın da şehid olmasıyla neticelendi. Bu hareketleriyle yahudiler bir önceki hadisi şerifin şerhinde açıkladığımız müslümanlarla imzalamış oldukları sulhnâmeyi bozmuş oldukları gibi, Hz. Peygamberin kendilerine yapmış olduğu İslama girme davetini de küstahça karşılamışlardı.
Nihayet, "müabede yapan bir kavmin hainliğini ahdine sadakatsizliğini görüp endişeye düşersen hak ve adalet üzere keyfiyeti kendilerine bildir ve ahi ti erin i üzerlerine at çünkü Allah hainleri sevmez!" [251] âyetini indirdi.
Bunun üzerine Peygamberimiz şevval ayının ortalarına doğru Kaynuka oğulları üzerine yürüdü on beş gece süren sıkı bir kuşatmadan sonra onları teslim aldı. Ve kendilerini Medine'den sürüp çıkardı. [252]

3002... Muhayyısa'dan (rivayet olunduğuna göre), Rasûlullah (s.a)t "Yahudilerin erkeklerinden ele geçirdiğinizi öldürünüz!" buyurmuş. Bunun üzerine Muhayyısa (isimli sahabi) yahudi tüccarlarından olup onlarla ilişkisi bulunan gencecik bir adamın üzerine sıçrayıp, onu öldürmüş (Muhayyısâ'nın kardeşi) Huvayyısa (ise) o gün henüz müslüman değilmiş ve Muhayyısa'dan daha yaşlı imiş Muhayyısa o yahudi genci öldürünce Huvayyısa da:
" Ey Allah'ın düşmanı Allah'a yemin olsun karnındaki yağ(lar)ın pek çoğu onun maundandır" diyerek (kardeşi) Muhayyısa'ya vurmaya başlamış. [253]

Açıklama

Hadis-i şerif bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi inüsliimanlann Bedir savaşını hazmedemeyen yahudile-rin, müslümanlara karşı küstahça ve çılgınca bir tavır alarak müslümanlarla aralarındaki sulh antlaşmasını ihlâl etmeleri neticesinde Allah'ın izni ile Hz. Peygamberin yahudilere savaş ilan etmesiyle, müslümanların

yahudilere saldırıya geçtiklerini ve ilk saldırıyı ashâb-ı kiramdan, Muhayyısa b. Mesud (r.a)'ın yaptığını ve bu saldırısıyla genç bir yahudi tüccarını öldürdüğünü, fakat o günlerde henüz müslüman olmayan büyük kardeşi Huvayyısa'nın bu saldırıdan dolayı "Senin kemiğini kırsalar iliği Öldürdüğün bu gencin çıkar" yollu sözler söyleyerek onu ayıpladığını ifade etmektedir.
İmân şerefine ermeyen ve Hz. Peygamberin emrine uymaktaki hikmeti bilemeyen bir kimsenin bu gibi sözleri sarf etmesinde yadırganacak bir durum yoktur. Hz. Muhayyısa'nın bu hareketinin meşruluğunda ve isabetinde de en küçük bir şüpheye yer yoktur. Çünkü Muhayyısa'nın bu fiili sözleri ve fiilleri sırf hikmet olan Hz. Peygamberin emrine uymaktan başka bir şey değildir.[254]

3003... Ebû Hûreyre'den elemiştir ki:
Bir gün biz mescidde iken Rasûlullah (s.a) aniden (yanımıza çı-kageldi) ve:
"Haydi yahudilere gidelim!" dedi. Onunla birlikte biz de çıktık ve yahudilere vardık. Derken Rasûlullah (s.a) ayağa kalkarak onlara seslendi ve:
"Ey yahudiler cemaati, müslüman olun, kurtulun!" buyurdu. Onlar!
"Tebliğ ettin yâ Ebâ'l-Kaasîm! dediler. Rasûlullah (s.a) onlara:
"Bunu murad ediyorum!" dedi ve üçüncü defasında onlara şunu söyledi.
"Bilmiş olun ki, bu yer Allah'ın ve Rasûliinündür. Ben de sizi bu yerden sürgün etmek istiyorum. Sizden kim malına karşılık bir şey bulursa onu hemen satsın! Yoksa bilin ki, bu yer Allah'ın ve Rasûlü-nündür!"[255]

Açıklama

RasûlulIah <s-a>: "Bunu murâd ediyorum!" sözü ile "Benim tebliğimi itiraf etmenizi istiyorum!" demek istemiştir. "Eslimû" cümlesiyle başlayarak güzel ve külfetsiz bir cinas yapmış; sonra: "Bilmiş olun!" diye başlayan yeni bir cümle ile asıl maksadım bildirmiştir. Burada sanki yahudiler tarafından:
"Bu, müslüman olun sözünü, neden üç defa tekrarladın? diye sorulmuş da, "Bilmiş olun!" cümlesi ile onlara cevap verilmiş gibidir.
"Bu yer Allah'ın ve Rasûliinündür!" cümlesinin mânâsı: Onun mülkiyeti de hükmü de Allah'ındır; sizin bu yerinize müslümanları mirasçı yapmayı irade buyurmuştur; binâenaleyh hemen burasını terk edin! demektir. Çünkü yahudiler Peygamber (s.a) ile muharebe etmişlerdi.[256]
Daha önce geçen hadis-i şeriflerin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber, Yahudilerin saldırgan bir tutum içerisine girmelerinden sonra onları son bir defa daha İslâm'a davet etmiş. Fakat onların bu daveti kabule yanaşmadıkları gibi Hz. Peygamberi hile ile şehid etmek için sahte sulh planlan hazırlığı içerisine girmişlerdir. Hz. Peygamber bunu öğrenince onlara, savaş ilan etmiş ve bir numara sonraki hadis-i şerifte açıklanacağı üzere neticede tüm yahudileri Medine'den sürüp çıkarmıştı.
Ancak yahudilerin Medine'den çıkarılmasıyla ilgili olan bu hadislerin tümü Hayber savaşından önce olmuştu. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi rivayet eden Hz. Ebû Hüreyre İse Hafız ibn Hacer'in de ifade ettiği gibi bu hâdiselerin olup bittiği günlerde Hz. Ebû Hureyre henüz müslüman olmamıştı. Onun Medine'ye gelmesi ise Hayber

Savaşından sonraki günlere rastlar.
Siyer kitaplarında açıklandığı üzere yahudilerden Kaynuka oğullarının Medine'den çıkarılması hicretin üçüncü yılında (Miladi 625) Kureyzâ oğullarının çıkarılması, hicretin beşinci yılında (Milâdi 527) Nâdir oğullarının çıkarılması ise hicretin dördüncü yılının Rabiulevvel ayında olmuştur.
Hz. Ebû Hureyre'nin müslümanlığı kabul ettiği günlere rastlayan Hayber savaşı ise, hicretin yedinci yılında olmuştur.
Bu durumda Hz. Ebû Hureyre'nin yahudilerin Medine'den çıkarılmasına şahit olması mümkün değildir. Hafız ibn Hacer'in açıklamasına göre, Ebû Hureyre'nin bu hadis-i şerifte bize naklettiği yahudilerin Medine'den çıkarılması ile ilgili hadise, Hz. Peygamberle anlaşarak Medine'de kalmış olan Kaynuka,Nâdir ve Kureyzâ oğullarının bakıyyeleri ile ilgili idi. Bunlar müslü-manlarla anlaştıkları için Medine'de bir süre daha kalmışlarsa da Rasûlü Zişan Efendimiz sonradan bunları da sürgün etmek suretiyle tüm arap yarımadasını yahudilerden temizlemiştir.
İşte Hz. Ebu Hureyre'nin şahid olduğu hâdise, Medine'deki son yahu-di kalıntılarım da oradan sürüp çıkarması hadisesidir. [257]

22-23. Nâdir (Oğulların)In Haberi

3004... Peygamber (s.a)'in sahabilerinin birinden (rivayet olunduğuna göre), Bedir savaşından önce ve Rasûlullah (s.a)'in Medine'de bulunduğu bir günde, Kureyş kâfirleri (Medine'deki münafıkların reisi Abdullah) b. Übeyy (b. Selûl) ile beraberindeki Evs ve Hazrec'-den olan putperestlere "Şurası muhakkak ki: Siz bizim-bir vatandaşımıza kendinize sığınma hakkı tanıdınız. Allah'a yemin ediyoruz ki: Onu ya öldürürsünüz, ya da (memleketinizden) çıkarırsınız. Aksi takdirde hepimiz birden sizin üzerinize yürür, nihayet sizi ölüm yerlerinizde öldürür kadınlarınızı (kendimize) helâl kılarız." mealinde bir mektup yazmışlardır.
Bu (mektup) Abdullah b. Übeyy ile yanındaki putperestlere ulaşınca Peygamber (s.a)'le savaşmak üzere bir araya geldiler. JCupeyş'in Abdullah'a mektup göndermesi haberi peygamber (s.a)'e erinince, (gidip) Abdullah ile onun etrafında bulunan putperestlerin yanına vardı ve:
"Kureyş'in tehdidi size son derece tesir etti. (Kureyş'in bu tehdidiyle) size yereceği zarar (sizin bizimle harbe kalkışmak suretiyle) kendinize vermek istediğiniz zarardan daha fazla değildir. (Çünkü siz kendi öz) oğullarınız ve kardeşlerinizle savaşmak istiyorsunuz." dedi. Peygamber (s.a)'den bunu duyunca, dağıldılar. Kendilerine bu haber ulaşan Kureyş kâfirleri Bedir savaşından sonra yahudilere, "siz silah ve kale sahibi (olan bir cemaatisiniz. (Binaenaleyh) siz ya bizim vatandaşımız (olan Muhammed)le savaşırsınız ya da biz size şöyle şöyle yaparız. Ve (o zaman) bizimle sizin kadınlarınızın halhalları arasına hiçbir engel giremez." diye bir mektup yazdı. Kureyş kâfirlerinin (yahudilere bu ikinci) mektubunu (göndermeleri haberi) Peygamber (s.a)'e erişince, Nâdir oğullan (Hz. Peygambere) sû-i kast yapmaya karar verdiler. Rasûlullah (s.a)'e "sahabilerinden otuz kişiyle birlikte (karşımıza) çık, bizden de otuz din adamı çıksın orta yerde karşılaşalım. (Sen konuş alimlerimiz de) seni dinlesinler. Eğer seni tasdik edip inanacak olurlarsa, sana biz de inanacağız" diye bir haber gönderdiler. (Râvi ez-Zührî, Kureyza oğullarının Hz. Peygamber'le geçen bu) hadiselerini bütün ayrıntılarıyla) anlattı. (Hz. Peygamberin sahabisi sözlerine devamla

şunîarı söyledi:) Ertesi gün sabahleyin Rasûlullah (s.a) (askeri) bir kuvvetle Nâdir oğullarının üzerine yürüdü ve onları kuşatıp
"Vallahi siz benimle bir antlaşma yapmadıkça ben size güvenenem!" dedi. Onlar da Hz. Peygamberle antlaşmaya yanaşmadılar. Bunun üzerine o gün onlarla savaşa başladı. Sonra ertesi gün sabahleyin Nâdir oğullarını (yerlerinde) bırakıp (askeri) bir kuvvetle Kureyza oğullarının üzerine yürüdü ve onları sulha davet etti. Kureyza oğulları sulhu kabul edince onlar (la savaşmak)dan vazgeçti ve askeri bir kuvvetle (tekrar) Nâdir oğulları üzerine yürüdü. Nihayet onlar (kuşatmaya dayanamayıp) vatanlarını terketmek şartıyla (kalelerinden) indiler. Develerinin) taşıyabileceği mallarından ve evlerinin kapı ve tahtalarından (ne varsa hepsini) alarak vatanlarından çıkıp gittiler. (Bunun üzerine) Nâdir oğullarının hurmalığı Rasûlullah (s.a)'in özel mülkü oldu. Allah bunu ona verdi. Bunu ona tahsis etti. (Kur'ân-ı Keriminde de şöyle) buyurdu: "Allah'ın onlardan peygamberine verdiği ganimetlere gelince, siz (onu elde etmek için) onun üzerine ne at, ne de deve koşturdunuz..."[258] (yüce Allah bu sözüyle) harpsiz olarak (ele geçirdiniz) demek istiyor. Peygamber (s.a) ise (bu malı) muhacirlere verdi.
Onlara bölüştürüverdi. Birazını da ensardan ihtiyaç sahibi olan iki kişiye verdi. Bu ikisinden başka ensardan kimseye bir pay vermedi. Bunlardan, Hz. Fatıma (r.a)'nın oğullarının elinde bulunan Rasûlullah'ın mallan ise baki kaldı.[259]

Açıklama

Nâdir oğullarının Hz. Peygamberi "sen yanına sahabilerinden otuz kişi al bizim din alimlerimizden otuz kişiyle bir araya gelin. Onlar seni dinlesinler. Müslüman olurlarsa biz de müslüman oluruz." diyerek Hz. Peygambere haber göndermeleri, görünüşte ilmi bir münazaraya davet gibiyse de aslında onu pusuya düşürerek hayatına kasdetmek ve bu suretle Kureyşin tehdidinden kurtulmaktı.
İmam SuyutTnin "ed-Dürrü'1-Mensûr" unda açıkladığına göre, Hz. Peygamber yahudilerin bu davetini kabul etmişse de yahudilerden bir kadın Hz. Peygamberle karşılaşacak olan yahudi alimlerinin, onun hayatına kasdetmek için yanlarına bıçaklar ve hançerler aldıklarını müslüman olan kardeşine.haber vermiş. Bunun üzerine o gençte koşarak tehlikeyi Hz. Peygambere haber vermiş. Hz. Peygamber de onlarla karşılaşmaktan vazgeçmiştir.
Hadis-i şerifin zahirinden yahudilerin Medine'den sürülüp çıkarılmalarının Bedir savaşının hemen akabinde gerçekleştiği anlaşıhyorsa da aslında bu, Bedir savaşının hemen akabinde değil Bedir savaşından sonra değişik tarihlerde yapılan savaşlar sonunda gerçekleşebilmiştir.
Siyer kitaplarında açıklandığı üzere, Yahudilerin Medine'den sürülüp çıkarılmaları kısaca şöyle olmuştur.
Kaynuka Oğullarının Medine'derr çıkarılışı:
Benû Kaynuka îslâmiyetin doğuşu sırasında Medine'de bulunan üç Yahudi kabilesinden biridir. Kuyumculukla meşgul olurlardı. Hicretin ikinci yılında (Miladi 624) Bedir zaferinden sonra Hz. Peygamber bir gün onları İslama davet etti. Onlar bu daveti reddetmekle kalmadılar, üstelik Hz. Peygamberi tehdit ettiler. Dokuz ay kadar sonra bir Yahudi kuyumcu dükkanında bir müslüman kadına saldırıda bulunuldu.

Bunun üzerine yahudi mahallesi kuşatıldı. Onbeş gün süren kuşatmadan sonra Hicrî 31 miladi 625 te teslim oldular. Silahları alınarak Filistin tarafına sürüldüler. Kendilerinden alınan ganimet mallarının beşte biri (1/5) ilk defa olarak Beytülmâl (hazine) tarafından alınıp geri kalanı gaziler arasında bölüştürüldü. [260]

Kureyza Oğullarının Medine'den Çıkarılması:

Benû Kureyza, Medine'deki yahudi kabilelerindendi. Medine İslâm devletine tabi idiler. Fakat hicretin beşinci (Miladi 627) senesinde Hendek gazvesinde düşman ile birleşerek İslâm devletine ihanet etmişler, müslümanlan çok müşkül duruma düşürmüşlerdi. Hz. Peygamber, Hendek gazasından döner dönmez, ordusuyla Benû Kureyza mahallesini kuşattı. Bir kaç günlük mukavemetten sonra teslim olan y ah udilere, hakemliğini istedikleri Sa'd b. Muaz, Tevrat'ın hükmünün tatbik edilmesine karar verdi. Bunun üzerine eli silah tutan erkekleri idam edildi. Toprakları ensarın rızasıyla muhacirlere verildi. Bütün mallarına da el konuldu. [261]

Nâdir Oğullarının Medine'den Çıkarılışı

Medine'de bulunan üç yahudi kabilesinden biri olan Benû Nâdir, İslâm devleti ile anlaşma halindeydi. Fakat özellikle Uhud gazvesinden sonra açıktan açığa muhalefete geçerek ahitlerini bozdular. Üstelik Hz. Peygambere suikast teşebbüsünde bile bulundular. Hicri 4. yılın (Miladî 625) Rebiulevvelin-de beş gün süreyle kuşatıldılar. Teslim olunca İslama davet olundular. Müslüman olanları af edildi. Olmayanlar da Medine'yi terkettiler. Kimi Filistin'e kimi de Hayber yahudilerinin yanına yerleştiler. [262]

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, sadece Nâdir oğullarının Medine'den çıkarılışı ile Kurayza oğullarının müslümanların sulh davetini kabul etmeleri anlatılmaktadır. Yukarıdaki yaptığımız açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Nâdir oğullarıyla yapılan savaş esnasında müslü inanlarla sulh antlaşması yapan Kureyza oğulları, Hendek savaşında Kureyş Kâfîrleriyle müslümanlar aleyhine faaliyet gösterdikleri için hicretin beşinci yılında onlar da Medine'den çıkarılmışlardır.
Medine'de bulunan diğer bir yahudi cemaati de Kâynuka oğullarıdır. Biz onların Medine'den çıkarılmalarını 3001 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, metinde geçen "Kureyş kâfirlerinin (yahudilere bu ikinci) mektubu (göndermeleri haberi) Peygamber (s.a)'e erişince, Nâdir oğulları (Hz. Peygambere sûikasde karar verdiler" anlamındaki cümle, Suyutî'nin "ed-Dürr'ül-Mansur” isimli eserinde Haşr sûresinin tefsirinde, Sünen-i Ebû Dâvud kaynak gösterilerek "Kureyş kâfirlerinin (bu ikinci mektubu) yahudilere erişince Nâdir oğulları Hz. Peygambere sûikasde karar verdiler." anlamına gelen lafızlarla nakledilmiştir. Bu ibare daha açık ve daha doğrudur.
Hadis-i şerifte açıklandığı üzere Nâdir oğullarının yurdu Medine'ye çok yakın olduğu için müslümanlar, orayı kuşatmaya giderken yaya olarak gitmişlerdir. Bu mevzuda siyer kitaplarında verilen malumat şöyledir: "Müslümanlar, Medine'ye iki mil mesafede bulunan Nadir oğulları yurduna yürüyerek gittiler. Peygamberimiz ise bir

merkep üzerinde idi.[263] İşte metinde geçen "Allah'ın onlardan peygamberine verdiği ganimetlere gelince siz (onu elde etmek için) onun üzerine ne at, ne de deve koşturdunuz...”[264] âyet-i ke-rimesiyle, müslümanların yaya olarak gidip Nâdir oğullarından kolayca ele geçirdikleri mallara işaret Duyurulmaktadır.
Yine metinde açıklandığı üzere, Allah'ın, kendi Peygamberine tahsis ettiği bu mallan, Hz. Peygamber olduğu gibi muhacirlere dağıtmıştır. Ensardan da iki kişiye bir miktar pay vermiştir. Fahreddin Razî'nin Tefsîr-i Kebîr'in-de açıkladığı üzere, Hz. Peygamberin bu mallardan kendilerine bir miktar pay verdiği ensarın sayısı üçtür. Bunlar Ebû Ducâne ile Sehl b. Hanif ve el-Haris b. Es-sıme'dir. Fahreddin Razi (r.a) sözü geçen âyet-i kerimeyi açıklarken sözü Nâdir oğullarından ele geçen malların durumuna getirerek şu görüşlere yer veriyor:
"Bu mallar günlerce süren bir kuşatmadan ve Nâdir oğullarının bazılarının ölümü ve kalanların da sürgün edilmeleri sonunda ele geçtiklerine göre, fey değil ganimet olmaları icabeder. Bu mevzuda müfessirler iki görüş ileri sürmüşlerdir.
1. Bu âyet Nâdir oğullarından alınan mallar hakkında değil, Fedek halkının malları hakkında inmiştir. Çünkü Nâdir oğullarının yurdu ve mallar savaşla ele geçmiştir. Fedek arazisi ise savaşsız olarak ele geçmiştir ve fey olarak Hz. Peygambere kalmıştır. Hz. Peygamber de oranın gelirinin bir kısmım bakmakla mükellef olduğu kimselerin geçimine sarfetmiş, kalanını da harp için lüzumlu olan silah ve at temininde harcamıştır.
2. Bu âyet, gerçekten Nâdir oğullarından alınan mallar hakkında inmiştir. Ancak o gün müslümanlarm elinde fazla bir at ve deve bulunmadığı gibi, Nâdir oğullarının yurdu ile Medine arasında da fazla bir mesafe bulunmadığından müslümanlar orayı kuşatmaya giderlerken yaya olarak gitmişler, ayrıca harp te küçük bir çarpışmadan ileri gitmemiştir. Bu sebeple Cenab-ı hak onlardan ele geçen malları fey olarak Rasûlüne tahsis etti.
Hanefî ulemasından Ebû Bekir el-Cessâs ise, bu mevzuda şöyle diyor:
"Müslümanların Nâdir oğullarıyla esir etmemek, zimmet altına sokmamak, cizyeye bağlamamak ancak vatanlarından sürgün etmek, şartıyla yaptıkları barış neticesinde, bu mallar ele geçmiş olabilir ki bizim mezhebimize göre böyle bir barış şekli geçerli değildir, nesh edilmiştir. Çünkü müslümanlarm kitap ehlini cizye verme ya da İslama girme şartlarından birine zorlamaya güçleri yeterken onları bu şartlardan birini tercihe zorlamayı terkedip te vatanlarını terketmeleri şartıyla sulh yapmaları caiz olmadığı gibi, arap putperestlerini savaşla, Islâmı kabul etme şıklarından birine zorlamaya güç varken onlarla barış yapmak da caiz değildir. Nitekim yüce Allah şu âyeti kerimelerde bunu açıklamıştır.
"Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan Allah'ın ve Rasûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dinini din edinmeyen kimselerle küçül(üp boyun eğ) erek elleriyle, cizye verecekleri zamana kadar savaşın"[265]
"Gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısına göre Allah'ın katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram (ay)landır. İşte doğru din budur. O aylar içinde (konulmuş yasağı çiğneyerek) kendinize zulmetmeyin ve (Allah'a) ortak koşanlar nasıl sizinle topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın ve bilin ki Allah,

[266]
(Günâhlardan) korunanlarla beraberdir."
Ancak müslümanlarda onları bu iki şıktan birini tercihe zorlayacak güç yoksa o zaman onlarla vatanlarını terk etmeleri şartıyla sulh yapması caizdir.
Ayrıca müslümanların savaşmakta oldukları kimselerle miktarı belli olmayan bir mal karşılığında sulh yapmaları da caizdir. Çünkü Hz. Peygamberin Nâdir oğullarıyla yaptığı sulh böyledir. Onlar işlerine yarayacak olan malları develerine yükleterek götürmüşlerdir. Kalan da müslümanların olmuştur.
Ebü Bekir Cassâs bu sözleriyle Hz. Peygamberin müslümanların kuvvetinin çetin bir muhasaraya kâfi gelmeyeceğini bildiği için Nâdir oğullarıyla istedikleri mallarını hayvanlarına yükleterek Medine'yi terketmeleri şartıyla sulh yaptığını bu sebeple de onlardan kalan malların Fey olduğunu söylemek istiyor.[267]

3005... İbn Ömer'den demiştir ki:
Nâdir oğullan yahudileriyle Kureyza oğullan Rasûlullah (s.a)'le savaşa girmişlerdi. Rasûlullah (s.a) Nâdir oğullarını (Medine'den) sürüp çıkarmış, Kureyzayı ise yerlerinde bırakmış ve onlardan herhangi bir vergi de almamıştı. Nihayet zamanla Kureyza (müslümanlarla) savaşa başlayınca (Hz. Peygamber onların) erkeklerini öldürmüş, kadınlarını ve mallarını da müslümanlara paylaştırmış. Ancak (onlardan) bazıları Rasûlullah (s.a)'e sığınmışlar. (Hz. Peygamber de) onlara emân vermiş (Böylece) Rasûlullah (s.a) (pek azı müstesna olmak üzere) Medine yahudilerinin hepsini sürgün etmiş, Abdullah b. Selam'ın kavmi olan Kaynuka oğullarını, Harise oğullan yahudilerini ve Medine'deki her yahudiyi (Medine'den çıkarmış)[268]

Açıklama

Hadis-i şerifte zikri geçen yahudi kabilelerinin hepsi Medinelidir. Rasûlullah (s.a)'ın Kureyza'yı yerinde bırakıp ona emân vermesi, Benî Nâdir'le birlikte müslümanlarla harb etmeyip bîtaraf kaldıkları içindir. Sonra Müslümanlarla onlar da harb edince, onları da Medine'den sürmüştür. Kureyza, bu harbte muhasara edilmiş ve yirmi beş gün sonra dayanamayarak Rasûlullah (s.a)'ın hükmüne râm olmuşlardı. Yahudilerin bıraktığı malların beşte biri Peygamber (s.a)'e ayrıldıktan sonra, kalanı gaziler arasında süvariye üç, piyadeye bir hisse verilmek suretiyle taksim olunmuştur. Bu muhasaraya otuzaltı süvari iştirak etmiştir.[269]

Bazı Hükümler

1. Müslümanlarla muahede halinde bulunan kâfirler ve zımmıler, ahıdlerım bozarlarsa, kendilerine harbî muamelesi yapılır ve harbedilir. Ordu kumandanı bundan dilediğini esir alır, dilediğini serbest bırakabilir.
2. Kendisine emniyet bahşedilen kâfir, müslümanlarla harbe kalkışırsa, kendisine verilen ahid bozulur. Emniyet ahdi geçmişe aittir, geleceğe şümulü yoktur.[270]

23-24. Hayber Topraklarının Hükmü İle İlgili Hadisler

3006... İbn Ömer'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) Hayber halkına savaş açtı (onların elinde bulunan) hurmalıkları ve toprakları ele geçirdi. Kendilerini de şatolarına sığınmaya mecbur etti. Bunun üzerine onlar, altınlarla gümüş ve silahların Rasûlullah (s.a)'e, develerinin yükleneceği (diğer) malların da kendilerine ait olmak (ve mallarından) hiçbir şeyi (Hz. Peygamberden saklamamak ve gizlememek, eğer şartlara aykırı olan bu işlerden birini) yapacak olurlarsa kendileri için hiçbir anlaşma ve antlaşma kalmamak üzere Hz. Peygamberce barış yaptılar. Fakat Huyeyy b. Ah-tab'a ait olan (içi altın ve gümüş dolu) bir deriyi sakladılar. (Huyeyy b. Ahtab) Hayber (savaşın)dan önce öldürülmüştü. Kendisi bu deriyi Nâdir oğulları (savaşı) günü (yani) Nâdir oğullan sürgün edildiği zaman (onların mallan arasından seçerek alıp) yanında götürmüştü, içerisinde Nâdir oğullarının (gümüş ve altın) zinetleri vardı. Peygamber (s.a) (Huveyy b. Ahtab'ın amcası olan) Saye'ye:
“Huyeyy b. Ahtab'ın derisi nerede?" diye sordu. O da: "- Savaş ve (halkın geçimi için yapılan) harcamalar onu tüketti." diye cevap verdi. (Fakat daha fazla saklayamadıklarından) Deriyi (sakladıkları yerden) bulup getirdiler. Bunun üzerine (Kinane) b. Ebûl-hukayk öldürüldü ve (Ebûl-hukayk oğullarının) kadınları ile çocukları da esir edildi. Hz. Peygamber onları da sürgün etmek istemişti (fakat) onlar:
"Ey Muhammed bizi bırak ta bu topraklarda çalışalım, çıkan mahsulün yansı bizim yarısı da sizin olsun." dediler. Rasûlullah (s.a) de (onların bu teklifini kabul etti) ve (her sene) onların kadınlarından her birine seksen vesk hurma, yirmi vesk arpa veriyordu. [271]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygamber hicretin yedinci senesi Muharreminde 1500 kişilik bir ordu ile Hayber üzerine yürümüş ve üç gün içinde Hayber önlerine gelerek orada bulunan yedi kaleden beşini teker teker fethetmişti. Peygamberimiz yahudileri, ellerinde kalan Vasih ve Sulalim isimli son iki kaleye sıkıştırınca, yahudiler yok olacaklarını anladılar. Kanlarının bağışlanıp sürgün edilmelerini istediler.
Kinane b. Ebûl-hukkayk, Peygamberimize
"Yanına gelip seninle konuşacağım." diyerek Şemmah adındaki ya-hudi ile haber saldı.
Kaleden inince Müslümanlar, Şemmah'i yakalayıp Peygamberimizin yanma getirdiler.
Şemmah, Kinane'nin elçisi olarak geldiğini haber verdi.
Peygamberimiz, Kinane'nin dileğine "Olur" buyurdu. Üzerinde anlaşmaya varılan ve Kararlaştırılan Maddeler:
1. Kalede çarpışma yapmış olan yahudilerin kanları dökülmemek,
2. Yahudilerin çocukları, kendilerine bırakılmak, Hayberden ve Hayber arazisinden çocukları ile birlikte çıkıp gitmelerine müsaade olunmak,
3-5. Yanlarında birer hayvan yükünden başka bir şey götürmemek, menkul ve gayr-ı menkul bütün mallar ile yay, miğfer, at, cübbe, zırh gömlek... gibi askeri araç ve gereçleri ve -üzerlerindeki elbiselerinden başka- bütün elbise ve kumaşları Rasûlullah'a bırakmak,

6. Rasûlullah'a bırakılması gereken herhangi bir şeyi gizlememek ve gizleyecek olanlar, Allah'ın ve Rasûlullah'ın emân ve himaye teahhüdünün dışında kalmak üzere anlaşma ve barış yapıldı.
Kinane'nin yemini ve Peygamberimizin ona uyarıda bulunması:
Kinane b. Ebûl-hukayk, bu maddelere bağlı kalacağına yemin etti.
Peygamberimiz:
"Eğer, siz ganimet mallarından bana teslim etmeniz gereken herhangi bir şeyi benden gizleyecek, gayb edecek olursanız, Allah'ın ve Rasûlullah'ın emân ve himaye teahhüdünden uzak kalırsınız!" buyurdu.[272]
Hayber feth edilince, bir çok mal ile sığır, deve ve saire ele geçirilmiş, fakat, Hayberlilerin ne altunları, ne de gümüşleri ele geçirilebilmişti. Halbuki, Benû Nâdir Yahudileri, yurtlarından çıkıp Hayber'e giderlerken Ebû Rafı, Sellâm b. Ebûl-hukayk, içinde altun, gümüş ve kıymetli madenlerle ziynet eşyası, saklanılan deve tulumunu kaldırarak "Bu, bizim, dünyayı al-çaltmak ve yükseltmek için hazırladığımız şeydir!" diye bağırmıştı.
Bu hazine, önce koyun tulumuna doldurulmuştu. Çoğalınca, öküz tulumuna, daha çoğalınca da deve tulumuna konulmuştu.
Bu hazine, Ebûl-hukayk, hanedanının büyüklerinden büyüklerine devr edile edile saklanmakta idi.
Mekke eşrafı, düğünleri olunca, Hayber'e gidip Ebûl-hukaykların büyüğüne başvurarak bu ziynet eşyasından bazısını rehine karşılığında ondan bir ay süre ile emaneten alırlardı. Mekke'de bir şey kayıp olmuştu. Onu kayıp eden kişi bedelini on bin altun olarak ödemişti. İbn Ebûl-hukayk bu hazineyi ve pek çok malları peygamberimizden sakladı.[273]
Kinane b. Rebi b. Ebûl-hukayk ile Kinane'nin kardeşi ve amcasının oğlu Rebra, Peygamberimizin huzuruna getirildi.
Rivayete göre; Peygamberimizin huzuruna çıkarılanlar arasında Huyeyy b. Ahtab'ın amcası Sa'ye (Sa'lebe) b. Sellâm (Amr) b. Ebûl-hukayk da bulunuyordu.
Peygamberimiz, onlara;
"Ey Ebûl-hukayk oğullan! Ben, sizin, Allah'a ve Allah'ın Rasûlüne karşı duyduğunuz düşmanlığınızı biliyorumdur! Bununla birlikte, sizin bu düşmanlığınız, adamlarınıza verdiğim emân ve himaye teahhüdünü size de vermeme engel olmamış, ganimet mallarından herhangi bir şeyi benden gizlememek, kaçırmamak şartı ile, bu emânı size de vermişimdir.
Benden bir şey gizleyecek olursanız, kanlarınızı dökmek, bizim için helâl olur.
Allah'ın ve Rasûlünün emân ve himaye teahhüdünden uzak kalırsınız!
Sizi, Medine'den sürüp çıkardığım zaman, Medine'den getirdiğiniz, Mekkeliler'e emânet olarak veregeldiğiniz, ziynet eşyası ile nakidleri içinde sakladığınız hazine tulumlarınız neresidir.
Filândaki, filândaki hazine tulumlarınızı ne yaptınız?" diye sordu.
"Ey Ebûl-Kâsım! Biz, onları, savaşlarımızda harcadık! vallahi elimizde onlardan hiç bir şey kalmadı.
Bizi Medine'den sürüp çıkardığın zaman, onlarla geçindik!
Onlardan elimimde hiç bir şey kalmadı." dediler ve bu husustaki sözlerini de yeminler ederek pekiştirdiler.

Peygamberimiz:
"Söylediklerinize dikkat ediniz!"
(Aradan geçen) zaman az, (gizlenen) mal ise, ondan çok fazla! (Az zamanda, o kadar çok mal nasıl harcanır, tükenir.)
Ne dersiniz? Bu hazineyi, sizin yanınızda bulursam, sizi öldüreyim mi?" diye sordu. Onlar
[274]
“Evet" dediler.
Peygamberimiz:
"Bu hazine, sizin yanınızda çıkacak olursa, Allah ve Rasûlünün hakkınızda vermiş olduğu emân ve himaye teahhüdii sizden uzak kalsın mı?" diye sordu.
"Evet uzak kalsın" dediler.
Peygamberimiz;
"Eğer, benden bir şey sakladığınızı tesbit edersem kanlarınızı dökmeyi ve çoluk çocuklarınızı esir etmeyi helâl sayarım!
Bütün mallarınızı almak, kanlarınızı dökmek bana helâl olur, söz vermiş olduğum emân ve himaye teahhüdii ortadan kalkar!" buyurdu. Onlar da
"Olur! Eğer, senden bir şey sakladığımız anlaşılırsa, bize verdiğin emân sözünü geri al ve kanlarımızı dök! dediler.
Peygamberimiz onların bu sözlerine Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Ali ve Zübeyr b. Avvam'la yahudilerden on kişiyi şahid tuttu.
Bir Yahudinin Kinane'yi Uyarmağa Çalışması
Yahudilerden bir adam, kalkıp Kinane b. Ebul hukayk'a doğru vardı ve yavaşça:
"Muhammed'in senden istediği şey, senin yanında ise, veya bunun hakkında bir şey biliyorsan, ona bildir de kanını canını kurtar!
Aksi takdirde, vallahi, o, muhakkak bunu elde etmeye muvaffak olacak, Allah, onu, bundan başkasına da bizim bildirmediğimiz şeylere de vâkıf kılacaktır!" dedi.
Kinane b. Ebûl-hukayk, azarlayınca, o, yahudi bir köşeye çekilip oturdu.
Peygamberimizin, Kinane'ye Tekrar Sorusu...
Peygamberimiz, Kinane b. Ebûl-hukayk'a:
"Ne dersin, hazineyi senin yanında bulacak olursak, senin boynunu vurayım mı?" diye tekrar sordu.
Kinane: "Evet! Bulursan, Vur!" dedi.
Sa'ye b. Sellâm'ın Sıkıştırılınca, Gerçeği Söylemesi:
Peygamberimiz, Kinane b. Ebûl-hukayk'tan sonra Sa'ye (Salebe) b. Sel-lâm b. Ebûl-hukayk'a da:
"Huyeyy b. Ahlab'ın, tulum içinde saklanan hazinesi nerededir?" diye sordu.
Sa'ye "savaşlar ve geçimler, onu, götürdü, eritti!" dedi.
Peygamberimiz, Sa'ye'yi sıkıştırması için Zübeyr b. Avvam'a havale etti.
Zübeyr b. Avvam, onu, sıkıştırdı.
Sa'ye zaîf, hafif akıllı bir adamdı. Sıkıştırılınca, eliyle bir harabeye işaret ederek "Ben, Kinane'nin, her sabah, şu harabede dolaştığım görüyordum. Benim bundan başka bir bilgim yoktur. Eğer, o, oraya bir şeyler göm-müşse, oradadır!" dedi.
Gerçekten de, Peygamberimiz, Natat kalelerini feth etmeye başladığı ve Natat halkının kalblerine korku düştüğü sırada Kinane b. Ebûl-hukayk, tehlikeyi sezmiş, deve tulumu içindeki hazineyi, ziynet eşyasını, geceleyin Keti-be'ye götürüp kazdığı bir çukura, kimse görmeden gömmüş ve üzerini toprakla kapatmıştı. Sa'lebe (Sa'ye) de,

Kinane'nin her sabah o harabede dolaştığım görmüştü.
Hazinenin Gömüldüğü Yerden Çıkarılması
Peygamberimiz, Sa'ye (Salebe)yi, Zübeyr b. Avvam ve müslümanlar-dan bazıları ile birlikte o harebeye gönderdi. O da, onlara Kinane'nin dolaştığı yeri gösterdi. Orası kazıldı.
Hazine'den bir kısmı, oradan çıkarıldı... Kinane'nin Sıkıştırılması:
Peygamberimiz, hazinenin geri kalan kısmının da nerede olduğun j Kinane b. Ebûl-hukayk'tan sordu.
Kinane, onları da teslime yanaşmadı.
Peygamberimiz, hazinenin geri kalanını getirip teslim etmesi için Kinane b. Ebûl-hukayk'ı sıkıştırmasını, işkenceye uğratmasını Zübeyr b. Avvam'a emretti.
O da, Kinane'yi söyletmek için, göğsünde çakmak çakıp kıvılcım çıkararak ona işkence yaptı. Fakat söyletemedi.
Hazinenin Kalan Kısmının Peygamberimize Allah Tarafından Bildirilmesi ve Çıkarılması:
Yüce Allah, Yahudilerin bu hazineyi nerede sakladıklarını da Peygamberimize haber verdi.
Peygamberimiz, ensardan birisini çağırdı. Ona:
"Şu tarlaya doğru, şöyle git. Sonra hurma ağacına doğru var. Sağındaki veya solundaki hurma ağacına bak. Orada göreceğin yüksek hurma ağacının dibinde bulacağın şeyleri çıkar, bana getir!" buyurdu.
Ensarî gitti. Oradaki hazine tulumunu da bulup getirdi.
Hazine Ortaya Çıkarılınca, Ebûl-hukayk Oğullarının Cezalandırılması:
Hazine ortaya çıkarılınca, Muahede gereğince, cezalandırılmak ve Mah-mud b. Mesleme'ye karşı boynu vurulmak üzere, Kinane b. Rebi' b. Ebûl-hukayk'm Muhammed b. Mesleme'ye teslimini emretti. Muhammed b. Mes-leme de onun boyunu vurdu.
Ebûl-hukayk oğullarından diğeri de Bişr b. Bera'm velileri tarafından öldürüldü.
Bunların çoluk çocukları ise, esirler arasına katıldı.
Ebûl-hukayk'ın iki oğlu ile birlikte aynı aileden daha bazıları da ahdi bozdukları için, [275]
öldürülerek cezalandırıldılar."
Hayber Yahudilerinin Hayber Topraklarını Yarıcı Olarak İşletmeleri:
Hayber Yahudileri, hususile, Vatih ve Sülalim yahudileri kendilerine Peygamberimiz tarafından verilen emân ve söz üzerine bütün mallarını, mülklerini bırakarak Hayber'den çıkıp gideceklerdi.
Peygamberimiz onları Hayber'den sürüp çıkarmak istediği sırada, yahudiler, "Bırak bizi şu Hayber toprağında bulunalım da onları imar edelim, görüp gözetelim!
Yâ Muhammed! Biz, mal, mülk sahipleriyiz! Mülk bakımını, işletmesini, biz, sizden daha iyi bilir ve başarırız.
Sen bu mülkleri bize işlettir!" dediler.
Hayber mülkleri üzerinde yarıcı olarak çalışmak istediler.
Gerçekten de, ne Peygamberimizin, ne de ashabının Hayber mülklerine bakabilecek işçileri bulunmadığı gibi, kendilerinin orayı bizzat görüp gözetmeye de vakitleri yoktu.
Peygamberimiz;
"İstiyorsanız, şu malları, işlemek üzere size vereyim. Mahsul ve meyvaları aramızda

bölüşülsün. Sizi, bu mallar üzerinde Allah'ın durdurduğu müddetçe durdurayım." buyurdu.
Hayber Yahudileri kabul ettiler.
Bunun üzerine, Peygamberimiz:
"Sizi, çıkarmak istediğimiz zaman çıkarmamız şartıyla!" diyerek ve mahsulü, yan yarıya bölüşmek üzere onlarla anlaşma yaptı. Hayber arazisini, böylece, onlara işletti, Buna göre: Yahudiler; çalışacaklar, ekecekler, biçecekler elde edilecek ekin ve hurma mahsullerinin yansını, hizmetlerinin karşılığı olarak, alacaklardı. [276]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, musakatvemüzâraayacevaz verenlerin en kuvvetli delilini teşkil etmektedir. Zira Peygamber (s.a)'in Hayber halkına, çıkan meyvenin yarısı karşılığında Hayber hurmalıklarım kiraya vermesi müsakat, Hayber tarlalarını çıkacak ekinin yarısı karşılığında kiraya vermesi de müzaraadır. Bu bakımdan imam-ı Mâlik ile İmam Sevrî-Leys, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Muhaddisler, Zahiriler ve Cumhur fukâha musakatın caiz olduğuna hükmetmişlerdir.
Hanefîlerden İmam Ebî Hanife ile Züfer (r.a)'e göre, musakat da muzaraa gibi hiçbir suretle caiz değildir. Musakat meselesi tahmin suretiyle kuru yemiş karşılığında taze yemiş satın almak anlamına gelen müzabene [277] den nehyeden hadisler [278] ile nesh edilmiştir, tmam Ebû Hanife (r.a) mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi te'vil etmiş. Peygamber (s.a)'in Hayber yahudi-leriyle yaptığı ortaklığın müzaraa (ziraat ortaklığı) ve müsakat (meyve ortaklığı) değil, onlara bir iyilik ve ihsan olmak üzere bir haraç olduğunu söylemiştir. Çünkü O'na göre Rasûlullah (s.a) Hayber'i ganimet olarak almıştı. Yahudilere hiçbir şey vermeyebilirdi. Yerlerinden çıkan mahsulün bir kısmını almak şartıyle mallarını ellerinde bırakması bir fazilet ve minnettir. [279] Bir vesak altmış sa'dır. Bir sa' ise 1040 dirhemdir. Bir dirhemde 32 gramdır. Buna göre altmış vesak 199980 gramdır. [280]

3007... Abdullah b. Ömer'den demiştir ki: Ömer (b. Hattâb (r.a), halka hitaben yaptığı bir konuşmasında) "Ey İnsanlar! Rasûlullah (s.a) Hayber yahudilerine onları diledi-ğimiz zaman (Hayber'den) çıkarabilmemiz şartıyla (bir) işlem yapmıştı. Bi-onları (Hayberden) çıkarabilmemiz şartıyla (bir) işlem yapmıştı. Binaenaleyh (bahçe veya tarla olarak Hayber'de yahudilerinin elinde) kimin bir malı varsa (gelsin) onu alsın" demiş. [281]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Rasûl-ü Zîşan Efendimizin Hayber yahudileriyle, Hayber topraklan üzerinde, kurduğu yarı yarıya ortaklık anlaşmasının süresini müslümanların arzusunun tayin edeceğini, bu anlaşmayı bir süre için imzaladığını ve Hz. Ömer'in kendi halifeliği döneminde bu şarta dayanarak Hayber'deki yahudileri sürüp çıkardığını ve Hayber topraklarını da asıl sahipleri olan müslümanlara dağıttığını ifade etmektedir. [282]

3008... Abdullah b. Ömer'den (demiştir ki:) Hayber fethedilince, yahudiler, Rasûlullah (s.a)'den Hayber topraklarından çıkacak mahsulün yarısı(nın kendilerinin olması) şartıyla kendilerini orada bırakmasını istediler. Rasûlullah (s.a) de
"Sizi bu şartla; orada dilediğimiz zamana kadar bırakıyorum." buyurdu (Hz. Peygamberdin sağlığında ve Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde) bu şartla (orada yaşamakta) idiler Hayber'in yarı gelirinden (elde edilen) hurma ikiye bölünür ve (bunun) beşte birini Rasûlullah (s.a) alır. (almış olduğu) beşte bir hisseden yüz vesak hurma ile yirmi vesak arpayı hanımlarına yedirirdi. (babam) Ömer (r.a), yahu-dileri Hayber'den çıkarmak isteyince, Peygamber (s.a.)'ın hanımlarına haber gönderip onlara:
"Sizden kim kendisine tahmini olarak yüz vesaklık bir hurmalığı vermemi isterse oranın ağacı da toprağı da suyu da onun olsun. Kim de kendisine tahminen yirmi vesaklık bir arpa tarlasını hisse olarak vermemi istiyorsa (onu da) yaparız. Kim de hunvstaki hissesini (ölçerek) ayırmamızı istiyorsa o şekilde hareket ederiz" dedi. [283]

Açıklama

Vesak; 3328 gramdır. (hars) kelimesi sözlükte zann ve tahmin anlamına gelir ki burada da bu manâda kullanılmıştır. [284]
Hayber: Medine ile Şam arasında Medine'ye dokuz konak mesafede bulunan münbit bir vahadır. Burada yahudiler yaşarlardı. Vahayı çeşitli kalelerle tahkim etmişlerdi. Rasûlullah (s.a) bu yeri hicretin yedinci yılında fethetmiştir.
Müslümanların Hayber'i sulhan mı yoksa harben mi fethettikleri, ulemâ arasında İhtilaflıdır. Nevevî'nin beyânına göre, bazıları harben alındığını söylemiş; bir kısımları sulh yolu ile, daha başkaları ahalisinin çekilmesiyle harpsiz-darpsiz girildiğini ileri sürmüşlerdir. Hattâ bir kısmının harben, bir kısmının sulh yolu ile bir kısmının da ahâlisinin çekilmesi suretiyle alındığını söyleyenler olduğu gibi: "Bir kısmı sulhan, bir kısmı da harben ahn-mştır." diyenler de vardır. Kadı Iyâz, bu son kavlin daha sahih olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik ile ona tâbi olanların ve Süfyân b. Uyeyne'nin ka-villeri de budur.
Babımız rivayetlerinden birinde:
"Orası fethedildiği vakit arazi Allah ile Rasûlü'nün ve müslürhanlarm idi." denilmesi bu yerin harben alındığına delildir. Çünkü müslamanların hakkı ancak harbederek aldıkları yerlere teallük eder. Fakat Buhârî'nin bir rivayetinde:
"Arazi yahudilerin, Rasûlün ve Müslümanların idi." denilmiştir. Bu da o yerin sulhan alındığını gösterir. el-Mühelleb bu iki rivayetin arasını şöyle bulmuştur: Rivayetlerin birincisi sulhdan sonraki hali beyan etmektedir; Zira Hayber'in bir kısmı sulh yolu ile, bir kısmı da harp yoluyla alınmıştır. Harben alınan kısım tamamiyle Allah'a ve Rasûlü'ne ve müslümanlara aitti; sulh yolu ile alınan kısmı ise yahudilerindİ; sulh akd edildikten sonra müs-lümanların oldu. [285]
Rasûl-ü Ekrem'in hanımlarına Hayber arazisinden yıllık hisse olarak yüz vesak hurma verildiğini ifade eden bu mevzûmuzu teşkil eden hadisle, onlara senelik gelir olarak Hayber arazisinden seksen vesak hurma verildiğini ifâde eden 3006 numaralı hadis

arasında zahiren bir farklılık varsa da, aslında bu esaslı bir fark değil, sadece râvilerin tahminlerinden doğan bir farktır. Çünkü bu rakamlar, râvilerin tahminlerinden ibarettir. Her ravi, kendi tahminini söylemiştir. Tahminler arasında ufak tefek farklılıkların olması son derece tabiidir.
Bezlü'l-Mechûd yazarının dediği gibi, Rasûlullah (s.a) önceleri hanımlarına Hayber arazisinden yıllık hisse olarak 80 vesak hurma verirken sonraları, bu hissenin yetmediğini gördüğü için bunu yüz vesaka çıkarmış olması mümkündür. Mevzûmuzu teşkil eden hadisin bolluk seneleriyle 3006 numaralı hadisin ise kıtlık seneleriyle ilgili olması da düşünülebilir.[286]

3009... Enes b. Mâlik'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) Hayber'e savaş açtı. Orayı savaş zoruyla ele geçirdik, (orada bir mikdar) esir ele geçirildi.[287]

Açıklama

Hayber yahudice kale demektir. "Buraya ilk yerleşen Hay-ber isminde biridir. Sonraları bu isim oraya verilmiştir." diyenler de vardır.
Hayber, Medine ile Şam arasında verimli ve hurmalık bir vaha olup, Medine'ye altı konak mesafededir.[288]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Hayber'in sulh yoluyla değil savaşla, kahren alındığı ifade edilmektedir. Mâzirî'nin dediği gibi "Bu sözün zahiri bütün Hayber'in kahren alınmış olmasını iktiza eder. Halbuki Ma-lik'in îbn Şihab'dan rivayetine göre, bir kısmı kahren bir kısmı da sulh yolu ile alınmıştır. Ebû Davud'un Süneninde rivayet ettiği "Rasûlullah (s.a) Hayber'i ikiye taksim etti, yarısını da müslümanlara ayırdı."[289] Hadisi de müşkül kalır. Bunun cevabı bazı ulemanın söylediği şu sözdür; Hayber'in etrafında çiftlikler ve köyler vardı. Bunları sahipleri terk edip gitmişlerdi, işte bu yerler sırf Peygamber (s.a)'e mahsustu ve Hayber arazisinin yarısını teşkil ediyordu. Geri kalan yerleri ise harple alınmıştı ki, bunlar da gazilere taksîm edildi.[290]"

3010... Selh b. Ebî Hasne'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) yarısı ani ihtiyaçlarına ve geçimine, yarısı da müslümanlara olmak üzere Hayber (arazisin)i ikiye böldü. Müslümanların hissesini de onsekiz paya ayırdı.[291]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hayber ara-zisinin bir kısmı boş sahipsiz ve müdafasızdı. Hayberin yarısını teşkil eden bu kısım, harpsiz olarak ele geçtiği için fey hükmüne girdiğinden Hz. Peygamberin hakkı idi. Ve Hz. Peygambere

verildi. Geriye kalan kısmı da içerisinden humus ayrıldıktan sonra, Hudeybiye mücahidleri arasında bölüştürüldü. Çünkü Hayber ganimeti Allah'ın, Hudeybiye müca-hidlerine bir nimeti idi. Bu sebeple bu ganimetlerden Hayber savaşında bu-lunmayan Câbir b. Abdillah ile Amr b. Haram'a da hisse verildi. Hz. Peygamber de bir müslüman olarak bu kısımdan da hisse aldı. Onsekiz hisseden her biri yüz kişilik bir hisse ihtiva ediyordu. Dolayısıyla Hayber'in Hudeybiye mücahidlerinin hissesine düşen kısmı binsekizyüz paya ayrılmıştı. Çünkü sözü geçen mücahidlerin sayısı binbeşyüze ulaşıyordu. Bunlardan üçyüzü de süvari idi ve Süvarilepe iki hisse vermek gerekiyordu. Bu sebeple sözü geçen arazi her biri yüz kişilik bir hisse ihtiva eden onsekiz parçaya bölüştü-küldü. Hanefi âlimlerinin görüşü de budur. Nitekim 3015 numaralı hadis-i şerifte bunu ifade etmektedir. Bu onsekiz hisseden herbiri Hayber'in tümüne nisbetle otuz altıda bir hisse etmektedir ki netice itibariyle 3012 numaralı hadis-i şerifteki "Hz. Peygamberin Hayber arazisini otuz altıya böldü" ifadesine uygun düşmektedir.
Bilindiği gibi Rasûl-ü Zîşan Efendimiz eline geçen hissesini olduğu gibi şahsî ihtiyaçlarına sarfetmezdi. Zaruri ihtiyaçları dışında kalanları da yine elçileri ağırlamak, müslüman esirleri ve köleleri kurtarmak gibi müslüman-ların ihtiyaçlarına sarf ederdi. [292]

3011... Bûşeyrb. Yesâr'dan (rivayet olunduğuna göre) kendisi peygamber (s.a)'in sahabilerden bir cemaatı (şöyle) derlerken işitmiş: (Bü-şeyr burada işittiklerini naklederken aynen) şu (bir önceki) hadisi zikretmiş ve (Hayber gelirinin) "yarısı müslümanların ve RasûluIlah (s.a)'in idi. (kalan) yarısını da müslümanların karşılaşacağı işler ve ani ihtiyaçlar için ayırmıştı" demiştir. [293]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvud bu hadisi 3010 numarada mürsel olarâk nakletmişti. Burada ise Bûşeyr'in bu hadisi almış olduğu sahabiler topluluğunu da vermek suretiyle aslında bu hadisini merfû ve muttasıl olduğuna işaret etmek istemiş, sahabenin herbiri güvenilir kimseler olduğundan isimlerini zikretmeye lüzum görmemiştir.
Bu hadis-i şerifte de bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin Hayber topraklarının yarısını müslümanlara ayırıp ondan humusu çıkararak hak sahiplerine verdikten sonra, kalanı tüm Hudeybiye mü-cahidlerine bölüştürdüğü ve bir mücahid olarak bundan kendisinin de hisse aldığı kalanyarısmı ise harbe giren ya da giremeyen tüm müslümanların karşılaştıkları hâdiselerin halline, elçilerin ağırlanmasına ayırdığı ifade edilmektedir.
Bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hz. Peygamberin ailelerinin herbirinin zaruri ihtiyaçları da müslüman bir ferd olarak bu ikinci yarıdan karşılanmıştır. [294]

3012... Peygamber (s.a)'ın sahabilerinden (olan bir) erkekler (cemaatin)den (rivayet olunduğuna göre); RasûluIlah (s.a) Hayber'i fethedince, oranın toprağını her biri yüz hisseyi ihtiva eden otuz altı kısma böldü. Bunun yansı RasûluIlah (s.a) ve müslümanlara aitti. Kalan yarısını da kendisine gelecek olan elçiler (in ağırlanması) ile

(müslü-manları ilgilendiren önemli) işler ve halkın karşılaşacağı bazı zorluklamın halli) için ayırdı.[295]

3013... Bûşeyr b. Yesâr'dan demiştir ki: Allah (c.c) Hayber'i Peygamberine fey olarak verince (Hz. Peygamber) Hayber'i her biri yüz sehim ihtiva eden otuzaltı parçaya ayırdı. Bunun yarısını karşılaşacağı hâdiselerin halli) ve kendisine gelecek (elçi)ler (ve ihtiyaçlar) için ayırdı. Yani el-Vatiha (kalesi) ile Küteybe (ismi verilen köyleri) ve bu iki yere tabi olan yerleri (sözü geçen ihtiyaçlar için ayırdı) öbür yarısını da müslümanlar arasında paylaştırdı, (bu da) Şakk (denilen kale) ile Netat (denilen topraklar) ve bu iki yere tabi olan yerlerdir. Rasû-lullah (s.a)'in (bir Peygamber olması itibariyle humus payı olarak ve müslüman bir mücahid olması sebebiyle de ganimet payı olarak bu ikinci kısımdan aldığı) hisse (Şakk ve Netat) kalelerine bağlı olan kı-sımda idi.[296]

3014... Bûşeyr b. Yesâr'dan rivayet olunduğuna göre, Rasûlul-lah (s.a), Allah kendisine Hayber'i fey olarak nasibedince oiîîuı tümünü otuz altı paya böldü. (Bunların) yansını (yani her birî yüz sehim ihtiva eden onsekiz payı müslüman (mücahid)lere ayırdı. Peygamber (s.a)in de (müslüman bir mücahid olarak bu onsekiz pay içinde) müslümanlarla birlikte onlardan biri (nin hissesi) kadar hisse (almak hakkı) vardı.
Rasûlullah (s.a) (geriye kalan) onsekiz payı da , ki bu (tüm Hay-ber arazisinin) yarısıdır. Karşılaşacağı hâdiseler ve müslümanların işleriyle ilgili olarak ortaya çıkacak meseleler için (harcamak üzere) ayırdı. Bu da el-vatıh (kalesi) ile Küteybe (denilen köyler) ve Selâlirn (kalesi) ve buralara tabi olan yerlerdir. (Buralar) Peygamber (s.a) ile müslümanların eline geçtiği sırada, müslümanların oraların işine yetecek kadar işçileri yoktu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) yahudileri çağırdı (mahsulün yarısı müslümanlara yarısı da yahudilere olmak üzere oraları) onlara ortağa verdi.[297]

3015... Kur'ân okuyucularından biri olan Mücemmi* b. Cariye el-Ensâri'den (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur.)
Hayber (ganimetleri ve topraklan) Hudeybiye mücahidlerine bölüştürüldü. Rasûlullah (s.a) onu onsekiz hisseyi ayırdı. Ve Asker(in sayısı) binbeşyüz idi. İçlerinde üçyüz atlı vardı. (Hz. Peygamber atlıya iki yayaya bir hisse verdi.)[298]

3016... ez-Zühri ile Abdullah b. Ebû Bekir ve Muhammed b. Mesleme'nin çocuklarının birinden (rivayet olunmuştur. Bu kimseler) dediler ki: (Hayber'de bulunan) bazı kaleler Hayber halkından (alınamamış onların elinde) kalmıştı. (Hayber halkı bu) kalelere sığınmışlardı (derken) Rasûlullah (s.a) den kanlarını bağışlayarak kendilerini sürgün etmesini istediler (Hz. Peygamber de öyle) yaptı. Bunu işiten Fedek halkı da bu şartlarla kalelerinden indiler. (Ve teslim oldular. Bunun üzerine Fedek arazisi) sadece Rasûlullah (s.a)'e ait oldu. Çünkü (Müslümanlar, fethetmek için) oraya

ne at ne de deve koşturmuşlardı. [299]

3017... ez-Zühri'den rivayet olunduğuna göre; Said b. el-Müseyyeb o'na Rasûlullah (s.a) Hayber'in bir kısmını savaş zoruyla fethetti" demiştir.
Ebû Dâvûd der ki: Harib b. Miskine (aşağıdaki şu hadis) gözümün önünde okundu (ben) tbn Vehb size haber veriyor(um) ki Mâlik, İbnu Şihab'dan (naklen) bana (şöyle) dedi: "Hayber'in bir kısmı harp zoruyla bir kısmı da barış yoluyla (fethedilmiş) idi. Kuteybe ise, içerisinde sulh yoluyla (fethedilmiş kısımlar bulunmakla) beraber ekserisi savaş zoruyla" (fethedildi. Ben Malik*e "el-Küteybe'(nin durumu) nasıldır? diye sordum. (Orası da) Hayber arazisi (içerisine dahil)dir. Hay-ber arazisi (içerisinde) kırkbin hurma ağacı" (vardır) dedi. [300]

3018... İbn Şihab'dan demiştir ki:
Bana erişti(ğine) göre, Hayber, savaş zoruyla fethedilmiş ve (yine) savaş sonunda Hayber halkından sürgün edilmek şartıyla (kalelerinden) inenler inmiş(savaş esnasında can verenlerse orada kalmış) [301]

3019... İbn Şihab'dan demiştir ki:
Rasûlullah, Hayber (ganimetlerin)in beşte birini (Enam sûresinin kırk birinci âyetinde belirlenen hak sahiplerine vermek üzere,) ayırdı, kalan(m yansın)ı da Hudeybiye mücahidlerinden (Hayber savaşında) bulunanlara ve bulunmayanlara paylaştırdı. [302]

3020... Ömer (b. Hattab (r.a) dan (şöyle) dedi(ği) rivayet olunmuştur.)
"Müslümanların sonradan gelecek olan nesilleri (söz konusu) olmasaydı ben her fethettiğim köyü Rasûlullah (s.a)'ın Hayber'i paylaştırdığı gibi paylaştırırdım. [303]

Açıklama

Şam yolu üzerinde, Medine'ye ktrksekiz millik mesafede bulunan ekinlikleri ve hurma bahçeleri bol olan Hayber şehri Natat, Sıkk ve Küteybe diye üç bölgeye ayrılır, her bölge de çeşitli kalelerden meydana gelir.
1. Natat Bölgesi: a- Naim **b-** Sa'd b. Muâz **c-** Zübeyr(kulle) kalelerinden,
2. Sıkk Bölgesi: a- Ubeyy **b-** Nizâr (Beriy) kalelerinden
3. Küteybe Bölgesi: a- Kamus **b-** Vatih **c-** Selalim kalelerinden oluşur. [304] Hayber arazisinin bir kısmı boş, sahipsiz ve müdafasızdı. Hayber'in yarısını teşkil eden bu kısmın harpsiz olarak elegeçtiğindenfey hükmüne girdiği için Hz. Peygamberin hakkı idi ve Hz. Peygamber'e verildi. Kalan yarısı ise, savaş zoruyla fethedildiği için ganimet hükümlerine göre 3010 mımarah hadisin şerhinde açıkladığımız şekilde bölüştürülmüştür. Nitekim 3017 numaralı hadis-i şerifte de bu husus açıkça ifade edilmektedir.
Hayber savaşı, Hudeybiye seferinden hemen sonra vukubulduğu için, Hayber

ganimetleri, Hudeybiye mücahidlerinin tümü arasında bölüştürülmüştür. Bunlardan Hayber savaşına katılan da katılmayan da ganimet taksimi esaslarına uygun olarak Hayber ganimetlerinden pay almıştır.
Medine'ye iki günlük mesafede bulunan Fedek yahudileri ise, Hayber'in muhasarası sırasında reislerini Rasûlullah (s.a)'e göndererek bütün Fedek toprakları Rasûlullah'ın olmak üzere, kendilerinin yarıcılıkla yerlerinde bırakılmalarını arz ettiler. Onların bu.dilekleri kabul buyrulup yürürlüğe kondu.
Dolayısıyla Fedek arazisi fey hükümlerine girdiği için,Hz. Peygamberin olmuştur. Fakat Hz. Peygamber, bunun da büyük bir kısmını müslümanlann ihtiyaçlarına sarfetmiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu babın hadislerinden 3016 numaralı hadis ile 3017, 3018 ve 3019 numaralı hadisler miirseldir.
3020 numaralı hadis-i şerifte ise, Hz. Ömer'n halifelik döneminde fethettiği bazı toprakları gelecek nesilleri düşünerek, mücahidlere dağıtmadığı ifade edilmektedir. Bu bakımdan âlimler, bu şekilde, savaş zoruyla fethedilen bir toprağın gazilere bölüştürülüp, bölüştürülmeyeceği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefi âlimlerine göre, devlet başkanı bu toprakları gaziler arasında taksim etmek, ya da onu bölüştürmeyip müslümanların ihtiyaçlarına sarf etmek hususlarından birini seçmekte serbesttir.
İmam Şafiî'ye göre ise bu topraklarında aynen Rasûl-u Ekrem'in Hayber arazisini bölüştürdüğü gibi bölüştürülmesi gerekir.
İmam Mâlik'e göre ise bu gibi topraklar aynen Hz. Ömer'in yaptığı gibi bölüştürülmeden oldukları gibi bırakılırlar. Çünkü Hz. Ömer'in bu uygulaması bütün sahabilerin gözleri önünde cereyan etmiş ve onlardan hiçbiri buna itiraz etmemiş, dolayısıyla bu uygulama icma hükmüne erişmiştir. [305]

24-25. Mekke'nin Fethine Dair Haber

3021... İbn-i Abbâs'dan demiştir ki:
Fetih yılında Abbâs b. Abduhnuttalib, Mehrizzahran (denilen yer) de Ebû Süfyan b. Harb'i Rasûlullah (s.a)'e getirmiş. (Ebû Süfyan da orada) müslüman olmuş. Bunun üzerine Hz. Abbâs, Hz. Peygamberce: "Ey Allah'ın Rasûlü, Ebû Süfyân şu (dünyalık) övünmeyi seven bir kişidir. Binaenaleyh O'na da (kendisiyle övünebileceği) bir şey versen" (çok iyi olur.) demiş. (Bunun üzerine Hz. Peygamber de)
"Evet. Ebû Süfyân'ın evine giren emniyettedir. (Kendi evine girip de) kapısını (üzerine) kapayan kimse de emniyettedir." buyurmuştur. [306]

3022... İbn-i Abbas'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a) (ordusuyla beraber gecelemek üzere) Mehrizzahran (denilen yer) e inince, (kendi kendine) -Allah'a yemin olsun ki: Eğer Rasûlullah (s.a) Mekkeli'ler kendisine gelip de emân istemelerinden önce Mekke'ye zorla girecek olursa, bu Kureyş'in helaki (olur)- dedim, Rasûlullah (s.a)'ın katırının üzerine oturdum ve (yine kendi kendine) "Herhalde Mekke'ye giden (ve yolu buradan geçen) iş-güç sahibi birini bulurum da (Mekke'ye varınca) (Ku-reyşlilerin) Hz. Peygamber (in karşısın)a çıkmaları ve ondan emân istemeleri için Rasûlullah (s.a)'in (şu) durumunu onlara

haber verir" dedim. (Bu maksatla) yürüyordum ki birden bire Ebû Süfyan'la Budeyl b. Verka'nın ses(ler)ini işittim, ve
“Ey Ebû'l-Hanzala!Mdiye seslendim. Sesimi hemen tanıdı ve:
“Ebu'l-Fadl'mısın?" dedi.
"Evet!" cevabım verdim.
"Anam, babam sana feda olsun! Bu ne hal böyle?" dedi (bende):
“Bu, Rasûlullah (s.a) ve (şu askerlerde ona tabi olan) insanlardır." dedim. (Bunların hücumundan kurtulmak için)
"Çâre ne nedir?" diye sordu ve arkama bindi. Arkadaşı (ise Mekke'ye) dönüp gitti. Sabah olunca onu Rasûlullah (s.a)'in huzuruna götürdüm. (Ora da) müslüman oldu. (Ben de):
"Ey Allah'ın Rasûlu muhakkak ki Ebû Süfyân şu (dünyalık) övünmeyi seven bir kişidir. O'na da (övünebileceği) birşey ver!" dedim. (Hz. Peygamber de):
"Evet Ebû Süfyân'ın evine giren emniyettedir, (kendi) Evini (n kapısını kendi) üzerine kapayan kimse de emniyettedir. Mescide giren emniyettedir" buyurdu. Halk evlerine ve mescide (girmek üzere dağıldılar.) [307]

3023... Vehb. b. Münebbih'den demiştir ki: Cabir'e "Fetih günü (gaziler) ganimet alarak birşey aldılar mı?! diye sordum da "Hayır!" (almadılar) diye cevap verdi. [308]

3024... Ebû Hûreyre'den demiştir ki:
Peygamber (s.a) Mekke'ye gir (meye karar ver) ince Zübeyr b. el-Avvâm ile Ebû Ubeyde b. Cerrah ve Halid b. Velid'i at üzerinde Mekke'ye gönderdi ve
“Ey Ebû Hüreyre! Ensâr'a seslen!" (de toplansınlar) dedi. (Ben ensarı çağırdım, bunun üzerine ensar Hz. Peygamberin huzurunda toplandılar. Hz. Peygamber de onlara hitaben):
"Şu yolu takibediniz. Sizi (Kureyş'ten) hiçbir kimse görmesin. Görecek olursa onu öldürürsünüz" dedi. (Mekke'ye girilince) birisi:
"Bu günden sonra artık Kureyş yoktur!" diye bağırıverdi. Ra-sûlullah (s.a) de:
(Ebû Süfyân'ın) "ev (in) e giren emniyettedir. Silâhı (m elinden) atan emniyettedir." buyurdu. Kureyiş'in ileri gelenleri gidip Kâ'be'ye girdiler, Peygamber (s.a) Kâ'be'yi makamı (İbrahim'i)n arkasından (geçerek) tavaf etti". Sonra (Kâ'benin) kapı(sı)mn sövelerini tuttu (Ku-reyşin ileri gelenleri de Kâ'be'den) çıktılar ve Peygamber (s.a)'e İslâm üzere (kalacaklarına dair) biat ettiler.
Ebû Dâvûd der ki; Ahmed b. Hanbel'e bir adamın Mekke harple mi (fethedildi?) diye sorduğunu işittim. (Ahmed b. Hanbel de ona); Her nasıl olursa sana zararı var mı? cevabını verdi. (Adam); Peki ya sulh (yoluyla mı alındı?) deyince "Hayır" karşılığını verdi. [309]

Açıklama

Mekke, Arap yarım adasının Hicaz bölgesindedir. Batlamyus'a göre; Mekke magrib tarafından 78 derece tul, 23 (veya 21) derece arz dairesinde seretan burcunun alt

[310]
noktasında ve ikinci iklimde bulunmaktadır.
Mekke hicretin sekizinci (Miladi 630) senesinde fethedilmiştir. Feth se-bebhKureyş müşriklerinin Hudeybiye antlaşmasını bozarak Peygamberimizin müttefiki ve akrabası olan Huzaa'ları kendilerinin müttefikleri bulunan Beni Bekirlere öldürtmeleri ve Peygamberimiz tarafından yapılan anlaşma teklifini de reddetmeleri idi.
Daha sonra Ebû Süfyân Kureyş'in yaptığı işin vehâmetini anlayınca yeni bir sulh teşebbüsüne girişmiş ise de bu teşebbüsünden müsbet bir netice alamadan Mekke'ye döndü.
Ebû Süfyân Mekke'ye gidince Peygamberimiz, kendisinin yol hazırlığını görmesi için Hz. Aişe'ye emir verdi.
"Yol hazırlığını yap. Bunu her hangi birine söyleme işini gizli tut** buyurdu. Hiç [311]
kimse ne için hazırlamldığım bilmiyordu.
Rasûl-ü Ekrem, Mekke'yi fethetme hazırlığını sadece Hz. Ebû Bekir'e açıkladı ve bunu [312]
gizli tutmasını tenbih etti.
Nihayet Hz. Peygamber, onbin kişilik bir kuvvetle Mekke üzerine yürüdü. Ordu Mehrizzahrân denilen yere gelince, gecenin orada geçirilmesi için emir verdi.
Ordu orada gecelemekte iken, Rasûl-ü Ekrem'in Kureyş'in gönderebileceği casuslara dikkati çekti ve küçük bir süvari birliğini onları yakalamakla görevlendirdi. Süvariler, yine Hz. Peygamber'in işaretiyle, içlerinde Ebû Süfyân'ın da bulunduğu Kureyş casuslarını Erak denilen yerde yakalayıp getirdiler. Onlar, kendilerinin Hz. Abbâs'a götürülmelerini istediLr. Ebû Süfyân ordugaha girdiği zaman müslümanlar onu bıçak ve elleriyle parçalamak için koşuşmaya başlayınca Ebû Süfyân,
"Ey Muhammed öldürülüyorum!" diye feryat etti. Casuslar kendilerinin Hz. Abbas'a götürülmelerini istediler. Hz. Abbas cahiliyye çağında Ebû Süfyân'ın dostu idi.
Hz. Abbâs Mehrizzahravân'da kendi kendine "Eyvah Kureyşli'lerin akıbeti çok yaman olacak. Her halde, bir oduncu veya bir çoban ya da iş-güç sahibi birini bulup Mekke'ye gönderirim üzerlerine Rasûlullah (s.a)'in gelmekte olduğunu haber verir. Rasûlullah Mekke'ye varmadan önce gelirler, ondan emân dilemek imkânını bulurlar." diye düşünürken Ebû Süfyân'la Büdeyl b. Verâ'nın seslerini işitti. Ebû Süfyân'ı tanıdı. Ona:
"Ey Ebû Hanzala!" diye seslendi. O da, Hz. Abbâs'ı sesinden tanıdı.
“Fadl'ın babası sen misin?" dedi.Hz. Abbâs da
"Evet" dedi. Ebû Süfyân:
"Babam, anam sana feda olsun? Ne var? Arkandakilerden ne haber var?" diye sordu. Hz. Abbas:
"Yazıklar olsun sana ey Ebû Süfyan! Arkamdaki, Rasûlullah (s.a)'dir ve Müslümanlardan onbin kişilik, karşı koyamayacağınız bir ordunun başında size doğru yönelmiş geliyordur?"
"Vallahi, Kureyşli'lerin sabahı yaman olacak vay onların başına geleceklere" dedi.
Ebû Süfyân "-Babam, anam sana feda olsun! Bana, bir çâre, bir tedbir var mı?" diye sordu. Hz. Abbâs
"Evet! Vardır!" dedi. Ebû Süfyân
"Ne yapmamı bana emr ve tavsiye edersin?" diye sordu. Hz. Abbas
“Vallahi, Rasûlullah (s.a)'dan başkası tarafından ele geçirilecek olursan, muhakkak

öldürülürsün! Haydi şu katırın arkasına bin de seni, Rasûlullah'ın yanına kadar götüreyim. Kendisinden, senin için emân dileyeyim" dedi. Ebû Süfyân
"Vallahi, benim görüşüm de böyledir." dedi. Hz. Abbas:
"Ebû Süfyân'ı süvarilerin ellerinden kurtardı.
Hz. Abbas, Peygamberimizin boz katırının üzerinde, Ebû Süfyân da terkisinde olduğu halde onu Hz. Peygamber'in huzuruna getirdi.
Rivayete göre; Hz. Abbâs:
"Yâ Rasûlullah! Ebû Süfyân, Hakim b. Hizam ve Büdeyl b. Verkâ'a ben emân vermiş bulunuyorum. Onlar, huzuruna girecekler." dedi.Peygamberimiz:
"Onları, içeri al!" buyurdu. İçeri girdiler. Gecenin geç vakitlerine kadar Peygamberimizin yanında kaldılar.
Peygamberimiz, onlardan, Mekke'liler hakkında bilgi aldı ve kendilerini müslümanlığa davet etti:
"-Allah'dan başka ilâh bulunmadığına ve benim de Allah'ın Rasûlü olduğuma şehâdet ediniz." buyurdu.
Hakim b. Hizam'la Budeyl b. Verkâ' hemen şehadet getirdiler ve müslüman oldular.
Ebû Süfyân ise "Vallahi, Ey Muhammedi Senin Rasûlullah olup olmadığın hakkında kalbimde azıcık bir işkil var! Bana, biraz mühlet versen olmaz mı?" dedi.Peygamberimiz, Hz. Abbâs'a:
"Biz bunlara emân verdik. Kendilerini artık, konak yerine götür!" dedi.Ebû Süfyân hakkında da:
"Ey Abbâs! Onu konak yerine götür! Sabahleyin yanıma getir!" buyurdu.
Hz. Abbâs, onu alıp konak yerine götürdü. Ebû Süfyân, geceyi, Hz. Abbâs'ın yanında [313]
geçirdi.
Hz. Abbâs, sabahleyin Ebû Süfyân'ı alıp Peygamberimizin yanma getirdi. Sonra Ebû Süfyân Peygamberimize:
"Babam anam sana feda olsun! Usluluk ve yumuşak huylulukta, şereflilikte, akrabalık hakkını gözetmekte senden daha üstünü yoktur.
Vallahi, sanırım ki: AHah'dan başka ilâh olmasa gerek!
Çünkü, Allah ile birlikte başka ilâh bulunmuş olsaydı, elbette beni zararlardan korur, yararlardan yararlandınrdı!
Ey Muhammedi Ben, ilâhımdan yardım diledim. Sen de ilâhından yardım diledin.
Vallahi, ben, ne zaman, seninle karşılaştımsa, senin, bana galip geldiğini gördüm!
Eğer, benim ilâhım hak, senin ilâhın bâtıl ve boş olsaydı, ben sana galip gelirdim!" dedi. Peygamberimiz:
"Yazıklar olsun sana ey Ebû Süfyân! Senin için, benim Rasûlullah olduğumu öğrenme zamanı daha gelmedi mi?" buyurdu.
Ebû Süfyân:
"Babam, anam sana feda olsun! Usluluk ve yumuşak huylulukta, şereflilikte ve akrabalık hakkını gözetirlikte senden daha üstünü yoktur.
Senin Rasûlullah oluşuna gelince "Vallahi, bu hususta içimde biraz işkil vardı. Şimdi bile içimde onlardan biraz şeyler bulunuyor!" dedi.Hz. Abbas:
"Yazıklar olsun sana! Boynun vurulmadan önce, müslüman ol:
Allah'dan başka ilâh bulunmadığına ve Muhammed'in Rasûluüah olduğuna şehâMet getir!" dedi.
Nihayet Ebû Süfyân, hakka şehadet getirip müslüman oldu, Ebû Süfyân, Hakim b.

[314]
Hizam ve Büdeyl b. Verka, Peygamberimize İslâmiyet üzerine bey'at ettiler.

Ebu Süfyan'a Tanınan Üstünlük Ve Mekkeli'lere Verilen Emân

Hz. Abbas:
"Yâ Rasûlallah! Ebû Süfyân, kavmimizin eşrafından Ve yaşhlanndan-dır. Övülmeyi, üstün tanınmayı, üstün tutulmayı seven bir adamdır. O'na Övüneceği bir şey lütfetsen olmaz mı?" dedi.Peygamberimiz:
"Olur! Kim, Ebû Süfyân'ın evine girer, sığınırsa, ona emân verilmiştir!" buyurdu. Ebû Süfyân:
"Benim evime mi? Benim evime mi?" dedi. Peygamberimiz:
"Evet" buyurdu.Ebû Süfyân:
"Benim evimin ne genişliği var ki?" dedi.Peygamberimiz:
"Kim, Kabe'ye girer, sığınırsa ona emân verilmiştir" buyurdu.Ebû Süfyân:
"Kabe'nin ne genişliği var ki?" dedi.Peygamberimizin:
"Kim, Mescid-i Haram'a girer, sığınırsa, ona emân verilmiştir!" buyurdu.Ebû Süfyân:
"Mescid-i Haram'ın ne genişliği var ki?" dedi.
"Kim kapısını üzerine kapayıp evinde oturursa ona emân verilmiştir! Kim silâhını elinden bırakırsa, ona da emân verilmiştir!" buyurdu.Ebû Süfyân:
"İşte, bu, geniştir!" dedi. [315]

Bazı Hükümler

1. Şâfiîler ve diğer bazı âlimlere göre, Mekke-ı Mukerreme nın evlerini satmak ve kiraya vermek caizdir. Çünkü bu hadiste ev Ebû Süfyân'a izafe edilmiştir. Kaideye göre insana izafe edilen bir şey onun mülkü olmasını gerektirir.
2. Hadis-i Şerif, Hz. Ebû Süfyân'ın tslâm'a yatıştırıldığına ve onun şerefli bir insan olduğuna delildir.
3. Mekke'ye giren bir kimsenin ilk yapacağı iş mutlak surette "Kabe'yi tavaftır" diyenler bu hadisle istidlal etmişlerdir.
4. Mekke'nin harble mi, sulhan mı alındığı âlimler arasında ihtilaflıdır, îmam Azam'la Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Cumhura göre, harben alınmıştır. İmâm Şafiî, sulh yolu ile alındığına kail olmuştur. Mâziri, İmam Şafiî'nin bu hususta yalnız kaldığını söylemiştir. [316]
5. Bir müşrik İslâm diyarına gider, orada müslüman olursa iddet süresi bitmeden önce müşrike karısına dönmesi halinde aralarındaki eski nikâhları geçerli olur.
6. Küfür diyarını fetheden bir İslâm kumandanı, oranın halkından İstediğini öldürüp istediğine emân vermeye yetkili olduğu gibi, oranın topraklarını gaziler arasında bölüştürmeyerek eski sahiplerinin ellerinde bırakma yetkisine de sahiptir.
7. Mekke topraklarından haraç alınamaz. Çünkü orası Allah'ın haram kıldığı bir yerdir. Bu bakımdan orası harp zoruyla fethedilmiş bile olsa topraklarından haraç alınamaz Cumhur ulemanın görüşü budur. [317]

25-26. Taif'in Fethi İle İlgili Haberler

3025... Vehb (ibn Münebbih)'den demiştir ki: Câbir'e Sakif (kabilesin)in durumunu sordum. Çünkü (onlar müslüman olduklarına dair Hz. Peygambere) biat etmişlerdi. Câbir de- (Onlar) Peygamber (s.a)'e kendilerine zekat ve cihâd (mükellefiyetlerinin) olmamasını şart koştular- cevabını verdi. (Câbir) daha sonra -Peygamber (s.a)i (onlar ileride tam manâsıyla) "müslüman oldukları vakit (kendiliklerinden) zekat da [318] verecekler cihâd da edecekler." derken işitmiş.

3026... Osman b. Ebi'l-As'dan demiştir ki:
Sakif (kabilesin)in heyeti (müslümanlığı kabul etmek gayesiyle) Rasûlullah (s.a)'e geldikleri vakit, (Peygamber Efendimiz) onları kalplerinin daha da incelmesi (ve hassaslaşması) için mescide indirmiş. (Onlar müslümanlığı kabul edebilmeleri için) cihâdla öşürle ve namazla mükellef tutulmamalarını hz. Peygambere şart koşmuşlar. Rasûlullah (s.a) de:
"Size (muvakkaten) cihâda çağrılmama ve öşürden muaf tutulma (hakkı tanıyorum. Fakat) namaz bulunmayan dinde hayır yoktur." [319]
Bu bakımdan geçici olarak dahi olsa sizi namazdan muaf tutamam buyurmuştur.

Açıklama

Taif :İkinci iklimde yirmibir derece arz (enlem) dairesinde, rakımı yüksek, akar suları ekinlikleri, hurma bahçeleri üzüm bağları bulunan, muz ve benzeri meyveler yetişen, Mekke'nin doğusunda Mekke'ye iki, üç merhalelik büyük bir şehirdir.
Mekke'den Taife yaya yürüyüşüyle bir günde çıkılır, Oradan Mekke'ye yarım günde inilir.
Hicretin onuncu yılında Huneyn gazvesinden sonra Benû Hevazin kabilesi, müslüman oldukları için azad edilmişti. Kaçaklardan bazıları ise Ev-tas vadisinde toplanmışlar ve bunlarda bir İslâm müfrezesi tarafından esir edilmişlerdi. Savaştan kaçan Benû Sakîf [320] kabilesi de gidip Taife kapanmışlardı.
Bunun üzerine, Peygamberimiz Taif'i kuşattı. Taifliler en şiddetli bir şekilde günlerce ok savaşı yaptılar. [321]
Sakîfliler 10-19 gece Taif'ten müslümanlara ok ve taş atarak savaştılar.
Bu kuşatmadan bir sonuç alınamadığından kuşatma kaldırıldı. Bir sene sonra Taif [322] halkı, kendiliklerinden gelip müslüman oldular.
Müslüman olmak üzere Medine'ye gelen Sakîf heyetini Peygamber Efendimiz mescidde kabul etti. Onları mescidde kabul etmekle, mescidde cemaat halinde namaz kılan müslümanları görerek kalplerinin incelmesini ve dolayısıyla İslâm'a karşı olan ilgilerinin daha artmasını umuyordu.
Sakîfliler kendilerinin cihâd, zekat ve namazdan muaf tutulmaları şartıyla İslâm'a girebileceklerini bildirdiler.
Hz. Peygamberse onlara kendilerinin cihâdla zekattan muaf tutulabileceğini, fakat

namazsız bir dinde hayır olmadığında namazdan muaf tutamayacağını bildirdi. Onlar da bu şartla İslâm'a girmeyi kabul ettiler.
Peygamber Efendimizin, onları zekât ve cihâddan muaf tutmasının sebebi, aslında henüz onların zekat vermek ve cihâd etmekle mükellef olmamalarıydı. Çünkü yeni müslüman oluyorlardı.
Zekatla mükellef olmaları için mallarının üzerinden bir sene geçmesi gerekirdi. O anda Umûmi seferberlik ilân edilmiş olmadığı için cihâdla da mükellef değillerdi. Bu sebeple onları geçici olarak zekat ve cihâddan muaf tuttu.
Onlar İslâm'a girdikten sonra, yapacakları güzel amellerle kalplerinin genişleyip İslâm'a ısınacağını ve zamanla kendiliklerinden zekatlarını verip ve cihâda koşacakları kendisine bildirildiği için onları zekatla cihâddan muvakkaten muaf tutmuş olması da mümkündür.
Fakat günde beş vakit namaz kılmak, her müslümana farz olduğundan onların namazdan muaf tutulma tekliflerini reddetti.
Sakîf kabilesi, kendi azalarıyla müslüman olduklarından Tâif arazisi haraç arazisi değil mülk arazisidir. [323]

26-27. Yemen Topraklarının Durumu

3027... Amir b. Şehr'den demiştir ki:
Rasûluliah (s.a) (bir Peygamber olarak ortaya çıkınca (benim mensup olduğum, Yemen'deki) Hemdân (kavmi) bana:
"Sen bize bir öncü olarak şu (Peygamber olduğu söylenen) adama gider misin? Eğer sen bizim için ondan hoşlanacak bir durum görürsen (gelip bize haber verirsin) onu(n peygamberliğini) biz de kabul ederiz. Fakat (onda) hoşlanmadığın bir durum görürsen, ondan bizde hoşlanmayız!" dedi(ler). Ben de:
"Evet giderim" dedim ve Rasûlullah (s.a)'in huzuruna vardım. Ve (onun) dinini beğendim (gelip kavmime haber verdim) kavmim de müslüman oldu. (Bunun üzerine) Rasûlullah (s.a) (orada bulunan) Umeyr Zû Merrân'a şu mektubu yazdı... Malik b. Merare er-Rehavî'yi de tüm (Yemen halkına elçi olmak üzere) Yemen'e gönderdi, (onu gön-derince) Akk Zû- Hayvan (isimli şahıs) da müslüman olurdu. Akk (is-mindeki bu zat)a "Rasûlullah (s.a)'e git de köyün ve malın için ondan bir emân al!" denildi. (O da) bunun üzerine (yola çıkıp Hz. Peygamber'e) vardı. Rasûlullah (s.a) de (şu mektubun) ona yazıl(ıp verilmesini emretti:
"Rahman ve Rahim olan Allah'ın ismiyle (başlarım) Allah'ın Rasûlii Muhammed'den Akk Zû Hayvan'a. Eğer (Akk Zû Hayvan isimli bu adam) toprağı, malı ve kölesi üzerindeki (hak iddiasında gerçekten) doğru söylüyorsa, emân ve Allah'ın zimmetiyle Rasûlü Muhammed'in zimmeti ona aittir." ve (bu mektubu) Halid b. Said b. el-As yazdı. [324]

Açıklama

Tercümede parantez içerisinde de işaret ettiğimiz gibi bu hadisin Râvisi Amir b. Şehr, Yemen'den ve Hemdan kabilesin-dendir. Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, kabilesinin onu Hz. Peygamber'e bir temsilci olarak göndermesiyle, önce kendisi

sonra da kabilesi müslüman olmuştur. Hemdan kabilesi müslümanlığa girince Hz. Peygamber onlara tebrik mahiyetinde bir mektup göndermiştir.
Bu mektubun metni hadiste geçmiyor. Taberani'nin Umeyr Zû Merran'dan naklettiği bir hadis-i şerifte bu mektubun şu lafızlardan ibaret olduğu ifade ediliyor:
"Umeyr Zû Merrân'a ve Hemdan'dan İslâm'a girenlerin hepsine! Gelelim sadede selam sizin üzerinize olsun. Kendisinden başka gerçek ilah bulunmayan Allah'a olan hamdini size (bildirerek sözlerime başlıyorum) Biz rum topraklarından gelince sizin İslâm'a girdiğiniz haberi bize ulaşmış oldu. Sizlere müjdeler olsun ki, Allah sizi doğru yola iletmiştir."
Rasûlullah (s.a) tüm Yemen halkına elçi olarak da Malik b. Merare er-Rehavi isimli sahabiyi göndermiş ve eline bir de Akk zû Hayvan isimli şahsa hitaben yazılmış bir mektup vermiş mektupda
"Ey Akk (sana gelen bu Malik isimli zât) gerçekten (kendisine verilen) sırlan muhafaza etti. Emaneti yerine getirdi. Elçilik görevini yaptı. Seni onun vasıtasıyla hayra davet ediyorum,." anlamında ibareler varmış. Bu mektubu okuyan Akk da müslüman olmuş, bunu işiten Yemen'liler O'na "Madem müslüman oldun, git de Hz. Peygamber'den köyünün ve mallarının emniyette olacağına dair bir yazı al" demişler. Onun müracaatı üzerine Hz. Peygamber kendisine "Gerçekten bu mallar ve köyde çalışan köleler kendi-sininse ve bu şahıs bu malların kendisinin olduğuna dair yaptığı beyanatında doğru ise, bu mallar Allah'ın ve Rasûlünün teminatı altındadır. Onlara bu zattan gayrisi dokunamaz" mealinde bir yazı vermiştir.
Bu durumda Yemen arazisi mülk arazisidir ve öşre tabidir. Çünkü burası harpsiz alındığından, toprakları olduğu gibi sahiplerine bırakılmıştır. [325]

3028... Ebyaz b. Hammal'dan (rivayet olunduğuna göre) Kendisi elçi olarak vardığı zaman Rasûlullah (s.a)'le zekat hakkında konuşmuş da (Hz. Peygamber):
"Ey Seba'mn kardeşi zekât (vermek) elbette lazımdır" buyurmuş. Bunun üzerine Ebyaz:
"Ey Allah'ın Rasûlü! Biz pamuğu ektik. (Fakat bir süre sonra) Sebe (halkından herbiri bir tarafa) dağıldı gitti. Onlardan Mearibde bulunan az bir cemaatın dışında kimse kalmadı." demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a) Mearib'de Seba' (halkın)dan kalanlarla her sene (öşür olarak) meafir kumaşı kıymetinde bir kumaştan yetmiş takım elbise üzerinde anlaşma yaptı. Seba (halkı) Rasûlüllah (s.a) vefat edinceye kadar (bu elbiseleri vermeye) devam ettiler. Rasûlüllah'ın vefatından sonra tahsildarlar Ebyaz b. Hammal'la Rasûlüllah (s.a) in yapmış oldukları (öşür olarak senelik) yetmiş elbise üzerindeki anlaşmayı (Yemen halkının) aleyhine (olacak şekilde) bozdular. Ebû Bekir (r.a) bunu (tekrar) Rasûlüllah (s.a)in koymuş olduğu hâle çevirdi. (Bu hal) Ebû Bekir vefat edinceye kadar (devam etti) ölünce bu anlaşma bozuldu (ödenmesi gereken kıymet kitap ve sünnetle belirlenmiş olan) zekat (mikdarı) üzerinden (tesbit edilmiş) oldu. [326]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamberin Seba' halkıyla her sene zekat olarak meafir kumaşı değerindeki bir kumaştan, yetmiş kumaş verilmesi esası

üzerindeki anlaşması zekat olarak verilecek mikdarın meçhul kalmaması ve kesinlikle belirlenmiş olması içindir. Eğer bu anlaşma sadece "yetmiş kumaş" sözüyle neticelendirilmiş olsaydı, muhakkak ki ileride bir takım anlaşmazlıklar ortaya çıkabilirdi.
Ancak burada şöyle bir müşkil vardır. Zekatın mikdarı Allah tarafından belirlendiği halde, bir maslahata mebni olarak devlet reisinin onun mik-darım bir sulh mevzusu yapmaya ve bu mikdarı düşürmeye hakkı var mıdır. Yoksa zekatın mikdarı üzerinde bir anlaşma müzakeresine girmek sadece Hz. Peygambere ait özel bir durum mudur? Eğer bunun bütün müslüman devlet reislerinin salahiyeti dahilinde olduğu kabul edilirse Hz. Peygamberin bir devlet başkanı öıarak bu hakkını kullandığı, Hz. Ebû Bekir de bir maslahata mebni olarak bu anlaşmanın devamına karar verdiği, ancak Hz. Ömer devrinde onun devamında bir maslahat görülmediği için Seba' halkının zekatlarını meafir kumaşı değerinde bir kumaştan yapılmış yetmiş takım elbise yerine, zekatın asli mi'.vdarı üzerinden ödemeleri uygun görüldüğü ve bu sebebden de daha önceki anlaşmanın yürürlükten kaldırıldığı anlaşılır.
Ancak hadisin zahirinden anlaşılan, yapılan bu anlaşmanın zekatın mikdarı üzerinde olduğu anlaşılıyor. Bunun Hz. Peygamberin hususiyetinden olması gerekir. Fakat anlaşma mevzuu olan şeyin zekatın mikdarı değil, öşür mikdarı olduğu kabul edilirse o zaman bu hakkın tüm devlet başkanları için de mevcut olduğu muhakkaktır.
Yemen halkı kendiliklerinden müslüman oldukları için toprakları sahiplerinin elinde bırakılmıştır. Bu durum Yemen topraklarının mülk arazi olmasını gerektirir.[327]

27-28. Yahudilerin Arap (Yarım) Adasından Çıkarılması

3029... İbn Abbâs'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) (vefatı esnasında) üç şeyi vasiyet ederek "Müşrikleri arap (yarım) adasından çıkarınız, gelen heyetlere benim yaptığım gibi ikramda bulununuz../' dedi. İbn-i Abbas dedi ki: "üçüncüyü söylemedi -yahutta-onu (söyledi de) ben unuttum" (Humçydi (nin) Süfyan'dan naklettiğine göre Süleyman "said üçüncüyü de söyledi mi, söylemedimi (pek iyi) hatırlayamıyorum" demiştir.)[328]

Açıklama

Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber vefatı esnasında ümmetine uç vasiyette bulunmuş. Bunlardan biri Hz. İsa'yı ilahlaştıran hıristiyan müşrikleriyle Hz. Üze-yir'in Allah'ın oğlu olduğunu söyleyen yahudilerin ve tüm müşriklerin arap yarım adasından çıkarılması.
İkincisi gelen heyetlerin yine eskisi gibi güzelce ağırlanması ile ilgilidir.
Üçüncü vasiyete gelince onu Hz. İbn Abbâs pek iyi hatırlayamamakta-dır. Hz. îbn-i Abbâs'ın rivayetine göre, onu ya Hz. Peygamber söylemekten vazgeçmiştir. Yahutta Hz. Peygamber söylemiştir de ibn Abbâs kendisi unutmuştur. Hadisin zahirinden anlaşılan budur. Avnü'l-Mabûd yazarının açıklaması da böyledir. Ancak Bezlü'l-Mechiîd yazarı bu görüşte değildir. O'na göre, metinde geçen "üçüncüyü söylemedi yahutta (söyledi ama) ben unuttum" anlamındaki sözü söyleyen Hz. Abdullah b. Abbâs değil, bu hadisi ondan nakleden Said b. Abbâs adıyla da anılan Said b. Cübeyr'dir. Yine Bezi yazarının açıklamasına göre, Hafız İbn Hacer (r.a) bu meseleyi

açıklarken "bu sözün ravi Süleyman el-Ahvel"e ait olduğunu ve ravi Süleyman bu sözüyle hadisi kendisine rivayet eden Said b. Cübeyr'in bu üçüncü vasiy-yeti kendisine nakledip etmediğini iyice hatırlayamadığını söylemek istemektedir" diyor. Metnin sonuna ilave ettiği ta'likten musannif Ebû Davûdun da bu görüşte olduğu anlaşılıyor. Her ne sebeple olursa olsun, bize intikal etmemiş olan bu üçüncü vasiyyetin ne olabileceği konusunda da ulema çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Bu üçüncü vasiyyet Kur'an'a sarılmaktır. Davûd ile İbn Tîn bu görüştedirler.

2- Bunun Usame b. Zeyd kumandasında düşman üzerine gönderilmesi planlandığı halde henüz gönderilmemiş olan ordunun hazırlanarak gönderilmesiyle ilgilidir. İbn Battal, ashabın bu ordunun düşman üzerine gönderilip gönderilmemesi hususunda ihtilafa düştüğü sırada Hz. Ebû Bekir'in "Hz. Peygamber vefatı esnasında bu ordunun gönderilmesi için bizden söz aldı." dediğini söyleyerek el-Mühelleb'in bu görüşünü desteklemiştir.

3- Kadı Iyâz'a göre ise bu üçüncü vasiyyet Hz. Peygamberin "Ey Allah'ım kabrimi ibadetgâh yaptırma! Peygamberlerinin kabrini mescid haline getiren ümmete Allah'ın gazabı şiddetli olur." [329] sözüyle ilgili olabileceği gibi, namaz ve kölelere iyi muamele ile ilgili de olabilir. [330]

Bazı Hükümler

1. İmam Malik, İmam Şafiî ve diğer bazı âlimler, bu hadisi delil getirerek, kafirlerin Arap yarımadasından çıkarılmasının vacib olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, kâfirlerin Arabistan'da yerleşip yaşamalarına müsaade edilemez. Yalnız İmam Şafiî bu hükmü Hicaz'a tahsis etmiştir. Onun anlayışınca, Hicaz, Mekke, Medine ve Ye-mâme havalisidir. Yemen ve diğer yerler Hicaz'dan sayılmazlar.

Kâfirler, misafir olarak Hicaz'a girmekten men edilmezler; ancak orada üç günden fazla kalamazlar. İmam Şafiî ile onu muvafakat edenler, kâfirlerin katiyyen Mekke'ye girmeyeceklerine kaildirler. Şayet gizlice girerlerse çıkarılmaları vacib olur. Hatta orada ölürlerse, cesedleri çürümedikçe oradan çıkarılırlar. Nevevî'nin beyamna göre, Cumhur fukaha bu meselede îmam Şafiî ile beraberdir. Delilleri:

"Müşrikler ancak ve ancak pis şeylerdir. Binaenaleyh bu yıldan sonra Mescid-i Harâm'a yaklaşmasınlar" [331] âyeti kerimesidir.

İmam Azam'a göre, zimmi (olan gayri müslim)lerin Mescid-i Haram'a girmelerinde bir beis yoktur. Çünkü Peygamber (s.a) Sakif heyetini kendi mescidinde misafir etmişti; halbuki bunlar kâfir idiler. Âyet-i kerime müşriklerin, müslümanlan kendi hükümleri altına alarak istilâ suretiyle Mescid-i Haram'a giremeyeceklerine hami olunmuştur. Zira evvelce Mescid-i Harama onlar bakarlardı. Mekke'nin fethinden sonra böyle bir şey kalmadı. Yahut âyet müşriklerin cahiliyyet devrinde olduğu gibi Kabe'yi çırıl çıplak tavaf etmelerine müsaade edilmemesi manâsına hamlolunur. [332]

2. Hastalık Peygamberliğe münafî değildir. Kötü hâle de delâlet etmez.

3030... Ömer b. el-Hattab (r.a), Rasûlüllah (s.a)'ı şöyle buyururken işittiğini

söylemiştir.
"Yahudileri ve Hıristiyanları Arap (yarım) adasından mutlaka çıkaracağım. Orada müslümandan başka birisini bırakmayacağım." [333]

3031... Hz. Ömer'den demiştir ki: Rasûlüllah (s.a) (şöyle) buyurdu. (Hz. Ömer bu rivayetinde aynen bir önceki hadisin) manâsım (rivayet etti. Ancak) bir önceki (hadis) daha uzundur. [334]

3032... İbn Abbâs'dan demiştir ki: Rasûlüllah (s.a) " Bir ülkede iki kıble olamaz" buyurdu. [335]

3033... Said b. Abdulaziz dedi ki:
“Arap (yarım) adası (bir taraftan) vadi (el-kura ile) Yemenin sonuna (diğer taraftan da) Irak sınırından denize (kadar uzanan yerlerin) arasıdır.
Ebû Dâvûdder ki: Malik (şöyle) dedi: Ömer (r.a) Necran halkım (Necran'dan) sürgün etti. (Teyma halkı ise) Teyma'dar? sürgün edilmediler. Çünkü Teyma Arap ülkelerinden değildir. Vad-i el-Kura (ya gelince Hz. Ömer) orada bulunan yahudileri sürgün etmedi. Zira (ashab-ı kiram) orayı Arap topraklarından saymıyorlardı. [336]

3034... (yine İmam) Malik, dedi ki: Hz. Ömer gerçekten Necran ve Fedek yahudilerini (Necran ve Fedekten) sürüp çıkardı. [337]

Açıklama

Daha önce 3000-3003 numaralı hadis-i şeriflerde yahudilerin Medine'den sürgün edilişleri ve bunun sebepleri açıklanmıştı. Mevzumuzu teşkil eden bu babdaki hadis-i şeriflerde ise, yahudilerin, hıristiyanların ve diğer müşriklerin Arabistan yarımadasından çıkarılmaları, orada müslümanlardan başka kimsenin bırakılmaması, kısaca Arabistan yarımadasının müşriklerden temizlenmesi açıklanmaktadır. 3029 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Rasûlüllah (s.a) vefatları esnasında, bütün müşriklerin Arap yarım adasından çıkarılmasını vasiyet edince, bu vasiyetin yerine getirilmesi icabettiğinden Arap yarım adasında bulunan müşrikler oradan çıkarılmışlardır.
Hıristiyanlar, Hz. İsâ Allah'ın oğludur dedikleri için, Yahudiler de Uzeyr, Allah'ın dğludur, dedikleri için müşrik sayıldıklarından, yahudilerle hıristiyanlar oradan sürgün edilmişlerdir.
Tarih kitaplarından açıklandığı üzere bu sürgün, Hz. Ömer devrinde gerçekleştirilebilmiştir.
Rasûlü Ekrem'in vasiyyeti gereği, müşriklerin elçi olarak Arab yarım adasına girmelerine izin verilmiş ve Hz. Peygamber devrindeki gibi onlara devlet bütçesinden masraf edilerek ikramda bulunulmuştur. Ancak onların hac mevsiminde, haram sınırlarına girmeleri caiz görülmemiştir. Arabistan sınırları içerisine yerleşmelerine ise

asla izin verilmemiştir.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre, 3032 numaralı hadis-i şerifte müslümanların küfür diyarına yerleşmeleri ve kâfirlerin küfür alameti olan bir takım sembolleri İslâm diyarında izhar etmelerine izin verilmesi yasaklanmaktadır. Binaenaleyh bir müslümanın, keyfi olarak bir küfür diyarına yerleşmesi caiz olmadığı gibi, kâfirlerin İslam diyarında küfür alameti olan bir takım sembolleri taşımalarına ya da reklam etmelerine izin verilmesi de caiz değildir.
Arap yarımadasının sınırları hakkında çeşitli görüşler vardır. Hanefi âlimlerine göre, bu sınırlar şöyledir: "Arap yarımadası Tihame, Necid, Hicaz, Uruz ve Yemen olmak üzere beş bölgeye ayrılır. Tihame; Hicaz'ın güney bölgesidir. Necid: Hicaz ile Irak arasında bulunan bölgedir. Hicaz: Yemen dağlarından başlayıp Şam'a kadar devam eden bölgedir. Bu bölgede Medine ve Amman şehirleri vardır. Uruz: Yemame dahil olmak üzere Bahreyn'e kadar uzanan bölgedir. Hicaz'a: Necid ile Yamame arasını ayırdığı için "Hicaz" adı verilmiştir. [338]
Buralarda bir kilise yada bir sinogog'un bulundurulmasına izin verilmediği gibi, bu sınırlar içerisinde köylerde ve şehirlerde şarap ve domuz satılamaz. Müşriklerin burada mesken sahibi olup yerleşmelerine izin verilemez. [339]
Esmai'ye göre, Arap yarımadası uzunluğuna Yemen'in öteki ucundan Irak'ın Rif ine kadar, genişliğine de Cidde'den Şam'ın etrafına kadar olan yerlerdir. Buna Cezire yani ada denilmesi etrafı üç taraftan denizlerle geri kalan yerleri de nehirlerle çevrili olduğu içindir. Araplara nisbet edilmesi ise Islamiyetten önceki devirlerde de arapların yurdu olduğundandır. [340]

28-29. Sev Ad (Verimli Irak) Toprağı İle Harp Zoruyla Fethedilen Bazı Toprakların (Dağıtılmavıp) Bırakılması

3035... Ebû Hûreyre'den demiştir ki: Rasûlüllah (s.a):
"Irak; kafîzini ve dirhemini, Şam; Müddünü ve dinarını, Mısır'da; irdebbini ve dinarını vermeyecektir. Sonra başladığınız yere döneceksiniz" buyurdu.
(Şeyhim Ahmed b. Abdullah b. Yunus dedi ki: Bu hadisi bana nakleden) Züheyr son cümleyi üç defa tekrarladı- (Ebû Hûreyre sözlerini şöyle bitirdi) "BunaEbû Hûreyre'nin eti ve kanı da şahiddir." [341]

Açıklama

Kafiz, Iraklılar'ın, mûd'de Şamlıların ağırlık ölçüleridir. İr-debb ise, Mısırlıların bir hacim ölçüsüdür. Iraklıların ve değerlerinin kendilerinden istenileni vermelerinden maksadın ne olduğu hususunda iki meşhur görüş vardır.
1. Iraklılar müslüman olacak ve kendilerinden cizye ödeme mükellefiyeti kalkacak bu sebeple de kendilerinden istenmekte olan cizyeyi vermeyeceklerdir. Nitekim bu olmuştur.
2. Ahir zamanda acemlerle Romalıların bu memleketleri istila etmeleri ve

müslümanların bu işine mani olmalarıdır. Bu ikinci görüş daha meşhurdur...
İmam-ı Nevevî, "Bu bizim zamanımızda Irak'ta olmuştur. Şimdi mevcuttur." diyor.
Bazı âlimlere göre, hadisten murad ahir zamanda Iraklılarla diğerlerinin dinden dönerek zekatlarının vermemeleridir. Bazıları da "Ahir zamanda küffar kuvvet bulacak ve ödemekte oldukları cizye, haraç gibi vergileri vermekten imtina edileceklerdir." demişlerdir. [342]
Metinde geçen "sonra başladığınız yere döneceksiniz" cümlesiyle kıyamete yakın müslümanlığın zayıflayacağı, müslümanlarınsa azalacağı ve çeşitli meşakkatlara maruz kalacağı anlaşılmaktadır.
Nitekim yeryüzünde "Allah Allah diyen kalmadıkça kıyamet kopmaz." buyurulmuştur. [343]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Irak'ın, Şam'ın ve Mısır'ın ileride müslümanlar tarafından fethedilip cizyeye bağlanacağım, fakat zamanla oralardan cizyenin tekrar kalkacağının haber verilmesi ve bu haberlerin bir bir ortaya çıkması cihetiyle bu hadis Hz. Peygamberin mucizelerinden birini teşkil etmektedir..
Bezlii'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, mevzumuzu teşkil eden bab başlığında geçen Sevad kelimesiyle müslümanların Hz. Ömer zamanında fethettikleri Irak kasdedilmektedir. Sevad kelimesi burada "yeşil" anlamında kullanıldığından bu kelimeyle burada kasdedilen Irak'ın yeşil ve verimli olan kasabaları kasdedilmektedir.
İbn Abidin'de şöyle diyor: "Burada kasdedilen arap Irak'dır. Acem Irak'ı değildir." [344]
İbn-el Munzîr: Hz. Ömer'in: fethedilen Irak'ın bu verimli topraklarını gazilere dağıtmayıp hazineye bırakması konusunda şöyle diyor: "Aslında fethedilen bir arazi onu fetheden gazilerin hakkıdır. Bu böyle olduğu için Hz. Ömer onu gazilere rağmen hazineye vermiş değildi. Ancak gazilerin gönlünü yaparak, onu hazineye vermiştir. İmam Malik'e göre fethedilen bir arazi vakıf arazidir." İbn Kayyım el-Cevziyye de şöyle diyor. "Sahabe ile tabi'-in'in ve mezheb imamlarının çoğunluğuna göre, fethedilen bir arazi ganimet değildir. Bu arazi devlet başkanının tasarrufuna tabidir. İsterse onu gazilere bölüştürür. İsterse hazineye bırakır." Hanefi âlimlerinin görüşü de budur.
Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, Arap Irak'ı toprakları haraç topraklarıdır. Nitekim Bedayıus-sanayi'de de böyle denilmektedir.
Bu hadis-i şerif, "Bir topraktan haraç alınması, o topraktan öşür alınmasına engel değildir. Çünkü öşür kafiz olarak, haraç ise para olarak alınır." diyenlerin delilidir. [345]

3036... Ebü Hüreyre RasûlüUah (s.a)ın (şöyle) buyurduğunu haber vermiştir: "Herhangi bir memlekete varır da orada ikamet ederseniz, hisseniz oradadır. Hangi belde de Allah'a ve Rasûlüne isyan ederse o beldenin beştebiri Allah'a ve Peygambere aittir. Sonra o (geri kalanı da) sizindir." [346]

Açıklama

Kadi Iyâz'ın beyanına göre, Rasulullah'ın buradaki ilk cümlesinden murad ihtimal ki fey dır. ikinci cümle ile de ganimeti kasdetmiş olacaktır. Âlimler fey ile ganimet arasında fark görmüşlerdir.
Fey: Küffarın çekilip gitmesi veya m üsl um anlarla sulh yapmaları neticesinde onlardan harpsiz darbsiz alınan mallardır. Bu mallar beştebir ayrılmaksızın müslümanların yararına sarfolunur.
Ganimet: Küffarla harb ederek alınan mallardır. Bunların hükmü beşe taksim edilerek, biri Allah ve Resulünün hakkı olmak üzere ayrıldıktan sonra geri kalanı gaziler arasında taksim olunmaktır. Bazan fey' ve ganimet kelimeleri müteradif olarak aynı manada kullanıldıkları gibi fey'; dönüş ve gölge manalarınada gelir.
Fey'in beşe taksim edilmeyeceğine kail olanların delili, bu hadistir. İmam Şafiîyegöre, fey'de beşe taksim edilir. İbni'l-Münzir: "Şafiîden önce fey'in beşe taksim edileceğini söyleyen hiç bir âlim bilmiyoruz!" demiştir.[347]

29-30. Cizye Almanın Hükmü

3037... Osman b. Ebû Süleyman'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) (Tebük savaşından sonra) Halid b. Velid'i Devmet (-ül-Cendel)de (bulunan) Ukeydir üzerine göndermiş (Hz. Halid'le emrindeki müslümanlar tarafından) yakalanmış ve (onu Hz. Peygamberin huzuruna) getirmişler, (Hz. Peygamberde) onun kanını bağışlamış ve cizye (vermesi) şartıyla onunla anlaşmış.[348]

Açıklama

Cizye: Zimmilerden (müslüman olmayanlardan) can güven-İlklerinin sağlanması karşılığında, İslam devleti tarafından alınan baş vergisine denir.
Cizyenin toplanması şu âyet-i kerimeye dayanır. "O, kendilerine kitap verilenlerden, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve peygamberin haram ettiği şeyleri haram tanımayan, hak dinini din olarak tanımayan kimselerle, küçülerek cizye verecekleri zamana kadar savaşın."[349] Topraktan alınan bir vergiyi ifade eden haraç, bazan cizyeyi de içine alacak şekilde geniş manada kullanılmıştır.
Cizye iki şekilde konur.
1. Karşılıklı anlaşma ile mikdarı tesbit edilir.
2. Savaşla ve düşmanı yenerek,
tslam devleti yerli halkı toprakları ve mülklerinde bırakarak onlara bu vergiyi takdir eder. Cizye vergisi hür ve mümeyyiz erkeklerden alınır. Çocuklardan, kadınlardan, rahip, âma, kötürüm ve çalışamayan fakirlerden alınmaz. Üzerinde cizye borcu varken Islamı kabul edenlerden bu borcu düşer. Cizye mükellefi bu vergiyi ödemekle zimme denilen bir himayeye hak kazanır. Onun can, mal ve din emniyeti sağlanır. Devlet bu emniyet şartlarını temin edemezse cizyeyi hak edemez. Vergiyi tahsil devresi seneliktir. Kolaylık olmak üzere birkaç taksitte alınır.[350]
İslâm hükümeti tarafından konulan cizyelerin mikdarı şahıslara göre üç derecede

bulunur. Zengin olanlara senelik kırksekiz (48), ortahallilere yir-midört (24), çalışmaya gücü yeten fakirlere de oniki (12) dirhem cizye tarh edilir.
Nisab mikdarına, yani ikiyüz dirhem gümüşe malik olmayanlar fakir, ikiyüz dirhem mikdarına malik olanlar orta halli dörtyüz ve daha ziyade dirhem mikdarına malik olanlar da zengin sayılırlar...[351]
Cizyenin meşruluğuna delalet eden bu hadis-i şerifte anlatılan hadise, -hicretin dokuzuncu senesinde (M. 630) vukubulan Tebük seferi esnasında olmuştur.
Siyer kitaplarında bu hadise şöyle anlatılıyor: "Peygamberimiz, Tebük'te bulunduğu sırada Halid b. Velid'i çağırdı. Yanına dörtyüz süvari verip kendisini Dûmet-üI-Cendel'de bulunan Ukeydir b. Abdülmalik'e gönderdi. Ukey-dir, Kindelerden olup, onların kralı idi ve hristiyandı. Dûmetü'l-Cendel, akarsuyu, hurmalık ve ekinleri bulunan bir yerdir. Şam yollarının ağzında-dır. Dımışk'a beş, Medine'ye onbeş veya onaltı geceliktir.
Şam'ın Medine'ye en yakın beldelerindendir. Tebük'ün yakınındadır.[352]

Ukeydir'in Yakalanışı:

Halid b. Velid, Tebük'ten ayrılıp Dûmetü'l-Cendel'e doğru gitti.
Mehtaplı bir yaz gecesinde Ukeydir'in kalesine, gözle görülebilecek yere kadar yaklaştı.
O sırada Ukeydir, kalesinin üzerinde ve karısı da yanında bulunuyordu.
Ukeydir, kalenin üzerine, havanın sıcaklığından ötürü çıkmıştı. Şarkıcı cariyesi, kendisine şarkı söylüyordu, sonra şarap getirtip içti. Derken, yabani bir sığır gelip kale kapısının önüne yattı. Kalenin kapısını,-boynuzuyla kazımağa, başladı. Ukeydir'in karısı Rebab bint-ineyf, İbn Amir'ûl-Rindiyye gidip kalenin üzerinden bakınca, Yabani sığın gördü. Kendi kendine "Ben, doğrusu yabani sığırın bu geceki gibi semiz ve etlisini görmedim!" dedi.
Ukeydir'e "seninde, bunun gibisini görmüşlüğün var mı hiç?" diye sordu.
Ukeydir "Hayır vallahi, görmemişimdir?" dedi.
Rebab "Bunu, görüp te kendi haline bırakabilecek bir kimse varmıdır?" diye sordu. Ukeydirj"Hayır! Onu, hiç kimse bırakamaz?"
Vallahi, ben bu geceden başka hiç bir gecede bize yabani sığır geldiğini görmemişimdir.
Ben, onları yakalamak istediğim zaman, bir ay veya daha çok zaman atlar besler, sonra da, üzerine biner, adamlar ve aletlerle birlikte avlamaya çıkardım." dedi.
Kalenin üzerinden indi. Atım getirmelerini emretti.
Atı getirilip eğerlendi. Ukeydir, atına bindi. Kendisiyle birlikte ev halkından bazıları da, atlandılar.
Ukeydir'in yanına katılanlar arasında kardeşi Hassan ile iki kölesi de, bulunuyordu.
Ellerinde kısa mızrakları olduğu halde, kaleden dışarı çıktılar.
Kaleden ayrıldıkları zaman, Hâlid b. Velid'in süvarileri atlarından hiç biri kişnemekşizin ve kımıldamaksızın onları gözetlediler.
Kaleden bir müddet uzaklaşınca, Ukeydir'in üzerine saldırdılar. Ukey-dir'i yakalayıp esir ettiler.
Hassan ise, teslim olmağa yanaşmayıp çarpışmağa kalkınca, kendisini vurup

öldürdüler.

Kölelerle ev halkından olanlar kaçıp kaleye girdiler.[353]

Ukeydir'le Anlaşma Yapılışı

Halid b. Velid, Ukeydir'e
"Sen bana kaleyi açtırıp feth ettirmek şartıyle seni, Rasülullah (s.a) götürünceye kadar öldürülmekten korumayı üzerime alsam olur mu?" diye sordu Ukeydir
"Olur!" dedi.
Hâlid b. Velid, Ukeydir'le böylece anlaştı.
Arap kabilelerinin birer birer müslüman olduklarını görünce, Dûmeli-ler, Peygamberimizden korkmağa başlamışlardı.
Halid b. Velid, Ukeydir'i, bağlı olarak kalenin kapısına kadar götürüp yanaştırdı.
Ukeydir, ev halkına
"Kalenin kapısını açınız!" diye seslendi.
Ukeydir'i, bağlı görünce, Ukeydir'in kardeşi Mudad, kapıyı açmaktan kaçındı.
Bunun üzerine Ukeydir, Hâlid b. Velid'e
"Vallahi onlar, benim bağlı bulunduğumu gördükçe, bana, kalenin kapısını açmazlar. Sana, Allah adına and veriyorum. İstersen, sana, kaleyi feth ettirmek üzere, bağımı çöz! İstersen, kale halkı hakkında benimle anlaşma yap!" dedi. Halid b. Velid
"Seninle kale halkı hakkında anlaşma yapalım" dedi. Ukeydir:
"İstersen ben, seni hakem yapayım, istersen, sen beni, hakem yap! dedi. Halid b. Velid:
"Olur. Biz senin verdiğin şeyi kabul ederiz" dedi. Bunun üzerine
1. İki bin deve,
2. Sekiz yüz at,
3. Dört yüz zırh gömlek,
4. Dört yüz mızrak vermek ve
5. Ukeydir'le kardeşi, Peygamberimize kadar götürülüp hakkında Peygamberimiz tarafından hüküm verilmek üzere antlaştılar. Ukeydir'in bağı çözülüp kale kapısı açıldı.
Halid b. Velid, kaleden içeri girdi. Ukeydir'in kardeşi Mudad'ı bağladı. Teslim edilmesi kararlaştırılan ganimet malları teslim alındı.[354]

Ganimetin Bölüştürülüşü

Peygamberimize, başkumandan hakkı olarak ganimet malları içinden bir şey seçildikten ve beştebir hisse çıkarıldıktan sonra kalanların beştedör-dü mücahidler arasında bölüştürüldü.[355]

Ukeydir'in Cizye Vermek Üzere Sulh Oluşu Ve Kendisine Emân Fermanı Verilişi:

Ukeydir'le kardeşi, Peygamberimizin yanına getirildiler.

Ukeydir'in boynunda altından Haç, sırtında da, atlastan elbise vardı. Musa b. Ukbe'ye göre: Peygamberimiz, onları müslümanlığa davet etti. Fakat yanaşmadılar Cizye ödemeğe razı oldular.
Peygamberimiz, Ukeydir'in ve kardeşi Mudad'ın kanını bağışladı. Cizye vermek üzere sulh oldu. Kendilerini serbest bıraktı. Ayrıca Peygamberimiz, onlara içinde emân ve sulh maddeleri bulunan bir de yazı yazdırdı ve onu, baş parmağının tırnağıyla çizerek mühürledi.
Peygamberimiz, yanında mühür bulunmazsa, mühür yerine, böyle elinin tırnağıyla çizgi yapardı. [356]
Ukeydir, Tebük'ten memleketine dönüp gitti.

Bazı Hükümler

1. Cizye karşılığında düşmanla sulh yapmak caizdir.
2. Kitap ehlinden alındığı gibi, arap müşriklerinden de cizye almak caizdir.
Fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşleri şöyledir:
Hanefî âlimlerine göre: Cizye, ehli kitap denilen yahudiler ile hıristiyan-lardan ve kendilerinde ehl-i kitap şaibesi bulunan mecûsilerden kabul edilir. Bunlar arap ırkına gerek mensub olsunlar gerekse mensûb olmasınlar.
Arapdan olmayan putperestlerin cizyeleri de kabul edilebilir. Arap ırkına mensup putperestlerin cizyeleri kabul edilmez. Bunlar ya İslam'ı seçerler ya da kılıçtan geçirilirler. [357]
İmam Azam'a göre, sabitlerin cizyeleri de kabul edilebilir. Bunlar Arab ırkına mensub olsunlar veya olmasınlar farketmez. Fakat İmameyne göre, Arab ırkına mensub olan sabîîlerin cizyeleri kabul edilemez. Bu ihtilaf sabîi-liğin mahiyeti hakkındaki telakkiden neşet etmektedir. Mebsut, Hindiyye, Bedayî.
İmam Malik'e göre, yalnız Kureyş kabilesinden olan müşriklerin cizyeleri kabul edilmez, diğer gayri müslimlerin cizyeleri kabul edilebilir. Bunlar ister kitabî, ister mecusî isterse putperest olsunlar.
Şafiî ve Hanbeli mezheblerindeki en zahir rivayete göre bilcümle gayri müslimlerin cizyeleri kabul edilebilir; yalnız putperestler müstesna. Bunların cizyeleri kabul edilmez, hangi ırka mensub olursa olsunlar. [358]

3038... Muaz (r.a) den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) kendisini Yemen'e vali olarak gönderince, buluğ çağına gelmiş olan her erkekten (cizye olarak) bir dinar, yahutta Yemen'deki meafir denilen kumaştan bir dinar değerinde -bir elbise- almasını emretmiş. [359]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cizyenin sadece erkeklerden alınacağına ve cizye miktarının bir dinar oduğuna, bu hususta mükellefin zengin olmasıyla fakir olması arasında bir fark bulunmadığına delalet etmektedir.

Bu mevzuda Hanefî âlimleri ile Şafii âlimleri ihtilafa düşmüşlerdir.
Hanefîlere göre cizye iki şekilde konur.
1. Kâfirlerin, müslümanlarlaaralarında bir harp olmadığı halde müslü-manlara müracaat ederek, müslümanların kendilerine sağlayacakları himaye ve güven karşılığında cizye vermeyi teklif etmeleri ile ya da savaş başlamadan önce yapılan sulh neticesinde konur. Asr-ı saadette Necran halkı ile senelik ikiyüz kat elbise üzerine yapılan sulh gibi.
2. Müslümanların bir küfür diyarını harple ele geçirmeleriyle konur. Birinci kısma giren cizye miktarı cizyeyi kabul eden kimselerle, müslümanla-rm anlaşmasına bağlıdır. Bu cizyenin mikdarı asla artırılamaz. Anlaşma esnasında belirlenen mikdaf değişmez.
İkinci kısma giren cizye ise 3037 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, zenginlerden kırksekiz dirhem, orta hallilerden yirmidört dirhem, çalışmaya gücü yeten fakirlerden de oniki dirhem olarak alınır. Bu mik-dar devlet reisi tarafından kabul ettirilir. Bu bakımdan hanefi âlimleri mev-zumuzu teşkil eden hadis-i şerifte kadm, erkek, fakir, zengin ayırımı yapılmadan zikredilen bir dinarlık cizyenin birinci kısma giren ve sulh yoluyla alman cizye nevinden olduğuna hükmetmişlerdir.
îmam Şafiî (r.a) İse,, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerife dayanarak alınacak cizye miktarının fakir veya zengin her erkekten bir dinar ya rak ya da bu değerde bir Yemen kumaşı olduğunu söylemiştir.
Bezlü'l-Mechûd yazarının dediği gibi, Hanefî âlimlerinin görüşü Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali (r.a)'den rivayet edilmiştir. Hanefîlere göre, cizye konusundaki bu ihtilafın sebebi bu husustaki haberlerin ihtilafından ve Asr-ı saadette Hulefa-i raşidin devrinde cizyelerin değişik miktarlarda alınmış olmasıdır. [360]

3039... (Bir önceki hadisin aynısı) Hz. Muaz'dan birde Meşruk kanalıyla (rivayet olunmuştur) [361]

Açıklama

Bu hadisin şerhi için bir önceki hadisin şerhine bakılabilir. [362]

3040... Ziyâd b. Hudayr'dan (rivayet olunduğuna göre) Ali (r.a) (şöyle) demiştir. Ömrüm olursa Tağlib oğulları (denilen) mristiyanlarla mutlaka savaşacağım ve çoluk çocuklarını esir edeceğim çünkü ben Rasûlullah'la onlar arasında çocuklarını hıristiyanlaştırmayacakları-na dair ahidname yazmıştım. (Onlar bu ahdi bozdular)
Ebû Dâvud der ki: Bu hadis münkerdir. Bana erişen habere göre Ahmed (b. Hanbel)de bu hadisi münker sayarmış. Bazılarına göre bu hadis metruk hadise benzemektedir. (Bu sebeple) bu hadisi Abdurrah-man b. Hani'nin rivayet etmesinin mümkün olamayacağını söylediler.
(Ebû Dâyud'un talebesi) Ebû Ali der ki: Ebû Dâvud (bana bu Sünen'i) ikinci defa arz edişinde bu hadisi okumadı. [363]

Açıklama

İbn Ebî Şeybe'nin Kitab ez-Zekât'ırida, Ebû Ubeyd'in Kitabu'l-Emval'inde Hz. Ömer'in Benî Tağlib hıristiyanla-nyla zekatın iki katı cizye ödeyeceklerine çocuklarını hıristiyanlaştırmaya-caklarına ve hıristiyan olması için hiç kimseyi zorlamayacaklarına dair bir anlaşma yaptığını, fakat onların bu şartı bozduğunu ifade eden hadis-i şerifler bulunmaktadır.
Onlar bu şartı bozdukları için, Hz. Ali'nin onlar hakkında böyle bir tehdidde bulunmuş olması mümkünse de, ulema Hz. Ali'nin böyle bir tehdidde bulunduğunu ifade eden bu hadisin senedi itibariyle münker olduğuna hükmetmişlerdir. [364]

3041... İbn Ahbâs'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a) Necrân halkı ile (her sene) müslümanlara (cizye olarak) yarısını Safer ayında kalanını da Recep ayında ikiyüz (takım) elbise ödemeleri ve Yemen'de (müslümanlara) ihanet için düzenlenmiş bir harbin çıkması halinde de emanet olarak, otuz zırh, otuz at, otuz deve ve her çeşit silahdan otuz silahı emanet olarak vermeleri ve müslümanların bu silahları onlara geri verinceye kadar (bu silahların değerini) onlara borçlu olmaları (harp^ ten sonra da) Necrânlılar'a geri vermeleri, buna karşılıkta (Necrânlı-lar'ın) bir hadise çıkarmadıkları yahutta faiz yemedikleri müddetçe kiliselerinin yıkılmayacağı, din alimlerinin (memleketlerinden) sürülüp çıkarılmayacağı şartıyla bir sulh (antlaşması) yaptı. (Râvi) İsmail (İbn Abdurrahman-el-Kureşi şu sözleri de) rivayet etti. "Fakat (Necrân halkı) faiz yediler.
Ebû Dâvud der ki (Necrân halkı) ileri sürülen şartların bazılarını bozunca bir hâdise çıkarmış duruma düştüler. [365]

Açıklama

Şevkani'nin dediği gibi Hz. Peygamber, hadiste zikri geçen malları Necrân halkından cizye olarak almıştır. Bilindiği gibi cizyenin mutlaka bir harp sonucunda konulması şart değildir. Bir barış antlaşması ile de cizye konulabilir.
Bu hadisin bab başlığı ile ilgili olan tarafı da burasıdır.
Necrân: Mekke ile Yemen arasındadır. Yemen'in Mekke tarafına düşen yerlerindendir. Mekke'ye yedi merhalel'ktir. Yetmiş üç köyden oluşan bu belde Hicaz beldelerinin en güzelidir.
Rivayete göre, ilk defa gelipte burayı imar eden kişi Necrân b. Zeydan olduğu için buraya Necrân ismi verilmiştir.
Necrânhlar, yurtlarında bulunan bir hurma ağacına taparlar ve onu takdis ederlerken, Feymiyûn adında ve Hz. isa'nın dininde duası makbul ibadete düşkün iyi halli bir zatın "siz sapıklık içindesiniz taptığınız şu hurma ağacı ne yarar, ne de zarar verebilir. Ben ibadet ettiğim ilahıma dua etsem onu yok ediverir." demiş ve edince de çıkan bir kasırganın ağacı kökünden söküp atması üzerine Necrân halkı hıristiyanlığı kabul etmiştir. [366]
Hicretin 10. yılında Hz. Peygamber onları İslama davet edince Hz. Peygamberle görüşmek üzere Medine'ye bir heyet gönderdiler. Bu heyetin Hz. Peygamberle

tartışmağa kalkmaları üzerine Ali İmrân sûresinin baş tarafında bulunan altmış dört âyet onlar hakkında indi. Bir ara Hz. Peygamberle lanetleşmeye girmeyi düşündülerse de bunun kendilerinin helakine sebep olacağından korktukları için vazgeçtiler ve Hz. Peygamberle bir sulh antlaşması imzalayarak geri döndüler. [367] sonra da müslüman oldular.

Hz. Peygamberin kaleme aldırdığı sulh metni şudur: ' 'Bismillahirrahmanirrahim"

Bu, Allah'ın Rasûlü Muhammed'in, Necrân halkı için yazısıdır:

Necrânlıların, beyaz, kırmızı, sarı her çeşid nakidleriyle meyva ve mahsulleri ve köleleri hakkında Rasûlullah'ın hükmü:

Bunların hepsini, kendilerine bırakırsın.

Buna karşı, onlar, her yıl Safer ayında bin aded elbise ve her Recep ayında bin adet elbise olmak üzere iki bin aded elbise ve her elbise ile birlikte birer ukıye gümüş de ödeyeceklerdir.

Her elbise bir ukiye yani kırk dirhem değerinde olacaktır.

Elbiselerin haraç vergisine nazaran fazlalığı veya ukiye kıymetinden eksikliği hesaplanacaktır.

Onların, haraç olarak ödemeleri gereken binek hayvanları veya atlar veya zırh gömlekler veya diğer mallar, kendilerinden hesapla alınacaktır.

Elçilerimizin yirmi gün veya daha az veya otuz gün veya daha az müddetle konuklanmaları ve ağırlanmalarıyle Necrânhlar mükelleftirler. Elçilerim, bir aydan fazla tutulamaz, bektetimezler.

Yemen'de bir savaş, bir yaramazlık baş gösterdiği zaman, Necranlılar, emânet olarak otuz aded zırh gömlek, otuz at ve otuz deve vermekle mükelleftirler.

Elçilerime emânet olarak verilen zırh, at, deve mallar, bunlardan telef olanları da tazmin edilmek suretiyle, Necrânhlara iade edinceye kadar elçilerimin kefaleti altındadır.

Necrân ve Necrân'a bağlı yerlerdekilerin malları, canlan, yurdları, dinleri, hazır bulunanları, bulunmayanları, kiliseleri, ruhbanlıkları, piskoposlukları, az veya çok ellerinin altındaki her şeyleri, Allah'ın himayesinde ve Allah'ın Rasûlü Muhammed Peygamberin himayesindedir.

Piskopos, piskoposluğundan, papaz, papazlığından, kilise bakıcısı, bakıcılığından, kâhin, kâhinliğinden, değiştirilmeyecek, döndürülmeyecek, bulundukları hal ve durumları, hakkından herhangi bir hak da değiştirilmeye-cektir.

Artık, faiz alma, verme yoktur. Necrânhlara zulüm ve kötülük yapılmayacaktır.

Cahiliye devrinden kalma kan davası da, güdülmeyecektir.

Onların ne mahsullerinden ondabir vergi alınacak, ne asker gelip yurdlarını çiğneyecek, ne de, kendileri, savaş için toplanacaktır.

Necrânda, kim, bir hak talebinde bulunacak olursa, aralarında insaf ve adalet üzere davranacaklar, ne zulüm yapacaklar, ne de zulme uğrayacaklardır.

Gelecekte faiz yiyen kişi, himayemden uzak kalır.

Onlardan hiç kimse, başkasının yaptığı bir haksızlık ve kötülükten sorumlu tutulmayacaktır.

Necranlılar, bu sahifede yazılı olan vecîbeleri yüksünmeyip gereğini yerine getirdikleri, hayırhahlık gösterdikleri ve iyi davrandıkları takdirde, Al-lah'm emri gelinceye kadar, Allah'ın ve peygamberin temelli himayesi altında bulunacaklardır.

Ebû Süfyan b. Harp, Gaylan b. Amr, Benî Nasrlardan Mâlik b. Avf, Akra b. Hâbis'ül-

Hanzalî, Mugîre b. Şube, Beni Beliylerin kardeşi Müstev-rid b. Amr ve Ebû Bekr'in âzadlısı Amir Şâhid oldu.

[368]

Bu yazıyı, Abdullah b. Ebû Bekr, onlar için yazdı.

Bazı Hükümler

1. Cizye karşılığında sulh yapmak caizdir.
2. Sulh karşılığında konulan cizyenin miktarını tarafların anlaşması tayin eder.
3. Bir malı emanet olarak almak meşrudur.

[369]

4. Emaneti zayi eden onun değerini ödemekle mükelleftir.

31. Mecusilerden Cizye Almak Meşrudur

3042... İbn Abbas'dan (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur:) Fars halkı (kitap ehli idi.)

[370]

Peygamberleri vefat edince İblis onlara din olarak mecûsiliği kabul ettirdi.

Açıklama

Fars halkı; bu günkü İranlılar'dır. Mecusilik, Ateşperesttik demektir. Mecûsiler ateşe taparlar. Kâinatta sürekli olarak nur ile zulmet arasında bir mücadele bulunduğuna hayrın nurdan, şerrinde zulmetten geldiğine inanırlar ve ateşe ibadet ederler. Mecusilerin kitap ehli olduğunu söyleyen Şafiîlerin delilini teşkil eden bu hadis-i şerif, sözü geçen mecusilerin önceleri bir peygamberin ümmeti ve ehl-i kitap iken peygamberlerinin vefat etmesi üzerine şeytanın onları dinlerinden uzaklaştırarak batıl bir din olan mecûsüiğe döndürdüğü ifade edilmektedir. Hadisin zahirinden anlaşılan şudur:
"Mecûsiler, aslında kitap ehli olduklarına göre, onlarda İslamiyetİ kabul etmemeleri halinde hıristiyanlar ve yahudiler gibi cizye vererek sulh yapmaya zorlanırlar. Bunu kabul ettikleri takdirde canlarını ve mallarını kurtarmış olurlar."
Musannif Ebu Dâvud bu hadisi burada zikretmekle, mecusilerin de kitap ehli olduklarını ve cizye hususunda aynen yahudi ve hıristiyanlann hükmüne tabi olduklarını vurgulamak istemiştir. Ancak 2044 numaralı hadisin şerhinde Açıklanacağı üzere, Cumhur ulema, mecusilerin kitap ehli olmadığına hükmetmişlerdir. Mecusüerden cizye alınıp alınmayacağı mevzuunda Hidâye müellifi Burhaneddin el-Merginanî, şöyle diyor: "İslâmiyeti kabule yanaşmayan kitap ehlinin canları cizye karşılığında bağışlanabildiği gibi aynı şekilde arap putperestlerinin dışındaki putperestlerin canları da cizye karşılığında bağışlanabilir.
İmâm Şafiî (r.a)'e göre, müslümanlığı kabul etmeyen arap putperestle-riyle murtedlerin canlarını cizye karşılığında bağışlamak caiz değildir. Onlarla savaşmak ve kılıçtan geçirmek farzdır.
Netice olarak Şafiîlerle İmam Ahmed (r.a)'e göre, cizye sadece ehl-i kitap ile mecusilerden alınır.
İmam Malik'e göre, ister arap müşriki olsun, ister acem müşriki olsun müşriklerin tümünden cizye almak ve karşılığında canlarını bağışlamak caizdir.

" Hanefî âlimlerine göre Arap müşriklerinin dışındaki müşriklerin tümünden cizye almak caizdir. İslâm'ın beşiği olan Arabistan müşriklerine gelince onlardan cizye kabul ederek canlarını bağışlamak asla caiz değildir. Onlar ya müslümanlığı kabul ederler, ya da kılıçtan geçirirler, üçüncü bir yol yoktur. [371]

3043... Bççâle (îbn Abede et-Temimi-el-Anberi tl-Basrî) dedi ki: Ben, el Ahnef b. Kays'in amcası Cez b. Muâviye'nin katibi idim (Ona) ölümünden bir yıl önce, Hz. Ömer'in bir mektubu geldi. (Bu mektupta) "Her sihirbazı öldürünüz mecusilerden kendisine nikah düşmeyen birisiyle evlenmiş olan her çifti biri birinden ayırınız ve onları (yemeğe başlarken) fısıltı ile söyledikleri sözü söylemekten men ediniz" (diye yazılıydı).

Bunun üzerine biz, bir günde üç sihirbaz öldürdük ve mecusîler-den Allah'ın kitabına göre kendisine haram olanlarla evli olan her erkeği (eşinden) ayırdık. (Gez' b. Muaviye) bolca yemek hazırlayıp mecusileri davet etti. Ve kılıcı da enine olmak üzere uyluğunun üzerine koydu. (Geldiler) fısıltı halinde söylemekte oldukları sözü söyle-meden (yemeği) yediler: (Yemektensonra eski adetlerini ifâ etmelerine izin verilmesi ümidiyle Cez b. Muaviye'nin önüne) bir veya iki katır yükü gümüş (çöp) attılar.

Abdurrahman b. Avf'ın Rasûlullah (s.a) Hecer mecûsilerinden cizye aldı. diye şahitlik etmesine kadar Hz. Ömer mecûsilerden cizye almıyordu. [372]

3044... İbn Abbas'dan demiştir:

Bahreyn'den ve Elesbez şehri halkından ve Hecer mecûsilerinden olan bir adam Rasûlullah (s.a)'e geldi. (Yanında bir süre durduktan) sonra çıktı. Kendisine

"Rasûlullah (s.a) sizin hakkınızda hangi hükmü verdi?" diye sordum.

“Şer" (li bir hüküm) cevabını verdi. (Ben deo'na:)

"Sus!" dedim. (Bunun üzerine)

"İslâm ya da ölüm" (bunlardan birini seçmemize hükmetti) diye cevap verdi. (İbn Abbas sözlerine devam ederek şöyle) dedi:

"Abdurrahman b. Avf (Rasûlullah (s.a)'in mecûsilerden cizyeyi kabul etti (ğini) söyledi. Halk da Abdurrahman'in (bu) sözüne sarılıp benim Esbezli(kişi)den işittiğim (hadisin hükmünü) bıraktılar. [373]

Açıklama

Mevzuumuzu teşkil eden 3043 numaralı hadisi-i şerifte, Becâle b. Abede'nin Hz. Ömer"in Ehvaz'daki valisi olan Cez' b. Muaviye'nin kâtipliğini yaptığı ve katipliği sırasında Hz.Ömer'in Hz. Cez b. Muaviye'ye "Bir müslüman ülkesi olan Ehvaz'da müslümanların himayesi altında yaşayan zımmî mecûsilerden Kur'ân-ı Kerim'de kendileriyle ev-lenilmesi haram kılınan kimselerle evlenenlerin birbirlerinden ayrılmalarını ve mecusilerin yemeğe başlarken gizli bir sesle söyledikleri sözleri söylemekten men edilmelerini ve tüm sihirbazların da öldürülmelerini" emreden bir mektup geldiği ve bu emrin derhal yerine getirildiği ifade edilmektedir. Yine bu hadis-i şerifte, açıklandığına göre bu mektup, Hz. Ömer'in ölümünden bir yıl önce gelmiştir. Hz. Ömer hicretin yirmi üçüncü yılında vefat ettiğine göre, bu mektubun hicretin

yirmi ikinci yılında gelmiş olması gerekir.
Hz. Ömer'in bu mektubu gelince bir günde üç sihirbaz birden öldürülmüş ve Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olarak evlenmiş olan mecusilerin nikahlan geçersiz sayılmış, yemeğe başlarken fısıltı halinde söylemiş oldukları sözleri söylemeleri yasaklanmıştır.
Onların bu yasağa uyup uymadıklarını yakından görmek maksadıyla Hz. Cez' onları bir yemeğe davet etmiş, ve bu yasağa uymadıkları takdirde cezalarının kılıç olacağını ifade etmek için de uyluğunun üzerine bir kılıç koyarak karşılarına oturmuş. Onlar yemeğe başlarken bu sözleri söylememişler. Fakat giderlerken kaşık olarak kullandıkları gümüşten Vürd.anları ve Hz. Cez'in önüne atarak gitmişlerdir.
Hz. Cez'in gönlünü almak ve dolayısıyla bu yasağı kendilerinden kaldırmasını sağlamak ümidiyle atılan bu kürdanlar bir ya da iki katır yükü kadarmış.
Bütün bunlar, Hz. Ömer devrinde mecusilerin Ehvaz'da müslümanların himayesinde yaşadıklarım gösterir ki, bu mecusilerin cizye karşılığında zımmî olarak müslümanların himayesinde yaşadıkları anlamına gelir. Hadisin .bab başlığıyla ilgili olan kısmı da burasıdır.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, Hz. Ömer'in mecusîlerin gayri meşru evliliklerinin ve yemeğe başlarken fısıltı halinde söyledikleri sözlerin yasaklanmasıyla ilgili emri, onların bu işleri müslümanlar arasında açıktan yap-malarıyla ilgilidir.
Çünkü onların, ya da ehli kitabın, İslâm dışı fiilleri müslümanlar arasında açıkça yapmaları müslümanlar arasında bir nevi propaganda anlamına gelir. Bu bakımdan onlar bu işleri açıktan işledikleri zaman bundan men edilmeleri gerektiği gibi Kur'ân hükümlerine aykırı olan evliliklerle ilgili bir meseleyi müslüman mahkemelerine intikal ettirdikleri zaman, hakimin bu nikahı derhal geçersiz sayıp eşleri birbirinden ayrılması icab eder.
Yine bu hadis-i şerifte, Hz. Abdurrahman b. Avf, "Hz. Peygamber me-cûsilerden cizye alırdı" diye şahitlik edinceye kadar, Hz. Ömer'in mecûsi-lerden cizye almadığı ifade edilmektedir. Hattâbî, bu durumun Abdurrahman b. Avf (r.a)'ın bu husustaki şahitliğine kadar, ashab-ı kiramın mecûsî-lerden cizye alınmayacağı görüşünde olduklarına delalet eder, der.
Nitekim 3044 numaralı hadis-i şerifte ifade edildiği gibi Hz. İbni Ab-bas'ın da Esbezli bir mecusinin "Hz. Peygamber bizim ya müslümanlığı kabul etmemizi yahut da kılıçtan geçirilmemizi emrediyor" dediğini işiterek mecûsîlerden cizye alınmayacağına hükmettiği, fakat halk Hz. Abdurrahman b. Avf'ın bu mevzudaki şahitliğini işitince Hz. İbn Abbâs'ın rivayetine uymayı bırakıp Hz. Abdurrahman b. Avf'ın sözüyle amel etmeye başladıkları ifade edilmektedir. İbn-i Abbâs'ın rivayetinin kaynağı "Esbez"li bir mecûsi Hz. Abdurrahman'm rivayetinin kaynağı ise Hz. Abdurrahmanın kendisidir. Bir mecûsînin rivayetinin makbul olmadığında ittifak olduğu gibi, bir sahabinin Hz. Peygambere kadar ulaşan bir rivayetinin sıhhatinde de şüphe yoktur.
Bu bakımdan halk Hz. Ibn Abbâs'ın rivayetini bırakıp Hz. Abdurrah-man'ın rivayetiyle amel etmişlerdir.
Bütün bunlar mecûsiler'den cizye alındığına delalet eden hususlardır,. Ancak mecûsîlerden niçin cizye alındığı âlimler arasında ihtilaflıdır.
İmam Şafiî'nin iki kavlinden tercih edilene göre, ehli kitaptan oldukları için alınır. Bu kavil Hz. Ali b. Ebî Tâlib'den de rivayet olunmuştur. Âlimlerin çoğuna göre, ehl-i kitaptan değillerdir. Yahudilerle hristiyan-lardan cizyenin nassı kitapla mecûsîlerden ise sünnetle alınır.." [374]

30-32. Cizyenin Toplanmasında Halka Zulmetmenin Hükmü

3045... Urve b. ez-Zübeyr'den (rivayet olunduğuna göre), Hişam b. Hakim (b. Hizam) Hımıs'ta iken acem fellahlarından bir takım insanları cizye ödemek için güneşte tutan bir adam bulmuşda "Bu da ne?" diye sormuş ve ben Rasûlullah (s.a)'i
"Şüphesiz ki aziz ve celil olan Allah dünyada insanlara işkence yapan kimselere azab eder." derken işittim demiş. [375]

Açıklama

Bu hadis, halka haksız yere zulmeden veya işkence yapan kimselerin Allah'ın azabına uğrayacaklarını ifade etmektedir.
Haklı olarak verilen kısas, had ve ta'zir cezaları ise bu hadisin hükmüne dahil değildir.
Metinde geçen "elkıbt" kelimesi Müslim'in Sahîh'inde "elenbat = acem fettanları" şeklinde rivayet edilmiştir. [376] Müslim'in diğer bir rivayetinde de "ennebt = acem fellahı" şeklindedir. [377] Sünen-i Ebû Dâvûd'da geçen Müslim'in diğer bir rivayetinde de "kıpt" kelimesi Mısır halkı için kullanılır. Hadis-i şerifte anlatılan olay Şam'ın Hımış şehrinde geçtiğine göre, Müslü-min Sahih'indeki rivayetin daha doğru olduğu anlaşılır. Çünkü Hımıs'da yaşayanlar kiptiler değil Nebtilerdir. Demek ki Sünen-i Ebû Davud'un nüshası çıkarılırken "nebt" kelimesi yanlışlıkla "kıbt" şeklinde yazılmıştır. Biz bu düşünceden hareket ederek bu kelimeyi aslına uygun olarak acem fellahları şeklinde tercüme ettik. [378]

31-33. Müslümanların Himayesinde Yaşayan Azınlıklar Ticaretle Uğraştıkları Zaman Ondabir Vergi Öderler

3046... Harb b. Ubeydullah'(ın anne cihetinden dedesi olan şahsın) babasından (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur). Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurmuştur:
" Ondabir vergiler ancak yahudiler ve Hıristiyanlar üzerinedir. Müslümanlar üzerinde ondabir vergi yoktur.” [379]

3047... Harb b. Ubeydullah, (birde, bir önceki hadisin) manâsını Peygamber (s.a)'den (rivayet etmiştir. Ancak bu rivayetinde) "ondabir vergiler" kelimesi yerine haraç kelimesini rivayet etmiştir. [380]

3048... Bekr b. Vail (kabilesin)deri bir adamın dayısından (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir.Ben Rasûlullah (s.a)'e
“Ey Allah'ın Rasûlü! Kavmimden ondabir vergi toplayayım mı?" diye sordum da:
"Ondabir vergiler, ancak yahudiler ve hırıstıyanla üzerinedir" buyurdu. [381]

3049... Harb b. Ubeydillah b. Umeyr es-Sakafi'nin Tağlib oğullarından olan dedesinden (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur.)
Peygamber (s.a)'e gelip selam verdim, bana İslâm'ı ve kavmimden müslüman olanlardan zekatı nasıl toplayacağımı öğretti. (Yanımdan ayrıldıktan) sonra (tekrar) kendisine dönüp.
“Ey Allah'ın Rasûlü! Ben zekatın dışında bana öğrettiklerinin hepsini iyice belledim. Kavmimden müslüman olanlardan ondabir vergi de toplayayım mı?" diye sordum. [382]
"Hayır onda bir vergi ancak hıristiyanlar ve yahudiler üzerinedir" buyurdu.

Açıklama

Hanefi âlimlerinden İbn Melek'in dediği gibi: Burada geçen "öşür" = Ondabir" kelimesiyle kasdedilen ziraat mahsullerinin zekatı anlamına gelen ondabir vergi değil tüccarların mallarından alınan ondabir ticaret vergisidir.
Ticaret vergisi, hem müslümanİarın hem de zımmîler ile müste'minlerin pasaport ile İslâm topraklarında seyahat eden yabancıların ticaret mallarından alınır. Bu ticaret malları, emtia kabilinden olacağı gibi hayvan, tahıl, para ve ziynet eşyası kabilinden de olabilir. Asılları baki kalmak şartıyla kendilerinden istifade edilen kumaş, elbise, silah, altın ve gümüşten yapılmış kaplar emtiadan sayılır, tekili meta'dır. [383]
Bu vergiyi toplayacak olan ve aşır denilen memur, hür, müslim, kuvvet ve necdet sahibi olup şehir ve kasabalardan hariç büyük bir güzergahda ikâmet ederek tüccarın serbestçe gezip dolaşabilmelerini temin eder ve mallarını yol kesicilerden ve diğer tehlikelerden korur. Bunun karşılığında da muayyen vergileri tahsil eder. Bir kimsenin bu vergiyle mükellef olabilmesi için akıl ve baliğ olması gerekir. [384]
Bu vergiyi toplayacak olan ve âşir denilen memurun da mükellefleri himayeye kadir olması gerekir. Binaenaleyh çocuklar ve mecnunlar bu vergiyi ödemekle mükellef olmadıkları gibi, mükelleflerin güvenliğini sağlamaktan aciz kalan bir devlet adına, tahsildarlık yapan bir memur da mükelleflerden bu vergiyi toplayamaz. [385]
Bu mevzuda Hattâbî (r.a) de şöyle diyor: Aslında müslümanlardan toprak mahsullerinden Öşür adıyla alman vergiden başka bu isimle bir vergi daha alınamaz. Ancak sulh antlaşması esnasında şart kılınmışsa yahudilerle hıristiyanlardan anlaşmaya uygun olarak belli mikdarda herhangi bir vergi alınabilir. Ancak bu vergi cizye mikdarindan fazla olamaz. Ve bu verginin müslümanların toprak mahsullerinden alınan öşür vergisiyle hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü müslümanlara mahsus olan öşür vergisi bir ibadet niteliği taşıması cihetiyle yahudi ve hıristiyanların topraklarından alınamaz. İmam-ı Şafiî (r.a)'ın görüşü budur.
İmam Ebû Hanefi (r.a)'e göre, eğer bu hıristiyan ve yahudilerin tabi oldukları devlet kendi ülkesinde bulunan müslüman tacirlerden bu vergiyi alıyorsa, biz de onların tacirlerinden alırız. Eğer onlar almıyorlarsa biz de almayız. Hanefi ulemasından İbn Melek de bu görüştedir. [386]
Fakat Hanefî mezhebinde kararlaştırılan görüş şudur:'Müslümanlara ait ticaret

mallarından kırktabir, zımmîlere ait ticaret mallarından yirmide-bir vergi alınır. Tacir olan müste'minlere (pasaportlulara) gelince bunların haklarında mensub oldukları [387] hükümetlerin İslâm tacirlerine karşı yaptıkları muamelenin aynısı uygulanır.
Müslüman tacirlerin mallarının eşkıya tehlikesinden korunması karşılığında yol uğraklarında bulunan görevlilere ödedikleri ondabir vergi pasaportlu tüccarlardan da alınır.
Bezlu'l-Mechûd yazarının açıklanmasına göre, Şerhu VSünne isimli eserde şöyle denilmektedir. [388] "Tacir bir harbî pasaportsuz veya anlaşmasız olarak İslâm ülkesine girecek olursa, malları ganimet olarak elinden alınır. Eğer ondabir veya daha çok yada daha az bir vergi ödemek şartıyla girecek olursa şart koşulan mikdar alınmakla yetinilir..." Ebû UbeydMn "Kitab'ül-Emval" isimli eserinde Hz. Ömer'in Ziyad b. Hudeyr'i hurmaların vergisini toplamak üzere gönderirken ona "müslümanların ticaret mallarından kırk-tabir, zımmilerin ticaret mallarından yirmidebir harbîlerin (pasaportlu olarak İslâm ülkesine girenlerin) den de ondabir vergi alacaksın." [389] buyurması Hanefîlerin bu mevzudaki görüşünü desteklemektedir. Çünkü o sıralarda müs-lümanlara düşman görünen devletler mu'tad olarak müslümanlardan ondabir gümrük vergisi alıyorlardı. Bu sebeple Peygamberimiz, dış ticarette mu-tad olan ondabir vergiye bir süre tabi oldu. [390]

3050... İrbad b. Sariye es-Sülemi'den demiştir ki:
Peygamber (s.a.) le birlikte Hayber'e inmiştik. Yanında da ashabından (o gün) beraberinde bulunan kimseler vardı. Hayberin başkanı inatçı ve kurnaz bir adamdı. Peygamber (s.a)e dönerek
"Ey Muhammed sizin, bizim eşeklerimizi kesmeniz, meyvelerimizi yemeniz ve kadınlarımıza saldırmanız caiz midir?" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) öfkelenip:
“Ey Avf'ın oğlu atına bin ve -Haberiniz olsun! Cennet (e girmek) mü'minden başkasına helal değildir. Namaz için toplanınız- diye haykır." buyurdu. (Avf'ın oğlu da bu emri yerine getirdi). Bunun üzerine (ashab-ı kiram bu davete uyarak) toplandılar. Peygamber (s.a) onlara (imam olup) namazı kıldırdı. (Namaz kılındıktan) sonra ayağa kalkıp:
"Sizden biriniz koltuğuna yaslanarak Allah'ın şu Kur'ân'daki yasakladığı şeylerden başka hiç bir şeyi yasaklamadığını mı zannediyor? Şunu iyi bilin ki: Vallahi ben (hem) öğüt verdim (hem bazı şeyleri) emrettim, (bazı şeyleri de) yasakladım. (Benim emrettiğim ve yasakladığım bu) şeyler Kur'ân (daki yasaklar) kadar vardır. Yahutta ondan daha fazladır. Yüce Allah sizin izinsiz olarak kitap ehlinin evlerine girmenizi helal kılmadığı gibi üzerlerinde olan vergiyi ödedikleri zaman karılarına saldırmanızı ve meyvelerinizi yemenizi de helal kılmadı" buyurdu. [391]

3051... Cüheyne (kabilesin) den (ve Hz. Peygamberin sahabile-rinden olan) bir adamdan (rivayet olunmuştur.) Dedi ki: Rasûlüllah (s.aj (şöyle) buyurdu:
"Muhakkak kî siz bir kavimle savaşacak ve onlara galib geleceksiniz, canlanın ve

çocuklarını size karşr mallarıyla korumaya çalışacaklar. (Bu hadisin diğer ravisi) Said (İbn Mansur ise rivayetinde Müsedded'den fazla olarak şunları da) söyledi -sizinle bir anlaşma üzerinde barış yaparlar- (bu cümleden sonra her iki ravide rivayetlerinde) birleş(ip Hz. Peygamberin sözlerine devamle şöyle de)diler.Onlardan bu anlaşma (da [392] belirlenen vergi mikdarın) dan fazla birşey almayınız. Bu size yakışmaz."

3052... Rasûlüllah (s.a)ın sahabilerinden bir cemaat akraba olan babalarından Rasûlüllah (s.a)in (şöyle) buyurduğunu (rivayet ettiler)
"Dikkatli olun. Kim bir zımmîye zulm ederse yahut onu(n hakkını) kısarsa, veya ona gücünün yetmiyeceği bir vergi yüklerse, yada gönülsüz olarak ondan birşey alırsa, kıyamet gününde onun hasmı be- [393] nim."

Açıklama

Bilindiği gibi muslumanlıkta ahde vefa etmek, yanı verilen bir söze sadık kalmak, son derece önemli bir husustur. Hatta verilen bu söz kâfire bile olsa, yine o söze bağlı kalınıp icabını yerine getirmek İslamın emridir.
Rasûlü Zişan Efendimiz bu babda yer alan hadis-i şeriflerde, karşılıklı anlaşma ile islam ülkesinde vatandaş olarak yaşama hakkını elde etmiş olan gayri müslim tebaanın, anlaşma şartlarına uygun kaldıkları sürece, zımmîlik haklarına riayet edilmesi, mal, can ve namuslarına dokunulmaması, emredilmekte fakat, bu anlaşmanın kendilerine yüklediği cizye vergisini vermedikleri takdirde bu haklan kaybedecekleri, ifade edilmekte, vatandaşlık görevini yerine getiren bir zımmîye zulmeden kimselerin kıyamet gününde hasımlarının bizzat Hz. Peygamber olacağı vurgulanmaktadır.
Bu babda yer alan 3051 numaralı hadis-i şerifte ise bu" hususun yanında bir de sünnetin önemine ve kapsamının genişliğine dikkat çekilmektedir.
Bu bakımdan biz burada İslam ülkesinde yaşayan bu gayri müslim vatandaşlarla, sünnetin önemi ve kapsamı üzerinde kısaca duracağız.
Bilindiği gibi, kendilerine sağlanan bir zımmîlik antlaşması gereğince İslam devleti [394] içinde daimi olarak oturan ehl-i kitap ve hiristiyanJara zımmî, denir.
İslam devleti, ödedikleri cizye ismi verilen bir vergi karşılığında onları himaye eder ve korur.
Yüce Allah Kuran-ı Keriminde şöyle buyuruyor. "Kendilerine kitap verilenlerden ne Allah'a, ne ah i re t gününe inanmayan Allah'ın Peygamberinin haram ettiği şeyleri haram tanımayan, hak dinini din olarak tanımayan kimselerle, zelil ve hakir olarak [395] kendi el(ler)iyle cizye verecekleri zamana kadar, muharebe edin..."
Zımmîlere ait İslâm hukuku kaidelerini incelememiz, bize, islamiyetin çok ülkelerde müslümanlar ile zımmiler arasında eşitliği tesis ettiğini, onlara birçok haklar verdiğini, hayatlarını, mallarım ırz ve namuslarını teminat altına aldığını, onlara müslümanlar in katıldığı mesuliyet ve vazifelerin birçoğunda haklar verdiğini, söz, inanç ve dini ibadetlerini ifa hürriyetleri sağladığını ve onlara işkence ve kötülük yapılmasını

yasakladığını ve iyi muamele yapılmasını tavsiye ettiğini gösteriyor.
İslamiyetin müslümanlar ile onlar arasında bazı haklarda ayırım yapması, onların şahsiyeti ile ilgili olmayan bir konu olup, İslamiyetin gözet mekle vazifeli olduğu genel menfaatleri sağlama konusuyla ilgilidir. Bilindiği gibi, İslâmda idare dini bir idaredir, herhangi bir kamu hizmetine giren bir kims«: in İslam hukukunu tatbik etmesi şarttır. Zımmîler müslüman olmadıklarına göre, onlara büyük kamu hizmetleri görevleri verilemez. Ayrıca gayr-ı müslimin müslümanlar üzerinde kamu yetkisine haiz olması kabul edilemez bir iştir. Çünkü, bu gibi bir tasarruf müslümanların şuurunu yaralama neticesi verir...[396]
Bu zimmîleştirme mukavelesi, aşağıdaki hallerde nihayete erer:
1- İsyan
2- Cizye vergisini ödeme mecburiyetini red
3- Hükümete itaati red,
4- Hür bir müslüman kadınla zina,
5- Bir düşman devlet ferdine sığınma hakkı vermek ve bu devlet lehinde casusluk yapmak.
6- Allah'ın, Resulünün ve kitabının kudsiyetine tecavüz etmek,
7- Bir müslümanın dinden dönmesine sebeb olmak,
8- Haydutluğa kalkışmak,
9- Islâmın aziz tuttuğu prensiplere açıktan açığa muhalif hareketlerde bulunmak.
10- Faizli muamelelere düşkün olmak ve buna benzer şeyler[397]

Sünnetin Önemi:
Rasûlü Ekrem Efendimizin Sünneti birçok yönlerden büyük bir Önem taşımaktadır. Dindeki yer ve önemine şu âyet ve hadisler ışık tutmaktadır.
1. "Rasûl size ne verirse onu alınız size ne nehyederse o şeylerden de vazgeçiniz."[398]
2. "Kim Rasûle itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."[399]
3. Deki Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah'da sizi sevsin ve sizin için günahlarınızı bağışlasın.[400]
Mikdam b. Madikerb derki, Rasülüllah (s.a) şöyle buyurdu: "Bana Kur'an ve onunla beraber onun gibisi (sünnet) verildi. Yakında, karnı tok, koltuğuna yaslanmış birisi: Size bu Kur'an yeter; onda neyi helal bulursanız helâl kabul ediniz, onda neyi haram bulursanız haram biliniz, diyecek. Şunu iyi biliniz ki, Allah Rasûlünün haram kıldığı da Allah'ın haram kıldığı gibidir! Dikkat ediniz: Size ehlî eşek eti, köpek dişli yırtıcı hayvanlar, aranızda anlaşma bulunan millet ferdinin kayıp eşyası,., helâl değildir. Ancak bu sonuncudan sahibinin vazgeçmesi müstesna..."[401]
Sünnetin Kur'an'ın yanındaki durumu üç şekilde bulunur:
a- Her bakımdan ona uyar ve onun aynı olur; bu takdirde bu konuda iki delilin, takviye için birleşmesi söz konusudur,
b- Kur'ân'da kastedilen şeyi açıklamak için gelmiş bulunur.
c- Kur'ân-ı Kerim'in temas etmediği bir bilgi ve hükmü getirir. Bu üçüncüsü doğrudan doğruya Rasül-i Ekrem'den (s.a) gelme bir hükümdür. Bunda da ona itaat gereklidir.

Eğer Rasûlüllah'ın (s.a) yalnız Kur'ân'a uyan (ve onda bulunan) sözleri dinlense, başka sözlerine (sünnetlerine) itât edilmeseydi, O'îıa has bir itaat bulunmamış olurdu. Halbuki Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Kim Rasûle itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur..." [402] Kim mütevatir veya meşhur olmakça -Kur'an'da bulunmayan bir hükmü getiren- sünnet dinlenmez" dese çelişkiye düşmüş olur. Çünkü cumhur şu konularda tek başına âhid haberi kullanmış ve onunla hükmetmişlerdir:
1. Kadını halası veya teyzesi üstünde nikahlamanın haram olması,
2. Soy akrabalığından haram olanlar derecesinde süt akrabalığından da nikahın haram olması,
3. Alış verişte şart koşma muhayyerliği,
4. Şüf'a kaideleri ve müessesesi,
5. Seferde olmadan rehin,
6. Büyük annenin mirası (varis olması)
7. Hayız görenin oruç tutmaması ve namaz kılmaması,
8. Ramazanda oruçlu iken münasebette bulunana keffâret gerekmesi,
9. Vitr namazının vâcib olması,
10. En aşağı mehrin on dirhem olması,
11. Oğuldan olan kız torunun- ölenin kızıyla- altıdabir hisse olması,
12. Oğul katili babanın kısas edilememesi,
13. Mecûsîlerden de cizye vergisinin alınması... Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür.
Sünnet ehlinin bu konuda daha bir çok delilleri vardır. Hatta sünettin hüccet olduğunu isbat için başlı başına tezler yapılmış ve eserler yazılmıştır. [403]

32-34. Müslüman Olduğu Sene İçinde Zımmîden Cizye Alınır Mı?

3053... Ibn Abbâs'dan demiştir ki: Rasûlüllah (s.a) "Müsİümana cizye yoktur" buyurdu. [404]

3054... Muhammed b. Kesir dedi ki: Süfyan'a şu (bir önceki) hadisin tefsîri soruldu da (bir zımmî) "müslüman olunca ona cizye (vermesi) gerekmez" cevabını verdi. [405]

Açıklama

Metinde geçen müslümana cizye yoktur sözü iki şekilde te'vıl edilmiştir.
1. Eğer bir yahudi müslüman olur ve elinde de bir haraç arazisi bulunursa, kendisinden cizye vergisi arazisinden de haraç vergisi düşer Süfyân-ı Sevri ile İmam Safi (r.a) bu görüştedirler.
Hz. Sûfyan-ı Sevri'ye göre, eğer bu arazi savaş yoluyla alınmış ise, müslüman olduğu için sahibinden cizye vergisi kalkarsa da bu topraktan haraç vergisi kalmaz.
2. Bir zımmî sene ortasında müslümanlığı kabul edecek olursa, henüz sene tamamlanmadığı için kendisinden o senenin vergisi istenemez. Nitekim üzerinden bir yıl geçmeden fakir duruma düşen bir müslümandan elinden çıkan malların zekatı da

istenemez. Çünkü bu mallara zekat düşmesi için üzerlerinden tam bir sene geçmesi gerekir. Halbuki burada bu mallar sene ortasında sahibinin elinden çıkmışlardır.
Üzerinden tam bir sene geçtikten sonra müslüman olan bir zımmînin cizye ödeyip ödemeyeceği konusu ise ihtilaflıdır. Ebû Ubeyd el Emval isimli eserinde bu durumda olan bir zımmînin geçen senenin cizye vergisini ödemekle mükellef olmadığını söylemekte ve bu hususta Hz. Ömer'in bir uygulamasını delil getirmektedir.
İmam Ebû Hanife (r.a)e göre sene sonunda cizye vergisini henüz ödemeden ölen bir zımmînin kalan malından bu vergi alınamadığı gibi onun varisleri de bunu ödemekle mükellef tutulamazlar. Çünkü bu cizye vergisi bir borç niteliğinde değildir.
Eğer bu zımmî sene sonunda müslümanlığı kabul edecek olursa cizye vergisi de kendisinden düşmüş olur.
İmam Şafiî (r.a)e göre, bu vergi bir borç niteliği taşıdığından geçen senenin cizye [406] vergisi diğer borçlular gibi sahibinden istenir.

33-35. Devlet Başkanı Müşriklerden (Gelen) Hediyeleri Kabul Edebilir

3055... Abdullah el-Hevzenî dedi ki: Rasûlüllah (s.a) in müezzini Bilal'Ie Haleb'de karşılaştım da
"Ey Bilal! Rasûlüllah (s.a)in geçimi nasıldı bana anlat" dedim. (Şöyle) cevab verdi:
"Yüce Allah'ın onu (Peygamber olarak) gönderdiği günden beri nesi varsa, onları kendisi hesabına harcama yetkisi bana aitti. (Bu yetki bende) Rasûlüllah (s.a)in vefatına kadar (devam etti)
Kendisine bir müslüman gelirde o'nu(n) çıplak (olduğunu) görürse -git borç para bulda (onunla) şu adama bir elbise alıp giydir ve kendisini doyur- diye bana emir verirdi. Hatta (bir defasında) müşriklerden biri karşıma gelip "Ey-Bilal benim imkanım vardır. Benden başka kimseden borç isteme" dedi. Bende (öyle) yaptım (yine) bir gün abdest almış namaz için ezan okumak üzere kalkmıştım. Bir de baktım ki, o müşrik tacirlerden oluşan bir cemaat içersinde (bana doğru) yönelmiş (geliyor) Beni görünce:
"Ey Habeş'li" diye seslendi. Ben de
"Buyurun!" diye cevap verdim. Beni asık bir suratla karşıladı ve bana ağır bir söz sarfedip
"Seninle ay(ın sonu) arasında kaç (gün) kaldı biliyor musun?" dedi Bende:
(Ayın sonu): "Yakındır" dedim.
"Seninle onun arasında dört (gün) var. (Ayın sonu gelince seni) üzerindeki borca karşılık yakalayıp (köle olarak) göndereceğim. Daha önceki gibi yine davar güdeceksin insanların içini kaplayan (üzüntü o anda benim de) içimi kapladı. Nihayet yatsı namazını kıldım, Rasûlüllah (s.a) ailesinin yanına döndü. Yanına (girmek için) izin istedim, izin verdi. (Yanına girince) "Ey Allah'ın Rasûlü anam ve babam sana feda olsun, kendisinden borç almış olduğum bir müşrik bana şöyle şöyle söyledi. Bunu benim hesabıma ödeyecek senin yanında da benim yanımda da bir mal yok. ou işse benim kepaze bir duruma düşmem demektir. Binaenaleyh Allah'ın, Rasûlüne (s.a) benim borcumu ödeyecek (kadar) bir mal ihsan etmesine kadar şu müslüman olmuş kabilelerden birine kaçmama izin ver!" dedim. Ve (yanından) çıktım. Nihayet evime geldim. Kılıcımı, (kılıcımla kınını içerisine koyduğum) torbamı, ayakkabılarımı ve kalkan»mi (alıp ertesi gün çıkacağım yolculukta yanımda götürmek üzere) yanıbaşıma koydum. Nihayet (fecr-i sadık denilen) ilk sabah'ın dikey (aydınlığı) doğunca artık

yola çıkmaya karar vermiştim. Bir de baktım ki: Bir adam
“Ey Bilal! Rasûlullah (s.a)seni çağırıyor" diye (bana doğru) ko-$u(p geli)yor. Bunun üzerine yola düşüp Rasûlullah (s.a)a vardım ve (orada) yükleri üzerinde çöktürülmüş, dört deve gördüm. (Konuşmak için) izin istedim, Rasûlullah (s.a):
"Müjde yüce Allah sana borcunu ödeyecek imkânı gönderdi" dedi. sonra "çöktürülmüş dört deveyi görmedin mi?" dedi. Bende:
"Evet" cevabını verdim. Bunun üzerine
"Onların da, üzerlerindekilerde senindir. Üzerlerinde giyecek ve yiyecek var. Onları bana Fedek başkanı hediye etti. (Şimdi) onları al ve borcunu öde!" buyurdu. Bende öyle yaptım. (Hz. Bilal sözlerine devam ederek) hadisi(n geri kalan kısmını şöyle) anlattı. (Bir süre) "sonra mescide gittim. Birde baktım Rasûlullah (s.a) mescidde oturuyor. Kendisine selam verdim:
"Üzerindeki (borç) ne oldu?" dedi "Yüce Allah, Rasûlullah (s.a)in üzerinde bulunan herşeyi ödedi, (ödenmedik) bir şey kalmadı" cevabını verdim.
(Gelen mallardan borç ödendikten sonra) "Bir şey arttı mı?" diye sordu.
"Evet" dedim.
"Beni on(u elimizde tutmanın sıkıntısın)dan kurtarmaya bak. Çünkü sen beni bundan kurtarıncaya kadar aile halkımdan hiçbirinin yanma giremem" buyurdu.
Rasûlullah (s.a) yatsı namazını kılınca beni çağırdı ve:
"Yanındaki mal ne oldu?" diye sordu. Ben de
"O, (hala) yanımdadır. Çünkü yanıma onu kendisine verebileceğim ihtiyaç sahibi) bir kimse gelmedi" dedim. Rasûlullah (s.a)de geceyi mescidde geçirdi. "Evine gitmedi" Hz. Bilal sözlerine devam ederek) hadisi(n kalan kısmını şöyle) anlattı. Ertesi gün yatsı namazını kılınca beni (yine) çağırdı
"Yanındaki mal ne oldu?" diye sordu. Ben de: “Ey Allah'ın Rasûlü Allah seni on(un sıkıntısın)dan kurtardı.' dedini. Bunun üzerine bu mal yanında iken kendisine ölümün yetişmesi korkusundan (kurtulmasından) dolayı "Allahu ekber Elhamdülillah!" dedi. Sonra (oradan uzaklaştı) Bende kendisini takibe koyuldum. Nihayet hanımlarının yanına varıp her birine ayrı ayrı selam verdi ve yatağına vardı. İşte senin (benden) sorduğun (Rasûl-ü Ekremin nafakası) bundan ibarettir."[407]

3056... (Bir önceki) Ebû Tevbe hadîsi manâ olarak ve yine aynı senetle bir de Hz. Muaviye'den (rivayet olunmuştur. Şu farkla ki bir önceki hadiste geçen -Allah'ın Rasûlüne)- benim borcumu ödeyecek..." (kadar bir mal ihsan etmesine kadar) sözünün yanında (Hz. Bilal'ın) "Rasûlullah (s.a) benim bu isteğime sükutla cevap verdi. Ben de sükuttan pek memnun kalmamıştım." dedi(ği rivayeti de yer almaktadır)[408]

3057... Iyâd b. Hımâr'dan demiştir ki:
Peygamber (s.a)e bir deve hediye et(mek iste)miştim. Bunun üzerine (bana):
"Sen müslüman öldün mu?" diye sordu. Ben: "Hayır" cevabını verdim. Peygamber (s.a)de:
"Ben müşriklerin bağışlarını kabul) den men edildim" buyurdu.[409]

Açıklama

3055 ve 3056 numuralı hadis-i şerifler, müşriklerden hediyye almanın caiz olduğuna delalet ederlerken 3057 numaralı hadis-i şerif bunun caiz olmadığına delalet etmektedir.
3057 numaralı hadis-i şerif hakkında İmam Tirmizi şöyle diyor: "Rasûlullah (s.a)den müşriklerin hediyyelerini kabul ettiği de rivayet olunmuştur. Bu hadisde ise kerahiyet zikredilmiştir ki bunun müşriklerin hediyyelerini bir müddet kabul ettikten sonra vuku' bulduğu ve artık onların hediyyelerini kabulden menedildiği muhtemeldir." [410]
Hattâbî ise, 3057 numaralı hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlere yer veriyor.
"Rasûl-ü Zişan Efendimizin bu hediyyeyi reddetmesi iki şekilde tefsîr edilmiştir.
1. Bu hedıyyeyi reddetmekle onu müslüman olmaya davet etmek istemiştir.
2. "Hediyyeleşiniz de aranızda karşılıklı sevgi meydana gelsin." [411] hadis-i şerifinde açıklandığı üzere hediyeleşmek, özellikle hediyyeyi kabul eden kişide onu kendisine veren kişiye karşı bir sevgi duygusu meydana getirir, Hz. Peygamber bu hediyyeyi alması neticesinde kalbinde onu veren müşrike karşı bir sevginin doğmasından korktuğu için kabul etmeyip, reddetmiştir. Çünkü bir peygamberin kalbinin bir müşrike meyi etmesi asla caiz değildir.
Hz. Peygamberin Habeşistan kralı Necaşi'den gelen hediyyeleri kabul ettiği bilinen bir gerçek ise de, O hâdiseyle buradaki hâdise kıyas edilemez. Çünkü Necaşi ehl-i kitap idi. Bilindiği gibi ehl-i kitabın yiyecekleri bize helal kılındığı gibi onların kadınlarını nikahlamamız da helâl kılınmıştır. Müşrikler ise böyle değildir."
Gerçekten Hz. Peygamberin Eyle Malikinden hediye olarak gelen bir katır, Ükeydir'den gelen ipek cübbeyi, Rum padişahından gelen boyalı ipek bir elbiseyi kabul ettiği de bilinmektedir. [412]
Hafız ibn Hacerin dediği gibi, Taberi Hz. Peygamberin müşriklerden gelen hediyyeleri kabul ettiğini ifade eden hâdiselerle, kabul etmediğini ifade eden hâdiselerin arasını telif etmek için:
"Hz. Peygamberin bu hediyyeleri kabul etmediğini ifade eden hadisler, hükümleri sadece Hz. Peygamberin şahsını ilgilendiren özel hadislerdir. Bir başka ifadeyle bu hadisler Hasais-i Nebeviyye ile ilgilidir.
Kabul ettiğini ifade eden hadislerse, hükümleri bütün müslümanlara ait olan hadislerdir." demişse de bu söz pek isabetli görünmüyor. Çünkü müşriklerden hediyye kabul etmenin caizliğine delalet eden hadisler arasında sadece Hz.'Peygamberin şahsını ilgilendiren hadislerde vardır.
Bazıları da bu hadislerden, müşriklerden hediyye kabulünün caiz olmadığını ifade eden hadisler, hediyyesiyle müslümanlann gönlünü kazanıp müs-lümanları kendine bağlamak isteyen müşriklerin hediyyeleriyle ilgili hadislerdir. Caiz olduğunu ifade eden hadislerse böyle bir gaye taşımadığı bilinen ve hediyyesinin kabulü gönlünün İslama ısınmasına vesile olacağı umulan Müşriklerin verdiği hediyyelerle ilgili hadislerdir" demişlerdir. En isabetli açıklama da budur. [413]

34-36. (Devlet Başkanının) Toprakları Parselle(yip Tebaasına Bağışla)ması

3058... Alkame b. Vâil(in, babasından rivayet olduğuna göre) Peygamber (s.a) Hadramevt'te bulunan bir araziyi parselleyerek kendisine vermiştir. [414]

3059... (Bir önceki hadisin) bir benzeri de aynı senetle (yine) Alkame'den (rivayet olunmuştur.) [415]

Açıklama

Ikta: Lugatta; bir kimseyi delil ve burhanla ilzam etmek, inan-dırmaktır. Aslı, kesmek, parçalamak, kesime vermek manâlarına gelen kataa fülindendir. Istılahta: Devlet reisinin, beytü'1-mâle ait araziden bir şahsa bir mikdar toprağı mukataa yoluyla vermesi demektir. Yapılan bu işleme Ikta' (= kesime verme), bu şekilde verilen araziyi mukataa-lî(= kesime verilen) arazi, katıa, denilir. Katianın çoğulu "katayi" gelir. Ve7 rene Muktı* (= kesime veren), verilen sahsa da "Muktaunleh" denir. [416]
Merhum Ö. Nasuhi Bilmen Efendi, îkta'ı şöyle ta'rif etmiştir: "Araziyi memleketten bazı parçaların (= çiftliklerin) vergilerini beytü'l-malden vazife almaya mustahik olan Zevata Veliyyü'l-emrin tevcih ve tahsis etmesidir. Bu halde bunların vergilerini toplama salahiyeti o zatlara ait olur. [417] Kısaca mukataa ıstılahta: Özel kesim eliyle işletilen ve devlete belli bir pay ödeyen devlet işletmeleri anlamına gelir. Devlet reisi beytülmale ait olan bu toprakları belirli bir kesime verirken daima ammenin menfaatini gözönünde bulundurur. Amme menafaati de;
1. Arazinin işlenmesi,
2. Beytülmalin gelir kaynaklarından biri haline gelmesi,
3. Şahsın amme yararına olan bir işi başarması karşılığı mükafat olarak verilmesi veya
4. Böyle bir işe teşvik için önceden ıkta'da bulunması şekillerinde karşımıza çıkar. [418]

Hanefî Ulemasından, el-Kâsânî, Hanefî âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini açıklarken şöyle diyor:
"Arazi,
1. araziy-i memluke (mülk arazi)
2. Mülk olmayan mubah arazi olmak üzere iki kısma ayrılır. Ayrıca mülk arazi
a. Ma'mur,
b. Harab olmak üzere iki kısma ayrıldığı gibi mülk olmayan mubah arazide
1. Beldeye bitişik olupta halkın yakacağım temin etmesi ve hayvanların otlatılması için tahsis edilen arazi
2. Beldeye bitişik olmayan ölü arazi kısımlarına ayrılır.
Ma'mur olan mülk arazide sahibinin izni olmadan hiçbir kimse tasarrufta bulunamaz. Çünkü sahibinin onun üzerindeki mülkiyet hakkı başkasının onun üzerinde tasarrufta bulunmasına manidir.
Belde sınırları dışında bulunan ölü arazi ise, kimsenin mülkü değildir. Belde sınırlan içerisinde kalan arazinin hepsi mülk arazi olduğundan belde sınırları içerisinde ölü arazi bulunamayacağı gibi.

Beldenin dışında bulunan ormanlık yada mera olan mubah arazi üzerinde de hiç kimsenin tasarruf hakkı yoktur. Bu bakımdan ammenin maşla hatı söz konusu olmadıkça devlet başkanı bile buraları parselleyip şahsın emrine tahsis edemez. Ancak Devlet başkanı müslümanların yararına olan hususlarda ölü arazi üzerinde tasarrufta bulunabilir. Ve şartlar dahilinde ölü araziyi parselleyip özel kişilere verebilir.
Bu cümleden olarak devlet başkanı beldenin imarı için ölü arazi üzerinde bulunan nehirleri, özel kişilere kiraya verip onların geliriyle köprüleri tamir edebilir. Bu durumda o arazi ölü arazi olmaktan çıkıp mülk arazisi olur.
Devlet başkanı müslümanların maslahatı veya beldenin imarı gibi bir maksada mebni olarak ölü bir araziyi parselleyip özel kişilerin tasarrufuna verir. O kişilerde bu araziyi üç sene mühmel bırakırlarsa o arazi tekrar ölü arazi haline dönüşür. Bu sebeple onu p şahıslardan alıp bir başka şahsa verir. Çünkü Peygamber (s.a) -Bir arazinin etrafını çeviren bir kimsenin (o araziyi işletmediği takdirde) onun üzerinde üç seneden fazla mülkiyet hakkı yoktur- buyurmuştur.
Tirmizî'nin Sünen'inde mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi'in sonunda şu manâya gelen bir ilave yer almaktadır: "Mahmûd dedi ki! Ennadr, bu hadisi bize Şu'be'den -O toprağı kesip kendisine vermesi için Muaviye'yi de onunla beraber gönderdi-" ilavesiyle rivayet etti.
Hadisi sarihlerinin açıklamasına göre buradaki Muaviye'den maksat Hz. Muaviye b. Ebi Süfyân (r.a)Mır.[419]

3060... Amr. b. Hureys'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) (elindeki) yayla bana Medine'de bir ev (yeri) çizdi ve:
"Sana daha da vereceğim, sana daha da fazlasını vereceğim" dedi.[420]

Açıklama

Rasülü Zişan Efendimizin Medine sınırları içinde kalan ara-ziden bir kısmını ikta' yoluyla parselleyip Hz. Amr b. Hureys'e verdiğini ifade eden ve devlet başkanının tebaasından uygun gördüğü kimselere boş toprakları bağışlamasının caiz olduğunu ifade eden bu hadis-i şerif, Bezi yazarının açıklamasına göre iki cihetten münkerdir.
1. Hadisin ravisi Amr b. Hureys daha çocuk yaşta iken Rasûlü Ekrem vefat etmiştir. Hadis sarihlerinin de ifade ettikleri gibi, Hz. Peygamber vefat ettiği zaman sözkonusu râvi on yaşında idi.
2. Bu hadisi Amr. b. Hureys'den rivayet eden ve isminin Halife olduğunu söyleyen zatın kimliği ise tamamen meçhuldür.
Ayrıca bu hadisin sıhhatine gölge düşüren diğer bir hususta Medine şehri içerisinde bulunan toprakların ıkta' yoluyla parsellenip özel kişilere bağışlandığından bahsetmesidir. Oysa Hz. Peygamberin tatbikatında şehir sınırları içerisinde bulunan toprakların parsellenerek özel şahıslara verildiği görülmemiştir. Çünkü bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, belediye sınırları içerisinde bulunan topraklar "mülk arazi" denilen sahipli topraklar olduğundan sahiplerinin izni olmadan hiçbir fert o topraklar üzerinde tasarrufta bulunamaz. Hafız Münzirî ise, bu hadis hakkında sükut etmiştir.[421]

3061... Rabia b. Ebî Abdurrahman birden fazla kimselerden (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a) Für'(denilen yer)in nahiyelerinden (biri olan) Kabeliyye (nahiyesi)nin madenlerini Bilâl b. el-Hâris el-Müzeni'ye bağışlamıştır. Bu madenlerden bugüne kadar zekâtın dışında hiçbir (vergi) alınmıyor.[422]

3062... Kesir b. Abdillah b. Amr b. Avf in (dedesi Amr)den (rivayet ettiğine göre) Peygamber (s.a) el-Kabeliyye (denilen nahiye)nin madenlerini deresiyle tepesiyle Bilal b. el-Haris el-Müzeni'ye bağışlamıştır.
(Bu hadisi) Abbâs'm dışında bir râvi de -(şöyle) rivayet etti- (Hz. Peygamber el-Kabeliyye'nin madenlerini) deresiyle tepesiyle (Bilal'e verdi.) Ayrıca (ona) Kuds (denilen dağ)dan ziraate elverişli olan yerleri de (verdi. Fakat bunları verirken) ona hiçbir müslümanın hakkını vermedi. (Bir de) ona -Bismilllahirrahmanirrahim şu Allah'ın Rasûlü Mu-hammedin, Bilal b. Haris el-Mu'zeni'ye verdiği (yerleri bildiren bir vesikadır. el-Kabeliyye (isimli nahiye)yi deresiyle tepesiyle ona bağışlamıştır.- (Bu olayı) Bir başkasıda (şöyle) rivayet etti. (Hz. Peygamber el-Kabeliyye'nin madenlerini) deresiyle tepesiyle (Bilare verdi) Ayrıca (Ona) Kuds (denilen dağ)dan ziraate elverişli olan yerleri verdi. Fakat bunları verirken ona hiç bir müslüman'ın hakkını vermedi- (Bu hadisin) bir benzerinide Ebu Üveys, Edeyi b. Bekr b. Kinane oğullarının azatlı kölesi Sevr b. Zeyd ve îkrime kanalıyla tbn Abbâs'dan rivayet etmiştir.[423]

Açıklama

el-Kabelıyye Deniz kenarında, Medine ye beş gunluk mesa-fede bir nahiyedir.
Fiir': Mekke ile Medine arasında bulunan bir mevkidir. Bu mevkide birçok nahiyyeler yer almaktadır. El-Kabeliyye nahiyesi'de burada bulunan nahiyelerden biridir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler, Madenlerin zekata tabi olduğuna, binaenaleyh maden sahiplerinin ellerinde bulunan madenlerin zekatlarını vermelerinin farz olduğuna ve devletin yerin altında bulunan katı madenleri ikta usulüyle vermesinin caiz olduğuna delalet etmektedir.
Maden, Lügatte; ikâmet manâsına olan adn maddesinden alınmıştır. Esasen birşeyin istikrar üzere duracağı yer demektir. Çoğulu "Meadın" gelir.
Istılahta; Yaratıldığı günden beri yer altında müstekarr olarak bulanan bir takım ecza ve eczamdan ibarettir ki başlıca üç kısma ayrılır.
1. İzabeye; yani ateş ile yumuşayıp erimeye kabiliyetli olan madenlerdir. Altın, gümüş, demir, bakır kurşun gibi.
2. İzabeye kabiliyyeti olmayan madenlerdir. Kireç, alçı, yakut, zümrüt gibi.[424]
3. Mayi (sıvı); halinde bulunan madenlerdir. Su, tuz, zift, cıva, neft (petrol) gibi.
Yapılan bazı araştırmalar, Hz. Peygamberin, Kabeliyye madeninin yerin derinliklerinde bulanan bir altın madeni olduğunu ortaya koymaktadır.[425]
Araziyi Öşriyye veya haraciyye içerisinde bir müslüman veya zimmî tarafından bulunup izabeye elverişli bulunan madenler ile vaktiyle gayri müs-limler tarafından

gömülmüş olan definelerde gerek çok ve gerek az olsun vergiye tabidirler.
Binaenaleyh bunların beştebiri beytülmal namına alınır geri kalanı da o araziye malik olanlara verilir. Şayet o araziye kimse malik değilse bu, kalan mikdar, onları bulanlara aid olur.
Sahralar, dağlar ve ölü denilen arazi bu gibi maliksiz arazi sayılır. Bunların ziraate elverişli olanları, araziyi öşriyye veya haraciyye mesabesindedir.
Madenlerde bulunan yakut, zümrüt, firuze, kireç gibi İzabe ve intibaı kabul olmayan şeylerden vergi alınmaz. Belki bunlar bulundukları mahallin sahibine aiddir.
Binaenaleyh bunlar araziyi memleket dahilinde bulunduğu takdirde tamamen beytül'mâle aid olmak lâzım gelir.
Bir kimsenin kendi mülk hanesinde, mülk arasında, öşriyye ve haraciyye kabilinden olmayan sırf mülk arazisinde bulduğu madenler, tamamen kendisine aid olub bunların bir kısmı beytülmal namına alınmaz.
Bu imamı Âzam'dan bir rivayete göredir. Diğer bir rivayete göre mülk arazi de bulunan madenlerin de humsu = beşte biri beyîülmâl namına alınır. İmameyne göre, gerek hane, gerekse arsa içerisinde ve gerek mülk arazide bulunan madenlerin humsu herhalde beytulmâle aiddir.
Cahilliyye devrine aid olan definelerin beşte biri beytulmâle kalanı da bulunduğu arazi fetih zamanında veliyyül'emir tarafından kime temlik edilmiş ise ona veya onun varislerine aid olur. Vârisi de mevcud olmayınca tamamen beytülmâle aid bulunur.
Fakat bu define; dağ, sahra gibi memlûk olmayan bir yerde bulunursa maden hükmünde olup humsu beytülmâle, kalamda bulan şahsa aid olur. Velev ki zimmî olsun. Şayet bu şahıs, bir müste'min ise bu define elinde bırakılmaz. Meğer ki hükümetin müsaadesiyle bunu çıkarmaya çalışmış olsun. O halde mukavele şartlarına göre muamele yapılır.
Müslümanlara mı, cahiliyyeye mi aid olduğunda şüphe edilen bir define, cahiliyyeden sayılıp hakkında evvelki mesele veçhile muamele olunur. Diğer bir kavle nazaran bu define hakkında yitik ahkâmı cereyan eder. [426]
Hanefi âlimlerine göre, madenlerin vergiye tabi olması için nisab mik-darına ulaşmaları şart değildir. Ancak mezheb imamlarından bazılarına göre, nisab mikdanndan az olan madenlerden vergi fzekat) alınmaz.
İmam-ı Malik ile Şafii'ye göre, altın ile gümüş madenlerinden vergi alınır, sair, madenlerden alınmaz. Alınacak vergide kırktabirden fazla olamaz.
İmam Ahmed'e göre her madenden vergi alınır. [427] Devlet tarafından ikta yoluyla özel işletmelere verilen madenlerin mülkiyetinin mî yoksa faydalanma hakkının mı verilebileceği meselesi de ulema arasında ihtilaflıdır.
Fakat sadece intifa (faydalanma) hakkının verilebileceği görüşü daha ağır basmaktadır. [428] 3061 numaralı hadis mürsel olmakla beraber, aynı hadis yine aynı numarada Serv b. Zeyd ed-Deyli vasıtasıyla tbn Abbâs'dan merfu olarak rivayet edilmiştir. [429]

3063... (Kesir b. Abdillah b. Amr b. Avf'ın) dedesinden (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a) el-Kabeliyye (denilen nahiye)nin madenlerini deresiyle tepesiyle

Bilal b. el-Haris el-Müzeni'ye bağışladı. (Râvi b. en-Nadr bu hadise ilave olarak şunları da) rivayet etti. -(Hz. Peygamber ona oranın) Cers (denilen bir çeşit arazi)si ile Zat-ün nü-sub (isimli araziy)i de (bağışladı. Hadisin bundan) sonra (ki kısmında îbrahim-el-Humeyni, Hüseyin b. Muhammed isimli râviler rivayetlerinde) birleş(erek şöylede) dediler. "Kuds (denilen dağ)dan ziraate elverişli olan kısımları da (ona bağışladı)- (Fakat bunları verirken) o'na hiçbir müslümanın hakkını vermedi.
Ebu Üveyş dedi ki: Sevr b. Zeyd, İkrime ve îbn Abbas zinciriyle bana (bir önceki hadisin) aynısını nakletti. İbn Nadr (Bu hadise şunları da) ilave etti. (Hz. Peygamberin buraları Hz. Bilal İbn el-Harise bağışladığını tescil eden belgeyi) Ubeyy b. Ka'b yazdı. [430]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik. [431]

3064... Ebyaz b. Hammel'den (rivayet olunduğuna göre) kendisi Rasûlullah (s.a)e gelmiş ve (ondan) tuzlayı, kendisine bağışlamasını istemiş
İbn Mütevekkil (burasını) Mearibdeki tuzla diye rivayet etti. (Hz. Peygamber de) tuzlayı ona bağışlamış (Ebyaz dönüp gidince) meclis-den bir adam "Ona neyi bağışladın biliyor musun? hazır ve kesilmeyen suyu bağışladın!” demiş, Bunun üzerine (o tuzlayı) Ebyaz'dan geri almış (Ebyaz bu defa) Hz. Peygamberden erak ağaçlarından oluşan Ma'mur arazinin kendisine bağışlanmasını istemiş (Hz. Peygamber de) deve) ayaklann(ın) erişmediği yerleri" (verebilirim) buyurmuş İbn Mü-tevekkil (ise bu kısmı) "deve ayakları" (nın değmediği uzak yerler şeklinde) rivayet etti. [432]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, sıvı veya yeryüzüne çıkmış yada yer kabuğuna çok yakın olan madenlerin şahsi işletmeye verilemeyeceğini söyleyen bazı fıkıh âlimlerinin delilini teşkil etmektedir.
Bu görüşte olan âlimlere göre, Hz. Peygamberin, Hz. Ebyaz'a vermiş olduğu bu tuzlayı geri almasının sebebi onun kaynağı hiç kurumayan ve zahmetsizce elde edilen bir maden olmasıdır.
Mezheb imamlarından imam-ı Şafiî, sıvı ve açık madenlerin ihya için şahıslarca çevrelenmesine karşı olduğu gibi, yerin derinliklerinde değilde açıkta, olan diğer madenlerinde işletime verilmesine karşıdır. Ona göre bu tür madenler şahsi tekel altına alınamaz.
Şafiîye göre; göller yapıp tuzlu su doldurmak suretiyle bir yerden tuz elde edilebilecekse orası iktâ olarak (işletmeye) verilebilir. Çünkü bu iş daimi bir çalışmayı gerektirir. Çalışma olmadan tuz elde edilemez. Şafii'nin burada külfet esasından hareket ettiği açıktır. Çünkü tuzla yapıp tuz elde etmek, kendi kendine oluşan tuz madenine benzemez.

Hanbelilerden İbn Kudame'nin tuzla hakkındaki görüşü de imam Şafiî'nin ki gibidir. Ona göre de devlet başkanı böyle bir yeri ikta olarak verebilir. Ve burasını ihya etmiş olan, mülkiyyetini elde etmiş olur. Aslında İbn Kudâme, sıvı madenlerin ve tüm açık madenlerin ihya ile mülkiyetlerinin elde edilemeyeceği ve işletmeye de verilmeyecekleri kanaatındadır. Ancak bir arazinin ihya ile mülkiyeti elde edildikten sonra orada, ister derinde olsun ister açıkta olsun katı bir maden bulunursa İbn Kudâmeye göre, bu maden az önce temas ettiğimiz gibi arazi sahibinin olmaktadır. İbn Kudame'den önce İmam Şafiî aynı şeyi söylemektedir. Ona göre bir kimse arazi iktası alıp ihya eder de orada maden bulursa, işlediği müddetçe ona mâlik olur.
İmam Malik (179 H/795 M) açık madenlerde şahsi mülkiyeti kabul etmediğinden bunların idare ve işletmeye verme haklarının da devletin olduğu rey ve ictihadındadır.
Maverdi; Cevheri arz üzerinde görünür durumda olan; sürme, tuz, zift, neft ve benzeri-madenlerin, su gibi olduklarından işletmeye verilmelerinin caiz olmadığı görüşündedir. Herkes bu madenlere ortak olduğundan diğer insanların da onlardan pay almaya hakları vardır. Maverdinin muasırı Ferrâ (ö 458)nin görüşü de aynıdır. Corci Zeyan Mâverdi'ye dayanarak; açık olup ihracı fazla zahmetli olmayan sürme, tuz, neft ve zift gibi madenlerin hiç kimseye ihale edilmeyerek herkese mübah"tutulduğunu, diğer madenleri ise, devletin 1/5 kendisine ait olmak üzere isteyenlere ihale edebileceğini yazar.
Görüldüğü gibi İslâm hukukçuları yeryüzüne çıkmış açık madenlerin ikta olarak verilemeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. Çağımızda bazı müellifler de eserlerinde müctehidlerin bu görüşlerine yer vermişlerdir. Şah Veliyullah ed-Dihlevi (Ö 1176 H/1762) halk menfaatına aykırı ve halkı eziyete sürekle-diğinden yeryüzVne yakın ve çıkarılması fazla çalışma ve masraf gerektirmeyen madenlerin şahıslara verilemiyeceğini söylemektedir.[433]

Derindeki (Kapalı) Madenler

Yerin derinliklerinde olan katı madenlere gelince, bunların ikta olarak verilip verilemiyeceği ihtilaflıdır. Ancak yukarıdaki sıvı ve açık madenler hakkındaki hükümlere bakılırsa genellikle bunların şahsa verilebileceğinin kabul edildiği anlaşılır. [434]

Hanefî âlimlerinden Serahsi'nin açıklamasına göre, hanefilerde su, neft ve civa gibi sıvı madenleri ve herhangi bir müdahale olmadan kendi kendine kaynağından fışkırıp gelenlerin tümü su hükmündeki madenleri toplumun müşterek malı saymışlardır. Onları bu içtihada vardıran delil, Rasûlullah (s.a)in "müslümanlar üç şeyde ortaktırlar; Suda, otta ve ateşte..."[435] mealindeki hadis-i şeriflerdir.[436]
Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatılan, Hz. Peygamberin, Hz. Ebyaz'a verdiği tuzlayı içersinde kendiliğinden devamlı olan bir su bulunduğu için geri alması da, kendiliğinden akan su hükmündeki kaynakların özel işletmelere verilemeyeceğine delalet etmektedir.
Hanefîlere göre: "Maden toprağın bir parçası olduğundan arazinin hükmüne tabidir. Yer altındaki eski eserler ve hazine (kenz) ler ise toprağın bir parçası değillerdir. Bundan dolayı bir kimsenin mülkü olan arazisinde, arsa ve evinde yahut iş yerinde

bulunan madenin 5/4'ü, kimin tarafından bulunursa bulunsun o yerin sahibine aittir. Madenin, arazinin bir parçası olarak görülmesi ve yer altındaki hazinelerle eski eserlerin de toprağın parçası olarak düşünülmeyişi, beraberinde bazı hükümler getirmiştir. Bunun için bazı hanefîler, arazinin satışı ile içindeki madenin de müşteriye intikal ettiğini kabul ettikleri halde, topraktan bir parça olmaması sebebiyle aynı hükmü hazine için kabul etmemişlerdir.[437]
Bezlü'l-Mectıûl yazarının açıklamasına göre, metinde geçen "deve ayaklarının erişemediği uzak yerleri sana verebilirim" sözü hayvanların otlatılması için bir beldenin ihtiyaç duyduğu yerleri ve bu gibi yerlerin yakın çevrelerini özel işletmeye vermenin caiz olmadığım ifade eder. Ancak buralardan uzak olan ve hayvanların otlamasına yaramayan yerler, Özel işletmeye verilebilir. Bu hadis-i şerif hükmünde hata eden bir hakimin bu hükmünden dönebileceğine ve merada yetişen otların araziye ait olup kimsenin tekelinde olmadığına delalet etmektedir.[438]

3065... Muhammed b. el-Hasen el-Mahzumî (bir önceki hadisi şöyle) rivayet etti. (Ben sana) deve ayaklarının erişemediği yerleri (ikta yoluyla verebilirim. Hz. Peygamber bu sözüyle) demek istiyor ki: Develer başlarının erişebildiği yerler(dek)i (otları) yerler. Başlarının yukarısı mahfuz kalır.[439]

Açıklama

Develer bir yere ayaklan üzerinde giderler, oraya ayaklanyla erişirler. Bu bakımdan bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamber kendisinden erak ağaçlarıyla kaplı olan bir araziyi isteyen Hz. Ebyâz'a "develerin ayaklan üzerinde varıpta ağızlarının erişemediği ormanları yahutta uzaklığından dolayı develerin varamadıktan yerleri verebilirim. Develerin rahatlıkla vanp otlayabildikleri yerleri vermem" cevabını vermiştir. Develer erak ağacına yetişebildiklerine göre bu hadis "içerisinde erak ağacı bulunan hiçbir arazi şahıslara verilemez." anlamına da gelebilir. Bu hadis-i şerif hakkında Hattâbî şöyle diyor:
Bu ifade, ormanlık bir araziyi ihya ederek oraya sahip olan bir kimsenin, o arazi üzerindeki ormana sahip olamayacağı anlamına gelir.
Çünkü hadis-i şeriften sözkonusu arazinin ilk defa ihya edildiği sırada üzerinde erak denilen misvak ağaçlarının bulunduğu, bu sebeple de Hz. Peygamberin develerin yayılabileceği bu ormanlık araziyi kendinden isteyen şahsa vermekten kaçındığı anlaşılıyor.
Fakat bir araziyi ihya eden kimse, daha sonra bu arazi üzerinde meydana gelen otlara ve ağaçlara sahip olur. Onlar üzerinde dilediği şekilde tasarruf eder. Bu hadisin ravisi Muhammed b. Hasen hadis uydurma suçuyla itham edilmiştir.[440]

3066... Ebyâz b. Hammardan (rivayet olunduğuna göre). Kendisi Rasûlullah (s.a)den erak (denilen misvak ağaçlarının hükmünü sormuş Rasûlullah (s.a):
"Erak (ağaçların) da özel mülkiyet olamaz" buyurmuş. Bunun üzerine (Ebyâz b. Hammal)

“Özel mülkiyet sınırların içerisinde bulunan erak ağacı" (nın hükmünü soruyorum) demiş. Peygamber (s.a)de (tekrar)
"Erak (ağaçların)da özel mülkiyet olamaz" buyurmuş.
(Râvi) Ferac (b. Said bu hadisle ilgili olarak) dedi ki: (Ebyâz) "Özel mülkiyet sınırlarım içerisinde kalan" (sözü) ile "etrafı çevrili ve ekili toprağı ifade etmek istemiştir." [441]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Peygamber kendisinden erak ağaçlarıyla kaplı bir yeri istemiş, Hz. Peygamber de develerin ayaklarının ve ağızlarının ulaşamadığı uzak bir yeri ona vermişti.
Daha sonra Hz. Peygambere gelerek, böyle bir araziye sahip olmakla içerisinde bulunan ağaçlara da sahip olup, olamayacağını sormuş Hz. Peygamber de ona "Sen bu araziye sahip olduğun esnada içerisinde bu ağaçlar yetişmiş halde bulunduklarından, bu araziye sahip olmakla üzerindeki dikili ağaçlara da sahip olamazsın" diyerek sözkonusu ağaçların hiçbir şahsın özet mülkü olamayacağını ifade buyurmuştur.
Sonuç olarak bu hadis-i şerif, bir araziyi ihya eden kimse ihya ettiği bu arazinin mülkiyetine sahip olmakla beraber araziyi ihya etmeden önce üzerinde yetişmiş olan ağaçlara sahip olamayacağına bu ağaçların ammeye ait olacağına delalet etmektedir. [442]

3067... Sahrden (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a) savaş için Sakıf (kabilesi) üzerine yürümüş, Sahr (r.a) bunu işitince, Peygamber (s.a)'e yardım etmek için atına bin(ip bir süvari topluluğu ile birlikte yola çık)mıştı (fakat) Peygamber (s.a)'in (Taifî) fethedemeden dönüp gitmiş olduğunu gördü ve o gün (Sakif lılar) Rasûlullah (s.a)in hükmüne boyun eğmedikçe (onların sığındıkları) şu şatodan ayrılmayacağına dair Allah'a söz verdi. Gerçekten de Hz. Sahr, Onlar, Rasûlullah (s.a)in hükmünü kabul edinceye kadar onlarla savaşı bırakmadı. (Onlar Hz.Peygamberin hükmünü kabule yanaşınca) Hz. Sahr Peygamber (s.a)e (şöyle bir) mektup yazdı.
"Gelelim mevzuya, Ey Allah'ın Rasûlü Sakif (kabilesi) senin hükmünü kabul etti. Şimdi ben onların karşısında bulunuyorum onlarda at üzerinde" (karşımda duruyorlar)
Rasûlullah (s.a) (mektubu alır almaz) namazın cemaatle kılınmasını emretti ve (cemaat namaz için toplanınca Hz. Sahr'in bu) kahraman (kabilesi) için "Ey Allah'ım bu kavmin atlısına, yayasına bereket ihsan eyle!" diye on (defa) dua etti. (Bir süre sonra) Sakif kabilesi Hz. Peygamberin huzuruna geldi. (İçlerinden) El-Muğire b. Şu'be sözaidi ve
"Ey Allah'ın Rasûlü Sahr, halamı esir aldı. Oysa müslümanlann girdiği dine halam da girmişti/' dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) Sahr'ı çağırıp O'na
"Ey Sahr? Bir kavim miislümanlığa girdiği zaman kanlarını ve mallarını güvence altına almış olurlar. Binaenaleyh sen Muğire'ye halasını geriver" buyurdu. Sahr'da (halasını) ona iade etti. Ve (söz alıp) Peygamber (s.a)den Süleym oğullarının İslâm'dan kaçarken bırakıp gittikleri suyu istedi:
“Ey Allah'ın Peygamberi bu suyu benim ve kavmimin hürmetine ver!" dedi (Hz. Peygamber de) "Evet" (bu suyu size veriyorum) dedi ve (suyu) onlara verdi. Bunun

üzerine Sûleym kabilesi de müslü-man olup Hz. Şahr'ın yanma geldiler ve ondan suyu kendilerine geri vermesini istediler. (Sahr, bu suyu kendilerine vermekten) kaçınınca Peygamber (s.a)'e varıp:
“Ey Allah'ın Peygamberi müslüman olduk ve suyumuzu bize geri vermesi için Sahr'a vardık (fakat o buna) yanaşmadı." diye şikâyette bulundular. (Hz. Peygamber de) Sahr'ı çağırıp
"Ey Sahr! Bir kavim müslümanlığı kabul ettiği zaman, mallarını ve kanlarını güvence altı a almış olurlar. Binaenaleyh sen bu kavme sularını geri ver" buyurdu. (Sahr da) "Başüstüne Ey Allah'ın Peygamberi" karşılığını verdi.
Ben (bu sırada) Rasûlullah (s.a)'in Hz. Sahr'dan Cariyeyi ve suyu geri almadan [443] (duyduğu) utançtan dolayı yüzünün kızardığını gördüm.

Açıklama

Hz. Peygamberin Sakif kabilesi üzerine düzenlediği bu savaş, hicretin sekizinci yılının Şevval ayına tesadüf eden Taif gazvesi esnasında vukubulmuştur.
Bilindiği gibi bir topluluğun müslümanlıktan kaçarken arkalarında bırakıp gittikleri mallar, Fey olarak Hz. Peygambere kalır. Kur'ân-ı Kerim'-den ve Sahih hadislerden çıkarılan hüküm budur.
Burada da Sakif kabilesinin Islâmiyetten kaçarken bırakıp gittikleri su kaynağı bir fey olarak Hz. Peygamberin hissesine düşmüş ve Hz. Sahr'ın ricası üzerine bu suyu ona ve kavmine bağışlamıştır.
Bu durumda söz konusu su, Hz, Sahr'ın ve kabilesinin özel mülkü haline geldiğinden bunu onun elinden almanın mümkün olmaması gerekir. Hatta Sakiflilerin sonradan müslümanlığa girmeleri bile bu suyu onun elinden geri almaları için yeterli olamaz. Durum böyleyken Hz. Peygamberin onu Hz. Sahr'ın elinden geri alıp Sakiflılara vermesi izaha muhtaç bir husustur.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin suyu, Hz. Sahr'in elinden alıp Sakiflılara vermesi, O'nun aslında Sakifhların hakkı olmasından değildir. Ancak Hz. Peygamber Sakiflılan İslâmiyete iyice ısındırabil-mek için bu suyun onlara verilmesi gerektiğine inanmış ve bu düşünceyle de Hz. Sahr'm rızasını alarak suyu ondan alıp Sakiflılara vermiştir. Suyu Hz. Sahr'dan geri alırken yüzünün kızarması da aslında bu suyun Sakifhların değil Hz. Sahr'ın öz malı oluşundandır.
Sahr'm elinden cariyenin alınması da böyle olmuştur. Çünkü Hz. Sahr onu müslüman olmadan önce esir etmiştir. Müslümanlığa girmeden esir edilen bir kadının sonradan müslüman olması onun hürriyetine kavuşmasını gerektirmez.
Ancak Hz. Peygamber Sakiflıların gönüllerini İslama ısındırmak için Hz. Sahr'ın rızasını alarak bu kadının serbest bırakılıp, iade edilmesini sağlamıştır.
Binaenaleyh Hz. Peygamber:
“Ey Sahr! Bir kavm müslümanlıgı kabul ettiği vakit mallarını, kanlarını güvence altına almış olurlar. Binaenaleyh sen bu cariyeyi ve suyu geri ver!" buyururken "Bunlar senin hakkın değildir" demek istememiş, ancak bu sözüyle bunları eski sahiplerine verirseniz iyi olur, diyerek bunları geri vermeye Hz. Sahr'ı ve arkadaşlarını teşvik etmek istemiştir.
Bununla beraber Hz. Sahr bu kadını müslüman olduktan sonra esir etmiş olması Rasûlü Ekrem'in de bu yüzden onun serbest bırakılmasını istemiş olması ihtimali de

vardır.
Ayrıca hüküm Allah'ın ve Rasûlünün olduğuna göre, Hz. Peygamberin hakkın tecellisinin böyle olacağını bildiği için böyle emir vermiş olması da mümkündür.
Bu hadisin mevzumuzu teşkil eden bâb başlığı ile ilgisi Hz. Peygamberin bir su kaynağını Hz. Sahr ile etrafındaki cemaate bağışlamasıdır.[444]

3068... Sebre b. Abdülaziz b. er-Rabî' el-Cühenî'nin dedesinden (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) (Tebük seferine çıkarken ilk defa bugünkü Zûhuşub vadisindeki) devme ağacının altında bulunan mescidin yerine inmiş, orada üç gün kaldıktan sonra Tebük'e (doğru yola) çıkmış ve geniş bir arazide kendisine katılan Cüheyne' kabilesine "Zülmerve halkı kimlerdir?" diye sormuş (Cüheyne'lilerin) "onlar Cüheyne kabilesinden Rifââ oğullarıdır'* demeleri üzerine "Zûl-merve köyünü "onlara verdim" buyurmuş. Bunun üzerine (Zülmerve) köylüleri orayı (kendi aralarında) bölüşmüşler. Onlardan kimisi (hissesini) satmış kimisi de (elinde) tutup işletmiş. (Ravi İbn Vehb sözlerine şöyle devam etti.) Sonra ben bu hadisi (Sebre'nin babası) Ab-dulaziz'e sordum, bana bir kısmını haber verdi. (Fakat) hepsini haber vermedi.[445]

3069... Esma bint Ebû Bekir'den (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a) Hz. Zübeyr'e bir hurmalık vermiştir.[446]

Açıklama

Fahr-i Kâinat Efendimiz hicretin dokuzuncu yılının Recep ayına rastlayan Tebük seferinde yolculuk boyunca ondokuz yerde konaklamış ve orada ibadet etmiştir. Siyer kitaplarının tesbitine göre, Rasûl-ü Zişan Efendimizin Tebük seferinde ilk konak yeri Medine'ye bir gecelik mesafede bulunan Zûhuşub vadisi olmuştur.
Peygamberimiz burada, bostan içindeki devme ağacının altında namaz kılmış üçgün orada kaldıktan sonra yoluna devam etmiştir.
Daha sonra burası muhafaza edilmiş ve zamanla oraya bir mescid yapılmıştır.
"Devme" İri ağaçlar cinsinden nebk(sidr) ya da "mukl" ağacıdır.
Hz. Peygamber daha sonra kendisine katılan Cüheyne kabilesine Şam'la Medine arasındaki Vadilkura denilen yerdeki Zülmerv köyü halkının kimler olduğunu sormuş onlar da "Zülmerv köyü halkı Cüheyne kabilesinden Ri-faâ oğullarıdır." deyince bu köyün arazisini ikta esasına göre onlara vermiştir. Biz ikta' esasına göre bir araziyi birine vermenin nasıl olduğunu 3058 numaralı hadisin ve onu takib eden hadislerin şerhinde açıklamıştık.
Aliyyü'l-Kari'nin, Şerhii's-Sünne isimli eserindeki açıklamasına göre ikta:
1. Temellük ıktaı,
2. İrfak iktaı olmak üzere ikiye ayrılır.
Bunlardan birincisi arazinin mülkiyetinin bağışlanması, ikincisi de sadece intifasının bağışlanması anlamına gelir. Birinci kısım ikta ile bir mala sahip olan, o malın mülkiyetine, ikinci kısım ikta ile bir mala sahip olan da ondan faydalanma hakkına sahip olur. Binaenaleyh 3069 numarada Hz. Zübeyre verildiğinden bahsedilen hurmalık birinci kısımdan olması gerekir.

Ancak Bezlü'I-Mechûd yazarının açıklamasına göre, el-Muzhır, "Hz. Zübeyr'e verilen bu arazinin yer altında bulunan kapalı bir maden gibi, faydalanılması emeği ve masrafı gerektiren bir yer olmadığından bu şekilde bağışlanmasının caiz olmaması gerektiğini, Binaenaleyh bu arazinin Hz. Peygamberin fey yoluyla eline geçen özel mülkü olup ona bu mülkü bağışlamış olabileceğini, ya da ölü bir arazi olduğu için ihya etmek üzere ona vermiş olabileceğini" söylemiştir ki çok önemli bir tesbit olduğunda şüphe yoktur.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, Ebû İshak el-Mervezî 2069 numaralı hadisi şerifte geçen ikta kelimesi ilim erbabı arasında meşhur olan manasında değil de "ödünç olarak verdi" manasında kullanılmıştır. [447]

3070... Safiyye bint Uleybe ile Duheybe bint Uleybe'nin haber verdiklerine göre, babalarının ninesi olan, Kayle bint Mahreme kendilerine (şöyle) demiştir:
"Rasûlullah (s.a)'in yanına gelmiştik. Bekr b. Vail (oğulların)ın elçisi (olan) arkadaşım Hurey b. Hassan öne geçip îslârniyet(e bağlı kalmak üzere) kendi ve kavmi adına Rasûlullah (s.a)'e biat etti. Sonra "Ey Allah'ın Rasûlü! Bizimle Temim oğulları arasında Dehna (mevkii) hakkında (yani) onlardan yolcuların ya da (oradan mecburen) geçenlerin dışında hiçbir kimsenin oraya girmeyeceğine dair (bir belge) yaz" (ılmasım emret) dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber katiplerinden birisine emr edip
"Ey Oğul! Hureys için Dehna hakkında (bir belge) yaz" dedi. Ben (Hz. Peygamberin) Dehna hakkında Hureys'(in arzusuna uygun bir şekilde idare edilmesi) için emrettiğini görünce, oranın kendi memleketim ve ülkem olması cihetiyle beni bir üzüntü kapladı bunun üzerine
"Ey Allah'ın Rasûlü o senden istediği zaman (bu) yerlerden adaletli bir istekte bulunmadı, tşte bu Dehna senin yakınında bulunuyor, (orası) Develerin ve koyunların merasıdır. Temim oğullarının kadınları ve oğulları da hemen onun arkasındadır" Deyiverdim. (Hz. Peygamber de)
"Ey oğul! (bu anlaşma metnini yazmaktan) vazgeç (çünkü bu) kadıncağız doğru söyledi, müslüman müslümanın kardeşidir. Dehna'da (bulunan) su ve ağaç her ikisi için de müşterektir, (orada) fitnecilere karşı yardımlaşırlar" buyurdu. [448]

Açıklama

Metinde geçen "es-Seviyye minelardı" kelimesi sözlükte düz yer, yani ova anlamına gelirse de, Bezi yazarı, bu kelimenin burada "iki tarafında eşit olarak hakk bulunan bir yer" anlamında kullanıldığını ve bu kelimenin geçtiği cümlenin "Hureys senden adaletli bir istekte bulunmadı. Bu isteğin getirilmesi Temimoğullarına karşı haksızlık ve zulüm olur." manasına geldiğini söylemiştir.
Avnu'l-Mabûd yazarına göre, bu cümle "Ey Allah'ın Rasûlü Hüreys senden içerisinde verimli ve verimsiz toprakların aynı seviyede bulunduğu toprakları istememiştir. O senden develerin ve koyunların otlağı olan verimli Dehna toprağını istemiştir." anlamında kullanılmıştır.
Metinde geçen "İşte şu Dehna senin yakınındadır" cümlesi ise "Burası senin yakınındadır. Binaenaleyh burayla ilgili olarak söylediğim sözlerin doğru ve yanlışlığını varıp kolayca görebilirsin" anlamında kullanılmıştır.

"Orası develerin ve koyunların otlağıdır. Temim oğullarının kadınları ve erkekleri onun hemen arkasındadır." Cümlesi de "Temim*tilerin buraya son derece ihtiyacı vardır." anlamında kullanılmıştır. \
Netice olarak, Hz. Peygamber Hureys'in bu isteğini reddetmiş, Dehna'yı Bekr oğullarına vermekten vazgeçmiş oranın Bekr oğullarıyla Temim oğulları arasında müşterek bir mera olarak kullanılmasına karar vermiştir.
Bezi yazarının açıklamasına göre, Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında, musannif Ebû Davud'a metinde geçen fitnecilerden maksadın ne olduğu sorulduğu onun da "şeytanlardır" cevabını verdiği kaydedilmektedir.
Bu hadisin bâb başlığı ile ilgisi Hz. Peygamberdin bir memleketin mirası durumunda olan bir yerin bir şahsın emrine tahsis etmesine izin vermediğini ifade etmesidir. Binaenaleyh bu hadis, hayvanların muhtaç olduğu bir merayı herhangi bir şahsa vermenin caiz olmadığına delalet etmektedir. Çünkü ot, su gibi olduğundan hiçbir kimse onu tekeline alarak başkalarını ondan faydalanmaktan men edemez.
İmam Tirmizî, bu hadis hakkında "Kayle'nin hadisini yalnız Abdullah b. Hassan'ın rivayetinden bilmekteyiz" demiştir.[449]

3071... Esmer b. Mudarrçs'den demiştir ki: Ben Peygamber (s.a)'ın yanına varıp kendisine biat etmiştim. "Her kim herhangi bir müslümanın kendisinden önce varama-dığı bir suya ilk önce varıfpta oraya sahipleni)irse, o su ona aittir." buyurdu. Bunun üzerine halk (sahipsiz suları) işaretlemek üzere koşarak (yollara) çıktılar.[450]

3072... İbn Ömer'den (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) ez-Zübeyr'e atının bir defa koşması (neticesinde katedeceği mesafe) kadar bir araziyi vermiş. (Hz. Zübeyr de orada) atını koşturmuş nihayet (atın gücü ve arazinin sınırı bittiği için hayvan koşamayıp olduğu yerde) durmuş. Bunun üzerine (Hz. Zübeyr elinde bulunan) kamçısını (ileri doğru) atmış. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) "Bu araziyi kamçısının eriştiği yere kadar Zübeyr'e verin!" buyurmuş.[451]

Açıklama

3071 numaralı hadis-i şerif, mera durumunda olmayan ölü bir arazinin etrafını işaretleyerek çeviren bir kimsenin etrafını çevirdiği araziye içerisindeki suyla birlikte sahip olacağına delalet ederken 3072 numaralı hadis-i şerifte, bir devleı başkanının, kamu yararına uygun gördüğü takdirde bazı madenleri ve toprakları özel işletmelerin veya şahısların emrine tahsis etmesinin caiz olduğuna delalet etmektedir.
Bezi yazarının Aliyyü'1-Kari (r.a)'den naklettiğine göre 3072 numaralı hadisi açıklarken İmam Nevevî (r,a) şu görüşlere yer vermiştir. "Bu hadis-i ' şerif, devlet başkanının hazineye ait bir araziyi ikta yoluyla herhangi bir kimseye vermesinin caiz olduğuna delalet etmektedir. Aslında hazineye ait bir araziye hiç bir kimse sahip olamaz. Ancak devlet reisinin ikta yoluyla verdiği kimse ona sahip olabilir.
Devlet reisi bir şahsa hazineye ait olan bu arazinin mülkiyetini verebileceği gibi mülkiyetini mahfuz (saklı) tutup sadece menfaatini de verebilir. Bu hususta önemli olan ammenin menfaatini gözetmek, ammenin menfaati nasıl hareket etmeyi

gerektiriyorsa o şekilde hareket etmektir.
Hazinenin ya da herhangi bir şahsın malı olmayan bir araziye gelince; bu araziyi ihya eden herkes ona sahip olabilir. Bu hususta devlet başkanının iznini almaya da ihtiyaç yoktur. İmam Malik ile İmam Şafiî ve cumhur ulema bu görüştedirler. 3069 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, el-Muzhir'e göre, 3072 numaralı hadiste Zübeyr'e verildiğinden bahsedilen arazînin, Hz. Peygamberin fey yoluyla eline geçen özel mülkü ya da ölü arazi olması ihtimali de vardır.
Bu durum, "Bir kimsenin ölü bir araziyi ihya edebilmesi için devlet reisinden izin alması gerekir" diyen îmam Ebû Hanife (r.a) ile Malikiler'in [452] bu görüşünü teyid etmektedir.
Nitekim mutlak olarak zikredilen "arazi" kelimeleri aslında ölü arazi anlamında kullanılır.
Ölü arazi iki kısımdır:
1. Bir beldeye bitişik olup o beldenin merası, ya odun temin etmek için kullandıkları ya da çocuklarının oyun sahası veya mezarlık olan yerlerdir. Buralar hiçbir kimsenin Özel mülkü olamaz. Bu bakımdan devlet başkanı buraları hiç bir kimseye bağışlayamaz.
2. Herhangi bir köye bağlı olmayan sahipsiz arazidir ki fıkıh âlimlerin dilinde "ölü arazi" denilince bu kısım arazi anlaşılır. Hiçbir şahsın özel mülkü olmayan ve kendisinden asla faydalanılmayan, suyu kesilmiş olan ya da su altında kalan ziraata elverişsiz arazi çeşitleridir.
Sahipli olan bir arazi, ölü arazi olamaz. Sahibi bilinmeyen bir arazi ise yitik hükmündedir.
Devlet başkanı, bu ikinci kısım ölü araziyi şahıslara verebilir.
İmam Ebû Hanife ile Malikilere göre, devlet reisinin izni olmadan bu araziyi kimse ihya ederek mülkiyetine geçiremez.
imâm Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e, Şafiüere ve Hanbeliler'e göre, bu araziyi ihya eden herkes ona sahip olur. [453] görüldüğü gibi 3072 numaralı hadis İmam Ebû Hanife ile Malikilerin bu mevzudaki görüşlerini te'yid etmektedir. Ancak bu hadisin senedinde çeşitli yönlerden tenkid edilen Abdullah b. Ömer b. Hafs b. Asım vardır. [454]

35-37. Ölü Araziyi İhya Etme

3073... Said b. Zeyd'den (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a) (şöyle) buyurmuştur:
"Kim ölü bir toprağı canlandırırca o toprak onundur. Zalim damar (sahibin)e hakk yoktur." [455]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde ölü arazinin ne demek olduğunu ve kısımlarım açıklamıştık. Burada da ölü bir arazi ihya edilmiş sayılabilmesi hususunda âlimlerin

görüşlerini açıklayacağız.
Kendisinden faydalanılamayan araziler, hirbir işe yaramadıkları için ölüye benzetilerek ölü arazi diye isimlendirildiği gibi, onları faydalı bir hale getirmekte, onları tekrar hayata kavuşturmaya benzetilerek bu işe ihya (diriltme) ismi verilmiştir. Ölü bir arazinin ihya edilmiş sayılması için nasıl bir muameleye tabi tutulmuş olması gerektiği meselesi âlimler arasında ihtilaflıdır.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, ölü bir araziyi ihya eden kimsenin o araziye sahip olacağı ifade edilmektedir.
Hattâbî (r.a) bu, hadis-i şerifi açıklarken şöyle diyor: "Bir araziyi sürmekle veya etrafını çevirmekle ya da sulamakla orası ihya edilmiş olur. Bu hususta devlet reisinden izin almaya da ihtiyaç yoktur. Çünkü bu cümle kayıtsız olarak gelmiş bir şart cümlesidir. Binaenaleyh hangi şekilde, hangi zaman ve mekanda olursa olsun ihya işini gerçekleştiren bir kimsenin, o araziye sahip olacağını ifade etmektedir. İlim ehlinin ekserisinin görüşü de budur.
İmam Ebû Hanife'ye gçre, "bir araziyi ihya eden kimsenin oraya sahip olabilmesi için devlet reisinden izin alması şarttır."
İmam Malik de bir yerin ihya edilmiş olması için imamın iznine ihtiyaç olmadığını söylüyor. Fakat Maliki âlimleri, bu hususta İmam Ebû Hanife(r.a) gibi düşünmektedir. [456]
Malikilerce benimsenen görüş te budur.
Ölü bir arazi içerisine, bir bina inşa etmekle veya ağaç dikmek, sulamak, sürmek gibi onu faydalı bir hale getirmekle ihya edilmiş olur. Fakat etrafına taşlar veya toprak koymakla ya da etrafım küçük bir duvarla çevirmekle ihya edilmiş olmaz. Çünkü bunlar araziyi ihya etmek değildir. Arazinin sınırlarını belirlemekten ibarettir. Ancak bunu yapan kimse bu hareketiyle bu araziye sahip olmaya daha müstehak bir hale gelmiş olur. Çünkü Rasû-lullah (s.a) kim, bir müslümanın, kendisinden önce erişemediği şeye herkesten önce erişecek olursa bu kimse o şeye sahip olmaya herkesten daha müstehaklır." buyurmuştur. [457]
Diğer bir hadis-i şerifte de "Mina, önce varan kimsenin konaklama yeridir.” buyurmuştur. [458]
Ancak, Hanbelilere göre, bir arazinin etrafım duvarla çevirmek, onun ihya edilmiş sayılması için yeterlidir.
Malikilerle Safilere göre, bu hususta önemli olan örftür. Binaenaleyh hangi beldenin örfünde bir arazinin etrafını duvarla çevirmek, orayı ihya etmek anlamına gelirse, orada bu arazi ihya edilmiş arazilerden sayılır. Bu örfün geçerli olmadığı yerler de ise ihya edilmiş sayılmaz. [459] Fıkıh âlimlerinin çoğunluğu da bu görüştedirler.
Mecellemde hangi muamelelerin ihya için yeterli sayılmadığı açıklanırken şöyle deniyor. ".... Tohum ekmek, fidan dikmek, nadas yapmak, sulamak, sulamak için ark ve kanallar açmak, suların basmaması için yeterli yükseklikte duvar yapmak ve benzeri işler ihyadan sayılır. [460] Ancak Hanbelilere göre, bir arazinin etrafını duvarla çevirmek onun ihya edilmesi anlamına gelir.
Metinde geçen terkibindeki kelimesi tenvinli ve tenvinsiz olmak üzere iki şekilde rivayet edilmiştir. Hafız tbn Hacer'in dediği gibi, bu kelime tenvinli okunduğu zaman

kendisinden sonraki zalim kelimesi ya bu ırk kelimesinin sıfatı yahutta ırk kelimesinin başında bulunduğu kabul edilen Zû (= sahip) kelimesinin sıfatı olur. Birinci ihtimale göre söz konusu kelimenin bulunduğu cümle "zalim damar için hak yoktur” anlamına gelir.
Damardan maksat ağaç damarı olduğuna göre, "Bu cümle ile kasdedilen başkasının toprağına haksızlıkla dikilen bir ağacın bir damarının bile onu diken kimse için helal olamayacağıdır.”
İkinci ihtimale göre ise bu cümle "bir damarın zalim olan sahibi için hakkı yoktur" anlamına gelir- Netice itibariyle bu takdire göre de cümlenin manası yine birinci ihtimale göre verdiğimiz mana gibidir. İbn Esir'in en-Nihaye'de açıkladığı üzere, hadisi şu şekilde açıklayabiliriz. "Bir kimse gelir, kendisinden önce başkası tarafından ihya edilen bir araziye sahip olabilmek için oraya ağaç dikerse, bu ağaçların bir damarında bile onu diken bu zalim kimsenin hakkı olmaz".
"Irk" kelimesinin zâlim kelimesine izafe edilerek tenvinsiz olarak okunması halinde de çıkan mana böyledir.
İmam Tirmizî, bu cümlenin manasını açıklarken şöyle eliyor. "Ebu Musa Muhammed b. el-Müsenna bize nakletti ve dedi ki:"Ebû'I- Velid el-Tayâlisî'ye, zalim bir damar için hak yoktur!" sözünün manasını sordum. Bunun üzerine "zalim damar kendisinin olmayan şeyi alan gasıb (zorba)dır!" dedi. Ben de "başkasının toprağına ağaç diken mi?" "İşte o!" dedi." [461] Nitekim aşağıdaki hadislerde de bu husus açıklanmaktadır. [462]

3074... Yahya b. Ureve'nin babasından (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a) "Kim ölü bir toprağı diriltirse, ölü toprak onundur." buyurmuş (Yahya b. Urve bu rivayetine devam ederek bir önceki hadisin sonunda bulunan cümlenin) aynısını zikretmiştir. (Yine Urve sÖzleH-ne devamla şöyle) demiştir. Bu hadisi rivayet eden kimse bana (şunları da) söylçdi; iki adam mahkeme olmak üzere Rasûlullah (s.a)'e müracaat etmişlerdi. Bunlardan birisi diğerinin toprağına hurma ekmişti. (Hz. Peygamber bunları dinledikten sonra toprağın sahibine verilmesine, hükmetti. Hurma sahibine de hurmasını oradan sökmesini emretti. Ben o hurmaların (sökülmeleri için) köklerine balta ile vurulurken gördüm. Onlar uzun hurmalardı. Nihayet oradan sökülüp çıkarıldılar. [463]

3075... İbn İshak'dan (bir önceki hadisin) manası (yine bir önceki hadisin) senediyle (yani Urve vasıtasıyla rivayet olundu). Ancak (şu farkla ki Urve, bir önceki hadiste geçen) "Bu hadisi bana haber veren kimse..." sözü yerine (burada, Bu hadisi bana rivayet eden kimse) "Peygamber (s.a)'in ashabından bir adamdı. Kuvvetle ihtimal veriyorum ki Ebû Said-el-Hudri idi. Ve ben o adamı hurmaların köküne (balta) vururken gördüm sözünü kullandı. [464]

Açıklama

Yukarıda meallerini sunduğumuz 3074 ve 3075 numaralı hadis-i şerifler bir kimsenin

ihya yoluyla sahip olduğu bir toprağı sahibinin izni olmadan başka birinin ekemeyeceğini şayet izinsiz olarak ekerse ektiğini sökmek mecburiyetinde kalacağını ifade etmektedirler.[465]

3076... Urve' (r.a)'den demiştir ki:
"Ben, Rasûlullah (s.a)'in -toprağın, Allah'ın toprağı, kulların da Allah'ın kulu olduğuna" ve "ölü bir toprağı imâreden bir kimsenin ona (sahip olmaya herkesten) daha fazla müstehak olduğuna (dair) hükmettiğine şahitlik ederim. (Çünkü) bu hükmü bize Peygamber (s.a)'den (uygulamalarıyla, bilfiil) getiren(ler bize) ondan namazları getiren kimselerdir.[466]

Açıklama

Tabiîn'in başta gelenlerinden biri olan Hz. Urve b. Zübeyr b. Avvam (r.a) yukarıda mealim sunduğumuz sözleriyle Hz. Peygamberin: "Kulların hepsi Allah'ın kuludur. Ve hukuki yönden aralarında hiç bir fark yoktur. Toprakta Allah'ın mülküdür. Kimsenin onun üzerine hakkı yoktur. Binaenaleyh ölü bir araziyi ihya eden, o araziye herkesten daha fazla müstehaktır. Bir başkası onun üzerinde hak iddia edemez" mealindeki sözlerini ifade etmek istiyor.
Hz. Peygamberin bu sözünü pekçok sahabiden duyduğunu onların ismini saymanın uzun süreceğini ve esasen sahabilerin güvenilir, kişiler olduğu için isimlerini saymaya gerek olmadığını anlatabilmek için de şöyle diyor. "Hz. Peygamberin bu hükümlerini bize nakledenler (öyle sıradan kişiler değillerdir. Onlar) Hz. Peygamberden bize namazları nakleden kimselerdir" diyor.
Bu hadis-i şerifte ölü bir toprağı ihya eden bir kimsenin o toprağa sahip olacağı değil de sahip olmaya herkesten daha fazla müstehak olduğu ifade ediliyor.
Bu bakımdan mezheb imamları buradaki ihya kelimesinin toprağı tam
manasıyla ihya etmek anlamında değil de, etrafını taş, toprak, sel baskınına dayanamayacak kadar basit ve küçük bir duvarla çevirmek anlamında kullanıldığı görüşündedirler.
Bir toprağın etrafım bu şekilde çeviren kimse oraya tam manasıyla sahip olamaz. Fakat oraya sahip olmak hususunda kendinin öncelik hakkı olur. Dolayısıyla bir anda onunla birlikte bazı kimseler orayı ihya etmeye teşebbüs etseler, ihya hakkı ona tanınır. Nitekim 3073 numaralı hadisin şerhinde de açıklamıştık.[467]

3077.... Semure (r.a)'den (rivayet olunduğuna göre), Peygamber (s.a):
"Kim bir toprağın etrafım duvarla çevirirse o toprak onundur.” buyurmuştur.[468]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir toprağın etrafını duvarla çevirmenin, onu ihya etmek için yeterli sayıldığına ve bir toprağın etrafını taşla çeviren kimsenin oraya sahip olacağına delalet etmektedir.

İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur. Ancak İmam Ahmed (r.a)'e göre bu duvarın orada görülmesi mümkün olan zararlardan orayı koruyacak nitelikte bulunması gerekir.
Aliyyu'1-Kâri (r.a)'in açıklamasına göre, İmamı Nevevî bu mevzuda şöyle demiştir... Bir kimsenin herhangi bir toprağı hayvanlara ağıl yapmak ya da meyva veya sebze kurutmak için kullanmak istediğinde, buranın kendisine tahsis edebilmesi için oranın etrafını duvarla çevirmiş olması gerekir. Onun etrafına taşları veya ağaç dallarını koymuş olması yeterli değildir.
İmam Kâsâni'nin dediği gibi, bir toprağın etrafına taşlar koyarak orayı çeviren kimsenin, o toprağa sahip olamayacağına dair icma vardır. Çünkü bu kimsenin yaptığı iş, bu taşları oraya sadece koymaktan ibarettir. Bu kimse bu işiyle oraya malik olmasa da oraya sahip olma hususunda bir öncelik hakkına sahip olur.
3073 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, hanefi âlimlerine göre, "toprak etrafına çevrilen bir duvarın, ihya için yeterli sayılabilmesi için orayı sel baskınından koruyacak kadar yüksek olması gerekir. [469]
Şâfiilerle Malikilere göre, bu duvarın yeterli olup olmadığını orada geçerli olan örf tayin eder. [470]

3078... Hişam (b. Urve) dedi ki: "Haksız damar(dan maksat) Bir kimsenin, bir başkasının toprağına ağaç dikip ona sahip olmaya kalkmasıdır." îmam Malik de "Haksız damar(dan maksat) haksız olarak kazılan her kuyu ve (haksız olarak) dikilen her ağaçtır" dedi. [471]

Açıklama

Bu hadis-i şerif 3073 numarada geçen "zalim damar" tabiri üzerinde Hz. Hişam b. Urve ile İmam Malik (r.a)'in yaptıkları açıklamaları ifade etmektedir.
Biz, âlimlerin bu tabir üzerindeki açıklamalarını sözü geçen hadisin şerhinde zikrettiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz. [472]

3079... Ebû Hamayd-es-Saîdî'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a)'le birlikte Tebük savaşına çıkmıştım. (Hz. Peygamber) Vadilkura'ya geldiği zaman bahçesinde (duran) bir kadınla karşılaştı.
Bunun üzerine sahabilerine (Bu kadının bahçesinden kalkacak olan hurmanın miktarını) "tahmin edin" (bakalım) buyurdu ve kendisi (onu) on kile (olarak) tahmin etti, kadına da: "Buradan çıkacak olan (hurma mikdarın)i iyi belle!" dedi. Sonra (yola koyulduk ve) Tebük'e geldik. (Orada) Eyle hükümdarı Rasûlullah (s.a)'e beyaz bir katır hediye etti. Rasûlullah (s.a) de o hükümdara bir cübbe giydirdi. Ve O'na yani memleketi (halkı)'na (cizye karşılığında eski topraklarında kalacaklarına dair bir eman) yaz(dır)dı. (Bu seferden dönüşümüz esnasında) Vadilkura'ya geldiğimizde (Hz. Peygamber daha önce bahçesinde rastlamış olduğumuz) kadına
"Bahçende ne kadar (hurma) oldu?" diye sordu. (Kadın) da:
"On kile" dedi (yani) Rasûlullah (s.a)'in tahmini(ni söyledi).Bunun üzerine Rasûlullah

(s.a)
"Ben Medine'ye (gitmekte) acele ediyorum. Benimle beraber acele (Medineye gitmek) isteyen acele etsin" buyurdu.[473]

Açıklama

Vadilkura: Hicaz'ın Şam tarafına düşen eski bir şehirdir. Ey-le'de; Mısır'la Mekke arasında bir sahil şehridir. Buranın hükümdarı Yuhanna b. Ru'bedir.
Hadisin zahirine bakılırsa, Hz. Peygambere Düldül, hicretin dokuzuncu senesinde vukubulan bu gazada hediye edilmiştir. Oysa Hz. Peygamberin, hicretin sekizinci yılında vukubulan Huneyn savaşında bu katırın üzerinde bulunduğu sahih hadislerle rivayet edilmiş ve şöhret bulmuştur.
Kadı Iyâz bu zahiri çelişkiyi gidermek için şöyle demiştir: "O halde hayvanın hediye edilmesi Tebük gazasından önceye hamledilir. Zaten hediye meselesi, elçinin gelmesi üzerine (vav) ile atfedilmiştir. Bu edat tertib iktiza etmez.
Vesk: Altmış sa' demektir. Bu mikdar tahminen onbeş teneke eder.
Avnü'l-Ma'bûd yazarına göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadisin, bab başlığıyla ilgisi, Hz. Peygamberin Vadilkura'da bir bahçede rastladığı kadının bahçesini yine o kadına bırakmasıdır. Çünkü bu bahçeyi o kadın ihya ettiğinden bahçe onun mülkü olmuştur. Rasûl-ü Zişan Efendimiz bu sebeble sözü geçen bahçeyi eski sahibesinin elinde bırakmıştır.
Bezlü'l-Mechûd yazarına göre, bu hadisin bab başlığıyla ilgisi Hz. Peygamberin Eyle arazisini cizye karşılığında Eyle halkına bırakmasıdır. Çünkü o araziyi Eyle halkı ihya etmiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber bu araziyi cizye karşılığında yine eski sahiplerinin elinde bırakmıştır.
Siyer kitaplarında bu hadise şöyle anlatılır.
Eyle halkı, Arap kabilelerinin birer birer müslüman olduklarını görünce, Peygamberimizden korkmağa başlamışlardır.
Fakat Peygamberimizin Ukeydir, b. Abdülmelik'e asker gönderip onlara şefkatli davrandıklarını gördükleri zaman, Eyle kralı Yuhanne b. Ru'-be yanına Cerba' ve Ezrûh halkı temsilcilerini alarak, Tebuk'e Peygamberimizle görüşmeye geldi.
Yuhanne'nin göğsünde altın bir haç, alnının saçı da, toplanmış ve bağlanmış bulunuyordu.
Yuhanne Peygamberimizi görünce, ellerini, göğsüne koyup başını eğerek Peygamberimize saygı işareti yaptı.
Peygamberimiz de, ona "kaldır başını!” diye işaret buyurdu.
Yuhanne, hıristiyandı. Aynı zamanda Uskuftu.
Uskuf, Hıristiyan din bilgini, din başkanı demektir.
Peygamberimiz, Yuhanne'ye, yemen kumaşından yapılmış bir elbise giydirdi.
Kendisinin, Bilâl-i Habeşî'nin yanında konuklanmasını ve ağırlanmasını emr buyurdu.
Yuhanne, getirdiği ak katırı Peygamberimize hediye etti. Musa b. Uk-be'ye göre: Peygamberimiz-Yuhanne'yi Müslümanlığa davet, etti.
Yuhanne, yanaşmadı ve cizye vermeğe razı oldu.
Yuhanne'nin Peygamberimizle Yaptığı Anlaşma:
Yuhanne b. Ru'be, yurdundaki erginlik çağına basıp ustura tutmağa başlayan her erkek başına yılda bir dinar (altın) cizye vermek üzere Peygamberimizle sulh yaptı.

Eyle'de üç yüz erkek bulunuyordu. Buna göre: Yıllık cizye, üçyüz dinar tutuyordu.
Eyle"halkı, müslümanlardan, yanlarına uğrayacak olanları konuklamak ve ağırlamakla da, mükellef idiler.
Peygamberimizin Yuhanne ve Eyle Halkı İçin Yazdırdığı Yazı:
Peygamberimiz, Yuhanne ve Eyle halkı için yazdırdığı yazıda şöyle buyurdu:
Bismillahirrahmanirrahim
Bu, Allah ve Allah'ın Rasûlii Peygamber Muhammed tarafından Yuhanne b. Ru'be ile Eyle* halkından denizdeki gemilerde bulunanları ve karadaki gezen, dolaşanları için eman yazısıdır:
Gerek bunlar ve gerek Şam, Yemen ve deniz sahili halkından Eylelilerle birlikte bulunanlar, Allah'ın ve Muhammed Peygamberin himayesi ildedirler.
Onlardan bir kötülük işleyeni, yanındaki malı koruyamayacak, onun malı, insanlardan, alan kimse içinde, helâl olacaktır.
Gerek su almak isteyenin, gerek denizde veya karada dilediği yola gitmek isteyenin engellenmesi helal olmayacaktır.
Bunu, Rasûlullah (s.a)'ın izniyle Cuheym b. Salt ve Şurahbil b. Ha sene, yazdı".
Peygamberimiz Eyle halkına e mân alameti olmak üzere verdiği Bürde:
Peygamberimiz, Eyle halkına, yazı ile birlikte kendileri için eman alameti olmak üzere bir de Bürde (elbise) vermişti.
Abül Abbas Abdullah b. Muhammed, bu.Bürde'yi üçyüz dinara satın almıştır.
Abbas oğullan, bu hırkaya, seleften halefe tevarüs ettiler. Halifeler, bayram günlerinde onu, üzerlerine giyinip peygamberimize aid Asa'yı ellerine alarak sekînet ve vakarla dışarı çıktıkları zaman, ondan kalbler ürperir, gözler kararırdı. [474]

Bazı Hükümler

1. Kâfirlerin verdiği bir hediyyeyi kabul etmek caizdir.

2. Olu bir araziyi ihya eden kimse o araziye sahip olur. [475]

3080... Hz. Peygamberin hanımı Zeyneb'den (rivayet olunduğuna göre) kendisi (bir gün) Rasûlullah (s.a)'in başını tararken (Hz. Peygamberin) yanında Osman b. Affan'ın hanımı ile muhacirlerden bazı kadınlarda varmış. Bunlar, (Hz. Peygambere, varislerin çokluğundan dolayı) evlerinin kendilerine dar gelmeye başladığından ve (yakında) oradan çıkarılacaklarından şikayet etmişler.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) muhacirlerin evlerine (onların) hanımlarının) mirasçı kılınmasını emretmiş (derken) Abdullah b. Mesud vefat etmiş karısı da Medine'de (ona ait olan) bir eve mirasçı olmuş. [476]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi açıklarken Hattâbî (r.a) şu görüşlere yer vermektedir: "Bazı hadislerde Peygamber (s.a)'in, Medine'ye göç eden muhacirlere, Medine'deki bazı evleri bağışladığı rivayet edilmektedir.
Hz. Peygamberin bu evleri muhacirlere bağışlaması iki şekilde te'vil edilmiştir.

1. Aslında Hz. Peygamber'in muhacirlere bağışladığı ev değil arsadır. Bu arsaları onlara ev yapıp oturmaları için vermiştir. Bu şekilde onlar önce arsaya sonra da arsa içerisine yaptıkları eve sahip olmuşlardır. Dolayısıyla onlar vefat ettikten sonra da bu evler hanımlarına kalmıştır.
2. Hz. Peygamberin onlara verdiği evdir. Fakat bu evleri onlara mülk olarak değil, ödünç olarak vermiştir. Ebu İshak el-Mervezî'nin görüşü budur.
Meseleye bu açıdan bakınca Hz. Peygamberin Medine'deki muhacirlere verdiği evlerin, onların mülkü olmaması ve dolayısıyla miras olarak hanımlarına kalmaması gerekir. Bu durumda hadiste geçen bu evlere muhacirlerin hanımlarının mirasçı olmaları izaha muhtaçtır.
Ebû'Dâvud, Hz. Peygamberin, muhacirlere bağışlamış olduğu bu yerlerle ilgili hadisleri *'ihyâ-ül-mevat = ölü arazilerin ihya edilmesi" başlıklı baba koyarken buraların daha önce kimsenin mülkiyetinde olmayan ölü arazi olduğunu, muhacirler, Hz. Peygamberin izniyle içerisine ev yapmak suretiyle buraları ihya ederek mülkiyetlerine sahip olduklarını ifade etmek istemiştir.
Meseleye musannif Ebû Davud'un açısından bakınca, muhacirlerin bu evlerinin hanımlarına miras olarak kalmasında kapalı bir taraf görülmez.
Bu evlerin muhacirlerin diğer varislerine verilmeyip te sadece hanımlarına verilmesinin sebebini açıklarken de Hattâbî şöyle diyor. "Medine'de bulunan muhacirlerin hanımları, kocalarının vefatından sonra evsiz barksız kalınca çok perişan duruma düşecekleri bilindiği için Hz. Peygamber, varisler arasında paylaştırılacak olan mallardan eylerin hanımlara evin dışındaki malların da diğer mirasçılara verilmesini uygun görmüş ve miras esasları çerçevesinde evler kadınlara diğer mallarda öteki varislere verilmiştir.
Bir başka izah şekline göre de, Hz. Peygamber muhacirlerin hanımları na bu evlerin mülkiyetini değil ölünceye kadar bu evlerden oturarak faydalanma hakkını vermiştir. Hz. Peygamberin de muhacirlerden olduğu düşünülürse Hz. Peygamberin evlerinin de hanımlarına kalacağı tabiidir.
Bu mevzuda Süfyân b. Uyeyne, Hz. Peygamberin hanımları hakkında diğer muhacirlerin hanımlarından, farklı bir izah şekli getirmektedir. O'na göre, Hz. Peygamberin vefatından sonra, O'nun hanımlarının başka biriyle evlenmesi haram olduğundan, bu hanımlar hayatlarının sonuna kadar iddet bekleyen kadınlar durumundadırlar. İddet bekleyen bir kadınınsa kocasının evinde mülkiyetine sahip olmadan oturması hakkıdır.
Bu bakımdan Hz. Peygamberin hanımları hayatlarının sonuna kadar Hz. Peygamberin evlerinde mülkiyetlerine sahip olmadan oturmuşlardır.[477]

36-38. Haraç Arazisi(Ni Eski Sahibinden Alarak İçerisi)Ne Girmek

3081... Muaz (b. Cebel) (r.a)'den demiştir ki:
Kim (sahip olduğu bir haraç arazisinin vergisini vermemek suretiyle) haraç (vergisinin günahın)i boynuna geçirirse o kimse Rasûlul-lah (s.a)'in üzerinde bulunduğu yoldan uzaklaşmış olur.[478]

Açıklama

Cizye: Gayr-i müslimlerin, mükellef olan erkeklerinden se-nede bir defa alınan şahsi bir vergidir ki buna "haracurruus" da denir.[479]
Metinde geçen cizye kelimesi cizyenin kısımlarından olan "haraç" manasında kullanılmıştır. Bu bakımdan biz bu kelimeyi "haraç" diye tercüme ettik.
Bilindiği gibi: "haraç": lugatta, kira manasına gelir. İstılahta: "Araziy-i haraciyyeden ve ihya edilen bir kısım araziyi mevattan muayen dönümlere göre alınan vergidir ki iki kısma ayrılır.
1. Harac-ı mukaseme: Arazinin hasılatından (ürününden) yerin tahammülüne göre alınacak vergidir. Bir sene içinde hasılat tekerrür ederse vergi de tekerrür eder.
2. Harac-ı muvazzaf: Arazi üzerine her dönüm başına he'f sene, hasılata bakılmaksızın, alınan muayyen vergidir. Böyle bir araziyi sahibi kasden boş bırakacak olsa haracını yine ödemekle yükümlü olur."[480]
Cizye ile haraç arasındaki en önemli fark; cizye, şahıs başına, haraç ise araziden alınan vergidir. Bu iki vergi arasındaki farklardan biri de cizye ödemekle mükellef olan bir şahıs, müslümanlığa girmekle bu vergiden kurtulduğu halde haraç arazinin el değiştirmesiyle haraç arazisi olmaktan çıkmamasıdır. Diğer önemli bir fark da cizyenin Kur'ân'la haracın ise ictihadla sabit olmasıdır.[481]
Haraç arazisi ise, müslümanlar tarafından savaş zoruyla fethedildiği halde eski sahiplerinin halkı elinde bırakılan arazidir. Ayrıca, haricden getirilen gayr-i müslim ahaliye verilen arazilerle sulh yoluyla fethedilip bir vergi karşılığında oranın gayri müslim halkı elinde bırakılan arazilere de haraç arazisi denir.
Haraç arazisi el değiştirmekle "haraç arazisi" olmaktan çıkmayacağı için bir haraç arazisini eski sahibinden satın alan veya meşru bir yoldan ona sahip olan bir kimse, haracını vermekle mükellef olur. Vermediği takdirde Hz. Peygamberin haraç arazileri hakkında koymuş olduğu hükümlere aykırı hareket etmiş olur.
Metinde geçen "O kimse Rasûlullah (s.a)'in üzerinde bulunduğu yoldan uzaklaşmış olur" sözü, bir kâfirden aldığı haraç arazisinin haracını vermeyen müslümanlar için büyük bir tehdittir.
Bu hadis, bir haraç arazisini kâfirden satın alan müslümanın, o arazinin haracını vermekle mükellef olduğuna ve el değiştirmekle haraç arazisi olmakdan çıkmayacağına delalet etmektedir.
Rey taraftarlarının görüşü de budur. Ancak Rey taraftarlarına göre, böyle araziye sahip olan bir müslüman, buranın haracını vermekle mükellef olursa da, buradan çıkan mahsûlün öşrünü vermekle mükellef olmaz. Çünkü öşürle haraç birleşemez. Cumhuru ulemaya göre, böyle bir araziden çıkan mahsûl beş vesaka (bir tona) eriştiği zaman haracıyla birlikte öşrünün de verilmesi gerekir. Bunlara göre, "haraçla öşür birleşemez" mealindeki hadis zayıftır.[482]
Çünkü bu hadisi rivayet eden Yahya b. Anbese güvenilir bir ravi değildir. Ancak Bezi yazarının açıklamasına göre, Zeylâî, Nasbür-Raye'de bu hadisin aslında Abdullah b. Mes'ud, Habbab b. Eret, Huseyn b. Ali ve Sürey-he ait bir söz olduğunu, asılsız bir söz olmadığını söylemiştir.
Hattâbî (r.a) Şafiilerin haraç vergisi hakkındaki görüşlerini açıklarken (şöyle) diyor:

Şafiilere göre hafaçda iki manada kullanılır.
1. Cizye manasına gelen haraç
2. Kira manasına gelen haraç
Birinci kısım haraç, kâfirlerden sulh yoluyla alınıp ta ellerinde bırakılan arazilerden alınan haraçtır ki, bu haraç sahibinin müslüman olmasıyla düştüğünden ve bu arazide haraç öşürle birleştiğinden cizyeye benzer.
İkinci kısım haraç, yine arazinin eski sahiplerinden alınır. Şöyle ki, bu araziler fethedilince mülkiyeti müslümanların olmak üzere belli bir vergi karşılığında, eski sahiplerinin ellerinde bırakılır. Onlarda her sene bu vergiyi öderler. Bu kısım arazinin vergisi aynen müslümaniardan alınan kira ve ücretler hükmündedir. Bu araziler kiralık arazi hükmünde olduklarından onları ellerinde bulunduran kimseler müslümanlığı kabul etseler bile yine ellerindeki bu araziyi satamazlar.[483]

3082... Ebû Derda (r.a) dedi ki: Rasûlullah (s.a) (şöyle) buyurdu.
"Kim bir toprağı haracıyla birlik satın alırsa, hicretini bozmuş olur. Kim de bir kâfirin (haraç ödeme zilletini onun) boynundan çıkarıp kendi boynuna geçirecek olursa sırtım İslama dönmüş olur." (Ravi Sinan b. Kays) dedi ki; Halid İbn Ma'dan bu hadisi benden işitince bana: (Bunu) "Sana Şebij? mi haber verdi?" diye sordu. Ben de "Evet" cevabını verdim. (Bunun üzerine) (sen onun yanına) "Vardığın zaman (bu hadisi) ondan iste bana yazı versin" dedi. (Ravi Sinan sözlerine devam ederek şöyle) dedi. (Nihayet bir gün Şebib'in yanına varmıştım. Kendisinden bu hadisi Halid b. Ma'dan'a yazıvermesini rica ettim de, hadisi) O'na yazıverdi. (Halid'in yanma) döndüğüm zaman Halid b. Ma'dafti benden (getireceğini va'dettiğim, hadisin yazılı plduğu) kâ-ğıdı istedi. Ben de onu (kendisine) verdim. Hadisi okuyunca içindeki-ni işitir işitmez. Elinde bulunan (haraç) toprağı(nı) bıraktı.
Ebû Dâvud dedi ki: (Senette geçen) bu (Yezid b. Humeyr isimli ravi) Yezid b. Humeyr-el-Yezeni'dir. Şu'be'nin arkadaşı olan (Yezid el-Hemdânî) değildir.[484]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, bir gayr-i müslimin elinde bulunan haraç arazisini ondan satın alan bir müslümanın, bu haracı kendisinin Ödemesi gerektiği ve bu müslümanın aslında gayr-i müslimlerden müslümanlar karşısında hakir düşmeleri için alınan bu haraç vergisini yüklenmekle de kendisini zilletin kucağına atmış olacağı, böyle bir hareketin Allah yolunda kendi yurdunu terkedip müslüman diyarına göç etmek demek olan hicretin manasına ters düşeceği ve kendini zelil etmenin bir müslümana ya-kışmayacağı ifade edilmektedir.
Avnu'l-Ma'bud yazarı, bu mevzuda şöyle diyor:
el-Erdebîlî: Elezhâr şerhu'l-mesahib isimli eserinde diyor ki: Alimlere göre, haraç arazisi üç kısımdır:
1. Müslümanlar tarafından harple fethedilip, gazilere dağıtıldıktan sonra, devlet başkanının gazilerden, değerini ödeyerek geri alıp bir vergi karşılığında müslümanlara verdiği arazi, Hz. Ömer (r.a) Irak Sevadı denilen araziyi
böyle dağıtmıştır.
2. Müslümanların sulh yoluyla fethedip devlet reisinin mülkiyeti bize ait olmak

şartıyla, bir vergi karşılığında eski sahiplerinin elinde bıraktığı arazi. Bu arazi aslında Fey hükmündedir. Onu işleten eski sahiplerinin ödediği vergi de kira mesabesindedir. Bu bakımdan onların müslüman olmasıyla bu kira yürürlükten kalkmaz onlardan yine alınır.
3. Sulh yoluyla alınan, vergi ödemeleri şartıyla mülkiyeti yine eski sahiplerine bırakılan arazidir. Bu vergi, cizye mesabesinde olduğundan sahiplerinin müslüman olmasıyla yürürlükten kalkar.
İlim adamları bu hadis-i şerifte geçen cizye kelimesinin haracın bu kısmına girdiğini söylemişlerdir.
Fakat bu hadisin haracın sadece bu kısmına ait olduğu söylenemez. Aslında bu hadis haracın ikinci kısmına da şamildir.
Görüldüğü gibi bu hadis-i şerifte, haraç arazisinin satın alınması yasaklanmaktadır. Mûnzırî'nin "senedinde, çeşitli tenkidlere uğrayan Bakıyye b. Velid vardır." diyerek zayıflığına işaret ettiği bu hadisi şerifte, haraç arazisinin satın alınması tenkid edilmekle beraber, Hanefi âlimlerinden Bürha-neddin el-Merginânî, bunun caiz olduğunu söylemiştir. İmam Malik, Şafii ve Ahmed b. Hanbel'in de içinde bulunduğu âlimlerin çoğunluğuna göre, haraç arazisi vakıf mahiyyetindedir. Alınıp satılması caiz değildir. Haracı da devamlıdır.
Nazari planda devam eden bu münakaşa, fiil ve tatbikat sahasında haraç arazisini çeşitli yollarla müslümanların hususi mülkü haline gelmiştir.
Ancak haraç arazisi satış veya tevarüs gibi yollarla müslümanların mülkiyetine geçse dahi haracı düşmez; bu toprakların yeni malikleri olan müs-lümanlar da haracı öderler. [485]

Haraç arazisin alınıp satılması söz konusu olunca, karşımıza ikinci bir mesele çıkmış oluyor: Müslümanların mülkü haline gelen haraç arazisinden haraç mı, öşür mü, yoksa hem haraç hem de öşür mü alınacaktır.
Hanefilere göre haraç ile öşür birleşemez. Bir araziden durumuna göre ya haraç alınır, yahutta öşür. Haraç arazisi kimin mülkiyetine geçerce geçsin haraç ile beraber geçer. Çünkü "müslumanın arazisinde öşür ile haraç birleşemez*' mealinde hadisler vardır.
Ve Hz. Ömer devrinden beri birçok haraç arazisi mülk haline geldiği halde bunlardan öşür alınmamıştır,
Ayrıca haraç aslında toprak sahibinin müslüman olmamasına öşür ise müslüman olmasına dayanır.
İmam Malik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in de içlerinde bulunduğu müctehidlerin ekserisine göre, öşürle haraç birleşir. Yani haraca tabi bir arazi müslümanın mülkiyetine geçerse yeni sahibi hem haracı ham de çıkan mahsulün zekatım (öşrü) öder.
Çünkü öşür kitap ve sünnetin apaçık manâları ile sabittir. "Öşür ile haraç arazisi birleşemez" hadisi ise uydurmadır. [486]

37-39. Devlet Başkanının Yahut Da Halkın "Koru İlân Ettiği Arazinin Hükmü

3083... ssa'b b. Cessâme'den (rivayet olunduğuna göre) Rasû-lullah sallallahü aleyhi vesellem,(Bir yeri)"koru (ilan etme hakkı) ancak Allah'- ve Rasûlü'ne aittir." buyurmuştur, lbn-i Şahib der ki: Bana ulaştığına t 're Rasûlullah (s.a)Ennaki denilen

yeri koru ilan etmiştir. [487]

3084... a'b b. Cessâme'den demiştir ki: Peygamber (s.a) "Nakı" denilen yeri koru ilan etmiş ve:

"Koru (ilan etme hakkı) ancak aziz ve celil olan Allah'a aittir.” buyurmuş. [488]

Açıklama

"Hima" lügatte; menetmek, korumak ve uzaklaştırmak ma-nalarma gelir. Istılahta ise: Ölü araziden devletin veya bir kasaba halkının ve hayvanlarının istifadesi için terk ve tahsis edilen, meralar, umumi yollar, pazar yerleri gibi yerlere denir.
İmam Şafiî'ye göre; metinde geçen "Koru (ilan etme hakkı) ancak Allah'a aittir" sözü iki manaya gelir.
1. Hiçbir kimsenin bir yeri müslümanlar için koru ilân etmeye hakkı yoktur. Bu ihtimale göre, müslümanlar için Hz. Peygamber'in tayin ettiği otlaklardan başka otlak yoktur. Hz. Peygamber'den sonra idareciler, herhangi bir yeri koru veya otlak ilan edemezler.
2. Bir yeri koru ilân ve tayin etmek ancak Hz. Peygamberin ve ondan sonra onus yerine gelen devlet başkanlarının hakkıdır.
Hafız İbn Hacer'in Fethu'1-Bari isimli eserindeki açıklamasına göre, birinci ihtimal hadisin zahirine daha uygun olmakla beraber, Şafiî alimleri i-kinci ihtimali tercih etmişlerdir. Şafiîlerden bazıları da bu meselede mülki amirlerin de devlet başkanları durumunda olduklarını söylemişlerdir. Ancak yetkililerin bu haklarını kullanmaları, halkın umûmi menfaatiyle kayıtlıdır. Halkın zararı söz konusu olduğu zaman bu haklan kaybolur.
Cahîliyye döneminde, güçlü kimseler bir yere vardıkları zaman orada bulunan en yüksek tepeye bir köpek çıkarıp onu uluturlardı. Köpeğin bu uluması tepenin dört tarafından nerelere kadar ulaşırsa, orayı kendisi için koru ilân eder, başkaları da oradan faydalanamazdı.
Hz. Peygamber bu hadis-i şeriflerde cahiliyye araplarının pazu kuvvetine dayanan, bu koru ilân etme adetlerini yıkmıştır.
İslâmiyet'in kabul ettiği koru anlayışına göre, köylerde ve kasabalarda tayin edilen bu korular hukuki bir hüviyet kazanmış ve herkesin faydalanabileceği yerler haline gelmiştir.
Bu mevzuda imam Ebû Yusuf "Birköye ait olduğu bilinen meranın o köyün olduğunu" söyler. "Ancak bu meranın ot ve suyunu başkalarına yasak edemezler. Oranın otları satılmaz ve başkalarının hayvanlarına da para, ile otlattırılmaz. Şu kadar var ki hayvanlarına zarar veriyorsa başka hayvanların gelmesini engelleyebilirler." demiştir. [489]

İmam Mâlik (r.a)'e göre, bir kimsenin ölü araziyi ihya etmesi caiz görülürken, bir kimsenin ölü bir araziyi kendi şahsı için koru ilân etmesinin yasaklanmasına bakarak, bu iki mesele arasında bir çelişki olduğunu zannetmek doğru değildir. Çünkü ihya edilmesine izin verilen ölü araziden maksat, halihazırda hiç kimseye faydası olmayan boş arazidir. Koru ilan edilen arazi ise halihazırda hayvanların ve insanların işine yarayan otlak arazidir. Bu arazi herne kadar sahipsiz olduğu için ölü arazî ise de

mevcut haliyle harhangi bir emek ve masraf gerekmeden kendisinden faydalanmak mümkün olduğundan ölü araziden farklıdır.
Metinde geçen "koru (ilan etme hakkı) Allah'a ve Rasûlüne aittir." sözü, Hz. Peygamber'in kendi şahsı için bir yeri koru ilân etmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir.
Fakat Hz. Peygamber bu hakkım kullanmamış, Ancak: Naki' denilen ve Medine'ye sekiz mil mesafede bulunan sulak bir yeri müslümanların faydalanması ve cihad için beslenen atlarla zekat develerinin otlaması için koru ilan etmekle yetinmiştir.
İmam Şafiî'ye göre, Hz. Peygamber'in bir yeri kendi şahsı için koru ilan etmesinin caiz oluşu, bu koruyu ilan etmesinin o beldenin hayvan besleyen halkına zarar vermemesine bağlıdır. Eğer bu durum meraların az olması sebebiyle oranın hayvanlarına zararlı oluyorsa o zaman bu cevaz ortadan kalkar.
Hz. Peygamber'den sonra gelen devlet reislerinin kendileri için bir yeri koru tayin etmeleri asla caiz değildir.
Ancak onların, bir yeri umumun yararı için koru ilan etmelerinin caiz olup olmayacağı konusunda âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları onların da bir yeri koru etmelerinin caiz olduğunu söylerken bazıları bunun caiz olmadığım söylemişlerdir. [490]

38-40. Rikaz (Ve Rikazın) Hükmü

3085... Ebû Hureyre (r.a) Peygamber (s.a)'in. "rika^da beşte bir vardır." dediğini, söylemiştir. [491]

3086... El Hasen'den "Rikaz Ad kavmine ait hazine(ler)dir." dedi(ği rivayet olunmuştur.) [492]

3087... Dubaa bint. Zübeyr b. Abdulmüttalib b. Hişam dedi ki: El-Mikdad, (birgün) abdest bozmak için Bakiü'l-Habhabe denilen yere gitmişti. (Orada) bir delikten bir altın çıkaran iri bir erkek fare görmüş, (fare) altınları teker teker çıkarmaya devam etmiş. Nihayet (o delikten toplam) on-yedi dinar çıkarmış. En sonunda içinde bir altın bulunan kırmızı bir bez parçası çıkarmış. (Bununla altınların sayısı) onsekiz olmuş. Bunun üzerine (el-Mikdad) bu altınları (alıp) Peygamber (s.a)'e götürmüş, durumu kendisine anlatmış ve (bunun) zekatını al demiş. Peygamber (s.a) de ona (bunları, elini)
"Deliğe uzattın (da) mı?" (aldın?) diye sormuş. (el-Mikdad)da
“Hayır" cevabını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) (Bunun zekatı olmaz. Sen bunları götür) "Allah bunu sana mübarek eylesin" diye O'na dua etmiş. [493]

Açıklama

Rikaz: vere gömülmüş veya zamanla yer altında kalmış değerli sanat eserlerine, maden parçalarına define ve hazinelere rikâz denir.
Rikaz mefhûmu mezheblere göre biraz değişiklik göstermekte ve madenlerin rikaz

kavramı içine girip girmediği münakaşa konusu olmaktadır. [494]

İhtilaflar hadislerin izah ve tenkidlerinden ileri gelmektedir.
Bu mevzuda Mezlü'l-Mechûd yazarı şöyle diyor: Bu ihtilaf "Hayvanların yaralaması heder, kuyu heder, maden heder (olan) dır. Rikazda ise beşte bir vardır.” [495] hadisi şerifine verilen farklı manalardan kaynaklanmaktadır.
İmam Malik ile îmam Şafiî'ye göre, sözü geçen hadis-i şerifteki rikaz kelimesinden maksat cahiliyye döneminde yeraltına gömülmüş olan bilumum definelerdir.
İmam Ebû Hanife ile Süfyan-ı Sevrî'ye ve daha başkalarına göre, yeraltında teşekkül etmiş olan madenler de rikaz hükmüne girerler.
İmam Malik (r.a) ile İmam Şafiî'nin bu husustaki dayanakları, sözü geçen hadis-i şerifte, *'rikaz" kelimesinin "maden" kelimesi üzerinde atfedilmiş olmasıdır. İki kelimeden birinin diğeri üzerine atfedilebilmesi için, bu iki kelimenin iki ayrı şeye delalet etmesi gerektiği esasından hareket ederek madenle rikazın ayrı ayrı şeyler olduklarına, dolayısıyla madenlerin rikaz hükmüne girmediğine hükmetmişlerdir.
Ben derim ki: İmam Şafiî ile İmam Malik (r.a)'nın bu görüşleri isabetli değildir. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifteki maden kelimesinden maksat yeraltında teşekkül eden bildiğimiz ma'den değildir. Maden çıkarıldıktan sonra, onun yerinde kalan çukurdur. Hadis-i şerifte bir kimsenin yeraltındaki bir hazineyi çıkardıktan sonra orada kalan çukura düşerek ölen bir kimseden orayı kazan kimse sorumlu olmadığı ifade edilmektedir.
Maden kelimesiyle madenin çıkarıldığı çukur kesdedilmiş olunca rikazın çukur üzerine atfedilmesi madenin rikazdan ayrı olmasını gerektirmez. Çünkü rikaz ayrıdır, çukur ayrıdır. Çukurdan çıkarılan maden ise burada söz konusu değildir. [496]
Netice olarak İrak ehline (Hanefîlere) göre rikâz, hem madenlerin hem de insanlar tarafından gömülmüş eşyaları ifade eden bir ıstılahtır. Kâsâni (Ö.587 H-191M.); "Rikaz hakiki olarak madenin mecazi olarak da kenzin (gömü-tün) ismidir." diyor ve delil olarak da Hz. Peygamberin kendisine sorulan bir soruya "Rikaz Allah'ın yer ve gökleri yarattığı gün yer altında yaratmış olduğu mallar" diye verdiği cevabı yazıyor. Molla Hüsrevy rikazı; "gerek yaradılış itibarıyla olsun, gerekse insanların gömdüğü şeyler olsun, rikaz mutlak surette yer altında olan maldır" şeklinde tarif ederken, Mevkufatî de, "Rikâz; Allah'ın yer altında yarattığı madenin ve kulların defneylediği malın özel ismi olmuştur. Birine maden, ötekine kenz ismi verilmiştir. Rikaz ise ikisini de kapsamaktadır" diyor. Bu tariflerden madenlerin ve insan yapısı olup da gömülen herşeyin Hanefilerce rikaz olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. [497]

Maden ve Rikazın Tarifi ve Hükümlerine Ait Dört Mezhebin Görüşleri:

1. Hanefi mezhebine göre Rikaz: Maden ve rikaz aynı manâyı ifade ederler. O manâ da şudur: Yer altında bulunan maldır. îster altın ve gümüş gibi kıymetli cevherleri taşıyan toprak ve benzeri maddeler halinde olsun, ister kâfirlerin yere gömdükleri hazine ve define şeklinde olsun, fark etmez. Şu halde insan eliyle yere gömülmeyip de Allah tarafından yer altında yaratılan ve kıymetli malları taşıyan madenler de rikaz anlamı içine girer.

Rikazdan, yani define ve madenlerden, ödenen humus zekat değildir. Çünkü zekatın şartları burda aranmaz. Madenler üç kısma ayrılır:
1- Altın, gümüş, bakır ve demir gibi ateşle elde edilip şekillendirilen.
2- Petrol gibi sıvı halde olan.
3- Bunların dışında kalan. Yani sıvı olmadığı gibi ateşin tesiri ile şekillendirilmeyen kısım. Mücevherat ve yakutlar gibi madenlerin birinci kısmına giren maddelerden elde edilecek maldaki humusun, yani beştebir nisbe-tindeki hissenin çıkarılıp, müslümanların sosyal hizmetlerine harcanmak üzere devlete vergi olarak ödenmesi gerekir. Kalan beştedört nisbetindeki mala gelince eğer kimsenin mülkiyeti altında olmayan bir arazide bulunmuş ise kalan malın tamamı bunu bulana aittir. Anılan madende humusun vacib olabilmesi için, bulunan madende cahiliyet devrine ait bir alametin bulunması gereklidir. Yani o malın kâfirlere ait olduğunu kanıtlayıcı belirtilerin bulunması şarttır. Şayet İslâmiyet devirlerine ait olduğuna dair bir belirti bulunursa bulunan maden rikaz değil, lukata hükmüne tabidir. Yani yitik mal sayılır. Bunda humus gerekmez. Bunun kâfirlere veya müslümanlara ait olduğu hususunda şüphe hasıl olur da kesin bir sonuç alınmazsa cahiliyet devrine ait olarak kabul edilir.
Anılan maden kısmı, belirli kimselerin mülkiyeti altında bulunan bir yerde bulunursa bunun humusu ödenir ve kalanı o yerin sahibine aittir. Evinde maden veya define bulan kimsenin bunun humusunu ödemesi vâcib değildir. Hepsi kendisine aittir.
Yukarda anlatılan madenlerin ikinci ve üçüncü kısımlarında vergi, harç ve zekat gibi bir şeyin çıkarılması vacib değildir. Ancak sıvılardan, cıva'da humus vacibtir. Yer altında bulunan silahlar, araç ve gereçler, malzemeler ve ev eşyası da define gibi humusa tabidiri.
Denizden elde edilen anber, inci ve balık gibi mallardan bir harç vâcib değildir.
2. Şafiî mezhebine göre Rikaz: Cahiliyet devrine, yâni kafirler dönemine ait, altın ve gümüş definesidir. Defineden çıkarılan altın veya gümüş ni-sab mikdarı olunca üzerinden bir yılın geçme süresi beklemeksizin ttumusun yani beştebirinin zekata müstahak olanlara ödenmesi gerekir. Defineden elde edilen altın veya gümüşün sikkeli olması şart değildir. Kişi böyle bir defineyi yer altında değil de üstünde bulursa, buna rikaz denmez. Bu lukata hükmüne tabidir.
Bulunan define kâfirlere ait olmayıp, İslâm dönemine ait olduğu anlaşılırsa bunun sahibinin kim olduğu bilindiği takdirde, sahibine teslim edilmesi gereklidir. Sahibi ölmüş ise mirasçılarına verilir. Sahibi bilinmiyor ise lukata hükmüne tabi olur. Keza bunun cahiliyet devrine rm\ İslâmiyet devrine mi ait olduğu bilinmiyor ise, gene lukata hükmüne tabidir. Bir kimse kendi mülkünde bulunan definenin kendisine ait olduğunu iddia ederse, define ona ait sayılır. Şayet böyle bir iddiada bulunmazsa kendisinden önceki mâlikin sayılır.
Maden ise, Allah tarafından bir yerde yaratılan bir şey, ordan çıkarmakla elde edilen maldır. Şer'î şerifte madenlerden yalnız altın ve gürati'ş-ten ödeme yapılır. Demir, bakır ve kurşun gibi maddeler madenlerden istihsal edilmekle beraber bunlardan bir ödeme yapılmaz. Madenlerden istihsal edilen maddelerin sıvısı katısı, ateşin etkisiyle şekilleneni ile diğerleri arasın da bir fark yoktur. Madenlerden istihsal edilen altın ve gümüşte vacib olan mikdar kırktabirdir. Yani altın ve gümüşün zekatı nasıl kırktabir ise madenlerden istihsal edilen altın ve gümüşün zekatı da kırktabirdir. İstihsal edilen altın ve gümüşün üzerinden bir yılın geçmesi şartı yoktur. İstihsal edilir edilmez hemen zekatı ödenir.
3. Maliki mezhebine göre Rikaz: Cahiliyet devrine ait altın, gümüş ve diğer malların

definesidir. Bir definenin cahiliyet devrine mi İslâmi bir dev-, reye mi ait olduğunda tereddüd edilirse, cahiliyet devrine ait olarak kabul edilir. Defineden çıkan mal, altın olsun, gümüş olsun, başka mal olsun bunun humusu, yânı beştebiri genel hizmetlere harcanmak üzere devlete verilir.Ancak defineye ulaşmak büyük çalışmalarla ve masraflarla gerçekleşirse, bunun kırktabiri zekat olarak müstehaklarına dağıtılır. Her iki takdirde de elde edilecek malın nisab miktarını doldurması şart değildir. Definenin kalan kısmı, arazi sahibinin hakkıdır. Ancak arazi sahibinin buna miras yoluyla ve ihya etmek suretiyle sahip olması şarttır. Eğer arazi sahibi, bu yeri satın almak veya hibe yoluyla elde etmiş ise, define bu yerin ilk sahibinin hakkıdır. Şayet bu yer hiç kimsenin mülkiyetinde değil ise define bulan kişinin hakkıdır.
Müslümanların veya zimmî (İslâm memleketinde vatandaşlık hakkı verilmiş olan gayr-i müslimlerinjyere gömmüş olduğu definelere gelince; bu nevi define sahibleri veya mirasçıları bilindiği takdirde onların hakkıdır. Kime ait olduğu bilinmezse, bu nevi defineler lukata (yitik) mal hükmüne tabidir. Bir yıl ilân edilir. Buna rağmen sahibi çıkmazsa o mal bulanın hakkıdır. Fakat bu nevi definelerin asırlarca Önceki devirlere ait olduğu bazı karine ve alametlerle anlaşılırsa, lukata hükmüne tabi değildir. Sahibleri bilinmeyen mallar. gibi devlet hazinesine konulur ve müslümanların genel hizmetlerine harcanır.
Maden ise, Allah'ın yerde ve toprakta yaratmış olduğu altın, gümüş, demir, bakır ve kurşun gibi maddelerdir. Maden, rikazdan tamamen ayrı bir şeydir. Madenden istihsal edilecek madde altın veya gümüş ise, nisab miktarına ulaşsın veya ulaşmasın yıllanmayı beklemeksizin zekat ödeme şartları tahakkuk edince zekatı ödenir. Anılan maddenin zekatı kırktabir olup zekatın müstehaklarına dağıtılır.
4. Hanbeli mezhebine göre Rikaz: Câhiliyet devrine ait definedir. Kâfirlere ait olduğu bilinen defineler rikaz sayıldığı gibi yer yüzünde bulunan ve onlara ait olduğu bir takım alâmetlerle anlaşılan mallar da define hükmündedir. Fakat İslâm alâmeti bulunan veya hem küfür hem de İslâm alâmeti bulunan defineler rikaz hükmüne tabi olmayıp lukata hükmüne dahildir. Rikazı bulan şahıs, bunun humusunu, yani beştebirini umumi hizmetlere harcanmak üzere devlet hazinesine teslim etmek zorundadır. Kişi defineyi kendi mülkünde veya sahipsiz bir arazide bulursa, humustan artan kısım kendisinin hakkıdır. Şayet başkasının arazisinde ve akarında bulursa, arazi sahibi definenin kendisine ait olduğunu iddia etmezse, yine bulana aittir. Şayet arazi sahibi definenin kendisine ait olduğunuddia etmekle beraber şahidi yok ve kendisi bulunan definenin evsafını tarif edemezse yemin etmek suretiyle alır. Bir kimsenin izni olmaksızın mülküne girip araştırma yapan ve neticede define bulan kişi br hak talebinde bulunamaz. Bulunan define mülk sahibine aittir. Yukarda anlatıldığı şekilde şayet kişi arazi sahibinin izni ile girip araştırma ve çalışma neticesinde define bulursa bulan kişi öncelikle define hakkına sahip olur.
Madene gelince; maden, yerde oluşan ve toprak cinsinden olmayan maddelerdir. İster altın, gümüş, bakır gibi katı halde olsun ister kibrit ve petrol gibi sıvı halde olsun fark etmez. Böyle bir maddeyi istihsal eden kişi bunun onda birini ödemekle mükelleftir. Bu ödemenin vacibliğinin iki şartı vardır: Birincisi istihsal ettiği madde altın veya gümüş ise yabancı maddelerden tasfiye edildikten sonra net miktarının nisab tutarında olması gereklidir. Bu iki maddeden başka mal cinsinden ise değerinin nisab tutarında olması gereklidir. İkinci şart müstahsilin zekat mükelleflerinden olmasıdır. Şu halde müstahsil zimmi yani gayri müslîm veya borçlu bir müslüman ise, ona vacib değildir. İstihsal edilen maden, mülk sahibinindir. Başkası istihsal etse bile hüküm budur.

Maden ocağı sahipsiz bir arazide ise elde edilen maden, müstahsilin malıdır. Bu takdirde bunun kırktabirini zekat olarak ödemesi gerekir. İstihsal ettiği mal altın veya [498]
gümüş olsun, başka maddeler olsun fark etmez.
Kolayca elde edilen menfaatlerden çok vergi almak, zorlukla elde edilen menfaatlerden de az vergi almak .ısas olduğundan kolayca elde edilen rikazdan beştebir gibi ağır bir vergi alınır.
Hz. Peygamber metinde geçen "Bun! m. elini deliğe uzatarak mı aldın?" soruşunu, bu altınların rikaz hükmüne mi yoksa lukata denilen buluntu mallar hükmüne mi girdiğini tesbit etmek için simuştur. Eğer Hz. Mikdad bu soruya "elimi sokarak aldım deseydi." O zaman bu altınların yer altından çıkarıldığına ve dolayısıyla rikaz hükmünde olduklarına hükmedecekti. Fakat Hz. Mikdad "Hayır" cevabını verince on'arın yeryüzünde bulunan lukata mallar hükmüne girdiğine hükmetmiştir. Hattâbî (r.a) metinde geçen "Allah bunu sana mübarek eylesin!" sözünü actklarken şöyle diyor. "Hz. Peygamber bu sözüyle Hz. Mikdad'ın bulduğu altınların lukata hükmüne girdiğine ve bunu usulüne göre ilan ettikten sonra sahibinin çıkmaması halinde bu altınların bulanın malı olabileceğine işaret etmek istemiştir"
Hanefi âlimlerinden Bezlü'l-Mechûd yazarı "Hz. eş-Şeyh Halil Ahmed es-Seharenfûrî ise, bu mevzuda özetle şunları söylüyor: Aslında Hz. Peygamber Hz. Mikdad'a -Allah bunu sana mübarek eylesin derken- "banlar şu andan itibaren senindir" demek istemiştir. Bu sözle Hz Mikdad'a:' Sen bunları usulüne göre ilan et, eğer sahibi çıkmazsa, o zaman bunlar senin olsun. Sen hırstan uzak bir kimsesin Allah bu halini sana mübarek kılsın. S :n fakir bir adamsın bunun zekatım al. İlan ettiğin halde sahibi çıkmazsa zekattan geriye kalan kısmını da al" demek istemiştir.
Gerçekten Hz. Mikdad çok fakirdi. Bu altınların fare deliğine nereden geldiği bilinmediği için onları heryerde ilan etmek gerekiyordu. Bu da imkansız denecek kadar zor olduğundan Hz. Peygamber, altınların sahiplerinin çıkmaması halinde tümünü alabileceğini ona hatırlatmayı lüzumlu gördü.
Bazıları metinde geçen "sen bunları elini deliğe sokarak mı aldın'"sorusu üzerinde durarak, eğer Hz. Mikdad "evet" cevabını verseydi. Hz. Peygamber bu altınların çok eski olduğuna ve rikaz hükmüne girdiğine hükmedecekti" demişlerse de bu doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber: "Bu soruyu sormadan önce sen bunları al, usulüne göre ilan et sahibi çıkmazsa o da senin olsun!" sözüyle bu altınların lukata hükmüne girdiğini açıklamış, "Allah bunları sana mübarek etsin" sözüyle ise, onun hırstan uzak bir kimse olduğunu ifade ve kendisini tebrik etmek istemiştir.
Çünkü bir bez parçasının yeraltında uzun müddet çürümeden kalabilmesi mümkün olmadığından söz konusu altın kesesinin birdelikten çıkması bu altınların çok eski zamanlara ait olmadıklarını ve dolayısıyla lukata hükmüne girdiklerini gösterir. Durum böyle olunca Hz. Peygamberin bu altınların eskiye mi yoksa o günün yaşayan insanlarına mı ait olduğunu anlamak için Hz Mikdad'a soru yöneltiği düşünülemez. Ve "sen bu altınları elini deliğe sokarak mı aldın sorusunu" bu maksatla sorduğu da söylenemez. İfade ettiğimiz gibi bu soruyu O'na sadece hırslı bir kimse olup olmadığını tesbit etmek için yöneltmiştir. Fakat Hz. Peygamberin bu soruyu yerin altından mı, yoksa üstünden mi aldığını tesbit etmek için sormuş olması kuvvetle muhtemeldir. Binaenaleyh yerin üstünde bulunan mal lukata hükmüne yerin altındaki mal ise rikaz hükmüne girdiğinde Hz. Peygamber bu soruyu söz konusu altınların rikaz ve lukata cinslerinden hangisine girdiğini tesbit etmek için Hz. Mikdad'a

[499]
yöneltmiş olabilir.

39-41. İçinde Mal Bulunan Eski (Milletlere Ait) Kabirleri Deşip İçindekileri Çıkarmak

3088... Abdullah b. Amr demiştir Ben Rasûlullah (s.a)'le birlikte taif (seferin)e çıktığımızda bir kabre uğramıştık. (O zaman Hz. Peygamber):
"Bu (Kabir) Ebû Rigal'in kabridir. Kendisi şu harem (i şerif) de idi (Haremde iken harem) onu (üzerine gelecek belalardan) korurdu. (Harem'den) çıkınca (daha önce) kavmine isabet etmiş olan bela şu (gördüğümüz) yerde ona da isabet etti. Ve buraya gömüldü. Bu (kabrin ona ait oluşu) nun alameti kendisiyle birlikte buraya altından bir dalın da gömülmüş olmasıdır. Eğer siz burayı deşerseniz bu dalı onun yanında bulursunuz" buyurdu. Bunun üzerine halk kabre üşüştüler ve (o altın) dalı çıkardılar. [500]

Açıklama

Siyer kitaplarında açıklandığına göre, ağırlığı yirmi rıtldan fazla idi. Bir ntl oniki okiyye ve bir okıyye de kırk dirhem olduğuna göre, altın dalın ağırlığı bin dirhemi aşıyordu.
Rivayete göre Ebû Rigal Semud kavminden olup Sakıf kabilesinin atası idi.
Hz. Salih (a.s) o'nu Mekke taraflarına zekat tahsildarı olarak göndermişti. Ebû rigal yüz koyunlu bir adamın yanına vardı. Ona "Beni, sana, Rasûlullah gönderdi" dedi.
Âdâm "Rasûlullah'ın elçisi hoş geldi, safa geldi. İstediğini al!" dedi.
Ebû Rigal, sütlü koyunlardan aldı.
Adamcağız:
"Anasının ölümünden sonra sağ kalan şu çocuğun sütleriyle beslendiği bu koyunları bırak da onların yerine on koyun al!" dedi.Ebû Rigal;
Hayır dedi.Adam
Yirmi koyun al! dedi.
Ebû Rigal -Hayır! dedi.Adam
Elli koyun al! dedi. Ebû Rigal
Hayır! dedi. Adam
Şu bir koyundan başka, koyunların hepsini al!" dedi.
Anasız kalan çocuk, o koyunun sütüyle beslenmekte idi. .
Ebû Rigal yine
Hayır!" dedi.
Bunun üzerine, adamcağız "Eğer, sen, süt içmeyi seversen, ben de severim!" dedi. Hemen ok çantasındaki okları yere serdi. Sonra da "Ey Allah'ım sen şahid ol!" dedi. Yayına bir ok yerleştirip Ebû Rigal'i öldürdü. Salih Peygamberin yanına giderek Ebû Rigal'in yaptıklarını haber verdi.
Salih Peygamber de ellerini kaldırıp "Ey Allah'ım! Ebû Rigal'e lanet et!" diyerek dua etti. [501]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-İ şerifte Ebû Rigal'in, Hz. Salih aleyhis-selamın

bedduasını aldığı zaman Harem-i şerifte bulunduğu ve bu sayede bir belaya uğramaktan kurtulduğu, fakat harem-i şeriften çıkınca Taif'te, daha önce kavminin uğradığı musibete uğrayarak layık olduğu felâkete uğradığı ve oraya elinde taşıdığı altın sopayla birlikte gömüldüğü ifade edilmektedir.
Hadis-i şerif, cahiliyye devirlerinden kalan ve içinde kıymetli mallar bulunan kabirleri açıp içindeki mallan çıkarmanın caiz olduğuna delalet etmektedir.
Bir önceki babda bulunan hadislerin şerhindeki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere bu tür kabirlerden çıkartılan mallar rikaz sayılır ve rikaz hükümlerine tabi olur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis cahiliyye döneminden kalan kabirleri deşmeyi konu aldığından, musannif Ebû Davud bu hadisle cenaze konusu hakkında yakın bir ilgi gördüğünden bu hadisi Cenazeler Bölümü'nden önce koymuştur. [502]

---

[1] A. Debbağoğlu Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali 195, 196.

[2] M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 1-526.

[3] Zeki Pakahn Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 526.

[4] Servet Armağan, İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Esasları 380.

[5] Servet Armağan, a.g.e., 516.

[6] Bakara (2), 30; Hud (11), 62.

[7] Nûr (24), 55.

[8] Sâd (38), 20; Bakara (2), 124; Mâide (5), 20.

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/175-177.

[10] Ahmed b. Hanbel 111-129

[11] Bk. Bi'at.

[12] M. Ahmet b. Hanbel V. 220,221

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/177-178.

[14] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/178.

[15] Nisa (4), 59.

[16] Buharî, ahkâm, 4.

[17] Ahmed Debbağoğlu, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 219, 222.

[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/178-179.

[19] Buharı, cuma 11, istikraz 20, vesaya9, ıtk 17, 19, nikah 81, 90, ahkâm 1; Müslim, ima-re 20; Tirmizî, cihad 27; Ahmed b. Hanbel 1-5, 54-55, 108, III-122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/179-180.

[20] A. Dâvudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi VI11-693.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/180.

[21] Buharî, ahkam 5-6; İman 1, keffaret 10; Müslim, İmare 13, eymân 19; Tirmizî, nüzûr 5; Nesaî kada 5; Darimî, nüzûr 9; Ahmed b. Hanbel V-62-63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/181.

[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/181-182.
[23]
Buharı, icâre 1, mürteddin 2, ahkâm 7; Müslim, imare 15; Ebû Dâvud, Akdiye 3, hu-dud 1; Ahmed b. Hanbel IV-393, 409, 411.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/182.
[24]
Müslim, İmare 15.
[25]
Müslim, İmare 14.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/182-183.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/183.
[28]
el-Ceziri A. el-Fıkh alel mezahibi'l erbaa V-416-417.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/184.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/184-185.
[31]
Kıyamet (75), 11.
[32]
Servet Armağan, İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Esasları, 487-488.
[33]
İbrahim Sarmış, İslam Mezhebleri ve Müesseseleri, 224.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/185.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/186.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/186-187.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/187-189.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/189.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/190.
[40]
Enbiya (21), 104.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/190.
[42]
Tirmizî, zekat 18; Îbn Mâce, zekat 14; Ahmed b. Hanbel III-465, IV-I43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/191.
[43]
Buharî, cihad 55.
[44]
el-Mubarekfûri Tuhfetü'l-Ahvezi III-307-308.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/191-192.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/192.
[47]
Asım efendi, Kamus tercümesi, "Meks".
[48]
Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuk-ı tslamiye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kamusu IV-96-97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/192-193.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/193.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/193-194.
[51]
Müslim, Imâre 12; Buharî, ahkam 51; Tirmizî, Fiten 48; Ahmed b. Hanbel 1-13, 43, 46, 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/194.
[52]
Ahmet b. Hanbel 111-129
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/194-196.
[54]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, VIII, 681.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/196.
[55]
Buharî, ahkam 43; Müslim, İmâre 90; Nesâî, bey'at 24, İbn Mâce, Cihad 41; Muvatta; bey'at 1; Ahmed b. Hanbel, 11-62, 81, 101, 139.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/196.

[56]
Davudoğlu A. Şahih-i Müslim Terceme ve Şerhi IX, 48.
[57]
Feth (40), 18, 19.
[58]
Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihâli 82-83.
[59]
Udeh Abdülkadir, İslâm ve siyasi durumumuz, 213, 214.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/197-198.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/198.
[61]
Buhârî, talak 20, şurût 1, tefsir 60/2, ahkam 49; Müslim imâre 88, 89; İbn Mâce, Cihad 43; Ahmed b. Hanbel, VI-114, 270, 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/198-199.
[62]
Mümtehine (60),12.
[63]
Müslim, imare 80.
[64]
Eryarsoy Beşir, İslamda devlet yapısı 175.
[65]
Buhârî 8, 125, Hayatü's-Sahabe 1-218, 223.
[66]
2942 numaralı hadis.
[67]
Topaloğlu Bekir, İslam'da kadın 247.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/199-200.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/200.
[69]
Buhârî, ahkam 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/200.
[70]
Heysemi, Mecmeuzzevâid VI-140.
[71]
a.g.e. 9, 285.
[72]
İsa Abdulkadir Hakaik Anıl-Tasavvuf 89, Bedrüddin Aynî Umdet'ül-karî XXIV-272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/200-201.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/201.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/201.
[75]
Buhârî, ahkam 17; Müslim, zekat 112; Ebû Dâvud, zekât 28; Nesâî, zekât 94, Ahmed b. Hanbel I. 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/201-202.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/202.
[77]
Ahmed b. Hanbel IV-229.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/202-203.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/203.
[79]
Buhârî, hibe 17, zekat 43, cihad 189, eyman 3, ahkâm 24, 41, hayl 15; Müslim, imare 24, 26, 28; Darimî, zekat 31; siyer 151; Ahmed b. Hanbel 11-426 V-227, 283, 423.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/204-205.
[80]
Arzu Cemal, İslam Hukukundu feri ve devlet 29.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/205-206.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/206.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/206-207.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/207.
[85]
Tirmizî, ahkam 6, Ahmed b. Hanbel, IV-231, VI-70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/208.
[86]
Molla Mehmedoğlu O. Zeki, Sünen-i Tirmizî tercümesi, II-443.
[87]
el-Mübarekfurî, Tuhfet-ü'l-Ahvezî, IV-562.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/209.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/209.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/209-210.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/210.
[91]
Tevbe (9), 100.
[92]
Haşr (59), 8.
[93]
Haşr (59), 9.
[94]
Haşr (59), 10.
[95]
Yazır Muhammet Hamdi, Hak dini Kur'ân dili tefsîri IV-2606-2607.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/210-211.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/211.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/212.
[99]
Davudoğlu A. tbn Abidin terceme ve şerhi VI11-398-399.
[100]
Yazır Muhammed Hamdi Hak dini Kur'ân dili tefsiri VI1-4821.
[101]
Meylâni Ahmed, Bidayet-ü'l Müctehid ve Nihayetü'l Muktesid tercemesi I, 604.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/212-214.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/214.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/214-215.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/215.
[106]
ez-Zuheylî Vehbe el-Fıkahu'l-lslami 11-490.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/215-216.
[108]
Buhârî, nafakat 15; Müslim, feraiz 15-17, Tirmizî, feraiz 1, İbn Mâce, feraiz 9, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/216.
[109]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, VIII-139.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/216-217.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/217.
[111]
Buhari, feraiz 4, 25, kefale 5, istikraz11, tefsir (3) 1; Müslim, Cuma 3, feraiz 14-17; Tirmizi, feraiz 1, cenaiz 69; Nesai, cenaiz67; İbn Mace, Mukaddime 7, Sadakat 13, feraiz, 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/217.
[112]
Buhari, feraiz 4, 15, Zekat 17, kefalc 5; Müslim feraiz 14; Ebû Davûd, vesaya 17; Nesâi, Cenaiz 67; İbn Mace, Sadakat 13, Ahmed b. Hanbel, II, 70.
[113]
Mansûr Ali Nasıf, el-Tac licamiul-usûl, 11-226
[114]
Miras Kamil, Tecrid-i sarih tercemesi, VII-390.
[115]
Ahzâb, (33), 6.
[116]
Ahzab, (33), 6.
[117]
Miras Kamil, Tecrid-i sarih tercemesi, VII, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/217-218.
[118]
Buhârî, şehadet 18, Meğazi 29, Müslim, İmâre 91; İbn Mâce, hudud 4, Ebû Dâvud, hudud 18; Ahmed b. Hanbel 11-17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/218-219.
[119]
Hatipoğlu, Haydar, Sünen-i İbn Mâce, VII, 138-139.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/219-220.

[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/220-221.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/221-222.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/222-223.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/223.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/223-224.
[125]
Sarmış İbrahim, tslâm mezhepleri ve müesseseleri, 238, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/224-225.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/225.
[127]
Taşkesenlioğlu Mazhar, Kur'ân-ı Kerîm'in Ahkam Tefsiri, 11-28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/226-227.
[128]
Tirmizî, Menakıb 17; İbn Mâce, Mukaddime 11; Ahmed b. Hanbel, 11-53, 95,401, V-145, 165, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/227.
[129]
Ahmet Naim Efendi, Tecrid-i Sarih tercemesi, 11-289-291.
[130]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/228.
[131]
Haşr (59) 6.
[132]
Buhârî, humus I, fedail-i ashabunnebiyy 12, megazi 14, 38, nafakat 3, feraiz 3, i'ti-sam 5; Müslim, cihad 49, 52, 54, 56; Tirmizî, siyer 44; Nesâi, fey' 9, 16; Muvatta', kelâm 27; Ahmed b. Hanbel, 1-4, 6, 9, 10, 25, 47, 49, 60, 162, 164, 179, 191, 208, 11-463, VI-145, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/228-232.
[133]
Tac IV, 380.
[134]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i müslim VIII, 505.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/232-234.
[135]
a.g.e. 507, 508.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/234-235.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/235.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/235.
[138]
Buhârî cihad 80, Müslim cihad 48, Nesâî fey' 8, Ahmed b. Hanbel 1-25, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/235-236.
[139]
Haşr (59) 7.
[140]
Haşr (59) 6.
[141]
Elmalıh Yazır M.H., Hak dini Kuran dili tefsiri VI1-4825.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/236-238.
[142]
Haşr, 59/6.
[143]
Haşr, 59/7.
[144]
Haşr, 59/8
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/238-239.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/239-240.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/241.
[148]
Şafak Ali, İslam Arazi Hukuku, 81.
[149]
Elmalılı Yazır Muhammed Hamdi Hak dini Kur'ân dili tefsiri VII-4823-4824.
[150]
Şafak Ali, İslam Arazi Hukuku 81-82.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/241-244.

[152]
Buhârî, farz'ul-humus 1; Müslim, cihad 52; Nesâî, kasemü'1-fey 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/244.
[153]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi VIII-513.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/245.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/245-246.
[155]
Davudoğlu A. Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi VIH-516-517.
[156]
Şafak Ali, İslâm Arazi Hukuku 82-83.
[157]
Şafak Ali, İslâm Arazi Hukuku 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/246-247.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/247-248.
[159]
Şafak Ali, İslâm Arazi Hukuku 84-85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/248.
[160]
Haşr (59), 6.
[161]
Haşr (59) 6.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/248-249.
[163]
Koksal Asım, İslâm Tarihi VII, 247; VIII-281.
[164]
Koksal Asım, İslâm Tarihi VII, 247; VIII-281.
[165]
Koksal Asım, İslâm Tarihi VIII-249.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/249-250.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/250-251.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/251-252.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/252.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/252.
[171]
Buhârî, vesaya 32, humus 3, feraiz 3; Muvatta, kelain 28 Ahmed b. Hanbel II-249, 376, 463, 464.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/252-253.
[172]
Davudoğlu A., Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi VII, 516.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/253.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/253-254.
[175]
Buhârî, cihad 89, megazi 86, Tirmizî, büyü' 7, Nesâî, büyü, 58, 83, Ibn Mâce, ruhun 1; Darimî, büyü' 44, Ahmed b. Hanbel 1-236, 300, 301, 361 III-1O2-133, 208, 238, VI-453, 457.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/254-255.
[177]
Buhârî, humus 1, fedaihı ashabinnebiyy 12, megazi 14, 37, nafakat 3, feraiz 3, l'tisam 5- Müslim, ciıad 49, 52, 54,56; Tirmizî, siyer 44; Nesâî, fey 9,16; Muvatta, kelam 27; Ahmed b. Hanbel 1-4, 6, 9,10, 25,47,49,60,162,164, 179,191, 208 11-463 VI-145, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/255.
[178]
Neml (27) 16.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/255.
[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/256.
[181]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/256.
[182]
Buhârî, farz'ül-humus 17.; Nesâî, fey 1; İbn Mâce, cihad 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/256-257.
[183]
Yazır M. Hamdi, Hak dini Kur'an dili VII-4827-4828.

[184]
Davudoğlu Ahmed, Ibn Abidin VIII-417.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/257-258.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/258-259.
[187]
Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin VIII-416.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/259-260.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/260.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/260-261.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/261.
[192]
Enfâl (8) 41.
[193]
Karlığa Bekir, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim tercemesi, VII-3311.
[194]
Ateş Süleyman, Kur'ân-ı Kerim ve yüce meali, I- 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/261.
[195]
Nesâî, fey 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/261-262.
[196]
Keskioğlu Osman, İslâmi Bilgiler Ansiklopedisi 1, 40-41.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/262-263.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/263-264.
[199]
Elmalılı Yazır, Muhammed Hamdi, Hak dini Kur'ân dili VII-4832.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/264-265.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/265-266.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/266.
[203]
Müslim, zekât 167, 168; Nesâî, zekât 95, fey 15; Muvatta, Sadaka 13, 15; Ahmed b. . Hanbel 11-402, IV-166.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/266-269.
[204]
Tevbe (9) .103.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/269-270.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/270.
[207]
Buhârî, humus 1, talak 11, megazİ 12; Müslim, eşribe 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/270-273.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/273.
[209]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, IX, 250, 251.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/273-274.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/274-275.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/275-276.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/276.
[214]
Buhârî, da'vât 11; Müslim, zikr 80; Ahmed b. Hanbel VI- 383, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/276-277.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/277-278.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/278.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/278.

[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/278-280.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/280.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/280.
[221]
Davudoğlu A. İbn Abidin terceme ve şerhi VIII-415.
[222]
bkz. 2994. hadis.
[223]
Meylani Ahmed, Bidayel-ül Müctehid ve Nihayet-ül Müktesid, 1-588.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/280-281.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/281.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/281-282.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/282.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/282-283.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/283.
[230]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/283.
[231]
Buhârî, cihâd 74, Bey 108; Müslim, nikâh. 87; Ibn Mâce, nikâh 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/284.
[232]
Müslim, nikâh 87, 88.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/284.
[233]
Buhârî, cihâd 74, nikâh 12, Salat 12; Müslim 84; Nesâî, Nikâh 79, Ahmed b. Hanbel III-102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/284-285.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/285-286.
[235]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII-207.
[236]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII-207.
[237]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII-208.
[238]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim, VII- 286, 287.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/286-289.
[239]
Ali İmrân (3) 186.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/289-290.
[241]
Bakara (2), 14.
[242]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi III, 7.
[243]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi III-7.
[244]
Köksal M. Asım, İslâm Tarihi V-9, 10.
[245]
Buhârî, megazi 15.
[246]
Buhârî, megazi 15.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/290-293.
[248]
Ali İmrân (3) 12.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/293-294.
[250]
Ateş Süleyman, Kur'fin-ı Kerimin Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, 1, 354-355.
[251]
Enfâl (8) 58.

[252]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi II, 196-197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/294-295.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/295-296.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/296.
[255]
Buhârî, Cihâd 179, Cizye 6, İkrah 2, i'tisâm 18, Müslim, Cihâd 61, Ahmed b. Hanbel 11-451.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/296-297.
[256]
Davudoğlu Ahmed, Sahihi Müslim, Terceme ve Şerhi VIII, 527-528.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/297-298.
[258]
Haşr (59) 6.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/299-302.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/302.
[261]
Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik büyük İslâm ilmihali, 78-79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/302-303.
[262]
Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali 80.
[263]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi IV, 85.
[264]
Haşr(59)6.
[265]
Tevbe (9) 29.
[266]
Tevbe (9) 36.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/303-305.
[268]
Buhârî Megazi 14; Müslim, Cihâd 62; Ebû Dâvud, Cihâd 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/305-306.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/306.
[270]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi VI1I-529.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/306.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/307-308.
[272]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII-190.
[273]
İmam Muhammed, Siyer'ül-Kebîr, 1-279.
[274]
İmam Muhammed, Siyer'ül-Kebîr. 1-279.
[275]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII-192-196.
[276]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII, 216-217.
[277]
Davudoğlu Ahmed Sahifa-i Müslim Tercüme ve Şerhi VII, 654.
[278]
Müslim; büyü 59-76.
[279]
Davudoğlu Ahmed, Sah İh-i Müslim Terceme ve Şerhi VII, 692.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/308-313.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/313-314.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/314.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/314-315.
[284]
İbn el-Esîr, en-Nihaye II, 22-23.
[285]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Ten eme ve Şerhi VII, 692-693.

[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/315-316.
[287]
Müslim, Cihâd 120.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/316-317.
[288]
Davudoğlu A, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi V1II-624.
[289]
3010 numaralı hadis.
[290]
Davudoğlu A, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi VIII, 525-526.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/317.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/317-318.
[292]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/318.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/318-319.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/319.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/319.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/320.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/320-321.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/321-322.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/322.
[300]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/322-323.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/323.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/323-324.
[303]
Buhâri, hars 14, humus 9, Megazi 38; Ahmed b. Hanbel 1-32,40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/324.
[304]
Koksal M. Asim İslâm Tarihi VII-I23, 124.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/324-325.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/325-326.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/326-327.
[308]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/327.
[309]
Müslim, cihad, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/328-329.
[310]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VII-155.
[311]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VIII-185.
[312]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VIII-186.
[313]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi VIII-221-222.
[314]
Koksal M. Asım. İslâm Tarihi.VIII- 224-225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/329-332.
[315]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi, VIII, 224-225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/332.
[316]
Davudoğlu A. Sahihi Müslim tercüme ve Şerhi VIII, 577.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/332-333.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/333-334.

[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/334.
[320]
Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali 145.
[321]
Koksal M. Asım İ. Tarihi VIII- 455.
[322]
Debbaoğlu Ahmed Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, 145.
[323]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/334-335.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/336-337.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/337-338.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/338-339.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/339-340.
[328]
Buhari, cihâd 176, cizye 6, megazi 183; Müslim, vasiyyet 6, Ahmed b. Hanbel 1-222 IV-371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/340.
[329]
Muvatta, Kasr-üssalâ 85.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/340-341.
[331]
Tevbe, (9) = 29.
[332]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi VIII-197-198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/341-342.
[333]
Müslim, cihâd 63. Tirmizi, siyer 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/342.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/343.
[335]
Tirmizi, zekat II, Ahmed b. Hanbel 1-223, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/343.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/343-344.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/344.
[338]
Davudoğlu A.İbn Abidin tercümesi VIII-456.
[339]
el-Kâsânî, Bedayiussânayi' VII-114.
[340]
Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi V11I-197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/344-345.
[341]
Müslim; fiten 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/345-346.
[342]
Davudoğlu A.Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi XI, 323.
[343]
Müslim, İmam 147.
[344]
Davudoğlu A.İbn Abidin Tercümesi ve Şerhi VIII-457.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/346-347.
[346]
Müslim, cihâd 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/347-348.
[347]
Davudoğlu AhmedSahih-i Müslim, Tercüme ve şerhi VIII 500.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/348.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/348-349.
[349]
Tevbe (9).29.
[350]
Debbağoğlu A.Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali 107-108

[351]
Bilmen Ö.N. Hukuku-tslâmiyye ve Islılahad Fıkhiyye Kamus IV-99.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/349-350.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/350-351.
[354]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/351-352.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/352.
[356]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi IX-217-221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/352.
[357]
Mevsılî, el-îhtiyâr IV-137.
[358]
Bilmen Ömer Nasuhî, Hukuki İslâmiyye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu, IV, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/352-353.
[359]
Ebû Dâvud, zekât 65; Tirmizi, zekât 5; Nesâi, zekat 8; Ahmed b. Hanbel V-230, 233, 247.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/353.
[360]
Bilmen ö. Nasuhi Hukuku tslâmiyye ve Istılahali Fıkhıyye Kamusu IV, 99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/353-354.
[361]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/354.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/354.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/354-355.
[364]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/355.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/355-356.
[366]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi, X-193.
[367]
Koksal M. Asım, İslam Tarihi X-192-212.
[368]
Koksal M. Asım, İslam Tarihi, X, 212-214.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/356-358.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/358-359.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/359.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/359-360.
[372]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/360-361.
[373]
Tirmizi, siyer 30; Muvatta, zekat 41; Ahmed b. Hanbel 1-191.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/361-362.
[374]
Davudoğlu A. Selamel Yolları IV-145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/362-363.
[375]
Müslim, birr. 117-119.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/364.
[376]
Müslim, birr, 118.
[377]
Müslim, birr 119.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/364-365.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/365.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/365.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/365-366.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/366.
[383]
Bilmen Ö. N. Hukuku İslâmiyye ve Istılahalı Fıkhiyye. IV, 92.

[384]
Bilmen Ö. Nasuhİ, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, IV, 92.
[385]
a.g.e IV-93.
[386]
Hattâbî, Mealimü's-sünen.
[387]
Bilmen ö. Nasuhi Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu IV-96.
[388]
Geniş bilgi için bk. Bezlu'l-Mechud.
[389]
Muhammed Şemsü'l-Hakel, Azimabadi, Avnü'l-Ma'bûd VIII, 301.
[390]
M. Hamidullah, islâm'da Devlet idaresi 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/366-368.
[391]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/368-369.
[392]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/369-370.
[393]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/370.
[394]
Armağan Dr. Servet, İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Esasları
[395]
Tevbe (9),29.
[396]
Armağan Dr. Servet, İslâm Anayasa ve İdare Hukuku Esastan 175-176.
[397]
Muhammed Hamidullah, İslam'da devlet idaresi 266.
[398]
Hasr (59) 7.
[399]
Nisa (4) 79.
[400]
Al-i İmran (3), 31.
[401]
Karaman Hayreddin, Hadis usûlü, 5.
[402]
Nisa (4) 79.
[403]
Karaman .Hayreddin, Hadis Usûlü 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/370-373.
[404]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/373-374.
[405]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/374.
[406]
Hattâbî, Mealimü's-Sünen III 438.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/374-375.
[407]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/375-379.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/379.
[409]
Tirmizi, siyer 23, Ahmed b. Hanbel IV-162.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/379.
[410]
Molla Mehmedoğlu, Sünen-i Tirmizi tercemesi 111-152.
[411]
Muvatla; husn-ül-hulk 16.
[412]
el-Mübarek-furî, Tuhfetûl-Ahvezî V-198.
[413]
el-Mübarekfurî,, Tuhfetu'l-Ahvezî V-199, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/380-381.
[414]
Tirmizi, ahkâm 39, Ahmed b. Hanbel VI-399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/381.
[415]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/381.
[416]
Doç. Dr. Şafak Ali, İslam Arazi Hukuku, 195.

[417]
Bilmen Ö. Nasuhi, Hukuki İslâmiyye ve Istılahati Fıkhiyye Kamusu, IV-75.
[418]
Şafak Ali, İslâm Arazi Hukuku 194.
[419]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/381-383.
[420]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/383.
[421]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/383-384.
[422]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/384.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/384-385.
[424]
Bilmen Ö. Nasuhi, Hukuku İslâmiye ve Istılahati Fıkhiyye Kamusu, IV-76.
[425]
el-Kasânî, Bedayiu's- Sanayi 11-67; Tuğ Salih, İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı 60.
[426]
Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuki İslömiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, IV-102, 103.
[427]
a.g.e IV-104.
[428]
Yeniçeri Celal, İslâm İktisadının Esasları 82.
[429]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/385-387.
[430]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/387-388.
[431]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/388.
[432]
Tirmizi, ahkâm 39, İbn Mace, rehine 17.
[433]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/389-390.
[434]
Yeniçeri Celal, İslâm İktisadının Esasları, 79, 80.
[435]
İbn Mâce, rehine 16.
[436]
Serahsi el-Maksut 11-212.
[437]
Yeniçeri Celal, İslâm İktisadının Esasları, 72, 73.
[438]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/390-391.
[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/391.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/392.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/392-393.
[442]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/393.
[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/393-395.
[444]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/395-396.
[445]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/396-397.
[446]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/397.
[447]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/397-398.
[448]
Tirmizi, İstizam ve adab 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/398-399.
[449]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/400.
[450]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/400-401.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/401.
[452]
ez-Züheyli .Vehbe, el-Fıkhu'1-İslâmî 11,351.

[453]
ez-Züheyli Vehbe,eI-Fıkhu'l-İslâmi II, 529-531.
[454]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/401-402.
[455]
Tirmizi, ahkam 38; Buharı, hars 15; Muvatta, Ukdiye 26, Ahmet b. Hanbel 327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/403.
[456]
ez-Züheylî Vehbe, el-Fikh-û-lslâmi II, 531.
[457]
22 Züheyli Vehbe el-Fıkhul-lsIami 11-530.
[458]
Ebû Dâvud, menasik 89, Tirmİzî, hac 52, İbn Mace, jnenasik 52, Darımı, menasik 87; Ahmed VI-187, 207.
[459]
ez-Züheyli Vehbe, el-Fıkhül-lslâml 11,530.
[460]
Ali Haydar Efendi, 111,553-554.
[461]
Tirmizi, ahkam 38.
[462]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/403-405.
[463]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/405-406.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/406.
[465]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/406.
[466]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/406-407.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/407.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/408.
[469]
Mecelle Mad. 1275-1276, Ali Haydar Efendi III, 553-554.
[470]
ez-Züheyli Vehbe, el-Fıkhül-İsIâmi 11-530.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/408.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/409.
[472]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/409.
[473]
Buharî, zekât 2, 54, cihâd 49, 136, hibe 28, cizye 2; Müslim, fadail 10, 11, Ahmed b. Hanbel V-424-425.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/409-410.
[474]
Koksal M. Asım, İslâm Tarihi, IX, 224-226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/410-412.
[475]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/412.
[476]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/412-413.
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/413-414.
[478]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/414.
[479]
Bitmen Ö. Nasuhi, Hukuku İslâmiyye ve Islilahatı Fıkhiyye Kamusu, IV, 74.
[480]
Bilmen ö. Nasuhi, Hukuku tslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu, IV, 75.
[481]
Sarmış ibrahim, İslam mezhebleri ve müesseseleri 274.
[482]
İbn Hümâm, Fethu'l-Kadir IV, 366.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/414-416.
[484]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/416-417.
[485]
Karaman Hayreddin, İslam'ın Işığında Günün Meseleleri I, 161.
[486]
Karaman Hayreddin, İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri I, 162, 163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/417-419.

[487]
Buhârî, cihad 146, müsakât 11; Ahmed b. Hanbel IV.38, 71-73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/419.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/419.
[489]
Yeniçeri Celal, İslâm iktisadının esasları 42.
[490]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/420-421.
[491]
Buhârî, musakât 3, zekât 66; Müslim, hudûd 45-46; Ebû Dâvud, diyât 28; Tirmizi, ahkam 38; îbn Mace, lukata 4, Muvatta, zekat 9, akul 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/421.
[492]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/422.
[493]
İbn Mace, el-Lukata 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/422.
[494]
Yeniçeri Celâl, İslâm iktisadının esasları, 84, 85
[495]
Buhârî, zekât 66, diyat 28-29, müsakât 3, hudûd 45-46; Tirmizî, zekât 16, ahkâm 37; Nesâî, zekât 28; İbn Mace, diyet 27; Muvatta, ukud 12; Darimî, diyet 19, zekât 3; Ah-med b. Hanbel.11,228.
[496]
Bezlü'l-Mechûd XIV-41.
[497]
Yeniçeri Celal, tslâm İktisadının Esasları 84-85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/423-424.
[498]
Hatipoglu Haydar, Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerh-i, VII,85, 89.
[499]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/424-428.
[500]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/428-429.
[501]
Koksal M.Asım, İslam Tarihi, XIII, 452-453.
[502]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/429-430.

29. HARFLER VE KIRAATLAR BÖLÜMÜ

29. HARFLER VE KIRAATLAR BÖLÜMÜ

1. Abdullah B. Muhammed En-Nüfeyli'nin Rivayeti [1]

3969... Cabir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;Peygamber (s.a.v), "Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin” [2] (şeklinde, emir siyasıyla) okumuştur. [3]

Açıklama

Hadis-i şerif, ayet-i kerimede ki kelimesini sigasıyla "ittehüzü" şeklinde okunması gerektiğini söyleyen kıraat alimlerinin çoğunluğunun delilidir. Meşhur olan kıraat da budur. Bu görüşte olâri kıraat imamlarına göre, bu kelime" [4] ayet-i kerimesinde bulunan "özkürü" kelimesine matuf olduğu için emir kabblannda "ittehızü" şeklinde okunması gerekir.
Nafî ve Amr'a göre ise bu kelime, noktalı ha'nın üstünü ile "ittehazû" şeklinde okunması gerekir. Nitekim Tirmizi'nin rivayeti de bu görüşü doğrulamaktadır. Bu durum söz konusu kelimeyi her iki şekilde okumanın da caiz olduğunu gösterir. [5]

2. Musa B. İsmail'in Rivayeti

3970... Aişe (r.anha) dan rivayet olunduğuna göre;
Bir adam geceleyin kalkıp (Kur'an) okumuş, Kur'an okurken de sesini yükseltmiş. Sabah olunca Resulullah (s.a.v) (onun hakkında):
"Allah falancadan razı olsun. O bu gece benim (unutarak) atlamış olduğum bazı ayetleri bana hatırlatmış oldu." [6] demiş. [7]

Açıklama

Musannif Ebu Davud bu hadisi zekretmekten makşadı, içerisinde bulunan ve değişik şekillerde okunabilen "kâin" kelimesine dikkati çekmektedir.
Al-i imran suresinin 146. ayet-i kerimesinde de geçen "nice" anlamına gelen bu kelmeyi ibn Kesir burada olduğu gibi "kain" şeklinde okuduğu halde, diğer kırat imaları "keeyyin şeklinde okumuşlardır. Bu yüzden hadis-i şerif, söz konusu kelimenin kain şeklinde okunacağını söyleyen Yahya İbn Kesiftin delilidir.
Avnii'l Ma-bûd yazarının açıklamasına göre, bu kelime Sünen-i Ebu Davud'un bazı nüshalarında "keeyyin", bazılarında da "keeyyinin" şeklinde geçmektedir. Çünkü bu kelimeyi yukarıda görülen üç şekilde de okumak caizdir.
Hafız Süyûtî, Mirkatu's Süûd isimli eserinde bu kıraatlar içerisinde en meşhurunun "keeyyin" şeklindeki kıraat olduğunu söylüyor.
Hadisten çıkartılan bazı Hükümler
1- Kâinün kelimesini "keeyyin ve keeyyinin" şekillerinde de okumak caizdir.
2- Hz. Peygamberin ümetine tebliğ ile mükellef olduğu hükümleri, tebliğ ettikten

sonra unutması caizdir. Fakat tebliği ile mükellef olmadığı hususları her zaman unutabilir. Cumhuru ulemânın görüşü budur. Kadı Iyazla İmâm-ı Nevevî ve Hafız ilan-i Hacer böyle demişlerdir.[8]

3. Kuteybe B. Said'in Rivayeti

3971... İbn Abbas (r.a)'m azatlı kölesi Mıksem; İbn Abbas'ın şöyle dediğini söylemiştir:
Şu, "Bir Peygamber'in ganimet malını gizlemesi (emanete hiyanet etmesi) asla olamaz"[9] (mealindeki) ayet-i kerime Bedir (savaşı) günü,
(ganimetler arasında kaybolan kırmızı kadife (den bir kese) hakkında inmiştir. (Bu kese) Bedir (savaşı) günü kayboldu. (Münafıklardan bazı kimseler, (Bunu) belki de Resulullah almıştır, diye dedikodu etmeye başladılar. Bunun üzerine Aziz ve Celil olan Allah "Bir peygamber için ihanet etmek asla olamaz" ayetini -sonuna kadar- indirdi. Ebû Davûd dedi ki; kelimesinin ya'sı üstünlüdür)[10]

Açıklama

Bilindiği gibi, Peygamberlerde bulunması vacip olan sıfat1ardan biri de emanet (güvenilir olmak) sıfatıdır. Bu sıfatın zıddı olan ihanet sıfatının peygamberlerde bulunması imkansızdır. Çünkü kendisinde bu sıfat bulunan kimsenin peygamber olması mümkün değildir. İşte Yüce Allah bu ayet-i kerimesiyle bir taraftan Bedir ganimetlerinin arasından kaybolan kadife bir keseden dolayı Hz. Peygamberini de temize çıkarırken, diğer taraftan peygamberlerde ihanet sıfatının hiçbir surette bulunmayacağını ifade buyurmuştur.
Musannif Ebu Davud'un burada bu hadisi rivayet etmekten maksadı, ayet-i kerimede geçen kelimesine dikkati çekmektedir. Çünkü bu kelimeyi farklı şekillerde okumak mümkündür. Kıraat imamlarının eksenli bunu, ya'nın fethası ve gayn'da zammesi ile "yegulle" şeklinde okumuşlardır.
Musannif Ebu Davud'un hadisin sonundaki açıklamasından da anlaşılacağı üzere, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu kelimenin "yagulle" şeklinde okunabileceğini ifade etmektedir.
İmam Hamza ile Nâfî Âmir ve Kisaî ise bu kelimeyi meçhul siğasiyla veya if'al babı siğasıyla yani "yûgalle" şeklinde okumuşlardır.
İbn Reslân'ın açıklamasına göre bu kelimeyi sadece Nâfî ile el-ihvan ve eş-Şâmî meçhul siğasıyla okumuş, bunların dışındaki kıraat imamlarının tümü "yegulle" şeklinde okumuştur. "Yeğulle" şeklinde okunduğu zaman ayetin manası tercümede arz ettiğimiz gibidir.
"Yugalle" şeklinde okuduğumuzda ise meçhul kalıbından geldiği kabul edilirse şöyledir: "Bir peygamber (ümmeti tarafından) ihanet edilmesi asla (doğru) olamaz."
îf'al babından olduğu kabul edilirse mana şöyledir: "Bir peygambere ihanet isnad edilmesi asla (doğru) olamaz." Bu okunuşların hepsi de ayet-i kerimenin ruhuna uygundur.[11]

4. Muhammed B. İsa'nın Rivayeti

3972... Enes b. Malik, Peygamber (s.a.v)'in;
"Ey Allah'ın, cimrilikten ve aşırı yaşlılıktan sana sığırım" diye duâ ettiğini söylemiştir. [12]

Açıklama

Bu hadisin bu bölümle ilgisi, metinde geçen kelimesidir.
Avnü'l Ma'bud yazarının açıklamasına göre, bu kalimedeki ba harfi bazı el yazması nüshalarda ve başlıklarda ötreli olarak "buhl" şeklinde hare-ketlenmiştir. Ve "Onlar cimrilik edip insanlara da cimriliği emrederler" [13] ayet-i kerimesinin tefsirinde müfessirler, cumhurun bu kelimeyi banın ötresi ve noktalı hanın sükûnu ile "buhl" şeklinde okuduklarını söylemişlerdir. Ensarın lugatında bu kelime "ba" ve noktalı "ha" nın fethalanyla "behal" şeklinde, okunur. Bahl ve "buhul" şekillerinde de okunur. Bunların hepsi de çeşitli ara.p kabilelerine ait telaffuz şekilleridir. Nitekim Kamus yazarı da böyle demiştir. [14]

5. Kuteybe B. Said'in Rivayeti

3973... Lakıt b. Sabire'den (şöyle) dedi(ği) rivayet olunmuştur: Ben Elmüntefik oğullarının Resulullah (s.a)'a giden elçileri, yahutta müntefik oğullanma heyeti içerisinde idim. (Ravi Lakıt sözlerine devam ederek 142 numaralı) hadisi (olduğu gibi) nakletti. Sonra da (şöyle) dedi: Peygamber (s.a.v) (konuşurken) kelimesini (si'nin esresiyle) "lâ tahsibenne" diye telafuz etti, "vela tahsebenne" diye telaffuz etmedi.(*) [15]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu hadisti şerifi burada rivayet etmekten maksadı kelimesindeki sin hafinin üstünlü ve esreli olarak okunabileceğine dikkatleri çekmektedir. Çünkü hadis-i şerifte Fahri Kainat Efendimizin bu kelimeyi esreli olarak okuduğu ifade edilmektedir.
Bu mevzuda Avnü'l Mabud yazan şöyle diyor: "O ettiklerine sevinen ve yapmadıkları şeyle övülmeyi sevenlerin "onacaklarını sanma" [16] ayet-i kerimesindekî kelimesini Şamî, Hamza ve Âsim, "sin" in üstünüyle, geri kalan kıraat imamları da sinin esresiyle okumuşlardır, el-Gays ve Lisanu'1-Arab isimli lügat kitaplarında bu kelimelerin her iki şekilde de okunabileceği ifade ediliyor.
Bezlü'l Mechud yazarı da, cumhur ulemanın bu kelimeyi sinin fethasıyla okuduğunu söylemiştir. [17] Bu hadisle ilgili fıkhi açıklama 142 nolu hadisin şerhinde geçmiştir.

6. Muhammed B. İsa'nın Rivayeti

3974... İbn Abbas'dan rivayet edilmiştir;
Müslümanlar kendisine ait küçük bir koyun sürüsü içerisinde bulunan bir adama rastladılar. (Adam onlara) "Es-selamu aleyküm= Allah'ın selamı sizin üzerinize olsun" diyerek selam verdi. (Onlar da) onu öldürdüler bu sürüyü ele geçirdiler. Bunun üzerine, "Size selam verene dünya hayatının geçici menfatini gözeterek; Sen mü'min değilsin, demeyin..." [18] (Yani) şu küçük davar sürüsü gibi (geçici menfaatlere göz) dikerek böyle işler yapmayın) ayet-i kerimesi indi. [19]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, metinde geçen ayet-i kerimedeki kelimesini lam'dan sonra bir elif olduğunu kabul ederek "selâmun" şeklinde okuyan kıraat imamlarının delilidir. Nâfi ile ibn Ömer ve Hamza bu kelimeyi elifsiz olarak "es-selem) şeklinde, diğer kıraat imamları ise "es-selam" şeklinde okumuşlardır. Eban b. Zeyd, Asımdan rivayetle bu kelimenin "itaat etmek, boyun eğmek" anlamlarına gelen "sihri" şeklinde de okunacağını söylemişlerdir. el-Hocendî de bu kelimeyi "selm" şeklinde okumuştur, ibn Abbas da böyle okumaktadır. "Selm", teslim olarak itaat altmagirmek demek olduğundan bu okunuşa göre ayet-i kerime (la ilahe illallah demek suretiyle) size teslim olan kimseye, dünya hayatının geçici menfaatlerini gözeterek, sen mümin değilsin demeyin" anlamına gelir.
Sözü geçen kimse Âmir b. el-Ezbat el-Escaî'dir. Müslümanlar onu kendini ölümden kurtarmak için selam vermek suretiyle zahirden müslüman görünmek isteğini zannederek öldürmüşlerdir. [20]

7. Said B. Mansurun Rivayeti

3975... Zeyd b. Sabit (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber 's.a), (özürlü anlamına gelen) [21] kelimesini ranm fetfasıyla gayre şekilde) okurmuş.
(Ebu Davud dedi ki: Ancak bu hadisin ravilerinden) Saîd b. Mansûr (Muhammed b. Süleyman'ın rivayetinde geçen) "okurdu" kelimesini rivayet etmedi. [22]

Açıklama

Hadis-i şerifte söz konusu edilen ayet-i kerimenin tamamı meâlen şöyledir: "İnsanlardan özürsüz olarak yerlerinde oturanlar ile mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenle bir olmaz."
Musannif Ebû Davud'un açıklamasından anlaşıldığına göre, bu hadis-i şerif kendisine birisi Said b. Mansûr, diğeri Muhammed b. Süleyman olmak üzere iki yoldan

ulaşmıştır. Bunlardan Muhammed'in rivayetinde "okurdu" anlamına gelen "kâne yekrau" cümlesi bulunduğu halde Said'in rivayetinde bu yoktur.
Hadisin kıraatla ilgili yönü, içerisinde geçen "gayr" kelimesidir. Hadis-i şerif, Hz. Peygamber'in bu kelimeyi okurken son harfini fethah okuduğunu, binaenaleyh bu kelimenin "gayre" şeklinde okunabileceğini ifade etmektedir. Bu sebeple Mekke ve Medine kurrası bu kelimeyi böyle okumuşlardır.
Bu okuyuş, sözü geçen kelimenin kelimesinden hal olmasıyla ilgilidir. Nafî ile İbn Amir ve Kisâî de böyle okumuşlardır. Zec-cac ise bu kelimenin "el-kaidûne" kelimesinden mütesna olarak "ra" nın ötresi ile "gayru" şeklinde okunabileceğini söylemiştir. [23]
Ayrıca bu kelimeyi kelimesinin sıfatı olarak "gayri" şeklinde okumak da caizdir.
Avnü"l Mabud yazarının açıklamasına göre, bu kelimenin ra'sını ötre-li olarak okumanın cevazına sebep, "el-kaidun" kelimesine sıfat veya bedel olabilmesidir. Nitekim Yahya ibn Kesir ile ebu Amr, Hamza ve Asım onu böyle okumuşlardır. [24]
Beyzavî de böyle demiştir.

8. Osman B. Ebî Şeybe'nin Rivayeti

3976... Enes b. Malik'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v) şu ayet-i kerimeyi okudu ve (içerisinde bulunan) kelimelerini "elaynü bilayni" şeklinde okudu. [25]

Açıklama

Metinde geçen gaibe zamirinin bir mercii olması gerekir. Ancak zahirde bir mercii olmadığına göre, söz konusu, zamirin merciinin Hz. Enes'in zahrinde tuttuğu bir ayet-i kerime olması icabeder. Hadisin sonunda geçen kelimesine
bakılırsa Hz. Enes'in zihninde tuttuğu ayetin şu ayet-i Kerime olması gerekir: "Onda" (Tevratta) onlara; cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılık kısas (ödeşme) yazdık.” [26]
Kisâî, ayet-i kerimede geçen "Elayn" kelimesinin ve onu takip eden "Elenf", "el-üzün", "es-sinn", "el-cüruh" kelimerinin son harflerini ötreli okumuş. İbn Kesir, Ebu amr ve Abu Amir ise, sadece "el-cüruh" kelimesini ötreli olarak okumuş, İbn-i kesîr, Ebû Amr ve Ebû Âmir ise sadece el-curûh kelimesini ötreli olarak okumuş geri kalan kıraat imamları ise bu kelimelerin tümünü üstünlü okumuşlardır. [27]

9. Nasr B. Ali'nin Rivayeti

3977... Enes b. Malik"den rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a.v), "Onda (Tevratta) onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılık kısas yazdık" [28] mealindeki ayet-i kerimeyi);

[29]
şeklinde okumuştur.

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte geçen ayet-i Kerimedeki kelimelerin kıraatıyle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerifinde geçmiştir. [30]

10. En Nüfeyli'nin Rivayeti

3978... Atiyye b. Sa'd El-Avfi'den rivayet olunmuştur; dedi ki: "o Allah'dır ki, sizin za'fdan yarattı" [31] ayetini Abdullah b. Ömer"in yanında (kelimesinin ilk harfini üstün olarak) okudum? da bana; "min du'fin" oku, dedi (ve sözüne şöyle devam etti): "Ben bu ayeti Resulullah (s.a.v)'a senin bana okuduğun şekilde okudum da benim sana itiraz ettiğim gibi bana itiraz etti." [32]

Açıklama

Müfessir Beğavi'nin açıklamasına göre; hadis-i şerifte söz konusu edilen kelimesinin "dat"ı Ötreli olarak da üstünlü olarakta okunur. Kureyşliler "dat"ın ötresiyle, Temin kabilesi de "daf'ın üstünüyle okurlar.
Nesefi'nin açıklamasına göre, Kıraaat imamları da ötreli okurlar. Asım ile Hamza bu harfi üstünlü, diğer kıraaat imamları da ötreli okurlar. Fakat mevzumuzu teşkil eden haris-i şerif bu harfi ötreli okumanın üstünlü okumaya nisbetle daha sıhhatli olduğuna delalet etmektedir. [33]

11. Muhammed B. Yahya El-Kutaî'nin Rivayeti

3979... Ebu Saîd'den rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a.v) (Rûm sûresinin 54. ayet-i kerimesinde geçen) (kelimesini dat'ın ötresiyle du'fin şeklinde okumuştur. [34]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama osr önceki hadisin şerhinde geçmiştir. [35]

12. Muhammed B. Kesir'in Rivayeti

3980... Abdurrahnıan b. ebza'dan rivayet olunduğuna göre;
Übeyy b. Ka'b, "deki: Allah'ın lütfuyla, rahmetiyle (evet) ancak onunla ferahlansınlar

[36]
"   ayet-i kerimesini (şeklinde okumuştur. Ebû Davûd dedi ki: kelimesi k'(tâ) ile okunur. [37]

Açıklama

Metinde geçen "feltefrahu" kelimesinin mütevatirdan kıraaat şekli .. feıyefrahu"dur. Bu kelimeyi "felatefrahu" şeklinde okumak meşhur yahutta şaz bir kıraattir. Zeyd b. Sabit'in de bu kelimeyi "feltefrahu" şeklinde okuduğu rivayet edilmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu kelimenin bu şekilde okunabileceğine delalet ettiği gibi, 3981 numaralı hadis-i şerif de bu kıraatin caizliğini teyid eder.
Bu durumda ayet-i kerimenin meali şöyle olur: "Deki... Ey Muhammed ashabı, Allah"m lütfuyla , rahmetiyle (evet) ancak onunla ferahlanın." [38]

13. Muhammed B. Abdullah'ın Rivayeti

3981... Übeyy b. Kab'dan rivayet olunduğuna göre;
Paygamber (s.a.v)"Deki: Allah'ın lütfuyla, rahmetiyle ancak onunla ferahlansınlar" (anlamındaki, Yunus suresinin 58. ayet-i kerimesini); "Bifadlillahi ve birahmetihi febizalike feltefrahu hüve hayrun mimma tecmeûn" şeklinde okumuştur. [39]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte farklı şekillerde okunabilen iki kelimeye dikkat çekilmekte ve bu kelimeleri Hz. Peygamber'in nasıl okuduğu açıklanmaktadır.
Bu kelimelerin biri "feltefrahu" kelimesidir. Biz bu kelime ile ilgili kıraat şekillerini bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
İkinci kelime ise "tecmeun" kelimesidir. Bu kelimeyi de "ta" ve "ya" harfleriyle okumak caizdir. Bezlü'l Mechud yazarının açıklamasına göre, bu kelimeyi ibn Amir "tâ" ile, diğer ku'aat imamları ise "ya" ile okumuşlardır. [40]

14. Musa B. İsmail'in Rivayeti

3982... Esma bin. Yezid'den rivayet olunduğuna göre;
Kendisi Peygamber (s.a.v)'i ("Onun yaptığı uygunsuz bir iştir" [41] mealindeki ayet-i kerimeyi) (şeklinde) okurken işitmiş. [42]

Açıklama

Bu hadis, ayet-i kerimede geçen kelimesinin "amile" şeklinde ve kelimesinin de

üstünlü "ra" ile "gayra" şeklinde okunabileceğini, çünkü, Hz. Peygamber'in bu kelimeleri böyle okuduğu ifade edilmektedir.
Hattabi'nin açıklamasına göre, Yakub ile Kısâî bu hadis-i şerife dayanarak bu kelimeleri böyle okumuşlardır. Bu okuyuşa göre ayet-i kerimenin manası şöyle olur: "Senin oğlun yaramaz bir iş yapmıştır." Yani şirk koşmuştur.
Diğer kıraat imamları ise bu ayet-i "innehu amelun gayru sâlikin" şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuşa göre "innehu" kelimesinde bulunan zamirin iki mercii olabilir.
1. Hz. Nuh'un oğlu.
2. Hz. Nuh'un Allah'tan istediği oğlunun boğulmaktan kurtarılması işi. Binaenaleyh bu kıraat'a göre ayet-i kerimeye iki şekilde de mana vermek mümkündür.
1. "Ay Nuh, senin oğlun faydasız bir iş (sahibi) dir."
2. "Ey Nuh, (senin benden istediğin) bu (iş) faydasız bir iştir." [43]

15. Ebû Kâmilin Rivayeti

3983... Şehr b. Hûşeb'den rivayet olunmuştur; dedi ki:Ben, Ümmü seleme'ye; Resulullah (s.a.v), şu ti(ni) nasıl okurdu? diye sordum. Onu, "innehu amile gayra salihina [44] şeklinde okudu" cevabını verdi.
Ebû Davûd dedi ki: Bu hadisi Harun en-Nahvî ile Musa da Sabit'ten Abdulaziz'in rivayet ettiği gibi rivayet ettiler. [45]

16. İbrahim B. Musa'nın Rivayeti

3984... Übeyy b. Ka'b şöyle demiştir:
Resulullah (s.a.v) dua ettiği zaman (duaya) önce kendinden başlardı. (Birgün şöyle) buyurdu:
Allah'ın rahmeti bizim ve (kardeşim) Musa'nın üzerine olsun. Eğer (o) arkadaşından gördüğü şeylere sabretse (de bu gördükleri hakkında ona soru sormasa idi (daha pek çok acaiblik(ler) görecekti. Fakat o (gördüklerine sabredememesi neticesinde şöyle) dedi: "Eğer bundan sonra (bir daha) sana bir şey sorarsam artık bana arkadaş olma. (O zaman) benim tarafımdan (yapılacak) son özüre ulaştın." [46] Hamza (bu cümlede geçen Ledünnî kelimesini) dal hafinin Ötresi ve nun harfinin şeddesi ile "ledünni şeklinde okudu. [47]

Açıklama

Metinde geçen ayet-i kerimedeki kelimesinin nun'unu çeşitli şekillerde okumak caizdir. Mevzumuzu teşkil eden hadiste de açıklandığı gibi, bu kelimeyi Ebu Davûd dal hafinin ötresi ve nun'un şeddesi ile "ledünni" şeklinde, Nafi "le dünî" şeklinde, Ebu Bekir dal hafinin sükunu ve zamme işmami ile "ledni" şeklinde okumuştur.

Bilindiği gibi işmam, harfin herekesini göstermek için sükundan sonra dudakları yummaktır, dudakları yumarak harfin herekesini göstermek, gösterilmek istenen hereke telafuz edilirken dudaklar hangi şekli alırsa, dudağı yumunca o şekli vermekle olur. Geriye kalan kıraat imamları da yine "ledunnî" şeklinde okumuşlardır.
Bu mevzuda imam Beğavi şöyle diyor: Ebu Cafer, Nafî ve Ebû Bekir kelimesinin nun'unu şeddesiz, diğer kıraat imamları ise şeddeli okurlar.[48]

17. Muhammed B. Abdurrahman'ın Rivayeti

3985... Übeyy b. Ka'b'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a.v), şu "Benim tarafımdan sana özür ulaşmıştır," mealindeki, Kehf suresinin 76. ayeti(ni), şeklinde, nun harfinin ötresi ve şeddesi ile okumuştur.[49] Bu Hadis'i şerifle ilgili açıklama 3924 nolu hadiste geçti.[50]

18. Muhammed B. Mes'ud El-Missisi'nin Rivayeti

3986... Mısda' Ebu Yahya'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben İbn Abbas'ı, "Übeyy b. Ka'b bana (Kehf süresindeki; kara balçıklı göze' anlamına gelen kelimeleri) Resulullah (s.a.v)'in kendisine okuttuğu gibi (şeklinde) okudu, (yani) mimden sonraki harfi elif değil de hemze olarak okudu" derken işittim.[51]

Açıklama

Söz konusu kelimeyi şeklinde okumak İbn Âbbasile Narı, İbn Kesîr' Ebû Amr.ve Hafs kıraatidir.
Tefsir kitaplarında açıklandığı gibi bu kelimeyi İbn Amr, Ebu Bekir, Hamza ve Kisâî elifli olarak şeklinde; diğer kıraat imaları da şeklinde okumuşlardır. Birinci okuyuşa göre kelimesi sıcak bir göze anlamına gelirken, ikinci okuyuşa göre "siyah balçıklı göze" anlamına gelmektedir.[52]

19. Yahya B. Fazlın Rivayeti

3987... Ebu Said el-Hudri'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"(Cennette) cennetin en yüksek yerlerinin halkından olan bir kimse (kendi makamının aşağısında bulunan) cennet (ehlin)e bakar da (aşağıda bulunan) cennet (ehlinin yüzü onun) yüzünün parlaklığı ile aydınlanır. (Çünkü o makamda bulunan cennet ehlinin) yüzleri inci parlaklığında bir yıldız gibidir."
(Musannif Ebu Davud rivayetine devam ederek şöyle) dedi: Bu hadis (bana) böyle (dürriyyûn" (şeklinde ki kiraatla, yani) hemzesiz ve ötreli dal harfiyle geldi.
(Ebû Davud rivayetine şöyle devam etti): "Ebû Bekir ile Ömer de onlardandır. (Şu farkla ki Ebu Bekir ile Ömer), fazilet ve (büyük nimetlere erişme cihetiyle onlardan)

daha da üstündürler."[53]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi Nur suresinin 39. avet-j kerimesinde de geçmektedir. Kelimeyi bu ayet-i kerimede ebu Amr ile Kisâî şeklinde, yani dal harfinin esresi ra'nın meddi ve hemze ile okumuşlardır.
Diğer, imamlar ise şeklinde okumuşlardır. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif bu kelimenin şeklinde kunabılecegmı irade etmektedir. Bu okunuşa göre kelimesi "inci parlaklığında bir yıldız" anlamına gelir. Diğer iki kıraata göre ise "şihap parlaklığında bir yıldız" anlamına gelir. Çünkü diğer iki kıraat şekline göre bu kelime "yıldızın kayması" kelimesinden türemiştir.[54]

20. Osman B. Ebî Şeybe'nin Rivayeti

3988... Ferve b. Müseyk'el GutayfTden rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a)'e vardım. (Ferve sözlerine devamla önceki) hadisi rivayet etti. Hadis şöyle devam ediyor):
Cemaatten birisi:.
Ey Allah'ın Resulü, bize Sebe'i anlat, o nedir? Bir yer midir yoksa bir kadın mıdır? dedi.
(Hz. Peygamber de) şöyle buyurdu:
"O kadın değildir, bir yer de değildir. Fakat o araplardan on (kavim) meydana getiren bir adamdır. (Bunlardan) altı (Kavim) Yemen dolaylarına, dört kavim de Şam havalisine yerleşti."
(Bu hadisin ravilerinden) Osman, "el-Gutayfî" kelimesinin yerine "el-Gatâfâni" kelimesini rivayet etti ve, "Bize el-Hasan b. El-Hakem en-Nehâî, haber verdi" (şeklinde) konuştu.[55]

Açıklama

Bu hadisin tamamı Tirmizî'nin Sünen'indedir. Mealen şöyledir:
"Peygamber (s.a.v)'e geldim ve: Ey Allah'ın Resulü, kabilemin (müs-luı Hanlıktan) yüz çevirenlerine karşı (müslümanlığa) yöııelenleriyle beraber savaşayım mı? dedim. Hz. Peygamber, onlara karşı savaşmak Hususunda bana izin verdi ve beni kumandan tayin etti. Yanından çıktığım zaman "Gutayfi ne yaptı1?" diyerek beni sormuş ve kendisine benim hareket ettiğim bildirilmiş. Hemen peşimden adm gördeıip beni geri çevirdi. Yanına geldim. Kendisi sahabeden birkaç kişi ile beraberdi. "Kavmi İslam'a davet et ve onlardan müslüman olanın mülümanlığını kabul eyle. Kim müslüman olmazsa sana yeni bir emir verinceye kadar ecele etme" buyurdu.
Sonra, Sebe hakkında indirilen ayetler nazil oldu.[56]
Hadisin bundan sonraki kısmı tercemede sunduğumuz gibidir.
Bu hadisin mevzumuzu teşkil eden kıraat bölümüyle ilgili yönü. Nemi suresinin 22.

ayetiyle, Sebe suresinin 15. ayetinde geçen kelimesidir. Bu kelimeyi el-Bezzi ile Ebû Amr, her iki ayet-i kerimede de hemzeyi üstünlü ve tenvinsiz olarak okumuştur. Çünkü onlara göre bu kelime bir kabile ismi olması cihetiyle alem (özel isim) ve ucme (yabancı) olma şartlarını haiz olduğundan gayri mun s ariftir. Kumbıl ise, vakf niye-tiyle her iki ayette de hemzeyi sakin okumuş, geri kalan kıraat imamları da esreli ve tenvinli okumuşlardır.
Şurası bir gerçek ki, Hz. Peygamber'in bu kelimeyi nasıl okuduğu hâdis-i şerifte açıklanmadığından bu kıraatlardan hangisinin Hz. Peygamber'in kıraatına uygun düştüğü burada açıklığa kavuşmuyor.
Tirmizi'nin rivayetinde açıklandığı üzere Sebe'nin neslinden gelerek Şam'a yerleşen kavimler Lahm, Güzam, Gassân, ve Amile kavimleridir. Yemen dolaylarında yerleşenler ise Ezd, Eş'ariler, Hımyer, Kinde, Mez-hic ve Enmâr kabileleridir.[57]

21. Ahmed B. Abde'nin Rivayeti

3989... Ebu Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v) vahy hadisini zikretmiş, "İşte bu, Yüce Allah'ın kalplerindeki korku giderilince"[58] ayeti(nde işaret buyurduğu mesele) dit" demiş.[59]

Açıklama

Vahy hadisi Buharinin Sahih'indeki şu manaya gelen cümlelerle rivayet edilmiştir: "Allah, gökteki meleklere bir emrin infaz olunmasına hükmettiği zaman, düz bir taş üstünde hareket ettirilen zincir sesi gibi heybetli olan bu ilahi hükme melekler tam manası ile uyarak (korku ile) kanatlarını birbirine vururlar. Gönüllerinden bu korku gidince de melekler, mukarrebin meleklere: Rabbiniz ne söylerdi? diye sorarlar. Mukkarrebin melekler: Allah'ın söylediği hak sözdür, diye allah'm hüküm ve emrini bildirirler ve Allah yücedir, büyüktür, derler. Bu şekilde kulak hırsızı şeytanlar Allah'ın o emir ve takdirini işitirler. O esnada kulak hırsızı şeytanlar (yerden göğe kadar) birbirlerinin üstünde (zincirleme) dizilmiş (ve kulak hırsızlığına hazırlanmış) bulunurlar. Şeytanlar bu halde iken bazen melekler arasında bir ateş parçası yetişip altındaki şeytana konuşulanı işittirmeden onu yakar. Bazı defalar da ateş yetişmeden altındaki şeytana konuşulanı işittirir. O da altındakine vererek bu suretle ta yere kadar haber ulaşır ve sahirin ağzına verilir. Şimdi sahir o haberle beraber yüz yalan uydurup (halka söyler). Allah'ın emri yeryüzünde gerçekleşince sîhir doğru çıkmış olur. Ondan bu haberi duyanlar da:
- Sahir, vaktiyle şöyle şöyle olacak diye bunları birer birer bize haber vermemiş miydi? İşte gördük ya sahirin gökyüzünden işittim dediği sözünü haklı ve doğru buluyoruz, derler."[60]
Metinde geçen £*£ kelimesinin nasıl okunacağı konusunda meşhur kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. Büyük çoğunluk bu kelimeyi "füzzia" şeklinde okumuşlardır, ibn Amr ise "fezzea" şeklinde okumuştur. Kıraat imamlarının tümü "ze" harfinin şeddeli okunacağında ittifak etmişlerdir. İhilaf bu fiilin malum sigasıyla mı yoksa meçhul

sigasıyla mı okunacağı konusundadır. [61]

22. Muhammed B. Râft En-Neysabûrî'nin Rivayeti

3990... Peygamber (s.a.v)'in hanımı Ümmü Seleme, Peygamber (s.a.v)'in (Evet ya, sana ayetlerim geldi de sen onları yalanladın, büyüklük tasladın ve inkarcılardan oldun" [62] mealindeki ayeti) (şeklinde) okuduğunu söylemiştir.
Ebu Davud dedi ki: Bu (hadis) mürseldir. (Çünkü) er-Râbî (b. Enes) Ümmü Seleme'ye yetişememiştir. [63]

Açıklama

Müfessirlerin açıklamasına göre, bu ayetin baş ta rafında bulunan "bela" kelimesi, bu ayetten iki ayet önce bulunan, 'Allahu Teala, eğer, beni hidayette kılmış olsaydı elbette ben de müttakilerden olurdum. " [64] ayetindeki "ley-" kelimesinden doğan olumsuzluğu red için gelmiştir. Bilindiği gibi olumsuzluğun reddi "belâ" kelimesiyle olur.
Bir başka ifadeyle, kıyamet gününde günahkar nefsin içinde bulunduğu durumu, Allah'ın kendisini hidayette kılınmasına bağlamaya kalkışması bu "Belâ" kelimesiyle reddedilmiştir. Kelimesinin sonuna gelen "kef" harfi ile bundan sonra gelen kelimelerinin sonlarında ki "te" zamirlerinin bu hadis-i şerifte ifade edildiği gibi kesra ile okunmaları bu zamirlerin Zümer suresinin 56. ayetinde geçen "nefs" kelimesine döndüklerini kabul eden kimselerin görüşüne göredir. Çünkü "Nefs" kelimesi lafzen müennesi semaidir. Burada "Nefs" kelimesiyle günahkar şahsın kastedildiğini söyleyenlere göre ise, bu zamirlerin mercileri şahıs olması itibariyle müzekker ve fethalıdır. İbn Ya'mer ile el-Hocendî, Ebû Hayve, ez-Zaferânî, İbn Miksem, Mes'ud b. Salih, Şafiî, Yahya ibn Kesîr bu zamirlerin merciinin nefs kelimesi olduğu noktasından hareket ederek onları esreli okumuşlardır. Hz. Ebu Bekir'le kızı Hz. Aişe'nin ve Hz. Ümmü Seleme'nin kıraatları da böyledir.
Beydâvi'nin açıklamasına göre İmam Asım, bu zamirlerin müzekker olduklarını kabul ederek onları fethalı okumuştur. Hasen, A'meş ve A'rac da kelimesini elifsiz olarak şeklinde okumuşlardır.
Her ne kadar bu hadis-i şerif muttasıl bir senetle rivayet edilmişse de aslında mürseldir. Çünkü er-Râbî Hz. ümmü Seleme'yi görüp ondan hadis almamıştır. Zira Ümmü Seleme hicretin 59. senesinde, er-Rabî ise 139. senesinde vefat etmiştir. Nitekim Münziri de bu hadisin mürsel olduğunu söylemiştir. [65]

23. Müslim B. İbrahim'in Rivayeti

3991... Aişe (r.anha)nın şöyle dediği rivayet olunmuştur
Ben, Peygamber (s.a.v)'i (Vakıa suresinin 89. ayetinde geçen ve "rahatlık ve güzel rızık" anlamına gelen iki kelimeyi) (şeklinde) okurken işittim.

Ebu İsa, bu hadis hakkında : "Ebu Davud, bana bu hadisin münker olduğunu söyledi" [66] demiştir.

Açıklama

Kıraat imamları bu ayet-i kerimede geçen kelimesindeki "ra" harfinin üstünlü mü yıksa ötreli mi okunacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Süyûtî, bu harfin ötreli okunacağını söylemiştir. Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif de bu harfin ötreli olarak okunabileceğini ifade etmektedir. Meşhur olan kıraate göre harf üstünlü olarak okunur. İmam Beğavi'inn açıklamasına göre, bu harfi kıraat imamlarından Yakub ötreli, diğerleri ise üstünlü okumuşlardır.
Hasan-ı Basri'nin açıklamasına göre, bu kelime ra'nin ötresiyle okunduğu zaman ayet-i kerimenin manası: " O kimsenin ruhu reyhan içerisinde çıkar gider" demek olur. Katade'ye göre ise, kelimenin bu şekilde okunması halinde ayet-i kerime " O kimse için rahmet ve reyhan vardır." anlamına gelir. Çünkü "ruh" rahmet demektir. [67]

24. Ahmet B. Hanbel'in Rivayeti

3992... (Safvan b. Ya'la'mn) babası Ya'la b. Ümeyye el-Temimi'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben Peygamber (s.a.v)'i (" Ey Malik! diye seslendiler" mealindeki Zuhruf suresinin 77. ayetini) mimber üzerinde (şeklinde) okurken işittim.
Ebû Davûd dedi ki: (Ravi, Hz. Peygamber "Malik" kelimesini) terhimsiz olarak [68] (okudu) demek istiyor.

Açıklama

Bir gramer terimi olan "terhim", hafiflik sağlamak için münadamn son harfini hazfetmek demektir. Metinde geçen-----"Uu kelimesi bir münada olarak terhim kaide-sine tabi tutulup sonundaki "kâf" hafi hazf edilebilir. Bir başka ifadeyle bu kelime terhim kaidesi uyarınca "yâ Mali" şeklinde okunabilir. Ancak hadis-i şerif, Resulüzişan Efendimizin bu kelimeyi terhim kaidesine tabi tutmadan "yâ Malik" şeklinde okuduğunu ifade ediyor.
Nitekim Beydâvi de tef isinde bu kelimenin "lam" hafinin esresi ve otresi ile "yâ Mâli" ve "ya Mâlu" şekillerinde okunabileceğini söylüyor. Rühtil-Meâni müellifi Alûsî'nin açıklamasına göre, Hz Ali (r.a) ile İbn Mes'ud İbn Vessâb ve A'meş bu kelimeyi terhim kaidesine tabi tutarak okumuşlardır. Gramer kaidelerine uygun olan bu kıraâta göre ayetin manâsı şöyle olur: "Onlar, cehennem'in bekçisi olan Malik'e seslenip O'nu [69] yardıma çağırırlar."

25. Nasr B. Ali'nin Rivayeti

3993... Abdullah (b. Mes'ud)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Resulullah (sav)

"Şüphesiz rızık veren, sağlam kuvvet sahibi olan ancak Allah'dır" [70] mealindeki ayet-i kerimeyi) bana okuttu. [71]

Açıklama

Kraat imamları ayet-i kerimede geçen kelimesinin son harfinin ötreli mi yoksa esreli mi okunacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.
Bu hadis-i şerif bu hafin ötreli olarak okunacağım ifade etmektedir.
Hadisin ravisi Abdullah b. Mes'ud'un kıraati de böyledir. A'meş ise hafi kesreli olarak okumuştur. Beyzavi de tefirinde bu kelimenin kesreli olarak okunacağım söylüyor.
Sözü geçen harfi ötreli okuyanların delilleri mevumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile "el-Metin" kelimesinin kendinden önce geçen "zu" kelimesinin sıfatı olusudur.
Bu hafi esreli okuyanlara göre "el-metin" kelimesi "zu" kelimesinin değil "el-kuvve" kelimesinin sıfatıdır. Sıfat mevsufuna tabi olduğundan, "metin" kelimesinin son hafinin herekesi "el-kuvve" kelimesinin son harfinin herekesi gibi esre olması gerekir. [72]

26. Hafz B. Ömer'in Rivayeti

3994... Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s. av) ("Öğüt alan yok mudur?) [73] mealindeki ayet-i kerimeyi (şeklinde) yani (dal hafini) şeddeli olarak okumuştur.
Ebu Davud dedi ki: kelimesinde mim ötreli, dal üstünlü, kaf da esrelidir. [74]

Açıklama

Ba hadis-i şerif, metinde geçen kelimesinin mjm harfinin ötreli dal harfinin şedde ve üstünlü kâf hafinin de esreli okunacağına delalet etmektedir.
kelimesinin aslı dir. fakat, tâ hafi dal'a çevrilmiş, dal ile zal harflerinin mahreçleri bir olduğundan (zâl) de dâl'e çevrilerek İbn Reslân'ın açıklamasına göre; Katâde ile Dahhâk, kelime üzerindeki bu değişikliği (ibdâli) yaparken dal'i zal'e idgam ederek bu kelimeyi şeklinde şeddeli zal ile okumuşlarsa da, kelime üzerinde yapılan bu idgam işlemi arapça kaidelerine uygun değildir. Dolayısıyla onların kıraati şâz bir kıraattir. [75]

27. Ahmet B. Salih'in Rivayeti

3995... Cabir (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben, Peygamber (s.a.v)'e "Malınının kendisini ebedi yaşatacağını (şeklinde

[76]
sanıyor" ayet-i kerimesini) (şeklinde, yani yahsibu kelimesinin başına üstünlü elif getirerek) okurken gördüm.[77]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, metinde geçen kelimesinin, başında üstünlü bir hemze ve sin harfinin esresi ile okunacağını ifade etmektedir.
Avnü'l Ma'bûd yazan; Münzirî nüshası ile diğer bir nüshasının dışında tüm Sünen-i Ebu Davûd nüshalarında bu kelimenin böyle tesbit edildiğini fakat tecvid kitaplarında böyle bir kıraata rastlayamadığmı, meşhur olan kıraata göre de bu kelimenin, başındaki üstünlü hemzenin hazfedilerek okunduğunu söylüyor.
Süyutî; Eddürr isimli eserinde İbn-i Hibbân ve Hâkim ile, İbn-i Mer-dûye ve Hatîb-i Bağdadî'nin Hz. Cabir'den yaptıkları rivayete dayanarak Hz. Peygamber'in, bu kelimeyi hemze-i istifhamsız, yahsebün Hz. Peygamberin bu kelimeyi hemze-i istifhamsız, "yahsebü" kelimesindeki sin harfini de esresi olarak okuduğunu kaydetmiştir.
Gaysü'n-Nef isimli eserde ise eş-Şâmî ile Asım ve Hamza'nm bu kelimede ki sin harfini üstünlü diğer kıraat imamlarının ise esreli okudukları ifade edilmektedir.[78]

28. Hafz B. Ömer'in Rivayeti

3996... Ebu Kılâbe'den (rivayet olunduğuna göre; Sahabilerden birine) Resulullah (s.a.)'in ("O gün Allah'ın edeceği azabı hiç kimse edemez, onun vuracağı bağı kimse vuramaz”[79] ayetini) kendisine (şeklinde) okutmuştur.
Ebu Davud~dedi ki: Bazıları Halid ile ebû Kılabe arasında bırravi sokmuşlardır.[80]

Açıklama

Kıraat imamları metinde geçen kelimesindeki "zal" harfi ile LmJi^ kelimesindeki "sa" harfinin üstünlü mü yoksa esreli mi okunacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.
Meşhur olan kiraata göre bu harflerin ikisi de esreli ve her iki kelime de malum sigasıyla okunurlar. İmam Begâvi'nin açıklamasına göre, Kisâi ile Yâkup bu harfleri üstünlü ve fiilleri meçhul sigasıyla, bunların dışındaki kıraat imamları da bu harfleri esreli ve fiilleri malum sigasıyla okumuşlardır. Her ne kadar bir hadisin senedinde kimliği meçhul bir ravinin bulunması aslında o hadisin sıhhatine zarar verse de bu şahsın sahabiden olması halinde hadisin sıhhatine bir zarar gelmez. Mevzumuzu teşkil eden hadisin senedinde bulunan kimliğinin meçhul olması hadisin sıhhati yönünden bir kusur teşkil etmez. Ancak bu hadis başka rivayetlerle karşılaştırılınca, Halid ile ebu Kılâbe arasındaki ravinin atlandığını anlaşılır. Fakat bu hadis diğer rivayetlerle takviye edildiğinden zayıf değildir.[81]

29. Muhammed B. Ubeyd'in Rivayeti

3997... Ebu Kılabe'den rivayet okunuştur:
Peygamber (s.a.v)'m okuttuğu, yuhutta okutduğunun pkuttuğujbit kimun Allah'ın edeceği azabı kimse etmez" [82] ayetinin) (şeklinde) okunacağı bana haber verdi.
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadiste geçen kelimelerini Âsim ile A'meş, Talha b. Musarrıf, Ebû Cafer, Yezid b. el-Ka'ka, Şeybe b. Nassâh] Nâfî b. Abdurrahman, Abdullah b. Kesîr ed-Dârî, Ebû Amr b. el-Alâ, Hamza ez,Zeyyâd, Abdurrahman cl-A'rac, Katâde. Hasan-ı Basıl, Miicâhid, Humeyd el-A'rac, Abdullah b. Abbas. Abdurrahman b. Ebû Bekı ye okumuşlardır. Ancak kelimesindeki zal'ın fethalı okunacağına dair de merfu bir hadis vardır. [83]

30. Osman B. Ebi Şeybenin Rivayeti

3998... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Resulullah (s. a.v), içerisinde bahsettiği bir söz söyledi.(Hz. Ebû Sa â sözlerine devam ederek şöyle dedi: (Hz. Peygamber bu iki meleğin ismini) Cebrail) ve Mikail diye okudu.
Ebu Davud dedi ki: Halef, (bu kelimelerin okunuşu konusunda şöyle) dedi: Ben kırk senedir harfleri yazmaktan kalemimi kaldırmış değilim. Beni (kelimeleri) kadar hiçbir kelime yormadı. [84]

Açıklama

Görüldüğü gibi Cebrail ve Mikail kelimeleri metinde iki defa zikredilmektedir. Bunların ilk zik-rcdildikleri yerdeki okunuşları şeklindedir.Bir nüshada da şeklinde geçiyor. Telafflızu Hz. Peygambere ait olup ikinci sırada zikredilenler ise, sözü geçen nüshaların pekçoğunda "Cebrail" ve "Mikail" şeklindedir.
Allâme el-Hafacî, Beyzavî haşiyesinde Cibril kelimesinin onüç şekilde okunabileceğini söylemiş ve bunları şu şekilde göstermiştir.
1. Bu kıraat şekilleri içerisinde dil kurallarına ve edebiyatına en uygun olanı J^^rŞ^ "Cibril" şeklinde olan kıraatır. Nitekim İbn Amr ile Nâfi, îbn Amir, Hafs ve Âsim bu kelimeyi böyle okumuşlardır. Bu kıraat kureyş lehçesine uygundur.
2. "Cebrîin Şeklinde kıraat, Bu kıraat şekli İbn Kesir ile Hasan-ı Basri'nin kıraatidir. Ancak Ferra bu kıraati arafça kurallarına uygun olmadğı gerekçesiyle tenkid etmiştir.
3. "Cebrail" kıraat şekli ise Hamza ile Kısaî"ye aittir.Kays ve Temim kabilelerinnin lehçesidir.
4. "Cebrail". Bu kıraat Asım'dan rivayet edilmiştir.
5. "Cebreillü". Bu kıraat da Asım'dan rivayet olmuştur.
6. "Cebrâîl". Bu kıraat ikrime'nin kıraatidir.
7. "Cebrâîl" şeklindeki kıraat.
8. "Cebrâyîl". Bu kıraat ise A'meş'in kıraatidir.
9. "Cebral" şeklindeki kıraat.
10. “Cebrîlû" ve "Cebrîlü" şeklindeki kıraat. Bu kıraat Talha b. Musarnf in kıraatidir.

11. “Cebrîne" şeklindeki kıraat.
12. "Cibrîne" şeklindeki kıraat.
13. "Cibrâyin" şeklindeki kıraat.
Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedinde Atiyye el-Avefî bulunmaktadır. [85]
Bu ravi zayıftır.

31. Zeyd B. Ahzem'in Rivayeti

3999... Ebu Said el-Hudrî'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Resulullah (s.a.v) Sur sahibinden bahsetti ve, "(Onun) sağında Cebrail solunda da Mikâil vardır." buyurdu. [86]

Açıklama

Sur: Kelime olarak; boru üfürülünce ses çıkaran) boynuz anlamına gelir.
Sûr, kıyametin kopuşunu ve kıyamet koptuktan bir müddet sonra bütün insanların mahşer meydanında toplanmak üzere dirilmelerini belirtmek için İsrafil'in üflediği boynuz şeklinde bir borudur. Birinci üfleyişe "nef-ha-i ûlâ" ikinci üfleyişe de "nefha-i saniye" denir.
Nemi suresinin 87. ayetiyle Zümer suresinin 68 ve Yasin suresinin 51. ayet-i kerimeleri bu durumu açıklamaktadırlar.
Bütün bunlardan da anlaşıldığı üzere, metinde geçen "sûr sahibi" sözüyle kastedilen İsrafil aleyhisselam'dır.
Cebrâîl ve Mikâîl kelimeleriyle ilgili kıraat şekillerini bir önceki hadisin şerhinde [87]
açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.

32. Ahmed B. Hanbelin Rivayeti

4000... İbnü'l-Müseyyeb dedi ki:
[88]
Peygamber (s.a.v) ile Ebu Bekir, Ömer ve Osman (r.a), ("Din gününün sahibi" mealindeki ayet-i kerimeyi) (şeklinde) okumuşlardır. (Bu hadisin ravilerinden İbn Şihâb'ez Zührî) dedi ki: (Bu ay'et-i kerimeyi) ilk defa "Meliki yevmiddin" şeklinde okuyan Mervan'dır.
Ebu Davud dedi ki: (Mürsel olarak rivayet edilen) bu hadis, Zühri'nin (bu mevzuda) Enes'den rivayet ettiği hadisten de Salim vasıtasıyla Abdullah b. Ömer'den rivayet [89]
ettiği hadisten de sağlamdır.

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Fatiha suresinde geçen kelimesinin elifli olarak "maliki" şeklinde okunacağını söyleyen Asım, el-Kisâî, Halef ve Yakûb'un delilidir. Aynı zamanda bu şekilde okumanın "Meliki" şeklindeki kıraatine tercih edilebileceğine delalet

etmektedir.
Kıraat-1 seba imamlarının ekserisi bu kelimeyi "Meliki" şeklinde okumuşlardır. Nitekim 4001 numaralı hadis-i şerif bu kıraat şeklinin de sahih olduğuna bir delildir.
Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, söz konusu kümeyi "maliki" şeklinde okumak caiz olduğu gibi "meliki" şeklinde okumak da caizdir.
Mevzumuzu teşkil eden ve mürsel senedle rivayet edilen bu hadis, her ne kadar yine Zührî tarafından biri Enes yoluyla diğeri de Salim yoluyla olmak üzere iki ayrı yoldan muttasıl ve merfu senedle rivayet edilmişse de hadisin metindeki senedle gelen rivayeti diğer rivayetlerin ikisinden de sahihtir.
Zührinin Enes yoluyla rivayet ettiği hadis için İmam Tirmizî "bu hadis garibdir" demiştir.[90] Hafız Münzîri'nin açıklamasına göre Zührî'nin Sâlimyoluyla muttasıl senedle rivayet ettiği bu hadisi Darekutnî de el-Ef-râd isimli eserinde tahriç etmiştir.[91]

33. Said B. Yahya El-Umevî'nin Rivayeti

4001... İbn Cüreyc'in Abdullah b. Müleyk'den yaptığı rivayete gere; Ümmü Seleme Resulullah (s.a.v)'ın (Kur'an-ı Kerim) okuyuşunu (şöyle) zikretmiştir:
Ravilerden biri, "zikretmiştir" kelimesinde tereddüt etmiştir (Ümmü Seleme sözlerine şöyle devam etti: Resuluîlah (s.a.v); (ayetlerini) okurken herbir ayetin sonunda kıraatına ara verirdi. (Ebû Dâvûd dedi ki: Ben Ahmed'i "Eski (den beri okunagelen) kıraat (şekli) "Mâliki yevmiddin" (şekli) dır" derken işittim.)[92]

Açıklama

Fatiha suresinde geçen kelimesinin elifsiz oıarak şeklinde okunacağım ifade eden bu hadis-i şerif garibdir.
Tirmizi bu hadis hakkında şöyle demektedir:
"Bu hadis garibdir. Ebû Ubeyde bu kıraati ihtiyar eder ve onunla okurdu. Yahya b. Sâid el-Emevî ve başkaları bu hadisi böylece İbn Cüreyc'den, İbn Ebi Müleyke'den Ümmü Seleme'den rivayet etmişlerdir. Bu hadisin isnadı muttasıl değildir. Çünkü Leys b. Sa'd bu hadisi İbn Ebi Müleyke, Ya'la b, Meınlek, kanalıyla: "Ümmü Seleme, Peygamber (s.a.v)'in kıraatına harf harf olarak vasıflandırdı" diye rivayet etmektedir. Leys'in rivayeti daha sağlamdır. Aynı zamanda Leys'in rivayetinde, "meliki yevmiddin okurdum rivayeti de yoktur. (Bak a.g.y.) Hafız ibn-i Kesir tefsirinde bu kelimeyi "malik" ve "melik" şeklinde okumanın caiz olduğunu, her iki kıraatin de sahih olduğunu söylemiştir.[93]

34. Osman B. Ebi Seybe'nin Rivayeti

4002... Ebu Zer (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur; Ben merkebe binmiş bulunan Resulullah (s.a.v)'ın terkisinde idim Güneş batıyordu. (Bana);
"Bu (güneş) nereye batıyor biliyor musun?" dedi. Ben: - Allah ve Resulü daha iyi bilir,

dedim. " Kuşkusuz o kızgın bir pınara batıyor" buyurdu. [94]

Açıklama

Aslında bu hadis-i şerifin yeri burası değildir, 3986 numaralı hadisin arkasıdır.
Biz bu hadis-i şerifte geçen "hamiye" kelimesiyle ilgili kıraat şekillerini sözü geçen hadisin şerhinde açıklamıştık.
Hadis-i şerifte, "En sonunda güneşin battğı yere vardığı zaman onu kara (veyahutta kızgın) bir suda batıyor buldu" [95] ayet-i kerimesine işaret vardır.
Hafız ibn Kesir, "Onu kızgın bir suda batıyor buldu" ayet-i kerimesini tefsir ederken şöyle diyor: "Hz. Zülkarneyn, güneşi Atlas okyanusunda batıyor olarak gördü. O kıyıya varan herkes bunu görür. Orada güneşin suya dalıp kaybolduğunu müşahede eder. Çünkü orası güneşin yerleştirildiği ve kendisinden hiç ayrılmadığı dördüncü felekten hiç ayrı değildir." [96]

35. Muhammed B. İsa'nın Rivayeti

4003... İbnü'l-Eska'dân rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a.v), Muhacirlerin (fakirlerinden oluşan) Soffa ehlini ziyaret etmiş. (Onlardan} birisi Hz. Peygamber'e, Kur'an-ı Kerim'de en büyük ayet£angisidir? diye sormuş. Peygamber (s.a.v) de dir,diye cevap vermiş. [97]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Ayet el-Kürsi'nin faziletine delalet etmekte ve Kuran ayetlerinin bazısını bazısından üstün görmenin caiz oldğunu söyleyen Kadı Iyaz ve İshak b. Râhûye gibi alimlerin delilini teşkil etmektedir. Ancak İshak b. Râhûye, bu üstünlüğün, okumaktan doğan sevap açısından olduğunu söylemiştir.
Ebu'l Hasan el-Eşari ile Ebû Bekir el-Bakillâni'ye göre ise Kur'an ayetlerinin bazısını diğerlerinden üstün görmenin bazılarını aşağılama anlamına geleceği görüşünden hareket ederek bunun caiz olmadığını söylemişler ve Hadis-i şeriflerde bazı ayetler hakkında gelen "daha büyük" "daha faziletli" gibi ifadeleri, "büyük" "faziletli" anlamına tevil temişlerdir.
Tercih edilen görüşe göre, "okumanın sevabı çok" anlamında kullanılmak şartıyla bazı Kur'an ayetleri hakkında "daha faziletli, "daha büyük" gibi tafdil ifade eden kelimeler kullanmakta bir sakınca yoktur.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre, Ayet el-Kürsi'nin diğer ayetler arasında bir imtiyaza sahip olmasının hikmeti; içerisinde Allahu Teala ve takaddes hazretlelerinin isim ve sıfatlarının esası ile Kürsi'nin zikredilmiş olmasıdır.
Musannif Ebû Davud'un 1460 numarada zekretmiş olduğu bu hadisi tekrar birde burada zikretmesinin sebebi, ayet-i kerimede geçen "el-kayyum" kelimesinin farklı şekillerde okunduğuna dikkat çekmektir.
İmam Beğâvi'nin açıklamasına göre; bu kelime "el-Kayyûm" şeklinde okunabileceği

gibi "el-Kıyam" ve "el-Kayyim" şekillerinde de okunabilir.
Nitekim bu kelimeyi Hz. Ömer (r.a) ile Abdullah b. Mes'ud "el-Kıyam" şeklinde, Alkame de "el-Kayyim" şeklinde okumuştur. Ancak bu son iki okunuş tarzı mütevatir değildir.
Bununla beraber hepsinin manası aynıdır.[98]

36. Ebû Ma'mer Abdullah , Amr'ın Rivayeti

4004... Şekîk'den rivayet olunduğuna göre;
İbn Mes'ud (r.a) ("... haydi gelsene"[99] mealindeki ayet-i kerimeyi (şeklinde) okumuştur. Şakîk dedi ki: "Biz(se) bu ayet-i kerimeyi seklinde okuyoruz." (Şakik bu sözüyle) "İbn Mes'ud, (benim bu kelimeyi bana öğretildiği gibi okumam dah çok hoşuma gidiyor) dedi," demek istiyor.[100]

Açıklama

İbn Mes'ud'un bu ayeti şeklinde okuması bu ayet hakkında mütevatir olan kıraat şekillerinden biridir.
Vahidi bu kelimenin isim-fiil olduğunu ve "Haydi gelsene" anlamına geldiğini, masdarı ve çekimi olmayan kelimelerden olduğunu söylemiştir.
Ferra'ya göre bu kelime Havran halkının kullandığı bir lügattir. İbnü'l-Enbari de Havran halkı da Kureyşlüer de birbirlerinden habersiz olarak aynı manada kullanmışlardır. Bu kelimenin tesniyesi, cemii ve müennesi yoktur. Bir fiilde bulunması gereken hususlar bu fiilde sonuna ilave edilen muhatab ve muhataba zamirleriyle ifade edilir.
Bu kelime beş şekilde okunabilir. Bu kıraat şekilleri içerisinde en güzel olanı şeklindeki kıraattir.
Bu kelimeyi;
1. Nâfi ile ibn Zakvân ve Ebû Ca'fer "hiyte" şeklinde,
2. îbn Kesîr "heytü" şeklinde,
3. Hişam "İıi'te" yahut "hi'tü" şeklinde,
4. Diğer kıraat imamları da "heyte” şeklinde okumuşlardır.
5. İbn Abbas ise bu kelimeyi “hüyiytü" şeklinde okumuştur. Bu kıraat şekillerine dört şaz kıraat şekli de ilave edilirse, bu kelimenin dokuz şekilde okunduğu görülür.[101]

37. Hennad'ın Rivayeti

4005... Şakîk'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Abdullah (b. Mes'ud)'a "Bazı kimseler şu ^'Haydi gelsene" dedi. Ayetini denildi de o: "Kuşkusuz bana öğretildiği gibi (şeklinde) okumam bana (onların okuduğu gibi okumamdan) daha sevimlidir) karşılığını verdi.[102]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[103]

38. Ahmed B. Salih'in Rivayeti

4006... Ebû Sâid el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v), ("Secde ederek kapıdan girin ve hitta (yarabbi bizi affet) deyin ki, biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım"[104] ayeti keri meşini Allah teâlâ İsrail

oğullarına buyurdu ki diye söze başlayarak şeklinde okudu.[105]

Açıklama

İsrail oğulları "Tih" sahrasında kırk sene kaldıktan sonra Yûşa (a.s) ile oradan çıkmışlar. Cenabı Hak Kudüs'e girmelerini kendilerine müyesser kılmıştır.
Ancak şehrin kapısından girerken secde halinde bulunmalarını yani eğilmelerini yahut girdiklerine şükretmelerini emir buyurmuştu. Onlar bu emri değiştirdiler ve şehre sürünerek girdiler. Girerken "hitta" demeleri de emir Duyurulmuştu. Bunun manası, "Dileğimiz günahlarımızın indirilmesidir." demektir. Onlar bunu da değiştirerek "hitta" yerine "habbe" kelimesini kullandılar ve "kılın içinde bir habbe" dediler. Bu söz manasızdır. Fakat onların maksatları Allah'ın emrine muhalefet etmekti. Filhahika, hem kavlen, hem fiilen Allah'ın emirlerine muhalefet ettiler. Allahu Teâîâ da onları taunla cezalandırdı. Rivayete nazaran bir saatte yetmiş bini helak olmuştur.[106]
Metinde geçen kelimenin okunuş şekli üzerinde kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir.
Nafi bu kelimeyi "yüğfer" şeklinde okurken, İbn Amir "tüğfer" şeklinde, diğer kıraat imamları da "nağfir" şeklinde okumuşlardır.[107]

39. Ca'fer B. Müsâfir'in Rivayeti

4007... (Bir önceki hadisin) bir benzeri de yine Zeyd b. Eşlem yoluyla Hişâm b. Sa'd'dan rivayet olunmuştur.[108]

40. Musa B. İsmail'in Rivayeti

4008... Aişe (ranha)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: (Bir gün) Resulullah (s.a.v)-vahiy geldi. Bunun üzerine ("Bu indirdiğimiz ve hükümlerini üzerinize farz kıldığımız bir suredir"[109] mealindeki ayet-i kerimeyi) bize (şeklinde) okudu.
Ebû Davûd dedi ki: (Urve, Hz. Peygamber'in kelimesinin râsını şeddesiz olarak

okuduğunu söylemek istiyor.[110]

Açıklama

Kıraat imamları kelimesinin okunuşunda ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir ile Ebû Ömer bu kelimeyi "ra" harfinin şeddesi ile "ferradna" şeklinde, diğer kıraat imamları da şeddesiz olarak "feradna" şeklinde okumuşlardır.[111]

---

[1] Concordance'da bu bölümün her bir rivayeti aynı zamanda bir bab olarak kabul edilmiştir. M.F Abdiilbâki merhum da Concordance'da esas alınan bölüm ve babları belirten eseri Teysîr^ül-Menlaah'de ıier hadise" görüleceği şekilde bab vermiştir. Biz de aynen uyguladık.

[2] Bakara, (2), 125.

[3] Tirmizî, tefsir Bakara (2) I; İbn Mâce, ikame 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/54.

[4] Bakara. (2), 122.

[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/54.

[6] Tirmizi tefsir Bakara 2/1 İbn mâce ikame/56

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/54-55.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/55.

[9] Âl-i İmrân, (3) 161.

[10] Tirmizi tefsir (3) 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/55-56.

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/56-57.

[12] Buharı cîhâd /25. Da'vat/38, 39, 42.44, Müslim zikir/49,50,70, 73, 76. Ebû Davud vitr/32, Tirmizî dua/76,
115 Ahmed II- 185. 186,111- 113, 117. 201. 205. 208, 214, 231, 235. 240, 427 VI - 57, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/57.

[13] Bir önceki kaynaklar,
(*) Tırmizi savm: 69, Nesâi Iahâte9l İbn Mâcelahâre54Darimi Vutlû, 34 Ahmed. IV-211.

[14] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/57.

[15] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/57.

[16] Âli İmran(3) 188.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/58.

[18] Nisa (4) 24.

[19] Buhârî tefsir 14 17: Müslim, tefsir 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/58.

[20] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/58-59.

[21] Nisa (4) 95.

[22] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/59.

[23] Alûsi Ruhul meani 5/121.

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/59-60.

[25]
Tirmizî, kıraat I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/60.
[26]
Mâide (5) 45.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/60.
[28]
Ma'ide (5)45.
[29]
Tirmizî, kıraat, 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/61.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/61.
[31]
Rûm (30) 54.
[32]
Tirmizi, Kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/61.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/61-62.
[34]
Tirmizi, kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/62.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/62.
[36]
Yunus (10) 58.
[37]
Tirmizî, Kıraat I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/62.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/62-63.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/63.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/63.
[41]
Hûd (II) 96.
[42]
Tirmizî kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/63.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/64.
[44]
Hûd. 46.
[45]
Tirmizi kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/64.
[46]
Kehf. 18 76.
[47]
Tirmizî kıraat I; Tefsîrtil-kuran (18) I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/65.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/65.
[49]
Tirmizî, kıraat 1; Tefsîr'ul kur'an (18).
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/66.
[51]
Tirmizî kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/66.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/66.
[53]
İbn-ı Mace, mukadime 9. Ahmed b. Hanbel I, 374, III 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/67.
[54]
İbn-i kesir, hadislerle kur'an-ı kerim. XI 5 998.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/67.
[55]
Tirmizî tefsir (sebe) 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/68.

[56]
Molla mehmeloğlu e. Zeki. Süneni Tirmizî Tercümesi: V 338.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/68-69.
[58]
Sebe. (34) 23.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/69.
[60]
Hatiboğlu Haydar. Sünni İbn-i Mace tercemesi 1/348.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/69-70.
[62]
Zümer (39) 59.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/70.
[64]
Zümer, (39) 57.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/71.
[66]
Tirmizî Kıraat I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/71-72.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/72.
[68]
Buhari, tefsirü'l kur'ân 43) I; Müslim Cüm'a 49, Tirmizî salat 362.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/72.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/73.
[70]
Zariyûl (51) 58.
[71]
Tirmizi kıraat I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/73.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/73-74.
[73]
Kamer (54) 22.
[74]
Tirmizi, kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/74.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/74.
[76]
Hûmeze (104) 3.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/74-75.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/75.
[79]
Fecr (89) 25-26.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/75.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/75-76.
[82]
Fecr (89) 25,
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/76.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/77.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/77-78.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/78.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/78.
[88]
Fatiha (I) 3.
[89]
Tirmizî, kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/79.

[90]
Bak Molla Mehmetoğlu O. Zeki Sünen-i Tirmizî tercümesi 5/61.
[91]
Azimâbadî, Avnü'I-Mabud XI 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/79.
[92]
Tirmizi, kıraat 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/80.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/80.
[94]
Buharı, tefsir'ül kıırûn, yasin (36) 1; Müslim, eyman 159Tirmizî, tefsirü'l Kuran (yenin 36) 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/80-81.
[95]
Kehf (18) 86.
[96]
Karlığa Dr. Bekir İbn-i Kesîr. Hadislerle Kur'an-ı kerim tefsiri X.507l.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/81.
[97]
Mûslîm salat'ül-müsafırîn 258; TÎrmizî, sevâb'til-kurân 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/81-82.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/82.
[99]
Yusuf, (12) 23.
[100]
Buhârî, tefsir'ul-kur'ân, suretü'l-Yusuf .
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/82-83.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/83.
[102]
Buhari, tefsür'ul - kur'ûn, süre-i yûsuf 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/83.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/84.
[104]
Bakara, (2) 58.
[105]
Buhârî, tefsîrû'l- Kur'ân, bakam 148; Müslim, teftir,Tirmizî tefsîr'ul - Kur'an Bakara 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/84.
[106]
Davudoğlu A. Sahihi Müslim terceme ve şerhî X499-500.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/84.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/85.
[109]
Nâr. (24) 10.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/85.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/85.

25. İÇECEKLER BÖLÜMÜ

25. İÇECEKLER BÖLÜMÜ

1. Şarabın Haram Kılınması

3669... Ömer (b. el-Hattâb) (r.a)'dan rivayet olunmuştur, dedi ki: Şarabın haram kılınması (ile ilgili âyet) indiği gün şarap beş şeyden (olurdu): Üzümden, kuru hurmadan, baldan, buğdaydan ve arpadan. (Oysa) hamr, aklı örten şeydir. Üç şey vardır ki, Rasûlullah (s.a)'m bu üç şey hakkında üzerinde karar kılacağımız bir açıklama yapmadan bizden ayrılıp (öbür âleme) gitmemesini ne kadar isterdim: Dede, kelâle, ribâ bölümünden bazısı. [1]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre; el-Hamîs isimli eserde şarabın hicretin altıncı yılında haram kılındığı belir-
tilirken, et-Telkîh isimli eserde hicretin üçüncü yılında Uhud savaşından sonra haram kılındığı ifade edimektedir.
Hanefî mezhebine göre içkilerin hükmü üç kısımda özetlenebilir:
1- Hamr (şarap): Bu kelime anılınca sarhoşluk veren üzüm şırası anlaşılır. Lisan âlimlerinin ittifakıyle hamr yani şarap ismi yalnız bu içkiye verilir.
Diğer içkilerin isimleri başka olduğu gibi hükümleri de şaraptan başkadır. Meselâ, şarabın haramlığı kat'i delille, diğerlerininki ise zannî delille sabittir. Hanefi ulemasına göre şarabın on hükmü vardır:
a) Şarabın haramlığı kat'i delille sabittir.
b) Şarab ismi verebilmek için, kabaran şıranın köpüğünü atmış olması İmam A'zam'a göre şart imameyne göre ise şart değildir.
c) Şarabın kendisi haramdır. O sarhoşluk vermekle illetlendirilemez. Gerçi bazı kimseler, "Şarabın kendisi değil sarhoş eden miktarı haramdır" demiş-lerse de bu söz doğrudan doğruya âyeti inkâr manasına geldiğinden Hanefî imamları buna kail olanların küfrüne hükmetmişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ hazretleri şarap için "rics" demiştir.
d) Şarap, bevl gibi necaset-i galîzadır. Zira hükmü kat'i delillerle sabit olmuştur.
e) Şarabın helâl olduğuna itikad eden kat'i delili inkâr ettiği için dinden çıkar.
f) Müslüman için şarabın hiçbir malî kıymeti yoktur.
g) Şaraptan faydalanmak hiçbir suretle helâl değildir, **h)** Şarabın bir damlasını içene bile.hadd vurulur.
i) Şarabı kaynatmak dahi tesir etmez, o yine haramdır, **j)** Hanefîlere göre şaraptan sirke yapılabilir.
Sair sarhoşluk veren içkilere gelince, onlar da haramdır. Ancak bazı hükümlerle şaraptan ayrılırlar. Yani onların haramlık derecesi şaraptan azdır. [2]
2- Meyvelerin ve bitkilerin suyundan yapılan içkiler. Bunlar da ikiye ayrılır:
a) Tıla: Üçte birinden biraz fazla kalıncaya kadar kaynatılan üzüm sırasıdır. Yani kaynaya kaynaya üçte ikisine yakın kısmı buhar olmuştur. "Bazak" bunun Farsçasıdır. Kelimenin aslı "bâde"dir. Doğrudan doğruya şaraba dahi "bade" diyenler vardır. [3]

b) Pişirilmeden kendi kendine kabaran taze hurma suyu (nakîü't-temr) ile, kendi kendine kabarıp^ kuvvetlenen, kaynatılmış kuru üzüm sırasıdır. [4]
"Nakîü't-temf" denilen bu hurma suyuna "seker" ismi de verilir.
Bu ikinci kısma girenlerin azı da çoğu da haramdır. Fakat haram oluşları zannî delillerle sabit olmuştur.
3- Bunların dışında kalan içkilerdir. İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'a göre, bu kısma giren uyuşturucu İçkilerin sarhoş etmeyecek kadarını içmek helâldir. Sarhoş edecek kadarını içmekse haramdır. İmam Muham-med ile İmam Şafiî, İmam Mâlik ve İmam Ahmed'e göre ise; bunların azını da çoğunu da içmek haramdır.
Sahih olan kavle göre bu içkilerden herhangi birini içerek sarhoş olan bir kimseye hadd cezası uygulanır. Şarabın ise bir damlasını içene bile hadd vurulur. el-Kevkebü'd-Dürrî, isimli eserde böyle denilmektedir.
Hanefi ulemasının bu babdaki görüşlerini özetlerken İbn Âbidin de şöyle diyor:
"İmam Ebû Hanife (r.a) diyor ki: "Bana dünyayı bağışlasalar yine "nebiz" denilen içkinin haram olduğunu söyleyemem. Çünkü bunun haram olduğunu söylemek zımnen bazı sahâbîlerin fasık olduğunu söylemektir. Bana dünyayı bağışlasalar yine de nebizi içmem. Çünkü benim ona ihtiyacım yoktur." Bu fetvasından ve takvasından dolayı Hz. İmama aşk olsun doğrusu."
Metinde geçen "dede" kelimesinden maksad, ölen ile arasında kadın bulunmayan dededir. Babanın babası, babanın babasının... babası gibi.
Feraiz bölümünde açıkladığımız gibi, dede mirasta dört halde bulunur. Bu hallerden biri de dedenin, mirasta ölen kimsenin ana-baba bir erkek kardeşleriyle bulunmasıdır. Hadis-i şerifte kastedilen de, bu halde onun mirastan hissesine düşecek olan pay olması gerekir. Çünkü ashab-ı kiramın arasındaki ihtilâf bu halle ilgilidir.
Kelâle ise, anne ve baba cihetlerinin dışında olan, yani usûl ve fürû silşilesini teşkil eden dikey nesebin dışında kalan karabet (yakınlık) demektir. [5] Ancak bu mevzuda inen Nisa sûresinin 12. ve 176. âyetleri kapalı olduğundan ashab-ı kiram kelâle'nin tarifinde ihtilâfa düşmüşlerdir. Hz. Ömer'in, "Keşke Hz. Peygamber vefatından önce bu meseleyi açıklasaydı" diye temennide bulunması bu yüzdendir.
Bu hadis-i şerifte, "ribâ bablanndan bir bab" sözüyle kastedilen "Ribâ el-fadl"dır.
Bilindiği gibi ribâ el-fadl, eşitsizliğe dayanan mübadele (değişim) demektir. Bu husus şu hadis-i şerifte ifadesini bulmaktadır:
"Altına mukabil altın, gümüşe mukabil gümüş, buğdaya mukabil buğday, arpaya mukabil arpa, hurmaya mukabil hurma, tuza mukabil tuz, aynı evsafta, aynı miktarda ve peşinen mübadele edilmelidir. Fazlalaştıran veya veresiye isteyen ribâya sebep olmuş olur. Mübadele edilecek meta'lar farklı ise istediğiniz gibi mübadele edebilirsiniz." [6]
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, ribânın diğer bir nevi olan ribâ en-nesîenin gerek tarifinde gerek hükmünde ashab-ı kiramın ittifak edip ribâ el-fadl hakkında ihtilâfa düştüklerine bakılırsa, mevzumuzu teşkil eden bu hadiste Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber tarafından açıklığa kavuşturulmasını temenni ettiği ribâ çeşidinin ribâ el-fadl olması gerekir. [7]

3670... Ömer b. Hattâb (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
(Hz. Ömer), şarabın yasaklanması (ile ilgili âyet) inince, "Ey Allah'ım, şarap hakkında bize şifa verici bir açıklama getir" diye dua etmiş ve Bakara süresindeki, "Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: Onlarda (insanlar için) büyük günah vardır." [8] âyeti nazil olmuş. Bunun üzerine Hz. Ömer çağrılarak kendisine (bu âyet-i kerime) okunmuş. (Hz. Ömer bu âyeti dinleyince tekrar), "Ey Allah'ım, şarap hakkında bize (sadra) şifa verici bir açıklama getir" diye dua etmiş, bunun üzerine Nisa süresindeki, "Ey iman edenler, sarhoş iken namaza yaklaşmayın." [9] âyeti nazil olmuş. (Bu âyet indikten sonra) Rasûlullah (s.a)'m bir tellâlı namaz kılma-vakti gelince, "Sarhoşlar namaza yaklaşmasın" diye yüksek sesle bağırırmiş. (Hz. Ömer tekrar çağrılarak) kendisine bu âyet de okunmuş. O yine, "Ey Allah'ım, şarap hakkında bize (sadra) şifa verici bir açıklama getir" diye dua etmiş. Arkasından Mâide süresindeki şu, "Artık vazgeçenlerden misiniz?" [10] âyeti nazil olmuştur. (Hz. Ömer sözlerine devam ederek), "Biz de (şaraba ve kumara) son verdik" demiştir. [11]

Açıklama

Tıybî'nin açıklamasına göre, Allah (c.c) içki hakkında tedrici olarak dört ayet inzal buyurmuştur: "Hurma ağaçlarının meyvesinden ve üzümlerden de içki ve güzel bir rızk edinirsiniz" [12] âyeti Mekke'de nazil oldu. İslâmın ilk devrelerinde zaten müşlümanlar içki içiyorlardı ve helâl idi. Sonra Medine'de, "Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: Onlarda hem büyük günah, hem insanlar için faideier vardır." âyeti nazil olunca sahâbîlerden bir kısmı, âyetteki "onlarda büyük günah vardır" emrine uyarak içki ve kumarı terkettiler. Diğer bir kısmı ise âyette "onlarda insanlar için faîdeler vardır" emrine ittiba ederek içkiye devam ettiler.
Daha sonra bir gün Abdurrahman b. Avf (r.a) sahâbîleri davet ederek bir ziyafet verdi. Ziyafette çokça yemek yendi ve içki içildi. Akşam namazı vakti olunca, içlerinden birini imam seçerek namaz kılmaya başladılar. İmam olan kimse, namazda zammı sûre olarak okuduğu, "(Habibim) de ki: Ey kâfirler! Ben sizin taptığınıza tapmam" [13] âyetini, "Ben sizin taptıklarınıza taparım" şeklinde okudu. Bunun üzerine, "Ey iman edenler, siz sarhoşken ne söyleyeceğinizi bilinceye ve eünüp iken de -yolcu olmanız müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın" [14] âyeti nazil oldu. böylece namaz vakitleri içki içmek yasaklandı. Bir kısım müşlümanlar ise, yatsı namazından sonra içki içmeye devam ettiler.
Bundan sonra sahâbî Itbân b. Mâlik (r.a) bir deve başını kızartarak, içlerinde Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'ın da bulunduğu bir cemaati davet etti. Davette yemek yemeye ve içki içilmeye başlandı. İçkinin tesiriyle karşılıklı şiirler söylemeye başladılar. Şiir söyleyenlerden biri, kabilesini öven, onları hicveden bir kaside söylemeye başlayınca Ensar'dan biri devenin çene kemiğini alarak Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın başına vurdu ve kan akıttı. O da başının kanı ile Rasûlullah (s.a)'a giderek şikâyette bulundu. Bunun

üzerine: "Ey iman edenler, içki, kumar, dikili taşlar, fal okları ancak şeytanın amelinden birer murdardır..." [15] âyeti nazil oldu.
İkinci incelik: İçkinin tedricî emirlerle haram kılınmasında çok ince ve derin hikmetler vardır. Cahiliyet devrinde Araplar, içkiye alışkandılar. İçki hayatlarının bir parçası gibiydi. Eğer bir emirle yasaklansaydı, onlara çok zor gelirdi. Hatta yasaklama emrine uymazlardı. Hz. Âişe (r.ahha)'nin; "Önce Kur'an'ın uzun bir sûresinde cennet ve cehennemi bildiren âyetler geldi. İs-lâmı kabul edenler, islâmî esaslara iyice alıştıktan sonra helâl ve haramı bildiren âyetler gelmeye başladı. Eğer içki hususunda başlangıçta, "içkiyi içmeyin" emri nazil olsaydı, onlar "içkiyi kat'iyyen bırakmayız" diyeceklerdi." sözünden, İslâmın sosyal hastalıkları tedavide takib ettiği tedricilik metodunu açıkça ve kolayca anlamak mümkündür.
Görüldüğü gibi içki hususunda nazil olan birinci âyette halkı ondan nefret ettirme, ikinci âyette mala ve bedene verdiği büyük zararlarla içkinin sağladığı az menfaati mukayese etme ve nefret ettirme, üçüncü âyette namaz vakitlerinde içki içme yasağı ve namaza yaklaştırmama, dördüncü âyette de kesin olarak haram kılma yoluna gidildi. [16]
Bilindiği gibi Allah'ın bir şeyi yasaklamasında insanlar için pekçok hikmetler ve maslahatlar vardır.
Gerçekten bugün tıp dünyası içkinin insan sağlığına verdiği zararlar üzerinde ittifak halindedir. Bu mevzuda hazırlanmış olan istatistikler ile bazı devletlerin zaman zaman teşebbüs ettiği içki yasağı bunun iktisadî, sosyal ve ahlâkî zararlarının apaçık delillerindendir. [17]
İçkinin insan vücuduna verdiği zararları şu şekilde özetlemek mümkündür:
"... Vücudun kilosu başına 1/2 mg. alkol dahi beynin çalışmasını etkilemektedir. Kanda % 0,3-0,4 arasında alkol bulunması dahi dengenin bozulmasına sebep olmaktadır. Endüstri kazaları ise kanda % 0,1 kadar düşük bir alkol miktarında bile meydana gelebilmektedir."
"Alkoliklerde hastalanma oram normalden 2,3 kat fazladır. Alkoliklerde günlük hayatta kazaya uğrama ihtimâli sekiz kat, endüstride kazaya uğrama ihtimali iki kat daha artmaktadır."
Alkolün, vücudta yaptığı pek çok tahribattan başka, nesle de zararı vardır. "Her türlü kimya-fizik tesirlerinden korunmuş olan yumurta hücreleri alkolün eritici cebri hassasından dolayı bu mel'un zehire kalelerini açar. Gelecek neslin en mahrem yerlerine kadar alkolün tahribkâr tesiri müşahede olunur. Mutlak istatistikler göstermiştir ki, alkoliklerin neslinde madde ve ruh hastalıkları boldur."
İçki bütün bunlar ve bunların dışında kalbe, böbreğe, damarlara ve hormonlara olan menfi tesirleri yüzünden Kur'an tarafından yasaklanmış ve haram kılınmıştır. Bunda birçok faydaların yanında, insan ve neslini koruma gayesi de mevcuttur. Genel sağlığı koruma profesörü Hirş'in dediği gibi, "Amerika'nın on sene bile yapmaya muvaffak olamadığı büyük cemiyet hizmetini İslâmiyet, asırlarca önce yapmış ve bu büyük belâdan nesilleri muhafaza etmiştir." [18]
Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre, "Ey iman edenler; içki, kumar, dikili

taşlar, fal okları ancak şeytanın amelinden birer murdardır..." [19] âyet-i kerimesinde içkinin haram olduğuna delâlet eden yedi tane delil vardır:
1. "Rics-pis" kelimesidir. Çünkü pis olan herşey haramdır.
2. "Şeytanın amelinden" kelimesidir. Çünkü şeytanın her ameli haramdır.
3. "Ondan kaçınınız" kelimesidir. Çünkü Allah'ın kaçınılmasını emrettiği işlerden herhangi birisini yapmak haramdır.
4. "Umulur ki felaha erersiniz" kelimesidir. Çünkü felahtan uzaklaştıran işler yapmak haramdır.
5. "Şeytan şarap ve kumar yolu ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak ister..." [20] sözüdür. Çünkü müslümanlar arasında düşmanlığa sebeb olan her iş haramdır.
6. "Sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak istiyor..." sözüdür. Çünkü Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoyan işleri yapmak haramdır.
7. "...Artık vazgeçtiniz değil mi?" sözüdür. Çünkü Allah'ın kullarına son vermelerini emrettiği bir işi yapmak haramdır,
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu edilen ikinci bir mesele de kumar yasağıdır. Kumar da içki gibi fertlerin ve cemiyetlerin çökmesini hazırlayan felaketlerden biri olduğu için yüce Allah, kullarına olan rahmetinden dolayı onu da yasaklamıştır.
Kumarın zararlarından bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:
1. Kumar esnasında kumarbazın sinirlen bozulur. Bu durum zamanla onun şahsiyetinin bozulmasına ve hayatının mahvına sebep olur.
2. Kumarbaz devamlı olarak korku psikolojisi içindedir.
3. Kumarbaz, ya kazanır ya kaybeder. Her iki durum da onun aleyhindedir.
4. Kumarda kaybedenin zararı bellidir. Kazanan ise kazandığı parayı nasıl harcayacağına aldırış etmez. Çünkü onu kazanırken ter dökmemiştir. [21]

3671... Ali b. Ebî Talib (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Ensar'dan bir adam şarabın haram kılınmasından önce (ki günlerde) Hz. Ali ile Abdurrahman b. Avf'ı çağırıp onlara (sarhoş edecek şekilde şarap) içirmiş. (O sırada akşam namazı vakti girmiş ve Hz. Ali) akşam namazında cemaate imam olmuş. (Namazda) "Kul ya eyyühel-kâfirûn" (sûresin)i okumuş ve sûrede yanılmış. Bunun üzerine "...Sarhoşken, ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın" [22] (âyeti) nazil olmuş. [23]

Açıklama

Tirmizî'nin rivayetine göre Hz. Ali namazda "Kâfirûn" sûresini sarhoşluğun tesiriyle, "Kulyâ eyyühel Kâfirûne lâ a'budu ma ta'büdün ve nahnü na'büdü ma ta'büdün" şeklinde okunmuştur. Her ne kadar musannif Ebû Davud'un bu rivayetiyle Tirmizî'nin rivayetinde, akşam namazını sarhoş iken kıldıran ve sarhoşluğun tesiriyle sûreyi yanlış okuyan kimsenin Hz. Ali olduğu ifade edilmekte ise de; Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre, Hâkim'in sahih olarak rivayet ettiği bir hadis-i şerifte sarhoş iken

namaz kıldıran zatın Hz. Ali olmayıp başka bir adam olduğu ifade edilmektedir. Hâkim'in bu rivayeti, söz konusu hâdisede sarhoşluğu ve Kâfirûn sûresini mananın fahiş şekilde bozulmasına sebep olacak şekilde yanlış okuma olayını Hz. Ali'ye isnad etmek isteyen Haricîler aleyhine büyük bir delildir. Esasen bu hadisin ravisinin bizzat Hz. Ali'nin kendisi olduğu düşünülürse, sarhoş olan ve yanılan kimsenin başka birisi olduğu kolayca anlaşılır. Çünkü ne söylediğini bilmeyen bir sarhoşun, kendisine gel-dikten sonra sarhoşluk halindeki sayıklamalarını tam tamına hatırlayıp naklettiği düşünülemez.
Ayrıca bu hadisin senedinde Atâ b. Sâib vardır. Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, "Yahya b. Maîn ile İmam Ahmed (r.a) onun her rivayetine güvenilemeyeceğini söylemişlerdir." Bu durum, bu mevzuda doğru olan rivayetin Hâkim'in rivayeti olduğunu gösterir.
Yine Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadis değişik şekillerde rivayet edilmektedir. Meselâ musannif Ebû Dâvûd ile Tirmizî'nin rivayetlerinde bu hadis Atâ b. es-Sâib yoluyla Hz. Ali'ye muttasıl bir senetle ulaştırılırken; Süfyân-i Sevrî ile Ebû Ca'fer'in rivayetlerinde, Hz. Ali ile Atâ b. es-Sâib arasındaki Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den bahsedilmemektedir. Hadisin senedinde böyle bir ihtilâf bulunduğu gibi metninde de ihtilâf vardır.
Meselâ Tirmizî ve Ebû Davud'un rivayetlerinde sarhoş iken namaz kıldıran zatın Hz. Ali olduğu ifade edildiği halde, Nesâî'nin rivayetinde bu zatın Hz. Abdurrahman b. Avf olduğu açıklanmakta, Ebû Bekir Bezzâr'ın rivayetinde ise bu zatın isminden bahsedilmemektedir. Bunların dışındaki rivayetlerde ise sadece cemaatin içinden birisinin öne geçip namaz kıldırdığından bahsedilmekle yetinilmektedir.
Bütün bu ihtilâflar bu mevzudaki rivayetlerin en sahihinin Hâkim'in rivayeti olduğunu göstermektedir.[24]

3672... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunmuştur, dedi ki:
"Ey insanlar; şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve (üzerine yazılar yazılmış) şans okları..."[25] âyet-i kerimesi; "Ey inananlar; sarhoşken namaza yaklaşmayın..."[26] âyeti ile "Sana şaraptan ve kumardan soruyorlar. De ki: O ikisinde büyük günah vardır; (bir takım) faydalar da vardır"[27] âyetini neshetmiştir.[28]

Açıklama

Mâide sûresinin 90. âyetinin neshettiği iki âyetten birincisinin tamamı şu mealdedir: "Ey iman edenler; siz sarhoş iken ne söyleyeceğinizi bilînceye kadar namaza yaklaşmayın."[29]
Mâide sûresinin neshettiği diğer âyet-i kerimenin tamamı ise şu mealdedir: "Sana içkiyi ve kumarı sorarlar, de ki: Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için faydalar vardır. Günahları ise faydalarından daha büyüktür..."[30]
Bu iki âyeti nesheden, Mâide sûresinin 90. âyetinin tamamının meali de şöyledir: "Ey inananlar; şarap, kumar, dikili taşlar, (putlar), (üzerine yazılar yazılmış) şans okları

(çekmek ve bunlara göre hareket etmek) şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz!"
Biz bu mevzuyu 3670 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[31]

3673... Enes (b. Mâlik)'den (r.a) rivayet olunmuştur, dedi ki:
Şarabın (yeni) haram kılındığı sıralarda ben Ebû Talha'nm evinde bir topluluğa içki dağıtıyordum. O gün(lerde) fadîh (denilen içki) den başka bir içkimiz yoktu. Yanımıza bir adam geliverip; "Muhakkak ki şarap haram kılınmıştır! Rasûlullah (s.a)'ın tellalı (da bunu) yüksek sesle ilan etti" dedi. Biz de, (bu adam) Rasûlullah'ın tellâlıdır dedik (ve içki âlemimize son vererek oradan uzaklaştık).[32]

Açıklama

Fadîh: Hurma koruğundan yapılan içki demektir. Hadis-i sent; Hz. Peygamberin sağlığında, uzum suyundan yapılan şarabın dışında, hurmadan ve diğer ürünlerden yapılan sarhoşluk verici içkilerin de şarap (hamr) gibi haram sayıldıklarını ifade etmektedir. Esasen içkiler hakkında Rasûlullah (s.a) ile ashab-ı kiramdan muhtelif hadisler gelmiştir. Bu hadislerde isimleri geçen içkiler; tilâ, bâzak, bit', ci'a, mir, seker, fadîh ve sükrüke gibi şeylerdir.
Tilâ: Üçte birinden biraz fazla kalıncaya kadar kaynatılan üzüm sırasıdır. Bâzak da bunun farsçasıdır.
Bit': Bal şerbetinden yapılan içkidir.
Ci'a: Arpa suyundan yapılan içkidir.
Mizr: Darıdan yapılan içkidir.
Seker: Ateşte kaynatılmadan suda ıslatılarak kuru hurmadan yapılan içkidir. Aynı şekilde hurma koruğundan yapılana "fadîh" derler.
Sükrüke: Mısır ve darıdan yapılan içkidir.
Halîtayn: Kuru hurma ile koruk hurmayı suda ıslatarak yapılan içkidir.
İbn Hibbân ile Tahavî'nin tahric ettikleri, Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan rivayet edilen, "Sizi, çoğu sarhoşluk veren şeyin azından da nehyediyorum." mealindeki hadis-i şerif, sözü geçen bu içkilerin tümünün haram kılındığım ve bunların-azını içmenin, çoğunu içmek gibi haram olduğunu ifade etmektedir.[33]

2. Şarap Yapılması İçin Üzümün Şırasını Çıkarmanın Hükmü

3674... (Abdullah) İbn Ömer, Rasûlullah (s.a)'ın (şöyle) buyurduğunu söylemiştir:
"Şaraba, onu içene, sunana, satana (ve alana), onu (üzümden) sıkıp çıkarana, onun sıkılıp çıkarılması için emir verene, taşıyıcısına, kendisine getirilen kimseye Allah lanet etsin."[34]

Açıklama

Hadis-i şerifte şu dokuz şeye lanet edilmektedir: **1)** Şaraba. **2)** Âsıra: Yani şarap yapılması için üzüme sıkıp şırasını çıkarana. Bu işi kendisi için yapması ile başkası için yapmış olması arasında fark yoktur. Lanete müstehak olan, üzümün şarap yapılması niyetiyle Çıkılmasıdır. **3)** Şarabı içene. **4)** Şarabı başkalarına sunana. **5)** Onu satana. **6)** Satın alana. **7)** Şarap yapılması için üzümü başkalarına sıktırana. **8)** Şarabı bir yerden diğer bir yere taşıyana. **9)** Kendi isteği üzerine kendisine şarap taşınan kimseye.

Bunlara ilâveten Hz. Peygamber'in lanetlediği kimseler arasında Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayetlerinde; şarabın parasını yiyen, kendisine şarap sunulan ve kendisine şarap satın alınan kimseler de sayılmaktadır.

Bilindiği gibi herşeyin lanete hedef olması ve lanetten etkilenmesi kendi durumu ve özelliklerine göre olur. Meselâ, şarabın lanetten etkilenmesi, onun içilmesinin haram hale gelmesi ve pis hale gelmesi şeklinde olur. Bu lanete hedef olan insanların ondan etkilenmeleri ise; günahkâr olmaları, Allah'ın rahmetinden uzak ve mahrum olmaları şeklinde tecelli eder.

Mezlü'l-Meclıûd yazarının açıklamasına göre, "Şarabı kendisi içmek için taşıyan kimse bu lanete hedef olursa da kendisi içmek için değil de ücret karşılığında başkalarına taşıyıveren kimse bu lanete^ hedef olmaz. İbn Âbidin de bu görüştedir. Hidâye müellifi bu mevzuda İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed arasında ihtilâf bulunduğunu zikrettikten sonra, İmam Ebû Hanîfe'ye göre; başkasına ücretle şarap taşıyan kimsenin de bu hükme girmediğini söylemiştir." [35]

TuhfetüM-Ahvezî yazarına göre, "Şarap satan ve satın alan, hangi maksatla satarsa satsın veya satın alırsa alsın hadis-i şerifteki lanete müstehaktır." [36]

Şarap yapılması için üzümü sıkıp şırasını çıkaran ya da başkasına sıktıran kimsenin durumu da böyledir. [37]

3. Şarabın Sirke Olması Mümkün Müdür?

3675... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;

Ebû Talha Peygamber (s.a)'e (bir miktar) şaraba vâris olan yetimlerin elinde bulunan bu şarabı) sormuş, (Hz. Peygamber) "Onu dök!" cevabını vermiş. (Ebû Talha):

Onu sirke de yapmayayım mı? diye sorunca (Hz. Peygamber): "Hayır!" cevabını vermiş. [38]

Açıklama

Bu hadis, şaraptan sirke yapmayı caiz görmeyen İmam Şafiî, İmam Ahmed ve çoğunluk ulemanın delilidir. Onlara göre; şarabın içine ekmek, soğan, maya veya başka bir şey atmak suretiyle sirke yapılan şarap temiz olmaz. Necaseti bakidir. İçine atılan şey de pis olur. Artık bu sirke ebediyen temiz olmaz. Fakat, şarap güneşten gölgeye yahut gölgeden güneşe nakletmek suretiyle sirke olursa temiz sayılıp sayılmayacağı hususunda Şâfiîlerden iki görüş rivayet olmuştur. Esah kavle göre

temiz olur.
İmam A'zam ile Evzaî ve Leys; sirke yapmakla şarabın temiz olacağına kaildirler. İmam Mâlik'ten üç rivayet vardır. Bunların esah olanına göre şaraptan sirke yapmak haramdır. Sirkeyi yapan Allah'a âsi olur. Fakat yapılan sirke temizdir. İkinci kavle göre haramdır, sirke yapmakla temiz olmaz. Üçüncüye göre helâldir, temiz olur.
Âlimler, kendi kendine sirke olan şarabın temiz sayılacağına icma etmişlerdir. Mâlikîlerden Sahnûn'un; "Temizlenmez" dediği rivayet olunmuştur. Nevevî: "Eğer bu doğru ise, kendinden evvel gerçekleşmiş olan icma ile merdudtur" diyor.[39]

4. Hangi Maddeden Yapılan İçkiler Şarap Sayılır?

3676... Numân b. Beşîr (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Üzümden de şarap olur, hurmadan da şarap olur, baldan da şarap olur, buğdaydan da şarab olur, arpadan da şarap olur."[40]

Açıklama

Hattâbî'nin dediği gibi, bu hadis-i şerif; Hz Ömer'in 3669 numaralı hadis-i şerifteki üzüm, kuru hurma, bal, buğday ve arpa gibi bitkilerden yapılan içkilerin hepsinin de hamr (şarap) hükmünde olduklarına dair ifadesini te'yid eden açık bir delildir. Nitekim Hz. Ömer, sözü geçen hadis-i şerifteki bu ifadesinin hemen arkasında, akla sarhoşluk veren herşeyin şarap hükmünde olduğunu söylemiştir ki, bu onun kıyas neticesinde varmış olduğu bir hükümdür ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin ruhuna tam tamına uygundur. Hz. Ömer'in bu davranışı, kıyasın meşruluğuna ve henüz vukua gelmeyen bir şeyi, aynı hükmü taşıyan bir şeyin isminden türeyen bir isimle isimlendirmenin caiz olduğuna delâlet eder. Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin manası, "şarap sadece beş maddeden yapılır" demek değildir. Ancak bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamber zamanında kendilerinden şarap yapılan beş madde bulunduğu, bu maddelerden elde edilen şarabın özelliğini taşıyan bir içkinin şarap hükmünde olduğu, bunun şu veya bu maddeden yapılmasının önemli olmadığı ve bir içkinin şarap hükmünde olduğunu söyleyebilmek için önemli olan hususun onun sarhoş edici bir özellik taşıması gerektiğidir.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre; hamr (şarap) ile, üzümün dışındaki maddelerden elde edilen sarhoşluk verici diğer içkiler arasında hüküm bakımından şu ayrılıklar vardır:
1- Şarabın azını da çoğunu da içmek haramdır. Çünkü şarabın bizzat maddesi haramdır. Diğer içkilerin ise, İmam Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre, sarhoşluk verecek miktarını içmek haramdır. Daha azım içmekse haram değildir.
2- Şarabın içilmesinin helâl olduğunu söyleyen bir kimsenin kâfir olduğuna hükmedilir. Çünkü onun haramhğı kat'i delille sabittir. Diğer içkilerse böyle değil.
3- Şarabın azını içene de çoğunu içene de hadd vurulacağında icrha vardır. Eğer suyla karıştırılıp içilirse hüküm fazla olana göredir. Eğer bu karışımda suyun Özellikleri üstünse had vurulmaz. Fakat bu kimse şarap pis olduğu için içine pislik karışmış bir suyu içmiş sayılır. Şarabın rengi, tadı ve kokusundan ikisi galebe etmişse ona hadd

vurulur.
4- Şarap içene seksen değnek vurulur.
5- Müslümanın şaraba sahiplenmesi veya onu mal olarak birisine vermesi haramdır.
6- Bir müslümanın elinde bulunan şarabı telef eden bir kimse onu ödemekle mükellef değildir.
7- Şarap necâset-i galîzadandır. Bu bakımdan elbisesinde dirhem miktarından fazla şarap bulunan bir kimsenin namazı caiz olmaz.
Sarhoşluk verici diğer maddelere gelince;-onlardan sarhoşuk verecek kadarını içmek aynen şarap içmek gibi ise de bu miktardan azını içmek haram değildir. İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'a göre, şarabın dışındaki sarhoşluk verici içkileri satmak kerahetle caiz ise de İmam Muhammed'e göre asla caiz değildir.
Şarabın dışındaki sarhoşluk verici içkilerin pisliği meselesinde İmam Ebû Hanîfe'den iki görüş rivayet edilmiştir:
a) Eğer dirhem miktarından fazlası bir elbiseye dökülürse o elbiseyle namaz olmaz.
b) Hiçbir zaman namaza mani değildir.
Hanefî âlimlerine göre, her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadisin zahiri Hanefî mezhebinin şarapla diğer alkollü içkiler arasında yaptığı bu ayrıma aykırı ise de, aslında Hz. Peygamber'in şarabın haramlığını söylemekle yetinmeyip diğer alkollü içkileri içmenin de haram olduğunu özel olarak açıklamaya ihtiyaç duyması, aslında şarapla diğer alkollü içkiler arasında bir fark olduğunu belirtmek için yeterli bir delildir
Kurtubî, Hanefî âlimlerinin bu görüşünü reddederken şöyle diyor: "Enes ve başkalarından rivayet edilen çeşitli sahih hadisler, hamrın yalnız üzümden elde edilen şarabın adı olup diğer meşrubata şumülü olmadığına kail olan Kûfelilerin (Ebû Hanîfe ve taraftarları) bu konudaki görüşünün bâtıl olduğunu ortaya koymuştur. Kûfelilerin bu görüşü Arap lisanına, sahih hadislere ve sahabenin tutumuna muhaliftir. Sahabe, hamr âyetinde va-rid olan emirden sarhoşluk veren her çeşit içkiden kaçınılması manasını anlamışlar, üzümden elde edilen şarap ile diğer maddelerden elde edilen meşrubat arasında ayrım yapmamışlardır. Sahabe, sarhoşluk veren her içkiyi haram kabul etmiştir. Tahrim âyeti nazil olunca, bu mesele hakkında şüpheye düşüp tevakkuf ettikleri veya açıklama istedikleri rivayet edilmemektedir. Aksine, her çeşit maddeden mamul içkilerini, tahrim âyetinin nazil olması üzerine hemen döktükleri rivayet ediliyor. Kur'an, onların kendi lisanı ile nazil olmuştur ve her halde onlar, hamr kelimesinin delâlet ettiği manaya herkesten daha çok vâkıftırlar..."[41]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin senedinde ibrahim b. Muhacir el-Becelî el-Küfî[42] bulunmaktadır. Bu ravi hadis âlimlerinin birçoğu tarafından tenkid edilmiştir.

3677... Numan b. Beşîr (r.a) dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işittim:
"Şarap, şıradan (olduğu gibi) kuru üzümden, kuru hurmadan, buğdaydan, arpadan ve darıdan (da olur.) Ben sizi (bunlar gibi) sarhoşluk veren herşeyden nehyediyorum."[43]

3678... Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Şarap şu iki ağaçtan, yani hurma ve üzüm ağacından (yapılan içki)dir."

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin ravisi) Ebû Kesîr el-Guberî'nin ismi, Yezid b. Abdurrahman b. Gufeyle es-Sahmî'dir. Bazıları (onun isminin) Üzeyne (olduğunu) söylemiş/erse de doğrusu Gufeyle'dir.[44]

Açıklama

Şarabın hurma ve üzümden yapıldığını ifade eden bu hadisle; üzüm ve hurmadan yapıldığı gibi baldan, buğdaydan ve arpadan da yapılabildiğini ifade eden 3676 ve 3677 numaralı hadisler arasında bir çelişki olduğu söylenemez. Çünkü bu hadiste ifade edilmek istenen; şarabın çoğunlukla üzümle hurmadan elde edildiğidir, bu ikisinin dışında başka bir maddeden şarap elde edilemeyeceği değildir.
Bu hadis, şarabın haram kılındığını te'kid etmek için söylenmiş bir hadistir. O zamanlar şarap yapmakta en çok kullanılan üzümle hurma olduğu için bu iki maddeye işaret edilmekle yetinilmiştir. Bunu, karnın genellikle etli yemeklerle doyduğuna ve giyimin yünlü kumaşlarla gerçekleştiğine işaret etmek isteyen bir kimsenin, "Karın etten doyar, ısınma yünle olur" demesine benzetebiliriz. Kişinin bu sözüyle diğer yiyecek maddelerinin karın doyurmadığını ve diğer maddelerden dokunan kumaşlardan elbise olamayacağını kasdettiği söylenemez. Ancak bu kimsenin böyle söylemekle; yiyecekler içinde etin, giyecekler içinde de yünlü kumaşların büyük bir yeri olduğunu söylemek istediğine hükmedilir. Doğrusu da budur.[45]

5. Sarhoşluk Veren Maddelerin Kullanılması Yasaklanmıştır

3679... İbn Ömer (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Her sarhoşluk veren şaraptır ve her sarhoşluk veren haramdır. Şarap içmeye devam ederken ölen kimse âhirette onu içemeyecektir."[46]

Açıklama

Bu Hadis-i şerifte sarhoşluk veren her içkinin şarap gibi haram olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadeden, sarhoşluk veren içkinin haram sayılması hususunda onun şu veya bu şekilde olması gerekmediği, hangi halde olursa olsun ve hangi şekilde alınırsa alınsın haram sayılması gerektiği anlaşılır.
Ancak, 3676 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hanefî imamlarından Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre, şarabın dışındaki içkilerin haram sayılabilmeleri için harhoşluk verecek kadar içilmeleri gerekir. Sarhoş etmeyecek kadar az bir miktarının içilmesi haram değildir. Fakat İmam Mu-hammed'e göre, sarhoşluk veren içkilerin azını içmek de çoğunu içmek gibi haramdır. İmam Muhammed'in bu görüşü, "Çoğu sarhoşluk veren bir şeyin azı da haramdır" mealindeki 3681 numaralı hadisin ruhuna uygun düştüğünden, Hanefîlerin müteahhirin uleması İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmişlerdir. Hanefî mezhebinde fetva da İmam Muhammed'in bu görüşüne göredir. Diğer mezhep imamları da bu hususta İmam Muhammed gibi düşünmektedirler.
Bu mevzuda Hattâbî (r.a) şöyle diyor:

"Her sarhoşluk veren şaraptır" sözü iki şekilde te'vil edilebilir:
1- Sarhoşluk veren her içkiye "şarap" ismi verilebilir. Bu sözün bu manada kullanıldığını iddia edenlere göre, din daha vukua gelmemiş olan hâdiselerin hükmünü verdiği gibi ismini de vermiştir.
2- Sarhoşluk veren içkiler, maddeleri şarap gibi pis olmasalar bile şarap gibi içilmeleri haramdır ve içenlere hadd cezası uygulanır.
Bir başka ifadeyle hamr (şarap) sözü hafi (manası gizli) bir sözdür. Dolayısıyla diğer içkilerin bu kelimenin kapsamına girip girmediği açık değil dir. Ancak her sarhoşluk veren şaraptır sözü yardımıyla sarhoşluk veren diğer içkilerin de hükmen şarap gibi olduklarına hükmedilmiştir. Yankesiciliğin hırsızlık hükmünde, livâtının da zina hükmünde olduğuna hükmedildiği gibi.
Metine geçen "Şarap içmeye devam ederken ölen bîr kimse onu âhirette içemeyecektir" anlamındaki cümle hakkında da Hattâbî şöyle diyor: "Bu söz dünyada şarap içmeye devam ederken ölen bir kimse cennete girmeyecektir anlamında kullanılmıştır. Çünkü cennet ehlinin içkisi sarhoşluk vermeyen bir şaraptır. Bu şarabı içemeyecek olanların da cennete giremeyecek olanlar olduğunda şüphe yoktur."
İmam Nevevî'ye göre ise bu söz, "Dünyada içkiye tevbe etmeden ve ona devam ederek ölen kimse cennete girse de cennet şarabından içmeyecektir" anlamında kullanılmıştır.[47]

3680... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Her sarhoşluk veren şey şaraptır ve (dolayisıyle) her sarhoşluk veren şey haramdır. Her kim sarhoşluk veren bir şeyi içerse kırk sabah (onun) namazı (nın sevabı) azalır. Eğer tevbe ederse Allah tevbe-sini kabul eder. Eğer dördüncüde (tekrar içkiye) dönerse Allah'ın ona tînetü'l-hıbâl (denilen irinler) den içirmesini Allah katında haketmiş olur."
(Orada bulunanlardan biri tarafından):
Ey Allah'ın Rasûlü; "tînetü'l-hıbâl"nedir? diye soruldu.
(Hz. Peygamber de) şöyle cevapladı:
"Cehennem ehlinin irin(ler)idir. Sarhoşluk veren bir şeyi, haramını helâlini bilmeyen küçük bir çocuğa içiren kimse de (yine) Allah katında Allah'ın ona cehennem ehlinin irinlerinden içirmesini haketmiş olur."[48]

Açıklama

Bilindiği gibi bir ibadetin iki yönü vardır:
a) O ibadeti yerine getiren kimse onun sorumluluğundan kurtulur.
b) İşlediği bu ibadetten dolayı sevaba nail olur.
Hadis-i şerifte, içki içen bir kimsenin kırk gün sabah namazlarının ya da bu kırk gün içinde kılmış olduğu tüm namazlarının sevabından mahrum kalacağı ifade edilmektedir. Ancak bu ifadede onun bu ibadetlerden sorumlu olacağına dair bir mana bulunmadığından ulema, bu kimsenin bu süre içerisinde kıldığı namazların sevabından mahrum kalmakla birlikte onların sorumluluğundan kurtulmuş olacağını söylemişlerdir.

Metinde geçen "kırk sabah" sözü, mecazen kırk gün anlamında kullanılmış olabileceği gibi hakiki manasında da kullanılmış olabilir. Çünkü sabah namazı namazların en faziletlisi olduğundan kırk gün sabah namazının sevabından mahrum kalan bir kimse onun sorumluluğundan kurtulmuş da olsa çok büyük bir mahrumiyete düçâr olmuş demektir.
Burada içki içen bir kimsenin uğradığı zararı ifade için özellikle onun namazından misâl verilmesinin sebebi üzerinde bazı görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan birkaçı şunlardır:
a) Çünkü içkinin haram kılınmasının en önemli sebeplerinden birisi insanı namazdan alıkoymasıdır.
b) İçki bütün kötülüklerin anası [49] olmasına karşılık, namazın da bütün ibadetlerin anası olması ve insanı bütün kötülüklerden alıkoyması [50] sebebiyle içkinin zararı anlatılırken namazdan misâl verilmiştir.
c) Namaz bedenî ibadetlerin en faziletlisi olduğu için namazdan misâl verilmiş ve içkinin namaz gibi en önemli bir ibadetin sevabını bile götürdüğü haber verilmek suretiyle diğer ibadetlerin sevabından hiçbir şeyi bırakmayacağı kolaylıkla anlatılmak istenmiştir. [51]
Münavî'ye göre; içki sebebiyle yapılan ibadetlerin sevabının kaybolmasının kırk gün devam etmesindeki hikmet, içilen bir içkinin tesirinin vücutta kırk gün kalmasıyla ilgilidir.
Bezlü'l-Machûd yazarının açıklamasına göre, hadiste geçen "Sarhoşluk veren bir şeyi küçük bir çocuğa içiren" anlamındaki cümle; küçük bir çocuğa ipek giydirmenin haram olduğunu söyleyen İmam Ebû Hanîfe'nin lehine, çocuğa ipekli elbise giydirmenin caiz olduğunu söyleyen İmam Şafiî'nin de aleyhine delildir. [52]

Bazı Hükümler

1. Uyuşturucu kullananlar kırk gün ibadetlerinin sevaplarından mahrum kalırlar.
2. Tevbe ile büyük günahlar da affedilir. [53]
3. İçkiye dört defa tevbe ettikten sonra tevbesini bozan kişi cehennemlik olur. Çünkü bu kimse artık samimi bir şekilde tevbe etmeyecek demektir. Dört defa tevbesini bozan kimseler, genellikle tevbesinde durabilecek iradeden mahrum kimselerdir. Bununla beraber, Allah'ın, yetmiş defa tevbesini bozup da yine tevbekâr olmayı başaran bir kimsenin tevbesini kabul etmesi umulur. [54]
4. Büyükler için caiz olmayan şeyler, küçükler için de caiz değildir. [55]

3681... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Çoğu sarhoşluk verenin azı da haramdır." [56]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi açıklarken Bezlü'l-Mechûd yazan şöyle diyor: Eğer sarhoşluk veren şey şarap ise, maddesi de pis olduğu ve haramlığına dair nass bulunduğu için onun azı da çoğu gibi haramdır.
Fakat eğer sarhoşluk veren şey, şarabın dışındaki uyuşturuculardan birisi ise onun azının da çoğu gibi haram oluşuna sebep; onun az miktarda kullanılmasının ileride tiryakiliğe yol açmasıdır. Yahutta vakit geçirmek için içilmiş olmasıdır."
Bu mevzuda Hidâye yazarı Burhaneddin el-Merginanî de şöyle diyor:
"Eğer yaş üzüm şırası üçte ikisi buharlaşarak uçup gidinceye kadar kaynatılırsa, geriye kalan üçte biri hava ile teması neticesinde kendi kendine kabarmış olsa bile helâldir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'a göre böyledir. İmam Muhammed ile İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye göre ise, kalan bu üçte bir kısım haramdır. Fakat imamlar arasındaki bu ihtilâf, kaynatılmış olan bu şıranın bedene kuvvet vermesi niyetiyle içilmesi üzerindedir. Hoş vakit geçirme niyetiyle içilmesi halinde haram olduğunda ittifak vardır.
İmam Muhammed'in bu şırayı içmenin helâl olduğunu söylediğine dair bir rivayet bulunduğu gibi, mekruh gördüğüne ve bu mevzudaki farklı hadislere bakarak hüküm vermekten kaçındığına dair de rivayetler vardır.”[57]
Bedâyiu's-SanâyF yazarı Kâsanî'nin açıklamasına göre, "Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'un bu mevzudaki delilleri; Tahavî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği Hz. Peygamber'in nebiz içtiğine dair hadisle, Hz. Ömer'in nebiz içtiğine ve nebizin helâl olduğuna dair Ammar b. Yâsir'e mektup yazdığına dair hadisler ve Hz. Ali'nin misafirlerine nebiz ikram ettiğine dair haberlerdir.
İbn Abbas ile Abdullah b. Ömer'in de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.
İşte ashab-ı kiramdan bu gibi kimselerin nebizi helâl saydıkları sabit olduğu için İmam Ebû Hanîfe de onu helâl saymıştır. Çünkü onun haram olduğunu iddia etmek sahabelerden onu mubah sayanlartn fasık olduğunu söylemek anlamına gelir ki bu da bid'attir.
Bu nedenle İmam Ebû Hanîfe, nebizi helâl görmeyi ehl-i sünnet ve'l cemaatten olmanın şartlarından saymıştır. Nebizin haram olduğuna dair rivayet edilen haberlere gelince; bu hadislerin hepsi de illetlidir. Sahih oldukları kabul edilse bile bedene kuvvet vermesi için değil de eğlence gayesiyle içilen nebizler hakkında gelmiş oldukları düşünülebilir."[58]
İmam Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki, "azı da haramdır" sözünden maksat; şarabın dışındaki uyuşturucuların az bir kısmı değil, sarhoşluk verecek kadar çokça içilen bu içkilerin son yudumudur. Ancak Hattâbî bu te'vili reddetmiştir.[59]

3682... Âişe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a)'tan bal şerbeti(nin hükmü) sorulmuş da:
"Sarhoşluk veren her içki haramdır" buyurmuş.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ben bu hadisi; Muhammed b. Harb, bu hadisin benzerini

Zührî'den ez-Zübeydî aracılığıyla size haber vermiş diyerek, senediyle birlikte Yezid b. Abdi Rabbih el-Cürcûsî'ye okudum. (Okuduklarıma şu sözleri) ilâve etti: "(Metinde geçen) el-bit* (sözü) bal şerbeti (demek) tir. Onu Yemen halkı içerdi."
Ebû Dâvûd (sözlerine devamla şöyle) dedi: Ben Ahmed b. Han-bel'i şöyle derken işittim: "Allah 'a yemin olsun ki, o ne güvenilir insan! Humus halkı içerisinde onun gibi güvenilir bir kimse yoktur. " [60]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, haramlıkta şarap ile şarabın dışındaki uyuşturucu içkiler arasında bir fark görmeyen İmam Muhammed ile İmam Şafiî, İmam Mâlik ve İmam Ahmed'in delilidir.
İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf ise, şarap ile şarabın dışındaki uyuşturucular arasında bir fark görürler. Biz bu meseleyi bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [61]

3683... Deylem el-Hımyerî'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a)'a:
Ey Allah'ın Rasûlü, ben soğuk bir memlekette bulunuyorum. Biz orada ağır iş(ler)le uğraşıyoruz ve şu buğdaydan bir içki imal ederek onunla işlerimize ve memleketimizdeki soğuğa karşı direnç kazanıyoruz. (Bu hususta ne buyurursun)? diye sordum. (O da bana):
"(Bu içki) sarhoşluk veriyor mu?" diye sordu. (Ben) "Evet" dedim. Bunun üzerine;
"(Öyleyse) ondan kaçınınız" buyurdu.
(Ben): Halk onu bırakmıyor, dediğimde;
"Eğer bırakmıyorlarsa onlarla savaşınız!" buyurdu. [62]

Açıklama

Bu hadis, şarabın dışındaki uyuşturucu içkilerin de şarap hükmünde olduğunu söyleyen cumhur ulemanın delilidir. Şarabın dışındaki içkilerin şaraptan farklı ve onların haramlık derecesinin şaraptan aşağı olduğunu söyleyen İmam Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre mevzu-muzu teşkil eden hadisteki "Onlarla savaşınız" sözüyle kastedilenler; şarabın dışındaki uyuşturucu içkileri sarhoşluk verecek derecede içenlerdir.
Bilindiği gbi şarabın dışındaki içkilerin sarhoşluk verecek kadar içilmesinin haram olduğunda ve bu içkileri içerek sarhoş olanlara had vurulması gerektiğinde İslâm uleması arasında ittifak vardır.
Biz İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'un şarap ve diğer içkiler hakkındaki görüşlerini 3680 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [63]

3684... Ebû Musa (el Eş'arî)den rivayet olunmuştur; dedi ki: Peygamber (s.a)'e baldan (yapılan) içkiyi sordum. "- O bit'dir" buyurdu.

Arpa ve darıdan bir içki elde ediliyor, dedim. "O da mizr'dir" cevabını verdi. Sonra; "-Kavmine söyle, sarhoşluk veren herşey haramdır" buyurdu.[64]

Açıklama

"Sarhoşluk veren her içki haramdır" hadisi hakkında Hattabı şöyle bir mütalaa ortaya koymuştur: Bu hadiste sarhoşluk veren şeyin azının da çoğunun da haram olduğuna delil vardır. Hangi neviden olursa olsun. Çünkü umum sîgasıyla sarhoşluğu doğuran içkinin cinsine işaret edilmiştir, bu söz, "karın doyuran her yemek helâldir" demeye benzer. Çünkü manası fiilen doyurmasa bile doyurmak sânından olan her yemek helâldir demektir."
Hattâbî'nin bu mütalaasına karşı Allâme Aynî şunları söylüyor: "Hangi neviden olursa olsun sarhoşluk veren içkinin azı da çoğu da haramdır sözü, her içki hakkında geçerli değildir. Bu söz yalnız şaraba mahsustur. Çünkü İbn Abbas'tan mevkuf ve merfu olarak rivayet edilen bir hadiste; muayyen olarak haram kılınan şaraptır: "Her içkinin sarhoş edeni de haram kılınmıştır" denilmektedir ki bu hadis; şarabın, sarhoş etsin etmesin, azı da çoğu da haram olduğunu, başka içkilerin ise ancak sarhoş ettiği zaman haram kılındığını gösterir. Bu meydandadır.
Ama Peygamber (s.a)'in, "Her sarhoşluk veren içki şarabtır ve her sarhoş eden içki haramdır..." buyurduğu rivayet edilmiştir dersen ben de derim ki:
Bu hadis için Yahya b. Maîn'in ta'nı vardır. Sahih olduğunu kabul etsek bile esah kavle göre İbn Ömer'e mevkuftur. Bundan dolayıdır ki Müslim onu zanla rivayet etmiş, "Ben onu ancak merfu olarak biliyorum" demiştir. Merfu olduğunu da kabul etsek hadisin manası şudur: Çok içildiği zaman sarhoş eden içkinin hükmü şarabın hükmü gibidir."[65]

3685... Abdullah b. Amr'dan rivayet olunduğuna göre;
Allah'ın Peygamberi (s.a), şarap (içmek)le kumar ve tavla oynamayı, bir de darıdan yapılmış içki (içme)yi yasaklamış ve;
"Her sarhoşluk veren şey haramdır" buyurmuştur.
Ebû Dâvûd dedi ki: İbnü's-Sellâm Ebû Ubeyd, "el-Gubeyrâ; Ha-beşlilerin darıdan yaptığı "Sükreke" denilen bir şarap çeşididir" dedi.[66]

Açıklama

Kûbe: Davul, uda benzeyen bir çalgı âleti (gitar), tavla ve satranç anlamlarına gelir. İbn Esîr Nihâye'de; tavla manasına geldiğini söylediği için biz de tercümemizde bu manayı tercih ettik.
Sükreke; ise, musannif Ebû Davud'un da açıkladığı gibi, Habeşlilerin darıdan yaptıkları uyuşturucu bir içkidir.
Hattâbî bu hadisle ilgili olarak şöyle diyor: "Metinde geçen "meyser" kelimesi kumar demektir. "Kûbe" kelimesi ise, davul diye tefsir edilmiştir. Tavla olduğu da söylenmiştir.
Benim kanaatime göre; her türlü telli çalgı âletleri ve zarla oynanan oyunlar bu hadisin

kapsamı içine girer."
Sarhoşluk veren içkilerin hükmü ise bu babın daha önceki hadislerinde açıklandığında burada tekrara lüzum görmüyoruz.[67]

3686... Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), sarhoş eden ve uyuşukluk veren herşeyi yasakladı.[68]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Rasûlullah (s.a)'ın sarhoş eden herşeyi yasakladığı bildirildiği gibi, sarhoşluktan önce vücuda gelen gevşekliğe ve uyuşukluğa sebep olan şeyleri de yasakladığı bildiriliyor.
Hattâbî şöyle diyor: Metinde geçen kelimesi, vücuda gevşeklik veren her içkidir ki alındığı zaman vücuda gevşeklik, organlara uyuşukluk verir. Bu durum sarhoşluğun başlangıcıdır. Vücutta bu gibi olumsuz tesirleri olan içkileri Fahr-i Kâinat Efendimiz yasaklamıştır. Çünkü bu gibi içkiler zamanla tiryakilerinde bir tatminsizlik doğurup onu sarhoş eden içkileri içmeye zorlayabilir."
Hattâbî'nin bu açıklamasından da kolayca anlaşılıyor ki, hangi yolla olursa olsun vücuda sarhoşluk ya da gevşeklik veren herşey haramdır. Binaenaleyh eroin ve kokain gibi uyuşturucu maddeler için, "sarhoş etmez, yalnız vücuda bir gevşeklik ve uyuşukluk verir" iddiası sırf kuru bir inaddan başka bir şey değildir. Çünkü bütün uyuşturucu maddeler şarabın verdiği gevşeklik ve şımarıklığı verirler. Sarhoşluk vermeyip vücuda sadece bir gevşeklik ve rahatlık verdiğini kabul etsek bile zamanla bunlar vücutta bir tatminsizliğe yol açarak sahibini tam sarhoş edecek uyuşturucular almaya zorlayacaktır.
îbn Teymiye ve başkaları, esrarın haram olduğunda icma bulunduğunu söylemişlerdir. İbn Teymiye, "Esrar hicri 6. yüzyılın sonlarında Tatar devleti zuhur ettiği zaman meydana çıkmış bir şeydir ve münkerâtin en büyük-lerindendir. Onu kullanmak bazı hususlarda şaraptan da zararlıdır" dedikten sonra esrar kullanana hadd-i şer'î vurmanın vâcib olduğunu söyler. Eroinin dinî ve dünyevî zararlarını bazıları yüzyirmiye çıkarmışlardır. Aynı zararlar kokainde de ziyadesiyle mevcuttur, deniliyor.[69]

3687... Âişe (r.anha)'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Ben, Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işittim: "Her sarhoş eden şey haramdır. Bir farak içildiği zaman sarhoş eden içkiden avuç dolusu içmek de haramdır."[70]

Açıklama

Metinde geçen "farak" kelimesi "fark" şeklinde de okunabilirse de lügat âlimlerine göre "farak" şeklindeki okunuşu daha fasihtir,
Hattâbi ile en-Nihâye yazarı İbn Esîr'in açıklamasına göre; bir hacim ölçüsü olan "farak", Hicazhlara göre onaltı ritla, on iki müdde eşittir. Bazıları da onun iki buçuk sa'a eşit olduğunu, "fark" şeklinde okunduğu zaman ise 120 rıtıllık bir hacim ölçüsü

anlamına geldiğini söylemişlerdir.
Her ne kadar hadisin zahirinden, bir farak içildiği zaman sarhoş eden bir içkiden bir avuç dolusu kadar içmenin haram, daha azını içmeninse helâl olduğu gibi bir mana çıkıyorsa da aslında burada avuç kelimesi bir ölçü olarak verilmemiştir. Bu kelime burada "çok az bir miktar" anlamında kullanılmıştır. Binaenaleyh hadis-i şerifte, "çoğu sarhoşluk veren bir maddenin azını almak da haramdır" denilmek istenmektedir. Cumhur ulemanın görüşü de budur. Ancak Hanefi imamlarından bazılarının bu mevzudaki farklı düşünceleri 3681 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden tekrara lüzum görmüyoruz.[71]

6. (Şıra İçerisine Atılıp Şıranın Kabarmasını Sağlayan) Ed-Dâzî (Denilen Tane) Hakkında (Gelen Hadisler)

3688... Mâlik b. Ebî Meryem'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: (Bir gün) Abdurrahman b. Ganem yanımıza geldi. (Kendisiyle) tıla' (denilen içki) hakkında konuştuk. (Bu husustaki görüşlerini açıklarken şöyle) dedi: "Ebû Mâlik el-Eş'arî bana, Rasûlullah (s.a)'ı (bu hususta şöyle) buyururken işittiğini söyledi:
"Ümmetimden bir takım insanlar şarabı mutlaka içecekler, ona isminden başka bir ad takacaklar."[72]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki devamı şu mealdedir: "Onların ba-şuçlannda çalgılar çalınacak ve şarkıcı kadınlar şarkı söyleyecek. Allah onları yere batıracak ve onlardan bir takım maymunlar ve domuzlar yaratacaktır."
Bilindiği gibi tıla' kaynatılıp da buharlaşma sebebiyle üçte ikisinden azı kaybolan yaş üzüm sırasıdır.
Hadis-i şerifte tıla' hakkındaki hükmü açıkça belirten bir ifade yoktur. Biz fıkıh ulemasının şarabın dışındaki içkiler hakkındaki görüşünü 3681 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre çoğu sarhoş eden maddelerin azını almak da haramdır.
Hanefî mezhebine göre tıla' da haramdır. "Ancak onun haramhğı şarabın haramlığından daha aşağıdır. Bu bakımdan onun satışı caizdir ve telef edildiğinde sahibine kıymetinin ödenmesi gerekir."[73]
Avnü'l-Ma'bûd yazarı bu hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlere yer vermektedir: "Metinde geçen, "Ona isminden başka bir ad takarlar" cümlesiyle, ileride zuhur edecek bir takım insanların, içmek istedikleri sarhoşluk verici içkilerin aslında şarap olmadığına önce kendilerini sonra da başkalarını da ikna etmek için onlara "bal suyu" "darı suyu" gibi içilmesi mubah olan içki isimleri takacakları belirtilmektedir. Onların bu sözlerinde yalancı oldukları kastedilmektedir. Turbiştî ile İbn Melek böyle demişlerdir."
Hanefî âlimlerinden AIiyyü'1-Kârî de bu cümleyi açıklarken şöyle diyor:
"Bu cümlede önemli olanın, içilen şeyin sarhoşluk verip vermemesidir, ismi değildir. Meselâ kahve ne kadar içilirse içilsin sarhoşluk vermediğinden asla haram değildir.

Onun isminin şu veya bu olmasının da zerre kadar önemi yoktur.
Fakat, içilmesi mubah olan bir içkiyi şarap içer gibi içmek yani şarap içmeye benzeterek içmek yasaklanmıştır. Binaenaleyh süt ve su gibi içilmesi mubah olan içkilerin şarap içer gibi bir tavırla veya şarap içilen kadehlerle içilmesi eaiz değildir.
Hadis-i şerif, sarhoşluk veren tüm içkilerin ve dolayısıyla şıraların içine atılınca onların kükremesine sebep olan dâzi denilen tanenin haram olduğunu söyleyen cumhur ulemanın delilidir. Hadisin bab başlığı ile ilgili kısmı da bu yönüdür."[74]

3689... Ebû Dâvûd der ki: Vâsıt halkından bir (hadis) şeyh(i) bize dedi ki: Ebû Mansur el-Hâris b. Mansûr (şöyle) dedi: Ben (kendisine) dâzî hakkında sorulan Süfyân es-Sevrî'yi (şöyle) derken işittim: Rasûlullah (s.a):
"Ümmetinden bir takım insanlar şarabı mutlaka içecekler, ona isminden başka bir ad takacaklar" buyurmuştur.
Ebû Dâvûd dedi ki: Süfyân es-Sevrî; "Dâzi (denilen ve şıraların içine atılınca onların ekşiyip kükremesine sebep olan tane) /asıkların içkisidir" dedi.[75]

Açıklama

Dazi: Şıranın içme atıldığı zaman onu ekşitip kükreten yani maya görevi yapan bir bitki tanesidir.
Süfyân-ı Sevrî'nin, dâzî denilen taneden yapılan içkinin hükmü sorulunca bu taneden yapılan içki ile Hz. Peygamber'in "Ümmetim'den bazı kimseler şarabı helâl görerek, ona başka isimler takarak içeceklerdir" meâlindeki hadis-i şerif arasında ilgi kurması şübhesiz ki onun kendi içtihadıdır.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıklandığı gibi, bu mevzuda cumhur ulema da Süfyân-ı Servî gibi düşünmektedirler. Ancak Hanefî imamlarından İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'a göre, şarabın dışındaki içkilerin hükmü şarabın hükmünden farklıdır. Nitekim 3681 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[76]

7. Kaplar

3690... Ibn Ömer ile Ibn Abbas'tan rivayet olunmuştur; dediler ki:
Rasûlullah (s.a)'m; kabağı, yeşil küpü, ziftli kabı, iyice kabuğu soyulup içi oyulan hurma kütüğünü (şıra kabı olarak kullanmayı) yasakladığına şahitlik ederiz.[77]

Açıklama

Hattâbî, metinde sözü geçen kaplarda şıra yapmanın ya da bu kapları şıra kabı olarak kullanmanın yasaklanması hakkında şöyle diyor:
"Bu kaplar, içlerinde bulunan sıvıyı sıcak tuttuklarından, içinde bulunan sıvı maddeyi kısa zamanda ekşitip onu sarhoşluk verecek hale getirebilirler. Sahibi de o sıvının bu hale geldiğini bilmeden ondan içip sarhoş olur. İşte bu sebeple sözü geçen kapların nebiz'kabı olarak kullanılması yasaklanmış olabilir.

Bu kapların bu maksatla kullanılmasının yasaklanması konusunda pek çok görüşler ileri sürülmüşse de bu mevzuda söylenenlerin en doğrusu şudur:
Bu yasak İslâmiyetin ilk yıllarına aittir. Sonra bu yasak, "Ben sizi deri kaplardan meşrubat içmekten nehyetmiştim. Artık her kaptan için; yeter ki sarhoşluk veren bir şeyi içmeyin" [78] hadisiyle yürürlükten kaldırılmıştır. Bazıları ise bu kaplan şıra kabı olarak kullanmakla ilgili yasağın yürürlükten kaldırılmadığını ve hâlâ geçerliliğini koruduğunu, binaenaleyh bu kaplan şıra kabı olarak kullanmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Mâlik b. Enes ile Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûyeh bu görüştedirler. Bu görüş, İbn Ömer ile İbn Abbas'tan da rivayet edilmiştir." [79]

3691... Saîd b. Cübeyr'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben Abdullah b. Ömer'i, "Rasûlullah (s.a) küp şırasını haram kıldı" derken işittim. "Rasûlullah (s.a) küp şırasını haram kıldı" sözünden korkarak, (onun yanından) çıktım. İbn Abbas'ın yanına girdim ve;
İbn Ömer'in ne dediğini işitmiyor musun? dedim.
Nedir o? dedi.
Rasûlullah (s.a)'ın küp şırasını haram kıldığını söyledi, dedim.
Doğru söylemiş. Rasûlullah (s.a) küp şırasını haram kıldı, dedi.
Küp nedir? diye sordum.
Çamurdan yapılan herşeydir, cevabını verdi. [80]

3692... Süleyman b. Harb'in bize verdiği habere göre İbn Abbas'-dan (şöyle) dediği rivayet olunmuştur:
Abdülkays heyeti Rasûlullah (s.a)'m yanına geldi. (Heyette bulunan kişiler) şöyle dediler:
Ey Allah'ın Rasûlu! Biz Rabîa (oğulların)dan bir kabileyiz. Bizimle senin aranda Mudar kâfirleri vardır. (Bu bakımdan) biz Ramazan ayının dışında sana gelmeye imkân bulamıyoruz. Bize bir şey(ler) emret de emrine sarılalım ve arkamızda kalan kimseleri de bu emre çağıralım.
(Hz. Peygamber de şöyle) buyurdu:
“Size dört şey emrediyorum, dört şeyi de yasaklıyorum. (Emrettiğim dört şey şunlardır:)
1) Allah'a iman ve Allah'dan başka bir ilâh olmadığına şehâdet etmektir." (Ravi, Ebû Cemre, bu iki cümlenin aslında) bir (cümle) olduğunu elini yum(arak işaret et)ti.
Müsedded (ise bu iki cümleyi birleştirerek şöyle) rivayet etti:
"Allah'a imandır" (buyurdu) sonra bu sözü onlara (şu şekilde) açıkladı:
“Allah'dan başka bir ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun Rasûlü olduğuna şahitlik etmektir. **2)** Namaz kılmak, **3)** Zekât vermek, **4)** Ganimet olarak ele geçirdiğiniz malların beşte birini yerine vermenizdir. Ve size:
1) Kabağı, **2)** Yeşil küpü, **3)** Ziftle kaplı olan kabı ve ziftli kabı (şıra kabı olarak kullanmayı) yasaklıyorum."
(Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bana Hammâd'dan nakleden Mu-hammed) İbn Ubeyd, (metinde geçen) ei-mukayyer (ziftli, kelimesi) yerine en-nakîr (hurma kütüğünden oyularak yapılmış kap kelimesini) rivayet etmiştir.

Müsedded de en-nakîr ve el-mukayyer kelimelerini rivayet etti, "el-müzeffet" kelimesini rivayet etmedi. (Senedde zikri geçen) Ebû Cemre, Nasr ö. İmrân ez-Zubaî'dir.[81]

Açıklama

Fahr-ı Kâinat Efendimizin kabaktan ve hurma kütüğünden yapılmış kaplarla yeşil küpleri ve ziftle kaplı kaplan şıra yapmak için kullanmayı yasak edişinin hikmetini 3690 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
3692 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'i ziyaretegelen Abdülkays oğullarının, kendilerinin Ramazan ayı dışında Hz. Peygamber'e gelemediklerinden yakındıkları ifade edilmektedir. Onların Hz. Peygamber'i ziyarete gelmelerine en büyük engel, hadis-i şerifte de açıkladığı üzere kendileriyle müslümanlar arasında Mudar kâfirlerinin bulunmasıydı. Kâfirler haram ayların dışında çöllerde ve yollarda yakaladıkları kişilerin mallarını zorla ellerinden alırlardı. Gerekirse onları öldürmekten de çekinmezlerdi. Ancak dört aylık bir süre olan haram aylarda bunu yapmazlardı. Bu bakımdan hadis sarihleri metinde geçen Ramazan ayı kelimesiyle mecazen haram ayların kastedilmiş olduğunu söylemektedirler.
Metinde geçen "el-imanü billahi = Allah'a inanmak" cümlesi ile "Allah'tan başka bir ilâh olmadığına şahitlik etmek" cümlesi netice itibariyle bir cümledir. Ravi Ebû Cemre, bu iki cümlenin bir cümle olduğuna eliyle yaptığı bir hareketle işaret etmiş; Müsedded ise bunların bir cümle durumunda olduklarını, yani ikinci cümlenin birinci cümlenin tefsirinden ibaret olduğunu sözle açıklamıştır.
Yine 3692 numaralı hadiste İslâmın şartlarının üçü sayıldığı halde oruçla hac sayılmıştır. Fakat bazı rivayetlerde Ramazan orucunun da sayıldığı ifade edilmiştir.[82]

Haccın zikredilmemesine gelince, sarihlerin açıklamasına göre o günlerde henüz hac farz olmadığı için zikredilmemiştir. Yahutta Hz. Peygamber hacdan da bahsettiği halde râvi gafletinden dolayı onu zikretmemiştir.[83]
Humus (beşte bir) vergisinden maksat düşmandan cihad yoluyla elde edilen malların, "Biliniz ki, ganimet olarak aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a, Peygamber'e, yakın akrabalara, öksüzlere, muhtaçlara ve yolculara aittir."[84] emrine uyarak âyette belirtilen yerlere vermektir.[85]

3693... Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın Abdülkays heyetine (şöyle) buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Ben size hurma kütüğünden yapılmış kabı, ziftli kabı, kabaktan yapılmış kabı, ağzı kesik küpü (şıra kabı olarak kullanmayı) yasaklıyorum. Fakat sen deri su kabından iç ve (içtikten sonra) ağzım bağla."[86]

Açıklama

"el-Mezâdetü'1-mecbûbe" ağzı kesilmiş ve küp büyüklüğünde, kalın deriden yapılmış su tulumu demektir. Büyüklüğü normal bir deriden daha ziyade olduğu için "el-mezâde" ismini almış; ağzı kesik olduğu için bu ismin sonuna bir de kesik anlamına gelen "el-mecbûbe" kelimesi ilâve edilmiştir. Bu tulumun ağzı geniş olduğundan bağlanamazdı. Bu sebeple hava ile teması çok olurdu ve içindekini çabuk ekşitirdi.
Bilindiği gibi bu kaplar, içlerindeki sıvıları sıcak tuttukları ve kısa zamanda ekşitip sarhoş edecek bir duruma getirdiklerinden ve bir de eskiden beri onların içinde şarap saklandığından bu kaplarda şıra yapılması ve bu kapların şıra kabı olarak kullanılması yasaklanmış. Fakat daha sonra hangi içkilerin yasak, hangi içeceklerin helâl olduğu müslümanlar tarafından iyice anlaşılınca bu kaplarla ilgili yasak 3698 numaralı hadisle yürürlükten kaldırılmıştır. Bu yasak yürürlükten kaldırılıncaya kadar bu kapların yerine, ağzından bağlanan istenildiği zaman bağları çözülen tulumların kullanılması ve içinden şıra alındıktan sonra da ağızlarının mutlaka bağlanması emredilmiştir.
Hz. Peygamber'in, tulumlarından suyu içtikten sonra ağzının bağlanmasını emretmesinin sebebi, bazılarına göre içine pisliklerin girmesini önlemektir. Bazılarına göre de, tulum içinde bulunan şıra cinsinden bir sıvı orada alkolleştiği zaman ağzı bağlı olursa o tulumu patlatarak alkolleştiğinin anlaşılmasına yarayacağı için onların ağızlarının bağlanmasını emretmiştir. Nevevî ile Hattâbî bu görüştedirler.[87]

3694... İbn Abbas'ın (Hz. Peygamberi ziyarete gelen) Abdülkays heyeti hakkında şöyle dediği rivayet olunmuştur:
(Bu heyet içinde bulunan kimseler):
Ey Allah'ın Peygamberi, (şıralarımızı) hangi kaplardan içelim? diye sordular. Allah'ın elçisi:
“Size ağızlan bağlanan deri su kaplan lâzım" buyurdu.[88]

Açıklama

Müslim'in rivayetinde, heyet içerisinden bu soruyu Hz. Peygamber'e yönelten kişinin, vaktiyle sarhoşluk esnasında aralarında çıkan bir kavgada amcası oğlunun savurduğu bir kılıçla yaralanmış bir kişi olduğu açıklanmaktadır. Fakat herhalde o kimse bu soruyu heyet adına sorduğu için mevzumuzu teşkil eden hadiste bu soru heyetin tümü tarafından sorulmuş gibi çoğul sigasiyle ifade edilmiştir.
Yine Müslim'in rivayetinde ifade edildiğine göre, bu soruyu yönelten kimse sarhoşluk esnasında almış olduğu bu yarayı utancından dolayı Hz. Peygamber'den gizlemekteymiş.
Fakat Hz. Peygamber bu kaplarda şıra yapılmasını niçin yasakladığını açıklarken söylediği, "Hurma kütüğünü oyarsınız, sonra içine ufak hurmalar atarsınız, sonra içine su dökersiniz. İçine attıklarınız ekşiyip kükredi mi içersiniz. Hatta sizden biriniz amcasının oğlunu pekâla kılıçla vurabilir." anlamına gelen sözlerle onun almış olduğu bu yarayı açıklayarak onlara bir de mucize göstermiştir.
Hz. Peygamber'in, bu kaplarda şıra yapıp saklamayı yasaklarken o kapların yerine, ağzından bağlanan ince deriden yapılmış su tulumlarının kullanılmasını tavsiye etmesinin sebebini bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum

[89]
görmüyoruz.

3695... bdülkays (heyetin)den olup da Avf'ın, isminin Kays b. Nu'man olduğunu zannettiği bir adamın rivayetine göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Hurma kütüğünden yapılmış olan kapta, ziftli kapta, kabaktan yapılmış kapta ve kalın derilerden yapılmış küp büyüklüğündeki kapta (şıraları saklayarak) içmeyiniz. (Ancak) şıralarınızı, üzerinden bağlanarak ağızları kapatıl)an, ince deriden yapılmış su kaplarında (saklayarak) içiniz. Eğer (şıranız bu kaplar içerisinde de) kükre(yip sar-hoşluk verecek bir hale geli)rse onu(n bu şiddetini içerisine dökeceğiniz) su ile kırınız. [90]
Eğer (onun şiddeti su ile kırmaktan) sizi âciz bırakırsa onu dökünüz."

Açıklama

İslâmm ilk yıllarında, şıraların gözenekleri bulunan ince deriden yapılmış ağzından bağlanan derilerde muhafazasının tavsiye edilmesindeki hikmeti 3693 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
Burada bii önceki hadisten farklı olarak bir de İslâmın ilk yıllarında, bazı kaplarda saklanmasına karşılık ince deriden yapılmış ağzından bağlı su kaplarında saklanan şıraların kap İçerisinde kükreyerek sarhoşluk verecek duruma gelmeleri halinde içlerine su karıştırılmak suretiyle tesirlerinin kırılabileceği ifade edilmektedir. Fakat içerisine su dökülmesiyle bile şiddetini kırmak mümkün olmayacak şekilde çok kükreyip şiddetlenmesi halinde ise onun dökülmesi emredilmektedir.
Çünkü bu durumda onun sarhoş edici özelliğini giderme imkânı kalmamıştır.
Burada su karıştırılmak suretiyle şiddetinin kırılıp içilebileceğinden bahsedilen henüz iyice alkolleşmemiş fakat alkolleşmeye yüz tutmuş olan şıralardır. İyice şaraplaşmış olan şıralar değildir. Görüldüğü gibi hadis-i şerifte onları dökmekten başka bir yol [91]
olmadığı ifade buyurulmaktadır.

3696... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Abdülkays heyeti (Hz. Peygamber'in huzuruna gelip):
Ey Allah'ın Rasûlü; biz (elimizde bulunan şıraları) hangi kaplarda içelim? diye sormuşlar. (Hz. Peygamber):
"(Sakın onları) kabaktan yapılmış kaplarla ziftli kaplarda ve hurma kütüğünden yapılmış kaplarda içmeyiniz. Şıralarınızı (ince deriden yapılmış) su tulumlarında yapınız" buyurmuştur. (Onlar ikinci defa olarak):
Ey Allah'ın Rasûlü; eğer (şıralarımız) su tulumlarında kükreyecek olursa (ne yapalım)? demişler. (Hz. Peygamber):
"(Şıranın) üzerine su dökün" buyurmuş (Onlar): Ey Allah'ın Rasûlü, (şıranın kükremesi iyice artacak olursa ne yapalım? diyerek soruyu (birkaç defa daha) tekrarlamışlar. (Hz. Peygamber de) üçüncü ya da dördüncü de oniara:
"(Öyleyse) onu döküverin" cevabını vermiş, sonra: "Şüphesiz Allah bana (şarabı, kumarı ve kûbeyi) haram kıldı" (buyurmuş); ya-hutta, "(Şüphesiz Allah) şarabı, kumarı ve kûbeyi haram kıldı ve her sarhoşluk veren haramdır" buyurmuştur.
Sufyân (es-Sevrî) dedi ki: "Ben bu hadisin ravilerinden olan) Ali b. Bezîme'ye, kûbe'yi

sordum da; "Kûbe) davuldur" cevabını verdi."[92]

Açıklama

Kûbe: Davul, gitar, tavla ve satranç gibi anlamlara gelir. 3685 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hattâbî'ye göre bu kelimeyle burada telli çalgı aletlerinin tümüyle, zarla oynanan tüm oyunlar kastedilmiş ve bunların haram oldukları ifade edilmek istenmiştir. Metinden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in huzuruna gelen Kays heyeti adına söz alan kişiler, Hz. Peygamber'e önce üzümlerinin şıralarını hangi kaplarda sıkıp, hangi kaplarda saklayacaklarını sormuşlar. Hz. Peygamber de onlara ince deriden yapılmış ağzından bağlamalı su tulumlarını tavsiye etiş. Onlar; "Bu kaplar içerisinde sakladığımız şıra kükreyecek olursa o zaman ne yapalım?" diyerek ikinci bir soru daha yöneltmişler. Hz. Peygamber de: "Şıranın üzerine su dökerek onun şiddetini kırmalarını" tavsiye etmiş. Bunun üzerine onlar: "Ya şiddetini çok artırmışsa o zaman ne yapalım?" diyerek üçüncü bir soru daha yöneltmişler. Bu sefer Hz. Peygamber onlara; ya üzerine suyu daha da çok dökmelerini tavsiye etmiş ya da şırayı yere dökmelerini emretmiş. Veyahutta onlar dördüncü defa olarak: "Şıra şiddetini daha da artırırsa o zaman ne yapalım." diye bir soru daha sormuşlar da Hz. Peygamber dördüncüsünde: "O zaman onu döküverin" cevabını vermiş. Hz. Peygamber'in, metinde geçen kapları şıra kabı olarak kullanmayı yasaklayıp onların yerine ince deriden yapılmış su tulumlarını tavsiye etmesinin hikmetini 3593 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Hanefî ulemasından Ebû Cafer et-Tahavî'ye göre; mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, şarabın dışındaki sarhoşluk verici içkilerin sarhoş etmeyecek kadar az mikdarım içmenin haram olmadığını söyleyen İmam Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'un bu görüşlerini doğrulamaktadır. Şöyle ki:
1- Şıra kükreyip şiddetlenerek bir miktar içilince sarhoşluk verecek hale gelmesine rağmen Hz. Peygamber'in, onun şiddetinin su ile kırılarak sarhoşluk vermeyecek hale getirilerek içilebileceğini ifade buyurması, Hanefi imamlarının bu görüşünü te'yid etmektedir.
2- Hz. Peygamber'in sarhoşluk verecek hale gelen şıranın üzerine su dökülerek şiddetinin kırılıp içilebileceğini, fakat şiddetinin son dereceye ulaşması halinde dökülmesi gerektiğini ifade buyurması, şarap ile şarabın dışındaki içkiler arasında bir fark bulunduğu anlamına gelir ki, bu Hanefî imamlarının bu mevzudaki görüşlerinin te'yidinden başka bir şey değildir.[93]

3697... Hz. Ali (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a) bize; kabaktan yapılmış kabı, yeşil küpü, hurma kütüğünden yapılmış kabı (şıra kabı olarak kullanmayı) ve arpadan elde edilmiş şırayı yasakladı.[94]

Açıklama

Hz" Peysamber'm metinde geçen kapları şıra kabı olarak kullanmayı niçin yasakladığını 3690 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, arpa şırasından

yapılan içki gibi şarabın dışındaki alkollü içkiler hakkındaki yasağın hükmünü ve mezheb imamlarının bu mevzudaki görüşlerini 3681-3682 numaralı hadislerin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[95]

3698... (İbn Büreyde'nin) babasından Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Ben size üç şeyi yasaklamıştım. Şimdi size onları (yapmanızı) emrediyorum:
1. Size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Artık (bundan sonra) onları ziyaret ediniz. Çünkü onları ziyarette (ölümü ve kıyameti) hatırlatma vardır.
2. Size şıraları (nızı) deriden yapılmış kapların dışındaki kaplardan içmenizi yasaklamıştım. Artık her kaptan içiniz. Fakat sarhoşluk veren (içkiler) i içmeyiniz.
3. Size üç günden sonra kurban etlerini yasaklamıştım/Artık (onları istediğiniz zaman) yiyiniz ve yolculuklarınızda da onlardan yararlanınız.”[96]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte şu üç şeyin İslâmın ilk zamanlarında yasaklanıp sonradan yasağı gerektiren sebep ve sakıncalar ortadan kalkınca bu yasakların da neshedilerek yürürlükten kaldırıldığı ifade buyurulmaktadır:
1- İnce deriden yapılmış kapların dışındaki kapların şıra kabı olarak kullanılması.
2- Kabir ziyaretr.
3- Kurban etlerinin üç günden fazla elde tutulması.
Bu yasaklardan birinci yasakla ilgili açıklama bu babın daha önceki hadislerinin şerhlerinde, ikinci yasakla ilgili açıklama Cenaze Bölümünde 3235 numaralı hadis-i şerifin şerhinde; üçüncüsü de Kurban Bölümünde 2812 numaralı hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[97]

3699... Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki;
Rasûlullah (s.a) (müslümanlara ince deriden yapılmış kapların dışındaki) kapları (şıra kabı olarak kullanmayı) yasaklayınca Ensar, (şıra kabı olarak) ince deriden yapılmış kaplar kullanmalarının kendileri için imkânsız derecede zor olduğunu beyan ederek; (şıra kabı olarak kullanmak üzere) "bizim için (diğer kaplara) kesinlikle ihtiyaç vardır" dediler. Bunun üzerine (Peygamber Efendimiz):
"Öyleyse bu hususta (bir sakınca) yoktur" buyurdu.[98]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in ince deriden yapılmış derinin dışındaki kaplarda şıra yapmayı ve onlarda şıra saklamayı yasaklamasının sebebi, bu kapların içindeki şırayı kükreterek şarap haline çevirmesi ve eskiden beri bu kaplarda saklanmakta olan kükremiş sıraları müslümanların farkına varmadan içmeleri tehlikesini önlemek idi. Fakat ince deriden yapılmış tulumlarda şıra yapmanın müslümanlar için imkânsız derecede zor olduğu Ensar topluluğu tarafından belirtilince Hz. Peygamber bu yasağı

kaldırarak, kükremiş şıralara karşı dikkatli olmak kaydıyla deriden yapılmış tulumların dışındaki kaplarda da şıra yapılıp saklanmasına izin verdi. [99]

3700... Abdullah b. Amr (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a); kabaktan yapılmış olan kap, yeşil küp, ziftli kap, hurma kütüğünden oyularak yapılan kap (gibi bazı) kapları zikretti (ve bu kaplarda şıra yapmayı ve saklamayı yasakladı). Bir bedevi: "Bizim (bu sözü geçen kaplardan başka) kaplarımız yoktur" dedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber):
"Helâl olan (şıralar) ı (bu kaplardan da) içiniz" buyurdu. [100]

3701... (Yine bir önceki hadisin) senediyle (İbn Amr'den Hz. Peygamber'in şöyle) buyurduğu rivayet olunmuştur:
"(Sözü geçen kaplardan hangisi olursa olsun, her kapta şıra yapıp içebilirsiniz fakat) sarhoş eden içkilerden sakınınız." [101]

Açıklama

Daha önceki hadisler gibi bu hadisler de Hz. Peygamber'in bir takım sakıncalar dolayısıyla içlerinde şıra yapılmasını yasaklamış olduğu kabaktan ve hurma kütüğünden yapılmış olan kaplarla yeşil küpte ve ziftli kapta şıra yapılmasına sonradan izin verdiğine delâlet etmektedir. Bu izin, sözü geçen kapların şıra kabı olarak kullanılması ile ilgili yasağın sonradan neshedildiği anlamına gelir. [102]

3702... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'a (ince deriden yapılmış) bir su tulumunda şıra yapılırdı. (Böyle bir) su tulumu bulamadıkları zaman kendisine taştan yapılmış bir çanak içinde şıra yapılırdı. [103]

Açıklama

Hz. Peygamber, İslâmiyetin ilk yıllarında içindeki sırayı kükreten kaplarda sıra yapmayı yasaklamış, kendisi de bu yasağa herkesten fazla riayet etmiştir.
Ümmetine şıralarını ince deriden yapılan gözenekli su tulumlarında yapmalarını tavsiye etmiş, fakat müslümanlar bu tulumları bulmakta güçlük çektikleri için sonradan bu yasağı kaldırmıştır.
Kendisi ise su tulumu bulduğu zaman şırasını bu tulum içinde yaptırmış, bulamadığı zaman ise şırasını şırayı kısa zamanda ekşitmeyen taş çanaklarda yaptırmıştır. [104]

8. (Kuru Üzümle Kuru Hurma Şırasının Ve Hurma Koruğu İle Yaş Hurma Şırasının) Karışım(I Ve Hükmü)

3703... Câbir b. Abdillah (r.a)'ın şöyle dediği rivayet olunmuştur: Rasûlullah (s.a),

kuru üzümle kuru hurmanın (ikisini bir araya getirip) birlikte şıralarım çıkarmayı yasakladığı gibi hurma koruğu ile yaş hurmanın birlikte şıralarını çıkarmayı da yasaklamıştır. [105]

3704... Abdullah b. Ebî Katâde'den (rivayet olunduğuna göre) babası Ebû Katâde, kuru üzümle kuru hurma (dan elde edilen şıraların) karışımını ve (bir de) hurma koruğu ile yaş hurma (dan elde edilen şıraların) karışımım yasaklamış ve;
(Bunlardan) her birinin şırasını tek başına sıkınız, demiştir.
(Bu hadisi Abdullah b. Ebî Katâde'den rivayet eden) Yahya dedi ki: Bu hadisi bana Ebû Seleme b. Abdirrahman, Ebû Katâde'den (naklen) haber verdi, (Ebû Katâde de) Peygamber (s.a)'den. [106] (nakletti) [107]

3705... Peygamber (s.a)'in sahâbîlerinden Hafs (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a), yeni olgunlaşmış yaş hurma ile kuru hurma (yi bir araya koyup da ikisinin birden şıralarını çıkarma)yı ve (aynı şekilde) kuru üzümle kuru hurrna (yi bir yere koyarak ikisinin birden şıralarını çıkarma)yı yasaklamıştır. [108]

3706... Kebşe binti EbîMeryem'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben (Hz. Peygamber'in hanımı) Ümmü Seleme'ye: "Peygamber (s.a)'in yasakladığı (içki) ne idi?" diye sordum.
(Hurmayı) çekirdeğine zarar verecek kadar fazla pişirmeyi -yahut da- kuru hurma ile kuru üzümü karıştır (ip da birlikte şıralarını çıkarmayı bize yasakladı, cevabını verdi. [109]

3707... Hz. Âişe (r.anha)'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a) için kuru üzümün şırası çıkarılıp içine kuru hurma atılırmış veya (bazan da) kuru hurmanın şırası çıkarılıp içine kuru üzüm atılırmış. (Bunu kendisi içer ve dolayısıyla başkalarının içeme-sine de izin verirmiş). [110]

3708... Safiyye binti Atiyye dedi ki:
Abdülkays (oğulların)ın kadınlarından bazıları) ile Hz. Âişe'nin yanına girmiştim. Ona, kuru hurma ile kuru üzümü (karıştırarak birlikte şıralarını çıkarmanın hükmünü) sorduk. Şöyle cevapladı:
Ben bir tutam kuru hurmadan, bir tutam da kuru üzümden alıp onu (içinde su olan) bir kaba koyardım ve onu (parmaklarımla iyice) ezdikten sonra Peygamber (s.a)'e içirirdim. [111]

Açıklama

Halît: Karışım demektir. Üzümle hurmanın ya da hurma ile hurma koruğunun bir kaba konularak sıkılmak şartıyle elde edilen şıraya "halîta" denildiği gibi, kuru hurma ile

yaş hurmanın veya bunlardan herhangi birisiyle kuru üzümün birlikte sulandırılıp sıkılmasıyla elde edilen şıraya da "halîta = karışım" denir.
Hattâbî, sözü geçen karışımların yasaklandığını ifade eden 3703 numaralı hadis hakkında şöyle diyor:
"Ulemadan birçoğu mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifin zahirine sarılarak sözü geçen karışımların sarhoşluk verici olmasalar bile yine de içilmelerinin haram olduğuna hükmetmişlerdir. Bu karışımları içmenin haram sayılması için sarhoşluk verici hale gelmelerini şart koşmamışlardır.
Atâ ile Tâvûs, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İshak ve hadis âlimlerinin tümü bu görüştedirler. Şafiî ulemasının ekserisi de bu görüştedir.
Bu görüşte olan âlimlere göre, henüz sarhoşluk verecek derecede kük-remememiş olan böyle bir karışımı içen kimse bu hadis-i şerifteki yasağı çiğnediği için bir günah işlemiş sayılırken, sarhoşluk verecek hale gelmiş olan bir karışımı içen bir kimse de birisi bu hadisteki yasağı çiğnediği diğeri de sarhoşluk veren bir içkiyi içtiği için iki yönden günah işlemiş sayılır. Süfyân-ı Sevrî ile Ebû Hanîfe ise bu karışımların (sarhoşluk verici hale gelmeden) içilmelerinde bir sakınca görmemişlerdir. Leys b. Sa'd'a göre, bu hadis-i şerifte yasaklanmak istenen şey sözü geçen meyvelerin şıralarını karıştırmaktır. Çünkü bunların şıraları karıştırılınca, karıştırılan bu şıralardan her biri diğerinin kükreyip sarhoşluk verecek hale gelmesini çabuklaştırır. Bu yüzden onların şıralarını karıştırmak ya da birlikte şıralarını çıkarmak yasaklanmıştır."
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, "Bu babda geçen karışımların içil-mesiyle ilgili yasaklar kerahet-ı tenzîhiyye ifade ederler. Binaenaleyh söz konusu karışımları içmek tenzihen mekruhtur. Sarhoşluk vermedikçe haram sayılmaz. Cumhuru ulemanın görüşü de budur."[112]
Yine İmam Nevevî bu karışımları içmenin kerahetini şöyle açıklıyor:
"Bizim arkadaşlarımız ve diğer âlimler demişler ki, bunun mekruh kılınmasının sebebi; iki maddenin karışımı olması yüzünden çabuk tahhammur etmesidir. Yani sarhoşluk verecek duruma çabuk dönüşmesidir. Böyle bir şıra henüz tadı değişmemiş iken sarhoşluk verebilir. Böyle bir şırayı içen kimse bunun sarhoşluk vermediğini zanneder. Oysa sarhoşluk verecek duruma gelebilir."[113]
Bu karışımların içilmesinde bir sakınca görmeyen Hanefî ulemasına göre, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerdeki söz konusu karışımların içilme-siyle ilgili yasaklar, insanların yiyecek ve içecek bulmada zahmet çektikleri İslâmın ilk yıllarına aittir. Müslümanların fakrü zaruret içerisin yaşadıkları o dönemde müslümanların et ve yağ yemeleri bile yasaklanmıştı. Komşusu aç yatıp kalkmakta iken bir kimsenin iki şırayı karıştırıp birden içmesi de bu yasaklardandır. Daha sonra yüce Allah, müslümanları bu darlıktan kurtardıktan sonra et ve yağ yemelerinde bir sakınca kalmadığı gibi söz konusu karışımları içmelerinde de bir sakınca kalmamıştır.[114]
Gerçekten bu babın sonunda geçen 3707-3708 numaralı hadisler Hane-fîlerin bu görüşünü kuvvetlendirmekte ise de, 3704 numaralı hadis-i şerifte tavsiye edildiği şekilde bu şıraları karıştırmadan içmek takvaya daha uygundur.
3706 numaralı hadis-i şerifte, hurmayı pişirirken çekirdeğine zarar gelecek şekilde fazlaca pişirmenin yasaklanma sebebi hakkında ulema şöyle diyor: Hurmayı çekirdeğine zarar gelecek kadar fazlaca pişirmek onun tadını bozduğu gibi

çekirdeğinin de kuvvetini giderir. Tadını bozmasındaki zarar malumdur. Çekirdeğindeki kuvvetin gitmesindeki zarar ise onun bu halde hayvan yemi olarak kullanılamaması ile ilgilidir. Eğer çekirdeği bozulma-saydı hayvan yemi olarak kullanılabilirdi. [115]

9. Hurma Koruğu Şırasının Hükmü

3709... Katâde'den rivayet olunduğuna göre;
Câbir b. Zeyd ile İkrime hurma koruğu (ndan elde edilen şıranın içilmesi)ni kerih görürlerdi. Bu hükmü de İbn Abbas'dan alırlardı. İbn Abbas (r.a)'ın da: "Ben Abdülkays (oğulların)ın menedildikleri "el-müzzâ" denilen içkinin (hurma koruğundan elde edilen şıra) olmasından korkuyorum" dedi (ğini söylerlerdi).
(Bu hadisi Katâde'den rivayet eden Muaz b. Hişâm dedi ki:) Ben Katâde'ye, "el-müzzâ" nedir? diye sordum da, "Yeşil sırlı ve ziftle sıvalı küplerde (bulunan) şıra(lar) dır" cevabını verdi. [116]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, İbn Abbas ile Câbir b. Zeyd ve İkrime'nin uzum koruğundan elde edilen şıranın içilmesini caiz görmeyip kerih gördüğünü, zira bu şıranın Hz. Peygamber'in Abdülkays oğullarına yasaklamış olduğu "elmüzza" isimli içki olabileceğine ihtimal verdiklerini ifade etmektedir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, Ebû Ubeyd de bu görüştedir.
İbn Esîr, en-Nihâye isimli eserinde şöyle diyor: "el-Müzza, içinde ekşilik bulunan şaraptır. Hurma koruğu ile kuru hurma üzerine su ilave edilerek elde edilen şıra olduğu da söylenmiştir."
Katâde ile Ebu Ubeyd'in ve İbn Esîr'in açıklamalarından anlaşılıyor ki, el-müzza denilen içki ile hurma koruğundan elde edilen şıra ayrı ayrı şeylerdir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in Abdülkays heyetine yasaklamış olduğu içki hurma koruğundan elde edilen şıra değildir. [117]

10. (kuru üzümden elde edilen) şıranın (içilebilmesi için) özelliği (nasıl olmalıdır)?

3710... Abdullah b. ed-Deylemî'nin babasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
Biz Peygamber (s.a)'e varıp:
Ey Allah'ın Rasûlü, sen bizim kim olduğumuzu, nereden ve kime geldiğimizi bilmektesin, dedik. (Hz. Peygamber de):
"Allah'a ve Rasûliine (geldiniz)" buyurdu, (Biz de):
Ey Allah'ın Rasûlü, bizim üzümlerimiz var, onları ne yapalım? diye sorduk.
“Onları kurutunuz" buyurdu. (Biz):
Kuru üzümü ne yapacağız? dedik.
"Sabah kahvaltınızda şırasını çıkarınız, akşam yemeğinizde içiniz. (Yahutta) akşam yemeğinde şırasını çıkarınız, sabah kahvaltınızda içiniz. O şırayı (ince deriden veya

başka bir şeyden yapılmış) su tulumlarına koyunuz, büyük küplere koymayınız. Çünkü vakti (biraz) geçince (büyük küplerde şarap olur, küçük küplerde ise) sirke olur" buyurdu. [118]

3711... Âişe (r. anha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'a, yukarısı bağlanan bir tulumda şıra yapılırdı. Tulumun (aşağısında içerisindekini içmeye yarayan bir de) ağzı olurdu. Sabahleyin yapılan şırayı akşamleyin içerdi. Akşamleyin yapılan şırayı da sabahleyin içerdi. [119]

3712... Âişe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre;
Kendisi Peygamber (s.a) için sabahleyin (kuru hurmayı ya da ku ru üzümü ıslatarak) şıra yaparmış, akşam olunca (Hz. Peygamber) ak şam yemeğini yeyip üzerine de (bu şırayı) içermiş. Eğer (şıradan) bira zı artacak olursa onu (yere) dökermiş. Yahutta (başka birinin içmes için) onu (bir başka kaba) boşaltırmış.
Sonra geceleyin Hz. Peygamber için (yeni bir) şıra hazırlarmış Sabah olunca (Hz. Peygamber) sabah kahvaltısını yapar, kahvaltım üzerine de bu şırayı içermiş. Tulum, hem sabah hem akşam yıkanırmı;
(Bu hadisin ravilerinden Mukâtil) dedi ki: Babam (Hayyân) Hz. Âişe'ye;
(Yani bu tulum) bir günde iki defa mı (yıkanırdı)? diye sordu da (Hz. Âişe), "Evet" cevabım verdi. [120]

3713... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a) için kuru üzüm (ıslatılarak) şıra yapılırdı. (Peygamber Efendimiz) bu şırayı o gün, ertesi gün ve daha ertesi gün üçüncü (gün)ün akşamına kadar içerdi. (Üç gün geçtikten) sonra onu(n getirilmesini) emrederdi. (Getirilince bakardı, eğer bozulmamışsa) hizmetçilere içirirdi. Yahutta (bozulmuş olduğu için yere) dökerdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: “Hizmetçilere içirirdi" sözünün manasıfna gelince), bu hususta ilk akla gelen şey (şırada meydana gelen) bozulmadır. (Yani bozulmamışsa onlara içirirdi, bozulmuşsa içirmezdi dökerdi.)
Yine Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadisin senedinde bulunan) Ebû Ömer, Yahya b. Ubeyd el-Behrânî'dir. [121]

Açıklama

Azlâ: Tulumun alt tarafında bulunan ve tulumun içindekini içmeye yarayan deliktir. Bir başka ifadeyle tulumun alt tarafında bulunan ağzıdır.
Gudve: Sabah namazından sona güneş doğuncaya kadar olan vakittir.
Aşiyye: Zevalden sonra güneş batıncaya kadar devam eden süredir.
Gadâ: Sabah kahvaltısı, aşâ ise akşam yemeği demektir.
3710 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'e, "Ey Allah'ın Rasûlü, sen bizim kim olduğumuzu... bilmektesin" diye söze başlayıp da Hz. Peygamber'e ellerinde bulunan üzümleri ne yapmalarını tavsiye etmesini soran kimse Yemenli olan ve sonradan Hımyer'e yerleştiği için Hımyerî (Hım-yerli) diye anılan Fîruz ed-Deylemî'dir. Fîruz,

kendi kabilesiyle birlikte müs-lüman olunca kabilesi bazı dinî müşkillerini Hz. Peygamber'e sormak için bir heyet göndermişti. Bu heyetin içinde Fîruz da bulunmuştur.[122] Hz. Peygamber onlara ellerinde bulunan üzümleri kuruttuktan sonra onları sabahları ince deriden yapılmış tulumlarda ıslatarak şıra yapıp akşamlan içmelerini, ya da akşamları ıslatarak şıra yapıp sabahları içmelerini fakat bu şıraları asla büyük küplere koymamalarını tavsiye etmiştir. Çünkü deriden yapılmış tulumlarda bulunan şıralar zamanla bozuldukları takdirde sirkeye dönüştüğü halde büyük küplerde bulunan şıralar bozulunca doğrudan doğruya şarap olurlar. Şarap ise müslümanların hiçbir işine yaramaz.

3711 ve 3712 numaralı hadis-i şeriflerde ise Hz. Peygamber'in sabahleyin kurulmuş olan bir şırayı akşamleyin, akşam yemeğinde içtiğini, akşamleyin kurulmuş olan bir şırayı da sabahleyin içtiğini, artanı ya başka birisinin içmesi için başka bir kaba boşalttığım, ya da yere döktüğünü ifade\et-mektedirler.

Sabah kurulan bir şıranın akşama kadar, akşam kurulan bir şıranın da sabaha kadar bekletilmesinin sebebi, tabiidir ki ıslatılmış olan kuru hurmanın veya kuru üzümün şırasının iyice çıkması içindir.

Fahr-i Kâinat Efendimiz'in sabah kurulan bir şırayı akşam içtikten sonra veya akşamleyin kurulan bir şırayı sabah içtikten sonra kalanını içecek birisini bulamayınca onu yere dökmesi, daha fazla kalması halinde bozulacağını bildiğindedir. Çünkü sıcak yaz günlerinde bir günden fazla kalan bir şıra bozulup şarap haline gelebilir.

Fakat serin kış günlerinde şıra daha fazla kalabileceğinden Hz. Peygamber onu kış günlerinde üç gün içmiştir.

3713 numaralı hadis-i şerifte anlatılan da budur. Böyle serin gecelerde Hz. Peygamber bir şırayı üç gün içmeye devam ederdi. Üç gün sonra bakardı, eğer bozulmuşsa kimseye içirmez, dökerdi; bozulmamışsa hizmetçilerine içirirdi. Üç gün geçtiği halde bozulmamış bir şıranın içilmesini caiz görmekle beraber kendi tabiatı bundan hoşlanmadığı için kendisi içemezdi. Fakat içebilen kimselerin içmelerinde bir sakınca görmezdi.[123]

11. Bal Şerbeti(Ni İçmenin Hükmü)

3714... Ubeyd b. Umeyr dedi ki:

Ben Peygamber (s.a)'in hanımı Âişe (r.anha)'yı şöyle derken işittim:

Peygamber (s.a), (bazan hanımı) Zeyneb binti Cahş'ın yanında kalır, orada bal (şerbeti) içerdi. Ben, Hz. Peygamber (hanımlarından) hangisinin yanına gelirse o Peygamberce "Senin ağzında megâfir kokusu buluyorum" desin diye Hafsa ile anlaştım. (Gerçekten de Hz. Peygamber) hanımlarından birinin yanına girmiş o da (Hz.) Peygamber'e bu sözü söylemiş, (Hz. Peygamber de):

“Hayır! Ben Zeyneb binti Cahş'ın yanında bal (şerbeti) içtim ve bir daha bunu asla içmeyeceğim” dedi.

Bunun üzerine, "(Ey Peygamber!) Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun?"[124] (âyet-i kerimesi); Hz. Âişe ve Hafsa (r. anhüma)'ya (hitab eden); "... Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz..."[125] âyetine kadar (indi). "Peygamber

eşlerinden birine gizli bir söz söylemişti" [126] âyet-i kerimesi de "Hayır, bal şerbeti içtim" sözü için indi. [127]

3715... Hz. Âişe'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûiullah (s.a) helvayı ve balı severdi... (Ravi Hişâm burada) şu (bir önceki) hadisin bir kısmım rivayet etti. (Bu rivayetinde bir önceki hadisin metninden fazla olarak şu cümle de yer almaktadır): "Rasûiullah (s.a) üzerinde (çirkin) koku bulunmasını sevmezdi." (Urve'nin rivayet ettiği bu hadiste (ayrıca şu cümleler de bulunmaktadır:) Hz. Şevde: "Hayır, sen megâfir yemişsin" dedi. (Hz. Peygamber de): "Hayır! Ben bal (şerbeti) içtim. (Onu da) bana Hafsa içirdi" cevabını verdi.
(Hz. Âişe rivayetine devamla) dedi ki: (Ben de Hz. Peygamber'e: Herhalde senin yediğin bu balın) arısı Urfut (denilen bitkiden) yemiş (de senin ağzın ondan böyle kokuyor)" dedim.
Ebû Dâvûd dedi ki: Megâfîr, (Amman taraflarında çokça biten bir ağaçtan çıkan çirkin kokulu) bir zamktır. "Cereset" (kelimesi) yedi anlamına gelir. "el-Urfut" kelimesi de hurmagillerden bir ağaçtır. [128]

Açıklama

Megâfir: Mugfur'un çoğuludur.
Mugfur ise, urfut denilen geniş yapraklı bir ağaçtan çıkan çirkin kokulu, yapışkan ve tatlı bir maddedir.
Kirmânî, mugfurun su ile karıştırılarak içilen çirkin kokulu bir zamk olduğunu söylemiştir.
Kastalânî'nin açıklamasına göre, 3715 numaralı hadis-i şerifte geçen "halva" kelimesiyle, sütle kuru hurmanın karışımı ile elde edilen bir tatlı kastedilmiş olabilir. Fakat bu kelimeyle tüm tatlıların kastedilmiş olması da mümkündür. İmam Nevevî'ye göre, burada bu kelimeyle kastedilen tatlılarırı tümüdür. Bu ifadeden Hz. Peygamber'in belli bir tatlıyı değil, tatlıların tümünü sevdiği anlaşılmaktadır.
Görüldüğü gibi 3714 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in bal şerbetini Hz. Zeyneb binti Cahş'ın evinde içtiği ifade edilirken, 3715 numaralı hadiste Hz. Hafsa'mn evinde içtiği ifade edilmektedir. Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, doğru olan 3714 numaralı hadis-i şerifteki ifadedir. 3715 numaralı hadisteki farklı ifade ravinin yanılmasından kaynaklanmaktadır.
Ulemadan bazılarının açıklamasına göre ise, aslında bu ifadelerin ikisi de doğrudur. Çünkü hâdise birkaç defa tekerrür etmiştir. İfadeler arasındaki farklılıklar hâdiselerin değişik şekillerde vuku bulmasından kaynaklanmaktadır.
Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in hergün hanımlarını ziyaret edip hepsinin ihtiyaçlarını sorarak onları memnun etmek âdet-i seniyyeleri idi. Fakat bu ziyaret bazı hanımlarının kıskançlık duygularının kabarmasına ve onu üzecek davranışlar içerisine girmelerine sebep olmuştur.
Bu hadis-i şeriflerin bab başlığı ile ilgisi, bal şerbeti içmenin helâl olduğunu, Hz. Peygamber'in de bunu sevdiğini ifade etmeleridir. [129]

Bazı Hükümler

1. Kadınlarda kıskançlık fıtrîdir. Ortağının zararını önlemek şartıyla kadının kıskançlığı ozur sayılır.
2. Hadis-i şerif, Hz. Âişe'nin Peygamberimiz (s.a) nezdindeki yüksek itibar ve derecesine delildir. Bu itibar o derece büyük idi ki ortağı bile her emrinde ona itibar ederdi.
3. Nöbet sahibinin hakkı mahfuz (saklı) tutulmak ve cima' vaki olmamak şartıyla bir kimse gündüzün bütün kadınlarının yanına girebilir.
4. Açık konuşulduğu takdirde utanmak icabeden yerlerde edeb ve terbiyeye riâyeten kinayeli sözler kullanmalıdır. Nitekim Peygamber (s.a) zevcelerine sırf yaklaşmakla kalmadığı halde, onlarla geçirdiği muhabbet ve ünsiyet anı, yaklaşmakla ifade olunmuştur.
5. Hadis-i şerif bal ve tatlının faziletine, Rasûlullah (s.a)'ın sonsuz sabır ve tahammülüne, hududsuz cömertlik ve keremine delildir. [130]

12. Kükreyen Şıra Hakkında (Gelen Hadîsler)

3716... Ebû Hureyre (r.a)'den şöyle rivayet olunmuştur: .
Ben Rasûlullah (s.a)'ın oruç tutmakta olduğunu biliyordum. Kabaktan yapılmış bir kap içerisinde hazırlamış olduğum şira(yı ona içirmek kasdı) ile oruçlu olmadığı günü kollamaya başladım. Sonra (onun oruçlu olmadığını öğrendiğim gün) bu şırayı kendisine getirdim. Bir de ne görelim, şıra kükreyip çıkmış. (Bunu gören Hz. Peygamber):
"Bunu bahçeye dök. Çünkü bu Allah'a ve âhiret gününe inanmayan (lar) in içkisidir" buyurdu. [131]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif, kükreyip sarhoşluk verecek duruma gelen bir şırayı içmenin haram olduğunu ifade etmektedir. Biz 3679 numaralı hadisin şerhinde sarhoşluk veren içkilerin hükmünü açıkladığımız burada tekrara lüzum görmüyoruz. [132]

13. Ayakta Su İçmenin Hükmü

3717... Enes (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) kişinin ayakta su içmesini yasaklamıştır. [133]

3718... Nezzâl b. Sebre'den şöyle rivayet olunmuştur:
Ali b. Ebî Tâlib (r.a) bir su isteyip ayakta içmiş ve:
Bir takım insanlar, kendilerinden birinin bunu yapmasını çirkin
görüyorlar. Oysa ben Rasûlullah (s.a)'ı beni yaparken gördüğünüz (şu) işin aynısını

yaparken gördüm, demiş.[134]

Açıklama

Bezl yazarının İbn Kayyim'den naklen yaptığı açıklamaya göre; gerçekten Rasul-ı Zişan Efendimiz in ayakta su içmeyi yasakladığı gibi kendisinin bizzat ayakta su içtiği de bir gerçektir. Bu durumu gören âlimlerden bazıları, ayakta su ile ilgili yasağın haramhk için olmadığını söylerken bir kısmı da bu yasağın bizzat Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sonradan neshedildiğini söylemişlerdir. Âlimlerden bir kısmı da Hz. Peygamber'in ayakta su içmeyi yasaklayan hadisleriyle bazan bizzat kendisinin ayakta su içtiğini ifade eden hadisler arasında bir çelişki bulunmadığını, çünkü aslında Hz. Peygamber'in ayakta su içmeyi yasakladığını ve kendisinin de mecbur kalmadıkça suyu oturarak içtiğini fakat bazen mecburiyet karşısında ayakta su içmişse de mecburiyet karşısında yapılan uygulamaların aslî olmayıp geçici olduğunu aslî olan uygulamanmsa devamlı olan uygulama olduğunu söylemişlerdir.
Hattâbî ise; buradaki nehy hadislerinin ayakta su içmenin kerahet-i tenzihiyye ifade ettiğini, Hz. Peygamber'in ayakta su içtiğini ifade eden hadislerin ise ayakta su içmenin kerahetle birlikte caiz olduğunu belirttiğini söylemiştir.
Hafız İbn Hacer, bu babda söylenen sözlerin en güzelinin bu olduğunu söylüyor.
Ayakta su içmenin sakıncası tamamen tıbbîdir. Çünkü ayakta su içme vücuda çok zararlıdır. Meselâ, ayakta su içen kimse susuzluğunu gideremez. Ayrıca bu şekilde içilen bir su mideye birdenbire ineceği ve oraya iyice yerleşmeyeceği açıdan vücut için çeşitli zararların doğmasına da yol açabilir.
Tuhfe yazarı Mübârekfûrî'nin açıklamasına göre, bu mesele ile ilgili çözüm yolları şöyledir:
1- Bu meselenin çözümünde, başta Ebû Bekir el-Esrem olmak üzere, bazı âlimler ayakta su içmenin yasağını bildiren hadislerle caizliğini bildiren hadisleri sıhhat yönünden karşılaştırmışlar ve daha sahih olanları tercih yoluna gitmişler; neticede ayakta su içmeye cevaz veren hadislerin ayakta su içmeyi yasaklayan hadislerden daha sahih olduğu hükmüne varmışlardır.
2- Bu meselenin çözümünde tutulan ikinci yol nesih yoludur. el-Esrem'in bu yola da meyli vardır. İbn Şahin de buna meyletmiştir. Meselenin çözümüne bu yoldan yaklaşan bu âlimlere ve taraftarlarına göre, bu meseledeki nehy hadisleri cevaz hadisleriyle neshedilmiştir. Nitekim hulefa-i râşidin ile sahabe ve tâbiûnun büyük çoğunluğunun uygulamaları da bunun delilidir.
3- Bu meselenin çözümünde tutulan üçüncü yol ise nehy hadisleriyle cevaz hadislerinin arasını uzlaştırma yoludur. Bu yolu tutan âlimlerden bazılarına göre, burada ayakta içmekten maksat yürürken içmektir. Binaenaleyh buradaki yasak, yürürken su içmekle ilgili, cevaz da bir yerde sabit iken içmekle ilgili olduğundan nehy hadisleriyle cevaz hadisleri arasında bir çelişki yoktur.
Diğer bir takım âlimlere göre de nehy hükmü tenzihen mekruh ifade etmektedir. Bu bakımdan bu babdaki nehy ve cevaz hadisleri arasında köklü bir ayrılık yoktur. Hafız İbn Hacer, bu mevzudaki görüşlerin en isabetlisinin bu olduğu kanaatindedir.[135]

14. (İçi Görünmeyen Bir) Kabın Ağzından (Su) İçme(Nin Hükmü)

3719... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), (içi görünmeyen bir su) kabın(ın) ağzından su içmeyi, bir de pislik yiyen hayvana binmeyi ve (nişan alınarak vurulması için) bir yere bağlanan hayvanı (n etini yemeyi) yasaklamıştır. Ebû Dâvûd dedi ki: "Cellâle" dışkı yiyen hayvandır.[136]

Açıklama

Cellâle: Dışkı yiyen hayvandır.
el-Mücesseme: Nişan alarak vurmak maksadıyla bir yere bağlanıp hedef yapılan eti yenir ehli hayvandır.
İbnü'l-Esîr'in en-Nihâye isimli meşhur eserindeki açıklamasına göre; "Cellâlenin yediği pisliğin kokusu eğer etine sinmemişse onun etini yemekte bir sakınca yoktur. Fakat yediği pisliklerin kokusu hayvanın etine sinmişse o zaman onun etini yemek helâl olmaz.
Pislik yiyen ve yediği pisliklerin kokusu etine sinmiş olan hayvanlara binmek de caiz değildir. Çünkü hayvan ağzıyla, üzerine binen kişiyi yalamak suretiyle pisleyeceği gibi, teri ile o kişinin hayvana temas eden kısımlarını pislemiş olur."
Bu mevzuda merhum Ö. Nasuhi Bilmen şöyle diyor:
"Temiz olmayan şeyleri yemiş olan tavuk, koyun, sığır, deve gibi hayvanların etleri bir müddet hapis edilmeksizin hemen kesildikleri takdirde mekruhtur. Çünkü bu halde etleri fena bir kokudan hali olmaz. Hapis müddeti tavuklar İçin üç, koyunlar için dört, sığırlar ile develer için de on gündür. Böyle pislikle taayyüş eden bir hayvana "cellâle" denir.
Bu hayvanlar, temiz olmayan şeylerden etleri kokmayacak miktar yemiş oldukları takdirde hapisleri lâzım gelmez, etleri kerahetsiz olarak yeyilebilir."[137]
Hattâbî'nin açıklamasına göre, metinde geçen "mücessem” kelimesiyle kastedilen; kişinin hâkimiyeti altında olup da istediği zaman istediği şekilde boğazlayabildiği halde bir yere bağlayıp nişan hedefi yaparak avlamak suretiyle boğazladığı hayvandır.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, boğazlanması mümkün olan bir hayvanı bu şekilde öldürüp etini yemenin Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı da haber verilmektedir. Bu bakımdan normal olarak boğazlanması mümkün olan bir hayvanı avlayarak öldürüp etini yemek helâl değildir. Merhum Ö. Nasuhi Bilmen, bu mevzuda şöyle diyor: "Ünsiyet peyda etmiş olan av hayvanlarını da boğazlamak lâzımdır. Evde beslenen geyik gibi."[138]
Tabanı görülmeyen bir kaptaki suyu kabın ağzından yudumlayarak içmenin yasaklığı, kabın içerisinde zararlı maddelerin ve haşeratın bulunması tehlikesinden doğmaktadır. Binaenaleyh içerisindeki suyu veya başka bir içeceği göstermeyen kabın ağzından içerisindeki sıvıyı içmek için onu bir bardağa döküp bardaktan içmelidir. Bu şekilde hareket etmek müstehaptır.[139]

15. Tulumların Ağzını Dışına Kıvırmak Suretiyle Ağızlarından Bir Şey İçme(Nin Hükmü)

3720... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a) tulumların ağızlarım dışarısına kıvırıp da (içlerinde bulunan içeceklerin, tulumların) ağızlarından içilmesini yasaklamıştır. [140]

3721... Ensar'danbir kişi olan İsab. Adillah (r.a)'ın babasından rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a) Uhut (savaşı) günü bir su tulumu istemiş, (tulum gelince onu getiren kişiye):
"(Bu) tulumun, ağzını dışarıya kıvır" demiş, (bu isteği yerine getirildikten) sonra kabın ağzından su içmiştir. [141]

Açıklama

Görülüyor ki, bu babda gelen hadislerin bir kısmı su tulumlarının ağızlarım dışarıya kıvırarak içmenin yasak olduğunu bildirirken, bir kısmı da caiz olduğunu bildirmektedir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre, tulumlarda bulunan içecekleri bu şekilde ağızlarını kıvırıverip de içmenin yasaklanmasının iki sebebi vardır:
1- Tulumların ağzı geniş olduğundan mutlaka oradan içilen şey içen kimsenin üzerine dökülerek o kimsenin üzerini ıslatır.
2- Tulumların ağzını temizlemek kolay olmadığından içindekilerin bu şekilde içilmesi halinde, zamanla orada oluşan pislikler içen kimsenin ağzına gider. Bu bakımdan tulumlardan bu ş kilde su içmeyi âdet haline getirmek son derece tehlikelidir.
2719 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi, bu yasak kapların içerisinde zararlı maddelerin ya da haşeratın bulunması ihtimaliyle de ilgili olabilir.
Nitekim bir hadis-i şerifte açıklandığına göre; "Hz. Peygamber, kaplardan bu şekilde su içmeyi yasakladıktan sonra bir adam geceleyin kalkıp bir tulumun ağzını dışarıya kıvırarak su içmiş de tulumun ağzından bir yılan çıkıp adamın üstüne düşmüş." [142]
Hattâbî, 3721 numaralı hadisi açıklarken, bu hadisle 3720 numaralı hadisin arasını şöyle te'lif etmiştir:
1- Bu mevzuda gelen hadislerden, su tulumlarından bu şekilde su içmeyi yasaklayan hadisler büyük tulumlardan su içmekle; ruhsat veren hadislerse küçük tulumlardan su içmekle ilgili olabilir.
2- Yasaklayıcı hadisler, insanların tulumlardaki suyu bu şekilde içmeye mecbur olmadıkları hallere ait; ruhsat verici hadisler ise buna mecbur kaldıkları hallere ait olabilir.
3- Yasaklayıcı hadisler, tulumlardan bu şekilde su içmeyi âdet haline getirmekle; ruhsat verdiği hadislerde suyu bu şekilde içmeyi âdet haline getirmeksizin arasıra içmekle ilgili olabilir. [143]

16. Bardağın Kırık Yerinden Su İçmek

3722... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a) bardağın kırık yerinden su içmeyi ve içilecek şeyin içerisine üflemeyi [144] yasakladı.

Açıklama

Bardağın kırık yerinden içmenin bazı sakıncaları vardır.
Önce, su içerken insanın ağzı bardağın kırık yerini istenildiği şekilde iyice kapatamadığından boşlukta kalan kısımlardan sular dökülüp içenin üzerini ıslatır. İçilen şey su değil de başka bir şeyse içenin elbiseleri kirlenmiş olur. Bir müslüman için böyle kirli elbiselerle gezmenin sakıncası ise herkesin malumudur.
İkinci sakıncası ise bardağın kırık yerinin pis ve mikroplu olması ihtimalinden doğmaktadır. Çünkü bilindiği gibi bardağın kırık yerini temizlemek imkânsız denilecek derecede zor olduğundan buralar pisliklerin ve mikropların gizlendiği yerlerdir. Bu sebeple mecbur olmadıkçca kırık bardak kullanmamalıdır. Şayet kullanmak mecburiyetinde kalınırsa kırık yerlerinden su içmekten kaçınmalıdır.
Bardakta bulunan içeceğe üflemenin sakıncası ise, üfleme esnasında üfleyen kişinin ağzından tükrük damlacıklarının dışarı fırlayarak bardağın içine gitmesi ile ilgili olduğu gibi, üfleyen kimsenin nefesinin bardaktaki içeceği kirletmesi ile de ilgili olabilir.
Kişinin bardağa üfürmesi neticesinde ağzından tükrük damlacıklarının saçılması gören kimseleri rahatsız ettiği gibi sahibini de mahcub eder ve suyu da kirletir.
Ayrıca insanın ağzından çıkan nefes insan sağlığı yönünden çok zararlı olan karbondioksit gazı ihtiva ettiğinden içine karıştığı suyu ya da başka bir içeceği kirleterek onu zararlı bir hale getirir.
Bu bakımdan Fahr-i Kâinat Efendimiz, bardakların kırık yerlerinden su içmeyi ve bardağın içerisine üfürmeyi yasaklamış. Müslümanların bu emirlere uymaları müstehabdır.
Münzirî'nin açıklamasına göre; bu hadisin senedinde bulunan Kurre b. Abdirrahman, [145] Ahmed b. Hanbel ile Yahya b. Maîn ve daha başkaları tarafından cerh edilmiştir.

17. Altın Ve Gümüş Bardaktan Meşrubat İçmenin Hükmü

3723... İbn Ebî Leylâ'dan rivayet edilmiştir; dedi ki:
Huzeyfe, Medâin (şehrin) de idi. Su istedi. Şehrin ileri gelen kişisi ona (içinde su bulunan) gümüş bir bardak getirince bardağı hemen ona fırlattı ve dedi ki:
Ben bunu ona sadece daha önce kendisini (gümüş bardak kullanmaktan) nehyettiğim halde bundan vazgeçmediği için attım. Oysa Rasûlullah (s.a), ipek ve atlas (tan yapılmış elbise giyme)yi, altın ve gümüş kaptan içmeyi yasakladı ve:
"Bunlar(ı kullanmak) dünyada onlar (kâfirler) içindir; âhirette de sizler içindir" [146] buyurdu.

Açıklama

Bu hadiste altın ve gümüş kapların dünyada kâfirlerin olduğu bildirilmektedir. Bundan maksad, anılan kapların kafirler için kullanılmasının helâl olması değil, kâfirlerin bunları kullanmakta oldukları, fakat müslümanlarm bunları kullanmaktan sakınmalarının gerektiği ve bu nedenle âhirette müslümanlarm bu kabları kullanacakları, kâfirlerin ise âhirette bundan mahrum kalacaklarını belirtmektir. Müslümanlar, haramdır diye altın ve gümüş kaplan kullanmaktan sakındıkları için buna mükâfat olarak âhirette kullanacaklardır. Kâfirler ise diğer günahları işledikleri gibi altın ve gümüş kapları kullanmak günahını işlediklerinden dolayı âhirette bu nimetten de mahrum bırakılacaklardır. Tuhfe yazarının beyanına göre el-İsmailî böyle yorum yapmıştır. Hafız da, "Bu hadiste, dünyada bu nevi kaplan kullanan müslümanlarm âhirette bu kapları kullanma nimetinden mahrum bırakılacağına işaretin bulunması mümkündür. Nasıl ki dünyada içki içen bir müslüman âhirette cennet şarabından mahrum bırakılır" demiştir. [147]

Bazı Hükümler

1. Altın ve gümüş kaplardan yiyip içmek haramdır.Bunu ırtıkab edenler tazır olunurlar. (Tazır, miktarı şer'an belli olmayıp hâkimin takdirine bırakılan cezadır. Fena bir bakış ve azarlamadan başlayarak derece dedece tâ ölüme kadar çıkabilir).
2. Hükümet reisi bazen bizzat kendisi tâzir yapabilir.
3. Kumandan veya herhangi bir büyük, hikmeti anlaşılmayan iyi bir iş yaparsa, onun delil ve sebebine tenbihde bulunması gerekir.
4. Küffâr yalnız dünyadaki altın, gümüş ve ipek gibi şeylerden istifade ederler, âhirette bunlardan nasipleri yoktur. Müslümanlara gelince onlar için cennette ipekler, altınlar ve gözlerin görmediği, kulakların duymadığı, insanın hatır ve hayâline sığmayan nice ikram ve ihsanlar vardır. [148]

18. Tulumda Veya Kovadaki Suyu Bardağa Veya Avuca Dökmeksizin Doğrudan Doğruya Tulumdan Ya Da Kovadan İçmenin Hükmü

3724... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Peygamber (s.a) sahâbîlerden biriyle birlikte, bahçesini sulamakta olan bir Ensarî'nin yanına girip:
“Eğer yanında bu gece eski bir tulumda gecelemiş (yani soğumuş) su varsa (getir bize içir). Yoksa biz (şu tulumdaki suyu) bardak-sız ve avucumuza almaksızın ağzımızla içeriz" buyurdu.
(Ensar'dan olan o zat. da):
Evet, yanımda eski bir tulumda gecele(yerek iyice serinle) miş bir su vardır, dedi (ve gidip su getirerek Hz. Peygamber ile arkadaşına içirdi). [149]

Açıklama

Hadis-i şerifte, testi ve güğüm gibi kaplardaki suyu bir bardağa veya avuca boşaltmadan doğrudan doğruya bu kapların ağzından içmenin caiz olduğuna işaret

edilmektedir.
Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in Ensarî'nin bahçesine girerken yanında bulunan arkadaşı, Hz. Ebû Bekir'dir.[150]

Bazı Hükümler

1. Testi Sibi bîr kaba aSzı yaklaştırarak içindekini ağızla alıp içmek caizdir. Zayıf bir hadiste[151] ise, suyu bu şekilde içmek yasaklandığından, âlimler, mevzumuzu teşkil eden hadisteki cevazı mecburiyet hallerine; sözü geçen yasağı da kerahet-i tenzihiyyeye hamletmişlerdir. Ayrıca bu cevazın daha önceki dönemlere ait olması fakat sonradan bu yasakla neshedilmesi de mümkündür.
2. İnsanın artığı temizdir.. Ancak her temiz şey yenilip içilmez. Mikrobik bir hastalığa yakalanmış olan kimsenin artığı da temizdir, ama mikroplanmış olduğu için içmek caiz değildir.[152]

19. Bir Topluluğa Su Dağıtan Kimse Suyu Ne Zaman İçer?

3725... Abdullah b. Ebî Evfâ (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bir topluluğa su (veya benzen bir içecek) dağıtan kimse (bu suyu) içme yönünden onların en sonuncusudur."[153]

Açıklama

Bir topluluğa su gibi içilmesi helâl ve aralarında müşterek olan bir meşrubat sunan kimsenin bu hadis-i şerife uyarak, dağıttığı meşrubattan içmeyi, sunma işini bitirdikten sonraya bırakması müstehaptır.[154]

3726... Enes b. Mâlik (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a)'e suyla karışık bir süt getirilmiş; sağında bir be-devî, solunda da Ebû Bekir bulunuyormuş. (Sütü) içip sonra (kalanını) bedeviye vermiş ve;
"Önce sağa verilir ve sağ takib edilir" buyurmuş.[155]

Açıklama

Bazıları, İbn Abbas'ın rivayetine dayanarak, metinde sözü geçen bedevinin Halid b. Velid olduğunu söylemişlerse de bu doğru değildir. Çünkü Tirmizî'nin rivayet ettiği bu İbn Abbas hadisinde söz konusu edilen hâdise Hz. Meymûne'nin evinde cereyan etmiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte söz konusu edilen olay ise Hz. Enes'in evinde cereyan etmiştir. Yani olaylar birbirinden tamamen farklıdır.

Bu hadis-i şerifin bab başlığıyla ilgisi şöyledir. Bu hadis-i şerifte topluma meşrubat sunduğundan bahsedilen kimse Rasûlullah (s.a)'dır. Bab başlığına göre, dağıttığı meşrubatı en son kendisi içmesi gerekirdi. Nitekim bir önceki hadis-i şeriften de anlaşılan budur. Fakat bab başlığında ve bir önceki hadiste ifade edilen bu hüküm meşrubatın kendilerine sunulduğu toplumun müşterek malı olmasıyla ilgilidir. Eğer bu meşrubat o toplumun ortak malı olmaz da dağıtan kimse onu sırf hibe için dağıtacaksa o zaman o kimse bu meşrubatı herkesten önce içebilir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadis burada bu iki olay arasındaki hükmün farkını açıklamak için zikredilmiştir. Bu ayrıntıyı açıklamak için bu hadisin burada zikredilmesi gerekmiştir. [156]

3727... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a), suyu üç nefeste içer ve:

“Bu daha yarayışlı, daha âfiyetli ve daha salimdir" buyururmuş. [157]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, suyu üç nefeste içmenin müstehab olduğuna delâlet etmektedir. İbn Abbas (r.a)'m, suyu iki nefeste içtiğine dair bir rivayeti varsa da, bu suyun iki nefeste içilebileceğine dair bir delil teşkil edemez.
Bu mevzudaki rivayetlerin farklılığına bakarak ulema, bir nefeste su içmenin caiz olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. Saîd b. el-Müseyyeb ile Ata b. Ebî Rebâh'ın bir nefeste su içmeye cevaz verdikleri rivayet olunur. İbn Abbas ile Tâvûs ve İkrime, bir nefeste su içmenin mekruh olduğuna kaildirler. İbn Abbas, "Bu şeytan içişidir" demiştir.
Esrem, bu babda şunları söylemiştir: "Bu hadisler zahirlerine göre muhteliftirler. Bizce bu hususta çözüm yolu; bir, iki, üç ve daha fazla nefes alarak içmenin caiz olmasıdır. Zira bu hususta rivayetlerin muhtelif olması kolaylığa delâlet etmektedir. Ama üç nefesi ihtiyar ederse iyi olur." [158]

20. İçilecek Olan Şeyin İçine Üfleme Ve Nefes Vermenin Hükmü

3728... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), kabın içerisine solumayı ve üfürmeyi yasakladı. [159]

Açıklama

Hattâbî, bu hadis-i şerifi açıklarken şöyle diyor:
"Kabın içerisine üfürmenin yasaklanış sebebi, üfüren kimsenin o anda ağzından tükrük damlacıklarının fırlayıp kabın içine gitme tehlikesi olabileceği gibi, bu kimsenin ağız kokusunun nefes vasıtasıyla suya karışıp onu kirletmesi ve tadını bozması tehlikesi de olabilir. Binaenaleyh, insan hiçbir zaman kabın içerisine üfürmemeli ve solumamahdır."
Hattâbî'nin bu açıklamasına ilaveten şunu da ifade etmek isteriz ki; bardağın içerisine üfürmek, insanın ağzından çıkan ve insan sağlığı için zararlı olan karbondioksitli

havanın kabın içerisinde bulunan içeceği kirleteceği ve tadını bozacağı için de bu yasak konmuş olabilir.[160]

3729... Süleym oğullarından Abdullah b. Büsr (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a) gelip babama misafir oldu. (Babam) ona bir yemek ikram etti. - (Abdullah b. Büsr burada) babasının Hz. Peygam-ber'e (bir de) hays (denilen bir yemek) getirdiğinden bahsetti- (ve sözlerine şöyle devam etti): Sonra ona bir de şerbet getirdi. (H. Peygamber de) onu içti. (Şerbetten bardakta kalanı ise) sağındakine verdi. Arkasından da kuru hurma yedi. Hurma(lar)ın çekirdeğini şehadet parmağı ile orta parmağının arasına bıraktı. (Hz. Peygamber sofradan) kalkınca babam da kalktı. (Hz. Peygamber'in) hayvanının geminden tutup:
Benim için Allah'a dua et, dedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber):
"Allah'ım, bunlara verdiğin nzıklara bereket ihsan eyle, kendilerine mağfiret ve rahmet eyle" diye dua etti.[161]

Açıklama

Hays: Kuru hurma, keş, yağ ve undan yapılan bir yemektir. Hz. Peygamber, kendisine ikram edilen hurma az olduğu için onların çekirdeklerini elinde tutmuş, ayrı bir kaba koyma ihtiyacı duymamıştır.
Bu çekirdekleri ayrı bir kaba koymadığı gibi önünde bulunan kaba koymaktan da kaçınmasının sebebine gerince, elindeki hurmaların ağzının ıslaklığı ile ıslanmış ve nefesinin temas etmiş olmasından başka bir şey değildir. Hz. Peygamber'in ağzının yaşlığına ve nefesine temas etmiş olan hurma çekirdeklerini bile başkalarının yiyeceği hurmalara temas etmesinden korkarak onların bulunduğu kaba koymaktan kaçınması, onun kap içerisine üfürmekten kaçınmakta ne kadar hassasiyet göstereceğini ifadeye yeteceğinde şüphe yoktur. Bu hadisin bab başlığı ile ilgisi de burasıdır.
Muhakkak ki bu çekirdekleri yemekten sonra götürüp uygun bir yere koymuştur.[162]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin yediği meyvenin çekirdeklerini içerisinde meyve bulunan kaba atmaktan kaçınması mus-tehaptır,
2. Kapların içerisine üfürmek yasaklanmıştır.
3. İçilecek şeyleri sunarken sağdan başlamak müstehabtır.
4. Fazilet sahibi birinden dua istemek müstehabtır.
5. Misafirin hane sahibi için rızık, mağfiret ve rahmet duasında bulunması müstehabtır.[163]

21. Süt İçilince Hangi Dua Okunur?

3730... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; dedi ki: Ben (teyzem) Meymûne (r.anha)'nm evinde idim. Halid b. Ve-lid'le birlikte Rasûlullah (s.a) de (oraya) geldi.

Hemen arkasından (bazı kimseler içeri girip Hz. Peygamberce) iki ince çöp üzerinde pişirilmiş iki keler getirdiler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) tükürmeye başladı. (Hz. Peygamber'in bu halini gören) Halid:
Ey Allah'ın Rasûlü, herhalde kelerden tiksinmiş olmalısın? dedi.
(Hz. Peygamber de):
"Evet" cevabım verdi. Sonra Rasûlullah (s.a)'a bir süt getirildi de (onu) içti ve:
"Biriniz bir yemek yediği zaman;
'Ey Allahım! Bu yemeği bize bereketli kıl ve bize ondan daha hayırlısını yedir' diye dua etsin. Kendisine bîr süt içirildiği zaman da:
'Ey Allah'ım! Bunu bize bereketli kıl ve bize bundan daha fazlasını ver' diye dua etsin. Çünkü sütten başka (tek başına hem açlığı hem de susuzluğu gidermeğe) yeter bir yiyecek ve içecek yoktur" buyurdu. [164]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (sözler, rivayeti) Müsedded'e ait olan sözlerdir.

Açıklama

betinde geçen kelimesi, "zannetmek" anlamına gelen kökünden gelmektedir. Bu kelimenin muzarismin birinci tekil şahsı, kaideye aykırı olarak şeklinde okunur. [165]
Kaideye göre okunsaydı şeklinde okunması gerekirdi.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre; Hz. Peygamber'in kızartılmış keler etini görünce tükürmesi, bu etin haramlığını ifade etmek ya da o yemeği beğenmediğini ifade etmek için değildir. Bu insanın tabiatına hoş gelmeyen ekşi, turşu gibi bir yemeği görünce o anda ağzında kendiliğinden bir suyun beliriverip de onu tükürmek mecburiyetinde kalması kabilinden bir olaydır.
Aslında Hz. Peygamber'in herhangi bir yemeği kötülediği görülmemiştir. Bilâkis o hiçbir yemeği kötülemediği gibi kötülenmesine de izin vermemiştir.
Keler etini yemenin caiz olup olmaması meselesi ise 3793 numaralı hadisin şerhinde açıklanacaktır.
Metinde geçen "süt içirilidiği zaman" cümlesi, "kendisine Allah süt içmeyi nasib ettiği zaman" anlamına gelir. Bir başka ifadeyle fiilinin faili Allah (c.c)'dır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, herhangi bir yemek yiyen kimsenin diyerek; süt içen bir kimsenin de, diyerek dua etmesinin mendup olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, her yemeğin sonunda Allah'dan bu yemekten daha hayırlısını vermesini istediği halde, süt içince daha hayırlı br yemekten söz etmeyip sütün daha çoğunu istemesi de sütün yemeklerin en hayırlılarından olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadis musannif Ebû Davud'a, birisi Müsedded diğeri de Musa b. İsmail olmak üzere iki ravi tarafından ve değişik lafızlarla rivayet edilmiştir. Musannif Ebû Dâvûd (r.a)'un da ifade ettiği gibi, bizim tercümesini sunduğumuz lafızlar Müsedded'in rivayet ettiği lafızlardır. [166]
Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.

22. (İçlerinde Yiyecek Ya Da İçecek Bulunan) Kapların Ağzını Kapama(Nın Lüzumu) Hakkında (Gelen Hadisler)

3731... Câbir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"(Evine girdiğin zaman) Besmele çekerek kapım kapa. Çünkü şeytan (Besmeleyle) kapanan bir kapıyı açamaz. Besmele çekerek lambanı da söndür. (Yine) Besmele çekerek, enine koyacağın bir ağaç parçası ile de olsa kab(lar)ını(n ağzını) ört. Bir Besmele daha çekerek su kabını(n ağzını da) Ört."[167]

3732... Peygamber (s.a)'den Câbir b. Abdillah tarafından (rivayet edilen) şu (bir önceki hadis) tamamıyla olmamakla beraber (bir de ez-Zübeyr vasıtasıyla yine Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunmuştur. Bu rivayete göre Hz. Peygamber):
"Çünkü şeytan (Besmeleyle) kapanmış olan kapıyı açamaz, (kabın ağzını örten) bağı çözemez, (ağzı örtülü olan) kabı açamaz. (Bunları yaparken Besmele çekmeyi unutmayın). Çünkü (Besmele çekmezseniz) küçük fare, insanların evlerini ateşe verebilir" buyurmuştur.[168]

3733... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Gecenin karanlığı çökmeye başladığı zaman çocuklarınızı (etrafınıza) toplayınız, (dışarıda bırakmayınız).
-Müsedded (bu cümleyi) "akşam olunca" şeklinde rivayet etti-. Çünkü cinnîler için bir yayılma ve (önüne gelen başıboş çocukları hızlıca) kapıp götürme (saatleri) vardır ki (bu vakitlerde başlamış olur)."[169]

3734... Câbir (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a) ile birlikte bulunuyorduk. (İçmek için) bir su istedi. (Orada bulunan) cemaatten biri:
(Ey Allah'ın Rasülu), sana bir şerbet içirsem olmaz mı? dedi. (Hz. Peygamber de):
"Hay hay, tabii olur" cevabını verdi.
Bunun üzerine adam koşarak dışarı çıktı ve içinde şıra bulunan bir bardak getirdi. (Bardağın ağzı açık olarak getirildiğini gören) Rasûlullah (s.a) (ona):
"Enine olarak üzerine koyacağın bir tahta parçasıyla olsun bu bardağın üzerini örtseydin ya!" buyurdu.
EbûDâvûd dedi ki: el-Esma'î' (cümlesini) şeklinde telaffuz etmiştir.[170]

3735... Aişe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a)'e "Buyûtü's-Sükyâ" denilen pınardan tatlı su getirilmiş.
Kuteybe dedi ki: "Buyûtü's-Sukyâ bir pınardır,Medine ile arasında iki gün(lük mesafe) vardır."[171]

Açıklama

Füveysika: Fare demektir. Bu kelime fâsika kelimesinin ism-i tasgiridir. Fasıka ise yoldan çıkan anlamına gelir. Fare, geceleri deliğinden çıkıp yanan lambaları devirerek yangın çıkarmak gibi insanlara pek çok zarar verdiğinden kendisine bu ismi vermişlerdir.
Bu babda geçen hadis-i şeriflerde, fareler ile şeytan ve cinlerin şerlerinden, kapların ağzını açık bırakmanın zararlarından bahsedilmekte ve bu serlerden ve zararlardan kurtulma yolları öğretilmektedir.
Cinlerin ve şeytanların serleri arasında, Besmelesiz olarak girilen evlere şeytanların da girdikleri ayrıca cinlerin akşam karanlığı çökerken dışarıda bırakılmış olan çocuklara musallat oldukları haber verilmekte, bu tehlikelerden kurtulmak için de eve girince kapısını Besmeleyle kapamak ve hava kararmaya başladıktan sonra çocukları yalnız başına dışarı salmamak tavsiye edilmekte, kapısı Besmeleyle kapanan bir eve şeytanların giremeyeceği haber verilmektedir.
Gerçekten geceleri yalnız bırakılan çocuklara insan ya da cin şeytanlarının musallat oldukları sık sık görülen hadiselerdendir. Daha önce de açıkladığımız gibi, cinler kendi âlemlerinde yaşayan ve insanlarda olduğu gibi aralarında kâfirleri de mü'minleri de bulunan varlıklardır. İnsanlar Hz. pey-gamber'in tavsiyelerine sarılmak suretiyle onların şerlerinden kurtulabilirler.
Esasen "cinn" kelimesi gözle görülemeyen şey anlamına gelen bir kelime olduğu için hakiki cinlerle birlikte insanlar tarafından kurulmuş pekçok gizli kuruluşların da bu kelimenin kapsamına girdiğinde şüphe yoktur. Geceleyin yalnız başına sokakta bırakılan çocukların bu gizli teşekküllerin tehlikesinden kurtulma şansı hemen hemen yok gibidir.
Hadis-i şeriflerde bir de yiyecek ve içecek kaplarının ağzını örtmek tavsiye edilmektedir. Çünkü ağızları açık olarak bırakılan kapların her an görülmeyen toz ve mikropların istilasına maruz kalacağında zerre kadar şüphe yoktur.
Babın son hadisinde Hz. Peygamber'e buyûtu's-sukyâ denilen, ev şeklinde üstü kapalı olarak muhafaza edilen pınardan özel kaplarla tatlı su getirildiğinden bahsedilmektedir ki bu da Hz. Peygamberim pınarların pisliklerden korunmasına ve içme sularına, gerek temizlik ve gerekse keyfiyet yönünden ne kadar çok itina gösterdiğini ifade etmeye [172]
yeterlidir.

---

[1]
Buharı, tefsir sure (5) 10, eşribe 2, 5; Müslim, tefsir 32, 33; Nesâî', eşribe 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/283.
[2]
Bk. Davudoğlu A, Selâmet Yolları, IV, 72-73.
[3]
Bk. A.g.e.
[4]
Bk. Yeniçeri Celal, el-İhtiyar Tercemesi, 279.
[5]
Bk. Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, II, 1310.
[6]
Bk. Müslim, müsâkât 80; Ebû Dâvûd, büyü 20.

[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/284-286.
[8]
Bakara, (2) 219.
[9]
Nisa, (4) 43.
[10]
Mâide, (5) 91.
[11]
Tirmizî, tefsir sûre (5) 8, 9; Nesâî, eşribe 1; Ahmed b. Hanbel, I, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/286-287.
[12]
Nahl, (16) 67.
[13]
Kâfirûn, (109) 1, 2.
[14]
Nisa, (4) 43.
[15]
Mâide, (5) 90.
[16]
Kur'an-ı Kerim'in Ahkâm Tefsiri, Çev: M. Taşkesenlioğlu, I, 223-224.
[17]
Hayreddin Karaman, Günlük Hayatımızda Haramlar ve Helaller, 41.
[18]
Kırca, Celal, Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler, 184.
[19]
Mâide, (5) 90.
[20]
Mâide, (5) 91.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/287-290.
[22]
Nisa (4) 43.
[23]
Tirmizi, tefsir sûre (4) 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/290.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/290-291.
[25]
Mâide, (5) 90.
[26]
Nisâ, (4) 43.
[27]
Bakara, (2) 219.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/291-292.
[29]
Nisâ, (4) 43.
[30]
Bakara, (2) 219.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/292.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/292-293.
[33]
Davudoğlu A, Selâmet Yolları, IV, 73-74.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/293.
[34]
İbn Mâce, eşribe 6; Tirmizî, büyü 58; Ahmed b. Hanbel I, 316, II, 25, 71, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/293-294.
[35]
Bezlü'l-Mechûd, XVI, 10.
[36]
Tuhfetü'l-Ahvezî, IV, 517.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/294.
[38]
Müslim, eşribe II; Tirmizî, büyü 58; Dârimî, eşribe 17; Ahmed b. Hanbel, III, 119, 180, 260.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/295.
[39]
Davudoğlu A, Sahih-i Müslim Terecine ve Şerhi, IX, 259.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/295.
[40]
Buharî, eşribe2, 3, 5, 21, mezâlim 21, tefsir sûre (5) 11; Müslim, eşribe 5; Tirmizî, eşri-be 8; İbn Mâce, eşribe 5; Dârimî, eşribe 7; Ahmed b.

Hanbel, II, 279, 408, 409, 474, 496, 526, 577, 578, III, 112, 181, 183, 189, 190, 217, IV, 267, 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/296.
[41]
Mollamelimetoğlu, Osman Zeki, Sünen-i Tirmizî Tercemesi, III, 336.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/296-298.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/298.
[44]
Müslim, eşribe 13, 14; Tirmizî, eşribe 8; İbn Mâce, eşribe 5; Ahmed b. Hanbel, II, 279, 408, 409, 474, 496, 518, 526.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/298-299.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/299.
[46]
Müslim, eşribe73; Tirmizî, eşribe I; İbn Mâce, esri be 9; Ahmed b. Hanbel, il, 16, 29, 31, 105, 134, 137.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/299-300.
[47]
Avnü'l-Ma'bûd, X, 118-119.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/300-301.
[48]
Müslim, eşribe 74, 75; Tirmizî.eşribe 1; İbn Mâce, eşribe 9; Nesâî, eşribe 45, 49; Ah-med.b. Hanbel, II, 178, 179, III, 361, V, 171, VI, 460.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/301-302.
[49]
Nesâî, eşribe 44.
[50]
Ankebût, (29) 45.
[51]
Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezî, V, 601.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/302-303.
[53]
A.g.e, 599.
[54]
A.g.e, 599.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/303.
[56]
Tirmizî, eşribe 3; Nesaî, eşribe 25; îbn Mâce, eşribe 10; Darimî, eşribe 8; Ahmed b. Hanbel, II, 91, 167, 179, III, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/303.
[57]
Aynî, el-Binâye, IX, 540-541.
[58]
el-Kâsânî, Bedâyiu's-Sanâyi, V, 116-117.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/303-304.
[60]
Buharî, vudû 71; eşribe4, 10; Müslim, eşribe 67, 68; Tirmizî, eşribe 2; İbn Mâce, eşribe 10; Muvatta, eşribe 9; Dârimî, eşribe 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 36, 97, 190, 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/304-305.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/305.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/305-306.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/306.
[64]
Buharı, ahkâm 22; Müslim, eşribe 70; Nesâî, eşribe 40, 49, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/307.
[65]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, XI, 292-293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/307-308.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/308.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/308.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/308-309.
[69]
Davudoğlu, A, Selâmet Yolları, IV, 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/309.
[70]
Tirmizî, eşribe 3; Ahmed b. Hanbel, VI, 71, 72, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/310.

[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/310.
[72]
İbn Mâce, fiten 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/310-311.
[73]
Yeniçeri, Celal, el~İhtiyar Metni Muhtar Tercemesi, 279.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/311-312.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/312.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/312-313.
[77]
Buharı, iman 40, ilim 25, mevâkit 2, zekât 1, humus 2, menâkib 1, 5, meğâzî69, eşribe 4, 8, edeb 98, ahâd 5, levhid 56; Müslim, iman 23, 25, 26, 28, eşribe, 33, 45, 56, 57; Tirmizî, eşribe 5; Nesâî, cenâiz 100, iman 25, zinet 43, eşribe 5, 9, 23, 26, 28, 32-34, 36, 37,48; İbn Mâce, eşribe 13; Dârimî, eşribe 14; Ahmed b. Hanbel, I, 119, 138, 228, 274, 276, 291, 304, 334, 340, 352, 361, II, 14, 27, 41-43, 56, 58, 78, 211, 241, 279, 355, 414, 491, 501, III, 23, 57, 90, 237, 379, 432, IV, 86, 87, 206, 207, 213, 228, 429, 443, V., 57, 64, 65, 359, 446, VI, 31, 47, 80, 97, 98, 112, 123, 131, 172, 203, 242, 244, 314, 332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/313.
[78]
Bk. 3698 nolu hadis.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/313-314.
[80]
Buharı, eşribe 8; Müslim, iman 24, eşribe 35, 43, 47, 49, 52, 54, 60; Tirmizî, eşribe 4; Nesâî, eşribe 28, 29, 48, 56; İbn Mâce, eşribe 15; Dârimî, eşribe 14; Ahmed b. Hanbel, I, 27, 38, 50, 228, 229, 274, 304, 340, 348, 371, II, 29, 35, 44, 47, 48, 56, 73, 74, 78, 414, 450, III, 3, 9, 66, 78, 277, 279, 304, 384, 447, IV, 3, 5, 6, 57, 87, VI, 96, 97, 99, 203, 235, 244, 252, 333, 337.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/314-315.
[81]
Buharı, İman 40, ilim 25, mevâkit 2, zekât I, humus 2, menâkıb t, 5, meğâzî 69, eşribe 4, 8, edeb 98, ahâd 5, tevhid 56; Müslim, iman 23, 25, 26, 28, eşribe, 33, 45, 56, 57; Tirmizî, eşribe 5; Nesâî, cenâiz 100, iman 25, zinet 43, eşribe 5, 9, 23, 26, 28, 32-34, 36, 37, 48; İbn Mâce, eşribe 13; Dârimî, eşribe 14; Ahmed b. Hanbel, I, 119, 138,228, 274,276,291,304,334,340,352,361,11, 14,27,41-43,56,58,78,211,241,279,355, 414, 491, 501, III, 23, 57, 90, 237, 379, 432, IV, 86, 87, 206, 207, 213, 228, 429, 443, V, 57, 64, 65, 359, 446, VI, 31, 47, 80, 97, 98, 112, 123, 131, 172, 203, 242, 244, 314, 332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/315-316.
[82]
A.Z. Gümüşhanevî, Levâmiu'I-Ukûl, I, 51.
[83]
A.g.e, 51.
[84]
Enfâl (8)41.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/316-317.
[86]
Müslim, eşribe 33; Nesâî, eşribe 38; Ahmed b. Hanbel, II, 491, III, 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/317-318.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/318.
[88]
Müslim, iman 26; Nesâî, eşribe 15; Ahmed b. Hanbel, I, 361, III, 23, 432, IV, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/318-319.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/319.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/319-320.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/320.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/320-321.
[93]
es-Sehârnefurî eş-Şeyh Halil Ahmed, Bezlü'l-Mechüd, XVI, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/321-322.
[94]
Nesâî, eşribe 29-37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/322-323.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/323.
[96]
Müslim, cenâiz 106, edâhi 37, eşribe 64, 65; Tirmizî, edâhi 14; Nesâî, cenâiz 100, dahâyâ 36, fer' 2, eşribe 4; İbn Mâce, edâhi 16; Dârimî, edâhi 6; Muvatta, dahâyâ 6-8; Ahmed b. Hanbel, III, 23, 57, 63, 66, 75, 237, 250, 388, V, 76, 350, 355-357, 359, VI, 187, 209, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/323-324.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/324.
[98]
Buharı, eşribe 8; Tirmizî, eşribe 6; îbn Mâce, eşribe 14.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/324.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/325.
[100]
Buharı, eşribe 8; Müslim, eşribe 63-65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/325.
[101]
Müslim, eşribe 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/325.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/326.
[103]
Buharı, eşribe 6; Müslim, eşribe 61, 62; Nesâî, eşribe 27, 38; İbn Mâce, eşribe 12; Dâri-mî, eşribe 12; Ahmed b. Hanbel, II, 35, III, 304, 307, 326, 379, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/326.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/326.
[105]
Buharı, eşribe 11; Müslim, eşribe 17, 19,28, 29; Tirmizî, eşribe 9; Nesâî, eşribe 18; İbr Mâce, eşribe 11; Dârimî, eşribe 14; Muvatta, eşribe 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/326-327.
[106]
Müslim, eşribe 24, 41; Nesâî, eşribe 4, 5, 18; Ahmed b. Hanbel, I, 276, 304, IV, 314.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/327.
[108]
Nesâî, eşribe 4, 5, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/327-328.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/328.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/328.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/329.
[112]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 270.
[113]
Hatipoğlu H,Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, IX, 151-152.
[114]
Aynî, el-Binâye fî Şerhi'1-Hidâye, IX, 537.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/329-330.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/331.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/331.
[118]
Nesâî, eşribe 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 232.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/332.
[119]
Müslim, eşribe 85; Tirmizî, eşribe 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/333.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/333-334.
[121]
Müslim, eşribe 82; Nesâî, eşribe 56; İbn Mâce, eşribe 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/334.
[122]
Ahmed b. Hanbel, IV, 232.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/334-335.
[124]
Tahrîm, (66), 1.
[125]
Tahrîm, (66), 4.
[126]
Tahrîm, (66), 3.
[127]
Buharî, talâk 8, eymân 25, tefsir sûre (66) 1; Müslim, talâk 20, 21; Nesâî, talâk 17, ey-mân 20, nisa 4; Ahmed b. Hanbel, VI, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/336-337.
[128]
Buharı, talâk 8; eymân 25, tefsir (66) 1, et'ime 32, eşribe 10, 15, tıb 4, hayl 12; Müslim, talâk 20-21; Tirmizî, et'ime 29; İbn Mace, et'ime 36; Dârimî, et'ime 34; Ahmed b. Hanbel, VI, 59, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/337-338.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/338.

[130]
Davudoğlu, A. Salih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 452.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/338-339.
[131]
İbn Mâce, eşribe 15; Nesâî, eşribe 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/339.
[132]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/339.
[133]
Müslim, eşribe 112, 113, 115; Tirmizî, eşribe II; İbn Mâce, eşribe 21; Dârimî, eşribe 24; Ahmed b. Hanbel, III, 32, 45, 54, 118, 131, 147, 182, 199, 214, 250, 291.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/340.
[134]
Buharî, eşribe 16; Müslim, eşribe 118, 119; Tirmizî, eşribe 12; Nesâî, menâsik 165, 166, tahâre 77, 90, 102; İbn Mâce, eşribe 21; Ahmed b. Hanbel, I, 102, 144, 159.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/340.
[135]
Mübârekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezî, VI, 5-6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/340-341.
[136]
Buharı, eşribe 24; Tirmizî, eşribe 24, sayd 9; Nesâî, dahâyâ 44; İbn Mâce, eşribe 20; Dârimî, eşribe 19, 28; Ahmed b. Hanbel, I, 226, 241, 293, 321, 339, II, 230, 247, 327, 353. 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/342.
[137]
Ö.N. Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 417.
[138]
A.g.e. 424.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/342-343.
[140]
Buharî, eşribe 23; Müslim, eşribe 110, 111; Tirmizî, eşribe 17; İbn Mâce, eşribe 19; Dârimî, eşribe 19; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 67, 69, 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/343-344.
[141]
Tirmizî, eşribe 18; Ahmed b. Hanbel, VI, 161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/344.
[142]
İbn Mâce, eşribe 19.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/344-345.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/345.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/345-346.
[146]
Buharı, eşribe 67, 68; Müslim, libâs 2, 4, 5, 12, 14, 15; Ebû Dâvûd, libâs 7, 9, 40; Tirmizî, eşribe 10; Nesâî, zînet 40, 43, 45, 50, 76, 79, 84, 87, 90-96; Dârimî, eşribe 25; İbn Mâce, libâs 16, 18, eşribe 17, cihad 21; Ahmed b. Hanbel, I, 16, 43, 46, 50, 51, H, 99, 127, 146, IV, 92, 96, 99-101, 132, 134, 135, 284, 299, 428, 429, 435, V, 261, 385, 390, 392-398, 400, 404, 408, VI, 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/346-347.
[147]
Hatipoğlu, H. Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, IX, 167.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/347.
[148]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 414-415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/347.
[149]
Buharı, eşribe 14, 20; Dârimî, eşribe 22; İbn Mâce, eşribe 25; Ahmed b. Hanbel, III, 328, 343, 344, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/348.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/348.
[151]
İbn Mâce, eşribe 25.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/349.
[153]
Müslim, mesâcid 311; Tirmizî, eşribe 20; İbn Mâce, eşribe 26; Dârimî, eşribe 28; Ahmed b. Hanbel, IV, 354, 382, V, 298, 303, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/349.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/349.
[155]
Buharı, eşribe 18; Müslim, eşribe 124, 125; Tirmizî, eşribe 19; İbn Mâce, eşribe 2; Dârimî, eşribe 18; Muvatta, sıfatü'n-nebî 18; Ahmed b. Hanbel, III, 110, 113,197, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/349-350.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/350.

[157]
Müslim, eşribe 123; Ebû Dâvûd, et'ime 20; Tirmizî, et'ime 32; Ahmed b. Hanbel, III, 119, 185, 211, 251, 400, 401, VI, 465, 466.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/350-351.
[158]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/351.
[159]
Müslim, eşribe 121; Tirmizî, eşribe 15; İbn Mâce, eşribe 23; Dârimî, eşribe 27; Muvatta, eşribe 12; Ahmed b. Hanbel, I, 220, 309, 358, III, 26, 32, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/351.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/351-352.
[161]
Müslim, eşribe 146; Tirmizî, da'avât 117; Ahmed b. Hanbel, IV, 188-190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/352.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/353.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/353.
[164]
Tirmizî, da'avât 54; İbn Mâce, et'ime 35; Ahmed b. Hanbel, IV, 272, 285, 304.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/353-354.
[165]
Îbnü'1-Esîr, en-Nihâye, II, 93.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/355.
[167]
Buharî, bedü'1-halk 11; Müslim, eşribe 96; Tirmizî, et'ime 15; Nesâî, eşribe 38; Mu-vatta, sıfatünnebî 21; Ahmed b. Hanbel, III, 319, 351, 386, 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/355-356.
[168]
Müslim, eşribe-96; Tirmizî, et'ime 15; İbn Mâce, eşribe 16; Muvatta, sıfatünnebî 21; Ahmed b. Hanbel, III, 301, 386, 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/356.
[169]
Buharî, bedü'1-halk 16; Müslim, eşribe 99; Ahmed b. Hanbel, III, 388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/357.
[170]
Buharı, eşribe 12; Müslim, eşribe 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/357-358.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/358.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/358-359.

24. İLİM BÖLÜMÜ

24. İLİM BÖLÜMÜ

1. İlim Öğrenmenin Önemi

3641... Kesîr b. Kays'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Ben Dımaşk mescidinde Ebu'd-Derdâ ile birlikte bulunuyordum.
Ona bir adam gelip:
Ey Ebû Derdâ, ben sana Peygamber (s.a)'in şehrinden bir hadis için geldim. İşittiğime göre bu hadisi Rasûlullah (s.a)'tan sen rivayet etmişsin. (Buraya) başka bir ihtiyaçtan dolayı gelmedim, dedi. Ebu'd-Derdâ da şöyle cevap verdi:
Gerçekten ben Rasûlullah (s.a)'i şöyle derken işittim: "Her kim ilim tahsil etmek amacıyla bir yola gidecek olursa Allah onu cennet yollarından bir yola sokmuş olur. Kuşkusuz ki melekler ilim yolunda olan bir kimseden hoşnutluklarından dolayı (ona) kanatlarını sererler ve göklerde ve yerde bulunan (yaratık)larla suda bulunan balıklar (tümüyle Allah'tan) âlimin bağışlanmasını dilerler. Muhakkak ki âlimin âbide (olan) üstünlüğü ayın ondördüncü gecesinde-ki dolunayın diğer yıldızlara (olan) üstünlüğü gibidir. Âlimler, peygamberlerin vârisleridir. Peygamberler miras olarak dinar ve dirhem bırakmazlar, ilim bırakırlar. Kim o ilmi elde ederse çok büyük bir nasip elde etmiş olur."[1]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, arayıcısını cennete götüreceğinden bahsedilen ilimden maksadın; öğrenilmesi farz-i ayın, farz-ı kifâye veya mendup olan ve dince övülen ilimler olduğunda şüphe yoktur.
Bu bakımdan hadis-i şerifte, Kur'an ve sünnet ilimlerinden bir ilim öğrenmek için bir yola giren ya da uzak veya yakın bir yolculuğa çıkan bir kimseyi tuttuğu bu yol sebebiyle Allah'ın cennete ulaştıracağına dair bir müjde bulunduğunu söyleyebiliriz.
Meleklerin ilim talibinden razı ve memnun olmaları sebebiyle onların yoluna kanat sermeleri hususunda Hattâbî şöyle diyor:
"Meleklerin ilim talibine kanatlarını sermesi çeşitli şekillerde yorumlanabilir:
1- Meleklerin kanatlarını sermelerinden maksat ilim talibine tavazu göstermeleri, onlara saygıya lâyık olmalarından dolayı boyun eğmeleri ve ilimlerine saygı göstermeleridir denebilir. Nitekim bu kelime,"Onlara acımadan dolayı tevazu kanatlarını indir"[2] âyet-i kerimesinde de bu manaya gelmektedir.
2- Meleklerin uçmayı bırakıp yere inmeleridir de denebilir. Nitekim bu kelime, "Allah'ı zikreden bir cemaat yoktur ki melekler onları kuşatmasın ve yerlerini rahmet kaplamasın"[3] hadis-i şerifinde de bu manaya gelmektedir.
3- "Gerçekten meleklerin ilim talibini kanatlarının üzerine alıp onu gideceği yere götürebilmek için kanatlarım onların yoluna sermesidir." şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. Bu sözleriyle meleklerin onlara yardım etmeyi arzu ettiklerine ifade etmek istemişlerdir.
Metinde geçen, "Göklerde ve yerde bulunan bütün yaratıklar ve balıklar Allah'tan âlimin bağışlanmasını isterler" cümlesi hakkında Hattâbî şöyle der:

"Allah, ulemanın ilmi vasıtasıyla hayvanlarda insanlar için pek çok faydalar ve maslahatlar bulunduğunu ortaya çıkarmıştır. Âlimler insanlara bu gerçekleri ve hayvanların hakkına riayet edilmemesi halinde doğacak zararları, hayvanlara mutlaka iyi davranmaları gerektiğini anlatırlar. Allah da onların bu emeğine karşılık hayvanlara onlar için dua etmeyi ilham eder. Onların hayvanlara olan iyiliklerini bu şekilde mükâfatlandırır. Nitekim, "el-cezâü min cinsil amel" buyurulmuştur.
Alimler, parlaklıkta ayın ondördüncü gecesindeki bir dolunaya benzetilirken, âbidin yıldızlara benzetilmesindeki hikmete gelince; âbidin ışığı yıldızlarınki gibi sadece kendine yetecek kadarken âlimin ışığı ise başkalarının yolunu da aydınlatması ve ayın ışığını güneşten aldığı gibi âlimin de bu ışığını Hz. Peygamberden almış olmasıdır."
Peygamberler vefat ederken gerçekten yakınlarına bir miras bırakmamışlardır. Çünkü eğer peygamberler maddî bir miras bırakıp gitselerdi insanlar onların hayatları boyunca yakınlarını zengin etmek için çırpındıklarını zannedebilirlerdi.
Bu sebeple onlar geride mal bırakmamışlar, ellerinde bulunan mallarını ümmetlerinin maslahatlarına tahsis edip gitmişlerdir.
Onların bıraktıkları en büyük miras ilim mirasıdır. Onu elde eden en büyük payı almıştır. Nitekim İbn Âbidin merhum, bir saat ilim müzâkere etmenin bir Kadir Gecesini ihya etmekten daha hayırlı olduğunu, sakalı çıkmış bir kimsenin anne ve babasının izni olmadan bile ilim tahsili için gurbete çıkabileceğini söylemiştir.[4]

3642... Eb'd-Derdâ (bir de) Peygamber (s.a)'den (bir önceki hadisin) manasını rivayet etmiştir.[5]

3643... Ebû Hureyre'den (r.a) rivayet olunmuştur, dedi ki: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İlim tahsil etmek için yola çıkan kimseye bu sebeple Allah cennetin yolunu kolaylaştırır. Ameli, kendisinin (cennete erişmesini) geciktiren bir kimseyi nesebi (cennete girmekte) çabuklaştıramaz."[6]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ilim yolunu tutan müsIüm anların cennete girmelerinin kolaylaşacağı ve cennetle arasına girecek engel lerin kalkacağı müjdelenmektedir.
Çünkü hangi maksatla olursa olsun ilim yolunu tutan bir kimseyi ilmin, sonunda bu maksadından çevirip Allah yoluna yönelteceği bu yolun öncüleri tarafından haber verilmiştir.
Fakat ilim ve taat gibi insanı cennete götüren sebeplere sarılmadığı için cennete girmeye hak kazanamayan bir kimseye şerefli bir aileye mensup olması bir fayda vermez.
Nitekim, "Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, amellerinize Bakar.”[7] buyurulmuştur.[8]

2. Kitap Ehlinin Sözlerini Rivayet Etmenin Hükmü

3644... İbn Ebî Nemle el-Ensârî'nin babasından rivayet olundu ğuna göre;
Kendisi (bir gün) Rasûlullah (s.a)'ın yanında oturuyormuş. (Hz Peygamber'in) yanında bir yahudi varmış. Derken oradan bir cenaz< geçmiş. Bunun üzerine (yahudi):
Ey Muhammed, cenaze kabirde konuşur mu? diye sormuş.Rasûlullah (s.a):
"Allah daha iyi bilir" cevabını vermiş. Yahudi ise;
Kesinlikle cenaze konuşur, demiş.
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuş:
"Kitap ehlinin sözlerini ne tasdik ediniz, ne de yalanlayınız. (An cak) biz Allah'a ve peygamberlerine inandık deyiniz,(Eğer onların sözü)asılsız ise tasdik etmemiş olursunuz. Eğer doğru ise o sözü yalanla mamış olursunuz."[9]

Açıklama

Yahudi, Peygamber Efendimize; "Cenaze, (kabirde) konuşur mu?" derken, cenaze kabirde münker ve nekir tarafı
dan sorguya çekilip, onların sorularına cevap verir mi demek istemiş olsa gerektir. Çünkü onların kitabı olan Tevrat'ta, ölen bir kimsenin kabirde münker nekir tarafından sorguya çekileceği yazılıdır.
Ancak yahudi bu soruyu sorduğu zamanda henüz Rasûl-i Zîşan Efendimize bu hususta bir vahiy gelmediğinden, soruyu cevapsız bırakmış ve ümmetine yahudilerin Kur'ân'da açıklanmamış olan bu gibi sözlerini yalanlamamalarını ve tastık etmemelerini, çünkü onların bu gibi sözlerinin muharref Tevrat'tan alınmış olması itibarıyla yalana da doğruya da ihtimali bulunduğunu ifade buyurmuştur. Bu durum yahudilerin sözlerini rivayet etmenin caiz olmadığını gösterir ki bu hadisin bab başlığı ile ilgisi de burasıdır. Binaenaleyh bu hadis, kitap ehlinin sözlerini nakletmenin caiz olmadığına delâlet et-mektedir.
Ancak, ulemanın açıklamasına göre bu hüküm henüz islâmî hükümlerin tamamlanıp İslâm kalplere iyice yerleştikten sonra bu hususta genişlik hasıl olmuş, onların çeşitli meselelerdeki görüşlerini öğrenmeye ve sözlerini nakletmeye izin verilmiştir. Çünkü İslâmiyetin her konudaki hükümleri iyice belli olduktan sonra onların sözlerini duyup öğrenmekte bir sakınca kalmamıştır. Zira İslâmiyetin bir meseledeki görüşü iyice bilindikten sonra,"ehli kitabın görüşlerinin doğruluk veya yanlışlığını anlamak mümkün hale gelmiştir.
Şu halde kitap ehlinin kitaplarını okumak ya da sözlerini r akletmekle ilgili yasaklamalar İslâmın ilk yıllarıyla ilgilidir. Daha sonra bu yasak kaldırılmıştır. Nitekim Hudûd bölümün 26. babındaki hadis-i şerifler de bunu is-bat etmektedir.
Bu mevzuda Hafız İbn Kesîr de şöyle diyor:
"Ne var ki bu İsrâiliyyata dair hadisler ve sözler te'yid için değil delil getirmek için zikredilir. Çünkü îsrâiliyât üç türlüdür.
1) Elimizde doğruluğuna dair delil bulunan ve sahih olduğunu bildiğimiz kısım.
2) Elimizde bulunan (kaynağa) aykırı olduğu için yalan olduğunu bildiğimiz kısım.
3) Ne o kabilden ne de bu kabilden olmayıp hakkında söz söylenmemiş Dİan kısımdır. Biz bu kışıma inanmayız fakat yalanlamayız da.
Yukarıda görüldüğü gibi bunların anlatılması caizdir. Fakat çoğunlukla dinî bir konuda faydası olmayacak şeylerdir. Bunun içindir ki ehl-i kitap bilginlerinin bir çoğu

da farklı görüşlere sahiptirler. Keza bu nedenle müfes-îirler arasında (onların nakli hususunda) ayrılık göze çarpmaktadır. (Örnek alarak) Ashab-ı Kehf'in adını zikretmekte, köpeklerinin rengini ve onların sayılarını nakletmektedirler. Hz. Musa'nın asasının hangi ağaçtan olduğunu ve Allah Teâlâ'nın İbrahim Peygamber için dirilttiği kuşların adını ZÎk-'etmektedirler. Bakara hâdisesinde ölüye vurulan kısmın neresi olduğunu ve Allah Teâlâ'nın Musa ile konuştuğu ağacın türü zikredilmektedir. Daha sonra buna benzer, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da müphem bıraktığı birçok konular vardır ki bunların belirlenmesinde mükelleflerin ne dinî ve ne de dünyevî faydaları söz konusudur. Lâkin onların değişik görüşlerini nakletmek caizdir. Nitekim Cenab-ı Allah (buna örnek olarak) şöyle buyurur: "Karanlığa taş atar gibi 'mağara ehli üçtür, dördüncüsü köpekleridir' derler. Veya 'beştir, altıncıları kopekleridir derler. Yahut 'yedidir, sekizincileri köpekleridir” derler. De ki: Onların sayısını en iyi bilen Kabbimdir. Onları pek az kimseden başkası bilmez. Bu yüzden onlar hakkında bu kısa anlatılanların dışında kimseyle tartışma ve onlar hakkında kimseden bir şey sorma." (Kehf, 22)"[10]

3645... Zeyd b. Sâbit'in (r.a) şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a) bana emretti de ben kendisi (ne hizmet etmek) için yahudilerin yazısını öğrendim. (Hz. Peygamber bu hususta bana)"Vallahi yazışmalarım hususunda yahudilere güvenemiyorum" dedi. Ben de yarım ay geçmeden yahudilerin yazısını iyice öğrendim. (Rasûlullah (s.a) bir mektup) yaz (mak iste)diği zaman kendisine ben yazıveriyordum. Kendisine bir mektup yazıldığı zaman da ben okuyuveriyordum.[11]

Açıklama

Hz.Peygamber'in, yazışmalarında yahudilerin kâtipliğine ve tercümanlığına güvenemedıgı için bazı müslümanlara yahudilerin yazılarını ve dillerim öğrenmelerini emrettiğini ifade eden bu hadis, yahudilerin bir olayla veya bir haberle ilgili rivayetlerine asla güvenilmeyeceğine, onların rivayet ettikleri haberlerin muteber olmayacağına delâlet etmektedir. Hadisin bab başlığıyla ilgisi de bu açıdandır.[12]

Bazı Hükümler

1. Ehli kitabın verdikleri haberlere, tercümanlıklarına güvenilemez.
2. Ehli kitap, müslümanların istihbarat işlerinde görev alamaz.
3. Müslümanlardan yeterli sayıda kimselerin yabancı dil öğrenmeleri icabeder. Bu lüzum meselenin önemi nisbetinde kendisini gösterir.[13]

3. İlmi Yazı İle Kaydetmek

3546... Abdullah b. Ömer'den (r.anhüma) şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Ben, muhafaza etme düşüncesiyle Rasülullah (r.a)'dan işittiklerimin hepsini yazıyordum. Kureyş (kabilesinden bazı müslümanlar) "Rasülullah (s.a) öfkeli halinde

de sakin halinde de konuşan bir insan iken sen ondan duyduğunu yazıyor musun?" diyerek beni bundan menettiler.
Ben de yazmaktan vazgeçtim ve bu durumu Rasülullah (s.a)'a anlattım. Parmağıyla ağzına işaret ederek;
"Sen yaz(maya devam et), varlığım elinde olan Allah'a yemin olsun ki bundan haktan başkası çıkmaz" buyurdu.[14]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Rasûl-i Zîşan Efendimizin, öfkeli hallerinde de sevinçli ve sakin hallerinde de hakkı söylediğini ifade etmektedir.
Binaenaleyh onun her sözü dinî hükümler İçin bir dayanak ve bir delildir. Öfke ve sevinç halleri onun her an Hakka bağlı ve vahyi ilahî mahalli olan kalbine tesir-edip dilinden akan hikmet pınarlarını bulandıramaz.[15]

3647... Muttalib b. Abdullah b. Hantab'tan rivayet olunmuştur; dedi ki:
(Bir gün) Zeyd b. Sabit, Muâviye'nin yanına girmişti. (Muâviyç ona, Hz. Peygamber'den rivayet ettiği) bir hadisi sordu. (Zeyd ona bu hadisi rivayet edince Mûaviye orada bulunan) bir adama bu hadisi yazmasını emretti. Bunun üzerine Zeyd ona:
Rasülullah (s.a) bize kendi sözlerinden hiçbirini yazmamamızı emretti, dedi. (O adam da yazmış olduğu) bu hadisi sildi.[16]

Açıklama

Hattâbî, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif ile bir önceki hadis-ı şerif hakkında şu açıklamayı yapıyor:
"Hadislerin yazı ile tesbiti ile ilgili bu yasağın İslâmiyetin ilk yıllarım ait olup sonradan kaldırılmış olması icab eder.
Çünkü o yıllarda Hz. Peygambere Kur'an âyetleri inmeye devam ediyordu. İnen âyetler vahiy kâtipleri tarafından kaydediliyordu. Kur'an âyet lerinin yazı ile tesbit edildiği o günlerde bir taraftan da hadislerin yazı ili tesbit edilmesine izin verilmesi halinde Kur'an âyetleri ile hadislerin karışarak bir sayfaya yazılması ihtimali vardı.
Böyle bir sakıncanın bulunmaması halinde ilmin yazı ile tesbitinin ya saklanması düşünülemez.
Nitekim Hz. Peygamber Efendimizin daha sonraki yıllarda ümmetine "Sizden benim bu sözümü dinleyenler, burada bulunmayanlara iletsin.”[17] buyurması, bu yasağın daha sonraki yıllarda kalktığını gösterir. Çünkü bir iözü en doğru şekilde ve eksiksiz olarak başkalarına eriştirmek o sözün yazı ile tesbiti sayesinde olabilir. İnsan hafızası nisyan ile malul olduğundan, hadislerin tebliği için sadece hafızaya güvenilemez. Ayrıca, Rasûl-i Ekrem Efendimizin, kendisine hafızasının zayıflığından bahseden bir kimseye, "- Sağ îlinden de faydalan" buyurması da sonraki yıllarda bu yasağın kalktığını gösterir. Hz. Peygamber'in irad etmiş olduğu bir hutbe için, "Bu hutbeyi

Ebû Şâh için yazıverin" [18] buyurması da bu cümledendir.
Rasûl-i Ekremin; sadakalar, meâkıl ve diyetler konusunda yazılar yazması yahutta ümmetinin bu kitapları sağlığında ondan dinledikleri hadisleri yazarak vücuda getirmeleri ve hem kendileri onlarla amel edip hem de kendilerinden sonraki nesillere nakletmeleri halef ve selef ulemasından hiçbirinin bu yazılanlara ve rivayetlere karşı çıkmaması da yine bu yasağın bir süre sonra yürürlükten kaldırıldığını isbat eder." [19]

3648... Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Biz (Hz. Peygamber zamanında) Kur'an ve şahadet kelimesinden başka bir şey yazmadık. [20]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Rasûl-i Zişan Efendimiz zamanında "Eşhedü enlailâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdu-hu ve rasûluhu" sözü ile Kur'an-ı Kerim dışında hiçbir sözün yazı ile tesbit edilmediği ifade edilmektedir.
Ancak bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi bu uygulama İslâmın ilk yıllarında olmuş, bir süre sonra yürürlükten kaldırılmımş ve hadislerin de yazı ile tesbitine izin verilmiştir.
Bu mevzuda Kadı Iyaz şöyle diyor:
"Bu hususta sahabe ile tabiîn arasında bir hayli ihtilâflar vaki olmuştur. Birçokları hadis yazmayı kerih görmüş, ekseriyet ise yazılmasına cevaz vermişlerdir. Sonraları bütün müslümanlar hadis yazmanın caiz olduğuna ittifak etmiş ve hilaf ortadan kalkmıştır. Ancak hadis yazmayı nehyeden bu rivayetten murad ne olduğu ihtilaflıdır. Bazılarına göre bu hadis ravinin ezberleyeceğine itimad edilen ve yazarsa yazıya dayanarak ezberlememesinden korkulan hadisler hakkındadır. Yazmayı mubah kılan hadisler ise belleyişi-ne itimad edilmeyen kimselere hamlolunur. Hz. Ali'nin sahifesi, Amr b. Hazm'ın kitabı, Hz. Ebû Bekir'in Enes'e gönderdiği zekât mektubu vs. bu kabildendir.
Ulemadan bazıları nehy hadislerinin bu hadislerle neshedildiklerini söylemişlerdir. Onlara göre hadisin yazılması Kur'an'la karışır endişesindendi. Bu endişe ortadan kalkınca hadisin yazılmasına izin verilmiştir. Bazıları, "Hadis yazılmasının nehyinden murad; hadisle âyeti bir sahifeye yazmaktır. İkisi bir sahifede olunca, okuyan hangisinin âyet hangisinin hadis olduğunu karıştırabilir" demişlerdir." [21]

3649... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Mekke feth edilince Peygamber (s.a) ayağa kalktı... (Ebû Hureyre sözlerine devam ederek) Hz. Peygamber'in (orada) okuduğu bir hutbesini anlattı (ve şöyle) dedi:
Bunun üzerine Yemen halkından Ebû Şâh denilen birisi ayağa kalkıp;
Ey Allah'ın Rasûlü, (bu hutbeyi) bana yazıverin, dedi. (Hz. Peygamber de orada bulunan kâtiplerine); "- (Bunu) Ebû Şâh'a yazıverin" buyurdu. [22]

Açıklama

3647 ve 3648 numaralı hadis-i şerifler Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını yasakladığını ifade etmelerine karşılık bu hadis-i şerif Hz. Peygamber'in yazılmasına izin verdiğini ifade etmektedir. Bu hadis hakkında İbn Hacer şöyle diyor:
"Bu hadisi şerif zahiren, "Benden bir şey yazmayın. Her kim Kur'an'-dan başka benden bir şey yazarsa onu hemen silsin" [23] hadis-i şerifine aykırı gibi görünmekte ise de bu iki hadisin arasını şu şekilde telif etmek mümkündür:
1- Hadisleri yazmanın nehyedilmesiyle ilgili yasaklar vahyin inmekte olduğu ve Kur'an âyetleriyle hadislerin karışması ihtimali bulunduğu dönemlere aittir. Hadislerin yazılmasına izin verildiğini ifade eden hadisler ise bu endişenin ortadan kalktığı dönemlere aittir.
2- Yahutta hadislerin yazılmasının yasaklandığını bildiren hadisler, hadislerin Kur'an'Ia aynı yere yazılmasıyla ilgilidir. Hadislerin yazılmasına izin verildiğini bildiren hadisler ise hadislerin Kur'an-ı Kerim âyetlerinin yazılı olmadığı yerlere yazılmasıyla İlgilidir.
3- Hadis-i şeriflerin yazılmasına izin verildiğini bildiren hadisler, yazılmasını yasaklayan hadislerin hükmünü neshetmişlerdir. Bu mevzudaki görüşlerin en sahihi budur.
4- Bazıları da bu'mevzudaki yasağın yazıya güvenip hadisleri ezberlemeye lüzum görmeyen kimselere, iznin ise böyle bir hataya düşmeyenlere ait olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olanlara göre, hadis yazmanın yasaklandığını bildiren Müslim hadisi merfu değildir; Ebû Saîd el-Hudri'nin sözüdür. [24]

3650... Velîd'in şöyle dediği rivayet olunmuştur: Ben Ebû Amr'a;
Onların yazdığı nedir? diye sordum.
O gün Ebû Hureyre'nin, kendisinden (Peygamberden) duyduğu hutbedir, cevabını verdi. [25]

4. Rasûlullah Adına Yalan Söylemenin Sorumluluğu

3651... Âmir b. Abdullah b. ez-Zübeyr'in, babasından şöyle naklettiği rivayet olunmuştur: (Babam) Zübeyr'e:
Diğer sahâbîlerinin kendisinden rivayet ettikleri gibi seni hadis rivayet etmenden alıkoyan nedir? diye sordum, şöyle cevap verdi:
Allah'a yemin olsun ki, (aslında) Rasûlullah(s.a)'m yanında benim özel bir itibarım ve yerim vardır. Fakat ben onu,"Kim benim adıma bile bile bir yalan söylerse cehennemden yerini hazırlasın" buyururken işittim. (Bu yüzden hadisleri yanlış rivayet etme korkusundan buna yanaşamadım.) [26]

Açıklama

Hz. Zübeyr'in, Rasûlullah (s.a)'m sohbetlerinde pek çok defalar bulunduğu ve ondan

pek çok hadis dinlediği halde, yanlış rivayet etme korkusuyla bu dinlediklerini rivayet etmekten kaçınması, onun bir hadisi hata eseri olarak yanlış rivayet etmenin de bile bile yanlış rivayet, etmek gibi veballi olduğuna inandığını gösterir. Gerçekten de bazı kimseler için çok hadis rivayet etmekte hataya düşme ihtimali daha fazla olduğundan, Zübeyr (r.a) çok hadis rivayet etmekten kaçınmıştır. Çünkü her ne kadar Cumhuru ulemanın dediği gibi, kasıtsız ve hata eseri olarak yanlışlık yapan bir kimse bu hatadan dolayı günahkâr olmazsa da, çok hadis rivayet etmede hataya düşme ihtimali bulunan kimselerin bundan kaçınmaları ihtiyata daha uygundur. Dolayısıyla bu gibi hataya düşme ihtimalinin kuvvetle belirdiği yerlerde ısrarla dolaşmak veballi bir iştir.
Hadis rivayetinde güvenilir kimseler bu gibi hatalara düşmeleri halinde halkın gerçekle ilgisi olmayan rivayetlerle amel etmesine sebep olurlar. Binaenaleyh çok hadis rivayet edince hataya düşme korkusundan emin olmayan kimselerin, bile bile kendilerini bü tehlikeye atmaları günahtır. Bu durumda olan kimselerin Zübeyr (r.a) gibi, çok rivayet etmekten kaçınmaları gerekir. Nitekim sahabeden pek çoğu çok hadis rivayet etmekten kaçınmışlardır.
Çok hadis rivayet eden sahâbîler ise, hafızasına ve yazmasına güvenerek hataya düşme tehlikesinden uzak olanlardır.
Yahutta bunlar uzun süre yaşadıkları için halk onların hafızasında bulunan hadisleri öğrenmeye ihtiyaç duyup kendilerine müracaat etmişler, onlar da ilmi saklamanın mesuliyetinden korktukları için bildiklerini söylemek zorunda kalmışlardır.
Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre; metinde geçen "müteammiden = bile bile" kelimesi, Buharı ile Nesâî'nin rivayetlerinde yoktur ve Nesâî ile Buharî'nin bu rivayetleri diğer rivayetlerden daha sağlamdır.[27]

5. Bilgisi Olmadığı Halde Allah'ın Kitabı Hakkında Söz Söylemenin Hükmü

3652... Cündüb (b. Abdillah el-Becelî)'den Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Aziz ve Celil olan Allah'ın Kitabı üzerinde (sırf kendi) görüşüne dayanarak fikir beyan eden kimse, (konuşmasında) isabet bile etse yine de hata etmiş olur."[28]

Açıklama

Bu hadis-i şerif; Tefsir için lüzumlu olan ilimleri öğrenmeden ve Tefsir ulemasının görüşlerine bakmadan, sırf kendi aklına geldiği şekilde Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin lafızları ya da manaları hakkında açıklamalar yapan kimselerin bu açıklamalarında tesadüfen isabet etmiş olsalar yine de hata etmiş olduklarını haber vermektedir.
Sırf kendi akıllarıyla Kur'an-ı Kerim âyetlerini tefsire kalkan kimselerin, bu hususta yeterli bilgiye sahip olmadıkları için, yaptıkları açıklamalarda hataya düşmeleri kaçınılmazdır. Böyle iken Kur'an-ı Kerim'i tefsire kalkışmaları demek, Kur'an-ı Kerim'i keyiflerine göre tefsire yeltenmeleri demektir ki bu, Allah'a karşı bir cürettir. Böylesi bir kimse yapmış olduğu açılamalarda isabet etmiş bile olsa, Allah'a karşı cürette bulunmayı göze aldığı için, dağların ve taşların bile altından kalkamayacağı büyük bir günah işlemiş demektir.
Hafız Süyûtî'nin açıklamasına göre, hadis-i şerifteki bu tehdit herhangi bir delile

dayanmadan sırf kendi aklına dayarak Kur'an-i Kerim'i tefsir eden kimseler hakkındadır. Fakat bir kimsenin kuvvetli bir delile dayanarak Kur'an-ı Kerim âyetleri hakkında fikir beyan etmesinde bir sakınca yoktur.
Bu mevzuda Aliyyü'1-Kârî şu görüşlere yer veriyor:
"Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, Kur'an-ı Kerim'i sırf kendi aklına dayanarak tefsir eden kimsenin isabet etmesi halinde bile hata etmiş sayılmasının sebebi, onun isabet etmek için gerekli hazırlığı yapmamış olması ve bu iş için şuurlu hareket etmemiş olmasıdır.
Fakat Kur'an-ı Kerim'in manasını ortaya çıkarmak gayesiyle şuurlu bir şekilde gerekli hazırlığı yaptıktan sonra âyetlerinin tefsirine girenler ise bunun tersinedir. Bunlar hata bile etmiş olsalar ecir alırlar. Çünkü bunlar hadlerini aşmamışlardır. Bir rivayete göre bu ikinci kısma girenler hata ettikleri halde bile iki ecir alırlar. Diğer bir rivayete göre, eğer isabet ederlerse on, edemezlerse iki ecir alıîlar. Çünkü müctehid gibi doğruyu ortaya çıkarmak için olanca gücünü sarf etmişlerdir.
Binaenaleyh Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmek isteyen bir kimsenin şu ilimleri bilmeden Kur'an-ı Kerim tefsirine girişmemeleri gerekir: **1)** Lügat, **2)** Nahiv, **3)** Sarf, **4)** İştikak, **5)** Meâni, **6)** Beyân, **7)** Bedi', **8)** Kıraat, **9)** Kitap ve Sünnet, **10)** Esbâbü'n-Nüzûl, **11)** Kıssalar, **12)** Nâsih, **13)** Mensüh, **14)** Fıkıh ve Kur'an-ı Kerim âyetlerinin mücmelini açıklayan hadisler, **15)** İlm-i Mevhibe."[29]
Bu hususta İmam Mâverdî de şöyle diyor:
"Şüpheli işlerden kaçınmayı kendilerine usul ittihaz etmiş olan müslü-manlardan bazıları, bu hadisin zahirine sarılarak, ellerinde sarih naslara uygun deliller olsa bile Kur'an-ı Kerim'den hüküm çıkarmaktan kaçınmayı prensip haline getirmişlerdir.
Onların bu tutumu, kulluğumuzu yerine getirmemizin ancak kendisiyle mümkün olacağı Kur'an ilimlerinden ve Kur'an'dan hüküm çıkarma mükellefiyetinden kaçmak anlamına gelir. Nitekim bu hususta yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "...İçlerinden, işin iç yüzünü araştırıp çıkaranlar, onun ne olduğunu (haberin neye delâlet ettiğini) bilirlerdi..."[30]
Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde onun hükümlerini çıkarabilecek kişilerin bulunduğunu haber verdiğine göre, bu kimselerin görüşleri ve tutumları doğru değildir.
Bir başka ifadeyle onların bu görüşleri doğru olsaydı Kur'an-ı Kerim'den hiçbir kimsenin bir hüküm çıkarmaması ve insanların pekçoğunun Kur'an-ı Kerim'den hiçbir şey anlayamaması icabederdi.
Binaenaleyh, eğer bu hadisin sahih olduğunu kabul edersek onu şöyle tefsir etmemiz gerekir:
Kur^an'ın lafızlarının ifade ettiği derin manalara nüfuz etmekten aciz olan kimse, sırf kendi aklına göre onu tefsire kalkar ve bu tefsirinde hakka isabet edecek olursa o kimse yine hata etmiş sayılır. Çünkü o tesadüfen doğruyu söylemiştir. Maksadı ise sırf kendi görüşünü ortaya koymaktır ve hakkı söylediğine dair bir delili de yoktur."[31]

6. (Hz. Peygamberin Söylediği) Bir Sözü (Üç Defa) Tekrarlama (Sının Hikmeti)

3653... Peygamber (s.a)'in hizmetçilerinin birinden rivayet olunduğuna göre;

Peygamber (s.a) bir söz söylediği zaman onu üç defa tekrarlarmış.[32]

Açıklama

Fahr-i Kâinat Efendimizin, bazen yahutta ekseriyetle söylediği sözleri üç defa tekrarlamasının sebebi hususunda hadis sarihleri şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:
1- Hz. Peygamber her söylediği sözü değil, ancak anlaşılması güç olan cümleleri tekrarlardı ki bundan maksadı, dinleyenlerin bu sözleri kolayca anlamalarım sağlamaktı. Hanefî ulemasından Sindî bu görüştedir.
2- Rasûl-i Zişan Efendimizin sözlerini bu şekilde tekrarlaması, dinleyen kimseler içerisinde anlayışı kıt kimselerin bulunması ile ilgili olabileceği gibi, söylediği sözler arasında anlaşılması zor ince manalı sözlerin bulunmasıyla da ilgili olabilir.
Hz. Peygamber bu tekrarlar ile, anlayışı kıt kimselerin de o sözleri anlamasını sağlamak ve derin manalı sözlerin tekrar işitilip anlaşılmasına imkân vermek istemiş olabilir. Hattâbı (r.a) bu görüştedir.
3- Zihinlere daha iyi yerleşmesi ve tesirinin daha fazla olması için sözlerini tekrarlamış olabilir. İmamlardan bazıları da bu görüştedir.
4- Bezlü'l-Mechûd yazarına göre Hz. Peygamber'in sözlerini tekrarlamaktan maksadı, onların daha kolay bellenmesi içindir.[33]

7. Sözleri Ara Vermeden Peşi Peşine Ve Acele Olarak Söylemenin Hükmü

3654... Urve (r.a)'den rivayet olunmuştur, dedi ki: (Bir gün) Ebû Hureyre namaz kılmakta olan Âişe (r.anha)'nin odasının yanına oturup iki defa: "Ey odanın sahibi, (beni iyi) dinle" diyerek söze başladı (ve Hz. Peygamber'den bir hadis nakledip gitti). (Hz. Âişe,) namazım bitirince;
(Ey Urve), sen (Ebû Hureyre'nin) şu (davranışı)nı ve sözünü (söyleyiş tarzım) beğendin mi? (Şunu iyi bil ki) Rasûlulah (s.a) bir söz söylediği zaman onu saymak isteyen bir kimse sayabilirdi, dedi.[34]

Açıklama

Bu hadis, Rasûlullah (s.a)'in, dinleyicilerin rahatça takip edebileceği derecede ağır ve yavaş konuştuğunu ifade etmektedir. Rasûl-i Zîşan Efendimizin bu üslubu, İslâm davetçileri için gözönünde bulundurulması gereken çok önemli bir husustur.
İyi bir hatipten beklenen, anlatacağı konuyu rahat, mutedil bir konuşma şekliyle anlatmasıdır. Konuşurken takip edilemeyecek derecede hızlı ve acele konuşan hatipler dinleyiciye fazla bir şey veremezler. Sözlerinin doğru ve haklı, kendilerinin samimi ve bilgili olması neticeyi fazla değiştirmez. Acele ile yapılan bir konuşmada fikirler arasındaki bağ kopar.
Hızlı konuşan bir hatibi dinleme mecburiyetinde kalanlar, hitabetin bitmesiyle derin bir nefes alırlar. Ruhen sıkıntı basmış ve yorulmuşlardır. Böyle bir konuşmanın faydasından söz edilemez.[35]

Hz. Peygamber'in bu konuşma üslubu İslâm davetçileri için olduğu kadar, günlük hayattaki her türlü konuşmalarda tüm müslümanlar için de önemli bir husustur.[36]

3655... Urve b. Zübeyr'in şöyle dediği rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a)'in hanımı Âişe dedi ki:
(Ey Urve, şu davranışıyla) Ebû Hureyre (senin) hoşuna gitti mi? (Bak) ben teşbih çekerken odamın yanına oturmuş, Peygam-ber(s.a)'den hadis rivayet ediyor ve bunu işittirmeye çalışıyor. Ben teşbihimi bitirmeden de kalkıp gitti. Eğer ona yetişebilseydim kendisine; kuşkusuz Rasûlullah (s.a) hadisi sizin serdettiğiniz gibi serdetmezdi diye cevap verecektim.[37]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de Hz. Peygamber'in, sözlerini tane tane, muhatabın rahatça takip edebileceği derecede yavaş konuştuğunu; kelimeleri alelacele, arka arkaya sıralamaktan kaçındığını ifade etmektedir.
Gerçekten Rasûlullah (s,a), dinleyiciden gelecek bütün şikâyetleri bertaraf edecek bir tempo ile, hiç acele etmeden ağır ağır, tane tane konuşmuştur.
Bu sebepledir ki, onun konuşmasını takip edemediği için sözünü tekrarlamasını isteyen bir tek ferdin varlığını bilmiyoruz. Ancak, sözlerindeki derin manayı kavrama ve sözlerindeki güzelliği bir defa daha duymak maksadıyla sözlerini tekrar etmesini isteyenler olmuştur.[38]

8. (Fitneye Yol Açabilecek Hususlarda) Fetva Vermekten Kaçınmalıdır

3656... Muâviye (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) (ümmetine), yanıltıcı sözler söylemeyi yasaklamıştır.[39]

Açıklama

kelimesinin tekili dır. Bu kelime yanlışlık anlamına gelen "galat" kökünden gelir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre; hadis-i şerifte, ulemayı halkın gözünden düşürmek gibi maksatlarla onlara anlaşılması ve anlatılması güç sorular yöneltmenin bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı ifade edilmektedir. Hadis-i şerif, halkın ilim adamlarına kasıtlı olarak bu gibi sorular yöneltmesinin caiz olmadığını ifade ettiği gibi, ilim adamlarının, insanların ihtiyaç duymadığı lüzumsuz meselelere dalmalarının ve vakitlerini bu gibi fay-dasiz meşguliyetlerde zayi etmelerinin caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu bakımdan ilim adamı, kendisine sorulan bilmediği bir meseleye hemen cevap vermekten kaçınmalı ve meseleyi iyice bildiğinden emin olmadıkça o hususta fetva vermemelidir.
Nitekim Übey b. Kâ'b'a bir kimse son derece kapalı bir mesele sorduğu zaman, "Bu meselenin cevabı sana hemen şimdi lâzım mıydı?" diye sormuş, hayır cevabını alınca, "Öyleyse bu mesele sana lâzım oluncaya kadar bana mühlet ver de o zaman sana

cevap vereyim" demiştir.
Yine bir kimse Mâlik b. Enes'e, namazda unutarak bir şey içen kimsenin namazının bozulup bozulmadığını sormuş. İmam Mâlik ona, (sorusunun lüzumsuz olduğunu anlatmak için) "Niçin (bir şeyler) yememiş de (içmiş)?" şeklinde cevap vermiştir.
Esasen, insanların birinci derecede ihtiyaç duydukları meseleler çözüm beklerken henüz ihtiyaç duyulmayan meselelerle uğraşmak doğru değildir. Nitekim Peygamber Efendimiz, "Kişinin kendisini alâkadar etmeyen şeyleri terketmesi mü si uman lığının güzelliğîndendir." [40] buyurmuştur.
Daha sonraki asırlarda İmam Ebû Hanîfe gibi bazı fıkıh imamlarının, henüz İnsanların başına gelmemiş olan meseleleri çözmek için çaba sarfettikleri ve bu meseleleri çözdükleri görülmüşse de onlar, kendi devirlerindeki İhtiyaçları çözdükten ve gelecek nesillerin bu meselelere gerçekten ihtiyaç duyacaklarını çok iyi anladıktan ayrıca bu meseleleri çözmenin kendileri için bir görev olduğuna inandıktan sonra bu işlere girişmişlerdir. Gerçekten de bu sayede kendilerinden sonra gelen kadirşinas nesiler tarafından takdirle ve rahmetle anılmışlardır.
İnsanlığın birinci derecede çözüm bekleyen meseleleri varken hiç karşılaşmadıkları veya karşılaşmaları ihtimal dahilinde olmayan meselelerle uğraşmak, yahutta insanları yanıltmak gayesiyle çeşitli bilmeceler, karışık meseleler düzenlemek bunun dışındadır. İşte hadis-i şerifte yasaklandığı belirtilen husus, bu ikinci kısım meselelerle uğraşmaktır. Talebelerin meseleleri daha iyi kavrayabilmeleri için onlara fıkhı bilmeceler ve benzeri muğlak meseleler sormakta bir sakınca yoktur.
Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedinde Ebû Hatim er-Râzî'nin; kimliği meçhul diye nitelendirdiği Abdullah b. Sa'd vardır. [41]

3657... Ebû Hureyre (r.a)'den, rivayet olduğuna göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bir kimseye, ilimsiz olarak fetva verilirse, bu fetva (ile amel etme) nin günahı onu veren kimsenin üzerine olur."
Süleyman el-Mehrî (yukarıdaki hadise) ilâve olarak şunları da rivayet etti: "Herkim (kendisine danışan din)kardeşine bir işte gerçek olmadığını bildiği halde bîr şeyi tavsiye ederse (tavsiyede bulunduğu) kardeşine ihanet etmiş olur."
Süleyman'ın (rivayet ettiği) hadisin metni budur. [42]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, fetva verme ehliyetine sahip olmayan bir kimsenin verdiği yanlış fetvalarla yapılan amellerin günahının, bu fetva ile amel eden cahil kimselere değil, bizzat bu fetvayı veren ehliyetsiz kimseye ait olduğunu ifade etmektedir.
Bu bakımdan hadis-i şerif, ehliyetsiz oldukları halde fetva vermeye cüret eden kimseler hakkında çok büyük bir tehdidi ihtiva etmektedir. Fahr-i Kâinat Efendimiz başka bir hadisinde de, "Sizin fetvaya en cüretliniz ateşe atılmaya en cüretkâr olanınızdır" [43] buyurmuştur.
Binaenaleyh dinî bir mesele hakkında kendisinden fetva istenen bir kimse, o

meselenin cevabı hakkında şer'î bir esasa dayanmadan, bu husustaki dinî hükümlere lâyıkıyla muttali olmadan asla cevap vermemelidir.
Bazıları bu hadise, "Vebali bu fetva ile amel eden kimseye olur" diye mana vermişlerse de birinci mana daha doğrudur. [44]
Ehliyetsiz olduğu halde dinî meselelerde fetva veren bir kimse; din adına büyük iftirada bulunmuş, şer'î hükümlere karşı laubali davranmış, müslümanların mukaddesatına karşı tecavüzkâr bir tavır takınmıştır.
Bu fetvayı alan kimse ise, aldığı fetvanın yanlışlığını bildiği halde yine de bu fetva ile amel edecek olursa, amelinden doğacak olan vebalin bir misli de kendi defterine yazılır.
İctihad ehliyetini haiz olan kimselerin ictihadlanndan doğan hatalar ve onların hatalı fetvaları ile amel etmek ise bu hükme girmez. Çünkü onların davranışlarında en küçük bir laubalilik olmadığı gibi doğruyu bulmak için gerekli ilimleri tahsil etmiş ve olanca güçlerini sarfetmiş olmaları açısından, onlardan daha fazlasını beklemek, güçlerinin yetmediği şeyi istemek gibi bir haksızlık olur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, din kardeşine bile bile yanlış bir tavsiyede bulunan kimsenin, emanet vasfını kaybedip hainlik vasfını kazanmış olduğu açıklanmaktadır. Bir hadis-i şerifte, "Kendisine danışılan zat emindir" [45] buyurulduğundan, bir meselede kendisiyle istişare edilen kimse, kendisi hakkında ne kadar iyilik düşünüyorsa kendisine danışan kimse hakkında da o kadar iyilik düşünmelidir. Aksi takdirde hainler sınıfına girmiş olur.
Başkalarıyla istişare ihtiyacı duyan bir kimse de istişare için, fikirlerine ve doğruluklarına güvenilen dürüst, mütefekkir ve emin kimseleri seçmelidir. [46]

9. İlme Engel Olmanın Kötülüğü

3658... Ebû Hureyre(r.a)'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Bir kimse kendisinden sorulan bir meseleyi gizler de cevap vermezse, Allah, kıyamet gününde ona ateşten bir gem vurur." [47]

Açıklama

Müslümanlar, kesin olarak bildikleri bir meseleyi bir ihtiyaca dayanarak soran kimselere açıklamakla mükelleftirler. Bu hususta bildiklerini açıklamayanlar manevî cezaya müstehak olurlar. Şu kadar var ki, kendisinden sual edilen zat bu meseleyi güzelce bilmelidir. Soran kimse de güzel bir maksatla sormuş olmalıdır. Aksi takdirde cevap vermek gerekmez. [48]
Bu mevzuda Hattâbî (r.a) şöyle diyor:
"Bu hadis-i şerifte, saklanılması ahirette ateşten gem vurulma ce zasını gerektirdiğinden bahsedilen ilimden maksat, öğretilmesi ve öğ renilmesi farz-ı ayın olan ilimlerdir. Müslüman olmak istediği için "Din nedir? İslâm nedir? Bana

öğretiniz" diyen bir kâfiri gören kimse nin ona dininin ve İslâmm ne olduğunu öğretmesi, yahutta yeni müslüman olup namaz kılmasını İyice bilmeyen ve namaz vakti yaklaştığı için, "Bana namazın nasıl kılınacağını öğretiniz" diyen kimseyi gören bir müslümanın namazı öğretmesi; haramlar ve helâller hakkında fetva isteyen bir kimseye bunları öğretmek gibi hususlar da bu hadisin kapsamına girer. Çünkü bu gibi meselelerde sorulan bir soruya cevap vermekten kaçınan kimseler günahkâr ve bu hadis-i şerifin bahsettiği tehdide hedef olurlar. Öğrenilmesi nafile olan ve insanların öğrenmeye ihtiyaçları olmayan bilgileri öğretmenin hükmü ise böyle değildir.

Nitekim Kadı İyaz'a,"İHm tahsil etmek her müslümana farzdır" [49] hadisinin hükmü sorulunca; "Burada kastedilen ilimden maksat, kendisiyle amel edilmesi farz olan şeylerdir. Kendisiyle amel etmen sana farz olmayan şeyleri öğrenmen de sana farz değildir" cevabını vermiştir."
Görülüyor ki Hattâbî, burada bir meseleyle ilgili ilmi saklamaktan doğacak sorumluluğun derecesini, o ilmi öğrenmenin derecesiyle ölçmektedir. Bir başka ifadeyle, Öğrenilmesi farz olan bir ilmi saklamanın haram, vacip olan bir ilmi saklamanın mekruh olduğunu açıklamaktadır. [50]

10. İlmi Yaymanın Fazileti

3659... Abdullah b. Abbas (r.anhüma)'tan rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Siz (bir hadisi) benden işitirsiniz, (sonra siz onu bir yerde rivayet edince) sizden işitilir. (Sonra sizden işiten kimse onu nakleder de) sizden işitenden işitilir." [51]

3660... Zeyd b. Sabit (r.a)'ten rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işittim:
"Allah, benden bir hadisi işitip de onu (güzelce) ezberleyip başkasına (eksiksizce) aktaran kimsenin yüzünü ak etsin. Nice fıkıh ilmine (esas teşkil eden hadislere) sahip olup da onu kendisinden daha anlayışlı bir kişiye aktaran kimseler vardır. (Bu bilgiyi aktardığı kimseler de onun inceliklerini kavrayıp halka açıklar.) Nice fıkıh ilimine (esas teşkil eden hadislere) sahip olup da (o hadislerin inciliklerine nüfuz edecek şekilde) anlayışlı olmayan kişiler de vardır." [52]

3661... Sehl b. Sa'd(r.a)'dan rivayet olduğuna göre Peygamber (s.a) şöyl'e buyurmuştur:
"Allah'a yemin olsun ki senin hidayete vesile olman sayesinde Allah'ın bir adama hidayet vermesi, senin için kırmızı develer (i elde etmenden daha hayırlıdır." [53]

Açıklama

Bu babda gelmiş olan hadisler Kitap ve sünneti ve bunlardan çıkartılan dinî ilimleri yaymanın faziletine delâlet etmektedir.

Bunlardan, 3659 numaralı hadis-i şerifte ilmin müslümanlar arasında ve nesilden nesile aktarılması emredilirken, 3660 numaralı hadis-i şerifte "el-cezaü min cinsil amel" kaidesince, dinî ilimleri nesiller arasında yayarak ilmin parlamasına vesile olan kimselerin yüzlerinin mırlamp parlaması,dünya ve ahirette ak çıkması için Hz. Peygamber tarafından dua edilmektedir. Fıkıh ilmine vâkıf olmadığı için hafızasındaki hadislerden hüküm çıkarmaya gücü yetmeyen hadis hafızlarının bildikleri hadisleri onlardaki hükümleri kavrayan ve bu hükümlerle müslümanların müşkillerini çözebilen fıkıh âlimlerine aktarmalarının önemine işaret edilmekte ve bildiği hadisleri rivayet eden kişilerin nasıl bir hayra vesile olacaklarına dikkat çekilmektedir. 3660 numaralı hadis-i şerif hakkında Hattâbî şöyle diyor: "Bu hadiste geçen, "Fıkıh ilmine malzeme teşkil edecek hadisleri bilen nice kimseler vardır ki" cümlesi, fıkıh ilmini en son derecesine kadar bilemeyen bir kimsenin, hadisi kendi anlayışına göre kısaltarak rivayet etmesinin caiz olmadığına delâlet eder. Çünkü fıkhın inceliklerine lâyıkıyla vâkıf olmayan kimse onu kısaltırken hadis-i şeriften hüküm çıkarmaya vesile olacak incelikleri bilmeden hazfeder. Dolayısıyla hadisten beklenen gaye kaybolup gider.
Bu husus aynı zamanda fıkıh ilmini öğrenmenin farz olduğuna delâlet etmekte ve hadislerdeki manaları ve incelikleri iyi kavrayıp meydana çıkarmaya teşvik etmektedir."
3661 numaralı hadis-i şerifte ise hadislerin tüm insanlar arasında yayılmasına hizmet ederek, bir kimsenin İslâm hidayetine erişmesine vesile olmanın insanlar tarafından en çok rağbet edilen ve beğenilen dünya mallarına erişmekten daha hayırlı olduğu vurgulanmaktadır.[54]

11. İsrail Oğullarından Hikâyeler Rivayet Etmenin Hükmü

3662... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre Rasûiul-lah (s.a) şöyle buyurmuştur:
“İsrail oğullarından (geçmiş devirlere ait haberler) rivayet etmenizde bir sakınca yoktur."[55]

Açıklama

Hz. Peygamber, İslâmî esasların iyice kavranamayıp gönüllere lâyıkıyle yerleşemediği İslâmın ilk yıllarında, karışıklıklara sebep olacağı endişesiyle İsrail oğullarından bir takım kıssaların dinlenmesini yasaklamıştı.
Fakat İslâmiyetin yavaş yavaş tamamlanıp kemale ermesi ve gönüllere iyice yerleşmesi ile bu gibi tehlikeler ortadan kalkınca bu yasağı kaldırdı. Onlardan rivayet yoluyla o devre gelebilen olaylardan senetleri itibarıyla doğru olmadıkları anlaşılan haberleri, yanlışlıklarını bilerek ve doğru olduklarına inanmayarak rivayet etmekte ve dinlemekte bir sakınca olmadığını bildirdi. Çünkü artık sahabe-i kiram (r.a) hazretleri İsrail oğullarının kendi kitaplarını tahrif ettiklerini iyice öğrenmişler, kendilerine erişen bir İsrail kıssasının aslı olup olmadığını rahatça kavrayacak bir seviyeye gelmişlerdi. Bu haberlerden İslâm'a uygun olanlarını kabul ediyorlar, uygun olmayanlarını da reddedebiliyorlardı. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in, İsrail oğullarından kıssa rivayet edilmesine izin vermekle, onların asılsız hikâyelerinin kabul

edilmesine izin verdiği söylenemez.
Nitekim bu mevzuda Hattâbî şöyle diyor:
"Hz. Peygamber'in buna izin vermesi, onların asılsız haberlerinin doğru gibi anlatılmasını mubah kılma anlamına gelmez. Ancak bu ruhsatın manası, tarihin aydınlatamadığı İsrail oğullarının tarihiyle ilgili hâdiseleri imkânların elverdiği nisbette nakledilebileceğini gösterir. Çünkü bunların aslını rivayet etmenin her zaman mümkün olmadığı, dolayısıyla onların bu anlayışla nakledilmesinde bir sakınca bulunmadığı anlamına gelir.
Ayrıca bu hadis sened zincirine riayet etmeden Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmenin caiz olmadığına da delâlet etmektedir.
Metinde geçen, "sıkıntı ve sakınca yoktur" sözünün buradaki manası hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan bazıları şöyledir:
1- Onlardan duyacağınız bazı garip şeyler sizin gönlünüze ve kalbinize
bir sıkıntı vermez.
2- Onlardan duyacağınız haberleri nakletmemenizde bir sakınca yok tur. Bu görüş, "rivayet ediniz" emrinin farziyyet ifade etmediğini göster mek için söylenmiştir.
3- Onlardan doğru haberler nakletmenizde bir sakınca yoktur. Faka
asılsız haberler nakletmeyiniz.
İmam Mâlik'e ait olan bu görüşü İbn Hacer el-Feth isimli eserinde nakletmiştir.
Hanefî ulemasından İbn Âbidin de bu görüştedir. Bu mevzuya daha önce 3644 [56]
numaralı hadisin şerhinde de temas etmiştik.

3663... Abdullah b. Arar' 'an şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Allah'ın Peygamberize sabaha kadar İsrail oğulları (nın kıssaları)nı anlatırdı. Namazın büyüğü (olan sabah namazının yahutta teheccüd namazının vakti gire)ne kadar (bu [57]
sohbetten) kalkmazdı.

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi tarihin aydınlatamadığı karanlık dönemlere ait İsrail oğullarıyla ilgili kısasların hepsinin aslım tesbit etmek mümkün değildir.
Bu kıssaların pek çoğu asılsız olduğu gibi içlerinde doğru olan ibretli kıssalar da vardır. Binaenaleyh prensip olarak bunların İslâmiyete uygun olanları, doğru olduğu için alınır, İslâmiyete uygun olmayanları da atılır.
Kuşkusuz Hz. Peygamber bunların doğru ve hikmetli olanlarını ümmetine anlatmış, onların bu kıssalardan ibret almalarına ve bu sayede kalplerinin incelemesine yardımcı olmuştur.
Ancak Rasûl-i Zîşan Efendimizin, yatsıdan sonra hemen yatmak sünnet-i saniyyelerinden idi. Ümmetine de yatsıdan sonra hemen yatmalarını tavsiye ederdi.
Bu bakımdan Hz. Peygamber'in sabah namazına kadar bütün bir geceyi sohbe ederek geçirdiği düşünülemeyeceğinden, Bezlü'l-Mechûd sahibi, bu hadîsi şöyle açıklamıştır:
"Eğer sohbete teheccüd namazından önce başladıysa teheccüd namazını kihneaya kadar bu sohbete devam ederdi. Bize o zamana kadar İsrail oğullarından ibretli ve hikmetli kıssalar anlatırdı.

Eğer sohbete teheccüd namazından sonra başlayacak olursa bu sohbet sabah namazına kadar devam ederdi ve bize o zamana kadar İsrail oğullarına ait hikmetli kıssalar anlatırdı."[58]

12. Allah Rızası Gözetilmeden İlim Tahsil Etmenin Hükmü

3664... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Kendisi ile Allah'ın rızası kazanılan bir ilmi, sırf dünya menfaati elde etmek için öğrenen bir kimse kıyamet günü cennet kokusu bulamayacaktır."[59]

Açıklama

Metinde geçen "kendisi ile Allah'ın rızası kazanılan" anlamındaki cümleyle kastedilen dinî ilimlerdir. Bu bakımdan hadisteki tehdide hedef teşkil edenler, dinî ilimleri sırf dünya menfaati düşüncesiyle tahsil edenlerdir. Binaenaleyh bu ilimlerin dışında kalan herhangi bir ilmi Allah'ın rızasını gözetmeyerek sırf dünya menfaati temini maksadıyla öğrenen bir kimse bu hadisteki tehdide hedef teşkil etmediği gibi, dinî ilimleri sırf dünya menfaati için tahsil etmeyip hem dünya menfaati hem de Allah rızası için tahsil edenler de bu tehdide hedef teşkil etmemektedirler. Ayrıca bu hadis-i şerifte Allah rızası için tahsil edilmesi gereken ilimleri sırf dünya menfaati için tahsil edenlerin kıyamet gününde cennet kokusu bulamayacakları da ifade edilmektedir.
Her ne kadar zahiren bu söz onların asla cennete giremeyecekleri anlamına gelirse de şirkten gayri günahların affedilmesi ümit edildiğinden hadis sarihleri söz konusu cümleyi, "Bu gibi kimseler cennete ilk girenlerden olmaya hak kazanamayacaklardır. İman ile öldükleri takdirde bunların işler diğer günahkârların işleri gibi Allah'a kalmıştır. Yüce Allah dilerse onları affeder, dilerse bir süre azap ettikten sonra cennetine koyar" şeklinde tefsir etmişlerdir.[60]

13. Vaaz Ve Nasihat Etmenin Hükmü

3665... Avf b. Mâlik el-Eşcaî'den, ben Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken işittim dediği rivayet olunmuştur:
"Devlet başkanı, memur ve büyüklük taslayandan başka vaaz eden olmaz."[61]

Açıklama

Bu hadis-i şerif hakkında Hattâbî şu açıklamayı yapmıştır: Bana erişen haberlere göre bu mevzuda Şureyh: Bu hadis-i şerifte vaaz ve nasihat kelimesiyle kastedilen hutbedir, demiştir. Çünkü hutbeyi devlet başkanları okur ve hutbelerinde halka vaaz ve nasihatta bulunurlar. Kendilerinin bulunamadıkları yerlerde de bu hutbeyi onların görevlendirdiği hatipler okurlar, halka vaaz ve nasihatta bulunurlar.

Bunların dışında bir de hutbe okumak için kendi kendilerini görevlendirmiş kişiler vardır ki, bunların maksatları sırf halkın gönlünü kazanarak onlara başkan olmaktır. Devlet başkanı tarafından hutbe okumaları için hiçbir izin ve ruhsat verilmemiş olan bu kimselere muhtâl (büyüklük taslayan) denir. Bazılarına göre halka vaaz ve nasihatta bulunan kimseler üç kısımdır:
1- Müzekkir (hatırlatıcı): Bunlar halka Allah'ın dünya ve ahiretteki nimetlerini hatırlatarak onları bu nimetlerden dolayı Allah'a şükretmeye teşvik ederler.
2- Vaiz: Bunlar da halka, Allah'ın kendisine isyan edenler için hazırlamış olduğu azabı ve bu husustaki tehditlerini hatırlatarak onları günahlardan alıkoymaya çalışan kimselerdir.
3- el-Kâss: Bunlar halka geçmiş ümmetlerin başlarından geçen, onların saadetlerine ya da helak olmalarına sebep olan ibretli haberleri nakleden kimselerdir. Bunlar, anlattıkları haberlerin gerçeğe tam manasıyla uygun olup olmadığından emin olamazlar. Fakat birinci ve ikinci guruba girenler bu hadise göre emniyettedirler.
Hanefî ulemasından Aliyyü'1-Kârî ile Sindî'ye göre bu hadiste geçen kıssa kelimesiyle kastedilen hutbedir.
Bu bakımdan hadis-i şerif hutbe okumanın ancak devlet reisinin yetkisi olduğuna delâlet etmektedir. Ancak devlet reisi dilerse bu hutbeyi kendi okuyabileceği gibi başka birine de okutturabilir. Fakat devlet başkanı olmayan ya da devlet başkanı tarafından hutbe okumakla görevlendirilmeyen bir kimsenin hutbe okumaya selahiyeti yoktur. Okuduğu takdirde yaptığı tekebbürden ve riyadan başka bir şey değildir.
Hanefî âlimleri, hutbe okumak için izin verilmiş olması hükmünün, namaz kıldırmak için izin verilmiş olması hükmü gibi olduğunu söylemişlerdir. [62]

3666... Ebû Saîd el-Hudrî(r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Muhacirlerin fakirlerinden oluşan bir cemaatle birlikte oturuyordum. Onlardan bazıları (avret mahallerine yakın olan) bazı çıplak yerlerini (üzerleri iyi örtülü olan) bazı (arkadaşlarının arkalarına gizlenmek suretiyle) örtüyorlardı. (Orada bulunan bir Kur'an) okuyucu (su) bize (Kur'an) okuyordu. O sırada Rasûlullah (s.a) çıkageldi ve yanımıza gelip durdu. Rasûlullah (s.a) gelince (Kur'an) okuyan (kimse okumayı bırakıp) sustu. Bunun üzerine (Hz. Peygamber bize) selâm verdi ve,"Ne yapıyorsunuz?" diye sordu. (Biz de) "Ey Allah'ın Rasıilu, bu bizim okuyucumuzdur. Bize Kur'an okuyordu, biz de yüce Allah'ın kitabını dinliyorduk" cevabını verdik.
Bunun üzerine Allah'ın Rasûlu (s.a), "Ümmetimden, kendileri ile birlikte sabretmekle emrolunduğum kimseler yaratan Allah'a hamd olsun" diye hamdü senada bulundu. Aramızda kendisini (yakınlık bakımından hepimize) eşit (derecede) tutabilmek için (tam) ortamıza oturdu. (Ravi Hz. Peygamber'in aralarına oturuş şeklini anlatabilmek için) eliyle, "İşte şöyle" d.iyeişaret etti, (sonra sözlerine devamla şöyle dedi: Orada bulunan halk) hemen (onun etrafında) halka oldular, (hepsinin yüzleri) onun karşısına geldi. (Fakat) Rasûlullah (s.a)'ın karanlıkta onlardan, benden başka birini tanıyabildiğini zannetmiyordum.
Rasûlullah (s.a) (bizi karşısında bu şekilde görünce);
"Ey muhacirlerin fakirleri, sizi kıyamet gününde (kavuşacağınız) tam bir nurla müjdeliyorum. Siz cennete zenginlerden yarım gün önce gireceksiniz. Bir (tam) gün (dünya senesiyle) beşyüz senedir" buyurdu. [63]

Açıklama

Fahr-i Kâinat Efendimiz, "Ümmetinden kendileriyle birlikte sabretmekle emrolunduğum kimseler yaratan Allana hamdolsun" mealindeki sözleriyle, "Nefsini sabah akşam, rızasını isteyerek Rablerine yalvaranlarla beraber tut..." [64] mealindeki âyet-i kerimeye işaret etmiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin bab başlığı ile ilgisi, Hz. Peygamber'in, fakir muhacirlere, fakirliğe sabretmenin mükâfatıyla ilgili vaaz ve na-sihatta bulunup, bu sabrın mükâfatının büyüklüğü ile ilgili müjde vermesidir.
Bu hadis-i şerif, Allah yolunda yurtlarını terkeden ashab-ı kiramın nasıl bir fakrü zaruretle karşılaştıklarım, vücutlarım iyice örtecek bir elbise bile bulamayacak duruma düştüklerini ifade etmesi yönüyle de son derece ilgi çekicidir. [65]

3667... Enes b. Mâlik(r.a)'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Sabah namazından sonra güneş doğ(up ta bir mızrak boyu çıkıncaya kadar Allah'ı zikreden bir toplulukla beraber oturmam bana İsmail (a.s)'in çocuklarından dördünü kölelikten kurtarmamdan daha sevimlidir.
İkindi namazından sonra güneş batıncaya kadar Allah'ı zikreden bir cemaatle beraber oturmam ise bana dört insanı kölelikten kurtarmamdan daha sevimlidir." [66]

Açıklama

Metinde geçen "gün doğuncaya kadar" sözünden maksat,tercümede de işaret ettiğimiz gibi güneşin doğmasından bir mızrak boyu yani beş derece yükselmesine kadar olan vakittir. [67]
Bu hadisin bab başlığı ile ilgisi Hz. Peygamber'in ümmetine vaaz ve nasihatte bulunduğunu ve dolayısıyle vaaz ve nasihat etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir.
Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Hz. İsmail evladından dört kişiyi kölelikten kurtarmaktan daha faziletli bir amelin sevabına erişebilmek için sabah namazından sonra güneş bir mızrak yükselinceye kadar Allah'ı zikreden kimselerin yanında sadece oturuvermek yeterlidir. Yani onlar gibi zikretmek şart değildir.
İkindiden sonra güneş batıncaya kadar Allah'ı zikredenlerle beraber oturmak da insanlardan dört kişiyi azad etmekten daha faziletlidir. Bu, Allah'ı zikretmenin köle azad etmekten de, sadaka vermekten de faziletli olduğunu gösterir. Zikirden maksat Sübhanallah, Lâilâhe illallah, Elhamdülillah gibi sözlerle Allah'ı anmaktır. Tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimleri öğrenmek ve mütalaa etmek de zikir hükmündendir.
Zikir kelimesi ilim, namaz, Kur'an ve Allah'ı anmak gibi manalara gelen müşterek bir lafız olduğundan, bu kelimenin hangi manaya geldiğini örfteki kullanışı tayin eder. Binaenaleyh bu kelime mutlak olarak kullanılması halinde örfte en çok kullanıldığı mana anlaşılır. Diğer manalardan birinde kullanıldığını kabul edebilmek için o manada kullanıldığına dair bir karinenin bulunması icabeder.

Bu kelimenin örfte ençok kullanıldığı mana teşbih, tehlîl, tekbir ve Hz. Peygamber'e salavat getirmektir.[68]
Sabah namazından sonra Allah'ı zikretmenin fazileti konusunda M.Zihni Efendi de şu hadisleri zikrediyor:
"Her kim sabah namazını cemaat ile kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikrederek oturur ve sonra iki rekât namaz kılarsa ona tam bir hac ve tam bir umre sevabı gibi sevap verilir."
"Sabah namazı kılıp ayaklan bükük olduğu yani bağdaş kurmadığı halde konuşmayarak on defa: "Lailâhe illallahu vahdehû lâ şerike leh, lehiil-mülkü velehül-hamdü yuhyî ve yümîtü vehüve alâ külli şey'in kadîr" diyen kimse için on iyilik yazılır ve on kötülüğü silinir. Cennetteki makamı (bunu söylemiyenlere hisbetle) on derece yükselir. O gün o kimse her türlü kötülüklerden korunur ve şeytanın hilesinden emin olur. Allah'a eş koşmaktan başka bir günah kendisine erişmek üzere o gün onu takip etmez."
Yine sevgili Peygamberimiz (s.a) buyurdular ki: "Sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar namazgahında oturan kimse, Hz. İsmail'in soyundan dört köle azad eden kimse gibi olur."
Yani Arap soyundan. Çünkü arabı azad etmek acemi azad etmekten ef-daldir. Hadis-i şerifin zahiri, o kimse zikretmese bile orada kendini bulundurmakla belirtilen sevaba nail olacağına delâlet etmektedir. Zikrettiği takdirde ayrıca yukarda geçen sevab da kendisine hasıl olur. Arabm azad edilmesi İmam Şafiî'nin görüşüdür. Bizce onlar köle olamazlar ki azad olsunlar. Bu gibi hadisler varsayıma hamledilir.
İkindi namazı hakkında, "Her kim ikindiden sonra güneş batıncaya kadar namaz kıldığı yerde oturursa, İsmail soyundan sekiz köle azad eden kimse gibi olur" buyurmuştur. Sabah namazlarından sonra nafile namazlar, ikindi namzından sonra farz namazlar beklendiği için sevaplar farklıdır.[69]

3668... Abdullah (b. Mes'ud) (r.anhüma)'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a) bana (bir gün); "Bana Nisa sûresini oku" buyurdu. Ben de, Kur'an sana indirildiği halde (onu) sana ben mi okuyayım? dedim. (Hz. Peygamber);
"Gerçekten onu ben başkasından dinlemeyi (çok) seviyorum" buyurdu.
Bunun üzerine kendisine (bu sûreyi) "Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz zaman (halleri) nice olur?"[70] âyetine kadar okudum. Sonra başımı kaldırınca bir de baktım ki (Rasûlullah'm) gözlerinden yaş akıyordu.[71]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayetinde buradaki rivayetten fazla olarak, Ben, "Her ümmetten bir şahid..." âyetine gelince Rasûllıılah {s.a) bana "Dur" yahut "Kes" buyurdu. (Ozaman) gözlerinin yaşardığını gördüm." mealinde cümleler bulunmaktadır.
Bu hadisi İbn Ebî Hatim ile Taberanî ve daha başkaları da rivayet etmişlerdir. Onların rivayetlerinde İbn Mes'ud'un; "Ben, "Her ümmetten birer şahid..." âyetine vardığım zaman Rasûlullah (s.a) ağladı, hatta sakalına ve yanaklarına vurarak; "Ya Rab!

Aralarında bulunduklarıma şahid olacağım için sözüm yok, fakat görmediklerime nasıl şahid olurum?" buyurdu." dediği de ifade edilmektedir.
Rasûlullah (s.a)'in göremediği kimselere şahitlik etmesi meselesi hakikaten müşkül ise de İbnü'l-Mübarek'in Saîd ibnü'l-Müseyyeb'den rivayet ettiği mürsel bir hadis bu problemi gidermektedir. Çünkü o hadiste Saîd İbnü'l-Müseyyeb, "Hiçbir gün yoktur ki, Peygamber (s.a)'e ümmeti sabah ve akşam arzolunup da onları simalarından ve amellerinden tanımasın. Bu sebepledir ki bunların hakkında şehadette bulunacaktır" demiştir.
Buharî'nin rivayetine göre Rasûlullah (s.a)'in İbn Mes'ud'a, "Yeter" demesi, bu âyetteki ibret ve nasihatlara tenbih içindir. Rasûlullah (s.a)'ın gözyaşı akıtarak ağlaması da bundandır. Çünkü İbn Mes'ud (r.a) mezkûr âyeti okuyunca Rasûlullah (s.a) kıyametin şiddet ve dehşetini tasavvur etmiş; o gün ümmetinin kendisine iman ettiğini tasdik için şehadete davet edileceğini, ümmeti için şefaatte bulunarak kendilerini o günün şiddet ve dehşetinden kurtarmaya çalışacağım düşünmüştür. Bunlar insana kanlı gözyaşları döktürecek kadar hazin ve tasavvuru bile tüyler ürperteren hakikatlerdir.
Zemahşerî (467-538) diyor ki: "Her ümmetten birer şahit getirerek, onların üzerine de seni şahit kıldığımız zaman hal nice olur!" âyet-i kerimesinden murad; acaba yahudilerle sair küffar, her ümmete aleyhlerine şehadet edecek bir şahit yani peygamber getirdiğimiz zaman ne yapacaklar? demektir.
Alimler, "Seni de bu yalancılar üzerine şahit getirdiğimiz zaman" âyet-i kerimesindeki yalancılardan muradın kimler olduğunda ihtilâf etmişlerdir.
Zemahşerî'ye göre; her peygamberi yalanlayanlardır. Mukatil, "bunlar ümmeti Muhammed (s.a)'in kâfirleridir" demiştir. İbn Nakîb'in Tefsir'-inde ise bunlardan murad; "Peygamber (s.a)'in müslüman olan ümmetidir" deniliyor. Bu takdirde âyet-i kerimedeki şehadet iki türlü tefsir edilebilir:
a) Rasûlullah (s.a), ümmetinin aleyhine şahadet eder;
b) Ümmetinin lehine şehadet eder.
Bazıları "Buradaki işaret, yahudilerle hıristiyanlaradır" demiş; bir takımları da bununla yalnız Kureyş kâfirlerine işaret edildiğini söylemişlerdir.
Rasûlullah (s.a)'m ne hususta şahitlik edeceği hakkında âlimlerden dört görüş rivayet olunmuştur:
1) İbn Mes'ud (r.a) ile İbn Cüreyc, Süddî ve Mukatil'e göre, Peygamber (s.a) ümmetine Allah'ın emir ve nehiylerini tebliğ ettiğine şahitlik edecektir.
2) Ebu'l-Âliyye'ye göre, ümmetinin iman ettiğine şahitlik edecektir.
3) Mücâhid ile Katâde'ye göre, ümmetinin amellerine şahitlik edecektir.
4) Zeccâc'a göre, ümmetinin hem lehinde, hem de aleyhinde şahadette bulunacaktır. [72]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-i Kerim okunurken can kulağı ile dinlemek âyetlerin manalarını düşünerek ağlamak müstehabtır.
2. Kur'an-ı Kerim'i güzelce dinlemek için başkasına okutmak müstehaptır. Bu suretle hasıl olan tefekkür ve tedebbür kendi kendine okumadan daha fazla olur.
3. İlim ve fazilet sahibi olanların tâbilerine karşı bile tevazu göstermeleri müstehabtır.

[73]

---

[1]
Buharı, ilim 10; Tirmizî, Kur'an 10, ilim 19; İbn Mâce, mukaddime 17; Ahmed b. Han-bel, İl, 252, 325, 407.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/243-244.
[2]
İsrâ, (17) 27.
[3]
Müslim, tevbe 39.
[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/244-245.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/245-246.
[6]
Müslim, zikir 38; Tirmizî, Kur'an 10; îbn Mâce, mukaddime 17; Dârimî, mukaddime 32; Ahmed b. Hanbel, II, 252, 407.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/246.
[7]
Ahmed b. Hanbel, II, 285, 539.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/246.
[9]
Buharı, şehadât 29; tefsir sûre (2) 11, i'tisâm 25, tevhid 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/247.
[10]
İbn Kesîr, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, I, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/247-249.
[11]
Buharı, ahkâm 40; Tirmizî, isti'zan 23; Ahmed b. Hanbel V, 186.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/249.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/249.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/250.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/250.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/251.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/251.
[17]
Buhari, ilim 9, 10; Ebu Davud, tatavvu 10.
[18]
Bk. 3649 numaralı hadis.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/251-252.
[20]
Müslim, zühd 72; Dârimî, mukaddime 42; Ahmed b. Hanbel, III, 12, 21, 39, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/252.
[21]
Bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, II, 447.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/252-253.
[22]
Buharı, ilim 39, lukata 7; Ebû Dâvûd, menâsik 89, diyât 4; Tirmizî, ilim 12; Ahmed b. Hanbel, II, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/253.
[23]
Müslim, zühd 72.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/254.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/254.
[26]
Buharı, ilim 38, cenâîz 33, menâkıb 5, enbiya 50, edeb 109; Müslim, iman 112, zühd 72; Ebû Dâvûd, eymân 1, ilim 4, edeb 152; Tirmizî, fiten 70, edeb 13, ilim 6, 8, 13, tefsir 1, menâkıb 19; İbn Mâce. mukaddime 4, 23, ahkâm 9; Dârimî, mukaddime 25, 46, 50; Ahmed b. Hanbel, I, 65, 70, 78, 130, 131, 223, 269, 293, 323, 367, 389, 401, 402, 405, 436, 454, II, 158, 159, 171, 202, 214, 321, 365, 410, 413, 469, 501, 509, 519, III, 12, 39, 422, IV, 47, 50, 91, 93, 100, 156, 159, 201, 245, 252, 334, 367, 436, 441, V, 166, 292, 297, 310, 412.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/255.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/256.

[28]
Müslim, münafikîn 40; Tirmizî, tefsir 1; Dârimî, mukaddime 20; Ahmed, b. Hanbel, V, 115.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/256-257.
[29]
Aliyyü'l-Kârî, Mirkâtü'l-Mefâlîh, I, 239.
[30]
Nisa, (4) 83.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/257-258.
[32]
Buharı, ilim 30; Tirmizî, menâkıb 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/259.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/259.
[34]
Buharı, menâkıb 23; Müslim, zühd 71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/260.
[35]
Bk. Kazancı. A. Lütfi, Peygamber Efendimizin Hitabeti, 114.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/260-261.
[37]
Buharı, menâkıb 23; Müslim, fedâilüssahâbe 160; Tirmizî, menâkıb 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/261.
[38]
Bk. Kazancı, A. Lütfi, Peygamber Efendimizin Hitabeti, 114.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/261.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/262.
[40]
Tirmizî, zühd II; İbn Mâce, fiten 12; Muvalta, husnü'1-hulk 3; Ahmed b. Hanbel, 1,201.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/262-263.
[42]
İbn Mâce, mukaddime 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/263-264.
[43]
Dârimî 20.
[44]
Bk. Aliyyü'l-Kârî, Mirkât, XV, 235-236.
[45]
Bk. Ebû Dâvûd, edeb 114.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/264-265.
[47]
Tirmizî, ilim 3; İbn Mâce, mukaddime 24; Ahmed b. Hanbel, II, 263, 305, 344, 353, 495.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/265.
[48]
Bilmen, Ö.Nasuhi, Hikmet Gonceleri, 263.
[49]
Bk. İbn Mâce, mukaddime 17; Münzirî, et-Tergîb ve'l-Terhîb, İlim, hadis no: 10.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/265-266.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/266.
[52]
Tirmizî, ilim 7; İbn Mâce, mukaddime 18, menâsik 76; Dârimî, mukaddime 24; Ahme b. Hanbel, I, 437, III, 225, IV, 80, 82, V, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/267.
[53]
Buharı, cihad 102, 143, fedâilüssahâbe 62, meğazi 38; Müslim, fedâiiüssatıâbe 35; Tirmizî, vitr 1; İbn Mâce, ikame 114; Dârimî, salât, 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/267.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/267-268.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/268-269.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/269-270.
[57]
Buharî, enbiya 50; Tirmizî, ilim 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/270.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/270.

[59]
İbn Mâce, mukaddime 23; Ahmed b. Hanbel, II, 338.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/271.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/271-272.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/272.
[62]
Aynî, el-Binâye, II, 805.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/272-273.
[63]
Müslim, zühd 37; Tirmizî, zühd 27; İbn Mâce, zühd 6; Ahmed b. Hanbel, II, 169, III, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/273-274.
[64]
Kehf, (18) 28.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/274-275.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/275.
[67]
Bk. Bilmen Ö.N,Büyük İslâm İlmihali, 213.
[68]
Bk. Abdülkadir İsa, Hakâik Ani'l-Tasavvuf, 132-133.
[69]
Bk. Mehmed Zihni, Nimet-i İslâm, 142-144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/275-277.
[70]
Nisa, (4) 41.
[71]
Buharî, fedâilül-Kur'an 32; Müslim, salâtül-müsafirîn 248; Tirmizî, tefsir sûre (4) 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/277-278.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/278-279.
[73]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 365-366.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/279.

28. KÖLE AZAD ETMEK

"İslam hukukuna nazaran insanlara asıl olan hürriyettir. Bütün insanlar dünyaya hür olarak gelirler. Yalnız muhariblik sıfatı, gayri müslimlerin hürriyetten mahrumiyetini sonuçlandırabilir ve bu mahrumiyet, bilvasıta bunların evlad ve ahvadına da müteveccih bulunabilir.
Müslümanlık yayılmaya başladığı bir devrede bütün milletlerde şiddetli bir surette esirlik usulü mevcut bulunuyordu. Her millet muharebelerde ve sair sebeplerle elde ettiği esirleri öldürüyor veya pek meşakkatli işlerde hayvanlara bile yapılması reva olmayacak bir tarzda istihdam ediyordu. Her millet düşmanın kuvvetini azaltmak, kendi kuvvetini arttırmak için esaret müessesesini yaşatmaya mecburiyet görmekte idi. Kendi varlığını müdafaya mecbur olan İslamiyette bu müesseseyi büsbütün ihmal edemezdi. Çünkü o takdirde hayatı tehlikeye düşmüş, mukabele-i bilmi-sil silahından mahrum kalmış olurdu. Bunun içindir ki, İslamiyetde esaret usulünü kabul etmiş, esirler hakkında icab-ı hale ve düşmanların hareketlerine göre muamele yapılmasını tecviz eylemiş, fakat bu müesseseyi tarihte bir misli görülmemiş bir surette İslaha çalışmış, hürriyet nimetinden mahrum kalanlara karşı büyük bir şevkat ve himaye göstererek bunların haklarına pek çok riayet edilmesini kendi mümtesiblerin emir ve tavsiyede bulunmuş, hürriyetlerini kaybetmiş olan insanları tekrar hürriyetlerine kavuşturmayı esasen bir umde olarak iltizam eylemiştir.
İşte bu yüksek şevkat ve himayeden dolayıdır ki esirleri, köleleri, cariyeleri azad etmek, yani bunları fıtraten haiz oldukları hürriyetlerine kavuşturmak için İslam hukukunda bir çok hükümler mevcut bulunmuştur. Nitekim bu hakikat aşağıdaki meselelerde güzelce anlaşılacaktır.
Ezcümle bazı günahların affı için köle ve cariye azad etmek suretiyle kefarette bulunmak vecibesi de îslamiyetin bu babtaki ulvi gayesini, hürr-yite verdiği büyük kıymeti tecelli ettirmeye kafidir.
"Herhangi bir müsiüman, bir müslüm şahsı azad ederse Allahü Teala hazretleri, onun her uzvu mukabilinde o azat eden zatın bir uzvunu ateşten halas eder". Ne büyük teşvik, ne muazzam mükafat!"[1]

1. Kitabet Anlaşması Yapan (Fakat Vaadettiği) Paranın Bir Kısmını Ödemekte Aciz Kalan Ya Da Ödemeden Ölen Kölenin Durumu

3926... Amr b. Şuayb'm dedesinden rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) "Hürriyetine kavuşmak için efendisine belli bir para ya da mal vermek üzere) kitabet anlaşması yapan bir köle, vermeyi vaad ettiği şeyden üzerinde (ödenmedik) bir dirhem kaldığı sürece (yine) köledir." buyurmuştur.[2]

Açıklama

Kitabet, mukatebe: Efendi ile köle arasındabir mal üzerine yapılan akiddir. Buna göre köle kendisini efendisinden satın alır. , borcunu ödeyince azad olur. Kitabet akdinden sonra köle kendisi için çalışır, kazandığı mal kendisinin olur.
Mükâtib : Kölesi ile kitabet akdini yapan mevlâ(efendi) idir.

Mükateb : Efendisi ile kitabet akdini imzalamış olan köle demektir.
Cariye olursa "Mukatebe" denilir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif; "İnsanın, henüz borcunun tümünü, ya da taksidinin bir kısmını henüz ödememiş olan kölesini satması caizdir." diyen ulemanın delilidir.
Bu görüşte olan ulemaya göre;; hadis-i şerifte borcunun tamamını ödemeyen mükateb bir köleliğinin devam ettiğinin ifade edilmesi, bu durum da olan mükateb kölenin hala efendisinin malı durumunda olduğunu ve dolayısıyla efendisinin onu satmasına hiç bir engel bulunmadığını gösterir, ayrıca efendisine olan borcunu henüz ödememiş durumda olan mükateb bir kölenin, gerek şahitlikte gerekse lehine ve aleyhine olan cinayet davalarında, mirasta ve hadlerde köle hukukuna tabi olması da efendisinin onu satmasının caiz olduğuna delalet eden diğer bir husustur.
İbrahim en Nehaî ile Ahmet b. Hanbel, mükateb köleyi satmanın caiz olduğu görüşündedirler. Malik b. Enes de bu görüştedir. îmam-ı Şafii'nin eski görüşü böyle idi. Fakat sonradan bu görüşünden dönmüş ve mükateb köleyi satmanın caiz olmadığını söylemiştir. Nitekim İmam Ebu Hanife ile taraftarları da mükateb köleyi satmanın caiz olmadığı görüşündedirler.
Ancak şurasını iyi anlamak gerekir ki, mükateb köleyi satmanın caiz olduğunu söyleyenler, bu kölenin kalan borcunu yeni efendisine ödemesi halinde hürriyetine kavuşması şartıyla satışı caiz görmektedirler. Yoksa taksitlerini ödemekte olan veya kendisine tanınan süre henüz bitmemiş olan bir köleyi efendisiyle olan kitabet akdini iptal ederek satmanın caiz olduğunu söyleyen hiç bir ilim adamı mecut değildir.
Ayrıca bu hadis-i şerif, henüz borcunu efendisine ödemeden vefat eden mükateb bir kölenin -geride borcunu ödeyecek kadar bir mal bırakmış bile olsa- köle olarak vefat etmiş, dolayısıyla geri kalan malının ve evladının efendisine ait olacağına delalet etmektedir. Ömer b. Hattab, Zeyd b. Sabit, Ömer b. Abdulaziz, Zührî, katade, İmam Şafii, İmam Ahmed bu görüştedir.
Bazılarına göre de bu hadis, satılan bir malın müşteriye teslim edilmeden telef olmasıyla satış akdinin batıl olacağına ve bir mal hükmünde olan mükateb bir kölenin de satıldığı yeni efendisine teslim edilmeden önce ölmesiyle bu satışın hükümsüz kalıp kölenin hür bir insan olarak ölmüş sayılacağına ve geride kalan malında efendisinin hiç bir hakkı kalmayacağına delalet eder.
Hz. Ali ile Abdullah b. Mes'ud da; eğer mükateb köle ölürken geride efendisine olan borcunu ödeyecek kadar bir mal bırakarak ölmüşse bu köle hür olarak ölmüş sayılır. Eğer geride kalan mal efendisine olan borcundan daha fazla olursa bu fazlalık miras olarak kendi; hür çocuklarına kalır, görüşündedirler. Ata ile Tavus, en- Nehaî el-Hasen, İmam Ebü Hanî-fe ve taraftarları ile imam Mâlik de bu görüştedirler.
Yine bu hadis-i şerif, efendisine olan borcunu ödeyen kölenin hürriyetine kavuşmuş olacağına delalet etmektir. Hürriyetine kavuşan köle ile efendisi arasında mevle'l-ıtâka bağı meydana gelir. Yanı, bu kölenin zevilerham da dahil olmak üzere hiç bir yakını bulunmaması halinde mallarına eski efendisi varis olur.[3]

3927... Amr b. Şuayb'ın dedesinden rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Hürriyetini geri amak için efendi-siyle yüz ukiyye (vermek) üzere kitabet akdi yapan bir köle bunu öder de (üzerinde ödenmedik) sadece on ukkıye kalırsa o (yine) köledir. Yüz dinar üzerine anlaşıp da on dinarı ödemeyen köle de yine

köledir."[4]
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadisin senedinde bulunan Abbas el-Cüreyri o, (gerçekten) Abbas el-Cüreyri olamaz. (Hadis alimleri) bunun bir yanlışlık olduğunu ve başka bir ravi olabileceğini söylediler.[5]

Açıklama

Ukıve: Bir ağırlık ölçüsüdür. Dilimize okka olarak geçmiştir. Bir ukiye kırk dirhemdir. Memleketimizde bir dirhem 3,2 gram olarak bilindiğine göre bir ukiyye 40X 3, 2= 128 gramdır.
Hadis-i şerif; "mukateb köle efendisine olan borcunun tümünü ödemedikçe bu borcunun ekserisini ödemiş bile olsa köle sayılır." diyen cumhur ulemanın delilleridir. Hanefilerle Şafiiler ve İmam-ı Malik de bu mevzuda cumhuru ulema içerisinde yer almaktadır.
Ali (ra), borcunun bir kısmını ödeyen mukateb kölenin, ödediği mal nisbetinde vücudunun kölelikten azad olacağını söylemiştir.
Ebu Bekir, Kâdî ve Hanbelilerden Ebu'l Hıtab'a göre ise, borcunun dört de üçünü ödeyip de kalanım ödemekten aciz kalan bir mukateb köle hümyetine kavuşmuş olur.
Delilleri ise, "Mukâtebe diyet, veya miras düşerse, kendisinden azad edilebileceği miktara göre miras alır. Mukatebin diyeti ise bedelinden ödemiş olduğu hisse nisbetinde hür diyeti, geri kalan hisse nisbetinde de köle diyeti olarak verir."[6]
Mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak bu hadis cumhura göre bir önceki hadisle neshedilmiştir. Fakat, ihbarı cümlelerde nesh olmaz gerekçesiyle cumhurun bu görüşüne itiraz etmiştir. Hz. Ömer ile Hz Ali'ye göre ise borcunun yarısını ödeyen mukateb, kölelikten kurtulur. en-Nebai de bu görüştedir.
Abdullah b. Mes'ud'a göre, eğer bu köle borcundan kendi değeri kadarını ödediği halde yine de borcu bitmemişse, borçluluktan kurtulmamış demektir.[7]

3928... Ümmü Seleme'nin mukateb kölesi Nebhân'dan rivayet olunduğuna göre; kendisi, Ümmü Seleme'ye şöyle derken işitmiş:
Resulullah (s.a) bize dedi ki:
"(Ey kadınlar topluluğu), birinizin bir mukateb kölesi varsa ve bu kölenin yanında (size olan borcunu) ödeyecek kadar da mal varsa artık o bu köleye karşı (çarşafıyla) örtülü bulunsun."[8]

Açıklama

Ümmü Seleme (r.a) Hz. Peygamber (s.a.v.Vm mübarek zevcelerindendir. Nebhan (r.a) ise onun kölesidir.
Bu hadis-i şerif, sahibesiyle kitabet anlaşması yapan erkek bir kölenin, sahibesine olan borcunu ödeyecek kadar bir malı temin etmesi halinde bu parayı henüz teslim etmemiş bile olsa derhal hürriyetini kazanmış olacağını ve artık bu kölenin o evin halkı

olmaktan çıkıp ecnebi bir erkek haline geleceğini; binaenaleyh, eski hanımefendisinin, ecnebi erkeklere karşı nasıl örtünüyorsa buna karşı da öyle örtünmesi gerektiğini ifade etmektedir.
Görülüyor ki, bu hadis-i şerif, mukateb bir kölenin borcunun tümünü efendisine ödemedikçe kölelikten kurtulmuş olmayacağını ifade eden 3927 numaralı Amr b. Şuayb hadisine zahiren aykırı düşmektedir. Bu mevzuda Sübülü's- Selam'da şöyle denilmektedir:
"Bu hadis-i şerif iki meseleye delildir:
1- Mükâteb (efendisi ile kitabet akdi imzalayan köle), kitabet akdi gereği ödemesi icab eden borcunu ödeyecek kadar mala sahip olursa hür hükmündedir. Artık sahibi kadınsa mukatebden kaçınması icab eder.
Bu hadis, Amr b. Şuayb hadisine muarız ise de İmam Şafii bu iki hadisin arasını bulmuş ve "Ümmü Seleme hadisi Peygamber (s.a.v.)'in zevcelerine mahsustur. Mukatebleri kitabet bedelini bulursa henüz fiilen ödememiş bile olsa onlar mukateblerden kaçınacaklardır, Nitekim Hz. Zem'a (r. anha)'ya İbn Zem'a'nın yanına çıkması men edilmişti. Halbuki, "Çocuk döşeğe aittir." buyurulmuştu." demiştir.
Bazıları iki hadisin arasını şöyle bulmuştur: Amr b. Şuayb hadisinden murad; mukatebin zimmetinde bir dirhem dahi borç kaldığı müddetçe o köledir, demektir. Ümmü Seleme hadisi ise, bütün borcunu ödeyecek malı bulmuş da henüz teslim etmemiş mukatebe mahsustur. Vakıa Ümmü Seleme'den: "Biriniz kölesini mukâtep yaparsa üzerinde kitabet bedelinden bir şey kaldığı müddetçe köle, sahibesini görsün fakat kitabet borcunu ödedimi artık sahibesi onunla ancak perde arkasından konuşsun." mealinde bir hadis vardır. Fakat bu hadis zayıftır. Mevzumuzu teşkil eden Ümmü Seleme hadisine muaraza edecek kadar sağlam değildir.
2- Hadisin mefhumu muhalifinden bir kölenin köle olarak kaldığı müddetçe sahibi olan kadına bakabileceği anlaşılmaktadır. San'anî, selefin ekseri uleması ile imam Şafii'nin bu görüşte olduğunu söyler.
Hanefi kitaplarından Hidaye isimli kitapta şöyle denilmektedir:
Kölenin hanımefendisine bakması caiz değildir. Ancak ecnebi bir kimsenin bakabileceği yerleri müstesna, İmam Malik; köle mahrem (ev halkı) gibidir, demiştir. İmam Şafii'nin iki kavlinden biri budur. Onların delili, "Kadınların sahibi olduğu kimselere görünmeleri müstesnadır." [9] ayetitidir. Aklî delilleri ise görme ihtiyâcının muhakkak (kaçınılmaz) oluşudur. Çünkü köle hanımefendisinin yanına izinsiz girer. Bizim delilimiz şudur: Köle ne mahremdir, ne de koca hükmünde olan bir erkektir. Hanımefendisi ile bilcümle (bazı suretlerde) nikahlanması caiz olduğundan ona karşı şehvet duyacağı muhakkaktır. Onun yanına girme ihtiyacı ise muhakkak değil noksandır. Zira köle evin dışında çıhşır. Ayet-i kerimeden murad ise, cariyelerdir. Said, Hasan ve başkaları; sakın Nur suresi sizi aldatmasın, çünkü o köleler için değil cariyeler hakkında nazil olmuştur, demişlerdir.
İhtiyar isimli eserde şu satırları okuruz: Hammefedisine nisbetle köle ecnebi gibidir. Çünkü ecnebinin fitnesinden ne kadar korkuluısa kölenin fitnesinden o kadar korkulur. İhtilatı haram kılan naslar mutlakdır." [10]
Bezlul-Mechud yazarının açıklamasına göre, mevzumuzu teşkil eden hadisteki "örtünün" emri, mahrem yerlerini kapatıvermekle yetinmesin, ecnebilerin huzuruna çıkarken örtündüğü gibi örtünmede aşırı davransın demektir. Bu bakımdan bu emirdin

borcunu ödeyecek duruma gelmeyen bir kölenin karşısına hanımefendisinin açık saçık çıkabileceği manası çıkarılamaz. Ancak aşırılığa varmadan örtünmek suretiyle de kölesinin karşısına çıkabileceği manası anlaşılabilir.[11]

Bazı Hükümler

1- Mukateb köle tüm borcunu ödemedikçe, kölelikten kurtulmuş olmaz.
2- Köle hanımefendisinin mahremidir. Bu yüzden hadis Şanilerin .delilidir.
3- Arkasında borcunu ödeyecek kadar mal bırakan mukateb köle mir olarak Ölmüş sayılacağından evladı da hürdür. Borcundan arta kalan mal
da evladına kalır.
4- Köle sahibi mukateb köle hususunda çok dikkatli davranmalı, onun her an borcunu ödeyip hürriyetini kazanabilme hakkına sahip olduğunu unutmamalı ve hürriyetini ona vermeye hazır olmalıdır.[12]

2. Kitabet Akdinin Bozulması Halinde Mukateb Kölenin Satılabileceği Konusunda Gelen Hadisler

3929... Aişe (ranha)'nin Urve'ye verdiği habere göre: (Bir gün) Berire (efendisiyle imzalamış olduğu) ve (henüz) borcundan-bir şey ödemediği kitabet anlaşmasında kendisine yardımcı olmasını rica etmek üzere Aişe'ye gelmiş. Aişe de ona, "Efendilerine dön, eğer senin velâ (y-ı ıtak)'m bana ait olmak üzere (senin bu) borcunu senin yerine ödememe razı olurlarsa (bunu) yaparım" demiş. (Bunun üzerine) Berire (gidip) efendilerine bunu anlatmış, (fakat onlar bunu) kabul etmemişler ve, "Sana (yapacağı bu işin sevabını Allah'dan) umarak vela (hakkı) da bizim olmak üzere (yaparsa) yapsın" demişler.
Bunun üzerine (Hz. Aişe) durumu Resulullah (s.a.v.)'a arzetmiş. Resulullah (s.a.v.) da ona:
"Sen (bu cariyeyi) satın al ve hürriyetine kavuştur. Onların ileri sürdüğü şartların hiçbir önemi ve geçerliliği yoktur. (Çünkü) vcla ancak hürriyete kavuşturan kimseye aittir." buyurmuş. Sonra (ayağa) kalkarak şöyle demiş:
"Bu insanlara ne oluyor da Allah'ın Kitabında olmayan birtakım şartlar ileri sürüyorlar. Allah'ın Kitab'ında bulunmayan bir şartı ileri sürmek suretiyle bir akit yap) miş olan kimse için (Bu şarta uyulmasını isteme hakkı) yoktur. İsterse bu şartı yüz defa kabul ettirmiş olsun. (Çünkü Kur'an-ı Kerim'de bulunan) Allah'ın şartlan hakkın ve sağlamlığın ta kendisidir."[13]

3930... Urve (r.a.)'dan rivayet olduğuna göre; Aişe (ranha) şöyle demiştir:
Berire kitabet anlaşmasında (kendisine) yardım istemek üzere (yanıma) geldi ve, "Ben (kendilerine) her sene bir okka (kırk dirhem gümüş, ödemek şartıyla) dokuz okkaya kitabet anlaşması yaptım, bana yardım et" dedi. (Hz. Âişe sözlerine devam ederek) dedi ki: (Ben de kendisine) : "Eğer efendilerin (senin taksitlerini) bir defada ödememe ve (Senin) velân bana ait olmak üzere seni hürriyetine kavuşturmama razı olurlarsa (ben bu işi yaparım" (cevabını verdim).

Bunun üzerine efendilerine gitti.
(Ebu Davud der ki: Hadisin bundan sonraki kısmında ravi Hişam bir Önceki İbn Şihab ez-Zühri hadisinin aynısını rivayet etti. (Ancak bir önceki hadiste geçen) Peygamber (s.a.v.)'in sözünün sonuna ilâveten şunları rivayet etti: "(Bu insanlara ne oluyor da birisi (kalkıp kendi kafasından)'^ falanca (bu köleyi azad etmekten doğan) velâ (hakkı) bana aittir, diyebiliyorlar.Velâ (hakkı köleyi bizzat) hürriyete kavuşturan kimseye aittir."[14]

Açıklama

Velâ: Dostluk ve yardım manasına gelir. İslâm miras hukukunda iki çeşit velâdan bahsedilir:
1- Köle Azad etmekten doğan velâûl-İtâka
2- Akitleşmeden doğan Velâü'l-muvalet: İki kişinin yek diğerine varis, koruyucu ve diyet Ödemede yardımcı olmak üzere anlaşmalarından doğan hukuki münasebettir.[15]
Cumhura göre İslam'dan sonra bu münasebet hukukiliğini kaybetmiştir.
Kitabet kelimesini 2926 nolu hadisin şerhinde açıkladık.
Hattabi'ye göre 3929 numaralı hadis-i şerif mukateb köleyi satmanın caiz olduğuna dalalet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamberin Hz. Aişe'ye "Sen (onu) satın al" buyurması bunu açıkça ortaya koymaktadır.
Bu-hususta cariyenin bu satışa razı olup olmaması, taksitlerinin bir kısmını ödeyip Ödeyememesi, taksitlerini ödemekten acze düşüp düşmemesi de önemli değildir. Çünkü "Sen (onu) satın al" emri mutlak bir emirdir.
Mukateb köleyi satmayı caiz görmeyenler ise, Berîre'nin satılışının kendi isteğiyle ve kendini hürriyete kavuşturmak ve mevcut kitabet akdini bozmak gayesiyle yapıldığını ve bu şartlan taşıyan bir mukateb, köle satışınmsa mûkatep köle satışı anlamına gelmeyeceğini iddia etmişlerdir.
Bazıları da efendileri Berîre'yi kalan taksitlerinin zamanı gelinceye kadar kendisinden alınması karşılığında Hz. Aişe'ye sattıklarım, bunun da mukateb köle satmak anlamına gelmediğini ve dolayısıyla mukateb köle satmanın caiz olmadığını iddia etmişler ve metinde geçen, "Eğer senin velan bana ait olmak üzere, bu borcunu senin yerine ödememe razı olursa bunu yaparım." anlamındaki cümlenin de buna dalalet ettiğini söylemişlerdir.
Oysa bu cümlede mukateb bir köleyi, ödenmemiş taksitleri karşılığında satmanın caizliğine delalet eden bir ifade yoktur.
Diğer taraftan Hz. Peygamber'in henüz teslim alınmadık bir şeyin taşınışını yasaklamış olması da bu iddianın asılsızlığını isbat için yeterli olduğu gibi, metinde geçen; "Sen onu satın al ve azad et." anlamında iki cümle buradaki satın alman şeyin Berîre'nin ödenmemiş taksitleri olmayıp kendisi olduğu, diğer bir ifadeyle mukateb bir köle olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.
Şeyh Takıyyûddin'in açıklamasına göre, mukateb kölenin satılıp satılmayacağı konusunda üç görüş vardır:
1- Mütakeb kölenin satılması caizdir.
2- Caiz değildir.
3- Satın aldıktan sonra azad etmek niyetiyle caizse de, hizmette kullanmak caiz

değildir.
Mükatebin satışını caiz görenlerin delili mevzumuzu teşkil eden 3929 numaralı hadis-i şeriftir.
Ata, İbrahim, en-Nehâi, İmam Ahmet ve bir rivayette İmam Mâlik bu görüştedirler.
İmam Ebû Hanife, İmam Şafiî ve İmam Mâlik bir rivayete göre mükâteb kölenin satışının caiz olmadığını iddia etmişlerdir. İbn Mes'ud ile Râ-bia da bu görüştedirler. Çünkü o, taksitlerini ödemekten âciz kalıp Ödemeyeceği için kitabet akdi bozulmuştur. Dolayısıyla satılırken mukateb köle değil, kitabet akdi olmayan bir köle olarak satılmıştır.
Hattâbi bu hususta şunları demiştir:
"Bazı kimseler, metinde geçen "Sen onu satın al ve hürriyetine kavuştur" cümlesinin Hz. Peygamberin, Hz. Aişe'yi Berîre'nin sahiplerine verdiği sözün aksine hareket etmeye ve onları aldatmaya teşvik eden bir cümle olması itibariyle bu hadis'i sahih bir hadis olmayacağını iddia etmişler.
Oysa bu cümlede böyle bir mana yoktur. Berîre'nin efendileri, İslam'ın velâûhtâka hakkının bizzat köleyi azad eden kimseye ait olduğuna dair hükmünü bilmiyorlar ve Hz. Aişe'nin satın alarak azad etmek istediği Berîre'nin azad ettikten sonra doğacak olan vela hakkının kendilerine ait olmasını istiyorlardı.
Bana erişen bir habere göre Yahya b. Eksem mevzumuzu teşkil eden bu hadis'i yanlış anladığı için onun asılsız olduğunu söylermiş.
Bu hadis-i şerif bir de Urve b. Hişâm tarafından rivayet edilmiştir. Urve'nin rivayetinde fazla olarak bir de, "Sen onlara vela hakkının kendilerine ait olmasını şart koş" anlamında bir cümle bulunmamaktadır. Musannif Ebû Dâvûd bu hadisi sünenine alırken sözü geçen cümleyi almamıştır. Çünkü içerisinde bu cümle bulunmayan rivayetler, bu cümlenin bulunduğu rivayetlere nisbetle daha sağlam ve tercihe şayandır.
Şayet bu cümlenin hadiste bulunduğu kesinlikle belli olsa bile onun. "Sen onların hakkının kendilerine ait olması için ileri sürecekleri şartlan kabul ediver. Çünkü onların ileri sürecekleri bu şartların hiç bir Önemi yoktur. Önemli olan Allah'ın koymuş olduğu şartlardır. Allah'ın şartlarına göre ise velâ hakkı köleyi azad edenindir." şeklinde te'vil edilmesi gerekir. Şafii imamlarından Müzeni'ye göre; bu cümlede geçen "li" harfi cerri-niri "ala" manasında kullanıldığını, binaenaleyh bu cümlenin "Sen velâ hakkının onların aleyhine olmasını yani senin olmasını şart koş" anlamına geldiğini söylemiş ve "lanet onların üzerinedir" [16] ayet-i kerimesinde "li" harfi ceninin bu şekilde kullanıldığını delil göstermiştir.
Bezlül-Mechud yazarının açıklamasına göre, İmam Şafii de bu cümlenin aslında sağlam bir rivayete dayanmadığı görüşündedir. Bazılarına göre Hişam bu cümleyi lafız olarak değil mana olarak rivayet ettiği için böyle bir yanlışlığa sebep olmuştur. Bu "şart koş" emrinin "açıkla" anlamında kullanılmış olduğunu iddia edenler vardır. Bu takdir de hadisin manası şöyle olur: "Berîre'yi onlara açıkla." Ancak İmam Nevevî bu tevili doğru bulmamıştır. Hattabi'ye göre; metinde geçen "Bu insanlara ne oluyor da Allah'ın Kitabıııda olmayan (birtakım) şartlar ileri sürüyorlar?" cümlesi, aslında "Allah'ın Kitabında lafzen ve nassen zikredilmeyen şartlan nasıl ileri sürebiliyorlar?" anlamında kullanılmış değildir. Bu cümle; "Bu insanların ileri sürdüğü şartlar Allah'ın Kur'an'daki hükmüne uygun değildir. Allah'ın Kur'an'daki hükmüne göre, insanlar arasındaki ihtilafların çözümünde Sünnete başvurmaları gerekmektedir. Çünkü Sünnet

Kur'an'm tefsiri durumundadır. Hz. Peygamber'in Sünnetine göre de velâ hakkı azad edenindir." anlamında kullanılmıştır.
İmam Şafii'ye göre bu hadis-i şerif, bir köleyi azad edilmesi şartıyla satmanın caiz olduğuna delalet etmektir. Ancka bu mana hadisin lafzında sefahatle anlaşılmış değildir. Fakat hadisin ortaya koyduğu neticeden anlaşılmaktadır.
Şöyle ki, aslında Hz.Berîre'nin efendileri ile Hz. Aişe arasındaki anlaşmada velâ şartı bulunmaktadır. Azad etmeden velâ bulunmayacağına göre Hz. Berire'nin efendileri Hz. Aişe'nin onu azad edeceğini biliyorlardı demektir. Bu durum söz konusu akitte azad etme şartının da bulunduğunu ve bunun caiz olduğunu gösterir.
3930 numaralı hadiste, Berire'nin efendisiyle dokuz ukıyeye pazarlık yaptığı ifade edildiği halde , bazı rivayetlerde beş ukıyeye pazarlık yaptığı ifade edilmektedir.
Hadis şeriflerinin açıklamasına göre, her iki rivayet de doğrudur. Ancak dokuz ukıyeden bahsedilen rivayetlerde, üzerinde anlaşılan miktarın tümünden bahsedilmekte; beş ukıyeden bahsedilen rivayetlerde ise dört sene içerisinde dört ukıye ödendikten sonra kalan beş ukıyeden bahsedilmektedir. Bu bakımdan söz konusu rivayetler arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir.[17]

Bazı Hükümler

1- Velâ hakkı azad edene aittir, bu hususta ittifak vardır.
2- Mukâteb köle satılabilir.
3- Köle ve cariyenin azad edilmesini şart koşarak satmak caizdir. İmam Şafii bu görüştedir. Ancak İmam Ebu Hanife bunu caiz görmemektedir.
4- Satışta ileri sürülen her şart satışı ifsad etmez.
5- Bir bidatin zuhurunda devlet başkanının bir hutbe irad ederek halkı bu hususta uyarması müstehabtır.
6- Kocası dururken cariyeye kitabet akdi yapmak caizdir.
7- Münkeri önlemek için mübalağa ve şiddet göstermek caizdir.
8- Cariyenin kocası köle ise karışını kitabet akdi yapmaktan men edemez.
9- Evli bir cariyenin satılması boşanma değildir.
10- Sahibi, mukatebin başkalarından isteyerek tedarik ettiği kitabet taksitlerini kabul edebilir.
11- Köle ve cariyenin haberi makbuldür.[18]

3931... urve d. ez-ZAioeyrtien rivayet olunduğuna göre;; Aışe (r, arına) şöyle demiştir: Cüveyriye bin e3-Haris b. el-Mustalik, (Beni Mustalik gazvesi sonunda) Sabit b. Kays. b. Şemmas'm yahutta (Sabit'ın) amcası oğlunun hissesine düşmüş ve (onunla) kendi üzerine bir kitabet anlaşması yapmıştır. (Cüveyriye) gözlerin kendisine takılıp kaldığı çok güzel bir kadındı.
Aişe (r, anha) (sözlerine devam ederek) dedi ki: (Cüveyriye, yaptığı) kitabet anlaşmasında (yardım) istemek üzere Resulullah (s.a.v.)'a geldi. Kapı (ya kadar gelip de ora) da durunca kendisini gördüm. Fevkalade güzelliği ile Hz. Peygamberin dikkatini çekeceğini düşünerek) durumundan hoşlandım. (Benim onda) gördüğümü Resulullah (s.a.v.)'ında göreceğini anladım.
Cüveyriye, Hz. Peygambere hitaben:

Ey Allah'ın Resulü, ben (esir aldığın Mustalik oğullarının başkanı) Ha-ris'in kızı Cüveyriye'yim. Benim (şu andaki) durumum sana gizli değildir. Ben Sabit b. Kays b. Şemmas'ın hissesine düştüm. Kendi hakkımda bir kitabet anlaşması yaptım. Sana (bu) anlaşmada (bana yardımcı olmanı) istemek için geldim, dedi. Resulullah (s..a.v.) da:
"Senin için bundan daha hayırlısına (bir istek) var mıdır?" karşılığını verdi. (Cüveyriye):
"O nedir ey Allah'ın Resulü? diye sordu. (Hz. Peygamber de):
"Senin kitabetini (n bedelini) öderim, (sonra azad edip) seninle evlenirim." cevabını verdi. (Cüveyriye de), "Kabul ettim" dedi. (Hz. Aişe sözlerine devamla şöyle) dedi: Halk Resulullah (s.a.v.)'ın Cüveyriye ile velçndiğini işittiler. Bunun üzerine, ellerinde bulunan esirleri serbest bırakmaya başladılar, onları azad ettiler, ve; "(Bunlar) Resulullah (s.a.v.)'ın hanımı tarafından yakınıdırlar, demeye başladılar. "Biz kavmi için Cüveyriye'den daha yararlı bir kadın görmedik. Onun sayesinde Mustalik oğullarından yüz (kadar) halkı hürriyetine kavuşturuldu.
Ebû Davud dedi ki; Bu hadis velinin (velisi olduğu kızı) kendisi ile evlendirebileceğine dair kuvvetli bir delildir.[19]

Açıklama

Hz. Cüveyriye, Beni Mustalik kabilesi başkanı Haris'in kızı idi. Bu kabilenin Hendek Savaşı Arefesinde müslümanlara karşı harp hazırlıklarına başladığı haberi alındığı için Hz. Peygamber hicretin 5. yılının Şaban ayında[20] aniden bu kabile üzerine yürüyüp onları mağlup etmiş, ekseriyeti kadın ve çocuk olmak üzere yüz kadar esir almıştır.
Hz. Cüveyriye validemiz de esirler arasında bulunuyordu. Metinde de anlaşıldığı üzere, esirlerin taksim neticesinde Sabit b. Kays'ın payına düştü, Fakat kendi rızası üzerine Hz. Peygamber onu sahibinden satın alıp hürriyetine kavuşturdu. Sonra da onunla evlendi. Hz. Cüveyriye zühd ve takvası, namaz ve oruçla haklı bir şöhret kazanmıştır. Hicretin 57. yılında vefat etti. O da Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'den bazı hadisler rivayet etmiştir.[21] Hz. Peygamberin, kendisine maddi yardım istemek için gelen Hz. Cüveyriye'ye bakıp onun güzelliğini görmesi, Hz. Cüveyriye'nin o sırada henüz cariye olmasındandır. Çünkü cariyenin yüzüne bakmak mubahtır.
Ayrıca Hz. Peygamber, evlenmek istediği için de ona bakmış olabilir.
Bilindiği gibi bir kimsenin evlenmek istediği bir kadına bakmasında hiçbir sakınca yoktur, isterse bu kadın hür olsun.
Avnül-Ma'bud yazarının açıklamasına göre; Cüveyriye Sabit b. Kays ile dokuz ıkıye karşılığında kitabet akdi yapmıştır. Hz. Peygamber, Kays'a Cüveyriye'yi kendisinden satın almak istediğini bildirince Sabit bu isteği memnuniyetle kabul etti. Hz. Peygamber de onu satın alıp hürriyetine kavuşturdu, sonra da kendisiyle evlendi.
Üsdü'l-Gâbe'de açıklandığı üzere; Hz. Cüveyriye, Hz. Peygamber ile evlenmeden önce babası gelip kızının serbest bırakılmasını Hz. Peygamberden rica etmiş, Hz. Peygamber de ona; kızını muhayyer bıraktığını, eğer gönlünü yapabilirse götürüp gideceğini bildirmiş. Fakat Cüveyriye Hz. Peygamber'i tercih ettiği için babası onu götürmemiştir. Sağlam se-nedle rivayet edilen bu habere göre Hz. Cüveyriye'nin Nikahında babası da hazır bulunmuştur.

Ancak mevzumuzu teşkil eden hadiste Hz. Cüveyriye'nin nikahında mehirden ve şahidden hiç söz edilmemektedir. Gerçekten bu nikahın mehirsiz ve şahitsiz kıyılmış olduğunu kabul etsek bile bunda bir gariplik yoktur. Çünkü vekilsiz, mehirsiz ve şahitsiz nikahın Peygamber'e ait özel bir durum olması mümkündür. Nitekim İbn Reslan bu hadisin, Hz. Peygamber'in velisiz, mehirsiz ve şahitsiz olarak nikahlanmasımn caiz olduğuna delalet ettiğini söylemiştir.
Katâde de vekilsiz ve şahitsiz olarak bir kadını nikahlamanın Hz. Peygambere ait özel bir durum olduğunu söylemiştir.[22]

Bazı Hükümler

1- Mukateb köleyi satmak caizdir.
2- Cariyeye bakmak mubahtır.
3- Bir kimsenin evlenmek isteği kadına bakması caizdir.
4- Bir velinin, velisi olduğu ve nikahlanması kendine haram olmayan bir kızın nikahını kendisine kıyması caizdir. Resulü ekrem Efendimiz devlet reisi olması hasebiyle herkesin velisi hükmünde olduğundan Hz. Cüveyriye'yi kendisine nikahlarken aynı zamanda onun velisi durumunda olması buna delalet eder. Ancak Hz Cüveyriye'nin nikahı kıyılırken yanında kendi yakınlarından birinin bulunmamış olması, bir kadının kendi kendinin velisi olup nikahlanmak için bir veliye muhtaç olmadığı anlamına gelebilir.[23]

3. Şartlı Olarak Hürriyetine Kavuşturma

3932... Sefine (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben Ümmü Selemenin kölesi idim. (Bir gün bana);
Seni azad etmek isterim. (Fakat) yaşadığın sürece Resulullah (s.a.v.)'a hizmet edeceksin; dedi. Ben de:
Sen bana (bunu) şart koşmasan bile ben (yine de) yaşadığım sürece Resulullah (s.a.v.)'a (hizmet) den ayrılmam; cevabını verdim.
Bunun üzerine beni azad etti. Ve (Hz. Peygamber'e, yaşadığım sürece hizmet etmemi de) bana şart koştu.[24]

Açıklama

Hattâbî'nin açıklamasına göre; buradaki şart vaad manasında kullanılmıştır. Ve akidden sonra koşulmuştur. Bu bakımdan bu şarta uyulmadığı takdirde akid bozulmaz. Fıkıh ulemasının ekseriyeti bu görüştedir. Çünkü azad etme akdi tamam olduktan sonra bu şartın kölesiyle ilgili bir yeri kalmamıştır. Hürriyete kavuşan bir kimsenin kazancı ve menfaatleri sadece kendisine aittir. Başkanın bunlarda bir tasarruf hakkı olmaz. Bir başkası onun malından veya menfatinden ancak bir kira yoluyla faydalanabilir.
Şerhu's-Sünne isimli eserde ise şöyle deniliyor: "Eğer bir kimse kölesini azad etmeden önce belli bir süre kendine hizmet etmesini şart koşar da köle de kabul ederse bu şart

geçerli olur. Fakat ebediyyen hizmet etmek üzere koşulan bir şart geçerli değildir. Kölenin böyle bir şartı kabul etmesi halinde kendisi derhal hürriyetine kavuşmuş olur. Fakat köle olarak kendisinin bedelini efendisine ödemesi üzerine borç olur. Ona hizmet etmesi gerekmez. Fakat akidden sonra ileri sürülmüş olan bir şart köle tarafından kabul edilmiş de olsa geçerli olmaz ve köle üzerine hiç bir şey lazım gelmez."
Şevkani'nin Neylü-1 Evtâr'daki açıklamasına göre; bu hadis şarta bağlı olarak yapılan azad etme akdinin sahih olduğuna delalet etmektedir. îbn Rüşd de bu görüştedir. İbn Rüşd'ün açıklamasına göre: bir kimse kölesine, mesela iki sene hizmet şartıyla kendisini azad ettiğini söylese, köle hu hizmeti yerine getirmedikçe hürriyetine kavuşmuş olamaz. İbn Reslan, İbn Şîrîn ile İmam Ahmed'in bu görüşte olduklarını söylüyor.[25]

Kölenin Kendi Payı Kadar Olan Kısmını Hürriyete Kavuşturması

3933... (Ebu'l- Velîd'in) babası Üsâme b. Umeyr'den rivayet olunduğuna göre
Bir adam bir köle üzerindeki payını azad etmiş ve bu durum Peygamber (s.a.v.)'a haber verilmiş. (Bu haberi işiten Peygamber); "Allah'ın ortağı yoktur." buyurarak kölenin tüm vücudunun hürriyete kavuştuğunu bildirmiş. (Bu hadisin diğer ravisi Muhammed) İbn Kesir, rivayetine (şu cümleyi de) ilave etti: "Peygamber (s.a.v.) de (onun) hürriyetine kavuşturulmasını geçerli saydı."[26]

Açıklama

Hattabi, bu hadis üzerine yaptığı açıklamada şöyle diyor:
"Bu hadis-i şerif, efendilerinden birisi tarafından vücudunun bir kısmı azad edilen bir kölenin, diğer efendisinin de köle üzerindeki hissesini azad edip etmeyeceğine bakılmadan, vücudunun tümünün hürriyete kavuş tu rulduğuna delalet etmektedir. Bu hususta köle üzerinde hissesi o an diğer ortağın buna razı olup olmadığına bakılmaz. Ancak köle üzerindeki birinci hissesini azad eden birinci ortak bu haraketiyle ortağın köle üzerindeki hissesinin bedelini ona borçlanmış olur. Bu borcunu o anda ödememesi neticeyi değiştirmez. Bu borcunun ödenmesi için köleden çalışması da istenmez. Çünkü Hz. Peygamber onun bir kısmının hürriyete kavuşmaysıyla bütün vücudunun hürriyete kavuştuğunu bildirmiştir. Bu bakımdan bu azadı yapan kimsenin, kölenin kalan kısmının bedelinim ortağına ödeyerek veya ona borçlanarak kölenin vücudunun tümünü azad etmesi gerekir. Zira hadis-i şerifte, Allah için yarısı azad edilen bir kölenin vücudunun kalan kısmına bir insanın sahip olmasının, Allah ile ortaklık yapmak anlamına geleceği ifade edilmektedir.
Ancak bu hüküm, kölenin bir kısmını azad eden ortağın zengin olması halinde geçerlidir. Sözü geçen kişinin fakir olması halinde geçerli değildir. Bu durumda kölenin geri kalan kısmını da azad etmekte mükellef değildir. İbn Ebi Leylâ ile İbn Şübrüme, Süfyân es-Sevrî bu görüştedirler. İki rivayetten en kuvvetli olanına göre İmam Şafii de bu görüştedir. Bu görüşte olan ulemaya göre velaü'l-ıtıka hakkı da köleyi azad eden kimseye aid olur.
imam Malik'e göre, bu durumda ikinci sahibin hissesi birinci sahip tarafından kendisine ödenmedikçe köle asla hürriyetine kavuşmaz. Bu görüş İmam Şafii'den de

rivayet olunmuştur. Ancak İmam Şafii bu görüşünden dönmüştür.
imam Şafii, birinci görüşünde köleyi, ikinci görüşünde ortağı göz önünde bulundurmuştur.
İmam Şafii'den, kölenin kalan ikinci yarısını hürriyetine kavuşturmasının o kısmın sahibi olan kişinin isteğine
bağlı olduğuna dair üçüncü bir görüş daha rivayet edilmiştir ki, İmam bu görüşte hem köleyi hem de ikinci ortağı göz önünde bulundurmuştur.
İmam, Ebu Hanife'ye göre ise, ortaklardan biri köle üzerindeki payını azad ettiği zaman bakılır; eğer bu ortak zengin ise diğer ortak köle üzerindeki hissesini azad edip etmemekte muhayyerdir. İsterse o anda ortağı gibi köle üzerindeki hissesini azad eder. Bu durumda Vela-tü'ıtâka hakkı bu iki ortağa ait olur. İkinci ortak köle üzerindeki hissesini bedelsiz olarak azad etmek istemezse bedelini kölenin çalışıp kazanarak kendisine teslim etmesini isteyebilir. Kölenin bu bedeli ödeyememesi halinde bu borcu ortağında kalır. Ortağı bu borcu verince veya köleye ödetince köle tamamen hürriyetine kavuşur. Bu durumda velâ hakkı tamamen köleyi hürriyetine kavuşturan ortağına ait olur."
Bu konuda merhum Ömen Nasuhi Bilmen şöyle diyor:
"Bu hususta yesâr (zengincilik) ve isâr (fakirlik), mu'tıkın (köleyi azad eden kimsenin) ortağına ait hissesinin kıymetini tazmin edebilecek kadar bir mala malik olup olmamasıdır." [27]

3934... Ebû Hureyre (r.a) 'den rivayet olunduğuna göre;; Bir adam bir köle üzerindeki hissesini azad etmiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), (Onun bu) azad işlemini geçerli kılmış ve onu (kölenin) kıymetinin geri kalan kısımda ödemekle mükellef kılmıştır. [28]

3935... (Yine Ebu Hureyre'den) rivayet olunduğuna göre;; Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Kim kendisiyle başkası arasında ortak bir köleyi (hissesi nisbetinde) azad ederse (onun vücudunun tamamını kölelikten) kurtarmak ta ona düşer." (Hadisteki) cümle (lerin rivayeti) İbn Süveyd'e aittir. [29]

3936... (Yine Ehu Hureyre'den) rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim bir köle üzerindeki hissesini azad ederse, eğer malı varsa (kalan kısmın bedelini de) kendi malından (ödemek suretiyle kölenin vücudunun tümünü) hürriyetine kavuşturur." (Bu hadisin senedinde bulunan) ravi İbn-ül-Müsenna, en-Nadr b. Enes'den söz etmemiştir. (Hadisteki) cümle(lerin rivayeti) İbn Süveyd'e aittir. [30]

Açıklama

Ortaklardan birinin aralarında müşterek olan köle üzerindeki hissesini azad edince,

kölenin tüm vücudunun hürriyyete kavuşmuş olacağını ifade eden 3933 numaralı hadiste, kölenin tamamen hürriyetine kavuşmasının, ancak bu kimsenin kölenin kalan kısmının bedelini ortağına ödemesiyle gerçekleşmiş olacağını ifade eden3936 numaralı hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü 3933 numaralı hadis-i şerif, kölenin yarısını azad etmesi ile birlikte kölenin kalan kısmını da hemen azad edebilecek maddi güce sahip olan kimse hakkındadır. 3936 numaralı hadis-i şerif ise bu imkana sahip olmadığı halde bir kölenin kendi üzerine düşen kısmını azad eden kimse hakkındadır. Bezü'l-Mechud yazarının bu husustaki açıklamaları şöyledir: "İki kişi arasında müşterek iken vücudunun bir kısmı ortaklarından biri tarafından azad edilen bir köle vücûdunun kalan kısmının" takdir yoluyla tesbit edilen- kıymetini ödemek, yine onun ilk yarısını azad eden ortağa düşer. Her ne kadar bu hususta itilaf yoksa da, yansı azad edilen müşterek bir kölenin kalan kısmının ne zamandan itibaren hür sayılacağı mevzuu ulema arasında ihtilaflıdır. Cumhuru ulema ile İmam Şafii'nin en sahih olan görüşüne ve Malikilerden bazılarına göre, yarısı azad edildiği andan itibaren kölenin tümü hürriyetine kavuşmuş olur. Delilleri ise Eyyub'un nivayet ettiği, "O artık hürdür." hadis-i şerifidir. Nitekim Taha-vî'de ibn Ebî Zib yoluyla Nafi'den (şu mealde) bir hadis-ı şerif nivayet etmiştir: "onun kalan değerini ödemek de onun bir kısmını azad etmiş olan kimseye düşer. Artık o köle hürdür."

Malikilerin meşhur olan görüşüne göre, bur durumda olan bir köle kalan kısmının kıymeti diğer ortağa Ödenmedikçe hürriyetine kavuşmuş olamaz. Fakat köle üzerinde hak sahibi olan ortak henüz bu hakkını almadan kölenin kalan kısmını azad ediverirse köle o andan itibaren hürriyetine kavuşmuş olur. İmam Şafii'nin bu mevzudaki görüşlerinden biri de budur.

Hanefi mezhebine göre ise, bir köle sahibi, kölenin bir kısmını azad edince, kölenin tümü değil ancak bu kısmı hürriyetine kavuşmuş olur. Artık köle kalan kısmının kıymetini ödemek ve hürriyetini tamamen kazanmak üzere çalışmaya başlar.

İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise, eğer bu köle iki ortak arasında müşterek ise, vücudunun bir kısmının ortaklardan biri tarafından azad edilmesiyle vücudunun tümü hürriyetine kavuşmuş olur. Bu hüküm, azad eden ortağın fakir olması halinde geçerlidir.

Bu ortağın zengin olması halinde İmam Ebu Hanife'ye göre, şu üç durumdan birini seçmekte muhayyerdir:

1) İsterse ortağı gibi o da kölesi üzerindeki hissesini azad eder.

2) İsterse köle üzerindeki hissesinin kıymetini ortağına ödettirir.

3) İsterse bu kıymeti ödemesi için kölenin çalışıp kazanmasını ister.

Eğer kölenin ilk yarısını ödeyen ortak, kölenin kalan kısmının kıymetini de ödemeyi kabul ederse, o zaman köleden velaü'l-ıtâka hakkının kendisine verilmesini talep etme hakkını elde eder. Eğer ekinci ortak, kalan kısmını kendisi azad ederse, ya da kalan kısmının kıymetini kölenin çalışıp kazanarak kendisine ödemesini isterse o zaman velâ hakkı iki efendi arasında müşterek olur.

Eğer kölenin yarısını azad eden birinci ortak fakir ise, o zaman ikinci ortak şu iki durumdan birini seçme hakkına sahiptir:

1) İsterse o da ortağı gibi köle üzerinde hissesini azad eder.

2) İsterse köle üzerindeki hissesinin kıymetini kölenin kazanıp kendisine Ödemesini ister. Her iki durumda da vela hakkı iki ortağa ait olur.

Bu mevzudaki ihtilaf şu iki esastan kaynaklanmaktadır:

1- Hürriyetin bölünüp bölünmeyeceği konusu: imam Ebû Hanîfe, hürriyetin

bölünebileceği esasından hareket ederken, Ebu Yusuf ile İmam Muhammed onun bölünebileceği görüşünden hareket etmişlerdir.Bu mevzuda İmam Şafii de İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed gibi düşünmektedir.
2- Kölenin ilk yarısını azad eden ortağın zengin olmasının, kölenin ikinci yarınının kıymetini ödemek için kölenin çalıştırılmasına engel teşkil edip etmeyeceği konusu:
İmam Ebu Hanife'ye göre, birinci ortağın zengin olması kalan kısmın ödenmesi için kölenin çalışmasını istemeye engel değildir. İmameyne göre ise engeldir.
Gerçekten hadis-i şeriflerden bazılarında kölenin bu kıymeti kazanması için çalıştırılmasından bahsedilmesi de İmam Ebu Hanife'nin bu görüşündeki isabeti isbat eden delillerdendir. 3934... numaralı hadiste geçen, "ve onu (kölenin) kıymetinin geri kalan kısmını da ödemekle mükellef kılmıştır." mealindeki cümle, "Eğer ortaklardan biri kölenin bir kısmını azad eder, diğer ortağı da kölenin kalan kısmını azad etmezse, birinci ortak zengin olup kölenin kalan kısmını azad etmeyi isterse o zaman kölenin kalan kısmının kıymetini ortağına ödemesi gerekir." anlamında kullanılmıştır.
3935... numaralı hadiste geçen, "onun vücudunun tamamını kölelikten kurtarmak da ona düşer" anlamındaki cümle de, "Eğer onun tümünü hürriyetine kavuşmasını istiyorsa onu kurtarmak ta birinci ortağa düşer. " anlamına gelmektedir.
Bütün bu durumlar, birinci ortağın zengin olması ve kölenin bütün vücudunun hürriyetine kavuşmasını arzu etmesi, diğer ortağın da hissesini azad etmeye yanaşmaması halinde birinci ortağın kölenin kıymetini ikinci ortağa ödeyerek kölenin tüm vücudunu azad etmesi gerekliğini ifade eder. Bu mevzuda ittifak vardır. Ancak bu ifadelerde birinci ortağın fakir olması kölenin kalan kıymetini de kendisine ödemesi için kölenin çalıştırmasını yasaklayan bir engel yoktur. Bu da Ebu Hanife (r.a)'ın bu mevzudaki haklılığını ortaya koyan başka bir husustur."[31]

5- Önceki Hadiste (Yer Alan, Kölenin Hürriyetine Kavuşturulabilmesi İçin Gerekli Olan Parayı Kazanmak Üzere) Çalıştırılabileceğini Rivayet Edenler (Hadisler)

3937... Ebu Hureyre (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu:
"Bir kimse kölesinin bir kısmını azad ederse eğer (yeterli) malı varsa (kölenin) bütün (vücud) unu azad etmek

onu üzerine borç olur. Eğer (yeterli malı) yoksa, meşakkat vermemek şartıyla (köle) çalıştırılır."[32]

3938... Ebu Hureyre (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Bir kimse bir köle üzerinde bulunan hissesini yahut kendisine düşen payını azad ederse, eğer malı varsa (bu) malıyla köleyi (tamamen) azad etmek onun üzerine borç olur. Eğer malı yoksa köle(nin kıymeti) doğru bir şekilde takdir edilir. (Bu kıymeti kazanıp da öbür) sahibine (ödemesi için) Fazla meşakkat vermemek şartıyla köle ça-lıştırılır. "Ebu Dâvûd dedi ki: (Yezid b. Zurey ile Nasr b. Ali'nin) ikisinin hadisinde de "meşakkat vermemek üzere çalıştırılır" (sözü) vardır, (fakat) "bu kölenin kıymeti

[33]
doğru olarak takdir edilir" sözü yoktur.

3939... (bir önceki hadis yine Katâde) senediyle ve mana olarak Said b. Ebî Arube)'den (rivayet olunmuştur. Said'den İbn Ebî Ediyy ile Yahya b. Saîd rivayet etmişlerdir.) Yahya ile İbn Ebî Adiyy'den de Muhammed b. Beşşar rivayet etmiştir.
Ebu Davud dedi ki: Bu hadisi Ravh b. Ubâde de Said b. Ebî Arûbe'den rivayet etti, (fakat kölenin) çalıştırılabileceğinden bahsetmedi. Cerir b. Hâzim ile Musa b. Halef de beraberce Yezid b. Zurey' yoluyla Katâde' den (hadisin) manası rivayet etti ve bu rivayette "kölenin çalıştırılması" (kelimesi)ni de zikrettiler. [34]

Açıklama

Bu babda geçen hadis-i şerifler, sahiplerinden biri tarafından vücudunun bir kısmı azad edilen bir kölenin diğer sahibinin hissesine düşen kısmını azad etmenin de Kölenin vücudunun bir kısmını azâd eden ortağa düştüğünü, eğer bu kimsenin kölenin kalan kısmını azâd edebilecek kadar malı yoksa o zaman gerekli parayı kazanmak üzere kölenin çalıştırılabileceğini ifade etmektedirler. Nitekim biz fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini bir önceki babda açıklamıştık. Bir önceki babda yaptığımız açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, mevzumuzu teşkil eden bu babdaki hadisler, bu şartlarda söz konusu paranın temini için kölenin çalıştırılabileceğini söyleyen İmam Ebu Hanife'nin görüşünü teyid ve isbat etmektedir.
Ancak bu hadislerde geçen, "köle çalıştırılır" sözü gerçekten aslından mıdır, yoksa, hadisi rivayet ederken Katâde tarafından söylenmiş ve hadisin metni arasında srkştınlmış bir fetva mıdır?" konusu ulema arasında ihtilaflıdır. Bu meselede merhum Ahmed Davudoğlu şunları nakletmiştir: "Bu babda birçok sözler söylenmiştir. Ezcümle Kadi Iyaz şöyle demiştir:" Buradaki köleyi çalıştırma meselesinin zikredilmesinde ravüer arasında ihtilaf vardır. Dârekutnî diyor ki: "Bu hadisi Şube ile Hişam Katâdeden rivayet etmişlerdir. Bunların ikisi de en mutemed ravilerden oldukları halde çalıştırmayı zikretmem işlerdir. Hemmâm da onlara uyarak çalıştırma meselesini hadisten ayırmış, onu Ebu Katade'nin reyi saymıştır. Hadisi Buharı de bu şekilde tahriç etmiştir, doğrusu dâ budur. Ve Ebu Bekir en-Nisâbûrî'yi "Hemman'in rivayeti ne güzel ve mazbuttur. Katade'nin sözünü hadisten ayrılmıştır," derken işittim..."
Kadı Iyaz; Asîlî ile İbn Kassâr ve diğer bazı ulemanın, "Çalıştırmayı hadisten kabul etmeyenler, kabul edenlerden evladır. Çünkü bu cümle ibn Ömer'den rivayet edilen diğer hadislerde yoktur." dediklerini; İbn Abdil-berr'in de aynı sözü söylediğini; bir başkasının mezkûr cümle hakkında, "Saîd b. Ebî Arûbe onu Katâde'den rivayet ederken bazan söyledi bazan söylemedi." dediğini kaydettikten sonra; "Bu da gösterir ki, mezkûr cümle hadis metninden değildir. Nitekim başkaları da aynı şeyi söylemişlerdir." diyor.
İmam Şafii'nin de aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir. "Köleyi çalıştırma" cümlesini hadisin metninden kabul edenler bunlara cevap vermişlerdir:
İbn Hazm, hadisin otuz sahabiden sabit olduğunu söylemiş, "Bu-haber son derece sahihtir. Binaenaleyh onun ihtiva ettiği ziyadeyi terketmek caiz değildir." demiştir.
Buhari sarihi, Aynî dahi, "Bu hadis, Şafii'nin dediği gibi sabit olmasaydı Buhari ile

Müslüm onu Sahihlerinde tahric etmezlerdi." demektedir.
Hasılı ulemadan bazıları Ebu Hureyre hadisini bundan evvelki İbn Ömer rivayetine muhtalif görmüş ve Ebu Hureyre hadisindeki "Köle çalıştırılır." Cümlesini hadisin [35]
aslından kabul etmemişlerdir. Kölenin çalıştırılmayacağına, İbn Ömer rivayetine muhalif görmüş, Ebû Hureyre hadisindeki "Köleyi çalıştırma" cümlesini hadisin aslından kabul etmemişlerdir. Kölenin çalıştırılmayacağına, ibn-i Ömer rivayetiyle istidlal etmişlerdir.
Diğer ulema ise, iki rivayet arasında muhalefet olmadığını, yalnız Ebu Hureyre (r.a) hadisinde "çalıştırılır." Ziyadesi bulunduğunu; bu ziyadeyi Buhari, Müslim ve Tirmizi'nin rivayet ettiklerini, binaenaleyh onun da sahih olduğunu söyleyerek hadisi kendilerine delil göstermişlerdir.
Cumhur ulemaya göre, buradaki çalıştırmadan murad, hissesini azad etmeyen ortağın hakkını ödemek için köleyi çalıştırıp kazandırmaktır. Köle bu parayı kazanıp sahibine ödedikten sonra hür olur. Bazıları, "Bundan murad, hissesi mukabilinde kölenin [36]
sahibine hizmet etmesidir." demiştirlerdir.

6. kölenin çalıştırılamayacağını rivayet eden kimseler (in rivayet ettiği hadisler)

3940... Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre; Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim kölesi üzerinde bulunan hissesini azad ederse bu kimse için (kölenin kalan kısmına) adaletli bir kıymet takdiri yapılır. (Yapılan bu takdire göre) ortaklarına (köle üzerindeki) paylarını verir ve (tümüyle onun adına azad edilmiş olur. Eğer (onun, kölenin kalan kısmını azad etmeye yetecek kadar malı) yoksa o zaman (köleden sadece) azatlanan kısmı azad edilmiş olur. (Ortaklarının hissesi yine köle olarak [37]
kalır)."

3941... İbn Ömer (r.a)'dan (bir de bir önceki hadisin) manayı (rivayet olundu. Ancak bu rivayetin ravilerinden olan Eyyub) dedi ki: Nafı' (bu hadisi rivayet ederken, Yoksa köleden) azadlanan kısım azad edilmiş olur" sözünü bazan söyledi, bazan da [38]
söylemedi.

3942... Şu (bir önceki) hadis İbn Ömer (r.a)'dan (rivayet olunmuştur. Şu farkla ki, bu rivayette) Eyyub (şöyle) demiştir: (Ancak bir önceki adis-te geçen) "Yoksa köleden sadece azadlanan kısım azad edilmiş olur" sözünün (gerçekten) hadisten mi yahutta [39]
Nafi'nin söylediği (kedine ait) bir söz mü olduğunu bilmiyorum.

3943... İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre;; Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim kölesi üzerinde bulunan hissesini azad ederse, eğer (kölenin kalan kısmının) bedeline yetecek kadar malı varsa (bu malıda ortaklarına vermek suretiyle kölenin) tümünü azad etmek de ona düşer. (Eğer kendisinde buna yetecek kadar) mal yoksa (köleden sadece onun) hissesi (kadarı) azad olur. (Ortaklarının hissesi yine köle olarak

[40]
kalır.)"

3944... İbn Ömer (r.a)'dan (bir de bir önceki) İbrahim b. Musa (hadisi)'nin manası (rivayet olunmuştur).[41]

3945... İbn Ömer (r.a)'dan (bir de 3940 numaralı) Ivlalik (hadısm)'m manası (rivayet olunmuştur. Ancak bu hadisin senedinde bulunan Cüveyriye, Malik hadisinde bulunan), "Eğer (malı) yoksa (köleden sadece) azadlanan kısım azad edilmiş olur." cümlesini rivayet etmemiştir, (ibn Ömer'in) bu rivayeti (Malik hadisinin) manasına uygun olarak (devam etmekte) ve "köle onun adına azad edilmiş olur." cümlesiyle sona ermektedir.[42]

3946... İbn Ömer'de rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim kölesi üzerinde bulunan hissesini azad ederse; eğer onun kölenin (kalan kısmının) fiyatına yetecek kadar malı varsa kölenin kalan kısmı da onun malı üzerinden azad edilmiş olur."[43]

3947... Abdullah b. Ömer'den rivayet olurduğuna göre; Peygamber (s.a.v.) ona şöyle demiştir:
"Bir köle iki (kişi) arasında (ortak) olur da ortaklardan biri hissesini azad ederse, (bakılır); eğer zenginse (değerinden) eksik ve ziyade olmamak üzere onun hesabına köleye bir kıymet biçilir, sonra azad edilir."[44]

3948... İbn et-telîbb'in babasından rivayet olunduğuna gör; Bir adam, kölesi üzerinde bulunan hissesini azad etmiş de Peygamber (s.a.v.) ona (kölenin kalan kısmının değerini) ödetmemiş.
Ahmet (b. Hanbel ravi) el-Telibb'i kasdederek, dedi ki: OT (nun ismi) ta iledir. Şu'be peltek olduğu için ta ile sa harfini ayırdedememiş (ve birbirine karıştırmış)tır.[45]

Açıklama

Bu babın başlığı Sünen-i Ebi Dâvûd nüshalarında fark]ı şekiide karşımıza çıkmaktadır. Bezlül-Mec-hud nüshasında "Kölenin çalıştırılabileceğini rivayet edenler" anlamına gelen bir cümleden ibarettir. Bezlü'l-Mechud yazarının açıklamasına göre Müctebâiyye nüshası ile Ahmediyye, Medeniyye, nüshalarında ve Münziri'nin elinde bulunan nüshada da bu başlık böyledir.
Fakat İbn Reslan'ın Müctebâiyye nüshasının haşiyelerinde ve Münzirî'nin üzerinde çalıştığı nüshanın haşiyesinde bu başlık "Kölenin çalıştın-lamayacağı" anlamına gelen bir cümleden oluşmaktadır.
3934-3936 numaralı hadis-I şeriflerin şerhinde de açıkladığımız gibi, ortaklardan biri tarafından yarısı azad edilen bir kölenin diğer yansı diğer ortak tarafından azad

edilmeyince, kölenin kalan kısmının değerini sahihlerine ödeyerek azad etme görevi de yine ilk yansım azad eden kimseye düşer. Fakat bu parayı ödemeye gücü yetmezse o zaman nasıl hareket edileceği ulema arasında ihtilaflıdır.
İmam Malik ile İmam Şafii ve İmam Ahmed'e göre, bu parayı kölenin ilk yansını azad eden kimse ödemekle mükelleftir; bu parayı ödemediği takdirde parayı temin etmek için köleyi çalıştıramaz.
İmam Ebu Hanife'ye göre ise, kölenin ilk yarısını azad eden kimse fa-kirse ikinci yarısını da azad etmek için köleyi çalıştırabilir. Nitekim bir önceki babda geçen hadisler de bu görüşü açıkça ifade etmektedir. Her ne kadar 3948 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamberin, bir kölenin bir kısmını azad eden bir kimseyi diğer kısmını da ödemekle mükellef tutmadığına dair bir ifade varsa da, bu ifadeden o kimsenin kölenin kalan kısmı-nı ödemesi gerekmediği manası çıkmaz.
Çünkü Hz. Peygamber o kimseyi fakirliğinden dolayı bu parayı ödemekten muaf tutmuş olabileceği gibi, ortaklar vela hakkının ona geçmemesi için bu parayı onun ödemesine razı olmadıklarından dolayı bu kişiyi söz konusu parayı ödemekle mükellef tutmamış da olabilir.[46]

7. Nikahı Haram Olan Bir Yakınını Köle Edinmiş Olan Kimse Hakkında (Gelen Hadisler)

3949... Semüre (İbn Cündüp)'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Kim (kendine nikahı) haram olan bir yakın (m)a sahip olursa (şunu bilsin ki yakını olan) o (köle) hürdür."
Ebu Davud dedi ki: Bu hadis'in bir benzerini de Hammâd b. Seleme, Katâde ve Âsim, el-Hasen yoluyla Muhammed b. el-Bekr el-Birsani rivayet etmiştir.
Yine Ebu Davud dedi ki:
(Ravilerden) Hammâd b. Seleme'den başka bu hadisi, (bana) "bunu falanca söyledi" sözünü kullanarak rivayet eden olmamıştır. (Bu bakımdan) bu hadis (in sıhhatin) de şüphe vardır.[47]

3950... Katâde'den rivayet olunduğuna göre; Ömer İbn el-Hattab şöyle buyurmuştur:
"Her kim (kendisine nikahı) haram olan bir yakın (ın)a sahip olursa (yakını olan) o (köle) hürdür."[48]

3951... Katâde'den rivayet olunduğuna göre; el-Hasan (el-Basri) şöyle demiştir:
"Kim (nikahı kendisine) haram olan yakın (m)a sahip olursa (yakın olan köle) hürdür."[49]

3952... (Bir önceki hadisin) bir benzen de el-Hasen (el-Basrî) ile Câ-
bir b. Zeyd'den de rivayet olunmuştur.Ebu Davud dedi ki: "Saîd'in hafıza sı Hammâd'dan daha güçlüdür.[50]

Açıklama

Rahim: Aslında "ana rahmi" amlamına gelir.Fakat burada yakın akraba anlamında kullanılmıştır.Mahrem; ise "haram" demektir. "Rahim mahrem" terkibi ise, nikahı ebediyen haram olan anne, baba, amca, dayı, hala gibi yakın akraba anlamına gelmektedir.
İbnü'l-Esir'in açıklamasına göre; Sahahbe-i Kiram'dan ve tabiundan olan ilim adamları, bu hadis-i şerife dayanarak, "bir kimsenin elinde bulunan ve nikahı kendisine haram olan kadın veya erkek bir kölenin hür olacağının" söylemiştir.
İmam Ebu Hanife (r.a.) ile taraftarları ve İmam Ahmed (r.a.) de bu görüştedir.Yani köle ile efendinin birinin erkek diğerinin kadın olması farz edildiği takdirde aralarında nikah caiz olmuyorsa o köle derhal hür olur.
İmam Şafii'ye göre ise, usul ve furu ile birlikte kardeşler de azad edilmiş olurlar.İmam Nevevi'ni açıklamasına göre, Zahiriye uleması ise, "Hiçbir evlat babanın hakkının ödeyemez.Meğer ki, onu köle olarak bulup da satın alarak azad eyleye" mealindeki 5137 numaralı hadise dayanarak, "Köle sahibi azad etmedikçe köle onun mahreminden de olsa yine kölelikten kurtulamaz" deimşlerdir.
Çoğunluk ailmlere göre ise, usul ve furu denilen anne ve babalar ile çocuklar ve torunlar satın alınır alınmaz hürriyetlerine kavuşmuş olurlar.
Ancak usul ve furu dışındaki akrabaların satın alınmaları halinde hür sayılıp sayılmayacakları konusu ulema arasında ihtilflıdır.
İmam Şafii (r.a.) ve taraftarlarına göre, usul ve furu dışındaki yakınlar sırf satın almakla hürriyetlerine kavuşmuş olmazlar.
İmam Malik (r.a.) sırf satın almakla usul ve furu gibi kardeşeler de hürriyetlerine kavuşmuş olurlar demiştir.
Ebu Hanife (r.a.)'ye göre ise, kendilerine nikah düşmeyen yakınların tümü satın aldıkları andan itibaren hürriyetlerine kavuşmuş olurlar.
Ebu Davud, 3949 numaralı hadisin sonunda ilave ettiği sözlerle bu hadisin merfu ve muttasıl olmadığına işasret etmek istemiştir.Nitekim Beyhaki de haidisn ravisi Hammad'ın hadisi bu şekilde rivayet etmekle hafızası kendisinden daha güçlü olan ravilerin rivayetlerine ters düştüğünü söyleyerek Ebu Davud'un bu görüşünü paylaşmıştır.
İmam Tirmizi de; bu hadisi muttasıl olarak rivayet eden Hammad'dan başka bir ravi bilmediğini söylüyor. Ayrıca Buhari de bu hadisin zayıf olduğuna dikkat çekmiştir. Ali b. El-Medini ise bu hadisin münker olduğunu söylemiştir.
Hafız Münziri'nin açıklamasına göre, 3950-3951 numaralı hadisler mevkuf ve murseİdirler, 3952 numaralı hadis ise mürsel ve münkerdir.
Ancak bu zayıf hadisler birbirini teyid ettikleri için zayıflıktan kurtulup haşen-ligayrihi mertebesine yükseldiklerinden musannif Ebu Davud onları Sünen'ine [51] almıştır.

8. Efendisinden Çocuk Dünyaya Getiren Cariyeleri Azad Etmek

3953... Selame binti Ma'kıl'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Cahiliye döneminde amcam beni getirip Ebul-Yeser İbn Amr'm kardeşi Hubab b. Amr'a sattı. Ben ondan

Abdurrahman b. el-Hubab'ı dünyaya getirdim. Sonra (Hubab) vefat etti. Bunun üzerine hanımı, "vallahi şimdi (Hub.ab'ın) borcu karşılığında (bu cariyeyi) satacaksınız" dedi. Ben Resu-lullah (s.a.v.)'a varıp;
Ey Allah'ın Resulü, ben Hârice Kays Aylan (kabilesin) den bir kadınım. Amcam beni cahiliye döneminde Medine'ye getirip Ebu'l-Yeser İbn Amr'm kardeşi Hubâb b. Amr'a sattı. Ben ondan Abdurrahman b. el-Hu-bâb'ı dünyaya getirdim. (Şimdi de Hubab ölünce) karısı, Vallahi şimdi (bu cariyeyi Hubab'in) borcu karşılığında satacaksınız diyor, dedim. Resürullah (s.a.v.):
"Htibâb'ın velisi kimdir?" diye sordu. "Kardeşi Ebu'l-Yeser İbn Amr'dir. " diye cevap verildi. Ona (birisini) görder (ipyanına çağır) di, (gelince ona);
"Bu cariyeyi azad ediniz. Bana (ganimet olarak) bir kölenin geldiğini duyduğunuz vakit bana geliniz; bu cariye karşılımda size (o köleyi) vereceğim" buyurdu. Bunun üzerine beni azad ettiler ve (bir süre sonra) Resulullah (s.a.v.)'a (birtakım) köle(ler) geldi. Benim yerime onlara bir köle verdi. [52]

3954... Cabir b. Abdullah'dan rivayet edilmiştir; dedi ki: Biz Resulullah (s.a.v.) ile Ebu Bekir (r.a) dönemlerinde "Ümmüha-tü'l-evlâd" (denilen, bizden bir çocuğu olan cariyeler)! sattık. Ömer (r.a) (halife) olunca bize (bunu) yasakladı, biz de vazgeçtik. [53]

Açıklama

Ümmü Veled: Efendisinden çocuk dünyaya getiren cariye demektir. Çoğulu, "ümmühatü'l-evlâd" gelir. Münziri, bu hadisi rivayet ettikten sonra özetle şöyle der: Bazı alimler şöyle demişlerdir: Sahibinden çocuğu olan cariyeler muhtemelen Resul-i Ekrem (as) zamanında çok az satıldığı için onun bundan haberi olmamış olabilir. Şu ihtimal de vardır, belki ilk zamanlarda bu nevi cariyelerin satılması caiz idi, sonra yasaklandı. Ebu Bekir (r.a) ise konulan yasağı duymamış olabilir veya onun döneminde bu nevi olay vuku bulmamış olabilir. Çünkü onun dönemi kısa sürdü. Hz. Ebubekir Bu dönemde bir taraftan dinden dönenlerle savaşmakla meşgulken, diğer taraftan islâmi hizmetler konusunda yoğun bir çalışma içerisinde idi. Ömer (r.a) halife iken, bu konu hakkında Resul-i Ekrem (as) tarafından buyrulmuş olan sahih hadisler kendisine intikal edince bu yasağı koydur,"
Avnü'l Mabud yazarı, İbn Kudâme'nin de şöyle dediğini nakleder: "Sahibinden çocuğu olan cariyeyi satmanın caiz olmadığı yolunda sahabelerin icma'i vardır. Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Zübeyr'in bunu caiz gördüklerine dair yapılan rivayet, nakledilen icma'i gölgelemez. Çünkü bu zatların bu görüşten rücü ettiklerinden rivayet edilmiştir.
Bu ifadelerin akabinde konuya ilişkin rivayetler nakledilmekte ise de bunların buraya aktarmaya gerek görmüyoruz. Çünkü günümüzde bu nevi meseleler görülmez. Cariye işi tarihe karışmıştır. [54]

9 Müdebber Kölenin Satılması (Caiz Midir?)

3955... Câbir b. Abdullah'dan rivayet edildiğine göre; Bir adam kendi ölümünden

sonra geçerli olmak üzere kölesini azad etmiş ve o köleden başka bir malı da yokmuş. Bunu üzenine Peygamber (s.a.v.) (orada bulunanlara) o köleyi (getirmelerini) emretmiş, (köle getirilince) yedi yüz yahutta dokuzyüz (dirhem)e satılmış. [55]

3956... Şu bir önceki hadis, Câbir b. Abdillah'dan (bir başka yolla daha rivayet edilmiştir. Şu farkla ki, Câbir burada bir önceki hadise şu cümleleri de) ilave etmiştir. Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki:
" Sen (bu kölenin) değerin (i aimay)a (herkesten) daha müstehaksin. Allah'ın da ona ihtiyacı yoktur." [56]

3957... Câbir (r.a) den rivayet olunduğuna göre;
Ensar'dan Ebu Mezkur diye anılan birisi Yakub adındaki kölesini kendi ölümünden sonra geçerli olmak üzere azad etmiş ve o köleden başka bir malı da yokmuş.
(Bir gün Resnlullah (s.a.v.) o köleyi çağırmış ve (orada hazır bulunan kimselere): Bunu kim satın alır?" diyerek satılığa çıkarmış. Bunun üzerine Nuaym b. Abdullah b. en-Nahhâm onu sekizyüz dirheme satın almış ve bu dirhemleri o kölenin sahibine vermiş. Sonra (Resulullah) şöyle buyurmuş:
"Sizden birisi fakir olduğu zaman (eline geçen maddi imkanlardan yararlanmak hususunda) önce kendisinden başlasın. Eğer (eline geçen bu) maddi imkanda (kendi ihtiyacından artan) bir fazlalık varsa onu da ailesine, eğer (daha) fazlalık varsa onu da yakınlarına hısımlarına, fazlalık daha da varsa onu da şuraya buraya (versin)." [57]

Açıklama

Hürriyete kavuşması efendisinin ölümüne bağlı ojan köleye "müdebber" denir. Bu şekilde köle azad etmeye de; "Tedbir" denir. Tedbir dört çeşittir:
1- Tedbir-i Mutlak: Efendisinin ölümüne bağlanarak yapılan tedbirdir. Efendinin kölesine, "ben öldüğüm zaman "sen hürsün" demesi gibi.
2- Tedbir-i Muallak: Bir şarta bağlamruş olan tedbirdir. Efendisinin kölesine hitaben, "sen şu işi yaparsan ölümümden sonra hürsün" demesi gibi. Bu durumda köle efendisinin sağlığında bu şartı yerine getirirse efendisinin ölümünden sonra hürriyete kavuşmuş olur.
3- Tedbir-i Mukayyed: Malikin bir vasıf ile mukayyed olan vefatına bağladığı tedbirdir. Efendisinin kölesine, "ben bu hastalığımdan ölürsem' veya "ben bu yolculuğum esnasında vefat edersem sen hürsün" demesi gibi.
4- Tedbir-i Muzaf: Bir vaktin geçmesine veya çıkmasına izafe edilen tedbirdir. "Sen yarından itibaren mudebbersin" veya " sen falan ayın bitiminde müdebbersin" denilmesi gibi. [58]
Müdebbir: Tedbiri yapan, yani kölenin hürriyetini kendisinin ölümüne bağlayan efendi.
Mevzumuzu teşkil eden bu babın hadisleri miidebber köleyi satmanın ntutlak suretle caiz olduğunu söyleyen İmam-ı Şafii'nin delilidir. Hattâbi'nin açıklamasına göre Ahmet b. Hanbel ile İshâk b. Râhûyeh, Mücâhid ve Tâ-vûs da bu görüştedirler.

Hasan-ı Basrî ise, sahibinin köleyi satmaya muhtaç durumda olması şartıyla müdebberi satmanın caiz olduğu görüşündedir.
İmam Malik'de efendinin en azından kölenin değerine denk bir borçla ölmesi halinde onu varislerin satabileceklerini söyler.
Said b, el-Müseyyeb ile Şa'bî Nehâi ve Zuhrî ise müdebber köleyi satmanın caiz olmayacağını söylemişlerdir.
İmam Ebu Hanîfe ile Sufyân-ı Sevri, Evzâi, Şüreyh, Mes'rûk, Kasım b. Muhammed, Ebu Cafer Muhammed b. Ali ve Salim b. Abdullah da bu görüştedirler.
Bedayiu's Sanayi' yazarının kaydettiği gibi, İmam Ebu Hanife; "Eğer tabiinden bu büyük alimler, müdebberin satılabileceğinisöylemiş olsalardı, onlara uyarak ben de müdebberin satılabileceğini söylerdim." demiştir. [59]

Tedbir Akdinin Hükmü İki Kışıma Ayırılır:

1) Müdebberin hayatında cari olan hükümler.
2) Müdebberin vefatından sonra cari olan hükümler.Müdebberin hayatında cari olan hükümler şunlardır: Efendinin mutlak
tedbir ile miidebber kıldığı kölesi, Hanefilere göre köle ancak efendisinin ölümüyle hürriyetlerine kavuşmuş olacağından efendisi onu asla satamaz. İmam Şafii'ye göre ise, köle bu nevi tedbir ile asla hürriyet hakkım kazanmış olmayacağından efendisi onu istediği zaman satabilir. Çünkü bu köle
hürriyetini ancak efendisinin ölümünden sonra kazanacak tır, bu ise şimdilik yoktur.
Ancak mukayyed tedbir ile müdebber kılınmış olan köleyi satmanın caizliğinde ulema ittifak etmiştir.
Hafız Zeylaî'nin açıklamasına göre, bu babda geçen hadislerde Hz. Peygamber'in satılmalarına izin verdiği kölelerden maksat; tedbir-i mukayyed ile müdebber kılınmış köleler olabileceği gibi, bu kölelerin satılmasından maksat gerçekten satılmaları olmayıp kiraya verilmeleri olmaları da mümkündür. [60]
Bu hususta Hamleleri dayandıkları deliller şunlardır:
1. Darekulni'nin ibn Ömer'den rivayet ettiği müdebber kölenin satılmayacağını ifade eden zayıf hadisler. [61]
2. Cabir b. Abdullah'dan rivayet edilen Hz. Peygamber'in müdebber kölenin satılmasını yasaklayan hadislerin ifadeleri.
3. Hz. Ömer, Osman, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b Abbas, Abdullah b. Ömer (r.a)'ın müdebber kölenin satılmayacağı görüşünde olduklarına dair haberler. [62]

10. (Mirasının) Üçte Biri Değerlerini Karşılayamayan Kölelerini (Ölüm Yatağında İken) Azad Eden Kimse (Hakkında Gelen Hadisler)

3958... İmrân b. Husayn'dan rivayet olunduğuna göre;
Bir adam ölürken altı kölesini azad etmiş ve onlardan başka malı yokmuş. Bu (haber) Peygamber (s.a.v.)'e ulaşınca o kimse için ağır sözler söylemiş, sonra köleleri çağırıp onları üçe bölerek aralarında kur'a çekmiş. (Kur'a sonucu bunlardan) ikisini azad etmiş

ve dördünü de köle olarak bırakmıştır.[63]

3959... (Bir önceki hadisin) manası (yine aynı) senediyle Ebû Kılâbe'den de rivayet olunmuştur. Şu farkla ki, Ebû Kılâbe (oradan geçen) "O kimse için ağır sözler söyledi" cümlesini rivayet etmemiştir.[64]

3960... (Bir önceki hadisin) manası Ebû Zeyd'den de rivayet olunmuştur. Ancak bu rivayette bir önceki hadisten fazla olarak şu cümleler de bulunmaktadır): Bu adan ensardan biriydi. Peygamber (s.a.v) (bu haberi duyunca); "Eğer ben bu adamı defnedilmeden önce görseydim , (müslüman mezarlığına gömülmesine izin vermezdim ve) müslüman mezarlığına gömülmezdi" buyurdu.[65]

3961... İmrân b. Husayn'dan rivayet olunduğuna göre:
Bir adam ölürken altı kölesini azad etmiş ve (kendisinin) bu kölelerden başka bir malı da yokmuş. Bu (haber) Peygamber (s.a.v)'e yetişince köleler arasında kur'a çekmiş, (kıır'a sonucu onlardan) ikisini azad etmiş, dördünü de köle olarak bırakmış.[66]

Açıklama

Ölüm yatağında iken kölelerini azad ettiğinden bahsedilen şahsın kimliği hakkında bir açıklama mevcut değildir.
Sadece 3960 numaralı hadis-i şerifde onun Ensari olduğuna dair bir açıklama bulunmaktadır.
Her ne kadar burada sözü geçen şahsın kölelerini ölmek üzere iken azâd ettiği ifade edilmekte ise de, Müslim'in bir rivayetinde[67] bu şahsın ölürken kölelerinin azad edilmesini vasiyet ettiği ifade edilmektedir.
İmam Kurtubî'nin de dediği gibi doğru olan rivayet Müslim'in bu rivayetidir. Ancak bazı râviler bu hadisi rivayet ederken yanlışlıkla "vasiyet etti" kelimesini atlayarak sadece onun ölmek üzere iken kölelerini azad ettiğini nakletmekle kalmıştır.
Bilindiği gibi bir kimsenin mirasının üçte birisinden fazlasında vasiyet hakkı yoktur. Sözü geçen sahabinin altı kölesinin değeri tüm mirasının üçte birinden fazla olduğundan, onun bu vasiyeti tümüyle geçerli değildir. Bu yüzden Hz. Peygamber onun bu usulsüz tasarrufunu duyunca onun hakkında ağır sözler sarfetmiştir. 3960 numaralı hadis-i şeriften anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'in o şahıs hakkında söylediği ağır sözler. "Eğer ben defnedilmeden önce o adamı görseydim o, müslümanlar mezarlığına gömülmezdi" anlamına gelen cümlelerden ibarettir.
Nesai'nin rivayetine göre, Hz. Peygamber'in sözü geçen sahabi hakkında; "Bileydim onun namazına katılmak istemezdim." dediği ifade edilmektedir.
Bu babda geçen hadis-i şerifler, mallarının üçte biri kölelerinin değerine ulaşmadığı halde, ölüm yatağında iken kölelerini azad eden vcva azad edilmelerini vasiyet eden kimsenin ölümüyle, malının üçte biri karşılığında hangi kölelerin hür sayılacağı konusunda kur'a usulüne başvurulabileceğini söyleyen imam Malik ile İmam Şafii.

Ahmed. İshak, Da-vud, İbn Cerir ve cumhur ulemanın delilidir.
İmam Ebu Hanife'ye göre ise, bir kimsenin kölelerinden her birinin vücudu mirasın üçte birinden hissesine düşen pay nisbetinde azad olur ve kölelerden herbiri vücudunun kalan kısmının da hürriyete kavuşması için gereken parayı temin etmek üzere çalıştırılır. Bu parayı kazanıp da varislere teslim edince vücudunun tümü hürriyetine kavuşmuş olur. Said b. el-Müseyyeb ile Şureyh, en-Nesâi, Şabî, Katâde ve Hammad da bu görüştedirler.
Hanifilerden bazıları ise, bu gibi hususlarda kur'a usulüne göre başvur-murmanın meşru olmayıp cahiliye adetlerinden kalan bir nevi kumar olduğunu söylemişlerdir. [68]

İbnül Münzir, Ebû Hanîfe'nin kurayı caiz gördüğünü söylemiştir. [69]
Kur'anın caiz olmadığını söyleyen Hanefî'nin imamlarına göre. kur'a İslamin ilk yıllarından geçerli idi, fakat sonradan nesh edildi. Nitekim Ebû Cafer et-Tahâvi'nin rivayet ettiği [70] Hz Ali'nin İslamın ilk yıllarında Ye-men'de bu usulü uyguladığını ve Hz Peygamberin de tasvibine mazhar olduğunu fakat sonradan bu usulü terkettiğini ifade eden hadis-i şerif de buna delalet eder. [71]

11. Malı Olan Bir Köleyi Azad Eden Kimse Hakkında (Gelen Hadisler)

3962... Abdullah b. Ömer'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur:
"Her kim bir köleyi azad eder ve o kölenin de malı olursa, kölenin malı onun (efendisinin) olur. Ancak efendinin o malı(n köleye ait olmasını)şart koşması (bu hükümden) hariçtir." [72]

Açıklama

Hadiste geçen "kölenin malı" ifadesinin zahirine maj edinebilir. Fakat efendisi bunu ondan cebren alma hakkına ve yetkisine sahiptir. Bu görüş Mâiik'in kavlidir. Cumhura göre köle ma] edinemez. Hadiste geçen "kölenin Mail" ifadesinden maksat, gerek kölenin elinde bulunan ve gerekse çalışarak elde ettiği maldır. Gerek kölenin elinde bulunan ve gerekse çalışarak elde ettiği mal, efendisinin malıdır, mülkiyetindedir. Bu mal kölenin elinde olduğu veya köle elde ettiği için "kölenin malı" tabiri kullanılmıştır. Hadisin; "kölenin malı onundur'7 cümlesindeki zamirin ait olduğu şahıs konusunda ihtilaf vardır. Alimlerin ekserisine göre zamir köleyi azadla-yanla ilgilidir. Bu takdirde cümlenin manası şöyle olur: "Kölenin malı onu azadlayanmdır." Bir kısım ehli ilim ise zamirin köleye ait olduğunu söylemişlerdir. Bu takdirde cümlenin manası şöyle olur: "Kölenin malı köleyedir.” [73]
Kölenin mal edinemeyeceği görüşünde olan cumhur ulemaya göre; "Kölenin malı" terkibinde malın köleye izafe edilmesi mecazidir. Efendisinin izniyle kölenin o maldan tasarruf hakkına sahip olması ve o malı korumakla görevli olması gibi

sebeplerle mal köleye izafe edilmiştir.
Nitekim bazen güttüğü koyunlar da mecazen çobana izafe edilerek onlara "çobanın koyunları" denir. Kölenin efendisinin lütfü ve izniyle mal sahibi olabileceğini söyleyen İmam Malik'e göre ise, buradaki kölenin malından maksat, efendinin kölesine lütfen bağışladığı maldır.
Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere cumhur ulemaya göre, "kölenin malı onundur." cümlesindeki "hu" zamiri efendisiyle ilgilidir. Nitekim "Kim bir köleyi satarsa o kölenin malı satana aittir. [74] " hadis-i şerifi de buna delalet etmektedir. [75]
Metinde geçen "Ancak efendinin, o malıfn köleye ait olmasını şart koşması (bu hükümden) hariçtir."
Cümlesi, kölenin mal sahibi olabileceğini savunan İmam Malik'e göre, "Ancak satın alan efendinin şart koşması halinde kölenin malı sözü geçen efendisinin olur" anlamına gelir. Cumhura göre ise bu cümle, "Satan efendinin, kölenin elinde bulunan malın azaddan sonra köleye ait olmasını şart koşması halinde bu mal kölenin olur" anlamına gelir.
Hattabi'nin dediği gibi; bu durumda, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, efendinin azad ettiği bir kölenin o anda elinde bulunan mallan ona bağışlamasının mendup olduğuna delalet eder. [76]

12. Zina Çocuğunu Azad Etmek

3963... Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre; Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Zina çocuğu üç kişinin en şeI isidir. Ebû Hureyre dediki: Allah yolunda (savaşa çıkan bir kimseye) bir kamçı vermem, bana bir zina çocuğunu azad etmemden daha hoştur." [77]

Açıklama

Burada geçen zina çocuğu kelimesi hakkında çeşit görüşler Uen sürülmüştür:
1- Burada zina çocuğundan maksat şer ile damgalanmış, kötülüğü herkes tarafından bilinen belli bir şahıstır.
2- Zinadan doğan çocuktur. Böylesi bir çocuk annesinden de babasından da şerlidir. Çünkü onlara had vurulduğu için bu ceza günahlarına kefaret olmuştur. Zinadan doğan çocuk böyle değildir. Onun Allah katında nasıl bir muameleye tabi tutulacağı bizce meçhuldür. Bu itibarla zina çocuğu, annesi, babası ve kendisinden oluşan üç kişinin en kötüsüdür.
3- Zina çocuğu, aslı. nesebi ve doğumu itibariyle anne ve babasından daha kötüdür. Çünkü o haram çiftleşmeden oluşan bir meniden dünyaya gelmiştir. Anne babası ise böyle değildir.
4- Zina çocuğu anne ve babasından daha kötüdür. Çünkü anne ve babası işledikleri suçu devamlı gizlemeye ve unutturmaya çalıştıkları halde bu çocuk varlığı ile devamlı olarak insanlar arasında bu suçu hatırlatır durur, işte zina çocuğunun anne ve babasından daha kötü olmasından maksat budur.
5- Zina çocuğundan maksat çok zina eden kimsedir. Nitekim uzun yolculuğa çıkan

kimse de "ibnü's-sebil= yol oğlu" denir.
Çok zina eden kimseye de zina çocuğu denir ki bu haliyle zina onun annesi ya da babası iken, kendisi de zinanınm çocuğu gibidir. Birbirlerinden hiç ayrılmazlar.
Hz. Peygamber bu hadis-i şerifle zinaya müptela olan bu gbi kimseleri zinadan uzaklaştırmak istemiştir.
6- Bazılarına göre zina çocuğunun damarlarında dolaşan zina mahsulü kanı onu devamlı kötülüğe teşvik eder. Bu bakımdan zina çocuğu anne ve babasından daha kötüdür. Nitekim yüce Allah, "Ey Harun'un kız kardeşi, baban kötü bir adam değildi, annen de fahişe değil" [78] ayet-i kerimesinde bu gerçeği ifade etmiştir.
Abdullah b. Amr b. As'a göre, "andolsun cehennem için birçok cin ve insan yarattık" [79] ayet-i kerimesinde bahsedilen cehennemlikler zina çocuklarıdır. Said b. Ciibeyr de bu görüşte idi.
İmam Mâlik, sadece zina olaylarına mahsus olmak üzere zinadan doğan çocukların şahitliklerinin caiz olmadığı görüşündedir. Osman b. Affan da bu görüştedir.
İbn Münzir; İmam Ebû Hanife, satın alınan bir kölenin zina çocuğu çıkmasının onun geri verilmesini mubah kılan özürlerinden biri olarak kabul ettiğini söyler.
Hattabi'nin açıklamasına göre, İbn Ömer'in, "Zina çocuğu üç kişinin en lıayirlısıdır." dediğine dair bir rivayet vardır. Abdullah b. Ömer sözüyle, zina çocuğunun, kendisinin doğmasına sebep olan zina fi'ilinin işlenmesinde hiçbir suçu olmadığını ve meseleye bu açıdan bakılınca, zinadan doğan çocuğun annesinden ve babasından daha hayırlı olduğunu söylemek istemiştir. [80]

13. Köle Azad Etmenin Sevabı

3964... Garîf b. ed-Deylemîden rivayet edilmiştir; dedi ki: Biz Vasile b. el-Eska'a vardık ve, "Bize içerisinde fazlalık ve eksiklik bulunmayan bir hadis rivayet et" dedik. (Bize) öfkelendi:
Kuşkusuz sizin her biriniz evinde asılı duran Kur'an-ı Kerim'i okuyor (ve yanlışlıkla ona bazı) ilave(ler) yapıyor, (bazı kelimeleri de okurken) eksiltiyor; karşılığını verdi.
Biz de:
Bize Resulullah (s.a.v)'dan olan işittiğin bir hadis-i (bize nakleder misin?) demek istiyoruz; dedik. (Bunun üzerine şu hadisi) rivayet etti:
Katil sebebiyle ateşe girmeyi hak eden bir arkadaşımız (in nasıl kurtulabileceği) hakkında (bilgi almak üzere) Resulullah (s.a.v)'a varmıştık.
"Bu katilden dolayı köle azad ediniz, (çünkü) Allah, kölenin her organına, karşılık, katilin bir organını cehennemden azad eder." buyurdu. [81]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, köle azad etmenin Allah'a yaklaşma yollarının en büyüklerinden olduğuna delalet etmektedir. Çünkü, yüce Allah ve Resulü köle âzad etmenin katil cezasına keffaret olabilecek kadar büyük bir sevabı olduğunu bildirmiştir.
Ancak şurasını da ifade etmek icabeder ki, köle azad etmenin katil günahına keffaret

olabilmesi katilin maktulün diyetini ödemesi halinde söz konusudur. Aksi takdirde maktulün velisine ödenmesi gereken diyet bir kul borcu olarak katilin zimmetinde kalır gider.
Hadis-i şerifte söz konusu edilen katil olayının bir intihar hadisesi olması da mümkündür, Bu durumda diyet söz konusu değildir.Bütün bunlar gösteriyor ki, had cezalan cinayetlere keffaret olmakta yeterli değildir.
Binaenaleyh katilin işlemiş olduğu katil günahından tamamen kurtulabilmesi için, ödediği diyetten başka, köle azad etmek, tövbe etmek gibi Allah'ın affına sebep olan tâatlarda bulunması gerekir.
Avnül' Mabud yazarının açıklamasına göre, buradaki maktulün müslümanlarla aralarında barış anlaşması bulunan bir gayri müslim olması ihtimali de vardır.
Hattabi'nin açıklamasına göre, katilin bütün organlarının cehennemden azad olabilmesi için azad edilecek kölenin hayalarına varıncaya kadar bütün organlarının tam olması gerekir. Hadis-i şerifte vaad edilen sevaba erişebilmesi için bu hususa dikkat etmek müstehabdır. İlim adamlarından bazılarının görüşü budur.[82]

14. Hangi Köleyi Azad Etmek Daha Faziletlidir?

3965... Ebû Necîh es-Sülemi'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Resulullah (s.a.v) ile birlikte Taif köşkünü kuşatmıştık. Muaz (b. Hi-şam ise bu cümleyi) "Babam (Hişam)'ı (şöyle) derken işitmiştim: (Resulullah (s.a.v) ile birlikte Taif kale s in deki Taif köşkünü (kuşatmıştık)" şeklinde rivayet etti. (Daha sonra) her ikisi de (hadisin geri kalan kısmını da); "Kim Aziz ve Celil olan Allah yolunda düşman (in cesedine)e bir ok isabet ettirirse onun için (Allah katında büyük)bir derece vardır" (şeklinde rivayet ettiler, Ravi Ebû Necîh), hadisi(n geri kalan kısmını da şöyle) nakletti:
Resulullah (s.a.v) şöyle buyururken işittim:
"Herhangi bir müslüman erkek, bir müslüman köleyi azad ederse, muhakkak ki Aziz ve Celil olan Allah (o kölenin) kemiklerinin her birini, onu azad eden kişinin bir kemiğini ateşten koruyan bir kalkan haline koyar.
Herhangi bir müslüman kadın da müslüman bir kadını azad ederse, kuşkusuz (yüce) AIlah, kıyamet gününde (azad edilen kadının) kemiklerinden herbirini onu azad eden kadının bir kemiğini ateşten koruyan bir kalkan haline koyar."[83]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, azad edilen bir kölenin her organının, onu azad eden kimsenin bir organım cehennem ateşinden koruyacağına delalet ettiği gibi; erkeğin erkek köle, kadının da cariye azad etmesinin, erkeğin cariye, kadının ise, erkek köle azat etmesinden daha faziletli olduğuna da delalet etmektedir.
Azad edilen kölenin bir organına karşılık azad eden kimsenin bir organının cehennemden kurtulacağı ifade edildiğinden ulema, azad edilecek köleyi organları tam olan köleler arasından seçmenin müstehap olduğunu söylemişlerdir.
Hadiste geçen, "onun için (büyük) bir derece vardır." sözü Nesai'nin Sünen'inde şöyle açıklanmaktadır:

"îbnü'n Nahhâm: Bu derecenin yüksekliği ne kadardır? diye sordu. Resulullah (s.a.v) da; Öyle evinizin eşiği gibi değil, iki derece arasındaki mesafe yüz yıllıktır, buyurdu."[84]

3966... Şurahbil b. es-Sımt'tan rivayet olunduğuna göre; kendisi Arar b. Abse'ye: "Bize Resulullah (s.a.v)'tan duyduğun bir hadisi naklet" demiş, (o da) Ben Resulullah (s.a.v)'ı şöyle buyururken şittim karşılığını vermiş:

"Kim imanlı bir köleyi azad ederse (o köle, azad eden kimsenin) ateşten kurtulması için fidye olur."[85]

Açıklama

Her ne kadar bu hadisin senedin de hadis uleması tarafından tenkıd edilmiş olan Bakiyye b. el-Veiid varsa da, Tirmizı bu hadisi hasen senetlerle de rivayet etmiş olduğundan hadis zayıflıktan kurtulup Hasen derecesine yükselmiştir.

Bir önceki hadisin şarhinde yaptığımız açıklama bu hadis-i şerif için de geçerlidir.[86]

3967... Şurahbil b. es-Sımt'tan rivayet olunduğuna göre; kendisi Kab b. Mürre'ye, yahutta Mürre b. Ka'ba: Bize Resulullah (s.a.v)'tan işittiğin bir hadisi naklet, demiş. (Ka'b, yahutta Mürre, 3965 numaralı) Muaz hadisinin, "Herhangi bir müslüman erkek, müslüman bir erkek köleyi azad ederse... Herhangi bir müslüman kadın da müslüman bir kadını azad ederse" sözüne kadar rivayet etmiş, (sonra sözü geçen hadise) ilave (ten şunları da rivayet etmiş:
"Herhangi bir (Müslüman) erkek, iki müslüman kadını (kölelikten) azar ederse (onlar, o kimsenin) ateşten kurtarıcısı olurlar, onların her iki kemiği onun kemiklerinden biri yerine geçer."
Ebu Davud dedi ki: (Bu hadisin ravilerinden) Salim, Şurahbil'den (hadis) işitmemişlerdir. Çünkü Şurahbil, Sıffın (savaşın)da ölmüştür.[87]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, erkeği azat etmenin kadını azad etmekten daha faziletli olduğunu söyleyenlerin delilidir.
Hafız Abdurrauf El-Münavî de; bir erkek azad etmenin iki kadın azad etme sevabına eşit olduğunu ve bu sebeple Hz. Peygamber'in azâd ettiği kölelerin ekserisinin erkek olduğunu söylemiştir.
Bir kadının azad edilmesiyle çocuğunun da azad edileceği nazarı itibariyle, kadın azad etmenin erkek azad etmekten daha faziletli olduğunu söyleyenler de vardır.
Bu mevzu da Şevkanı (r.a) şöyle diyor:
"iki kadın azad etmenin bir erkek azad etmek gibi azad eden kimseyi kurtaracağına

dair hadislerin yanında, bir kadını azad etmenin de azad edeni ateşten kurtaracağını ifade eden hadisler varken; kadını azad etmenin mi, yoksa erkeği azad etmenin daha faziletli olduğunu münakaşa mevzuu haline getirmek lüzumsuzdur."
Alkamî de; erkeğin cihad gibi ağır işlerde daha yararlı olduğunu gözönünde bulundurarak; erkeği azad etmenin kadını azad etmekten fazileti olduğunu savunmuştur.[88]

15. Kişinin Sıhhatli İken Köle Azad Etmesinin Fazileti

3968... Ebu'd Derdâ (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu:
"Ölürken köle azad eden kimse (nin hali),döyunca (yemek) ikram eden kimse (nin hali) gibidir."[89]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, dünya malına ihtiyacı varken onu Allah yolunda sarf ederek ahireti dünyaya tercih etmenin faziletine ve Allah yanındaki değerine işaret edilmektedir.
Bilindiği gibi bir kimsenin bir mala ihtiyacı varken onun din kardeşine verip din kardeşini kendine tercih etmesine "i'sar" denir.
İ'sar, "Kendilerinde fakru ihtiyaç olsa bile (onları) öz canlarından daha üstün tutarlar"[90] ayet-i kerimesiyle övülmüştür. İşte mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, ölüm yatağına düşmeden önce mallarını Allah yolunda sarf edenler, Allah rızası için kölelerini azad edenler, ah irerlerin i -dünyalarına tercih etmiş olmaları cihetiyle i'sar sahiplerine benzetilmiş-tir.Ölüm yatağında kölelerini azad etmeye kalkanlar da kendi menfaatini varislerin menfaatına tencih etmeleri cihetiyle büyük bir iştah ve hırsla karnını doyurduktan sonra etrafındaki açları hatırlayıp, kalan yemekler-den onlara ikramda bulunmaya kalkan kimseye benzetilmiştir.
Şüphesiz bu ikramın da Allah yanında bir değeri vardır. Fakat, kendi karnı açken ve yemeğe ihtiyacı varken kendi yemeğini din kardeşine ikram eden kişinin ikramı ile mukayese edilemez.[91]

---

[1] ÖmerNasuhi Bilmen Hukuki İslamiye Kamusu IV 31-32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/7-8.
[2] Tirmizî buyü 35 muvatta, mükateb 1.2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/8.
[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/8-10.
[4] Tirmizî, buyu 35; ibni-i mace, ıtak 3; Ahmed b. Hanbel II 178, 184, 206, 209.
[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/10.
[6] Tirmizî, buyu 35.
[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/10-11.

[8]
Tirmizî buyu 35; ifan-i mace ıtk.3; Ahmed b. Hanbel VI 289. 308, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/11.
[9]
Nur, (24) 31,
[10]
Davudoğlu Ahmed, selâmet yollan IV, 306, 309.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/11-13.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/13.
[13]
Buharî, salat 80, şurûl 3, 10, 13, 17, et'ime 31, ferâiz 19, 20, 22, 23, talâk 14, keffaret 8, nikah 18. zekât 61,mükâteb 5, buyu 67, 73: Müslim, ıtk 5, 6, S. İÜ, 12. 14, 15: Ebû Dâvûd, ferâiz 12; Tirmizi, fersiz 20. ve-saya 7. velâ; Nesâî, zekât 99, talâk 29-31, buyu 75, 76, 78; îbn Mace, talâk 29. ilk 17-19; Ahmed b. Hanbel, I, 281,321. 11,28. 100, 113, 144, 153, 156, VI. 33, 42, 46, 82,103. 121, 135. 161, 172, 175, 178, 180. 186. 190. 213. 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/14-15.
[14]
Buharı, salât 80, surût 3, 10, 13, 17, et'ime 31, ferâiz 19, 20, 22. 23, lalâk 14. keffaret 8, nikâh 18, zekat 6l.rmikâteb5,buyû67, 73; Müslim, ilk 5, 6, 8. 10. 12, 14, 15: Ebû Dâvûd, ferâiz 12; Tirmizî, temiz 20. vesâyı 7, velâ; Nesâî, zekât 99. talâk 29-31, buyu 75, 76, 78; İbn Mâce, talâk 29, ıtk 17-19; Ahmed b. Hanbel, I, 281, 321. II. 28, 100. 113, 144, 153. 156, VI. 33, 42, 46, 82,103, 121, 135, 161, 172. 175, 178. 180, 186, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/15-16.
[15]
Karaman Hayrettin, mukayeseli İslâm Hukuku, 1/366.
[16]
Râ'd (13) 25.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/16-19.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/19.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/19-21.
[20]
Muhammed Hamidlullah islâm peygamberi; 1-153.
[21]
Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi II, 23.
[22]
Zürkanî şerh-i Mevahibü'I-le dünniye V, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/21-22.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/22.
[24]
İbn-i mâce ıtk, 6 ; Ahmed b. Hanbel V-221; VI, - 319.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/22.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/23.
[26]
Ahmed b. Hanbel, II. 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/23-24.
[27]
Nasuhi bilmen omer; Hukuki îslâmiye Kamusu, IV, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/24-25.
[28]
Ahmed b. Hanbel 11,347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/25.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/25-26.
[30]
Ahmed b. Hanbel; II 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/26.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/26-28.
[32]
Buhârî, ıtk 5, 3 irked 5, 14; Müslim, ıtk 3-4 Eymân 45; İbn Mace, ıtk , 7: ârimi, Feraiz, 51: Ahmet b. Hanbel, 255,426. 472.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/28-29.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/29.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/30.
[35]
Sünen-i Ebû Davûd'da 3940 nolu hadis.
[36]
Sahihi Müslim Terceme ve Şerhi. VII 556 – 557.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/30-31.
[37]
Buharî, ıtk 4. Şirket 5; Müslim, ilk 1, eymân 47-49; Tirmizî, ahkâm 14; îbn Mace, ilk 7: Ahmet! b. Hanbel, II. 15,77. 116, 142, 156.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/31-32.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/32.
[39]
Buharî, ilk 4; Müslim. ıtk 1, eymân 47-49; Tirmizî, ahkâm 14; ibn Mâce. ilk 7; Ahmed- b, Hanbel, II. 15, 77, 116.143, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/32.
[40]
Buharî, ilk 4.17: Müslim. eyman 48; Ahmed b. Hanbel, II. 53, 142.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/33.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/33.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/33.
[43]
Buhari. ıtk 4; Müslim, eymân.47, 51, ıtk I; İbn Mâce, ıtk 7: Ahmed b, Hanbel, I. 57, II. 531.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/33-34.
[44]
Müslim, ıtk 2, eyman 52; Tirmizi, ahkâm 14; Ahmed b. Hanbel, II, 11, 122. 468.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/34.
[45]
Buharı, ilk 4; Müslim eymân 5; Ebû Dâvûd, nikâh 31; Tirmizî, nikâh 44; Nesâî . nikâh, 68. talâk 57; Ahmed, b. Hanbel, I, 447, II, 11, IV. 280 .re.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/34.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/34-35.
[47]
Tirmizî. Ahkâm 28; İbn-i Mâce. ıtk 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/35-36.
[48]
Tirmizi, Ahkâm 28, İbn-i Mace; ıtk 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/36.
[49]
Tirmizi. Ahkâm 28, İbn-i Mace; ıtk 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/36.
[50]
Tirmizî, Ahkâm 28. İbn-i Mace; ıtk 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/36.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/37-38.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/38-39.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/39.
[54]
Huliboğlu Haydar, Sünen-i Ibn Mace Tercemesi ve Şerhi. VII. 102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/39-40.
[55]
Buharı; ahkâm 32, büyü 59, ırk 9; Müslim, zekat 41, eyman 58; Nesâî, zekat 60. büyü 84, kudât 29: İbn Mâce. ıtk 2. büyü 37, 38, vesâyâ 3: Muvatta. ramadan 8: Ahmed b. Hanbel III. 305, 368-371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/40.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/40.
[57]
Müslim. Eyman 35: Nesâî buyu 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/40-41.
[58]
Bilmen Ömer Nasuhî, Huku İslamiyye kamusu IV. 39.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/41-42.
[60]
Zafer Ahmed ed, Tehavî, İ'lâüs, Sünen XI. 311.
[61]
Dârekutnî, II 483.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/42-43.
[63]
Müslim: Eyman/56. Nesai; cenâiz/65. İbn-i Mâce ahkâm/20 Ahmed IV -426. 431, 438, 440. V -341 ahkâm/27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/43.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/43.
[65]
Nesâî. cenâiz 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/43-44.
[66]
Nesâî. cenâiz 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/44.

[67]
Müslim, eymân 57.
[68]
(İbn. Kudame, el'muğnî VIII 358. Riyâd l98l)
[69]
el mübarekfûri, tuhfetul - Ahuezî IV. 602.
[70]
El, Tahâvî şerhu meânil-İsar II 421 – 422.
[71]
Zafer Ahmed el Tahâvî İ'lâüssünen XI 309 – 310.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/44-45.
[72]
Buhârî, şurb 17; İbn-i Mace, ıtk 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/45-46.
[73]
Hatiboğlu Haydar. Sünen-i İbn-i Mâce şerhi VII 119.
[74]
Ebû Dâvûd, büyü 42.
[75]
Es - seharen fûrî Halil Ahmed, Bezl'il-mechûd XVI 295.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/46-47.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/47.
[78]
Meryem: (19) 21)
[79]
A'râf (7) 179.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/47-48.
[81]
Buharı, keffâret 6, ıtk. 1, Müslim, ilk 23,24; Tirmizî, muzûr 14-20; Ahmed b. Hanbel, II 447, 525,111 490.491, IV 107. 113, 235, 321. 344, 386, 404, V, 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/48-49.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/49.
[83]
Tirmizi, cihad II; Nesâî. cihad, nüzûr 14,20 İlin Milce, cihad 19, 24; Ahmed b. Hanbel, I, 113, 344, 388 II, 420, 422, 429. 431, 447, 525.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/50.
[84]
Nesâî cihâd /26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/51.
[85]
Nesâî Cihâd 26; İbn Mace ıtk 4: Ahmed b. Hanbel, II 420,422,429. 431,447,525, IV, 113, 147, 150, 235, 321, 344, 344, 384, 386, 404, V, 29, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/51.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/51.
[87]
Buharı, ıtk I, keffârât 6; Müslim, ıtk 22;25; Tirmizî, nüzûr 14,20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/52.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/52-53.
[89]
Nesâî, vesaya I. ; Tirmizi Vessiye 7; Dârimî, Vesâya 17 Ahmed b. Hanbel V 197. VI 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/53.
[90]
Haşr. (59) 9.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/53.

7. KUR'AN SECDELERİ BÖLÜMÜ

7. KUR'AN SECDELERİ BÖLÜMÜ

1. Secdelere Ait Konular Ve Tilavet Secdelerinin Adedi

1401. ...Amr b. el-as (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: ResûlulIah (s.a.) kendisine Kur'ân'da on beş secde (âyeti) okutmuştur. Bunlardan üçü MufassaJ(lar)dadir. Hac sûresinde de iki secde vardır.[1]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebü 'd-Derdâ vasıtasıyle Resûlullah (s. a.) 'dan on bir secde rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayetin isnadı zayıftır.[2]

Açıklama

Hadîs-i şerifte Kur'ân-i Kerim'deki secde âyetlerinden üçünün mufassallarda (ki bunlar Necm, İnşikâk ve Alâk sûreleridir), ikisinin Hac Sûresinde olduğu söylenmiştir. Diğerlerinin yerlerine işaret edilmemiştir. Burada işaret edilmeyen secde âyetlerinin bulunduğu sûreler şunlardır: el-A'râf, er-Ra'd, cn-Nahl, el-İsrâ, Meryem, el-Furkan, en-Neml, es-Secde, Sad ve Fussılet.
Hadis-i şerîf Kur'an-ı Kerim'deki secde âyeti sayısının on beş olduğuna delâlet etmektedir. Leys, İshak, Şâfiîlerden İbnu'I-Münzîr ve İbn Süreye, Mâ-likilerden de İbn Habib ve İbn Vehb bu görüştedirler.
Hanefîlere göre Kur'ân'da on dört secde âyeti vardır. Hanefiler Hac süresindeki ikinci âyeti secde âyeti olarak kabul etmezler, onu rukû'u emir ile yan yana bulunduğu için namaz secdesi sayarlar, Zeylâî: "İbn Abbâs ve İbn Ömer'den rivayet edilen, Hac süresindeki tilâvet secdesi birincisidir. İkincisi namaz secdesidir, tarzındaki rivayet bizim görüşümüzü takviye etmektedir" derler.[3] Tahâvî de Said b. Cubeyr'den İbn Abbas'ın "Hac süresindeki secdelerin birincisi azimet, ikincisi tâlimdir"[4] dediğini rivayet etmiştir.
Şâfiîler, Hanbelîler ve Zahirîler de Kur'ân'da on dört yerde secde âyeti bulunduğunu söylerler. Ancak bunlar Hanefîlerdcn farklı olarak Hac sure-sindekini değil, Sâd suresindekini tilâvet secdesi kabul etmezler, bunun şükür secdesi olduğunu söylerler.
Mâlikîler ise, Kur'ân'da on bir secde âyeti olduğu görüşündedirler. Hac süresindeki ikinci âyeti ve mufassallarda ki üç secde âyetini tilâvet secdesi saymazlar. İbn Mâce'nin Ümmü'd-Derdâ (r.anhâ)dan rivayet ettiği şu haber Mâ-likîlerin delilidir:
"Ebu'd-Derdâ; Resulullah (s.a.)'la birlikte on bir (yerde) secde yaptı. Necm onlardandır."[5] Ancak cumhur, bu hadisin senedindeki Osman b. Fâid yüzünden hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Ebû Dâvûd da buna hadisin sonunda işaret etmiştir.
Tilâvet secdesi, Hanefîlere göre vâcib, diğer üç mezhebe göre sünnettir. Ahmed b. Hanbel'den de namaz içinde okunursa vâcîh, namaz dışında okunursa sünnet olduğuna

dâir bir rivayet vardır.
Hanefîler, görüşlerinde Ebû Hüreyre'nin Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği şu hadise dayanırlar:
Âdemoğlu secde âyetini okuyup da secde ettiği zaman, şeytan ağlayarak ayrılır ve:
Âdemoğlu secde etmekle emrolunup secde yaptı da Cennet onun oldu. Ben ise, secde ile emrolundum ve secde etmedim. Cehennem de benim oldu, der."[6] Hadis-i şerifte müslümanlarm secde etmekle emrolunduklan hikâye edilmektedir. Mutlak emir ve vücûbu gerektirir. Ayrıca Cenab-i Allah secdeyi terk ettikleri için bazı kavimleri zemmetmiştir. Meselâ bir âyette: " = Onlara Kur'ân okunduğu zaman secde etmezler"[7] buyurulmaktadır. Bir kimsenin zemmedilmesi ancak vacibi ter-ketmekle olur, o halde secde vâcibtir" derler. Bugün elimizde mevcud Mushaflarda işaret edilen secde âyetleri şu sûrelerdedir: 1. A'raf 206; 2. Ra'd 15; 3. Nahl 49-50; 4. İsrâ 107; 5. Meryem 58; 6. Hacc 18; (İhtilaflı olarak) 77; 7. Furkan 60; 8. Nemi 25; 9. Secde 15; 10. Fussilet 37; 11. Necm 62; 12. İnşikâk 21; 13. Alâk 19.
Şafiî ve Mâlikilere göre Nemi Süresindeki secde 26. âyettedir. Ayrıca Sâd sûresinin 24. âyeti de secde değildir.[8]

1402. ...Ukbe b. Âmir[9] (r.a.)'den; demiştir ki; Resûlullah (s.a.)'a:
Ya Resûlallah! Hacc sûresinde iki secde var mı? diye sordum.
"Evet, o secdeleri yapma(k istemi)yen o âyetleri okumasın" buyurdu.[10]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen âyetler Hac sûresi'nin 18. ve 77. ayetleridir.
Bu hadisin Tirmizî'deki rivayeti; "Hacc sûresi faziletli kılındı. Çünkü onda iki tane secde âyeti vardır" şeklinde vârid olmuştur.
Bu hadis, Hacc Sûresi'nde iki tane secde âyeti olduğunu söyleyenlerin görüşlerini te'yid etmektedir. Ancak senedindeki İbn Lehî'a ve Mişrah'tan dolayı zayıftır. Fakat Tahâvî'nin Abdullah b. Sa'lebe'den rivayet ettiği, "Ömer b. el-Hattâb bize sabah namazı kaldırıp Hac Sûresini okudu ve iki defa secde yaptı"[11] haberi bu za'fı ortadan kaldırmaktadır.
Hacc Sûresinde tek secdenin olduğunu söyleyenlerin bu mânâdaki hadislere dair görüşleri daha önce geçen hadislerde anlatılmıştır.
Hz. Peygamber'in; "Secde etmek istemeyen bu âyetleri okumasın" buyurması, sûrenin tamamını okumamanın caiz olduğunu gösterir.[12]

2. Mufassal Sûrelerde Secde Olmadığı Görüşünde Olanlar(In Delilleri)

1403. ...İbn Abbâs (r.anhumâ)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Medine'ye

geldi-geleli mufassallardan hiç birinde tilâvet secdesi yapmamıştır.[13]

Açıklama

Bu hadis "mufassal" adı verilen sûreler gurubunda secde âyetinin olmadığına delâlet etmektedir. İmam Mâlik ve tabileri bu görüşü tercih etmişlerdir. Ancak bu rivayet zayıftır. Çünkü sene-dîndeki Ebû Kudâme zayıftır. Birçok âlim bu râvinin zayıf olduğunu söylemiştir. Râvilerden Metaru'l-Verrâk da tenkide uğrayanlardandır. Hatta Müslim bu zâtın hadisini kitabına aldığı için ayıplanmıştır.
Şayet hadisin sahih olduğu kabul edilirse, İbn Abbâs'ın mufassal gurubunda yapılan secdelere muttali olmadığı ya da Hz. Peygamber'in bir sebebe biaen bu secde âyetlerini terk ettiği yorumu getirilecektir. Çünkü o grubda secde âyeti olduğu 1407 numaralı hadiste gelecektir. Nitekim bu hadiste Ebû Hüreyre Hz. Peygamber (s.a.)'le birlikte ve sûrelerinde secde ettiklerini haber vermiştir.
Şevkânî, İbn Abbâs'ın rivayeti ile ilgili olarak; "Hz. Peygamber'in o durumda secde yapmaması o surelerde secde âyeti olmayışına delâlet etmez.' Çünkü onları okuduğunda abdestsiz olduğu için veya vakit kerahet vakti olduğu için terk etmiş olabilir. Yahut da okuyan terk etmiştir veya secde etmemenin cevazına işaret için secde etmemiştir," der.
Feth'de de bunun en râcih ihtimal olduğu beyân edilmiştir.[14]

1404. ...Zeyd b. Sabit (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'a Necm (Suresin)i okudum onda secde etmedi.[15]

Açıklama

Hadisin Buhâri'deki rivayetinde Zeyd'in Hz. Peygamber'e Necm Sûresini okuyup secde etmediği "zan" ifâde eder bir kelime ile ifâde edilmiştir. Diğer bir rivayet ise, buradaki gibidir.
Hadis-i şerîf Necm sûresinde secde âyeti olmadığını göstermektir. Bu, "mufassal grubunda secde yoktur" diyenlere delil olabileceği gibi, hâsseten Necm Sûresi'nin sonunda secde âyetinin olmadığını söyleyenler için de delil olabilir. Atâ, Ebû Sevr, Hasen el-Basrî, Said b. Cübeyr, Said b. el-Müsseyyeb İkrime ve Tâvûs ikinci görüşün sahipleridirler.
Adı geçen sûrelerde secdenin bulunduğu görüşünde olan cumhur bu hadisi şöyle te'vîl ededen
"Zeyd b. Sâbit'in bu sureyi okuduğu esnada Hz. Peygamberin abdest-siz veya vaktin kerahet vakti olması ve bu yüzden Efendimizin secde etmemesi muhtemeldir. Hz. Peygamber'in sırf secde etmemenin cevazına işaret etmek istemesi de mümkündür."
İbn Hacer bu son ihtimâli beğenmiştir. Fakat bu ancak tilâvet secdesinin sünnet olduğunu söyleyenler açısından değer ifâde eder, vücûbuna kail olanlar için önceki iki te'vil daha yerindedir.
Sindî de bu hadisle ilgili olarak şöyle der: "Bu hadiste, Necm sûresinde secde yoktur' diyenler için delil değildir. Çünkü Hz. Peygamber onu secde yapmamanın cevazına

işaret için terk etmiş olabilir. Secdeyi vâcib görenler açısından ise şöyle denilir: Hz. Peygamber secdeyi başka bir vakte te'hîr etmiş Zeyd'e de küçük olduğu için emretmemiştir."[16]

Necm sûresinde secde olduğunu bildiren müstakil rivayetler mevcuttur. Tirmizî'nin rivayet ettiği bir haberde İbn Abbâs şöyle der: "Resûlullah (s.a.) onda yani Necm sûresinde secde yaptı, (orada bulunan) müslümanlar, müşrikler, ins ve cin de secde yaptılar."

Bu hadisin Buhârî ve Müslim'deki ifâdesi de şu şekildedir: "Resûlullah (s.a.) Necm sûresini okudu ve tilâvet secdesi yaptı,yanındakilerde secde.yaptılar. Yalnız yaşlı bir adam yerden bir avuç çakıl veya toprak alıp alnına kaldırdı ve "bu bana yeter" dedi. O adamın daha sonra kâfir olarak öldürüldüğünü gördüm."[17]

Ebû Dâvûd'da 1406 numarada gelecek olan hadis ve Buhârî ve Müslim'deki rivayete benzemektedir.[18]

1405. ...İbn Kusayt, Hârice b. Zeyd b. Sâbit'den; o da babası vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.)'den; önceki hadisi mânâ olarak rivayet etmiştir.

Ebû Dâvud; Zeyd imamdı ve secde etmedi, der.[19]

Açıklama

Abdullah b. Kusayt bu hadisi bir defa Atâ b. Yesâr'dan bir defa de Hârice b. Zeyd b. Sâbit'den işitmiştir. Bu hal,
hadisin senedinde bir ızdırab olmasını gerektirmez. Zira bir şahsın iki veya daha çok hocasının olması ve aynı mânâya gelen sözleri her birinden ayrı ayrı işitmesi gayet tabiîdir.

Ebû Davud'un söylediği talikte Zeyd'in Necm sûresi'ni okumasını müteâkib secde etmeyenin kim olduğu konusunda iki ihtilâf akla gelebiliyor:

a. Hz. Peygamber secde etmemiştir. Yani İmam olan Zeyd b. Sâbit'in Necm sûresini okuduğunu işiten Hz. Peygamber secde etmedi.

b. Zeyd b. Sabit imamdı ve bu sûreyi okuduğu halde secde etmedi. O secde etmediği için Hz. Peygamber de secde etmedi.

İmam Şafiî'nin rivayet ettiği bir haber de secde âyeti okuyan bir zât secde etmediği için Hz. Peygamber'in de (secde) etmediği ve bunun sebebi sorulduğunda; "Sen bizim imamı/sın sen secde etseydin biz de ederdik" dediği bildirilmektedir.[20]

Bu rivayet ikinci anlayışı takviye etmektedir.

3. (Necm Ve Diğer Mufassal Sûrelerde) Secde Olduğu Görüşünde Olanlar(In Delilleri)

1406. ...Abdullah (b. Mes'ûd) (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) Necm sûresi'ni okuyup (sonunda) secdeye kapandı (Müslüman ve müşrik, ins ve cin) orada bulunanların tümü de secde etti. Yalnız Kureyş'ten bir adam bir avuç çakıl veya toprak

alıp yüzüne kaldırdı ve "Bu, bana yeter" dedi. Sonra ben o adamın kâfir olduğu halde öldürüldüğünü gördüm.[21]

Açıklama

Buhâri'deki sarîh ifadeye göre, hadis-i şerifte bahsedilen olaya, İslâm tarihinde önemli bir yeri olan fakat bazı yanlış bilgiler de karıştırılarak aktarılan bu olaya "Garânik hâdisesi" denilir. Bu hâdisenin ayrıntılarına geçmeden önce hadis-i şerîf ve terceme ile ilgili bir iki meseleye temas etmekte yarar görüyoruz.
Bizim "Hz. Peygamber Necin suresini okuyup (sonunda) secdeye kapandı" diye terceme ettiğimiz cümledeki terkibinin harfi bazı nüshalarda şeklinde harfi cerri ile vârid olmuştur. Bu durumda mana "Necm sûre-sFni okuyup secde âyeti sebebiyle secdeye kapandı" şeklinde olacaktır.
Metindeki " =el-kavm" kelimesi "Müslüman ve kâfir, ins ve cin orada bulunanların tümü" diye terceme edilmiştir. Bu terceme Bu-hârî'nin rivâyetindeki; " = onunla birlikte mü si umanlar ve müşrikler, cinler ve insanlar da secde etti" cümlesi gözönünde bulundurularak yapılmıştır.
Rivayetlerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.) Necm Sûresi'ni okuyunca oradaki "secde edin" emrine uyarak ve bu sûrede sayılan büyük nimetlere bir şükran ifadesi olarak secdeye kapanmıştır. Resûlullah'ın bu durumunu gören müslümanlar da ona uyarak secde etmişlerdir. Müşriklerin secdeye kapanması ise ya bu sûrede zikredilen ilâhları Lât ve Uzzâ'nın adını duyduklarından dolayı olmuştur ya da Cenab-ı Hakk'ın azamet ve kib-riyâsını görüp secde etmişlerdir. Hâdiseyi şu şekilde izah edenler de vardır:
"Siz de gördünüz değil mi, Lât ve Uzza'yı? Ve öteki üçüncü Menât'ı? Erkek (çocuklar) sizin, dişi (çocuklar) da O'nun mu?"[22] mealindeki âyetleri okuyunca, orada bulunan kâfirlerden birisi de son iki âyeti dolgun bir ses tonuyla okudu. Oradaki müşrikler Hz. Peygamber'in kendi putlarına müsaade ettiği zehabına kapıldılar. Çok sevindiler, o kadar ki Resûlullah secde edince onlar da secdeye vardılar.[23]
Hz. Peygamber'in bu âyetleri okuması esnasında şeytanın Efendimizin diline putları övücü mahiyette sözler kattığı ve müşriklerin buna sevinip secdeye kapandıkları şeklinde de haberler vârid olmuştur. Ancak bu haberler muteber görünmemektedir; çünkü putları övme küfrü gerektiren bir şeydir. Bunun peygambere isnadı son derece çirkindir. Şeytanın Hz. Peygamber'e musallat olup onun lisanına bazı şeyler karıştırması da mümkün değildir. Çünkü bu efendimizin haberlerinin tümünde, mucizelerinde ve Peygamberliğinde şüpheyi gerektirir. O halde bu da muhaldir.
Diğer insanlarla birlikte secde etmeyip de avucuna aldığı çakıl veya toprağı yüzüne götürürek "bu bana yeter" diyen kimse, Buhârî'nin "Kitâbu't-tefsîr"de İbn Abbâs'tan yaptığı rivayetten anladığımıza göre Ümeyye b. Haleftir. Adı geçen kişinin M'uttalib b. Ebî Veda'a olduğunu söyleyen bir rivayet de Nesaî'de mevcuttur.O esnada bu zât Müslüman olmadığı için onun da secde etmemiş olması mümkündür. Yalnız İbn Mes'ud'un Muttalib'i görmeyip sadece "Bu bana yeter diyen" Ümeyye b. Halef dikkatini çektiği için onu fark etmiş olması mümkündür. Böylece hadisler arasında bir tezat söz-konusu olmadığı ortaya çıkar.

Bu adamın secde etmeyişi kibirinden dolayı olmuştur. İbn Mes'ud'un dediği gibi Ümeyye b. Halef Bedir Savaşında öldürülmüştür.
Mevlana Şiblî'nin Asr-ı Saadet'te naklettiğine göre ise, Garânik hâdisesinin esası şudur:
Hz. Peygamber Kur'ân-ı Kerim okurken, müşrikler gürültü çıkarırlar ve onun tesirini engellemeye çalışırlardı. Fussilet suresi'ndeki şu âyet buna işaret etmektedir: "Kâfirler dediler ki: Bu Kur'ân'ı dinlemeyin ve o(nun okunması esnası)nda gürültü yapın, belki bastırırsınız."[24]
İşte Kureyş'in âdeti üzere kâfirlerden biri Resûlullah (s.a.) Necm Sûresini okurken, "Lât, Uzza ve diğer üçüncü put Menât, bunlar yüksek putlardır ve bunlardan şefaat beklenebilir" mânâsına gelen sözler söyler. Kâfirler de bunu Hz. Peygamber'in söylediğine inanarak onu yayarlar. Müslümanların arasında da bu şayianın dolaşması neticesi bunun bir şeytan ilkâsı olması ihtimâli gözönüne alınır.
Eski muhakkik âlimler de bu görüşü müdafaa etmişlerdir. Mevâhib'de şöyle deniliyor:
Resûl-i Ekrem "diğer üçüncü put olan Menâfi" mealindeki âyete vardığı zaman müşrikler, onların ilâhlarını daha çok zemmedeceğini tahmin ederek, mahut sözleri ileri sürmüşler ve o sözleri Peygamberin sözlerine karıştırmışlardır. Nitekim müşrikler dâima Kur'ân-ı dinlemeyip, "Kur'ân okunurken gürültü yapın, belki şaşırtırsınız" derlerdi. Şeytan ilkâsındaki şeytanlardan murad, insanlar arasındaki şeytanlardır.
Bu hadis, mufassallarda ve bu arada Necm Sûresi'nde tilâvet secdesi olmadığını söyleyenlerin görüşlerini reddetmektedir. Yine bu hadis, Necm suresi'ndeki secde emrinden maksadın namaz olduğunu söyleyenlerin görüşlerine de muhaliftir.
Buradan anladığımıza göre tilâvet secdesi, sâdece okuyana mahsus değildir; dinleyenin de secde etmesi gerekir.[25]

Bazı Hükümler

1. Necm Sûresi'nde secde âyeti vardır.
2. Tilavet secdesi hem okuyana hem de dinleyene vaciptir.
3. Yerdeki bir cismi kaldırıp alna koymak secde yerine geçmez.[26]

4. İnşikâk Ve Alak Sûrelerindeki Secdeler

1407. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki:
Biz Resûlullah (s.a.)'le birlikte ve (înşikâk ve Alâk surelerin)de secde yaptık.[27]

Açıklama

Hadis mufassal grubunda secde olduğunu söyleyenlerin delillerindendir.Çünkü İnşikâk ve Alak Sûreleri bu grubtandır ve Efendimizin bu sûreleri okuyunca tilâvet secdesi yaptığı Ebû Hureyre (r.a.) tarafından rivayet edilmiştir. Ebû Davud'un dediği gibi, Ebû Hüreyre Hicretin 6. veya 7. yılında müslüman olmuştur. Buna göre bu hadis daha önce İbn Abbâs'tan rivayet edilen ve mufassal grubunda secde âyetinin bulunma-

dığını bildiren habere muhalif düşmektedir, (bk. hadis 1403). İbn Abbâs hadisinin zayıf olduğu orada sebepleri ile beyân edilmiştir. Ayrıca o hadis secdenin olmadığını, bu ise, bulunduğunu bildirmektedir. Nefy ile isbat nefye tercih edilir.
Ebû Davud'un, -bazı nüshalarında yer alan- rivayetin sonundaki ta'liki bu sûrelerdeki secdenin nesh edilmiş olma ihtimâlini de ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Ebû Hureyre'nin müslüman oluşu Hz. Peygamber'in ömrünün sonuna doğrudur.[28]

1408. ...Ebû Râfi' şöyle demiştir:
Ebû Hureyre ile birlikte yatsı namazı kıldım okuyup secde yaptı.
Bu ne secdesi? dedim.
Ebu'I-Kasım (Resûlullah)'ın arkasında bu secdeyi yaptım ve ona kavuşuncaya (ölünceye) kadar yapmaya devam edeceğim, dedi.[29]

Açıklama

Hadisin Buharı'de birkaç farklı rivayeti vardır. Bunlardan Ebû Seleme'nin rivayeti şöyledir: "Ebû Hureyre'nin İnşikak sûresini okuyup secde ettiğini gördüm. Kendisine; "Ya Ebû Hureyre gözlerime inanayım mı? Sen secde ettin" dedim. "Resûlullah (s.a.)'in secde ettiğini görmeseydim ben de sede etmezdim" dedi. Buharî'nin sücûdüs-salât'taki rivayeti ise aynen Ebû Dâvud'daki gibidir.
Nesaî'nin Ebû Rafî'den yaptığı rivayet de, Ebû Davud'unkinden pek farklı değildir.
Hadisten anladığımıza göre:
İçerisinde secde âvefi olan sûrelerin namaz esnasında okunması meşrudur. Namazda secde âyeti okunmuşsa namaz esnasında tilâvet secdesi yapması caizdir. Bu konuya ışık tutan başka hadisler de mevcuttur. Ulemâr cumiıûru hu görüştedir. Bu görüş sahiplerine göre namazın, farz veya nâ le, cemaatle ya da münferid, cehrî yahut gizli olması arasında hiç fark yoktur.
Mâlikîlere göre ise, farz namazlarda ister cemaatle olsun, ister münlrid secde âyeti okumak mekruhtur. İmam Mâlik'ten yapılan başka bir riv yete göre ise, cemaat az olursa imamın okumasında beis yoktur.
İmam Ebû Hanife ve Ahmed b. Hanbel, kıraati gizli olan namazlarc imamın secde âyetini okumasını mekruh görürler. Çünkü bir takım karışılIıklara sebeb o'ctbilir. Cehrî namazlarda oöyle bir endişe söz konusu değildir
Ahmed j. Hanbel'in İbn Ömer'den naklettiği rivayette, Hz, Peygam ber (s.a.)'^n öğle nanazının birüci rekatında tilâvet secdesi yaptığı veasha binin onun seccie sûresini okuduğunu zannettikleri haber verilmektedir Muarızları bu rivayetle Ebû Hanîf ve Ahmed b. Hanbel'e itiraz etmişlerdir
Ebû Hureyre'nin İnşikâk Suresini okuyup da secde ettiğini görenlerir bunu adırgsması, namaz içinde seode âyetini meşru görmeyenler için deli sayılarız, çünkü bu itirazı yapanlar Ebû Hureyre'nin izahı karşısında sus-r.r şiardır O halde onlann hayreti Resulüllah'dan aksini gördüklerinden dolayı değil, konu ile ilgili hiçbir malumatları olmadığından dolayıdır.
Gelecek olan 1411 no'lu hadis de bu görüş sahipleri için delil olamaz. Çünkü Hz. Peygamberin namaz hâricinde secde âyeti okuyup da onun için secde yapması secde

âyetini namaz içinde okumanın caiz olmayışını gerektirmez.[30]

Bazı Hükümler

1. ilim ve fazlına güvenilse bile şerî'ata müteallik bir harekette bulunanın veya söz söyleyenin yaptığı veya
söylediği derhal kabul edilmemeli, delili sorulup araştırılmalıdır
2. Mufassal sûrelerde secde âyeti vardır.
3. İçlerinde secde âyeti olan sûre namazda okunabilir.
4. Namaz içerisinde okunan secde âyetinin secdesi namaz esnasında yapılır.[31]

5. Sâd Sûresinde(Ki Secde Âyeti Dolayısıyla) Secde Yapmak

1409. ...İbn Abbâs (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Sâd süresindeki secde azâim-i sücûd (vazgeçilmeyecek secdeler)den değildir.Ama ben ResuluIIah (s.a.)ı o sûrede secde ederken gördüm.[32]

Açıklama

Kelimesi cem'idir. Azimet lügatte; kalbin bir şeye azmetmesi demektir. Fukahâ ise, bu kelimeyi "asaleten sabit olan hüküm" karşılığı olarak ve farzlar ve sünnetler hakkında kullanmışlardır. Farzlar için kullanılması daha fazladır.
Yukarıdaki izahattan anlaşılacağı üzere azâim-i sücûd terkibinin mânâsı, tilâvet secdesini vâcib kabul edenlere göre daki secde vâcib secdelerden değildir," sünnet olduğunu söyleyenlere göre de, "sünneti müekkede olanlardan değildir" şeklinde olmuş olur.
Bu hadis-i şeriften "Sâd" süresindeki secdenin tilâvet secdesi olmadığını anlamak da mümkündür. Şafiîler ve meşhur rivayetinde îmam Ahmed bu görüştedir. Bunlar bu sûredeki secdenin şükür secdesi olduğunu söylerler. Aynı görüş Atâ ve Alkâme'den de nakledilmiştir. Nesâî'nin İbn Abbâs'-tan rivayet ettiği şu haber de bu görüşün delillerindendir: ResûluIIah (s.a.) Sâd Sûresi'nde secde yapıp, "Dâvûd bu secdeyi tevbe için yapmıştır, biz de şükür için yapıyoruz" buyurdu.
Hanefîler, İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Îbnu'l-Mübârek, İshâk ve ulemânın çoğunluğuna göre ise, bu süredeki secde tilâvet secdesidir. Tahavî'-nin Ebû Said el-Hudrî'den rivayet ettiği; "ResûluIIah (s.a.) Sâd suresinde secde yaptı”[33] mealindeki hadis, bu görüşün delilidir.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz rivayetteki "Sâd (süresindeki secde) azâim-i siicûdden değildir" sözünün Hz. Peygamber'e değil, İbn Ab-bâs'a ait olduğunu hatırlatarak, Hz. Peygamberin fiiline mukabil sahâbi sözüne itibar edilemeyeceğini söylerler. Nesaî'nin rivayeti hakkındaki görüşlerini de Tahâvî şöyle ifâde eder: "Bir secdenin tevbe ve şükür için olması, onun tilâvet için olmasına mânı değildir. Çünkü bütün ibâdetler Allah'a şükür içindir. Bundan anlaşılmış oluyor ki, Hz. Peygamber'in yaptığı bu secde mücerred bir şükür secdesinden ibaret değildir. Aksine aynı zamanda

hem tilâvet hem de şükür secdesidir. Zira bunlar biri birine aykırı değildirler." [34]

Ayrıca Beyhakî, Nesaî'nin bu rivayetini zayıf kabul etmiştir.

1410. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) minber üzerinde iken Sâd suresi'ni okudu. (Sûredeki) secde âyetine gelince inip secde etti. Cemaat de onunla birlikte secde etti. Başka bir gün yine aynı sûreyi okudu. Secde âyetine gelince cemaat secde yapmaya hazırlandı. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "- Bu ancak bir nebinin tevbe (secde)sidir. Ama ben sizin secdeye hazırlandığınızı gördüm" buyurup indi ve secde etti. Cemaat de secde etti. [35]

Açıklama

Bu sûredeki secde mahalli 24. âyettir. Gerçi burada zikredilen secde değil, rükû'dur. Ama bundan maksat, müfessirlerin beyânına göre secdedir. Mezkûr âyette, Hz. Dâvûd (a.s.)'ın secdesi hikâye edilmekle beraber, Hz. Peygamber (s.a.) secde etmiştir. Çünkü Efendimiz kendisinden Önceki peygamberlere uymakla emr olunmuştur.
Hz. Dâvûd bağışlanmasını müteakib secde yapmış ve bu hal mezkûr âyette anlatılmıştır. Hz. Peygamber de bir seferinde Dâvûd (a.s.)'a uyarak secde etmiş ama başka bir seferinde aynı âyeti okuduğu halde secde için herhangi bir hazırlığa girmemiş, ancak cemaatin hazırlandığım görünce, secde etmiştir.
İmam Şafiî Hz. Peygamberin bu hareketini "Sad Suresinde tilâvet secdesi olmadığına" delil saymıştır.
Ancak ResûluÜah (s.a.)'in ikinci seferinde secde etmemesi mutlaka önün tilâvet secdesi olmamasını gerektirmez. Belki o, bu secdenin diğerleri kadar kuvvetli olmadığına delâlet eder. Nitekim bundan önceki hadis de buna delalet etmektedir. Hanefîlerin önemli fıkıh kitablanndan Bedâi'üs-Sanaî' de bu konuda özet olarak şöyle deniliyor: "Şafiî'nin sarıldığı şey, aslında bize delildir. Çünkü biz bu secdeyi Cenab-ı Hakk'ın Dâvûd (a.s.)'ı bağışlaması, ona mertebeler ve âhirette iyi bir makam va'detmesi ile ilgili nimetlerine bir şükran olarak yapıyoruz. Onun için bize göre secde kelimesinin (24. âyetin) sonunda değil de sözünün (25. âyetin) peşinden yapılır. Bu bizim hakkımızda büyük bir nimettir. Çünkü Rabbimiz bizim yanılmalarımıza göz yumup günah ve hatalarımızı bağışlayarak bize nimet veriyor. O halde bu secde tilâvet secdesidir. Çünkü sebebi mevcuttur. O da âyetin okun-masıdır. Hz. Peygamber (s.a.)'in ilk cumada bu secdeyi yapması, onun tilâvet secdesi olduğunu gösterir. Ama diğer cumada terk etmesi onun tilavet secdesi olmadığına delâlet etmez. Çünkü Efendimizin secdeyi te'hîr etmek istemesi mümkündür. Nitekim bize göre secdenin hemen yapılması vâcib değildir." [36]

Bazı Hükümler

1. Okunan bir ayetin secdesinin hemen yapılması müstehabtır ama te’hırı caizdir.
2. Aksi bir hüküm yoksa, Hz. Peygamber geçmiş peygamberleri,1 *mr olunduğu şeylerle de emredilmiştir.
3. Secde âyetini okuyanın yanı sıra, duyan da secde etmek zorundadır.

4. Sâd Sürecindeki secde âyeti diğerleri kadar kuvvetli değildir. [37]

6. Hayvana Binmişken (Yahut Da Namaz Hâricindeyken) [38] Secde (Âyeti)Yi İşiten Kimse (Ne Yapmalıdır)?

1411. ...Abdullah b. Ömer (r.anhûmâ)dan: demiştir ki: - Peygamber (s.a.) Fetih yılında (içinde) secde (âyeti olan bir sûre) okudu. Bunun üzerine bütün ashab secdeye kapandı. Onlardan kimi (hayvana) binmiş, kimi de yere secde eder vaziyette idi. Binmiş halde olan elinin üzerine secde ediyor(du). [39]

Açıklama

Rivayette bahsedilen olay Fetih senesindeki bir sefer esnasında vuku bulmuştur. Burada belirtilmemekle beraber Taberânî'nin yine İbn Ömer'den yaptığı bir rivayette Hz. Peygamberin okuduğu sûrenin Necm Sûresi olduğu beyan edilmektedir.
Yolculuk esnasında insanların kimi binekli kimi yaya olduğu için Efendimizin okuduğu secde âyetini duyan herkes, olduğu halde secdeye kapanmış yaya olanlar secdelerini yerde yaparlarken, hayvan sırtında olanlar da eğerleri veya elleri üzerine secde etmişlerdir.
Bu rivayet hayvan sırtında olanların elleri üzerine tilâvet secdesi yapmalarının caiz olduğunu gösterir. Buna göre bir özürden veya kalabalıktan dolayı uyluklar üzerine tilâvet secdesi yapmanın caiz olması gerekir. Hanefîlere göre izdiham halinde avucu yere koyup üzerine secde etmek caizdir. Özür olmazsa, mekruhtur.
İbnü'l-Hümam "binek sırtında olanlar veya başkaları secde âyeti okur da secdeye güç yetiremezlerse ima etmeleri yeterlidir" der. [40]
Bu konuda BedâîMe de şöyle denilmektedir: "Yerde okunan bir secdeyi binek üzerinde yapmak caiz değildir. Binek üzerinde okunan bir secde âyetinin secdesi ise, yerde yapılabilir. Hz. Ali (r.a.)'in hayvan üzerinde iken secde âyeti okuyup imâ ile secdeyi ifa ettiği rivayet edilmiştir."
Hanefîlerde olduğu gibi Şafiî ve Hanbelîlerde de imâ ile tilâvet secdesi yapmak caizdir. Bu sözün hadise muhalif olduğu söylenemez. Çünkü alnı el üzerine koymak da bir nevi îmâdır. Ancak biraz ziyâdelik vardır.
Mâlikîler sefer mesafesinden kısa yolculuklarda tilâvet secdesinde imâyı caiz görmezler. Sefer mesafesindeki yolculuklarda ise, caiz kabul ederler. [41]

1412. ...İbn Ömer (r.anhumâ)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s,a.) bize (içerisinde secde âyeti olan) bir sûreyi okuyup -Râvi îbn Numeyr, "namaz hâricinde" dedi-secde eder, onunla beraber biz de secde ederdik. O kadar ki, bizden bir kimse (kalabalıktan) alnını koymak için yer bulamazdı. [42]

Açıklama

Bizim parantez arasında verdiğimiz "içerisinde secde âyetiolan" sözü Buhârî'nin rivayetinde metin olarak mevcuttur.
Bir kimsenin secde etmek için alnını koyacak yer bulamamasına sebep, Müslim ve Taberânî'nin açıkça ifâde ettiklerine göre, cemaatin kalabalık olması idi. Taberânî'deki bir rivayette ise, müslümanların birbirlerinin sırtlarına secde ettikleri belirtilmektedir.
Cemaatin elleri üzerine secde ettiklerini ifâde eden söz, mübalağa için söylenmiş olmalıdır. Maksat, âyeti işiten herkesin secde ettiğine, secdeye varmayan hiç kimsenin kalmadığına işarettir. [43]

1413. ...İbn Ömer (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bize Kur'ân okur, secde âyetine geldiği zaman tekbir alır ve secde ederdi. Onunla birlikte biz de secde ederdik. [44] Abdurrezzâk; "Sevrî'nin bu hadis hoşuna giderdi" demiştir. Ebû Dâvûd da "hoşlanırdı, çünkü onda tekbir aldı" demiştir. [45]

Açıklama

Hz. Peygamberin Kur'ân okumasındaki maksat, ashaba Kur'an-ı Kerim'i öğretmenin yanısıra dinî hükümleri Cennet ve Cehenneme ait şeyleri ve geçmiş ümmetlerin haberlerini öğretmektir. Efendimiz ashaba Kur'an-ı Kerim okurken secde bulunan bir âyete gelince kalkıp tekbir alır ve secdeye varır ashâb da kendisine uyarlardı.
Bu hadis tilâvet secdesi için tekbirin gerekli olduğunu gösterir. İslâm ulemâsı bu konuda ittifak halindedir. Secdeden kalkarken de tekbirin gerekliliği aynı şekilde ihtilafsızdır. Bu, âyetin namaz içinde okunması halindedir. Namaz dışında okunduğu zaman cumhura göre hüküm yine aynıdır. Fakat İmam Mâlik'in farklı görüşü vardır.
Resûluüah'dan gelen haberlerde Hz. Peygamberin tilâvet secdesi için ellerini kaldırdığına tahiyyâtî okuduğuna ve selâm verdiğine dâir açık bir kayda rastlanmamaktadır. Ulemânın çoğunluğu tilâvet secdesinde bunların bulunmadığı görüşündedirler. Hanefî ve Mâlikîler bu gruptandır.
Şafiîlerden meşhur olan görüşe göre tilâvet secdesi, namaz hâricinde okunmuşsa, iftitâh tekbiri alınıp eller kaldırılır ve sonunda selâm verilir. Bazı Şafiîler teşehhüdü de lüzumlu görürler.
Bu babın hadislerinden ortaya çıkan neticelerin belli başlıları şunlardır:
Bir secde âyetini işiten kimse, okuyan secde edince secde eder. İbn Battal, okuyanın secde etmesi hâlinde işitene de secdenin lüzumunda ulemânın müttefik olduğunu söyler. Secdenin lüzumu için kasden dinlemenin gerekli olup olmadığı ise, âlimler arasında ihtilaflıdır.
Ebû Hanife'ye göre ister kasten işitsin ister kasıtsız, her halükârda secde âyetini işitene secde vâcibtir.
Mâliki ve Hanbelîlere göre secdenin lüzumu için işitenin kasten dinlemesi gerekir.
Şâfiîlerde de kasten dinleme şartı yoktur. Fakat kasten dinleyen için daha önemlidir.
Okuyan kimsenin kendisi secde etmediği takdirde dinleyene gerekli olup olmadığı da aynı şekilde ihtilaflıdır.

Hanefî ve Şâfiîlere göre okuyan secde etmese bile, dinleyen için secde lâzımdır. Eğer Kur'ân-ı Kerim okuyan mecnûn, çocuk veya hayızlı olmak gibi kendisine secdenin vâcib olmadığı birisi ise, dinleyen mükellef için yine secde gereklidir.
Hanbelîlere ve Malikilerin bir görüşüne göre, okuyan secde etmezse, işitene gerekmez. Mâlikîlerin diğer bir görüşü, Hanefîler ve Şafiîlerinkine benzer. Yine Mâlikîlere göre dinleyene secdenin gerekli olması için okuyanın imamete lâyık birisi olması gerekir. Buna göre çocuğun, kadının veya kâfirin okuduğu secde âyetini işitene secde gerekmez. Hanbelilerin görüşü de buna benzemekle birlikte çocuğun okuması hakkında Mâlikîlerden farklı görüştedirler. Çünkü bunlar çocuğun okuduğu secde âyetini işiten için secdeyi lüzumlu görürler.
2. Bu konunun başında da temas edildiği gibi, tilâvet secdesinin hükmü İslâm ulemâsı arasında ihtilaflıdır.
Cumhura göre secde sünnettir. Ömer b. el-Hattâb, Selmân el-Fârisî, İbn Abbâs, İmran b. Husayn, Mâlik, Şafiî, Evzaî, Ahmed; îshâk, Ebû Sevr ve Dâvûd bu görüşte-olanlardandır.
Bunlar geçmiş hadislerde, Hz. Peygamberin mufassallarda secde etmediğine ve Necm Sûresi'ni okuyunca secdeye hazırlanmamasına işaret eden hadisleri delil almışlardır. Hâsılı bunların delilleri Efendimizin bazı secde âyetlerini okuduğu halde, secdeye azmetmediğine işaret eden haberlerdir.
Hanefîlere göre tilâvet secdesi vâcibtir. Delilleri, secdeyi emreden âyet-i kerimelerdir. Bunlar cumhurun dayandığı hadisleri, görüşleri istikametinde anlamışlardır. Bu anlayış farkına yeri geldikçe işaret edilmiştir.
3. Hadis-i şeriflerde secde edecek kimsenin abdestli olmasının gereğine işaret eden bir kayda rastlanmamaktadır. Ama cumhur, tilâvet secdesi için tahareti şart koşar, çünkü bu secde, bir nevi namazdır ve namaz için taharet şarttır. Yine cumhura göre secdenin setr-i avrete dikkat edilerek ve kıbleye karşı olması şarttır. İbn Ömer, Şa'bî, Ebû Talib ve Mansûr'un tahareti şart koşmadıkları rivayet edilmektedir.
Sübülü's-selâm sahibi San'anî ve Neylü'Ievtâr'ın yazarı Şevkânî, tilâvet secdesinde taharetin şart olmadığı görüşüne meyletmişlerdir. Hadislerde taharetin vücûbuna delâlet eden bir kaydın olmamasını ve Hz. Peygamberin secde ettiğini gören herkesin secde ettiği halde kendilerine abdestin emredilmeyişini görüşlerine delil gösterirler ve bunların tümünün abdestli olmasının mümkün olmadığını söylerler.
Buhârîde, İbn Ömer'den biri taharetin lüzumuna, diğeri aksine delâlet eden iki hadis mevcuttur. Bu hadislerin arasını cem etmek için tahareti şart koşam büyük hadese hamletmişlerdir.[46]

7. (Kişi) Secde Ettiğinde Ne Söyler?

1414. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) gece(leri) tilâvet secdelerinde "Yüzüm gücü ve kuvvetiyle kendisini yaratıp (şekil verene) kulağım ve gözünü açana (işitme görme duygusunu verene) secde etti" der ve bunu defalarca söyler (tekrar eder)di.[47]

Açıklama

Resûlullah (s.a.)'ın secde için sadece yüzünü zikretmesi yüzün şerefinin yüceliği ve öneminin büyüklüğünden dolayıdır.
Hâkim'in rivayetinde yukarıdaki cümlelerin sonunda "Yaratıcılann en güzeli Allah yüce ve münezzehtir" sözü vardır.
Tirrnizî, İbn Mâce, Hâkim ve İbn Hıbbân'ın İbn Abbâs (r.anhumâ)'dan yaptıkları şu rivayet, tilâvet secdesinde okunan başka bir duayı haber veriyor:
Ben Resûlullah (s.a.)in yanında idim. Bir adam gelip "ben dün gece rüyamda kendimi bir ağacın dibinde namaz kılarken gördüm. Secde âyeti okudum. Benim bu secdeme ağaç da secde etti. Onun; Allah'ım! Bu secde sebebiyle benim günahımı bağışla, bana ecir yaz ve onu kendi katında benim için bir azık kıl** dediğini duydum" dedi. (Sonra) Resûlullah (s.a.)'in secde âyeti okuyup secde ettiğini gördüm. Secdesinde adamın haber verdiği ağacın söylediklerini dediğini duydum.
İbn Abbas'tan yapılan bu rivayetin Tirmizî'deki naklinde: " = Kulun Dâvud (a.s.)'dan onu kabul ettiğin gibi benden de kabul et" cümlesi de vardır.
Bu hadis secdede sadece bu duanın okunmasının gerekli olduğuna delâlet etmez. Aksine namaz secdesinde söylenenlerin tilâvet secdesinde de söylenmesi caizdir. Hanefî âlimlerinden Hidâyc şârihi İbnu'l-Humâm şöyle der: "Mü'min tilâvet secdesinde namaz secdesinde söylediklerini söyler. Esah olan budur."[48] Bu söylenen daha çok farz namazlarla ilgilidir. Nafile namazlarda ya da namaz haricindeki secdelerde istediği herhangi bir duayı yapabilir.[49]

8. Sabah Namazından Sonra (Güneş Doğmadan Önce) Secde Âyeti Okuyan Kimse (Secde Eder Mi)?

1415. ...Ebû Tümeyme el-Huceynri'den; demiştir ki;
Biz bir grup içinde -Medine'ye- gönder(il)diğimiz zaman[50] ben sabah namazından sonra cemaate va'z eder ve secde yapardım. İbn Ömer beni bundan üç kere men'etti. Fakat ben buna son vermedim. Bunun üzerine İbn Ömer bana dönüp:
Ben Resûlullah (s.a.)'in arkasında, Ebûbekir, Ömer ve Osman (r.anhum)'la birlikte namaz kıldım. Hiç biri güneş doğuncaya kadar secde etmedi; dedi.[51]

Açıklama

Rivayetten anlaşıldığına göre Ebû Tümeyme İslâm'ın ahkâmını öğrenmek üzere Medine'ye gönderilen Benî Temim hey'eti içinde imiş. Medine'den dönüşünde sabah namazını müteakib cemaate va'z eder âyetler okurmuş, okuduğu âyetler içerisinde secde âyetleri de bulunur, o da kalkıp secde edermiş. Fakat vakit kerahet vakti olduğu için
İbn Ömer kendisini bu vakitte secde etmekten men etmiş. Ancak Ebû Tümeyme buna aldırış etmemiş. Bu sefer İbn Ömer tekrar gelerek onu men ederken kendi kafasına göre hareket etmediğini Resûluüah'tan ve Halifelerinden gördüğü davranışı haber vermiştir.
Beyhakî, "bu merfu olarak sabit olmuşsa biz secdenin kerahet vakti çıkıncaya kadar

te'hir edilmesini tercih ederiz. Merfu olarak sabit olmamışsa, İbn Ömer tilâvet secdesini nafile namaza kıyas etmiştir" der.
Bu hadis tilavet secdesinin sabah namazından sonra güneş yükselinceye kadar yapılamayacağına delâlet etmektedir. Diğer kerahet vakitleri için de hüküm aynıdır. Hanbelîler bunu tercih etmişler ve bu vakitlerde edilen secdenin asla sahîh olmadığını söylemişlerdir. İhn Qmer_İbn ~Müsey.y£b, Ebû Sevr ve İmam Mâlik bu vakitte secde yapmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Şâfiîler namaz kılınması nehyedilen vakitlerde tilâvet secdesini mekruh görmezler. Çünkü onlara göre tilâvet secdesi vâcib değildir. Ve bu vakitlerde nafile namazların kılınması caizdir.
Hanefîler secde âyetinin okunduğu vakti esas kabul etmişlerdir. Buna göre mekruh vakitte okunan âyetin secdesini aynı vakitte yapmak caizdir. Kerahet vakti girmeden önce okunan âyetin secdesi ise, bu vakitte edâ edilmez. Çünkü kâmil olarak vâcib olan bir ibâdetin nakıs vakitte edası caiz değildir.[52]

Tilâvet Secdesi Hakkında Tamamlayıcı Bazı Bilgiler:

1. Muhtelif secde âyetleri bir mecliste okunursa, her biri için ayrı ayrı secde yapılması gerekir. Aynı âyet aynı mecliste tekrarlanırsa, tek secde kâfidir. Ancak mezhepler arasındaki ihtilâflardan kaçınmak için en iyisi, secdeyi, âyetin en son okunmasından sonra yapmaktır. Aynı âyet bir namazın her iki rekatında de okunmuşsa ayrı ayrı meclislerde okunmuş sayılır. Dolayısıyla her bir rekatte ayrı ayrı secde edilmesi gerekir. İmam Ebû Yûsuf'a göre tek secde her iki rekatte okunan âyetler için kâfidir. Hanefî mezhebinde fetva Ebû Yûsuf'un görüşüne göre verilmiştir. Aynı âyet bir rekatte tekrarlanmışsa tek secde kâfidir.
2. Namaz dışında okunan âyetin secdesi hemen yapılmamışsa Hanefîlere göre kaza edilmesi caizdir.Mâliki, Şafiî ve Hanbelîlere göre tilâvetle secdenin arası uzamışsa kaza edilmez. Namaz içinde okunan secde âyetinin secdesi yapılmamışsa bilâhere kaza edilmez. Bunda ittifak vardır.
3. Hanefîlere göre namazın rükû'u niyet edilirse, secdesi niyet edilmese bile tilâvet secdesi yerine kâimdir. Ancak secde ayetinden sonra üç âyetten fazla okunmamış olmalıdır.Diğer mezheblere göre namazın rükû ve secdesi tilâvet secdesi yerine geçmez.
4. işiten okuyanla birlikte secde ederse iktidâya niyet etmez.Başını ondan önce secdeden kaldırabilir.
5. Bir kimse namaz içerisinde tilâvet secdesi yapıp da kalkarsa rukû'dan evvel az da olsa biraz Kur'ân okuması müstehabtır. Bu, rukû'un kıraati takip etmesi içindir.
6. Secde âyeti okunduğunda hemen secde edilmesi mümkün değilse okuyan veya dinleyenlerin; = İşittik itaat ettik. Varlığamam dileriz, Rabbimiz. Dönüş yalnız Sanadır" demeleri müstehabtır.
7. imamın cuma ve bayram gibi kalabalık namazlarda yahut da gizli okunan namazlarda secde âyeti okuması mekruhtur. Çünkü bu cemaat için bir karışıklığa sebeb olur.
8. Hasta olan veya bir vâsıtaya binen kimsenin oturduğu yerden ima ile secde etmesi caizdir.
9. Bir sûreyi okuyup da içerisinde secde âyetini bırakmak mekruhtur. Çünkü bu

secdeden kaçmak demektir.

10. Namazı bozan şeyler tilâvet secdesini de bozar. Dolayısıyla daha secdeden kalkmadan önce vuku bulan hades, konuşma, gülme (vs.) gibi şeylerle tilâvet secdesi bozulur. Ancak secde esnasında kahkaha ile gülünürse, abdest bozulmaz.

11. Hanefîlere göre tilâvet secdesi şöyle yapılır: Tilâvet secdesi için niyet edilip eller kaldırılmaksızın "AUahu ekber" denilerek secdeye varılır, secdede uç kere " = Sübhane Rabbi'yel-A'lâ" veya bir sefer " = Sübhâne Rabbinâ in kâne va'dü Rabbinâ le mef ula" denilerek secdeden kalkılır. Secdeye ayaktan inilirken veya ayağa kalkılırken [53]

" = Guf-râneke Rabbena ve ileyke'l-masir" denilmesi müstehabtır.

---

[1]
İbnMâce, ikâme 71; Hakim el-Müstedrek, 1,223; Beyhaki es-Sünenü'1-kübra, II, 316.

[2]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/305-306.

[3]
Zeylâi Tebyinü'l-hâkâik, I, 205.

[4]
Tahavi, şerhu meânil-âsar, I, 362.

[5]
İbn Mâce, ikâme 70.

[6]
İbn Mâce, ikâme 70.

[7]
İnşikak (84), 21.

[8]
Secde konusunda tamamlayıcı bilgiler 1413 ve 1415 no'Iu hadislerin şerhlerinde gelecektir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/306-307.

[9]
Hal tercümesi için bk. I, 307.

[10]
Tirmizî, cuma 54; Ahmed b. Hanbel, IV, 151, 155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/307.

[11]
Tahâvî, Şerhu'1-Menâi'l-âsâr, I, 362.

[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/308.

[13]
Kütüb-İ sitte içinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/308.

[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/308-309.

[15]
Buhârî, sücûdü'l-kur'ân 6; Müslim, salât 106; Tirmizî, cuma 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/309.

[16]
Sindî, Hâşiyetu'E-Buhârî, I, 190.

[17]
Buhârî, Sucûdu'I-Kur'ân, I, 4.

[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/309-310.

[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/310-311.

[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/311.

[21]
Buhârî, sucûdu'I-Kur'ân, I, 4; meğâzî, 8, menâkıbu'l-ensâr 29; tefsîru sûre (53); Müslim, mesâcid 105; Dârimî, siyer 15; Ahmed b. Hanbel, I, 303, 368, 388, 437, 443, 454, V, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/311-312.

[22]
en-Necm (53); 19-21.

[23]
M. HamiduIlah, İslâm Peygamberi, I, 86-87.

[24]
Fussilat (41); 26.

[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/312-314.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/314.
[27]
Müslim, salât 20; İbn Mâce, ikâme 71, Tirmizî, cuma 50. Ebû Davud'un bazı nüshalarında hadisin sonunda şöyle bir ta'lik yer almaktadır: "Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Hü-reyre H. 6. senede Hayber yılında müslüman oldu. Bu secdeler Resûlullah (s.a.)'ın en son fiilidir."
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/314.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/314-315.
[29]
Buhârî, sucûdu'l-Kur'ân, 11; ezan 100-101; Müslim, salât 20; Nesaî, iftitâhu's-salât, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/315.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/315-316.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/316.
[32]
Buhârî, sücûdu'l-Kur'ân 3, enbiyâ-39; Ahmed b. Hanbel, I, 360; Dârimî, salât 161.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/317.
[33]
Şerhu'l-Me'âni'I-âsâr, I, 360.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/317-318.
[35]
Hâkim, el-Müstedrek, II, 431. Beyhakî, es-Sünenu'1-kübra, II, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/318.
[36]
Kâsânî, BedâPüs-sanaî, I, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/319.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/319.
[38]
Parantez arasındaki bölüm bazı nüshalarda mevcut değildir.
[39]
Kütüb-i Sitte arasında sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/320.
[40]
Ibn Htimâm, Şerhu Fethi'l-Kadîr, I, 478.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/320-321.
[42]
Buhârî, sücûdü'l-Kur'ân 8, 9,12; müslim, mesâcid 103, 105; Ahmed b. Hanbel, II, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/321.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/321-322.
[44]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, II, 325
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/322.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/322-324.
[47]
Müslim, musâfirîn 201, cenâiz 7; Nesaî, tatbîk 67, 70; Tirmizî, cuma 55, deavât 33; ibn Mâce, ikâme 70, cenâiz 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 31,217, 297; Beyhakî, es-Siinenü'l-kubrâ, II, 325.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/324-325.
[48]
İbn Humâm, Şerhu Fethi'1-Kadîr, I, 477.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/325.
[50]
Bu cümledeki fiili malum okuyarak "biz bir heyeti -Medine'ye- gönderdik" şeklinde terceme etmek de mümkündür.
[51]
Beyhakî, es-Sünenti'l-kübrâ, II, 326.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/326.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/326-327.
[53]
Hidâve, I, 78; Fethu'l-kadîr, I, 464, Bedâius-Sanâi1, I, 180.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/327-328.

16- KURBANLAR BÖLÜMÜ

Kurbanlar Bolumu

"Kurban" Fıkıhta (udhiye) demektir. Bu "ümniye" veznindedir. "Kaziyye vezninde dâhiye" de denir. Bayram günleri kesilen, hayvanın ismidir.
Biz buna kurban diyoruz. "Uhdiye" nin çoğulu "Adâhi" , Dahiyenİn çoğulu da "dahâyâ" gelir.
Kurban kesmeye tadhiye denir ki: İbadet ve tâat niyetiyle, belli vakitte belirli hayvanı, boğazlamaktan ibarettir. Buna zebh ve nahr da denir.
Belirli hayvandan maksat; koyun, keçi, sığır ve deve gibi şer'an kurban edilmesi caiz olan hayvanlardır. Belli vakitten maksat, kurban bayramı günleridir. Kurbanın hükmü dünya'da bir vacibi yerine getirmek, âhirette sevap kazanmaktır. Sebebi ise vakittir. Vakit tekrar ettikçe kurban kesmenin vücubu da tekerrür eder.[1]

Kurbanın Vacib Oluşu

Kurban kesmek vacibtir. Zira Kur'an-ı Kerim'de: "Rabbin için namaz kıl, (kurban) kes"[2] buyrulmuştur. Hz- Peygamber de "Hali vakti yerinde olup da kurban kesmeyen bizim mescidimize yaklaşmasın"[3] buyurmuştur. Vacib olan, kurbanı kesip kanını akıtmaktır. Kurbanı diri olarak tasadduk etmekle bu yükümlülük yerine getirilmiş olmaz. Tasadduk ancak, kurban kesildikten sonra yapılır ki; bu müstehabtır.Kurban kesmek şu vasıfları taşıyan kişilere vaciptir:
1. Müslüman olmak
2. Hür olmak, köle olmamak
3. Mukim olmak, yolcu olmamak
4. Zengin olmak, bundan kasıt sadaka'yı fıtır verecek kadar bir zenginliktir. Yani 20 miskâl (96 gr) altın veya 200 dirhem (640 gr) gümüşe mâlik olanlar, kurban kesmek zorundadırlar. Bu nisabın üzerinden bir sene geçmesi şart değildir. Bu şekilde nisaba malik olmayanların ve Mekkî olmayan hacıların kestikleri kurbanlar, tatavvu ve nafile kurban sayılır. Hacc-i temettü ve hacc-ı Kıranda kesilen kurbanlar ise; vaciptir. Uhdiye kurbanından ayrıdır. Kurbanın vacib oluşunda erkek olmak şart değildir. Nisab miktarı mala sahip olan hür kadına da, kendi parasıyla kurban kesmek vaciptir.[4]

Kurban Kesmenin Vakti

Kurban kesmenin vakti; eyyam-i nahr (Kurban kesme günleri) denilen Zilhiccenin on, onbir ve onikinci günleridir. En iyi olanı kurbanı Zilhiccenin onuncu günü kesmektir. Bu günler, Kurban Bayramının ilk üç günü olduğuna göre; kurban bayramının ilk günü kesmenin daha iyi olduğu anlaşılır. Bayramın üçüncü günü akşamına kadar da kurban kesilebilir. Kurban, şehirlerde; bayram namazından sonra, bayram namazı kılınmayan köylerde de fecrin doğuşundan sonra kesilir. Kurbanı gece kesmek mekruhtur.

Kurban bayramın üçüncü günü, güneş batmadan önce, zengin olan mükellef müslümana kurban vacib olur. Yine o gün, güneşin batışından biraz önce fakir düşen veya ölen müslümanlardan da kurban borcu düşer.[5]

Kurban Olabilen Hayvanlar

Bu vasfı taşıyan hayvanları kesmek kurbanın rüknüdür. Kurban olabilecek hayvanlar: Deve, sığır (inek, öküz, manda) ve davar (koyun, keçi) cinsinden hayvanlardır. Bunların hem erkek hem dişisi kurban olabilir. Kümes hayvanları, eti yenilen vahşi hayvanlar kurban edilemezler. Devenin en aşağı beş yaşında olanı, sığırın iki yaşında olanı ve davarın bir yaşında olanı, (veya daha az yaşta olup da bu yaşta gösterenleri) kurban edilebilir. Davar cinsinden hayvanları ancak bir kişi kurban edebilir. Bir deve veya sığırı ise; yedi kişiye kadar ortak olarak kesmek mümkündür.
Ortakların hepsinin müslüman olması ve hepsinin de niyetinin kurban kesmek olması gerekir. Eğer içlerinden sadece et almak veya ticaret maksadı ile kesmek niyetinde olan varsa, hiçbirinin kestiği kurban kabul olmaz.
Ortaklığın, hayvanı satın almadan Önce olması daha iyidir. Bir Müslüman, kurban için satın aldığı bir sığır veya deveye, sonradan altı kişiyi daha ortak edebilir.[6]

Kurban Edilmelerinde Bîr Mahzur Olmayan Hayvanlar

Kurbanlık hayvanın şaşı, topal, boynuzlu veya boynuzsuz (kökünden kırık olursa olmaz) olmasında veya boynuzunun birazının kırık bulunmasında, kulaklarının delinmiş veya enine yarılmış olmasında, kulaklarının uçlarından kesilip sarkık bir halde bulunmasında, dişlerinin azının düşmüş olmasında, tenasül uzvunun bulunmamasında veya buruk olmasında bir mahzur yoktur. Yine yemini yiyebilen delirmiş hayvan, çok zayıf olmayan uyuz hayvan (çünkü uyuz ete geçmeyen bir deri hastalığıdır.) kurban kesilebilir.
Bununla birlikte en iyi kurban beşli ve gürbüz olandır.[7]

Kurban Edilmeleri Caiz Olmayan Hayvanlar

Gözü kör olan, dişlerinin çoğu dökülmüş olan, kulaklarının veya kuyruğunun yarısından fazlası kesilmiş veya kopmuş olan, boynuzlarının biri veya ikisi kökünden kırılmış olan, memelerinin başları kopmuş olan ve kulakları veya kuyruğu doğuştan bulunmayan hayvan kurban olamaz. Yine kemiklerinde ilik kalmayacak kadar zayıflamış olan, kesilecek yere kadar yü-rüyemeyecek derecede topal olan hayvan ile hasta olan bir hayvan da kurban olamaz.
Bu kusurlardan birisi, kurbanda satın alındıktan sonra meydana gelse kurban sahibi zengin ise başka bir tane alır ve keser. Fakir bir kimse ise böyle kusurlu olan hayvanı kurban edebilir, yerine başkasını alması gerekmez. Hatta böyle kusurlu bir hayvanı satın alıp kesebilir. Çünkü kurban fakirler için nafiledir. Nafilelerde ise- müsamaha sınırı geniştir.
Zengin kimsenin aldığı kurban henüz kesilmeden ölse yerine başkasını alması gerekir.

Fakir kimsenin aldığı kurban ölse yerine başkasını alması gerekmez. Zengin kimsenin aldığı kurban kaybolup veya çalınıp da yerine başkasını kestikten sonra bulunsa, artık onu kesmesi gerekmez. Çünkü vacibi, yani kan akıtmayı yerine getirmiş bulunmaktadır. Fakat fakirin kesmesi gerekir. Çünkü satın aldığı hayvan kurban olarak üzerine borç olmuştur. Bununla birlikte, yalnız birini de kesebilir. Herhangi bir sebepten dolayı bayramın ilk üç günü kurbanını kesmeyen bir zengin, kurbanın kendisini veya bedelini, fakirlere sadaka olarak verir. Ortak olarak kesilen kurbanda ortaklardan biri ölürse onun vârisleri hisseyi geri alamazlar. [8]

Kurbanlık hayvan kesilmeden evvel doğursa yavrusu da kendisiyle beraber kesilir.

Kurbanın Kesilmesi

Kurbanlar, Kıbleye karşı yatırılarak "Bismillâhi Allâhü Ekber" diye kesilir. Kurban öncelikle sahibi tarafından kesilmesi menduptur. Elinden gelmezse, başkasına kestirir. Kurban kesilirken kurban sahibi kurbanın başında durur ve keseni vekil eder.
Kurbanı keserken hayvana eziyet edilmemeli, kesme yerine incitmeden götürmelidir. Kesmeden önce hayvana su vermek müstehaptır. Keserken keskin bıçak kullanılmalıdır. Hayvan yatırılıp kesime hazırlanırken kurban sahibi:
"Yüzümü göklere ve yeri yaratan Allah'a O'nun birliğine inanarak çevirdim. Ben müşriklerden değilim. Benim namazım, ibadetim, hayatım veölümüm hep âlemlerin Rabbi olan Allah içindir. Onun ortağı yoktur. Bana öyle cm rolündü; ben (Allah'a) teslim olanların ilkiyim. Allah'ım dostum İbrahim'den sevgilin Muhammed'den kabul buyurduğun gibi, benden de kabul buyur." diye dua eder. Bundan sonra:
"Bismillâhi Allahu Fkber, Allatın Ekber Lailâhe ilellâhu vallahu Ek-ber ve lillâhilhamd Bismillâhi Allahu Ekber" denir ve hiç bir şey söylenmeden kurban kesilir.
Sığır ve davarlar, hemen çenelerinin altından boğazlanırlar. Boğazlarının iki tarafındaki şah damarlarıyla, yem, su borusu ve gırtlakları kesilir. Deve ise ayakta sol ön ayağı bağlanarak göğsünün hemen üzerinden boğazlanır. Hayvan tamamen can verdikten sonra yüzülür. Can çekişirken yüzülmez. [9]

Kurban Eti Ve Derisi Hakkında Yapılacak İşlemler

Kesdikten sonra, kurbanın etini dağıtmak müstehaptır. Kefaret ve nezir (adak) kurbanlarından başka, bütün kurbanların, bu arada vacib olan kurbanın da etinden, sahibinin ve aile efradının yemesi helâldir. Kurban kesen veya kestiren, kurbanının etinden yer ve yedirir. Yedirdiği kimsenin fakir olması şart değildir. Fakat, fakirlere dağıtılması daha iyidir. Kurbanın eti bir müddet saklanabilir. En az üçtebirini sadaka olarak dağıtmaktır. Eğer kurban sahibi orta halli, çoluk çocuğu fazla ise, onların yemesi için et bırakması menduptur. Eti dağıtmada ortalama olan ölçü; eti üçe ayırmaktır. Bir bölümünü evde bırakıp bir bölümünü fakirlere ve diğer bölümünü de dost, akraba ve komşulara dağıtmaktır.
Kurbanın kesilmeden önce yünü kırkılmaz, onlardan faydalanılmaz. Yine kurban olacak hayvanın sütünden istifâde edilmez, kurban kesildikten sonra derisi ve bağırsaklarından faydalanılabilecek kısımları, sadaka olarak verilebilir. Kurbanın derisinden çeşitli ev aşyası yapılabilir.

Fakat ne derisi ne de eti satılamaz veya yenecek içecek bir şeyle değiştirilemez. Kullanılacak bir şeyle değiştirilebilir. Eğer satılacak olunursa, alınan bedel sadaka olarak verilmelidir. Bundan kasab ücreti de verilemez.[10]

Kurbanla İlgili Bazı Meseleler

İki üç kimse, yanlışlıkla birbirlerinin kurbanlarını kesecek olsalar, hepsinin kurbanları sahih olur. Birbirlerine birşey borçlu olmazlar. Bu halde her-biri, eğer et dağıtılmamışsa, kendi hayvanının etini alır. Dağıtılmış veya yenilmiş ise, helalleşirler. Şayet cimrilik eder de helalleşmeyen olursa, kendisine aradaki fark tazmin edilir. Bu halde, farkı olan da bunu sadaka olarak vermelidir. Zira bu, kurban etinin bedeline dahildir. Bir kimse kendisine bırakılan bir kurbanı, sahibinin izni olmadan bayram günü, sahibinin adına, keserse bunu tazmin etmez. Sahibinin kurban borcu düşer.
Bir kimse kendisine emânet olarak bırakılan kurbanı kesemez. Zira, ona malik değildir. Bir kimse kendi malından bir ölünün ruhuna hediye olmak üzere alıp bayram günü kestiği kurbanın etinden yiyebilir. Başkasına da verebilir.
Vacib olan kurbandan başka kurbanlar da vardır.[11]

1. Kurban (Kesmenin) Vacib Olduğu (Konusundaki) (Hadisler)

2788. ...Mihnef b. Süleym demiştir ki:
"Biz Arafat'da Rasûlullah (s.a.) le otururken şöyle buyurdu. "Ey insanlar! Şüphesiz ki her sene her ev halkına bir uhdiyye ve bir atire vardır. Atire nedir biliyormusunuz? Atire halkın errecebiyye dedikleri şeydir.
Ebû Dâvûd dedi ki; A tire neshedilmiştir. Bu (atire ile ilgili) haber neshedilmiştir.[12]

Açıklama

“Dadaya" kelimesi, dâhiye kelimesinin çoğuludur. Hanefi âlimlerinden tbn Abidin'in Şürünbilâlî"den naklettiğine göre "Dahiyye" kelimesi arapçada sekiz şekilde kullanılır**: l.** Udhiyye **2.** IIdhiye **3.** Idhiye **4.** Idhiyye **5.** Dahye **6.** Dıhye **7.** Edhatiin **8.** Idhatün.
Hanefi fıkıh kitaplarından "ed-Dürr'iil Muhtar" isimli eserde açıklandığı üzere bu kelime, aslında kurban bayramı günü anlamına gelmekle beraber, zamanla mecazen kurban bayramı günlerinde kesilen hayvanlara isim olmuştur.
"Çocuk onun yanında koşma çağına erince -İbrahim Ona- yavrum dedi. Ben uykuda görüyorum ki, seni kesiyorum"[13] âyet-i kerimesinde de, işaret edildiği gibi tslâmiyette; kurbanın tarihi Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmeğe karar vermesiyle başlar.
Hz. İbrahim'in, Allah için kurban etmeye karar verdiği oğlunun kim olduğu İslâm âlimleri arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre; Hz. İsmail'dir. Bazılarına göre de Hz. İshâk'tır.
"Şerh-u Müsellem-is-sübut" ta Hz. İbrahim'in kurban etmek istediği çocuğun, oğlu

İshâk olduğu iddia edilmişse de İbn Abidin (r.a.) gerçekte bu çocuğun hz. İshak olmayıp Hz. İsmail (a.s.) olduğunu çeşitli delillerle isbât etmiştir. İbn Abidin'in açıklamasına göre Cumhur ulemâ da Hz. İbrahim'in kurban etmek istediği çocuğun oğlu İsmail olduğu görüşündedir.
Atire ise; Receb ayının ilk on günü içerisinde kurban edilen koyun demektir. Receb ayında kesildiği için bu ismi almıştır.Şevkâni'nin Neyl-ül-Evtâr isimli eserinde ifâde ettiği gibi, îmam Nevevi âlimler atire'nin Receb ayın' da kesilen kurban anlamına geldiğinde ittifak etmişlerdir.Metinde aecen = "Ev halkı'nın herbirine her sene bir kurban kesmek gerekir" cümlesi Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında "Her ev halkına yılda bir kurban gerekir" Şeklinde geçmektedir. Bu şekle göre; bir evin tüm fertleri için bir tek kurban yeterli olmaktadır. Âlimlerin bu husustaki görüşlerini ileride 2380 numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız inşâallâh.[14]

Bazı Hükümler

Her ne kadar bu hadis-i şerifin zahirinden, yılda bir defa kurban kesmenin her muslumana farz olduğu ve bu hususta zenginle fakir arasında bir fark olmadığı anlaşılıyorsa da “Bir kimsenin hâli vakti iyi olur da, kurban kesmezse, sakın bizim namaz kıldığımız yere (mescidimize) yaklaşmasın!"[15] mealindeki hadis-i şerif, bu hadisin hükmünü tahsis ederek, kurban kesmenin, sadece dinen zengin sayılan müslüinanlara farz olduğunu bildirmiştir. Ancak bazıları bu ikinci hadisin senedinde-hadis alimlerince tenkid edilen Abdullah b. Ayyaş bulunduğu için mevzumuzu teşkil eden hadisi tahsis edemeyeceğini, söylemişlerdir.Hafız ibn Hâcer bu hadisin sahih, ravilerinin güvenilir kimse olduğunu bildirmiştir.
Kurban kesmenin hükmü üzerine alimler ihtilafa düşmüşlerdir. Alimlerin bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde Özetlemek mümkündür:
"1. İmam Ebû Hânife ile Muhammed b. El-Hasen ve Hasen b. Ziyad'a göre kurban kesmek;" dinen zengin ve mukim olan her müslüman üzerine vacibtir.
Seys b. Sa'd ile İmam Evzâi de bu görüştedirler. Bu görüş; İmam Mâlikten de rivayet olunmuştur. Delilleri: "Her kim namazdan önce kurbanını kesdi ise, onun yerine bir başkasını daha kessin. Kim de (namazdan önce bir kurban) kesmemişse şimdi besmele çekip kessin"[16] Mealindeki hâdis-i şeriftir.
İbrahim-en-Nehâi'ye göre; kurban kesmek, zengin olan her müslüman üzerine vacibtir. Bu hususta mukim ile misafir arasında bir fark yoktur. Ancak Mina'da bulunan hacı adayları, bu hükümün dışındadırlar. Onlar zengin de olsalar kurban kesmekle mükellef değillerdir.
İmam Şafiî ile İmam Ahmed, İshak, Dâvûd ve Ebû Sevr (r.a.) e göre; kurban kesmek, sünnettir. Hanefi İmamlarından Ebû Yusuf ile Sâhâbe ve tabiinden bir cemaatin'de, bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.
İmam Tahâvi'nin açıklamasına göre; kurban kesmek, İmam Ebû Hânife (r.a.)'e göre vâcib, İmam Muhammed ile İmam Ebû Yusuf (r.a.) ya göre sünnettir. Radiyyuddin en-Nişâbûrî de bu görüşü tercih etmiştir. İmam Mâlik (r.a.) in meşhur olan görüşü de budur.
Kurban kesmenin vâcib olduğunu söyleyen âlimlerin dayandıkları delillerden birisi

(Zilhicce ayının ilk on günü girip de) "biriniz bayramda kurban kesmek istediği zaman artık (kurbanını kesinceye kadar) kendi vücudunun kıllarından ve derisinden hiçbir şeye dokunmasın" Mealindeki 2791 numaralı hadistir.
İmam Şafiî (r.a.) ise bu hadiste geçen: "biriniz bayramda kurban kesmek istediği zaman." sözlerinin kurban kesmeyi, kişinin kendi irâdesine bıraktığına bakarak, bu hadisin kurban kesmenin vacip olmadığına delâlet ettiğini söylemiştir. Kurban kesmenin vacip olmadığını söyleyen âlimlerin ikinci delilleri de, Taberâninin El-mu'cem-ü!-Kebir'inde sahih senedle Hüzeyfe b. Eseyd el-Gıfâri'den rivayet ettiği "Hz. Ebû Bekirle Ömer'in kendilerinin örnek alınacakları korkusuyla kurban kesmekten vazgeçtiklerini gördüm." [17] mealindeki haberdir.
Bu görüşde olan alimlere göre kurban kesmenin vâcib olduğunu söyleyenlerin dayandığı deliller, delil olma niteliğinden uzaktırlar şöyle ki:
a. Onların dayandığı hadislerden birisi mevzumuzu teşkil eden hadisi şeriftir. Sözü geçen alimlere göre, hadisin senedinde kimliği meçhul olan Ebu Remle vardır. Dolayısıyla bu hadis zayıftır.
b. Onların ikinci delilini teşkil eden "Bir kimsenin hâli vakti iyi olur da kurban kezmezse bizim namazgahımıza yaklaşmasın” [18] mealindeki hadis-i şerife gelince, her nekadar Hafız ibn Hacer bu hadisin sahih olduğunu söy-lemişse de, merfu olmayıp, mevkuf olduğunu ve kurban kesmenin vucubu-na delâlet eden bir açıklık taşımadığını da bildirmiştir.
c. Üçüncü delillerini teşkil eden "Her kim namazdan önce kurbanını kesdi ise, onun yerine bir başkasını daha kessin. Kim de (namazdan önce kurban) kesmemişse şimdi besmele çekip kessin" [19] mealindeki hadis-i şerife gelince, gerçekten bu hadis-İ şerifteki kessin emri, kurban kesmenin vü-cubuna delâlet etmektedir. Ancak buradaki vücub başlanılan bir ibâdetin fasit olmasıyla yeniden ifâ edilmesinin vâcib olması kabilinden bir vücubdur. Eğer-bir insan, bayram namazından önce kurban kesmeseydi üzerine ikinci bir kurban kesmek vacip olmayacaktı. Fakat, namazdan önce üzerine vacib olmadığı halde, bir kurban kestiği ve bunu zamansız yapması sebebiyle de fesada uğrattığı için, üzerine ikinci bir kurban kesmek vacib olmuştur. Bu hadisin sonunda bulunan "kim de (namazdan önce bir kurban) kesmemişse şimdi besmele çekip kessin" cümlesine gelince; bu cümledeki emrin kişinin isteğine bağlı olarak verilmiş olması ihtimali vardır. Bu ihtimale göre söz konusu cümlenin manası "namazdan önce kurban kesmeyen kimseler eğer kurban kesmek istiyorlarsa şimdi kessinler." demektir.
Kurban kesmenin vacip olduğunu söyleyenlerse; mutlak emrin vücub ifade ettiği kaidesinden hareket ederek sözü geçen hadis-i şeriflerdeki kurban kesmekle ilgili emirlerin, kurban kesmenin vücubuna delâlet ettiğini söylemişler. Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer (r.a.)'in kurban kesmediğini ifade eden halleri de "Onların geçimlerinin beyt'ülmalden karşılandığı ve beytülmal-den aldıkları maaşın da kifayet miktarı olup kurban almağa yetmediği için, kurban kesmemişlerdir. Eğer bu halde kurban kesmiş olsaydılar, halk onlara bakarak, fakir olan kimselerin de kurban kesmesinin vacib olduğunu zannedeceklerdi." şeklinde tefsir etmişlerdir. Bilindiği gibi, kurban kesmenin vâcib olduğunu söyleyen Ebû Hanife (r.a.), vacibi farzdan ayrı bir manada kullanmış. Derece bakımından farzın vâcibten yerle gök arasındaki mesafe kadar

üstün olduğunu söylemiş ve kurbanın vacib olduğuna dâir en büyük delilin ise "O halde Rabbin için namaz kıl ve kurban kes” [20] âyet-i Verime-si olduğunu söylemiştir. Bu âyet-i kerimede, kurban kesmek, namazla beraber zikredilmiştir. Bu ancak kurban bayramı namazı ile kurban kesmek olabilir. Her ne kadar nahr kelimesi namazda el bağlamak, namazda kıbleye yönelmek, gibi manalara gelirse de, bu manalar zaten namaz kıl emrinin içinde mevcuttur. Tekrarlanmasında bir faide bulunmayacağı cihetle "venhâr emrinin burada kurban kes” anlamında kullanıldığı anlaşılır. [21]

2789. ...Abdullah b. Amr b. As'dan demiştir ki: Peygamber (s.a,) (şöyle) buyurmuştur. “Ben kurban gününü bayram gün (ler) i (ni) bayram (kabul etmek) le emrolundum, yüce Allah o gün (ler)i bu ümmet için bayram kıldı." (Orada bulunan sahabilerden) birisi "Sütünden bir süre faydalanıp, sonra sahibine geri vermem şartıyla, bana emanet olarak verilen sağmal bir hayvandan başka bir kurbanlık bulamazsam onu kurban edecek miyim? (bu hususta) ne buyurursun?" diye sordu. (Fahr-i kâinat efendimiz de): "Hayır, (onu kurban etme çünkü senin kurban kesmen gerekmez) Fakat sen saç (lar) indan ve tırnaklarından biraz kesersin, bıyıklarını kısaltır, eteğini de tıraş edersin, Aziz ve Celil olan Allah katında senin kurbanının tamamı, bundan ibarettir." [22] buyurdu.

Açıklama

el-Meniha: Bir kimsenin, sütünden yararlanması için bir fakire emanet olarak verdiği sağmal bir koyun veya
devedir.
Tıbî'ye göre el-Meniha kelimesinin burada, bir kimsenin, bir fakire bağışlamış olduğu sağmal bir koyun, deve manasında kullanılmış olması ihtimâli kuvvetlidir. Bu kelime, burada ister, emânet olarak verilen bir sağmal hayvan, isterse bir fakire bağışlanan sağmal hayvan anlamında kullanılmış olsun, varılan sonuç şudur ki; Rasûlü Zişân Efendimiz yanında, sütünden faydalandığı sağmal bir hayvandan başka kurbanlığı bulunmayan bir kimsenin, O hayvanı kurban etmekten men etmiştir. Fakat bu kimsenin, kurban kesme hususunda son derece arzulu ve ihlâslı olduğu halde fakirliği yüzünden buna gücü yetmediğini görünce, onun da kurban kesme sevabına erişmesini sağlamak maksadıyla kendisine, kurban kesen kimseler gibi, kurban bayramının birinci günü saçlarını biraz kısaltıp, tırnaklarını keserek bayrama iştirak etmesini tavsiye etmiş ve kendisine böyle hareket etmekle, aynen kurban kesmiş gibi sevaba erişeceğini bildirmiştir.
Metinde geçen "Ben kurban gününü bayram kılmakla emrohındum..." Cümlesindeki kurban günü kelimesinin zahirinden anlaşılan vacib olan kurban kesme gününün bir günden ibaret olduğudur, "bu bakımdan Hümeyd b. Abdirrahmân, Muhammed b. Şirin, Davud-ez-Zâhiri gibi zatlar bu hadis-i şerifi delil getirerek kurbanın sadece Zilhiccenin onuna tesadüf eden ve = kurban kesme günü" denilen günde kesilebileceğini söylemişlerdir. Said b. Cübeyr ile Eb-üş-Şasâ da bu görüştedirler. Şu farkla ki bunlara göre, kurban bayramında Mina'da bulunanların kurbanlarını

[23]
Zilhiccenin onu, onbir ve onikinci günlerinde kesmeleri caizdir.
Fıkıh alimlerinin görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Kurban; Zilhicce'nin onunda, onbirinde ve onikisinde yani üç gün içerisinde kesilebilir.
İmam Mâlik ile Ebû Hânife ve taraftarları, Süfyan-ı Sevri İmam Ah-med b. Hanbel bu görüştedirler. İbnü'l-Kasar'ın rivayetine göre Hz. Ömer ile Hz. Ali, İbn Ömer, İbn Abbâs, Ebû Hüreyre ve Enes (r.a.) de bu görüştedirler. İbn Vehb; Abdullah b. Mes'ud (r.a.)nın da bu görüşte olduğunu rivayet etmiştir.
2. Kurban günleri; Zilhicce'nin onuncu, onbirinci, onikinci ve onüçüncü günleri olmak üzere, dört günden ibarettir. Kurban kesmek durumunda olan bir kimsenin, kurbanını bu günlerden birinde kesmesi caizdir.
Ata (r.a.) ile Hasan-ı Basri, el-Evzaî, Şafiî, Ebû Sevri (r.a.) hazretleri bu görüştedirler. Bu görüş, aynı zamanda Hz. Ali ile Hz. İbn Abbas'tan da rivayet edilmiştir.
3. Kurban günleri; Zilhicce'nin onuncu günü ile bunu takibeden altı gündür. Katade (r.a.) bu görüştedir.
4. Kurban günleri; on gün devam eder. İbn Tîn (r.a.) bu görüştedir.
5. Kurban günleri; Zilhicce'nin onuncu gününden sonuncu gününe kadar devam eder. Hasan-ı Basri (r.a.)'in bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur.
İbn Tîn, bu görüşün Ömer b. Abdi'1-Aziz'den de rivayet edildiğini söylüyor. İbn Hazm, Süleyman b. Yesâr ile Ebû Seleme'nin de bu görüşte olduğunu rivayet etmiştir.
6. Kurban kesme günü; sadece Zilhicce'nin onuncu gününden ibarettir. Ancak, Mina'da bulunanlar için bu süre üç gündür. Said b. Cübeyr ile
Câbir b. Zeyd (r.a.) Hazretleri bu görüştedirler.
7. Kurban kesme günü; sâdece Zilhicce'nin onuncu gününden ibarettir. Bu günden sonra i urban kesilemez. İmam Buhâri sahihinde bu mevzu
[24]
ile ilgili bab başlığında bu görüşe yer vermiştir. Bu görüşü savunanların delili, konumuzla ilgili hadis-i şerifte geçen " Kurban kesme günü*' kelimesidir. Bunlara göre, bu hadiste (Yevm = gün) kelimesi (= Kurban kesme) kelimesine izafe edilmiştir. Bu izafetteki takısı, cins ifade ettiğinden bu izafet, söz konusu kurbanların sadece bu günde kesilebileceğini, diğer günlerde kesilemeyeceğini ifâde eder.
Fakat bu görüş doğru değildir. Bu izafetteki (El) takısı kemâl ifade etmektedir.
[25]
Nitekim "El" takısı "ı= Asıl yiğit öfkeli zamanında nefsine sahip olandır.” Hadis-i şerifindeki = kamil, yiğit) kelimesinde de görüldüğü gibi, genellikle kemal ifade eder. Dolayısıyla konumuzla ilgili hadis-i şerifteki {# tabiri Kurban kesmek için en faziletli
[26]
ve en uygun'* gün anlamına gelmektedir. Söz konusu izafete bu açıdan bakınca, çıkan sonuç şudur: Vacib olan kurbanları kesmek için, en faziletli ve en uygun olan gün; Zilhiccenin onuncu günü olmakla beraber onu takib eden günlerde de kurban kesmek caizdir. Yukarıda isimlerini zikr ettiğimiz bazı fıkıh alimleri: "Tüm mina
[27]
vadisi kurban kesme yeridir. Tüm teşrik günleri de kurban kesbe günüdür. mealindeki hadise dayanarak bu süreyi dört gün olarak belirlerken, Hanefi âlimleri ile onların görüşünü paylaşanlar da el-Kerhi'nin muhtasarında Hz. Ali'den naklen rivayet ettiği; "Kurban kesme günleri üç gündür. Bunların en faziletlisi birinci gündür." Anla-

mındaki hâdis-i şerifi tbn Ömerle İbn Abbas'dan rivayet edilen "Kurban kesme üç gündür. Bu günlerin en faziletlisi ilk gündür." [28] anlamındaki hadis-i şerifle açıklayarak bu süreyi üç gün olarak belirlemişlerdir. [29]

Bazı Hükümler

1. Kurban kesmek seran zengin sayılan kimseler üzerine düşen dini bir görevdir. Ancak Selef-ı Sahhınden bir cemaat, fakirlerin de kurban kesmesi gerektiğini söylemişler. Nitekim "Ey Allah'ın Resulü borçlanıp ta kurban keseyim mi?" diye sorana; Evet (Borçlanarak kurban kes.) Çünkü kurban kesmek ödenmesi gereken bir borçtur." [30] anlamındaki hadis-i şerifte bu görüşü te'yid etmektedir. Hafız İbn Hacer, bu hadisin mürsel ve zayıf olduğunu söylemişse de Hanefi alimlerinden Aliyyül-Kâri" bu hadisin mürsel olmasının delil sayılmasına bir engel teşkil etmeyeceğini, zira Cumhur ulema mürsel hadisi hüccet kabul ettiklerini, şayet zayıf olduğu kabul edilse bile, herhangi bir hükmü te'yid edecek nitelikte olduğunu söylemiştir. [31]
2. Kurban bayramında, fakirlerin de kurban kesmesi müstehabdır Cumhur ulema, bu görüştedirler. Ebû Hanifeye göre ise kurban kesmek, sadece nisab miktarı zengin sayılan kimseler üzerine düşen bir vecibedir. Cumhur'a

göre, zenginlerin kurban kesmesi sünnet-i müekkededir. Sünnet-i kifâye diyenler de vardır. [32]

1-2. Ölünün Yerine Kurban Kesmek

2790. ...Haneş'den demiştir ki:
Ben Hz. Ali'yi iki koçu (birden) kurban ederken gördüm de (kendisine) "Bu da nedir?" diye sordum. "Rasûiullah (s.a.) (Sağlığında, vefatından sonra her sene) kendi yerine bir kurban kesmemi bana emretti.İşte ben de onun yerine kurban kesiyorumk." [33] cevabını verdi.

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hakimin Müstedrek'inde "Hz. Ali Rasûlullah (s.a.)in yerine iki koç kurban ediyordu." Anlamına gelen lafızlar rivayet etmişken [34] Tirmizi'nin Süneninde "Hz. Ali biri Rasûlullah (s.a.)den biri de kendinden olmak üzere iki koç kurban ederdi" anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir. Her nekadar zahiren, bu iki rivayet arasında bir çelişki varsa da aslında bu rivayetlerin ikisi de doğrudur. Ve aralarında bir çelişki sözkonusu değildir. Çünkü Fahr-i Kâinat Efendimiz sağlığında, Hz. Ali'ye vefatından sonra kendisinin yerine her sene kurban kesmesini emretmiş. Fakat her

sene kaç kurban keseceğini açıklamamıştır. Bu sebeple Hz. Ali Resül-ü Ekrem için bazı yıllar bir kurban bazı yıllar da iki kurban keserdi. Dolayısıyla bazı raviler Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'in yerine bir kurban keserken görmüşler, bazıları da iki kurban keserken görmüşlerdir. Ve netice her râvi kendi gördüğünü rivayet etmiştir. [35]

Bazı Hükümler

Ölen bir kimsenin yerine kurban kesmek caizdir. Bu mevzuda, Tırmızı şunları söylüyor: Ilım adamlarından bazıları, ölü için kurban kesilmesine ruhsat veriyor ve bazıları da bu hususu tecviz etmiyorlar. Abdullah b. Mübarek diyor ki; "Bir kimsenin, ölü için kurban kesmeyip sadaka vermesi bence daha makbuldür. Şayet kurban keserse etinden asla yemesin ve kurban etinin tümünü dağıtsın."
Fakat, konumuzu ilgilendiren hadis zayıftır. Çünkü senedinde kimliği mechûl olan Ebû'l-Hasna ile hakkında çeşitti tenkitler yapılmış olan Haneş b. el-Mu'temir vardır. Dolayısıyle, bu hadis, delil olma niteliğinden uzaktır, el Mubarekfûrî Tuhfetü'l-Ahvezî isimli eserinde bu mevzuda; "ben, ölen bir kimsenin yerine ayrıca bir kurbanın kesileceğine dair sahih ve merfu bir hadise rastlamadım. Bu mevzuda Hz. Ali'den rivayet edilmiş olan hadis ise zayıftır. Bu böyle olmakla beraber, şayet bir kimse, ölen bir kimsenin yerine ayrı bir kurban kesecek olursa, ihtiyat olarak bu kurbanın etinden yemeyip tümünü tasadduk etmesi gerekir." [36] diyorsa daGiinyet-ül-emânîisimli eserde "Resul Ekrem kendisi ehl-i beytin ve ümmetinin ölüleri ve dirileri için kurban kestiği zaman, bu kurbanların etlerinin tümünü, yahut da ölüler için kestiği kurbanın tümünü, dağıttığına dair bir rivayet mevcut değildir. Bilâkis Ebû Rafî'den (Resûlullah (s.a.)’in Kurban bayramında kesmek üzere, semiz, boynuzlu ve alacalı iki koç satın alıp bunlardan birini namazdan sonra musallada bıçakla bizzat kendisi keser Ey Allah'ım bu senin birliğine, benim de Peygamberliğime şehâdet eden ümmetimin tümü içindir." derdi, sonra diğer kurbanlık getirilir onu da bizzat kendisi kesip
"Bu da Muhammed için ve Muhammed'in ev halkı içindir” derdi. Her ikisinin etlerinden hem kendisi, hem ev halkı yerdi. Onlardan bir kısmını da fakirlere dağıtırdı. Biz (Medine'de) yıllarca kaldık, Haşim Oğullarından hiç bir kimse kurban kesmedi. Hz. Peygamberin onlar için kestiği kurban onların hepsine yetti" [37] mealinde bir hadisi şerif rivayet edilmiştir. [38]

2-3. Kurban Kesmek İsteyen Bir Kimsenin (Zilhiccenin İlk) On Gün (Ü) İçerisinde Saç (lar)ını Kısaltmasknın Hükmü)

2791. ...Ümmü Seleme Rasûlullah (s.a.)'in (şöyle) buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kimin kesecek bir kurbanı varsa, Zilhiccenin hilali yenilenince kurbanını kesinceye kadar saçından ve tırnaklarından asla birşey almasın."
Ebû Dâvûd der ki: (bu hadisin râvileri) Malik (b. Enes) ile Mu-hammed b. AmrÇın bu hadisi aldıkları ravinin ismi) üzerinde (yani bu ravinin isminin) Amr b. Müslim (olup olmadığı) hakkında ihtilaf ettiler. (Ravilerin bir kısmı (onun ismini) Ömer (b. Müslim olduğunu) söyledi. Ekserisi de Amr (b. Müslim olduğunu) söyledi. (Musannif) Ebû

Dâvûd da (Ekseriyetin dediği gibi) O(nun ismi) Amr b. Müslim b. Ükeymete -et Leysî el-Cündeiyyü(dür) dedi.[39]

Açıklama

Hadisin zahirine göre, kurban bayramında kurban kesmek isteyen bir kimsenin, Zilhiccenin onuncu gününden itibaren, kurbanını kesmesine kadar geçen süre içerisinde, saçlarını, sakallarını veya vücudundaki kıllarını kesip kısaltması ya da traş etmesi ve tırnaklarını kesmesi yasaklanmıştır.
Vücuduyla ilgili bu temizlikleri yapabilmesi için, kurbanının kesilmiş olması gerekir. Bundaki hikmet, kurban sahibinin kendisini ihram 11 kimselere benzetmesi, yahut da cehennemden vücudunun tümüyle azat olmak için vücudunun tümünü muhafaza etmesidir.
Fıkıh âlimlerinin bu husustaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. "İmam Ahmed'le İshak, Said b. el-Müseyyeb, Dâvûd Zahirî ve Şafi-îlerden bazılarına göre;'* kurban sahibinin kurbanlığı bayram gününün kuşluğunda, kesmesine kadar, vücudundaki kıl ve tırnaklardan bir şey alması haramdır. Delilleri; mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.
2. Hanefilere göre; kurban sahibinin sözü geçen süre içerisinde vücudundaki, kıllarını veya tırnaklarını kesmesi tenzîhcn mekruhtur. İmam Şafiî'nin meşhur olan görüşü de bu olduğu gibi bu görüş îmam Mâlik'den de rivayet olunmuştur.
Bu görüşte olan alimlere göre; konumuzla alakalı hadis-i şerifteki kılları ve tırnakları kesmekle ilgili yasak, tahrim için değil, tenzih içindir. Bu yasağın hükmünü haramlıktan çıkarıp tenzihen mekruhluğa çeviren delil ise; daha önce tercemesini sunduğumuz 1757 nolu hadis-i şeriftir. Sözü geçen hadîs-i şerifte Fahr-i kainat Efendimizin Medine'den Mekke'ye kurbanlık gönderdiği, kendisinin Medine'de kaldığı ve kurbanlığı daha Mekke'ye ulaşıp kesilmeden önce kendisinin ihramlılar için geçerli olan yasaklara uymadığı ifâde edilmektedir. Bu sebeple, Hattâbî de, sözü geçen hadisin konumuzu ilgilendiren hadisteki yasağın haramhk ifade etmeyip, tenzihen mekruhluk ifade ettğine delil olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu görüşte olan alimlere göre; "kurban ahibinin kurbanı kesmeden önce, elbisesini giyip güzel kokular sürünmesinin caiz olduğunda, tüm alimlerin ittifak etmiş olmaları da, tırnakların ve saçların kesilmesiyle ilgili sözü geçen yasağın kerahet-i tenzihiy-ye ile ilgili olduğuna delâlet eden hususlardandır.[40]

3-4 Kesilmeleri Daha Faziletli Olan Kurbanlıklar

2792. ...Hz. Aişe'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.), siyah içinde yere basan, siyah içinde bakan ve siyah içinde yatan boynuzîu bir koç (getirilmesini) istemiş, koç hemen
getirilmiş ve onu kurban etmeye karar verirmiş ve "Ey Aişe! bıçağı getir," demiş sonra da "onu taşla keskinleşti!" buyurmuş, bunun üzerine (Hz. Aişe emredileni) yapmış (Hz. Peygamber de) bıçağı almış ve koçu tutup (sol tarafı üzerine) yatırmış ve (bizzat kendi elleriyle) onu kesmiş (önce) koçu yatırarak:
"bismillahi Allahümme tekabbel m in Mu ha m metlin ve Ali Muhammedin ve min

ümmeti Mu-hammedin: "Allanın adıyla (başlıyorum) Ey Allah'ım! (bunu) Muhammed'den, Muhammed ailesinden ve Muhammed ümmetinden kabul eyle" demiş sonra koçu kesmiş.[41]

Açıklama

Hattâbî'nin de ifâde ettiği gibi metinde geçen "siyah içinde yere basan sözü, ayakları kara anlamında kullanıldığı gibi siyah içinde bakan sözü; gözleri kara anlamındadır. Siyah içinde yatan; sözü de karnı siyah anlamında kullanılmıştır. Bu da şu demektir ki; Fahr-i Kâinat Efendimiz, kurban etmek için ayakları, gözleri ve karnı kara olup vücûdunun diğer kısımları beyaz olan, boynuzlu koçları diğer renkteki koyunlara, tercih etmiştir. Bu hadis-i şerif, bir ev halkının tümü için bir kurban kesilebileceğini söyleyenlerin delilidir. Biz fıkıh alimlerinin bu mevzudaki görüşlerini 2810 nolu hadisin metninde açıklayacağımız için burada ele almıyoruz.[42]

Bazı Hükümler

1. Koyun cinsinden kurban kesmek istenildiği zaman boynuzlu bir koç kesmek bu vasıfta olmayan bir koyun kesmekten daha faziletlidir.
2. Kurbanlık hayvanı keskin bıçakla kesmek müstehabtır. Bu husus 2810 nolu hadisin şerhinde ele alınacaktır.
3. Hayvanı, sol tarafına yatırarak kesmek menduptur.Çünkü kasap bıçağı sağ eline alıp hayvanın başım sol eliyle tutacağına göre; hayvanı kesmeden önce sol yanı üzerine yatırmak kesim için daha elverişlidir.
Şafiî alimlerinden İmam Nevevî, kurbanı keserken yüzünün kıbleye getirilmesini de müstehab olduğunu söylemiştir. Bu görüşüne delil olarak da, Hz. Aişe'nin riâyetindeki "kurbanı kesiniz ve nefislerinizi hoş tutunuz. Çünkü kurbanını kıbleye getirerek kesen bir müslüman yoktur ki kıyamet gününde kurbanın kanı ve yediği yemler, o müslümanın mizanına konulmuş olmasın"[43] mealindeki hadis-i şerifi göstermiştir. Gerçekten bu hadis-i şerifi Beyhakî de es-Sünenü'l-Kübra'sında rivayet etmiş ve senedinin zayıf olduğunu söylemiştir.
4. Bir ev halkı ne kadar kalabalık olursa olsun hepsi için bir kurban kesmek yeterlidir. Şafiîlerle birçok alimin görüşü budur. Hanefilerle Sevri, bunu mekruh görmüştür. Tahavî'ye göre, bu hadis mensuh ya da tahsis edilmiştir.
5. Kurban kesecek kimsenin, kurbanı keserken "Bismillah! Ey Allahım bunu benim için (veya falanca için) kabul buyur!" demesi meşrudur. Kurbanı besmele ile kesmek, kesimin şartıdır. Bu hususta vacib olan kurbanın kesimi ile diğer kurbanların farkı yoktur. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'an-ı Keriminde "Üzerine Allah'ın adı anılmayanlardan yemeyin"[44] buyurmuştur.[45]

2793. ...Hz. Enes'den rivayet olunduğuna göre: Hz. Peygamber (s.a) yedi tane deveyi, ayakta (yatırmadan) kendi eliyle boğazlamış, boynuzlu ve alacalı iki koçu da

Medine'de kesmiştir.[46]

Açıklama

"Bedene" çok etli manâsına gelen el-bedâne kelimesinden türetilmiştir.İri ve yağlı oldukları için erkek olsun, dişi olsun deve cinsinden her hayvana bedene ismi verilmiştir. Bazan sığır cinsini ifâde etmek için de kullanılır. Zebh- hayvanı yatırarak boğazdan kesmektir. Bilindiği gibi davar ve sığır cinsi bu şekilde kesilir.
Nahr: Ayakta ve göğsünün üstünden kesmek demektir. Deve cinsinin bu şekilde kurban edilmesi daha faziletlidir.
Akran: Boynuzlu demektir.
Emlah: Beyazı siyahından fazla olan alaca demektir.
Hadis-i şerifte Fahr-i Kainat Efendimizin biri kendisi için, diğeri de ümmeti için olmak üzere iki kurban kestiği ifade edilmektedir. Fakat Resulü Zişan Efendimiz, bu ikinci kurbanı sadece sevab kazanmak, bu sevabı ümmetine bağışlamak için kestiğinden sözü geçen kurban ümmetin zenginlerinden Kurban kesme mesuliyetini asla kaldırmamıştır. Onlar da yine üzerlerine düşen kurbanı kesmişlerdir. Zengin olanlar, kıyamete kadar da kurban kesmekle mükellef olacaklardır.[47]

Bazı Hükümler

1. İnsanın kendisi, aile fertleri ve kendi idaresi altıdakı kimseler için, bir kurban kesmesi caizdir.Biz alimlerin bu husustaki görüşlerini 2810 nolu hadis-i şerifin şerhinde açıklayacağız. İnşâallâh
2. Resul-ü Zişan Efendimiz, devamlı surette hayır işlemeye ümmetini bilfiil teşvik etti. Bu hususta kendisi en büyük örnek olmuştur.[48]

2794. ...Enes'den rivayet olunduğuna göre:
Hz. Peygamber (s.a) boynuzlu ve alacalı iki koç kurban etmiş (onları) tekbir getirerek, besmele çekerek ve sağ dizini kurbanların (sağ) yanlarına koyarak kesmeştir.[49]

Açıklama

Fahr-i Kâinat Efendimiz, kurbanını kesmeden önce, onu sol yanı üzerine yatırmış, sağ dizini de hayvanın sağ tarafına koyup "bismillahi vallahü ekber" diyerek kesmiştir. Dizi hayvanın üzerine koymaktan maksat, ona eziyet vermek değil, aksine kolayca can vermesini sağlamaktır.[50]

Bazı Hükümler

1. Kurbanı keserken, sol yanı üzerine yatırıp sağ dizını kurbanın boğazına koymak mustehabtır.

2. Kurbanı keserken, besmele ile birlikte tekbir almak mustehabtır.
3. Kurban kesmeyi becerebilen bir kimsenin, kendi kurbanını kendisinin kesmesi mustehabtır. Eğer elinden kurban kesmek gelmiyorsa, bir başkasına vekâlet verip kesilirken yanında hazır bulunmaktır. Çünkü Resûlul-lah (s.a.) Efendimiz "Ey Fatıma! kalk kurbanının yanında bulun, şunu iyi bil ki; onun kanından yere düşen ilk damla ile işlemiş olduğun günahların tümü affedilir." ve (kesilmeden önce):benim namazım, ibadetim, hayatım ve ölümüm alemlerin Rabbi içindir.Onun ortağı yoktur, bana böyle emrolundu.Ve ben müslümanlardanım" diyerek dua et." buyurdu. İmran b. Husayn:
Ey Allah'ın Resulü! bu (sevab) yalnız senin ehl-i beytine mi mahsustur, yoksa tüm müslümanlar için de var mıdır? diye sordu. Resulü Ekrem de:
"Tüm mü'minler için de vardır." buyurdu. [51] Her ne kadar Hakim, bu hadisin sahih olduğunu söylemişse de senedinde Ebû Hamza bulunduğu için tenkid edilmiştir. Zehebî, bu ravinin çok zayıf olduğunu söylemiştir. Hadis başka yollardan da rivayet edilmişse de, o rivayetlerin senetleri de tenkid edilmiştir. Bununla beraber bu hadisler biribirlerini te'yid etmektedirler.
İbn Kudame'nin açıklamasına göre; kurban kesmek, Allah'a bir yaklaşma olduğundan bir müslümanın kurbanını bir zimmîye kestirmesi mekruhtur. Çünkü zimmî bu yaklaşmaya ehil değildir.
İmam Şafiî ile Ebû Sevr ve İbn el-Münzîr'in görüşü de budur. İmam Ahmed ile İmam Malik'e göre; Kurbanı sahibine vekâleten bir zimmînin kesmesi asla caiz değildir.
Hasan-i Basrî ile İbn Şirin de bunu mekruh görmüşlerdir. Çâbir (r.a.) da "sizin kurbanlarınızı ancak temiz kimseler kesebilir" mealindeki hadis-i şerîfe dayanarak [52] vâcib olan kurbanları, zimmîlerin kesemeyeceğini söylemiştir.

2795. ...Câbir b. Abdillah'dan demiştir ki:
Hz. Peygamber (s.a) kurban bayramı günü hayaları buruk, alacalı (ve) boynuzlu iki koç kesti, onları (kesime hazırlayıp da yönlerini) kıbleye çevirdiği zaman:diye dua etti [53] ve sonra kesti.

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, Fahr-i Kainat Efendimizin, kurban bay-ramı günü, kurbanını kesmek istediği zaman hayvanın yönünü kıbleye çevirdikten sonra şu mealdeki duaları okuyup kurbanı ondan sonra kestiği ifade edilmektedir:
"Ben (bütün dinlerden) yüz çevirerek yüzümü İbrahim'in dini (yani İslam) üzere gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve ben müşriklerden değilim. Şübhesiz namazım ve (diğer) ibadetlerim, hayatım (boyunca işlediğim tüm amellerim) ve ölümüm (anına kadar taşıyageldiğim katıksız imanım ve ona bağlı hareketlerim) Âlemlerin Rabbi olan Allah içindir. O'nun ortağı yoktur. Bana böyle emrolundu ve ben müslümanlardanım, Ey Allahım (bu kurban) senden (bana bir nimet)tir ve Muhammed ile ümmeti (tarafı)nd an sırf senin (rızan) için (kurban edilmiş)dir."
Hadis-i şerifte, Resulü Zişan Efendimizin kendi kurbanından başka bir de ümmeti için kurban kestiği ifade edilmektedir. 2793 nolu hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız

gibi Hz. Peygamberin ümmeti için kestiği bu ikinci kurban, ümmetin zenginlerinden o sene kurban kesme mükellefiyetini kaldırmak için değil, sadece bu kurbanın sevabını ümmetine bağışlamak içindir. Gerçekten bu ikinci kurbanı ümmetin zenginlerinden kurban kesme mükellefiyetini o sene kaldırmak için kestiği farz edilse bile bu sadece Hz. Fahr-i kainata mahsus özel bir durum olabilir. Nitekim 2790 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Resulü Zişan Efendimiz ümmeti için ayrı bir kurban kestiğinden dolayı, Haşim oğullarının fakirleri de zenginleri de kurban kesmemişlerdir.[54] Fakat, bir kimsenin başkaları için ayrı bir kurban keserek onları kurban kesme mükellefiyetinden kurtaracağı düşünülemez. Ancak o kurbanın sevabını istediği kimselere bağışlayabilir.[55]

Bazı Hükümler

1. Hayaları burulmuş hayvanı kurban etmek, kerahetsız caizdir.Hatta alimlerden pekçoğu hayaları buruk hayvanı kurban etmenin daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Çünkü eti daha çok daha lezzetli ve güzel kokulu olur.
2. Kurbanı keserken yönünü kıbleye çevirmek müstehabtır.
3. Kurban keserken beslemeden sonra bir de, "Allahü ekber” demek müstehabtır.[56]

2796. ...Ebû Saîd (el Hudrî)'den demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.) hayası burulmadık kara gözlü, kara ağızlı ve kara ayaklı bir koçu kurban etmişti"[57]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 2792 numaralı hadisin şerhinde yaptığımız açıklamalar bu hadıs-ı şerif için de geçerlidir. Ancak burada sözü geçen açıklamaya ilâveten şu hususu açıklamak gerekir:
Hz. Peygamberin, hayaları burulmamış bir koç kurban ettiğini ifade eden bu hadis-i şerifle, hayaları buruk bir koç kurban ettiğini ifade eden bir önceki hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Her ne kadar hayaları burulmamış hayvanı kurban etmek daha faziletli ise de Hz. Peygamber her iki hayvanı kurban etmenin caiz olduğunu göstermiş olmak için hayaları burulmuş olanlardan da burulmamış olanlardan da, kurban kesmiştir. Bu farklı iki uygulama, bu cevazı göstermek maksadıyla, şuurlu olarak yapılmıştır. Herhangi bir tezat şaibesinden tamamen salimdir.[58]

4-5 Bir Hayvanı Kurban Etmenin Caiz Olabilmesi İçin Aranan Vasıflar

2797. ...Cabir'den demiştir ki:
"Resûlullah (s.a): "Bir yıllık hayvandan başkasını kesmeyiniz. Ancak (böylesini bulmak) size güç gelirse, o başka bu durumda (altı aylık) bir koyun yavrusu

kesiverin."[59]

Açıklama

Müsinne: Sözlükte, yıllanmış anlamına gelir. Âlimlerin itti-fakla kabul ettiğine göre, bu kelimeyle devenin beş yılını bitirmiş olanı kast edilir. Sığırın müsinne yayılabilmesi için tmam Malik'e göre üç yaşını bitirip dört yaşma girmiş olması gerekirken cumhur ulemaya göre, iki yaşını bitirip üç yaşına girmiş olması gerekir.
Koyun cinsinin müsinne sayılabilmrsi için, bir yaşını bitirip iki yaşına girmesinin yeterli olduğunda alimlerin tümü ittifak etmişlerdir.
Âlimlerin çoğuna göre; bu mevzuda keçi cinsinin de koyun cinsi gibi olduğu kabul edilir. Şafiî âlimleri; "Keçinin müsinne sayılabilmesi için en az iki yaşını bitirip üç yaşına girmiş olması gerekir" demişlerdir.
Hadis-i şerifte "mecbur kalmadıkça müsinne" olmayan hayvanları kesmek yasaklandığına göre deve, sığır ve koyun cinslerinin kurban edilebilmeleri için, en az kendilerinin "müsinne: yaşlı" ismini aldıkları çağa girmiş olmaları gerekir.
Yine cumhur ulemanın ittifakla kabul ettiklerine göre; bu mevzuda camız, sığır cinsinin, keçi de, davar cinsinin hükmüne tabidir.
Sözü geçen hayvanlardan bu çağa gelmiş bir hayvanı bulmak mümkün olmazsa, altı ayını doldurup yedinci aya giren ve bir yaşını dolduran koyunlar arasına katıldığı zaman dış görünüşüyle onlardan farkı olmayan, gösterişli bir kuzunun da kurban edilebileceği, yine mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ifade edilmektedir.
Kurbanlık hayvanları bulmakta güçlükle karşılaşıldığı zaman müsinne olma şartı aranmadan kesilebilmek sadece koyunlara mahsustur. Bunların dışındaki semiz hayvanlar gösterişli de olsalar "müsinne" sayılacakları çağa gelmeden kurban edilemezler.Hadis-i şerifte bu mevzudaki ruhsat sadece koyun cinsine verilmiştir.
Âlimler hangi hayvanı kurban etmenin daha faziletli olacağı meselesinde de ayrılığa düşmüşlerdir. Âlimlerin bu mevzudaki görüşlerini şu şekilde Özetlemek mümkündür:
1. Hanefi alimlerine göre; kurban edilmek istenen iki hayvan, et ve kıymet bakımından eşitse hangisinin eti daha lezzetli ise, o hayvanı kurban etmek daha faziletlidir. Eğer etleri lezzet bakımından eşit olursa o zaman kıymet ya da et bakımından hangisi daha fazla ise onu kurban etmek daha faziletlidir. Bu esastan hareket eden Hanefi âlimleri, koç ile koyunun kıymet ve et bakımından eşit olmaları halinde, koçun koyuna kıymet ve et bakımından bir sığıra eşit olan besili bir koyunun sığıra ve yine böyle semiz bir koyunun kıymet ve et bakımından eşit olduğu bir deveye tercih edileceğini söy-lemişlerdir.
Keçi, sığır ve develerin erkekleri ile dişileri kıymetçe eşit olurlarsa bunların herbirinin dişisini kurban etmenin erkeğini kurban etmekten daha faziletlidir. Ibn Vehban, hayaları buruk teke kurban etmenin dişi keçi kurban etmekten daha faziletli olduğunu söylemiştir.[60]
2. İmam Malik'e göre; koyun kurban etmek diğer hayvanları kurban etmekten daha faziletlidir. Çünkü koyun eti diğer hayvanların etinden daha lezzetlidir. Delili ise kurban olarak koçu seçtiğini ifade eden 2792, 2793, 2794, 2796 numaralı hadislerdir.
Yine îmam Malik'e göre; koyundan sonra en faziletli kurbanlık keçi, sonra sığır, sonra devedir. Bunların kendi erkekleri, kendi dişilerinden daha faziletlidir.

3. Şafiî ve Hanbelilere göre; kurban edilmesi en faziletli olan hayvan devedir. Sonra sığır sonra koyun, sonra da keçi gelir. Bir deve kurban etmenin yedi veya on kişiye bir sığır kurban etmenin ise yedi kişiye koyun kurban etmenin sadece bir kişiye yetmesi bunu açıkça ortaya koyar.
Ayrıca 351 numaralı hadis-i şerif de bu görüşlerinin doğruluğuna delil olarak gösterirler.[61]

Bazı Hükümler

Bu hadisin zahirinden bir yaşım doldurmuş bir koyun varken altı ayı doldurmuş bir kuzu kesmenin caiz olmadığı anlaşıhyorsa da, bu hadisten kast edilen mânanın bu zahiri mana olmadığına dair ulemanın icmai vardır. Çünkü Fahr-i Kainat Efendimiz "altı ayı bitirmiş bir kuzu ne güzel bir kurbanlıktır."[62] buyurmuştur. Bu bakımdan alimler yaşlı koyun varken de altı ayını bitirmiş gösterişli bir kuzu kesmenin caiz olduğunu, hadisteki koyun kesmenin kuzu kesmeye tercih edilmesiyle ilgili emrin, efdaliyyet ve müstehabhk ifade ettiğini söylemişlerdir.[63]

2798. ...Zeyd b. Halid el-Cühenî'den demiştir ki: "Resûlullah (s.a) ashabı arasında kurbanlıkları taksim etti. Bana da bir yaşını bitirmiş bir keçi yavrusu verdi. Kısa bir süre sonra keçi yavrusunu alıp Hz. Peygamber'in yanına vardım ve kendisine:
(Ey Allah'ın Resulü) bu (daha) yavrudur, dedim:
“Sen de onu kurban et!" buyurdu. Bunun üzerine onu kurban ettim.[64]

Açıklama

Bu hadiste geçen Atûd bir yaşını doldurmamış kuvvetli keçi oğlağıdır. Hadis,bunun kurban olarak kesilebileceğinedelâlet eder. Hanefîlerle,Atâ,EvzâîveŞafiîIerin bazısı buğörüştediler.Fakat halef ve selefin cumhuruna göre atûd kurban olamaz.
Bir yaşını doldurmuş keçi yavrusunun kurban edilemeyeceğini söyleyen cumhur ulemaya göre, sözü geçen hayvanın kurban edilebileceğini ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifin hükmü sadece Zeyd b. Halid'e aittir.[65]

2799. ...(Asım b. Kuleyb'in) babasından rivayet ettiğine göre: Peygamber (s.a)'in sahabilerinden ve Süleym oğullarından Mu-şâci diye anılan bir adamla birlikte idik. (O sıralarda bir yaşını doldurmuş) koyun azalmıştı, (bu zat) bir münâdiy e ilan ettirdi. (Münâdi bu emir üzerine): "Resûlullah (s.a) şüphesiz altı ayını doldurmuş bir kuzu, bir yaşını doldurmuş bir koyunun yerini tutar buyurduğunu" ilan etti.
Ebû Dâvûd der ki (metinde sözü geçen) bu (râvi) Müşâci' b. Mesûd'dur.[66]

Açıklama

Metinde geçen esseniy kelimesi müsinne yaşlı anlamında kullanılmıştır. Ulemanın "müsinne" kelimesi üzerindeki görüşlerini 2797 numaralı hadisin şerhinde açıklanmıştır.
Ceza, kelimesi, "müsinne" sayılacak çağa varmamış taze hayvan demektir. Kuzunun altı ayını doldurup da, kurbanlık koyunlar içerisine katıldığı zaman onlardan fark edilemeyecek derecede gösterişli olanı, âlimlerin çoğuna göre, keçinin iki yaşından küçük olanı, Şafiî'ye göre; üç yaşından küçük olanıdır. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif altı ayını doldurmuş gösterişli bir kuzunun kurban edilebileceğini söyleyen cumhur ulemanın delilidir. Aksini iddia edenlerin de aleyhine bir delildir.
Bu hadisin senedinde Asım b. Küleyb gibi zayıf bir râvi varsa da 2797, 2798 numaralı hadislerle takviye edildiğinden, zayıflıktan kurtulup hasen de recesine yükselmiştir. [67]

2800. ...Bera'dan demiştir ki:
Hz. Peygamber (s.a) kurban bayramı günü namazdan sonra, bize bir hutbe irad ederek:
"Kim bizim namazımızı kılar ve kurbanımızı keserse (bizim sünnetimize uygun olan bir) amel işlemiş olur. Kim de kurbanı namazdan önce keserse (kesilen) bu (kurbanlık alisine ziyafet için kesilmiş bir) et koyunu olur" buyurdu. Bunun üzerine Ebû Bürde b. Niyar kalktı ve:
"Ey Allah'ın Resulü vallahi ben bu günün yeme, içme günü olduğunu düşünerek Kurbanı (mı) namaza çıkmadan önce kestim ve (yine bu düşünceyle) acele edip (kurbanın etinden) yedim, aileme ve komşularıma da yedirdim" dedi.
Resûlullah (s.a) de:
"Bu et koyunudur" buyurdu. Bunun üzerine (Ebû Bürde tekrar kalktı ve):
Ben de bir yaşını doldurmamış (fakat semiz olması ve etinin le-zizliği bakımından iki et koyunundan) daha hayırlı bir oğlak var (kurban edebilmem için bu oğlak) bana yeter mi? diye sordu.
Fahr-i kâinat Efendimiz de:
Evet senden başka bir kimse için (böyle bir oğlağı kurban etmek) asla yeterli olamaz" [68]
buyurdu.

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, kurban bayramında kesilmesi gereken kur-hanlıkların Hz. Peygamberin sünnetine uygun olarak kesilmiş olmaları için, bayram namazından sonra kesilmesi icab ettiği, bayram namazından önce kesilen kurbanlıkların, sahihlerinden kurban kesme mükellefiyetini kaldıramayacağı, binaenaleyh bayram namazından önce kesilen bir kurbanın ibadet maksadıyla değil de sadece et için kesilmiş sayılacağı sahiplerinin mükellefiyetten kurtulmak için, ikinci bir kurban daha kesmek zorunda kalacakları ifade edilmektedir.
Hadis-i şerifte, açıklanan ikinci bir mesele; bir yaşını doldurmamış bir keçi yavrusunun'kurban bayramında kurban edilmek için yeterli olmadığı, fakat Resul-ü Zîşan Efendimizin Ebû Bürde'ye mahsus olmak üzere böyle bir oğlağı kurban etmeyi [69]
yeterli kıldığı, ifâde buyrulmaktadır.

Bazı Hükümler

1. Kurban kesme vakti, bayram namazı kılındıktan ve bayram hutbesi okunduktan sonra girer.İmâm Malik, bu hadisi delil getirerek, imam, bayram namazını kıldırıp hutbesini okuyup kurbanını kesmeden, kurban kesmenin caiz olmayacağını, fakat imam kurban kesmeyecekse o zaman, bayram namazı ve hutbesinden sonra, bir kurban kesecek kadar bekledikten sonra, kurban kesmenin caiz olduğunu, bu mevzuda şehirli ile bayram namazı kılamayan köyde oturanlar arasında bir fark olmadığını, söylemiştir.
a. Hanetîlere göre, bayram namazı kılınmayan köylerde ve çiftliklerde oturan kimselerin kurban kesme vakti; sabah namazının vaktiyle birlikte girer. Bayram namazı kılınan yerleşim merkezlerinde bulunan kimseler için kurban kesme vakti, imamın bayram namazını kılmasıyla girmiş olur. Eğer bir özürden dolayı o şehirde bayram namazı kılınamamışsa, kurban kesme vaktinin girmesi için, zeval vaktinin çıkması gerekir. Ondan önceki zaman içerisinde kurban kesilemez.
b. İmam Şafiî île Dâvûd ve İbn el-Münzir'e göre; kurban kesme vakti güneşin doğmasıyla girer. Bu hususta imamın bayram namazını kıldırıp kıldırmamasına bakılmadığı gibi, imamın kurbanını kesip kesmediğine de bakılmaz. Yine bu hususta, içerisinde bayram namazı kılınmayan köy halkı ile içerisinde bayram namazı kılınan şehir halkı arasında hiçbir fark yoktur. Hepsi aynı hükme tabidirler.
Hanbeli âlimlerinden el-Harakî'nin görüşü de budur. Ve Efdal olan bayram namazı kılınmadan önce kurbanı kesmemektir.
c. İmam A hm e d ile el-Evzaî, İshak, Hasan-ı Basri, imam bayram namazını kılmadan kurban kesmenin caiz olmadığını, ancak imam namazı kıldıktan sonra kurbanı kesmemiş bile olsa, kurban kesmenin caiz olacağını söylemişlerdir. Bu hükme varırken metinde geçen "namazdan önce kesilen hayvan kurban değil et koyunudur” anlamındaki cümlenin zahirine dayanmışlardır.
Kurban kesme vaktinin ne kadar sürdüğü ve ne zaman sona erdiği meselesini ise 2789 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Muhterem okuyucularımız bu meselede fıkıh ulemasının görüşlerini öğrenmek için oraya müracaat edebilirler.
Geceleyin kurban kesmenin caiz olup olmayacağı meselesi de alimler arasında ihtilaflıdır. Bu ihtilâfı şu şekilde özetlemek mümkündür:
a. İmam Mâİik, İbn Abbas (r.a)'nın rivayet ettiği "Peygambter (s.a) geceleyin kurban kesmeyi yasakladı. [70] mealindeki hadise dayanarak geceleyin kurban kesmenin caiz olmadığını söylemiştir. Ancak bu hadisin senedinde rivayetleri makbul sayılmayan Süleyman b. Ebî Seleme el-Cenayizî ile Mü-beşşir b. Ubeyd vardır. Dolayısıyla bu hadis zayıftır.
b. Başta Hanefilerle İmam Şafiî, îshak ve cumhur ulemaya göre, geceleyin kurban kesmek, kerahatle caizdir.
Bu görüş, İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Çünkü gün deyince içerisinde gece de dahildir. Bu bakımdan kurban kesmek için tayin edilen nahr günlerinin hem gündüzünde hem de gecesinde kurban kesmek caizdir, demişlerdir. Fakat geceleyin kurban kesmek zor olduğundan ve bir takım yanlışlıklar yapmaya yol açabileceğinden mekruh sayılmıştır. [71]

2801. ...Berâ b. Azib'den demiştir ki:
Ebû Bürde diye anılan dayım namazdan önce kurban kesmişti. Rasûlullah (s.a) (o haliyle)
"Senin bu koyunun (ibadet maksadıyla kurban edilen bir koyun değil, sadece etinden istifade edebileceğin) bir et koyunudur." buyurdu. (Dayım da):
"Ey Allah'ın Rasûlü ben de bir yaşını doldurmuş bir keçi yavrusu vardır" (onu kurban edebilir miyim?) diye sordu.
(Resulü Zîşan efendimiz de):
"Senden başkası için uygun olmamakla beraber sen kes!" buyurdu.[72]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, bayramdan önce kurban kesmenin caiz olmadiği gibi bir yaşını doldurmuş keçi yavrusunu kesmeninde caiz olmadığı, ancak Hz. Peygamber (s.a)'in sadece Ebû Bürde'ye mahsus olmak üzere bir keçi yavrusunu kurban etme izni verdiği, ifade edilmek tedir. Bilindiği gibi Ukbe b. Amir'in rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte[73] Resulü Ekremin bu hakkı sadece Ukbe b. Amir'e tanıdığı, bunun dışında hiçbir kimsenin bir yaşım doldurmuş iki yaşına girmiş bir keçi kurban edemeyeceği ifade edilmiştir.
Hafız İbn Hacer bu mevzuda Beyhakî'nin: "Eğer İbn Mâce ve Tirmi-zî'nin naklettikleri bu Ukbe b. Amir hadisinin sonun ki "Onu da sen (kendine) kurban et" mealindeki ziyade, bu ziyadenin bulunmadığı rivayetlere tercih edilecek derecede kuvvetli bir rivayetse, o zaman bu izin Ebû Bürde'-ye verildiği gibi Özel olarak Ukbe (r.a) de verilmiştir" dediğini, söyledikter sonra kendisi de şu görüşlere yer vermiştir:
"Aslında Beyhakî'nin bu açıklaması meseleyi halletmekten uzaktır. Çünkü İbn Mâce ve Tirmizînin rivayetleri olan Hadis-i şerifte bu iznin sadece Ukbe'ye verildiği başka birine asla verilmediği ifade edildiğine göre, bu iznin Ebû Bürde için geçerli olmaması gerektir. Eğer bu iznin sadece Ebû Bür-de'ye verildiği göz önüne alınırsa Hz. Ukbe'ye verilen böyle bir iznin geçerli olmaması lâzım. Bu mevzuda yapılan izahların en doğru olanı şudur: Bu hadislerden ya sonradan sadır olanın önceden sadır olanın hükmünü neshetmiş olması lâzımdır. Bu da işlerin ikisinin de aynı zamanda sadır olmaları ve dola-yısıyle bu iznin özü geçen iki sahabî için de geçerli olması gerekir. Ancak bazıları bu mevzuda gelen hadislere bakarak kendisine bu özel iznin verildiği kimselerin sayısını dörde, kimisi de beşe çıkarmıştır. Ancak hadislerin hepsinde bu iznin sadece bir şahsa özel olarak verildiğine ve başkalarının bu izinden faydalanmasının caiz olmayacağına dair açık bir ifade yoktur. Bu ifade sadece Ebû Bürde ile Ukbe b. Amir hakkında gelen iki hadiste vardır.
Bu bakımdan meseleyi şu şekilde halletmek mümkündür. Ukbe b. Amir ve Ebû Bürde hakkındaki iki hadisle, diğer şahıslar hakkında gelen hadisler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü İslamın ilk yıllarında bir yaşındaki keçi yavrusunu kurban etmenin caiz olduğu, fakat sonradan bu cevaz kaldırıldığı ve sadece Hz. Ukbe ile Ebû Bürde hakkında özel bir cevaz olarak kalmış olduğu bilinmektedir.[74]

5-6. Kurban Edilmeleri Mekruh Olan Hayvanlar

2802. ...Ubeyd b. Feyrûz'dan demiştir ki:
Ben Berâ b. Azib'e kurbanlıklarda hangi özelliklerin bulunmasının caiz olmadığını -yahut da kurbanlıklarda bulunması caiz olmayan özellikleri- sordum da (şöyle) cevap verdi:
Resûlullah (s.a) (birgün) aramızda (ayağa) kalkıp (ben şu anda onun sözlerini aktarırken onun gibi el kol hareketleri de yapacağım) Oysa bdiim parmaklarım onun parmaklarından, parmak uçlarım da onun parmak uçlarından daha kısadır- (şöyle) buyurdu:
"Kurbanlıklar içerisinde kurban edilmeleri caiz olmayan dört (hayvan) vardır: Körlüğü açıkça, belli olan tekgözlü, hastalığı açıkça belli olan hasta, topallığı iyice belli olan topal, ilikleri kurumuş (derecede) cılız" (Ubeyd b. Feyruz sözlerine devam ederek) dedi ki: - ben de (Bera b. Azib'e):
"Ben (hayvanın) diş(ler)inde bir eksiklik bulunmasından hoşlanmıyorum." dedim. O da:
"Hoşlanmadığın (hayvan)ı bırak (fakat) onu (kurban etmeyi) kimseye yasaklama" cevabını verdi. [75]
Ebû Dâvûd der ki (Kesîr)iliği kalmamış (hayvan demektir).

Açıklama

Bu hadis-i şerif, kurbanın etine ve yağına zarar verecek, topallık, körlük ve şiddetli hastalık gibi kusurlardan salim olması gerekir. Bu gibi kusurları bulunan havanları, kurban etmek caiz değildir. Fakat hayvanda bu kusurlardan birisinin veya bir kaçının belli olmayacak derecede az bir miktarda bulunması onun kurban edilmesine engel değildir. Bu mevzuda İmam Nevevî şöyle diyor: "Kendisinde Bera hadisinde zikredilen (yürümeye imkân vermeyecek derecede şiddetli) hastalık, aşırı derecede zayıflık, tek gözlülük (yürümeye engel olacak) topallık, kusurlarından biri veya birkaçı yahut da bunlar gibi veya daha fazla derecede sıhhate zarar veren bir veyahut bir kaç kusur bulunan bir hayvanı kurban etmenin caiz olmayacağında âlimlerin icmaı vardır. [76]
Hattâbî, bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Mevzumuzu teşkil eden bu hadis, söz konusu edilen kusurların hayvanda hafif bir şekilde bulunması o hayvanın kurban edilmesine engel değildir. Hadiste geçen -hastalık, açıkça belli olan, körlük açıkça belli olan, topallık açıkça belli olan- sözleri bu gerçeği ifade etmektedir. Çünkü bu kusurların en az bir miktarı hayvanda açıkça belli olmaz." [77]

2803. ...Yezid Zü-Mısr dedi ki Utbe b. Abidin es-Sülemî'ye varıp:
Ey Ebû Velid! Ben kurbanlık aramaya çıktım fakat ön dişleridökülmüş olan bir hayvandan başkasını bulamadım. O da hoşuma gitmedi. (bu hususta) ne dersin? dedim, (o da) "Sen onu bana getirmez misin? (ben onu güzelce bir kurban edeyim) cevabını verdi.
"Sübhanallah benim (kurban etmem) caiz olmuyor da senin (kurban etmen nasıl) caiz oluyor?" dedim. (O da:) Evet (benim kurban etmem caiz olur), çünkü sen (onun

kurban edilip edilmeyeceğinde) şüphe ediyorsun. Bense şüphe etmiyorum. Rasûlullah (s.a) sadece Müs-ferra, Müste'sale, Banka, Müşeyyed ve Kesrâ (denilen hayvanları kurban etme)yi yasakladı. Müsferra: Açığa çıkacak şekilde kulağı kökünden sökülen. Müste'sale: Boynuzu kökünden kınlan. Bahkâ: gözünün feri gitmiş olan. Müşeyyed: Cılızlıktan ve düşkünlükten dolayı sürüye uyamayan: Kesra; Ayağı kırık koyun demektir." dedi. [78]

Açıklama

Hadis-i şerif, kulağı kesiklik, boynuzu kırıklık, tezgözlülü topallık ve zayıflık kusurlarından birisi bulunan bir hayvanı, kurban etmenin yasaklanmış olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeble âlimler kendisinde bu kusurlardan biri bulunan hayvanı kurban etmenin caiz olmadığında ittifak etmişlerdir. Mutlak nehy haram ifade ettiğine göre, buradaki nehyin haram ifade etmediğini ve dolayısıyla sözü geçen kusurları taşıyan bir hayvanı kurban etmenin caiz veya kerahetle caiz olduğunu iddia eden bir kimsenin, buradaki yasağın gerçek manası olan haramlıktan çıktığına dair bir delile dayanması icab eder. Fakat bir önceki hadis-i şerif, buradaki yasağın haramlık ifade ettiğine dair açık bir beyan teşkil ettiğinden aksine bir delil bulmanın imkansız olduğu aşikârdır. [79]

2804. ...Ali (r.a)'den demiştir ki:
Resûlullah (s.a) bize (kurbanlık hayvanın seçiminde) göze ve kulağa dikkat etmemizi, avrâ (tekgözlü), mukabele, müdabere, harka,
şarka, denilen hayvanlardan) kesmememizi emr etti. (bu hadisin ravi-lerinden) Züheyr dedi ki: Ben Ebû îshak'a:
(Süreyh) b. Numan, hz. Ali'den naklen kurban edilmesi caiz olmayan hayvanları sayarken onlarla birlikte) boynuzu kırığı da zikretti mi? diye sordum da,
Hayır cevabını verdi.
Züheyr, sözlerine devam ederek) dedi ki: (Ebû îshak'a:)
Mukabele nedir dedim.
Kulağının (ön) tarafı kesik olandır dedi.
Mudâbere nedir? dedim.
Kulağının (arka) tarafı kesik olandır, dedi.
Şarka nedir? diye sordum,
Kulağı (uzunlamasına) delinmiş olandır. Cevabını verdi.
Harka nedir, dedim.
Kulağı enine delinmiş olandır, karşılığını verdi. [80]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte tek gözlü kulağının ön kısmındanbirazı kesilip bırakılan hayvanla kulağının arkası aynışekilde kesilip de koparılmadan bırakılan, kulağı uzunlamasına yarılıp ikiyeayrılan ve bir alâmet teşkil etmesi için kulağı yuvarlak şekilde delinmiş olan,hayvanları kurban etmenin yasaklanmış olduğu ifâde edilmektedir.

Zahirîler, bu hadisin zahirine sarılarak sözü geçen hayvanların kurban etmenin caiz olmayacağını söylemişlerdir, Şafiî âlimlerinden bazılarının görüşü de budur.
Cumhur ulemaya göre; hadis-i şerifteki yasağın hükmü haramlık için değil kerahet-i tenzih iv ye içindir. Çünkü bu ayıplardan salim olan bir hayvanı bulmak çok güçtür ve hemen hemen imkansız gibidir. Oysa yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde. "Allah sizi seçti ve dinde size bîr güçlük yiikle-medi..." [81] buyurmuştur.
İbn Hazm'a göre: Kulağında biraz eksiklik bulunan yahut ta kesiklik veya delik bulunan bir hayvan, kurban edilmediği gibi bir veya iki gözünde bir kusur bulunan hayvanla, kuyruğunda kesiklik bulunan bir hayvanda kurban edilmeye elverişli değildir. Bu kusurların dışında kalan boynuzu kırık-Ön dişleri dökülmüş olmak, hayaları buruk olmak gibi, kusurlardan biriyle kusurlu olan hayvanlar; kurban edilmeye elverişlidirler. [82]
Hattâbî, bu mevzudaki görüşlerini şöyle özetliyor: Âlimler bir hayvanın kurban edilmesine engel teşkil eden ayıpların miktarı üzerinde ihtilafa düştüler. Söyle ki:
1. İmam Malik'e göre, kulakta bulunan yarıklar ve kesiklik az ise hayvanın kurban edilmesine bir engel değildir.
Maliki âlimleri sözü geçen bu azlığı üçtebir çokluğu da üçtebirden fazlalıkla takdir etmişlerdir. Kulağının üçtebiri kesilen veya yarılan bir hayvanı kurban etmenin caiz olacağım, fakat kulağının üçtebirden fazlası kesilmiş ya da yarılmış olan bir hayvanı kurban etmenin caiz olmayacağını söylemişlerdir.
2. Rey taraftarlarına göre; kulağının yandan fazlası sağlam kalan bir hayvanı kurban etmekte bir sakınca yoktur.
3. Şafiîlere göre; doğuştan kulağı olmayan boynuzunun kılıfı veya tümü kırılan, kulağı uzunlamasına yarık yada yuvarlak bir şekilde delik olan bir hayvanı kurban etmek mekruhtur. Böyle bir hayvanı kurban etmek kerahetle caizdir.
Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî, kulağı önden veya arkadan kesilip koparılmadan bırakılan bir hayvanı kurban etmenin hükmünün de böyle olduğunu söylemiştir. [83]
4. Han belilere göre, kulağının yarıdan azı kesilen veya delinen bir hayvanı kurban etmek mekruhtur. Kulağında eksiklik veya yarıklık daha fazla olan bir hayvanı kurban etmek caiz değildir. [84]
Hanefî alimlerine göre; kurbanlık hayvanının aşağıdaki ayıplardan salim olması gerekir:
"Körlük, bir gözlülük, dişsizlik, kulaksızlık, mezbahaya yürüyemeyecek kadar topallık veya hastalık, kemiklerinde ilik kalmamış derecede zayıflık, kulağının veya kuyruğunun çoğunun kopuk olması meme başlarının kopuk bulunması, işte bunlardan biriyle ayıplanmış olan hayvan kurban olmaz. [85]

2805. ...Hz. Ali'den demiştir ki:
Hz. Peygamber (s.a) kulağının kesik veyahutta boynuzunun ekserisi kırık olan (bir hayvan)ı kurban etmeyi yasaklamıştır.
Ebû Dâvûd der ki (bu hadisin ravilerinden olan Cürey) Cürey Südûsî-i BasrVdir.

Katade'den başka bir kimse ondan hadis rivayet etmemiştir.[86]

Açıklama

Metinde geçen adba kelimesi kulağının ekserisi kesik ve boynuzunun ekserisi kırık manalarına gelir. Bu iki manada da kullanılmaktadır bununla beraber daha ziyade boynuzunun ekserisi kesik" anlamında kullanılır.
Musannif Ebû Dâvûd Cüreyy es-Sünûsî'den Katade'den başka rivayet eden bir râvinin bulunmadığını söylemişse de, aslında ondan Yunus b. Ebî İshak Asım b. Ebu Nücûd gibi tanınmış raviler rivayet etmişlerdir. Ancak Musannif merhum bu rivayetleri görmediği için, böyle yazmıştır.
El-İclî'ye göre; Cürey, tabiinden güvenilir bir ravidir. İbn Hibban da onu güvenilir ravilerden saymıştır. Ebû Hatem, onun hadislerinin delil olma niteliğinden uzak olduğunu, İbn Medeni'de onun kimliği meçhul bir ravi olduğunu söylemiştir.[87]

Bazı Hükümler

1. Kulağının tamamı veya yarıdan fazlası kesilmiş olanhayvan kurban edilemez. Bunda ittifak vardır.
2. Boynuzunun tümü yahutta yarıdan fazlası kesilmiş olan hayvan kurban edilemez. Nehaî ile İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Ah-med bu görüştedirler.
İmam Ebû Hanife'ye göre; boynuzu kırık hayvan kurban etmekte hiçbir sakınca yoktur. Hayvanın boynuzundaki kırıklık etine zarar vermiyorsa İmam Şafiî'ye göre de boynuzu kırık bir hayvanı kurban etmenin bir sakıncası yoktur.
İmam Malik'e göre; boynuzu kırık bir hayvanın eğer bu kırıklıktan dolayı henüz kanı kesilmemışse o hayvan kurban edilemez. Fakat kanı kesil-mişse kurban edilmesinde bir sakınca yoktur.
KHanbelîlere göre; doğuştan kulağı hiç olmayan hayvanla doğuştan kulakları küçük olan bir hayvan, kesmekte bir sakınca olmadığı gibi, kuyruksuz bir hayvanı kurban etmekte bir sakınca yoktur. Bu mevzuda, hayvanın doğuştan kuyruksuzla, kuyruğunun sonradan kesilmiş olması arasında bir fark yoktur. el-Leys'e göre kuyruğu bir kabzadan daha kısa olan bir hayvanı kurban etmek caiz değildir.[88]

2806. ...Katade'den demiştir ki: Said b. el-Müseyyeb'e
Adab nedir diye sordum da -(kulağının ya da boynuzunun) yarı (sı veya) daha fazla(sı kesik olandır)- diye cevap verdi.[89]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf, kulağının yandan azı kesilmiş olan bir hayvanı kurban etmenin caiz olduğunu söyleyen İmam Ebû Hanife (r.a)'nin delilidir. İmam Şafiî bu mevzuda 2804 numaralı hadisin zahirine sarılarak kulağının bir kısmı kesik olan bir hayvanın kurban edilmeyeceğini söyler. Ebu Hanife boynuzunun yarıdan azı kırılan bir hayvanı kurban

etmenin caiz olacağını boynuzunun yarısı veya daha fazlası kırılan bir hayvanı kurban etmenin, caiz olmadığını söyleyerek mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle 2804 numaralı hadis-i şerifin arasını te'Iif etmiştir.
İmamı bu görüşünden dolayı hiç bir delile dayanmadığı iddiasıyla ten-kid edenlerin, aslında kendilerinin bu mevzudaki delillerden haberdar olmadıkları son derece açıktır. [90]

6-7. (Bir) Deve Ve Sığır (Kurban Olarak) Kaç Kişiye Yeter!

2807. ...Câbir b. Abdullah'dan rivayet olunmuştur ki: Biz Resûlüllah (s.a.) zamanında temettü' haccı yapar ve ortaklaşa yedi (kişi) ye bir sığır ve (yine) yedi kişiye bir deve kurban ederdik. [91]

Açıklama

Temettü' Haccı: Hac ile umreyi ayrı ayrı iki ihramla yapmaktır.Bir hac mevsminde hem hac hem de umre yapmaya muvaffak olan bir kimseye bu muvaffakiyetinin bir şükrü olmak üzere kurban kesmek vâcib olur.
Konumuzla ilgili bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamber (s.a.)'in Devr-i saadetinde temettü haccından sonra deve ile sığırın yedişer kişi arasında ortaklaşa kurban edildiği ifade edilmektedir.
Aslında bu hadisin yeri, hac bölümü olmakla beraber bir sığırın veya bir devenin yedi kişi arasında ortaklaşa kurban edilebileceğini ifade etmesi cihetiyle musannif Ebû Dâvûd (r.a.) bu hadisi mevzumuzu teşkil eden bâbla ilgili görerek buyara yerleştirmiştir.
Kurban bayramında, Mina'da şükür kurbanı (hedy) olarak kesilen bir deve yahut da bir sığırın kaç kişiye yeteceği mevzuunda ihtilâf vardır, Âlimlerin bu husustaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür.
1. Hedy kurbanında ortaklık caizdir. Ancak mes'ele ulema arasında ihtilaflıdır. İmam Şafiî, İmam Ahmed ve Cumhur ulemaya göre; hedy kurbanı vâcib olsun, nafile olsun kesenlerin ister hepsi ibadet niyetiyle olsun yahut bazıları et için iştirak etsin müştereken kesilebilir. Delilleri bu hadislerdir.
Dâvud-u Zahirî ile Malikîlerden bazıların göre, ortaklık ancak nafile olarak kesilen kurbanda caizdir. Vâcib kurbanda bu caiz değildir. İmam Malik, hedy kurbanında mutlak süratte ortaklık caiz olmadığına kaaildir.
İmam Azam'a göre, ortaklaşa kurban kesenlerin hepsi ibadete niyet etmek şartıyla, caizdir. İçlerinden bazıları et için keserse, ortaklık caiz değildir.
Koyunu ortak kesmek âlimlerden hiçbirine göre caiz değildir. [92]
2. Deve ile sığır yedi kişiye kâfidir. Bunlardan her biri yedi koyun yerini tutar.
3. Said b. el-Müseyyeb ile İshak b. Kahuye ve İbn Huzeyme ise "her ne kadar Mina'da şükür kurbanı olarak kesilen bir deve veya bir sığır yedi kişiye yetmek hususunda eşit iseler de uhdiye kurbanı olarak kesildikleri zaman farklıdır. Uhdiye kurbanı olarak kesildikleri zaman bir sığır yedi kişiye yettiği halde bir deve on kişiye yeter" derler. Bu görüşlerini delil olarak da "biz bir yolculukta Resûlüllah (s.a.)'in beraberinde idik.

[93]
Kurban bayramı günü geldi. Devede on kişi sığırda ise yedi kişi ortaklaştık. mealindeki hadis-i şerifi göstermişlerdir.
Bu görüşte olanlara göre devenin de sığır gibi sadece yedi kişi arasında kesilebileceğini ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, Mina'da kesilen hedy kurbanıyla ilgilidir. Uhdiye kurbanı ile ilgili değildir.
Her ne kadar Tekmile yazan da bu görüşü tercih etmişse de aslında bunların delilini teşkil eden mealini sunmuş olduğumuz hadis-i şerif, Buharî ve Müslim'in Câbir'den rivayet ettikleri "Resûlüllah (s.a.) bedene sayılan sığır ve develeri yedişer kişilik grublar halinde ortaklaşa kesmemizi emretti" [94] mealindeki hadis-i şerifle "Peygamber (s.a) ile birlikte yaptığımız hac ve umrede her yedi kişi bir deveye ortak olduk. Bunun üzerine birisi kalkıp Cabir'e:
Devede olduğu gibi sığırda da ortaklık sahih midir? diye sordu.
Câbir de:
O ancak develerden sayılır. Cevabını verdi. [95] mealindeki hadis-i şerife aykırıdır. Çünkü bu hadis-i şeriflerde deve ile sığır cinsinin bedene sayıldıkları ve aynı sınıfa girdikleri ifâde edilmektedir. Bu ise, iki cins arasında hiçbir fark olmadığı anlamına gelir. Cumhur ulemanın görüşü budur.
Hanefi âlimlerinden el-Kâsanî bu mevzuda şöyle diyor:
"Bize göre haberlerin zahiri manaları arasında bir çelişki görüldüğü zaman ihtiyatlı olan habere sarılmak icâb eder. Burada madem ki bir devenin kurban olarak yedi kişiye yeteceğinde ittifak, on kişiye yeteceği hususunda da ihtilâf vardı. O halde devenin yedi kişiye yeteceğini ifade eden haberlere sarılmak ihtiyata daha uygundur." [96]

2808. ...Câbir b. Abdillah'dan,
Peygamber (s.a.) "Sığır ve deve(nin) yedi(kişi) ye (kurban edilmesi caiz) dir." [97] Buyurmuştur.

Açıklama

Bir önceki hadîs-i Şerîf üzerinde yapmış olduğumuz açıklama bu hadis için de geçerli olduğundan aynı mevzuyu burada tekrarlamaya lüzum görmüyoruz. [98]

2809. ...Câbir b. Abdullah'dan demiştir ki:
(Hudeybiye sulhu yapıldığı gün) Hudeybiye'de Resulüllah (sa.) ile birlikte yedi kişi için bir deve, (yine) yedi kişi için bir sığır kurban ettik. [99]

Açıklama

Hudeybiye barışı, hicretin altıncı senesinde müslümanlarla Mekkeli müşrikler

arasında, Mekke yakınlarındaki Hudeybiye denilen yerde yapılmıştır. O sene Fahr-i Kâinat Efendimiz umre yapmak niyetiyle Zilkade ayında 1500 kadar ashabıyla Mekke'ye müteveccihen yola çıkmıştır. Kendilerini Mekke müşrikleri Hudeybiye'de karşılayarak Mekke'ye girmelerine engel oldular. Neticede iki taraf arasında bir barış anlaşması imzalandı. Müslümanlar yurtlarına dönmek üzere kurbanlarını keserek ihramlarından çıktılar. O sırada "Onlar öyle kimselerdir ki inkâr ettiler, sizi mecsid-i Haram (ı ziyaret) ten ve bekletilen kurbanları yerlerine varmaktan alakoydular." [100] mealindeki âyeti kerime nazil oldu.

Abdullah İbn Ömer bu hâdiseyi şöyle anlatır:

"Peygamber (s.a.) umre yapmak üzere (Mekke'ye müteveccihen yola) çıktı. Fakat Kureyş kâfirleri, önüne çıkıp buna engel oldular. Bunun üzerine Hz. Peygamber Hudeybiye'de kurbanım kesip başını tıraş etti. Ve onlarla umreyi (bu sene bırakıp) gelecek sene yapmak üzere müslümanlar üzerinde kılıçtan başka hiçbir silâh bulunmamak ve Mekke'de ve Mekkeli müşriklerin uygun göreceği bir süreden fazla kalmamak üzere bir barış yaptı. Bu anlaşmaya uygun olarak gelecek sene (sahabiyle birlikte) umre yaptı.

Mekkelilerle yaptığı anlaşmaya uygun olarak Mekke'ye silahsız girdi. Orada üç gün kaldı ve Mekkelilerin isteğine uyarak üç gün sonra Mekke'yi terketti" [101]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerîf, devenin de sığır gibi hedy olarak kesildiğinde de uhdiye olarak kesildiğinde de ancak yedi kişiye yetebileceğini söyleyen cumhuru ulemanın delilidir. Fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini 2807 numaralı hadisin şerhinde açıklamış olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [102]

7-8 Bir Koyun Birden Fazla Kişi İçin Kurban Edilebilir Mi?

2810. ...Câbir b. Abdillah'dan demiştir ki:

Ben ResÛlüllah'la birlikte kurban bayramında namazgâhda bulundum. Hutbeyi bitirince minberinden indi. Bir koç getirildi. Resûlullah (s.a.) de o koçu "bismillah vallahü ekber hazâ annî ve ammen lem yüdahhi min ümmeti: "Allah'ın adıyla (başlıyorum) Allah büyüktür şu (koç) benim için ümmetimden kurban kes(e) meyeh kimseler içindir" diyerek kesti. [103]

Açıklama

Resul-ü Zişan Efendimiz bayram hutbelerini bazan ayak üstünde ve düz yerde, bazan da deve üzerinde irad ederdi. [104] Nitekim 1141 numaralı hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz'in fıtır bayramı hutbesini okuduğu anlatılırken -minber sözü geçmemektedir. Fakat mevzu-muzu teşkil eden bu hadis-i şerifte geçen "hutbeyi bitirince minberinden indi" cümlesi, Resulü Ekrem'in kurban bayramı hutbesini minber üzerinde okuduğunu ifade etmektedir.

Hafız îbn Hacer de Buharînin rivayet ettiği "Resûlullah (s.a.) hutbeyi bitirince

indi" [105] mealindeki cümlede geçen indi kelimesini açıklarken "aslında Hz. Peygamber'in sözkonusu hutbeyi minber üzerinde değil yerde okuduğunu ve Ebû Said hadisinde [106] de bu gerçeğin açıkça ifade edildiğini" söylüyor. Ravinin buradaki nezele fiilini hakiki manası olan yüksek bir yerden aşağı inmek anlamında değil de "bir yerden diğer bir yere intikal etti" anlamında kullanmış olması gerektiğini vurguluyor. [107]
Bezi yazarı, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte minber kelimesinin açıkça zikredilmiş olmasının Hafız İbn Hacer'in bu izahını geçersiz kıldığına dikkati çekerek burada geçen minberin, bugünkü manada bir minber anlamında kullanılmış olması gerektiğini, meseleyi başka türlü halletmenin imkânsız olduğunu ve mevzumuzu teşkil eden hadisin sıhhat yönünden bu mevzudaki diğer hadislerden daha sağlam olduğu isbatlanabildiği takdirde, Hz. Peygamber'in bayram hutbelerini; bazan minber üzerinde okuduğunu kabul etmek gerektiğini söylüyor. [108]

Bazı Hükümler

1. Mâli gücü olmadığı için kurban kesmeye gücü yetmeyen musluman bir kimse kurban sevabından mahrum kalmaz. O da aynen kurban kesmiş gibi sevaba erişir. Çünkü Fahr-i Kâinat Efendimiz, sağlığında ümmetinden fakir olup kurban kesmeyenlerin tümü için kurban kesmiştir.
2. Kurban sahibinin kurbanını bizzat kendi eliyle kesmesi, keserken "bismillahi vellahü ekber" demesi ve kurbanın kimin için kesildiğini diliyle söylemesi müstehabtır. Şayet kendisi kurban kesmeyi beceremiyorsa becerebilen birine kestirmesi, kesim anında kendinin de kurbanın başında hazır bulunması menduptur. Nitekim 2794 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında bu mevzu açıklanmıştı.
Hanefi âlimlerine göre, kurban sahibinin isteği olmadan kurbanı ehl-i kitaptan bir kimsenin kesmesi mekruhtur. Fakat kurban sahibinin isteği ile kesmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü kurban kesmekte Allah'a yaklaşma vardır. Kitab ehli ise her ne kadar kurban kesmeye ehil ise de Allah'a yaklaşmaya ehil değildir. Kurban sahibinin ona kurban kesmesini em-reimesiyle, kurban sahibi adına bu yaklaşma gerçekleşmiş olur.
İmam Ahmed'le İmam Şafiî'ye göre; kurban sahibi istemiş bile olsa, kitab ehlinin kesmesi mekruhtur. Fakat Allah'a yaklaşmak maksadıyla kesilen kurbanların dışında, herhangi bir hayvanı et temin etmek niyetiyle, bir kitab ehlinin kesmesinde hiç bir sakınca olmadığı hususunda ittifak vardır. Bu mevzuda şâfiî âlimlerinden imam Nevevî şunları söylüyor:
Kurbanını başkasına kesdirmek durumunda kalan bir kimse için efdal olan avcılık, kurban kesme ve kurban meselelerini iyi bilen bir kimseyi vekil tayin etmesidir. Bu gibi kimseler, kurban kesmenin şartlarını, sünnetlerini ve diğer fıkhî inceliklerini başkalarından daha iyi bilirler. Bu mevzuda putperesti, mecûsiyi ve mürtedi vekil tayin etmek caiz değildir. Aslında bir kitabîyi veya bir kadını yahut da bir çocuğu bu meselede vekil tayin etmek te caizdir. Fakat bizim fakihlerimiz, çocuğun vekil tayin edilmesini mekruh görmüşlerdir. Hayızlı bir kadının vekil tayin edilmesinde iki görüş

vardır. Bu iki görüşten en doğru olanı hayızlı kadını vekil tayin etmekte bir kerahet olmadığı görüşüdür. Çünkü bunu yasaklayan hiçbir nas yoktur. Hayızlı bir kadını vekil tayin etmek, bir çocuğu vekil tayin etmekten daha iyidir. Bir çocuğu vekil tayin etmek bir ehl-i kitabı vekil tayin etmekden daha iyidir.
Âlimlerimiz, bir müslümanı vekil yapmamın caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kitab ehlinden birini vekil yapma meselesine gelince; bizim âlimlerimize ve cumhur ulemaya göre, bu caizdir. Bu vekilin kurban kesmesi kerahet-i tenzihiyye ile sahih olur. Çünkü ehl-i kitap hayvanı kesmeye ehildir.
İmam Mâlik'e göre; ehl-i kitabın kestiği kurban kurban olmaktan çıkar et hayvanı [109] haline dönüşür.
3. Bir koyun kurban etmek, tüm ev halkı için yeterlidir. İmam Mâlik, el-Leys, Şafiî, el-Evzâî, İmam Ahmed ve İshak (r.a.) mevzumuzu teşkil eden bu hadisin zahirine ve "Peygamber (s.a) hayatta iken adam kendisi ve ev halkı için bir davarı bayramda kurban ederdi, (ve ondan) yerlerdi, yedirirlerdi. (O devirden) sonra halk (çok sayıda kurban kesmekle) iftihar etmeye başladı. Nihayet durum gördüğün hale dönüştü" [110] hadisine sarılarak aile reisinin bir kurban kesmesinin tüm aile fertlerine yeteceğini söylemişlerdir.
Daha önce tercümesini sunduğumuz 2788 numaralı hadis-i şerifle, Abdullah b. Hişam'dan rivayet edilen "Peygamber (s.a) tüm ev halkı için sadece bir koyun kurban ederdi" [111] mealindeki hadis-i şerif bu görüşte olan âlimlerin delil ler in dendir.
Hanefi âlimleriyle îmarh Sevrî'ye göre, bir koyun kurban olarak ev halkından sadece bir kişiye yetebilir. Bu bakımdan ev halkından dinen zengin sayılan her ferdin ayrı ayrı kurban kesmeleri icab eder.
Hanefî âlimleri bu hükme, udhiyyeyi hedye kıyas ederek varmışlardır. Hanefilerin bu tutumu: "Mevrid-i nasda içtihada mesağ yoktur." [112] esasına aykırı olduğu gerekçesiyle tenkid edilmiştir.
Hanefî âlimleri; bu meselede takib ettikleri usulü şöyle açıklıyorlar:
"Uhdiyede esas olan kan akıtmaktır. Kan akıtmak ise tecezzi kabul etmez. Kıyasla verilen mantıkî sonuç budur. Fakat deve ile sığır cinslerinin tecezzi kabul ettiği ve dolayısıyle bir devenin ya da sığırın yedi kişi tarafından ortaklaşa kesilebileceği kıyasa aykırı olarak nassla sabit olmuştur. Fakat Davar cinsi hakkında böyle bir nass sabit olmadığından, koyun hakkında mantıkî hükümler bakîdir. Bu sebeple bir koyun sadece bir kişi için kurban olmaya yeterlidir. Bir ailenin tüm fertleri için yeterli değildir. Bir ailenin tüm fertleri için bir koyun kurban etmenin caiz olduğunu ifade eden hadislerle ifade edilmek istenen mana bu kurbanın, ailenin diğer fertlerinden kurban kesme mükellefiyetini düşürebileceği değil, sadece onun sevabına aile fertlerini ortak kılmanın caiz olduğudur. İmam Tahavî "Hz. Peygamber'in Kendisi ve aile efradı adına birer koyun kurban etmekle yetindiğini ifade eden hadisler ya kendine mahsus özel hadislerdir, yahutta neshedilmişlerdir" demişse de onun nesh hakkındaki görüşü tenkid edilmiştir. Fakat ümmetinin kurban kesemeyen fertleri adına bir tek kurban kesmesinin kendisine mahsus özel bir durum olduğu kabul edilmiştir.
Bu mevzuya 2795 nolu hadisin şerhinde de temas ettiğimizden kıymetli

okuyucularımıza, oraya da müracaat etmelerini tavsiye ederiz. [113]

8-9. Devlet Başkanı Kurbanını Bayram Namazı Kıldığı Yerde Keser

2811. ...İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) kurbanlığını bayram namazı kılınan yerde keserdi. (Nafî'den rivayet olunduğuna göre) İbn Ömer (r.a) kendisi de böyle yaparmış. [114]

Açıklama

Bu hadis-i şerif kurbanı, bayram namazının kılındığı yerde kesmenin müstehab olduğuna delalet etmektedir. Bunun hikmeti, fakir fukara kurbanın kesildiğini rahatça görüp etinden hisselerine düşeni almalarını sağlamaktır.
İbn Battal (r.a.) bu mevzuda şunları söylüyor: "İmam Malik (r.a.)*e göre, kurbanı bayram namazının kılındığı yerde kesmek, özellikle devlet başkanı için bir sünnet-i müekkededir.
İbn VehbMn rivayetine göre; İmam Malik (r.a.) bu mevzuda şöyle buyurmuştur: "Devlet başkanından önce herhangi bir kimsenin kurban kesmesini önlemek için devlet reisinin kurbanını bayram namazının kılındığı yerde kesmesi sünnettir. Devlet reisi, kurbanını kendi evinde keserse, halkın kurbanlarını ondan önce kesmeleri tehlikesi vardır. Devlet reisi kurbanını kesmedikçe kurban kesme vakti girmiş olmayacağından, devlet reisinin kurbanından önce kesilen kurbanlar batıl olur" Mülehheb; îmam Malik'İn bu sözlerine ilaveten şunları söylüyor: "Halkın kesinlikle devlet reisinden sonra kesmelerini ve kurbanın nasıl kesileceğini bizzat devlet reisinden görerek öğrenmelerini sağlamak için devlet reisinin kurbanını musallada kesmesi sünnet kılınmıştır." Malikî mezhebinin bu mevzuda meşhur olan görüşü budur. Yine Malikî'lere göre tebeadan kurban kesmekle mükellef olan her müslümanın, kurbanını musallada kesmesi menduptur. Devlet reisinin musallada kesmesi sünnet-i müekkede, musallanın dışında bir yerde kesmesi ise mekruhtur. Cumhur ulemânın görüşü de budur.
Şafiî ulemasından İmam-Nevevî, bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Efdal olan kişinin kurbanını kendi evinde aile efradının gözü önünde kesmesidir. İmam Maverdî, devlet reisinin musallada tüm müslümanlar için devlet hazinesinden bir deve ya da sığır, kurban etmesini bunu bulamazsa yine beytülmaldan kendi hesabına bir koyun kurban etmesinin daha isabetli olacağını söylemiş, devlet reisi kurbanını kendi malından veya kesesinden kestiği takdirde istediği yerde kesebileceğini ifade etmiştir. Yine İmam Ma-verdî'nin açıklamasına göre kurban sahibi kurbanını bulunduğu beldede keser. Bu bakımdan yolcuların kurbanlarını bulundukları yerlerde kesmeleri gerekir.
Hanefî âlimlerine göre kişinin kurbanını yakın bir yere yahut da kurban etine daha muhtaç durumda olan bir yere nakledip orada kesmesi kera-hetsiz olarak caizdir. [115]

9-10. Kurban Etlerini (Dağıtmayıp Bir Süre) Bekletmenin Hükmü

2812. ...Umre bint Abdurrahman'dan demiştir ki: Ben Hz. Aişe'yi (şöyle) derken işittim: "Resûlüllah (s.a.) zamanında kurban bayramı yaklaştığı bir sırada (yardım toplamak üzere Resulü Ekrem'in huzuruna) çöl halkından bir topluluk geldi. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.) (Ashabına hitaben:)
"(Kendinize) üç günlük (et) bırakınız, gerisini dağıtınız." buyurdu. (Hz. Aişe sözlerine şöyle devam etti:
Bu bayramdan sonraki bayram gelince Resûlüllah (s.a.)'a: **- Ey Allah'ın Resulü (geçen seneki bayramda) halk kurbanlarından faydalanıyordu. Onların yağını eritiyor ve (derilerinden) su ve süt tulumları yapıyorlardı." (-bu caiz midir?) diye soruldu Rasûlullah (s.a.) da:
"Bunda ne var? (dedi) yahutta buna benzer birşey söyledi. (Orada
bulunan halk bu defa:)
Ey Allah'ın Rasûlü (geçen sene sen bize) üç gün (lük nafaka)dan fazlası için et toplamayı yasaklamıştın" (Bu yasak bu sene için de geçerli midir?) diye sordular Resulüllah (s.a.) de:
“Ben bunu geçen sene size yardım istemek için gelen (bedevi) lerden dolayı yasaklamıştım. (Bu sene ise istediğiniz şekilde) yiyin dağıtın, biriktirin." buyurdu. [116]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "kurban sahibinin kestiği kurbanın etinden üç günlük et ihtiyacından daha fazlasını dağıtmayıp evinde biriktirerek ev halkının istifadesine sunması caizdir." diyen, cumhur ulemanın delilidir.
Çünkü hadis-i şerîf, bir sene kurban bayramında fakir fukaranın kurban eti toplamak için cemaatler hâlinde Medine'ye akın ettiklerini, onların eli boş dönmemeleri için Rasûlü Zîşân Efendimizin kurban sahiplerinin ellerinde üç günlük et ihtiyacından fazla et bulundurmalarını yasakladığını, fakat bir yıl sonra sözü geçen fakirlerin Medine'ye gelmemesinden dolayı bu yasağı kaldırıp, kurban sahiplerine kurban etlerinden diledikleri kadarını dağıtıp diledikleri kadarını da evlerinde biriktirebileceklerini, ifâde [117] etmektedir.

Bazı Hükümler

1. Peygamberimiz, ümmetine son derece şefkatli idi.Her zaman onların maddi ve manevi ihtiyaçlarını düşünür ve bunların te'mini için çabalar ve çareler bulurdu.
2. Kurban etinden yemek caiz olduğu gibi, onu biriktirip saklamak ve sadaka olarak fakir fukaraya dağıtmak da caizdir. Hadiste geçen yiyiniz, dağıtınız, biriktiriniz emirlerinin vücub için değil mubahlık içindir. Cumhur ulemanın görüşü de budur.
3. İslâmın ilk yıllarında, yürürlükte olan kurban etlerinden üç günlük ihtiyaçtan fazlasını biriktirme yasağı, sonradan yürürlükten kaldırılmıştır. Sahabe ve tabiinin büyük çoğunluğu ile mezheb imamlarının görüşü de budur.
Her ne kadar Hz. Ali'den, İbn Ömer'den bu yasağın yürürlükten kaldırılmadığı inancında oldukları rivayet edilmişse de âlimler, İbn Ömer'in bu yasağın neshedilmesiyle ilgili haber kendisine ulaşmamış olduğu için böyle inandığına

hükmetmişlerdir.
Zahirîye mezhebi imamlarından İbn Hazm; "İbn Ömer (r.a.) gibi bu yasağın neshedildiğini kabul etmeyen bazı muhaliflerin vefatından sonra, sözü geçen yasağın neshedildiğinde tüm âlimlerin ittifak ettiklerini ve bu hususta
icma vaki olduğunu" söylemiştir.
Cumhur ulemaya göre metinde geçen yeyiniz" emri nedd = mendüp) içindir. Binaenaleyh sahibinin kurban etinden yemesi mendup-tur. Şafiî ulemasından bazısına göre; bu emir vücub ifade ettiğinden kurban sahibinin kurban etinden yemesi farzdır. Nitekim Selef-i salihindeh bazılarının görüşü de budur.
İmam Nevevî şöyle diyor: "Bu mevzuda tercihe şayan olan görüş, bu emir mendup içindir. Kurban kesmekten asıl gaye, Allah'a yakınlıktır. Ondan yemek değildir. Bu bakımdan onun etinden yemenin farz olduğu söylenemez."
Sahibinin kurbanın etinden bir kısmını yiyebileceği gibi bir kısmını dağıtıp bir kısmını da evinde alakoyabilir. Hadiste, bu hususta belli bir ölçü yoktur. Âlimler, kurban etinden yenebileceği, dağıtılabileceği ve saklanabileceği miktarı tesbit ederken ihtilâfa düşmüşlerdir.
Şafiîlere göre; müstehab olan, etin yarıdan fazlasını dağıtmaktır. Faziletin en alt derecesi ise üçtebirini dağıtıp, üçtebİrini yemek ve kalan üçtebiri-ni evde saklamaktır. Kurban etlerinin yarısından fazlasını dağıtmak hususunda faziletin dereceleri hakkında Hanbeliler de Şafiîler gibi düşünmektedirler. Delilleri, İbn Abbâs'dan rivayet edilen şu hadis-i şeriftir:
"Peygamber (s.a.) kurban etlerinin üçtebirini ev halkına yedirirdi. Üçtebirini komşularına kalan üçtebirini de kurban eti istemek için gelenlere dağıtırdı" mealindeki hadis-i şeriftir. Sözü geçen hadisi Ebû Musa el-İsfehânî el-Vezaif isimli eserinde [118] tahric etmiştir.
Mâliki'lere göre kurban sahibinin kurbanın etinden bir kısmını yeyip bir kısmını dağıtıp bir kısmım da evinde biriktirmesi caiz olmakla beraber bu hususta belli bir ölçü veya sınır yoktur.
Hanefilcre göre; efdal olan fakirlere dağıtılacak olan etin kurbanın tüm etinin üçtebirinden az olmamasıdır. Evde biriktirilecek etlerin miktarında belli bir sınır yoktur. Bu mevzuda hanefî fakihlerinden Alaüddin el-Kâsânî, meşhur eserinde şöyle diyor: "Kurban etini tasadduk etmek, daha faziletli olmakla beraber, kişinin çoluk çocuğunun çok olup geçiminin dar olması halinde kurban etini olduğu gibi aile fertlerine bırakması daha faziletli olur. Çünkü insanın aile fertlerinin ihtayacım karşılaması, başkasının ihtiyacını karşılamasından daha önce gelir." [119]

2813. ...Nûbeyşe'den demiştir ki:
Rasûlullâh (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"(Etlerin faydasının) size daha çok yaygınlaşması için ben, size kurban etlerini üç günlükten fazla ye(yip üç günlükten fazlasını da biriktirmenizi yasakla(mış)tım. Şimdi ise Allah (size) bolluk getirdi, (onları istediğiniz gibi) yiyiniz, biriktiriniz ve (müslümanlara dağıtarak) sevap kazanınız. Şunu iyi bilin ki, bu günler yeme, içme, Aziz ve Celil olan Allah (c.c.)'ı anma günleridir. [120]

Açılama

Bu hadis-i şerif, kurban sahibinin kurbanın etinden üç günden fazla yemesi ve üç günlük et ihtiyacından daha fazlasını saklaması ile ilgili yasağın yürürlükten kaldırıldığını söyleyen, cumhur ulemaya delildir.Metinde geçen Ve'tecirü kelimesi ticâret kökünden değil, ecr: sevab kökünden gelmektedir.[121]

Bazı Hükümler

1. Kurban sahibinin, kurban etinden üç günlük et ihtiyâcından fazlasını, evlerinde bırakmalarıyla ilgili yasak yürürlükten kaldırılmıştır.
2. Udhiye ve hedy kurbanlarının etlerini satmak haramdır.
3. Bu kurbanların derilerini kullanmak caizse de, onları satmak caiz değildir. Mezheb imamlarının ve cumhur ulemanın görüşü de budur. Biz bu meseleyi 1769 nolu hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıklamıştık. İmam Ne-vevî, şöyle diyor: "Bize göre kurbanın derisini veya herhangi bir parçasını satmak caiz değilse de, onları evlerde veya başka yerlerde kendisinden yararlanılabilecek eşya ile değişmek caizdir. Atâ ile İmam Malik ve İmam Ah-med (r. anhum) de bu görüştedirler. Ancak Ebû Sevr, kurbanın derisini satmanın caiz olduğunu söylemiştir.[122]
İmam Şafiî, kurban derisinden istenildiği şekilde faydalanılabileceğini \c ondan ayakkabı, kova, kürk, su kabı ve kalbur gibi eşyalar yapılabileceğini söylemiştir.[123]
İmam Ebû Hanife ile talebesi İmam Muhammed'e göre; Kurban derisini veya etini satarak onun parasıyla kalbur, elek ve kapkacak gibi demirbaş eşya satınalmak kerahetle caizse de bu parayı dayanabilirle özelliği olmayan et ve ekmek gibi tüketim eşyası almak caiz değildir. Bu parayı, aile halkının ihtiyaçları için harcamak da caiz değildir. Fakat fukaranın ihtiyaçlarını karşılamak için harcamak kerahetle caizdir.
Hanbelîlere göre; kurbanın eti veya derisinden bir şey asla satılamaz. Bu hususta kurbanın nafile olarak kesilmiş olmasıyla bir vacibi yerine getirmek için kesilmiş olması arasında da bir fark yoktur.
Ebû Hüreyre'den rivayet olunduğuna göre; Hasan-ı Basrî ile en-Nehâî de kurban derisinin satılarak parasıyla kalbur veya elek gibi bir demirbaş eşyanın satın alınabileceğini söylemişlerdir. Bu görüş İmam Evzâî'den de rivayet olunmuştur.
Hz. İbn Ömer de kurban derisini satıp parasını fakirlere vermenin caiz olduğunu söylermiş. Bu görüşü İbn el-MÜnzir, İmam Ahmed ile İshak'dan da rivayet etmiştir.[124]

4. Bayram günlerinde oruç tutmak haramdır.[125]

10-11. Yolcu Da Kurban Kesebilir

2814... Sevbân'dan demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) (Veda Haccında bir) kurban kesti. Sonra (bana): "Ey Sevban! Şu koyunun etini İslah et" dedi (ben de bu emri yerine getirdim ve) Medine'ye gelinceye

kadar kendisine ondan yedirmeye devam ettim.[126]

Açıklama

Metinde geçen Eslih =ıslâh et, cümlesinden maksat eti bir parça kaynatarak sudan çıkarıp güneşte kurutmak suretiyle dayanıklı hale getirmektir.[127]

Bazı Hükümler

1. Kurban etlerini üç günden fazla saklamak caizdir.
2. Yolculuğa çıkan bir kimsenin yanına yeten kadar azık alması caizdir. Bu tevekküle mani değildir.
3. Şer'an yolcu sayılan kimseler de kurban kesmekle mükelleftirler. Cumhur ulemanın görüşü de budur.
Hanefîlerden en-Nehâî'ye göre; meşakketinden dolayı yolcular kurban kesmekle mükellef tutulmamışlardır. Fakat nafile olarak keserlerse kurban sevabı alırlar.
Bu görüş, Hz. Ali'den de rivayet olunmuştur. Malikîlere göre de şer'an zengin sayılan hür bir müslüman mukim iken de yolcu iken de kurban kesmekle mükelleftir. Ancak o sene hacda bulunan kimseler bundan müstesnadırlar.Hanefî âlimlerine göre; bu hadis-i şerifi Hz. Peygamber'in Veda haccında kestiğinden bahsedilen kurbanın vâcib olan Udhıya kurbanı olmayıp nafile kesilen bir kurban olduğuna delâlet etmektedir.
Fâide: **a.** Eğer bir kimse kurban edilebilecek bir hayvan satın alır da onu kurban etmek üzere belirlemeden hayvanda kurban edilmeye engel bir kusur görecek olursa, isterse bu hayvanı sahibine iade eder. İsterse iade etmez ve hayvanın kusurundan dolayı kendisinin uğradığı zararı mal sahibine ödetir. Fakat hayvandaki bu kusur kurban edilmesine engel olmayacak cinsten bir kusur ise, hayvanı kurban eder ve bu kusurdan dolayı uğradığı zararı da mal sahibinden alır.
Eğer bu hayvanı kurban etmek üzere tayin etmiş, ondan sonra da hayvanda kurban edilmesine engel bir kusur bulunduğunu görmüşse, o zaman hayvanı geri vermekle, ya da geri vermeyip hayvanın kusurundan dolayı kendisinin uğramış olduğu zararı mal sahibine ödetmek, şıklarından birini tercih etme hakkına sahiptir" denilmiştir. Hayvanı elinde tutup uğradığı zararı mal sahibinden geri alması şıkkını tercih etmesi halinde, bazılarına göre; bu tazminat kendisinin olur. Bazılarına göre kendisinin olamaz. Onu tasadduk etmesi gerekir.
Fakat, hayvandaki bu ayıp hayvanın kurban edilmesine engel teşkil etmeyen bir ayıpsa ve satın alan kimse hayvanı kurban olarak belirledikten sonra, bu ayıbın farkına varmışsa, ayıp hayvanın kurban olarak belirlenmesine engel teşkil etmeyeceğinden, hayvan kurban olarak belirlenmiş sayılır. O kimsenin bunu kurban etmesi üzerine vacib olur. Eğer, bu ayıp hayvanın kurban edilmesine engel teşkil edecek cinstense, hayvanı daha önce kurban olarak belirlemiş olması, nezir hükmünde olduğundan, bu nezrini yerine getirebilmek için onu kesmesi icabeder. Fakat bu onu udhiye kurbanı kesme mükellefiyetinden kurtaramaz. Başka bir kurban kesmesi icab eder.
b. 1- Eğer udhiye kurbanı, kesilmeden önce yavrularsa veya kesildikten sonra karnından diri olarak bir hayvan çıkarsa, bu yavru da kesilir. Kurban olarak annesine yapılan muamele aynen buna da yapılır. Kurban günleri geçinceye kadar kesilmeyecek

olursa, Hanefîlere göre canlı olarak tasadduk edilir.
Bu yavru kaybolacak veya sahibi kesip yiyecek olursa kıymetini tasadduk eder.
Onu gelecek seneki kurban bayramına kadar bekletip o sene kurban edecek olursa, onu kesilmiş halde tasadduk etmesi gerektiği gibi, onunla birlikte hayvanın kesilmesinden dolayı kaybolan kıymetini de tasadduk etmesi icabeder. Ayrıca sahibinin kurban borcundan kurtulması için başka bir kurban daha kesmesi gerekir. Hanefî âlimlerine göre, müftabih olan görüş budur.
II. Malikîlere göre, kurban kesilmeden önce yavrulayacak ya da kesildikten sonra karnından diri olarak bir yavru çıkacak olursa, o yavruyu hemen o anda kesmek ve kurban olarak annesine yapılan işlemi aynen ona da yapmak mendubtur. Fakat, bu yavru o sene kesilmeyip de bekletilecek olursa, sahibinin onu kurban olarak kesmesi yeterlidir. İkinci bir hayvanı kesmesi gerekmez.
III. Şafiîlerle Hanbelîlere göre; eğer hayvan "şu benim kurbanlığımdır" gibi bir sözle veya nezir yoluyla kurbanlık olarak belirlenmiş de hayvan kesilmeden önce veya sonra canlı bir yavru doğurmuşsa, onu annesiyle birlikte kesmesi kurban olarak annesine yapılan işlemin ona da yapılması icabeder. Tıpkı annesi gibi onu kurban günlerinden önce kesmek caiz olmadığı gibi kurban günlerinden sonra kesmek de caiz değildir.
c. I. Hanefîlere göre, kurbanlık olarak belirlenen bir hayvanın kesilmeden önce yününü kesmek mekruh olduğu gibi, kesildikten sonra kesmek de mekruhtur. Eğer yünü kesilecek olursa tasadduk edilmesi icab eder.
Aynı şekilde kurbanlık bir hayvana binmek üzerine yük yüklemek, kiraya vermek, sütünden faydalanmak da mekruhtur. Eğer hayvanın memelerine süt dolar da rahatsızlık verirse bakılır; kesim zamanı yakınsa memesine soğuk su serpilerek sütünün çekilip gitmesi sağlanır. Eğer kesim zamanı yakın değilse, o zaman hayvanın sütü sağılarak tasadduk edilir.
Yukarıda sayılan yollardan biriyle kurbandan istifade edilerek menfaat sağlanmışsa, bu menfaatle birlikte menfaat te'mini esnasında hayvanın vücudundan eksilen kıymette tasadduk edilir. Kurbanlık olarak tayin edilen bir hayvanı, bir başkasıyla değiştirmek de mekruhtur.
II. Mâlikîler'e göre, bir kimse nafile olarak kurban etmek üzere bir hayvan satın alır, satın alırken yününden de faydalanmaya niyyet etmediği halde bu hayvanı kurban etmeden önce yününü kesecek olursa, bakılır; hayvanı kesmeden önce aynen eskisi gibi veya ona yakın şekilde tüyleri yerine gelecek olursa, bunda hiçbir sakınca olmaz. Eğer, bu tüyler yerine gelmeyecek olursa, o zaman mekruhtur. Nezir kurbanına gelince, onun yünlerini kesmek haramdır. Nezir kurbanı nafile kurbanı gibidir de denilmiştir.
III. Şafiîlerle Hanbelîlere göre, hayvanın tüyünü veya yününü kesmek kendisine yarıyor ve semizleşmesini sağlıyorsa, onları kesmekte bir sakınca yoktur. Ancak kesilen tüylerin ya da yünlerin tasadduk edilmesi gerekir.
Fakat, bunları kesmek hayvana zarar veriyorsa, yahutta onların hayvanın vücudunda [128]
kalması kendisine bir fayda sağlıyorsa, o zaman kesilmeleri caiz değildir.

11-12. Hayvanları Hapsederek Aç Susuz Öldürmek (Ya Da Onları Atış Talimi İçin Hedef Olarak Kullanmak) Yasaklanmış Ve Kurbanlara Merhametli Davranmak Emredilmiştir

2815. ...Şeddâd b. Evs'den demiştir ki:
İki şey var ki bunları Resûlüllah (s.a.)'den işittim:
(Birincisi şudur) "Allah herşey hakkında ihsanı emretti,
(İkincisi de şudur:) O halde öldürdüğünüz zaman (bunu) iyi yapınız"
Musannif Ebu Davud der ki: Müslim (b. îbrahim)'in dışındaki (râvi)ler bu cümleyi şu lâfızlarla rivayet ediyorlar, öldürdüğünüz zaman "öldürmeyi iyi yapınız, kestiğiniz zaman da kesmeyi iyi yapınız. Her biriniz bıçağını bilesin ve kurbanına acı çektirmesin. "[129]

Açıklama

İhsan kelimesi, lügatte birisi birşeyi güzel yapmak, diğeri de iyilik etmek üzere iki manada kullanılır. Dilimizde ihsan deyince bu ikinci mana anlaşılır.Bu hadis-i şerifte ihsan "vazifeyi en güzel şekilde yapmak" manasında kullanılmıştır.[130]
Buna göre, hadis-i şerifte, kısas veya had cezalarının asıldan taviz vermemek şartıyla- suçluya en az acı çektirecek yöntemlerle yerine getirilmesi, ölmüşse ölüsünün organlarının kesilmemesi ve had cezası verilecekse darbe adetlerinin tayin edilen haddi geçmemesi, darbelerin, tayin edilen yerlerin dışındaki yerlere vurulmaması, emredilmektedir. Çünkü bunların hepsi de ihsana aykırıdır.
Ayrıca hadis-i şerifte kurbanların da en iyi şekilde kesilmesi emredilmektedir. Kurbanı en iyi şekilde kesmek; onu kesileceği yere rahatsız etmeden götürmekle, kesmeden önce su vermekle, yere üzmeden yatırmakla ve keserken yanında başka hayvan bulundurmamakla olur. Hayvanı rahat et-tirmekse, keserken onu yumuşak bir yere yatırmakla, kesimde keskin bıçak kullanmakla, bıçağı hayvana süratlice çalmakla ve hayvanı kesince hemen derisini yüzmeyip soğuğuncaya kadar beklemekle olur. Bu bakımdan, kurbanı keserken zikredilen bu hususlara riâyet etmek müstehabtir.[131]

2816. ...Hişam b. Zeyd'den demiştir ki:
(Dedem) Enes (b. Malik)'le birlikte el-Hakem b. Eyyübfun evine) girmiştik. (Dedem Enes) bir tavuğu (hedef olarak) dikip ona atış yapan bir takım gençler yahut çocuklar gördü de: "Resûlüllah (s,a.) hayvanların nişan hedefi olarak kullanılmasını yasakladı." dedi.[132]

Açıklama

Hz. Enes'in, el-Hakem'in evinde iken gördüğü gençlerin veya çocukların, el-Hakem'in emrinde çalışan bir takım gençler olması veya el-Hakem'in kendi çocukları olması mümkündür.
Sabr: Bir hayvanı bağlayarak atış taliminde hedef olarak kullanmak demektir.
Hadis-i şerifte geçen yasak, tahrim ifade ettiğinden atış talimi için herhangi bir hayvanı hedef olarak kullanmak haramdır. Çünkü bu hayvana işkencedir. Hayvana işkence ise, onun telef olmasına sebeb olur. Hayvan telef olunca da eti yenir cinsten

ise de, değilse ondan sağlanacak menfaat kaybedilmiş olur. [133]

12-13. Kitap Ehlinin Kestiklerini Yemenin Hükmü

2817. ...İbn Abbâs'dan demiştir ki:

(Yüce Allah) "Üzerine Allah'ın adı anılmış olanlardan ye-yin....." [134] "Üzerine Allah'ın adı anılmayanlardan yemeyin" [135] (âyetlerini indirdi). Bir süre sonra da bunu neshetti. ve (bazı yiyecekleri helâl kılarak) bu (âyetin genel hükmü)nden dışarı çıkardı. (Bu hükmünü bildirmek üzere şöyle) buyurdu: "Kendilerine kitap verilmiş olanların yemeği, size helâldir.. Sizin yemeğiniz de onlara helaldir." [136]

Açıklama

Yukarıda geçen En'âm sûresinin 118 ve 121. âyetlerinde, ne-tice itibariyle, üzerine Allah ismi anılmadan kesilmiş olan veyahutta kendiliğinden ölen hayvanların etlerini yemek yasaklanmakta ve sadece üzerine Allah ismi anılarak kesilen hayvanların etleri helâl kılınmaktadır.
Yukarıda mealini sunduğumuz En'âm sûresinin (118.) âyet-i kerimesinin sebebi nüzulü hakkında Tirmizî şu hadis-i şerifi rivayet etmiştir:
"Bazı kişiler Peygamber (s.a.)'e gelerek:
Ya Rasûlullah, biz (boğazlayıp) öldürdüğümüz hayvanı yiyecek ve Allah'ın (eceliyle) öldürdüğü hayvanı yemeyecek miyiz? dediler. Bunun üzerine Allah (c.c): "Allah'ın âyetlerine inanmış kişilerseniz üzerine Allah'ın ismi anıl(arak boğazlan)mış hayvanın etinden yiyiniz, (âyetini) -eğer onlara itaat ederseniz siz de müşrik olursunuz- (cümlesin)e kadar indirdi." [137]
İmam Tirmizî bu hadisin hasen garip olduğunu söylemişse de, âlimler bu hadisin senedinde bulunan Atâ b. Sâib'in rivayet ettiği hadislerin delil olup olmayacağı konusunda ihtilafa düştüler.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, Mâide sûresi 5. âyetinin sözü geçen En'âm sûresinin 118. ve 121. âyetlerinin genel hükmünü tahsis ederek kitap ehli olan yahudi ve hıristiyanların kestikleri hayvan etlerini ve onların yiyeceklerini, bu âyetlerin genel hükmü dışında bırakıp helâl kıldığını ifâde etmektedir. Bu neticeye göre, Tevrat ve İncil'e inanan kimselerin, kestikleri temiz hayvanların etleri, müslümanlara helal kılınmıştır.
İbn Kesîr'in de ifade ettiği gibi, yüce Allah'ın ehl-i kitabın kestiği temiz hayvanları, müslümanlara helal kılması ile, üzerine Allah ismi anılmadan kesilen hayvanların etlerini haram kılması, arasında bir çelişki yoktur. [138] Çünkü Ehl-i Kitap da hayvanı keserken Allah'ın ismini okuyarak keserler. İbn Cerir Taberi bu mevzuda şöyle diyor: "İlim adamları bu En'âm sûresinin 121. âyetinin hükmünden bir şeyin neshedilip edilmediği mevzuunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Âlimlerin pek çoğu; bu âyetin hükmünün neshedilmediğini söylemiştir ki, bize göre doğrusu da budur. Çünkü sözkonusu âyet-i

kerime muhkemdir. Ve bu âyet-i kerimeyle müslümanlara yasaklanmak istenen, kendi kendine ölen veya putlar adına kurban edilen hayvanların etleridir. Ehl-i kitabın kestiği temiz hayvanların etini müslümanlara helal kılan Mâide sûresinin 5. âyetinin bu âyetle hiçbir ilgisi yoktur. Binaenaleyh kitap ehlinin kesmiş oldukları ha'yvanların etleri ve onların yiyecekleri müslümanlara helal kılınmıştır. Çünkü onlar kitap ehlidir. İnandıkları kitabın hükümlerine bağlıdırlar. Müslümanlar, kesmek istedikleri bir hayvanı Kur'ân-ı Kerim'in hükmüne uygun olarak kesmeye çalıştıkları gibi, onlar da inanmış oldukları semavî kitabın hükmüne göre kesmek isterler. Bu bakımdan onların Allah'ın ismini anarak veya anmayarak kesmiş oldukları hayvanlar müslümanlara helâldir. Ancak, bir kitap ehlinin bile bile, kasıtlı olarak, veya Allah'ın dışında bir kuvvete itaat etmek gayesiyle, Allah'ın ismini anmadan kesmiş olduğu bir hayvanın eti pistir ve haramdır.[139]

Metinde geçen 'taam' kelimesiyle kast edilen şeyin ne olduğu, âlimler arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre, bu kelimeyle kasdedilen yiyeceklerdir. Bu görüşe göre kitab ehline helal kılınan yiyecekler bize de helal kılınmıştır. Maliki âlimlerinden İbn el-Arabî bu görüşü tercih etmiştir.

Bazılarına göre de buradaki taamdan maksat, kitab ehli tarafından kesilen hayvanların etleridir. Hanefî uleması da bu görüşü tercih etmiştir.[140]

Bazı Hükümler

1. müslümamn besmele ile kesmiş olduğu hayvanın etini yemek caizdir.

2. Allah'ın ismi anılmadan kesilen hayvanların etini yemek caiz değildir. Bu hususta Allah ismini anmanın bile bile terk edilmiş olması ile sehven terk edilmiş olması arasında bir fark yoktur. Hz. İbn Ömer ile Nâfi, Şa'bî ve İbn Şirin bu görüştedirler. Aksini iddia eden diğer mezheb âlimlerinin görüşlerini ve delillerini 2829 numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız inşaallah.

3. Kitap ehli olan yahudî ve hnstiyanların kestiklerini yemek, caizdir. İbn Kesir, meşhur tefsirinde âlimlerin bu mevzuda ittifak ettiklerini söylemiştir. Âlimlerin pek çoğunun açıklamasına göre; İbn Kesir'in bahsettiği ittifak, ehl-i kitabın Allah'dan başka birinin ismini anmadan kesmiş oldukları hayvanların etiyle ilgilidir. Allah'ın isminden başka birinin ismini anarak kestikleri hayvanların etleri haramdır.

Hanefî âlimlerine göre, kitap ehlinin, Allah'ın isminden başka bir ismi anmadan kestikleri hayvanların etlerini yemek helâldir. Binaenaleyh onların temiz bir hayvanı keserken Allah'ın isminden başka bir ismi andıkları işitilmedikçe, o hayvanı yemek caizdir. Ayrıca, kesilmeden yenen balık gibi hayvanlar her kâfirin elinden alınıp yenilebilir.[141]

Ez-Zührî de bu görüştedir. Hz. Ali'nin de bu görüşte olduğu, rivayet edilmiştir.

İmam Mâlik'e göre; ehl-i kitaptan bir kimsenin, Allah'ın ismiyle başka bir ismi birlikte anarak kestiği hayvanın eti müslümanlara helaldir. Fakat bir müslümanın bu şekilde kestiği hayvanın eti helal değildir. Hayvanı bu şekilde kesen müslüman ayrıca şirke düştüğü için mürted sayılır.

İmam Şafiî'ye göre; Allah'ın isminin dışında meselâ Mesih gibi bir isim anılarak kesilmiş olan hayvanın eti haramdır. Fakat Hz. İsa üzerine salavat getirerek kestikleri

hayvanın etini yemek helâldir.
Halimi'nin açıklamasına göre; "her nekadar hrıstiyanlar, Hz. Allah ile birlikte Hz. İsa'yı da ilahlaştırdıkları için küfre girerlerse de Hz. İsa'nın ismini anarak kestikleri hayvanların etleri murdar olmaz. Onları yemek caiz olur. Çünkü bunlar Hz. İsa'nın ismini anarken Allah'ı kastederler." [142]
Buraya kadar anlatmaya çalıştığımız ehl-i kitabın kestikleri hayvanların etlerini yemenin caiz olup olmamasıyla ilgili görüşlerin tümü, dinimizce bize helal kılınıp da bir kitap ehli tarafından kesilen hayvanlarla ilgilidir. Dinimizde yasaklanan bir hayvanı kim keserse kessin onun etinin pis ve haram olduğunu açıklamaya lüzum yoktur.
Ayrıca âlimler, dinimizce bize helal kılınmışken ehl-i kitab tarafından kesilen hayvanların tümünün etlerinin mi, yoksa bir kısmının etlerinin mi, helal olduğu mevzuunda da ihtilâfa düşmüşlerdir.
Hanefî âlimleriyle, İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre,Yahudî ve Hıristiyanların dinimizce helal kılınan hayvanlardan kesmiş oldukları her hayvanın eti bize temizdir ve helaldir, tstcss bu hayvanlar onlara kendi dinlerince yasaklanmış olsun.
Sözü geçen âlimlerin bu mevzudaki delilleri 4508 nolu hadis-i şeriftir. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifte ifade edildiğine göre, Resulü Ekrem kendisine takdim edilen kızartılmış bir koyunu yemiş ve onun Yahudi inancına göre pis sayılan iç yağlarının çıkartılıp çıkartılmadığını sormamıştır.
Mâl ikilere göre; kitab ehlinin dinimizce bize helal kılınan hayvanlardan kesmiş oldukları bir hayvanın bize helal olabilmesi o hayvanın kendilerince, onlara da helal kılınmış olması ve bu hayvanı Tevrat'da onlara haram kılın-
Bu ölçüye göre, Malikî âlimlerince bir Yahudi'nin kesmiş olduğu deve, kaz, ördek, deve kuşu, yabanî eşek gibi tırnağı çatal olmayan bir hayvanın eti bize helal değildir. Çünkü bu hayvanların Tevratta Yahudi'lere haram kılınmış olduğu İslâm dinince açıklanmıştır. Binaenaleyh "Yahudilere bütün tırnaklı (hayvanlar)ı haram ettik, sığır ve koyunun da yağlarını, onlara haram kıldık, yalnız (hayvanların)) sırtlarının yahut bağırsaklarının taşıdığı, ya da kemiğe kansan yağlarını haram etmedik.” [143] âyet-i kerimesinde Yahudilere haram kılınmış olan hayvanlardan birisi, bir Yahudî tarafından kesilecek olursa, bir müslümanın o hayvanı yemesi helal değildir"... kendilerine kitap verilenlerin yemeği size helal, sizin yemeğiniz de onlara helaldir..." [144]
âyet-i kerimesi; onlara helal olmayan bir yiyeceğin bize helâl olmadığına delalet etmektedir.
Fakat delilleri dikkatlice incelendiği zaman, Malikîlerin bu görüşünün yukarıda açıklamış olduğumuz diğer mezheb imamlarının görüşü yanında çok zayıf kaldığı anlaşılır. [145]

2818. ...Ibn Abbâs'm "... şeytanlar dostlarına sizinle mücadele etmeleri için fısıldar (telkinde bulunurlar." [146] âyeti kerimesi hakkında şöyle (söylediği rivayet olunmuştur. Kureyş müşrikleri bu âyet-i kerimede açıklandığı şekilde şeytanlardan duydukları fısıltılara uyarak: Muhammed ashabına: "Allah'ın kestiklerini yemeyiniz,

kendi kestiklerinizi yeyiniz." (diyor) diye dedikodu yapmaya başladılar. Bunun üzerine (Yüce) Allah (kesilirken) "üzerine Allah'ın adı anılmayan (hayvanlardan yemeyin."[147] (âyet-i kerimesini) indirdi.[148]

Açıklama

Metinde sözü geçen şeytanlardan maksat cinlerdir. Onların dostlarından maksat da müşrik olan Kureyşlilere yaklaşarak
"Muhammed, sahabilerine Allah'ın Öldürdüklerini yemeyiniz de kendi ellerinizle kestiklerinizi yeyin diyor, bu nasıl olur, siz onlarla mücadele edin de onları bu düşünceden vazgeçirin" diye kalplerine vesvese veriyorlardı. Hz. İbn Abbas'ın bildirdiğine göre şeytanların Kureyşlilere verdiği bu vesvese üzerine, Cenab-ı Hakk yukarıda mealini sunduğumuz En'ârh sûresinin 121. âyet-i kerimesini indirmiştir.
Müfessirlerden bir kısmına göre; metinde geçen şeytan kelimesiyle kas-dedilen şeytanlaşmış olan insanlardır. Dostlarından maksat da onların yandaşlarıdır. Nitekim şu hadis-i şerif bu gerçeği ifade etmektedir:
"Kureyş müşrikleri (Rumlar'a karşı) İran'la mektuplaştılar. İranlılar da Kureyşle mektuplaştı. İranlılar Kureyş müşriklerine muhakkak ki Muham-med ve ashabı Allah'ın emrine uyduklarını iddia ederek, Allah'ın altın bıçakla kestiğini (ölü hayvan için bu tabiri kullanıyorlar) yemiyorlar da, kendi kestiklerini yiyorlar- diye bir mektup yazdılar. Kureyşliler de bunu Hz. Mu-hammed'e ve sahabilerine mektupla bildirdiler. Derken Müslümanlardan bir kısmının kafalarına bazı istifhamlar belirmeye başladı. Bunun üzerine "Çünkü bu bir fısktır, doğrusu şeytanlar sizinle mücadele etmeleri için kendi dostlarına telkinde bulunurlar."[149] âyet-i kerimesi indi.[150]
Sözü geçen İslam düşmanları "Muhammed sahabilerine -Allah'ın kestiklerini yemeyiniz- diyor" sözleriyle leş size haram kılındı..."[151] âyet-i kerimesine, "kendi kestiklerinizi yiyiniz diyor" sözleriyle de "Henüz canlan çıkmadan kestikleriniz hâriç onları yiyebilirsiniz..."[152] âyet-i kerimesine işaret ediyorlardı. Fakat yüce Allah En'âm sûresinin 121. âyetini indirerek üzerine Allah'ın ismi anılmadan kesilen veya kendi kendine ölen hayvanların etlerini yeminin Allah'a isyan olduğunu açıklayarak, inananları bu felaketten ve ölü hayvan eti yemek gibi iğrence bir fiili işlemekten korumuştur.[153]

Bazı Hükümler

1. Haram ve helal hakkında hüküm koymak, ancak
Allah in hakkıdır. Haram ve helalin sınırlarını akıl tayin edemez.
2. Şeytanlar insanların inançlarını sarsmak için onlara sürekli olarak vesvese verirler.[154]

2819. ...İbn Abbas'dan demiştir ki:

Yahudiler Rasûlullah (s.a.)'a gelerek:
Kendi öldürdüklerimizi yiyoruz da Allah'ın öldürdüklerini yemiyoruz. (Bu nasıl olur?) dediler.
Bunun üzerine (Yüce) Allah: "Kesilirken üzerine Allah'ın adı anılmayan (hayvan) lardan yemeyin" [155] âyet-i (kerimesi)ni sonuna kadar indirdi. [156]

Açıklama

Metinde geçen "Yahudiler" kelimesi Tirmizî'nin Süneninde"Bazı kişiler" anlamına gelen "nas" şeklinde rivayet edilmiştir. Tirmizi'nin bu rivayetine göre, Rasûlullah'ın huzuruna gelerek "Allah'ın öldürdükleri yenmiyor da insanların kestikleri niçin yeniyor?" diye kendilerine mantıklı, gerçekte ise son derece basit bîr soru soran kimseler Yahudiler değil, Medineli bazı müslümanlardır. Nitekim Hafız İbn Kesir.de mevzumuzu teşkil eden bu hadiste geçen "Yahudiler, Rasûlullah (s.a.)'e geldiler" rivayetini tenkid etmiştir ve düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:
Bu hadisi İbn Cerir de Muhammed İbn Abdul-Ala, Süfyan îbn Vekî' kanalıyla İmrân İbn Uyeyne'den rivayet etmiştir. Hadisi, Bezzâr da Muhammed İbn Musa el-Haraşî'den, o da İmran ibn Uyeyne'den rivayet etmiştir.
Ancak bu üç yönden şübhelidir.
İlk olarak, Yahudiler ölü etinin mubah olduğu görüşünde değildirler ki, Hz. Peygamber ile tartışsınlar.
İkinci olarak, bu âyet En'âm sûresindendir ve Mekke'de nazil olmuştur.
Üçüncü olarak bu hadisi Tirmizî Muhammed İbn Musa el-Haraşı kanalıyla... Said İbn Cübeyr'den o da İbn Abbas'tan rivayet etmiştir. Ayrıca hadisi Tirmizî de bir grub insan Hz. Peygamber (s.a.)'e geldi... lafzı ile rivayet etmiş ve hasen garib hadis olduğunu söylemiştir. İbn Cerir de bu hadisi çeşitli yollardan rivayet etmiştir ye bu rivayetlerin hiçbirinde de Hz. Peygam-ber'e gelen kimselerin Yahudiler olduğuna dair bir ifade yoktur. Bu bakımdan Tirmizî'nin rivayeti mevzumuzu teşkil eden Ebû Davud'un rivayetine tercih edilmeye lâyıktır.
Konumuzla ilgili hadis-i şerifte, ölü hayvanla, şer'î usule göre kesilmiş hayvan, arasındaki farka işaret edilmiş ve kendi kendine ölen ya da semavî bir dine mensub olmayan bir kimse tarafından kesilen hayvanın ölü hayvan, semavî bir dine mensub olan bir kimsenin kestiği hayvanın da serî usule göre kesilmiş hayvan olduğu ifade edilmektedir. Hattâbî, bir hayvanı keserken "Allah'ı anma" meselesi hakkında şu açıklamayı yapar:
"Bu hadisteki âyet-i kerimede mevzu bahs edilen "Allah'ın ismini anma" dan maksat onu dil iie talaffuz etmek değildir. Binaenaleyh bir hayvanı kesen insan, eğer onu Allah'a ve Allah'ın ismine inanarak kesmişse, diliyle Allah'ın ismini söylememiş bile olsa, o hayvan serî usule göre kesilmiş sayılır. Hz. İbn Abbas, âyeti böyle tefsir etmiştir..." [157]

13-14. Arapların Cömertlik Yarışını Kazanmak Gayesiyle Kestikleri Develerin Etlerini Yemenin Hükmü

2820. ...İbn Abbas'dan demiştir ki:

Rasûlullah (s.a.) arapların (cömertlik gösterisi için düzenledikleri) deve kesme yarışında (kesilen hayvanların etlerinde)n yemeyi yasakladı.
Ebû Dâvûd der ki: (Bu hadisi rivayet eden) Ebu Reyhane'nin ismi Abdullah b. Matar'dır. Gundur (lakabiyle meşhur olan Muhammed b. Cafer) ise bu hadisi İbn Abbas'da sona eren mevkuf bir senetle rivayet etti. [158]

Açıklama

Cahiliyye döneminde arablar, sadece kendilerine cömert dentlmesı için deve kesmede yarışa girerler ve yarışı kazanıncaya kadar kesmeye devam ederler. Bu yarışta en çok deve kesmiş olan kişiyi de "en cömert kişi" olarak ilan ederlerdi.
İslamiyet zuhur edince, Resulü Zişân Efendimiz, meşru bir gaye uğrunda olmadan sadece gösteriş için kesilen bu develerin etlerini, üzerine Allah ismi anılmadan kesilen hayvanların etine benzeterek onları yemeyi yasakladı.
Hadis âlimlerinden Hattâbî'nin açıklamasına göre, padişahların bir beldeye gelişini kutlamak gayesiyle onların huzurunda kesilen hayvanların etleri de bu kabildendir.
Hanbeli ulemasından İbn Teymiyye Es-Siratü'l-Müstakim isimli eserinde, Hz. Ali zamanında İbn Vasıl isimli bir şairle el-Ferezdak arasında böyle bir deve kesme yarışı olduğunu ve o sıra Kufe'de bulunan Hz. Ali'nin bu yarıştan haberdar olup hemen Hz. Peygamber'in "el-Beyza" isimli katırına binerek yarışı takibeden halkın karşısına çıktığını ve halka:
"Ey insanlar! Bu hayvanların etlerini yemeyiniz. Çünkü onlar Allah'ın isminden başka bir isim anılarak kesilmişlerdir." diye haykırarak onları bu etleri toplamaktan men'ettiğini söylüyor.
Avnü'l-Mabûd yazarının açıklamasına göre; Hz. İbn Abbas'a cömertlik gösterisi için kesilen develerin etlerini yemenin hükmü sorulunca:
"Ben onların etlerinin Allah'dan başkasının ismiyle kesilmiş hayvanların etleri gibi olmasından korkuyorum." cevabını vermiştir. [159]

14-15. Keskin Taşla Kesilen Hayvanın Etini Yemenin Hükmü

2821. ...Râfi b. Hadic'den demiştir ki: (Bir gün) Rasûlullah (s.a.)'ın yanına vardım ve: Ey Allah'ın Rasûlü, yarın düşmanla karşılaşacağız, yanımızda bıçak da yok (bir hayvan kesmek gerekirse onu) keskin taş ile yahutta (uzunlamasına ikiye bölünmüş bir) değneğin (keskin) tarafıyla kesebilir miyiz?" dedim. Rasûlullah (s.a.) de:
"(Hayvanı tırnak ve diş gibi şeylerin dışında) Kan akıtan şeylerle kes, yahutta (keserken) elini çabuk tut ve üzerine Allah'ın adını an. (kesme aleti)) tırnak ve diş olmamak şartıyla (kesilen hayvanın etini) yiyiniz. (Şimdi)) size bunu(n sebebini) açıklayacağım: Diş, kemiktir. Tırnağa gelince; (o da)) Habeşlilerin bıçağıdır." buyurdu.
Halktan bir öncü birlik Rasûlullah'ın önünden geçip süratle gittiler ve (ileride) bir ganimet ele geçirdiler. Rasûlullah (s.a.) ordunun arkasında bulunuyordu. (Derken öncü askerler acele edip ganimet develerinden veya koyunlarından bazılarını kesmişler ve etleri içine koydukları) tencereleri yerleştirmişlerdi. Rasûlullah (s.a.) tencerenin yanına varınca, emredip tencereler devrildi. (Ganimet mallarını) askerlerin arasında

taksim etti. (taksim esnasında on koyunu bir deveye denk saydı. O sırada ordunun develerinden biri kaçmıştı. Yanlarında (onu takibe yarayacak cinsten yeterli sayıda) at da yoktu. Bunun üzerine (mücahitlerden) bir adam bir ok attı da (bu ok sebebiyle) Allah,
hayvanın canını aldı. Peygamber (s.a.) de:
"Gerçekten bu develerin vahşi hayvanlar gibi bir kaçışı vardır. Onlardan biri size bu şekilde davranacak olursa, siz de ona böyle muamele yapınız" buyurdu. [160]

Açıklama

Merve: Beyaz bir taş çeşididir. Bundan bıçak gibi keskin aletler yapılır. Bir görüşe göre de ikisi birbirine vurulduğu zamanateş çıkaran bir nevi çakmak taşıdır.
Müda: Bıçaklar demektir, bıçak anlamına gelen "Midye" kelimesinin çoğuludur.Ibn, tîn'in' beyanına göre hadise, hicretin sekizinci yılında Huneyn gazasında geçmiştir, Zülhuleyfe, Mikaat yeri olan Zülhuleyfe değildir.
Anlaşılıyor ki, Hz. Rafi düşmanla karşılaştıkları vakit hayvan kesmek icab ederse ne ile kesebileceklerini sormuştur. Onlar kılıçlarını sadece düşmanlara karşı kullanma düşüncesi içindeydiler. Çünkü ki Uçları hayvan kesmek gibi şeylerde kullanmak, onu bozar, körletir.
Rasûlullah (s.a.)'in Hz. Rafia cevap verirken î'dl mi, yoksa Erin mi dediğini de râvi şek etmiştir.
I'cll: Acele et, demektir. Erin kelimesi de bazılarına göre aşağı yukarı aynı manaya gelir. Fakat bu kelime Erin ve Erni şeklinde de rivayet edilmiştir.
Hattâbî diyor ki: "Bu kelimeyi tesbit için raviler uzun zaman uğraşmışlardır. Ben bunu lügat âlimlerine sordum. Fakat hiçbirinin kat'î olarak bir şey söylediğini görmedim. Kendime bu işin içinden bir çıkış yolu aradım. Gördüm ki, bu kelime bir kaç veçhe gelebilir: "Hattabi ihtimalli gördüğü vecihleri sıralamış, başkaları da bu kelime üzerinde uzun uzadıya söz etmiştir. Bedreddin Aynî bu sözlerin çoğunu sarf kaidelerine muhalif bulmuştur. En kuvvetli vecih erin dir. Biz Tekmile yazarının açıklamasına uyarak bu kelimeyi tırnak ve diş gibi şeylerin dışında kan akıtan bir şeyle kes diye tercüme ettik.
Hadisin muhtelif rivayetlerinden anlaşılıyor ki, ashab-ı kiram aç kalmışlar ve birkaç deve ile koyun ele geçirerek acele kesmişler ve pişirmeye başlamışlar, Rasûlu Ekrem (s;a.) ordunun gerisinde bulunuyormuş. Nihayet O da gelerek bu hâli görünce; kaynayan çömlekleri döktürmüş, sonra kesilen her on koyunun yerine bir deve vermiş.
Âlimler kaynayan kapların niçin dök-türüldüğünde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları hayvanlar ganimet değil, yağma suretiyle ve hiç bir ihtiyaç yokken alındığı için döktürüldüğünü, bazıları da Peygamber (s.a.)'i geride bırakarak acele ilerledikleri ve düşmanın hilesinden korunmadıkları için bir ceza olarak yemeklerin döküldüğünü söylemişlerdir. Fakat birinci kavle, yani ihtiyaç yokken yağma iddiasına, itiraz olunur. Çünkü Buharî'nin rivayetinde:
"Orduya açlık isabet etti" denilmektedir. Bu hususta Nevevî şunları söylemiştir: "Peygamber (s.a.)'in kaynayan çömlekleri döktürmesi İslam memleketine ve müşterek ganimet malından yemenin caiz olmadığı yere vardıkları içindir. Çünkü taksim edilmezden önce, ganimet malından yemek ancak düşman memleketinde mubah olur."
Çömleklerin devrilmesiyle telefi istenilen yalnız etlerin suyudur. Bu onlara bir cezadır.

Etleri atılmamıştır. Bir yere toplanmak suretiyle ganimet malına katıldığı da nakl olunmamıştır. Bunların yakılarak telef edildiği de rivayet edilmemiştir. Binaenaleyh, ganimete katıldıklarına hamdelidir. Çünkü şeriat mal israfını haram kılmıştır. Hayber vakasındaki çömleklerin devrilmesi buna benzemez. Çünkü onlar şer'an pis sayılan etlerle kaynıyordu. Bundan dolayı kaynayan çömleklerin etiyle, suyuyla devrilmesi hatta kırılması emir buyurulmuştu. Buradaki etlerse, hiç şübhesiz temiz ve yenilir cinstendir. Bunların telef edilmesi düşünülemez.

Rasûlullah (s.a.), kesilen koyunların yerine, ganimet mallarından on koyun mukabilinde bir deve vermiştir. Bundan o develerin iyi olduğu ve bir devenin on koyun kıymetini taşıdığı anlaşılır. Bu mesele kurban babındaki kaideye yani bir devenin yedi koyun yerini tutarak yedi kişi namına kurban edilebilmesine muhalif değildir. Çünkü orta bir devenin kıymeti ekseriyetle yedi koyundur. Buradaki develerse orta değil, iyidirler.[161]

Bazı Hükümler

1. Ördü, islam memleketine vardığında taksim edilmemış ganimetten yemek caiz değildir.

2. Koyun, sığır ve deveye kıymet biçmeden taksim caizdir. İmam Malik ile Küfe âlimlerinin ve Ebû Sevrî'nin mezhebleri budur. Yalnız bu hususta rıza şarttır. İmam Şafiî'ye göre, hayvanları, kıymet biçmeden, taksim caiz değildir. Peygamber (s.a.) on koyuna karşılık bir deve vermiştir ki, kıymet biçmenin manası da budur.

3. Ehlî hayvanlardan vahşileşip kaçan ve tutulamayanı av hükmündedir. Av ne suretle kesilmiş, hükmünde sayılırsa bu da öyledir. İmam Azam'-la İmam Şafiî, İmam Ahmed, Müzeni ve Davud-u Zahirî'nin mezhebleri budur. Bu kavi Ali b. Ebi Tâlib, İbn Mesûd, İbn Abbâs ve İbn Ömer (r. anhum) hazeratı ile Tavus, Ata, Şa'bî, Esved b. Yezid, İbrahim Nehaî, Hakim , Hammâd ve Sevrî'den rivayet olunmuştur.

İmam Malik, Rabia ve Leys: "Ehlî hayvan ancak kesilmek veya boğazlanmak suretiyle yenilir. Çünkü ehlî hayvan ele geçmemekte her ne kadar vahşi gibi olsa da nevi ve hükmünde vahşilere katılmaz. Görülüyor ki, o hayvanın üzerinde sahibinin mülkü hâla bakidir" demişlerdir. Said b. Müsey-yeb'in kavli de budur. İmam Malik şöyle demiştir: "Bu hadiste o hayvanı okun öldürdüğüne dair bir şey yoktur. Ravi sadece okun onu tutsak ettiğini söylemiştir. Hayvan tutulunca, artık insan gücünün ve kudretinin altına girmiş olur. Ancak kesmekle yenilir. Bu hususta vahşi ile ehli arasında fark yoktur. Rasûlullah (s.a.)'in (onu işte böyle yapın buyurmasına gelince biz de bu emir mucibince amel-ediyoruz. Yani evvelâ hayvana silah atıyor ve onu dur-duruyoruz. Sonra ona diri olarak yetişirsek kesiyoruz. Silahtan ölmüşse onu yiyecek miyiz, yemiyecek miyiz? Bu hususta hadiste bir tayin yoktur. Hadis mücmeldir. Binaenaleyh hüccet olmaz."

4. Kesmenin şartı, kanın akıtılmasıdır. Kütüb-ü Sitte'nin rivayetlerinde bu hususta hiç bir damar tahsis edilmemiştir. Yalnız İbn Ebi Şeybe'nin, Mu-sannef'inde Râfi b. Hadic'den rivayet edilen bir hadiste Rasûlullah (s.a.)'e kamış ile kesilen hayvanın yenilip yenilmeyeceğini sorduğu, cevaben: "Şah damarını keserse ye" buyurduğu bildirilmektedir. Şübhesiz ki bu kesilecek ve boğazlanacak yere mahsustur. Âlimler, hayvan keserken yemek borusu, hava borusu ve iki taraftaki şah damarlarından nelerin kesileceğinde ihtilafa düşmüşlerdir. Leys ile Davud'u Zahirî, Ebû Sevr, Şafiîlerden İbn

Mün-zir ve bir rivayette İmam Malik, bunların dördünün de kesilmesinin şart olduğunu söylemişlerdir. İmam Şafiî ile meşhur kavline göre İmam Ahmed, sadece yemek borusuyla, hava borusunun kesilmesiyle iktifa etmişlerdir. İmam Malik'e göre nefes borusuyle iki şah damarını kesmek kâfi geldiği gibi İmam Azam'la bir rivayette İmam Ebû Yusuf'a göre, bu dörtten üçünü kesmek kâfidir. Bir rivayete göre İmam Ebû Yusuf nefes borusuyla kalan üç şeyden ikisinin kesilmesini şart koşmuş. Diğer bir rivayette nefes ve yemek borula-rıyla şah damarlarından birini kesmenin kâfi geleceğini söylemiştir. İmam Muhammed dört şeyden her birinin ekserisinin kesilmesini şart koşmuştur.

5. Hayvan keserken besmele çekmek şarttır. Çünkü Rasûlu Ekrem (s.a.) besmeleyi kesmekle beraber zikretmiş, hayvanın helal olmasını ona bağlamıştır. Binaenaleyh kesmekle beraber besmele de ikinci şarttır. Hadis-i şerif, besmeleyi şart koşmayan Şafiî aleyhine delildir. Ona göre besmeleyi unutarak veya kasten çekmeyen kimsenin kestiği yenir. İmam Ahmed'in bir kavli de budur. İmam Mâlik bu meselede Hanefîlerle beraberdir. Bunlara göre, kasten besmeleye terk edenin kestiği yenmezse de, unutarak terk edenin kestiği yenir. İmam Ahmed'in meşhur kavli de budur. Bu kavi İbn Ab-bas, Tavus, Said b. Müseyyeb, Hasen-i Basri, Sevrî, İshak ve Abdurrahman b. Ebî Leyla'dan rivayet olunmuştur.

Kudûrî Şerhinde şöyle denilmektedir: "Unutma hususunda ashab ihtilâf etmişlerdir. Hz. Ali ile İbn Abbâs unutarak besmeleyi terk ederse hayva-
nın yenileceğini söylemiş. İbn Ömer yenilmeyeceğine kail olmuştur. Unutma hususundaki bu ihtilâf kasden terk eden hakkında müttefik olduklarını gösterir."

6. Diş ve tırnakla hayvan kesmek caiz değildir. Hadisin zahirine göre, insan ve hayvan tırnağı kesilmiş olsun olmasın, temiz bulunsun, bulunmasın yine de aynı hükümdedir. Bazıları kemik ismi verilen hiçbirşeyle hayvan kesilmeyeceğini bildirmişlerdir. İbrahim Nehâî ile Hasen b. Salih, Leys, İmam Ahmed, İshak, İmam Ebû Sevr ve Davud-u Zahirî'nin mezhebleri budur.

İmam Azam'la Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre yerinden ayrılmamış diş ve kemikle hayvan kesilemezse de yerinden ayrılmış olanlarla kesmek caizdir. İmam Malik'den bu hususta bir kaç rivayet vardır. En meşhur rivayete göre nasıl olursa olsun kemikle hayvan kesmek caiz, dişle kesmek caiz değildir. İkinci rivayetinde İmam Malik, Hanefîlerle, üçüncüsünde Şafİîler-le beraberdir. Dördüncü rivayette her diş ve tırnakla hayvan kesilebilir demiştir. Bu hususta fıkıh kitaplarında tafsilat vardır.

7. Hayvanın saldırganlığı, yani önüne gelene toslaması ve çifte atması gibi halleri vahşileşme hükmündedir. Kuyuya düşen sığır ve koyun gibi hayvanlar da vahşileşmiş hükmündedir.

8. Hayvan, mutlaka kanı akıtan keskin bir âletle kesilir. Bir tarafını yaralamak ağır bir şeyle vurmak onu öldürse bile eti bilittifak yenmez.

9. Kesilecek hayvanı boğazlamak ve boğazlanacak olanı kesmek caizdir. Davud-u [162] Zahirî ile bir rivayette İmam Malik'ten başka bütün âlimlerin kavilleri budur.

2822. ...Muhammed b. Safvan'dan -yahutta- Safvan b. Muhammed'-den rivayet olunmuştur ki:

"Ben iki tavşan avladım da onları keskin bir taşla kestim ve onları (yiyip [163] yiyemeyeceğimi) Rasûlullah (s.a.)'e sordum. Bana onları yememi emretti.

Açıklama

Bu hadis-i şerif hayvanı keskin bir taşla kesmenin caiz ve tavşan eti yemenin helal olduğunu ifade etmektedir.
Tavşan etinin yenmesi mevzuunda merhum Kâmil Miras şöyle diyor: "Dört mezhebin imamının dördüne göre de tavşan eti yemek caizdir. Âlimlerin tümünün görüşü de böyledir. Yalnız Abdullah b. Amr b. As, İbn Ebî Leyla, İbn Abbâs'ın kölesi İkrime, tavşan eti yemenin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Sarih Aynî, "Hanefîlerden de tavşan eti yemeyi mekruh sayanlar varsa da sahih olan âlimlerin büyük çoğunluğunun görüşüdür."[164] demiştir.[165]

2823. ...Harise oğullarından bir kişiden (rivayet olunulduğuna göre);
Kendisi Uhut bayırlarından bir bayırda yavrulaması yaklaşmış olan bir deveyi otlatırken, hayvanı ecel yakalamış (fakat adam) onu kesecek hiç birşey bulamamış, derken sivri bir kazık bulup onu hayvanın göğsüne batırmış ve kanı(nı) ak(ıt)mış, sonra Peygamber (s.a.)'e gelip bu durumu kendisine anlatmış (Hz. Peygamber de) O'na hayvan(ın etin)i yemesini emretmiştir.[166]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, 2821-2822 numaralı hadis-i şerifler gibi, hayvanı herhangi bir keskin âletle kesmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Ancak tırnak ve diş müstesnadır. Bunlarla kesilen hayvanların etleri helal olmaz. Tırnağın bıçak olarak kullanılması Habeşistan kâfirlerine ait bir alameti farika olduğundan ve hayvanı tırnakla kesmekse bu sözü geçen kâfirlere benzemeyi gerektireceğinden Hz. Peygamber bunu yasaklamıştır. Tırnakla kesmek hayvana zahmet vereceği için yasaklanmış da olabilir.
Dişle kesmenin yasaklanmasına gelince, bu hususta bazı sebebler vardır. Bunların başında dişin kesim esnasında hayvanın kanıyla pislenmesi gelir. Böyle bir âletle hayvan kesmenin caiz olmayacağını söylemeye ise hacet yoktur. Nitekim aynı sebebten dolayı Rasûlu Zişan Efendimiz, kemikle taharetlenmeyi yasaklamış ve kemiklerin müslüman cinnîlerin yemeği olduğunu haber vermiştir.
Ayrıca dişler, genellikle hayvanı zahmetsizce kesebilecek kadar keskin değildir. Bu bakımdan dişle kesilen hayvan çok zahmet çeker. İşte bu gibi sebeblerle Hz. Peygamber dişle hayvan kesmeyi yasaklamıştır. Âlimler bu yasağa bakarak ağızda bulunan çekilmemiş dişle kurban kesmenin haram olduğuna hükmetmişler. Nitekim 2821 nolu hadis-i şerifin şerhinde bu mevzu açıklanmıştı.[167]

2824. ...Adiyy b. Hâtim'den demiştir ki:
Ben (bir gün) Rasûlullah (s.a.)'e:
Ey Allah'ın Rasûlu birimiz bir avı avlar da, yanında bıçak bulunmazsa (onu) keskin bir taşla ya da (boyuna yarılmış olan) bir değneğin (keskin) parçasıyla kesebilir mi? (bu hususta) ne dersin?, diye sordum da.

"Kanı istediğin şeyle akıt ve (hayvanı keserken) Aziz ve Celil olan Allah'ın ismini an!" buyurdu. [168]

Açıklama

Metinde geçen Enırir kelimesi, Sünen-i Ebu Davud'un bazı nüshalarında Emirre şeklinde bulunmaktadır. Akıt anlamına gelen bu kelimeyi, her iki şekilde de okumak caizdir.. Yine "akıttı" manasına gelen Emare kökünden geldiği kabul edilirse o zaman "Emir akıt" şeklinde okumak gerekir. Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinde de kelime bu şekildedir. Bir önceki hadis-i şerîf gibi, bu hadis-i şerîf de keskin taşla ve keskin değnekle hayvan kesmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Her ne kadar metinde geçen "Hayvanın kanını istediğin şeyle akıt" cümlesinden her cinsten kesici âletle hayvan kesmenin caiz olacağı gibi genel bir hüküm anlaşılırsa da bilindiği gibi 2821 nolu hadis-i şerifte diş kemik ve tırnakla hayvan kesmek, bu hükmün dışında bırakılmıştır. [169]

15-16. Yüksekten Düşen Bir Hayvanı Kesmek

2825. ... (Ebu'l-Uşerâ'nın) babasından (rivayet olunduğuna göre) kendisi (Hz. Peygamber'e):
“Ey Allah'ın Rasûlü! (hayvanı) kesmek, sadece gerdandan ya da boğazdan değil midir? diye sormuş da Rasûlullah (s.a.):
“Eğer O(nu) uyluğundan yaralarsan (bu sana) yeter" buyurmuştur.
Ebû Dâvûdder kiEbu't-Uşerâ'nın adı Utaridb. Bekir'dir, (isminin) İbn Kahtam ve Utand b. Malik b. Kahtam olduğu da söylenir. (Hayvanı) bu (şekilde yaralamanın kesme yerine geçmesi) sadece yüksekten düşen hayvanlar ve vahşi hayvanlar için geçerlidir. [170]

Açıklama

Zebh: Boğazın iki tarafında bulunan iki şah damarı ile yemek borusu ve nefes borusunu kesmektir. Nefes ve yemek boruları ile bunların iki tarafında bulunan iki damara fıkıhta evdâc denir. Evdâc, hayvanın boğazına bıçak çalarak kesmeye zabh denildiği gibi göksü-nün üst tarafına bıçak çalarak kesmeye de nahr denir. Deve kesmekte sünnet olan nahr sığır, koyun keçi gibi devenin dışındaki temiz hayvanları kesmekte sünnet olan da zebhdir.
Ayrıca zebh ve nahr'ın ikisine de zekât ismi verilir. Zekat, "temizlemek," demektir. Hayvanın etini temiz kılmak için meşru kılınmıştır.
Zekât, birisi devede olduğu gibi hayvanı göğsünü üstünden diğeri de boğazından kesmek suretiyle iki şekilde olur. Hadis-i şerifte Rasûlü Zişan Efendimize istifham-i takriri suretinde sorulan soru bununla ilgilidir.
Metinde görüldüğü gibi Resulü Ekrem kendisine yöneltilen bu soruya "eğer sen hayvanı uyluğundan yaralarsan bu sana yeter*' buyurmakla, sözü geçen şekillerin doğruluğunu zımmen takrir etmiş, buna ilaveten hayvanı bacağından yaralamanın da

zekât sayılacağını söylemiştir.
Hayvanı uyluğundan yaralamanın zekat sayılması, sahih hadislere aykırı olduğundan musannif Ebû Dâvûd bunun ancak sadece yüksekten düşen ve bu yüzdende kesilmesine fırsat kalmayan hayvanlarla, yakalanması mümkün olmayan yabanî hayvanlara mahsus olduğunu, Resulü Ekrem'in "eğer sen hayvanı uyluğundan yaralarsan bu sana yeter" cümlesiyle bu hayvanları kastetmiş olduğunu söylemiştir, doğrusu da budur.
Ürküp kaçtığı için ele geçirilemeyen dört ayaklı ehlî hayvanlarla, yüksek bir ağacın dalına konduğu için yakalanamayan tavuk ve benzeri iki ayakla hayvanlar da bu hükme dahildirler. [171]

Bazı Hükümler

1. Yakalanması mümkün ehli hayvanların kesimi, biri, develerde olduğu gibi göğsüyle boynuzun birleştiği yerden, diğeri de koyun ve keçide olduğu gibi, boynuyla başının birleştiği yerden kesmekle iki şekilde olur. Buna ihtiyarî zekât denir.
2. Yakalanıp kesilmesi mümkün olmayanların zekâtı da, onları vücutlarının herhangi bir yerinden ölümlerine sebeb olacak bir şekilde yaralamakla olur. Ele geçirilmesi imkansız olduğu için bu şekilde yaralanan bir hayvanın almış olduğu yaradan dolayı öldüğü kesinlikle bilinirse, onun etini yemenin helâl olduğunda icmâ vardır. Bir hayvanı bu şekilde yaralayarak kesmeye de ı/dırari zekât denir.
Yakalanamadığı için yaralanan ve aldığı yaradan dolayı da ölen bir hayvanın etinin temiz sayılabilmesi için, ona canlı iken yetişilememiş olması gerekir. Vahşi veya yukarıdan düşmüş olan bir hayvana ölmeden yetişilirse, hemen kesmek icabeder. Aldığı yara ile ölmesi onun temiz sayılması için yeterli değildir. Çünkü Cenab-ı Hakk Kur'an-ı Kerimin'de "Leş, kan, domuz eli, Allah'dan başkası adına boğazlanan, boğulmuş (tahta veya taşla) vuru(la-rak öldürül)müş, yukarıdan düşmüş, boynuzlanmış ve canavar parçalayarak ölmüş olan hayvanlar -henüz canlan çıkmadan kesmeniz hariç- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanan hayvanlar ve fal okları} la kısmet aramanız size haram kılındı.” [172] buyurmakla bu hususa işaret buyurmuştur.
Ali b. Ebi Talha, İbn Abbas'dan nakleder ki (âyet-i kerimede geçen) Kesmeniz hâriç sözüyle, yukarıda zikri geçen hayvanlardan canlı iken yetişip kesilenlerdir. Bu görüş Said b. Cübeyr'le Hasan-ı Basri ve Süddî'den de rivayet olunmuştur. İbn Ebû Hatim der ki: Bize Ebû Said, Hz. Ali'nin "Henüz canları çıkmadan kestiğiniz" ayeti hakkında şöyle demiştir:
"Eğer hayvan kesildikten sonra kuyruğunu oynatır veya ayağım depreştirir veya gözünü kımıldatırsa onu yiyin" dediğini nakletti.
İbn Cerir Hz. Ali'nin söylediğini rivayet etmiştir; "Eğer vurularak yuvarlanarak veya süsülerek ölmek üzere olan hayvanı kesmeye yetiştiğinizde, ön veya arka ayaklarını kımıldatıyorsa, onu yiyin" Davud, Hasan, Katâde, Hümeyd, Dahhak ve başkalarından da böylece rivayet edilmiştir. Onlara göre, kesilen hayvan, kestikten sonra canlılığa delalet eden bir nevi kımıldamada bulunursa helâldir. Bu görüş fakihlerin cumhurunun görüşüdür. Ebû Hani-fe, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel de aynı şekilde demişlerdir.
İbn Vehb der ki; İmam Malik'e yırtıcı hayvanların bağırsakları çıkıncaya kadar parçaladıkları koyunun durumu sorulduğunda, o şöyle demiş: "Keseceğinizi

zannetmiyorum. Çünkü kesilebilecek neresini bulursunuz ki! Eşheb de der ki: İmam Malik'e sırtlanın saldırıp belini kırdığı koyunun durumu soruldu, ölmeden evvel kesilirse yenir mi denildi? "O: Eğer kalbine ulaşmış-sa yenileceğini sanmıyorum. Ama öteki taraflarına girmişse bir beis yoktur." dedi. İmam Malik'e üzerine atlanmış ve belini kırmıştır, denince de. "Bu benim için hayret-i mûcib değildir. Çünkü bunun yaşaması imkânsızdır." Ona kurt koyun üzerine saldırıyor, karnını parçalıyor, ancak bağırsaklarını parçalamıyor, bunun durumu ne olacaktır? denildiğinde "Hayvanı parçalarsa yenebileceğini sanmıyorum demiştir." İmam Malik'in istisna ettiği hayvanın yaşayacak durumda kalması imkânı bulunmayan hallerde bile, istisna geneldir. Öyleyse âyetin tahsisi için, bir delilin bulunması gerekir. Doğruyu en iyi Allah bilir. [173]

Hasta iken kesilen hayvan için iki durum vardır:

a. Hastalanmış bir hayvana yetişildiği zaman, onda sadece yeni kesilmiş bir hayvandaki kadar zayıf bir hayat belirtisi veya can verme hali varsa, bu hayvan, kesmekle temiz olmaz. İmam Malik'le İmam Şafiî, Ebû Yusuf, Muhammed b. el-Hasen, İmam Ahmed ve cumhur ulema bu görüştedirler.

İmam Ebû Hanife (r.a.) ile Davud-u Zahirî'ye göre, daha ölmeden yetişip kesilen hasta ve temiz bir hayvanın eti helaldir. Hanefî mezhebinde müf-tabih olan kavi de budur.

b. Can çekişme haline girmeden kendisine yetişilip kesilen temiz bir hayvana gelince: Ha ne filere göre; bu hayvanın etini yemek helaldir. İsterse bu hastalık hayvanın omurgası içinde bulunan ve beyne kadar uzanan iliğe kadar erişmiş ve onu tahrib etmiş olsun. İmam Şafiî ile İmam Ahmed de bu görüştedirler.

İmam Malik'e göre; henüz can verme haline girmeyen hasta bir hayvanın kesilince etinin helal olabilmesi için, hastalığın sözü geçen ilikle can damarlarını tahrib etmemiş olması ve sakatat denilen yürek, ciğer, dalak, böbrek, barsak gibi organlardan birinin ve kafatası içinde bulunan kısmın bir daha yerlerine konulamayacak şekilde dışarıya çıkmamış olması gerekir. Fakat işkembesi dışarıya çıkmış olması zarar vermez. [174]

16-17. Hayvanı Keserken Kesilmesi Gereken Yerlerini Eksiksiz Olarak Kesmeyi Gerçekleştirmek

2826. ...İbn Abbas ile Ebü Hüreyre'den rivayet olunmuştur ki:

"Rasûlullah (s.a.) şeritatüşşeytanı yasaklamıştır" (Ravî el-Hasen) İbn îsa (şeritatüşşeytan tabirini açıklamak üzere) rivayetine (şu sözleri de) ekledi: "O derisinin (ve boğazının bir kısmının) kesilerek (yemek ve nefes borularının sağ ve solunda bulunan) iki şah damarı kesilmeden bırakılan, sonra ölünceye kadar (o hal üzere terk edilmek suretiyle) kesilen hayvandır" [175]

Açıklama

Şeritatüşşeytan: Şeytanın yaraladığı hayvan demektir. Bu tâbir metm(je je açıklandığı gibi nefes ve yemek borularıyla, bunların sağ ve solunda bulunan iki şah daman kesilmeden sadece boğazı kana-tılarak ölüme terk edilen hayvanlar için kullanılır.Cahiliyye döneminde arablar hayvanları bu şekilde keserlerdi.

Hayvana işkenceden başka bir şey olmayan bu işlemi insanlara yaptıran kuvvetin şeytandan başka birisi olamayacağı düşüncesiyle bu fiil şeytana isnad edilmiştir. Dolayısıyla bu şekilde işkenceyle kesilen hayvana "şeytanın kestiği hayvan" anlamına gelen şeritatüşşeytan ismi verilmiştir.
İmam Mâlik, bu hadisi şerifin zahirini delil kabul edip kesimin Şer-i usullere uygun şekilde yapılmış olması için hadisi şerifte kesilmeleri istenen evdac denilen şah damarlarla birlikte huikum denilen nefes, borusunun da kesilmesi gerekir. Çünkü nefes borusu kesilmeden şah damarını kesmek mümkün değildir. Hayvanı kesmenin gayesi olan kan akıtmak ve canın çıkmasını sağlamak, ancak bu şekilde gerçekleşebilir demiş.
İmam Ebû Yusuf'a göre; şer'î kesimin gerçekleşebilmesi için, nefes bo-rusuyla birlikte yemek borusunun ve iki şah damarından birinin kesilmesi gerekir.
İmam Muhammed'e göre; bu dört şeyden herbirinin ekserisinin kesilmesi gerekir. Çünkü ekseriyet kül yerine kaimdir.
İmam Şafiî île İmam Ahmed'e göre; nefes borusu ile yemek borusunun kesilmiş olması hayvanın şer'î usulle kesilmiş olması için yeterlidir.
İmam Ahmed'den gelen diğer bir rivayete göre, nefes ve yemek borula-rıyla birlikte şah damarlarının da kesilmesi icab eder.
Buraya kadar yaptığımız açıklamadan ihtilâftan kurtulmak için en emin yolun yemek ve nefes borularıyla birlikte şah damarlarının da kesilmesi olduğu anlaşılır. Bu mevzuda İbn Rüşd şöyle diyor:
"Bu ihtilâfın sebebi, bu hususta herhangi bir şartın nakledilmiş olmamasıdır. Ancak bu hususta, iki hadis vardır ki biri hayvanın yalnız kanını boşaltmasının, diğeri de iki damarını kesmenin vücubunu bildirmektedir. Birincisi Rafi' b. Hadic'in yukarıda metni geçen - kanın damarlardan boşalmasını sağlayan âlet ile ve Allah'ın adı anılarak kesilen hayvanın etini yiyiniz-meâlindeki hadistir [176] bu hadisin sıhhatinde ittifak edilmiştir.
İkincisi de Ebû Ümâme'nin Peygamber (s.a.) efendimiz: -diş veyahut tırnak ile kesilmemiş olmak şartıyla boğazdaki iki kandamarı kesilen hayvanın etini yeyiniz.- buyurdu. [177] mealindeki hadis-i şeriftir.
Birinci hadisin zahiri, yalnız damarların bir kısmını kesmenin vücubunu göstermektedir. Zira damarların bir kısmını kesmekle kan boşalmış olur. İkinci hadiste ise, damarların tamamını kesmenin şart olduğu bildirilmektedir. Şu halde her iki hadiste de damarları kesmenin şart olduğunu bildirmekte müttefiktirler.
Bunun için "hadiste geçen el-evd'ac kelimesindeki harf-i tarif bir kısmını ifade ediyor" desek bu iki hadisi te'lif etmek mümkündür. Zira arab dilinde harf-i tarif bazen baziyeti ifade eder ki o zaman hadis "kan damarlarının bir kısmı kesilen hayvanın etini -eğer diş veyahut tırnakla kesilmemiş ise- yeyiniz" mealinde olun. Nefes ve yemek borularının -hele yalnız bu iki borunun- kesilmesini şart koşanların ise, sem'î bir dayanakları yoktur. Bunun içindir ki, bazıları "Neyi kesmenin kâfi geldiği üzerinde icma edilmişse onu kesmek vacibtir. Zira hayvanın helal olması için onu kesmek şart olduğuna ve hayvanın, nesini kesmenin kâfi geldiği hususunda da bir nass bu-lunmadığına göre, neyin üzerinde icma edilmiş ise, o şeyi kesmenin vacib olması lâzım gelir." demiştir. Fakat bu zayıf bir görüştür. Zira kâfi geldiği üzerinde icma

[178]
edilen birşeyin sıhhat için şart olması lâzım gelmez.

17-18. Anne Karnındaki Yavru Kesimi Nasıl Olur?

2827. ...Ebû Said'den demiştir ki:
Resûlüllah (s.a.)'e anne karnındaki yavrunun hükmünü sordum da:
"Dilerseniz onu yeyiniz." buyurdu.(Hadisin senedinde bulunan râvİ) Müsedded (bu hadisi şöyle) rivayet etti:
Biz (Fahr-i Kâinat efendimize):
Ey Allanın Resulü! Biz (bazan) deve boğazlıyoruz. Yahut da sıgır ya da koyun kesiyoruz. Karnında yavru buluyoruz. Bu yavruyu atalım mı, yoksa yiyelim mi? diye sorduk.
[179]
İsterseniz onu yeyiniz. Çünkü onun kesimi annesinin kesilmesiyledir." buyurdu.

Açıklama

Cenîn: Sözlükte ana karnındaki çocuk anlamına gelir. Burada ana rahminde bütün organları tam olduğu halde, ölü olarak bulunan yavru anlamında kullanılmıştır. [180]

Bazı Hükümler

1. Ana karnındaki yavru annesinin bir parçası olduğundan anneyi kesmekle yavru da şer an kesilmiş olur. Bir başka ifâdeyle, anneyi kesmek yavruyu da kesmek yerine geçer. Annesinin eti gibi onun eti de helal olur. Binaenaleyh kesilen bir hayvanın karnında ölü olarak çıkan veyahutta can verirken çıkan bir yavrunun eti de annesinin eti gibidir. Said b.el-Müseyyeb ile İmam Şafiî, Ahmed, İshak, Ebû Yusuf, Muhammed (r,a) bu görüştedirler. Bunlara göre; bu yavrunun tüyleri bitmemiş bile olsa, eti yine helaldir. Delilleri ise Abdullah b. Ömer'den rivayet edilmiş olan: "Cenin kesimi annesinin kesiminden ibarettir, tüyleri ister çıkmış olsun isterse çıkmamış olsun." [181] mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak bu hadîsin senedinde Mübarek b. Mücahid gibi zayıf bir ravi bulunmaktadır.
İmam Mâlik'e ve el-Leys'e göre; hayvanın kesilmesiyle karnındaki yavrunun da kesilmiş sayılması için yavrunun kıllarının bitmiş olması şarttır. Delilleri ise "Deve kurban edildiği zaman, karnındaki yavrusunun organları teşekkül etmiş, tüyleri çıkmış ise, bu yavru annesiyle beraber kesilmiş sayılır" [182] mealindeki hadis-i şeriftir. Fakat İmam Malik ile el-Leys'e göre, 'bu yavru temiz olmakla beraber, yine de kanını akıtmak için kesilmesi men-duptur. Tüyleri çıkmamışsa kesilse de eti helâl olmaz.
İmam Ebû Hanife'ye göre; anne karnından ölü olarak çıkan yavru annesinin kesilmesiyle kesilmiş olmaz. Bu yavrunun eti haramdır. Çünkü ölü hükmündedir. Onun etinin helal sayılabilmesi için» ana rahminden diri olarak çıkması ve ayrıca kesilmesi gerekir.
Ebû Hanife'e göre metinde geçen ceninin kesimi annesinin kesimidir cümlesinde

yavrunun kesiminde annesi gibi müstakil bir kesim olması gerektiğini ifâde eden bir teşbih vardır.
Ancak imamın bu görüşü çeşitli yönlerden tenkid edilmiş ve sözü geçen cümlenin nahv yönünden de bu manaya müsait olmadığı ifade edilmiştir.
Nitekim İbn el-Münzir'de; "ne sahabilerden ne de diğer alimlerden hiç bir kimse Ebû Hanife gibi dememiştir." diyerek İmamı bu görüşünden dolayı tenkid etmiştir.
2. Annesi kesilmeden önce, ana rahminde ölen bir yavrunun etinin yenmesi haramdır ve anasının kesilmesiyle de temizlenemez.Bu hususta tüm islâm âlimleri ittifak etmişlerdir. [183]

2828. ...Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunduğuna göre: Resülullah: (s.a.)
"Ana rahmindeki yavrunun kesimi, annesinin kesimi(nden ibarettir." buyurmuştur. [184]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçen açıklamalar, bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [185]

18-19. (Kesilirken) Üzerine Besmele Çekilip Çekilmediği Bilinmeyen (Bir Hayvanın) Etini Yemek (Caiz Midir)?

2829. ...Hz. Aişe'den demiştir ki; ashab-ı kiramdan bazıları Fahr-i Kainat efendimizin huzuruna gelerek:
"Ey Allah'ın Rasûlü, cahiliyyet döneminden yeni kurtulmuş olan bazı kimseler (kesilirken) üzerine Allah'ın isminin anılıp anılmadığını bilmediğimiz (hayvanların) etleri(ni) getiriyorlar biz bu, etlerden yiyebilir miyiz?" diye sormuşlar da Resulüllah (s.a.):
"Bismillah deyiniz ve yeyiniz!" buyurmuştur. [186]

Açıklama

Metinde geçen Bismillah deyiniz ve yeyiniz sözüyle etiymeden önce çekilen besmelenin, hayvanı keserken çekilmesi gereken besmelenin yerini tutacağı kasdedilmiş değildir. Bu cümle ile, müsIümanlar tarafından getirilen bir etin, âit olduğu hayvanın, kesilirken besmeleyle mi yoksa besmelesiz mi kesildiğinin araştırılması gerekmediği, bu etin besmeleyle kesilmiş bir hayvana ait olduğu kabul edilerek besmele ile yenile-bileceği ifâde edilmek istenmektedir.
Durum böyle olunca, kendisine müslümanlar tarafından bir et takdim edilen bir müslüman için önemli olan bu etin ait olduğu hayvanın nasıl kesildiğini araştırmak değil, yerken besmele çekmektir; ancak bu etin ait olduğu hayvanın besmelesiz olarak ya da İslâmî ölçülere aykırı olarak kesildiğine dâir kesin bir bilgisi varsa; o zaman hüküm değişir ve bilgisinin icab ettirdiği şekilde hareket etmesi gerekir.

İmâm Mâlik'e göre; kesilirken besmeleyle kesilip kesilmediği bilinmeyen, fakat müslümanlar tarafından takdim edilen bir hayvanın etini besmele çekerek yemenin helâl olması, İslâm'ın ilk yıllarına aittir; sonradan bu hüküm "Kesilirken üzerine Allah'ı adlanılmayan (hayvan)lardan yemeyin.” [187]
âyet-i kerîmesiyle neshedilmiştir.
İbn Abd'il-Berr'e göre; İmâm Mâlik (r.a.)'ın bu görüşü delilsiz ve isabetsizdir; çünkü O'nun, bu hadisin hükmünü neshettiğini söylediği âyet-i kerime Mekke'de nazil olmuştur; oysa mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerif-Medine'de sâdır olmuştur ve Medînelilere söz konusu eti getiren müslümanlar Medine'nin çöllerinde yaşayan bedevî müslümanlardır. [188]

Bazı Hükümler

1. Bir müslümanın kestiği temiz bir hayvamn eti, helaldir, isterse o muslumanın hayvanı keserken besmele çekip çekmediği belli olmasın; çünkü bir müslüman için hayırdan başka bir şey düşünülemiyeceğinden, onun, bu hayvanı keserken besmele çektiğine hükmedilir.
2. Kesilen bir hayvanın etinin helal olabilmesi için, besmeleyle kesilmesi şart değildir; fakat onu keserken besmele çekmek müstehaptır. Şâfiîlerin görüşü de budur. Binâen aleyh bu hadis, bu mevzuda, Şâfiîlerin delilidir. Şâfiîler yine bu hâdis-i şerife dayanarak, kurban kesen bir kimsenin besmeleyi unutarak veya bile bile terk etmesinin de zarar vermiyeceğini söylemişlerdir. Bu görüş, İmâm-ı Ahmed'den de rivayet edilmiştir.
Şâfiîlerin bu görüşlerini teyid eden diğer bir delil de musannif Ebû Dâ-vûd'un *el-MerâsiP isimli eserinde İbn Abbas'dan naklen rivayet ettiği "Müs-lümanın kestiği hayvanın eti, besmele çekmeden kesmiş olsa bile, helâldir; çünkü hayvanı keserken bir isim zikredecek olsaydı Allah'ın isminden başkasını zikretmezdi. [189] mealindeki hâdis-i şeriftir. Her ne kadar bu hadîs-i şerif mürsel ise de bunu İbn Abbas (r.a.)'in "Bir müslim Allah'ın ismini anmadan bir hayvanı keserse onun etini yesin; çünkü müslim kelimesinde Allah'ın isimlerinden bir isim (olan Selam) vardır." [190] mealindeki sözü teyid etmektedir.
İbn Ömer'le Nâfi', Şa'bî ve tbn Sîrin'e göre, kesilen temiz bir hayvanın etinin helal olabilmesi için, onun besmeleyle kesilmesi şarttır. Kasden veya unutularak besmelesiz kesilen bir hayvanın eti haramdır. Bu görüş, İmâm Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Ebû Sevr ile Dâvûd-ı Zahirî ve Şâfiîlerin müteahhirînlerinden Ebü'1-feth et-Tâî bu görüşü tercih etmişlerdir. Delilleri ise; "Kesilirken üzerine Allah'ın adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin; çünkü o(nu yemek) yoldan çıkmaktır..." [191] âyet-i kerimesiyle "...size iyi ve temiz şeyler helâl kılındı. Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yeyin ve üzerine Allah'ın adını anın." [192] âyet-i kerîmesi ve 2821 numaralı hadis-i şeriftir.
Hanefîlerle Ata, Tavus ve Hasan-ı Basrî'ye göre; kesilen temiz bir hayvanın etinin

helâl olabilmesi için besmele ile kesilmiş olması şarttır. Eğer besmele bile bile terkedilmiş ise, o hayvanın eti haramdır; fakat besmelenin unutularak, terkedilmiş olması zarar vermez. Delilleri ise yukarıda mealini sunduğumuz En'am sûresinin 121. âyet-i kerimesiyle "Bir müslüman, hayvan keserken besmele çekmeyi unutursa Ona müslim ismi(ni taşımış olması) yeter. (Binâenaleyh hayvan keserken besmele çekmeyi unutan bir müslüman) besmele çekip onun elini yesin." [193] hâdis-i şerifidir. Ancak bu hadisin senedinde, hafızasında zayıflık bulunan Muhammed b. Yezid b. Sinan vardır. Bu bakımdan Hadis zayıftır.

Nitekim İbn Abbas'ın rivayet ettiği; "Bir kimsenin hayvan keserken besmeleyi unutmasının zararı yoktur; fakat kasden terkederse o hayvanın eti yenmez." [194] mealindeki hadis-i şerif de Hanefîlerin bu görüşünü te'yîd etmektedir. İmâm Malik'in meşhur olan görüşü de budur. Bu görüş İmam Ah-med'den de rivayet edilmiştir. Bu mevzu 2818 nolu hadisin şerhinde de geçmiştir. Kıymetli okuyucularımız oraya da müracaat edebilirler. [195]

19-20. Atîre (Ve Fera' Denilen Kurbanlar) Hakkında

2830. ...Ebu'l-Melih'den (rivayet olunduğunu göre) Hubeyşe (r.a.) şöyle demiştir:

(Sahabe-i kiramdan) bir adam, Rasûlullah (s.a.)'e;

"Biz cahiliye devrinde receb (ayları içerisinde) "Atîre (diye bir kurban) keserdik. (Bu hususta) bize ne buyurursunuz?" diye sordu. (Hazret-i Peygamber de bu nevi kurbanları)

"Allah için kesiniz. (Kesim vakti) hangi ay olursa, olsun birde Allah'a itaat edin ve (fakirlere) yedirin." buyurdu. (Bunun üzerine o zat):

"Biz cahiliye döneminde Fera' (diye anılan bir kurban daha) keserdik. (Bu hususta) bize ne buyurursunuz?" dedi. (Hz. Peygamber de); ("-Yılın çoğunu kırda otlamakla geçiren deve, sığır veya davardan yüz adetlik bir sürü demek olan) her sâimede senin sürünün (sütüyle) beslediği bir yavru vardır. Bu yavru yük taşıyacak (yahut da yav-rulayacak) bir hale gelince (onu) kesersin ve etini sadaka olarak dağıtırsın." buyurdu. Ravi Nasr (bu cümleyi):

"Hacıları taşıyabilecek hale gelince onu kesersin ve etini sadaka olarak dağıtırsın-" şeklinde rivayet etti. (Ravi) Halid (el-Hazza') dedi ki: Öyle zannediyorum ki, (Ebû Kalabe bu hadisi rivayet ederken 'etini sadaka olarak dağıtırsın' cümlesini, 'Etini sadaka olarak yolculara (dağıtırsın) çünkü bu daha hayırlıdır.' (şeklinde) rivayet etti.

Hâlid dedi ki: Ben Ebû Kalâbe'ye "Sâime (denen sürü) kaç (hayvandan olaşmakta) dır." diye sordum da "yüz (hayvandan meydana gelir.)" cevabını verdi. [196]

Açıklama

Atîre: Arapların Recebiye dedikleri recep ayının ilk on gü-nü içinde kestikleri hayvandır. Cahiliye devri Arapları, bu hayvanın kanını putların başına serperlerdi. Bazılarına göre, Atîre; Arapların bir dileklerinin yerine gelmesi ya da hayvanlarının sayısının belli bir mik-dara ulaşması halinde her on hayvandan birisini recep ayında

keseceklerine dair adadıkları kurbandır. İbn Esir'in açıklamasına göre; İslam'ın ilk yıllarında bu âdet yürürlükte idi, daha sonra iptal edildi. [197]
Fera'; devenin doğurduğu ilk yavrudur. İmâm Şafiî'nin beyânına göre; Araplar, anasının bereketi ve nesli çoğalsın diye bu yavruyu keserlermiş. Bazı lügat ulemasına göre Fera'; hayvanın doğurduğu ilk yavru olup Araplar bunu putlarına kurban ederlermiş "Fera' develeri yüze varan kimsenin elde ettiği ilk yavrudur. Onu keserlerdi." diyenler de vardır. Bu tarife göre de doğan ilk yavru mutlaka kurban edilirmiş. [198]

Bazı Hükümler

Bu hadis, Resûlüllah (s.a.)'in Atîre ve fera' kurbanlarını yürürlükten kaldırmadığına, ancak bunların putlar için kesilmesiyle Atîre'nin Recep ayına tahsisini ve fera'nın da hayvanın ilk doğan yavrusundan seçilmesini iptal ettiğine delâlet etmektedir. Bu bakımdan iptal edilen bu hususlardan kaçınmak şartıyla söz konusu kurbanları kesmek caizdir. Şafiîler'le Hanbelîler'in görüşü budur.
İbn Şîrîn, Recep a; nda atîre kurbanı keserdi. îbn Ömer (r.a.) da atîre kurbanı kesmekte bir sakınca görmezdi. İmâm Nevevî'nin açıklamasından anlaşılıyor ki; Şâfiîler'in sahih olan görüşüne göre fera' ve Atire kurbanlarını kesmek müstehaptır. Bu kurbanları kesmenin caiz olduğunu söyleyen ulema bir numara sonra gelecek olan "İslamiyette fera' ve atira yoktur." mealindeki hadîs-i şerifi üç cihetten te'vîl etmişlerdir:
1. Bu hadisten maksat atîre ve fera' kurbanlarının caiz olmadığını ifade etmek değil, farz olmadıklarını ifade etmektedir.
2. Yine bu hadis-i şerifte, sözü geçen kurbanlarla ilgili olan yasak, onların mutlak surette kesilmeleri ile ilgili değildir; putlar için kesilmeleriyle ilgilidir.
3. Sözü geçen hadis-i şerifteki kurbanlarla ilgili olumsuzluk, onların mutlak surette kesilmesiyle ilgili değildir. Sadece bu kurbanların müstehaplık ve sevab yönünden diğer kurbanlarla eşitliğiyle alakalıdır. Binâenaleyh hadis-i şerifte "her ne kadar bu kurbanları kesip etlerini dağıtmak büyük bir iyilik ve sevabı çok bir sadaka ise de derece itibariyle diğer kurbanlar kadar değildir."
İmâm-ı Şafiî; "Mümkün olduğu takdirde bu kurbanları her ay kesmek iyi olur." demiştir. [199]
Âlimlerden bir cemâat ile Hanefî ve Maliki âlimlerine göre; "Fera' ve atîre kurbanları bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerifle neshedilmiştir. Bu görüşte olan âlimlere göre; bir numara sonra gelen Ebû Hureyre hadisi mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şeriften sonra vârid olmuştur. Ebû Hureyre (r.a.)'in hicretin yedinci senesinde, müslüman olması tarih itibariyle bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır." tbn Hazm da bu görüştedir. Kâdî Iyâz da Cumhur ulemânın, bu kurbanları kesmenin neshedüdiği görüşünde olduklarını söylüyor. Ancak Haris b. Amr'ın şu hadîsi bu görüşün aksini ortaya koymakta ve İmâm Şafiî'yi doğrulamaktadır:
"Veda' Haccı'na Hz. Peygamber kulağı kesik devesi üzerinde idi. Bu esnada halkdan bir adam:
"Ya Resûlallah atîra ve fera' kurbanları hakkında ne buyurursun?" dedi. Rasûlüllah (s.a.)'de;

[200]
"Onları isteyen kessin, istemeyen de kesmesin." buyurdu.

2831. ...Ebû Hüreyre'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.v.)
[201]
"Fera’ ve atîre yoktur." buyurmuştur.

Açıklama

Metinde geçen: **Lâ-yı nâfiye = olumsuzluk lası" bura-da "Lâ-yı nahiye = nehy lası*' anlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan hadis "İslamda ferâ' ve atîre (kurbanları) yasaklanmıştır." anlamına gelmektedir. Nitekim Rasûlüllah (s.a.) ferâ' ve atîre kurbanları kesmeyi yasakladı." [202] mealindeki hadîs-i şerifteki nehy ifâdesi de bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır. Bu kurbanları kesmenin caiz olduğunu söyleyen İmâm Şafiî (r.a.)'in beyanına göre; "Cahiliyyet dönemi Arapları anasının bereketi ve nesli artsın diye ilk yavruyu keserlermiş. İslamiyet gelince Hz. Peygambere bunun hükmü sorulunca Efendimiz bunda bir kerahet olmadığını bildirmiştir, fakat bu yavrunun üzerinde Allah yolunda bir yük taşının-caya kadar bekletilmesini ve ondan sonra kesilmesini mustahablık için emretmiştir." İmâm Şafiî'ye göre; mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifteki yasak, bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi haramhk ifade eden bir yasak değildir. Ancak bu kurbanların üzererinde Allah yolunda bir yük taşımncaya kadar tehir edilmesinin daha iyi olacağını ifade eden bir yasaktır. Bu bakımdan mevzuumuzu teşkil eden hadîs-i şerifle bir önceki hadîs-i şerif arasında bir çelişki olmadığı gibi yine mevzuumuzu teşkil eden hadisle "Fera* bâtıl değildir.” [203]
mealindeki 2842 numaralı hadis arasında da bir çelişki yoktur.
Diğer mezhep âlimlerinin bu mevzûdaki görüşlerini, bir önceki hadis-i şerif şerhinde [204]
açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmedik.

2832. ...Said (b. El-Müseyyeb)'den demiştir ki: "Fera' ilk yavrudur. (Araplar) [205]
hayvanların doğurduğu ilk yavruyu keserlerdi."

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Fera' kelimesinin câhiliyye dönemi Arap-larının bereket ümidiyle putları önünde kurban ettikleri ilk yavru anlamına geldiğini ifade etmektedir. 2830 no.lı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, bazı lügat âlimlerine göre bu kelime "develeri yüze ulaşan bir kimsenin elde edip putlara kurban ettiği ilk yavru" anlamına [206]
gelir.

2833. ...Âişe (r.anhâ)'dan demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.) bize her elli koyundan birini (kurban olarak kesmemizi) emretti.
Ebû Dâvûd der ki: (Ulemâdan bazıları) "Fera' ilk yavrusudur. (Câhiliyye dönemi

Arapları) onu putları için kurban ederler, sonra yerler ve derisini de bir ağaç üzerine atarlardı. Atîra (ise yine câhiliyye dönemi Araplarının) Recebin ilk on (gün)ünde (putlarına kurban ederek yedikleri ilk yavrudur.)[207]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem'in her elli koyundan birini kurban etmeyi emrettiğini ifade eden bu hadisteki kurbanın ne kurbanı
olduğu, metinde açıklanmıyorsa da, âlimler bu kurbanı, Arapların câhiliyye döneminde Fera' kurbanı dedikleri kurban olabileceğini söylemişlerdir. Nitekim musannif Ebû Dâvûd da aynı görüşte olduğu için bu hadisi Atîra ve Fera' kurbanları babı içerisine almıştır. Fıkıh âlimlerinin bu kurbanlar hakkındaki görüşlerini 2830 ve 2831 numaralı hadislerin şerhlerinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Musannif Ebû Davud'un metne ilâve ettiği ta'lîkteki fera' ile ilgili tarifin Saîd b. El-Müseyyeb'eyahutta ez-Zührî'ye âit olması ihtimali kuvvetlidir. Hattâbî (r.a.), bu tarifin ez-Zührî'ye âit olabileceğini söylüyor. Hafız İbn Hacer'de Feth'ül-Bârî adlı eserinde bu görüşe katılmaktadır.
Yine Musannif Ebû DâvûcTun'bu ta'likteki ifâdesinden câhiliyye döneminde Arapların hayvanın ilk yavrusu olan fera'ı putlar için kurban edip sonra yedikleri ve derisini bir ağaç üzerine serdikleri anlaşılmaktadır. Yine bu ta'likte câhiliyye devri Araplarının atîre kurbanını receb ayında kestikleri ve bu kurbana "recebiyye" ismini verdikleri ifade edimektedir.
Hadis âlimlerinin açıklamalarına göre; fera' kurbanlarının derilerinin bir ağaç üzerine atılması o derilerin fera' kurbanı derileri olduğuna dair bir alâmet teşkil edermiş.[208]

20-21 Akîka Kurbanı

2834. ...Ümmû Kürs'el-Ka'biyye demiştir ki:
"Rasûlullah (s.a.)'i, (Akîka kurbanı olarak) erkek çocuğu için yaşça birbirine denk olan iki koyun, kız çocuğu için de bir koyun (kesilir) derken işittim."
Ebû Dâvûd der ki: Ben Ahmed (b. Hanbel)'i (metinde geçen) "mükâfieten" (keümesin) i "eşittirler*', yahut da "birbirlerine yakındırlar" diye tefsir ederken işittim.[209]

Açıklama

Akîka; lügatte yeni doğan çocuğun başındaki 'ana tüyü' demektir. Bir fıkıh terimi olarak bu kelime; yeni doğan bir çocuğun doğumunun yedinci günü kesilen kurban anlamında kullanılır. Kelime, yarmak ve kesmek manalarına gelen " " kökünden türetilmiştir. Dolayısıyla yeni doğan bir çocuğun başındaki ana tüyü doğumunun yedinci günü kesildiği için 'akîka' ismini aldığı gibi, onunla birlikte kesilen kurban da bu ismi almıştır.
Hanefî âlimlerinden İbn Âbidîn bu mevzuda şunları söylemiştir: "Çocuğu dünyaya gelen bir kimsenin, doğumun ilk haftasında, çocuğa isim vererek başındaki ana tüyünü

kesip ağırlığınca gümüş ya da altın dağıtması müstehaptır. cl-Câmi ü'l-nıahbûbî'de açıklandığına göre; çocuğun saçları kesilirken bir de 'akîka' adıyla bir kurban kesmek caizdir. Ebû Cafer et-Tahâvî Şerhü Maâni'l-Âsâr' isimli eserinde bu kurbanı kesmenin nafile bir ibâdet olduğunu söylemiştir.
Udhıye kurbanında aranan şartların aynen bu kurbanda da bulunması gerekir. Bu kurbanın eti çiğ olarak dağıtılabileceği gibi, pişirilerek ve kemikleri kırılarak veya kırılmadan da dağıtılabilir. Uygun görülen kişilerin davet edilerek onlara yedirilmesi de caizdir." [210]

Bazı Hükümler

1. Kız veya erkek çocuğu dünyaya gelen bir kimse-nın şükür makamında *akıka adıyla bir kurban kesmesi meşru kılınmıştır. Haleften ve seleften ilim ehlinin ekserisinin görüşü budur. İmâm Mâlik (r.a.) bu mevzuda şöyle diyor: "Akîka konusunda biz Medîneliler arasında da ittifak vardır. Çocuğuna akîka kurbanı kesecek kimse kız ve erkek için ayrı ayrı birer kurban keser. Akıka vâcib değil, müstehap-tır. İnsanlar ötedenberi yapagelmişlerdir." [211]
Tâbîn'den Yahya el-Ensârî de "Benim yetiştiğim insanlar yeni doğan kız ve erkek çocukları için akîka kurbanı kesmeyi bırakmazlardı." demiştir.
Bu mevzuda İbn'ül-Mün'îr'de "Akîka kurbanı kesmeyi meşru görenler, Hanefî âlimleriyle İmâm Malik, İmâm Şafiî, İshâk ve Cumhuru ulemâ'-dır. Delilleri ise; mevzuumuzu teşkil eden babın hadisleri ile benzeri hadislerdir. Ancak akîka kurbanının hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır. Cumhuru ulema bunun sünnet olduğu görüşündedir" diyor.Akika'nın hükmünü 2839 numaralı hadîsin şerhinde inşallah açıklayacağız.
2. Akîka kurbanı olarak erkek çocuk için iki koyun, kız çocuk için de bir koyun kesilir. Sahabe ve Tabiînden olan âlimlerin ekserisi ile onların dışında kalan ulemanın pek çoğu bu görüştedir.
Ancak Hanefî âlimlçriyle İmâm Malik bu hususta kız ile oğlan arasında bir fark yoktur. Her ikisi için de birer koyun kesilir, demişlerdir. İbn Ömer ile Urve b. ez-Zübeyr de bu görüştedir. Nitekim şu iki hadis-i şerif, bunu açıkça ifâde etmektedir: "Abdullah b. Ömer, aile fertlerinden her isteyene akîka'dan verirdi. O, kız ve erkek hepsi için ayrı ayrı birer koyun keserdi." [212] "Urve b. ez-Zübeyr, âkîka olarak kız ve erkek çocuklar için ayrı ayrı birer koyun keserdi." [213] hadis-i şerifte Rasûl-i Ekrem Efendimizin de Hz. Hasan ve Hüseyin (r.a.) için akîka kurbanı olarak birer koyun kestiği ifade edilmektedir. Erkek çocuk için akîka kurbanı olarak iki koyun kesileceğini ifade eden cumhuru ulemaya göre "Hz. Peygamber'in Hz. Hasan ile Hüseyin için akîka kurbanı olarak birer koyun kestiğini ifade eden 2841 numaralı hadis-i şerif muzdaribdir; çünkü Nesâi'nin rivayetinde Hz. Peygamber'in Hazret-i Hasan ve Hüseyin (r.a.) için ikişer koç kurban ettiği ifade edilmektedir. [214] Gerçi Nesâî'nin bu rivâyetindeki "iki koç" kelimesinin te'kid için tekrarlanmış olabileceği binaenaleyh, Hazret-i Hasan'la Hüseyin için kesilen akîka kurbanlarının dört koç değil

de iki koçtan ibaret olduğu düşünülebilirse, de bu iki hadisin birini diğerine tercih etmek veya aralarını telif etmek mümkün olmadığından, bu hadisler muzdaribdir ve delil olma niteliğinden uzaktır. Eğer, gerçekten 2841 numaralı hadisin sübûtu kabul edilecek olursa o zaman, bir koyun kesmekle yetinmenin câizliğine iki koyun kesileceğini ifade eden sahih hadislerin çokluğuna bakarak da iki koyun kesmenin müstehap-lığına hükmetmek gerekir." Alimler, akîka kurbanının hangi hayvanlardan olabileceği konusunda da ihtilâfa düşmüşlerdir, Şafiî âlimlerinden bazıları ile İbn Hazm, mevzumuzü teşkil eden hadis-i şerifin zahirine sarılarak, akîka kurbanının sâdece davar cinsinden olan keçi ve koyundan kesilebileceğini sığır ve deve cinsinden akîka olamayacağını söylemişlerdir. Hanefî âlimlerine göre, kurban bayramında kurban edilmeye elverişli olan her koyun, akîka kurbanı olabilir.
Mâlikîlerle Şâfiîlere ve âlimlerin cumhuruna göre; kurban bayramında kurban edilmeye elverişli olan davar, sığır ve deve cinsinden her hayvan akîka kurbanı olarak kesilebilir. Delilleri ise Hz. Enes'in rivayet ettiği "Kimin bir çocuğu dünyaya gelirse onun için akika kurbanı olarak koyun, sığır ve deve cinsinden bir hayvan kessin." [215] mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak bu hadisin senedinde Mus'ide b. el-Yesa' isminde yalancı bir râvî bulunduğundan bu hadis delil olamaz. Ahmed b. Hanbel (r.a.)ya göre; akîka kurbanı koyundan kesilebildiği gibi sığır ve deve cinsinden de kesilebilir. Bu hayvanların akîka kurbanı olarak kesilmesinin caiz olabilmesi için ortaklaşa değil sadece bir çocuk için kesilmiş olmaları şarttır. [216]

2835. ...Ümmû Kürz'den rivayet olunmuştur ki:
Ben Rasûlullah (s.a.)'ı;
"Kuşları yuvalarında (kendi hallerine) bırakınız." derken işittim ve (bir de);
"Erkek çocuk için iki, kız çocuk için de bir koyun" (kesiniz, kesilen koyunların) erkek veya dişi olmalarının sizce bir sakıncası yoktur." derken işittim. [217]

Açıklama

Konumuzla alakali bu hadis-i şerifte, iki husus üzerinde durulmaktadır.
1. Kuştan, yuvalarından uçurtarak onların sağa veya sola doğru uçmalarından manalar çıkarılması, yasaklanmakta ve onların lüzumsuz yere rahatsız edilmemeleri istenmektedir.
Bilindiği gibi, câhiliyye döneminde Araplar bir iş yapmak istedikleri zaman kuşları yuvalarından uçurturlar, eğer kuş sağ tarafa doğru uçarsa o işe başlarlar, sol tarafa doğru uçarsa bu işten vazgeçerlerdi. Rasûl-i Zîşan Efendimiz, "Kuşları yuvalarından (kendi hallerine) bırakınız." buyurmaları bu kabil adeti yıkmıştır.
2. Yeni doğan bir oğlan çocuğu için akika kurbanı olarak iki koyun, kız çocuğu için de bir koyun kesileceği bildirilmektedir. Mezhep İmamlarının bu mevzudaki görüşlerini 2839 nolu hadis-i şerifin şerhinde açıklayacağız.
Her ne kadar Ahmed b. Hanbel (r.a.) râvî Süfyan'ın bu hadisi rivayet ederken yanlışlık yaptığını, aslında Ubeydullah'ın bu hadîsi babasından değil Siba'dan rivayet ettiğini söylemişse de, Nesâî'nin rivayeti de bu hadisi doğruluyor, Hâkim bu hadisin senedinin sahîh olduğunu söylemiş ve Zehebî de *et-Telhîs* isimli eserinde Hakim'in bu

[218]
görüşünü tasdik etmiştir.

2836. ...Ümmü Kürz'den rivayet olunmuştur ki: Rasûlullah (s.a.): "Erkek çocuk için (akîka kurbanı olarak, yaşça) biribirine eşit olan iki koyun, kız çocuğu için de bir koyun (kesilir)" buyurdu. Ebû Dâvûd der ki: İşte (sahih olan) hadis budur. (Bir önceki) [219]
Süfyan hadisi ise hatalıdır.

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir numara önce yine geçmişti; ancak bir numara önceki rivayetin senedinde Ubeydullah b. Ebî Ye-zîd ile Siba b. Sabit arasında Ebû Ubeydullah'ın babası, Ebû Yezîd vardı ibaresi yoktur.
Bu sebeple Musannif Ebû Dâvûd, bu iki hadis arasında bir mukayese yapmak lüzumunu hissetmiş ve yaptığı bu mukayese neticesinde mevzûumuzu teşkil eden hadisin senedinin doğru olduğu, bir önceki hadisin- senedininse hatalı olduğu hükmüne varmış ve metnin sonuna ilave ettiği talikte bu hükmü açıklamıştır.
Hadisin ihtiva ettiği meseleler ve fıkıh ulemasının bu hadisle ilgili görüşlerini 2839 [220]
numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız. İnşallah.

2837. ...Semüre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.):
"Her çocuk (doğumunun) yedinci gününde kendisi için, kesilecek olan akîka kurbanı karşılığında (konmuş) bir rehine (gibi)dir. (Bu kurban kesildikten sonra çocuğun) başı traş edilir ve (kurbanın kanıyla) boyanır." buyurmuştur.
Katâde'ye (akika kurbanının kanı ile) çocuğun başını kana boyamanın nasıl yapıldığı sorulduğu zaman (şöyle) derdi: "Akîkayı kestiğin zaman ondan bir tüy alırsın, o tüyü (hayvanın boğazındaki kesilmiş ve kanamakta olan) can damarının karşısına tutarsın. Sonra (Kana boyanmış olan bu tüyü) çocuğun bıngıldağının üzerine koyarsın; nihayet (o tüyden) çocuğun başında iplik gibi (kanlar) ak(maya başl)ar. Daha sonra çocuğun başı yıkanır ve traş edilir. Ebû Dâvud der ki: (Metinde geçen) şu (çocuğun başı kurbanın kanıyla) boyanır (sözü) Hem-mam'dan (gelen) hata(lı bir rivâyet)tir. Bu söz (ün rivayetinde) Hem-mam'a ters düşüldü. Bu (çelişki) Hemmam'dan gelen bir hatadan (doğ-makta)dır. (Bu sözü) Hemmam "yüdernmâ = kana boyanır" diye rivayet ederken (Hemmam'ın dışındaki râvîler) "yüsemmâ =isimlendirilir" diye rivayet [221]
etmişlerdir. (Hemmam'in) bu (rivayeti) alınamaz.

Açıklama

Metinde geçen, "Her çocuk akîka kurbanı karşılığında rehinedir." cümlesine çeşitli manalar verilmiştir. Bazılarına göre; bu cümle "Çocuk için mutlaka bir akîka kurbanı kesmek gerekir. Akîka kurbanı terk edilemez," anlamına gelmektedir. Binaenaleyh bu cümlede yeni doğan çocuk için kesilecek kurban alacaklının elinde bulunan bir rehine-ye benzetilmiştir. Alacaklının elinden alınmadıkça, rehineden faydalanmanın mümkün olmadığı gibi akîka kurbanı kesilmedikçe de Allah'ın nimeti olan bu çocuktan hayırlı

neticeler almak ve çocuk nimetinin şükrünü eda etmek mümkün olmaz. Bu nimetin şükrünü eda etmek için, mutlaka akîka kurbanı kesmek gerekir. Akîkamn vacip olduğunu söyleyenler cümleye bu manayı vermişlerdir.
Hattâbi'nin de ifâde ettiği gibi, bu vzüda söylenenlerin en güzeli Ah-med b. Hanbel (r.a.)'mn şu sözüdür: "A .ikanın rehine olması çocuğun öbür dünyada şefaatçi olmasıyla ilgilidir. Binâenaleyh çocuğu doğan bir kişi aki-ka kurbanı kesmeden ölecek olursa, o çocuk âhirette ebeveynine şefaatçi olamaz; ancak çocuk akîka kurbanından sonra ölmüşse o zaman ebeveynine şefaatçi olur. Bazılarına göre; akîka, çocuğu şeytanın tasallutundan kurtarır. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre; Atâ el-Horasânî de cümleye bu manâyı vermiştir.
Musannif EbûDâvûd, Hemmâm'ın bu hadiste geçen "yüdemmâ = kana boyanır." kelimesini rivayet ederken yanıldığını bu kelimenin aslının "yü-semmâ = isim verilir" olduğunu, nitekim Hemmâm'ın dışındaki râvîlerin bu kelimeyi "Yüsemmâ" şeklinde rivayet ettiklerini söylemektedir.
Gerçekten Hemmâm bu rivayetinde yanılmıştır. Gerçek olan diğer ra-vilerin rivayetidir. Katâde'nin yapmış olduğu açıklama ise İslâmî uygulama ile değil, câhiliyye dönemindeki Arapların uygulamasıyla ilgilidir.[222]

Bazı Hükümler

1. Çocuğun doğumunun yedinci günü, akîka kur-banı kesmek sünnettir. Ancak bu kurbanın çocuğun doğumundan ne kadar zaman sonra kesildiğine dair farklı görüşler vardır. Hanefi âlimleriyle İmâm Şafiî ve İmam Malik'e göre; çocuğun vücûdunun tümü annesinin rahminden çıkıp dünyaya geldiği andan itibaren akîka kurbanı kesmenin vakti girmiş olur. Malikilere göre; akika kurbanı kesme vakti, çocuğun doğumunun ikinci günü girer. Ancak çocuk fecrin doğmasından önce dünyaya gelmişse fecrden önceki gün de hesaba katılır.
Hanbeli âlimlerinden Ibn Kudemâ, El-Muğnî isimli eserinde şöyle diyor: "Sünnet olan akika kurbanını doğumun yedinci gününde kesmektir. Fakat, çocuk (yedinci günden önce veya yedinci günde) ölecek olursa bu kurban, doğumun on dördüncü gününde kesilir. Eğer çocuk bu süre zarfında ölecek olursa o zaman doğumun yirmi birinci gününde kesilir. Nitekim Hz. Aişe (r.a.) ile İshak da bu görüştedirler. Esasen biz akikanın meşru olduğunu kabul eden âlimler arasında akika kurbanını doğumun yedinci gününde kesmenin müstehap olduğunda herhangi bir ihtilaf bilmiyoruz. Yani bu mevzuda ihtilaf yoktur. Fakat çocuğun ölmesi halinde bu kurbanın doğumun on dördüncü yahut da yirmi birinci günü kesilmesi meselesine gelince, bu meselede delil Hz. Aişe'nin sözüdür.[223] Bu gibi bir meselelerde Hz. Aişe'nin kendiliğinden bir söz söylemesi mümkün olmadığına göre; Hz. Aişe'nin bu sözü bizzat Hz. Peygamber'den duyduğu bir hadise veya O'ndan gördüğü bir uygulamaya istinaden söylemiş olduğunu kabul etmek icab eder.Yine Malikiler'e göre; akikanın, sözü geçen günlerden önce kesilmesi de caizdir.Şurasını da ilave edelim ki, Malİkiler'in delilini teşkil eden Hz. Aişe hadisinin senedinde çok yanılmakla meşhur olan İbrahim b. Müslim el-Mekkî bulunduğu için bu hadis zayıftır.[224] Ancak şurası bir gerçektir ki gerek çocuğun sıhhati yönünden ve gerekse ailesinin zamanının müsaitliği cihetinden akika için en

uygun zaman çocuğun doğumunun yedinci günüdür. Bu kurbanı kesme görevinin kime düştüğü konusunda âlimler arasında ihtilaflıdır.
Hanefi ulemasıyla İmam Şafiî ve Ahmed'e göre; kurbanı kesme görevi çocuğun rızkını temin etmekle görevli olan kişiye düşer.
Malikilere göre, bu kurbanı kesmek için herhangi bir şahıs belirlenmiş değildir. Herhangi bir şahıs kesebilir. Hz Aişe'den rivayet edildiğine göre; Rasûlü Ekrem Efendimiz, Hz. Hasan ve Hüseyin için birer kurban kesmiş ve keserken "-Bismillâhi vellâhü ekber Allâhümme leke ve ileyke akîkatü fülânin = Allah'ın ismiyle, Allah en büyüktür. Ey AI la hım falancanın aki-kası ancak senin içindir ve sanadır." diye dua edilmesini emretmiştir.[225]
2. Yeni doğan bir çocuğun başındaki ana tülerini, doğumunun yedinci gününde traş etmek müstehaptır. Bu meselede âlimlerin hepsi ittifak etmişlerdir. Çünkü bu saçlar ana rahmindeki kana bulanmışlardır. Bu sebeple Rasul-i Zîşan Efendimiz:
"Çocuğun başındaki saçları kesiniz."[226] buyurmuştur.
3. Çocuğun başını akîka kurbanının kanıyla boyamak meşrudur. Hasan-ı Basrî (r.a.) mevzûuhıuzu teşkil eden bu hadisin zahirine sarılarak, çocuğun başını akîkanın kanıyla boyamanın meşru olduğunu söylemiştir. Katâde ile İbn Hazm da bu görüştedirler. İbn Hazm, İbn Ömer'le Atâ'nın da bu görüşte olduklarını söylemiştir.
Hanefî alimleriyle İmâm Mâlik, Şafiî, Ahmed, İshak ve Cumhur ulemâ ise, bunun cahiliyye adeti olduğunu ve İslâmiyetin bu adeti iptal ettiğini söylemişlerdir.[227]

2838. ... Semura b. Cündüb'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Her çocuk (doğumunun) yedinci gününde kendisi için kesilecek akîka kurbanı karşılığında (konulmuş) bir rehine (gibi)dir ve (akika kurbanı) kesildikten sonra (çocuğun başı) traş edilir ve (kendisine) isim verilir."
Ebû Dâvûd der ki: (Metinde geçen) "yüsemmâ = isim verilir" (rivayeti) çok sağlamdır. Nitekim (bu kelimeyi) Sellam b. Ebi Muti, Katâde'den îyâs £. Dağfel ile Eş'âs de el-Hasan(-i Basrî) 'den aynı şekilde (yüsemmâ diye) rivayet etti(ler.)[228]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un, hadisin sonuna ilâve ettiği acık-lamasında geçen esahh kelimesi, aslında ism-i tafdiyl olmakla beraber, burada ism-i tafdiyl anlamında değil mübalağa manasında kullanılmıştır. Musannifin bu kelimeyi ism-i tafdiyl manasında kullandığı kabul edilirse, o zaman metinde geçen yüsemmâ rivayetinin bir önceki hadiste geçen yüdemma rivayetinden daha sağlam olduğu manası çıkar ki bu, Musannifin iki rivayeti mukayese ettiği ve bunlardan bir önceki rivayeti sahih, mevzuumuzu teşkil eden hadisteki rivayeti ise daha sahih bulduğu anlamına gelir. Oysa musannif bir önceki hadisin ta'likinde, orada geçen yüdemma rivayetinin Hemmam'a ait bir hata olduğunu, bunda asla doğruluk payı bulunmadığını, doğru olan rivayetin yüsemma şeklindeki rivayet olduğunu açıkça ifade etmişti. İşte biz bu gerçeği göz önünde bulundurarak ta'likte geçen "esahh" kelimesini "daha sahih"

şeklinde değil de "çok sağlam" şeklinde tercüme ettik.
Yine Musannifin açıkladığına göre; bu kelimeyi Sellam b. Ebî Mutî ile Iyas b. Dağfel ve Eş'as de "yüsemmâ" şeklinde rivayet etmişlerdir.[229]

Bazı Hükümler

1. Yeni doğan bir çocuğun, doğumunun yedinci gü-nünde bir akıka kurbanı kesilmesi, aynı gun çocuğun saçlarının traş edilmesi ve çocuğa isim vermenin de yine doğumunun yedinci gününe kadar tehir edilmesi, Rasul-u Zişan Efendimiz tarafından teşvik edilmiştir.
2. Ancak fakirlik gibi meşru bir sebepten dolayı akika kurbanı kesmeye gücü yetmeyen kimseler, çocuğa doğum gününün sabahından itibaren isim verebilirler. Nitekim Buhari, Sâhihî'nin 71 nolu akika bölümünün birinci bâ-bındaki hadislerden bu hükmü çıkarmış ve sözü geçen baba "yeni doğan bir çocuğa o günün sabahında isim verilmesi" adını vermiştir.
Hafız İbn Hacer'in sözü geçen babın şerhinde açıkladığı gibi, Rasûl-ü Ekrem Efendimiz, sevgili oğlu Hz. İbrahim'e akika kurbanı kesemediği gibi İbrahim b. Ebî Musa ve Abdullah b. Ebî Talha için de akika kurbanı kesilmemiş ve dolayısıyla bunların isimleri doğumlarının yedinci gününe kadar tehir edilmemiştir.
Bu mevzuda Buhâri'nin rivayet ettiği bir hadisi şerif, şu mealdedir: "Benim bir çocuğum dünyaya gelmişti. Onu hemen alıp Peygamber'e getirdim. Bunun üzerine Hz. Peygamber önce çocuğa İbrahim ismini verdi. Sonra da damağına hurma sürüp ona bereketle dua etti ve bana geri verdi."[230]
Hafız İbn Hacer'in de açıkladığı gibi, bu hadis çocuğa isim koymakla acele etmenin lüzumunu ve eğer akika kurbanını kesmeyecekse isim koymak için yedinci günü beklemek gerekmediğini ifade eder.
Çocuğa isim vermek için doğumunun yedinci gününü beklemeye lüzum olmadığını ifade eden hadislerden biri şu mealdedir: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Bu akşam benim bir oğlum dünyaya geldi. Ona babamın adını koydum; İbrahim."[231]
Fâide: a. Doğumunun yedinci gününde çocuğun saçlarını traş edip ağırlığınca gümüş dağıtmak da sünnettir. Nitekim "Rasûrüllah (s.a.)'ın kızı Fa-tıma, Hasan ile Hüseyin'in Zeyneb ve Ümmü Gülsüm'ün saçlarını tartarak onların ağırlığınca gümüş tasadduk etti."[232] mealindeki hadis-i şerif bunu açıkça ifade etmektedir. Bu mevzuda Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir:
"- Rasûlullah (s.a.v.) Hasan(ın doğumu) için bir koyun kurban etti ve;
"Ey Fatıma Hasan'ın saçını traş et ve ağırlığınca gümüş tasadduk et." buyurdu. Bunun üzerine Fatıma (kesilen)* saçı tarttı. Saçın ağırlığı bir dirhemdi veya bir dirhemden biraz eksikti."[233]
Bu mevzuda Hafız îbn Hacer şöyle diyor: "Çocuğun saçlarının kesildikten sonra onların ağırlığınca dağıtılması gereken şeyin gümüş olduğunda bütün rivayetler ittifak ettiği halde Râfiî b. Abbas'dan rivayet edilen "Çocuk hakkında doğumunun yedinci gününde yapılacak yedi sünnet vardır.

"**1.** İsim vermek
2. Sünnet ettirmek,
3. Başını ve şâir kısımlarını temizlemek, .
4. Kulağını delmek,
5. Akika kurbanı kesmek,
6. Başını bu kurbanın kanıyla boyamak,
7. Ana tüylerinin ağırlığınca altın dağıtmak." [234]
mealindeki hadise dayanarak" Çocuğun saçlarının ağırlığı miktarınca altın tasadduk etmenin müstehak olduğunu" söylemiştir. Oysa bu hadisin senedinde zayıf bir ravi olan Revâa b. el-Cerrah vardır.
b. Çocuğa Abdullah, Abdurrahman gibi güzel isimler verilmek halkın dilinde bozulup çirkin bir hal alacak isimlerden kaçınmaktır. Çünk insanlar ahirette bu dünyadaki isimleriyle çağırılacaklardır. Rasûl-ü Ekrem Efendimiz, bu dünyada devamlı olarak güzel isimleri iyiye yorduğuna ve çirkin isimlerden hoşlanmayıp onları değiştirdiğine göre, ahirette de insanların güzel isimlerinin amellerinin iyi sonuç vermesine sebep olması mümkündür. Esasen bazı kimseler, isimle müsemma arasında fevkalade bir ilgi bulunduğunu keşfetmişlerdir. Meselâ İyâs b. Muâviye (r.a.) bir insanı görünce onun isminin ne olduğunu derhal keşfederdi. İşte isimle müsemma arasında bu ilişkiden dolayıdır ki; Rasulü Zişan Efendimize, Ahmed, Muhammed, Mahmud
gibi onun fevkalade övülmeye lâyık bir kimse olduğunu ifade eden isimler nasib olurken el-Hakem b. Hişam'a Ebû Cehil, Abdüluzzâ'ya da Ebû Le-heb künyesi nasib olmuştur. [235]
c. Çocuk doğar doğmaz sağ kulağına ezan, sol kulağına da kamet okunmalıdır. Bu onu cin tasallutundan kurtarır. Nitekim bu mevzuda gelen bir hadis-i şerif şu mealdedir:
Ebû Râfi' (r.a.)'den rivayet edilmiştir ki: "Ali'nin oğlu Hasan, Fatıma (r.anha)dan doğduğu zaman Rasûlüllah (s.a.)'in onun kulağına namaz ezanı gibi ezan okuduğunu gördüm." [236]

2839. ...Selmân b. Amr'ed-Dabbiyyi'den demiştir ki:
Rasûlüllah (s.a.) (şöyle) buyurdu:
(Yeni doğan her) bebekle beraber bir akîka bulunur. Öyleyse her yeni doğan çocuk için bir akîka kurbanı kanı akıtınız ve kendisinden ezayı kaldırın." [237]

Açıklama

Metinde geçen gulam kelimesinin asıl mânâsı erkek çocuk-. tur. Fakat âlimlerin çoğu bunu erkek ve kız çocuğuna şümullü şekilde yorumladıkları için, biz bunu bebek diye terceme ettik. Hasan-ı Basrî ile Katâde bunu erkek çocuğu manasına yorumlayarak, kız çocuğu için akîka isimli kurban kesilmez, demişlerdir. Ama âlimler, bunu genel manaya yorumlayarak ve diğer hadisleri delil göstererek kız çocuğu için de akika kesilir, demiştir.
Hadisin: "Bebekle beraber bir akika bulunur." cümlesinde geçen akika kelimesiyle neyin kasdedildiği hususunda iki ihtimal vardır:

Birinci ve zahir olan ihtimale göre, bu kelime ile bebeğin saçı kasdedil-miştir. Hadisin son cümlesinde bulunan Ezâ da saç manasına yorumlanrmştır. Hadisten kasdedilen mana şöyledir: Bebek doğarken başında saç bulunur. Siz onun adına bir akika kurbanı kesiniz ve çocuğun saçını traş ediniz.
Hasan-ı Basrî, Esmaî ve Muhammed b. Şirin Ezâ kelimesini bebeğin başındaki saç manasına yorumlamışlardır.
İkinci ihtimale göre; hadiste bulunan akika kelimesiyle, akika denilen kurban kasdedilmiştir. Akika denilen kurbanın bebekle beraber olmasının manası, bebeğin kurban kesmeye sebeb ve vesile olmasıdır.
Hadiste geçen Eza kelimesinin bebeğin saçına inhisar ettirilmeyip genel manaya yorumlanması ihtimali de vardır. Bu takdirde kasdedilen mana, bebeğin saçını tıraş etmek sünnet ettirmek ve ana rahminde kendisine bulaşmış, bulaşıktan temizlemektir. [238]

Bazı Hükümler

1. Hadisin zahirine göre, erkek çocuk için akika kurbanı kesilir, kız çocuğu için kesilmez. Hasan-ı Barsı ile Katâde bu hadisin zahirine sarılmışlarsa da alimlerin büyük çoğunluğu diğer hadisleri delil göstererek kız çocuğu için de akika kurbanını kesmenin meşruluğuna hükmederek bu hadisteki 'gulam' kelimesini bebek diye [239] yorumlamışlardır.
2. Hadisteki akika kurbanının kesilmesi emredildiği için Hasan-ı Basrî ile Zahiriye Mezhebi mensupları, akika kesmenin vacipliğine hükmetmişlerdir. İmâm Mâlik ile İmâm Ahmed, İshak ve Ebû Sevr'e göre ise bu hadisteki emir nedb içindir. Dolayısıyla akika kurbanı kesmek vacip değil sünnettir.
Bezl'ül-Mechûd yazarı, Hanefî âlimlerinin bu mevzûdaki görüşlerini şövle özetliyor: "el-Bedâyi yazarı el-Kasânî Hz. Âişe'nin "Ramazan orucunun kendinden önceki oruçları, guslün kendinden önceki gusülieri neshettiği gibi, ud-hiye kurbanı da kendinden önceki kurbanları neshetmiştir." [240] sözüne dayanarak akika kurbanının neshedildiğini söylemiş, sünnetliğini reddetmiş ve akika kurbanı kesmenin mekruh oludğunu ifade etmiştir.
Fetâvâ-yı Hindiyye yazarı da akika kurbanı kesmenin caiz olduğunu söylemekle beraber, sünnet ve vacip olamayacağını kesin bir dille ifâde etmiştir. İmâm Muhammed de el-Muvatta isimli eserinde akika kurbanımnn nesh edildiğini vurgularken, Hanefî âlimlerinin müteahhirîninden olan İbn Âbi-dîn, akika kurbanı kesmenin müstehap olduğunu ifade etmiştir. el-Becîrem ise onun bizim hakkımızda sünnet Hz. Peygamber hakkında ise vacib olduğunu savunmuştur..." Gerçek olan şu ki Hz. Ebû Hanîfe*ye.göre ve dolayısıyla hanefî mezhebine göre Akika kurbanı kesmek [241] müstehabdır.
Hanefî âlimlerinden akika kurbanı kesmenin meşruluğunu reddedenlerin delili ise, Amr b. Şuayb'den rivayet edilen "Rasûlullah (s.a.v.) efendimizden akika hakkında soruldu da; akîkaları sevmem buyurdu." mealindeki hadis-i şeriftir.
Akika'nm sünnet ve müstehap olduğunu kabul edenlere göre, bu hadis-i şerif delil

alınacak kuvvette değildir. Aynı zamanda aki-kanın meşruiyetini inkara delil seçilmesi doğru olmaz. Amr b. Şu-ayb'in babasından rivayet ettiği hadiste, "Rasûlullah (s.a) Efendimizin 'Akîkayı sevmem ve benimsemem. buyurmasına gelince, hadisin siyakı, vürûd sebepleri akîkanın sünnet ve müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü hadisin lafzı şöyledir: "Rasûlullah (s.a.) Efendimizden akîkadan soruldu, o da "akikaları sevmem" diye cevap verdi." Bununla akika isminden hoşlanmadığım, zebîhaya akîka denilmesinin hoş bir tabir olmayacağını bildirmek ister gibi bir arzusu bulunduğunu ifade etmiştir.[242] Çünkü 2842 nolu hadis-i şerifte de açıklanacağı gibi bu kelime anne ve babaya isyan manasına gelen 'Ukuk' kökünden türetilmiştir.
Yukarıdaki rivayet ve görüşleri özetleyecek olursak; çocuk için akika kesmek müstehaptır. Müctehid İmamların cumhuru ve fakihlerin ekseriyeti bunu böyle kabul etmiştir. Babaya gereken, çocuğu dünyaya gelince, malî imkanı elverirse, Rasûlullah (s.a.) Efendimizin bu sünnetini yaşatmaktır, tâ ki Allah (c.c.) yanında ecre nail olup faziletten nasibini almış olsun. Aynı zamanda bununla, ülfet, muhabbet ve sosyal irtibatı yakınları, komşuları ve dostları arasında artırsın. Çünkü akika vesilesiyle dostlar, yakınlar hem çocuğun doğmasına sevinecekler hem de bir arada kaynaşıp sıcak bir hava meydana getirecekler; yani birbirlerine daha sıcak ve samimi duygu hissedecekler ve böylece sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı paylaşmış ola-caklar..."[243]

2840. ...Hasan(-ı Basrî)nin (şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur. Bir önceki hadiste geçen) "Ezayı kaldırmak" (sözünden maksat yeni doğan çocuğun) “başı(nı) traş etmektir."[244]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifte geçen ezayı kaldırmak tabirine Hasan-ı Basrî (r.a.) yeni doğan çocuğun başındaki ana tüylerini traş etmek manası vermiştir.
İbn Sîrin (r.a.) de "şayet ezâ'nın kaldırılmasından maksat çocuğun saçının traşı değilse başka ne olabilir?" diyerek bu konuda Hasan-ı Basrî'nin görüşüne katılmıştır; el-Esmâ'î ise; söz konusu tabirden çocuğun saçlarını traş etmenin kasdedilmiş olduğunu kesin bir dille ifade etmiştir.
Her ne kadar sözü geçen alimler "ezayı kaldırmak" tabirine bu manayı vermişlerse de 2838 numaralı hadisin şerhinde mealini sunduğumuz İbn Ab-bas'dan rivayet edilen hadis-i şerif nazar-ı dikkate alınırsa, bu ta'biri sadece çocuğun baş traşına hasretmenin doğru olmayacağı onun, çocuğun altının temizliğinden çocuk bakımıyla ilgili diğer temizliklere kadar varan geniş kapsamlı bir mana ifade ettiği anlaşılır.[245]

2841. ...İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a.) Hz. Hasan ile Hüseyin için akîka kurbanı olarak birer koç kurban kesmiştir.[246]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, erkek çocuk için iki akika kurbanı kes mek, bir akika kurbanı kesmekten daha faziletli olmakla
beraber, aslında kız çocuğu gibi erkek çocuğu için de bir akika kurbanı kesilir diyen İmam Malik'le Hanefî ulemasının delilidir.
Ancak 2834 nolu hadis-i şerifin şerhinde etraflıca açıkladığımız gibi, 2834, 2835, 2836 nolu hadis-i şerifleri delil getirerek erkek çocuğu için iki, kız çocuğu için de bir akika kurbanı kesilir diyen cumhur ulemaya göre; konumuzla alakalı bu hadis-i şerif, muzdaribdir; çünkü bu hadis Nesâî'nin Süneni'nde "Rasûlullah (s.a.) Hasan ve Hüseyin (r.a.) için ikişer koç kesti." anlamına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur.
Hulâsa, cumhuru ulemaya göre; Allah c.c. erkek çocuğa verdiği kuvvet, bedeni güç ve evin yükünü taşıma, sorumluluğunu yüklenme ve aile içinde sağladığı otorite gibi özelliklerinden dolayı erkek çocuğu için iki, kız çocuğu içinse bir akika kurbanı kesmek meşru kılınmıştır. Binaenaleyh Allah c.c. kime maddi imkan vermişse erkek çocuğu için iki, kız çocuğu için de bir koyunu akika olarak kesmelidir. Çünkü bu hususta Rasûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin de tavsiyeleri böyledir. Kimin maddi durumu vasat bir ölçüdeyse veya bundan daha aşağı bir seviyede bulunuyorsa, o takdirde erkek ve kız çocuklarından her biri için bir koyun kâfî gelir. Kişi akika konusunu bu şekilde yerine getirirse, ecirden nasibini alır, sünneti gerçekleştirmiş [247] olur.

2842. ... (Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah b. Amr b. As'-ın) dedesinden demiştir ki:
Peygamber (s.a.) akika'dan soruldu da:
"Allah (bu kelimenin manası olan) anne ve babaya isyanı sevmez." dedi. (Hz. Peygamber duymuş olduğu) bu isimden hoşlanmamış gibiydi ve (sözlerine devamla);
"Kimin bir çocuğu doğar da o çocuk için bir kurban kesmek isterse oğlan çocuğu için aynı yaşta iki koyun, kız çocuğu için de bir koyun kessin." buyurdu. Bir de fera' (kurbanın)dan soruldu (bu soruyu da)
"Fera' haktır, (fakat fera' kurbanı olarak kesmek istediğiniz deve yavrusunu) kuvvetli ve etli genç bir deve oluncaya kadar, yani iki ya da üç yaşına girinceye kadar, bekletmeniz ve ondan sonra ona (döllenmeye muhtaç) bir dişi deve getirmen(iz) yahut da Allah yolunda ona yük vurman(ız) onu (şimdi) kesip de zayıflıktan etinin yününe yapışıp kalmasından ve (annesinin sütüyle doldurmakta olduğunuz) kabım(zı artık ona bir daha süt sağamayacağınız İçin) ters çevirip yere kapatı-vermen(iz)den, (yavrusuz, kalan) deveni(zi) de şaşkın bırakman(ız)dan daha hayırlıdır. [248]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, akîkanın vacip olmayıp müstehab olduğunu söyleyen cumhur ulemânın delilidir. Sözü geçen ulemaya göre eğer, akika vacio olsaydı, onun vücûbiyeti her halde dinde açıkça bilinirdi. Aynı zamanda böyle bir hüküm rhevcud olsaydı,Rasûlullah (s.a.) delile dayanak olacak ölçü ve anlamda genel bir açıklama yapar, yeterli bir beyanda bulunurdu da artık özür diye bir şey kalmazdı.

Oysa Rasûlullah (s.a.)
"Kimin bir çocuğu doğar da o da ondan yana bir nüsük (akika kurbanı kesmek) arzusunda olursa o takdirde onu yerine getirsin." buyurarak akika konusunu, onu yerine getirecek kişinin arzu ve hevesine bırakmıştır. [249]

Bazı Hükümler

1. Çocuğu dünyaya gelen bir kimsenin şükür makammda kesmiş olduğu kurbana akika kurbanı demek mekruhtur. Her ne kadar Rasûlü-ü Ekrem 2837, 2838, ve 2839 no.h hadisi şeriflerde bu kurbandan akika kurbanı diye bahsetmişse de Rasûl-ü Zîşan Efendimiz söz konusu kurban hakkında bu tabiri kullanmış olması, bu tabiri kullanmanın kerahetini ortadan kaldırmaz. Çünkü Rasûl-i Zişan Efendimiz, mevzuu halka anlatabilmek için onların bildiği tabirleri kullanmak mecburiyetinde kaldığı için akika tabirini kullanmıştır. Eğer bu ta'biri kullanmasaydı bu mevzuu halka anlatamayacaktı. Halkın bildiği tabiri kullanarak mevzuu onlara anlattıktan sonradır ki bu tabiri tenkide sıra gelmiş ve akika tabirinin anaya ve babaya isyan etmek demek olan ukuk kelimesiyle aynı kökten geldiği için Allah'ın bu ismi sevmediğini bildirmiş ve bu tabir yerine niisk tabirini kullanmanın daha doğru olacağına dikkatleri çekmiştir.
2. Çocuğu doğan bir kimsenin şükür için bir kurban kesmesi vacip değildir, müstehabdır.
3. el-Fera' kurbanı kesmek meşrudur. Ancak 'el-Fera' kurbanının iyice etlenmesi ve kuvvetlenmesi için iki ya da üç yaşına girinceye kadar ve üzerine bir yük yükleyip Allah yolunda bir işte kullanıncaya kadar kesilmeyip bekletilmesi müstehaptır. [250] Nitekim 2830 numaralı hadisin şerhinde etraflıca açıklamıştık.

2843. ...Abdullah b. Büreyde dedi ki: Ben (babam) Büreyde'yi (şöyle) derken işittim:
"Biz câhiliyye devrinde iken birimizin bir çocuğu.dünyaya geldiği vakit bir koyun keserdik ve kanını çocuğun başına sürerdik. Niha-f yet (yüce) Allah İslam'ı getirince (doğan çocuklar için) bir koyun kesmeye ve başını traş edip za'feranla kokulamaya başladık." [251]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, yeni doğan bir çocuğun başını kurbanın kanıyla boyamanın cahiliyyet âdetlerinden olduğu ve İs-
lâmiyet'in bu âdeti iptal ettiğini ifade etmektedir. Nitekim Buharî'nin, Rasûl-ü Zîşân Efendimiz'in: [252]
"Çocuğun başına kurbanın kanı yerine "halûk" denilen güzel kokuyu sürünüz." buyurduğuna dair Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadis-i şerif de bu gerçeği teyid etmektedir..
Yine mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, yeni dünyaya gelen bir çocuğun başına za'feran gibi güzel kokular sürmenin müstehap olduğuna da delalet etmektedir. [253]

AV BÖLÜMÜ

Av Bölümü[254]

Av Eti yenen veya yenmeyen vahşi hayvanlar av hayvanlarıdır. Böyle bir hayvanı hareketsiz bırakarak elde etmeye avlama denir. Eti yenmeyen av hayvanları derisinden, yününden ve kıllarından faydalanmak için veya zararından korunmak için avlanırlar. İslâm'da gerek kara[255] ve gerekse deniz[256] avcılığı helaldir. Ancak sırf eğlence maksadıyla avlanmak caiz olmakla birlikte hoş görülmemiştir, mekruhtur.

Yalnız hac için ihramda bulunan kimse avlanamaz. Bir de Mekke hareminin içinde avlanmak herkese haramdır.

Av, ya eğitilmiş, köpek, doğan, atmaca, şahin gibi bir hayvan vasıtasıyla veya bir yara meydana getirecek silah ile yahut da tuzak, ağ kurmak v.s. şekillerde yapılır.

Avlanan hayvanlar neresinden yaralanıp öldürülürse öldürülsün boğazlanmış sayılır. Ancak canlı olarak ele geçerse usulüne göre boğazından kesilir.

Av etinin yenmesinin helal olabilmesi için gerekli şartlar:

1- Avcıda bulunması gereken şartlar:

a. Hayvan boğazlamaya ehil kimse (müslüman veya kitabî) olmak. Müslüman veya ehli kitap olmayan kişinin avladığı hayvanın eti yenmez.

b. Silah atma veya avı yakalayacak hayvanı salıverme işi bizzat avcı tarafından yapılmak.

c. Avcı, hayvanı gönderirken veya ateş ederken kendisine ava ehil olmayan birisinin ortak olmaması.

d. Kasten besmeleyi terketmemek.

e. Silahı attıktan veya hayvanı salıverdikten sonra baş.;a bir işle meşgul olmamak.

2. Avlanacak hayvanda bulunması gereken şartlar:

a. Haşarat cinsinden olmamak.

b. Balıktan başka deniz hayvanından olmamak.

c. Vahşi bir hayvan olmak.

d. Eti yenen hayvan olmak.

e. Av tesiri ile ölmüş olmak.

Vurulan av kaybolup da bir iki gün sonra bulunduğunda avın üzerinde yalnız av sahibinin yaralama eseri bulunursa eti yenilebilir.

Av vurulduktan sonra suya düşerse- boğulma ihtimalinden dolayı- helal olmaz.

3. Av hayvanında bulunması gereken şartlar:

a. Av için eğitilmiş olmak.

b. Salıverildiğinde doğruca ava gitmek.

c. Avlamayı eğitilmemiş başka hayvanlarla yapmamak.

d. Yakaladığı hayvanı yaralayarak öldürmüş olmak.

e. Avladığı hayvandan yememiş olmak.[257]

21-22. Av Ve Başka İşler İçin Köpek Taşımak

2844... Ebû Hüreyre'den (rivayet olunduğuna göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Her kim çoban köpeği ile (eğitilmiş) av ve ekin köpeği dışında bir köpek taşırsa (o kimsenin) sevabından hergün bir kîrât eksilir." [258]

Açıklama

Hadis-i şerifte davar ya da sığır sürüsü gibi kırda otlatılan hayvanlarla ziraat ürünlerini bekletmek ve kendisiyle av avlamak gayeleri dışında bir köpek beslemenin, her gün bu köpeği besleyenin seVablarından bir kırat sevabın azalmasına sebeb olacağı ifade edilmektedir. Burada kırât'tan maksat mikdanm sadece Allah'ın bildiği bizce meçhul olan büyük bir ölçüdür. 3168 nolu hadis-i şerifte olduğu gibi burada da bu kelimeyle en az Uhud dağı büyüklüğünde bir miktarın kastedilmiş olması ihtimali yanında, bizce tamamen meçhul olan bir miktarın kastedilmiş olması ihtimali de vardır. Çünkü sözü geçen hadis faziletle ilgili mevzumuzu teşkil eden hadis ise ukubetle ilgilidir. Bilindiği gibi faziletle ukubet mukayese edilemez. Zira ukebetler sınırlıdır. Allah'ın fazlü ihsanı ise çok geniştir. Konumuzla alakalı hadis-i şerifte geçen kırat kelimesi bazı hadislerde "kıratan: iki kirat" şeklinde rivayet olunmuştur. [259]
Bu rivayetlerin farklı oluşu şöyle açıklanmıştır:
"Bu iki rivayet iki ayrı köpek türüne ait olabileceği gibi bu türlerden eziyeti daha az olanın her gün sahibinin bir kıratlık sevabını, eziyeti daha çok olanın da iki kıratlık sevabını eksilteceği düşünülebilir.
Âlimlerden bazılarına göre; eziyeti daha çok olan köpeği beslemekten dolayı hergün eksilecek olan iki kırattan biri gündüz amellerine diğeri de gece amellerine aittir. Bu iki kırattan birinin farzlara diğerinin de nafilelere ait olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, bir kıratın zararın en azını iki kıratın da en çoğunu ifade ettiğini söyleyenler de vardır.
Bazılarına göre; günde iki kıratlık sevabı azalanlar Medine-i Münevvere'de köpek besleyenler, bir kıratlık sevabı azalanlar da Medine-i Münevvere dışında köpek besleyenlerdir.
Ancak bu açıklamalar sahibinin eskiden kazanılmış sevabları bulunduğu kabul edilerek yapılmıştır. Bu izahlarda kazanılmış sevabı bulunmayan kimselerin durumlarıyla ilgili bir açıklık yoktur. Esasen seyyie karşılığında hasenelerin eksilmesi görüşüne ehl-i sünnet mezhebinde yer olmadığından bu hadisi lüzumsuz yere köpek besleyenin sevabının eksileceği manasına değil de, lüzumsuz yere köpek beslemenin yasaklığı manasına hamletmek uygun olur. Hatta hadisteki; lüzumsuz yere köpek besleyenlerin sevablarından azalacak olan iki kıratlık sevabın gelecekte kazanacağı sevablarla ilgili olduğunu ve Cenab-ı Hakkın o kimselerin işleyecekleri hasenelerin sevabını verirken bir veya iki kıratını kısarak vereceğini kabul etmek daha doğru olur. Çünkü bu izahta seyyieler karşılığında hasenelerin ibtal edileceği gibi ehl-i sünnet vel-cemaat mezhebine ters düşen bir unsur yoktur. Netice olarak çıkan mana şudur ki: Cenab-ı Hak misafirin ve dilencinin eve gelmesini kovan pis bir hayvanı lüzumsuz yere besleyen bir kimseyi amellerin karşılığı olarak vereceği kat kat sevabı bir ya da iki kırat vermek suretiyle cezalandırır. [260]

Bazılarına göre; lüzumsuz yere köpek besleyenlerin sevabından eksile-cek olan miktarın rivayetlerin bir kısmında iki kırat olarak ifade edilirken bir kısmında bir kırat olarak ifade edilmesi, ravüerin bir kısmının Resulü Ekrem Efendimizden bu miktarı bir kırat olarak işitmişken başka ravilerin de başka bir zamanda Resûl-ü Ekrem Efendimizden bu miktarı iki kırat olarak işitmesi, her ravinin işittiğini rivayet etmesinden ileri gelmiştir.
Bu izaha göre, Resulü Ekrem önce bu miktarın bir kırat olduğunu ifade ederek zararın en azını haber vermiş, sonra halkı daha şiddetli bir şekilde uyarabilmek için zararın en çoğunu ifade etmek maksadıyla bu zararın en fazlasını haber vermiştir.
Bazıları da "rivayetlerde fazlalığı almak esastır. Çünkü fazlalığı rivayet eden ravi Öbürlerinin duymadığını duymuş demektir. Bu bakımdan s*»z konusu farklı iki rivayetten sevablardan kaybedilecek miktarın iki kırat olduğunu ifade eden rivayeti almak kaide icabıdır." demişlerdir.
Lüzumsuz yere köpek beslemenin, bu şekilde cezalandırılmasına gelince; bunun sebebi köpeğin yaladığı kabın yedi kere yıkanmadan temizlenmemesi, çoğu zaman da insanların buna imkân bulamaması, köpeğin eve gelen misafirleri ve dilencileri korkutması, melaikenin evlere girmesine mani teşkil etmeleri, bazı köpeklerin şeytan olması, yahut şeytanların köpek kılığına girmesi, bazı köpeklerin sahibinin haberi yokken kapkacağı yalamaları ve sahibinin de haberi olmadan o kaplardan yiyip içmeleri, abdest almaları gibi hikmetlerdir.
Günümüzde köpeklerin bir çok tehlikeli hastalıkları insanlara taşıması da anlaşıldıktan sonra, lüzumsuz yere köpek beslemenin tehlikesi iyice ortaya çıkmıştır.
Hafız Ibn Hacer, bu hadisin hayvanlarla ziraat ürünlerini bekletmek ve av yakalatmak için köpek kullanmasının caiz olduğuna delalet ettiğini söylemiştir.
İbn Abdi'l-Berr'e göre; bu hadis-i şerif, hayvanlarla ziraat ürünlerini bekletmek ve av yakalamak için köpek beslemenin mubah bu amaçların dışında herhangi bir maksatla köpek beslemenin de mekruh olduğuna delalet ettiğini, menfaati temin ve bir zararı defetmek maksadıyla beslenen köpeklerin de av ve çoban köpeği hükmüne girdiklerini söylemiştir.
Hafız İbn Hacer, lüzumsuz yere köpek besleyenlerin sevaplarının eksilmesi, onların haram işlemelerinin cezasından başka birşey değildir. Diyerek tbn Abdil Berr'in bu görüşünü reddetmiştir.
îmam Nevevî, Şafiî mezhebinin bu mevzudaki görüşünü şöyle açıklıyor: "Bizim mezhebimize göre ihtiyaç yokken köpek edinmek haramdır. Ama av, ziraat ve hayvan muhafazası gibi şeyler için edinilmesi caizdir."
Hanefilerden Kemal b. Humam Fethü'l-Kadir isimli eserinde "köpeği av, yahut ev ve ziraat muhafazası için edinmek bil-icma caizdir. Lâkin hırsız yahut düşman korkusu olmadıkça onu haneye sokmamalıdır" diyor.
Malikîlerden bazıları edinilmesi caiz olan köpeğin temizliğine bu hadislerle istidlal etmişlerdir.[261] îmam Ebu Hanife'ye göre, köpek, domuz gibi ne-cisü'l ayn değildir. Şafiîlerce ıslak kelbe temas eden kimse için, dokunan elbisesini veya eczay-ı bedenini tathir etmek lâzımdır.[262]

2845... Abdullah b. Muğaffel'den demiştir ki:Resûlullah (s.a.):

"Eğer köpekler (yeryüzünde Allah'ı teşbih eden) topluluklardan bir topluluk olmasaydı, hemen onları öldürmeyi emrederdim. Artık siz onlardan tamamen siyah olanı öldürünüz." Buyurdu. [263]

Açıklama

Köpek cms kuduz mikrobu gibi, bazı zararlı mikroplan bünyesinde taşıdığı için insanlar arasında birtakım tehlikeli has-talıklann yayılmasına sebep olmaktadır, insanlara daha başka zararlar vermesi cihetiyle ilk bakışta öldürülüp nesli yok edilmesi gereken bir hayvan cinsi gibi görünmektedir. Ancak her yaratığın yaratılışında sayılamayacak kadar çok hikmet ve maslahat olduğu gibi köpek cinsinin yaratılmasında da pek çok ilahi hikmet ve maslahat vardır. Köpek cinsinin yaratılışında da bulunan bu hikmet ve maslahatlar sebebiyle,'o neslin yaşaması gerekmektedir. İlahi hikmet bunu gerektirmektedir. Binaenaleyh köpek .cinsi de bu hikmetler dünyasında kendine düşen görevi yerine getirecek, sonra onlar da Rabbi-nin huzuruna döneceklerdir.
Nitekim: "Yeryüzünde hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki, (onlar da) sizin gibi birer ümmet olmasınlar. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışındır. Sonra onlar Rablerinin huzuruna toplanacaklardır." [264] mealindeki âyet-i kerimede bu geçeceği en veciz bir şekilde ifade etmektedir. "Yedi gök, arz ve bunların içinde bulunanlar, onu teşbih ederler. Onu övgü ile teşbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ama siz onların teşbihlerini anlayamazsınız. [265] âyet-i kerimesinden anlıyoruz ki, bütün yaratıklarda olduğu gibi köpek neslinin varlığındaki en büyük hikmet varlığıyla Allah'ın varlığına delalet etmesi ve hal diliyle Allah'ı teşbih etmesidir.
tşte bu yüzden, insanlara zararlı bir hâle gelmedikçe, hiçbir köpek öl-dürülmemelidir. Ancak 102 nolu hadis-i şerifte açıkladığımız gibi içerisinde alası olmayan siyah köpekler, insanlar için son derece zararlıdırlar. Bu cihetle onlar şeytan mesabesinde olduklarından Resulü Ekrem Efendimiz, "Artık siz onlardan tamamen siyah olanı öldürünüz" sözüyle siyah köpeklerin öldürülmesini emretmiştir. Nitekim 2846 nolu "Rasûlullah (s.a)bize köpekleri öldürmeyi emir buyurdu. Hatta kadın köpeği ile çölden gelirdi de biz o köpeği bile öldürürdük, sonra Peygamber (s.a) köpekleri öldürmeyi ya-sakladı. Ve siz -katışıksız siyah olanını öldürmeye bakın- buyurdu." mealindeki hadis-i şerifte bunu ifade etmektedir. 74 nolu hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Resulü Zişan Efendimiz gerek cahiliyye toplumunun köpeklere karşı gösterdiği aşırı ilgi ve gerekse Medine'nin vahyin inmekte olduğu bir şehir olması itibarıyla önce Medine'nin köpeklerden temizlenmesi için köpeklerin öldürülmesini emretmiş, sonra kalbine gelen bir ilhamla bundan vazgeçerek köpekler içerisinde ve insanlara zararı en çok olan, kara köpekleri öldürmeyi emretmiştir. Çünkü kara köpekler, köpekler içerisinde insanlara zararı en fazla olan, faydası en az olan ve en çok uyuyan köpeklerdir. [266]

Bazı Hükümler

1. Canlılar içerisinde sebebsiz yere herhangi bir cinsi veya türü imha etmek caiz değildir.
2. Zararsız bir hayvanı öldürmek haramdır. [267]
3. İnsanlara zarar veren bir hayvanı öldürmek caizdir.
4. Alacası olmayan kara köpekleri avcılıkta kullanmak caiz olmadığı gibi, onların avladığı hayvanların etini yemek de caiz değildir. İmam Ahmed'le İshak ve Şafiî âlimlerinden bazıları bu görüştedirler. Hanefi âlimleriyle İmam Şafiî ve cumhur ulemaya göre, diğer köpeklerle avlanmak caiz olduğu gibi siyah köpeklerle avlanmak da caizdir. Hadis-i Şerifte yasaklanmak istenen siyah köpeklerle avlanmak değil, onları beslemektir. [268]

2846... Câbir'den demiştir ki:
Allah'ın Peygamberi (bize) köpekleri öldürmeyi emret(miş)ti, biz de çölden köpekle gelen bir kadının yanındaki köpeği bile Öldürüyorduk. Sonra bizi onları öldürmekten nehyetti ve "siz siyah (köpek)i öldürmeye bakın." Buyurdu. [269]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, Resulü Ekrem Efendimizin bir süre köpeklerin öldürülmesi için emir verdiği ifade edilmektedir. Bu gerçeği ifade eden diğer bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Rasûlullah (s.a) köpeklerin öldürülmesini emr buyurdu ve köpekler öldürülsün diye Medine civarına haber gönderdi. [270]
Konumuzla alakalı hadis-i şerifte, Resulü Zişan Efendimizin daha sonra köpek öldürme işini yasaklayarak sadece siyah köpeklerin öldürülmesiyle yetinilmesini emrettiği ifade buyurulmaktadır. Çünkü bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, siyah köpekler insanlara çok zararlıdırlar.
Bu bakımdan hadis-i şerif, alacasız siyah köpekleri öldürmenin caiz olduğuna delalet etmektedir. Âlimler bu hadise bakarak insanlara kararlı olduklarından dolayı siyah köpeklerin de insanları ısıran diğer köpekler gibi öldürülebileceğinde ittifak ettiler.
Nitekim diğer bir hadis-i şerifte [271] açıklandığı üzere Hz. Peygamber insanlara zararlı olan diğer hayvanların öldürülmesine de izin vermiştir.
Biz 74 nolu hadis-i şerifin şerhinde Resulü Ekrem Efendimizin önceden tüm köpeklerin öldürülmesini emrettikten sonra, bu emrinden vazgeçip sadece siyah köpeklerin öldürülmesiyle yetinümesindeki sebeb ve hikmetleri ayrıntılı olarak açıkladığımızdan, burada tekrara lüzum görmüyoruz. [272]

22-23. Avlanma(Nın Hükmü)

2847... Adiyy b. Hâtim'den demiştir ki: Peygamber (s.a.)'e:
Ben (av üzerine) eğitilmiş köpekler salıyorum. O da bana (avı) tutuveriyor (ben bu avın etini) yiyebilir miyim? diye sordum da:

" Eğer eğitilmiş (olan bu) köpekleri gönderirken besmele çekmişsen yakalamış oldukları avları ye!" buyurdu,
“Eğer (avı) öldürmüşlerse de mi?" dedim:
"Onlara kendilerinden olmayan bir köpek katılmamış olmak şartıyla (yakaladıkları avı)) öldürmüş olsalar da" (yiyebilirsin) buyurdu.
"Ben (avlarımı) miraz ile avlıyorum, (miraz ile avladığım avları da) yiyebilir miyim?" dedim.
"Eğer mirazı besmele ile atmışsan ve (bu miraz hayvana) isabet edip (onun vücudunu) delmişse (etini) ye, (fakat hayvana sivri uçlarından biriyle değil de) iki ucu arasında kalan (kısmıy)la isabet etmişse yeme!" buyurdu. [273]

Açıklama

1. Hadis-i şerif, av üzerine besmele ile gönderilen eğitilmiş köpeklerin yakalamış oldukları avın, -onu öldürmüş bile olsalar- helal olduğunu ifade etmektedir. Ancak av üzerine gönderilirken aralarına eğitilmemiş olan yahut eğitilmiş bile olsa- kestiği yenmeyen bir kimse tarafından gönderilmiş olan bir köpeğin karışmamış olması gerekir.
Bu şartlara uygun olarak av üzerine gönderilen eğitimli bir köpek; yakalamış olduğu avı öldürmüş bile olsa o avın eti helaldir.
Avcı, henüz av ölmeden yetişecek olursa, kesmesi gerekir. Eğer avı canlı olarak bile geçirdiği halde kesmez de köpekten aldığı yarayla ölmesini beklerse, o avın etini yemek helal olmaz. Avcının bu şekilde ele geçirmiş olduğu avı kesmeyi, elinde olmayan bir sebepten dolayı terketmiş de olsa, yine o avın eti yenmez. Fakat avın yanına varmadan önce köpek onu öldürmüşse, avın eti helaldir. Çünkü "köpeğin avı yakalaması hayvanı kesmek yerine geçer. [274]
Eğitilmiş olan bir köpeğin tuttuğu bir avın etinin helal olabilmesi için buraya kadar özetle zikretmiş olduğumuz şartlardan başka, bir de köpeğin yakalamış olduğu avın bir parçasını yememiş olması şartı vardır. Çünkü hayvan o avdan yiyecek olursa onu kendisi için yakalamış sayılır." [275]
Esasen köpeğin eğitilmiş olması şartının aranması zımnen yakaladığı avı yememesi şartının aranması demektir. Çünkü bir köpeğin eğitilmiş sayıla-bilmesi için onda şu üç şartın bulunması gerekir:
a. Ava salınca avın üzerine gitmesi,
b. Av üzerine gönderdikten sonra, kendisinden geri dönmesi istendiğinde, bu isteğe uyarak av üzerine gitmekten vazgeçmesi,
c. Yakaladığı avı yemez olması
2. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte üzerinde durduğumuz ikinci bir mesele de uçları sivri ortası kalın olan miraz denilen sopaların fırlatılarak kalın kısımların İsabet etmesiyle öldürülen avların etlerinin yenip yenmemesi meselesidir. Hadis-i şerifte bu sopaların orta kısımlarının çarpmasıyla ölen bir av hayvanının etinin yenmeyeceği, fakat sivri uçlarının saplanıp yaralaması neticesinde ölen avların etlerinin helal olduğu ifade buyurul-maktadır. Çünkü bu sopaların kalın kısmıyla vurulmuş olanlar, aldıkları isabet sebebiyle yaralanmış bile olsalar yine de yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'inde "...

vurul(arak öldürül)müş ... olan hayvanlar .... size haram kılındı" [276] buyurarak etlerini haram kıldığı mevkuze denilen hayvanlar hükmüne girerler.
Av üzerine gönderilen bir hayvanda gerekli olan bu şartlar yanında avcıda bulunması gereken şartlar da vardır.
Bu şartlar: Kurban kesecek olan kimsede aranan akil olmak, müslüman ya da kitabî olmak, atışını av kasdıyla yapmış olmaktır. Binaenaleyh atışını av kasdı olmaksızın sadece atış talimi amacıyla veya gayesiz olarak yapan bir kimsenin vurmuş olduğu avın eti haramdır. [277]

Bazı Hükümler

1. Köpeklere avcılık öğretmek caizdir. Köpeğin avcılığı öğrenmiş olduğu onu öğreten kimsenin yahut da bu hususta tecrübesi olan bir kimsenin kanaatiyle anlaşılır. Bazılarına göre, köpeğin eğitilmiş olması, avını üstüste üç defa yememesiyle anlaşılamaz. Çünkü dinî meselelerde şart olarak aranan sayılar kişiler tarafından ictihad yoluyla değil, naslarla belirlenir. İmam Ebû Hanife ile İmam Malik ve Şafiî âlimleri bu görüştedirler.
İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed ve İmam Ahmed'e göre, avcı hayvanın eğiümliliği, köpek ve arslan gibi yırtıcı dişleri olan hayvanlarda yakaladığı hayvanlardan üstüste üç defa yemeyi terketmesiyle anlaşılır.
Doğan, şahin, kartal gibi parçalayıcı pençeleri olan kuşların eğitilmiş olduğunu bu hayvanların av üzerine gönderildikten sonra çağırıhnca geri dönmeleriyle anlaşılır.Nitekim İmam Ebû Yusuf'un İbn Abbas(r.a)'den tahriç ettiği bir hadis-i şerif [278] te bunu ifade etmektedir.
Fıkıh âlimlerinin ekserisine göre; öğretilmiş olan yırtıcı hayvanlardan avım dişleriyle veya pençeleri ile parçalayanların tümü de "... Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yeyin ve üzerine Allah'ın adını anın..." [279] âyetinin kapsamı içine girmektedir. Çünkü ayette geçen el cevârihi'l mükellebine" tabiri "av üzerine gönderilen" hayvanlar anlamına gelir.
İbn Ömer ile-Mücâhid'e göre; âyet-i kerimede geçen "el mükellebine" kelimesi, sadece Öğretilmiş köpeklere şamil olduğundan, doğan ve şahin gibi yırtıcı kuşlarla avcılık yapmayı-hoş karşılamamışlardır.
Hasan-ı Basrî ile En-Nehâî, Katâde, İmam Ahmed ve İshâk ise, alaca-sız siyah köpeğin dışında, sözü geçen hayvanların tümüyle avcılık yapmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.
2. Köpeğin yakalayarak öldürdüğü bir avın, etinin yenebilmesi için avcının köpeğini avın üzerine bilerek göndermiş olması şarttır. Dolayısıyla kendiliğinden avın üzerine giden bir hayvanın yakalayıp Öldürdüğü bir avın eti helal değildir. Hanefi âlimleriyle îmam Malik, Şafiî, Ahmed ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Ata ile el-Evzâî'ye göre; bir köpeğin yakalayarak öldürdüğü avın etinin helal olabilmesi için, avcının o köpeği evinden çıkarırken av avlamak niyetiyle çıkarmış olması yeterlidir. Binaenaleyh evden av niyetiyle çıkardığı halde av niyeti olmaksızın salıverilen bir köpeğin yakalayarak öldürmüş olduğu bir av da helaldir.

İshak'a göre, av niyeti olmaksızın bırakılıveren fakat bırakılması esnasında besmele çekilen bir köpeğin yakalayarak öldürdüğü bir avın eti helaldir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "izâ erselte" tabiri köpeğin av üzerine mutlaka av kastıyla gönderilmiş olmasını gerekli kılar. Çünkü "İzâ" kelimesi neticesinin tahakkukunun kendi şartının vukubuna bağlı olduğunu ifâde eder.
3. Hayvanın av üzerine gönderilmesi, avı kesmek hükmünde olduğundan hayvanı av üzerine gönderirken besmele çekmek, kurban keserken besmele çekmek gibidir.
Metinde geçen "ve zekerte ismellâhi" cümlesinin "izâ erselte'l kitabe mailem ete" cümlesi üzerine atfedilmesiyle de bunu ifade eder. Bu itibarla kurban kesmede besmelenin kurban kesilmeden önce çekilmesi gerektiği gibi, köpekle avcılık yapma meselesinde de köpek av üzerine gönderilmeden önce besmele çekilmesi gerekir. Nitekim bu mevzuyu (2829) numaralı hadisin şerhinde etraflıca açıklamıştık.
4. Köpeğin yakalayıp da bir kısmını yediği avın eti helal değildir.
5. Eğitilmiş köpeklerle, eğitilmemiş, ya da kurban kesmeye ehil olmayan bir kimsenin salıverdiği köpekler tarafından yakalanıp öldürülen fakat hangi köpek tarafından yakalanıp öldürüldüğü bilinmeyen bir avın eti helal değildir. Ancak bu av son nefesinde canlı olarak ele geçer de usulüne göre kesilebilirse o zaman helal olur. Âlimler bu mevzuda ittifak etmişlerdir.
6. Okla av avlamak caizdir.
7. Besmele çekilerek atılan bir okun sivri ucuyla yaralanıp ölen bir avın eti helaldir. Bunda âlimler ittifak etmişlerdir. Çünkü Cenab-ı Hak Kur'an-ı Keriminde "ihramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz.” [280] buyurmuştur. "Besmele çekerek yayınla avladığın hayvanın etini yiyebilirsin.” [281] mealindeki hadisle daha önce tercümesini sunduğumuz 1852 numaralı hadis-i şerif de buna delalet etmektedir.
Kurban kesiminde besmelenin bıçağı çalmadan çekilmiş olması şartı arandığı gibi, avcılıkta da besmelenin oku ya da kurşunu atmadan önce çekilmiş olması şartı aranır.
Ayrıca oku atan kimsenin, atış eğitimi yapmak için değil av avlamak için atmış olması şarttır. Fakat avlamak niyetiyle attığı bir okun hedef aldığı hayvandan başka bir hayvana isabet etse o hayvanın eti helaldir.
Kurt gibi yırtıcı hayvanların av hayvanlarını yaralamaları o hayvanı okla vurma yerine geçer. İmam Ahmed'le es-Sevri, Katâde, Ebû Hanife ve İmam Şafiî bu görüştedirler. [282]

2848... Adiyy b. Hatim'den demiştir ki:
Peygamber (s.a)'e biz şu köpeklerle avcılık yapıyoruz, (bu hususta ne buyurursunuz?), diye sordum. Bana:
"Eğer (avın üzerine) eğitilmiş köpeklerini gönderiyorsan ve (onları gönderirken) üzerlerine besmele çekiyorsan, sana yakaladıkları avlardan yiyebilirsin, isterse (avı yakalayan köpek onu) öldürmüş olsun, fakat köpek (yakaladığı hayvanın bir kısmım) yerse, o başka. Eğer köpek (avın bir tarafını) yemişse sen (onu) yeme. Çünkü (köpeğin) onu kendisi için yakalamış olmasından korkarım." [283] cevabını verdi.

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, av üzerine besmeleyle gönderilen bir köpeğin yakalamış olduğu avın etinin helal olabilmesi için köpeğin yakaladığı hayvanın etinden yememiş olması şarttır. Eğer yakaladığı avın bir kısmını yemişse, bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, o hayvanın eti yenmez. Nitekim yüce Allah Kur'an-ı keriminde ".... Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların, sizin için tut-tuklarını yeyin..." [284] buyurarak bu hükmü açıkça beyan etmiştir. Ancak âyet-i kerimeden de anlaşıldığı üzere avcı hayvanın yakaladığı avı yemeden sahibine getirebilmesi o hayvanının eğitilmiş olmasıyla mümkündür.
Eğer hayvan, avının bir kısmını yiyecek olursa, bu avı kendisi için mi, yoksa sahibi için mi? tuttuğu anlaşılmayacağından, o avın etini yemek haram olur. Çünkü köpek tarafından avlanan avın helal olması için gerekli olan avın avcı hayvanın sahibi için tutulmuş olması şartı ile köpeğin eğitilmiş olması şartı bulunmamıştır.
îbn Abbas bu gerçeği şöyle ifade ediyor: *'Köpeğin (avını) yemesi avı ifsad eder. Çünkü bu durumda o avını kendisi için tutmuş demektir. Yüce Allah bu hususta "Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek öğrettiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yeyin..." [285] buyurmaktadır. Öyleyse siz (avını yiyen bir hayvanı bu âdetini) bırakıncaya kadar döğersiniz ve (yakaladığı avı yemeden sahibine getirmesini) öğretirsiniz." [286]

Bazı Hükümler

1. Av üzerine gönderilen bir köpeğin yakalayıp da bir kısmını yedıgı avın etini yemek haramdır.
Tavus ile eş-Şa'bî, İbrahim en Nehâî, İkrime, Said b. Cübeyr, Hanefi âlimleri, Dahhak ve Katade bu görüştedirler. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'-in bu mevzudaki görüşlerinden tercih edileni de budur.
İmam Mâlik'e göre, köpeğin yakalamış olduğu avın bir kısmını yemiş olması, bu avın etinin helal olmasına mani değildir. Yeter ki köpek av üzerine besmeleyle gönderilmiş olsun. Çünkü köpek onu çok acıkmış olduğundan yahut ta ava olan hırsından dolayı yemiş olabilir.
İmam Malik'in bu husustaki delili ".... yetiştirdiğiniz avcı hayvanların, sizin için tuttuklarını yeyin ..." âyet-i kerimesiyle 2852 numaralı hadis-i şeriftir.
Sad b. Ebi Vakkâs ile İbn Ömer ve Selman-i Farisî (r.a) de bu görüştedirler. İmam Şafiî'nin eski görüşü bu olduğu gibi bu görüş İmam Ahmed'-den de rivayet edilmiştir.
Her ne kadar bazıları İmam Malik'in görüşünün delilini teşkil eden 2852 numaralı Ebû^Sa'lebe hadisini cevaza, bu avın haram olduğunu ifâde eden ve mevzumuzu teşkil eden hadisi de kerahet-i tenzihiyyeye hamledip bu iki görüşün arasını uzlaştırarak "bir köpeğin yakaladıktan sonra bir kısmını yemiş olduğu avın etini yemek tenzîhen mekruhtur." demişlerse de cumhur ulema bu avı yemenin kesinlikle haram olduğunu söyleyerek, diğer görüşlerin tümünü reddetmiş ve kuvvetli delillerle görüşünün doğruluğunu isbatlamışlardı. Bu hususta cumhurun görüşüyle amel etmek tercihe şayan görülmüştür. [287]

2849... Adiyy b. Hâtim'den demiştir ki: Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem (şöyle) buyurmuştur: “Besmele çekerek okunu atıp da ertesi gün bulduğun avını (bir) su içerisinde bulmuş olmaman ve üzerinde senin okundan başka bir (okun) tesiri olmaması şartıyla yiyebilirsin. Senin (av üzerine göndermiş olduğun eğitimli) köpeklerine başka köpek karışacak olursa, (onların yakaladığı avı) yeme. Bilemezsin belki de onu (senin gönderdiğin) köpeklerden olmayan (bir köpek) öldürmüştür. [288]

Açıklama

Hadis-i şerif, okla vurulan bir hayvanın, herhangi bir şekil-de gözden kaybolup ertesi gün ölü olarak bulunması hâlinde, bir su içerisinde bulunmuş olmaması ve üzerinde onu yaralayan avcının okundan başka bir ok yarası olmamak şartıyla, yenilebileceğini ifâde etmektedir. İmam Malik ile İmam Şafiî'nin bu mevzu da ki görüşlerinden birincisi de budur. Sözü geçen mezheb imamlarının en sahih olan görüşlerine göre; vurulduktan sonra gözden kaybolup ertesi gün ölü olarak bulunan bir avın eti, mutlak surette haramdır.
Diğer görüşlerine göre; avlandıktan bir gün sonra ele geçirilebilen bir av, eğer köpekle avlanmışsa eti haramdır. Fakat okla avlanmışsa helaldir.
Bu üç görüş içerisinde en doğru olan birinci görüştür. Çünkü bu mevzuda gelen sağlam hadislere uygundur. Bu hadislere aykırı olan hadisler ise zayıftır. Bu bakımdan âlimler, sözü geçen zayıf hadislerin hükmünü kerahet-i tenzihiyye, mevzumuzu teşkil eden hadisin ve benzerlerinin hükmünü de cevaza hamletmişlerdir. [289]
Ahmed b. Hanbel'in meşhur olan görüşüne göre; vurulduktan bir gün sonra bulunan ve hadis-i şerifte belirtilen iki şartı haiz olan bir avın eti helaldir. Delili konumuzu teşkil eden hadis-i şerifle 2857 ve 2861 numaralı hadisi şeriflerdir.
Hanefi âlimlerine göre; vurulduktan sonra gözden kaybolup daha sonra ölü olarak bulunan bir avın helal olabilmesi için, şu üç şartın bulunması gerekir:
a. Hayvanın suya düşmemiş olarak bulunması,
b. Üzerinde başka bir avcıya ait bir ok izi bulunmaması,
c. Onu vuran avcının, zaruretsiz olarak onu aramaya ara vermiş olmaması.
Binaenaleyh vurduğu avın aldığı yara sebebiyle zorlukla uçtuğunu veya kaçtığını gören bir avcının onu aralıksız olarak takip edib bulması gerekir. Eğer zaruretsiz olarak aramaya ara verecek olursa, o zaman bu avın etini yemek helal olmaz. Çünkü Peygamber Efendimiz, vurulduktan sonra gözden kaybolan ve bir süre sonra ölü olarak bulunan bir av hakkında "belki de onu yeryüzünün yırtıcı hayvanları öldürmüştür." buyurmuştur. [290]
Hz. Aişe'nin Resûl-ü Ekrem Efendimizden rivayet ettiği bir hadis de şu mealdedir: Bir adam avladıktan bir gün sonra ölü olarak bulduğu bir geyiği Peygamber (s.a)'e getirdi de:
Ey Allah'ın Resulü dün kendisine attığım oku bu gün üzerinde (buldum ve oku) tanıdım, (bu hususta ne buyurursunuz?) dedi.
Resulü Ekrem de:
"Eğer onu kendi okunun öldürdüğünü kesinlikle bile bilseydim, yerdim, fakat (bunu)

[291]
bilemem (Çünkü) yeryüzünün yırtıcı hayvanları çoktur." Buyurdu.
Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu avın helal olmasının bir şartı da, avcının onu yemek yemek, susuzluğunu gidermek için su içmek, farz namazları kılmak ve kazay-ı hacet etmek gibi zaruri ihtiyaçlarının dışında aralıksız olarak gün boyu araması gerekir. Eğer bu şekilde aradıktan sonra onu ölü olarak bulur ve kendi okundan aldığı yarayla öldüğünü kesinlikle bilecek olursa eti helaldir.
İmam Şafiî ile Dâvud-u Zahirî'ye göre; oku atıp da avını vurduktan sonra kaybeden kimse, bu avı bir süre sonra bulacak olursa onun etini yemek haramdır. Çünkü onu başka birinin öldürmüş olması mümkündür. Delilleri ise Resulü Ekrem efendimizin kendisine bu şekilde getirilen bir avı yemekten kaçındığını ifade eden hadis-i şeriftir. [292]

2850... Adiyy b. Hâtim'den bildirdiğine göre: Peygamber (s.a) "avladığın hayvan bir su içerisine batarak ölmüşse (onu) yeme." buyurmuştur. [293]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, şer'î usullere uygun olarak avlandıktan sonra gözden kaybolan ve bir süre sonra da ölü olarak bulunan bir hayvanın etinin yenebilmesi için avın üzerinde başka bir avcının okunun izleri bulunmaması gerektiği gibi, vfcir su içerisinde boğulmuş halde bulunmaması da gerekir. Çünkü bu avın üzerinde bulunan okun kestiği kurban ve avladığı av yenmeyen dinsiz bir avcıya ait bir ok olabileceği ihtimali bulunduğu gibi, suya batmış bir halde ölü olarak bulunan avın da avcının okuyla değil de içine düştüğü suda boğulduğu için Ölmüş olması ihtimali vardır.
Bu bakımdan vurulduktan sonra gözden kaybolup daha sonra suya batmış bir halde ölü olarak bulunan bir avın etini yemek caiz değildir, haramdır. [294]

2851... Adiyy b. Hâtim'den demiştir ki:
Peygamber (s.a):
"Eğittikten sonra besmele çekerek (av üzerine) gönderdiğin bir köpek ya da bir şahinin senin için yakaladığı avı yiyebilirsin” buyurdu.Ben de:
(Avı) öldürmüşse de mi? diye sordum.
" Eğer onu öldürmüş de onun hiç bir tarafını yememişse onu ancak senin için yakalamış demektir." buyurdu.
Ebû Dâvud der ki: Şahin (yakalamış olduğu avın bir tarafını) ye-misse bunda bir sakınca yoktur, (fakat) köpek (yaladığı avın bir tarafım) yemişse (o avın etini yemek) mekruh olur. Fakat kanını içmişse bunda bir sakınca yoktur. [295]

Açıklama

Bilindiği gibi Cumhur ulemaya göre, avını dişleriyle yakala-yan hayvanların,

yakalayınca bir tarafını yemiş oldukları avın eti yenmezse de avını pençeleriyle yakalayan doğan ve şahin gibi kuşları yakalayınca bir tarafını yemiş oldukları avın etini yemekte hiç bir sakınca yoktur. Çünkü 2847 numaralı hadisin şerhinde zikrettiğimiz gibi, "bir köpeğin eğitimli sayılması için, gerekli olan üç şart" avcı kuşlar için gerekli değildir. Bu bakımdan avcı kuşların eğitilmiş sayılabilmesi için, köpekte aranan yakaladığı avın bir tarafını yememe şartı aranmaz. Bu kuşların çağırılınca geri gelmeleri eğitimli sayılmaları için yeterlidir. Nitekim İbn Abbas (r.a) "Eğitimli bir köpeğin senin için yakalamış olduğu bir avı kendisi onun bir tarafını yememiş olması şartıyla yiyebilirsin. Fakat bir şahinin, senin için yakalamış olduğu bir avı, kendisi onun bir tarafını yemiş bile olsa yine de yiyebilirsin. Çünkü şahinin eğitilmiş sayılması için çağırılınca geri gelmesi yeterlidir. Zira köpeği döğüp de ona yakaladığı hayvanı yememeyi Öğrettiğin gibi, bunu döverek yakaladığı avı yemeyi terketmeyi öğretemezsin." [296] buyurmuştur.
İşte bu inceliği belirtmek için musannif Ebû Dâvud, hadisin sonuna bir metin ilave ederek, şahinin yakaladığı avdan yemesinde bir sakınca bulunmadığını, köpeğin yakalayıp da bir tarafını yediği avın etini yemesinin tah-rimen mekruh olduğunu ve köpeğin yakaladığı avın kanını içmesinin de avın etine bir zarar vermeyeceğini ifade etmiştir.
Gerçekten bir köpeğin veya avını dişleriyle parçalayan köpek konumunda olan bir av hayvanının, yakaladığı avın etini yemeyip de sadece kanını içmesi o köpeğin çok iyi eğitilmiş olduğunu gösterir. [297]

Bazı Hükümler

Hadisin zahirine göre yakalayınca bir kısmını yiyerek bıraktığı avın yenmeyeceği hususunda avını köpek dişleriyle parçalayan köpek gibi hayvanlarla avını pençesiyle parçalayan şahin gibi kuşlar arasında bir fark yoktur. îmam Şafiî de bu hadis-i şerifin zahirine dayanarak bu hususta benzeri hayvanlarla, şahin ve benzeri kuşlar arasında bir fark olmadığını söylemiştir.
Hanefi âlimleriyle İmam Sevri, en-Nehaî, Hammâd ve Ahmed b. Han-bel'e göre; 2847 numaralı hadisin şerhinde zikrettiğimiz köpeğin eğitilmiş sa-yılabilmesiiçin, gerekli olan üç şart kuşlarda sadece salıverince avın üzerine gitmesi, çağırınca geri gelmesi şartının bulunması yeterlidir. Üçüncü şart olan yakaladığı avın bir tarafım yememe, kuşlarda aranmaz. Binaenaleyh bu iki şartı taşıyan bir kuş eğitilmiş sayılacağından bu kuş yakaladığı avın bir tarafını yemiş bile olsa, o avın eti helaldir.
Bu ikinci görüşü benimseyen âlimlere göre; konumuzla ilgili hadis-i şerif, senedinde Mücâhid bulunduğu için zayıftır. Ve dolayısıyle delil olma. niteliğinden uzaktır. Ayrıca kuşlarla köpekler arasında büyük bir fark olduğundan, bunları biribirleriyle mukayese etmek doğru değildir. [298]

2852... Ebu Sa'lebe'tü'l Huşenî'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a) köpeğin avladığı av hakkında (şöyle) buyurdu: "Köpeğini (avın üzerine) besmele çekerek göndermişsen (onun yakaladığı avı) yiyebilirsin. İsterse o avın bir

[299]
tarafını yemiş olsun. Kendi ellerinle avladığını da ye!"

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis-i şerif, köpeğin yakalayıp da bir kısmim yediği avın" etini yemeyi yasaklayan 2848 numaralı hadis-şerife zahiren aykırı düşmektedir. Sözü geçen hadis-i şeriflerin şerhinde de
açıkladığınız gibi, âlimler konumuzla ilgili hadisin hükmünü cevaza sözü geçen 2848 numaralı hadisin hükmünü de, keraheti tenzihiyyeye hamlederek iki hadisin arasını teiif etmişlerdir. Bazıları da sıhhatine ve kuvvetine binaen 2848 numaralı hadisin hükmüyle amel etmeyi mevzumuzu teşkil eden hadisle amel etmeye tercih etmişlerdir. Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî de sözü geçen hadisi, söz konusu hadise tercih [300]
edenlerdendir.

Bazı Hükümler

1. Avcının av üzerine avcı bir hayvan gönderirken ya da ok atarken besmele çekmesi gerekir. Besmele çekmenin hükmünü ve fıkıh âlimlerinin bu husustaki görüşlerini 2829 nolu hadisin şerhinde açıklamıştık.
2. Köpeğin yakalayıp bir kısmını yediği avın eti helaldir. İmam Malik'-in görüşü de budur. Bu görüş, İmam Şafiî'den de rivayet edilmiştir. Delilleri ise mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriftir.
Cumhur ulema ise 2848 numaralı hadis-i şerife dayanarak bu avın etinin haram olduğunu söylemişlerdir. Cumhur ulemaya göre, konumuzla ilgili hadis şu iki sebepten dolayı zayıftır:
a. Senedinde hakkında bir çok tenkitler yapılmış olan Davud b. Amr vardır.
b. Ahmet b.Hanbel (r.a) bu hadis-i şerifi çeşitli yollardan rivayet ettiği halde bu rivayetlerin hiç birinide bu hadiste geçen "isterse onun bir tarafını yemiş olsun?" anlamındaki cümle yoktur.
[301]
3. kişinin vasıtasız olarak avladığı av helâldir.

2853... Adiyy b. Hâtim'den (rivayet olunduğuna göre) kendisi (Hz. Peygamber'e):
Ey Allah'ın Resulü, birimiz ava (bir ok) atıyor ve onun izini iki ya da üç gün takib ediyor, sonra onu üzerinde okuyla birlikte ölü olarak buluyor. (O kimse bu avın etini) yiyebilir mi?" diye sormuş, (Resulü Ekrem Efendimiz)
[302]
"İsterse evet" cevabım vermiş, Yahutta "isterse yiyebilir" buyurmuştur.

Açıklama

2849 numaralı hadiste, vurulduktan sonra gözden kaybolupda bir sure sonra bulunan bir avı yemenin caiz olduğu mutlak bir surette ifade edildiği halde, burada bu cevaz kişinin isteğine bağlanmış olması, bu avın etini yemenin helal olup olmadığı hususunda bir şübhenin bulunduğuna dikkati çekmek içindir. Çünkü vurulduktan

sonra gözden kaybolup, daha sonra ölü olarak bulunan bir avın, ava ehil olmayan dinsiz veya mecnun bir kimse tarafından vurularak ya da bir yere çarparak ölmüş olması ihtimali vardır. Bilindiği gibi bu şekilde ölen bir avın eti helâl değildir. Biz bu meseleyi sözü geçen hadisin şerhinde açıklamıştık.[303]

Bazı Hükümler

1. Avcının vurduktan sonra kaybettiği daha sonra da olu olarak bulduğu bir avın helal olabilmesi için 2849 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, bu avın peşini aralıksız olarak takibetmesi gerekir. Eğer yemek, içmek, abdest bozmak gibi zaruri bir ihtiyaç yokken aramasına biraz ara verecek olursa, bu avın eti yenmez. Çünkü bu avın geçen süre içerisinde avcının kendisine attığı okla değil de başka bir sebeple ölmüş olması ihtimali vardır. Belki de avcı onu aralıksız izlemiş olsaydı diri olarak ele geçirecek ve usulüne uygun olarak kesecekti.
2. İmam Malik'e göre, bu hadis bir avcının attığı bir okun saplanmış olduğu ava sahip olduğuna ve üzerinde bir ok sapı olan avı bulan kimsenin bu avı yitik bulmuş gibi lukata (buluntu mal) usullerine göre ilan edip sahibini araması gerektiğine delalet etmektedir. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre; vurulduktan sonra kaybolup bir süre sonra ölü olarak bulunan bir avın nasıl aranacağı hususunda âlimler arasında ihtilaf vardır.
İmamü'l Haremeyn'e göre; bu avı normal bir yürüyüş hızından daha hızlı bir yürüyüşle aramak gerekirse de kuvvetli olan görüşe göre, bu arayışın muteber sayılabilmesi için normal bir yürüyüş hızıyla aranması yeterlidir.[304]

2854... Adiyy b. Hatim demiştir ki:
Ben Peygamber (s.a)'e mi'raz (ile av avlamayı) sordum da: “Eğer" (ava) sivri ucuyla değ m işse (o avı) yiyebilirsin (fakat) sivri uçları arasında kalan kısmıyla değmişse o zaman (onu) yeme. Çünkü o vâkizdir" cevabını verdi.(Av üzerine) "köpeğimi gönderiyorum" dedim.
"Besmeleyle gönderdiğinde (o köpeğin yakaladığı avı) yiyebilirsin, yoksa yiyemezsin. Eğer (köpek yakaladığı) avdan yemişse (o avı da) yiyemezsin. Çünkü onu sadece kendisi için yakalamış (demek)tir.
(Bu hadisi Aliyy b. Hâtim'den rivayet eden Şa'bî, rivayetine şöyle devam etti:) Daha sonra Adiyy Hz. Peygambere:
"Ben köpeğimi (avın) üzerine gönderiyorum (avın yanına vardığım zaman) avın üzerine (onunla birlikte) bir başka köpek (daha buluyorum" demiş.
(Hz. Peygamber de o avın etini): "Yeme, Çünkü sen ancak kendi köpeğin üzerine besmele çektin." buyurmuştur.[305]

Açıklama

Mi'raz; ağaçtan yapılmış uçları sivri ortası kalın sopa demek-tir. Vakiz; taş değnek gibi bir cisimle vurularak öldürülen hayvan demektir. Yüce Allah Mâide sûresinin üçüncü âyetinde bu şekilde öldürülmüş olan bir hayvanın etini yemeyi yasaklamıştır.

Bu hadis-i şerîfle ilgili ayrıntılı açıklama 2847 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz. [306]

2855... Ebu İdris el Havlanî Aizullah demiştir ki;
Ben Rabia bnt Yezid ed-Dimişkî'yi (şöyle) derken işittim:
"(Ben Rasûlullah sallallahü aleyhi veselleme)'e:
Ey Allah'ın Rasûlü eğitilmiş olan köpeğimi, eğitilmemiş olan köpeğimle birlikte (av üzerine) salıyorum" (bunların beraberce yakalamış oldukları avın etini yiyebilir miyim?) diye sordum da Rasûlullah (s.a) efendimiz:
"Eğitilmiş köpeğinle avladığın av (üzerine köpeği gönderirken) besmele çek ve (o avı) ye, eğitilmemiş olan köpeğinle avladığın ve (diri iken) kesmeye yetiştiğin avı da yiyebilirsin" cevabını verdi. [307]

Açıklama

Hadis-i şerifte av üzerine besmeleyle gönderilen eğitilmiş kö-peklerin yakaladıkları avların ele ölü olarak geçseler bile yenebilecekleri, fakat eğitilmemiş köpeklerin yakaladıkları avların ölü olarak ele geçmeleri halinde yenmelerinin haram olduğu ifâde edilmektedir.
Mezheb imamlarının tümü bu hadisle ... Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yeyin ve üzerine Allah'ın ismini anın." [308] âyet-i kerimesine dayanarak eğitilmiş köpeklerin yakaladıkları avın diri iken yetişilemese bile yenebileceğine, eğitilmemiş avcı bir hayvanın avladığı avın yenebilmesi için ona diri iken yetişip ve kesmek gerektiğine ittifakla hükmetmişlerdir. [309]

2856... Ebu Sa'lebe el-Huşenî demiştir ki: Rasûlullah (s.a) bana:
"Ey Ebû Sa'lebe! Kendi yayınla ve köpeğinle avladığın avı yiyebilirsin" buyurdu. (Bu cümleyi Muhammed b. Harb'den, Musannif Ebû Davud'a nakleden Muhammed b. el Musaffa'dır. İbn el Musaffa bu cümleyi musannif Ebû Davud'a bir de Bakıyye'den naklen rivayet etmiştir. Bu ikinci rivayetin senet zinciri içerisinde Ebû Sa'lebe de vardır. Bu ikinci yolla gelen rivayette İbn Musaffa (Hz. Peygamber'-in bu cümlenin sonunda "Eğitilmiş (olan köpeğinle) ve (yahutta) kendi elinle avladığın avı (canlı olarak ele geçirmişsen) keserek (ye) ve eğer ölü olarak ele geçirmişsen) kesmeden yiyebilirsin" (dediğini de) ilâve etti. [310]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un şeyhi Muhammed b. el Musaffa'nın iki ayrı yoldan rivayet ettiği bu hadisin kısımlarını birleştirecek olursak, hadisin tamamının şöyle olması gerekir: "Ey Ebû Sa'lebe yayınla ve (yahutta) öğretilmiş köpeğinle avladığın avı (canlı olarak ele geçirmişsen keserek ye (ölü olarak ele geçirmişsen) kesmeden yiyebilirsin."

Metinde geçen "zekiyyen" kelimesini hadis sarihleri "kesilmiş olarak" şeklinde, "gayra zekiyyin" kelimesini de "kesilmemiş" şeklinde tefsir etmişlerdir.
Ancak Hattâbî; "zekiyyen" kelimesini "köpek gibi avını ön dişleriyle parçalayan hayvanların dişleriyle, şahin gibi kuşların da pençeleriyle kanı akıtılan" şeklinde "gayra zekiyyin" kelimesini de sözü geçen hayvanlar tarafından yakalandığı halde kanları akıtılmayan" şeklinde tefsir etmiştir.
Hadis-i şerif köpek, kaplan, pars gibi yırtıcı hayvanlarla olduğu gibi avını pençeleriyle yakalayan kuşlarla ve ok, yay, mızrak ve bıçak gibi kesici aletlerle de avcılık yapmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Hanefî âlimlerinden gelen kuvvetli rivayete göre, bu yollardan biriyle avlanıp ta ölü olarak ele geçen bir avın etinin helal olabilmesi için, hayvanın herhangi bir yerinden yaralanmış olması gerekir. İmam Malik ile İmam Ah-med ve Şafiî âlimlerinden Müzem de bu görüştedirler. İmam Şafiî ise boğularak kanı akmadan ezilerek ölen bir avın haram olduğu görüşündedir. Çünkü ".... Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanlar...”[311]
âyet-i kerimesindeki "el cevarih" kelimesinde "avını yaralayarak yakalayan hayvanlar" manası vardır.
İmam Ebû Yusuf'a ve tmam Şafiî'den en sahih rivayete göre; adı geçen yollardan biriyle avlanıp da ölü olarak ele geçen avın, helal olabilmesi için, avın yara almış olması şart değildir. Çünkü Mâide sûresinde geçen "el cevârih" kelimesinin esas manası “el kâsib" yani "yakalayıp ele geçiren" anlamı vardır.
İmam Ebû Hanife (r.a)'ye göre; sözü geom yollardan biriyle avlanıp da ölü olarak ele geçen bir hayvanın etinin helal olabilmesi için, organlarından birinin kırılmış olması da yeterlidir. Zira bu gizli bir yara mesabesindedir. Fakat fetva bu avın etinin helal olmayacağı noktasındadır. Bu mevzuya merhum M. Zihni efendiden nakledeceğimiz satırlarla son veriyoruz: "Av köpeğinin yediği av helal değildir. Bunun gibi yaralamayarak boğduğu ve çarpıp veya belini kırıp öldürdüğü av da helal olmaz."[312]

2857... Amr b. Şuayb'ın dedesinden (rivayet olunduğuna göre) Ebû Sa'lebe denilen bir arap (Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek...)
Ey Allah'ın Rasûlü! Benim eğitilmiş bir köpeğin var, bunun avladığı av hakkında bana fetva ver(ir misin?) demiş.Rasûlullah sallallahü aleyhi vesellem de:
"Eğer senin eğitilmiş köpeklerin varsa onların senin için yakaladıkları avı yiyebilirsin." buyurmuş (bunun üzerine adam):
(Bu avı diri olarak ele geçirince) keserek, yahut da (ölü olarak ele geçirince) kesilmeden yiyebilir miyim? demiş (Hz. Peygamber de:)
Evet, cevabını vermiş. (Sonra adam):
Köpek o avın bir tarafını yese de mi? demiş. (Resulü Ekrem Efendimiz de:)
Evet, o avın bir tarafım yemiş olsa da, (yiyebilirsin), buyurmuş. (Daha sonra O arap):
Ey Allah'ın Resulü, bana (kendisiyle avcılık yaptığım) yayım hakkında fetva ver, demiş.
(Hz. Peygamber de:)
Yayınla avladığın avı yiyebilirsin, buyurmuş. (Adam:)
(Eğer elime diri olarak geçerse) "kesilmiş olarak" yahutta (ölü olarak geçerse)

"kesilmeden(yiyebilir miyim) demiş.
(Hz. Peygamber de) Evet, cevabını vermiş. (Bu defa adam):
Ey Allah'ın Rasûlü (bu av) gözümden (bir süre) kaybolmuşsa da (yiyebilir) mi (yim?) demiş.
Rasûlü Ekrem Efendimiz de):
"Evet (hayvanın) bozulup kokuşmaması ve üzerinde senin okundan başka bir ok yarası bulunmamış olması şartıyla sen(in gözün) den (bir süre) kaybolmuş da olsa (yine onun etini yiyebilirsin), buyurmuş. (Daha sonra adam):
Ey Allah'ın Rasûlü! Bir de "bana kendilerine kaçınılmaz şekilde muhtaç olduğumuz yahudi kapları hakkında, fetva versen" demiş. (Rasûlü Ekrem Efendimiz de)
Onları yıkar ve içlerinde yemek yersin, buyurmuş. [313]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Köpeğin yakalayıp da bir kısmını yediği avın eti helaldir" diyen İmam Malik (r.a)'ın delilidir.
Fakat bu hadis "Eğer köpek (yakaladığı avın bir tarafını) yemişse (o avı) yeme" mealindeki 2848 numaralı hadis-i şerifle "Eğer köpek (yakaladığı avdan yemişse) o avı yeme. Çünkü (köpek) onu kendisi için yakalamıştır*' mealindeki hadis-i şerife aykırıdır. Her ne kadar bazıları mevzumuzu teşkil eden hadisin hükmünü cevaza, sözü geçen hadislerin hükmünü de kerahet-i tenzihiyyeye hamlederek bu hadislerin arasını telif etmek istemişlerse de, sözü geçen hadislerin sahih, mevzumuzu teşkil eden hadisin de senedinde Amr b. Şuayb bulunması cihetiyle zayıf olduğundan cumhur ulema onları bu hadis üzerine tercih etmişlerdir.
Metinden geçen "Onları yıkar ve İçlerinde yemek yersin" mealindeki lafızlar İmam Ahmed'in Müsnedinde "Onları suyla yıka ve içlerinde (yemek) pişir.” [314] mealindeki lafızlarla rivayet edilmiştir. Tirmizî'nin Süneninde "Biz seyahat eden kişileriz. Bazan Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilere uğruyor ve onların kaplarından başka kap bulamıyoruz" dedim,
"Başka kap bulamadığınız vakit onları su ile yıkayın ve sonra o kaplarda yiyin, için" buyurdu. [315] mealindeki sözlerle rivayet olunmuştur.
Tirmizî'nin bu rivayeti mevzumuzu teşkil eden hadisteki ehl-i kitabın ve Mecusilerin kaplarını kullanma hususundaki ruhsatın, başka bir kap bulunmaması haline ait olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. [316]

Bazı Hükümler

1. Eğitilmiş köpeklerin yahut da eğitilmiş diğer yırtıcı hayvanların avladığı avların etleri -av bir sure av anın-gözünden kaybolmuş olsa bile- helaldir. Yeter ki hayvanın üzeinde başkasına ait bir ok yarası bulunmasın, eti bozulup kokuşmasın ve avcı avı aramaktan zaruretsiz olarak geri kalmasın.
Hattâbî, bu mevzuda şöyle diyor: "Kokuşmuş bir eti yemeyi terketmek müstehabdır. Yemek ise haram değil, tenzihen mekruhtur. Çünkü Peygamber Efendimiz kendisine

verilen kokusu bozulmuş bir butu yemiştir. Fakat bu etin yenildiği takdirde zarar vereceği kesinse o zaman yenmesi haram olur."
Şâfü âlimlerinden tmam-ı Nevevi de aynen Hattâbî gibi düşünmekte ve Şafiî ulemasından "Kokuşmuş eti yemek haramdır" diyenlerin bu sözlerini zayıf bulmaktadır.[317]
Aliyyü'l-Karinin açıkamasına göre, Hanefi âlimlerinin kokmuş et hakkındaki görüşleri de böyledir.
2. Başka bir kap bulunmadığı takdirde mecusilerin kaplarını yıkadıktan sonra kullanmakta bir sakınca yoktur.
Nitekim ileride gelecek olan 3839 numaralı hadis-i şerifte bunu ifade etmektedir.
Her ne kadar bazıları, fıkıh âlimlerinin "Başka bir kap bulunsa bile ehl-i kitabın ve mecusilerin Çaplarını yıkayıp kullanmada bir sakınca yoktur*' şeklindeki sözlerinin bu hadise aykırı olduğunu söylem işlerse de, aslında fıkıh âlimlerinin bu sözleriyle, mevzumuzu teşkil eden hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu hadis-i şerifte söz konusu edilen ehl-i kitabın ve mecusilerin kaplarından maksat, ehl-i kitabın ve mecusilerin içinde ekseriyetle domuz eti pişirdikleri bilinen kaplardır. Fıkıh âlimlerinin kasdettikleri kaplar ise sözü geçen müşriklere ait olduğu bilinen, fakat böyle bir pislikte kullanıldığı kesin olarak bilinmeyen kaplardır.[318]
Ehl-i kitabın ve mecusilerin içerisine pislik koydukları bilinen kapların hangi şartlarda kullanılabileceği meselesinde fukahamn görüşü aynen bu hadis-i şerifin ifadesine uygundur.[319]

23-24 Canlı İken Avın Vücudundan Koparılan Parça(yı Yemenin Hükmü)

2858... Ebû Vakıd'den demiştir ki: Peygamber (s.a):
"Hayvan canlı iken vücudundan kopardan (parça) ölü (hükmünde) dir" buyurdu.[320]

Açıklama

Eti yenen bir hayvan, ancak usulüne göre kesilmesi ile eti helal olur. Hayvanın canlı iken vücudundan bir et parçasının koparılması, seri kesim olmadığından, bu parçanın yenmesi caiz değildir.[321]

Bazı Hükümler

Canlı bir hayvanın vücudundan kesilen bir parça eti veya bir organı yemek haramdır. İsterse bu parça ke sildikten sonra hayvan ölmüş olsun.
İmam Şafiî'ye göre, hayvandan bu parçanın koparılması sebebiyle ölecek olursa, koparılan bu parçayı yemek helaldir. İsterse bu parça iyice kopmamış olsun ve vücuda bitiştirilmesi mümkün olsun. Eğer hayvanın onsuz yaşaması mümkün olmayan bir tarafı koparılırsa, bu parçayı yemek te caizdir. Vücudun iki eşit parçaya bölünmesi, yahut eşit olmayan iki parçaya bölünüp te başın az olan kısım tarafında, kuyruk

sokumunun da fazla olan kısımda kalması veya başın yarısının ya da yarıdan fazlasının kesilip koparılması gibi. Bu durumlar hadisin kapsamı içine girmezler. Fakat, ölen bu hayvanın başı, kesilen vücudunun üçte ikisiyle, kuyruk sokumunun da üçte-biriyle birlikte bulunuyorsa, bu kopan kısmın yenmesi helal olmaz. Çünkü bu kısmın hayvan canlı iken kopmuş olması ihtimali vardır.
İmam Ebû Hanife (r.a), İbrahim en-Nehaî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Av canlı iken iki eşit parçaya böldüğünde, her iki tarafı da yiyebilirsin. Fakat onu eşit olmayan iki parçaya bölmüşsen o zaman eğer baş büyük kısım tarafından buluyorsa, başın bulunduğu tarafı yer diğer tarafı yemezsin. Eğer hayvandan canlı iken bir parça koparacak olursan bu parçanın dışında hayvanın her tarafını yiyebilirsin. Fakat bu parça iyice kopma-mış da hayvanın vücuduna asılı olarak kalmışsa (hayvanı kesip her tarafını yediğin gibi) bu asılı kalan parçayı da yiyebilirsin. [322]
Hattâbî'de bu hadisin şerhinde şunları söylüyor: Bu hadis eti yenen hayvanın eti ve ona bitişik organları hakkındadır. Hayvanın kılı, yünü, tüyü hakkında değildir. Av köpeğinin avdan kestiği ve atılan okun avdan kopardığı parçalar da diri hayvanın vücudundan kesilen parça gibidir. Mesela, av peşine gönderilen köpek yakaladığı avın bir parçasını kopardıktan sonra av ölürse, avın ölümünden önce vücudundan kesilen parça murdardır. Çünkü av henüz hayatta iken bu parça onun vücudundan kesilmiştir. Şayet köpek veya atılan ok, avı ikiye bölerse bu kesim, hayvan boğazlama hükmündedir. Dolayısıyla iki taraf da yenir. Ebû Hanife; "Bu takdirde avın başının bulunduğu taraf, diğer parçadan küçük olursa murdar sayılır. Eşit iseler ikisi de yenir," demiştir. Şafiî'ye göre ise fark yoktur. Yani, başın bulunduğu taraf diğer taraftan küçük de olsa her iki taraf yenir. Çünkü, ruh iki taraftan da beraber çıkınca diri bir hayvanın bir parçasını kesmek durumu oluşmaz. Bu parçalayış, bir boğazlama hükmündedir. Avın tamamı bu parçalama ile öldürülmüş olur. Artık avın bir tarafının diğer tarafa tabi tutulması söz konusu değildir. Hepsi aynı hükme tabidir. [323]

Yün, Kıl Ve Tüy İle İlgili Hükümler

Eti yenen hayvanın, hayatta iken kesilen yünü, kılı ve tüyü helaldir, temizdir. Kesen, kırpan kişi müslüman olsun, gayrı müslim olsun farketmez. Âlimler bu hususda ittifak halindedir. Îmamü'l-Haremeyn'in beyanına göre, bu hususta müslümanların icma'ı vardır.
Yün, kıl ve tüy murdar bir hayvanın vücudundan kesilirse bunun hükmü hakkında ihtilaf vardır. Şöyle ki:
1. Malikîlere göre; bunlar yolmak suretiyle değil de kesmek ve kırpmak suretiyle alındığı taktirde temiz sayılır. Eti yenmeyen hayvanın ister diri, ister ölü iken kesilen yünü, kılı ve tüyü temiz sayılır. Hatta köpek, ve domuzun kılı da olsa, hüküm aynıdır. Eti yenmeyen herhangi bir hayvanın kılı, yünü veya tüyü yolmak suretiyle alınırsa, bunların deri tarafında olan uçları necis ve pistir, diğer kısmı temiz sayılır.
2. Hanefî ve Hanbelî mezheb âlimleri de Malikîler gibi hükmetmişlerdir. Şu farkla ki domuzun kılları necistir, pistir. İster yolmak suretiyle ister kırpmak suretiyle alınsın, keza ister domuz diri iken kılları alınsın, ister ölü iken alınsın, hüküm aynıdır. Hanbelîlere göre köpek de domuz gibidir.
3. Şâfiîler'e göre; yün, kıl ve tüy murdar bir hayvan veya eti yenmeyen diri bir

hayvandan alınmış olduğu zaman, ister yolmak suretiyle, ister kesmek suretiyle elde edilsin mutlaka necis ve pistir. Onlara göre köpek ve domuz ile bunlardan doğma hayvanlar necistir.[324]

24-25. Avcılığa Düşkünlük Hakkında (Gelen Yasaklayıcı Hadisler)

2859... Bir defasında Süfyan es-Sevrî şöyle dedi: Peygamber sal-lallahü aleyhi ve sellem:
"Çölde oturan kimse(nin huyu) sertleşir. Av peşinde gezen ga-filleşir. (Fasık) sultanların kapısın)a giden, fitneye düşer" buyurdu.[325]

Açıklama

Hadis-i şerifde, çölde eyleşen kimselerin kalplerinin katılaşacağı, mizaçlarının sertleşeceği, ömrünü av peşinde geçirenlerin gafîlleşeceği, fasık idareci kapılarında ömür tüketenlerin de fitneye duçar olacakları ifade buyurulmaktadır.
Gerçekten çölde oturanlar, kendilerine güzel ahlaklı, yumuşak huylu olmanın manasını ve faziletini öğretecek ilim adamlarıyla buluşmaktan, irşad meclislerine katılmaktan mahrum kaldıkları için, kalblerinin gıdalarını hakkıyla alamazlar. Dolayısıyla kalpleri her gün biraz daha sertleşir ve katılaşır. Neticede o kimse katı kalpli, kötü huylu bir adam haline gelir.
Av peşinde gezen kimse, zamanla kendisini ava o kadar çok kaptırır ki, etrafında olup bitenlerden haberi olmadığı gibi, Allah'ın emir ve yasaklarını da unutmaya başlar. Neticede kendisini tamamen nefsinin ve şeytanın pençesine teslim etmiş gafil bir insan olur.
Zalim idarecilerle düşüp kalkan kimseye gelince; bunlar iki tehlikeye maruz kalmaktan hali değillerdir.
1. Ya o zalim sultanın keyfi hareketlerini ve uygulamalarını tasdik ederler ve onun zulmüne iştirak etmiş olurlar.
2. Yahut da onların bu hareketlerine karşı çıkarlar ve kısa zamanda onların hışmına uğrarlar.[326]

Bazı Hükümler

1. İçerisinde ilim, irfan ve fazilet öğretilen şehirlerde oturmak, kendisinde bu imkanlar bulunmayan köy ve kasabalarda oturmaktan daha faziletlidir.
2. İnsanın kendisini farzları, vacipleri ve mendupları unutturacak derecede ava verip vakitlerini av peşinde geçirmesi mekruhtur. Ancak, geçimini avcılıkla geçirmek zorunda kalan kimselerin avcılık yapmalarında bir sakınca olmadığı gibi, kişinin karşısına çıkan bir avı avlamasında da bir sakınca yoktur. Sakınca kişinin eğlence için vakitlerini av peşinde öldürmesidir.
Ayrıca bir avı avlamak için başkalarının ekinlerini itlaf etmek veya kendilerini ikametgahlarında izac etmek caiz değildir.[327]

3. Ulemanın zalim ve fasık idarecilerin kapılarına gidip, onlarla düşüp kalkmaları yasaklanmıştır.
Çünkü zalim sultanlar veya idareciler, zulümlerine devam ederlerken ulemanın onlarla düşüp kalkması, bu zulmü onların da tasvip etmesi anlamına gelir ki; bu durum zalim idarecilerin ve zulümlerinin halkın tümü tarafından benimsenip tasvip edilmesine sebep olur.
Oysa ulema, hakkı ve adaleti koruyup yaşatmakla, halk da hakkı ve hakikati öğrenmek için onlara müracaat etmekle mükelleftir.
Cenab-ı Hakk Kur'an-ı keriminde "Allah kendilerine kitap verilenlerden: -onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz- diye söz almıştı" [328] buyurarak ulemaya: ".... Eğer bilmiyorsanız zikr ehline (yani meseleyi bilenlere) sorun" [329] buyurmak suretiyle de ulemanın dışındaki halka bu mükellefiyetlerini bildirmiştir.
Özellikle ulemayı bu hususta dikkatli ve uyanık olmaya davet eden hadis-i şeriflerden bazılarının meali şöyledir:
a. "Benden sonra birtakım yalancı ve zalim emirler gelecektir. Onların yalanlarını tasdik eden ve zulümlerine yardımcı olan kimseler benden değillerdir, ben de onlardan değilim. Kevser havzında benim yanıma da gelmeyeceklerdir." [330]
b. Ebû Zer-i Gıfârî (r.a) Hz. Seleme'ye şöyle demiştir:
"Ey Seleme (zalim) sultanların kapısına gitme. Çünkü sen onların dünyalığından birşey elde edemezsin. Fakat onlar senden, onların dünyalığından daha faziletli olan dinini alırlar." [331]

2860... Peygamber (s.a)'den (rivayet edilen bir önceki) müsedded hadisi bir de mana olarak Ebû Hureyre'den (rivayet olunmuştur. Hz. Ebû Hureyre bu hadisi):
"Kim (devamlı olarak zalim) idareci ile düşer-kalkarsa fitneye düşer" (anlamına gelen lafızlarla) rivayet etti. (Daha sonra bu rivâyetine şu manaya gelen cümleyi de) ilave etti:
"Kul (zalim) sultana yaklaşmakla Allah'dan uzaklaşmaktan başka birşey kazanmaz." [332]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte de bir önceki hadis-i şerifte olduğu gibi zaHm sultanlara yaklaşan kimselerin onun zulmüne iştirak ederek hak ve hakikatten ve dolayısıyla Allah'ın rahmetinden uzaklaşacakları haber verilmektedir.
Bu hadis-i şerif lafızlarıyla bir önceki hadisin aynısı değilse de, mana cihetiyle bir önceki hadisin son cümlesinin aynısıdır. [333]

2861... Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den demiştir ki: Peygamber (s.a) (şöyle buyurmuştur):
"Ava (okunu) atıpta, onu üç (gün üç) gece sonra (atmış olduğun) okun üzerinde

olduğu haide (Ölü olarak) ele geçirecek olursan, kokuşmamış olması şartıyla onu yiyebilirsin.”[334]

Açıklama

Bu hadis» vurulduktan sonra gözden kaybolup üzerinden bir gece geçmiş olan bir avın etini yemek haramdır diyen Maliki âlimlerinin aleyhine bir delildir. Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre; burada geçen üç gece tabirindeki üç adedinin bağlayıcı bir te'siri yoktur. "Herhangi bir süre" anlamında kullanılmıştır.

Bilindiği gibi, Hanefî âlimlerine göre, vurulduktan sonra gözden kaybolan ve bir süre sonra bulunan bir avın etinin helal olabilmesi için üç şart vardır:

1. Avcının okunun av üzerinde bulunması,

2. Başka avcıya ait okun veya bir ok yarasının bulunmaması ve başka bir tesirle öldüğünün ortaya çıkmış olmaması,

3. Avcının onu aramaya zaruretsiz olarak mola vermemiş olması.

Bu üç şart bulunduğu takdirde av kokuşmuş olsa bile eti yenir. Aliyyü'l-Kari'nin açıklamasına göre, Hanefi âlimleri bu hadisteki kokuşmuş avı yemenin terk edilmesi ile ilgili emrin hükmü istihbab içindir. Bu bakımdan yenmemesi iyi olur fakat, yenecek olursa haram işlenmiş olmaz.

Nitekim Hanefi âlimlerinden İbn Melek'in ifadesine göre, Hz. Peygamberin (s.a) kokmuş eti yediği rivayet olunmuştur.

İmam Ahmed de kokmuş et yemenin helal olduğunu söylemiştir. Fakat İmam Ahmed'e göre vurulduktan sonra uzun süre gözden kaybolan bir avın eti helal değildir. Kendisine vurulduktan sonra geceli gündüzlü bir gün gözden kaybolan bir avın hükmü sorulunca, bir günün uzun bir süre olduğunu ve dolayısıyla bu avın haram olduğunu söylemiştir. Bu, İmam Ahmed'in uzun bir süre sözüyle geceli gündüzlü bir günlük süreyi kasdettiğini gösterir. Bu bakımdan Hz. İmam'a göre vurulduktan sonra kaybolup sadece bir gecenin veya sadece bir gündüzün sonunda ölü olarak bulunan bir avın eti helaldir.

İmam Malik'e göre; vurulduktan sonra av gündüzün bulunamayıp akşamleyin ölü olarak ele geçerse, o avın eti helaldir. Fakat üzerinden bir gece geçmişse onun eti haram olur.

İmam Şafiî'ye göre; vurulduktan sonra oku atan kimsenin gözünden kaybolmuş olan bir avın eti asla yenmez. Şafiî mezhebinin kokmuş bir etin yenip yenmemesi hususundaki görüşlerini açıklarken İmam Nevevî şunları söylüyor: "Kokmuş yemeği yemekten nehiy tahrim değil, kerahet-i tenzihiyye içindir. Diğer kokmuş etlerle yiyecekleri yemek te tenzihen mekruhtur, haram değildir. Fakat sıhhat için zararlı hale gelmiş olması müstesna. Bazı âlimlerimiz kokmuş etin haram olduğunu söylemişlerse de bu görüş zayıftır.

Biz bu meseleyi münasebet düştüğü için 2849 numaralı hadis-i şerifle 2857 numaralı hadisi şerifin şerhinde açıklamıştık.[335]

---

[1]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/453.
[2]
Kevser, (108), 2.
[3]
Ibn Mâce, edahi 2; Ahmed b. Hanbel 11-321.
[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/453-454.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/454.
[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/454.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/454-455.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/455.
[9]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/455-456.
[10]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/456.
[11]
Debbağoğhı Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihâli, 346-350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/456-457.
[12]
Tirmizî, edahi 18;Nesaî 1: İbn Mâce edahi 2; Ahmed b. Hanbel IV-215, V-76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/457.
[13]
Saffât, (37) 102.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/457-458.
[15]
İbn Mâce, edahi 2; Ahmed b. Hanbel 11-321.
[16]
Buhârî, îdeyn 5, 10, 17, 23, edahi 1, 4, 8, 11-12; Müslim, edahi, 1-4, 10-11.
[17]
Mecmeu'z-Zevâid, IV, 18.
[18]
İbn Mâce, edahi 2; Ahmed b. Hanbel, II, 321.
[19]
Ahmed b. Hanbel, IV, 312; el Mütteki, Kenzü'l-Ummâl V, 90.
[20]
Kevser (108): 2.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/458-461.
[22]
Nesâî, edahi 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/461-462.
[23]
İbn Hacer, Fethu'l Bârî, XII-103.
[24]
Buhârî edâhî, 5.
[25]
Buhârî edeb 76; Müslim, birr 107-108; Muvatta', hüsnü'1-hulk 12; Ahmed b. Hanbel, 11-236, 268, 507.
[26]
el-Aynî, UmdetiH Kâarî, XXI-147-148.
[27]
Ahmed b. Hanbel IV-82.
[28]
el-Aynî, Umdetu'l Kaari, XXI-48.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/462-464.
[30]
ez-Zeylâî, Nasbü'r Râye, IV-208.
[31]
Aliyyü'l KaarîMirkatü'l Mefâtih 11-271. 72
[32]
Alliyü'l Karî, Mirkatü'l Mefâtih 11-271.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/464.
[33]
Tirmizî, edahi 2; Ahmed b. Hanbel I-I07, 149, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/464-465.

[34]
Hakim, el-Müstedrek, IV-230.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/465.
[36]
Tuhfetü'l-Ahvezî, V-79.
[37]
Fethü'r-Rabbanî, A. Abdurrahman XIII-61; Mecmaü'z-Zevaid IV-21-22.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/465-466.
[39]
Müslim, edahi 39-42; İbn Mâce, edahi 11; Dârimî, edahi 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/466-467.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/467-468.
[41]
Müslim, edahi 19; Ahmed b.Hanbel, VI, 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/468-469.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/469.
[43]
el-Muhezzeb ve şerhuhû VHI-407-408.
[44]
En'am(6), 121.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/469-470.
[46]
Nesai dahaya 59; Buhârî, hac 27, 117,119; Ebû Dâvûd hac, 67; Ahmed b. Hanbel, VI-35, 78, 82.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/470.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/470.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/471.
[49]
Buhârî, edahi 9, 13-14; Müslim, edahi 17-18; Tirmizî, edahi 2; Nesâî, edahi 14, 22, 29, 30-31; İbn Mâce edahi 1, 13; Dârimî, edahi 1; Ahmed b. Hanbel, 111-115, 170, 183, 189, 211, 214, 222, 255, 272, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/471.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/471.
[51]
Nuruddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemi, Mecmeu'z-Zevaid 1V-17; Hakim 1V-222.
[52]
Eş-Şerhu'l Kebir, İbn Kudame, 11-551.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/471-472.
[53]
İbn Mâce edahi 1; Ahmed b. Hanbel VI-220, 225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/472-473.
[54]
Fethurrabbânî; Abdurrahman XI11-61; Mecme'uz-Zevâîd IV-21-22
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/473.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/473-474.
[57]
Tirmizî, edâhî 4; Nesâî, dahaya 14; İbn Mâce, edâhî 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/474.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/474.
[59]
Müslim, edâhi 13; Nesaî, dahaya 13; İbn Mâce, edâhi 7; Ahmed b. Hanbel, III-312-327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/474-475.
[60]
Dürrü'l-Muhtar el Haskefî V-226-227 (el-udhiye).
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/475-476.
[62]
Fethurrabbânî, XIII-72.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/476.
[64]
Buhârî, edahi 7; Müslim, edahi 15; Tirmizî, edahi 7; Nesaî, dehaya 13; İbn Mâce, edahi 7; Darimî, edahi 4; Ahmed b. Hanbel IV-149, V-194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/476-477.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/477.

[66]
Nesâî, dahaya 13; İbn Mâce edahi 7; Ahmed, V-368.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/477-478.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/478.
[68]
Buhârî, edahi 8; Müslim, edahİ 5, 8; Tirmizî, edahi 12; Nesaî, dahaya 17; Dârimi, eda-hi 7; Ahmed b. Hanbel IV-282, 287, 298, 303.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/478-479.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/479-480.
[70]
Mecmeu'z-Zevâid IV-23.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/480-481.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/481.
[73]
Tirmizî, edahi 7; İbn Mâce, edahî 7.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/481-482.
[75]
Nesâî, dahaya 5-7; Tirmizî, edahi 5; İbn Mâce, edahi 8; Darimî, edahi 3; Muvatta, da-haya 1; Ahmed, IV-284, 289-301.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/482-483.
[76]
en-Nevevî, Şerhu'l Müslim XIII-125.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/483-484.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/484-485.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/485.
[80]
Tirmizî, edahi 5; Nesaî, dahaya 9-11; İbn Mâce, edahi 8; Darimî, edahi 3; Ahmed b. Hanbel 1-80, 108, 128, 149.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/485-486.
[81]
Hac suresi 78.
[82]
el Muhallâ İbn Hazm, VII-358, mesele 974.
[83]
Şerhü Mühezzeb Nevevî VIII-399-402.
[84]
İbn Kudame eş Şerhul Kebir III-546.
[85]
Muhammed Zihni Ni'meti islam 697, Tirmizi, edâhi9, Nesaî 12; Ibn Mâce 8; Ahmed b. Hanbel 1-83, 109, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/486-487.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/487-488.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/488.
[88]
eş-Şerhü'l Kebir, İbn Kudame, 111-547.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/488-489.
[89]
Nesâî, dahaya 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/489.
[90]
Mirkatü'l-Mefatih Aliyyü'1-Kari, 11-265-266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/489.
[91]
Müslim, hac 353; Tirmizî, hac 66; Nesâî, dahaya 16; Muvatta dahaya 9; İbn Mâce eda-hî 5; Ahmed b. Hanbel III-335, V-409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/489-490.
[92]
A. Davudoğlu, Müslim, VII-23.
[93]
Fethürrabbânî, el-Bennâ A. Abdurrahman XIII-84; Nesaî, dahaya 16; İbn Mâce edahî 5; Tirmizî Edahi 9.
[94]
Neylü'l-Evtar, Şevkanî V-115.
[95]
a.g.e.; Müslim, hac 353.
[96]
Bedaiussanaî, el-Kasanî, V-71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/490-491.
[97]
Müslim, hac 350, 352, 355; Tirmizî, hac 66; İbn Mace, edahî 5; Darimî, edahi 3, 5; Muvatta, danaya 9; Ahmed b. Hanbel 1-95, 105, 125, 156, 275,

IV-409, V-405-406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/491-492.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/492.
[99]
Müslim, hac 350; Tirmizî hac 66, edahî 8; Muvatta, dahaya 9; tbn Mâce, Edahi 5; Darimî, edahi 3, 5; Ahmed b. Hanbel 111-353, 364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/492.
[100]
Feth, (48), 25.
[101]
Buhârî, elmuhsır 1; el Benna A. A. el-Fethürrabbânî, XI -65.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/492-493.
[103]
Tirmizî, edahi 10, 20; Ahmed b. Hanbel, III-8, 356, 362.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/493.
[104]
İbn Mâce, ikametüssala 158.
[105]
Buhârî, İdeyn 19;.
[106]
Buhârî, İdeyn 6.
[107]
Fethul Bari tbn Hacer 111-119.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/494.
[109]
Şerhü’l Mühezzeb Nevevî VIII-405, 408.
[110]
Muvatta, dahaya, 10; Tirmizî, edâhi 10: İbn Mâce edâhi 10.
[111]
Fethu'r-Rabbanî el-Bennâ A. Abdurrahman XIII-85; Mecmetı'z-Zevâicl, IV-24; Müs-tedrek IV-229.
[112]
Mecelle Mad; 13.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/494-496.
[114]
Buharı, îdeyn 22, edâhi 6; Nesaî dahaya 3, ideyn 30; İbn Mâce edahî, 17; Ahmed b. Hanbel, 11-109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/496-497.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/497-498.
[116]
Buhari, hudud 31; Müslim, cihad 49, edahiy 28-29; Ebû Dâvûd, imare 19; Muvatta, dahaya 7; Ahmed b. Hanbel, 1-56, VI-51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/498-499.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/499.
[118]
Şerhü'l-Muğn:, III-582.
[119]
el-Kâsânî, Bedayiu's-Sanayi V-81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/499-500.
[120]
İbn Mâce, edahi 16; Ahmed b. Hanbel, V-76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/501.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/501.
[122]
Şerhü'l-Mühezzeb VIII-420, 421.
[123]
Şerhü'l-Muhezzeb VIII-420, 421.
[124]
Şerhu'l-Muğnî, 111-568.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/501-502.
[126]
Müslim, edahî 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/502-503.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/503.
[128]
el-Muğnî, Ibn Kudame, XI-104, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/503-505.

[129]
Müslim sayd 57; Tirmİzi diyat 14; Nesaî, dahaya 22, 26-27; İbn Mâce zebaih 3; Darimî, edahi 10; Ahmed b. Hanbel, IV-123, 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/505-506.
[130]
Hak Dini Kur'an Dili M. Hamdi Yazır, V-3117.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/506.
[132]
Buhari, zebaih 56; Müslim, sayd 58, 61; Nesaî, dahaya 79; İbn Mâce, zebaih 10; Ahmed b. Hanbel 11-94; 111-117, 171, 191, 318, 322, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/507.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/507.
[134]
En'âm, 6/118.
[135]
En'âm, 6/121
[136]
Mâide, 6/5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/507-508.
[137]
bk. 2819 nolu hadis-i şerif.
[138]
Tefsir, İbn Kesir, 11-170.
[139]
Camiül-Beyan Taberî, V1II-21.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/508-509.
[141]
Buhari, zebaih, 22.
[142]
İbn Hacer, Fethü'l-Bâri, Şerhu zebaihi ehl-il Kitabdığına dair bir âyet bulunmaması gerekir.
[143]
En'am 6/146.
[144]
En'am 6/121.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/509-511.
[146]
En'am 6/121.
[147]
En'am 6/121.
[148]
İbn Mâce, zebaih 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/511.
[149]
En'âm: 6/121.
[150]
Taberi, Camiü'l Beyan VIII-16.
[151]
Mâide (5) 3.
[152]
Mâide (5) 3.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/512.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/512.
[155]
Mâide: 5/121.
[156]
Tirmizî, tefsir 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/513.
[157]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/513-514.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/514-515.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/515.
[160]
Buharı, cihad 191, şirket 3, 16, zebaih 15, 18, 23, 36-37; Müslim, edâhî 20, Tirmizî, sayd 19; Nesaî, sayd 17, 35, dahaya 26, İbn Mace zebaih 9, 17; Darimî, edahİ 15; Ah-med b. Hanbel, III-463-464, IV-354, 356, 381, V-367.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/515-517.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/517-518.

[162]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme-ve Şerhi IX, 224-228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/518-520.
[163]
Nesaî, sayd 25, edahi 8; İbn Mâce, sayd 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/520.
[164]
Kâmil, Miras; Tecrid-i Sarih Tercemesi. VIII-13
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/521.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/521.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/521-522.
[168]
Nesaî, edahi 19: Ibn Mâce, zebâih 5; Ahmed b. Hanbel, IV-256, 258, 377
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/522.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/522-523.
[170]
Tirmizî, sayd 13; Nesaî, dahaya 25; İbn Mâce, zebaih 9; Dârimî, edahi 12; Ahmed b. Hanbel, IV-334.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/523.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/523-524.
[172]
Mâide 5/3.
[173]
Bekir Karlığa, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, V, 2098-2099.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/524-526.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/526.
[176]
Bknz. 2821 nolu hadis-i şerîf.
[177]
Münavi, Feyzü'l-Kadir, V-42.
[178]
Ahmed Meylânî, Bidayetü'l-Miictehid I. 663-664 .
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/526-528.
[179]
Tirmizi, sayd 10; lbn Mace, zebaih 15; Dârimi, edahİ 17; Ahmed b. Hanbel, III, 31-39-45-73-53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/528-529.
[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/529.
[181]
Zürkanî, Şerhü Muvalta III-397.
[182]
İmam Malik, Mu vatta, zebaih 8.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/529-530.
[184]
Tirmizî, sayd 10; İbn Mace, zebailı, Darimî, edahi 17; Ahmed b. Hanbcl, 111-31, 39, 45, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/530.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/530.
[186]
Buhârî, tevhid 13, buyu 5, zebaih 21; Ebû Dâvûd, edahi 13; Nesaî, dahaya 21, 36, 39, İbn Mâce, zebaih 4; Muvatta, zebaih, 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/530-531.
[187]
En'âm, 6/121.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/531-532.
[189]
bk. Zeylaî, Nasbur-Reye, ez-Zebâih, IV, 183.
[190]
Sünen-i Dârekutnî 549.
[191]
En'âm, 6/121.
[192]
Mâide, 5/4.
[193]
bk. Zeyla'î, Nasbü'r-Râye, IV, 182.
[194]
bk. Teysir-ul-Vüsûl 11-45.

[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/532-533.
[196]
Nesâî: Fera' 2, 3. İbn Mâce: Zebâih 2. Ahmed b. Hanbel, V-75, 76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/533-534.
[197]
bk. Zeyla'î: Nasbü'r-Râye IV, 208.
[198]
bk. Davudoğlu, Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi IX, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/534-535.
[199]
bk. Nevevî, Şerhu Müslim XII, 137.
[200]
bk. Nesâi, fera' ve Atîra, 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/535-536.
[201]
bk. Buharî, akîka3, 4; Müslim, edâhî 38; Tirmizî, edâhî 15: Nesâî, Fera' 1; İbn Mâce, Zebâih 2; Dârimî, edâhî 8; Ahmed b. Hanbel, II, 229, 239, 279, 490.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/536.
[202]
Nesâî, fera' ve atîra, 1.
[203]
bk. İbn Hacer, Feth'ül-Bârî XII, 15.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/536-537.
[205]
bk. Buharı, akîka 3,4; Müslim, edâhî38; Tirmizî, edâhî 15; tbn Mâce, Zebâih 2; Ahmed b. Hanbel, 11-279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/537.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/537.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/537-538.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/538.
[209]
bk. Nesâî, akîka 1, 3, 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/538-539.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/539.
[211]
bk. İmâm-ı Mâlik, El-muvatta, akîka, 7.
[212]
bk. İmâm-ı Mâlik, Muvatta, akika 4.
[213]
bk. İmâm-ı Malik, Muvatta, akîka 7.
[214]
Bk. Nesai akika4.
[215]
bk. Mecmeû'z-Zevâid, IV, 58.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/539-541.
[217]
bk. İbn-i Mâce, Zebâih 1; Nesâî, akîka 3. Ahmed b. Hanbel, VI-381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/541.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/541-542.
[219]
Ahmed b. Hanbel, VI, 38l.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/542.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/542.
[221]
bk. Ahmed b. Hanbel, V-17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/543-544.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/544.
[223]
Hz. Aişe'nin sözü için bak: Mecmaü'z-Zevâid, IV, 59.
[224]
bk. Mecma'uz-Zevâid, IV, 45, 59.
[225]
bk. Şerhülmühezzeb VIII, 427.
[226]
bk. 2839 nolu hadis.

[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/544-546.
[228]
bk. Ahmed b. Hanbel, VI-381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/546.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/546-547.
[230]
Buhârî: Akîka 1.
[231]
Müslim: fedail 62.
[232]
Malik: Muvatta: Akîka 2.
[233]
Tirmizî: Kitâb'ül-edâhî/bâb'ül-Akîka.
[234]
Mecmaü'z-Zevâid, IV. 59.
[235]
bk. İbnü'I-Kayyim, Zad'ül-Meâd, II, 5.
[236]
bk. Molla Mehmetoğlu Osman Zeki, Siînen-i Tirmizî Tercemesi III, 104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/547-549.
[237]
bk. Buhârî, akîka 2; Tirmizî, Edâhî 16; Nesâî, Akîka 2; İbn Mâce, Zebâih 1; Dârimî, Edâhî 9;Ahmed b. Hanbel; IV-18, 214, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/549.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/549-550.
[239]
bk. Hatipoğlu Haydar, Sünen-i İbn Mâçe Tercümesi, VIII, 502-503.
[240]
bk. Bu kanunun tahkiki için.
[241]
bk. Ettehânevi Eşref Ali i'lâüssüneıı 17/113-114.
[242]
bk. Yıldırım Celâl, İslamda Aile Eğitimi, I, 107, 108.
[243]
bk. A.g.e. 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/550-551.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/551.
[245]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/551-552.
[246]
bk. Nesâî, akika 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/552.
[247]
bk. Yıldırım Celal, I si um d a Aile Eğitimi, I, 111.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/552-553.
[248]
bk. Nesâî, akîka 1, Ahmed b. Hanbel, II, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/553-554.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/554.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/554.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/554-555.
[252]
Bk. Buhari, akika 2.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 10/555.
[254]
Bilindiği gibi elinizdeki eserin kitab ve bâb numaralamasında Concordance hazırlayanlar-ca kabul edilmiş numaralama esas alınmıştır. Birçok Ebû Dâvûd nüshasında "AV BÖLÜMÜ" ayrı bir kitap olarak kabul edildiği halde, onu "KURBAN BÖLÜMÜ"nün devamı olarak görenler de vardır. Hafız el-Münzirî de bunlardan biridir. Nitekim Concordance'de de ayrı bir kitap olarak değil, Kurban BÖlümü'nttn devamı olarak bâb numarası verilmiştir. Biz de böyle yaptık.
[255]
Mâide (5) 2.
[256]
Mâide (5) 96.
[257]
Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali. Debbaoğlu Ahmed, 62, 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/9-10.

[258]
Buharî, hars 3, Bediül-halk 17, zebaih 6; Müslim, musakat 51-60; Tirmizî, sayd 17; Nesaî, sayd 10, 12-14; İbn Mâce, sayd 2; Darimî, sayd 2; Muvatta istizan 12; Ahmed b. Hanbel, 11-4, 8, 27, 37,47, 55,60, 79, 101, 113, 147, 267, 345,425,456,473, V-56-57,219, 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/10.
[259]
Müslim, musakat 50-52, 54-55, 57.
[260]
Mirkatü'i-Mefatih Aliyyü'1-Kari IV-335.
[261]
Sahih-i Müslim, A. Davudoğlu, VIII-35-36.
[262]
Tecrid-i Sarih tere, Kamil Miras, VII-179, 1. baskı.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/10-13.
[263]
Müslim, müsakat 47; Tirmİzî,.sayd 16-17; Nesaî, sayd 10; İbn Mâce, sayd 2, 4; Darimî, sayd 3; Ahmed b. Hanbel, III-333, IV-85, V-54, 56-57, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/13.
[264]
En'âm (5) 38.
[265]
İsrâ(20) 44.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/13-14.
[267]
Buhârî, sayd 7, Bedeülhalk 1; Müslim, hac 71, 73; Tirmİzî, hac 21; Nesâî, menasik 116-117; Ahmed b. Hanbel, 1-257, VI-164, 259.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/14-15.
[269]
Müslim, musakat 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/15.
[270]
Müslim, musakat 44.
[271]
Buharı, sayd 7, Bedeul-halk 11, Müslim, hac 71, 73; Tirmizî, hac 21; Nesâî, menasik 116-117; Ahmed b. Hanbel, 1-257.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/15-16.
[273]
Buhârî, sayd 33, zebaih 1-2, 9; Müslim, sayd 1, 3-5; Tirmizî, sayd 6; Nesaî; sayd 2-3, 5,7-8,20-21, dahaya 19; İbn Mâce sayd 3; Darimî sayd 1; Ahmed b. Hanbel, IV-194-195, 256, 258, 377, 380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/16.
[274]
Buhârî, zebaih 1; Müslim, sayd 4; Nesaî, sayd 2; Darimî, sayd 1; Ahmed b. Hanbel, IV-256, 379.
[275]
Buhârî, zebaih 8; Müshjn, sayd 3; Ahmed b. Hanbel, 1-131.
[276]
Mâide (5) 3.
[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/17-18.
[278]
el-Asâr 241, rakam 1065.
[279]
Mâide(5)4.
[280]
Mâide (5) 2.
[281]
Buhârî, zebaih 4.
[282]
el Muğnî İbn Kudame, 11-17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/18-20.
[283]
Buhârî, vudu 33, buyu' 3, zebâîh 2-3, 7-10, tevhid, 13; Müslim, sayd 1-3; Tirmizî, sayd 1, 6; İbn Mâce, sayd 3; Ahmed b. Hanbel, 1-231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/20.
[284]
Mâide (5) 4.
[285]
Mâide (5) 4.
[286]
Buhârî, zebaih 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/20-21.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/21.
[288]
Buhârî, zebâih 8; Müslim, sayd 6; Nesâî, sayd 16, 18-19; Ahmed b. Hanbel, IV-379.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/22.
[289]
Şerhü Müslim, Nevevî, XIII-79.
[290]
Nasbu'r-Râye Zeylâı, IV-314.
[291]
Nasbu'r Râye, Zeylâı, IV-315.
[292]
Nasbu'r-Râye, Zeylâı, IV-315.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/22-23.
[293]
Ahmed b. Hanbel, IV-378.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/24.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/24.
[295]
Tirmizî, Sayd 3; Ahmed b. Hanbel, IV-375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/24-25.
[296]
el-Âsâr, Ebû Yûsuf, 241, rakam 1065.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/25.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/26.
[299]
Ahmed b. Hanbel, IV-195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/26.
[300]
Şerhü Müslim Nevevî, XIII-77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/26-27.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/27.
[302]
Buhâri, zebâih 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/27-28.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/28.
[304]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/28.
[305]
Buhârî, buyu' 3, zebaih 1-2, 9; Müslim, sayd 3-4; Tirmizt, sayd 7; Nesâî, sayd 2, 8, 22-23; İbn Mâce, sayd 7; Darimî, sayd 4; Ahmed b. Hanbel, IV-256, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/28-29.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/29.
[307]
Buhârî, zebaih 4-, 10; İbn Mâce, sayd 3; Müslim, sayd 8; Nesaî, sayd 4, Ahmed b. Han-bel IV-195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/29-30.
[308]
Mâide: (5) 4.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/30.
[310]
Buhârî, zebaih 44; İbn Mâce, sayd 5; Ahmed b. Hanbel, 11-184, IV-195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/30-31.
[311]
Maide, (5) 4.
[312]
Ni'met-i İslâm, M. Zihnî, 688.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/31-32.
[313]
Buhârî, zebaih 4, 10, 14; Müslim, sayd 8; Tİrmizî, sayd 1, siyer 11; tbn-i Mâce, sayd 3; Nesâî, sayd 16; Darimî, siyer 56; Ahmed b. Hanbel, 11-184, IV-193, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/32-33.
[314]
Ahmed b. Hanbel, 11-184.
[315]
Tirmizî, sayd 1.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/34.
[317]
Şerh-u Müslim Nevevî, XIII-81.
[318]
Şerh-u Müslim Nevevî, XIIl-80.

[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/34-35.
[320]
Tirmizî, sayd 12; İbn Mâce, sayd 8; Ahmed b, Hanbel, V-218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/35.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/35-36.
[322]
el-Âsfir Ebû Yusuf, 241, rakam 1064.
[323]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/36.
[324]
Sünen-i ibni Mace, Hatipoğlu Haydar, VIII-574, 575.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/37.
[325]
Tirmizî, fiten, 69; Nesâî, sayd 24; Ahmed b. Hanbel, 1-357, 11-371, 440.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/37-38.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/38.
[327]
Büyük İslam İlmihali, Bilmen, Ö. Nasûhi.
[328]
Âl-ilmran, (3) 187.
[329]
Enbiyâ, (21), 7.
[330]
Nesaî, biat 35, 36; Teysiru'l-Vüsul 1-327.
[331]
İthaf-üs-Sadet-il-Müttekin VI-127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/38-39.
[332]
Ahmed b. Hanbel, II-371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/39-40.
[333]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/40.
[334]
Müslim, sayd 9; Nesâî, sayd 20; Ahmed b. Hanbel, IV-I94.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/40.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/40-41.

35- MEHDÎ KONUSUNUN BAŞI

35- MEHDÎ KONUSUNUN BAŞI

"Mehdî" sözlükte, "kendisine rehberlik edilen" demektir. Bütün istikâmetler Allah'dan geldiği için, bu kelime, kendisine Allah tarafından yol gösterilen, yani hususî ve şahsî bir şekilde Allah'ın hidâyetine nail olan mânâsını almıştır.
Terim olarak, Hz. Peygamber (s.a)'in kıyamete yakın bir zamanda geleceğin haber verdiği sâlih kuldur. Şüphesiz burada kastedilen, Şiilerin "Mehdî-Î Muntazar= Beklenen Mehdi" dedikleri Oniki İmam'ın sonuncusu olan Mehdî değildir. Fakat, Mehdi'nin Hz. Fatıma'nın torunlarından olacağına dair hadis vardır. Ancak onun Hz. Hasan'in mı yoksa Hz. Hü-seyiniıı mi torunlarından olacağı ihtilaflıdır. İlerideki bir hadiste geleceği üzere Mehdinin adı Peygamberimizin adından, babasının adı da Peygamberimizin babasının adından olacaktır. Yani adı Muhammed, babasının adı da Abdullah olacaktır. "Mehdî ise onun ismi değil lâkabıdır. Mehdi'nin çıkması kıyametin aiâmetlerindendir. O, dini kuvvetlendirecek, yer yüzünde adaleti yayacak ve tüm müslümanlar kendisine uyacaklardır. Mehdî'den sonra Hz. İsa inecek ve Deccâl'ı öldürecektir. Bir rivayete göre ise, Mehdî ile Hz. İsa birlikte "inecekler ve Deccâl'ı birlikte öldüreceklerdir. Hz. İsa, namazında Mehdiye uyacaktır.
Mehdî'nin zuhurunu haber veren hadîsi, Ebû Davûd, Tirmizî, Ibn Mace, Bezzâr, Hâkim, Taberanî, Ebû Râbî, rîvâyet etmişlerdir.
Bu zatlar, hadisi sahabeden kalabalık bir gruba isnâd etmişlerdir. Bu sahabeler şunlardır. Ali, İbn Abbas, Tâlha, İbn Ömer, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Hureyre, Enes b. Malik, Ebû, Saîd el Hudrî, Ümmü Habîbe, Ümmü Seleme, Sevbân, Kürel b. İyas, Ali el Hilâl Abdullah b. Haris b. Cezaî (r.a)'dır. Anılan bu zatların hadislerinin kimi sahih, kimi hasen, kimi de zayıftır. İbn Haldun, Mehdî, konusunda varid olan hadisleri hepsinin zayıf olduğunu ispat için gayret göstermiş, ama isabetli görülmemiştir. Bununla birlikte Mehdî konusunda, uydurulmuş hadis de vardır. Av-nü'I Ma'bûd'da Muhammed b. Münkedîr'den onun da Câbir'den merfû-an rivayet ettiği söylenen "Mehdî'yi yalanlayan kafir olur" mânâsına gelen ve hadis denilen sözün uydurma olduğu ifade edilmektedir.
Mehdî'nin varlığını kabul etmeyenlerin Rasûlullah (s.a)'den merfû olarak rivayet edilen "Meryem'in oğlu İsa'dan başka Mehdî yoktur." mâ-nâsındaki hadise dayandıkları söylenmektedir. Ancak Beyhakî ve Hâkim bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Buna sebep hadisin isnadmda-ki Ebân b. Salih'tir. O metrükü'l-hâdis birisidir.[1]

4279... Câbir b. Semure (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'i, şöyle buyururken işittim: "Size etrafında (tüm) ümmetin toplanacağı oniki halife gelinceye kadar, bu din ayakta kalmaya devam edecektir."
(Bu arada) Rasûlullah (s.a)'den bir söz duydum ama anlamadım, babama: Rasûlullah ne diyor?" dedim. "Hepsi Kureyş'den" (buyurdu) dedi.[2]

4280... Cabir b. Sebûre (r.a) şöyle demiştir.
Rasûlullah (s.a)'i şunları söylerken işittim. "Oniki halife (gelince)ye kadar bu din aziz olarak devam edecektir."

Bunun üzerine insanlar, tekbir getirdiler, feryad ettiler. Sonra Rasûlullah sessizce bir şey söyledi, Babama: "Babacığım, Rasûlullah ne dedi?" dedim "Hepsi Kureyş'ten (buyurdu) dedi.[3]

4281... Esveb. Saîd el Hemedânî, Cabir b. Semûre (r.a)'den bu (önce-ki) hadisi rivayet etti ve şunu ilâve etti:
Rasûlullah evine dönünce, Kureyşliler ona gelip "Sonra ne olacak?" dediler. "Fitne ve iç savaş" buyurdu.[4]

Açıklama

Bu babda geçen üç rivayet, aynı hadisin üç ayrı rivâyetidir. Gerek senetlerindeki, gerek se metinlerdeki bazı farklılıklardan dolayı, musannif bu rivayetleri ayrı ayrı hadisler halinde vermiştir. Aynı hadisin rivayetleri olduğu için hepsinin izahını birlikte yapmayı uygun bulduk.
Efendimiz, ilk rivayette on iki halife gelinceye kadar bu dinin ayakta olmaya devam edeceğini söylemiştir.
İkinci Rivayette ise, bu mânâ "Azız olmaya devam eder" şeklinde ifâde edilmiştir. Müslim'in bir rivayeti de "İnsanların işi, kendilerine oniki zat hükmettiği müddetçe yürümekte devam edecektir" şeklindedir.[5]
Dinin ayakta durmasından maksat, tahrif edilmeden esaslarının muhafazası, insanlara hakim olması, uygulanmasıdır. Aliyyü'l Kârî'de "Dinin azız olmasını" aşağı yukarı aynı kelimelerle izah etmiştir.
Metindeki "On iki hâlife gelinceye kadar" cümlesi, Sahîh-i Müslim'in rivayetinde "Oniki hâlife hükmettiği müddetçe" şeklindedir. Zaten bu rivayette murad edilen mânâ da aynıdır. Hadisin devamında ınüslümanların bu on iki halife etrafında toplanacakları beyan Duyurulmaktadır. Rasûlullah'm kasdettiği bu oniki halife kimlerdir? Bu konu ulemâ arasında hayli tartışılmıştır.
Bazı muhakkik alimler bu oniki halifeden dördünün Hülefa-i Raşidîn olarak tanınan, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, ve Hz. Ali (Allah hepsinden razı olsun) olduğunu, kalan sekizinin de kıyamete kadar geleceğini söylemişlerdir. Bir görüşe göre bu halifelerin hepsi aynı anda bulunacak, insanlar onların etrafına dağılacaktır.
Türbeştî, buradaki halifelerden muradın âdil olan hâlifeler olup, gerçekte halife ismine onların müstehak olduklarını söyler.
Bu hadisle ilgili olarak, Avnü'l Ma'bûd Müellifi, İmam Nevevî, VeiiyyulJah Dehlevî ve Hafûziddîn b. Kesîr'den çok kıymetli görüşler naklet-mistir. Bu görüşleri özet olarak nakletmek istiyoruz.
İmam Nevevî, Kadî'den naklen şöyle demektedir. "Burada iki soru yö-neltilebilir. Bunlardan birisi şudur: Başka bir hadisde Peygamber (s.a) kendisinden sonra halifeliğin otıızüç sene olup, daha sonrasının saltanat olacağını haber vermiştir. Bu hadiste ise, on iki halife söz konusu edilmektedir. Bu iki hadis arasında bir çelişki vardır. Çünkü otuzüç sene içerisinde dört Râşit hâlifenin ve Hz. Hasan'in hilâfeti geçmiştir.
Bu soruya şu cevâb verilir. Rasûlullah'dan sonra otuzüç sene sürecek olan halifelikten

murad, Nübüvetin halifeliğidir. Nitekim bazı rivayetlerde bu, "Benden sonra Nübüvet halifeliği" şeklinde varîd olmuştur. Oniki halife de ise bu şart aranmaz dolayısıyla bu açıdan hadisler arasında bir zıtlık yoktur.
İkinci soru da şudur; Müslümanların başına onikiden fazla halife geçmiştir. Bu, hadise zıt düşmez mi?
Bunun cevabı da şudur: Bu, bâtıl bir itirazdır. Çünkü Rasûlullah (s.a) sadece "Oniki gelecek" dememiş. "Oniki halife gelmedikçe", demiştir.
Dolayısıyla daha fazla halifenin gelmesi bu mânâya zarar vermez."
Şâh Veliyûllah'm söyledikleri de özetle şöyledir. "Bu din, Allah (c.c), hepsi Kureyş'ten olmak üzere, oniki tane halife gönderilinceye kadar üstün olmaya devam edecektir." Hadisi müşkîl görülmüştür. Bu işkâle sebep de, hadisin on iki imam inancına sahip olan İsnâ aşeriyye mezhe-bi'nin görüşünü destekler mahiyette görülmesidir.
Gerçek Şudur: Kur'an-ı Kerim'de olduğu gibi Rasûlullah'ın hadisleri de biribirlerini izah ederler. 4254 numarada geçen Abdullah îbh Mes'ûd'un rivayet ettiği bir hadiste Efendimiz, "İslam'ın değirmeni otuzbeş veya otuzaltı sene dönecektir. Eğer helak olurlarsa, onların yolu helak olanların yoludur. Eğer onların dini (düzgün olarak) kalırsa geçen kısımdan itibaren yetmiş sene kalır" buyuruyor. Bu hadisin mânâsını anlamakta hayli hatalara düşülmüştür. Bizim anladığımız şudur:
Bu müddetin başlangıcı, Hicrî İkinci yıldaki cihâddan itibarendir. Ha-disdeki "eğer helak olurlarsa" cümlesinden maksat, şek veya şüphe için değil, o zaman büyük hadiselerin çıkacağını beyandır. Açık alâmetlere bakıldığında görülüyor ki, İslâmiyet'in kuvveti zayıflamış, Cihâd kesilmiştir. Sonra, Cenab-ı Allah, hilâfeti yoluna koyacak kişiler gönderecek ve bu intizam 70 yıl kadar devam edecektir. Gerçekten de Rasûlullah'm haber verdiği şeyler olmuştur. Cihâd'ın başlangnndan otuzbeş sene geçince Hz. Osman katledilmiş, müslümanlar parçalanmıştır. 36. yılında Cemel Vak'asi meydana gelmiş, müslümanlar kâfirlerle cihadı bırakıp birbirleri ile uğraşmışlardır. İslâmiyet zayıflamıştır. Ama Cenab-ı Allah, hilâfeti tekrar düzene koymuş ve tekrar cihadlar başlamıştır, bu hâl Abbasilere kadar devam etmiştir. Abbasiler döneminde de Allah Müslümanlara kuvvet vermiş, cihadlar devam etmiş bu durumda Moğol istilâsına kadar sürmüştür.
Hadisin İsna Aşerriyye'çilerin "on iki imam görüşü"nü teyid ettiğini söylemeye hiç imkân yoktur. Çünkü:
1- Hadiste anılan, on iki imam değil, hâlifedir. Halbuki Şiilerin kabul ettikleri oniki imamdan büyük çoğunluğu, halife olmamıştır.
Bunu İsna Aşeriyye de kabul eder.
2- Hadiste bu hâlifelerin Kureyş'e nisbet edilmeleri onların hepsinin
Ben-Î Hâşîm'den olmadıklarını gösterir. Çünkü bir cemaatin hepsi bir batına mensup iseler, o batınla anılırlar, ama çeşitli batınlardan iseler o batınların mensup olduğu kabileye nisbet edilirler. Ben-Î Hâşim batın, Ku-reyş kabiledir.
3- Oniki imam'a inananlar, dinin onlarla güç kazanacağını söylemiyorlar. Aksine, Rasûlullah'ın vefatından sonra dinin gizlendiğini İmamların takiyye prensibine göre hareket ettiklerini Hz. Ali'nin bile kendi mezhep ve görüşünü açığa vuramadığını söylerler.
4- Hadisteki, "kadar" mânâsına gelen ilâ harfi Cerri, on iki halifenin devri bitince bir fetretin olmasını gerektirir. Halbuki onlar, Hz. İsa'nın, bizim Peygamberimizin üzerine gelip, dini kemâle erdireceğini söylüyorlar. Bu ise gaye Muğaya mânâsına

uygun düşmez.

"... Biz onlardan oniki reis seçtik" [6] ayetini tefsir ederken Cabir b. Semûre, hadisin Müslîmdeki rivayetini zikretmiş ve şunları söylemiştir.: Bu hadisin mânâsı, oniki sâlih halifenin geleceğini müjdelemektir. Bunlar, hakkı ikâme edecek, adaletle hükmedeceklerdir. Bu, onların peşi peşine gelmelerini gerektirmez. Hûlafa-i Raşîdîn gibi, bir kısmı peşi peşine gelebilir. Bazıları da aralıklarla görülür. Ömer b. Abdülazîz'in de bu oniki hâlifeden birisi olduğunda ittifak vardır. Ayrıca Abbasoğullari'ndan bazıları da bunlardandır. Onların velayeti gerçekleşinceye.kadar kıyamet kopmayacaktır. Rasûlullah'ın adı ile; baba adı, Rasûlullah'ın babasının adı ile aynı olacak, yeryüzü zulümle dolduktan sonra orayı adaletle dolduracak olan ve varlığı hadislerle bildirilen Mehdi de bunlardandır. Rafiztlerin, Samerra'daki sirdaptan çıkacağını beklediklerini Mehdî-i Muhta-zar, bizim dediğimiz Mehdî değildir. Hadiste anılan oniki halifenin de, îs-na Aşeriye Mezhebi mensuplarının inandıkları oniki imamla hiçbir alâkası yoktur. Avnü'l ma'bûd müellifi, yukarıya özetlediğimiz nakilleri daha genişçe aktardıktan sonra şunları söylemektedir:

Şiîler, özellikle İmâmîye Mezhebi'nden olanlar, Rasûlullah (s. a)'den sonraki hak îmam'm Hz. Ali (r.a), sonra sırasıyla oğlu Hz. Hasan, kardeşi Hz. Hüseyin, O'nun oğlu Zeynel Abidin, O'nun oğlu Muhammed Bakır, oğlu Câfer-i Sâdık, oğlu Musa Kâzım, oğlu Ali Rıza, oğlu Muhammed Takî, oğlu Ali Nakî, oğlu Hasan El Askerî sonra da onun oğlu beklenen Mehdî Muhammed Kâim olduğunu söylerler.

İmamiyeler, son İmam'ın düşmanlarından korkarak gizlendiğini, bir gün ortaya çıkıp, dünyayı adaletle dolduracağına inanırlar;

Hadislerde müjdelenen Mehdinin, Şiilerin gizli olup da çıkacağını bekledikleri Muhammed b. Hasan el Askerî ile ilgisi yoktur. Görüldüğü gibi, Hadiste anılan on iki halifeden muradın kimler olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ancak, Ehl-i Sünnet alimleri, bunların Şiân'ın zannettiği gibi onların "Oniki İmam'ı olmadığında hem fikirdirler.

Hadislerde, Râvî, Hz. Peygamberin, alçak sesle birşeyler söylediğini, ama kendisinin anlayamadığını, babasına sorunca, Efendimizin "Onların hepsi Kureyş'tendir" buyurduğunu anladığını söylemektedir.Yukarıda Veliyullah Dehvelî'den de naklettiğimiz gibi bu, gelecek oniki halifenin Kureyş'ten olacağının açık delilidir.

Üçüncü rivayette, Hz. Peygamber (s.a) kendisine gelen Kureyşliler'in sorusu olarak bu oniki halifeden sonra kavga ve kargaşaların çıkacağını haber vermiştir. [7]

4282... Bize Müsedded haber verdi, Onlara Ömer b. Abîd haber vermiş. [8] Bize Ebû Bekir, yani İbn-i Ayaş haber verdi. (H), bize Müsedded haber verdi, bize Sûfyân'dan Yahya haber verdi (H). Bize Ahmed b. İbrahim haber verdi. Bize Ubeyduilah b. Musa haber verdi.

Bize Zaide haber verdi. (H) Bize Ahmed b. İbrahim haber verdi, bana Ubeyduilah b.Mûsa Fıtri'dan haber verdi, dedi. (Rivâyetlerdeki) mânâ aynıdır. Bunların hepsi Asım'dan, Asım, Zir'den o da Abdullah (b.Mes'ûd (r.a) vasıtasıyla Rasûfullah (s.a)'den rivayet etmiştir;

Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Dünyada sadece bir gün kalsa, -Zaîde, hadisinde şöyle dedi - Allah o günü uzatır da

[9]
- sonra bütün râvîler ittifak ettiler. -O günde Benden veya ehli beytimden, adı adıma, babasının adı da babamın adına uyan bir adam gönderir"
Fitr hadisinde şu ilâve vardır:
O şahıs "dünyayı, zulümle dolduğu gibi, adaletle dolduracaktır" Süfyân hadisinde şöyle dedi. , Araplara, adı adıma uyan ehl-i beytimden biri hakim olmadıkça dünya son bulmayacak, - Veya gitmeyecektir - [10]
Ebû Davûd der ki, Ömer ve Ebu Bekr'in (rivayetleri) Süfyân'm (rivayetinin) aynıdır, (yani son ilâve, bunların rivayetinde de vardır. [11]

Açıklama

Tirmizî, hadis-î şerif için "Hasen Sahîh" demiştir.
Dipnotta da işaret edildiği gibi bu hadis, müsannıfa beş ayrı isnâdla gelmiştir. Bu isnâdlardaki rivayetler mânâ itibariyle aynı olmakla birlikte, lâfız olarak aralarına bazı küçük farklar vardır. Metinde bu farklar gösterilmiş, tercemeye de aynen aktarılmıştır. Ancak bu: okuyucu için, hadisin mânâsını anlatmakta, bir güçlük doğurmaktadır. Onun için, hadiste ifâde edilen mânâyı tekrar atkarmak istiyoruz.
Efendimiz'in beyânına göre, dünyanın ömründen sadece bir gün bile kalsa Cenab-ı Allah, o günü uzatacak ve Rasûlullah'in ehl-i beytinden Abdullah oğlu Muhammed isminde bir zat gönederecektir. Bu zat tüm araplara hakim olacak ve daha önce zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracaktır.
Ulemanın beyanına göre, Rasûlullah'ın geleceğini haber verdiği bu zat Mehdî'dir. Mehdî'nin, Rasûlullah'ın ehl-i beytinden olduğu, hadisle sabit olmakla beraber, oun Hz. Hasan'm mı yoksa Hz. Hüseyin'in mi soyundan geleceği konusunda bir nâss yoktur. Bu yüzden Ulema bu hususta ihtilâf etmiştir. Aliyyü'l Kârî Mirkat'da, iki nesebin birlikte bulunmasına bir engel olmayacağını, zahire göre Mehdî'nin baba tarafından Hz. Hasan, Anne tarafından Hz. Hüseyin'e mensup olacağını söyler. Bunu söylerken de Hz. İbrahim'in oğullan İsmail ve İshak (s.s)'a kıyas yapar, îsrailoğullarının bütün peygamberleri Hz. îshak'm soyundan geldiği halde bizim Peygamberimiz (s.a), Hz. İsmail'in soyundan gelmiş ve Öbürlerinin tümü makamına kâîm olmuştur. Aynı şekilde İmamların çoğu ve Ümmetim büyükleri, Hz. Hüseyin'in soyundan gelmiştir. İşte buna karşılık beklenen Mehdî'nin de Hz. Hasan'ın soyundan gelmesi muvafıktır. İşte evliyanın sonuncusu olacak olan bu zat, diğer büyük zevatın yerine ka-îm olacaktır.
Hadisten, gelecek zatın adının Muhammed, babasının adının da Abdullah olacağı bildirilmektedir. Bu, beklenen Mehdî'nin, Samerra'daki bir dehlizde gizli olan Muhammed b. Hasen el - Askerî olduğunu söyleyen Şiâyı reddetmektedir. Çünkü onların iddia ettikleri Mehdî'nin babasının adı Abdullah değil Hasen'dir.
Efendimiz'in bildirdiğine göre, Mehdî geldiğinde yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Kimi alimler bundan maksadın tüm dünya, kimi alimler Arap ülkeleri ve ona tâbi yerler olduğunu söylerler.
Süfyân'ın rivayetine göre, Mehdî tüm Araplara malik olacaktır. Alimler "Araplar"m galibe nazaran zikredildiğini, onun sadece Araplara değil tüm kavimlere mâlik olacağını söylerler. Rasülullah'ın sadece Arapları anması, o zaman Müslümanların

araplardan oluşması, ya da diğer halklar müslüman olunca, ilk müslüman olan Araplarla tek millet gibi olmalarıdır. Şüphesiz, doğrusunu Allah bilir.[12]

4283... Ali (b. Ebî Talib) (r.a)'dan; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir.
Dünyanın ömründen sadece birgün kalsa bile, Allah (c.c) benim ehl-i beytimden bir adam gönderecektir. O dünyayı, (daha önce) zulümle olduğu gibi, Adaletle dolduracaktır.[13]

Açıklama

Bu hadisin senedi sağlamdır. İsnâddaki Fıtr b. Hânife'yi Ahmet b. Hanbe], Yahya b. Saîd el-Kettân, Yahya b. Maîn, Nesaî, î, İbn Sa'ad ve Sâcî sika kabul etmişlerdir.
Bu hadis, yukarıda geçen hadisle aynı mânâdadır. Rasûlullah'ın söz konusu ettiği şahıs Mehdî'dir. Yukarıda gerekli malumat verilmiştir.[14]

4284... Ümmü seleme (r.a)şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a)'i şöyle buyururken işittim:
"Mehdî[15] benim ailemden, Fatima'nın oğullarındandır."
Abdullah b. Cafer şöyle demiştir:
Ebûl MelhYi, Ali b. Niifeyl'i överken ve onun iyiliğini söylerken dinledim.[16]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki rivâyetinde"benim ailemden cumiesi" mevcut değildir.
"Benim ailem" diye terceme ettiğimiz" kelimesi birkaç mânâya gelmektedir. Hattabî, bu kelime ile ilgili olarak şu mânâlara işâret etmektedir.
a) Kişinin, kendi sulbünden gelen oğlu,
b) Kişinin akrabaları,
c) Kişinin amcaoğullan Hz. Ebu Bekir Sakîfe gününde, "Biz, Rasûlullah'ın amca oğullarıyız" demiştir.
İbnü'l Esîr, En-Nihâye adındaki eserinde bu kelimeyi şöyle izah etmiştir: kişinin en yakın akrabasıdır. Hz. Peygamber'in ıtresi Abdû'l Muttalip oğullandır. Kureyş olduğu da söylenmiştir. Meşhur olan, onların, kendilerine zekat verilmesi caiz olmalayanlar (Haşimoğullan) olduğudur.
Hadisin devamında Efendimiz, Mehdî'nin Hz. Fâtıma'mn evlâdından olacağını beyan buyurmuştur. Hafız İmâduddin, bu ifadeyi göz önüne alarak Mehdî'nin Abbasilerden sonra çıkacağını söylemiştir.
Sindi de İbn. Mâce Hâşiyesi'nde, İbn Kesîr'den şunları nakleder: "Dârakutnî'nin Efrâd'da, Osman b. Affan'dan merfu olarak rivayet ettiği; "Mehdî, amcam Abbas'in oğullarındandır", hadisi garibtir. Dârakutni' 'nin de dediği gibi o hadisi sadece, Beni Hâşim'inin azaltısı Muhammed b. el-Velid rivayet etmiştir."
Munâvî de, o hadisin senedinde bir yalancının bulunduğunu söyler.

Bu hadis, Mehdî'nin Hz. Fatıma'nın oğulları arasından çıkacağı konusunda açıktır. Ama hangi oğlunun neslinden geleceği konusunda bir açıklık yoktur. Bu konu 4282. hadisin şerhinde açıklanmıştır.
Hadisin sonunda Abduîah b. Cafer, Râvîlerden Ali b. Nüfeyl'in güvenli bir râvî olduğuna dikkat çekmek istemiştir. Onu böyle bir izaha gerek duyduran sebep Ali b. Nüfeyl hakkındaki bazı söylentilerdir. Ulema genelde bu zat hakkında (Lâ be se bih) tâbirini kullanmaktadır.[17]

4285... Ebû Saîd El Hudrî (r.a)'dan rivâyt edildiğine göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Mehdî ben (im neslim) dendir. O açık alınlı ve ince burunludur. Dünyayı zulümle dolduğu gibi adaletle dolduracak ve yedi sene hüküm sürecektir."[18]

Açıklama

"Açık alınlı" diye terceme ettiğimiz terkibi, aslında, "başının ön tarafının saçı dökülmüş veya saçının yarısı dökülmüş" mânâlanndandır. "İnce burunlu" diye terceme ettiğimiz terkibinin de ayrıca, uzun burunlu, yumru burunlu mânâlarına gelmesi ihtimal vardır. Aliyyü'l Kâıl bundan maksadın "yassı ve yumru burunlu" omadiğını, çünkü onun çirkin görünümlü olduğunu söyler.
Bu hadiste Efendimiz, yukarıdakilerden farklı olarak Mehdî'nin şeklini tarif etmiş, kalacağı müddeti söylemiştir. El Münâvî bir rivayette yedi senenin yanı sıra "Veya dokuz" sene ilâvesinin, başka bir rivayette de "Allah ona üçyüzbin melekle yardım edecektir." ilâvesinin yer aldığını söyler.
El-Münzirî, hadisin isnadındaki İmrân b. Kattan'm, Buharı, Affan b. Müslim ve Yahya b. Saîd el Kattan tarafından Sîka kabul edildiğini, Yahya b. Maîn ve Nesaî'nin ise zayıf saydıklarını, el - Hülâsa'da da Ah-med'in : "Hadisinin sâlih olduğunu umarım" dediği nakledilir.[19]

4286... Rasûlullah (s.a)'in hanımı Ümmü seleme (r.a)'dan Rasûlul-lah'm şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir.
"Bir halife öldüğünde kargaşa çıkacak. Medineliler'den birisi, Medine'den çıkıp, Mekke'ye kaçacak. (Ama) Mekke'lilerden bazı insanlar, onu (bulunduğu yerden) çıkarıp, istemediği halde (Kabe'de) Rükün ile Makam-ı İbrahim arasında ona bîat edecekler. Şam'lilarda Onun üzerine bir ordu gönderilecek, ama o ordu Mekke ile Medine arasındaki Beydâ denilen yerde yere batacak.[20] İnsanlar bunu görünce, Şam'ın ebdâli ve Iraklıların asâîbi (şam ve Irak'ın hayırlı salih kulları) ona gelip,[21] bîat edecek. Sonra Kureyş'ten, dayıları Kelp (kabilesinden) olan bir adam çıkıp, o biat edenler ü/erine bir ordu gönderecek. Fakat bîat edenler, Ben-î Kelb'linin gönderdiği orduya galip gelecekler. Bu ordu Kelb'in gönderdiği ordudur, (o zaman) Kelb'in ganimetinde hazır bulunmayana yazık!... Halife olan zat (Mehdî) malı taksim edecek. İnsanlardan bir kısmı, Peygamberlerinin Sünneti ile amel edecek, İslâmiyet

yeryüzüne tamamen yerleşecek. (Mehdî) yedi sene kalıp, sonra vefat edecek ve Müslümanlar onun namazını kılacak"
Ebû Davûd derki:
"Bazıları Hişâm'dan rivayetle, dokuz sene" bazıları da "yedi sene" dedi. [22]

4287... Bize Harun b. Abdullah haber verdi, bize Hemmaırdan naklen Abdüssamed haber verdi. Hemmam'da katâde'den bu hadisi rivayet etti. Hemmam rivayetinde "dokuz sene" dedi. [23]

Açıklama

Rasûlullah (s.a) bir halife öldüğünde insanlar arasında kargaşa çıkacağını haber vermektedir. Bundan maksat, bir şahsın ölmesi değil, devlet otoritesinin kalkmasıdır. Çıkacak ihtilâftan Murad'da ehl-i hâl ve'l akdin arasında çıkacak olan anlaşmazlıktır.
Bu ihtilâf anında, Medine'den çıkıp, Mekke'ye koşacak olan şahsın bu hareketine sebep ya başa geçmeyi istememesi, ya da çıkan fitneden kork-masıdır. Anılan zatın Mekke'ye kaçmasına sebep, oraya girenin emin oluşudur.
Tîbî, Ebû Davud'un bu hadisi Mehdî konusuna almış olmasına dikkat çekerek, hadiste anılan zatın Mehdî olduğunu söylemektedir.
Metinden anlaşıldığına göre, anılan zata Mekke'de biat edilince, kendisi ile savaşmak üzere Şam'dan bir ordu gönderilecek, fakat, Mekke ile Medine arasındaki Beydâ denilen yere gelince yer yarılıp bu orduyu yutacaktır. İnsanlar, bu Harikulade hadiseyi görünce Şam'ın efdâlleri (hayırlıları) gelip ona bîat edecektir.
Ebdâl: Bedel kelimesinin çoğuludur. Nihâye'de "Bunlar Evliya ve âbîdlerdir. Tekili bedeldir. Onlardan birisi öldüğünde yerine başkası geldiği için bunlara bedel denilmiştir" denilmektedir.
Süyûtî Mirkat'üs - Suûd'da, Kütüb-ü Sitte içerisinde Ebdâl'in sadece Ebû Davud'un bu hadisinde varid olduğunu söyler.
Avnü'l Ma'bud Müellifi, Ebdâl hakkında Kütüb-i Sitte'nîn haricindeki hadis kitaplarında birçok hadisin bulunduğunu söylemiş ve şunları nak-letmiştir.
Ubâde b. Sâmir (r.a)'den, Merfü olarak rivayet edilmiştir. "Bu ümmetteki ebdâl otuz kişidir" Onların kalpleri Hz. İbrahim (s.a)'in kalbi üzeredir. Onlardan birisi öldüğünde Allah başkasını kor. "Ahmed b. Hanbel)
Ubâde b. Sâmît (r.a)'dan, rivayet edilmiştir. "Ümmetim içerisindeki Ebdâl otuz'dur. Yeryüzü onlarla ayakta durur. Onların hürmetine yağmur yağar ve insanlar onlar sebebiyle yardım görürler." (Taberanî)
Avf b. Mâlik (r.a)'den, rivayet edilmiştir;
"Ebdâl Şam'hlar arasındadır. Onlar sebebiyle yardım görürler ve onların sayesinde rızıklamrlar." (Taberanî)
Hz. Ali (r.a)'den, rivayet edilmiştir;
"Bedeller (ebdâl) Şam'dadır. Onlar kırk kişidir. Her biri öldüğünde Allah yerine başkasını koyar. Onlar sayesinde yağmur yağar. Onların hürmetine düşmanlara karşı muzaffer olurlar. Onların hürmetine Şam'hlar azap edilmezler". (Ahmed b. Hanbel)
Bu hadisin Hâkim'deki rivayetinde şu ilâvelerde vardır: "Onlar insanları çok namaz, çok oruç, ve çok teşbihle geçmediler, ama güzel ahlâk, samimiyet, hüsnüniyet ve

kalp temizliği ile geçtiler. Onlar Allah'ın hizbidirler".
Münâvî, "Ebdâl'm sayısının bu hadiste kırk, az önce geçen bir hadis de otuz olarak anılması zarar vermez. Çünkü onların tamamının kırk, kalpleri Hz. İbrahim'in kalbi üzere olanları otuz kişidir. On tanesi ise böyle değildir" der.
îbn Ömer (r.a)'denrivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: :Her asırda ümmetimin hayırlıları beşyüzdür. Ebdâl'dc kırktır. Beşyüz ve kırk hiç eksilmez. Bunlardan her biri öldüğünde, beşyüz kişiden Allah (c.c) birisini kırka katar" Sâhâbîler, "Yâ Rasûlullah onların amellerini bize haber ver" dedi.Efendimiz: "Kendilerine zulmedenleri affederler, kendilerine kötülük yapana iyilik ederler, Allah'ın kendilerine verdiği malı dağıtırlar" buyurdu. (Ebû Nuaym el-İsfahânî, Hilyetü'l - Evliya)
Görüldüğü gibi bu hadislerin hepsinde, Rasûlullah Efendimiz, bu ümmet içerisinde otuz ya da kırk sâlih kulun bulunacağım; onların yüzü suyuna dünyanın ayakta durup, insanların nzıklanacaklarım haber vermiş ve bunları "Ebdâl" diye isimlendirmiştir. Asaib: Hayırlılar demektir. Rasûlullah (s.a) Iraklılar'dan bîate gelecek olanları bu kelime ile ifâde buyurmuştur. Aliyyü'I Kân bu kelimenin, (asabe kelimesinin çoğulu olup, Hayırlar manasına geldiğini söyler. Nihayede ise bu kelimenin kelimesinin çoğulu olup on ile kırk kişi arasındaki topluluk mânâsına geldiğini belirtmiştir.
Alimler bu kelimenin, Ebdâl ile yanyana zikredilişini göz önüne alarak hayırlılar mânâsını daha uygun görmüşlerdir.
Hadisin devamında Ben-Î Kelp kabilesine mensup birisinin etrafına topladığı ordu ile Mehdi'ye saldıracağı, ama Mağlup olup malarının Meh-dî tarafından ganimet olarak dağıtılacağı bu savaşa katılmayıp ganimetten mahrum olanların, büyük bir fırsatı kaçırmış olacakları bildirilmektedir. Önündeki engelleri aştıktan sonra Mehdi, Efendimizin sünneti üzere yaşayıp muamele edecek, İslam'ı tam,olarak yerleştirecek ve bir rivayete göre yedi, diğer bir rivayete göre dokuz sene yaşayıp vefat edecek, [24]
Müslümanlar da onun cenaze namazını kılacaklardır.

4288... Bize İbnü'l Müsenna haber verdi, Bize Amr b. Asım haber verdi. Bize Ebûl Avam haber verdi.Bize Katâde Ebûl Halil'den, O Abdullah b. Halis'ten , o da Ümmü Seleme (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a)'den bu (yukardaki) hadisi rivayet etti. [25]
Muâz'm hadisi daha mükemmeldir.

4289... Ümmü Seleme (r.a) Rasûlullah (s.a)'den (Mekke ile Medine arasında) batırılacak olanların kıssasını haber verip (şöyle devam etti): "Ya Rasûlullah, bu orduya istemeyerek zorla götürülen ne olacak? dedim. Rasûlullah (s.a):
Öbürleriyle birlikte o da batırılacak, ama Kıyamet Günü niyetine göre diriltilir, [26]
buyurdu.

Açıklama

Hâdis-i şerifin, Sahîh-i Müslim'deki rivayeti, Ubeydullah b. Kiptiyye tankıyla şu şekildedir:
"Haris b. Ebû Rabîa ve Abdulah b. Safvan'la birlikte Ümmü'l Mü'minin Ümmü

seleme (r.a)'nın yanma girdik. (Arkadaşlarım) ona, yere batırılacak olan Orduyu sordular. - Bu hadise İbn Zübeyn'in halifeliği günlerinde idi.-
Ümmü Seleme şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a) "Kabeye birisi sığınacak. Ona bir ordu gönderilecek, arzdan Beydâ'ya [27] geldiklerinde yere batırılacaklar" buyurdu. Kendisine: Yâ Rasûlullah, zorla getirilenler ne olacak?" dedim. "Onlarla birlikte o da batırılacak ama, kıyamette niyetine göre diriltilecek" buyurdu.
Müslim'deki başka bir rivayette Sâhâbîlerin, Rasûlullah'a "Yâ Rasûlullah, bazen yol insanları toplar" dedikleri, Hz. Peygamber (s.a)'inde: "Evet onlar içerisinde kasıtlı olanı, mecbur kalanı ve yolcusu bulunur. Bunların hepsi bir çırpıda helak olurlar, çeşitli yerlerden çıkarlar. Allah onları niyetlerine göre diriltir." şeklinde cevapladığı bildirilmektedir.
Ebûl Velid el-Kattanî, Ümmü seleme (r.a)'mn, Hz. Muâviye'den evvel vefat ettiğini, dolayısıyla İbn Zübeyr'in hilâfetine erişemediğini söyleyerek hadisteki bir zaafa işaret etmiştir. Kâdî İyâz ise, onun, Muâviye-nin oğlu Yezîd zamanında vefat ettiği yolunda rivayetler bulunduğunu söyler.
Hadîste anılan ve Mekke ile Medine arasında Beydâ denilen yerde batırılacağı bildirilen ordu ile ilgili bilgi 4286 numaralı hadîs izah edilirken verildi.
Bu rivayette dikkatimizi çeken bir konu şudur;
Bir topluma azap ve helak geldiği zaman iyi kötü ayırımı yapmaz topluma hep birden gelir. Suçu olmayanlar, uğradıkları azabın karşılığını öbür dünyada alırlar. Bir de bizzat kendileri kötülük yapmamakla birlikte, emr-i bi'l maruf Nehy-i ali'l Münker vazifesini ihmâl ettiklerinden dolayı aynı azabı haketmiş olabilirler.
Hâdis-i Şerif, kötü insanlardan uzak kalmanın, onlarla işbirliği yapmamanın gereğine işaret etmektedirler. [28]

4290... Ebû İshak'tan rivayet edildiğine göre;
Hz. Ali (r.a) oğlu Hasan'a bakıp şöyle demiştir:
"Benim şu oğlum Rasûlullah (s.a)'in isimlendiği gibi seyyiddir. Onun sulbünden, adı Nebimizin adından olan, ona yaratılışta değil, huyda benzeyen bir adam gelecektir."
Hz. Ali kıssayı zikretti, "Dünyayı Adaletle dolduracak..." dedi.
Harun şöyle dedi: Bize Amr b. Abi Kays Mutarrıf b. Tariften o Ebî Hasen'den, o'da Hilâl b. Amr'dan şöyle dediğini rivayet etti:
Maverâünnenehir'de el-Haris b. Harras [29] adında bir adam çıkacak. Onun (ordusunun) önünde Mansur denilen birisi bulunacak, Kureyş'in Rasûlullah'a imkan verdiği gibi âl-i Muhammed'e (Hilâfetine) imkân verecek - veya hazırlayacak. [30] Her mü'minin ona yardım etmesi veya onun davetini kabul etmesi vaciptir. [31]

Açıklama

Hz. Ali (r.a) oğlu Hasen (r.a)'in, Rasûlullah'm dediği gj seyyid olduğunu söylemiştir. Bu sözü ile Efendimiz'in, Hz. Hasen hakkında söylediği, "Şüphesiz şu oğlum

seyiddir. Umarım ki, Allah onunla Müslümanlardan iki büyük topluluğun arasını İslah edecektir/' Hadisine işaret etmiştir.
Hadis, Mehdî'nin Hz. Hasen'in soyundan geleceği konusunda açık delildir. Diğer rivayetlerle birleştirilince, Mehdî'nin beklenmekte olan Mu-hammed b. Hasen El-Akserî olduğunu söyleyen Şia'nın aleyhine delil olduğu görülür. Çünkü Muhammed b. Hasen İttifakla Hz. Hüseyin'in so-yundandir.
Mâverâünnehir, sözlükte, nehrin arka tarafı demektir. Buradaki Nehirden Maksat Ceyhun nehridir. Mâverâünnehir, Semerkant, Buhara gibi büyük İslâm merkezlerinin bulunduğu bölgedir. Bu bölgelerde yetişen çok değerli İslâm alimlerinin yazdıkları kıymetli eserler, bu gün halen İslâm kültür mirasının hazineleridir.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Mâverâünnehir Bölgesi'nden el-Haris b. Harras adında birisi çıkıp, Rasûlullah'm âline, yani Zürriyetine yardım edecektir. El Hâris'in Ordusunun başında Mansur adında birisi olacak ve bu şahıslar, hilâfetin Rasûlullah'm zürriyetine geçmesine imkan hazırlayacalardır. Peygamber anılan zatların, zürriyetinin hilâfetine imkân hazırlamaları meselesinin Kureş'in kendisine imkân hazırlamasına benzetmiştir. Bundan maksat, yâ Ebû Talib gibi kendisi müslüman olmamakla birlikte Rasûlullah'a yardımcı olanlardır, ya da maksat, sonuçta vuku bulan hâldir.
Hz. Peygamber, anılan bu şahıslar çıktığı zaman müzminlerin onlara yardım etmelerinin veya onların davetlerini kabul etmelerinin gerekli olduğunu söylemiştir. [32]

---

[1]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/393-394.
[2]
Tirmizî, Fiten, 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/394.
[3]
Müslîm. İmare 7; Ahmed b. Hanbel V-90,93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/395.
[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/395.
[5]
Müslim, İmare 6.
[6]
Mâide, 12.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/395-399.
[8]
Bu işaret değişik senetleri delirtmek için konulur. Bu hadis Müellife beş ayrı isnâdla gelmiş ve bunların ara sun harfi İle ayırmıştır. "Tahvil" anlamındadır.
[9]
Buradaki şek râvî'dendir,
[10]
Şek râvîdendir.
[11]
Tirmizî, Fiten 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/399-400.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/400-401.
[13]
İbn. Mâce, Fiten 34 Ahmed b. Hanbel 1-299, III -28,37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/401-402.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/402.
[15]
"Mühdi" şeklinde okumak mümkündür.
[16]
İbn Mâce, Fiten 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/402.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/402-403.
[18]
Ahmed b. Hanbel II-291, 111-17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/403-404.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/404.
[20]
Beydâ'nın bir yer ismi olduğunu söyleyenler olduğu gibi. Mekke ile Metline arasındaki kuru araziye denildiğini söyleyenlerde vardır.
[21]
Makam-ı İbrahim ile Rükün arasında.
[22]
Ahmet 6/316.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/404-405.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/406.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/406-408.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/408.
[26]
Müslim fiten 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/408-409.
[27]
Veya çöle. Müslimdeki bir rivayet hu kelimeye (çöl) diye açıklamıştır.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/409.
[29]
Avnü'l Ma'bûd'da bu isim El Haris Harrâs şeklindedir. Bu durumda el-Haris İsmi Hairas'da mesleği olur ki, çiftçi demektir. (X): Bu rakam iki defa tekrarianmis.hr. bu ve önceki hadis, Aynii'l Ma'budda numarasızdır.
[30]
Şek ravîdendir.
[31]
Şek râvîdendir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/410.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/410-411.

36. MELÂHIM (MEYDANA GELECEK BÜYÜK OLAYLAR VE SAVAŞLAR) KONUSU

36. MELÂHIM (MEYDANA GELECEK BÜYÜK OLAYLAR VE SAVAŞLAR) KONUSU

Melâhım, Melhame kelimesinin çoğuludur. Melhame sözlükte "savaş yeri" veya "büyük olay" manalarına gelir.
En-Nihaye'de şöyle denilmektedir: "Melhame, savaş ve savaş yeridir. Bir kumaşın luhmesi ve sedâsi (argaç ve direzisi) nin birbirine girdiği gibi, savaşta insanlar birbirine karıştığı ve birbirine girdiği için böyle denilmiştir. Savaşta öldürülenlerin etinin çokluğundan dolayı, bu kelimeni et manasına gelen Iahm kelimesinden alınmış olduğunu söyleyenler de vardır." [1]

1. Yüzüncü Yılda Olacak Hadiseler

4291... Ebû Alkame; "Bildiğime göre, Ebu Hureyre (r.a) Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etti" dedi.
Allah (c.c) bu ümmete her yüz yılın başında dinini yenileyecek birisini (bir müceddid) gönderecektir"
Ebû Davud diyor ki: Abdurrahman b. Şüreyh el - İskenderanî hadisi Şe-râhiî'i aşmadan (Ebu Aîkame ve Ebu Hureyre'yi anmadan) rivayet etti. [2]

Açıklama

Hakim, Beyhaki, Zeynu'l -Irakî ve Hafız İbn Hacer gibi alimler bu hadisin sahih olduğunu ifade et-mişlerdir.Mu'dal oluşu bir açıdan sakıncalı değildir.Çünkü hem başka bir yoldan müsned olarak rivayet edilmiştir, hem de adi yapan Abdurrahman b. Şüreyh el- İskendereyanî sika bir ravidir.
Ebu Alkame'nin, "Bildiğime göre" demesi, hadisin merfu oluşu konusundaki şüphesini ifade etmektedir. Yani ravi hadisin mevkuf mu yoksa merfumu olduğunda şüphe etmiş, ancak ağırlıklı kanaatinin merfu olduğu istikamette olduğuna işaret etmiştir.
Hadisten anladığımıza göre, Allah c.c. her yüzyılın başında dinini yenileyecek birisini gönderecektir. Bu zata "müceddid = yenileyici" denilir.
Yüzyılın başı lafzında amaçlanan şeyin asrın evvelimi yoksa sonu mu olduğu konusu ihtilaflıdır. Avnü'l-Ma'bûd müellifinin benimsediği ve ekseriyete nisbet ettiği görüşe göre, "asrın sonu"dur.
Asrın başının ya da sonunun, Hz. Peygamberin doğumundan mi, bi'setinden mi, hicretinden mi yoksa vefaatından itibaren mi başladığı konu-suda ihtilafhdir.Şafiî ulemasından Sübkî gibi bazıları hicretin esas alınmasının daha uygun olacağını söylemektedirler. Avnü'l - Ma'bud müellifi ise asır başlangıcının bi'sete göre olmasını tercih eder.
Her asır başında gelecek olan müceddid, dini ve zahiri ilimleri bilen, devrinin parmakla gösterilen, en büyük alimi olan ve asır bittiği zaman hayatta olan birisi olacaktır. Asrın sonunda hayatta değilse, asır içerisinde devrinin en büyük alimi olan kişi asrın sonunda yaşayan müceddidden daha alim bile olsa müceddid sayılmaz.
Müceddidin yapacağı işten, yani dini yenilemekten maksat, yeni bir din ihdas etmek veya dine, dinde olmayan yeni şeyler ilave etmek değil, bozulan ve değişen amelleri

kitap ve sünnet ile diriltmektir. Kitap ve sünnetin gereklerini ortaya çıkarmak, yaygınlaşan bid'atleri ortadan kaldırmaktır. Ayrıca şuna da dikkat çekmek gerekir; her asırda sadece bir tek müceddid gelecek diye bir kayıt yoktur. Bir asırda birden fazla müceddid gelip, sünneti ihya, bid'atleri ilga için çalışabilir.
Bu hadiste ifade edilen "müceddid" konusu üzerinde bir çok çalışma yapılmıştır. Süyutî, de ed-Durreru'1-Müntesire'sinin sonunda bu konuda müstakil bir risale te'lif etmiştir. "Tuhfetu'l-Muhtedin bi ahbari'I-mü-ceddidin" adı ile yazdığı bir şiirde de müceddidlerin isimlerini saymıştır. Suyûtî'nin belirttiğine göre ilk müceddid Ömer b. Abdil-Aziz ikincisi İmam Şafii'dir. Suyutî 9. asrın müceddidinin de kendisi olduğunu umud eder.Bazı asırlar için birden fazla isimler de sayar. Ancak bunlar birer tahminden ibarettir ve genelde bu konuda görüş beyan edenler,mücedidleri kendi mezheplerindeki alimler arasından seçerler.
Bezlu'l-Mechûd müellifi Camiu'l- Usûl'den naklen şöyle demektedir: "Alimler, bu hadisteki müceddidin tevilinde bir çok şey söylemişlerdir.
Herkes kendi mezhebindeki bir âlime işaret etmiş ve hadisi ona hamlet-miştir. Ama hadisi umuma hamletmek daha uygundur. Çünkü hadis metnindeki "kimse" kelimesi hem bir kişi hem de cem' için kullanılır. Üstelik müceddidliği sadece fâkihlere tahsis etmek de doğru değildir. Çünkü her ne kadar onların ümmete verdikleri fayda büyük ise de, ülü'l-emrin, ha-disçilerin, kuiTanın,vaizlerin ve zahidlerin verdikleri menfaat de az değildir. Çünkü dini ve siyaset kanunlarını korumak, adaleti ayakta tutup zulmü ortadan kaldırmak ülül- emrin (devlet başkanı veya imam'in) görevidir. Aynı şekilde kurra ve hadis uleması, kur'an ve hadisi zabtetmektedirler. Vaizler vaazla ve insanları takvaya teşvikle yarar sağlamaktadırlar. Ancak müceddid olarak gönderilen zatın bu ferilerden her birinde parmakla işaret edilir olması gerekir. Allah bilir ama buna göre müceddidden maksat bir kişi değil, bir gruptur. Bunlardan her biri bir memlekette ve bir veya bir kaç fende temayüz eder ve dinin esaslarının devamına, ilmin yok olmasını önlemeye ve bid'atleri kaldırmaya çalışırlar.
Şüphesiz dîni yenilemek de izafi bir şeydir. Çünkü zaman geçtikçe ilim gerilemekte, cehalet artmaktadır. Ancak zamanımızdaki alimlerin büyüklüğünün ölçüsü, bu günkü cehle göredir. Yoksa şimdiki alimleri daha önce geçen mütekaddimin ulemâ ile kıyaslamak mümkün değildir. Onlar Rasûlullah devrine olan yakınlıklarından dolayı ilim, fazilet, takva, ihlas ve huy bakımından şimdikilerden çok ileride idiler.Buharı'nin Enes (r.a) den merfu olarak rivayet ettiği şu hadis de buna delalet eder:
"Ümmetim üzerine hiç bir döneni gelmez ki kendisinden sonrası ondan daha şerli olmasın."
Taberânî'nin İbn Abbas'dan rivayet ettiği şu sözler de bu kabildendir: "İnsanların bir bid'at ortaya çıkarmayacakları ve bir sünneti ortadan kaldırmayacakları hiç bir yeni sene yoktur..."
Şerhlerden Özet olarak naklettiğimiz bu bilgileri kısaca ifade edersek;
İnsanlar arasında cehaletin arttığı, bid'atlarin çoğaldığı, sünnetlerin unutulmaya yüz tuttuğu her yüz yılın nihayetinde veya başında, Cenabı Allah, Kur'an ve Sünneti bilen, ilmiyle amel eden kişiler yaratacak ve bu zatlar unutulan ya da unutulmaya yüz tutan sünnetleri ihya edecekler, bid'atleri ortadan kaldıracaklar ve islamı aslî saflığına döndürmeye çalışacaklardır.Diğer âlimler arasında ilmiyle, faziletiyle ve ameliyle seçkinleşen bu zatlara müceddid denilir.Geçmiş devirler için çeşitli alimler tarafından bazı isimler, yaşadıkları devrin müceddidi olarak takdim edilmektedir. Bu belki mümkün olabilir. Ancak müceddidliği yanlız onlara has kılmak ve başka müceddidin

olmadığını söylemek yersiz olur. Onlardan başka müceddidler de gelip geçmiştir. İleride de daha bir çok alim gelecek ve islam esaslarının unutulmamasına, İslama sokulan bid'atlann ayıklanmasına zulmün ve müstevli hakimiyetinin yok edilip islamın hayata hakim kılınmasına çalışacaklardır.[3]

2. Rumlarla Yapılacak Savaşlar

4292... Hassan b. Atıyye şöyle demiştir; Mekhûl, İbn Ebi Zekeriyya ve ben Halid b.Mi'dan'a gittik. Halid bize Cübeyr b. Nüfeyr'den naklen,(müslümanlarla Rumlar arasındaki) sulhu haber verdi.[4] Cübeyr; "Ra-sûluDah'in ashabından olan Zî Mihber'e gidelim" dedi. Ona geldik Cübeyr (müslürrianlarla Rumlar arasındakijsulhu sordu. Zü'I- Mihber şöyle dedi:
Rasûlullahı (s.a) şunları söylerken dinIedim:"RumlarIa güvenilir
bir sulh yapacaksınız. Onlar ve siz arkanızdaki bir düşmanla savaşacaksınız. Zafer kazanacak, ganimet elde edecek ve (tehlikeden) salim olacaksınız. Sonra dönüp, tepecikleri olan bir otlakta konaklayacaksınız. Rumlardan birisi salibi (haçı) kaldırıp, salib kazandı diyecek. Müslümanlardan bir adam buna öfkelenip salibi kıracak. İşte o zaman Rumlar ahdi bozup savaş için toplanacaklar.[5]

Açıklama

Bu hadis, kitabü'l-Cihad'da 2767 numarada geçmişti. Ancak burada da bir iki noktaya kısaca temas etmek istiyoruz.: Şerhlerde Rum milletinin kimliği hakkında bilgi ve-rilmiştir. Bu bilgiler günümüzde Rum diye isimlendirdiğimiz Rumlar (Yunanhlar)Ia aynı kavme işaret ediyor.Mu'cemü'l- Buldan da Rumlarla ilgili olarak şu bilgiler verilmektedir:
"Rum, bilinen millettir. Kendi adlarına izafe edilen geniş bir ülkede otururlar. O ülkeye Bilâdı rûm denilir. Neseplerinin aslında ihtilaf edilmiştir. Rum ülkesinin doğu ve kuzeyinde Türkler, güneyinde Şam ve İskenderiye, batısında deniz ve Endülüs (İspanya) vardır. Kisralar devrinde Rakka ve Şâmât Rum hudutları içerisindedir. Müslümanlar, Rum ülkelerini fethedip onları kovuncaya kadar Antakya başkentleri idi. "Mu'ce-mü'l- Buldandaki bu bilgi Bizans İmparatorluğunu tarif etmektedir. Zaten Bisans halkı Rum idi.
Hadisi şerif, Rumlarla Müslümanlar arasında yapılacak barıştan söze-diyor. Ancak metinde önce Rumlar anılmamış, sadece "Sulh" kelimesi sözkonusu edilmiştir. Ama buradaki, Hüdne'den maksadın Rumlarla yapılacak olan sulh olduğu İbn Mace'nin rivayet ettiği şu hadisten anlaşılmaktadır: Peygamber (s.a), "Sizinle sarı oğullular arasında bir sulh olacak ve onlar size olan ahidlerini bozacaklar." buyurmuştur.
Müslümanlarla Rumların düşmana karşı savaşmalarından maksat, ikisinin birlikte aynı düşmana mı yoksa her birisinin kendi düşmanına mı karşı savaşacağı meselesi ihtilaflıdır. Ancak birinci görüş daha kuvvetlidir.
Metinden anlaşıldığı gibi savaştan sonra iki ordu dönecek ve içerisinde yığma tepecikler olan geniş bir Mer'aya gelecekler ve Rumlardan birisi sulhu bozmak maksadıyla savaşı haçın kazandığını söyleyecektir. Yani savaşı Hristiyanların

kazandığını iddia edecektir. Buna öfkelenen bir müslüman da haçı kıracak ve aralarındaki barış sona erecektir. Böylece Rumlar müslümanlarla savaşmak için toplanmaya başlayacaklardır.
Hadiste anılan böyle bir olayın tarihte meydana geldiğini gösteren bir bilgiye rastlayanı adı k. Şüphesiz hadise için bir zaman sınırı olmadığı için, kıyamete kadar meydana gelmesi mümkündür.[6]

4293... Bize Müemmel b. Fadl. el-Harranî haber verdi ve şöyle dedi: Bize Velid haber verdi. Velid; bize bu hadisi Hassan b. Atıyye'den Ebu Amr haber verdi dedi. Hassan hadisinde şunu ilave etti:"... ve müslümanlar silahlarına sarılıp Rumlarla savaşırlar. O birliğe Allah (c.c) şehitliği ikram eder."
Ancak Velid hadisi, "Cübeyr'den o da Zi Mihber vasıtasıyla Rasûlul-lah'dan" diye rivayet etti.
Ebu Davûd der ki: "Hadisi Ravh, Yahya b. Hamze ve Bişr b. Bekr Ev-zai'den İsa'nın dediği gibi rivayet etti."[7]

Açıklama

Bu rivayet, önceki hadisin aynıdır. Yalnız bunda, müslümanların da silaha sarılıp savaşacakları ve Allah'ın kendilerine şehitliği nasibedeceği ilavesi vardır.[8]

3. Savaşın Belirtileri

4294... Muaz İbn Cebel (r.a) Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Beytu'I-Makdis"in imarı, Metlinenin harabına, Medine'nin harabı büyük savaşın çıkışına, büyük savaşın çıkışı İstanbul'un fethine, İstanbul'un fethi de Deccal'in çıkışına alâmettir."
Sonra Rasûlullah (s.a) eli ile konuştuğu kişinin (Muaz b. Cebel'ın) dizine, veya omuzuna (omuzlarına)[9], vurdu ve; "Bu (dediklerim) şüphesiz senin burada oluşun gibi - veya senin burada oturduğun gibi - haktır" buyurdu.[10]

Açıklama

Hadisin senedindeki Abdurrahman b. Sabit hakkında olumlu ve olumsuz beyanda bulunanlar olmuştur. Münziri ise Abdurrahman'in salih ve sika bir şahıs olduğunu söyler. Bu hadisi şerifte, İslâm dünyasında meydana gelecek bazı olayların, başka olayların doğmasına sebep ve alamet olduğu ifâde edilmektedir. Ancak bir hâdise olduktan sonra, meydana gelecek olan diğer hâdisenin öncekinin hemen arkasından olması şart değildir. îki olay arasında uzun aralıklar olabilir. Hadiste ilk bildirilen mesele Beyti makdisin yanı mes-cid-i Aksa'nın imarının Medine-i münevverenin tahribatına sebep olacağıdır. Aliyyü'1-Kari bu cümleyi "Beyt-i maksidin imarı, Medine'nin harabı vaktinde olacaktır." şeklinde izah etmiştir. Beyti makdisin imarının,

kafirlerin istilası ile olacağı da söylenmektedir.
El-Erdebili, el-ezhar'da şöyle demektedir: "Bazı sarihler, beyti makdisin imarından maksadın, harabından sonraki imarı olduğunu söylerler. Çünkü beytü'l - Makdis ahir zamanda harab olacak sonra onu kafirler imar edeceklerdir. Gerçek olan ise, imardan maksadın, oranın tam olarak imar edilmesidir...."
Hadiste daha sonra Medine'nin harabının büyük savaşın çıkışına alamet olduğu bildirilmektedir. İbn Melek, bu savaşın Şamlılarla Rumlar arasındaki savaş olduğunu söyler. Avnü'l-ma'bud'da ise Moğollarla Şamlılar arasındaki savaşın olduğu söylenir. Aliyyü'l-Kari'de, îbn Melek'in fikrini benimser. Anılan bu savaş İstanbul'un fethine, İstanbul'un fethi ise Deccarin çıkışına işarettir. Bezlü'l-Mechud'da İstanbulini fethinden maksadın, orasının Mehdi tarafından fethi olduğunu söyler. Şüphesiz bu görüşler birer tevildir. Belirli bir nassa dayanmamaktadır. Onun için bu tevillere kesin gözüyle bakmak mümkün değildir. Doğru olabileceği gibi hatalı olma ihtimali de vardır.[11]

4. Savaşların Arka Arkaya Çıkması

4295... Muaz b. Cebel (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
Büyük savaş, İstanbul'un fethi ve Deccal'in çıkışı yedi ay içerisinde olacaktır."[12]

Açıklama

Tirmizi bu hadis için, "hassen garibtir, bunu sadece bu yoldan biliyoruz" der. Sarihler hadisin senedindeki Ebû Bekir b. Ebî Meryem'in hadisi ile ihticac edilemeyeceğini söylerler.[13]

4296... Abdullah b. Busr (r.a) demiştir ki; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
(Büyük) "Savaş ile İstanbul'un fethi arasında altı sene vardır. Yedinci senede Mesihu'd - Deccal çıkacaktır."
Ebu Davud der ki:
Bu hadis, İsa'nın hadisinden (önceki hadisten) daha sahihtir.[14]

Açıklama

Bu hadisle, bir Önceki hadis arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Çünkü önceki hadiste büyük savaşla İstanbul'un fethinin yedi ay içerisinde olacağı bildirildiği halde, bu hadiste aralarında altı yılın olacağı haber verilmektedir. Musannif Ebû Davud bu çelişkiye işaretle, bu hadisin Önceki hadisten daha sahih olduğunu söylemiştir. Böylece o hadisin buna muarız olamayacağına işaret etmiştir. Aliyyül- Kari'de bu çelişkiye ve Ebu Davud'un tercihine katılmakta ve şöyle dernektedir: "Bu söz (Ebu Davud'un bu daha sahihtir sözü) iki hadis arasıda taarruzun sabit olup, aralarını birleştirmenin imkansız olduğuna delalet eder. Doğru olan da, tercih edilendir. Özetle:

Büyük savaş ile Deccal'in çıkışı arasında yedi sene oluşu yedi ay oluşundan daha sahihtir."
Bazı alimler de iki hadis arasında görülen çelişkiyi şöyle te'vil ederek kaldırmaktadırlar: "Büyük savaşın başlaması ile bitimi arasında altı sene müddet vardır. Savaşın bitimi ile İstanbul'un fethi ise Deccal'in çıkışı da yedi aylık bir zaman olacak şekilde yakındır."
İbn Kesir bu te'vili yapanlardandır. Münzîrî, hadisin senedinde bulunan Bakıyye b. Velid hakkında söz edildiğini söyler.[15]

5. Milletlerin Islama Karşı (Savaşmak Üzere) Biribirlerini Davet Etmeleri

4297... Sevban (r.a)Men rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Yakında milletler yemek yiyenlerin (başkalarını) çanaklarına (sofralarına) davet ettikleri gibi[16] size karşı (savaşmak için) biribirlerini davet edecekler."
Birisi:
"Bu o gün bizim azlığımızdan dolayı mı olacak?" dedi.
Rasûlullah (s.a) ;
"Hayır, aksine siz o gün kalabalık fakat selin önündeki çörçöp gibi zayıf olacaksınız. Allah düşmanlarınızın gönlünden sizden korkma hissini soyup alacak sizin gönlünüze de vehn atacak" buyurdu. Yine bir adam:
Vehn nedir? ya Rasûlullah diye sorunca,
"Vehn, dünyayı (fazlaca) sevmek ve ölümü kötü görmektir"[17] buyurdu.[18]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre, İslam düşmanları, müslümanları yok edip kuvvetlerini kırmak için birbirlerini birleşmeye davet edeceklerdir. Bu davet, sofrasına adam davet eden bir sofra sahibi rahatlığı içerisinde olacaktır. Yani nasıl ki onlar için sofraya oturup yemek zor olmayan bir işse, kafirlerin İslama karşı birlik çağrısında bulunup müslümanlarm zenginliklerini yemeleri de engellenemez bir kolaylık taşıyacakcaktı. Kafirler islam dünyasını önlerine konmuş bir sofraya benzetecekler ve bu cazip sofrayı paylaşmak için birbirlerini davet edeceklerdir. Onları böyle bir işi yapmaya cüretlendiren şey müslümanların azlığı değil aksine onların takva bakımından güçsüzlüğü ve dünyaya aşırı düşkünlükleri olacaktır. Çünkü ölümden korkan ve dünyaya fazlaca düşkün olanlar, fedakarlıklara katlanamazlar. Canları ve mallan ile katılmaları gereken cihâdı ihmal ederler. Böylece eskiden olduğu gibi düşmanlara karşı heybetli değildirler ve artık düşmanlar onlardan kor-mazlar, çekinmezler.
Hz. Peygamber (s.a)'in bu haberi, Osmanlı devletinin, birleşen kâfirler tarafından yenilip parçalanması ve bu gün müslümanların zenginliklerinin çeşitli yollar ve siyonist çabalarla yağmalanması olayı ile ne kadar da uyuşmaktadır.
Hadisi şerifte, Rasûlullah müslümanların uğrayacakları güçsüzlüğü vehn kelimesi ile ifâde etmiştir. Vehn aslında sözlük olarak zayıflık manasınadır. Efendimiz vehn konusunda kendine sorulan soruya, zaafa sebep olacak şeyleri bildirmek suretiyle cevap vermiştir.

Tîbî bu meseleyi: " Zaafın çeşidini Öğrenmek için sorulmuş bir sorudur. Yahut da soruyu soran şahıs, zayıflığın hangi cihetten geleceğini öğrenmek istemiştir." sözleri ile izah etmektedir.[19]

6. Fitnelerden (Savaşlardan) Sığınılacak Yer

4298... Ebu'd - Derda (r.a)den, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Büyük savaş gününde müslümanların çadırı (kalesi) Şam'ın en hayırlı şehirlerinden olan Dimeşk adındaki şehir tarafındaki Guta da olacaktır.[20]

4299... Ebu Davud der ki: Bana İbn Vehb'den haber verildi, O dedi ki bana Cerir b. Hazim Ubeydullah b. Amr'den Ona Nafi İbn Ömer (r.a)'den; Rasûlullah (s.a) in şöyle buyurduğunu haber vermiş: "Yakında müsmmanlar (Dımeşk) şehrinde muhasara edilecekler. Öyle ki onların en uzak karakolu Selah olacak"[21]

4300... Zührî, "Selalı Hayber'e yakın bir yerdir" demiştir.[22]

Açıklama

Tercemeye "çadır" diye geçtiğimiz kelime, sözlükte büyük çadır demektir. Burada müslümanların sığınacakları kale manasında kullanılmıştır.
Dımeşk: Günümüzde Suriye'nin başşehri olan Şam şehrinin adıdı. Bu ismin verilmesine sebep orasını Dımaşk b. Nemrûd b. Kenan'ın bina etmiş olmasıdır. Anılan şahıs Hz. İbrahim'e iman etmişti. Bu yüzden babası Nemrud, oğlunu bu şehre gönderdi.
Guta: Şam havalisinde suyu bol ve ağaçlıklı bir yerdir. Hadisi şerifte Dımeşk şehri için "Şam'ın en hayırlı şehirlerinden olan" denilmektedir. Alkamî bu ifadeleri gözonüne alarak, Dımeşk'ın fazileti konusunda şunları söylemektedir:
"Bu hadis Dımeşk'in ve ahir zamanda orada oturanların faziletine ve orasının fitnelerden sığınılacak bir kale olduğuna delalet etmektedir. Oraya Rasülullah'ı gören on bin şahabının girmiş olması orasının faziletlerin-dendir. Nitekim Peygamber efendimiz de peygamber olmadan önce ve peygamber olduktan sonra Tebûk seferinde ve İsra gecesinde oraya girmiştir."
Hadiste büyük savaş çıktığında müslümanların Dımeşk yakınlarındaki Guta denilen yere sığınacakları ve en uzaktaki karakollarının Selalı olacağını bildirmektedir. Selah, Hayber yakınlarında bir yerin adıdır. Müs lümanların en uzak karakollarının Hayber yakınında bir yer oluşu ne kadar çok sıkıştırılacaklarına delil kabul edilmektedir.[23]

7-Savaşlarda Fitnenin Kalkması

Savaş ; miislümanla gayri müslimler arasındaki, fitne de müslümanların kendi

aralarındaki muharebelere denilir.[24]

4301... Afv b. Malik (r.a); Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Allah (c.c) bu ümmetin üzerinde, biri kendisinden birisi de düşmanından olan iki kılıcı birleştirmeyecektir."[25]

Açıklama

Hadis-i şerif, müslümanlann aynı anda hem birbirleri ile kem düşmanları ile savaşmayacaklarını bildirmektedir. Şayet müslümanlar arasında bir kargaşa çıkmışsa ve o esnada düşmanla savaşmak zarûrçtj doğmuşsa müslümanlar kendi aralarındaki kavgaya son verip düşmana karşı tek vücut halinde savaşırlar. Aksi halde müslümanlann hayatiyetlerini sürdürmeleri mümkün olmaz. Bu gün İslam birliği parçalanmış, müslümanlar küçük küçük gruplara, devletlere ayrılmışlardır. Bunlardan bir kısmı gayri mlislimlerle savaşmak zorunda kalırken bir kısmı da birbirleri ile boğuşmaktadırlar. Ancak bu devletlerin islamla olan irtibatları, Hz. Peygambere ümmet olup olmayacakları son derece su götürür. Bugün halkı müslüman olan bir çok ülkenin başındakilerin müslümanlıkla zerre kadar irtibatı olmadığı gibi, İslamiyeti yok etmek için çırpınan idareciler vardır. Böyle idarecilerin hükmettiği bir devlete ishm devleti denemez. Dolayısıyla hadisi şerifte vak'aya zıt bir durum yoktur.[26]

8. Türkleri Ve Habeşlerı Tahrikten Nehy

4302... Ashâb-ı kiramdan birisi, Rasûlullah (s.a) 'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir.
"Size dokunmadıkları müddetçe siz de Habeşlere dokunmayın. Sizi terkettikleri müddetçe siz de Türkleri terkedin. Onlara sataşmayın.”[27]

Açıklama

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a) efendimiz müslümanlara, kendilerine sataşmadıkları müddetçe Habeşleri ve Türkleri kendi haline bırakmalarını, onlarla savaşmamalarını emretmiştir. Şüphesiz hadiste kastedilen, henüz islamiyeti kabul et-memiş olan Türkler ve Habeşlilerdir.
Hadiste başka milletlerin değil de Habeşlerle Türklerin bahse konu ediliş sebebini Tıbî şöyle izah eder: "Çünkü Habeş ülkesi ile islam ülkesi arasında Büyük çöller, boşluklar vardır. Dolayısıyla fazla yorgunluğa sebep olacağından dolayı müslümanlara onların ülkelerine girme külfeti yüklememiştir. Ayrıca 4309 nolu hadiste geleceği üzere Rasûlullah Ka'be'yi Habeşlilerin yıkacağını haber vermiştir. Bu, Habeşlilerin savaş-da sakınılması gereken bir millet olduğuna delalet eder. Türklere gelince savaşçı bir millettirler. Ülkeleri de soğuktur. İslam ordusu ise sıcak memlekette yaşamaktadır. İşte bu yüzden müslümanlara saldırmadıkları müddetçe Türklerle savaşa girilmemesi emredilmiştir.

Hadisten anladığımıza göre, Türkler ve Habeşlerle savaşmaktan kaçınılması tavsiyesi bu milletlerin müslümanlara saldırmamaları hali ile kayıtlıdır. Ama müslümanlara saldırırlar, zorla İslam ülkesine girerlerse o zaman savaşmaktan kaçımlamaz. Çünkü bu durumda savaşmak farzı ayın, önceki durumda ise farz-ı kifayedir. Hz. Peygamberin "Sizi terkettikleri müddetçe onları terkediniz" sözü buna delalet etmektedir.
Bezi müellifi, hadisteki bu ifadeyi gözönüne alarak, nehyin vücûba değil, ibâhaya delâlet ettiğini söyler.
[28]
Burada şöyle bir şey akla gelebilir: Kur'ân-ı Kerim'de "tüm müşriklerle savaşın... buyurulmaktadır. Ayet hiç bir milleti ayırmadan, Allah'a şirk koşan bütün kâfirlerle savaşmayı emretmektedir. Hadiste ise iki millet bu emrin dışında tutulmuştur. Bu hal, hadisin ayete zıt olduğu izlenimini verebilir.
Aliyyü'l - Kari bu konuya işaretle şöyle demektedir: "Ayet mutlaktır. Hadis mukayyedtir. Mutlak mukayyede hamlolunur. Hadis ayeti tahsis etmektedir. Nitekim mecusiler konusunda da hadis ayeti tahsis etmiştir. Mecusiler kafir (müşrik) dir. Buna rağmen müslümanlar, "Onlara ehli kitaba yaptığınız gibi muamele ed'in" hadisinden [29] dolayı mecûsilerden cizye almışlardır."

9. Türklerle Savaş

4303... Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Müslümanlar, yüzleri kat kat deri ile kaplı kalkan gibi olan, kıldan elbise giyen [30] Türklerle savaşmadikça kıyamet kopmaz."

Açıklama

Hadisin sahibi Müslim'deki rivayetlerin de ve Ebû Davud'taki bir sonraki hadiste, anılan milletin kıldan giyecekleri şeyin pabuç olduğu bildirilmektedir. Ayrıca bir rivayette yukarıdaki özelliklere ilaveten anılan milletin gözlerinin küçük ve burunlarının yassı olacağı da ilave edilmiştir.
Hadis-i şerifte müslümanların Türklerle savaşacağı bildirilmekte ve Türklerin şekli tarif edilmektedir. Beydavi'nin dediğine göre yüzlerinin kalkan gibi olmasından maksat geniş olması, kalkanın kat kat deri ile kaplı olmasından maksat da sert ve etli olmasıdır. Ayrıca hadiste anılan kavmin kıldan yapılmış elsise giyeceği bildirilmektedir. Bazı âlimler bu cümleyi Müslim'in ve Ebu Davud'un bir sonraki rivayetlerine bakarak kıldan dokunmuş pabuç giyecekleri şeklinde açıklamışlardır. Nevevi'de bu izahı yapanlardandır. Avnü'l-Mabud müellifi ise, sahihi Müslim'deki rivayetin "Onlar kıldan (yapılan) şeyler giyerler ve kıldan yapılan ba-buçlarıyla yürürler" şeklinde oluşuna dikkat çekerek, hem üzerlerine giydikleri elbisenin hem de ayaklarına giydikleri ayakkabıların kıldan olacağını söyler. Sünen-i Ebi Davud'un bu rivayetinde yürüyecekleri pabuç zikredilmediği için anılan cümle Avnü'l-Ma'bud'daki izaha uygun olarak kıldan elbise giyerler, diye tercüme edilmiştir.
Hadisteki tarife göre, müslümanlarla savaşacak olan milletin tatarlar olması muhtemeldir.

Aynî'nin şu izahı, Rasûlullah'ın işaret ettiği ordunun Cengiz Han ve torunu Hülagü'nün komutasında islam alemini yakıp, yıkan, gaddarlığı dillere destan olan Tatar ordusu olduğuna işaret ediyor.
Aynî şöyle demektedir:
Rasûlullah'ın haber verdiği bu savaşların bir kısmı 617 tarihinde meydana gelmiştir. Türklerden büyük bir ordu çıkarak bütün Horasan diyarını kılıçtan geçirmiş, bundan sadece mağaralara saklananlar kurtulabilmişlerdir. Bunlar, Rey, Kazvin ve Merağa'ya kadarki bütün islam beldelerini çiğneyip geçmişler, kadınlarını esir edip, çocuklarını kesmişlerdir. Sonra da İsfahan'a ilerleyerek sayısız insanı öldürmüşlerdir. Atlarını camilere doldurup cami ve mescidlerini direklerine bağlamışlardır."[31]

4304... Ebu Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Siz pabuçları kıldan olan bir milletle savaşma-dıkça kıyamet kopmayacaktır. Siz, gözleri küçük, burunları yassı ve yüzleri kat kat deri ile kaplı kalkan gibi olan bir milletle sayâşmadık-ça kıyamet kopmayacaktır."[32]

Açıklama

Hadisin Buhari ve Müslim'deki rivayetlerinde anılan kavmin metinde sayılan özelliklerden başka.yüzlerinin de kırmızı olduğuna işaret edilmiştir. Ayrıca Buhari'nin rivayetinde, tarif edilen milletin Türkler olduğu açıkça ifade edilmektedir.
Buhari'nin menakıb'daki rivayeti daha uzundur. Buhari'nin bu rivayetinde kıyamet kopmadan önce müslümanların savaşacakları kıldan pabuç giyenlerle Türklerin ayrı ayrı milletler olduğu izlenimini veren bir ifade kullanılmıştır. Arada atıf edatı kullanılmıştır. Aynî bunların Türklerden iki cins ya da öncekinden maksadın kürtler olmasının muhtemel olduğunu söyler.
Tirmizi'nin rivayetinde, savaşılacak milletin özellikleri sayılırken sadece yüzlerinin kalkana benzeyen kısmı zikredilmiştir.
Hadisi şerif önceki rivayetle hemen hemen aynı şeyleri ihtiva etmektedir. Orada gerekli izah yapılmıştır. Burada da sadece Nevevi'nin Sahih-i Müslim şerhinde bu hadisleri izah sadedinde söylediği bir şeyi ilave etmek istiyoruz. Nevevi şöyle diyor: "Bütün bunlar Rasûlullah (s.a)in mu-cizelerindendir. Rasûlullah'ın tüm özellikleri ile zikrettiği bu Türklerle savaş yapılmıştır. Zamanımızda müslümanlar onlarla defalarca savaşmışlardır. Şu anda da savaş sürmektedir. İyi sonucun müslümanlar için olmasını dileriz."[33] Nevevi'nin maksadı Moğollarla yapılan savaşlar olsa gerek.

4305... Abdullah b. Büreyde, babasından, Rasûîullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Sizinle gözleri küçük bir kavm-yani Türkler[34] - savaşacaktır.
siz,onları Arap Yarımadasına katıncaya kadar üç kerre süreceksiniz, ilk sürüşte onlardan kaçanlar kurtulacak, ikincisinde bir kısmı helak olup, kimisi kurtulacak, üçüncüsünde ise kökleri kazınacak."[35]

Açıklama

Bu hadisi şerifde Müslümanların, müslüman olma- yan Türkleri sıkıştıracakları ve onları üç kez Arap Yarımadasına kadar sürecekleri bildirilmektedir. Aynı ravinin, Ahmed b. Hanbel'in müsnedindeki rivayetinde ise tam aksi bildirilmektedir. Yanı Türklerin müslümanlan Arap yarımadasına kadar sürecekleri, ilk seferinde kaçanların kurtulacakları, ikincisinde bir kısmının kurtulup bir kısmının helak edileceği üçüncüsünde ise hepsinin kılıçtan geçirileceği ifade edilmektedir. Yani Ebu Davud'un rivayetinin tam tersidir. Ahmed b. Hanbel'in rivayeti şu şekildedir:
"Abdulah b. Büreyde, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: Ben Rasûlullah (s.a) 'in yanında otururken efendimizin şöyle buyurduğunu duydum:
"Şüphesiz geniş yüzlü, küçük gözlü sanki yüzleri deriden kalkan gibi olan bir kavim benim ümmetimi, Arap Yarımadasına sokuncaya kadar üç kerre sürecek birincisinde onlardan kaçanlar kurtulacak, ikincisinde bir kısmı helak olup bir kısmı kurtulacak, üçüncüsünde ise onlardan geri kalanların hepsi kılıçtan geçirilecek."
Rasûlullah'a: - Onlar kimlerdir? Ya Rasûlullah diye sordular,
"Onlar Türklerdir, nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki atlarını müslümanların camilerinin direklerine bağlayacaklar." buyurdu.
Ravi der ki; Büreyde bundan sonra devamlı surette iki üç deve, yol azığı ve suyu bulundururdu.
Görüldüğü gibi, Ebu Davud'un rivayeti ile Ahmet b. Hanbel'in rivayeti biribirine taban tabana zıttır. Bunların telif ve te'vili de mümkün değildir. Bu hadislerden birisini öbürüne tercih gerekecektir. Hadislerin siyakı ve vakıaları gözönünde bulundurulduğunda, Ahmed b. Hanbel'in rivayetinin daha doğru olduğu fikri ağır basmaktadır. Çünkü bir defa sürülen millet, Arap Yarımadasına kadar kovalanacaktır. Arap yarımadası da müslüman olmayan tatarların değil, müslümanların yurdudur. Savaşta yenilenler, düşmanın anayurduna değil, kendi anayurtlarına kaçarlar. Dolayısıyla galip devlet kovaladığı düşmanı onların ülkesine doğru sürer.
İkincisi; Büreyde (r.a) Rasulullah'tan hadisi duyduktan sonra her an Türklerin saldırısını beklemiş ve kaçabilmek için deve ve azığını hazır tutmuştur. Ayrıca Ebu Davud'un rivayetinin sonundaki - veya dediği gibi" ifadesi ile de ravinin şüphesini ortaya koymaktadır. Ayrıca olaylar da Ahmet b. Hanbel'in rivayetini te'yid etmektedir.
Anlaşılıyor ki, Ebu Davud'un rivayetinin ravileri vehme düşmüşler ve yanlış nakilde bulunmuşlardır.
Avnü'l-Ma'bud müellifi yukarıya aktardığımız nokta-i nazarları zikrettikten sonra, Kurtubî'nin, Tezkiresine her iki rivayeti de aldığını ve bunun sebebini anlayamadığını [36] söyler.

10. Basra Hakkındaki Hadisler

4306... Müslim b. Ebi Bekre, babasından rivayet etti ki; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu.
Ümmetimden (bazı) insanlar, üzerinde köprü olan, Dicle denilen nehrin yanında, Basra adını verecekleri çukur bir yere yerleşecekler. Oranın ahalisi çoğalacak ve o şehir Muhacirlerin şehirlerinden olacak. - İbn Yahya, Ebu Ma'mer'in; mü s lü m ani

arın şehirlerinden olacak dediğini söyledi - Ahir zaman gelince geniş yüzlü küçük gözlü Kantura oğulları gelip, nehir kısıyısma kadar inecekler (o zaman) şehir halkı üç gruba ayrılacak; bir grup öküzlerin kuyruğuna ve arıziye sarılacak (çiftçiliğe yönelecek) ve helak olacak, bir grup kendi canlarını tercih edip (düşmandan aman dileyip) kâfir olacak, bir grup da çocuklarını arkalarına alıp düşmanla savaşacaktır. [37]
İşte onlar şehidlerdir.

Açıklama

Hadiste, müslümanlarm Basra şehrine gelip orada yerleşecekleri ve sarihler tarafından Türkler (Moğollar) diye açıklanan bir kavmin hücumuna uğrayacakları bildirilmektedir.
Bazı alimler, metinde geçen Basra'dan Muradın Bağdat olduğunu, Bağdat'ın dışındaki; Basra kapısı denilen kapıdan dolayı Rasulullah'm Bağdan bu isimle andığını söylerler. Alimleri bu düşünceye sevkeden sebepler şunlardır:
1- Dicle nehri Bağdat'ın ortasından akmaktadır,
2- Hz. Peygamber ümmetinin bir şehir kuracağını haber vermiştir. Gerçekten Bağdat Rasûlullah zamanında bir şehir değil, köyden ibaretti. Oranın bir şehir haline getirilişi müslümaıılar tarafından olmuştur.
3- Hadiste müslümanlarm uğrayacağı bildirilen hücumlar Basra'ya değil Bağdat'a karşı vuku bulmuştur. Abbasî hükümdarlarından Mu'tasım billah zamanında 650 yılında Bağdat Moğolların istilasına uğramış, Rasûlullah1 in haber verdiği hadise tahakkuk etmiştir.
Hadiste belirtilen diğer bir konu da, anılan beldenin geniş yüzlü ve küçük gözlü Kantura oğullarının hücumuna uğrayacaklarıdır. Sarihler, Kantura 'nın;
a) Türklerin atası,
b) Hz. İbrahim'in bir cariyesi olduğu tarzında iki ayrı görüş beyan etmişlerdir. Sonraki görüş sahiplerine göre, bu cariyeden Hz. İbrahim'in çocukları olmuş ve onların neslinden Türkler türemiştir. Ancak bu görüş tenkid edilmiştir. Çünkü Türkler Hz. Nuh'un oğullarından Yafes'in nes-lindendir. Yafes de Hz. İbrahim'den çok öncedir. Buna göre İzahlar biri-birleri ile çelişki arz etmektedir. Bu çelişkiyi şu şekilde çözümleyebiliriz: Kantura adındaki Cariye Yafes'in soyundandır veya Kantura Hz. İbrahim'in cariyesi değil, oğullarından birisinin kızıdır, Yafes soyundan birisi ile evlenmiş ve onlardan Türkler türemiştir. Bu durumda da Türkler hem anılan cariyenin hem de Yafes'in neslinden gelmiş olurlar.
Rasûlullah (s.a), Basra -veya Bağdat - halkının Moğolların hücumuna uğrayınca üç gruba ayrılacaklarını bildirmiştir. Bunlar:
a) Savaştan yüz çevirip, çiftçiliğe yönelenler. Bunlar canlarını kurtarır umuduyla tarlalarda hayvanlarının başında çiftçilikle uğraşacaklar ama bu fayda vermeyecek ve öldürüleceklerdir.
b) Canlarını kurtarmak için Moğollardan aman dileyenler. Bunlar belki canlarını kurtaracaklar ama kâfir olacaklardır.
c) Evlatlarını arkalarına alıp düşmana karşı savaşanlar; bunlar şehit olacaklar ve Allah'ın rızasını kazanacaklardır.
Aliyyül-Kari, bu haberin Rasûlullah'ın mucizelerinden olduğunu, bunun ayniyle H.653 yılında meydana geldiğini söyler.

Münziri, hadisin isnadında Said b. Cumhan'ın olduğuna dikkat çeker.[38]

4307... Enes b. Malik (r.a) demiştir ki; Rasûlullah (s.a) kendisine şöyle buyurmuştur: "Ya Enes! şüphesiz insanlar birtakım şehirler kuracaklar. Onlar içerisinde Basra-veya Busayra-denilen bir şehir olacak. Eğer oraya uğrarsan - veya girersen-tuzlu yerlerden, iskelesinden, çarşısından ve emirlerinin kapısından uzak dur. Kenarlarına git. Şüphesiz orada yer çöküntüsü, taş yağması ve zelzele olacak. Bir kavim, akşam yatacak ve sabahleyin maymunlar ve domuzlar olarak kalkacaktır."[39]

Açıklama

Hadisin izahına geçmeden önce bazı kelimelerin karşılıklarını vermek istiyoruz:
Sibah: Tuzlu çorak arazi, Tîbî: "O, üzerinde tuz çıkan arazidir. Bazı ağaçlardan başka bir şey bitmez." der.
Kella veya Kila: Basra'da bir yerin adıdır. İbnü'l - Esir, en-Nihaye adındaki eserinde "Kella gemilerin bağlandığı yerdir, Terceme İbnü'-l Esir'in izahına göre yapılmıştır.
Davahi: Güneşe açık olan yerler veya dağlar demektir. Burada maksat, insanlardan uzleti tavsiyedir.
Hasf: Yere batmak, yerde kaybolmaktır.
Kazf: Ahali üzerine taş yağması, şiddetli ve soğuk rüzgar, toprağın ölüleri dışarı atması. Terceme, Aliyyü'l - Kari'nin tercihi olan ilk manaya göre yapılmıştır.
Recf: Zelzele, şiddetli yer sarsıntısı
Hadisi şerif, müslümanlarm birçok şehirler kuracaklarını ve Basra'nın da bunlardan birisi olduğunu haber vermektedir.
Nevevi'in bildirdiğine göre bu şehre, Basra, Busra, Bisra ve Busayra denilir. Bunlar içerisinde en meşhur olanı Basra'dır.
Basra şehrini hicretin 17. senesinde Hz. Ömer'in emriyle Ukbe b. Gaz-van inşa etmiş ve müslümanlar 18 senede buraya yerleşmişlerdir. Bu şehir müslümanlar tarafından inşa edildiği için içerisinde asla puta tapılma-mıştır.
Rasûlullah (s.a) Hz. Enes'e, oraya yolunun düşmesi halinde bazı yerlerden uzak kalmasını tavsiye etmiştir. Bunlardan ilk i ki sindeki hikmetle ilgili bir kayda rastlayamadık. Ancak çorak araziden uzak kalmayı tavsiyesi, oranın verimsizliğinden dolayı olabilir.
Çarşısından uzak kalmayı tavsiye edişindeki hikmet, oradaki gafletin ve boş lakırdıların çokluğu, alışverişlerde fıkhın prensiplerine uygunsuzluktur. İdarecilerin kapılarından uzak kalmayı tavsiye de, onların zulmünün çokluğu hikmetine binaendir.
Rasûlullah Enes'e oraya vardığı takdirde Basra'nın dışına çıkmasını, insanlardan uzaklaşmasını söylemiş ve orada yere batacak, üzerine taş yağacak, sallanacak yerlerin olduğunu ve insan olarak yatıp, maymun ve domuz olarak kalkacak insanların olacağını haber vermiştir.
Ulema bu son cümleyi, o bölgede kaderiyecilerin çıkacağına işaret saymışlar, Hasf (yere batma) ve mesh (hayvan haline gelme)'nin onlarda olduğunu ifâde etmişlerdir.
İbnü'l-Cevzi bu hadisi, buradakinden başka bir isnadla mevzu hadisler arasında saymıştır. Hafız Salahuddin el,Alaî'nin bildirdiğine göre, Cev-zî'nin mevzu dediği rivayetin isnadı şu şekildedir; Ebu Ya'la el-Mevsılî, Ammar b. Zübey, Nadr b. Enes,

babası, dedesi ve Enes (r.a) Bu isnadın tenkidine sebep Ammar b.Zübey'dir. Çünkü o itham edilen birisidir.
Ebu Ya'la'mn ifadesine göre Ebu Davud'daki rivayetin senedindeki şahısların hepsi sahihtir. Ancak ittisalında bir kararsızlık vardır ama o da zarar vermez. [40]

4308... İbrahim b. salih b. Dirhem, babasından şöyle duyduğunu haber vermiştir:
Hacca gidiyorduk, bir adam (Ebu Hureyre) bize:
Sizin tarafta el-Übbele denilen bir köy var mı? dedi.
Evet, dedik.
Bunun üzerine şöyle dedi:
Kim benim için, Aşşar mescidinde iki veya dört rekat namaz kılıp "Bu, Ebu hureyre içindir" demeyi tekeffül eder (söz verir)? Ben, Habibim Ebu'l - Kasım (s.a)'i "Şüphesiz Allah (c.c) kıyamet gününde Aşşar mescidinden şehitler diriltecek. Bedir şehitleri ile birlikte onlardan başka hiç bir şehit kalmayacak." derken işittim. [41]
Ebu davud "Bu mescid nehrin (Fıratm) yanındadır." dedi. [42]

Açıklama

Bu hadisin ravilerinden, İbrahim b. Salih b. Dırhem ve babası Ebu Muhammed Sa]ih b Dirhem el-Basrî hakkında hayli konuşulmuştur. İbrahim hakkında, Buharı "Peşinden gidilmez" Ukaylî: "İbrahim ve babası meşhur değiller, hadis mahfuz değildir." Darakutnî "Zayıf demişler, İbn Hıbban ise sikalar arasında saymıştır.
Salih b. Dirhem için de el-Acurî; "Ebu Davud'a, o Kaderi mi? dedim. L1Bilmiyorum" dedi, der. İbn Hıbban bu zatı da sikalar arasında saymış; İbn Ebî Hatim de; "Ondan Yahya b. Said el-Kattan rivayette bulundu" demiştir. Darakutnî de İbrahim b. Salih'in terceme-i halini verirken, "babası sikadır" kaydını koymuştur.
Metinden anlaşıldığına göre, bir hac yolculuğu esnasında - sarihlerin ifadesine göre- Medine ile Mekke arasında yol alırken Ebû Hureyre (r.a) yanındaki Basralılara, onların yakınında Übbele diye bir köyün olup olmadığını sormuş "evet" cevabını alınca da birisinin oradaki Aşşar mescidinde kendisi adına iki veya dört rek'at namaz kılıvermesini istemiş bu isteğine sebep olarak da Rasulullah'm, "Aşşar mescidinde Cenabı Hakkın şehitler dirilteceğini ve bunların Bedir şehidleri ile birlikte olacaklarını" haber verdiğini söylemiştir.
Übbele: Dicle kenarında, Basra körfezinin Basra'ya gelen istikametinde bir yerdir. Basra'dan daha eskidir. Yukarıda işaret edildiği üzere. Basra Hz. Ömer devrinde inşa edildiği halde, Übbele mevcut bir şehirdi.
Siyaktan da anlaşıldığına göre, Aşşar mescidi bu köyde olsa gerek.
Ebû Hureyre (r.a) Basralılardan, birisinin o mescidde kendisi için namaz kılıvermesini ve "Bu Ebu Hureyre için" demesini istemiştir. Bu hal alimlerin dikkatini çekmiştir. Namaz bedenî bir ibadettir. Bedenî ibadetlerde niyabet caiz değildir. O halde Ebû Hureyre niçin böyle bir istekte bulunmuştur? Bu soruya iki türlü cevap verlişmiştir:
a) Ebu Hıifeyre nın görüşü, bedenî ibadetlerde de niyabetin caiz olduğu istikamette olabilir.
b) "Bu, Ebu Hureyre içindir" sözünden maksat, bu namazın sevabı Ebu

Hureyre'nindir" olabilir. Çünkü Tîbî'nin bildirdiğine göre bazı alimler bunu caiz görmüşlerdir.
Aliyyü'l - Kari'de şöyle der: "Ulemamız, başkası adına haccetmek tc asl'm şu olduğunu söylediler. İnsan; hac, namaz, oruç, sadaka, kuran tilaveti ve zikir gibi, ibadetlerinin sevabını başkasına bağışlayabilir. Bu başkası diride ölüde olabilir. Bir kimse böyle bir amel işler ve sevabını başka birisine bağışlarsa ehli sünnete göre caizdir, sevabı, bağışlanan kişiye ulaşır."
Bu haber, yapılan bir ibadetin sevabının, diriye de hediye edilebileceğini gösterir. Şamî de bunun cevazını açıkça bildirmiştir. Rasulullah'ın ümmeti için kurbanlar kesmesi de buna delalet eder.
İmam Nevcvi; duanın dua edilen şahsa fayda vereceğinde ıcına olduğunu, Kur'an okumanın sevabının kendisi için okunulan şahsa varıp varmayacağında ise ihtilaf edildiğini söyler. Beziü'l-Mechud'un talikinde bildirildiğine göre, İmam Şafii'nin meşhur görüşüne göre sevab ulaşmaz. Ahmed b. Hanbel'e göre ulaşır. Hanefi kitaplarından Bedai'de de insanın tüm ibadetlerinin sevabını başkasına bağışlayabileceği ifade edilmiştir. [43]

11. Habeşlileri Tahrikten Nehy

4309... Abdullah b. Amr (r.a) demiştir ki; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Sizi terkettikleri müddetçe siz de Habeşlileri terkedinîz. Şüphesiz Kâ'be'nin definesini, Habeşlilerden iki cılız bacaklı birisinden başkası çıkarmayacaktır. [44]

Açıklama

Hadisin Buharı ve Müslim'deki metinleri, Ebu Hureyre (r.a)'den rivayet edilmiştir. O rivayetlerde ince bacaklı Habeşli bir adamın Ka'beyi tahrib edeceği bildirilmiş, define (hazine) sözkonusu edilmemiştir. Zaten Ebu Davud'un rivayetindeki, Kâ'be'nin definesinin çıkartılmasından maksat, Ka'be'nin yıkılıp altındaki hazinenin çıkartılmasıdır. Ayrıca Buhari ve Müslim'in rivayetlerinde Habeşlilerin terkedilmelerine dair bir kayıt mevcut değildir.
Hadisi şerif, Habeşliler müslümanlara saldırmadığı müddetçe onlara sataşılmamasını, kendi hallerine bırakılmasını emretmektedir. Bu konu 4302 nolu hadisin izahında ele alınmış ve buna sebebin, müslümanlarla Habeşliler arasında büyük bir çölün bulunuşu olduğunu söylemiştik. Bu hadiste ise efendimiz; Ka'beyi Habeşlilerin yıkacağını haber vermiştir. Habeşlileri kendi hallerine bırakmanın bir hikmetinin de onların müslümanlara zarar vermelerine mani olmaktır.
Başka rivayetlerin de delaleti ile anlaşılıyor ki, Ka'benin Habeşliler tarafından yıkılması Hz. İsa'nın inmesinden sonra olacaktır. Habeşlilerin başında ince bacaklı birisi bulunacaktır. Aslında Habeş milleti zayıf, çelimsiz bir ırktır. Ancak hadiste işaret edilen olaydaki askerin başındaki şahsın bacakları çok daha ince olacağı için efendimiz ona “ = İki bacakcik sahibi" demiştir.
Ka'benin Habeşliler tarafından yıkılması Ka'be'nin yeryüzünden kalkması demektir. Bir rivayette Ka'be'yi yedi sene kimsenin haccetmeyeceği, sonra yıkılacağı, Kur'an'm önce mushaflardan sonra da kalplerden silineceği, insanların şiire, müziğe ve cahiliye

hikayelerine döneceği sonra Deccal'in çıkacağı ve Hz. İsa'nın ineceği bildirilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Mekke-i Mükerreme'nin emin bir harem kılındığı bildirilmektedir. [45]

Halbuki bu hadiste Ka'benin yıkılacağı bildirilmekte dir. Bu durum, hadisin ayetle çelişki arzettiği izlenimim verebilir. Ama aslında bu çelişki sözkonusu değildir. Çünkü Harem-i şerifin emniyeti dünya harabolup kıyamet yaklaşıncaya kadardır. Ayetin bu hadiste tahsis edildiğini söyleyenler varsa da Kadı Iyaz önceki görüşü benimsemiştir. [46]

12. Kıyametin Alametleri

4310... Ebu Züra şöyle demiştir:

Medine'de Mervan'a [47] bir grup geldi. Onu, kıyametin alametlerinden İlkin'in Deccal'in çıkması olduğunu söylerken dinlediler. Ben ayrılıp, Abdullah b. Amr (r.a)'ya geldim ve olanı haber verdim.

Abdullah:

"Çıkış itibariyle alametlerin üki güneşin batıdan doğması veya kuşluk vakti Dabbe'nin [48] insanlar arasına çıkışıdır. Bunlardan hangisi daha önce olursa diğeri hemen peşinden gelir."

Ebu Zür'a derki:

Abdullah-ki o kitapları okurdu. "Zannediyorum o ikisinden daha önce çıkacak olan; güneşin batıdan doğmasıdır." dedi. [49]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde, Mervan'ın kendileri ile konuştuğu grubun üç kişi olduğu belirtilmiştir. İbn mace'nin rivayetinde ise Mervan hadisesi sözkonusu edilme-miştir.

Hadisten anladığımıza göre; Mervan kıyametin ilk alametinin Deccal'in çıkması olduğunu söylemiş, Abdullah b. Amr ise bunun doğru olmadığını, Mervan'ın sahabe olmadığı için sözüne itibar edilemeyeceğini ihsas ederek, ilk alametlerin güneşin batıdan doğması veya kuşluk vakti dabbenin çıkması olduğunu söylemiştir. Abdullah bu sözlerini Rasûlul-lah'tan işittiğini söyleyerek takviye etmiştir.

Bilindiği gibi kıyamet kopmadan önce birtakım alametler belirecektir. Bunlardan bir kısmı büyük alametler, bir kısmı da küçük alametlerdir. Bundan sonra gelecek olan hadiste, Rasulullah (s.a) kıyametin on alametini saymıştır. Üzerinde durduğumuz bu hadis; kıyametin, çıkacak olan ilk alametini sözkonusu etmektedir. Biz, kıyametin diğer alametleri üzerinde konuşmayı bundan sonraki hadise bırakarak burada kıyametin ilk alameti konusundaki münakaşaları ele almak istiyoruz.

Fethu'l-Vedûd'da şöyle denilmektedir:

"Abdullah b. Amr; Mervan'ın söylediğinin batıl olduğunu kasdetmiş.-tir. Ancak Beyhaki, Halimî'den ilk alametin Deccal'in çıkışı sonra Hz. İsa'nın inişi sonra Ye'cuc ve me'cuc'un çıkışı, sonra Dabbe'nin çıkışı ve güneşin batıdan doğması olduğunu

söyler. Buna sebep şudur; Kafirlerin hepsi İsa aleyhisselam zamanında müslüman olacaklardır. Şayet güneşin batıdan doğması, Deccal'm çıkışından önce olsaydı, onların imanı fayda vermezdi. Onun için, bazı alimler bu(üzerinde durduğumuz) hadisi, te'vil etmişler ve alametlerden maksdın ya kıyametin yaklaştığım veya geldiğini bildiren işaretler olduğunu, Deccal'in çıkışının birincisinin, güneşin batıdan doğmasının da ikincisinin ilk alameti olduğunu söylemişlerdir.'7 İbn Kesir ise, Deccal'in çıkışı ve Hz. İsa'nın inişinin insan alışık olduğu cinsten olaylar olduğunu çünkü bunların birer beşer olduğunu, Dabbe'nin çıkışı ve güneşin batıdan doğmasının ise insanların alışık olmadıkları harikulade olaylar olduğunu söyler. Bu te'vil iki rivayetin arasım birleştirmekte oldukça makul bir izahtır.
Bu rivayette Abdullah, Rasulullah'tan naklen kıyametin ilk alametlerinin güneşin batıdan doğması veya Dabbe'nin çıkışı olduğunu haber vermiş ama hangisinin daha önce olduğunu açıklanmamıştır. Ancak bunlardan birisi meydana gelince hemen peşinden öbürünün zuhur edeceği beyan edilmiştir. Ancak İbn Mace'nin rvayetînçle önce güneşin batıdan doğması, sonra da Dabbe'nin çıkışı zikredilmiştir.
Ebu Zür'a; Abdullah'ın kitapları okuduğuna işaret etmiştir. Bu kitaplardan murad; Tevrad, ve İncil gibi kutsal kitaplardır. Tabi onlar muharrer oldukları için içindekiler delil değildir.[50]

4311... Huzeyfe b. Esîd el-Ğıfari demiştir ki; Rasûlullah'a ait bir çardağın gölgesinde oturmuş konuşuyorduk. Kıyameti söz konusu ettik, seslerimiz yükseldi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a):
Kıyamet kendisinden önce (şu) on alamet çıkıncaya kadar kopmaz - veya olmaz-: Güneşin battığı yerden doğması, Dabbe'nin çıkması, Ye'cuc ve Me'cuc'un çıkmaları, Deccal, İsa b. Meryem, duman, biri doğudan biri batıdan, biri de Arap Yarımadasında olmak üzere üç yerin batması, bunların sonuncusu da Yemen'den; Aden'in en aşağısından bir ateşin çıkmasıdır. Bu, insanları mahşere sevk eder." buyurdu.[51]

Açıklama

Müslim'in bir rivayetinde Şu'be, kendisine onuncu alamet olarak bir ravinin de insanları denize atacak bir rüzgarın çıkması olduğunu söylediklerini nakleder. Tirmizi'nin rivayetinde de "Onuncusu ya insanları denize atacak bir rüzgar ya da İsa b. Meryem'in inişidir" denilmektedir.
Tirmizi bu konuda, Ali, Ebu hureyre, Ümmii Seleme ve Safiyye binti Huyey'den mervi hadis olduğunu söyler ve bu hadisin hasen sahih olduğunu ilave eder.
Üzerinde durduğumuz hadisi şerif, kıyamet kopmadan önce meydana gelecek olan on alameti konu edinmiştir. Şimdi bu alametleri tek tek ele alıp inceleyelim:
1- Güneşin battığı taraftan doğması: Şüphesiz bu fevkalade bir olaydır. Cenabı hak bir düzen kurmuş ve kendi dilediği vakte kadar o düzenin aynı şekilde yürümesini dilemiştir. Güneşin şimdi doğduğu istikametten doğup, battığı istikametten batması o düzenin gereğidir. Güneşi doğudan doğduran Allah'ın Batıdan doğdurmaya da gücü yeter. Bunu yapmak için de tüm kainatın nizamını değiştirmeye ihtiyacı yoktur. "O bir şeyin olmasını murad ettiği zaman ol der o da oluverir."[52]

Kirmanı, asırlar önce, kainatın kurulmuş bir düzeni olup bu düzenin değişemeyeceği tarzında varid olabilecek itirazlara cevap vermiş, Suyutî de bunu nakletmiştir. Anılan alimin söyledikleri yukarıya özet olarak verdiğimiz fikir istikametindedir.
2- Dabbe'nin çıkışı: Dabbe hayvan demektir. Kur'an-i Kerim'de buna işaret edilmiştir. Bir ayet-i kerimede: "Kendilerine söylenmiş olan, başlarına geldiği zaman, yerden bir çeşit hayvan çıkarırız ki o, onlara, insanların ayetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler." [53] buyurulmaktadır.
Müfessirler, dabbe'nin Safa dağından çıkacak büyük bir hayvan olduğunu söylerler. Bazıları Dabbe'nin biri Mehdi, diğeri Hz. İsa zamanında üçüncüsü de güneş batıdan doğduktan sonra olmak üzere üç defa çıkacağını söylemişlerdir.
İbn Mace'deki, Hz. Musa'nın asası ve mühürü beraberinde olduğu halde çıkacağı, asa ile mü minin yüzünü parlatacağı, mühür ile de kafirin burnunu damgalayacağı ifade edilmektedir. [54]
Gerek hadis şerhlerinde gerekse tefsirlerde, kıyamete yakın zamanda çıkacak olan dabbenin bazı özellikleri sözkonusu edilmiştir. Bu özelliklerin bazıları Rasulullah'tan rivayet edilen hadislere istinad ettirilirken, bazıları için kaynak gösterilmemiştir.
Fahreddin Razi'nin naklettiğine ve bir hadise dayandırdığına göre Dabbe'nin boyu altmış zira (yaklaşık 42m)'dir. Ebu Hureyre'den rivayet edilen bir hadise göre de iki boynuzunun arası bir fersah (5762 m) kadardır.
Dabbe; dört ayaklı derisi tüy ve kıllarla kaplı ve iki kanatlı olacaktır. Kurtubî Tezkire'sinde İbn Zübeyr'den naklen, Dabbe'nfn bütün hayvanlardan mürekkep bir bütün olacağım söylemiştir. Buna göre; başı öküz başından, gözü domuz gözünden, kulakları fil kulağından, boynuzu deve boynuzundan, boynu deve kuşu boynundan, göğsü Aslan göğsünden, rengi pars renginden, böğrü kedi böğründen, kuyruğu koç kuyruğundan ayaklan yük devesinin ayaklarından olacak, her iki mafsal arasında on iki zirahk (arşınlık) mesafe bulunacaktır."
Kurtubi'nin bu söylediklerini Sa'lebi, Maverdi ve daha başka alimler de zikretmişlerdir. Bunlar İbn Cüreyc'ten de rivayet edilmiştir.
Dabbe'nin çıkış müddeti ve çıkış yeri konusunda da birtakım rivayetler vardır. Hz. Ali (r.a)'dan onun üç günde çıkacağı rivayet edilmiştir. Yukarıda onun, Safa tepesinden çıkacağını söylemiştik. Mescidi haramdan çıkacağına dair de görüşler vardır.
Fahreddin Razi'nin belirttiğine göre Dabbe, birincisi Yemen'den ikincisi çölden üçüncüsü Mescidi Haramdan olmak üzere üç kez çıkacak, ilk ikisinde kaybolacak üçüncüsünde kalacaktır.
Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Kur'an'da Dabbe'nin çıkacağı bildirilmiş ama tafsilat verilmemiştir. Hakkında söylenenler pek sahih hadislere dayanmamaktadır, tenkide açıktır. Kabul edilmesi zorunlu değildir.
Bu konuda Elmalık Muhammed Hamdi Yazır Merhum'un bazı alimlerden naklettiği ve kendisinin de katıldığı görüş daha kabule şayandır. El-malılı merhumun meseleye bakışı özetle şöyledir: "Dabbe" kelimesi yerde yürüyen her canlı hakkında kullanılır, dolayısıyla insana da şamildir. Ayet-i kerime de, dabbe'nin konuşacağı ve insanlara inanmadıklarını söyleyeceği bildirilmektedir. Ayrıca İbn Mace ve daha başka muhaddislerin rivayet ettikleri hadiste efendimiz, dabbe'nin elinde Süleyman (a.s)'ın mühürüniin ve Musa (a.s)'mn asasının bulunacağını haber vermiştir. Ayrıca Hz. Ali" den Dabbe'nin kuyruğu olan bir dabbc değil, sakalı olan bir dabbe olduğu rivayet

edilmiştir. Bütün bunlar insana ait özelliklerdir. O halde çıkacak olan dabbenin insan olduğunu söylemek daha uygundur.
Hamdi Efendi'nin belirttiğine göre; dabbe maddi ve manevi harikulade bir kuvvet ve saltanatla zuhur edecek ve büyük bir İslam devleti kuracaktır. Çıkacak bu zata dabbe denilmesine sebep, kafirlere karşı katı olacağı ve onu çıkarmanın Allah Teâlâ ya yerden bir dabbe çıkarır gibi kolay olması yönündendir.
İçlerinde Abdullah b. Ömer'inda bulunduğu bir grup alime göre dabbe'nin çıkışı, emri bi ma'rüf, nehyi ani] miinker îerkedildiği zamana olacaktır.[55]
3- Ye'cuc ve Me'cuc'un Çıkışı:
Ye'cuc ve Me'cuc, Arapçaya başka dillerden geçmiş yabancı kelimelerdendir. Batılılar bunlara Yagug ve Magug demişler ve bunların şeytanın soyundan geldiklerini iddia ederlermiş. İbn Haldun da Mukaddimesinde bunlara Yegug Magug demiştir ki bunlar da batıdan alınmış bir tabirlerdir.
Batılılar batı Roma İmparatorluğu'nu istila eden Hunlara Yagug ve Magug demişlerdir.
Ehli kitaptan bazıları, Ye'cuc ve Mecuc'un Hz. Adem'in bir ihtilamin-dan meydana geldiğine dair bir efsaneye inanmaktadırlar. Tevrat'ta ise bunların Hz. Nuh'un oğullarından Yafes'in soyundan geldikleri bildirilmektedir. Vehb b. Münebbilrde bu kanaati benimsemiştir. Bu görüş birçok alim tarafından hüsn-ü kabul görmüştür.
Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde, Ye'cuc ve Me'cuc'dan ve bunların kıssalarından bahsedilmektedir. Kehf suresi'nin 74. ayetinde "Şüphesiz Ye'cuc ve Me'cuc yeryüzünde fesat çıkarıcılardırlar." buyurulmakta-dır. Müfessirler bu ayetteki "fesat çıkarıcıdırlar" lafzının cem' oluşuna bakarak, bunların iki kişiden ibaret olmayıp pek çok olduklarını söylemektedirler. Müfessir Katade, Ye'cuc ve Me'cuc'un yirmi küsur kabileden meydana geldiğini söyler. Elmalılı Hamdi efendinin bildirdiğine göre, yeryüzündeki insanların yüzde doksanının Ye'cuc ve Me'cuc olduğunu nakledenler de olmuştur.
Kur'an-ı Kerim'de, Ye'cuc ve Me'cuc'un baskısından korkan bir milletin, Zülkarneyn'e müracaat ederek, kendilerini Ye'cuc ve Me'cuc tehlikesinden koruyacak bir set yapmasını istedikleri, Zülkarneyn'in de demir ve bakır eriyiğinden böyle bir set yaptığını tafsilatlı bir şekilde hikaye edilmektedir.[56]
Merhum Kamil Miras, bazı müfessirlerin, Zülkarneyn'e set yapımı için müracaat eden kavmin Türkler olduğunu söylediklerini nakleder ve buna göre Ye'cuc ve Me'cuc'unda Moğollar olması gerektiğini söyler.[57] Enbiya suresinin 96 ve 91 ayetlerinde: "Nihayet Yecûc ve Me'cuc açılıp da her tepeden akın ettikleri ve hak olan va'd yaklaştığı zaman o küfredenlerin derhal gözleri belerecek "eyvah bizlere; biz bundan gaflet ettik, hayır kendimize zulmetmiş olduk" diyeceklerdir." buyurulmaktadır.
Müslim, İbn Mace ve Ahmet b. Hanbel'in rivayetlerinde belirtildiğine göre, Ye'cuc ve Me'cuc o kadar kalabalık olacak ki, Taberiye gölü veya Dicle ve Fırat'ın bütün suyunu içip bitireceklerdir. Yeryüzündekiîeri öldürdükten sonra gökyüzüne oklarını atacaklar ve oklar kanlı olarak dönecek, göktekileri de öldürdük diyeceklerdir. Bunun üzerine Allah (c.c) bir gecede onların burun deliklerine, boyunlarına veya kulaklarına neğaf denilen küçük kurtlar (deve ve koyun gibi hayvanların burunlarından düşen küçük kurtlar) gönderecek ve sabahleyin hepsi ölmüş olacaklar. Bunların leşlerinden yeryüzü

kokacak ve yeryüzüne inmiş olan Hz. İsa ve arkadaşlarının duasıyla Cenab-ı Hak deve boynu gibi uzun boyunlu kuşlar gönderecek. Bu kuşlar, o leşleri alıp Allah'ın istediği yerlere götürecek sonra bir yağmur yağacak ve ortalığı temizleyecektir.[58]

Hindistan'ın tanınmış alimlerinden Mehmet Enver Keşmirî (V.H. 1352 M. 1933) Feyzu'l - Bari'de Rusların Ye'cuc, İngilizlerle Almanların da Me'cuc olduklarını, dolayısıyla Ye'cuc ve Me'cuc'un çıkışının bir kaç defa tekrarlanacağını söylemiştir.

Taberi'nin bildirdiğine göre Ye'cuc ve Me'cuc üç tiptir: Birincileri sedir ağaçları kadar uzun boylu, ikincileri o kadar iri, üçüncüleri de vücutlarını kulakları ile örtebilecek durumdadırlar.

Ye'cuc ve Me'cucun çıkışı kıyametin alametlerindendir. Haklarında Kur'anda ve sahih hadislerde söylenenler haktır, gerçektir. İnanır kabulleniriz. Bunların dışındakiler ise ilmî dayanağı olmayan iddialardan ibarettir. Müfessir Ebu Hayyan, Ye'cuc ve Me'cuc'un eşkali hakkkında söylenenlerin hiçbirisinin doğru haberler olmadıklarını söyler.

4- Deccal'in çıkması: 14. bab Deccal'in çıkışı ile ilgili hadisleri ihtiva etmektedir. Deccal konusunu orada ele almak istiyoruz.

5- İsa (a.s)'nm inmesi: Kıyamet kopmadan önce Hz. İsa (a.s) yeryüzüne inecek ve Hz. Muhammed (s.a)'İn şeriatı ile hükmedecektir. Onun inmesi, son peygamberin Hz. Muhammed (s.a) olup, ondan sonra peygamber gelmeyeceği gerçeğine aykırı değildir. Çünkü Hz. İsa (a.s) yeni bir şeriat getirip, Hz. Muhammed'in şeriatini neshetmeyecek, adaletli bir hakem olarak inecek, bizim şeriatimizle hükmedecek, insanların terkettiği şer'î işleri ihya edecektir.

İsa (a.s)'in yeryüzüne indikten sonra Deccal ile kavga edip onu öldüreceği sahih hadislerle sabittir.

Hz. İsa'nın yeryüzünde ineceği yerin Şam'ın doğusundaki beyaz minareli bir cami, Kudüs'teki mescidi Aksa ve Ürdün olduğu tarzında rivayetler vardır. İbn mace'nin, Nevvas b. Sem'an el-Kilabî'den rivayet ettiği uzunca bir hadisin, Hz. İsa'nın inmesi ve faiiyetleri ile ilgili bölümünde şöyle denilmektedir: ".... Deccal ile halk bu durumda iken Allah, İsa (a.s)'yi gönderecek. İsa Dimeşk'ın doğusunda beyaz minarenin yanına boyalı bir ei-bise içinde, ellerini iki meleğin kanatlan üzerine koymuş olarak inecektir. İsa (a.s) başını eğdiği zaman terler damlayacak, kaldırdığı zaman iri inciler gibi gümüş taneciklerine benzeyen ter tanecikleri yuvarlanacaktır. Onun nefesi gözünün alabildiği yere kadar ulaşacak, nefesinin kokusunu duyan bütün kâfirler ölecektir. Hz. İsa gidip, Lud kapısı yanında Deccal'e yetişecek ve onu öldürecektir. Sonra Allah'ın Nebisi İsa, Allah'ın Deccal'den koruduğu bir kavmin yanma varacak, yüzlerini mesbedecek ve onlara cennetteki derecelerini anlatacaktır.

Onlar bu vaziyette iken Allah (c,c) Hz. İsa'ya "Ya İsa! Ben öyle kullar yarattım ki onlarla savaşmaya kimsenin gücü yetmez. Sen, benim kullarımı Tur'a götür, koru" diye vahyedecek Ye'cuc ve Me'cuc'u gönderecektir. Bunlar, Allah'ın buyurduğu gibi her tepeden hızla ineceklerdir. Öncüleri Ta-beriye gölüne uğrayıp ondaki suyu içecektir. Arkadan gelenler de oraya varıp, burada su vardı, diyeceklerdir. Allah'ın nebisi Hz. İsa ve arkadaşları mahsur kalacak. Öyle ki onlardan birisine bir öküz başı, bu gün sizden birinize yüz dinardan daha değerli olacak. Daha sonra Hz, İsa ve arkadaşları Allah'a dua edecekler ve Allah (c.c) onların (Ye'cuc ve Me'cuc'un üzerine) boyunlarına Neğaf (kurtlar) gönderecek. Böylece Ye'cuc ve Me'cuc bir kişinin ölmesi gibi hepsi birden ölmüş olacaklar. Hz. İsa ve arkadaşları (Tur'dan) inecekler ve onların

leşleri, pis kokuları ve kanlan ile dolmamış bir karış yer bulamayacaklar. Bunun üzerine İsa (a.s) ve arkadaşları Allah'a dua edecekler. Allah da onların üzerine melez devenin boynu gibi uzun boyunlu kuşlar gönderecek. Bu kuşlar o leşleri alıp, Allah'ın dilediği yere atacaklar. Sonra Allah (c.c) onlar üzerine bir yağmur gönderecek, insanları o yağmurdan ne bir kerpiç ev, ne de bir çadır koruyamayacak. O yağmur her tarafı yıkayıp ayna gibi parlatacaktır. Sonra yere, "ürününü bitir, bereketini geri getir" denilecektir. İşte o gün herkes bir tek nardan yiyecek. Nar insanları doyuracak ve kabuğu altında gölgelenecekler. Allah süte de bereket verecek öyle ki yeni doğuran deve kalabalık bir cemaata, yeni buzağılamış inek bir kabileye, yeni kuzulamış bir koyun da sülâleye yetecek kadar süt verecektir. Sonra Allah (c.c) onlara güzel bir rüzgar gönderecek, o rüzgar onları koltuk altlarından yakalayarak, müslüman olan herkesin ruhunu alacaktır. Diğer insanlar eşeklerin alenen çiftleştiği gibi açıkta çiftleşip duracaklar. İşte onların üzerine kıyamet kopacaktır.[59]

Görüldüğü gibi bu hadis Hz. İsa'nın inmesi ile ilgili hayli detaylı bilgi vermiştir. Aslında bunlara başka birşey eklemeye gerek yoktur. Ancak konu ile ilgili olarak Buhari ve Müslim'in rivayet ettikleri bir hadisin mealini de aktarmak istiyoruz:

Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur:

"Hayatım elinde olan Allah'a yemin ederim ki muhakkak yakında Meryem oğlu İsa, adil bir hakim olarak gökten inecektir. O, salibi kıracak, hınzırı öldürecek ve cizyeyi kaldıracaktır. Mal o kadar çoğalacak ki onu kimse kabul etmez olacaktır. Artık Allah (c.c)'a bir secde etmek, dünya ve dünyada olan herşeyden daha hayırlı olur."[60]

6- Duman (Duhan)'ın çıkması: Kıyametin alameti olan duman konusundaki önemli görüşler şunlardır:

a) Kur'an-ı Kerim'de buyurulan, "O halde, gökyüzünün açık bir duman getireceği günü (bekle)"[61] ayetinde geçen dumandır. Bu duman Hz. Peygamber döneminde geçmiştir. Huzeyfe, İbn Ömer ve Hasen (r.an-hum) bu görüştedir.

b) İbn Mes'ud'un bildirdiğine göre dumandan maksat Mekke müşriklerinin başına gelen kıtlık felaketidir. Bu felaket esnasında müşrikler açlıktan zayıflamışlar, gözlerinin feri gitmiş ve gökyüzünü puslu görmüşler, onu duman zannetmişlerdir. Bazı alimler bu görüşü benimsemişlerdir.

c) Duman henüz vuku bulmamıştır, kıyametin kopacağına yakın bir zaman da olacak, kafirlerin nefeslerini tıkayacak, mü'minlere nezle gibi bir rahatsızlık verecektir. Nevevi bu görüşü benimsemiştir.

Huzeyfe (r.a), Duhan'ın kıyamete yakın bir zamanda görülüp 40 gün 358devam edeceği şeklinde bir hadis rivayet etmiştir.

Alimler bu farklı rivayetleri birleştirmek için, iki ayrı duman olayının varlığını; birisinin vuku bulduğunu, öbürünün de kıyamete yakın bir zamanda meydana geleceğini söylemişlerdir.

7,8,9- Biri doğuda birisi batıda, birisi de Arap Yarımadasında olmak üzere üç yerin batması.

Bizden önceki bazı ümmetler, işledikleri günahlardan ötürü ceza olarak "hasf" yere batma cezasına çarptırılmışlardır. Bu hadisten anlıyoruz ki; kıyamet kopmadan önce üç ayrı sarsıntı, (zelzele) olacak ve üç bölge batacaktır .İbn Melek daha önceden bir çok batma olayının olduğunu ama bu hadiste haber verilen olayın henüz

gerçekleşmediğini, bu batmanın öncekilere nisbetle çok şiddetli olacağını söyler.
10- Bir ateşin çıkması: Üzerinde durduğumuz hadiste Aden'in en uzak köşesinden bir ateşin çıkıp insanları mahşere sevkedeceği bildirilmektedir. Bazı alimler, buradaki mahşerden maksadın Şam olduğunu söylerler. Bu görüş mahşerin Şam arazisi üzerinde olacağım bildiren meşhur bir hadise dayanmaktadır. Aliyyii'1-Kari, Şam arazisinin ya mahşerin başlangıç yeri olacağını veya bu bölgenin tüm mahşer ahalisini alacak derecede büyültüleceğim söyler.
Hadis metininde de belirtildiği gibi Aden Yemen'de büyük bir şehirdir.
Kıyametin alameti olan ateşin, Hicaz toprağında çıkacağını bildiren bir hadis yine ateşin Hadramutta çıkacağını bildiren bir başka hadis daha vardır.
Buhari ve Müslim'in Ebu Hureyrc (r.a)'den rivayet ettikleri bir hadiste, Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuştur. "Hicaz toprağından Basra'daki develerin boyunlarını aydınlatacak bir ateş çıkmadıkça kıyamet kopmayacaktır."[62]
Tirmizi'nin, İbn Ömer (r.anhuma)'den rivayet ettiği bir hadiste Rasulullah (s.a) şöyle buyurmuşlardır. "Kıyametten önce Hadramıit'tan veya Hadramut denizinden bir ateş çıkacak ve halkı Şam'a doğru sürecektir...."
Alimler kıyametten önce çıkacak olan bu ateşler konusunda şunları söylemişlerdir: Kadı Iyaz: "İhtimal ki bunlar ayrı ayrı iki ateştir. Ya da ateşin ilk çıkışı Yemen'den olacak ve çok kuvvetli olduğu için Hicaz'da görülecektir" demiştir.
Nevevi ise, Kadı Iyaz'ın izahını beğenmemiş ve şöyle demiştir: "Hadiste Hicaz'da çıkacak olan ateşin haşrla bir bağlantısından bahsedilme-inektedir. O ayrı bir kıyamet alametidir. Zamanımızda Medine'de bir ateş çıkmıştır. Bu ateş pek büyük olmuştur. Onun hakkında Şam'lılann ve başka bölgelerde yaşayanların bilgisi vardır."
Kurtubi de Medine'den böyle bir ateşin çıktığından bahsetmektedir.
Kurtubi'nin bildirdiğine göre bu ateş 654 yılında çıkmış ve ta Busra dağlarından görülmüştür.
Bu izahlardan anlaşıldığına göre kıyamet alameti olarak çıkacak olan ateş konusunda fazla bilgi yoktur. Alimler, bu ateşlerin bazılarının çıktığını söylemişlerdir. Tarihte bir takım büyük ateşler çıkmış olabilir. Ama bunların kıyamet alameti olan ateş olduğunu kesin olarak söylemek mümkün değildir.
Rasûlullah'm hadisi ile sabit olan bu on alametin hangi sıraya göre çıkacağı konusunda farklı görüşler vardır. Bu görüşleri şöylece özetleyebiliriz:
1- Kıyamet alametlerinin çıkış sırası şöyledir: Dumanın çıkması, Dec-cal'in çıkışı, Hz. İsa'nın inmesi, Ye'cuc ve Me'cuc'un çıkmaları, Dab-be'nin çıkışı, güneşin batıdan doğması, bu görüş sahipleri; Hz. İsa zamanında tüm kafirlerin müslüman olacağını hatırlatarak "Şayet güneşin batıdan doğması Hz. İsa'nın inmesinden önce olsaydı kafirlerin müslüman olmalarının kıymeti olmazdı." derler.
2- Fethu'l - Vedûd da bildirildiğine göre, ilk alamet yer batmalarıdır. Sonra sırayla Deccal'in çıkışı, Hz. İsa'nın inmesi, Ye'cuc ve Me'cuc'un çıkmaları, mü'minlerin ruhlarının kabzolunacağı rüzgarın çıkışı, güneşin batıdan doğması, dâbbetü'1-arzm çıkjşı, dumanın çıkışı.
Kurtubî de Tezkire'de bu sıraya benzer bir sıra zikretmiş ancak dumanın yerine Deccal'i anmıştır.
Beyhaki, Hakim'den bu tertibin benzerini zikretmiş Dâbbe'nin çıkışını güneşin batıdan doğmasından Önce anmıştır.
Rasulullah (s.a)'den rivayet edilen bazı haberlerde kıyamet alametleri sayılırken ilk

sırada güneşin batıdan doğması anılmıştır. Nitekim üzerinde durduğumuz hadiste de öyledir. Kurtubi bu hadislerdeki alametlerin çıkış sırasına göre sıralanmadığını, maksadın tertibe işaret olmayıp tamamını bildirmek olduğunu söyler. Kurtubi, Huzeyfe (r.a)'den rivayet edilen bir hadisin "fâ" edatı ile tertip ifade eden bir tarzda dizildiğini ancak bunun sahih olmadığını çünkü Huzeyfe'den başka sırayla da rivayetler bulunduğunu söyler.
Şüphesiz bu tip şeylerin akıla ve kıyasla bilinmesi imkansızdır. Rasu-lullah'tan da sıraya işaret eden kesin bir bilgi rivayet edilmediğine göre "alametlerin çıkış sırası şudur" diyebileceğimiz kesin bir tertib göstermek zordur.
Şu ana kadar anlatmaya çalıştığımız alametler, kıyametin büyük alametleridir. Bir de küçük alametler vardır. Bunların başlicalan şunlardır: Büyük inşaatlar, camilerin süslenmesi, emanete hıyanet, içki ve bid'atle-rin çoğalması, kadınlarda hayanın azalması, hakimlerden adaletin kalkması, bereketin azalması, şarkıcı kadınların çoğalması, hilekarlann güvenilir, eminlerin hain tanınması, idari işlerin ehil olmayanlara verilmesi, fitnenin çıkması, kadınların çoğalması, erkeklerin azalması, müslüman-larla yahudiler arasında savaş, Fırat nehrinin suyunun çekilip altından altın bir dağ çıkması..
Bu sayılanlar küçük alametlerden bazılarıdır. Bunların sayısı çok fazladır. Biz sözü fazla uzatmış olmamak için örnek olarak bunları zikretmekle iktifa ettik.[63]

4312... Ebu Hureyre fr.a) Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Güneş battığı yerden doğmadıkça kıyamet kopmaz. Doğup da insanlar onu gördüğü zaman, yeryüzünde olan herkes iman edecek. İşte bu: ".... Daha önceden iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiçbir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez... "[64] (ayetinin işaret ettiği) zamandır.[65]

Açıklama

Hadisin Müslim ve İbn Mace'deki rivayetleri Ebu Davud'dakinin aşağı yukarı aynısıdır. Ancak buradaki ayet-i kerime, ayet olduğna işaret edilmeden hadis metninin bir bölümü olarak kaydedilmiştir.
Buhari'deki rivayeti ise hayli uzundur. Hadisin buradaki rivayetinde. Önce kıyamet kopmadan evvel iki büyük topluluk arasında büyük bir savaş çıkacağı, otuz kadar yalancı Deccal'in çıkıp her birinin kendisini Allah'ın elçisi sanacağı, depremlerin çoğalacağı, zamanın kısalacağı, fitnelerin çıkıp savaşların artacağı, malın çoğalıp insanların sadaka vermek için kişiler arayacağı, insanların bina yapımında yarışacakları, insanların hayattan bıkıp kabirdeki ölülerin yerinde olmayı isteyecekleri bildirilmektedir. Hadisin buradaki bölümünden sonra da, iki kişinin kumaşlarım yayacakları, ama daha alıp satmadan ve toplamadan, insanın hayvanını sağıp daha sütünü içmeden, havuzunu sıvayıp doldurmadan, lokmasını ağzına alıp da daha yemeden kıyametin kopacağı bildirilmektedir.
Hadis-i şerifte güneşin batıdan doğmadan kıyametin kopmayacağı, batıdan doğduğu zaman da yeryüzündeki herkesin iman edeceği bildirilmiş-ve bu halin En'am suresinin 158. ayetinde işaret edilen hal olduğu ifade edilmiştir. Hadis metninde ayetin tamamı zikredilmemiştir. İşaret edilen ayetin tamamı şu şekildedir: "Onlar hala kendilerine ille

(azab edecek) meleklerin gelmesini, yahut (bizzat) Rabbinin gelmesini veya Rabbi-nin ayet (ve mucize) lerinden birinin gelmesini mi bekliyorlar? Rabi-nin ayetlerinden biri geldiği gün daha evvelden iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç bir kimseye (o günkü) imanı asla fayda vermez. De ki: Bekleyin! Çünkü biz (de) şüphesiz bekleyicileriz." (En'âm 158).
Ayetin zahiri, güneşin batıdan doğması gibi kıyamet alametleri çıktıktan sonra imanın da tevbenin de fayda vermeyeceğine delalet etmektedir. Ebu'l-Berekât Abdullah en-Nesefi bu ayetin tefsirinde: "Güneş batıdan doğduktan sonra kafirin imanının kabul edilmeyeceği gibi, münafıkm ihlası ve tevbesi de kabul edilmeyecektir. Ayetin takdiri şu şekildedir: Önceden iman etmeyenin imanı ve tevbe etmeyenin tevbesi fayda vermez" demektedir. [66]
Rasûlullah'in birçok hadisinde de, güneş batıdan doğduktan sonra imanın fayda vermeyeceği beyan edilmiştir. İbn Cerir'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur;
"Üç şey var ki onlar çıktıktan sonra, iman etmiş veya imanından bir hayır kazanmış olmayan hiçbir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. Bunlar: Güneşin battığı yerden doğması, Deccal ve Dabbetü'l, arz'dır." [67]
İbn Mace'nin Safvan b. Assal'dan yaptığı bir rivayette de efendimiz şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz güneşin battığı tarafta genişliği yetmiş yıllık mesafe olan açık bir kapı vardır. Güneş o kapı (batı) tarafından doğunca, önceden iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç kimseye (o günkü) imanı fayda vermeyecektir. [68]

13. Fırat'ın Hazinesini Açığa Çıkarması [69]

4313... Ebu Hüreyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Fırat'ın, altından bir defineyi açığa çıkarması yakındır. Kim (o zaman) orada bulunursa ondan bir şey almasın." [70]

4314... Abdullah b. Said el-Kindî, (Abdullah'a) Ukbe - yani İbn Halid- (Ukbe'ye) Abdullah haber verdi; Ebu'z-Zinad'dan, Ebuz'z-Zinad A'rec'den o da Ebu Hureyre kanalıyla Rasûlullah (s.a)'den önceki hadisin mislini rivayet etti. Ancak O (ravi) "Altından bir dağ üzerinden açılır." dedi. [71]

Açıklama

Tirmizi bu iki rivayet için "hasen sahih" demiştir.
Hadisin Buhari'deki rivayeti aynen Ebu Davud'taki gibidir.
Sahih-i Müslim'de ise birkaç farklı rivayet vardır. Bunlardan ikisi, Sünen-i Ebu Davud'taki birinci ve ikinci rivayetler gibidir. Müslim'in bir rivayeti de şu şekildedir:
"Fırat nehri altın bir dağın üzerinden açılmadıkça kıyamet kopmayacaktır. İnsanlar

onun için biribirleri ile savaşacaklar ve her yüz kişiden doksan dokuzu öldürülecektir. Onlardan her biri keşke kurtulan ben olsam diyecektir."
Müslim'in başka bir rivayeti de şu şekildedir:
"Yakında Fırat nehri altın bir dağ üzerinden açılacak (altındaki altını açığa çıkaracaktır) İnsanlar bunu duyunca ona doğru yürüyecekler, onun yanında olanlar, "Şayet bundan birşey almalarına izin verirsek bunun hepsi götürülür" diyecekler. Bunun üzerine savaşacaklar, her yüz kişiden doksan dokuzu öldürülecektir."
Bu babdaki rivayetlerden birisinde Fırat nehrinin tabanından altından bir define, birisinde ise altından bir dağ çıkacağı bildirilmektedir.
Avnü'l-Ma'bud müellifinin nakline göre altına "define" denmesine sebep; nehir açılmadan önceki haline itibarla, "dağ" denmesi de çokluğuna itibarladır. Aliyyü'l-Kari'de rivayetlerde belirtilen olayın tek, rivayetlerin muhtelif olduğunu, maksadın; altından bir dağ gibi büyük bir hazinenin ortaya çıkacak oluşu olduğunu söyledikten sonra; rivayetlerin ayrı ayrı olaylara işaret edebileceğini, altından hazinenin çıkışının ayrı, altın madeninden olan dağın çıkışının da ayrı bir olay olmasının da muhtemel olduğunu söyler.
Avnü'l- Ma'bud müellifi, birinci görüşün sahih olduğuna işaret etmiştir.
Hadislerden anlaşıldığına göre kıyamet yaklaşınca Fırat nehrinin suyu çekilecek ve dibinden altın bir hazine çıkacaktır. Bu hazine dağlar gibi çok olacaktır. İnsanlar bu hazineyi almak için oraya üşüşecekler ve biri-birlerine gireceklerdir. Öyle ki, savaşan her yüz kişiden doksan dokuzu ölecektir. Rasûlullah (s.a) ümmetinden o gün orada hazır olanların anılan altına yaklaşmamalarını tavsiye etmişlerdir. Böylece çıkacak olan fitneden emin olacaklarını ihsas etmişlerdir.
Muasır müelliflerden fıratın altından hazine çıkmasından maksadın, Fırat sularının değerlendirilmesi, onun ekonomiye en yararlı biçimde kullanılması şeklinde izah edenler vardır. Tabi bu bir te'vildir, doğruluk yönü tartışmaya açıktır.[72]

14. Deccal'ın Çıkışı

4315... Rabi b. Hıraş şöyle demiştir: Huzeyfe (b. el-Yeman) ve Ebu Mes'ud (el-Ensarî) bir araya geldiler. Huzeyfe şöyle dedi:
"Şüphesiz Deccal ile birlikte olan şeyi ben ondan[73] daha iyi bilirim; şüphesiz Deccal'in yanında sudan bir deniz ateşten bir nehir olacaktır. Sizin su(dan) zannetiğiniz aslında ateş, ateş olarak gördüğünüz de sudur. Sizden her kim buna erişir de (su isterse) ateş olarak gördüğünden içsin. Çünkü o onu su (olarak) bulacaktır."
Ebu Mes'ud el,Bedri: "Rasûlullah (s.a)'den aynen böyle derken işittim" dedi.[74]

Açıklama

Bu konu kıyametin büyük alametlerinden birisi olan Deccal ile ilgilidir. Deccal'in şekli, yapacağı işler gibi izahına gerek duyduğumuz noktalan hadislerin izahı esnasında açıklamaya çalışacağız.
Deccal sözlükte gizleyen, örten, yalancı manalarına gelir. Hakkı batılla örteceği için bu isim verilmiştir. Yeryüzünün çeşitli yönlerini dolaşacağı için Deccal ismini aldığını

söyleyenlerde vardır.
Kurtubî, Tezkire'sinde bu nesneye Deccal denilmesine sebep olarak on görüş ileri sürüldüğünü söyler.
Deccal bir insandır. İnsanları Allah'a isyana, kendine kulluğa çağıracaktır. Huzeyfe (r.a) Ebu Mes'ut la bir araya geldiğinde "Ben Deccal'in yanındakini ondan daha iyi bilirim" demiştir.
Dipnotta işaret ettiğimiz gibi Huzeyfe'nin "ondan" sözü ile Deccal'i de Ebu Mes'ud'uda kasdetmiş olması muhtemeldir. Ebu Mes'ud'u kas-detmiş ise, Ebu Mes'ud'un bunu Rasûlullah'tan işitmediğini zannediyor olsa gerek. Nitekim Ebu Mes'ud'da "Ben Rasûlullah'tan aynen böyle duydum" diyerek Huzeyfe'nin zannının hatalı olduğuna dikkat çekmek istemiştir.
Sahihi Müslim'deki bir rivayette, burada Huzeyfe'nin sözü olarak geçen bu cümle, Rasûlullah'ın sözü olarak takdim edilmektedir. O rivayette "ondan" kelimesinden maksadın Deccal olduğu açıkça bellidir.
Hadisi şerifte, Deccal'in yanında sudan bir deniz ve ateşten bir nehir bulunacağı, ama aslında ateş gibi görünen şeyin su, su gibi görünen şeyin de ateş olduğu bildirilmektedir. Sahih-i Müslim'deki bazı rivayetlerde ve Buhari'nin rivayetinde deniz ve nehir anılmadan Deccal ile birlikte su ve ateş bulunacağı, bir rivayette de ateşten bir nehir, sudan bir nehir olacağı ifade edilmektedir. Ahmed b. Hanbel ve Taberani'nin rivayetlerinde ise onunla birlikte iki vadi bulunacağı bunlardan birisinin cennet Ötekinin cehennem olarak gösterileceği, ama aslında cehennemin cennet, cennetin de cehennem olduğu beyan edilmektedir. Yine Ahmet b. Hanbel'in Ebu Hureyre'den tahric ettiği bir hadiste de cennet ile birlikte cennet gibi bir-şey olacağı belirtilmektedir.
Askalani Fethu'l - Bari'de nesneleri aksi olarak görmenin sebebinin görülen şeyin görene göre farklılık arzedeceğinden kaynaklandığını söyler. Askalani'ye göre burada sözkonusu edilen farklı görüntülerin sebebi de ya Deccal'in bir sihirbaz olup bir şeyi olduğunun ters göstermesi ya da Allah (c.c)'ın Deccal'in cennet olarak gösterdiği şeyin içini cehennem, cehennem olarak gösterdiğinin içini de cennet kılmasıdır.Üçüncü bir ihtimal de cennetin nimet ve rahmetten, cehennemin de mihnet ve hikmetten kinaye olmalarıdır. Her kim Deccal'e itaat eder, Deccal de ona inam ederse onun işi sonuçta cehennemdir. Kim de ona karşı çıkar cezasına muhatap olursa onun gideceği yer de cennettir.
İbn Hacer bu ihtimallerden ikincisini tercih etmektedir.
Hz. Peygamber (s.a) Deccal'in yanındaki ateş ve suya erişen mü'min-lerin onun suyunu değil ateşini tercih etmelerini, çünkü aslında onun suyunun ateş, ateşinin su olduğunu belirtmiştir. Bu aynı zamanda Deccal'e itaat değil, karşı çıkılması yolunda bir emirdir.[75]

4316... Enes b. Malik (r.a) Rasulullah (s.a) in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Hiç bir peygamber gönderilmemiştir ki ümmetini tek gözlü, yalancı Deccal'e karşı uyarmış olmasın. Haberiniz olsun o tek gözlüdür, Rabbiniz Teala ise tek gözlü değildir. Şüphesiz Deccal'in iki gözü arasında "Kâfir" yazılıdır.[76]

4317... Bize Muhammed b. el-Müsenna, Muhammed b. Cafer'den o da Şu'be'den

(Deccal'in iki gözü arasında) " =Kefere" yazılı olduğunu haber verdi. [77]

4318... Bize Müsedded, ona Abdulvaris haber verdi, o Şuayb b. el-Hı-cab'dan, Şuayb da Enes b. Malik (r.a) vasıtasıyla Rasûlullah'tan rivayet ettiği bu hadiste Rasûîullah, "Onu (Deccal'in alnındaki kafir yazısını) her müslüman okur." buyurdu. [78]

Açıklama

Bu üç rivayet, Deccal'in görünüşü ile ilgilidir. Aralarındaki cüzi farklara işaret için bunlar ayrı numaralar altında verilmişlerdir. Bu rivayetlerden birincisinde Deccal'in iki gözü arasındaki yazının " = Kafir, ikincisinde, " Kaf, fe ve re harfleri) olduğu bildirilmekte, üçüncüsünde ise bu yazının bütün müslümanlar tarafından okunabileceği, ilavesi yer almaktadır. Sahih-i Müslim'deki bir rivayette Ke-fe-re harfleri, "yani Kâfir" diye tefsir edilmiştir.
Hadisi şerifte, gönderilen her peygamberin ümmetini Deccal'e karşı uyardığı bildirilmektedir. Tirmizi'nin rivayetinde, Hz. Nuh (a.s)'un da ümmetini Deccal'e karşı uyardığı ifade edilmekte ve Rasûlullah'm Deccal'in tek gözlü olduğunu diğer peygamberlerin haber vermediğini sadece kendisini bildirdiğini söylediği ilave edilmektedir.
Hz. Nuh'un ve daha sonraki peygamberlerin ümmetlerini Deccal'e karşı uyarmaları konusunda bir müşkil görülmektedir. O şudur: Bir çok sahih hadiste Hz. İsa'nın inip Hz. Muhammed (s.a)'in şeriatı üzere amel edeceği ve Deccal'i öldüreceği haber verilmiştir. Bu, Deccal'in Hz. Muhammed (s.a)'in Peygamberliğinden sonra çıkacağını gösterir. O halde Hz. Nuh'un ve diğer peygamberlerin ümmetlerini Deccal'e karşı uyarmalarının sebebi nedir?
Bu müşkile şu şekilde cevap verilmiştir: "Hz. Nuh'a ve daha sonraki peygamberlere Deccal'in çıkacağı vakit açıklanmamıştı. Bunlar Deccal'in çıkacağını biliyorlar ama çıkış vaktini bilmiyorlardı.
Onun için ümmetlerini uyarmışlardır. Nitekim önceleri bu bizim Peygamberimizce de açıklanmamıştı. Onun "eğer o ben aranızda iken çıkarsa ben onun hasmıyım" buyurmuş olması da buna delildir. Hz. Peygamber (s.a)'e Deccal'in çıkacağı zaman daha sonra bildirilmiştir.
Bu hadiste Deccal'in tek gözlü olacağına işaret edilmiş fakat hangi gözünün kör hangisinin açık olacağına temas edilmemiştir. Diğer hadis kitaplarında bu mes'eleye temas eden hadislerin biribirleri ile çelişkili oldukları görülmektedir. Sahih-i Müslim'in bir rivayetinde Deccal'in sağ gözünün kör ve üzüm tanesi gibi dışa fırlamış olduğu [79] bir rivayetinde sol gözünün kör [80] (başka bir rivayetinde de gözünün silik olduğu [81] bildirilmektedir. Görüldüğü gibi bunlar birbirleri ile çelişkilidir.
Aynî, bu rivayetler arasındaki çelişkiyi izale için şöyle demektedir: "Deccal'in bir gözü tamamıyla kör, öbürü de sakattır. Dolayısıyla her iki göz için de kör demek sahihtir. Çünkü " = a'ver" kelimesi aslında kusurlu manasınadır."
Hz. Peygamber (s.a); "Rabbiniz tek gözlü değildir" buyurarak hem Allah'ın noksan sıfatlardan münezzeh olduğuna işaret buyurmuş, hem de Deccal'in ilahlık iddiasını

ibtal etmiştir. Çünkü Allah mükemmeldir, yaratıklara benzemez, noksan sıfatlardan münezzehtir. Deccal tek gözlülüğü ile hem kusurludur, hem beşere benzemektedir; hem de kusurlarından kurtulabilecek bir güce de sahip değildir. O halde bu derece aciz bir varlığın kalkıp da tanrılık iddiasında bulunması çok abestir. Buna rağmen insanlar arasında ona inanan, peşinden gidenler olacaktır. Onun için bütün peygamberler ümmetlerini ona karşı uyarmışlardır. Deccal'e inanılmasına sebep bir takım harikulade şeyler göstermesi ve uğradığı yerlerden süratle geçmesidir. Onu gören zayıf iradeli ve zayıf akıllılar yaptıklarına kanacaklar, noksanları konusunda düşünmelerine zaman bırakmadan Dec-cal orayı terkedecektir. Kadı Iyaz'ın belirttiğine göre Deccal birisini öldürecek sonra tekrar çürütecektir. Dinlen şahıs onu tasdik edeceği yerde ya-lanlayacak ve "Senin şerrin konusunda basiretim arttı" diyecektir.
Hadis-i şerifte ayrıca Deccal'in bir alameti olarak iki gözü arasında ;'kâfir" yazılı olacağı ve bunun (okumayı bilsin bilmesin) tüm müslü-manlar tarafından okunacağı bildirilmektedir.
Kadı îyaz bu yazının gerçekten olacak mı, yoksa onun küfrüne delalet eden bir alamet mi olduğu konusunda ihtilaf edildiğini söyler. Kuvvetli görüşe göre bu gerçek bir yazıdır ve harfleri ayrı ayrı değil bitişik olarak cafir şeklindedir. Nevevi'de yazının gerçek olduğunu söyleyenlerdendir.[82]

4319... İmran b. Husayn (r.a) Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu Öylemiştir. "Deccal'i işiten kişi ondan uzaklâşsın. Vallahi insan onu mü'min zannederek ona gelir ve içine düştüğü (ölüleri diriltmesi gibi) üphelerden dolayı[83] - veya içine düştüğü şüpheler için-[84] ona tabi olur.[85]

4320... Ubade b. Samit (r.a) Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Şüphesiz ben size Deccal'den (çok) bahsettim, (ama yine de) anlayamamış olmanızdan korktum. Şüphesiz Mesihud Deccal kısa boylu, eğri bacaklı, (yürürken bacaklarının arası açık) kıvırcık saçlı, tek gözlüdür. Gözü siliktir, kabarık da çukur da değildir. Eğer durumu size karışık gelirse biliniz ki Rabbiniz tek gözlü değildir."
Ebu Davud: "Amr b. Esved kadılığa tayin edildi" dedi.[86]

Açıklama

Bu hadiste müslümanlann karıştırmamaları için Deccal'in özellikleri daha detaylı olarak verilmiştir. Bu özelliklerden ikisi, sarihlerin üzerinde durdukları konulardan ol-muştur. Bunlar:
a) Boyunun kısa olması: Bu hadiste, Deccal'in boyunun kısa olduğu bildirilmektedir. Temimu'd- Dari'nin rivayet ettiği bir hadiste ise onun insanların en büyüğü olduğu bildirilmektedir.
Zahirdeki bu tearuz birkaç yolla izâle edilmiştir:
1- Deccal aslında uzundur ama çok şişman olduğu için kısa görülür. İyice dikkat edilmezse kısalığı farkedilemez.
2- Deccal'in iri olmasından maksat, şişmanlığıdır. O kısadır ama şişmandır. Aliyyü'l -

Kari, Deccal'in çok fitneci oluşundan dolayı bu te'vi-lin yerinde olduğunu söyler.
3- Aslında uzun boyludur ama çıktığı zaman Allah onun şeklini değiştirecektir.
b) Deccal'in gözlerinin durumu: Hadiste önce Deccal'in bir gözünün kör olduğu belirtilmiş, peşinden de gözün silik olduğu; ne dışa doğru çıkık ne de çukur olduğu ilave edilmiştir. Bu özelliklerin hepsi tek gözdedir.
Diğer göz ise üzüm tanesi gibi göz çukurunun dışındadır. Yukardaki özellikler, diğer gözün dışa doğru çıkık olmasına mani değildir. [87]

4321... Nevvas b. Sem'an el-Kilabî (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) Deccal'i anıp şöyle demiştir:
"Şayet ben aranızda iken çıkarsa, sizin önünüzde onun hasmı (mağlup edicisi) benim. Eğer ben aranızda yokken çıkarsa herkes kendisinin savunucusu (galip gelicisi) dur. Her müslüman hakkında Allah benim halifemdir. Sizden her kim ona erişirse, ona karşı Kehf (suresinin baş tarafını) okusun. Şüphesiz o fitneye karşı sizin için emandır."
(Ravi Nevvas der ki): Biz (Rasûlullah'a):
Yeryüzünde ne kadar kalacak? dedik.
"Kırk gün; bîr gün bir sene gibi, bir gün bir ay gibi, bir gün bir hafta gibi diğer günleri de sizin (normal) günleriniz gibidir" buyurdu.
Ya Rasûlullah bu bir sene gibi olan günde bir günlük namaz bize yeter mi? dedik;
"Hayır, onun için günü takdir ediniz."
Sonra Dımeşk (şam)'in doğusundaki beyaz minarenin yanına İsa b. Meryem (a.s) inecek, Deccal'e yetişip Lüt kapısının yanında onu öldürecek" buyurdu. [88]

Açıklama

Hadisin Müslim, Tirmizi ve İbn Mace'deki rivayetleri hayli uzundur. Örnek olarak Sahih-i Mülimdeki rivayetin tercümesini buraya aktarmak istiyoruz: Nevvas (r.a) şöyle dedi. "Bir sabah Rasûlullah (s.a) Deccal'i andı, onu anlatırken sesini alçalttı, yükseltti hatta onu hurma bahçesinde zannettik, akşamleyin yanına vardığımızda bizdeki bu zannı anladı ve: "- Bu haliniz ne?" diye sordu. Biz:
Ya Rasûlullah, sabahleyin Deccal'i andın, onun hakkında konuşurken sesini Öyle alçaktın yükselttin ki kendisini hurma bahçesinde zannettik, dedik. Bunun üzerine şöyle buyurdular:
"Deccal'den başkası sizin namınıza beni daha çok korkutur. Eğer ben sizin aranızda iken çıkarsa, ona ben galebe çalarım. Ben aranızda yokken çıkarsa, herkes kendi başının çaresine bakar. Allah her müslüman hakkında benim halifemdir. bu adam kıvırcık saçlı bir gençtir.. Gözü fırlamıştır. Ben onu, Abdul-Uzaz b. Katan'a benzetir gibiyim. Sizden ona kim yetişirse, üzerine Kehf suresinin ilk ayetlerini okuyuversin. O, Şam ile Irak arasında bir semtten çıkacak ve sağa sola fesat saçacaktır. Ey Allah'ın kulları sebat edin." Biz:
Ya Rasûlullah! Yeryüzünde ne kadar kalacaktır? dedik
"Kırk gün (kalacak) Birgün bir sene gibi, Bir gün bir hafta gibi. Sair günleri de sizin günleriniz gibi olacaktır." buyurdular.
Ya Rasûlullah Bir sene gibi olacak bir günde bir günlük namaz bize kafi gelecek mi? dedik.

“Hayır, onun için günün miktarını tayin edin" buyurdu.
Ya Rasûlullah onun yeryüzünde sürati ne olacak?" dedik;
"Arkasından rüzgar esen yağmur gibidir. Bir kavmin üzerine gelerek onları davet edecek. Onlar da kendisine iman edecek ve icabette bulunacaklardır. Gökyüzüne emredecek o yağmur yağdıracak yere emredecek o da nebat bitirecektir. Akşamleyin deve sürüleri o kavmin yanlarına alabildiğine uzun hörgüçlü ve bol sütlü, böğürleri dolu olarak döneceklerdir. Sonra bir kavme gelerek onları da davet edecek, fakat onun sözünü reddedecekler, o da kendilerinden savuşup gidecektir. Bunlar kıtlık içinde sabahlayacaklar, ellerinde mallarından bir şey kalmayacaktır. (Bu adam) bir harabeye uğrayarak ona definelerini çıkar, diyecek. Harabenin defineleri arı kovanları gibi hemen arkasına düşeceklerdir. Sonra, genç babayiğit bir adam çağıracak ve onu kılıçla vurarak ikiye bölecek, her parçayı bir ok atımı yere fırlatacaktır. Sonra bu adamı çağıracak. Adam ona gülerek yüzü parlar bir halde gelecektir. O bu halde iken aniden Allah, Mesih b. Meryem'i gönderecektir. Mesih, Dımeşk'in doğusundaki Akmina-reye iki boyalı elbise içinde elini iki meleğin kanatları üzerine koymuş olarak inecek. Başını eğdiği zaman su damlayacak, kaldırdığı zaman ondan inci gibi gümüş taneleri yuvarlanacaktır. Onun nefesinin kokusunu duyan her kafir mutlaka ölecektir. Nefesi de gözünün gördüğü yere varacaktır. Mesih, bu adamı arayacak nihayet onu Lut kapı-sında yetişerek öldürecektir. Sonra bu adamın şerrinden kendilerini Allah'ın koruduğu Meryem oğlu İsa'ya bir kavm gelecek. İsa onların yüzlerini silecek, onlarla cennetteki derecelerine göre konuşacaktır. O bu halde iken Allah İsa'ya: "Ben öyle kullarımı çıkardım ki, onları öldürmeye hiç kimsenin eli varmaz. Şimdi sen benim kullarımı Tûr'a götürerek koru, diye vahy indirecek ve Allah Ye'cuc'u Me'cuc'u gönderecektir. Bunlar her tepeden sür'atle sizacaklardır. Bu sür'atle, öncüleri, Taberiye gölüne uğrayacak ve içindeki suyu içecekler. Son gelenleri oraya varacak ve: Bu gölde bir zamanlar hakikaten su vardı diyeceklerdir. Nebiyullah İsa ile arkadaşları muhasara edilecek hatta onlardan birine bir öküz başı, sizden birinize bugün yüz altından daha makbul olacaktır. Bunun üzerine Allah'ın nebisi İsa ve arkadaşları (Allah'a) niyaz edecekler. Allah da Ye'cuc Me'cuc'un üzerine, boyunlarına isabet edecek deve kurdu neğaf gönderecektir. Böylece, bir kişinin ölmesi gibi helak olarak sabahlaya-caklardır. Sonra Nebiyullah İsa ile arkadaşları (Tur'dan) yeryüzüne inecekler yeryüzünde onların leşleri ve pislikleri ile dolmadık bir karış yer bulamayacaklardır. Nebiyullah İsa ile arkadaşları yine Allah'a niyaz edecekler, Allah'da Horasan develerinin boyunları gibi kuşlar gönderecek, bu kuşlar onların cesetlerini yüklenerek, Allah'ın dilediği yere atacak ki ona ne kerpiç ev ne de çadır mani olabilecektir. Bu yağmur yeryüzünü yıkayacak, onu ayna gibi yapacaktır. Sonra yere, "mahsulünü bitir, bereketini tekrar getir," denilecektir. İşte o gün cemaat, nar yiyecekler ve onun kabuğu altında gölgelenecek-lerdir. Süte bereket verilecek hatta yeni doğurmuş bir deve bir sürü insana yetecek, yeni doğurmuş bir sığır bir kabileye yetecek, yeni doğurmuş bir koyun akrabadan bir oymağa kafi gelecektir. Onlar bu halde iken, Allah güzel bir rüzgar gönderecek, bu rüzgar onları koltuklarının altlarından yakalayacak, her mü'minin ve her müslümanın ruhunu kabzedecek, insanların kötüleri kalarak yeryüzünde eşekler gibi alenen çiftleşeceklerdir. İşte kıyamet bunların üzerine kopacaktır."
Hadisin sünen-i Ebu davııd'un rivayetindeki şu konular üzerinde durmak gerekir:
a) Hz. Peygamberin; şayet Deccal onun sağlığında iken çıkarsa, kendisinin onun hasmı olacağı; efendimizin vefatından sonra çıkarsa herkesin kendisini savunması meselesi:

Hadisin devamında Hz. İsa'nın yeryüzüne inip deccal'i öldüreceği bildirilmektedir. Bu durumda hadisin baş tarafı ile son tarafı arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Çünkü efendimiz baş tarafta kendisinin onunla karşılaşması ihtimali olduğu izlenimini vermiş sonunda ise, Deccal'i Hz. İsa'nın öldüreceğini açıkça beyan buyurmuştur.
Alimler zahirdeki bu çelişkiyi genelde iki şekilde te'lif etmişlerdir:
1- Rasûlullah (s.a) daha önceleri Deccal'in ne zaman çıkacağını bilmiyordu, kendisine bilahare bildirildi. Bu halin uzunca bir konuşmanın başı ile sonu arasında olması da mümkündür.
2- Hz. Peygamber, Deccal'in mutlaka çıkacağını, onun çıkışında hiç bir şüphenin olmadığını bildirmek için böyle bir ifade kullanmıştır.
Fahr-i kainat efendimiz, Deccal'in kendisinin vefatından sonra çıkması halinde herkesin kendisini korumasından maksat, onun göstereceği bazı harika şeylere kanmamak, elindeki delili ile kendisini savunmaktır.
b) Müslümanlara Deccal ile karşılaştıklarında Kehf suresinin ilk ayetlerini okumaları tavsiye edilmiş, buna sebep olarak da onun, müslümanlar için eman olduğu belirtilmiştir. Anılan sürenin baş tarafından Allah'a inanan birkaç kişinin zalim Dakyanos'un şerrinden kaçarak bir mağaraya sığındığı ve orada Cenab-ı Hak tarafından korunduğu anlatılmaktadır. Aynı şekilde, Deccal'in fitnesine karşı da Allah (c.c)'ın bu ayetlerle müs-lümanları koruyacağı umulur.
c) Hadisi şerifte Deccal'in kırk gün kalacağı, ama onun günlerinin uzun olacağı bildirilmektedir. Buna göre Deccal'in bir günü bir sene, bugünü bir ay, bir günü bir hafta geri kalan günler de normal günler kadar olacaktır. Rasûlullah {s.a) bu uzun günlerde namazların takdir edilerek kılınacağını haber vermiştir.
Bu mes'ele ile ilgili olarak Nevevi şöyle demektedir: "Bu hadis zahiri üzeredir. Bu üç gün, anılan rnikdar kadar uzundur. Rasûlullah1*iti kalan günlerde sizin günleriniz gibidir, buyurması buna delalet etmektedir."
Bazı alimler, "günlerin uzunluğundan maksat, müslümanlann gam ve kederlerinden dolayı vaktin geçmemesi, günlerin sıkıntının miktarına göre yıl gibi ay gibi, hafta gibi görünmesi, geçmek bilmemesi" demişlerdir. Ancak bu görüş kabule şayan değildir.
Hadiste bir yıl gibi olan günde namazların takdir edilerek kılınacağı bildirilmektedir. Nevevi'nin beyanına göre bundan maksat normal günlerdeki zamanı esas alarak takdirde bulunmaktır. Yani fecirden sonra normal gündeki fecir ile öğle arasındaki zaman takdir edilip öğlen namazı kılınır. Öğle ile ikindi arasındaki vakit takdir edilip ikindi, ikindi ile akşamın arası takdir edilip o kadar vakit geçince yatsı akşam ile yatsı arası takdir edilip o kadar zaman geçince yatsı kılınır ve bu tekrarlanır. Yani bir sene kadar uzun olan günde senenin günlerinin tüm namazları kılınır. Ay ve hafta kadar sürecek olan günler için de durum aynıdır.
Kadı Iyaz ve başka alimler: Bu hüküm o güne mahsustur. Bunu bize şeriat sahibi koymuştur. Eğer bu hadis olmayıp da biz içtihadımızla baş başa bırakılsaydık o günde bilinen vakitlerde beş vakit namazla iktifa ederdik" demişlerdir.
Bu hadis şafağın kaybolmadığı yerlerdeki yatsı namazı ve altı ay gece ve altı ay gündüzün devam ettiği bölgelerdeki vakit namazları konusu için de bir mesned olmuştur. Bazı alimler vaktin, vücubun zahiri sebebi ve edasının şartı olduğunu, şart bulunmayınca meşrutun da bulunmayacağını söyleyerek böyle yerlerde vakit bulunmadığı için namazın farz olmayacağını söylerler. Diğer bazı alimler ise bu hadisle istidlal ederek buralara en yakın olan; vaktin tam teşekkül ettiği yerler esas alınmak surtiyle takdir yapılıp, beş vakit namazın kılınacağını söylerler. Eş-Şami,

İmam Şafii'den şafak kaybolmadan önce fecrin doğduğu bölgelerde yatsının farz olduğunu nakletmektedirler.[89]
d) Hadiste, Hz. İsa'nın Şam'ın doğusundaki beyaz minareye inip Lüt kapısında Deccal'e yetişip onu öldüreceği bildirilmektedir. Bazı rivayetlerde Hz. İsa'nın Kudüs'teki mescid-i Aksa'ya ineceği bildirilmektedir. Aliyyü'l - Kari: "Bence bu rivayet daha kuvvetlidir ve diğer rivayetlere ters değildir. Çünkü mescid-i Aksa Dımeşk'in doğusundadır ve o zaman müslüman askerlerin toplandığı yer olacaktır. Şu anda orada beyaz minare yoksa o zaman yapılır" demektedir.
Nevevi ise "Beyaz minare şu anda Şam'ın doğusunda mevcuttur" der. Hz. Isa'nın.Ürdün'e ineceği şeklinde de rivayet vardır.
Suyûtî'nin Mirkatu's -Suut'ımda, İmadu'd-din b. Kesir'den naklen şöyle denilmektedir: "Zamanımızda (741 yılında) minarenin yapısı beyaz taşlarla yenilenmiş ve bu, eski minareyi yakan Hristiy ani arın mallan ile yapılmıştır. Her halde bu Rasûlullah'ın peygamberliğinin delilleriridendir. Çünkü Allah (c.c) beyaz minarenin binasının Hz. İsa'nın inmesi için Hristiyanlann malları ile yapılmasını lütfetmiştir.[90]

4322... Bize İsa b. Muhammed haber verdi, bize Damure haber verdi. o Şeybanî'den, Şeybanî Amr b. abdullah'dan, Amr Ebu Ümame'den o da Rasûlullah (s.a)'den önceki hadisin benzerini rivayet etti. Namazları da o hadisteki aynı mananın benzeri ile zikretti.[91]

Açıklama

Musannif Ebû Davud bu rivayeti muhtasar olarak önceki hadise havale etti. İbn Mace'nin rivayeti ise hadisin tamamını almaktadır.
Üç sahife kadar olan İbn Mace'nin rivayetinin özeti şudur: Rasûlullah (s.a) cemaate Deccal'i anlatmış, kendisinden önceki bütün peygamberlerin ümmetlerini Deccal'e karşı uyardığını çünkü yeryüzündeki en büyük fitnenin Deccal'in fitnesi olduğunu beyan etmiştir. Şayet Efendimizin sağlığında çıkarsa onunla kendisinin mücadele edeceğini, sonra çıkarsa herkesin kendisini savunacağını bildirmiş, Deccal'in özel-liklerini saymıştır. Rasülullah'ın bildirdiğine göre, Deccal önce kendisiin peygamber olduğunu söyleyecek daha sonra Allah olduğunu iddia edecektir. İki gözü arasında Kafir yazılı olacak ve bu yazı okuma yazma bilen bilmeyen herkes tarafından okunacaktır. Beraberinde bir cennet bir de cehennem olacaktır. Ancak aslında onun cenneti cehennem, cehennemi de cennettir. Kehf sûresinin ilk ayetlerini okuyanlar, Hz. İbrahim'in ateşten korunduğu gibi, Deccal'in fitnesinden korunacaktır.
Deccal bir bedeviye; anasını babasını diriltti̇ği takdirde kendisine inanıp inanmayacağını soracak, onun "evet" demesi üzerine, iki şeytan onun anası babası kılığına girecek ve bedeviyi Deccal'e tabi olmaya teşvik edeceklerdir. Ayrıca başka bir fitne olarak da; Deccal bir adamı testere ile biçip ikiye ayıracak, sonra onu diriltip Rabbinin kim olduğunu soracak, adam da: "Rabbim Allah'tır, sen de Allah düşmanı Deccalsin" diyecektir. Hadiste belirtildiğine göre; Deccal'in bunlardan başka fitneleri de vardır. Mesela buluta yağdırmasını, yere bitirmesini emredecek yağmur yağıp yer bitki bitirecektir. Bir kabileye uğrayacak, o kabile kendisini yalanlayacak bunun

üzerine o kabilenin tüm hayvanları helak olacaktır. Başka bir kabileye daha uğrayacak onlar ise Deccal'i tasdik edecek bunun üzerine yağmurlar yağacak, bol ot bitecek, hayvanlar etlenecek, sütleri artacaktır. Mekke ve Medine'nin dışında Deccal'in ayak basmadığı yer kalmayacaktır. Mekke ve Medine'ye gitmek istediğinde, ona melekler mani olacaklardır. Nihayet Zurayb-i ahmer yanında çorak bir yere inecek, Medine şehri iiç defa sallanacak, Medine'de ne kadar münafık varsa Deccal'in yanma koşacaktır.
O günde Araplar çok az olacak ve beytü'l-Makdis'de bulunacaklardır. Salih bir zat olan imamları onlara sabah namazı kıldırmak üzere öne geçtiği esnada Hz. İsa inecek bunun üzerine imam, Hz, İsa'nın namaz kıldırması için geriye çekilecek ama Hz. İsa geçmeyecektir. Namazdan sonra Hz. İsa kapıyı açmalarını isteyecek, açtıklarında kapı önünde yanında yetmiş bin yahudi olduğu halde Deccal durur olacaktır. Deccal Hz. İsa'ya bakınca tuzun suda eridiği gibi eriyecek ve kaçmaya başlayacaktır. Hz. İsa, Deccal'in peşine takılıp, Lût'un doğu kapısında ona yetişip öldürecektir. Allah yahudileri hezimete uğratacak, yahudiler neyin arkasına gizlenirlerse o şey bunu haber verecektir.
Rasûlullah daha sonra Deccal'in kırk yıl kalacağını, onun bir yılının yarım yıl, bir yılının bir ay, bir ayının bir hafta gibi, kalan günlerinin de kıvılcım gibi süratli olacağını söylemiş, o günlerde namazların takdir edilerek kılınacağını beyan buyurmuştur.
Rasûlullah bundan sonra Hz. İsa (a.s)'mn yapacaklarının anlatmıştır. Buna göre İsa (a.s) haçı kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kldıracak zekatı terkedecektir. Düşmanlık ve kin ortadan kalkacaktır. Hatta çocuk elini yılanın ağzına sokacak ama yılan ona zarar vermeyecek, aslan çocuğun önünden kaçacaktır. Yeryüzünde tek din olacak, herkes Allah'a tapacaktır. Yerin bereketi artacak bir üzüm salkımı bir topluluğa yeter hale gelecektir. At fiatları azalacak, sığır fiatları artacaktır. Deccal'in çıkmasından evvel üç yıl tedrici bir kuraklık ve kıtlık hüküm sürecektir. Üçüncü yıda bir damla yağmur yağmayacak yerden bir ot bitmeyecektir. Tüm çift tırnaklı hayvanlar ölecek, insanlar tekbir teşbih ve tahmid sayesinde yaşayacaklar, bunlar insanlara gıda gibi gelecektir.[92]

4323... Ebu'd-Derda (r.a) Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Bir kimse Kehf suresinin başından on ayet ezberlerse, Deccal'in fitnesinden korunur."
Ebu Davûd şöyle dedi:
"Hişam ed-Düstûraî de Katade'den aynen böyle rivayet etmiştir. Ancak hişam: "Kim Kehf suresinin sonlarından ezberlerse" demiştir. Şu'be ise Katade'den: "Kehf in sonundan." demiştir.[93]

Açıklama

Hadisin Hemmam vasıtası ile Katade'den rivayetinde Efendimiz, Kehf suresinin baş tarafından on ayet ezberleyen kişinin Deccal'in fitnesinden korunacağını bildirmiştir.
Sahih-i Müslim'in bir rivayeti de bu şekildedir. Tirmizi'nin rivayetinde de: "Kehf suresinin başında üç ayet...." denilmektedir. Katade'den Hişam kanalıyla gelen rivayette ise, Kehf suresinin sonundan ezberleyenin korunacağı bildirilmektedir.

Müslim'in ve Nesai'nin birer rivayeti de böyledir. Nesai'nin bir rivayetinde de: "Kehf suresinden on ayeti ezberleyen Deccal'in fitnesinden emin olur" buyurulmaktadır.
Hadisin Ebu Davud'daki rivayetinde, Katade'den sonraki iki ravinin (Hemmam ve Hişam) rivayetleri birbirinden farklıdır. Hemmam'ın rivayetinde: "kehf suresinin baştarafından on ayet..." denildiği halde, Hi-şam'ın naklinde: "Sonundan on ayet..." denilmektedir. Diğer hadis kitaplarındaki bazı rivayetler Hemmam'ın bazıları da Hişam'm nakillerine uygun düşmektedir. Ayrıca, "Başından üç ayet" ve baş ve son ile kayıtlanmadan "on ayet" şeklinde de rivayetler vardır.
Bir rivayette ise: "Her kim Kehf suresini ezberler sonra da Deccal yetişirse Deccal ona musallat olamaz" buyurulmaktadır. Suyûtî, biribi-rine muhalif görünen rivayetleri bu rivayetle birlikte gözönüne alınarak şöyle demektedir: "Başından ve sonundan on ayet denilmesi, tamamını ezberlemekte istidrac (peyderpey ezberlemek) cihetindendir. "Yani suyu-ti'nin dediğine göre Rasûlullah'ın istediği Kehf suresinin tamamının ezberlenmesidir. Fakat bunu temin için bazan baştan on ayet, bazan da sondan on ayet veya mutlak olarak "on ayet" demiştir.
Kehf suresinin şeytanın fitnesine karşı koruyucu olmasının hikmeti konusunda da Kurtubi şunları söylemektedir. Kimileri bu .süredeki ashabı kehf ile ilgili ilginç kıssalar olduğunu söylerler. Çünkü o kıssalara muttali olanlar Deccal'in olayım yadırgamazlar dolayısıyla Deccal'den etkilenmezler..."
Geçen rivayetler ve izahlar göz önüne alındığında şöyle denilebilir: Kehf suresini okuyup manasını düşünen kişi Deccal'den korunur ve onun fitnesinden emin olur.[94]

4324... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Benimle onun -yani İsa (a.s)'in- arasında peygamber yoktur ve o mutlaka inecektir. Onu gördüğünüz zaman, tanıyınız; o, orta boylu, kırmızıya çalan beyaz benizli, bir adamdır. Sarımtırak renkte iki elbise içerisinde olacaktır. Başına bir ıslaklık değ-mese de (sanki yıkanmış gibi) damlali olacaktır, (başından sular damla-yacaktır) İslam adına insanlarla savaşacak, Haç'i kıracak domuzu öldürecek ve cizyeyi kaldıracaktır. Onun zamanında Allah islamm dışındaki tüm dinleri ibtal eder. İsa (a.s) Mesih Deccal'i öldürecek ve yeryüzünde kırk sene kalacaktır. Sonra vefat edecek ve müslümanlar namazını kılacaklardır.[95]

Açıklama

Hadisi şerif Deccal'den ziyâde Hz. İsa (a.s)'nın inmesi ile ilgilidir_ Dana önce de işaret edildiği gibi Hz. Isa yeryüzüne inecek, tüm insanları tek bir dinde birleştirecek ve Deccal'i öldürecektir. Bu, Hz. Muhammed (s.a)'in son peygamber oluşu kcyfiyLne ters Çünkü Hz. İsa bir peygamber olarak yeni bir şeriat getirmeyecek Hz. Mü-hammed'in şeriatını uygulayacak, onunla hükmedecektir. Yani Hz. Muhammed'e ümmet olacaktır. Nitekim Rasûlullah (s.a) bir hadisinde "Eğer Musa sağ olsaydı ancak benim tabilerimden olurdu" buyurmuştur.
Hz. İsa yeni bir şeriat getirmeyeceğine göre, İslam'ın teklifleri kalkmayacak devam edecektir. Kurtubî'nin dediğine göre Hz. İsa indiği zaman, müslümanlar üzerinde ondan başka sultan, imam, hakim ve müftı olmayacaktır. Zaten Allah yeryüzünden ilmi çekip almış olacaktır. Hz. İsa, İslam-dininden ihtiyacı olan ilimleri, Allah'ın emri

ile gökyüzünde öğrenmiş bir vaziyette inecektir. İsa bunu söyleyince insanîar onun etrafında toplanacaklar ve onu kendilerine hakem seçeceklerdir.
Suyûtî ise, yeryüzünde ilmin ve ulemânın kalmayacağı görüşüne karşı çıkar, devamlı olarak yeryüzünde İslâm ulemasının bulunacağını ancak kendisine baş vurulacak büyük imamın Hz. İsa olacağını söyler.
Hadiste, Hz. İsa'nın kolayca tanınması için bazı özellikleri anlatılmak-ta've yapacağı bazı şeyler sözkonusu edilmektedir. Buna göre.Hz, İsa orta boylu, kırmızıya çalar-beyaz benizli olacaktır. Üzerinde hafif sarıya çalan iki elbise bulunacaktır. Temiz ve parlak olduğu için başım ıslatmadığı halde sanki ıslatılmış gibi damlalar olacaktır.
Hz. İsa'nın yapacağı bazı şeyler de şunlardır:
1- Haç'ı kıracaktır: Şerhu's-sünne'de, bundan maksadın hristiyanlığı iptal edip, İslam dini ile hükmetmesi olduğunu söyler.
2- Domuzu öldürecektir. Yani domuz sahibi olmayı ve yemeyi yasaklayarak, öldürülmesini mubah görecektir.
3- Cizyeyi kaldıracaktır: Alimler bu konuyu üç ayrı yolla izah etmişlerdir:
a) Ehl-i kitabı İslama girmeye mecbur tutacak, onların cizye vererek dinlerinde kalınlarına izin vermeyecektir. Müslüman olmayanları da öldürecektir. Bu izah, Hattabi'ye aittir. Nevevi'nin görüşü de bu istikamettedir. Nevevi, cizyeyi kaldırmanın, bizim dinimizin kabul ettiği bir hükmün neshi olmadığını çünkü cizyenin meşruiyeti hükmünün Hz. İsa'nın nüzulüne kadar devam etmekle kayıtlı olduğunu söyler.
b) Kendisine cizye mükellefiyeti konulacak zımmî kalmayacaktır. Yani, müslümanlar zenginleşecek, ziinmîlerin cizye vermesine ihtiyaç duyulmayacaktır. Çünkü cizye müslümanlarm maslahatlarına,sarfedilmek için konulur. Buna ihtiyaç duyulmayınca, cizye de alınmaz. Bu görüş Nihaye sahibine aittir.
c) Kadı Iyaz'ın bildirdiğine göre, cizyenin vaz'mdan maksadın; cizyeyi kaldırmak değil, cizye koymak olması muhtemeldir. Yani bu görüşe göre Hz. İsa hiç bir taviz vermeden herkesten cizye alacak bu yüzden mal mülk çoğalacaktır.
4- Hz. İsa Deccal'i öldürecektir: Bu konu daha önce izah edilmişti. Daha sonra, hadiste, Hz. İsa'nın kırk sene yaşayacağı ve sonra vefat edeceği bildirilmektedir. Müslim'in Abdullah b. Amr'dan rivayetinde Hz. İsa'nın yedi sene kalacağı ifade edilmektedir. Imadu'd-din b. Kesir bu iki rivayet arasında bir çelişki olduğunu söyledikten sonra bu çelişkiyi şöyle giderir: "Bu yedi yıl, Hz. İsa'nın indikten sonraki ikâmetine hamledilir. Bu, daha semaya yükseltilmeden önce dünyada geçen otuz üç yıla ilave edilir ve toplam kırk yıl eder. Hz. İsa'nın semaya yükseltilmeden önceki yaşı meşhur görüşe göre otuz üçtür."
Üzerinde durduğumuz hadis Hz. İsa'nın ineceğine açıkça delâlet etmektedir. Ehl-i sünnete göre Hz. İsa sağ olarak ve kendi aslî unsuru ile inecektir. Bazı Mutezîlîlerle bazı Cehmiler Hz. İsa'nın inmeyeceğini söylerler ve görüşlerini Hz. Peygamberin Hatemü'l- Enbiya olduğunu bildiren ayet ile takviyeye çalışırlar. Ancak yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Hz. İsa yeni bir peygamber olarak inmeyeceği için onun inmesi bu ayete zıt düşmez. Hz. Peygamberden, İsa'nın ineceğine işaret eden birçok hadis gelmiştir. Şevkâni Hz. İsa, Deccal ve Mehdî konusunu incelediği et-Tev-hidfl tevaturi mâ câefi'l - ehadisfi'l-Mehdi ve'd-Deccal ve'l-Mesih adındaki risalesinde, Hz.İsa'nm ineceğini bildiren yirmi dokuz hadis nakleder ve bunların tevatür derecesinde [96] olduğunu söyler.

15. Cessase'nin Haberi [97]

4325... Fatıma binti Kays (r.anha) şöyle demiştir: Bir gece Rasûlullah (s.a) yatsı namazını geciktirdi sonra çıkıp şöyle dedi:
"Beni, Temimu'd - Dari'nin adalardan, birindeki bir adamdan verdiği haber geciktirdi. (Temim dedi ki)Ben saçlarını yerde sürüyen (uzun saç-h) bir kadınla karşılaştım.
Sen kimsin? dedi (m)
Ben Cessase'yim, şu köşke git, dedi. Oraya gittim, bir de ne göreyim. Saçlarını sürüyen (uzun saçlı) bukağılara bağlı, yerle gök arasında sıçrayan bir adam!
Sen kimsin? dedim
Ben Deccal'im, ümmîlerin peygamberi çıktı mı? dedi.
Evet, dedim.
Ona itaat mı ettiler, isyan mı? dedi
İtaat ettiler, dedim.
Bu onlar için hayırlıdır, dedi. [98]

Açıklama

Haberde anlatılan hadiseyi Temimu'd-Dari haber vermiş, Hz. Peygamber de reddetmemiştir. Böyle olunca, hadis Hz. Peygamberin verdiği haber hükmünü almış olur.
Bu haberde Temimu'd-Dari'nin karşılaştığı Cessase bir kadındır. Bundan sonra gelecek olan hadiste ise Cessase'nin bir Dabbe (hayvan) olduğu görülmektedir. Bu çelişki üç şekilde izale edilmektedi:
1- Dabbe, yeryüzünde yürüyen canlı demektir. Kelimenin taşıdığı bu genel manaya göre kadına da dabbe demek mümkündür. O zaman iki varlık da aynı olur.
2- Deccal'in iki tane cessasesi vardır. Birisi hayvan birisi de kadındır.
Temimu'd-Darî her iki Cessase ile de karşılaşmıştır.
3- Cessase bir şeytandır, değişik kılıklara girebilir. Temimu'd-Dari onunla bir seferinde kadın kılığında iken, bir seferinde de hayvan kılığında iken karşılaşmıştır.
Haberde zincirlerle bağlı olan Deccal'in "Ümmilerin peygamberi çıktı mı?" diye sorduğu bildirilmektedir. Ümrnî; okuma yazma bilmeyen demektir. Araplar o zaman genelde okuma yazma bilmedikleri için, Bz. .Peygamber (s.a)'e "Ümmilerin peygamberi"' denilmiştir.
Hadisten, Deccarin daha Hz. Peygamber devrinde yaranıınış olduğu ve insan içine çıkacağı günü beklediği anlaşılmaktadır.
Bu hadisin isnadın da Osman b. Abdurrahman el-Kureşî vardır. Onu sıka kabul edenler olduğu gibi hakkmda tenkitli ifadeler kullananlar da olmuştur, îbn Hıbban el-Büstî; "Bence onun rivayeti ile ihticac caiz değildir" demiştir.
Bu hadisi Müslim, değişik tanklarla tahric etmiştir. Onun tahriclerinde Osman b. Abdurrahman yoktur. [99]

4326... Falıma b. Kays (r.anha) şöyle demiştir: Rasululîah'ın müezzininin "Namaz toplayıcıdır" diye seslendiğini duydum ve çıktım. Rasû-lullah (s.a) ile birlikte.namazı

kıldım. Rasûluliah (s.a) namazını bitirince gülümseyerek minbere oturdu. "Herkes yerinde kalsın" dedi. Sonra:
“Sizi niçin topladım biliyormusunuz?" dedi.
Allah ve Rasulü daha iyi bilir, dediler.
Şöyle buyurdu:
Ben sizi bir korku ve rağbet (bir şeyden korkutmak veya hoşlanacağınız bir şey söylemek) için toplam adım, şu haber için topladım:
Temimu'd-Dari bristiyan bir adamdı (Bize) gcîip bi'at etti ve müs-lüman oldu. Bana, Deccal konusunda size anlattığım şeylere uyan şeylerden bahsetti. Anlattığına göre; o, Lahm ve Cüzam kabilelerinden otuz kişi ile birlikte bir deniz gemisine (büyük bir gemiye) binmiş. Dalga onlarla denizde bir ay oynamış ve güneşin battığı yerdeki bir adaya yanaşmışlar. Geminin kayıklarına binip adaya girmişler. Onları çok kıllı bir hayvan karşılamış.
Vah sana! sen kimsin? demişler,
Ben Cessfâse'yim, şu manastırdaki adama gidin, çünkü o sizin haberinize müştakdır, demiş.
Temim dedi ki: Bize adamın adını söyleyince onun şeytan olmasından korktuk ve koşarak gittik. Manastıra girince bir de ne görelim, o zamana kadar hiç görmediğimiz [100]
iri cüsseli, elleri boynuna sıkı sıkıya bağlanmış bir adam.." Ravi hadisi zikretti;
Deccal onlara; Beysan hurmalığını, Zûar pınarını ve Ümtrrî nebiyi sordu (sonra) "Şüphesiz ben Mesih Deccal'im, benim çıkmama yakında izin verilecektir" dedi.
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu;
"O Deccal Şam denizinden - veya Yemen denizinden, - hayır aksine doğu tarafından evet doğu tarafından çıkacaktır." dedi. Rasûlullah (bunu söylerken) doğu tarafına işaret etti.
Fatıma binti Kays: "Bunu Rasûlullah'tan ezberledim" dedi.
[101]
Ravi hadisi şevketti.

Açıklama

Metinlerde farkedildiği gibi hadisin Ebu Davud'daki kısmı muhtasardır. Sahih-i Müslim'de tamamı vardır. Sahih-i Müslim'de olup da burada olmayan kısımlara mefhum olarak işaret etmek istiyoruz. Müslim'in rivayetinin başında, Fatıma binti Kays, kocası Mugire, bir savaşta yaralanıp ölünce Fatıma'nın dul kaldığını, Rasulululllah'ın kendisini Usame b. Zeyd ile nikahlamak istediğini iddetini doldurmak üzere İbn Ümmü Mektub'un evine gönderdiğini, iddeti bitince müezzinin "namaz toplayıcıdır" sözünü duyup camiye gittiğini anlatmıştır.
Sahih-i Müslim'deki rivyette Ebu Davud'un rivayetinin orta kısmındaki "hadisi şevketti" bölümü tafsilatlıca anlatılmıştır. O kısımda anlatıldığına göre manastırdaki adam;
Siz benim haberimi almışsımzdır. Şimdi siz bana haber verin siz kimsiniz? demiş, onlar da denizde başlarından geçeni; Cessase ile karşılaşmalarını, onun söylediklerini anlatmışlar. Deccal gelenlere Zuğar pınarından önce Taberiye gölünü sormuştur. Müslim'in rivayetindeki bu bölümler aynen şöyledir: Deccal:
Bana Beysan hurmalığından haber verin?

Onun nesinden haber almak istiyorsun?
Onun hurmasını soruyorum, ürün veriyor mu?
Evet
Haberiniz olsun! O yakında ürün vermez hale gelecektir. Bana Taberiye gölünden haber verin?
Nesinden haber almak istiyorsun?
içinde su var mı?
Suyu çok
Haberiniz olsun. Onun suyu çekilmek üzeredir. Bana Züğar pınarından haber verin.
Onun nesini sororsun?
Pınarda su var mı? Sahipleri onun suyuyla ekin yetiştiriyorlar mı?
Evet onun suyu çok ve sahipleri onun suyuyla ekin yetiştiriyorlar.
Bana ümmilerin peygamberinden haber verin, o ne yaptı?
Mekke'den çıktı, Yesrib'e (Medine'ye) yerleşti.
Araplar onunla savaştılar mı? Evet
Onlarla ne yaptı?
Kendisine, Rasûlullah'm peşinden gelen Araplarla galip geldiğini ve Arapların ona itaat ettiklerini söyledik.
Bu oldu mu? dedi
Evet oldu, dedik.
Dikkat edin bu onlar için ona itaat etmelerinden daha hayırlıdır. Ben size kendimden bahsedeyim; ben Mesih (ud- Deccal)'im, bana yakında çıkış izni verilecektir. Çıkıp yeryüzünde dolaşacağım. Kırk günde Mekke ve Taybe'den başka, ayak basmadığım yer kalmayacaktır. Bunların ikisi bana haram kılındı. Ne zaman bunlardan birine girmek istesem elinde kınından çekilmiş bir kılıç bulunan bir melek karşıma çıkacak ve bana engel olacak. Oradaki her yol üzerinde orayı koruyacak melekler var" dedi.
Fatıma dedi ki: Rasûlullah (s.a) bastonu ile minbere vurarak: "İşte taybe budur işte Taybe budur" dedi. O Medine'yi kastediyordu.
Daha sonra Rasûlullah: "Bunu size söylemiş miydim?" diye sordu. Cemaat "evet" karşılığını verdi.
Hadisin devamında Rasûlullah (s.a)'ı Temîm'in, Deccal, Mekke ve Medine konusunda söylediklerinin kendi söylediklerine uymasının hoşuna gittiğini söyledi.[102]

4327... Fatıma binti Kays (r.anha) şöyle dedi. Nebi (s.a) öğle namazım kıldı sonra minbere çıktı. Halbuki o daha önce minbere sadece Cuma günü çıkardı...
Ravi Amir sonra bu (bir önceki hadisteki) kıssayı aılatn.
Ebû Davûd derki:
îbn Sadran Basralıdir. İbn Mısver ile birlikte denizde batü. ondan başka hiç kimse kurtulamadı.[103]

Açıklama

Bu rivayetle Fatıma binti Kays Rasuiullah'ın kendilerine Cessase kıssasını öğleden sonra anlattığını söylemektedir. Haibuki önceki rivayette, yatsıdan sonra anlattığını söylemiştir. Halbuki önceki rivayette, yatsıdan sonra anlattığı ifade edilmekle idi. Bu,

görünüşte bir çelişkidir.
Bezlü'l-Mechud müellifi bu konu ile ilgiii olarak şöyle demektedir: "Bu iki rivayet arasında çelişki yoktur. Çünkü Temim, hadiseyi Rasûlul-lah'a akşamdan sonra anlatmış bu yüzden yatsı geçmiştir. Yatsıdan sonra Rasûlullah oradaki cemaate anlatmıştır. Ertesi gün öğleden sonra da yatsıda olmayanlara anlatmıştır." [104]

4328... Ebu Seleme b. Abdurrahman'ın, rivayetine göre Cabir (r.a.) demiştir ki:
Rasûlulİah (s.a) bir gün minber üzerinde şunları söyledi: "Bazı insanlar denizde giderlerken yiyecekleri bitti. Karşılarına bir ada çıktı. Ekmek aramak üzere [105] adaya çıktılar. Onları Cessase karşıladı."
(Velid b. Abdullah der ki:)
EbuSeleme'ye; Cessase nedir? dedim.
Bedeninin kıllarını ve saçlarını sürüyen (saçı ve vücudunun kılları uzun) bir kadın dedi. (Ravi sözüne devamla şöyle dedi:) Cesase: "Şu köşkte (biri var....)" dedi. Hadisi zikretti köşkteki (Deccal) Beysan hurmalığını ve Zuğar pınarını sordu.
Ravi Ebu Seleme:
"O MesiIurcl Deccal'dir" dedi.
Velid b. Abdullah şöyle dedi: "Ebu SeJeme'nin oğlu bana bu hadiste bir şey var ama onu hatırımda tutamadım" dedi. Ebu Seleme şöyle dedi: "Cabir onun (Deccal'in) İbn Sayyad [106] olduğuna yemin etti."
Ben kendisine:
Ama o öldü, dedim;
Ölmüş de olsa o, dedi,
O müslüman oldu, dedim.
Müslüman olsa da dedi,
O Medine'ye girdi, dedim.
Medine'ye girmiş olsa bile, dedi. [107]

Açıklama

Bu rivayette Cessase'nin kadın olduğuna işaret edilmektedir. Halbuki daha önceki bazı rivayetlerde onun hayvan olduğu söylenmişti. Bu tezatın izalesi yoluna önce geçen hadislerin izahı esnasında temas edilmiştir. Yine bu hadiste Deccal'in bulunduğu yerin bir köşk olduğu bildirilmektedir. Oysa bundan önceki rivayette onun bir manastırda bulunduğu söylenmişti.
Bu rivayette, Cabir (r.a), hadisede anılan Deccal'in İbn Sayyad olduğunu söylemiş, hem de sözünü yemin ederek te'yid etmiştir. Ebu Seleme ise, İbn Sayyad'm öldüğü, Müslüman olduğu ve Medine'ye girdiği gibi DeccaT ie bulunmaması gereken özellikler taşıdığını söylemiş ama Cabir "Öyle de olsa İbn Sayyad, Deccal'dir" demiştir. Çünkü Rasûlullah (s.a) Deccal'i Hz. İsa'nın öldüreceğini, onun kafir olarak öleceğini, Mekke ve Medine'ye giremeyeceğini haber vermiştir. Oysa İbn Sayyad'm yaşayış ve ölümü bu özelliklere zıt olmuştur.
Suyutî, Mirkatü's- Sıîud adındaki eserinde Deccal'in Medine'ye girememesini, oradan

çıktıktan sonra bir daha girememe şeklinde yorumlamış ve bu üç maddeden birisindeki çelişkiyi izale cihetine gitmiştir. Ancak Hafız İmamiiddin İbn Kesir'in şu açıklaması daha yerindedir.: "Bazı sahabeler, İbn Sayyad'in ahir zamanda çıkacak olan Deccali ekber (büyük Deccal) olduğunu zannediyorlardı. Fakat doğrusu o, Fatıma binti kays hadisinde haber verilen küçük Deccaî'dir."
Beyhaki'de Fatıma binti kays haberi hakkında şunları söylemektedir:
"Büyük Deccaî, İbn Sayyad değildir. İbn Sayyad Hz. Peygamber (s.a)'in çıkacaklarını haber verdiği yalancı Deccallerde'n birisidir. Onların da çoğu çıkmıştır. İbn Sayyad'ın Deccal olduğunu söyleyenler Temim kıssasını duymamış olsalar gerek..."
Bu nakilleri 4333 ve 4334 numarada gelecek olan hadisler te'yid etmektedir. Çünkü o hadislerde otuz tane yalancı Deccalin çıkacağı bildirilmektedir. Bundan anlaşıldığına göre otuz tane Deccal çıkacak ama ahir zamanda çıkıp Hz. İsa tarafından öldürülecek olan Deccal büyük Deccal olacaktır. Hz. Peygamber (s.a)'in sağlığında yaşayan İbn Sayyad da küçük Deccallerden birisidir. Kendisinde görülen bazı olağanüstü hallerden ve Rasulullah'm onun hakkındaki sözlerinden dolayı bazı sahabiler onu büyük Deccal sanmışlardır.[108]

16. İbni Said'in Haberi[109]

4329... İbn Ömer (r.anhuma)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) içlerinde Ömer b. el-Hattab'ın da bulunduğu; ashabından bir grup ile birlikte İbn Said'e uğradı. O çocuktu ve Benî Mağale kalesi yanında erkek çocuklarla oynuyordu. İbn Said (Rasulullah'm geldiğini) farketmemişti. Rasûlullah (s.a) eliyle onun sırtına vurdu, sonra:
"Benim, Allah'ın Rasulü olduğuma şehadet ediyor musun?" dedi.
İbn Said (Sayyad) Rasûlullah'a bakıp
Senin, ümmîlerin nebisi olduğuna şehadet ediyorum, sen de benim Allah'ın Rasûlü olduğuma şehadet eder misin? dedi.
Rasûlullah (s.a) (onun sorusuna kulak asmadan):
"Ben Allah'a ve Rasûllerine iman ettim," buyurdu:
Sonra İbn Said'e:
"Sana ne (ler) geliyor?" diye sordu.[110]
İbn Said:
Bana gerçek haberler de gelir, yalan haberler de diye cevap verdi. Rasûlullah:
"Öyleyse senin işin çok karıştıktır," buyurdu. Sonra da ona: "Haydi gönlümde senin için bir şey sakladım."
Gönlünde Semanın açık bir duman getirdiği gün" saklamıştı - (Onu bil bakalım) buyurdu.
İbnü's - Sayyad:
O düh (duman)dur, dedi. Rasûlullah (s.a)
"Defol git[111] sen kaderini asla aşamayacaksın," buyurdu.
Hz. Ömer (r.a) :
"Ya RasüîülîaK, bana izin ver onun boynunu vurayım" dedi. Rasûlullah (s.a)

"Eğer o -Deceal- ise ona asla musallat olunamayacaktır. Deccal değilse onu öldürmekte hayır yok" buyurdu.[112]

Açıklama

Hadisin Buharı ve Müslim'deki-rivayetlerinde İbn Sayyad'm ergenlik çağma yaklaştığına da dikkat çekilmiştir. Ayrıca o rivayetlerde Ebu Davud'un rivayetindeki "Sana neler geliyor" cümlesi "Sen (rüyanda) neler görüyorsun?" şeklinde varid olmuştur. Bir de Ebu Davud'n rivayetindeki "Rasulullah'm: gönlümde senin için bir şey sakladım" "........,......................" cümlesi Buharı ve Müslim'in rivayetlerinde yer almamıştır.
Buhari ve Müslim'in rivayetlerinin sonunda îbn Ömer (r. anhuma'nın) şu taliki yer almıştır:
"RasûluJlah (s.a) başka bir seferinde Übeyy bin Ka'b iie birlikte İbn sayyad'm bulunduğu bir hurmalığa gitmişti. Rasûlullah onu gafil aviamak, ona görünmeden özel hayatını görmek ve onun kehanetini ashabına göstermek istiyordu. Rasûlullah onu kadife hırka içerisinde yan yatmış bir halde buldu. Hırka içerisinde genizden gelen bir hırıltı vardı. O anda îbn Sayyad'm bir hurma ağacının arkasına gizlenmiş olan annesi Rasûlullah'ı gördü ve:
Ya Safi, - bu İbn Sayyad'm adıdır- İşte Muhammed (geldi) dedi. Bunu duyan İbn Sayyad süratle ayağa kalktı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) etrafındakilere:
"Şu kadın oğlunu o halde bıraksaydı (ne sahtekar olduğunu) anlatırdı" buyurdu.[113]
İbn Sayyad - ya da İbn Said- in esas adı Sâfî'dir. Abdullah olduğunu söyleyenler de vardır. Bir yahudi çocuğudur. Bazı alimler de onun Beni Neccar'dan olduğunu söylerler. İbn Sayyad zaman zaman Kehanette bulunur, kehaneti bazan doğru bazan da ters çıkardı. Bu hali halk arasında yayılınca Rasûlullah (s.a) onu görmek ve sahtekar bir kahin olduğunu ashaba göstermek içn İbn Sayyad'm bulunduğu yere gitmiştir. Hz. Peygamberin onunla karşılaşması tesadüfi değil, kasdidir. Nitekim Buhari ve Müslim'in rivayetinde efendimizin îbn Sayyad'm yanına gittikleri açıkça belirtilmiştir.
Bazı sahabiler tarafından Deccal olduğu zannedilen İbn Sayyad'm gençliği berbat geçmiştir. Büyüdükten sonraki hali ise Hattabi'nin dediğine göre ihtilaflıdır. Onun büyüdükten sonra kehanetlerinden ve peygamberlik iddiasından vazgeçip tevbekar olduğu ve Medine'de Öldüğü rivayet edilmiştir. Hatta rivayete göre öldüğünde namazı kılınınca yüzündeki örtü kaldırılarak halka gösterilmiş ve öldüğüne herkes şahit tutulmuştur.
îbn Sayyad'm Harra da öldüğünü gösteren bir haber nakledilmekte ise de Hattabi'nin Medine'de öldüğünü bildiren rivayeti daha makbul görülmüştür.
İbn Sayyad'm Deccal olmadığım ve müslüman olduğunu bildiren bir rivayet, Ebu said el , Hudri'den değişik lafızlarla rivayet edilmiştir. Sahih-i Müslim'deki bu rivayetlere göre İbn sayyad, Ebû Said eLHudri'ye halkın kendisini Deccal zannettiklerini oysa bu zannm Rasûlullah'in haberine uymadığını söylemiş ve sözlerini şöyle desteklemiştir:
"Rasûlullah Deccal'in Mekke ve Medine'ye giremeyeceğini haber verdi, oysa ben Medine'de doğdum ve şimdi Mekke'ye (hac için gidiyorum. Rasûlullah, Deccal'in çocuğunun olamayacağını söyledi benimse çocuğum var. Rasûlullah Deccal'in yahudi

[114]
olacağını söyledi bense müslümanım.
İbn Sayyad bu konuşmanın sonunda kendisi Deccal olmamakla birlikte onun doğduğu yeri ve şimdi nerede olduğunu bildiğini söylemiştir.
Ebu said el-Hudri bu haberi naklettikten sonra; neredeyse onun sözünün kendisine tesir edeceğini söylemiştir. Hatta rivayetlerden birinin sonunda Ebu Said'in, İbn sayyad'a: "Günün geri kalan saatlerinde sana yazıklar olsun" dediği bildirilmektedir. Ebu Said el-Hudri'nin bu tavrı; onun îbn Seyyad'a inanmadığını göstermektedir.
İmam Nevevi, îbn Sayyad'm ilk sözlerinin, kendisinin Deccal olmayıp, mü'min olduğuna delalet ettiğini, sonraki sözünün ise gaybı bilme iddiası taşıması sebebiyle küfrü hakkında kuvvetli bir hüccet teşkil ettiği için Eb said el-Hudri nin kafasının karıştığını söyler.
Yine İmam Nevevi, İbn Sayyad ile ilgili olarak şöyle demiştir: "Alimler; onun kıssasının müşkil, işinin karışık olduğunu söylerler. Onun meşhur mesihu'd-Deccal mi yoksa başka birisi mi olduğu da belli değildir. Ama onun Deccallerden bir Deccal olduğunda şüphe yoktur."
Avnü'l- Ma'bud'da da şöyle denilmektedir:
"Alimler dediler ki: Hadislerin zahirine göre, onun Deccal mi yoksa başkası mı olduğu konusunda Rasulullah'a bir vahiy gelmemiştir. Ancak ona, Deccal'in özellikleri vahyedilmiştir. İbn Sayyad'ta da onun Deccal olması ihtimalini gösteren karineler vardı. Bu yüzden Hz. Peygamber (s.a) onun Deccal olup olmadığı konusunda kesin bir tavır koymamıştır. Onun için de Hz. Ömer'e: O Deccal ise zaten dokunamayacaksın, değilse öldürmenin faydası yok, buyurmuştur."
Bu yazılanlar ışığında diyebiliriz ki, İbn Sayyad Deccal ise, kıyametin önünde çıkacak olan Deccal değil, Hz. Peygamber (s.a)'in haber verdiği otuz civarındaki Deccal'den birisidir.
İbn Sayyad hakkında verdiğimiz bu malumattan sonra hadisi şerifte temas edilmesi gereken önemli konulara geçebiliriz;
Rasulullah efendimiz İbn Sayyad'a: '"Sen benim, Allah'ın Rasûlü olduğuma şehadet eder misin?" diye sorunca o: "Senin, ümmilerin Rasûlü olduğuna şehadet ederim" karşılığını vermiştir.
Kadı Iyaz; İbn Sayyad'ın bununla Arapları kasteddiğini çünkü onların çoğunlukla ümmi olduklarını yani okuma yazma bilmediklerini söyler. Avnü'l mabûd müellifi Azimabadi, Kadı Iyaz'ın bu sözüne karşılık şunları söylemektedir: "bu, her ne kadar mantık olarak doğru ise de, mefhum olarak doğru değildir. Çünkü mefhumu, Hz. Peygamberin Arap olmayanların peygamberi olmadığı manasına gelir. Bu da bazı yahudilerin iddialarıdır. Şayet İbn Sayyad, verdiği cevapla bu manayı kast etmişse o zaman bu ona şeytanının hatırlattığı bir şey olur."
İbn sayyad, Rasûlü Ekrem efendimizin sorusunu cevapladıktan sonra o da kendisinin rasûl olduğunu iddia ederek Hz. Peygamberin onu tasdik edip etmediğini sormuş, Rasûlü Zîşan efendimiz ise bu soruya hiç kulak asmadan, "Ben Allah'a ve RasûElerine iman ettim" buyurmuştur. Ra-sûlullah bu sözü ile, "Ben Allah'ın hak peygamberlerine iman ettim, sen nesin ki sana inanayım" demek istemiştir.
Peygamber efendimiz daha sonra İbn Sayyad'a kendisine ne gibi haberler geldiğini sormuştur. Bu soru Buharı ve Müslim'de sen neler görüyorsun? şeklinde varid olmuştur. Bazı Buharı sarihleri bu soruya; "Sen rüyanda ne gibi şeyler görüyorsun?" diye izah etmişlerdir. İbn Sayyad'ın bu soruya cevabı doğru haber de yanlış haber de

geliyor" şeklinde olmuş, Rasulullah (s.a) 'da "Senin işin karıştırılıyor" buyurmuştur. Nevevi bu cümleyi "Şeytanının sana getirdiği şey karışıktır" diye izah etmiştir.
Daha sonra Hz. Peygamber İbn Sayyad'ı denemek için Duhan suresini aklında tutmuş ve ona: "Senin için bir şey gizledim; bil bakalım o ne?" demiş, İbn Sayyad'da, "Dün" cevabını vermiştir. Alimlerin cumhuruna göre 0 "Dün" Duhan (duman) manasınadır. Yani İbn Sayyad Rasulul-lah'm aklında tuttuğu şeyi bilmiştir. Hattabi ise bu görüşe karşı çıkmış ve bu soruda duman manasının olmadığını söylemiştir. Hattabi'nin dediğine göre Hz. Peygamberin aklında tuttuğu şey (duman) ismi değil,
"Semanın açık bir duman getireceği günü gözet." ayetidir.
Kadı Iyaz da bu konuda şöyle demiştir: "Sahih olan görüş; İbn Sayyad'ın Rasûlullah'ın aklında tuttuğu ayeti bilemediğidir. O, kâhinlerin adeti üzere sadece bu yarım kelimeyi (Düh kelimesini) bilmiştir. Onun şeytanı kendisi üzerine şihab gönderilmeden önce sadece bu kadarını kapmış ve onu haber vermiştir."
Hz. Peygamber bundan sonra İbn Sayyad'a kızıp yanından kovmuş ve kovarken de köpekleri kovmakta kullanılan bir söz sarfetmiştir. Peşinden "Sen kaderini aşamayacaksın" buyurmuştur. Bundan maksat, "Sen kahinlerin bilebilecekleri kadarını bilir, daha fazlasını bilemezsin" demektir.
Burada akla gelebilecek bir soruya ve ulemanın bu soruya verdiği cevaba işaret ederek konuya son vermek istiyoruz; Akla gelmesi muhtemel soru şu:
İbn Sayyad, garip halleri olan, Peygamberlik iddiasında bulunan bir serseri idi. Hz. Peygamber (s.a) ona karşı niçin lakayd kaldı? Onu niçin öldürtmedi veya Medine dışına sürmedi?
Ulema bu soruya üç türlü cevap vermişlerdir:
1- îbn Sayyad o zaman henüz çocuktu. Hz. Peygamber (s.a) bu yüzden kendisine ceza vermemiştir.
2- İbn Sayyad bir fitne idi Allah c.c bununla müslümanlan imtihan ediyordu. Nitekim daha önce de Musa (a.s)'nm ümmetini bir buzağı ile imtihan etmişti. Hidayete erenler o fitneden kurtulmuş, fitneye uyanlar ise helak olmuşlardı.
3- Müslümanlığın ilk yıllarında Rasûlü Ekrem, Medinelilerle bir dostluk anlaşması yapmıştı. Onlarla savaş etmeme ve onları Medine'den kov-mamaya söz vermişti. İbn Sayyad'ın ailesi de Hz. Peygamber'in yaptığı anlaşmaya imza koyanlardandı. Eğer Rasulullah (sa.) bu çocuğu cezalandırma cihetine gitseydi tüm yahudileri karşısında bulacak ve henüz kuvvetlenmemiş müslümanların zarar görmelerine sebep olacaktı. Onun için Rasulullah efendimiz îbn Sayyad'ı cezalandırmamış, işini zamana bırak-mıştır.
Hattabi bu cevabı vermiş, Kadı lyaz'da benimsemiştir. İbn Sayyad daha sonra, yaptığı davranışlardan dolayı bizzat kavminin tepkisini çekmiş ve aile soyundan kovulmuştur. Bu kovulma olayına sadece elli kişi karşı çıkmıştır. Halbuki daha önce Rasûlullah tarafından ce-zalandırılsa idi tüm yahudilerin düşmanlığı kazanılacak belki de muahe-de feshedilecekti. Hatta Yahudilerin hamisi oian Beni Neccar'da bile hoşnutsuzluklar çıkabilecekti. Ama Cenabı Hak'kın verdiği hükmü, müslü-manlar için hiçbir kötü sonuç meydana getirmeden pürüzü halletmiştir. [115]

4330... Nafi demiştir ki; İbn Ömer (r.a): "Vallahi mesihırd-Deccarin İbn Sayyad olduğunda asla şüphe etmiyorum"' dedi. [116]

4331... Muhammed b. Münkedir dedi ki:
Cabir b. Abdullah'ı, İbn Said'in Deccal olduğuna yemin ederken gördüm. Kendisine: Allah'a yemin mi ediyorsun?! dedim.
Ben Ömer (r.a)'i Rasûlullah (s.a) 'in yanında böyle yemin ederken işittim. Rasûlullah da onu inkar etmedi, dedi. [117]

Açıklama

4329... no'lu hadiste İbn Sayyad hakkında geniş bilgi verilmişti Buradaki haberlerden birincisinde İbn. Ömer (r.anhuma), İbn Sayyad'ın Deccal olduğundan emin olduğunu söylemiştir. İkincisinde belirtildiğine göre de Cabir b. Abdullah, îbn Sayyad'ın Deccal olduğuna yemin etmiş, Muhammed b. Münkedir'in bunu yadırgaması üzerine de iddiasını, Hz. Ömer'in aynı konuda yemin edip Hz. Peygamberin men etmemesi ile te'yit eriştir.
ibn Sayyad kıssasında, Hz. Ömer'in onu öldürmek istemesi üzerine Rasûlullah'ın mani olduğunu ve "şayet o Deccal ise öldüremezsin değilse öldürmen fayda vermez" buyurduğunu biliyoruz. Buna göre Hz. Peygamber (a.s) İbn Sayyad'ın Deccal olduğundan emin değildi. Durum böyle olunca nasıl olur da Hz. Ömer İbn Sayyad'ın Deccal olduğuna yemin edebilir ve Rasûlullah bunu engellemez?
Sindî, Buharı haşiyesinde bu soruya iki şekilde cevap vermiştir:
a) Hz. Peygamberin, Hz. Ömer'in sözüne karşük susması, İbn Sayyad'ın Deccal olduğuna delalet etmez.
b) Rasûlullah'ın îbn Sayyad'ın Deccal olduğu hususundaki şüphesi, bilahare izale edilmiş ve kendisine onun Deccal olduğu bildirilmişti. Hz. Ömer'in yemini bundan sonra olmuştur.
Bu cevaplardan ikincisi daha uygun gibidir. Çünkü Hz. Peygamberin yanlış birşey duyunca susması olağan bir hadise değildir.
İbn Sayyad'ın Deccal olduğu kabul edilirse, onun, geleceği Rasûlullah tarafından bildirilen otuz Deccal'den birisi olduğunu söylemek gerekir. Çünkü kıyamet alameti olarak çıkıp Hz. İsa tarafından öldürülecek olan büyük Deccal'in özellikleri İbn Sayyad'ta yoktur.
İmam Nevevi, bazı alimlerin bu hadisle istidlal ederek, zan üzere yemin etmenin cevazına kail olduklarını söylemiştir. Nevevi'nin bu nakline göre bir kısım alimlere göre yemin edebilmek için kesin bilgi şart değildir. Kişinin doğru olduğunu zannettiği bir konuda yemin etmesi caizdir. Bu konu ile ilgili olarak Kitabü'l - eyman ve'n-nüzur bahsine bakılabilir.
Nevevi devamla, Beyhaki'den naklen insanların İbn Sayyad konusunda ihtilaf ettiklerini söyler ve bu ihtilafları nakleder. Beyhakî îbn sayyad'ın Deccal olmadığı görüşündedir. [118]

[119]
4332... Cabir (r.a) şöyle demiştir: "Biz İbn Sayyad'ı Hana gününde kaybettik"

Açıklama

Harra günü H. 63 yılıda Medineliler ile Yezid b. Muaviye arasında vuku bulan savaştır. Bu savaşta Yezid b. Muaviye Medinelileri mağlub etmiştir.
Harra; aslında "İki dağ arasındaki siyah taşlar" manasınadır. Medine'yi iki tane Harra kuşatmıştır. Bu taşlara Harra denilmesine sebep, sıcak oluşlarıdır.
Bazı alimler bu haberle, yine Cabir'den rivayet edilen; İbn Sayyad'ın Medine'de öldüğünü bildiren haberi arasında çelişki olduğunu söylerler. Aliyyü'1-kari ise böyle bir çelişkinin olmadığını bildirir. Bu ihtilafa sebep onun kaybolmasının çeşitli ihtimallere müsait oluşudur. Çünkü İbn Sayyad'ın Harra gününde ölüp kaybolmuş olması, Medine'de ölmesi, başka bir yerde ölmesi muhtemeldir. Ayrıca .dünyada kalıp da kıyamete yakın bir zamanda çıkması da ihtimal dahilindedir.[120]

4333... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kıyamet, otuz tane Deccal çıkıncaya kadar kop-mayacaktır. Bunların her biri kendisinin Allah'ın Rasûlü olduğunu iddia eder."[121]

4334... Ebu Hureyre (r.a)': Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Otuz tane yalana Deccal çıkıncaya kadar kıyamet kopmaz. Onların hepsi Allah'a ve Rasulüne iftira ederler."[122]

4335... Abide es-Selmanî bu haberi rivayet edip, (önceki hadisteki sözlerin)benzerini zikretti.
(Abîde'nin talebesi İbrahim der ki:) "Ona şu Muhtar (es-sakafî) hakkında ne dersin? O da mehdî mi?" dedim. Abide:
O liderlerindendir, dedi.[123]

Açıklama

Bu üç hadisi şerif, otuz tane yalancı Deccal çıkmadjçça kıyametin kopmayacağına delalet etmektedir. Buha-ri'deki bir haberde ise "Otuza yakın" Deccal'i'n çıkacağı bildirilmktedir. Ahmet bin Hanbel'in, Huzeyfe'den rivayet ettiği bir hadiste ise çıkacak Deccallerin sayısı yirmi beş olarak tahdid edilmekte bunların dördünün kadın olacağı söylenmektedir. Ayrıca Ahmed'in rivayetinde bu yalancı Deccallerin hepsinin peygamberlik iddiasında bulunacakları, sonuncusunun da tek gözlü olacağı bildirilmektedir. Taberani'deki senedi zayıf bir rivayette ise yetmiş tane yalancı Deccal'in çıkacağı söylenmektedir.
İbn Hacer bu farklı rivayetlerle ilgili olarak şöyle demektedir: "Peygamberlik iddiasında bulunanların otuz kadar, ondan sonrakilerin de Peygamberlik iddiasında bulunmadan insanları sapıklığa çağıran yalancılar olması muhtemeldir."
İbnü'l-Hacer, Fethu'1-Bari de daha sonra, Ğulat-ı Rafızî'ye, Batınıyye, ehlu'l-vahde ve Hululiyye gibi fırkaların bunlardan olduğunu söyler. Ah-med b. Hanbel'in Müsnedindeki Hz. Aliye ait bir söz de buna delalet etmektedir. İşaret edinilen bu haberde Hz. Ali; Abdullah b. el-Kuva'e ".... Sen onlardansın" demiştir. İbnü'1-Kuva

Peygamberlik iddiasında bulunmamıştı,
Avnü'l-Ma'bud müellifi; Kadyâni'nin de Deccallerden birisi olduğunu söyler. Anlaşılan İslama zarar veren, kendi emir ve görüşlerini Allah'ın ve Rasulünün emirlerinden üstün tutan, İslam'a savaş açan herkes hangi milletten olursa olsun ve hangi asırda yaşarsa yaşasın Rasûlullah'ın çıkacağını haber verdiği deccallerden birisi olabilir.
Son rivayette Abide; Muhtar es Sekafi'nin de Deccallerin ileri gelenlerinden birisi olduğunu söylemiştir. Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Kekafi Hz. Hüseyin'in intikamını almak bahanesiyle çıkan birisidir. Şiaya mensuptur. Tarihçilerin bildirdiğine göre dönek birisidir. Önce Emeviler taraftarı görünmüş, sonra da İbn Zübeyr safına geçmiştir. İbn Zübeyr kendisine güvenmiyordu. Onun için ondan umduğunu bulamadı. Küfe'ye giderek Şia tarafına geçti. İbn Zübeyr ve Emevilere karşı olan kininden dolayı, Hz. Hüseyin'in intikamını almak isteyen hareketi değerlendirdi. Ibnu'l-Hanefiyye'nin arkasına gizlendi ve onun veziri olduğunu iddia etti. Aslında maksadı Hz. Hüseyin'in intikamını almak değil, hilafet makamını elde etmek idi. 685 yılında, Abdullah b. Zübeyr'in kardeşi Mus'ab b. Zübeyr ile Küfe yakınlarında giriştikleri savaşta öldürüldü. [124]

17. (İyiliği) Emir Ve (Kötülükten) Nehy Etmek

4336... Abdullah b. Mes'ud (r.a) Rasûlullah (s.a)Mn şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"İsrail oğullarında meydana gelen ilk kusur şudur: Birisi, (kötülük işleyen) başka bir adamla karşılaşır ve ona: "Ey adam! Allah'tan kork, yaptığını tcrket, çünkü o sana helal olmaz, derdi. Sonra ertesi gün onunla tekrar karşılaşır fakat dünkü yaptığı, onunla birlikte yemesine, içmesine ve oturmasına mani olmazdı. Bunu yaptıklarında Allah onların kalblerini biri birine karıştırdı (Günah işlemeyenlerin kalplerini günah işleyenlerin kalplerine muvafık kıldı)" Rasûlullah sonra "İsrail oğullarından kafir olanlar; Davud'un ve Meryem oğlu İsa'nın dili ile lanetlendiler" diye başlayan ayetleri: "Fa-kat onların çoğu faştırlar." [125] mealindeki ayetin sonuna kadar okudu. Daha sonra şöyle buyurdu:
"Dikkat ediniz, gerçekten vallahi siz ya iyiliği emreder kötülükten menedersiniz, zalimin elinden tutup onu hakka döndürürsünüz ve onu hak üzere tutarsınız (ya da sizin de kalplerinizi biribirine karıştırır) [126]

4337... Ebu Ubeyde, İbn Mes'ud kanalıyla Rasûlullah (s.a) 'dan önceki hadisin benzerini rivayet etti. Ravi şunu da ilave etti: "......Ya da Allah bazınızın kalbini bazilarinmkine karıştırır. Sonra da onlara lanet ettiği gibi size de lanet eder."
Ebu Davud şöyle dedi:
"Muharibi, Ala b. Müseyyeb'ten, O Abdullah b. Amr b. Mürre'den, O. Salim el-eflas'tan, O Ebu Ubeyde'den, Ebu Ubeyde de Abdullah'-dan rivayet etti.
Ayrıca, Halid et-Tahhan, A'Ia'dan o da Amr b. Mürre vasıtasıyla Ebû Ubeyde'den rivayet etmiştir." [127]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre İsrail oğullarından bazıjarı; kötülük yapan, günah işleyen arkadaşlarını görürler onları yaptıklarından men ederler. Sonra da sanki hiçbirşey ol-mamış gibi onlarla birlikte otururlar yerler ve içerlerdi. Günahkârlara gönüllerinde hiçbir buğz ve kırgınlık beslemezlerdi. Bu yüzden Allah (C.C) kötülük yapmayanların kalplerini de kararttı, Onları da kötülük yapanlara benzetti. Böylece hepsinin kalpleri katılaştı, hakkı kabulden uzaklaştı. Birçok ayet-i kerime ve hadisi şerifte bir toplulukta işlenen günahlara karşı verilecek cezanın sadece kötülere yönelik olmayacağı, toplumun tümüne şamil olacağı bildirilmiştir. Buna sebep olarak da iyilerin kötülüğe mani olmamaları gösterilmiştir. Bu ayet ve hadislerden birkaçının meallerini görelim:
Bir ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır:
"Geldiği zaman sadece içinizdeki zalimlere mahsus olmayacak olan bir musibetten sakınınız." (el-Enfâl 8/25)
Şu hadisi şeriflerde aynı manaya delalet ederler:
"Allah c.c. umumun işlediği günahlar yüzünden suçsuzları cezalandırmaz. Fakat aralarında günahın işlendiğini görür ve bunu engellemeye güçleri yettiği halde mani olmazlarsa müstesna." [128]
İbn Abbas (r.anhuma)'ın bildirdiğine göre efendimiz: "içerisinde sa-lih insanların bulunduğu bir belde halkı helak olur mu.?" sorusuna "evet" karşılığını vermiş, bunun sebebini soranlara da:
"Allah'a karşı yapılan isyanlar karşısında susmanız ve bunları umursamamanız buyurmuştur. [129]
Bu hadisten sonra gelecek olan hadis de aynı manaya delalet etmektedir.
Aliyyü'l- Karî, "İyilerin, ikrah olmadan ve kötüler kötülüklerine son vermeden günahkârlarla birlikte yemeleri ve içmeleri açık bir günahtjr. Çünkü Allah için buğzetmenin gereği, günahkârlardan uzak kalmak ve onları terke t m ektir." demiştir.
Hz. Peygamber sonra Maide suresinin şu mealdeki ayetlerim okumuştur:
"İsrail oğullarından inkar edenler Davud'un ve Meryem oğlu İsa'nın diliyle lanetlenmişlerdir. Bu, başkaldırmaları ve aşırı gitme-lerindendi. Biribirlerinin yaptıkları fenalıklara mani olmuyorlardı. Yapmakta oldukları ne kötü idi. Çoğunun inkar edenleri dost edindiklerini görürsün. Nefislerinin önlerine sürdüğü ne kötüdür. Allah onlara gazab etmiştir, onlar azapta temellidirler.
Eğer Allah'a peygambere ve ona indirilen Kur'aıı'a inanmış olsalardı onları dost edinmezlerdi, fakat onların çoğu fâsıtkır." [130]
Rasûlü Ekrem Efendimiz bu ayetleri okuduktan sonra ümmetine hitaben tekitle ve yemin ederek: "İyilikle emreder, kötülükten nehyeder, zalimin elini tutup hakka döndürür ve onu hak üzere tutarsınız" buyurmuştur. Bu rivayette, bu sözlerin karşıtı olan bölüm yer almamıştır.
4337 numaradaki rivayette ise bu sözlerin karşıtı: "Veya Allah bazınızın kalbini bazınıza karıştırır sonra da onlara lanet ettiği gibi size de lanet eder" cümleleri ile ifadelendirilmiştir.
Bu hadiste, emri bi'1-ma'ruf ve nehyi anil münker (iyiliği emredip kötülükten men

etme)in müslümanların vazifesi olduğu görülmektedir. Ama bunun hükmü nedir? Bu konuda Aliyyü'1-Kari şöyle demektedir:
"İşlenen kötülük haramsa onu men etmek vaciptir. Kötülük mekruhsa onu men etmek menduptur. İyiliği emretmenin hükmü de ma'rufa tabidir. Eğer maruf vacipse emir vacip, mendupsa onu emir menduptur.
İyiliği emir ve kötülükten sakındırmanın şartı; fitneye sebebiyet vermemesi, muhatabın denileni kabul edeceğinin zannedilmesidir. Onun kabul etmeyeceği zannedilirse, İslâmın şiarını göstermek için iyiliğin emredilip kötülükten sakındınlması gerekir. "Sizden her kim bir kötülük görürse..." hadisindeki " her kim" sözcüğü, hitabın kadın-erkek, adil-fasık, çocuk-yetişkin herkese şamil olduğunu gösterir. Ama fasık olana emri bil ma'ruf ve nehyi anıl münkerde bulunması," insanlara iyiliği emredip de kendinizi unutuyormusunuz ve yapmadıklarınızı niçin söylüyorsunuz" ayetleri gereğince uygun görülmemiştir."
Emr-i bi'1-ma'ruf ve nehyi ani'l münkerin hükmü, İslam âlimleri arasında ihtilaflıdır. Fahreddin Razi'nin, Tefsîr-i kebir (Mefâtihu'l-gayb)'in-de bildirdiğine göre, bazı alimler: "Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder kötülükten nehyedersiniz." [131] ayet-i kerimesine dayanarak emr-i bi'l Ma'ruf nehyi ani'l-münkerin farz-ı ayn olduğunu, kimi alimler ise; "Sizden hayra çağıran, doğruyu emreden ve ve fenalıktan men eden bir cemaat bulunsun...” [132] ayetinin ifadesine bakarak farz-ı kifâye olduğun söylemişlerdir.
Bu ayetlerin tefsirinde, Ebu's-Sıud efendi de, yukarıda AIiyyü'i-Ka-ri'den naklettiğimiz sözlere benzer şeyler söylemiştir. Ebussûud şöyle demiştir: "Vacip olan bir şeyi emretmek menduptur. Bütün kötülüklere mani olmaya çalışmak ise farzdır. Çünkü Allah'ın kötü dediği herşey haramdır.”
Emr-i bi'1-ma'rûf ve nehyi ani'l-münkerin yapılma mecburiyeti yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bazı kayıtlarla bağlıdır. Bunlar sözün tesir edeceğinin bilinmesi, tesiri bilinmese bile kötü tepki görmeyeceğinden emin olunmasidır. Edilen nasihata küfürle veya kavga ile karşı gelinecek-se ses çıkartılmaz, sadece kalben buğzetmekle yetinilir. [133]
Öyle kötülüklerin işlendiği toplumlardan uzaklaşihr, yanlarında durulmaz.
İkinci rivayetin (4337 hadis) sonundaki talikta, Ebû Davud rivayetlerin senedleri arasındaki ihtilafa işaret etmiştir. Buna göre Muharibi, Ala b. Müseyyeb ile Salim arasında Abdullah b. Amr b. Miirre'yi zikrettiği halde, Ebu Şihâb, Amr b. Mürre, demiş, Abdullah'ı anmamıştır. Halid el-Tahhân ise ikisine de muhalefet etmiştir. [134] Çünkü o Salim'i anmamıştır.

4338... Bize Vehb b. Bakıyye Halid'ten, Amr b. Avn'de Hüseyn'den aynı manâ ile haber verdiler. Halid ile Hüseyn İsmail'den, o da Kayş'tan nakletti, Kays şöyle demiştir: [135]
Ebu Bekr (r.a) Alah'a hamd ve sena ettikten sonra şunları söyledi: "Ey insanlar şüphesiz siz şu, "Siz kendinize bakınız, siz hidayet yolunda olduğunuzda sapıtan size zarar vermez" (Maidd VL105). âyetini yanlış anlıyorsunuz." Vehb b. Bakıyye Halid'den:

Ebu Bekir'in şöyle dediğini nakletti:
Biz Rasûlullah (s.a)'i şöyle derken işittik:
"Şüphesiz insanlar zulmü gördükleri zaman, güçleri yettiği halde ona mani olmazlarsa, Allah'ın azabının hepsi üzerine inmesi pek yakındır."
Amr'da Hüseyin'den Ebû Bekr'in şunları söylediğini nakletti:
Ben RasûMIah'i şöyle derken işittim:
"Bir millet ki aralarında kötülük işlenir, sonra onlar o kötülüğü değiştirmeye güçleri yettiği halde değiştirmezlerse, Allah yakın bir zamanda mutlaka onlara genel bir azab verir."
Ebû Davûd şöyle demiştir:
Bu hadisi, Halid'in dediği şekilde Ebû Usârne ve bir cemaat rivayet etti. O rivayette Şu'be böyle dedi:
"Bir kavim ki aralarında kötülükler işlenir, sayılan onu işleyenlerden çok olduğu halde ona mani olmazlarsa.....”[136]

Açıklama

Musannif Ebû Davud hadisi iki ayrı üstaddan almşür Bunlar Vehb b. Bakıyye ve Amr b. Avn'dır. Vehb b. Bakıyye'nin üstadı Halid (et-Tahhan), Amr b. Avn'ın üstadı da Hüseyin'dir. Halid ile Hüşeym her ikisi de İsmail'den rivayet etmişlerdir. Halid ile Hüseyin'in rivayetlerinde, Ebû Bekir (r.a)'in Rasûlullah'dan işittiğini söyleyerek naklettiği sözler arasında biraz fark vardır. Metinde bu farka işaret edilmiştir.
Ebu Davud'un, hadisin sonunda işaret ettiği rivayette, Şu'be, Ebu Bekir (r.a)'den, hem Halid'in hem de Hüseyin'in rivayetlerine uymayan bir cümle isnad etmiştir. Bu, kötülüğe mani olmanın, kötülük yapmayanların yandan fazla olmaları ile kayıtlı oluşudur.
Hz. Ebu Bekir hitabesinde ashaba "Ey inananlar, siz kendinize bakın. Siz doğru yolu bulduğunuz zaman sapıtanlar size zarar ver-mez."(Maidc VI. 105) ayetini yanlış anladıklarını, bu ayetin mutlak manada emri bi'l-ma'nıfye nehyi ani'l-münkere engel teşkil etmediğini söylemiş ve sözünü Rasûlullahtan duyduğu nehyi ani'l-münkeri teşvik eden bir hadisle teyid etmiştir.
İmam Nevevî, anılan âyetin emri bi'1-ma'rûf ve nehyi ani'l-münkerin vücûbuna mani olmadığını söyledikten sonra şöyle demektedir: "Muhakkik âlimlere göre âyetin manası konusundaki sahih görüş şudur: "Siz üzerinize düşeni yaptığınız zaman başkasının kusuru size zarar vermez. Bu: "Günahkar kimse diğerinin günahını çekmez" (fâtır, 35-18) ayetine benzer. Durum böyle olunca emri bi'1-Ma'ruf ve nehyi ani'l-münker de kişinin üzerine düşen, mükellef tutulduğu şeylerdendir."
Bu hadiste Emri bi'1-ma'ruf ve nehyi ani'l-münkeri terketmenin azabın tüm halka şâmil olmasına sebep olduğuna delâlet etmektedir.[137]

4339... Cerir (b. Abdullah el-Beceli) (r.a) şöyle demiştir: Rasûlıllah (s.a) 'ı şöyle buyururken işittim: "Bir kimse bir toplum içerisinde bulunur ve o toplumda günahlar işlenir de, ona mani olmaya güçleri yettiği halde mani olmazlarsa, onlar ölmeden önce Allah mutlaka azabını gönderir."[138]

Açıklama

Bu hadis de, önceki hadislerde geçen mananın aymm jfgjjg etmektedir. Gerçi ifade bakımından biraz farklılık varsa da bu, manaya ve hadislerin özüne tesir edecek durumda değildir.
Kötülüğe mani olmak; bundan sonraki hadiste geleceği gibi elle (fiili olarak durdurmak ve dille mani olmak ya da kalben buğzetmektir. Sorumluluk, kişinin gücünün yettiği derecede engelleme yapmadığı takdirde söz konusudur. Allah kimseye taşıyamayacağı yükü yüklemez.[139]

4340... Ebû Said el-Hudri demiştir ki;
Rasûlullah (s.a)'i: "Kim bir kötülük görür de onu eli ile değiştirmeye gücü yeterse eli ile değiştirsin (mani olsun)..." buyururken işittim.
Hennad hadisin geri kalanının kesti, İbn A'la[140] ise şu şekilde tamamladı."(eli ile değiştirmeye) gücü yetmezse, dili ile (değiştirsin) Dili ile (değiştirmeye) gücü yetmezse kalbi ile (değiştirsin) Bu sonuncusu ise, imanın en zayıfıdır."[141]

Açıklama

Bu hadis Ebû Davud'un kitabussalat bölümünde 1140 nolu hadis olarak daha önce geçti. Hadisin oradaki rivayetinde Ebû Said el-Hudri bu hadisi, Mervan'ın, bayram gü-nü minberi musallaya çıkarması ve bayram namazından önce minbere çıkması üzerine "sünnete muhalefet ettin" diyen bir adamın sözünü te'yid için rivayet etmiştir.
Hadisin zahiri, bir kötülüğün işlendiğini gören bir müslümanın o kötülüğe gücü ölçüsünde eli veya dili ile mani olmasının, bunlara gücü yetmediği zaman kalbi ile buğzetmesinin gerektiğine delîl teşkil etmektedir.
Kötülüğe el ile mani olmak, onu fiilen engellemektir. Kötülük aletini kırmak, içki ise dökmek, bir malın gasbı ise gasbedilen malı sahibine geri vermektir. Kötülüğe fiilen engel olmanın boyutları sadece bu değildir. Öyleki Emr-i bîl-Ma'ruf ve Nehy-i anil-Münker'in birçok safhasında kendisini gösteren oldukça önemli bir konudur.
Dil ile1 mani olmak; kötülük işleyene nasihat etmek, Allah'ın o kötülüğü işleyenler için vaad ettiği cezayı hatırlatmak ve o konudaki âyetleri okumaktır.
Kalb ile mani olmak da; o kötülüğe razı olmamak, kölülük işleyene içinden buğzetmektir. Davranışın bu şekli kötülüğü manen engellemektir. Çünkü onun gücü daha fazlasına yetmemektedir.
Kötülüğe kalben buğzetmekle yetinmek imanın en zayıf durumda oluşudur. Nevevi bundan maksadın imanın semeresinin az olması olduğunu söyler. Aliyyü'I-Kâri ise: "Bu durumdaki müslüman, iman ehillerinin en zayıfıdır. Çünkü o kuvvetli olsaydı ve dini gayreti yüksek birisi olsa idi kalben buğzetmekle yetinmezdi. En efdal cihad, zalim sultanın yanında hak söz söylemektir, "manasındaki hadis bunu teyid etmektedir."
Münavi'de bu sözden maksadın; "İslâm veya islamın semere ve eserleri" olduğunu söyler.

Hadisin zahiri, emri bil maruf ve nehyi anil münkerin kademeli uygulanışı olan bu tarzı gruplara bölmemiş tüm müslümanlara teşmil etmiştir. Yani kötülüğe el ile mani olmak şu grubun, dil ile mani olmak öteki grubun, kalben buğzetmek de başka bir grubun işidir diye bir ayırım yapmamıştır. Ancak bazı alimler kötülüğü el ile engellemenin devletin, dil ile engellemenin alimlerin, kalben buğzetmenin de avamın vazifesi olduğunu söylemişlerdir. [142]

Kanaatımızca da bu, yerinde bir sınıflandırmadır. Eğer bir İslâm devleti müşahhas olarak varsa ve bütün kurumlan mevcutsa devletin engel olabileceği bir takım kötülüklere birileri mani olmaya kalkışırsa karışıklık çıkabilir, Usulünü bilmeden dil ile mani olmaya çalışmak ve münker-den kaçındırmak da fayda yerine zarar getirebilir. İnsanları hakka yaklaştıracağı halde uzaklaştırabilir. Zaten emri bi'1-mâârûf ve nehyi anil mün-kerin, muhatabın karşı çıkmaması ile kayıtlanması da bu namâyı ifâde eder. [143]

4341... Ebu Ümeyye eş-Şa'banî şöyle demiştir;

Ebu Sa'lebe el-Huşeni'ye:

Ya Ebu Sa'lebe! Şu, "Siz kendinize düşeni yapın." (Maide 105) ayeti hakkında ne dersiniz?" dedim. Şu karşılığı verdi:

Vallahi sen onu iyi bilen birisine sordun. Ben de onu Rasûlullah (sa.)'a sormuştum. Şu cevabı verdi:

"Biribirinize iyiliği tavsiye ediniz. Kötülükten men ediniz. [144] Öyle ki itaat edilen bir cimrilik, tabi olunan nefsi arzular (ahiiete) tercih edilen dünya ve her görüş sahibinin kendi görüşünü beğendiğini görürsen kendine düşeni yap. Halkı terket şüphesiz sizin ardınızda sabır günleri var. O günde sabretmek avuçta kor tutmak gibidir. O günlerde bir iyi amel işleyene, onun yaptığının benzerini yapan elli kişinin sevabı vardır."

Bir başkası benim soruma ilaveten: "Ya Rasûlullah elli kişinin ecri mi?! dedi. Rasûlullah (sa.), "Sizden elli kişinin ecri" buyurdu. [145]

Açıklama

Tirmizi bu hadis için "hasen ayet ve garib" demiştir.Hadisin vürûduna sebep, birçok ayet ve hadiste va-rid olan emri bi'l-mafruf nehyi anil münker vazifesi ile; "Ey inananlar, siz kendinize düşene bakınız. Hidayette olduğunuz zaman sapıtan kişi size zarar vermiz." manasına gelen ayetin arasım tevfiktir. Çünkü bazı sahabiler bu ayetin, emri bi'1-maruf ve nehyi ani'l-münkerin vücubu ile çelişkili olduğunu zannediyorlardı. Zira ayetin zahiri, kişilerin başkalarını bırakıp kendilerine düşeni yapmalarını emretmektedir. Bu ayette amaçlanan mananın islam uleması tarafından nasıl anlaşıldığını 4338 numaralı hadisi izah ederken aktarmıştık. Burada hadiste geçen bazı tabirleri açıklamak yetinmek istiyoruz:

İtaat edilen bir cimrilik: Cimrilik diye terceme ettiğimiz kelimesi, cimrilik kelimesinin tam karşılığı olan dan daha şiddetlidir, Türkçemizde bu mânayı ifade edecek başka bir kelime olmadığı için cimrilik kelimesi ile terceme ettik.

Buhl ve şuh kelimesi arasında başka farklara da işaret edilmektedir. Bazıları buhl'un

hırsla, şuh'hun da hırsın dışında olan cimrilik olduğunu, bazıları da buhl'un özel, şuh'hun genel olduğunu söylerler. Bir başka görüşe göre de buhl; maldaki cimrilik, şuh ise mal ve iyilikte olan cimriliktir.
Cimriliğin itaat olunan bir konumda olması da nefsin cimri eğilimlere itaat edip, bunu uygulama alanına koymasıdır.
Tabî olunan nefsî arzular: Nefse ait olup, tabi olunan arzular, İslama uymayan isteklerdir.
Ahirete tercih edilen dünya: Dünya hayatında arzu edilen mal ve mevkidir.
Her görüş sahibinin kendi görüşünü beğenmesi: Yani herkesin kitap ve sünnete, hak ve adalete bakmadan kendi görüşünü beğenmesi, ashab ve tabiuıια uymayı terketmesidir. Bu durumda olan kişi kendi görüşünü beğenir, başkasının dediğine kulak asmaz. Doğruyu kabule yanaşmaz.
Sabır günleri: İleride gelecek olan ve sabretmekten başka çarenin olmayacağı günlerdir, ya da maksat sabrın övüleceği günlerdir. O günlerde öyle hadiseler olacak ki, onlara karşı sabredebilmek, kor halindeki ateşi elde tutmak kadar güç olacaktır. Yahut da sabreden kişi, elinde korlaşmış ateş tutanın çektiği zorluğu çekecektir.
Fahri kainat efendimiz o günlerde iyi bir iş yapanın başka zamanlarda onun yaptığı amelin aynısını yapanın alacağı ecrin elli katını alacağını söylemiştir.
Fethu'l-vedûd'da bu hükmün genel olmadığı, o günlerde yapılması güç amellerle ilgili olduğu söylenmiş ve buna "sizden biriniz Uhud dağı kadar altın tasadduk etse onlardan (sahabilerden) birisinin bir müdd'üne [146] ve yarısına erişemez," hadisi şahit tutulmuştur.
Şeyh İzzuddîn de bu mânanın mutlak olmayıp iki kural üzerinde yapılandığını söyler. İzzüddin'in işaret ettiği kaideler şunlardır:
1- Ameller verdikleri faideye ve sonuca göre değer kazanırlar-,--
2- Ahir zamanda garip olan İslâmın ilk günlerinde garip olan gibidir. Çünkü Rasûlullah (s.a); "İslam garib olarak başlamış, garib olarak dönecektir. Benim ümmetimden garip olanlara ne mutlu."buyurmuştur.
Bu hadiste kastedilen garip müslümanlar, içinde yaşadıkları zamanlar da yalnız kalanlardır. Durum böyle olunca, İslâm'ın ilk günlerindeki in-fak efdaldir. Rasûlullah (s.a)'ın Halid b. Velid'e söylediği şu sözler bunu gösterir: "Eğer biriniz Uhud dağı kadar altın tasadduk etse onlardan birisinin müdd'üne ve yansına ulaşamaz." Buna sebep, o yardımın İslam fütuhatını gerçekleştirmeye ve Allah'ın kelimesini yüceltmeye vesile olmasıdır. Kişinin bedenî olarak cihada katılımı da böyledir. Sonrakiler bu konuda öncekilerin derecesine ulaşamazlar. Çünkü öncekilerin sayıları, az yardımcıları sınırlı idi. Kötülükten nehyetmek ise, sonraki müslümanlar için güçtür. Çünkü o zamanda iyiye yardımcı az, münker ise çoktur. Bu yüzden Fahr-i kainat efendimiz "Dinine yapışan sanki avıιcunda kor tutar gibi olacaktır." buyurmuştur. Yani bir gün gelecek, dinin emir ve yasaklarını gözeterek islamı yaşamak elde kor tutmak kadar zor olacaktır. Önceki müslümanlar için ise böyle bir meşakkat sözkonusu değildir.
Şeyh İzzeddin'den özetle naklettiğimiz bu bilgilerden anlıyoruz ki, sabırdan başka çarenin kalmadığı günlerde, emri bi'1-maruf ve nehy-i ani'l-münker vazifesini yapan veya benzen güzel amel işleyen; yani o günde yapılması güç olan bir ameli işleyen bir müslüman aynı ameli daha önce işleyen bir müslümanm alacağı sevabın elli katım alacaktır. Yani hadisteki hüküm mutlak değil, yapılan amelin önem ve meşakkatine

göredir.
Bu hadis ve izah tam günümüze ışık tutmaktadır. Bu gün için sadaka vermek, hac ve umre yapmak o kadar güç değildir. Çünkü insanlar zenginleşmiş vasıtalar artmış, sıkıntılar kalkmıştır.Ama nefsin haramlardan korunması, dünya zevklerine önem verilmesi, cihad, emri bi'1-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker gibi ameller öyle değildir. [147]
Daha güçtür, dolayısıyla sevabı da fazla olur.

4342... Abdullah b. Amr b. el-As (r.anhuma) dan; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "İnsanların eleneceği (iyilerin gidip) kötülerin kalacağı, ahid ve emanetlerinin bozulacağı ve ihtilafa düşüp şöylece- parmaklarını biri biri arasına soktu [148]
olacakları zamanın gelmesi yakındır. - veya geldiği zaman haliniz ne olur?"
Oradakiler:
(O zaman) Biz ne yapalım, ya Rasûlullah (s.a)? dediler, Rasûlullah
"İyi bildiğinizi alır, kötü gördüğünüzü bırakırsınız. Kendinize ait işlere yönelir, [149]
umuma ait işleri terkedersiniz.
Ebû Davûd der ki: Abdullah b. Amr vasıtasıyla tek vecihten böylece rivayet edildi. [150]

Açıklama

Peygamber (s.a) efendimiz bir mucize olarak ileride olacak bazı olayları haber vermiş, yeryüzünü kötülerin dolduracağını, insanların anlaşmazlıklara düşüp biribirlerine gireceklerini emanete riayet ve ahde vefanın ortadan kalkacağını bildirmiştir. O gün geldiğinde de; müslümanlara hak olarak bildikleri şeyleri yapmaya devam edip, kötü bildiklerinden uzak kalmalarını, başkalarını bırakıp sadece kendi işleri ile ilgilenmelerini tavsiye etmiştir.
Çünkü işaret edilen zaman geldiğinde fesat artıp cehalet yayılacak, nasihat fayda vermeyecek, vaizlere ve nasihatçılara kulak asılmayacak bu yüzden de emri bil-maruf [151]
nehyi anil -münker vazifesi sağlıklı yapılmaya-b ilecek.

4343... Abdullah b. Amr b. el-As (r.anhuma) şöyle demiştir;
Biz Rasûlullah (s.a)'in etrafında (toplanmış) oturuyor iken (o) fitneden bahsedip şöyle buyurdu:
"İnsanları; ahidleri karışmış, emanetleri azalmış ve şöylece - parmaklarını biribirine soktu- olmuş bir halde gördüğünüz zaman..."
Ben kalkıp:
"Allah beni sana feda kılsın o zaman ne yapayım?" dedim:
"Evine kapan, dilini tut, hak bildiğini al, kötü gördüğünü bırak. Kendine ait işlere [152]
sarıl, ammeye ait işleri terk et." buyurdu.

Açıklama

Bu hadis aşağı yukarı önceki hadisin aynıdır. Fitnenin yayılıp ve nasihatin fayda vermediği, emri bi'1-marûf ve nehy'i ani'l-münkerin kâr etmediği bir zamanda insanın kendi şahsi ile meşgul olup başkalarını terketmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Avnü'l-Ma'bud müellifi; "Bu, kötüler çoğalıp iyiler azaldığı zaman emri bi'1-ma'ruf nehyi ani'l münkeri terketmeye ruhsattır" der.[153]

4344... Ebû Said el-Hudri şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) "En efdal cihad, zalim sultanın -veya zalim emirin-[154] yanında adaleti söylemektir." Buyurdu.[155]

Açıklama

Hadisin Tirmizi'deki rivayetinde, "en efdal cihad" yerine "cihadın en efdalindendir." denilmektedir. İbn Mace'nin bir rivayetinde de "adaleti söylemek" yerine "hakkı söy-lemek" denilmiştir.
Zalim sultanın yanında hakkı veya adaleti söylemekten maksat ona iyiliği hatırlatıp kötülükten men'etmektir. Bu hareketin en efdal cihad oluşu Hattabi'nin dediğine göre şu yöndendir: "İnsan düşmanla savaş ettiği zaman galip mi geleceği, mağlup mu olacağı belli değildir. Mağlubiyetten korktuğu gibi galibiyet umudunu da taşır. Ama zalim bir hükümdarın yanında hakkı söyler onu kötülükten men etmeye çalşırsa kesin bir şekilde kendisini tehlikeye atmıştır."[156]

4345... Urs b. Amira el-Kindi (r.a)'den[157] rivayet edildiğine göre:
Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Yeryüzünde günah işlendiği (bir kötülük yapıldığı) zaman birisi ona şahit olur da çirkin görürse -bir seferinde de inkar ederse demiştir - o kötülükten uzakta olan kişi gibidir. Kötülükten uzakta olup da ona razı olan ise ona şahid olan (birlikte olan) kimse gibidir."[158]

Açıklama

Hadis, kötülüğe kalben buğzetmenin kişiyi sorumluluktan kurtaracağına delalet etmektedir. Sarihlerin belirttiğine göre bu, kötülüğe dil ile mani olma gücüne sahip olmayanlar hakkındadır. Azizî'nin dediğine göre bu durumda olan kişinin kalben buğzetmesinin yanı sıra kendi kendine "Allahım, bu iş kötüdür. Ona razı değilim" demesi efdaldir.
Yine hadisten anladığımıza göre işlenen bir kötülüğün uzağında olmakla birlikte onu beğenen, razı olan kişi, sanki kötülüğe şahit olup da ona iştirak etmiş gibi günah kazanır.[159]

4346... Adiyy b. Adiyy, Rasûlullah (s.a)'dan önceki hadisin benzerini rivayet etti Bu

rivayette Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Bir kimse kötülüğe şahit olur da onu çirkin görürse, ondan uzakta olan kimse gibidir." [160]

Açıklama

Bu rivayet de yukarıdakinin aynıdır. Ancak bu rivayet mürseldir. Çünkü Adiyy b. Adiyy, Rasûlullah (s.a)'i görmemiştir.
Yukarıdaki hadisin dipnotunda belirttiğimiz gibi bu zat Urs b. Ami-ra'nın kardeşinin oğludur, tâbiûn'dandır. [161]

4347... Ebu'l Bahteri demiştir ki; Rasûlullah (s.a)'den işiten birisi, -Süleyman Rasulullah'ın ashabından bir adam dedi- [162] bana, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu haber verdi: "İnsanlar, günahları ve ayıpları çoğalıncaya kadar helak olmayacaklardır." [163]

Açıklama

"Günahları ve ayıpları çoğalıncaya kadar", diye terceme ettiğimiz ya'zirü" kelimesi if al babından =yu'ziru" şeklinde de rivayet edilmiştir.
Bu fark, bir ravi şüphesi olarak metinde mevcuttur. Bu fiilin hem sülasi-den hem if'âl babından aynı manaya geldiğini söyleyenlere uyarak biz farklı rivayetlere tercemede işaret edemedik. Azınlıkta kalan bir grup âlime göre ise kelimenin if al babından manası, "Özrü izale etmek" demektir . o zaman bu cümlenin manası: "Onlar için bir özür kalmaymcaya kadar...." olur.
Hadisin buradaki rivayetinde sahabi ravi anılmamıştır. Taberi ise bu hadisi tefsirinde Abdülmelik b. Meysere, ez-Zarid kanalıyla, Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet etmiştir. Abdullah b. Mes'ud hadisi rivayet edince kendisine, "Bu nasıl olur?" denilince; baskınımıza uğradıklarında sözleri; gerçekten biz haksızdık demekten ibaret kalmıştır." [164] ayetini okumuşlardır. İbn Mes'ud'un bu âyeti okuması sanki ikinci izahı desteklemektedir. [165]

18. Kıyametin Kopması

4348... Abdullah b. Ömer (r.amhuma) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) ömrünün sonunda bir gece bize yatsı namazını kıldırdı. Selam verince ayağa kalktı ve "Bu geceyi görüyorsunuz ya, işte bu geceden itibaren yüz sene sonra (bu gün) yeryüzünde olanlardan hiç kimse kalmayacaktır." buyurdu.
İbn Ömer şöyle dedi:
"İnsanlar Rasûlullah (s.a)'ın bu sözünü (anlamakta) hataya düştüler. Halbuki Rasûlullah (s.a) Bu gün yeryüzünde olanlardan hiç kimse kalmayacaktır, buyurmuş,

[166]
bu müddetin bu asırda yaşayanları mahvedeceğini (haber vermek) istemiştir"

Açıklama

Hadisin, Buhari'nin kitabü'l-İIm'deki rivayetinde jkn Ömer'in izahı yer almamıştır. Mevakitu'ssa-lat'daki rivayeti ise aynen buradaki gibidir.
Ibn Ömer'in izahından da anlaşılacağı gibi onun zamanında bazı insanlar, üzerinde durduğumuz hadisi yanlış anlamışlar korkuya kapılarak yüz yılın bitiminde kıyametin kopacağını zannetmişlerdir. Nitekim Taberani ve daha başka bazı muhaddisler bunu Ebû Mes'ûd el- Bedri (r.a)'den de rivayet etmişler ve Hz. Ali(r.a)'nin bu sözü reddettiğini nakletmişlerdir. Yani hadiste kastedilen mana; yüzyılın bitiminde kıyametin kopacağını bildirmek değil, o zaman hayatta olan neslin yüzyılın bitimine kadar ölmüş olacaklarını haber vermektir.
Nitekim Rasûlullah'm bu haberi bir mucize olarak gerçekleşmiş ve o zaman hayatta olan sahabilerin tümü yüz sene içerisinde vefat etmişlerdir. Alimlerin araştırmasına göre bu hadisin geçtiği sene hicretin onbirinci se-nesidir. En son ölen sahabi de, Ebu't-Tufeyl Amir b. Vasîle (r.a)'dir, bu zatın vefat tarihi de H. 110'dur.
Bu hadisi şerif Hızır aleyhisselam'ın hayatta mı yoksa ölmüş mü oldu-uğu konusundaki tartışmalara önemli bir kaynak olmuştur. Rasûlullah'ın o dönemde yaşayanların hepsinin yüzyıl içerisinde öleceğini haber vermesi, o zaman Hızır hayatta ise onun da öleceğine delil kabul edilmiştir. Hızır aleyhisselamm hayatta olduğunu söyleyenler ise "Bu hadis Hz. İsa, Hz. Hızır, melekler ve iblis'e Şamil değildir. Yeryüzündekilerden maksat Rasûlullah'ın ümmetidir ki bunların bir kısmı ümmeti icabet (müslüman-lar) bir kısmı da ümmeti davet (müslüman olmayanlardır. Yukarıda saydıklarımız ise ümmet sınıfına dahil değillerdir." derler.
Avnu'l-Ma'bûd müellifi Azîmâbâdî, değişik kaynaklardan nakiller yaparak Hızır aleyhisselamın hayatta mı yoksa ölü mü olduğu konusunda tartışmıştır. Şimdi bu tartışmayı özet olarak vermek istiyoruz:
İmam Nevevî, ulemanın çoğunluğunun Hızır'ın hayatta olduğu görüşünde olduklarını, ehli tasavvufun ise bunda ittifak halinde olduklarını söyler.
Avnü'l-îvla'bud müellifi Azimabadi, Nevevi'nin bu sözüne karşı çıkarak Hızır aleyhisselamın hayatta olduğu iddiasının hatalı olduğunu söyler. Görüşünü de Hafız İbn Hacer el-Askala'nı'nm bu konudaki sözleri ile destekler.
Azimabadi'nin naklettiğine göre, Askalani, özellikle H. üçüncü asırdan sonra Hızır hakkındaki hikayelerin çoğaldığını bu konudaki rivayetlerden çoğunun isnatlarının zayıf olduğunu ifâde eder. Abdurrahman es-Sulemî ve Eb'ul - Hasen b. Cehzam bu zayıf rivayetleri nakledenlerdendir.
Süheyli, Buharı, Ebû Bekir b. Arabi, Ebu '1-Hattab b. Dihye, Ali b. Musa er-Rida, Ebû Hayyan, İbn Ebi'1-fadl, Ebu'l-Hasen b. el-Mübârek, İbrahim el-Harbî, İnü'l-Cevzî, Ebû Ya'lâ b. el-Arabî, Ebû Tahir b. El-Ibadî, Ebu'l-Hüseyn b. el-Münadi, gibi alimlere göre hızır aleyhisselam hayatta değildir. İbn Hacer kendisi de aynı görüştedir. Bu alimlerin görüşlerine dayanak teşkil eden şeyse; üzerinde durduğumuz hadis ve Rasûlullah'ın Hızır ile hiç görüşmeyişidir. Çünkü eğer Rasûlullah'ın hayatında Hızır aleyhisselam sağ olsa idi mutlaka kendisine gelir, onunla cumaya ve cemaata iştirak eder, cihada katılırdı. Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde, "Musa hayatta olsa idi mutlaka bana tabi olurdu." buyurmuştur. Hz. Musa hakkında durum böyle olunca,

Hızır aleyhisselamın, hayatta olduğu halde efendimize tabi olmaması nasıl düşünülebilir. [167]

4349... Ebu Sa'lebe el-Huşenî (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah (c.c) bu ümmete yarım gün (mühlet vermek) den aciz değildir." [168]

4350... Sa'd b. Ebi Vakkas (r.a)'den;
Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Şüphesiz ben ümmetimin Rableri katında, onlara yarım gün geciktirmesinden aciz olmadığını umarım." [169]
Sa'de: "Yarım gün ne kadardır?" denildi Sa'd: "Beş yüz sene" cevabını verdi.

Açıklama

Bu terceme AIiyyü'l-Kari'nin açıklamasına uygun olarak yapılmıştır. Maksat, kıyametin anılan müddetten önce kopmayacağını ifâde etmektir. Rasûlullah (s.a) bu sözüyle, "ümmetimin Allah katında, yarım gün (beş yüz sene) geçmeden onlar üzerine kıyameti koparmayacak kadar yakınlığı verdir." demek istemiştir.
İbn Melek ve Tıybî gibi alimler de hadisi Aliyyü'l Kârî'nin anladığı gibi anlamışlardır. Aliyyü'1-Kari, bu manayı İbn Melek'in de tercih ettiğini bizzat keadisi ifade etmiştir. Bu anlayışa göre manâ; "Kıyamet beş yüz sene sonra kopacak" değil, "Beş yüz seneden önce kopmayacak" şeklinde anlaşılır.
Rasûlullah hadiste "beşyüz sene" değil de "Yarım gün" tabirini kullanmıştır. Ravi Sa'd b. Ebi Vakkas bunu, "beşyüz sene" diye izah etmiştir. Ravi bu izahı: "Şüphesiz rabbinin katında bir gün, sizin saydıklarınızdan bin sene gibidir." (Hacc 47)
Ve gökten yere kadar, olan bütün işleri Allah düzenler, sonra işler sizin hesabınıza göre bin yıl kadar tutan bir gün içinde ona yükselir." (es-Secde, 32-5) ayetlerine dayanarak yapmıştır.
Alkâmî ise hadisi başka bir şekilde anlayıp izah etmiş, Avnu'l-Ma'bûd müellifi de bu izahı tercih etmiştir.
Alkâmînin izahına göre, hadisin tercemesi şu şekilde olacaktır: "Ben Alkamî'nin izahına göre, hadisin tercemesi şu şekilde olacaktır: "Ben ümmetimin (zenginlerinin mahşerde) Rableri önünde (cennete girmekte fakirlerden) yarım gün sonraya bırakılmaya (sabırda) aciz olmayacaklarını umarım."
Bu anlayışa göre de yarım gün ahiret günlerindendir ve beşyüz seneye denktir. Bu izaha göre hadis kıyamete hamledilmiştir.
Hadisin kıyametin yaklaşması babında yer alması, Ebû Davud'un da hadisi AIiyyü'l-Kari'nin anladığı gibi anladığına delalet etmektedir. [170]
Tîbî'de karşı anlayışı tenkid etmiş ve bunun vehm olduğunu söylemiştir.

[1]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/412.
[2]
Bu hadis iki yoldan rivayet edilmiştir.Birisi metinde olduğu gibi müsneddir. öbüründe ise Abdurrahman b.Şüreyb, Ebû Alkame ve Ebû Hureyrc'yi anmadan, .sanki Şerahîl Rasullullah'tan duymuş gibi rivayci etmiştir. Bu şekilde aynı yerde iki veya daha çok ravi düşürülerek rivayet edilen hadislere Mu'dal Hadis denilir. Ancak Abdurrahman sika bîr ravidir. Buhari ve Müslim onunla ihticac etmişlerdir. Bu hadisi .sadece Ebû Davud rivâyel etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/412.
[3]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/412-415.
[4]
Bir nüshada, “veya Zi mıhmer" şeklindedir. Şüphe musannif Ebu Davud'a aittir. Zî Mihber Peygamberimizin hizmetçisi İbn Ebin-Necaşi'dir. Cübeyr b. NüTcyr ve başkaları kendisinden hadis rivayet dinişlerdir. Şamlılardan sayılmaktadır, İbn Mâcede de Ebu Davud'un bir nüshasında şüpheli olarak belirttiği Zi Mıhmer şeklinde varid olmuştur.
[5]
İbn Mace, fiten, 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/415-416.
[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/416-417.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/417.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/417.
[9]
Şüphe ravilerden birisine aittir.
[10]
Ahmed, b. Hanbel V, 222,245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/417-418.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/418-419.
[12]
Tirmizi. filen 58: İbn Mace. filen 35; Ahmet b. Hanbel V, 234.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/419.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/419.
[14]
İbn Mace, fîten 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/420.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/420.
[16]
Bu terceme Avnü'l-Ma'bud'un izahına göre yapılmıştır. Bezlü'l-Mechûd'laki izaha göre "yemek yiyenlerin cırnakları etrafında toplandıklar) gibi" şeklinde olur.
[17]
Ahmet, II, 259; V. 278.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/421.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/421-422.
[20]
Ahmed b. Hanbel VI, 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/422.
[21]
Bu hadis, Aynü'l Ma'bud ve Bezlü’l -Mechûd'da önceki hadisin devamı olarak yer almıştır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/423.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/423.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/423-424.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/424.
[25]
Ahmed b. Hanbel. VI, 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/424.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/424.
[27]
Nesâî,Cihâd 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/425.
[28]
Tevbe (9) 36.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/425-426.
[30]
Müslim, fiten 62. 63. 65, Nesai, cihad 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/426.

[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/426-427.
[32]
Buhari. cihad 95. 96: Menalîb, 26; Müslim, filen 64. 66: İbn Mace, filen 36: Tirmizi, filen 40: Ahmed Hanbel 11,530.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/427.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/427-428.
[34]
Bu tefsir sahabi veya tabiî raviye aittir.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/428.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/428-430.
[37]
Sadece Ebû Davûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/430.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/431-432.
[39]
Hadisi sadece Ebu Davûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/432.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/432-433.
[41]
Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/433-434.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/434-435.
[44]
Buhârî, Hac 49: Müslim, fiten 57. 58, 59; Ahmet b. Hanbel V, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/436.
[45]
Bk. Ankebut (29) 67.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/436-437.
[47]
Hakem b. Eb'l, As b. Ümeyye'dir.Abdül-Melik'in babasıdır.H. 64 yılında halife olmuştur.Kendisi sahabe değildir.
[48]
Dabbe: Hayvan demektir. Bundan sonra gelecek olan hadisle izah edilecektir.
[49]
Müslim, fiten 118; İbn Mâce. fiten 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/437-438.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/438-439.
[51]
Müslim, Fiten 39, 40; Tirmizi, filen 21: İbn Mâce, filen 25. 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/439-440.
[52]
Yasin (26), 82.
[53]
Neml (27) 82.
[54]
İbn Mâce. sünen, fiten 31.
[55]
Bk. Elmalılı M.H.Yazır. Hak Dini Kur'an Dili, V 3701 ve devamı.
[56]
bk. Kehf sûresi (18) ayet 93-98.
[57]
Tecrid-i Sarili Terceme ve şerhi 9.97 (2 nolu dipnot).
[58]
Müslim, filen \ 10; İbn Mace. filen 33, 59; Ahmed b. Hanbel, müsned, 1,375; 11,510.
[59]
İbn Mace, fiten 32. (Bu bölüm hadisin yarısından sonraki kısımdır. Daha önceki kısmı Deccal ile ilgilidir.)
[60]
Buharı, enbiya 49: Müslim. İman 242.
[61]
Duban. 10.
[62]
Buharı, fiten 24: Müslim, İnen 42.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/440-448.

[64]
En'am 6, 158.
[65]
Buharı, filen 26: Müslim, iman 248; İbn mace. filen 32: Nesaî, cuma 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/448.
[66]
Nesai. Medariku't-Tenzil, II, 42.
[67]
Muhtasar-ı Tefsiri İbn Kesir, I. 636.
[68]
İbn Mace, filen 32; Hadis no: 4070.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/448-449.
[69]
"Açığa çıkarma" diye terceme etliğimiz kelimesi "açılmak" manasına gelir, başlığın harfi tercemesi "Fırat'ın hazinesinden açılması" demektir.
[70]
Buhari, fiten 25; Müslim, fiten 30; Tirmizi, Sıfatü'l-cenne, 26; İbn mace, Filen 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/450.
[71]
Müslim, fiten 31; Tirmizi, sıfatu'l- cenne, 26; Buhari fiten 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/450.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/450-451.
[73]
"Ondan" kelimesinin. Deccal 'in yerine kullanılmış olması da, Ebu Mes'ud'un yerine kullanılmış olması da muhtemeldir.
[74]
Buhari fiten 27; Müslim, fiten 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/451-452.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/452-453.
[76]
Buhari, fiten 27; Müslim, filen 101: Tirmizi, fiten, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/453-454.
[77]
Önceki rivayetle Deccal'ın gözleri arasındaki yazının kafir olduğu, bu rivayetle ise kefere olduğu bildirilmektedir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/454.
[78]
Müslim, fiten 103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/454.
[79]
Müslim, filen 100.
[80]
Müslim, fiten 104.
[81]
Müslim, fiten 103.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/454-456.
[83]
İçine düştüğü şüphelerden maksat; Sihir, ölüleri diriltme ve benzeri istidrac olaylarıdır.
[84]
Şek bir raviye aittir. Bundan sonra o ravi "Şeyhim .sek ile böyle dedi" demiştir.
[85]
Ahmed b. Hanbel. IV, 431, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/456.
[86]
Ahmet b. Hanbel, V. 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/456-457.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/457.
[88]
Müslim, fıten 110; İbn. Mâce, fiten 33 Tirmizî, fiten 59; Ahmet b. Hanbel, III. 420, IV. 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/457-458.
[89]
Geniş bilgi için bk. C. II, sh. 122, 123.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/458-462.
[91]
İbn Mâce, fiten 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/463.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/463-464.
[93]
Müslim, salatü'l-müsafirun, 257; Tirmizi, sevabu'l-Kur'an, 6: Ahmed, b. Hanbel V, 196.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/464-465.

[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/465-466.
[95]
Sadece Ebu Davut rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/466.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/466-468.
[97]
Cessase: Haber toplayan demektir- Nevevi'nin dediğine göre bu yaratık Deccal'e haber topladığı için bu adı almıştır.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/468-469.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/469-470.
[100]
Ravi hadisi uzun uzadıya anlatmış, ancak Ebu Davud ihtisar diniştir. Hadîsin tamamı Sahih-i Müslim'de mevcuttur, bu fazlalığa açıklama bölümünde işaret edilecektir.
[101]
Müslim, fiten 119.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/470-472.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/472-473.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/473-474.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/474.
[105]
Bazı nüshalarda, haber istemek üzere" şeklindedir.
[106]
Bazı nüshalarda "'İbn Said"lir. Aşağıda gelecek oları haberde de İbn Said'fir. Biz izahla metne bakarak İbn Sayyad dedik.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/474-475.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/475-476.
[109]
Bazı nüshalarda "İbn Sayyad" şeklindedir.
[110]
Bu soru Buhari ve Müslim'deki rivayetlerde: "Senneler görüyorsun?" şeklindedir.
[111]
Bu tabir köpeği kovmak için kullanılan bir tabirdir.
[112]
Buhari. cenaiz 80; cihad 173; Müslim, fiten 95; Tirmizi, fiten 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/476-478.
[113]
Bu Talik Buhârı'nın hem Cenaiz hem de cihad konu kumduk i rivayetlerinin sonunda vardır.
[114]
İbn Sayyad'm sözü olarak verdiğimiz bu cümleler mana olarak aktarılmıştır. Bu rivayetler için bk Sahih-i Müslim, fiten, 89, 90, 91.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/478-482.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/482.
[117]
Buharı, İ'tisâm 22; Müslim, fiten, 94.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/482.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/482-483.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/483.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/483-484.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/484.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/484.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/484-485.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/485-486.
[125]
Maide: 5/78-81.
[126]
Parantez içerisindeki kısım bu rivayette mevcut değildir. Ancak mananın anlaşılması için bu takdire ihtiyaç vardır. Bir sonraki rivayet bu ilaveyi içermektedir. Tirmizi, Tefsîru'l - Kur'an, 5,6,7: İbn Mace. fiten 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/486-487.

[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/487.
[128]
Ahmed b. Hanbel, müsned V, 192.
[129]
Gazzali, İhyâ-u ulumi'ddin, II, 376 (Taberani ve Bezzar'dan)
[130]
Maide, 5/78-81.
[131]
Al-i İmrân, III, 110.
[132]
Al-i İmran, III, 104.
[133]
Fahreddiner - Razi, Mefâtihu'l-gayb, III, 27.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/487-490.
[135]
Fetevây-i Hindiyye, V, 352, 353.
[136]
Tirmizi, Tefsîru'l - Kur'an, 5,6.7; filen 8; İbn Mace, fiten 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/490-491.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/491.
[138]
İbn mâce, fıten 20; Ahmet b. Hanbel IV, 361, 363. 364, 366.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/492.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/492.
[140]
Hennad ve Ebu'l A'la, Ebu Davud'un hadisi rivayet elliği üsiadlardır. Hennad hadisi kısa kesmiş. Ebu'l.Ala tamamını rivayet etmiştir.
[141]
Müslim. el-İyman 78: Timizi, fıten 11; İbn Mace, fiten 21; Nesai, iyman 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/492-493.
[142]
Fetavay-ı Hindiyye, V, 353.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/493-494.
[144]
Aynu'I-Ma'budlaki bir izaha göre mana "İyiliğe imtisal ediniz, kötülükten kaçınınız" şeklindedir.
[145]
Tirmizi, tefsir 6; İbn Mâce, fiten 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/494-495.
[146]
Müd: 832 gr. buğday alan bir ölçek
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/495-497.
[148]
Buradaki şek raviye aittir.
[149]
İbn Mâce, filen 10; Ahmed b. Hanbel II, 220, 221.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/497-498.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/498.
[152]
îbn Mace, filen. 10; Ahmed b. Hanbel II, 162, 212, 220, 221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/498.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/499.
[154]
Şüphe ravilerden birisine aittir.
[155]
Tirmizi, fiten 13: İbn Mace, filen 20; Nesai, biat 37; Ahmed. b. Hanbel III, 19, 61; IV, 314, 315.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/499.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/499.
[157]
Amira Urs'un annesidir. Babasının adı Kays'dır. Zehebî'nin bildirdiğine göre Urs b. Amira Adiyy'in kardeşidir. Kardeşinin oğlu Adiy b. Adiy kendisinden hadis rivayet etmişür. Urs b. Amira şahabıdır.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/499-500.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/500.

[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/500.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/500.
[162]
Hadisi Ebu Davud'a Süleyman b. Harb ve Hafs b. Ömer rivayet etmişlerdir. Birinci rivayet Hafs'a, ikincisi de Süleyman'a aittir.
[163]
Ahmed, b Hanbel IV, 260; V, 293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/500-501.
[164]
A'râf, 7/5.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/501.
[166]
Buharî, ilim 41; Mevâkit Salât 40; Muslim. fedâilu's-sahabe, 216; Tirmizi, fi ten 64; Ahmed b. Hanbel, II, 88.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/501-502.
[167]
bkz. Aynu'I-Ma'bûd, XI. 504 ve devamı; İbn Hacer el-Askalanî, el-İsabe fi TemyiziVSahâbe, I, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/502-503.
[168]
Ahmed b. Hanbel, IV, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/503-504.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/504.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/504-505.

18- FERAİZ BÖLÜMÜ

İslam Miras Hukukunun Çağdaş Sistemlerden Farkları:

1. Feraiz İlmini Öğrenmenin Hükmü
2. Kelale
3. Çocuğu Olmayıp Da Kız Kardeşleri Olan Bir Kimsenin Mirası
4. Öz Evlâdın Mirası
5. Nine(nin Mirastan Alacağı Pay)
6- Dedenin Mirastan Alacağı Pay
7. Asabenin Mirastaki Hakkı Nedir?
8. Zevilerhamın Mirastaki Hakkı Nedir?
9. Üzerinde Lanetleşilen Çocuğun Mirası
10. Müslüman Kafire Varis Olabilir Mi?
11. Miras Paylaşılmadan Önce Müslüman Olan Bir Kimse(Nin Mirasta Bir Payi Var Mıdır?)
13. Bir Müslüman Vasıtasıyla Müslüman Olan Kimsenin Durumu
14. Vela Hakkının Satılması (Caiz Midir?)
15. İşitilecek Derecede Ses Çıkarıp Sonra Ölen Yeni Doğmuş Bir Çocuğun Mirastaki Durumu
16. Antlaşma Mirası Zevilerham (Denilen Hısımlara Tanınan) Miras (Hakkı) İle Yürürlükten Kaldırılmıştır
17. (İslâmiyette Kötülük Üzerinde Yardımlaşma Üzerine Yapılan Bir Antlaşmanın Hükmü)
18. Kadın Eşinin Diyetine Varis Olur

18- FERAİZ BÖLÜMÜ

Feraiz, farzlar, belirli hisseler demektir. Fıkıhta; ölünün geriye bıraktığı malların belli ölçülerle varisleri arasında paylaştırılmasından bahseden ilme denir. İslâm miras hukukunu ifâde eder.
Bu ilmin gayesi hak sahiplerine haklarım ulaştırmaktır.
Feraizin iiç hiikınü vardır: Muris (miras bırakan), terike (bırakılan mal) ve varis (mala hak kazanan)dır.
Şartları da üçtür: Murisin ölmüş olması, ölüm zamanında vârisin bulunması, varis olma cihetini bilmesi.
Vâris olma (irs) sebebleri yine üçtür. Sahih nikah, nesep, velâ (efendisinin kölesine yakınlığı)
Varis olmaya engel olan haller:
1. Kölelik,
2. Kısas veya keffâret cezasını gerektiren adam öldürme (kıtal), yakın bir akrabasını öldüren kimse Öldürdüğü adamın tek varisi bile olsa, onun malına mirasçı olamaz.
3. Muris ve varisin farklı dinlerden olması,
4. Zimmet ehli için memleketin ayrı ayrı olması.
Feraizin, belli başlı özellikleri, kadının erkeğe nazaran yarı hisse alması, fârizi denir. Ölünün geriye bıraktığı maldan belirli miktarda hisse alan kimseler ashabü'l feraiz'dir. Bunların durumu mirasçıların miktarı ve ölüye yakınlığına göre değişir. Bu manâda feraiz kırk halde özetlenmiştir. Bu kırk halin üçü baba için, dördü dede için, üçü kız için, altısı oğul kızları için, beşi öz kırkazdeş için, yedisi baba bir kız kardeşler için, üçü ana için, ikisi de nine içindir. Bu kırk halin bulunduğu tablolara feraiz aynası denir.
Feraizi, belli başlı özellikleri, kadının erkeğe nazaran yarı hisse alması, ölenin geriye bıraktığı mallardan borçları ve vasiyetleri verildikten sonra geriye kalanın bölünmesi veresesi olan kimselerin malının üçte birinden fazlasını başkalarına vasiyet edememesi gibi hususlardır.
Miras: Mirasın sözlük manası geçmek, intikal etmek, halef olmak devam etmektir.
Istılahta ise, terikede yani ölünün bıraktığı malda hak ve hissesi olan kimselerle her birinin hissesinin»miktarını bildiren fıkıh ve hesap kaideleridir.
Terike, vefat edenin geride bıraktığı mal ve haklardır. Miras ilmine feraiz de denir.
İslam miras hukukunun kaynakları: Kitap, Sünnet, tema ve sahabe görüşleridir.
Mirasın Rükünleri: Her miras olayında üç temel unsur bulunur. Bunlar mirasçı (varis) Miras bırakan (ölü, muris) ve terike (varislere bırakılan mal ve haklar)dır.
Mirasın manîleri; Miras bırakanı öldürmek, din farkı ve kölelik mirasın başlıca mânileridir.
Mirasçıların Vâris Olma Sıraları:
1. Belli hissesi olan hısımlar (ashabü'l-ferâiz)
2. Neseb bakımından asabe olan hısımlar.
3. Başka bir sebeb ile asabe olanlar
4. Azad edenin asabesi,
5. Red yoluyla mirasçı olan asabü'l-feraiz
6. Ashabü'l-feraiz ve asabe dışında kalan kadın ve kadın vasıtasıyla bağlanan erkek hısımlar (zevil-erham),
7. Mukaveleli vâris

8. Nesebi, miras bırakandan başkasına ikrar yoluyla nisbet edilen hısım,
9. Kendisine üçte birden fazla vasiyet edilen kimse,
10. Hazine (beytülmâl)
Burada ayrıntılara girmeden üzerinde ittifak edilen mirasçıları ve kendilerine düşen payları belirtelim:
I. Belli hissesi olan hısımlar (ashabü'l-feraiz):
1. Karısı ölen koca:
a. Eğer karısının oğlu veya kızı veya torunları varsa dörtte bir,
b. Bunlardan hiçbiri yoksa ikide bir hisse alır.
2. Kocası ölen kadın:
a. Ölen kocasının oğlu veya kızı veya torunları varsa sekizde bir,
b. Bunların hiç biri yoksa dörtte bir alır.
3. Ölenin babası:
a. Ölenin oğlu veya torunu ... varsa altıda bir, b'. Ölenin kızı veya oğlunun kızı, oğlunun oğlunun... kızı ile beraber bulunuyorsa altıda birini ve diğer mirasçılardan kalanını alır.
c. Bunlar bulunmazsa babası mirasçı olur, yani başka mirasçı yoksa mirasın tamamı başka mirasçı varsa onlardan kalan babaya aittir.
4. Ölenin dedesi (baba tarafından):
a., b, c. Ölenin babası gibidir.
d. Babanın bulunması halinde dede, mirastan pay alamaz.
5. Ölenin ana bir kız veya erkek kardeşleri:
a. Bir tane ise altıda bir hisse alır.
b. Birden fazla iseler terekenin üçte birini eşit olarak paylaşırlar, kız ve erkek burada eşit hisse alır.
c. Ölenin babası dedesi, oğlu, kızı, oğlunun oğlunun... oğlu veya kızı bulunursa anabir kardeşler mirastan pay almazlar.
6. Ölenin kızı:
a. ölenin oğlu olmayıp bir tane kızı varsa terekenin yarısını alır,
b. İki veya daha çok kızı varsa üçte ikisini aralarında paylaşırlar.
c. Ölenin oğlu da varsa, kızlar bir, oğlanlar iki hisse alarak asabe olurlar. Diğer mirasçılar hisselerini aldıktan sonra kalanı başka mirasçı yoksa bütün terekeyi kızlar bir, erkekler iki hisse olarak paylaşırlar.
7. Ölenin oğlunun kızı:
a. Ölenin kızı bulunmayıp oğlunun bir kızı bulunursa, terekenin yarısını alır.
b. Bu durumda oğlunun kızları birden fazla iseler, üçte ikiyi aralarında paylaşırlar.
c. Ölenin bir kızı ile beraber bir veya daha fazla oğul kızı bulunursa bunlar altıda bir alırlar. Aynı derecede oğlun oğlu ile beraber bulunurlarsa asabe olurlar. Yani kalanı ikili birli paylaşılır. Yakınlık olarak kendisine denk veya kendisinden aşağı derecede bulunan erkek ile asabe olamayan oğul kızı mirastan pay alamazlar.
d. Oğlun kızı ölenin iki veya daha fazla kızı ile beraber bulunursa mirastan pay alamazlar.
e. Derecede eşit veya daha aşağıda oğlun oğlu... ile oğul kızları asabe olurlar.
f. Oğul kızları oğlun veya derece itibariyle Ölüye daha yakın olan erkek çocuğun bulunması halinde mirastan pay alamazlar.
8. Ölenin ana-baba bir kız kardeşleri:
a. Bir tanesi terekenin yansını alır,

b. İki veya daha fazla olurlarsa üçte ikiyi, aralarında paylaşırlar.
c. Ana-baba bir erkek kardeşleriyle beraber bulunurlarsa erkek kardeşler iki, bunlar bir hisse olarak asabe olurlar.
d. Ölenin kızı veya oğlunun kızı oğlunun oğlunun ... kızı ile beraber bulunurlarsa asabe olup kalanı alırlar.
e. Oğlunun oğlunun oğlu babanın ve dedenin bulunmasıyla ana-baba bir kızkardeşler mirastan pay alamazlar.
9. Ölenin baba bir kızkardeşi:
a. Kızkardeşi bir tane ise yarısını alır.
b. Birden fazla iseler üçte ikiyi paylaşırlar.
c. Ana-baba bir, bir tane kızkardeş ile beraber bulunuyorlarsa altıda bir alırlar.
d. Ana-baba bir kızkardeşler birden fazla iseler.baba bir kızkardeşi varis olamazlar.
e. Ancak bu hallerde baba bir erkek kardeş bulunursa bununla birlikte erkekler iki, kızlar bir hisse alarak asabe olurlar.
f. Ölenin kızı, oğlunun... kızı ile beraber bulunurlarsa asabe olurlar.
g. Ölenin oğlu, oğlunun... oğlu, babası, dedesi, ... ana-baba bir oğlan kardeşleri, asabe olan ana-baba bir kız kardeşleri bulunursa baba bir kız kardeşler mirastan pay alamazlar.
10. Ölenin annesi:
a. Ölenin oğlu, kızı oğlunun... oğlu veya kızı, hangi taraftan olursa olsun, ölenin birden fazla kardeşiyle beraber bulunursa altıda bir alır.
b. Bunlar bulunmazsa üçte bir alır.
c. Bir taraftan baba, öbür taraftan koca veya karı ile beraber bulunursa, karı veya koca hisselerini aldıktan sonra kalanının üçte birini alır. Bu durumda baba asabe olarak geri kalanı alır.
11. Ölenin ninesi (ana veya baba tarafından büyük anne):
a. Ana, baba, dede ve daha yakın derecede mirasçılar bulunursa nine mirastan pay alamaz.
b. Bunlar yoksa altıda bir alırlar.
II. Asabe (ölenin erkek vasıtasıyla kendine bağlanan erkek hısımları ile böyle telakki edilenler):
Asabe ashabü'l-feraiz ile belirlenmiş olan hisselerini aldıktan sonra geri kalan mallar mirasçılarındır. Ashabül-feraiz yoksa bütün miras asabeye kalır.
Asabe; sebebi ve nesebi olmak üzere ikiye ayrılır:
Sebebi Asabe: Bir köleyi azad eden kimse onun asabesidir. Eğer kölenin kendi hısımları içinde ashabül'feraiz veya asabesi yoksa azad eden veya asabesi varis olur. (kölelik günümüzde yaygın olmadığından üzerinde daha fazla durmaya gerek yoktur.)
Nesebi Asabe: Bir kimsenin kan hısımları arasındaki yakınlarıdır.
Ashabü'l-feraiz, hisselerini aldıktan sonra geriye kalanını nesebi asabede sırasıyla alanlar şunlardır:
1. Kendiliğinden asabe olanlar (Ölen ile aralarında kadın girmeyen erkek hısımlar)
Bunların ve asabe olma sıraları aşağıdaki gibidir. Birincisi varken ikincisi, ikincisi varken üçüncüsü vs. asabe ve mirasçı olamaz. Sadece baba as-habü'l-ferâziden olduğu için bu kaidenin dışındadır. Aynı ailede olanlardan yakın uzağı mirastan mahrum eder. Mesela, oğul varken toruna miras düşmez. Yine ana-baba bir olanlar varken yalnız baba veya ana bir olanlar asabe ve mirasçı olamazlar.
Bu kümeye giren asabe sırasıyla şöyledir:

a. Fiirû: Oğul, oğlun oğlu...
b. Usul: Baba, babanın babası...
c. Babanın fürûu: Yani baba tarafından erkek kardeşler ve bunların erkek çocukları,
d. Dedenin füruu: Yani baba tarafından erkek kardeşler ve bunların erkek çocukları _.
2. Başkası sebebiyle asabe olanlar. Bunlar bazı erkek hısımlarla birlikte oldukları zaman asabe olurlar. Kalan mirası onlarla ikili birli oldukları zaman paylaşanlar. Sırasıyla şunlardır:
a. Oğul ile birlikte kızlar,
b. Oğlun... oğlu ile birlikte oğul kızları,
c. Ana-baba bir erkek kardeşlerle birlikte ana-baba bir kızkardeşler
d. Baba bir erkek kardeşlerle baba bir kızkardeşler.
3. Başkasıyla asabe olanlar:
Bunlar sadece kızkardeşlerdir. Böyle bir asabe olabilmeleri için ana-baba bir veya baba bir kızkardeşlerin kızlar veya oğul kızları ile birlikte bulunmaları gerekir. Böyle bir durumda kızlar ve varsa diğer mirasçılar hisselerini aldıktan sonra geri kalanı bu kız kardeşleri alır. Birden fazla iseler kalanı aralarında eşit olarak bölüşürler.
III. Belli hisse sahibi mirasçılar (ashabü'l-feraiz) hisselerini aldıktan sonra artan miktarı alacak asabe yoksa, bu artık yine aynı mirasçılara hisseleri nis-betinde dağıtılır, (red meselesi)
Eğer paylar kafi gelmediği için hisseleri alamayan mirasçı bulursa bütün hisse sahiplerinin hisseleri birer miktar azaltılarak hepsinin terekeden pay alması sağlanır. (Avt meselesi)
IV. Belirli hisse sahipleri ile asabe dışında kalan kadın ve kadın vasıtasıyla bağlanan erkek hısımlar zevîl-erham ilk iki küme bulunmazsa mirasçı olurlar. Bunlar teyze, hala, kızın oğlu ananın babası gibi kan hısımlarıdır.
V. Zevi'l-erhamdan da hısım bulunmazsa Ölenin kendisiyle diyet ödeme, varis olma, yardımlaşma, konusunda anlaştığı muvalat ahdi yaptığı kişi ona mirasçı olur.
VI. Böyle bir mukavele ile mirasçı olan da yoksa ikrar ile hısım olanlar mirasçı olurlar.
VII. Bunlar da yoksa veya bunların hepsi de razı ise, terekenin üçte birini geçen, vasiyet yerine getirilir. Yani bu kadar mal vasiyet edilen kişiye verilir.
VIII. Yine mirasçı yoksa veya terekeden artan miktar bulunursa bu hazineye (beytülmale) aittir.[1]

İslam Miras Hukukunun Çağdaş Sistemlerden Farkları:

Bunların en önemlileri şunlardır:
1. İslam hukukundan terekenin ancak üçte biri hakkında vasiyet yapılabilir. Bundan fazlası için varislerin rızası gerekir.
2. İslam miras hukukunda intifa hakkı yoktur.
3. Ana ve baba daima mirasçıdır.
4. Mehir, nafaka gibi mükellefiyetler gözönünde tutularak erkeğe umumiyetle iki, kadına bir hisse verilmiştir.
5. Evlat edinmeye bağlı mirasçılık yoktur.
6. Varisi mirastan mahrum etmek normal şartlarda mümkün değildir.

7. Miras cebridir, varis istese de istemese de hissesi onun mülkiyetine geçer. [2]

1. Feraiz İlmini Öğrenmenin Hükmü

2885... Abdullah b. Amr b. el-As'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.):
(Dini) İlim(lerin aslı) üçtür: Bunların dışındaki ilim(ler) fazladandır). Muhkem âyet (ler) sabit sünnet (miras taksiminde) adaletli fariza (ilmi) buyurmuştur. [3]

Açıklama

Metinde geçen ilm kelimesinin başında bulunan el takısı Ahd-i zihnî için olduğundan söz konusu ilmin herhangi bir ilim olmayıp belirli bir ilim olduğuna delâlet eder. Bu bakımdan ulema buradaki ilimden maksadın dinî ilimler olduğunu söylemişlerdir.
Muhkem âyetlerden maksat: Konulduğu manaya başkahiçbir ihtimal bulunmadan-açıkça delalet eden ve nesihe ihtimali olmayan âyet-i kerimelerdir.
Adaletli fariza: Tabirinin de burada iki manaya ihtimali vardır:
1. Miras taksiminde kitap ve sünnetin açıkça belirlediği adaletli paylar.
2. Kitap ve sünnetten ictihad yoluyla çıkartılan paylar. İcma ve kıyas ile belirlenen paylar demektir. Bu hükümler Kur'ân âyetleriyle hadis-i şeriflerden çıkartıldığı için esas ve netice itibariyle Kur'ân-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde açıkça belirtilen paylar gibi muteberdirler. İşte bu paylar kendilerine itibar edilmesi cihetiyle Kitap ve Sünnetle sabit olan paylara denk olduklarından bu hadis-i şerifte kendilerinden fariza-i âdile = denk pay diye bahsedilmiştir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre; ashab-ı kiram, miras konusunda kitap ve sünnetin açıklık getirmediği mevzularda ihtilafa düştükleri zaman Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde getirilen açık hükümlere ve İslamın genel mevzuatına uygun yeni çözüm yolları bulmuşlardır.
İkrime'den rivayet olunduğuna göre, İbn Abbas anne ve babasıyla kocasını bırakarak ölen bir kadının mirasının nasıl taksim edileceğini sormak üzere Zeyd b. Sabit'e birini gönderdi de Zeyd kocaya tüm mirasın yansının verilmesi gerektiğini, kalan malın da üçte birisinin anneye üçte ikisinin de babaya verileceğini söyledi.
İbn Abbas O'na: "Bu.hükmü Allah'ın kitabında mı buldun, yoksa kendi içtihadınla mı verdin?" deyince: "Kendi içtihadımla verdim, anneyi babaya tercih edemeyeceğim için babaya kalan malın üçte ikisini, anneye de üçte birini verdim" cevabını verdi. Gerçekten Zeyd burada "Eğer (ölenin) çocuğu yok da ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer." [4] âyeti kerimesine kıyas yapmış kocaya hakkı olan malın yarısını verdikten sonra kalan malı Kur'ân-ı Kerim'de açıkça zikredildiği şekilde anneye vermiş, babanın Kur'ân-ı Kerim'de açıklanmayan hissesinin de üçte iki olduğuna hükmetmiştir. Daha sonra gelen ilim adamlarının hepsi Kur'ân-ı Kerim'in ve hadis-i şerifin ruhuna uygun buldukları için Hz. Zeyd'in bu içtihadına sarılmışlardır. [5]

2. Kelale

2886... İbn el-Münkedir, Cabir'i (şöyle) derken işitmiş;
"Ben hastalanmıştım. Baygın bulunduğum bir sırada Peygamber (s.a.): Ebû Bekir'le birlikte yaya olarak beni ziyarete gelmiş ben (baygınlığım sebebiyle) kendisiyle konuşamayınca bir abdest alıp (ab-dest suyunu) üzerime serpmiş, bunun üzerine ben ayıldım. (Rasûl-i Ekrem'in yanımda olduğunu görünce): "Ey Allah'ın Rasûlü malım hakkında nasıl bir işlem yapayım. Benim (geride kalacak) kız kardeşlerim de var" dedim. Hemen o anda "senden fetva istiyorlar de ki, Allah sizi babasız ve çocuksuz kişinin mirası hakkında hükmünü (şöyle) açıklıyor..." [6] (mealindeki) miras âyet-i kerimesi indirildi. [7]

Açıklama

Avnü'l Ma'bud yazarının açıklamasına göre, "Metinde geçen kelale kelimesinin manâsı üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kastalanî'ye göre kelale geride çocuk ve baba bırakmadan ölen kimsedir. Lügat alimlerinin cumhurunun görüşü budur. Sahabeden Hz. Ali ile Abdullah b. Mesûd da bu görüştedirler. Bazılarına göre, geride baba bırakmadan ölen kimsedir. Ashab-ı Kiram'dan Ömer b. Hattâb (r.a.) bu görüştedir. Bazılarına göre erkek çocuk bırakmadan ölen kimsedir. Anne ve baba bırakmadan ölen kimse olduğunu söyleyenler de vardır. Bütün bu görüşlere göre kelale ölen kimseye verilen bir isimdir. Bazılarına göre de kelale anne ve baba dışında kalan mirasçılar demektir. Kutrubi ile ashab-ı kiramdan Ebû Bekr (r.a.) bu görüştedirler. Hanefi ulemasından Aynî bu mevzuda cumhurun görüşünü tercih etmiştir.
Kelale kelimesinin manâsında ihtilaf edildiği gibi, hangi kökten türedi-ği konusunda da ihtilâf edilmiştir.
Bu mevzuda İmam Nevevî şöyle diyor: "Ulemanın ekserisine göre bu kelime tekellül kökünden türemiştir. Tekellül kenarda kalmak manâsına gelir. Mesela amca oğlu, nesebin dikine inen usul- für'u çizgisi üzerinde değildir. Bu çizginin yan tarafında kaldığı için kelale ismini alır.
Bazılarına göre bu kelime ihtilaf etmek anlamına gelen iklil kökünden türemiştir.
Varisler ölüyü dört tarafından kuşattıkları için bu ismi almışlardır. Nitekim başı dört tarafından sardığı için başa giyilen taca da iklil ismi verilmiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte kelalenin mirası şöyle anlaşılıyor. "Ölenin annesi, babası ve çocukları yok da anne bir kız ve erkek kardeşi varsa, bunların herbirine mirasın altıda biri düşer. Eğer anne bir erkek ve kız kardeşler birden fazla ise, bunlar mirasın üçte birini kendi aralarında paylaşırlar.
Her ne kadar Hz. Cabir'in mirası hakkında inen âyetin senden fetva istiyorlar de kî Allah size babasız ve çocuksuz kişinin mirası hakkında hükmünü şöyle açıklıyor: [8] mealindeki âyet-i kerime olduğu ifade ediliyorsada, îbn Cerir Hz. Cabir'in mirası hakkında inen âyetin Allah size çocuklannız(ın alacağı miras) hakkında, erkeğe kadının payının iki mislini tavsiye eder. [9] mealindeki âyet-i kerime olduğunu [10] rivayet etmiştir.

Tirmizî'nin rivayeti [11] de İbn Cerir'in bu rivayetini te'yid etmektedir.
Malikî ulemasından İbn el-Arabi, İbn Cerir'in rivayeti ile Tirmizî'nin rivayetini mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife tercih ederek bu rivayetlerin arasını te'lıf etme yoluna gitmişse de Bezlü'l Mechûd yazarı bu müşkili şöyle halletmiştir:
"Aslında yukarıda meali geçen Nisa sûresinin 176 numaralı âyet-i kerimesi Hz. Cabir'in mirası hakkında inmiştir. Fakat bu âyet-i kerimede kelalenin mirası açıklanırken söz konusu edilen erkek ve kız kardeşten maksat anne-baba bir ya da baba bir erkek ve kız kardeş değil, anne bir erkek ve kız kardeştir. Nitekim Sad b. Ebî Vakkâs'ın rivayeti ile îbn Mes'ûd'un kıraatleri de buna delalet etmektedir.
Durum böyle olunca, anne bir kardeşlerin dışında kalan anne-baba bir kardeşlerle baba bir kardeşlerin mirası bu âyet-i kerimede açıklanmamıştır. Bunun üzerine ashab-ı kiram Hz. Peygamber'den onların mirasları hakkındaki hükmü sormaya başlamışlar, nihayet Cenab-ı Hak Nisa sûresinin 11. âyet-i kerimesini indirerek onlar hakkındaki hükmünü de açıklamıştır. Netice itibariyle her iki âyetin, :inmesine de sebeb Hz. Cabir'in mirasıdır. Her iki âyetin de Hz. Cabir hakkında indiğini söylemek mümkündür. Bir başka ifadeyle yukarıda geçen rivayetler arasında bir çelişki yoktur. [12]

3. Çocuğu Olmayıp Da Kız Kardeşleri Olan Bir Kimsenin Mirası

2887... Câbir (r.a)'den demiştir ki:
(Bir defasında) "Hastalanmıştım. Yanımda yedi kızkardeşim vardı. (Bir gün bayılmışım) RasûluUah (s.a.) yanıma gelip yüzüme üfürmüş de kendime geldim ve:
"Ey Allah'ın Rasûlü. (ben ölünce) kızkardeşlerime (kalacak olan malımın) üçte ikisini vasiyet edemez miyim?, dedim.
(Kız kardeşlerine) iyi davran buyurdu. (Bu malın) yarısı(m vasiyet etsem olmaz mı?) dedim. (Yine kızkardeşlerine) iyi davran buyurdu. Sonra beni bırakıp çıktı. (Çıkıp giderken)
"Ey Cabir! Bu hastalığından dolayı öleceğini sanmıyorum, şüb-hesiz ki (yüce) Allah (Kurân-ı Kerim'inde miras âyetini) indirdi ve kızkardeşlerine düşecek olan payı da açıkladı. Onlara üçte iki pay ayırdı." buyurdu. (Bu hadisi Cabir'den nakleden Ebû Zübeyr) dedi ki Cabir "Senden fetva istiyorlar, de ki: Allah sîze babasız ve çocuksuz kişinin mirası hakkına hükmünü açıklıyor. [13] Âyeti benim hakkımda indirdi, derdi. [14]

Açıklama

Metinde geçen Yüzüme üfürdü" sözü İmam Ahmed'in Müsned'inde Yüzüme su serpti" şeklinde rivayet edilmiştir. Bu rivayet bu mevzuda gelen rivayete daha uygun düşmektedir. Metindeki cümlesi hadis sarihleri tarafından iki şekilde tercüme edilmiştir.
1. Kız kardeşlerime kalacak olan malın üçte ikisini vasiyet edebilir miyim?
2. Varis olarak kız kardeşlerim bulunduğu için malımın üçte ikisinin fakirlere

dağıtılmasını vasiyyet edemez miyim?
Bu ikinci manaya göre liehavatî kelimesinin başında bulunan li harf-i çeri lâm-ı ta'lildir. Her iki manadan da Rasûl-i Ekrem efendimizin vasiyetin malın üçte birini geçmemesini üçte ikisinin kesinlikle vârislere kalmasını emrettiği anlaşılmaktadır.
Fahr-i Kainat efendimiz; "Şübhesiz ki yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'inde (miras âyetlerini) indirdi ve kızkardeşlerine düşecek olan payı da açıkladı" sözleriyle "... eğer (ölenin) iki kız kardeşi varsa bıraktığının üçte ikisi onlarındır." [15] âyet-i kerimesine işaret etmek istemiştir. [16]

2888... el-Bera b. Azib'den demiştir ki:
Kelale (geride baba ve çocuk bırakmadan ölen kimse) hakkında inen en son âyet "senden fetva istiyorlar.De ki Allah size babasız ve çocuksuz kişinin mirası hakkında hükmünü şöyle açıklıyor:” [17] âyet-i kerimesidir. [18]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte kalale hakkında inen en son âyetin Nisa sûresinin en son âyeti olduğu ifade edilmektedir. Bilindiği gibi kelale hakkında inen ilk âyet-i kerime de "Eğer (ölen) erkek veya kadının mirasçısı, evladı ve ana babası olmayıp bir erkek veya bir kızkardeşi varsa" [19] mealindeki âyet-i kerimedir.
Gerçi bu hadis-i şerif Müslim'in rivayetine uygun olarak " en son ineri âyet kelale hakkında inen "senden fetva istiyorlar de ki Allah size babasız ve çocuksuz kişinin mirası hakkında hükmünü şöyle açıklıyor:..." [20] âyet-i kerimesidir. Şeklinde tercüme edilmeye de müsaittir. Ancak o zaman bu tercüme İbn Abbas'ın "En son inen âyet ribâ âyetidir" [21] mealindeki sözüne ters düşer.
Fakat yine de "her iki âyetin de beraberindekilerini ve Kur'ân-ı Kerim'in en son ve birlikte inen iki âyeti olduklarını" söyleyerek bu tezatı ortadan kaldırmak mümkün olduğu gibi Ribâ âyetinin [22] en son inen âyet olmasından maksat ribâ mevzuunda inen âyetlerin en sonuncusu olmasıdır" diyerek de bu tezatı kaldırmak mümkündür. [23]

2889... Bera b. Azib'den demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek
"Ey Allah'ın Rasûlü kelale hakkında senden fetva istiyorlar" (âyetindeki) kelâle nedir? Dedi.(Peygamber (s.a.) de):
"Sana (bu hususta) "yaz âyeti yeter" buyurdu. (Ravî Ebû Bekir) dedi ki "Ben Ebû İshak'a -kelâle (arkasında) çocuk ve baba bırakmadan ölen kimsedir- dedim. O da -öyledir ve (başkaları da) öyle olduğuna hükmettiler- cevabım verdi." [24]

Açıklama

Hz. Peygambere kelale hakkında soru sorduğundan bahsedilen kimse Hz. Ömer b. Hattab'dır.
Yaz âyetinden maksat; Hattâbî'nin de açıkladığı gibi, Nisa sûresinin sonuncu âyet-i kerimesidir. Çünkü Cenab-ı Hakk Kur'ân-ı Kerim'inde kelale hakkında iki âyet-i kerime indirmiştir. Bunlardan birincisi Nisa sûresinin 12. âyet-i kerimesidir.. Fakat bu âyet-i kerimede yeterli açıklama bulunmadığından Allah Teâlâ kelale hakkında yeterli açıklama getiren Nisan sûresinin son âyet-i kerimesini indirmiştir*. Bu hadis-i şerifte yaz âyeti tabiriyle kasdedilen bu âyet-i kerimedir. Çünkü kelale hakkında inen iki âyetten biri olan bu âyet yazın diğeri de kışın indirilmiştir. Bu âyet-i kerimede kelale hakkında yeterli açıklama ve müctehidlerin ictihâd etmeleri için yeterli işaretler ve deliller bulunduğunda Hz. Peygamber kendisine soru soran Hz. Ömer b. Hattâb'a kelale hakkında daha fazla açıklama yapmaya lüzum görmeden onu söz konusu âyete havale etmekle yetinmiş ve bu suretle Kur'ân-ı Kerim'in ve ahkamının hakkıyla anlaşılamaması hususunda bu ümmetin müctehidlerine düşen icti-had görevinin önemine işaret buyurmuştur.
Hatta MUslim'in Sahih'inde açıklandığı üzere Hz. Peygamber kendisine kelâle hakkında soru soran Hz. Ömer'i Nisa sûresinin son âyetine havale ederken, ona karşı sert bir dil kullanmıştır ve parmağıyla göğsüne dürtmüş-tür. İmam Nevevî'ye göre Hz. Peygamberdin bu meselede Hz. Ömer'e karşı böyle sert bir tavır takınmasının sebebi; Hz. Ömer'in sadece o anda duyacağı hadise bel bağlayıp da delillerden hüküm çıkarmayı terk edeceği ve bunun da bir adet haline gelmesi endişesidir. Çünkü Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'-İnde "... halbuki onu Peygamber'e ve aralarındaki yetkili kişilere götürse-lerdi içlerinden işin içyüzünü araştırıp çıkaranlar onun ne olduğunu bilirlerdi.”[25] buyurarak içtihadın lüzum ve ehemmiyetini ifade buyurmaktadır.
Müctehidlerin araştırmayı ve delillerden hüküm çıkarmayı terk etmeleri İslâm'ın ruhuna aykırı ve İslam'ın tefekkür hayatının gelişmesi açısından son derece tehlikeli bir tutumdur.
Hadis-i şerifte ölen bir kimisenin kelale sayılması için aranan arkasında baba bırakmama şartı, Nisa sûresinin son âyeti ile mevzu bahis edilmiyorsa da bu husus, âyetin nüzul sebebinden anlaşılmaktadır. Çünkü bu âyet 2887 numaralı hadis-i şerifte açıklandığı üzere Hz. Cabir b. Abdullah hakkında nazil olmuştur. Âyet-i kerime indiği zaman Hz. Câbir'in hayatta çocuğu ve babası yoktu.[26]

Bazı Hükümler

1. Kelâle, arkasında çocuk ve baba bırakmadan ölen kimsedir.
2. Sünnetin bir görevi de âyetlerin kapalı veya mücmel kalan kısımlarını açıklamaktır.
3. İslâm ümmetinin tefekkür hayatında içtihadın büyük bir yeri vardır.[27]

4. Öz Evlâdın Mirası

2890... Hüzeyl b. Şürahbil el-Evdî'den demiştir ki: Ebû Musa el-Eş'arî ile Selman b.

Rabia'ya bir adam gelerek onlara kız(m mirası) ile oğlun kızı ve anne-baba bir kızkardeş(in mirasını) sordu. Onlar da (bir kimsenin mirasının) "yarısı kızma yarısı da anne-baba bir kızkardeşine düşer" (dediler). Oğlun kızına mirastan hiçbir şey düşürmediler. (ve) Bir de (bu soruyu soran kimseye) "İbn Mesud'a git. (O'na da sor) kuşkusuz (bu hususta) o da bize uyacaktır" (dediler). Bunun üzerine o adam İbn Mesud'a varıp (bu meseleyi) ona da sordu ve ona Ebû Musa el-Eşârî ile Selman b. Rabia (r.a.)'ın sözlerini de nakletti.
tbn Mesud da "Eğer ben bu (hususta) onlara uyacak olursam (haktan) sapmış olurum ve hidayete erenlerden olmam. Fakat ben (bu meselede) Rasûlullah (s.a.)'in verdiği hükümle hükmedeceğim (şöyle ki mirasın) yarısı (ölenin) kızı içindir. Üçte ikisinin tamlayıcısı olan altıda bir pay da (ölünün) oğlunun kızına, geriye kalanı da anne-baba bir kızkardeşe aittir." cevabını verdi.[28]

Açıklama

Söz konusu hâdise Hz. Osman'ın halifeliği sırasında geçmiştir ki o sırada Hz. Ebû Musa el-Eşari Kufe'de vali, Hz. Selman b. Rabia el-Bahili de Kufe'de kadı idi.
Bu iki zata'göre "Allah size babasız ve çocuksuz kişinin mirası hakkında hükmünü şöyle açıklıyor. Ölen kişinin çocuğu yok, bir kız kardeşi varsa bıraktığı malın yansı o (kız kardeşi)nindir."[29] mealindeki kelale âyetindeki kelâleyi tarif eden babasız ve çocuksuz kişi sözünden maksat babasız ve erkek çocuksuz kişidir. Hz. Ebû Musa ile Selman (r.a.) kelâleyi böyle anladıkları için bir kızıyla bir kız kardeşini ve bir de oğlunun kızını bırakarak ölen bir kimsenin kelale olduğunu kabul ederek mirasının yarısının kıza, yarısının da kızkardeşe verileceğine, oğlun kızma (ibniyyeye) ise mirastan hiçbir payın verilemeyeceğine hükmetmişlerdir. Ancak Hz. Ebû Musa daha sonra bu görüşünden Hz. İbn Mes'ud'un görüşüne dönmüştür. Hz. Selman'ın da dönmüş olması kuvvetle muhtemeldir.[30]
Gerçi Meryem sûresinin 77. âyetiyle el-Mümtehine sûresinin 3. Tegabün sûresinin de 15. âyetinde veled kelimesi erkek çocuk anlamında kullanılmışsa da Abdullah b. Mes'ud'un Hz. Peygamber'den rivayet etmiş olduğu hadis mevzuya tam bir açıklık getirdiğinden sahabeden ve tabiinden bir topluluk ile Ensar fukahasının umumu Bakara sûresinin 12 ve 176. âyetlerinde geçen çocuğu yok sözünün erkek ve kız çocuğu yok anlamına geldiğine hükmederek anne-baba bir kızkardeşin, kızla birlikte bulunduğu zaman asabe olacağını, binaenaleyh farz (pay) sahiplerinden artan malın tümünün ona kalacağını söylemişlerdir.
Ancak îbn Abbâs (r.a.) bu görüşe muhalif olarak ölen bir kimsenin kızıyla birlikte bulunan kızkardeşinin mirasdan hiçbir şey alamayacağını kesin bir dille ifade etmiş ve aksini iddia edenlerin hata ettiklerini açıkça ifade etmekten geri durmamıştır.
Metinde geçen mirasın yansı ölenin kızı içindir, üçte ikisinin tamamlayıcı olan altıda bir pay da ölünün oğlunun kızına attır, kalanı da anne-baba bir kızkardeşe aittir sözüne gelince. Burada üç varisin mirastan alacakları miras açıklanmaktadır. Şöyle ki:
1. Kız (sulbiyye) mirasın tamamının yarısını alacaktır.
2. Oğlun kızı (bintiyye) altıda bir alacaktır. Çünkü kızla, oğlun kızının hisselerine düşecek mirasın toplamı mirasın tamamının üçte ikisidir. Kız bu-üçte ikinin yarısını

aldığına göre geriye altıda biri kalmıştır. Bilindiği gibi 1/2 ile 1/6 toplandığı zaman 2/3 eder (+1/2 +1/6 = 4/6 = 2/3). Nitekim tluhâ-rî'nin rivayetinde bintiyeye düşecek olan bu payın altıda bir olduğu açıkça ifade edilmektedir.
3. Anne-baba bir kızkardeş: Mirasta ölenin kızıyla birlikte bulunduğu zaman farz (pay) sahipleri hisselerini aldıktan soma kalanın tümünü alır. Bintiyye ile sulbiyye farz (pay) sahibi olarak mirasın üçte ikisini aldıklarında kızkardeşe mirasın üçtebiri kalır. [31]

Bazı Hükümler

1. Ana-baba bir kızkardeş bir kelâleye varis olduğu zaman, farz sahiplen hisselerini aldıktan sonra asabe olarak kalan malın tümünü alır.
2. Kelâleye varis olan bir kızla oğlun kızının mirastaki hisselerinin toplamı, mirasın tümünün üçte ikisini teşkil eder.
3. Bir müctehidin hakkında nas bulunmayan meselelere çözüm bulması üzerine düşen bir görevdir. O çözümü bulmak için mutlaka ictihad etmesi gerekir.
4. Bir meselede ihtilaf edildiği zaman kitap ve sünnete müracaat etmek icab eder.
5. Bir âlim yanlış verilen fetvaları düzeltmelidir.
6. Bir âlim verdiği fetvanın yanlış olduğunu anlayınca hemen ondan dönmelidir.
7. Kendisinden fetva istenen bir kimse fetva isteyen kimseyi bu meseleyi en iyi bilen kimseye göndermelidir. [32]

2891... Câbir b. Abdullah'dan demiştir ki:
(Bir gün) Rasûlullah (s.a.)'le birlikte çıkmıştık. Medine'nin hareminde ensardan bir kadının yanma vardık. Kadın (yanımıza) kendisine ait olan iki kız çocuğu getirdi ve:
"Ey Allah'ın Rasûlü bunlar Uhud (savaşı) günü senin yanında savaşırken şehid edilen Sabit b. Kays'm kızlarıdır. Bunların amcaları mallarının ve miraslarının tümünü (ellerinden) aldı ve onlara hiçbir şey bırakmadı. Ey Allah'ın Rasûlü (bu hususta) ne buyurursun? Allah'a yemin ederim ki bunlar mallan olmadıkça asla evlenemezler." dedi.
Rasûlullah (s.a.) de
(Hele sabredin bakalım) "Allah bu hususta bir hüküm verir" buyurdu. Ve (bir süre sonra) Nisa suresinin "Allah size çocuklarınızın alacağı miras) hakkında erkeğe kadının payının iki mislini tavsiye eder" [33] âyeti nazil oldu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)
"O kadınla, şikayetçi olduğu adamı çağırınız" dedi. (ve bu emir yerine getirildi kızların) amcasına (mirasın) "üçte ikisini kızlara, sekizde birini annelerine ver, kalanı da senindir." buyurdu.
Ebû Dâvûd der ki (bu hadisi rivayet) eden Bişr el-Mufaddal hata etmiştir. Bu kızlar Sa'd b. er-Rabi'in kızlarıdır. Sabit b. Kays ise (Uhud savaşında değil) Yemâme gününde şehid edilmiştir. [34]

Açıklama

Esvâf Medine-i Münevverenin harem-i şerifidir. 2886 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi aslında kelâleyi açıklayan Nisa sûresinin son âyeti ile miras hükümlerini açıklayan âyet-i kerimeler Hz. Câbir'in mirası hakkında nazil olmuşlardır. Fakat bu âyetlerin esas nüzul sebebi, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte de açıklandığı üzere Hz. Sabit b. Kays'ın kızlarının başından geçen miras olayıdır. Sözü geçen âyetlerin Hz. Câbir'in mirasıyla ilgili olması bu âyetlerin iniş sebebinin Hz. Sabit'in kızlarının başından geçen hadise olmasına mâni değildir.
Miraslarının ellerinden alındığı ifade edilen kızların annesi, bu hususta Hz. Peygambere "Allah'a yemin ederim ki bunlar malları olmadıkça asla evlenemezler" demekle "kadınlarla dört (meziyeti) için evlenilir. Malı için, soyu için, güzelliği için" mealindeki 2047 numaralı hadis-i şerife işaret edilmeyi gerektiren sebeblerden biri onlarda yoktur, demek istemiştir.
Fahr-i Kainat efendimiz Allah'ın "eğer (çocuklar) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geri bıraktığının) üçte ikisi onlarındır...” [35] emrine uyarak mirasın üçte ikisini yeğenlerine verilmesini emrettiği gibi "... çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekizde biri onlarındır...” [36] âyetine uyarak mirasın sekizde birini de kızların annelerine verilmesini emretmiştir.
Kızlar ve anneleri mirastan paylarını aldıktan sonra kalan mirasın da asabe durumunda olan amcasına ait olduğuna peygamber olarak kendisi hükmetmiştir.
Sözü geçen kızlar hakkında inen âyet-i kerimede "eğer kızlar ikiden fazla iseler (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer (çocuk) yalnız bir kadınsa (mirasın) yarısı onundur." buyurularak bir kızla, ikiden fazla kızların mirası açıklanmışsa da iki kızın alacağı miras hakkında bir açıklama yoktur. Bu bakımdan erkek kardeşleri bulunmayan iki kızın varislik durumu hakkında ihtilaf edilmiştir. İbn Abbas bu iki kızı bir kız hükmünde tutarak her ikisine mirasın yarısını vermiştir. Ona göre yüce Allah "(çocuklar) ikiden fazla kız iseler, geriye bıraktığının üçte ikisi onlarındır." buyurarak ikiden fazla oldukları zaman kızlara üçte iki pay vermiştir. Ancak:
Birinci olarak: Müctehidlerin çoğunluğuna göre iki kızda ikiden fazla kızlar gibi üçte ikiyi alırlar: Bu görüş, birkaç yönden daha isabetli kabul edilmektedir. Evvela bu hükümde kızlar iki bacının durumu ile karşılaştırılmıştır. Ölen kişinin iki kızkardeşi varsa "Eğer (Ölenin) iki kızkardeşi varsa, bıraktığının üçte ikisi onlarındır" âyetine göre bu iki kızkardeş, üçte ikiyi alırlar. İnsanın iki kızı, kendisine iki kızkardeşinden daha yakındır. Yüce Allah, iki kızkardeşe üçte ikiyi verdiğine göre, iki kıza da üçte ikinin verilmesi lâzımdır.
İkinci olarak: Kız, erkek kardeşiyle beraber üçte bir alır. Kızkardeşiyle beraber de bunu alması ve her ikisine üçte ikinin verilmesi doğru olur.
Üçüncü olarak: Hz. Peygamber (s.a.)'in varis olan kız, oğul kızı ve kız-kardeşten: Oğul kızına altıda bir, kıza yarı verdiği, böylece kız ve oğul kızına birlikte üçte ikiyi hükmettiğini ifade eden 2890 numaralı hadis de buna delalet eder. O halde iki kıza üçte iki verilmesi gayet tabiîdir. Kaldı ki... (çocuklar) ikiden fazla kadın iseler..." cümlesinin ... iki ve ikinin üstünde kadın iseler şeklinde manâlandırılması da caizdir. Nitekim "... Onların boyunlarının üstüne vurun" cümlesi de "... boyunlarını ve

boyunlarının üstünü vurun anlanunadır."[37]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ortaya konan miras taksimin çözüm şeklide şöyledir: 1/3

Sülüsân		Sümün	K
kız	kız	anne	Amca
8	8	3	5

[38]

3x8 = 24

2892... Câbir b. Abdillah'dan demiştir ki: Sa'd b. er-Rebi'in karısı (Hz. Peygamber'e gelerek)

"Ey Allah'ın Rasûlü, Sa'd şehid oldu (ve geride) iki de kız bıraktı" (bu kızların hali ne olacak?) demiş.

Ebû Dâvûd der ki bu (hadisin Sa'd b. er-Rebi' ite ilgili kısmı bir önceki hadiste geçen Sabit b. Kays'la ilgili kısımdan) daha sağlamdır.[39]

Açıklama

Bu hadis-i şerif genelde önceki hadisin aynı olmakla beraber mirasları söz konusu edilen kızların babalarının isminin tesbitinde bu iki hadis arasında önemli bir ayrılık vardır.

Bir önceki hadisin ravilerinden Bişr bu kızların babalarının Sabit b. Kays olduğunu rivayet etmiştir. Bu hâdis-i şerifte de bu zatın Sa'd (b. er-Rebi) olduğu ifade edilmektedir. Musannif Ebû Davud'a göre aslında bu kızların babası Hz. Sabit b. Kays değil Hz. Sa'd b. er-Rebi'dir. Bu bakımdan mevzumuzu teşkil eden hadis bir önceki hadisten daha sağlamdır. Esasen bir önceki hadisteki zayıflık ondaki Sabit b. Kays'ın Uhud'da şehid edildiğini ifade eden cümleden de anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Sabit Uhud savaşında değil Müseylemetü'l-Kezzâb'la yapılan Yemâme savaşında şehid olmuştur. Uhud'da şehid olan zât ise sözü geçen kızların babası Sa'd b. er-Rebi'dir. Ulemanın pek çoğunun görüşü de budur. Hz. Sa'd b. er-Rebi'nin iki hanımı olduğundan bunlardan hangisinin kızların annesi olduğu kesin olmamakla beraber Hafız tbn Hacer'e göre kızların annesi Amre bint Hizam'dır. Diğer hanımın ismi de bilinmiyor.[40]

2893... Esved b. Yezid'den demiştir ki:

Muaz b. Cebel Yemen'de (vali) iken (bir ölünün) bir kız(ı) ile bir kızkardeş(in)e miras bölüştürmüş de bunlardan her birine (mirasın) yarasını) vermiş. O zaman Peygamber (s.a.) de hayatta imiş.[41]

Açıklama

Hafız ibn Hacer'in açıklamasına göre A'meş bu hadisi bir defa Hz. Peygamber zamanında olmuştur. Kaydıyla rivayet etmiştir. Bu durumda hadis merfu hadis

hükmündedir. Çünkü Hz. Muaz bir kızla kızkardeş arasında mirasın nasıl taksim edileceğini Hz. Peygamber'den duyup öğrenmiş olmasaydı, henüz hayatta bulunarf Hz. Peygamber'e sormadan bu hususta bir hüküm vermezdi.
A'meş'in diğer bir rivayetinde bu Hz. Peygamber zamanında öhnuştur kaydı yoksa da güvenilir ravilerin fazlalık taşıyan rivayetleri bu fazlalığı taşımayan rivayetlere tercih edilmesi usul kaidelerindendir.
Muaz'ın mirasın yansını Ölünün kızına diğer yansıra da ölünün kızkar-deşine vermesinin sebebi, kızın bu mirasta farz (pay) sahibi olarak kız kardeşin de asabe mealgayr (başkasıyla asabe) olarak bulunmasıdır. Hz. Peygamber'in sünnetinden anlaşıldığına göre ölünün oğlu olmayıp diğer varislerle beraber bir kızı bulunursa, yarı pay alır.[42] Ana-baba bir kız kardeş de ölenin kızı ile birlikte bulunursa farz (pay) sahibleri paylarını aldıktan sonra kalan mirasın tümünü alır.[43] Burada pay sahibi olarak sadece ölünün kızı bulunduğundan Hz. Muaz ondan artan malın yansını kızkardeşe vermiştir.[44]

5. Nine(nin Mirastan Alacağı Pay)

2894... Kabaysa b. Züeyb'den demiştir ki: Bir nine Ebû Bekr es-Sıddîk’a gelerek miras (tan kendisine düşecek olan pay)ım sordu. (Hz. Ebû Bekir de bu hususta):
"Senin için Allah'ın kitabında bir hüküm yok. Allah'ın Pey-gamberi'nin sünnetinde de (bu hususta) seninle ilgili bir hüküm bilmiyorum. Binaenaleyh sen git de ben (bunu) halka bir sorayım" cevabını vermiş ve halka sormuş. Bunun üzerine Mugîre b. Şube
"Ben Rasûlullah (s.a.) bir nineye altıdabir (pay) verirken yanında bulundum." demiş. Hz. Ebû Bekir de
(Ona) "Senin yanında başka birisi daha var mıydı? diye sorunca Muhammed b. Mesleme ayağa kalkıp Mugîre b. Şube'nin söylediklerini aynen tekrarlamış. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir o nineye bu hükmü uygulamış.
Sonra başka bir nine de Ömer b. ei-Hattâb (r.a.)'ya gelerek ona miras(tan alacağı pay) ım sormuş o da "yüce Allah'ın kitabında seninle ilgili bir hüküm yok, (bu hususta daha önce) verilmiş olan hüküm ise senden başkasına (yani senden başka bir nineye) ait olan (özel) bir hükümdür. Ben (Allah tarafından Kur*ân-ı Kerim'de belirlenen) payla-ra (bir pay) ilave edecek değilim. Fakat (sahih) ninenin miras payı şu (Ebû Bekr'in kendi devrindeki nineye vermiş olduğu) altıdabir paydır. Artık bu hissede ikiniz birden bulunacak olursanız, bu hisse ikiniz arasındadır. İkinizden hangisi tek başına bu hisseye mirasçı olursa bu hisse onundur" cevabım vermiş.[45]

Açıklama

Mirastan pay sahibi olan nineden maksat ana veya baba tarafından büyük annedir. Araya gayr-ı sahih dedenin girmemesi şarttır. Buna göre ananın anası ananın anasının .:. anası, babanın anası, babanın babasının ... anası gibi nineler sahih nine cedde-i sahiha olurlar ve farz (pay) sahibi olarak mirastan pay alırlar. Gayr-i sahih cedd(dede)den maksat ölene nisbetle araya ana, büyükana giren büyük babadır. Araya

bu gayr-i sahih dedelerin girdiği ninelere ise fasid nine denir. Ananın babasının anası, babanın anasının babasının anası gibi.
Binaenaleyh ölüye ulaşmasında araya gayr-i sahih dede girmeyen nineler mirastan pay alırlarken araya gayr-i sahih dedeler giren fasit nineler mirastan pay alamazlar.
Sahih nine, ana tarafından olsun, baba tarafından olsun, bir olsun birden fazla olsun, [46] derecede müsavi iseler südüs (1/6) alırlar. Sahih nineler ana ile sakıt olurlar.
Metinde geçen "sonra başka bir nine de (kalkıp) Ömer b. Hattab'a gelerek O'na miras (tan alacağı pay)ını sormuş" cümlesi Tirmizî'nin Sünen'inde "sonra (Ebû Bekr'e gelen) nineden tamamen ayrı olan bir nine de Hz. Ömer'e geldi" anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir. Bu ifade Hz. Ebû Bekr'e gelen nine anne tarafından nineyse, Hz. Ömer'e gelen ninenin baba tarafından nine olduğunu, Hz. Ömer'e gelen nine anne tarafından nineyst Hz. Ebû Bekir'e gelen ninenin baba tarafından nine olduğunu gösterir.
İbn Mâce'nin Sünen'inde geçen "daha sonra baba tarafından olan diğer bir nine Hz. Ömer'e gelerek miras(tan kendisine düşecek olan pay)ını istedi." cümlesine bakılırsa [47] Hz. Ömer'e gelen ninenin baba tarafından nine olduğu anlaşılır.

Bazı Hükümler

1. Sahih ninenin mirastan payı altıda birdir.
2. Eğer sanın nine birden fazla ise bir ninenin payı
olan altıda biri aralarında eşit olarak paylaşırlar. Ancak ulemanın içtihadına göre bu iki ninenin südüs hisseyi paylaşabilmeleri için ölüye yakınlık dereceleri eşit olması gerekir. Eğer ölüye yakınlık dereceleri farklı ise daha yakın olan nine diğerini [48] mirastan düşürerek mirasın tümünü alır.

2895... (İbn Büreyde'nin) babasından rivayet ettiğine göre: Peygamber (s.a.) daha [49] aşağısında ana olmamak şartıyla nine için (mirastan) altıdabir (pay) tahsis etmiştir.

Açıklama

Bilindiği gibi ölünün annesi ölüye nisbetle ölünün ninesinden yanı annesinin annesinden daha aşağıda ve oluye daha yakındır. Bu bakımdan Peygamber efendimiz ölünün annesi yoksa nineye altıdabir hisse vermişse de ölünün annesi bulunduğu zaman nineyi mirastan düşürerek onun alacağı altıdabir hisseyi anneye vermiştir. Çünkü anne ölüye nineden daha yadındır. Bu uygulama ölünün anne tarafından olan ninesi için geçerli olduğu gibi, baba tarafından olan ninesi için de geçerlidir. Ölünün yakınlık derecesi aynı olan iki ninesi varsa, bu pay ikisi arasında eşit olarak bölüştürülür.
imam Serahsi'nin açıklamasına göre, ölünün annesinin bulunması halinde anne tarafından olan nine mirastan düştüğü gibi, baba tarafından olan nine de düşer. Baba tarafından olan (babasının annesi babanın annesinin annesinin annesinin annesi gibi nineler... Ölünün babasıyla veya dedesiyle birlikte bulunduklarında mirastan

düşerlerse de bunlardan ölünün babasının annesi, ölünün dedesiyle birlikte bulunduğu zaman mirastan düşmez. Çünkü ölünün babasının annesi, ölü ıûn dedesinin karısı olduğundan bunların her ikisinin de ölüye yakınlık crreceleri eşittir. Bu bakımdan biri diğerine tercih edilemez.
İmam Şaranî'nin açıklamasına göre, ölünün babasının annesi ölünün babası ile bulunduğu zaman mirastan bir pay alamaz. İmam Ebû Hanife (r.a.) ile İmam Malik ve İmam Şafiî (r.a.) bu görüştedirler. İmam Ahmed'e göre ölünün babasının annesi babasıyla birlikte bulunduğu zaman mirastan altıda bir pay alır. Eğer ölünün annesi de hayatta ise bu payı nine ile anne eşit olarak paylaşırlar. Netice olarak Hanefi mezhebine göre ninenin iki hali vardır:
1. Sakıt olmadıkları takdirde bir olsun fazla olsun altıdabir alır ve aralarında paylaşırlar.
2. Şu durumlarda nineler sakıt olurlar.
a. Ana ile beraber bulundukları zaman ister ana ister baba tarafından olsun netice aynıdır. Bu durumda mirastan düşerler.
b. Baba ve dededen nineler baba ve dede ile beraber bulundukları zaman, [50]
c. Derece itibariyle yakın olan nineler, uzak olanları mirastan düşürür.

6- Dedenin Mirastan Alacağı Pay

2896... İmrân b. Husayn'dan demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelip:
Oğlumun oğlu vefat etti. Onun mirasından benim (payıma düşecek olan) nedir?" diye sormuş (Hz. Peygamber de),:
"Senin (payın) altıda birdir" cevabını vermiş ve (adam gitmek üzere) sırtını dönünce onu çağırıp "Senin için altıdabirden başka bir (hisse) daha var" demiş. (Adam gitmek üzere) sırtını dönünce onu tekrar çağırıp (beriki) "altıdabir (hisse) sana (esas hissenin dışında asabe hakkı olarak verilen) bir rızıktır" buyurmuş.
(Bu hadisin ravisi) Katade dedi ki: "Sahabe-i kiram Peygamber efendimizin bu (zatı) beriki altıdabir hissesinden dolayı vâris kıldığını bilmiyorlardı (işin aslı şudur ki). Altıdabir hisse, dedenin mirastan aldığı payın en azıdır. (Bazan dede asabe olarak ilk altıda bir hisseden başka ikinci bir altıdabir daha alabilir.) [51]

Açıklama

Hz. Peygamber, torunun mirasından almak için kendisine müracaat eden sahibiye ilk altıda biri farz (pay), ikinci altıda biri de asabe hakkı olmak üzere iki ayrı altıdabir hisse (toplam 1/3 hisse) vermiştir. Ancak bunun hepsini bir çırpıda 1/3 hisse olarak vermemiş nereden geldiklerini ayrı ayrı açıklayarak altıdabir hisseler halinde vermiştir. Eğer bu iki hisseyi birleştirip üçte bir hisse olarak verseydi, o farz sahibi olarak torunun mirasından kendine düşecek olan payın üçte bir hisse olduğu vehmine kapılabilirdi. Fahr-i Kainat Efendimiz işte bu varsayımı önlemek için hisseleri ayırarak iki kalemde vermeyi uygun görmüştür.
et-Tîbî, sözü geçen sahabiye iki ayrı altıbir hisse düşüşünü şöyle açıklıyor: "Ölen kişinin hayatta iki kızı, bir de dedesi bulunuyordu. Kızların farz (pay) sahibi olarak mirastan payları 2/3 idi. Dedesine de farz sahibi olarak 1/6 pay düşüyordu. Bu

durumda mirasın 1/6 sı artıyordu. Bu miktarda asabe olarak yine dedeye düştü. Çünkü ona ortak olacak başka bir asabe yoktu." Tîbî'nin bu sözünün şematik izahı şudur:

Südüs (1/6)		Sülüsân (2/3)	Südüs
Dede sahibi) 1	(Farz Kız 2	Kız 2	Dede (asabe) 1: 6

[52]

2897... Hasen (eİ-Basrî)den rivayet olunduğuna göre) Ömer (b. Hattab) (r.a.) bir gün ashab-ı kirama hitaben
"Rasûlullah (s.a.)'in dedeye mirastan ne kadar bir pay verdiğini (içinizden) hanginiz biliyor?" demiş de Ma'kıl b. Yesar:
Ben (biliyorum) Rasûlullah (s.a.) dedeye altıda bir pay verdi" cevabını vermiş (Bunun üzerine Hz. Ömer' de)
"Kiminle beraber (bulunduğu zaman Hz. Peygamber ona bu payı verdi?) demiş (Hz. Ma'kıl da)
"Bilmiyorum" cevabını vermiş (bu cevabı alan Hz. Ömer de)
"Öyleyse (senin yukarıdaki cevabın bizim meselemize) bir çözüm getirmez." [53] karşılığını vermiş.

Açıklama

Her ne kadar Hz. Ömer b. Hattab "Hz. Peygamber bir dedeye kiminle beraber bulunduğu zaman mirastan altıda bir pay veriyordu? sorusunu yöneltmekle bir dedenin mirastan alacağı paym diğer varislerin sayısına ve ölüye yakınlık durumuna göre değişebileceğini ifade etmek istemişse de, gerek Hz. Ömer, gerekse Hz. Ma'kıl bu mevzuda daha fazla bir açıklama yapmadıklarından mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte dedenin marastan alacağı pay hakkında yeterli bir açıklama bulunmuyor.
Bu hadisi Hasan el-Basrî, Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet etmiştir. Oysa Hasan-i Basri (r.a.) hicretin yirmi birinci senesinde dünyaya gelmiştir. Hz. Ömer hicretin yirmi üçüncü yılında şehid edilmiştir. Bu durumda Hasan-ı Basri'nin Hz. Ömer'den hadis rivayet etmiş olmasına ihtimal yoktur/Fakat Buhârî ile Müslim'in sahihinde Hz. [54] Hasan-i Basrî'nin Hz. Ma'kıPdan rivayet ettiği hadisler vardır.
Fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere dede mirasta dört halde bulunur.
1. Ölünün oğlu veya oğlunun ... oğlu ile bulunuyorsa, altıda bir alır.
2. Ölünün kızı ve oğlunun kızı ya da oğlunun oğlunun oğlunun... kızı ile beraber bulunuyorsa altıda bir ile kalanı alır.
3. Bunlar bulunumazsa asabe olur. Yani kendinden başka mirasçı yoksa mirasın tamamı, baka mirasçı varsa kalanı dedeye aittir. [55]
4. Babanın bulunması halinde varis olamaz.

7. Asabenin Mirastaki Hakkı Nedir?

2898... İbn Abbâs'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu.
(Ölünün geride bıraktığı) "malı belirli pay sahipleri arasında Allah'ın kitabına göre bölüştürünüz., Belirli hisselerden arta kalanı da (ölüye) en yakın plan erkeğe veriniz."[56]

Açıklama

Asabe: Bir kişinin erkek vasıtasıyla kendine bağlanan erkek hısımlar ile böyle telakki edilenlerdir. Âshab-i fcraiz hisselerini aldıktan sonra kalanı asabe alır. Ashab-i feraizden bir kimse yoksa terikenin tümü asabenindir.
Asabe Önce sebebi ve nesebi diye ikiye ayrılır:
Sebebi asabe; bir köleyi âzad eden kimse onun asabesidir. Eğer kölenin kendi hısımları ile içinde ashab-ı feraiz veya asabesi yoksa azad eden veya azâdedenin asabesi vâris olur.
Nesebi asabe; bir kimsenin kan hısımları arasında bazı yakınlarıdır. Bunlar da "binefsihi, bigayrihi ve mealgayr" diye üçe ayrılır:
Binefsihi Asabe:
Tarifi: Ölen ile aralarına kadın giremeyen erkek hısımlardır. Yani mutlak erkek yoluyla bağlanan hısım demektir. Mesela; baba ve babanın babası ölüye erkek yoluyla bağlanan erkek hısımdır. Ve bunlar asabedir. Ana kadın olduğu için ananın babası araya kadın girdiği için asabe değildir.
Nevileri: Binefsihi asabe dört kısımdır:
a. Oğullar (fürû'): Oğul, oğlun oğlu, oğlun oğlunun... oğlu.
b. Usul; Baba, babanın babası, babanın babasının... babası
c. Aslın füru'u: Yani baba tarafından erkek kardeşler ve bunların erkek çocukları.
d. Dedenin furu'u: Yani amcalar ve erkek çocukları. Bigayrihi: (Başkası sebebiyle) Asabe:
Yalnız başına bulununca ashab-i feraizden olup erkek kardeşleriyle birlikte bulunanca asabe olan ve terekenin ya tamamını yahut da kalanmı erkek kardeşleriyle ikili birli bölüşen kızlardır. Bunlar dört kısımdır:
1. Mirasta oğul ile beraber bulunan kızlar.
2. Mirasta oğlun oğlunun... oğlu ile beraber bulunan oğul kızları.
3. Ana-baba bir erkek kardeşlerle beraber bulunan ana-baba kız kardeşler,
4. Baba -bir erkek kardeşlerle baba bir kızkardeşler. Mealgayr (başkasıyla) Asabe
Bu vasıf yalnız kızkardeşe aittir. Kızkardeşleri, kızlarla asabe kılınız mealindeki hadise istinad eder. Ana-baba bir veya baba bir kızkardeşler, kızlar veya oğulkızları ile beraber bulunduklarında asabe mealgayr olurlar. Yani kızlar ve varsa diğer mirasçılar, hisselerini aldıktan sonra geri kalanı bu kız ka-rdeşler alır. Eğer birden fazla iseler, kalanı aralarında eşit olarak bölüşürler.
Ashab-i feraiz: Mirasdan hisseleri nassla (kitap veya sünnetle) tayin edilen varislerdir.
Feraiz aslında farz kökünden türemiştir. Farizanın çoğuludur. Farz kelimesi ıstılahta pay anlamına geldiği gibi Fariza kelimesi de takdir ve tayin edilmiş hisse anlamına gelir. Kitap ve sünnet tarafından tayin edilmiş olan bu hisse sahiplerine de ashab-ı feraiz denir. Miras ilk önce bunlar arasında bölüştürülür. Kalanı da asabe arasında taksim edilir. Hisseleri Kur'an-ı Ke-rim'de belirlenmiş olan ashab-ı feraiz Şu kişilerden

ibarettir:
1. Koca (zevç) **2.** Karı (zevce) **3.** Baba (eb) **4.** dede (cedd-i sahih) **5.** Anabir kardeşler (evlâdü'l üm, benü'l ahyaf) **6.** Kız (bintj sulbiyye) **7.** Oğlun kızı (sulbiye) **8.** Ana-baba bir kızkardeşler (ahvatlehüma, şakikat) **9.** Baba bir kız kardeş (uht li-eb) **10.** Ana (ümm) **11.** Nine (cedde) şurasını iyibilrtıek gerekir ki, bu sayılar ölen şahsa göre ele alınmıştır. Yani baba deyince, ölen şahsın babasını, ana deyince ölen şahsın anasını anlamak icabeder. Bu meselelerin teferruatı fıkıh kitaplarındadır.[57]

8. Zevilerhamın Mirastaki Hakkı Nedir?

2899... el-Mikdam'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Kim bir yük (yani bakıma muhtaç aile ve borç) bırakırsa (o yük) bana aittir. (Hz. Peygamber efendimiz) bazan da (o yük) "Allah'a ve Rasûlüne aittir" buyurmuştur. (Hz. Peygamber sözlerine şöyle devam etmiştir:) "Kim bir mal bırakırsa mirasçılarına aittir. Ben mirasçısı bulunmayan kimsenin mirasçısı olurum. Onun diyetini öderim ve ona varis olurum. Dayı da mirasçısı bulunmayan kimsenin mirasçısıdır. Onun diyetini öder ve ona varis olur.[58]

Açıklama

Metinde geçen keli kelimesi; ağır yük, anlamına gelir ki ödenmesi gereken borç ve bakılması gereken evlâdü ıyaldan kinayedir.
Rasûlü Zişan efendimiz bu yük bana aittir buyurmakla "arkasında borç ve bakılmaya muhtaç çoluk çocuk bırakan kimsenin bu borcunu ödemek ve çoluk çocuğuna bakmak devlet başkanı olarak bana düşer. Binaenaleyh onun bu ihtiyaçlarını devlet hazinesinden ben karşılayacağım", demek istediği gibi, "kim bir mal bırakırsa mirasçılarına aittir. Ben mirasçısı bulunmayan kimsenin mirasçısı olurum" sözleriyle de ölen bir kimsenin mirasçısı çıkmadığı takdirde, mirasının tümünün devlet hazinesine kalacağını ifade buyurmuştur. O yük bana aittir cümlesi bazı rivayetlerde bu yük Allah'a ve Rasûlüne aittir.[59] Esas ve netice itibariyle bu rivayetlerin arasında bir fark yoktur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte Rasûlullah'ın borcunun ödenmesi için karşılığını bırakmayan borçlunun cenaze namazını kılmadığını, ifade ederi hadis-i şerîf[60] arasında bir çelişki olduğu iddia edilemez. Çünkü Rasûl-i Zişan Efendimizin borçlu iken ölüp de borcunun ödenmesi için bir şey bırakmayan kimsenin cenaze namazını kılmaması İslâm'ın başlangıcında fetihler genişleyip kendisine ganimet mallan gelmeden önce idi ve o böyle davranmakla borcun hafife alınmamasını ve ödeyemeyecekleri şeyi borç almamalarını kastetmiştir. Allah kendisine ganimet ihsan edip fetihler genişleyince ve ona mallar gelince fakirler ve çocuklar için ganimetten bir pay ayırdı ve bu paydan müslümanların borçlarını ödedi.[61]
Bütün bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Hz. Peygamberin ölen bir kimsenin malına varis olması yani bir kimsenin mirasının hazineye kalması o kimsenin ashab-ı

feraizden veya asabeden hiçbir mirasçısı bulunmamasına bağlıdır. Eğer bu kimsenin ashab-i feraizden ya da asabeden bir yakını bulunursa miras onlara düşer.
Bu hadis-i şerifte "dayı da mirasçısı bulunmayan kimsenin mirasçı sidir" cümlesiyle zevilerhamdan başka bir yakını bulunmayan kimsenin mallarının da hazineye gitmeyip zevilerhama verileceği ifade edilmektedir.
Bilindiği gibi zevilerham yakınlık sahipleri demektir. İslam miras hukukunda Sahib-i feraiz (hisse sahibi) ve asabe olmayan yakınları ifade eder. Ölen kimse varis olarak belirli hisse sahiplerinden veya asâbelerden herhangi birisini bırakmaması halinde, zevilerhamdan ona en yakın olan varis durumuna geçer. Zevilerham teyze, hala, kızın oğlu, onun babası gibi hısımlardır. Hanefi mezhebine göre zevilerham dört gruba ayrılır:
a. Ölünün kızlarının çocukları ile oğlunun kızlarının oğlunun oğlunun.... kızlarının çocuklarıdır.
b. Ölünün sahih olmayan dede ve ninesi, anasının babası, anasının babasının babası anasının babasının anası, bunun anası gibi...
c. Ölünün baba ve anasının asabe farz sahibi olmayan çocukları: Kız-kardeşlerin çocukları, ana-baba veya baba bir erkek kardeşlerin ve oğullarının... kızları ve bunların çocukları gibi...
d. Ölünün büyük baba ye büyük ananın asabe ve farz sahibi olmayan çocukları. Halalar, ana bir amcalar, dayılar, teyzeler, dayı ve teyze çocuklar gibi.
Asabe ve belli bir hisse sahibleri varken zevilerham varis olamaz. Eğer bunlar yoksa, karı ve kocadan biri de yoksa terikenin tamamı zevilerhama aittir. Zevilerham'dan yakın bir varis varsa bütün terike onundur. Birden fazla iseler yukarıdaki sıraya göre varis olurlar. Bunda ölüye en yakınlık esastır. [62]
Münzirî'nin açıklamalarına göre, ölen bir kimsenin diyetini dayısı ödemekle mükellef olmadığından bu hadise bazı tenkitler yöneltilmişse de-bu-nun İslâm'ın ilk yıllarına ait bir uygulama olabileceğini söyleyerek bu tenkitler reddedilmiştir. [63]

2900... el-Mikdam b. el Kindî'den demiştir ki: Rasûlullah (s;a.) şöyle buyurdu:
“Ben her müslümana kendisinden daha yakınım binaenaleyh kim bir borç ya da bakmaya muhtaç bir aile bırakırsa (bunların sorumluluğu) bana aittir. Kim de bir mal bırakırsa (bu mal) varislerine aittir. Ben varisi olmayan bîr kimsenin de varisiyim.
Ona varis olurum ben onun bağını çözerim, dayı da varisi bulunmayan kimsenin varisidir. Onun malına varis olur. Ve onun bağını çözer.
Ebû Dâvûd der ki,bu hadisi ez-Zübeydî Râşid b. Sa'd'den (Râ~ şid) İbn Aiz'den (İbn Aiz de) el-Mikdam 'dan rivayet etmiştir... Mua-viye b. Salih de Râşid'den (Raşid ise) el-Mikdam 'ı (şöyle derken) işittim (demek suretiyle İbn Aiz'ı atlayarak) rivayet etmiştir, (metinde geçen) "Eddaya" (kelimesi) "çoluk-çocuk" anlamına gelir. [64]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir önceki hadisin şerhinde kısımlarını açıkladığımız zevilerhamın sıralan gelince varis olabileceklerini söyleyen İmam Ebû Hanife ile Ahmed b. HanbeFin lehine aksi görüşte Qİan İmam Malik ile Şafiî'nin de aleyhine bir delildir.

Zevilerhamın varis olamayacağını söyleyen iki imam ve onların görüşünü paylaşan diğer ilim adamları "mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi te'vil ederek Hz. Peygamber'in "dayıdan vâris" diye bahsetmesi mecazidir. Çünkü varisi olmayan kimsenin malının dayısına verilmesi, onun varis olması sebebiyle değil, varisi bulunmayan bir mal olması sebebiyledir. Dayının varis olduğu söylenemez." demişlerdir.
Fıkıh kitablarında açıklandığına göre ölen bir kimsenin hısımları arasında asabe ve farz sahipleri bulunmadığı takdirde zevilerhamın varis olup olmayacağı mevzuu muctehidler arasında ihtilaflıdır.
1. İmam Ebû Hanîfe ile Ahmed b. HanbePe göre:
Bu iki imama ve bunlardan önce Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mesûd ve İbn Abbas gibi sahabiye göre sıraları gelirse zevilerham vâris olur. Delilleri: [65]
a. "Allah'ın kitabında kan hısımları birbirine daha yakın ve mirasa daha layıktır" âyet-i kerimesidir.
Bu âyet kan hısımlarını diğer mü'minlerden ve hazineden müteveffaya daha yakın bulmaktadır.
b. Ana-baba ve hısımların (akrabûn) bıraktıklarında kadın ve erkek vârisin hakkı olduğunu ifade eden âyet (en Nisa 4-5-6)te hısımları (el akrabûn) kelimesi mutlak olarak geçmektedir. Zevilerham da bunlara dahildir.
c. Hz. Peygamber (s.a.) "kızkardeş çocuğu ailedendir" buyurmuştur. Rasûlullah (s.a.) ve sahabe devrine zevilerhamın varis kılındığına dair pek çok tatbikat vardır.
2. İmam Malik ve Şafiî'ye göre:
Başta Zeyd b. Sabit olmak üzere bazı sahabe ve tabiun ile beraber bu iki mezheb imamı da zevilerhamın varis olamayacağı asabe ve farz sahibi varis yok ise, terikenin devlet hazinesine (Beytü'l Mala) intikal edeceği görüşünü benimsemişlerdir. Delilleri:
Bu imamlarada hala ve teyzenin durumu sorulunca; Hz. Peygamber (s.a.)'ın: "Onlara birşey yok" buyurması gibi delillere dayanmışlardır.
Birinci gruba göre en son zikrettiğimiz hadisten maksat "asabe ve farz sahibi varis varken hala ve teyzeye birşey yok" demektir.
İmam Malik mezhebinde ikinci asırdan Şafiî mezhebinde dördüncü asırdan itibaren zevilerhamın varis olmalarına fetva verilmiştir. Bu fetvanın dayanağı israf ve zulüm sebebiyle beytü'l-maldan müslümanların gerektiği gibi istifade edememeleridir. [66]

2901... (Salih b. Yahya b. el-Mikdam'ın) dedesinden (rivayet olunmuştur:) dedi ki: "Ben Rasûlullah (s.a.)
"Ben varisi olmayan kimsenin varisiyim. Onun bağını çözerim ve malına vâris olurum. Dayı da varisi olmayan kimsenin varisidir. Onun bağını çözer ve malına vâris olur." [67] dediğini işittim.

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir öneeki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz. [68]

2902... Aişe (r. anha)'dan demiştir ki:
Peygamber (s.a.) efendimizin hürriyetine kavuşturduğu bir köle hiçbir mal, çocujc ve akraba bırakmadan ölmüştü de Rasûlullah (s.a.):
"Onun mirasını kendi köyü halkından bir adama veriniz" buyurdu.
Ebû Dâvûd der ki (bu hadis bana birisi Müsedded yoluyla, diğeri de Sufyân yoluyla olmak üzere iki yoldan gelmiştir) Müsedded'in rivayeti daha geniştir. Müsedded (ise bu hadisi şöyle) rivayet etmiştir:
Peygamber (s.a.) (azatlı kölesi ölünce orada bulunanlara)
"Burada onun memleketi halkından bir kimse var mı? diye sordu (onlar da)
"Evet" cevabını verdiler" (bunun üzerine) (Öyleyse bunun) mirasını ona veriniz." [69]
buyurdu.

Açıklama

Daha önce de açıkladığımız gibi hayatta hiçbir varisi olma-yan bir kimsenin malı devlet hazinesine kalır. Ancak İslâm hukukunda hürriyetine kavuşturulan bir kölenin mirası, yakınları bulunmadığı zaman, kendisini hürriyete kavuşturan kişiye -yani mevla el ıtlakaya- kalır. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte söz konusu edilen kişiyi hürriyetine Hz. Peygamber kavuşturmuştur. Onun mirası da Hz. Peygambere kalmıştı. Ancak Rasûl-i Zişan efendimiz, bu hakkını ölünün köy halkına bağışlamıştır.
Biz Peygamberler, miras bırakmayız varis de olmayız mealindeki 2963 nolu hadis-i şerifi delil getirerek bu görüşün yanlış olduğu iddia edilemez. Çünkü bu hadisin bazı rivâyetlerindeki “velâ nerisii: vâris olmayız" kelimesi hadisin aslında yoktur. Bu kelime hadise bazı râviler tarafından yanlışlıkla ilave edilmiştir.
Nitekim es-Siretii'l Halebi'ye isimli eserde de açıklandığı üzere Fahr-i kainat efendimizin babası vefat ederken geride beş köle ile bir koyun sürüsü kalmıştır ve Hz. Peygamber bunlara varis olmuştur" Şafiî uleması ile Mali-kiler bu görüştedirler. Bu görüşte olan ulemaya göre Hz. Peygamber mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu edilen kimsenin malına varis olmuş, fakat onun kalbinin rahatlaması için bu malı onun köy halkından birine bağışlamıştır.
Peygamberlerin miras bırakıp bırakmaması konusunda İbn Abidin şöyle diyor. "Bu mevzuda hanefi imamlarının görüşleri arasında bir birlik yoktur. İbn Nüceym el Eşbah Ve'nin ezâir isimli eserinde Peygamberin miras bırakmadıkları gibi başkasının malına da varis olamadıklarını söylemiştir. Muintil'Müfti ve ed-Dürrü'l-Münteka gibi eserlerde bu görüş müdafaa edilmiştir. Bedruddin Aynî de bu görüştedir.
Ancak İbn Kemal, Peygamberlerin miras bırakmadıklarını fakat diğer insanlaf gibi başkalarının mallarına varis olabileceklerini söylemiştir.
Peygamberlerin miras bırakmamalarının hikmeti başkalarının onların malına konma arzusuyla ölümlerini temenni ederek kelale olmalarını önlemektir. Bu hüküm tüm Peygamberler için geçerlidir. [70]
Peygamberlerin başkalarının malına varis olamayacağı görüşünde olan ulemaya göre aslında söz konusu kişinin mirası hayatta hiçbir yakını bulunmadığı zaman devlet hazinesi kalmıştır. Ancak fahr-i kainat efendimiz bir devlet reisi olarak bu malın söz konusu kimsenin köy halkına verilmesini maslahata daha uygun gördüğü için o köy

[71]
halkından birisine vermiştir.
Şevkânî'nin açıklamasına göre bu hadiste belli bir varisi bulunmayan ölünün mirasının köy halkından birine vermenin caiz olduğuna delalet eder.[72]

2903... (Abdullah b. Büreyd'in) babasından demiştir ki: Peygamber (s.a.)'e bir adam gelip:
Bende Ezd (kabilesin)den bir kişinin mirası vardır. Onu kendisine vereceğim. Ezd kabilesine mensub bir kimse bulamadım, (ne yapayım?) dedi,
(Peygamber efendimiz de):
"Git bir sene daha Ezd'li birini ara(maya devam et) buyurdu (Adam) bir sene sonra Hz. Peygamber'e gelip:
Ey Allah'ın Rasûlü ben bu mirası kendisine vereceğim Ezdli bîr kimse bulamadım" dedi. (Hz. Peygamber de:)
"Öyleyse git* kendisiyle karşılaşacağın ilk Huzua'lıya bak bunu ona ver, buyurdu. (Bu adam) dönüp gidince Hz. Peygamber:
"Bu adamı bana geri getirin," buyurdu. Biraz sonra adam huzuruna geldi. (Bu sefer ona) Huzaa kabilesinden en yaşlı olan kimseye bak bu mirası ona ver, buyurdu.[73]

Açıklama

Metinde geçen kübra min huzâa kelimesi Bezi yazarının açıklamasına göre, Huzâa kabilesinin en yaşlısı anlamına gelmektedir. Hanefi ulamasından Aliyyü'1-Kari bu kelimeyi açıklarken şöyle diyor: "Bizim alimlerimizden bazılarına göre aslında kübrâ kelimesi "elekber: en yaşlı" anlamına gelir. Ulemamızdan bazılarına göre Rasûlü zişan efendimiz burada bu kelimeyle Huzaa kabilesinin başkanını kast etmiştir. Bu mirası ona bir varis olarak değil de ona bir ikram olarak vermiştir. Bazılarına göre de bu kübrâ kelimesi bir kabile içerisinde o kabilenin en yukarıdaki dedesine yakın olan kimse- anlamına gelir"[74]
Hattâbî ile İbnü'l-Esir'de bu sonuncu manâyı tercih etmişlerdir.
Aliyyü'l-Karinin ifadesinden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber bu mirası Huzaa'mn en yaşlı kişisine onun bu mirasta hakkı olduğundan dolayı değil de, sadece bir ikram gayesiyle vermiştir.
Ancak Şevkânî bu hadisin ölen bir kimsenin belli bir varisi olmadığı zaman varisinin bu kalibenin en yaşlısı olacağına delalet ettiğini söylemiştir.[75] Bezlü'l Mechûd yazarının açıklamasına göre bazıları bu mevzuda "Varisi bulunmayan bir miras aslında lükata (buluntu mal) hükmünde olduğundan Hz. Peygamber bu mirası ölünün yakınlarına tasadduk ederek, ölünün ruhunu şad etmeyi tercih ederdi. Fakat ölünün kabilesi içerisinde en yaşlı olan kişi ölüye baba cihetinden en yakın bir akraba mesabesinde olduğundan onda bir nevi asabe özelliği gördüğünden bu mirası ölünün kabilesinin en yaşlısına vermiştir" demişse de aslında bu miras ölünün hiç varisi bulunmadığı için devlet hazinesine kalmıştır. O sırada hazine teşekkül etmemiş olduğundan Hz. Peygamber onu ölünün en yakın akrabası durumunda olan kabilesinin

en yaşlısına ikram etmiştir.
Burada o zaman Medine'de bulunan ensarın tümü -(aslı yemenli olan Ezd b. el-Gavs Ebû Havya nisbet edilen)- Ezd kabisinden olduğu halde hadis-i şerifte söz konusu edilen zatın bir sene boyunca Ezd kabilesinden bir şahıs arayıp bulamaması nasıl açıklanabilir? diye bir soru akla gelebilir. Bunun cevabı şudur: Bu hadise Medine'de değil Mekke'de vuku bulmuştur. Bu se-beble Hz. Peygamber o zata Ezd kabilesinin bir kolu olan Huzaa'nın en yaşlısını bulmasını ve mirası Ona vermesini emretti. O sarıda Huzaa kabilesi Mekke'de müslüman olmuştu. Ölen kimse müslüman olduğundan mirası henüz müslümanlığı kabul etmeyen Medine'deki Ezd kabilesine düşmezdi. Bu sebeble Rasûl-ü Zişan efendimiz bu mirasın müslUmanlığa giren ve Ezd kabilesinin bir kolu olan Huzaa'nın en yaşlısına vermiştir.[76]

2904... (Abdullah b. Büreyde'nin) babasından demiştir:
Huzaa kabilesinden bir adam öldü de mirası Peygamber (s.a.)'e getirildi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber):
"Onun varis (leri)ni yahut da yakın(lar)ını arayıp bulunuz" buyurdu. (Fakat sahabiler) "Ona ait bir varis yahutta bir akraba bulamadılar." Rasûlullah (s.a.) de:
"Bu mirası Huzaa'nın en yaşlısına veriniz." buyurdu. (Ravi Yahya b. Muin) dedi ki: Ben Mürre'nin bu hadisi bir defasında da (şöyle) rivayet ettiğini işittim: "Huzaa kabilesinin en yaşlı adamını arayınız."[77]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhindeki açıklama bu hadis için de geçerlidir. Bu iki hadiste söz konusu edilen hadise aynı hadisedir. Binaenaleyh hadis-i şerifte bulunan onun varislerini yahutta yakınlarını arayıp bulunuz cümlesi aslında bir önceki hadis-i şerifte de vardır. Bu cümledeki yakınlar kelimesi ile zevilerham kasdedildiği için de musannif Ebû Dâvûd bu iki hadisi zevilerham, babında zikretmiştir.
Başka bir deyişle Ebû Davud'a göre; bu iki hadiste mevzûmuzun bab başlığıyla ilgisini "yakınlar" kelimesi teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu iki hadis bir önceki hadis gibi varisi bulunmayan bir kimsenin mirasının zevilerham denilen yakınlarına kalacağına delalet etmektedir.[78]

2905... İbn Abbas'dan demiştir ki
Bir adam hürriyetine kavuşturduğu bir kölesinden başka hiçbir varis bırakmadan ölmüş de Rasûlullah (s.a.):
“Bu adamın herhangi bir (varisi) var mıdır?" diye sormuş (orada bulunanlar da):
"Hayır (yoktur). Ancak hürriyetine kavuşturduğu bir kölesi vardır" demişler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
Mirasım o köleye veriniz.[79]

Açıklama

Hanefi âlimlerinden Aliyyü'l Kari'nin açıklamasına göre Hz.Peygamber ölen kimsenin mirasını kölesine 2902 numaralı hadiste olduğu gibi bir bağış olarak vermiştir. Miras olarak vermemiştir. Çünkü mirasçısı olmayan bir kimsenin malı devlet hazinesine kaldığından bu kimsenin malı da hazineye kalmıştı. Hz. Peygamber devlet reisi olarak hazineye kalan bu malı teberru yoluyla, köleye bağışladı. el-Mazhar'ın açıklamasına göre Şüreyh ile Tavus: Bir köleyi hürriyetine kavuşturan kimsenin o kölenin mirasına konabildiği gibi hürriyetine kavuşturulmuş bir köle de kendisini hürriyete kavuşturan eski efendisinin mirasına sahib olabilir. Varisi bulunmayan bu kimsenin mirası azat ettiği kölesine kalmıştır.[80]

Bu açıklamadan anlaşılıyor ki Şüreyh ve Tavus'a göre; Hz. Peygamber bu malı köleye bağış olarak değil, miras olarak vermiştir.

îmam Tirmizî şöyle diyor: "Bu babda ilim adamlarının ameli bir kişi Ölür de geride varis bırakmazsa onun mirası devlet hazinesine kalır." şeklindedir. Tuhfe yazarı Tirmizi'nin bu sözünü açıklarken diyor ki: "Devlet hazinesi düzenli olduğu zaman durum böyledir. Fakat devlet hazinesi düzensiz olursa o zaman bu miras, dini okullar, gibi umumun menfaatine hizmet eden müesseselere verilebilir."[81]

9. Üzerinde Lanetleşilen Çocuğun Mirası

2906... Vâsıla b. el-Eska'dan demiştir ki: Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Kadın üç mirasa varis olur: Hürriyetine kavuşturduğu kölesinin mirasına) yol üstüne atılmış olarak bulup da büyüttüğü kimse (nin mirasına) üzerinde (kocasıyla) lanetleştiği çocuğu(nun mirasın)a.[82]

Açıklama

Lanetleşmek (Han) zevcesine zina isnad eden ve doğan çocuğun kendisine ait olmadığını iddia eden ve iddiası da karısı tarafından reddedilen bir kimsenin, karısıyla hakim huzuruna gelip orada karısıyla karşılıklı olarak iddiasında doğru olduğuna dair dört defa şehadette bulunmaları ve beşinci de Allah'ın lanetinin yalancılar üzerine olsun diyerek lânetleşmeleridir. Nitekim 2253-2254 hadis-i şeriflerin şerhinde açıklanmıştır. Bilindiği gibi kadın bir mirasa çoğu zaman bir erkek vasıtasıyla varis olabilmektedir. Dolayısıyla bir kadının tek başına varis olup tek başına mirasın tümüne sahip olabildiği haller mahduttur. İşte mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte kadının tek basma bir mirasa varis olup o mirasın tümüne sahip olduğu bu haller söz konusu edilmektedir. Kadının üç kişinin malına tek başına varis ve dolayısıyle bu üç mirasın tümüne sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu üç miras sırasıyla şunlardır:

1. Kadının hürriyetine kavuşturduğu kölenin mirası: Bu kölenin herhangi bir mirasçısı bulunmadığı takdirde mallarının tümünün eski hanım efendisine kalacağında ulema ittifak etmişlerdir.

2. Kadının yol üstüne atılmış olarak bulup da besleyip büyüttüğü bir çocuğun mirası: Hattâbî'nin de açıkladığı gibi, fıkıh ulemasına göre bu çocuk hürdür. Dolayısıyla sahip olduğu hürriyetten dolayı hiç bir kula borçlu değildir.

Bir kimsenin diğer bir kimsenin mirasına konabilmesi için aralarında bir kan bağı ya da bir velâ (yani biri diğerini kölelikten azad etmiş olmak, ya da aralarında biribirlerinin miraslarına konabileceklerine dair bir anlaşma) bulunması gerekir. Sokakta bulunan çocukla kendisini bulup yetiştiren kadın arasında bu ilgilerden biri bulunmadığına göre bu kadının söz konusu mirasa konması için hiçbir sebeb yoktur. Binaenaleyh bu kadın bu mirasa vâris olamaz. Cumhur ulemanın görüşü de budur.
İshak b. Rahuye'nîn görüşüne göre mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte bir kadının sokakta bulup da büyüttüğü bir çocuğun mirasına konabileceğinden bahsedilmesi, bu çocuğun kan bağına dayanan hiç bir yakının bulunmamasıyla ilgilidir. Çocuğun kendisine kan bağıyla bağlı bir yakım yoksa, mirasının tümü kendisini besleyip büyüten ve terbiyesiyle meşgul olan kadına kalır. Gerçekten mevzumuzu teşkil eden hadisin sahihliği kabul edilirse bu mevzuda en isabetli görüş İshak b. Rahuye'nin görüşüdür. Fakat hadis ulemasının dediği gibi bu hadisin sabit olmadığı kabul edildiği takdirde en doğru görüş yukarıda açıkladığımız fıkıh ulemasının umumunun görüşüdür. Fıkıh ulemasına göre, mevzumuzu teşkil eden bu [83] hadis-i şerif la vesse ila velael ıtakati hadisiyle neshedilmiştir.
3. Kadının üzerinde kocasıyla lanetleştiği çocuğun mirası; bu mevzuda ulema İhtilafa düşmüşlerdir. Şemsüddin ibn el-Kayyım şöyle diyor: "Sahabeden Zeyd b. Sabit (r.a.)'ye göre üzerinde Han yapılan çocukla, lian yapılmamış olan çocuk arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla annenin meşru olarak dünyaya getirdiği çocuğunun mirastan hissesi neyse üzerinde liân yaptığı çocuğun mirasından payı da odur. İbn Abbas ile tabiundan bir cemaatin görüşü budur. Mezheb imamlarından İmam Malik ile İmam Şafiî, İmam Ebû Hanife ve taraftarlarına göre; bu kadın fakir olduğu zaman bû çocuğa varis olabilir. Bu sebeble bu kadına hadis-i şerifte "mecazen varis" denmiştir.
Hasan-ı Basri ile İbn Şîrîn, Câbir b. Zeyd Ata, en-Nehâî, el-Hakem, Hammâd, es-Sevrî, Hasan b. Salih (r.anhum)'a göre; annesinin mirasçıları bu çocuğun da mirasçılarıdır. Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen ikijjö-rüşten biri bu olduğu gibi Hz. Ali ile İbn Abbas'tan rivayet edilen iki görüşten biri de budur.
İbn Mesûd ile Hz. Ali'den rivayet edilen diğer bir görüşe göre; bu çocuğun annesi hem anne hem de baba yerindedir. Bu bakımdan çocuğun mirasının tümü annesine kalır. Çocuğun annesi yoksa o zaman miras annesinin varislerine kalır. Bu görüş Ebû'l-Haris tarafından Ahmed b. Hanbel'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise: Adı geçen hadis-i şerifle, musannif Ebû Davud'un el Merasil isimli eserinde rivayet ettiği Rusûl-ü Zişan Efendimizin üzerinde lian yapılan bir çocuk için
"Bu çocuğun varisleri annesinin varisleridir" buyurduğunu ifade eden hadis-i şeriftir [84] ve bir numara sonra gelecek olan Nekhûl hadisi de bu görüşü te'y'd etmektedir.

2907... Mekhûrden demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) üzerinde lian yapılan çocuğun mirasını annesine verdi, annesinin [85] olmaması halinde de annesinin varislerine verdi.

2908... (Abdullah b. Amr b. As'ın) dedesinden (rivayet olunduğuna göre bir önceki hadisin) bir benzerini de peygamber (s.a.)'den (Amr b. Şuayb b. Muhammed b.

Abdillah b. Amr b. As'ın) dedesi (rivayet etmiştir.)[86]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler üzerinde lian yapılmış bir çocuk öldüğü zaman mirasının hayatta kalan annesine kalacağını, annesi hayatta değilse annesinin varislerine kalacağını ifade etmektedir.
Dolayisıyle bu hadis-i şerif bu görüşte olan Mekhul ile İmam Şa'bî ve Süfyan-i Sevrî'nin delilini teşkil etmektedir. 2906 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bu görüş İbn Mesud ile Hz. Ali'den de rivayet olmuştur. Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen iki görüşten biri de budur. Diğer ilim adamlarının görüşleri için sözü geçen hadisin şerhine müracaat edilebilir.[87]

10. Müslüman Kafire Varis Olabilir Mi?

2909... Üsame b. Zeyd'den demiştir ki:
Peygamber (s.a.): "Müslüman kafire, kâfir de müslümana mirasçı olamaz" buyurmuştur.[88]

Açıklama

El-Müberred'in beyanına göre, 'irs ve miras': Asıl itibariyle akibet demektir. Bunun manâsı bir kimseden diğerine intikaldir. Kâfirin müslümana mirasçı olamayacağı hususunda bütün İslâm uleması ittifak halindedir. Nevevî diyor ki: Sahabe tabiin ve onlardan sonra gelen ulamanın cumhuruna göre; müslüman da kâfire mirasçı olamaz. Bir grupta müslümanı kâfire mirasçı yapmaya kail olmuşlardır. Bu Muaz b. Cebel Muaviye (r.a.) ile Said b. el Müseyyeb, Mesruk ve başkalarının mezhebidir. Aynı kavil Ebu'd-Derdâ, Şa'bi, Zührî ve İbrahim en-Nehaî'den de -aralarında ihtilâf olmak üzere- rivayet olunmuşsa da doğrusu bu zatların kavilleri de cumhurun kavli gibidir.
Muhalifler[89] İslam yücedir. Onun üstüne geçilmez"[90] hadisiyle istidlal etmişlerdir.
Cumhurun delili; sadedinde bulunduğumuz sahih ve sarih hadistir. İs-lamın yüceliği ile ilgili Suyutî hadisinde onlara hüccet yoktur. Zira ondan murad İslamın başka dinlere olan üstünlüğüdür. Onda mirastan söz yoktur. Şu halde onunla amel ederek "müslüman kâfire mirasçı olamaz...” hadisinin nassı nasıl terk edilebilir? Herhalde o gurup bu hadisi duymamış olacak!... Mürted yani müslümanlığı bırakıp başka bir dine dönen kimse bilicma müslümana mirasçı olamaz. İmam Şafiî, Malik, Rabia, Ibn Ebî Leyla ve başkalarına göre müslüman da mûrted de mirasçı olamaz. Mürtedin malı müs-]umanlar arasında ganimet olur.
Ebû Hanîfe ile Küfe uleması ve tshak, müslüman olan veresesinin mür-tedie mirasçı olacaklarına kaildir. Bu görüş Hz. Ali ile İbn Mesud (r.a)' den ve seleften bir cemaatten de rivayet olunmuştur. Lakin Sevrî ile Ebû Hanife Mürtedin riddet halinde kazandığı şeyler müslümanların malıdır demişlerdir.

Kâfirlerin birbirlerine mirasçı olanlarına gelince:
İmam Azam, İmam Şafiî ve diğer bir takım ulema, yahudinin hıristiya-na hıristiyanın yahudiye, bunların mecusiye ve mecusinin bu iki millete mirasçı olabileceğine kaildirler. İmam Malik bunu caiz görmemiştir. İmam Şafiî "Lâkin harbî zimmiye, zimmî harbiye mirasçı olamaz" demiş. Ayrı ayrı memleketlerde bulunan iki harbî dahi birbirlerine mirasçı olamazlar. Hanefilerin kavli de budur.[91]

2910... Üsame b. Zeyd'den demiştir ki: Ben (Hz. Peygambere veda) haccı sırasında (Mina'dan Mekke'ye gelirken):
"Ey Allah'ın Rasûlü yarın nerede konaklayacaksın? Diye sordum da: (amcam oğlu)
"Akil bize (konaklayacağımız) bir yer mi bıraktı ki?"cevabını verdi. Sonra Muhassab (denilen yer)i kasdederek: (Yarın) - "Beni Kinâne hayfında, Kureyş'in küfür üzerinde (kalmak üzere) anlaştığı yere ineceğiz" buyurdu.
Bu (anlaşma) Kinâne oğullarının Hâşimoğulları ile evlenmemek, onları aralarında barındırmamak ve onlarla alış-veriş yapmamak üzere Kureyşle yaptığı anlaşmadır. (Bu hadisin râvilerinden) Zührî dedi ki (Beni Kinâne) Hayf (ından maksat) Muhassab denilen vadidir.[92]

Açıklama

Muhassab; Mekke ile Mina arasındaki vadinin iki dağ arasında kalan kısmına verilen bir isimdir. Taşlı ve çakıllı olduğu için bu ismi almıştır. Burası Hasbe, Mahsab, Ebtah, Betha isimleri ile de anılır.
FahT-i Kainat efendimiz, Veda haccında Zilhiccenin ondördüncü günü hacla ilgili görevlerini ifa edince Mekke'ye doğru yola çıkmıştır. Ertesi gün Mekke'den Medine'ye gitmek üzere hareket edeceği için istirahat maksadıyla geceyi burada geçirmeye karar vermişti. İşte Hz. Usame b. Zeyd Hz. Pey-gamber'e yönelttiği "yarın nerede konaklayacaksın?'* sorusu Mina dönüşünde Hz. Peygamberin bu kararı verdiği sırada vaki olmuştur.
Rasûl-ü Zişan efendimizin geceyi burada geçirmekten maksadı, yapacakları istirahatinde, uyanarak geceyi ihya etmek hem de ashabın yol hazırlığı yapmalarına bir imkân vermekti.
Ulemadan bazılarına göre ise Rasûlullah (s.a.)'ın geceyi orada geçirmekten maksadı, eskiden ibadetini gizli gizli yaptığı halde şimdi İslâm'ın muzaffer olması neticesinde buralarda açıktan ibadet edebilme nimetine erişmesinin ve kafirlerin müslümanları imha etmek üzere Muhassaba'da aldıkları boykot kararım hazırlayanları mahcub edecek şekilde sona ermesinin şükrünü eda etmekti. Müşriklerin Muhassabda aldıkları boykot kararının metnini 2010 numaralı hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Yine sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi "Akıl bize bir ev mi bıraktı ki" cümlesiyle kasdedilen mana şudur: "Rasûlü Ekrem'in amcası Ebû Talib, müslüman olmadığı için müslüman olan iki oğlu Hz. Ali ve Hz. Cafer onun malına varis olamadılar. Müslümanlığı kabul etmeyen diğer iki oğlundan Talib de Bedir savaşında ölünce, malının tümü Akil'e kaldı. Hz. Peygamber, Ebû Talib'in geride miras olarak bıraktığı evlerinden ve diğer mallarından hiç yararlanamadı.

İşte sözkonusu cümleden bu mana kastedilmiş olabilir. Ayrıca şu ihtimal de vardır: Hicretten sonra Rasûl-ü Zişan Efendimizin Mekke'deki evinin tasarrufu amcası oğlu Akil'a kalmıştı. Rasûlü Ekrem Efendimiz bu cümleyle bunu kast etmiş de olabilir. Bu hadis daha önce 2010 nolu hadisin açıklamasında geçmişti.[93]

Bazı Hükümler

1. Bir müslüman, kafir olan yakılarına mirasçı olamaz.

2. Kâfir bir kimse de müslüman olan yakınlarına mirasçı olamaz.[94]

2911... Abdullah b. Amr'dan demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)

"İki (ayrı) dinin mensupları birbirlerine mirasçı olamazlar.[95] buyurdu.[96]

Açıklama

Hadis-i şerifin genel ifadesinden anlaşılan mana hiçbir din sâlikinin diğer bir din salikine mirasçı olamayacağıdır. Nitekim, ez-Zührî ile İbn Ebî Leyla ve Ahmed b. Hanbel bu hadise dayanarak bu hükme varmışlardır.

Ulemanın ekseriyeti; "İnkar edenler birbirlerinin velisidirler "[97] âyetini delil getirerek ehl-i küfrün tek bir millet olduğuna ve dolayısıyla kâfirlerin birbirlerine varis olabileceğini söylemişlerdir.
Bu mevzuda Bezlü'l Mechud yazarı şöyle diyor: "Metinde geçen iki din anlamına gelen milleleyn kelimesinden maksat, İslamiyet ile küfürdür. İslamiyet başlıbaşına bir din olduğu gibi Islamın dışında kalan dinlerin tümü de küfrü temsil eden tek bir dindir. Bir kâfir bir müslümana mirasçı olamadığı gibi, bir müslüman da bir kâfire mirasçı olamaz. Fakat İslamın dışındaki insanların tümü birbirlerine mirasçı olabilirler.
Hanefi ulemasıyla İmam Şafiî'nin görüşü budur. İmam Ahmed'le İmam Malik'e göre müslümanların dışındaki insanlar da birbirlerine varis olamazlar. En sağlam rivayete göre, İmam Malik'in görüşü şudur: "Ehl-i kitabın hepsinin dini başlıbaşına müstakil bir din olduğu gibi, bunların dışında kalan müşrik ve putperestlerin tümü de bindinden sayılırlar. Bu bakımdan bir yahudi bir hıristiyana yahut ta bir hıristiyan bir yahudiye varis olamaz. Ancak bir hıristiyan yine bir hıristiyana bir yahudi de yine bir yahudiye varis olabilir. Fakat ehl-i kitabın dışındaki müşriklerin hepsi de birbirlerine varis olabilirler. el-Düsûkî isimli eserde anlatılan budur."
Hanbelilere göre; her inanç sistemi başlı başına ayrı bir dindir. Bunların mensupları ancak kendi aralarında birbirlerinin varisi olabilirler. Diğerleri birbirinin varisi olamazlar.
Mürtedin mirasına gelince, Hanefi imamlarından trna$ ^nsufile İmam Muhammed'e göre, mürtedin hem irtidad etmeden önceki;kazandığı malı, hem de irtidad ettikten sonra kazanmış olduğu malı, müslütnan olan yakınlarına kalır. İmam Ebû Haiiife'ye göre onun irtidad etmeden (Islamiyetten dönmeden) önce kazanmış olduğu malı müslümanlara kalırsa da irtidad ettikten sonra kazanmış olduğu malı da savaşmadan müslümanların eline geçen ganimet (fey) hükmündedir. İmam Malik'le tmam Ahmed

ve tmam Şafiî'ye göre mürtedin malı bir ganimet olarak hazineye kalır.[98]

2912... Abdullah b. Büreyde'den demiştir ki:
(birisi) Yahudi ve (diğeri de)rnüslüman (olan) iki kardeş (Ölen babaları için) Yahya b. Yamer'e başvurdular (Yahya'da).onlardan muslümanı mirasçı kıldı. (Diğerini de mirastan mahrum etti ve bu verdiği hükme delil olmak üzere şöyle) dedi:
“Ebû Esved'in bana haber verdiğine göre; bir adam ona (şöyle) demiş -Muaz b. Cebel dedi ki: -Ben Rasûlullah (s.a.)'i "İslam artar eksilmez" derken işittim. (Muaz bu sözü söyledikten) hemen sonra müs-lümanı varis kıldı.-[99]

Açıklama

Hadis sarihlerinin açıklamasına göre; iki oğlundan biri Yahudi diğeri müslüman olan bir yahudi ölmüş, yahudi olan oğlu, tüm mirasın kendisine ait olması gerektiğini iddia ederek malların tümüne elkoymuş. Bunun üzerine iki oğul arasında anlaşmazlık çıkmış onlar da gidip Yahya b. Ya'mer'in hakemliğine başvurmuşlar. Yahya b. Ya'mer mirası bu iki oğuldan müslüman olana verip diğerini mirastan mahrum etmiştir. Bu uygulamasına Hz. Muaz'ın naklettiği "İslam artar, eksilmez" mealindeki hadisi delil getirmiştir.
Yine hadis sarihlerinin açıklamasına göre; "İslam artar eksilmez" sözü aslında "İslâm, İslama yeni girecek kimselerle devamlı artacaktır. İrtidad edenler yüzünden azalmayacaktır, lslami fütuhat devam edeceği için İslam ülkelerinin sınırları genişleyecek kâfirlerin galebesiyle bugünkünden daha küçük olmayacaktır, lslamın hükmü daima galip gelecektir" gibi manalara gelir.
Muaz b. Cebel (r.a.) bu hadisten bir müslümanın bir kâfire varis olabileceği, fakat bir kâfirin bir müslümana asla varis olamayacağı hükmünü çıkarmıştır. Görüldüğü gibi bu hüküm tamamen Hz. Muaz'ın şahsi içtihadına dayanan bir hükümdür.
Fıkıh ulemasına göre, hadiste bir müslümanın bir kafire varis olabileceğine dair bir ifade veya bir delalet yoktur. Bir önceki hadis ise bir müslümanın bir kâfire vâris olamayacağı kanusunda gayet açıktır. Binaenaleyh bir önceki hadisle amel etmek gerekir.
Hafız el-Münavi mevzumuzu teşkil eden hadisin munkatı olduğunu, Hafız el-Münzirî'de senedinde kimliği meçhul bir râvi bulunduğunu söylemiştir.[100]

2913... Ebû'l Esved ed-Dîlî'den demiştir ki; Muaz (b. Cebel)'a, kendisine (bir yahudi ile) bir müslümanın varis olduğu bir yahudinin mirası getirilmiş. (Hz. Muaz da) Peygamber (s.a.)'den (rivayet edilen bir önceki hadisin) manasına (sarılarak o müslümanı bu mirasa varis kılmış).[101]

Açıklama

Hafız Münzirî'nin açıklamasına göre Ebû Esved'in Hz. Muaz'dan hadis işittiği kesin olarak bilinmemektedir. Bu bakımdan bu hadisin senedinde bir ittisal olduğu kesin

değildir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi hadisin sıhhati kesin olmadığından fıkth uleması bu mevzuda 2911 numaralı hadis-i şerifle amel etmişlerdir. [102]

11. Miras Paylaşılmadan Önce Müslüman Olan Bir Kimse(Nin Mirasta Bir Payi Var Mıdır?)

2914... İbn Abbas'dan demiştir ki: Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Cahiliyye döneminden önce paylaştırılan her miras, paylaştırılmış olduğu şekilde (geçerli)dir. İslamiyetin yetişmiş olduğu bir miras İslam taksimi üzere (taksime tabii) dir. [103]

Açıklama

Hadis-i şerifte, bir kimsenin mirası henüz paylaşılmadan önce o kimsenin yakınlarından birinin müslüman olması halinde yeni müslüman olan bu kimsenin mirastan payının ne olacağı meselesi üzerinde durulmaktadır. Bu mesele iki şekilde karşımıza çıkmaktadır:
1. Oğullarından biri müslüman diğeri kafir olan bir müslümamn ölmesi ve mirası paylaşılmadan önce kafir oğlunun da îslamiyeti kabul etmesi şeklinde karşımıza çıkabilir.
2. Biri müslüman diğeri kafir iki oğlu bulunan bir kafirin ölmesi ve mirası paylaşılmadan önce kafir oğlunun da Îslamiyeti kabul etmesi şeklinde karşımıza çıkabilir. Cumhur ulemaya göre, birinci şekilde yeni müslüman olan oğul, müslüman olan babasının malına varis olamaz. İkinci şekilde ise yeni müslüman olan bu oğul, kafir olan babasının mirasına varis olabilir.
Çünkü mirasın varisliere intikali ölümle gerçekleşir. Binaenaleyh birinci misalimizde müslüman babanın ölmesiyle miras, varislere intikal ettiğinden o anda kâfir olan oğul bu mirastan bir pay alamaz. Aralarındaki din farkı onun mirastan pay almasına manidir. İkinci misalimizde ise kafir olan babanın ölümüyle mirası yine varis olanlara intikal ettiğinden o anda kafir olan oğullarının her ikisi de ölünün malına varis olmuşlardır. Biraz sonra bunlardan birinin müslüman olması onun varis olmasına mani değildir. Çünkü bu meselede önemli olan varis adaylarının ölümün vukuu esnasındaki durumlarıdır.
Hafız Şemsuddin b. KayyÎm bu hadisi açıklarken şöyle diyor: "Bu hadis-i şerif, Islamiyetten önce yapılan akitlerin geçerli olduğunu bunjardan sadece iki kardeşin evlenmesi ve dört kadından fazlasını bir nikah altında toplamak gibi Islamın yasakladığı akidlerin geçersiz olduğunu ifade etmektedir. Nitekim "Ey iman edenler, Allah'dan sakının ve kalan faizi bırakın” [104] âyeti de bu gerçeğe delalet etmektedir. Bu sebebledir ki; Ra-sûlü Zişan efendimiz Peygamber olarak gönderildikten sonra hiçbir müslu-mana cahiliyye dönemin çle kazandığı malların hesabını sormadığı gibi nikahını nasıl kıydığını da sormamıştır. Bu husus", üzerine\pekçok İslam hüküm-lerinin bina edildiği/bir asıldır.
Hz. Ömer'le tiz. Osman, Abdullah b. Mesud, el-Hasen b. Ali, Mevzu-muzu teşkil eden

hadis-i şerife dayanarak yakını ölen bir kimsenin henüz mirası bölüşülmeden önce müslüman olması halinde, mutlaka varis olabileceğini söylemişlerdir. Câbir b. Zeyd'le Hasan-ı Basri, Mekhul, Katâde, Hamid, îyas b. Muaviye, İshak b. Rahuye (r.anhum) ve bir rivayete göre de İmam Ah-med (r.a.) da bu görüştedirler. İmam Ahmed'in arkadaşlarının ekserisi de bu görüştedir. Delil olarak mevzumuzu teşkil eden hadisten başka bir de Sa-id b. Mansur'un Sünen'inde Urve'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği "Kim bir uygulama üzerinde bulunurken müslüman olmuşsa o uygulama o kimse için geçerlidir." mealindeki hadisini göstermişlerdir. Diğer bir delilleri de uygulamanın Hz. Ömer ve Osman zamanında yürürlükte olduğu halde Hz. Ali'nin muhalefetinden başka hiçbir muhalefetle karşılaşmamasıdır. Bu zatlara göre mirasın varislere intikali miras sahibinin ölmesi ile değil mirasın taksimiyle gerçekleşir. Bu bakımdan miras paylaşılmadan önce varis adaylarının din değiştirmelerine itibar edilmez.
Fıkıh ulemasının ekserisine göre; mirasın varislere intikali ölümle gerçekleştiğinden varis adaylarının miras sahibinin ölümü anındaki dini durumu göz önünde bulundurulur. İmam Ebû Hanife ile İmam Şafiî ve İmam malik (r.a)'in görüşleri de [105] budur.

2915... İbn Ömer'den (r.a)- (rivayet olunduğuna göre) Mü'min-lerin annesi Aişe (r.anha) hürriyetine kavuşturmak için bir câriye satın almak istemiş de (cariyenin) sahihleri "biz Onu sana ancak velâsı bize ait olmak üzere satarız" demişler. Hz. Aişe bunu Rasülullah (s.a.)'e anlatmış. Hz. Peygamber de
" Bu sana mâni değildir. Çünkü velâsı âzad edene aittir." buyurmuştur.[106]

Açıklama

Velâ: Dostluk ve yardım demektir. Miras hukukunda iki çeşıt vela vardır:
1. Köle azad etmeden doğan velâ (velaü'l-ıtiaka)
2. Akitleşmeden doğan velâ (velâüil-müvalât)
Bu hadiste söz konusu edilen velâjköle azad etmeden doğan velâdır.
İçtimaî, iktisâdı siyasî ve tarihî bir köke dayanan kölelik müessesin]'kaldırmaya mütemayil bulunan İslâm bu sahada da tedriç metodunu kullanmış, bir taraftan kölelere insanca yaşama hakkı bahşederken diğer taraftan köle sahiplerini çeşitli tedbirlerle - onları hürriyete kavuşturmaya teşvik eylemiştir. "Azad edilen kölenin asabe ve farz (pay) sahibi varisi bulunmazsa azad eden (mevle'l-ıtaka) onun varisidir" [107] kaidesi işte bu teşvik tedbirlerinden biridir.
Bir köleyi hürriyetine kavuşturan kimse, eğer kölenin bir varisi yoksa o köleye varis olur. Bu hak başkasına intikal edemez, cumhur ulemasının görüşü budur.
İbn Mâçe'nin rivayetinde de açıklandığı üzere Hz. Aişe'nin hürriyetine kavuşturmak istediği câriye Hz. Berire'dir. Berire (r.a.) 360 dirhem ödedikten sonra hürriyetine kavuşmak üzere efendileriyle anlaşmaya vardı. Fakat bu parayı temin edebilmek için Hz. Aişe'ye başvurdu. Hz. Aişe istenilen parayı Berire'nin efendilerine vererek onu hürriyetine kavuşturmağa karar verdi. Berire'nin efendileri ancak Berire'nin velâ hakkının kendilerine ait olmak üzere bu teklifi kabul edebileceklerini söylediler.
Hz. Aişe onların bu teklifini Hz. Peygamber'e arz edince Rasûl-ü Zişan efendimiz "sen

onların bu şartlarına uyarak istenilen parayı ver ve Beriye'yi hürriyetine kavuştur. Onların bu şartı Berire'nin velâ hakkının sana ait olmasına mani değildir. Anlamında "bu sana mani değildir. Çünkü velâ azad edene aittir" buyurdu. [108]

Bunun üzerine Hz. Aişe Berire'yi satın alıp azat etti. Alış-verişlerde iki taraftan birine menfaat sağlayan bir şart fasit sayıldığı böyle bir şarta bağlı olarak yapılan alışveriş batıl sayıldığı ve böyle bir alışverişin bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı halde, Peygamber Efendimizin Berire'yi efendilerinin onu satarken kendilerine menfaat sağlayacak fasit bir şartı ileri sürmelerine nasıl cevaz verdiği meselesi bu hadisin çözülmesi gereken önemli meseledir. Âlimler meseleyi çeşitli şekillerde açıklamışlardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

a. Bu iznin Hz. Peygamberin bu çeşit şartlara bağlı kalınarak yapılan alışverişleri yasaklamadan önce verilmiş bir izin olması mümkündür. Bir başka ifadeyle hadis-i şerifte anlatılan hadise sözü geçen yasaklamadan önce geçmiş olabilir.

b. Eğer bu olayın sözü geçen yasaklamadan önce vuku bulduğu kabul edilecek olursa, o zaman Hz. PeygamberMn yasaklamasından sonra cariye sahiplerinin böyle yasak bir şartı ileri sürmelerine izin vermesi aslında "de ki! Hak (bu Kur'ân) Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin." [109] Âyetindeki tehdîd kabilinden bir tehdiddir.

c. Bu iznin umumî olmayıp yalnız hadiseye mahsus olması da mümkündür. Bazan büyük bir maslahat te'mini için küçük bir mefsedete tahammül edilebilir.

Hattâbî bu konuda şöyle diyor: "İbn Ömer hadisi kölenin hürriyetine kavuşturulması şartıyla satılması caiz olduğuna ve velânın köleyi azad eden kimseden başkasına ait olması için ileri sürülecek bir şartın da geçersiz olduğuna delalet etmektedir." [110]

2916... Hz. Aişe'd°n demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:

"Velâ (köleyi hürriyetine kavuşturmak için gereken) fiyatı veren ve (hürriyete kavuşturmak) nimet(in)e sahip olan kimseye aittir." [111]

Açıklama

Metinde geçen fiatı veren tabiriyle köleyi "satın alan kimse" kastedilmektedir. Bilindiği gibi bir başkasının mülkünde olan bir köleyi hürriyetine kavuşturabilmek için önce onu satın almak icab eder. Satın almak azat etmenin sebebi olduğundan "köleyi satın alıp azat eden kimse "tabiri yerine "fîatı veren" tâbiri kullanılmıştır. Bir köleyi azat eden kimse onun velâsına sahip olur. Bu köle öldüğü zaman eğer kendisine vâris olacak bir yakını çıkmazsa aralarındaki velâ (dostluk) dan dolayı onu azat eden malına vâris olur. [112]

2917... Amr b. Şuayb'ın dedesinden (rivayet olunduğuna göre) Riâb b. Huzeyfe bir kadınla evlenmiş de kadın ondan üç erkek çocuk dünyaya getirmiş, sonra çocukların annesi ölmüş. Çocuklar da annelerinin ve hürriyetine kavuşturduğu kölelerinin velâ hakkına vâris oldular. Amr b. As da (bu kadının) oğullarının asabesi idi. Onları Şam'a

götürdü (çocuklar orada) öldüler. Bunun üzerine Amr b. As geri geldi ve (o sırada) kadının hürriyetine kavuşturduğu bir kölesi (geriye) bir miktar mal bırakarak öldü. (Amr b. As da hem çocukların hem de bu kölenin mallarına vâris olarak el koydu) Bunun üzerine (ölen kadının hayatta bulunan erkek kardeşleri) Amr'ı Ömer b. el-Hattab'a şikayet ettiler.
Ömer de -RasÛlullah sallallahü aleyhivesellem:
"Çocuğun yahutta babanın kazandığı mal onun (hayatta) olan asabesinindir." buyurdu.- dedi. (Ve Amr b. As lehine hüküm verdi).
Bu hadisi rivayet eden Abdullah b. Amr rivayetine devamla dedi ki: (Ömer b. Hattâb) Amr b. As'a (hitaben bu meseleyle ilgili olarak):
içinde Abdurrahman b. Avf ile Zeyd b. Sabit'in ve diğer bir adamın şahitliği bulunan bir de mektub yazdı. Nihayet Abdülmelik halifelik makamına getirilince (Hz. Ömer'in hükmüne uyulmadığı için ölen kadının erkek kardeşleri) Hişarri b. İsrfıaiPe -yahutta İsmail b. Hişam'a-şikâyette bulundular. (Hişam b. İsmail de) onlar(ın davasını) Abdül-melik'e havale etti. (Abdülmelik, Hz. Ömer'in mektubunu ve bu meseledeki hükmünü okuyunca:
(Hz. Ömer'in verdiği) bu hüküm, benim de uygun gördüğüm paylaştığım hükümdür, dedi. Ömer b. Hattâb'ın mektubuna göre o da lehimize hüküm verdi. "Biz şu ana kadar bu hükme göre amel ede- [113] geldik."

Açıklama

Hz. Riabb. Huzeyfe (r.a.)'ın evlenmiş olduğu bu kadın, Ma'mer'in kızı ümmü vâil, el-Cümehiyye'dir. Bu kadından doğan çocuklar hicretin ondokuzuncu yılında Filistin'de bulunan Amras şehrinde çıkan bir veba salgınında ölmüşlerdir. Rivayete göre o sene bu salgından yirmi beşbin kişi ölmüştür. Ebû Ubeyde (r.a.) ile Muaz b. Cebel (r.a) da bu hastalıktan vefat edenlerdendir.
Sözü geçen üç çocuk bu hastalıktan ölünce Hz. Amr b. As asabe olarak bu çocukların annelerinden kalan mallarına ve yine annelerinin hürriyetine kavuşturduğu köle ve cariyelerinden velâ yoluyla intikal edecek miras hakkına sahip olmak istemiştir. Metinde açıklandığı gibi Hz. Ümmü Vâil'in hayatta olan erkek kardeşleri bu hakların kendilerine ait olduğunu iddia ederek Hz. Ömer'e şikayette bulunmuşlarsa da Hz. Ömer, Amr b. As'ın haklı olduğunu söylemiş ve Hz. Peygamber'in bu mevzudaki hadisini hatırlatmıştır.
Amr b. As'ın oğlu olan râvi Abdullah'ın rivayet ettiği bu hadis, İbn Mâ-ce'nin Sünen'inde daha uzun ve daha ayrıntılıdır. İbn Mace'in Sünen'inden
anlaşıldığına göre; Emevî halîfelerinden Abdülmelik b. Mervan'ın halifeliği yıllarında (H. 65-86) sözü geçen Ümmü Vâil isimli kadının hürriyetine kavuşturduğu bir kölesi ölünce kadının erkek kardeşleri, Hz. Ömer'in fetvasına uymayarak, kız kardeşlerinin velâ hakkının kendilerine verilmesini istemişler. Bu maksatla o günün Medine valisi olan Hişam b. İsmail'e müracaat etmişlerdir. Hişam da onların şikayetini halîfe Abdülmelik'e havale etmiş. Bunun üzerine Abdullah b. Amr b. As hemen halifeye müracaat ederek kendisine Hz. Ömer'in bu mevzuda rivayet ettiği hadisi ve vermiş olduğu hükmü bildirmiş, halife de Hz. Ömer'in fetvasına göre hükmetmiştir. [114]

Bazı Hükümler

1. Azâd edilmiş olan bir köle öldüğü zaman onun ve-la hakkı eski efendisine, oda yoksa onun yakınlarına intikal eder.
Cumhuru ulemaya "velâ (hakkı) hürriyete kavuşturana aittir." mealindeki 2915 numaralı hadise dayanan hürriyetine kavuşturulan bir köle üzerindeki velâ hakkına onu azat edenden başka hiçbir kimsenin varis olamayacağını söylemişlerdir. Hz. Ömer'e Hz. Ali, Zeyd, İbn Mesûd, Übeyy b. Ka'b, îbn Ömer, Ebû Mesud, el-Bedri, Usame b. Zeyd, Ata, Tavus, Salim b. Abdullah, Hasan-ı Basrî, îbn Şîrîn, Eş-Şa'bî, ez-Zührî, en-Nehaî, Ka-tade, Ebû Zinad, İbn Nesit, İmam Malik, es-Sevrî, İmam Şafiî, İshak, Ebû Sevr ve Rey sahihlerinin de bu görüşte olduklarını belirtelim.
Ancak Şureyh, bir kimsenin hayatında kazandığı bütün mallar gibi velâ hakkının da varislerine intikal edeceğini söylemiştir.
[115]
Sahih olan rivayete göre Ahmed b. Hanbel (r.a.)'da cumhurun görüşündedir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadise göre hiçbir varisi bulunmadan ölen azatlı bir kölenin malına, onu azat eden efendisinin varis olabileceği gibi, efendisi bulunmadığı takdirde, efendisinin oğlu ya da erkek kardeşi varis olabilir. Fakat oğlun oğlu ile erkek kardeşin oğlu varis olamaz.
Cumhurun görüşüne göre, sadece efendisinin kendisi varis olabilir, onun yakın asabeleri varis olamaz.
2. Azadlısı bulunan bir kadın öldüğü zaman erkek çocukları ve erkek kardeşleri varsa onun malı erkek çocuklarına intikal ettiği gibi velâ hakkı da çocuklarına intikal eder.
3. Annesinden velâ hakkı kendisine intikal eden çocuk öldüğü zaman bu hak çocuğun asabesine intikal eder, annesinin kardeşlerine intikal etmez.
M. Yetkili ilim adamı ve şer'î hâkim bir hüküm verdiği zaman bunu yazdırması ve şahidle tevsik etmesi meşrudur. [116]

13. Bir Müslüman Vasıtasıyla Müslüman Olan Kimsenin Durumu

2918... Hisam (b. Ammar) ile Yezid (b. Halid)'in haber verdikle-göre;(temim-ed-Dâri, Fahr-i kainat efendimize);
"Ey Allah'ın Rasûlü, müslüman bir kimsenin telkiniyle onun huzurunda müslüman olan bir kişi hakkında şer'î hüküm nedir?" diye sormuş.
(Peygamber efendimiz de):
"O (müslüman, müslümanlığına vesile olduğu kişiyi) sağlığında ve ölümünde insanların en yakın olanıdır." buyurmuştur. [117]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf "bir müslümanın kendisi vasıtasıyla müslüman olan kişinin en yakını (velisi) olduğunu ifade etmektedir.
İshak b. Rahuye bu hadis-i şerife dayanarak, bir kimsenin müslüman olmasına sebep olan bir müslümanın o kimsenin en yakın velisi olarak o kimsenin medeni

münasebetleri üzerine veliliğin verdiği tasarruf yetkisini kullanabileceğini söylemiştir. Bu görüş İmam Ahmed (r.a.)'den de rivayet edilmiştir. Ulemanın ekserisine göre; müslüman müslümanlığına vesile olduğu kimsenin velisi ya da mevlâsı değildir. İmam Ebû Hanife ile imam Şafiî, İmam Mâlik ve Sevrî de bu görüştedirler. Velisi de değildir. Mevlası da değildir. bu görüş İmam b. Ahmed'den de rivayet olunmuştur.
Ömer b. Abdulaziz ile Said b. el Museyyeb ve Amr b. el Leys (r.a)' ise mevzumuzu teşkil eden bu hadise dayanarak sözü geçen müslümanın müslümanlığına vesile olduğu bir kimsenin mevlası ve dolayısıyla varisi olduğunu söylemişlerdir.
İmam Şafiî ile onun görüşünü paylaşan fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki delilleri, bir kimsenin velâ hakkı ancak onu hürriyetine kavuşturana ait olduğunu ifade eden 2915 numaralı hadistir. Konumuzla ilgili hadiste sözü geçen müslümanın müslüman ettiği kimsenin mevlâsı olarak onun malına varis olması ile ilgili uygulamanın İs lamın ilk yıllarına ait bir uygulama olup sonradan yürürlükten kaldırılmış olması ihtimal [118]
dahilindedir.
Bu hadisteki "o sağlığında ve ölümünde ona insanların en yakınıdır sözüyle "o hayatında ona en yakın yardımcı ölümünde de cenaze namazını kıldırmaya en salahiyetli kimsedir." denmek istenmiş de olabilir.
Görüldüğü gibi İmam Şafiî ile onun görüşünü paylaşan fıkıh âlimlerinin bu görüşleri bir müslüman la onun müslümanlığına sebep olduğu kişinin arasında bir "muvalat akdi: karşılıklı diyet ödeme varis olma ve yardımlaşma anlaşması" bulunmaması haliyle ilgilidir. Fakat aralarında böyle bir anlaşmanın bulunması halinde bu iki kişinin birbirlerine varis olmalarında bir sakınca yoktur. Hanefilere göre, aralarında muvalat (hısımlık) anlaşması bulunan iki kişinin birbirlerinin mallarına varis olabilmeleri için taraflarda şu şartların bulunması gerekir:
1. Hür olmak
2. Başkası tarafından azad edilmiş olmamak,
3. Karı veya koca dışında asabe veya farz (pay) sahiplerinden bir akrabası bulunmamak,
4. Zevilerhamdan bir hısımı bulunmamak,
5. Akdi yapanların akıl ve baliğ olmaları.
Mevzumuzu teşkil eden hadisi musannif Ebû Dâvud iki ayrı şeyhten rivayet etmiştir. Bunlardan Yezid b. Halid bu hadisi Temim-i Darı nasıl ve kimin vasıtasıyla aldığını belirtmeden doğrudan doğruya temimi Dari'nin Hz. Peygamber'e yönelttiği soruyu ve Resûl-i Ekrem'in verdiği cevabı nakletmekle yetinmiştir. Bu bakımdan Yezid'in bu rivayeti mürseldir.
Diğer Şeyhi Hişâm ise bu hadisi Temim-i Dari'den Kabisa b. Züeyb aracılığıyla aldığını belirtmiş ve hadisini 'an'ane yoluyla rivayet etmiştir. Bu bakımdan Hişam'ın rivayeti muttasıl ve*mu'anan bir rivayettir. Musannif Ebû Davud'un her iki şeyhinde senetlerini de nakletmekten maksadı bu farka işaret etmektir. Bu hadisin rivayetinde üç ihtilâf vardır:
1. Hadisin ravilerinden Abdullah b.Mevhib'in ismi bazı rivayetlerde Abdullah b. Vehb olarak geçmektedir. İmam Tirmizi ile Hafız îbn Hacer'e göre doğru olan Abdullah b. Mevhib'dir.
2. Herne kadar bu hadis-i şerifte Abdullah b. Mevhib ile Temim-i Dâri arasında Kabisa b. Züeyb zikredilmişşe de Yahya b. Hamza gibi bazı kimseler bu, hadisi Abdulaziz b. Ömer'den rivayet ederken senedine Kabisa'yı ilave etmişlerdir.

3. İbn Mâce'nin Sünen'i ile İmam Ahmed'in Müsned'inde bu hadisi Veki işittim tabirini kullanarak rivayet etmiştir. Darimi'nin Sünen'i ile tmam Ahmed'in Müsned'inde Ebû Naim'den gelen rivayette de bu tabir vardır. Ancak Tirmizî'nin Sünen'inde bu tabir yoktur. Hafız ibn Hacer'in Tehzibü't-Tehzib isimli eserinde açıkladığına göre, hadisin bu tabirle nakledilmesi hatalıdır. Çünkü Abdullah b. Mevhib Temim-i Dâri ile hiç karşılaşmadığından hadisi ondan dinleyerek alması mümkün değildir.

Her ne kadar bazıları bu hadisin sıhhatinde şüpheye düşmüşlerse de İbn Kayyim'in açıkladığı gibi bu hadis çeşitli hadislerle te'yid edildiğinden derece itibariyle hasen'den aşağı düşmez. [119]

14. Vela Hakkının Satılması (Caiz Midir?)

2919... İbn Ömer (r.a.) demiştir ki:

"Rasûlullah (s.a.) velâ (hakkı)mn satılmasını ve bağışlanmasını yasakladı" [120]

Açıklama

Burada yasaklanan velâdan murat vela-i ıtakadır. Velâ-i ıtakanın sebebi azat etmek değil, kölenin azad olmasıdır. Çünkü bir kimse yakın akrabasından bir köleye miras yolu ile sahib olursa köle azad olur, velâ hakkı da sahibine verilir. Eğer velânın sebebi azad etmek olsaydı sahibine verilmemesi icab ederdi. Çünkü sahibi onu azad etmemişti. Azad olan köle ölürse onu azad eden kimse yahut vârisleri köleye mirasçı olurlar. Arablar bu hakkı kimi satar, kimi birine hibe ederlerdi. Rasûlullah (s.a.) bunu men' etti zira velâ hakkı neseb gibidir. Hibe edilemeyeceğini de müttefiktirler. Ancak İbn Münzir burada ikinci bir kavil olduğunu söylemiştir. Mezkur kavle göre, Meymûn'e binti Haris (r.a) âzâd ettiği kölelerinin velâ hakkını Hz. Abbas'a hibe etmiş, Urvede Tahman'ın velâsını Musab b. Zü-beyr'in mirasçıları için satın almıştır. Ata'nıirtia sahibi kölesine dilediği kimse, ile velâ akdi yapmak için izin verebilir." dediği rivayet olunur. Bu da velânın hibe edilmesi demektir. Nevevî, "ihtimal bu zevat bu hadisi duymamışlardır" diyor. Cumhur ulemaya göre velâ ne satılır ne de hibe edilir. Çünkü Peyamber (s.a): - "Velâ neseb karabeti gibi bir karabettir" buyurmuştur. Bunu Hz. İbn Ömer merfu olarak rivayet etmiştir. Hadis İbn Huzeyme, İbn Hibban ve Hâ-kim'e güre sahihtir. Yalnız Beyhakî onun illetli olduğunu söylemiştir. Aynı hadisi İbni Ömer (r.a.)'dan İbn Battal da merfu olarak başka bir tarikle rivayet etmiştir. Velâ neseb gibi olduğuna göre, değiştirilmesine imkân yoktur. Çünkü nesebin değiştirilemeyeceğine icma mün'akid olmuştur. Neseb değiştirmek mümkün olmadığı içindir ki Teala Hazretleri evladlıklara miras vermeyi neshetmiş ve onları babalarının adları ile çağırmayı emir buyurmuştur. Resûl-ü Ekrem (s.a.)'i de babasından başkasına intisab edenlere lanet eylemiştir. [121]

15. İşitilecek Derecede Ses Çıkarıp Sonra Ölen Yeni Doğmuş Bir Çocuğun Mirastaki Durumu

2920... Ebû Hüreyre'den demiştir ki; Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Yeni doğan bir çocuk (işitecek kadar yüksek) bir ses çıkaracak olursa vâris kılınır." [122]

Açıklama

İstihlâl: Ağlamak ya da bağırmak suretiyle sesi yükseltmek demektir. Ancak burada bu kelimeyle ne kastedildiği hususunda ulema farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.
Hattâbi'ye göre, "istihlâl; kelimesi burada ses çıkarmak, aksırmak, nefes almak kımıldamak gibi" canlılığa delalet eden bir alamet anlamında kullanılmıştır. Yeni dünyaya gelen bir çocuk ağlamak veya bağırıp çağırmak suretiyle bir ses çıkarırsa, yahutta ses çıkarmayıp da aksırmak, tıksırmak, nefes almak, kımıldamak gibi bir canlılık belirtisi gösterse, bu çocuk ana rahminde bulunduğu sırada Ölmüş olan bir yakının malına varis olabildiği gibi, başkası da ona varis olabilir. Aksi takdirde kendisi başkasına varis olamadığı gibi, başkası da ona varis olamaz. İmam Sevrî (r.a.) ile tmam Evza'ijmam Şafiî, İmam Ebû Hanîfe ve taraftarları bu görüştedirler. İmam Malik'e göre yeni doğan bir çocuk ses çıkarmadıkça aksırıp tıksırsa veya kımıldasa bile canlı doğmuş sayılamaz.
Yine ulemadan bazılarına göre, buradaki istihlâl kelimesiyle kasdedilen yeni doğan bir çocuğun ağlamak veya bağırıp çağırmak suretiyle sesini yükseltmesidir. Yeni doğan bir çocuk sesini yükseltmeden ölecek olursa kendisi ana rahminde iken ölen bir yakınına varis olamadığı gibi, başkası da ona varis olamaz. Çünkü çocuğun canlı olarak doğmasının tek alameti doğduğu zaman ses çıkarmasıdır.
Muhammed b. Şirin ile Şa'bi, ez-Zührî ve Katâde bu görüştedirler. Bu görüşte olan sözü geçen ulemadan Zührî aksırmanın da istihlâl gibi hayât alameti olduğunu söylemiştir. Merhum Ömer Nasuhi Bilmen, Fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini naklederken şöyle diyor:
İmam Şafiî'ye ve İmam Malik'ten bir rivayete göre; sukut eden bir hami, harekette, teneffüsde bulunsa veya aksırsa hem vâris, hem de müverris olabilir. İmam Ahmed'e göre, ise bunlar kâfi değildir. îstihlal ile ne vâris* ne de müverris olabilir. Bir kerre olsun süt emmesi lâzımdır. [123]

16. Antlaşma Mirası Zevilerham (Denilen Hısımlara Tanınan) Miras (Hakkı) İle Yürürlükten Kaldırılmıştır

2921... İbn Abbas'dan demiştir kir
"Yeminlerinizin bağladığı kimselere hisselerini verin.. [124] (âyet-i kerimesi inince müslümanlardan) birisi diğeri ile anlaşıyor ve aralarında bir kan bağı olmadığı halde (anlaşma sebebiyle bu iki kişiden) biri ötekine varis oluyordu. Sonra Enfâl (âyeti) bunu yürürlükten kaldır.Yüce Allah (Enfâl âyetinde şöyle) buyurdu: "Rahim sahihleri (hısımlar) Allah'ın kitabına göre birbirlerine (varis olmağa) daha yakındırlar. [125]

Açıklama

Burada söz konusu edilen anlaşmadan maksat 2918 numaralı hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıkladığımız iki kişinin karşılıklı diyet ödeme, varis olma veya yardımlaşma mevzuunda anlaşmalarından doğan ve Muvâlat akdi denilen hukukî münasebettir. Sözü geçen hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi aralarında böyle bir anlaşma bulunan kimselerden biri ölünce eğer yakını yoksa diğeri onun malına varis olabi-liyordu.

Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşıldığına göre bu uygulama Enfâl suresinin yetmjşbeşinci âyetiyle yürürlükten kaldırılmıştır.

Cumhur ulema bu hadis-i şerifin zahirine sarılarak muvâlat akdinin yürürlükten kaldırıldığını ve hukukîliğini kaybettiğini söylemişlerdir.

Hanefilere göre muvalât akdi yapan mevlâ'l-muvalat dediğimiz kimselere pay ayrıldığını ifade eden Nisa sûresinin 33. âyeti gereğince bu kimseler arasında cereyan eden miras hükümleri Enfâl sûresinin yetmişbeşinci âyetiyle yürürlükten kaldırılmamıştır. Çünkü Rahim akrabalarının birbirine varis olması daha uygundur. [126]

mealindeki âyet sözü geçen Nisa süresindeki âyetin hükmünü neshetmez, ancak tefsir eder. Çünkü o âyet Rahim sahihlerinin mirasta mevla'l muvalat'tan daha ileri olduğunu bildirir. Bu tıpkı oğul bulunduğu zaman mirası kardeşten daha ileri olması gibidir. Oğul kardeşi miras sahibi olmaktan, çıkarmaz. Ancak mirası kendisi alır. Ama oğul bulunmasa miras kardeşe düşer. Rahim sahihleri de bulunursa miras onlara düşer, ama rahim sahipleri bulunmadığı zaman mirası mevlâ'l-muvalat alır.

Mâlik, Sevrî, Evzâî ve Şafiî'ye göre asabe ve rahim sahihlerinden yakını olmayanın mirası devlete aittir. Mevlâ'l muvalata düşmez. Malîkiler veŞafiîler Hanefilerin içtihadına karşı şöyle diyor:

Bu âyette anlatılanın (mevlâ' muvalatın) vâris olacağına dair bir delil yoktur. Çünkü böyle bir delalet üç şeye bağlıdır:

1. "Yeminlerinizin bağladığı kimselere hisselerini verin" [127] cümlesiyle mutlaka antlıların kasdedilmesi,

2. Bu cümlede geçen nasib kelimesiyle mirasın kastedilmiş olması,

3. Bu cümlenin muhkem olması [128]

[129]

2922... İbn Abbâs'dan "Yeminlerinizin bağladığı kimselere hisselerini veriniz" âyeti hakkında (şöyle) dediği (rivayet olunmuştur):

"Muhacirler Medine'ye geldikleri zaman Rasûlûllah (s.a.)'ın ensarla muhacirler arasında kurmuş olduğu kardeşlikten dolayı (muhacirler) ensara (bir ensarhmh) akrabasından önce (mirasçı kılınırlardı). (Bu âyet bu tatbikatla ilgiliydi. Bir süre [130] sonra) "Ana babanın ve akrabanın bıraktıklarından her birine varisler kıldık... (mealindeki âyet-i kerime) inince bu âyet öbür âyeti neshetti. Binaenaleyh) "ye-minlerinizin bağladığı kimselere hisselerinizi veriniz" [131] (âyet-i kerimesinde yeminlerin bağladığı kimselere verilmesi emredilen hisseden maksat) yardım, nasihat ve onlara yapılacak vasiyettir. (îşte bu şekilde muhacirlerin ensarın malı üzerindeki)

miras (hakları) yürürlükten kalktı.[132]

Açıklama

Metinde geçen âyet-i kerimesindeki akd kelimesi bağlamak, güçlendirmek sağlamlaştırmak anlamına gelir. Eleymân kelimesi ise "elyemin" kelimesinin çoğuludur.El yemin "sağ el" anlamına geldiği gibi, kasem yani yemin anlamına da gelir. Akd yaparken insanlar birbirlerinin sağ ellerini tutup tokalaştıklarından bunlara "sağ ellerinizin bağladığı kimseler" denmiştir. Fakat burada "el eyman" kelimesinin yemin anlamına gelmesi daha doğru ve uygundur.[133] Her ne kadar Buharı ve İbn Kesir'in rivayetlerinde metinde geçen "yeminlerinizin bağladığı..."[134] âyetinin"Ana-baba ve akrabasının..."[135] âyetini neshettiği ifade ediliyorsa da mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte aksi ifade edilmektedir. Taberinin ifadesine göre doğrusu da budur.[136] Burada yeminlerle akit yapanların kimler olduğu meselesi üzerinde birkaç görüş vardır:

1. Bu cümle ile kasdedilen halifler, kendileriyle dostluk ve kardeşlik ahd edilmiş bulunanlardır. Fıkıh ilminde mevlelmiivâlat diye anılan bu akdi bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.

2. Hz. Peygamberin Medine'de aralarında kardeşlik bağı kurduğu en-sar ile muhacirlerdir. Bu bağ sebebiyle aralarında kardeşlik bağı bulunan ensar ile muhacirler birbirlerine varis olabiliyorlardı. "Ana babanın ve akrabanın bıraktıklarından herbirini varisler kıldık[137] âyeti inince bu uygulama yürürlükten kaldırıldı. Kardeşler arasında da sadece yardımlaşma nasihat ve vasi-yetleşmek kaldı.

3. Bu cümle ile kastedilen evlatlıklardır. Daha önce evlatlıklar kendilerini evlat edinenlere varis olurdu. âyetiyle onlara mirastan pay verilmesi emredildi. Fakat daha sonra inen âyetlerle miras sadece farz (pay) sahibleriyle asabe ve zevil erhama bırakıldı. Evlatlıklara da sadece vasiyet yoluyla pay verildi.

4. Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre cümlesi kendisinden bir önceki cümlede bulunan kelimeleri üzerine atfedilmiştir. O zaman mana şöyle olur. Ana-babanın, akrabanın ve yeminlerinizin bağladığı kimselerin geriye bıraktığı mallar için vârisler yarattık. Mirası antlıya değil vâris olan mevlalara veriniz. Cübbâî'nin bu te'vili çok uzak bir yorumdur.

5. Ebû Müslim eJ İsfahanî'ye göre ise bu cümle ile kast edilen aralarında nikâh bağı bulunan karı kocadır.[138] Her ne kadar İbn Abbâs (r.a.) söz konusu cümle ile Resül-ü Ekrem'in Medine'de ensar ile muhacirler arasında kurduğu kardeşliğin kastedildiğini söylemişse de ulema bu mevzuda ileri sürülen görüşler içerisinde en kuvvetli görüşün birinci ve beşinci maddede açıkladığımız görüş olduğunu söylemişlerdir. Birinci maddede zikredilen akdin hükmünü ise 2918 numaralı hadisin şerhi ile bir önceki hadisin şerhinde açıkladık.[139]

2923... Davûd b. el-Husayn'dan demiştir ki:
Ben Ümmü Sa'd bnt er-Rabi'a (kur'an) okuyordum. (Ümmü Sa'd) Ebû Bekir'in himayesinde kalmış yetim bir kız idi. (ben kendisine) "yeminlerinizin bağladığı kimselere hisselerini verin...[140], (âyetini) okuyunca - (bu âyeti) (şeklinde) okuma (da şeklinde oku).Çünkü bu âyet Ebû Bekir'le İslamı kabul etmeyen oğlu Abdurrahman hakkında inmişti, (oğlunun müslü-manhğı reddettiğini gören) Hz. Ebû Bekir de onu varis kılmayacağına yemin etmişti. (Abdurrahman) müslüman olunca yüce Allah, onun hissesini vermesini Peygamberine emretti.
(Râvi) Abdülaziz (bu rivayete şunu da) ilave etti: (Abdurrahman) kılıçla İslama zorlanıncaya kadar müslümanhğa girmedi.
Ebû Dâvud der ki (bu âyeti) i-üâ (şeklinde) okuyan bir kimse bu akdi (tek taraflı) bir yemin kılmış olur. (şeklinde) okuyan da bu akdi karşılıklı yemin kılmış olur..' Doğrusu ise Talha'nın rivayeti (olan)[141] (şeklindeki kıraat)tir.

Açıklama

Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdurrahman'ın Islamı kılıç zoruyla kabul etmesinden maksat; Islâmı kabul etmesi için ona kılıç çekilmiş olması demek değildir. Onun müslümanların küffara karşı askeri üstünlüğü sağlayıp da üstüste zaferler kazanmaya başladığını görünceye kadar İslamı kabule yanaşmayıp ancak bu üstünlüğü gördükten sonra müslü-man olmasıdır.
Her ne kadar musannif Ebû Dâvud burada Hz. ümmü Sa'd'ı er-Rabi'in kızı olarak göstermişse de, aslında Hz. Ümmü Sa'd, onun kızı değil, torunudur. Tehzibii't-Tehzib'de Hafız İbn Hacer onun künyesinin Ümmü Sa'd bint Sad b. er-Rabi' b. Any b. Ebî Züheyr olduğunu isminin de Cemile olduğunu ve kendisinin de sahâbiye olduğunu kaydediyor.
Anlaşılan Ümmü Sa'd sözü geçen Nisa sûresinin şeklinde okuduğunu hiç duymamış olduğu için âyetin bu şekilde okunmasına itiraz etmiş ve şeklinde okunmasını istemiştir. Nitekim Hz. Aişe'de "Fakat ne zaman ki Peygamberler umutlarını kestiler ve kendilerinin yala-na çıkarıldıklarını (kafirlere karşı kendilerine yapılacağı va'dedilen yardımın yapılmayacağını) sandılar.."[142] mealindeki âyette geçen kelimesinin sülasi babdah okunduğunu hiç duymamış olduğu için bu şekilde okunduğunu görünce buna itiraz etmiş ve bu fiilin tef'il babından okunması gerektiğini iddia etmişti.
Bu hadis-i şerif İslâm'ın ilk yıllarında yapılan yeminlerin miraslar hakkında da geçerli olduğu yapılan bir yeminle aslında mirasçı durumunda olan birinin mirastan düşürülebildiği gibi mirasçı olmayan birinin de mirasçı kılındığına dair yapılmış olan bir yeminle yemin sahibinin malına mirasçı kılındığını ifade etmektedir. Yine bu hadis-i şeriften anlaşıldığına göre; Hz. Ebû Bekir bu uygulamadan yararlanarak müslümanlığı kabul etmeyen oğlu Ab-durrahman'ı mirastan mahrum edeceğine dair yemin etmiş. Nihayet Hz. Ab-durrahman Mekke'nin fethine tekaddüm eden günlerde müslüman olmuş da bunun üzerine Cenab-ı Hak Hz. Ebû Bekir'in Abdurrahman'a

[143]
hissesini vermesi için "... yeminlerinizin Çağladığı kimselere hisselerini verin.." âyetini indirmiştir.
Metinde geçen âyet hakkında yapılan muteber açıklamaları bir önceki hadisin şerhinde nakletmiştik. Buradaki açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçen muteber bir açıklama değildi^
Hafız İbn Kesir bu hadisteki açıklama hakkında şöyle diyor: "Bu garib bir sözdür. Sahih olan birinci olarak serdettiğimiz görüştür. (Yani sahih olan görüş yeminlerinizin bağladığı kimseler sözüyle mevlel muvalat kastedildiğini ileri süren görüştür.) Bu birinci görüşe göre İslâmın başlangıcında iki kişi yeminleşerek biribirlerinin malına varis olabiliyorlardı. Daha sonra bu uygulama kaldırıldı. Fakat daha önce yapılmış olan yeminlerin hükmü geçerli sayıldı. Zira müslümanlar yapmış oldukları ahid ve yeminlerine sadık kalmakla emrolunmuşlardı. [144]
Hafız Münzirî ise bu hadis hakkında sükût etmektedir. [145]

2924... İbn Abbâs (r.a.)'den demiştir ki:
“Onlar ki inandılar ve hicret ettiler... [146] (âyet-i kerimesi inince (Hicret etmemiş olan müslüman) bir arab (yakınlarından olan) bir muhacire mirasçı olamadığı gibi bir muhacirde ona mirasçı olamazdı. "... Rahim sahihleri (akraba olanlar) biribirlerine (mirasçı olmağa) daha uygundurlar..." [147] (âyet-i kerimesi) bu âyeti neshetti. [148]

Açıklama

Metinde geçen Enfâl sûresinin yetmiş ikinci âyet-i kerimesi nazil olunca muhacirler ve ensar akraba olmadıkları halde biribirlerine varis kılınmışlardır. Nihayet bu uygulama Enfal sûresinin yetmiş beşinci âyet-i kerimesi ininceye kadar devam etmiş, bu âyetin nü-zuluyla bu uygulama yürürlükten kaldırılmış ve miras âyetlerinde belirlendiği şekilde ancak yakın akrabalar birbirine mirasçı kılınmışlardır. Bunun üzerine sahabe-i kiramdan biri "Ey Allah'ın Resulü bu âyet-i kerimeye göre, biz müşrik akrabalarımıza mirasçı oluyor muyuz?" diye sormuş bu soru üzerine de; "İnkar edenler birbirlerinin velisidirler. [149] âyet-i kerimesi nazil olmuştur. [150] bu hadisin senedinde çeşitli tenkidlere uğramış olan Ali b. Huseyn vardır. [151]

17. (İslâmiyette Kötülük Üzerinde Yardımlaşma Üzerine Yapılan Bir Antlaşmanın Hükmü)

2925... Cübeyr b. Mütim'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:
İslâmiyette (kötülükte yardımlaşmak üzere) antlaşma yoktur. Cahiliye döneminde (hayırlı işlerde yardımlaşmak üzere yapılmış olan) antlaşmaları ise İslamiyet sadece kuvvetlendirir.." [152]

2926... Asım el-Ahvel'den demiştir ki:
Ben Enes b. Malik'i Rasûlullah (s.a.) bizim evlerimizde muhacirlerle ensar arasında (kardeşlik) antlaşması yaptı" derken işittim. (Enes bunu söyleyince) kendisine:
Rasûlullah (s.a.) "İslamda antlaşma yoktur" buyurmamış mıyıı?- denildi (Oda) iki yahut da üç defa "Rasûlullah (s.a.) bizim evlerimiz de muhacirlerle ensar arasında (kardeşlik) antlaşma(sı),yaptı." cevabını verdi. [153]

Açıklama

Hılf: Ikı kısmın birbirlerine yardımda bulunacaklarına ve birbirlerini takviye edeceklerine dair ittifak etmeleridir. Cahıliyyet devrinde arab kabileleri başkalarıyla çarpışmak ve onlara baskı yapmak için birbirleriyle muahede yaparlardı. Bu türlü ittifak Rasûlullah (s.a.)'in:
"İslâm'da ahidlesme yoktur" hadisiyle yasak edilmiştir. Fakat yine ca-hiliyet devrinde mazluma yardım ve sılairahim gibi şeyler için de ittifak yapılırdı. Bu hayır ve hakka yardım için yapıldığından îslamiyette de meşru plarak kalmıştır. Rasûlullah (s.a):
"Cahiliyyet devrinde olan herhangi bir ahidleşmeyi İslâm ancak şiddet (kuvvet) yönünden artırmıştır.'* buyurarak bu nevi ittifakın neshedilme-diğini anlatmak istemiştir.
Taberi: "Bugün ittifak ve sözleşme caiz değildir. Çünkü hadisdeki kardeşlik ve bu kardeşlikle birbirlerine mirasçı olmak gibi şeylerin hepsi "rahim akrabaları, birbirine daha yakındır [154] âyetiyle neshedilmiştir demiştir. Neyevî de şunları söylemiştir: "Mirasa taallûk eden şeylerde cahiliyyet ittifakına muhalefet göstermek Cumhuru ulemaya göre müstehabtır. Fakat İslam'da kardeşlik ve Allah'a taat hususunda ittifak dinde yardım almak, hakkı ikame için dayanışmak bakidir. Neshedilmemiştir...”
Hasılı birbirine zıt gibi görünen bu rivayetlerden anlaşılan budur. Yani İslam'da ahidleşme yoktur hadisinden murad şer'en yasak olan miras ittifakı gibi şeylerdir. Cahiliyyet devrinden beri yapılagelen herhangi bir ittifakı İslam'ın ancak kuvvetlendireceğini bildiren hadis ise meşru olan kardeşlik ve din hususunda yardımlaşma ittifakıdır. [155]

18. Kadın Eşinin Diyetine Varis Olur

2927... Said (b. Müseyyeb (r.a.))'den demiştir ki: Ömer b. Hattab "diyet akilenindir, kadın kocasının diyetine varis olamaz" derdi. Nihayet kendisine ed-Dahhak b. Sufyân: "Eşyem ed-Dibâbî'nin hanımına kocasının diyetinden miras payı vermem için Rasûlullah (s.a.) bana mektup yazmıştı." dedi de. Hz. Ömer bu görüşünden döndü.
Ahmed b. Salih dediki bize bu hadisi Abdurrezzâk Ma'mer'den, O da Zührî'den, O da Said'den rivayet etti ve bu rivayetinde şöyle dedi: (Hz. Peygamber Dahhak b. Süfyan'ı Arablara zekat tahsildarı olarak görevlendirmişti. [156]

Açıklama

Diyet; Can karşılığında yahut da bir organı zarara uğratma karşılığında verilen tazminattır.
Akile: diyeti ödeyen, asabe, aşiret, ehl-i divan ve sairedir. Bunlar kendi efradından birinin şüphe ile veya hata ile yaptığı cinayetin diyetini veya gur-re denilen karşılığını ödemekle mükelleftirler.
Diyeti ödeyenlerden herbirine akil denir. Hepsine birden akile denir ki cemaat-i akile manasındadır. [157]
Yapılan bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere diyetin ödenmesinde sorumluluk sadece cinayeti işleyene değil, aynı zamanda onun yakınlarına da aittir. Yakınlarından kadınlar, çocuklar, akıl hastaları, farklı şehirde oturanlar diyet sorumluluğuna katılmazlar.
Diyeti öncelikle cinayeti işleyen öder. Eğer buna gücü yetmezse yakınları buna ortak olur veya tamamen öderler. Diyet ödemekle yükümlü olanlardan herbiri kendine düşeni üç yılda üç taksitte öder.
Akılenİn Dereceleri:
1. Katilin kayıtlı olduğu meslek teşekkülü,
2. Katilin asabesi yakın akrabaları,
3. Hazine yani devlet maliyesi [158]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte Hz. Ömer'in önceleri bu kimsenin diyetini ancak akılesinin alabileceğini karısı da bundan bir pay alamayacağı görüşünde iken, sonradan Dahhak b. Süfyan'ın "Rasûlullah (s.a.) öldürülen bir kimsenin diyetinin hanımına kalacağına dair bana mektub yazmıştı" demesi üzerine bu görüşünden döndüğü ifade edilmektedir.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre; Hz. Ömer bir kadının öldürülen kocasının diyetini alamayacağı hükmüne varırken "miras bir kimsenin hayatında kazanıp da ölürken bırakıp gittiği malıdır. Bir kimsenin diyeti ise hayatında kazandığı bir mal gibi olmadığına göre, diyet miras olamaz ve do-layısıyle bir kimsenin hanımı diyetinden bir pay alamaz" şeklinde bir kıyas yapmış fakat bu görüşünün doğru olmadığını ifade eden bir hadise rastlayınca kendi içtihadını bırakıp hadisin hükmüne dönmüştür.
Metinden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber Dahhâk b. Süfyan'a yazdığı mektubta ona yanlışlıkla öldürülen Eşyem ed-Dibabî'nin diyetinden karısına da miras hükümlerine göre bir pay vermesini emretmiştir.
öldürülen bir kimsenin diyetinden hanımının da miras hükümlerine göre bir pay alabileceği hususunda Hz. Peygamberin mektub yazdığı Hz. Dahhak yüz atlıya bedel tanınmış sahabilerden biridir. Hz. Peygamberdin başında kılıçla nöbet tutardı, zekât memurluğu da yapan bu büyük sahabiyi fahri kainat Efendimiz bir ara kendi kavminden müslümanlar üzerine vali tayin etmişti.
Diyetinden karısına da bir pay verilmesi için hakkında Hz. Peygamberin özel mektub yazdığı. Eşyem de meşhur bir sahabidir. Kûfe'de bulunan "Dibab" isimli bir kaleye nisbet edildiği için "Dibâbî" diye tanınmıştır.
Şerhü's-Siinne isimli eserde deniliyor ki, "bu hadis diyetin önce maktulun hakkı olup sonra Onun ölümü sebebiyle aynen diğer malları gibi varislerine intikal ettiğine delildir. İlim ehlinin ekserisinin görüşü de budur. Ancak Hz. Ali bu mevzudaki içtihadına dayanarak maktulun diyetinden ana bir kardeşleri ile eşine bir pay

vermemiştir.
Bu mevzuda Hattâbî de şöyle diyor: "Bu hadis diyetin de aynen diğer mallar gibi Ölünün mirasçıları arasında taksim edileceğine ve dolayısıyla maktulun katilden diyetin ancak üçtebirinin affedilmesini vasiyet edebileceğine, katile vasiyyet caiz olmadığından bu affın da amden (kasıtlı olarak) kati için değil, hataen ve şibh-i amd gibi katiler için geçerli olacağına delalet etmektedir." [159]

---

[1]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/101-105.
[2]
Ahmed Debbağoğlu, Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, 398-402.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/105-106.
[3]
İbn Mâce, mukaddime 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/107.
[4]
Nisa, (4) 11.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/107-108.
[6]
Nisa, (4) 176.
[7]
Buhârî, feraiz 13; Müslim feraiz 6-7; Tirmizî, feraiz 7; İbn Mâce feraiz. 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/108-109.
[8]
Nisa, (4) 176.
[9]
Nisa, (4) 11.
[10]
İbn Cerir, Tefsirii't Taberi, IV-276.
[11]
Tirmizî, feraiz 6.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/109-110.
[13]
Nisa, (4) 176.
[14]
Ahmed b. Hanbel HI-372, IV-323.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/110-111.
[15]
Nisa, (4) 176.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/111-112.
[17]
Nisa, (4) 176.
[18]
Buhârî, feraiz 14; Müslim, feraiz 10-13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/112.
[19]
Nisa, (4) 12.
[20]
Nisa, (4) 176.
[21]
Buhari, Tefsirü’l Kur’an 3/53.
[22]
Bakara, (2) 278.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/112-113.
[24]
Müslim, ferâiz 9; Tirmizî, tefsir 4/5; İbn Mâce, ferâiz 5; Muvatta, ferâiz 7; Ahmed b. Hanbel IV-293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/113.
[25]
Nisa, (4) 83.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/113-114.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/114.

[28]
Buhârî, feraiz 8; Tirmizî feraiz 4; İbn Mâce feraiz 2; Ahmed b. Hanbel 1-389, 464.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/115.
[29]
Nisa, (4) 176.
[30]
Şevkanî, Neylü'l Evtfir, Kitabü'I ferâiz VI-67.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/116-117.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/117.
[33]
Nisa, (4) 11.
[34]
Tirmizî, feraiz 3; Ibn Mâce feraiz 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/117-118.
[35]
Nisa, (4)11.
[36]
Nisa, (4) 12.
[37]
Süleyman Ateş, Kur'ân-ı Kerim'in yüce meali ve Çağdaş tefsiri 1-494.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/118-120.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/120.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/120-121.
[41]
Buhârî, feraiz 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/121.
[42]
Ali Himmet Berkî, İslâm Hukukunda Feraiz ve İntikal 38.
[43]
a.g.e. 43.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/121.
[45]
Tirmizî, feraiz 10-11; îbn Mâce, feraiz4; Darimî, feraiz 19-23; Muvatta, feraiz4-6; Ahmed b. Hanbel V-327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/122-123.
[46]
Ali Himmet Berki, İslam Hukukunda Feraiz ve İntikal, 50.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/123.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/124.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/124.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/124-125.
[51]
Tirmizî, feraiz 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/125.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/126.
[53]
Ibn Mâce, feraiz 3; Ahmed b. Hanbel V-27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/126-127.
[54]
Buhârî, ahkam 8; Müslim, iman 227, 229, İmare 21.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/127.
[56]
Buhârî, feraiz 5, 7, 9, 15; Müslim feraiz 2, 3; Tirmizî, feraiz, 8; İbn Mâce feraiz 10; Ahmed b. Hanbel 1-325.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/127-128.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/128-129.
[58]
Buhârî, kefale 5, istikraz II, nefakat 15, feraiz 4, 25; Müslim, ferâiz 14,"17; Ebû Dâvûd imare 15, buyu 9; Tİrmizî, cenaiz 69, feraiz 1; İbn Mâce, feraiz 9, sadakat 13; Nesaî cenaiz 67; Ahmed b. Hanbel 11-290, 353, 356, III-296, 371, IV-131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/129-130.
[59]
İbn Mâce, feraiz 9; el-Benna Fethürrabbani XV-200.

[60]
Buhârî, havalat 3, kefale 3, Ahmed b. Hanbel 11-290, 380.
[61]
M. Hayri Kırbaşoğlu, Te'vilü'l Muhtelifi'l Hadis (Hadis Müdafaası) 250.
[62]
Ahmed Debbağoğlu, Ansiklopedik Büyük tslam İlmihali, 708.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/130-131.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/132.
[65]
Enfâl (8) 75.
[66]
Hayreddin Karaman, Mukayeseli İslam Hukuku, 417-418.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/132-133.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/134.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/134.
[69]
Tirmizî, feraiz 13; İbn Mâce feraiz 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/134-135.
[70]
İbn Abidin, Mecmu atıf Resâil-i İbn Abidin 11-200.
[71]
Aliyyü'1-Kari Mirkatü'l Mefatih III-392.
[72]
Şevkânî, Neylii'l-Evtar VI-75, Kitâbü'l feraiz bab macâe fi zevil erham vel mevlâ min esfel.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/135-136.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/136-137.
[74]
Aliyyu'l Kari, Mirkatü'l-Mefâtih, III-392.
[75]
Şevkânî, Neylü'l-Evtar, VI-74.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/137-138.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/138.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/138-139.
[79]
Tirmizî feraiz 14, tbn Mâce feraiz 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/139.
[80]
Aliyyü'1-Kari Mirkatül Mefalih III-396.
[81]
el-Mubarek Furî, Tuhfetü'l-Ahvezi VI-286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/139-140.
[82]
Tirmizî, feraiz 23; İbn Mâce feraiz 12; Ahmed b. Hanbel III-490, IV-107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/140.
[83]
Aliyyü'l Kari, Mirkatii'l-Mefatih III-391.
[84]
Avnü'l Ma'bûd VIII-115-118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/140-142.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/142.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/142.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/142-143.
[88]
Buhâri, Hac 44, megazi 48, feraiz 26; Müslim feraiz 1; Tirmizî ferâiz 15; İbn Mâce, feraiz 6; Darimi, feraiz 29; Muvatta, feraiz 10; Ahmed b. Hanbel 11-200, 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/143.
[89]
Şayuti, el-Câmjüssagîr, I-126.
[90]
Suyutî el-Camiüssagîr, 1-126.
[91]
A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim V1II-124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/143-144.

[92]
Buhârî, hac 45, cihad 180, tevhid 31, menakıb 39, meğazi 48; Müslim, hac 439; İbn Mâce, menasik 29; Ahmed b. Hanbel 11-128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/144-145.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/145-146.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/146.
[95]
Tirmizî, feraiz 16; Ibn Mâce, feraiz 6; Darimî, feraiz 39; Ahmed b. Hanbel 11-195.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/146.
[97]
Enfâl 8/73.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/146-147.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/147.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/148.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/148.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/148-149.
[103]
İbn Mâce, erruhun 21; feraiz, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/149.
[104]
Bakara, (2) 278.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/149-150.
[106]
Buhârî, salat 70, şürût 3, 10, 13, 17, et'ime 31, ferâiz, 19-20, 22, 23, talak 14, keffârat 8, nikah 18, zekat 61, mekâtib 5, büyü' 67, 73; Müslim, İtk, 5-6, 10, 12, 14-15; Ebû Dâvud feraiz 12, ıtak 2; Tirmizî, feraiz 20, vesaya 7, velâ 1; Nesâî, zekat 99, talak 29-31, buyu' 75-76, 78; İbn Mâce, talak 29, Dârimî, talak 15, feraiz 51, 53; Muvatta, talak 25, İtk 17-19; Ahmed b. Hanbel I-28I, 361, 11-28, 100, 113, 144, 153, 156, IV-33, 42, 46, 82, 103, 121, 135, 161, 172, 175, 178, 180, 186, 190, 213, 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/151.
[107]
Hayreddin Karaman, Mukayeseli İslam Hukuku 368.
[108]
İbn Mâce, itk 3.
[109]
Kehf (18), 29.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/151-152.
[111]
Buhârî, feraiz 23; Müslim itk 10; Nesaî, talak 31; Tirmizî, feraiz 33; Ahmed b. Hanbel 11-30, Vl-115, 186, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/153.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/153.
[113]
İbn Mâce, feraiz 7; Ahmed b. Hanbel, 1-27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/153-154.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/154-155.
[115]
İbn Kudame, el-Muğnî, VI-352-353.
[116]
Haydar Hatiboğlu, Sünen-i İbn Mâce VII-435.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/155-156.
[117]
Buharî, ferâiz 22; Tirmizî, ferâiz 20; İbn Mâce, ferâiz 18; Darimî, ferâiz 34; Ahmed b. Hanbel IV-102-103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/156-157.
[118]
Bk. 2915 Nolu Hadis
[119]
İbn Kayyım, Avnül Mabud, VIII-132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/157-158.
[120]
Buhârî ıtk 10, ferâiz 2t, Müslim ıtk 16; Tirmizî, büyü' 20, el-Vela ve'l hibbe 2; Nesaî büyü’ 86; İbn Mâce ferâiz 15; Darimî, siyer 32; Muvatta', masurul vela 17; Ahmed b. Hanbel II-9, 79, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/159.
[121]
Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi VII-575-576.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/159-160.

[122]
Tirmizî, cenaiz 43; İbn Mâce, cenaiz 26, ferâiz 17; Darimî, ferâiz, 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/160.
[123]
Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuk-ı İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kamusu V-359.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/160-161.
[124]
Nisâ (4) 33.
[125]
Enfal (8), 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/161-162.
[126]
Enfâl; (8), 75.
[127]
Nisa, (4), 33.
[128]
S. Ateş Kur'ân-ı Kerîm'in Yüce meali ve Çağdaş tefsiri. 1-550.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/162.
[129]
Nisa (4), 33.
[130]
Nisa (4), 33.
[131]
Nisa (4), 33.
[132]
Buharı, Kefâle 4, 7, tefsiri sûre IV-18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/163.
[133]
S. Ateş Kur'ân-ı Kerîm'in yüce meali ve çağdaş tefsiri, 1-548.
[134]
Nisa (4), 33.
[135]
Nisa (4), 33.
[136]
Halife, Cami'ün-nukul fi esbabii'n-Nuzul 1-465.
[137]
Nisa (4), 33.
[138]
Halife, Cami'ün-nukul fi esbabü'n-nuzul V-548, 549.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/163-164.
[140]
Nisa (4), 33.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/165.
[142]
Yûsuf (12), 110.
[143]
Nisâ (4), 33.
[144]
Tefsir-i İbn Kesir 1-491.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/166-167.
[146]
Enfâl (8), 72.
[147]
Enfâl (8), 75.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/167.
[149]
Enfâl (8), 73.
[150]
Şevkani, Fethü'l-Kadir, 111-330.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/167.
[152]
Buhârî, kefale 2, edeb 67; Müslim, fedailüssahabc 204, 206; Tirmizî siyer 69; Darimî, siyer 80; Ahmed b. Hanbel 1-190, 317, 329,11-180, 205, 207, 213, 215, III-162, 281, IV-V-61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/168.
[153]
Buharî, i'tİsam 16, kefale 2, edeb 67; Müslim, fedailüssahabe 204; Ahmed b. Hanbel III-lll, 145, 281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/168-169.
[154]
el-Enfâl (8), 75.

[155]
Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim X, 448-449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/169.
[156]
Ibn Mâce, diyet 12; Tirmizî, diyet 18, feraiz 18; Muvatta, ukul 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/170.
[157]
Ömer Nasuhi Bilmen Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu III-7.
[158]
A. Debbağoğlu Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali 38.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/170-172.

2. NAMAZ BÖLÜMÜ

2. NAMAZ BÖLÜMÜ

Bu bölüm namazın ahkâmı ve ona müteallik meseleleri içine almaktadır.
"Salât"m manâ ve tarifi:
Istılah olarak "namaz" diye tabir ettiğimiz "salat" kelimesi lûgatta en meşhur şekliyle duâ mânâsındadır. Kur'ân-ı Kerim'deki "onlar için dua et” [1] âyetinde .bu manada kullanılmıştır.
Bu kelime ıstılah olarak, duayı da içine aldığı için bilinen hareketlerle yapılan ibâdete isim olmuştur.
Salât kelimesinin namaz için kullanılması bu malum hareketler hakkındaki şer'î bir hakikat, duâ manasında da mecazî lügavî olmak üzere nakil midir, (çünkü lügatte nakil, ahkâmda nesh gibidir) yoksa isim olduğu namaz hakkında râcih mecaz, kendisinden nakledildiği duâ hakkında mercûh hakikat mıdır? Usûlcüler arasında ihtilaflıdır.
Bu kelimenin lügatte, duâ, ta'zim, rahmet ve bereket manalarına müşterek bir lâfız olduğu da söylenilmektedir. Şeriatteki tarifi de şudur: "Tekbirle başlayan, selamla biten belli sözler ve hareketlerdir."
Salât masdar yerine vaz edilmiş bir isimdir. "Namaz kıldım" manasına denmez denilir.
İştikak : Bu kelimenin iştikak (türetilmiş şekli) de ihtilaflıdır. Bir kısım âlimler, kuyruk sokumunun yanındaki kemikler manasına olan kelimesinden müştak olduğunu, bazı âlimler: Kulu, Rabbi'nin rahmetine yaklaştırdığı için sıla kökünden türediğini, bazıları da insanı kötülüklerden nehyedip doğru yola yönelttiği için "değneği ateşle düzelttim" manasındaki aslından alınmış olduğunu söylerler. [2]

Namazın Fazileti

Namaz; Kitab, Sünnet ve İcma-i ümmet ile sabittir. Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de "namazı kılınız" [3]
"Namaz mü'minlerin üzerine vakitleri belli bir farz olmuştur" [4] buyurur.
Namazın farz oluşuna delâlet eden bir çok hadisten biri Kütüb-ü Sitte' nin tamamında yer alan ve İbn Abbâs'tan rivayet edilen şu hadistir:
"Resûlullâh (sallellahu aleyhi vesellem) Mûaz'ı Yemen'e gönderirken şöyle buyurdu: Sen Ehl-i Kitap olan bir kavme varacaksın. Onları Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın Resulü olduğumu tasdike davet et. Eğer bunda sana itaat ederlerse, Allah'ın onlara her gün beş vakit namazı farz kıldığını bildir..." [5]
Namazın farz olduğunda icmâ vardır. İnkâr eden kâfir olur. [6]

Namazı Terk Edene Verilecek Ceza

Farz olduğunu inkâr etmemekle beraber tenbellikle namazı kılmayana uygulanacak dünyevî cezanın ne olacağı mezhepler arasında ihtilaflıdır.
Hanefilere göre, namazı kılmayan fâsıktır. Namazı kılıncaya veya ölünceye kadar hapsedilir ve dövülür.
Mâlikîlere göre, vaktin sonuna kadar beklenir, bu müddet zarfında kılarsa serbest bırakılır, kılmazsa ceza olarak (kâfir sayarak değil) öldürülür.
Şâfiîlere göre, vaktin sonuna kadar beklenir sonra tevbeye davet edilir. Tevbe edip namazını kılarsa, serbest bırakılır. Aksi halde ceza olarak öldürülür. Öğleyi ve ikindiyi terkten dolayı güneş batıncaya kadar, akşam ve yatsıyı terkten fecir, sabahı terkten dolayı da güneş doğuncaya kadar ceza tatbik edilmez. Ancak, kendisinden namazı vaktinde edâ etmesini istemek şarttır.
Hanbelîlere göre, namazı tenbellik göstererek terkeden kimseyi devlet başkanı veya naibi namazı kılmaya davet eder. Eğer, sonraki namazın vakti daralıncaya kadar kılmazsa katli vaciptir. Fakat üç gün kendisi tevbeye dâvet edilmedikçe ceza infaz edilmez.
Mezheplerin herbirinin görüşlerini dayandırdıkları aklî ve naklî deliller vardır. Ancak sözü uzatmamak için onları buraya nakletmeye lüzum görmedik.
Namaz, hicretten bir buçuk sene evvel Mi'râç gecesinde farz kılınmıştır. Önce elli vakit olarak emredilmişken, Resulullah (s.a.)'ın Cenab-ı Allah'a yaptığı müteaddit müracaatları sonucu beş vakte indirilmiş ve sonunda Cenab-ı Hak, "Ya Muhammed, bil ki benim katımda söz değiştirilmez. Bu beş vakit namaza mukabil sana elli vakit sevabı vardır"[7] buyurmuştur.[8]

Namazın Meşru' Kılınışındaki Hikmet

Namazın meşru' kılınışının hikmeti, nimete şükür ve günahlara kefarettir. Ebû Hureyre'den rivayet edilen bir hadiste Resulullah (s.a.) şöyle buyurur: "(Söyleyin bakayım) sizden birinizin kapısının önünde bir nehir olsa ve onda her gün beş defa yıkansa, ne dersiniz? Kirden bir şey kalır (mı) onda?" Ashab, "hayır onda hiç bir kir kalmaz" dediler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.) "İşte bu beş vakit namazın benzeridir. Allah onunla hataları mahveder" buyurdu.[9]
Namazı edanın semeresi, dünyada emrin ifâsı, âhirette sevaba nail olmak ve Cenab-ı Allah'ın emrine muhalefetten uzak kalmaktır.
Namaz her hayrın başı (aslı) olduğu için, Sâri onun fazlını beyâna, vakit, şart, erkân, âdâb, ruhsat ve nafilelerini tayine hiç bir tâatte göstermediği ihtimamı göstermiş ve namazı dinin şiarlarının en büyüğü kılmıştır.
Bu mukaddimeden sonra, Fahr-i Kâinat Efendimizin namazla ilgili hadis-i şeriflerini takatimiz nisbetinde terceme ve izaha geçebiliriz.
Sünen'in bu bölümü 367 bâb ve 1165 hadisi ihtiva etmektedir.[10]

1. (Farz Olan Namaz)

391. ...Talha b. Ubeydillah[11] (r.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Necidlilerden, saçları dağınık bir adam Resûlullah (s.a.)'a geldi: Sesinin fısıltısı duyuluyor, fakat iyice yaklaşmadıkça ne dediği anlaşılmıyordu. (Yaklaşınca) bir de ne görelim. Resûlullah (s.a.)'a İslâm (farzların)dan soruyor, Resûlullah (s.a.):
“Gece ve gündüzde beş (vakit) namaz"(sana farzdır) buyurdu. Adam:
Bana onlardan başkası yok mu? diye sordu. Efendimiz: "Hayır, ama nafile kılarsan müstesna','cevabım verdi.
Hz. Peygamber Ramazan ay' ının orucunu söyledi. Adam yine:
Bana ondan başkası yok mu? diye sordu. Resûlullah: " Nafile tutmandan başka yok','buyurdu.
Efendimiz bundan sonra zekâtı zikretti. Adam:
Bana ondan başkası yok mu? diye sordu. Hz, Peygamber (s.a.): "Hayır, fakat sadaka vermen müstesna" buyurdu.
Bunun üzerine bu adam:
Vallahi, ne bunu artırırım ne de eksiltirim, diyerek dönüp gitti. Resûlullah (s.a.) (arkasından); "Eğer doğru söylüyorsa, kurtuldu','buyurdu.[12]

Açıklama

Hz. Talhâ b. Ubeydillah'ın haber verdiği bu zat Buhârî'nin haberine göre Dımam b. Sa'Iebe'dir. Necid tarafındandır. Necid, lûgaita yüksek rakımlı yere denir. Hicaz ile Irak arasındaki bölgeye özel isim olmuştur.
Bu zat Hz. Peygamber'e İslâm'ın erkânını sormuş Efendimiz de hadis metninde zikredildiği şekilde cevap vermiştir. Gerçi metinde erkân veya farzlar zikredilmeden mücerred "İslâm'dan sordu" şeklinde vâriddir. Fakat Hz. Peygamber'in cevâbından ibarede muzafın hazf edildiği, bu zatın İslâm'ın erkânını sorduğu anlaşılmaktadır. Resûlullah (s.a.) soruyu namaz, oruç ve zekâtı haber vererek cevaplandırmış, şehâdet kelimesini ve haccı anmamıştır.
Efendimizin şehâdet kelimesini mevzuu bahsetmeyişi, adamın zaten müs-lüman olduğundan ötürü olabilir. Hacc'ı anmayışı ise, ya o zaman henüz farz kılınmadığı, veya adamın vaziyetinden hac etme imkânının olmadığını anlamasındandır. Vâcib olan bayram namazını zikretmeyişi, onun günlük değil, senelik, salat-ı vitri söylememesi de bu namazın yatsı ile birlikte mutâlaa edilmesinden veya vitrin henüz vacip kılmmayişmdan dolayı olabilir. Yoksa bu bazılarının dediği gibi vitrin vacip olmamasına delalet etmez.
Görüldüğü gibi hadis-i şerif, İslâm'dan bahsetmektedir. Bu münâsebetle, İslâm kelimesi hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.
İslâm: Lûgatta, bağlanmak, ıstılahta ise, Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)in haber verdiğini kabul ve itaat etmektir. Eğer bununla birlikte inanç ve kalb ile tasdik de bulunursa o, İmandır. Aksi halde değildir. İman, İslâm'dan daha husûsidir. İmanı İslâm, İslâm'ı iman yerine kullanmak da caizdir.
İman ve İslâm aynı şey mi, yoksa ayrı ayrı şeyler mi, iman artıp eksilir mi konulan ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Cumhurun görüşü şudur: İslâm, zahirî bağlanma, ve Hz. Peygamber'in getirdiklerine boyun eğmedir.
İman ise, noksan sıfatlardan münezzeh kemâl sıfatlarla muttasıf olduğunu bilerek Cenab-ı Allah'ın varlığım, melekleri, kitapları, peygamberleri, âhiret gününü ve Hz.

Muhammed aleyhisselâmın getirdiği herşeyi seksiz şüphesiz tasdik etmektir.
Buna göre iman ve İslâm birbirinden ayrı olmaktadır.
İmam Şafiî şöyle der: "İman, kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve erkân ile ameldir." Buna göre de iman ile İslâm bir olmuş oluyor. Şafiî'nin bu görüşü, Mâlik, Ahmed ve ashab-ı hadisten de nakledilmiştir.
Hadis-i şerifte üç defa tekrarlanan istisnaların, hem münkatı, hem de muttasıl olmaları mümkündür. Şâfiîler bunu "lâkin" manasına munkatı kabul etmişler ve "ancak senin tetavvu olarak yapman müstehaptır" şeklinde anlamışlardır. Bundan dolayı da "Nafileye başlayınca bitirmek vacip değil, müstehaptır" demişlerdir.
Hanefîler ve Mâlikîler ise, muttasıl kabul etmişlerdir. Buna göre mana, "Hayır ama, tetavvuya başlarsan tamamlaman vacip olur" şeklinde terceme etmişlerdir."Amellerinizi bozmayınız" [13] âyet-i kerimesi ve tetavvu olarak başlanan bir haccın tamamlanmasının ittifakla vacip oluşu bu görüşü daha haklı çıkarmaktadır. Bu görüş sahiplerine göre başladığı bir nafile ibâdeti tamamlamayıp yarıda kesen kimsenin kaza etmesi vaciptir.
Hadis-i şerifin sonunda, Hz. Peygamber'in adamın cevaplarına karşı "eğer doğru ise kurtuldu" buyurması, bu zâtın "Vallahi bunu eksiltmem" demesi ile alâkalıdır. "Artırmam" demesi ile ilgili olamaz. Çünkü sadece farz ve vacipleri ifâ etmekle kurtuluşa eren bir kimsenin bunlara ilâve olarak sünnet ve nafileleri de işlemesi durumunda evleviyetle kurtuluşa ereceği gayet açıktır. Gerçi, bu hadiste İslâmın bütün erkânı zikredilmediği için bu kadarcık bir amelle insan nasıl felaha erebilir, şeklinde bir soru hatıra gelebilir. Fakat, bu hadisin Buhâri'deki rivayetinin sonunda zikredilen "Resûlüllah (s.a.) ona İslâm'ın esaslarını haber verdi..." ifâdeleri bu soruya cevap olur.
Ayrıca, bu zâtın "Ben vallahi bunu ne artırır ne eksiltirim" demekten maksadı, kendisi kavminin elçisi olabileceği için, "hâdiseyi olduğu gibi haber veririm, senin sözüne ne bir şey ilâve eder, ne de bir şey eksiltirim" manâsında olma ihtimali de vardır. [14]

Bazı Hükümler

1. Dinini öğrenmek için yolculuğa çıkmak meşrudur.
2. Namaz, oruç ve zekat İslamın erkanındandır.
3. İstenilmeden yemin etmek caizdir.
4. Delil istemeden iman sahihtir. [15]

392. ...Nâfi' b. Mâlik b. EbîÂmir, önceki hadisi ayni isnadla rivayet edip şöyle dedi: (Resülüllah adamın arkasından):
"Babasına yemin ederim ki, doğru söylediyse kurtuldu. Yemin ederim ki doğru söyledi ise, Cennete girdi (girecek)" buyurdu. [16]

Açıklama

Müellifin bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı, bundan önceki rivayet ile bunun arasındaki farka işarettir. Ancak, bu rivayette karşımıza bir müşkil çıkmaktadır. O da

şudur: Resûlullah (s.a.) bir çok hadislerinde babaya yemin etmeyi men'etmektedir. Halbuki burada bizzat kendisi bu şahsın babasına yemin etmektedir.Bu müşkile bir kaç şekilde cevap verilmiştir:
1. Üzerinde durduğumuz hadis, babaya yemin men' edilmeden önce vârid olmuştur.
2. İbarede bir hazf vardır. Aslı "Babasının Rabbi-ne yemin olsun" şeklindedir. Muzaf hazf edilmiştir.
3. Nehy, Şâri'nin dışındakileredir.
İbn Hacer el-Askalânî bütün bu görüşleri zayıf bulmuştur. Ona göre doğru izahı şudur: Bu kelimeyi Hz. Peygamber maksatlı olarak değil, insanlar arasında söylenen bir ifâde olması ve söylediklerini pekiştirmesi maksadı ile söylemiş olmalıdır. Yemin kastı ile söylememiştir.
4. Hz. Peygamber açığa vurmamakla beraber, içinden Allah'ın adını anmış şeklinde söylememiştir. Diğer insanlar, içlerinden bunu zikretmedikleri için Efendimiz bu şekildeki yemini yasaklamıştır.
Hadisin bu rivayetinde diğerindekine ilâve olarak Efendimiz, mezkûr şahsın kurtulduğunu haber verdikten sonra, Onun Cennete gireceğini de bildirmiştir.[17]

2. Namaz Vakitleri

393. ...İbn Abbâs (r.a.)dan demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Cebrail aleyhisseiâm Kabe'nin yanında iki defa bana imam oldu. Öğleyi güneş batıya eğilip (gölge) nalının tasması kadar olduğu zaman ikindiyi, (her şeyin) gölgesi kendisi kadar olunca; akşamı, oruçlunun iftar ettiği vakitte; yatsıyı, şafak kaybolunca; sabahı da (oruçluya yemek ve* içmenin) haram olduğu zaman kıldırdı.
Ertesi gün ise öğleyi, (her şeyin) gölgesi kendisi kadar; ikindiyi, iki misli olunca; akşamı, oruçlunun orucunu açtığı zaman; yatsıyı, gecenin üçte birine doğru; sabahı da ortalık ağarınca kıldırdı. Sonra da bana dönüp şöyle dedi:
Ya Muhammed, bu senden evvelki nebilerin vaktidir ve vakit, bu iki vaktin arasıdır. [18]

Açıklama

Namaz vakitlerini öğretmek maksadıyla Cebrail aleyhisselâm' in Hz. Peygambere imam olarak namaz kıldırdığı bu hâdise, Şevkânî'nin İbn Abdilberr'den naklen bildirdiğine göre, İsrâ Gecesi'nden sonraki günde olmuştur. Bu şekilde kılman ilk namaz da meşhur olan kavle göre öğlen namazıdır.
Hadisten de anlaşılacağı üzere, Cebrail aleyhisselâm'in Resûlullah (s.a.)a imam olarak namaz kıldırması, peşipeşine iki günde olmuş ve bazı namazları her iki günde de aynı vakitte kıldırdığı halde, bazılarımı değişik zamanlarda kıldırmıştır. Bu hal namaz vakitlerinin tâyininde ulemâ arasında bazı ihtilâflara sebeb olmuştur. Bu ihtilâfların beyânına geçmeden önce, hadis metninde geçen ve açıklanmasına lüzum görülen bir iki hususa temasta fayda mülâhaza edilmiştir.
1. Güneşin, nâlinin tasması kadar olması meselesi; bundan maksat güneş batıya yönelince doğuya doğru hareket eden gölgedir. Burada mecaz vardır. Sebep

zikredilmiş,müsebbeb kastedilmiştir. Çünkü güneş gölgeye sebebtir, Tirmizî'nin "İlk günde öğleyi gölge nalinin tasması gibi olduğu zaman kıldırdı" şeklindeki rivayeti bu anlayışı te'yid etmektedir. Bu ifâdeden murat şudur, öğle namazının vakti, zevalden sonra gölgenin artmaya başladığı zamandır.
2. Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifte, Cebrail aleyhisselâm ikinci günü namazları kıldırdıktan sonra, hiç bir istisnada bulunmadan, "Ya Muhammed, bu, senden evvelki nebilerin vaktidir" demiştir. Bu ifâde, ulemânın üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. Çünkü Efendimizden gelen diğer bazı rivayetlerde, yatsı namazının ümmet-i Muhammed'e has bir namaz olduğu, önceki ümmetlerde bu namazın olmadığı açıkça beyân edilmektedir. Meselâ, Tahâvî'nin Ubeydullah b. Muhammed tarikiyle Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir haberde beş vakit namazın her birinin ilk defa hangi Peygamberler tarafından kılındığı ifâde edilmiştir. Bu rivayete göre, sabah namazını ilk defa Hz. Âdem, öğleyi Hz. İbrahim, ikindiyi Hz. Uzeyr, akşamı Hz. Dâvüd, yatsıyı da bizim Peygamberimiz Hz. Muhammed (aleyhimusselâm) kılmışlardır. Yine bu rivayette akşam namazının üç rekât oluşunun sebebi şu şekilde beyân edilmiştir:
Hz. Dâvûd (aleyhisselâm) evlâ olanı terk ettiğinden dolayı işlediği hata affedilince kalkıp dört rekat namaz kılmak istemiş, fakat üç rekati kılınca ağlamaktan dolayı [19] namaza devam edemeyip selam vermiş, böylece akşam namazı üç rekât olmuştur.
İlk bakışta, bu hadisler arasında bir ihtilâf olduğu izlenimi ortaya çıkmaktadır. Bu görünümü izâle ve hadislerin arasım birleştirme sadedinde değişik görüşler ortaya atılmıştır. Bunların içerisinde en muvafık görüneni Kâdî'nin şu sözleridir:
"Yatsı namazını diğer peygamberler nafile olarak kılardı. Teheccüdün farz olmadığı gibi yatsı da onların ümmetlerine farz değildi. Yatsı namazı bizim Peygamberimize farz kılınmıştır. Bu durumda hadisler arasında zıddiyet yoktur. Çünkü yatsı namazının bu vaktinin diğer nebilerin vakti oluşu, onların yatsıyı nafile olarak kıldıklarına itibar iledir."
Aliyyü'1-Kârî de, Kâdî'nin bu açıklamasını beğenmiş ve "gerçek şu ki hak Kâdî ile berat erdir" demiştir.
Ulemâ her namaz için muayyen bir vaktin olduğu ve vaktinden evvel kılınan namazın edâ sayılmayacağı konusunda müttefik oldukları halde bu vakitlerin başlama ve bitme anları konusunda ihtilâf etmişlerdir.
Öğle namazının vakti: Güneşin zevalinden itibaren başlar. Bunda ulemâ müttefiktir. Bu vaktin ne zamana kadar devam ettiği ise, ihtilaflıdır.
Şafiî, Mâliki, Hanbelî mezhepleri ile İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre fey'-i zevalden (bir şeyin gölgesinin en kısa olduğu andan) başlar, her şeyin gölgesi bir misli oluncaya kadar devam eder, buna "Asr-ı evvel" denilir.
Ülkemizdeki amel de bu istikâmettedir.
İmam Azam'a göre ise, Fey'-i zevaldan başka her şeyin gölgesi iki misli oluncaya kadar devam eder. Buna "asr-ı sâni" denilir.
Ülkemizin birçok köyünde amel buna göredir.
İmam Mâlik ve bir kısım ulemâya göre öğle namazı ile ikindi namazı arasında müşterek bir vakit vardır. Her şeyin gölgesi bir misli olduktan sonra, hem öğlen hem de ikindinin edasına uygun dört rekat kılacak kadar bir zaman vardır. Bu zaman öğle ve ikindi namazları arasında ortak vakittir. Diğer ulemâ ise, böyle ortak bir vaktin olmadığı fey'-i zeval hariç her şeyin gölgesi bir misli olunca öğlenin vaktinin çıktığı görüşündedir. Tabii İmam-ı Âzam da gölge iki misli olduğu zaman öğlenin vakti çıkar

görüşündedir.Cuma nın vakti de öğlenin vaktidir.
İkindinin Vakti: (Öğle ile ilgili ihtilâflar nazar-ı itibara alınarak) öğlenin vakti çıktığı andan itibaren başlar. Cumhura göre güneş batıncaya kadar devam eder. İmam Şafii'den ise iki kavi vardır:
a. Her şeyin gölgesi iki misli olunca ikindinin vakti çıkar, fakat.akşamın vakti girmez. Bu zamanla güneşin batması arasında boş bir vakit vardır.
b. Her şeyin gölgesi iki misli olunca ikindinin mustehap vakti sona erer, vaktin aslı ise güneş batıncaya kadar devam eder. Şafiî mezhebinde fetva bu kavle göre verilmiştir. ,
Akşam Namazının Vakti: Güneş battığı andan itibaren başlar, Şafak kayboluncaya kadar devam eder, Şafağın ne olduğu hususu ihtilaflıdır. İbn Ömer, İbn Abbâs, Mekhûl, Tâvûs, Mâlik, Süfyan es-Sevrî, İbn Ebî Leylâ, Ebû Yûsuf, Muhammed, Şafiî, Ahmed b.Hanbel, İshâk b. Râhûye ve İmam-ı Azam'dan bir kavle göre şafak güneşin battığı taraftaki kırmızılıktır. Ebû Hureyre.Ömer b.Abdülaziz, İmam Ebû Hanife'nin esah kavli veEvzâî'ye göre ise, ufuktaki kızıllıktan sonra beliren beyazlıktır.
Âlimlerden bazıları "Akşam namazının vakti abdest alıp, ezan ve kametle birlikte uç rekât namaz kılıncaya kadarlık bir müddettir. Bundan sonraya kalırsa edâ olmaz kaza olur" derler.
Her ne kadar cumhurun görüşü bu değilse de, akşam namazının ilk vaktinde kılınması müstehabtır.
Yatsı Namazının Vakti: Akşamın vakti çıkınca başlar. (Tabii burada akşamın vaktinin çıkışındaki ihtilâf aynen mevcuttur). İkinci fecrin (fecr-i sâdıkm) doğuşuna kadar devam eder. Hanefî ve Şâfiüer bu meselede müttefiktir. Yatsı namazının son vaktinin gecenin üçte biri ve gece yarısı olduğunu söyleyen âlimler de vardır.
Hanefî mezhebine göre, her ne kadar yatsının vakti yukarıda işaret edildiği gibi ise de, gecenin üçte birine kadar te'hiri müstehab gece yarısına kadar te'hiri mubah, fecrin doğmasından hemen evvele kadar beklemek de (bir özür yoksa) mekruhtur. Uyuyup da uyanamayacağından korkan kimse namazını yatmadan kılmalı, gecenin üçte birine bırakmamalıdır.
Vitir namazının vakti de aynen yatsı namazının vaktidir. Ancak vitir namazı yatsı kılındıktan sonra kılınmalıdır. Bu İmam-ı Azam'a göredir. İma-meyn'e göre vitir namazının vakti yatsı namazı kılındıktan sonra başlar. Bu ihtilâfın sonucunda şöyle bir mesele ortaya çıkar: Bir kimse yatsı ve vitir namazlarını kıldıktan sonra yatsı namazının herhangi bir sebepten!dolayı sahih olmadığı ortaya çıksa, İmam-ı Azam'a göre sadece yatsıyı, İmameyne göre ise, hem yatsıyı hem de vitir namazını iade etmesi gerekir.
Sabah Namazının Vakti: İkinci fecrin (fecr-i sâdıkın) doğması ile girer. Fecr-i sâdık güneşin doğduğu istikâmette; genişlemesine (yatay) beliren ve kaybolmayan aydınlıktır. Bundan önce doğan ve yukarıdan aşağıya (dikey) uzanan bir fecir daha vardır ki buna "fecr-i kâzib" denir. Fecr-i Kâzib, oruç tulan kimsenin yemesine içmesine mâni değildir. Bu fecirle sabahın vakti girmez. Sabah namazı vaktinin giriş zamanında ihtilâf yoktur. Vaktin çıkışı konusu ise ihtilaflıdır. Hanefilere göre sabah namazının vakti güneş doğuncaya kadar devam eder.
Şafiilere göre sabah namazının dört vakti vardır:
a. Efdal olan vakit: Tam fecir doğduğu zaman,
b. ihtiyar vakti: Ortalık ağarıncaya kadar süren zaman.
c. Cevaz vakti: Kırmızılık doğduğu zamandır.
d. Tahrfm vakti: Namaz yetiştirilemeyecek kadar az olan zamandır. Buna göre

Şâfiîler sabah namazını erken kılmayı efdal addederler. Hanefilere göre ise, sabah namazını ortalık aydınlanınca kılmak müstehaptır.
Buraya kadar anlatmaya çalıştığımız namaz vakitleri gece ve gündüz normal olup bütün namaz vakitleri belli olan mutedil bölgelere göredir. Gecelerin çok uzun veya çok kısa olması sebebiyle bazı namaz vakitleri namazın edasına müsait olmayacak kadar dar, veya hiç olmayan gayr-i mutedil bölgelerde namaz vakitlerinin nasıl tayin edileceği konusunda ulema değişik görüşlere sahiptirler.
Nuru'l-İzah Şerhi, Merakıl-Felah'ta, Şafak kaybolmadan önce fecrin doğduğu bölgelerde yatsı ve vitir namazlarının vacip olmadığını söyler. Şû-runbilâlî bundan sonra bu meselenin, Hz. Peygamber'den rivayet edilen, Dec-câlin bir gününün bir seneye denk olacağını ve bu zamanda namazların takdir edilerek kılınacağını bildiren hadisin hükmüne girmediğini ilâve eder. Şurun-bilâlî'nin bu ifadelerinden vakit olmadığı için kılanamayan bu namazların kazasına da lüzum yoktur, manası çıkarılır.
Kemal İbnu'l-Hümam Hidâye Şerhi Fethu'l-Kadîr'de yukarıda mevzuu bahs edilen Deccal Hadisini zikrettikten sonra şunları kaydeder:
"Anladık ki vacip olan namaz umûmu üzerine beştir. Ancak bunların vakitlerine tevzii vaktin mevcudiyetine bağlıdır. Vaktin olmayışı namazın farziyyetini düşürmez. Resulullah (s.a.) da:
"Allah beş vakit namazı kullarına farz kıldı" derken bunu söylemiştir."
Tenvîru'l-Ebsâr'da da, şafak kaybolmadan fecrin doğduğu bölgelerde müslümanın yatsı namazı ile mükellef olduğu ve onu takdir ederek kılacağı ifâde edilmektedir.
İbn Âbidin'in Reddü'l-Muhtar'daki beyânına göre, Hanefî ulemâsından Bakkalı bu bölgelerde yatsının vacip olmadığını söyler. Hulvanî önceleri farz olduğuna fetva verirken bilahare, Bakkalî'nin fikrine dönmüştür. Burhânu'l-Kebîr, İbn Emiri'1-Hac, Şeyh Kasım b. Kutlu Boğa, İbn Hümâm ve İbn Şıhne ise, vaktin belli olmadığı bölgelerde namazın farz olduğunu ve takdir edileceğini kaydederler. Tenvirü'I-Ebsâr'da bu mezhebin görüşü olarak takdim edilmiştir.
Hanefî fıkıh kitaplarından, Kenz, Diirer, Müllekâ'da bu durumda müs-lumanların namazla mükellef olmayacağı gorüşu benimsenmiştir.
İbn Âbidin, yukarıdaki âlimlerin birbirine zıt olan görüşlerini uzun uzadıya aktardıktan sonra kendi görüşünü şu cümle ile ortaya koymuştur:
"Hülasa bu iki görüş de sahihtir. Ancak beş vaktin gerektiğinde müddet takdiri ile kılınması icap ettiğini söyleyen görüş daha kuvvetlidir. Bilhassa bu görüşü savunanlar arasında Şafiî gibi müctehid bir imamın olması, bu görüşü daha da kuvvetlendirmektedir."
İslâm dininin namaza verdiği önem, oturmaktan âciz olanın yattığı yerden, abdest ve teyemmüm imkânı bulamayan kimsenin abdestsiz, üzerine giyecek bir şey bulamayanın çıplak olarak namaz kılmasının gereği ve namazı terk edene karşı takınılan kesin tavır gözönüne alınırsa bu mutedil olmayan bölgelerde (Hollanda, İsveç, Norveç, Danimarka vs.de) yaşayan müslümanların yatsı namazlarını terketmeyip Burhânü'l-Kebir, İbn Hümam, İbn Emiri'l-Hac, Kasım b.Kuthıboğa, İbn Şıhne, İbn Âbidin gibi büyük hanefi alimlerinin ifâde ettikleri gibi vakti takdir ederek kılmaları icâb eder. Bu, vaktin tahakkuk etmediği yerlerde namazın farz olmadığını söyleyen âlimlerin görüşünü alıp namaz sayısını dörde indirmekten çok daha ihtiyatlı ve isabetlidir.
Bu konuda büyük Şafii âlimi İmam NevevFnin sözleri çok daha açık ve kesindir. Nevevî şöyle der:

"Şafak hiç batmadığı için yatsının vakti belli olmayan bölgelerde, yatsının ilk vakti, şafağın battığı en yakın bölgeye göre kıyas edilir. Yani şafağın battığı o komşu memlekette güneşin batışı ile şafağın batışı arasında geçen müddet, şafağın kaybolmadığı bölgede güneşin battığı âna eklenir ve bu vakit yatsı namazının vakti olmuş olur."[20]

Bazı Hükümler

1. Namaz İbadetinin kadri yücedir ve ona ihtimam lâzımdır. Çünkü Cenab-ı Allah, namaz vakitlerini ve kılınışını sadece sözle bildirmekle kalmamış fiilen tatbik ederek göstermesi için en büyük meleğini, Cebrail aleyhisselâmı göndermiş ve tatbik ettirmiştir...
2. Resûlullah (s.a.), kendi kendine hüküm koymamış, yaptığı ve istediği şeyleri Cenab-ı Hakk'ın talimine göre yapmıştır.
3. İbâdet Cenab-ı Allah tarafından bildirilen amellere mahsustur.
4. Namaz vakitleri kavlen ve fiilen beyân- edilmiştir.
5. Daha faziletli olan birisinin kendisinden daha az fazilet sahibi olan birinin arkasında namaz kılması sahihtir.
6. Beş vakit namazı mescidde kılmak teşvik edilmiştir.
7. Bütün Peygamberler kendilerine mahsus vakitlerde namaz kılmışlardır.
8. Namaz vakitleri (akşam hakkındaki ihtilâf hâriç) belirli biri noktaya hasredilmemiş[21] ve aralarında belli süre olan bir başlama ve bitiş vakti arasında geniş tutulmuştur.

394. ...İbn Şihâb'ın Usâme b. Zeyd el-Leysî'ye bildirdiğine göre;
Ömer b. Abdil-Aziz (bir gün) minberde oturmakta idi. Bu yüzden ikindiyi birazcık geciktirdi. Bunun üzerine Urve b. Zübeyr kendisine:
Dikkat et, Cebrail (aleyhisselâm), Muhammed (sallellahü aleyhi ve sellem)e namaz vakit(leri)ni haber verdi, demiş. vÖmer de Ona:
Söylediğini iyi bil[22] karşılığını vermiştir. Bu sefer Urve:
Ben Beşîr b. Ebî Mes'ud'dan işittim; O da Ebû Mes'ud el-Ensârî'den duymuş; Ebû Mes'ud demiş ki: Resûlullah (s.a.):
"Cebrail indi ve bana namaz vakt(ler)ini haber verdi. Ben de onunla namaz kıldım. Sonra (yine) onunla namaz kıldım, sonra (yine) onunla namaz kıldım, sonra (yine) onunla namaz kıldım, sonra (yine) onunla namaz kıldım" buyuruyor, parmaklan ile de beş namazı sayıyordu.
(Ebû Mes'ud devamla şöyle dedi):
Resûluılah'ı öğle namazını güneş batıya eğildiği zaman kılarken gördüm. Hava sıcak olduğu zaman ise, bazan biraz geciktirirdi. İkindiyi güneş sararmadan önce beyaz ve yüksek bir halde[23] iken kıldığını gördüm. Bir kimse (ikindi) namazından çıkar ve güneş batmadan önce Zul-Huleyfe'ye[24] gelirdi. Resûlullah akşam güneş battığı, yatsıyı da ufuk karardığı zaman kılardı. Bazan da insanların toplanması için geciktirirdi. Sabahı bir sefer alacakaranlıkta, başka bir sefer de ortalık ağarınca kıldı.

Bundan sonra, Efendimizin sabah namazı, ölünceye kadar alaca karanlıkta oldu, bir daha ortalık, ağarınca kılmadı.[25]
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi ZuhrVden, Mâmer, Mâlik ve İbn Uyeyne, Şuayb b. Ebî Hamza, Leys b. Sa'd ve başkaları da rivayet etti. Bunların hiç biri Resûlullah 'in namaz kıldığı vakit(ler)i zikretmediler ve açıklamadılar. Aynı şekilde, Hişam b. Urve ve Habîb b. Ebî Merzûk da Urve (b. Zü-beyrj'den Ma'mer ve Ashabının rivayetleri gibi rivayet ettiler. Ancak Habib Beşîr'i zikretmedi. Vehb b. Keysân da Câbir kanalıyla Resûlullah 'tan akşamın vaktini rivayet etti. (Bu rivayette Câbir) şöyle dedi:
Sonra (Cebrail) ertesi günü güneş battığı zaman tek vakit olarak akşam için geldi.
Ebû Dâvûd devamla şöyle dedi:
Ebû Hureyre vasıtasıyla Hz. Peygamber'den aynı şekilde rivayet edilmiştir. (Bu rivayette) Resulütlah (s.a):
"Sonra bana akşamı (yani ertesi günü -tek vakit olarak-) kıldırdı" buyurdu,
Abdullah b. Amr b.-el-As'dan Hassan b. Atıyye'nin hadisi, Amr b. Şuayb 'dan; O babasından, O da dedesinden Ebû Hureyre ve Câbir'in rivayetleri gibi rivayet edilmiştir.[26]

Açıklama

Devlet başkanına imam denir ve imamlar, ümmetin lideri, devletin başkanı olması hasebiyle devletin özel işlerini de camilerdeki mimberlerden ümmete hutbe ile irad ederlerdi. Bu alışkanlık ve dinî örfün gereği Ömer b. Abdülaziz'in o gün ikindi olmasına rağmen hutbeye çıkışı yorulup oturuşu, devlete ait özel durumu halkına iletmek için olsa gerektir.
Olay, Hz. Peygamber'in "ümmetimikindiyi güneşin sararmasına, ak-samı yıldızların çoğalmasına, kadar te'hir etmiyorsa hâlâ o ümmetimde hayır vardır" hadisini duyan ve bilen bir kişinin emiru'l-mü'minîni ikaz etmesinden başka bir şey değildir.
Hadis-i şeriften de anlaşıldığına göre Halife Ömer b. Abdülaziz minberde otururken ikindinin vakti girince kalkıp hemen namazı kıldırmamış biraz geciktirmiş. Cemaat içerisinde bulunan Urve b. Zübeyr bu durumu hoş karşılamayarak kendisini uyarmış ve Ebû Mes'ud el-Ensârî tarafından rivayet edilen Hz. Cebrail'in, Resûlullah (s.a.)a namaz vakitlerini öğrettiği hâdiseyi nakletmiştir. Halife'nin namazı te'hiri, Nevevî'nin dediği gibi ya Cebrail'in imameti ile ilgili haber kendisine ulaşmadığından, ya da vakit çıkmadıkça namazın te'hirini caiz gördüğünden dolayıdır. Çünkü Râfiî'nin de işaret ettiği gibi Ömer İbn Abdülaziz gibi kişiler, bile bile efdali terk etmezler. Hz. Urve'nin kendisine ihtarda bulunması ikindiyi Cebrail'in kıldırdığı faziletli vakitten geriye bırakmasındandır. Bu Hadis-i Şerif de bundan önceki hadiste olduğu gibi namaz vakitlerini bildirmektedir. Ancak o hadiste Peygamber Efendimiz Cebrail (aleyhisselâm)ın hangi namazı hangi vakitlerde kıldırdığını teker teker bildirdiği halde, bu rivayette açıklanmamış, sadece Cebrail'in kendisine beş defa namaz kıldırdığını söylemekle iktifa etmiştir. Buna mukabil, Râvî Resûlullah'ın namaz kıldığı vakitleri haber vermiştir. Buna göre Efendimiz genellikle öğleyi güneş batıya yönelir yönelmez kılmış, fakat hava sıcak olduğu bazı zamanlarda te'hir etmiştir. İkindi namazının vakti de güneş daha sararmadan hararet ve ışığı varkendir. Akşam, güneş

batınca yatsıida,ufuk kararınca kılınır. Ancak Efendimiz bazı günler yatsıyı tehir etmiştir. Sabah namazını ise, ekseriyetle alaca karanlıkta kılmış, bazan da ortalığın ağardığı vakitte kılmıştır. Bu, sabah namazını alaca karanlıkta kılmayı efdal gören Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin görüşünü takviye etmektedir. Sabah namazını ortalık ağarınca (güneş doğmadan) kılmayı, daha faziletli sayan Hanefîler ise, "Sabahı aydınlığa bırakınız. Çünkü onun ecri daha büyüktür" hadis-i şerifini esas almışlardır. Resûlullah'ın bu namazı alaca karanlıkta kılması kendi füli,ortalık ağarınca kılınmasını emretmesi de ümmetine ait bir emri olması mümkündür.
Müellif, hadis-i şerifin devamında başka isnadlara ve farklı rivayetlere de işaret etmiş ve sarihler bu rivayetlerle ilgili hayli tafsilât vermişlerdir. Ancak biz bu bilgileri buraya almaya lüzum görmedik.[27]

Bazı Hükümler

1. Namaz'ın edası için vakit şarttır.
2. Sıcak günlerde öğle namazını geciktirmek caizdir.
3. Akşam ve ikindiyi kılmakta acele etmek efdaldir.
4. Yatsı namazını geciktirmek meşrudur.
5. Sabah, (Şafiî, Mâliki ve Hanbelî mezheplerine göre) alacakaranlıkta (Hanefilere göre de) gün ağardıktan sonra kılmak daha efdaldir.[28]

395. ...Ebû Bekr b. Ebî Musa'dan rivayet edilmiştir ki;
Bir adam Resûlullah (s.a.)a (namaz vakitlerini) sordu. Fakat Efendimiz hiç bir cevap vermedi. Bilâl'e (ezan okumasını) emretti, O da fecir doğduğu zaman (ezan okudu ve) kamet etti. Efendimiz (sabahı)
bir kimse (yanındaki) arkadaşının yüzünü tanıyamadığı veya[29] bir kimse yanındakinin kim olduğunu tanıyamadığı bir zamanda (alaca karanlıkta) kıldı. Sonra Bilâle emretti o da öğle namazına güneş batıya eğildiği zaman kamet getirdi.Öyle ki cemaatten (en bilgili olan) biri: "gündüz yarı oldu" demişti. Sonra Bilâl'e yine emretti o da güneş bembeyaz ve yüksekte iken ikindiye ikâmet etti.
Akşam namazı için de güneş battığı zaman ikâmet ettirdi. Şafak kaybolduğunda Bilâl'e emretti, o da yatsı için kamet etti.
Ertesi günü, sabah namazını kıldı ve çıktı. (O kadar geciktirmişti ki) biz "güneş doğdu mu ne?" dedik. Öğleyi bir evvelki günün ikindi vaktinde, ikindiyi güneş sararmış bir halde iken -veya[30] akşam olunca- akşamı şafak kaybolmadan biraz önce, yatsıyı da gecenin ilk üçte birinde kıldı ve:
Namaz vakitlerini soran nerede? Vakit işte bu ikisinin arasındadır" buyurdu.[31]
Ebû Dâvûd dedi ki:
Süleyman b. Mûsâ Atâ'dan, Ata Câbir'den o da Resûluîlah (s.a.)'dan akşam namazı vaktini yükyandaki rivayette olduğu gibi rivayet etti. Câbir (devamla): "Resûlüllah sonra yatsıyı kıldı, sahâbilerden bazısı onu gecenin üçte birinde bazısı da yarısında kıldığını söyledi."

İbn Büreyde de babası vasıtasıyla Resûluîlah 'tan aynı şekilde rivayet etti. [32]

Açıklama

Ashâb-ı Kiramdan birisi Resûluîlah (s.a.)'a namaz vakitlerim sormuş, Efendimiz ise, sözle cevap vermemiş, soruyu fiilen bizzat tatbik ederek cevaplandırmıştır. Bu hareketi Hz. Peygamberin sorulan soruyu cevapsız bıraktığı anlamına gelmez. Çünkü Efendimizin sorulan her soruya mutlaka cevap verdiği inkârı imkânsız gerçeklerdendir. Nitekim - hadis-i şerifin Müslim'deki bir rivayetinde Efendimizin soru soran zata:
"Bizimle beraber namazda hazır bulun" Tirmizî'dekinde de;
"Bizimle beraber dur inşallah" buyurması, Resûlüllahın maksadının soruyu cevapsız bırakmak değil, fiilen tatbik ederek cevaplandırmak olduğunu gösterir. Bir şeyin açıklanmasını ihtiyaç vaktine kadar geciktirmeyi caiz görenler Efendimizin bu hareketini esas almışlardır.
Bu hadis-i şerif de öteki hadislerde olduğu gibi namazların ilk ve son vakitlerini beyan etmektedir. Bu vakitler hakkında mezheplerin görüşleri ve hangi namazın hangi vakitte kılınmasının daha efdal olduğu 393. hadisin açıklamasında verilmiştir. [33]

Bazı Hükümler

1. Dinin hükümleri öğrenilmelidir.
2. Soru sorulanın mevkiinin büyüklüğü soru sormaya mâni olmamalıdır.
3. Namaz vakitleri müslümanlara kolaylık olması bakımından geniş tutulmuştur.
4. Âlimin câhili öğretme yolunda bütün gayretini ortaya koyması ve en faydalı metodu seçmesi lâzımdır.
5. Öğretmenin öğretimde hem söz, hem de hareketten faydalanması, öğrenci için en faydalı metod sayılır. [34]

396. ...Abdullah b. Amr (r.a.) ResûluIlah (s.a.)ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Öğlenin vakti, ikindi vakti girmedikçe; ikindininki güneş sararmadıkça, akşamın vakti de şafağın kırmızılığı kalbolmadıkça (devam eder); yatsının vakti gece yansına; sabah namazının vakti ise, güneş doğuncaya kadardır." [35]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namaz vakitlerinin çıkış zamanlarını tesbit etmektedir. Burada üzerinde durulmayı gerektiren iki husus vardır:
Biri ikindi namazı ile ilgili bölümdür. Bu hadis-i şeriften ikindinin vaktinin güneşin sarardığı ana kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Halbuki başka rivayetlerde ikindi namazının güneş batmcaya kadar kılınabileceği beyân edilmekte idi. Buna göre hadisler arasında bir tearuz olduğu görünümü ortaya çıkmaktadır. Ulemâ bu tearuzu ortadan kaldırmak üzere bu hadis-i şerifte gösterilen ikindi vaktinin kâmil vakit

olduğunu söylemişlerdir. Buna göre ikindi namazını güneş sararmadan önce kılmak efdal, fakat güneşin batmasından önce kılmak kerâheten caizdir.
İkincisi de akşam namazı ile ilgilidir. Ulemâdan bir kısmı akşam namazı vaktinin batıdaki kırmızı şafağın kaybolması ile son bulduğu, diğer bir kısmı da kırmızılıktan sonra meydana gelen beyazlığın kaybolması ile son bulduğu görüşündedirler. İmam Şafiî, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed birinci görüştedir. Bu hadis-i şerif bu görüşü takviye etmektedir. İmam Âzam ve Evzâî de ikinci görüştedirler. Hanefî mezhebinde fetva Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşlerine göre verilmiştir.[36]

3. Resûlüllah'ın (S.A.) Namaz Kıldığı Vakit Ve Namazı Kılış Şekli

Bu bab, Hz. Peygamberin namazlarını vaktin hangi kısımlarında ve nasıl kıldığını açıklayan hadisleri ihtiva etmektedir.[37]

397. ...Hz. Hüseyin'in oğlu olan Muhammed b.Amr'dan,demiştir ki:
Câbir'e Resûlüllah(s.a.)'ın namaz kıldığı vakitleri sorduk, şu cevâbı verdi:
Öğleyi zeval vaktinden sonra, ikindiyi güneş canlı (parlak) iken, akşamı güneş battığı zaman kılardı. Yatsıyı, cemaat kalabalık olduğunda acele eder, az olduğunda da te'hir ederdi. Sabah namazım da alaca karanlıkta kılardı.[38]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen Hâeira kelimesi zeval vaktinden sonra güneşin hararetinin şiddetli olduğu zamandır. Bu kelime hecr veya hicret kökünden alınmıştır. Bu vakitte insanlar sıcağın şiddetinden dolayı çalışmayı terkettikleri için bu ad verilmiştir.
"canlı" kelimesinden maksat da güneşin hararetinin devam etmesi veya renginin parlaklığını muhafazası hâli demektir.
Bu hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz. Câbir'e sorulan bu soru Haccâc'ın Medine'ye geldiğinde namaz vakitlerini geciktirmesi üzerine vaki olmuştur.
Bu hadis-i şerif Hz. Peygamberin öğle namazını ilk vaktinde kıldığına işaret etmektedir. Aynı manâyı ifâde eden başka hadisler olduğu gibi, Ebû Zer, Ebû Said, Ebû Hureyre ve Ebû Musa'dan rivayet edilen ve yaz aylarında öğleyi ortalık serinleyinceye kadar te'hir etmeyi tavsiye eden hadisler de vardır Muğîre b. Şu'be'nin rivayet ettiği:
"Resûlullah (s.a.) bize öğleyi zevalden sonra kıldırdı" hadisi ile "muhakkak sıcağın şiddeti CehennenTin kaynamasındandır. Namazı serine bırakınız" mealindeki hadis-i şerif de bu cümledendir.
Muğîre'nin rivayeti Hz. Peygamberin öğleyi zeval vaktinden hemen sonra kılmaya itina ettiğine dâir rivayetlerin neshedildiğini göstermektedir.
Fahr-i Kâinat Efendimiz yatsı namazını da cemaatin durumuna göre bazan ilk vaktinde, bazan da geciktirerek kılardı. Efendimizin bu farklı tatbikatı ulema arasında efdal vaktinin tayini hususunda ihtilaflara yol açmıştır. İbn Dakiki'1-îd ihtilâflar konusunda şunları söyler:

"Yatsı hakkında ulema ihtilâf etmişlerdir. Bir grup onun takdimini efdal görmüştür. Şafii mezhebinin zahiri budunBir grub da te'hirini efdal bulur. Bir kısmı ise, cemaat toplanmışsa acele etmeyi, toplanmamışsa te'hiri daha faziletli kabul etmiştir. Bu, Malikîlerden bir kavidir. Bir başka grup ise, Ramazanda ve kışın yatsıyı te'hir etmenin diğer zamanlarda erken kılmanın daha efdal olduğu görüşünü benimsemişlerdir."[39]

Bu konuda Hanefîlerin görüşü 393. hadisin şerhinde beyân edilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Dinin esaslarını ilim ehlinden sorup öğrenmek meşrudur.
2. Soru sorulan kişi bildiği konuda cevap vermekten kaçınmamalıdır.
3. Soru sorulan biliyorsa verdiği cevabın delilini de söylemelidir.
4. Öğle ve yatsı namazlarının dışında namazı edada acele etmelidir.
5. Cemaatin teşkili umut edilirse, namazı münferiden ilk vaktinde kılmayıp cemâati beklemek daha efdaldir.[40]

398. ...Ebü Berze[41] (r.a.)den demiştir ki;
Resülullah (s.a.) öğle namazını zevalden hemen sonra, ikindiyi, bizden biri (namazdan sonra) güneşin parlaklığı devam ederken Medine'nin en uzak yerine gidip gelebileceği (kadar) bir zaman olduğu vakitte kılardı.[42]
(Râvîlerden Ebû Minhâl dedi ki: Ebû Berze'nin) Akşam namazı (hakkında hangi vakti söylediğini) unuttum. Yatsıyı gecenin üçte birine - (Ebû Minhal, Ebû Berze'nin) bir başka sererde: "gece yarısına kadar" dediğini söyler- kadar geciktirmekte bir beis görmezdi. Efendimiz yatsı namazından önce uyumayı, sonra da konuşmayı hoş görmezdi.
Sabah namazını ise, birimizin önceden bildiği birini (gördüğünde) tanıyabileceği bir vakitte kılar, bu namazda altmış ilâ yüz arası âyet okurdu.[43]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Buhâri ve Müslim'de ki rivayetlerinde bâzı farklılıklar vardır. Bu farklılıklardan bazıları, hadis-i şerifin mânâsına tesir edecek biçimdedir diye hükmetmişlerdir. Ebû Dâvûd'da ikindi namazı ile ilgili Dölümde "İkindiyi, bizden, birisi güneş parlaklığını korurken Medine'nin en uzak yerine gidip gelebileceği bir vakitte kılardı" ifâdesi olduğu halde, bu bölümün Buhârî'de Abdullah b.Mübarek tarikiyle gelen rivayeti: Bizden biri güneş parlak olduğu halde Medine'nin en uzağındaki evine dönerdi" şeklindedir. Bu rivayetten anlaşılan ikindiden sonra "güneş parlaklığını korurken, bir kimsenin Medine'nin en uzak noktasındaki evine sadece gidebilmesinin mümkün olduğudur. Müslim'in rivayeti de aynen bu manayı ifade etmekte, ancak "döner" kelimesinin yerine “gider” kelimesi yer almaktadır. Ebû Davud'un rivayeti ise, ikindiyi kılan bir kimsenin, henüz güneş parlaklığını korurken Medine'nin en uzak noktasına hem varıp, hem de mescide geri dönebileceğini göster-

mektedir. Buhâri'nin Şû'be tarikiyle yaptığı rivayet de Ebî Dâvûd'unkine muvafıktır.
Sarihler bu rivâyetlerdeki mana farklılıklarım izâle etmek için bir takım te'villerde bulunmuşlar, neticede Ebû Davud'un rivâyetindeki "döner" kelimesinin başındaki "vav" harfini atf-ı tefsir kabul ederek rivayetler arasında bir uyum sağlamışlardır. Buna göre üzerinde durduğumuz cümlenin mânâsı, "İkindiyi, bizden birinin, güneş parlaklığını korurken Medine'nin en uzağına gidebileceği bir zamanda kılardı" şeklinde olacaktır.
Hadis-i şerifin sabah namazı ile ilgili bölümü de Sahih-i Müslim de "Resûlüllah sabah namazını kıldırır namazdan çıktıktan sonra insan, tanıdığı bir dostunun yüzüne bakınca onu tanırdı" Buhârî'deki Avf tarikiyle yapılan rivayeti ise; "Sabah namazından kişi dostunu tanıyabileceği bir zamanda ayrılırdı" şeklindedir. Bu rivayetler, bir kimsenin gördüğü bir dostunu tanıyabileceği vaktin namazda iken değil, namazdan çıktıktan sonra olduğunu, dolayısıyle, Hz. Peygamberin sabah namazına ortalık iyice karanlık iken başladığını gösterir. Ebû Davud'un rivayetinde ise, bu tanıma işinin namazdan, çıktıktan sonra olduğuna dâir herhangi bir kayıt yoktur.
Bu hadis-i şerif namaz vakitlerini tayinden başka iki nokta üzerine daha dikkatimizi çekmektedir;
1. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi vesellem) Efendimiz yatsı namazından önce uyumayı, sonra da konuşmayı hoş görmezdi. Namazdan önce uyumayı hoş görmemesindeki hikmet, namaza uyanamama ve yatsıyı geçirme korkusu; namazdan sonra konuşmayı mekruh görmesindeki hikmet de, günün son amelinin ibâdet olmasını istemesi ve teheccüd ya da sabah namazına uyanılmama endişesidir.
Efendimizin yatsıdan sonra konuşulmasını kerih gördüğü şeyler, Nevevî'nin beyânına göre faydasız boş lâkırdılar, Battal Gazi, Antere gibi destanların anlatılmasıdır. Yoksa faydalı olan şeyleri konuşmakta, ders müzâkere etmekte, dinleyenlere ibret olacak şekilde hikâye ve kıssalar anlatmakta, zevce ve çocuklarla konuşmakta beis yoktur.
Yatsı namazından önce uyumayı, Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, İbn Ab-bas ve başka sahabiler mekruh kabul etmişlerdir. Şafiî ve Mâlikîlerin mezhebi de budur.
İbn Mes'ûd Hz. Ali, Ebû Mûsâ ve Küfe ulemâsına göre yatsıdan önce uyumakta beis yoktur. Tahavî, "Yanında kendisim uyandıracak kimse varsa uyumasında beis yoktur" derken, îbn Arabî bunun, namaz vakti çıkmadan uyanabileceğini bilene caiz olduğunu söyler.
2. Resûlullah Efendimiz sabah namazında zamm-ı süre olan altmış âyetten yüz âyete kadar okurdu. Tabii bu rakamlar her zaman içn, uyguladığı değişmez rakamlar değildir. Çünkü Efendimizin bu namazı yirmi dokuz âyet olan Tekvîr, kırkbeş âyet olan Kaaf, yüz otuz iki âyet olan Sâffât, altmış âyetlik Rûm, doksan sekiz âyetlik Hac ve Kur'an-ı Kerim'in en kısa surelerini okuyarak kıldırdığına dâir rivayetler de vardır. Demek ki Hz. Peygamber zaman ve şartların durumuna göre değişik uzunlukta sûreler okuyarak sabah namazını kıldırmıştır. Ancak çoğunlukla Efendimizin uzun sûreler okuduğu bir gerçektir. [44]

Bazı Hükümler

1. Namazları ilk vakitlerinde kılmak efdaldır.
2. Yatsı namazını gecenin ilk üçte bin veya yansına kadar te'hir etmek caizdir.
3. Yatsı namazından evvel uyumak ve maslahat olmadığı takdirde namazdan sonra

konuşmak mekruhtur.

[45]

4. Hz. Peygamber sabah namazında kıraati uzun tutardı.

4. Öğle Namazının Vakti

399. ...Câbir b. Abdillâh (r.a.) şöyle demiştir:Ben öğle namazını Resûlullah (s.a.) İle birlikte kılar, elimle serinlemesi için bir avuç çakıl taşı alır, (secdede)alnım(ı koyacağım yer)e kor, sıcağın şiddetinden (dolayı onların) üzerine secde ederdim. [46]

Açıklama

Hattâbî: "Bu hadiste fıkıh olarak şunlar vardır" der:
a. Öğle namazını kılmakta acele etmek.
b. Secde ancak alnın üzerine yapılır. Çünkü eğer giydiği elbise üzerine veya sadece burnu üzerine secde caiz olsaydı, Câbir avucuna çakıl almaz ve buna ihtiyaç da hissetmezdi.
c. Az bir amel namazı bozmaz.
Hadis, ilk bakışta Hattâbî'nin de işaret ettiği gibi, öğle namazım kılmakta acele etmenin Efendimiz devrinde carî olduğunu göstermektedir. Bu durumda, bu hadis ile, sıcak günlerde öğle namazım serin vakte bırakmayı tavsiye eden hadisler arasında bir ihtilâf göze çarpmaktadır. O halde Aska-lânî'nin dediği gibi ya namazı serin vakte bırakmak bir ruhsattır veya öğleyi kılmakta acele etmeyi teşvik eden hadîsler serin vakte bırakmayı emreden hadisler ile neshedilmiştir. Hanefîlerden Tahâvî bu görüştedir. Askalânî bunlardan daha güzel bir yaklaşım olarak bir üçüncü te'vilde daha bulunur ki, o da şudur: Namaz ilk vaktinde kılmmayıp serin vakte bırakılırsa dahi, ye-rin hararetinin şiddeti devam eder. Çünkü kumun sıcaklığı akşama kadar soğumayabilir. Öyle olunca Hz. Câbir'in bu namazı aslında ortalık serinlediği halde yer yüzü hâlâ sıcakken kalmış ve üzerine alnını koymak için eline çakıl taşları almış olması mümkündür.
Bu hadisten Hattâbî'nin dediği gibi elbise üzerine secde etmenin caiz olmayacağına delil getirmek mantıkî bir hüküm olabilir. Ancak, Buhârî ve Müslim'de ashâb-ı kiramın elbiselerinin bir ucu üzerine sedce ettiklerini haber veren açık rivayetler vardır. Üstelik Câbir'in elbisesi üzerine secde etmemesi, onun caiz olmayışından değil, elbisesinin buna müsait olmayışından olabilir. O halde cübbe veya palto gibi bir elbisenin eteği üzerine secde etmeyi men'eden bir şey yoktur. [47]

Bazı Hükümler

1. Hadis öğle namazını kılmakta acele edilmesini istemektedir.
2. Namaz esnasında herhangi bir zararı, namaz harici bir fiille izâle etmek caizdir.
3. Az bir meşgale namazı bozmaz.
4. Meşakkatle de olsa, namaz kılmayı terk etmek caiz değildir.
5. Namazda huşûa mâni olabilecek şeyleri gidermek lâzımdır. [48]

400. ...Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)den, şöyle demiştir: Resülullah (s.a.)'ın (öğle) namazını (zevalden sonraya bırakma) müddeti, (insanın gölgesi) yazın, üç ayaktan beş ayağa, kışın da beş ayaktan yedi ayağa varıncaya kadardır.[49]

Açıklama

Hadis-i şerif, öğle namazının vaktini tayinde gayet pratik bir yol tayin etmektedir. işaret edilen bu vakit namazın
giriş vakti değil, Hz. Peygamber'ir ilk vaktinden geciktirerek kıldığına delildir. Buna göre Peygar ıiz öğle namazını yazın zevalden sonra bir insanın gölgesi ken ayak, yazın en şiddetli olduğu aylarda da beş ayak oluncaya ka di. Kışın ilk günlerinde gölge beş ayak, tam kış ortasında ise y aya kadar te'hir ederdi. Aşağıdaki bilgileri Dehlevî vermektedir.
"Bu, iklim ve bölgelere göre eydir. Her tarafta aynı ölçüde olmaz. Çünkü gölgenin uzayıp kısalmasının sebebi güneşin yüksekliğinin azalıp çoğalması ile alâkalıdır. Güneş yüksek ve kendi mecrasına yakın olduğunda gölge kısa, aksi halde de gölge uzundur.
"Bundan dolayı kışın gölge dâima yazdan daha uzundur. Bu her yerde böyledir. Hz. Peygamber namazı Mekke ve Medine'de kılmıştır. Buradaki iklimin ikinci dilim iklimi olduğunu biliyoruz. Buralarda, denildiğine göre, gölge yazın başında ağustos ayında öğle vakti üç ayaktan biraz fazladır. Buna göre Hz. Peygamber havaların sıcağı şiddetlendiği zaman öğleyi daha çok mûtad vaktinden geciktirirdi. Bu esnada gölge beş ayak kadar olurdu..."
Bu ifâdelerden anlaşılıyor ki; gö' i ayaklarla ölçerek yapılacak vakit tayininde dünyanın her tarafı aynı ile kayıtlanamaz.
Burada dikkat çekebileceğimiz nokta şudur; yukarıda işaret edildiği gibi, Hz. Peygamber bilhassa havalar sıcak olduğunda öğle namazını, hemen kılmamış, ortalığın serinlemesini beklemiştir.[50]

Bazı Hükümler

1. Öğle namazını serin vakte kadar te'hir meşrudur.
2. Namaz vakitlerini, gölgeye bakarak tayın caizdir.
3. Gölge uzunluğu vaktin tayininde her mevsimde aynı değildir.[51]

401. ...Ebû Zer (r.a.) şöyle demiştir:
Biz Resûlullah (s.a.) ile beraberdik. Müezzin öğle ezanını okumak istedi. Fakat Resûlullah (s.a.);
“Serinliğe bırak" buyurdu.
Biraz sonra müezzin yine ezanı okumak istedi. Efendimiz (s.a.) biz tepeciklerin gölgesini görünceye kadar iki veya üç defa;
“Serinliğe bırak, şüphesiz sıcağın şiddeti cehennemin kükremesindendir. Sıcak

şiddetlendiği zaman namazı serinliğe bırakınız" buyurdu. [52]

Açıklama

"ibrâd", Hattâbî'nin bildirdiğine göre, "sıcağın öğle vaktindeki şiddetinin kırılmasıdır. Çünkü öğle vaktindeki şiddetli sıcağa nisbetle sıcağın biraz kırılması soğumak sayılır. Öğle namazını serinliğe bırakmaktan maksat, akşam serinliğine bırakmak değildir. Çünkü bu şekildeki bir anlayış bütün imamların görüşlerinden dışa çıkma yi gerektirir.
Kadı Iyâd'ın beyânına göre, ashabın tepeciklerin gölgelerini görmeleri, namazı geciktirme sürelerinin uzunluğunu gösterir. Zira küçük tepelerin gölgesi, ancak güneş iyice yıkılıp gölge uzadıktan sonra mümkün olabilir. Dik olarak dikilmiş şeylerin gölgesi ise, gölgenin en kısa olduğu anlarda bile görülebilir.
Ulemâ öğle namazını serinliğe bırakmanın süresinde görüş birliğinde değildirler. Bazıları gölge zeval gölgesinden sonra bir Zira, bazıları boyun bir katı, üçte biri, bazıları da yarısı oluncaya kadar te'hir edilir demişlerdir.
Namazı bu şekilde geciktirmenin meşru oluşunun illeti, Efendimizin tabiriyle "sıcağın şiddetinin, cehennemin1 kiikremesi" olduğundan dolayıdır. Ulemâ, Cehennem'in kükremesi hususunda iki değişik görüş beyân etmiştir:
1. Bu bir teşbih ve temsildir. Yani öğle vaktinin sıcağı cehennemin kükremesi gibi şiddetli olur.
2. Bu söz hakiki manasında kullanılmıştır. Öğle vaktindeki şiddetli sıcak cehennemin kükremesinin tesiri iledir. Nevevî, bu görüşü savunanlardandır.
Öğle namazının ortalık serinleyinceye kadar te'hir edilmesinin hikmetinin ne olduğunda da ihtilâf edilmiştir. Bir kısım ulemâya göre, geciktirme meşakkati defetmek içindir. Çünkü sıcak, huşuâ mânidir. Diğer bazılarına göre sıcağın şiddetlendiği bu vaktin, azabın yayılma vakti olmasıdır. Bu görüşü destekler mahiyette hadis de vardır.
Ancak burada şöyle bir soru hatıra gelebilir:
Namaz rahmete sebeptir, onu kılmak azabın define vesiledir. Dolayısıyle böyle bir zamanda namazı terk etmek değil de, azabı def için namaz kılmak daha muvafık olmaz mı? Hz. Peygamber niçin bu vakitte namazı terketmeyi emretmiştir?
Bu soruya Ebu'1-Feth el-Yâ'murî şu cevabı vermiştir:
Tâ'lil şeriat sahibi tarafından gelmişse mânâsı anlaşılmasa bile kabulü gerekir. Burada namazı serinliğe bırakmaktaki hikmeti bizzat Peygamber (s.a.) haber vermiştir. Öyleyse nedenini araştırmak lüzumsuzdur.
Hadis-i şerifin zahiri öğle namazını serinletmenin vacip olduğuna delâlet eder. Kadı Iyad'ın bildirdiğine göre ulemânın bazıları bu görüştedir.
Cumhura göre buradaki emir, nedbe hamledilir. Sıcak günlerde namazı serin vakte kadar te'hir menduptur. Hanefîlerden Hidâye sahibi el-Merğinanî; "Öğle namazını yaz günlerinde serinliğe bırakmak, kışın ise, ilk vakitte kılmak müstehabtır" der. Cumhurun görüşü de budur.
Nesâî'nin Enes'ten rivayet ettiği: "Peygamber (s.a.) sıcak olduğu zaman öğleyi serin vakte bırakır, serin günlerde de acele ederdi" mealindeki hadis bu görüşü takviye etmektedir.
Üzerinde durduğumuz hükmün sadece cemaate mi mahsus, yoksa münferid kılanlara da şâmil mi olduğu konusu ihtilaflıdır. Hadisin zahirine göre cemaatle,münferid kılan

arasında fark yoktur. Ahmed, İshâk, İbn Munzir ve Kûfeliler bu görüşü benimsemişlerdir.
Mâlikîlerin çoğunluğu münferid için namazı ilk vaktinde kılmanın efdal olduğunu söylerler.
İmam Şafiî'ye göre bu hüküm, sıcak bölgelere ve cemaat mescide uzaktan geldiği durumlara mahsustur. Toplu halde olurlarsa veya camiye gölgeden gelme imkânları varsa, ilk vaktinde kılmak efdaldır. Ancak hadisin zahiri bu anlayışa pek müsait değildir.
Bu ve bundan evvelki bâbdaki hadislerin şerhinde de yeri geldikçe temas edildiği gibi, bu hadisin ifâde ettiği hükmün tam zıddını ifâde eden ve öğle namazını ilk vaktinde kılmayı tavsiye eden hadisler de vardır. Hadisler arasındaki bu ihtilafı te'lif veya te'vil bakımından ulemâ çok ve çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Daha önce bunların bir kısmına işaret edildiği için burada birşey eklemeye lüzum görülmemiştir.[53]

Bazı Hükümler

1. Sıcağın şiddetli olduğu günlerde öğle namazı ezanını ortalık sennleyrnceye kadar geciktirmek meşrudur.
2. Bir soruya cevap veren kişi o cevabın hikmetini de beyân etmelidir.[54]

402. ...Ebû Hureyre (r.a.) Peygamber (s.a.)uı şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Sıcak şiddetlendiği zaman namazı serinliğe bırakınız"[55]
İbn Mevheb, (rivayetinde Efendimizin sözünü naklederken) yerine kelimesini kullanmış ve:
"Muhakkak sıcağın şiddeti cehennemin kükremesindendir" dediğini ilâve etmiştir.[56]

403. ...Câbir b. Semure[57] (r.a.):
"Bilâl (r.a.) öğle ezanını güneş (batıya) yıkıldığı (yöneldiği) zaman okurdu" demiştir.[58]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayeti, "Resûlullah (s.a.) öğle namazını güneş yıkıldığı zaman kılardı" şeklindedir.
Nevevî bu hadis hakkında "Bunda öğle namazını ilk vaktinde kılmanın müstehap olduğuna delâlet vardır. İmanı Şafiî ve cumhur bu görüştedir" demiştir.
Aynî ise, bu hadisin, Nevevî'nin dediği mânâya delâlet etmediğini söyleyerek, "Çünkü onun serinliğe bırakıldığını bildiren hadisler Efendimizin öğleyi güneş batıya yıkıldıktan sonra kıldığını Ltasdik eder" demiştir.
Bu anlayışa göre bu hadis ile bundan öncekiler arasında herhangi bir zıddiyet

kalmamaktadır.[59]

5. İkindi Namazının Vakti

Bu bâb Peygamber (s.a.)in ikindi namazını kıldığı vakti beyân eden hadisleri ihtiva etmektedir.[60]

404. ...Enes b. Mâlik (r.a.) haber vermiştir ki; Peygamber (s.a.) ikindi namazını güneş beyaz (parlak), yüksek ve dipdiri iken kılardı. Ve (Namazdan sonra) Avâliye giden kimse güneş daha yüksek(te) iken oraya varırdı.[61]

Açıklama

Avâlî, Âliye kelimesinin çoğulu olup yüksek yaylalar mana-sına gelir. Burada murad, Medine'nin Necid tarafına düşen köylerinin adıdır. Bu köylerin Medine'ye olan uzaklığı hakkında değişik rivayetler vardır. Ebû Davud'un Zûhrî'den yaptığı rivayete göre iki-üç veya dört mil, Dârakutnî'nin rivayetinde altı mildir. Bu mesafenin üç dört mil olduğuna dair başka rivayetler de vardır. Kadı Iyâz bu köylerin Medine'ye en uzak olanının sekiz mü olduğunu, İbn Esîr de en yakınının dört, en uzağının sekiz mil olduğunu söyler.
Bu farklı rivayetlerden anlaşılıyor ki, bu köylerin Medine'ye en yakın olanı iki, en uzak olanı da sekiz mil mesafededir. Üç dört ve altı mil olduğuna dâir rivayetler değişik köylerin Medine'ye olan uzaklığına göredir.
Hadis-i şerifdeki güneşin dipdiri olmasından maksat 406 numaralı rivayette ifâde edildiğine göre, ısısının devamıdır. Beyazlık ve yüksek oluşu da güneşin henüz tam olarak batmaya yüz tutmadığını gösterir.
Hadisin Nesâî ve Müslim'dek i bir rivayetinde Avâlî tabiri yerine Kubâ kelimesi kullanılmıştır.
Hadisin zahiri ikindi namazını kılmakta acele etmenin müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca bu ikindi namazının vaktinin, bir şeyin gölgesi kendisi kadar olduğunu söyleyenlerin görüşünü te'yid etmektedir. Çünkü gölge iki misli olduktan sonra bir kimsenin namazı kılıp yukarıda ifâde edilen mesafelere güneş dipdiri iken varabilmesi hemen hemen mümkün değildir. Cumhurun ve bu meyânda İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in bu görüşte oldukları Cebrâil aleyhisselâmin imameti ile ilgili hadiste ifâde edilmişti.Hatırlanacağı üzere İmamAzam'a göre ikindi namazının vakti,her şeyin gölgesi iki misli olduğu zaman girer. İmam-ı Âzam, görüşüne Resûlül-lah (s.a.)'ın öğleyi serinliğe bırakmayı tavsiye eden hadislerini delil almıştır. Çünkü eşyanın gölgesi iki misline varmadan önce, ortalığın serinlemesi mümkün değildir. Bu mütâleaya buridan evvelki babda rivayet edilen ve öğleyi tepeciklerin gölgesini gördüklerinde kıldıklarını ifâde eden Ebû Zer hadisi ile itiraz edilmektedir. Fakat bu itiraza şu cevap verilebilir: Küçük tepelerin gölgesi görününceye kadar, dikili şeylerin gölgesi boylarının iki misli olabilir.
İmam Âzam'ın ikindi konusunda ilk görüşünden cumhurun görüşüne döndüğünü

söyleyen fakihler de vardır.[62]

405. ...Zuhrî şöyle demiştir:
Avâlî iki veya üç mil (mesafedendir. (Mâ'mer b. Raşid) dedi ki:
Zuhrî'nin "veya dört mil" dediğini zannediyorum.[63]

Açıklama

Müellif bu rivayeti, Enes hadisindeki Avalî'nin Medine'ye olan uzaklığını tesbit için zikretmiştir. Önceki hadiste konu hakkında tafsilât verilmiştir.[64]

406. ...Hayseme (b.Abdurrahman) şöyle demiştir: "Güneşin dipdiri olması, hararetini hissetmendir."[65]

Açıklama

Bu rivayetin zikredilmesindeki maksat 404 no'lu Enes hadisindeki "güneş dipdiri iken..." ifadesini açıklamaktır.[66]

407. ...Âişe (r.anha)nın haber verdiğine göre: Resûlüllah (s.a.) ikindiyi güneş, kendisinin odasında iken, henüz (ışığı) yükselmeden (odadan çıkıp gölge yayılmadan) kılardı.[67]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki bir rivayetinde "güneş henüz yükselmeden ibaresinin yerinde, gölge odasına yayılmadan" ibaresi yer almaktadır. Bir başka rivayette ise, bizzat Hz. Âişe'in ifadesiyle "güneş odamda iken..." şeklindedir.
İkindi namazım edada acele etmenin daha efdal olduğunu söyleyen ulemâ bu hadis-i şerifi de delilleri arasına almakta ve "Efendimizin hanımlarının odaları dardı ve Medine'nin alçak bir yerinde idi. Bu yüzden güneş erkenden onların odalarından çıkar ve gölge yayılırdı" demektedirler. İmam Şafiî, Hattâbî ve Nevevî bu görüş sahiblerindendir.
Hanefî âlimlerinden Tahâvî ise, bu mütalaaya itiraz ederek bu rivayetin ikindiyi ta'cile delil olamayacağını, çünkü Hz. Âişe'in odasının duvarlannın engin olma ihtimâlinden dolayı güneşin, batacağına yakın bir zamana kadar odaya girebileceğini söyler.
Ancak Tahâvî'nin söyledikleri oda geniş olduğu takdirde düşünülebilir. Oysa yukarıda da ifâde edildiği gibi Efendimizin hanımlarının odaları dar olduğu müşâhade ile sabittir. Tabiatıyla böyle odalarda da güneş ancak yüksekte iken kalır.[68]

408. ...Ali b. Şeybân[69] (r.a.)dan şöyle demiştir: "Medine'ye Resûlullah (s.a.)ın yanına geldik. İkindiyi güneş, beyaz ve parlak olduğu müddetçe te'hir ediyordu.”[70]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "ikindinin vakti gölge iki misli olduğu zamandır" diyen İmam Azam'ın görüşünün delillerindendir.Kurtubî, İmam Azam'ın bu görüşü için, "Ebû Hanîfe'ye bu konuda arkadaşları bile muvafakat etmemiştir" der. Buna karşılık Aynî, "Ebû Hanîfe'nin görüşü hadise dayanıyorsa, başkalarının muvafakat etmemesi hiç önemli değildir. Bu hadis imamın görüşünün delillerindendir. Ayrıca Câbir (r.a.)'in rivayet ettiği, "Resûlullah ikindiyi her şeyin gölgesi iki misli olun-caja kadar te'hir ederdi" mealindeki hadis de Ebû Hanîfe'nin görüşünün hadisten kaynaklandığını göstermektedir..." der.
Aslında ikindinin vakti, her şeyin gölgesi bir misli veya iki misli olduğunda girdiğini söyleyen görüş sahiplerinin hepsinin de hadisten dayanakları vardır. Ne var ki her görüş sahibi görüşlerine karşı görünen hadisleri hükme esas teşkil edecek derecede sağlam bulmamış olacaklar ki, ortaya farklı mezhepler çıkmıştır. Zaten ikindinin eşyanın gölgesi iki misli olduğunda kılınamayacağını söyleyen hiç bir âlim yoktur. Şu da var ki cumhur, bu namazı ilk vaktinde kılmanın daha efdal olduğunu söylemektedir. Buna göre Hz. Peygamberin ikindi namazını her iki vakitte de kıldığı vâriddir. Ancak hangi vaktin efdal, hangisinin ruhsat olduğu ihtilaflıdır.[71]

409. ...Ali(r.a.)den demiştir ki; Peygamber (s.a.) Hendek günü,
"Bizi orta namazından (yani) ikindi namazından alıkoydular. Allah (da) onların evlerine ve kabirlerine ateş doldursun" buyurdu.[72]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde kelimesinin yerinde ifadesi yer almaktadır; ve her ikisi de aynı manaya gelmektedir.
Hadis-i şerifin metninden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamberin müşriklere bedduada bulunmasının sebebi Hendek Savaşında müslümanları meşgul edip ikindi namazını kılmalarına fırsat vermemeleridir.
Hendek Savaşı, bazı rivayetlere göre hicretin dördüncü senesi Şevval ayında, bazılarına göre ise, Hicretin beşinci Senesi Zülka'de ayında cereyan etmiştir. Kureyş ve Gatafân müşrikleri ile Yahudiler müşterek olarak müslümanlarla savaştıkları için bu savaşa Ahzâb Savaşı da denilir. Hendek savaşı denilmesine sebep de, İran asıllı olan Selmân-i Fârisî (r.a'.)nin fikri ile Medine'nin etrafına hendek kazılarak müdafaa edilmesidir. Bu savaşta Müslümanların adedi üç bin müşriklerin sayısı ise on veya on iki bin kişi idi. Yirmi dört gün karşılıklı ok atışından sonra, Resulüllah'ın kullandığı bir casus vasıtasıyla düşman kuvvetlerinin araları açılmış nihayet şiddetli bir fırtına çıkıp müşriklerin ağırlıklarını uçurunca müşrikler gerisin geri dönüp gitmek zorunda kalmışlardır. Bu savaşta müslümanlar altı şehid, müşrikler de üç ölü vermişlerdir.

Harbin tafsilatı siyer kitaplarında mevcuttur.
Bu hadis, salat-ı vustâ'ya ikindi namazı diyenlerin görüşlerini takviye etmektedir.
Aynî: "Salat-ı vustâ hakkında ulema ihtilaf etmiştir. Cumhura göre o, ikindi namazıdır. İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Hanefi mezhebinin sahih görüşü, Ahmed b. Hanbel ve Şâfiîlerin ekserisinin mezhebi budur" demiştir.
Bu konuda diğer bazı âlimlerin söyledikleri de şöyledir:
Nevevî: "Salat-ı vustâ'nın ikindi namazı oluşu, sahabilerin âlimlerinin çoğunluğunun görüşüdür."
Mâverdî: "Bu tâbiOnun cumhurunun görüşüdür."
İbn Abdilberr: "Bu -' f i eserin çoğunluğunun görüşüdür. Mâli kilerden İbn Hubeyb, İbn Arabî v ibn Atıyye de bu fikri paylaşmaktadırlar. Hafız ed-Dimyâtî bu konuda, ' Îteşfü'l-Muğattâ ani's-Salatı-l-Vusta" adında bir kitap te'lif etmiş ve orada on dokuz görüş zikretmiştir:
1. Sabah namazıdır,
2. Öğle namazıdır, Ebû Hanife bir rivayette bu görüştedir.
3. İkindi namazıdır.
4. Akşam namazıdır. Çünkü bu namaz seferde kısaltılamaz ve kendisinden evvel kıraati gizli, sonra da kıraati cehrî ikişer namaz vardır.
5. Bütün namazlardır.
6. Cuma namazıdır,
7. Cuma günü cuma, sair günler öğle namazıdır.
8. Yatsı namazıdır. Çünkü o, seferde kısaltılmayan iki namaz (akşam ve sabah namazları) arasındadır.
9. Sabah ve yatsı namazlarıdır.
10. Sabah ve ikindidir.
11. Cemaatle kılınan namazdır.
12. Vitir namazıdır.
13. Korku namazıdır (Salatü'I-havf).
14. Kurban bayramı n'amazıdır.
15. Ramazan bayramı namazıdır.
16. Kuşluk namazıdır.
17. Beş vakit namazdan herhangi biridir.
18. Sabah veya ikindidir.
19. Hangi namaz olduğu bilinemez.
Yirminci olarak da "gece namazıdır" diyenler olmuştur.
Görüldüğü üzere salât-ı vustânın hangisi olduğu konusunda hayli ihtilâf vardır. Ancak bu görüşler içerisinde en çok taraftar toplayanı yukarıda da işaret edildiği gibi ikindi namazı olduğudur.
Bu savaşta Hz. Peygamberin korku namazı kılmayıp da ikindiyi terketmelerine sebep, o zaman korku namazının henüz meşru kılınmamış olmasıdır.
Bu hadisin bâb ile alâkası şu olsa gerektir:
Efendimiz: "Bizi orta namazından -ikindi namazından- alıkoydular" buyurmuştur. Namazdan alıkoyma, vaktin geçilmesini gerektirir. Bu da ancak .namaz için giriş ve çıkış zamanlan belli bir vaktin olması ile mümkündür. [73]

Bazı Hükümler

1. Kâfirlerin dünyada müslümanlara ezâ vermeleri mümkündür.
2. Bazı beşeri arazların Peygamberlerin başına gelmesi de caizdir.
3. Zâlimler için zulmüne uygun olarak beddua etmek caizdir. Çünkü Hz. Peygamber kâfirlerin dünyada evlerine, âhirette de kabirlerine ateş doldurması için Allah'a duâ etmiş, yalvarmıştır.
4. Vustâ (orta) namazı, büyük ihtimalle ikindi namazıdır.
5. Resûlüllah (s.a.) ve ashabı ikindi namazını vaktinden geriye bırakmışlardır. Ancak bu korku namazı meşru olmadan evvel olmuştur. Bugün için, harb sebebiyle namazı te'hir etmek caiz değildir. Böyle bir durumda korku namazı kılınır.[74]

410. ...Aişe (r.anhâ)nın azatlısı Ebû Yûnus[75] şöyle demiştir:
Âişe (r.anhâ) kendisi için bir mushaf yazmamı emretti ve, "Namazlara ve orta namazına devam edin"[76] âyetine gelince bana haber ver dedi. Ben de o âyete varınca kendisine haber verdim.Bana o âyeti "Namazlara, orta namazına ve ikindi namazına devam edin, Allah için tevazu halinde namaz kılın" şeklinde yazdırdı. Sonra da:
"Ben bunu Resulüllah salellahü aleyhi veseİlem'den duydum" dedi.[77]

Açıklama

Hz. Aişe'nin Bakara Sûresi'nin 238. âyeti kerimesini mütevâtir rivayetlerin hilâfına "El-Vustâ" kelimesinden sonra, "Salatu'1-Asr" lâfzını illave ederek yazdırması, orta namazının ikindi namazı olmadığını gösterir. Çünkü atıf muğayereti gerektirir. Yani matufla mâtûfun aleyhin ayrı ayrı şeyler olması gerekir.
Bu iki tâbir (salatü'l-Vusta ve Salatü'1-Asr) arasındaki "vav"ı atıf edatı değil de tefsir kabul etmek de mümkündür. Buna göre, orta namazından maksadın, ikindi namazı olduğu manası çıkar, böylece önceki hadisle bu hadis arasında ihtilâf kalmamış olur.
Yukarıda da işaret edildiği gibi Hz. Âişe'in yazdırdığı bu şekiî şazdır. Bu bakımdan itibar edilmez. Hz. Âişe (r.anha)nın bunu, tefsir maksadı ile yazdırmış olması ihtimali olduğu gibi neshedilmiş olması da muhtemeldir.
Bu hadisin bâb ile alâkası, ikindiyi muhafazayı emretmenin, onun belli bir vaktinin olmasını gerektirmesi yönündendir.[78]

411. ...Zeyd b. Sabit[79] (r.a.)den demiştir ki; Resûlullah (s.a.) öğle namazını, zevalden hemen sonra kıldırırdı. Ashabına ondan daha meşakkatli hiçbir namaz kıldırmadı.
"Namazlara ve orta namazına devam ediniz" âyeti inince, Efendimiz:
"Ondan önce iki namaz ve sonra iki namaz vardır" buyurdu.[80]

Açıklama

Hadis-i şerifin zâhiri,orta namazının öğle namazı olduğu intibaını vermektedir.Çünkü Zeyd b.Sâbit(r.a.)ın ifâdesine göre, orta namazına delâlet eden âyet-i kerimenin nüzul sebebi, ashâb-ı kirama sıcağın şiddetinden dolayı öğle namazını kılmanın meşakkatli olmasıdır. Cenabı Allah, meşakkatine mebni öğleyi terketmemeleri için, namazlara devam emrinin yanında orta namazını hususen zikretmiştir. Buna göre orta namazından evvelki iki namaz, yatsı ve sabah sonrakiler de ikindi ve akşamdır.
Ancak, bu görüş Zeyd bin Sâbit'in zannından neş'et eden bir içtihadı olsa gerektir. Çünkü , orta namazının ikindi namazı olduğuna delâlet eden daha sarih nasslar mevcuttur. Bundan önceki hadislerin izahında da ifâde edildiği üzere, ulemânın çoğunluğu orta namazının ikindi namazı olduğunda birleşirler.[81]

Bazı Hükümler

1.Öğle namazı ilk vaktinde kılınmalıdır.

2. Bu hadise göre orta namazı, öğle namazıdır.[82]

412. ...Ebû Hureyre (r.a.)den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kim güneş batmadan önce ikindiden bir rek'ata yetişirse, (ikindi namazına) yetişmiş olur. Kim de güneş doğmadan önce sabah (namazından bir rek'ata yetişirse (sabaha) yetişmiş sayılır."[83]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bazı farklı lâfızlarla Kütüb-ü Sitte'nin tamarnında mevcuttur. Buhârî ve Müslim'in bir rivayetinde "kim bir rekâta yetişirse" lâfzı yerine "kira bir secdesine yetişirse" şeklindedir.Buhârî'nin rivayetinde ayrıca "yetişmiş sayılır" ifâdesinin yerine "namazını tamamlasın"ifâdesi yer almıştır.
Hadis-i şerif güneş batmadan önce ikindinin veya güneş doğmadan sabahın birer rekk'atine yetişen bir kimsenin bu vakitlerini idrâk etmiş olacağına işaret etmektedir.
Bununla beraber ikindi konusunda bütün ulemâ hemfikirdir. Yani bir kimse ikindi namazının bir rek'atini kıldıktan sonra güneş batıverse, namazı bozulmaz, o namazın tamamlanması gerekir.
Sabah namazı ile ilgili yönü ise ihtilaflıdır. İmam Şafiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre, hüküm aynen ikindi gibidir. Yani sabah namazının bir rek'atini kıldıktan sonra güneş doğarsa, namaza devam etmek gerekir.
İmam Âzam ise, sabah namazı kılınırken güneşin doğması hâlinde namazın bâtıl olacağı görüşündedir.
Muhalifleri bu hadis-i şerifi İmam Azam aleyhine delil göstermişlerdir. Buharî şârihi Aynî, bu şekildeki bir itirazı reddederek İmam Azam'ın haklı olduğunu isbat için aklî ve naklî bir takım deliller ibraz ettikten sonra bu hadis hakkında şöyle der:
"Üzerinde durduğumuz hadise gelince, Tahâvî'nin dediği gibi, buradaki yetişmeden

murat, güneş doğmadan önce bir rekat kılabilecek kadar bir vakit varken, bir çocuk bulûğa ererse, kâfir müslüman olursa, haytzlı kadın temizlenirse veya deli kendine gelirse, sabah namazına yetişmiş sayılır. Nitekim hadiste namazdan bahsedilmemekte "yetişmek" tâbiri kullanılmaktadır. O halde yukarıda zikri geçen kimseler sabah namazının bir rekatini edâ edebilecek kadar bir zamana yetişirlerse, o namazı kaza etmeleri kendilerine farz olur."
Yukarıda Buhârî'de farklı bir rivâyat olarak işârat edilen ve Ebû Hureyre'nin naklettiği:
"Sizden biriniz, güneş batmadan önce ikindinin bir rek'atine yetişirse, namazını tamamlasın. Güneş doğmadan önce de sabah namazının bir rekatına yetişirse, namazını tamamlasın" mealindeki hadis, açıkça güneş doğduktan sonra sabah namazına devam edileceğini göstermektedir.
Görüldüğü gibi bu rivayet ilk bakışta İmam Azam'ın aleyhine sarih bir delildir. Fakat güneş doğarken namaz kılmanın haram olduğunu bildiren hadisler mütevâtir derecesindedir. Bu esnada namazın mubah olduğuna delâlet eden hadisler ise, bu tevatür derecesinde değildir. "Bir şeyi haram kılan delillerle, mubah kılan de£2«jr bir araya gelince, haram kılan delil tercih edilir" kaidesince güneş doğarken namaz kılmayı mubah gören hadislerin neshedil-miş olduğunu kabul etmek gerekir.
Haneliler, ikindi vaktinin güneş batıncaya kadar devam ettiğine bu hadisi delil kabul ederler. Çünkü bir veya iki rekata yetişen kimse o namaza yetişmiş sayılacağına göre o vakit ikindinin vakti olmuş olur. Nitekim, güneş batmazdan hemen evvel bir çocuk baliğ olsa, kâfir müslüman olsa, hayızlı temizlense veya deli kendisine gelse, kendilerine ikindi farz olur. Şayet bu esnada ikindi vakti çıkmış olsaydı, bunlara namazın farz olmaması gerekirdi. İmam Züfer'e göre ise, ikindi namazını kılacak kadar bir vakit bulamayan (o mezkûr) kimselere bu namazın kazası lâzım gelmez.
Güneş doğmadan önce namaza, bir rekat kılabilecek zamandan daha az, meselâ bir iftitah tekbiri, alacak kadar bir müddette yetişen kimse için Hanefilerde hüküm aynıdır.
İmam Züfer'e göre namaz farz olmaz. İmam Şafiî'den iki görüş rivayet edilmiştir. Esah olana göre bu durumdaki kimsenin namazı kaza etmesi lâzımdır.
Cuma namazına yetişme konusu da ihtilâlflıdır. İmam Mâlik, Sevrî, Ev-zaî, Leys, İmam Şafiî, İmam Ahmed, İmam Züfer ve Muhammed'e göre, Cuma namazmının bir rekatine yetişen kimse, diğer rekati de kılarak namazı tamamlamalıdır.
İbrahim en-Nehaî, Hakem, Hammâd, Ebü Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre ise, cuma namazına imam selam vermeden yetişen kimse imam selâm verdikten sonra kalkıp o iki rekati kılar.[84]

Bazı Hükümler

1. Vakit çıkmadan önce bir rekatı kılınan ve kalanına vakit çıktıktan sonra devam edilen namaz edadır.
2. Vakit çıkmadan önce bir rekat edâ edebilecek kadar vakit varken kendisinden namazı iskat eden özür zail olan kimseye bu namaz farz olur.[85]

413. ...Alâ b. Abdurrahman şöyle demiştir:

Öğle namazını kıldıktan sonra Enes b. Mâlik'in yanına girdik. Enes kalktı ve ikindi namazım kıldı. Namazını bitirince namazı erken kıldığını söyledik -yahut [86] o söyledi- Bunun üzerine Enes şu cevâbı verdi:
Resûlüllah (s.a.)i Bu (güneş sararıncaya kadar geciktirilen ikindi namazı) münafıkların namazıdır; bu münafıkların namazıdır, bu münafıkların namazıdır. Onlardan biri güneş sararıp şeytanın boynuzları arasına -veya [87] boynuzları üzerine- girinceye kadar oturur. (Sonra) kalkar ve (kuşun yem gagaladığı gibi) dört rekât namaz kılar. O namazda Allah'ı çok az zikreder" derken işittim. [88]

Açıklama

Hadisin, Resûlüllah (s.a.)ın sözüne kadarki kısmının Müslim'deki rivayeti şu şekildedir:
"Alâ (öğle namazından çıktıktan sonra) Basra'daki evinde Enes b. Mâlik'in yanına girdi. Enes'in evi Mescid'in yakınında idi. Alâ dedi ki: Enes'in yanına girdiğimizde, "ikindiyi kıldınız mı?" diye sordu. "Öğleden henüz çıktık" dedik. "Kalkın ve ikindiyi kılın" dedi."
Hadiste zikri geçen "güneşin şeytanın boynuzları arasına girmesi"nden' maksadın ne olduğu hususunda Hattâbî beş ayrı görüş nakletmiştir. Nevevî de bu konudaki bazı görüşlere işaret etmiş ve esah olanın, terkibin hakiki mânâsında kullanılmış olmasıdır, demiştir.
Şu var ki bundan muradın, ikindiyi geciktirmenin, şeytanın süslemesi ve gayreti ile olmasıdır. Şeytanın namazı vaktinde kılmayı engellemesi, boynuzlu hayvanın müdafaasına benzemesi yönünden bir temsil olması daha uygun olmalıdır.
"Dört rekatı gagalamamda tâdil-i erkânına ve huşuuna riâyet etmeden sür'atle yatıp kalkmadan kinayedir. Bu şekilde namaz kılan kişinin alelade inip kalkması, tavuğun yem yemesine benzetilmiştir. İkindi namazında sekiz tane secde olduğu halde, "dört gagalama"ile ifade edilmesi, her iki secdenin bir rekat itibar edilmesi sebebiyledir.
Peygamber'in bu şekildeki namaz için "bu münafıkların namazıdır" buyurması, özürsüz olarak ikindiyi geciktirmeyi zemmetmektedir.
İkindi namazını eşyanın gölgesi bir misli olduğu zaman kılmayı efdal görenler, görüşlerini bu hadisin takviye ettiğini söylemektedirler. [89]

Bazı Hükümler

1. İkindi namazını güneşin sarardığı vakte, kadar geciktirmek mekruhtur.
2. İkindiyi bu şekilde te'hir edeni zem etmek caizdir.
3. Namazı huşu ve tâdİl-i erkâna riâyet etmeden, sür'atle kılmak mekruhtur.
4. Vaktinden geciktirilerek ve acele ile kılınan namaz münafıkların namaz kılma tarzıdır. [90]

414. ...İbn Ömer (r.a.)'den, Rasulullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"İkindi namazını geçiren, sanki ailesini ve malım kaybetmiştir."[91]
Ebû Davud dedi ki: Ubeydullahb. Ömer yerine dedi: O konuda Eyyûb'un ne dediğinde ihtilaf edildi. Zuhri Sâlim' den o da babası vasıtasıyla Rasûlullah't diye nakletti.[92]
Bu hadisin manasının ne olduğu ulemâ arasında ihtilaflıdır. İbn Abdi'1-Ber, "Bu hadisin manası ikindiyi kaçıran kimsenin ailesine ve malına intikamı gerektiren musibet isabet eden kimse gibidir. Böyle bir kimsede iki keder bulunur: Biri musibetten, diğeri de intikam alma lüzumundan doğar" der.
Hattabî de şöyle der: "İkindi namazını geçiren ailesini ve malını eksilten ve böylece ailesiz ve malsız kalan kimse gibidir. Dolayısıyla bir kimse ailesinin ve malının elinden kaçmasını nasıl istemezse ikindiyi kaçırmaktan da öylece sakınmalıdır" demişlerdir.
İkindiyi kaçırmaktan maksadın ne olduğu da ihtilfhdır. Bazı âlimler bunu namazı hiç kılamama şeklinde anlarken, bazıları da onu efdal vaktinden geciktirmek ve güneşin sarardığı zamana kadar kılmamaktır, biçiminde tefsir etmişlerdir. Bundan muradın cemaate gitmemek olduğunu söyleyenler de vardır.
İbn Abdi'1-Berr, geçirme veya geciktirme yönünden bütün namazların ikindi hükmünde olduğunu, bu hadis-i şerifin ikindinin hükmünü soran bir zâta cevap olarak vârid olması dolayısıyla ikindi namazının zikredildiğini söyler.
"îkindi,(salat-ıvüstâ)oiduğu hasseten zikredilmiştir" diyenler de vardır. İbn Hibbân'ın Nevfel b. Muâviye'den merfû olarak rivayet ettiği, "Her kim bir namazı kaçırırsa, o kimse ailesini ve malını elinden kaçırmış gibidir" hadis-i şerifi yukarıdaki mütalealarıte'yid etmektedir.
Müellifin, hadisin sonundaki ziyâdeleri sünen'e almasındaki maksat, yerinde ifâde edildiği üzere, bir kelime üzerindeki rivayet farklılıklarına işaret etmektir.[93]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif, ikindi namazını kaçırma veya te'hir etmenin ne kadar tena bir hareket olduğuna ve bu duruma düşen bir kimsenin aile ve malını kaybetmiş gibi üzülmeye lâyık olduğuna işaret etmektedir.[94]

415. ...Ebû Amr -yani Evzâî- :
"Bu senin güneşi yer yüzünde sarı olarak görmendir" demiştir.[95]

Açıklama

Evzâî'nin bu ifâdesi hadisteki ikindiyi kaçırmaktan muradın, namazı güneş sararıncaya kadar geciktirmek olduğunu gösterir. Yâni Evzâi'ye göre, ikindiyi kaçırmaktan maksat, onu güneşin sarardığı vakte kadar te'hir etmektir.[96]

6. Akşam Namazının Vakti

416. ...Enes b.Mâlik (r.a.) şöyle demiştir: "Biz Resûlüllah (s.a.)'le birlikte akşam namazım kılar, sonra da ok atardık da her birimiz okunun düştüğü yeri görürdü.”[97]

Açıklama

Hadis-i şerif, Fahr-i Kâinat'ın akşam namazını ilk vaktinde kıldığına ve kısa sûreler okuduğuna delildir. Çünkü öyle olmasaydı namazdan çıktıktan sonra ok atan birinin okunun düşdüğü yeri görmesi mümkün olamazdı. Ancak Hz. Peygamberin kısa sûreleri okuması daimî değidir. Zira A'râf, Saffât, Dûhân, Tûr ve Miirselât Sûrelerinden birini okuyarak akşam namazı kıldırdığı da vâkidir.[98]

Bazı Hükümler

Hadis, akşam namazını kılmakta acele etmenin meşru olduğuna delildir.[99]

417. ...Seleme b.el-Ekvâ[100] (r.a.)dan, demiştir ki;
"Nebî (Sallellahü aleyhi ve sellem), akşam namazını güneşin batıp üst kısmının kaybolduğu bir zamanda kılardı.”[101]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim ve Tirmizî'deki rivayetinde Ebû Dâvud dakı üst kısmının kaybolduğu bir zamanda" ifâdesinin yerine "Perde arkasına gizlendiği /uman" mâ-nâsına ibaresi yer almaktadır.
Bu hadis de önceki hadisde olduğu gibi, akşam namazını güneş batar batmaz kılmanın meşruiyetini göstermektedir.[102]

418. ...Mersed b. Abdullah'dan şöyle demiştir:
Ukbe b. Âmir Mısır'da emîr iken, Ebû Eyyûb bize gâzî olarak gelmişti. Ukbe akşam namazım geciktirdi. Bunun üzerine Ebû Eyyûb kalktı ve Ukbe'ye:
Ya Ukbe, bu ne namazı? dedi. Ukbe:
Meşgul idik (işimiz vardı) dedi. Ebû Eyyûb:
Resûlullah (s.a.)ın; "Ümmetim, akşam namazını yıldızlar çoğalmcaya kadar te'hir etmedikleri müddetçe hayır-veya[103] fıtrat-üzere devam eder" buyurduğunu duymadın mı?" dedi.[104]

Açıklama

Râvîlerden birisi Efendimizin "hayır" mı, yoksa "Fıtrat"mı buyurduğundan şüphelenmiştir.
Fıtrat hak din ve sünnet mânâsındadır.
Metindeki cümlesinin manası, yıldızların çoğunun görünüp birbirlerine karışması demektir.
Ebû Eyyûb (r.a.)un bu rivayeti nakletmekteki maksadı, namazın te'hirini hoş görmediğini izhâr içindir. İmam Âzam da akşam namazını bu vakte kadar te'hiri mekruh saymaktadır.[105]

Bazı Hükümler

1. Akşam namızım kılmakta acele etmek müstehaptır.
2. Bu namazı te'hir hayrm yok olmasma sebeptir.[106]

7. Yatsı Namazının Vakti

Bu bâb, yatsı namazını hangi vakitte kılmanın daha efdal olduğuna dâir hadisleri ihtiva etmektedir.[107]

419. ...Nu'mân b. Beşîr[108] (r.a.)den şöyle demiştir:
Ben, bu namazın (yani) yatsı, namazının vaktini insanların en iyi bileniyim. Resulüllah (s.a.) yatsıyı hilâl üçüncü gecesinde kaybolduğu vakitte kılardı.[109]

Açıklama

Nu'man b. Beşîr'in "Ben bu namazın vaktini insanların en iyi bileniyim" demesi, Allah'ın kendisine olan nimetini tah-dis kabilindendir. Bu sözün, sahâbîlerin büyüklerinin vefatından sonra söylenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bu hususu ondan daha iyi bilen sahâbîler de vardı.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, Efendimiz yatsı namazını ayın üçüncü günü hilâlin battığı anda kılarmış. Yani üç günlük ayın batma zamanı yatsı vaktinin başlangıcıdır. Bu ifâdeden maksat, yatsının başlangıcı, güneş battıktan sonra üç günlük ayın kaybolacağı kadar bir zamanın geçmesidir. Bu müddet de Hanefîlere göre güneş battıktan bir buçuk saat sonraya kadar geçen vakte tesadüf eder. Şâfiilere göre daha az bir müddet, takriben güneş battıktan bir saat sonraya tesadüf eden vakit kadardır.
Ancak Efendimizin bu tatbikatı devamlı değildir. Zira daha sonra kıldığına dâir rivayetler de vardır.
Netice olarak Resûîullah (s.a.) yatsı namazını ilk vaktinde kılmıştır. Ancak bu devamlı olmamıştır. Zira önce de ifade edildiği gibi Hz. Peygamberin bn namazı bazan ilk vaktinde, bazan da te'hir ederek kıldığı vâkidir.[110]

420. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)dan şöyle demiştir:
Bir gece Resulüllah sallellahü aleyhi ve sellemi yatsı namazı için (mescidde) bekleyip durduk. Nihayet gecenin üçte biri geçtiği zaman veya daha sonra yanımıza geldi. Onu (ailesi ile ilgili) bir şey mi alıyokdu, yoksa başka bir şey mi oldu, bilmiyoruz. Resûlullah (s.a.) yanımıza gelince:
"Siz bu namazı mı bekliyorsunuz? Eğer ümmetime ağır gelmeyecek olsaydı, onu bu saatte kıldırırdım" buyurdu. Sonra müezzine (kaamet et diye) emretti, o da namaz için kaamet getirdi.[111]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde "Resûhıllah'ı meşgul eden şeyin ailesi mi, yoksa başka bir şey mi olduğu" ifâdesi saraheten zikredilmiş ve"Onu ehlimi meşgul etti yoksa başka bir şey mi oldu bilmiyoruz" buyurul-muştur. Hz. Peygamber'in (s.a.) mescide çıkınca cemaate söylediği şeylerin Müslim'deki ifadesi de "siz öyle bir namazı bekliyorsunuz ki onu sizden başka hiç bir din ehli beklemez" şeklindedir.
Ebû Dâvûd sarihleri bu rivayeti göz önüne alarak, Sünen'deki "bekliyor musunuz?" soru cümlesini ihbarı mânâda almışlar ve "Bu namazı siz beklersiniz, başkaları değil" şeklinde tefsir etmişlerdir.
Hadis-i şerif, hüküm olarak, Hz. Peygamber (s.a.)'in yatsı namazını gecenin üçte biri geçinceye kadar te'hir ettiğini göstermektedir. Ancak ulema yatsı namazını hangi vakitte kılmanın daha efdal olduğu konusunda ittifak hâlinde değildirler. Bunu İmam Nevevî şöyle ifâde eder:
"Yatsı namazının takdimi mi yoksa te'hiri mi daha efdaldir?" konusu âlimler arasında ihtilaflıdır. Namazı te'hirin daha efdal olduğu görüşünde olanlar, bu hadisleri delil addetmişlerdir. Takdimi efdal kabul edenler ise, Efendimizin âdetinin ekseriyetle takdim olduğunu ileri sürerek ihticâc etmektedirler. Bunlar, Resûlullah'm cevazı beyân için veya bir özre mebni çok az zamanlar namazı te'hir ettiğini ileri sürerler."
Aîiyyu'I-Kârî bu son iddiayı reddederek, Efendimiz'in yatsıyı temhirinin, belli bir maksada dayalı olduğunu söyler.[112]

Bazı Hükümler

1. Yatsıyı gecenin üçte birine kadar te'hir etmek, câizdir.
2. Din güçlüğlü değil, kolaylığı ister.[113]

421. ...Muâz b. Cebel (r.a.) şöyle demiştir:
(Bir gün) yatsı namazında Resûlullah (s.a.)i bekledik. O kadar gecikti ki bizden kimi onun hiç (Mescid'e) çıkmayacağını zannetti. Kimi de o namazını kılmıştır, diyordu. Biz bu halde iken Nebî (s.a.) (Mescid'e) çıkageldi.(Ashab) önceki söylediklerini ona da söylediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);
"Bu namazı geciktiriniz, çünkü siz bununla diğer ümmetlere üstün kılındınız. Sizden önce onu hiç bir ümmet kılmadı" buyurdu.[114]

Açıklama

Metindeki cümlesi, bazı nüshalarda sülâsîden şeklindedir.Ancak mana bakımından bir farklılık yoktur.
Görüldüğü gibi, bu hadis-i şerif de yatsı namazını geciktirmeyi tavsiye etmekte ve mü'minlerin bu namazla diğer ümmetlere üstün kılındığını beyân etmektedir. Bu konuda, tafsilat, namaz vakitleriyle ilgili babın başında verilmiştir.[115]

Bazı Hükümler

1. İman, namazın ilk vaktinde camiye gelmemişse, onun gelmesini beklemek meşrudur.
2. Yatsı namazını geciktirmek efdaldır.
3. Cenab-ı Hak müslümanları bazı ibâdetlerle diğer ümmetlere üstün kılmıştır.[116]

422. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)den demiştir ki: (Bir gün) Yatsı namazını Resûlullah (s.a.) ile birlikte kıl(mayi iste)dik. Fakat O, gece yansına yakın bir zaman geçinceye kadar (mescide) çıkmadı. (Sonra çıktı ve) "Yerlerinizden ayrılmayınız" diye buyurdu.
Biz de yerlerimizde kaldık. Daha sonra şöyle buyurdu: "Muhakkak (bazı) insanlar, namazlarım kıldılar ve yataklarına yattılar. Siz ise, namazı beklediğiniz müddetçe namazda imiş gibi sevap aldınız. Eğer zayıfların zayıflığı ve hastaların hastalığı olmasaydı, bu namazı gece yarısına kadar geciktirirdim"[117]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de öncekiler gibi yatsı namazını te'hir etmenin faziletine delâlet etmektedir. Hz. Peygamber, bu fazilete iki şeyin sebep olduğunu beyân etmiştir. Bunlar:
1. İnsan namazı beklediği müddetçe, sanki namazdaymış gibi sevâb ve ecir alması,
2. Yatsı namazını gecenin ilk üçte biri veya gece yarısına kadar geciktirmenin daha çok sevaba vesile olması.
Fakat Resûlullah Efendimiz, hastaların ve zayıfların durumlarını nazar-ı itibara alarak namazın te'hirini emretmiş ve bunu açıkça da ifâde etmiştir.Çünkü namazı te'hir ederek sevap almaya çalışmakta cemaatin çok oluşunun sevabını kaçırmak da olabilir. Halbuki cemaatin çok olması, namazı geciktirmekten daha efdaldir.
Hadis-i şerif, yatsıyı gecenin üçte birine kadar geciktirmenin efdal olduğunu söyleyenler için bir delildir.
Bu konuda Hanefî ulemâsı şu iki hususu belirtirler:
1. Vaktin gecikmesi ile cemamat azalacaksa, namazı öne alarak cemaate hizmet edip cemaati kaçırmamak,
2. Resûlullah'ın son fiilinin namaz olması, namazdan sonra konuşmayı kerih görmesini ele alarak namazın te'hir edilmesi,
Netice olarak da, Hanefîler, cemaatin durumu esas alınarak cemaatı azaltmayacak

kadar ve son fiilin de namaz olmasına dikkat edilecek şejsüde namazın te'hir edilebileceğini belirterek iki husus arasında da den tutmaya çalışmışlardır.[118]

Bazı Hükümler

1. Namazı bekleyen kimseye namaz kıhyormuş gibi sevap verilir.
2. Bilenlerin, bilmeyenlere öğretmesi lazımdır.
3. Yapılacak muamelefcrde zayıf ve hastaların durumları gözetilmelidir.
4. Din, dâima kolaylığı ister.[119]

8. Sabah Namazının Vakti

423. ...Âişe (r.anha)dan, şöyle demiştir:
"Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) sabah namazını kılardı da kadınlar, örtülerine bürünmüş olarak ayrılırlar (ve) karanlıktan dolayı tanınmazlardı"[120]

Açıklama

Hadis i şerifteki "... bürünmüş olarak..." kelimesi bazı nüshalarda şeklindedir. Ancak bu fark mânaya tesir etmez. "karanlıktan dolayı tanınmazlardı" cümlesi de Buhârî'deki bir rivâyetde "onları karanlık sebebiyle kimse tanımazdı" şeklinde zikredilmiştir.
Bu son cümledeki karanlığın sebebi hakkında âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bir kısmı, "Mescidin karanlığından dolayı tanınmazdı, çünkü mescidin tavanı basıktı. Ancak güneşin doğmasına yakın aydmlanabilirdi" derken, bazıları da gecenin sonunun karanlığından dolayı dışarıda tanınmadiklanm söylerler. Bu ikincisi cümlelerin kuruluşuna daha uygun bulunmaktadır. Buna göre hadis-i şerif, sabah namazını ortalık iyice aydınlanmadan, alacakaranlıkta kılmanın daha efdal olduğuna delalet etmektedir. Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebü Sevr, Evzâî, Dâvûd b. Ali ve Taberî (Allah hepsine rahmet etsin) bu görüştedirler. Hülefâ-i Râşidîn ve sahâbilerin ileri gelenlerinden çoğunun da bu görüşte oldukları rivayet edilmektedir. Bu görüşte olanların, üzerinde durduğumuz hadis-i şeriften başka naklî delilleri de vardır.
Hanefî İmamları, Sevrî ve Iraklıların çoğunluğuna göre sabah namazını biraz aydınlığa bırakmak daha efdaldir. Bu görüş Hz. Ali ve İbn Mesf-ûd'dan da rivayet edilmiştir. Bu görüş sahiplerinin delilleri, Râfi' b. Hadîc'in rivayet ettiği, "Sabahı aydınlığa bırakınız*' hadis-i şerifi ile Buhârî ve Müslim'in İbn Mes'ud'dan rivayet ettikeri şu hadistir:
"Resûlullah (s.a.)ı iki namaz hariç hiç bir namazı vakti dışında kıldığını görmedim. Bunlar (Müzdelife'de) akşam ile yatsıyı cem'etti. O gün sabah namazını da vaktinden evvel kıldı."
"Hz. Peygamber fecirden evvel sabah namazını kılmadığına göre, İbn Mes'ud'^un bahsettiği sabah namazını Efendimiz fecirden sonra, fakat ortalık ağarmadan kılmıştır" derler. Ayrıca, bu görüş sahipleri namazı geciktirmenin cemaatin artmasına ve namazdan evvel daha çok nafile kılınmasına imkân verdiğini söyleyerek sabahı ortalık

aydmlanıncaya kadar geciktirmenin efdal olduğuna dâir olan görüşlerini takviye ederler.
Bu görüşte olanlar, üzerinde durduğumuz Hz. Âişe hadisi'nin mensûh olduğunu söylerler ise de muhalifleri, Tirmizı'nin hadis hakkında, "Hasen-sahih" dediğini ileri sürerek nesh iddiasını reddederler. Hadislerin zahirde muhalif görünmesi Hz. Peygamber (s.a.)in sabah namazını bazan alacakaranlıkta, bazan da ortalık ağardığında kıldığını gösterir. Her iki tatbikat da vâriddir. Efendimiz namazda kıraati uzatacağı zaman erken başlar, kısa okuyacağı zaman geciktirirdi. [121]

Bazı Hükümler

1. Sabah namazını ilk vaktinde kılmak efdaldir. Bu, cumhurun görüşüdür.
2. Kadınların mescide gitmeleri meşrudur. Ancak bu fitne korkusu olmadığı zamanlara mahsustur. [122]

424. ...Rafi'b. Hadîc [123] (r.a.)dan, şöyle demiştir: .
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Sabah namazım ortalık aydınlanınca kılınız. Çünkü bu(nu böyle yapmanız halinde) ecrinizi daha büyük kılar veya [124] ecir(iniz) daha büyük olur." [125]

Açıklama

“Sabah namazını ortalık aydınlanınca kılınız" diye tercüme ettiğimiz cümlesi en-Nihâye'de "Onu sabah doğduğu anda kılınız" diye mânâlandırılrmştır. Hadiste namazı ortalık ağarıncaya kadar geciktirme emredilmektedir.
Suyûti, bu Hadisle ilgili olarak, "bununla anlaşılmış oluyor ki, "sabahı aydınlığa bırakınız" lâfzı, ile rivayet eden-
ler, hadisi mânâ olarak rivayet etmişlerdir" der.
Bu hadis önceki hadisin şerhinde de işaret edildiği gibi, sabah namazını aydınlığa bırakmayı efdal gören Hanefîlerin delillerindendir.
Sabahı ilk vaktinde, alaca karanlıkta kılmayı daha efdal görenler bu hadisteki "aydınlığa bırakma" veya "sabahın doğmasından" maksadın, ikinci fecrin doğması olduğunu söylerler.
Önceki hadiste sabah namazının efdal vakti hususundaki ihtilâflar ve delilleri mufassal olarak verildiği için burada tekrarına lüzum görülmemiştir. [126]

9. Namaz Vakitlerini Muhafaza

Namaz vakitlerini muhafazadan maksat, ya sünnetlerini, menduplannı, hudû ve huşûunu îfâ ya da namazı müstehap vaktinde edâ etmektir.
İslâm'da iman esaslarından sonra üzerinde en çok durulan ve dinin temeli sayılan namaz ibâdetidir. Bu ibâdet, vakitlerle mukayyettir. Vakitlerle ilgili bilgi bir önceki

babta verilmiştir. Bu önemli ibâdetin kıymeti, vaktinde kihnmasındadır. Sevap bakımından da ecri daha büyüktür. Nitekim imandan sonra en hayırlı ibâdetin re olduğu Resûlullah'a sorulduğunda; "Vaktindeki namazdır." buyurmuş olmaları vaktin önemi için en bariz delildir. Ayrıca Mâ'ûn Sûresinde namazlarını te'hir edenler, vaktinde edâ etmeyenler için de "yazıklar olsun" denmesi, namaz vakitlerinin riâyet edilmesi gereken şartlardan olduğunu açıkça Keyân etmektedir.
Bir diğer husus da ResûluÜah (sallellahü aleyhi vesellem)in namazını vaktinde kılanları cennetle müjdelemesi, namaz vakitlerine bağlı kalmanın lüzumuna işaret etmektedir.[127]

425. ...Abdullah b. Sunâbihî[128] demiştir ki;
Ebû Muhammed[129] Vitrin vacip (farz) olduğunu ileri sürdü.
Ubâde b.es-Sâmit[130] ise dedi ki;
Ebû Muhammed hatâ etti. Şehâdet ederim ki, Resûlullah (s.a.)ı şöyle buyururken işittim:
"Beş vakit namazı Allah farz kıldı. Her kim, bu namazların abtleslini (farzlarına riâyetle) tam alır, onları vaktinde kılar, rükû ve hûşularını eksiksiz yaparsa, onu bağışlayacağına dâir Allah'ın va'di vardır. Her kim de bunu yapmazsa, Allah'ın ona bir va'di yoktur. Dilerse bağışlar, dilerse azap eder"[131]

Açıklama

Hadis-i şerifte "Ebû Muhammed hata etti" diye tercüme ettiğimiz kısım "Ebû Muhammed yalan söyledi" manasına şeklindedir. Çünkü Ebû Muhammed'in yalan söylemesi düşünülemez. Zira yalan, haberle alâkalıdır. Ebû Muhammed'in yaptığı ise, haber verme değil, fetva'dır. Fetva veren kimse yalan söylemez, verdiği fetvada hatâ eder. Ayrıca Ebu Muhammed sahâbilerdendir. Bİr sahâbinin verdiği haberde yalan söylemesi tasavvur edilemez.
Vitir namazının vacip olmadığını söyleyenler bu hadisi delilleri arasında sayarlar. Ubâde b. es-Sâmit, Ebû Muhammed'in "vitir vaciptir" derken hata ettiğini ileri sürerek fikrine Allah'ın farz kıldığı namazların beş vakit olduğuna dâir olan hadis-i şerifi şahit tutmuşlardır.
Hadis'în devamında Hz. Peygamber, bu namazları abdestlerini tam olarak alıp vaktinde kılan huşu' ve rukûunu eksiksiz yapan kimseleri affetmenin Allatsın va'di olduğunu haber veriyor.
Abdesti tam almaktan maksat, bazılarına göre, sünnet ve âdabına riâyet ederek bazılarına göre ise farz ve şartlarına itina ederek abdest almaktır. Hadis-i şerifin sonundaki tehdid gözönüne alınınca ikinci mânânın daha makul olduğu anlaşılır.
Namazları vaktinde kılmaktan murat, Tîybî'ye göre ilk vaktinde kılmaktır. Ibn Hacer, bunu kabul etmez ilk vaktinde olmasa bile, vakit içinde kılınan namazın aynı sonucu verdiğini söyler.
Rükûıı eksiksiz yapmak itmi'nan ile ve teşbihlerini ihmal etmeden ifâdır. Diğer

rükûnlar anılmadan sadece rukuun mevzu-ı bahs edilmesi, ya diğer rükûnlara galip kılındığı veya öbürlerine bir mukaddime ve vesile addedildiği içindir. Cahillerin bunu önemsememeleri yüzünden özellikle anılmış olması da mümkündür.
Huşû'un tam olması ise, azaların lüzumsuz şeylerle uğraşmaması, gözün secde mahalline bakması gibi,âzâyı ve kalbi başka şeylerle meşgul olmaktan korumaktır.
İşte bu sayılanlara riâyet ederek beş vaktini kılan kimseye, Allah'ın kendisini bağışlayacağına dâir ahdi vardır.
And: Aslında, yemin, emânet, zimmet, muhafaza mânâlarmdadır. Burada, vaad demektir. Allah vaadi, ahd diye isimlendirmiştir. Çünkü bu her türlü vaad'den daha sağlamdır. Bu vaad Allah'a vacip değildir. Çünkü kulun Allah üzerine vacip olan hiç bir hakkı yoktur. Ancak bu ve buna benzer şeyler, söylenilenin jmutlak vakî olacağını beyân içindir.
Allah'ın bağışlamayı vâdettiği günahlar, küçük günahlardır. Bağışlamaktan murad ya onları amel defterlerinden silmek veya meleklerin gözlerinden gizlemektir.
Büyük günahlar, Ehl-i Sünnet inancına göre, ancak tevbe veya Allah'ın affı ile bağışlanabilirler. Fakat büyük günahların bağışlanacağını söyleyenler de vardır.
Hadis-i şerifte ifâde edilen şeyleri yapmayanları bağışlayacağına dâir Cenab-i Allah'ın bir vâ'di yoktur. Dilerse lütfeder, onları bağışlar, dilerse adaletine binâen azablandırır. [132]

Bazı Hükümler

1. Farz namazların adedi beştir.
2. Hadis-ı şerifte beyan edildiği şekilde bu beş vakti kılanların küçük günahlarını bağışlamayı Cenab-ı Allah va'detmiştir.
3. Küfre götürmediği takdirde, âsinin günahı mutlaka azabı gerektirmez. Mutîlere sevap da vacip değildir. Çünkü Cenab-ı Allah üzerinde mahlûkâtının hiç bir hakkı yoktur. [133]

426. ...Ummu Ferve [134] (r.anha)dan, demiştir ki;
Resûlullah (s.a.)a, amellerin hangisinin daha efdal olduğu soruldu. Nebi (s.a.);
" İlk vaktinde kılman namazdır" buyurdu. [135]
Huzâî rivayeti(el-Kasım b. Gannârn) Ummu Ferve denilen halasından, -ki o, Resûlullah salellahü aleyhi veselleme biat etmiştir- "Resûlüllah'a soruldu" şeklindedir. [136]

Açıklama

İlk bakışta bu hadisin, bazı hadislere muhalif olduğu zannedilebilir.Çünkü amellerin en efdalinin, vaktinde kılınan namaz, Allah'a iman, Cihad, hac ve ana-babaya iyilik olduğuna dair çeşitli hadisler vardır. Fakat mesele üzerinde biraz durulunca, hadisler arasında herhangi bir tezat olmadığı meydana çıkar. Şöyle ki; Amellerin en efdalinin

vaktinde kılınan namaz olmasından maksat, bunun, namazın dışındaki amellerden daha sevimli, ilk vaktinde kılınan ise, namaz da dahil bütün amellerin en efdali olduğunu beyândır.
Amellerin en efdalinin Allah'a iman olduğunu bildiren hadisin mânâsı, "itikatla ilgili amellerinin en efdaline" işarettir. Üzerinde durduğumuz hadiste haber verilen amel ise, ibâdete müteallik amellerdir. Zaten Allah'a iman olmazsa diğer bütün ibadetlerin hiçbir kıymeti olmaz.
Amellerin en efdalinin, cihad, hac ve ana-babaya iyilik olduğuna işaret eden hadis-i şeriflerin mânâları zamana, zemine ve şahıslara göre değerlendirilir. Genel manada değildir. Yani bazı hallerde ve bazı şahıslar için amellerin en efdali anaya babaya ihsan, bazıları için hac, bazıları için cihaddır.
Müellifin, hadisin sonuna Huzâî'nin sözünü ilâve etmekteki maksadı hadiste bir ızdırap olduğuna işarettir. Huzâî, Abdullah b. Mesleme'ye muhâlefet etmiştir. Çünkü Abdullah b. Mesleme, hadisin başındaki senedde, "Kasım b. Ğannâm, annelerinden, o da Ümmü Ferve'den" şeklinde rivayet ettiği halde, Huzâî, "Kasım b. Gannâm, Ummü Ferve adındaki halasından..."
diye rivayet etmiş, "analarından birinden" ifadesini zikretmemiştir. Ayrıca Abdullah b. Mesleme, Ummu Ferve'nin biat ettiğini anmamış, Huzâî bunu da zikretmiştir. [137]

Bazı Hükümler

1. İbâdetle ilgili amellerin en efdali, ilk vaktinde kılınan namazdır. Ancak bazı namazları geciktirmeyi tavsiye eden hadisler var. Bunlar daha evvel geçmiştir.
2. Câhilin bilmediğini sorması gereklidir. [138]

427. ...Abdullah b. Fedâle, babasının şöyle dediğini haber vermiştir:
Resûlullah (s.a.) bana (İslâm'ın hükümlerini) öğretti. (Efendimizin), şu emri bana öğrettikleri arasındadır:
"Beş vakitnamaza devam et!"
Bu vakitlerde benim meşguliyetlerim var. Bana (çeşitli faziletleri) toplayan bir şey emret, onu yaptığım zaman bana, yetsin dedim.
"İki Asr'a devam et" buyurdu.
Bizim lûgatımızda bu kelime yoktu. "İki Asr nedir?" dedim.
"Güneş doğmadan ve batmadan Önce birer namaz" buyurdular. [139]

Açıklama

Hadis-i şerifin metninde görüldüğü gibi, el-Asrân (iki asr) sözünü bizzat Hz. Peygamber "Güneş doğmadan ve batmadan önceki namazlar" diye tefsir etmiştir.
Hattâbî, bu namazların sabah ve ikindi namazları olduğunu söyler. Aslında kelimenin müfredi olan "asr" ikindi demektir. Ancak Araplar bazı hallerde sabah ve ikindi (asr) kelimelerinden her birini diğeri üzerine hamlederek, hafiflik olsun diye isim olarak aralarını cem ederler. Arapçada bunun başka örnekleri de vardır. Mesela hurma ve su için "Esvedeyn", Ebû Bekr ve Ömer (r.anhumâ) için "Ömereyn" tabirleri bu

kabildendir.
Hadisin zahiri, ilk bakışta meşguliyeti olan kişiye sabah ve ikindiyi kılmasının kâfi geleceği, diğer namazlara lüzum olmayacağı intibaını vermektedir. Ne var ki Resûlullah (s.a.)ın "Beş vakit namaza devam et" emri, "onlara ilk vakitlerinde devam et" manasınadır. Hadisi haber veren sahâbî, Efendimize meşguliyetlerinin çokluğunu bu yüzden hepsini ilk vaktinde kılmasının mümkün olmadığını özür olarak beyân edip teklifin hafifletilmesini isteyince Hz. Peygamber, başkası olmasa bile özellikle ikisini, sabah ile ikindiyi ilk vaktinde kılmasını, diğerlerini biraz geciktirirse, ilk vaktinde kılınanların diğerlerine keffâret olacağını haber vermiştir.
Hz. Peygamberin evvelâ beş vakte devamı emrettikten sonra ikinci seferinde sabah ve ikindiyi hususan zikretmesi, bu iki namazın vaktinden sonraya bırakılması ihtimali daha çok olduğundan dolayı da olabilir. Çünkü sabah vakti uyku vaktidir. Yataktan kalkıp namaz kılmak insana ağır gelebilir. İkindi vakti de özellikle Arabistan gibi sıcak ülkelerde iş güç vaktidir. İnsanlardaki çalışma ve kazanç hırsı bu namazı ihmal etmelerine sebep teşkil edebilir. Dolayısıyla, bu iki namazı vaktinde kılan kimse diğerlerini öncelikle kılacağı için Resûlulİah sadece sabah ve ikindiyi zikretmiş, diğerlerine lüzum görmemiştir.
Bununla beraber bu iki vaktin üzerinde durup "namazınızı vaktinde kılimz"ısrarı bu iki vaktin kerahete en yakın vakit olmasındandır. Zira ikindi vakti te'hir edildiği zaman kerahet vaktine kalması, sabah namazının ise, güneş doğması ile namazın devamına mâni kerahet vaktinin girmek endişesi bulunmaktadır. [140]

Bazı Hükümler

1. Beş vakit namazı özellikle sabah ve ikindiyi ilk vaktinde kılmak tavsiye edilmektedir.
2. Soru soran kişinin anlamadığının açıklanmasını istemesi yerinde bir harekettir.,
3. İnsan, kendisine zor gelen bir şeyin hafifletilmesini isteyebilir. [141]

428. ...Ebû Bekr b.Umara b. Ruveybe, babası (Umâra) [142] 'dan naklen onun şöyle dediğini rivayet etmiştir: Basralılardan bir adam Umâra'ya:
Resûlullah (s.a.)dan duyduğunu bana haber ver, dedi. Umara şu karşılığı verdi:
Resûlullah (s.a.)ı şöyle buyururken işittim;
"Güneş doğmadan ve batmadan önce namaz kılan adam ateşe girmez."
Basralı, üç defa:
"Sen onu bizzat Resûlullah'tan duydun mu?" dedi. Umara her seferinde:
"Evet, onu kulaklarım duydu, kalbim hıfzetti" diyordu.
Adam:
"Ben de Resûlullah'ı (s.a.) aynısını söylerken işittim" dedi. [143]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde "güneş doğmadan ve batmadan önce namaz

kılarsa manasındakı cümleden sonra: "Yani sabahı ve ikindiyi" açıklaması yer almıştır.
Müslim'deki bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Hz. Peygamberin insanın cehenneme girmesine engel olacağım haber verdiği namazlar, sabah ve ikindi namazlarıdır. Bu ifâde hiç bir zaman diğer namazların ihmâlini meşru kılmaz. Çünkü uyku vakti"olan sabah ve iş vakti olan ikindi namazlarını ihmal etmeyip devam eden kişinin, diğer namazları ihmal etmeyeceği tabiîdir. Ayrıca bu iki namaza hem gündüz hem de gece melekleri şâhidlik ederler. Bu yönden de bu namazların ayrı bir değeri vardır.
Hadisteki, "cehenneme girmez" ifâdesi, "ebedî azab için oraya girmez"-şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü oraya girebilir veya uğrayabilir. Bir de bu va'd ya namazlara devama teşvik bakımından söylenmiştir, ya da kıldığı namazı kötülüklere mâni olacak şekilde namaz kılanlar kastedilmiştir. Zira Efendimizin haberine göre; kıyamet günü namazı, orucu ve zekâtıyla gelip de başkalarına sövdüğü, iftira ettiği, başkasının malını yediği veya kanım döktüğü için elinden bu amellerinin sevabı alınıp yetişmezse hasmının günahı yüklenerek cehenneme atılacak nice musallîler vardır. [144]

Bazı Hükümler

1. Özellikle sabah ve ikindi namazlarını vakitlerinde edâ etmek gerekir.
2. Diğerleri ile birlikte bu namazları muntazam bir şekilde kılanlar ebediyyen ateşte kalmayacaklardır.
3. Başkasının söyleyip de kendisinin de bildiği konularda gereğinde şahitlik edilebilir. [145]

429. ...Ebû'd-Derdâ [146] (r.a.)dan demiştir ki:
Resulüllah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Beş (haslet) var ki, her kim onları (bilerekve) inanarak yaparsa, cennete girer: (Bu hasletlerin sahipleri) Abdestlerine, rükûlarına, secdelerine, ve vakitlerine riâyet ederek beş vakit namaza devam eden, Ramazanda oruç tutan, gücü yeterse Kabe'yi hacceden gönlü razı olarak zekât veren ve emânete riâyet edenlerdir."
(İşitenler): Ya Ebâ'd-Derdâ "Emanete riâyet nedir?" dediler.
Cünüplükten dolayı yıkanmak, dedi. [147]

Açıklama

Hz. Peygamber hadiste zikredilen beş haslete sahip olan kimsenin cennete gireceğini ifâde ettikten sonra, bu kişilerin hangi amelleri işleyenler olduklarını teker teker açıklamış ve en son olarak emâneti edâ etmeyi saymıştır.
Rivayeti Ebû'd-Derdâ'dan dinleyenler, emâneti yerine getirmekten maksadın ne olduğunu sorunca, büyük bir ihtimalle yine ResulüIlah'tan Öğrendiği bîr karineye dayanarak, "cünüplükten dolayı gusletmek" şeklinde cevap vermiştir.
Ancak bu ifâdenin genel manada emânete riâyet maksadıyla söylenmiş olması ve fakat

Ebu'd-Derdâ (r.a.)nın açıklamasının tamamen anlayışına dayalı olması da mümkündür. İslâm'ın bütün vecibeleri Allah'ın bizlere emânetidir. Cünüplükten dolayı gusletmek bu emânetler zincirinin bir halkasıdır. Ebu'd Derdâ Hazretlerinin kül içinde cüz olan cünüplükten gusletmeyi özellikle zikretmesi önemine binaen olsa gerektir. [148]

Bazı Hükümler

1. İslâmın esaslarını edâ, kişinin felahına ve cennete girmesine vesiledir.
2. Hac ancak gücü yetene farzdır.
3. Zekâttan dolayı sevap alınabilmesi için, gönül rızasıyla verilmesi şarttır. [149]

430. ...Ebû Katâde b.Rib'î(veya Rab'î) (ra.) "Resûlullah (s.a.)uı "Allah (azze ve celle) şöyle buyurdu" dediğini haber vermiştir:
"Ben ümmetin üzerine beş (vakit) namazı farz kıldım ve onları tam vakitlerinde kılarak geleni, cennete koyacağıma katımda ahdettim. Ama kim o namazlara devam etmezse benim katımda onun için herhangi bir ahd yoktur" buyurdu. [150]

Açıklama

Görüldüğü üzere hadis-i şerif, lafzı Resûlullah'tan, mânâsı Cenâb-ı Allah'dan gelen kıdsî bir hadistir.
Hadiste zikredilen "ahd'den maksat, "va'd"dır.Anlaşılıyor ki Cenab-ı Allah beş vakit namaza devam edeni cennete koyacağını va'detmekte, bunlara devam etmeyen için böyle bir va'dinin olmadığını ifâde buyurmaktadır. Bazıları, Tirmizî'nin Bureyde'den rivayet ettiği,"Bizimle onlar arasın-dak: ahd namazdır. Kim onu terkederse kâfir olmuştur” hadisine dayranarak, namazı terk eden kimsenin cennete giremeyeceğini söylemişlerdir. Fakat cumhur bu hadisi, namazı inkâr ederek terketmeye hamletmişlerdir. [151]

Bazı Hükümler

1. Farz namazların adedi beştir.
2. Bu namazları vakitlerinde eda eden kimse cennete girmeye hak kazanmıştır.
3. Namazları terk edenler, büyük tehlike içerisindedirler. [152]

10. İmâm, Namazı Vaktinden Sonraya Bırakırsa (Cemaat Ne Yapmalıdır?)

431. ...Ebû Zer (r.a.)den demiştir ki:
“Resûlullah (sallellahu aleyhi ve sellem) bana;
" Ya Ebâ Zer, namazı öldüren (geçiren) veya [153] geciktiren emirler sana âmir olunca

ne yaparsın?" buyurdu. Ben;
"Ne emir buyurursun ya Resûlallah? dedim.
" Namazı vaktinde kıl, eğer emirlerle birlikte namaza yetişirsen, yine kıl, çünkü o senin için nafile olur " buyurdu.[154]

Açıklama

Namazı Öldürmek'ten murat, onu te'hir etmek, canı çıkmış ceset hâline getirmektir. Te'hir etmek de namazı efdal vaktinden sonraya bırakmaktır. Tamamıyle vaktini geçirmek değildir. Çünkü eski ve yeni emirlerden nakledilen, namazları muhtar vakitlerinden geri bırakmalarıdır. Hiç biri onu tüm vaktinden sonraya bırakmamıştır.
Hz. Peygamberin Ebû Zer'e namazı ilk vaktinde kılmasını emretmesi vakte riâyet etmesi, emirlerle birlikte tekrar kılmasını emretmesi de onlara muhalefetten kaçınması içindir.
Hadis-i şeriften anlaşılan, bu namazlardan ilki farz, ikincisi nafiledir.
Mâlikîlerden meşhur olan görüşe göre, böyle bir kimse ikinci namaza ikisinden herhangi birini kabul etmeyi Allah'a havale ederek başlar.
Yine hadis-i şerif, namazın tekrarı bakımından âmmdır; bütün namazlara şâmildir. Hanefîler, sabahtan sonra güneş doğuncaya kadar, ikindiden sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılmayı men'eden hadis-i şerife dayanarak, sabah ve ikindi namazlarını kılan bir kimsenin, bilâhere cemaat olunursa, onlarla tekrar kılamayacağını söylerler. Bunlara göre akşam namazı bu şekilde iade edilirse, bir rekat daha ilâve edilerek dört rek'ate tamamlanır. Çünkü tekli nafile mekruhtur.
Mâlikî'ler ise, akşam namazının aynen tekrar kılınmayacağım söylerler.[155]

Bazı Hükümler

1. İrnam bir namazı müstehap olan ilk vaktinden sonraya bırakırsa mükellef, o namazı tek başına kılmalı,, bilâhere imam cemaatle kılarken onlara rastlarsa onlarla tekrar namaza durmalıdır. Bu ikinci namaz nafiledir. Eğer bu iki ameliyeden sadece birini yapmayı isterse, fazilet itibariyle hangisinin tercihe şâyân olduğu ihtilaflı ise de muhtar olan, te'hir fazla değilse cemaati beklemesidir.
2. Fitne çıkmaması için ma'siyet olmamak kaydıyle emirlere itaat edilmelidir.
3. Namazı ilk vaktinde kılmak teşvik, geciktirme ise zemmedilmiştir.
4. Hadis, Resûlullahın Peygamberliğine delil olan mu'cizelerdendir. Çünkü Emevî Halifelerinden itibaren emirler, namazları geciktirmeye başlamışlardır. Efendimiz bu hâdiseyi önceden haber vermiştir.[156]

432. ...Amr b. Meymûn el-Evdî şöyle demiştir:
Muâz b. Cebel (r.a.) bize -Yemen'e- Resûlullah (s.a.)uı elçisi olarak geldi. Fecirle birlikte onun tekbirini işittim. Kalın sesli biri idi. Onu sevdim. Artık onun cenazesini Şam'da defnedinceye kadar bir daha yanından ayrılmadım. Ondan sonra insanların en bilginini aradım ve İbn Mes'ûd'a gelip ölünceye kadar onun peşine takıldım. (Bir keresinde) İbn Mes'ûd şöyle dedi:

Resûlullah (s.a.) bana:
"Size namazı (efdal) vakti dışında kıl(dır)an emirler geldiği zaman hâliniz ne olur, (Ne yaparsınız)" dedi. Ben de:
Bu benim başıma gelirse ne yapmamı emredersin Ya Resûlallah? dedim.
[157]
" Namazı vaktinde kıl, sonra onlarla birlikte nafile olarak tekrar kıl" buyurdu.

Açıklama

Hadis-i Şerifteki "subha" kelimesinden murad nafiledir. Farz namazlar dışındaki namazlar, teşbihler gibi nafile
[158]
oldukları için bu adla anılmıştır.

433. ...Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)dan, demiştir ki;
ResûluIIah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Benden sonra size, meşguliyetleri kendilerini (efdal) vakti geçinceye kadar namazları vakitlerin(deedâ)den alıkoyan emîrler âmir olacak. İşte o zaman siz, namazları vaktinde kılınız!”
Bir adam:
Ya Resûlellah, onlarla da kılayım mı? dedi. Nebi (s.a,);
[159]
"İstersen, evet" buyurdu.
Süfyân (rivayetinde) dedi ki (adam);
Namaza onlarla birlikte yetişirsem, onlarla beraber kılayım mı? dedi. ResûluIIah da;
[160]
"İstersen, evet" buyurdu.

Açıklama

Ubâde b. Sâmit'ten rivayet edilen bu hadis de mânâ ve hüküm olarak öncekilerden pek farklı değildir. Sadece önceki hadislerde emirlerin namazları efdal vakitlerinden geciktirme sebepleri anılmadığı halde, burada bunun bazı meşguliyetler olduğu beyân edilmektedir. Bir de önceki hadislerde namazı ilk vaktinde kılan bir kimse bilâhere cemaate rastlarsa, onlarla namazı tekrar etmesinin hükmü belirtilmemişti. Bu hadis-i şerifte iadenin vacip olmadığı, aksine tamamen mükellefin isteğine bağlı olduğu açıklanmaktadır. ResûluIIah (s.a.) münferiden kıldıktan sonra cemaate ulaşan kimsenin namazı iade edip etmeyeceğine dair bir soruyu "isterse iade et" şeklinde cevaplandırmıştır.
Müellifin , hadisin sonuna Süfyân es-Sevrî'nin sözünü ilâve etmekten maksadı, Cerîr ile Süfyân'm yaptıkları rivayetler arasındaki farka işaret etmektir. Efendimize soru soran zâtın ifadeleri, iki râvî tarafından değişik biçimde aktarılmıştır. Evvelkisi
[161]
Cerîr'in sonraki de Sufyân'ın naklidir.

Bazı Hükümler

1. Hz Peygamber istikbâle matuf hadiselerden haber vermektedir. Bu, Onun hak peygamber olduğuna delâlet eden mû'cizelerdendir.
2. Önceki hadislerde olduğu gibi namazı vaktinde kılmak teşvik edilmekte, emirlere muhalefet etmemek için de onlarla birlikte namaz tavsiye edilmektedir. [162]

434. ...Kabîsab. Vakkâs [163] (r.a.)dan, dedi ki: Resûlullah (s.a.): "Benden sonra size namazı (efdal) vaktinden sonraya bırakacak emirler âmir olacaktır. O (geciktirilen namaz) sizin için faydalıdır. Zararı da onlara aittir. Ancak onlar kıbleye (müteveccihen) namaz kıldıkları müddetçe siz de onlarla birlikte namaz kılınız.'" [164]

Açıklama

Efdal vaktinden sonra bırakılarak kılınan namazlarda, tebaanın suçu olmadığı için onlar aynen efdal vaktinde kılmış gibi sevap elde ederler. Hadisteki, "O sizin için faydalıdır" ifâdesinin mânâsı budur. Geciktirmeden dolayı hasıl olacak zarar da buna sebep olan emirlere aittir. Bu da "zararı onlara aittir" şeklinde ifâde edilmiştir.
Hadis-i şeriften mü'min oldukları, İslâm dairesinden çıkmadıkları takdirde fâcir kimselerin arkasında namaz kılmanın caiz olduğu anlaşılmaktadır. Sehfden bazılarının, zâlim sultanlar zamanında namazlarını önce evlerinde tek başlarına kıldıkları, sonra da cemaate çıkıp sultanın peşinde iade ettikleri rivayet edilir. îbn Mâce, İbn Mes'ûd, kanalıyla Hz. Peygamberden, bu uygulamaya ışık tutan mânâda bir hadis rivayet etmiştir. Hadisin tercemesi şöyledir:
"Siz namazı vakti dışında kılan kavmlere rastlayacaksınız. Eğer onlara yetişirseniz, bildiğiniz (vakitte) evlerinizde kılınız. Sonra da onlarla birlikte nafile olarak iade ediniz." [165]

11. Namaz Vaktinde Uyuyan Veya Namazı Unutan Kimse

435. ...Ebû Hureyre (r.a.)den şöyle rivayet edilmiştir: Resûlüllah (s.a.) Hayber gazvesinden dönüşünde geceleyin yoluna devam etti. Hepimizi uyku bastırınca (gecenin sonuna doğru) konakladı ve Bilâl'e:
"Bizim için geceyi bekle ve kontrol et" buyurdu. Fakat Bilâl,bineğine dayanmış bir halde uyuya kaldı. Ne Resûlüllah (s.a.), ne Bilâl, ne de ashabtan herhangi biri uyandı. Onların ilk uyananı Resûlüllah oldu, fırladı ve Bilâl'e seslenerek:
"Ya Bilâl!.. (Niçin uyudun)?" buyurdu. Bilâl şu cevabı verdi:
Seni bastıran (uyku) beni de bastırdı. Ya Resûlallah anam babam sana feda olsun, dedi.
Ashab bineklerini biraz çekip götürdüler. Sonra Resûlullah (sallalahü aleyhi ve sellem) abdest aldı ve Bilâl'e emretti, o da namaz için kamet getirdi. Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) ashabına sabah namazını kıldırdı. Namazını (kaza edip de) bitirince:
"Her kim bir namazı unutursa, onu hatırladığı zaman kılsın. Çünkü Allah Teâlâ,

"Tezekkür için namaz kıl" [166] buyurdu." dedi.
Yûnus dedi ki:
İbn Şihâb, bu âyet-i kerimeyi yukarıdaki şekilde okurdu. Ahmed de şöyle dedi:
Anbese -Yunus'tan naklen- bu hadiste âyet “li zikri: beni anmak için" şeklindedir, dedi.
Yine Ahmed Kerâ nuas (yani uyuklama, ımızganma)dır dedi. [167]

Açıklama

Hadis-i şerifte haber verilen hâdise, metinde açıkça ifâde edildiği gibi, Hayber savaşından dönerken meydana gelmiştir.Sahih-i Müslim'deki rivayet de bu şekildedir. Bâcî, İbn Abdilberr, Nevevî ve Kadı Iyâz da sahih olanın bu olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, bu hâdisenin Huneyn gazvesi dönüşü olduğunu söyleyen Asîlî'nin görüşü zayıf kalmaktadır.
Hz. Peygamber (s.a.) ashâb-i kiramın uykusu gelip de konaklama mecburiyetinde kalınca, sabah namazı vaktinde kendilerini uyandırması için Bi-lâl'i görevlendirmiş ve ashabla birlikte istirahata çekilmiştir. Bu görevi bir başkasına değil de Bilâl'e vermesinin sebebi, onun müezzin oluşu ve namaz vaktini daha iyi bilmesi olsa gerektir. Ancak diğer sahabîlere arız olan uyku Bilâl'e de gelmiş ve üzerine aldığı vazifeyi ifâ edememiş, Resûlullah'ı sabah namazına uyandıramamıştır.
Burada akla şöyle bir soru gelebilir, Resûlullah bir başka hadis-i şerifte, "Benim gözlerim uyur, kalbim uyumaz" buyurmaktadır. Buna göre, bu hadisler arasında bir tearuz yok mu?
Bu mukadder suâle iki şekilde cevap verilmiştir ve'meşhur olanı şöyledir: "Kalb ancak kalble ilgili hisleri idrâk edebilir. Hades, elem, vs. bu kabildendir. Ama gözle alâkalı olan fecrin doğması gibi şeyleri idrâk edemez. Efendimizin kalbi uyanık ise de gözleri uyumakta idi."
Sarihlerin zayıf dedikleri ikinci cevap da şudur: Resülullah'ın iki hâli vardı, bunlardan birinde kalbi uyur, diğerinde uyumazdı. Hadis-i şerifte güneşin harareti vurduktan sonra ilk önce Hz. Peygamberin uyandığı beyân edilmektedir. Sahihi Müslim'de İmrân b. Husayn'dan yapılan rivayette ise, ilk uyananın Hz. Ebû Bekir, sonra da Hz. Ömer olduğu zikredilir. Sahihayn'de İmrân ve Ebû Katâde'den yapılan rivayet de sefer ismi zikredilmezken, Müslim'de de ayrıca İbn Mes'ûd'dan naklen "Hudeybiye'den dönerken" şeklinde rivayetler gelmiştir. Bunlar göstermektedir ki, bu hâdise bir defa değil daha fazla olmuştur. Dolayısıyle rivayetler arasında zıtlık yoktur. Birisinde ilk uyanan Hz. Peygamber (sallellahü aleyhi ve sellem) ise, bir diğerinde Hz. Ebû Bekir'dir.
Resûlullah (s.a.) ve ashabı kalktıktan sonra yerlerini değiştirmişler, bir miktar yürümüşlerdir. Üzerinde durduğumuz hadiste, bu yer değiştirmenin Hz. Peygamber'in emriyle olduğuna dair bir işaret yoktur. Ancak bundan sonraki rivayette Efendimiz, "Size gaflet ânz olan yerinizi değiştiriniz" Müslim'deki rivayette ise;/'Herkes hayvanın başını tutsun. Çünkü burası bize, şeytanın musallat olduğu yerdir" buyurmuştur.
"Bu yer değiştirmeden maksat, güneşin yükselmesini beklemektir, çünkü güneş doğarken namaz kılmak nehyedilmiştir" diyenler varsa da, gerek az önce naklettiğimiz rivayetlerde Hz. Peygamberin yer değiştiriş sebebini şeytanın tasallutu ve gaflete

bağlaması, gerekse Efendimiz ve ashabının güneşin harareti ile uyandıklarının açıkça ifâde edilmesi, o iddia sahiplerinin görüşlerinin pek isabetli olmadığını göstermektedir.[168]

Kaza' Namazı için ezan ve kamet

Hadis-i şerifin devamında, Hz. Peygamber'in BilâTe emrettiği, O'nun da namaz için kamet ettiği zikredilmiş, ezan hiç bahis konusu edilmemiştir. Bu, kaza namazlarında ezan okunmayacağı görüşünde olan Malik, Evzâî ve sonraki kavlinde de Şafiî'nin görüşüne delil olmaktadır. Bunlar ayrıca Ebû Said el-Hudrî'den gelen Hendek günü vaktinde kılınamayan öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarının ezan anılmadan sadece kametle kılındığına dâir rivayeti de delilleri arasına alırlar. Görüşlerini mantıkî olarak da şöyle müdafaa ederler: "Ezan vaktin girdiğini haber vermek ve insanları cemaate dâvet etmek içindir. Kaza vakti ne vaktin girdiğini bildirme ve ne de insanları cemaate davet etme vaktidir. Ayrıca kaza namazı için ezan okumak insanların zihnini karıştırır ve onların vakitleri şaşırmasına sebep olabilir."
Bunlara mukabil Şafiî'nin ilk görüşü (ki ashabının ameli buna göredir) Ahmed, Ebû Sevr ve Ebü Hanîfe'ye göre, kaza namazları içen de ezan okunur. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadis-i şerifin Sahihayn'daki "Sonra Bilâl ezan okudu ve Resûlullah (s.a.) iki rekat namaz kıldı. Sonra da sabah namazını kıldı..." şeklindeki rivayeti kendilerine delil almışlardır. Bu rivayette önce ezan, sonra iki rekat sünnet daha sonra da sabah namazının zikredilmesi, zikri geçen "ezsın"dan maksadın, kamet değil, ezan olduğunu gösterir. 443. numarada gelecek olan İmrân b. Husayn hadisi ile 444. numarada gelecek olan Amr b. Umeyye ed-Damrî'nin rivayetleri de bu görüş sa-hiblerini açıkça desteklemektedirler. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadis ve ezan zikredilmeyen buna ben/er hadisleri iki şekilde manalandırmışlardır:
Birincisi: Aslında önce ezan okunmuş sonra kamet getirilmiş, fakat ezan söylenmemiştir.
İkincisi: Ezanı terketmenin de caiz olduğunu bildirmek için ezan terk edilmiştir.
Hendek savaşındaki uygulama hususunda hem ezan hem de kametin mevcut olduğuna dâir rivayetler de mevcuttur. Üstelik birden fazla namaz aynı anda kaza edilirse, her birisi için ayrı ayrı ezan okunmasının sünnet olup olmadığı konusunda bu görüş sahipleri arasında fikir birliği yoktur.
Şâfiîlerle Hanefîlerden İmam Muhammed'e göre, birden fazla namaz aynı anda kaza edilirse, ilk kılınacak olanı için hem ezan okunur, hem de kamet getirilir; diğerleri için sadece kamet getirilir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre sonrakiler için muhayyerdir, isterse hem ezan okur, hem de kamet getirir, isterse sadece kamet getirir.
Kaza namazlarında ezan okunmaz diyenlerin, "Ezan, vakti haber vermek ve insanları cemaata çağırmak içindir..." şeklindeki sözleri isabetli değildir. Çünkü ezanın vakit değil, namaz için olduğunu bidiren âyetler vardır. Meselâ "Namaza çağırıldığı zaman"[169] "Namaza çağırdınız zaman"[170] âyetleri bunlardandır.
Hanefilerin görüşleri bu hadisle te'yid edilmiştir. Zira kaza olarak kılınan namazın edaya benzemesi ve kâmil bir şekilde ifâsı, vakit için bile olsa, ezanın tekrar edilmesiyle gerçekleşir.
Hadis-i şerifte daha sonra Hz. Peygamber, "Bir namazı unutan, onu hatırladığı zaman

kılsın" buyurmuştur. Bu emir, unutarak veya uyuyarak namazı geçiren kimseye, uyanır uyanmaz veya hatırlayınca o namazı kaza etmenin derhal vacip olduğuna delâlet eder. Hâdî, Müeyyedbillâh, Nasır, imam Âzam Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muzenî, Kerhî... bu görüşü benimsemişledir. Bunlar, bu babın hadislerin yamsıra Nesâî, Tirmizî ve Ebû Davud'un Ebû Katâde'den ve Müslim'in Enes b. Mâlik'ten rivayet ettikleri ve hatırlar hatırlamaz namazın kaza edileceğini bildiren hadisleri de delil almışlardır.
Mâlik ve Şafiî'ye göre, bu şekilde geçirilen bir namazın kazası hemen (fevri) olarak değil, terâhî ile (geniş bir tarzda) vaciptir. Resûlullah'ın uyanır uyanmaz namazı kaza etmeyip de yer değiştirdikten sonra kaza etmesini esas kabul etmişler; "Hatırlayınca namazını kılsın" emrini istihbâba hamletmişlerdir.
Uykudan dolayı veya unutarak namazı geçirene kaza vacip olduğuna göre kasten namazı geçirene öncelikle vaciptir. Bu cumhurun görüşüdür. "Amden (kasten) namaz geçirene kaza yoktur" diyenler de vardır. Sahih olanı cumhurun dediğidir. Şu kadar var ki, unutarak geçiren için günah yok, sadece zimmete borç vardır. Bile bile geçiren için ise, hem günâh hem de zimmetinde kaza borcu vardır. Bu günâhtan ancak tevbe ile kurtulabilir, tevbesi de geçirdiği namazı kaza edip borçtan kurtulduktan sonra olabilir. Borcunu ödemeden tevbenin şartları yerine gelmez.
Hz. Peygamber unutarak geçirilen bir namazın hatırlanınca kaza edileceğini haber verdikten sonra sözünü tesbit için, Kur'ân-ı Kerim'den âyet okumuştur. Hadisin meşhur rivayetinde âyet, meşhur olan yedi kıraatte olduğu gibi değil de şaz olan bir kıraata uygun olarak vârid olmuştur. Ancak müellif, Ahmed b. Salih'in, bu âyeti meşhur kıraatlere uygun olarak şeklinde rivayet ettiğini kayd eder ki Buharî, Müslim ve İbn Mâce'deki rivayetler de bu şekildedir.
Kâdî İyâz bu bölümle ilgili olarak,
"Bunda bizden evvelki şeriatlerin, bizim için de şeriat olduğuna delil vardır. Zira hüküm, âyetten alınmıştır ve bu âyetle Musa aleyhisselâma hi-tab edilmiştir" der. [171]
Konunun tafsilâtı Usûl kitaplarında verilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Mühim işler için bekçi tâyini istenen bir iştir.
2. Resulullah (s.a.) için de beşeri ihtiyaçların arız olması tabiîdir.
3. Üzerine aldığı işi, arız olan bir özürden dolayı yapamayanların özrünün kabul edilmesi meşrudur.
4. Şeytanın mekânı zannedilen yeri değiştirmek caizdir.
5. Geçmiş namazları unuturak bile olsa geçiren kimseye kazası gerekir.
6. Kaza namazlarının cemaatle kılınması meşrudur.
7. Kerahet vakitleri müstesna, farz namazlar her zaman kaza edilebilir.
8. Kazaya kalan namazların kazaya kalışının akabinde kaza edilmesi istenen bir iştir. [172]
9. Gece namazları gündüz, gündüz namazları gece kaza edilebilir.

436. ...Ma'mer, Zührî'den, Zührîde Saidb. Müseyyeb vasıtasıyla Ebû Hureyre'den bu (önceki hadiste geçen) haberi şöyle rivayet etmişlerdir:
Resûlullah (s.a.):

"Size gaflet gelen yerinizi değiştiriniz" buyurdu ve Bilâl'e emretti, o $a ezan okudu, kamet etti ve Efendimiz namazı kıldı.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Mâlik, Süfyân b. Uy ey ne, Evzaî ve Abdurrezzak bu haberi Ma'mer ve İbn İshâk'tan rivayet etmişler fakat hiç birisi, Zührî'nin bu hadisinde ezanı zikretmemiştir. Yine bunlardan Evzâf ve Ebân el-Attar'dan başka hiç birisi bu haberi Ma'mer'e isnâd etmemiştir.[173]

Açıklama

Müellifin bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı Zührî'den yapılan rivayetler arasındaki farklılığa işaret etmektir. Çünkü bir evvelki hadis-i şerifte Efendimizin Hz. Bilâl'e güneş doğduktan sonra kaza namazı için ezan okumasını emrettiğine dair herhangi bir kayıt yok iken, bu rivayette Efendimizin ezanı emrettiği açıkça beyân edilmiştir. Ancak Ebû Davud'un rivayetin sonuna ilâve ettiği sözleri Mâlik, Süfyân b. Uyeyne, Ev-zâî ve Abdurrezzak'ın bu hadisi Ma'mer'den rivayet ederken Hz. Peygamber'in ezanı emrettiğini hiç zikretmedikleri intibaını vermektedir. Fakat Mâlik, Süfyân b. Uyeyne ve Evzâî bizzat Zührî'nin ashabından oldukları için Ma'-mer'in aracılığına muhtaç değillerdir. Öyleyse, Müellifin bu sözleri şu şekilde anlaşılmalıdır: "Mâlik, Süfyân b. Uyeyne ve Evzâî, Zührîden; Abdurrezzak da Ma'mer'den bu hadisi rivayet etmişlerdir. Ancak ezanı zikretmemişler."
Burada, güneş doğduktan sonra kaza edilecek olan sabah namazı için ezan okunmasının Efendimiz tarafından emredildiğini gösteren rivayet zayıf görülmüşse de bu rivayeti takviye eden başka haberler de mevcuttur. Meselâ Beyhâkî bu hadis-i şerifi mevsûl ve mufassal olarak rivayet ettikten sonra, "Bunu Malik, Muvattâ'da Zührîden o da, İbnü'l-Müseyyeb'den mürsel olarak rivayet etmiş ve ezanı zikretmiştir. Bu hâdisede ezan sahihtir, sabittir. Bunu Ebû Hureyre'den başkaları da rivayet etmiştir" demiş, sonra da Buhârî'nin Sahih'inde de mevcut olan Ebû Katâde hadisini nakletmiştir. Bu hadisde, "Efendimiz, sonra;
Ya Bilâl! Kalk da insanlara namaz için ezan oku... buyurdu" denilmektedir.
Müslim'in bir rivayetinde de sonra Bilâl namaza nida etti (ezan okudu) denilmektedir.
Bu haberler geçmiş namazlar kaza edileceğinde bunlar için ezan okunacağı görüşünde olan Hanbelîlerle, Hanefîlerin görüşlerini te'yid etmektedir. Bu konuda ulemâ arasında görüş birliği yoktur. Bu ihtilâflara bir evvelki hadisin şerhinde işaret edilmiştir.[174]

437. ...Ebû Katâde (r.a.)den nakledildiğine göre, Peygamber (sallellahü aleyhi ve sellem) bir yolculukta idi, birden yoldan ayrıldı; onunla birlikte ben de ayrıldım.
"Bak bakalım (kimseyi görüyor musun)?" buyurdu.
Biz yedi kişi oluncaya kadar, bu bir süvari, bu ikisi iki süvari, bunlar üç süvari... dedim. Sabah namazını kastederek;
"Bize namazımızı geçirtmeyiniz." buyurdu.
Uyuyakaldılar ve ancak güneşin hararetiyle uyanabildiler. Uyanır uyanmaz hemen kalktılar ve birazcık yürüdüler. Biraz sonra konaklayıp abdest aldılar. Bilâl ezan okudu ve önce sabah namazının iki rekât (sünnet)ini, sonra da farzım kılıp (hayvanlarına) bindiler.

Ashâb, biribirine:
Namazımızda kusur yaptık, diyorlardı. Bunun üzerine Resulüllah (s.a.):
"Uyku hâlinde kusur yoktur, kusur uyanıkkendir. Biriniz namazı unutursa hatırladığı zaman kılsın, ertesi günde ise (onu) vaktinde kılsın" buyurdular" [175]

Açıklama

Hadis-i Şerifteki "uyuyakaldılar" diye terceme ettiğimiz tabın Kur an-ı Kerim'den [176] iktibas edilmiştir. Hattâbî, bu tâbirin Arapçada fasîh bir terim olduğunu, "sesin ve hissin kulağa girmesine perde olmak" manasına geldiğini söyler.
Bu hadis-i şerif de öncekilerde olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.)'in bir yolculuğunda sabah namazı vaktinde uyuyakalıp namazı güneş doğduktan sonra kaza ettiğini ortaya koymaktadır. Bu rivayette de, Hz. Bilâl'in kaza edilecek namaz için ezan okuduğu açıkça görünmekte ve kaza namazlarında ezan okunmasına lüzum görenlerin görüşlerine dayanak olmaktadır. Hattabî, bu rivayette ezanın zikredildiğini hatırlattıktan sonra senedinin de sağlam olduğunu söylemiştir.
Yine bu rivayette güneş doğduktan sonra kaza edilen sabah namazının, sünnetinin de kılındığı anlaşılmaktadır. İmam Azam Ebû Hanîfe hazretleri ve Ebû Yûsuf, bunu delil alarak, "sabah namazının sünneti farzı ile birlikte geçirilirse, güneş doğduktan sonra birlikte kaza edilir" demişJerdir. Sadece sünnet geçirilirse, İmam Âzam'a göre kaza edilmez. İmam Muhammed'e göre kaza edilir. Diğer namazların sünnetleri kaza edilmez. Sabah namazının sünnetinin kaza edilmesinin mesnedi bu hadistir.
Şâfiîlere göre de sabah sünneti ister tek başına, ister farzla birlikte geçirilsin kaza edilir. Diğer sünnetler için de durum aynıdır.
İmam Mâlik'e göre sabahın sünneti kaza edilmez. Fakat ashabı, kaza edileceğini söylemişlerdir. Mezhebin görüşü de bu şekilde sabit olmuştur. Ancak Hanefî ve Şâfiîlerin aksine Mâlikîlere göre sünnet farzdan sonra kaza edilir.
Hadis-i şerifin Ebû Dâvûd'daki rivayetinde, namazı unutan bir kimsenin hatırlayınca kılması emredilmektedir. Tirmizî'de unutmaya ilâve olarak uyku da zikredilmiştir. Müslim'deki bir rivayet ise, "kusur ancak namazı sonraki namaz vakti girinceye kadar kılmayanadır. Kim böyle yaparsa uyandığında kılsın" buyurulmaktadır.Hadisin bu bölümü, "Uyku esnasında mükellefiyet yoktur. Kaza yeni bir emirdir" diyenlere delildir.
Bu hadisin son bölümündeki "Ertesi"günü de vaktinde kılsın" cümlesi, ulemâ arasında bazı görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Bu sözün zahiri, geçirilen bir namazın bir defa, hatırlanınca bir de ertesi günkü vaktinde olmak üzere iki defa kaza edilmesini gerekli göstermektedir. Nitekim bazı âlimler, bu şekilde anlamışlar, ancak ertesi günkü vakitte kazayı müstehap saymışlardır. Şu da var ki, cumhûr-u ulema-bu görüşü benimsememiş, seleften hiç birisi kaza edilen bir namazın, ertesi günkü vaktinde tekrar kılınmasını müstehap görmemiştir. Nevevî, bu cümlenin mânâsının "bugün uyanamayıp da namazı kaza eden bir kimse yann da böyle yapmasın, namaz vaktini değiştirmesin, yarının namazını kendi vaktinde kılsın" şeklinde olduğunu söylemiştir. 442. hadiste gelecek olan "geçen namazın bundan başka kef fareli yoktur" cümlesi de cumhurun görüşünün isbâbetini ortaya koyar. [177]

Bazı Hükümler

1. Geçmiş namazların kazasında ezan okumak meşrudur.
2. Sabah namazının sünneti farzı ile birlikte geçirilirse -öğleye kadar-kaza edilir.
3. Uyku veya unutma sebebiyle namazı vaktinden sonraya bırakmakta günah yoktur. Tabiî bu devamlı namaz kılanlar içindir. Namaza hiç alışık olmadığı için unutan veya sabah namazına hiç kalkmadığı için uyanamayanlar bu ruhsatın dışındadırlar. Nitekim namaz vakti daraldığı ve uyuduğu takdirde uyanamayacağını bildiği halde uyuyan kimsenin günahkârr olacağı söylenilmiştir.[178]

438. ...Hâlid b. Sümeyr demiştir ki;
Ensâr'ın kendisini fakih tanıdığı Abdullah b. Rebâh el-Ensârî, Medine'den bize gelip şöyle haber verdi:
Resûlullah (s.a.)m süvarisi[179] Ebû Katâde:
Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) emîrler ordusunu gönderdi dedi ve önceki hadiste geçen hâdiseyi anlattı. (Ebû Katâde devamla):
Bizi ancak doğmakta olan güneş uyandırdı. Namazımız (geçti) diye korku ile kalktık. Efendimiz güneş yükselinceye kadar:
"Yavaş olun, acele etmeyin" buyurdu. (Güneş yükselince Resûlullah):
"Sizden, sabah namazının (sünnet olan) iki rekatini devamlı kılmakta olanlar (şimdi de) kılsın" buyurdu.
Bunun üzerine önceden (sünnet olan) iki rekati kılmayı itiyâd eden de, etmeyende kalkıp kıldı. Sonra Resülullah (s.a.) namaz için ezan okunmasını[180] emretti. Ezan okundu ve Efendimiz kalkıp bize namazı kıldırdı. Namazı bitirince:
"Dikkat ediniz! Allah'a hamdederiz ki, biz, bizi namazdan alıkoyan dünya işlerinden bir şeyde değildik. Fakat ruhlarımız Allah'ın elindedir (uyuyorduk). Allah (celle celâluhu) ruhlarımızı, dilediği zaman gönderir. Sizden her kim yarının sabah namazına vaktinde yetişirse, onunla birlikte onun gibisini (bugün vaktinde kılamadığı sabah namazını) kaza etsin" buyurdu.[181]

Açıklama

Bazı sarihler, ordunun başına önceden Ca'fer b. Ebî Tâlib, onun şehâdetinden sonra Abdullah b. Revana, ondan sonra da Hâlid b. Velid emir olduğu için Emirler Ordusu'nun Mûte muharebesindeki ordu, bu hâdisenin de Mûte seferinde olduğunu söylemişler ise de, bu isabetli değildir. Çünkü Mûte seferinde Hz. Peygamber bizzat bulunmamıştır. Bu icma ile sabittir. Bu yüzden Aynî, bu hadisteki "Emirler ordusu" tâbirinin Hâlid'den bir vehm olduğunu söyler. Menhel sahibi ise, burada Hâ-Ud'in vehminin bir değil, üç yerde olduğunu, bunlardan birincisinin "Emirler ordusu" tâbirinde; ikincisinin, "Sizden her kim daha evvel sabah namazının sünnetini kılarsa..." cümlesinde; üçüncüsünün de hadisin sonundaki "Onunla birlikte benzerini kaza etsin*' sözünde olduğunu söyler.

Emirler Ordusu sözü râvîden bir vehm değilse, bu ordu olsa olsa Hay-ber'i fetheden ordu olabilir. Çünkü bu savaşta Hz. Peygamber yarım baş ağrısına tutulduğundan sancağı ilk gün Hz. Ebû Bekir'e, ertesi gün Hz. Ömer'e, daha sonra da Hz. Ali'ye vermiş ve feth Hz. Ali'nin eliyle müyesser olmuştur. Görüldüğü gibi bu orduda üç ayrı emir vazife almıştır. Öyleyse Emirler Ordusu denilip de içerisinde Hz. Peygamber'in bulunduğu anlaşılan ordunun, Hayber gazvesindeki ordu olduğunu anlamak gayet tabiî ve mantıkîdir.
Bu hadiste, Hz. Peygamber, ashabını sabah namazının sünnetini kaza hususunda muhayyer bırakmış ve "daha evvel sabahın sünnetini kılma âdeti olanlar kılsın" buyurmuşlardır. Sabah namazının sünneti,' müekked bir sünnet olduğu ve ashabı kiramın böyle bir sünneti terk etmesi düşünülemeyeceğine göre, Efendimizin sözünü seferle kayıtlı anlamak daha doğrudur. Yani "daha önce seferde iken sünneti kılma âdeti olanlar, yine kılsın" demektir.
Hadis-i şerifin sonundan anlaşıldığına göre Resûlullah (s.a.) geçirilmiş sabah namazını güneş yükseldikten sonra kaza ettiği halde bir de ertesi gün kaza edilmesini emretmiştir. Fakat bu ifâde yukarıda Menhel sahibinin de dediği gibi, râvilerin vehmi olmalıdır. Nitekim Tirmizî ve başkaları, Buhâ-rî'nin bu hadisi galat kabul ettiğini söylemişlerdir. 442 numarada gelecek hadis ile, Nesâî'nin İmrân b. Husayn'dan rivayet ettiği "onlar (ashab) ya Resulel-lah! Bu geçen namazı yarınki vaktinde tekrar kaza clmiyelinı mi? dediler. Resûllullah (s.a.) "hayır Allah sizi ribâdan menettiği halde onu sizden alır mı? buyurdu" mealindeki hadis de üzerinde durduğumuz hadisin galat olduğu veya râviden bir vehmin bulunduğu fikrini te'yid etmektedir.
Yukarıdaki hadisin şerhinde de işaret edildiği gibi, kaza edilen bir namazın, ertesi günkü vaktinde tekrar kaza edileceğini selef ulemasından hiç kimse söylememiştir. [182]

439. ...Ebü Katâde bu haber hakkında dedi ki:
Resûlullah (s.a.)
"Allah (azze ve celle) ruhlarınızı dilediği zaman kabzetti ve dilediği zaman iade etti. Kalk ve namaza davet et (ezan oku)" buyurdu.
Resûlullah ve ashabı kalkıp abdest aldılar güneş yükselince (kerahet vakti çıkınca) [183]
Efendimiz cemaate namaz kıldırdı.

Açıklama

İbn Reslân Hz. Peygamber'in: "Allah ruhlarınızı dilediği zaman kabz etti, dilediği zaman da iade etti" sözünün mânâsının, ruhun bedenle olan alâkasının kesilmesi olduğunu, bunun ölümü gerektirmediğini söyler.
Burada şu hususları belirlemekte fayda vardır. Çoğu kez kullandığımız nefis ve ruh kelimeleri muhteva itibariyle aynı şeyler mi, yoksa ayrı şeyler midir? Bu hususta elde yeterli bilgiler olmamasına rağmen âlimlerimiz, nefisle ruhun aynı şeyler olduğunda ittifak etmeyip kimi, aynı şey, kimi de ayrı ayrı şeylerdir demişlerdir. Nefis ile ruh insanda bir ise, ruh, bir midir, yoksa birden fazla mıdır? sorusunu sormuşlardır. Bunun neticesinde şu hükümler ortaya atılabilir:
1. İnsan vücudunda ruh birdir, faaliyetleri ve nitelikleri bakımından değişiklik arzeder

diyen görüş takdire şayan sayılmıştır.
2. Birden fazla ruh vardır diyenler ise, bu ruhlardan biri insan üzerinde faaliyetini icra ettiği zaman insan uyanık olur, çıktığı zaman uyku ve rü'ya görür; diğer bir ruh ise, beden ile ittisali insanın diriliğim", bedenden ayrıldığı zaman da insanın ölümü gerçekleşir, demişlerdir.
Bütün bunların yanında şunu hatırlamakta fayda vardır: Hz. Peygamber (s.a.)e ruh ve mâhiyeti hakkında soru sorulduğunda Peygamber (s.a.) hemen cevap vermemiş, Cibril-i Emin vâsıtası ile gelen âyet-i celilede soru sorunlara cevap verilmiştir:
"Ruh benim Rabbimin işidir. (Bu konuda) size ancak az bir bilgi verilmiştir" buyurulması, ruhun mâhiyetinin insanlarca meçhul olduğuna işarettir.
Efendimizin, bu hâdisede ezan okumasını kime emrettiği açıkça belli olmamaktadır. Bununla beraber diğer rivayetlerin yardımıyla bu emrin Hz. Bilâl'e verildiği anlaşılmaktadır. Yine bu rivayette ezan okuma ve abdest alma işlerinin güneş yükselmeden önce olduğu görülmektedir. Halbuki önce geçen ve bundan hemen sonra gelecek olan rivayetlerde abdestin, güneş yükseldikten sonra alındığı anlaşılmaktadır. Sabah namazına kalkıîamayıp da, kuşlukta kaza edildiği vak'a birden fazla olabileceği [184] için, hadisler arasında tezat söz konusu değildir.

440. ...Ebû Katâde (r.a.) Resulullah (sallellahü aleyhi ve sellem)den bir evvelki -Halid'in rivayet ettiği- hadisin manasını rivayet ederek şöyle dedi:
"Resûlullah (s.a.), güneş yükselince abdest alıp ashabına namazı kıldırdı." [185]

Açıklama

Bu rivayetin tekrar Sunen'e alınmasındaki maksat, bununla önceki rivayet arasında mevcut olan ihtilafa işarettir. Çünkü bir evvelki hadiste cemaatin, abdesti güneş yükselmeden aldıkları ifâde edildiği halde, burada güneş yükseldikten sonra aldıkları ifâde edilmektedir.
Yukarıda da işaret edildiği gibi rivayetler arasındaki bu kihtilâf, hâdiselerin [186] farklılığına hamledilerek giderilmiştir.

441. ...Ebû Katâde (r.a.)den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Uyku hâlinde kusur yoktur. Kusur ancak, uyanıkken, diğer namazın vakti girinceye [187] kadar bir namazın geciktirilmesidir."

Açıklama

Hadisteki kelimesini meçhul olarak gaibe sığası ile okuyanlar olduğu gibi, malum olarak muhatap sîgasiyla da okuyanlar olmuştur. Terceme birinci okuyuşa göre yapılmıştır.
Bu rivayet Ebû Dâvûd'da 437. hadîsin sonunda da biraz değişik lâfızlarla mevcuttur. Ayrıca bu hadisin yeri de 337. hadisten sonra olması gerekirken Ebû Dâvûd burada zikretmiştir.

Orada gerekli açıklamada bulunulmuştur. İlâve olarak şunu diyebiliriz:
Bu hadîsten anlaşılıyor ki, sabah namazı dışındaki namazların vakitleri, bir sonraki namazın vakti girinceye kadar devam eder. Sabah namazının vakti ise, güneşin doğması ile sona erer.
Kusurun bir namazı diğer bir namaz vaktine bırakılması olduğuna göre Arafat ve Muzdelife dışında iki namazın bir vakit içinde birleştirilmesi (yani cem'edilmesi) yoktur; diyen Hanefiler bu'hadise dayanırlar.[188]

Bazı Hükümler

1. Uyuma veya unutma sebebiyle namazı vaktinde kılamamaktan, dolayı günah yoktur.Günah özürsüz olarak vaktinde kılamamaktan dolayıdır.
2. Sabah namazı dışındaki namazların vakitleri, bir sonraki namazın vakti girinceye kadar devam eder.[189]

442. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den demiştir ki: Resüiullah (s.a.) :

“Bir namazı unutan kimse, onu hatırladığı zaman kılsın. O namaz için bundan başka bir keffâret yoktur."[190]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili olarak Hattâbî şöyle der: "Demek istiyor ki, Ramazan'da özürsüz olarak orucu tutmayana keffâret, hac menâsikinden bir şey terk eden ihramlıya dem ve yemek yedirme gibi bir ceza lâzım olduğu gibi, namazı terk etmekten dolayı sadaka gibi herhangi bir keffâret ve borç yoktuı. Ru hadisde bii kimsenin başka birinin borcunu ödemesi ve onun yerine hac etmesi caiz olduğu gibi, başkasının yerine namaz kılmasının caiz olmadığına da delil vardır. Oruçta olduğu gibi, namazın mal ile ödenemeyeceği de hadisten anlaşılmaktadır."
Hadis-i şerifde, unutularak vaktinde kılınamayan namazın, hatırlanılınca kaza etmekten başka bir keffâretinin olmayışının hasr terkibi ile ifâde edilmesi, terk edilen bu namazın ertesi günü vaktinde tekrar kaza edileceğini söyleyenlerin aleyhine açık bir delildir. Geçirilen bir namazın kazası bir defadır, tekrarına lüzum yoktur.[191]

Iskat-ı Salât

Menhel sahibi, bu hadîsin şerhinde Hattâbî'nin yukarıya naklettiğimiz açıklamasını kaydettikten sonra:
"Bununla bilinmiş oluyor ki, (târikü's-salât) namaz borcu olan bir kimsenin ölümünden sonra, bazı insanların, başkalarına mal verip iskat-ü salât diye isimlendirdikleri şey delilsizdir" demektedir.
Ancak Hanefî ulemasının İmam-ı Muhammed'den yaptıkları bir nakle göre, namazın da bedenî olan ve bir mazerete mebnî tutulamayan oruç ibâdetine kıyasla öksüz ve

yetimlerin hakkına tecâvüz edilmeksizin namaz kef-fâretinin de verilebileceğini ve bu konuda İmam-ı Muhammed'in "Cenab-ı, Hakk'ın onu muaheze etmeyeceğini umarım" dediğini de ilâve etmişlerdir.
En azından onun ruhu için bir sadaka olacağından veriimesinde ve yapılmasında beis olmadığı, uygulamanın da ülkemizde bu istikamette olduğu bilinmektedir. [192]

Bazı Hükümler

1. Unutularak vaktinde kılanmayan bir namaz, hatırlanır hatırlanmaz kılınmalı, tehır edilmemelidir.

2. Geçirilen bir namaz, bir defa kaza edilir, başkaca dünyevî bir cezası yoktur. [193]

443. ...Imrân b. Husayn [194] (r.a.)den nakledildiğine göre;
"Resûlullah (s.a.) bir sefer esnasında o ve ashabı sabah namazı vaktinde uyuya kaldılar ve güneşin harareti ile uyandılar. Güneş yükselinceye kadar biraz yürüdüler, sonra Efendimiz müezzine emretti, o da ezanı okudu. Sabah namazının farzından önce iki rekât (sünnet) kıldı, bilahare müezzine emretti o da kamet etti, Resûlullah da sabahın farzını cemaatle birlikte) kıldı." [195]

Açıklama

Hz. Peygamberin bu hadiste bahis konusu edilen seferinin hangi sefer olduğu ihtilaflıdır. Müslim'in Ebû Hureyre'den bu kıssaya benzer bir rivayetinde hâdisenin Hayber'den dönerken olduğu, Ebû Davud'un İbn Mes'ûd'dan yaptığı rivayette (bk. 447. hadîs) Hudeybiye zamanında, İmam Mâlik'in Muvattâ'da Zeyd b. Eslem'den Mürsel olarak yaptığı rivayette Mekke yolunda, Abdurrezzak'ın M usan ne T de Atâ b. Ye-sâr'dan yaptığı nakilde, Tebûk yolunda ve yine Ebû Davud'un başka bir rivayetinde de Ceyşü'i-Umerâ (Mûte veya Hayber) seferinde olduğu ifâde edilmektedir. Ancak bu hâdisenin Ebû Dâvûd'da 435. hadiste de ifâde edildiği gibi Hayber gazvesinden dönerken olması daha kuvvetli görünmektedir. Hadis-i Şerif bundan Önceki rivayetlere çok benzemektedir. Gerekli açıklama daha önceki hadislerin şerhinde verilmiştir. [196]

444. ...Amr b. Umeyye ed-Damrî [197] (r.a.)den demiştir ki;
Seferlerinin birinde Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem)îe beraberdik. Sabah namazı (vaktinde) güneş doğuncaya kadar uyuyakaldı. Uyanır uyanmaz:
"Bu yeri değiştiriniz" buyurdu.
Sonra BilâPe emretti, o da ezan okudu. ;Ashâb) abdest alıp sabah namazının iki rekât (sünnet)ini kıldılar. Sonra Bilâl'e (tekrar) emretti, kamet getirdi; Efendimiz de cemaata sabah namazının farzını kıldırdı. [198]

Açıklama

Bu ve bundan önceki hadis, kaza namazlarında ezan okumanın sünnet olduğunu söyleyen Hanenlerın görüşüne delildir. Ayrıca bu rivayette Ef. ndimizin ezan okumasını emrettiği zat açıkça belirtilmiştir. O da Bilâl-i Habeşî (radiyellahü anh)dir. [199]

445. ...Resûlullah (s.a.)a hizmet eden Zî Mihber el-Habeşî [200] ,bu olay hakkında şöyle demiştir:

Resûlullah (s.a.) bir abdest aldı ki abdestinden toprak çamurlaşmadı. [201] Sonra Bilâl'e emretti, O da ezan okudu. Sonra Hz. Peygamber kalkıp acele etmeden iki rekat (sünnet) kıldı. Daha sonra Bilâl'e:
"Namaza kamet et" buyurdu.
Bilâhere yine acele etmeden farzı kıldı.
İbrahim;(b.el-Hasen an lafzını kullanarak)Haccâc'dan, Oda Yezid b. Suleyh'den, O da; "Bana Habeşli bir adam -Zû-Mihber- haber verdi" şeklinde rivayette bulundu.
Ubeyd (b. Ebî'l-Vezîr) ise, (Yezîd b. Suleyh yerine) Yezid b. Sulh [202] [203] dedi.

446. ...Necâşî'nin kardeşinin oğlu Zû Mihber önceden zikri geçen haberi rivayet edip şöyle dedi:

"(Müezzin) acele etmeden ezan okudu." [204]

Açıklama

Bu rivayet de yukarıdaki rivayetin aynısıdır. Bu rivayette sadece müezzinin ezanı acele etmeden okuduğunu belirten bir söz ilâve edilmiştir.
Müellifin, bu rivayeti getirmekten maksad yukarıda işaret edilen farkı göstermek ve Zû Mihber'den rivayet yapan zâtın adının Yezîd b. Salih değil de Yezid b. Suleyh [205] olduğunu söyleyen Haccac'ın iddiasını takviye etmek olsa gerektir.

447. ...Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'den demiştir ki;
Hudeybiye zamanında Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)le birlikte geldik. Resûlullah (s.a.):
"Bizi kim bekleyecek?" buyurdu.
Bilâl:
Ben, dedi.
Ancak ashab(ın hepsi) güneş doğuncaya kadar uyudu kaldı. Peygamber (s.a.) uyanır uyanmaz:
"Daha evvel yaptığınız gibi yapınız. (Önceden normal vaktinde abdest alıp, ezan okuyup, namaz kıldığınız gibi yine kılınız)" buyurdu.

Biz de öyle yaptık. Daha sonra Nebî (s.a.);

"Uyuyan veya unutan (uyuduğu veya unuttuğu için namazı vaktinde kılamayan) böyle yapsın" buyurdular. [206]

Açıklama

Önceden de ifâde edildiği gibi, Resûlullah'ın uyuyakalıp da sabah namazını güneş doğduktan sonra kıldığı yolculuğu, bu rivayete göre Hudeybiye'den dönerken olmuştur. Farklı rivayetler de göz önüne alınınca, Efendimizin sabah namazına kalkamadığı yolculuğunun birden fazla olduğu anlaşılmaktadır.
Hz. Peygamber'in Hudeybiye yolculuğu hicretin 6. yılında olmuştur. Hudeybiye Mekke'ye dokuz mil mesafede Cidde istikâmetinde bir köydür. Bugün oraya "Şemîsiye" veya "Şumeysiye' denilmektedir. Efendimiz 1625 kişi ile Medine-i Münevvere'den çıkmış, öğle namazını Zul-Huleyfe'de kılmış ve umre için ihrama girerek Mekke'ye doğru yola çıkmıştı. Ancak Ku-reyşliter, müslümanları Mekke'ye sokmak istemiyorlardı. Bunun için askerlerini topladılar, Mekke civarındaki sratejik önemi olan yerleri tuttular. Süvarilerini de müslümanların üzerine gönderdiler. Hz. Peygamberin savaş yapma niyeti yoktu. Zaten hepsi ihramlı idiler ve yanlarında kınlarına sokulmuş yolcu kılıcından başka silahları da yoktu. Resûlullah Kureyş süvarilerinin kendilerine doğru geldiklerini görünce onlarla karşılaşmamak için yolunu değiştirdi, dağ yollarına saptı ve Hudeybiye'ye kadar geldi. Burada Efendimizin devesi çöktü, bunun üzerine ashaba orada konaklamalarını emretti. Hz. Peygamber'le Kureyş arasında, Huzâa kabilesinden Budeyl b. Varkâ ve arkadaşları aracılığı ile bir anlaşma yapıldı. Bu anlaşma hükmünce müs-lümanlar Umre yapmadan geri döndüler. Konunun tafsilatı siyer kitaplarında mevcuttur.
Bu hadis-i şerifte ifâde edildiğine göre; işte bu seferden dönerken, müslümanlar gece yarısından sonraya kadar yürümüşler ve dinlenmek ihtiyacını duymuşlar. Hz. Peygamber, kendilerini sabah namazına uyandıracak ve muhafızlık yapacak birini istemiş, Hz. Bilâl bu göreve talip olmuştur. Ne var ki yorgunluğun tesiriyle Bilâl de uyuyakalmış ve ancak güneşin harareti ile uyanabilmişti. Hz. Peygamber, hadiste ifade edildiği şekilde ashabına namazlarını kılmalarını emretmiştir.
Hz. Peygamberin "daha evvel yaptığınız gibi yapınız" sözlerinden, bazı âlimler namazların kazasının da aynen edası gibi olduğunu, dolayısıyle edası cehrî olan namazların kazasının da cehrî, edası hafi olanların kazasının da hâfî olacağı hükmünü çıkarmışlardır.
Netice olarak görülüyor ki, İslâm'ın namaza vermiş olduğu önem aynen vakitlere de yansımıştır. Uyku, unutkanlık ve kahir sebebler dışında namazların vaktinde kılınmasının önemine işaret edilmiştir. Namazı kılmak bir vecibe olduğu gibi, vaktinde ve belirli zamanlar içerisinde edası da bir vecibedir. Şu veya bu bahanelerle namazı kılmayan veya vaktinde kılamayanlar için bir mazeret yoktur.
Her ne suretle olursa olsun edâ edilmeyen namazlar kaza edilmeli kaza ederken de edasındaki kemâle ulaşmak için ezan ve ikâmetin ihmal edilmemesi lüzumuna da dikkat edilmelidir.
Sünnetlerin kazasına gelince,sabah namazının sünneti öğleden önce farzı ile beraber kaza edilir. Bunun dışında kazası emredilen sünnet yoktur. Her ne kadar sünnetlerin

hikmeti teşriiyyesi şeytanı kovarak, kendisinden uzaklaştırmak ve farz namazları huzû' ve huşu içerisinde edâ etmesini sağlamak ise de, bu husus vakitle kayıtlanmıştır. Ancak vakit içerisinde ise, edâ edilir. Vaktin çıkmasından sonra kaza edilmez.
Farz borcu olan revâtib sünnetleri kılamaz görüşünde olanlar var ise de sözü edilen hikmete binaen Hanefîlerce sünnetin terki benimsenmemiş, farz borcu olsa dahi sünnet kılmalıdır, görüşü ağırlık kazanmıştır. Farzlardan borcu varsa bir an evvel kaza etmeli görüşü müftâbih olan görüştür.
Ancak misafir olanların sünneti kılmaları efdal ise de, muhayyer olmaları bundan müstesnadır. [207]

12. Mescid İnşası

İslâm'da esas olan mescidlerin inşasını ön plana almak değil, mescidi dolduracak insanları yetiştirmektir. Mescitlerin inşasında ana hedef de, ibâdet yapacak müslümanların huzur ile ibadet yapmalarına imkân sağlamaktır. Başka bir ifade ile îslâmî bir cemaat teşkil edecek olan müslümanların bir araya gelmesine imkân hazırlamaktır. Nitekim Resûlullah'ın Mescidi'-nin her tarafı açık hurma liflerinden dökülen yağmur damlaları, altlarındaki kumlarda görülen ayak izleri, caminin içindeki insanları bir şuur içinde yüceltmiş, "Lâ ilahe illellah" kelimesinde toplamış, Peygamber ile kucak-laştırmış, o sıcak sevgiden bir din ve bir cemaat zuhur etmiştir. O cemaatin sıcak bağlan bütün bir insanlığı sarmış yeni bir medeniyet meydana çıkar-mıştır. Bütün bunlar cemaatlerin mescitlerde toplanmasından neş'et etmiştir. Çünkü İslâm'da mescid hem ibâdet yeri, hem eğitim ve öğretim hem de İslâm devletinin merkezi ve toplantı yeridir.
Bunun içindir ki Resûlullah Mekke'den Medine'ye gelişinde, İslâm devletinin kuruluşuna Küba'da ilk mescidi yaparak başlaması mescidin esas hedefini göstermiş oluyordu. Medine'de ise, evini mescidin içinde yaparak, hem talim, hem de öğretim görevini yerine getirmedeki stratejisini belirlemiş oluyordu.
Bütün bunlar gösteriyor ki İslâm'da mescidJİslâm ümmetinin hem dini, hem dünyevî bütün meselelerin görüşüldüğü yerdir. Görüyoruz ki:
Resûlullah (s.a.v.)ın Mekke'den Medine'ye hicret edenleri Medinelilerle kardeş yaptığı yer mescid: düşmanları ile sulh antlaşması yaparak müsrü-manlara nefes aldırdığı yer yine mescid, bütün müslümanların bir lider etrafında toplanıp İslâmî cemaat oluşturdukları merkez mescid, geleceğin âlimlerinin öğrenim gördüğü yer mescid, misafirlerin ağırlandığı yer mescid, fa-kirlerin doyduğu yer mescid, Kur'ân'ın öğrenildiği, hadisin tatbik edildiği yer mesciddir.Dünya' da sulh ve sükûn istenirse, onun yeri yine mescid olacaktır. Mescidin dışında hak, huzur ve sükûn olmasına imkân yoktur... [208]

448. ...İbn Abbâs (r.anhuma)dan dedi ki;
Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Ben mescidleri yükseltip, genişletmekle emrolunmadım."
İbn Abbâs dedi ki:
"Vallahi siz yahudî ve hıristiyanların (kilise ve havralarını) süsledikleri gibi,

mescidleri süsleyeceksiniz. "[209]

Açıklama

Hadis-i Şerifin birinci bölümü merfû, ikinci bölümü mevkûftur. Merfû olan bölümde, Hz. Peygamber ihtiyaç fazlası olarak camilerin genişletilme ve yükseltilmesine Cenab-ı Allah'ın izin vermediğini ifâde etmiştir.
İkinci bölüm ise, İbn Abbâs'ın sözüdür. Fakat bu gibi hususlar, rey ve ictihad ile bilinemeyeceği için ulemâ bu kısmı da merfu hükmünde kabul etmişlerdir.
Tîbî ikinci bölümün başındaki "lâm"ı kesre okuyarak tâlil ifâde ettiğini ve hadisin tamamının Resûlullah'ın sözü olup merfû olduğunu söylemişse de bu görüş pek rağbet görmemiştir. Ulemânın çoğunluğu bu "Iâm"ın kasem için olduğunu ve bundan sonraki kısmın İbn Abbâs'ın sözü olduğunu söylemişlerdir. Terceme de buna göre yapılmıştır.
İbn Abbas bu bölümde, camilerin süslenip püslenmesini doğru saymamakta ve onu Yahûdî ve Hıristiyanların âdetlerine benzetmektedir.
Hattâbî'nin bildirdiğine göre, mescidleri ilk tezyin eden Velid b. Abdilmelik b. Mervân olmuştur. Fakat çoğu âlimler, fitne olmasın diye seslerini çıkarmamışlardır.
İbn Mâce'nin rivayet ettiği bir hadîste Resûlüllah (s.a.), "Sizi, benden sonra Yahudi ve Hıristiyanların kilise ve havralarını dikkat çekecek şekilde tezyin ettikleri gibi mescitlerinizi tezyin edeceğinizi görüyorum" buyurmuştur.
Aynî, "Bununla ashabımız (Hanefîler) mescidleri nakışlama ve süslemenin mekruh olduğuna hükmetmişlerdir. Bunun vakıf malı ile yapılması caiz değildir. Vakıf malını buna sarfeden kim olursa olsun öder. İnsan, kendi malı ile yaparsa mekruh olmasına sebep, ya namaz kılanı meşgul etmesi veya malı gereksiz yere harcamadır" demiştir.
Şevkânî de şöyle der:
"Hadîs, mescidlerin süslenmesinin bid'at olduğuna delildir. Ebû Hanife'nin buna ruhsat verdiği rivayet edilmiştir. Ebû Talib de mihrabları süslemenin mekruh olmadığını söyler."
İbn Hacer el-Askalânî meseleyi daha detaylı olarak ele almış ve beş madde halinde incelemiştir. İbn Hacer'in sözleri özetle şöyledir:
Ulemânın bazısı mecsidleri tezyine ruhsat vermiştir ki bu, Ebû Hanîfe'nin kavlidir. Ancak bununla mescidleri ta'zim hedef alınmalı ve masraflar beytü'l-mal'den yapılmamalıdır.
Bu meselede değişik veçheler vardır. Şöyle ki:
1. Camilerin süslenip güzelleştirilmesi namaz kılanı meşgul ediyor ise ittifakla me> ruhtur.
2. Süsleme, öğünmek ve gösteriş için yapılıyor ise, bu da mekruhtur. Bırakın süslemeyi bu maksatla cami inşa etmek bile mekruhtur.
3. Camiyi sağlam yapma ve bu maksatla kireç vs. gibi maddeler kullanma bize göre caizdir, mekruh değildir. Buhârî ve Müslim'in Osman b. Af-fân'dan rivayet ettikleri: "Her kim Allah için bir mescid inşâ ederse, Allah da onun için Cennette bir köşk inşa eder." Hadis-i Şerifi ile yine Hz. Osman'ın hilâfeti esnasında mescide yaptığı şeyler bu görüşümüze delildir. Ebû Davud'un rivayet ettiği "Ben mescidleri yükseltmekle emrolunmadım" mealindeki (üzerinde durduğumuz) hadis, bu görüşümüze muhalif değildir. Çünkü burada nehye delâlet eden bir şey yoktur. Bir şeyle emrolunmamak, onun mekruh olmasını gerektirmez. İbn Abbas'ın sözleri ise, mevkuftur. Hükmen

merfû olduğunu kabul etsek bile bu cemaatı, meşgul edecek derecede mescidi nakışlama ve süslemeye hamledilir.
4. Mescidleri, halkın mallarını zorla alarak inşâ etmek haramdır.
5. Vâkıfın (cami inşası için olmayan) vakıf malı ile cami inşâ ettirmesi de haramdır.
İbn Hacer'in bu sözlerinden ve Abdullah b. ez-Zübeyr (r.a.)ın Kâbe-i Muazzama'yı inşa edip binasını yükseltmesinden, camileri sağlam ve yüksek yapmanın caiz olduğu hükmüne varmak mümkündür. Camiyi tazim maksadıyla süslemenin imam Azam hazretlerine göre mekruh olmadığı da yukarıda kaydedilmiştir.[210]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif, camilerin ihtiyaç yokken yükseltilip, ihkam edilmesinin doğru olmadığının delilidir. Ancak bu, yukarıda da işaret edildiği gibi te'vile uğramıştır.
2. Camilerin altın, gümüş, kristal veya buna benzer şeylerle cemaati meşgul edecek şekilde tezyini mekruhtur.[211]

449. ...Enes b. Mâlik (r.a.) Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)in şöyle buyurduğu haber vermiştir:
"İnsanlar, mescidleriyle öğün(eceği zaman gelin)ceye kadar kıyamet kopmaz."[212]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Resûlullah (s.a.)ın gaybten haber verme tarzındaki mu'cizelerinin en bariz örneklerindendir. Efendimiz, insanların gösteriş ve anılmak için cami yaptırmalarını ve biribirlerine karşı, yaptırdıkları camilerle övünüp böbürlenmelerini kıyametin alâmeti olarak haber vermiştir. Gerçekten, Resûlullah'm haberi kısa zamanda olduğu gibi tahakkuk etmiş ve gün geçtikçe artan bir hızla devam etmiştir.
Bu hadis-i şerif, bir önceki hadiste, İbn Abbâs'tan mevkuf olarak rivayet edilen "eser"le aynı mânâyı ifâde etmektedir. Bu da gösteriyor ki, İbn Abbâs'ın sözü, kendi görüş ve nevasından doğan bir söz değil, Hz. Peygam-ber'in hadislerinden mülhemdir.
Yine, bu hadis gösteriş için cami yaptırmanın caiz olmadığının açık bir delilidir. Bu bâbda İbn Huzeyme'nin Ebû Kılâbe kanahyle Enes'ten, Beyha-kî'nin İbn Ömer'den ve Tirmizî'nin rivayet ettiği hadisler de vardır. Bütün bu hadisler, müslümanların, bir gün gelip cami inşasını övünme ve böbürlenme vasıtası yapacaklarını haber vermektedirler.[213]

Bazı Hükümler

Camilerin süslenmesi ve onlarla övünme kıyamet alâmetlerindendir. Bundan kaçınılması gerekir.[214]

[215]
450. ...Osman b. Ebi'l-Âs (radıyellahü anh)den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) ona, Tâif mescidini, putlarının olduğu yere (tapınaklarının yerine), inşa etmesini emretmiştir. [216]

Açıklama

Tâif; Mekke'nin doğusunda Mekke'ye iki veya üç konak uzaklıkta bir şehirdir.
Müslümanlar, bu hadis-i şerife dayanarak, feth ettikleri yerlerden küfrün kökünü kazımak, izlerini yok etmek için kilise ve havraları cami hâline getirmişlerdir. [217]

Bazı Hükümler

Fethedilen kâfir beldesindeki ibadethanelerin cami hâline getirilmesi meşrudur. [218]

451. ...Abdullah b. Ömer (r.anhümâ) haber vermiştir ki:
Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) devrinde mescid-i Nebevî'nin (duvarları) kerpiç, tavanı ve direkleri hurma ve hurma dalların-dandı. -Mücâhid (rivayetinde) dedi ki: Direkleri hurma dallarındandı.-Ebû Bekir (radiyellahü anh) buna bir şey ilâve etmedi. Ömer (radıyel-lahu anh), Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi kerpiç ve dallarla inşa etti, fakat biraz (kıble tarafına) ilâve yaptı. Eski ağaç direklerini yine yerine dikti. -Mücâhid, direklerini ağaç dallarından yaptı- Osman (radiyellahü anh) ise onu (mescidin binasını) değiştirdi ve çok büyük ilâvelerde bulundu. Duvarını nakışlı taşlar ve kireçle yaptırdı. Direklerini nakışlı taşlardan yaptı, tavanını da sâc'la (abanoz ağacı veya hind çınarı ile) kaplattı. [219]
Mücâhid, (metindeki "bi's-sâc" kelimesini harf-i cersiz olarak) "sac" (manasını verecek şekilde isim cümlesi) olarak rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki; "kassa" kireç'dir. [220]

Açıklama

Müellif, bu hadisi Muhammed b. Yahya ve Mücâhid b. Mûsâ'dan rivayet etmiştir. Metinde râvîlerin rivayetleri arasındaki farka işaret edilmiştir. Muhammed b. Yahya "direkler" manasına gelen kelimeyi "ameduhu" şeklinde rivayet ettiği halde Mücâhid, "Umuduhu" şeklinde nakletmiştir.
Hadis-ı şeriften anlaşıldığına göre Mescid-i Nebevi ilk üç halife devrinde yıkılıp yeniden inşâ edilmiştir. Hz. Ebû Bekir mescidde her hangi bir değişiklik yapmamış Hz. Peygamber'in yaptırdığı hey'et üzere inşa ettirmiş ve mescidi büyütme cihetine gitmemiştir. Hz. Ömer, mescidin kıble tarafına bir miktar ilâvede bulunmuşsa da malzemede bir değişiklik yapmamış, eskiyenlerin yerine yenisini koymuş, ilk hâlini korumuştur. Hz. Ömer, bu ilâveyi yaparken, Fahr-i Kâinattan duyduğu "Mescidimizi

büyütmemiz gerekir" hadisine dayanmış ve "eğer bunu duymasaydım hiç bir şey ilâve etmezdim" demiştir. Bu rivayet Ahmed b. Hanbel'in Müsned'in de mevcuttur.
Bu konuda İbn Sa'd Salim b. Ebi'n-Nadr'dan şunları nakletmektedir: Hz. Ömer zamanında müslümanlar çoğalıp Mescid daralınca Hz. Ömer, mescidin etrafındaki evleri satın alıp mescide ilhak etti. Bunlar içinde Hz. Abbâs'ın evi de vardı. Hz. Abbâs'a, Hz. Ömer evini istimlâk edeceğini söyleyince Hz. Abbas buna razı olmadı. Hz. Ömer de üç şey ile muhayyersin:
1. Evini istimlâk ederiz, paranı alırsın,
2. Evinin benzeri bir ev satın alırız veya,
3. Kendi rızanla müslümanların istifâdesine verirsin.
Abbas hiçbirine razı olmadı. Bunun üzerine Ubey b. Ka'b'ı hakem tayin ettiler. Ubey;
İsterseniz Resûlullah'tan duyduğum bir hadisi nakledeyim, dedi. Kabul ettiler. Ubey dedi ki:
Resûlullah (s.a.) "Cenab-ı Hak Davud'a içinde zikir edeceği bir ev yapmasını vahyetti. Hz. Dâvûd mescidin planını hazırladı fakat bu plan İsrail oğullarından birisine ait olan bir evin bir bölümünü içine almaktaydı. (O mes-cid,Mescid-i Aksa'ya aitti) Hz. Dâvûd bu evi satın almak istedi, sahibi vermemekte direnince, Hz. Dâvûd gönlünden zorla almayı geçirdi. Bunun üzerine Cenab-ı Allah:
"Yâ Dâvûd, ben sana içinde zikredeceğin bir ev yapmanı emrettim. Sen ise, evime zorla alınan bir malı katmak istedin. Halbuki gasb, benim şanımdan değildir. Cezan da bu evi yapmamandir" buyurdu. Hz. Dâvûd:
Ya zürriyetimden biri yapmak isterse, diye niyaz edince, Cenab-ı Hak:
Onlar için de aynıdır, buyurdu.
Bunun üzerine, Hz. Ömer, Ubeyy'in yakasına yapışıp; "sana bir şey getirdim sen daha şiddetlisini gösterdin" dedi. "Bu söylediklerinden kendini kurtarman gerekir" diye ekledi. Daha sonra kendisini alıp sahâbîlerin toplu olduğu mescide getirdi. Sahâbîlere Ubeyy:
Mescid-i Aksâ'nın yapılışı ile ilgili Resûlullah'tan bir şey duyan var mı? diye sordu. Ebû Zerr ve diğer bir sahâbî peş peşe duyduklarını söyleyince Hz. Ömer'e:
"Beni bu konuda itham edici hareketlerin vardı ya Ömer, işte şahitlerim" dedi. Hz. Ömer de;
"Hayır ya Ebâ Munzir, seni itham etmedim; ancak Resûlullah'tan nakledilen hadise bir destek aradım, hepsi o kadar" dedi.
Daha sonra Hz. Abbâs'a dönüp:
Gidebilirsin artık evine dokunmayacağım, dedi. Hz. Abbâs ise:
Madem ki bunu söyledin ben de evimi müslümanlara vakfettim mescitlerini genişlet, dedi. Hz. Ömer de FVviet bütçesinden .bir miktar para ayırıp mescidi genişletti.
Hz. Osman ise, cemaatin çoğalması dolayısıyla mescid dar geldiği için hem sahasını genişletmiş, hem de malzemelerde büyük değişiklikler yapmıştır. Eskiden kerpiç olan duvarları nakışlı taşlarla ördürmüş, sağlam olması için harcını kireçten yaptırmış, tavanını da Hindistan tarafından getirilen ve sâc denilen bir ağaçla örtmüştür.
Hz. Osman duvarları taşla ördürürken bu taşlara kendisi nakış yapmamış ve nakışlanmasını da emretmemiştir. Bu taşlar, bazı civar bölgelerden getirilmiş ve nakışlarına dokunulmamıştır. Bazı âlimler Hz. Peygamberin, "Benim ve Râşid halifelerimin sünnetine sanlınız" hadisi şerifinin delâleti ile, Hz. Osman'ın bu hareketine bakarak böbürlenme maksadı olmaksızın mescidi tazim ve sağlamlaştırmak maksadıyla nakış yapmanın ve bazı malzemelerin kullanılmasını caiz görmüşlerdir.

Her ne kadar Hz. Osman'ın yaptığı, devrindeki bazı sahâbiler tarafından hoş görülmemiş ise de mekruh olacak şekilde süs ve övünme için değildir.[221]

452. ...Abdullah b. Ömer (r.anhuma)dan, demişteki;
Resûlullah (s.a.) zamanında Mescid-i Nebevî'nin direkleri hurma ağacı gövdesindendi. Üstü de hurma dalları ile örtülü idi. Ebû Bekir devrinde direkler çürüdü, o da yine hurma gövdesi ile onları değiştirdi. Hz. Osman'ın hilâfetinde direkler yine çürüdü bu sefer Hz. Osman direkleri ve duvarları tuğla ile inşâ etti. Mescid'in bu şekli şu ana (İbn Ömer'in bu açıklamayı yaptığı zamana) kadar değişmeden kaldı.[222]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu ve bundan evvelki hadîsler Abdullah b. Ömer'den rivayet edilmişlerdir. Ancak bu rivayetler arasında bazı farklar göze çarpmaktadır. Öncekinde, Mescidin Hz. Ömer devrinde de tamir edildiği ifâde edildiği halde bu rivayette buna temas edilmemiştir. Buna sebep Hz. Ömer'in yaptığı tamirin Ebû Bekir'in yaptırdığının aynısı olduğundan dolayıdır, denilebilir.
Bir de, önceki rivayette Hz. Osman'ın direkleri nakışlı taşlardan inşa ettirdiği zikredildiği halde, burada tuğladan yaptırdığı bildirilmektedir. O zaman, direklerden bazılarının tuğladan, bazılarının da nakışlı taşlardan inşa edildiği söylenebilir. Böylece rivayetler arasındaki farklılık da telâfi edilmiş olur. Bazı âlimler de, üzerinde durduğumuz hadîsin senedinde Atıyye b. Sa'd el-Avfî bulunduğu için, bu rivayeti zayıf saymışlar, vakıaya uygun olanının önceki rivayet olduğunu söylemişlerdir.[223]

453. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den, demiştir ki;
Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) (Mekke'den Medine'ye gelince Medine'nin (Necid tarafındaki) Benû Amr b. Avf denilen mahallesinin yüksek semtine indi. Orada on dört gün kaldı. Sonra, Neccâr oğullarına haber gönderdi. Onlar da kılıçları omuzlarına asıllı bir vaziyette geldiler. Sanki şu anda Resulullâh'ı hayvanının üzerinde, Ebû Bekr'i terkisinde, Neccâr oğullarının ileri gelenlerini de Efendimizin etrafında görür gibiyim. Böylece, Ebû Eyyûb'un bahçesine geldi.
Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) namazı vakti geldiği yerde hatta koyun ağıllarında kılardı. Mescidi bina etmekle emrolundu ve Neccâr oğullarına haber gönderdi. (Onlar gelince):
"Ey Neccâr oğulları, Şu bahçenizin fiatını söyleyiniz (ve bana satınız)" buyurdu.
Vallahi bunun ücretini ancak Allah (azze ve celle)den isteriz, dediler.
Enes devamla dedi ki, bahçede şu söyleyeceğim şeyler vardı:
Bir bölümünde müşriklerin kabirleri, bazı yerlerinde yıkık bina kalıntıları, bir kısmında da hurma ağaçlan. Resûlullah (s.a.)ın emri ile müşriklerin kabirleri açılıp (kemikleri) başka yerlere nakledildi. Bina kalıntıları düzeltildi, hurmalar da kesildi. Bu hurmalar, mescidin kıble tarafına dizildi. Kapının kenarlarını taşla yaptılar. Sahâbîler recez[224] söyleyerek taş taşımaya başladılar. Hz. Peygambt çle onlarla birlikte;

"Allah'ım, yegâne hayrdır; hayr-i âhıret - Sen Ensâr'a ve Muhacirlere yardım et"[225]

Açıklama

Bu "eser" Hz. Peygamberin Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra Mescid-i Nebevî'yi inşa edişini anlatmaktadır.Burada anlatıldığına göre,'Efendimiz Medine'ye teşrif edince önce şehrin Necid istikametindeki yüksek kısmında bulunan Benû Amr b. Avf kabilesinin yanına inmiş, orada on dört gün kaldıktan sonra Neccâr oğullan yurduna gelmiş ve Neccâr oğullarına ait bir bahçeyi satın almak istemiştir. Ancak Neccâr oğulları bu bahçeyi maddî bir karşılık beklemeden Allah rızası için vermek istemişlerdir. Bu rivayette Neccâr oğullarının bu rızâsına karşılık Resûlullah'ın para ödeyip ödemediği, tasrih edilmemiştir. Halbuki başka rivayetlerde bu bahçenin Seni ve Süheyl adında iki yetime ait olduğu, bu yetimlerin bahçeyi karşılıksız hîbe etmek istedikleri, fakat Hz. Peygamber'in burayı hîbe olarak kabul etmediği ve parasının Hz. Ebû Bekir tarafından ödenerek satın alındığı ifade edilmektedir. Bu farklı rivayetler bir araya getirilince, Neccâr oğullarının bahçeyi karşılıksız vermek istemeleri üzerine, Hz. Peygamber burasının, o kabileden iki yetime ait olduğunu öğrenmiş ve hîbe olarak kabul etmemiş, satın almakta ısrar etmiş, sonunda parası Ebü Bekir (r.a.) tarafından ödenerek satın alınmış olduğu anlaşılmaktadır.[226]

Kabristanda Namaz ve Kabristanın Mescide Çevrilmesi

Bu hadis-i şerifin belirlediği en önemli konu mescid yapılacak arazideki müşrik kabirlerinin başka tarafa nakledilmesi meselesidir. Bu bölüm incelenince şu hususlar karşımıza çıkar:

1. Kabristanda namaz kılınması men'edilmiş olduğu halde, Hz. Peygamber, kabristanın yerini mescid yapmıştır.
2. Müşriklerin kabirleri açılmış ve içerisindeki kemikler başka tarafa nakledilerek yerine mescid yapılmıştır.
3. İhtiyaç anında müslümanlann kabristanına da aynı uygulamanın yapılması caiz midir?

Şimdi teker teker bu maddeleri açıklanmaya çalışalım:
Birinci maddede belirtilen konu için, Hattâbî aynen şunları söyler:
"Bu hadisten anlıyoruz ki, kabirler açılıp toprakları nakledilerek burada yere karışan bir necaset kalmayınca orada namaz kılmak caizdir. Kabristanda namazın men'edilmesi, oranın toprağına ölülerin irin ve kanlan karıştığı içindir. Ama toprak başka tarafa nakledilince artık oraya kabristan denmez ve arazî tekrar temiz hükmüne döner."
2. İhtiyaç anında müşriklerin kabirlerinin açılıp açılamayacağı konusunda âlimlerin değişik görüşleri vardır. Evzâî, Hz. Peygamber müşriklerin evlerine girmeyi men'etmiştir. Öyle olunca kabirlerine girme öncelikle yasaktır. O halde müşriklerin kabirleri açılarak içindeki ölülerin kemikleri çıkartılamaz, der.
Ulemânın çoğunluğu ise, ihtiyaç duyulduğunda müşriklerin kabirlerinin açılabileceği ve yerine mescid inşa edilebileceği görüşündedir.
Hâttâbî bu konuda da şunları söyler:

"Bu hadisten öğrenmiş oluyoruz ki, ihtiyaç anında kâfirlerin kabirlerinin açılması mubahtır. Nitekim rivayet edilmiştir ki, Hz. Peygamber Taife giderken ashabına Ebû Rigal'İn kabrinin açılmasını emr etmiş ve onunla beraber altından bir dalır^ gömülmüş olduğunu söylemiş. Ashab da kabri açıp o dalı çıkarmıştır.
3. Müslümanların kabristanına câmî yapılıp yapılamayacağı veya bir başka şey için kullanılıp kullanılamayacağı konusunda âlimlerin görüşü de şudur:
"Mâlikîlerden İbn Kasım şöyle der, "Müslümanların kabirlerinin izi silinirse, oraya mescid inşa edilmesinde bir beis görmüyorum. Çünkü kabristan müslümanların ölülerini gömmek için bir vakıftır. Dolayısıyla oraya bir kimsenin mâlik olması caiz değildir. Kabirlerin izi kaybolur ve oraya ölü gömmeye ihtiyaç olmazsa, oranın mescide sarîedilmesi caizdir. Çünkü mescid de müslümanlar için vakıftır."
Mâlikîlerden İbn Vehb ve İbnü '1-Mâcişûn'un görüşleri de aynı istikâmettedir. Ancak İbn Vehb bunu yirmi sene ile kayıtlamıştır.
Hanbelîler de şöyle derler:
"Ölü çürümüş, ise, kabristana ekin ekmek, ağaç dikmek veya üzerine bina yapmak caizdir. Çürümemiş ise caiz değildir."
Hanefî âlimlerinden Aynî bu konuda şöyle der:
"Hanefî uleması der ki; mescid harâb olup eskidiği ve etrafında cemaat kalmadığı, kabristan da harap olup kabirlerin izleri kaybolduğu zaman eski sahiplerinin mülküne dönerler. Buralar mülk olduğuna göre, mescidin yerine başka bir bina, kabristana da mescid veya başka bir şey yapılması caizdir. Eğer eskiyip harab olan mescid veya kabristanın sahibi yoksa buralar beyiüİmâle intikal eder."
Şurası unutulmamalı ki; Hanefîlere göre cami olarak yaptırılan yer ile ölülerin defnine tahsis edilen yerler içinde namaz kılınır veya bir ölü defne-dilirse vakıf olur. Onun defnedildiği yer; vakıfın ise, alınıp satılmayacağı, özel mülk olarak kullanılmayacağı hüküm olarak bilinmektedir. İslâm diyarındaki uygulamalar da bu şekilde olmuştur.
Üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifte, Hz. Peygamber'in içerisinde müşriklerin kabirleri bulunan bahçeyi sahiplerinden satın alması, Aynî'nin sözlerinin isabetini ortaya koymaktadır. Hattâbî ölünün sarıldığı kefenin de kefen sahibinin mülkü olduğunu ilâve etmiştir.
Şâfiîlerin bu konudaki görüşlerine gelince:
Vakfedilmiş kabristanlarda mescid yapılması mekruhtur. Vakfedilmeyen yerlerde ise, haramdır. Binanın yerin üstünde veya altında olması arasında fark yoktur. Böyle binaların yıktırılması hâkim üzerine vaciptir.
Yukarıya naklettiğimiz görüşlerden anlaşılıyor ki, eskiyen ve cenaze defnedilmeye ihtiyaç olmayan kabristanların başka bir maksatla kullanılması, Mâlikî, Hanbelî ve Hanefî mezheblerine göre caiz, Şafiîlere göre ise, mekruhtur.
Hadis-i şerifin son kısmında, Resulüllah (s.a.)ın taş taşırken ashabı ile beraber recez söylediği ifade edilmektedir. Burada şöyle bir soru hatıra gelebilir. [227]

Hz. Peygamber'in Şiir Söylemesi

Cenabı Allah "Biz ona şiiri öğretmedik, O'na yakışmaz da..." [228] âyet-i kerimesi ile Hz. Peygamberin şiir söylemesini haram kılmıştır. Nasıl oluyor da Hz. Peygamber mescidi inşâ ederken şiir söylemiştir?

Hatıra gelmesi muhtemel bu soruya iki şekilde cevap verilmiştir:
a. Hz. Peygamberin söylediği şiir değil, seci'li sözdür,
b. Hz. Resûlullah'ın söylediğinin şiir olduğu kabul edilirse, Hz. Peygamber kendi şiir yanmamıştır. Başkalarının yazdığı şiiri söylemiştir. Bu şiir söyleme değil, şiir okumadır. Bu da haram değildir. Cenabı Allah'ın men'-ettiği Hz. Peygamber'in kendi şiirini söylemesidir.
Ayrıca şunu belirtelim ki, arapçada şiir nedir?
Arapça'da şiir Bahir denilen belirli kalıplar içinde uyum sağlanarak söylenen vezinli sözlerdir. Buna göre söylenen söz tesadüf eseri bir kalıba uyarsa kasıt şartı bulunmadığından buna şiir denmez. Yine, seçili olan veciz ifadeler vezne uymadığı takdirde şiir olmamaktadır.
Resûlullah'ın başkasına ait olan bir şiiri tekrarlamasına gelince tam bir beyti aynı kalıplar içinde tekrarladığını ifâde eden bir delile rastlanmamaktadır.. Hatta, müslüman olan Muallaka şâirlerinden Lebîd'e ait bir şiirin bir" beytinin bir mısraını söylediği ikinci mısraı tamamlamadığı siyer kitaplarında açıkça nakledilmektedir. Bundan da anlaşılıyor ki, Resûlullah şiir söylememiş, söylenmiş bir şiirin yarısını şâirlerin söylediğinin en doğrusu diyerek ashabına: "Allah'tan başka her şey yok olacaktır ve yok olmaya mahkumdur" mânasına gelen Lebîd'in mısraını nakletmiştir. [229]

Bazı Hükümler

1. Kâfir beldesinden, İslâm ülkesine hicret caizdir.
2. Tebeanın, reisin etrafında toplanmaları vacıbtır.
3. Namaz vakti nerede girerse girsin orada kılınması caizdir.
4. Koyun ağıllarında (necaset üstünde olmamak şartıyie) namaz kılmak caizdir.
5. Cami yapımı teşvik edilmiştir.
6. Ahş-veriş caiz, gasb memnudur.
7. Allah için teberruda bulunmak meşrudur.
8. Müşriklerin eskimiş olan kabirlerini açmak ve kabristanın yerini satmak caizdir.
9. İhtiyaç hâlinde meyveli de olsa ağaçların kesilmesi caizdir.
10. Müşriklerin kabirleri açılıp içindekiler başka bir tarafa taşındıktan sonra orada namaz kılmak caizdir.
11. Müslüman topluluğun ihtiyacına ait işleri birlikte çalışmak sureti ile yapmaları mümkündür. [230]

454. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den demiştir ki:
Mescid'in yeri, Neccâr oğullarına ait bir bahçe idi. Orada, ekin, hurma ağaçları ve müşriklerin kabirleri vardı.
Resulullah (sallellahü aleyhi ve sellem) (bahçe sahiplerine):
"Bana bahçenin fiatını söyleyiniz (ve satınız)" buyurdu.
Bahçe sahipleri:
Biz para istemiyoruz, dediler.
Bunun üzerine, hurma ağaçlan kesildi, ekin (yeri) düzeltildi, müşriklerin kabirleri de

açılıp içindekiler çıkartıldı.[231]
(Râvilerden, Hammâd b. Seleme); hadisin bundan sonraki kısmını, önceki hadiste olduğu gibi aktardı, ancak (önceki hadisin sonundaki) "yardım et" kelimesinin yerine "bağışla" kelimesini söyledi.
(Ebû Davud'un hocası) Musa dedi ki;
Abdül-vâris de bu rivayetin benzerini bize haber verdi. Ancak Abdül-vâris "ekin" kelimesinin yerine "harabe" derdi.
Abdül-vâris bu hadisi, Hammâd'a rivayet ettiğini söylemiştir.[232]

Açıklama

Aslında, bu ve bundan evvelki rivayetler tek hadistir. Sahabî ve Tabiî râvüeri tektir. Fakat, Tâbiûndan olan Ebû't-
Teyyâh'tan sonraki râvîler ayrılmış ve rivayetleri arasında iki farklılık meydana gelmiştir. Bunlar:
Birincisi: Önceki rivayette, bahçede harabede, hurma ağaçları ve müşriklerin kabirleri olduğu beyân edildiği halde bu rivayette "harabe" kelimesinin yerine "ekin" kelimesi kullanılmıştır, görüldüğü gibi bu farklılık, bir harfin noktasının değişmesi ile hasıl olmuştur. Hadis-i şerifte bu kısmın düzeltildiği ifâde edildiğine göre "harabe" şeklindeki rivayetin daha sahih olması gerekir. Çünkü ekin zaten düz araziye ekilir.
İkincisi: Önceki rivayetin sonundaki şiir "Ensâra ve muhacirlere yardım et" şeklinde vârid olduğu halde, bu rivayetin sonunda "Ensâr ve muhacirleri bağışla" şeklinde vârid olmuştur.
Müellifin bu ikinci rivayeti kitabına almaktaki maksadı, bu rivayet farklılığına işaret etmektir.[233]

Bazı Hükümler

1. Uygun olan yerler cami yeri olarak seçilebilir, ağaçlar kesilebilir.
2. İslâm öncesi müşriklere ait mezarlığın taşınması ile o yere cami yapılabilir.
3. Cami inşaatı ve benzeri için arzu edilen arsanın teberru yoluyla alınıp cami yapılması daha uygun olur.
4. Cemaat reisinin teb'asına duada bulunması teb'ası için moral kaynağı olacaktır.
5. Cami inşaatı için seçilecek yerlerin toplum ihtiyacına karşılık verebilecek konumda olmasına dikkat edilmelidir.Cami müslümanların karargahı dır: bütün işleri orda görülmektedir. Bütün bunlara rağmen rızasız yapılamaz; yaparken de birlik ve beraberlik ruhunun tecelli etmesi, caminin imarından daha çok içindeki insanların ruhunun imar edilmesi gereklidir.[234]

13. Mahallelerde Mescid Edinmek

Başlıkta "Mahallelerde" diye terceme ettiğimiz ... (dûr) kelimesi... (dâr) kelimesinin çoğuludur. Bu kelime mahalle mânâsına geldiği gibi, hâne, ev mânâsına da

gelmektedir. İbn Melek, ikinci mânayı tercih edenlerdendir. Biz Ebû Dâvûd sarihlerinin tercihine uyarak başlığı ilk manâya göre terceme ettik. Kelimenin bu farklı manalandırılışı, hadis-i şerifden elde edilecek hükmün de farklı oluşuna sebep olmaktadır.
Birinci manâya göre: Hadis-i şerifte mahallelerde mescid inşa edilmesi emredüdiği halde, ikinci manâya göre hâne halkının, kendi evleri içerisinde özel bir bölümü namaz kılmaya tahsis etmeleri emredilmiş olmaktadır.
Her ne kadar evlerde bir bölümün ibâdet için hazırlanmasına müsaade edilmekte ise de bu, evde zaruret hâlinde namaz kılma noktasındandır Mahalle mescidine gitmenin ısrarla istenilmesi ve bazılarınca vâcib olduğunun söylenmesi de gösterir ki, evde namazgah bulundurmak müslümanın mescidinden uzaklaşmasına ruhsat vermez. Ancak cemaate iştirak etmeleri mahzurlu olan kadın ve çocukların dinî vecibeleriyle eğitimlerini yapmalarını sağlamak noktasından önemlidir.[235]

455. ...Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir:
peygamber (sallellahü aleyhi ve sellem) mahallelerde (veya evlerde) mescidler yapılmasını oraların temiz tutulmasını ve güzel kokular sürülmesini emretti.[236]

Açıklama

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi kelimesi hem mahalle, hem de ev manâsına gelmektedir. Sarihlerin aşağı yukarı tümü kelimeyi mahalle olarak kabul edip açıklamışlardır; ev manâsına gelebileceğine de işaret etmişlerdir.
Hattâbî, bu kelimenin ev manâsına geldiğini fakat mahalle için de kullanıldığını söylemiş, Aynî de Hattâbî'nin söylediğini tercih etmiştir.
Hz. Peygamber'in mahallelerde mescidler inşa edilmesini emretmesindeki hikmet, evi camiye uzak olanları meşakatten kurtarmak ve onların camiye gidemedikleri hallerde cemaatten mahrum olmamalarım sağlamaktır.
İkinci manâya göre düşünüldüğünde, Hz. Peygamber'in evleri kabirlere benzetmekten men'eden hadisinin manâsı tahakkuk etmiş olur.
Hadis-i şerif ayrıca camilerin temiz tutulmasını ve buralarda terden veya başka sebeplerden dolayı olması muhtemel kokuların izâlesi için güzel kokular sürülmesini emretmektedir. Ibn Reslân, camilerde kullanlacak olan kokunun, rengi kalmayan ve erkeklere mahsus olan kokular olacağını, çünkü kadınların kullandıkları ve renk bırakan kokuların cemaati meşgul edeceğini söyler. Yine İbn Reslân'ın ifâde ettiğine göre, bu kokular, insanların duracağı ve secde edecekleri yerlere sürülmelidir.[237]

Bazı Hükümler

1. Evlerde ve mahallelerde mescid edinmek meşrudur.
2. Mescidler temiz tutulmalı ve güzel kokular sürülmelidir.[238]

456. ...Semure (b. Cündüb) radıyellahü anh, oğluna bir mektup yazmış, (hamdele ve

salveleden) sonra şöyle demiştir:
Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem),bize mahallelerimizde -veya evlerimizde- [239] mescidler inşa etmemizi, onların binasını sağlam yapmamızı ve temiz tutmamızı [240] emrederdi"

Açıklama

Hadis-i Şerifte işaret edilen emir, vücûba değil, cevaza delâlet eder. Çünkü bu emrin esası insanlardan meşakkati kaldırma ve onların cemaatten mahrum kalmamalarını temindir.
Bazı sarihler "Mescidlerin binasını sağlam yapma"yı ifâde eden sözlerden, camilerin yapılış tarzı olarak farklı olması gerektiğini çıkarmışlardır. [241]

14. Mescidlerde Kandil Yakmak

457. ...Nebî (s.a.)'in azatlısı Meymûne [242] r.anhadan, nakledildiğine göre, Resûlullah (sallellahu aleyhi ve sellem)e:
Beyt-i Makdis'de (namaz kılmanın hükmünü) bize beyân et, dedi.
Resûlullah (s.a.):
"Oraya gidiniz ve orada namaz kılınız" buyurdu. O zaman Beyt-i Makdis'te savaş vardı (Efendimiz devamla):
"Eğer oraya gidemez ve orada namaz kılamazsanız, kandillerinde yakılmak üzere zeytin yağı gönderiniz" buyurdu. [243]

Açıklama

Beytü'l-Makdis, Kudüs'teki Mescidü'l-Aksâ'dır. Mescid-i Aksâ müslümanların ilk kıblesidir. Bölge olarak da bütün semavî dinlerin kudsiyetinde birleştikleri bir yerdir.
İsrâ ve Mi'raç mu'cizesinden sonra Peygamber (s.a.) 18 ay Mekke'de 18 ay da Medine'de Mescid-i Aksâ'yı kıble ittihaz etmiştir.
Daha sonra kıble Mekke'ye çevrilmiş, hatta Resûlullah ile birlikte bütün müslümanlar kıblenin Mekke'ye tahvilini bekledikleri emrin namaz esnasında kendilerine iletilmesinden sonra Kabe'ye yönelmelerinin gerçekleştiği mecside "Mescidü'l-Kıbleteyn" denilmektedir.
Kıblenin tahvilinden sonra Mescid-i Aksâ'da namaz kılınıp kılınmaya-cağı sorusuna karşılık Resulüllah (s.a.):
"Oraya gidiniz ve namaz kılınız" buyurmuştur.
İbn Mâce'nin rivayetinde, Orası mahşer ve menşer yeridir, gidin ve orada namaz kılın zira orada kılınan bir namaz başka yerlerde (Mekke ve Medine hariç) kılman bin namaz gibidir, buyurmaları Mescid-i Aksâ'nın kudsiyeti-ne işarettir. Yalnız buradaki emir nebd içindir.
Meymûne, (r.a.) Mescid-i Aksa'ya kadar gidip orada namaz kılmanın fazileti haiz olup

olmayacağını anlamak için Resûlullah (s.a.)dan fetva istemiş, Hz. Peygamber de oraya gidip namaz kılmayı tavsiye etmiştir. Ancak o zaman bu bölgede müslümanlarla müşrikler arasında savaş olduğu ve müslümanların oraya girmesi mümkün olmadığı için, Mescid-i Aksâ'nm kandillerine konulmak üzere zeytin yağı gönderilmesini tavsiye etmiştir. Kudüs Hz. Ömer devrinde fethedilmiştir. Hz. Peygamberin bu emri vücûb için değil cevaza işarettir.[244]

Bazı Hükümler

1. Beyt~ı Makdis faziletli bir mekândır.
2. Mescıd-ı Aksa ya ibadet için gitmek ve orada namaz kılmak matlûptur.
3. Caminin ışıklandırılmasına iştirak menduptur.
4. Bir mescidde kılınan namaz, ecir bakımından diğerlerinden farklı olabilir.[245]

15. Mescide Çakıl Koymak Ve Mescidden Çakıl Çıkarmak

458. ...Ebu'i-Velîd'den, demiştir ki:
İbn Ömer (radiyellahü anh)'a, Mesciddeki çakıl taşlarım sordum, şöyle dedi:
Bir gece yağmur yağdı ve yer ıslandı. Bir adam eteğinde çakıl getirip altına döşemeye başladı. Resûlullah (s.a.) namazı bitirince:
"Bu ne kadar güzel!..."[246]

Açıklama

Daha önce de ifâde edildiği gibi, Mescid-i Nebevî'nin tavanı Resûlullah ve ilk halifeler devrinde hurma dallanyle kaplı idi.Bu yüzden, yağmur yağdığı zaman olduğu gibi yere iner ve mescidin tabanını ıslatırdı. Yine böyle bir günde, sahâbîlerden biri eteğinde taşlar getirerek namaz kılacağı ye re döşemiş. Resûlullah (s.a.) bunu beğenmiş, takdirini açıkça ifâde etmiştir. Gerek Resûlullah'ın beğenmesi, gerekse mescidden çıkanlmayarak sonraki nesillere kadar baki bırakılması, mescidlere döşeme yapılmasının cevazına delildir.[247]

Bazı Hükümler

1. Mescidlere sergi sermek, Peygamber (s.a.)'in methme mazhar bir davranıştır.
2. Güze! bir hareket (hayr) yapanın övülmesi caizdir.
3. İyi bir hareket özel bir izne tabi değildir.
4. Asr-ı Saadette mescidin tabanında hasır vs. gibi herhangi bir sergi yoktu.
5. Reisin, tebaasından gördüğü güzel bir hareketi övmesi caizdir.[248]

459. ...Ebû Salih demiştir ki;

(Resûlullah devrinde, sahabîler arasında) bir kimse mescidden bir çakıl taşı çıkaracak olsa, o çakıl taşının ("Allah aşkına çıkarma") diye yakardığı söylenirdi. [249]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadis, mevkuftur ve söyleyen sahabi de belli değildir. Ancak verilen haberin ashab-ı kiram arasında konuşulduğu râvî tarafından bildirilmektedir. Bu gibi şeyler, aklen bilinemeyeceği için, hadis-i şerif hükmen merfû' sayılmıştır.
Çakılların Cenab-ı Allah'tan mescidden çıkarılmamalarını istemesi ya cemâdâtve hayvanların Cenab-ı Allah'ı teşbih ettikleri gibi kendi lisanları ile, ya da lisan-ı halleri iledir. Mecazen böyle denilmiştir. Selef uleması birinci takdiri daha çok benimsemiştir.
Çakılların isteklerindeki hikmet, üzerlerinde namaz kılınmasını istemeleri ve pisliklerden uzak kalma arzularıdır. Hadisten, mescidlerin eşyasını zaruret olmadan dışarı çıkarmanın doğru olmadığı anlaşılmaktadır. [250]

460. ...Ebû Hureyre (r.a.)den rivayet edilmiştir: (Râvilerden) Ebû Bedr, dedi ki Ebû Hureyre'nin, Resülullah'a ref ’ettiğini sanıyorum."
"Çakıllar,kendilerini mescidden çıkaranlardan, Allah için çıkarmamalarını isterdi.” [251]

Açıklama

Bu hadis de yukarıdaki ile aynı manaya gelmektedir. Ancak önceki hadis mevkuf oiduğu halde, Ebu Bedr bu hadisi Ebû Hureyre'nin bizzat Resulullah (sallellahü aleyhi vesellemi)in mübarek ağızlarından naklettiğini sandığını söylemektedir.
Bu bâbda tehdidkârâne ifâdeleri haiz hadisler de rivayet edilmiştir. Meselâ İbn Ebî Şeybe'nin Saîd b. Cübeyr'den yaptığı bir rivayette "Çakıllar, kendilerini mescidden çıkarana küfreder ve lanet eder." Süleyman b. Ye-sar'dan yaptığı rivayette de: "Çakıllar mescidden çıkarıldığı zaman geri getirilinceye kadar feryad ederler" buyrulmaktadır. [252]

Bazı Hükümler

1. Camiye ait herhangi bir şeyin camiden çıkarılması doğru değildir.
2. Canlı olmayan çakılların bile, mescidden çıkarılmaları ve üzerlerinde namaz kılınmasından mahrum bırakılmalarına karşı duydukları keder ve yaptıkları aksülamel ibâdetle mükellef olduğu halde camiye yaklaşmayan veya camiye gelip de bir an evvel çıkabilmeyi sabırsızlıkla bekleyen insarilar için ibrettir. [253]

16. Mescidleri Süpürmek

461. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den, demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Bana, kişinin mescitten çıkardığı toza toprağa varıncaya kadar ümmetimin ecirleri arz edildi. Ve yine bana ümmetimin günahları da arz edildi ki, kulun kendisine (nimet olarak) verilen bir sûre veya âyeti unutmasından daha büyük günah görmedim." [254]

Açıklama

Hadis-i Şerifte "toz - toprak" diye terceme ettiğimiz (kazat) kelimesi, aslında toprak, saman veya kirden suya veya diğer içeceklere düşen şey manasındadır. Burada kir, saman çöpü, veya başka şeylerden müslümana eza veren az şey kast edilmiştir. Bu ifadelerden anladığımıza göre, Allahu Tealâ müslümanların yaptığı her türlü ameli, büyük küçük demeden değerlendirecek, hiç birisini karşılıksız koymayacaktır. Bizim mühimsemediğimiz çok basit ameller yarın kıyamette karşımıza çıkacak ve amel defterimizin ibresini lehimize yöneltmeye müessir olacaktır. Mescidden bir saman çöpünü çıkarma sevap olarak kaydedildiğine göre, camileri süpürme, temizleme ve cemaatin huzur içerisinde namaz kılmalarına yardımcı olmanın sevabı da elbette karşılıksız kalmayacaktır.
Müslümanların iyi amelleri bu şekilde değerlendirileceği gibi, kötü amelleri de değerlendirilecek; bu amellerin günahları da karşılarına çıkarılacaktır. Hz. Peygamber, müslümanların günahlarının da kendisine gösterildiğini ve bunların en büyüğünün, öğrenilen sûre veya âyetin unutulması olduğunu haber vermiştir. Çünkü, İslâm dininin ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim'i unutma, ona değer vermeme ve İslâm dinini ihmâl demektir.
Diğer bir hadiste büyük günahlar, Allah'a ortak koşma, rızık korkusuyla evlâdı öldürme, komşunun karısıyla zina yapmak şeklinde sıralanmıştır. Buna göre hadisler arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır. Zahirde çelişki gibi görünen bu durum birkaç şekilde açıklanmıştır:
a. Bir şeyin günah yönünden üstünlüğü onun ihtiva ettiği günah ile ölçülür, mutlak olarak ifâde edilmez. Mutiak olarak düşünülünce küfür'den daha büyük günah yoktur.
b. Mirkat'ta, buradaki günahın büyüklüğü küçük günahlara nisbetledir, denilmiştir.
c. Bazıları, Kur'ân'ı unutmaktan maksadın ona inanmamak olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda da hadisler arasında ihtilâf söz konusu olmaz.
Büyük günâh sayılan unutma, öğrenilenin unutulmasına sebep olacak derecede, Kur'ân'a kasten ilgisiz kalmaktadır. Çünkü, başka hadislerde, kulun, unuttuğu şeyden dolayı muaheze edilmeyeceği beyân edilmektedir.
Bazı âlimler, Kur'an-ı Kerı"m'i unutmayı, yüzünden okuyamamak şeklinde anlamışlardır, Şir'atü'l-İslâm şerhinde de bu şekilde ifade edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'i unutmaktan maksadın, ona iman etmemek ve Kur'ân'dan yüz çevirmek olduğunu söyleyenler de vardır.
Kur'an-ı Kerim'den ezberlenen bir bölümü unutmanın hükmü mezhepler arasında ihtilaflıdır.
İmam Mâlik'e göre, kendisi ile namaz sahih olandan fazla olarak Kur'ân'dan birşeyler ezberlemek müstehapj onu unutmak mekruhtur.
Şafiî'ye göre, Kur'an-ı Kerim'den ezberlenen bir harfi bile unutmak büyük günahtır. Bu günahtan kurtulma tevbe ve unutulanı ezberlemekle mümkündür.

Hanbelîlerin meşhur görüşlerine göre, Kur'an-ı Kerim'i unutmak büyük günâhtır.
Hanefîler, Kur'ân'm tümünü veya bîr kısımını -bir âyet bile olsa- unutmak büyük günâhtır, demişlerdir.
Hadis-i şerifte, Kur'an-i Kerim'i unutanlar anlatılırken, "Kur'an-i Ke-rim'i ezberleyip de unutanlar" denmemiş; kendisine Kur'ân'ın sûre veya âyetlerini ezberleme imkânı verilip de unutanlara buyurulmuştur. Bu ifâdedeki incelik, aslında hıfzın, Cenabı Allah tarafından ihsan edilen büyük bir nimet, onu unutmanın da nankörlük olduğuna işarettir.
Ümmetin iyi veya kötü amellerinin Resûluîlah (s.a.)'e arzedilmesinden murad "Efendimizin bilgisinin onları ihatasından kinayedir" denilmekle beraber, hakikat olması da mümkündür. Hakikat olduğu kabul edilirse, bu arz Mi'rac'da vâki' olmuştur. [255]

Bazı Hükümler

1. Allah (c.c), Ümmetin (hatta bütün insanların) küçük büyük hiç bir amelim karşılıksız bırakmaz.
2. İbadet mahallen temiz tutulmalıdır.
3. Kur'an-ı Kerim'den bir sûre bile olsa ezberleyip unutmak veya onunla amel etmemek günahtır. [256]

17. Mescidlerde Kadınların Erkeklerden Ayrı Bulunmaları

462. ...îbn Ömer (r.anhumâ)'dan, demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.);
"Şu kapıyı kadınlara ayırsak (iyi olur)" buyurdu. [257]
Nâfi' dedi ki; İbn Ömer, ölünceye kadar o kapıdan (Mescid'e) girmedi.
(Ebû Dâvûd şunu da ekledi):
(Bu hadisi rivayet edenlerden) Abdulvâris'in dışında biri; ("Bu kapıyı kadınlara ayırsak" sözünü Rasûlullah değil) Ömer söylemiştir dedi.Bu daha doğrudur. [258]

Açıklama

Hz. Peygamber'in sadece kadınlara tahsis etmek istediği kapı, Mescidi Nebevî'nin, kıble değiştikten sonra Mescidü'l-Aksâ tarafına açılan kapısıdır. Efendimizin maksadı, mescide girip çıkarken erkeklerle kadınların karışık bir halde olmamalarını sağlamak, böylece herhangi bir fitne çıkmasına önceden mâni olmaktır.
Efendimizin bu arzusundan, camilerde sadece kadınların girip çıkacakları özel bir kapının bulunmasının gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu hadisten anlaşılıyor ki, kadınların camiye cemaate gelmelerinin cevazı, fitneden emin olunması şartıyle kayıtlıdır. Nitekim 569. hadiste Hz. Âişe (r.an-ha); "Eğer Resulullah (s.a.) kadınların bugünkü yaptıklarını görseydi, İsrail Oğullarının kadınlarında olduğu gibi, onları mescide gitmekten men'ederdi" demiştir. Meselenin tafsilâtı yerinde gelecektir.

Nâfî'nin "İbn Ömer ölünceye kadar bu kapıdan girmedi" sözünden anlaşılan şudur : Diğer sahabiler de bu kapıdan girmişlerse, ya namaz vakitleri dışında girmişlerdir veya bu emirden habersiz oldukları için gitmiş olabilirler .Yada kadınların olmadığı zamanlarda girmişlerdir. Çünkü ashabın Rasul-u Ekrem'in emrine itaatsizlik etmesi düşünülemez ve her sahâbi sünnete itti-bâda İbn Ömer kadar titizdi.
Ebû Dâvûd, hadisin sonunda Râvilerden Abdül-Vâris'den başka birinin "Bu kapıyı kadınlara bıraksak" sözünün Hz. Peygambere değil de, Hz. Ömer'e ait olduğunu söylediğini nakletmiş ve bunun daha doğru olduğunu belirtmiştir. Bunu takviye için de aşağıdaki iki rivayeti nakletmiştir. Bu mutaleaya göre, hadis-i şerif mevkuftur. [259]

463. ...NâfPden, demiştir ki; Ömer b. el-Hattâb (r.a.) şöyle dedi:
(Nâfi burada önceki hadisin manasını zikretti) ki doğrusu da budur. [260]

Açıklama

Bu rivayetle önceki rivayet, manâ yönünden aynı olmakla beraber râvileri bir değildir. Bir de önceki hadisi Nâfî, İbn Ömer kanalıyla Hz. Peygambere ref ettiği halde bu rivayette İbn Ömer'i anmamış; orada Hz. Peygambere isnad ettiği "Bu kapıyı kadınlara ayırsak" sözünü burada Hz. Ömer'in söylediğini rivayet etmiştir.
Her ne kadar rivayetler, merfû ve mevkuf olma yönünden fârkıl iseler de, mana yönünden birdirler. Dolayısıyla rivayetler arasında bir ihtilâf yoktur. Aynı sözü hem Hz. Peygamber'in hem de Hz. Ömer'in söylemiş olmaları ihtimali olduğu gibi, Resûlullah (s.a.)'ın o kapının kadınlara bırakılmasını arzu ettiği halde bunu açıkça belirtmemiş olması ve fakat Efendimizin arzusunu fark eden Hz. Ömer'in bu sözü söylemiş olması da muhtemeldir.
Ancak önceki rivayette râvî, sözü bizzat Resûlullah'ın söylediğini rivayet ettiğine göre Ebû Davud'un mevkuf veya munkatı olarak te'vili biraz zayıf görünmektedir.
Ahmed b. Hanbel, bu hadisin de munkati olduğunu söyler. Zira, Nâfî, direkt Hz. Ömer'den değil, oğlu Abdullah vasıtasıyla nakletmiş fakat arada vasıta olan Abdullah b. Ömer' zikretmemiştir. [261]

464. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre Ömer (r.a.): (Mescide) kadınların kapısından girilmesini yasaklardı. [262]

Açıklama

Bu rivayet de mana yönünden yukarıdakilerin aynısıdır. Ancak öncekilerde Hz. Peygamber veya Hz. Ömer'in sözleri rivayet edildiği halde, bunda Hz. Ömer'in fiilî rivayet edilmiştir. Ayrıca rivayetlerin râvileri de bir değildir. Bundan önceki rivayetinin râvilerijsırayla:1 Muhammed b. Kudâme, İsmail, Eyyûb, Nâfî olduğu halde, bu rivayetin râvileri:Kuteybe b. SaîdBekr b. Mudar, Amr b. el-Haris, Bukeyr veNafi'dir. Netice : Bu bölümü özetlememiz gerekirse, ister merfu, ister mevkuf, isterse munkati olsun, bu hadislerde kadınlarla erkeklerin aynı kapıdan mescide

girmemeleri istenmektedir. Bu da devleti idare edenlerin üzerine düşen bir vazifedir. İslam devletinin idarecisi, ferdleri ifsâd edecek günaha itecek meselelerden kaçınmak ve kaçındırmakla da görevlidir.[263]

Bazı Hükümler

1. Fitne olmadığı takdirde kadınların camiye gitmeleri caizdir.
2. Cami kapısında ve cami içinde erkekle kadının bir arada olmaları dinen yasaktır.
3. Sakıncalı işlerin önlenmesi için tedbirin Önceden alınması en uygun yoldur.[264]

18. Mescide Girerken Okunacak Duâ Ve Zikirler

465. ...Ebû Humeyd[265] veyaEbû Useyd[266]; "Resûlullah sallellahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu" demiştir:
"Sizden biri mescide girerken Nebî sallallahu aleyhi ve selleme salât ve selâm getirsin, sonra da; "Allahım, bana rahmetinin kapılarını aç" desin; camiden çıkarken ise: "Allahım, fazıl ve kereminden (ihsanını yine) senden istiyorum" desin.[267]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.) ümmetine camiyigirip çıkarken ne şekilde dua edeceklerini tâlim buyurmuşlardır. Bu babda rivayet edilen hadislerde bazı farklı ifadeler dikkat çekmektedir. Bu farklı ifadeler ve "Ona salât edin ve tam bir teslimiyetle selâm verin"[268] âyet-i kerimesi göz önüne alınırsa, mescide giren bir kimsenin, önce Resûlullah'a salavât getirip, sonra selâm vermesi gerektiği ortaya çıkar.
Salât ve selâmdan sonra Efendimizin yaptığı dualar hakkındaki farklı rivayetler de şunlardır:
"Sizden biri mescide girdiği zaman Nebî sallellahü aleyhi veselleme salavât getirsin ve, "Allahım beni mel'ûn şeytandan koru"desin.'"(Hakim).
"Resûlüllah sallellahü aleyhi ve sellem mescide girdiği zaman, Bismillâhi vesselâmü alâ Resulillah, Allahım günâhımı bağışla ve bana fazlının kapılarını aç; mescidden çıkarken de: Bismillâhi vesselâmü alâ Resulillahi, Allahım benim günahımı bağışla ve bana fazlının kapılarını aç, derdi."[269]
"Resûlüllah sallellahü aleyhi vesellem mescide girdiği zaman Muham-med aleyhisselama salât ve selâm getirir ve "Allahım günâhımı bağışla ve bana rahmetinin kapılarını aç"; çıktığı zaman da Muhammed aleyhisselama salât ve selâm getirir sonra da; "Allahım günahımı bağışla ve bana fazlının kapılarını aç" buyururdu."[270]
Görüldüğü gibi Ebû Dâvûd' unkinden farklı olan rivayetlerde selâmdan önce salavât zikredilmiş ve ilâve olarak günâhının bağışlanmasını istediği de kaydedilmiştir. Bu

ilâveler, mescide girerken yaptığı duada yer aldığı gibi, çıkarken yaptığında da mevcuttur.
Sarihler Efendimizin, mescidden çıkarken söylediği "Allahım senin fazlından isterim" sözündeki fazlı, "helâl rızık" diye izah etmişlerdir.
İbn Reslân; Mescidden çıkarken fazl istemek Cenab-ı Allah'ın; "(Cuma) namaz(ı) kılındığı zaman yer yüzüne yayılıp Allah'ın fazlından (helâl rızkından) isteyiniz”[271] kavli şerifine muvafıktır" demiştir.
"Allah'ın fazlı"ndan muradın, ilim talebi olduğunu söyleyenler de olmuştur. Aslında her iki tercih de biri birine yakındır. Çünkü ilim de Allah'ın rızkıdır. Rızık, sadece bedenin gıdasına has değildir. Ruhların gıdası da rızık içerisindedir; böyle mütalaa edilebilir.
Duanın mescide girerken rahmet, çıkarken de fadl'a, tahsis edilmesindeki hikmet, Huccetullahi'l-Bâliğa'da şöyle izah edilir:
"Mescide girenin rahmeti, çıkanın da fadlı taleb etmesindeki hikmet, şudur: Rahmetle Kur'an-ı Kerim'de velayet ve nübüvvet gibi uhrevî ve nefsânî nimetler murat edilmiştir. Cenab-ı Hak, "Rabbinin rahmeti topladıkları şeylerden daha hayırlıdır"[272] buyurmuştur. Fadl ile ise, dünyevî-nimetler kast edilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: "Rabbinizden rızık istemenizde bir günah yoktur"[273] ve "Nama/ bitince yeryüzüne dağılıp Allah'ın rızkından isteyiniz"[274] buyurulmaktadır. Mescide giren, Allah'a yakın olmayı ister, Mescitten çıkış zamanı ise rızık arama vaktidir."
Huccetülallf 1-Bâliğa'daki bu izah gerçekten yerinde ve vakıaya uygundur. Çünkü her ne kadar insan, ömrünün her safhasında Allah'ı zikretmeli ve onu hatırlamalı ise de, insanın ahireti, en çok duyduğu ve Rabbini kendisine en yakın hissettiği yer, ibadethanedir. Cami dışındaki en büyük gaile de rızık endişesidir. Her halde Efendimizin duası bu hikmete mebnî olarak vârid olmuştur.[275]

Bazı Hükümler

Rasûlullah'(a.s.)a selam vermek ve camiye girerken Allah'dan rahmet, çıkarken de helal rızık istemek müs-tehaptır. Her ne kadar bu istekler, hadiste emir olarak varid olmuşsa da vücûba değil istihbâba delâlet eder.[276]

466. ...Hayve b. Şüreyh dedi ki; Ukbe b. Müslim ile karşılaştım ve O’na:
"Duydum ki, sen Abdullah b. Amr b. el-As'tan Resûlullah (s.a.)'ın mescide girerken: "Lanetlenmiş şeytandan, ulu Allah'a, O'nun kerîm zâtına ve kadîm kuvvet ve galebesine sığınırım” diye duâ ettiğini rivayet etmişsin, öyle mi?,dedim.
Hepsi bu kadar mı? dedi.
Evet, dedim. Dedi ki:
Mescide giren bunu söyleyince şeytan:
"Günün geri kalan kısmında da benden emin oldu" der.[277]

Açıklama

Hadis-i şerifte "zâtına" diye terceme ettiğimiz "vech" kelimesi müteşâbih lâfızlardandır. Bu gibi lâfızlara h. V. asra kadar ki âlimler mânâ vermemişler, "Allah mahlukâttan hiç bir şeye benzemediği için, biz bu gibi kelimelere mânâ vermeyiz, olduğu gibi inanır kabul ederiz" demişlerdir. Bunlardan sonra gelen âlimler ise bütün müteşâbihJeri te'vil etmişler ve "vech"den muradın, Kur'ân lügatinin muktezâsınca zât olduğunu söylemişlerdir.
"Lanetlenmiş şeytandan" diye türkçeleştirdiğimiz terkibteki kelimesi, Allah'ın kapısından kovulmuş, taşlanmış, lanetlenmiş demektir. Menhel sahibi, burada kast edilenin "Lanet ve semâ alevlen ile taşlanmış" mânasında olduğunu söyler.
Şeytan, tercih edilen görüşe göre "Haktan uzak oldu" mânâsına gelen fiilinden türemiştir. İbn Abbâs'ın dediğine göre, "insan cin ve hayvandan, azgın olanlara şeytan denilir. Hususî manâsı ile: Hz. Adem'e tazim secdesi yapmaktan imtina ederek Allah'ın emrine isyan eden ve Allah'ın huzurundan kovulan varlıktır. Aslının, cin mi, melek mi olduğu ihtilaflıdır. Nesefî'nin beyânına göre, Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Mes'ûd şeytanın melek olduğunu söylemişlerdir. Hasan el-Basrî ve Katâde cin olduğunu söyleyenlerdendir.Câhız'dan meleklerin ve cinlerin aynı cinsten oldukları görüşü nakledilmiştir. Her görüş sahibinin kendilerine göre delilleri vardır. Ancak Kehf (18) 50. âyette şeytanın cinlerden olduğu açıkça belirtilmiştir.
Önceki hadisin şerhinde de ifâde edildiği gibi, mescide girerken ve çıkarken yapılacak dualar hakkında çeşitli rivayetler vardır. Bu farklı rivâyetler birleştirildiğinde, mescide girerken okunacak duanın şu olduğu ortaya çıkar:
[278]
Mescidden çıkarken de bu duâ okunur. Ancak sözünün yerine denilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Peygamber (sallellahu aleyhi vesellem) ümmetine öğretmek için şeytandan Allah'a sığınırdı. Yoksa masum olan, Allah tarafından terbiye ve kontrol edilen bir Nebi'ye şeytânın tasallutu düşünülemez.
2. Şeytanın insanoğluna tasallutu vâkidir. Bundan emin olmak için Allah'a sığınmak, ondan yardım dilenmelidir.
3. Faydalı olan şeyleri temin ve yararlı olan şeyleri defetmekte merci Allah teâlâdıı. [279]

19. Mescide Girince Kılınacak Namaz (Tahiyyetü'l - Mescid)

467. ...Ebû Katâde (r.a.) Resûlullah (s.a.)'uı şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
[280]
"Biriniz mescide geldiği zaman oturmadan önce, iki rek'at namaz kılsın.”

Açıklama

Hadis-i şerifin mevzuu bahs ettiği namaz, tahiyyetü'l-mescid namazıdır. Hadis-i şerifin

zahiri tahiyyetü'l-mescid namazının vacip olmasını gerektirir. Çünkü namaz emir sîgâsıyla zikredilmiştir. İbn Hazm'ın dışındaki zahirîler bu namazın vücûbuna kaildirler. Diğer mezheplerin âlimleri ile zahirîlerden İbn Hazm ise, bu namazın vacip değil, sünnet olduğunu söylemişler, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin rivayet ettikleri Dımâm b. Sa'Iebe hadisini delil kabul etmişlerdir. Bu hadis, Ebû Da-vûd'da "Kitâb'üs-Salâf'ın ilk hadisi olur. 391. hadistir. Efendimiz, o hadiste beş vaktin dışındaki namazları, tetavvu olarak nitelendirdiğine göre, tahiyyetü'l-mescid vacip değildir, demiştir.
Hanefî ulemâsından Aynî, bu namazın vacip olmadığım mantıkî olarak da şöyle izah eder:
"Eğertahiyyetü'l-mescid namazının vacip oİduğunu söylersek, abdesti olmayanın camiye girmesinin haram olması gerekirdi. Halbuki bunu kimse söylememiştir. Abdestsizin mescide girmesi caiz olduğuna göre camiye girdiğinde kılınması vacip olan bir namaz yoktur."
Hanefî mezhebinde tahiyyetü'l-mescid müstehaptır.
Tahiyyetü'l-mescid namazının en azı iki rek'attir, en çoğu için bir sınır yoktur. Camiye girilince kılınan sünnet, farz veya başka bir namaz, bu namazın yerini tutar.
Hadisin zahiri bu namazın istisnasız her vakitte, hatta cuma günü hatip hutbe okurken bile kılınmasının meşru olduğunu gösterir. Şâfiîler, İbn Uyeyne, Ebû Sevr, Humeydî, İbn Munzir, Dâvüd, İshak b. Rahûye,Hasen el-Basrî ve Mekhûl bu görüştedirler. Bunlar, üzerinde durduğumuz bu hadis ve benzerlerini delil almışlar, sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindiden sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılmayı nehyeden hadisleri, sebebi olmaksızın namaz kılmaya hamletmişlerdir.
Mâlikîler, İbn Şîrîn, Atâ b. Ebî Rebah, Nehâî, Katâde, Şüreyh, Leys, Saîd b. Abdi'laziz ve Hanefîler, namaz kılınması nehyedilen vakitlerde ve cuma günü hatip hutbe okurken tahiyyetü'l-mescid namazı kılmasını mekruh görmüşlerdir.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz hadis-i şerifin âmm olduğunu, sabah namazından sonra güneş doğuncaya, ikindiden sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılmayı nehyeden hadislerin bu hadis-i şerifi tahsis ettiğini söylerler. Ayrtca, Kütüb-i Sitte'de mevcud olan 'İmam hutbe okurken arkadaşına sus dediği zaman (hutbeyi) boşa giderdin" hadis-i şerifi, bu görüşün bir delilidir. Çünkü, hutbe esnasında konuşan birine sus demek hem çok az bir meşguliyet, hem de emir bilmâruftur. Emir Bi'I-ma'ruf farzdır.' Hz. Peygamber, başka zaman da farz olan bir ameli bile hutbe esnasında men'ettiğine göre, sünnet olan bir namazın öncelikle meşru olmaması gere-kir. Ayrıca kerahet vaktinin dışında kalan ikindi, sabah ve yatsı namazlarında ezandan önce gelirse vaktin dışında camiye girerse müstehabtır. Ezandan sonra girerse o vaktin sünneti (vefa farzı) tahiyyetü'l-mescid yerine geçer.
Hanbelîlere göre güneş doğarkan, batarken ve hutbe esnasında haram, diğer yasak vakitlerde mekruhtur.
Tahiyyetü'I-Mescidin camiye girilince hemen kılınması şart mıdır, yoksa biraz oturulduktan sonra da kılınabilir mi? Bu konuda ihtilaflıdır.
Hanbelîlere göre oturma uzamazsa, bir müddet oturduktan sonra da kılınabilir.
Şafiîlere göre, oturma hatâen veya unutmadan dolayı ise kılınabilir, aksi takdirde kılınamaz.
Hanefî ve Malikîlere göre, mescide girince, uzun zaman da olsa oturduktan sonra tahiyyetu'l-mescid kılınabilir. Ancak namazdan önce oturmak mekruhtur.
Hanefî mezhebine göre bir günde bir kaç defa camiye giren kimsenin bir defa

tahiyyetü'l-mescid kılması kâfidir. Her giriş için ayrı namaz kılmaya lüzum yoktur.Şafiîler, her giriş için ayrı ayrı namaz kılınmasının sünnet olduğu görüşündedirler. Mâlikîler, birden fazla camiye girişlerin arası yakınsa bir namaz kâfi, uzunsa her girişte namaz tekrarlanmalıdır derler. Hanbeliler, mekruh vakitlerin haricinde, camiye girenin her girişte bu namazı tekrarlamasının sünnet olduğu görüşündedirler.
Bundan Önceki babın hadisleri ile, bu hadis beraber düşünüldüğünde karşımıza şöyle bir soru çıkabilir: Camiye giren bir kimse önce Resûlullah (s.a.)a salât ve selâm ve dua mı etmelidir, yoksa tahiyyetü'l-mescid mi kılmalıdır? İbn Kayyım, Zâdü'1-Meâd adındaki eserinde bu konuya temas etmiş ve şöyle demiştir:
"İçerde cemaat varsa camiye giren bir kimsenin sırayla şu üç tahiyyeyi yapması sünnettir:
1. Önce "Bismillahi vessalâtü ve'sselâmü alâ Resûlillah" der.
2. İki rekat tahiyyetü'l-mescid (namazı) kılar.
3. İçerde bulunan cemaata selâm verir." [281]

Bazı Hükümler

Herhangi bir camiye giren bir müslümanın, başka namaz kılmayacaksa en az iki rekat tahiyyetü'l-mescid kılması, bazı mezheplere göre müstehap, bazılarına göre sünnettir. [282] Zahirîlere göre vaciptir. Her görüşün delili açıklamada verilmiştir.

468. ..Ebû Katâde (r.a.)'den önceki hadisin aynısı rivayet edilmiştir. Ancak (râvi) bu rivayette (Efendimizin):
' 'Bundan sonra isterse otursun, isterse (bir) ihtiyacı için (çıkıp) gitsin." buyurduğunu [283] ilâve etmiştir.

Açıklama

Bir önceki rivayetle, bu rivayetin sahâbî râvîleri aynı zât olduğu halde, seneddeki diğer bazı râvîler farklıdır. Önceki hadisi Âmir b. Abdullah b. ez-Zübeyr'den, Mâlik almışt ir, bunu ise, Ebû Umeys rivayet etmiştir. Ebû Umeys'den gelen rivayette, metindeki fazlalık yer almıştır. Buna göre Ebû Umeys'in rivayet ettiği bu hadisin tam metni şöyledir: Resûlullah (s.a.):
"Biriniz mescide geldiği zaman oturmadan önce iki rekat namaz kılsın. Bundan sonra isterse otursun, isterse bir ihtiyacı için (çıkıp) gitsin" buyurmuştur. [284]

20. Mescidde Oturup Beklemenin Fazileti

469. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den Peygamber (s.a.)'m şöyle buyurluğu rivayet edilmiştir:
"Sizden biri, abdestini bozmadan ve yerinden kalkmadan namaz kıldığı yerde kaldığı müddetçe, melekler onun için "Allahım onu bağışla, ona rahmet et" diye duâ ve

istiğfar eder.”[285]

Bab başlığı ve hadisin metninden, her ne maksatla olursa olsun, mescidde oturmanın, meleklerin duasını celb edeceği anlaşılmaktadır. Ancak diğer rivayetlerden, bu beklemenin, ibâdet cinsinden bir şeyle meşgul olarak veya sonraki bir namazı gözleyerek olduğu takdirde değer ifâde edeceği anlaşılmaktadır.
Hadisi şerifte "Sîzden biri namaz kıldığı yerde beklediği müddetçe..." buyurulmaktadır. Bu İfâdenin, insanın evindeki namaz kıldığı yer için kullanılması muhtemel olduğu gibi, tüm mescidler için kullanılmış olması da muhtemeldir. İkinci ihtimal göz önünde bulundurulursa, mescidin bir bölümünden başka bir bölümüne yer değiştirmek, mescidde namaz beklemenin sevabını ihlâl etmez.
Hadis-i şerifteki "yerinden kalkmadıkça..." kaydı, mescidden dışarıya çıkmaya hamledilir.
Metindeki "Abdesti bozmadıkça..." ifâdesinden bazı âlimler, mescidde yel çıkarmamı} Jıaram olduğu hükmüne varmışlardır. |Ancak cumhûr-u ulemâ bunun haram olmadığı fakat sakınmak gerektiği görüşündedir. Camide abdestsiz olarak oturma, meleklerin dualarına mâni ise de caizdir.
Mescitte itikâf, zikir veya sonraki namazı beklemek gibi bir maksatla, oturmak müstehaptır. Böyle bir gaye olmadan oturmaya bazı âlimler mubah, bazıları da mekruh demişlerdir. İbn Hacer el-Askalânî, Suffe Ashabını delil göstererek câmide uyumamn caiz olduğunu söyler. İmam Mâlik ve Ahmed'e göre yabancının mescidde uyuması caiz, yerlinin uyuması mekruhtur.[286]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılan namaz kıldığı yerde ibadetle meşgul olarak kalırsa, meleklerin duasını celbeder.

2. Mescidde abdesti bozmak, hayra mânidir.[287]

470. ...Ebû Hureyre (r.a.)den Resûlullah salellahü aleyhi ve sellemin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Sizden biri namaz kendisini (mescidde) alıkoyduğu müddetçe namaza devam etmiş olur. (Çünkü) onu evine dönmekten alıkoyan namazdan başka bir şey değildir."[288]

Açıklama

Bu hadis, hem râvileri hem de ihtiva ettiği hüküm itibariyle bundan önceki hadisin aynısıdır. Sadece bazı lafız farkları dolayısıyla mânâ değişikliği vardır.
"Namazın, bir kimseyi mescidde alıkoyması"ndan maksat, o şahsın, musallasında bir sonraki namazın girmesini beklemesi ve yerinden ayrılmamasıdır. Efendimizin haber verdiğine göre, mescidde oturup namaz vaktini bekleyen bir kimse sanki namaz içindeymiş gibi sevaba müstahak olur. Her ne kadar o, hakikaten namazda değilse de hükmen namazda sayılır. Zira, bu kimsenin evine, ailesinin yanına dönmemesine

sebep namazı beklemesidir.[289]

471. ...Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah (sallellahu aleyhi ve sellemi)in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Bir kul, namaz kıldığı yerde (bir sonraki) namazı bekleyerek kaldığı müddetçe, namazda olmaya devam eder. O kimse (yerinden) ay-Tılıncaya veya abdesti bozuluncaya kadar, melekler kendisi için: "Allahım onu bağışla, ona rahmet et" diye dua ederler."
Ebû Hureyre'ye;
Abdesti ne bozar (hades nedir)? denildi, O da:
Sessiz veya sesli yellenmek dedi.[290]

Açıklama

Hadis-i şerif bundan önceki iki hadisini manalarını müştereken ihtiva etmektedir.Oradaki açıklamalara ilâve edilecek bir şey yoktur.[291]

472. ...Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem)in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse mescide hangi niyetle gelirse nasibi ondan ibarettir"[292]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "herkese ancak niyetinin karşılığı vardır" hadisindeki genel mânânın, mescide tahsis edilmiş bir şeklidir. Amelde ve mescide devamda ihlâsı tavsiye etmektedir. Çünkü, dünyalık bir maksat için camiye giden kimse bu gidişinin karşılığını dünyada iken ve niyetine uygun olarak görecek, âhirette bir nasibi olmayacaktır.
Bundan sonraki hadiste ifâde edildiği gibi mescidler, uyumak sohbet etmek, ticâret yapmak ve hepsinden öte insanlara âbid görünmek suretiyle dünyalık kazanmak veya bazılarının yaptıkları gibi bağırıp çağırarak şöhret ve gelir elde etmek için değil, sadece ve sadece Allah'a ibâdet etmek için yapılmışlardır. Mesciddeki faaliyetine, Allah rızasından başka bir maksat karışan kimse Allah'ın rızasını değil, niyetinin karşılığını bulacaktır.[293]

21. Mescidde Yitik İlânının Keraheti

473. ...Ebû Hureyre (radıyellahu anh) demiştir ki; Resulullah, (salleüahu aleyhi ve sellem)'i şöyle buyururken işittim:
"Kim mescidde yitiğini ilan eden birini işitirse, "Allah onu sana buldurmasın" desin. Çünkü mescidler, bunun için bina edilmemiştir."[294]

Açıklama

Hadis-i şerif kaybedilen bir malı halka ilan etmek için mescidde sesi yükseltmeyi men etmektedir. Hadisin metni sadece kayıp bir malı ilân etmeyi mevzuu bahs etmekte ise de ibâdet dışındaki her türlü muamelenin hükmü aynıdır. Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadiste, Efendimiz "Mescidde mal alıp satan birini görürseniz, Allah kâr ettirmesin" deyiniz. Mescidde kayıp ilân eden birini gördüğünüzde de "Allah onu sana buldurmasın" deyiniz" [295] buyurmuştur.

Görüldüğü gibi, Tirmizî'nin rivayet ettiği bu hadis, mescidde alış-veriş yapmayı da men etmektedir.

İhtiyaç olmadığı halde Kur'ân okurken, zikir yaparken sesi yükseltmeyi men eden haberler de mevcuttur. Bu haberlerde bazıları ve bu konularda muteber fıkıh kitaplarında yazılanlardan bir kısmı aşağıya çıkartılmıştır:

Ebû Davud'un, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet ettiğine göre Resulullah (sallellahü aleyhi vesellem), mescidde itikâfa girmişti. Ashabın sesli olarak Kur'ân okuduklarını duydu, örtüyü kaldırdı ve "Hepiniz Rabbinize sesleniyorsunuz. Birbirinize eziyet etmeyiniz. Kıraatte sesinizi yükseltmeyiniz" [296] buyurdu.

İbn Mâce'nin rivayet ettiği binhadiste Efendimiz; "Küçük çocuklarınızı, delilerinizi, alış-verişlerinizi, husûmetlerinizi ve seslerinizi yükseltmeyi mescidden uzaklaştırınız" [297] buyurmuştur.

Bu konuda Hatîb'in Câbir'den rivayet ettiği başka bir hadis de şudur:

"Okurken biri birinize (karşı) sesinizi yükseltmeyiniz." [298]

Yukarıya tercümelerini aldığımız hadisler ve bunlara benzer diğer meşhur rivayetler mescidde Kur'ân okurken veya zikrederken sesi yükseltmeyi nehyetmektedir. Resûlullah'ın ilim sofrasından ilim ve feyz alan ashâb ve onlardan sonra gelen büyük şahsiyetlerden de mescidde sesi yükseltmeyi nehyeden birçok haber nakledilmiştir.

Ibn Mes'ûd (r.a.) mescidde toplanıp sesli olarak salavât ve tehlil okuyan bir gruba rastlamış ve "Biz Resûlüllah'ın zamanında böyle şey bilmezdik, siz bid'atçilerden başka bir şey değilsiniz" diyerek onları mescidden çıkarmıştır. [299]

Ömer b. Hattâb (r.a.) mescidin yanına "Butayhâ" denilen bir yer ayırmış ve, "Kim bağırıp çağırmak, sesini yükseltmek veya şiir söylemek isterse oraya çıksın" demiştir.

Said b. Müseyyeb bir gün gece yarısından sonra mescidde teheccüd kılarken halife Ömer b. Abdilaziz içeriye girmiş, sesi güzel olan halife, seslice okumaya başlamış, Said, hizmetçisine: "Şu namaz kılana git söyle, ya sesini akıt tisin ya da mescidden çıksın" demiş ve namaza durmuş. Hizmetçi o zatın yanına gelip de onun halife olduğunu görünce bir şey demeden geri dönmüş. Said b. Müseyyeb selâm verince, "Ben sana, şu namaz kılanı, yaptığından nehyet demedim mi?" diye çıkışmış. Hizmetçi, onun halife Ömer b. Abdul-Aziz olduğunu söylemiş, Said tekrar, "git ve ona, sana söylediğimi söyle" demiş. Hizmetçi de gidip "Said, ya sesini kısmanı ya da mescidden çıkıp gitmeni söylüyor" demiş. Bunun üzerine Halife sesini alçaltmış,

[300]
selâm verince de ayakkabılarım alıp gitmiştir.
Bu konuda muteber fıkıh kitaplarından bazılarında da şunlara rastlıyoruz:
"Mescidde, fıkıh öğrenenlerin dışında sesi yükseltmek haramdır" (ed-Duru'l-Muhtar, -Hanefî-)
"İmam, cemaatin ihtiyacından fazla olarak sesini yükseltirse kötülük yapmış demektir." (el-Bahru'r-Râik,- Hanefî-)
"Mescidde, Kur'ân okurken sesi yükseltmek, namaz kılanların ve zikredenlerin kafasını karıştırmaktan korkulursa mekruh, karıştırırsa ittifakla haramdır." (Muhtasara İmam Halil. - Mâliki-)
"Namaz kılanın kafasını karıştıracak şekilde açıktan okumak haramdır." (İbn İmad, -Mâliki-)
Şafiî ve Hanbelî âlimlerinden de yukarıdakilere benzer şeyler nakledilmektedir.
Yukarıya aldığımız hadis-i şerifler, ashabın haberleri ve fıkıh kitaplarından aktardığımız ibareler camide Kur'ân okurken ihtiyaç olmadığı halde sesi yükseltmenin, sesli olarak zikir yapmanın ve bağırıp çağırmanın caiz olmadığım, bunun açıkça bid'at olduğunu ortaya koymaktadır.
Ömer b. Abdülaziz gibi sâlih bir halifeyi sesli Kur'ân okuduğu için camiden çıkartan Said b. el-Müseyyeb, sesli zikir yapan müslümanlan mescid-den kovan Ibn Mes'ûd bugün olsalardı ve hiçbiı ihtiyaç yokken bağırıp çağıran vaizleri, ses ve tegannî gösterisi yapan imamları, müezzinleri ve mevlidhan-ları görselerdi acaba ne yaparlardı? Bırakın bunlara vazife yaptırmayı, camiye sokarlar mıydı?
Hadîs-i şerif, camide ses çıkarıp cemaati rahatsız etmeyi nehyediyor. îhtiyaç sahiplerinin, saflar arasmda dolaşarak cemaati rahatsız etmemeleri kaydıyla mescidde yardım istemeleri ise, caizdir.
İbn Mâce'den naklettiğimiz hadîsde, çocukların da mescidden uzaklaştırılması emredilmektedir. Mescide konulmaması istenen çocuk, mescidi kirletecek veya hareketleriyle cemaati meşgul edecek kadar küçük olan çocuk olsa gerektir. Çünkü Resûlullah efendimiz, yedi yaşına gelen çocuğu namaza alıştırmayı emretmişth. Nitekim Dürru'l-Muhtâr'da "Mescidi pisletmeleri kuvvetle muhtemel olan deli ve çocukların mescide sokulması haram, aksi takdirde mekruhtur" denilmektedir.
Ayrıca safların tanziminde erkek çocukların kadınların saflarından önce yer almaları çocukların da camiye gelebileceklerine işaret etmektedir.
Şafiî ve Hanbelîler, "Mescidin kıymetini idrâk edemeyen çocukların, orayı pisletmelerinden emin olunamayacağı için mescide sokulmaları mekruhtur" derler. Bu ifâdeden, mescidi kirletmeyeceği bilinen çocukların mescide girmelerinin caiz olduğu anlaşılır. Yedi yaşına gelen bir çocuğun mescidi kirletmesi beklenemeyeceğine göre, Efendimizin bu hadisi ile çocuklara yedi yaşına gelince namaz kılmayı emreden hadisi arasında bir tezat söz konusu değildir.
Namaz dışında lüzumlu olan gerekli ilanların cami hoparlörlerinden halka duyurulmasında bir beis yoktur. Çünkü bu, ihtiyaca binaen yapılan bir ilandır. Bilhassa köylerimiz için bir zarurettir. Dikkat edilmesi gereken husus, ilânı özel [301]
meselelere hasretmemektir.

Bazı Hükümler

1. Mescidler cemaati gereksiz yere uğraştıracak türden özel işlerin konu edilmesi için bina olunmamıştır.
2. Camide kaybedilen bir şeyin İlan edilmesi caiz değildir.
3. Meşru olmayan bir harekette bulunan kimseye yaptığı bu işte muvaffak olmaması için beddua edilmesi caizdir. [302]

22. Mescide Tükürmenin Keraheti

474. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den Peygamber (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Mescide tükürmek günahtır, keffâreti ise, onu (izâle etmesi) gömmesidir." [303]

Açıklama

Yukarıda da temas edildiği gibi, Resûlullah ve sahâbiler devrinde mescidlerde sergi olmadığı ve yeni müslüman olanların bir kısmının görgüleri de haderî görgüden farklı olduğu için mescide tükürmek vak'alarına şahid olunmakta idi. Bu gibi durumlarda Resûlullah bazan, mescide değil, elbisenin bir tarafına türükülmesini, bazan da yere tü-kürülmesi halinde o tükürüğün gömülmesini tavsiye ederlerdi.
Bu hadis-i şerifte, önce mescide tükürmek günah olarak nitelenmiş sonra da bu günahın keffâretinin o tükürüğün izâlesi olduğu beyân edilmiştir.
Tercümeye "günah" diye geçtiğimiz (hatî e) kelimesinin, tam günah karşılığı olan (ism) kelimesi ile değil de yukarıdaki şekilde vârid oluşunun sebebi, müslümanın bu işi ancak hatâ ile yapabileceğine işaret içindir.
Hadis-i şerifteki bu ifâdeden, bazı âlimler mescide tükürmeyi günah telakki ederlerken, bazıları bu mevzudaki diğer rivayetleri de gözönüne alarak, tükürük gömülürse günah değil, gömülmezse günahtır, demişlerdir.
Hafız İbn Hacer, bu ihtilâfların sebebini şu sözleriyle özetlemektedir:
"İhtilâfın esası şudur: Bu mevzuda biri biriyle tearuz halinde olan iki rivayet vardır. Bunlar, mescide tükürmeyi günah olarak niteleyen (üzerinde durduğumuz) hadis ile, tükürme ihtiyacı duyan kimsenin, sol tarafına veya sol ayağının altına tükürmesini tavsiye eden (478.) hadis. Mescide tükürmeyi günah kabul eden Nevevî, önceki (üzerinde durduğumuz) rivayeti âmm, kabul etmiş, sonrakini 'mescidde olmadığı takdirde" kaydı ile tahsis etmiştir. Kadı Iyaz ise, tam tersine sonraki rivayeti âmm kabul etmiş, öncekini -defnetmezse günahtır- şeklinde kayıtlamıştır..."
Bezlu'l-Mechûd sahibi ise, Kadı İyaz'ın bu hususta söyledikleri mesnedsiz, delilsiz ve nassa muhalif olduğu gibi muteber ilim adamlarının görüşüne de terstir demiştir.
Bu ihtilâflara adı karışan ve görüşü nakledilen başka âlimler de vardır. Ancak biz hepsini teker teker buraya almaya lüzum görmedik. Zira, zamanımızda, cami ve mescidler, aklı başında hiç kimsenin tükürmeyi aklından geçiremeyeceği şekilde tefriş edilmekte, her müslümanın cebinde ihtiyacı halinde kullanacağı kâğıt ya da bez bir mendil bulunmaktadır.
İslâm dininin, temizliğe verdiği önem ve başka müslümanları rahatsız etmemeyi ana prensipleri arasına aldığı gerçeği gözönünde bulundurulursa mescide tükürme ya da sümkürmenin (günah olmadığı kabul edilse bile) en azından müslümanın edebine aykırı olduğu açıktır. Dolayısıyle müslümanlar, mescidlerini kirletmekten ve.ibâdet

için gelen mü'min kardeşini rahatsız etmekten şiddetle kaçınmalıdırlar. Müslüman, özellikle yerleşim bölgelerinde yollara, sokaklara tükürmekten de sakınmalıdır.
Hadisteki örtmek mânâsına gelen kelimesi gömmek veya izâle etmek mânâsına alınarak diğer rivayetlerle uyum sağlaması için "gömmesidir" şeklinde tercüme edilmiştir. [304]

Bazı Hükümler

1. Mescid'ere Sürmek günahür. Keffâreti o tükrüğü, görülmeyecek şekuce yok etmektir.
2. Bilen kişinin bilmeyenlere münâsip bir lisanla görgü kurallarını öğretmesi gerekir. [305]

475. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den demiştir ki; - Resûlüllah (sallellahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: " Mescide tükürmek günahtır. Onun keffâreti ise tükürüğü göm-mektir." [306]

Açıklama

Bu rivayet ile önceki rivayet arasında mânâ yönünden hiçbir fark yoktur. Müellif, Ebû Dâvûd, öncekini Müslim b. ibrahim'den, bunu ise,Müsedded'den duymuştur. Fakat senedleri farklı olan rivayetlerde, bazı ifâde değişiklikleri de göze çarpmaktadır.
Önceki rivayette, "tükrük" karşılığı olarak et-Teflu kelimesi kullanılmışken, bu rivayette (el-Buzak) tâbiri yer almıştır. Ayrıca, mescide tükürmenin keffâreti olarak önceki rivayette "tük-rüğün gizlenmesi, üzerinin örtülmesi" gösterildiği halde, burada "gömülmesi" ifâdesi kullanılmıştır. Çunku (et-teflu) kelimesi az tukruk, (buzak) ise, balgam karışımı tiksindirici bol miktardaki tükrük manasınadır.
İşte bu farklılıklardan dolayı, Ebû Dâvûd bu rivayeti kitabına almıştır. Bu farklılığa sebep hâdisenin tekerrüründen dolayı olabileceği gibi, rivayetin birinin mânâ olarak yapılmış olmasından dolayı da olabilir. [307]

476. ...Enes b. Mâlik'den (r.a.) demiştir ki: - Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Mescidde (sümkürme veya) balgam çıkarmak (günahtır)". (Said b. Urve bundan sonra) önceki rivayetin aynısını zikretti. [308]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet de yukarıdaki rivayetlere çok benzemektedir. Farklı olarak bu rivayette "tükrük" yerine "balgam" söz konusu,, bir de sümkürme söz konusudur. [309]

477. ...Ebû Hureyre (r.a.)den Resûlullah (s.a.)ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir kimse mescide girer de oraya tükürür veya balgam çıkarırsa, yeri eşip onu gömsün.

Böyle yapmazsa elbisesine tükürsün; sonra da (mescidden) çıkarsın." [310]

Bazı Hükümler

1. Mescidin tabanı topraksa, oraya tüküren bir kimse yeri eşeleyerek tukrügunu gömmen, aksı takdirde bir beze tükürerek onu mescidden dışarıya çıkarmalıdır.
2. Tükrük temizdir.
3. Mescidlere hürmet gösterilmelidir. [311]

478. ...Târik b. Abdillah el-Muhâribî [312] (r.a.) Resûlullah (sallella-hü aleyhi ve sellem)in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse namaza kalktığı, -veya [313] biriniz namaz kıldığı- zaman, önüne ve sağına tükürmesin. Ama sol tarafında kimse yoksa, soluna veya sol ayağının altına tükürsün. Sonra da tükrüğü (ayağı ile) sürtelesin." [314]

Açıklama

Hadis-i şerif, müslümanların namazda iken kıbleye doğru veya sağına tükürmesini men etmektedir. Kıbleye karşı tükürmekten nehyeden başka hadisler de vardır. Bu hadislerden bir kısmında, tükürmeyi men etmenin illetleri de belirtilmektedir. Meselâ Ebû Dâvûd'da hemen bundan sonra gelecek hadis de, "çünkü Allah(ın kıblesi) sizin ön tarafınızdadır" buyurulmaktadır. İbn Hibbân ve İbn Huzeyme'nin Sahîhlerinde rivayet ettikleri bir rivayette, "kıble tarafına tüküren kimsenin kıyamet günü o tükrük gözlerinin arasında, (İbn Huzeyme'nin başka bir rivayetinde de yüzünde) olduğu halde diriltileceği" ifâde edilmektedir. Ebû -Dâvûd'taki bir rivayette (481. hadîs)de, Efendimizin kıbleye doğru tüküren bir imamı, imamlıktan men ettiği belirtilmektedir.
Bu hadis-i şeriflerin zahirleri ve illetleri, namazda iken kıbleye doğru tükürmenin haram olmasını gerektirir, ibn Hacer:"Bu ta'lil, ister mescidde isler başka bir yerde, kıbleye karşı tükürmenin haram olduğuna delildir. Durum böyle olunca mescide tükürmenin tenzihen mi, yoksa tahrimen mi mekruh oluşunda ihtilâfa mahal yoktur" demiş, daha sonra da yukarıya aldığımız îbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın rivayetlerini nakletmiştir.
Hz. Peygamber, üzerinde durduğumuz hadis-i şerifde sağa tükürmeyi men etmiş, sola tükürmeye ise ruhsat vermiştir. Bu yasak ve ruhsatın illeti konusunda da ulemâ bir hayli goruş beyân etmiştir. Bunların özeti şudur:
1. Sağ, dinimizde devamlı tazime lâyık görülmüş, ayakkabı giymekten tutun da saç taramaya varıncaya kadar bütün işlerde sağa öncelik tanınmıştır.
2. İnsanın sağ tarafında haseneleri yazan melekbulunmaktadır. Bu melek, rahmet

alâmetidir. Şeref ve tazime daha çok lâyıktır. Üstelik bu melek sol taraftaki günahları yazan melekten daha üstündür. Onu üç saat günahları yazmaktan nehyeder. Bu hadisin İbn Şeybe'deki rivayetinde "Çünkü sağında sevapları yazan melek vardır" ziyâdesi bu görüşü takviye etmektedir.
3. Sağda, kâtip ve hafaza meleklerinden başka melekler bulunur. Bunlar namaz kılana ilham vermek ve onların duasına âmin demek için gelmiş-" lerdir. Misafir sayılırlar. Misafir ise, ikrama başkalarından daha lâyıktır.
Hadisin zahiri sağa tükürmeyi men'in namazla alâkalı olduğuna, namaz dışında bunun yasak olmadığına delâlet etmektedir.
İnsanın sol tarafında da melek olduğu halde sola doğru tükürmenin caiz oluşunun illeti de şudur:
Namaz bedenî ibâdetlerin en önemlisidir. Namazda seyyiâti yazan meleğin hiç bir rolü yoktur. Bu melek, namaz esnasında insana tükrük isabet etmeyecek kadar bir uzaklıkta bulunabilir.
Sola tükürmenin cevazı sol tarafın boş olması şartı ile kayıtlıdır. Sol yanında bir başkası varsa, oraya tükürmesi caiz değildir. Çünkü bir müslüma-nın başka bir müslümana ezâ vermesi haramdır.
İmam Nevevî, "sola veya sol ayağın altına tükürmek ancak cami dışında caizdir. Cami içinde ise, ancak bir beze tükürülebilir" demektedir.
Bu hususta İmam Nevevfnin sözü gerçekten kayda değer. Şöyle ki: "Sol tarafa ve ayak tarafına Iükürsün" emri, cami içinde olmasa gerekir. Zira camiye tükürmenin günah olduğu yukarıdaki hadisle beyân edilmişti. Cami içinde tükürmek mecburiyetinde olan bir kişi ancak elbisesinin bir kenarına (şimdi mendile) tükürmesi gerekir." Yani camiye tükürmenin günah olduğunu açıkladıktan sonra Resûlullah'ın camiye tükürmeye izin vermesi düşünülemez. Ayrıca namaz esnasında tükürmenin namazı bozup bozmayacağına ait hükümler, yerinde gelecektir. [315]

479. ...İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Resûlüllah (sallellahu aleyhi ve sellem) bir gün hutbe irâd buyururken, mescidin kıblesinde(ki duvarda) bir balgam (sümük) görüverdi. Bunun üzerine cemaate kızdı ve onu kazıdı. [316]
Nâfîdedi ki: İbn Ömer'in "Resûlüllah za'feran isteyip balgamın yerine sürdü ve;
"Muhakkak Allah(ın kıblesi) biriniz namaz kıldığında onun yüzünün geldiği taraftadır. Sakın ön tarafına tükürmesin" buyurdu dediğini zannediyorum.
Ebû Dâvûd şöyle dedi:
İsmail ve Abdulvâris, Eyyûb vasıtasıyle Nâfi'den yine Mâlik, Ubeydullah ve Musa b. UkbefNâfi'den,Hammâd'ın (yukarıdaki) rivayetinin bir benzerim rivayet etmişler, ancak za'ferândan bahsetmemişlerdir.
Ma 'mer ise Eyyûb 'dan yaptığı rivayette ' 'za 'ferânı" zikretmiştir. Yahya b. Süleym de Ubeydullah vasıtasıyle Nâjî'den (za 'ferân yerine) halûk (bir koku çeşidi) kelimesini zikretmiştir. [317]

Açıklama

Hadis-i şeriften anladığımıza göre Hz. Peygamber, balgamı cemaate hitap ederken

görmüştür. Ancak, Efendimizin hutbeyi bitirdikten sonra ve namaza duracağı anda görmüş olması daha muhtemeldir. Çünkü hitabet esnasında yönü cemaate karşı dönük olacağından kıble, ya arkasına veya yan tarafına gelir. Halbuki balgamın kıble duvarında olduğu zikredilmektedir.
Hz. Peygamberin, balgamı gördüğü duvar mihrâb değildir. Çünkü esah olan görüşe göre, Resûlullah devrinde mescidde mihrâb yoktu. Camilerde mihrab ilk defa Ömer b. Abdilaziz devrinde yapılmıştır. Üstelik, mihrâbla-rın hıristiyan âdeti ve camilerde rrihrab inşa etmenin kıyamet alâmeti olduğunu bildiren bir çok hadis-i ;erif rivayet edilmiştir. Bu yüzden, ulemâdan bir çoğu mihrab İnşasını bid'at ve mihrabda namaz kılmayı mekruh addetmişlerdir. Hatta Suyûtî bu konuda: "İ'lâmü'1-Erîb bi Hudûsi bid'ati'l-mehârıb" adında özel bir risale yazmış ve bu risalesinde Mescid-i Nebevî'de mihrab olmadığını üstelik Hz. Peygamber'in mihrabı tasvib etmediğine dair bir çok rivayet olduğunu söyleyip bu hadisleri nakletmiştir. Suyûtî'nin verdiği bilgilerden, Beyhakî'nin Sünen-i Kübrâ'sındaki "Peygamber (s.a.) mescide gelip mihraba girdi sonra ellerini kaldırıp tekbir aldı" şeklindeki rivayette yer alan mihrabdan muradın, mescidin ön ortası, imamın namaz kıldığı yer olduğu anlaşılır.
Hadis-i şerifin devamından Hz. Peygamberin cemaate kızıp balgamı kazıdığını anlıyoruz. Efendimizin cemaate kızması, ya balgamı kimin bulaştırdığını bilmediği ya da cemaatin, o pisliği görmeyip izale etmek maksadıyle davranmadıkları içindir.
Nesâî'nin rivayetinde balgamı, ensârdan bir kadının kazıyıp yerine "halûk" isminde bir koku sürdüğü ve Hz. Peygamberin bu hareketi tasvib ettiği bildirilmektedir. Buna göre, hâdisenin iki defa olduğu, birinde balgamı bizzat Resûlullah'ın.diğerinde de ensârdan bir kadının kazıdığı anlaşılmış olmaktadır.
Resûlullah (s.a.) balgamı karıdıktan sonra cemaate dönmüş ve "sizden biri namaza durduğunda, Allah onun yüzünün döndüğü taraftadır..." buyurmuştur. Cenab-ı Allah mekândan münezzeh olduğuna göre, ilk nazar da bu ibare biraz müşkil görünmektedir. Ancak burada, Hattâbî'nin de dediğigibi bir muzaf gizlidir. İbarenin mânâsı "Allanın kıblesi onun yüzünü döndüğü taraftadır" şeklindedir. Zaten hadis-i şerifin tercemesi bu takdir gözönüne alınarak yapılmıştır.
Kıble namaz kılan müslümanın Allah'a ibâdet ederken yöneldiği cihet Mduğu çin tazime lâyıktır. Oraya doğru tükürmek ve sümkürmekten men edilmiştir. Mescid dışında kıbleye karşı balgam atmanın hükmü bu babın ilk hadislerinin şerhinde verilmiştir.
Ebû Dâvûd hadisin sonuna koyduğu ta'lîkda hadis-i şerifin başka tanklardan gelen rivâyetlerindeki farklılıklara işaret etmiştir. Görüldüğü gibi bu rivayetler arasında hadisin ruhuna tesir edebilecek bir farklılık yoktur. Ancak Ebû Davud'un bu ilâvesi [318] Sünen'in bazı nüshalarında mevcut değildir.

Bazı Hükümler

1. Mescidler kirletilmemeli ve görülen her türlü pislik temizlenmelidir.
2. İmam daima mescidin temizliğini kontrol etmelidir.
3. Çirkin bir şey gören hemen onu ıslâh etmeye çalışmalıdır.
4. Yersiz bir davranışa kızmak meşrudur.
5. Kible'ye tazim ve hürmet gerekir.

6. Hadis, Hz. Peygamberin tevâzuuna da delildir.[319]

480. ...Ebû Said el-Hudrî şöyle haber vermiştir:
Resulullah (sallellahu aleyhi ve sellem), hurma salkımı sapından olan çubuğu (taşımayı) sever onu devamlı elinde bulundururdu. (Bir gün) mescide girdi, kıble (duvarında) bir balgam gördü onu kazıdı ve kızgın bir halde cemaate dönüp:
"Sizden birinin yüzüne tükürülmesi hoşuna gider mi? Bilmiş olun ki, bîriniz kıbleye dönünce ancak Aziz ve Celîl olan Rabbine dönmüş olur. Melek de sağındadır. Öyleyse, sakın sağına ve kıbleye karşı tükürmesin, sol tarafına veya ayağının altına tükürsün. Eğer tükrük kendisini sıkıştırırsa şöyle yapsın" buyurdu.[320]
(Halid b. Haris dedi ki):
İbn Aclân bunu "şöyle..."yi bize; "elbiseye tükürmek sonra da onu dürmek" şeklinde tarif etti.[321]

Açıklama

Hadis-i şerif lâfız ve hüküm bakımından öncekilere benzemektedir. Oralarda lüzumlu izah yapılmıştır.[322]

481. ...Ebû Sehle es-Sâib b. Hallâd'dan -ki (Ebû Davud'un hocası) Ahmed (b. Salih), bu zatın ashab'dan olduğunu söyler.[323] - demiştir ki;
Bir adam cemaate imam oldu ve Resûlullah (s.a.) bakıp dururken, kıbleye karşı tükürdü. Namazı bitirince Hz. Peygamber:
"(Bu adam bir daha) size namaz kıldırmasın" buyurdu.
Bundan sonra o zat cemaate namaz kıldırmak istedi. Fakat kendisine mâni oldular ve Resülullah'ın dediği şeyi haber verdiler. Adam bu durumu Peygamber (s.a.)e söyledi. Nebî (s.a.):
"Evet" (Ebû Sehl dedi ki, zannediyorum Efendimiz şöyle devam etti:) "Sen Allah'a ve Resulüne eziyet ettin" buyurdu.[324]

Açıklama

Hz. Peygamber sağlığında, hazır bulunduğu cemaate dâima bizzat kendisi imam olduğu için hadiste bahsedilen hâdisenin, Hz. Peygamber namazı kıldıktan sonra kendisine gelen bir heyetle ilgili olduğu tahmin edilmektedir. Görüldüğü gibi Resûlullah imamın namazda kıbleye karşı tükürmesini hoş görmemiş, adamın cemaatle beraber olmadığı bir zamanda onlara o zatı bir daha imamete geçirmemelerini tenbih etmiştir. Zikri geçen şahıs, bilâhere kavmine tekrar imam olmak isteyince, kendisine mani olmuşlar ve Hz. Peygamber'in emrini bildirmişlerdir. Adam, mes' elenin esasını anlamak ve imametten men edilmesinin asıl sebebini öğrenmek için Fahr-i Kâinata müracaat etmiştir. Hz. Peygamber de "Evet (ben men

ettim) Çünkü sen (kıbleye karşı tükürmekle) Allah'a ve Resulüne eziyet ettin" buyurmuştur.
Hoşlanmadığı bir şeyi yapan kimsenin Resülullah'a eziyet etmiş olması mümkündür. Fakat Allah'a eziyet etmesi mümkün değildir. Öyleyse Hz. Peygamber'in kendisine eziyetle birlikte Allah'ı da anması ya teberrükendir, ya da Resülullah'a eziyetin, Allah'a eziyet olduğunu ihsas etmek içindir. Efendimiz, bu sözü sakındırmak için söylemiştir. Bu "Allah, Allah'a ve Resulü'ne ezâ edenlere dünyada ve âhirette lanet etmiştir" [325] mealindeki âyet-i kerimenin hükmü altına girmez. Çünkü bahsi geçen şahıs, bu tehdide sebep olan hareketini ya hata olarak ya da bilmeyerek yapmıştır. Bu da küfre sebep olmaz.
Bu adamın münafık olduğu ve Hz. Peygamber onun durumunu bildiği için imametten men edip bu sözü söylediği ihtimali üzerinde duranlar da vardır. Bu ihtimâle göre, Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem)in söylediği bu söz, yukarıdaki âyet-i kerimenini hükmü altına girer. [326]

Bazı Hükümler

1. İslâm edebiyle edeblenmey enler, cemaate imam olup namaz kıldırmaya layık değildirler. Ancak hüküm
olarak fâsıkın imameti caizdir.
2. İmam, şeriata uymayan bir harekette bulunursa, imamlıktan uzaklaştırılır.
3. Cemaatin büyüğü ve ileri gelenleri, halkın hâl ve davranışını kontrol etmelidirler.
4. Hadis-i şerif, Allah'a ve Resulüne muhalefetten kaçınmayı emretmektedir.
5. Eğiticinin yanlış bir hareket yapanı doğrudan ilân yerine toplum fertlerine hitap ederek, açıklayıcı misaller vererek eğitmesi daha müessirdir. [327]
482. ...Mutarrif, babası (Abdullah b. Eş-Şehir)'nın şöyle dediğini nakletmiştir:
Resûlullah (s.a.) namaz kılarken, yanına geldim. (Efendimiz), sol ayağının altına tükürdü. [328]

Açıklama

Aynî, hadiste zikri geçen hâdisenin mescidde değil, dışında olduğunu, Efendimizin mutlak olarak mescide tükürmeyi men etmesinin buna delâlet ettiğini söyler. Ancak bundan sonraki rivayetten de anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamber ayağının altına tükürdükten sonra yere sürttüğü için hâdisenin mescid içinde olmuş olması da mümkündür. [329]

483. ...Müsedded, Yezîd b. Zürey'den, o Said el-Cüreynî'den; o da Ebu'l-'Alâ'dan, Ebû'1-Alâ da babasından önceki hadisi mânâ olarak rivayet etmiş, "Sonra (Resûlullah) ayakkabısı ile yere sürttü" cümlesini ilâve etmiştir. [330]

Açıklama

Bu ve bundan önceki rivayetlerin râvileri Said el-Cüreynî'den sonra değişmektedir. Bu rivayette, öncekinden farklı olarak.Hz. Peygamberin sol ayağının altına tükürdükten sonra ayakkabısı ile yere sürttüğü beyân edilmektedir. Bu farklılığa işaret etmek için Ebû Dâvûd bu rivayeti Sünen'e almıştır. [331]

484. ...Ebû Saîd (el-Himyerî)'den, demiştir ki; - Vasile b. el-Eska'ı [332] Dımaşk mescidinde gördüm. Hasıra tükür-dü sonra onu ayağı ile sürteledi. Kendisine bunu niçin yaptığı sorulunca: "İnanın, ben ResûluUah (s.a.) böyle yaparken gördüm" dedi. [333]

Açıklama

Bu hadis daha önce Secen ve mescide tükürmenin hata, tükürülürse keffâretinin, o tükrüğü gömmek olduğunu belirte'rî hadislere"zıt görünmektedir. Çünkü, hasırın üzerine tükürülünce o tükürüğün gömülmesi mümkün değildir. Üstelik onu sürtmek pisliği yayar ve zararını artırır. Fakat bu hadisin senedinde bulunan Ferec b. Fudâle'yi, birçok kişi zayıf saymaktadır. Öyle olunca, bu hadis öncekilerin mertebesine çıkamaz ve onlara muarız olamaz. Dolayısıyla, görülen muhalefetin önceki hadislere zararı yoktur. [334]

485. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'den demiştir ki;

Resûlüllah (sallellahu aleyhi ve sellem), elinde İbn Tâb [335] Hurması salkımının sapından bir çubuk olduğu halde bizim şu mescidimize [336] geldi. Mescidin kıble duvarında bir balgam gördü. Gidip o balgamı çubuğu ile kazıdı, sonra:
"Hanginiz Allah'ın kendisinden yüz çevirmesini ister? Bilin ki, biriniz namaz kılmaya kalktığında Allah(ın kıblesi) onun yüzünü döndüğü taraftadır. (Öyleyse) sakın ön tarafına ve sağına tükürmesin. Soluna, sol ayağının altına tükürsün. Eğer kendisini balgam sıkıştırırsa, elbisesine şöylece tükürsün" buyurdu ve ağzına elbisesinin (ucunu) koydu, sonra da orayı ovalayıp:
"Bana abîr (bir çeşit renkli koku).getiriniz” buyurdu.
Kabileden bir genç, koşarak evine gitti ve avucunda halûk (bir çeşit koku) olduğu halde geldi. Hz. Peygamber onu alıp çubuğun tepeşine koydu, sonra balgamın yerine sürdü.
Câbir (r. .) "İşte bundan dolayı siz, mescidlerinizde halûk kullanır oldunuz" dedi. [337]

Açıklama

Hadis-i şerifin benzerleri daha evvel nakledilmiştir. Onlardan farklı olarak bu rivayette

hâdisenin vuku bulduğu yer zikredilmekte ve olay daha tafsilatlı olarak anlatılmaktadır. Bu hadiste bahsi geçen olay ile aynı mânâya gelen diğer hadîslerde anlatılan olayların aynı olması muhtemel olduğu gibi, ayrı olmaları da muhtemeldir.
Cenab-ı Allah'ın bir kimseden yüz çevirmesinden maksat, ona gazab etmesi, rahmetinden uzaklaştırmasıdır.
Hz. Peygamberin, mecbur kalan kimseye, balgamını elbisesine çıkarmayı emretmesi, balgam ve sümük gibi şeylerin temiz olduğuna delildir. Zaten, tükrüğün temizliğinde ihtilâf yoktur. Sadece İbrahim en-Nehâî'nin bunu pis saydığına dâir zayıf bir rivayet vardır.
Netice : Bundan önceki babta, mescidlerin temizlenmesi, kudsiyetini muhafaza için kirletilmemesi, huzur içinde ibâdet yapmanın sağlanması, ecir ve sevabın artması için nelerin okunmasının gerektiği belirtilmişti. Burada ise, camiyi veya mescidi kirleten, ibâdet huzurunu bozan ve âdaba aykırı olan camiye tükürme, sümkürme ve balgam ile ilgili hususlar açıklanmış, hakimane bir şekilde eğitim ve öğretim yolları belirtilerek mürebbinin nasıl olması gerektiği hakkında örnekler sergilenmiştir.
Yukarıda da belirtildiği gibi günümüz insanının:"Böyle şey olur mu"deme-den önce, bu hadiselerin oluş şeklini düşünmesi gerekir. O günün mescidleri, üstü açık, içi 40-50 derece sıcak, namaz kılınan yerler kumluk... Böyle bir ortamda sola veya ayağının altına tükürmek onu izâle etmek insanlara kerih görünmeyebilir. Bu davranışlar oranın şartları ve o zamanın insanına göredir.[338]

Mescidlerde Tükürmenin Hükmü

Mescidler, ibadet edilen yer olması bakımından davranışların da buradaki ibâdet kudsiyetine uygun olmasını gerektirir. Orada sümkürmek balgam ve benzeri şeyler sakildir. Onun için de mezhepler bunun üzerinde titizlikle durmuşlardır.
Şafiîler: Mescidin zemini yumuşak (yani toprak, kum ve çakıl taşlan ile örtülü) ise, tükürük veya sümüğün örtülmesine ve gömülmesine müsait olur ve bunu gömer ve örterse hareketi uygun olmamakla beraber haram da değildir. Zemin sert veya örtülü ise, tükürmek veya sümkürmek haramdır. Hemen izâlesi gerekir. Aksi halde hararn hükmü ve günahı devam eder görüşündedirler.
Malîkîlere göre: sert zeminli mescitlerde tükrüğün azı mekruh, çoğu ise, haramdır. Zemin yumuşak, izâlesi mümkünse, herhangi bir beis sözkonusü değildir.
Hanefilere ve Hanbelîlere göre de camiye tükürmek kesinlikle caiz değildir. Ancak Hanefîlerce tahrîmen mekruh, Hanbelîlerce haramdır. Hanefiler mescidin zemini ne olursa olsun, camiyi kirletmek tahrimen mekruhtur, izâlesi ise vâcıbtir, demektedirler.
Görülüyor ki, mesele, sanıldığı gibi basit değildir. Her müslümanın camide hareketlerine dikkat etmesi ve ibadetini yaptığı yere hürmette kusur etmemesi gerekir. Soğan ve sarımsak yiyen ve benzeri kerih kokuları bulunan kişilerin cemaate ezâ vereceğinden; "camilerimize yaklaşmasın" mealindeki hadislerle mescidlerden uzak durmaları bildirilmektedir. Geçici olan bu durumdaki hüküm böyle olursa, kısmen devamlılık arz eden mescide tükürenin halini düşünmek gerekir.
Bu husustaki hadîslerin beyân ettiği mescide tüküren bir kimsenin imamlıktan reddedilmesi bir daha imam olmaması, Resûlullahın; "Sen Allah'ın Resulüne eziyet ettin" buyurmasını çok düşünmek gerekir.
Ayrıca burnunu elleri ile karıştırarak pisliklerini örtüler üzerine süren ve atan kişilerin

[339]
de kendilerini buna kıyas etmeleri gerekir.

23. Müşrikin Mescide Girmesi (Mümkün Mü)?

486. ...Şerif b. Abdullah b. Ebî NT.ir, Enes b. Mâlik (r.a.)ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Bîr adam devesi üzerinde mescide gelip devesini çöktürdü, sonra da ayağını bağladı ve:
Muhammed (s.a.) hanginiz? dedi.
Nebi (s.a.) de ashabın arasında yaslanmış bir vaziyette duruyordu. Adama:
Şu yaslanmış vaziyetteki beyaz (yüzlü) zattır, dedik. Bu sefer adam Peygamber (s.a.)e;
Ey Abdülmattalib'in oğlu! dedi. Resûlüllah (s.a.); " Seni dinliyorum (söyle)" buyurdu. Adam:
Ya Muhammed sana (bir şeyler) soracağım... dedi. Bundan sonra Enes^hadîsin tamamını zikretti. [340]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen fakat açıklanmayan zât, hadisin Buhârî'deki rivayetinden [341] ve bundan sonraki rivayetten anladığımıza göre Sa'd b. Bekir kabilesinden Dimâm b. Sa'lebe'dir. Bu zat Hz. Peygamberle yaptığı konuşmanın sonunda müslüman olduğunu haber vermiştir. Onunbufcaberi, Resûlullah'la konuşmasından sonra müslü-man olup onu açıkladığına mı, yoksa eskiden müslümanlığa girip de durumunu bu konuşmadan sonra haber verdiğine mi delâlet eder, ihtilaflıdır. Buhârî ve Kadı Iyaz ikinci görüştedirler. Ebû Dâvûd hadisi "müşrikin mescide girmesinin (hükmü)" başlığı altında zikrettiğine göre birinci görüşü benimsemiş olmalıdır. Yani Dımâm'ın eskiden müşrik olup Hz. Peygamberle konuştuktan sonra müslüman olduğu görüşüne sahiptir.
Hadis-i şerifin zahirî Dımâm'ın devesini mescide sokup oraya çöktür-düğünü göstermektedir. Ibn Battal, bu hadisi hüccet kabul ederek eti yenen hayvanların idrarlarının temiz olduğuna hükmetmiştir. Çünkü, hayvanın oraya bevletmeyeceğinden emin olunmadığı halde Hz. Peygamber devenin dışarıya çıkarılmasını emretmemiştir.
Fethü'l-Bâri'de tbn Hacer, bu istidlali reddetmiş ve "Hâdisenin devenin idrarının temizliğine delâleti açık değildir. Bu mücerred bir ihtimalden ibarettir. Ebû Nuaym'ın: "Devesi üzerinde mescide kadar geldi, sonra devesini çöktürüp bağladı ve mescide girdi" şeklindeki rivayeti deveyi mescidin önüne çöktürdüğüne delildir. İbn Abbâs'ın, Ahmed b. HanbeI'in,Müsned veHâkim'in Müsted-rek'indeki "Devesini mescidin kapısına çöktürüp bağladı, sonra da mescide girdi" şeklindeki rivayeti daha açıktır. Buna göre (üzerinde durduğumuz) Ertes'in rivayetinde mecazi hazf vardır. Takdir: "Devesini mescidin önüne çoktürdü" veya buna benzer bir şekildedir" demiştir. İbn Hacer'in Ahmed ve Hâkim'den naklettiği hadîs, Ebû Dâvüd'da da hemen bu hadisten sonra gelecektir.
Merhum Ahmed Naim Tecrid-i Sarih TercemesFndeki hadisi terceme ederken bu takdiri göz önüne almış ve cümleyi: "devesini mescid(in kapı-sın)da çökerettikten

sonra..." diye terceme etmiştir. Biz bu takdiri yapmadan, ibareyi zahirîne göre terceme ettik ve meseleyi şerhte açıklamayı daha uygun bulduk.
Enes'in haberine göre, Dımâm Resûlullah'i gördükten sonra O'na "Ey Abdulmuttalib'in oğlu" diye hitab etmiştir. Buna sebep Hz. Peygamberin babasının, Efendimiz henüz dünyaya "teşriflerinden önce vefat etmiş olmasıdır. Böyle durumlarda insanın dedeye nisbet edilmesi Araplar arasında âdetti. Adamın Peygamber (s.a.)'in makamına uygun hitab etmemesinden dolayı Efendimiz de "evet" şeklinde cevap vereceği yerde "söyle seni dinliyorum" diye mukabelede bulunmuştur.
Kur'an-ı Kerim'de "Peygamberi, kendi aranızda biribirinizi çağırdığınız gibi çağırmayınız" [342] buyurulduğu halde, Dımâm'ın yukarıda belirtilen hitabını, onun daha önceden müslüman olmadığına delil saymak mümkündür. Eğer önceden müslüman olmuşsa o zaman bu âyeti henüz duymamıştır, hükmüne varılabilir.
Hadîsin râvisi Enes, hâdiseyi buraya kadar naklettikten sonra, Resûlul-lah ile Dımâm arasında geçen konuşmayı haber verdiği halde, müellif, konu ile ilgili kısmın dışında kaldığı için bu konuşmayı kitabına almamış, sadece "ve hadisi nakletti" demekle hadisi ihtisar ettiğini belirtmiştir.
Hadisin tamamı Buhârî'de mevcuttur. Buhârî'deki rivayete göre hadisin devamı şu şekildedir:
"...(Dımâm Resülüllah'a) Ben sana bazı şeyler soracağım, amma soracaklarım (pek) ağırdır. Gönlün benden incinmesin" dedi. Peygamber (s.a.) "aklına geleni sor" buyurdu. "Senin ve senden evvelkilerin Rabbi aşkına (söyle), bütün halka (Peygamber olarak) seni Allah mı gönderdi?" dedi. Resulüllah: "Evet" buyurdu. "Allah aşkına (söyle), bir gün bir gece için beş vakit namaz kılmayı sana Allah mı emretti?" dedi. "Evet" buyurdu. "Allah aşkına (söyle), senin şu (malum) ayında oruç tutmayı sana Allah rm emretti?" dedi. "Evet" buyurdu. (Yine) "Allahaşkına şu (malum olan) sadakayı zenginlerimizden alıp fukaramıza dağıtmayı sana Allah mı emretti?" dedi. Nebiyy-i muhterem (a.s.) (buna da) "evet" buyurunca, adamcağız: "Sen ne getirdin ise, ben ona iman ettim. Kavmimin geride kalannlarma da* elçi benim. Ben Sa'd b. Bekr kabilesinden Dımâm b. Sa'lebe'yim" dedi. [343]

Bazı Hükümler

1. Kâfirin ihtiyaç halinde mescide girmesi caizdir. Ancak, bu konu mezhepler arasında ihtilaflıdır.
İmam Azam Ebû Hanife Hazretlerine göre, kitabînin her ne maksat ile olursa olsun mescide girmesi caiz, dinsiz ve putperestlerin girmesi caiz değildir. Bu görüşünün delili Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde çok sağlam bir senetle Câbir'den rivayet ettiği; "Bu seneden sonra şu mescidimize ehl-i ahd ve hizmetçilerinden başka hiç bir müşrik giremez" mealindeki hadistir. Mü-câhid ve İbn Muhayriz de bu görüştedirler.
Ömer b. Abdilaziz, Katâde ve Muzenî'ye göre, hiç bir kâfirin mescide girmesi caiz değildir.
imam Mâlik, "Bir ihtiyaçtan dolayı kâfirin mescide girmesi caizdir" demiştir.
Şafiîlere göre, ister kitabî olsun, ister müşrik olsun bütün kâfirlerin Mescid-i Haram dışındaki mescidlere girmeleri müslümanların izin vermesi halinde caizdir.
2. Mescidde yaslanarak oturmak caizdir.

3. Bir kimseyi veya bir şeyi özellikleri ile tarif caizdir.
4. Bîr kimseyi dedesinin ismine nisbet ederek çağırmak caizdir.
5. Sorusu tekerrür etse bile sorana cevap vermek meşrudur.
6. Bilmeyene adamın kendisini tarif etmesi caizdir.
7. İlim tahsili için sefere çıkmak meşrudur. Nitekim Buhârî, hadisi bu babda müteleâ etmiştir. [344]

487. ...İbn Abbâs (r.anhumâ)dan, demiştir ki; Benû Sa'd b. Bekr kabilesi Dımam b. Sa'lebe'yi Resûlullah (s.a.)'a gönderdi. Dımâm gelip devesini mescidin kapısına çöktürdü.Sonra ayağını bağladı. Daha sonra da mescide girdi.
İbn Abbâs (bundan önceki Enes hadisinin) aynını nakledip şöyle dedi:
Dımam:
Abdulmuttalib'in oğlu hanginizdir? Resûlullah (s.a.); "Abdulmuttalib'in oğlu benim" Dımam:
Ey Abdulmuttalib'in oğlu!... dedi.
îbn Abbâs (bundan sonra) hadisin tamamım anlattı. [345]

Açıklama

Bu hadiste öncekinden farklı olarak Dımâm'm devesini kapının önüne çökerttiği açıkça tasrih edilmiştir. Bu tasrih, önceki hadisi anlamada mescid kelimesinin önüne muzaf takdir edenleri takviye etmektedir. Ayrıca İbn Hacer'in de işaret ettiği gibi bu hadise dayanarak devenin idrarının temizliğine hükmedenlerin tezini zayıflatmaktadır. [346]
Hadisler arasında görülen Dımâm'ın hitabı ile ilgili farklılık önemli değildir.

488. ...Ebû Hureyre (r.a.)den demiştir ki;
Peygamber (s.a.) ashabından bir cemaatle birlikte mescidde otururken (bazı) Yahudiler kendisine gelip:
Ya Ebe'l-Kasım, Yahudilerden zina eden erkek ve kadın hakkında ne dersin? dediler. [347]

Açıklama

Bu hadis aslında daha uzundur. Sünen-i Ebu Davud'un “Kazâ,, bahsinde 3624 Hudud bahsinde de 4450 ve 4451 numaralarda tekrar gelecektir. Müellif buraya sadece konu ile ilgili kısmını, yani yahudilerin mescide girdiklerine işaret eden bölümünü almıştır. [348]
Hadisenin tamamı 4450 numarada gelecektir.

24. Namaz Kılınması Caiz Olmayan Yerler

489. ...Ebû Zer (r.a.)den, demiştir ki; "Resulüllah (s.a.) şöyle buyurdu:

[349]
"Bana yer yüzü temizleyici ve mescid (namazgah) kılındı"

Açıklama

Ebu Zerr'm rivâyet ettiği bu hadis Buhârî'de, Beyhakî'de, Müslim'de, Nesâî'de ve İbn Mâce'de değişik lâfızlarla Hz. Câbir'den rivayet edilen yalnız Resûlullaha ve ümmetine has olan beş hususiyetten biridir.
"Öncekilerden hiç birine verilmeyen beş şey bana verilmiştir..." diye başlayıp devam eden hadisin bir bölümüdür.
Yer yüzünün temiz olan her yerinde namaz kılma, normal ibâdet yapma diğer semavî dinlerde yoktur. Onlar ibâdetlerini kiliselerde veya havralarda yapmaları gerekir. İslâm'da ise, Cenab-ı Hakk'ın bu ümmete bir lütfü olarak temiz olan her yerde namaza durulabileceği ve temizleyici olarak teyemmüm edilebileceği beyân buyurulmaktadır.
Hadis-i şerif, mutlak mânâda, teyemmüm için toprağı şart koşmayan, bilakis yer yüzünün kireç, kum vs. gibi diğer maddeleri ile de teyemmümü caiz gören Hanefî mezhebinin delilidir. Bu meselenin tafsilâtı teyemmümle ilgili hadislerin şerhinde beyan edilmiştir.
Hattâbî bu hadisin mücmel ve mübhem olduğunu, bu mübhemiyetin Müslim'deki (523 numara) Huzeyfe'den nakledilen "Bize yer yüzü mescid, toprağı da temizleyici kılındı" hadisi ile tafsil edildiğini söylemiş, hadiste mü-fessirin mücmel üzerine tercih edileceğini kaydederek teyemmümün sadece toprakla caiz olduğunu söyleyen Şafiîlerin görüşünü takviye cihetine gitmiştir.
Bezlü'l-Mechûd sahibi, Hattâbî'nin bu mütalaasına karşı çıkarak şöyle demektedir:
"Huzeyfe hadisi, topraktan başka hiç bir şeyle teyemmümün caiz olmadığına delil olamaz. Çünkü bu teyemmümün sadece toprakla olduğuna delâlet etmez. Üstelik biz, Huzeyfe hadisinin, Ebû Zerr hadisini tefsir ettiği görüşüne katılmıyoruz. Bilakis diyoruz ki, Ebû Zer hadisinde kapalı bir taraf yoktur. Mesele mutlak mukayyet meselesidir. Teyemmüm konusunda esas delil Kur'an-ı Kerim'deki lâfzıdır ve (sa'id) mutlak olarak "yeryüzü " mânâsındadır. Kur'an'ın bu mutlak lâfzını haber-i vâhid ile kayıtlayarak "teyemmüm sadece toprakla caizdir" demek mümkün değildir.[350]
Hadis-i şerifin geri kalan bölümünde, yeryüzünün tamamının müslümanlar için namazgah olduğu bildirilmektedir. Bu, Hattâbî'nin de ifâde ettiği gibi, Cenab-ı Hakk'ın İslâm ümmetine bir ihsanıdır. Zira, önceki ümmetler, ibâdet edebilmek için kilise veya havraya gitmek mecburiyetinde idiler. Müslümanlar ise, namazlarını her istedikleri yerde kılabilirler.
Bu hadiste "yer yüzünün tamamı namazgah kılındı" denilirken, mutlak olarak ifade edilmiş, herhangi bir istisnada bulunulmamıştır. Halbuki bazı hadislerde, pis oldukları için veya başka mülahazalarla kabristan, küllük, deve ağılı, hamam vs. gibi yerlerde namaz kılınması men edilmiştşir. O halde hüküm olarak, yer yüzü bazı istisnaları olmakla beraber müslümanlar için genelde namazgah kılınmıştır.
Hz. Peygamber "Bana yer ı yüzü..." derken bu hükmün sadece kendi^ sine ait olduğunu kastetmemiştir. İfâdede bir hazf vardır. Harf-i atıf ile matuf hazf edilmiştir. Cümlenin tamamı, ""yer yüzü, bana ve ümmetime..." şeklindedir. Zaten hadisin diğer rivayetleri bu hususu açıkça dile getirmektedirler.[351]

Bazı Hükümler

1. İhtiyaç hâlinde yer yüzü cinsinden her şeyle teyemmüm etmek caizdir. [352]

2. Yeryüzünün temiz olan her yerinde namaz kılmak caizdir.

490. ...Ebû Salih el-Gıfârî demiştir ki;

Ali (r.a.) (Basra'ya) [353] giderken yolu Bâbil'e uğradı. Müezzin kendisine ikindi namazını(n vaktinin girdiğim) haber vermeye geldi. (Ali karşılık vermedi). Bâbil'den çıkınca, müezzine emretti o da namaza ikâmet getirdi. Ali namazı bitirince:

Habibim, sallellahu aleyhi ve sellem beni, kabristanda ve Bâbil arazisinde namaz kılmaktan men etti. Çünkü Bâbil(in eski sakinleri) lânetlidir" dedi. [354]

Açıklama

Bâbil, Irak'ın eskiden mamur ve meşhur bir şehridir. Sihrî ve şarabı ilk defa burada yaşayanların buldukları söylenir. Ken'an melikleri burada ikâmet ederlerdi. Burada ilk yerleşenin ve imar edenin Nûh (aleyhisselâm) olduğu da söylenir. Bu rivayete göre Hz. Nuh oraya Tu-fan'dan sonra gelip yerleşmiştir. Ebû'l-Munzir, Bâbil şehrinin on iki fersah genişliğinde olduğunu, Fırat'ın, şehrin içinden aktığını, Buhtunnasr'ın şehrin sakinlerini korumak için nehrin yatağını sonradan değiştirdiğini söyler.

Hz. Ali'nin "Burası lânetlidir" sözünü söylemiş olması "buranın ahalisi lânetlidir, yani bugünkü yaşayanları değil de eski kavimlerden Allah'a isyan etmeleri, kendilerine gönderilen Peygamberlere karşı çıkmış olmaları, sebebiyle Allah'ın gazabına uğrayarak lanetlenmiş ve helak olmuş kişilerin bakiyyeleri (cesetleri, mezarları)" sebebi ile olsa gerektir. Aksi takdirde geçmiş nesillerin günahını o gün yaşayan ve müslümanlardan olan kişilere yükleyerek lanetlenmiş bir toplum olmalarının, İslâm prensipleri ile bağdaşır tarafı yoktur. "Burası lânetlidir" tabiri arapçada çok kullanılır, mecazidir. Zikrü'l-Mahal irâdetü'1-hâll kabilindendir. Yani mahal söylenir, içindekiler kastedilir. Çünkü mücerred manada bir yerin lânetli olması söz konusu olamaz.

Nemrûd b. Ken'an, İbrahim (aleyhisselâm)ın zamanında buranın en büyük meliki idi. Zannınca semaya çıkmak ve semâ ehli ile savaşmak için çok yüksek bir kule inşâ ettirdi. Bir rüzgâr esti, onu yıktı ve tepesini denize attı. Sonra müthiş bir zelzele oldu. Binalarını yerle bir etti. Ahalisi binalarının altında kalarak helak oldu. Bu zelzelenin şiddetinden lisanları karıştı, birbirlerinin sözünü anlamaz hâle geldiler. Bu yüzden buraya "Bâbil" denildi. [355]

İşte Hz. Ali buradan geçerken ikindi namazının vakti girdiği halde namazı kılmamış ve metinde geçen şeyleri söylemiştir. Bu hadisde iki yerde namazın nehyedildiği haber verilmiş olmaktadır:

1. Kabristanda,

2. Bâbil arazisinde.

Kabristanda namaz kılmanın hükmü mezhepler arasında ihtilaflıdır.

Hanbelflere göre her halü kârda kabristanda namaz kılmak haramdır. Orada kılınan

namaz sahih değildir. Zahiriler de bu görüştedir.
Şafüler kabirlerin üzerinin kapalı veya açık olmasını ayrı değerlendirmişler, açık olur da toprak ölülerin etleri, irinleri ve ondan çıkanlarla karışık ise oranın pisliğinden dolayı namaz caiz değil, kabristanın temiz bir yerinde kılımrsa, caiz demişlerdir.
Mâlikîlere göre kabristanda namaz kerâhetsiz caizdir.
İmam Ebû Hanife, Sevrî ve Evzâî'ye göre temiz bile olsa kabristanda namaz kılmak mekruhtur.
Bâbil arazisinde namaz kılmanın mekruh oluşu biraz şaibeli bir konudur. Zira ehlinin lanetlenmiş olması ile o arzın ne alâkası vardır? Sonra Resülullah, mutlak olarak yer yüzünün namazgah kılındığını haber vermiştir. Bazı yerlerde namaz nehyedilmişse de bu, ya oraların necâsetli olma ihtimalinden ya da, tehlikeli oluşundandır. Bizce bu konuda söylenecek en güzel şey Hattâbî'nin şu sözleridir:
"Bu hadisin isnadı söz götürür (zayıftır). Âlimlerden,Bâbil toprağında namaz kılmayı haram kabul eden hiç bir kimseyi bilmiyorum. Bu hadis, kendisinden daha kuvvetli olan "Yer yüzü bana temizleyici ve namazgah kılındı" hadisine zıt düşmektedir. Bu hadisin mânâsı (eğer hadis sabitse), Resûlul-lah, Hz. Ali'yi Babil arazisini ikâmet için vatan edinmekten nehyetmiş demektir. Çünkü orayı ikâmet için vatan edinse orada namaz kılacaktır. Bu nehy sadece Hz. Ali'ye mahsustur. Görüldüğü gibi Hz. Ali, "Bizi menetti" dememiş, "Beni men etti" demiştir.Bu, Kûfe'deHz. Ali'nin başına gelecek musibetlerden dolayı onu uyarma niteliğinde bir mu'cize de olabilir. Çünkü Küfe, Bâbil arazisidir. Nitekim ondan önce hiç bir halife Medine'den başka bir yere ikâmet için gitmemiştir." [356]

491. ...Ahmed b. Salih, İbn Vehb'den, îbn Vehb Yahya b. Ezher ve İbn Lehîa'dan bunlar Ebû Salih el-öifârî'den o da Hz. Ali'den (yukarıdaki) Süleyman b. Davud'un rivayetini mânâ olarak nakletmişler fakat...yerine (yine aynı anlama gelen) demişlerdir. [357]

492. ...Ebu Said el-Hudrî (r.a.) Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
Mûsâ b.İsmail ise rivayetinde, "zannediyorum ki Amr" demiştir. [358]
"Hamam ve kabristanın hâricinde yer yüzünün tamamı mesciddir (Namazgahtır)"

Açıklama

Müellif Ebu Dâvud bu hadisi iki ayrı üstaddan almıştır. Bunlar, Müsedded ve Mûsâ b. İsmail'dir. Müsedded rivayetinde Abdülvâhid'in Amr b. Yahya'dan duyduğuna şüphe etmediği halde Musa b. İsmail bunda şüphe etmiş ye bu şüphesine; "Zannediyorum ki..." diye işaret etmiştir. Tercemedeki tire arasındaki kısım bu şüpheye işaret olarak vârid olmuştur.
Üzerinde durduğumuz hadis, kabristanlarla hamamlarda namaz kılmayı nehyetmektedir. Kabristanlarda namazın hükmüne ait görüşler, bundan evvelki hadisin şerhinde açıklanmıştır.
Hamam sözünden maksat, sadece bugünkü manada umûma açık yıkanma yerleri değil,

nerede olursa olsun yıkanmaya tahsis edilen her yerdir. Buralarda namazı kılmanın hükmü de ulemâ arasında ihtilaflıdır:
Ahmed b. Hanbel Ebû Sevr ve Zahirilere göre hamamlarda namaz sahih değildir.
Cumhura göre ise, necaset olmadığı takdirde ğusul edilen yerlerde namaz kılmak mekruhtur. Necaset olduğu takdirde sahih değildir. Hanefîlere göre tuvalet çukurları üzerinde de namaz kılmak sahih değildir.
Mâlikîler, hamamlarda namazın kerahetsiz caiz olduğu görüşündedir.
Üzerinde durduğumuz babın hadislerinde beyân edilenlerden başka namaz kılınması nehyedilen başka yerler de vardır. Mezbahalar, çöplükler, yol ortaları, deve yatakları, Beytullahın üzeri, gasbedilen arazi, mescid-i dırar, kabre karşı, kilise ve havralarda resimlere karşı, üzerinde necaset bulunan gusulhâne duvarında, yanan ateşe karşı ve resme karşı namaz kılmak bu cümledendir. Bunlardan ilk ikisi pis olduklarından, üçüncüsü gelene geçene zarar vereceği için, dördüncüsü tehlikesinden ve kalbe vesvese vereceğinden, Beytullah'ın üstü de tazim içindir. Bundan sonrakilerin her biri için ayrı sebepler vardır. Bunlardan her birinde namaz kılmayı nehyeden ayrı ayrı hadisler vârid olmuştur.
Bazı âlimler, yer yüzünün tamamının namazgah olduğunu ifâde eden hadisin umûmuna bakarak bütün buralarda namazı caiz görmüşlerdir. Şevkânî bunlara karşı, adı geçen yerlerde namazı men eden hadislerin hâs olduğunu hüküm yönünden umûm ifâde eden hadislerin bunlar üzerine bina edilmesi gerektiğini söyler.[359]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif, kabristanlarda ve hamamlarda namaz kılmayı nehyetmektedir.
2. Buralara kıyasla pis olan her yerde de namazın nehyedilmiş olduğu hükmüne varılır.[360]

25. Deve Yataklarında Namaz Kılmak Nehyedilmiştir

493. ...Berâ b. Azib (r.a.) demiştir ki;
Resûlullah (s.a.)'a deve yataklarında namaz kılmanın h ükmü soruldu. Nebî (s.a.):
"Deve yataklarında namaz kılmayınız. Çünkü develer şeytanlardandır" buyurdu.
Koyun ağıllarında namaz kılmanın hükmü sorulunca da:
"Oralarda kılınız, çünkü onlar berekettir" karşılığını verdi.[361]

Açıklama

Bu hadis-i $erif 184 numarada geçmiştir. Orada gerekli açık-lamada bulunulmuştur.[362]

26. Çocuğa Namaz Kılma Emri Ne Zaman Verilir?

[363]
494. ...Sebra (r.a.) "Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir: "Çocuk yedi yaşına gelince namaz kılmasını emrediniz. On yaşına gelir de kılmazsa dövünüz." [364]

Açıklama

Hadis-i Şerifteki hitab velileredir. Çünkü çocuklar mükellef değildirler. Velinin, baba, dede, vasî veya hâkim tarafından tâyin edilen kayyum olması arasında fark yoktur. Çocuğa namazın emredilebilmesi için onun mümeyyiz olması lâzımdır. Ekseriya yedi yaşından itibaren çocuk mümeyyiz olmaya başladığı için, bu yaşla kayıtlandırılmıştır.
Bu emrin gereği olarak, çocuğa erkek olsun, kız olsun namazın şartları, rükünleri ve namaz sahih olacak kadar Kur'an-ı Kerim'den bir bölümün öğretilmesi lâzımdır. Bunun için gerektiğinde -varsa- çocuğun malından, yoksa babasının malından o da yoksa anasının malından harcamada bulunabilir. İmam Nevevî "Fatiha ve farzlardan başka şeyi öğretmek için çocuğun malından ücret verilebilir mi? Bu konuda iki cevap vardır. Esah olanına göre verilebilir" demektedir.
Çocuk on yaşma geldiğinde buluğ çağı yaklaştığı için, namaz kılmazsa dövülmesi emredilmektedir. Bu çocuklara değil, velilere hitabeden bir emirdir. Bu emrin vücûb için mi yoksa nedb için mi olduğu ihtilaflıdır. Bu emrin vücûbuna kail olanlar "Ehline namazı emret" [365] ve “Kendinizi ve çoluk çocuğunuzu ateşten koruyunuz" [366] âyet-i kerimelerim görüşlerine delil getirirler.
Şâfiîler emrin vücûb ifâde ettiği, Hanefiler ise,nedb için olduğu görüşündedirler.
Şevkânî, hadisteki emrin nedbe delâletinin kabulü halinde bunun "emrediniz" emrine uygun olabileceği fakat "dövünüz" emrine muvafık olamayacağını söyler. Çünkü dövmeyi emretme başkasına bildirmedir,da mendûp için olan bir emirde mübâh olmaz.
Emrin nedbe delâlet ettiği görüşünde olanlar, çocuğun mükellef olmayışını, emrin hakiki manasında kullanılmasına mâni olduğunu, çünkü icbarın, ancak vacibi yapmak veya haramı terk etmek için olabileceğini namaz da çocuğa vâcib olmadığı için terkinin mahzurlu olmadığını söylerler.
Hattâbî bu hadis-i şerifin şerhinde şunları söyler:
"On yaşına geldiğinde namazı kılmazsa dövünüz"sözü bulûğa erdikten sonra bile bile namazı geçirenin cezasının ağırlığına delildir. Biz deriz ki, baliğ olmayan çocuk, namazı geçirdiğinde dayağa müstahak olunca, bulûğdan sonra çarptırılacağı cezanın daha şiddetli olması gereği açıktır. Ulemânın ifâdesine göre dayaktan sonra en şiddetli şey de katl'dir."
Aynî, Hattâbî'nin bu ifâdesine itiraz etmiş; "Bu istidlal zayıftır. Biz (Hanefîler) buluğdan önce dövmeyi vacip görmüyoruz ki, buluğdan sonra daha şiddetli olan katle müstehak olduğunu kabul edelim. Biz günahtan dolayı katlin vacip olduğunu da kabul etmiyoruz. Çünkü Resûlüllah "İnsanlar lâi-lahe i ilci I ah deyinceye kadar onlarla harbetmekle emrolundum" buyurmuştur. Her dövme bir değildir. Buluğdan sonra namazı geçiren kimse, buluğdan evvel geçiren kimseden daha şiddetli olarak kan çıkıncaya kadar dövülür ve hapsedilir. İmam-ı Azam'ın mezhebi de budur. Bu mücerred dövmeden daha şiddetlidir. Öyleyse ulemâ, "dayaktan sonra en şiddetli ceza

ölümdür" diye nasıl söyleyebilir? Ayrıca buluğdan önceki dövme, te'dip maksadıyla buluğdan sonraki ise, zecr ve ceza maksadıyladır. Bu, önceki dövmeden daha şiddetli olmuş olur" demiştir.
Namaz geçiren kimseye verilecek ceza konusu ihtilaflıdır. Hattâbî'nin bildirdiğine göre, bu hususta mezheplerin görüşü şudur:
Mâlik ve Şafiî, namaz geçiren öldürülür, demişlerdir.
Mekhûl, Hammad b. Zeyd ve Vekî' b. el-Cerrâh'a göre, tevbeye davet edilir, tevbe ederse birşey yoktur. Aksi halde öldürülür.
Ebû Hanife'ye göre, öldürülmez fakat dövülür ve hapsedilir.
Zührî'derurivâyet edildiğine göre, namazı geçiren fâsıktır, şiddetli olarak dövülür ve zindana atılır.
Bir gurup ulemâ "Vakti çıkıncaya kadar özürsüz olarak namazı kılmayan kâfirdir" demişlerdir. Bu, İbrahim en-Nehâî, Eyyûb, Abdullah b. Mübarek, Ahmed ve İshâk'ın görüşüdür. İmam Ahmed, "Kasden namazı terkedenden başka hiç bir kimse işlediği bir günahtan dolayı küfre nisbet edilemez" demiştir. Bu görüş sahipleri "Kul ile küfür arasında namazı terkten başka bir şey yoktur" hadisini hüccet almışlardır.[367]

Bazı Hükümler

1. Veli, küçük ÇOcuğu vedi yaşına geldiğinde ona namaz kılmayı emretmeli, on yaşına geldiğinde de kılmafesa dövmelidir. Bu, bazı âlimlere göre veliye vacip bazılarına göre menduptur.

2. Yedi yaşına gelinceye kadar çocuğa dinî bilgilerin öğretilmesi gerekir.[368]

495. ...Amr b. Şuayb babası vâsıtası ile dedesinden Resûlullah(s.a.)ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
“Çocuklarınıza, yedi yaşına geldiklerinde namaz kılmalarını emrediniz. On yaşına geldiklerinde kılmazlarsa dövünüz ve yataklarını ayırınız"[369]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte öncekinden fazla olarak, çocukların yataklarının ayrılması da emredilmektedir. Bu emri ifâde eden cümlenin "on yaşına gelince dövünüz" cümlesine atfedilmesi mümkün olduğu gibi, "Yedi yaşında iken namaz kılmalarını emrediniz" cümlesine atfedilmesi de mümkündür. Birinci takdire göre, çocuklar on yaşına geldiklerinde, ikinci takdire göre ise, yedi yaşına geldiklerinde yataklarının ayınlması gerekir. On yaş bulûğ çağma daha yakın olduğu için çocukların şehvetleri artar ve kötü durumların ortaya çıkmasından korkulur. Bu bakımdan atfın "on yaşına geldiklerinde dövünüz" cümlesine olması daha isabetli olsa gerektir. Buna göre cümlenin mânası "on yaşına geldiklerinde namazı kılmazlarsa dövünüz ve yataklarını da ayırınız" şeklinde olacaktır. Ne var ki, Bezzâr'ın yaptığı bir rivayet, ikinci takdiri destekler mâhiyettedir.
Çocukların aralarını ayırmış olmak için her birinin ayrı elbise giymiş olmaları kâfidir, yorganlarının ayrı olması şart değildir. Ancak en güzeli her birini ayrı yataklara

yatırmaktır.
Mâlikîler "Çocukların biri birlerine sarılmaları, îezzet kastı ile de olsa aralarında bir Örtü olunca mekruhtur. Çünkü onlarda lezzet yok hükmündedir" derler.
Çocukların velisi, onların lezzet kastı ile biri birlerine sarıldıklarını öğrenir de buna ses çıkarmazsa haram işlemiş olur. Çünkü onları ıslah velinin vazifesidir.
Baliğ olanların, arada örtü yokken biri birlerine sarılmaları, lezzet kastı ile olsun olmasın haramdır. Aralarında örtü varsa, lezzet kastı ile olursa haramdır. Lezzet kastı yoksa haram değildir.
Her ne kadar, uygun olan ayrı yataklarda yatırmak ise de, zarûretden dolayı yataklarını ayiramayıp aynı yatakta bir kaç çocuğu yatırmak mecburiyetinde kalınırsa (şehvet duygusu olmadan) onları pijamaları ile bir arada yatırmalarında mahzur yoktur.[370]

496. ...Dâvûd b. Sevvâr el-Müzenî, önceki hadisi manası ve senedi ile rivayet edip şunu ilâve etmiştir:
(Resûlullah devamla şöyle buyurdu):
"Ve sizden biriniz, câriyesiyle kölesini (veya[371] hizmetçisini) evlendirirse,(câriyesi efendisinin,efendi de cariyesinin) göbeğinden aşağısına ve dizinden yukarısına bakmasın."[372]
Ebû Dâvûd dedi ki: VekV hocasının isminde yanıldı. Ebû Dâvûd et-Tayâlisîbu hadisi ondan (Sevvâr b. Dâvûd) rivayet edip "Bize Ebû Hamza Sevvâr es-Sayrafi haber verdi" dedi.[373]

Açıklama

Bu nacusm mevzu üe alâkalı kısmı, metinde zikredilmeyen bölümüdür. Hadiste zikredilen ifadeler, cariyesini evlendiren bir efendiye o cariyenin artık haram olduğunu, dolayısıyle dizkapağı ile göbeği arasına bakamayacağını bildirmektedir. Hz. Peygamber, "câriye" diye terceme ettiğimiz (hadim) kelimesini müzekker olarak kullanmıştır. Buna göre, "diz kapağının üstüne ve göbeğinin altına bakmasın" emrinin cariyeye ait olması da muhtemeldir. Bu durumda "câriye efendisinin göbeği ile diz kapağı arasına bakmasın" mânâsı çıkmış olur. N'etice itibari ile her iki ihtimal de aynı sonucu verir. Çünkü, câriye evlendikten sonra, efendisi onun göbeği ile diz kapağı arasına bakamayacağı gibi, o da efendisinin göbeği ile diz kapağı arasına bakamaz. Cariyeyi kölesi ile veya bir başkası ile evlendirmesi arasında hüküm bakımından fark yoktur. Bu sebeple hadisin tercemesinde parantez içindeki açıklamalarla bu nükteye işaret etmeye çalıştık.[374]

497. ...Hişâm b. Sa'd demiştir ki;
Muâz b. Abdullah b. Hubeyb el-Cuhenî'nin yanına girmiştik. (Mu-âz) karısına:
Çocuk namaz kılmakla ne zaman emrolunur? dedi. Karısı:
Bizden bir adam Resûlullah (s.a.)dan naklederdi. Bu soru Efendimize sorulmuş da, O (s.a.);

[375]
"Sağını solundan ayırdığı zaman namaz kılmasını emredin" buyurmuş.

Açıklama

Görüldüğü gibi hadiste sahâbinin ismi zikredilmemiştir.Fa kat bu, hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü sahâbilerin hepsi âdildirler. Bu rivayette çocuğun namaz kılmakla emredileceği yaş açıkça zikredilmemiş, sağını solunu ayırması esas alınmıştır. Normal olarak çocuk yedi yaşına gelince bunu ayırabilir. Bu durumda hadisler arasında bir farklılık olmaz.
Bu hadislerden henüz bulûğ çağına girmeyen çocukların namaza alişti-nlmalannın gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Çocuklar bulûğdan Önce mükellef olmadıkları için kıldıkları namazlar nafile olur, sevabı vardır. Kılmadıklarında ise günâh işlemiş sayılmazlar.
Bir çocuk, bulûğa ermeden namazı kılsa da vakit çıkmadan baliğ olsa Ebû Hanife, Mâlik ve İmam Ahmed'e göre namazını iade etmelidir. Abdesti varsa abdesti iade etmesine !üzum yoktur. Şafiîlere göre namazı iadesi şart değilse de iade etmesi müstehaptır. Dâvûd Zâhirî'ye göre hem abdesti, hem de namazı iade etmelidir.
Netice : Bu hadislerde îslâmın çocuk eğitimine verdiği önem açıkça ortaya çıkmaktadır.
Velinin her konuda çocuklarını eğitmesi ilk görevleri arasındadır. Eğitilmesi gereken konuların başında tslâmm direği sayılan namaz gelmektedir. Namaz uygulamalı bir ibâdet olduğundan evvelâ velinin bu ibâdeti kendisi yaparak çocuğunu dolaylı olarak eğitmesi ve gereken ilmihal bilgilerini öğretmesi gerekmektedir.
Baskı ile henüz buluğ çağına ermemiş çocukların namaz kılmalarını sağlamak eğitim safhasında son merhale ve son çâredir. Bu da İslâm'da on yaşında başlar.
Bunda önceki merhaleleri velinin veya eğiticinin tslâmm irşâd metodla-rı içerisinde uygulaması gerekmektedir. Zira Hâlık'ına karşı görevlerini ihmal edenin halka karşı da görevlerini ihmal edeceği bir gerçektir.
Ayrıca hadis-i şerifler, günümüzde mahzuru zaman zaman görülen içtimai bir probleme işaret etmektedir. Hislerin kabarmaya başladığı halk ifadesi ile, kanın deli olduğu ve akim henüz hislere hâkim olamadığı bir dönemde doğabilecek mahzurları önleme bakımından tenin tene değebileceği şekilde çıplak olarak bir örtü altında yatırılmaları yasaklanmıştır. Bundan maksat, doğabilecek kötülükleri Önleyici tedbirler almaktır. [376]

27. Ezanın Meşru' Kılınışı

498. ...Ebû Umeyr b. Enes, Ensârdan olan amcalarından birinin şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Nebî (s.a.)in zihni halkı namaza nasıl toplayabileceği meselesiyle (meşgul) idi. Kendisine "namaz vakti girince bir bayrak dik, onu görenler birbirlerine haber verirler" denildi. Fakat, o, bu teklifi beğenmedi. Kurî (çi)"dan yani borudan söz edildi. Râvilerden Ziyâd bunun Yahudilere ait ibâdete davet borusu olduğunu bildirmiştir. Mebij(s.a.) bunu da beğenmedi ve "bu Yahudilerin işidir" buyurdu. (Ravi) Ebû Umeyr (yahut amcası) demiştir ki; Resûl-i Ekrem (s.a.)'e (bir de) çan (çalınması)

teklif edildiyse de Resûl-i Ekrem (s.a.) "Bu, hıristiyan işidir" buyurdu. Abdullah b. Zeyd Resûlullah (sa..)in üzüntüsünü içinde hissederek oradan ayrıldı (gece), rü'yasında kendisine ezan gösterildi. Sabahleyin hemen Resûlullah (s.a.)'a gelerek; "Ben uyku ile uyanıklık arasında iken bir de baktım ki, birisi geldi bana ezanı öğretti" diyerek rüyasını nakletti. Ebû Umeyr (yahut amcası) dedi ki, "Halbuki Ömer b. el-Hattâb (r.a.) bu rü'yayı yirmi gün evvel görmüş (fakat gördüğünü) saklamıştır. Râvi Umeyr (veya amcası) dedi ki, sonra da (Ömer rü'yasını) Resûlullah (s.a.)a nakletti. Resulü Ekrem(s.a.)de ona; "Bunu bana daha evvel neden haber vermedin?" buyuranca, Ömer (r.a.) şöyle cevap verdi:
Abdullah b. Zeyd benden erken davrandı. Ben de utandım. Resûlullah (s.a.) de:
"Ya Bilal, kalk da bak Abdullah b. Zeyd sana ne söylerse ezberle ve aynen icra eyle" [377] buyurdu. (Râvi) dedi ki: "Bilal (ilk) ezanı (böylece) okudu."
Ebû Bişr dedi ki: Bana Ebû Umeyr'in haber verdiğine göre, En-sâr; "Şayet Abdullah b. Zeyd o gün hasta olmasaydı, Peygamber (s.a.) O'nu müezzin yapardı" derlerdi. [378]

Açıklama

Ezan sözlükte bildirmek, ilân etmek demektir. Dinî bir terim olarak ise ezan; "namaz vaktinin girdiğini özel lâfızlarla ilân etmektir."
Ezan okuyana müezzin denir. Ezan Kitab, öuı:net ve icmâ-ı ümmetle sâbitir. Kur'an-i Kerim'de (el-Maide : 53), (el-Cuma : 6) âyet-i kerimelerinde ezandan bahsedildiği gibi pek çok hadis-i şerifte de ezan bütün ayrıntılarıyla anlatılmaktadır.
Her ne kadar ezanın hicretten Önce meşru kılındığına dâir Taberânî, İbn Merdûye, Dârekutnî ve el-Bezzâr tarafından pek çok haberler nakledilmişse de, gerçekte bu rivayetlerin hiç birisi sağlam ve itimada şayan değildir. (Bu hadislerin senetlerini görmek için, el-Menhel IV, 125'e bakılabilir.)
Gerçekte ise ezan Hicretin birinci yılında hadis-i şerifte beyân edildiği şekilde meşru kılınmıştır. Daha önce ise müslümanlar birbirlerini "haydi namaza, namaza..." diyerek mescide çağırırlardı.
Bunu uzakta olanlar işitmezlerdi. Namaz vaktinin girdiğini bildirmek için bir alâmete ihtiyaç duyulunca Hz. Peygamber ashabına danıştı. Yapılan teklifleri ise hadis-i şerifte açıklandığı üzere, küffâra benzememek için kabul etmedi. Neticede vahy ile te'yid edilen bir rü'ya sonucu namaz vakitlerini ilân etmek için ezan meşru' kılındı.
Burada, Peygamberlerden başkasının rü'yasıyla dinî bir hüküm sabit olmadığı halde nasıl olup da bir sahâbinin rüyâsıyla ezanın meşru' kılındığı sonucu akla gelebilir. Ancak ezan, sadece bir veya iki sahâbînin rüyâsıyla sabit olmuş değildir. Çünkü Resul-i Ekrem(s.a.)e Mi'rac gecesinde yedinci kat semâda ezan gösterilmişti.Fajkat semâda gördüklerinin yer yüzünde uygulanıp uygulanmayacağı konusunda bir vahy veya bir jşâret bekliyordu. Abdullah b. Zeyd(r.a.)in rü'yâsım anlatması ve ardından Hz. Ömer b. el-Hattab'ın da aynı rü'yayı gördüğünü söylemesiyle Resûl-i Ekrem (s.a.) Allah Teâlâ'mn semada gösterdiklerini yer yüzünde sünnet kılmak istediğini hemen o anda anlayayrak "inşallah bu rii'ya haktır" diyerek ezanın okunmasını emretmiştir. Buna göre bu mübarek sahâbîlerin gördükleri rüya rast-gele bir rü'ya değil, vahyle desteklenmiş bir rü'yadır. Nitekim Ebû Davud'un Kitâbu'l-Merâsilin'inde Ömer b. el-Hattâb'ın, rü'yâsım nakletmeye geldiği vakit, Resul-i Ekrem(s.a.)in O'na: "Bu senin

dediğin hususta bana daha evvel vahy geldi." buyurduğu rivayet edilmektedir.
Bir de "senin namım yükselttik" (el-lnşirah, 4) âyet-i kerimesi ile Resûl-i Ekrem'in isminin her zaman ve her yerde anılarak yükseltileceği va'd edilmişti. Bu bakımdan ezanın ilk defa Resûl-i Ekrem'in dilinden değil de başka bir kimsenin dilinden duyulması ve bu va'd'ın çok parlak bir şekilde gerçekleşmesine daha uygun düşmektedir.
Ezan kuvvetli (müekked) bir sünnettir. İmam Ebû Hanife der ki, bir topluluk şehirde ezansız ve ikâmetsiz namaz kılarlarsa, onlar sünnete karşı gelmiş ve günahkâr olmuşlardır. İmam-ı Muhammed'in şu sözüne bakarak ezanın vacip olduğunu söyleyenler de vardır: "Bir belde halkı ezanı terk etmekte birleşirlerse, onlarla (vazgeçinceye kadar) harb edilir." Bu iş ancak onun vacip olduğuna göre yapılabilir. Bu iki hüküm birleştirilince ortaya sünncl-i mükeddenin terkinden, vacibin terki gibi günah kazanılacağı neticesi çıkar. Onun terk edilmesine karşı savaşılır. Çünkü ezan İslâm'ın bir alâmeti ve özelliğidir. Bir hadis-i şerife göre Resul-i Ekrem (s.a.) harbetmek istediği bir kavmin üzerine vardığı zaman o beldeden ezan sesi duyulunca onların müslüman olduğuna hükmeder ve saldırmaktan vazgeçerdi. [379]
Nitekim aynı durum Asr-ı Saadette vuku bulmuş Hz. Peygamber Beni Müstalik kabilesine tahsildar olarak Velid b. Ukbe'yi göndermişti. Kabile halkı onu gördüklerinde kendisini karşılamak üzere çıkmışlar gelene ikram, gönderene ikram olacağından, uygun bir şekilde onu karşılamak istemişlerdi. Kabile ile Velid'in eski bir anlaşmazlıkları olduğundan bunu fırsat bilerek kendisini öldürmeye geldikleri zannı ile hemen geri dönmüş, Resûlullah'a onların İslâm'dan irtidâd ettiklerini haber vermişti. Buna sinirlenen Hz. Peygamber, Hz. Hâlid b. Velid'i bir bölük askerle onların üzerine göndermiş acele etmemesini ve durumu soruşturmasını da emretmişti. Geceleyin kabilenin bölgesine yaklaşanız. Halid, öncüler ve casuslar göndermiş gelen haberde onların İslama bağlı olduklarını, o kabileden ezan sesleri duyduklarını, namaz kıldıklarını gördüklerini haber vermeleri üzerine Hz. Hâlid sabahleyin nakledilenleri bizzat görmüş ve Resûlullah'a dönerek namaz kıldıklarını, ezan okuduklarını, İslâm şiarını terk etmediklerini, çıkışlarının karşılamaya niyet ile olduğunu haber vermiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) bu habere memnun kalmış ve bu konuda yanlış haber veren sahâbiyi te'diben müs-lümanları teenniye davet eden, Hucûrat Sûresinin 6. âyeti nazil olmuştur. [380]
Hattâbî'nin açıklamasına göre, ezan iman in aklî ve naklî esaslarını içine alan özlü kelimelerden meydana gelmiştir. Şöyle ki; "Allahu Ekber" sözleriyle başlar. Bu sözler Allah Teâlâmn varlığını ve kemal sıfatları ile müttasıf olup,noksan sıfatlardan münezzeh olduğunu bildirir. Sonra Allah'ın birliğini, benzeri eşi-ortağı olmadığını bildiren sözlerine geçilir.sözleriyle ise Peygamberlik ikrar edilir. Bundan sonra da sözleriyle namaza davet edilir. Çünkü namaz ancak Peygamberin haber vermesiyle bilinebilir. Daha sonra da sözleriyle felaha çağrılır ki, felâh'dan maksat, daimî ve sıkıntısız bir hayat ve kurtuluştur. Bu da âhiret hayatıdır. Yani ezan iman esaslarını ihtiva etmektedir.
Nevevî'ye göre ezanın faziletleri pek çoktur:
1. Ezan sesini duyan şeytanlar, ezan sesini duymayacak kadar uzaklara kaçarlar,
2. Büyük korku ve dehşete düşenlere ezan huzur, emniyet ve ferahlık bahşeder.Bu durumda kalan kimselere ezan okumaları tavsiye edilir.

3. Ezan okunduktan sonra duâ kabul edilir.
4. Ezanın İslâm'da şiar olması ve her zaman her yerde yükselmesi gerektiği hatta yeni doğan bebeğin bir kulağına ezan, öbür kulağına kamet getirilmesi Peygamberimizin sünnetlerindendir.
5. Ezanı işiten canlı-cansız her şey, ezanı okuyanın müslüman olduğuna kıyamet gününde şahitlik edecektir. Şeytan şahit olmak korkusuyla ezan sesinden kaçar. Çünkü kendisi şahitlik etmek istemese bile uzuvlarının şahitlik edeceğini bilir.
Ezan namaz vaktinin girdiğini bildirmek için okunur. Arapça olması ve akıllı bir kimse tarafından okunması gerekir. Müezzinin iyi ahlâklı, namaz vakitlerini bilen, abdestli, cemaati namaza yöneltmeye gücü yeten, güzel ve yüksek sesli birisi olması ve yüksekçe bir yerde okuması tercih edilir. Yüksek bir yere çıkmakla sağır kimseler de müezzini görerek vaktin girdiğini anlayabilirler. Halbuki günümüzde hoparlörlerle cami içinden ezan okuyanlar bu tutumlarıyla işitme özürlüleri ihmâl etmektedirler.
Ezan ikâmetin tersine ağır ağır okunur. Cumadan başka bir farz için birden fazla ezan okunmaz. Evde ve kırda kılınacak namazlar için de ezan okunabilir. Yalnız başına kırda namaz kılan kimse şayet ezan okursa, iki ucu görülemeyecek sayıda melâike-î kiram gelerek arkasına cemaat olurlar.
Bir namaz için daha vakti girmeden ezan okunmaz. Ezan ile ikâmetin arasını biraz ayırmak uygun olur. Ezan ve İkâmet kaza namazları için de sünnettir. Ezanda lahn (kelimeleri doğru okumamak veya makama riayet kas-dıyla lafızları değiştirmek) caiz değildir. Ezan ve ikâmet esnasında müezzinin bir söz söylemesi, hatta verilen selâmı alması mekruhtur. Ezan okunurken konuşulmaz; hatta evinde Kur'ân okuyan kimsenin bile durup ezanı dinlemesi ve müezzinin okuduklarını tekrarlaması gerekir. Camide Kur'an okuyanın Kur'ân'ını kesmesi gerekmez. " Ezan şu sözlerden meydana gelir:
Dört defa "Allahü ekber, (Allah büyüktür)”; İki defa "Eşhedü en-lâ ilahe illallah (Allah'dan başka ilâh olmadığına şehâdet ederim)", iki defa "Eşhedii enne Muhammeden Resulullah (Muhammed'in (s.a.) Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet ederim)" İki defa "Hayye ala's-Salat (Haydin namaza)"; iki defa "Hayye alel-felah (haydin kurtuluşa)'.' Sadece sabah ezanlarında iki defa "Es-Salâtü hayrün mine'n-nevm" (Namaz uykudan) daha hayırlıdır)'/ iki defa "Allahu ekber" (Allah eri büyüktür)',' bir defa da "Lâ ilahe illallah (Allah'tan başka tanrı yoktur)" denir. Ezan ve ikâmeti işiten kimsenin bunları kendi kendine tekrarlaması salât ve felahlarda "La havle velâ "kuvvete illa billah" demesi, ve sabah ezanında "Es-salâtü hayrünjminnevm"e "sadakte ve bererte" (doğru söylüyorsun) diye karşılık vermesi sünnettir.
Hadis-i şerifte geçen "Ya Bilâl kalk..." sözü ezanın ayakta okunmasının meşru olduğuna delildir. Kadı İyaz "Hiç bir mezhebe göre oturarak ezan okumak caiz değildir. Yalnız, Ebû Sevr ile Malİkîlerden Ebü'l-Ferec oturarak ezan okumanın caiz olduğunu söylemişlerdir" demişse de, İmam Nevevî bu sözü tenkid etmiştir.Nevevi'ye göre "kalk" sözünün anlamı,"ezanı okumak için uygun bir yere git" demektir. Ezanı ayakta okumanın sünnet oluşu ise başka hadis-i şeriflerle sabittir. Bu hadisle ilgili değildir" demiştir.
Nitekim, ezanın ayakta okunması Şafiî ve Hanefî mezheblerine göre sünnettir. Şayet oturarak okunursa, ezan sahihtir. Hanefîlerin "El-Muhît" adlı fıkıh kitabında şöyle denilmektedir: "Bir kimse yalnız kendisi çin ezan oku-yacaksa, özrü olmadığı halde oturarak ezan okumasında bir sakınca yoktur. Çünkü burada başkalarına duyurmağa ihtiyaç yoktur. Özürsüz olarak oturduğu yerden okuduğu ezan sahihtir. Yalnız fazileti

[381]
yoktur. Aynı şekilde ayakta durmaya gücü yettiği halde ezan okusa da sahihtir."

Bazı Hükümler

1. Dinî konularda son derecetdikkatli ve itinalı davranmak lazımdır.
2. Mühim meselelerin çözümünde istişareye başvurmalıdır. Kişi umûmun menfaatiyle ilgili olduğuna inandığı düşüncelerini istişareye başkanlık edene iletmekten çekinmemelidir.
3. Sapıklara uymamak dinî bir esas ve görevdir.
4. Mü'minin sâlih rü'yası haktır.
5. Peygamberlerin dışında bazı kimselerin rü'yasında hakka uygun tecelliler olabilir.
6. Farz namazlar için ezan meşru kılınmıştır. Buna paralel olarak kaza namazları için de ezan ve kamet getirilebilir.
Netice : Ezan okumanın hükmü üzerinde ulema ihtilâf etmiştir. Mâliki-lire göre cemaatle namaz kılmak istiyen kişilere namaz kılacakları her mes-cid için veya toplanıp namaz kılacakları her hangi bir yer için ezan okumak sünnet-i kifâyedir. Ancak bir şehirde her namaz için bir ezanın okunması farz-i kifâyedir.
Hanefî ve Şâfiîlere göre ise, gerek cemaat ve^gerekse münferid için hazarda ve seferde ezan okumak sünnettir.
Hanbeliler'e göre ise, farz namazlar için o namazı,cemaatle eda edecek erkeklere, hazarda, farz-ı kifâyedir. bu konuda köy ile şehir veya kır arasında bir fark yoktur.
[382]
İbn Münzir'e göre ezan, cemaat hakkında hazarda ve seferde farz-ı ayndır.

[383]
499. ...Abdullah b. Zeyd şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.) halkı namaza toplamak maksadıyla çalınmak üzere bir çan yapılmasını emrettiği sıralarda idi. Ben uyurken (rü'yamda) yanıma elinde çan taşıyan bir adam çıkageldi. Ben ona:
Ey Allah'ın kulu! Bu çanı bana satmaz mısın? dedim.
Onu ne yapacaksın? dedi.
Onunla (halkı) namaza çağıracağız, dedim.
Sana bundan daha hayırlısını göstereyim mi? dedi. Ben de ona:
Evet (göster), dedim. Dedi ki:
"Şöyle dersin : Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Ben, Allah'dan başka ilâh olmadığına şehâdet ederim. Ben,Allah'dan başka ilâh olmadığına şehadet ederim. Ben.Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim. Ben, Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim. Haydin namaza, haydin namaza. Haydin kurtuluşa, haydin kurtuluşa. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur."
Sonra benden biraz uzaklaştı ve (şöyle) dedi; "Namaza kalktığın vakitte de (şöyle) dersin: Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şahitlik ederim. Ben Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim. Haydin namaza, Haydin kurtuluşa, Namaz başladı. Namaz başladı. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur." Sabah olunca Resûl-i Ekrem'e gelip gördüklerimi haber verdim. "İnşallah hak rü'yadır. Bilal ile beraber kalk gördüklerini O'na öğret de ezanı o okusun. Çünkü onun sesi seninkinden daha gür ve tatlıdır"

buyurdu. Bilâl ile beraber kalktık. Ben O'na öğretmeye başladım, o da okumaya (başladı). Abdullah b. Zeyd (devamla) dedi ki:
Bu ezanı evinde işiten Ömer b. el-Hattab (r.a.) sür'atle dışarı çıktı ve "Ya Rasûlullah, seni hak Peygamber olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki O'nun gördüğünü ben de gördüm" diyordu. (Bunun üzerine) Resûl-i Ekrem (s.a.) de:
"Allah'a hamd olsun" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Zührî'nin, Saidb. el-Müseyyeb vasıtasıyla Abdullah b. Zeyd'den rivayet ettiği (hadis) de aynen yukarıdaki hadis gibidir. Ancak îbn İshâk, ZührVden rivayetinde "Allah en büyüktür, Allah en büyüktür, Allah en büyüktür. Allah en büyüktür" (lâfızlarını dört defa) söylemişse de Ma 'mer ve Yûnus ZührVden yaptıkları rivayetlerinde (iki defa) "Allah en büyüktür, Allah en büyüktür" demişler. Bir daha tekrarlamamışlardır.[384]

Açıklama

Bir numara önce geçen hadis-i şerifle beraber üzerinde durduğumuz bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, cemaatle namaza yetişememek korkusu ile, sahabe-i kiram namaz vaktini müslümanlara kolayca ilanledecek bir çare arıyorlardı.Resûl-i Ekrem'in başkanlığında bir istişare kurulu teşekkül ettirilerek müzâkereler yapılmıştı. Neticede çaresiz kalınarak, bir çan çalıp namaz vaktinin girdiğini halka ilân etmeye karar verildi. Her ne kadar çan çalmak hıristiyanların âdeti idiyse de Resûl-i Ekrem (s.a.) bunu Yahudilerin âdeti olan boru sesiyle ilân etmeye tercih etmişti. Çünkü Hıristiyanlar Resûl-i Ekrem (s.a.)'e karşı Yahudilere nisbetle daha yumuşak ve ılımlı idiler. Nitekim Cenab-ı Hak Hıristiyanların bu halini Kur'an-ı Kerim'inde şöyle beyân buyurmuştur:
"Andolsun ki, insanlardan iman edenlere en şiddetli düşman olarak Yahudileri ve Allah'a şirk koşanları bulacaksın. And olsun ki onlardan iman edenlere sevgice en yakını da "Biz Hıristiyanlanz" diyenleri bulacaksın. Bunun sebebi, onların içinde keşişler ve rahibi er bulunmasından ve onların gerçekten büyüklük taslamamasındandır"[385]
Ancak daha sonra Abdullah b. Zeyd (r.a.) ile Ömer b, el-Hattab'm vahy ile tasdiklenmiş rü'yaları neticesinde, ısmarlanmış olan çandan vazgeçilerek İslâm'ın bir şiarı olmak üzere ezan-ı Muhammedi meşru kılınmıştır.
Ezan-ı Muhammedi'nin ihtiva ettiği zengin mânâlara bir evvelki hadis-i şerifte temas edilmiştir. Bu mübarek lâfızlar arzın her noktasında değişen namaz vakitlerine göre fasılasız olarak okunarak hakimiyeti sürdürecektir. Hayat onunla sabahleyin başlayıp yine onunla yatsı vaktinde sükûnete erecektir. Kıyamete kadar arzın dört tarafında bu kelimelerin hâkimiyetini sürdüreceğinin bir remzi olarak AIlalıü Ekber lâfızları dört kere tekrarlanır. Yine her yüksek mekâna çıkıldığında da bu kelimeleri okayarak Allah'ın büyüklüğü hâtıra getirilir.
Ezan, ehl-i tasavvufun da dediği gibi, malının, mülkünün büyüklüğüne kapılıp, ona güvenip büyüklenenlere lisan-ı hal ile, "Hayır, en büyük Allahtır; ne malınız, ne canınız, ne de sultanınız!" diyerek uyarır.
Hadis-i şerifte geçen "sonra benden biraz geriye çekildi" sözlerinde ulema ikâmetin ezan okunan yerden ayrı bir yerde yapılması gerektiğine hükmetmişler ve ezanla ikâmetin birbirine ekienmeyip fasılalı yapılmalarına işaret edildiği manasını

çıkarmışlardır. Yine bu hadis-i şeriften, Resûlullah (s.a.)'ın sesinin gür ve tatlı olması sebebiyle Hz. Bilâl'e ezan okumasını emretmesinden dolayı müezzinlikte sesi gür olan kişilerin gür sesli olmayanlara tercih edileceği hükmünü çıkarmışlardır.
Yine bu hadiste geçen ezan lâfızlarına bakarak tekbirlerin dört kere tekrarlanacağı hükmüne varılmıştır. İmam Ahmed, Şafiî ve Ebû Hanife bu görüştedirler. Bu görüş aynı zamanda ulemanın büyük çoğunluğu tarafından da benimsenmiştir, delilleri ise, bu üzerinde durduğumuz hadis ile, ileride gelecek olan (501) numaralı Ebu Mahzûre hadisi ve bütün müslümanların toplandığı bir merkez olan Mekke halkının tatbikatıdır. Çünkü Mekke'lile-rin bu uygulamasına hiç bir sahabi veya ilm adamı itiraz etmemiştir.
İmam Mâlik, Ebû Yusuf, Zeyd b. Ali, Sâdık, Hadi, Kasım ise Abdullah b. Zeyd'in bazı rivayetlerine, Ebû Davud'un Ma'mer ve Yunus kanalıy-le Zührî'den rivayet ettikleri, tekbirin dörtlenemeyeceği hadîsine, sünneti en iyi bilen Medînelilerin uygulamasına, Ebû Mahzûre'nin İbrahim b. İsmail ve Ziyâd b. Yûnus tarikiyle rivayet ettikleri tekbirin sadece iki kere okunacağını ifâde eden Hadîse ve yine aynı mevzudaki Müslim hadisine bakarak ezanın evvelinde tekbirin sadece iki kere okunması lâzım geldiğine hükmetmişlerdir. Şevkânî de tekbirin dörtlenmesi görüşünü tercih etmiştir.
Ezanda bir de terci' meselesi vardır. Dinî bir terim olarak terci' iki şehâdeti alçak sesle okuduktan sonra dönüp bir de yüksek sesle okumaktır.
İmam Şafiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ezanda tercF meşrudur. Tercî'in hükmü ise Mâlikîlere göre mendûp, Hanbelî ve Şafnlere göre ise, sünnettir. Şayet bile bile terk edilirse, ezan sahih olursa da fazileti kaybolur. [386] Hanbelî mezhebinde terci' yoktur, deniyorsa da Menhel sahibi gerçekte Hanbelilere göre de terciin sünnet olduğunu Nevevî'den naklediyor.
Ebû Hanife (r.a.) ile Küfe ulemâsına göre ise ezanda tercî' yapılması caizdir. Yani terci' ne sünnettir, ne de mekruhtur. [387]
Tercî'in nasıl yapılacağı meselesi için (500) nolu hadisin şerhine müracaat edilmelidir.
Netice: Resul-i Ekrem (s.a.)'in dört müezzini vardı:
1. Medine'de, Bilâl b. Rebâh (r.a.)
2. Medine'de, Amr b. Umm-i Mektûm (r.a.)
3. Küba'da, Sa'd el-Karat (Sa'd b. Âiz) (r.a.)
4. Mekke'de, Ebû Mahzûre el-Cumahî (r.a.)
Bunlardan Ebû Mahzûre ezanda tercî' yapardı. Bilâl (r.a.) ise, tercî' yapmazdı, fakat ikâmette ise cümleleri tekrarlamak sızın sadece birer kere okurdu. İmam-i Şafiî ile Mekkeliler Ebû Mahzûre'nin ezanı ile Hz. Bilâl'in ikâmetini örnek almışlar, İmam Ebû Hanife ile Iraklılarsa, Bilâl'ın ezanı ile Ebû Mahzûre'nin ikâmetini esas almışlardır. İmam Ahmed ile Medineliler ise, Bilâl'ın ezanı ile ikâmetini esas aldılar. İmam Mâlik ise, hem tekbirleri, hem de ikâmet cümlelerini ikişer kere okudu. [388]

500. ...Ebû Mahzûre [389] (r.a.)den, demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)a;
Bana ezanın okunuş usûlünü öğret, dedim.
Başımı okşadı ve şöyle buyurdu:

"Sesini yükselterek, Allahu ekber, AUahu ekber, AHahu ekber, Allahu Ekber dersin. Sonra şöyle buyurdu : Sesini alçaltarak, Eşhe-dü en lâilâhe illellah, eşhedü en lâ ilahe illallah, eşhedü enne Muhammeden Râsulullah, eşhedü enne Muhammeden Râsûlullah dersin. Sonra da sesini yükseltir ve eşhedü en Iâ ilahe illellah, eşhedü en lâilahe illellah; eşhedü enne Muhammeden resûlullah, eşhedü enne Muhammeden resûlullah dersin.
Hayye alc's-salâh. hayye ale's-salâh; hayye ale'l-felâlı, hayye ale'l-felâh (dersin), eğer sabah ezanı ise, es-salâtü hayrun mine'n-nevm, es-Salâtu hayrun mine'n-nevm" dersin [390]
(ve) Allahu ekber, Allalıu ekber, La ilahe illellah" (diye bitirirsin)

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen, Resûl-i Ekrem'in Ebû Mahzüre'nin başını okşamasının hikmeti, mübarek ellerindeki bereketin, Ebû Mahzüre'ye de intikal ederek telkin edilen ezanı kolayca öğrenmesine vesile olmasıdır, denebilir. Bu hâdisenin tafsilâtını İbn Mâce ve Beyhakî'nin rivayetlerine göre hadisin râvisi Abdullah b. Muhayrîz şöyle nakletmektedir: "Ben Şam'a gitmek üzere hazırlanırken Ebû Mahzûre'ye; ey amcacığım ; ben Şam yolculuğuna çıkıyorum, senden nasıl müezzinlik yaptığını bana anlatmanı rica ediyorum, dedim. O da bana şunları anlattı.
"Ben bir toplulukla beraber yolculuğa çıkmıştım. Yolun bir noktasına varınca Resûluîlah'ın müezzini namaza davet için Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yanında ezan okumaya başladı. Biz de sırtımız müezzine donuk olarak ezana kulak verdik. Onunla alay ederek bağıra çağıra ezanı taklid etmeye başladık. Resul-i Ekrem (s.a.) bizi işitip yanına çağırdı. O işittiğim sesler hanginizden geliyordu? diye sordu. Yanımdakiler de hepsi birden benî gösteriverdiler.
Resûl-i Ekrem hepsini serbest bıraktı fakat beni bırakmadı. Sonra da "Kalk ezan oku" dedi.'Ben de kalktım ama o ana kadar benim için dünyada en hoşlanmadığım, Resûlullah (s.a.) ve bir de ezan okumaktı.
Kalktım yanına yaklaştım bana ezanın nasıl okunacağını şu şekilde öğretti:
de, sonra tekrar bana dedi ki: "Bir de sesini yükselterek şöyle de: sonra ezan bitince beni çağırdı ve içi-gümüş dolu bir kese verdi ve, elini başımın ön tarafına koydu ve yüzüme, göğsüme doğru gezdirdi, ta göbeğime kadar getirdi ve "Allah seni mübarek kılsın, Allah seni mübarek kılsın" diye dua etti. Ben de, "Ya Resûlellah beni Mekke'ye müezzin tayin etsen" dedim. Resulü Ekrem'e karşı duyduğum kın ve nefret hislerim sevgi ve saygıya dönüşüverdi. Doğru Mekke"ye Resul-i Ekrem'in valisi Attâb b. Esîd'in yanına geldim. Onun yanında Resul-i Ekrem (s.a.)'in emriyle ezan okudum. [391]

İmam Tahâvî'nin Şerhu Meâni'l-Âsâr'da beyân ettiğine göre Resûl-i Ekrem (s.a.)in Ebû Mahzûre'ye şehâdetleri önce hafif sesle okuttuktan sonra bir de yüksek sesle okutmasının sebebi:Ebû Mahzûre'nin şehadetieri okurken sesini Resûl-i Ekrem (s.a.)'in istediği gibi yükseltmemesidir. Bu sebebledir ki Resûl-i Ekrem; "Yüksek sesle şehâdetleri bir daha tekrarla" buyurmuştur. Bu inceliğe dikkat etmeyenler ezandaki tercî'i (yani şehâdeîlerin yüksek sesle tekrarlanarak dört kere okunmasını) ezanın aslından zannetmişlerdir.
Bazıları da bu tekrarın sebebi Resul-i Ekrem (s.a.)in yeni müslüman olan Ebû

Mahzûre'ye şehâdeti iyice öğretmek istemesidir. Yoksa ezanın aslından şehâdetlerin dört kere tekrarı (terci) yoktur.
İbnu'l-Cevzî ise Tahkîk isimli eserinde Ebû Mahzûre (r.a.) yeni müslüman olduğundan ezandan nefret eden arkadaşlarına ezanı öğretmesi için kendisinin iyice şehâdetleri öğrenmesi gayesiyle bu tekrarlar yapılmıştır demektedir. Zeylâî de diyor ki: "Şu üç söz mana itibariyle biribirine yakındır. Fakat Ebû Davud'un rivayet ettiği şu hadis, bunların üçünü de reddeder. Çünkü hadis-i şerifte ezanın kendisine öğretilmesini isteyen Ebû Mahzûre (r.a.)'ye Resûlüllah (s.a.) ezanın nasıl okunacağını öğretirken bu tekrarları yapmıştır. Yani bu tekrarları, ezanın aslını teşkil eden bir unsur olarak öğretmiştir. Hadis-i şerifteki "Aİlahu ekber..." dersin" sözünden maksat "ezanı böyle okumalısın anlamında" emirdir.
Tercî'in hükmü 499 numaralı hadisin izahında geçti. Ancak burada ter-cî'in nasıl yapılacağı üzerinde mezheplerin görüşüne işaret etmek istiyoruz. Kitabü'l-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Arab'da şöyle denilmektedir. [392]
"Şâfiîler ve Mâlikîler, eşhedu en lâ ilahe ilallah, eşliedıı en lâ ilahe illallah, eşhedu enne Muhammeden Resûlüllah, eşhedu enne Muhammeden Resûlullah kelimelerini önce işitilebilecek kadar alçak bir sesle söyledikten sonra yüksek sesle okurlar. Ancak Mâlikîler önce okunan kısık seslere tercî' diyorlarsa da Şâfiîler sonra tekrarlanan yüksek seslere tercî' diyorlar."
Sabah namazı için okunan ezanla 'dan sonraki "Namaz uykudan hayırlıdır" cümlesi ilâve edilir. Bunun manası AHyyu'l-Karî'ye göre, "Namazdaki zevk, uykunun zevkinden daha üstün ve hayırlıdır" elemektir. Hz. Bilâl (r.a.) sabah namazı vaktinin girdiğini haber vermek için Hz. Âişe'nin hücresine vardığında Cenab-ı Risâletpenah'ın uykuda olduğunu Öğrenince bu mübarek lâfızları telâffuz etmiş, Resul-i Ekrem de Hz. Âişe'den (r.anhâ) bunu duyunca ziyadesiyle memnun olmuş ve her sabah ezanında "hayye ale'l-f elan "dan sonra bu cümlenin iki kere tekrarlanmasını tavsiye etmiştir. Dört mezhebe göre de sabah ezanında bu cümleleri okumak sünnettir. Buna tesvîb denir. [393]

Bazı Hükümler

1. Bilmeyen kimse bilmediğini bilene sormalıdır.
2. Öğretmen öğrenciye karşı çok yumuşak davranmalıdır.
3. Allah yanında faziletli olduğu bilinen kimselerin dualarını almak için fırsatları değerlendirmek caizdir.
4. Sabah ezanında tesvib, "es-Salâtu hayrun mine'n-nevm" cümlesini iki kere okumak sünnettir. [394]

501. ...Sâidile Abdulmelik b. EbîMahzûre'nin annesi, Ebû Mahzûre vasıtasıyla bir önceki hadisin benzerini Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişlerdir. Ancak bu rivayette (sabahın) ilk (ezanın)da iki defa "Namaz uykudan hayırlıdır" (cümlesi) bulunmaktadır. Ebû Dâvud dedi ki; (bir önceki) Müsedded hadisi daha tafsilatlıdır. (Hasen b. Ali, tbn Cureyc'den rivayet ettiği) hadisinde (şöyle) der:
"Ebû Mahzûre, "Resûl-i Ekrem bana ikâmet lâfızlarını, Allahü ekber, Allahü ekber;

eşhedü en lâilâhe illallah, eşhedü en tâitâhe illallah, eşhedü enne Muhammeden Resulüllah, eşhedü enne Muhamme-den Resulüllah, Hayye ale 's-salah, hayye ale 's-Salah: Hayye ale 'l-Felah hayye ale'l-felah; Allahü ekber, Allahü ekber; Lâilahe illallah (şeklinde) ikişer kere (tekrarlamayı) öğretti" dedi.
Ebû Dâvûd Abdurrezzak'ın şöyle dediğini ilâve etti:
Resulüllah (s.a.) Abdullah b.Ebî Mahzûre'ye ikâmet ettiğin zaman (kâamet lâfızlarını) kad kaameti's-Salatü - kad kaametVs - salah (şeklinde) ikişer kere söyle, duydun mu? dedi. (Râvf Sâib) der ki:
Ebû Mahzûre başının ön tarafını tıraş etmezdi ve ayırmazdı. Çünkü orayı Nebi (s. a.) okşamıştı. [395]

Açıklama

Hasen îbn Ali'nin gerek Ebû Âsim ve tbn Cureyc vâsıtasiyla gerekse Abdurrezzak ve îbn Cureyc aracılığıyla Ebû Mahzûre'den rivayet ettiği bu hadis mânâ olarak bir evvelki 500 no'Iu Müsedded hadisine benzemektedir. Fakat bir evvelki hadis ezanı bütün ayrıntılarıyla ifade etmesi bakımından daha tam ve doyurucudur. Fakat bu hadisin Ebû Âsim kanalıyla gelen rivayetinde, Müsedded hadisinden fazla olarak: "Al-lah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'dan başka ilah olmadığına şahidlik ederim. Allah 'dan başka ilah olmadığına şahidlik ederim.Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim. Haydin namaza, Haydin namaza, Haydin kurtuluşa. Haydin kurtuluşa. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'dan başka ilah yoktur" şeklinde kaametin, son cümlenin dışındaki bütün cümlelerinin ikişer kere okunacağı ifadesi vardır.
Abdurrezzâk kanalından gelen rivayetinde ise, "Kaamet ettiğinde namaz başladı, namaz başladı, (şeklinde sadece) kamet cümlelerini ikişer defa tekrarla" sözleriyle ifâde edilmektedir. Nitekim müellif Ebû Dâvûd,hadisin sonunda râvilerinden gelen rivayet farkına bu şekilde işaret etmiştir.
Hadis-i şerifte geçen; "Eğer sabahın ilk ezanıysa iki kere "Namaz uykudan hayırlıdır" dersin" sözlerine bakarak Subulu's-selâm sahibi Sancânî ve Tahavî bu cümlelerin ancak sabah vakti girmeden okunan ilk ezanda okunabileceğine hükmetmişlerdir. Bunlara göre ilk ezan halkı uyandırmak için okunur. Bu tesvbîb'in (yani demenin) yeri de birinci ezandır.EbûDâvûd şârihi İbn Reslân da bu görüşü tercih etmiş ve İbn Hüzeyme hadisinin de bu görüşü desteklediğini sözlerine eklemiştir.
Fakat Hanefi uleması ve bunların görüşünde olanlara göre, Hz. Bilâl'-in fecirden önce okuduğu ezanın, halkı namaza uyandırmakla bir ilgisi yoktur. O teheccüd namazıyla ilgilidir. Sahabe-i kiramın bir kısmı gecenin ilk yarısında, diğer bir kısmı da ikinci yarısında teheccüd namazını kılarlardı. Hz. Bilâl'ın ezamyla birinciler uykuya yatarlar, ikinciler ise, teheccüd namazına kalkarlardı. Bu bakımdan hadis-i şerifte geçen tesvîb'in yeri sabah vakti girince okunan ezandır,demişler ve hadis-i şerifte geçen (sabahın ilk ezanında) cümlesini böyle anlamışlardır. Çünkü aslında bu cümle bundan önce geçen 500 numaralı hadiste bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Ömer'den rivayet edilen, "Bilâl fecrden önce ezan okudu. Peygamber (s.a.) ona bir daha dönüp; ey nâs, haberiniz olsun köle yanılmıştır" diye nida etmesini emretti" mânâsmdaki hadisde bunların görüşünü kuvvetlendirmektedir. [396]

502. ...İbn Muhayrîz'în Ebû Mahzûre'den naklettiğine göre:
"Nebiyy-i Ekrem (s.a.) Ebû Mahzûre'ye ezam ondokuz kelime, ikâmeti de onyedi kelime (olarak) öğretmiştir. Ezan (şu kelimelerden meydana gelir): **1.** Allah en büyüktür, **2.** Allah en büyüktür, **3.** Allah en büyüktür, **4.** Allah en büyüktür.
1. Allah'dan başka İlâh olmadığına şahidlik ederim. **2.** Allah'dan başka ilah olmadığına şâhidlîk ederim. **3.** Muhammed'in, Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim. **4.** Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
1. Allah'dan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim, **2.** Allah'dan başka ilah olmadığına şahidlik ederim, **3.** Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim, **4.** Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
1. Haydi namaza, **2.** Haydi namaza,
1. Haydi kurtuluşa, **2.** Haydi kurtuluşa,
1. Allah en büyüktür. **2.** Allah en büyüktür.
1. Allah'dan başka ilâh yoktur.
İkâmet de,(şöyledir):
1. Allah en büyüktür, **2.** Allah en büyüktür, **3.** Allah en büyüktür, **4.** Allah en büyüktür.
1. Allah'dan başka ilâh olmadığına şahitlik ederim, **2.** Allah'dan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim.
1. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim, **2.** Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim.
1. Haydi namaza, **2.** Haydi namaza
1. Haydi Kurtuluşa, **2.** Haydi kurtuluşa,
1. Namaz başladı, **2.** Namaz başladı.
1. Allah en büyüktür, **2.** Allah en büyüktür,
1. Allah'dan başka ilâh yoktur.
[397]
Hemrâm'ın kitabındaki (rivayet) de (bu) Ebû Mahzûre hadisindeki gibidir.

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, yukarıdaki tercemede görüldüğü gibi ezan lâfızlarının ondokuz, ikamet lâfızlarının da onyedi olduğu beyân edilmektedir. Nitekim Şafiî uleması ve onların dışında bazı âlimler bu hadis-i şerife bakarak ezan kelimelerinin ondokuz kelime olduğuna hükmetmişlerdir.
Ebû Hanife, İmam Sevrî ve Ahmed b. Hanbel ise, ezan kelimelerinin onbeş kelime olduğuna hükmetmişlerdir. Bunların delili ise 499 no.lu Abdullah b. Zeyd hadisidir. İmam Mâlik'e göre ise, şehâdetlerde tercî' ile ve diğer cümleleri de ikişer ikişer okumak suretiyle ezanın bütün cümlelerinin sayısı onyedidir. Bunların da delili Müslim'in Ebû Mahzûre'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:
"Nebiyyu'Hah sallellahü aleyhi vesellem kendisine şu ezanı öğretmiştir:
Allah her şeyden büyüktür. Allah her şeyden büyüktür.
Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şehâdet ederim.
Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şehâdet ederim.
Ben Muhammed'in Resûlullah olduğuna şehâdet ederim.
Ben Muhammed'in Resûlullah olduğuna şehâdet ederim.

Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şehâdet ederim.
Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şehâdet ederim.
Ben Muhammed'in Resûlullah olduğuna şehâdet ederim. Ben Muhammed'in Resûlullah olduğuna şehâdet ederim.
Sonra iki defa:
Haydin namaza, iki defa da haydin felaha İshak, "Allah her şeyden büyüktür, Allah her şeyden büyüktür. Allah'dan başka ilah yoktur" cümlelerini de ziyade etti.
İbn Rüşd Bidâyetu'l-Müctehid isimli eserinde şunları yazıyor:
"Ulemâ ezanın nasıl okunacağı konusunda dört kısma ayrılmıştır:
1. Mâlikîler, Bunlara göre ezanın bütün cümleleri ikişer ikişer okunur. Ancak şehâdet kelimeleri (yani kelimeleri) önce ikişer ikişer çok kısık bir sesle okunur. Sonra da yüksek sesle tekrar edilir. 499 Nolu hadiste beyan edildiği gibi buna terci' denir. Buna göre şahadet kelimelerinin okunuşunun toplam sayısı sekiz eder. Medinelilerin tatbikatı da böyledir.
2. Mekkeliler ve onlara tâbi olan **Şâfiîlerin görüşü**. Bunlara göre ezanın başındaki tekbirler dörder kere kelimeleri önce kısık bir sesle toplam dört kere, sonra da tekrar dört kere yüksek sesle okunur. Toplamı sekiz eder.Geriye kalan cümlelerise, ikişer kere okunur.
3. Kulelilerin ezanı ki, Ebû Hanîfe de bunlara tâbidir, sadece tekbirleri dört kere okuyup diğerlerim ikişer ikişer okurlar.
4. Basrahlarm ezanıdır. Bunlara göre ilk tekbirler dört kere, okunur, sonra şehâdet kelimeleri, "hayye ala"lerle birleştirilerek üçer kere sondaki tekbir iki tevhîd de bir kere okunmak suretiyle ezanın tüm cümlelerinin sayısı ondokuza ulaşır. Hasan el-Basrî ve İbn Şîrîn bu görüştedirler.
Bu görüşlerin hepsinin dayandıkları deliller ve örnek aldıkları uygulamalar vardır. Şöylece birinci tekbirin iki kere okunması sıhhatli yollarla Ebû Mahzûre ile Abdullah b. Zeyd el-Ensârî'den rivayet olunmuştur. Dört kere okunması da yine Ebû Mahzûre ile Abdullah b. Zeyd'den başka yollarla rivayet olunmuştur. İmam Şafiî "Bu, Mekke'de öteden beri câri olan ezan şekli olmakla beraber kabulü gereken bir takım ziyâdelerdir" demiştir.
İmam Mâlik'ten sonrakilerin kabul ettikleri tercî'e gelince, o da Ebû Kudâme yoluyla rivayet olunmuştur. Ancak Ebû Kudâme Ebû Ömer'e göre, hadis ulemasınca zayıf sayılmaktadır.
Küfe uleması ise, Ebû Leylâ'nın hadisine dayanmaktadırlar. Bu hadiste "Abdullah b. Zey d, rü'yada üstünde yeşil renkli iki kürk bulunan bir adamın bir duvarın saçağı üzerinde durup kelimeleri ikişer defa tekrarlamak suretiyle bir kere ezan okuduğunu bir kere de ikamet ettiğini görmüştür"denilmektedir.
Buhârî'nin bu mevzuda kaydettiği yalnız Enes hadisidir. Bu hadiste "Bilâl' e ezan lâfızlarını ikişer ikişer, ikâmet lâfızlarını da birer birer söylemesi emrolundu. Ancak "kad kaametissalah"' lafzını iki defa söylemekle emro-lundu."[398]
İkamet kelimelerinin onyedi olmasına gelince, bu mevzuda da mezheb imamlarının dayandıkları deliller ve çıkardıkları hükümler ayrı ayrıdır. Şöyle ki İmam Mâlik ve Şatiî hazretlerine göre ikamette ezanın başında ve sonunda bulunan, tekbirler ikişer kere, diğer cümleleri de birer kere okunur. Ancak Şafiî Hazretleri cümlesinin de iki kere okunacağını söyleyerek İmam Mâlik'ten ayrılmıştır. Ancak eskiden o da İmam Mâlik'in görüşündeydi.

Hanefîlere göre ise, ezanın başında bulunan tekbirler dört kere, bunun dışındaki cümleler ise, ezanın sonundaki kelime-i tevhid hariç hepsi iki kere okunur. Tevhid ise bir kere okunur. Toplamı onbeş cümledir. İkâmette ayrıca iki kere deniliir.
Ahmed b. Hanbel (r.a.) ise, ezan ve ikâmetteki rivayetlerin farklı oluşlarına bakarak bunların hepsiyle amel etmenin caiz olduğunu ifâde etmiş, aralarında bir tercih yapmamıştır. İmam Mâlik Hazretlerinin delili Medine-lilerin uygulaması ile ileride zikredilecek 509 no'lu hadistir. Bu durumda ikâmet cümlelerinin sayısı ondur.
İmam Şafiî Hazretlerinin delili ise, 499 nolu Abdullah b. Zeyd hadisi ve Buhârî'nin Hazret-i Enes'ten rivayet ettiği Tecrid'deki 559 no'Iu hadis-i şeriftir. Aynı zamanda Ömer b. el-Hattâb, Abdullah b. Ömer, Enes, Hasan el-Basrî, Zührî, Mekhûl, Evzaî, Ahntıed, İshâk ve İbn Münzir de bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsının ve Kûfelilerin delili ise, üzerinde durduğumuz 502 no'Iu hadistir. [399]

503. ...İbn Muhayrîz'in rivayet ettiğine göre Ebû Mahzûre (r.a.) şöyle demiştir:
"Resulullah (s.a.) bizzat kendisi bana ezanı (kelime kelime) öğretti ve (şöyle) buyurdu:
"(Ya Ebâ Mahzûre!) Ezan okumak için şöyle de:
Allah en büyüktür. Allah en büyüktür.
Allah en büyüktür. Allah en büyüktür.
Allah'tan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim.
Allah'tan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim.
Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Sonra (tekrar başa) dön ve sesini yükselt(erek okumana şöyle devam et):
Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim.
Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim.
Ben Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Ben Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Haydi namaza, haydi namaza.
Haydi kurtuluşa, haydi kurtuluşa
Allah en büyüktür, Allah en büyüktür.
[400]
Allah'dan başka ilah yoktur.

Açıklama

Bu hadis"i §erifte geçen, önce şehâdetleri kısık sesle telâffuz ettikten sonra bîr de yüksek sesle telâffuz ederek okuma şekline tercî denildiği 499 ve 500 no'lu hadislerde zikredilmişti. Bu hadis-i şerif ezanda tercî yapmanın mendûb olduğunu söyleyen Mâlikilerle sünnet olduğunu söyleyen Şafiî ve Hanbelî ulemâsı için bir delildir. Hanefî ulemâsına göre ise, ezanda tercî' sünnet değildir. Mezhep imamlarının delilleri için bir evvelki hadise müracaat edilmelidir. Hanefîler bu hadisteki tercî'i ezanla ilgiii değil de [401]
yeni müslüman olan Ebû Mahzûre'nin ezanıöğrenmesiyle ilgili görmektedirler.

504. ...Abdülrnelik b. Ebî Mahzûre (babası) Ebû Mahzûre'yi (şöyle) derken, işittniştir:

Resûlullah (s.a.) bana ezanı harf harf öğretti. (O şudur:)
"Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür.
Allah'tan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim. Allah'tan başka ilah olmadığına şahidlik ederim.
Muhammed'in, Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Muhammed'in, Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Allah'tan başka ilah olmadığına şahidlik ederim.
Allah'tan başka ilah olmadığına şahidlik ederim.
Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Muhammed'in Allanın elçisi olduğuna şahidlik ederim.
Haydi namaza, haydi namaza, haydi kurtuluşa, haydi kurtuluşa."
(Ravi İbrahim b. İsmail) der (ki: Ebû Mahzûre) sabahleyin "Namaz uykudan hayırlıdır" derdi.[402]

Açıklama

RasuM Ekrem'in Ebû Mahzûre' ye ezanı harf harf öğretme sinin anlamı kelime kelime öğretmesidir. Yani cüz zikredilip kül kasd edilmiştir. Buna edebiyatta mecâz-ı mürsel denir. 500 no'lu hadis-i şerife bakarak, dört mezheb imamı sabah ezanında "Namaz uykudan hayırlıdır" cümlesini iki kere okumanın mendûb olduğu hükmüne varmışlardır.[403]

505....Ebû Mahzûre (r.a.)den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) kendisine ezanı (şu lâfızları) söyleyerek öğretmiştir:
"Allah en büyüktyür. Allah en büyüktür. Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim. Ben Allah'dan başka ilah olmadığına şahidlik ederim."
Sonra (Nâfi b. Ömer) İbn Cüreyc'in Abdulaziz b. Abdulmelik' den rivayet ettiği hadisin mânâsını ve o hâdisedeki ezanın benzerini zikretti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Mâlik b. Dinar'ın hadisinde (şu rivayet vardır): İbn Ebî Mahzûre'den, bana babasının Resûlullah'dan aldığı ezanından bahset, diye bir istekte bulundum. (O da) sadece "Allah en büyüktür Allah en büyüktür1' diye cevab verdi.
Cafer b. Süleyman'ın İbn Ebî Mahzûre 'den, onun da amcası vasıtasıyla dedesinden naklettiği hadis de böyledir. (Yani Mâlik hadisin-deki gibi tekbirin iki kere okunduğunu ifade eder). Ancak Cafer'in rivayetinde (fazla olarak) "Sonra Allahü ekber, Allahü ekber" (diye) tekrarlayarak sesini yükselt(ti)" ifâdesi vardır.[404]

Açıklama

Üzerinde durduğumuz bu hadis-i şerif ile 503 numarada geçen ibn Cureyc hadisi lafız ve mana itibariyle birbirine benzemektedir. Ancak îbn Cüreyc hadisinde ezanın başında bulunan tekbir dört kere tekrarlanırken, üzerinde durduğumuz bu NafF b. Ömer hadisinde ezanın başındaki tekbir iki kere tekrarlanmıştır Bunun dışındaki lâfızlar her ikisinde de ikişer kere okunmuş ve ezanın sonundaki tevhîd bir kere okunmuştur. Ayrıca her iki hadiste de tercî'in bulunması mânâ itibariyle aralarındaki

benzerliği teşkil eder.
Merhum müellif Ebû Davud'un ifâdesine göre, bu hadis-i şerifte ezanın başında bulunan tekbîr iki kere tekrarlanıyor. Lâkin Darekutnî'nin muttasıl senedle rivayet ettiği bu hadisin aslında Ebû Mahzûre'nin tekbiri iki kere okuduğu ifâdesi yoktur. Bu hadisin sened ve metnini Darakutnî şu şekilde rivayet etmiştir: "Bize, Kadı Ebû Ömer haber verdi, dedi ki; "bize Ali b. Abdilaziz söyledi" dedi ki , "Bize Müslim nakletti" dedi ki "Bize Dâvûd b. Ebî Abdurrahman el-Kureşî anlattı" Dedi ki; "Bize Mâlik b. Dinar şöyle dedi: Ezan okuduktan sonra Mescid-i Haram'ın damında duran İbn Ebî Mahzûre'nin yanına çıktım ve bana Resûl-i Ekrem'in öğrettiği ezanı, babanın nasıl okuduğunu anlat" dedim. O da şöyle anlattı: "Ezana tekbirle başladı. Sonra birer kere: derdi sonra döner: derdi."
Dârekutnî'nin bu rivayetine göre şehadetlerde ve hayye alelerde bir kere terci' yapılmıştır. Lâkin Ebû Dâvûd bu rivayetinde tek kalmıştır.
Ca'fer b. Süleyman'ın rivayetinde ikisi kısık ikisi de yüksek sesle olmak üzere tekbirlerin sayısı dört oluyor. Gerisi, Mâlik b. Dînâr hadisi gibidir.
Bu hadis-i şerifte geçen İbn Ebî Mahzûre'nin Bedr'de kâfir olarak ölen amcası Enîs, vasıtasıyle yine kâfir olarak ölen dedesinden hadis rivayet etmesi izaha muhtaçtır. Ayrıca bütün râviler ezanı Ebû Mahzûre'den rivayet ettiği halde burada Ebû Mahzûre'nin babasından rivayet edilmiş olması da bu hadis-i şerifin izaha muhtaç ikinci bir yönünü teşkil etmektedir. Bu konuda Menhel sahibinin izahı şöyledir: İbn Ebî Mahzûre'den maksat Abdul-melik'tir. Abdulmelik bu hadisi babası Ebû Mahzûre'den vasıtasız olarak almıştır.
İkinci bir izah tarzı da şudur: İbn Ebî Mahzûre'den maksat Abdulaziz b. Abdilmelik b. Ebî Mahzûre'dir. Abdulaziz bu hadisi Abdullah b. Ma-hayrız'den rivayet etmiştir. Her ne kadar Abdullah b. Muhayrîz Abdulaziz'in gerçek amcası değilse de Ebû Mahzûre'nin evinde yetim olarak büyüdüğü için mecazen Abdulaziz'in amcası hükmündedir. Abdullah da Ebû Mahzûre'den rivayet etmiştir.
Bu hadis-i şerifte görüldüğü gibi ezanda baştaki tekbirin terci' ile iki kere okunduğu ifade edilmektedir. Bunun yanında yine bazı sağlam hadislerde ise, bu tekbirin yüksek sesle dört kere tekrarlandığı ifade edilmektedir. Bütün bu rivayetleri göz önünde bulunduran bazı hadis âlimleri bu şekillerin hepsine göre ezan okumanın caiz olacağı kanaatine varmışlardır ki, Ah-med b. Hanbel'in mezhebi de budur.
Diğer mezheb imamlarının görüşleri ise, 502 no'lu hadis-i şerifin izahında geçmiştir. [405]

28. Namazın Geçirdiği Değişiklikler

506. ...Amr b. Murre, "İbn Ebî Leylâ'yı (şöyle derken) işittim" demiştir:
Namaz üç kere değişiklik geçirmiştir. Sahâbe(-i kiram efendilerimiz bize (şunları) naklettiler:
Resûlullah (s.a.) buyurdu (ki); "(Bütün) müslumanların yahut müzminlerin namazının tek (cemaatte kılınmış) olması beni memnun eder. Hatta bütün evlere namaz vakit(inin girdiği)ni ilân edecek adamlar göndermeyi (bile) düşündüm. Ve hatta (bazı) kişilere damların üzerine dikilip namaz vakti(nin girdiği)ni ilân etmelerini emretmeyi kalbimden geçirdim." Hatta (neredeyse bu maksatla) çan çalacaklardı. (İbn Ebî Leylâ) der ki: Ensârdan bir adam geliverdi:

Ya Resûlallah (s.a.) seni tasalı olarak gördüğümden dolayı eve döndüğümde (rü'yamda) üzerinde sanki iki yeşil elbise bulunan bir adam gördüm mescidin üzerine dikilip ezan okudu, sonra birazcık oturup (tekrar) ayağa kalktı, aynı şeyleri söyledi. Ancak (bu defa fazladan olarak) namaz başladı diyordu. Eğer insanlar(ın bu yalancıdır) demeleri (korkusu) olmasaydı" muhakkak ki ben uykuda dçğildim, uyanıktım derdim dedi.
(İbn Müsennâ (bu cümleyi); "sizin "bu yalancıdır" demeniz korkusu olmasaydı" (şeklinde rivayet etmiştir) Resûlullah (s.a.) buyurdu ki;
"Vallahi Allah (c.c.) Sana hayrı göstermiştir". (Bu cümleyi) İbn Müsennâ rivayet etmiştir. (Diğer râvi) Amr ise, mevzuu bahs (etmemiştir) Resûlullah, "Bilâl'e öğret ezan okusun" buyurdu. (Yine İbn Ebî Leylâ) der ki: "Ömer onun gördüğünün benzerini ben de gördüm lâkin (haber vermekte) geciktiğim için (söylemeye) utandım" dedi.
Sahâbe(-i Kiram efendi)lerimiz(in) bize haber verdiğine göre (önceleri) bir adam (cemaate) geldiği zaman (namazın imamla kaç rekatinin kılındığım) sorardı ve kendisine namazdan (kaç rekate) geç kaldığı haber verilirdi. Resûiullah ile beraber namaz kılan cemaat(ın kimisi) kıyamda, (kimisi) rükûda, (kimisi) oturuşta, (kimisi de) Resûlullah (s.a.) ile aynı halde olurdu.
İbnu'l-Müsennâ, dedi ki; Amr "Bana bunu (bu rivayeti) bir de Husayn İbn Ebî Leylâ'dan nakletti" demiştir. (Derken bir gün) Muaz (cemaate) çıkageldi ve (-Şu'be der ki, ben bunu bir de Hüsayn'den dinlemiştim-) Muaz'ın, "Ben Resulullah'ı (namazda) hangi halde gö rürsem... (diye başlayan)", Resûlullah'ın "siz de böyle yapınız" de-mesine kadar devam eden sözünü nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Sonra Amr b. Merzûk hadisine dönüyorum (bu rivayette) İbn Ebi Leylâ diyor ki:
(Bir gün) Muâz (cemaate) geldi, -daha önce cemaatle kaç rekât namazın kılınmış olduğunu- kendisine işaret ettiler. (Şu'be der ki, ben bunu bir de Husayn'dan dinlemiştim.) (İbn Ebî Leylâ rivayetine devamla) dedi ki: Muâz (r.a.);
"Ben O'nu (Resulüllahı) hangi halde görürsem göreyim o haline uyarım" dedi. Resûlullah da (s.a) buyurdu ki: "Muâz sizin için bir yol açtı, siz de böyle yapınız."
Sahâbe(lerimiz)in bize naklettiğine göre: Resûlullah Medine'ye gelince müslümanlara (her ay) üç gün oruç tutmayı emretti. Sonra Ramazanın (orucuyla ilgili âyet-i kerime) indirildi. (Medine'li müslümanlar) oruca alışmamış bir toplum idiler, oruç onlara çok zor geliyordu. (Bu yüzden) oruç tutamayan kimse (tutamadığı gün için) bir fakiri doyuruyordu. Sonra "Sîz mü'minlerden her kim bu (mübarek) ayda hazır bulunursa (veya bu mübarek aya şahid olursa) bunda oruç tutsun "[406] âyeti nazil olunca oruç tutma ruhsatı sadece müsâfir ve hastalar için (geçerli) oldu. (Bunun dışındakiler) oruç tutmakla emrolundular.
İbn Ebî Leylâ der ki; (Bazı) sahabelerimiz (r.a.) bize rivayet etti ki; (başlangıçta) bir kimse iftar zamanına erişir de yemek yemeden önce uyuyakahrsa bir daha yiyemez, oruçlu halde sabahlardı.
(Yine bir sahabe şöyle) dedi: Ömer (r.a.) (eve) gelip karısım(n yatağına gelmesini) istedi. O da; (ben yemek yemeden) uyudum, dedi. Ömer karısının bahane uydurduğunu zannederek kendisine yaklaştı. (Bir de) ensârdan bir adam (evine) geldi (iftar vakti) yemek istedi (ev halkı) "sana birşey ısıtana kadar (bekle)" decjiler, o da (yemeden) uyu-yakaldı. Bunun üzerine Resûlullah'a şu âyet-i kerime indi: "Oruç ge-

cesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı.”[407]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, namaz ve orucun son şeklini almadan üç kere değişikliğe uğradıkları ifâde edilmektedir.[408]

Namazın Geçirdiği Değişiklikler:

1. Ezan meşru kılınmadan önce namaz vaktinin girdiğini, "namaz , namaz!" nidalarıyla birbirlerine haber verirlerdi. Resûlullah (s.a.) bazı kimselerin evlerin damlan üstüne çıkarak namaz vaktinin girdiğini yüksek sesle ilân etmelerini, bütün mü'minlerin namazlarını bir cemaatle kılmaları için bir çâre olarak düşündüğü gibi, namaz vaktinin bir çan çalınarak ilân edilmesini bile emretmeyi tasarlamıştı. Derken ensârdan Abdullah b. Zeyd ve Muhacirlerden Hz. Ömer (r.a.) sözü geçen rü'yayı sâdıkayı görmüşler, bundan sonra da ezan meşru kılınmıştır.
2. Bir kimse cemaatle namaz kılmak için mescide geldiğinde cemaat Resûlullah ile beraber namazın bir kısmım kılmış idiyse sonradan gelen kimse daha önce kaç rekat kılınmış olduğunu sorardı, onlar da şayet namazda iseler, işaretle daha iftitah tekbiri almamışlarsa sözle cevap verirlerdi. Çünkü halk Resûlullah'ın arkasında namaz kılarlarken kıldıkları rekâtların farklı olması dolayısıyla, kimisi rükûda kimisi kıyamda kimisi kuudda bulunurdu. Bir kısmı da, Resûlullah^a uymuş vaziyette namaz kılardı. Buna göre, mescide sonradan gelenler kaç rekatı kaçırdıklarını öğrenirler, önce bunu ya Resûl-i Ekrem'le beraber namaz kılanların safına katılarak veya safın dışında kalarak kılarlar, ondan sonra Resul-i Ekrem'e uyarlardı. Bu bakımdan dışardan gelen bir kimse camideki cemaatin kimisini kıyamda, kimisini de rükûda bulur ve kaç rekâtı kaçırdığım onlara sorardı. Yukarıdaki izahta beyan edildiği şekilde cevap verirlerdi.
Cemaatle namazlar bu şekilde kılınırken, bir gün Muâz (r.a.) gecikmişti. Mescide girdiğinde, cemaatin Resûl-i Ekrem'in arkasında namazın ayrı ayrı rükünlerini edâ etmekte olduğunu görmüş ve kendisine namazın kaç rekâtını kaçırdığı haber verilmişse de o bu işaretlere değer vermemiş "Ben Resul-i Ekrem'i (s.a.) hangi halde bulursam, mutlaka, o anda O'na uyarım" demiş ve Resûl-i Ekrem'e uymuştur. Resûl-i Ekrem de bu davranış ve ifâdeyi tasvib ederek, memnuniyetini izhar etmiş, "Muâz sizin için çok güzel bir yol açmıştır. Artık siz de onun gibi hareket edin" buyurmuştur.
Yukarıda görüldüğü gibi, Muâz (r.a.) hazretlerinin mescide gelmesi ve Resûl-i Ekrem'e (s.a.) hemen uyması açıklanırken, birden bire (Şu'be der ki) diye başlayan hadisin senediyle ilgili bir cümle araya giriyor. İşte söz esnasında bir parantez içerisine alınacak şekilde, araya sıkıştırılan böyle cümlelere cümle-i mu-tarıza denir.
Ayrıca metinde bu hadisin râvilerinden Amr b. Murre'nin bu hadisi bir kere doğrudan doğruya İbn Ebî Leylâ'dan, bir kere de Husayn vasıtasıyla İbn Ebi Leylâ'dan aldığına işaret edilmiştir.
Yine aynı şekilde bu hadisin diğer r"-isi Şu'be'nin de bu hadisi bir kere Amr b. Murre'den, bir kere de Husayn’ dan duyduğuna müellif Ebû Dâvûd işaret etmiştir. Ve nihayet Ebû Dâvud hadisin, Muâz'ın (r.a.) davranışını ayrıntılarıyla ifâde eden, Amr b. Merzûk'un Husayn'dan ve Şu'be'nin de yine Husayn'dan rivayet ettiği şeklini ele alarak

bunların farklı taraflarına işaret etmiştir.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Muâz (r.a.) hazretlerinin davranışını tasvib ve takrir etmesiyle namazın ikinci dönemi de tamamlanmış oldu. Artık bundan sonra müsiümanlar cemaate geç kaldıklarında imamı namazın hangi rüknünde bulurlarsa hemen ona uyuyorlar, imam namazı bitirip selâmı verince de yetişemediklerini tamamjiyorlardı.
3. Namazın uğradığı üçüncü değişiklik de kıble ile ilgilidir. Ancak bu meseleye üzerinde durduğumuz bu hadis-i şerifte temas edilmemiştir. Bu husus Ahmed b HanbeFin Müsned'inde, el-Mes'ûdî, Amr b. Mürre, Abdurrah-man b. Ebî Leylâ ve Muâz senediyle gelen hadis-i şerifte nakledilmektedir. Buna göre müsiümanlar, Medine-i Münevverede 18 ay, Beyt-i Makdîs'e (Kudüs'e) doğru namaz kılmışlardır. Sonra âyet-i kerimesinin inmesiyle, Kâbe-i Muazzama mü'minlerin kıblesi haline [409] getirilince, namazla ilgili üçüncü değişiklik de gerçekleştirilmiştir.

Oruç İle İlgili Hükümlerdeki Değişmeler

Oruç da namaz gibi üç kere değişikliğe uğramıştır:
1. Resul-i Ekrem (s.a.)'ın her ay üç gün oruç tutmak âdet-i seniyyeleri idi. Medine-i Münevvere'yi teşrif ettiği zaman mü'minlere de bu orucu ve aşure orucunu tutmayı emretmişti. İşte müslümanların ilk oruçları bundan ibaretti.
2. Sûre-i Bakara'nın 185. âyet-i kerimesinin inmesiyle bütün müslüman-ların ramazan orucunu tutmaları emredildi. Ancak emredümekle beraber oruca tahammül edemeyen kimselere de tutamadıkları her gün için bir fakir doyurmalarına da izin veriidi. Yani müsiümanlar oruç tutmakla fidye vermek arasında muhayyer bırakıldılar. Bu da orucun ikinci dönemini teşkil etmektedir.
3. Başlangıçta müslümanlar iftar vaktinden sonra uyudular mı bir daha uyandıktan sonra yemek yiyemez, su içemez, orucu bozacak bir davranışta bulunamazlardı.
Nihayet hadiste anlatıldığı gibi Hz. Ömer'in ve ensardan bir kimsenin başlarına gelen hâdiseler üzerine "Oruç gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı" [410] âyet-i kerimesi nazil oldu. Artık bundan sonra müslü-manların daha önceki sünnete istinad eden uygulamaları neshedildi. Ramazan geceleri mü'minlerin iftar vaktinden itibaren, şafak sökünceye, tan yeri ağarıncaya kadar yiyip içmelerine ve ailelerine yaklaşmalarına izin verildi."Sizden her kim bu ayda şuhudda (yani hazarda) ise onu tutsun." [411] âyetiyle de daha evvelki oruç tutmakla fidye vermek arasındaki muhayyerlik kaldırılmıştır. Her müslümanın mutlak surette oruç tutması emrolunmuştur. Hasta ve misafirlere sonradan tutmaları şartı ile izin verilmiştir. [412]

Bazı Hükümler

1. Bir toplumun reisi durumunda bulunan kimse o toplumun dini ve dünyevi menfaatlerini gözetmen ve onların hayrına olacak tedbirler almalıdır.
2. Bir kimsenin toplum için faydalı ve ehemmiyetli gördüğü bir işi başka durumda bulunan kimseye haber vermesi müstehabtır.
3. Ezan ve ikâmet meşrudur.

4. Namaz son şeklini alıncaya kadar bazı değişikliklere uğramıştır. Bazı dinî hükümlerin böyle değişikliğe uğramasındaki en büyük hikmet, mü'minin münafıktan ayrılmasıdır. Çünkü böyle dinî hükümlerin her değişikliğe uğramasında yeni hükme, mü'minler taptaze bir imanla sarılırlarken imanlarının tazelenip, yeniden kuvvet bulduğunu hissederlerken, münafıkların da kalbinde küfür ve şekavet duygulan kabarır. Neticede küfürlerini dışarı vururlardı.
5. Oruç da bir takım değişikliklere uğramıştır. Ancak orucun değişikliğe uğramasındaki hikmet, mü'minlerin oruca alışmalarında kolaylık sağlamak, zorluğu kaldırmak hikmeti olsa gerekir. Doğrusunu Cenab-ı Allah bilir.[413]

507. ...Muâz b. Cebel (r.a.)'den demiştir ki; Namaz ve oruç üç kere değişikliğe uğramıştır. Nasr (b. el-Muhâcir bu değişikliklerle ilgili) hadisin tamamım nakletmiştir. Îbnü'l-Müsennâ (bu hadisin) sadece (Müslümanların) Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılmaları (ile ilgili) kısmını nakletmiştir. (İbnu'l-Müsennâ) der ki; (Namazın değişmesiyle ilgili) üçüncü hal (şöyle olmuştur), Resûlullah (s.a.) Medine'ye geldi ve on üç ay Beyt-i Makdis'e doğru namaz kıldı. Sonra Allah azze ve celle şu âyeti indirdi: "Hakîkaten yüzünün semada aranıp durduğunu görüyoruz. Artık (müsterih ol), seni hoşnud olacağın bir kıbleye döndüreceğiz. Haydi yüzünü Mescid-i Harama doğru çevir. Siz de (ey mü'minler) nerede bulunursanız bulunun, yüzünüzü ona doğru çeviriniz."[414]
(Bu âyet-i kerimeyle) Allah azze ve celle Resulünü Ka'be'ye yöneltti. (İbnu'l-Müsennâ'nın) hadisi (burada) sona erdi. Nasr (b. Muhacir) de (rivayetinde) Rü'ya sahibinin ismini açıklayarak şöyle dedi:
"Ensârdan bir kimse (olan) Abdullah b. Zeyd geldi. Kıbleye yöneldi ve: Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'dan başka ilâh olmadığına şahidlik ederim. Allah'dan başka ilâh olmadığına şâhid-lik ederim. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederjm. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik ederim. İki defa da: Haydi namaza, iki defa : Haydi kurtuluşa. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Allah'tan başka ilâh yoktur" dedi. Sonra biraz durdu ve ayağa kalktı, aynı sözleri (yine) söyledi. (Abdullah b. Zeyd) der ki: Ancak (bu defa rü'yamda gördüğüm kişi) haydi kurtuluşa dedikten sonra namaz başladı namaz başladı, (sözlerini) ilâve etti. (Muâz) der ki: Resûlullah (s.a.) (Abdullah'a hitaben); "bunu Bilâl'e öğret" buyurdu. Bilâl de bu kelimelerle ezan okudu. Nasr (b. el-Muhâcir riva-yetinde)oruç konusunda da şunları söyledi:
Resûlulla (s.a.) her ayın üç gününde ve bir de Aşure gününde oruç tutardı. Sonra Allahu Teala:
"Üzerlerinize oruç yazıldı. Nitekim sizden evvelkilere de yazılmıştır"
(ayet-i kerimesini) "Miskin doyumu fidye"[415] (sözlerine) kadar indirdi. Artık oruç tutmak isteyen tutuyor, oruç yemek isteyen de her gün (için) bir fakir doyuruyordu. Bu doyurma orucun yerini tutuyordu, işte bu (oruçta bir) değişikliktir. Sonra da Allah azze ve celle: "Ramazan ayı ki insanları (irşâd için), hak fürkfını, hidayet delili feeyyineler halinde Kur'-ân onda indirildi" âyetini indirdi.Oruç bu aya erişen herkese farz oldu. Yolcular için (yolculuk esnasında orucu yeyip sonra) kaza etmeleri, oruca güçleri yetmeyen ihtiyar kadın ve erkekler için de (fakir) doyurmaları izni baki kaldı.

(Derken bir gün) Sırma b. Kays bütün gün çalışmış (olarak evine) geldi..." ve (Nasr, orucun geçirdiği devrelerle ilgili olan bu) hadisi (sonuna kadar) nakletti.[416]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin ravileri olan İbnu'l-Müsennâ ve Nasr b. el-Muhacir, Mes'ûdi'ye dayanan rivayetlerinde namaz ve orucun geçirdiği değişikliklere kısaca temas ettiler. Ancak birinci ravi İbnu'l-Müsennâ, namazla ilgili değişikliklerin sadece üçüncüsüne ait ayrıntılı bilgi vermişse de oruçla ilgili değişikliklerin ayrıntılarına girmemiştir.
İkinci râvi Nasr'ın rivayet ettiği bu konuya ilişkin uzunca hadiste bu değişiklikler bütün ayrıntılarıyla dile getirilmişse de müellif Ebû Dâvûd bu hadisin namazla ilgili kısımlarını hiç nakletmemiş sadece oruçla ilgili değişikliklerin üçüncü kısmını nakletmiştir.
Amr b. Merzûk'un Şu'be'den ve İbnu'l-Müsennâ'nın Muhammed b. Ca'fer vasıtasıyla yine Şu'be'den rivayet ettiği hadiste ise, orucun geçirdiği değişiklikler uzun uzadıya anlatılmış fakat orucun ikinci ve üçüncü değişiklikleri birbirinden net bir şekilde ayrılmamış namazın da sadece iki halinden söz edilmiştir.
Üzerinde durduğumuz bu hadiste İbnu'l-Müsennâ namazın üçüncü şeklini alışım şöyle anlatıyor:
"Müslümanlar Beyt-i Makdis'e doğru onüç ay namaz kıldılar. Nihayet Cenab-ı Hak âyet-i kerimesini indirdi."[417]
İbnu'I-Musennâ'nın rivayeti de burada sona eriyor. Ancak biz bütün bu rivayetleri gözönünde bulundurarak namaz ve orucun geçirdiği değişiklikleri üç dönemde sırayla ve tamamıyle, bundan önce geçen hadisin izahında açıkladık. Oraya müracaat edilmelidir.
İbnu'l-Müsennâ her ne kadar mü'minlerin Beyt-i Makdis'e doğru namaz kıldıklarını rivayet etmişse de, Sahih-i Buhârî'de bu müddetin 16 veya 17 ay olduğu yer alıyor. Sahih-i Müslim ve Nesâî'de bu müddetin 16 ay olduğu kesinlikle ifâde ediliyor.
İmam Nevevî, Müslim Şerhi'nde, Hafız İbn Hacer de Fethü'l-Bârî'de bu rivayeti tercih etmişlerdir. Hafız İbn Hacer bu müddetin onüç ay olduğunu ifade eden rivayetin de on ay, on iki ay, 18 ay, 19 ay, iki sene olduğunu ifâde eden rivayetler gibi şâzz olduğunu, çünkü bu rivayetlerin hepsinin zayıf olduğunu söylemiştir.
Rivayetlere bakılırsa bu müddetin on altı veya on yedi ay olduğu ihtimali üzerinde durmak lâzım.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre, Resûlullah (s.a.) Mekke'de iken Kabe'yi karşısına alarak Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılardı. Taberî'nin rivayetine göre ise, "Medine'ye hicret ettikten' sonra da yine Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılmaya devam etti. Çünkü Medine'lilerin ekserisi Yahudi olduğundan onların gönüllerini İslama çevirmek için Cenab-ı Allah böyle emretmişti. Hakikaten Yahudiler bundan memnun oldular. Resûl-i Ekrem 17 ay böyle devam etti. Fakat gönlü Hz. İbrahim'in kıblesi olan Kâbe-i Muazzama'ya yönelmek istiyordu. Derken el-Bakara Sûresi'nin 144. âyeti olan âyet-i celilesi nazil oldu. Demek ki bazı râviler on altı aylık müddeti, geçen günleri de hesap ederek 17 ay demişler, bazıları da bu 16 ay'ı tecâvüz eden günleri hesaba katmayarak, yuvarlak bir hesapla 16 ay demişlerdir. Müslümanlar artık namazlarını Kabe'ye doğru kılmaya başlayınca Huyey b. Ahtab gibi bazı Yahudiler; "Eğer şimdiye kadar doğru

bir yol üzerinde idiyseler şimdi bunu niçin terkediyor-lar da sapık yollara gidiyorlar? Yok eğer şimdiye kadar uygulamaları yanlış idiyse, kıldıkları namazlar ne olacak?" demeye başladılar. Müslümanlar bu sözlerden müteessir olarak Resul-i Ekrem'e müracaat ettiler. Bunun üzerine önce "De ki: Doğu da Allah'ındır batı da..." ve sonra "Allah sizin imanınızı (amellerinizi)boşa çıkaracak değildir" âyet-i kerimeleri nazil oldu; Kabe-i Muazzama müslümanların kıblesi hâiine geldi.
Yine bu hadis-i şerifte orucun da üç kere değişikliğe uğradığı ifâde edilmektedir ki, bu değişikliklerle ilgili açıklama bundan Önceki hadisin izahında geçmiştir. [418]

Bazı Hükümler

1. Asr-ı Saadette namaz ve oruç. mütekâmil hale gelinceye kadar çeşitli uygulama merhalelerinden geçmiştir.
2. İbâdetler son şeklini almadan, -alıştırmak vb. hikmetlere mebni olarak-tedricî bir uygulama yapılmıştır.
3. Bir hüküm başka bir hükümle nesh edilebilir.
4. Oruç ibâdeti bütün semavî dinlerde farzdır.
5. Her ay üç gün oruç tutmak ve aşure günü oruçlu olmak sünnettir.
6. Yolcu ve hasta olan ramazanda oruç tutmayıp daha sonra kaza edebilir.
7. Oruç tutamayacak kadar yaşlı erkek ve kadın oruç tutmayıp fidye verebilir. [419]

29. İkâmet İle İlgili Hadisler

508. ...Enes (r.a.)den, demiştir ki; "Bilâl'e ezanı çift, ikâmeti tek okuması emredildi". Hammâd (Simâk b. Atiyye'den rivayet ettiği) hadisine, ancak : "kad kametis-salât" lafızları müstesnadır (bunlar ikişer defa söylenir), sözünü ilâve etmiştir. [420]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte geçen "emrolundu" kelimesinden hareketle emir verenin kim olduğu hakkında farklı,görüşler ileri sürülmüştür. Bu hususta Ebâ Dâvûd şârihi Hattâbî şunları söylemektedir: "Dinde emr evvelâ Allah'a ve Resulüne isnâd edilir. Bu bakımdan burada Hz. Bilâl*e emir verenin Resûl-i Ekrem olduğunu kabul etmek gerekir. Bazı ilim adamlarının Bilâl'e bu emri veren kimsenin Ebû Bekir veya Ömer olabileceği ihtimali üzerinde durmaları büyük bir hatadır. Çünkü Bilâl (r.a.) Resûlullah'ın irtihâlinden sonra Medine'yi terk etmiş Şam'a gitmiştir. Müezzinlik görevini de Sa'd'a devretmiştir."
Ayrıca bu hadis-i şerif,ezan' kelimelerinin kişer ikişer, ikâmet kelimelerinin de birer birer okunacağını söyleyen İmam-ı Şafiî ile İmam Ahmed b. Han-bel'in delilidir. Diğer mezheplerin ezan ve ikametle ilgili görüş ve delilleri 502. hadis-i şerifin açıklamasında geçmiştir. Gerçekte ikamet kelimelerinin de ezan kelimeleri gibi ikişer ikişer okunacağına dair bir çok hadisler vardır.
Nitekim, Ebû Av^ne'nin SahîlTinde rivayet ettiği Şa'bî hadisi TirmizT-nin el-Câmiînde rivayet ettiği Ebû Mahzûre hadisi ve Tahâvî'nin rivayet ettiği Seleme b. el-

Ekva' hadisi ikâmet cümlelerinin ikişer ikişer okunacağını ifâde etmektedirler. Hatta Hanefî uleması Ebû Mahzûre hadisinin üzerinde durduğumuz Enes hadisini neshettiğini söylemişlerse de aksi görüşte olan ulemâ buna itiraz etmişlerdir.
Ezanın çift, ikâmetin ise tek okunmasını, müslümanların ikisini karıştırmadan kolayca ayırabilmelerini sağlama hikmetine bağlamak isteyen Şafiî âlimi Hattâbî'yi, Hanefî ulemasından Aynî merhum ağır bir dille tenkid etmiş, ezan dışarıda vaktin girdiğini ilân etmek için okunur, ikâmet ise, cami içinde namaza başlandığını bildirmek için okunur, bunların karışması hiç bir zaman söz konusu değilken, Hattâbî'nin bu görüşü nasıl ortaya attığını hayretle karşıladığını ifade etmiştir.
Zeylaî merhum, Tebyinu'I-hakâîk'te ikâmetin aslında bütün cümlelerin ikişer ikişer okunduğu halde Emevîlerin bunu değiştirerek bu cümleleri ilk defa birer kere okuduklarını söylemektedir, (bk. Bezlu'l-mechûd, IV, 59)[421]

509. ...Humeyd b. Mes'ade İsmail'den, O da Hâlid el-Hazzâî'den, o da Ebî Kılâbe vasıtasıyla Enes'den (508 nolu Vüheyb hadisinin), benzerini nakletmiştir.
İsmâîl der ki; "Ben bu hadisi Eyyûb'e naklettim, o da ancak ikâmet "kad kameti's-salât" kelimesi müstesnadır. (Bu cümle iki defa söylenir)" diye cevap verdi.[422]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte geçen, Eyyûb'un "Kad kameti's-salah lafizları bundan müstesnadır" sözünün, Eyyûb'un kendi sözü olup Peygamberimize ulaşan bir hadis olmadığım kabul edenler, ikâmet ederken "kad kameti's-salâh" cümlesinin bir kere okunacağı görüşündedirler. Bunlar İmam Şafiî, İmam Ahmed ve İmam Mâlik hazretleridir. Fakat bu, "ancak kad kameti's-salah lafızları bundan müstesnadır" sözünün Eyyûb'a ait bir söz olup hadis olmadığı görüşü yanlıştır. Zira bu ifâde pek çok merfû hadislerde geçmektedir. Nitekim Abdurrezzak da, Ma'mer vasıtasıyla bu hadisi Eyyûb'dan açık ifadelerle nakletmişti. Aynı şekilde aynı hadisi Ebû Avâne Sahîh'inde, es-Serrâc,Müsned'inde rivayet etmişlerdir. Hadis usûlünde bilinen bir kaidedir ki, bir haberde geçen ifâde,aksine bir delil bulunmadıkça o haberden sayılır.
Bu ifadenin hadisin aslından olduğunu kabul edenler de "kad kaameti's-salâh" kelimesinin iki kere okunacağı görüşündedirler ki, bu görüş aynı zamanda Hanefîlerin görüşüdür.[423]

510. ...İbn Ömer (r.a.)den, demiştir ki:
"Resûlullah (s.a.) zamanında ezan ikişer ikişer, ikâmet ise, birer birer okunurdu. Fakat (müezzin) iki kere, kad kaameti's-salâh, Kad kaameti's-salâh derdi. Biz ikâmeti duyunca abdest alır, sonra camiye giderdik."[424]
Şu'be der ki; Ebû Cafer'den, bu hadisten başka (bir hadis) işitmedim.[425]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ezanın bütün cümlelerinin çift okunduğu ifade ediliyorsa da, ezanın sonunda bulunan kelime-i tevhîd bundan müstesnadır. Çünkü bu cümlenin bir kere okunacağına dair pek çok sahîh ve merfû hadis vardır. Nitekim daha önce tercemesini ve açıklamasını yaptığımız 502 ve 503 no.lu hadis-i şerifler de bu hususu açıkça ifade etmektedirler. Ayrıca bu cümlelerin bir kere okunacağı hususunda mezhep imamları görüş birliği içindedirler.
Yine aynı hadisler ezanın başında bulunan tekbirlerin dört kere okunacağını ifade etmektedirler. Ancak bu mevzuda gelen hadisler arasında sübût ve delâlet yönünden farklılıklar bulunduğundan mezheb imamlarının görüşleri de birbirinden farklıdır ki, lüzumlu açıklamalar işaret ettiğimiz hadislerin şerhinde geçmiştir.
Ayrıca bu hadiste ezanda Şafüler ve Malikîlerce benimsenen tercî'den bahsedilmemekte ve ezanda tercF yoktur diyen Hanefîlerin görüşü için bir delil bulunmaktadır.
İkâmet edilirken cümlesinin iki kere tekrarlanacağı görüşünde Mâlikîler'in dışında mezheb imamları arasında görüş birliği vardır.
Şâfiîler ve Hanbelîlerce ittifakla kabul edilen ikametin metni şöyledir:
Hanefîler ise başta bulunan tekbirleri dört kere; sonda bulunan kelime-i tevhidi bir kere; geri kalan cümleleri de ikişer kere okurlar.
Mâlîkilerse, başta ve sonda bulunan tekbirleri ikişer, bunun dışında kalan bütün cümleleri de birer kere okurlar.[426]

511. ...Muhammed b. Yahya b. Fâris, Ebû Âmir yani el-Akadî'den, o da Abdülmelik b. Amr'.dan, o da Şu'be'den, o da el-Uryan mescidinin müezzini Ebû Ca'fer'den, o da el-Ekber mescidinin müezzini Ebu'l-Müsennâ'dan o da, "İbn Ömer'den işittim" diyerek (510 numaralı) hadisi nakletmiş(ler)dir.[427]

Açıklama

Muhammed b. Yahya bir evvelki Muhammed b. Beşşâr'ın rivâyet ettiği hadisi sırasıyla verdiğimiz senede dayanarak rivayet etmiştir. Hadis-i şerifte geçen Akad, Yemen'de veya Becîle'de bulunan bir kabiledir. Üryan mescidi Nesâî'nin de rivâyet ettiği gibi Kûfe'de bir mesciddir. Mescidi'l-Ekber kelimesinin aslı, "Mescidu'l-Câmii'l-Ekber"dir.[428]
Nesâî'nin bir rivayetinde bu kelime "Mescidü'1-Câmi" diye geçmektedir.

30. Bir Kişinin Ezan Okuyup Başkasının Kamet Getirmesi

512. ...Muhammed b. Abdillah, amcası Abdullah b. Zeyd'den, naklederek dedi ki:
Nebi (s.a.) (namaz vaktinin girdiğini) ilân için bir şeyler yapmak istemiş (ama) bunlardan hiç birini yapmamıştı. (Sonra) Abdullah b. Zeyd'e (rü'yasmda) ezan gösterildi. (O da) Peygamber (s.a.)'e gelip gördüğünü haber verdi. Resûlullah (s.a.) "Onu BUâl'e öğret" buyurdu, Zeyd de Bilâl'e öğretti. Bunun üzerine Bilâl ezanı okudu. (Bilâl -radiyellahü anh- ezanı okuyunca) Abdullah, "Onu (rüyada) ben gördüm ve ben okumak istiyordum" dedi. Resûlullah (s.a.) de, "Sen de ikâmet et" buyurdu.[429]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ezanı bir kimsenin ikâmeti de diğer bir kimsenin okumasının caiz olduğu ifade ediliyor. Ancak biraz sonra gelecek olan 514 numaralı hadiste ikâmet etmenin ezam okuyanın hakkı olduğu ifâde edildiğinden bu iki rivayetin hangisine uymanın daha faziletli olduğu mevzuunda mezhep imamları arasında görüş ayrılıkları doğmuştur.Bu ihtilâfları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. İmam Mâlik ile Hicazlıların ve Kûfelilerin ekserisi ve Ebû Sevr, ikâmeti ezanı okuyan kimsenin yapmasıyla diğer bir kimsenin yapması arasında bir fark görmemişlerdir. Bu hususta üzerinde durduğumuz Abdullah b. Zeyd hadisini delil getirmişlerdir. Hanefilerin de görüşü budur.

2. Hanbelî ve Şafiî ulemâsına göre ise, ikâmet etmek öncelikle ezanı okuyanın hakkıdır. Bunlar 514 numaralı hadis-i şerifi delil getirirler ve; "Abdullah b. Zeyd hadisi gerek metin ve gerekse sened bakımından ihtilaflıdır. Bizim dayandığımız Ziyad b. Haris hadis-i şerifi ise daha kuvvetlidir. Hem de Abdullah b. Zeyd (r.a.)'m rivayet ettiği hadiste anlatılan uygulama İslâm'ın ilk yıllarına ait bir uyguiama idi. Halbuki bizim delilimiz olan Ziyâd b. Haris hadisi ise daha sonraki uygulamalarla ilgilidir. Sonraki uygulamalara sarılmak ise, daha isabetli bir harekettir" derler.

3. Hanefî ulemasına göre ise3eğer ezanı okuyan kimse razı olursa ikâmeti başkasının yapmasında bir sakınca yoktur. Şayet razı olmuyorsa o zaman gönlünün kırılması söz konusu olacağından mekruh olur Çünkü bir müslümanın gönlünü kırmak mekruhtur. [430]

Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden Abdullah b. Zeyd hadisidir. Gerçekte ise, ilme ve insafa en uygun olan bu hususta her iki hadise göre de uygulamanın caiz olduğunu kabul etmektir. Binaenaleyh iki hadisin arasını cemetmek mümkün iken neshden bahsetmek asla doğru olmaz. Ve burada neshin isbatını gerektiren bir durum görmek de mümkün değildir. [431]

513. ...Abdullah b. Muhammed'den demiştir ki: - "Dedem Abdullah b. Zeyd bu (512 no'lu) hadisi naklederdi' (Sonra da) ve "dedem ikâmet etti" sözünü ilâve etti. [432]

514. ...Ziyâd b. el-Hârisî es-Sudâî demiştir ki:

Sabah ezanının ilk (vakti) girince Nebiyy-i Ekrem (s.a.) bana emir verdi, ben de ezan okudum ve ya Resûlullah (sa..):

"İkâmet de edeyim mi? deyince doğu tarafına doğru, sabahın doğuşunu gözetlemeye başladı, "hayır" dedi. Sabah olunca (devesinden) indi, abdest bozduktan sonra (namaza hazırlanan) arkadaşlarının (arasına) katıldı. Yani abdest aldı. Bilâl ikâmet etmek isteyince Resûlullah (s.a.) O'na, "Ezanı Suda'lı (Ziyâd b. Haris) okudu. Ezanı kim okursa ikâmeti de o eder" buyurdu. Bunun üzerine ikameti de ben ettim. [433]

Açıklama

Hadis-i şerifte râvinin ismi "Sudâ'nın kardeşi" şeklinde geçinektedir, fakat biz onu "Suda'lı" diye terceme etmeyi daha uygun bulduk. Suda' Yemen'de bir kabiledir. İnsan

mensub olduğu kabilenin kardeşi sayıldığı için Resûl-ü Ekrem (s.a.) bu râviden "Sudâ'nın kardeşi" diye bahsetmiş ve bir kabilenin fertleri arasında bulunan fıtrî kardeşlik duygusunu ifâde buyurmuştur.
Metinden anlaşıldığına göre sabah ezanının vakti girince orada Hz. Bilâl hazır bulunmadığından Hz. Peygamber o anda orada hazır bulunan Zi-yâd b. Haris (r.a.)'e ezan okumasını emretmiştir. Bu emri yerine getiren Ziyâd (r.a.) ikâmet etmek için Hz. Peygamber'den izin istemişse de buna hemen izin vermeyerek ortalığın aydınlanmasını beklemeye başlamıştır. Biraz sonra Hz. Peygamber abdestini tazeleyip gelmiş, tam o sırada Hz. Bilâl (r.a.)'in ikâmet etmek istediğini görünce buna müsaade etmemiş, ikâmetin, ezan okuyanın hakkı olduğunu ifâde buyurmuştur. Ancak bu hususta mezheblerin delilleri ve görüşleri farklıdır. Nitekim 512. hadiste izah edildi.
Bu hadisten "Ezanı okuyanın ikâmet etmesi, başkasının ikâmet etmesinden daha evlâdır" hükmü çıkarılır.[434]

31. Ezanı Yüksek Sesle Okumak

515. ...Ebû Hureyre (r.a.) den rivayet edildiğine göre, Nebiyy-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Müezzin sesinin (ulaştığı yer) miktarınca mağfirete erişir, kuru ve yaş (ne varsa) ona şahitlik eder. (Cemaatle) namaz kılan kimseye de yirmi beş namaz (sevabı) yazılır ve ondan (cemaatle kıldığı) iki namaz arasındaki (küçük günahlar) affedilir"[435]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften müezzinin sesinin çıktığı nisbette mağfirete olaQagı aniaşıııyor. Müezzinin bulunduğu yer ile sesinin eriştiği son nokta arasındaki mesafe müezzinin günahlarıyla dolu olsa, bütün bu günâhların ezan sebebiyle affedileceği hadis şârihlerince açıklanmıştır. Bazı âlimler bu mağfiretin kapsamı İçine cemaati de sokan tefsirler yapmışlar, ezanı işitip de cemaatle namaza gelen herkesin günahlarının affedileceğini söylemişlerdir. Bazı âlimler de "Müezzinin bulunduğu noktadan sesinin eriştiği son noktaya kadar olan mesafe üzerinde işlemiş olduğu bütün günahları affolunur" şeklinde yorumda bulunmuşlardır.
Yine bu hadis-i şerifte kuru ve yaş her şeyin kıyamet gününde müezzinin lehine şahitlikle bulunacağına işaret edilmektedir. Nitekim Buhârî'nin bir hadisi bunu açıkça ifade etmektedir.[436]
Bu şahitliğin nasıl olacağı konusunda da ilim adamları tarafından çeşitli tefsirler yapılmıştır. îbn Hacer bu konuda şunları söylemektedir: Kıyamet gününde Allah Teâla'nın bu cansız varlıklara bir hayat ve konuşma kabiliyeti vermesi ve bu sayede onların da şahâdette bulunması mümkündür. Aslında bütün varlıklarda -insanın idrâk etmediği ve yaratılış hikmetlerine uygun bir çeşit- ilim ve idrâk bulunduğu ve Allah'ı' teşbih ettikleri bilinen bir gerçektir Nitekim bu gerçek şu âyet-i kerimelerde beyân edilmiştir: "Taşların öylesi var ki; içinden nehirler kaynıyor, öylesi var ki çatlıyor da bağrından sular akıyor ve öylesi var ki Allah'ın haşyetinden (yerlere) yuvarlanıyor.

[437]
Allah yaptıklarınızdan gafil değildir"
Yani o taşlar yağmurlar, kasırgalar, zelzeleler gibi kudret-i ilâhiyeyi gösteren âyât-ı ilâhiyye'den müteessir olarak Allah korkusundan her halde düşer yuvarlanır yerinden oynar. Halbuki sizin kalpleriniz bu kadar zahir âyetler karşısında zerre kadar müteessir [438]
olmaz! Tergîb ü terhîbden bir eser duymaz"
Hiç bir şey yoktur ki onu hamdiyle teşbih etmesin ve lâkin siz onların teşbihlerini iyi [439]
anlayamazsınız" Elmalılı Merhum bu âyet-i kerimenin tefsirinde şunları söylemektedir: "Çokları bu teşbihin lisan-ı hal ile delâlet veya halin kaiden camm olduğuna kail olmuşlardır. Fakat bazı tefsirciler mânâyı hakikîsi üzere kavlen teşbih demek olduğunda ısrar etmiştir. Ekseriyyetin kavli ukul-ı avamaa emess görünürse de Âlûsî tefsirinde tafsil olunduğu üzere Re-sûlullah'ın elinde taşların teşbihinin duyulması gibi birçok ehadis ve asar-ı varide bazın kavlini te'yid etmektedir. [440]
Muhyiddin-i Arabi ve sair birçok sofiyye dahi buna kaildirler."
Nitekim ehl-i sünnetin görüşünün bu merkezde olduğu el-Bağavî.tarafından ifade edilmektedir. Ayrıca kurdun ve öküzün konuşmaları da bu konuda en ufak bir şüphe [441]
bırakmayacak deredece kuvvetli birer delildir.
Bütün varlıkların müezzin için şahitlikte bulunmasının hikmeti ise, "Müezzinin fazilet ve yüksek derecesinin her tarafa yayılmasını ve takdirle karşılanmasını sağlamaktır" şeklinde izah edilmiştir.
Yine bu hadisteki cemaatle namaz kılan kimsenin iki namazı arasındaki günahlarının affolacağı ifâdesindeki günâhlardan maksat, bazılarına göre küçük günahlar ise de [442]
bazılarına göre kul haklarının dışında kalan bütün günâhlardır.

Bazı Hükümler

1. Varlıkların kıyamet günündeki şahitliklerini kazanmak için müezzinin ezan okurken sesini yükseltmesi müstehaptır.
2. Kıyamet gününde müezzinlerin dereceleri çok yüksektir. [443]
3. Cemaatle kılınan iki namaz arasındaki günahlar affolunur.

516. ...Ebû Hureyre (r.a.)'nin Rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Namaz için ezan okunduğu zaman şeytan arkasını dönüp yellene yellene ezan sesini işitmez oluncaya kadar uzaklaşır. Ezan bitince geri gelir; namaz için ikâmet edilince (tekrar) arkasını dönüp kaçar. İkâmet bitince tekrar geri gelir, (namaz kılan) kişiyle kalbi arasına girer ve hatırına gelmeyen şeyler hakkında "şunu da bunu da hatırla" der. [444]
Nihayet adam kaç (rekât) namaz kıldığını bilmez hale gelir."

Açıklama

Şeytanın ezan sesini işitince yellenerek kaçması Kadı Iyaz'a göre hakikat manasına alınabilir. Çünkü Şeytan da yiyen ve içen ruhani bir yaratıktır. Onun da kendine has bir şekilde yellenmesi mümkündür.
Fakat Buhârî şârihi Aynî gibi bazı alimler ise, "Şeytanın yellenmesinden maksat, çok korktuğu büyük bir musibete uğramasıdır. Nasıl ki büyük bir musibete mâruz kalan kimsenin, o anda korkusundan dolayı dizlerinde can kalmaz, ayaklan birbirine dolaşıp abdesti kalmazsa şeytanın da ezan sesini duyunca mü'minlere vesvese vermekten ümitsizliğe düşerek büyük bir korku hâli yaşadığı ifâde edilmek istenmiştir. Yani yellenmek kelimesiyle yellenmeye sebeb olan büyük bir korku hâli kast edilmiş, şeytanın ezan karşısındaki durumu korkunç bir felâkete uğrayan kişinin haline benzetilmiştir" demişlerdir.
İşte şeytan bu duruma sebeb olan ezan sesinden kurtulmak için ezan sesi işitilmez oluncaya kadar uzaklara kaçmaya devam eder.
Bu uzaklaşmanın miktarı hakkında Müslim'in Sahîh'inde rivayet ettiği şu hadis-i şerif bir fikir verebilir: "Şüphesiz kî şeytan namaza nida edildiğini işittiği vakit Revha denilen yere vanlıncaya kadar gider. Süleyman (el-A'meş), "Ebü Sufyân'a Ravha'nın nerede olduğunu sordum; bu yer Medine'den 36 mil uzaktadır, cevabını verdi, [445]
demiştir.”
Şeytanın en faziletli bir ibâdet olan Kur'ân okumak'dan ve namazdan kaçmadığı halde ezandan kaçışının hikmeti, kıyamet gününde müezzinin lehine şehâdette bulunmaktan kurtulmak istemesine bağlanabilir. Çünkü bir evvelki hadis-i şerifte beyân edildiği gibi kıyamet günü ezan sesini duyan her şey müezzinin lehine şehâdet edecektir.
Bazıları da bu hususu şöyle açıklamışlardır: Ezan insanları Allah'a secdeye çağıran bir davettir. Şeytan ise, secdeden kaçtığı için Allah'ın rahmetinden uzak kalmıştır. Şeytan ezan sesini duyunca bu hâdiseyi hatırladığı için rahatsız olur, daha fazla duymamak için süratle uzaklaşır. Bir de ezandaki cümleler'en faziletli zikr olan kelime-i tevhid ve benzeri sözlerden ibarettir ki, bu cümlelerin sayısı bellidir. Şeytan vesevese vererek bu kelimeler üzerinde bir eksiklik veya fazlalık yaptırmaya muvaffak olamaz. İşte şeytan bundan nefret ederek kaçar. Amma şeytan vesvese ile insanın kıldığı namaza bir noksanlık ve sünnete uymayan bir fazlalık eriştirebilir. İşte şeytan bu ümide kapılarak namaz kılana yaklaşır.
Fakat eksiksiz namaz kılabilen kimselere yaklaşmak istemez. Ancak böyle kimseler az bulunur.
İbn'ül-Cevzî ise şeytanın kaçışını şöyle açıklar; "Ezandan nefs, lezzet alamaz, ezan okuyan kişiye gaflet ve riya yaklaşamaz. Namazdan ise nefs kendine bir pay çıkarabilir. Bu bakımdan şeytan namaz kılan kişiden kaçmak istemez. Ancak şeytanın kaçtığı ezan, aslına uygun olarak tegannîden uzak, kelimelerinin hakkı verilerek okunan ezandır..."
Bu bakımdan, Sahih-i Müslim'de bulunan şu hadis-i şerifte cinlerin şerrinden korunmak için ezan okumak tavsiye edilmektedir:
"Süheyl demiş ki: Babam beni, Benû Hârise'ye gönderdi, yanımdan bizim uşaklardan biri yahut bir dostumuz vardı. Ona bir kimse bir bahçeden ismiyle seslendi. Yanındaki (arkadaş) bahçeye bakındı ise de hiç bir şey göremedi. Ben bu hâdiseyi babama anlattım. Babam : Senin böyle bir şeyle karşılaşacağını bilsem göndermezdim. Ama bundan böyle bir ses işitirsen hemen ezan oku. Çünkü ben Ebû Hureyre'yi Resûlullah

(sallallahü aleyhi ve sellern)'den şu hadisi rivayet ederken işittim: "Şüphesiz ki namaza nida edildiği vakit şeytan geri gider. Onun sesli bir yellenmesi vardır."[446]

Bazı Hükümler

1. Ezanın fazileti çok büyüktür.
2. Şeytan ezan sesinden çok rahatsız olur.Hatta onu dinlemeye tahammül edemez. Ezandan rahatsız olanlarda da şeytana benzer bir taraf var demektir.
3. Şeytan, peygamberler ve evliya gibi Allah'ın sâdık ve ihlash kullarının dışında herkese namaz kılarken ve Kur'an okurken bile vesvese verebilir.
4. Şeytân insanlara zarar vermek için çok çaba sarfeder. Ondan Allah'a sığınmak lâzımdır.[447]

32. Namaz Vakitlerine Dikkat Göstermek Müezzine Düşen Bir Vecîbedir

517. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki; - Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem); "İmam (cemaat için) kefil, müezzin de mu'temeddir. Ey Allah'ım, imamları doğru yola eriştir, müezzinleri de bağışla" buyurdu.[448]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte geçen imamın kefil olmasından maksat Aliyyü'l-Kaarî'ye göre, imamın, cemaate kıldırdığı namazı bütün ahkâmına titizlikle riâyet ederek kıldırmak görevini yüklenmesidir.
Kadî Iyaz'a göre ise, bu sozun anlamı; İmamın, cuma namazı ile ilgili bütün görevleri üstlenmesidir. Cemaatle kılınan namazda cemaatin kıraatte bulunmaması şartını koşan imamlar açısından ise, imamın cemaatle kılınan bütün namazlarda cemaatin kıraatini üzerine almasıdır. Namazın farzlarını, sünnetlerini, rekâtlarını gözetmek, duâ esnasında Allah'a cemaati için de dua etmek suretiyle onları gözetmek de imamın yüklendiği kefillik görevi içine girmektedir.
İbn Melek ise, imamın kefil olması sözünü şöyle açıklıyor: "Cemaatin namazının sahih veya fâsid olması imamın namazının sahih veya fâsid olmasına bağlıdır. İmamlar bu sorumluluğun idraki içinde kıldırdıkları namaza dikkat etmek mecburiyetindedirler. Şayet imamın kıldırdığı bu namaz sahih olursa sevabı daha çok, fasid olursa vebali cemaatin vebalinden daha büyük olur. Çünkü bütün cemaatin vebalini yüklenir. İşte bu hadisteki kefilliğin mânâsı budur. Yahutta buradaki kefillikten maksat, cemaat adına dua etme görevini yüklenmektir."
Müezzinin mutemed olmasından maksad ise, namaz ve oruç gibi vakte bağlı olarak edâ edilen bütün ibâdetlerde halkın, müezzinin sesine güvenerek ibâdetlerini ifâ etmeleridir. Yahutta müezzinlerin, ezan okumak için minarelere veya benzeri yüksek yerlere çıktıkları zaman halkın mahrem hallerine bakmaktan sakınan, halkın bu hususta müezzinlere duyduğu güvene gerçekten lâyık kimseler olmalarıdır. Yani gerçek müezzinler bunlardır.
Resul-ü Ekrem'in imamlar için "Ey Allahım onları doğru yola eriştir" diye duâ ettiği

halde, müezzinler için "Ey Allah'ım onları bağışla" diye duâ buyurması, imamların müezzinlerden daha faziletli olduğuna delâlet eder. Çünkü:
1. Cenab-ı Peygamberin müezzinlerin hatalarının bağışlanması için duada bulunması onların kusurlu olduklarını ifâde ettiği gibi, imamların görevlerinde muvaffak olmaları için duada bulunması da onların faziletli olduklarını ifâde eder.
2. Müezzin sadece vakitleri ilân etme görevini üzerine almışken imam cemaatin namazını erkân, adabı ve her yönüyle en mükemmel şekilde kıldırmak görevini üzerine almıştır. Bu ise, imamın ifâ ettiği görevin ağırlığını ve dolayısıyla imamlığın faziletinin büyüklüğünü gösterir.
3. İmam Resûlullah (s.a.)'in vekili, müezzin ise Bilâl- Habeşi'nin (r.a.) vekilidir.İkisi arasındaki farkı izaha lüzum yoktur.Nitekim İmam Ebû Ha-nife, Horasanlılar ve Şâfiiler de imamlığın müezzinlikten üstün olduğu görüşündedirler. Şafiî imamlarından Neveví'nin beyânına göre, İmam Şafiî Hazretleri müezzinliğin imamlıktan daha faziletli olduğu görüşündedir. Hazreti İmam "el-Ümm" isimli eserinde bunu böyle beyan etmiştir. İmamlıkla müezzinliğin faziletçe eşit olduğu görüşünde olanlar bulunduğu gibi, imamlığın hakkını verebilenler için imamlığın, müezzinliğin hakkını verebilenler için de müezzinliğin daha faziletli olduğunu söyleyenler de vardır. [449]

Bazı Hükümler

1. İrnamlığa toplum içinden kefil olma ehliyetinde bulunan kimseler seçilmelidir.
2. Müezzin müslüman, akıllı ve adaletli bir kimse olmalıdır. Delinin, kâfirin okuduğu ezan sahih değildir. [450]

Ezanla İlgili Bazı Mühim Meseleler

1. Müezzinin hür olması gerekir. Kölenin kendi namazı için okuduğu ezan sahih olursa da, cemaat için okuduğu ezan, sahibinin izni olmadıkça caiz değildir. Çünkü cemaat için kölenin müezzinlik vazifesini yüklenmesi, sahibinin hizmetine bir engel teşkil eder.
2. Yedi yaşına girmiş çocuğun okuduğu ezanın caiz olup olmadığı konusunda İslâm âlimleri arasında görüş ayrılıkları vardır. Şafiî âlimlerinin ekserisine, İmam Ahmed'e ve Mâliki âlimlerine göre vakitleri adaletli bir kimsenin tesbit etmesi ve denetlemesi halinde yedi yaşındaki çocuğun (mümeyyiz çocuğun) ezanı caizdir, nâvud-ı Zâhirî'ye göre ise, kesinlikle ve mutlaka caiz değildir. Hanefi'lere göre mürâhik çocuğun (bulûğ çağına geldiği halde baliğ olmayan çocuğun) ezanı caizdir. Şafiî âlimlerinden bir kısmı da mümeyyiz çocuğun okuduğu ezanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.
3. Abdestsiz olan kişinin ezan okumasına cevaz verilmiş ise de dört mezhebe göre mekruhtur. [451]

518. ...A'meş dedi ki; Ebû Sâlih'den bana haber verildi; -ancak bunu ondan başkasından işitmiş olduğuma ihtimal de vermiyorum-(Ebû Salih) Ebû Hureyre'den (rivayetle şöyle) demiştir: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu; (diyerek bir önceki hadisin)

benzerini nakletmiştir.[452]

Açıklama

Musannif bu hadisi rivayetle bir önceki hadisi takviye etmek maksadını gözetmiştir. Bir önceki hadise dair yapılmış açıklamalara ayrıca birşeyler eklemeye gerek yoktur. [453]

33. Ezanı Minarede Okumak

519. ...Neccâr oğullarından bir kadın (şöyle) demiştir:
Benim evim mescidin etrafında bulunan evlerin en yükseği idi. (Mescid-i Nebevi yapılmadan önce) Bilâl (r.a.) sabah ezanını onun üzerinde okurdu. Seher vakti gelir, evin üzerine oturur, sabahın olmasını beklerdi. Sabahın olduğunu görünce ayağa kalkar ve "Ey Allahım sana şükranlarımı arzeder, Kureyş'in (müslüman olması ve) senin dinini ayakta tutmaları için yardımını dilerim "derdi. Sonra da ezanı okurdu. O kadın dedi ki; "Vallahi onun bu kelimeleri terk ettiği tek bir geceyi (bile) hatırlamıyorum."[454]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen seher vaktinden maksat bazılarına göre gecenin son üçte biridir. Esasen seher gizlilik ve kapalılık anlamına gelir. Gecenin son bölümünde tam manâsıyla bir gizlilik ve kapalılık bulunduğu için seher ismi verilmiştir.Cenab-ı Allah,âl-i İmrân sûresinin 17. âyetinde seher vaktinde istiğfar edenleri övmektedir.
AIûsî merhum bu âyetin tefsirinde[455] bu vakitte tevbe ve duaların kabul edildiğini ifâde ettikten sonra İbn Cerîr'in tahric ettiği şu hadis-i şerifi nakletmektedir: "İbn Ömer geceyi namazla ihya ettikten sonra;
Ey Nafi, seher vakti oldu mu? diye sorardı. Eğer Nâfi:
Evet seher vakti girdi, diye cevab verirse namazı bırakır, sabaha kadar duâ ve tevbe ile meşgul olurdu."
İbn Merdûye, Enes b. Mâlik'den nakletmiştir. Enes b. Mâlik (r.a.) demiştir ki: "Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) bize seher vakitlerinde yetmiş kere istiğfar etmemizi emrederdi. Buhârî'nin Sahîh'inde rivayet ettiğine göre; Cenab-ı Zülcelâl Hazretlerinin emri ile melekler her gecenin son üçte birinde sema-i dünya'ya (vazifeli bir melek) iner ve:
"Duâ eden yok mu, duasını kabul edeyim, isteği olan yok mu, isteğini vereyim, günahlarının bağışlanmasını isteyen yok mu, bağışlayayım" der. Bu durum sabah oluncaya kadar devam eder.[456]
Bütün bu ve benzeri rivayetler seher vaktinde 4ua etmenin kıymet ve ehemmiyetini gösterir. îşte Hz. Peygamberin yakınında bulunmanın bahşettiği imtiyaz ile zaman ve mekânın esrar ve hikmetine âşinâ olan Bilâl-i Habeşi (r.a.) bu hadis-i şerifte beyân

edildiği şekilde seher vaktinin feyz ve bereketinden azamî derecede ve devamlı olarak nasibini almıştır. [457]

Bazı Hükümler

1. Ezanın yüksek yerlerde okunması gerekir. Çünkü yüksek yerlerde okunan ezan halka daha rahat duyurulur ve sesin daha uzaklara erişmesini mümkün kılar. İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hâlid vasıtasıyla Hişâm'dan, O'nun da babasından rivayet ettiğine göre Mekke fethedildiği gün Hz. Bilâl ezanı Ka'be-i Muazzama'nın üzerinde okumuştur.
2. Ancak ezan okumak için yapılan minarelerin, müezzinin sesinin aşağı erişmesine engel teşkil edecek şekilde yüksek olmaması lâzımdır. Böyle haddi aşan yükseklikler aynı zamanda müezzinin evlerin mahremiyetini ihlâl etmesi bakımından da sakıncalıdır. Ancak minarenin evlerden şahısları seçemeyecek kadar uzak olması halinde bu ikinci sakınca ortadan kalkar. Bir evvelki babta geçtiği, gibi, "İmamın, bütün sorumlulukları yüklenen kişi; müezzinin ise, emin kişi" olması hasebiyle müezzinlerin namahreme bakmayacak ciddiyette kişilerden olması da gerekmektedir. [458]

34. Müezzinin Ezan Okurken Yüzünü Çevirmesi

520. ...Ebû Cuhayfe, (Vehb b. Abdillah) [459] Man;demiştir ki: "Mekke'de Peygamber (sallellahü aleyhi ve sellemin yanın)a geldim. Kendisi deriden (yapılmış) kırmızı bir çadırda bulunuyordu. Sonra Bilâl (r.a.) çıkıp ezan okudu. Ben de onun ağzım sağa-sola döndürüşünü takibe koyuldum. Sonra Resûlullah (s.a.v.) üzerinde Yemen kumaşından kırmızı (çizgili) kıtrî (demlen) bir elbise ile çıktı." Mûsâ(b.îsmâil Ebû Cuhfe'den bu hadisi şöyle) rivayet etti: "Ben Bilâl (r.a.)'i Ebtah'a çıkmış, ezan okurken gördüm, Hayye ale's-salâh, Hayye ale'l-felâh cümlelerine gelince, vücudunu döndürmeden boynunu sağa ve sola çeviriyordu. Sonra (Bilâl) çadıra girdi. Bir değnekle çıktı. (Musa b. ismail Ebû Cuheyfe)hadisini(n geri kalan kısmını da) rivayet etti. [460]

Açıklama

Bu hadis~i şerif, ezan okurken "hayyeleP'lerde sağa ve sola dönmenin ve kırmızı çizgili elbise giymenin hükmünü ihtiva etmektedir.
Birinci konuda Şevkânî şunları söylemektedir: Ezan okunurken sağa-sola dönülüp-dönülemeyeceği konusunda gelen rivayetlerin bazısı buna cevaz verirken, bazısı da cevaz vermemektedir. Hafız İbn Hacer el-Askalânî'ye göre bu rivayetler arasında bir çelişki yoktur. Ezan okunurken sağa-sola dönülemeyeceğini ifâde eden rivayetlerde kasdedilen, vücudu döndürmektir. Dönmenin caiz olduğunu ifâde eden rivayetlerde kasd edilen ise, ayaklar kıbleye karşı sabit, göğüs , kıbleden çevrilmeden sadece sağa ve sola yüzü çevirmektir. Binaenaleyh çelişik gibi görülen bu rivayetler arasında aslında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. İbn Battal ve onun görüşünde oİan

âlimler ise, ezan okurken vücudu döndürmenin caiz olduğunu ifâde eden rivayetlerin zahirî manalarına sarılarak bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. İbn Dakiki'I-İyd ise, şunları söylemektedir: "Müezzin sesini duyurmak için ihtiyaç duyarsa hayyealel'lerde isterse, bütün vücuduyla veya sadece yüzüyle sağma-soluna dönebilir. Ancak hayyealelerde sağa ve sola dönüşün nasıl olacağı konusunda da ilim adamları arasında ihtilaf vardır. Bazılarına göre "hayye ale's-salâti, hayye ale's-salâh" cümleleri okunurken sağa dönülür; "hayye ale'I-felâh hayye ale'I-felâh" cümleleri okunurken de sola dönülür, bazılarına göre de "Hayye ale's-salah" cümlesinin birincisi sağa doğru okunur, ikincisi sola doğru okunur. Hayye ale'I-felâh cümleleri de aynı şekilde okunur. Bu şekilde okuyuşta sağ ve sol cihetlerin bu kelimelerden, eşit bir şekilde nasibini alması imkânı bulunduğundan bu okuyuş tercihe lâyıkgörülmüşse de birinci okuyuş şekli hadisin zahirine daha uygundur.
İmam Ahmed'den rivayet edildiğine göre müezzin ancak minarede ezan okuıken minarede dolaşabilirse de minarenin dışında ancak ayaklan sabit kalarak yüzünü sağa-sola döndürebilir.
İmam Ebû Hanife ve İshâk da bu görüşdedirler. Nehâî, Sevrî, Evzâî, İmam Şafiî, Ebû Sevr gibi âlimlere göre de müezzin nerede olursa olsun vücuduyla sağa-sola dönemez. Ancak ayaklan ve göğsü kıbleye dönük kalarak, yüzünü sağa-sola döndürebilir. Bir rivayete göre Ahmed İbn Hanbel de bu görüştedir.
Hadisi şerifte geçen, “Hz. Bilâl elinde bir değnekle çıktı" lâfzı ile ilgili şunu belirtelim: Resûlullah kırda namaz kıldıklannda "Aneze" denilen ucunda sivri demir bulunan değneği kıble cihetine diker onu sütre ittihaz ederek ona karşı namaz kılarlardı. İşte Hz. Bilâl bu değneği Resûlüllah'a uzattı, Peygamber (s.a.) bu değneği kıbleye dikti. Hadisin râvisi Mûsâ b. İsmail'in de beyan ettiği gibi, Resûlullah öğle ve ikindiyi bu sütreye karşı kıldı.
Sütre ötesinden gelip geçen canlılar namazı bozmazlar.
İmam Mâlik'e göre ise: "Müezzin sesini duyurmak için ihtiyaç duymadığı müddetçe sağa-sola ne vücuduyle, ne de yüzüyle yönelemez." [461]
Hanefî mezhebinin bu mevzudaki görüşü kısaca şöyledir: Ezan ve ikâmet kıbleye dönük olarak okunur.Ancak*'hayye ale's-salâh"derken müezzin yüzünü sağa; "hayye ale'l-felâh" derken de sola çevirir. Ezan minarede okunuyorsa, kıbleye dönük olarak başlanır, şerefede sağdan dolaşmaya başlanarak hayye ale's-salah'ları kıblenin sağ tarafında ve hayye ale'l-felah'ları kıblenin sol tarafında söyler. Geri kalan son kısmı da kıbleye karşı tamamlar. [462]

35. Ezanla İkâmet Arasındaki Duâ

521. ...Enes b. Mâlik'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) "Ezan ile ikâmet arasında (edilen) duâ (geri) çevrilmez” buyurdu. [463]

Açıklama

Allahü Zülcelâl Hazretleri, lütuf ve merhametinin eseri olarak isyan ve hatadan beri

olmayan kulları için tevbe kapısını ölünceye kadar açık bulundurduğu gibi, dünya ve âhiretle ilgili isteklerinin büyük-küçük her çeşidini sadece kendinden istemeleri, kullara boyun eğmemeleri için de dergâh-ı izzetine el açıp ihlâsla niyazda bulunmalarını emretmiş ve kulun duasının kabul olunduğuna dâir bir takım alâmetler yaratmıştır. Duanın kabul olmasının başta gelen şartı, haramlardan kaçınmak ve ihlâsla belli zaman ve mekânları değerlendirmektir.

İşte bu hadis-i şerifte ezan ile ikâmet arasında edilen duanın reddolunmayacağını ifade ve kulları bu zamanlarda duaya teşvik etmektedir. Hâkim ve Ebû Ya'lâ'run Ebû Ümâme'den rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte de Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz şöyle buyurmaktadır: "Müezzin ezan okumaya başlayınca gök kapıları açılır ve duâlar(ı) kabul edilir" [464] Yine Enes b. Mâlik (r.a.)'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Efendimiz şöyle buyuruyor: "Müezzin ezan okuduğu zaman yapılan dua kabul olur. İkâmet edilince bir daha duâ geri çevrilmez." [465]

İmam Mâlik ve Beyhakî, Ebû Hâzim vasıtasıyla Sehl b. Sa'd'den şu hadis-i şerifi rivayet etmişlerdir: "İki vakit vardır ki, duası kabul olunmayan kişi pek azdır. Namaz için ezan okunduğu an, Allah yolunda mücâhidlerin saf teşkil ettiği an" [466]

Kelime olarak duâ her türlü isteği ifâde eder. Bu anlamda bir kimsenin nzık peşinde koşması da bir duadır. Rızık te'mini yolunda sebeblere sarılmak da şartlarına riâyet fedilerek yapılan bir duâ hükmündedir. Bu manadaki duâ bütün müslümanlar için yapıldığı zaman kabul edilme ümidi çok kuvvetlidir.

Ancak bu hadis-i şerifte kasd edilen duâ, şartlarına sarılarak yapılan, kendisiyle bir günâhın tahakkuku istenmeyen ve akraba ziyaretini kesmeyen bir kimsenin yaptığı duadır.

Kişi duâ esnasında bütün varlığıyla Allah'a yönelmeli ve duasının mutlaka kabul olunacağına inanmalıdır. Çünkü Cenab-ı Hak kulunun zannma göre muamele eder: "Ben kuluma, bana olan zannına göre muamele ederim" [467]

Ancak duâ kabtal olmadı diye duadan vazgeçmemeli, devam etmelidir. Çünkü Cenab-ı Allah ya o duâ ile kula isabet edecek bir belâyı önlemiştir; yahutta bu duanın kabulü te'hir edilmiştir. Ya da onun karşılığı âhirette verilecektir.

Bazı duaların gerçekleşmesinin, kulun aleyhine olabileceğini .de unutmamak lâzımdır. Bu bakımdan duanın neticesini Allah'a bırakmak gerekir.

Bilindiği gibi Cenab-ı Peygamber (s.a.) zamanında Sa'lebe isminde bir fakir var idi. Allah'ın kendisine çok mal vermesi içinResûlullah (s.a.)'dan duâ etmesini istedi. Bu maksatla her gelişinde Resûlullah (s.a.)

" Ya Sa'lebe, şükrünü edâ edebileceğin az mal, hazmedemeyeceğin çok maldan daha hayırlıdır" derdi. Üçüncü defa gelişinde Resûl-i Ekrem (s.a.):

"Ey Sa'lebe, ben senin için bir örnek değil miyim? Vallahi dağların elimde gümüş veya altın olmasını isteseydim öyle olurdu" demişse de Sa'lebe: "Seni gönderen Allah'a yemin olsun ki, eğer beni zengin ederse, bu malın şükrünü hakkıyla edâ edeceğim. Bu malda hakkı olan herkese de hakkım eksiksiz vereceğim" diye ısrar ediyordu. Sa'lebe o sıralarda hakikaten Resûl-i Ekrem'den ayrılmıyor, cuma ve cemaate devam ediyordu.Nihayet Resûl-i Ekrem (s.a.) Sa'lebe'nin ısrarı karşısında O'nun için "Ey Allahım Sa'lebe'-ye çok mal nasib eyle" diye duâ etti. Bunun üzerine

Sa'lebe gidip kendisine bir koyun aldı. Kısa zamanda davarları çoğaldı. Medine'ye sığmaz oldu. Medine'den uzak bir çiftliğe çekilerek davarlarının derdine düşen Sa'lebe, Allah'ı ve Resulünü unutup cami ve cemaat nedir bilmez oldu. Resûlullah ona bir mektup gönderip davarlarının zekâtını istediyse de o, "ben bunu veremem bu sizin istediğiniz cizye gibi bir şeydir" diye cevab verdi. Elçiler bu haberi Resül-ü Ekrem'e eriştirmeden önce Resul-ü Ekrem (s.a.)'in mübarek ağzından şu kelimeler döküldü: "Vay yazık Sa'lebe'ye, yazık Sa'lebe'ye" sonra da şu âyet-i kerime nazil oldu: "Vaktaki Allah (adlından istediklerini verdi, cimrilik edip yüz çevirdiler" [468]
Tirmizî'nin rivayet ettiğine göre Efendimiz:
"Ezan ile ikamet arasında duâ geri çevrilmez." buyurunca sahâbe-i Kiram;
Ya Resulallah, nasıl duâ edelim? diye sormuşlar. Resul-i Ekrem (s.a.) de; "Allah (c.c.)'ın affını, dünya ve âhirette afiyette kılmasını isteyiniz" buyurmuştur. [469]

Bazı Hükümler

1. Kırmızı Çizgileri olan elbise giyilebilir.
2. Ezan okurken Hayye ale's-salâh ve felahlarda sağa ve sola başın çevrilmesi sünnettir.
3. Sahrada namaz kılarken önüne sütre koymak sünnettir.
4. Ezan yüksek bir yerde okunmalıdır.
5. Müezzinler emîn kişilerden tayin edilmelidir.
6. Müezzin ezan okurken parmaklarını kulaklarına koyabilir. [470]

36. Müezzini Duyan Kişinin Söyleyecekleri

522. ...Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a.) Resûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Ezan sesini duyunca, müezzinin dediğini siz de söyleyiniz" [471]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine göre, baştan sona kadar müezzinm okuduğu kelimelerin hepsini söylemek ezanı işiten kimse için bir vazifedir. Ancak ilerde gelecek olan 527 no'lu hadis-i şerifte hay-ye ale's-salâh ve hayye ale'l-felâh cümleleri okunurken, "Lâ havle velâ kuvvete illâ billahi'l-aliyyi'l-azim" (günahdan dönmek, çekinmek, itaate güç yetirmek ancak Allah Teâla'nın korumasıyla ve yardımı ile kabil olur) cümleleriyle karşlık verilir.
Bu mevzuda fikir beyân eden ilim adamlarının kimisi mevzumuzu teşkil eden bu hadisle amel ederek ezanın bütün cümlelerinin aynen tekrarlanacağını söylemişler, bir kısmı da 527 no'lu Hz. Ömer hadisinin zahirine dayanarak, hayye ale'lerde sadece denileceğini söylemişlerdir. Bir kısmı da "Hükmü genel olan cümlelerle (522 no'lu hadis gibi) hükmünde özellik bulunan cümleler (527 no'îu hadis gibi) arasında te'lif mümkün olunca te'Iif (birleştirme) yoluna gitmek, esastır" kaidesinden hareket ederek hayyealelerde hem hayye alel cümlelerinin aynen tekrarlanacağını, hem de cümleleri-

nin söylenmesi gerektiğini ifâde etmişlerdir.
Namaza çağrı mesabesinde olan ezana icabet fiilî ve kavlî olarak iki durumda incelenebilir:
1. Fiilî icabet de ikiye ayrılır:
a. Ezanla namaz vakti bildirildiğine göre, vakit içerisinde mükellefin namaz kılarak yapmış olduğu fiilî icabettir;
b. Şartlarını hâiz mükellefin namazını cemaatle edâ etmek için cemaate iştirak icabetidir.
2. Kavlî icabet ise, müezzinin söylediklerini aynen tekrar ederek yapacağı kavlî icabettir ki, bu bâbda incelenecek husus ve işte bu mevzuyu açıklayan hadislerdir.
Müezzinin söylediklerini tekrarlama hakkında mezheb imamlarının görüşlerini de şöylece sıralamak mümkündür:
1. "Ezanı işiten herkesin, ister cünüb, ister hayızlı, ister nifaslı olsun hayyelalelerin dışında bütün cümleleri aynen söylemesi, hayyealelelerde ise, demesi mendubtur. Bu mesele de bütün fakîhler ittifak etmişlerdir.
2. Ancak Hanefîlere göre hayızlı ve nifaslı kadınlar bu faziletten mahrumdurlar. Bunlar için ezana icabet etmek mendüb değildir.
Hanbelîlere göre ise farz namaz kılmakla meşgul olmayan herkes için ezana icabet [472]
etmek mendubtur.
3. Sabah ezanında cümlesi okunurken ise "doğrusun, gerçeksin, doğru söylemiş bulunuyorsun" denilir. Bu son kelimelerin söyleneceğine dâir bir delilin bulunmadığını söyleyen el-Hattâbî gibi bazı âlimler varsa da İmam Nevevî el-Min'hâc isimli eserinde böyle söyleneceğini beyân etmiştir. Demiri de "İbn Rifa'a bu mevzuda delil bulunduğunu söyledi" demiştir.
4. Ezana sadece kalbi ile icabet etmek kâfi gelmeyip dil ile telâffuz etmek mendubtur.
5. Bu hadisin zahirine göre, Hanefîlerin dışında bütün imamlarca hayızlı, nifaslı ve cünübün ezan cümlelerine usulüne göre icabet etmesi men-dûb iken Hanefîlerin hayızlı ve nifaslının icabet edemeyeceğim söylemelerinin hikmeti şudur: Çünkü hayızlı ve nifaslı kadınlar namaz kılmakla mükellef değillerdir. Bu sebeble ezana da icabetle mükellef değildirler. Diğer imamların hareket noktaları da ezana icabet etmek bir zikirdir. Mü'min içinse, her an zikir hâlidir. Hayız ve nifas hâli bunun dışında değildir.
6. Hanefî, Şafiî ve Hanbelî mezheblerine göre farz olsun, nafile olsun namazda olan bir kimse ezana icabet etmekle mükellef değildir. Şayet icabet ederse, namazı bozulur. Fakat Şafiîler namazın bozulması için kişinin na-mazda olduğunu ve işittiğinin bir insan sesi olduğunu bilmesini şart koşmuşlardır.
7. İmam Mâlik'e göre ise, nafile namazı kılmakta olan kimse ezana icabet ederse namazı bozulmaz.
8. Her ne kadar bu hadis-i şerifin zahirine göre ezana icabet etmek farz ise de, hadisdeki "müezzinin söylediğini siz de söyleyiniz" emrinin hükmünü farz olmaktan çıkarıp müstehaba çeviren delil Sahih-i Müslim'deki şu hadis-i şeriftir: "Resûlullah (s.a.) fecr doğduğu zaman baskın yapardı. Ezanı dinletirdi. Şayet ezan sesi işitirse, baskından vazgeçer, işitmezse baskın yapardı. Bir defa Allahu Ekber, A İla hu Ekber diyen birini işitti. Bunun üzerine Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sillem) : "Fıtrat-ı İslâm üzere" buyurdular. Sonra o zât:
"Eşhedü enlâ ilahe illallah, Eşhedu enlâ ilahe illallah" dedi. Resûlül-lah (s.a.) de;

"Cehennemden çıktı" buyurdular. Müteakiben ezam okuyan kimsenin bir keçi çobanı olduğunu anladılar. [473]
Resul-i Ekrem (s.a.) bu ezanı dinleyince kendisi icabet etmemiştir. Şayet icabet farz olsaydı kendisi de icabet ederdi. Ancak bunun aksini iddia edenler de vardır. Kemâlüddin b. Hümâm (v.861) Fethu'I-Kadîr isimli eserinde bu meselenin münâkaşasını yapmış ve ezana icabetin müstehab olduğunu söylemiştir.
9. Ezan okunurken ve ikâmet getirilirken cemaatin konuşmaması, mescid dışında bulunanların Kur'ân okumam&sı, selâm almaması, hasılı müezzine icabetten başka bir işle meşgul olmaması icâb eder.
Hanefî âlimlerinden Hulvânî: "Dili ile müezzine icabet eden, fakat mescidde olup da müezzinin söylediklerini tekrarlamayan günahkâr olmaz" diyor . Bu sözlerden bilfiil ezana icabetin esas olduğu anlaşılıyor ki Reddu'l-Muhtâr'da bu mânâ şöyle ifâde ediliyor : "Ezana sözle icabet müstehab bilfiil icabet ise. vacibtir" [474]
10. Yine Hanefi ulemâsına göre, kişi her mescidden gelen ezan sesine değil, sadece kendi mahallesinin müezzinine icabet etmekle de mükelleftir. [475]

523. ...Abdullah b. Amr b. el-Âs, Resûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işitmiştir: "Müezzini işittiğiniz vakit, onun dediğini siz de söyleyin. Sonra bana salavât getirin. Çünkü kim bana bir defa salavât getirirse, Allah da ona o salâvat sebebiyle on sevâb verir. Sonra Allah'dun benim için vesîle'yi isteyiniz. Çünkü vesile, Allah'ın kullarından (sadece) birine nasib olan cennette bir makamdır. Umarım ki o bir kişi ben olurum. Her kim benim için vesileyi isterse, ona şefaatim vâcib olur." [476]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ezan okunurken ezanı işiten kimselerin aynen müezzinin söylediklerini tekrar etmeleri istenmektedir ki,bunun nasıl olacağı bir evvelki hadiste genişçe anlatılmıştır.
Biz bu hadis-i şerifi açıklarken, hadisin içine aldığı ikinci mühim konuyu teşkil eden Resûlullah (s.a.) üzerine salavât getirmenin hükmü üzerinde durmak istiyoruz.
Allah'm kuluna salât etmesinden murad rahmet ve mağfiret buyurmasıdır. Resul-i Ekrem (s.a.)'în "Benim üzerime salavât getirin" buyurmasından maksat, benim dünyada şân ü şerefimin yükselmesi, sünnetimin yayılıp kuvvet bulması, ismimin yükselmesi, dinimizin ebediyete kadar hâkim olması ve âhirette de şefaatçi olmam için Allah'a duâ ediniz demektir. Bu duanın nasıl yapılması gerektiğini Buhârî, Sahîh'inde ve Ebû Dâvûd ileride gelecek olan 529 no'lu hadis-i şerifte şöyle rivayet etmişlerdir : "Her kim ezanı işitir de, "Ya Rabbi, şu tam davetin ve daimî sulatın Rabbi olan Allahım! Muhammed'e vesileyi ve fazileti ver. O'nu va'd buyurduğun makam-ı Mahmûd'a gönder" derse, kıyamet gününde o kimseye şefaatim vâcib olur."
Bu hadis-i şerifin zahirine bakılırsa müezzin de dahil olmak üzere, ezan sesini işiten herkesin ezandan sonra Resûlullah (s.a.)'e salavât getirmesi ve duâ etmesi müstehabdır. Zira müezzin de "sonra bana salavât getirin" emri içerisinde dâhildir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir.

Buhârî, Nesâî ve İmam Ahmed'in tahrîc ettikleri bir hadise göre, sahabe-i kiram Resûl-i Ekrem (s.a.)'e; "Ya Resûlallah sana nasıl selâm verileceğini biliyoruz. Fakat nasıl salât getireceğimizi ise, bilmiyoruz" deyince Resul-i Ekrem (s.a.);deyiniz"buyurmuştur.[477]

Hanefi alimlerinden Ayni; "Ezan okunurken okunanları tekrarlamak ve Resûlullah üzerine salavât getirmek vacibtir. Bilhassa ezan içerisinde Re-sûlullah'ın ismi duyulunca bunun ehemmiyeti iyice ortaya çıkar. Nitekim tmam Tahâvî Resûlullah'ın ismi zikredilince, salavât getirmenin vâcib olduğuna hükmetmiştir" diyor.

Ancak salavât getirmenin de bir takım edebleri vardır: Bu edeblerden birisi, müezzinin veya ezanı işiten bir kimsenin salavât, ancak kendisinin ve yamndakinin duyacağı kadar alçak bir sesle getirmesidir. Bugünkü müezzinlerin yaptığı gibi bunu yüksek sesle minarelerden ilân ederek okumak sünnet-i seniyyeye uymayan bir bid'attir. Hayır, ancak sünnete uymaktadır. Yüksek sesle sala verme adeti h. 781. yılının Rebiülevvelinde Salahaddin Yûsuf b. Eyyûb zamanında ortaya atılmıştır. el-Mansûr Kılavun zamanında h, 791 yılında ortaya çıktığı da söylenir.[478]

Bununla ilgili olarak Tâhiru'l-Mevlevî şu malumatı vermektedir : "700 tarihlerinde Mısır hükümdarı olan Melikü'n-Nasır Seyfüddin Kılavun'un emriyle cuma namazından evvel sala vermek usûlü va'zedildi. 791 tarihinde ve Melik Salih b. Eşref zamanında akşamdan maada bütün ezanların akabinde (es-salat) okunmak kararlaştırıldı."[479]

İb nü'l-Hâc da Medhal isimli eserinde mescid imamlarının bu hususta dikkatli olmaları müezzinlerin minarelerde işleyecekleri bid'atlere göz yummamaları lâzım geldiğini söylemekte ve sözlerini şöyle bitirmektedir: "Evet saiavât getirmek bir ibâdettir. Lâkin yerli yerince olmalıdır. Nasıl ki Kur'ân-ı Kerîm okumanın fazileti çok büyük oiduğu halde sünnete uymadığı için rükü'da, sücudda ve tehiyyâtta okumak caiz değilse, sünnete aykırı olarak saiavât getirmek de caiz değildir. Binânelayh hayır ve fazilet ancak ve ancak sünnete uymaktadır."

İbn Hacer el-Heytemî de bu mevzuda, "ezandan sonra okunan selâ hakkında şeyhlerimizden fetva istediğimiz zaman bize; Resûlullah (s.a.)'a saiavât getirmek aslında sünnettir. Fakat günümüzdeki şekliyle saiavât getirmeler bid'attir" cevabını verdiler demiştir.

Sofiyye'den İmam Şâ'rânî de bu mevzuda şeyhinden naklen şunları söylemiştir: "Bugünkü müezzinlerin yaptıkları saiavât getirme şekline Resûl-i Ekrem zamanında ne de onun râşid halifeleri zamanıda vardı. Bu âdet Mısır'da Râfizîlerin hâkimiyetleri zamanında ortaya çıktı."

Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'in hutbe esnasında sesi son derece yükselir, gözleri kıpkırmızı olur ve son derece sert bir tavır takınır, sanki hücuma geçecek bir düşman ordusunun tehlikesini haber verir gibi şunları söylerdi; "Sözlerin en doğrusu Allah'ın kitabıdır. En doğru yol Muhammed'in (s.a.) çizdiği yoldur. En şerli yol da din adına sonradan çizilip ortaya atılan yoldur. Din adına ortaya atılan (fakat aslında dinden olmayan) her şey bid'attir. Ve her bid'at sapıklıktır."[480]

İmam Şafiî (r.a.) de iyiliğin ve güzelliğin ancak îslâmın koyduğu esaslar içinde bulunduğunu, bunun dışına çıkan davranışlarda bulunamayacağını ifâde buyurmuştur.

Vesîle ise, lugatta, başkasına yaklaşmaya vasıta olan şey ve hükümdarın yanında mevki sahibi olmak anlamına gelir. Bu makam Kur'ân-ı Kerim'de de beyân buyurulan ve makam-i mahmûd (övülen makam) denilen, Cenab-ı Peygamber'in bütün mü'minlere şefaat etme makamıdır. İleride de beyân edileceği üzere her mü'min Allah'ın izniyle bu şefaatten nasibini alacaktır. Günahkârlar affa uğrayarak, günahsızlar da daha yüksek makamlara yükselerek bu şefaatten yararlanacaklardır. Nitekim yüce Allah, Kur'ân-ı Ke-rim'inde "Muhakkak ki Rabbin seni bir makâm-ı mahmûd'a gönderecektir"[481] buyurmuştur.[482]

Bazı Hükümler

1. Müezzini işiten kimse müezzinin sözlerini tekrarlamadır.
2. Ezan bittikten sonra Resûlullah üzerine salavât getirmelidir.
3. Bu ümmetin işlediği hayırların sevabı kat kat verilir.
4. Muhammed ümmeti cennette bir makam olan vesilenin Resul-i Ekrem'e (s.a.) nasib olması için duâ etmekle mükelleftir.
5. Aslında vesîle Resûl-i Ekrem'e mahsûs bir makam olduğu halde Resul-i Ekrem (s.a.) tevâzuundan dolayı ümmetinden, bu makamın kendisine nasib olması için duada bulunmalarını istemiştir.[483]

524. ...Abdullah b. Amr'den rivayet edildiğine göre, bir adam;
Ya Resûlullah (s.a.) müezzinler faziletçe bizi geçtiler, deyince; Resûlullah (s.a.) da şöyle buyurmuştur : "Onların (ezan okurken) söylediklerini sen de söyle (ezanın) sonuna erdiğinde de iste, istediğin verilir"[484]

Açıklama

Ashâb-ı Kiramın Resûl-i Ekrem (s.a.)e "müezzinler fazilet ve sevab bakımından bizi geçti" demeleri, müezzinliğin Allah yanındaki mertebesini çok iyi bilmeler indendir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in de onlara müezzinlerin söylediği cümleleri aynen tekrarlamalarını ve sonunda da duâ etmelerini tavsiye buyurması ise, hem onlara ezana icabet sevabı kazandırmak, hem de icabetteki büyük ecir ve sevabı haber vererek gönüllerini hoş etmek içindir. Yoksa aslında kıyamet gününde müezzinlerin eriştiği yüksek mevkiye erişmek herkese nasib olmayan büyük bir nimettir. Nitekim Müslim'in ve İbn Hibbân'ın rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Müezzinler kıyamet günü insanlar arasında boyu en uzun olanlarıdır"[485] Bu hadis-i şerife bazı mutasavvıflar şöyle mânâ vermişlerdir: Nasıl ki dünyada insan, kendi dışında bulunan fizik kanunlarına tabi ise, ahirette de insan imanının veya inançsızlığının şekillendirdiği kendi iç dünyasının şartlarına tabidir. İşte bu sebeble dünyada bir ışık yandığı zaman o ışığın ulaştığı her yüz o ışıkla aydınlanır. Ahirette ise, kâfir üzerine beyaz bir elbise giyse küfrünün zulmetiyle bir anda o elbise kömür gibi simsiyah kesilir, kalbi iman nuruyla aydınlanmış mü'min ise, tamamen bunun tersidir. Dışındaki zulmet, içindeki nurâniyetle aydınlığa dönüşür.

İşte ümmetlerin kıyametin dehşetinden döktüğü ecel terleri diz kapaklarına çıktığı ve diz kapağından aşağısı görünmediği için de boyları kısaldığı halde, müezzinler bu ter denizinden etkilenmezler ve herkesten daha uzun görünürler. Halbuki dünya şartlarına göre gelen bir selden herkes aynı derecede etkilenir.
Taberânî'nin Evsâfında rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah (c.c.)'ın en sevgili kullarının, namaz vakitlerini tesbit edip de ezan okumak için ay ve güneşi tâkib edib duran müezzinler olduğuna dair yemin etsem yeminimde isabet etmiş olurum." [486]
Yine Taberânî'nin el-Mu'cemu'l-Kebîr'inde rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de Efendimiz şöyle buyuruyor: "Üç kişi vardır ki bunlar kıyamet gününde misk yığınlarının üzerinde bulunurlar, herkesin kıyametin dehşeti karşısında korkuyla kendinden geçtiği anda bunlar rahattırlar : **(1)** Allah'ın rızasından ayrılmayan ve Allah katında bulunan sevaba nail olmak için Kur'ân öğrenen kimse, **(2)** Allah'ın rızâsına ve Allah katında bulunan sevaba nail olmak için hergün beş vakit ezan okuyan kişi, **(3)** Dünyadaki köleliği kendisini Rabbine itaattan alıkoymayan köle" [487]
Yine Buhâri Tarih'inde ve Taberânî'nin Evsafında İbn-i Abbas'tan rivayet edilen şu hadis-i şerif müezzinin hakiki değerini ortaya koymaktadır. Peygamber (s.a.)'e birisi gelerek:
Bana bir yol göster ki Cennete girmeme vesile olsun, dedi, Resûlullah da:
"Müezzin ol" buyurdular. O zat yapamam deyince, Peygamber (s.a.);
"İmam ol" Ona da muktedir değilim, cevabına karşılık Peygamber (s.a.);
"Birinci safta namaz kılanlardan ol" buyurdu. [488]

Bazı Hükümler

1. İnsan daima kencusim hayır kazanmaya teşvik etmelidir.Bilhassa başkalarının kendisinden ileri gittiğini görünce bu hayra erişmek arzusu iyice kabarmalıdır. Kısaca insanlar hayırda birbirleriyle yarışmalıdır.
2. Müezzinler için ahirette tarifi imkânsız derecede büyük sevablar ve yüksek makamlar hazırlanmıştır.
3. Ezanın sonunda yapılan duâ makbuldür.
4. Müezzinin okuduğu cümleleri tekrarlayan kimse de müezzinin aldığı sevaba erişir. [489]

525. ...Sa'd b.Ebî Vakkâs (r.a.)den Resûlullah(s.a.)ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; "Her kim müezzîn(in şehâdet getirdiğin)i duyunca "Ben de Allah'dan başka ilâh olmadığına, birliğine ortağı bulunmadığına, Muhammed(s.a.)'in O'nun kulu ve Resulü olduğuna şahitlik ederim. Allah'ı Rabb, Muhammed(s.a.)i Resul ve İslâmi din olarak kabul ettim" derse bağışlanır." [490]

Açıklama

Hadis-i Şerifin zahirinden bu duaların, ezânın"şehâdeteyn" dediğjmiz "Eşhedü enlâ üâhe illallah ve Eşhedü enne Muhammeden Resûlüllah" cümlelerinden sonra okunacağı anlaşılıyor. Her ne kadar bu duanın, ezandan sonra okunacağı ihtimali varsa da ezan esnasında okunması ihtimali yoktur. Çünkü o zaman ezanın diğer cümlelerini tekrarlamak mümkün olmaz.
Allah'dan razı olmanın alâmeti O'nun kazasına ve kaderine razı olmaktır. Ceza amel cinsinden verildiği için Allah'dan razı olanlardan, Allah razı; yine Allah'dan razı olan kişi Resûl-ü Ekrem (s.a.)'in Peygamberliğinden ve onun İslâm adına getirdiği şeylerin hepsinden en küçük ayrıntılarına varıncaya kadar razı olan ve onlara sımsıkı sarılan kimse demektir. Hadiste geçen "el-İslâm" kelimesi insanlığın yegâne kurtuluş yolu olan kâmil İslâm dinini ifâde eder ki, bu da kâmil iman ve amelle gerçekleşir.
Bu mevzuda Kadı Iyaz şunları söylemiştir; "Muhakkak ki iman esasları ezan içerisinde toplanmıştır. Sonra ezan imânın, hem aklî, hem de naklî her iki çeşidini de içine almaktadır. Ezandaki Allah-ü Ekber lâfzı, Allah'ın zatım noksan sıfatlardan tenzih eder. Ezanın ikinci cümlesi ise, Allah'ın birliğini ve ortağı olmadığım ifâde eder ki, bu iman ve tevhidin temelidir. Muhammed (s.a.)'in Peygamberliğine şahitlik etmekse, Allah'ın birliğine imandan sonra gelen en büyük dinî bir kaidedir. Yeri de tevhidden sonradır. Çünkü Allah'ın varlığı ve birliği aklen vâcib (zarurî) iken Peygamberliğin vücudu aklen mümkündür. Yani Peygamberliğin hakikatine ermek ancak Allah'ın varlığının ve birliğinin hakikatine ermeye bağlıdır. Daha sonra ezan cümlelerinin, davet ettiği namazın hakikatine, felaha ve öldükten sonra dirilmenin hakikatine ise, ancak Peygamberin haber vermesi ile erilebilir ki, bu yüzden hayye ale'l cümleleri şehâdeteynden sonra gelmiştir. Bunların ikâmette de tekrar edilmesinin hikmeti ise, kişinin kalbinde iman iyice kuvvet bulup da namaza imân basiret, kalbî ve fiilî şehâdetiyle girmesini sağlamak içindir."
Bu duaları okuyan kişinin bağışlanmasından maksat, o kişinin işlemiş olduğu küçük günahlarının bağışlanmasıdır.[491]

526. ...Hz. Âişe(r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.); müezzini (eşhedü enlâ ilahe illallah, eşhedü erine Muhammeden resûlullah diyerek) şehadet getirirken duyunca, "Ben de, ben de" derdi.[492]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Fahr-i Kâinat Efendimiz müezzinin şehâdet kelimelerini okuduğunu duyunca "ben de seninki gibi, Allah'dan başka ilâh olmadığına ve Benim Allah'ın elçisi olduğuma şahidlik ediyorum" anlamında "ben de, ben de" dermiş. Ancak burada Resûlullah'ın şehâdet kelimelerini duyması sözüyle ezan cümlelerinin tümünü dinlemiş olması kasd edilmiş olabilir. Nitekim Hâkim'in, Hz. Âişe'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir: "Resûlullah (s.a.) müezzini işittiği zaman", müezzine, "ben de,ben de" diye karşılık verirdi." Yani Efendimiz müezzinin okuduğu bütün cümleleri ayrı ayrı tekrar etmezdi. Sadece ezan bitince "ben de ben de senin dediklerine aynen katılıyorum" anlamında "Ben de. ben de" derdi. Ezanın bütün cümlelerini tekrar etmeksizin sadece bu

kelimelerle cevâb vermesinin sebebi iki şekilde açıklanabilir:
Birincisi: Ya ezanın bütün cümlelerini aynen tekrarlamak farz olmadığı için sadece "ben de ben de" kelimeleriyle yetinmiş olabilir.
İkincisi: Yahut bu uygulama "müezzinin sesini duyunca siz de onun dediğini aynen tekrarlayınız" [493] emri gelmeden önceki dönemlerde olmuştur.
"Ben de" kelimesinin iki kere tekrarlanmasının sebebi de yine iki şekilde açıklanabilir: Birinci "bende" kelimesiyle kelimesine, ikinci "ben de" kelimesiyle de cümlesine cevab vermiş olması mümkündür.
Ayrıca bu kelimeleri her şehâdet kelimesiyle toplam dört kere söylemiş olması da mümkündür.
İlim adamları Resûlullah'ın ezana icabetinin bizim toibi şeklinde mi, yoksa şeklinde mi olduğu mevzuu üzerinde çeşitli fikirler ileri sürmüşlerse de, bu hadis-i şerifin zahirine bakılırsa, O'nun da bizim gibi şeklinde ezana karşılık verdiği ve ezana bizim gibi karşılık vermekle mükellef olduğu anlaşılmaktadır. [494]

527. ...Ömer b. el-Hattâb [495] (r.a.)dan Resülullahın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Müezzin, Allahu ekber, Allahu ekber" dediği vakit, sizden biriniz, "Allahu ekber, Allahu ekber" müezzin "Eşhedü en lâ ilahe illallah" dediği vakit, o da "Eşhedü enlâ ilahe illallah" müezzin "Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah "dediğinde o da, "Eşhedu enne Muhammeden Resûlullah"; müezzin "Hayye alessalah" dediği vakit, "La havle ve lâ kuvvete illâ billah"; müezzin "Hayye ale'l-felâtf" deyince o, "Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh"; Allahu ekber, Allahu ekber", dediğinde, "Allahu ekber Allahu ekber" sonra müezzin "La ilahe illallah" dediği vakit, bütün kalbiyle "Lâ ilahe illallah" derse, cennete girer. [496]

Açıklama

Ezana icabet etme mevzuunu 522 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan, burada aynı konu üzerinde durmaya lüzum görmüyor, ezan ve ikâmetin okunuş şekillerini açıklamak istiyoruz.
Bilindiği gibi ezan cümlelerinin sonunda bir sekte ile durulacağı mevzuunda dört mezheb âlimleri arasında ittifak vardır. İkâmette ise, sekte yapılmaz sür'at gösterilir.
Bu hüküm Hanefî imamlarından İbnu'l-Hümâm tarafından şöyle ifâde edilmiştir: "Ezanda iki defa okunan cümlelerinden her iki cümlenin arası bir sekte ile ayrılır" [497]
İbn Nuceym ise el-Bahru'r-râik isimli eserinde "ezan yavaş, ikâmet ise sür'atli okunur, bunun ölçüsü ezanda, tekrarlanan kelimeler arasında durmak, ikâmette ise, durmamaktır" [498] diyor. Yine Hanefî âlimlerinden İbn Âbidîn merhum şunları söylemektedir: "Ben Efendimiz Abdülğânî'nin bu mevzuda özel bir risale yazdığını gördüm. Bu risalede netice olarak şunları söylüyordu: "Sünnet olan birinci Allahu

ekber lâfzının üzerinde durarak (r H)'yı sakin okumaktır. Şayet birinci Allahu ekber'i ikinciye bitiştirirse yine üzerinde durmaya niyyet eder fakat râ'mn harekesini fetha okur. Eğer ra'nm harekesini zamme okursa, sünnete aykırı hareket etmiş olur."[499]

Bu mevzuda Ni'met-i İslâm sahibi Muhammed Zihnî Efendi sözü geçen eserinde şunları nakletmektedir: "Ezan ve ikâmet meczumdur ki, gerek tekbirler, gerek şâir cümleler, birbirine vasi olunmamak üzere âhirleri sakin bırakılır. Tekbirlerin bitîştirilmesinde "ra"lar nakl-i hareke ile meftûh olur şeklinde okunur.Nâs bundan gafillerdir. Ezanda hakikaten vakf ikâmette niyyeten vakf vardır.”[500]

Hadis-i şerifte "kim bu şekilde hareket ederse cennete girdi" şeklinde geçmiş zaman sîgası (kipi) kullanılarak "girecektir" manasının kast edilmesi ileride Cennete gireceğinin kesinliğine delâlet eder. Ancak buradaki Cennete girmek kelimesiyle kast edilen, cehennemde günahlarının azabım çektikten sonra Cennete girmek değildir. Bilakis ük Cennete girenlerden olacaktır anlamına gelmektedir. Çünkü günahının azabını çektikten sonra Cennete girmek, zaten her mü'min için söz konusudur.[501]

Bazı Hükümler

1. Ezanı işiten kimse müezzinin okuduğu her cümleyi sona erer ermez aynen tekrarlamalıdır.
2. Ancak Hayye aie cümlelerinden sonra demelidir.
3. Ezan kelimelerine bu şekilde karşılık vermenin sevabı Cennettir.
4. Amellerin kıymeti kalb deki ihlâs derecesindedir.[502]

İkâmeti İşitenin Ne Söyleyeceği?[503]

528. ...Ebû Umâme (r.a.)'dan veya ashabdan birinden rivayet edildiğine göre;
Bilâl (r.a.) ikâmete başlayıp da cümlesini söyleyince, Peygamber (s.a.) "Allah namaz kılmayı nasib etsin ve onu devam ettirsin" derdi.İkâmetin(cümlesi dışındaki) diğer cümlelerinde (ise) ezan(a icabet) konusunda ki (527 no'lu) Ömer hadisi(nde anlatıldığı) gibi karşılık verirdi.[504]

Açıklama

Bu hadis-i şerife göre ikâmeti işiten kimse icabet etmekle mükelleftır. Şöyle ki: cümlesini işitince "Allah onu kılmayı nasib etsin ve onu devam ettirsin" demeli. Hayye ale's-salah ve hayye ale'l-felâh (cümlelerini işitince ise) "isyandan dönmek ve itaate muvaffak olmak, ancak yüce ve büyük olan Allah'ın fazlı iledir" denilir. Kalan cümleleri ise, aynen tekrar edilir. Şâfiîler ve Hanbelîler bu görüştedirler. Malikîler ile Hanefîlerse, ikâmete İcabetin gerekmediği görüşündedirler. Senedinde Muhammed b. Sabit ve Şehr b. Havşeb bulunduğu için bu hadisle amel etmezler. Şafiî ve Hanbelîler amellerin faziletiyle ilgili konularda zaif hadislerle amel edileceği esasından hareketle

bu hadisle amel etmişlerdir.
Nitekim müezzinin kametinin, Hayya ale's-salâh kelimesinde mi, yoksa kad kaameti's-salâh'da mı, yoksa kameti bitirince mi imamın namaza başlaması gerektiği [505] hususundaki ihtilâf da bundan doğmuştur.

37. Ezan Bitince Yapılacak Duâ

529. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'den,demiştir ki; -Resûlullah şöyle buyurdu: "Kim ezanı işitince,"Ey eksiksiz olan şu davetin ve (kıyamete kadar) devam edecek olan namazın sahibi olan AUahım, vesileyi (Cennette bulunan ve ancak O'na lâyık olan yüksek makamı) ve fazileti (bütün kulların makamından daha üstün olan makamı) Muhamıned'e ver ve onu kendisine va'd etmiş olduğun öğül-müş makama kavuştur" [506] derse, kıyamet gününden kendisine şefaat (edilmesi) vâcib olur"

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "vesile" kelimesinin sözlükteki anlamı gayeye eriştiren şeydir. Vesilenin dini bir terim olarak anlamı ise, ilim, taat ve ibâdetle doğru yolda yürümektir. Yani dinin bütün emirleri insanı gayeye eriştiren bir vesiledir. Kısaca dini [507] emirlere sarılmak yasaklardan da kaçınmaktır.
Ancak vesile kelimesinin buradaki anlamı cennette bir makamdır. Bu makam sadece Cenab-ı Peygamber için hazırlanmıştır. Oraya ondan başkası lâyık değildir. Fakat bununla beraber Efendimiz (s.a.) O'nun büyüklüğünü ümmetine öğretmek, o mertebeye ermenin zevkini tatmak ve şefaat etme ümidini yaşatmak gibi duygu ve düşüncelerle Cenab-ı Hakk'ın bu makamı kendisine nasibetmesi için duâ etmelerini ümmetine tavsiye etmiştir. Bu mevzu ile ilgili malumat 523. hadiste geçmiştir.
Fazîlet kelimesi ise, Cennette vesîleden ayrı bir makam olabileceği gibi, vesile kelimesinin bir açıklaması da olabilir.
Makâm-ı Mahmûd Cenab-ı Peygamber (s.a.)'e verilen, bütün Ümmet-i Muhammed'in yararlanacağı şefaat-i uzmâ makamıdır. Eğer bu kelimenin o makama ait bir özel isim olduğu kabul edilirse, kelimesi onun sıfatı olur. Nekre olduğu kabul edilirse kelimesinin bedel veya atf-i beyan olduğu söylenebilir.
Beyhakî'nin rivayetinde bu duanın sonunda "Muhakkak ki sen sözden dönmezsin" ziyâdesi vardır. Halk tarafından yapılan yüksek derece ve kelimeleri hiçbir sağlam ha- [508] dis kitabında mevcut değildir.

Bazı Hükümler

1. Her ezanın sonunda hadis-i şerifte öğretilen duaların okunması teşvik edilmiştir.
2. Bu duayı okuyan kimse sayısız hayırlara ve Rasûlullah (s.a.)'in şefaatine nail olur.
3. Bu hadis-i şerifte sözü geçen duaları okuyan kimsenin, âhirete imanla gideceğine işaret vardır. Zira imansız gidenler şefaata nail olamazlar.
4. Bir kimsenin sevaba erişmek maksadıyla kendisinden daha faziletli bir kimseye

duada bulunması caizdir. [509]

38. Akşam Ezanı Esnasında Okunacak Duâ

530. ...Ümmü Seleme (r.anha), Rasûlullah (s.a.) bana, akşam ezanı esnasında (şunları) söylememi öğretti demiştir:
"Allah'ım şu (akşam ezanı) Senin gecenin gelişi(ni), gündüzünün de gidişi(ni bildirmekte)dir. Senin (yoluna çağıran) davetçilerinin (müezzinlerin) sesleri (de yükselmekte)dir. Beni bağışla!" [510]

Açıklama

Allah'ın izni ve dilemesiyle varlıkların büyük değişikliklere, yenilenmelere, bozulup düzelmelere uğraması zaman içerisinde olmaktadır. Eşyadaki sür'atli değişikliğe eş zamanda da daimî bir yenilenme ve değişiklik olmakta kısaca her an yerini yeni bir ana terk etmektedir. Akşam ezanında bu duanın okunmasının hikmeti diğer vakitlere nisbetle bu vakitte daha büyük değişikliklerin vuku bulmasıdır. Çünkü akşam gece ile gündüz arasında bir köprüdür.
Zaman üzerinde ve eşyada böyle büyük değişiklikler meydana gelirken insanın iç dünyasında da büyük inkılâbların meydana gelmesi tabiidir. Müezzinlerin seslerinin de semâlara yükseldiği bu mübarek anda bir kul için en güzel duâ günahlarının bağışlanması, eşyadaki değişikliğe uygun olarak günahlarının sevaba tebdil edilmesi, günahkâr bir kul olmaktan kurtulup Sâlih bir kul olmak isteğidir. İşte bu ve bilemediğimiz daha pek çok hikmetlere bağlı olarak Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in duayı, akşam ezanı esnasında okumayı tavsiye etmiş olduğu düşünülebilir.
Her ne kadar hadis-i şerifin zahirinden bu duanın akşam ezanına başlanacağı sırada okunacağı anlaşılırsa da, ezandan sonra okunacağı ihtimali de vardır.
İbn Hacer gibi bazı ilim adamları bu duanın akşam ezanında okunabileceği gibi cümlelerini cümleleriyle değiştirerek sabah ezanında da okunabileceğini söylemiştir. Çünkü Kur'ân ve Hadis-i şerifte geçen dualara benzetilerek insanlar tarafından düzenlenen duaları okumak da caizdir. [511]

39. Ücretle Müezzinlik Yapmak

531. ...Osman b. Ebi'l-Âs'ın haber verdiğine göre kendisi;
Ya Resûlallah (s.a.) beni kavmime imam yap deyince, Resûlullah (s.a.):
"Sen onların imamısın. (Namazını kıldırırken) en zayıf olanlarını göz önünde bulundur ve ezanına ücret almayan bir müezzin edin" buyurmuştur. [512]

Açıklama

İnsanın yapmakla mükellef bulunduğu herhangi bir ibadet karşılığı ücret alması caiz değildir.

İmamlık, müezzinlik, Kur'ân ve fıkıh öğreticiliği toplum içinde yapılması gereken ibâdetlerdendir. Dolayısıyla prensip olarak bu görevler karşılığında ücret alınmasına ruhsat verilmemiştir. Ücret verilmeden de bu görevlerin muntazaman yürütülmesi mümkün olamayacağı hallerde Kur'ân-ı Kerim'in öğretilmesine, cemaatle namazın ^ılınmaması ve ezan-ı Muhammedi'nin okunmaması korkusu vardır. Fukahamız ücret verilmesindeki zararla verilmediğinde bu görevlerin ihmali korkusu ile karşılaştırmış ve aşağıdaki görüş ve mütalaaları serd etmişlerdir.
Ücretle ezan okumanın caiz olup olmaması konusunda Ebû Hanife ücretle ezan okumanın caiz olmadığı kanaatindedir. Hanefî mezhebine ait meşhur Bedayiü's-Sanâyi' isimli eserde Hanefî âlimlerinin bu mevzudaki görüşleri şöyle ifade edilmektedir: "Ezan, ikâmet ve imamlık için ücret almak caiz değildir. Çünkü bu görevleri yerine getirmek farz hükmündedir.
Nitekim Osman b. Ebi'l-Âs'ın rivayet ettiği hadis-i şerifte, Resûi-i Ekrem'in ona ezanı karşılığında ücret istemeyen bir müezzin edinmesini emrettiği beyân edilmektedir." [513] Ayrıca böyle dinî görevleri para karşılığı yapmak halkı camî ve cemaate devam etmekten ahkoyar.
"Bu sebeble Cenâb-ı Allah Kur'ân-ı Kerim'de “Halbuki sen buna karşı onlardan bir ücret istemiyorsun” [514] beyân buyurmuştur. Nasıl Cenab-ı Peygamber (s.a.) dinî görevleri ücretsiz olarak yerine getirmişse aynı görevleri yüklenen rnüslümanlar da hizmetlerine karşılık bir ücret talebinde bulunmamalıdırlar.
"Resûl-i Ekrem (s.a.) de "Sizden burada hazır bulunanlar burada olmayanlara duyduklarını nakletsinler" buyurarak her mü'-mine öğrenmiş olduğu dinî hakikatleri bilmeyenlere ve duymayanlara meccânen tebliğ etme görevini yüklemiştir" [515]
Bedâyi'de anlatılmak istenen kısaca şundan ibarettir. Her mü'min İslâ-ma meccânen hizmet etmekle görevlidir. İmamlık ve müezzinlik de bu görevlerden biridir. Ehil olanlar bunları meecânen ifâ etmelidirler.
Bu mevzuda Şevkânî, Neylu'l-Evtâr'da İbn Hibbân'dan şu hadisi nakletmiştir: "Yahya demiştir ki, bir adam İbn Ömer'e : "Ben seni Allah için seviyorum" deyince, İbn Ömer de O'na, "ben de sana Allah için buğz ediyorum" dedi. Bunun üzerine o adam:
"Sübhânellah ben sana, Allah içi seni seviyorum diyorum, sen de bana Allah için bana buğzettiğini söylüyorsun" dedi. İbn Ömer O'na:
"Evet ben sana buğzediyorum. Çünkü sen ücret karşılığında ezan okuyorsun" cevabını verdi. [516] Bu mevzudaki hadisler ve hanefî âlimlerinin görüşleri böyle olmakla beraber, sonradan gelen alimler müslümanların dinî hizmetlere karşı olan isteklerinin zayıfladığına bakarak bu hizmetlerin yüzüstü kalacağı korkusuyla ücretle ezan okumanın caiz olduğuna fetva verdiler. Hanefilerin Hidâye isimli meşhur fıkıh kitablannda "bazı üsf adlarımız, dinî işlerdeki gevşekliğe bakarak bugün için ücretle Kur'ân okumanın caiz olduğuna istihsanen hükmettiler. Bu mevzuda fetva böyledir" [517] deniliyor. Bazıları da müezzinlerin aldığı ücret ezan karşılığında değil, ezan okumak için yolda geçirdiği zaman karşıhğındadır, diye te'vil ederek müezzinlerin aldığı paranın helâl olduğunu izaha çalışmışlardır.
İmam Şâiî ise, el-Umm isimli eserinde "Benim hoşuma giden müezzinin ücretsiz

oluşudur, imam müezzinin geçimini üzerine almakla mükellef değildir. Ancak imama düşen ücretsiz ezan okuyan ehliyetli birini bulmaktır. Eğer bulamazsa işte o zaman kendi malından müezzinin geçimini te'-min eder" demektedir. Kısaca Şafiî âlimleri bu mevzuda üç görüşe sahiptirler:

1. En kuvvetli olan birinci görüşe göre devlet reisinin temsilcisi durumunda olan imamın gerek kendi malından, gerekse hazineden ücretle müezzin tayin etmesi caizdir. Mahalleden herhangi bir kişinin ücret vermesi de caizdir.

2. Hiç bir kimse vereceği ücretle müezzin tutamaz.

3. Ancak devlet başkanının vereceği ücret karşılığında müezzin tutulabilir.

HanbelHere göre, ücretsiz ezan okuyacak kimse varken ücretle ezan okumak caiz değildir. Yoksa hazineden ödenecek ücret karşılığında müezzin tutmak caizdir.

Malikîltrin bir kısmı ücretli ezan okumanın caiz olduğunu söylediği halde bir kısmı caiz olmadığını söylemektedir. Ancak Îbn'ul-Arabî Malikîlerde sahih olan ücretle ezan okumanın cevazıdır demektedir.

Bu mevzuda caiz olmadığını söyleyen ilim adamlarının dayandıkları delil yukarıda zikrettiğimiz tbn Hibbân'ın rivayet ettiği hadis ve benzerleridir.

Caiz olduğunu söyleyenlerin delilleri ise, Resûl-i Ekrem'in "Ailelerimin nafakasından ve valilerin mallarından başka ne bıraktı isem hepsi sadakadır" (bk. 2974 numaralı hadis-i şerif) mealindeki hadisidir. Âlimler müezzinleri valilere benzeterek onların da beytü'l-malden ücret alarak ezan okumalarının caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ama, bunun caiz olduğunu nakleden İbnu'l-Arabî'nin bu görüşü, açık nasslara ters düşen bir, kıyas olmasından dolayı caiz görülmemiştir. Doğru olan husus, zaruretlere binâen cevazına hükmedilmesidir.

Bu hadis-i şerifte geçen cemaatin en zayıfının gözetilmesi sözünden mak-sad ise, namazı, erkân ve âdabına zarar gelmeyecek şekilde; namaz ve cemaatin en zayıfının tahammül edebileceği şekilde kısa kesmektir.[518]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin altından kalkabileceği vazifeye tâlib olması câizdir

2. İmamın, cemaatin durumunu dikkate alması gerekir.

3. Bir camide imamla müezzinin ayrı kişilerden olması meşrudur.

4. Cemaatin başkanı durumunda olan kimse, o cemaat için bir müezzin tayin etmekle mükelleftir.

5. Müezzin ezam karşılığında ücret istememelidir.[519]

40. Vakit Girmeden Ezan Okumak

532. ...İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Bilâl (r.a.) sabah olmadan ezan okumu?, Nebiyy-i Ekrem (s.a.)de ona (tekrar ezan okud-ğu yere) dönmesini ve "haberiniz olsun köBe uyudu, haberiniz olsun köle uyudu" diye seslenmesini emretmiştir. Mûsâ (rivayetine) devamla " Bilâl dönüp haberiniz olsun köle uyumuştur.” diye nida etti" cümlesini eklemiştir.[520]

[521]
Ebû Dâvûd dedi ki; bu hadisi Eyyûb 'dan sadece Hammâd rivayet etmiştir.

Açıklama

Bilâl sabahın olduğunu zannederek, daha sabah olmadan sabah ezanını okumuştur.Bunun üzerine Resûl-ü Ekrem"Tekrar ezan okuduğu yere dönerek köle (yani Bilal) uyudu" diye nida etmesini emretmiştir.
Hattâbî'nin beyânına göre "köle uyudu" sözünün anlamı iki şekilde açıklanabilir:
1. Bilâl bu ezanı uyku mahmurluğu ile, daha sabah olmadan yanlışlıkla okudu.
2. Daha gece hüküm sürdüğü için Bilâl uykuya yattı.
Bu hâdisenin daha hicretin ilk günlerinde vuku bulduğu anlaşılıyor. Çünkü Resûl-ü Ekrem (s.a.)in hayatının son zamanlarında Bilâl (r.a.) geceleyin ezan okuyarak halkın seher vaktinde ibâdetle meşgul olmaları için uyanmalarını sağlardı. Sabah olunca da İbn Ümmü Mektûm (r.a.) ezan okurdu. Resûlul-lah (s.a.) de "Bilâl ezan okuyunca yiyiniz, içiniz (çünkü daha oruç vakti girmemiştir)" buyururlardı. Bir başka ifadeyle Hz. Bilal, Hz. Peygamberin son zamanlarında sabahleyin değil, gece yarısı okurdu. Sabahleyinse Ümmü Mektûm okurdu.
İmam Mâlik, Evzâî, Şafiî, Ahmed ve İshak sabah namazı vakti girmeden ezan okumanın caiz olduğu görüşündedirler. İmam Ebû Yûsuf'a göre ezam, sabah namazı vakti girmeden okumanın bir sakıncası yoksa da İmam Ebû Hanife ile İmam Muhammed sabah ezanının sabah olmadan okunmasının caiz olmadığı görüşündedirler. Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir.
Hadis ulemâsına göre ise, bir mescidde iki müezzin varsa, sabah ezanının, vaktinden önce okunması caizdir. Yoksa caiz değildir. Bu âlimlere göre Hz. Peygamberin Bilâl (r.a.)i geceleyin ezan okumaktan nehyettiği sırada Mescid-i Nebevî'de müezzin olarak sadece Hz. Bilâl vardı. Eğer orada bir başka müezzin daha bulunsaydı onu bu ezandan nehyetmezdi.[522]

533. ...Nâfi'in, Ömer'in Mesrûh denilen müezzininden naklettiğine göre, Mesrûh sabah vakti (girmeden) önce ezan okuyunca Ömer (r.a.) O'na, ezanı yeniden okumasını emretmiştir.
Daha sonra (râvi Eyyûb bir öneki hadisin) aynısını nakletmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (bir de) Hammâd b. Zeyd, Ubeydullah b. Ömer'den, o da Nâfi'den veya başka birinden rivayet etmiştir. (Bu rivayete göre) Ömer (r.a.)in müezzinine Mesrûh veya başka birşey deniyordu.
Ebû Dâvûd dedi ki; bu haberi bir de Derâverdî, Ubeydullah, Nâfi ve tbn Ömer senediyle rivayet etmiştir. (Bu rivayette Derâverdi), "Hz. Ömer'in müezzinine Mes'ûd denirdi" demiş ve (Hammad b. Zeyd'in rivayet ettiği hadisin) aynısını nakletmiştir. (Ebû Davud dedi ki:) Şu (Abdulazizb. EbîRevvâdhadisi, Hammâdb. Seleme'ninEyyûb'dan naklettiği) öbüründen daha sağlamdır.[523]

534. ...Bilâl'den rivayet edildiğine göre Resûlüllah (s.a.) kollarını yana doğru açmış ve; "Fecrin ağardığı sana şöyle iyice belirmedikçe (sakın) ezan okuma" buyurmuştur.

[524]

[525]
Ebû Dâvud dedi ki: lyaz'ın azatlısı olan Şeddâd, Bilâl'i görmemiştir.

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah vakti girmeden geceleyin ezan okırmanın caiz oımadığım söyleyen İmam Ebû Hanife (r.a.) ile İmam Muhammed için bir delildir. Bu imamlara göre "ezan, vakti girdiğini halka bildirmek için meşru kılınmıştır. Vakit girmeden ezan okumak ise, bir nevi yalan söylemektir. Aynı zamanda emânete hıyanet demektir. Halbuki Resûlullah (s.a.) müezzinin emîn bir kimse olması lâzım geldiğini fâde buyurmuştur. Ayrıca geceleyin ezan okumak, uyumak ihtiyacını duyanlara zarar verdiği gibi teheccüd namazı kılmak isteyenlere de zarar verebilir. Çünkü onlar ezan sesini duyunca sabahın olduğunu zannederek nafile kılamazlar. Hz. Bilâl'in sabah olmadan ezan okuyuşunun gayesi ise, Ramazanda halkı uyandırmaktı. Öyleyse Hz. Bilâl'den, bu ezanı iade etmesini istemesi (bk. 532 no'lu hadis-i şerife) fecrden Önce sabah ezanı okumanın caiz olmadığını gösterir."

Nitekim Hz. Fahr-i Kâinat Efendimiz'in, "Ey Bilâl sabah olmadan asla ezan okuma" [526] buyurmuş olması da bu görüşün doğruluğun isbat eder. Bu mevzuyu 532. hadisin şerhinde açıklamıştık.

Müellif Ebû Davud'un râvi "Şeddâd Bilâl'i görmedi'* demekten maksadı, bu hadisin zayıf olduğunu ifâde etmektir.

Buna göre Şeddâd ile Bilâl arasında tabiinden bir kimsenin bulunması lâzımdır. Bu kişi senedden atlandığına göre hadis munkatidir. Bu niteliği taşıyan hadislerin delil olarak kabul edilip edilemeyeceği konusunda ulemâ arasında ihtilâf vardır İmam Ebû Hanife ile İmam Mâlik'e ve İmam Ahmed'in bir görüşüne göre, bu hadis delil olarak kabul edilebilir. Hadis âlimlerinin büyük çoğunluğu bu hadisler üzerinde bir şey söylememeyi tercih etmişlerdir. İmam Ahmed'in iki görüşünden biri de budur. [527]

---

[1] et-Tevbe (9), 103.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/111-112.

[3] el-Bakara (2), 43.

[4] en-Nisâ (4); 103.

[5] Buhârî, zekât 1, 63; Müslim, iman 29; Ebû Dâvûd, zekât 5; Nesâî, zekât 46; Tirmizî, zekât 6; Ibn Mâce, zekât 1; Ahmed b. Hanbel, 1,232.

[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/112.
[7]
Tirmizi, salât 45.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/112-113.
[9]
Buharı, mevakît 6; Tirmizî, edeb 80 ; Nesaî, salât 7.
[10]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/113.
[11]
Talha b. Ubeydillah: Dünyada iken Cennetle müjdelenenlerdendİr. Islâmı kabul yönünden de sekizincidir. Resûlullah (s.a.) kendisini, Ebû Süfyan'ın kervanını gözetlemesi için Sa'îd b. Zeyd'le birlikte Şam'a göndermiş, bu yüzden Bedir Savaşında bulunamamıştır. Uhud Savaşına katılmış ve Resûlullah'ın yanında ölünceye kadar savaşmaya biat etmiştir. Mâlik b. Züheyr'in, Efendimiz'in yüzüne attığı oku, eli ile karşılamış ve küçük parmağı sakatlanmıştır. Uhud günü anıldığında Hz. Ebû Bekir "Bugün tümüyle Talha'nındır" derdi. Efendimiz, Hz. Talhâ'yı Mekke'de Zübeyf'le, Medine'de de Ebû ' Eyyub el-Ensârî ile kardeş ilan etmiştir. Talha Cemel Vak'asında (h. 36) Mervan'ın attığı bir okla şehid olmuştur. (Bilgi için bk. tbn Hişam, Siyre II, 80; İbn Sa'd Tabakât, III, 152-161; Ebû Nuaym Hüyetu'l-evliy», I, 87; Ibnu'1-Esir, Üsdu'l-gabe, III, 85-89; er-Riyadu'n-nadira, II, 249; Zehebi, A'lanuTn-nubelâ, I, 23-40", Ibn Hacer, el-İsâbe, II, 229; Anlsârî, Asr-ı Saadet (Ashab-ı Kiram), I, 386-399.
[12]
Buhârî, hıyel 3; iman 3; savm I; şehâdât 26; Müslim, iman 8-9; Nesâî, salât 4, siyam 1, iman 23; Muvatta', sefer 94; Dârimi, 208; Ahmed b. Hanbel, I, 162.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/113-115.
[13]
Muhammed (47), 8.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/115-116.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/116.
[16]
bk. Önceki hadisin kaynaklan.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/117.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/117.
[18]
Tirmizî, salât 1: Ahmed b. Hanbel, I , 223, 354; III, 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/118-119.
[19]
Şerhu Meâni'l-Asâr, I, 175.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/119-123.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/123-124.
[22]
Bu cümleyi "söylediğini açıkla" manasına göre şeklinde okuyanlar da vardır.
[23]
Bu güneşin ışık ve ısısının mevcut olduğu zamandan kinayedir. Her şeyin gölgesi bir misli olduğunda güneş bu haldedir.
[24]
Zül-Huleyfe: Medine'ye altı mil uzaklıkta bir yerin adıdır. Medinelilerin mîkatıdır.
[25]
Buhârî, mevâkit 1; tbn Mâce, salât 1.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/124-126.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/126-127.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/127-128.
[29]
Buradaki şüphe râvilerden birisine aittir.
[30]
Şüphe râvilerden birine aittir.
[31]
Bk. Buhârî, mevâkıt 1: Müslim, mesâcid 176; İbn Mace, salat 1: Tirmizî, mevâkît i; Nesâî, mevâkit 1, 24; Muvatta; vakt 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 416-.V, 349.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/128-129.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/129-130.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/130.
[35]
MüsIim, mesâcid 172; Nesâî, mevâkît 15; Ahmed b. Hanbel, II, 21. 213, 223, 232.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/130.

[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/130-131.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/131.
[38]
Buhârî, mevâkît II, 13, 18, 21; Müslim, mesâcid 233; Nesâî, mevâkît 15, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/131-132.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/132-133.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/133.
[41]
Ebu Berze Nadle b. Ibcyd: İslâm'ı ilk kabul edenlerdendir. Hz. Peygamberle birlikte Mekke fethinde bulunmuş, önce Medine'de daha sonra da Basra'da ikâmet etmiş Neh-revân'da Hz. Ali'nin saflarında Haricîlere karşı harb etmiştir. Horasan savaşlarına da katılmıştır. Resülullah'tan 46 hadis rivayet etmiştir. Bunların altısı Müslim'de, dördü Buhârî'de mevcuttur, ikisinde Buhârî ve Müslim müttefiktir. Esah olan görüşe göre h. 65 senesinde Nişâbûr veya Basra'da vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, Tabakât, IV, 298; 9, 366; Buhârî, e t-Târih u'I-kebîr. VIII, 118; Ebû Nuaym, Hilyetu'l-evliyâ II, 32; Hatîb, Tarihu Bagdfid, I, 182; lbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğabe, II, 93; III, 268; V, 19, 146; Zchebî A'lâmu'n-nubelâ, III, 40-43; Ibn Hacer, el-İsâbe III, 556-557; Tehzîbu't-Tehzib, X, 446; Ansarî, Asr-ı Saadet (Ashab-i kiram), II, 488-489).
[42]
Bu cümlenin tercemesi hususunda açıklama bölümüne müracaat edilmelidir.
[43]
Buhârî, mevâkıt 11, 39; Müsüm, mesâcid 235; Nesâî, mevâkît 2, 16, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/133-134.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/134-135.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/136.
[46]
Nesaî, tatb'ik 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/136.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/136-137.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/137.
[49]
Nesâî, mevâkıt, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/137.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/138.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/138.
[52]
Buhârî, mevâkît, 9, 10; ezan 18; Müslim, mesâcid 180, 181, 183, 184, 186; Tirmizî, me-vâkît 7; Nesâî, mevâkît 5; Ahmed b. Hanbel, II, 29, 238, 256, 266, 285, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/138-139.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/139-140.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/140.
[55]
bk. Bir önceki hadisin kaynakları.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/141.
[57]
Câbir b. Semure Ashabtandır. Hz. Peygamber'den yüz kırk altı hadis rivayet etmiştir. Bunlardan ikisini Buharî ve Müslim müştereken rivayet etmiştir. Ayrıca sadece Müslim'de yirmi altı rivayeti vardır. Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Ömer, Hz. Ali, Ebû Eyyüb (r. an-hüm) gibi büyük sahâbîlerden de hadis rivayet etmiştir. Babasından yaptığı rivayetler de vardır. H. 72 veya 73 senesinde Kûfe'de veât etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Taba-kât, VI, 24; Buhârî, et-Târihuıl-kebîr, II, 205; Hatib, Tarihu Bağda d, I, 186; İbnu'l-Esîr, Üsdu'I-ğâbe, I, 254; Zehebî, A'lâmu'n-nubelfi, III, 186-188, İbn Hacer, el-İsâbe, I, 212; Tehzibul-Tehzib, II, 39; îbnu'I-limâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 74).
[58]
Müslim, mesâcid 160; ibn Mace, salât 3; Ahmed b. Hanbel, V, 91, 106.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/141.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/142.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/142.
[61]
Buhârî, mevâkit, B, 18, 21; i'tisam 16; Müslim, mesâcid 176, 193, 233; Nesâî, mevâkît 8, 12, 1"5, 18; Ibn Mâce, salât 1, 5; Tirmizî, salât 1; Ahmed b. Hanbel, III , 131, 184, 209, 214, 217.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/142.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/142-143.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/143.

[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/144.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/144.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/144.
[67]
Buhârî, mevâkît 1, 13; Müslim, mesâcid 167, 169, Nesâî, mevâkît 8; İbn Mâce, salât. 5 (benzeri); Tirmizî salât 6; Muvatta', salât 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/144.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/144-145.
[69]
Ali b. Şeybân Yemâmelidir. Benû Hanîfe'den Resûlullah (s.a.)a gelen heyetin içinde idi. Bazı rivayetleri Buhârî (Edebü'l-Mufred'de) Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve İbn Hüzeyme tarafından nakledilmiştir. (Bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdu't-ğabe, IV, 90-91; ibn Hacer, el-tsâbe, II, 507).
[70]
Bu hadisi sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/145.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/145-146.
[72]
Buhârî, Cihâd 98, meğazî 39; Müslim mesâcid 202 ?0fi: Tirmizî, tefsir-i sflre(2), 31; İbn Mâce, salât 6; Nesâî, salât 14, Ahmed b. Hanbe!, I, 79, 113, 122. '26, 135, 137, İ46, 150, 152, 404, 456.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/146.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/146-148.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/148.
[75]
Ebu Yûnus; İbn- Sa'd bu zatı ikinci tabaka içerisinde zikreder. İbn Hibbân da "sikalardandır" der. Müslim'de ve Sünen'lerde iki hadisi vardır. (Bilgi için bk. Ibnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricali's-Sahihayn, II, 601).
[76]
el-Bakara(2), 238.
[77]
Müslim, Mesâcid 207; Nesâî, salât 14; Vesâyâ 4; Tirmizî, tefsirü sûre 3, 29; Muvattâ', cemaa 25, 26; Ahmed b. Hanbel, VI 73, 178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/148-149.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/149.
[79]
Zeyd b. Sabit: Ensârdan olup Neccâr oğullarına mensuptur. Efendimiz Medine'ye hic ret ettiklerinde, on bir yaşında idi. Ashabın en âlimlerindendi. Şâ'bî, kendisi için "ferâ-iz ve Kur'an'da üstündü" der. Kabre konulduğunda, Ibn Abbas: "İlmin nasıl gittiğini görmek isteyen varsa, işte ilim böyle gider. Vallahi bugün çok ilim defnedildi, Ebû Hureyre de: "Bugün ümmetin en bilgini öldü, umarım Allah ona İbn Abbâs'ı halef kılar" demiştir. Zeyd b. Sabit, Resûlullah'tan doksan uç hadis rivayet etmiştir.
Bunlardan beşi Buhârî ve Müslim'de, dördü sadece Buharî'de, biri de yalnızca Müslim'de mevcuttur. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, Tabakât, II, 358; Buhârî, et-Târihu'1-kebir, III, 380-381; Ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil III, 558; tbnu'1-Esir, Üsdu'J-gabe, II, 278; Zehebî, A'lâmu'n-nuUelâ, II, 426 - 441: Ibn Hacer, el-İsâbe, I, 561 - 562; Tehzîbu't-Tehzib, III, 399; lbnu'1-îmad, Şezerâiu'z-zeheb I, 54, 62; Ansarî, Asr-ı Saadet (Ashâb-ı kiram), III, 405 - 424.)
[80]
Ahmed b. Hanbel, V, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/149-150.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/150.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/150.
[83]
Buhârî, mevâkıt, 28; Müslim, mesâcid 165; İbn Mâce, salât 11, Nesâî, mevâkît 11, 28; Tirmizî, mevâkît 23; Dânmî, salât 22; Ahmed b. Hanbcl, II, 254, 282 muvatta, salât 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/150-151.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/151-152.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/152.
[86]
Şüphe râvilerden birine aittir.
[87]
Şüphe râvilerden birine aittir.
[88]
Müslim, mesâcid 195; Nesâî, mevâkît 9; Tirmizî, mevâkît 65; muvatta, kur'ân 46; Ah-med b. Hanbel, III, İ49, 185.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/153.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/153-154.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/154.
[91]
Buhârî, mevâkıt, 14; menâkıb 25; Müslim, mesâcid 200, 201; fiten 11; Nesâî, salat 17; mevâkît 9; Tirmizî, mevâkît 14; İbn Mâce, salât 6; Dârimî, salât 27; muvatta', vukût's-salat, 21, Ahmed b. Hanbel, II / 8, 13, 27, 48, 54, 64, 75, 76, 102, 134, 145, 148.

[92]
Buhârî, mevâkît, 14; menâkıb 25; Müslim, mesâcid 200, 201; fiten 11; Nesâî, salat 17; mevâkît 9; Tirmizî, mevâkît 14; İbn Mâce, salât 6; Dârimî, salât 27; muvatta', vukût's-salat, 21, Ahmed b. Hanbel, II / 8, 13, 27, 48, 54, 64, 75, 76, 102, 134, 145, 148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/154-155.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/155.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/155.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/155.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/156.
[97]
Buhârî, salât 18; Müslim, mesâcid 217; İbn Mâce, salât 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/156.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/156.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/156.
[100]
Seleme b. el-Ekvâ': Meşhur sahâbilerdendir. Rıdvan biatinde bulunmuş ve Efendimize uç kere biat etmiştir. Son derece cesurdu. İyi ok atar ve ata binerdi. Resûlullah (s.a.)'dan yetmişyedi hadis rivayet etmiştir. Buhârî ve Müslim bunların on altısında müttefiktir. Ayrıca Müstakil olarak Buhârî'de beş, Müslim'de de yedi rivayeti vardır. (Bilgi İçin bk. İbn Sa'd, Tabakât, IV, 305; Buhârî, et-Tarihu'1-kebir, IV, 69; Îbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâli's-sahihayn, I, 190; îbnu'l Esir, Üsdu'l-ğâbe II, 423; Zehebî, A'laraıTn-nubelâ, III, 326-331; tbn Hacer, el-Isâbe, 66-67; TehzibıTt-Tehzib, IV, 150; tbnu'1-lmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 81; Ansârî, Asr-i Saadet (Ashâb-ı Kiram), II, 423-429.
[101]
Buhârî, mevâkît 18; Müslim, mesâcid 216; Tirmizî, mevâkit 8; İbn Mâce, salât 7; Dâri-mî, salât 16; Ahmed b. Hanbel. IV, 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/156-157.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/157.
[103]
Şüphe râvüerden birine aittir.
[104]
İbn Mâce, salât 7, Ahmed b. Hanbel, IV, 147; V, 417, 422; İbn Huzeyme, Sahîb, I, 174-175, Hâkim, el-Müstedrek, I, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/157-158.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/158.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/158.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/158.
[108]
Nu'mân b. Beşîr b. Sa'd b, Sa'lebe: Ensârdandır ve Hazrec kabilesindendir. Hz. Peygamber (sallellahü aleyhi ve sellem) Medine'ye teşrif ettikten sonra Ensar'dan Medine'de dünyaya gelen ilk çocuk olmuştur. Hicretin 2'nci senesinde doğmuştur.
Efendimizden yüz yirmi dört hadis rivayet etmiştir. Bunlardan beşi müttefekün aleyh tir. Ayrıca Buhârî'de bir, Müslim'de de dört rivayeti vardır. H. 64 veya 66 yılında Halid b. Hâlidd adında biri tarafından Öldürülmüştür. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VI, 53; Buhârî, el-Târihu'l-kebîr, VIII, 75; tbn Ebî Hatim, el-Cerb ve't-ta'dfl, VIII, 444; İbnu'1-Esîr Üsdu'l-gfibe, V, 326; Zehebî, A'lâmu'n-mıbelâ, III, 411-4I2;"lbn Hacer, el-İsâbe, III, 559; Tehzibu't-Tehzîb, X, 447; Ibnu'1-İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 72).
[109]
Tirmizî, salât 9; Nesâî, mevâkît 19; Dârimî, salât 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/158-159.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/159.
[111]
Müslim, mesâcid 220; Nesâî, mevâkît 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/159-160.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/160.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/160.
[114]
Kutûb-i Sitte müelliflerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/161.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/161.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/161.
[117]
Nesâî, mevâkit 21; tbn Mâce, salat 89; Ahmed b. Hanbel, III, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/161-162.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/162-163.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/163.

[120]
Buhârî, salat 13, mevâkît 27; Müslim, mesâcid 230, 231, 232; Tirmizî, mevâkît 2; Nesâî, mevâkît 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/163.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/163-164.
[122]
Nitekim Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadisten bu konu anlaşılmaktadır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/164.
[123]
Râfî' b. Hadîc b. Râfî: Ensârın Hazrec kulundandır. İlk önce Uhud daha sonra da Hendek gazalarına iştirak etmiştir. Efendimizden 78 hadis rivayet etmiştir. Şeyhân (Buhârî ve Müslim) bunların beşinde müttefiktir. Ayrıca Müslim'de üç rivayeti vardır. H. 73 veya 74'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Buhârî, et-Târihu'1-kcbir, III, 299; Ibn Ebi Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, III, 479; İbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricali's-sahîhayn, I, 139; lbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, I, J51; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, III, 181-183; tbn Ha-cer, el-İsâbe, I, 495; Tehzibu'J-Tehzib, III, 229; İbnu'l- İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 82; Ansârî, Asr-ı Saadet {Ashab-ı Kiram), III, 395-397).
[124]
Şüphe râvilerden birisine aittir.
[125]
Tirmizî, mevâkît 3 (Benzeri); Nesâî, mevâkit 27 (Benzeri); İbn Mâce, salât 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/165.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/165.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/166.
[128]
Abdullah b. Sunâbihî; Bu zâtın sahâbî olup olmadığı İhtilaflıdır, tbn Maîn Medine'liler-den bir sahâbî olduğunu söyler. Resûlullah'tan ve Ubâde b. Sâmit'den hadis rivayet etmiştir. (Bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, III, 281-282).
[129]
Ebû Muhammed, Mes'ûd b. Evs b. Zeyd el-Ensârî'dir. Bedir ve Akabe'de bulunmuş tur. İbn Hibbân, Sahâbî olduğunu söyler. (Bilgi için bk. tbmı'1-Esîr, Üsdü'1-ğabe, V, 158; tbn Hacer, el-tsâbe, III, 522).
[130]
Ubâde b. es-Sâmit: Hazrec kabilesine mensuptur. Akabe biatinde hazır bulunanlardandır. Resûlullah (s.a.)ın bütün savaşlarına katılmış ve Rıdvan bey'atinde hazır bulunmuştur. Hz. Peygamber'den 181 hadis rivayet etmiştir. Buhârî ve Müslim bunların altısını müştereken, ayrıca her biri bir hadisini kitaplarına almışlardır. Buhârî, et-Tarihu's-Sağîr'inde Ubâde'nin Hz. Peygamber zamanında Kur'an-ı Kerim'i toplayanlardan olduğunu kayd eder. H. 34 yılında Şam'da 72 başında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. îbn Sa'd, Tabakât, III, 546, 621; Buhârî, et-Târihu'1-kebir, VI, 92; tbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl, VI, 95; Îbnu'1-Esir, Üsdu'l-ğabe, III, 160; Zehebî A'lâmu'n-nubelâ, II, 5-11; tbn Hacer, el-tsâbe ; Tehzîbu't-Tehzîb, V, 111 -112, tbnu'1-tmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 40, 62; Ansa-rî, Asr-ı Saadet, (Ashâb-ı Kiram), III, 473-480).
[131]
Nesâî, salât 6, b. İbn Mâce, ikâme 194;Dârimî, salât 208; Muvatta, salâtu'1-leyl, 14; Ah-med b. Hanbel, V, 315, 317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/166-167.
[132]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/167-168.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/168.
[134]
Ümmü Ferve: Hz. Ebû Bekr'in baba bir kız kardeşidir. Hz. Ebû Bekir kendisini (Ümmü Ferve'yi) Eş'as b. Kays ile evlendirmiş ve bu evlilikten Muhammed b. Eş'as dünyaya gelmiştir. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, VII, 377; Ibn Hacer, el-isâbe, IV, 483).
[135]
Tirmizî, mevâkıt, 15.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/168-169.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/169-170.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/170.
[139]
Ahmed b. Hanbcl, IV, 344.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/170.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/171.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/171.
[142]
Umara b. Rueybe; Resûlullah'tan dokuz hadis rivayet etmiştir. Bunlann ikisi Müslim'in Sahih'inde mevcuttur. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, IV, 138, İbn Hacer, el-Isâbe, II, 515).
[143]
Müslim salat 13, 21; mesâcid2I3, 214, Nesâî, salat 13, 21; Ahmed b. Hanbel IV, 136, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/172.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/172-173.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/173.
[146]
Ebu'd-Derdâ, Uveymir b. Mâlik: Ensârın Hazrec kabilesindendir. Bedr günü müslüman olmuştur. Uhud gazasına iştirak etmiş ve Hz. Peygamber'in övgüsünü kazanmıştır. Kendisinden 179 hadis nakledilmiştir. Bunların ikisinde Buhârî ve Müslim müttefiktir. Ayrıca sadece Buhârî'de üç, Müslim'de de sekiz rivayeti vardır. Hz. Peygamber onu Avf b. Mâlik'le kardeş yapmıştır. Hz. Ömer'in emri İle Hz. Muâviye onu Şam'a kadı tayin

etti. Menkıbe ve faziletlerine dair birçok rivayet bulunmaktadır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd,' Tabakât, VII, 391-393; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl VII, 26-28; İbnu'1-Esîr, Üsdü'I-ğâbe, VI, 97; Zehebî, Tezkirem'1-huffaz, I, 24; A'lamıı'n-nubclâ. II, 335-353; İbn Ha-cer, el-İsâbe III, 45-46, Tehzibu't-Tehzib, VIII, 175-177, lbnu'1-fmad, Şezerâtu'z-zeheb, I, 39, 44; Ansârî, Asr-ı Saadet (Ashâb-ı Kiram) III, 254, 271).

[147]

Ahmed b. Hanbel, 1, 46; II, 362; V, 367.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/173-174.

[148]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/174.

[149]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/174-175.

[150]

1bn Mâce, ikâme 194.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/175.

[151]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/175.

[152]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/175-176.

[153]

Şüphe ravilerden birine aittir.

[154]

Muslim, mesâcid 26, 236, 241, 243, 244; Tirmizî, mevâkît, 17; tbn Mâce, ikâme 150; cihâd 40; Nesâî, imame 55 Ahmed b. Hanbel, I, 400, 409, 455, 459; III, 445, 446, V,168, 169, 314, 315, 329, VI 7.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/176.

[155]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/176-177.

[156]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/177.

[157]

Muslim, mesâcid 26 (benzeri); îbn Mâce, ikâme 150; Ahmed, Hanbel IV, 124; V, 232.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/177-178.

[158]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/178.

[159]

lbn Mâce, ikâme 150; Ahmed b. Hanbel, V, 314, 315, 329, VI; 7.

[160]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/178-179.

[161]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/179.

[162]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/179-180.

[163]

Kabisa b. Vakkas: Basrahlardan sayılır. Buhârî'nin dediğine göre, sahabîdir. Zehebî,kendisinden sadece bu hadisin rivayet edildiğini söyler. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esîr, Üsdu'lğabe, IV, 384 - 385; İbn Hacer, el-İsâbe, III, 223).

[164]

Müslim, mesacid 26, 238, 241, 243, 244; Nesâî, imame, 55; tbn Mâce, ikâme 150; cihad40; Ahmed b. Hanbel, I, 400, 409, 455, 459; III, 445, 446; V, 168, 169, 314, 315, 329;VI, 7.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/180.

[165]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/180.

[166]

Tâhâ (20), 14, Âyet-i kerime, "Li'z-zikrâ" şeklinde hadis-i şerifte harekelidir. Ancak bu kıraat şazdır. Meşhur oİan kıraat "Beni hatırlamak için namaz kıl" şeklindedir.

[167]

Müslim, mesâcid 309; Nesâî, mevâkît 52, 54; Tirmizî: tefsir Sûre (20) 1; tbn Mâce, salât 10.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/181-182.

[168]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/182-183.

[169]

el-CunTa(62), 9.

[170]

el-Mâide(5), 58.

[171]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/183-185.

[172]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/185-186.

[173]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/186.

[174]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/186-187.

[175]

Müslim,mesacit 311; Nesâî, mevâkit 53; tbn Mâce, salat 10; Tirmizî mevakİt 16; Ahmed b. Hanbel.V, 298.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/187-188.

[176]

el-Kehf (18), 10.

[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/188-189
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/189-190.
[179]
Efendimiz Ebû Katâde için, "Süvarilerimizin en hayırlısı Ebû Katâde'dir" buyurduğu için bu lâkapla meşhur olmuştur.
[180]
İbn Reslân, bu kelimenin "kamet etme" manasında olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu haber vermektedir.
[181]
Dârimî, siyer 12; Ahmed b. Hanbel, V, 299, 300.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/190-191.
[182]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/191-192.
[183]
bk. Buhârî, mevâkît 35; tevhîd 31; Nesâi, imame 47; Ahmed b. Hanbel, V, 307.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/192.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/192-193.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/193-194.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/194.
[187]
Müslim, mesâcid 311; Tirmizî, mevâkît, 16; Nesaî, mevâkît 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/194.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/194-95.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/195.
[190]
Buhâri, mevakit 37; Müslim, mesacid 309, 314, 316; Nesâî, mevakit 52,-54; İbn Mâce, salat 10, 11, 26; ikâmet 122; Tirmizî, salat 16, 17; Muvatta',vukûtu's-salat 25; Ahmed b. Hanbel, 111,31, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/194-195.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/195.
[192]
Ancak şunu belirtelim ki; çeşitli hileler yapılarak fakirlere verilmesi gereken miktar -maalesef - çoğu kere hak sahibi sayılamayacak kimselerin, hatta imam ve müezzinlerin, ya da bir takım cenaze merasimi ifâ edenlerin eline geçmektedir. Bilinmelidir kî, tslâm dini bu tur nahoş uygulamalardan münezzehtir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/195-196.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/196.
[194]
tmrân b. Husayn Ebû Nuceyd el-Huzal; Hayber'in fethi yılında Müslüman olmuştur. SahabÎlerin ileri gelenlerindendir. Fazıl ve fakih bir zat idi. İbn Sa'd, meleklerin îmrân b. Husayn ile musafaha edip kendisine selâm verdiklerini, İbn Abdi'1-berr de, Basralıla-rın onun hakkında "Hafaza meleklerini görür ve onlarla konuşur" dediklerini söyler. Hz. Peygamber'den 180 hadîs rivayet etmiştir. Bunların sekizi müttefekun aleyhtir. Ayrıca Buhârî'de dört, Müslim'de dokuz rivayeti vardır. H. 52 senesinde vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, IV, 287; Buharı, et-Târîh'ui-kebir, VI, 408; tbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, VI, 296; İbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricali's-Sabihayn, I, 388; İbnu'1-Esir, Üsdu'l-ğabe, IV, 281; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 508 - 512; ibn Hacer, el-tsâbe, III, 26 - 27; Tehzibu't-Tehzîb, VIII, 125 -126, tbnu'1-tmâd, Şerezâtu'z-zeheb, I, 62).
[195]
Müslim, mesâcid 312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/196-197.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/197.
[197]
Amr b. Umeyye ed-Damrî; Meşhur bir sahabidir, Müşrikler Uhud'dan ayrıldıkları za man Müslüman olmuştur. Gayet cesur idi. İlk katıldığı sefer, Bi'rü Maûne olmuştur. Hz. Peygamber'den 20 hadis rivayet etmiştir. Bir rivayetinde Buhârî ve Müslim müttefiktir. Ayrıca Buhârî'de bir başka rivayeti vardır. Muaviye (r.a.)ın hilâfeti esnasında Medine'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, IV, 248; Buhârî, et-Târihu'1-kebîr, VI, 307; İbn Ebi Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil VI, 220; tbnu'l-Kayserânî el-Cem' beyne ricâli's-Sahihayn, 1,362; îbmTl-Esir, 181; İbn Hacer, el-tsâbe, II, 524; Tehzibu't-Tehzib, VIII, 6).
[198]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/197-198.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/198.
[200]
Zûmihber el-Habeşî: Sahâbîdir. Bazı kaynaklardan isminin Zi Mihber değil Zü MÎhmer olduğu kaydedilir. Necâşî'nin erkek kardeşinin oğludur. Resûlullah aleyhisselâma hizmette bulunmuştur. Resulullaha elçi olarak geldi sonra Şam'a geçti ve orada vefat etti. (Bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdıi'1-Ğâbe, H, 178 ; Ibn Hacer, el-İsâbe, I, 488).
[201]
Bu ifade Hz. Peygamberin suyu gayet az kullandığına işaret etmektedir.
[202]
Bazı nüshalarda "sâlih" bazılarında da "subh" ve "Subeyh" şeklinde geçmektedir.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/198-199.

[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/199.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/199.
[206]
Nesâî, mevâkît, 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/199-200.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/200-202.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/202.
[209]
Merfu' kısmı sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Mevkuf kısmını Buhârî ta'lıkan rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/202-203.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/203-204.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/204-205.
[212]
Nesâî, mesâcid 2; İbn Mâce, mesâcid 2; Dârimî, salât, 123; Ahmed b. Hanbel, III 134, 145, 152, 230, 283.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/205.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/205.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/205.
[215]
Osman b. Ebi'l-As Sakîf kabilesindendir. Bu kabileden Rasûlullaha gelen heyet içinde idi. Hz.Peygamber kendisini Taife âmil tayin etmiştir. Hz. Ebû Bekir de aynı vazifeden onu almamıştır. Hz. Ömer ise onu Umman ve Bahreyn'e âmil tayin etmiştir. Hz. Pey-gamber'den dokuz hadîs rivayet etmiştir. Hz. Muaviye'nin hilâfeti devrinde Basra'da vefat etmiştir.(Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakaât, V, 508; lbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğabe, III, 579; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 374 - 375; Ibn Hacer, el-İsâbe, II, 460 ; Tehzibu't-Tehzib, VII, 128 - 129, İbnu'l-limâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 36).
[216]
İbn Mâce, mesacid 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/205-206.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/206.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/206.
[219]
Buhârî, salât, 62; Ahmed b. Hanbel, II, 130.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/206-207.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/207-209.
[222]
Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/209.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/209-210.
[224]
Arap şiirinde bir aruz veznidir. Bazı âlimler bunun şiir değil secİ'Ii bir söz olduğunu söylerler.
[225]
Buhârî, salât, 48; Buyû'lı; vesâyâ, 27, 30, 34; Medine 1; Menâkibu'l-Ensâr, 46; Müslim, mesâcid 9; Nesâî, mesâcid 12; Ahmed b. Hanbel, III, 118, 163, 212, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/210-211.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/211-212.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/212-214.
[228]
Yâsîn (36), 69.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/214.
[230]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/214-215.
[231]
bk. önceki hadisin kaynakları.
[232]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/215-216.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/216.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/216.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/217.

[236]
Tirmizî, Cum'a 64; Ibn Mâce, Mesâcid 9; Ahmed b. Hanbel, IV 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/217.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/217-218.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/218.
[239]
Metindeki "mahallelerimizde veya evlerimizde" kelimesi, bazı nusnalarda "memleketimizde" şeklindedir. Ahmed b. Hanbel'in rivayeti bu şekildedir.
[240]
Ahmed b. Hanbel, V, 17. 371; Tirmizî, cum'a 64; Ibn Mâce, mesacid 8, 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/218.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/219.
[242]
Hz. Meymûne, Sa'd'ın kızıdır. Hz. Peygamber (s.a.)in hizmetçisi idi. İbn Reslân, Mey-mûne'nin Ebû Dâvûd'da dört rivayeti olduğunu söylemiştir. Ayrıca, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'de de rivayetleri bulunmaktadır. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esîr, Üsdu'1-ğabe, VII, 275; ibn Hacer, el-İsâbe, IV, 413 - 414.
[243]
İbn Mâce, İkâme 196; Ahmed b. Hanbel, VI, 463.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları 2/219.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/219-220.
[245]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/220.
[246]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/220-221.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/221.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/221.
[249]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/221.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/222.
[251]
Sadece Ebû Dâvüd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/222.
[252]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/222.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/222-223.
[254]
Tirmizî, Sevâbü'l-Kur'ân 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/223.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/223-225.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/225.
[257]
Ebû Dâvûd, salât 53'de 571. hadis olarak tekrar edilmektedir.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/225.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/226.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/226.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/226-227.
[262]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/227.
[263]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/227.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/227.
[265]
Ebû Humeyd; isminin Abdurrahman b. Sa'd, Abdurrahman b. Amr b. Sa'd ve Mun-zir b. Sa'd olduğuna dair görüşler vardır. Abbas b. Sehl b. Sa'd'in amcası olduğu söylenir. Uhud ve ondan sonraki gazvelere iştirak etmiştir. Resûlullah'dan 26 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan uçu n.uttefekun aleyhtir. Ayrıca Buhârî ve Müslim'de münferiden birer rivayeti vardır. Muâviye'nİn hilâfetinin son günlerinde veya Yezîd'in ilk günlerinde vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Ibn Ebî Hâlim, el-Ccrh ve't-ta'dîl, V, 237; İbnu'1-Esir, Üsdü'l-gabe, III, 453; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 481; îbn Hacer, el-İsâbe, IV, 46; Tehzibu't-Tehzîb.VI, 184; İbnu'I-Imâd,Şe;eerâtırz-zeheb,I, 65).

[266]

Ebû Useyd: Mâlik b. Rabî'a b. Beden, Bedr harbine katıldı. Hz. Peygamber (s.a.)den 28 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan birisi müttefekun aleyhtir. Ayrıca mustakilen, Bu-hârî'de iki, Müslim'de bir rivayeti vardır. H.60 senesinde vefat etmiştir. Bedr'e iştirak eden sahabilerden en son vefat eden olduğu söylenir. Sonraki râviler, sahabi râvinin Ebû Humeyd mi, yoksa Ebû Useyd mî olduğunda şek etmişlerdir. Müslim'deki rivayet de burada olduğu gibidir. İbn Mâce bir rivayetinde seksiz olarak Ebû Humeyd'den diğer bir rivayetinde de "Ebû Humeyd ve Ebû Useyd diyorlar ki" şeklindedir. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, Tabakât, III, 557 - 558; Buhârî, et-Târihu'1-kebir, VII, 299; İbnu'l-Esîr, Üsdu'l-ğâbe, V, 23; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 538 - 540: Ibn Hacer, el-İsâbe, 111,344: Tehzîbu't-Tehzîb,X, 15-16).

[267]

Müslim, müsâfirin 68; Nesâî, mesâcid 36; Ibn Mâce, mesâcid 13; Tirmizî, salât 117; Dâ-rimî, isti'zân 56; Ahmed b. Hanbel, III, 497; V, 435.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/228.

[268]

el-Ahzâb (33), 56

[269]

İbn Mâce, mesâcid 13; Ahmed b. Hanbel, VI, 282, 283.

[270]

Tırmizî, salat, 117.

[271]

el-Cum'a (62), 10.

[272]

ez-Zuhruf (43), 32.

[273]

el-Bakara (2) 198.

[274]

el-Cum'a (62), 10.

[275]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/229-230.

[276]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/229.

[277]

Son cümle birinci nın failinin Ukbe olduğu gozonune alınarak terceme edilmiştir. Failin Hz. Peygamber'e râcî olması da muhtemeldir. Bu durumda bîr hazf söz konusudur. O zaman mâna; "Ukbe, hayır hadis bitmedi, tamamı şudur: ResuluNah (s.a.); mescide giren bunu söyleyince şeylan, günün geri kalanında da benden eminoldu der,buyurdu" şeklinde olur. Hadisi sadece Ebû Dâyûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/230-231.

[278]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/231-232.

[279]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/232.

[280]

Buhârî, teheccud 25; Müslim, musâfırîn 69, 70; Nesâî, mesâcıd 37; Tirmızî, mevâkît 118; İbn Mâce, ikâme 57.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/232.

[281]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/232-234.

[282]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/234.

[283]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/234-235.

[284]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/235.

[285]

Buhârî, ezan 30, 36; buyu 49; Müslim, mesâcid 273, 274, 275, 276; Nesâî, mesacid 40; Tirmizî, salât 128; Ibn Mâce.mescâcid 19; Dârimî, Salât 122; muvatta, sefer 51, 54; Ah-med b. Hanbel, 11,312, 486, 502.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/235.

[286]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/235-236.

[287]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/236.

[288]

Buhâri, salât 87; ezan 36; Müslim, mesâcid 274, 273; Ibn Mâce, mesâdd 14, 19.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/236.

[289]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/237.

[290]

Bir önceki hadisin kaynakları.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/237.

[291]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/237.

[292]

Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/237-238.

[293]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/238.

[294]

Müslim, mesâcid 79; İbn Mâce, mesâcid 11; Nesâî, mesâcid 25; Ahmed b. Hanbel, II, 349.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/238-239.
[295]
TİrmİzÎ, büyü 76; Dârimi, salât 118.
[296]
Ebû Dâvûd, tatavvu 25; Ahmed b. Hanbel, III, 94.
[297]
İbn Mâce, mesâcid 5.
[298]
bk. Muvatta, nida 29; Ahmed b. Hanbel, II, 36, 67, 129, IV, 344.
[299]
bk. el-Menhel, IV, 89.
[300]
bk. aynı yer.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/239-241.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/241.
[303]
Müslim, mesâcid 56; Ahmed b. Hanbel, III, 289; V, 260.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/242.
[304]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/242-243.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/243.
[306]
Buhârî, salât 37; Müslim, mesâcid 55, 57; Tirmizî, cuma, 49; Dârimî, salât 116; Ahmed b. Hanbel.III, 232, 274, 277.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/243.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/244.
[308]
Ahmed b. Hanbel, III, 109, 209, 234, 277.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/244.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/244.
[310]
Ahmed b. Banbel.II, 260, 318, 324, 415, 471, 472, 532.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/244-245.
[311]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/245.
[312]
Tank b. Abdillah : Kufeli'dir. Hz. Peygamberle görüşmüş ve ondan iki veya üç hadîs rivayet etmiştir. {Bilgi için bk. İbnu'1-Esîr, Üsdu'1-gâbc, III, 71; İbn Hacer, cl-İsâbe,II, 220).
[313]
Buradaki şek râvileden birine aittir.
[314]
Nesâî, tahâre 192; Tirmizî, cum'a 49; ibn Mâce, ikâmetü's-sala 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/245.
[315]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/245-247.
[316]
bk. Buhârî,edeb75;el-'amelfi's-salât 12; Dârimî, salât 116,'Ahmed b. Hanbel, II, 6, 141.
[317]
Buhârî, salât 36; Müslim, mesacid 51, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/247-248.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/248-249.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/249.
[320]
Buhân, salât 34, 36, 38,' Müslim, zuhd 74; Nesâî, mesâcid 32.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/249-250.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/250.
[323]
Bu zat, sahâbilerin meşhurlarından olmadığı veya sahabîliği hakkında ihtilâf edildiği için "Resûlullah'in ashabından" kaydı konulmuştur. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdu'l-ğabe, II, 313 - 315; ibn Hacer, el-İsâbe, II, 10).
[324]
Sadece Ebû Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/250-251.
[325]
el-Ahzâb (33), 57.

[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/251.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/251-252.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/252.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/252.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/252.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/252.
[332]
Vasile b. el-Eska': Sahâbidir. Tebûk seferinden önce müsluman olmuş ve Hz. Peygamberle birlikte bu sefere katılmıştır. Ehl-i Suffadandır. Hz. Peygamber'den 36 hadîs rivayet etmiştir. Buharı ve Müslim'de ayrı ayrı iki rivayeti vardır. H.85 senesinde 105 yaşında vefat etmiştşir. el-Menhel'de H. 83'de 78 yaşında vefat ettiği söylenmekte ise de, önceki tarih daha sıhhatlidir. Eğer Menhel'in dediği gibi olsaydı, Hz. Peygamber'in vefatında 5-6 yaşlarında olması icab ederdi. Bu yaş ise, ne sefere çıkmaya, ne de hadis rivayet etmeye uygundur. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VII, 407; Ibn Ebî Hatîm, el-Cerh ve't-ta'dfl, IX, 47; Ebu Nuaym, HilyetiTI-evliyâ, II, 21; Ibnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricali's-Sahîhayn, II, 544; Ibnu'1-Esîr, Üsdü'1-ğâbe, V, 428; Zehebî, A'lâmu'n-fiubelâ, III, 383-387; İbn Hacer, el-İsâbe, III, 626; TehzibıTt-Tehzîb, XI, 101; İbnu'1-Imâd, şezerâtu'z-zeheb, I, 95.)
[333]
Sadece Ebû Dâvüd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/253.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/253.
[335]
İbn Tâb, Medıneli bir şahıstır. Bir hurma nevi onun ismine nisbet edilmekte idi. Resû-lullah'm elindeki çubuk o hurma çeşidinin salkımının sapından yapılmıştı.
[336]
Câbir, hâdiseyi anlatırken zikri geçen mescidde idi. Bu mescid Benî Seleme mescididir. "Mescidu Benî Haram" da denilir.
[337]
Müslim, zuhd 74.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/253-255.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/255.
[339]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/255-256.
[340]
Buhârî, ilim 6; Nesâî, sıyâm i; îbn Mâce, ikâme, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/256-257.
[341]
Benî Bekir, Hz. Peygamberin süt dayılarının kabilesidir. Süt annesi Halime bu kabiledendir. Ibn îshâk'ın beyânına göre bu kabile H. 9 senesinde Huneyn savaşından sonra islâm'ı kabul etmiştir.
[342]
en-Nûr (24), 63.
[343]
Hadisin bu kısmının tercemesı Tecrîd-i Sarih'ten (I, 70-71) nakledilmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/257-259.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/259.
[345]
bk. Buhârî, ilim 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/259-260.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/260.
[347]
Müslim, hudûd 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/260.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/261.
[349]
Buhârî, teyemmüm, 1, salât 56, enbiyâ, 40; Tirmizî, salât 119; Nesâî, ğusl 26, mesâcid 3, 42; İbn Mâce, tahâre 90; Dârimî, siyer 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/261.
[350]
Bezlu'I-mechûd, III, 336.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/261-262.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/262.
[353]
İbn Reslan, Hz. Ali'nin bu yolculuğunun Basra'ya olduğunu söyler.
[354]
Yalnız Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/263.

[355]
Bu haberleri, Ka'b b. Ahbâr vermektedir. İsrâiUyattan olması mümkündür.
[356]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/263-265.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/265.
[358]
ibn Mâce, mesâcid 4: tirmizî, salât 119; Ahmed b. Hanbel, V, 248, 256; Darimî, salât, 11. Tırmızî, bu hadis hakkında: "Bunda ızdırap var. Sufyân-ı Sevrî Amr b, Yahya'dan o da babası kanalıyla Resulullah'tah mursel olarak, Hammâd b. Seleme'de, amr b. Yahya'dan o babası kanalıyle Ebû Said'den O da Resûlullah'tan rivayet etmiştir. Sanki Sev-rî'nin Amr b. Yahya'dan onun da babasından yaptığı rivayet daha sahih ve sahihtir" der.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/265.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/265-266.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/266.
[361]
Müslim, hayz 97; Ebû Dâvûd, tahâre, 71; Ahmed b. Hanbel, IV, 150, 288, 352, V; 57, 92, 93, 98, 106.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/267.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/267.
[363]
Sebra b. Ma'bid'dİr. Ibn Avsece b. Harmele b. Sebre b. Hadic el-Cuhenİ denilmektedir. İbn Hibbân, Rabî'nin babası Sebre b. Mabid ile Sebre b. Avsece'nin ayrı ayrı şahıslar olduğunu söyler. Bu zat, Resûîullah'dan 19 hadis rivayet etmiştir. Bunun rivayetlerinden Müslim'de bir tane vardır. Hz. Muâviye'nin hilâfeti esnasında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Ebi Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, IV, 295| İbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâli's-Sahîhayn, I, 210; İbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, 11, 325; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 14).
[364]
Tirmİzî, mevâkît 182: Ahmed b. Hanbel II, 180; Dârimî, salât 141.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/267-268.
[365]
Tâhâ(20), 132
[366]
et-Tahrîm (66), 6.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/268-269.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/269-270.
[369]
Ahmed b. Hanbel, II, 180, 187.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/270.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/270-271.
[371]
Şek   râviye aittir.
[372]
Ebû Dâvûd, libâs 34.
[373]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/271.
[374]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/271-272.
[375]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/272.
[376]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/272-273.
[377]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/273-275.
[379]
bk. Buhârî, cihâd 102; ezan 6; Müslim, salât 9; Ebû Dâvûd, cihâd 91; Tirmızî, siyer 47; Dârimî, siyer 9; Ahmed b. Hanbel, III, 132, 159, 205, 229, 253.
[380]
bk. Tefsir-i Kurtubî, XVI, 31.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/275-279.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/279.
[383]
Abdullah b. Zeyd: Ebû Muhammed, Abdullah b. Zeyd b. Abdi rabbih b. Sa'lebe b. Zeyd el-Ensârî, el-Hazreci.
Akabe bey'alında musluman olan Abdullah Bedr'e ve diğer savaşlara iştirak etmiştir. Ezanı rüyasında gorduğu için kendisi Sâhibu'I-ezân diye bilinir.
Hz. Peygamberden hadis rivayet etmiştir. O'nun ezan hadisinden başka rivayeti olmadığı söylenirse de Ibn Hacer, onun rivayetlerini bir cüzde topladığını belirtir. Kendisinden oğlu Muhammed, Saİd b. el-Museyyeb, îbn Ebî Leylâ gibi zevat hadis rivayet etmişlerdir.
64 yaşındayken h. 32'de vefat etti. Cenaze namazını Hz. Osman kıldırdı. (Bilg i için bk. Ibn Sa'dTabakât, III, 536 - 537; tbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, V, 57; İbnu'I-Esir, Üsdu'1-gabe, IH, 247; zehebî.A'larau'n-nubelâ, II, 375-377, İbn Hacer, el-İsabe,II, 312, Tehzibıı't-Tebzîb; V, 223, 224; Ansarî,

Asr-ı Saadet (Ashab-ı Kiram)III, 503 - 505.)
[384]
Tirmizî, mevâkît 25; Ibn Mâce, ezan 1; Dârimî, salât 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/280-282.
[385]
el-Mâide (5), 82.
[386]
el-Menhel, III, 133; Mezâhibi erbaa, I, 312.
[387]
Ibn Nuceym, el-Bahr, I, 370.
[388]
Tecıid Tercemesi, II, 459.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/282-284.
[389]
Ebû Mahzûre el-Cumahî. H. 57 yılında vefat edinceye kadar Mescid-i Haram'da müezzinlik yapan Ebû Mahzûre'nin isminin Evs veya Sumeyr olduğuna dair iki ayrı rivayet bulunmaktadır. Kendisi Hz. Peygamberden hadis rivayet etmiştir. Ondan da eşi oğlu Abdulmelik, el-Esved b. Yezîd, Abdullah b. Muhayrîz ve İbn Ebî Muleyke gibi zevat hadis rivayet etmişlerdir. Rivayetleri Müslim'in Camii ve Sünen-i erbaa'da bulunmaktadır. Gür ve tatlı sesliydi. Kendisinden sonra Mescid-i Haram müezzinliğini çocukları ve torunları devam ettirmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, V, 450; İbnu'1-Esir, Üsdu'l-gâbe, I, 150, V, 292; Zehebî, Alâmu'n^nubelâ, III, 117 - 119; İbn Hacer, eJ-tsâbe, IV, 176; Tehzibu't-Tehzîb, XII, 222; îbnu'Umad, ıŞezerâtu'z-zeheb, I, 65.).
[390]
Ahmed b. Hanbel, III, 408, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/285-286.
[391]
bk. TirmIzî, salât 26; Nesâî, ezan   3, 5; İbn Mâce, ezan 2.
[392]
bk. Abdurrahman el-Cezîrî, Kitabu'1-fıkh aile'l-mezfihibi'I-erba'a»!, 312 (Beyrut).
[393]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/286-288.
[394]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/288.
[395]
Nesâî, ezan 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/288-289.
[396]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/289-290.
[397]
Nesâî, ezan 4; tbn Mâce, ezan 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/290-292.
[398]
İbn Ruşd, Bidâyetü'l-Müctehid   (trc. A. Meylânî, IV, 153 - 154).
[399]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/292-294.
[400]
Tirmizî, salât 26; Nesâî, ezan 3, 5; îbn Mâce, ezan 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/294-296.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/296.
[402]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/296-297.
[403]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/297.
[404]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/297-298.
[405]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/298-300.
[406]
el-Bakara (2), 185.
[407]
el-Bakara(2), 187.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/300-303.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/303.
[409]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/304-305.
[410]
el-Bakara(2), 187.
[411]
el-Bakara(2), 185.
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/305-306.

[413]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/306.
[414]
el-Bakara (2), 144.
[415]
el-Bakara(2), 184.
[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/306-309.
[417]
el-Bakara (2), 144.
[418]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/309-311.
[419]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/311.
[420]
Buhârî, ezan 1-3; enbiya 50; Müslim, salât 2, 3, 5; Tirmizî, salât 27; Nesâî, ezan 2; İbn Mâce, ezan 6; Dârimî, salât 6; Ahmed b. Hanbel III, 103, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/311-312.
[421]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/312.
[422]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/313.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/313.
[424]
Nesâî, ezan 2, 28; bk. Buhârî, ezan 2; İbn Mâce, ezan 6; Dârimî, salât 6; Ahmed b. Hanbel II, 87; V, 232, 246.
[425]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/311-314.
[426]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/314-315.
[427]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/315.
[428]
Nesâî, ezan 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/315.
[429]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/316.
[430]
el-Kâsâni, bedâyiu's-sanâyi, I, 151.
[431]
Hâzimî el-t'tibâr, s.69; Koçkuzu, A.O. Hadiste nâsih-mensûh, s. 219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/316-317.
[432]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/317.
[433]
Tirmizî, salât 32; İbn Mâce, ezan 3; Ahmed b. Hanbel IV, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/318.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/318-319.
[435]
Buhârî, ezan 5; Nesâî, ezan 14; İbn Mâce, ezan 5; Ahmed b. Hanbel.II, 136, 266, 411, 429, 458, 461; IV, 284.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/319.
[436]
bk. Buhârî, ezan 5; tevhîd 56; bedü'1-hak 12; muvatta', nida 5.
[437]
el-Bakara (2), 74.
[438]
Hak Dini Kur âtı Dili, I, 389.
[439]
el-Isrâ (17), 44.
[440]
Hak Dini kuran Dili, V, 3181.
[441]
Bu hususta tafsilât için bk. Şifâ-i Şerîf, trc. F. Yavuz, I, 94-ßO8.
[442]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/319-321.
[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/321.
[444]
Buhârî, ezan 4; sehv 6; bedü'1-halk 11; Müslim, salat 16 -19; mesâcid 83; Nesaî, ezan 30; sehv 25; Dârimî, salât 174; muvatta', nida 6; Ahmed b. Hanbel, II, 313,460, 503, 522.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/321-322.

[445]
Müslim, salat 15.
[446]
Müslim, salât 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/322-323.
[447]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/323.
[448]
Tirmizî, salât 39; Ahmed b. Hanbel, II, 232, 284, 378, 382, 419, 424, 461, 472, 514; V, 260; VI, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/324.
[449]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/324-325.
[450]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/325.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/325-326.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/326.
[453]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/326.
[454]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/326-327.
[455]
Alûsî, Rûhu'l-MeânU, 102.
[456]
Buhârî, teheccüd 14.
[457]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/327-328.
[458]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/328.
[459]
Ebu Cûhayfe Vehb b. Ab d Ulah es-Suvâî.
Sığar-ı sahabedendir. Hz. Peygamberin vefatında buluğ çağında idi. Ibn Abbâs'ın akranmdandır. Hz. Peygamber, Alı ve Berâ'dan hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de oğlu Avn b. Ebî Cuhayfe İsmail b. Ebİ Halıd ve Seleme b. Kuheyl gibi zevat hadis rivayet etmiştir. Hadisleri Kutub-u Sitte'de yer almıştır. H. 74 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, tabakat,VI, 63; Ibn Ebî Hatimel-Cerh ve't-ta'dil, IX, 221; Hatib, Tarihu Bağdad, I, 199; Ibnu'I-Esır, usdu'I-ğabe, V, 95, 107, Zehebî, A'lamıTn-mıbelâ, III, 202-203; Ibn Hacer, el-İSâbe, III, 642, Tehzibu't-Tehzib, XI, 164; Ibnu'1-lmad, Şezerâtu'z-Zeheb, I, 82.)
[460]
Buhârî, salât 17; cizye 16, menâkıb 23, libâs 42; Müslim, salât 249, 250; Ebû Dâvûd, edeb 84, 112; Tirnuzî, salât 30; Nesâî, menâsik 29; Ibn Mâce, ezan 3; Ahmed b. Han-bel I, 401; IV, 308: VI, 24, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/328-329.
[461]
Şevkânî, NeylıTI-Evtar, II, 53.
[462]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/330-331.
[463]
Tirmizî, salât 44; da'âvât 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/331.
[464]
el-Mutteki, Kenzu']-Ummal,II, 102.
[465]
Aynı eser, II, 103.
[466]
Aynı eser, II, 101.
[467]
bk. el-Aclûnî, Keşfu'1-hafâ, I, 202.
[468]
bk. Hak Dini Kur'ân Dili, IV, 2591.
[469]
Tirmizi, salât 44; deâvât 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/331-333.
[470]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/333.
[471]
Buhâri, ezan 7; Müslim, salât 10; Tirmizî, mevâkît 40; Nesâî, ezan 33; İbn Mâce, ezan 4; muvâttâ', nida 2; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 53, 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/334.
[472]
el-Cezîrî, el-Fıkh ala'l-Mezâhibi'l-erba'a, I, 317
[473]
Müslim, salât 9.
[474]
Davudoğlu, Ahmed; İbn Âbidin Tercemesi II, 91.

[475]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/334-336.
[476]
Müslim, salât,ll, Nesâî, ezan 37; Tirmizî, menâkıb I, Ahmed b. Hanbel; II, 168, 265, 365; III, 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/336-337.
[477]
bk, 976 no'Iu hadis-i şerif.
[478]
Menbel, IV, 193.
[479]
Müslümanlıkta İbâdet Tarihi, s.63.
[480]
Buhârî, büyü' 83, meğâzî 12; Müslim, imân, 61; cuma 43; birr 109; İbn Mâce, mukaddime 7.
[481]
el-İsrâ (17), 79.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/337-339.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/340.
[484]
Ahmed b. HanbeUI, 172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/340.
[485]
Müslim, salât 14.
[486]
el-Heysemî, Mecma'üz-ievâidsl, 326.
[487]
a.g.e., I, 327-328.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/340-341.
[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/342.
[490]
Müslim, salât, 13; Nesâî, ezan, 38; Tirmİzî, salât 42; tbn Mâce, ezan 4; Ebû Dâvûd, vitr 26; Dârimî, vesâyâ 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 297, 303, 367.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/342.
[491]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/342-343.
[492]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/343-344.
[493]
bk. 522 numaralı hadis.
[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/343-344.
[495]
Ömer b. et-Hattâb: Hz. Ömer (r.a.) Fil yılından 13 sene sonra doğmuştur. Kureyşlidir. Peygamberliğin altıncı senesi (616) 27 yaşında isen Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek muslüman olmuştur. Hz.Peygamber'ın meşveret arkadaşı büyük kahraman, adalet, timsâlidir. Hz. Ebû Bekr'den sonra hilâfete seçilmiş, on sene altı ay vazife gördükten sonra 26 Zilhicce 23 H. Çarşamba günü sabah namazını kılarken bir köle tarafından hançerle yaralanıp uç gun yaşadıktan sonra 63 yaşında şehid olmuştur. Hz. Ömer devri İslâm'ın en parlak devirlerindendir. Zamanında bir taraftan ülkeler fethedilirken, diğer taraftan islâm devleti, sağlam temeller üzerine oturtulmuştur. Hz. Ömer cesaret ve kahramanlığı yanında ilmi ve adaleti ile de meşhurdur. Bir kere Hz. Peygambeı 'in verdiği hükme razı olmayan bir münafığın boynunu vurduğu için "el-Fârûk" (hak ile batılı güzelce ayıran) lakabıyla anılmıştır. Hz. Ömer'in adaleti hakkında Peygamberimiz (s.a.) "Allah hakkı Ömer'in diline ve kalbine koymuştur" buyurmuştur. Sağlığında cennetle mujdelenenlerdendir. Kızı Hz. Hafsa da Hz. Peygamberin hanımıdır. Hz. Ömer hadis naklinde çok sıkı davranırdı. Sahâbîlerin yanılıp yanlış şeyler rivayet etmesinden çekinirdi. Bunun için kendisi az: rivayeti tavsiye etmiştir. Hz. Peygamberden rivayet ettiği hadislerin toplamı 573'tür. (el-Menhel, I, 153-156)
[496]
Müslim, salât 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/345-346.
[497]
Fethu'l-Kaadİr, I, 170.
[498]
İbnü'n-Nüceym, el-Bahru'r-râik, I, 271.
[499]
İbn Âbidîn Tercemesi, II, 71.
[500]
M.Zih.ıî, Ni'met-i tslâm s.175.
[501]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/346-347.
[502]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/347.
[503]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.

[504]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/347-348.
[505]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/348.
[506]
Buhârî, ezan 8; tefsir-i sure (17), 11; Tirmizi, salât 43; Nesâî, ezan 38; Ibn Mâce, ezan 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/348-349.
[507]
M. Zihnî Ni'met-i İslâm, s. 65.
[508]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/349.
[509]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/349-350.
[510]
Tirmizi, daevât 126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/350.
[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/350-351.
[512]
Müslim, salât 186; Tirmİzî, salâl 155; Nesâî, ezan 32. Ibn Mace, ezan 3; Ahnıed b. Han-bel, IV, 217.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/351.
[513]
el-Kâsânî, Bedâyiü's-sanayi,l)152.
[514]
Yûsuf (12), 104.
[515]
el-Kâsâni, Bedâyi, IV, 191.
[516]
Şevkânî Neylu'ly-Evtâr, 11,65; A.A. el-Benna, cl-Fethu'r-Rabbânî, III, 27.
[517]
el-Aynî, el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye, VII, 942.
[518]
Ssünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/351-354.
[519]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/354.
[520]
Buhârî, ezan 11, 12, 13; savm 17; şehâdet 11; âhâd 1; Müslim, sıyâm, 36-38; Tirmizî, salât 35; Nesâî, ezan 9-10; Dârimî, salât 4; muvattâ' nida 14-15; Ahmed b. Hanbel, II, 9, 57, 62, 64, 73, 79, 107, 123.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/354-355.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/355.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/355-356.
[524]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
[525]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/356-357.
[526]
Îbnü'l-Humam, Fethu'l-Kaadir, I 221.
[527]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/357.

41. A'mânın Ezan Okuması

535. ...Âişe(r.anha)dan rivayet edildiğine göre; "İbn Umra-i Mektum â'mâ olduğu halde Resûlullah (s.a.)'e müezzinlik yapardı.”[1]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "â'mâmn ezanı caizdir" diyenler için bir de İmam Nevevî'nin beyânına göre Şafiî âlimleri, beraberinde gözü gören bir müezzin bulunduğu vakit, âmânın müezzinliğini caiz görürler. Bunu, yanında Hz. Bilâl varken İbn Ümm-i Mektûm'un müezzinlik yapmasına benzetirler. Fakat âmânın yalnız başına müezzinlik yapmasını mekruh görürler.
Beraberinde gözü gören bir müezzin bulunduğu zaman âmânın ezan okumasının caiz olduğunda imamlar arasında görüş birliği varsa da, bazı Hanefî imamları da âmânın yalnız başına müezzinlik yapmasının mekruh olduğu görüşündedirler. Bu âlimlerce kerahet â'mâmn namaz vakitlerini bilemeyişinden ileri gelir. Çünkü müezzinlik yapabilmek namaz vakitlerini bilmeye bağlıdır. Yanında gözü gören birisi bulununca bu kerahet ortadan kalkar. Hatta cemaat içerisinde imamlığa a'mâdan daha lâyıkı bulunmadığı vakit a'mânın imamlık yapması tercih bile edilir. Çünkü Peygamber (Sallellahü aleyhi ye sellem) Tebûk gazasına gittiği vakit Medine'de kendi yerine â'mâ birisi olan İbn Ümm-i Mektûm'u bırakmıştı.[2]

42. Ezandan Sonra Mescidden Çıkıp Gitmek

536. ...Ebu'ş-Şa'sâ'dan; demiştir ki;
Biz Ebû Hureyre ile beraber mescidde idik. İkindi ezanı okunduktan sonra birisi mescidden çıktı (gitti). Bunun üzerine Ebû Hureyre (r.a.); "Bu adam Ebu'l-Kâsım (s.a.)'e isyan etti" dedi.[3]

Açıklama

Her ne kadar bu söz Hz. Ebû Hureyre'ye ait ise de Hz. Peygamber (s.a.)'in sözü hükmündedir. Çünkü böyle ibâdetle ilgili meselelerde şahsî görüşlerin hiçbir değeri olamaz. Ancak Allah (c.c.) *ın veya Resulünün haber vermesiyle sabit olur ve hükme bağlanır. Sahâbe-i Kiram bu meselelerde son derece titiz olduklarından onların ibâdet ve i'tikad ile ilgili mevzulardaki şahsî gibi görünen fikir ve sözleri aslında kendilerine ait değildir. Ancak Allah'ın veya Resûlü'nün hükümlerine ait bir beyândan ibarettir.
Bu hadis-i şerifin beyânına göre ezan okunduktan sonra namazı kılmadan mescitten çıkıp gitmek haramdır. Nitekim Hanbelî âlimleri de bu görüştedirler. Mâliki âlimlerine göre ise, ezandan sonra, ikâmetten önce mescidden çıkıp gitmek mekruh, ikâmetten sonra çıkıp gitmekse haramdır.
Hanefî ve Şafiî ulemâsına göre ise, ezan okunduktan sonra namazı kılmadan mescidden ç\kıp gitmek mekruhtur.
Hanefî ulemâsından İbn Hümam Fethiı'l-Kadîr isimli eserinde "ezandan sonra

mescitten çıkıp gitmenin mekruh oluşu bir takım şartlara bağlıdır" diyor. Ancak bu şartlar gerçekleşirse o zaman mescidi terketmek mekruh olur. Bu şartlar şunlardır:
1. Namazı kılmadan çıkıp giderse,
2. Başka bir cemaate yetişmek niyyeti olmadan giderse,
3. Terkettiği mescit kendi mahallesinin mescidi olursa,
4. Kendi mahallesinin mescidinde namaz kılındığı halde içinde bulunduğu mescidi terk ederse.Ama henüz mahallesinin mescidinde namaz kıhnmanıışsa o zaman bulunduğu mescidi terk ederek mahallesinin mescidine gitmesi caizdir, gitmemesi ise daha evlâdır.
Bütün bunlar mazereti olmayan kimseler içindir. Fakat abdest almak gibi bir mazeretle ve tekrar dönmek niyyetiyle veya daha önce namazını kıldığı için mescidi terk eden kimse hakkında kerahet söz konusu değildir. Yolcu olup cemaati bekleyememe, hasta bakıcı olup acil durumda olanların da namazı kılıp çıkmalarında mahzur yoktur.[4]

43. Müezzinin İmamı Beklemesi

537. ...Câbir b. Semure demiştir ki; "Bilâl (r.a.) ezanı okur, sonra (Peygamberin gelmesini) beklerdi. Nebi (s.a.)ın (evinden) çıktığını görünce de namaz için ikâmet getirmeye başlardı."[5]

Açıklama

Bu kacu's-i şerife göre vakit müsait olduğu takdirde müezzin, ikâmet getirmek için imamın gelmesini beklemekle mükelleftir.
Bu mevzuda Tirmîzi şunları söylemektedir: "îlim adamlarından bazılarına göre müezzin ezana, imam ise kamete daha müstehaktır." Yani ezan vaktinin tâyini müezzine, kaamet vaktinin tâyini ise imama bırakılmıştır.
Beyhâkî'nin Musa b. Akabe vasıtasıyla rivayet ettiği hadisi şerif de şöyledir: "Nebî'Cs.a.) ezan okunduktan sonra evinden çıkar mescide gelirdi. Mescide gelen cemaatin az olduğunu görünce, halk mescidde tamamen top-lanıncaya kadar oturur, sonra da namazı kıldırırdı.
Üzerinde durduğumuz Ebû Dâvûd hadîsiyle Beyhâkî'nin rivayeti arasında bir fark yoktur. Çünkü Rasûlullah bazan öyle bazan da böyle yapardı.
Bu hadis-i şerif ezandan sonra hemen ikâmet edilmeyerek bir müddet beklemenin meşru oluşuna delildir. Beklenilmediği takdirde ise bilhassa evi uzak olan kimselerin cemaat sevabından mahrum olmaları söz konusudur. İkâmeti biraz geciktirmekle müslümanların cemaate yetişmelerine yardım edilmiş olur ki, bu iyilikte ve takvada yardımlaşmak kâbilindendir.Ancak cemaati beklerken, camideki mazeretlilerin ve ihtiyarların da durumunu göz önünde bulundurmak gerekir.[6]

44. Ezanda Tesvîbin Hükmü

538. ...Mucâhid'den;demiştir ki;

İbn Ömer ile beraberdim. Öğle veya [7] ikindi namazında bir adam tesvib yapınca; diye nida edince, İbn Ömer; "haydi (buradan) çıkalım, çünkü bu bid'attir" dedi.[8]

Açıklama

Tesvîb ezandan sonra farza durmadan önce ikine i bir nidadır.gu jânın yapılıp yapılmayacağı, yapıldığı takdirde ne zaman ve hangi lâfızlarla yapılacağı hususlarında ilim adamlarının görüşleri farklıdır. İbn Mübarek ve îmam-ı Ahmed'e göre tesvîb sabah ezanında demektir.
İshâk'a göre tesvîb'in anlamı, müezzinin ezandan sonra cemaati bekleterek diye nida etmesidir. Gerek İshâk, gerekse diğer ilim adamları ezandan sonraki tesvîbi mekruh görmektedirler. Bu anlamdaki tesvîb Hz. Peygamber (s.a.)'in vefatından sonra ortaya çıktığı için Hz. Abdullah b. Ömer hadis-i şerifte beyân edildiği gibi onu bid'at saymıştır.Tesvîb Mnsabah ezanında demek anlamında tefsir edilmesi ise, ilim adamlarının büyük çoğunluğu tarafından tasdik ve tasvib edilmiştir.
Tesvib'in sözlükteki mânâsı, duaya dönmek demektir. Müezzin nidalarıyla halkı ezana çağırdıktan sonra dönüp bir daha dediği için bu cümlelere tesvib denilmiştir. 504 no'-lu hadis-i şerifte bu mevzuda yeterli bilgi verilmiş bu'Cümlelerin sabah ezanına mahsus olduğu görülmüştü. Ancak her sözün ve her hareketin kendine mahsus bir zamanı ve mekânı vardır. Bunlar sünnetle tayin ve tesbit edilmiştir. Bu inceliklere riâyet edilmediği zaman bu davranışlar sünnet veya farz olmaktan çıkar, bid'ate dönüşür. İşte bu yüzdendir ki, öğle veya ikindi ezanında müezzin, tesvîbin yerini değiştirdiği için Hz. Abdullah b. Ömer, "haydi buradan çıkalım bu adamın yaptığı iş bir bid'attir" diyerek mescidi terk etmiş ve bu hareketiyle bid'atin işlendiği yerde dahi durmanın caiz olmadığını anlatmak istemiştir. Hz. Abdullah'ın "haydi buradan çıkalım" sözünden, gözlerinin görmediği anlaşılıyor. Gerçekten de Abdullah hayatının son zamanlarında gözlerim kaybetmişti.
Nitekim babası Hz. Ömer de ezandan sonra kapısının önüne gelerek, "Namaza ey emire'1-mü'minin namaza" diyen müezzin Ebû Mahzûre'yi azarlamıştı. Yatsı namazında diyen bir müezzin hakkında da Hz. Ali "Şu bid'atçiyi mescidden çıkarınız" buyurmuştur. Bu mevzu-daki Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir:
"Yüce Allah bid'atçinin ne orucunu kabul eder, ne namazım, ne sadakasını, ne haccını, ne umresini, ne cihadını, ne tevbesini ne de fidyesini. Ondan hiç bir şey kabul etmez. Çünkü o kılın hamurdan çıktığı gibi İslâmdan çıkmıştır:”[9]
Bütün bunlardan sonra şunu bilmek gerekir ki, ne Hz. Ömer, ne Ali ne de Abdullah İbn Ömer tesvîb'in bizatihi yapılmasına karşı değildirler. Onlar tesvîb'in zaman ve zeminine riâyet edilmediğinden meydana gelen bid'ate karşı çıkmışlardır. Aksini düşünme imkânımız yoktur. Çünkü tesvîb'in kaynağı Hz. Peygamber (s.a.) Efendimizdir. Hz. BilâPin sabah ezanından sonra Peygamber aleyhisselama uğrayıp "Namaz uykudan hayırlıdır" sözlerini söylemesine karşılık Peygamber sallellahü aleyhi vesellem:
"Ne güzel söyledin, ne güzel söz,onu ezanına ekle ya Bilâl" demesi tesvîb'in sünnetteki yerini tescil eder.

Münakaşa ve münazara tesvîbin, zaman ve zeminindeki ayarlamayı yapamamaktan doğmaktadır. Peygamber (Sallellahü aleyhi ve sellem)in yapmadığını yapmış göstermek veya kendi zannınca iyi olur kasdi ile ilâve etmek bid'attir. Münakaşalar buralardan kaynaklanmaktadır.

Nitekim Hanefî fukahâsı tesvîbin varlığını kabul ederek, zamanın müş-killerini, insanların gafletim cemaatin tenbellîğini düşünerek ezandan sonra bizatihi cemaate davet etmeyi bunun bölgenin örfüne göre yapılmasında mahzur görmedikleri gibi alı sendir demişlerdir.[10]

45. İmam Gelmeden Kamet Getirilmiş De Olsa, Cemaat Oturarak İmamı Bekler

539. ...Abdullah b. Ebî Katâde'nin babası (Ebû Katâde) vasıtasıyla Nebî (s.a.)den rivayet ettiğine göre, (Resûlullah sallellahü aleyhi vesellem) şöyle buyurmuştur : "Namaz için ikamet edildiğinde beni görünceye kadar (ayağa) kalkmayınız"[11]

Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadis-i şerifi aynı şekilde Eyyûb ile Haccacu's-Savvâf da,Yahyâ'dan rivayet etmişlerdir.Hişam ed-Destevâî dedi ki: "(Bu hadisi) bana Yahya (mektubunda) yazdı. " Bu hadisi bir de Muâviye b. Sellâm ve Ali b. El-Mübârek Yahya'dan rivayet etmişler ve rivayetlerinde (fazla olarak şunu) nakletmişlerdir: "Beni görünceye kadar (kalkmayınız ve) acele etmeyiniz"[12]

Açıklama

Her ne kadar ta'likteki rivayetler aynen Ebân'ın Yahya'dan rivayetine benziyorsa da Hişâm bizzat Yahya'yı dinleyerek rivayette bulunmamıştır, mektubla rivayet etmiştir. Yani Hişâm'ın rivayeti sadece bu bakımdan farklıdır. Muâviye b. Sellâm ile Ali b. el-Mubârek'in Yahya'dan yaptıkları nakillerinde ise, "acele etmeyiniz" ziyâdesi vardır.

Sahih-i Müslim'de rivayet edilen "Bilâl, Resul-ii Ekrem'in hücresinden çıktığını görmedikçe kaamet getirmezdi" manasındaki hadisle Ebû Dâvûd'-un rivayet ettiği bu hadis-i şerif arasında bir tearuz yoktur. Hafız İbn Hacer bu iki hadisin arasını şöyle birleştirmektedir: Hz. Peygamberdin hücresinden çıktığını gören Bilâl (r.a.) hemen kaamete başlardı. Cemaat de ondan sonra Hz. Peygamberin gelmekte olduğunu görür ve saf tutmaya başlardı. Binaenaleyh netice itibariyle bu iki hadis arasında bir fark yoktur. Yine bu hadis-i şerifle "Namaza kamet getirildi, biz de Resûlüllah (s.a.) yanımıza çıkmadan önce kalkarak saf olduk"[13] ile "Namaz için kamet getirildi. Cemaat saflarını düzenlediler. Sonra Hz. Peygamber hücresinden çıktı"[14] mealindeki hadisler arasında da bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü bu hadis-i şerifler, Hz.Peygamber'in odasından çıkacağı tecrübe ile bilinen saatte kamet edip saf tutmanın caiz olduğuna delâlet ederken; mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifleri Hz. Peygamberin odasından çıktığı görülünceye kadar kamet getirmemenin ihtiyata daha uygun olduğuna, çünkü Hz. Peygamberin aniden çıkan bir mazereti sebebiyle odasından çıkmakta gecikmesi halinde cemaatin uzun süre ayakta beklemesi icab edeceğine, bunun da bıkkınlığa sebeb olacağına delâlet etmekte ve bu şekilde acele

davranmaktan nehy etmektedir. Binaenaleyh bu iki husus arasında bir çelişkiden söz edilemez.
Kamet getirilirken cemaatin hangi cümlelerde ayağa kalkacağı meselesi de fıkıh imamları arasında ihtiltaf konusu olmuştur. Ulemânın bu mevzu-daki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:
M âl i kilere göre: Cemaatin namaza kalkması için belli bir vakit yoktur. İsterse ikâmet edilirken isterse ikâmet bittikten sonra namaza kalkabilir.
Şafiîlere göre :se, müezzin ikâmeti bitirdikten sonra ayağa kalkılır.
Hanbelîlere göre, Müezzin derken ayağa kalkılır, fakat imam ayağa kalkmamışsa, müezzin demiş olsa bile yine de kalkılamaz.
Hane filere göre; Müezzin derken ayağa kalkılır.[15] denildiği anda imam namaza başlar, imam olan zat bu hareketiyle müezzini tasdik etmiş olur. Bununla beraber ikamet bittikten sonra da tekbir almasında bir beis yoktur. Hatta İmam Ebû Yûsuf'la diğer üç mezheb imamına göre uygun olan da budur.[16]

540. ...(Bir evvelki) hadis-i şerifi (bir de) İbrahim b. Mûsâ, ayni senedle İsa ve Ma'mer kanalıyla Yahya'dan rivayet etmiştir. (Ma'mer, Yahya'dan bu hadisi şöyle) rivayet ediyor: "Benîm çıktığımı görünceye kadar kalkmayın"
Ebû Dâvûddedi ki: "Benim çıktığımı" ifadesini Ma'mer'den başka kimse rivayet etmedi. Aynı hadisi Ma'mer'den îbn Uyeyne de rivayet etti. Ama bu rivayetinde "benim çıktığımı" ifâdesini kullanmadı.[17]

541. ...Ebû Hureyre'den, (şöyle dediği rivayet edilmiştir);
Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem, evinden çıkınca) namaz için kamet getirilmeye başlanırdı. Cemaat da Peygamberden önce yerlerini alırlardı.[18]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle 539 no'lu "namaz için kamet edildiğinde beni görünceye kadar ayağa kalkmayınız" mealindeki hadis-i şerif arasında herhangi bir tearuz yoktur. Bu mevzu ile ilgili açıklama bahis konusu hadis-i şerifin şerhinde geçmiştir. Oraya müraccat edilmelidir.[19]

542. ...Humeyd'den, demiştir ki;
Ben Sabit el-Bunânî'ye namaz için ikâmet getirildikten sonra konuşan kimsenin (halini) sordum. O da bana Enes b. Mâlik'in (şöyle) dediğini söyledi: "Namaza ikâmet getirilmişti. Bir adam Resûlullah (s.a.)'ın önüne gerildi, ikâmetten sonra onu (namaza durmaktan) alıkoydu."[20]

Açıklama

Hafız İbn Hacer Fethu'1-Bârî isimli eserinde bu hadis-i seri açıklarken "Bu hadis-i şeriften ihtiyaç duyulduğu zaman ikamet bittikten sonra hemen namaza durmayıp, gecikmenin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu; ihtiyaç olmadan namaza durmayı geciktirmekse, mekruhtur. Yine bu hadis müezzin "kad kameti's-salah" dediği anda imamın tekbir alması gerekir, diyen Hanefî âlimlerinin aleyhine birr delildir" demektedir.
Hanefi âlimlerinden Buhâri Şârihi Aynî merhum ise, bu hadis-i şerifin şerhinde "Hanefi âlimleri, ikâmetten sonra namaza durmayı özürsüz geciktirmenin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Fakat dinî bir sebeble meydana gelen bir gecikme içinse, herhangi bir kerahet söz konusu değildir" diyerek Hanefi imamlarına göre ikâmetten sonra hemen namaza başlamanın farz olmadığını ifâde etmiş ve bu "bu hadis, ikâmet biter bitmez namaza durmanın müstehab olduğuna delildir" demiştir.
Merakı'l-felâh isimli eserde hanefî âlimlerinin görüşleri şöyle ifâde edil-, mektedir: "İmamın, kad kaametissalah denince tekbir alması, Ebû Hanife ve Muhammed'e göre namazın edeblerindendir. Ebû Yûsuf ve diğer üç mez-heb imamına göre ise namaza başlamayı ikâmetin sonuna kadar geciktirmekte bir sakınca yoktur."[21]
Ni'met-i İslâm müellifi merhum M.Zihnî Efendi ise, sözü geçen kıymetli eserlerinde bu mevzuyu şöyle ifâde ediyor: "Demek ki imam namaza başlamayı ikâmenin sonuna kadar geciktirirse bunda bütün imamlarca herhangi bir sakınca yoktur. Ancak imamlar arasındaki ihtilâf, Kad kaameti's-salâh dendiği zaman namaza başlamanın müstehab olup olmadığı konusundadır". Burada açıklanması gereken husus, müezzinin kamet getirmesi anındaki mecburiyetlerin bütün görüşleri ortadan kaldırdığıdır. Günümüz cemaatinin câhil olması İslâm'daki saf ve intizamı bilmemeleri neticesinde imam cemaata kamet getirirken müdâhale etmek mecburiyetinde kalmaktadır ki, bu şarttır. "Ön safta boş yer varken arka saflarda namaz olmaz" diyen görüşlere hürmeten cemaatin durumu ile ilgilenmesi de imamın vazifelerinden-dir. (Daha geniş bilgi için bk. 661. hadis 4.)[22]

543. ...Kehmes (b. el-Hasen)'den; demiştir ki;
Mina'da, henüz imam yokken namaz kılmak için ayağa kalktık (sonra) bir kısmımız oturdu. Bunun üzerine Kûfeli bir ihtiyar bana, "niçin oturuyorsun?" dedi. Ben de "oturmanın sebebi İbn Büreyde'nin (ayakta imamı bekleme hali için) "bu tekebbürdür" sözüdür" dedim. Bunun üzerine yaşlı adam dedi ki: "Abdurrahman b. Avsece el-Berâ b. Azib'den onun şöyle dediğim bana nakletti: "Biz Resûlul-lah (s.a.)ın zamanında namaza başlamadan önce uzun süre ayakta saf olarak beklerdik". el-Berâ demiş ki; "Resûlullah şöyle buyurdu: Allah azze ve celle ve melekleri ilk saflara ulaşanlara rahmetle duâ ederler. Kişiyi bir saf ileri götüren adımdan, Allah katında daha sevimli hiç bir adım yoktur."[23]

Açıklama

Her ne kadar bu hadiste, kimliği bilinmeyen ihtiyar, el-Berâ'dan naklen Resûlullah (s.a.) zamanında saflarda ayakta beklediklerini söyleyerek, imamı oturarak bekleyen kimseleri tenkid etmişse de bu ihtiyarın kimliği kesin olarak bilinmediğinden bu hadis

zayıftır. Bu bakımdan 539 numarada geçen "namaz için ikâmet edildiğinde beni görünceye kadar (ayağa) kalkmayınız" hadis-i şerifine muarız sayılabilecek kuvvette değildir. Kaldı ki, saflarda ayakta beklemelerinin imam gelmeden vuku bulduğuna dâir kesin bir ifâde de yoktur. Belki de bu bekleme Resûl-i Ekrem (s.a.) cemaatin önüne geçtikten sonra olmuştur.
Hadis-i şerifte geçen "Salât" kelimesi lûgatçıların bir çoğuna göre , duâ, tebrîk, temcîd ve ta'zim manalarına gelir. C enabı Hakk'ın müslümanlar hakkında salât etmesi onları günahlardan arındırması ve ilâhi rahmetine eriştir-mesidir. Meleklerin salat etmesi ise, mü'minlere dua etmeleri ve onların affedilmelerini Allah'dan istemeleridir. Namaza salât denmesi aslının duâ olmasındandır.
Seyyid Şerife göre ise, Allah'dan salat, "rahmet" anlamına geldiği gibi meleklerden "salat" "istiğfar" anlamına, müzminlerden salat ise, "hayırlı dua" anlamına gelir. [24]

Bazı Hükümler

1. İmam tekbir almadan önce cemaatin imamı ayakta bek)emeleri câizdir.
2. İkâmetten sonra hemen namaza başlamayarak bir müddet gecikmek câizdir. (Bu mevzuda geniş bilgi için bir evvelki hadisin açıklamasına bakılmalıdır.)
3. İlk saflar diğerlerinden daha faziletlidir.
4. Ön saflardaki açıkları kapatmak teşvik edilmiştir. [25]

544. ...Enes'ten; demiştir ki;
Namaz için kamet getirilmişti. Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) ise mescidin bir kenarında (birisiyle) fısıldaşıyordu. Cemaat uyuklamaya başlayıncaya kadar da namaza durmadı. [26]

Açıklama

Müslim'in rivayetinde "sonra kalktı ve namaz kıidırdf'ilavesi vardır.539. ve 541. hadis-i şeriflerin şerhinde açıklandığı gibi, namaz için ikâmet edildikten sonra dini bir meselenin çözümü için bir müddet beklemek caiz ise de keyfi oyalanarak beklemek mekruhtur. Muhakkak ki Rasûl-i Ekrem (s.a.)'in mescidin bir kenarında gizlice konuştuğu mesele mühim bir meseleydi. Bazıları Resul-i Ekrem'in konuştuğu bu zatın bir kabile reisi olduğunu, onunla reisi olduğu kabilenin dini ihtiyaçlarını konuştuğunu söylemişlerdir. Hadisten cemaat hazır olduğu halde bir kimsenin dini bir meseleyi diğer bir kimseyle hatta imamla konuşmasının caiz olduğu anlaşılmaktadır. [27]

545. ...Salim Ebu'n-Nadr demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) mescidde namaz için ikemet edildiği zaman cemaati az görürse namaza durmaz, otururdu, Cemaati (tamamen) toplanmış görünce de namaza dururdu. [28]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen "namaz için İkâmet edildiği zaman" sözündeki ikâmet kelimesinden maksad namaza başlarken okunan ve içinde cümlesi bulunan malum ikâmet olabileceği gibi, bu kelimeyle ezan da kast edilmiş olabilir. Bu kelime ile "namazı edâ etme vaktinin girmesi" de kasd edilmiş olabilir. Hadis sarihleri bu üç ihtimal üzerinde durmuşlardır. Binaenaleyh sözü geçen cümleyi bu üç ihtimâle göre de terceme etmek mümkündür ki, bu üç şekilde hareket etmenin hükümleri kısmen bir evvelki hadisin izahında ve tafsilatlı olarak da 539. hadisteki açıklamada geçmiştir. [29]

Bazı Hükümler

1. İmamın namaza durmayarak cemaatin çoğalmasını beklemesi caizdir.
2. Cemaat çoğaldığı zaman imam namaza başlamakta gecikmemelidir. Bu husus bilhassa çarşı camilerinde ve bu özelliği taşıyan mescidlerde daha büyük önem kazanır.[30]

546. ...(Bir evvelki) hadisin aynısı (bir de) Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edilmiştir.[31]

46. Cemaati Terk Etmenin Vebali

547. ...Ebû'd-Derdâ'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim:
"Köyde ve kırda üç kişi bir arada olur da, namazı cemaatle kılmazlarsa şeytan mutlaka onlara gâlib gelir, (musallat olur ve onları Allah'ın zikrinden alıkoyar). Aman, cemaate sarri, çünkü kurt, sürüden ayrılan koyunu kapar".[32] Zaide dedi ki; Sâib cemaatten muradın, "cemaatle namaz" olduğunu söyledi.[33]

Açıklama

ifâdesi cemaatle namaz kılmanın, konaklama halinde, yolcular için de sünnet olduğuna işaret eder ki, Hanefî mezhebinin goriışu de bu şekildedir.
Hadis-i şerifte geçen "üç kişi yoktur ki" sözünden murad erkeklerdir. Çünkü kadınların cemaat yapmaları ve onlardan birinin imam olması hususu ihtilaflıdır. Hatta Bezlu'l-mechûd'taki ifâdeye göre mekruhtur. Buradaki (üç kişi) ifâdesi, üç kişiden fazla olduklarından cemaat-yapmanın evleviyetle gerekli olduğuna delâlet eder. "Üç kişi" olarak kaydedilmesinin sebebi köy ve sahra ahalisinin genellikle üç kişiden az olmadığındandır.
İki kişi ile cemaat yapılarak namaz kılındığında yine cemaat sevabı alınır.
Hadisteki "Cemaate sanı " lâfzında muhatab tek gibi görünmekte ise de hitab umûmidir. Çünkü Nebî (s.a.)'in, "kurd sürüden ayrılan koyunu kapar" ifâdeleri ile

beyân buyurduğu gibi, şeytan cemaatten uzaklaşır, kaçar ve cemaatten ayrılan kişiye musallat olur. Şeytan cemaate zarar veremeyeceğine göre, muslüman cemaatinin arasını ayırmaya, onlar arasına fikir ayrılıkları sokarak müslümanları tevhid nurundan ayırarak onları ifsâd etmeye çalışır.
Nitekim Hind nüshasının hâmişindeki ifâdeden bu anlaşılmaktadır. Görülüyor ki, üç erkeğin yolcu veya mukîm olmaları halinde farz olan namazın cemaatle edâ edilmesine teşvik vardır. Mukim olan üç kişinin ikâmet ettikleri yerde cemaatle namaz kılabilecekleri bir mescidin yapılmasına da işaret edilmektedir ki, günümüz koy ve köy hükmündeki yaylalarda bu vazifeyi yapabilecekleri bir mescid tesbit etmeleri de onlar üzerine bir vazifedir.[34]

Bazı Hükümler

1. İster şehirli, ister köylü olsun cemaat yapacak kadar msan aracıa bulunurlarsa namazlarını mutlaka cemaatle kılmalıdırlar.
2. Cemaat yapma imkânı olduğu halde cemaati terk edenlere şeytan musallat olur.Şeytanın tasalutundan korunmak için İslâm birliği sağlanmalı, cemaatle namaz ihmâl edilmemelidir.
3. Bir fikrin açıklanması için muhatabların anhyabileceği cevaplar verilebilir.[35]

548. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "And olsun ki, namazın kılınması, (ikâmetin yapılması) ve birinin geçip onlara namaz kıldırması için emir vermeyi, sonra da beraberlerinde odun bulunan bir kısım insanlarla gidip (cemaatle) namaza iştirak etmeyenlerin evlerini cayır cayır yakmayı arzu ettim"[36]

Açıklama

Müslim'in rivayetinden anlaşıldığı gibi bu hadisin vürûduna seteb, Resûlullah (s.a.)'ın bazı sahâbileri bazı namazlarda Cemaat içinde görememesidir.
Beyhakî'deki rivayete göre ise, hadis sabah veya yatsı namazlarına devam etmeyen münafıklar hakkındadır. Hadisin Beyhakî'deki zabtı şu şekildedir:
' Muhakkak münafıklara en ağır gelen namazlar yatsı ve sabah namazlarıdır. Bu namazlarda olan sevabı bilselerdi, emekleyerek de olsa gelirlerdi..."sonra bu hadis, metindeki şekli ile devam ediyor.
Ebû Davud'un rivâyetindeki namaz kelimesi umûm ifâde eder. Bütün namazlara şâmildir. Fakat bazı rivayetlerden anlaşıldığına göre sadece yatsı namazının kast edilmesi muhtemeldir. Nitekim Ahmed b. Han-bel, İbn Huzeyme ve Hâkim'in İbn Ümmi Mektûm'dan, Ahmed b. Hanbel'in ayrıca Ebû Hüreyre'den yaptığı rivayette bu namazın yatsı namazı olduğu anlaşılır. Yukarıda tercemesi ile beraber verdiğimiz Beyhakî'-nin rivayetinden ise, sabah ve yatsı namazları olduğu anlaşılır. Müslim ve Nesâî'nin rivayetleri de aynı şekildedir. Müslim'in İbn Mes'ûd'dan yaptığı başka bir rivayete göre ise Wnamazınlcuma namazı olması muhtemeldir.
Hadis-i şerifteki tehdid ve teşdîdin zahirinden bütün namazlarda cemaatin farz-ı ayn

olduğu anlaşılır. Çünkü farz-ı kil ay c olsaydı, Resûlullah ve onunla beraber olan sahâbilerin cemaat yapması ile bu farz düşerdi. Eğer sünnet olsa idi Resûlullah cemaati terk edenleri bu şekilde tehdid etmezdi. Çünkü sünneti terk etmek böyle bir cezayı gerektirmez. Öyleyse cemaatin farz-ı ayn olduğu meydana çıkar. Bu görüş, Atâ, Evzâî, İshâk, Ebû Sevr, İbn Huzeyme, İbnu'l-Münzir, İbn Hibbân, Zahirî ve Hanbelî mezhebleri-nin görüşüdür. Bunların istinad ettiği başka hadisler de vardır.
Ayrıca cemaatin farz-ı ayn olduğunu söyleyenler, onun namazın sıhhati için şart olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. Zahirîlere göre cemaat, namazın sıhhati için şarttır. Binaenaleyh bu görüşe göre bir kimse ezanı işitir, özürsüz cemaate gelmez de evinde namazı kılarsa, namazı bâtıldır. Eğer ezanı duymazsa, namazını evinde, bir veya daha fazla kişi ile birlikte kılmalıdır. Eğer bir özrü varsa veya ezanı işitemeyecek yerde olur ve beraber namaz kılacak kimse bulamazsa ancak o zaman tek başına namaz kılabilir.
Şâfiî ve Mâlikîlerin bazılarına göre cemaat farz-i kifâyedir. Hanefîler-den Tahâvî ve Kerhî de aynı görüştedir. Ancak Şâfülerden bu görüşte olanlar, cemaatin farz-ı kifâye oluşunu, kaza namazlarına değil, sadece edâ edilen namazlara mahsus olduğunu söylerler. Bunların delilleri de aynen cemaatin farz-ı ayn olduğunu söyleyenlerin delilleridir.
Yalnız "Cemaatle kıla-nan namaz tek başına kılınan namazdan yirmi beş derece daha efdaldir" hadisi ile bu farzın farz-ı kifâye olduğuna kail olmuşlardır. Çünkü bu hadisten, tek başına kılınan namazın sahih olduğu anlaşılır. Öyleyse diğer delillerden çıkarılan farziyyet, kifâye olmuş olur.
Hanefî, Malikî ve Şafiîlerin cumhuruna göre cemaat sünnet-i müekke-dedir. Delilleri az önce zikredilen hadisle, Şeyhân (Buharı ve Müslim)'in müştereken rivayet ettikleri şu hadistir:
"Ibn Ömer'den mervîdir ki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kişinin cemaatle kıldığı namaz tek başına kıldığı namazdan yirmi yedi derece daha ef daldır."
Cumhur, bu hadis-i şeriflerden, cemaatle namaz kılmanın sünnej-i mü-ekkede oluşuna şöyle istidlâi ederler: Bir şeyin başka birşeyden efdal olması ancak o iki şeyin de caiz ve faziletli olması halinde mümkündür.
Aşağıda meallerini vereceğimiz hadisler de cumhurun görüşüne delil teşkil etmektedirler: Buhârî ve Müslim, Ebû Musa'dan rivayet etmişlerdir ki, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuşdur: "Muhakkak, namaz hususunda insanların sevab alma yönünden en üstünü namaza (camiye) yolu en uzak olanıdır. Ondan sonra uzaklığına göre sevablar ölçülür. Namazı imamla beraber kılmak için bekleyen kişinin sevabı, tek başına kılıp da yatmağa gidenin sevabından daha fazladır."
Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin Yezîd b. Esved'den rivayetinde de, Resûlullah (s.a.) kendisiyle birlikte namaz kılmayıp (bir kenarda) oturan iki adama; "Sizi bizimle namaz kılmaktan men'eden şey nedir?” diye sordu. Adamlar : "Ya Resûlullah biz evimizde namazımızı kıldık" dediler. Buna karşılık Resûlullah (s.a.) onlara, "Evinizde namazınızı kılıp da mescidde cemaatle namaz kılınırken gelirseniz onlarla yine kılınız. O namaz (ikincisi) sizin için nafile olur" buyurdular.
Cumhur, Ebû Davud'un bu hadisini delil olarak, cemaatle namaz kılmanın farz olduğuna hükmedenlere şu şekilde cevab vermiştir:
1. Bu hadis, cemaate gelmeyip namazı evde de kılmayan münafıklar hakkında vârid olmuştur.
2. Resûlullah (s.a.) camiye gelmeyenlerin evlerini yaktırmamıştır. Eğer cemaat farz olsaydı bunu yapardı.

3. Kadı Iyaz'm ifâdesine göre namaz için cemaatin farz oluşu, İslâm'ın ilk zamanlarında münafıkların namazı terk etmelerine mâni olmak içindi. Sonra farziyyet nesh edildi.
4. Şevkânî, cumhurun, bu hadisin cemaate gelmeyenleri zecr için vârid olduğuna kail olduklarını söyler.[37]

Bazı Hükümler

1. Hadis istenilmeden yemin etmenin cevazına işaret eder.
2. Ceza vermeden evvel tehdid ve korkutma caizdir.
3. Yapılacak işlerde yardım istemek, caizdir.
4. Zahire göre mal ile ceza vermenin caiz olduğu anlaşılmaktadır.Mâlikîler bu. görüştedir. Cumhura göre İslâm'ın başlangıcında durum bu iken, bilâhere nesh edilmiştir.
5. Kendisinden hak istenen kişi evine gizlenmiş ise, onun evinden çıkartılması caizdir.
6. Suçlu ve isyankârların yakalanması caizdir.
7. Cemaatle namaz kılmanın önemine işaret vardır.[38]

549. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den, Resûlullah (s.a.)ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "İçimden öyle geldi ki gençlerime odun demetleri toplamalarını emredeyim, sonra da özürsüz olarak (cemaata gelmeyip) namazı evlerinde kılanlara gideyim ve evlerini yakayım"[39]
(Râvilerden Yezîd b. Yezîd diyor ki): Yezîd b. el-Esamm'a; Ya Ebâ Avf! (Resûlullah) Cum'a namazım mı yoksa başka bir namazı mı kast etti? diye sordum. Yezid b. el-Esam şu karşılığı verdi: "Eğer ben bunu, Ebû Hüreyre'yi Resûlullah (s.a.)'dan (böylece) rivayet ederken işitmemişsem kulaklarım sağır olsun. (Ebû Hüreyre) bunun cuma namazı mı, yoksa başka bir namaz mı olduğunu söylemedi."[40]

Açıklama

Hadis-i Şerifte "Namazını evlerinde kılanlara" ifâdesinden hadisin münafıklar hakkında değil, mü'miner hakkında vâ-rid olduğuna işaret etmektedir. İbn Reslân, burada mevzuu bahs edilen kişilerin amelde münafıklar olduğunu söyler. Çünkü itikadda münafıklar gösteriş için namazı camide kılarlar evlerinde kılmazlardı.
Bu hadis-i şerif, bundan evvelki 548. hadis ile mânâ itibariyle hemen aynıdır. O hadisin şerhinde verilen bilgilerden burada tekrarına lüzum yoktur.[41]

550. ...Abdullah İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir:
Şu beş vakit namazı (şart ve rükünlerine riâyet ederek) nida edildikleri yerde (ezan okunan mescidlerde cemaatle) edâ ediniz. Muhakkak bunlar Hüdâ sünnetlerindendir. Allah (c.c.) Resulüne Hüdâ sünnetlerini beyân edip göstermiştir. Vallahi ben, apaçık münâfıklar-hariç , sahabîlerin beş vakit namazı cemaatle kılmayı hiç bir zaman terk

etmediklerini gördüm. Vallahi ben, iki kişinin koltuğuna girip safa kadar götürülen sahabilerden adamlar gördüm. Sizden evinde mescid (namaz kılacak bir yer) olmayan hiç bir kimse yoktur. Eğer mescidle-ri terk eder de (farz) namazlarınızı evlerinizde kılarsanız, Peygamberinizin sünnetini terk etmiş olursunuz. Peygamberinizin sünnetini terk ederseniz, (adım adım küfre yaklaşır) kâfir olursunuz.[42]

Açıklama

Hattâbî,' 'peygamberinizin sünnetini yavaş yavaş terk etmek sızı küfre goturur" der.
Hadis-i şerifte geçen tercemeye Hüdâ sünnetleri olarak geçirilmiştir. Bunlar Resûlullah'ın ibâdet maksadıyla farz ve vâcib dışında yaptığı ve edası dinin kemâlinden olan sünnetlerdir. Özürsüz olarak ısrarla bu sünnetleri terk eden ayıplanır. Bunlar Resûlullah'ın uyuması, oturması vs..gibi olan zevâid sünnetlerinin aksine ibâdet cinsinden amellerdir.
İbn Âbidin Dürrû'l-Muhtâr Haşiyesi'nde şu malûmatı verir: "Yapılması meşru olan şeyler dört kısımdır. Bunlar farz, vâcib, sünnet ve nafiledir.
"Kat'î delille sabit olup terki men edilen ve yapılması füzumlu olan amel farz, aynı şekilde olup da zannî delille sabit olanlar vâcib; terk edilmesi ya-saklanmamakla birlikte Resûlullah veya Hulefâ-i Râşidin'in devam edip yaptıkları ameller sünnet, devam etmedikleri de mendûb ve nafiledir.
Sünnet iki çeşittir:
1.Sünnet-i Hüdâ: Terk edilmeleri hoş karşılanmayan yani mekruh olanlardır.Cemaat, ezan, ikâmet bu tür sünnetlerdendir.
2.Sünnet-i Zevâid: Terki ayıplanmayan, kerih görülmeyen amellerdir. Resûlullah'ın (s.a.) giymesi, ayakta durma ve oturmasındaki sîreti gibi..
İbn Mes'ud'un sözünden, cemaatin sünnet-i hudâ'dan olduğu ve ashâb-i Kiram devrinde cemaati münafıklardan başkasının terk etmediği anlaşılmaktadır.[43]
Münafık : Küfrünü içinde gizleyip dışta mü'min görünen kişidir.

Bazı Hükümler

1. Hadiste beş vakit namazı cemaatle kılmaya teşvik vardır.
2. Hasta olan kişi, kendisine yardım edecek bir kimse bulursa cemaatten geri kalmamalıdır.[44]

551. ...İbn Âbbâs (r.a.) Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir: "Müezzinin ezanını duyup da namaza gitmesine mâni bir özrü olmayan kimsenin...";
(Bu arada sahâbîler Rasûlullah'a) "özür nedir?" diye sordular. (Resûlullah) "Korku veya hastalıktır" karşılığını verdi. "(Evinde) kıldığı namaz kabul olunmaz."[45]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisiMbû İshâk, Mağrâ'dan rivayet etmiştir.)[46]

Açıklama

Özrün ne olduğu sorusunun, dinleyenler tarafından İbn Abbâs'a sorulmuş olması ve cevabı İbn Abbâs'ın vermiş olması da muhtemeldir. Nitekim Ebû Dâvûd şerhlerinden el-Menhel, bunu ikinci görüş olarak, Bezlu'l-mechûd'da yegâne ihtimal olarak kaydetmiştir. Tercüme Menhel'in, açıklamasına göre yapılmıştır.
Belirtildiğine göre cemaate gitmeye mâni özürler şunlardır:
1. Cana, mala veya ırza arız olmasından korkulan bir tehlike,
2. Camiye gidip gelmesine mâni olan veya meşakkat veren hastalık.Bu iki özür hadis-i şerifin zahirinden anlaşılmaktadır.
3. Yağmur ve şiddetli soğuk, Buhârî ve Müslim'in İbn Ömer'den rivayetinde, Resûlullah (s.a.) seferde iken soğuk ve yağmurlu gecelerde, müezzine ezan okumasını, sonra da "namazınızı odalarını/ (çadırlarınız) da kılın" demesini emrederdi.
4. Kişinin canının çektiği bir yemek hazır olduğu takdirde cemaate gitmeyebilir.
5. İnsanı büyük veya küçük abdestin sıkıştırması cemaate gitmemesi için özürdür.
Hadisi şerifteki "özürsüz olarak camiye gelmeyenin namazının kabul edilmeyeceği"nden maksat, kılınan namazın sevabının olmamasıdır. Nevevî buna işaret etmiş ve bu gasbedilen evde namaz kılmaya benzer. Namaz borcu, kılanın uhdesinden düşer fakat sevâb alamaz demiştir.
Buhârî sârini Aynî de "hadisin hükmü zecr ve tehdittir" der.
Netice şudur ki bu ifâde namazın fazilet ve kemâlinin olmayacağına işarettir.
Yine hadis-i şerifteki "ezanı duyan..." lâfzı galibe İşaret olarak vârid olmuştur. Çünkü insanlar ekseriyetle ezanı işitirler. Bunun mânâsı ezam duymayan camiye gelmeyebilir demek değildir. Çünkü ezanı duymamak mazeret değildir.
Menhel senetteki Ebu Cenâb ve Mağrâ'ın bazı yönlerden tenkid edildiklerine işaretle hadisin zayıf olduğunu söyler. [47]

Bazı Hükümler

1. Çemaat teşvik edilmektedir.
2. Öürsüz oıarak cemaate devam etmeyen çok büyük sevabtan mahrum kalır.
3. Özrü olan kişi cemaate devam etmeyebilir. [48]

552. ...İbn-i ÜmmiMektûm (r.a.)'denrivayet edilmiştir ki; Resûlullah (s.a.)'a; "Ya Resûlullah, ben gözü görmeyen ve evi mescide uzak olan bir adamım. Bana kılavuzluk etmeyen bir hizmetçim var. Benim namazımı evimde kılmama ruhsat var mı?" diye sormuştur. Resûlul-lah'ın, "Ezanı duyuyor musun?" sualine de "Evet" cevabım vermiştir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) "sana ruhsat bulamıyorum" buyurmuşlardır. [49]

Açıklama

Metindeki kelimesi bazı nüshalarda şeklindedir. Hattâbî doğru olanın, yardım etme, muvafakat etme mânâsına gelen olduğunu söyler.
Bu hadis-i şerifin zahirî cemaate devamın arz-ı ayn olduğunu iddia edenlerin görüşünü

desteklemektedir. Sübülü's-Selâm'da cemaati farz-ı ayn kabul edenlerin delillerinin yukarıda geçen "ev yakma..." hadisi ile bu hadis olduğu söylenir. Hattâbî de bu hadisin, cemaatin vücûbuna delâlet ettiğini söyler ve şunları nakleder: Atâ b. Ebî Rebâh "Şehirde v e köyde ezanı işiten hiç kimsenin cemaati terk etmesine ruhsat yoktur" demiştir. Evzâî de ebeveynin evlâdım cemaate gitmekten men etmesi hâlinde, ebeveyne itaatin gerekli olmadığını söyler.
Cemaatin sünnet-i müekkede olduğuna kail olanlar, Resûlullah'ın son ifâdesine "sana cemaat sevabı getirecek bir ruhsat bulamıyorum" şeklinde mânâ vermişlerdir.
Ayrıca hanefî mezhebi imamları başka birinin yardımı ile muktedir hale gelen kişiye cuma ve cemaat namazlarının gerekli olup olmadığında değişik ictihadlara sahiptirler.
İmam-ı A'zam'a göre, kudretin bizatihi kendisinde bulunması gerektiğini, başkasının kudreti ile muktedir olamayacağını, dolayısıyla âmâ üzerine cuma'nın farz olmadığın söylerken, talebeleri Ebu Yusuf ve îmam Muhammed, insanın başkasından alacağı güçle güçlü sayılacağından cuma namazının âmâ üzerine farz olacağına zâhib olmuşlardır. Bu ihtilâf cemaat namazında da aynen vâriddir.
Yardımcı bulamamasına rağmen âmâ olan İbn Ümmü Mektûm'a ruhsat tanınmaması o günkü zemin şartları ile mütenâsib olabilir. Günümüzde, özellikle trafik akımının yoğun olduğu yerlerde, âmânın, sakatın cemaate gitmemesi içhr mazeret daha da açıktır kanaatindeyiz.
Cemâatle namazın hükmü hakında bu babın ikinci hadisinin şerhinde geniş malumat verilmiştir.[50]

Bazı Hükümler

1. Dini konulardan herhangi bir meselede tereddüdü olan kışı bir ehline sormalıdır.
2. Bazı hallerde körlük bile cemaate gitmemek için özür değildir.[51]

553. ...İbn Ebi Leylâ İbn Umm-i Mektûm'dan, şöyle dediğini nakletmiştir: (Bir gün):
Ya Resûlallah, Medine, (yırtıcı) hayvanları, zehirli haşereleri çok olan bir şehirdir. (Ben bu hayvanların zarar vermesinden korkarım, benim cemaate çıkmayıp evde namaz kılmama ruhsat var mı?) dedi. Resûlullah;
"Hayye ale's-salah, hayye ale'l-felâh (sözlerini) işitiyorsan cemaate koş" buyurdu.
Ebû Dâvûd aynı hadisi Kasım el-Cirmî'nin Süfyân 'dan rivayet ettiğini söylemiştir. Bu rivayette kelimesi yoktur.[52]

Açıklama

kelimesi, Mirkâtü's-Su'ûd ve Şerhu'I-Mufassafdaki ifadelere göre ve kelimelerinden teşekkül eden teşvik ve rağbet için kullanılan bir isim-füldir. İbn Ümmi Mektûm'un; yırtıcı hayvan ve zehirli haşerelerden korktuğunu söyleyerek cemaate katılmamak için izin istemesine Resûlullah (s.a.) ruhsat vermemiştir. Herhalde Resûlullah (s.a.) tbn Ümmi Mektûm'a herhangi bir zararın gelmeyeceğini bildiği için bunu özür saymamış ve ruhsat vermemiştir. Yoksa nefse bir zarar

gelmesinden korkulması halinde cemaate gitmemeye ruhsat vardır.[53]

47. Cemaatle Namaz Kılmanın Fazileti

554. ...Ubey b. Kâ'b'dan-.demiştir ki;
Birgün Resûlullah(s.a.) bize sabah namazını kıldırdı ve "filan burada mı?" dedi. (Ashab) "hayır" dediler. Resûlullah tekrar "peki ya, filan burada mı?" diye sordu, oradakiler yine "Hayır" karşılığını verdiler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.); "Bu iki namaz (yatsı ve sabah namazları) münafıklara en ağır gelen namazlardır. Eğer siz bu namaz-lardaki (sabah ve yatsı) sevabı bilseydiniz dizler üzerinde emekleyerek de olsa (bunları cemaatle kılmak için camiye) gelirdiniz. Birinci saf (Allah'a yakınlık, şeytandan uzaklık, ecir ve sevab yönünden) meleklerin saffı gibidir. Siz birinci saftaki fazileti bilseydiniz, ona koşar (onun için yarışıldınız. Muhakkak bir adamın başka bir adamla (cemaat yaparak) namaz kılması tek başına namaz kılmasından, iki kişi ile birlikte kılması da, bir kişi ile birlikte kılmasından daha çok sevablıdır. (Cemaat) ne kadar çok olursa Allah'a o kadar sevimli olur" buyurdular.[54]

Bazı Hükümler

1. İmamın, cemaatin durumu ile ilgilenmesi cemaata gelmeyenlerin gelmeyiş sebeblerını araştırması gerekir.
2. İmam, cemaatın sabah ve yatsı namazı için camiye gelmesini teşvik etmelidir.
3. Birinci saf yarışmaya değecek kadar faziletlidir.
4. İmamdan başka bir tek kişi de olsa cemaat yapmak caizdir.
5. Cemaatle namazın sevabı cemaatin azlığı ve çokluğuna göre değişir.[55]

555. ...Osman b. Affân (r.a.)den; demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Yatsı namazını cemaatle kılan kimse o gecenin yarısını namaz kılmakla geçirmiş gibidir. Yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılan kimse o gecenin tamamını namaz kılmakla geçirmiş gibi sevab alır"[56]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mânâ itibariyle"Kadir gecesi (içerisinde kadir gecesi bulunmayan) bin aydan daha hayırlıdır" âyet-i kerimesine benzer. Hadisten anlaşılacak mana şudur: Yatsı namazını cemaatle kılan kimse (içerisinde yatsı namazıplmayan) bir gecenin yarısını ihya etmiş, yatsı ve sabah namazlarını cemaatie kılan kişi de (içerisinde sabah ve yatsı namazı olmayan) bir gecenin tümünü ihya etmiş gibi sevab alır.
Bu hadis-i şerifi : Müslim yine Hz. Osman'dan, "Resulüllah (a.s.)'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Bir kimse yatısı namazını cemaatle kılarsa sanki gecenin yarısını , bir kimse de sabah namazım cemaatle kılarsa sanki gecenin tümünü namaz kılmakla geçirmiş gibidir" şeklinde rivayet eder.
Müslim'deki bu rivayette sabah namazı ile birlikte yatsı namazı zikredilmemiştir.

İmam Mâlik de Muvatta'ında hadisi, Abdurrahman bin Ebi Amre tarikiyle Hz. Osman'dan, Müslim'in rivayetine benzer bir şekilde fakat mevkuf olarak rivayet etmiştir. Zürkânî Mâlik'in rivayeti için: "Her ne kadar bu mevkuf ise de, merfu hükmündedir. Çünkü bu söz, rey'le söylenemez" der.
Müslim ve Muvatta'daki bu rivayetlerden, sadece sabah namazını cemaatle kılanın da, bütün geceyi ihya etmiş gibi sevab kazanacağı anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerle Ebû Dâvûd'taki rivayet arasındaki farklılığı "Muhtemeldir ki Müslim ve Muvatta'daki rivayetlerde bir hazf vardır ve kelimesi hazfedilmiştir" şeklinde te'lif etmişlerdir.[57]

Bazı Hükümler

Yatsı ve sabah namazını cemaatle kılmak diğer namazlari cemaatle kılrıaya msbetle daha üstündür.[58]

48. Namaza Yürüyerek Gitmenin Fazileti

556. ...Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sevabı en çok olan, mescide en uzak yerden gelendir"[59]

Açıklama

Aynı mevzuda Müslim'in Ebü Musa'dan yaptığı rivayet de; "Namazda insanlann sevabca en üstün olanları, yolu namaza (mescidden) en uzak olanlardır" şeklindedir.
Gerek Ebû Davud'un hadisi, gerekse Müslim'in rivayeti evi mescide uzak olanlar için bir tesellidir. Zira evi mescide yakın olanın cemaate devamı daha kolay olur. Namazlarını ekseriyetle cemaatle kılacağı için sevabı da fazla olur. Ama evi mescide uzak olan bundan mahrum olabilir. İşte Resûlullah (s.a.) evi uzak olanın mescide gelmek için katlandığı meşakkatleri ve attığı adımları onun namazı menzilesinde tutmuştur. Nitekim 559. hadis-i şerifte geleceği üzere cemaate gitmek için yola çıkan kişinin ayağını her kaldırışta derecesi yükselecek ve her yere basışta bir günahı silinecektir.
Müslim, Tirmizî ve Nesâî'nin Ebû Hureyre'den yaptıkları bir rivayette Resûlullah (s.a.) tam olarak abdest alıp mescide giderken adımların çok olmasının ve bir namazdan sonra diğer namazı beklemenin hataları mahvedip dereceleri yükselttiğini haber vermektedir.
Açıktır ki, hadisi şerif, çok sevab almak için evleri mescîdden uzak yapmaya teşvik etmemektedir. Zira Resûlullah (s.a.)'ın evi mescidin hemen bitişiğindedir.
Bu, "Muhakkak oruçlunun ağzının kokusu Allah katında misk kokusundan daha güzeldir" hadis-i şerifine benzer. Resûlullah burada insanları ağız temizliğini, terk ederek ağızlarının tiksindirici bir şekilde kokutmaya teşvik etmemiştir. Maksat oruçlu için çok büyük sevab olacağını müjdelemektir.[60]

Bazı Hükümler

Mescide gitmek için atılan adımların çok olması, sevabın o nısbette çok olmasını gerektirir.[61]

557. ...Übey İbn Ka'b'dan; demiştir ki:
Bir adam vardı; Medinelilerin içinde müslümanlardan evi mescide onunkinden daha uzak olan bir kimseyi tanımıyorum. Bu adam cemaatle namazı katiyyen kaçırmazdı. (Bir gün) kendisine "bir eşek satın alsan da karanlıkta ve şiddetli sıcaklarda binsen" dedim. "Evimin mescidin yanında olmasını istemiyorum (bu benî sevindirmez)" karşılığını verdi. Hâdise Resûlullah(s.a.)a ulaştırıldı. Resûlullah o za-tadurumu sordu. Adam şu cevabı verdi: "Ya Resûlullah ben mescide gidişimin ve ailemin yanına dönüşümün benim lehime (sevab olarak) yazılmasını istedim. Resûlullah (s.a.) da ona; "Allah bütün bunları sana verdi, Allah senin istediğin şeylerin hepsini sana verdi" buyurdular.[62]

Açıklama

Hadiste zikri geçen zâtın evinin mescide yakın olmasını iste meyip bilakis onu kerih görmesi ilk anda müslümanın haline ve takınması gereken tavrına aykırı görünmektedir. Sahih-i Müslim'in rivâyetindeki "Evimin Muhammed (s.a.)'in evine çadır ipleriyle bağlanmış kadar yakın olmasını istemem" ifadeleri bu kuşkuyu kuvvetlendirir. Ancak mesele Resûlullah'a arz edildikten sonra bu sahâbinin verdiği cevâblar bu kuşkulan izâle etmektedir.[63]

Bazı Hükümler

1. Sahâbiler birbirlerine merhametlidirler.
2. Bir kimsede hata olduğu zannedilen bir şey duyulursa hatânın düzeltilmesi maksadıyla o kişinin uyarılması için bir bilene durumunu iletmek caizdir.
3. İslâm toplumunun lideri, kendisine bir şey arz edilince ceza vermede acele etmemeli, meseleyi araştırmalı ve şikâyet edileni dinlemelidir.
4. Mescide gitmek için atılan adımların çokluğu sevabın da çok olmasına vesiledir.
5. Amelde ihlâs aranır.[64]

558. ...Ebû Ümâme[65] (r.a.)'den rivayet edilmiştir ki: Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur; "Evinden abdest alarak farz bir namaza çıkan kişinin sevabı, ihrama girip hac edenin sevabı gibidir. Bir kimse kuşluk namazı için bulunduğu yerden çıkar da bu çıkışındaki yorulmanın sebebi yalnız kuşluk namazı olursa o kişinin sevabı Umre yapanın sevabı gibidir. Aralarında boş ve bâtıl söz olmaksızın bir namazın peşinden kılınan bir namaz illiyînde[66] yazılır."[67]

Açıklama

Hadis-i şerifteki, "Evinden çıkan" ifâdesi galiba işarettir.Çünkü insanlar camiye ekseriyetle evlerinden giderler. Yoksa, mezkûr sevaba nail olmak için mutlaka evden çıkmak diye bir kayıt yoktur. İş yerinden, dükkânından, bahçe ve tarlasından camiye giden bir müslüman da aynı sevabı kazanır. Bu şekilde namaza çıkan kişiye verilecek ol#n sevabın bir haccın tüm sevabına eşit bir sevab mı, yoksa mânânın hacca giderken atılan her adıma sevab verildiği gibi, namaza giderken atılan her adıma da sevab verileceği şeklinde mi olduğu hususunda iki görüş vardır:
Hadis-i şerifte, kuşluk namazını camide kılmak için camiye çıkmanın bir umre sevabına eşit olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hacer el-Mekkî "İmamlarımız kuşluk namazının mescidde kılınmasının sünnet olduğunu bundan almışlardır, bu "farz namazlar dışında kişinin kıldığı namazın efdali evinde kıldığıdır" haberinin müstesnâlarındandır" demiştir.
Mirkât'ta şöyle denilmektedir: Bu hadî^ nafile namazı camide kılmanın faziletli olduğuna değil caiz olduğuna delâlet edt.. yahutta maksat evi olmayan ya da evinde meşguliyeti olan kişinin kuşluk kılmak için evinden çıkmasıdır. Nitekim hadisin metninde, mescid sözü zikr edilmemiş, mücerred evden çıkmak söz konusu edilmiştir. O zaman mânâ "evini, dükkânını, veya işini kuşluk namazı kılmak için bırakıp çıkan" demek olur.
İbn Reslân da "Bu hadisle sadece cuma günü kuşluk namazının kast edilmiş olması muhtemeldir. Çünkü bununla ilgili başka deliller de varid olmuştur" der.
Bu te'villerden de anlaşılmaktadır ki mutlak olarak bütün nafile namazların evlerde kılınması, camide kılınmasından efdâldir.[68]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmak için yürümekte büyük sevab vardır.
2. Kuşluk namazı kılmak meşru ve sünnettir.
3. Aralarında boş ve bâtıl söz olmayan iki namazın büyük fazileti vardır.[69]

559. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) buyurdu ki;"Kişinin cemaatle kıldığı namazın sevabı evinde ve dükkânında kıldığı namazın sevabından yirmi beş derece daha fazladır. Bu fazlalık, sizden birinin abdest aldığı zaman (sünnet ve farzlarına riayet ederek) abdestini güzel yapması, namazdan başka bir şey kast etmeyerek mescide gelmesi ve onu evinden namazdan başka bir şeyin çıkarmaması sebebiyledir. O mescide gelinceye kadar hiç bir adım atmaz ki o adım sebebiyle derecesi yükseltilmiş veya ondan bir günah silinmiş olmasın. Mescide girdiği zaman, namaz omı habsettiği (dışarıya çıkmaktan men ettiği) müddetçe sanki o namazdadır. Sizden biriniz, namaz kıldığı yerde durduğu, (veya namazı beklediği) müslümanlardan kimseye eziyet etmediği ve abdestini bozmadığı müddetçe melekler onun için "Allah'ım onu bağışla, Allah'ım ona rahmet et ve Allah'ım onun tevbesini kabu! tt" diye dua ederler"[70]

Açıklama

Hadisin zahirinden camide cemaatle kılınan namazın, ev ve dükkânda cemaatle kılınan namazdan daha efdal olduğu anlaşılmaktadır. Ancak maksat bu değildir. Bilakis maksat mescitte cemaatle kılınan namazın ev ve dükkânda tek olarak kılınan namaza üstün oluşudur. Çünkü hadisin içinde bulunduğu konu, mescitte cemaatle kılınan namazın mescid dışında tek başına kılınan namaza olan üstünlüğünün beyân'ıdır. Ancak bu camice cemaatle namaz kılmanın ev veya dükkânda cemaatle namaz kılmaktan daha efdal olduğunu söylemeye mâni değidir. Camide cemaatle kılınan namaz evde cemaatle kılınandan daha efdaldir. Ayrıca ev'veya çarşıda cemaatle kılınan namaz buralarda tek olarak kılınan namazdan 25 derece daha efdaldir.

Ebû Davud'un bu rivayeti, cemaatle namazın efdaliyetini 25 derece olarak gösteriyor. Buhârî'nin İbn Ömer'den rivayetinde ise bu efdaliyet 27 derece olarak geçmektedir.

Tirmizî, İbn Ömer hâriç râvilerin tamamının bu üstünlüğü 25 derece olarak haber verdiklerini söyler.

Hafız İbn Hacer el-Askalanî, hangisinin daha tercihe şayan olduğunda ihtilâf edilmiştir. Rivayetlerin çokluğundan dolayı 25'i tercihe şayan bulanlar olduğu gibi, 27'yi de fazlalık olduğu için tercih edenlerin bulunduğunu söyler. Ancak şu vecihler nazar-i itibara alındığında iki rivayet arasında zıddiyet olmadığı meydana çıkar.

1. Azın zikredilmesi çoğun zikredilmesine aykırı değildir.

2. ResüluHah evvela azmi haber vermiş sonra Allah (c.c.) çoğunu bildirmiştir.

3. Efdaliyet namaz kılanların hallerine göre değişebilir. Çünkü herkesin namazın erkânına riâyeti, huşuu bir değildir.

4. Üstünlüğün 27 derece oluşu sabah ve yatsı veya sabah ve ikindi namazlarına mahsustur.

5. 27 derece üstünlük cehri namazlara, 25 derece ise, gizli namazlara mahsustur. Hafız, "Bence en uygun vecih budur" demektedir.

Hadis-i şerifte, Resûlullah (s.a.) mescide gitmekteki bu üstünlüğün sebeblerini, abdesti tam olarak almak, camiye gitmek, namazı beklemek, meleklerin duâ etmesi şeklinde belirtmişlerdir. Namazı evde cemaatle kılmakta bu dereceler yoktur. Mescid kelimesi zikredilmeden mutlak olarak yapılan rivayetler, mescid lafzı, zikredilen mukayyed rivayete hami olunur. Hâftz, Zeyn İbnu'l-Münîr'den bu üstünlüğe sebeb olan şeylerin bazılarını şöylece nakletmektedir:

1. Cemaatle namaz niyeti ile müezzine icabet

2. Vaktin evvelinde namaza durmak,

3. Vakarla mescide kadar yürümek,

4. Duâ ederek mescide girmek,

5. Mescide girdiğinde tahiyyet'ül-mescid namazı kılmak ve cemaati beklemek.

6. Meleklerin ona duâ, istiğfar ve onun için şahitlik etmeleri,

7. Kamete icabet,

8. Şeytan kametten kaçtığında şeytandan kurtulmak,

9. İftitâh tekbirini idrâk,

10. Safların düzeltilmesi ve aradaki boşlukların doldurulması,

11. İmam"Semi Allahu limen hamideh"dediğinde buna cevap vermesi,

12. Çok kere hatadan salim olması,

13. İslâm'ın şiarından olan cemaat namazına icâb etmesi,

14. Namazdan geri kalan tenbelleri teşvik etmesi,
15. Ameldeki münafık sıfatından arınması,
16. Hakkında yapılacak suizandan kurtulması,
17. İmamın selâmına cevab vermesi,
18. Duâ ve zikirde birleşmenin faydalarından istifade etmesi,
19. Komşular arası ülfetin devamını sağlaması,
20. Komşularım beş vakit arayıp sorması,
21. İbâdet üzere birleşme ile şeytânı kovması,
22. Taat ve ibâdet konusunda yardımlaşmada bulunması,
23. Sesli okunan namazlarda tilâvet ahkâmına alışma ve öğrenme,
24. Namazın kâmil bir şekilde edasını sağlaması,
25. Ferden kılınan namaza nisbetle huzurlu bir namaz kılması, Fakat Tıybî'nin dediği gibi, bunlar re'y ve fahminle bilinecek şeyler değildir.

Hadiste bahse konu edilen dereceden maksat, bir sonraki hadisten anlaşıldığına göre yirmibeş veya yirmi yedi kere namaz kılmış gibi sevab almaktır.[71]

Bazı Hükümler

1. Cemaatle namaz tek olarak kılınan namazdan daha faziletlidir.
2. Farz namazların ev ve dükkanlarda kılınması caizdir.
3. Namaz kılan meleklerin duasını ihtiva ettiği için namaz diğer amellerden daha efdaldır..
4. Namazı bekleyen kişiye sanki namaz kılıyormuş gibi sevab vardır.
5. Namaz bittikten sonra mescidde oturmak teşvik edilmiştir.
6. Mescidde oturan kimsenin başkalarına ezâ vermeden, taharet üzere olması gerekmektedir.
7. Mescidde abdestsiz oturmak hali, meleklerin onun için istiğfar etmelerine mânidir.[72]

560. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.) den; demiştir ki; "Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "cemaatle kılınan namaz, (ce-maatsiz kılınan) yirmi beş namaza eşittir. Kişi namazını rükû' ve secdelerini tam yaparak (erkânına, tam riâyetle) kırda kılarsa (sevabı) elli namaz sevabına ulaşır."[73]

Ebû Dâvûd dedi ki; Abdulvâhid b. Ziyâd bu hadis hakkında, "Kişinin kırda kıldığı namaz, cemaatle kıldığı namaz üzerine (......) katlanır" dedi ve hadisin tamamını zikretti.[74]

Açıklama

Neylü'l-evtâr'da "Kırda kılınıp da 50 namaza denk olan bu namaz, cemaatle kılınan namaz değil, münferid namazdır"denilmektedir. Bu mütalaasında Şevkânî'nin delili, hadisin rivayet edildiği babın, cemaatle mukayyet olmayıp mutlak oluşu ve (hadisin sonunda terce-mesini verdiğimiz) Ebû Davud'un Abdullah b. Ziyad'dan yaptığı

rivayettir. Buna göre kırda tek olarak kılınan namaz köyde veya şehirde cematle kılınan namazdan d.°ha faziletlidir.
İbn Reslân'ın dediğine göre ise, kırda cemaatle kılınan namaz kır haricinde tek başına kılınan namazdan 50 namaz sevabı daha üstündür.
Kırda kılınan namazın fazileti hakkında Ebû Ya'lâ'mn Enes'den; Ab-durrezzak'ın, Selman-ı Fârisi'den; Nesâî'nin Ukbe b. Âmir'den rivayetleri vardır.
Kırda kılınan namazın bu şekilde efdal oluşundaki hikmetler şunlardır:
1. Çok kere kırlarda namaz kılan yolcudur, seferde de meşakkat eksik olmaz, kişinin meşakkatlere katlanarak namaz kılması fazilete sebebtir.
2. Kırlar ıssız ve bazan da korkunç olur. Böyle bir halde, ancak takva sahibleri namaza meyi eder.
3. Böyle yerlerde pek başkaları bulunmayacağı için kılınan namazda gösteriş bulunmaz. Nitekim kişinin karanlık gecede, evinde Allah'tan başka kimse görmeden kıldığı nafile namaz, dışarda kıldığı namazdan daha efdaldir. Buna sebeb tenhada kılanan namazın riyadan uzak oluşundan başka bir şey değildir. [75]

Bazı Hükümler

1. Cemaatle namaz kılmak faziletlidir.
2. Sahrada kılınan namazın sevabı çoktur.
3. Namazın sevabı ancak erkânına riâyetle hâsıl olur. [76]

49. Karanlıkta Namaza Gitmenin Fazileti

561. ...Büreyde'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Karanlıklarda mescidlere çokça yürüyenleri, kıyamet gününde tam (bir) nûr ile müjdele" [77]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen karanlık, gece karanlığına şâmil olduğu gibi havanın bulanık veya sisli olmasına da şâmildir. Böyle durumlarda namaza gitmeyi ihmal etmeyip cemaate devam edenleri Resû-lullah kıyamet gününde nurla müjdelemiştir.
Metinde geçen kelimesi, sevindirici haber mânâsına gelen kökünden müjdele mânâsına gelen emirdir. Bu emir, Resülullah'tan belirli olmayan ve müjdeleme vasfı bulunan bir müslümana, özellikle âlimlere tevcih edilmiş bir emirdir.kelimesi yürümek mânâsına gelen kökünden mübalağalı ism-i failin çoğuludur. Bu şekildeki ifâdeler, belirli bir işi birden fazla yapanlar için kullanılır. Buradaki manası ise, "çokça gidenler" demektir. Bundan da anlaşılıyor ki tesadüfen gidenlerle seyrek gidenlere bu müjde vârid değildir.
"eksik olmayan tam nur" demektir ki, mü'minler için Cennete girinceye kadar devam edecek nurdur. Münafıklar içinse dilleri ile de olsa kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdeti telâffuz ettikleri için başlangıçta bir an görülecek sonra sönecektir. Karanlıkta kalan bu münafıklar mü'minlere, "ne olur bize bakın da nurunuzdan faydalanalım"

diyeceklerdir. Onlara alaylı bir ifâde ile "arkanıza dönün nuru orada arayınız" denecek, döndüklerinde de onlarla mü'minler arasına bir sûr çekilecek mü'minler tarafından olan iç bölümü rahmet, münafıklar tarafında kalan dış bölümde ise, azab c! a-çaktır. (Bk. el-Hadîd (57), 14).
Gece karanlıkları tepeleyerek camiye gidenleri nurla müjdeleyen hadis-i şerifler pek çoktur. Nitekim Taberâni'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadis-i şerifte Resülullah (s.a.) şöyle buyurur:
"Karanlıklar arasında mescitlere gidenleri muhakkak ki Cenab-ı Hak kıyamet günü parlak bir nurla aydınlatacaktır."
Yine Taberânî Ebu'd-Derdâ'dan, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir:
"Gecenin karanlığında mescide giden kıyamet günü nur içinde Allah'ın huzuruna varacaktır."
Taberânî, Ebû Umâme'den de Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet etmiştir:
"Karanlıklar içerisinde geceleyin camiye gidenleri kıyamet gününde nurdan minberlerle müjdele ki insanların korktuğu o günde onlar korkmayacaklardır."
Ayrıca îbn Hibbân'ın Sahîh'înde rivayet etmiş olduğu:
"Gece karanlığında camiye gidenlere Allah (c.c.) kıyamet günü nûr verecektir."
İbn Mâce, Hâkim, İbn Hüzeyme'de nakledilen Sehl b. Sa'd hadisinde Resûlullah, "Karanlıklarda camiye gidenler kıyamet günü tam nûf ile müjdelensinler" buyurmaktadır. (İbn Huzeyme, Sahih, II, 377).
Hatta karanlıklarda devamlı gidip gelmeye gonul verenlerin dünyada da bu nurdan nasiblendiklerine dâir rivayetler vardır. Nitekim Buharı Enes b. Mâlik (radiyellahü anh)ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Nebi (s.a.)'in ashabından iki zat [78] karanlık bir günde Nebi (s.a.)'nin nezdinden önlerinde parlayan çıraya benzer iki şey olduğu halde çıktılar. Birbirlerinden ayrıldıktan sonra o çıralar da onlarla beraber ayrıldılar, her birinin evine varıncaya kadar (yollarını aydınlattılar)” [79]

Bazı Hükümler

1. Hayır yaPan ki§ileri müjdelemek riya değil, aksine meşru ve mendub olan bir teşviktir.
2. Karanlıklarda mescide gitmek için atılan adımların çokluğu uhrevî saadete vesiledir.
3. Sabah ve yatsı namazlarının mescitte kılınması teşvik edilmiştir.
4. Karanlık gecelerde namaza devam edenlerin hüsn-i hatime ile âhirete gideceklerine işaret edilmektedir. [80]

50. Namaza Gidiş İle İlgili Hadisler

562. ...Ebû Sumâme el-Hannât [81], mescide giderken, Ka'b İbn Ucre'nin [82] arkadan gelip kendisine yetiştiğini, (daha doğrusu) birbirlerine rastladıklarını haber verdi. Dedi ki: "Ka'b, beni parmaklarımı birbirine geçirmiş olduğum bir vaziyette buldu. Beni bundan nehy etti

ve;
Muhakkak, Resûlûllah,"Biriniz abdestini tam oarak (farz ve sünnetlerine riâyet ederek) alıp, mescidi kast ederek (yola) çıktığı zaman, el parmaklarını biribirine geçirmesin. Çünkü o namazdadır, (namazda sayılır) buyurmuştur, dedi.[83]

Açıklama

İbn Hıbbân ve Hâkim'in tahrîc ettikleri başka rivayetlerde de parmakların biribirine geçirilmesi men edilmiştir. Çünkü bu hareket,
1. Huşua aykırıdır. Halbuki insan namaza giderken, (hükmen namazda olduğu için) huşu' içerisinde olmalıdır.
2. Parmaklan biribirine geçirmek şeytan işidir. İmam Ahmed'in Ebû Sa'id el-Hudrî'den rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah (s.a.); "Sizden biriniz mescidde olduğu zaman parmaklarını biribirine geçirmesin. Çünkü parmakları biri birine geçirme şeytandandır" buyurmuşlardır. (Ahmed b. Hanbel, III, 43, 54).
3. Bu halin abdest bozmaya sebeb olacak olan uykuyu celb ettiği söylenmektedir.
Parmakların biribirine geçirilmesini nehyeden bu hadisin ve yukarıda zikredilen rivayetlerin, Buhârî'nin ve Ebu Davud'un sehv secdesi babında 1008. hadis olarak tahric ettiği Zü'I-yedeyn kıssası hakkındaki hadise muarız olduğu zannedilmektedir. Nitekim bu hadisin Buhârî'deki rivayetinde :"...Resûlullah sağ elini sol eli üzerine koydu ve parmaklarını biri biri arasına geçirdi" denilmektedir, (bk. Buhârî, salât, 88; mezâlim 5; edeb 36).
Ancak Resûlullah (s.a.), bunu kendi zannınca namazdan ayrıldıktan sonra yapmıştır. Sonra parmaklan biri birine geçirmekten nehy, ümmete mahsus lâfızlarla vârid olmuştur. Resûlullah (s. a.)'in yaptığı işler ümmete mahsus olan sözlere muarız sayılmaz. Onun için, bu babın hadisi ile Buhârî hadisi arasında bir tezâd yoktur.[84]

Bazı Hükümler

1. Namazdf aza giderken parmaklan biribirine geçirmek nehyedılmıştır. Bu nehy kerahete hamledilmiştir. Hanefi'lerde bu, tahrimen mekruhtur. Hanbeliler kerahetin namazda daha şiddetli olduğunu söylerler. Ibn Abbâs, Atâ, Neha'î, Mücâhid, Said b. Cübeyr teşbîkin sadece namazda mekruh olduğunu söylerler. Şafiî ve Mâlikîler de bu görüştedirler.
2. Hadisten namazı kasteden kişiye namaz kılanın ecrinin verileceği de anlaşılmaktadır. Namazdan dönüşün de aynı hükümde olduğuna dâir hadisler vardır. Meselâ Hâkim'in Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sizden biri evinde abdest alıp sonra da mescide gelse, (evine) dönünceye kadar namazda sayılır" (el-Müstedrek, I, 206).[85]

563. ...Saîd b. el-Müseyyeb'den:demiştir ki; "Ensârdan bir.adam ölüm döşeğinde yatıyordu. O zat dedi ki:
Size bir hadis haber vereceğim ki onu sadece Allah'ın rızasını umarak söylüyorum.

ResûluIlah (s.a.)ı şöyle buyururken duydum:
"Sizden birisi (farz ve sünnetlerine riâyetle) tam olarak abdest alıp, sonra mescide çıktığı zaman, sağ ayağını her kaldırdığında Allah ona bir hasene yazdırır. Sol ayağını her yere bastığında ondan bir günah sildirir. Artık o kişi isterse (ayaklarını biribirine veya evini mescide) yaklaştırsın, isterse uzaklaşırsın. Eğer mescide gelir de namazı cemaatle kılarsa bağışlanır. Cemaat, namazın bir kışımı m kalmış, bir kısmı kalmış bir halde iken mescide vanrsa, yetişebildiğim (cemaatle) kılar, kalanlarını da (kendi kendine) tamamlarsa, durum yine aynıdır. (Namazın tamamım cemaatle kılmış gibi, bağışlanır). Cemaat namazi(n tamamını) kılmışken mescide gelir de (kendi başına) namazını kılarsa yine aynı şekilde (cemaate yetişmiş gibi bağışlanır).[86]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmak için mescide gitmenin fazileti büyüktür.
2. Camide cemaatle namaz kılmak maksadıyla çıkan kimse, ister namazın tamamında ister bir kısmında cemaate yetişsin, isterse hiç cemaate yetişemeyip tek başına kılsın, bağışlanır.
3. Cemaate gitmek için uzun yol yürümek teşvik edilmiştir.[87]

51. (Cemaatle) Namaza Gitmek Maksadıyla Çıktığı Halde (Cemaate) Yetişemeyenin Durumu

564. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den;demiştir ki;Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Bir kimse tam olarak abdest alıp (mescide) gitse, fakat insanları namazlarım kılmış bulsa, Allah ona, cemaate hazır olup da namazını cemaatle kılanın sevabı gibi sevab verir. Bu, o cemaatin sevabından hiç bir şey eksiltmez."[88]

Bazı Hükümler

1. Namazım cemaatle kılmak niyetiyle evinden çıkan, fakat cemaate yetışemeyen kişiye, namazı cemaatle kılmış gibi sevab verilir.
2. Bu sevab, cemaate hazır olanların sevabından bir şey eksiltmez.[89]

52. Kadınların Mescide (Gitmek Üzere) Çıkmaları İle İlgili Hadisler

565. ...Ebû Hureyre (r.a.)den Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Allah'ın kadın kullarım Allah'ın mesidlerin-den men'etmeyiniz. Ancak onlar süslenmemiş ve koku sürünmemiş olarak camiye gelsinler."[90]

Açıklama

Hadis-i şerifteki nehy, 567 numarada gelecek olan İbn Ömer hadisinden anlaşıldığı

üzere kerahete delâlet etmektedir. Çünkü İbn Ömer'den rivayet edilen bu hadisteki " Onların evleri kendileri için daha hayırlıdır" ifâdesinden kadınları mescide çıkmaktan men'etmenin haram olmadığı anlaşılmaktadır.
Nevevî, "Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre kadınlar mescide çıkmaktan men edilmezler, ancak bunun bazı şartları vardır" der. Nevevî'nin zikrettiği ve hadislerden çıkartılan şartlar şunlardır:
1. Kadın, süslenmemiş olmalıdır.
2. Kadın koku sürünmemiş olmalıdır.
3. Sesi duyulacak şekilde ziynet eşyası (bilezik, halhal) takmamış olmalıdır.
4. Erkeklerle karışık olmamalıdır.
5. Genç olmamalıdır.
6. Fahr alâmeti olan bir elbise giymiş olmamalıdır.
7. Yolda korkulacak bir fitne bulunmamalıdır.
Yine Nevevî'nin bildirdiğine göre kadın evli ise ve bu şartlar bulunursa, onu camiden men'temek tenzihen mekruh, evli değilse haramdır. Bu Şafiî, Malikî ve Hanbelîlerin görüşüdür.
Hanefî mezhebinde mesele ihtilaflıdır: İmam-ı Azam'a göre sadece ihtiyarlar, öğlen ve ikindi dışındaki namazlara çıkabilirler. Çünkü bu vakitler fasıkların yaygın olduğu vakitlerdir, bu vakitlerde fitne ihtimali daha fazladır. Akşam, yemek zamanı, yatsı ve sabah da uyku zamanı olduğu için fitne yönünden daha emniyetli vakitlerdir, denmekte ise de günümüzde bu fitnenin ekseriyetle akşam, yatsı ve sabah namazları zamanında olması sebebiyle emniyette olunmadıkça gidilmemesi gerekir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ihtiyar kadınlar bütün vakitlerde mescide gidebilirler. Buhârî şârihi Aynî, "Fesadın yayıldığından dolayı bu zamanda fetva, kadınların hiç bir vakitte mescide çıkmaması şeklindedir" der. Zaten gençlerin mescide gitmelerinin kerahetinde Hanefî imamları arasında ihtilâf yoktur. Hidâye'de, Mutlak olarak "Kadınların cemaate gitmeleri mekruhtur" denilir. Sarihler bu sözlerden maksadın gençler olduğunu söylerler. Aynî'nin yaşadığı zamanla bu günü mukayese edersek, bu günün fitne yönünden o devirleri fersah fersah geçtiğini görürüz. Öyleyse günümüzde, ister genç olsun ister ihtiyar olsun kadınların namaz kılmak, vaaz dinlemek, hele hele mevlid dinlemek için mescide gitmeleri mekrûtur. Bezlu'I-Mechûd sahibi de aynı şeyi söylemektedir.
Hattâbî'nin bildirdiğine göre bazı âlimler (îbn Reslan,' bunların Mâliki-Ierle Şâfiîlerin bazıları olduğunu söyler) bu hadise istinad ederek, erkeğin karısını hac için yola çıkmaktan men'edemeyeceği görüşüne varmışlardır. Ancak bu istidlal cumhura göre sıhhatli değildir. Çünkü kadınların sefer mesafesi kadar bir yere tek başlarına çıkmaları caiz değildir. Bu, hadisle sabittir. Ancak kadın Mescid-i Haram'a, sefer mesafesinden daha yakın bir yerde ise, veya kadının yanında beraber gideceği mahremi bulunursa kocası onu farz olan hacdan men edemez. Bu hanefî mezhebinin görüşüdür.[91]

Bazı Hükümler

1. Kadınların mescide çıkmaları (fitneden korkulmuyorsa) caizdir.
2. Erkekler kadınları mescide gitmekten men'edemezler.
3. Kadınların mescide, pazar ve çarşıya giderken, zinet ve koku sürünmesi caiz

[92]
değildir.

566. ...İbn Ömer(r.a.)den; demiştir ki;
Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurdu: "Allah'ın cariyelerini (kadın kullarını) Allah'ın mescidlerinden men etmeyiniz"[93]
Hadisi, Buhari, Müslim ve Malik de rivayet etmişlerdir.[94]

567. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kadınlarınızı mescidlerden men etmeyiniz. Bununla birlikte ev-Ieri(nde namaz) kendileri için daha hayırlıdır."[95]

Açıklama

Hadis-i Şerif bir tayftan erkeklere kadınları mescidlerden men etmemelerini tenbih ederken, diğer taraftan kadınlar için evlerinde namaz kılmanın daha hayırlı olduğuna işaret etmektedir.
Taberânî kadınların namazlarım evlerinde kılmalarının daha efdal olduğuna dâir başka hadisler de rivayet etmiştir.[96]

568. ..Abdullah b.ömer(r.a.) dedi ki; "Resûlüllah (s.a.), "Kadınlara geceleyin mescidlere gitmek için izin veriniz" buyurdular. Bu rivayeti duyan İbn Ömer'in oğlu (Bilâl veya Vâkid), "Vallahi onlara izin vermeyiz. Çünkü onlar bunu bir fitne ve fesad vesilesi yaparlar. Vallahi onlara izin vermeyiz" dedi. (Mücâhid) dedi ki; (İbn Ömer) oğluna kızıp azarladı ve "Ben Resûlüllah, "onlara izin veriniz" buyurdu, diyorum, sen "Onlara izin vermeyiz" deyip duruyorsun" dedi.[97]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "küfretti" sözü, azarladı şeklinde terceme ediımjştir. Abdullah İbn Hubeyre, Taberânî'deki rivayette geçen sözünü, üç defa "lanet etti" diye açıklamıştır.
Görüldüğü üzere Abdullah b. Ömer, oğlu kadınların fitneye düşeceğinden korktuğu için, kendi içtihadı ile yemin ederek "biz onlara izin vermeyiz" dediği için onu azarlamış ve "ben kesin nassı haber veriyorum, sen kendi görüşünü söylüyorsun" demiştir. Şüphesiz İbn Ömer'in oğlu Bilâl'in bu sözü, hadise karşı çıkmak maksadıyla değil, fitne kapısını kapamak gayesiyle söylenmiştir.
Yalnız sözü söyleme şekli hoş olmamış, bu yüzden babası onu azarlamıştır. Böyle değil de "zaman değişti, insanlar arasında fâsıklar çoğaldı, onun için bu devirde kadınları mescide salmayız" gibi ifâdeler kullansaydı herhalde babasının gazabına maruz kalmazdı. Nitekim bundan sonraki hadiste Hz. Âişe buna benzer ifâdeler kullanarak kadınların mescide çıkmasını tasvib etmemiştir.

Buna benzer bir olay da Ebû Yûsuf'un başına gelmiştir. Şöyle ki; Ebû Yûsuf, Resûlullah (s.a.)'ın kabağı sevdiğini rivayet etmiş, oradaki bir adam da "ben onu sevmem" demiş. Bunun üzerine Ebû Yusuf kılınanı sıyırmış ve "imanını tazele, yoksa seni öldürürüm" demiştir.
İbn Hacer, bu hadisten hareketle sünnete kendi görüşü ile karşı çıkanın te'dib edilmesinin ve babanın büyük de olsa oğlunun suçunu bulduğunda azarlamasının caiz olduğunu söylemiştir. [98]

Bazı Hükümler

1. Kadınların mescide çıkmalarına izin vermek caizdir.

2. Hadise reyle karşı çıkmak doğru değildir. [99]

53. Kadınların Camiye Çıkmalarını Yasaklayan Hadisler

569. ...Resûlullah (s.a.)'ın zevcesi âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Eğer Resûlullah (s.a.) kadınların (süslenme, giyinme ve koku sürünmeden yana) ihdas ettiklerini görseydi, İsrail oğullarının kadınlarının men edildiği gibi onları mescide çıkmaktan men ederdi.
(Senedde adı geçen) Yahya, Amrâ'ya; "İsrail oğullarının kadınları men edildiler mi idi?" dedim,O da "evet" cevabını verdi, demiştir. [100]

Açıklama

Şarih Aynî' özellikle Mısır kadınlarının ihdas ettikleri birçok bid'at ve munkerâtı sayarak "Eğer Hz.Âişe(r.anha) buzamanın kadınlarının yaptıkları bid'at ve münkerâtı görseydi, onların çıkmasını daha şiddetli bir şekilde red ederdi" demektedir.
Hafız İbn Hâcer el-Askalanî, bazı kişilerin Hz. Âişe'nin sözüne dayanarak kadınlarının mescide çıkmalarını kayıtsız şartsız men etmeyi caiz gördüklerini, fakat bunun doğru olmadığını söyler. Çünkü Askalânî'nin ifâdesine göre, Hz. Âişe hükmü bir şarta bağlamıştır. Yani "Eğer Resûlullah kadınların bu yaptıklarını görseydi men ederdi" demiştir. Demek ki Resûlullah (s.a.) bunları görmemiş ve onları mescide çıkmaktan men etmemiştir. Öyleyse Re-sûlullah'ın koyduğu hüküm devam etmektedir. Ayrıca Cenab-i Allah ileride olacak olan hadiseleri bildiği halde Peygamberine kadınları mescidden men etmesini emretmemiştir. Eğer onların yaptıkları şeyler men'e sebeb olabilecek nitelikte şeyler olsaydı men ederdi. Askalânî'nin ifâdesi kadınları mes-cidden men etmenin caiz olmadığını isbatlar mahiyette devam etmektedir. Bu meselede bazı bilgiler ve mezheblerin görüşü 565. hadisin şerhinde verilmiştir.
Hz. Âişe'nin bu sözü, mücerred re'ye dayanarak söylenmiş bir söz değildir. Resûlullah (s.a.)'ın kadınları, fesada meydan vermemek için bazı dini kaidelerden men'etmesi, 565. hadisde "Onlar zinetsiz, koku sürünmemiş oldukları halde çıksınlar" buyurması Hz. Âişe'nin bu sözü söylemesine âmil olmuştur. [101]

570. ...Abdullah (İbn Mes'ud)'dan Resûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet

edilmiştir: "Kadının özel odasında kıldığı namaz (evin) salonunda kıldığı namazından, (eşyalarının gizlendiği) daha özel odada kıldığı namaz da Özel odasında kıldığı namazdan daha efdaldir." [102]

Açıklama

Kadın işlerinde esas, mümkün olduğu kadar tesettüre riayet olduğu için Resühiiiah (s.a.) kadının daha çok gizlenme imkânı bulduğu yerde kıldığı namazın daha sevab olduğunu haber vermiştir.
Bu rivayetten anlaşıldığına göre, kadının evinde ve evinin gizli köşelerinde namaz kılması, mescidde hatta Mescid-i Nebevî'de bile namaz kılmasından daha efdaldır. Ahmed b. Hanbel ve İbn Hibbân'ın Ümmü Humeyd'den rivayet ettikleri hadis de bu mânâyı te'yid etmektedir. [103]

Bazı Hükümler

1. Kadınların namazlarını evlerinde kılmaları teşvik edilmektedir.
2. Kadının namazının, fazilet yönünden en üstünü setre en müsait olan yerde kıldığıdır. Bunu yaparken eğitme durumunda olan kadınların, eğitici vasfını nazar-ı dikkate alması teşvik noktasındaki vazifesini unutmaması gerekir. [104]

571. ...îbn Ömer'den; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) "Şu kapıyı kadınlara bıraksak" buyurdu. NafT dedi ki; "İbn Ömer ölünceye kadar bu kapıdan bir daha girmedi."
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadîsi İsmail b. İbrahim, Eyyûb'dan o da Nâfi'den (mevkuf olarak) "Ömer dedi" şeklinde rivayet etmiştir. Doğrusu da budur. [105]

Açıklama

Hadis"i Şerifte adı geçen kapı, bugün “kadınlar kapısı" denilen kapıdır. Bu hadis 17. babda 462. hadis olarak daha evvel de geçmiştir. Hadisle ilgili detaylı açıklama aradadır. [106]

54. Namaza Koşarak Gitmek

572. ...Ebû Hureyre (r.a.) dedi ki;
Resûlullah (s.a.)ı şöyle buyururken işittim: "Namaz için ikamet edildiğinde ona koşarak gelmeyiniz, sükûnet ve vakarla yürüyerek geliniz, Yetişebildiğinizi (imamla beraber) kılınız, yetişemediğinizi tamamlayınız" [107]
Ebu Dâvûd dedi ki: Zebidî, İbn Ebi Zi% İbrahim b. Sa'd, Ma'mer ve Şuayb b. EbîHamze, ZührVden yetişemediğini tamamlayınız" şeklinde sadece, îbn Uyeyne ZührVden"kaza ediniz" şeklinde rivayet etmiştir.

Muhammed b. Amr, Ebû Seleme'den; o da Ebû Hureyre'den ve Ca'fer b. Rebia, el-A'rac tarikiyle Ebû Hureyre'den "tamamlayınız" şeklinde; İbn Mes'ûd Resûlullah (s.a.)'dan ve Ebû Katâde ile Enes (r. a.) da yine Resûlullah 'tan şeklinde rivayet etmişlerdir.[108]

Açıklama

Hadis-i şerifte Resûlullah (s.a.); "Kamet getirilince namaza gelmeyiniz" buyurmuştur. Burada kamet lâfzının zikri hüküm kamete bağlı olduğu için değildir. Kamet edilmesi farza başlanılacağına delildir .Kamet işitildiği halde cemaate yetişmek için koşmaktan menedilmesi, kamet getirilmeden evvel koşmaktan öncelikle men edilmeyi gerektirir. Gerçi bazıları nehyin kamete başlandığı âna mahsus olduğunu söylüyor ise de, Nevevî'nin de ifâde ettiği gibi önceki anlayış daha uygundur. Hadisin Müslim'deki rivayetinde "Sizden biriniz namazı kastettiği zaman o namazdadır" ziyâdesi ile üzerinde durduğumuz hadis-i şerifin devamındaki "yetişebildiğiniz! cemaatle kılarsınız, yetişemediğinizi tamamlarsınız" ifâdeleri de yukarıdaki birinci manayı te'yid etmektedirler. Camiye koşarak girmekten men ifâde eden bu nehy, bütün vakitler için geçerlidir.
Bu hadis-i şerifin "Allah'ın zikrine koşunuz" âyet-i kerimesine zıt olduğu samlmamalıdır. Çünkü âyet-i kerimedeki sa'y (koşmak) kelimesinden murad, kasttır. Âyetin devamındaki "alış-verişi bırakınız" ifâdesi de buna delâlet etmektedir. Buna göre âyet-i kerimeden anlaşılacak mânâ,"Alış-veriş işlerini bırakıp Allah'm zikri ile meşgul olunuz" şeklindedir.
Hadisin zahirine göre koşularak gidilmesinden men edilen namaz mutlaktır. Cuma namazı veya başka bir namaz arasında fark olmadığı gibi, iftitah tekbirine yetişememe korkusu olup-olmaması arasında da fark yoktur. Zeyd b. Sabit, Enes, Ahmed, Ebû Sevr ve İbnu'l-Munzir bu görüştedirler. "Sekinet ve vakarı elden bırakmayınız" ifâdesi namaza giderken sağa-sola fazla bakılmaması, gözlerin haramdan korunması, sessizlik içinde yürünmesini gerektirir. Zira Müslim'in rivayetinde "namaza giden kişi sanki namazdadır" denmektedir. Özellikle mescid içerisinde acele etmemek gerekir. Çünkü acele eden kişi iktidâ esnasında tekbir getirmeden ellerini kaldırarak namaza girmektedir ki, bu giriş sahih değildir. Namaza giriş için kişinin en azından "Allahu ekber" lâfzını kendisi duyabileceği şekilde sesli tekbir getirmesi gerekir. Kalben getirilen tekbirler hükümsüzdür. Bununla namaza girilmiş olmaz. Namazdaki kıraatin de aynı hükümde olduğunun bilinmesi ve dikkat edilmesi gereken hususlardandır.
İbn Mes'ûd, İbn Ömer,Esved b.Yezid, Abdurrahman b. Yezid ve İs-hâk b. Râhûye'ye göre iftitah tekbirine yetişememekten korkulursa koşula-bilir. Nitekim Ömer (r.a.) birgün Bakî'de iken kameti duymuş ve mescide koşmuştur.
Bu hadis-i şerifte mevzu bahs edilen hususlardan birisi de şudur:
Namazın tamamında cemaate yetişemeyen kişinin, yetişebildiği bölüm namazının başı mıdır, sonu mudur? Bu mesele ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Cumhura göre bu durumda kişinin imamla birlikte kıldığı kısmı namazının başıdır. Hz. Ali, Said b. Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Mekhûl, Atâ, Zührî, Evzaî, İshak ve Şafii bu görüştedirler.
Süfyan es-Sevrî, Ebû Hanife, Ahmed, Mücâhid ve İbn Sîrîn'e göre bu durumda kişinin imamla kıldığı kısım, namazının sonudur. Ferden kaza ettiği bölüm ise, namazın

evvelidir. Şöyle ki, Ramazanda cemaatle kılınan vitre ikinci veya üçüncü rekâtta uyan kişi imamla birlikte kunût yapar, daha sonra kunûtunu tekrarlamaz. Buna delil olarak da, Hadis-i şerifte "geçeni ise kaza ediniz" emridir. Zira imamla kılamadığı ve kaza etmesi gerekli bölüm namazın evvelidir. Ancak hadis-i şerifin "geçeni tamamlayınız" rivayetinden, kılınan kısmın, namazın evveli olduğu anlaşılıyor gibi ise de, geçeni tamamlamak olduğundan ilk rivayetle arasında bir fark bulunmamaktadır.
Bu iki rivayetten sonuncusu daha meşhur olanıdır. Bu konudaki görüşler şöyledir:
1. Kişinin imama yetiştiği kısım namazın evvelidir. Kalan kısım söz ve fiillerde (okuma ve hareket) onun üstüne bina edilir. Şafiî, İshak ve Evzâî'-nin görüşü budur.
2. Ef'âle nisbetle namazın evveli, akvâle nisbetle sonudur. Yani hareket bakımından ilk duruşu namazın evveli, okunacak kıraat ve dualar bakımından ise, sonudur. Bu Malikî'nin görüşüdür.
3. Namazının evvelidir. Ancak bu durumdaki kişi imamla birlikte fatiha ve sûre okur sonradan kalanı kazaya kalktığında sadece fatiha okur. Çünkü namazın son bölümündedir. Bu, Müzem, İshak ye Zahirîlerin görüşüdür.
4. Namazının sonudur. Hem fiillerin hem sözlerin kaza edilmesi gerekir. Bu, Ebû Hanife, Ahmed, Süfyan, Mücâhid ve İbn Sîrîn'in görüşüdür. [109]

Bazı Hükümler

1. Namaza koşarak gitmek men edilmiştir.
2. Yürümede vakar ve teenniye dikkat edilmelidir.
3. Namazın bir bölümünde cemaate yetişen kişi, cemaat sevabı alır.
4. Namaza gelen kişi imamı hangi halde bulursa, hemen cemaate o halde dâhil olur. [110]

573. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Namaza, sükûnet ve vakarla geliniz, yetiştiğinizi kılınız, geçeni kaza ediniz" [111]
Ebû Dâvûd, dedi ki: İbn Şirin ve Ebû Raf i' hadisi Ebû Hüreyre'den "kaza etsin" lâfzı ile rivayet etmişlerdir. Ebû Zer'den şekillerinde ihtilaflı olarak rivayet edilmiştir. [112]

Açıklama

Bu hadis yukarıdaki hadisin hemen hemen aynısıdır.Yalnız araıarıncıa çok ufak rivayet farklılığı bulunmaktadır. [113]

55. Bir Mescidde İki Defa Cemaat Yapılması

574. ...Ebû Saîd el-Hudrî'den; rivayet edilmiştir; Resulüllah (s.a.) tek başına namaz kılan bir adam gördü ve şöyle buyurdu: "Şu adama onunla beraber namaz kılarak tasaddukta bulunacak (iyilik edecek) kimse yok mu?" [114]

Açıklama

Hadis-i şerifte zikredilen adamın kim olduğu belli değildir.Bu sahâbînin kıldığı namaz, Ahmed b. Hanbel ve Darakutnî'nin rivayetlerinden anlaşıldığına göre öğle namazıdır.
Resûlullah (s.a.) tek başına namaz kılan bu sahâbî ile beraber namaz kılmayı "sadaka" olarak isimlendirmiştir. Çünkü onunla namaz kılan kişi >bir iyilik yapmış olacaktır. Buhârî'nin Câbir'den, Müslim'in de Huzeyfe' den yaptıkları bir rivayette Resûlullah (s.a.) "Her iyilik sadakadır" buyurmuştur.
Bu bâb, adından da anlaşılacağı gibi bir mescidde aynı vakitte birden fazla cemaatin yapılması ile ilgilidir. Mesele, mezhebler arasında oldukça ihtilaflı ve üzerinde çok konuşulan bir meseledir. Hulasası şudur:
Tirmizî bu hadis-i şerifi verdikten sonra şöyle der: "Cemaatle namaz kılınan bir camide tekrar cemaat yapılmasında beis yoktur, ki bu sahabî ve tabiî âlimlerinin bir çoklarının da görüşüdür."
Nitekim bu hadisin zahiri de buna delâlet etmektedir. İbn Mes'ud, Enes, İshak, İbnü'l-Munzir, Dâvûd, Ahmed b. Hanbel ve İbn Hazm bu görüştedir. Ancak Hanbelîlere göre sadece Mescid-i Haram'la, Mescid-i Nebevî'de aynı vakitte cemaatin tekrarı mekruh, diğer mescidlerde mubahtır.
M âl i kilere göre camide muayen bir imam varsa bu imamın namazı kıldırmasından sonra ikinci bir cemaat yapılması mekruhtur. Çünkü bu ilk cemaatin azalmasına sebeb olur.
Şâfiîlere göre caminin muayyen bir imamı yoksa, cami ister iki tarafında kapı olup insanların içinden gelip geçtiği bir cami olsun, ister böyle olmasın, cemaatin tekrar edilmesi mekruh değildir. Caminin tayin edilmiş bir îmamı varsa ve cami insanların içinden gelip geçtiği cinsten bir cami değilse, o zaman aynı vakit için cemaatin tekrarı mekruhtur.
Nevevî'nin beyânına göre caminin muayyen bir imamı varsa ve cami, içinden herkesin gelip geçtiği bir cami ise, imamın gelme vakti geçmediği müddetçe, bir başkasının cemaatin önüne geçerek namaz kıldırması da mekruhtur.
Bu konuda Hanefî mezhebi ulemâsının görüşlerini de şu şekilde özetleyebiliriz: Buharı şârihi Aynî şöyle der: Bir mescidde o mahalle halkından başkaları (caminin devamlı cemaati dışındakiler) ezan okuyup kamet getirerek namazı cemaatle kılsalar, o mahalle halkı (caminin devamlı cemaati)nin tekrar cemaat yaparak namaz kılmalarında beis yoktur. Bir camide o caminin devamlı cemaati veya bu cemaatten bazıları ezan okuyup kamet ederek namazı cemaatle kılsalar sonradan gelenlerin tekrar cemaat yapmaları mekruhtur."
DürrıTl-Muhtâr'da, yukarıda Aynî'den nakledilen hususlara ilâve olarak, cami, içinden herkesin gelip geçtiği biçimde bir cami olursa veya muayyen bir imamı ve müezzini yoksa aynı vakit için cemaatin tekrarının bu kerahetin dışında olduğu kaydedilmektedir. Kâfî'deki "caiz değildir", Mecma'daki "mubah olmaz" ve Camiü's-Sağîr Şerh'indeki "o bidattir" ifadelerine istinad ederek tahrimen mekruh olduğu da söylenir.
Münye'de ise, caminin vasfı ayırd edilmeden "Camide tayin edilmiş bir imam ve müezzin varsa, cemaatin tekrarı mekruh, yoksa mekruh değildir" denilmektedir.
Eğer mahalle mescidinde cemaatle kılınan namaz ezansız olarak kılınmışsa cemaatin

tekrarı ittifakla mekruh değildir.
İkinci defa cemaat yapılmasının mekruh görülüşünün hikmeti yukarıda işaret edildiği gibi cemaatin azalmasına meydan vermemektir.
Ebû Yusuf dan, ikinci cemaat çoksa mekruh, ama üç dört kişi gibi az olduğunda mekruh değildir, şeklinde bir rivayet vardır.
Camide cemaatle namaz kılınırken o cemaata dahil olmayıp ikinci bir cemaat kurma bütün ulemânın ittifakıyla caiz değildir.
Eğer ikinci cemaat birinci cemaat şeklinde olmazsa mekruh değildir. Aksi takdirde mekruhtur. Sahih olan da budur. İkinci imamın mihrabdan uzak bir yerde durmasiyla birinci cemaatin duruş şeklinden farklılık meydana gelmiş olur. Tatarhâni'ye de Velvaliciye'den naklen; "Biz de bununla amel ederiz" denmektedir. [115]

Bazı Hükümler

1.Bir camide aynı vakitte (hepsi aynı anda olmamak kaydıyla) birden fazla cemaat yapmak caizdir. Bu mesele ile ilgili tafsilat verilmiştir.
2. Tek başına namaza duran bir kişiyi imam ittihaz ederek ona uymak caizdir.
3. Resûlullah (s.a.) ümmetine karşı şefkatli ve merhametlidir.
4. Müslümanların hayır üzerinde yardımlaşmaları teşvik edilmektedir. [116]

56. Namazını Evinde Kılıp Sonra Bir Cemaate Rastlayan Kişi Onlarla Birlikte Namaz Kılmalıdır

575. ...Yezid b.el-Esved'den; rivayet edilmiştir ki; o gençken Resûlullah (s.a.)'la beraber namaz kıldı. Resûlullah (s.a.) namazını bitirince bir de ne görsün, iki kişi mescidin bir köşesinde namaz kümayıp oturuyorlar. Bunun üzerine Onları çağırt(t)dı, onlar titreyerek Resûlullah'a getirildiler. Hz. Peygamber (s.a.): "Sizi bizimle beraber namaz kılmaktan men eden şey nedir?" buyurdu. Adamlar, "Biz evimizde kıldık" dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) "Böyle yapmayınız. Sizden biri evinde namazı kılıp sonra da imamı namaz kılmamış bir halde bulursa onunla birlikte yine kılsın. Çünkü o (imamla beraber kılacağı namaz) kendisi için nafile olur" buyurdu. [117]

Açıklama

Şevkânî Neylü'l-Evtâr'da bu iki namazdan hangisinin farz hangisinin nafile olduğu hususunda ihtilâf bulunduğunu söyleyerek bu ihtilafları şu şekilde sıralar:
Haris, Evzâî, Şâfiîlerden bazılarına göre birincisi tek olarak, ikincisi cemaatle kılınmışsa, farz sonradan kılınandır. Hanefî, Şafiilerin cumhuru ve (Mugnî'nin ifadesine göre) Hanbelîlere göre önce kılınan, farz yerine geçer. Şâfiîlerden bazıları, bu iki namazdan hangisi daha kâmil ise farzdır, derken, bazıları da farzın hangisi olduğu belli değildir, Allah dilediğini farz, dilediğini nafile sayar, görüşündedirler.
Bu hadisin zahirinden anlaşılmaktadır ki, kişi hangi namaz olursa olsun, bir namazı tek başına kılar da sonradan cemaate tesadüf ederse, o cemaate iştirak eder. Zira Hadis

mutlaktır, herhangi bir namaza işaret edilmediği gibi, hiç bir namaz istisna da edilmemiştir. Hattâbî'nin bildirdiğine göre Hasan, Zührî, Ahmed, İshak ve Şafiî'nin görüşleri bu merkezdedir. Neha'î ve Evzâî'ye göre akşam ve sabah namazları kılınmışsa sonraki cemaate iştirak edilmez, diğerlerinde iştirak edilir. Mâlik ve Sevrî ise, akşam namazından sonra, tekrar cemaate uymanın mekruh olduğunu söylerler.
Hanefîlere göre sabah, ikindi ve akşam namazlarından birini tek olarak kılan bir kimse, sonra bir cemaate tesadüf ederse o cemaate iştirak edemez, diğer namazlarda nafile olarak iştirak edebilir. Dârekutî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah (s.a.) "Evinde namaz kıldığın zaman cemaate rastlarsan, akşam ve sabahın dışındakileri tekrar kıl" buyurur. Bu hadis-i şerif ile Peygamber (s.a.)'in sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindiden sonra da güneş batıncaya kadar nafile, kılmaktan men etmesi HanefîlerÎn görüşünü te'yid etmektedir. Hattâbî'nin bildirdiğine göre kılman hiçbir namazın iadesinin mekruh olmadığını söyleyenler bu hadisleri şu şekilde te'vil etmişlerdir:
a. Bu vakitlerde namaz kılmanın nehyedilmesinden maksat, sebebsiz yere, yeni bir cemaat fiilen söz konusu olmadan nafile kılmaktır.
b. Adı geçen hadisler, bu babın hadisi ile nesh edilmiştir. Yezid b. Câ-bir'in hadisi daha sonra vârid olmuştur. Çünkü o Veda Haccına iştirak etmiştir.
Bezlü'I-Mechûd sahibi, sabah ve ikindiden sonra namaz kılmayı nehyeden hadislerin Yezid b. Câbir hadisi ile neshedildiğini kabul etmemektedir. Neshe delâlet eden bir delil olmadığını, Yezid b. Câbir'in veda haccında bulunmasının bu hadisin sonradan vârid olduğuna delâlet edemeyeceğini söyler.[118]

Bazı Hükümler

1 Resulullah (s.a.) Sünnetine muhalif birşey görürse bunu yapana muhalefetinin sebebini sorardı.
2. İmam olan kişi cemaatini kontrol etmeli, yanlış bir hareket görürse hemen o yanlışı düzeltme cihetine gitmelidir.
3. Farz namazların camiler dışında edası caizdir,
4. Cami dışında namazını kılan bir kişi cemaate rastlarsa, cemaatle birlikte tekrar kılmalıdır. Mâlike göre önce kılınan namaz cemaatle kılınmış ise tekrar kılınamaz. İbn Abdi'I-Ber cumhuru ulemânın görüşünün böyle olduğunu söyler.
5. Evvel kılınan namaz farz, sonradan kılınan nafiledir.[119]

576. ...Yezid b. el-Esved'den; demiştir ki; "ResûluHah (s.a.)'la beraber Minâ'da sabah namazım kıldım" (daha sonra) bundan evvelki hadisi (mana olarak) zikretti.[120]

577. ...Yezid b. Âmir[121] 'den; demiştir ki;
Peygamber (s.a.) namazda iken geldim. Onlarla birlikte namaza durmayıp oturdum. ResûluHah (s.a.) beni oturur görünce:
"Sen müslüman değil misin (olmadın mı) ya Yezid?" buyurdu. Ben de:
Evet ya Resulellah, müslüman oldum" dedim. ResûluHah (s.a.): "Öyleyse niçin insanlarla beraber namaza durmuyorsun?"

buyurdu.
Sizin namazı kıldığınızı zannederek ben evde kılmıştım, karşılığım verdim. Bunun üzerine ResûluHah (s.a.); "Mescide geldiğin zaman insanları (namazda) bulursan namazını kılmış da olsan onlarla birlikte namaza dur. (İnsanlarla beraber kıldığın sonraki) o namaz senin için nafile, öteki (evvelki) de farz olur" buyurdu. [122]

Açıklama

Hadis-i şerifin son kısmını "Evinde kıldığın senin için nafile, insanlarla birlikte kıldığın da farz olur" şeklinde anlayanlar da bulunmaktadır. Ancak Hadisin tercemesinde verdiğimiz mana diğer hadislerle tearuz etmemesi bakımından daha muvafıktır.
Bu hadis bir evvelki hadisin mana yönünden aşağı yukarı aynısıdır. Evvelki hadisten çıkartılan hükümleri bu hadisten de anlamak mümkündür. [123]

578. ...Esed b. Huzeyme oğullarından bir adam; Ebû Uyyûb el-Ensârî'ye: "(kendisini kastederek) birimiz evinde namazı kılıp mescide geliyor. (O anda) namaz kılınmakta oluyor. Ben de onlarla birlikte namaza duruyorum, fakat bundan dolayiiçimhiç de rahat değil, (bunun hükmü nedir?)" diye sordu. Ebû Eyyûb şu cevâbı verdi:
Aynı şeyi biz de Resûlullah (s.a.)'a sorduk. Resûlullah (s.a.) "Bu onun için cemaat sevabından bir nasibtir" buyurdu. [124]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse dinî bir meselede şüpheye düşerse bir bilene sormalıdır.
2. Sorulan soruya cevaben fetva veren kişi biliyorsa verdiği fetvanın delilini söylemelidir.
3. Tek başına namazım kılıp da sonra aynı namazı cemaatle kılan kişiye cemaat sevabı verilir. [125]

57. Cemaatla Namaz Kıldıktan Sonra Başka Bîr Cemaata Yetişen Kişi Yeniden Kılar Mı?

579. ...Meymûne'ninmevlâsı Süleymanb. Yesâr'dan; demiştir ki;
Belât'a İbn Ömer'in yanına geldim. Onlar (Belathlar) namaz kılıyorlardı. İbn Ömer'e: Onlarla birlikte namaz kılmıyor musun?" dedim.
Ben namazımı kıldım. Resûlullah (s.a.)'ı;
"Bir namazı bir günde iki defa kılmayınız" buyururken işittim, dedi. [126]

Açıklama

Belât: Medine'de bir yerin ismidir. Mescidle çarşının arasına düşer. Bu kelime aslında

yere döşenen bir çeşit taşın adıdır.
Anlaşıldığı üzere Süleyman b. Yesâr, Belât denilen yere vardığında, o muhitin ahâlisi namaz kılmakta oldukları halde İbn Ömer (r.a.) namaza iştirak etmeyip bir kenarda oturmakta imiş. Süleyman b. Yesâr bu durumu yadırgayıp niçin onlarla namaza durmadığını sormuş; o da soruyu Hz. Peygamber (s.a.)'den "Bir günde bîr namazı iki kere kılmayınız" hadisiyle cevaplandırmıştır.
İlk bakışta bu hadisle, bir önceki babta geçen hadisler arasında bir çelişki varlığı zannedilmektedir. Çünkü o bâbtaki hadislerde, evinde namazını kılan kişi bir cemaata eriştiği takdirde, cemaatle birlikte namaz kılmaya teşvik ecUlmektedir. Bu hadis ise, bir namazın aynı günde iki defa kılınamayacağını ifâde etmektedir. Varlığı zannedilen bu çelişki şu şekilde izâle edilebilir:
Önceki hadislerdeki; cemaata erişildiği zaman kılınacak olan ikinci namaz, kılınmış olan farz namaz değil, nafiledir. Gelen kişi, insanlar namaz kılarken oturmamak ve elde edemediği cemaat sevabına nail olmak için namaza durur. Bu kıldığı ikinci namazı nafile olur. Bu hadiste men edilen ise, aynı farz namazı, farz niyetiyle iki defa kılmakdır.
Üzerinde durduğumuz hadisdeki ikinci namazı, farz niyetiyle İcayıtlamadan mutlak olarak anlamak da mümkündür. O zaman, bu hadisin, önceki babta geçen ve evinde namazını kıldığı halde, yetiştiği cemaata uymaya teşvik eden hadislerle tahsis edildiğini söylemek gerekir. O zaman nehiy başka birşey için olur ki o da; önceden kılmış olduğu bir namazı münferid olarak iade etmektir.
İbn Hacer şöyle der: "Namazını kılıp da, münferiden onu iade etmek isteyenin namazı bize göre caiz olmaz. Çünkü aslolan; iadenin caiz olmayışıdır. Ancak hakkında delil olan yerlerde iade caizdir. Delil de, sadece cemaatle iade konusunda varid olmuştur."
Namazım kılan kişinin; rastladığı bir cemaata tekrar katılıp onlarla namaz kılması mes'elesinde iki hal sözkonusudur. Bunlar:
1. Namazını daha önce tek başına kılmış olabilir. Bu konudaki ahkâm önceki bâbda geçmiştir.
2. Namazını daha önce cemaatla kılmış olabilir.
Farz namazını cemaatle kılan kişinin, ikinci bir cemaate rastladığı zaman onlarla birlikte namaza durup duramayacağı konusunda mezhepler farklı görüştedirler.
Mâlikilere göre; Namazım cemaatle kılmış olan kimse, aynı vakitte başka bir cemaata uyamaz. Bunlar; önceki babda geçen: "Mescide gelip de insanları namaz kılar gördüğünde, namazını kılmış da olsan onlarla birlikte kıl!" manasındaki hadisi, vakit namazını tek başına kılmış olması haline hamletmişlerdir.
Hanbelîler; vakit namazını ister cemaatle, ister tek başına kılmış olsun yetiştiği cemaatle tekrar namaz kılmanın cevazına kaildirler.
Şafiîlere göre de; her hâlü kârda ikince cemaata uyup namaz kılmak müstehaptır.
Hanefîlere göre; evinde tek başına namazım kılan kişi öğle ve yatsı namazım bilâhere rastladığı cemaatle birlikte kılar. Diğerlerini kılmaz. Bu namazları cemaatle kılmrş olan kişinin daha sonra ikinci bir cemaata yetişmesi halinde onlarla birlikte bir daha kılıp kılmayacağı konusunda Hanelilerin görüşünü tesbit edemedik. [127]

58. İmamlığın Fazileti

580. ...Ukbe b. âmir [128] (r.a.) demiştir ki;
Ben, Peygamber (s.a.)i şöyle buyururken duydum: "Bir kimse insanlara İmam olur ve vakte isabet ederse (sevabı) ona ve cemaatadır. Bundan bir şeyi eksiltenin (vakitte kusur edenin) günâhı ise, kendisinedir, cemaata değil." [129]

Açıklama

Ukbe b. Âmir'in bu hadisi rivayet etmesinin sebebi İbn Mâce ve Beyhakfnin rivayetinde Ebû Aii Hemedânî'den'şöyle anlatılmaktadır: İçerisinde Ukbe b. âmir el-Cühenî'nin de bulunduğu bir gemiyle yolculuğa çıktım. Namazlardan birisinin vakti geldi. Ukbe'den, bize imam olmasını istedik ve kendisine; "buna en lâyık sensin. Sen Rasûlullah (s.a.)'in sahabisisin" dedik. İmam olmaktan kaçındı ve, "Ben Rasûlullah (s.a.)'in; Bir kimse insanlara imam olur ve vakte isabet ederse..." buyurduğunu işittim" dedi.
Bu hadisin manası şudur: Bir kimse insanlara imam olur ve onlara vaktinde namaz kıldınrsa, bu namazın sevabı hem imama hem de cemaatadır. Namazı, vaktinden çıkarmak suretiyle bir kusur ederse günahı sadece imamadır, cemaatin bunda bir günahı yoktur.Anlaşılan, Ukbe hadisi, umûmuna hamletmiş ve onlara namaz kıldırmaktan geri durmuştur. Ancak hadis idarecilere hamledilir. Nesâi'nin İbn Mes'ud'dan rivayet ettiği şu hadis de buna delâlet etmektedir: "Herhalde siz namazı vakti hâricinde kılan milletlere yetişeceksiniz. Eğer onlara yetişirseniz namazınızı vakti içinde evlerinizde kılın, sonra onlarla birlikte tekrar kılıp bunu nafile sayın."
Hadisin zahiri, isabet ve kusurun vakte mahsus olduğuna delâlet etmektedir. Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetine göre ise, isabet ve kusur daha geneldir. O rivayette, "Namazı vaktinde kılarlar, rüku ve sucûdu tam yaparlarsa onun sevabı size ve onlaradır" buyurulmaktadır. İbn Mâce'nin aynı konu ile ilgili olarak rivayet ettiği hadis de şöyledir; "İmam kefildir. Namazı doğru olarak kıldırırsa sevabı ona ve cemaatadır. Kusur işlerse, günahı onadır, cemaate değil."
Bu rivayetler gösteriyor ki; hadiste anılan isabet ve kusur sadece vakitle ilgili değil daha geneldir.
Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki; imam cemaatin namazından mes'uldür. Şayet namazı âdâb ve erkânına uygun bir şekilde ve vakti içinde kıldınrsa bunun sevabını hem kendisi hem de cemaat alır. Ama eğer namazda kusur ederse bunun vebali sadece imamadır. Cemaata bir mes'uliyet yoktur. [130]

Bazı Hükümler

İmam olan kişi namazları vaktinde kıldırmaya, âdâb ve erkanına dikkat etmelidir. Namazında edeceği hatanın günahı sadece kendisinedir. [131]

59. İmam Olmakta Münazaanın Keraheti

581. ...Haraşeb. el-Hurri'I-Fezârî'nin kız kardeşi Sellâme binti'l-Hurr dedi ki;

Resûhıllah (s.a.)'ı şöyle buyururken dinledim: "Kendilerine namaz kıldıracak imam bulamayarak, cemaatın biri birlerini öne itmeleri kıyametin alâmetlerindendir"[132]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki rivayeti şu şekildedir: "İnsanlar üzerinde bîr zaman gelecek, bir müddet duracaklar da kendilerine namaz kıldıracak birisini bulamıyacaklar."
Hadisin isnadında hâli bilinmeyen iki râvi vardır. Bu yüzden İmam Şafiî ve daha başka alimler hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir.
Hadisi şeriften anlaşıldığına göre bir zaman gelecek müslümanlar: ya cehaletin yaygınlaşmasından ya da aralarındaki ihtilâflardan dolayı kendilerine namaz kıldıracak imam bulamayacaklar ve imam olması için biribir-lerini öne geçirmeye çalışacaklardır. Bu hal, kıyametin küçük alâmetlerindendir.
Hadisin manasını; cemaatten herbirinin kendisi imam olmak isteyeceği, başkalarını imametten menedeceği, bu yüzden namaz kıldırmak içinkim-senin bulunamayacağı şeklinde anlamak da mümkündür.[133]

Bazı Hükümler

Dünyevi bir maksada binaen, İmanı oîma veya olmama konusunda mücadele etmek doğru değildir. Bu kıyametin alâmetlerindendir. Ama mücâdele en fakih veya en iyi okuyanı imamete geçirmek gibi dinî bir maksada dayanırsa bunda hiç bir mahzur yoktur. Nitekim gelecek babtaki hadisler buna delâlet etmektedir.[134]

60. İmamlığa Kim Daha Lâyıktır

582. ...Ebû Mes'ûd el-Bedrî (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlüîiah (s.a.) şöyle buyurdu: "Cemaate Allaiı'm Kitabını en iyi uksıyafiları ve okumada esi kıdemlileri imam olur. Eğer okumada müsavi iseeer, hicret b&kamındsîii en kıdemlileri, eğer hicrette de eşitseler, yaşça en büyükleri onlara imam olsun. Kişiye evinde ve idaresi Şu'be dedi ki: Ben İsmaile "kişinin tekrimesi nedir?" diye sordum. O da, "yatağıdır" dedi.[135]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte imamlığa lâyık olmanın en ba^ta gelen ölçüsü olarak belirtilen "Allah'ın Kitabım ea iyi okumak" cümlesinin mânâsı, Kur'an-ı Kerimî tecvid kaidelerine göre en güzel okumak demekti;. "Okumada en kıdemli olmak'* cümlesinin mânâsı ise, "Kur'an-ı Kerimi daha çok ezberlemiş olmak" demektir. Bu hadis-i şerifi Buhâri'den başka bütün Kütüb-ü Şilte sahihleri, "İmamet" bahsinde rivayet etmişler-dir. Nesâî'de "hicrette eşitseler, sünneti en iyi bilenler..." kaydı bulunmaktadır. Hâkim ise eî-Müstedrek'te, "Sünneti en iyi bilenler" yerine "en fakih ofcmlar" cümlesini rivayet etmiştir.

"Hicret bakımından en kıdemli GÜmîsk" cümlesinin mânâsı, Mekke fethedilmeden önceki zamanlarda Mekke'den Medine'ye daha önce göç etmiş olmakta. Bu dönemlerde Mekke küfr diyân olduğundan bir an önce, İslâm diyarı olan Medine'ye göç edenler ilim ve irfan bakımından daha gelişmiş olduklarından göç etmeyenlere nisbetSe imamlığa daha lâyık görülmüşlerdir. Ancak Mekke fethedildiktene sonra orası da İslâm diyarı olduğtmdan Resûî4 Ekrem Efendimiz; Artık Mekke de Medine gibi şereflidir. Bundan sonra Medine'ye göç etmeye gerek yoktur, anlamında "Fetihten [136]
sonra hicret yoktur" buyurmuşlardır. Yine bu hadis Mekke'den Medine'ye hicretin sona erdiğini haber vermektedir. Küfür diyarından isisin diyarına olan hicretler ist, kıyamete kadaı devam pdeceUir. Bu balımdan küftü" diyarından İslâm diyarına daha önce göç edenler, daha sonra goç edenlere nısbetie imamlığa daha lâyık sayılacaklardır. İslâm âlimlerinin i?,uyük çoğunluğu bu görüşledir.
ıbn Melek ise Mekke'nfn fethinden sonra encak günahları terk anlamına gelen manevi hicretin söz konusu olabileceği, u,yoksa bir diyar; terk ederek başka bir diyara yerilmenin söz konusu olamayacağını savunmuştur.
Netice o'arak bu mevzuda nıe?beb imamlar nın görüşleri şöyledir:
HantJ.Herr ginvt Bifctoplum İçerisinde imamlığa en lâyık oianlar sünneti en K; bilenleridir. Eğer bu noktada müsavi olurlarsa, AÎIahV- Kitabını en iyi okuvaulan, bunda da müsavi oluılarsa, en zij âde veri ve takva sahibi olanlan, bunda da müsavi omılarsa en yaşlı olanları imam olur.
ile* ne kadar hadi-sle ilk aranacak vastfm Kur'ân-i Kerim'i en iyi okumak olduğuna işaret buyurulmuşsa da ashâta-ı kiı.ım zamanında en iyi Kur'ân okuyanlar aynı zamanda dinîn ahkâmım en iyi belenlerdi. Somaları hai değişmiştir. Onun için Hanefîyye ulemâsı sünneu yaı i ahkâmı en iyi bilenin imamlığa en lâyık olduğunu sdj [137]
kinişlerdir.
Bununla berabcı imanı Ebû YüsufMan bir rivâvete göre eti iyi Kuran okuyan imamlığa en lâyık olan kimsedir.
Ş&fitlerle MîsISkîîere göre, hükümdar veya onun vekili olan vali ve benzeri kimselerin, kendilerinden daha lâyığı bulunduğu halde imam olmaları bendublısr. O yoksa ev sahibine gelir, o da lây*k değUse cemaat alalarından en fakib olanım seçerler. Çünkü namazda lâzım oiaît kıraat nektarı malum ve mahduttur. Onu herkes biliv. Fıkıh meseleleri ise, Herkesin biieağı şekilde mahdud değildir. Bazan namazda Öyle hal arız olur ki onun hal? yolunu anc?k fıklıî mese^eSeıi iyi bilen kimse bulabilir. Bandan dolayıdır ki Peygamber (s.a.) namazda imam olmak üzere ashate arasından Ebu Bekr (i .a.)'ı seçmiştir.
Halbuki ashab içerisinde Uz. Ebû 3ekr{r.a.Vdesi Jaha güzel Kur'ân-ı Kerim okuyansar bulunduğunu öi/.zat Resûlüüah (s.a., be>ân etmiştir.
Nevevî'nin beyânına göre, Şaf'îlerüen bazı'ars vera* sahibin'* fakib ve en iyi K.uı'ân okuyana tercih etmişlerdir. Çünkü imamlıkta gözetilen gaye herkesten ziyâde vara ve takva sahibi kimselerle gerçekleşebilir.
Vera' ile takva arasında fark vardır. Takva: Haram olan şeylerden sakınmaktır. Vera ise, haramın da ötesinde şüpheli olan şeylerden bile sakınmaktır.
Hanbelîlere göre: İmamlığa en lâyık olan, fıkhı en iyi bilen sonra Kur'ân'ı en iyi okuyandır. Bu hususta müsâvî olurlarsa, hicret bakımından kıdemli olan tercih edilir.
"Bir kimseye evinde ve idaresi altında bulunan yerde imam olunamayacağı" cümlesi

üzerinde ulemâ şu görüşleri ileri sürmüşlerdir: "Ev sahibi, bir meclisin hakimi ve mescidin imamı, imamlık hususunda başkalarına tercih edilir. İsterse başkaları fıkıh kıraat, verâ vs. bakımlardan ondan daha üstün olsunlar. Ev sahibi dilerse imam olur, dilerse imamlığa başkasını geçirir. Bu hususta yetki kendisinindir.
Ancak bu meselede her mezhebin kendilerine göre ayrıntılı görüşleri vardır. Bunları fıkıh kitablarından öğrenmek mümkündür. [138]

Bazı Hükümler

1. Namaz kıldırmak, dini işlerin en mühimlerindendır. Bu bakımdan Resulü Ekrem (s.a.) imamlığa layık olmanın şartlarını beyan etmiş ve bu şartları en çok taşıyan kimseyi diğerlerine tercih etmiştir.
2. Ev sahibinin izni olmadan evinde ve bir idarecinin izni olmadan idaresi altında bulunan yerde önüne geçilerek kendisine imam olmak uygun değildir.
3. îzni olmadan bir kimsenin yatağı üzerine oturmak da caiz değildir. [139]

583. ...İbn Muâz babası vasıtasıyla Şu'be'den bu (bir önceki) ha-disi(n aynısını) rivayet etmiştir. (Ancak Muâz el-Anberî) bu rivayette (şöyle) demiştir: "İdaresi altındaki yerde bulunan kimseye her hangi bir kimse imam olamaz".
Ebû Dâvûd dedi ki; Yahya el-Kattân da (Ebû'l-Velîd'in Şu'be'den) rivayet ettiği gibi "Okumada en kıdemlileri (imam olur)" ziyadesiyle rivayet etmiştir. [140]
584. ...el-A'meş'in, İsmail b. Recâ'dan, onun da Evs b. Dam'ac'dan naklettiğine göre Evs. b. Dam'ac şöyle demiştir:
Ben İbn Mes'ûd'u, Peygamber (sallalellahü aleyhi ve sellem)in (bir önceki) hadisini naklederken işittim. (Ancak A'meş bu rivayetinde) "Eğer okuyuşta eşitseler sünneti en iyi bilenleri; eğer sünneti bilmede eşitseler; daha önce hicret edenleri (imam olur)" demiş; "okumada en kıdemlileri" (sözünü) söylememiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadisi İsmail'den bir de Haccâc b. Ertât; "Bir kimsenin yatağına izni olmadan oturma" şeklinde rivayet etmiştir. [141]

Açıklama

1. Yukarıda geçen iki rivayetin neticesi şudur: Şu'be, İsmail rivâyetinde (582 hadiste) İmamlığa tercih mevzuunda önce okumayı, sonra hicreti, sonra da yaşı zikretmiş fakat sünnetten hiç bahsetmemiştir.
el-A'meş ise, İsmail'den aynı hadisi (584. hadisi) naklederken, önce okumayı, sonra sünneti ve daha sonra da hicreti zikredip, okumada en kıdemli olma şartından hiç bahsetmeyerek Şu'be'ye muhalefet etmiştir.
Bu hadis-i şerifin ifade ettiği hükme göre, okuyuşu daha iyi olan kimse imamlığa, namaz meselelerinin fıkhi hükümlerini daha iyi bilen kimseden daha lâyıktır. Nitekim, Ahnef b. Kays İbn Şîrîn, es-Sevrî, Ebû Yûsuf ve İrnam Ahmed b. Hanbei (r.a.) bu görüştedirler.
İmam Mâlik, Şafiî, Evzâî, Ata, Hanefîlerin büyük çoğunluğuna göre ise, namaz

meselelerinin fıkhî hükümlerini daha iyi bilen, okuyuşta daha üstün olana tercih edilir. Çünkü namaz meseleleri pek çoktur. Namazda okunacak miktar ise, sınırlıdır. Bu mevzuda 582. hadisin açıklama kısmında yeterli bilgi verilmiştir. Oraya müracaat edilebilir.[142]

585. ..lAmr b. Selime dedi ki, Biz halkın Peygamber (s.a.)'i (ziyarete) gidip geldikleri (yol üzerinde bulunan) bir yerleşim bölgesinde idik. (İnsanlar ziyaretten) dönerlerken bize uğrarlar ve "Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu." diye konuşuyorlardı. Ben zeki bir çocuktum. Bu sebeble Kur'ân-ı Kerim'den pekçok (âyetler) ezberledim. Babam (bir defa) kabilesinden bir heyet içerisinde Peygamber (s.a.)'e elçi olarak gitmişti. (Resûlullah -s.a.-)onlara namazı öğretip;"(Kur'ân-ı Kerimi)" en çok bileniniz size imam olsun" buyurdu. (İçlerinde) ezberinde en çok Kur'an-ı Kerim bulunan kimse olduğum için, Kur'ân-ı Kerimi en çok bilenleri ben idim. Beni öne geçirdiler, onlara üzerimde sarı küçük bir hırkam olduğu halde imamlık yapıyordum. Secdeye vardığım zaman hırka vücudumdan sıyrılıp kasılıyordu. Kadınlardan biri "İmamınızın avret mahallini bizden gizîeyiniz"dedive bana Umman kumaşından bir gömlek satın aîıverdiier, Müslümanlıktan sonra onun kadar hiç bir şeye sevinmiş değilim. Onlara yedi, yahut sekiz yaşında iken imamlık yapıyordum. "[143]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif farz ve nafile bütün namazlarda baliğ olmamış bir çocuğun baliğ olmuş kimselere imamlık yapmasının caiz olduğunu ifâde ediyor. Nitekim el-Hasen, Ebû Sevr5 tshâk ve Şafiî (r.a.) bu görüştedirler, Delilleri de bu hadis-i şeriftir.
2. el-Hâdî, en-Nâsır, eî-Müeyyedbillah, eş-Şa'bî, Mücâhide Amr b. Ab-dilaziz ve Ata gibi âlimler de "Bu hadis Resûl-ü Ekrem'in çocuğun imamlığının caiz olduğunu ifâde eden bir emri ve takdirî niteliğinde değildir" diyerek mutlak surette sabinin imamlığının caiz olmadığını söylemişlerdir.
îbn Hazm ise, ne farz namazlarda ne de nafilelerde sabînin imambk yapamayacağına şöyle hükmetmiştir: 'Biz bir meselede ihtilâfa düşersek bu meselemizi Kitaba ve Sünnete havale ederiz. Sünnete baktığımız zaman Re&ul-i Ekrem (a.s.)'in "Namaz vakti gelince biriniz e/an ©taun ve Kssr*aıs-ı Kerimi en iyi okuyanınız da itamaz kıSdarsm" buyurmuş olduğunu görüyoruz. Bunun anlamı şudur: îmam namaz kıldırmakla mükelleftir ve ondan sorumludur. Müezzin de ezan okumakla mükelleftir ve ondan sorumludur." Halbuki ResûSullah (s.a.) Efendimiz "Üç kişiden sorumlsıluk kaldırılmıştır:
(1) Kâliğ oluncaya kadar çocuk, **(2)** uyanıncaya kadar uyuyan ve **(3)** Zorlanan kimse (nıükreh)" buyurmuştur.[144]
"İmamlık gibi mühim dinî bir görev hususunda ise, bu mesele daha çok ehemmiyet kazanır.
"Kim böyle bir çocuğun arkasında çocuk olduğunu bile bile namaz kılarsa namazı câîz değildir. Fakat baliğ bir kimse olduğunu zannederek arkasından namaz kılarsa namazı sahihdir. Bilmeden cünüb ve kâfirin arkasında namaz kılan kimsenin durumuna düşer.”

Netice olarak bu konuda mezbeb imamlarının görüşü şöyledir:
Baliğ bir kimsenin bir mümeyyiz çocuk arkasında farz namazı kılması üç imama göre de caiz değildir. Ancak Şâfiîler "Cuma namazının dışında bütün farz namazları bir mümeyyiz çocuk arkasında kılmak caizdir. Ancak cuma namazının çocuk arkasında caiz olabilmesi için imam olan çocuktan başka baliğ 40 kişinin bulunması gerekir. Eğer imamlık yapacak çocukla 40 kişi tamamlanıyorsa o zaman caiz değildir.
2. Hanefî mezhebi imamlarının dışında bütün imamlarca çocuk arkasında nafile namaz kılmak caizdir. Hanefilerce sahih olan görüşe göre ise, ne farz namazlarda ne de nafile namazlarda kesinlikle çocuk arkasında kılınamaz. [145]
Yine bu hadis-i şeriften namazda avret mahallini örtmenin farziyyeti anlaşılmaktadır. Amr b. Seleme'nin "İslâmiyeti kabul ettikten sonra bir kere daha böylesine sevindiğimi hatırlamam" diyerek derecesinin büyüklüğünü ifade ettiği sevinci çok küçük yaşta olduğu içni çocukluğuna bağlanabileceği gibi, avret mahallinin bir daha açılmasına engel olacak bir elbiseye kavuşmasıyla da izah edilebilir. [146]

Bazı Hükümler

1. Atılan her adım hayır kazanmak için atılmalıdır.
2. Bi[en biMiğini biimeyerıe öğretmelidir.
3. Kur'an-ı Kerimi daha iyi okuyan imamlığa daha lâyıktır.
4. Çocuğun imamlığı caizdir. [147]

586. ...Amr b. Seleme'den yine aynı hadis rivayet edilmiş, (ancak o, bu rivayette, ilâve olarak) şunları da söylemiştir: "Ben yamalı veya yırtık bir elbise ile onlara imamlık yapıyordum. Secde ettiğim zaman makatım (elbisenin yırtığından dışarı) çıkıyordu. [148]

Açıklama

Bundan evvelki Eyyüb'un Amr b. Seleme'den rivayet ettiği hadis-i şerifte Amr b. Seleıne'nin üzerinde küçük bir hırka bulunduğu, kısalığından dolayı her secdeye varışında avret mahallinin meydana çıkarak görüldüğü ifâde edilirken, Âsım'ın yine Amr b. Seleme'den rivayet ettiği bu hadiste ise biraz daha farklı olarak "Amr'in üzerinde yamalı ve yırtı; uii elbise olduğu bu yüzden her secdeye varışında makadının meydana çıkarak göründüğü ifadesi vardır ki, görünüşte birbirinden farklı olan bu iki ifâdenin arasını şu şekilde birleştirmek mümkündür:
1. Amr'ın hadis-i şeriflerde belirtildiği gibi biri yırtık, diğeri yamalı olmak üzere iki elbisesi bulunduğu, bazan birini bazan da diğerini giyindiği ve hadis-i şeriflerde nakledilen olayların birinde Amr'ın üzerinde bu elbiselerden biri, diğerinde de Öbürü bulunduğu ve rivayetler arasındaki farkın buradan kaynaklandığı düşünülebilir.
2. Yahutta üzerinde hem dar hem de yamalı ve yırtık bir elbise bulunduğundan, bir taraftan elbise,secdeye varırken kasıldığı için avret mahallinin bir kısmı görülürken, yırtık yerinden de oturağının meydana çıkmış olması ihtimali üzerinde durulabilir.

Fıkıh âlimleri mahrem yerleri örtmenin farz olduğunda görüş birliğine varmışlarsa da, avret yerlerini örtmenin namazın sıhhati için şart olup olmadığında ayrı ayrı görüşlere sahiptirler.
Malikî mezhebinin söylediklerinden, mahrem yerleri Örtmenin namazın sünnetlerinden olduğu anlaşılmaktadır. İmam Ebu Hanife ile imam Şafiî ise namazın farzlarından olduğu görüşündedirler."
Bu ihtilâfın sebebi: "Ey insan oğullan, mescidlere güzel elbiselerinizi giyerek gidin" [149] âyet-i kerimesindeki emrin vücûb için mi, yoksa nedb için mi olduğunda ihtilâf edilmiştir. Bu emri vücûbe hamledenler "Bu emirden m ura d, mahrem yerlerin örtülmesidir." Peygamber Efendimiz (s,a.) bu âyet nazil olunca, O; "Bu yıldan sonra hiçbir müşrik Ka'be'yi çıplak olarak tavaf etmesin diye emir vermiştir" diyorlar.
Âyetin emrini nedb'e hamledenler de "Bu emirden murad, güzel ve temiz giyinin demektir” [150] derler. [151]

587. ...Amr b. Seleme babasından nakletmiştir.(Seleme, kavminden bir grabla beraber) Peygamber (s.a.)'e elçi olarak, gitmiştir.(Memleketlerine) dönmek isteyince; "Ya Resûlallah, bize kim imam olacak?” diye sormuşlar, Resûlullab (s.a.) de; "Kur'ân-ı Kerim en çok (ezberine) alanmiz" diye cevap vermiştir. (Seleme) dedi ki: "Omaat içeri çirdiler.(Bundan sonra) Cirm kabilesinden içinde buîunduğum her cemaatte imam oldum ve b^s^nc kt'tdar da ceiîâze nama/İarını küdudım. Ebü Dâvâd dedi ti: Bu hadisi bir de Yezîd h. JHârûn, Mis "ar b.
HabibıH-Cırmiy vasıtasıyla Amr b. Sekmemden nakletmiştir. (Bu rivayette ibn Seleme) “Kavmim, Nebiyy-i Ekrem (s.a.)’e elçi olarak gitmişlerdi.” Demiş (fakat) babasından söz etmemiştir. [152]

Açıklama

Müeîîif Ebu Dâvûd’iîn (r.a.) sözünden anla.şüan şudnr: Bu hadis-i şerifi hem Veks hem de Yezîd b, Hârûs rivayet etmiştir. Ancak bunlasın rivayetleri biri birinden farklıdır. Veki'in rivayetine göre Amr hâdiseyi Resûlullah'a elçi olarak giden babası SdemeMen cak-letnektedir ve Amr, bizzat elcilik görevi ile giden heyetin içinde bulunraaim$> hâdiseyi babasından veya bu heyetin üyelerime birinden dinlemiş ir.
Yezid b. Harun’un naklettiğine göre ise, Seleme'nin sözü geçmediğine göre ya Amr bizzat heyetin içinde elçi oiarak bulunmuş, imamlıkla ilgili sözleri bizzat Resûl-ü Ekrem (s.a.)'den işitmiştir, vfya kendisi elçi olarsk bulunmamıştır, fakat bu sözleri eiçilikle gorevîi heyetin üyelerinden işitaiştis:.
Bu hadis~i şerifte Gyen ifadelerle iSgüs fihbî hükümler 582 ve 584. hadis-i şeriflerin açıklamasında geçmiştir. Oraya müracaat edilmelidir. [153]

588. ...Abdullah ibn Ömer (şöyle) demiştir: "İlk muhacirler Resü-lullah (s.a.) (Medine'ye) gelmeden Önce Asba'da konaklamışlardı ve kendilerine Ebû Huzeyfe'nin hürriyetine kavuşturduğu Salim, Kur'ân-ı Kerim ençok ezberinde bulunan bir kişi olarak (onlara) imamlık ediyordu." (Râvi) el-Heysem (rivayetine şunları da) ilâve etti:

Onların içinde Ömer b. Eî-Hattâb ve Seleme b. Abdi'1-Esed de vardı. [154]

Açıklama

Bu hadis-i şerif iki ayrı senetle rivayet edilmiştir: **Birincisi;** el-Ka'nebî, Enes, İbn Nüraeyr, Übeydullah, Nâfi, İbn Ömer.**İkincisi;** İse, el-Heysem, ibn Numeyr, Übeydullah, Nâfi, ibn Ömer'dir. Her iki rivayet, her ne kadar mânâ bakımından aynı ise de el-Heysern'in rivayetinde fazla olarak "Sâlim'ıı, kendilerine imamlık ettiği ilk muhacirler arasında Hz. Ömer b. Hattab'Ia Ebû Seleme b. Abdi'l-Esed'in de bulunduğu" ifâdesi vardır.
Salim (r.a.)'in imamlığa tercihi edilişi, hadis-i şerifte ezberinde daha çok Kur'an-i Kerim bulunmasıyla izah edilmiştir. Bu mevzuda 582.hadis-i şerifin açıklamasında mezheb imamlarının görüşü nakledilmişse de burada şunları da anlatmakta fayda vardır. Asr-ı Saadette Kur'ân-i Kerimi'tamamıyle ezberlemiş olanlar pek azdır. Fakat herkes ne ezberlemişse, ezberlemiş olduğu âyet-i kerimelerin mânâlarını» özelliklerini, fıkhı hükümlerini de beraber öğrenirdi. İbn Ömer (r.a.) bu şekilde Bakara Sûresi'ni 12 senede ezberlemişti.
İbn Ömer (r.a.) buyurmuştur ki, "Resülullah (s.a.)'e ne zaman bir sûre nazil olsa ibiz hemen o anda içindeki emri, nehyi, zecr ve terhîbi helal ve haramı öğrenirdik. Şimdi ise, bir adam bir sure okuyor da ahkâmından bir şey bilmiyor.” [155]
İmamlığa lâyık olmanın en önde gelen şartının fıkhı en iyi bilmek olduğu görüşünde olanlar, "Kur'an-ı Kerimi en iyi okuyan ve ezberinde daha çok âyet olan" cümlelerine böyle mana vererek, "Kur'an-ı Kerimi en iyi okuyanlardan maksat onun fikhî hükümleri en iyi bilenlerdir" diyorlar.
Kur'an-ı Kerimi daha güzel okuyan kimsenin, imamlık için fıkhî hükümlerini daha iyi bilene tercih edileceği görüşünde olanlar da görüşlerinin doğruluğunu isbat için "Kıraat hususunda denk iseler sünneti en iyi bilenleri imam olur" mealindeki 584 numaralı hadisi delil getirirler.
İmamet hususunda aranan sadece kıraat ile ilimden ibaret olmayıp, bu şartlarda eşitlik halinde başka vasıflar aranır. Meselâ Hanefîlere göre; kıra-atta ve ilimde eşitlik halinde günahtan sakınmakta daha titiz olan, günahtan sakınmada eşitlik halinde daha yaşlı olan, yaşça da eşitlik halinde ahlâkı en güzel olan, tercih edilir. Bütün bu sıfatlarda da eşitlik olursa ya kur'a çekilir veya cemaatin tercihi ile birisi imamlığa seçilir. Bu tertib içinde sözü geçen daha yaşlı olan kimseden maksat, müslüman olarak yaşanan yaş kast edilir. Binaenaleyh yeni müslüman olmuş bir ihtiyar daha önce müslüman olan bir gence tercih edilemez.
Bu mevzuda İmam Şafiî'den de iki görüş rivayet edilmiştir: En kuvvetli ve eski olan birinci görüşüne göre sırasıyla, **1.** En şerefli olan, **2.** İslâm diyarına daha evvel hicret eden, **3.** Daha yaşlı olan kişiler tercih edilir.
İkinci görüşüne göre ise; önce en yaşlı olan, sonra en şerefli olan, sonra daha önce İslam ülkesine hicret etmiş olan sonra daha temiz giyinen ve en sonra da sesi en güzel olan tercih edilir. [156]

589. ...Mâlik b. Hüveyris'ten (rivayet edildiğine göre) Pe>gam-ber (s.a.) Mâlik'e veya

arkadışına (şöyle) buyurmuştur: "Namaz vakti gelince ezan okuyunuz ve sonra kamet ediniz, sonra yaşça büyük olanınız size imam olsun." Mesleme'nin (rivayet ettiği) hadisinde (Mâlik b. Huveyris şöyle) demektedir: "Biz o gün (ilimce) biri birinize yakındık,," (Müsedded) İsmail'in (rivayet ettiği) hadisinde de Hâlid'in (şöyle) dediğini nakl ediyor: "Ben Ebû Kılâbe'ye» Kur'ân kıraatinin tercih edilmesi) nerede (kaldı ya)? dedim. O da, "'Onlar (Malik'le arkadaşı Kur'ân okumakta) biribirlerine yakındılar" diye cevab verdi." [157]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin çeşitli rivayetleri vardır. Bu rivayetlerin çeşitliliğine bakarak Kurtûbî, "Bu sözlerin ayrı ayrı cemaatler arasında söylenmiş olması veya aynı cemaat içinde söylendiği halde hadisin değişik kişiler tarafından farklı şekillerde rivayet edilmiş olması mümkündür"demiştir.
Bu hadis-i şerifte geçen "namaz vakti gelince ezan okuyunuz" cümlesi, diğer bir rivayette şöyledir; "Ailelerinize dönünüz onların arasında kalın, namazı kılın, hem onlara öğretin ve emredin namaz vakti gelince size içinizden birini müezzinlik yapsın." Bu, Eyyûb'un Ebu Kılâbe'den rivayetidir.
Fakat Hâlid'in, Ebû Kılâbe'den yaptığı rivayette ise, Efendimizin şöyle dediği naklediliyor, "Siz şimdi yola çıktığınız zaman ezan okuyunuz ve ikâmet ediniz."
Bu iki farklı rivayet görünüşte iki ayrı hüküm ifâde etmektedir:
1. a) Birinci rivayete göre ailelerinin yanına varıp onlara namazı emrettikten sonra ezan okumaları emredilmiştir, **b)** îkinci hadis-i şerifte ise, hemen Medine'den çıkar çıkmaz daha ailelerinin yanına varmadan, yolculuk hâlinde iken ezan okumaları emredilmektedir.
2. Bu iki rivayet arasındaki bir başka farklılık da şöyledir:
a) Birinci rivayette ezanın içlerinden biri tarafından okunması emredilmektedir.
b) îkinci rivayette ise, ikisine birden ezan okumaları emredilmektedir.
Her ne kadar görünüşte bu rivayetler arasında fark varsa da gerçekte en küçük bir ayrılık dahi yoktur. Çünkü birinci hadiste, evlerine vardıkları-zaman ezan okumalarının emredilmesi, yolculuk esnasında ezan okumalarına mâni değildir. Aynı şekilde ikinci hadis-i şerifte yolculuk, esnasında ezan okumalarının emredilmesi yolculuk bittikten sonra evlerinde ezan okumalarına mâni değildir. İkisine birden ezan okumalarının emredilmesinin hikmeti ise, ikisinin de ezan okumaya liyâkat bakımından eşit olmalarıdır. Yâni her ikisinin de ezan okumaya yetkili olduklarını ve hangisinin içinden gelirse onun okumasının caiz olacağı ifâde edilmiştir. Çünkü ezanda yaşlı olmak gibi namazda aranan bazı şartlar aranmaz. Nitekim bu husus Eyyûb'un rivâyetindeki hadis-i şerifin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır: "Size biriniz ezan okusun, en yaşlınız da imamhk yapsın"
"Sizin ikiniz de ezan okuyunuz." cümlesinden (biriniz ezan okusun diğeri de içinden okuyarak ezana icabet etsin) mânâsını anlamak da mümkündür. Kirmanı de bu konuda "arab dilinde fiili tesniye veya çoğul siğasiyle kullanıp da müfred bir fiil kast etmek caizdir" demektedir.
Tercernesi üzerinde durduğumuz bu hadisdeki "sonra ikâmet ediniz" cümlesinin mânâsı da "sizden biriniz ikâmet etsin" demektir. Bunun izahı da ezanın izahı gibidir. Ezanı kim okumuşsa kameti de onun okuması daha uygun olur. İmamlık için aranan

tercih' sebebleri bir evvelki hadisin şerhinde geçmiştir.
Mâlik b. Huveyris'in; "biz o zaman ilimce biri birimize çok yakındık" sözlerinden imamlık için ilimde eşitlik olunca yaşça büyük olanın tercih edileceği anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber onlara "Yaşça büyük olanınız imamınız olsun" buyurmuştur. [158]

Bazı Hükümler

1. Cemaatla namaz kılmak için ezan okumak meşru kılınmıştır.
2. Hadis-i şerif "tmamlık müezzinlikten daha faziletlidir" diyen Hanefîlerin delilierindendir. Çünkü Resûlullah (s.a.) imamlığa yaşça büyük olanı tercih buyurmuştur.
3.Cemaat bir kişiden ibaret olsa bile namazı cemaatle kılmak emredilmiştir. İmamdan başka bir kişi ile cemaat olup namaz kılmanın câizliğine dair icma vardır.
4. Hazarda ve seferde ezan okumak teşvik edilmiştir.
5. Ezan okumak ve cemaatla namaz yolculara da emredilmiştir. [159]

590. ...îbn Abbâs (r.a.) Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir: "En hayırlınız, size müezzinlik yapsın; Kur'an'ı en iyi okuyanınız da imam olsun." [160]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen hayırlı kimselerden maksat, haramdan korunan, namaz vakitlerini çok iyi bilen ve titizlikle gözetleyen kimsedir.
Kur'ân Okuyanlardan maksatsa, namazın fıkhı meselelerini bilmekle beraber, Kur'ân-ı Kerimi tecvid kaidelerine göre en güzel şekilde okuyan ve ezberinde daha çok Kur'ân-ı Kerim bulunan kimselerdir.
Aynı zamanda bu cümlelerde Kur'ân okumaya ve ezberlemeye teşvik vardır. Kur'ânı en güzel okuyanın tercih edilmesi için namaz ahkâmını bilmiş olması gerekir. [161]

61. Kadınların İmamlığı

591. ...Abdurrahman b. Hallâd el-Ensârî, Ummü-Veraka bint NevfeFden rivayet etmiştir:
Resûlullah (s.a.) Bedr savaşına çıkacağı zaman kendisine dedim ki: "Ya Resûlullah seninle beraber savaşa çıkmama izin ver de hastaları tedavi edeyim. Belki yüce Allah (bu sayede) bana şehidlik nasib eder."Resûlullah (s.a. da şöyle) cevap verdi:"Evinde kal,muhakkak Allah (c.c.) sana şehitliği nasib edecektir"
(Vekî' b. Cerrah) der ki; Ona "şehide" denirdi. (el-Velîd) der ki: (Ümmü Veraka) Kur'ân okurdu, evinde özel müezzin bulundurmak için Peygamber (s.a.) den izin istemiş, (Hz. peygamber) O'na izin vermişti. (Veki') der ki; Ümmü Veraka'ya ait bir köle ile câriye vardı. Ölümünden sonra onların hür olacaklarını ifâde etmişti. Bu köle ile câriye bir gece kalktılar, onu bir kadife ile boğup öldürdüler. Sonra da kaçıp

gittiler. Hz. Ömer (r.a.) sabahleyin bunu duydu ve halka hitaben bir konuşma yaparak; "Kim bunları bilir" veya "görürse, yakalayıp getirsin" dedi. Nihayet Ömer (r.a.) onların (asılmasını) emretti de asıldılar ve Medine'de ilk asılan kimseler oldular."[162]

Açıklama

Bu hadis-i §erifte geçen Bedr savaşı, İslâm tarihinde iki defa vuku bulmuştur. Aslında Bedr -ismini bir- kuyudan alan- Mekke ile Medine arasında bir yerdir. Bu kuyu Bedr b. Kureyş'e ait olduğu için bu ismi almıştır. Birinci Bedr savaşı hicretin ikinci yılı Rabiülevvelinde (Milâdî 623) vuku bulmuştur. Kureyş kabilesinden bir çete Medine otlaklarına kadar sokulup halkın hayvanlarını alıp götürmüşlerdi. Hz. Peygamber bir gurub muhaciri Hz. Ali'nin sancaktarlığında çeteyi takibe memur etti. Bunlar Bedr'e kadar gittilerse de Kureyşli çeteyi yakalayamayarak geri döndüler. İkinci Bedr Savaşı: Aynı yılın Ramazan'ında (Mart 624) vuku bulmuştur. Buna Büyük Bedr de denir. Peygamber (s.a.) Mekkeli müşriklerin ticâret kervanlarının geliş-gidişlerini engellemek için tedbirler alıyor, bunun için komşu kabilelerle ittifaklar kuruyordu. Yine Hz. Peygamber Suriye'den dönmekte olan bir ticâret kervanını üçyüzü aşkın bir kuvvetle ele geçirmek istemişti. Ancak ashâbıyla müşavereden sonra kervanı tâkib etmeyip savaşmaya karar verdi. Bunun üzerine İslâm kuvvetleri, Bedr'e gelmiş ve Hz. Peygamber harekat için en uygun yeri seçerek müşriklerin su ile alâkasını kesmiş oldu. O gece Peygamber (s.a.) Allah'a şciyle duâ etmiştir: "Ya Rabbi! Bana va'd ettiğin yardımı bugün lütfet ya Rabbi. Bu İslâm cemaati bugün telef olursa yeryüzünde sana ibadet edecek kimse kalmayacaktır."
Kur'ân-ı Kerim'de de "Karşı karşıya gelen ve biri Allah yolunda döğüşen, diğeri kâfir olan iki kimsenin halinde herkese ibret vardır" (Ali İmran (3, 13) âyetiyle savaşın kaçınılmazlığı ve yine "Bütün bu toplananlar hezimete uğrayıp dağılacaklar ve kaçacaklardır" (Kamer 54, 45) müjdesi ile de müslümanların gâlib gelecekleri bildirilmekteydi. Nitekim bu savaşta melekler müslümanlara yardım ettiler, düşman ağır bir yenilgiye uğradı. 70 ölü ve bir o kadar da esir bırakarak kaçtılar. Müslümanların şehid sayısı ise 14 idi.
Hadis-i şerifte geçen köle, bütün varlığıyla bir başkasının malı olan kimse demektir. Bu, kadın ise câriye ismini alır, kölelik özellikle harplerin ortaya çıkardığı içtimaî bir kurumdur. Bugün bu kurum İslâmiyetin tâkibettiği ciddi ve psikolojik usullerce ortadan kalkmıştır.
Köleler beş kısma ayrılır:
1. Azad edilmesi söz konusu olmayanlar. Bunlara kınn denir.
2. Belli bir para karşılığında âzâd edilmek üzere efendisiyle anlaşan ve sözleşme yapan köle. Bunlara mükâteb köle denir.
3. Kısmen âzâd olup hürriyetim tamamen elde edebilmesi için çalıştırılan köle. Bunlara müstes'î denir.
4. Efendisinden çocuk doğuran cariyeye de Ümmü Veled denir.
5. Âzâdı Efendisinin ölümüne bağlı olanlara Müdebber denir.
İşte hadis-i şerifte söz konusu olan bu iki köle beşinci maddede zikredilen müdebber sınıfından idiler. Hemen hürriyetlerine kavuşabilmek için efendileri Ümm-ü Veraka'yı boğarak şehid ettiler. Bu hareketlerinin cezasını da asılarak, hayatlarıyla Ödediler. Her ne kadar bu hadis-i şerif görünüşte "kısas ancak kılıçla yapılır" (İbn Mâce, diyât 25)

hadis-i şerifine muhalif görünüyorsa da Hz. Ömer'in onları önce kılıçla öldürdükten sonra ibret olsun diye astırmış olması mümkündür.
Ümmü Veraka (r.anhâ) Kur'an-ı Kerim'i tamamen ezberlemiş bir kimseydi. ResuM Ekrem (s.a.) kendisine şehitliğin nasib olacağını müjdelediği için de halk kendisine "şehîde" ismini vermiştir. Nitekim gerçekten de zulme uğrayarak hunharca şehid edildi.
Kur'an-ı Kerim'i hıfz ettiği için evinde mahalle kadınlarına imamlık yapmak gayesiyle evinde özel bir müezzin görevlendirmek istedi. Resûl-i Ekrem de sadece kendi ev halkına imamlık etmek üzere isteğini kabul etti. Bu husus bir sonraki hadisten (no 592) anlaşılmaktadır. Tafsilât için oraya müracaat edilmelidir. [163]

Bazı Hükümler

1. Kadınların evlerinde oturmaları cihada çıkmalarından daha faziletlidir.
2. Kadınların ezan okumak üzere evlerinde özel müezzin bulundurmalan caizdir. Nitekim İbn Müseyyeb Zührî, Dehhâk bu görüşdedirler. Bazıları da İbn Şîrîn ve Hasan el-Basrî'den gelen rivayete bakarak kadın için ezan ve ikâmete lüzum yoktur, demişlerdir.
3. Kölenin efendisinin ölümünden sonra hürriyetine kavuşmak üzere anlaşma yapması caizdir.
4. Katilin asılarak idam edilmesi caizdir. [164]

592. ...Bir evvelki (591 nolu) hadis birbaşka senedledeÜmmü Veraka bint Abdillah'dan rivayet edilmiştir. (Veki'den gelen) Önceki rivayet daha tamdır.
(Muhammed b. Fazl) dedi ki: Peygamber (s.a.) Ümmü Veraka'-yı evinde ziyaret ederdi ve ona bir müezzin tayin edip, kendisinin de ev halkına imam olmasını emretmişti. Abdurrahman b. Hallâd "Ümm-ü Veraka'nın müezzinini yaşlı bir kimse olarak gördüm" dedi. [165]

Açıklama

Hâkim'in rivayetine göre [166] Hz. Peygamber Ümm-ü Veraka hakkında "geliniz şehideyi ziyaret edelim*' derdi ve onu daima evinde ziyaret ederdi. Ümmü Veraka'nın ricası üzerine Efendimiz özel olarak kendisine bir müezzin tayin etmiş ve hadîs-i şerifte izah edildiği şekilde kendisinin de ev halkına farz namazlarda imamlık yapmasını emretmişti. Bu hadis-i şeriften içlerinde erkek bulunsa bile, bir kadının ev halkına imamlık yapmasının caiz olduğu anlaşılmaktadir.Zira Ümmü Veraka'nın evine özel olarak tayin edilen müezzin yaşlı bir erkekti. Ayrıca evinde bir de kölesi vardı. İşte bu hadisin zahirine bakarak Dâvûd, Ebû Sevr, Müzenî, Taberî gibi âlimler kadının erkeklere imamlığının caiz olduğu kanaatine varmışlardır. Fakat âlimlerin büyük çoğunluğu İbn Mâce'nin merfu olarak rivayet ettiği şu hadis-İ şerife bakarak kadının erkeğe imamlık yapmasının caiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir: "Kadın erkeklere kesinlikle imamlık yapmasın, çünkü kadın erkeklere ne müezzin olabilir, ne

[167]
de imam."
Kadının erkeklere imam olabileceğini ifâde eden hadis-i şerif, "'Belki de bu müezzin ezan okuduktan sonra namazı başka bir mescitte kılmıştır. Kölenin de aynı şekilde başka bir mescitte namaz kıldığı düşünülebilir" şeklinde te'vil edilmiştir. Darâkutnî'nin Amr b. Şeybe'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif, böyle bir te'viîi desteklemektedir: "Resûlullah (s.a.) Ümmiı Veraka'-ya hem ezan okuması, hem de ikâmet etmesi için özel olarak bir müezzin tâyin etmişti. Ümm-ü Veraka da kadınlara imamlık yapardı." [168]
Kadının kadınlara imamlık yapması konusunda imamlar arasında ihtilâf vardır. Bu mevzudaki görüşleri kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Şafiî imamları, Hanbelîler ve bir rivayete göre İmam Mâlik, yukarıda geçen hadis-i şeriflere dayanarak kadının kadınlara imamlık etmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca yine Darâkutnî'nin Râytatu'l-Hanefiyye'den rivayet ettiği şu, "Hz. Âişe validemiz farz namazlarda aramıza dururdu" [169] hadis-i şerifini delil getirirler.
İbn Münzir, H7. Âişe, Seleme, Atâ, Sevrî, Evzâî, İshâk ve Ebû Sevr hazretlerinin de kadınların kadınlara imam olabileceği görüşünde olduklarını rivayet etmektedir.
2. Hasan el-Basrî, Süleyman b. Yesâr, Maliki imamları ise, kadının kadınlara imamlık etmesinin kesinlikle caiz olmadığı görüşündedirler. Bu mevzuda farzlar ile nafileler arasında bir fark görmezler. Bir rivayete göre İmam Mâlik de bu görüştedir.
3. Hanefi ulemâsına göre ise, kadın'ın kadınlara imamlık etmesi caizdir. Fakat mekruhtur.
Bu mevzuda İmam Kâsânî, Bedâyi' isimli eserinde şöyle demektedir: "Hanefî imamlarınca kadının kadınlara imamlık etmesi caizdir. Ancak imamlık ederken kadınların önüne geçmeyip, ortalarında bulunması gerekir. Nitekim Hz. Âişe (r.anha)'dan gelen bir rivayete göre,
O, kadınlara ikindi namazını kıldırmış fakat namaz esnasında onların ortalarına durmuştur. Ümmü Seleme (r.anha) da öyle yapmıştı. Çünkü bu hal, onların daima tesettürü esas almalarını gerekli gören hükümlere daha uygundur. Ancak bize göre, kadının imametinde kerahet vardır. Şâfiîlerde ise, kadınların cemaatle namaz kılmaları müstehabdır. Kadınların imamlık yapmalarının caiz olduğunu ifâde eden hadis-i şerifler varsa da bunlar nesh edilmiştir." [170]
İbn Hümâm ise bu mevzu üzerinde uzun uzudıya durarak şöyle der: "Bu mevzuda nesh kesin değildir. Bu mevzuda neshin varlığı kabul edilse bile, nesh kadının imamlığının sünnet olması ile ilgili olduğundan kadının imam-hkyapmasının hükmü tahrimen mekruh değil, tenzihen mekruh olur." [171] Yine Hanefi mezhebinden Aliyyü'l-Kaari ise Nukâye şerhi'nde şunları söylemektedir: "Her ne kadar Şerhü'l-Mecma'da, Hz. Âişe ve Ümm-ü Seîeme'nin imamlık yaptıkları ve bunun İslâmın ilk devirlerinde müstehab olduğu fakat sonraları buımüstehabhğıntneshedildiği söyleniyorsa da, ben derim ki; mekruh olan kadının dışarı çıkmasıdır. Ama örtünerek evinde imamlık yapmasında herhangi bir sakınca yoktur." [172]

62 Kendini İstemeyen Topluluğa Kişinin İmam Olması

593. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'in rivayet ettiğine göre Resûlül-lah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Üç kişi vardır ki, AIlah(ü Teâla) onların namazlarını kabul etmez: Kendisini istemeyen bir topluluğa imamlık eden kimse, namazı jsonra (yani vakti geçtikten sonra) kılan kimse, hürriyetine kavuşturduğu köleyi (tekrar) köle edinen kimse" [173]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen, na mazi an kabul olunmaz" sözünden, "namazları caiz değildir" mânâsı anlaşılabildiği gibi, "namazlarının sevabı yoktur, bu bakımdan noksandır" mânâsı da anlaşılabilir.
Bu sebeble hadis-i şerif, cemaat tarafından istenmeyen bir imamın imamlık yapmasının tahrimen mekruh olduğunu söyleyenler için bir delildir. Lâkin cemaatin imamı istemeyişinin dinî bir sebebe bağlı olması lâzımdır. Yoksa dinî sebeblerin dışında şahsî ve hissî düşüncelerin mahsûlü olan nefretlere itibar edilemez. Yine nefret eden kimselerin cemaatin çoğunluğunu teşkil etmesi lâzımdır. Cemaat içinde azınlıkta kalan kimselerin nefterinin de ehemmiyeti yoktur. İslâmî bir toplumda devlet reisine karşı ehl-i dinin dışında kalan kimselerin nefret duygularının da bir değeri yoktur. Bu hususta da itibâr ehl-i dinin duygu ve düşüncelerinedir.
Râvileri içinde Abdurrahmen b. Ziyâd bulunduğu için her ne kadar bu hadis-i şerifi "zayıf" sayanlar varsa da, gerçekte bu hadisi destekleyen ve takviye eden pek çok hadis-i şerifler vardır. Bunlardan bazıları şunlardır;
1. "Üç kişi vardır ki, namazları kulaklarım aşmaz: Firar eden köle (dönünceye kadar), Kocasını gücendirmiş olarak geceyi geçiren kadın, Kendisini istemeyen cemaata imam olan kişi." [174]
2. "Resûlullah (s.a.) üç kişiye lanet etti: Kendisini istemeyen cemaata imam olan kişiye, kocasını gücendirmiş olarak geceyi geçiren kadına, "Haydin felaha" davetini işitip de icabet etmeyen kişiye" [175]
3. Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Üç kişi vardır ki bunların namazları başlarının üstüne bir kanş bile yükselmez (kabul olmaz): Kendisim istemeyen bir topluma imam olan kimse, kocasını gücendirmiş olarak geceleyen kadın, bir biriyle çekişen kardeşler.” [176]
Hadis-i şerifte geçen "Vakti çıktıktan sonra namazı kılan kişi" sözüyle, namazın vaktini her zaman geçiren ve herkes namazını kıldıktan sonra kılmayı âdet edinen kimse kasdedilmiştir. Ancak bu söz râvînin hadisi açıklayıcı mâhiyette yaptığı bir ilâvedir. Ravilerin her ne maksatla olursa olsun, yaptığı bu şekildeki ilâvelere "idrâc"; İlâve ettikleri sözlere de "müdrec" denir. Ki bunlar hadisin aslından sayılmazlar. Ibn Melek merhum, "hadisteki bu tehdid, namazın vaktini tamamen geçirmeyi ve geciktirmeyi alışkanlık hâline getirenler içindir" demektedir.
"Hürriyetine kavuşturduğu köleyi tekrar köle edinen kimse" âzad ettiği köleyi tekrar köle gibi istihdam eden veya âzâd etmesine rağmen bunu gizleyen veya inkâr eden

kimsedir.
Meşhur hanefî âlimi Aynî (öl 855/1451) şunları söylemiştir: "Günümüzdeki bazı krallar ve hakanların yaptığı işler bu hadisin şümulüne girmektedir. Onlar kölelerini önce hürriyete kavuşturuyorlar, sonra da bunu inkâr ederek yine köle olarak kullanmaya devam ediyorlar. Onlardan bir kısmı da kölesini hürriyetine kavuşturduğunu açıkladığı halde yine onu zorla işinde kullanıyor. Bir kısmı da hür olduklarını bildikleri halde bazı çocukları köle diye satın alıp onları köleleştiriyorlar." [177]

Bazı Hükümler

1. Kişinin kendisim (dini bir gerekçeden dolayı) istemeyen bir cemaata imamlık yapması mekruhtur.
2. Namazı vakti çıkıncaya kadar geciktirmek haramdır.
3. Hür bir kimseyi köleleştirmek haramdır. [178]

63. Salih Ve Fâcir Kişilerin İmamlığı

594. ...Ebû Hüreyre (r.a)'den; demiştir ki; Resülullah (sallellahü aleyhi ve sellem) buyurdu ki:
"Salih olsun,, fâcir olsun hatta büyük günah işlemiş de olsa her müslümamn arkasında farz namazı (cemaatle kılmak) vaciptir." [179]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif "Günahkâr kimselerin arkasında namaz kılmanın caiz olduğunu ve imamlık için adaletin şart olmadığını ifâde etmektedir. Ulemânın ekserisi de imamlıkta adaletin şart olmadığı görüşünde olmakla beraber, fâsık (günahkâr) kimselerin arkasında namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemektedirler. [180]
Cafer b. Mübeşşir, Ca'fer b. Harb ve bir rivayette tmam Malik, imamlık için adaletin şart olduğu görüşündedirler. Çünkü İbn Mâce'nin Câbir'-den (r.a.) rivayet ettiği hadis-i şerifte; "Sakın bir kadın bir erkeğe ve bir a'rabî (bedevi) bir muhacire (şehire yerleşen kimseye) bir fâcir (günaha dadanan) bir mü'mine imam olmasın." [181] buyurulmaktadır. Bu âlimler tercemesini sunduğumuz hadis-i şerifte sözü geçen ve arkalarında namazın kılınabileceği ifâde edilen fâsık kişilerden maksadın idareciler olduğunu, idarecilerin dışında fasıkların arkasına namaz kılmanın caiz olmadığı görüşündedirler. Hanbelî âlimleri de aynı görüştedirler.
Hanefilerle Şâfiîlere göre fâsıkın imamlığı kerahetle caizdir. Bunlar her ne kadar görüşlerinin doğruluğu için pek çok hadisleri delil getirirlerse de bu hadisler zayıftır. Ve; "Size dininde cür'etkâr olan imam olmasın" hadisine ve benzerlerine zıttır. Lâkin bu zıt olan hadisler de de zayıflık vardır.Bu sebeble Hanefiler ve Şâfiiler asla müracaat ederek,fâsığın imamlığı caizdir, derler. Asi olan kimin namazı sahih olursa

imamlığının da sahih olmasıdır. Bunu ashab-ı Kiramın uygulaması da doğrulamaktadır. Nitekim Bahân (256/870) nin Abdulkerim'den şöyle bir rivayeti vardır: "Muhammed (s.a.)'in ashabından fâsık imamlar arkasında namaz kılan on kişiye yetiştim" demiştir. Nitekim "Sen namazı vaktinde kıl eğer ona emirlerle birlikte yetişirsen tekrar kıl, çünkü bu senin için nafile olur" [182] mealindeki hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir. [183]

64. Âmânın İmamlığı

595. ...Enes'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) âmâ olduğu halde, İbn Ümmü Mektûm'u halka namaz kıldırmak üzere vekîl bırakmıştır. [184]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in İbn Ummü Mektûb'u vekil bırakması pek çok defalar olmuştur. Bunlardan bazıları şu savaşlarda vuku bulmuştur. Ebva Gazvesi, Sevîk Gazvesi, Gatafan, Uhud, Hamrâü'l-Esed, Necrân, Zâtü'r-Rika ve Bedr savaşları ve Veda Haccı.
Bu hadis-i şerifin zahiri, âmânın imamlık yapmasının caiz olduğunu ifâde etmektedir. İshak el-Mervezî ile İmam Gâzâlî (r.a.) "Namaza kendini daha çok verebileceği için âmânın imamlığı gözü gören kimsenin imamlığından daha faziletlidir" derler.
Şafiî âlimleri ise, âmâ ile gören kimse arasında imamlık konusunda bir fark görmezler. Onlara göre ama kalbi meşgul edecek şeyleri görmediği için namaza bütün varlığıyla kendini verebilir. Bu onun için bir fazilettir. Buna karşılık gören kimse de pislikten sakınmakta âmâdan daha üstündür. Bu bakımdan her ikisinin de kendine göre fazileti vardır. Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî ise, "gözü gören kimse imamlığa âmâdan daha lâyıktır. Âmâ pislikten kaçınamaz. Pislikse namazı bozar. Bazı kalbi meşgul eden şeyleri gör-mekse, namazı bozmaz" demiştir. Mâliki, Hanbelî ve Hanefîlere göre ise, necasetten sakınması ve kıbleye karşı tam yönelmesi bakımından gözü gören kimsenin imamlığı, âmânın imamlığına tercih edilir. Gören kiihse varken âmânın imamlığı mekruhtur. Cenâb-ı Peygamber (s.a.)'in İbn Ümmü Mektûm'u imamlık için vekil olarak bırakıp gitmesi Medine'de o zaman ondan başka namaz kıldıracak bir kimsenin bulunmayışmdandır. [185]

65. Bir Topluluğu Ziyaret Edenin İmamlık Yapması

596. ...(Ukeyl oğullarının) hürriyete kavuşturduğu Ebû Atiyye dedi ki:
“Mâlik b. Huveyris, bizim şu mescidimize gelirdi. Biz O'na; "Öne geç de namaz kıldır" deyince, bize (şöyle) cevap ver(ir)di: "Sizden birini öne geçirin de namazı o kıldırsın. Ve ben de size niçin namaz kıldırmadığımı haber vereyim" dedi (ve şöyle devam etti): "Resûlullah (s.a.)'i:
Her kim bir topluluğu ziyaret ederse, onlara imam olmasın. Onlara kendilerinden biri imam olsun; derken işittim." [186]

Açıklama

Hadis-i şerifte beyân edildiğine göre Mâlik b. Huveyris (r.a.), ziyaretine gittiği kimseler izin verdiği halde namaz kıldırmak için öne geçmemiştir. Çünkü Resûl-i Ekrem'den işitmiş olduğu hadis-i şerifin zahirine göre ziyaret edilen kimse, imamlığa ziyaret eden kimseden daha lâyıktır. Ziyaret edilen kimse izin verse bile, ziyaretçinin öne geçmemesi daha uygundur.
Bazı ilim adamları bu hadisin zahirî mânâsına sarılarak onlarla amel ederler. Nitekim İshâk bunlardan biridir.
Ulemânın çoğunluğu ise, ziyaret edilen kimse izin verdiği takdirde ziyaretçinin öne geçerek imam olabileceği görüşündedir. Hanefî uleması bu görüştedir. Bu görüş "kişiye evinde ve idaresi altında bulunan yerde imam olunamaz, evinde sergisi üzerinde oturulamaz, izni olursa başka" mealindeki 91 ve 582 no'lu hadis-İ şerifler ile bu hadisin arasını uzlaştırıcı bir görüştür.
Belki de Mâlik b. Huveyris (r.a.), bu (582.) hadis-i şerif kendisine ulaşmadığı için böyle hareket etmiştir. Şayet bu hadis-i şerif kendisine ulaşmış olsaydı. Ziyaret ettiği kimseler imamlığa geçmesi için izin verdiklerinde hiç tereddüd etmeden Öne geçip namazı kıldıracaktı.
Şu kadar var ki; ev sahibi câhil ve imamete ehil değilse, o zaman imamlığa hakkı yoktur. Ehil olan ziyaretçinin imamlığa geçmesi gerekir.[187]

66. Îmamın Cemaatten Daha Yüksek Bir Yerde Durması

597. ...Hemmâm (b. el-Hâris)'in rivayetine göre, Huzeyfe (b. el-Yemân) (r.a.) Medâyin'de bir sedir üzerinde halka imam olmuştu. Ebû Mes'ûd, O'nu gömleğinden tutup çekti (ve oradan indirdi). Namazı kıldıktan sonra, (Ebû Mes'ud ona) "Sahabîlerin böyle yüksek yerde namaz kıldırmaktan nehyedildiklerini bilmiyor muydun?" dedi. O da "evet biliyorum. (Ama unutmuşum). Sen beni çekince hatırladım." (diye cevap verdi.)[188]

Açıklama

Bu mevzuyu açıklarken, merhum Ömer Nasuhî Bilmen Efendi, Büyük İslâm İlmihâli isimli eserinin 146. sahifesinde şöyle diyor:
"İmamın cemaatten en az bir arşın (68 cm) miktarı yüksek veya alçak bir yerde durup namaz kıldırması mekruhtur. Meğer ki kendisiyle beraber cemaatten bir kaç kişi bulunsun."
Bu hadis-i şerifte geçen kelimesi, bazı nüshalarda mechûl sigasiyle (ojiî) şeklinde harekelenmiştir ki, biz de tercememize bunu esas aldık. Bu mevzudaki imamların görüşü için aşağıda gelen 598 no'lu hadis-i şerifin şerhine müracaat edilmelidir.[189]

598. ...Adiyy b. Sabit el-Ensârî, "biri bana dedi ki" diyerek şunları nakletmiştir:
Ammâr b. Yâsir, Medâyin'de iken kamet edildiği zaman, namaz kıldırmak üzere öne

geçip yüksekçe bir yere durdu. Halk ise ondan daha aşağı bir seviyede (bulunuyordu). Huzeyfe, hemen ilerleyip onun ellerinden tutup çekti. O da o'na tabî oldu. Nihayet Huzeyfe o'nu (oradan aşağıya) indirdi. Ammâr namazını bitirince Huzeyfe O'na;
(Sen Resûlullah (s.a.)'ın; "Bir kimse bir cemaata imam olduğu zaman cemaatin durduğu yerden daha yüksek bir yerde durmasın" buyurduğunu -veya bu manada bir söz söylediğini- duymadın mı? dedi. Ammâr da;
Elimi tuttuğunda ben de sana zaten bunun için itaat ettim karşılığını verdi. [190]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerifte imamlık edenin Ammâr b.Yâsir olduğu, onu bulunduğu yüksek yerden çekip indirenin de Huzeyfe olduğu kaydedilmekte ise de, bundan evvelki hadis-i şerifte, imamlık yapanın Huzeyfe ve O'nun gömleğinden tutup indirenin de Ebû Mes'ûd olduğu zikredildiği için iki hadis-i şerif arasında bir uyuşmazlık var gibi görünmektedir. Ama gerçekte böyle bir uyuşmazlık yoktur. Çünkü bu iki hadis-i şerifte beyân edilen hadislerin ayrı ayrı zamanlarda adı geçen kişiler arasında meydana gelmiş iki ayrı hâdise olması mümkündür. Ancak bu ikinci hadis-i şerifin râvileri arasında ismi kesinlikle bilinemeyen meçhul bir kimse bulunduğundan, bir evvelki hadis-i şerif daha kuvvetli ve tercihe daha lâyıktır. Çünkü bir evvelki hadis-i şerifi aynı zamanda İbn Huzeyme, İbn Hibbân ve el-Hâkim' de rivayet etmişlerdir. Ayrıca Hâkim'in rivayetinde hadisinmerfu' olduğuna dair sarahat vardır.
Bu hadis-i şerif imamın cemaatten yüksek bir yerde bulunmasını mutlak surette yasaklamaktadır. Nitekim Hanbelîler bu görüştedir. Bunlara göre mekruh olan yükseklik bir arşın kadar olan yüksekliktir. Daha azı zarar vermez. Bu hadis-i şerifle, Buhârî ve Müslim'in Sehl (r.a.)'den rivayet ettikleri: "Resûlullah (s.a.) minber üzerinde namaz kıldı. Sonra geri geri gelerek minberden inip secde etti. Cemaatde onunla beraber secdeye vardı. Sonra tekrar yerine döndü. Namazı bitirince bu kıldığım namazı öğrenesiniz ve bana uyasımz diye böyle yaptım" buyurdu. [191] Mealindeki hadis-i şerifin arasını uzlaştırmak için minber basamağı yüksekliğinin namaza zarar vermeyeceğini söylerler. Demek ki; Resûlullah, en alt basamakta bulunuyormuşki, namaz esnasında minberden ameli kesiri gerektirmeden inip çıkmış ve namazına bir zarar gelmemiş.
Hanefîler ise, sadece imamın yüksek bir yerde bulunup da cemaatin aşağıda bulunmasını Ehl-i Kitabın papazlarına ve hahamlarına yüksekçe bir yer ayırarak ibâdetlerini o şekilde edâ etmelerine benzeterek bunun mekruh olduğunu fakat imamın yanında cemaatten bir kişi daha bulunsa bu kerahetin kalkacağını söylerler. [192]
İbn Hümâm'ın beyânına göre keraheti gerektiren bu yükseklik hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüşse de tercih edilen görüşe göre, bu yüksekliğin miktarı bir arşındır. Bir arşın, 68 cm. bir uzunluğa tekabül etmektedir.
Şâfiîlere göre de herhangi bir zaruret olmaksızın imamın böyle yüksek bir yerde namaz kıldırması mekruhtur. Ancak öğretmek gibi bir maksatla böyle yüksekçe bir yerde namaz kıldırmak zorunluluğu doğarsa kerahet yoktur.
Mâlikîler de bu görüştedirler. Onlara göre "İmamın yanında cemaatten biri bulunursa bu kerahet kalkar" diye görüş var ise de sarih olan kavle göre yine mekruhtur. Ancak

İmamın yüksekte bulunuşu imama bir kibir ve böbürlenme hissi veriyorsa, namazı bâtıl olur. Bir arşından aşağı yüksekliklerin namaza zararı yoktur.
İbn.Dakiki'l-îyd ise.öğretmek gayesinin dışında imamın yüksekte bulunmasının kesinlikle mekruh olduğu kanaatindedir.
Şevkânî'nin Neyi'de naklettiğine göre; cemaatin imamdan yüksekte bulunması Hanefilerle Şâfiîlere göre, mekruhsa da Malikîlere ve Hanbelîlere göre mekruh değildir. Ancak Malikîlere göre imama uyanın yüksekte duruşu kibir sebebiyle ise, namazı bâtıldır. [193]

67. Kıldığı Namazı Bir De Cemaate Kıldıran Kimse

599. ...Câbir b. Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) Mu'âz b. Cebel (r.a.) önce Resûlullah (s.a.) ile yatsıyı kılar, sonra kavmine gelip bu namazı (bir de) onlara kıldmrdı. [194]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifin sahihliğinde şüphe yoksa da yorumunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda merhum Aynî şunları söylemektedir: "İmam Şafiî (r.a.) Hz. Muâz'ın Resûlullah (s.a.) ile kıldığı birinci namazda farza niyet ettiği, kavmine kıldırdığı ikinci namazda ise nafileye niyet ettiği görüşünden hareketle nafile namaz kılan kimsenin arkasında farz namazın kılınabileceğini söylemiştir. Bîr rivayete göre İmam Ahmed de bu görüştedir. İbn Münzir, Atâ, Tâvûs, Süleyman b. Harb ve Dâ-vud (Zahirî) de aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Hanefi âlimleri ise, farz kılmakta olan kimsenin nafile kılacak kimse arkasında namaza duramayacağını söylerler. İmam Mâlik ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel'in görüşü de böyledir."
İbn Arabî der ki; "Bu Hadis-i şerifin değerlendirilmesinde beş farklı izah tarzı ortaya çıkmıştır:
1. Farz kılacak olan nafile kılana uyabilir. İmam Şafiî bu görüştedir. İmam Mâlik ve Ebu Hanîfe bu görüşe katılmamışlardır.
2. Muaz (r.a.) Resul-i Ekrem'le namazı gündüz kılmıştır. Kavmiyle de gece namazı kılmıştır. Yani Hz. Muâz'la kavminin kıldığı namaz ayrı namazdır.
3. Câbir hadisi keyfiyeti iyice anlaşılmayan bir hâdiseyi anlatmaktadır. Bu bakımdan bu hadisle amel edilemez.
4. Bu hadis-i şerif "İmam ancak kendisine uyulması için vardır" mealindeki 601 nolu hadis-i şerife aykırı düşmektedir. Çünkü namazın her cüz'-ünde cemaatin imama uyması gerekirken, nasıl olur da cemaat imama niyyet bakımından muhalefet edebilir? İmam nafile namaza niyyet ederken, cemaat nasıl olur da farza niyet edebilir? Bu caiz değildir.
5. Bu hadis-i şerif yine "İmam cemaatin namazına kefildir" mealindeki 517 no'lu hadise aykırıdır."
İşte yukarıda İbn Arabi'nin belirttiği sebeblerle Mâliki, Hanbelî ve Hanefi âlimleri bu hadis-i şerifle amel etmemişler ve farz kılan kimsenin nafile kılanın arkasında namaz küamayacağım söylemişlerdir. İbn Hacer'e göre bu" hadis-i şerif "Bir namazı bir

[195]
günde iki defa kılmayın" hadisiyle nesh edilmiştir.

600. ...Câbir b. Abdillah (r.a.) şöyle demiştir: "Muâz (r.a.) namazı Peygamber (s.a.) ile kılar, sonra da döner kavmine imam olurdu." [196]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklamalar bir evvelki hadis-i şerifte geçmiştir. Oraya müracaat edilebilir. Bu hadıs-ı şerifi Beybakî, Câbir b. Abdillah'dan şöyle rivayet etmiştir:
Cabir b. Abdillah der ki "Muâz İbn Cebel, yatsı namazını Resûlullah'-la birlikte kılar, daha sonra kavmi Beni Seleme'ye dönerdi ve onlara yatsı namazını kıldırırdı. Bir gün Resûlullah (s.a.) yatsı namazını geciktirmişti. Muâz (r.a.) Resûlullah (s.a.) ile yatsı namazını kıldıktan sonra kavmine dönüp imam oldu. Namazda (en uzun sûre olan) Bakara sûresini okumaya başlayınca arkasından biri ayrılarak tek başına namaz kıldı. Namaz bitince, "arabozanlık yaptın, münafıklık yaptın" dediler. O da "hayır münafıklık yapmadım, Rasûlullah (s.a.)'a gideceğim ve bu durumu haber vereceğim" dedi ve Resûlullah'a giderek, "Ya Resûlallah, dün yatsı namazını geciktirmiştiniz. Muâz (r.a.) da sizinle birlikte kılmıştı. Döndüğünde bize imam olup Bakara Suresini okumaya başladı. Ben de ondan ayrıldım, namazımı tek başıma kıldım. Bizler bahçelerinde bedenen çalışan kişileriz (bu kadarına tahammül edemeyiz)" deyince.. Resûlullah (s.a.) Muâz'a dönerek "Ya Muâz! Sen insanları namazından mı edeceksin?" diye iki defa tekrarladı ve; "Şu, şu sûreleri oku!" diyerek Muâz'a emir verdi. Bu sûreler (Tarık, Burûç sûreleri gibi kısa surelerdi). [197]

68. İmamın Oturarak Namaz Kıldırması

601. ...Enes b. Mâlik (r.a.) demiştir ki;
Resûl-i Ekrem (s.a.) bir ata binmişti. Attan düştü de sağ tarafı berelendi. Namazlardan birini oturarak kıldı. Biz de arkasında oturarak namazımızı kıldık. Namaz bitince; "İmam ancak kendisine uyulmak içindir. O namazı ayakta kılınca, siz de ayakta kılınız. O rukû'a vardığı zaman siz de rukû'a varınız. O başım kaldırdı mı siz de kaldırınız. "Semiallahü limen-hamideh" deyince siz de "Rabbanâ ve leke'l-hamd" deyiniz. Namazı oturarak kıldığı zaman siz de hep beraber oturarak kılınız" buyurdu. [198]

Açıklama

İbn Hibbân'ın rivayetinden anlaşıldığına göre, hadis-i şerif anlatılan olay, hicretin beşinci yılında olmuştur. Çeşitli rivayetlerin ifâdesinden anlaşıldığına göre ise, Resûlullah (s.a.) attan düşerek bir hurma kütüğüne çarpmış ve ayağı çıkmıştır. Bunun üzerine ashâb-ı kiram onu ziyarete koşmuşlar. Namaz vakti gelince Resûlullah (s.a.) oturduğu yerden imam olarak kendilerine namaz kıldırmış. Ashabın namazı ayakta kıldıklarını görünce oturmalarını işaret buyurmuştur. Onlar da oturarak kılmışlardır.

Muhtelif rivayetlerin ifâdelerindeki farklılıklar, olayların ayrı ayrı zamanlarda meydana gelmiş olması ihtimalim mümkün kılmaktadır. Oturarak kılınan bu namazın farz veya nafile olduğu hususu da ilim adamları arasında ihtilaflıdır Kurtubî sahâbe-i kiramın ancak farz namazlar için mescide gittiklerine bakarak bu namazın farz namaz olduğunu söylerken, Kadı îyaz ise, o gün kılınan namazın nafile namaz olduğunu İbn Kasını Man nakletmiştir.
"İmam ancak kendisine uyulmak için imam olmuştur" cümlesinin anlamı şudur: İmama namazın bütün cüzlerinde uymak lâzımdır. O ayakta ise, cemaat da ayakta durur; o oturuyorsa cemaat da oturur, hareketlerinde ne ondan önce davranabilir, ne de onunla beraber hareket edebilir. Sadece onun hareketlerini takibetmekle ve ona uymakla mükelleftir. Bu bakımdan imam ayakta namaz kılıyorsa cemaatin de ayakta kılması, bilakis oturarak kılıyorsa, cemaatin de oturarak kılması gerekir.
"İmam "semi'allahü limen hamiden" dediği zaman siz de "Rabbanâ ve leke'1-hamd"deyiniz"sözlerinden; imam, birinci cümleyi söyleyince cemaatin sadece aynı cümleyi tekrarlaması gerektiği anlaşılıyor. İmam Ebû Hâ-nife (r.a.) işte bu hadisle amel ederek, cemaatin sadece bu cümle ile yetinmesi gerektiğini söylemiştir. Mâlikîler de bu görüştedirler. Ancak Şâfiîlerle Han-belîlere göre cemaatin her iki cümleyi birleştirerek (xJ-i dJ l^ »^ J- *& ç?) "Allah kendine hamdenin hamdini işitir. Yani kabul eder, Ey Rabbimiz (sadece sana itaat eder, ve) sadece sana hamd ederiz" der. Dâvud-i Zahirî der kî: "Bu hadis-i şerife göre, imam gücü yeterken bile oturarak namaz kıldırıyorsa cemaatin de namazlarını oturarak kılması gerekir" İshâk, İb-nu'1-Münzir veEvzâî de bu görüştedirler.
îbn Hazm der ki; "Biz bu hadisle amel ederiz. Ancak imamın yanına duran ve halka imamın tekbirini duyurmakla görevli olan kimse bu hükmün dışındadır. Bir kimse, isterse imama uyarak, oturduğu yerden kılar, isterse ayakta kılar. Bu hususta selefin icmâı vardır. Yine İbn Hıbbân da aynı görüşe katılarak bu konuda sahabenin icmâı olduğunu söylemiştir. Esasen bize göre makbul olan icmâ, sadece sahabenin icmaldir. Yine tabiilerin de bu konuda icmaları vardır. Sahâbe-i Kiramdan bu görüşün aksini iddia eden hiç bîr kişi de duyulmamış ve görülmemiştir. Bu ümmet içinde imam otura-rak namaz kılarken, cemaatin ayakta kılabileceği fikrini ilk defaortaya atarak bu gerçeğe aykırı hareket eden kimse el-Muğire b. Mıksem'dir. Onun bu hatalı fikrim ilk defa kabul eden de Hammad b. Ebû Süleyman olmuş, ondan da bu fikri Ebû Hanife almış; ondan sonra gelenler de bu mevzuda kendisine uymuşlardır."
Hanbelîler ayakta namaz kılmaya gücü yeten kimselerin, ayağa kalkmaktan âciz olan kimse arkasında oturarak kılmasının caiz olduğunu kabul ediyorlarsa da bu namazın sahih olabilmesi için imamın görevli mahalle imamı veya devlet reisi olmasını şart koşmuşlar ve bunların dışındaki imamların arkasında bu şekilde kılınacak namazın caiz olmadığını söylemişler ye; "Diğer imamların arkasında oturarak kılınan namazın sahih olabilmesi için cemaatin de imam gibi ayağa kalkmaktan âciz olması lâzımdır" demişlerdir.
Şâfiîler, Ebu Sevr, es-Sevrî, El-Humeydî ve Hanefilere göre ayağa kalkmayan kimsenin arkasında namaz kılmak caizdir. Ancak cemaatin namazı ayakta kılması şarttır. Bu konuda Buharı ve Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettikleri Peygamber (s.a.)'in son hastalığında namaz kıldırmakta olan Hz. Ebû Bekr'in soluna gelip oturarak, oturduğu yerden namaz kıldırdığına dair olan hadis-i şerifi [199] delil getirirler. Sözü geçen ulemâya göre Hz. Ebû Bekr Cenâb-i Peygamber (s.a.)'in sağında

kaldığına göre imam değil artık cemaat olmuşlar ve Hz. Peygamber'in arkasında cemaat olarak namazı ayakta kılmıştır. Hz. Ebû Bekr'in eski yerinde durması ise, oturarak namaz kıldıran Resul-i Ekrem'in tekbirlerini Cemaate iletmek içindir. Çünkü Hz. Ebû Bekr imamlık görevine devam edecek olsaydı Resûlullah (s.a.) onun soluna değil, sağ tarafına dururdu. İşte Hz. Âişe hadisi mevzumuzu teşkil eden 601 no'lu hadisi neshetmiştir. Ahmed b. Hanbel ise neshi kabul etmeyerek bu iki hadisin arasını te'Iif cihetine gitmiştir. Malikîlere göre ise, hiç birzaman oturarak namaz kılan kimsenin arkasında namaz kılmak caiz değildir. Bu hususta cemaatin ayakta ve oturmakta olması neticeyi değiştirmez. (601 no'lu) Er es hadisi mensûhtur. Hz. Âişe hadisi de Peygamberin şahsına ait özel bir durumdur.[200]

Bazı Hükümler

1. İnsanların başına gelen hastalık ve benzeri arızalar bir insan olarak Resûlullah in başına da gelebilir.Bu onun Peygamberlik makamına bir noksanlık getirmez. Bilakis mânevi derecesinin yükselmesini sağlar.
2. Cemaat namaz içerisinde bütün hareketlerinde imama uymalıdır.
3. İmam "Semi A İlah u limen hamiden" dediği zaman, cemaat sadece "Rabbena ve leke'1-hamd" demelidir.
4. İmam herhangi bir özründen dolayı namazı oturarak kılarsa cemaat da oturarak kılmalıdır.[201]

602. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki;
Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) Medine'de bir ata bindi de at onu bir hurma kökünün üzerine düşürdü, (bu sebeble) bir ayağı çıktı. Biz kendisini ziyarete geldik, O'nu Hz. Âişe'nin odasında oturmuş namaz kılarken bulduk. Biz de arkasında ayakta o'na uyduk. Resül-i Ekrem bize ses çıkarmadı. Başka bir defa ziyaretine gittiğimizde oturduğu yerden farz namazı kılmaktaydı. Biz de arkasında ayakta (farz namazı kılmakta) ona uyduk. Bu defa bize (oturmamızı) işaret buyurdu. Biz de oturduk. Namazı bitirince: "İmam oturarak kıldığı zaman siz de oturarak kılın, o ayakta kılarsa, sîz de ayakta kılın, Acemlerin büyüklerine karşı davrandıklan gibi hareket etmeyin" buyurdu.[202]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi aynı zamanda İbn Hıbban da Sahîh'inde rivâyet etmiştir. Bu haberler, gösteriyor ki, Resûl-i Ekrem'in oturduğu yerden ayakta bulunan ashabına namaz kıldırdığına dâir olan Enes hadisindeki namaz, nafile imiş. Farz kıldırdığı zaman ashaba oturmalarını emretmiş, onlar da oturmuşlardır. Buna göre buradaki emre uymak farzdır. Çünkü bu emir fazilet değil, farz ifâde eder. Bilindiği gibi farz namazlarda caiz olmayan bazı şeyler nafile namazlarda caiz olur. Nitekim bu husus Hz. Enes'ten rivayet edilen şu hadis-i şeriften de anlaşılmaktadır. Enes (r.a.); "Re-sûlüEkrem(s.a.)bana:"Sakınnamazda sağına soluna bakınma, helak olursun. Eğer bakınmak zorunda kalırsan, hiç olmassa farzda değil, nafile namazda yap" buyurdu"

[203]
demiştir.

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyâreti teşvik edilmiştir.
2. Nafile namazları cemaatle kılmak caizdir.
(Belirli şartlar içerisinde) Malikîlere göre teravih bayram namazlarının dışında farz olmayan namazlar cemaatle kılınamazlar. Ancak narnaz kılınan yer meşhur olmayan bir yer olur, cemaatte iki veya üçü geçmeyecek kadar az olursa o şartla caiz olur.
Şafiî ve Hanbelilere göre İse, nafile namazları cemaatle kılmak mutlaka caizdir. Ancak Şâfiîler "Teravih dışında cemaatle kılınacak nafile namazların sahih olabilmesi için herhangi bir farz namaza bağlı olmadan müstakil bir nâfüe namaz olarak kılınması lâzımdır." derler.
Hanefilere göre ise, Ramazandaki teravih namazı dışında nafile namazların cemaatle kılınması mekruhtur. Ancak bir birini namaz kılmak gayesiyle davet edilmeksizin tesadüfen toplanan bir cemaatin cemaatle nafile kılmasında cemaatin sayısı üçü geçmemek şartıyla bir sakıncası yoktur.
3. Ayakta olan cemaatin oturmakta olan imamın arkasında nafile namaz kılması caizse de farz namazı ayakta kılmaları caiz değildir. Cemaatin de oturması gerekir. [204]
4. Müslümanlar kâfirlere benzemekten nehyedilmişlerdir.

603. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; "Resûlullah -sallellahü aleyhi vesellem- (şöyle) buyurmuştur; "İmam ancak kendisine uyulmak için (imamlığa geçirilmiş) dir. Bu sebeple imam tekbir alınca siz de tekbir alınız. O tekbir alıncaya kadar (sakın) siz tekbir almayınız. O rukû'a varınca, siz de rükûa varınız. O rükû'a varıncaya kadar sakın siz rii-kû'a varmayınız. İmam "Allah kendine hamd edenin hamdini işitti (kabul etti)" dediği zaman, siz de "Ey Rabbimiz bütün hamd ve sena senin içindir" deyiniz. [(Kavi) Müslim (b. İbrahim) bu cümleyi şeklinde rivayet etti.] Secde ettiği zaman, secde ediniz, o secde edinceye kadar (sakın) secde etmeyiniz. Ve o namazı ayakta kıldığı zaman siz de ayakta kılınız, oturarak kılarsa siz de hepberaber oturarak kılınız"
Ebû Dâvûd dedi ki: cümlesini arkadaşlarımdan biri Süleyman (b. Harb) den naklen [205]
bana bildirmiştir.

Açıklama

"İmam tekbir alınca siz de tekbir alınız" cümlesindeki tekbîrden maksat, iftitah (başlama) tekbiridir. Bu ifâdeden cemaatin iftitah tekbirini imamın tekbirinden sonra alması gerektiği anlaşılıyor. Mâlik , Şafiî ve Hanbelî âlimleri ile Ebû Yusuf ve Muhammed bu hadis-i şerifi delil getirerek, "İmam tekbir alıncaya kadar cemaatin tekbiri geciktirmesi farzdır. Eğer cemaat imamdan evvel veya imamla beraber tekbir alırsa namazları fasit olur" derler. Bunlara göre"İmam tekbir alınca siz de tekbir alınız" cümlesindeki kelimesinin başında bulunanfâ-i ta'kibiyyedir. Ve bu cümle "imamın tekbiri biter bitmez tekbir alınız" anlamına gelir.
İmam Ebû Hanife'ye göre ise, cemaatin tekbirleri imamın tekbirine mukârin olmalı.

Yani imamın tekbiri ile cemaatin tekbiri aynı zamanda alınmış olmalıdır. Çünkü bunda, ibâdette acele etme fazileti fardır. Geciktirilirse bu faziletten mahrum kalınır. Ancak imamdan evvel tekbiri bitirmemesi gerekir.
"İmam rukıVa varıncaya kadar, sakın rükû'a varmayınız" cümlesine bakarak bazı âlimler; "imamla beraber veya imamdan önce rükû'a varmak haramdır. İmam rükûa varıncaya kadar rükû'u geciktirmek farzdır" denıiş-Ierse de Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerine göre, imamla rükû'a varmak mekruhtur.
Ulemânın büyük ekseriyetine göre imamdan önce rükûa varmak men'-
edilmiş olmakla beraber namazı bozmaz. İbn Ömer (r.a.)'e ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre namaz esnasında imamdan önce hareket eden kimsenin namazı fasit olur. Zâhiriye'nin görüşü de budur.
Bu hadis-i şerifte selâm verirken imama uymaktan söz edilmemiştir. Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre selâmda imama uymanın rüknü aynen iftitah tekbirinde imama uymanın hükmü gibidir. Eğer cemaat imamla beraber veya imamdan önce kasden selâm verirse, namazı fasit olur. Eğer yamlarak selâm verirse, imam selâm verdikten sonra bir kere daha selâm vermesi gerekir. Yoksa namazı fasit olur. Şâfiîlere göre ise, eğer cemaat imamdan evvel selâm verirse, namazı fasit olur. İmamla beraber (aynı anda) selâm verirse bu hususta iki görüş vardır. Birinci ve sahih olan görüşe göre, namaz mekruh olur. İkinci görüşe göre ise, namazı fasit olur.
Hanefi âlimlerine göre de imamla selâm verme konusunda iki görüş vardır: **1)** Cemaat imamla beraber aynı anda selâm verir. Bu görüş imam Ebû Hanife (r.a.)'nin görüşüdür. **2)** Cemaat imamdan sonra selâm verir. Bu görüş imam Ebû Yusuf ve Muhammed'e aittir. Hanefî mezhebinde mu'teber olan görüş budur.
Hanefi mezhebinde cemaatin imama uymasıyla ilgili ayrıntılar Nimet-i İslâm isimli eserde şöyle ifâde edilir: "Cemaat rükû ve sücutta, imamdan önce başını kaldırırsa, [206]
geriye dönüp tekrar rükûa ve sucuda varması gerekir.
Bu mevzuda İbn Âbidîn (r.a.) şöyle diyor; "Tatarhâniye'de bu mesele beş vecihle zikredilmiştir:
1. Rükû ve secdeyi imamdan önce yapan kimse bir rekat kaza eder.
2. Rükû ve sücûdu imamdan sonra yapan kimsenin namazı tamdır.
3. Cemaatin imamla birlikte rükû' edip secdeyi ondan önce yapması halinde iki rekât kaza eder.Çünkü ikinci rekâttaki secdeleri ilk rekâttaki rükûna karışır. Bu sebeble ilk rekâttaki rükûu muteber idi. İkincideki rükûu hükümsüz kalır. Zira ilk rükûundan sonra secdesiz olarak vuku bulmuştur. Üzerinde bir rekat kalır. Sonra üçüncü rekâtta imamla birlikte yaptığı rükûu muteberdir. İmamla birlikte dördüncü rekatindeki secdesi buna katılır. Böylece ikinci ve dördüncü rekâtların secdeleri boynuna borç kalır. Bunları iki rekât olarak İcaza eder. Zira birinci rekâttaki secdesi hükümsüzdür. Binaenaleyh ikincisinin secdesi birinci rekâta intikal eder ve ikinci rekât secdesiz kalarak bâtıl olur. Çünkü bir kıyamla bir rükûdan ibaret kalmıştır. Secdesi yoktur. Sonra üçüncü rekâtla imamla beraber rükû edip secdeye ondan önce varınca secde de hükümsüz kalır. Dördüncü rekâtta da böyle yapınca secdesi üçüncü rekâta intikal eder ve dördüncü rekât bâtıl olur. İki rekat kılmıştı;iki rekat da kıraatsız olarak kaza eder.
4. Cemaatin imamdan evvel rükû ederek imamla birlikte secdeye varmasıdır. Böyle kıraatsiz olarak dört rekât kaza eder. Çünkü imamla birlikte yapılan secdeden önce imamla birlikte rükûtı yapılmadıkça secde muteber değildir.
5. Cemaatin rükû ve secdeyi imamdan önce yapması ve imamın bunda kendisine

yetişmesidir. Bu caiz fakat mekruhtur. Kısaltılarak alınmıştır.
Ben derim ki; üçüncü surette üçüncü rekâtın secdesinin ikinci rekata intikal etmeyip bâtıl olması,o rekâtta birinci rekât tamam olmazdan evvel yapılan bir kıyamla bir rükuu'dan başka bir şey kalmadığı içindir. Bunun için secde bâtıl olmuş, üçüncünün secdesi ile ikmal edilememiştir. Nitekim Tatarhâniye'nin Huccet'ten naklettiği şu fer'î meseleden de ayni hüküm alınabilir: "İmamla birlikte rükû eder de secdeyi yapamadan imam kalkar ve onunla ikinci rekâtı kılarak dört secde yaparsa bu secdelerin ikisi birinci rekatın olur. İkinci rekatı kaza eder. Zira ikinci kıyamla rükû namazdan hesab edilmezler: Bunlar ilk rekat tamam olmadan yapılmışlardır." [207]
Müellif Ebu Dâvûd hadis-i şerifin sonunda, cümlesini arkadaşlarımdan biri bana Süleyman'dan naklederek anlattı" sözüyle, "Her ne kadar bu hadis-i şerifi bütünüyle bana Süleyman b. Harb nakl etmişse de, bu hadis-i şerif içerisinde bulunan cümlesini iyi anlayamadım. Ancak bu cümleyi bana benimle beraber Süleyman'dan hadis dinleyen arkadaşlarımdan biri anlattı" demek istiyor. [208]

604. ...Ebû Hureyre'den; Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem (şöyle) buyurmuştur: "İmam ancak kendisine uyulmak için (imamlığa geçirilmiş)dir. (Ebû Halid) bu habere şu cümleyi ilâve etmiştir; "(İmam) okuduğu zaman susunuz.”
Ebû Dâvûd, dedi ki; 'Hmam okuduğu zaman susunuz" ilâvesi, (sağlam râvilerden) zobdedilmiş değildir. Bize göre (bu ilâve) Ebû Halid'e ait bir vehimdir.” [209]

Açıklama

Her ne kadar müellif Ebû Dâvûd "imam okuduğu zaman susunuz" cümlesinin, hadisin aslında olmadığını, bilakis bu sözün Ebû Hâlid'in vehminin bir neticesi olarak hadise karıştığım söylüyorsa da el-Münzirî, Ebû Davud'un bu kanaatine katılmamakta ve şöyle demektedir: "Ebû Hâlid, Buhârî ve Müslim'in itimad ettiği Süleyman b. Habbân el-Ahmer isimli sağlam bir kişidir. Hem de bu ilâveyi yapan sadece kendisi değildir."
Gerçekten el-Münzirî'nin sözlerinin doğruluğuna birçok delil vardır. Nitekim aynı cümlenin on üç güvenilir senetle ayrı ayrı yollardan rivayet edildiği es-Sehârenfûrî tarafından Bezlu'l-Mechûd isimli şerh'de kaydedilmiştir. [210]
Netice olarak Bezlu'l-Mechûd sahibi adı geçen oniki değişik rivayetleri açıkladıktan sonra şöyle demektedir: "İmam okuduğu zaman susuruz" rivayetini muhaddisler değişik râvilerden rivayetle desteklemişîerse de bu ziyâdenin za'fı veya sıhhati konusunda ihtilâf etmişlerdir. Ebü Dâvûd, ı Dârekutnî, Beyhakî, Ebü Hatim er-Râzî ve diğer bazı muhaddisler zayıf olduğunu söylemişler ve bu ifadeleriyle de hadis âlimlerinin cumhuruna göre kabul edilen kaideye ters düşmüşlerdir. Zira sika (güvenilir) olan herhangi bir râvinin ziyadesi daha kuvvetli birinin rivayetine ters düşmedikçe kabul edilir. Hadiste adı geçen ziyâdeyi Ebû Hâlid eklemiştir.
Ebû Hâlid iddia edildiği gibi bu ziyâdede yalnız kalmamış, Nesâî'nin tahricinde Ebû Said Muhammedü'bnü Sa'd el-Ensârî'nin İbn Aclân'dan ri-vâyetiyle Ebû Hâlid'i desteklediğini beyân etmiştir.
Bu ziyâde için, -Müslim'in Sahih'inde "şahindir" demesine rağmen- Bey-hakî'nin,

"bunun zayıf olduğunda ittifak vardır" demesine ve Buharî'nin "Ebu Halid'in bu ziyâdesine mutabaat edilmemiştir" sözüne şaşmamak mümkün değildir.
Bu hadis-i şerif, 'imamın arkasında namaz kılan kimsenin gizli ve açık namazlarda okuması tahrimen mekruhtur" diyen Hanefîlerin delilidir.
İleride açıklanacağı üzere Şafiî mezhebinde imama uyan kimsenin bütün namazlarda Fatiha okuması farzdır. Mâlikîlere göre, imama uyan kimsenin gizli namazlarda kıraat etmesi mendûb, cehri namazlarda mekruhtur. Haıbelilere göre ise, cemaatin gizli namazlarda kıraat etmesi müstehabtır. Cehri namazlarda imamın sektelerinde okuması yine müstehabdır. Fakat cehri namazlarda imam kıraat ederken cemaatin okuması mekruhtur.[211]

605. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) evinde oturarak namaz kılıyordu. Bir topluluk da arkasında ayakta namaza durdu. Onlara oturmalarım işaret etti. Namazı bitirince de (şöyle) buyurdu: "İmam ancak kendisine uyulsun diye imam olmuştur. Rükû'a vardığı zaman, siz de rükû a varınız. Başını kaldırdığı zaman siz de (başınızı) kaldırınız. O oturarak kıldığında siz de oturarak kılınız"[212]

Açıklama

Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu, arkasındaki cemaat ister kendi gibi özründen dolayı oturarak kılsınlar, ister ayakta kılsınlar, imamın oturarak namaz kıldırmasının caiz olduğuna hükmetmişlerdir.
Meşhur olan görüşüne göre İmam Mâlik (r.a.) bu hükme katılmamıştır. Ona göre bu izin sadece Resûl-i Ekrem (s.a.)'e aittir. Hanefî âlimlerinden Muhammed b. el-Hasen Şeybânî de İmam Mâlik hazretlerinin bu görüşünü tercih etmekte ve fazla olarak Câbir-i Cufî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerifi de delil getirmektedir:"Sakın hiç kimse benden sonra oturarak imamlık yapmasın!" Ancak Cabir-i Cu'fî zaif ve rivayet ettiği bu hadis-i şerif de mürsel olduğu için sağlam hadisler karşısında delil olma niteliği taşımamaktadır. Şayet bu hadisin sağlamlığı kabul edilse bile, yine de imamın oturarak namaz kıldırmasının caiz olmayacağına delâlet etmez. Bazı âlimlere göre de Bu hadisin anlamı, "Sakın bundan sonra hiç kimse oturmuş olana imamlık etmesin" demektir ki, imam Mâlik ve Muhammed'in hadisten çıkarmak istedikleri mânâdan tamamen farklıdır.
Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, Şafiî, Evzâî diğer bir rivayete göre de İmam Mâlik (r.a.) hep ayakta namaz kılanın, oturarak namaz kılan kimse arkasında namaz kılmasını uygun görmüşlerdir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) son hastalıklarında kendileri oturarak, ayakta namaz kılan cemaate imamlık etmiş ve onlara oturmalarını emretmemiştir. [213]

Ancak gerek Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği 601 no'lu hadis ve gerekse üzerinde durduğumuz şu Hz. Âişe hadisinden anlaşılıyor ki, Resûlullah (s.a.) bu mevzuda farz ile nafileyi birbirinden ayırmış, farz namazlarda imam özründen dolayı oturarak namaz kılarken bile cemaatin ayakta kılması gerektiğine işaret buyurmuştur. Nafile namazlarda ise, cemaat oturarak namaz kılan bir imama uydukları zaman, imama uyarak onların da oturmalarını emretmiştir.

Bu hadis-i şerifin hükmüyle ilgili açıklamalar 601-604 no'lu hadis-i şeriflerin şerhlerinde geçmiştir. [214]

606. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) hastalandı, biz de o, oturduğu halde arkasında namaza durduk. Ebû Bekr (r.a.) Resul-i Ekrem (s.a.)'in tekbirini cemaate duyurmak için tekbir getiriyordu."
Sonra bir evvelki hadisi aynen nakletti. [215]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili hükümlere ve kaynaklara bir evvdki hadis_i şerjfte işaret edilmiştir.
Hadisin devamı Sahih-i Müslim'de şöyledir: "Resûlullah (s.a.) (bir ara) bize bakarak (namazı) ayakta kıldığımızı gördü, hemen bize işaret etti. Biz de oturduk ve namazımızı ona uyarak oturduğumuz yerden kıldık. .Selâm verince şöyle buyurdular: "Demin nerdeyse İranlılarla, Romalıların yaptığını yapıyordunuz. Onlar kırallan otururken ayakta dururlar. Siz öyle yapmayın, imamlarınıza uyun, şayet imam ayakta kılarsa siz de ayakta kılın, oturarak kılarsa siz de oturarak kılın." [216]
Yukarıdaki hadislerden çıkarılan fıkhî hükümlere ek olarak; bu hadisten; müezzinin veya herhangi birinin, imamın sesini iletmek için tekbir almasının caiz olduğu anlaşılır. [217]

607. ...Üseyd b. Hudayr'dan; (rivayet edildiğine göre); Kendisi kavmine imamlık edermiş. (Bir gün hastalanmış) ve Resûlullah (s.a.) onu ziyarete gelmiş. (O sırada kavmi) Resûl-i Ekrem'e; "Ya Resûlallah imamımız hastalandı... (Ne yapacağız?) diye sormuşlar. Resûl-i Ekrem (s.a.) de; "O namazı oturarak kılarsa, siz de oturarak kılınız" buyurmuştur.
Ebû Dâvûd der ki; Bu hadis muttasıl bir hadis değildir. [218]

Açıklama

Müellif Ebû Davud'un ifâdesine göre, bu hadisin senedinde kopukluk vardır. Yani râviler zinciri arasında bulunması gereken bağ Husayn'dan sonra kopmuştur. Çünkü Husayn tebe-i tabiinden-dir. Bu bakımdan sahabelerle görüşmesi söz konusu değildir. Bilindiği gibi Useyd b. Hudayr büyük bir sahâbidir. Demek ki; Husayn ile Useyd (r.a.) arasında bir veya birkaç râvinin bulunması gerekir. İşte bu sebeple merhum müellif haklı olarak bu hadis için "muttasıl değildir" ta'birini kullanmıştır. Sonuç olarak, hasta veya halsiz olan birinin imamlığı caizdir. Ancak buna iktida edenlerin özellikle farz namazlarda muktedir oldukları takdirde ayakta uymaları gerekir. Zira mazereti olan imamdan farz olan kıyamın düşmesi mazeretine binâendir. Muktedîlerin mazeretleri olmadığına göre, farz olan kıyamın onlardan düşmemesi ve ayakta imama uymaları gerekir. 2ira farzlarda oturarak namaz kılana ayakta uyulması, nafilelerde ise oturarak

iktidâ edilebileceğine yukarıda işaret edilmiştir.[219]

69. Birbirine İmam Olan İki Kişinin Namazda Nasıl Duracakları

608. ...Enes b. Mâlik'den; demiştir ki;
Resûlullah (s.a.>(bir defa) Ümmü Haram'a geldi. (Ev halkı) Resûlullah(s.a,)'a yağ ve hurma ikram ettiler. Hz. Peygamber de; "Şunu (yağ) tulumuna, şunu (hurmayı) da kabına geri götürünüz. (Çünkü) ben oruçluyum" buyurdu. Sonra kalktı, bize iki rekât nafile namaz kıldırdı. Ümmü Süleym ile Ümmü Haram da arkamızda namaza dur-dular.
Sabit dedi ki: Ben, Enes'in -sadece- "Resûlullah (s.a.) beni sağına, sergi üzerine durdurdu" dediğim biliyorum (o kadar)"[220]

Açıklama

Resul-i Ekrem'in Ümmü Haram (r.anhâ)'mn evine böyle rahatça girip-çıkması üzerinde ilim adamları uzun uzadiya durmuşlar ve neticede bizzat bu büyük İslâm hanımının Resûlullah'ın süt annesi ve süt teyzesi olduğunda birleşmişlerdir.
Hadis-i şerifte geçen "bize iki rekât nafile namaz kıldırdı" cümlesinden, cemaatle nafile namaz kılmanın caiz olduğu anlaşılmaktadır.
Nafile namazları cemaatle kılmanın hükmü mezheblere göre şöyledir:
1. Mâli kilere göre: Küsûf, istiskâ ve bayram namazlarından sevab hâsıl olması için bu namazların cemaatle kılınması şarttır. Bu namazları sünnet üzere kılmak ancak cemaatle kılmakla gerçekleşir. Teravihi cemaatle kılmak ise müstehabtır. Bunların dışında kalan nafile namazlar, çokça girilip çıkılmayan bir evde (sayıları iki veya üçü geçmeyen) az bir cemaatle kihnırsa mekruh değildir; yoksa mekruhtur.
2. Hanbelîlere göre; bütün nafile namazları cemaatle kılmak sünnettir.
3. Şâfiîlere göre; bayram, teravih ve ramazanda vitr namazlarının cemaatle kılınması mendubdur.[221]
4. Birbirini davet etmeksizin üç kişiyi geçmeyen kişilerin cemaatle namaz kılmaları Hanefî mezhebine göre de caizdir.
Ayrıca bu mevzu için 603. hadisin şerhine de bakılabilir.
Yine bu hadis-i şerifte Hazret-i Enes'in Resul-i Ekrem'in sağ tarafına durduğu ve onun gerisinde de kadınların durduğu ifâde ediliyor ki, Hanefî mezhebinin görüşü de budur.Cemaat içerisinde bir erkekle birkaç kadın bulunduğu zaman bu şekilde durulur. Erkeğin imamla aynı hizada bulunması da zarar vermez. Ancak diğer üç mezhebe göre erkeğin, imamın sağına durması mendûb ise de, imamla aynı hizada bulunması mekruhtur. Kadınlar ise, bütün mezheblere göre, çocukların gerisinde bulunurlar. Bu hadis-i şerifte olduğu gibi eğer çocuk yoksa, erkeklerin gerisine dururlar.[222]

Bazı Hükümler

1. Toplumda lider durumunda olan kişilerin halkın seviyesine inerek onları

evlerinde ziyaret etmesi meşru kılınmıştır.
2. Resûl-i Ekrem Efendimiz son derece alçakgönüllü idi.
3. Ev sahibinin misafire yemek ikram etmesi mendûbtur.
4. Nafile oruç tutan kişi kendisine yapılan ikram karşısında orucunu bozmayabilir.
5. Nafile namazları belirli şartlarla cemaatle kılınabilir.
6. Erkek ve kadınlara imam olan kimse kadınları erkeklerin arkaa durdurmalıdır.
7. Misafir olarak gelen salih kişilerin misafir oldukları evde kıldıkları namaza iktida etmek caizdir. [223]

609. ...Enes (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre); Resülullah (s.a.) Hazret-i Enes'le onlardan bir| kadına imam olmuş; Enes'i sağına kadını da onun arkasına durdurmuştur. [224]

Açıklama

Hadis-i şerifte ismi açıklanmayan kadının Mûsâ b. Enes'in ninesi, Müleyke (r.anhâ) olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, Musa'nın annesi Ünımü Hayr olduğunu söyleyenler de vardır. Hadis-i şerif bir erkekle bir kadının imam arkasında namaz kılmak istedikleri zaman nasıl saf teşkil edeceklerini beyân etmektedir. Buna göre erkek, imamın sağına, kadın da erkeğin gerisine durmalıdır. Kadınla erkeğin aynı safta durması fitneyi mûcib olduğundan Resûl-i Ekrem (s.a.) ilk safa erkekleri erkeklerin arkasına çocukları, çocukların arkasına da kadınları durdurmuştur. [225]

Kadın Ve Erkeklerin Aynı Safta Namaza Durmaları

Şayet kadınla erkek yan yana namaza dururlarsa ulemanın büyük ekseriyetine göre, namaz sahih olursa da Hanefî âlimlerine göre erkeğin namazı fasittir, kadının namazı ise fasit olmaz.
Ancak kadınla yanyana namaz kılan erkeğin namazının bozulması için Hanefî âlimleri on şartın bulunması lâzımdır demişlerdir. Bu on şart fıkıh kitablannda yazılıdır. Şayet bu on şart gerçekleşirse erkeklerin namazı bozulur. Şöyle ki, imama uyan kadınlar erkeklerin saffı önünde bir saf teşkil etseler, bütün erkeklerin namazları fasit olur. Erkeklerin arasında üç kadın bulunsa, bunların hem sağ ve hem sol yanlarındaki birer erkeğin hem de arka cihetlerindeki her saftan üç erkeğin namazı fasit olur.
Şayet erkeklerin arasına iki kadın durursa, yanlarındaki bir erkek ile arka cihetlerindeki yalnız iki erkeğin namazı bozulur. Daha arkada bulunanların namazına bir zarar gelmez.
Aradaki kadın bir tane olunca, sağ ve sol tarafındaki birer erkek ile arka tarafındaki saftan bir erkeğin namazı fasit olur. Başkalarının namazları ise fasit olmaz. [226]

610. ...İbn Abbâs (r.a.)'den; demiştir ki; Teyzem Meymûne'nin evinde gecelemiştim. Resûlullah (s.a.) geceleyin kalktı, su tulumunun ağzım çözüp abdest aldı, sonra da tulumun ağzım bağladı ve namaza durdu. Hemen ardından ben de kalkıp onun aldığı

gibi abdest alarak gelip sol tarafına durdum. Beni sağ eliyle tutarak arkasından dolandırıp sağ yanma durdurdu ve namazı onunla beraber kıldım. [227]

Açıklama

Müslim'in rivayetinden anlaşıldığına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) su tulumunun ağzını açtıktan sonra suyu önce bir taşa veya çanağa dökmüş ve abdesti o kaptan almıştır. Hz. tbn Abbâs daha bulûğ çağına ermediği için teyzesi Meymûne'nin odasında gecelemesinde Resul-i Ekrem (s.a.) dinen bir sakınca görmemiştir. [228]

Bazı Hükümler

1. Mümeyyiz çocuk (yedi yaşındaki çocuk) kendisine nikah düşmeyen bir kadının yanında kocasıyla beraber bir odada geceleyebilir.
2. Gece namazı kılmak müstehabür.
3. Erkeklere imam olan kişinin imamete niyet etmese de kendisine iktidâ caizdir.
4. Cemaat bir kişi olunca imamın sağına durur.
5. Namaz içerisinde amel-i kalîl (az meşguliyet) namazı bozmaz.
6. Cemaatin, imâmın önüne geçmesi caiz değildir.(Hadis-i şerifte geçen "beni arkasından dolandırıp sağına durdurdu" cümlesinden bu mânâ anlaşılmaktadır. Üç mezheb imamına göre cemaatin, imamın önünç geçmesi namazını bozarsa da İmam-i Malik'e göre bozmaz.
Meşhur Hanefî fıkıh kitablarından Hidâye'de şöyle deniliyor: "Eğer cemaat bir kişi olursa, imamın arkasına veya soluna durarak kıldığı namazı caizdir. Ancak, "evlâ olanı" terk etmiş olur.
Hidâye şârihi îbn Humam ise Hidâye'nin bu beyânını tasdik ederek "Evet, bu görüş Hanefi mezhebinin görüşüdür" dedikten sonra, nafile namazının cemaatle kılınması meselesi üzerinde şunları söylüyor: Cemaatle nafile namazının caiz olması, ezansız ve ikâmetsiz olarak iki kişiyi geçmeyen az sayıda bir cemaatle kılanmasına bağlıdır. Nitekim Hz. İbn Abbâs'ın Nebiyy-i Ekrem(s.a.)'in arkasında kıldığı namaz bu şartlarda bir namazdır.
Kaldı ki, Resûl-i Ekrem (s.a.)'e gece teheccüd namazı kılmak farzdır. Buna göre nafile kılan bir kimse, farz kılana uymuş oluyor ki, bunda bir kerahet yoktur.
7. İmama birvçocuğun uymasıyla cemaat teşekkül etmiş oluyor. Çocuklarla cemaat teşkil ederek namazı kılma Şâfülerle Hanefilere göre caizse de Maliki ve Hanbelilere göre caiz değildir. [229]

611. ...Said b. Cübeyr'den; demiştir ki: İbn Abbas (önceki olayı anlatırken); "Resûlullah (s.a.) başımdan yahut saçımdan tuttu, beni sağına durdurdu" dedi. [230]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte geçen "başımdan yahut saçımdan tuttu" cümlesindeki şüphe, İbn

Abbâs (r.a.)'a değil, ondan nakleden râviye aittir. Bu hadiste Efendimiz'in İbn Abbâs (r.a.)'in saçından tuttuğu ifâde edildiği halde, bundan evvelki hadiste sağ tarafından tuttuğunun ifâde edilmiş olması, iki hadis arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez.Çünkü İbn Abbâs'ın her iki hadiseyi de yaşamış olması mümkündür. Bu hadisle ilgili hükümler bir evvelki hadiste geçmiştir.[231]

70. Cemaat Üç Kişi Olduğu Zaman Nasıl Saf Tutarlar?

612. ...Enes b. Mâlik'den; demiştir ki:
(Enes'in) ninesi Müleyke, Resûl-i Ekrem (s.a.)'i hazırladığı bir yemeğe çağırdı. Resûl-i Ekrem yemekten yedi ve sonra; "kalkın size namaz kıldırayım" buyurdu. Enes dedi ki; uzun müddet kullanılmaktan kararmış bir hasınmız(ı sermek) için kalktım ve üzerine su serp(erek onu sil)dim. Resûl-i Ekrem (s.a.) kalktı, ben ve bir yetim çocuk onun arkasında saf olduk, yaşlı kadın da bizim arkamıza durdu ve Resûlullah (s.a.) bize iki rekât namaz kıldırdıktan sonra ayrılıp gitti.[232]

Açıklama

Hadis"i Serifte sözu geçen yetimden maksat Damîre b. Sa'd el-Himyerî, yaşlı kadından maksat da Hz. Enes (r.a.)'in ninesi Müleyke'dir. Hadis-i şerifte geçen "size namaz kıldırayım" sözünün anlamı, "cemaat içerisinde kadınlar da bulunduğu zaman, nasıl saf teşkil edilerek namaz kılınacağını öğretmek için size namaz kıldırayım" demektir. Resul-i Ekrem evlerde bu şekilde cemaat teşkil ederek namaz kıldırmakla camiye gelemeyen kadınlara da cemaatle namazın nasıl kılınacağını öğretmiş olurdu. Hasırın üzerine Hz. Enes'in su serpmesi onu yumuşatmak ve tozunu almak için olabildiği gibi, uzun müddet kullanılması sebebiyle bir pisliğin isabet etmiş olması ihtimalinden dolayı da olabilir. Nitekim Kadı îyaz'a göre, "Hz. Enes hasırın üstüne suyu bu maksatla serpmiştir. Çünkü pislik isabet etmiş olma ihtimali bulunan bir şeyin üzerine sadece su serpmekle o şey temizlenmiş olur". Burada geçen kelimesi, su serpmek anlamına geldiği gibi, yıkamak anlamına da geldiğinden Hz. Enes'in hasırı yıkamış olması da mümkündür. Ancak birinci ihtimal daha kuvvetlidir.[233]

Bazı Hükümler

1. Resûl-i Ekrem çok mütevâzi idi. Uygun sebepler dışında bile her davet eden kimsenin evine gider, yemeğini yerdi. Hatta çağıran kadın bile olsa yine giderdi. Ancak kadının davetine icabet ederken fitne korkusundan emin olmak lâzımdır.
2. Nafile namazı cemaatle kılmak caizdir.
3. Davete gidilen yerde öğretmek maksadıyla veya berekete nail olmak gayesiyle nafile namaz kılmak müstehabtır.
4. Çocuklarla beraber erkeklerin bir safta namaz kılmaları caizdir.
5. Kadınlar cema'atle kılınan namazda safların gerisinde ayrıca saf teşkil ederler.
6. Başka kadın bulunduğu zaman bir kadının tek başına bir saf teşkil etmesi caizdir.
7. Gündüzün nafile namazı iki rekât olarak kılmak caizdir.

8. Hasır üzerinde namaz kılmak kerâhetsiz olarak caizdir.
Bu hadisle ilgili olarak merhum Hattâbî şunları söylemektedir: "Bu hadis-i şerif ifâde edildiği şekilde safların yerlerinin belirlenmesinin müstehab oluşuna bir delildir. Buna göre faziletçe üstün olanlar diğerlerinin önüne geçmelidirler. Nitekim Resül-i Ekrem bu gerçeği şöyle ifâde buyurmuştur: "Benim arkama sizden âkil ve baliğ olanlar dursunlar." [234] Buna kıyas edilerek şu hükme varılabilir: Çok sayıda cenaze üzerine namaz kılmak gerektiği zaman imamın önüne önce erkekler, sonra çocuklar, sonra hünsâlar (yani kadın veya erkek olduğuna kesinlikle hükmedilemeyenler) sonra da kadınlar konulurlar. Eğer hepsi bir kabre konulmak istenirse kıbleye yakınlık dereceleri de bu şekilde sıralanır. [235]

613. ...Abdurrahmân b. el-Esved'in, babası Esved'den rivayet ettiğine göre (Esved şöyle) demiştir:
Alkame ve ben (Esved) Abdullah (b. Mes'ûd)'un huzuruna girmek için izin istedik. Kapısında uzun müddet oturduk. (Nihayet) cariyesi çıktı(ve dönüp Abdullah'dan) bizim (içeriye girmemiz) için izin istedi. O da girmemize müsaade etti (girdik). Sonra (Abdullah) kalktı ikimizin arasına durup namaz kıldı (ve şöyle) dedi: "Resûlullah (s.a.) ı işte böyle yaparken gördüm." [236]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte el-Esved kendisinden Esved diye bahsetmekte, "biz izin istedik" diyecek yerde "Alkame ile Esved izin istediler" demektedir. Biz tercümemizde kavis içinde Ou noktaya işaret ettik. Ancak Abdullah (r.a.) ile namaz kılışlarını anlatırken ise kendisiyle arkadaşından "biz" kelimesiyle bahsetmektedir.
Hadis-i şerifin zahirine göre imamla beraber iki kişi daha olduğu zaman, imamı aralarında almak şartıyle hepsi aynı safta ve hizada bulunarak namazlarını cemaatle kılarlar. Nehaî, Ebû Yûsuf, ve bazı Kûfeli âlimler bu görüşü benimsemişlerdir. Delilleri de, bu hadisle bareber "İmamı ortanıza durdunuzu ve saftaki boşlukları doldurunuz" mealindeki 681 no'lu hadisi şeriftir. Ulemanın büyük ekseriyetine göre cemaat iki kişi olduğu zaman imam öne durur, iki kişilik cemaat de imamın arkasına durur. Delilleri ise daha önce geçen (612) no'lu Enes b. Mâlik hadisiyle Müslim'in Câbir'den rivayet ettiği, "Resûl-i Ekrem namaz kılmak için kalktı, ben de gelip sol tarafına durdum. Bunun üzerine elimden tutarak beni çevirdi ve sağ tarafına durdurdu. Sonra Cubar b. Sahr geldi o da Resul-ü Ekrem'in (s.a.) soluna durdu. Bunun üzerine ikimizin de elinden tutarak arkasına durdurdu" [237] mealindeki hadis~i şerif ve Tirmizî'nin Semure b. Cundub'den rivayet ettiği "Resûl-i Ekrem (s.a.) üç kişi olduğumuz zaman namazda birimizin öne geçmesini emretti” [238] mealindeki hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan fıkıh âlimleri mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi üzerinde şu görüşleri ileri sürerler: Resûl-i Ekrem (s.a.)'in iki kişiyle beraber aynı safta ve aynı hizada, namaz kılması namaz kıldıkları yerin çok dar oluşundan ileri gelmiş olabileceği gibi, bu şekilde namaz kılmanın caiz olduğunu göstermek maksadıyla da

olabilir. Nitekim Beyhakî'nin Abdulvehhab b. Atâ'dan rivayet ettiğine göre İbn Şîrîn, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in namazı bu şekilde saf teşkil ederek kıldırmasını mescidin darlığına bağlamıştır. Şevkânî ise, Neylu*l-Evtâr isimli eserinde şunları söyler: "Ebû Ömer bu İbn Mes'ûd hadisinin mevkuf olduğunu söylerken bir çok ilim adamı da bu hadis-i şerifin mensûh olduğunu söylemektedirler. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) Medine'ye geldiği zaman bu uygulamayı terk etmiştir. Nitekim Hanefi âlimlerinden İbn Hümâm da bu hadis-i şerifin mensûh olduğunu söylemektedir, ileride gelecek olan 681 no'lu Ebû Hüreyre hadisi üzerinde de şu görüşleri ileri sürüyorlar: İmamın safın ortasında bulunmasından maksat, saffın ortasında bulunan kişinin önünde durması demektir. Ayrıca Arapçada "falan ortada bir kişidir" demek "kavminin en hayırlısı" demektir. Buna göre "imamı ortanıza durdurunuz" sözünün anlamı, "en hayırlınızı imam tayin ediniz" demektir."[239]

Bazı Hükümler

İmamla beraber sadece iki kişi bulunursa imam ortalarında bulunmak şartıyla hep aynı hizada ve bir safta namaz kılarlar. İmam önlerine geçmez.[240]

71. İmam Selam Verdikten Sonra (Sağına Veya Soluna) Döner

614. ...Câbir b. Yezid b. El-Esved'in babası Yezîd'den naklettiğine göre (Yezîd şöyle) demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'ın arkasında namaz kıldım. Selâmı verince (kıbleden sağma veya soluna) dönerdi."[241]

Açıklama

Tirmizî'nin bu mevzuda rivayet ettiği hadis-i şerifte ise, ifâde şöyledir; Resulullah (s.a.) bize imam olur ve namazdan sonra (kıbleden) her iki yanına da dönerdi." TirmizîTıin rivayet ettiği bu hadis hasendir. İlim adamları bu hadis-i şerifle amel etmektedirler. İmam iki yanının herhangi birine dönebilir. Dilerse sağma, dilerse oluna her ikisi de Resûl-i Ekrem'den rivayet edilmiştir.
İmam Begavî bu hususta şunları söylemiştir: "Efdal olan (kıbleden dönerken) sağ tarafa dönmektir. Bununla beraber dönmek iki şekilde olabilir:
a. Sağına kıbleyi, Soluna da cemaati alarak. Nitekim Ebü Hanife bu görüştedir.
b. Soluna kıbleyi sağına da cemaati alarak. Kıbleden sağa veya sola dönmenin hikmeti ise, namaz kılındıktan sonra camiye gelen kimsenin, namazın kılındığının anlamasını te'min etmek ve yanlışlıkla cemaatin araşma katılarak imama uymasını önlemektir. [242]

615. ...el-Berâ b. Âzib (r.a.)'den; demiştir ki;
Biz Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında namaz kıldığımız zaman (namazın sonunda) yüzünü bize (doğru) dönmesi için sağ tarafında olmayı tercih ederdik.[243]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften Hz. Fahr-i âlem Efendimizin namaz bittikten sonra sağ tarafa dönerek sağ tarafta bulunan cemaate yöneldiği, bu sebeble cemaatin, onun teveccühüne mazhar olmak ümidiyle sağ tarafta bulunmaya evkalâde rağbet gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Ancak Buhârî'de Semure'nin rivayet ettiği "Peygamber (s.a.) namazı kılınca, yüzünü (arkasında cemaat teşkil etmiş olan) bize dönerdi." [244] mealindeki hadis-i şerif ile bu hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Buhârî'nin hadisi, Resül-i Ekrem'in bazan arkasındaki cemaate doğru dönerek bunun da caiz olduğunu gösterdiğine delâlet eder.

Resûl-İ Zişân Efendimizin bu uygulamalarına bakarak Mâlikîlerle Şâfi-îler ve Hanbelîler imamın namazı kıldırdıktan sonra yönünü sağ tarafına dönmesinin müstehab olduğu kanaatine varmışlardır. [245]

Hanefflere göre ise, "imam selâm verince bakınır. Eğer cemaatın namazı bitmişse muhayyerdir; dilerse sağ tarafına, dilerse sol tarafına döner. Kıbleyi sağ veya sol tarafına alır, o veçhile oturur, dilerse xle çıkıp işine gidebilir ve dilerse cemaate istikbal eder." [246]

72. İmamın (Namaz Kıldırdığı) Yerde Nafile Kılması

616. ...el-Muğîre b. Şu'be (r.a.)'den; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "İmam, yerini değiştirmedikçe (farz) namaz kıldığı yerde (nafile) namaz kılamaz" [247]

Ebû Dâvüd dedi ki; (Bu hadisin râvilerinden) Ata el-Horasanit el-Muğire b. Şu'beye erişmemiştir. [248]

Açıklama

Bu hadis-i şerif farzı kılan imâmın nafile namaz kılmak için farzı kılmış olduğu yeri terk etmesinin mustehab olduğuna delildir. Bu konuda fakihler arasında görüş ayrılıkları vardır. Ebû Hanife'ye göre imam, peşinden sünnet kılınacak her farz namazdan sonra yerini değiştirir. Fakat ikindi ve sabah namazı gibi arkasında sünnet kılınmayacak olan farzlardan sonra yerini değiştirmesine lüzum yoktur. İmam Muhammed ise, "arkasında sünnet bulunsun veya bulunmasın her farz namazdan sonra imam bulunduğu yeri terk etmelidir ki, cemaat bu sayede imamın sehv secdesi yapmak durumunda olmadığını anlayabilsin" demiştir. Bedayi isimli meşhur fıkıh kitabında şöyle deniyor: "Rivayet edildiğine göre Hz. Ebû Bekr ve Ömer farz namazı kılar kılmaz sanki kızgm bir taşın üzerindeymiş-ler gibi bulundukları yeri hemen terk ederlermiş." Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte de Efendimizin şöyle buyurduğu ifâde ediliyor: "Biriniz namazım kıldığı zaman önüne, ardına, sağına

[249]
veya soluna çekilmekten aciz mi de böyle yapmıyor?"
Mâliki, Şâfiî ve Hanbelî âlimlerine göre imamın farz namazı kıldığı yerde nafile namaz kılması mekruhtur. Ancak mescidin darlığı gibi bir mazeret varsa, o zaman bu kerahet de ortadan kalkar.
Bu şekilde yer değiştirmenin mustehab oluşunun hikmeti, Buhârî ve Be-gâvî'nin de İfâde ettikleri gibi üzerinde namaz kılınan ve secde edilen yerlerin adedini arttırmaktır. Çünkü bu yerler kıyamet günü secde eden kişinin ibâdet ve secdesine şahitlik edeceklerdir. Cenâb-ı vâcibü'l-Vücûd, Kur'an-ı Kerim'inde bu gerçeği şu âyet-i kerime ile ifâde buyurmuştur : "Arz kıyamet günü (üzerinde yapılan amellere ait) haberlerini verecektir" [250] Şu âyet-i kerime de bu gerçeği dile getirmektedir: "Gök ve yer onların (helaki) üzerine ağlamadı." [251]
Rivayet edildiğine göre her mü'min kul için semâda iki kapı vardır. Birinden rızkı iner, diğerinden ameli yükselip çıkar. Mü'min vefat ettiği zaman namaz kıldığı ve amellerinin semâya yükseldiği yer onun vefatına ağlayacaktır. Bu sebeble kişi her namazı ayrı bir yerde kılarak lehinde şahitlik yapacak ve ölümüne ağlayacak olan mekânların sayısını artırmalıdır.
Ancak müellif Ebû Davud'un kanaatine göre, bu hadisin râvilerinden Atâ el-Horasânî'nin el-Muğîre'yle bizzat görüşüp ondan hadis aldığı sabit olmadığından ikisinin arasında bir râvinin bulunması gerekir. İşte bu râvinin ismi zikredilmediği için kim olduğu bilinmemektedir. Bu sebeble de hadis sıhhatini kaybederek "munkatî" denilen zayıf hadisler araşma girmektedir.
İmamın yer değiştirmesi yalnız imama mahsus olmayıp cemaatle veya tek başına namaz kılanlar için de geçerlidir. Zira belirtildiği gibi bunun hikmeti yer değiştirerek namaz kıldığına dâir şahitlerin arttırılmasıdır.
İkinci bir husus da gerek farz öncesi ve gerekse farz sonrası kılınan sünnetlerin mescidde mi, yoksa evde veya mümkünse iş yerinde mi kılınmasının daha uygun olduğudur.
Bu konuda Hanefî âlimleri şu noktalara dikkat çekmektedirler:
1. Sünnetlerin evde kılınması daha faziletlidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.) bu konuda kendisine tevcih edilen bir soruya cevaben, "Evimin mescide ne kadar yakın olduğunu biliyorsunuz. Ben buna rağmen sünnetleri evimde kılarım" buyurmuşlardır. Başka bir hadisinde Hz. Peygamber: "Evlerinizi içinde namaz kılarak nurian d iriniz" buyurmaları, farz namazlar cemaatle mescidde kılınacağına göre, buradaki namazdan maksat nafile namazlar olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Her ne kadar bunun tetavvu' namazlarla yapılması mümkün ise de yukarıdaki hadisin de te'yidiyle revâtib dediğimiz farz öncesi ve sonrası kılınan namazlar kast edilse gerektir. Ayrıca "Farzlar müstesna,kişinin kıldığı namazlann en efdali evinde kaldığı namazdır" buyuruiması da bu hususu desteklemektedir.
2. Meşguliyetinden dolayı sünnetleri evde veya iş yerinde kılamayacak kimselerin mescidde kılmaları daha uygundur. Günümüz insanlarının işlerinin fazla olması, sünnetle farz arasında işleri ile meşgul olmaları, sünnet olan namazlann terk edilmesine yol açacağından ya da sünnet kılmaktan maksat, farz namazları huzur ve huşu' içinde kılmaları hikmetine aykırı olacağından mescidde kılınması ve her namaz için yer değiştirilmesi daha güzel, ibâdet maksadına daha uygun olur. Bütün bu

ruhsatlar karşısında sünneti evinde kılma alışkanlığı olan kişiler hakkında, "sünnet kılmıyor" diye, su-i zan edilmesi doğru değildir. Ama böyle bir töhmetle karşı karşıya kalmak-tansa sünnetleri mescidde kılmak -bilhassa memleketimizde- uygun olur. Bu-nunla beraber, bu konuda müslümanları mümkün mertebe sünnete uygu amel etmeye teşvik de ihmal edilmemelidir.[252]

73. İmamın Son Rekatte (Secdeden) Başını Kaldırdıktan Sonra Abdestinin Bozulması

617. ...Abdullah b. Amr'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İmam namazı ktfar ve (teşehhüd miktarı) oturur da selâmdan önce abdesti bozuluverirse, namazı tamamdır. Arkasında (cemaat olarak) bulunan kimsenin de namazı tamdır."[253]

Açıklama

Bu hadis-i §ertften imamın son rekâtta teşehhüd miktarı oturduktan sonra konuşmadan (yani selâm vermeden) önce abdestinin bozulması halinde hem kendi namazının hem de arkasında bulunan cemaatin namazının sahih ve tamam olacağı anlaşılmaktadır.
Tirmizî'nin rivayetinde ise, "konuşmadan önce*' ifâdesi yerinde "selâm vermeden önce" ifâdesi geçmektedir. Buna göre hadis-i şerife böyle mana vermek gerekir. Biz de öylece mânâlandırdık.
İşte bu hadis-i şerife dayanarak, Ebu Hanife (r.a.) ile taraftarları ve Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Müseyyeb ve İshâk b. Râhüye, son rekâtta teşehhüd miktarı oturan kimsenin abdesti bozulsa bile namazının sahih olduğu kanaatine varmışlardır.[254]

Son Rekâtın Sonunda Teşehhüd Miktarı Oturmak Ve Hükümleri

Bu ve benzeri meseleler Hanefî mezhebinde on iki mesele diye bilinen meselelerden biridir. Özeti şöyledir;
Herhangi bir namazdan soma son rekâtında teşehhüd miktarı oturmakla namazın farzları bitmiş olur mu? Yoksa namaz kılanın namazdan kendi sun'u olan bir fiilde namazdan çıkması farz mıdır? Ebû Hanife'ye göre farzdır.Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'e göre farz değildir. Yalnız namazdan selâm ile çıkmak ittifakla vâcibtir. Vacibi sehven terk eden kişi, sehiv secdesi yapmalıdır; aksı halde o namazı vakit varsa iade etmesi de vâcibtir. Çünkü Hanefi mezhebindeki kaideye göre "Vacibi terk edilen namaz, keraheti tah-rimiyye ile sahihtir. Kerâhet-i tahrimiyye ile kılmanher namazın vakit içinde iadesi vâcibtir." Durum böyle olunca, selâmı terk ederek namazdan çıkma her ne kadar zimmetten namaz borcunu düşürüyor ise de, namazın kemâli için vakit içerisinde iadesi gerekir. Hadis sarihlerinin Hanefilere mutlak olarak nisbet ettikleri hüküm, namazın farzlarının tamam olup olmaması bakımındandır. Yoksa namaz eksiksiz, kusursuz olarak tamdır, demek değildir. İshâk b. İbrahim de, "kişinin teşehhüd miktarı oturduktan sonra selâm vermeden namazdan çıkmasıyla namazı tamamlanmış olur" demektedir. Sözü geçen bu âlimler görüşlerinin doğruluğuna

"Resûluiiah (s.a.) İbn Mes'ûd (r.a.)'in elini tutarak şöyle buyurmuştur: "İşte teşehhüdü bu şekilde edâ ettin mi, namazın tamdır. Kalkıp gitmek istersen, kalkıp gidebilirsin, oturmak istersen oturabilirsin" mealindeki ileride gelecek 970 no'lu hadis-i şerifi delil getirirler. İşte İbn Mes'ûd (r.a.)'in bu hadis-i şerifi mezkûr âlim-lerce iki yönden delil getirilmek istenmiştir:

1. Bu hadis-i şerifte teşehhüdden sonra selâm vermeden namazdan çıkan kimsenin namazının edâ edilmiş olduğu ifade ediliyor. Eğer selâm farz olsaydı bu kimsenin namazı edâ edilmiş sayılmazdı.

2. Eğer selâm vermek farz olsaydı, Resul-i Ekrem İbn Mes'ûd (r.a.)'u teşehhüd miktarı oturduktan sonra namaza devam etmekle, kalkıp gitmek arasında muhayyer bırakmazdı. Rükün (farz) namazın kendisiyle edâ edildiği şeydir. Selâm ise, namazdan çıkış ve namazı terk etmektir. Zira selâm başkasına yöneltilen bir hitab olması sebebiyle namaza aykırı bir davranıştır. Bu itibarla namaza aykırı bir davranışın rükün sayılması imkânsızdır.

Ashâb-ı Ivirâmın ve tabiîlerin büyük çoğunluğu ile onlardan sonra gelen âlimlerin ekseriyeti ise, bir sonra gelecek olan "namazın anahtarı taharettir, Ia lirimi tekbirdir ve tahlili selâm vermektir" mealindeki 618 no'lu hadis-i şerifi delil getirerek selâm vermenin farz olduğunu söylerler. (Şafiî, Hanbelî ve Mâlikî âlimleri de bu görüştedirler).[255] Ayrıca "Beni namaz kılarken gördüğünüz gibi namaz kılınız" hadisini de delil getirerek, "Resul-i Ekrem (s.a.)'in selâm vermeden namazdan çıktığı görülmemiştir" derler. Mevzuu teşkil eden hadis-i şerifin de râvilerini tenkid ederek zayıf olduğunu söylerler. Şayet bu hadisin sahihliği kabul edilse bile rriensuhtûr, derler. Selâmın farz olmadığı görüşünü savunanların ikinci delili olan İbn Mes'ûd hadisindeki:

"İşte teşehhüdü bu şekilde edâ ettin mi namazın tamdır" cümlesinin Cenab-ı Peygamber (s.a.)'e değil, İbn Mes'ûd'a ait bir söz olduğunu iddia ederler.

İmam Nevevî de bu cümlenin hadis-i şerifin aslından olmadığı halde, hadisin cümleleri arasına sıkıştırılmış (müdrec) bir söz olduğunda hadis nafızları ittifak etmişlerdir demektedir.[256]

618. ...Ali (k.v.)'den; demiştir ki;

Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Namazın anahtarı taharettir, tahrîmi (girişi) tekbîrdir, tahlili (çıkışı) selâm vermektir."[257]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin genişçe izahı abdestin farzları bölümünde (61 no'lu) hadiste geçmiştir. Esasen hadisin yeri de orası olduğu halde, namazdan selâmla çıkmanın lüzumunu isbat maksadıyla münâsebet düştüğü için müellif burada ikinci defa tekrar etmiştir.[258]

74. Cemaatın İmama Uyması Gereken Yerler

619. ...Muâviye b. Ebî Süfyân (r.a.)'den; demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Rükû ve secdeye benden önce varmayınız. Çünkü ben rükû'a vardığım zaman sizden Önce (rükû ve sücûdda) edâ etmiş olduğum kısmı siz (başımı) kaldırdığım zaman telâfi etmiş olursunuz. Çünkü ben yaşlandım." [259]

Açıklama

Resûl-i Zişân Efendimiz cemaatin rükû'a ve sücüda kendisinden sonra varılmasını emretmiştir. Çünkü her ne kadar rükû'a ve sücûda geç varılmakla imam ile beraber rükû' ve sucuda varılmadığı için cemaat rükû ve sücûdda imamın kaldığı kadar kalamamış oluyorsa da bu kaybedilen zamanı imam başım rükû ve secdeden kaldırırken telâfi etmiş oluyor. İşte Peygamber (s.a.) bu gerçeğe işaret ederek cemaatin rükû ve secdelere varırken imamdan sonraya kalmasını tavsiye etmiş ve imamdan sonraya kalmadan dolayı herhangi bir kaybın söz konusu olmadığını ifâde buyurmuştur.
Bu konuda mezheblerin görüşünü öğrenmek için 603 no'lu hadisle ilgili açıklamalara bakılmalıdır.
Hadis-i şerifin son bölümündeki "Çünkü ben yaşlandım" ifâdesi cümlesinin tercemesidir. Buna göre dal'ın şeddeli okunması gerekir. Ekseri hadis âlimleri de bu görüştedirler. Ebû Ubeyd dal'i şed-desiz okuyorak veya şeklindedir, demiş ise de İbn Düreyd bunu kabul etmemiş; zira bu, vakıaya aykırıdır, demiştir. Çünkü şed-desiz okunduğu zaman tercemesi "ben şişmanladım, kilo aldım" demek olur. Bu da Resûluüah'ın beyân edilen vasfına aykırıdır. Gerçi genellikle yaşlanan kişiler eskiye nisbetle biraz daha kilo alırlar.Nitekim İbn Reslân; Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadisde "Resûlullah (s.a.) yaşlanıp biraz kilo alınca" ifâdesi yer aldığına göre, her iki şekilde de hadisin okunabileceğini ifâde etmiştir.Biz tercemeyi cumhurun tesbitine göre yaptık. [260]

620. ...Ebû tshak'dan; demiştir ki;
Ben, Abdullah İbn Yezîdi'l-Hatmı'yi halka hitab ederken dinledim. Şöyle diyordu: "Bize asla yalancı olmayan el-Bera'(nın) haber verdi(ğine göre); kendileri (Hz.Peygamberle namaz kılarlarken) rukû' dan başlarını Resulullah (s.a.)'le beraber kaldırdıkları zaman ayakta beklerlermiş.O'nun secdeye vardığı zaman secdeye varırlarmış." [261]

621. ...el-Berâ (r.a.)'den; demiştir ki: "Biz Peygamber (s.a.) ile birlikte namaz kılardık da (Hz. Peygamberin alnım yere) koyduğu görülünceye kadar bizden hiç bir kimse belini eğmezdi." [262]

Açıklama

Bu hadis-i şerif cemaatin rükû* ve secdelere imamdan önce varmasının caiz olmadığına delâlet etmektedir.

Cemaatin namazda imamdan önce hareket etmesi mevzusunda ilim adamları üç ana mesele üzerinde ihtilâf etmişlerdir:

1. İftitâh (başlama) tekbirinde imamdan önce hareket etmek: Şafiî'nin dışında kalan bütün mezheb imamlarınca iftitah tekbirlerini imamdan önce alan kişinin iftitah tekbiri ve namazı sahih değildir. [263] Ancak İmam Şafi-î'(r.a.)'den bu konuda iki görüş rivayet edilmiştir. Meşhur olan rivayette, imamdan önce tekbir alırsa kâfi gelmez, ikinci rivayette ise, "imama uyan kimse imamdan önce de tekbir alsa, kâfidir" demiştir.

Abdullah b. Yezid, yaşça küçük olan sahâbilerdendir. Kûfe'de îbnü'z-Zübeyr'in valisi iken irâd ettiği bir hutbesinde büyük sahâbi el-Berâ' b. Âzib'-den naklen bu hadisi zikretmiş, bunu yaparken de Hz. Bera' için "sâdıktır" diyerek sözünü takviye etmek istemiştir. Halbuki sahâbilerin hepsi kendisi de dâhil, âdil ve sâdık oldukları kesindir. Bu hadisi nakletmesinin sebebi de oradaki cemaatin çoğu kez yaptıkları bir hareketin sahâbilerin Resûlullah'la kıldıkları namaza aykırı olduğunu belirtmek ve onları muhalefetten men'etmek içindir. Bu da imam ve hatiplerin, sünnete muhalif veya eksik bir hareketlerini gördüğünde uyarıcı ve aydınlatıcı bilgi veren vaaz ve konuşma yapmalarının gereğini ortaya koymaktadır. [264]

Ancak Şafii âlimlerine göre yalnız başına namaz kılmakta olan bir kimseye, namazın ortasında imama uymak isterse daha önce imamdan evvel almış olduğu iftitah tekbiri yeter.

Hanbelîlere göre de imamdan Önce unutularak alınan iftitah tekbiri kifayet eder.

2. İftitah tekbirinin imamla beraber alınması Ebû Hanife'ye göre caiz ise de imam Muhammed ve İmâm Yûsuf'a göre caiz değildir.

3. Selâma gelince; cemaatin imamla beraber selâm vermesi ulemânın büyük çoğunluğuna göre caizdir. Ulemânın çoğunluğuna göre namazın geriye kalan rükünlerinde imamdan önce veya imamla davranmak caizdir. Ancak îmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre imamdan evvel davranmak caiz değildir. [265]

Hanefi mezhebinin bu konudaki görüşlerinin tafsilatı için 603 no'lu hadisin açıklamasına bakılmalıdır. [266]

622. ...Muhârib b. Disâr (şöyle) demiştir:

Abdullah b. Yezîd'i minber üzerinde şöyle konuşurken dinledim: "Bana el-Berâ rivayet etti ki, kendileri Resül-i Ekrem (s.a.)'Ie birlikte namaz kılarlarmış. O rükû etti mi onlar da rükû' ederlermiş. (Berâ sözlerine şöyle devam etmiştir:) "Semiallahü limen hamideh" dediği vakit, Resûlullah (s.a.)'ın alnını yere koyduğunu görünceye kadar ayakta dikilirdik. Sonra (bütün cemaat secdeye vararak) Peygamber (s.a.)'e uyardık. [267]

Açıklama

Aliyyü'1-Kâri rükû'a varmak için Resûl-i Ekrem (s.a.)'in rükû'a vardığını görünceye kadar beklemenin hikmetini şöyle açıklıyor: Kıyam ile rüku'un arasındaki mesafe kısa

olduğu için imamdan önce rükû'a varma tehlikesi yoksa da kıyamla secde arasındaki mesafe uzun olduğundan, imamla beraber secdeye giden kimsenin imamdan önce secde mahalline erişmesi, dolayısıyla imamın önüne geçmiş olması tehlikesi söz konusudur. Bu sebeble ashâb-ı kiram, Nebiyy-i Ekrem'in talimatı üzere imam secdeye varmadığı müddetçe secdeye gitmezlerdi.

Bu babta geçen bütün hadis-i şerifler cemaatin, namazın bütün cüzlerinde imama uymaları gerektiğini ifâde etmektedir. Hülâsa olarak şunu söylemek mümkündür: Hanefîlere göre imama tâbi olmak üç şekilde mümkündür:

1. Cemaatin fiilinin imamın fiiliyle aynı anda olmasıdır. Yani imamla beraber cemaatin aynı anda niyet etmesi ve rükû'a gitmesi gibi.

2. Cemaatin hemen imamdan sonra hareket etmesi.

3. Cemaatin imamdan oldukça geç davranması fakat edâ etmekte olduğu rüknü bitirmeden imama yetişmesi.

İşte bu suretlerin üçüne de "imama uyma" denilir. Buna göre imamdan önce hareket etmemek veya* tamamen geri kalmamak şartıyla imamla beraber rükû'a varan yahut imam rükû'dan doğrulduktan sonra imamla birlikte secde eden cemaat imama uymuş sayılır. Namazın farzlarından bu manada imama uymak farz, vâciblerinde uymak vâcib, sünnetlerinde uymaksa sünnettir.[268]

Şâfiîlere göre de imama uymak şu şekilde olur:

1. Cemaatin iftitah tekbiri mutlaka imamın tekbirinden sonraya kalmalıdır. İmamdan önce veya onunla beraber tekbir alacak olursa, namaz bâtıl olur. Bir harfi dahi imamla beraber telaffuz etse durum aynıdır.

2. Cemaatin selâmı imamdan sonra olmalıdır. İmamla beraber selâm vermek mekruhtur. İmamdan önce selâm vermekse namazı bozar.

3. Birbiri ardınca gelen iki fiilî rüknü cemaat Özürsüz olarak imamdan önce veya sonra yapmamalıdır.

Mâlikî ve Hanbelîlere göre imama uymak bütün fiillerde imamdan sonraya kalmakla olur. Ancak imama yetişemeyecek derecede gecikmemek lâzımdır. 603. hadisin şerhine bakılmalıdır.[269]

75. İmamdan Evvel Başını Kaldıran Veya İndirenleri Tehdid

623. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; dedi ki:

Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Sizden biriniz başını, imam secdede iken kaldırınca Allah'ın onun başını eşek başına, yahud da[270] suretini eşek suretine çevireceğinden korkmaz mı?"[271]

Açıklama

Bu hadis-i şerif daha imam secdeden kalkmadan önce, secdeden başım kaldıran kimseler için büyük bir tehdid mânâsı taşıdığı gibi, imamdan önce secdeye veya rükü'a varanlar için de aynı şekilde bir tehdiddir. Çünkü secdeye eğilmek secdeye varabilmek için bir vesile olduğundan secdenin hükmünü taşır. Usul-î fıkıhta malum olduğu üzere,

vesileler gayelerinin hükümlerine tabidirler.
İbn Hacer Buharı Şerhi'nde bu hadis-i şerifi açıklarken şunları söylemektedir: Bu hadis-i şerifi et-Tayalisî, Hammad b. Seleme'den; İbn Hüzeyme de Hammad b. Zeyd'den rivayet etmiştir. Müslim'in rivayetleri de Yunus ve er-Rabi'a dayanmaktadır. Gerek Tayâlisî'nin gerekse İbn Hüzeyme'nin Hammâd'dan gelen rivayetlerinde "baş" tabiri geçtiği halde, Yunus'un rivâyetinde "suret", Rabî'in rivayetinde ise, "yüz" tâbiri geçmektedir.
Hadis-i şerifin muhtelif rivayetlerinde görülen bu zahirî ve küçük farklılıklar râvilerin dikkat derecesindeki farklılıktan ileri gelmektedir. Kadı Iyaz bu küçük farklılıklara bakarak "aslında bu tabirler arasında esaslı bir fark yoktur. Çünkü yüz baştadır. İnsanın suretinin ancak tecelli ettiği organ da yüzdür..." demiştir.
Hadis-i şerifte geçen suret değişikliğinin hakiki mânâda olacağını söyleyen âlimlerin başında İbn Hacer ve Bedrüddin Aynî gelmektedir.
Kadı Ebû Bekr İbnü'l-Arabi'nin, "Allah'ın eşek başına çevirdiği bir kimse bu ümmette mevcut değildir. Çünkü bu ümmet meshden emindir. Bu cümleden murad, olsa olsa, eşeğin huyu olan ahmaklık ve inatçılıktır" şeklindeki sözlerini Bedrüddin-i Aynî "âhir zamanda meshin (şekil ve şemail değişmesi) vuku bulacağını sahabeden bir cemaat haber vermiştir" diyerek reddettiği gibi, şimdiye kadar böyle bir değişikliğin vuku bulmadığını ileri sürenlerin sözlerini de "bu sözün doğru olduğunu kabul etsek bile cezanın Allah Teaala'nın dilediği bir zamana kadar geciktirilmesi mümkündür. Nitekim ashâb-ı kirama dil uzatan bazı sapıkların ölürken eşek ve domuz şekline girdiğini bazı kitaplardan okuyoruz" diyerek reddetmiştir. Nitekim îbn Mâce'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir:
"Bu ümmetin en son gelenlerinde hasf da mesh de kazf de olacaktır" [272] Bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ümmetine karşı beslediği hudutsuz şefkatini, bu sebeble de insanlığın iki cihanda saadetinin te'minâtı olan dinî ahkâmın bütün inceliklerini ve bu ahkâma bağlı olarak doğacak bütün mükâfat ve mücazatı beyân ediyor. Ayrıca bu hadis imama uymayan kişilere karşı büyük bir tehdidi de dile getiriyor.
tbn Mes'üd (r.a.) imamdan önce başını kaldıran bir zata bakmış da; "Sen ne yalnız kaldın, ne de imama uydun" demiştir, tbn Ömer'den de buna benzer bir söz rivayet edilir. Hatta îbn Ömer (r.a.), imamdan evvel başını kaldıran kimseye namazı yeniden kılmasını emretmiştir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre başını imamdan önce kaldırmak haram ise de bundan dolayı namazın iadesi gerekmez. [273]

76. İmamdan Önce Namazdan Çıkan Kimsenin Durumu

624. ...Enes (r.a.)den, rivayet edildiğine göre "Peygamber (s.a.) kendilerini namaza teşvik edermiş ve imamdan önce namazdan çıkıp gitmeyi de yasaklanmış. " [274]

Açıklama

Hadis-i şerifte nehyedilen "kişinin imamdan önce namazdan çıkması" iki manaya gelebilir:

1. İmamdan önce selâm vermek.Peygamber (s.a.) zaten kişinin imamdan önce selâm vererek namazdan çıkmasını yasaklamıştır.
2. İmam o mescitten çıkmak üzere yerinden kalkmadığı halde mescidden çıkıp gitmek. Nitekim Buhârî'nin rivayeti bu ikinci ihtimali kuvvetlendirmektedir. Resûlullah (s.a.) ın sağlığında cemaatle namaz kılındıktan sonra kadınlar (mescidden çıkmak üzere) ayağa kalkınca Allah Resulü (s.a.) ve beraberindeki erkekler mescidde bir müddet otururlardı. [275]
Demek ki ashâb-ı kiram hemen selâmı verir-vermez mescidi terk etmezlerdi. Çünkü o anda arka saflarda bulunan kadınlar mescidi terketmek üzere bulunduklarından, erkekler de mescidi terk etmek üzere ayağa kalkacak olurlarsa kadınlarla erkeklerin karışacaklarından, Efendimiz (s.a.) erkeklerin selâmdan sonra bir müddet yerlerinde beklemelerini emretmiş ve hemen mescidi terketmelerini yasaklamıştır. [276]

77. İçinde Namaz Kılınan Elbiselerin Sayısı İle İlgili Hadisler

625. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den, rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.)'a bir tek elbise içinde namaz kılmanın hükmü sorulmuş da: " Herbirinizin ikişer elbisesi var mı ki?" cevabım vermiş. [277]

Açıklama

Hadis-i şerifte, Resûl-i Ekrem'e soru soran kimsenin ismi açıklanmamıştır. Ancak İbn Hacer, "ben bütün araştırmalarıma rağmen bu kişinin adına rastlayamadım ama Serahsî Mebsût'da bu kişinin Sevbân olduğunu söylemektedir” diyor.
Resûl-i Ekrem'in; "her birinizin ikişer elbisesi var mı ki?" sözünü Hat-tâbî şöyle açıklamaktadır: "Bu hadisin lâfzı soru manası taşıyorsa da gerçekte ashâb-ı kiramın içinde bulundukları fakr-ü zarureti dile getirmekte ve bu şartlar içerisinde bulunan kişilerin bir tek elbise içerisinde namaz kılmalarının caiz olacağını beyân etmektedir."
Gerçekten bu hadis-i şerif bir tek elbise içerisinde namaz kumanın caiz olacağına bir delildir. Nevevî merhum bu hadisle ilgili görüşlerini açıklarken şunları söylemektedir: "Bir tek elbise ile namazın caiz olmayacağına dair İbn Mes'ûd'un rivayetinden başka bir rivayete rastlamadım ki, o rivayetin de sahih olduğunu zannetmiyorum. îki elbise içerisinde namazın daha faziletli olduğuna dair ilim adamları arasında görüş birliği vardır. Ancak Resûl-i Ekrem'in ve sahâbe-i Kiramın fazla elbiseleri bulunduğu halde bile bazan bir tek elbise içerisinde namaz kılmaları, bir tek elbise içerisinde de namazın kılınabileceğini göstermek içindir."
Nitekim Buhârî'nin Câbir b. Abdillah'dan rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu meseleye ışık tutmaktadır.
"Ya Eba Abdillah üzerinden cübbeni çıkardığın halde namaz kıldın ha? diye sorulunca Câbir (r.a.) şöyle cevap vermiştir: "sizin1 gibi (bu meseleyi) bilmeyenlerin beni (bu şekilde) görüp örnek almalarını arzu ettim de onun için böyle yaptım.'* ibn Ebi Şeybe'nin Ebû Hureyre'den bu Ehl-i Suffe'den yetmiş kadar sahabinin tek elbise içinde namaz kıldıklarım, bazılarının ancak diz kapaklarına kadar, bazılarının da biraz daha uzunca elbiseler içinde namaz kıldıklarını ve ruku'a varırken de avret yerleri açılmasın

[278]
diye dizle-riyle elbiselerini sıkıştırdıklarım gördüm, dediğini nakletmektedir."
Abdurrezak'ın rivayetine göre Ubeyy b. Ka'b (r.a.) ile İbn Mes'ûd (r.a.) bu konuda tartışmışlardı. Ubey (r.a.) kişinin her zaman bir tek elbise içerisinde namazı kılınabileceğini savunurken İbn Mes'ûd (r.a.) da bunun ancak iki elbise bulamayan kişilere ait bir izin olduğunu, imkânı olan kişilerin iki elbise içinde namaz kılmaları gerektiğini savunuyordu. Bunu öğrenen Hz. Ömer minbere çıkarak Hz. Übeyy'in sözlerinin isabetli olduğunu belirtti. Bu mevzuda ayrıntılı açıklama için 626 no'Iu hadis-i şerifin açıklamasına bakılmalıdır.[279]

626. ...Ebü Hüreyre (r.a.)den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Sizden biriniz bir tek elbise içinde omuzlarında o elbisenin bir kısmı bulunmadan namaz kılmasın.”[280]

Açıklama

Hadis-i şerifte "sevb" elbise demektir. Kelimenin asıl manası dokunmuş bez, keten, ipek ve yün gibi kumaşlardır.O zamanın tam takım elbisesi biri izâr» diğeri ridâ olmak üzere iki ayrı kumaştan meydana gelirdi, tzâr, futa gibi bele bağlanır, ridâ da ihram gibiomuza atılır, ikisi bir elbise teşkil ederdi. Buradaki "bir tek elbise" sözünden kast edilen omuza atılan ridâdır ki, bir ucu sol omuzun üzerinden diğer ucu da sağ omuzun altından geçirilerek ya göğüs tarafından, ya da arkadan bağlamak suretiyle bürünülen elbisedir. Böyle çapraz bir şekilde bürünmeye te-veşşuh, iltihaf veya istimal denir, kumaşın iki ucunu bağlamaktaki hikmet rükû esnasında örtünün düşmemesini ve namaz kılan kimsenin kendi avret yerlerini görmemesini sağlamaktır. Ancak bu örtünün bütün avret yerlerini örtecek kadar geniş ve uzun olması şarttır. Yoksa beline bağlar.
Netice olarak, önemli olan, elbisenin sayısı ve cinsi değil, avret yerlerinin örtülmesidir. Yalnız İbn Cerîr, Tâvûs, İbrahim, Nehâi, AbduIIah b. Vehb ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel bu görüşe katılmayarak bir tek elbise içinde namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre bir tek elbiseden başka giyecek bulamayan kimsenin o elbiseye sarılarak namaz kılması yine mekruhtur. Sünnet üzere kılmış olmak için onu giymiş olması icâ-beder. Delilleri Tahâvî'nin rivayet ettiği İbn Ömer hadisidir. Mezkûr hadiste Resûlullah (s.a.t; "Biriniz namaz kıldığı vakit, iki elbisesini de giysin, zira huzuruna ziynetti çıkmaya en lâyık zât AHah'dır. İki elbisesi olmayan kimse namaz kılarken elbisesini giysin. Yahudiler gibi ona sarınmasın'1 buyurmuşlardır. Ashâb-ı Kiram ile tabiîn ulemâsı bir elbise içinde namaz kılmanın caiz olduğu kanaatindedirler.
İmam Mâlik, İmam Şafiî, İmam Ebû Yusuf, Muhammed, Ebû Hanife ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel de tek elbise içinde namazın caiz olduğunu kabul edenler arasındadır. Hatta Hanefî imamlarından Tahâvr "Başka elbise bulunduğu halde bir tek elbiseye sarılarak namaz kılmanın caiz olduğunu bildiren hadisler tevatür derecesine ulaşmıştır" demiştir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte bir ucu omuzda olmayan tek elbise ile namaz kılmanın yasaklanmasının hükmü, ulemânın büyük çoğunluğuna göre tenzihen

mekruhtur. Tahâvî mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle diğer hadislerin arasım şu şekilde uzlaştırmaktadır: Asıl olan elbiseyi omuzdan aşağıya doğru sarkıtarak örtünmektir. Fakat bu şekilde örtülen elbise avret mahallini kapamaya yetmiyorsa o zaman bele bağlayarak örtünmek lâzımdır.[281] Tek elbise içinde namaz kılmayı caiz gören ulemâ iki elbise giymeyi emreden İbn Ömer hadisini efdaliyyetle tefsir etmişlerdir.

Bu hususun erkekler için olduğu malumdur. Çünkü erkeklerin avreti göbek ile diz kapağı arası olmasına mukabil, kadınların el ve yüzün dışındaki topuklara kadar bütün vücutları avrettir.[282]

627. ...Ebû Hüreyre (r.a.)den; demiştir ki: -Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Sizden biriniz bir tek elbise içinde namaz kıldığı zaman, elbisenin iki ucunu (sağ omuzunun altından sol omuzunun da üstünden geçirerek) çapraz bir şekilde boynuna bağlasın."[283]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin izahıyla ilgili malumat bir evvelki hadisin açıklamasında geçtiğinden oraya müracaat edilmelidir.[284]

628. ...Ömer b.EbîSeleme[285] demiştir ki: "Peygamber (s.a.)'i (bir defa) iki ucunu omuzları üzerine çapraz bir şekilde bağladığı bir tek elbise içinde namaz kılarken gördüm".[286]

Açıklama

Bu hadisle ilgili geniş bilgi almak için 626 nolu hadisin açıklamasına müracaat edilmelidir.[287]

629. ...Kays b. Talk'ın babası Talk'dan rivayet ettiğine göre Talk şöyle demiştir:

Biz Resûlullah (s.a.)'in huzuruna vardığımızda bir adam gelerek; "Ya Resûlullah bîr tek elbise içinde (kılınan) namaz hakkında ne dersin?" dedi.

(Hadisin ravisi Talk rivayetine devamla) dedi ki: Resûlullah (s.a.) de (o anda belinde bağlı olan) peştemalini çözerek (omuzundaki) ri-dâsının üstüne koydu. (İkisini bir elbise haline getirerek) ikisini birden uçlarını sol omuzun üstünden ve sağ omuzun altından geçirdi ve bize namaz kıldırdı. Namazı bitirince de, "Sizin her biriniz iki elbise bulabilir mi ki?" buyurdu.[288]

Açıklama

Fahr-i Kâinat (s.a.) kendisinden bir tek elbise içinde kılınan namazın hükmünü soran kimseye böyle kılınan bir namazın sahih olduğunu ifâde etmek maksadıyla izâr ve ridâdan ibaret olan elbisesinin iki parçasını da üst üste koyarak bir tek elbise haline getirip onunla namaz kıldırıyor.
Resûl-i Ekrem (s.a.) böyle yapmakla soru soran kişiye bir tek elbise içinde kılman namazın caiz olduğunu bilfiil ve açık bir şekilde göstermiştir. Çünkü böyle uygulamalı öğretim daha verimli ve te'sirlidir. Hadisle ilgili ayrıntılı açıklama 626 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[289]

78. İzarını Boynuna Bağlayarak Namaz Kılan Kimsenin Durumu

630. ...Sehl b. Sa'd (r.a.)den; demiştir ki:
Ben bazı kimseleri yetersizliğinden dolayı izarlarını çocuklar gibi boyunlarına asmış oldukları halde Resûlullah (s.a.)'ın arkasında (namaz kılarken) gördüm. Bir sözcü (kadınlara hitaben):
Ey kadınlar cemaati, erkeklerden önce başınızı (secdeden) kaldırmayın" dedi.[290]

Açıklama

Erkeklerin bir parçadan ibaret olan elbiselerini çocuklar gibi boyunlarına asmaları elbiselerinin yetersizliğindendir.Bu durum İslâmiyetin ilk devirlerinde müslümanların ne kadar büyük bir sıkıntı ve imkânsızlık içinde olduklarını gösterir. Başka bir giyecekleri de olmadığından tek parçadan ibaret olan elbiselerini namaz içerisinde açılır korkusuyla boyunlarına bağlamak mecburiyetinde kalmışlardır.
Ancak böyle bir durumda cemaate gelen kadınların erkeklerden önce secdeden başlarını kaldırmaları halinde erkeklerin avret mahallini görme ihtimali bulunduğundan hadis-i şerifte belirtildiği gibi, bir sözcü bu duruma dikkatleri çekerek kadınlara hitaben bir konuşma yapmış ve erkeklerden önce başlarını secdeden kaldırmamalarını söylemiştir.
Hafız İbn Hacer el-Askalânî bu sözcünün Bilâl-i Habeşî olmasının kuvvetle muhtemel bulunduğunu söylüyorsa da Ebû Davûd ile Beyhakî'nin Esma bint Ebî Bekr (r.anhâ) den gelen rivayetlerinden bu sözcünün bizzat Resûl-i Ekrem (sallallahu aleyhi vesellem) olduğu anlaşılıyor..[291]

79. Elbisenin Bir Ucu Başkasının Üzerinde İken Namaz Kılanın Durumu

631. ...Âişe (r.anhâ)nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Nebî (s.a.) (bir defa) elbisesinin bir ucu benim üzerimde bulunduğu halde namaz kılmıştır."[292]

Açıklama

Bu konuda 369 no'lu hadis-i şerifin açıklamasına da bakılabilir.Oradan da anlaşılacağı

üzere Resûl-i Ekrem hayızlı olan zevcesinin elbisesi kendi üzerine temas eder olduğu halde namaz kılmıştır. Yine Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. meymûne validemiz şöyle buyurmuştur: "Peygamber (s.a.) namaz kılar, ben de hayızlı olduğum halde onun hizasında bulunurdum. Çok defa secde ettiğinde elbisesi bana dokunurdu" [293] Gerek bu hadis-i şeriflerden ve gerekse mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften namaz kılan bir kimsenin elbisesinin bir başkasına -hayızlı bir kadın bile olsa- temas etmesinin namaza herhangi bir zarar vermediği anlaşılmaktadır. Hatta namaz kılan kimsenin tenine hayızlı bir kadının elbisesi temas etse bile durum aynıdır. [294]

80. Bir Tek Gömlekle Namaz Kılan Kimsenin Durumu

632. ...Seleme b. el-Ekva'dan; demiştir ki:
Ya Resûlullah, ben avcılık yapan bir adamım. Bir tek gömlek içinde namaz kılabilir miyim? dedim. (Bana);
"Evet (kılabilirsin) ve (lâkin) bir dikenle bile olsa onun uçlarını (birbirine) iljştir" [295] cevabını verdi.

Açıklama

Seleme b. el-Ekvâ' (r.a.) avcılık yapan bir kimse olduğundan bacaklarına dolaşarak avı yakalamasına mani olur düşüncesiyle peştemal kullanmıyor, sadece bütün avret yerlerini örten bir gömlek giyiniyor ve namazını da onunla kılıyordu. Birgün böyle bir gömlek içinde namaz kılmanın hükmünü Resûl-i Ekrem (s.a.)'e arzedince, Efendimiz bunda bir sakınca olmadığını beyân etmiş, fakat gömlek olarak kullandığı bu uzunca kumaşın iki yakasını mutlaka bir dikenle bile olsa birbirine iliştirerek hem kendinin avret yerlerini görmesini hem de namaz esnasında acıtarak avret yerlerinin görülmesini önlemesini tenbih etmiştir. [296]

633. ...(Muhammed b. Abdurrahman b. Ebi Bekr) babası (Ab-durrahman'ın şöyle) dedi(ğini rivayet etmiştir):
Câbir b. Abdillah (r.a.) (bir defa) bize (sadece) bir gömlek içerisinde olduğu halde imamlık yaptı. Üzerinde herhangi bir peştemal da yoktu. (Namazdan) çıkınca, "Ben Resûlullah (s.a.)i bir tek gömlek içerisinde namaz kılarken gördüm" dedi. [297]

Açıklama

Câbir b. Abdillah'ın namazdan sonra, "Resûlullah'ı bir tek gömlek içerisinde namaz kılarken gördüm."demesine sebeb, Buhârî'nin Muhammed b. el-Münkedir'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığına göre, "kendisine namazı niçin böyle abasız veya cübbesiz olarak kılıyorsun?" diye bir sorunun yöneltilmesidir. Bu soru karşısında Câbir (r.a.) Hazretleri, de hareketinin manasını Resûl-i Ekrem (s.a.)'in uygula-

[298]
masından delil getirerek açıklama lüzumunu hissetmiştir. Her ne kadar bu hadis-i şerifte Hz. Câbir'in üzerinde izar (eteklik) bulunup bulunmadığı üzerinde durulmamışsa da Avnu'l-ma'bud sahibi, Hz. Câbir'in üzerinde o anda izarın da bulunmadığını ifade etmektedir.
Bu hadis-i şerif, imamın cübbesiz olarak namaz kıldırmasının caiz olduğunu ifâde ediyorsa da cübbeli olarak kıldırması daha faziletlidir. Ancak Mâliki âlimleri, mescidde görevli imamın ve bir de herhangi bir kabilenin namaz kıldırmakla görevlendirdikleri imamın cübbesiz olarak namaz kıldırmasını mekruh görürler. Bu iki imamın dışında kalan imamların cübbesiz olarak kıldırdıkları namazda herhangi bir sakınca görmezler. Müdevvene'-de beyân edildiğine göre görevli olan imamın seferde cübbesiz olarak namaz kıldırmasında da herhangi bir sakınca yoktur. [299]

81. Elbise Dar İse (Elbiseyi) Nasıl Bürünür

634. ...Ubâde b. el-Velid b. Ubâde b. Es-Sâmit'den; demiştir ki:
Biz Câbir'in yani İbn Abdillah'ın yanına varmıştık. (Bize şunları) söyledi: "Bir gece Resûlullah(s.a.)'la beraber düşmanı takibe çıkmıştım. Resûlullah (s.a.) namaza kalktı. Benim üzerimde de bir örtü vardı. Bir ucunu sağ omuzuma, öbür ucunu da sol omuzuma atmaya uğraştimsa da yetişmedi (dar geldi). Aynı zamanda saçakları vardı. (Bir de) altını üstüne getirdikten sonra her iki ucundan birini sağ, öbürünü de sol omuzuma aldım, sonra da düşmemesi için üzerine eğildim (ve çenemle tuttum). Gelip Resûlullah(s.a.)'ın soluna durdum. Resûl-i Ekrem de (hemen) elimi tutup (arkasından) dolandırarak beni sağına durdurdu. (Çok geçmeden) İbn Sahr geldi, o da soluna durdu. (Hz. Peygamber) her ikimizi de elleriyle tutup beraberce arkasına durdurdu. (Câbir) dedi ki: Resûlullah (s.a.) gözlerini bana dikmişti. Bense hissetmiyordum. Sonra bunun farkına vardım. Bana bu Örtüyü belime bağlamamı işaret etti. Resûl-i Ekrem (s.a.) namazı bitirince bana (hitab ederek);
"Ey Câbir" dedi, ben de:
"Buyur, ey Allah'ın Resulü" dedim.
"Elbise bol olunca iki uçlarını omuzlarına at. Dar olunca da beline bağla" [300] buyurdu."

Bazı Hükümler

1. Cemaat sadece bir kişi olunca imamın sağına durur. şayet soluna duracak olursa, imam onu arkasından dolaştırarak sağ tarafına durdurur.
2. Cemaat iki veya daha fazla olunca imamın arkasında yer alır.
3. İmamın sağında bir kişi varken bir kişi daha gelip o da imamın soluna duracak olursa imamın sağ eliyle sağdakinin sol eliyle de soldakinin kolundan tutup çekmek suretiyle ikisini de arkasına durdurması lâzımdır.
4. İhtiyaç anında namaz içerisinde yapılan amel-i kalilde herhangi bir sakınca yoktur.
5. Namaz içerisinde ihtiyaç duyulunca etrafa bakınmak namazı bozmaz.
6. Kişinin genişçe bir'peştemal içerisinde namaz kılması halinde gömleğinin uçlannın'sol omuzunu da kapatacak şekilde çaprazlama örtülmesi lâzımdır.

Çaprazlamadan maksat gömleğin bir ucunu sağ omuzun altından, diğer ucunu sol omuzun üstünden geçirip iki ucunu göğsün üstünde veya arka tarafta bağlamaktır. Dar bir peştemal içerisinde namaz kılıyorsa onu beline bağlaması gerekir .Aksi takdirde çözülüp avret mahallinin açılmasına sebeb olabilir. Bu mesele bir sonra gelecek olan hadis-i şerifte tekrar ele alınacaktır, inşaallah. [301]

82. (Elbisesi) Dar Olursa Ona Bürünür Diyenler

635. ...İbn Ömer (r.a.) Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yahutta Ömer(r.a.)'in (şöyle) dediğini haber vermiştir: "Birinizin iki elbisesi bulunursa, namazı onlarla kılsın. Yok eğer bir elbisesi varsa onu beline bağlasın (eteklik yapsın), onu yahudiler gibi (eller de içeride kalacak şekilde) bürünmesin." [302]

Açıklama

Dar bir ihramı hatalı bürünmek iki şekilde olur:
1. İhramı eller ve kollar da dahil olmak üzere bütün vücudu kapatacak şekilde bürünmek, bu türlü bürünmek namaz esnasında ellerin ve kolların rahatça hareket etmesine engel teşkil edeceğinden ve daha başka zararlara da sebeb olabileceğinden sakıncalıdır.
2. İhramın avret yerleri açık kalacak şekilde omuza atılmasıdır. Her ne kadar bu ikinci şekilde örtünmede kolun birisi dışarıda bırakılarak hareket etmesine imkân verilmişse de avret yerleri dışarıda bırakıldığı için bu tür örtünmeler haramdır. Namazın sıhhatine mânidir. Hadis-i şerifte "Yahudilere mahsus bir örtünme" diye nitelendirilen bürünme şekli birinci tür örtünmedir. İkinci tür örtünmeye ise fıkıhçılar "istimal-i sam ma" derler ki, her iki örtünme şekli de sakıncalı olduğu için Rçsûl-i Ekrem (s.a.) tarafından nehyedilmiştir. Böyle dar peştemallerin sadece eteklik olarak bele bağlanması emredilmiştir. [303]

Bazı Hükümler

1. İki elbise içerisinde namaz kılmak bir elbiseyle na-maz kılmaktan daha faziletlidir. Ikı elbisenin birisi eteklik, diğeri aba olabileceği gibi eteklik ve gömlek veya pantolon ile gömlek veya pantolon ile aba da olabilir.
2. Kişinin dar bir ihramı olduğu zaman onu onıuzuna değil de eteklik olarak beline bağlaması gerekir.
3. Kılık ve kıyafetlerimizde kâfirlere benzemekten sakınmamız gerekir. [304]

636. ...Abdullah b. Büreyde'den; babası Büreyde'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Resûlullah (s.a.) (iki şeyden) nehyetti: (Birincisi) elbisenin bir ucunu sağ kolun altından diğer ucunu da sol omuzun üzerinden geçirerek göğsün üstünde veya arkada bağlamaksızm namaz kılmak; Öbürü de üzerinde aba olmaksızın sadece pantolonla

namaz kılmak."[305]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen teveşşüh kelimesini Ahmed Naim Efendi Tecrid Tercemesi'nde 229 numaralı hadis-i şerifi şerhederken şöyle açıklamıştır: "Sağ ucunu omuzundan geçirip ve sol ucunu sağ kolunun altından çıkarıp iki ucunu ya göğsü tarafından, ya arkadan bağlamak suretiyle tesettür (örtünme) ederek namaz kılmanın cevazı bununla sabit olur. Bu türlü telebbüse (giyinmeye) teveşşüh, iltihâf ve istimal da denir. Kumaşın iki ucunu bağlamaktaki hikmet esna-yi rükü'da libasın düşmemesi ve mu-sallînin kendi avretine nazarı isabet edememesidir."
İbn Abdİlberr'in Ahfeş'den nakline ve Hattâbi'ye göre teveşşüh: Kumaşın bir ucunu sağ omuzun üstünden sol kolun altından diğer ucunu da sağ kolun altından sol omuzun üstünden geçirerek iki ucu göğüs üzerinde-bağlamaktır.
Şunu da belirtelim ki mevzumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvüd hadisinin râvilerinden Ebû Turneyle ve Ebu'I-Münib aleyhinde bazı söylentiler vardır.[306]

Namazda Yere Sürünecek Kadar Elbiseyi Sarkıtmak[307]

637. ...İbn Mes'ûd (r.a.)den; demiştir ki; Resûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken dinledim: "Büyüklenerek namazda elbisesini yere sarkıtan kişinin Allah katında hiç bir değeri yoktur. (Yahut: Onu ne kötülük işlemekten korur ne de bağışlar.)"[308]
Ebû Dâvûd dedi ki: bu hadisi içlerinde Hammâd b. Seleme ve Hammâd b. Zeyd, Ebu'l-Ehvas ve Ebû Muâviye'nin de bulunduğu bir cemaat, İbn Mes'ûd'a (ulaşan) mevkuf bir hadis olarak nakletmiştir.[309]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen cümlesine İbn Reslân, "O kimse Allah katmda harama ve helâle iman etmemiş sayılır" diye mânâ vermiştir. "Allah onun kusurlarını affetmediği gibi, Allah katında bir değeri olmadığından Allah onu kötülüklerden korumaz" şeklinde mânâ verenler de vardır.
Nevevî merhum ise "Allah'dan uzaklaşmış ve dinini terketmiş olur" diye mana vermiştir.[310]
Bazıları da Allah (c.c.) Onun haram fiillerine de helal dairesinde işlediği fiillere de değer vermez[311] şeklinde anlamışlardır.
"O kimse helal dairesinde bulunmadığı gibi Allah katında kıymetli bir kişi de değildir" şeklinde mana verenler de vardır.
Bezlu'l-Mechûd müellifi ise şöyle mânâ vermiştir: "Kibrinden dolayı böyle davranan kimse, kibir ve gururu helâl saymış olacağından din dairesinden çıkmış demektir ki bu

[312]
kişiye helal ve haram hükümleri teallük etmez."
Bu hadis-i şerif eskiden arablar arasında giyilmesi adet olan uzun etekli veya uzun paçalı elbiseleri giymek suretiyle kibir ve gurur duyarak namaz kılmaktan sakındırmak için gelmiştir. Bu mevzuda 643 no'lu hadisin açıklama kısmına da müracaat [313]
edilmelidir.

Bazı Hükümler

1. Büyüklenme hissiyle elbiseyi topuktan aşağıya sarkıtarak namaz kılmak haramdır.
2. Şâfiilerle Hanbelîler bu hadise göre hüküm vermişlerdir. Ancak Şâfiîler kibir hissetmeksizin namazda elbisenin paçalarını veya eteğini böylesine uzatmanın mekruh olduğunu söylerler. Hanbelilere göre ise, kibir hissedilmiyorsa bunda herhangi bir sakınca yoktur.
3. Hanefî ulemasına göre ise, kibir duygusuyla namaz kılacağı elbiselerin eteğini veya paçasını uzatmak mekruhsa da kibir duygusu olmaksızın paçaları veya eteği uzatmakta [314]
sakınca yoktur.

638. ...Ebû Hureyre (r.a.)den; demiştir ki:
Elbisesini (yere) sarkıtarak namaz kılmakta olan bir adama Re-sûlullah (s.a.), "Git abdest al" dedi. O da gitti abdest aldı ve biraz sonrar geldi. Resûlullah (s.a.) (tekrar); "Git abdest al" dedi. (O adam da tekrar) gitti abdest alıp geldi. (Bunu gören başka) bir adam:
Ya Resûlallah, o adama (abdestli olduğu halde) niçin abdest almasını emrettin? dedi. (Resul-ü Ekrem de)
"O etekliğini (yere) sarkıtarak namaz kılıyordu. Şam yüce olan Allah elbisesini [315]
(yerde) sürünecek kadar sarkıtan kimsenin namazını kabul etmez" buyurdu.

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in bu ismi açıklanmayan sahabiye abdestli olduğu halde abdestini yenilemesini emretmesinin sebebi hadis-i şerifte açıklandığı üzere, haddinden fazla uzun elbise içerisinde namaz kılmak istemesidir. Etekliğin veya benzeri giyeceklerin aşağı sarkan kısımlarının dinen tecviz ve tesbit edilen Ölçü ve sınırı topuklara kadardır. Bu sınırı aşmak ise, kibir alâmeti sayılmıştır.
Kibir ise, ibâdet ve itaata aykırı olduğundan Cenab-ı Hak böylesine uzun elbiseler içerisinde namaz kılan kimselerin namazını kâmil bir namaz olarak kabul etmemektedir. Bu bakımdan böyle namaz kılan bir kimse sanki ab-destsiz namaz kılan bir kimse durumuna düşmüş olur.
İşte Resûl-i Ekrem bu sebeble hadis-i şerifte ismi açıklanmayan kimseye haddinden fazla uzun bir elbise içerisinde namaz kılmak isteyince abdestini yenilemesini emretmiştir.
Resul-i Ekrem'in bu sahâbîye abdestli olduğu halde abdestini yenilemesini emretmesindeki hikmeti şöyle açıklayanlar da vardır:

1. Resûl-i Ekrem abdestli olan bu kimseye abdestini yenilemesini emretmekle bu kimseyi ister istemez hatası üzerine düşünmeye zorlamıştır. Aslında bu kimsenin abdesti vardır ve uzun etekle namaza durduğu için de bozulmuş değildir.
2. Belki de Resûl-i Ekrem'in emrinde Cenab-ı Hak (c.c.) bir bereket yaratmıştır da bu emre uyarak abdest alan mezkûr sahâbinin içindeki kibir ve benzeri manevî kirler bu abdestlerle yıkanmıştır.
Ayrıca maddi temizliğin iç temizliğine te'sir ettiği de bir gerçektir, tkin-ci abdest sayesinde kibrin de dahil olduğu manevî kirler dökülmüştür.
Resul-i Ekrim'in birinci emrine uyarak abdest alan sahâbî Efendimizin emrindeki hikmeti ve kendi hatasını anlayamadığı için ikinci defa tekrar abdestini yenilemesi emredilmiştir.[316]

Bazı Hükümler

1. Uzun eteklikle bir elbise içerisinde namaz kılan kimsenin namazının kabul edilmeyeceğini ifade eden bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Ebu Ca'fer vardır. Bu râvinin kimliği meçhuldür.
2. Şayet bu hadis-i şerifin sahihliği farz edilse bile, mensûh olduğunu söylemek icâbeder. Çünkü uzun eteklik içinde namaz kılan kimsenin namazının sahih olduğunda icma vardır.
3. Uzun etekle namaz kılmakla ilgili yasak, esasen sadece erkeklere aittir. Kadınlarla ilgisi yoktur. Bu mevzuda mezheblerin görüşünü öğrenmek için bir Önceki hadisin şerhine de müracaat edilmelidir.[317]

83. Kadın Kaç (Parça) Elbise İle Namaz Kılar?

639. ...Muhammed b. Zeyd'in annesinden rivayet edildiğine göre; Ümmü Seleme (r.anha)'ya; "Kadın hangi elbise ile namaz kılmalıdır?" diye sormuş. O da:
"Baş örtüsü ve ayaklarının üstünü de örten uzunca bir fistanla kılar" cevâbını vermiştir.[318]

Açıklama

Erkek karşısında kadının avret mahalli mezheb âlimlerine göre şöyledir;
Hanbelîler ise Şâfiılere göre kadının el ve ayakları da dahil bütün vücûdu avrettir. Kur'an-ı Kerim'den delilleri: "Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, namuslarını korusunlar, zinetlerini açmasınlar, bunlardan görünen kısımlar müstesna"[319] âyetidir.
Bu âlimlere göre ayet-i kerimedeki "görünen kısımlar"dan maksat, elde olmadan ve istenmeden yürürken ve rüzgâr gibi herhangi bir dış tesirle kendiliğinden açılan kısımlardır. Yüz ve elin de tabii bir ziynet olmaları bakımından kasden açılmaları haramdır.
Hadisten delilleri ise, "Resûl-i Ekrem'e (bir kadına) aniden gözün isâbet etmesinin

hükmünü sordum, "derhal gözünü çek" buyurdular" mealindeki (2148) numaralı hadis-i şeriftir. [320]

Ancak namaz içerisinde Hanbelilere göre hür kadının yüzünden başka her tarafı, Şafiî ve Mâlikilere göre ise, elleri ve yüzlerinden başka bütün vücûdu avrettir. [321]

Hanefî ulemâsına göre namazda avret mahallini Örtmenin farziyv etinin delili "Ey Ademoğullan her mesciddc (her namaz ve tavaf esnasında) zinetinizi alın" [322] âyet-i kerimesidir. Namaz kılmakta olan hür bir kadının ancak yüzleri, elleri ve ayaklarının dışında bütün vücudu avrettir. Bu bakımdan Hanefi mezhebinde namazda hür bir kadının ellerini, yüzünü ve ayaklarını açık bulundurmasında herhangi bir sakınca yoktur. Lâkin el başka, kol başkadır. Hür kadının kollan kuvvetli olan rivayete göre Hanefi mezhebinde avret sayılır. Bacak da ayaktan tamamen farklı olduğu için namazda bacağın dörtte biri kadarının bir rüknü edâ edecek kadar açık kalması namazı bozar. [323]

Bilindiği gibi namazı bozacak olan, açık avret mahallinin açılan organın dörtte biri miktarında olması ve bir rüknü sünnet üzere ifa edecek sürece devam etmesi lâzımdır ki, bunun da ölçüsü üç kere "sübhanellah" diyecek kadar bir zamandır.Ancak galiz avret sayılan ön ve arka bunun dışındadır. Çünkü bunların dirhem miktarının açılması namazı bozar. [324]

Hattabî'nin ve ona tabi olarak Şemsu'1-hak Azimâbâdî'nin bu hadis-i şerif üzerine yaptıkları şerhlerde, "namaz esnasında kadının avrel olan organlarından birinin açılmasıyla namazının bozulması için dörtte bir gibi bir ölçü söz konusu değildir. Bu hususta herhangi bir ölçü tanımıyoruz. Herhangi bir miktarının açılmasıyla namaz bozulur" demeleri doğru değildir. [325]

Çünkü bir bütünün dörtte biri bazı yerlerde Kitap ve Sünnetle bütünün tümü gibi kabul edilmiştir. İhramdan çıkmak için başın dörtte birini traş etmenin kâfi gelmesi gibi. [326]

640. ...Ümmü Seleme'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.)'e; kadın yalnız baş örtüsü ve gömleği ile eteklik olmadan namaz kılabilir mi? diye sordum da, "Gömlek ayaklarının üstünü örtecek şekilde uzun olursa kılabilir" buyurdular. [327]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Mâlik b. Enes, bekr b. Mudar, Hafs b. Gıyas, İsmail b. Ca'fer, tbn Ebî Zi'b ve İbn İshak (gibi kimseler) Muhammed b. Zeyd ve annesi vasıtasıyla Ümmü Seleme'den rivayet etmişler ve bunlardan hiç biri de rivayetlerinde Hz. Peygamber (s. a.) 'den bahsetmeyip Ümmü Seleme'ye ait bir söz olarak zikretmişlerdir. [328]

Açıklama

Müellif Ebû Dâvûd bu hadis-i şerifin Ümmü Seleme'ye kadar ulaşan mevkuf bir hadis olduğunu, senedinin Resul-i Ekrem'e ulaşmadığım söyler.
Her ne kadar bu hadisi Beyhakî ve Hâkim de rivayet etmişlerse de senedinde Abdurrahman b. Abdillah b. Dinar bulunduğundan hadisin senedi ten-kid edilmiştir. Çünkü Abdurrahman aleyhinde söylentiler vardır.
[329]
Hadis-i şerifle ilgili hükümler bir önceki hadiste geçmiştir.

84. Kadınların Başörtüsüz Namaz Kılmaları

641. ...Âişe (r.anhâ)den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) kşöyle buyurmuştur: [330]
"Allah, aybaşı olan (baliğa kadın)ın namazım ancak başörtüsü ile kabul,eder"
Ebû Dâvud dedi ki; Bu hadisi aynı zamanda Said, yâni İbn Ebî Arûbe, Katade el-Hasen senediyle Peygamber (s. a.) 'den rivayet etmiştir. [331]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte "aybaşı olan kadın" cümlesi ile aybaşı görecek çağa erişmiş bâliğa kız ya da kadın kasdedilmiştir.Yoksa hayızlı bir kadının namaz kılamayacağı, kılsa bile bu namazın sahih olamayacağını söylemeye lüzum yoktur.
Hadis-i şerif, başını ve yakasını örten bir başörtü olmaksızın namaz kılan kadının diğer tarafları kapalı bile olsa, namazının caiz olmadığını ifâde etmektedir.
Hanbelî âlimlerinden İbn Kudâme başı açık olarak namaz kılan kadının namazının iadesi lâzım geldiğine dâir icmâ' bulunduğunu söylemiştir.
Zahirî âlimleri bu hadisin genel ifâdesine bakarak köle kadını da bu hükme dahil etmişlerdir.
Ama ulemânın büyük çoğunluğu ise, bu husustaki diğer delilleri de göz-önünde bulundurarak köle kadının avret yerlerinin erkeğinki gibi diz kapak-Iarıyla göbek arasında kalan kısım olduğuna hükmetmişlerdir. Delilleri de Beyhakî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Sizden birinizin câriye satınaimak istediği zaman onu gözden geçirmesinde, avret mahallinin dışında kalan yerlerine bakmasında herhangi bir sakınca yoktur. Onun avret yeri diz kapağı ile belinin arasında kalan yerdir."
Bu hadis Müellif Ebû Davud'a iki yoldan erişmiştir:
1. Yukarıdaki şekliyle ulaşmıştır ki; Katâde'den Hammad rivayet etmiş ve sened Hz. Âişe validemizin vasıtasıyla Peygamberimize ulaşmıştır.
2. Katâde'den îbn Ebî Arûbe rivayet etmiş, Katâde de Hasen el-Basrî vasıtasıyla Nebiyy-i Ekrem (s.a.)'den rivayet etmiştir.
Halbuki Hasan el-Basrî Peygamberimize yetişmemiştir. Buna göre Hasan el-Basrî'nin bu hadisi bir sahâbiden duymuş olması gerekir. Birinci senedden anlaşıldığına göre bu sahâbinin Hz. Âişe olduğu anlaşılmaktadır. Böyle sahabînin atlandığı hadislere mürsel hadisler denir. Her ne kadar zayıf hadislerden sayılsa bile, İmam Ebû Hanife'ye göre bu hadislerle amel etmek caizdir. [332]

Bazı Hükümler

1. Namaz esnasında kadının başını örtmesi farzdır. [333]

2. Balığa olmamış kız çocuğunun başı açık olarak kıldığı namaz sahihtir.

642. ...Muhammed (b. Sîrîn)'den (rivayet edildiğine göre) Âişe (r.anhâ) Safiyye'ye (yani) Ummü Talhati't-Talahat'a misafir olmuştu. Safiyye'nin kızlarını görünce (şöyle) dedi:
Resûl-i Ekrem (s.a.) (bir gün odama) girmişti. (Odamda da) rîir câriye vardı: (Resûl-i Ekrem) bana izarını atarak; "Şunu ikiye böl bir yarısını şuna diğer bir yansını da Ümnıü Seleme'nin yanındaki genç kıza ver. Çünkü bu kızın âdet görme çağına geldiğini, veya; [334] bu kızların adet görme çağma geldiklerini görüyorum" buyurdu. [335]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadîsi Hişâm da tbn Şîrîn 'den böylece rivayet etmiştir. [336]

Açıklama

İbn Mâce'deki bir rivayet ise şöyledir: "Peygamber (s.a.) bir gün Hz. Âişe'nin yanına gelince, Hz. Âişe'nin cariyesi gizlenmiş. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.) de bu cariyenin ergenlik çağına gelip gelmediğini sormuş. Hz. Âişe (r.a.); "evet (ergenlik çağına geldi)" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber sarığını yırtarak cariyeye hitaben: "Bunu (başına) ört" buyurmuştur. Bu hadisten anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem bu örtüyü Hz. Âîşe'ye, cariyenin başına dolaması için vermiştir. Yoksa "başıyla beraber yakalarını da örtün" diye vermemiştir. Çünkü ikiye bölünen sarık, yakaları da örtmeye kâfi değildir. Ancak bu emir sadece Hz. Âişe'nin cariyesine ait istisnaî bir durumdur. Yoksa cariyeler için başın avret olmadığı diğer hadis-i şeriflerden açıkça anlaşılmaktadır. Ebû Davud'un rivayet ettiği, üzerinde durduğumuz bu hadisle îbn Mâce'nin rivayet ettiği hadis arasında bir tenakuz yoktur. Her iki hâdise de ayrı ayrı zamanlarda meydana gelmiştir. [337] Ve İbn Mâce hadisinin râvileri zayıftır.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre cariyenin avret yerleri erkeğinki gibi diz kapaklarıyle göbeğinin arasıdır. Nitekim Ebû Dâvûd, Hâkim ve Bez-zâr'in rivayet ettikleri şu hadis-i şerif bunu ifâde etmektedir: "Sizden biriniz hizmetçisi olan kadın köleyi kendi kölesi veya ücretle çalıştırdığı başka biriyle evlendirdikten sonra onun göbeği ile diz kapaklan arasında kalan yere bakmasın." [338]
Buradaki emir haram ifade eder. Bakılması haram olunca dokunulması da açılması da haramdır. Ancak Mâlikîler câriye ile hürre kadın arasında bu hususta bir fark görmezler. Cariyenin hürre kadından farklı olarak sadece saçlarının avret olmadığını söylerler.
Hadisin sonundaki ta'likten müellif Ebû Davud'un maksadı, bu hadis-i şerifin mevkuf olduğunu ifâde etmektir. Çünkü tbn Şîrîn Resûl-i Ekrem (s.a.)'i görmemiştir. Tabiindendir. Bu bakımdan bu hadisi bir sahâbîden duymuş olması gerekir. Ancak

sahâbînin bilinmemiş olması hadisin sıhhatine bir sarar vermez. [339]

85. Namazda Elbiseyi Yerde Sürünecek Kadar Sarkıtmak

643. ...Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) namazda elbisenin yere sarkıtılması ve erkeğin ağzını örtmesini yasaklamıştır. [340]
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi bir de İsi, Ata yoluyla Ebû Hurey-reden "Nebîfs.a.) namazda elbiseyi yere sarkıtmaktan nehyetmiştir" şeklinde rivayet etmiştir. [341]

Açıklama

"Sedl; sarkıtmak" kelimesi üzerinde lügat ve hadis âlimleri çeşitli görüşler ortaya atmışlardır.
Bunlardan Hattabî "sedl", elbiseyi yere değecek şekilde salıvermektir, demiştir. Hattabî bu sözüyle sedl ile isbfil arasında bir fark görmediğini ifâde etmiştir.
Ebu Ubeyde'ye göre ise, bu kelimenin mânâsı, Önü açık kalacak şekilde elbiseyi iki tarafa salıvermektir.
Eğer öndeki açıklığı kapatacak şekilde elbisenin yanlarını önünde kavuşturacak olursa sedl sayılmaz.
Hanefî âlimlerinden İbn Hümâm da sedPi şöyle tarif etmiştir: "sed! insanın pek çok kişilerin yaptığı ve âdet hâline getirdiği gibi peştemal veya benzeri elbiseleri (üzerine giymeden veya usûlüne göre düğmelemeden) ozumuna atıvermektir. Elbiseyi böyle omuzuna alan kimsenin namaz esnasında bu elbiseyi çıkarması gerekir."
İbn Hümâm'ın bu sözlerinden "sedl" kelimesiyle, günümüzde bazı kimselerin yaptığı gibi ceket veya pardüsülerin giyilmeden omuzlarına atılmasının kasd edildiği anlaşılıyor.
îbn Esîr bu kelime üzerinde en-Nihâye'de iki görüş ileri sürmüştür:
1. Kişinin bir elbiseye bürünmesi ve kollarını içeride bırakarak rükû ve secdeye o şekilde varmasıdır.
2. Peştamalın ortasını başın üzerine koyup (iki ucunu omuzlarda birleştirmeksizin) sağından ve solundan aşağı sarkıtmaktır.
Nitekim Süyütî, Beyhakî, el-Herevî, Ebû Ishâk, îbn Kudâme, Hanefî âlimlerinden el-Merginânî ve ez-Zeylâî de îbnu'I-Esîr'in birinci görüşünü tercih etmişlerdir.
Hattâbî'nin beyânına göre, bazı âlimler namaz esnasında "sedl" de bir sakınca görmemişlerdir. Atâ, Mekhûl, Zührî, el-Hasen ve. ibn Şîrîn bunlardandır.
Aynı şekilde îmam Mâlik de bunda bir sakmca görmemektedir.
Bu alimlerin bu kıyafette namaz kılmanın caiz olduğunu söyledikleri halde namaz dışında böyle kıyafetle gezmenin doğru olmadığını söylemelerine sebep şudur: Namaz esnasında insan bir noktada sabit kaldığından bu kıyafet namaz içerisinde insana bir böbürlenme duygusu vermez. Namaz dışında ise, bu kıyafet sahibine büyüklenme duygusu vereceğinden nehyedilmiştir.
Süfyan es-Sevrî bu kıyafetle namaz kılmayı mekruh görürdü, imam Şafiî ise, namaz içinde ve dışında bu kıyafetin mekruh olduğunu söylerdi.
Ahmed b. Hanbel'e göre ise, Sedl'in namazda mekruh oluşu, bu sarkıtılan elbisenin

altında başka elbise olmamasına bağlıdır. Şayet elbisenin altında, ikinci bir elbise varsa mekruh değildir. Bezlu'I-Mechûd sahibi, Bedâyi' -den naklen şunları söylüyor: [342]
"Hanefî mezhebinde ise bu kıyafetle namaz kılmak mekruhtur."
Şevkânî ise, Neyl'de şunları söylüyor: "Hadis-i şerifi sedl kelimesinin bütün bu mânâlarıyla tefsir etmek mümkündür. En sağlam olan yol da budur."
Hadis-i şerifte geçen "ağzı kapamak"tan maksat, eski Arapların yaptığı gibi ağzı yaşmakla sararak kapatmaktır. Bu hâl mecûsîlerin ateşe tapınma anındaki hallerine benzediğinden yasaklanmıştır.
Bezi sahibinin beyânına göre, ağzı bu şekilde kapamak, okumaya engel olacağı için de sakıncalıdır. Reddü'l-Muhtâr'dan ve TahâvFde hanefî imamlarının bu konudaki görüşleri nakledilirken namazı böyle ağzı kapalı kılmanın mekruh olduğu ifâde edilmiştir. Esnemeden dolayı ağzı elle kapatmakta ise, bir sakınca yoktur. [343]
Bu konuda fazla bilgi için 637. hadisin şerhine de bakılabilir.

644. ...Muhammed b. îsa b. Et-Tabbâ'in Haccâc'dan rivayet ettiğine göre İbn Cüreyc şöyle demiştir: "Ata'yı çoğu kere elbisesini sarkıtarak namaz kılarken görmüşümdür." [344]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis (bir önceki) hadisin zayıflığını ortaya koymaktadır.

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerif bir önceki hadise ters dü- şüyor ve onu zayıflatıyorsa da aslında bir önceki hadis merfû' bir hadistir. Ayrıca bir önceki hadisi Hâkim de Müstedrek'inde rivayet etmiş ve Buhârî ile Müslim'in şartlarına göre sahih bir hadis olduğunu söylemiştir. Tirmizî'nin "biz bu hadisin 'İsi tarikiyle gelen şeklinden başkasını bilmiyoruz" sözü bu hadisin zayıflığını değil de bu hadisin Hasen b. Zekvân yoluyla rivayet edilen şeklinin Tirmizî'nin eline geçmediğini gösterir.
Ebû Davud'un bu ta'liki irad etmesinden maksadı, Atâ'mn bir önceki (643 no'Iu) hadisle amel etmediğini söylemektir. Bilindiği gibi bir önceki hadisi de Atâ rivayet etmişti. Kişi rivayet ettiği hadisle amel etmiyorsa bu durum o hadisin sıhhatine zarar getirir. İşte Ebû Dâvûd açıkça bunu söylüyor. Ancak burada sözü geçen Atâ, sahabeden Atâ b. Rebâh'dır. Bir önceki rivayet ettiği hadisle amel etmeyişinin sebebini Bezi sahibi şöyle açıklamaktadır: "Atâ'ya göre sedl (sarkıtma) sarkıtılan elbisenin altında başka bir elbise bulunmadığı zaman sakıncalıdır. Altında ikinci bir elbise bulunduğu zaman sakıncalı değildir. Bu bakımdan Ata'nın ekseriyetle elbisesini sarkıtarak namaz kıldığına dâir olan rivayeti böyle anlamak lâzımdır. Yani Ata yere kadar sarkan elbise içerisinde namazkılarken altında ikinci bir elbisesi daha [345]
vardı."
Beyhakî ise bunu şöyle açıklamaktadır: "Atâ'nın yerlere kadar sarkan elbise içerisinde namaz kılmanın sakıncasını kibir ve gurur vermesine bağlayıp böyle bir duygu,hissedilmediği zaman yere kadar sarkan elbise içerisinde namaz kılmakta bir sakınca görmemiş olduğunu söylemek mümkündür."
Netice olarak Atâ (r.a.)'ın bu hareketi bir önceki hadisin ruhuna aykırı değildir.

Dolayısıyla onun sıhhatine herhangi bir zarar vermez. [346]

86. Erkeğin, Kadının İç Çamaşırıyla Namaz Kılması

645. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki:
Resûlüllah (s.a.) bizim (iç) elbiselerimizle veya çarşaflarımızla namaz kılmazdı."
Râvî Ubeydullah dedi ki: (iç çamaşır mı, yoksa çarşaf mı olduğu noktasında) şekkeden babamdır." [347]

Açıklama

Bu hadis daha önce 367-368 numaralarda geçmişti. Gerekli açıklamalar için oraya müracaat edilmelidir. [348]

87. Erkeğin Saçlarını Topuz Yaparak Namaz Kılması

646. ...Saîd b. Ebî Sa'id el-Mekburî, babasının (aşağıdaki hâdiseyi) müşahede ettiğini haber vermiştir: Hz.Peygamber'in azatlı kölesi Ebû Râfi' (bir gün), saçlarını örgü yapıp ensesine toplayarak namaz kılmakta olan Hasen b. Ali'ye uğramış ve onun saçlarım çözmüş, (bunun üzerine) kendisine öfkeli bir halde bakan Hasan (r.a.)'a;
Namazına dönüp devam et ve kızma, çünkü Peygamber (s.a.)'in; "bunlar (yani saç topuzu) şeytanın oturak yeridir" buyurduğunu duydum; demiştir. [349]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.) saçların baş üzerinde toplanarak sarkmalarına engel olunmasını yasaklamıştır.Çünkü namaz esnasında secdeye varırken bu saçların yere dökülmeleri onların secdeleridir ve ibâdetleridir. Bu bakımdan saçları topuz yaparak secdeden nasiblerini almalarına engel olmak doğru değildir.
Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Mu sannef inde sahih bir senetle rivayet ettiğine göre bir gün Abdullah b. Mes'ud mescidde saçlarını topuz yaparak ensesinde toplayıp namaz kılmakta olan birkimseye namazını bitirdikten sonra, "namaz kılarken saçlarını böyle arkana toplama, çünkü onlar da seninle beraber secde ederler. Bu secdeden dolayı her tel için sana sevab vardır" dedi. Bunun, üzerine o adam; "Ben onların tozlanmalarından korkuyorum" deyince, Abdullah (r.a.) da; "onların tozlanması senin için daha hayırlıdır" buyurdu. [350]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin saçlarını topuz yaparak namaz kılmalan verilmiştir.
2. Şâfiîler, Hanbelîler ile Hanefîlere göre namaz içinde veya namaz dışında erkeklerin

saç örgülerini arkaya topuz yapmaları mekruhtur.
3. Mâlikîlere göre ise, saçları böyle toplamak namaz içinde mekrûhsa da namaz dışında mekruh değildir.
Ancak bu hükümlerin sadece erkekler için olduğunu unutmamak lzımdır.Yoksa 639 ve 641 no'lu hadis-i şeriflerin açıklamalarında geçtiği üzere kadının saçlarının açılması ve namaz esnasında görünecek şekilde yerlere dökülmesi haramdır ve namaza mânidir. [351]

647. ...tbn Abbâs (r.a.)'ın azatlı kölesi Kureyb'in rivayet ettiğine göre, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. El-Hâris'i saçını arkasına toplanmış olduğu halde namaz kılarken görünce arkasına durup başını çözmeye başlamış öbürü de (saçlarının çözülmesine müsaade ederek) ona karşı çıkmamıştır. Abdullah b. el-Hâris namazını bitirince îbn Ab-bâs'a dönerek; "Benim başımdan sana ne?" demiş (o da) şöyle cevap vermiştir:
Ben Resulüllah (s.a.)'i; "Bu şekilde (saçlar arkada toplu olarak) namaz kılan, elleri arkada bağlı olarak namaz kılan kimse gibidir" buyururken işittim. [352]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte saçların da eller gibi secdeye vararak secdeden nasibini alması edebî bir üslûbla ifâde edilmiştir.Saçları enseye topuz yaparak namazda onları secdeden alıkoyan kimsenin hâli elleri arkada bağlı olarak ellerinin secdeden nasîb almasına İmkân vermeyen kimsenin hâline benzetilmiştir. Bir önceki hadis-i şerifte de açıklandığı gibi, bu kimse saçlarının secde hâlinde yere dökülmesini önlemekle saçlann her telinin secdeye varmakla kazanacağı sevâbdan mahrum kalacaktır.
Hadis-i şerifte bu kadar saç telinin sahibine kazandıracağı sevab ellerin secdeye varmakla kazanacağı sevaba denk tutulmuştur.
Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.); "ben yedi organ üzerinde secdeye varmakla emrolundum. Eğer böyle emrolunmasaydım saçlann secdeye varmasına engel olurdum" [353] buyurmuştur.
Hanefî fıkhına göre Bedâyiü '-sanayi isimli meşhur eserde saçları arkaya toplayarak namaz kılmanın mekruh olduğu ifâde edilirken Hidâye isimli eserde de aynı şekilde şu ifâde geçmiştir: "Kişi saçını arkasında toplayamaz. Zira Resûl-İ Ekrem (s.a.) saçlarını arkaya topuz yaparak namaz kılmakta olan bir kimseyi böyle namaz kılmaktan nehyetmiştir."
Netice olarak bütün âlimler kişinin elbisesinin eteklerini ve yenlerini toplayarak namaz kılmaktan nehyedildiğinde görüş birliğine varmışlardır. Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî; "Bu şekilde namaz kılmak kerahet-i tenzihiyye ile mekruhtur" demiştir. [354]

Bu mevzuda mezheb imamlarının görüşünü öğrenmek için bir evvelki hadisin açıklama kısmına müracaat edilebilir. [355]

88. Ayakkabıyla Namaz Kılmak

648. ...Abdullah b. es-Sâib'den; demiştir ki: "Ben (Mekke'nin) fethi günü Peygamber (s.a.)'i ayakkabılarını (çıkararak) sol tarafına koymuş olduğu halde namaz kılarken gördüm"[356]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namaz kılan bir kimsenin sol tarafında bir kimse bulunmadığı zaman o tarafına ayakkabılar ını koymasında bir sakınca bulunmadığını ifâde etmektedir. Ancak 654 no'lu hadis-i şerifte geleceği üzere sol tarafta bir kişi bulunacak olursa, o zaman, o kimseyi rahatsız edeceği için ayakkabıyı sol tarafa koymak da caiz değildir. Çünkü hem mü'mine eziyet vermenin haram oluşu bakımından, hem de mü'minin nefsi için istemediği bir işi mü'min kardeşi için de istememekle mükellef oluşu bakımından sakıncalıdır. Sağ tarafa koymaya ise, zâten izin yoktur. Bu bakımdan sol tarafı ayakkabı koymaya müsait olmayan bir kimse ayakkabılarını sağına zaten koyamayacağı için sadece ayaklarının arasına koyabilir. Fakat ayakkabıların temiz olması hâlinde sağa veya sola koymakta herhangi bir sakınca yoktur.[357]

Bazı Hükümler

1. Kişinin sağ tarafını pisliklerden koruması, namazın edeblerındendır.
2. Kişinin sol tarafında kimsenin bulunmaması hâlinde ayakkabılarını sol tarafa koyması ela namazın edeblerindendir.
3. Camilerde ayakkabılar, ayakkabılıklara konulmalıdır.[358]

649. ...Abdullah b. es-Sâib'den; demiştir ki: "Peygamber (s.a.) Mekke'de bize sabah namazı kıldırdı. (Bu namazda fatihamdan sonra) Mü'minûn Sûresini okumağa başladı. Mûsâ ile Harun'un, yahut tsâ ile Musa'nın zikirleri geçen yere gelince burada râvi İbn Abbâd şübhe etmiştir yahutta (şüphe edenin o olup olmadığında) ihtilâf edilmiştir. Hazret-i Peygamberi öksürük tuttu da hemen (okumayı) keserek rükû etti. Abdullah b. es-Sâib de bu namazda bulunuyordu."[359]

Açıklama

Bu hadis-i şerif aslında bir Önceki hadîs-i şerifin devamı ve tamamlayıcısıdır. Bu bakımdan Ahmed b. Hanbel Müsned'inde her iki hadisi birleştirerek rivayet etmiştir. Bilindiği gibi bir önceki hadiste Resul-i Ekrem (s.a.)'in Feth günü Ka'be'nin önünde namaz kıldığı ve ayakkabılarım çıkararak sol tarafına koyduğu ifâde edilirken burada da namaz esnasında öksürük tuttuğu için okumayı keserek rukû'a vardığı ifade edilmektedir.
Hadiste Mûsâ (a.s.) ile Hârûn (a.s.)'in zikrinden maksad, "Daha sonra Musa'yı ve biraderi Harun'u bunca mucizelerimizle ve apaçık hüccetlerimizle Fiıvn'e ve onun

ileri gelenlerine gönderdik de (iman etmeyi bir türlü) kibirlerine yediremediler. Onlar miitekebbir ve müstebid adamlardı."[360]
âyet-i kerimesidir. MÛsâ ile İsa'nın zikrinden maksad da şu âyet-i Kerimedir: "Biz Meryem'in oğlunu da anasını da (kudretimizle) bir âyet (ibret) kıldık."[361] Hattâbî'ye göre Resûl-i Ekremi namazda öksürük tutmasına sebeb, âyet-i kerimeyi okurken hikmet ve marifet hazinesi olan kalbinin cûş-ü huruşa gelerek kendini tutamayıp ağlaması olmuştur. Artık daha fazla okumaya kendisinde güç bulamadığını anlayınca da derhal rükû'a varmıştır.[362]
Ancak hadisteki tereddütten dolayı Resül-i Ekrem'in ağlamasına ve kendisini Öksürük tutmasına sebeb olan âyet-i kerimenin hangisi olduğunda ihtilâf edilmiştir. Bu hadisin râvîlerinden tbn Cü reye'in, "Burada rftvi İbn Abbâd şüphe etmiştir. Yahutta sübhe edenin o olup olmadığında ihtilaf edilmiştir" şeklindeki ifâdesinden anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem'in bu iki âyetten hangisini okuduğu hususundaki tereddüt tbn Abbâd'a ait olabileceği gibi, îbn Abbâd'ın şeyhleri olan Ebü Seleme'ye, Abdullah b. el-Müseyyeb'e veya Abdullah b. Amre'ye de ait olabilir.[363]

Bazı Hükümler

1. Sabah namazında uzun sûreler okumak müstehabdır.
2. imamın kendisini âciz bırakacak herhangi bir sıkıntıdan dolayı okumakta olduğu sûreyi keserek rükû'a varması caizdir.
3. Sûrenin bir kısmını okuyup da bir kısmını bırakmak bir ihtiyaca mebni ise, bütün âlimlerce kerâhetsiz olarak caizdir, ihtiyaç olmaksızın kesmek İmam Malik'in meşhur olan görüşüne göre mekruh ise de ulemânın çoğunluğuna göre mekruh değildir. Ancak surenin tümünü okumak daha faziletlidir. Sûrenin tümü okunmamakla daha faziletli olan bir amel terk edilmiş olur.[364]

650. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) ashabına namaz kıldırırken ayakkabılarım çıkarıverdi ve sol tarafına koydu. Bunu gören cemaat de ayakkabılarını çıkardılar. Resûlullah (s.a.) namazı bitirince:
"Ayakkabılarınızı niçin çıkardınız?” diye sordu, (Onlar da:)
Senin çıkardığım gördük de (onun için) çıkardık, dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);
"Bana Cebrail gelip papuçlanmda pislik olduğunu haber verdi." dedi (ve sözlerine devam ederek:)
"Sizden bir kimse mescide geldiği zaman, baksın, ayakkabılarında pislik varsa silsin ve onlarla namaz kılsın" buyurdu.[365]

Açıklama

Hadis-i şerif, üzerinde pislik bulunan ayakkabılarla, ancak toprakla sürtülerek veya suyla yıkanarak temizlendikten sonra namaz kılınabileceğini ifâde etmektedir.
"Temizlesin ve onlarla namaz kılsın" cümlesi emir değil, ruhsattır. Bu bakımdan fıkıh âlimleri, "ayağında böyle bir ayakkabı bulunan kimse onu yıkadıktan veya toprakla sildikten sonra isterse namazını bu ayakkabıyla kılar, isterse onu çıkarır, yalın ayak kılar" demişlerdir.
Nitekim ileride gelecek olan 653 no'lu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in bazan ayakkabıyla bazan da ayakkabısız olarak yalın ayak namaz kıldığı beyân edilmektedir.
İbn Ebî Şeybe'nin Abdurrahman b. Ebî Leylâ'dan rivayet ettiği şu hadis-i şerifde bu gerçeği dile getirmektedir:"Resûlullah(s.a.) ayağında ayakkabı olduğu halde namaz kıldırıyordu. Arkasında bulunan cemaat de ayakkabıları \ la namaza durdular. Bir ara Peygamber (s.a.) ayakkabılarını çıkarınca onlar da çıkardılar. Nihayet Nebî (s.a.) namazı bitirince; "İsteyen namazını ayakkabıyla kılar, ayakkabısını çıkararak yalın ayak namaz kılmak isteyen de ayakkabılarını çıkarır, öyle namaz kılar" buyurdu."
Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Ayakkabısına pislik bulaşan kimse şu iki işten birini yapmakta serbesttir. Ya o ayakkabıyı usûlüne göre temizledikten sonra o ayakkabıyla namazını kılar ve yahutta ayakkabıyı çıkararak yalın ayak namazını kılar. [366]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmakta olan bir kimse ayakkabısında namaza mani bir pislik bulunduğunun farkına varmasıyla namazı bozulmaz. Nitekim Hanbelîler'in,meşhur olan görüşlerine göre de kişi namaz esnasında ayakkabısında namaza mâni bir pisliğin bulunduğunu anlar anlamaz hemen o ayakkabıyı amel-i kalîl ile çıkarıp atarsa, namazı bozulmaz. Fakat o ayakkabıyı hemen o anda çıkarmasa veya amel-i kesir ile çıkarırsa namazı bozulur.
İmam Şafiî'nin eski mezhebi de böyle idi. Fakat Şafiî'nin daha sonraki benimsediği görüşe göre ise, namaz esnasında ayakkabısında veya elbisesinde namaza manî bir pisliğin bulunduğunu anlar-anlamaz namazı bozulur. Fakat bu pislikten haberi olmazsa namazı sahilidir, tmam Ahmed ve Ebû Hanife'nin görüşü de Şafiî'nin bu ikinci görüşü gibidir.
Mâlikî mezhebine göre ise, eğer bu pislik ayakkabının üstünde idiyse namaz mutlaka bozulur. Fakat ayakkabının altında bulunur ve sahibi de pisliğin farkına vanr varmaz ayakkabıyı hemen çıkarır atarsa, namazı bozulmaz.
2. Ayakkabı yere sürtmekle temizlenir.
3. Ayakkabılar temiz olursa ayakkabıyla namaz kıhnabilir.
4. Amel-i kalîl namazı bozmaz. (651 no'lu hadisin izahına da bakılmalıdır.)

651. ...Bekr İbn Abdillah Peygamber (s.a.)'den (bir önceki) hadisi nakletmiştir. Ancak (râvî Ebân bir önceki hadiste geçen) yerine ifadesini nakletmiş ve kelime sinin geçtiği her iki yerde de kelimesini rivayet etmiştir. [367]

Açıklama

Bir evvelki hadis-i şerifte kelimesi iki kere geç-mistir. Şafiîler bunların birincisine hakiki manada pislik, ikincisine de insan tabiatının iğrendiği örfî pislik mânâsı vermişler. "Yere sürterek temizlenmesi emredilen ikinci pislik örfî pisliktir, yoksa birinci mânâdaki pislik değildir. Zira birinci mânâdaki pislik yere sürtmekle temizlenmez" demişlerdir. Hanefîlere ve onların görüşünde olanlara göre ise "kazer" kelimesinin bu iki mânâya da ihtimali vardır. Şayet hadisteki birinci kelimesinin hakiki pislik anlamında kullanıldığı düşünülürse, o zaman namaza manî olmayacak kadar az, -diğer bir tabirle-affedilecek kadar az bir pislik olduğu kabul edilir. Eğer tükrük gibi örfî mânâdaki pislik anlamında kullanıldığı düşünülürse, zaten namaza mâni değildir.
Ancak, konumuz olan bu hadis-i şerifte geçen "habes" kelimesi ise, hakiki pislik anlamına gelir. Bu bakımdan Hanefîler, enson görüşüne göre tmam Şafiî, halef ve selef uleması bu pisliğin namazda affedilen az miktarda pislik olduğunu kabul ederler. Çünkü namaza engel teşkil edecek kadar çok olan pisliğin namazdan önce ve usûlüne göre temizlenmesinin şart olduğunda ittifak vardır. [368]

652. ...Şeddâd b. Evs babasından (Evs'ten); demiştir ki: Resülullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Yahudilere muhalefet ediniz. Çünkü onlar ayakkabılanyla ve mestleriyle namaz kılmıyorlar (siz kılınız)!” [369]

Açıklama

Yahudiler "Ey Mûsâ, şübhesiz benim ben senin Rabbin, Haydi pabuçlarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadide "Tuva" dasın" [370] emrine uyarak ibâdetlerini yaparken ayakkabılarını çıkarırlardı. Ayakkabı ile ibâdet etmek onlarca makbul değildi.
Müslümanlar ise, bu hadis-i şerifte namazlarını ayakkabı ile kılarak Yahudilere muhalefet etmekle emrolunmuştur. Ancak buradaki emir farziyet değil, mubahlık ifâde eder. Nitekim bir Önceki hadisin açıklanmasında, tercemesini sunduğumuz îbn Ebî Şeybe'nin Abdurrahman b. Ebi Leylâ'dan naklettiği "isteyen namazını ayakkabıyla kılar, yalınayak namaz kılmak isteyen de ayakkabılarını çıkarır öyle kılar" [371] mealindeki hadis-i şerif de buradaki emrin mubahhk ifâde ettiğine delâlet eder.
Hatta bazı âlimler, "Ey Adem oğullan, her mescide güzel elbiselerinizi giyinerek gidin" [372] âyetine bakarak ayakkabılı kılınan namazın daha faziletli olduğu hükmüne varmışlardır. [373] 653 numara ile terceme edeceğimiz hadis de buna delâlet eder.
ed-Dürru'I-Muhtâr’da bu mevzuda şöyle denilmektedir; "Ayakkabı ile namaz kılmak çıplak namaz kılmaktan daha faziletlidir." İbn Âbidîn de ona yazdığı haşiyesi Reddu'l-Muhtâr'da şöyle diyor; "temiz mest ve ayakkabılarla namaz kılmak, Yahudilere muhalefet için çıplak ayakla namaz kılmaktan daha faziletlidir." Tatarbâniye'de ise, şöyle denilmektedir; "Ayakkabılar temiz bile olsa, mescidi kirletmek tehlikesi varsa, çıplak ayakla namaz kılmak daha faziletlidir. Mescid-i Nebevi, Resûl-i Ekrem'in sağlığında kumlarla kaplı idi. Zamanımızda içine halılar serilmiştir."

Umdetü'l-Müftf isimli eserde de şöyle deniliyor; "Mescide ayakkabı İle girmek edebe uymaz."
Bütün bu fetvaları Bezlü'l-Mechûd isimli eserinde nakleden merhum es-Sehârenfûrî, bu mevzudaki kendi görüşlerini de şöyle ifâde ediyor; "Günümüzde ayakkabılarla ibâdet eden Hıristiyanlara bakarak namazın çıplak ayakla kılınması gerektiği kanaatindeyim."[374]
Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, tslâmiyette ayakkabı ile de, çıplak ayakla da namaz-kılmak caizdir. Ancak bazı hallerde biri diğerine tercih edilebilir. (653 no'lu hadis-i şerifin şerhindeki izahata müracaat edilebilir.)[375]

653. ...Amr b. Şuayb'in babasından rivayet ettiğine göre dedesi (şöyle) demiştir: "Ben peygamber (s.a.)'i ayakkabılı da ayakkabısız da namaz kılarken gördüm."[376]

Açıklama

Bu hadis-i şerif gerek ayakkabılı, gerekse ayakkabısız olarak namaz kılmanın caiz olduğunu ifâde etmektedir. Aynı zamanda namazı ayakkabı ile kılmayı ifâde eden bir önceki hadis-i şerifteki emrin hükmünü farz olmaktan çıkarıp mübahlık ifade ettiğini bildiren de bu hadis-i şeriftir. Çünkü emr kayıtsız ve şartsız olduğu zaman, farziyet ifâde eder. Ancak onun farziyyet için olmadığını ortaya koyan diğer bir delil bulunursa, o zaman o emr farziyet ifâde etmekten çıkmış olur.
îşte bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem'in bazan ayakkabılarla bazan da ayakkabısız olarak namaz kıldıklarını ifâde ederek ayakkabı ile namaz kılmanın caiz olduğunu, farz olmadığını açıklamıştır. Bir önceki hadiste de açıkladığımız gibi bazı fıkıh âlimlerinin ayakkabı ile kılınan namazın daha faziletli olduğuna dair hükümlerinin delili ise, A'raf Sûresinin 31. âyetidir.
Kadı Iyaz, bu mevzuda şunları söylemektedir; "Eğer ayakkabıda pislik ol madiği biliniyorsa,o ayakkabı ile namaz kılmakta herhangi bir sakınca yoktur."
"Fakat üzerinde, pislik olduğunda bütün ulemânın birleştiği cinsten bir pislik bulunan ayakkabı, su ile iyice temizlenmedikçe o ayakkabı ile namaz kılınamaz.
"Ulemânın pis olup olmadığında kesinlikle görüş birliğine varmadığı hafif necaset cinsinden bir pislik bulaşan aVakkâbının toprağa sürtülerek temizlenip temizlenmeyeceği hususunda biz Mâlikîlere göre iki görüş vardır, Evzaî ve Sevrî'ye göre böyle hayvan tersi gibi hafif necaset cinsinden pislik bulaşan ayakkabı toprağa sürtünce kesinlikle temizlenir.
"Hanefilere göre, ayakkabıya bulaşan idrar ise, veya yaş pislik ise, yıkanmadıkça ayakkabı temizlenmiş olmaz ve o ayakkabıyla namaz kılınmaz.
"Şâfiîlere göre, ağır pisliği ancak su temizleyebilir. Bu mevzuda îmam Şafiî şöyle demiştir; "Pisliğinde ihtilâf edilen hafif pisliğin toprağa sürtmekle temizlenip temizlenmeyeceği hususu bize göre ihtilaflıdır."
Netice: Bu hususta iki noktayı belirtmekte fayda mülahaza edilir:
1. Hz. Peygamberin yaşadığı bölge ile içinde bulunduğumuz bölgenin özelliğidir. Bilindiği gibi Medine-i Münevvere ve Arab yarımadasında bölgenin sıcak ve kumluk olması, yolların kuru ve çoğu kez temiz olduğu gerçeğinden hareket edersek

ayakkabıların temiz olup olmaması konusunda hüküm vermek kolaydır. Peygamber aleyhisselâm zamanında bugünkü tarzda tuvaletlerin olmaması, kum üzerine ihtiyaç giderilmesi, sıçrama tehlikesinin bulunmaması,kısa zamanda sıcağın harareti, pisliği izale etmesi, oradaki temizliği kolaylaştırmaktadır.
Zamanımızda, hayvancılığın çoğalması, pisliklerin sokaklarda belirmesi, yüznumaralara ayakkabı ile girilmesi yanında bunların pisliğini giderecek kum ve toz teması da olmaması ayakkabı ile namaz kılma hükmünü kaldırmaktadır. Çünkü hüküm ayakkabıların temiz olması halinde ayakkabı ile namaz kılınabileceğidir.
2. Namazın sıhhatinin şartlarından biri de necâcetten taharet olduğuna göre, ayakkabılarda buna mâni bir necasetin bulunmamasıdır ki, yukarıda zikredilmiştir. Biz burada cenaze namazında kılınan namaz üzerinde duracağız ki, günümüzde buna dikkat edilmemektedir. Namazın, cenazesi ve farzı yoktur. Namaz namazdır. Camide kılınan namaz ile cenaze namazı arasında fark yoktur. Günümüzde ise, camide kılınan namaza dikkat edilirken, cenaze namazına dikkat edilmemektedir. Ayağındaki ayakkabılarla beş vakit namazdan birini kılamayacaksa aynı ayakkabı ile cenaze namazını da kılamaz. Ancak, ayakkabıların altı pis üstü temiz olacak olursa, ayakkabısını çıkararak ayakkabılarının üstüne basarak namaz kılabilir. Aksi halde yerin temiz olması halinde yere basılmalı veya temiz bir şey üzerinde namaza dur- [377]
malıdır.

89. Namaz Kılan Kimse Ayakkabılarını Çıkardığı Zaman Nereye Koyar?

654. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (sallellahu aleyhi vesellem) şöyle buyurmuştur: "Sizden bîriniz namaz kılmak istediği zaman ayakkabılarını sağına veya soluna koymasın. Çünkü onun solu başka bir kimsenin sağı olur. Ancak solunda hiç bir kimsenin bulunmaması hâli müstesna (o zaman soluna koyabilir). (Şayet solunda da birisi varsa o zaman onları) ayaklarının arasına koysun. [378]

Açıklama

Ayakkabılarda pislik bulunma ihtimâli olduğundan namaz esnasında sağ tarafta ayakkabı bulunması sakıncalıdır. Çünkü sağ taraf devamlı surette saygıya lâyık görülmüş ve her türlü pisliklerden korunmuştur. Bu bakımdan sağ elin taharette ve benzeri yerlerde kullanılması caiz değildir. Çünkü insan yemek yerken pislik tuttuğu elle ağzına yemek götürdüğü sırada pisliği hatırlayarak iğrenebilir.
Aynı şekilde insanın namaz kılmak istediği zaman ayakkabıları sağ tarafına koyması sakıncalı görülmüş, burada da sağ taraf üzerinde pislik bulunması ihtimali olan ayakkabılardan korunmuştur.
Bu sebeble namaz kılmak isteyen kimse ayakkabılarını sol tarafında, bir kimse,bulunmuyorsa soluna koymalıdır. Ancak sol tarafında da bir kişi varsa, bu defa ayakkabılar o kişinin sağına konmuş olacağından yine caiz olmadığı gibi, aynı zamanda o kişiyi rahatsız edeceğinden haram işlenmiş olur. Öyleyse solunda namaz kılan bir kimse olduğu zaman ayakkabılarını ayaklarının arasında kalan boşluğa veya secdede göğsünün altına gelecek şekilde önüne koyabilir. Bunda bir sakınca yoktur.

Nitekim bu konu 655 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edilmektedir. [379]

655. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (sallallahu aleyhi vesellem) şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz namaz kılmak isteyip de ayakkabılarını (ayağından) çıkardığı zaman, onlarla kimseyi rahatsız etmesin. (Ya) onları ayaklarının arasına koysun, yahutta namazı onlarla kılsın." [380]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklamalar bundan önceki iki hadisin şerhinde geçmiştir. Oraya müracaat edilmelidir. Şuna işaret edelim ki, bugün artık camilerdeki ayakkabılıklar kullanmak, kesinlikle ayakkabıları, pencere kenarlarına veya duvar diplerine koymamak gerekmektedir. Mescidlerin temizliği ve cemaatin rahatsız edilmemesi buna bağlıdır. [381]

90. Seccade Üzerinde Namaz

656. ...Meymûnebint el-Hâris demiştir ki: "Peygamber (s.a.) namaz kılar ben de hayızh olduğum halde onun (yüzü) hizasında bulunurdum. Bazan seccade üzerinde namaz kılarken secdeye vardığında elbisesi bana dokunurdu." [382]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen kelimesi hurma yaprakların-dan örülmüş seccade anlamına gelir. Hıımre aslında örtmek demektir. Bazılarına göre bu seccade ipleri hurma yapraklan ile örtülü olduğu için bu ismi almıştır. Taberî'ye göre ise, küçük bir namazlık anlamına gelir. İnsanın elini ve yüzünü yerin soğuk veya sıcağından Örterek koruduğu için bu ismi almıştır. Eğer büyük olursa "hasır" ismini alır. [383]
Hattâbî ise, yerin yüzünü örttüğü için bu ismi aldığını söyler.
İbn Battal, seccade üzerinde namaz kılmanın caiz olduğuna dair ilim adamları arasında görüş birliği bulunduğunu, ancak sadece Ömer b. Abdullaziz'in seccade üzerine toprak dökerek secde ettiğini bunun da onun seccade üzerine secde etmeyi caiz görmediğine değil de tevazu ve huşû'daki derecesine delâlet ettiğini söylemiştir.
Merhum Hattâbî bu hadis-i şerif üzerine yazdığı haşiyesinde şunları kaydetmiştir: "Bu hadis hasır ve benzeri sergiler üzerinde namaz kılmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Seleften bazıları toprak üstünde kılınmayan namazın mekruh olduğunu söylemişlerse de bazıları yerden biten her cins bitkiden yapılmış sergi üzerinde namaz kılmak caizdir demişlerdir." [384]

Bazı Hükümler

1. Hayızlı kadınla bir arada bulunmak caizdir.
2. Hayızlı kadının bedeni temizdir.
3. Namaz kıtan bir kimsenin elbisesine kadının dokunması onun namazına zarar vermez. Bu hususta kadının temiz veya hayızlı olması halidir.
4. Hasır ve seccade üzerinde namaz kılmak caizdir.
5. Hayızlı kadının elbisesi temizdir.
Ancak Kirmanı, kadınla bir hizada namaz kılmak namazı bozmaz diyerek Hanefileri tenkid etmek istemiştir. Ancak Aynî, bu mesele Kirmânî' nin zannettiği gibi olmayıp bir takım kayıt ve şartlara bağlı olduğunu bu şartlar gerçekleşmedikçe erkeğin kadınla yan yana durmasının Hanefîlere göre de namazı bozmadığını beyân etmiştir. [385]

91. Hasır Üstünde Namaz Kılmak

657. ...Enes b. Malik'den; demiştir ki:
"Ensar'dan bir adam (Peygamberimize); "Ya Resulallah (s.a.), ben şişman bir adamım, seninle beraber namaz kılamıyorum" dedi.(Gerçekten de) şişmandı.Peygamber için bir yemek hazırlayıp onu evine çağırdı ve Peygamberimize, (haydi) bir namaz kıl da nasıl namaz kıldığını göreyim, böylece (bundan sonraki namazlarımda) seni örnek alayım" dedi.(Bunun üzerine kalkıp) ellerindeki hasırın bir yanını ıslattılar.(Hz. Peygamber de) kalktı iki rekat namaz kıldı.
İbn Carud, Enes b. Malik'e, "Peygamber (s.a.) böyle devamlı kuşluk namazı kılar mıydı?" dedi.O da:
O günden başka onu (kuşluk namazı) kılarken görmedim cevabını verdi. [386]

Açıklama

Yemek hazırlayarak Hz. Peygamberi evine çağıran sahâbî, Ibn Hacer el-Askalân'ye göre, Atbân b. Mâlik'dir. Çok, şişman olduğu için cemaatle namaz kılamazdı. İmama uyamadığı için geri kalır, namazını imamla beraber bitiremezdi. Resûlullah'ın namaz kılışını yakından görmek ve onu örnek almak için evine yemeğe çağırmış ve yukarıda geçtiği gibi ev halkı kendilerine ait bir hasırı yıkayarak sermişler, Resûl-i Ekrem de kuşluk namazını hasırın üzerinde kılmıştır. Bu hasın yıkamalarına sebeb, üzerinde pislik bulunduğunun kesinlikle bilinmesidir.
Enes b. Mâlik'e; Resûl-i Ekrem'in her zaman böyle kuşluk namazı kılmak âdeti miydi?" diye soru soran kimsenin ismi Abdulhamîd b. el-Münzir b. el-Cârûd'dur. [387]

Bazı Hükümler

1. Yemek hazırlayarak fazilet sahibi kimselere ikram etmek mustehabtır.
2. Meşru bir engel olmadığı zaman, davete icabet etmek gereklidir.
3. Hasır ve benzeri sergiler üzerinde namaz kılmak caizdir.
4. Namaza gitmeyi güçleştirendir özür bulunduğu zaman cemaati terk etmek caizdir.Hasır üzerinde namazın cevazı ile ilgili malumat için bir ön-çeki hadisin izahına bakılmalıdır.

5. Fakir bir müslüman davet ettiği zaman tekebbüre kapılmadan davete icabet etmek gerekir.[388]

658. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den şöyle cfediği rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.) Ümmü Süleym'i (zaman zaman) ziyaret ederdi, bazan (da bu ziyaret esnasında) namaz (vakti) girerdi. Resûl-i Ekrem (s.a.) de bize ait ve suyla yıkanmış hasırdan ibaret olan bir sergi üzerine namaz(ını) kılardı.[389]

Açıklama

608 numaralı hadis-i şerifi açıklarken belirttiğimiz gibi Enes b. Mâlik'in teyzesi Ümmü Haram, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in süt annesi idi. Enes (r.a.)'in annesi Ümmü Süleym ile beraber otururdu. Bl bakımdan Resûl-i Zişân Efendimiz sık sık bu iki kadını ziyaret ederdi. Bazan da bu ziyaret saatleri namaz vaktine isabet ederdi. Bu sebeble de namazın ilk sünnetini orada kılardı. Bu namazın farz namaz olduğunu kabul etmek imkânsızdır. Çünkü; "Resûl-i Ekrem, farz namazları mutlaka mescidde cemaatle kılardı.[390] Bu'bakımdanÜmmü Süleym'in (r.anhâ) evinde kılınan bu namazın farz namaza bağlı olarak kılınan revâtib sünnetlerinden birinin olması ihtimali çok kuvvetlidir. Çünkü Resûl-i Zişan Efendimizin mescidde nafile kılmak âdeti değildi.

Netice olarak bu hadis-i şerif hasır, post ve benzeri sergiler üzerinde namaz kılmanın caiz olduğunu beyân etmektedir. Bu sergilerin bitkilerden veya hayvan derilerinden yapılmış olması da önemli değildir. Tirmizî'nin ifâdesine göre gerek sahabeden ve gerekse sonraki nesillerden gelen ilim adamlarının büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Aynı zamanda İmam Ahmed, el-Evzaî, Şafiî ve fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğu da bu görüştedirler.[391]

659. ...el-Muğîre b. Şu'be (r.a.)'den; demiştir ki: "Peygambs s.a.) hasır ve debağatlanmış post üzerinde namaz kılardı."[392]

Açıklama

Bu hadis-i şerif hasır, post ve benzeri sergiler üzerinde namaz kılmanın caiz olduğunu ifâde eden bir önceki hadis-i şerifi te'yid etmektedir.

Yine bir önceki hadis-i şerifin izahında belirttiğimiz gibi ulemânın büyük çoğunluğu da bu görüştedir.

Her ne kadar bu hadisin râvîleri arasında kimliği iyice bilinmeyen Abdullah b. Said bulunduğu için bu hadis zayıfsa da Resûî-i Ekrem'in hasır ve benzeri sergiler üzerinde namaz kıldığı bir çok sahih senedle rivayet edilmiştir.

Ancak tabiînden bazı kişiler, toprağın dışında herhangi bir sergi üzerinde namazı mekruh sayarlardı. İbn Şîrîn ile Saîd b. el-Müseyyeb keçe üzerinde namaz kılmanın mekruh olduğunu söylerlerdi. Câbir b. Zeyd ise, hayvan derisinden yapılan her çeşit

sergi üzerinde namaz kılmayı mekruh görürdü
Urve b. Zübeyr de toprağın dışında herhangi bir sergi üzerinde namaz kılmayı mekruh sayardı.
Mâlİkî mezhebine göre, yumuşak sergi üzerinde secde etmek mekruhtur. Ancak hasır üzerine secde etmekte bir sakınca yoktur. Müdevvene'de İmam Mâlik (r.a.)'in keçe üzerine, kıldan yapılmış sergi üzerine, secde etmeyi mekruh gördüğü ancak bu sergiler üzerinde oturup kalkmada ve rükû etmede bir sakınca görmediği kaydedilmektedir. Yine İmam Mâlik, hasır ve otlardan örülen sergiler üzerine secde etmekte bir sakınca görmediği gibi, toprağın soğuğundan veya sıcağından korunmak maksadıyla ketenden veya pamuktan dokunmuş elbise üzerine secde etmekte de bir sakınca görmezdi.[393]

92. Kişi Elbisenin Üzerine Secde Edebilir

660. ...Enes b. Mâlik (r.a.)',den; demiştir ki: "Biz Resûlullah (s.a.) ile sıcağın şiddetli zamanlarında namaz kılardık. (İçimizden) birimiz (sıcağın şiddetinden dolayı) yüzünü yere koyamazsa elbisesini sererek üzerine secde ederdi."[394]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, sıcağın ve soğuğun şiddetli zamanlarında giyilen elbiseyi namazda iken yayıp üzerine secde etmeyi caiz gören Ebû Hanife, Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve îshak b. Râhûye'nin delilidir. Bu imamların bu ictihadları aynı zamanda Hz. Ömer'in görüşüne de uygundur.
İbrahim en-Nehâî, Atâ, Mücâhid de bu görüşte oldukları gibi, Hasan el-Basri de "Bunda bir sakınca yoktur" demiştir.
İmam Şafiî ise, Hâkim ile Öeyhakî'nin[395], Habbâb b. el-Eret (r.a.)'den rivayet ettikleri; "Nebiyy-i Ekrem (s.a.) 'e taşların sıcaklığından dolayı alınlarımızda hissettiğimiz acıdan şikâyette bulunduk da bize bu sıkıntımızı giderecek bir çâre söylemedi" mânâsındaki hadisle ve "Ey Rabah, alnım toprağa bula" mealindeki hadis-i şerif ile amel ederek bu âlimlere muhalefet etmiştir. Şafiî hazretlerine göre mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifin, üzerine secde etmeye izin verdiği elbise, namaz kılan kimsenin üzerinde giyili olmakla beraber üzerinde olduğu kimsenin hareketiyle hareket etmeyecek kadar uzun olan elbisedir. Şayet sahibinin hareketiyle hareket ederse, o elbisenin üzerine secde edilerek kılınan namaz fasit olur.[396]

Bazı Hükümler

1. Namaz esnasında namazın sıhhati veya kemâli ile olarak yapılan amel-j kalîlde herhangi bir sakınca yoktur.
2. Namaz kılan kimsenin üzerine giymiş olduğu elbisenin bir ucuna secde etmesi caizdir.
3. Namazda huşu duygusunu korumaya ve devam ettirmeye dikkat etmek lâzımdır. Çünkü Sahâbe-i Kirâm'ın elbiselerinin üzerine secde etmekten gayeleri sıcağın

tesiriyle huşularının kaybolmasını önlemekti.[397]

Saflarla İlgili Çeşitli Bablar

93. Safların Düzeltilmesi

661. ...Câbir b. Semure'den; dedi ki:
Peygamber (Sallellahü aleyhi vesellem) şöyle buyurmuştur: "Siz meleklerin Rabbleri huzurunda saf bağladığı gibi saf teşkil etmez misiniz?"
Melekler Rabbleri huzurunda nasıl saf bağlarlar? diye sorduk. Peygamber (s.a.):
"Öndeki safları tamamlarlar ve saf da sıkışık dururlar" buyurdu.[398]

Açıklama

Cemaat çoğalıp da saf teşkil etmek gerekince safların tertibi şöyle olur: Evvelâ erkekler, sonra erkek çocuklar, daha sonra kadınlar saf olur. İşte bu hadis-i şerif safların tertibine ve önemine dikkati çekmekte müslümanların saflarını düz ve sık tutmalarını emretmektedir.
Nitekim Resul-ü Ekrem Efendimiz : "Doğrulunuz ki ki kalpleriniz de doğrulsun. Sıklasınız ki, birbirinize karşı merhamet ve şefkat hasdolsun."[399]
Yine Resul-i Ekrem (s.a.) Efendijniz bu mevzunun önemini beyân etmek için şöyle buyurmuşlardır: "Safları düzgün ve omuzlarınızı bir hizada tutunuz. Aranızdaki açıklıkları kapatınız. Kardeşlerinizi ellerinizle yumuşatarak yani omuzlarını okşayarak safa sokunuz. Şeytana (aranızda) açıklık bırakmayınız. Saflara yaklaşan Cenab-ı Hakk'a da yaklaşmış olur. Safların arasını açanın Cenab-ı Hakla da arası açılır"[400]

Bazı Hükümler

1. îmamın cemaate dikkat etmesi ve onları haklarmda en hayırlı olan fullere teşvik ve davet etmesi lazımdır.
2. Öncelikle ilk safları tamamlamak ilk saflar tamamlanmadan ikinci saf fa geçmemek müstehabdır.
3. Safların sık tutulması müstehabdır.
Fıkıh âlimlerinin bu konudaki görüşleri için aşağıdaki hadisin izahına bakılmalıdır. [401]

662. ...Nu'mân b. Beşir şöyle demiştir:
(Birgün) Resûlullah (s.a.) cemaate yönelerek üç defa "saflarınızı düzeltiniz-' buyurdu (ve sonra şöyle devam etti): "Vallahi ya saflarınızı düzeltirsiniz, yabutta Allah kalblerinizi başka başka taraflara çevirir." (Râvi Nu'man b. Beşîr) dedi ki: Ben (Resûl-i Ekrem'in bu sözünden) sonra gördüm ki herkes omuzunu arkadaşının omuzuna,

[402]
dizini arkadaşının dizine, topuğunu (da) arkadaşının topuduna yapıştırıyordu.”

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine göre buradaki safların düz ve sık tutulmasına dair emrin farziyet ifâde etmesi gerekir. Çünkü böyle yeminle birlikte şiddetli tehdid bildiren emirlerin hükümleri farziyet ifâde eder. îbn Hazm bu hadis-i şerifin zahirine sarılarak namazda safları düz tutmanın farz olduğuna hükmetmiştir, tbn Hazm ayrıca Hz. Ömer'in, safların düz tutulması için Ebû Osman en-Nehdî'nin ayağına vurduğuna dair rivayet edilen hadis ile ve bir de Süveyd b.Ğafle'den rivayet edilen, "Bilâl bizim omuzlarımızı bir hizaya getirir ve namazda ayaklarımıza vururdu" mealindeki hadis-i şerifle amel etmiş ve Hz. Ömer ve Bilâl farzın dışında herhangi bir fiili terk etmekten dolayı kimsenin ayaklarına vurmamışlardır, demiştir.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, namazda safları düzgün tutmanın hükmü sünnettir. Hatta bazı kimseler safları namazda düz tutmanın hükmünün sünnet olduğuna dair icma bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu hükmü benimseyen kimseler göre hadis-i şerifteki yeminle te'kid edilmiş olan şiddetli tehditler farziyyet için değil, safların düzgün tutulmasına teşvik ve buna uymayanları bu hareketlerinden sakındırmak içindir.
Aynı şekilde Hz. Bilâl ve Hz. Ömer'in, safların düzenini bozan kimselerin ayaklarına vurmaları da safları düz tutmanın farz olduğunu ifâde etmez. Çünkü bu zatların, sünnetin terkinden dolayı da ta'zir cezası gerektiği görüşünde oldukları bilinmektedir.
Hadis-i şerifte geçen "Allah'ın kalbleri başka başka tarafa çevirmesi*' sözüyle kasd edilen mânâ ise kalblerin kin, düşmanlık ve öfke ile dolması, cemaatin kalbine müslümanhğın ekmiş olduğu esvgi ve merhamet duygularının, yerlerini bu süflî duygulara terk etmesi demektir. Çünkü dış organlarla yapılan fiillerin kalbteki ve iç dünyamızdaki tesiri büyüktür. Dışarıdaki her hareketin içte kendine göre bir tesiri [403]
vardır.

Bazı Hükümler

1. Namazda safların sık ve düzgün tutulması teşvik edilmiştir.
[404]
2. Safların düzenini bozan kimseler Resûlullah'ın diliyle azarlanmıştır.

663. ...Simâk b. Harb'den; demiştir ki:
Nu'man b. Beşîr'i (şöyle) derken işittim: "Peygamber (s.a.) bizi saflarda ok gibi düzene sokardı. Resûlullah (s.a.) bizim bunu öğrendiğimize (ve önemini) anladığımıza kanaat getirinceye kadar (bu işe devam etti). Bir gün (yine) bize yönelmişti. Bir de ne görsün, bir adam göğsünü (saftan) ileri çıkarmış (duruyor). Bunun üzerine (şöyle); (Allah'a yemin olsun ki) Ya saflarınızı düzeltirsiniz, yahutta Allah aranızı açar" diye buyurdu. [405]

Açıklama

Bu hadis-i şerif safların düzeltilmesini emretmektedir. Safların düzeltilmesinden maksat, bir safta bulunan kimselerin dümdüz bir hizada durmalarıdır. Safların aralarındaki boşlukları doldurmaya tesviye denir. Bu bakımdan cemaatle namaz kılacak olan kimse, hem safların sıklığına hem de düzgünlüğüne dikkat etmeli ve bu düzeni bozmaktan son derece sakıncalıdır. Peygamber Efendimizin, "Ya safları düzeltirsiniz, yahutta Allah yüzlerinizi başka başka kılıklara çevirir (aranızı açar)" buyurması, safları düzgün tutmayanlar hakkında büyük bir tehdiddir. Cemaat çeşitli yönlere dönerek safları bozunca, cezaları, suçları cinsinden olmak üzere, yüzleri de başka kılıklara döndürülecektir. Bazıları bu cümleye "Allah aranıza düşmanlık ve kin sokar, kainlerinizi değiştirir" şeklinde mânâ vermişlerdir. Çünkü cemaatin safları bozması zahirî bir muhalefettir. Zahirin muhalefeti ise, bâtının muhalefetine sebeb olur.
Ulemâdan bazıları da hadiste zahirî mânâsının kasd edildiğini söyleyerek hadise şöyle mânâ vermişlerdir: "Saflarınızı düzeltin! Düzeltmezseniz, Allah da sizin yüzlerinizi asli yaratılışından çıkararak kafanız tarafına çevirir. Neticede çirkin bir şekil alırsınız."
Namazda safları düzeltmenin mezheb imamlarına göre hükmü bir önceki hadis-i şerifte geçmiştir. Oraya müracaat edilebilir.
Rivayete göre Hz. Ömer safları düzeltmek için özel adamlar görevlendirmişti. Kendisi imam olduğu vakit bu görevliler safların düzeldiğini haber vermedikçe namaza niyetlenmezdi. Hz. Osman ile Hz. Ali'nin bu cihete çok dikkat ettikleri rivayet olunur. Hatta Hz. Ali namaza duracağı zaman, safları teftiş eder bir safta eğrilik görürse: "Ey filan, sen biraz ileri çık; ey falan sen de biraz geri çekil!.." dermiş. Hadis-i şerif safların düzeltilmesinden başka ikâmet esnasında ve ikâmetle namaz arasında konuşmanın caiz olduğuna da delildir.[406]

664. ...el-Berâ b. Âzib (r.a.)'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) bir ucdan bir uca safların arasına girer, göğüslerimize ve omuzlarımıza dokunarak (bizi doğrultur) ve; "eğri büğrü olmayınız ki kalbleriniz arasında ihtilaf olmasın, şüphesiz Allah ile melekler ilk saflara rahmet ve istiğfar ederler" buyurdu.[407]

Açıklama

Hadisin zahirine göre kalb, dış organların hareketlerinden müteessir olmakta ve hatta tamamen onların hareketlerine bağlı olarak değişmektedir. Gerçekten de fiillerimizle fikirlerimiz arasında karşılıklı te'sirler vardır. Toplumsal davranışların ise, fikir ve hisler üzerindeki te'siri daha da büyüktür.
Ancak bu hadis-i şerifin, "dikkat edin vücudda bir et parçası vardır; iyi olduğu zaman vücudun tamamı iyidir, o bozulduğu zaman vücudun tamamı bozulur. Dikkat edin o kalbdir."[408] hadis-i şerifiyle tearuz ettiği zan-nedilmemelidir. Çünkü bu hadiste fert veya toplum olarak kişilerin davranışlarının başkalarının kalbi, fikri ve hisleri üzerindeki tesirleri ifade edilirken, ikinci hadis-i şerifte şahsın kalb alemindeki kendi duygu, düşünce ve heyecanlarının yine kendi dış organları üzerindeki tesiri ifâde

edilmektedir. Bu mânâda kalb gerçekten vücud sarayının hükümdarıdır. Vücudun bütün organları ona bağlıdır.
Bazan kalb sevinçle dolar da gözler bu sevincin müjdesini pırıl pırıl parlayarak verir, dudaklar memnuniyetle gülümser. Bazan sıkıntıdan patlayacak hâle gelen kalbin bu dehşet verici hali yüzlerde en açık ifâdesini bulur. Bazan berrak bir suyun şırıltısını hatırlatacak kadar şen ve tatlı, bazan bir kayanın uçurumlara yuvarlanışındaki korkunç gürültüleri hatırlatacak derecede sert ve keskin ifadeli sözler hep içteki kalbin dışta görülen eserleridir.
Ayrıca bu hadis-i şerifte ilk safların fazileti beyân edilmiştir. Nitekim diğer bir hadiste şöyle buyurulmuştur: "Erkek saflarının en hayırlısı birincisi ve en hayırsızı sonuncusudur. Kadın saflarının en hayırlısı sonuncusu ve en hayırsızı birincidir"[409]
Ayrıca,"Resûlullah birinci saf için üç kere ve ikinci saf için de iki kere istiğfar etmiştir."[410]
Bu bakımdan Allah'ın rahmeti en çok ilk safların üzerine iner.[411]

Bazı Hükümler

1. İmam safların tertib ve düzenine dikkat etmelidir.Gerektiği zaman eliyle mudahelede bulunmalıdır.
2. Safların gerisinde kalarak veya ilerisine durarak düzenini bozmak yasaklanmıştır.
3. îlk saflara durmak teşvik edilmektedir.[412]

665. ...en-Nu'man b. Beşîr'den; demiştir ki: "Peygamber (s.a.) biz namaza kalkınca saflarımızı düzeltirdi. Biz (saflarımızda iyice) düzelince de tekbir alırdı."[413]

Açıklama

Bu hadis-i şerif imamın gerek eliyle gerekse diliyle veya işâretleriyle safları düzeltmesi ve ondan sonra namaza durması lâzım geldiğine delâlet etmektedir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu hadis-i şerifi delil getirerek, "îmam iftitah (başlama) tekbirini, safları iyice düzelttikten sonra alır" demişler ve safların tertibi de cemaat ayağa kalktıktan sonra olacağına göre, imamın ancak ikâmet bittikten ve safları düzelttikten sonra namaza duracağı görüşünü kabul etmişlerdir. Bazı âlimlerse imam, ikâmet getirilirken safları düzeltir, müezzin "kad kametissalâtu" deyince de iftitah tekbirini alır demişlerdir. Bilindiği gibi Hanefî ulemâsı da bu görüştedir.[414]

666. ...tbn Ömer (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah sallellahü aleyhi vesellem şöyle buyurmuştur: "Saflarınızı düz tutunuz, omuzları(mzi) bir hizaya getiriniz, boşluktan kapatınız, kardeşlerinize yumuşak davranınız."
(Râvi) Isa, "kardeşlerinize yumuşak davranınız" kelimelerini rivayet etmemiştir.
"Şeytana (aranızda) açıklık bırakmayınız. Saffı birleştiren kimseye Allah (rahmetini)

[415]
eriştirir. Birleştirmeyenden de (rahmetini) keser."
Ebü Dâvûd dedi ki: Ebû Şecere, Kesîr b. Mürre'dir.
YineEbû Dâvûd dedi ki: "Kardeşlerinize yumuşak davranınız" cümlesinin anlamı; bir kimse gelip de safa girmek istediği zaman, herkes ona karşı omuzlarını yumuşak tutsun da, o da safa girebilsin, demektir. [416]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "kardeşlerinize yumuşak davranınız" sözüne hadis âlimleri çeşitli mânâlar vermişlerdir. Merhum müellif Ebû Davud'un bu cümleden aldığı mânâ tercümede sunulmuştur. Kıymetli âlimlerimizden Nimet-i İslâm müellifi merhum M.Zihnî Efendi de bu cümlenin mânâsını şöyle açıklamıştır: "Kardeşlerinizin omuzlarını ellerinizle okşayarak saflara sokulunuz. Ancak bu cümleden bu mânânın çıkması kelimesinin şeklinde şeddeli okunmasına bağlıdır. İmâm Ahmed'in ve Ebû Davud'un rivayetinde ise, şeklinde şeddesiz olarak gelmiştir ki, saftakilere emirdir. "Kardeşlerinize size uzanan elleri sebebiyle yumuşayın. Yani safa sokulmak için omzunuza el koyanlara sertlik göstermeyiniz" demektedir. [417]
Netice olarak kelimesi, şeddesiz okununca şu mânâ anlaşılıyor: "Safları düzeltmek maksadıyla sizi elleriyle tutarak ileriye veya geriye çeken kardeşlerinize itaat edin de iyilik ve takva hususunda yardımlaşmanın sevab ve faziletine erişin."
Söz konusu olan bu kelime şeddesiz okununca şu mânâya da gelir: "tek başına bir safta namaz kılmak mecburiyetinde kalan bir kimse, sizi eliyle tutarak yanma çektiği zaman, ona itaat ediniz de onun namazını fesada uğramaktan kurtarınız."
Şeddeli okununca, yukarıda da açıklandığı üzere bu "yumuşak davranınız"emri, safda bulunanlara değil, safa girmek isteyenleredir.
Hadis-i şerifte geçen "safı birleştiren" sözüyle, cemaate gelerek safta hazır bulunan kimse kast edilmiş olabileceği gibi, safları sıklaştıran kimsenin kasd edilmiş olması da mümkündür.
"Safları birleştirmeyen kimse" sözüyle de safta bulunuyorken ihtiyaç olmaksızın, kayfî olarak saftan çıkan kimse kast edilmiş olabileceği gibi, safa durduğu zaman kendisiyle sağında veya solunda bulunan kimse arasında açıklık bırakanın kasd edilmiş olması da mümkündür.
"Allah rahmetini eriştirir" cümlesi aynı zamanda "Allah o kimseye rahmetini eriştirsin"anlamındaCenab-ıPeygamber'indilinden bir dua da olabilir.
"Birleştirmeyeni de rahmetinden keser" cümlesinde de "Allah ondan rahmetini kessin" şeklinde beddua anlamı bulunduğu söylenebilir. [418]

Bazı Hükümler

1. Saflarda bulunan açığı kapatmak arkada bulunanlann üzerine vacıbdır.
2. Ön safta bulunan açıklığı kapatmakta büyük hayr ve sevab vardır.Bu sevaba erişmeye mü.'minler teşvik edilmiştir.
3. Saflarda açıklık bırakan kimseler için şiddetli tehdidler vardır. Hatta tbn Hacer bu

[419]
tehdide bakarak saflarda açıklık bırakmayı büyük günahlardan saymıştır.

667. ...Enes b. Mâlik'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Saflarınızı sıklaştırınız. Ve safları birbirine yaklaştırınız. Boyunlarınız bir hizada olmasın. Nefsim kudret elinde olan (Allah) a yemin ederim ki, şeytanların siyah ve küçük koyunlar gibi saf aralıklarına girdiklerini görüyorum.” [420]

Açıklama

"Safları sıklaştırmak "tan maksat saf teşkil eden fertler arasında açıklık bırakmamaktır. "Safların biri birine yaklaştırılması"ndan maksat ise, bazı imamların takdirine göre safların arasında üç zîra'dan fazla açıklık bulunmamasıdır. [421]
Ni'met-i İslâm müellifi iki saf arasındaki miktarın iki zira' olduğunu kaydetmektedir. [422]

Şeytanların saflar arasından küçük ve siyah davarlar gibi koşuşmaları namaz kılanların kalblerine vesvese vererek onların namazlarının sevabını düşürmek veya namazlarını tamamen ifsad etmek içindir. Bu bakımdan saflar arasında açıklık bırakmak tamamen şeytanların kalblere vesvese vermesine ve belki de namazı tamamen ifsad etmelerine imkân vermek demektir.
Halbuki saflar arasındaki yakınlık ve sıklık kalbler arasında da bir yakınlığa sebep olacağından, şeytanın bu kalblere kin ve düşmanlık tohumlan atmasına da engel olacaktır.
Hadis-i şerifte şeytanların benzetildiği küçük ve kara koyunlar aslında Yemen'de yetişir ve kuyruksuz olur. [423]

Bazı Hükümler

1. Safların sık ve düzgün oIması gerekir.
2. İki safın arasındaki mesafe de iki veya zira'(190-135 cm)'dan daha fazla olmamalıdır.
3. Zorlayıcı bir sebeb olmaksızın yemin etmek caizdir.
4. Safların sık olmayışı, saflar arasına şeytanların girmesine sebeb olur. [424]

668. ..Enes b. Mâlik (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) "Saflarınızı düzeltiniz. Çünkü safların düz olması namazın kemâlindendir." buyurdu. [425]

Açıklama

Hadis-i şerifte, safların sık ve düz tutulmasının namazın sıhhatinden değil de

tamamından sayılmasına bakarak, ibn Battal gibi alimler, safların sık ve düzgün tutulmasının hükmü sünnettir demişlerdir. Çünkü bir amelin sıhhati; farzıyla, tamamı, sünnetiyle, güzelliği ise, âdâb ve müstehablarıyladır.
Ancak İbn Dakik'1-îd gibi bazı alimler de "tamam"kelimesinin örfte, "güzellik" anlamında kullanıldığına bakarak, safları sık ve düzgün tutmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. Fakat "şer'î mânânın yanında örfî mânânın bir değeri yoktur" diye kendisine cevab verilmiştir.[426] Bununla beraber, Müslim'in bir rivayetinde "tamam" kelimesi yerinde "hüsn" (güzellik) kelimesi geçmektedir.[427]
îbn Hazm ise, hadisin zahirî mânâsına bakarak safların sık ve düz tutulmasının farz olduğunu söylemiştir. Biz bu mevzudaki mezheb imamlarının görüşlerim 662. hadisin açıklamasında naklettik.[428] Oraya müracaat edilebilir.

669. .. .Muhammed b. Müslim b. es-Sâib demiştir ki: Bir gün Enes b. Mâlik'in yanında namaz kıldım da (bana):
Bu sırık niçin yapıldı biliyor musun? dedi. (Ben de:)
Hayır Vallahi bilmiyorum dedim. O da (şöyle) dedi:
Peygamber (s.a.) bunu eline alır ve "saflarınızı düzgün ve sık tutunuz" buyurdu.[429]

Açıklama

Safların düzeltilmesinden maksat, bir safta bulunan cemaatin tamamıyla bir hizaya durmalarıdır.Safların aralarındaki boşlukları doldurmaya da "tesviye" denir. Biz tercümemizde buradaki tesviyeye safları düz ve sık tutmak manası verdik.
Resul-i Ekrem'in mescide konulmasını emrettiği bu sırığı safları düzeltme esnasında eline almasının hikmeti "Saflarınızı bu sırık gibi dümdüz yapınız" demek istemesiyle açıklanabilir.[430]

670. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) namaz kılmaya kalktığı vakit sağ eline bir sopa alıp (sağ tarafına) dönerek:
"Doğrulunuz, saflarınızı düzeltiniz!" buyururdu. Sonra sopayı sol eline alıp (sol tarafındakilere:)
“Doğrulunuz, saflarınızı düzeltiniz!" buyurdu.[431]

Açıklama

Cenab-ı Peygamber (s.a.) insanların dış dünyalarındaki düzensizlik ve kargaşalıkların iç dünyalarını olumsuz yönde, dış dünyalarındaki nizam ve intizamın ise iç dünyalarını olumlu yönde etkileyeceğini çok iyi bildiği için saflar arasındaki nizam ve intizamın gerçekleşmesinde son derece titizlik göstermiş, safları denetlerken önce deyneği sağ eline alarak safların sağ kanadını teşkil edenlere, sonra da sol eline alarak

sol kanadını teşkil edenlere gösterip "işte saflarınızı bu değnek gibi dümdüz tutunuz da kalbleriniz de böyle doğru ve birbirine bağlı olsun" buyurmak suretiyle çok veciz ve canlı bir ifâde tarzı kullanmıştır. [432]

671. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.); "Önce birinci saffı, ondan sonra onu takib eden saffı tamamlayınız. Eksiklik kalırsa son safta kalsın" buyurmuştur. [433]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin mânâsını "ilk saf tam olduktan sonra diğer safların arasında açıklık bulunmasında sakınca yoktur" şeklinde anlamak yanlıştır. Bu hadiste ifâde edilmek istenen şudur: Safları tamamlamaya birinci saftan başlamalıdır. Ondan sonra ikinci saf ondan sonra da hiç atlamadan sırayla onu takib ederek saflar tamamlanmalıdır. Şayet safların birisi eksik kalacaksa bu eksik saf en arkadaki olmalıdır.

Bilindiği gibi safların teşkiline imamın ardından başlanır. Önce imamın arkasına durulur. Ondan sonra imamın arkasında bulunan kişinin sağma ve soluna durularak birinci saf tamamlanır. Diğer safların teşkil edilmesine de aynı şekilde imamın arkasından başlanır. Saffın sağ ve sol kanadında bulunan kimseler hizaya girerlerken imamın arkasında bulunan ve sabit nokta vazifesini gören kişiye göre kendilerini düzene sokarlar. Yoksa, günümüzde cemaat içerisinde bulunan bazı kimselerin zannettiği gibi sağ başta veya sol başta bulunanlara göre hizaya girmek yanlıştır. Her ne kadar İmam Mâlik, "kişi saf teşkiline istediği yerden başlar "demişse de onun bu sözü bu hadis-i şerife aykırıdır. 681. hadisin izahında bu mevzu tekrar ele alınacaktır. [434]

672. ..İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu "Sizin en hayırlınız, namazda omuzu en yumuşak olanınızdır" [435]

Ebû Dâvûd dedi ki: Ca'fer b. Yahya, Mekkelidir. [436]

Açıklama

Bu hadisin mânâsı şudur: Sizin en hayırlınız saflar arasındaki açıklığı kapatmak hususunda en çok gayret göstereniniz, bu konudaki emirlere en çabuk uyanınızdır. Saffa girmek isteyen kimseye kibre düşmeden, hemen yanından yer açarak onun arzusuna cevab vereninizdir.

Hattâbi'ye göre, "omuzu yumuşak" olmaktan maksat yanmdakini rahatsız etmemek, omuzuyla onu incitmemek, bir kimse safa girmek ve saftaki açığı kapatmak istediği zaman, ona imkân vermektir. Bu sayede saflar sıklaşır safta bulunan fertlerin kenetleşerek sayısı çoğalmış olur. [437]

94. Direkler Arasında Saf Tutmak

673. ...Abdulhamîd b. Mahmûd demiştir ki: Bir cuma günü Enes b. Mâlik'le namaz kılmıştım. (Kalabalıktan) direklerin arasına itildik. (Kimimiz) öne geçtik (kimimiz de) geride kaldık. (Namazı kılınca) Enes; "Biz Peygamber (s.a.) zamanında bundan sakınırdık" dedi. [438]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "bir kısmımız öne geçtik, bir kısmımız da geride kaldık." sözünün anlamı,"Kalabalık bizi ister istemez iki direk arasına itince her ne kadar içimizden bazıları direkler arasında saf olup namaz kılmaya başlamışlarsa da bir kısmımız da direkler arasında bulunmaktan sakınarak geriye çekildi" demektir.
Nesâî'nin riyâyetinde geride kalan kimsenin Enes olduğu ifade ediliyor.
İbn Arabî ve Aynî'nin ifâdesine göre, Hz. Enes'in beyân ettiği direkler arasında namaz kılmaktaki sakıncanın sebebi, direklerin cemaat arasına girerek onlar arasındaki irtibatı kesmesidir. Yahutta oraların müslüman cin-nîlerin namaz kıldıkları yerler olmasıdır. Direkler arasındaki hattın saflara paralel (müvâzi) olmaması "hâlinde safların düzenini bozacağı için de buralarda namaz kılmayı sakıncalı görmüşlerdir diye düşünülebilir. [439]
Direkler arası, ayakkabı koymaya mahsus yerler olduğu için buralarda namaz kılmak sakıncalıdır diyenler olmuşsa da İbn Seyyidi'n-Nâs; "Direkler arasında bulunan yerlere ayakabı koymak sonradan âdet olmuştur. Hz. Peygamber zamanında böyle bir âdet yoktu, bu bakımdan Hz. Enes'in; "Biz Peygamber (s.a.) zamanında bundan sakınırdık." sözü buna bağlanamaz" diyerek bu görüşe itiraz etmiştir. [440]
Ancak zaruret hâlinde direkler arasına saf teşkil ederek cemaatle namaz kılmakta bir sakınca olmadığına dair ulema arasında görüş birliği vardır. Bu mevzuda mezheblerin görüşü şöyledir:
1. Mâl ikilere göre, gerek cemaatle ve gerekse tek başına direkler arasında mescitlerde namaz kılmak mekruhdur.
2. Hanbelîlere göre ise, eğer direkler cemaatin arasına girerek saffı kesiyorlarsa, o zaman direkler arasında cemaatle namaz kılmak mekruh olur.
Yoksa herhangi bir sakınca yoktur, yalnız başına namaz kılan için zaten kerahet söz konusu değildir.
3. Şâfiîlere göre ise, cemaat için buralarda namaz kılmak mekruhsa da yalnız kılanlar için kerahet yoktur.
4. Küfe ulemâsı ve Hanefîlerce direkler arasında namaz kılmak kayıtsız, şartsız caizdir.
Direkler arasında namaz kılmayı, bazı şartlarla veya kayıtsız şartsız caiz gören âlimler, ResûM Ekrem'in buralarda namaz kılmayı yasakladığına dâir rivayet edilen hadis-i şerifleri te'vil etmektedirler. [441]

95. İmamın Arkasına Durması Müstehab Olan Kimseler Ve Bundan Kaçınmanın

Keraheti

674. ...Ebû Mes'ûd el-Ensarî (r.a.) demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Benim arkama akıllı ve faziletli olanlarınız, sonra (bu vasıflarda) onlardan sonra gelenler, sonra da onlardan sonra gelenler dursun." [442]

Açıklama

Metinde geçen (el-ahlam) kelimesini hiüm mâ-nasına alırsak, hadisten; cemaatin en faziletli ve aklı başında olanlarının derece derece imama en yakın durmaları icab ettiği safların buna göre tertib edilmesi gerektiği anlaşılır. Zira cemaatin içerisinde en faziletli olanlar en ziyâde ikrama lâyıktırlar. Bir de bazan imam namazda iken burnu kanamak gibi bir mazeret sebebiyle namazdan çıkmak ve cemaatten birini mihraba geçirmek mecburiyetinde kalabilir. Bazan da âyet-i hatırla-yamayarak tıkanabilir. Bu gibi hallerde fazilet sahiblerinin imama yakın bulunmaları ve mihraba geçmek, imam tıkandığı vakit âyeti kendisine hatırlatmak hususlarında imama yardımcı olmaları gerekir. Hz. Ömer ön saflarda bir çocuk görürse, saftan çıkarırmış. Bunu Zırr b. Hubeyş ile Ebû Vâil de yaparlarmış. İlim ve fazilet sahiblerinin ön safa geçirilmesi yalnız namaza mahsus değildir.
Onların ilim, müşavere, hüküm, fetva ve saire meclislerinde de ön safta bulundurulmaları sünnettir. [443] Ancak bu tertibe riâyet etmek erkeklerle kadın safları için farz ise de erkek ve çocuk safları için farz değildir. [444]
Hadis-i şerifte geçen (el-ahlâm) kelimesini hulum'un çoğulu olarak alırsak -ki, Beyhakî bu görüştedir-hadise şöyle mânâ verilir:
"Birinci safta âkil baliğ olanlar, ikinci safta murahıklar, ondan sonra çocuklar, daha sonra da hunsâlar ve kadınlar dururlar"
Sarihler bu mânâyı verirken birinci saffın sevap derecesini göz önüne alarak orada herkesin namaz kılmaya lâyık olduğu, önce gelenin yerini bir başkasına terke mecbur olmadığı, imamın arkasında duranın haricinde herkesin ön safta namaz kılmak hakkına hâiz olduğunu belirterek âkil, baliğ olan herkesin ön safta namaz kılabileceklerini belirtirler. Ön, safın âlim ve fazılların yeri olması, bütün müslümanların aynı duruma gelmeleri için bir teşvik, bu mertebeye gelemeyenlerin de imamın arkasına yığılmamaları için bir ikazdır. [445]

675. ...Abdullah (b. Mes'ûd), Peygamber (s.a.)'den (bir önceki hadisin) benzerini rivayet etmiş (ve şu sözleri de) ilâve etmiştir: "Karma karışık durmayın ki, kaleleriniz ihtilâfa düşmesin. Pazar yerlerindeki (gibi)gürültü-patırtı çıkarmaktan (veya pazar yerlerindeki karma karışıklığa düşmekten) de sakınınız." [446]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "pazarlarda gürültü-patırtı, yüksek sesle konuşma" mânâlarına

geldiği gibi "karma karışıklık" anlamına da gelir. Biz tercümemizde her iki mânâya da işaret ettik.
Buna göre hadis-i şerifi şöyle açıklamak mümkündür. Camiler ve mescidler bir ibâdet yeri, Allah'ın huzurunda bulunma mahalleridir. Bu bakımdan sakın pazar yerlerindeki gibi yüksek sesle konuşarak huzuru bozmayın, birbirinizle münâkaşa ederek cami âdabına aykırı davranışlarda bulunmayınız. Ayrıca kadın erkek saflarda karma-karışık olup da fitne ve fesada sebeb olmayın.
Bir de bu hadis-i şerifin'* mescidlerde pazar yerinde bulunuyormuşsunuz gibi alışverişe dalmayınız. Çünkü insana Allah'ı unutturabilen bu gibi işler sizi Allah'a yaklaşmaktan alıkoyar" anlamına gelmesi ihtimâli de vardır. [447]

Bazı Hükümler

1. Mescitode yüksek sesle konuşmak ve kadın erkek safları ayırımına dikkat etmemek sakıncalıdır.

2. Mescitlerde konu edilmemesi gereken konulardan uzak durmalıdır. [448]

676. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem); "Allah safların sağ tarafında bulunanlara rahmet eder, melekler, de duâ ederler," buyurdu. [449]

Açıklama

Cenâb-ı Vâcibu'l-Vücud Hazretleri rahmetini, safların sol tarafına indirmezden önce sağ tarafına indirir. Yine aynı şekilde melâike-i kiram da önce sağ tarafta bulunanların affedilmesi için duâ eder, sonra da sol tarafta bulunanların bağışlanması için istiğfarda bulunurlar. Bu mevzuda Mehmed Zihnî Efendi şu bilgileri vermektedir:
"Rivayete göre Allah'ın rahmeti önce imama sonra imamdan geçerek imamın arkasında durana, sonra sağ tarafta bulunanlara, sonra sol tarafta bulunanlara iner. Birinci saffa rahmet bu sıraya göre indikten sonra da aynı sıraya göre ikinci saffa inmeye başlar. Bu şekilde dalga dalga bütün saflara yayılır. Ancak rahmetin derecesi de yine fertlerin bulundukları yere göre değişir.
Peygamber (s.a.)'den şu mânâda da bir hadis-i şerif rivayet edilmiştir: "İmamın hemen arkasında bulunana yüz, sağ tarafında bulunana yetmiş-beş, sol tarafindakine elli ve diğer saflarda bulunanlara yirmi beş namaz ecri yazılır." [450]
Yalnız sağ taraftakilerin bu ecir ve sevaba erişmeleri sol tarafta her hangi bir açıklığın bulunmayışına bağlıdır. Eğer sol tarafta bir açıklık bulunuyorsa o zaman sol taraftaki boşluğu doldurmanın sevabı daha büyüktür. Nitekim 671. hadis-i şerifte de geçtiği üzere, öndeki saf tamamlanmadan sağ tarafın faziletine nail olmak gayesiyle arkada bulunan saffın doldurulmaması dolmaması gerekmektedir.İbn Mâce'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu gerçeği te'yid etmektedir: "Nebiy-yi Ekrem (s.a.)'e denildi ki: Ya Resûlullah (sağ tarafa rağbet edildiğinden dolayı) safların sol tarafı ihmâle uğradı. Peygamber Efendimiz (s.a.) de cevaben şöyle buyurdular:

"Kim safların sol tarafındaki boşluğu doldurursa bu hareketinden dolayı kendisine diğerlerine nisbetle iki kat ecir verilir." [451]

96 Çocukların Saftaki Yeri

677. ...Abdurrahman b. Ganm'den; demiştir ki: Ebû Mâlik el-Eş'arî (şöyle) dedi: "Size Peygamber (s.a.)'in namazım anlatayım mı? Namaz için kamet ettirir ve önce erkekleri saf yapar, sonra çocukları onların arkasına sıraya koyar ve onlar (in hepsine birden) namaz kıldırırdı." (Ebû Mâlik sözlerine devamla Resûl-i Ekrem'in) namazını (şöyle) anlattı: (Resûl-i Ekrem safları bu şekilde tertib ettikten) sonra:
"İşte namaz böyledir" buyururdu. (Râvi) Abdü'1-A'Iâ dedi ki, öyle zannediyorum ki, (Şeyhim Kurre b. Hâlid) Resûl-i Ekrem "Ümmetimin namazı böyledir” buyurduğunu söyledi. [452]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin ön saflara erkeklerin sonraki saflara çocukların ve daha sonra da kadınların durması lâzım geldiğini ifâde etmektedir. Hadisin tamamı Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde daha genişçe ve şu anlamda geçmektedir: "Ebû Mâlik el-Eş'arî'nin Eş'arîlere hitaben;
Ey Eşariler topluluğu, bir araya toplanınız. Size Resûlullah (s.a.)'ın nasıl namaz kıldığını göstereceğim, demesi üzerine Eş'arîler kadınlarım ve çocuklarını topladılar. Önce abdest alıp Resûl-i Ekrem'in nasıl abdest aldığını gösterdikten sonra, ilerleyerek evvelâ erkekleri en önde saf yaptı, çocukları onların arkasında, kadınları da çocukların arkasında saf yaptı."
Bu rivayetten anlaşılıyor ki, erkeklerin hemen arkasında çocuklar saf teşkil etmelidirler. Ancak çocukların saf teşkil etmeleri için iki veya daha çok sayıda olmaları gerekir. O mescidde bir çocuk bulunması halinde bu çocuğun erkek saflarına katılması gerekir. Ayrıca bir saf teşkil etmesi uygun değildir.
Kadınların durumu ise, çocuklarınkine benzemez. Mescidde bir kadın dahi bulunsa, ayrı bir saf teşkil etmesi gerekir.
Ulemânın büyük çoğunluğunun görüşü böyle olmakla beraber Şâfiîler, bazı Mâlikiler, "Çocukların namazı güzelce öğrenmeleri bakımından her iki erkeğin arasına bir çocuğun durması lâzımdır" demişlerse de, bu hadis-i şerif onların aleyhine bir delildir.
Ahmed b. Hanbel'e göre ise, on beş yaşına girmeden veya âkü-baliğ olmadan, çocuğun erkek saflarına katılması tahrimen mekruhtur. [453]

97. Kadın Safları Ve Birinci Saftan Geri Durmanın Keraheti

678. ...EbûHureyre(r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah(s.a.)şöyle buyurdu: "Erkek saflarının en hayırlısı ilkidir, hayrı en az olanı da sonuncusudur. Kadın saflarının en hay iri; sı ise, sonuncusudur; hayrı en az olanı da birincisidir." [454]

Açıklama

Bilindiği gibi erkek saflarının birincisinin hayırlı oluşu sevabça daha üstün oluşundandır. Çünkü Allah'ın rahmeti önce birinci saffa sonra diğer saflara iner. Melâike-i kiram önce ilk saflar için istiğfarda bulunurlar, sonra da diğer saflar için istiğfarda bulunurlar. Ayrıca 674. hadis-i şerifte beyân edildiği gibi, birinci saffa aklı başında, faziletli kişilerin durması emredilmiştir. Ayrıca birinci saffa duran kişiler, imamın okuduğunu rahatça işitip zabt edebilmek imkânına sahiptirler. Peygamber (s.a.)'in birinci saffa üç defa ikinci saffa bir defa duâ ettiği de rivayet edilmiştir. Allah birinci safları dolduranlara rahmet eder, melekler de dua ederler ve safları doldurmak için atılan adımdan Allah'a daha sevgili bir adım yoktur.[455] Bütün bu hadis-i şerifler birinci saffın faziletini göstermektedir.

Birinci saffın hangi saf olduğu meselesi söz konusu olmuş ve bu mevzuda çeşitli fikirler ileri sürülmüşse de gerçekte birinci saf imamı takib eden ilk saftır.

Netice olarak şunu söylemek mümkündür:

1. Sevabı en çok olan erkek saffı imamın arkasında bulunan ilk saftır.
2. Sevabı en az olan erkek saffı da en geridekidir.
3. Sevabı en az olan kadın saffı hemen erkeklerin arkasında bulunan ilk saftır.
4. Sevabı en çok olan kadın saffı ise, kadın saflarının en gerisinde bulunan saftır.

Kadın saflarının en hayırlısının son saf olmasının hikmeti, erkeklerden uzak bulundukları için onları görmemeleri ve hareketlerini görmedikleri, seslerini işitmedikleri için de kalbleri bozulmadan huzur ve huşu' içinde namaz kılabilmeleridir. Ancak hadis-i şerifteki "kadın safları"ndan maksat erkeklerle beraber namaz kılan kadınların teşkil ettiği saflardır.

Nevevî'nin beyânına göre, kadınlar kendi aralarında cemaat teşkil ederlerse onların safları da hüküm itibariyle erkek safları gibidir. Birinci safları aynen erkeklerin birinci saffı gibi faziletçe ve sevabça üstündür.[456]

679. ...Âişe (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Bir kavim birinci saftan geri durmaya devam ederse Allah da onları ateşte(n çıkarmayı) geciktirir."[457]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifte beyân edilen birinci saftaki fazilet ve sevaba değer vermeyerek devamlı geri saflarda namaz kılmayı âdet haline getirenler için bu hadis-i şerifte şiddetli bir tehdit vardır. Bu tehditten anlaşılıyor ki, birinci saflardan geri durmayı alışkanlık hâline getiren kimseler sonunda Cehennemlik olur. Hem de mü'minlerin ilk Cehennemden çıkanlarından olamazlar ve Cehennemden en son çıkacak kimseler zümresinden olurlar. Çünkü cezalar ameller cinsindendir. Yahut da Allah bunları Cennetine en sonra koyacak veya âsi mü'minlerin gireceği Cehennem'in en alt tabakasına atacaktır.

Nevevî'ye göre bu cümlenin anlamı "Allah onları rahmetinden, o büyük fazl ü kereminden, yüksek derecelerden ve ilimden mahrum eder" demektir.

Bazı âlimler de bu cümleye şu isabetli manayı vermişlerdir: "Bu cümledeki tehdid,

birinci saflardan kaçma alışkanlığı, kendisini namazı tehir alışkanlığına ve nihayet namazı terke götüren kişilere yöneliktir. Çünkü namazım cemaatle kılan kimse arka saflarda bile kılsa, Cennete hak kazanacağından ateşe atmakla ilgili tehdid ancak namazı terk eden kimseler için söz konusudur."[458]

Taberânî'nin İbn Abbâs'dan rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: “Kim birisine eziyet etme korkusuyla ön safa geçmekten vazgeçerse, Allah ona birinci saffın faziletini kat kat ihsan eder."[459] Nesâî ve İbn Mâce, ön safta namaz kılanlara Peygamber (s.a.)'in üç defa duâ ettiğini, Buhârî ve Müslim de; "Eğer insanlar birinci saffın faziletini bilselerdi, arkasından (birini saffa geçmek için) kur'a çekmekten başka bir yol bulmasalar aralarında kur'a çekerlerdi" hadis-i şerifini zikretmektedirler.[460]

680. ...Ebu Saîd el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre, Resülullah (s.a.) ashabında (birinci saftan) geri durma meyli görmüştü de onlara:

"İlerleyin ve bana uyun! Sizden sonrakiler de size uysunlar. Bir kavim gerileye gerileye nihayet Allah kendilerini geri bırakır" buyurmuştur.[461]

Açıklama

RasûI-i Ekrem (s.a.) saflarda bazı açıklıklar gördüğü için sahabelere bu ihtarda bulunmak lüzumunu hissetmiştir.

Sahâbe-i Kirâm'dan bazı kimselerin ön saflardaki açıklığı kapatmadan arka saflara durmalarının sebebi, "Benim arkama akıllı, uslu olanlarını dursun. Sonra (bu vasıflarda) onlardan sonra gelenler, sonra da onlardan sonra gelenler (dursun)" anlamındaki 674 nolu hadisi duyup da bu vasıfları kendilerinde görmemelerine bağlanabilir.

Gerçekten de hiç bir sebeb yokken sahabenin birinci saftan uzak durmasını başka türlü izaha imkân yoktur. Çünkü onların birinci safta namaz kılmak hususunda ne kadar hırslı oldukları bilinen bir husustur.

"Sizden sonrakiler de size uysunlar" cümlesinin mânâsını, "ön safta bulunanları arka safta bulunanlar kendilerine imam kabul etsinler" şeklinde anlamak yanlıştır. Bu cümlenin anlamı şudur; "ön saflara durun, hareketlerinizi bana uydurun. Arkada bulunduğu için beni göremeyenler de sizin hareketlerinize bakarak benim hareketlerimi anlamış olurlar. Dolayısıyla sizin hareketlerinize uyarak bana uymuş olurlar."

Demek ki, kişi önünde bulunan kimseyi kendisine imam etmiyor, sadece önündeki adamın hareketlerinden imamın hareketlerini anlayarak imama uyma imkânı buluyor.

Bu hadis-i şerif aynı zamanda imamın tekbirlerini yüksek sesle tekrarlayarak arka saflara eriştiren mübelliğin sesine kulak vererek imama uyum sağlamanın da caiz olduğuna delâlet etmektedir.[462]

Bazı Hükümler

1. İmam fazilet sahibi kimselere, hemen arkasına durmaları için tavsiyede bulunmalıdır.

2. İmam cemaat için hayırlı olan her işi tavsiye etmelidir.[463]

98. Safta İmamın Yeri

681. ...EbuHureyre(r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah(s.a.) şöyle buyurdu: "İmamı (birinci saffın önüne ve) ortaya durdurunuz, (safta bulunan) boşlukları da doldurunuz."[464]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, imamın en önde, birinci saffın sağ ucu ile sol ucuna eşit uzaklıkta bulunacak şekilde tam ortaya durmasını emretmektedir.
Yoksa imamın da birinci saffa katılarak cemaatle aynı hizada ve saffın ortasında durması söz konusu değildir. Çünkü diğer pek çok hadis-i şeriflerde belirtildiği üzere imamın yeri saffın önüdür. Bu durumda cemaat iki veya daha fazla kişi olunca imamın arkasına ve imam tam ortalarına gelecek şekilde dururlar. Ancak Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) cemaatin iki kişi olması halinde birinin imamın sağına diğerinin de soluna durması gerektiği görüşündedir.
Bununla beraber imamın hadiste tarif edildiği şekilde cemaatin önüne ve tam ortasına durmasının hükmü mendubdur. Şayet cemaat buna uymazsa efdal olanı terk etmiş olur.[465]

99. Safların Arkasında Tek Başına Namaz Kılan Kimse(nin Durumu)

682. ...Vâbisa (b. Ma'bed) (r.a.)'den rivayet edildiğine göre "Peygamber (s.a.) saffın arasında tek başına namaz kılan bir adam görmüş de kendisine (namazı) iade etmesini emretmiştir."Süleyman b. Harb, "namazı iade etmesini emretti" diye rivayet etmiştir."[466]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif safların arkasında tek başına namaz kılan kimsenin namazının fasit olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim Nehaî, Veki'b. el-Cerrâh, İbn Ebi Leylâ, el-Hasan b. Salih ve İbn Münzir bu görüştedirler.
Ahmed b. Hanbel'in meşhur olan mezhebi şudur: Safların arkasına durarak cemaatle namaz kılmakta olan kimse rükû'dan önce saffa girerse namazı sahihdir.[467] Tek başına saf teşkil ederek imama uyan bir kimsenin rükû'a vardıktan sonra hem kendi namazı hem de onun safına duracak olan kimselerin namazları fasit olur. İsterse bu

[468]
kimselerin sayısı yüz veya daha çok olsun.
Tercemesini sunduğumuz hadis-i şerif bu âlimlerin delilidir. Ayrıca İbn Mâce'nin de rivayet ettiği "Resûl-i Ekrem (s.a.)'in safların arkasında tek başına saf teşkil ederek namaz kılan bir kimseye hitaben dön namazını yeniden kıl" buyurduğuna dair 1003 no'lu Ali b. Şeybân hadisi de bunların görüşünü desteklemektedir.
2. Ancak İmam Mâlik Evzâî, Şafiî ve rey sahiplerine göre ise, safların gerisinde tek başına saf teşkil ederek cemaate uyan kimsenin namazı caizdir. Bunların delili de 683 no'lu hadisdir. Sözü geçen hadiste beyân edildiği üzere Resûl-i Ekrem (s.a.) rükû'da iken mescide giren bir kimsenin saffa katılmadan bulunduğu yerden imama uyarak namazını kılmış bunu gören Resûl-i Ekrem (s.a.) de ona iltifat ederek: "Allah senin (cemaatle namaz kılmaktaki arzu ve) hırsını artırsın. (Fakat) bunu bir daha yapma" buyurmuştur.
Bu imamlara göre, şayet safların arkasında tek başına imama uyarak namaz kılan bu kimsenin namazı fasit olsaydı, Resûlullah bu kimseye namazını iade etmesini emrederdi. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte ifâde edilen, Resûl-i Ekrem'in, böyle yalnız başına namaz kılan bir kimseye "dön namazım tekrar et" buyurmasının gerçek sebebi ise, bu âlimlere göre o adamın safların gerisinde yalnız başına namaz kılması değildir. Gerçek sebeb bu adamın namazın kerahetini gerektiren başka bir davranışta bulunmuş olmasıdır, denebilir.
Yahutta böyle namaz kılan bu kimse fazileti terk ettiğinden dolayı Peygamber (s.a.) faziletten mahrum kalmaması için ona namazını yeniden kılmasını tavsiye etmiştir.
Ancak ön safta yer olmadığı için yalnız başına arkada namaz kılmak mecburiyetinde kalan kimsenin durumunda ihtilâf edilmiştir.
a. İmam Şâfi'î'ye göre, bu kimse ön saftan birini yanına çekmeden tek başına kılar. Çünkü eğer ön saftan birini yanına çekecek olursa evvelâ o kimseyi ön safta bulunmanın faziletinden mahrum eder ve ayrıca o safta da bir gedik açmış olur. Bu bakımdan yalnız başına kılar.
b. İmam Mâlik'e göre ise, safların arkasında namaz kılan kimsenin namazı tamdır. Önden bir kimseyi yanına çekmesine lüzum yoktur. Şayet çekecek olursa, çekilen kimse o adama itaat etmemelidir.
c. Bazı âlimler de ön safta bulunan bir kimseyi arka safa çekmenin o kimseye zulüm olduğunu söylemişlerdir.
d. Hanefilere göre ise, o kimse imam rükû'a eğilmek isteyinceye kadar bir kimsenin dışarıdan gelmesini bekler. Gelmeyeceğini anlayınca da imam rukû'a varmadan ön safta bulunan birisini yanına çeker ve namazım öyle kılar. Bu hareketiyle hadis-i şerifteki nehye muhâtab olmaktan kurtulur.
Şafiî ulemâsının çoğunluğuna göre bu durumda kalan kimse namaza durduktan sonra ön safta bulunan bir kimseyi çekerek yanına durdurur. O kimse de bu adamın isteğine itaat etmekle büyük ecirlere nail olur.
Her ne kadar hüküm bu ise de, zamanımız insanlarının bunu bilmemesi, tatbikinden doğacak mahzurları da göz önüne alarak safta tek başına namazım kılabileceği ifâde edilmiştir.
Nimet-i İslâm müellifi merhum Mehmed Zihnî Efendi 'nin şu kıymetli mütaleasmı da unutmamak lâzımdır:
"Yalınız durmak zamanınızda evlâdır. Çünkü namaz meselelerini bilmemek halkın büyük çoğunluğu arasında yaygın olduğundan çekilen kişinin namazının fasit olma

ihtimali vardır." [469]

100. Safların Arkasında (Yalnız Başına) Ruku'a Varan Kimse(Nin Durumu)

683. ...Ebû Bekre (r.a.)'nin haber verdiğine göre kendisi (bir gün) Peygamber (s.a.) rükû'da iken mescide girdiğini söylemiş ve (sözlerine devam ederek şöyle) demiştir: "Hemen saffın gerisinde rükû'a vardım." Bunun Üzerine Peygamber (s.a.); "Allah (cemaate iştirak etme arzu ve) hırsım artırsın fakat bir daha (bunu) yapma!" buyurdu. [470]

Açıklama

Bu babtaki hadis-i şerifler önceki bâblardaki hadis-i şerifleri tamamlayıcı mâhiyettedirler. Ancak önceki bab, safların dolu olduğu bir anda bir kişinin tek başına yeni bir saf teşkil edip edemiyeceği: ettiği takdirde namazının ve iktidâsının sahih olup olmayacağı meselesiyle ilgilidir. Bu bab ise, birinci safta boş yer olduğu halde imam rükû'da iken rekatı kaçırırım korkusuyla saf gerisinde hemen imama uyarak ve namaz içinde yürüyerek saf fi doldurması ile ilgilidir.
Bu hadis-i şerif, safların gerisinde tek başına namaz kılan kimsenin namazı sahihtir, diyenlerin delilidir. Çünkü bu hadis böyle namaz kılan bir kimsenin namazının sahih olduğunu açıkça ifâde etmektedir.
Hadis-i şerifteki "fakat bunu bir daha yapma" buyruğu, o kişiye sadece bir tavsiye niteliğindedir.
Hadis-i şerifin sonundaki cümlesi üzerinde sarihler değişik hususlar beyân etmişlerdir. Avdet etmek, dönmek manasına gelen kökünden kabul edenler, (ki cumhûr-ı ulemanın görüşü budur) "bir daha yapma" demektir. Buna göre yapılmaması istenen safta boş yer varken rekata yetişeceğim diye saf gerisinde namaza durmasıdır. Bu görüş imam Beyhakî'nin Ebû Bekre'den rivayet ettiği: "Ebû Bekre (r.a.) cemaat rukû' da iken camiye geldiğini saffın gerisinde rukû'a vardığını, sonra da yürüyerek saffa iltihak ettiğini, Resûlullah (s.a.)'ın namazı bitirince cemaate dönüp:
"Saf gerisinde rukû'a vararak sonra saffa İltihak edeniniz kimdi?" dediğini, Ebu Bekre'nin
Bendim (ya Resûlallah), demesi üzerine de;
"Allah fazilete karşı hırsını artırsın, ama bir daha yapma" hadisi ile Erlikte Tahâvî'nin, Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği "sizlerden biri namaza geldiğinde saftaki yerini almadan saf gerisinde rüku'a varmasın" hadis-i şerifini esas almışlar, görüşlerini bu rivayetlerle takviye etmişlerdir.
Bazı âlimler de, bu kelimeyi "iade" kökünden, "namazını iade etme" yani "iadeye gerek yok'* diyerek te'vil etmişler ve namazının sahih olduğunu söyleyerek cumhurun görüşünü savunmuşlardır.
Diğer bir gurup da "koşmak" mânâsına gelen kökündendir, diyerek "bir daha namaza yetişeceğim diye koşma" şeklinde tefsir etmişler ve buna delil olarak da Îbnu's-Seken'in Ebû Bekre'den bu rivayetini göstermişlerdir. Ebu Bekre:"Kamet getirilmiş, herkes namaza durmuştu. Koşarak safa yetiştim. Namaz bitince Resûlullah "Biraz önce koşarak namaza gelen kimdi?" dedi. Ebû Bekre; "Bendim yâ Resülallah" dedim.

Resûlullah da; "Allah hırsım artırsın, bir daha koşma" veya "bir daha yapma!" buyurdu. Görüldüğü gibi, birinci görüş ağırlık kazanmış, terceme de bu görüşe göre yapılmıştır.
Yoksa bu sözdeki emrin hükmü farz değildir. Sadece o kişiyi daha faziletli olan bir amele teşviktir. Çünkü bilindiği gibi saffa girerek kılınan namaz, safların arkasında imama uyarak tek başına kılınan namazdan daha faziletlidir.
Hattâbî'nin beyânına göre, imama uyan kimsenin saffın arkasında durmayarak ilerleyip saffa katılmasının hükmü müstehabtır.
Bu hadisle ilgili mezheb imamlarının görüşleri bir önceki hadisin izahında geçmiştir. [471]
Oraya bakılabilir.

684. ...el-HasenMen rivayet edildiğine göre, (bir gün) Ebû Bekre (r.a.) Resûl-i Ekrem (s.a.) rükû'da iken (mescide) gelmiş ve hemen safın gerisinde rükû'a varmış,sonra dasaffa yürü(yerek gir)di.Peygamber (s.a.) namazı bitirince:
"O safın gerisinde rüku'a vardıktan sonra yürüyerek saffa giren hanginizdi?" demiş. Ebû Bekre de "bendim" diye cevab vermiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) de şöyle buyurmuştur: "Allah senin (cemaatle namaz kılmaktaki arzu ve) hırsını artırsın [472]
(fakat) bunu bir daha yapma"

Açıklama

Bu hadis-i şerif, insanın namazda iken namazın ıslâhı ile ilgili bir harekette bulunması veya yürümesinin caiz olduğunu ifâde etmektedir. Bu yürümenin miktarı hakkında çeşitli görüşler vardır:
1. Bazı Hanefî âlimleri namazın ıslahı ile ilgili olarak ancak bir adım kadar yürümenin caiz olabileceğini söylerken, bazıları da ayaklarının bulunduğu yerden alnın konduğu [473]
yere kadar yürünebileceğini söylemişlerdir.
2. Şâfiîlere göre ise, üst üste ancak iki adım yürünebilir. Fakat aralıklı olarak yüz adım bile yürünse herhangi bir sakınca yoktur.
3. Mâlikîlere göre ise, safta bulunan bir açıklığı kapatmak için iki veya üç saf arasındaki mesafe kadar yürünebilir. Fakat bu yürüyüş yılan veya akrep öldürmek gibi namazın dışında bir işle ilgili bulunursa, o zaman örfe müracaat edilir. Örfçe yakın sayılan mesafede yürümenin bir sakıncası olmaz, örfçe uzak sayılan mesafede yürumekse caiz olmaz. Bu mevzuya M. Zihni Efendinin kıymetli eseri Ni'met-i İslam'dan aktaracağımız şu satırlarla son vermek istiyoruz:
"Bir hadis-i şerifte "saftaki açığı kapayana on hasene yazılır ve kendisinden on günah silinir. O kimse on derece yükseltilir" buyurmuştur. Tahâvî der ki; "saftaki aralıktan maksat, bir adam sığacak kadar olan açıklık demektir. Şayet açıklık bu kadar değilse açıklık yok demektir."
"Bir de saflar arasında açıklık bulunmasındaki kerahet, cemaatle namaz kılan kimseler için söz konusudur. İmama uyarak saf teşkil eden kimselerin arasında açıklık [474]
bulunmasında kerahet yoktur."

Sütre Île İlgili Basların Ayrıntıları

101. Namaz Kılanın Önüne Koyması Gereken Sürte

685. ...Talha b. Ubeydillah (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (sallellahü aleyhi vesellem bana hitaben) şöyle buyurdu:
"Önüne, semerin arka kemerinin boyu kadar bir şey koyunca önünden geçen kimse sana zarar vermez."[475]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen kelimesinin anlamı, "semerin arka kısmını teşkil eden tahta veya odun"dur. Deveye binen kimse bu tahtaya yaslanır. Bu ağacın Hz. Peygamber devrindeki yüksekliğinin miktarı üzerinde ulemâ çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları bu yüksekliğin bir arşın olduğunu söylerken, bazıları da arşının üçte ikisine eşit olduğunu söylemişlerdir. Netice olarak namaz kılan bir kimse bazılarına göre, bir arşın bazılarına göre de bir arşının üçte ikisine eşit yükseklikte her hangi bir nesneyi önüne koyarsa bu kimsenin önünden geçenler, namazına herhangi bir zarar vermezler. Namaz kılan kimsenin önüne koyduğu bu nesneye sütre denilir.
1. Sütrenin boyu ve eni üzerinde fakihler farklı görüşlere sahihtirler Nevevî merhum diyor ki biz (Şâfiîler)e göre» sütrenin inceliği veya kalınlığı söz konusu değildir. Bu mevzuda bizim delilimiz Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: Resûl-i Ekrem (s.a.) buyurmuştur ki: "Sütrenin semerin arkasına konan tahta boyunda olması kâfidir. (Eni ise) isterse kıl kadar ince olsun."[476]
Aynı şekilde Sebre b. Ma'bed'den rivayet edilen şu merfu hadis de bizim bu görüşümüzü te'yid etmektedir: "Nebiyyi Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Namazınızı hiç değilse bir ok arkasına gizlenerek kılınız."[477]
2. Hanbelî âlimleri de aynı görüştedirler.
3. Mâlikîlere göre ise, sütre en azından mızrak kalınlığında ve bir arşın boyunda olmalıdır. Bundan daha kısa olursa, sütre ile ilgili mendub yerine getirilmemiş olur.[478]
4. Hanefîlere göre, sütrenin boyu bir arşın, kalınlığı parmak kadar olmalıdır.
Sütre dikmekteki hikmet, önünden herhangi bir kimsenin geçmesine engel olmakla birlikte gözün sütrenin gerisine kaymasına mani olarak namazdaki huşu ve hudu'un kaybolmasını önlemektir. Zaten namaz kılan kimseye önünden geçen bir kimsenin verebileceği zarar da huşu'u dağıtarak sevabın azalmasına sebep olmaktır. Zira ileride geleceği gibi, "namaz kılanın önünden geçmedeki günahın büyüklüğünü idrâk eden, kırk yıl bekler de yine geçmez" di.[479]

686. ...Atâ'dan; demiştir ki: "Semerin arka kemerinin boyu bir zira' ve daha yukarısıdır."[480]

Açıklama

Bu görüş aynı zamanda imam Sevrî'nin ve meşhur olan rivâyete göre İmam Ahmed (r.a.)'in görüşüdür. [481]

687. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) bayram günü namaz kılmağa çıktığı zaman (önüne) bir kargı (dikilmesini) emrederdi. Kargı dikildikten sonra insanlar da arkasında oldukları halde ona doğru namaz kılardı. Seferde de böyle yapardı. Bu yüzden emirler de bunu âdet edindiler. [482]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "bu yüzden emirler de bunu âdet edindiler" sözü, îbn Mâce'nin rivayetinde yoktur. Ali b. Müshir bu hadisle ilgili açıklamasında, bu sözün aslında Nâfi'e ait olduğunu ifâde etmiştir. Bu sözle ifade edilmek istenen şudur: Resûl-i Ekrem (s.a.) bayram namazında musallada önüne bir harbe (kargı) dikildiği için müslüman devlet adamları, bayram namazlarında yanlarında harbe taşımayı âdet edinmişlerdir. [483] Harbe kısa mızrak tarzında bir silahtır.

Resûl-i Ekrem'in önüne dikilen bu harbenin Peygamber'e nereden ve kimden geldiği söz konusu olmuş ve bu mevzuda çeşitli rivayetler ortaya atılmıştır. Bazılarına göre bu harbeyi Habeş Kralı Necaşî hediye etmiştir. Ömer b. Şeybe'nin Ahbâru'l-Medinc'de rivayet ettiği bir habere göre Necâşî, Resülullah'a bir harbe hediye etmiş, Efendimiz de bunu bir hatıra olarak saklamıştı. İşte sözü geçen harbe bu harbedir.

Bazıları da "Bu harbe, Zübeyr b. el-Avvâm'ın Uhud'da öldürdüğü bir müşrikten kalmıştır. Resûl-i Ekrem bunu yanında taşır ve namaz kılarken önüne dikerdi" demişlerdir.

Bütün bu rivayetlerin çeşitliliğine bakarak şunu söylemek mümkündür. Necâşî'nin gönderdiği harbe gelmezden önce Efendimiz (s.a.) Uhud Harbinde ele geçen harbeyi sütre olarak kullanmış, Necâşî'nin gönderdiği harbe eline geçtikten sonra sütre olarak onu kullanmıştır. Sütrenin eni ve boyu hakkındaki görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. Sütrenin hükmü hakkında Merhum Ahmed Naim Efendi şöyle diyor:

"Aslında duvarsız yerde namaz kılan kimsenin önünden geçilmesinden korkulması halinde, orada namaz kıldığına alâmet olmak üzere bir sütre dikmesinin mendûb olduğunda ittifak vardır. Kimsenin geçmeyeceğinden emin olunan yerde namaz kılan kimse de imam Mâlik ile Şafiî'ye göre -bu mevzu-daki hadislerin çokluğundan dolayı-yine sütre dikmekle mükelleftir. Bununla beraber Atâ, Salim b. Abdullah, Kasım b. Muhammed, Şa'bî, Hasan el-Basrî gibi tâbiûnun ileri gelenlerinin kırda sütresiz namaz kıldıkları rivayet olunuyor. İmamın sütresi cemaat için de geçerlidir. [484]

Bazı Hükümler

1. Namaz için bir sütre kullanmak mendubtur.

2. İnsanın karşılaşacağı tehlikelere karşı koymak için yanında mızrak ve benzeri bir âlet taşıması caizdir. Bu çeşit aletleri taşımanın önemi yolculukta daha da artar.

3. Hizmetçi edinmek caizdir. [485]

688. ...Avn b. Ebî Cuhayfe (r.a.), babası Ebû Cuhayfe'den rivayet ettiğine göre; Nebî (s.a.) onlara Bathâ'da, önünde bir kargı dikilmiş olduğu halde öğle ile ikindi namazlarını ikişer rekat kıldırmıştır. (Namaz esnasında) kargının arkasından kadın da geçti eşek de. [486]

Açıklama

Ulemânın büyük çoğunluğu namaz kılan kimse ile sütresi arasından geçmenin haram olduğunu söylemişlerdir- Ancak bundan dolayı o kimsenin namazı bozulmaz. Nitekim ileride gelecek olan "Namazı hiç bir şey bozamaz. Bununla beraber elinizden geldiği kadar (önünüzden) geçeni men'etmeye çalışınız. Çünkü o şeytandan başka bir şey değildir" anlamındaki 697 no'lu hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Fakat anılan hadis zayıftır. .

Her ne kadar Müslim'deki; "Önünde deve semerinin arka kaşı boyunda bir sütresi olmayan kimsenin namazını, kadın, eşek bir de kara köpek bozar" [487] hadis-i şerifi bu görüşe ters düşmekte ise de, bu hadisin hükmü; îbn Abbâs'ın rivayet ettiği; "Resûhıllah (s.a.) Mina'da sütresiz olarak namaz kıldırdığı sırada dişi bir merkebe binerek karşıdan geldim. O zaman bulûğ çağına yaklaşmıştım. Saflardan birinin önünden geçtim. Merkebi otlasın diye salıverdim. Ondan sonra safa girdim. Bu yaptığıma kimse ses çıkarmadı" mealindeki 715 numaralı hadis-i şerifle neshedilmiştir.

Çünkü bu hâdise Veda haccında, Resûl-i Ekrem'in irtihâlinden seksen gün önce olmuştur.

Müslim'in bu hadisinin nesh edildiğini kabul etmesek bile, namazın bozulacağına dâir olan ifâdelerim "Namazdaki huşu'un kaybolacağı" manasına almak ve namaz kılan kimsenin önünden geçmenin haramlığını beyan için söylendiğini kabul etmek yerinde ve isabetli olur. [488]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılan kimse yolculuk esnasında, kırda, önünden geçilme tehlikesi olmadığı zaman bile önüne sütre koymalıdır.

2. Sütrenin kargı kalınlığında olması yeterlidir.

3. Yolculukta dört rekâtli namazları ikişer rekât kılmak gereklidir. [489]

102. (Sütre İçin) Sopa Bulunamadığı Zaman Çizgi Çizilir

689. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle

buyurmuştur: "Sizden biriniz namaz kıldığı zaman önüne bir şey koysun, hiç bir şey bulamazsa bir sopa diksin, sopa da yoksa, önüne bir çizgi çizsin, bundan sonra önünden ne geçerse geçsin ona-zarar vermez." [490]

Açıklama

Bu hadis-i şerife göre namaz kılmak isteyen bir kimse önüne ya ağaç ve duvar gibi bir engel olarak onun arkasına gizlenip, önünden başkalarının geçmesine mâni olmalı veya bunları bulamadığı takdirde önüne bir sopa dikmelidir. Ancak sopanın da bulunmaması halinde kıble tarafına çizeceği bir çizgi ile yetinebilir.
Hadisin zahirine bakılırsa sütrenin yüksek olup olmaması, kalın veya ince olması söz konusu değildir. Nitekim Hâkim'in Sebre İbn Ma'bed'den rivayet ettiği "Namazınızı hiç değilse bir ok arkasında gizlenerek kılınız.” [491] anlamındaki hadis-i şerifle, Ebû Hureyre (r.a.)'in rivayet ettiği; "sütre için deve semerinin arka kayışı boyunda bir yükseklik yeter. Eni isterse kıl kadar olsun" [492] mealindeki hadis-i şerifte sütrenin eninin kalın veya ince olması arasında bir fark gözetilmemiştir. Ancak sütrenin eni ve boyu mealini sunduğumuz Kenzu'l-Ummal hadisi ile ileride mealini sunacağımız 691 numaralı hadis gibi bazı hadis-i şeriflerle tayin ve tesbit edilmiştir. Biz bu mevzudaki mezheb imamlarının görüşlerini 685 no'lu hadisin izahında açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Yine bu hadis-i şerifteki "sopası da yoksa önüne bîr çizgi çizsin" cümlesinden, sopa bulamayan kimsenin önüne çizeceği bir çizgi ile yetinebileceği anlaşılmaktadır. Ancak bu mevzuda da fıkıh âlimleri farklı görüştedirler. Çizgi çizmeyi caiz görenler de bu çizginin hilâl şeklinde mi yoksa kıbleye doğru önüne veya sağından soluna doğru mu çizileceğinde de ihtilâf etmişlerdir.
1. Çizginin sütre yerini tutacağı görüşünde olan âlimler şunlardır: imam Ahmed, eski görüşüne göre Şafiî, Ebû îshâk eş-Şîrâzî, Ebû Hâmid, Şâfiîlerin çoğunluğu ve bazı Hanefî âlimleri (r.a.).
2. Çizginin sütre yerini tutmayacağı görüşünde olan âlimler de şunlardır: Mâlikîler, yeni görüşüne göre İmam-ı Şafiî ve Hanefîlerin çoğunluğu (r.a.).
Çizginin sütre yerini tutmayacağını savunan bu ikinci gruptaki âlimlere göre mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi muzdaribtir. Yani zayıftır. Nitekim Ibn Uyeyne, Begavî, Şafiî gibi daha başka âlimler de bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Çizginin yeterli olmadığına, diğer bir sebeb olarak da çizginin sütrenin gayesini gerçekleştirememesim" gösterirler ve "sütreden gaye orada namaz kılınmakta olduğunu başkalarına bildirmektir. Çizgi ise, orada namaz kılındığım gösterecek bir alâmet olmaktan uzaktır" derler.
Sopa bulunmadığı zaman ne yapılacağı konusunda birinci görüşe sahib olan kimselerin düşüncelerine tercüman olarak imam Nevevî şunları söylemektedir:
"Gerçekte tercihe lâyık olan görüş şudur ki; sütre yerine çizgi çizmek müstehabdır. Sütre olarak kullanmak için sopa bulunamadığı zaman kıble cihetine bir çizgi çizilmesini emreden bu hadisin zayıflığı kabul edilse bile, amellerin faziletiyle ilgili mevzularda zayıf hadisle amel edilebileceğine dâir âlimler arasında tam bir görüş

birliği vardır."[493]

Bazı Hükümler

1. Kırda namaz kılanın sütre edinmesine teşvik vardır.
2. Sutre için belli bir nesne tayın edilmiş değildir. Sutre özelliğini taşıyan her şey sütre olarak kullanılabilir.
3. Sutre için hadis-i şerifte belirtilen sırayı takibetmek gerekir. Önce duvar, ağaç ve benzeri tabii sutreler tercih edilir. Bunlardan biri bulunanmazsa o zaman sütre olarak baston dikilir. Baston da bulunamazsa, o zaman kıbleye doğru uzanan bir çizgi veya soldan sağa doğru mihrab gibi kavisli bir çizgi çizilir.[494]

690. ...Bize Muhammed b. Yahya b. Fâris haber vermiştir.(Demistir ki;) Bize Ali, yani İbn el-Medînî Süfyan'dan, (o da) İsmail b. Ümeyye'den, (o da) Ebû Muhammed b. Amr b. Hureys'den, (o da) Benî Uzre'den bir kimse olan dedesinden o da Ebû Hureyre'den, (o da) Ebu'l-Kasım (s.a.)'dan rivayet etti. (Ali Medinî) dedi ki; (bir önceki sopa bulunmadığı zaman çizgi çizilmesini ifade eden) çizgi hadisini (süfyan b. Uyeyne) rivayet etti.
Süfyan (şöyle) dedi: "(Ancak) bu hadisi takviye edecek bir şey bulamadık. Bize şu senedden başka (herhangi bir senedde) ulaşmadı." (Ali b. el-Medînî) dedi ki: ((Ben Süfyan'a; "Muhaddisler onda (yani Muhammed b. Amr'm İsminde) ihtilâf içindedirler" dedim de, bir süre düşündükten sonra şöyle dedi: "Ben (onun ismini) ancak Muhammed b. Amr (diye) hatırlıyorum."
Süfyan dedi ki: "Buraya İsmail b. Ümeyye vefat ettikten sonra-bir adam çıkageldi. Bu adam Ebû Muhammed (adındaki) şeyhi arıyordu. Nihayet onu buldu ve ondan bu hadisi (rivayet etmesini) istedi. (Fakat Ebû Muhammed) hadisi karıştırdı.
Ebû Dâvûd dedi ki; ben bir çok defalar Ahmed b. Hanbel'e (bu) çizginin şeklinden sorulduğunu ve onun da; "enine hilâl gibi (kavisli)" diye cevab verdiğini işittim. (Yine) Ebû Dâvûd, Müsedded'den; "İbn Davud'un (bu) çizgi uzunlamasına (çizilir) dediğininakletmiştir. [Yine dedi ki: defalarca bu çizginin vasıflarını Ahmed b. HanbeVden duydum. Dedi ki: "Şöylece yani enlemesine hilâl gibi kavistir.][495]

Açıklama

Râvi Süfyan b. Uyeyne'nin "Bu hadisi takviye edecek, elimizdeki şu senedden başka bir sened bulamadık." anlamındaki sözleri bu hadisin zayıf olduğunu ifâde etmektedir.
İsminin ihtilaflı olduğu söylenen kimse, İsmail b. Ümeyye veya Ebû Muhammed b. Amr'dir. Bazılarına göre ise, Amr b. Muhammed b. Hureys'dir.
Çizginin şekliyle ilgili ifâdelere bakarak fıkıh âlimleri çizginin hilâl şeklinde mi, kıbleye doğru öne mi, yoksa sağdan sola doğru mu çizileceğinde ihtilâf etmişlerdir. Çünkü, rivayetlerin birinde bu çizginin hilâl gibi kavisli ve soldan sağa doğru olabileceği ifade edilirken, diğerinde kıbleye doğru uzanacağı ifade edilmektedir.[496]

691. ...Süfyân b. Uyeyne demiştir ki: "Ben Şerîk'î cenaze (için geldiğimiz bir toplumda) bize ikindi namazı kıldırırken gördüm, başlığım (vakti) giren farz namazda, önüne (sütre olarak) koymuştu." [497]

Açıklama

Bu başlığın yüksekliğinin 685. hadis-i şerifte açıklandığı gibi deve semerinin arka kemeri kadar olduğu söylenebilir. Çünkü hadis-i şerifler bundan daha kısa bir nesnenin sütre olamayacağını ifâde ederken Şerîk'in küçük bir fesi sütre olarak önüne koyacağı düşünülemez. Sözü geçen hadis-i şerifte de açıkladığımız gibi semerin arka kemerinin boyu bazılarına göre bir arşın, bazılarına göre de arşının üçte ikisi kadardır. [498]

103. Bînek Hayvanına Doğru (Onu Sütre Vaparak) Namaz Kılmak

692. ...îbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) deveye doğru namaz kılarmış. [499]

Açıklama

Bu hadis-i şerif deveyi ve benzeri hayvanları sütre yaparak namaz kılmanın câiz olduğuna delildir. Ancak bu hadis deve yataklarında namaz kılmayı nehyeden 493. numaralı hadis-i şerife zıt değildir. Çünkü bu hadis-i şerifte söz konusu edilen deveye karşı Efendimiz (s.a.)'in namaz kılması yolculuk esnasında vuku bulmuştur. Yolculuk esnasında ise, deve hem bağlıdır, hem de sahibine karşı daha çok itaatlidir. Deve yataklarında ise, develer bağsız olduğundan içlerinde bulunan azgın develerin insana her an için saldırması mümkündür. Bu bakımdan deve yataklarında namaz kılmak tehlikelidir, huzur ve huşu'u bozucudur. Ayrıca araplar arasında deve yataklarına insanların da abdest bozdukları düşünülebilir ki,. Efendimizin yolculukta deveyi sütre edinerek namaz kıldığı halde deve yataklarında bulunan develere karşı namaz kılmaktan niçin nehyettiği daha iyi anlaşılmış olur.

1. Hanbelî ve Hanefi â limleri, bu hadis-i şerifi delil getirerek yerinde sabit olan hayvana ve arkası dönük olan insana doğru namaz kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.

2. Şâfiîlere göre ise, hayvana ve kadına doğru namaz kılınamaz, Şafiî âlimlerinden merhum İmam Nevevî hazretleri bu mevzuda şunları söylemiştir: "Kadını sütre edinerek ona doğru namaz kılmanın neden caiz olmadığı açıktır. Çünkü kadın o anda erkeğin zihnini meşgul eder. Fakat Resûl-i Ekrem (s.a.) deveyi sütre edinerek namaz kılmıştır. Buhârî ve Müslim'de İbn Ömer'den gelen hadis-i şerif bunu açıkça beyân etmektedir. Durum böyleyken İmam Şafiî (r.a.)nin deveye doğru namaz kılınamaz demesi, ancak bu hadis-i şerifin onun eline geçmemesiyle izah edilebilir. Şurasını da hatırdan çıkarmamak lâzımdır ki, İmam Şafiî (r,a.) sağlam hadis ele geçtiği zaman, kendi içtihadının bırakılarak o hadisle amel edilmesini vasiyyet etmiştir. Anılan Buhârî ve Müslim'deki İbn Ömer hadisi sağlam olduğuna göre, deveyi sütre kabul

ederek ona doğru namaz kılmanın caiz olduğunu kabul etmek İmam Şafiî'nin vasiyyetini yerine getirmek demektir.
3. Mâlikîlere göre ise,eti yenmeyen hayvanları sütre edinerek onlara doğru namaz kılmak mekruhtur. Eti yenenlerin ise, bağlı olanlarını sütre edinmekte bir sakınca yoksa da bağsız olanlarını sütre edinmek mekruhtur.
Yabancı bir kadını sütre edinmek de aynı şekilde mekruhtur.
Kendisine nikâhı düşmeyen bir kadının sütre edilip edilemeyeceği mevzuunda ise, Mâlikî imamları arasında iki görüş vardır.
Yüzünü namaz kılan kimseye dönmediği müddetçe bir erkek sütre edinilerek kendisine doğru namaz kılınabilir.[500]

104. Kişi Direğe Veya Benzeri Şeylere Doğru Namaz Kıldığında Onu Hangi Tarafına Almalıdır?

693. ...Mikdâd b. el-Esved (r.a.) şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.)'i kaç kere bir ağaç parçası, bir direk veya bir ağaca (doğru) namaz kılarken gördümse onu tam karşısına değil de ancak sağ kaşının (sağının) veya sol kaşının (solunun) hizasına almış olduğunu gördüm."[501]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, sütre olarak kullanılacak ağaç ve benzeri şeylerin iki kaşın arasına gelecek şekilde tam karşıya konularak onlara karşı namaz kılmaktan nehyetmektedir. Namaz, kılan kişi sütreyi tam karşısına koymakla görünüşü bakımından puta tapan kimselere benzeyeceği için bundan nehyedilmiştir.
Şurasını unutmamak lâzımdır ki, sütreyi tam karşıya almanın sakıncası, sütre ağaç ve benzeri bir nesne olduğu zaman ortaya çıkar. Sütre bir duvar veya bir bina ise, o zaman herhangi bir sakınca sözkonusu değildir.
Bu mevzuda M.Zihni Efendi Ni'meti'l-İslâm isimli kıymetli eserinde şunları söylemektedir: "Sünnet olan sütreye yakın durmaktır ve tam karşısına' durmayıp onu iki kaşlarından birinin (efdal olanı sağ kaşının) hizasına almaktır."[502]

105. Konuşmakta Olanlara Ve Uyuyanlara Karşı Namaz Kılmak

694. ...İbn Abbâs (r.a.)'m rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Uyumakta olan ve konuşan kimseye doğru namaz kılmayınız."[503]

Açıklama

Uyumakta olan kimseye karşı namaz kılmanın sakıncası bellidir. Uyuyan kimse kendisini murakabe edemediği için ondan her an için namaz kılan kimsenin zihnini meşgul edecek haller zuhur edebilir. Bu da namaz kılan kişinin huzurunu bozar. Namaza kendini iyice vermesini engeller ve hatta onu şaşırtabilir.

Bu bakımdan İmam Mâlik, Tâvûs ve Mücâhid uyuyan kimseye doğru namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Bunların dışında kalan âlimler ise, ileride gelecek olan 810, 811 ve 812 numaralı hadislerle Buhâri ile Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri Hz. Âişe'nin naklettiği, "Resûl-i Ekrem (s.a.) namaz kılardı; ben de onun yatağının üzerinde önüne uzanmış halde uyurdum.” [504] anlamındaki hadis-i şerifi delil getirerek uyuyan kimseye karşı namaz kılmanın herhangi bir sakıncası olmadığını söylemişler ve mevzumuzu teşkil eden hadisin de zayıf olduğunu iddia etmişlerdir.Şafiî âlimlerinden Nevevî ve Hattâbî de bu hadisin zayıf olduğu kanaatindedirler. Hattâbî bu mevzuda şunları söylemektedir: Bu hadisin Peygamber (s.a.)'e ait olduğu kesin ve sağlam değildir. Çünkü bu hadisin senedi zayıftır. Abdullah b. Ya'kub bu hadisi kendisine Muhammed b. Ka'-b'dan kimin naklettiğini açıklamamıştır. Aslında Abdullah'ın ismini açıklamadığı bu râviler, hadis âlimlerinin itimad etmediği iki adamdır. Bunlardan biri Temmam b. Bezi', öbürü de İsa b. Meymûn'dur ki Buhârî ve Yahya b. Maîn bu kimseleri tenkid etmişlerdir.
Hadis-i şerifte ayrıca konuşmakta olan kimseye doğru namaz kılmak da yasaklanmıştır. Çünkü konuşan kimse namaz kılanın zihnini meşgul eder ve huzurunu bozar. Nitekim İbn Mes'ûd (r.a.) konuşmakta olan kimseye karşı namaz kılmanın mekruh olduğu görüşündedir. Ancak bu kimseler zikir yapıyorlarsa, o zaman onları sütre edinmekte herhangi bir sakınca yoktur.
imam Ahmed ile imam Şafiî de konuşan kimseyi sutre edinmenin mekruh olduğu kanaatindedirler. Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif de bu görüşe delâlet etmektedir.
Fakat herhangi bir kimsenin yüzüne doğru namaz kılmak hiç bir zaman ve hiçbir kimse tarafından uygun görülmemiştir. [505]

106. Namaz Kılan Kimsenin Sütreye Yakınlığı

695. ...Sehl b. Ebi Hasme, Peygamber (sallellahüaleyhi vesellem)in şöyle buyurduğunu haber vermiştir: "Sîzden biriniz sütreye doğru namaz kıldığı zaman ona yaklaşsın ki, şeytan namazında ona vesvese vermesin." [506]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi(aynı zamanda) Vâkid b. Muhammed, Safvân'dan (o da) Muhammed b. Sehl'den (o da) babasından veya Muhammed b. Sehl (doğrudan doğruya) Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. Bazıları da (bu hadisin) Nâfi' ö. Cübeyr vasıtasıyla Sehl b. Sa'd'den (nakledildiğini) söylemiştir. Ve bu hadisin senedinde ihtilâf edilmiştir. [507]

Açıklama

Hadis-i şeriften namaz kılmak isteyen kimsenin önüne sütre dikmekle mükellef olduğu anlaşılmaktadır. Sütre koymak kişinin istek ve arzusuna bırakılmış değildir. Çünkü hadis-i şerifte geçen "her ne zaman” manasına gelen edatı, kişinin her namaz kılışında önüm sütre ayması gerektiğini ifâde eder. Bu sayede namaza şeytanın vesvesesinin

karışması önlenmiş olur. Bir başka açıdan şeytanın bazı kişileri aldatarak namaz kılan kimsenin önünden geçirtmesi engellenmiş olur.
Bilindiği gibi namaz kılan kimsenin önünden geçilince eğer namaz kılan kişinin önünü kesen, kadın, eşek veya köpekse bazı âlimlere göre bu kimsenin namazı gerçekten bozulur. Bazılarına göre ise namazın özünü teşkil eden huzur ve huşu bozulmuş olur.
Bazı âlimler de buradaki şeytandan maksat namaz kılan kimsenin önünden geçen her yaratıktır. Çünkü Peygamber (s.a.) namaz kılan kimsenin önünden geçen her yaratık için şeytan tâbiri kullanmıştır, nitekim 697 numaralı hadis-i şerifte gelecektir.
Sütreye yakın durmanın hükmü mendubtur. Hanefi âlimlerinden M.Zihni Efendi Ni'met-î İslâm'ın da, "Sünnet olan, sütreye yakın dumaktır" sözleriyle Hanefi ulemasının bu mevzudaki görüşlerini dile getirmiştir.
Sütreye yakınlığın ölçüsünü Atâ, İmam Şafiî ve İmam Ahmed (r.a.) üç zira' olarakk tesbit etmişlerdir. İmam Mâlik hiç bir ölçü getirmemiştir. Bazılarına göre bir karış [508] bazılarına göre de altı zira'dır.
Müellif Ebû Dâvûd hadisin sonundaki mütaleasmda bu hadisin zayıf olduğunu ifâde etmiştir.
Burada kadının eşek ve köpekle bir tutulduğu zannedilmemelidir. Çünkü eşekle köpeğin namaz kılan kimsenin huzurunu bozma sebebi ile kadının bozma sebebi tamamen ayrı şeylerdir. Eşekle köpeğin huzuru bozması yaratı lışlanndaki fevkalâde dikkat çekici özelliklerle ilgili iken, kadının huzur bozması onun cinsî cazibesi ve erkekler için zaaf kaynağı olmasıyla ilgilidir. Namaz kılan bir erkeğin önünden geçen bir kadının, o erkeğin içinde ne gibi fırtınalar doğuracağını kimse kestiremez. Namazda gaye, İbâdet olması, Allah'a bağlılık ve Peygambere sadakatle tâbi olması hasebiyle, kadının geçmesi ile bütün bu sevgiler kadın sevgi ve ilgisi ile karışırsa namazın hikmeti ortadan kalkacağı malumdur. İşte bunda kadının zikredilmesi bundan [509] başka bir şey ile tefsir edemez. Nitekim 702 no'lu hadiste gelecektir.

696. ...Sehl(r.a.)Men;demiştir ki: “Peygamber(s.a.)in namaz kıldığı yer ile kıble [510] (duvarı) arasındaki (mesafe) bir dişi keçinin geçebileceği kadardı" [511]
Ebû Dâvûd dedi ki; bu haber Nüfeylî'ye aittir.

Açıklama

Resul-i Ekrem (s.a.)'in "namaz kıldığı yer'den maksat, Kirmânî'ye göre, ayaklarının bulunduğu yerdir. Ancak Aynî merhum, "ayaklarının bulunduğu yerden secde ettiği [512] yere kadar uzanan mesafe" olduğunu söylemiştir. Buna göre, namaz kılan kimse secdeye varınca secde halinde iken kıble duvarı ile arasında kalan mesafe bir keçinin geçebileceği kadar olmalıdır.
Ancak Ahmed b. Hanbel'in Hz. BilâTden rivayet ettiği; "Peygamber (s.a.) Kabe'ye girip namaz kıldı. Kendisiyle duvar arasında üç zira' bir mesafe vardı" hadis-i şerifi ise, Resûl-i Ekrem'in ayakta bulunduğu zaman duvarla kendisi arasındaki mesafeyi belirlemektedir. Davudî, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle Ahmed b. Hanbel

hadisinin arasım şöyle uzlaştırmıştır: Namaz kılan kimse ile duvar veya kıble arasındaki mesafe en az bir keçi geçebilecek kadar olmalı, en çok ise, üç zira olmalıdır. [513]

107. Namaz Kılan Kimsenin Önünden Geçilmesine Mani Olma Yetkisi

697. ...Ebu Said eI-Hudrî(r.a.)den rivayet edildiğine göre Resûl-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz namaz kılarken hiç kimseyi önünden geçirmesin, elinden geldiği kadar ona engel olsun. Eğer o kimse diretirse, onunla doğuşsun. Çünkü o ancak şeytan(ın yapacağını yapmakta)dır." [514]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte namaz kılmakta olan bir kimsenin, önünden geçilmesine mâni olması emredilmektedir. Ancak namaz esnasında önünden geçen kimseye müdâhele etme hakkının doğması için daha önce geçen 689 ve ilerde gelecek olan 700 numaralı hadis-i şeriflerde beyân edildiği gibi sütre olma niteliği taşıyan bir nesnenin önüne konulmuş olması lâzımdır.
Buhârî, bu hadis-i şerifin sebeb-i vürûdu ile ilgili olarak şu hâdiseyi nakletmektedir: "Ebû Salih es-Semmân dedi ki: Ebû Said el-H-udrîbir cuma günü insanlardan korunmak için önüne koyduğu bir sütrenin arkasında namaz kılıyordu. Derken Muayt oğullarından bir genç onun önünden geçmek istedi. Ebû Said de göğsünden iterek o gence mâni oldu. Genç, başka geçilebilecek bir yer olmadığını görünce, ikinci defa geçmeyi denedi. Ancak bu defasında da Ebû Said birincisinden daha şiddetli olarak karşı koydu. Bunun üzerine delikanlı Mervân'ın yanına gidip Ebû Said'i şikâyet etti. Hemen arkasından da Ebû Said, Mervân'ın yanına geldi. Ebû Said'i karşısında gören Mervân kendisine şu soruyu yöneltti:
Ey Ebû Said! Bu kardeşin oğluyla senin alıp veremediğin nedir? Ebû Said de şu cevabı verdi:
Resûl-i Ekrem (s.a.)'i şöyle büyürken işittim: "Sizden biriniz kendisini insanlardan koruyacak bir sütreye doğru namaz kılarken, birisi önünden geçmek isterse, ona mâni olsun. Eğer o kimse diretirse, onunla kavga etsin. Çünkü o şeytandan başka bir şey değildir.” [515]
Kadı lyaz silâhla veya1 Önden geçen kişinin ölümüne sebeb olacak bir âletle müdâhelede bulunmanın caiz olmadığına ve tehlikeli olmayan bir müdâhale sonucu ölen bir kimse için de kısas lâzım gelmediğine dâir ulemânın görüş birliğinde olduğunu söylemiştir. Bu kişi için diyet lâzım gelip gelmediği konusunda ise Malikîler arasında iki farklı görüş vardır. Bunlardan îbn Şa'ban'a göre bu kişi için diyet lâzım gelir. İbnu't-Tîn'e göre ise, kanı heder olur, yani karşılığında diyet ödenmez.
Ancak hemen şunu söyleyelim ki; namaz kılanın önünü kesip geçen kimse ile nasıl mücâdele edileceğine dair serdedilen bütün bu görüşler namaz kılarken önünde sütre bulunan kimsenin önünü kesen kimse ile ilgilidir. Yoksa önünde sütre bulundurmayan kimse için müdâhele veya mücâdele hakkı yoktur.
İbn Ebî Hamza ise, hadis-i şerifteki şeytanla kavgadan maksat, gürültüsüz, patırtısız

olan ince ve mânevi bir müdâheledir. Yoksa gürültülü patırtılı, kaba kuvvete dayalı bir mücâdele değildir. Bu manada bir mücâdele de ancak istiâze (eûzu) ve besmele ile şeytandan korunmak ve sütre koymakla gerçekleşebilir. Çünkü kaba kuvvete bağlı olarak yapılacak bir mücadelenin namaza vereceği zarar, önden geçen kimsenin vereceği zarardan daha büyüktür, demektedir.
Namaz kılan kimsenin önünden geçen kimse ile mücâdele etmedeki sebebin ne olduğu mevzuunda da iki görüş vardır:
a. Musallinin önünü kesen kişiyi günahtan alıkoymak,
b. Bu kişinin namaza zarar vermesini önlemek.
İbn Hamza birinci görüşü benimsemiştir. Aslında ikinci görüş daha kuvvetli ve isabetlidir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin İbn Mes'ûd (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadis-i şerife göre, "bir kişinin namaz esnasında önünden geçilmesi o namazın yarısını ifsâd eder". Yine Ebû Nuaym'in Ömer (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadisi şerifte ise, "namaz kılan kişi eğer önünden geçilmekle namazım(n derecesini) ne kadar kaybettiğini bilseydi, sütresiz olarak asla namaz kılmazdı" buyurulmaktadır. İşte bu hadis-i şerifler, namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçmek isteyen kimseye engel olmanın gerçek sebebinin namaza zarar vermesi olduğunu ortaya koymaktadır.
Ayrıca, "musallinin önünden geçeni günahtan alıkoymak için onunla mücâdele edilir" diyenlere de, "şayet sizin görüşünüz isabetli olsaydı, o zaman çocuğun namaz kılan bir kimsenin önünden geçmesinde bir sakınca olmaması lâzımdı. Çünkü çocuk mükellef olmadığı için bu hareketiyle günahkâr olmaz" diye cevap verilebilir.
Hanefî âlimlerine göre ise, efdal olan namaz kılanın, Önünden geçene müdâhale etmemesidir.
Buna göre namaz kılan bir kimseye mevzumuzu teşkil eden hadiste tanınan müdâhale hakkının doğması için namazdan önce önüne sütre niteliği taşıyan bir nesneyi koymuş olması gerekmektedir. İşte o zaman o kimse, önünden geçen kimseye gücünün yettiği kadar engel olmaya çalışır.
Zâhiriyye mezhebi âlimlerine göre, hadisteki "ona engel olsun" emrinin hükmü farzdır. Bu bakımdan namaz esnasında önünden geçen kimseye engel olmak o kimse için kaçınılmaz bir görevdir.
Şafiî âlimlerinden merhum Nevevî'ye göre ise, bu emrin hükmü kuvvetli bir mendubtur. Özellikle Şafiî âlimlerinden hiç bir kimse farz olduğunu iddia etmemiştir. [516]

İleride gelecek olan 700 numaralı hadis-i şerifte de temas edileceği gibi eğer önünden geçmekte olan kimse yakınsa ona eliyle mâni olur, uzaksa işaretle veya "sübhânellah" diyerek sesini yükseltmekle mâni olur.
Kadı İyaz ise, namaz kılmakta olan kimse 'önündenj geçene bulunduğu yerden müdâhalede bulunabileceğine, fakat bu maksatla yürümesinin asla caiz olmadığına dair âlimlerin görüş birliğinde olduklarım söylemektedir. Çünkü namazda yürümenin namaza vereceği zarar, önünden geçilmekle doğacak zarardan daha büyüktür. Bu bakımdan kişinin bulunduğu yerden elle müdâhalede bulunmasına izin verilmiştir. Önden geçen kimse uzakta bulunursa, o zaman da bulunduğu yeri terketmeden sadece işaretle veya "sübhânellah" diyerek müdâhalede bulunabilir.
Hadisin zahirine bakılırsa namaz kılanın önünü kesmek isteyen kimseye çocuk bile olsa engel olunur. Nitekim İbn Mâce'nin Ümmü Seleme'den rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.) bir gün Ümmü Seleme'nin odasında namaz kılarken Abdullah yahut Ömer b. Ebi

Seleme önünden geçmek istedi de, Peygamber (s.a.) ona eliyle (geçmemesini) söyledi, o da vazgeçti, hemen sonra Zeyneb bint Ümmü Seleme gelip önünden geçmek istedi. Resûl-i Ekrem (s.a.) ona da aynı şekilde eliyle geçmemesini söylemişse de o (aldırış etmeden) geçip gitti. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) namazı bitirir bitirmez (şöyle) buyurdu: "Kadınlar (isyanda ve inatçılıkta) galibtirler."533 Bu hadisten anlaşılıyor ki [517]
önden geçmek isteyen çocuk da olsa izin verilmemelidir.

Hadis-i şerifteki "Onunla doğuşsun" cümlesinin anlamı İmam Şafiî'ye ve Mâliki âlimlerinden Kurtubî'ye göre, "eğer diretirse, birinci müdâhaleden daha sert bir müdâhalede bulunulsun"-demekse de, bazı Şafiîlere göre "gerçekten doğuşsun" demektir. Ancak bu ikinci görüş namazın özünü teşkil eden huşu'a aykırı olduğu için ulemâ tarafından kabul edilmemiştir.

Kıymetli âlim Kâsânî'nin el-Bedâyi' isimli meşhur eserinde bu mevzuda şu bilgiler verilmektedir: "Bizim için meselede delil şu hadis-i şeriftir: "Muhakkak ki namazda - ancak namazla ilgili fiillerle- meşgul olunur". Kavga ve mücâdele namazla ilgili bir hareket olmadığına göre bu fiillerle meşgul olmak doğru ve caiz değildir." Ancak mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi merhum Kâsânî şöyle te'vil etmektedir: Ebû Said Hadisi ise, namazda her türlü hareketin mubah olduğu zamanlara aittir. Sonradan [518]
namazla ilgisi olmayan davranışların mübahlığı neshedilmiştir.

Hanefî âlimlerinin bazıları da namaz kılanın önünden geçene engel olmak bir görev değil, bilakis bir izindir. Engel olmamak daha faziletlidir. Çünkü engel olma hareketi namazın dışında bir harekettir demişlerdir.

Ancak gerek mâni olma işinin namazın dışında bir hareket olduğu, görüşüne, gerekse Ebû Said hadisinin neshedildiği görüşüne diğer mezheb âlimleri tarafından itiraz edilmiştir.

"Çünkü o, şeytandan başka bîr şey değildir" cümlesindeki "şeytan” kelimesi bu kişinin yaptığı iş, şeytan işidir, anlamına gelebileceği gibi, gerçekten insan ve cin şeytanı anlamına da gelebilir. Nitekim İbn Battal, "Şeytan" sözünün dinde fitne çıkaran herkes için kullanılmasının caiz olduğunu söylemekte ve kelimelerde mühim olan manadır, yoksa şekil değildir, demektedir.

Yine İbn Battâl'a göre, cinnilere hakikaten şeytan denebildiği gibi insanlara da mecazen şeytan demek caizdir.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de insanoğluna şeytan denildiği görülmektedir: "Biz (sana yaptığımız gibi) her Peygambere de insan ve cin şeytanlarını böylece düşman [519]
yaptık."

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmakta olan bir kimsenin, önünden geçmek isteyene mani olması caizdir. Ancak namaz kılmakta olan kimsenin bu müdâhale etme hakkını kazanabilmesi için namazdan önce önüne sütre niteliği taşıyan bir nesneyi koymuş olması şarttır.

2. Namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçmek isteyen kimse en uygun bir yolla engellenmeli, tehlikeli sonuçlar doğuracak müdahale yollarına gidilmemelidir.

3. Namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçmek isteyen kişi, önünden geçtiği kimsenin gönlünü meşgul edip namazdaki huşu'una mâni olduğu için şeytana benzer.

[520]
4. Dinde fesat çıkaran kimselere şeytan denilmesi caizdir.

698. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.), Peygamber (s.a.)'îii; "Sîzden biriniz namaz kıldığı zaman sütreye doğru kılsın ve ona yakın dursun.” buyurduğunu söylemiş sonra da (bir önceki hadisin) mânâsını rivayet etmiştir.[521]

Açıklama

Muhammed b. Aclân, Zeyd b. Eslem'den rivayet ettiği bu hadisin sonunda, bir önceki hadisin mânâsını ifâde eden lâfızları nakletmiştir. İbn Hibbân'ın Sahîh'inde rivayet ettiğine göre, bu lâfızlar şöyledir:
Yanı "sizlerden biri namaz kıldığında sütreye karşı kılsın ve ona yaklaşsın.Çünkü şeytan sütre ile onun arasından geçer. Önünden geçen kimseye de fırsat vermesin."[522]

699. ...Süleyman (b. Abdilmelik)in hacibi Ebû Ubey.d şöyle demiştir: Ben Atâ b. Yezîd el-Leysî'yi ayakta namaz kılarken gördüm ve önünden geçmek istedim. O da beni geri çevirdi. (Namazını bitirdikten) sonra da (şöyle) dedi:
Ebû Said el-Hudrî bana Resûlullah (s.a.)m şöyle buyurduğunu nakletti: "Sizden bir kimse (namaz kılarken) kıblesi ile kendi arasına birinin girmesine mâni olabilirse olsun."[523]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 697. hadis-i şerifte geçmiştir. Oraya bakılabilir.[524]

700. ...Ebû Said (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Sizden biriniz kendisine insanlardan süt-re olacak bir şeye doğru namaz kılar da başka biri önünden geçmek isterse, ona göğsüne dokunarak engel olsun. Diretirse, onunla dövüşsün. Çünkü o ancak şeytan(dan)dır."
Ebû Dâvûd, Süfyan-ı Sevrî'nin şöyle dediğini söylüyor: "Ben namaz kılarken önümden böbürlenerek geçen adama mâni olurum. Zayıfa mani olmam.”[525]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıkljama 697. hadis-i şerifin açıklama kısmında geçtiğinden tekrara lüzum görmüyoruz. Oraya müracaat edilmelidir.[526]

108. Namaz Kılanın Önünden Geçmenin Yasak Oluşu

701. ...Ebû Cüheym (r.a.), Peygamber (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu bildirmiştir: "Namaz kılanın Önünden geçen kimse, ne kadar günah işlediğini bilseydi kırk beklemeyi önünden geçmekten daha hayırlı bulurdu." [527]

Ebu'n-Nadr; "Ravînin kırk gün mü, ay mı, sene mi? dediğini bilemiyorum" dedi.

Açıklama

Zeyd b. Halid el-Cühenî, namaz kılmakta olan bir kimsenin önünden geçmenin günâhını öğrenmek üzere Büsr b. Saîd'i Ebû Cüheym'e göndermiş, Ebü Cüheym (r.a.)'de bu hadis-i şerifi nakletmiştir. Buna göre namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçen kimse bu hareketinin vebalini bilmiş olsa uzun müddet beklemeyi tercih edecek yine de namaz kılanın önünden geçmeyecektir.

Ebû Davud'un bu rivayetinde "kırk beklemesi onun için daha hayırlı olurdu" şeklindeki cümle, bazı hadis kitaplarında kırk yi], kırk ay, kırk sabah, kırk saat, gibi farklı ifâdelerle nakledilmiştir. Bütün bunlardan şu anlaşılıyor ki, bu cümlelerde geçen "kırk" kelimesiyle bizce bilinen kırk sayısı değil de takdiri bizce mümkün olmaycak kadar uzun bir zaman kast edilmektedir. İbn Mâce'nin Hz. Ebû Hüreyre'den tahric ettiği rivayette ise, Peygamber (s.a.) "biriniz namaz kılarken din kardeşinin önünden geçmekte ne derece büyük günah olduğunu bilse, yüz sene yerinde durması onun önünden bir adım atmaktan kendisine daha hayırlı gelirdi" buyurdu denilmiştir. [528]

Taberânî'nin rivayetinde; "Namaz kılanın önünden geçen kimse ne derece günah işlediğini bilmiş olsaydı, uyluğunun kırılmasına razı olur da onun önünden geçmezdi" [529] denilmiştir. Ka'bü'l-Ahbâr; "namaz kılanın önünden geçen kimsenin yere batması onun önünden geçmesinden daha hayırlıdır" demiştir.

Bütün bunlar namaz kılanın önünden kasten geçmenin pek çirkin ve veballi bir hareket olduğunu göstermektedir. Sütrenin ardından geçmekte ise, herhangi bir sakınca yoktur. [530]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçmek çok çirkin bir ıştır, bunu yapan günahkar olur. Nitekim bu mevzu ile ilgili olarak Ka'bü'l-Ahbâr'ın ve Taberânî'nin rivayet ettiği tehditkâr hadisler bulunmaktadır.

2. Namaz kılmakta olan kimse namazını ister tek başına, isterse imama uyarak kılıyor olsun, önünden geçmek isteyen kişiye engel olmalıdır. Nitekim bu mevzuda muktedinin durumu ileride tekrar ele alınacaktır.

3. Her ne kadar bu hadis-i şerifteki ve benzerlerindeki tehdid sadece namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçene aitmiş gibi görünüyor ve namaz kılmakta olan kimsenin önünde duran veya oturan veya önünde uyuyan kimseler bu tehdidin dışında kalıyor gibiyse de, aslında bu yasağın gerçek sebebinin namaz kılan kimsenin zihnini bozmak ve huşu'unu ifsat etmek olduğu düşünülürse, bu kimselerin de bu hadis-i şerifteki tehdidin kapsamı içine girecekleri kolayca anlaşılır. [531]

109. (Namaz Kılanın Önünden) Geçişi Namazı Bozan Şeyler

702. ...Ebû Zer (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (sallellahü aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu. [532] "Erkeğin önünde eğerin arka kemeri kadar bir nesne bulunmazsa eşek, kara köpek ve kadın(dan birinin geçmesi onun) namazi(m) bozar. (Râvi Abdullah b. Sâmit dedi ki;) Ben: "Ey Ebâ Zer, siyah köpeğin kırmızı köpekten, san veya beyaz köpekten farkı nedir ki?" dedim. (O da);
Ey kardeşimin oğlu, senin bana sorduğun gibi ben de Resûlüllah (s.a.)'a sordum da, "Kara köpek şeytandır" buyurdular, dedi. [533]

Açıklama

Hadis-i şerifte sözü geçen üç şeyin namazı bozup bozmayacağı mevzuunda ilim adamları arasında ihtilâf vardır. Bazı ilim adamlarına göre bunlar namazı hakikaten bozarsa da imam Ahmed b. Hanbel'e göre sadece kara köpek namazı kesinlikle bozmakla beraber, kadınla eşeğin namazı bozup bozmayacağı şüphelidir. Çünkü köpeğin namazı bozmayacağına dair bu hadise aykırı düşen hiç bir haber yoktur. Bu bakımdan köpeğin namazı bozacağı kesinlikle söylenebilir. Ancak eşek hakkındaki İbn Abbas'dan rivayet edilen aşağıda tercemesini sunduğumuz şu hadis-i şerif eşeğin namazı bozmayacağını ifâde ettiğinden İmam Ahmed, eşeğin namazı bozup bozmayacağı mevzuunda şüphelenmektedir.
"İbn Abbas haber vermiştir ki, kendisi Veda Haccında bir merkeb üzerinde Hz. Peygamber'e gelmiş. Hz. Peygamber de Minâ'da cemaate namaz kıldırıyormuş. Merkeb saflardan birinin arasına yürümüş, sonra İbn Abbâs ondan inerek cemaatle birlikte saf olmuş.” [534]
Hz. Âişenin rivayet ettiği 712 ve 716 numaralı gelecek olan hadis-i şerifler de İmam-ı Ahmed'i kadının namazı bozup bozmayacağı mevzuunda şüpheye düşürmüştür.
Diğer mezheb imamlarından İmam Mâlik, Şafiî ve Ebû Hanife hazretlerine ve halef ve selefin cumhuruna göre namaz kılmakta olan kimsenin önünden köpek, kadın, eşek ve daha başka bir şeyin geçmesi ile namaz bozulmaz. Bu görüşlerinin delili ise 720 Nolu, "kişinin namazını hiç bir şey bozmaz" hadis-i şerifidir. Bu âlimler mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisindeki "namazı bozar" cümlesini "namazdaki huşu ve huzuru bozar ve sevabını azaltır" diye tefsir etmişlerdir. Bazıları bu hadisin 720 no'lu hadis-i şerifle neshedildiğini söylemişlerse de muhakkik ve müdekkik âlimler bu iddiaya iltifat etmemişlerdir. Çünkü zahiren birbirine aykırı gibi görünen hadis-i şeriflerin aralarım te'lif imkânı mümkün olduğu müddetçe nesh cihetine gidilmez. Nitekim beyân ettiğimiz şekilde ulemâ bu iki hadisin arasını te'lif etmişlerdir.
Hadiste sözü geçen şeylerle namazın bozulduğunu iddia edenler, namazın bozulmasına sebeb, bu üç şeyin şeytan manasında olmasını sebeb gösterirler ve "köpeğin şeytan olduğu hadisle sabittir; kadının şeytanlığı da kurduğu tuzaklardadır.Eşeğin şeytan olması ise, Nuh aleyhisselama gemide iken şeytanının eşek suretinde gelmesindendir.” derler.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle buna benzer bazı hadislerde kadının namaz

kılanın önünden geçmesiyle o kimsenin namazını bozacağından bahdesilmesi, kadının kadr-ü kıymetini düşüren bir şey olarak anlaşılmamalıdır. Zira Hüccetü'Hahi'I-Baliğa'da bunun hikmetinden bahsedilirken, "namaz Allah'a yalvarış ve yakarıştır. Bu yakarışın huzur ve huşu içerisinde olması gerekir.Kadınlarla bir arada olmak ve onlara yaklaşmak, onlarla sohbet etmek ve hatta onlara bakmak sağlanması gereken bu huzur ve huşua mânidir" demektedir. Yoksa kadının kadr ve kıymetini düşürmek için değildir. Nitekim İmam Nevevî Mecmu' isimli eserinde Mesrûk'tan rivayet etmiş olduğu bir hadis-i şerifte şöyle demektedir: "Hz. Âişe'nin bulunduğu bir mecliste namaza mani hallerden bahsedilirken köpeğin, merkebin ve kadının da bu haller arasında zikredilmesine şaşarak; bizi merkeb ve köpeklere mi benzetiyorsunuz? Halbuki Resûlullah (s.a.) namaz kılarken onunla kıblesi arasında karyolam üzerine uzanır, yatardım."
Diğer bir hadis-i şerifte Âişe (r.anhâ): "Ben hayızlı olduğum halde yatağımda yatarken Resûlullah (s.a.) namaz kılardı. Secdeye vardığında yerin dar olması sebebiyle ayaklarımı secdegâhından uzaklaştırır, sonra secde ederdi." demiştir.
Bu hadis-i şerifler gösteriyor ki, bundan maksat kendine mâlik olan bir kimsenin önünde kadın olması veya önünden kadın geçmesi, onun namazına zarar vermez. [535]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmak isteyen kimse önüne mutlak sütre koymalıdır.
2. Namaz kılmakta olan bir kimsenin önünden, kadın eşek ve siyah köpek geçecek olursa, namaz kılanın huzurunun bozulacağına işaret vardır.
3. Özellikle siyah köpekten kaçınılmasına delâlet vardır. [536]

703. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre (Katâde'nin râvisi) Şu'be ref ederek: (Resûlullah sallaHahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Hayızh kadın ve köpek namazı bozar." [537]
Ehû Dâvûd dedi ki: Sâid, Hişam ve Hemmam bu hadisi, Katâde, Câbir b. Zeyd senediyle îbn Abbas (r.a.)'a ait, mevkuf bir hadis olarak rivayet etmişlerdir. [538]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifin zahirine göre hayızlı kadın ve köpek, sütresiz namaz kılmakta olan bir kimsenin önünden geçecek olursa, bu kimsenin namazı bozulur. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) ve Atâ da bu görüştedirler. Ancak bunlara göre namazı bozan köpekten maksat, kara köpektir. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) ve Atâ da bu görüştedirler. Nitekim İbn Abbâs (r.a.)'ın rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte "köpek" yerinde "kara köpek" tâbiri geçmektedir. [539]
Ancak bir önceki hadis-i şerifte açıklandığı gibi, ulemânın büyük çoğunluğuna göre kadının sütresiz namaz kılan bir kimsenin önünden geçmesiyle o kimsenin namazı bozulmaz. Sadece namazının sevabını azaltır. Ayrıca bu mevzuda hayızlı kadınla

hayızlı olmayan arasında bir fark yoktur. Bu hadisteki "hayızlı kadından maksat da "hayız görme çağına erişmiş baliğa kadın"dır.
Saîd b. Ebî Urve, Hişâm b. Ebî Abdillah ed-Destuvâî ve Hemmâm b. Yahya, bunların her biri bu hadisi Katâde'den rivayet etmişler, Katâde de, Câbir b. Zeyd'den o da Abdullah b. Abbâs'dan rivayet etmiştir. Böylece bu hadis İbn Abbâs'a ait bir söz olarak kalmış Hz. Peygamber'e isnat edilmemiştir.
Ancak Şu'be yoluyla gelen rivayette bu hadis-i şerif Hz. Peygamber'e ulaşmakta ve "merfû hadis" niteliği kazanmaktadır.
Netice olarak şunu söylemek mümkündür; Bu hadis-i şerif, mahfuz olan rivayetine göre mevkuftur. Şâz olan rivayetine göre ise, merfû'dur. [540]

704. ...İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem) şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz, sütresiz namaz kılarsa, (önünden geçecek) köpek, eşek, domuz, yahudi, mecûsi ve kadın onun namazını bozar, bir taş atma mesafesi uzaklıktan geçerlerse namazı tamdır."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bende bu hadise dair bir şüphe vardı. Bunu İbrahimle ve başkalarıyla müzâkere ettim. (Fakat) hiç biri de bu hadisin Hişâm'dan (rivayet tedildiğini) bilmiyordu. (Ve Muâz'dan başka) bu hadisi Hişâm'dan (nakleden) bir kimse de görmedim. Öyle zannediyorum ki; vehm İbn Ebî Semine (yani Beni Haşim'in azatlısı Muhammedb. İsmail el-Basri)dendir. Bunda münker olan, "mecûsi" ve "bir taş atma mesafesi" sözleri ile "domuz” kelimesinin zikredilmesidir.
(Yine) Ebû Dâvûd dedi ki: Ben bu hadisi sadece Muhammed b. İsmail (b. Semine)'den işittim. Zannımca bu onun vehmidir. Çünkü o bize ezberinde naklederdi. [541]

Açıklama

Her ne kadar musannif, Ebu Dâvûd bu sözleriyle hadisteki domuzun, mecusımn, sutresız namaz kılan kimsenin onunden geçmesiyle o kimsenin namazının bozulacağına dâir olan sözlerin, zayıf olduğunu ve aynı şekilde bu mesafeyi "bir taş, atımlık bir mesafe" olarak belirleyen cümlenin sağlam rivayetlere ters düştüğünü söylüyor ve bu sözüne de bu hadisi Muâz'dan başka bir kimsenin rivayet etmediğini delil getiriyorsa da bunlar hadisin zayıf olması için yeterli bir delil teşkil etmemektedirler.
Ayrıca Muhammed b. İsmail'e vehim, isnadı da mesnedsiz kalıyor. Çünkü Muhammed b. İsmail'in sağlam, güvenilir sika bir kimse olduğunu bir çok hadis âlimleri itiraf etmektedirler.
Şayet hadis-i şerifin zayıf olduğu kabul edilse bile Tahâvî'nin aynı mânadaki Meâni'l-Âsâr'daki hadisi, bu hadisi takviye ederek zayıflıktan kurtarmaktadır.
Hadis-i şerifte zikredilen şeylerin, önünden geçtikleri kimsenin namazı bozup-bozmayacsğı meselesi 702 numaralı hadisin izahında geçmiştir. Oraya müracaat edilebilir. [542]

705. ...Yezid b. Nimrân (şöyle) demiştir: Tebük'te kötürüm bir adam gördüm. (Şunları) söylüyordu:

(Bir gün) Peygamber (s.a.) namaz kılarken -Eşek üzerinde olduğum halde- önünden geçtim. (Namazdan sonra) : "Ey Allahım! Onun (yeryüzünden ayak) izini kes!" diye duâ etti. Artık bir daha onun üzerinde yürüyemedim. [543]

Açıklama

Râvi Yezid b. Himân'ın sözlerinde anlaşılıyor ki, Yezid Tebûk'te gördüğü kötürüm adama nasıl olup da bu hâle düştüğünü sormuş; o adam da, namaz kılarken Resûl-i Ekrem (s.a.)'in önünden geçtiği için onun (s.a.) bedduasını alması neticesinde bu duruma düştüğünü söylemiştir.
Bu kimsenin "artık bir daha onun üzerinde yürüyemedim" sözlerine, hadis sarihleri çeşitli mânâlar vermişlerdir. Netice olarak "Onun üzerinde yürüyemedim" cümlesi, “O eşek üzerinde yürüyemedim" mânâsına gelebileceği gibi bazı nüshalardaki rivayetlere bakarak "o ayaklar üzerinde yürüyemedim" manası da verilebilir. Ayrıca "O" zamiri müennes olduğu için "toprak üzerinde bir daha yürüyemedim" manası vermek de mümkündür. [544]

Ancak senedinde bulunan kölenin kimliği mechûl olduğu için bu hadis zayıftır. [545]

706. ...Saîd'den aynı sertedle, aynı manada yukarıdaki hadisi rivayet etmiştir. Ancak o, rivayetinde (Hz. Peygamber'in) "O bizim namazımızı kesti Allah da onun (yeryüzünden ayak) izini kessin" buyurduğunu ilâve etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (aynı zamanda) Said'den Ebû Mûshir de rivayet etmiştir ve bu hadisinde Ebû Mûshir de "O bizim namazımızı kesti" (sözlerini) nakletmiştir. [546]

Açıklama

Ebu Hayve ile EbÛ Müshir rivayetlerinde 705 numaralı hadisin ravisi Yezid’den farklı olarak “O birim namazımızı kesti.Allah da onun (yer yüzünden ayak) İzlerini kessin" cümlesini ilâve etmekte ve bu cümlede birleşmektedirler. Müellif Ebû Dâvûd bu taliki yapmakla, bu ziyâdenin hadisin aslında bulunma ihtimalinin kuvvetti olduğuna dikkatleri çekmek istemiştir. [547]

Bazı Hükümler

1. Allah (c-c-)'m koymuş olduğu sınırlan tanımayan veya onlara tecâvüz eden kimselere beddua etmek caizdir.

2. Peygamber (s.a.) Efendimizin duası Allah katında makbuldür. Geri çevrilmez. [548]

707. ...Gazvân eş-Şâmî(r.a.)'den rivayet edildiğine göre kendisi hac dönüşü Tebûk'e inmiş ve kötürüm bir adamla karşılaş!vermiş. Adam bu durumu(n sebebini) sormuş, o

da şöyle cevab vermiş:
Sana bir hadis nakledeceğim, ancak benim sağ olduğumu işittiğin sürece onu kimseye söylemeyeceksin. Peygamber sallellahü aleyhi vesellem (bir gün) Tebûk'te bir hurma ağacının yanında konaklamış ve "bu (hurma ağacı) bizim kıble (cihetindeki sütre) mizdir" buyurmuş sonra da (ona doğru) namaza durmuştu. Ben de çocuk halimle koşarak geldim ve Peygamberle, hurma ağacının arasından geçtim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) de; "O bizim namazımızı kesti Allah da onun izini kessin!" buyurdu. [549]
Ben de bugüne kadar (bir daha) ayağa kalkamadım.

Açıklama

Bu hadisin ravilerinden Said ve babası Gazvân'ın kimlikleri kesinlikle bilinmediğinden hadis âlimleri bu hadisin zayıf olduğuna hükmetmişlerdir. [550]

110. İmamın Sütresi Cemaatin De Sütresîdir

708. ...Amr b. Şuayb, büyük babası (Abdullah b. Amr b. As)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: Peygamber (s.a.) ile birlikte (Mekke ile Medine arasındaki) Ezâhir yolundan inmiştik. Namaz (vakti) giriverdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) duvarı kıblesine aldı, (onu sütre edinerek) namaza durdu. Biz de arkasındaydık. Hemen bir kuzu gele-rek Önünden geçmeye yeltendi. Peygamber (s.a.) karnı duvara değinceye kadar ona engel olmaya çalıştı. Kuzu da (mecburen) O(s.a.)nun arkasından (cemaatin önünden) geçti. (Ebû Dâvûd,hadisi) yahutta Mü-sedded'in dediği gibidir (de ben iyi hıfz edememişimdir, dedi). [551]

Açıklama

Seniyye, dağyolu, dağ başlarındaki sel yatağı manalarına geldiği gibi, aynı zamanda da Mekke ile Medine arasındaki bir yerin ismidir. Hadis-i şerifte geçen "kıble" kelimesi sütre manasında kullanılmıştır. Sütre namaz kılanın kıblesinde bulunur. İşte bu alâkadan dolayı kıble kelimesi mecazen sütre manasında kullanılmıştır.
Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, imamın sütresi cemaat için de geçerlidir. Çünkü Resûl-i Ekrem, önünden geçmek isteyen kuzuya sadece kendisi müdâhale etmiş, müdahalesiz kalan cemaati tenkid etmemiştir. Eğer onlar için de ayrı bir sütrenin bulunması söz konusu olsaydı, onların da önlerinden geçmek isteyen kuzuya müdâhale etmelerini emretmeyi görevi icabı ihmal etmezdi.
Ayrıca bu hadis-i şerif, "sizden biriniz namaz kılmak istediği zaman karşısına bir sütre koysun" mealindeki 689 numaralı Ebû Hureyre hadisi ile, "sizden biriniz namaz kıldığı zaman namazını sütreye doğru kılsın" mealindeki 698 numaralı Ebû Said el-Hudrî hadisini tahsis etmektedir. Çünkü bu iki hadis-i şerifden yalnız başına veya cemaatle namaz kılmak isteyen her ferdin ayrı ayrı önüne sütre koyması anlaşılmaktadır. Oysa açıklamaya çalıştığımız hadis-i şerif, cemaatle kılınan namazda imamın sütresinin cemaat için de geçerli olduğunu belirterek önceki hadislerin hükmünü tahsis etmektedir.

Hadisin sonundaki "yahutta Müsedded'in dediği gibidir" sözü, müellif Ebû Dâvûd tarafından ihtiyat için konmuş bir sözdür. Musannif Ebû Dâ-vûd bu sözüyle "Her ne kadar biz bu hadisi Müsedded'den bize intikal eden lafızlarla nakletmişsek de naklederken yanılmış olabiliriz. Asıl olan Müsedded'in dediğidir" demek istiyor.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: İmamın sütresi cemaat için de geçerlidir. Ancak bu mevzuda Mâlikîlerin iki ayrı görüşü vardır:
1. İmamın kendisi, cemaat için sütre teşkil eder. İmamın sütresi de kendisi içindir. Bu görüş Mâlikilerce itimad edilen görüştür.
2. îmamın sütresi aynı zamanda cemaat için de geçerlidir. [552]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılan kişinin sütresi ile kendisi arasından geçmek isteyen kimse ile mücâdele etmesi caizdir.
2. ihtiyaç sebebiyle namaz içinde az bir yürüyüş namazı bozmaz.
3. imamın sütresi cemaat için de geçerlidir. [553]

709. ...îbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) namaz kılarken bir oğlak önünden geçmek istemiştir. Nebi (s.a.) de ona mâni olmuştur. [554]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifle bu hadis-i şerifte geçen olay netice itibariyle birbirinin aynısı olduğundan oradaki yaptığımız açıklama bu hadis-i şerif için de geçerlidir. [555]

111. "Kadın, Önünden Geçtiği Kimsenin Namazını Bozmaz" Diyenler(İn Delilleri)

710. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki:
"Ben bazan Peygamber (s.a.) ile kıble(si) arasında olurdum.” [556] (Râvi) Şu'be dedi ki, "öyle zannediyorum (Hz. Âişe); "hayızlı olduğum halde" demiştir."
Ebû Dâvûd dedi ki: bu hadisi (aynı zamanda) ez-Zühri, Ata, Ebû Bekr b. Hafs, Hişâm b. Urve, Irak b. Mâlik, Ebu'l-Esved ve Temîm b. Seleme de rivayet eîmişdir. Bunların hepsi de Urve'den; o, Âişe (r.anhâj'den (rivayet etmişlerdir. Ayrıca) ibrahim, el-Esved'den; o da, Âişe'den; Ebu'd-Duhâ, Mesrûk'dan; o da, Âişe'den ve el-Kasım b. Muhammed ile Ebû Seleme de Âişe'den (rivayet etmişler) ve "hayızhydım" sözünü nakletmemişlerdir. [557]

Açıklama

Musanmf Ebû Davud'un bu sözlerden maksadı Sa'd b. îbrahim'in rivayetinde bulunan

"hayızlıydım" sözünün şâz olduğunu sağlam bir rivayet olmadığını ifâde etmektir. Çünkü bu söz sağlam ve güvenilir râvilerin rivayetlerine aykırıdır.[558]

711. ...Hz. Âişe'den (nakledildiğine göre) kendisi Hz. Peygamber (s.a.)'in yatağında, Peygamber (s.a.)le kıble arasında enlemesine uzanıp uyurken , Peygamber (s.a.) gece (teheccüd) namazını kılarmış. (Sonra) vitri kılmak isteyince,Âişe'yi de uyandırır, o da vitri kılarmış.[559]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, uyuyan kimseye doğru namaz kılmanın câiz olduğuna delâlet etmektedir. İmam Mâlik, Mücâhid, Tâvûs gibi âlimler ise, uyuyan kimseden, namaz kılanın zihnini ve gönlünü meşgul edecek bir hâlin vukuunu düşünerek bu şekilde namaz kılmayı mekruh görmüşlerdir. Her ne kadar daha önce terceme ettiğimiz,"ne uyuyanın arkasında namaz kılınız, ne de konuşanın" mânâsındaki 694 no'lu hadis-i şe-rif, bunun caiz olmadığım ifâde ediyorsa da, izahı esnasında da söylediğimiz gibi o hadis zayıftır. Bu bakımdan ulemânın büyük ekseriyeti uyuyan kimseye doğru kılınan namazı caiz görmüşlerdir.
Namazı kılanın önünde kadının yatıp uyumasının namazı bozmadığına bakarak, namaz kılanın önünden kadının geçmesinin de namazı bozmayacağını söylemek mümkündür. Çünkü bu ikinci halde, birincisi kadar ifsat ihtimali yoktur.[560]
Hz. Âişe'nin vitri kılmadan yatmasının hikmeti, Resûl-i Ekrem'in geceleyin kendisini kaldıracağından emin olmasıdır. Bu bakımdan insan gece kalkabileceğinden emin olduğu takdirde vitri geceye bırakabilir, hatta bu daha faziletlidir.
Kadının, namaz kılmakta olan bir kimsenin önünde yatmasıyla o kimsenin namazının bozulacağı görüşünde olanlar, kendi görüşlerinin doğruluğunu isbat için şunları söylemişlerdir:
1. Kadının, önünde bulunduğu kimsenin namazını bozmasının sebebi, namaz kılan kimsenin o kadını görmesiyle kalbinde o kadına karşı bir meylin doğmasıdır.
Hz. Peygamber'in,'Hz. Âişe'ye doğru namaz kılması hâdisesinde ise, böyle bir meyil söz konusu değildir.Çünkü Hz.Peygamber'in kalbine fevkalâde hâkimiyetinin ötesinde, o günlerde lâmba olmadığı için Hz. Peygamber Hz. Âişe'yi görmüyordu da. Nitekim Buhârî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "O zamanlar evlerde lâmba yoktu"[561] hadisi bunu açıkça ifâde etmektedir. Öyleyse Hz. Peygamber önünde yatmakta olan Hz. Âişe'yi görmüyordu. Bu yüzden de namazının bozulması için bir sebeb bulunmuyordu.
2. Her ne kadar 711 no'lu hadis kadının, önünde bulunduğu kimsenin namazını bozmadığını ifâde ediyorsa da burada Hz. Âişe (r.ahhâ)'nin Hz. Peygamber'in zevcesi olduğunu unutmamak lâzımdır. îşte bu sebeble Hz. Peygamberin namazı bozulmamıştır. Kadının önünden geçtiği kimsenin namazının, bozacağını ifade eden 702 no'lu Ebü Zerr hadisinde kasd edilen kadın ise yabancı kadınlardır. Netice olarak namaz kılan kimsenin önünden geçen kadın yabancı bir kadın olursa, o kimsenin namazım bozar. Fakat yabancı bir kadın değilse bozmaz.

3. Kadının,namaz kılmakta olan kimsenin önünde yatmasıyla o kimsenin namazının bozulmayacağını ifâde eden Hz. Âişe hadisinin Resûl-i Ekrem'e ait özel bir durum olma ihtimali de vardır. Halbuki aksini ifâde eden 702 no'lu Ebü Zerr hadisinin hükmü umûmidir; herkese şâmildir.
Aksi görüşte olan âlimler de bu görüşleri sırasıyla şöyle tenkid etmişlerdir:
1. Her ne kadar bu âlimler, o günlerde evlerde lamba bulunmadığından Hz. Peygamber önünde yatmakta olan zevcesini görmemiş ve bu sayede namazı bozulmaktan kurtulmuştur diyorlarsa da, bu söz hakikati ifâde etmekten uzaktır. Yine Hz. Âişe'nin 712 no'lu hadiste gelecek olan "Secdeye varmak istediği zaman beni eliyle iterdi" sözleri, onların aleyhine bir delildir. Çünkü kadına elle dokunmanın o kadına karşı kalbde, uyandıracağı meyi gözle görmenin uyandıracağı mey İden daha kuvvetlidir.
2. 711 numaralı Âişe hadisindeki, Hz. Âişe'nin Cenab-ı Peygamberin-namazını bozmamasını, zevcesi olmasına bağlamaları da isabetsizdir. Çünkü insanın nefsi zevcesine karşı daha çok duyarlıdır.
3. Bu fiilin Hz. Peygambere ait özel bir durum olduğu iddiası da isabetsizdir. Çünkü fiilin Resûl-i Ekrem'in şahsına ait bir özellik ifâde edebilmesi için buna delâlet eden bir delilin bulunması gerekir. Gerçekte, asıl olan Resûl-i Ekrem'in her fiilinin bütün müslümanlara şâmil bir hüküm ifâde etmesidir. Resûl-i Ekrem'in bu fiilinin şahsıyla ilgili Özel bir durum ifâde ettiğine dâir herhangi bir delil mevcud değildir. [562]

Bazı Hükümler

1. Kadın namaz kılmakta olan kişi ile sütresi arasına girdiği zaman o kimsenin namazı bozulmaz.
2. Uyuyan kimseye doğru kılınan namaz kerahetsiz olarak caizdir.
3. Kişinin uyanabileceğinden emin olduğu takdirde vitir namazını gecenin sonuna kadar te'hir etmesi müstehabtır.
4. Uyuyan kimseyi namaza kaldırmak müstehabdır. [563]

712. ...Hz.Âişe'den demiştir ki:"Bizi eşeklerle ve köpeklerle bir tutmanız ne çirkindir!...Yemin ederim ki ben, önüne enlemesine uzanıp yatmış olduğum halde Peygamber (s.a.)in namaz kıldığını gördüm. Secde etmek istediği zaman ayağıma dürterdi. Ben de onları toplardım. Sonra secdeye varırdı." [564]

Açıklama

Bu hadiseyi Müslim'de Urve şöyle anlatır: "Hz. Âişe bize namazı ne bozar?...diye sordu. Biz de, "Kadınla eşek, (bozar)" deyince, Âişe (r.anhâ) "hakikatte kadın (size göre) pek kötü bir hayvandır. Vallahi ben kendimin Peygamber (s.a.) namaz kılarken cenaze gibi onun önüne aykırı uzandığımı bilirim" [565] cevabını verdi.
Urve ve arkadaşlarının Hz. Âişe'nin bu sözleri karşısındaki sükûtları kendi görüşlerinden dönerek Hz. Âişe'nin fikrine katıldıklarını, aralarında birlik hasıl

olduğunu ifâde eder. Âişe (r.a.)nin Peygamberin önünde aykırı olarak uzanıp yatmasının anlamı,Peygamberin kıblesi istikâmetine dik, yani cenazenin imamın Önüne yatışı gibi yatması demektir.
Bu hadis-i şerif kadına, şehvetsiz olarak dokunmanın abdesti bozmayacağına delâlet etmektedir. Çünkü namaz kılan kimse o anda şehvetten uzaktır, bu bakımda. Resûl-i Ekrem'in namaz esnasında önünde yatmakta olan Hz. Âişe'ye ayaklarını toplaması için eliyle dokunurken en küçük bir cinsel duygu hissetmediği muhakkaktır.
Aksi görüşte olanlar, "kadına dokunmakla abdestin bozulmaması Resûl-i Ekrem'e ait özel bir durumdur. Hem de huzurunda uyumakta olan Hz. Âişe'nin üzerinde bir örtünün bulunması ihtimali vardır" demişlerse de, bu mü-cerred bir iddiadan ileri gidememiştir. Çünkü herhangi bir delile dayanmamaktadır. Bu hadisle ilgili olarak şunu da söylemek mümkündür: Bir önceki hadisi açıklarken de belirttiğimiz gibi namaz kılmakta olan bir kimsenin Önünden geçilmekle o kimsenin namazı bozulmuş olur. Nitekim Müslim'in namaz bölümünde rivayet ettiği şu hadis de bu gerçeği te'yid eder: Âişe (r.anha) şöyle demiştir; "Siz bizi köpeklerle ve eşeklerle bir tuttunuz! Vallahi ben yatak üzerine uzanıp yattığımı bilirim. ResûM Ekrem (s.a.) gelir de yatağın ortasına durarak namaz kılardı. Ben onun karşısına gelmekten çekinir, yatağın ayaklan tarafından, yorganımdan sıyrılırdım."[566]
Görülüyor ki, bu hadis-i şerifte Hz. Âişe Resûl-i Ekrem'in önünde durmaktan çekindiği için yataktan sıyrılıp çıktığını ifâde etmektedir. Bu ise Resûl-i Ekrem'in önünden geçmek demektir.[567] Bu mevzuda delillerin münakaşası için bir önceki hadis-i şerifin izahına bakılabilir.[568]

713. ...Aişe (r.a.)den; demiştir ki: "Ben Peygamber (s.a.) geceleyin namaz kılarken, ayaklarım onun önünde uzatılmış olarak uyurdum, secde etmek istediği zaman ayaklarıma vururdu, ben (de) onları toplardım. O da secdeye varırdı."[569]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 711 - 713 numaralı hadis-i şeriflerin açıklamalarında geçtiğinden burada tekrara lüzum görülmemiştir.[570]

714. ...Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki: Ben Resûlullah (s.a.)m kıblesi cihetine enlemesine uzanmış bir halde uyurdum. Resûlullah (s.a.) ben önünde iken namaz kılardı. Vitir namazı kılmak isteyince; (burada râvi) Osman, "Bana dürterdi" (sözünü) ilâve etmiştir. "(Ey Âişe artık kalk), bir kenara çekil (de vitir namazını kıl)" buyururdu.
Bu son kısımda hadisin iki râvisi de müttefiktir.[571]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Ebû Davud'a iki râvi vasıtasıyla erişmiştir.Bunlardan birincisi Osman b. Ebi Şeybe, ikincisi de el-Ka'nebî'dir. Bu iki râvi hadisi rivayet ederken ikisi de aynı cümleleri naklederek birleşmişlerse de, Osman "vitir namazı kılmak isteyince" cümlesinden sonra "bana dürterdi" kelimelerini ilâve ederek rivayetinde el-Ka'nebfden ayrılmıştır.
Görülüyor ki, Hz. Âişe bu hadis-i şerifte de namaz kılmakta olan bir kimsenin önünde bir kadının bulunmasıyla o kimsenin namazının bozulmayacağı görüşünde olduğunu ifâde etmiştir.
Her ne kadar Şevkânî, Neylü'l-Evtâr isimli eserinde bu mevzu ile ilgili görüşünü açıklarken "Kadın, önünde bulunduğu kimsenin namazını boz-masa da önünden geçtiği kimsenin namazını bozar. Çünkü önde bulunmak başkadır, önden geçmek başkadır" demişse de gerek 712. hadisin açıklamasında naklettiğimiz Müslim hadisi ve gerekse Buhârî'nin namaz bölümünde 102. babında zikrettiği hadis-i şerif bu görüşün isabetsizliğini ortaya koymaktadır.
Her ne kadar Şevkânî sözü geçen eserinin 3. cildinin 12. sahifesinde Ahmed b. Hanbel'den naklettiği "Müslümanın namazını eşek, kâfir köpek ve kadından başka hiç bir şey bozamaz" [572] manasındaki hadis-i şerifi kendi görüşüne delil olarak getiriyorsa da, bu hadis-i şerif, kaynaklarını verdiğimiz Buhârî ve Müslim hadisleri karşısında başlı başına bir hüküm ifâde edebilecek kadar sağlam değildir. Irakî bu hadisin râvilerinin güvenilir kimseler olduğunu söylemişse de Buhârî ve Müslim hadislerindeki incelikleri taşımadığı kesindir. Bu bakımdan buradaki "kadın namazı bozar" sözünü namazın özü olan huşu' ve huzurunu bozar diye te'vil ederek bu hadislerin arasını bulmak en isabetli yoldur. [573]

112. "Namaz Kılanın Önünden Eşek Geçerse Namaz Bozulmaz" Diyenler

715. ...İbn Abbâs'dan: demiştir ki: Dişi bir merkebe binerek geldim. Ben o zaman ergenlik çağına yaklaşmıştım. Peygamber (s.a.) Minâ'da cemaatle namaz kılıyordu. Saffın birinin önünden (eşekle) geçtim ve indikten sonra otlasın diye onu salıverdim. Kendim de safa girdim. Bunu kimse kötü karşılamadı. [574]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu Ka'nebi'nin lafzıdır ve eksiksizdir. (Ravî) Mâlik dedi ki: "Ben bu hadiste namaza duruldduğu zaman (imamın önünden değil de) saflar arasından geçilmesinde bir ruhsat görüyorum. " [575]

Açıklama

Buhârî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre, Resûl-i Ekrem burada namaz kıldırırken önünde sütre yerini tutacak bir duvar bulunuyordu. İbn Abbâs (r.a.) bu hâdiseyi anlatmakla, sütresiz olarak namaz kılan bir kimsenin önünden geçilmekle o kimsenin namazının bozulmayacağını ifâde etmek istemiştir. Çünkü Hz. İbn Abbâs'ın sütresiz olarak namaz kılan Resûlullah (s.a.)'ın arkasında bulunan sahabenin teşkil ettiği bir saffın önünden eşekle geçtiği halde hiç bir itiraz ile karşılaşmaması, ona göre bu fiilin onlarca caiz olduğuna delâlet eden bir beyândır. Binaenaleyh namaz kılan bir

kimsenin önünden bir adamın veya eşeğin geçmesiyle namaz bozulmaz. Nitekim 711-714. numaralı hadis-i şeriflerin izahında açıklandığı gibi, ulemânın büyük çoğunluğu da bu görüştedir.
Karşı görüşte olanlar ise, "Resûl-i Ekrem'in önünde duvarın bulunmaması demek, başka bir sütrenin de bulunmaması demek değildir. Belki önünde bir sütre bulunduğu için İbn Abbâs'ın safların önünden geçmesi, o saflarda bulunan kimselerin namazını bozmamıştır. Çünkü imamın sütresi cemaat için de geçerlidir" diyerek kendi görüşlerini müdafaa etmişlerse de, Bezzâr'ın sahih senedle İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet ettiği "el-Fadl ile beraber bir eşek üzerinde gelerek Arafat'ta sütresiz olarak namaz kılmakta olan Peygamberin önünden geçtik" hadisi bunların iddialarını çürütmektedir. Çünkü bu hadis-i şerif, Hz. Peygamber'in namaz kılarken önünde bir sütre bulunmadığını açıkça ifâde etmektedir.
Yine bunların "belki saflar kalabalık olduğu için İbn Abbâs'ın safların önünden geçtiğinden Resûlullah (s.a.)'in haberi olmamıştır" tarzındaki iddialarına da ulemânın büyük çoğunluğu iltifat etmemiştir.
Çünkü İbn Abbâs (r.a.)'ın; "benim bu hareketimi hiç bir kimse kötü karşılamadı" sözüyle esas maksadı, bilhassa Hz. Peygamber'in itiraz etmediğini söylemektedir. Yoksa delil olarak sadece Resûlullah (s.a.)ın içinde bulunduğu bir hâdiseyi nakletmesinin bir kıymeti kalmazdı. [576]

Bazı Hükümler

1. Büyük bir maslahatı elde etmek için bazı küçük mefsedetlere tahammül edilir.Çünkü namaz kılanların önünden geçmek bir mefsedet ise de bir namaz safına girmek o mefsedetten daha üstün bir maslahattır.
2. Cemaata binit ile gitmek caizdir.
3. Namaz kılan kimsenin önünden merkebin geçmesiyle o kimsenin namazı bozulmaz.
4. Bir kimse Hz. Peygamber'in huzurunda bir şey yapar da kendisini men etmezse bu, o şeyin caiz olduğuna delildir.
5. Bir hayvanı başında muhafız bulunmadan meraya salmak caizdir. [577]

716. ...Ebu's-Sahbâ'dan; demiştir ki: Biz İbn Abbâs'ın yanında namazı bozan şeylerden bahsediyorduk. îbn Abbâs (şöyle) dedi: "Ben ve Abdu'IMuttalib oğullarından bir çocuk eşek üzerinde olduğumuz halde namaz kılmakta olan Peygamber (s.a.)e (önünden geçerek) geldik. Sonra o da ben de eşekten inip eşeği safların önüne salıverdik. (Bunu gören Peygamber) hiç aldırış etmedi. Ve (yine) Abdulmuttalib oğullarından iki kız gelerek safların arasına girdiler. Bunu da mühimsemedi. [578]

Açıklama

Nesâî'nin rivayetinde açıklandığı üzere tbn Abbâs (r.a.)'la beraber eşek üzerinde safların önünden geçip giden çocuk îbn Abbâs'ın kardeşi FadI (r.a.)'dir.
Ebu's-Sahbâ'nın ifâdesinden anlaşıldığına göre, îbn Abbâs'ın da bulunduğu bir meclisde eşeğin ve kadının önünden geçtiği kimsenin namazını bozup bozmayacağı

müzâkere edilirken îbn Abbâs eşeğin de kadının da namazı bozmayacağına bir delil olmak üzere bu hâdiseyi anlatmıştır. Hz. îbn Abbâs bu sözüyle Hz. Peygamberin bu hâdise karşısındaki sükûtunun eşek ve kadının namaz kılan bir kimsenin namazını bozmayacağına dâir bir ikrar ve beyân manası taşıdığını ifâde etmektedir. Nitekim ulemânın çoğunluğu da bu görüştedir.

"Sâkite bir söz isnad olunmaz, lâkin ma'nz-i hacette sükût beyandır" [579] kaidesi de cumhur-ı ulemânın bu mevzudaki ortak görüşünü ifâde etmektedir.

Netice olarak mevzuyu şu şekilde özetleyebiliriz:

Cumhûr-i fukahâ ile İmam Ebû Hanife, İmam Mâlik, îmam Şafiî kadının, namaz kılanın önünden geçmesinin namazı bozmayacağına kaildirler. Çünkü Hz. Âişe'den mervi hadis Resûlullah (s.a.) namaz kılarken, kendisinin Resûlullah'ın önünde yattığı fakat Resûlullah (s.a.)'in yine de namaza devam ettiği zikrediliyor.

Bazıları ise kadının, köpeğin ve eşeğin geçmesiyle namazın bozulacağını iddia etmişlerdir. İmam Ahmed b. Hanbel de, "Kara köpek geçerse namazı bozar. Ama eşek ve kadın hakkında içimde biraz şüphe var" demiştir. [580]

717. ...(Önceki) hadisi, Cerîr (b. Abdi'l-Hâmid), Mansûr'dan aynı senetle nakletmiştir. (Ancak) Cerîr(in) dedi(kleri şöyledir): "Abdul-Muttalib oğullarından iki genç kız gelerek (safların önünde) çekişmeye başladılar. Bunun üzerine (Peygamber bunların ikisini de) tuttu" (Burada diğer râvi) Osman (birinci râviden ayrılarak şöyle) dedi ki: "O iki kızın arasını ayırdı." (Başka bir râvi olan) Dâvûd da (şöyle) dedi: Birini öbüründen ayırdı. (Hz. Peygamber) buna da önem vermedi." [581]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, namaz kılmakta olan bir kişinin önünden eşek ve kadının geçmesiyle o kimsenin namazı bozulmaz diyenler için bir delildir. [582]

Ayrıca bu hadis-i şerif kadına dokunmakla abdestin bozulmayacağına da delâlet etmektedir. [583]

113. "Önünden Köpek Geçmesi İle Namaz Bozulmaz" Diyenlertfn Delili Olan Hadisler)

718. ...Fazl İbn Abbas [584] dan; demiştir ki:

Biz kendimize ait olan bir arazide bulunduğumuz sırada Peygamber (s.a.) Abbâs'la beraber yanımıza geldi. Önünde bize ait bir eşekle bir dişi köpek oynaşırken sütresiz olarak kırda namaz kıldı da onlara aldırmadı. [585]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif insanın, önünden geçilmeyeceğinden emin olduğu bir yerde namaz kılmak istediği zaman sütreyi terk etmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Şehirden uzak kırlar ve insanların ancak aşağısından gelip geçtiği yüksek yerler, bu bakımdan emin olunabilecek yerlerdir.
2. Mâlikîler bu hadis-i şerifi delil getirerek; "sütre koymayı emreden hadisler herkesin uğrağı olan veya insanların uğraması ihtimali bulunan yerlerde kılınan namazlarla ilgilidir. Bu ihtimalin bulunmadığı yerlerde sütresiz olarak namaz kılmakta bir sakınca yoktur" demektedirler.
3. Şafiî, Hanbelî ve Hanefî uleması ise, sütre koymayı emreden hadis-i şeriflerin zahirine sarılarak ve Hz. Peygamberin hazarda ve seferde önüne sütre koyduğuna bakarak "namaz kılmak isteyen kişinin nerede namaz kılarsa kılsın, önüne sütre koymasının sünnet olduğunu" söylemişler ve; "bu hadis, sütrenin farz olmadığının delilidir" demişlerdir.
4. Burada şunu da unutmamak gerekir ki, Peygamber (s.a:) gözle görülen yerlerde namaz kılarken önüne sütre koyduğu, sütre olmadığı zamanlarda önüne çizgiler çizdiği geçen hadislerde verilmişti. Peygamberimizin önüne çizgi çizdiğini Fazl b. Abbas'ın görmemiş olmasını da dikkatten uzak tutmamak gerekir.
5. Ayrıca bu hadis, bir kimsenin önünden köpek ve eşeğin geçmesiyle o kimsenin namazının bozulmayacağına delâlet etmektedir.[586]

114. "Namaz Kılanın Önünden Geçen Hiçbir Şey Namazı Bozmaz'* Diyenler(İn Delili Olan Hadisler)

719... .Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Namazı (önden geçen) hiçbir şey bozamaz. (Bununla beraber, yine de siz) gücünüz yettiğince (önünüzden geçene) mâni olmaya çalışınız. Çünkü o şeytandan başka bir şey değildir."[587]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif, "namaz kılmakta olan bir kimsenin önünden köpek, kadın, eşek veya başka bir şeyin geçmesiyle o kimsenin namazı bozulmaz" diyen ve ulemânın büyük çoğunluğunu teşkil eden âlimlerin delilidir.
2. Daha önce de ilgili hadis-i şeriflerin açıklamalarında ifâde ettiğimiz gibi bu âlimler bazı yaratıkların, önünden geçtiği kimsenin namazım bozduğunu bildiren hadis-i şeriflerdeki "namazı bozar" sözünü "namazın özünü teşkil eden huzur ve huşuu bozar" diye tefsir etmişlerdir. Bu mevzudaki münakaşalar için 702. hadisin izahına bakılabilir.
3. Bazı yaratıkların namaz kılmakta olan bir kimsenin önünden geçmesiyle o kimsenin namazının bozulacağını iddia eden ilim adamlarına göre ise, bu hadis-i şerif zayıftır. Çünkü bu hadisin râvileri arasında Mücâlid bulunmaktadır. Pek çok hadis âlimi bu kimsenin güvenilir bir kimse olmadığını söylemektedir. Her ne kadar bu sözde hakikat payı varsa da, gerçek olan şudur ki, Dârekutnî' nin Ebû Umâme'den rivayet ettiği "namazı (önden geçen) hiçbir şey bozmaz"[588] Hadis-i şerifi, bu hadisi

kuvvetlendirerek onların iddialarını çürütmektedir.
Yine Dârekutnî' nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır: "Kişinin namazını ne kadın, ne köpek ve ne de eşek bozabilir. [589]
Bununla beraber sen gücünün yettiği kadar Önünden geçene engel olmaya çalış."
İmam Mâlik'in Muvatta'ında Ali b. Ebi Tâlib'den rivayet ettiği bîr hadisin mânâsı da şöyledir: "Namaz kılan kimsenin önünden geçen hiç bir şey, o kimsenin namazını bozamaz." [590]
Bütün bu hadis-i şeriflerle birlikte daha önce tercemesini sunduğumuz 703 no'Iu hadis cumhur-ı ulemânın görüşünü desteklemekte ve onların görüşlerinin isabetli olduğunu ortaya koymaktadır. [591]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılmakta olan kimsenin namazı, önünden bir şeyin geçmesiyle bozulmaz.
2. Namaz kılmakta olan kişinin, pnünden geçmek isteyene engel olması gerekir.
3. Namaz kılmakta olan kimsenin önünden geçmek çirkin bir harekettir. Çünkü Hadis-i Şerifte bu fiili işleyen kimse için "şeytan" kelimesi kullanılmıştır. [592]

720. ...Ebu'l-Veddâk demiştir ki: Kureyşli bir genç, namaz kılmakta olan Ebû Said el-Hudrî'nin önünden geçmek istedi. O da engel oldu. (Genç) tekrar geçmek isteyince (Ebû Said ona yine) engel oldu. (Bu durum peşi peşine) üç defa (vuku buldu. Ebû Saîd) namazı bitirince şöyle konuştu:
Namazı hiçbir şey bozamaz. Lâkin peygamber (s.a.); "gücünüz yettiği kadar (önünüzden geçene) mâni olunuz. Çünkü o şeytandır" diye buyurmuştur.
Ebû Dâvûd dedi ki: Resûlullah (s.a.)den (rivayet edilen) iki haber birbiriyle çelişirse, ondan sonra sahabe-i kiram (r.a.)ın hangisiyle amel ettiğine bakılır (ve o tercih edilir) [593]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, namaz esnasında bir kimsenin önünden insan veya herhangi bir hayvanın geçmesiyle namazın bozulmayacağına ve iadesinin gerekmeyeceğine delâlet etmektedir. Halbuki daha önce geçen hadis-i şeriflerin bazıları, bazı yaratıkların önünden geçtiği kimsenin namazım bozacağını ifâde etmekteydi.
Bilindiği gibi musannif Ebu Dâvûd aralarında tearuz görülen hadisleri ayrı ayrı bablarda nakleder. Ebû Dâvûd bu babtaki hadislerle daha önce geçen hadisler arasında görülen tearuzla ilgili olarak, "sahâbilerin bu hadislerden hangisiyle amel ettiğine bakılır" demekte ve bu sözleriyle, "sahâbilerin kendisiyle amel ettiği hadis tercih edilir" demek istemektedir.
Şu da unutulmamalıdır ki, her zaman bir sahâbinin rivayet ettiği hadis, o sahâbinin o mevzudaki görüşünü ortaya koymayabilir. Çünkü sahâbi o hadise başka bir mana

vermiş olabilir. Nitekim daha önce geçen kadının eşeğin, köpeğin vs. geçmesiyle namazın bozulacağını ifâde eden 703, 704 numaralı hadisleri İbn Abbas rivayet ettiği halde, eşeğin, önünden geçtiği kimsenin namazını bozmayacağım ifade eden 715 no'lu hadisi de yine kendisi rivayet etmiştir. 703-704 no'lu hadis-i şeriflerdeki "namazı bozar" sözünü de sahabe-i kiram ve" onları takib eden ulemâ "namazın özünü teşkil eden huşu'u bozar" şeklinde anlamışlardır.

Beyhakî'nin rivayetine göre, kadının, köpeğin ve eşeğin önünden geçtiği kimsenin namazını bozup bozmayacağına ilişkin bir soruya Hz. İbn Abbas, "namaz bozulmaz fakat mekruh olur" cevabım vermiştir. Bunun misalleri pek çoktur.[594]

---

[1]
Müslim, salât 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/357-358.

[2]
bk. 595 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/358.

[3]
Müslim, mesâcid 258, 259; Tirmizî, mevakît 36; Nesâî, saat 40; tbn Mâce, ezan 7; Dâ-rimî, salât 12; Ahmed b. Hanbel, 11,410, 416, 471, 506, 537.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/358-359.

[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/359-360.

[5]
Müslim, mesâcid 160; Tirmizî, salât 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/360.

[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/360-361.

[7]
Şekk râvilerden birine aittir.

[8]
Tirmizî, salât 3; Ahmed b. Hanbel,VI, 14-15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/361.

[9]
îbn Mâce, mukaddime 7.

[10]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/361-362.

[11]
Buhârî, cuma 18, ezan 22, 23; Müslim, mesâcid 156-160; Tirmizî, salât 29; cuma 21, 63; Nesâî, ımâme 12, ezan 42; Dânmî, salat 47; Ahmed b. Hanbel, V, 304, 305, 307, 308, 310.

[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/363.

[13]
Müslim, mesâcid 157.

[14]
Buhârî, ezan 27.

[15]
el-Cezîri.Kitabü'l-fıkh ale'l-mezâhib ile'erbaa, I, 323-324.

[16]
Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, s.138.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/363-364.

[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/365.

[18]
Buhârî, ezan 24, 25; Müslim, mesâcid 158; Nesâî,imâme, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/365.

[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/365.

[20]
Buhârî, ezan 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/366.

[21]
Haşiye ala MerakFl-felâh, 225.

[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/366-367.
[23]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/367-368.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/368.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/368.
[26]
Buhârî, ezan 27; Müslim, hayz 123-124; Nesâî imame 13; Ahmed b. Hanbel, III-I01, 114, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/368-369.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/369.
[28]
Kütüb-ü Sitte'den sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/369.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/369-370.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/370.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/370.
[32]
Nesaî, imame 4fi\ Ahmed b. Hanbel, V, 196; VI, 446.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/370-371.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/371.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/372.
[36]
Müslim, mesâcıd 251, 252, 253; Tirmizî, salât 48; İbn Mâce, mesâcid 17; Ahmed b. Hanbel, II, 244, 292, 314, 319, 424, 472, 531, 539.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/372.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/372-374.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/374-375.
[39]
Tirmizî, mevâkît 48; İbn Mâce, mesacıd 17; Dârimî, salât 54; Ahmed b. Hanbel, I, 450; II, 314, 376, 472; Ayrıca bk. Müslim, mesacid 251.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/375.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/375-376.
[42]
Müslim, mesacid 257; Nesâî, imame 50; İbn Mâce, mesacid 14; ikâme 142- Ahmed b. Hanbel, I, 382, 415, 455.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/376.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/376-377.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/377.
[45]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir. Biraz farklı bir rivayet için bk. İbn Mâce, mesâcid 17.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/377-378.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/378.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/379.
[49]
ibn Mâce, mesâcid 17; Ahmed b. Hanbel III, 423; IV, 43: Ayrıca bk. Müslim, mesâcid 255; Nesâî, imame
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/379.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/379-380.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/380.
[52]
Nesâî, imame 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/380-381.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/381.
[54]
Nesâî, imame 45; İbn Mâce, mesacid 18; Ahmed b. Hanbel, V, 145.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/381-382.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/382.
[56]
Tirmizî, salat 51; muvatta, cemaa 7; îbn Huzeyme, sahîh II, 365. Müslim, mesâcid 260.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/382-383.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/383.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/384.
[59]
Buhârî, ezan 31; Müslim, mesâcid 277; İbn Mace, mesacid 15; Muvatta, tahâre 33; Ah-medb. Hanbel, II, 351, 428.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/384.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/384-385.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/385.
[62]
Müslim, mesâcıd 278; lbn Mâce, mesacid 15; Dârimî, salât 60; Ahmed b. Hanbel III, 226, 283; V, 133.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/385-386.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/386.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/386.
[65]
Ebu Umâme cl-Bâhi1î,Suday b. Aclân;
Meşhur sahâbilerdendir, Humus'a gidip yerleşmiştir. 150 kadar hadis rivayet etmiştir.Kutub-i Sitte'nin hepsinde rivayetleri yer almıştır. Kendisi h. 86 yılıda Humus'ta vefat etmiştir. (Bilgi için bk. ibn Sa'd, Tabakât, VII, 411; Buhârî, el-Târihu'l-kebir, IV, 326; ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, IV, 454; İbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâlFs-Sahîhayn, I, 226; İbnu'1-Esîr, Üsdu'I-ğabe, III, 16; VI, 16; Zehebî, A'lâmıı'n-nubelâ, III, 359 - 363; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 182; Tehzibu't-Tehzîb, IV, 420; Ibnu'1-İmâd, Şezerâtu'z-zcheb, I, 96.)
[66]
İlliyyîn: iyi kulların amellerinin yazıldığı divanın adıdır.
[67]
Ebu Dâvûd, tatuvvu' 12; Ahmed b. Hanbel, V, 264, 268.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/386-387.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/387.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/388.
[70]
Buhârî, buyu' 49; Müslim, tahâre 12; mesâcid 272; Nesâî, mesâcid 6; İbn Mâce, tahâre 6; mesâcid 14; Ahmed b. Hanbel, II, 176, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/388-389.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/389-390.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/390-391.
[73]
Sadece Ebû Davud rivayet etmiştir.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/391.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/391-392.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/392.
[77]
Tirmizî, salât 51; İbn Mâce, mesâcid 1 ; tbn Huzeyme, sahih, II, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/392.
[78]
Ahbal b. Bişr el-Eşhelî ile Useyd b. Hudayr el-Eşhelî (Uveym b. Saide e'-Eşhelî) bk. Tecrid Tere. II, 410.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/393-394.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/394.
[81]
Ebû Sümâme el-Hannât: Ka'b b. Ucre'den Hadis rivayet etmiştir. İbn Hıbbân onu sika bir ravî olarak zikretmiştir.
[82]
Ka'b b. Ucre b. Adiy: Sahâbî'dir. Künyesi Ebû Muhammed ve Ebû İshaktır. Biraz geç müslüman olmuş fakat Resulüllah'la birçok gazveye iştirak etmiştir. Hudeybiye'de başındaki bir hastalıktan dolayı, onun için ihramlıyken tıraş olup fidye vermesi hakkında ruhsat âyeti (el-Bakara (2), 196) gelmiştir. H.52 senesinde vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Buhârî, et-Târihu'1-kebir, VII, 220: İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dü, VII, 160; îbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricali's-sahihayn, II, 429; İbnu'1-Esir, Üsdu'I-ğabe, IV, 243; Zehebî, AMamu'n-nubelâ, III, 52-54; İbn Hacer, el-İsâbe, III, 297; Tehzibu'l-Tehzib, VIII, 435; İbnu'1-İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 58).
[83]
Tirmizî, mevâkıt 167; Dârimî, salât 21; Ahmed b. Hanbel, III, 43, 54, IV, 241 - 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/394-395.

[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/395-396.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/396.
[86]
Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/396-397.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/397.
[88]
Nesâî, tahâre 108, 110; Hâkim el-Müstedrek, I, 208 - 209.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/397-398.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/398.
[90]
Dârimî, salât 57; Ahmed b. Hanbel, II, 438, 475, 528; V, 192, 193; VI, 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/398.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/398-400.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/400.
[93]
Buhârî, cum'a 13; Müslim, salât 136; Dârimî, salât 57; Muvatta, kıble 12; Ahmed b. Hanbel, II, 16, 151, 438, 475, 528; V, 192, 193; VI, 69.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/400.
[95]
Müslim, salât 135, 138, 140; fbn Mâce, mukaddime 2; Ahmed b. Hanbel, II, 43, 90,140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/400.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/400-401.
[97]
Müslim, salât 138, 139; Tirmizî, cum'a 48; Ahmed b. Hanbel, II, 49, 127, 143, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/401.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/401-402.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/402.
[100]
Buhârî, ezan 163; Müslim, salât 144; Tirtnizî, cum'a 35; Mır ıtta, kıble 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/402.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/402-403.
[102]
Kütüb-i sitte içinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. İbn Huzeyme, sahîh, III, 94-96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/403.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/403-404.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/404.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/404.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/404.
[107]
Buhârî, ezan 20, 21; cum'a 18; Müslim, mesâcid 151-153, 155; Tirmizî, salât 127; İbn Mâce, mesâcid 14; Dârimî, salât 59; Ahmed b. Hanbel, II, 237, 239, 270, 387, 452, 460, 472, 529, 533; V, 306.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/404-405.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/406-407.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/407.
[111]
Ahmed b. Hanbel, V, 306. Ayrıca bk. bir önceki hadisin kaynakları.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/407-408.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/408.
[114]
Tırmızî, mevâkît 58; Ahmed b. Hanbel, III, 45; Dârakutnî, Sünen I, 276, Tirmızîdekı rivayet şeklindedir ve aynı manayadır. Ayrıca Tirmizî'nin rivâyetınde "Bir adam kalktı ve onunla namaz kıldı" Ahmed'ın rivayetinde "Oradakilerden bir adam kalktı ve onunla beraber namaz kıldı" ziyâdeleri vardır. Şevkânî bu zâtın Hz. Ebû Bekr olduğunu söyler.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/408.

[115]
Ibn âbidin, Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr, (ist. 1984 tıpkı baskısı) I, 553.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/409-410.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/410.
[117]
Tirmizî, salât 49; Nesâî, imame 54; Dârimî, salât 97; Ahmed b. Hanbel, IV, 161; ed-Dârekutnî, sünen, I, 413 - 414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/410-411.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/411-412.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/412.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/412-413.
[121]
Yezid b. âmir b.el-Esved b. Hubeyb Ebî Haciz es-Suvâî; Huneyn gazvesine müşrik olarak iştirak etmiş, bilahere musluman olmuştur. (Bilgi için bk. îbnu'I-Esir, Üsdu'l-ğâbe, V, 498; İbn Hacer, el-İsâbe, III, 659).
[122]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir; akutnî, sünen, I, 276.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/413-414.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/414.
[124]
Muvatta', cema'a 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/414.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/414.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/415.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/415-416.
[128]
Ukbe b. Âmir el-Cühenî, Ebû Amr, Ebû Amir ve Ebû Hammâd gibi künyelerle anılan âlim, mukrî, güzel konuşan ve fakih bir sahâbîdir. Şam'ın fethi haberini Hz. Ömer'e ulaştıran da odur. Kendisinden Said b. el-Museyyeb, Ebû Idris el-Havlânî ve Said el-Makburî gibi zevat hadis rivayet etmiştir: Kendisi Mısırın fethine iştirak etmiş, hatta Mısır'da uç yıl kadar valilik yapmıştır. Baki b. Mahled'in Müsned'inde 55 hadisi var-. dır. H.58 yılında vefat etmiştir, kabri el-Mukattam'dadır (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, laba-kat, IV, 343, 344; Buhârî et-Târihu'1-Kebir VI, 430; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl, VI, 313; İbnu'1-Esîr, usdii'1-ğâbe, IV, 53; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 467-469; İbn Hacer, el-isâbe, II, 489; Tehzibu't-Tehzib, VII, 242-244; İbnu'1-İmâd, şezerâtu'z-zeheb I, 64).
[129]
Ibn Mâce, ikâme 47; Ahmed b. Hanbel, [V, 145, 154, 156; Hâkim, el-Müstedrek, I, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/417.
[130]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/417-418.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/418.
[132]
İbn Mâce, ikâme 47; Ahmed b. Hanbel, VI, 281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/418-419.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/419.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/419.
[135]
Buhârî, ezan 54; Müslim, mesâcid 290, 291; Tinnızî, salât 60, edeb 24, mevâkît 60; Ne-saî, imame 3, 56, II, 43; kıble 16; ibn Mâce, ezan 55 ikâme46; Ahmed b. Haîbel.HI, 48, 51, 84, 163, 475; IV, 118. 121. 122; V, 71, 272; Hâkim el-Mastetfrek, I, 243.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/419-420.
[136]
Buhârî, sayd 10; cıhâd i, 27, 194; menâkibül-^nsa; 45, meğazî 5?; Müslim, hnâre 86;Tirmizî, siyer 3?; Nesâî, beyât 15; !bn Mâce, keffârât 12; Dârimt. .yyer 69; Ahmed b.Hanbel, I, 226, 266, 316, 355; II, 2Î5; III, 22, 4(M, 431. 46S, 4ö9; V, 81, İ87; VI, 466.
[137]
Bu mevzuda bk. 588. hadis.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/420-422.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/422.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/422-423.
[141]
Nesaî, imame 3; Tirmizî, mevâkît 60," İbn Mâce, ikâme 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/423.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/423-424.
[143]
Buhârî, ezan 54; Tirmizî, sala 60; Nesâi* imame 3, 5, 11, 43; kıble 16; îbn Mace, ezan 5; ikâme 46; Ahmed b. Hanbd, III, 84, 51, 48, 163, 475;

IV/118, 121; V, 71, 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/424-425.
[144]
bk. 4401. numaralı hadis. Buna göre çocuk mükellef değildir.
[145]
el-Cezirî, el-Fıkıh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a, I, 409.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/425-426.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/426.
[148]
Ahmed b. Hanbel, V, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/426.
[149]
el-A'râf (7), 31.
[150]
İbn Rüşd, Bidâye bi'1-muctehid ter. A.Maylânî, I, 169.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/426-427.
[152]
Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, V, 29, 71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/427-428.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/428.
[154]
Buhârî, ezan 54; Ahmed b. Hanbel, V, 71
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/429.
[155]
bk. A.Naim, Tecrid Tncemcsi, II, 528.
[156]
Ahmed Naim, Tecrid Tercemesi; II, 528.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/429-430.
[157]
Buhârî, ezan 18, 35; Tirmizî, salât 37; Nesâî, ezan 7, 8, 29; imame 4; îbn Mâce, ikâme 46, Ahmed b. Hanbel, V, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/430-431.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/431-432.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/432.
[160]
Ibn Mâce, ezan 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/432-433.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/433.
[162]
Hadisi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/433-434.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/434-435.
[164]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/435-436.
[165]
Sadece, Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/436.
[166]
el-Müstedrek, I, 203.
[167]
ibn Mâce, ikame 78.
[168]
ed-Dârakutnî, sünen, I, 403.
[169]
ed-Dârakutnî, sünen, I, 404.
[170]
Kâsânî, bedâyi', I, 157.
[171]
Fcthu'I-Kadîr, I, 251.
[172]
Bezlu'I-mechâd, IV, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/436-438.
[173]
Tirmizî, mevâkît 149; Ibn Mâce, ikâme 431.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/438-439.

[174]
Tirmizi, mevâkît 149; Ibn Mâce, ikâme 43; Ahmed b. Hanbel II, 439, 480.
[175]
Tirmizi, mevakit 149.
[176]
Ibn Mâce, ikâme 43.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/439-440.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/440.
[179]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Ayrıca bk. ed-Dârakutnî, sünen, II, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/440.
[180]
Menhel, IV, 316.
[181]
tbn Mâce, ikâme 78.
[182]
Müslim, mesâcid 238.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/440-441.
[184]
Buhârî, ezan 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/441-442.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/442.
[186]
Tirmizi, salât 147; Ahmed b. Hanbel, III, 34, 36; V, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/442-443.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/443.
[188]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/443-444.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/444.
[190]
KÜtüb-ü Sitte'den sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/444-445.
[191]
bk. 1080 numaralı hadis, Buharî, cuma 26; Müslim, mesâcid 45.
[192]
bk. es-Subkî, el-Menhel, IV, 322.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/445-446.
[194]
Buhârî, ezan 60; Müslim, salât 178; Ebû Dâvûd, salât 124; Tirmizî, cum'a 57; Nesâi, imame 41; Ahmed b. Hanbel, I, 450; III, 376, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/446-447.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/447-448.
[196]
bk. Bir önceki hadisin kaynakları.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/448.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/448.
[198]
Buhârî.salât 18; ezan 51, 74, 82, 128; taksîrü's-salât 17; sehv 9;Merzâ 12;Müslim, salâi 77, 82, 86; Tirmizî, salât 150; Nesâî, eimme 16, 38, 40; iftitâh 30; tatbik 22; Ibn Mâce, ikâme 13, 144; Dârimî, salât 44, 71; Muvattâ, nida 56; cemaa 16, 17; Ahmed b. Han-bel, II, 230, 314, 341, 376, 411, 420, 438, 440, 459, 467, 475; III, 110, 154, 162, 200, 217, 300, 334; IV, 401, 405; VI, 51, 58, 68, 148, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/449.
[199]
Buhârî, ezan 39,47, 51, 68; taksîrü's-salât 20; Müslim.salât 90, 95, 97; Nesâi, imame 40; İbn Mâce, ikâme 146; Dârimi,salât44; Ahmed b. Hanbel,I, 232, 356; II, 52; VI, 21, 224, 251.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/449-451.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/451.
[202]
İbn Mâce, ikâme 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/452.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/452.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/453.

[205]

Buhârî, salât 18; ezan 51, 74, 82, 128; taksîrü's-salât 17; sehv 9, merza 12; Müslim, salât 77, 82, 86; Tirmizî, salât 150; Nesaî, eimme 16, 38, 40; iftitah 30; tatbîk 22; İbn Mâce, ikâme 13, 144; Dârimî, salât 44, 71; Muvatta, nida 56; cemaa 16, 17; Ahmed b. HanbeUl, 230, 314, 341, 376, 411, 420, 438, 440, 459, 467, 475.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/453-454.

[206]

s.237.

[207]

Davudoğlu, Ahmed, İbn-i Âbidin Terceme ve Şerhi. II, 475 - 476.

[208]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/454-456.

[209]

Müslim, salât 63; Ebû Dâvûd, salât 178; Nesaî, iftitâh 30; İbn Mâce ikâme 13; Ahmed b. Hanbel, II, 376, 420; IV - 415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/456-457.

[210]

es-Sehârenfûrî, Bezlu'l-mechûd, IV, 245-247.

[211]

el-Cezerî, Kitabu'1-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa, I, 229, 230.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/457-458.

[212]

Buhari, salât 18; ezan 51, 74, 82, 128; taksim's-salât 17; sehv 9; merzâ 12; Müslim, salât 77, 82, 86; Tirmizî, salât 150; Nesâî eimme 16, 33, 40; iftîtah 30, tatbik 22; tbn Mâce, ikâme 13; 144; Dârimî, salât 44, 71; Muvatta; nida 56; cemaat 16, 17, Ahmed b. Hanbel 11, 230, 314, 341, 376, 411, 420, 438, 440, 459, 467, 475; III, 110, 154, 162, 200, 217, 300, 334; IV, 401, 405; VI, 51, 58, 68, 148, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/458.

[213]

Ahmed Naim: Tecrîd Tercemesi,H, 537.

[214]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/458-459.

[215]

Buhârî, salât 18; ezan 51, 74, 82, 128; taksini's-salat 17; sehv 9; merza 12; Müslim, salât 77, 82, 86; Tirrnizi,salât 150; Nesâî,eimme 16, 38, 40; iftitâh 30; tatbik 22; İbn Mâce, ikame 13, 144; Dârimî, salât 44, 71; Muvatta, nida 56; cemaa 16, 17; Ahmed b. Hanbel, II, 230, 314, 341, 376, 411, 420, 438, 440, 459, 467, 475; III, 110, 154, 162, 200, 217, 300, 334; IV, 401, 405; VI, 51, 38, 68, 148, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/459.

[216]

Müslim, salât 84.

[217]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/460.

[218]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/460.

[219]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/460-461.

[220]

Buhârî, savm 61; Ahmed b. Hanbel, III, 108, 188, 348.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/461--462.

[221]

el-Cezîri, Kitabu'1-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa, I, 407.

[222]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/462.

[223]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/462-463.

[224]

Nesâî, imame 21; Ibn Mâce, ikâme 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/463.

[225]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/463.

[226]

Bilmen, Büyük İslam İlmihali, s.152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/463-464.

[227]

Müslim, salâtü'l-müsâfirîn 181, 187, 188,189; Buhârî, davet 9; Tirmizî, esribe 18; daa-vât 30; Nesâî, imame 22; Ahmed b. Hanbel, I, 284, 343, 352, 373.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/464.

[228]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/464.

[229]

el-Cezirî, K.Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erba'a, I, 405.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/464-465.

[230]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/465.

[231]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/465-466.

[232]

Buhârî, ezan 41, 161; salât 21; teheccüd 33; Müslim, mesâcid 266; Tirmizî, salât 59; Nesâî, mesâcid 43; imame 19; İbn Mâce, mesâcid 8; muvatta', sefer 31; Dârimî, salât 61; Ahmed b. Hanbel, III, 131, 145, 149, 164, 179, 184, 190, 226, 291.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/466.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/466-467.
[234]
bk. 674 no'lu hadis.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/467.
[236]
Müslim, mesâcid 26, 238, 239, 244; irnâre 62, 63; Tirmizî, fiten 72; Nesâî, imame 18; beya't 35, 36; Dârimî, salât 25; Ahmed b. Hanbel, 1,384, 409, 424, 428, 433, 456, 462; 11,95, III, 24, 28, 29, 92, 213, 321, 399, 445, 446; IV, 243, 267; V, 111, 169, 231, 314, 315, 329, 384; VI, 7, 295, 302, 305, 321, 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/467-468.
[237]
bk. Müslim, müsafirîn 181, 185.
[238]
bk. Tirmizî, salât 60.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/468-469.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/469.
[241]
Tirmizî, salât 112; Nesaî, imame 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/469-470.
[242]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/470.
[243]
Müslim, müsâfirîn 62; Nesaî, imame 34; îbn Mâce, ikâme 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/470.
[244]
Buhârî, ezan 156; cenâiz 93; Nesaî, iftitâh 84; İbn Mâce, salât 8; ikâme 68; Ahmed b. Hanbel V, 14. 141.
[245]
bk. es-Subkî, el-Menhcl, IV, 347.
[246]
Bilmen, Ö.Nasuhî, Büyük islâm ilmihali, s.148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/470-471.
[247]
Ibn Mâce, ikâme 203
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/471.
[249]
Kâsânî, Bedâyi'ü's-Sanâyi,I, 160.
[250]
ez-Zilzâl (99), 4.
[251]
ed-Duhân, (44), 29.
[252]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/472-473.
[253]
Tirmizî, salât 183; bârimî, vudû' 114; Ahmed b. Hanbel, VI, 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/474.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/474.
[255]
Buhârî, ezan 18; edeb 27; ahâd I; Dârimî, salât 42; Ahmed b. Hanbel, V, 53.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/474-476.
[257]
Ebû Dâvûd, tahâre 31; Tirmizî, tahâre 3; mevâkit 62; tbn Mâce, tahare 32; Dârimi, vudu 22; Ahmed b. Hanbel, I, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/476.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/476.
[259]
ibn Mâce, ikâme 41; Dârimî, salât 72; Ahmed b. Hanbel, IV, 92, 98, 176; VI, 264.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/476-477.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/477.
[261]
Buhari, ezan 191; Müslim, salat 200; Ahmed b. Hanbel, IV, 284, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/477-478.
[262]
Buhâri, ezan 52, 133; Müslim, salat 197, 198, 200, 201; Tirmizi, salât 92; Ahmed b. Hanbel, IV, 300, 304.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/478.

[263]
Bezlu'l-mechûd, IV, 273.
[264]
îbn Rüşd, Bidâyetu'l-müctehid, (trc. Meylânî), I, 226.
[265]
es-Sehârenfûrî Bezlu'l-mechud, IV, 273.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/478-479.
[267]
Müslim, salât 199; Nesâi, imame 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/479-480.
[268]
Davudoğlu Ahmedjbn Abidin Teoreme ve Şerhi, II, 232.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/480-481.
[270]
Buradaki şek râvidendir.
[271]
Buhârî, ezan 53; Müslim, salât 115, 116, 119; Tirmizî, cuma 56; Nesaî, İkâme 38; İbn Mâce, ikâme 41; Dârimi, salat 72; Ahmed b. Hanbel, II, 260, 271,425,456, 469, 472, 504.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/481.
[272]
İbn Mâce, fiten 29.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/481-482.
[274]
Kütüb-i Sİtte'den sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/483.
[275]
bk. Buhârî, ezan 157.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/483.
[277]
Buhârî, salât 3, 4, 9; Müslim, salât 275, 276, 280, 283; İbn Mâce ikâme 69; Muvatta' cemaa 30; Ahmed b.Hanbel, II, 230, 239, 243, 255, 266, 285, 319, 345, 380, 427, 464, 475, 478, 491, 495, 498, 499, 501, 520; IV, 22, 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/483-484.
[278]
bk.Buhârî, salat II, Müslim, zuhd 74, Ebû Dâvûd, menâsik 84, Dârimî, menâsik 34, Ahmed b. Hanbel, [II, 127, 128, 327, 375, 387.
[279]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/484-485.
[280]
Buhârî, salât 5, Müslim, salat 277; Nesâî, kıble 18; Ahmed b. Hanbel.II, 243.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/485.
[281]
es-Sehârenfûrî, Bezlu'l-mechûd, IV, 285.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/485-486.
[283]
Buhârî, salat 4, 5; Nesâî, kıble İ4; İbn Mâce, ikâme 69, muvatta, cemaa 29, Ahmed b. Hanbel,H, 255, 266, 319, 427, 491, 520; III, İ0, İ5, 55; IV, 26, 27; VI, 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/486-487.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/487.
[285]
Ömer b. Ebî Seleme b. Abdilesed: Hicretten iki yıl kadar önce doğan Ömer b. Ebî Seleme; babasının vefatından sonra, annesinin Hz. Peygamberle evlenmesi üzerine Hz. Peygamberin terbiyesi altında büyüdü. Nebî (s.a.)'den ve annesi Ümmü Seleme'den hadis rivayet etti. Kendisinden de Said b. el-Müseyyeb, Urve, Vehb b. Keysân, Kudâme b. ibrahim, Sabit el-Bunâni ve oğlu Muhammed b. Ömer b. Ebî Seleme rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. Buhârî, et~Târihu'l-Kebîr, VI, 139; İbn-i Ebî Hatim, el-Cerhve't-ta'dîl, VI, 117; Hatib , Tarihu Bağdad, I, 194; İbnu'1-Esîr, Usdul-Gâbe, IV, 183; Zehebi, A'lamu'n-Nubelâ, III, 406, 408; İbni Hacer, el-İsâbe, II, 519; Tehzibu't-Tehzîb, VII, 455).
[286]
Buhârî, salat 4,11, cizye 9, edeb 94; Müslim, salât 55, 279, müsâfirîn 72, Nesâî, Tahâ-re 142; İbn Mâce, tahâre 59; muvatta, cemaa 34; Ahmed b. Hanbel III, 127; 128, 328, 375, 387; IV, 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/487.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/487.
[288]
Buhârî, salat 3, 4, 9; Müslim, salat 275, 276, 280-283, Ibn Mâce, İkâme 69; muvatta, cemaa 30; Ahmed b. HanbeUI, 230, 239, 243, 255, 266, 285, 319, 345, 380, 427, 465, 475, 478, 491, 495, 498, 499, 501, 520, IV, 22, 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/487-488.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/488.
[290]
Buhârî, salât, 3, 6; ezan 136; Müslim, salât 133; Nesâî, kıble 16; Ahmed b. Hanbel, III, 33, V, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/488-489.

[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/489.
[292]
Buhârî, salât 107, 19; Hayız 30; Müslim, salât 513-514; Nesâî, kıble 17; İbn Mâce, ta-hâre 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/489-490.
[293]
bk. Müslim, salât 273.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/490.
[295]
Buhârî, salât Z;t Nesâi, kıble 15, Ahmed b. Hanbel, IV, 49, 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/490-491.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/491.
[297]
Müslim, salat 281; İbn Mâce, keffârât 12; Muvattâ, cema'a 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/491.
[298]
bk. Buhârî, salat 11.
[299]
bk. el-Menhel, V, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/492.
[300]
Müslim, zuhd 74; Ahmed b. Hanbel, IH, 335.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/492-493.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/493-494.
[302]
bk. Buhârî, saiât 6; Ebû Dâvûd, salât 82; Ahmed b. Hanbel, II, 328.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/494.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/494-495.
[304]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/495.
[305]
bk. Buhârî, salât 9 (Bab başlığında)
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/495.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/496.
[307]
Concordance'de bu bâb'a numara verilmemiştir.
[308]
Ebû Dâvûd, vitr 22; Beyhakî, es-Sünenu'1-kubrâ'
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/496-497.
[310]
es- Sehârenfûrî, Bezlu'l-mechıd, IV, 297.
[311]
es-Subkî, el-Menhel, V, 24.
[312]
Bezlu'l -mechûd, IV, 2907.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/496.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/497.
[315]
Ebû Dâvûd, libâs 25; Ahmed b. Hanbel, IV, 67; V, 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/498.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/498-499.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/499.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/499-500.
[319]
en-Nûr (24), 31.
[320]
Sâbûnî, TefsinTl-Ayeti'l-Kur'ânü'l-Kerîm, II, 155.
[321]
el-Fikh ale'l-Mezahibi'l-Erba'a, I, 189.
[322]
el-A'raf (7), 31.

[323]
Nimet-i İslâm, I, 120.
[324]
Hattâbî, meâlimu's-sünen, I, 422.
[325]
Bezlü'l-mechud, IV, 304.
[326]
M.Zihnî Efendi, Ni'met-i tslâm, I, 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/500-501.
[327]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/501-502.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/502.
[330]
Tirmizî, salât 160; tbn Mâce, tahâre 132; Ahmed b. Hanbel, VI, 150, 218, 259.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/502.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/503.
[333]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/503.
[334]
Buradaki şek râvilerden birine aittir.
[335]
ibn Mâce tahâre 132; Ahmed b. Hanbel,VI, 96, 238.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/503-504.
[337]
bk. el-Menhel, V, 32.
[338]
bk. 4114 numaralı hadis.
[339]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/504-505.
[340]
Tirmizî, salât 361; Ahmed b. Hanbel,II, 295, 341, 345, 348.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/505-506.
[342]
bk.Bezhı'l-Mechûdl, IV, 309.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/506-507.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/507.
[345]
Bezlu'l-mechûd, IV, 311.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/507-508.
[347]
Tirmizî, cuma 67; Ahmed b. Hanbel, VI, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/508-509.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/509.
[349]
Tirmizî, salât 165; İbn Mâce, ikâme 67; Ahmed b. Hanbel, I, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/509.
[350]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/510.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/510.
[352]
Müslim, salât 122, 123; Tirmizî, mevâkît 54; Nesâî imame 23, 26; tbn Mâce, ikâme 45; Dârimî, salât 51; Ahmed b. Hanbel, I, 457, IV, 122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/510-511.
[353]
Ek bilgi için bk. bir önceki hadisin açıklaması.
[354]
Avnu'l-ma'bûd, II, 351.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/511.
[356]
Nesâî, kıble 25; Ibn Mâce, ikâme 205.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/7.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/7.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/8.
[359]
Buhârî, ezan 106; Müslim salât 163; Nesâî, iftitâh 76; İbn Mâce, ikâme 5; Ahmed b.Hanbel, III, 411.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/8.
[360]
el-Mü'minûn (23), 45.
[361]
el-Mü'minun (23), 50.
[362]
el-Menhel, V, 39-40.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/8-9.
[364]
el-Menhel, V, 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/9.
[365]
Ahmed b. Hanbel, III, 92; el-Hâkim, el-Müstedrek, I, 260.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/9-10.
[366]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/10-11.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/11.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/11-12.
[369]
el-Hâkim, el-Müstedrek, I, 260.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/12.
[370]
Taha(20), 11-12.
[371]
bk. el-Menhel, V, 41.
[372]
el-A'râf (7), 31.
[373]
Tefsîru'l-Kurtûbî, XI, 174.
[374]
Bezta'l-mechAd, IV, 320.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/12-13.
[376]
İbn Mace, ikâme 66; Nesaî, sehv 100; Ahmed b. Hanbcl, H, 174, 178,' 179, 190, 206, 215, 248.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/13.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/14-15.
[378]
el-Hakim, el-Müstedrek, I, 259; el-Beyhakî, es-Sünenu'I-kübrâ, II, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/15.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/16.
[380]
el-Hâkim, el-Mfistedrek, I, 259, 260; d-Beyhakf, M-SüneniTl-kÜbra, II, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/16.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/16.
[382]
Buhârî, hayzç 30; salât 19, 21; Müslim, mesâcid 270; Ebû Dâvûd edeb 416, 161; Tirmi-zî, salât 129; Nesaî, tahâre 173; hayz 19; mesâcid 44; III, 103^ IV, 149, 179, 209, 248, 302, 330, 335. 336, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/17.
[383]
bk. Bezlu'l-mechûd, IV, 323.
[384]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/17.
[385]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/17-18.
[386]
Buhari, salat 20; ezan 161; Müslim, mesacid 266; Tirmizi, salat 59; Nesai, İmame 19; Darimi salat 61;Muvatta' , sefer 31; Ahmed b. Hanbel, III,131, 145,149, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/18.

[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/19.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/19.
[389]
Buhârî, salat 20, ezan 161; Müslim, mesâcid 266; Tirmizî, salât 50; Nesâî, imame 19; Dârimî, salât Öl; Muvatta', sefer 31; Ahmed b. Hanbel, III, 131, 145, 149, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/19.
[390]
bk. el-Menhel, V, 48.
[391]
bk. el-Menhel, V, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/19-20.
[392]
Ahmed b. Hanbel, IV, 254.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/20.
[393]
Menhel, V, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/20-21.
[394]
Buhâri, el-Amel fi's-salât 9; Ml slim, mesâcid 191; tbn Mâce, ikame 64; Dârimî salât 82; Ahmet b. Hanbel, III, 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/21.
[395]
bk .es-Sunenu'l-kubrâ, I, 438; II, 105-107.
[396]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/21-22.
[397]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/22.
[398]
Müslim, salât 119; Nesâî, imame 28; tbn Mâce, ikâme 50; Ahmed b. Hanbel, V, 101.
Beyhakî es-Siinenu'1-kübrfi, III, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/22-23.
[399]
Suyutî, el-Camiü's-Sagir, I , 41.
[400]
bk. 666. numaralı hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/23.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/23.
[402]
Müslim: salât 62; Tirmizi, mevâkît 53, Nesâî, tatbîk 24; 101; sehv 44; imame 28, 47; cenâiz 78; Ahmed b. Hanbel II, 98, 314; III, 103,182, 263; IV, 276; Beyhakî, es-Suneiıu'l-kübrâ, I, 76.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/24.
[403]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/24-25.
[404]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/25.
[405]
Buhârî, ezan 71; Tirmizi, mevâkit 53; Nesâî, imame 25; Ahmed b. Hanbel, IV, 271,272, 276, 277.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/25.
[406]
A.Davudoğlu: Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, III, 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/26.
[407]
Nesâî, imame 27; ezan 14; îbn Mâce, ikâme 50, 51; Ahmed b. Hanbel, IV, 269, 284, 285, 296, 297, 298, 299, 304; V-262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/26-27.
[408]
Buhârî, iman 39; Müslim, müsâkat 107; Îbn Mâce, fiten 14; Dârimî, büyü' 1; Ahmed , b. Hanbel, IV, 270, 274.
[409]
bk. 678. hadis.
[410]
Tirmizi, mevâkit 52; îbn Mace, ikâme 51; Dârimi, salat 50; Ahmed b. Hanbel IV, 126, 128.
[411]
678. hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/27.
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/28.
[413]
Müslim, salât 128; Tirmizî, mevâkît 53; Ahmed b. Hanbel, IV, 270, 272, 276.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/28.
[414]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/28.

[415]
Nesâî, imame 31; Ahmed b. Hanbel II, 92. Ayrıca bk. Hâkim, el-Müstedrek, I, 213.
[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/28-29.
[417]
serdaroğlu, Ahmed, İslâm'da Helâller ve Haramlar, I, 404.
[418]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/29-30.
[419]
Ni'met-i İslam, I, 234.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/30.
[420]
Nesâî, imame 28; Ahmed b. Hanbel, III, 260; IV, 297; V, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/31.
[421]
bk. el-Menhel, V, 57.
[422]
Ni'met-i İslâm, I, 205.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/31.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/31-32.
[425]
Buhârî, ezan 74; Müslim, salât 124-126; Dârimî, salât 48, 49; İbn Mâce, ikâme 50; Ahmed b. Hanbel, II, 234, 319, 505; III, 177, 254, 274, 279, 291; V, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/32.
[426]
Umdetii'l-Kaari, V, 255.
[427]
bk. Müslim, salat 126.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/32.
[429]
Buhârî, fedâilü ashabı'n-Nebİy 8; Müslim, salat 122; imame 26, 27, Ahmed b. Hanbel III, 254, 268, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/32-33.
[430]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/33.
[431]
Buhârî, fedâilu ashâbi'n-Nebî 8, Müslim, salat 122; Nesâî, imame 26, 27; Ahmed b. Hanbel III, 254, 268, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/33-34.
[432]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/34.
[433]
Nesâî, imame 30; Ahmed b. Hanbel, III, 132, 215, 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/34.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/34-35.
[435]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 101.
[436]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/35.
[437]
bk. el-Menhel, V, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/35.
[438]
Tirmızî, mevâkît 55; Nesâî, imame 33; Ahmed b. Hanbel III, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/35-36.
[439]
bk. Bezlu'l-mechud, IV, 339.
[440]
bk. el-Menhel, V, 62.
[441]
Geniş bilgi için bk. el-Menhel, V, 62-63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/36-37.
[442]
Müslim, salat 122, 123; Nesâî, ımâme 23, 26; Tırmızî, mevâkıt 54; İbn Mâce, ikâme 54, Dârımî, salat 51, Ahmed b. Hanbel, I, 457, IV, 122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/37.
[443]
bk. Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, III, 194.
[444]
bk. Bezlu'l-Mechûd, IV, 342.
[445]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/37-38.

[446]
Müslim, salât 123; Tirmizî, mevâkît 54; Dârimî, salât 51; Ahmed b. Hanbel, I, 457.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/38-39.
[447]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/39.
[448]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/39.
[449]
İbn Mace, ikâme 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/39.
[450]
Ni'met-i İslâm, I, 236.
[451]
Ibn Mâce, ikâme 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/39-40.
[452]
Ahmed b. Hanbel, V, 341, 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/40-41.
[453]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/41-42.
[454]
Müslim, saİât 132; Tirmizî, mevakit 52; Nesâi, imame 32, tbn Mâce, ikâme 52; Dârimî, salat 52; Ahmed b. Hanbel, II, 485, 247, 336, 340, 353, 367, 380; III, 3, 16, 293, 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/42.
[455]
Mansûr, Ali Nâsif, et-Tac (trc. B. Sadak), I, 455.
[456]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/42-43.
[457]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kubrâ, III, 103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/43.
[458]
bk. el-Menhel, V, 70.
[459]
Heytemî, Mecmeüz-Zevâid, II, 95.
[460]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/43-44.
[461]
Buhârî, ezan 68; Müslim, salat 130; Nesâî, imame 17; ibn Mâce, ikâme 45; Ahmed b. Hanbd, IV, 19, 34, 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/44.
[462]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/45.
[463]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/45.
[464]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Kütüb-i Sitte'den.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/45-46.
[465]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/46.
[466]
Tirmizî, mevâkît 56; tbn Mâce, ikâme 54; Dârimî, salat 61; Ahmed b. Hanbel, IV, 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/46.
[467]
e1-Menhel, V, 73.
[468]
Hattâbî, Meâlimu's-sünen, I, 440.
[469]
Nimet-i İslâm, I, 235.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/47-48.
[470]
Buhârî, ezan 114; Nesâî, imame 63; Ahmed b. Hanbel, V, 39, 42, 45, 46, 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/48-49.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/49-50.
[472]
Buhârî, ezan 114; Nesâî, imame 63; Ahmed b. Hanbel, V, 39, 45, 46, 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/50-51.
[473]
el-Menhel, V, 76.
[474]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/51.
[475]
Müslim, salat 241 - 244, 265, 266; Ebu Dâvud, salat 109; Nesâî, kıble 4,7; İbn Mâce, ikâme 36, 48,- Dârimî, salat 128; Ahmed b. Hanbel, I, 121, 162; II, 129; V, 149, 151, 155, 160, 161.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/51-52.
[476]
el-Müttekî, Kenzu'l-Ummâl, VII, 352.
[477]
A.A. el-Bennâ, eI-Fethu*r-rabbânî, IV, 128; el-Muttakî, Kenzu'l-Ummâl, VII, 346.
[478]
el-Menhel, V, 77.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/52-53.
[480]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/53.
[481]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/53.
[482]
Buhârî, salât 90, 93, 94; Tirmizî,,mevâkitu's-salât, 30; Nesâî, salât 12'; tbn Mâce, ikâme 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/53.
[483]
Mütercim Asım Efendi, Kamus Tercemesi, I, 106; Pakalın, M.Z., Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, 737.
[484]
Ahmed Naîm, Tecrid Tercemesi, II, 439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/54.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/54-55.
[486]
Buhârî, vudu 40; salat 90, 93; menâkıb 23; Müslim, salat 252; Nesâî, salat 12; Dârimî, salat 124; Ahmed b. Hanbel, IV, 307, 309.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/55.
[487]
bk. Müslim, salât. 260.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/55.
[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/56.
[490]
İbn Mâce, ikâme 36; Ahmed b. Hanbel, II, 249, 255, 266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/56.
[491]
el-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl, VII, 351.
[492]
Kenzu'l-Ummâl, VII, 352.
[493]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/56-57.
[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/57-58.
[495]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/58-59.
[496]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/59.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/59-60.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/60.
[499]
Buhârî, salat 50, 98; Ebû Dâvûd, cihâd 149; Müslim, salat 248; Tirmizi, salaî 144; Ah-med b. Hanbel, II, 26, 106, 316, 326, 329, 330.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/60.
[500]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/60-61.
[501]
Kutub-ı sıtte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/61-62.
[502]
bk. Nimet-i İslâm I, 345.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/62.
[503]
İbn Mace, ikâme 40; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, II, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/62-63.
[504]
Buhârî, salât 103; vitir 3; Müslim, salât 267, 268; Nesâî, kıble 10.
[505]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/63-64.
[506]
Nesaî, kıble 5; İbn Mâce, ikâme 39; Ahmed b. Hanbel IV, 2; Beyhakî, es-Sunenu'l-kubrâ, II, 272.

[507]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/64.
[508]
el-Aynî, Umdetü'l-Kârî, IV, 280.
[509]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/65.
[510]
Buhârî, salat 91; Müslim, salât 263; Ahmed b. Hanbel, IV, 54.
[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/65-66.
[512]
el-Aynî, Umdetu'l-Kaarî, IV, 279.
[513]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/66.
[514]
Buhârî, salât 100, Müslim, salat 258; Nesâî, kasem 48; İbn Mâce, ikâme 39; muvatta', sefer 33, Ahmed b. Hanbel, III, 34, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/66-67.
[515]
Buhârî, salât 100.
[516]
bk. el-Menhel, V, 90.
[517]
İbn Mâce, ikâme 38; Ahmed b. Hanbel, VI, 294.
[518]
bk. Bedâyiu's-sanâyi, I, 217.
[519]
el-En'âm, (6), 112.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/67-70.
[520]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/70.
[521]
Beyhakî, es-SünenıTl-kübrâ, II, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/71.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/71.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/71-72.
[524]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/72.
[525]
Buhârî, salât 100; bedu'1-halk 11; Müslim, salat 258, 259,-selâm 139; Ebû Dâvûd, salat 114; Nesâî, kasâme 48; Ibn Mace, ikâme 39; Dârİmî, salat 125; Muvatta, sefer 33; İstı'zân 33; Ahmed b. Hanbel, III, 39, 49, 57, 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/72.
[526]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/73.
[527]
Buhârî, salât 101? Müslim, salât 261; Tirmizî, mevâkît 134; Nesâî, kıble 8; Dârimî, sa-lât 130; Muvatta, sefer 34, 35; Ahmed b. Hanbel, IV, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/73.
[528]
ibn Mâce, ikâme 37; el-Muttekî, Kenzu'I-Ummal, VII, 355.
[529]
el-Muttekî, Kenzu'I-Ummâl, VII, 355.
[530]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/73-74.
[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/74.
[532]
Hadisin Hafs b. Ömer yoluyla gelen rivayetinde: "Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Erkeğin önünde..." denilmekte iken; Süleyman b. el-Muğire yoluyla gelen rivayette; "Ebû Zer dedi ki: "Erkeğin önünde..." denilmektedir. Yani birincisinde rivayet Hz. Peygambere ulaşmakta iken: ikincisinde Ebû Zer'de kalmaktadır. Buna göre ilk rivayet merfû' iken ikincisi mevkuftur.
[533]
Müslim, salat 265; Tirmizi, salat 136; jsayd 16; Nesâî, kıble 7; İbn Mâce, ikâme 38; Ah-med b. Hanbel V, 149, 151, 156, 158, 160; VI, 157, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/75.
[534]
Müslim, salât 254 - 256.
[535]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/75-77.
[536]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/77.
[537]
Nesâî, kıble 7.
[538]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/77-78.

[539]
bk. ibn Mace, ikâme 38.
[540]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/78.
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/78-79.
[542]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/79-80.
[543]
Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, II, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/80.
[544]
Bezlu'l-mechûd, IV, 379.
[545]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/80-81.
[546]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/81.
[547]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/81.
[548]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/81.
[549]
Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, II, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/82.
[550]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/82.
[551]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/82-83.
[552]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/83-84.
[553]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/84.
[554]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/84.
[555]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/84.
[556]
bk. Beyhakî, es-SünenıTl-kübrâ, II, 275.
[557]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/84-85.
[558]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/85.
[559]
Buhâri, salat 22, 103, 205, vitr 3; Müslim, salât 267; müsâfirîn 35; Nesâî, tahâre 119;kıble 10; İbn Mâce, ikâme 40; Ahmed b-. Hanbel I, 99; VI, 37, 64, 95, 102, 134, 154,182, 199, 200, 254, 260, 275; Dârimî, salât 175.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/85-86.
[560]
el-Menhel, V, 107.
[561]
bk. Buhârî, salât 22.
[562]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/86-87.
[563]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/87.
[564]
Buhârî, salât 22, 104,108; Müslim, salât 272; Nesâî. tahâre 119; Muvatta, salâtu'1-Ieyl 2; Ahmed b. Han bel, VI, 44, 55, 148, 225, 255.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/88.
[565]
bk. Müslim, salât 270.
[566]
Müslim, salât 271.
[567]
bk. BezlıTI-mechûd, IV, 386.
[568]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/88-89.
[569]
Buhârî, salât 22, 104, 108; el-Amel fî'ssala 10; Müslim, salat 272; Nesâî, tahâre 119; Muvatta, salâtü'Meyl 2; Ahmed.b. Hanbel VI, 44, 55, 148, 225, 255.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/89.
[570]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/89.
[571]
Buhârî, salât 103; Müslim, salat 268; Nesâî, tahâre 119; kıble 10; Ahmed b. Hanbel, VI, 260.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/89-90.
[572]
Ahmed b. Hanbel, VI, 85.
[573]
Bezlu'l-mechfıd, IV, 388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/90-91.
[574]
Buhârî, ilim 18; salât 90; ezan 161; sayd 25; Müslim, salat 254, 255; Nesâî, kıble 7; İbn Mace, ikâme 38; Muvatta, sefer 38; Ahmed b. Hanbel, I, 264 - 342; II, 149.
[575]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/91.
[576]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/92.
[577]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/92.
[578]
Nesâî, kıble 7; Tirmizî, salât 135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/93.
[579]
Mecelle, Madde: 67. Bu kaide günümüz Türkçesine şöyle aktarılabilir: "(Bİr olay karşısında) ses etmeyen bir kimseye "şöyle dedi" diye isnadda bulunulamaz. Fakat ihtiyaç görüldüğünde sükût da (bir çeşit görüş) açıklamak demektir."
[580]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/93-94.
[581]
Nesâî, kıble 7; Tirmizi, salat 135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/94.
[582]
el-Menhel, V, 113.
[583]
Bezlu'l-mecfıfid, IV, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/94.
[584]
Fazl b. Abbas b. Abdilmuttalip el-Kureşî: HZ. peygamberin amcası Hz. Abbas'ın oğludur. Mekke Fethi, Huneyn ve Veda Haccı'nda Hz. Peygamberin maiyyetinde bulundu. Huneyn savaşındaki bozgun sırasında yerinde sebat edenlerdendi. Kendisinden kardeşi Abdullah b. Abbas, Rebia b. el-Haris, Ebu Hureyre ve Süleyman b. Yesar hadis rivayet etmişlerdir. Yermuk savaşında şehid düşmüştür. Rivayetleri hadis külliyatında yer almış blunmaktadır. (Bilgi için bk. tbn Sa'd Tabakât, IV, 54; VII, 399; Buhârî, et-Tarihu'l-Kebir, VII, 114; İbn Ebi Hatim, el-Cerh ve't-ta'dfl, VII, 63; İbnu'I-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâli's-sahiheyn, II, 411; İbnu'1-Esir, Üsdu'l-ğâbe, IV, 366; Zehebî, A'Iâmu'n-nübclâ, III, 444; İbn hacer, el-İsâbe, III, 208-Tehzibu't-Tehzib, VIII, 280.
[585]
Nesâî, kıble 7; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, II, 278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/95.
[586]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/95-96.
[587]
Buhârî, salât 100; bedu'1-halk 11; Müslim, salât 258, 259; selâm 139; Ebû Dâvûd, salat 107; Nesâî, kasâme 48; İbn Mâce, ikâme 39; Dârimî, salat 125; Muvatta', sefer 33; istizan 33; Ahmed b. Hanbel IH, 39, 44, 49, 57, 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/96.
[588]
el-Muttekî, Kenzü'l-Ummfil, VII, 354.
[589]
Menhel, V, 116; el-Aynî Binâye, 2 , 429; eE-Zeylâî, Nasburrâye, II, 2 , 76.
[590]
Muvatta, sefer 33; istizan 33.
[591]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/96-97.
[592]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/97.
[593]
bk. Beyhakî, es-Sünenu'l-kıibrâ, II, 278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/97-98.
[594]
Misaller için bk. Bezlü'l-Miichûd, IV, 394 - 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/98-99.

NAMAZA BAŞLAMA İLE İLGİLİ MESELELER

NAMAZA BAŞLAMA İLE İLGİLİ MESELELER

114-115. Namazda Ellerin Kaldırılması

721. ...İbn Ömer'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'i gördüm, namaza başlarken, rukû'a varmak istediğinde ve başım rukû'dan kaldırdıktan sonra ellerini omuzlarının hizasına kadar kaldırıyordu. (Ahmed b. Hanbel der ki:) Sufyân b. Uyayne; (bu hadisi) bir defa "başını kaldırırken" çoğu kere de "başını rukû'dan kaldırdıktan sonra (ellerini omuzları hizasına kadar kaldırır) ve iki secde arasında ise kaldırmazdı" diye rivayet etmiştir.[1]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif namaz için başlama tekbiri alınırken ellerin kaldırılacağını açıkça ifâde etmektedir.
Nitekim İbn Münzir, "Ulemâ Resûlullah (s.a.)'in iftitah tekbiri alırken ellerini kaldırdığına dâir görüş birliğine varmışlardır" demiş, el-mühezzeb şerhinde de "İftitah tekbiri alırken elleri kaldırmanın müstehab olduğuna bu ümmet icmâ etmiştir" denilmiştir.
Gerçekten İbn Münzir ve başkaları bu hususta icmâ olduğunu naklederler. Zeydiyye taifesinden iftitah tekbiri alırken ellerin kaldırılmayacağı rivayet olunmuşsa da, onların sözlerine itibar yoktur. "Fetâvâ el-Kaffal" isimli eserde Ebu'I-Hasen Ahmed b. Seyyar el-Mervezî'nin, "bir kimse iftitah tekbiri için ellerini kaldırmazsa, namazı sahih olmaz. Çünkü iftitah tekbiri vâcibtir. Binanaleyh onun için elleri kaldırmak da vâcibdir. Fakat diğer tekbirler vâcib olmadığı için onlarda el kaldırmak da vâcib değildir" dediği naklolunmuştur.
Nevevî bu söze itiraz etmiş, daha önce geçen ulemânın icma'ı ile bu sözün merdut olduğunu söylemiştir. îbn Hazm iftitah tekbiri için el kaldırmanın farz olduğunu söyler. O'na göre, el kaldırmadan alman iftitah tekbiri ile namaz sahih olmaz. Bu kavil, EvzaTden de rivayet olunmuştur. Hâkim'in rivayetine göre, Humeydî ile îbn Huzeyme'nin mezhebleri de budur. Mezkûr kavli Kadı Hüseyn, İmam Ahmed'den de rivayet etmiştir. İbn Abdil-berr "iftitah tekbiri vâcibtir," diyenlere göre, onu terk etmekle namazın bâtıl olmayacağını söylemiş, yalnız Evzaî ile Humeydî'den bir rivayete göre, bâtıl olacağını bildirmiştir. Kutubî bu sözü bazı Mâlikîlerden nakletmiştir.
2. Ellerin nasıl kaldırılacağı ihtilaflıdır. Tahâvî'ye göre, parmaklar yayılarak ellerin içi kıbleye karşı gelecek şekilde kaldırılacaktır. Bu kavli ile Tahâvî, Taberânî'nin, "el-Evsat" isimli kitabında merfuan rivayet ettiği İbn Ömer (r.a.) hadisine işaret etmiş olmalıdır. Mezkûr hadiste; "her hangi biriniz namaza niyetlenirken ellerini kaldırsın, onların içlerini kıbleye karşı çevirsin" buyurmuştur. "el-Muhît" isimli eserde de "iftitah tekbiri alan kimse parmaklarının arasım fazla açmaz" denilerek Tirmizî'nin rivayet ettiği Ebû Hureyre hadisine işaret edilmiştir. O hadiste Ebû Hureyre (r.a.); "Üç şey vardır ki onlarla amel olunuyordu. Sonra insanlar onları terk ettiler: Peygamber (s.a.) namaza kalktığı zaman şöyle yapardı." demiş; Ebü Âmir-i Akadî, Ebû Hureyre (r.a.)'nin işaretini parmaklarıyla göstererek "onları ne fazla açar, ne de fazla kapardı/' demiş.Fakat bu hadisi zayıf bulmuştur.

Marudî'nin "el-Hâvî" adlı eserinde iftitâh tekbiri alınırken avuçların içleri birbirine doğru çevrilerek kaldırılacağı beyân edilmiştir. Bazılarına göre eller kaldırılırken üstleri semâya, avuçlarıniçleri ise yere bakacaktır. Bir takımları, parmakların açılmasını müstehab görmüşlerdir. İmam Gazâlî, parmakları ve elleri açıp kapamak hususunda tekellüffe gidilmeyip ellerin hâli üzere bırakılmasını tercih etmiştir. Râfiî, "parmaklar orta derecede açılır" demiştir. İbn Kudâme, "el-Muğnî" isimli eserinde, parmakların bir birinden ayrılmadan açılmasının müstehab olduğunu söylemiştir.
3. Buhârî'nin rivayetinde, ellerin iftitah tekbiri ile beraber kaldırılacağı; Müslim'in bir rivayetinde ise, evvelâ eller kaldırılıp sonra tekbir alınacağı bildirilmektedir. Resûlullah (s.a.) bunları caiz olduklarını bildirmek için yapmıştır. **et-Tevhîd" sahibi ellerin tekbirle beraber kaldırılacağını söylemiştir ki, Hanefiyye ulemâsına göre, en güzel şekil de budur. İmam Ahmed b. Hanbel ile, meşhur kavline göre İmam Mâlik'in mezhebi de budur.
Mezkûr kavli İmam Gazali, muhakkikîn-i Ulemâya nisbet eder. Hanefî kitablarından "el-Hidâye" şerhinde, evvela eller kaldırılacak sonra tekbir alınacağı bildirilmektedir. Yine Hanefiyye kitablarından "el-Mebsüt" da, "ekser-i ulemâmızın kavilleri budur" deniliyor, fakat Hanefilerden Haher-zâde, "Eller tekbirle beraber kaldırılır" demiştir. "el-Mühezzeb" şerhinde şöyle denilmiştir: "Sahih olan şekil, ellerin tekbirle beraber kaldırılması ve tekbir biterken indirilmesidir."
Bazıları ellerin tekbir almadan kaldırılacağını ve indirdikten sonra tekbir alınacağını, diğer bazıları da ellerin tekbir almadan kaldırılacağını, fakat tekbir bittikten sonra indirileceğini söylemişlerdir. Begavî bu görüşü sahih bulmuştur. Rafiî'nin sahih bulduğu bir kavle göre, eler tekbirle beraber kaldırılacaktır. İndirilmesi hususunda müstehab bir vecih yoktur.
İbn Battal el kaldırmanın bir teabbüd olduğunu söylemiş, bazıları da bunun tevhide işaret olduğunu ileri sürmüşlerdir. El kaldırmanın hikmeti hususunda bir hayli kavil vardır. Bazılarına göre el kaldırmanın hikmeti, cemaatten sağır olanların görmesi, tekbir de âmâ olanların işitmesi ve böylelikle namaza niyet etmeleri içindir. Diğer bazılarına göre, el kaldırmak dünya işlerini arkaya attığına ve bütün varlığı ile namaza yöneldiğine işarettir. El Kaldırmak namaza ta'zimdir, kıyamın tamamına işarettir. Kul ile ma'bud arasındaki hicabın kaldırıldığına işarettir. Bütün bedeni ile kıbleye istikbal içindir, diyenler de vardır. Rivayete nazaran, Rabi "İmam Şafiî'ye el kaldırmanın mânâsı nedir?" diye sormuş. Şafiî de "Allah'ı ta'zim Peygamber (s.a.)'in sünnetine ittiba'dır. cevabını vermiştir. îbn Abdilber, Hz. AbdulIah b. Ömer'in "el kaldırmak namazın ziynetlerindendir. Her el kaldırmada on sevab, her parmağa mukabil bir sevab vardır" dediğini nakletmiştir.
4. Hadisin zahirine göre, eller omuzların hizasına kadar kaldırılır. Eimme-i selâse denilen İmam Mâlik, İmâm Şafiî ve İmam Ahmed ile İshâk'ın kavilleri budur. Kurtubî "İmam MahVin iki kavlinden esah olanı budur, ikinci kavline göre eller göğse kadar kaldırılır" diyor.
Hanefilere göre, eller kulakların yumuşağına kadar kaldırılır. Baş parmaklar kulakların yumuşaklarına, diğer parmaklar da kulakların sair aksamı hizasına gelir. Çünkü imam Müslim'in Malik b. Huveyris'ten rivayet ettiği bir hadiste; "Peygamber (s.a.) ellerini kaldırdığı zaman ta kulaklarının hizasına vardırırdı.”[2] denilmektedir. Bu manada bir başka hadisi de Dârekut-nî sahih bir senetle Hz. Enes'den rivayet etmiştir. Tahâvî'nin el-Berâ b. Âzib (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadiste ellerin baş parmakları kulak

yumuşağına yaklaşacak surette kaldırılacağı bildirilmektedir. İbn Habîb'e göre, eller kulaklar hizasına kadar, bir rivayette başın üzerine kadar kaldırılır.
Bu kavillerin hepsine delâlet eden meşhur ve mahfuz rivayetler vardır. Bunlar bu hususta müsaade ve cevaza delâlet ederler. İbn Tâvûs'un nakline göre, Tâvûs ellerini başından yukarı geçinceye kadar kaldırır ve bunu îbn Abbâs'dan böyle gördüğünü, O'n'un da Peygamber (s.a.)'den böyle rivayet ettiğini söylermiş. İbn kattan bunu sahih bulmuştur. İftitâh tekbiri bir defa yapılır. Râfizîler üç defa yapılacağına kail,olmuşlardır.
5. Hadis-i şerif rükû' tekbiri ile rükû'dan doğrulurken dahi ellerin kaldırılacağına delildir. İmam Şafiî iie İmam Ahmed b. Hanbel'in ve ulemadan İshâk, Ebû Sevr, İbn Cerîr e-Taberî, Hasan el-Basrî, îbn Şîrîn, Ata b. Ebî Rebah, Tâvûs, Mücâhid, Kasım b. Muhammed, Salim, Katâde, Mekhûl, Said b. Cübeyr, Abdullah b. Mübarek ve Süfyân b. Uyeyne hazerâtının mezheb-leri budur. Bir rivayette İmam Mâlik dahi buna kail olmuştur. İmam Buhârî mezkûr kavli eshab-ı Resulüllah'dan on dokuz zata nisbetle, bunların her birinin rüku'da el kaldırdıklarını rivayet eylemiştir. Beyhakî daha da ileriye giderek, bunların cemaatler teşkil edecek kadar çok olduklarını söylemiştir. İbn Esir rüku'a giderken el kaldıran sahabenin yirmi kişi olduğunu söylemiştir. Hâkim, aşere-i mübeşşere denilen (hayatta iken Cennetle müjdelenen) on zatın da onlar cümlesinden olduğunu b:'dirmiş; bazıları, Resûlullah (s.a.) rukû'a giderken el kaldırdığı otuz küsur sahâbî tarafından rivayet olunmuştur demişlerdir.
Şâfiîlerin "et-Tevhîd" isimli eserinde şöyle deniliyor: "Sonra meşhur olan kavle göre, el kaldırmak hiç bir yerde vâcib değildir. Bu hususta icma naklolunur." Davud-ı Zâhirî'nin, iftitah tekbirinde elleri kaldırmak vâcibdir, dediği rivayet olunur. Bizim ulemâmızdan İbn Seyyar'ın Kavli de budur. Bu, kavi bazı Mâlikîlerden de rivayet olunmuştur. Ebû Hanife'den el kaldırmamanın günahı iktiza edeceğini gösteren bir kavil rivayet edilmiştir: İbn Huzeyme, "Namazda el kaldırmayı ihmal eden, onun rükünlerinden birini terk etmiştir" demiştir. Ulemâdan bazılarının secdede dahi el kaldırmak vâcibdir, dediklerini İbn Rüşd "Kavâid" isimli eserinde rivayet etmiştir.
Hanefîlere göre namazda eller yalnız iftitah tekbiri alınırken kaldırılır Süfyân es-Sevrî ile İbrahim en-Nebaî, İbn Ebî Leylâ, Alkame, Kays, Esved b. Yezid, Âmirî, Şa'bî, Ebu'l-İshak es-Sebiî, Hayseme, Mugîre, Vekî', Âsim b. Küleyb ve İmam Züfer'in kavilleri de budur. îbn Kasım'ın, imam Ma-lik'den rivayet ettiği meşhur ve malikilerce kabul edilen görüş de budur.
Tirmizî, "Sahâbe-i Kiram ile tabiin hazerâtından bir çoklarının kavilleri de budur" diyor. "el-Bedâyi" isimli eserde İbn Abbas(r.a.)'ın, "Resûlullah (s.a.)'ın Cennetle müjdelediği on zat, iftîtah tekbirinden başka namazın hiç bir yerinde ellerini kaldırmazdı" dediği rivayet olunmaktadır. Başkaları Abdullah b. Mesud, Câbir b. Semure, el-Berâ b. Âzib Abdullah b. Ömer ve Ebû Said (r.a.) hazerâtının da aynı görüşü paylaştıklarını söylemişlerdir.
Hanefîlerin delili (ileride 749 numara ile gelecek olan) el-Bera b. Azib (r.a.) hadisidir. Bu hadiste; "Peygamber (s.a.) namaz için iftitah tekbiri aldığı vakit ellerini ta baş parmakları kulak yumuşaklarına varıncaya kadar kaldırır, bir daha bunu tekrarlamazdı" denilmektedir. Mezkûr hadisi Ebû Dâvûd, et-Tahâvî ve İbn Ebî Şeybe tahrîc etmişlerdir. Vakıa Hanefîlerin muarızları bu hadise itiraz edebilirler. Çünkü Ebû Dâvûd: "Bu hadisi Hüşeym, Hâlid ve İbn İdris, Yezid b. Ebi Ziyâd'dan o da Abdurrahman b. Ebî Leyla'dan, o da el-Berâ'dan naklen rivayet etmişler, fakat hiç biri "bunu tekrarlamazdı' 'cümlesini zikretmemişlerdir." demiştir:Hattâbî dahi bu hadiste

"Bunu tekrarlamazdı" cümlesini, Şerîk'den başka nakleden olmadığını söylemiştir.
Ebû Ömer, "Bu cümleyi yalnız Yezîd rivayet etmiştir. Hadisi ondan rivayet eden hafızlardan hiç biri "bunu tekrarlamazdı" cümlesini zikretmemişlerdir" demiş. Bezzâr, "Yezîd'in el kaldırma hususundaki "bunu tekrarlamazdı" sözü sahih değildir" dediği gibi, Yahya b. Maîn'in "Bu hadisin isnadı sahih değildir"; İmam Ahmed'in, " Bu hadis hiçtir" dedikleri rivayet olunmuştur. Bazıları Yezîd'in âhir ömründe hadisleri karıştırmağa başladığı ve başkalarının telkinlerine kapıldığını söylerler.
Muarızların bu babdaki itirazlarına Hanefîler tarafından şöyle cevap verilir: "Ebu Davud'un yukarıdaki sözü İbn Adiyy'in "el-Kâmil" isimli eserindeki sözüne muarızdır. Çünkü İbn Adiyy bu hadisi Hüseyn, Şerîk ve onlarla beraber bir cemaate isnâd ile Yezid'den rivayet etmiş ve hepsi "bunu tekrarlamazdı" cümlesini nakletmişlerdir. Bu suretle mezkûr ziyâdeyi yalnız Şerîk'in rivayet etmediği anlaşılır ve Hattabî'nin bu babtaki iddiası da suya düşer. Eğer, Yezîd zayıf bir râvidir ve bu hadisi yalnız başına rivayet etmiş denilirse, buna da hayır diye cevap verilir. Çünkü aynı hadisi İsa b. Abdurrahman, İbn Ebî Leylâ'dan rivayet ettiği gibi, Tahâvî dahi tahrîc etmiştir. Yezîd'e gelince, Bu zat hakikatte mevsuktur. Onun hakkında Yakûb b. Süfyan, "Yezid için her ne kadar değişmiştir diye söz edilmişse de o yine sözü makbul, âdil ve mutemed bir zattır" demiş; Ebû Dâvûd dahi, "Onun hadisini terk eden kimse bilmiyorum, ama başkası bence ondan daha makbuldür" mütâleasında bulunmuştur. İbn Şahin "Kitabü's-Sikaf'ında Ahmed b. Salih'in, "Yezid sikadır, onun hakkında konuşanların sözü hoşuma gitmiyor" dediğini rivayet etmiştir. Yezid'in makbul olduğunu daha başkaları da söylemişlerdir. İmam Müslim onun hadisini tahric ettiği gibi, Buhârî de onunla istişhad eylemiştir. Hâl böyle olduğuna göre Yezid, hadisin bir kısmını bir defa, başka bir cümlesini de başka bir defa rivayet etmiş olabileceği gibi evvelâ unutmuş sonra hatırlayarak rivayet etmiş olması da muhtemeldir.
Hanefîlere muarız olanların ihticac ettiği hadisler İslâmiyetin ilk zamanlarına hami olunur. Bu hadisler sonradan nesh edilmişlerdir. Neshe delil Abdullah b. ez-Zübeyr hadisidir. Bu hadiste beyân edildiğine göre, Hz. Abdullah namazda rüku'a giderken ve rüku'dan doğrulurken ellerini kaldırmayan bir zat görmüş de ona, "Böyle yapma çünkü bu Resûlullah (s.a.)'ın bir zamanlar yaptığı bir iştir. Sonra onu terk etti" demiştir. Neshi Tahâvî'nin sahih bir isnadla tahric ettiği Mücâhid hadisi de te'yid etmektedir. Mezkur hadiste Mücâhid; "İbn Ömer'in arkasında namaz kıldım, iftitah tekbirinden başka namazın hiç bir yerinde ellerini kaldırmadı" demiştir. Tahâvî bu hadisi rivayet ettikten sonra şunları söylemiştir: "İşte İbn Ömer.,., Peygamber (s.a.)'in vaktiyle ellerini kaldırdığını görmüş, sonra bundan vazgeçmiştir. O bunu ancak kendince nesh sabit olduğundan yapmıştır." Aynı hadisi İbn Ebî Şeybe dahi tahrîc etmiştir. Hanefîlerin muarızları bu hadis için "münkerdir" derler. Çünkü Tâvûs, İbn Ömer'i rükû'larda el kaldırırken gördüğünü rivayet etmiştir.
Hanefiler buna. da şu cevabı verirler: "Tâvûs gördüğü vakit İbn Ömer (r.a.), hadisin nesh edildiğini henüz bilmediği için el kaldırmıştır. Fakat sonradan rükû'larda el kaldırmanın neshedildiğini öğrenmiş ve bundan vazgeçmiştir. Mühâsımların diğer delillerini Hanefiler zayıf bulmuş ve zayıf olduklarını birer birer ispat etmişlerdir.
6. Hadis-i şerif secdede ve secdeden doğrulurken ellerin kaldırılmayacağına delildir. Ekseri fukahânın kavilleri de budur.
7. Nevevî'nin beyânına göre iftitah tekbiri Ebû Hanife, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel hazerâtı ile Sevrî'ye ve sahâb-i kiram ile tabiinin bütün ulemâsına, keza bunlardan sonra gelen ulemâya göre vâcibtir (farzdır). Ancak Kadı Iyaz ile diğer bazı

ulemâ Said b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Zührî, Katâde ve Evzâî'nin vâcib (farz) değil, sünnet olduğuna kail bulunduklarını rivayet etmişlerdir. Onlar namaza girmek için niyeti kâfi görmüşlerdir. Fakat Nevevî bunu kabul etmemekte ve "ortada bunca sahih hadisler varken, bu gibi namlı zevatın böyle bir şeyler söyleyeceklerini ben zannetmem" demekte ve sözüne şöyle devam etmektedir:"Tekbir lâfzı "AHahuEkber"dir, namaza girmek için bu bi'1-icmâ' kâfidir. Şafii'ye göre "Allahu kebîr" dahi denebilir. Bunlardan başkasıyla tekbir caiz değildir. Mâlik (r.a.)'e göre "Allahu ekber" den başka hiç bir sözle iftitah tekbiri caiz değildir. Şafiî'nin eski mezhabine uygun olan budur. Hanefîlerden Ebû Yûsuf'a göre "Allahu kebîr" diyerek iftitah tekbiri almak caizdir. Ebû Hanife'ye göre, ise, Allah (cc)'ı ta'zim ifade eden her sözle, meselâ "Errahmanü" ekber, Allahu eceli, Allahü a'zam" gibi sözlerle tekbir caizdir. Selef ve halefin cumhuru bu babda Ebû Hanife'ye muhaliftir.
Namaza tekbir ile başlamanın hikmeti, namaza Allah'ı tenzih, ta'zîtn ve bütün kemâl sıfatlan ile tavsif ederek girmiş olmaktır... Allah'ü A'lem" [3]

722. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'dar; demiştir ki: Peygamber (s.a..) namaza durduğu zaman (iftitah tekbiri alırken) ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Sonra tekbir getirerek, yine aynı şekilde ellerini kaldırır ve rükû'a varırdı. Sonra (rükû'dan) belini doğrultmak isteyince de ellerini omuzlan hizasına kadar, kaldırır sonra "semi'al-lajıii limen hamideh (Allah kendisine hamd edenin hamdini işitir)" derdi. Secde(ye eğileceğin)de (ve secdeden kalkacağında ise) ellerini kaldırmazdı. Ve namaz bitinceye kadar, rükûdan önce aldığı her tekbirde ellerini kaldırırdı. [4]

Açıklama

Hadisin zahirinden Peygamber (s.a.)'in rükü'a varırken ellerini kaldırdığı anlaşılmaktadır. Bu sebeble İmam Şafiî ile imam Ahmed, İshak, Hasan el-Basrî, İbn Şîrîn, Atâ\ Tâvûs, Mücâhid, Kasım, Mekhûl, Evzaî bu hadisin zahirine sarılarak rükû'a giderken ve kalkarken tekbirle birlikte elleri kaldırmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. Hz. Ebü Bekr'le Hz. Ömer, Hz. Ali ve pek çok sahâbî de bu görüştedirler. İbn Reslân ise, hadis-i şerifte geçen bu tekbirden maksadın iftitah tekbiri olduğunu söylemiştir. [5] Nitekim bir önceki hadis-i şerifin açıklamasında belirtildiği gibi rükû'dan önce Hz. Peygamber'in tekbir aldığı ihtilaflıdır.
Bundan önceki hadisin zahirinden Resul-i Ekrem (s.a.)'in sadece birinci rekâtta rükû'a varırken ellerini kaldırdığı anlaşılmakta iken burada bütün rekatlarda rükû'a eğilirken aldığı tekbirlerde ellerini de kaldırdığı ifâde edilmektedir. Ancak rükû'dan kalkarken veya kalktıktan sonra ellerin kalkıp kalkmayacağı mevzuunda her iki hadiste de herhangi bir açıklık yoktur.
Ellerin kaldırılması ile ilgili olarak Hanefiyye âlimlerinden Fahruddin Osman ez-Zeylaî şunları söylemektedir: Eller, başparmaklar kulak yumuşağı hizasına gelinceye kadar kaldırılır. Diğer parmakların uçları da kulakların üst hizasına gelir. İmam Şafiî (r.a.) ellerin omuz hizasına kadar kaldırılacağını söylemiştir. Kunut ve bayram tekbirleri de bu esasa göre alınır. Şafiî'nin delili Efendimiz'in tekbir alırken ellerini

omuzlarına kadar kaldırdığına dair rivayet edilen hadistir.[6]
Bu hadis-i şerifte ifâde edildiğine göre Nebiyy-i Ekrem (s.a.) tekbir aldığı zaman ellerini kulaklarına kadar kaldırırdı. (Nitekim ilerde 748 ve 749 numarada gelecektir). Çünkü elleri kaldırmak tekbiri işitemeyen sağırların namaza başlandığını anlamaları için bir işarettir. İ. Şafiî (r.a.)'nin dayandığı ve ellerin tekbir esnasında omuz hizasına kadar kalkacağını ifâde eden hadis-i şerif ise özür hâline mahsustur. Çünkü Vâil (r.a.) şöyle diyor: "Bir sene sonra gelip onlarla namaz kıldığım zaman gördüm ki ellerini ancak omuz hizalarına kadar kayırabiliyorlardı. Çünkü üzerlerinde soğuktan korunmak için giydikleri elbiseler vardı. Kollarını iyice kaldırmalarına engel oluyordu."
İmam el-Hasen her ne kadar kadınların eli avret olmadığı için onların da tekbir esnasında ellerini kulaklarına kadar kaldıracaklarına dair imam Ebu Hanife'den bir rivayette bulunmuşsa da sahih olan şudur ki, kadınlar ellerini omuz hizalarına kadar kaldırırlar, bu onların tesettüre riâyetleri bakımından daha uygundur.[7]
Aliyyü'l-Kaari'nin Mirkâtu'l-Mefâtüı'de naklettiğine göre, İmam Şafiî Mısır'a geldiği zaman tekbir esnasında ellerin nasıl kaldırılacağı mevzuu kendisine sorulunca şu cevabı vermiştir: "Namaz kılan kimse ellerini omuz hizasına gelecek şekilde kaldırır. Öyleki başparmakları kulak yumuşağı hizasına, diğer parmakları da kulaklarının üst hizasına gelmiş olur. Çünkü bir rivayette[8] ellerin omuz hizasına birinde[9] kulak hizasına diğer birinde de[10] kulakların üst hizasına kadar kaldırılacağı ifadesi vardır." Bu sözüyle imam Şafiî (r.a.) bu üç rivayeti de birleştirmiş ve üçüyle de amel etmiştir. Bu çok güzel bir te'liftir. Nitekim Hanefiyye ulemâsının bir kısmı da bununla amel etmişlerdir.[11]

723. ... Vâil b. Hucr'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ile beraber namaz kıldım, (iftitah) tekbiri(ni) aldığı zaman, ellerini kaldırırdı. Sonra (elbisesine) sarınır (ellerini elbisesinin içine sokarak) sağ eli ile sol elini tutardı. Rükû'a varmak istediği zaman da ellerini (elbisesinden) çıkarır ve onları kaldırırdı. Başını rükû'dan kaldırmak istediği zaman da ellerini kaldırır, sonra secdeye varırdı ve yüzünü iki eleri arasına koyardı. Başını secdeden kaldırmak isteyince de aynı şekilde ellerini kaldırırdı. (Bu hal) namaza bitirinceye kadar (böyle) devam ederdi.
Muhammed (b. Cuhâde) dedi ki: Ben bu durumu Hasan b. Ebî'l-Hasen'e söyledim. (O da bana şöyle) dedi: "Bu Hz. Peygamberin namazıdır. Bunu yapan yaptı, yapmayan yapmadı."
Ebü Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (bir de) Hemmâm, İbn Cuhâde’den nakletti,(ancak) Hemmâm (Hz. Peygamberdin) secdeden kalkarken ellerini kaldırdığından bahsetmedi.[12]

Açıklama

Sahih-i Müslim'de bu hadis şu lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Ebû Vâil (r.a.), Peygamber (s.a.)'in namaza başlarken ellerini kaldırdığım görmüştür, tekbir almış sonra elbisesini

kapamış." Müslim'in bu rivayetinden anlaşıldığına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) ellerini iftitah tekbiri alırken kaldırmıştır. Elbisesine sarılarak ellerini elbisesine sokmasından maksat ise, soğuktan elbisesinin içine çekilerek, ellerini yenleri içerisine sokmasıdır.
Hadis-i şerifte geçen "sonra sağ eli ile sol elini tutardı." cümlesi, namazda sağ elin sol el üzerine konulacağına delildir. İleride gelecek olan 727 no'lu hadis-i şerifte ise, bu el bağlamanın ayrıntılarına girilerek "Resûl-i Ekrem'in sağ elini sol avucunun arkasına, bileğin ve kolun üzerine koyduğu" rivayet edilmektedir.
Bununla beraber bazı ilim adamları bu hadisleri, delil olma niteliğinden uzak görmeleri sebebiyle, namazda ellerin bağlanıp bağlanamayacağı konusu imamlar arasında ihtilaflı kabul edilmiştir. Hanefîlerle Şâfiîlere göre namazda eller bağlanır.
Ahmed b. Hanbel de bu görüşte olduğu gibi, halef ve selefin büyük çoğunluğunun görüşleri de böyledir. İbn Münzir'in rivayetine göre, Abdullah b. ez-Zübeyr, Hasan el-Basrî ve İbn Şîrîn namazda ellerini yanlara salarlar-mış. İmam Mâlik'den meşhur olan rivayet de budur. Ona göre namaz uzun sürerse istirahat için sağ eli sol el üzerine koymak caizdir. Evzâî'ye göre ise, namaz kılan kimse ellerini bağlamakla yana salma arasında muhayyerdir.
Hanefîlerin delili mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle aynı mealdeki Müslim hadisi [13] ve îbn Mâce ile Nesâî'nin tahric ettikleri İbn Mes'ûd hadisidir. [14]
Hanefî âlimlerinden İsbîcâbî'nin Ebû Yusuf'tan rivayetine göre, ellerin bağlanması keyfiyeti sağ elle sol elin bileğinin tutulması şeklinde olur. el-Müfid isimli eserde ise, "sol elin bileği sağ elin baş ve küçük parmaklarıyla tutulur" diyor ki, tercih edilen görüş de budur. "Dirâye"de sol elin eklemi sağ elin içi ile tutulur denilmiştir. İmam Şafiî ile Ahmed b. Hanbel de bu görüştedirler.
İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'den gelen bir rivayete göre de sağ elin parmaklan bileğin üzerine uzunluğuna yerleştirilir, bilek de baş ve küçük parmaklarla tutulur. Hanefi âlimlerinden pek çoğu bu görüşü benimsemişlerdir.
Ellerin nereye bağlanacağı konusu da ilim adamları arasında ihtilaflıdır. Eller Şâfiîlere göre, göğsün üstüne bağlanır. Ancak Şâfiîlerin "el-Hâvî, el-Vasıt" isimli eserlerinde ellerin göğüs altına bağlanacağı ifâde edilmektedir. İmam Ahmed'e göre ise ellerin göbeğin aşağısında ve yukarısında olmak üzere iki görüş vardır İmam Mâlik'e göre ise, göğsün aşağısında ve göbeğin yukarısında bağlamak müstehabtır. İmam Şafiî İbn Hüzeyme'nin Sahih'inde Hz. Vâil b. Hucr'den rivayet edilen şu hadisle amel etmiştir: "Resûlullah (s.a.) ile beraber namaz kıldım, sağ elini sol eli üzerine bağlayarak göğsü üzerine koydu."
Hanefilere göre ise, eller göbeğin altına bağlanır. Hidâye sahibi merhum Burhaneddin el-Merğinânî mezkûr eserinde Hanefilerin görüşünü şu cümlelerle ifâde etmiştir: "Ulemamız bu meselede Peygamber (s.a.)'in "sağ eli sol eli üzerine bağlayarak, göbeğin altına koymak sünnettir" hadisini delil getirmişlerdir." [15]
Eller namaz esnasında bir zikir veya ayet okunurken bağlanır, böyle bir kıraatten hâli olan hallerde ise, -yana salınır. Bayram ve vitir tekbirlerinde yana salınmalarının sebebi budur.
Elleri göbek altına koymanın hükmünü merhum Ömer Nasuhi Bilmen Efendi şöyle ifâde etmektedir: "Namazda erkeklerin sağ ellerini göbeklerinin altında olarak, sol elleri üzerine koymaları ve baş parmaklarıyla serçe parmaklarını halka şeklinde bulundurarak bununla sol bileklerini kavrayıp diğer üç parmağım bilekleri üzerine

uzatmaları; kadınlarda ise; halka yapmaksızın sağ elleri göğüsleri üzerinde sol elleri üzerine koymaları sünnettir."[16]
Her ne kadar bu hadis-i şerifteki "başını rükû* d un kaldırmak istediği zaman ellerini kaldırırdı" cümlesi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in rükû'dan başını kaldırırken tekbir aldığını ifade ediliyorsa da 721 no'lu hadis-i şerffte başını rüküdan kaldırdıktan sonra ellerini kaldırdığı ifâde edilmektedir.
İbn Hacer el-Askalanî ise 722 no'lu hadis-i şerifi esas alarak rükû'dan kalkarken ellerin kaldırılacağını söylemiştir. Rükû'dan sonra ellerin kaldırılacağını ifâde eden 721 no'lu hadisteki "sonra" kelimesini "rükû'dan doğrulmaya başladıktan sonra" diye te'vil ederek iki hadisin arasını te'lif etmiştir.
Ellerin kaldırılması ile ilgili ihtilâf, daha önce geçen 721 ve 722 hadisi şeriflerde açıkladık.
Resûl-i Ekrem'in secdeden başını kaldırırken ellerini kulaklarına götürmesine gelince, Ebû Bekr b. Münzir, Taberî ve bazı ehl-i hadis mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifi delil getirerek ellerin secdeden kalkarken de kaldırılacağı görüşünü benimsemişlerdir.
Ancak el-Menhel sahibi, secdeden kalkarken ellerin kaldırılmayacağını ifâde eden sahih hadislerin çokluğuna bakarak bunun sonradan nesh edilmiş olmasını mümkün görmektedir.[17]
Nitekim, Nesa'î, Tirmizî ve Dârekutnî'nin rivayet ettikleri hadisler, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in secdeden kalkarken ellerini-kaldırmadığını açıkça ifade etmektedirler.
Aynı şekilde daha önce geçen, Ebû Davud'un rivayet ettiği 722 no'Iu I ön Ömer hadisi ve ileride gelecek olan 761 no'lu Ali b. Ebî Tâlib hadisi de bu gerçeği ifâde etmektedirler.[18]

Bazı Hükümler

1. Amel-i kalîl namazı bozmaz.
2. Namaza başlarken ve rükû'a eğilip doğrulurken elleri kaldırmak mustehabtır.
3. Secde esnasında yüzü iki elin arasına koymak mustehabtır.
4. Namazda kıyam hâlinde iken sağ eli sol el üzerine koymak meşru kılınmıştır.[19]

724. ...Abdulcebbâr b. Vâil'in babasından rivayet ettiğine göre (babası Vâil) Peygamber (s.a.)'in namaza kalkınca ellerini omuz hizasına, baş parmaklarını da kulak hizasına kadar kaldırıp sonra tekbir aldığım görmüştür.[20]

Açıklama

Bu hadis-i şerif daha önce geçen ve ellerin omuz hizasına kadar kalkacağını ifâde eden 721 ve 722 no'Iu hadis-i şeriflerle ellerin kulak hizasına kadar kalkacağını ifâde eden [21] hadis-i şerifin arasını te'lif etmektedir. Buna^göre eller omuz hizasına kadar, baş

parmak kulağa değecek şekilde kaldırılır ve diğer parmakların ucu da kulakların üst hizasına gelir.[22]
Nitekim İmam Şafiî'nin bu hadis-i şeriflerin arasını bu şekilde bulduğunu, 722 no'lu hadisin şerhinde AIiyyü'l-Kaarî'den nakletmiştik. Bu hadis-i şerif zayıftır. Çünkü Abdulcebbâr babasından hadis işitmemiştir. Bu hadisi ancak babası Vâil'den nakleden bir kimseden duymuş olabilir.[23]

725. ...Abdulcebbâr b. Vâil'in, ev halkı vasıtasıyla babası (Vail b. Alkame)'den rivayetine göre, babası, Peygamber (s.a.)'in (iftitâh) tekbiri ile beraber ellerini kaldırdığını görmüştür.[24]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "beraber" kelimesinden iftitah tekbirinde, tekbir ile elleri kaldırmanın aynı anda başlayıp aynı anda sona ermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü beraberliğin anlamı budur.
Nitekim meşhur olan kavlinde İmam-ı Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şafiî de bu görüştedirler. Bir rivayette İmam Ebû Hanife de bu görüştedir. Ancak ekseri ulemâya göre önce eller kaldırılır, sonra tekbir alınır. Ellerin bırakılması sona ererken tekbir de sona erer. Beğavî'ye göre, önce eller kaldırılır, sonra tekbir alınır, tekbir sona erince eller bırakılır. Rafiî'ye göre ise, tekbir alma ile elleri kaldırma aynı zamana rastlarsa da tekbirin ve elleri salmanın nihayete ermesi için belli bir zaman yoktur. Mühim olan tekbir ile elleri kaldırmanın aynı zamanda olmasıdır. Bu görüşlerden birine uymakla sünnet yerine getirilmiş olur. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.)'in bunların hepsini uyguladığına dâir bu âlimlerin yanında delil bulunmaktadır.
Ancak Münzirî'nin beyânına göre Abdulcebbâr b. Vâil babasından hiç hadis rivayet etmemiştir. Ev halkının da kimler oldukları bilinmemektedir. Bu bakımdan bu hadis zayıftır.[25]

726. ...Vâil b. Hucr (r.a.)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)in nasıl namaz kıldığım mutlaka görmeliyim dedim (ve bu maksatla Resul-i Ekrem (s.a.)i takib ettim). Peygamber (s.a.) kalktı, kıbleye yöneldi ve tekbir alıp ellerini kulaklarının hizasına kadar kaldırdı. Sonra sağ eliyle sol elini tuttu. Rükû'a varmak isteyince ellerini (yine) aym şekilde kaldırdı. Sonra (rükûa varmak isteyince) ellerini dizleri üzerine koydu. Rüku'dan başını kaldırınca ellerini (yine) aynı şekilde (kulakları hizasına) kaldırdı. Secdeye varınca başını hemen Önüne (gelen yere) koydu. Sonra oturup sol ayağını (yere) yatırdı. Sol elini sol uyluğu üzerine koydu ve sağ dirseğini de (temas etmeyecek şekilde) sağ uyluğu üzerine koydu. (Sağ elinin parmaklarından) ikisini (serçe parmakla yanındakini) yumdu, iki parmağını (orta parmakla baş parmağı) da birleştirerek halka şekline getirdi. (Vâil dedi ki:) Ben (Peygamberi) işte böyle gördüm. (Râvi) Bişr (ise, Peygamberin hareketini gösterebilmek maksadıyla) orta parmakla baş parmağı (birleştirerek) halka yaptı, şehâdet parmağıyla da işaret etti.[26]

Açıklama

Tercemeden anlaşıldığı gibi Vâil b.Hucr Resûl-i Ekrem'in nasıl namaz kıldığını görmek için kesin bir karar vermiş ve Efendimizi namaz kılacağı bir anda gözetlemeye başlamıştır. Bundan önceki hadis-i şeriflerde de beyân edildiği üzere Efendimiz kıyamdan sonra rükû'a ve rükû'dan sonra da secdeye varmıştır. Daha sonra sol ayağını yere yayarak üstüne oturmuş, sağ ayağını da parmaklan kıbleye gelecek şekilde dikmiştir. Burada sol elini sol uyluğu üzerine koyduğu, sağ dirseğini de sağ uyluğu üzerine koyduğundan söz edilmektedir ki, bu ifâde içerisinde geçen (li-) kelimesine hadis sarihleri üç ayrı mânâ vermişlerdir. Şemsü'1-Hak Azimâbâdî bu görüşleri üç madde hâlinde özetlemiştir:

1. fül-i mazidir, uzaklaştırdı, ayırdı, manasına gelir. Kendinden önce geçen (koydu) fiili üzerine atıftır. Bu durumda den sonra gelen harf-i cerri de manasınadır. Buna göre mânâ şöyle olur: "Dirseklerini uyluklarından ayırdı. Biribirine temas ettirmedi. Uylukları üzerine sadece eli temas etti."

2. kelimesi "mirfak" kelimesine muzaf ve mübtedâ olarak gelmiş merfu' bir kelimedir.kelimesi de haberidir. Yani mübtedâ ve haberden meydana gelmiş bir hâl cümlesidir. Buna göre mana şöyle olur: "Sonra sol ayağını yayarak oturdu ve sol elini sol uyluğunun üzerine koydu; sağ dirseği, sağ uyluğunun üstünde ve sağ uyluğuna değmeyecek bir halde bulunuyordu."

3. Daha önce geçen fiilinin mef'ulu olarak mensub ve mirfak kelimesine muzaf bir kelimidir. Bu durumda mana şöyledir: "Ve sağ dirseğini de sağ uyluğu üzerine koydu.”[27] Ayrıca Bezl'ul-mechud sahibi bir dördüncü mânâ daha nakletmiştir ki, buna göre kelimesinin önünde bulunan harfi kelimenin aslındandır. Yani kelimenin aslı dir. Dirseğini uyluğuna temas ettirmedi. Onu ayrı ve tek başına bıraktı demektir.[28]

Râvi Vâil, anlaşılan Resûl-ü Ekrem'i sağ tarafından gözetlemiş olacak ki, sadece sağ dirseğinin durumunu görmüş sol dirseğini iyice göremediği için ondan söz etmemiştir. Yahutta sol dirseğinin durumu da sağ dirsek gibi olacağı için ayrıca ondan da bahsetmeye lüzum görmemiştir.

Yine bu hadis-i şerifte geçen cümlesi "söylerken gördüm" mânâsına değil, "yaparken gördüm" anlamında kullanılarak sadece söze değil, fiillere de şâmil bir mânâ ifâde etmiştir.[29]

Bazı Hükümler

1. Tekbir alırken elleri kulaklara kadar kaldırmak müstehabtır.
2. Secdeye varırken elleri, kulakların hizasına gelecek şekilde yere koymak müstehabtır.
3. Rükû' hâlinde ellerin dizler üzerine konulması meşru kılınmıştır.
4. Namazda otururken sol ayağı yere yayarak üzerine oturmak meşru kılınmıştır.
5. Teşehhüdde elleri uyluklar üzerine koyarak dirsekleri uyluklardan yukarı kaldırmak meşru kılınmıştır.

6. Küçük parmakla yanındaki parmağı yumarak orta parmakla başparmağı halka yapıp, şehâdet parmağıyla da işarette bulunmak caizdir.[30]

727. ...(Bir önceki hadis) aynı senedle, mana olarak (bir de) Ha-sen b. Ali Ebu'l-Velid, Zaide ve Âsim b. Küleyb vasıtasıyla rivayet edilmiştir. (Ancak) bu rivayette (farklı olarak Zaide şunları) söyledi: "Sağ elini sol elinin üstüne, kolun ve bileğin üstüne (gelecek şekilde) koydu." Yine bu rivayette (farklı olarak şöyle) dedi: Bu hâdiseden sonra çok soğuk bir günde yine namaz kılmak üzere (bu cemaatin) yanlarına geldim, cemaatin üzerlerinde kat kat elbiseler vardı. Elleri elbiselerin altında hareket ediyordu. [31]

Açıklama

Bu hadis mânâ olarak bir önceki hadisin hemen hemen aynısıdır. Senedi de netice olarak bir önceki hadiste olduğu gibi Vâil b. Hucr'e erişmektedir. Bu bakımdan hadis-i şerifte, Resûl-i Zişân Efendimiz ve ashabının namaz kılışlarını nakleden kimse Vâil b. Hucr'dur. İşte Vâil'in bir müddet sonra soğuk bir günde tekrar geldiği zaman cemaatin, üzerlerinde bulunan kalabalık elbiselerin altında ellerini hareket ettirmeleri mevzununda İbnü'l-Arabî, Tirmizî üzerine yazdığı Ârizat'ül-Ahzc\î isimli eserinde, "ellerin bu hareketinden maksat, teşehhüd esnasında şahadet parmaklarıyla yaptıkları işaretten başka bir şey değildir" dedikten sonra bu hadisin zayıf olduğuna dikkati çekerek şunları söylemektedir: "Şayet bu hadisin doğruluğunu kabul edecek olursak, o zaman elleri hareket ettirmenin mânâsı: şehadet esnasında şehadet parmağının açılıp kapanması anındaki ellerin hareketi, yahutta ellerin, rüku ve sucuda inip kalkma esnasındaki hareketleridir."[32]

728. ...(Yine) Vâil b. Hucr'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'i namaza başlayacağı zaman ellerini kulaklarının hizasına kadar kaldırırken gördüm. Daha sonra yanlarına geldiğimde üzerlerinde aba ve başlıklı elbiseler olduğu halde namaza başlarken ellerim (ancak) göğüslerine kadar kaldırdıklarını gördüm.[33]

Açıklama

Burada namaza başlarken el kaldırmanın, iftitah tekbiri ile aynı zamanda olacağı ifâde edilmektedir. Biz bu mevzu ile ilgili açıklamayı bütün ayrıntıları ile 721 ve 722 no'lu hadis-i şeriflerin izahında zikrettik. Ellerin kulak hizasına kadar değil de sadece göğüs hizasına kadar kaldırmasının sebebi ise, yine bu hadis-i şeriften anlaşıldığı gibi üzer-lerinde bulunan elbiselerin ellerin daha fazla kaldırılmalarına imkân vermemesidir.
Konuya ait hadislerde görüldüğü gibi Resûlullah, namaza başlarken ellerini kaldırırdı. Bunun sünnet olduğunu bütün mezhebler kabul etmişlerdir. Ancak ellerin nereye kadar kalkacağı konusunda ittifak edememişlerdir. Değişik rivayetlerle amel edildiği görülmektedir.
"Kıraatten sonra rüku'dan önce ve rukûdan sonra Resulüllah'ın iftitah tekbirinde

olduğu gibi ellerini kaldırdığı sahih hadislerle varid olmuştur. Bazan da rüku'dan önce ve sonra kaldırmadığı da olmuştur diyen âlimler hâlen bu sünnetin devam ettiğini, kaldırmamasının ise farz sanılır endişesinden ileri geldiğini söylemektedirler.
Hanefi uleması ise, "Resûlullah (s.a.) vefatından önce, rüku öncesi ve sonrası elini kaldırmaktan vazgeçti, bu da bu hükmün nesh edildiğinin delilidir" demişlerdir. Zira Resûlullah (s.a.)'ı ibadetleri bir yana, âdetlerinde bile yakından izleyen ve O'na uyan Abdullah îbn Ömer, "rükû' öncesi ve sonrası ellerim kaldırmazdı. Ömer'in arkasında namaz kılanların iftitah tekbirinden başka yerde ellerini kaldırmadığını sahih rivayetlerde nakletmeleri; Hz. Ali ile Abdullah İbn Mes'ûd'un da iftitah tekbirinden başka yerde ellerini kaldırmamaları bu hükmün mensûh olduğuna kâfi bir delildir" [34] demektedirler ki, Hanefi uleması bunu böyle söylerler ve buna göre amel ederler.

115-116- Namaza Başlama (İftitâh)

729. ...Vail b. Hucr'den; demiştir ki: Ben kış mevsiminde Peygamber (s.a.)'in yanına gelmiştim. Ashabını namaz(a başladıklarımda elbiseler içinde bulunan ellerini kaldırırlarken gördüm. [35]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte iftitah tekbiri alınırken ellerin kaldırılacağı açıkça irade edilmektedir. Yine bu hadis-ı şerif, şiddetli soğuk veya sıcaktan korunmak maksadıyla eldiven ve benzeri şeylerle elleri kapatarak namaz kılmanın caiz olacağına delâlet etmektedir. Ancak bunun mek'rûh olduğunu söyleyenler de vardır. [36]

730. ...Muhammed b. Amr b. Ata'dan; demiştir ki: İçlerinde Ebû Katâde'nin efe bulunduğu Peygamber (s.a.)'in ashabından on kişi arasında Ebû Humeyd es-Saidî'nin;
Peygamber (s.a.)'in namazını en iyi bileniniz benim, dediğini işittim. (Onun bu sözü üzerine orada bulununlar);
Niçin (bu iddiada bulunuyorsun)? Allah'a yemin olsun ki, sen bizim Peygamber (s.a.)'e en çok uyanımız ve sahâbîlıkte en eski olanımız değilsin, dediler. O da;
Evet değilim, dedi. (Bunun üzerine onlar da);
Haydi (bize bildiklerini) anlat dediler. (O da);
Resûlullah (s.a.) namaza kalktığı zaman ellerim omuzlan hizasına kadar kaldırdıktan sonra tekbir aldırdı. (Tekbirden sonra) her kemik yerli yerince yerleşirdi. Sonra (bir miktar) okur ve tekbir alarak omuzlan hizasına kadar ellerini kaldırırdı. Sonra rüku'a varır, avuçlarını dizlerine koyar ve dümdüz olup başını ne (aşağı) eğer ne de (yukarı) kaldırırdı. Sonra da başını kaldırıp, "Semiallalıü limen hamideh" der, sonra ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Daha sonra "Al-lahu Ekber" diyerek yere inerdi. (Secdede iken) kollarını yanlarından uzak tutardı ve (secdeden) başını kaldırır, sol ayağını yayar ve üzerine otururdu. Secdeye vardığında ayak parmaklarını (kıbleye doğru) yumuşak tutardı. Sonra (ikinci) secdeye varır ve "Allahu Ekber" diyerek başını secdeden kaldırır, sol ayağını yayarak üzerine (birazcık) otururdu. Her kemik yerine yerleşirdi. Öbür rekatta da aynı şeyleri (aynı şekilde) yapardı. (İlk) iki rekattan

kalkınca tekbir alır, tıpkı namazın başlangıcında olduğu gibi ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Sonra da (daha önce anlatılanları) namazının geriye kalan kısımlarında aynen tekrarlardı. Selâm vereceği rekâta gelince, (sağ kabasının altından) sol ayağını dışarı çıkarıp sol oturağı üzerine otururdu; dedi. (Orada bulunanlar da):
Doğru söyledin (gerçekten Peygamber (s.a.)) böyle namaz kılardı diye tasdik ettiler. [37]

Açıklama

Bezlu'1-mechûd sahibi bu hadisin bazı illetlerle malûl olduğunu beyân ederek bu illetleri şu şekilde sıralamaktadır:
1. Bu hadisin râvilerinden Abdulhamîd b. Ca'fer zayıftır.
2. Muhammed b. Amr b. Atâ'mn bu hadisi Ebû Humeyd'den ve bu hadisin diğer râvilerinden duymadığı kesinlikle bilindiği halde, burada sanki bu kimselerden duymuş gibi gösterilmiştir. Bu hadisi Muhammed b. Amr'ın ancak başka bir şahıstan duymuş olması gerekir ki, o şahsın ismi burada açıklanmadığından kimliği meçhul kalmaktadır. Bu durum ise, hadisin sıhhatine zarar vermektedir. Bazı rivayetlerde bu kimsenin ismi Abbâs bazılarında da Ayyaş olarak geçmektedir.
3. Bu hadisin senedinde Ebu Katâde'den söz edilmektedir. Halbuki Muhammed b. Amr b. Atâ, Ebû Katâde'ye yetişmemiştir.
4. Ayrıca metinde "orada bulunanların hep birden doğru söyledin" dedikleri ifâde ediliyorsa da, bu ifâde sadece Ebû asım'ın Abdulhamîd'den naklettiği hadiste geçmekte, bunun dışında herhangi bir rivayette bu ifâdeye rastlanmamaktadır.
Her ne kadar İbn Hacer bu tenkitlerin bazılarını cevablandırmışsa da yine Bezlu'l-mechûd sahibi, Eş-Şa'bî'ye dayanarak İbn Hacer'in iddialarını çürütmüştür. [38]
Aliyyü'I-Kaarî'm'n beyânına göre, "İbn Hacer bu hadiste geçen "Resul-i Ekrem (s.a.) birinci rekâtın ikinci secdesinden sonra sol ayağını bükerek üzerinde bir miktar oturdu" ifâdesine bakarak sonunda teşehhüd bulunmayan her rekattan sonra ikinci secdeyi m'üteakib istirahat maksadıyla oturmanın mendub olduğunu söylemiştir. Hanefi ulemasına göre ise, bu oturmak ancak bir özür sebebiyle o anda oturmak ihtiyacını duyan kimseler için caizdir.Bunun dışında burada oturmak söz konusu değildir."
Namazın sonunda Resul Ekrem'in hadiste ifâde edildiği gibi sol ayağını sağ uyluğunun allından sağ tarafa doğru dışarı çıkararak sol kabasının üzerine oturması (teverrük) mevzuu da fıkıh âlimleri arasında ihtilaflı bir meseledir. Hanefi ulemâsına göre gerek iki secde arasındaki oturuşlarda, gerekse teşehhüdlerde sağ ayağını parmaklan kıbleye gelecek şekilde diker, sol ayağını yere yayarak üzerine oturur. Bu aynı zamanda İmam es-Sevrî'nin de görüşüdür. İmam Şafiî'ye göre namaz kılan kimse birinci teşehhüdde bu şekilde oturursa da ikinci teşehhüdde sol kabasının üzerine oturur. İmam Mâlik'e göre ise, her oturuşta sol kabasının üzerine oturur. Tabii bu şekilde oturabilmek için sağ kabasının altında bulunan sol ayak, sağ taraftan dışarı çıkarılır.
İmam Şafiî'nin bu konudaki delili bu hadis-i şeriftir. Hane/ilerin delili ise;
1. Hz. Âişe'nin rivayet ettiği; "Resûl-i Ekrem (s.a.) oturduğu zaman sol ayağını yayarak üzerine otururdu, sağ ayağını da dikerdi" mealindeki 783 numaralı hadis ile;

2. Vâil b. Hucr'un (726 numarada tercemesini sunduğumuz) hadisi.[39]

Bazı Hükümler

1. Rükû' halinde iken baş ile sırt aynı hizada bulunmalıdır.
2. "Semiallahu limen hamideh" cümlesi, rükû'dan doğrulduktan sonra söylenir. (721 no'lu hadis-i şerifin izahında bu mesele ile ilgili açıklama vardır).
3. Secde halinde iken bileklerini yanlarına ve kasıklarına temas ettirmek-, ten sakınmalıdır.
4. Son teşehhüdde kabalarını yere koyarak sol ayağını da yere yatırıp oturmalıdır.
5. Secdede ayak parmaklarım kıbleye döndürmeye dikkat etmelidir.[40]

731. ...Muhammed b. Amri'l-Âmiri'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in sahabilerinden (bir topluluğun oluşturduğu) bir mecliste idim. Peygamber (s.a.)'in namazından bahsediyorlardı. (Bir önceki hadisin râvilerinden) Ebû Humeyd (i's-Saidî) dedi ki: (Ravi Muhamed b. Amr b. Halhale, AbdulHamid b. Cafer'in Muhammed b. Amr'den rivayet ettiği) şu (bir önceki) hadisin (sadece) bir kısmım zikretti ve (İbn Halhale sözüne devamla şöyle) dedi: (Resul-i Ekrem) rükû'a vardığı zaman elleriyle diz kapaklarını iyice kavrardı. Parmaklarının arasına açık bulundururdu. Başını yukarı kaldırmadan ve yüzünü göstermeden sırtını aşağı eğerdi. (Muhammed b. Amr b. Halhale sözüne devamla) dedi ki: "İki rekatta(n sonra) oturduğunda sol ayağının alt kısmı
üzerine oturur ve sağ (ayağı)ını dikerdi. Dördüncü (rekatın nihâyetin)de sol kabasını yere koyarak ayaklarını bir tarafından çıkarırdı."[41]

Açıklama

el-Münzirî, "Bu hadisin senedinde, hakkında bazı söylentiler bulunan İbn Lehî bulunmaktadır" diyerek bu hadisin zayıflığına dikkati çekmiştir.
Müellif Ebû Davud'un Muhammed b. Amr b. Halhale'nin rivayet ettiği bu hadisin, Abdulhamid b. Cafer'in rivayet ettiği bir önceki hadisin ancak bir bölümünden ibaret olduğunu söylemekten maksadı, bu hadisin bir önceki hadise nisbetle çok kısa olduğuna dikkati çekmektir. Fakat bununla beraber bu hadisde bir önceki hadisde bulunmayan bazı ilâveler ve bir önceki hadise nisbetle bazı farklılıklar vardır. Bu farklılıklar şunlardan ibarettir:
1. Resûl-i Ekrem (s.a.) rükû'da diz kapaklarını elleriyle iyice kavrayarak ellerini dizlerine iyice yerleştirirdi.
2. Rükû' hâlinde ellerinin parmakları arasını açık bulundururdu.Bilindiği gibi el parmaklarının arasını açık bulundurmak sadece rüku'da, kapalı bulundurmak da sadece secdede mendubtur.
3. Başını sağa-sola bükmediği için yanaklarından hiç biri rükû' halinde görünmezdi. Sağ yanağının görülebilmesi içni başını sol tarafa sol yanağın görülebilmesi için de başını sağ tarafa bükmesi gerekir. Buna göre Resul-i Ekrem (s.a.) yanaklarını yere paralel bulunduruyordu.

4. Bundan Önceki hadis-i şerifte sol ayağını dışarı çıkardığından bahsedildiği halde burada her iki ayağını da bir taraftan dışarı çıkardığı ifade edilmektedir. Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre bu sağ taraftır.
Burada geçen ikinci ve dördüncü rekatlar sonundaki oturuş şekli bundan önceki hadis-j şerifte de geçtiği için mezheb imamlarının görüşleriyle ilgili tafsilât orada verilmiştir. Ancak burada ayakların ikisinin de sağ taraftan çıkarıldığı ifade edildiği halde Buhârî'de "iki rekat sonunda (teşehhüd için) oturduğunda sol ayağının üzerine oturup sağ ayağını diker, son rekâta oturduğunda (ise) sol ayağını ileri alıp diğerini dikip oturağı üzerine oturur idi" denilmektedir.[42] İlk oturuş mevzuunda merhum Ahmed Naim Efendi şunları söylemektedir: "Sol ayağın üzerine oturup sağ ayağını dikmeğe (iftiraş) denir. Tahâvî'nin rivayetinde oturuşun şekli hakkında tafsilat daha da fazladır. Orada sonra oturup sol ayağını yaydı. Yani altına aldı, sağ ayağının üstünü kıbleye karşı getirdi. Sağ avucunu sağ dizinin üzerine ve sol avucunu sol dizinin üzerine koydu ve kelime-i şehâdeti mübarek parmağı ile işaret buyurdu denilmektedir"[43]
Yine Ahmed Naim Efendi "sol ayağını ileri alıp diğerini dikip oturağı üzerine oturdu" cümlesi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Buna teverrük denir." Nitekim Sünen-i Ebû Davud'un rivayetlerinin birinde; "nihayet... ardından selâm verilecek secdeyi yaptıktan sonra sol ayağını geri bırakıp sol yanı üzerine müteverriken (kabasını yere koyarak) otururdu." (Bk. Mevzumuzu teşkil eden hadis) denilerek teverrük açıklanmıştır. Ebû Davud'un Sünen'indeki rivayetin birinde ise, her iki oturuş arasındaki fark: ikinci rekâttan sonra oturduğunda sol ayağının tabanı üstüne oturup sağ ayağım diker, dördüncü rekat olunca sol ayağını yere yapıştırıp her iki ayağını yanından dışarı çıkarırdı, diye gösterilmiştir.
Bu hadis-i şerif ilk oturuş ile son oturuş arasında fark gören fukahâ ile fark görmeyen Ebû Hanife ve taraftarları arasındaki ihtilafın esaslarından birini teşkil etmektedir. Bu hadise binaen Şafiî ile Şafiî'nin görüşünü paylaşan fukahâ ilk oturuşta sadece iftirası (sağ ayağı dikerek sol ayak üzerine oturmayı) ikinci oturuşta ise, teverrükli (sol ayağı ileri alıp diğerini dikip kabası üzerine oturmayı) sünnet sayarlar. Ebû Hanife ile imameyn ise, -ki sarih Aynî, Seyrî ile Abdullah b. Mübârek'i ve bir rivayete göre Ahmed b-Hanbel'i de bunlara katıyor- oturduğu zaman sol ayağını yayar ve üzerine otururlar ve her iki oturuşta da bu şekilde oturmanın sünnet olduğunu söylerlerdi. Bu mevzudaki delilleri ise şu hadis-i şeriftir.[44]
Bu konuda Bezlu'l-mechûd sahibi de şunları söylemektedir: "Bu mevzuda hanefi mezhebinin görüşü Bedâyi sahibinin dediği gibidir. Teverrük' ün manası kabaları yere koyup ayaklan sağ taraftan çıkartarak sol kaba üzerine oturmaktır. Hadis-i şeriflerin birinde (730 no'lu hadis) sol ayak dışarı çıkacak denildiği halde, diğerinde (731. hadis) ikisi birden dışarı çıkacak denilmesi, zamana ve mekâna göre ikisinin de uygulanabileceğine bir işarettir.[45] İmam Mâlik'e göre her iki oturuşta da teverrük efdaldır. Delili ise, 730 ve 731 no'lu hadislerdir.[46]

732. ...Muhammed b. Amr b. Atâ'dan bir Önceki hadisin aynısı (rivayet edilmiştir. Ancak Muhammed bir önceki rivayetinden fazla olarak şunları) söylemiştir: "Secdeye

vardığı zaman (kollarını) yaymaksızın ve onları (yanlarına) çekmeksizin ellerini yere koyardı ve (secde halinde iken de el ve ayak) parmaklarını kıbleye yöneltirdi."[47]

Açıklama

Bu rivayet mana bakımından bir Önceki hadisin aynısı olmakla beraber ondan fazla olarak bazı hükümler getirmektedir.
Bu hadisin Müslim'deki ibaresi meâlen şöyledir: "Resülullah (s.a.) namaza tekbirle kıraate de Fatiha'yı okumakla başlardı. Rükû' ettiği zaman başını ne yukarıya diker, ne de aşağıya büker, ikisinin arasında tutardı. Başını rükûdan kaldırdığı vakit, iyice doğrulmadıkça secdeye gitmezdi, başını secdeden kaldırdığı zaman dahi iyice doğrulup oturmadıkça ikinci secdeye gitmezdi. Her iki rekat sonunda tahiyyât okurdu. Sol ayağını yere döşer, sağ ayağını da dikerdi. Şeytan oturuşundan nehyeder, insanın vahşi hayvanlar gibi kollarını yere yaymasını da yasak ederdi." Müslim'in rivayet ettiği (salât 340) bu hadis-i şerif de mevzumuzu teşkil eden hadisi te'yid etmektedir. Netice olarak Ebû Davud'un rivayet ettiği bu hadis-i şerif bir öncekinden farklı olarak şu hükümleri getirmektedir:
1. Kolları vahşi hayvanlar gibi yere yayarak secdeye varmak yasaklanmıştır. Çünkü bu tenbelliğin ve namaza lâyıkıyla önem vermemenin alâmetidir. Nitekim Buhârî'de bu mesele şöyle ifâde edilmiştir: "Secdede itidal üzere bulununuz. Hiç biriniz de kolunu canavarın kolunu yaydığı gibi yaymasın."[48]
Halbuki kolların kaldırılarak yanlardan uzakta tutulması tevazu hâline daha uygun olduğu gibi alnı yere koymaya da yardımcı olur. Kollan secdede yere yaymaksa tenzihen mekruhtur. Sünnet olan ise, kişinin secdede sadece el ayalarını yere koyarak, kollarını yere yaymaksızın dirseklerini yukarı kaldırması ve koltuklarını da kuş kanadı gibi germesidir. Secdede bu halde bulunmak gerektiğine dair emir vardır. Nitekim Meymûne (r.anhâ)'dan gelen bir rivayette; "Resûlullah (s.a.) secdeye vardığı vakit ufak bir kuzu, iki kolları arasından geçebilirdi"[49] diğer bir rivayette de, "Pazularının arasını o kadar açardı ki koltuklarının beyazlığı arkadan görünürdü" denilmektedir.[50]

Bu rivayetlerin birincisinde tarif edilen duruma "tecnîh" denir. İkinci rivayette tarif edilen duruma ise "tahviye" denir ki, kişinin secde halinde karnını yerden uzak, pazularını yanlardan açık ve ırak tutmak anlamındadır. Kadınlar ise bunun aksini yaparlar ki, buna da "ilıtifâz" denir. Bu iki rivayette tarif edilen tecnîh ile tahviye netice itibariyle bir manaya gelmektedir.
2. Ayak ve el parmaklarının kıbleye getirilmesidir. Bazılarına göre secdede iken parmaklar kıbleye gelmezse namaz bâtıl olur. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ise, mekruh olur. Nitekim merhum Ö.Nasuhi Bilmen Efendi bu mevzuda şöyle demiştir: "İki ayağın veya bir ayağın parmaklan yere konulmadıkça secde caiz olmaz. Muhtar olan kavil budur. Bir ayağın yalnız bir parmağını veya ayağın yalnız üstünü yere koymak kifayet etmez."[51]
Bu mevzuda Hanefi ulemâsından merhum Aynî de şöyle demiştir: "Hadis-i şerifte

geçen kelimesine iki şekilde mana vermek mümkündür:
1. Ellerini uzunluğuna yayardı, parmaklarını yummazdı. [52]
2. Kollarını yanlarından uzak tutardı ve yere yaymazdı. [53]
Ancak biz el-Menhel sahibine uyarak tercemede ikinci manayı tercih ettik.

733. ...Abbâs (veya Ayyaş) b. Sehl Es-Sâidî'den rivayet edilmiştir: Kendisi; Peygamberin ashabından olan babasının da bulunduğu bir mecliste idi. (O) mecliste Ebû Hüreyre, Ebû Humeyd es-Sâidi ve Ebû Useyd de vardı. (Ancak râvi İsâ bu hadisi naklederken) şu (730 no'lu) habere bazı ilâveler yaptı ve (bazı kısımlarını da) eksik nakletti. Bu hadiste (İsa b. Abdullah) şöyle dedi: (Sonra başım rükû'dan kaldırdı ve "Semiallahü limen hamiden, Allahümme Rabbena lekel-Hamd" (Allah kendisine hamdedenin hamdini işitir. Ey Rabbimiz, hamd sana mahsustur)" dedi ve ellerini kaldırdı. Sonra "Allahü Ekber" deyip secdeye vardı. Secdede iken elleri dizleri ye ayak uçları üzerinde kaldı. Sonra "Allahü ekber" deyip (sol) kabası üzerine oturdu. Öbür ayağını da dikti. Sonra "Allahü Ekber" deyip secdeye vardı. Sonra (yine); "Allahü Ekber" diyerek (secdeden) kalktı (fakat bu defasında sol) kabası üzerine oturmadı." Sonra (İsa 730 no'lu) hadisi naklederek (şöyle) dedi: Sonra iki rekatın sonunda oturdu. Kalkmak isteyince de tekbirle kalktı ve son iki rekatı da tamamladı. (Ancak İsa burada daha önce geçen 730 no'lu hadisteki son) teşehhüdde kabalar üzerine oturmaktan söz etmedi. [54]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte aynı mevzuyla ilgili 730 no'lu hadise nisbetle bazı ilâveler bulunmakla beraber, bazı kısımlarda da sözü geçen hadise göre bazı noksanlıklar mevcuttur. Netice olarak:
1. "Sonra başını nüku'dan kaldırdı", cümlesiyle,
2. "Semiallahü limen hamiden, AHahumme Rabbena Ieke'1-hamd" cümlesi 730 no'lu hadise nisbetle burada bulunan ilâvelerdir. Ancak 730 no'lu hadiste bulunan "son teşehhüdde (sol) kabası üzerine oturdu" cümlesi, burada geçmediğinden mezkûr hadise nisbetle bu husus bir noksanlık teşkil etmektedir. [55]
Bu hadisle ilgili açıklamalar 730 no'lu hadisin açıklama kısmında geçmiştir.

734. ...Abbâs b. Sehl dedi ki: Ebû Humeyd, Ebû Üseyd, Sehl b. Sa'd ve Muhammed b. Mesleme [56] (kendi aralarında) toplanıp Peygamber (s.a.)'in namazından bahsediyorlardı. Ebû Humeyd r.a.): "Resûlullah (s.a.)'m namazım en iyi bileniniz benim" dedi ve bir önceki hadisin bir kısmını nakletti (ve şöyle) dedi: "Sonra (Resûlullah) rükû'a vardı ve ellerini dizlerinin üzerine koydu. Ellerini sanki kavis gibi yapmış, dizlerini tutuyor ve yanlarından uzak bulunuyordu. Sonra secdeye vardı ve alnıyla burnunu yere iyice yerleştirdi; kollarını da yanlarından uzaklaştırdı, ellerim omuzlan hizasına koydu. Sonra başını (secdeden) ta her kemik yerine dönünceye kadar kaldırdı (ve birinci veya ikinci rekatın sonundaki secdeleri) bitirdi, sonra sol

ayağını yayıp üzerine oturdu. Sağ ayağım (dikerek) uçlarım kıbleye getirdi. Sağ elini sağ dizinin, sol elini de sol dizinin üzerine koydu. (Şehâdet) parmağı ile de işaret etti. Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Utbe b. Ebî Hakim, Abdullah b. İsa'dan, o da Abbas b. Sehl'den rivayet etti. (Ancak Utbe burada) te-verrükten (sol kabayı yere koyarak oturmaktan) bahsetmemiştir. (Yine Utbe) Fuleyh hadisinin (734 no'lu hadisin) bir benzerini daha nakletmiş (orada da teverrükten bahsetmemiştir). El-Hasen b. el-Hurr da Fuleyh ve Utbe hadisinde olduğu gibi (sadece ikinci teşehüddeki) oturuştan bahsetmiş (ve başka bir oturuştan söz etmemiş)tir.[57]

Açıklama

Aliyyü'l-Kaarî, Mirkât isimli eserinde hadis-i şerifte geçen sağ elim sağ dizinin, sol elim de sol dizinin üzerine koydu, (şehâdet) parmağıyla da işaret etti" cümlesini açıklarken şöyle diyor: Müslim'de bu mevzuda şöyle bir hadis-i şerif vardır: "Peygamber (s.a.) namazda oturduğu vakit, sağ avucunu sağ uyluğunun üzerine koyar, bütün parmaklarını yumar, baş parmaktan sonra gelen parmağı ile işaret ederdi, sol avucunu da sol uyluğunun üzerine koyardı.”[58] Şurası muhakkak ki bütün parmaklar kapalı iken avucu uyluk üstüne koymak mümkün değildir. Allah bilir ya, herhalde parmaklan açık olduğu halde ellerini uylukları üzerine koymuş, ancak daha sonra şehâdet parmağıyla işaret etmek istediği zaman, parmaklarını kapamıştır. Nitekim parmakla nasıl işaret edileceği mevzuunda İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'tan gelen rivayet de böyledir. Ulemanın bir çoğu da hiç bir zaman parmakla işaret edilmeyeceğini söylemişlerse de bu hem rivayet hem de dirayet yönünden isabetsizdir. Hulvânî'den gelen rivayete göre ise, kişi teşehhüdde "lâ ilahe" derken şehâdet parmağını kaldırır, "illallah" derken de indirir. Bu şekilde olumsuz cümle ile parmak kaldırılmış, müsbet cümle ile de indirilmiş olur. Parmak uçları dizin kenarına kadar, uzatılır daha uzakta olamaz.[59]
Müellif Ebû Dâvûd hadisin sonundaki talik ile teverrük ve istirahat celsesine ait rivayetler arasında birlik olmadığına dikkatleri çekmek istemiştir. Bu mevzu ile ilgili rivayetleri şu şekilde hulâsa etmek mümkündür:
1. Abdulhamid b. Cafer'in, Muhammed b. Amr b. Ata'dan rivayet ettiği (730 no'lu) hadisle, Muhammed b. Amr b. Halhale'nin Muhammed b. Amr el-Amirî'den rivayet ettiği (731 no'lu) hadiste Peygamber (s.a.)'in ikinci oturuşta kalçasını yere koyarak oturduğu ifade edilmektedir.
2. Bunun yanında Hasen b.el-Hurr'ın rivayet ettiği (733 no'lu) hadisle Fuleyh'in rivayet ettiği (743 no'lu) hadiste ve Utbe'nin Fuleyh hadisine benzeyen rivayetinde ise, ikinci celsede teverrükten bahsedilmemektedir.
a. Bu râvilerden el-Hasen, Peygamber (s.a.)'in sadece iki secde arasında teverrük yaptığından bahsetmiş, bunun dışında ne ilk celsede, ne de ikinci celsede teverrük yapıp yapmadığından söz etmediği gibi sonunda teşehhüd bulunmayan iki secde arasında İstirahat celsesinden de bahsetmemiştir.
b. Fuleyh ile Utbe ise hiç bir şekilde teverrükten bahsetmişledir. Netice olarak teverrük konusunda rivayetler arasında birlik olmadığı için mezhebler de bu konuda değişik görüşler beyân etmişlerdir.

Mezheblerin bu konudaki görüşlerini (731) ve (732) numaralı hadislerin şehrinde açıklamış bulunmaktayız.[60]

735. ...Amr b. Osman, Bakıyye'den; o Ukbe'den; o Abdullah b. İsa'dan; o el-Abbâs b. Sehl es-Sâidî'den, o da Ebû Humeyd'den şu (bir önceki) hadisi nakletti. (Ukbe) dedi ki: (Resûl-i Ekrem s.a.) secdeye vardığı zaman karnını uyluklarının herhangi bir tarafına dayandırmadan uyluklarının arasını açardı.[61]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi İbnu'l-Mübârek rivayet etti. (Dedi ki:) “Füleyh diyor ki: Ben bu haberi Abbas b.Sehl'den İşittim ama onu hafızamda tutamadım" (Yine İbnu'l-Mübârek diyor ki:) "Öyle zannediyorum ki Füleyh, İsa b. Abdillah'dan bahsetti. (İsa b. Abdillah da) bu haberi Abbâs b. Sehl'den işitmiş. Abbâs der ki: Ben (bu hadisi) Ebû Humeyd es-Sâidî'den aldım."[62]

Açıklama

Ukbe'nin bu rivayetinden anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) secdeye vardığı zaman karnını uylukları üzerine dayamaz, bilakis uyluklarından uzaklaştırır ve uyluklarını da bir birinden uzak tutarmış. Bazı Şâfiiler iki uyluk arasındaki bu mesafeyi bir karış olarak takdir etmişlerdir.
Müellif Ebû Davud'un beyânına göre, Abdullah b. el-Mübârek bu hadisi Fuleyh'den dinlemiştir. Fuleyh de Abbâs b. Sehl'den dinlemiş, fakat Fu-leyh, Abbâs'dan dinlediğini unutmuştur. Abdullah İbn el-Mübârek, Fuleyh'in bu hadisi unuttuktan sonra İsa b. Abdillah'dan ikinci defa işitip ezberlediği kanaatindedir. Bu hadisi İsa, Abbas'dan, Abbas da Ebû Humeyd es-Saidî'den nakletmiştir.[63]

736. ...Bu hadis Hz. Peygamber (s.a.)'den (bir de) Abdu'l-Cebbâr b. Vâil'in babası tarafından (rivayet edilmiştir. Vâil b. Hucr) dedi ki: (Peygamber a.s.) secdeye gittiği zaman elleri inmeden önce dizleri yere inerdi. Secdeye vardığı zaman ise alnım elleri arasına koyardı ve (pazularını) karnından uzak tutardı.
Haccâc (b. Minhâl) dedi ki: Hemmâm dedi ki: Şakik bize anlattır Bu hadisin bir benzeri de (yine) Hz. Peygamber'den Âsim b. Küleyb'-in babası tarafından rivayet edilmiştir. (Râvi Haccâc dedi ki:) Bu iki hadisin birinde kanaatimce Muhammed b. Cuhâde'nin (rivayet ettiği) hadiste (şu cümle bulunmaktadır. "Secdeden kıyama) kalkmak istediği zaman dizleri üzerinde ve (elleriyle) uyluklarına dayanarak kal-kardı."[64]

Açıklama

Vail b.Hucr'un rivayetinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in secdeye vardığı zaman, alnını iki ellerinin arasına koyduğu ifâde edilmektedir. Halbuki (734) no'lu hadis-i şerifte ellerini omuzu hizasına koyduğu ifâde edilmişti. Her ne kadar görünüşte bu iki rivayet birbirinden farklı gibiyse de, aslında aralarında her hangi bir tearuz yoktur. Çünkü bu

iki rivayet birlikte değerlendirildikleri zaman, Resûl-i Zişan'ın secde ederken bazan yüzünü elleri arasına koyduğu bazan da ellerini omuzları hizasına koyarak secde ettiği anlaşılır. Bu farklı uygulama, duruma göre iki şekilde de secde yapılabileceğini ifâde eder.
Bu hadis, Haccâc'dan gelen şekli ile zayıftır. Hadisi Resûl-i Ekrem'den rivayet ettiği söylenen Küleyb, içlerinde Buhârî'nin de bulunduğu bir Ulemâ grubuna göre tabiîdir. Buna göre Küleyb'in bu hadisi Resûl-i Ekrem'den değil de, bir sahâbiden duymuş olması gerekir. Bilindiği gibi böyle sahibinin atlanarak Resûl-i Ekrem'den işitilmiş gibi nakl edilen hadislere "mürsel hadis" denir.
Bu hadislerden anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) secdeye varmak istediği zaman yere önce dizlerini, sonra ellerini ve yüzünü koyar, kalkarken de bunun aksini yapardı. Önce yüzünü, sonra ellerini ve daha sonra da dizlerini kaldırırdı. Her ne kadar İmam Mâlik ile İmam Evzâî önce ellerin, sonra da dizlerin yere konacağını söylemişlerse de, cumhura göre İmam Mâlik'le Evzâî'nin bu görüşleriyle ilgili uygulama sonradan neshedilmiştir.[65] Kıyama kalkarken de ellerini uylukları üzerine koyar yere tutunmaktan sakmırdı. Dizleri üzerinde ayağa kalkardı. Nitekim merhum Ö. Nâsûhî Bilmen Efendi de bu mevzuda şunları yazmıştır: "Secdeye varılırken evvelâ dizleri, sonra elleri, sonra yüzü yere koymak secdeden kalkarken de ibtida yüzü, sonra da diz-lerin üzerine koyarak elleri yerden kaldırmak sünnettir. Meğer ki buna kudret bulunmasın, o halde el ile yere dayanarak kalkmak caiz olur."[66]

737. ...Vâil (b. Hucr) demiştir ki: Peygamber (s.a.)'i namazda baş parmaklarını kulaklarının yumuşağına kadar kaldırırken gördüm.[67]

Açıklama

Bu hadis-i şerif tekbir alırken ellerin kulak yumuşaklarına kadar kaldırılacağına bir delildir. Ancak daha önce geçen (728) no'lu hadiste sahâbe-i kiramın ellerini göğüs hizasına kadar kaldırdıkları ifadesi vardır. Biz hadisi açıklarken yine aynı hadisteki ifâdelere dayanarak ashabın ellerini göğüslerine kadar kaldırıp daha yukarı kaldırmamalarının sebebim soğuktan korunmak maksadıyla giydikleri elbiselerin fazlalığına yani bu fazla elbiselerin elleri daha yukarıya kaldırmaya engel olduğuna bağlandığını belirtmiştik.
Konumuzu teşkil eden bu (737) no'lu hadis-i şerifte her ne kadar Resûl-i Ekrem'in ellerini kulak memelerine kadar kaldırdığı ifâde ediliyorsa da (730) no'lu hadiste omuz hizasına kadar kaldırdığı, (726) no'lu hadiste de kulak üstü hizasına kadar kaldırdığı ifâdesi vardır. Aliyyü'l-Kaarî'nin Mirkat isimli eserinde zikrettiğine göre İmam Şafiî Mısır'a geldiği zaman tekbir esnasında ellerin nasıl kaldırılacağı mevzuu kendisine sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "Namaz kılan kimse ellerini omuz hizasına gelecek şekilde kaldırır. Öyle ki, başparmakları kulak yumuşağı hizasına, diğer parmakları da kulaklarının üst hizasına gelmiş olur." Nitekim Müslim'in bir rivayetinde de şöyle buyuruluyor: "Peygamber (s.a.) ellerini ta kulakların üst hizasına kadar kaldırırdı."[68]
Bu sözüyle İmam Şafiî bu üç rivayeti de birleştirmiş oluyor; üçüyle de amel etmiştir.

Bu çok güzel bir te'liftir. Nitekim Hanefiye ulemasının bir kısmı bununla amel etmişlerdir.[69]

738. ... Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) namaza (başlamak) için tekbir aldığı zaman ellerini omuzlan hizasına kadar kaldırırdı. Rükû'a varmak istediği ve secdeye varmak için (rükû'dan) kalktığı zaman da böyle yapardı. İki rekat bittikten sonra (kıyama) kalkarken de aynı şeyi yapardı.[70]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama (730) no'lu hadisle bir önceki hadisen izahında geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.İbn Kayyım bu hadisin Müslim'in şartlarına uygun olduğunu söylemiştir.[71]

739. ... Kuteybe b. Said, İbn Lehia'dan; o Ebû Hübeyre'den, o da Meymûn el-Mekkî'den rivayet etmiştir. (Meymün el-Mekkî) Abdullah b. ez-Zübeyr (r.a.)'i kendilerine namaz kıldırırken (namaza) kalktığı esnada (iftitah tekbiri alırken) rükû'a varırken ve (ikinci) secdeye giderken ve (ikinci secdeden) kalkarken ve ayağa kalkarken ellerini kaldırmakta olduğunu görmüştür. (Meymûn el-Mekkî sözlerine devamla şöyle demiştir: Bunun üzerine kalkıp) İbn Abbâs'a gittim ve: "Ben İbn ez-Zübeyr'i kimsenin kılmadığı bir şekilde namaz kılarken gördüm" dedim. Ve ona (İbn ez-Zübeyr'in) bu el kaldırışını (iyice) tarif ettim.Bunun üzerine (îbn Abbas şöyle) dedi: "EğerPeygamber(s.a.)'in namazını görmeyi arzu ediyorsan Abdullah b. ez-Zübeyr (r.a.)'ın namazına uy."[72]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "işaret" kelimesi el kaldırma mânâsında kullanıldığından biz tercemede bu manayı tercih ettik. (Namaza kalktığı esnada) el kaldırmak tâbirini de (738) no'lu hadise dayanarak iftitah tekbiri esnasında ellerini kaldırıyordu şeklinde anladık ve bu mânâya parantez içerisinde işaret ettik.
Yine buradaki ifâdesini de bir numara sonra terceme edeceğimiz 740 no'lu hadise dayanarak "ikinci secdeden kalkarken" diye terceme ettik. Ancak yine el-Mcnhel sahibinin dediği gibi bu hadisin sahih olduğu farz edilecek olursa, o zaman metinde cümlesine "secdeye varmak için başım rüku'dan kaldırdığı zaman"diye cümlesine de "birinci teşehhüdden üçüncü rekata kalktığı zaman" diye mânâ verilerek bir önceki hadisle aralarında bir çelişkinin doğması önlenmiş olur.
Fakat bu hadis zayıftır. Çünkü bunu İbn Lehîa rivayet etmiştir. Bu râvi zayiflığıyla meşhurdur. Hadisleri delil teşkil edemez. Ayrıca bu hadiste Mey-mun el-Mekkî vardır ki, bu şahsın da kimliği meçhuldür.[73]

740. ...en-Nad'r b. Kesir es-Sa'dî demiştir ki: Abdullah b. Tâvûs Hayf mescidinde

yanımda namaz kıldı. îlk secdeyi yapıp da başım kaldırdığında ellerini yüzü hizasına kadar kaldırdı. Bu davranışı uygun görmediğim için Vüheyb b. Hâlid'e haber verdim. Vüheyb de ona "İşittiğime göre sen namazda hiç kimseden görmediğim bir şey yapıyor (muş)sun" dedi. Bunun üzerine Abdullah da (şöyle) cevap verdi: "Ben babamı o işi yaparken gördüm de babam (şöyle) dedi: Ben îbn Abbâs'ın böyle yaptığını gördüm ve o'nun, "Bunu Resûlullah (s.a.) (böyle) yapardı" dediğinden başka bir şey de bilmiyorum."[74]

Açıklama

Bu hadis birinci secededenkalkarken elleri kulaklara kadar kaldırmanın meşru olduğuna delâlet etmektedir. Ebû Bekr b. el-Münzir, Ebû Ali et-Teberî ve bazı ehl-i hadis birinci secdeden kalkarken elleri kulaklara kadar kaldırmanın müstehab olduğu görüşündedirler.
Ancak bu hadis zayıftır. Çünkü en-Nadr b. Kesir tarafından rivayet edilmiştir. Bilindiği gibi en-Nadr, hakkında çeşitli tenkidler vardır. Bu şahsın rivayet ettiği hadisler hüccet olma niteliğinden uzaktır. Nisabûrî de bu hadis için münker tabirini kullanmıştır.
Aynı şekilde Nesâî'nin İbn Ebi Adiy, Şu'be, Katâde, Nasr b. Âsim senediyle Mâlik b. el-Huveyris'ten Peygamber (s.a.)'in namazda rükû'a varırken, rüku'dan başını kaldırırken secdeye giderken ve secdeden başını kaldırırken ellerini kulaklarının üst hizasına kadar kaldırdığına dair rivayet ettiği hadis de zayıftır.[75] Çünkü bu hadisin râvilerinden olan Nadr b. Âsim hakkında da çeşitli tenkidler yapılmıştır.[76]

741. ...Nafi'den rivayet edildiğine göre, Abdullah b. Ömer namaza durunca tekbir alır ve ellerini kaldırırdı. Rüku'a vardığında ve "semiallahü limen hamideh" dediğinde, iki rekattan (sonra üçüncü rekata) kalktığında da (yine) ellerini (kulakları hizasına kadar) kaldırırdı. (Abdullah İbn Ömer) bu hadisi Hazreti Peygamber (s.a.)'e is-nad etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Gerçekte bu, İbn Ömer'in (kendi) sözüdür. Hz. Peygambere ulaşan bir hadis değildir.[77]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin baş tarafını Bakıyye (b. el-Velid) Ubeydullah 'dan rivayet etti. (Ubeydullah da) bu hadisi (Hz. Peygambere) isnad etmiştir. Bu hadisi bir de es-Sakafî, Ubeydullah 'dan rivayet etmiştir. (Ancak Ubeydullah) bunu (Abdullah) İbn Ömer'e isnad etmiştir. (Sakajl) bu rivayetinde (şöyle) demiştir: "İkinci rekattan (sonra üçüncü rekata) kalkarken ellerini göğüsleri hizasına kadar kaldırırdı" Doğru olan da budur.
Yine Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı zamanda el-Leys b. Sa'd, Mâliki Eyyûb ve İbn Cüreyc mevkuf olarak rivayet ettiler.(Yani senedini Hz. Peygambere isnad etmediler), sadece Hammâd b. Seleme bu hadisi Eyyûb'dan naklederek Hz.Peygamber (s.a.)'a isnad etti. Eyyûb ile Mâlik (rivayetlerinde) iki secdeden (rekattan sonra üçüncü rekata) kalktığında (ellerini) kaldırdığından bahsetmemişlerdir. el-Leys ise, hadisinde el kaldırmayı söz konusu etmiştir. İbn Cüreyc bu rivayetinde; "Ben Nâfi'e; "İbn Ömer ellerini iftitah tekbiri alırken mi daha yukarı kaldırırdı, yoksa diğerlerinde mi" diye

sordum. O da; ' 'hayır (hepsinde) aynı seviyede (kaldırırdı)" diye cevap verdi. (Bunun üzerine ben, "bana işaretle göster" dedim; o da göğüslerine veya biraz daha aşağısına işaret etti" demiştir.[78]

Açıklama

Bilindiği gibi bir hadisin senedi Peygamber (s.a.)'e ulaşıyorsa bu hadise "merfû' hadis" denir. Her ne kadar Abdullah b. Ömer bu. hadisi Hz. Peygamber'e isnad etmişse de, müellif Ebû Davud'un beyânına göre, bu hadis merfû' değildir. Hz. Abdullah'ın kendine ait bir fiilî hadistir. Bilindiği gibi, bir hadisin senedi sahabiden son buluyorsa yani hadisin ilk kaynağı sahâbî olursa, bu tür hadislere "mevkuf hadis" denir.
Ebû Dâvûd bu hadisin mevkuf olduğu kanaatindedir. Hammâd b. Seleme'nin dışında ismini zikrettiği râvilerin bu hadisi hep mevkuf olarak rivayet ettiklerine bakarak bu kanaata varmıştır.
Hafız İbn Hacer ve İsmailî de aynı kanaattedirler. Ancak Darekutnî Kitabü'l-İlel'inde bu meseleyi söz konusu ettiktensonra "gerçek olan Abdul A'lâ'nın dediği gibi hadisin merfu olduğudur" demişse de îsmailî bunu ten-kid ederek bu haberin mevkuf olduğunu kesinlikle ifâde etmemiştir. el-Menhel sahibi de bu haberin hem mevkuf hem de merfu olarak rivayet edildiğini beyân etmektedir.[79]
Bu hadislerin sahihliği kabul edilse bile Hanefi uleması iftitah tekbiri dışında el kaldırmanın İslâm'ın ilk devirlerine ait olduğu ve sonradan neshe-dildiği görüşündedirler. Bunun dışında el kaldırılmayacağına dair delil olarak da ilerde gelecek olan 749 no'lu hadisi gösterirler. Fazla tafsilat için 721 ve 749 no'lu hadislerin şerhine bakılabilir. İbn Ömer'in ellerini göğüs hizasına kadar kaldırmasının sebebi, üzerinde bulunan soğuktan korunmak için giydiği elbiselerin daha fazla el kaldırmaya engel olmasıdır. Nitekim 728 ve 729 no'lu hadis-i şeriflerde geçti.[80]

742. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre; Abdullah b. Ömer namaza başladığı zaman ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Başını rükûdan kaldırdığı zaman da onları omuzlarından daha aşağıya kaldırırdı.
Ebû Dâvûd dedi ki; Benim bildiğim "Omuzlarından 'daha aşağı kaldırırdı" sözünü Mâlik'ten başka hiç bir kimse rivayet etmemiştir.[81]

Açıklama

Bu hadis bir önceki Cüreyc hadisine ters düşmektedir.Çünkü İbn Cüreyc'in rivayetinde İbn Ömer'in namaz kılarken ellerini her kaldırışında göğsü hizasına kadar veya biraz daha yukarı kaldırdığı ifâde edilirken burada iftitah tekbirini alırken ellerini omuzları hizasına kadar kaldırdığı başını rüku'dan kaldırırken ise daha aşağı kaldırdığı ifade edilmektedir.
Bilindiği gibi İmam Mâlik, Nâfi’ Abdullah b. Ömer zinciri ile gelen senede "Silsiletü'z-Zeheb" (altın silsile-zincir) denilir ki: "Esahhu'I-Esanid" (Senedlerin en sahihi) diye nitelendirilir.

Bu bakımdan bu hadis bir önceki hadise tercih edilir. Ancak Allâme Zürkâni bu iki hadisin arasını te'lif için şöyle demektedir: Nâfi, Cüreyc'in, "İbn Ömer, ellerini iftitah tekbirinde daha yüksek seviyede mi kaldırırdı?" şeklindeki sorusuna, meseleyi iyi hatırlayamadığı için "Hayır" diye olumsuz cevap vermiştir. Halbuki İmam Malik meseleyi kendisine hatırlattığı için olumlu ve doğru bir cevab vermiştir. Ebu Davud'un "Benim bildiğim omuzlardan daha aşağı kaldırdı- sözünü Mâlik'ten başka hiç bir kimse rivayet etmemiştir" sözüne gelince, Mâlik'in bu ilavesi hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Çünkü Mâlik güvenilir ve Hafız bir ravidir. Böyle ravilerin yalnız başlarına rivayet ettikleri hadisler makbuldür.
Ancak bu hadislerle amel etme mevzuunda 721 ve 749 no'lu hadislerin şerhine müracaat edilmelidir.[82]

(Teşehüdden Kalkarken Ellerin Kulak Hizasına Kaldırılması)[83]

743. ...İbn Ömer'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) (ilk) iki rekattan (ilk teşehhüdden sonra, üçüncü rekata) kalktığında tekbir alır ve ellerini kaldırırdı.[84]

Açıklama

Burada kelimesindeki harfine iki şekilde mana vermek mümkündür:
1. Bu harf (den) anlamında kullanılmıştır denebilir; bu takdirde cümle, "ilk iki rekattan üçüncüye kalktığı zaman ellerini kulak hizalarına kadar kaldırırdı" anlamına gelir. Biz tercemede 738 ve 741 no'Iu hadislerin ışığında bu manayı tercih ettik. Nitekim Bezlu'l-Mechûd sahibi de bu manayı tercih etmiştir.
2. anlamında kullanılmıştır. Bu takdirde mânâ şöyledir: "Birinci ve ikinci rekâtta bulunan secdelerden kalkarken tekbir alırdı ve ellerini kulakları hizasına kadar kaldırırdı."
Hanefîlere göre, namazda eller iftîtah tekbiri alınırken kaldırılır, Süf-yan es-Sevrî ile İbrahim Nehaî, İbn Ebî Leylâ, Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd, Âmir eş-Şa'bî, Ebü İshak, Hayseme, Mugîre, Vekî Âsim b. Küleyb ve İmam Züfer'in görüşleri budur. İbn Kasım'ın, İmam Mâlik'den rivayet ettiği meşhur ve Mâlikilerce tercih edilen görüş de budur. Tirmizî, ashab-ı kiram hazratlerinden bir çoklarının görüşünün de böyle olduğunu söylüyor.[85]
Hanefîler iftitah tekbirinin dışında el kaldırmanın İslâmın ilk yıllarına ait olup sonradan neshedildiği görüşündedirler. Kendileri de 749 no'lu hadisle amel ederler. Hanefilerin bu mevzudaki delilleri için 748 numaralı hadisle 479 numaralı hadisin şerhine müracaat edilebilir.[86]

744. ...Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'den nakledildiğine göre; Peygamber (s.a.) farz namazlara kalktığı zaman tekbir alır ve ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Okumayı bitirip rükû'a varmak istediği zaman da aynısını yapardı. Rükû'dan kalktığı zaman da yine tekbir alırdı. Namazda otururken hiç bir zaman ellerini kaldırmazdı. İki secdeden

(sonra kıyama) kalkarken de aynı şekilde ellerini kaldırır ve tekbir getirirdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Hümeyd 'in Resûlullah (s. a.) 'in namazını tarif eden hadisinde şu ifâde vardır "iki rekatdan (sonra ayağa) kalkarken tekbir getirir iftitah tekbirindeki gibi ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı."[87]

Açıklama

Dâvûd, burada geçen; "iki secdeden sonra ayağa kalkardı" cümlesinin ilk iki rekattan sonra üçüncü rekata kalkardı anlamına geldiğine (730) no'lu Ebû Humeyd hadisini delil getirmiştir. Biz bu mevzuda lüzumlu açıklamayı bir önceki hadiste kısaca verdik. Burada tekrara lüzum görmüyoruz.[88]

745. ...Mâlik b. Huveyris'den; demiştir ki; Resûlullah (s.a.)'i (iftitah) tekbiri alırken, rükû'a giderken ve rukû'dan başını kaldırdığı zaman ellerini kulak hizasına kadar kaldırırken gördüm.[89]

Açıklama

Biz bu mevzuda 721 no'Iu hadisin "açıklama" kısmında yeterli bilgiyi nakletmiş olmakla beraber, ellerin kulakların üst hizasına kadar kaldırılıp kaldırılmayacağı meselesindeki rivayetlerin çeşitli oluşuna bakarak AIiyyu'I-Kaarî'nin Mirkat isimli eserindeki şu bilgileri naklediyoruz: "imam Şafiî Mısır'a geldiği zaman tekbir esnasında ellerin nasıl kaldırılacağı mevzuu kendisine sorulunca şu cevabı vermiştir: "Namaz kılan kimse ellerini omuz hizasına gelecek şekilde kaldırır. Öyle ki, başparmakları kulak yumuşağı hizasına, diğer parmaklan da kulaklarının üst hizasına gelmiş olur. Çünkü bir rivayette (730 nolu hadis) ellerin omuz hizasına, diğer birinde de (Müslim, salât 26 ve üzerinde durmakta olduğumuz Ebû Davud'un bu hadisi) kulakların üst, hizasına kadar kaldırılacağı ifâdesi vardır. Bu sözüyle İmam Şafiî (r.a.) bu üç rivayeti de birleştirmiş ve üçüyle de amel etmiştir."[90] Bu mevzuda 721 no'lu hadisin izahına da müracaat edilebilir.[91]

746. ...Ebû Hüreyre (r.a.) demiştir ki; "Eğer Peygamber (s.a.)'in önünde (bulunmuş) olsaydım (kollarını kaldırırken) koltuk altlarım görürdüm." İbn Muâz, Lahîk'ın (şöyle) dediğini ekledi; "Biliyorsun ki, o namazdadır, (Namazda imamı olan) Peygamber (s.a.)'in önünde bulunamaz." Mûsâ (b. Mervân da şunu) ilâve etti: Bunun mânâsı şudur: "Resûlullah tekbir aldığı zaman (koltuk altları görünecek kadar) ellerini kaldırırdı."[92]

Açıklama

Ebû Hüreyre (r.a.) hazretleri burada Hz. Peygamberin tekbir alırken koltuk altlarını

karşısında bulunduğu farzedilen kişi tarafından rahatça görülebilecek şekilde kollarım kaldırdığını ifade etmek istemektedir. Yoksa Hz. Ebû Hüreyre, İbn Muâz'ın da söylediği gibi, namaz esnasında Resûl-i Ekrem'in karşısına geçip de onun kollarını kaldırması anında koltuk altlarını görmüş değildir. Zaten cemaatin, imamın önüne geçmesinin imkânsız olduğunu söylemeye lüzum yoktur.[93]

747. ...Abdullah (b. Mesûd) dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) bize namazı (şöyle) öğretti: Tekbir aldı ve ellerini kaldırdı. Rükû'a varınca ellerini dizlerinin arasına soktu. (Râvi Osman b. Ebî Şeybe) â> di ki: Bu haber Sa'd (b.Ebî Vakkas)'a ulaştığı zaman (şöyle) dedi:
"Kardeşim (Abdullah) doğru söylemiştir. Rükûda bunu (yani elleri dizlerin arasına sokmayı) biz de böyle yapardık, sonra dizleri tutmakla emrolunduk."[94]

Açıklama

Bu mevzu ile ilgili rivayet Buhârî'de şöyle geçmektedir: Musab dedi ki, "rükû esnasında iki avucumu üst üste koyduktan sonra ellerimi iki uyluğumun arasına koydum. Babam beni bundan nehyedip "(gerçi) biz bunu önceleri yapardık, (fakat sonra bundan) nehy olunduk. Ve ellerimizi dizlerimizin üzerine koymakla emr olunduk" dedi.[95] Görülüyor ki ellerin üst üste konularak rükû esnasında uylukların arasına uzatılması bidâyet-i İslâmda uygulanmıştır. Sonraları ise Resûl-i Ekrem tarafından bu uygulama neshedilerek rükû esnasında ellerin dizlerin üzerine konulması emredilmiştir.[96]
Her ne kadar "biz böyle yapardık sonradan nehyedildik" gibi ifâdeler hadisin ilk kaynağının sahâbî olduğu ve dolayısıyla mevkuf olduğu kanaatini veriyorsa da aslında nehyedenin Resûl-i Ekrem (s.a.) olduğu düşünülürse, hadisin ilk kaynağının Resûl-i Ekrem (s.a.) olduğu ve dolayisıyle merfû' bir hadis olduğu kolayca anlaşılır.
Sahih-i Müslim'de muttasıl bir sened ile İbrahim en-Nehaî tarafından rivayet edilen hadis şu mealdedir: "Alkame ile Esved, Abdullah b. Mesud'un yanına girmişler. Abdullah (onlara); "Arkanızdakiler namaz kıldı mı?" diye sormuş; onlar: "Evet" demişler. Bunun üzerine Abdullah, Alkame ile Esevd'in aralarına durmuş (kendileri diyorlar ki:) "Sonra rükû'a vardık ve ellerimizi dizlerimizin üzerine koyduk. Abdullah bizim ellerimize vurdu. Sonra ellerini bir biri üzerine kapadı ve onları uyluklarının arasına soktu.”[97]
Müslim'in rivayet ettiği bu hadis Abdullah b. Mesûd ile Alkame ve Es-ved'in bu mevzudaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Onlara göre rükû'da avuçları birleştirerek bacakların arasına koymak sünnettir. Halbuki bunların dışında kalan ulemânın tümüne göre rükû'da elleri dizlerin üzerine koymak sünnettir. İbn Mes'ûd (r.a.) hazretlerinin uyguladığı şekle "tatbik", diğer ulemanın uyguladığı şekle de "tefrîc" denir. Bazı ulemâ îbn Mesud (r.a.)'un böyle yapmasının sebebini neshin kendisine ulaşmamasına bağlamışlardır.

İbn Münzir de İbn Ömer (r.a.)'in; "Tatbiki Resûl-i Ekrem (s.a.) hayatında bir kere uygulamıştır" dediğini kuvvetlibir senetle rivayet etmiştir.
Abdurrezzak'm Musannef inde de şu rivayet vardır:
“Abdullah b. Meş'ud ile Alkame ve Esved namaz kılmışlar, Abdullah (r.a.) tatbik yapmış, sonra bir de Ömer (r.a.) ile tatbik yaparak namaz kılmışlar. Fakat Ömer (r.a.): "Bu vaktiyle yaptığımız bir şeydi. Sonradan terk olundu. Dizleri tutmak sünnettir" demiş.
Tatbikin hükmü ile ilgili olarak Ahmed Naim Efendi şunları söylemektedir: "İbn Huzeyme tatbikin caiz olmadığı kanaatindedir. Halbuki buradaki yasağın kerâhet-i tenzihiyye ifâde etmiş olması da mümkündür. Çünkü Ömer ile Sa'd (r.a.) tatbik'den nehyettikleri halde namazın iadesini emr etmemişlerdir. İbn Ebî Şeybe'nin hasen bir senetle Ali (r.a.)'den şu rivayeti bu görüşü desteklemektedir: "Rüku'a vardığında ister şöyle yapar, yani ellerini dizlerinin üstüne korsun; ister tatbik edersin" Her halde tatbik, terki evlâ olmakla beraber haram değildir.
Tefrîcin yani elleri diz kapaklan üstüne koymanın tatbike tercihindeki hikmeti Ümm-ü'1-Mü'minin Âişe (r.anhâ) şöyle izah ediyor: "Tatbîk Yahudilerin fiillerinden olduğu için Nebiyy-i Ekrem (s.a.) ondan nehyetmiştir. Hakkında nehy nazil olmayan hususlarda Ehl-i Kitaba uymak, Peygamberimizin (s.a.) hoşuna giderdi. Sonraları onlara muhalefet etmek kendisine emroIundu."[98]
Nitekim bu mevzu merhum Ömer Nasuhi Bilmen Efendi tarafından da namazın sünnetleri kısmında şöyle ifade edilmiştir: "Rükû hâlinde erkeklerin elleriyle parmaklan arası açık olarak dizlerini tutmaları sünnettir. Kadınlar bu halde parmaklarını açıkça bırakmazlar ve dizlerini tutmazlar elleri dizleri üzerine koymakla yetinirler.[99]

116-117. Rüku'a Varırken Ellerin Kaldırılmasını Zikretmeyenler

748. ...Alkame demiştir ki: Abdullah b. Mes'üd şöyle dedi: "Size Peygamber (s.a.)'în namazını kıldırayım mı?" (Alkame r.a, sözlerine devamla) dedi ki: (Sonra) namaz kıldı ve (iftitah tekbirinde olmak üzere yalnız) bir kere ellerim kaldırdı.[100]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis, uzunca bir hadisten özettir ve bu lâfızlarla sahih değildir.[101]

Açıklama

Bu hadis"'şerif namazda iftitah tekbirinin dışında ellerin kalırılmayacağım söyleyen Kûfelilerin delilidir. Görüldüğü gibi hadisin sonunda hadisle ilgili kısa bir açıklama bulunmaktadır.
Her nekadar Müctebâiyye nüshasının haşiyesinde bu açıklama Müellif Ebû Davud'a ait bir söz olarak geçiyorsa da bunun dışında kalan mevcut nüshaların hiç birisinde bu ibare yoktur. Binaenaleyh bu hadisin zayıf olduğunu ifâde bu sözün müellif Ebû Davud'a ait olup olmadığı şüphelidir. Şayet ona ait olduğu kabul edilse bile, bu sözle hadisin zayıflığına hükmedilemez. Çünkü bir hadisin sahih olmaması onun zaif

olmasını gerektirmez. Bilindiği gibi sahih hadisle zayıf hadis arasında bir de hasen hadis vardır. Nitekim İmam Tirmizî; "İbn Mes'ud (r.a.)'un hadis-i hasendir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve tabiinden bir çok ilim adamının görüşü budur. Süfyan es-Sevrî ve Küfeliler bu görüşü benimsemişlerdir" demiştir. Bu mevzuda Bezlu'l-mechud sahibi de şöyle demektedir: "Şayet bu hadisin zayıf olduğu iddiası biran için kabul edilse bile, İbn Hazm'ın bu hadisin sahihliğini isbat ettiğini unutmamak gerekir."

Bu noktada isbat edenin sözünü, kabul etmeyinin görüşüne tercih etmek asıldır. Bu hadisin, Buharî'nin rivayet ettiği uzunca bir j hadisin bir parçası olması ve aslında bulunmayan bazı fazlalıkları ihtiva etmesi iddiasına gelince: Bu iddianın doğruluğu bir an için kabul edilse bile, yine hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Çünkü güvenilir bir râvinin bir hadise ilâve olarak yaptığı rivayet, o hadisin sıhhatine bir zarar getirmez. [102]

Güvenilir bir râvinin yaptığı ilâve makbuldür.

Buraya kadar naklettiğimiz görüşler bu hadisin zayıf olmadığı görüşünde olan ve bu hadisle amel eden Küfe ulemâsına aittir. Bu hadisle âmel etmeyen ulemâya göre ise, bu hadis zayıftır. Bunların görüşlerini de şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Ahmed b. Hanbel (r.a.) ve İbn Adem bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerdir.

2. İbnü'I-Mübarek "bu hadisin sıhhati bence sabit değildir" demiştir.

3. İbn Ebî Hatim bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

4. İbn Hibbân, bu hadise itimad edilemeyeceğini; çünkü taşıdığı illetlerin bu hadisi ibtal ettiğini söylemiştir.

5. İbn Abdilberr Temhîd isimli eserinde bu hadisin zayıf olduğunu söyleyerek Ebû Davud'a isnad edilen "Bu hadis aslında uzunca bir hadisten kısaltılarak rivayet edilmiştir. Bu lâfızlarla sahih değildir" sözünü delil getirir.

6. Bezzâr da bu hadisin sıhhatinin tesbit edilemediğini, bu bakımdan delil olma niteliğinden uzak olduğunu söylemiştir.

7. İçlerinde hanefi ulemasından, Hafız Zeylâî, Aynî gibi âlimlerin de bulunduğu pek çok ilim adamı da bu hadisin zayıf olduğu görüşündedirler. Tuhfetü'l-Ahvezî sahibi el-Mubârekfurî, el-İtibar sahibi Hafız el-Hâzimî de bunlar arasındadır. [103]

Kanaatimizce bu mevzuda iftitah tekbirinin dışında ellerin kalkmayacağı görüşünü savunan Hanefilerin ve taraftarlarının en kuvvetli delillerinden biri de namaz içerisinde hareketsiz durmanın farziyyetine delâlet eden; "Acaba neden sizleri, ellerinizi hırçın atların kuyrukları gibi kaldırmış görüyorum? Namazda sakin olun" [104] mealindeki hadis-i şeriftir.

Bu hadise göre iftitah tekbiri esnasında el kaldırmanın dışında el kaldırmak asla caiz değildir. Çünkü iftitah tekbiri esnasında el kaldırmak namazın dışında olan bir harekettir. Bunun dışındaki el kaldırmalar ise, namazın içindedir. [105]

749. ...el-Berâ (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) namaza başlarken ellerini kulakları yakınına kadar kaldırırmış. (Fakat bu hareketini) daha sonra tekrarlamadı. [106]

Açıklama

Bu hadis, "namazda iftitah tekbirinin dışında hiç bir yerde el kaldırılmaz" diyen hanefi ulemâsının delilidir. Ancak zayıf olduğunu kabul eden ulemâ ise, bu hadisle amel etmemiştir. Zayıf olduğunu kabul edenler arasında Buhârî, Ahmed, Şafiî, İbn Uyeyne, İbn Zübeyr, Dârimî gibi simalar vardır. Hadis Hafızları da "(sonra bu hareketini) bir daha tekrarlamadı" cümlesinin, hadisin aslından olmayıp ravilerden Yezid b. Ebî Ziyâd tarafından idrâc (ilâve) edildiğini ittifakla kabul etmektedirler. Şu'be, Sevrî, Hâlid et-Tahhân ve Züheyr gibi hafızların rivayetlerinde "Sonra bir daha tekrarlamadı" cümlesi yoktur.

Bezzâr bu ilâve edilen cümle ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Dârekutnî'nin bizzat Yezid b. Ebî Ziyâd'ın kendisinden rivayet ettiği hadiste bu ilâve cümle yoktur. Doğru olan da budur. Bu cümlenin kendisine Kûfeli-ler tarafından telkin edilmiş olması mümkündür. Zaten hafıza zayıflığından bazı kere cümleleri karıştırdığı da olurdu" [107]

Bütün bunların yanında Hanefî ulemâsı iftitah tekbirinin dışındaki yerlerde el kaldırılmasına muhaliftirler. Delilleri de Mucâhid'in rivayetidir. Bu rivayette şöyle deniliyor: "Mücâhid, İbn Ömer'in arkasında namaz kılmış bunu yaptığını görmemiştir."

Hanefiler bir de şu İbn Mes'ud hadisiyle istidlal ederler: "İbn Mes'ud Peygamber (s.a.)'i iftitah tekbiri anında ellerini kaldırırken görmüş, sonra tekrarlamamıştır" [108]

Bu mevzuda merhum Ahmed Davudoğlu şunları söylemiştir: "Bu istidlale itiraz edilmiştir. Mücâhid hadisinin râvileri arasında Ebû Bekr el-Ayyâş vardır. Bu zatın hafızası zayıftır. Bîr de bu rivayet îbn Ömer'in oğullan Nâfi ile Sâlim'in rivayetine muarızdır. Çünkü bu zatların rivayeti müsbittir (yani olumludur). Mücâhid'inki nefy ediyor. Müsbit nâfiye tercih edilir. Resûlullah'ın Mücâhid rivayetinde olduğu gibi bazan el kaldırmayı terk etmesi onun caiz fakat vâcib olmadığına delâlet eder". [109]

Bu mevzuda Hanefîlerin en büyük delillerinden biri de namaz içerisinde elleri kolları hareket ettirmekten kaçınmanın farziyyeti ile delâlet eden;"Acaba neden sizleri ellerinizi hırçın atların kuyrukları gibi kaldırmış görüyorum, namazda sakin olun" [110] mealindeki hadis-i şeriftir. Bu hadis-i şerife göre sadece iftitah tekbiri esnasında el kaldırmaya izin vardır. Çünkü bu hareket namazın dışındadır. Bunun dışında el kaldırmaya izin yoktur. [111]

750. ...(Bir önceki) Şerîk hadisinin bir benzeri de (Süfyan vasıtasıyla) Yezîd'den rivayet edilmiştir. (Ancak bu rivayette Süfyan) "Sonra bir daha tekrarlamadı" cümlesini zikretmedi. Süfyan dedi ki: (Yezid) "Sonra bir daha tekrarlamadı" cümlesini bize daha sonra Küfe'de nakletti.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Yezid'den Hüseym, Hâlid, İbn îdris de naklettiler. (Fakat) “sonra bir daha tekrarlamadı" cümlesini zikretmediler. [112]

Açıklama

Bir önceki hadiste "iftitah tekbirinden sonraki tekbirlerde bir daha el kaldırmadı" anlamında bir cümle ve râviieri arasında da Yezid b. Ebi Ziyâd bulunmaktadır. Üzerinde durduğumuz hadisi de Süfyan yine Yezid b. Ebi Ziyâd bulunmaktadır. Üzerinde durduğumuz hadisi de Süfyan yine Yezid b. Ebi Ziyâd'dan rivayet ettiği halde, burada aynı cümle bulunmamaktadır. Süfyan'ın "Yezid bu cümleyi bize daha sonra Kûfe'de nakletti" sözünden anlaşılıyor ki, Yezid, önceleri Mekke'de bulunduğu sıralarda bu sözü nakletmezken sonraları Kûfe'de bulunduğu sıralarda nakleder olmuştur ki, bir önceki hadiste belirttiğimiz gibi bazıları bunu Yezîd'in hafıza zayıflığına ve Kûfe'lilerin ona bu cümleyi sonradan telkin etmiş olmaları ihtimaline bağlamışlardır.
Musannif Ebû Dâvûd bu hadisin sonuna eklediği; "Hüşeym ile Halid ve İbn İdris metinde geçen "sonra bir daha tekrarlamaz oldu" cümlesini zikretmediler" sözüyle 749 no'lu Şerîk hadisinde-bulunan "sonra (bu hareketini) bir daha tekrarlamaz oldu" cümlesinin sağlam bir senede dayanmadığına dikkati çekmek istiyor. Aynı hadisi Yezid'den, Hüşeym, Hâlid, İbn İdris de rivayet ettikleri halde, bu cümle onların rivayetinde bulunmadığından Şerîk bu rivayetinde tek başına kalıyor demektir. Bilindiği gibi daha çok râvi tarafından rivayet edilen bir hadis, râvisi az olan bir hadise tercih edilir.[113]

751. ...Hasen b. Ali'nin (rivayet ettiğine göre) Muâviye, Hâlid b. Amr ve Ebû Huzeyfe (şöyle) dediler: Bize Süfyan (Asım - Abdurrah-man b. el-Esved- Alkame üçlüsünün teşkil ettiği) senetle şu (748 no'lu) hadisi nakletti. (Alkame) dedi ki: (Abdullah b. Mes'ud) başlangıçta (iftitah tekbirinde) ellerini kaldırırdı. (Râvîlerin) bazıları (Asım ve Abdurrahman) da (şöyle) dedi: (Abdullah b. Mes'ud ellerini) bir kere kaldırırdı.[114]

Açıklama

Bu hadisin 748 no'lu hadisten mânâ bakımından bir farkı yoksa da hadisi teşkil eden kelimeler bakımından cüz'î de olsa bazı lâfzı farklılıkları vardır.748 no'lu hadiste geçen kelimesiyle ondan sonra gelen istisna edatı ve müstesna cümlesi yerine burada istisnaya lüzum kalmadan doğrudan doğruya bir müsbet cümle kullanılarak maksat ifade edilmiştir.
Bu hadisde zayıftır. Çünkü râvileri arasında Halid b. Amr ve Ebû Huzeyfe bulunmaktadır. Bilindiği gibi bunlar aleyhinde çeşitli tenkidler vardır. 748 numaralı hadisle ilgili açıklamalar bu hadis için de geçerlidir.[115]

752. ...el-Berâ b. Âzib'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in namaza başlarken ellerini kaldırdığını sonra namazı bitirinceye kadar bir daha ellerini kaldırmadığım gördüm.[116]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis sahîh değildir.

Açıklama

Her ne kadar bu hadis Efendimizin iftitah tekbirinin dışında hiç bir tekbirde ellerini kaldırmadığını ifâde ettiği için, Küfe ulemâsını destekliyorsa da bazı muhaddisler senedinde Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ bulunduğu için bu hadisi tenkid etmişler. Çünkü Muhammed b. Abdurrahman'ın hafızasının zayıf olduğu söylenmektedir. Ancak adalet bakımından aleyhinde konuşan bir kimseye rastlanmamıştır. [117]

753. ...Ebû Hüreyre(r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) namaza kalktığı zaman ellerini açarak kaldırırdı. [118]

Açıklama

Bu hadisin bu babla ilgisi hadiste ellerin sadece namaza başlarken kaldırıldığından bahsedilip diğer tekbirlerde el kaldırmadan bahsedilmemesidir. Bu yönüyle hadis-i şerif, "eller sadece iftitah tekbiri alınırken kaldırılır. Diğer tekbirlerde kaldırılmaz" diyen Hanefî ulemâsının delilini teşkil etmektedir. Parmakların tekbir alma esnasındaki durumu ile ilgili olarak merhum Ömer Nasuhî Bilmen Efendi şunları söylemiştir: "Tekbir için eli er kalkarken parmakların araları tekellüfsüz olarak biraz açıkça bulunması sünnettir" [119] Bezlu'l-mechûd sahibi de şöyle diyor: "Bu hadise bakarak İbn Kudâme, Şafiî'nin hilâfına olarak ellerin kaldırılırken iyice gerileceği hükmüne varmıştır. [120] Buhârî'nin rivayetinde de "parmakların arasını açtı" denilmektedir. [121]

117-118. Namazda Sağ Elin Sol El Üzerine Konulması

754. ...Zür'a b. Abdirrahman'dan; demiştir ki: Ben İbn ez-Zübeyr'i; "ayaklan bir hizada bulundurmak ve (sağ) eli (sol) el üzerine koymak sünnettendir" derken duydum. [122]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte namaz kılan bir kimsenin ellerini yana salmayıp biri biri üzerine koyarak huzurda bulunmanın mânâsına uygun bir tavır takınmasının ve ayaklarının birinin ileride, öbürünün de geride bulunmamasına son derecede dikkat edip ikisinin bir çizgi üzerindeymiş gibi aynı hizada tutmasının namazın sünnetlerinden olduğu beyân ediliyor. Her ne kadar elleri önde kavuştururken hangisinin hangisi üzerine konacağı söz konusu edilmiyorsa da, biz sağ elin sol el üzerine konulacağını beyân eden diğer sahih hadislerin ışığında tercememizde sağ elin sol el üzerine konulacağına parantez içerisinde işaret ettik. Nitekim, Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadisin meali şöyledir: "(Reseûlullah Sallallahü aleyhi ve sellem'in gününde) insanlara, namaz kılarken sağ ellerinizi sol bileklerinizin üzerine koyunuz" diye emrolunurdu. [123]

Buhârî'nin bu hadisi üzerinde merhum Ahmed Nâim Efendi şu açıklamayı yapmaktadır: "Namazda sağ eli sol elin üzerine vaz'etmek(koymak) Hanefiyye ile Şâfüyye ve Hanbeliyye'ye göre sünnettir. Eimme-i metbûînden İshâk b. Râhuye ile âmme-i ehl-i ilmin kavli de budur. Ali ve Ebû Hureyre (r.a.) ile Nehaî, Sevrî ve bir rivayete göre Mâ-Hk'in keza Said b. Cübeyr ile Ebû Miclez, Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, İbn Cerîr, Dâvûd Zâhirî'nin ve Ebû Bekr ile Âişe (r.anhümâ)mn, hasılı sahabe tabiîn ve tebe-i tabiînin çoğu alimlerinin ictihadları hep bu merkezdedir. İrsali yedeyn yani bağlamamak yalnız îmam Mâlik'in mezheb-i meşhuru olup Abdullah b. ez-Zübeyr (r.anhuma) ile Hasan el-Basrî ve İbn Sîrın'in de mezhepleri bu olduğu mervidir. Leys b. Sa'd'a göre kıyam uzayıp yorgunluk arız olursa el kavuşturulur. İmam Evzâî ise, musalliyi vaz'-i yed ile irsal arasında muhayyer bırakıyor.
Eller Hanefiyye'ye göre göbeğin altından, Şâfiîyye'ye göre göğsün üzerinden yahut altından kavuşturulur. Tirmizî diyor ki: Sahabe ve Tabiin ile tebe-i tabiin arasında amel, sağ eli sol el üzerine koymak o!up elleri bazıları göbeğin fevkinde, diğer bazıları da göbeğin altında tutmak re'yinde bulunmuşlardır. Her hangisi yapılsa ruhsat vardır. Göğüs üzerinde el bağlamayı tercih edenler bunu izhar-ı huşû'da eblağ ve mahall-i niyyet olan kalbi muhafazaya işaret olduğu için ihtiyar etmişlerdir. Göbek altında el kavuşturanlar da setr-i avrete, izar-ı sükûttan muhafazaya daha elverişli ve Ehl-i Kitaba ve,nisâya teşebbühten daha bâid bir vaz olduğu için tercih etmişlerdir. [124]

755. ...Ebû Osman en-Nehdî'den rivayete göre; İbn Mes'ûd namaz kılarken sol elini sağ eli üzerine koymuştu. Bunu gören Peygamber (s.a.) (hemen İbn Mes'ûd'un) sağ elini sol eli üzerine koydu. [125]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadis-i şerifte geçtiği için burada tekrara lüzum görmedik. [126]

756. ...Ebû Cuhayfe'den rivayet edildiğine göre, Ali (r.a.); "Namaz kılarken göbeğin altında (sağ) eli (sol) elin üzerine koymak (namazın) sünnet(lerin)dendir" demiştir. [127]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namaz kılarken ellerin göbeğin altında bağlanacağına delâlet etmektedir. Nitekim Ebû Hanife, es-Sevrî, İmam Şafiî'nin taraftarlarından İshâk b. Râhîye ve Ebû İshak el-Mervezî (r.a.) bu görüştedirler. Fakat bu hadis delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü râvileri arasında Abdurrahman b. İshâk ile Ziyâd b. Zeyd bulunmaktadır. Bilindiği gibi bunlar aleyhinde çeşitli tenkitler vardır.
Şafiîlerin çoğunluğuna, Davud'a ve Said b. Cübeyr'e göre elleri göğsün üzerine koymak müstehabtır.
Bu mevzuda İmam Ahmed'den üç görüş rivayet edilmiştir:

1. Eller göbeğin üstüne konur,
2. Göbeğin altına konur,
3. Kişi ellerini göbeğin altına ve üstüne koymakta muhayyerdir. Bu ikisinden dilediğini uygular. Nitekim Evzâî ile İbn Münzir de bu üçüncü görüştedirler.

Mâliki ulemâsına göre bu mevzuda belli bir yer yoktur. Ellerin konuluş şekli hakkında çeşitli görüşler varsa da kuvvetli ve sahih olan görüşe göre sağ el sol el üzerine konur. Nitekim bu mevzuda Muhammed Zihnî Efendi şunları söylemiştir: "Erkekler sağ ellerini sol elleri üzerine koyup, göbeği altına tutmaktır. Bunun usulü ise sağ elin serçe ve baş parmaklarını sol bileğin iki tarafından halkalamak üzere, sağ elin içini sol elin üstüne koymaktır. Namazda elbağlamak iftitah tekbirini müteâkib elleri aşağıya sarkıtmadan yapılır."[128] Kadınlar da halka etmeksizin sağ elleri göğüsleri üzerinde tam sol elleri üzerine koymaları sünnettir.[129]

"Sünnet" lügatte yol demektir ki, mutlak gidilen yol anlamına gelir ve iyiye de kötüye de denebilir. Nitekim Taberânî'nin bu hadisinde "Kim İslâm'da iyi bir yol açar ve ona sülük ederse (o yolda gittiği müddetçe hayatında) sevab kazanır. Öldükten sonra da o iyilik ile amel edenler gibi -ecirlerinden birşey eksiltmeksizin- ecir alır. Kim de İslâm'da kötü bir çığır (yol) açarsa (sağlığında) onun günahını yüklendiği gibi, öldükten sonra da o kötülükle amel edenlerin günahı kadar günah kazanmaya devam eder ve onların günahlarından da hiçbir şey eksiltilmez"[130] buyrulmuştur.

Burada geçen sünnet kelimeleri lügat manasında "mutlak yol" anlamında kullanılmıştır. Fıkıh ilminde sünnet: Farz ve vâcib olmayarak Efendimizin devam ettikleri bir yoldur. Bazen terk buyurmaları bu devamlılığa aykırı değildir. Zira itibar eksere göredir. Bunlara sünnet-i müekkede ve sünnet-i hüdâ denir ki ezan, ikâmet, cemaat, farzların ilk ve son sünnetleri, mazmaza ve istinşâk gibi.

Sünnet-i müekkede'nin hükmü dünyada istenilmesi itibariyle vâcib gibidir. Şu farkla ki vacibin terkinden ceza gerekir. Cevhere'de der ki sünnet-i müekkedeyi terk eden fâsık, inkâr eden bid'atçi olur.

Zeynüddîn Menâr Şerhi'nde demiştir ki: Müekked sünneti terk eden günahkâr olur. Zira bu sünnet vâcib hükmündedir. Şu kadar ki vacibin terkinin günahı ile bunun terkinin günahı aynı olmayıp farklıdır.

Efendimizin ekseriya terk edip de bazan işlediklerine mendûb, gayr-ı müekked ve sünnet-i zevâid adları da verilir. Müekked olmayan sünnetler: Münferidin ikâmeti, namazda vâcib miktardan ziyâde kıraet ile namazı uzatmak, abdestte boyuna mesh etmek, yıkamaya sağdan başlamak, nafile oruç tutmak ve sadaka vermek gibi...[131]

Ancak ikindi ile yatsı namazlarının ilk sünnetlerinin de sünnet-i gayr-i müekkede olduğunu unutmamak gerekir. Bu mevzuya yine M.Zihnî Efendi merhumun mezkûr eserinde naklettiği fetvaları zikrederek son veriyoruz: Şeriati istihfaf (küçük görmek) küfürdür. (Ha-lebî) Sünneti hak görmemek küfürdür. (Bezzaziyye) Sünnetin şeriat ahkâmından biri olmasında ulemaânın ittifakı vardır. Böylesine önemli olan bir hükmü istihfaf etmek, onu küçümsemek küfürdür (İbn Âbidîn).[132]

757. ...Gazvan b. Cerîr'in babası (Cerîr b. Abdilhamîd)'den; demiştir ki: "Ben Ali (r.a.)'yi (namaz kılarken) sağ eliyle, göbeği üstünde (bulunan) sol bileği üzerinden tutarken gördüm."

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis Said b. Cübeyr'den göbeğin üstünde (diye) rivayet edildi. Ebû Miclez; "göbeğin altına (konur)" dedi. (Göbeğin altına konacağı) Ebû Hüreyre'den de rivayet edilmiştir, (fakat) sağlam değildir. [133]

Açıklama

Bu hadis her ne kadar, "namaz kılarken kıyamda sağ eli sol elin üzerine koyarak göbeğin üstüne konur" diyen kimseleri destekliyorsa da Hz. Ali (r.a.)'ye ait bir fiil olması itibariyle kendi re'y ve içtihadına dayanarak böyle hareket etmiş olması ihtimali de vardır. İmam Buhârî bu hadisi ta'likan zikretmiştir. [134] BezlıTI-mechûd sahibi ise, bu hadisle ilgili olarak şunları nakletmiştir: "Göbeği üstünde" sözü sağlam bir senedle tesbit edilebilmiş değildir. Râvî Ebû Bedr bu ziyade cümleyi Ebû Tâ-lût'tan nakleden tek kişidir. Bu rivayetinde tek kalmıştır. Her ne kadar bazıları Ebû Bedr'in güvenilir bir kimse olduğunu söylemişse de bazıları onun tam manasıyla güvenilir bir kimse olmadığını söylemişlerdir. Bu şekilde tenkid edenler arasında Ebû Hatim, Hafız İbn Hacer ve Zehebî de bulunmaktadır. Buhârî'nin şeyhlerinden Müslim b. İbrahim'in rivayetinde de bu cümle yoktur. Nitekim İbn Hacer de Fethü'l-Bârî isimli eserinde aynı şeyleri söylemiştir.

İmam Buhârî de "namaz içerisinde amel" babında bu hadisi ta'likan naklederken bu "göbeğin üstünde" cümlesini rivayet etmemiştir. [135]

Musannif Ebû Dâvûd her ne kadar "elleri göbeğin üstünde bağladı"cümlesini ta'likan Said b Cübeyr'den rivayet etmişse de Beyhakî bu haberi Ebû Zekeriya b. İshâk, el-Hasen b. Ya'kub, Yahya b. Ebî Tâlib, Zeyd b. el-Habbab, Süfyan es-Sevrî, İbn Cüreyc, Ebû Zübeyr, Atâ vasıtasıyla Said b. Cübeyr'e erişen bir senetle rivayet etmiş ve sonunda da; "Bu mevzudaki rivayetlerin en sağlamı bu haberdir. Her ne kadar ellerin göbek altında kavuşturulacağına dair Hz. Ali'den bir haber varsa da bu haberin senedinde zayıflık vardır" diyerek kendi görüşünü ortaya koymuştur. Aslında Beyha-kî'nin bu senedinde Yahya b. Ebî Tâlib bulunmaktadır. Onun hakkında Mûsâ b. Hârûn "yalancı" demiştir. Yine bu senedde Zeyd b. el-Habbab bulunmaktadır. Zehebî Mizânu'l-İ'tidal isimli eserinde bu kimseden bahsederken, Yahya b. Maîn'in, onun hakkında; "sevrî'den naklettiği bütün hadisler makbuldür" dediğini ve Ahmed b. Hanbel'in de: "doğru sözlü olmasına rağmen rivayetlerinde çok yanılan bir kimsedir" dediğini söylemiştir. Hz. Ali'den gelen 756 no'lu haberle Hanefîler ve 757 no'lu Said b. Cübeyr'e ve Hz. Ali'ye ait haberlerle de Şâfiîler amel etmişlerdir. Bu mevzuda Bezlu'l-mechûd sahibi, İbn Hazm'dan şu hadisi naklediyor: "Üç şey var ki: Peygamber sünnetindendi:

1. İftarda acele etmek,

2. Sahuru geciktirmek,

3. Namazda sağ eli sol el üstüne koymak" [136]

758. ...Ebû Hureyre (r.a.) dedi ki: "Namazda elleri eller üzerine koyma(mn yeri) göbek altıdır.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ben Ahmed b. Hanbel'i (bu) Abdurrahman b. İshâk el-Kûfî (hadisi)nin zayıf olduğunu söylerken işittim.[137]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazda ellerin kavuşturulacağını ifâde etmekte ve ellerin kavuşturulmuş halde konacağı yeri belirlemektedir. Musannif Ebû Dâvûd (r.a.)'in İmam Ahmed'den naklettiği gibi bu hadis zayıftır. İmam Ahmed'in dışında daha bir çok kimseler bu hadisin zayıf olduğunu ifâde etmişlerdir.[138]

759. ...Tâvûs'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) namazda iken sağ elini sol eli üzerine koyar ve onları göğsü üzerinde kavuştururdu.[139]

Açıklama

Sünen üzerine yazılmış olan büyük şerhlerden Avnii'l-Ma'bûd' da metin üzerine şu ilâve bulunmaktadır; el-Miziy, el-Etraf isimli eserinin el-Merâsîl bölümünün "Tâ Harfi" kısmında şunları söylemektedir: "Bu hadisi Ebû Dâvûd, Kilâbu'l-Merâsîl'de tahric ettiği gibi Beyhakî de el-Ma'rife isimli eserinde bu hadisin mürsel olduğunu söylemiştir." Bu ifâdeden anlaşılıyor ki, namaz kılarken sağ elin sol el üzerine konularak ellerin göğüs üzerinde bağlanacağını ifâde eden bu hadis aslında mürsel bir hadistir.
Ancak mürsel hadisi mutlak delil kabul eden ulema Çoğunlukta olmakla beraber Şafiî ve Hanefî uleması onu bazı şartlar ve kayıtlarla kabul ederler.
Şâfiîlere göre mürsel bir hadis Said b. el-Müseyyeb kanalıyla gelmişse mutlaka delil sayılır. Onun dışında bir kimseden gelmişse onu te'yid eden başka bir sağlam rivayetin bulunması şarttır. Her ne kadar bu hadisi bir de Kabîsa b. Heleb babasından, İbn Huzeyme de Sahihinde Vâil b. Hucr'dan rivayet etmişse de Bezlu'l-mechûd sahibi bu rivayetleri gerek senet ve gerekse metin yönünden tenkit etmiş özellikle, "ellerini göğsünün üzerinde kavuştururdu" cümlesinin bu hadisin aslında bulunmadığını birçok delillerle ortaya koymuştur.[140]
Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Namazda sağ elin sol el üzerine konulacağına dair sahih hadis çoksa da ellerin nerede kavuşturulacağı üzerinde sahih bir hadis bulunmamaktadır. Ellerin göbeğin altına konacağını ifade eden hadis-i şeriflerin daha kuvvetli olduğunu kabul eden âlimler bulunduğu gibi, ellerin göbeğin üst tarafında kavuşturulacağını ifâde eden hadislerle amel eden ulemâ da vardır. Biz bu mevzudaki delillerin münakaşasını ve mezheb imamlarının görüşlerini 754 ve 756 nolu hadislerin açıklanmasında naklettik. Bu mevzuyu Hanefî âlimlerinden İbnu'-l-Hümâm'ın sözleriyle kapatıyoruz:
"Ellerin göbeğin altında mı, yoksa üstünde mi kavuşturulacağı konusunda ulemâ her ne kadar ihtilâf etmişse de gerçek şu ki bu mes'elede her iki tarafın dayandığı deliller

kuvvet itibariyle müsavidir."[141]

118-119. Namaza Başladıktan Sonra Okunacak Dualar

760. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) namaza durduğu zaman tekbir alır sonra; "yüzümü hak dine meylederek ve teslim olarak göklerle yeri yaratana çevirdim. Ben müşriklerden değilim. Namazım ve bütün ibâdetlerim, ölümüm ve hayatım âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir. Onun hiç bir şeriki yoktur. Ben bununla (gerçek tevhid inancıyla) emrolundum. Ve ben müslümanlann ilki} im. Allah'ım sen yegâne hükümdarsın. Benim senden başka ilâhım yoktur. Sen rabbi m si ıı, ben de senin kulunum. Ben nefsime zulmettim; fakat günahımı itiraf ederim. Bütün günahlarımı affet. Çünkü günahları Senden başka affedecek yoktur. Beni ahlâkın en güzeline yönelt. Ahlâkın en güzeline yönelten ancak sensin. O kötü ahlâkı benden uzaklaştır. Onu senden başka benden uzaklaştıracak kimse yoktur. (Senin emirlerine) tekrar tekrar icabet eder, (buyruklarına) tekrar tekrar tabi olurum! Bütün hayırlar senin elindedir. Şer ise asla sana nisbet edilemez, varlığım seninledir. (Önü de sonu da) Sana (dayanır) Mübareksin, yücesin. Senden mağfiret diler, Sana tevbe eylerim" derdi. Rüku'a vardığı zaman ise: "Allah'ım ancak Sana rüku ettim. Sana iman eyledim. Ve ancak sana teslim oldum, kulağım, gözüm, iliğim, kemiğim ve sinirlerim hep sana itaat etmektedir" derdi. Başını rüku'dan kaldırdığında da; "Allah hamd edenin hamdini işitir, (kabul eder). Ey Rabbimizl Gökler dolusu yer dolusu, gökle yer arası dolusu onlardan maada (varlığını) dilediğin her şey dolusu hamd de sana mahsustur" derdi. Secdeye varınca da; "Allah'ım, ancak sana secde ettim ve ancak sana inandım, sana teslim oldum, varlığım kendisini yaratıp en güzel şekle koyan, gözünü ve kulağını yaradan Allah'ına secde etti. Yaratıcıların en güzeli olan Allah pek yücedir" derdi. Namazdan (çıkmak için) selâm vermek istediği zaman da; "Allah'ım! Evvel ve âhir, gizli ve aşikâr, işlediğim bütün günahları ve yaptığım bütün israflarımı ve senin benden daha iyi bildiğin bütün kusurlarımı bağışla! İlerleten ve gerileten ancak Sensin, Senden başka hiç bir ilâh yoktur" derdi.[142]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte beyân buyurulduğuna göre Nebiyyi Ekrem (s.a.) Efendimizin iftitah tekbirinden sonra yukarıdaki duayı okuması sünnet-i seniyelerindenmiş.Bu duada geçen "Yüzümü göklerle yeri yaratana çevirdim" cümlesindeki yüzden maksadın zat, varlık ve kalb olabileceği gözönünde bulundurulursa, bu cümleye "bütün varlığımla, zâtımla ve kalbimle Allah'a yöneldim" mânâsı vermek de mümkündür. Kısaca bu cümle "samimiyet ve ihlâsla Allah'a yöneldim, sadece O'na ibâdet ediyorum" mânâsını ifâde eder. Dil bu cümleleri telâffuz ederken kalbin de bu mânâya uygun olarak son derece uyanık olması, namaz kılan kişinin ihlâs, huzur ve huşu'un son haddinde bulunması gerekir. Yoksa yalancı durumuna düşmüş olur. Bu duâ Kur'ân'da şeklinde kelimesiyle başladığı halde bu kelimenin namazda Efendimiz tarafından hazfedilmesi bu cümlelerin kıraat maksadıyla değil de duâ maksadıyla okunduğuna delâlet eder.
Hadiste geçen "Hanîf" kelimesi, batıldan Hakk'a yani hak din olan İslama meyleden kimse demektir. Aslında "hanif" ve "hanef" meyletmek demektir. Ebû Ubeyd ise,

"Hanîf" araplar arasında Hz. İbrahim'in dininde olan kimse anlamına gelir" demiştir.
Hadis-i şerifte geçen "Müslim" kelimesinin mânâsı ise, "emir ve nehy-lere râm olan ve ne buyrulursa onu yapmağa hazır kimse demektir.kelimelerini "namazım ve bütün ibadetlerim" diye ter-ceme etmek mümkün olduğu için biz de öyle terceme ettik. Merhum Hasan Basri Çantay da mealinde bu şekilde terceme etmiştir. Haşiye olarak da şu açıklamayı yapmıştır: "Mucâhid ile Said b. Cübeyry, Dahhâk ve Süddî'nin kavillerine göre "nüsk"den maksat, Hac ve Umredeki Kurbandır. Bazılarında hac amelleridir. Bazıları da "Allah'a yaklaştıran herşeydir, bütün ibâdetlerdir" demişlerdir. Biz bunu tercih ettik.[143] Bezlu'I-mechûd sahibi: "Rabbin için namaz kıl ve kurban kes"[144] âyetine uygun olarak burada da "saat" ve "nüsük" kelimeleri beraberce zikredildi" diyerek
"Nüsük" kelimesinin burada "kurban kesmek anlamında" kullanıldığını söylemiştir.
"Ben müslünıanların ilkiyim" cümlesi, Müslim'in rivayetinde "Ve ben müslümanlardanım" şeklinde geçmektedir. Aslında bu iki rivayet arasında bir tearuz yoktur. Nitekim Resûl-i Zişan Efendimiz namazda bazan biriyle bazan da diğeriyle duâ etmiştir. Çünkü o bu ümmetin ilk iman edeni, Allah'a ilk teslim olanıdır. Bu sebeble bazıları. ümmet için sünnet olan cümlesiyle dua etmektir" demişlerse de, Şevkânî buna itiraz etmiş ve; "Buradaki kelimesinin ilk manasına değil, emirlere sarıl-makta acele etmek anlamına geldiğini, bu bakımdan ümmet için de şeklinde dua etmenin caiz olduğunu" söylemiştir. Nitekim meşhur Hanefi âlimi îbn Nuceym de el-Bahr isimli eserinde diyerek mi yoksa şeklinde mi dua edilmesi gerektiği mevzuunda ulemânın ihtilâfa düştüğünü, bazılarının diye dua edildiği takdirde namazının bozulacağına hükmettiğini, ancak gerçekte böyle duâ etmekle namazın bozulmayacağını beyân etmiştir.[145] Bu mevzuda kadınla erkek arasında da bir fark yoktur. "Rab" kelimesinin lûgatta dört mânası vardır: **1.** İslah eden, **2**. İtaat edilen ulu; **3.** Sahib ve mâlik, **4.** Terbiye eden, besleyip bütün. Başına harf-i ta'rif gelirse sadece Allah Teâlâ hakkında kullanılır. Harf-i ta'rifsiz bulunursa yaratıklar hakkında da kullanılır.
"Nefsime zulmettim" demek, Rabbim'in zikrinden gaflet ederek ve başkasının sevgisini gönlüme koyarak kendime zulmettim, demektir. Resûlullah (s.a.) böyle duâ etmekle kulluk gereği önce kusurunu itiraf etmiş, sonra Allah'dan mağfiret dilemiştir. Nitekim Hz. âdem ile Hz. Havva (aleyhisselâm) da böyle yapmışlar ve; "Ey Rabbimiz! Biz nefislerimize zulmettik, eğer bizi affetmezsen ve bize acımazsan mutlaka ziyankârlardan oluruz" demişlerdi.
Lebbeyk ve sa'deyk kelimelerinin müfredi malum ve musta'mel değildir. Bunlar kelime-i icabettir. İkincisi birincisine tâbi olarak kullanılır.[146] Yine Zihnî Efendi lebbeyk kelimesi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: Lisanımızda dahi müstamel olduğu üzere kelime-i icabettir. Tesniye sigası üzere vâriddir. Müntehab'ın 436. sahifesinde bu kabilden olan müsenna isimler gösterilmiştir. Hepsinin intisabı masdariyyet üzeredir. Lebbeyk lâfzını ehl-i lügat maddesinde zikretmişlerdir.[147]
Lebbeyk, ilbâb'dan alınma bir kelimedir, emre hazır vaziyette beklemek demektir. Yani senin kapında tek-' rar tekrar ayakta durup, emrine boyun eğiyorum demektir.

Kelimenin tesniye olarak söylenmesi tekrarı ifâde içindir. Mensub okunuşu mukadder bir fiil sebebiyledir. [148]

Netice olarak "lebbeyk" ben tekrar tekrar senin taatin üzereyim; "Sa'deyk" de senin emrine uyarak tekrar tekrar saadete ererim, demektir.

"Bütün hayırlar senin elindedir" cümlesinin şerhi ile-ilgili olarak hadis sarihleri şunları söylemişlerdir: "Maddî manevî her türlü hayır senin tasarrufundadır. Bütün iyilikler sana nisbetle avuçta tutulan şey gibi emre ve tasarrufa amadedir. Senin kaza ve kaderinin sultası ve hükmü altındadır."

Burada geçen "senin elindedir" cümlesindeki el kelimesi müteşabih bir kelimedir. Çünkü Cenab-ı Allah el, yüz gibi cismanî ve maddî sıfatlardan münezzehdir. Bu sebeble âyet-i kerimede ve hadis-i şeriflerde geçen bu kelimelere Zât-i Bâriye lâyık ve aynı zamanda akla ve Arab dili gramerine uygun olan mecazî manalar verilmiştir. Bu, müteahhirûn denilen ve Hicrî 500'ncü yıldan sonra gelen Kelâm ulemâsının mezhebidir. Bunlar âyet-i kerime ve hadislerde geç*-ı "el" kelimesine kudret, tasarruf gibi Zât-i Bâri'nin Kemâl sıfatlarına uygun manalar vermişlerdir. Fakat daha önce yaşamış olan selef uleması ise, bu gibi âyetleri te'vildçn kaçınarak onları hakiki manalarından çıkarma tehlikesinden korundukları gibi, "Hak Teâlâ'nm eli mahlukatınkine benzemez, biz onun hakikatini bilemeyiz" demek suretiyle bu kelimelerin mahiyetini de Allah'a havale ederek teşbih ve tecsîme düşmekten de korunmuşlardır.

"Şer ise asla sana nisbet edilemez" cümlesi te'vili gereken bir sözdür. Çünkü Ehl-i Sünnet mezhebine göre hayır olsun, şer olsun herşeyi Allah yaratır.

İmam Nevevî'nin beyânına göre bu mevzuda beş görüş vardır: .

1. Bu cümlenin mânâsı şer ile sana kulluk yapılamaz, demektir. İmam Halil b. Ahmed ile Nadr b. Şümeyl, İshak b. Râhûye, Yahya b. Main, Ebu Ber b. Huzeyme, Ezherî ve diğer bir takım ulemânın görüşleri budur.

2. Teeddüben, şer Allah'a izafe edilemez. Ancak yaratıkların yaptıkları işlere izafe edilir. Meselâ, "ey maymunlarla domuzların yaratıcısı" denilemez. Nitekim İbrahim aleyhisselâm şöyle buyurmuştur: "Hastalandığım zaman bana şifâ veren odur" [149]

Bu âyet-i kerimede İbrahim aleyhisselâm hastalanmayı teeddüben kendisine, şifa vermeyi de Allah'a izafe etmiştir. Bunun Kur'an-ı Kerim'de örnekleri çoktur. Hızır aleyhisselâmın aybı kendine, rahmeti de Cenab-'ı Hakk'a izafe etmesi de bu örneklerden birini teşkil eder. "Onun için ben onu kusurlu yapmak istedim" [150] "Rabbin diledi ki ikisi de rüşdlerine ersinler" [151] âyet-i kerimelerinde olduğu gibi.

3. Bu cümlenin mânâsı "Ya Rabbi, kötü şeyler sana arz olunamaz ancak sana iyi sözler ve güzel ameller arz olunur" demektir. Nitekim âyet-i kerimede "Güzel kelimeler ancak ona yükselir. Onu da iyi amel (ve hareket) yükseltir" [152] buyurulmuştur.

4. Bu sözlerden maksat, "Ya Rabbi! Şer Sana nisbetle şer değildir.Çünkü Sen onu büyük hikmet ve maslahatlarla yarattın; şer ancak mahluklara nisbetle kötüdür" demektir.

5. Hattâbî'ye göre bu söz "şer senden ma'dûd değildir" anlamındadır."Mübareksin" kelimesinin manası "Büyüksün ve şereflisin, her türlü senaya lâyıksın, kullar seni

tevhid etmekle bereket kazanırlar" demektir.
"Yaratıcıların en güzeli olan Allah pek yücedir" cümlesinde Hak Teâlâ'nm en güzel yaratıcı olduğu beyân edildiğine göre Allah'dan başka yaratıcılar bulunduğu, fakat onların yarattığı şeylerin noksan ve kusurlu olduğu mânâsı anlaşılmaktadır.
Ehl-i Sünnet ulemâsı, bu cümlede geçen yaratıcılar, kelimesine takdir ediciler, mümkünü tahdid ve tasvir ediciler manası vermişlerdir. Çünkü "Allah herşeyin yaratıcısıdır" [153] "Allâh'-dan başka bir yaratıcı var mıdır?" [154] gibi âyet-i kerimeler Hak Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu ve O'ndan başka yaratıcı bulunmadığını çok açık olarak ifâde etmektedir. Buna göre bu cümleye şöyle mânâ vermek mümkündür: "Takdir edenlerin ve şekil verenlerin en güzeli olan Allah pek yücedir."
İmam Nevevî el-Mecmu' isimli eserinde (3 / 416) şunları söylemektedir: cümlesinin manası Allah kendisine hamdede-nin hamdini kabul eder ve onu mükâfatlandırır, demektir. Sünnet olan rükû'dan kalkarken demektir. İyice doğrulduktan sonra da:
"Ey Rabbîmiz! Göklerle yer ve onların arasındaki herşey, onlardan sonra dilediğin herşey dolusu hamd ancak Sana mahsustur. Ey hamd ü senaya lâyık olan Allah'ım! Senin verdiğine mâni olacak yoktur. Vermediğini verecek de yoktur. Senin katında hiç bir varlık sahibine varlığı fayda verecek değildir" demek müstehabtır.
kelimesini merfu ve mensub okumak caizse de meşhur olan hal olarak mansub okunmasıdır.kelimesi münâda, olarak feth üzere meb-nidir. İmam Şafiî ve taraftarlarına göre bu duayı okumanın müstehab oluşunda imam ve cemaat eşittir. ve zikirlerim de yine aynı şekilde hem cemaat ve hem de imamın okuması sünnettir. "Rabbena" kelimesiyle başlayan zikir bazı hadis-i şeriflerde şeklinde geldiği halde bazılarında şeklinde vâv ile beraber rivayet edilmişken, bazı rivayetlerde bazılarında da şeklinde gelmiştir. Bu rivayetlerin hepsi sahih ve hepsiyle de amel etmek caizdir. Rivayetlerin bazısında bulunan vâv'ın mahfuz bir fiile atfeden bir atf (vav) olduğu söylenmektedir. Buna göre cümlenin "Ey Rabbimiz! Sana itaat ve hamd ederiz. Gerçek ve kusursuz olan hamd sana mahsustur" şeklindedir. Fakat ef-dal olan demektir. Cemaatin işitmesi ve imamın rükû'dan kalktığını anlaması için imanın cümlesini sesli okuması, cümlesini de gizli okuması müstehabdır. Cemaat ise, tekbirde olduğu gibi her ikisini de gizli okur. Bu İmam Şafiî'nin mezhebidir. Atâ, Muhammed b. Şîrîn, İshak ve Dâvûd da aynı görüştedirler. Ebû Hanife'ye göre ise İmam sadece cemaat de sadece der. Bu aynı zamanda İbn Mes'ûd, Ebû Hüreyre, İmam Mâlik ve İmam Ahmed'in görüşüdür.
İmam Sevrî, Evzâi, Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşüne göre ise, İmam her iki cümleyi de okur. Cemaatse sadece der. Bunların delili Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri:"İmam semi'allahü limen hamideh, dediği vakit siz Rabbena lekel-hamd deyiniz" [155] mealindeki hadisle "Peygamber (s.a.) semiallahü limen hamiden dedikten sonra arkasından Rabbena ve leke'1-hamd derdi" [156] mealindeki hadistir.
İmam Şafiî'nin ve taraftarlarının delili ise yine Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri: "Peygamber (s.a.) semaiallahu limen hamiden dediği zaman arkasından derdi. [157] mealindeki hadisle, Buhârî'nin Mâlik b. el-Huveyris'den rivayet ettiği “Beni gördüğünüz gibi namaz kılınız" [158] mealindeki hadis-i şerif ve; “Bir adam

Resûl-ü Ekrem'in huzurunda namaz kılarken sözünden sonra deyince, Efendimiz; “o adama oluz küsur meleğin bu sözün sevabını yazmak için koşuştuklarını görüyorum" buyurdu. [159] mealindeki hadistir. Şa-fiîlere göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif iftitah tekbirinden sonra '*innî veccehtu" duasının okunacağına bir delildir.Hanefilere göre bu dua İslâm'ın ilk yıllarında okunurdu, sonradan neshedildi. [160] Ancak teheccüd namazlarında okunabilir. Her namazda sübhâneke duasından sonra duasını okumak İmam Ebû Yûsuf'a göre de sünnettir. Delili de mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisidir. İmam Ebû Hanife ve Muhammed (r.a.)'e göre ise, Sübhâneke'den sonra bu duayı okumak gerekmez. Delilleri ise Dârekutnî'nin Hz. Enes'den rivayet ettiği; "Hz. Peygamber (s.a.) namaza başlarken tekbir getirir ve Sübhâneke'yi sonuna kadar okurdu. Başka bir dua ilâve etmezdi" mealindeki hadis-i şeriftir. [161] İmam Ebu Hanife ve Muhammed (r.a.)'e göre mevzumuzu teşkil eden hadis, teheccüd namazıyla ilgilidir. Nitekim Ebû Avâne'nin Sahîh'inde İmam Nesâî'nin de Sünen'inde rivayet ettiği; "Hz. Peygamber nât ile namazına başladığında tekbirden sonra duasını okurdu" mealindeki hadis-i şerif de bu imamların görüşünü desteklemektedir. [162]

Bazı Hükümler

1. İftitah duası hemen tekbirden sonra okunur. Her ne kadar ulema hadis-ı şeriften bu hükmü çıkarmışlarsa da imam el-Hâdi, Kasım, Ebu'l-Abbas, Ebû Tâlib, "Evlâd edinmeyen, mülkünde hiç bir ortağı olmayan zülll(ü acz)den nâşi yardımcıya da (ihtiyaç) bulunmayan Allah'a hamdolsun. Onu büyük bil, büyüklükle an" [163] âyet-i kerimesini delil getirerek iftitah duasının iftitah tekbirinden önce okunacağı kanaatine varmışlardır. Bu âlimlere göre (îj^" öj^j) kelimelerinden maksat iftitah tekbiridir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, bu,kelimelerin iftitah tekbirine tahsisini gerektiren bir sebeb yoktur. Bu kelimeler mutlak ta'zim ifâde eder. Çünkü buradaki "vav" atıf vavıdır. Tertibe delâlet eden bir mânâsı yoktur.

2. Namazda iftitah duası okumak meşru kılınmıştır. Sahabe, tâbiûn ve daha sonra gelenlerden ulemânın ekseriyeti bu görüştedirler.Ancak Mâlikî ulemâsı 856 numaralı hadisi delil getirerek Sübhâneke cluasını okumanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Allâme Zürkânî, Muhtasar-ı Halil üzerine yazdığı şerhinde İmam Mâlik'in tekbirden sonra, kıraatten önce, "Sübhâneke" ile "veccehtü vechî" vel^AHahümme bâ'id beynî" dualarını okumanın müstehab olduğunu söylediğinden bahsetmektedir.

3. Namaz içerisindeki rukû'a ve secdeye varma gibi hareketlerde fazla sür'atten kaçınarak mutedil olmak, oturuş ve kalkışlarda organların iyice yerleşmesine dikkat etmek gerekir.

4. Namaz kılan kimse cümlesinden sonra cümlesini ilâve etmelidir. [164]

761. ...Ali b. Ebî Tâlib'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) farz namaza durduğu zaman "Allahu Ekber" der ve ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. Okumayı bitirip de rükû'a varmak istediğinde ve (başını) rükû'dan kaldırdığında (yine)

bunu yapardı. Namazda otururken asla ellerini kaldırmazdı, (ilk iki rekatın sonundaki) iki secdeden (sonra ayağa) kalktığında da aynı şekilde ellerini kaldırır, "Allahu ekber" der ve (bir önceki) Abdülaziz hadisindeki gibi duâ ederdi. (Râvi Abdullah b. el-Fadl) duada (bir önceki hadise göre) bazı şeyleri fazla bazılarını da noksan nakletti. (Bir önceki hadiste geçen) "bütün hayırlar senin elindedir şer ise asla sana nisbet edilemez" (cümlesini hiç) nakletmemiştir. Ancak:"Namazdan çıkmak istediği zaman da; "Allah'ım! Evvel ve âhir, gizli ve aşikâr, işlediğim bütün günahlarımı bağışla sen benim Hanımsın. Senden başka ilâh yoktur" (sözlerini de) ilâve etmiştir. [165]

Açıklama

Bu hadisin aşağı yukarı aynısı olan bir önceki hadiste yer alan Resûl-i Ekrem'in namaza başladığında okuduğu dualar ve bu dualarla ilgili olarak ilim adamlarının görüşleri üzerinde gerekli açıklamalar yapılmıştı. Bununla beraber burada da üzerinde durulup açıklığa kavuşturulması gereken bazı meseleler bulunmaktadır.
Hadis-i şerifte geçen "iki secdeden kalktığında" ibaresi ile ilgili olarak hadis âlimleri iki görüş beyan etmişlerdir:
1. Bu ibare "ilk rekâtın secdelerini yaptıktan sonra ikinci rekata kalktığı zaman" anlamına gelmektedir. Bu açıklamaya göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) ikinci rekata kalktığı zaman da aynen birinci rekatta olduğu gibi ellerini kaldırarak "Allahu ekber" der ve Sübhâneke duasını okurdu.
2. "İlk iki rekâttan sonra üçüncü rekâta kalktığı zaman" anlamına gelir ki, burada secde kelimesi mecazen rekât mânâsında kullanılmıştır. Bu açıklamaya göre ise, Resûl-i ekrem üçüncü rekata kalktığı zamanda aynen birinci rekatta yaptığı gibi ellerini omuzlan hizasına kadar kaldırarak "Allahu ekber" der ve sübhâneke duasını okurdu. Ancak Hanefî uleması ellerin kaldırılma-yacağı konusunda 748 ve 749 nolu hadislerle amel etmişlerdir. Namazın başında "sübhâneke" ile okunan duaları ise ancak teheccüd namazı için ,câiz görmüşlerdir. Bu hadisi nakleden râvi Abdullah b. el-Fadl, Resûl-i Ekrem'in kıyamda okuduğu duaları naklederken Abduiaziz'in naklettiği bir önceki hadisteki duaları aşağı-yultarı ?ynen nakletti. Ancak bir önceki hadiste geçen ibaresini burada hiç zikretmemişken bir önceki hadiste geçen duasını da burada "Sen benim ilâhımsm" cümlesini ilâve ederek nakletmiştir. [166]

762. ...Şu'ayb b. Ebî Hamza demiştir ki: Muhammed b. el-Münkedir, İbn Ebi Ferve ve bunlardan başka Medine'li bir fakih (iftitah duasında geçen) "ben müslümanların ilkiyim" sözünü kast ederek, bana "sen bu duayı okuduğun zaman:"Ve ben müslümanlardanım" şeklinde oku dedi. [167]

Açıklama

Bu haberden Muhammed b. el-Münkedir ve îbn Ebî Ferve'nın ıftıtah duasında geçen sözünün şeklinde okunması gerektiği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır. 760 no'lu hadisin açıklanması esnasında ifade ettiğimiz gibi aslında şeklinde okumanın da herhangi bir sakıncası yoktur. Çünkü burada "müslümanların birincisi olmak"tan mak-

sat hayra koşan ve hayra tabi olanların başında gelmektedir ki, Resûl-i Ekrem'in dışında herhangi bir mü'minin de kendisinden bu şekilde bahsetmesi gerçeğe aykırı değildir. Bu bakımdan herhangi bir mü'minin bu duayı tilâvet niyetiyle namazda okuması caizdir. Ancak bu hadisin râvilerinden İbn Ebi Ferve hakkında İbn Sa'd şunları söylemektedir: "İbn Ebi Ferve çok hadis rivayet edenlerden birisidir. Rivayet ettiği hadisler arasında pek çok münker hadis vardır. Ulemâ bu kimsenin rivayet ettiği hadislere itibâr etmezler ve bu hadislerin delil niteliği taşıdığını kabul etmezler.[168]

763. ...Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre bir adam soluk soluğa namaza gelmiş ve; "Allah'a halisane hayırlı ve çok hamd olsun" demiş. Peygamber (s.a.) namazını bitirince, "bu sözleri söyleyen hanginîzdi? Çünkü o zararlı bir şey söylemedi" buyurmuştur. Bunun üzerine bir adam:
"Nefes nefese (koşarak) geldim de onları ben söyledim" demiş. Peygamber (s.a.); "gerçekten bunları hangisi daha önce Allah'a yetiştirecek diye yarışan on iki tane melek gördüm" buyurmuştur. Humeyd buna (şunları da) ilâve etti: "Biriniz (namaza) gelirken (her zamanki) yürüdüğü gibi yürüsün. Yetiştiğini (imamla) kılsın yetişemediğini de (yalnız başına) kaza etsin."[169]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sözü geçen kimse okumuş olduğu duayı ister cemaate yetiştiğinden dolayı, isterse içten gelen bir arzuyla mücerred bir ta'zim ve şükür maksadıyla okumuş olsun, her iki halde de Resûl-i Ekrem'in tasdik ve tasvibine mazhar olmuştur. On iki tane meleğin bu hamd-ü senanın sevabını yazmakta yarış ettiklerini haber vermesiyle de bu sözleri namazda söyleyen bir kimsenin büyük bir ecir ve sevaba nail olacağını beyân ve bu fiile teşvik etmiştir. Müslim ve Nesâî'nin rivayetlerinde ise, hâdise: "Resûlullah (s.a.) namazını bitirince, "o sözleri söyleyen hanginizdi?" diye sordu. Cemaat sükût ettiler. Bunun üzerine Resul-i Ekrem tekrar, "bunları söyleyen hanginizdi? Zira zararlı bir şey söylemedi buyurdu" anlamına gelen lâfızlarla anlatılmaktadır. Hanefiler bu gibi zikirlerin ancak nafile namazlarda yapılabileceğini farz namazlarda ise, teşehhüdden sora caiz olduğunu söylerler. "Bu duanın sevabını yazan meleklerin sayısının on iki olmasının hikmetini ancak Allah ve Resulü bilir.
Humeyd'in bu hadise ilave ettiği cümleden de anlaşılıyor ki, Nebiyy-i Ekrem (s.a.) namaza koşarak gitmeyi hoş karşılamamıştır. Çünkü bilindiği gibi imama teşehhüdde bile yetişen kimse cemaat sevabına nail olur. İmam selâm verdikten sonra da kalkar cemaatle kılamadığı rekatları yalnız başına kılar.
Hadisin zahirine bakılırsa buradaki melâike-i kiramdan maksat Hafa-za melekleri değildir. Nitekim Buhârî ile Müslim'in Ebû Hureyre (r.a.)den ittifakla rivayet ettikleri hadis de bunu gösterir. Zira mezkûr hadiste; "Allah Teâlâ'nın öyle melekleri vardır ki bunlar yollarda dolaşarak zikir ehlini ararlar" buyurulmaktadır.[170]

Bazı Hükümler

1. Allah Teâlâ'ya hamd-ü senada bulunmanın sevabı çok büyüktür.

2. Yanındakini şaşırtmamak şartıyla yüksek sesle zikretmek caizdir.
3. Kulların bazı amellerinin sevabını hafaza melekleri dışında görevli başka melekler yazar.
4. Namaza koşarak gidilmemelidir.[171]

764. ...Cübeyr b. Mut'ım'dan rivayet edildiğine göre, (Cübeyr) Resülüllah'ı namaz kılarken görmüş -(Ravi) Amr der ki: Gerçi hangi namazın olduğunu bilemiyorum- Peygamber (s.a.) (o namazda) "Allah gerçekten büyüktür, Allah gerçekten büyüktür, Allah gerçekten büyüktür Allah'a çok çok hamd olsun, Allah'a çok çok hamd olsun, Allah'a çok çok hamd olsun" (şeklinde) üç defa; "Allah'ı sabah ve akşam her türlü noksanlıklardan tenzih ederim" (diye) üç defa (zikretti, bir defa da)! "Şeytandan, onun nefhinden, nefsinden ve hemzinden Allah'a sığınırım" dedi. (Amr) dedi ki: (Şeytanın) nefsi şiirdir, nefh'i kibirdir, hemz'i de ilişmesidir."[172]

Açıklama

"Bu namazın hangi' namaz olduğunu iyice bilemiyorum" diyerek tereddüdünü ifade eden râvi Amr b. Mürre'dir. Bir sonraki 765 no'lu hadisde bunun, nafile namazı olduğu ifade edilmektedir.
"Allah'a çok çok hamd olsun'* cümlesinin sonundaki "üç defa" lâfzı râviye ait bir sözdür. Bu söz aslında Hattabî şerhinin birinci baskısıyla, Avnu'l-Mâbud şerhinin el-Mektebetü's-Selefiyye tarafından yapılan ikinci baskısında bulunmamaktadır. Ancak el-Menhel ve Bezlu'l-mechud'daki metinlerde bulunmaktadır. Varlığı kabul edilirse o zaman "Allah'a çok çok hamd olsun" cümlesini Resul-i Ekrem'in üç kere tekrarladığı anlaşılır. Buna göre metinde bu cümle arka arkaya üç defa tekrarlandığı halde ayrıca bir de "üç kere" sözünün getirilmesinden maksat, Efendimiz'in bu cümleyi kaç kere okuduğunu kesin bir şekilde kayıtlamak ve bu sayıyı bir kere daha te'kid etmektir. Binaenaleyh "Allahu ekberu kebîra" cümlesi Hz. Peygamber tarafından üç defa tekrarlanmıştır. Dokuz defa tekrarlanmış değildir. Metindeki "Allah'ı sabah ve akşam her türlü noksanlıklardan tenzih ederim" sözünün üç defa tekerrüründen oluşan cümlenin sonunda yer alan "üç defa" kelimesi ise, tekerrürlerden oluşan bu üç cümlenin üç defa tekrarlanacağını ifâde eder. Netice olarak şunu söyleyebiliriz: "Allah'a çok çok hamd olsun" cümlesinin sonunda bulunan "üç defa" kelimesi takyid ve te'kid içindir. "Allah'ı sabah ve akşam her türlü noksanlardan tenzih ederim" cümlesinin sonundaki "üç defa" kelimesi ise te'sis içindir. Şayet bu "üç defa" kelimesinin "Allah gerçekten büyüktür" cümlesine de şâmil olduğu düşünülürse üç defa kelimesi o cümlede de yine takyid ve te'kid ifade eder.[173]

Şiir Söyleme Ve Dinlemenin Hükmü

Hadis-i şerifte geçen "nefs" kelimesi ciğerlerdeki nefesi tükrükle beraber dışarı atmak demektir.Hadisin metninde "nefs" kelimesi şiirle tefsir edilmiştir. Hakikaten bazı şiirler vardır ki inkâr, küfr, şirk ve fuhşiyyat ile doludur. Bunları sahibinin kalbine üfürüp atan şeytandır. Fakat hakka ve hikmete tercüman olan bazı şiirler de vardır ki

şiirin bu çeşidi İslâmda teşvik edilmiştir.
Nitekim şâir Hassan b. Sâbit'ten rivayet edildiğine göre Nebiyy-i Ekrem (s.a.) O'nun için; "Ey Hassan, Kuffâr-ı Kureyş'e cevap ver. İlâhi Onu RuhirI-Kudüs'le (Cibril'le) te'yid ed" diye dua etmiştir.
Bu hadis-i şerifin şerhi ile ilgili olarak Ahmed Nairı Efendi şunları söylemektedir: Hassan b. Sabit (r.a.)'ın kendisinden rivayet edilen diğer bir hadiste ifade edildiğine göre Resulullah (s.a.) Efendimiz o'na; "Onları hicvet (korkma) Cibril seninle beraberdir" buyurmuşlardır. Keza Ümmü'l-Mü'minîn Âişe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre; "Resulullah (s.a.) Hassan (r.a.) için mescidde bir minber kurdurur, Hassan da o minberin üstüne çıkıp küf-fârı hicv edermiş." [174]
Nitekim edebiyat meraklısı kimselerin gerek kendilerinin gerekse başkalarının şiirlerini inşad etmeleri caiz olup olmadığı meselesi müctehidleri ikiye ayırmıştır. Bir kısmı şiir söylemenin caiz olduğunu belirtmişlerdir ki, Şa'bî, Âmir b. Sa'd el-Becelî, Muhammed b. Şîrîn, Saîd b. el-Müseyyeb, Kasım, Sevrî, Evzâî, Ebû Hanife, Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yûsuf, Muhammed, İshâk, Ebû Sevr, Ebû Ubeyd (r.a.) hep hicv eden, fuhuştan, müslümanlardan birinin şeref ve haysiyetine taarruzdan hâli olan şiirin söylenmesinde bir sakınca görmemişlerdir. Delilleri mevzumuzu teşkil eden bu hadisle Hz. Âişe ve Hasan'dan nakledilen diğer iki hadistir.
Mesrûk, İbrahim en-Nehat, Salim b. Abdullah, Hasan el-Basrî, Amr b. Şu'ayb ise şiirin rivayetini de okunmasını da mekruh görmüşlerdir. Delilleri Şairler('e geline) görmüyor musun onları (nasıl) her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar? Ve onlar yap. madıkları şeyleri söylerler.” [175] âyet-i kerimesi ile Hz. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Hüreyre, Ebû Said el-Hudrî, Avf b. Mâlik ve Ebu'd-Derdâ (r.a.)'den rivayet edilip İbn Ebî Şeybe, Bezzâr, Tahâvî, Müslim, İbn Mâce, Buharı ve Taberanî taraflarından çeşitli senetlerle rivayet edilen "Birinizin İçminin irin ile dolup harab olması onun hakkında, şiir ile dolmasından daha hayırlıdır" [176] hadisidir. Ötekiler ise, bu nehyi her türlü şiire şamil addetmeyip "küfür ve fuhş-i kelâm ile dolu şiir hakkındadır" derler. Nitekim Resul-i Ekrem'in çok kere şiir dinlemiş olmaları, vezne uymayarak bile olsa, başkalarının şiirlerinden parçalar okuması, özellikle Hz. Hassân'a bunca teşvik edici sözler söylemesi hep evvelce saydığımız ulemâ topluluğunun ictihadlarını doğrulamaktadır.
Fakat müşriklere karşı ağzı bozmak ve alay etmek caiz olmakla beraber bunu başlatmak uygun değildir. Çünkü bu işi başlatınca kâfirlerin de mukabelede bulunarak ehl-i İslama hatta Allah korusun yüce Allah'a ve Resulüne soğmelerine yol açılmış olur. Fakat tecâvüz evvelâ müşrikler tarafından başlatılıp da aynı silah ile müdafaa zarureti hasıl olursa bunu yapmakta bir sakınca yoktur. Nitekim "Müşriklere karşı .mallarınızla, canlarınızla, dillerinizle mücâdele ediniz." [177] buyurulmuştur.
Bu mevzuda Hanefi âlimlerinden Aynî şunları söylemiştir: Bu hadiste geçen "nefs" kelimesi şiirle tefsir edilmiştir. Eğer gerçekten bu tefsir hadisin aslından ise, bir diyeceğimiz olamaz. Ama bu tefsir râvinin kendisine ait bir böz ise, o zaman buradaki "nefs" kelimesinin sihir anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü bu kelime Felak Sûresi'nde geçen “düğümlere üfleyip tüküren büyücü kadınların şerrinden" âyeti

[178]
kerimesinin aynısıdır.
Bana göre sihirbazlara yön verenler ve onlara yardım edenler şeytanlardır. Nitekim Fahru'r-Râzî, büyünün sekiz çeşidini sayarken üçüncü maddede şunları söylemiştir: Sihrin üçüncü bir şekli de yere ait ruhlardan yani cinlerden yararlanılarak yapılan büyüdür. Yere ait ruhlarla münâsebet kurmak semavî ruhlarla yani meleklerle ilişki kurmaktan kolaydır.[179]
Hadis-i şerifteki "Nefh" kelimesi de kibirle yani böbürlenme ile açıklanmıştır. Gerçekten kibir insanın kalbine şeytanın üfürdüğü bir vesvesenin neticesidir. Bu yüzden o kimse kendinin büyük ve başkalarının da küçük olduğu vehmine kapılır.
"Müte" kelimesi ise cinlerin ilişmesi neticesinde insana arız olan cinnet veya sar'a anlamına gelir.
Hadis-i şerifte şeytanın bu gibi tehlikelerinden emin ve mahfuz kalabilmek için Allah'a nasıl sığınılacağı Öğretilerek insanlar dünyada ve âhirette kendilerini bekleyen tehlikelerden muhafaza edilmek istenmiştir.[180]

765. ...Cubeyr b. Mut'im'den; "Ben Peygamber (s.a.)' i nafile namaz konusunda beyânda bulunurken dinledim" demiş sonra da bir önceki hadiste geçen duanın benzerini zikretmiştir.[181]

Açıklama

Bir önceki 764 no'Iu hadis-i şerifi Şu'be b. el-Haccâc, Amr b. Mürre'den nakletmişti. Bu hadis-i şerif ise, Mis'ar tarafından yine amr b. Mürre'den nakledilmiştir. Her iki hadisi de Amr naklettiği halde birinde "bu namazın nafile mi, farz mı olduğunu pek kestiremiyorum" demişken, diğerinde "bu nafile namazdı" demesi, bu iki ifade arasında bir çelişki olduğuna delâlet etmez. Çünkü Amr b. Mürre'nin birinci rivayetinde bu namazın farz namaz mı yoksa nafile mi olduğunu hatırlayamadığı halde Mis'ar'e anlattığı zaman bu namazın nafile olduğunu hatırlaması ve açıklaması mümkündür. Bu yüzden de iki hadis arasında her hangi bir tearuzun bulunması söz konusu değildir.[182]

766. ...Âsim b. Humeyd'den; demiştir ki: Âişe (r.anhâ)'ya Peygamber (s.a.)'in gece (namaza) kalktığı zaman hangi duayı okuduğunu sordum:
Vallahi daha önce hiç bir kimsenin sormadığı bir şeyi sordun. O gece kalktığı zaman on (defa) "Allahu ekber" derdi. On (defa) "Elhamdülillah" on (defa) "Subhânellah" on (defa) "Lâ ilahe illallah" on (defa) "Estağfirullah" derdi. Ve: "Ey Allah'ım! Beni bağışla, hakka ilet, rızıklandır. Beni afiyette kıl" diye duâ eder ve kıyamet gününde yer darlığından Allaha sığınırdı, cevabını verdi.[183]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Hâlid b. Ma'dân da Rabiatu'l-Cureşî vasıtasıyla Âişe'den rivayet etmiştir.[184]

Açıklama

Metinde geçen "gece kalkmak" tabirinden maksat, gece namazına kalkmaktır. Hz. Âişe'nin "Bu soruyu bana senden önce hiç kimse sormamıştı" demesinden maksadı, bu soruyu beğendiğini ifâde etmek ve benzeri soruların sorulmasına teşvik etmektir. Âişe (r.anhâ) validemizin ifadesinden anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem Efen: dimiz gece namazına kalktığında on defa Allah büyüktür; on defa, "AlIaha hamd olsun"; oh defa "Allah'ı bütü,n noksanlıklardan tenzih ederim"; on defa "Allah'dan başka bir ilâh yoktur"; on defa, "Allah'dan mağfiret dilerim" dermiş ve sonra da şu duayı okurmuş, "Allah'ım, bana mağfiret buyur, hakka ilet, rızıklandır. Beni afiyette kıl Kıyamet gününde yer darlığında Allah'a sığınırım."
Hadis-i şerifte geçen "yer darlığın"dan maksat, Kıyametin dehşeti karşısında çaresizliğe düşüp sıkıntıda kalmaktır. Bu duruma düşen kişi yeri daralmış bir kişiye benzer.
Müellif Ebû Davud'un; "Bu hadisi bir de Hâlid b. Ma'dân rivayet etmiştir" demekten maksadı, bu hadisin başka senetlerle de takviye edildiğini ve sahih bir hadis olduğunu ifade etmektir. [185]

767. ...Ebû Seleme b. Abdurrahman dedi ki: "Âişe'ye Peygamber (s.a.) geceleyin kalktığında namaza neyle başlardı (diye) sordum." Cevaben;
Geceleyin kalktığında namazına,1 "Allah'ım, ey Cebrâîl, Mikâîl ve İsrafil'in Rabbî, göklerle yerin yaratıcısı, görüleni ve görülmeyeni bilen (Allah'ım). Kullarının ayrılığa düşdükleri şeylerde onların arasında ancak sen hükmedersin, hakkında ihtilâfa düşülmüş olan hakka beni izninle sen ilel,çünkü sen dilediğini doğru yola hidâyet eylersin" (duasıyla) başlardı dedi. [186]

Açıklama

Bu hadis"i şerif geceleyin nâfile namaz kılmak için, kalkanın iftitah tekbirinden sonra, diye başlayan duayı sonuna kadar okumasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin, kendisi hak ve hakikatin doruğunda bulunduğu halde böyle hak ve hakikate erişmesi için duada bulunması, duada tevazu, huşu ve ihlgsın esas olduğunu ümmetine tâlim ve telkin hikmetine mebnidir.
Bundan önceki hadisde Resûl-i Ekrem'in iftitah tekbirinden sonra başka bir duâ okuduğu ifâde edildiği halde, bu hadis-i şerifte de böyle duâ ettiğinin ifade edilmesi bu iki hadis arasında bir tearuz bulunduğunu göstermez. Çünkü Efendimiz bazan iftitah tekbirinden sonra bir önceki hadis-i şerifte geçtiği gibi duâ etmiş, bazan da bu hadis-i şerifte geçtiği gibi duâ etmiştir. Buna göre gece nafile namaz kılan bir kimsenin bu iki duadan istediğini okuması caizdir. Bu hadis-i şerifteki duada Melâike-i kiram içerisinden üç meleğin isminin özellikle seçilerek okunmasının hikmeti, diğer melekler içerisinde bu üç meleğin taşıdığı şerefin üstünlüğünü ve bu üç meleğe duyulan saygıyı ifadeden ibarettir. Çünkü bunlar bütün kulların dünyevî ve uhrevî işlerinin nizam ve intizam içerisinde yürütülmesi ile görevlidir.
"Kulların ayrılığa düştükleri şeyler"den maksat ise dinî meselelerdir. Dünyalık

işlerinde herkesin helâl olmak şartıyla ayrı bir kazanç yoluna ve mesleğe intisab etmesinde bir sakınca yoksa da din işlerinin asıllarında ihtilâfa düşmek sakıncalıdır.
"Hakka, izninle beni hidâyet eyle" cümlesi, insanın hidayete ermesi için kulun irâde ve ihtiyarının kâfi gelmeyip Allah Teâlâ'mn da irâde ve yaratmasının şart olduğunu ifâde eder. Nitekim Allah teâla ve tekaddes hazretleri Kur*an-ı Keriminde şöyle buyuruyor: "Allah kime doğru yolu gösterir, imana muvaffak ederse onun göğsünü İslâm için açar (genişletir); kimi de sapıklıkda bırakmak dilerse, onun da kalbini son derece daraltır, sıkar, o (İslâmı kabul hususunda) güya zorla göğe çıkacakmış gibi (kendinde bir imkânsızlık ve) zahmet görür. Allah iman etmeyeceklerin üstüne işte böyle murdarlık çökertir." [187]
Metinde geçen "doğru yol"dan maksat da İslâm Dinidir. Çünkü doğru yol nasıl insanı en kısa zamanda gayesine eriştirirse hak olan İslâmiyet de insanı saadete en kısa zamanda eriştiren bir vasıta olduğu için ona da "doğru yol" ismi verilmiştir. [188]

768. ...Şu (bir önceki) hadisin manasını bir de ikrime aynı senetle ve "Bize haber verdi" diyerek nakletti. Peygamber (gece) kalktığında tekbir getirir ve (önceki hadiste geçen duayı) okurdu. [189]

769. ...el-Ka'nebî; "Mâlik farz ya da farzın dışında bir namazın başlangıcında, ortasında veya sonunda duâ etmekte bir sakınca yoktur, dedi." demiştir. [190]

Açıklama

Musannif, Ebû Dâvûd bu rivâyetiyle İmam Malik'in namazda iftitah duası okumakta bir sakınca görmediğini ifâde etmek istemiştir. Bilindiği gibi Mâliki mezhebinde meşhur olan görüşte iftitah duası okumak mekruhtur. Fakat İmam Malik'e göre bu duayı okumak mendubtur. Nitekim Zurkanî'nin açıklaması da böyledir. İmam Malik'in bu mevzudaki delili yukarıda bir kısmını terceme ettiğimiz pek çok sağlam hadislerdir. Diğer Mâlikiyye ulemâsının delili ise, iftitah duasının okunacağına dair sağlam hadislerin çokluğuna rağmen sahabe-i kiramın okumayışlandır. İmam Malik'e göre iftitah duası olarak Subhâneke duası aynen Hanefîlerin okuduğu gibi okunur ve duası ilâve edilir. [191]

770. ...Rifa'a b. Râfi ez-Zurkî (r.a.)'den; demiştir ki: Bir gün Peygamber'in arkasında namaz kılıyorduk. Başını rüku'dan kaldırınca, "Semiallahü Minen hamideh Allah hamd edeni işitti" dedi. Peygamber(s.a.)'in arkasında bulunan bir adamda:
"Çok çok hamdler, temiz ve mübarek hamdler sana mahsustur, ey hepimizin Rabbi olan Allah'ım!" dedi. Peygamber (s.a.) namazı bitirince; "Biraz önceki duayı okuyan kimdi?" diye sordu. Adam;
Bendim, Ey Allah'ın Resulü, diye cevab verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Otuz küsur melek gördüm ki, bunu hangisi önce yazacak diye yarışıyorlardı"

[192]
buyurdu.

Açıklama

Hafız Ibn Hacer'in beyânına göre bu namaz akşam namazı idi. Hadisi şerifte geçen "Başını rükû'dan kaldırınca, semiallahü limen hamideh" sözünün mânâsı, "başım rüku'dan kaldırmaya başladığı anda bu duayı okumaya başladı. Başını rükudan tamamen kaldırdığı anda bu duayı bitirdi" demektir.
Her ne kadar bazı rivayetlerde bu duayı yapanın kim olduğu açıklanmıyorsa da 773 numaralı hadis-i şerifte bu zâtın sahâbîden Rifaâ(r,a.) olduğu açıklanmaktadır.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu duayı okuyanın kim olduğunu ısrarla sorma-sındaki hikmetse, bu kişinin yaptığı işi beğendiğini ve başkalarının da okumasını arzu ettiğini ilân etmektir. Metinde geçen kelimesi üç ile dokuz arasındaki sayılan ifade etmek için kullanılır. Yirmi dokuzdan fazlası için de kullanılabileceği söylenmiştir.
Hadisin zahirine bakılırsa bu duanın sevabını yazmakta yarış eden melekler insanın önünde ve ardında bulunan Hafaza meleklerinden başkadır.
Nitekim Buhârî ve Müslim'in ittifakla Ebû Hureyre (r.a.)'den. rivayet etikleri bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Şüphesiz Allah Teâta'mn, yollarda gezer, ehl-i zikri arar melekleri vardır. Onlar aziz ve celil olan Allah'ı zikreden bir cemaat bulunca bir birlerine, Aradığımız buradadır; geliniz, diye seslenirler. Melekler de ehl-i zikri, dünya semâsına kadar kanatlarıyla çevrelerler..."[193]
Bu meleklerin sayısının otuz küsur oluşundaki hikmet şu olabilir: Bu duayı teşkil eden harflerin sayısı 34'tür. Her harfin sevabını yazmakla ayrı bir melek görevlendirilmiştir. Çünkü bu harflerdeki sevab o kadar çoktur ki, bir meleğin ancak bir tanesinin sevabını yazmaya gücü yeter.
Bilindiği gibi bu hadisin bir benzeri de 763 numarada geçmişti.[194]

771. ...Abdullah b. Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) geceleyin namaza kalktığında (şöyle) derdi: "Allah'ım, hamd sana mahsustur. Göklerin ve yer yüzünün nuru sensin. Hamd de Sana mahsustur. Gökleri ve yer yüzünü ayakta tutan sensin. Sana hamd olsun. Göklerin yer yüzünün ve oralardakilerin Rabbi- Sensin. Sen haksin, Senin sözün hakdır. Va'din de haktır. Sana kavuşmak haktır. Cennet haktır, Cehennem haktır ve kıyamet haktır. Allah'ım! Yalnız Sana teslim oldum, ancak Sana iman ettim, ancak Sana dayandım, yalnız Sana yöneldim, Ben (senin düşmanlarına karşı) ancak Senin (verdiğin güç)Ie mücâdele ettim ve ancak Senin hükmüne başvurdum. Benim gerek evvelce ve gerekse sonradan işlediğim günahlarımla gizli ve aşikâr yaptıklarımı bana bağışla Benim rabbim Sensin, Senden başka hiç bir ilâh yoktur!"[195]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki Fahr-i Kâinat Efendimiz geceleyin namaza kalktığı vakit metinde geçen duayı okurmuş. Duada bulunan "Göklerin ve yeryüzünün nuru Sensin"

cümlesinin mânâsı; "göklerle yerin nurunu yaratarak onları nurlandıran sensin" demektir. Ebu Ubeyde de bu cümlenin "yerde ve gökte bulunanlar ışıklarını ancak Senden alırlar" mânâsına geldiğini söylemiştir.
Hattâbî, Cenab-ı Hakk'ın nûr ismini açıklarken, "görmeyen O'nun nuru ile görür, şaşıran O'nun hidâyeti ile yol bulur. "Allah göklerin nurudur" sözü de bu anlamdadır. Yani göklerle yerin nuru Allah'dandır. demektir. Bu kelimenin "nûr sahibi" mânâsına gelmesi de mümkündür. Yalnız nur Allah'ın zatına sıfat olamaz" demiştir.
"Kayyâm" kelimesinin manâsı; varlığı kendisinden olup başkasını var eden demektir. Kayyım ve kayyûm kelimeleri de bu manâya gelirler. Bazıları da kayyûm kelimesinin mahlûkatın muhtaç olduğu her şeyi hazırlayan mânâsına mübalağalı ism-i fail olduğunu söylemişlerdir.
Rabb kelimesinin ise lügatte üç mânâsı vardır: **1.** İtaat edilen büyük, **2.** İslah eden, **3.** Sahib. Bazıları, "Rabb kelimesi, itaat edilen büyük anlamında kullanıldığı zaman itaat edenin akıl sahibi olması gerekir" demişlerse de, Kadi Iyaz; "bu şartın aranması gerekmez, çünkü kâinatta bulunan canlı, cansız herşey Allah'a itaat etmektedir" diyerek buna itiraz etmiştir.
Hadis-i şerifte geçen "Hakk" kelimesinin mânâsı ise, varlığı kesin demektir. Varlığı gerçekleşen her şey haktır. Allah Teâlâ ve tekaddes hazretlerinin varlığı ise, ezelden ebede kadar uzanan ve kendi zâtının muktezâsı olan bir varlıktır.
Tîbî'nin beyânına göre, hadis-i şerifte geçen "Hakk" kelimesi "Sen haksin" ve "Vâ'din hakdır" cümlelerinde harf-i tarifli olarak geldiği halde daha sonraki cümlelerde nekre olarak zikredilmiştir. Çünkü Allah'ın varlığı ve vadinin hak olduğu her devirde aklını kullanan insanlar tarafından tasdik edilmiştir. Fakat kulların varlığı fânidir vaadlerinin gerçekleşmesi ise, kesin değildir. Hak kelimesinin diğer cümlelerde nekre olarak gelmesi ise, delâlet ettiği manaların azametini ve sânının yüceliğini ifâde eder. Aliyyü'l-Kaari ise buradaki harf-i ta'rifin cinse delâlet ettiğini bu itibarla nekre olarak gelen hak kelimesiyle mârife olarak gelen Hakk kelimesi arasındaki farkın yok denecek kadar az olduğunu, bu farkın sadece mârife olan Hak kelimesinin başında bulunan "el" harf-i tarifi ile bu kelimenin herkes tarafından bilindiğine işaret edildiği [196] halde diğerinde bu işaretin bulunmayışından ibaret olduğunu söylemiştir.
"Hak" kelimesinin "doğru" anlamına geldiğim söyleyenler bulunduğu gibi, "Hak sahibi" mânâsına geldiğini söyleyenler de vardır.
"Sana kavuşmak haktır" cümlesinden maksat, "öldükten sonra dirilmek haktır" demektir. "Sana kavuşmak haktır." Bu cümlenin "emirlerine ve yasaklarına boyun eğdim ne buyurursan ona uymaya hazırım", "Kıyamet gününde seni görmek haktır" manalarına geldiğini de söylemişlerdir.
"Yalnız sana yöneldim" cümlesinin anlamı ise "Sana itaat ettim, senin ibâdetine yöneldim" demektir.
"Ben ancak Senin yardımınla mücâdele ettim" cümlesi, "bana verdiğin kuvvet ve delillerle sana küfür edenlere karşı mücadele ettim ve onları kesin delillerle ve kuvvetle mağlub ettim" demektir.
"Ancak Senin hükmüne başvurdum" demek, "Hakkı inkâr edenlere karşı yalnız Seni hak tanıdım. Kâfirlerin yaptıkları gibi putları, kâhinleri ateşi değil ancak Senin hükmünü tanırım" demektir.
Resul-i Ekrem Efendimizin bir Peygamber için düşünülebilen bütün hataları bağışlanmış olduğu halde yine de "Allah'ım benim gelmiş-geçmiş bütün günahlarımı

affet" diye dua etmesi, mütevâziliğinin, Allah teâlâ hazretlerine karşı beslediği ta'zim duygularının ve aynı zamanda ümmetine duanın âdâb ve erkânını öğretme arzusunun bir ifadesidir.
"Gizli ve aşikar günahlar"dan maksat gönülden geçen günahlarla dilin kalbe tercüman olarak işlediği günahlar olabileceği gibi, insanlardan gizli olarak veya aşikâre olarak kalbinden ayrı olarak işlediği günahlar da olabilir.[197]

772. ...İbn Abbâs (r.a.); "Peygamber (s.a.) gece teheccüdde (önce) tekbir alırdı" dedi. Sonra da (bir önceki hadisin) mânâsını nakletti.[198]

Açıklama

Metinde geçen "teheccüd" kelimesiyle gece namazı kast edilmiştir. Bu kelime kökünden olup uyumak mânâsına geldiği gibi, uyumayıp, uyanık kalmak mânâsına da gelir. Bir başka ifâdeyle zıt anlamlı kelimelerdendir. Gece namazı için uyanmak mânâsına da gelir.
Bazıları ve kelimelerinin arasındaki farkı şöyle açıklamışlardır: "Uyudu" denmek istendiği zaman kelimesi kullanılır; "uyumadı, uykusuz kaldı" denmek istendiği zaman da kelimesi kullanılır. Buna göre uyumak de uyumamak demektir.
Bu hadisten Fahr-i Kâinat Efendimizin teheccüd namazına kalkınca her namazda olduğu gibi önce iftitah tekbiri aldığı ifâde edilmektedir. Hadisin râvijerinden Kays b. Sa'd, Resûl-i Zişan (s.a.) Efendimizin iftitah tekbirinden sonra bir dua okuduğunu nakletmiştir ki, bu duâ mana bakımından bir önceki Ebu'z-Zubeyr hadisinin aynısıdır. Bu duâ ile ilgili açıklama bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[199]

773. ...Rifâa b. Râfi'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in arkasında namaz kıldım, Rifâa (yani ben) aksırdı(m.) (Diğer râvi) Kuteybe (ise) Rifaa'dan bahsetmedi.(Rifâa sözlerine şöyle devam etti): Bunun üzerine "Rabbimizin sevdiği ve razı olduğu şekilde pek çok, ziyâdeleşen güzel ve hiç kesilmeyen hamdler kendisine olsun" dedim. Peygamber (s.a.) namazı kılıp bitirince; "namazda konuşan kimdi?" dedi. Sonra (Kuteybe) Mâlik hadisinin benzerini daha tam olarak nakletti.[200]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi nakleden Rifâa'nın, Resûl-i Zîşan Efendimizin arkasında namaz kıldığı ve bu arada başından geçen olayı anlatırken birden bire "Rifaa aksırdı" diyerek kendisinden üçüncü bir şahısmış gibi bahsettiği görülmektedir. İşte sözün böyle mütekellimden (birinci şahıstan) gaibe (üçüncü şahsa) veya muhataba (ikinci şahsa) intikal etmesine edebiyatta "iltifat" denir. Fakat diğer râvi Kuteybe'nin rivayet ettiği bu hadisin tamamı 770 no'lu Mâlik hadisidir. Muhterem okuyucularımızın hatırlayacağı üzere orada mezkûr hadis şöyle devam ediyor: "Otuz küsur melek gördüm ki, bunu hangisi önce yazacak diye yarışıyorlardı" bu hadisi şerifin Nesâî'deki rivayet edilen

şekli şöyledir:
"Peygamber (s.a.):
"Namazda konuşan kimdi?" diye sordu. Kimse cevab vermedi. Bunun üzerine Resul-i Ekrem (s.a.) ikinci defa olmak üzere:
"Namazda konuşan kimdi?" diye sorunca, Rifâ'a b. Râfi':
Bendim Ya Resûlallah, diye cevab verdi. Resûl-i Ekrem (s.a.)'de nasıl bir duâ etmiştin? diye sordu. O da; şeklinde dua ettim, ey Allah'ın Resulü, diye cevab verdi. Bunun üzerine Resul-i Ekrem (s.a.) Efendimiz şöyle buyurdu:
"Nefsim yedi kudretinde olan zâta yemin ederim ki, otuzun üstünde melek, onu hangisi (Allah katına) çıkaracak diye harekete geçtiler"
Ancak Nesâî'nin bu rivayetine bakınca insanın aklına kendiliğinden şöyle bir soru gelebilir: Peygamberin sorusuna cevab vermek veya emrine uymak farz olduğu halde Rifaâ, Resûl-i Ekrem'in sorusuna nasıl olmuş da cevab vermekten kaçınmıştır? Hatta Rifâa'nın duasını işiten herkesin üzerine cevab vermek farz olmuştu. Çünkü Resûl-i Ekrem sorusunu hepsine birden yöneltmiş olup içlerinden belli bir kimseyi kast etmemişti. Buna iki şekilde cevap verilebilir:
1. Bu cemaat Hz. Peyamberin bu soruyu cevap istemek maksadıyla değil de bu hareketi beğenmediğini ifâde etmek maksadıyla yani istifham-i inkârî olarak yönelttiğini zannetmişlerdi. Bu yüzden cevap vermeye çekinmişlerdi. Fakat aynı soruyu ikinci defa sorunca o zaman cevap istediğini anladılar ve cevap vermekte gecikmediler.
2. Soru içlerinde belli bir kişiye yöneltilmediği için her biri cevabı bir diğerinden bekliyordu. Aynı zamanda arkadaşlarının büyük bir hata işlediği için çok korktuklarından nasıl cevap vereceklerini bilemiyorlardı. Bu se-beble de sükûtlarıyla Resul-i Ekrem'den af diliyorlardı. Fakat aynı soru ikinci defa tekrarlanınca Resûl-i Ekrem'in soru sormaktan maksadının konuşan kimseyi öğrenmek olduğunu anladılar. Bunun üzerine cemaat adına bizzat Rifâ'a cevab verdi. Cemaatin birinci soru karşısındaki duyduğu korkuyu Said b. Abdilcebbâr'ın rivayet ettiği şu hadis-i şerif ne güzel ifâde etmektedir: Rifa'a dedi ki; Resûl-i Ekrem'in bu sorusunu işitince kendi kendime, keşke namaz karşılığında keffâret vermek mümkün olsaydı bu namaz için bütün malımı verseydim de tek Resul-i Ekrem (s.a.)'i üzen böyle bir davranışta bulunmak talihsizliğine uğradığım bu namazda bulunmasaydım" dedim.
Aslında Nebiyy-i Zişan Efendimizin bu soruyu yöneltmekteki maksadı bu duanın faziletini; meleklerin bu duanın sevabını yazmak için nasıl yarışa girdiklerini haber vererek başkalarının da bu duayı okuyup faziletine nail olmalarını te'min etmektir.
Tirmizî bu hadisle ilgili olarak şunları söylemektedir: "Bu babta Enes, Vâil b. Hucr ve Âmir b. Rabia'dan hadis rivayet edilmiştir. Rifâa'nın hadisi hasendir. Bazı ilim ehline göre bu hadis nafile namaz hakkındadır. Zira Tabiinden müteaddit kişiler şöyle diyorlar: "Kişi farz namazda aksırırsa Allah'a ancak içinden hamd eder" Bundan fazlasına müsaade etmemişlerdir."
Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte açıklandığına göre Resûl-i Ekrem Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Şu namaz yok mu? Onun içinde insan sözünden hiç bir şey [201] konuşmak caiz değildir. O ancak teşbih, tekbir ve kur'ân okumaktan ibarettir."
Ancak Hz. Peygamber'in bu ikazı namazda bulunan bir sahabenin dışardan aksırana "Yerhemükellah" demesi üzerine olmuştur. Namazda bulunan bir kimsenin namazda bulunan diğer bir kimse hakkında yaptığı dua ile ilgili değildir. el-Halebî, "el-Munye"

şerhinde şöyle demektedir: Namaz kılmakta olan bir kimse aksırır da arkasından elhamdülillah derse, namazı bozulmaz. Çünkü bu söz bu duadan, bir övgüden başka bir şey değildir. Herhangi bir kimseye hitaben de söylenmiş değildir, Ebû Hanife'den bîr rivâyete göre ise, dudaklarını hareket ettirmeden içinden elhamdülillah derse, namazı bozulmaz. Fakat sesli olarak söylerse, namazı bozulur. Namaz kılan kimse sükût etmeli, aksırdığı zaman elhamdülillah demekten sakınmalıdır. İçinden hamd etmekte bir sakınca olmadığından içinden hamdetmelidir, diyenler de vardır. [202]

Muhammed Zihni Efendi merhum bu mevzuda şunları söylemektedir: "Aksırana namaz içinde yerhamükellah diyerek hayır duada bulunmuş olmak da namazı bozar. İmam Ebu Yusuf'a göre namazı bozulmaz. [203]

774. ...Âmir b. Rabia babasından; demiştir ki: Ensardan bir genç Resûlullah (s.a.)'in arkasında namaz kılarken aksırdı ve; "bize bağışladığı (gerek) dünya ve (gerekse) âhiret (nimetlerin)den dolayı Allah'a pek çok, güzel ve her an ziyâdeleşen hamdler olsun" dedi. Peygamber (s.a.) namazı bitirince:

"(Bu) duayı okuyan kimdi?" diye sordu. (Amir) dedi ki, genç sükût etti.Sonra "(bu) duayı okuyan kimdi? Gerçekten o kimse sakıncalı birşey söylemedi" buyurdu. Bunun üzerine (o genç):

O duayı ben okumuştum, ey Allah'ın Resulü; ben bu duâ ile hayırdan başka bir şey kastetmedim diye cevap verdi. (Nebiyy-i Ekrem sallallahü aleyhi vesellem de):

"(Bu dua) zikri sonsuz derecede büyük olan Rahman'in Arşına erişti" buyurdu. [204]

Açıklama

Metinde geçen "Arş” kelimesi sözlükte taht, çatı, tavan gibi mânâlarına gelir.Kur'an-ı Kerim ve hadislerde beyan edildiğine göre Arş, yedi göğün ve kürsinin üzerine bulunur. Bunların hepsini kuşatır, Kur'ân'da Allah'ın, Arşın sahibi ve Rabbi olduğu belirtilir: “Allah (c.c.) yüce Arşın sahibidir." [205] Allah gökleri ve yeri altı günde yaratmış ve sonra onun emri Arş üzerinde hükümrân olmuştur" [206] "Âlem yaratılmadan önce Arş su üstünde idi" [207] "Allah Arş üzerinde istiva etmiş", "O'nun emri ve hükmü Arş kaplamıştır." [208]

Ehl-i sünnet âlimleri Allah'ın Arş üzerine istiva etmesinden, orada oturmasının ve mekâna muthaç bulunmasının gerekmeyeceğini söyleyerek bu gibi ifâdeleri müteşâbih saymışlar ve te'vili cihetine gitmişlerdir.

Buna göre Arş, Allah'ın mutlak hüküm verme ve yürütme gücünün ifadesidir. Arş Allah'ın kudret ve saltanatının tecelli yeridir. O bir mânâda bütün kâinatı ifâde etmektedir. Bazı âyetlerde meleklerin Arşın etrafını kuşattığı, [209] bazılarının Arşı yüklendiği [210] belirtilir.

Hadiste geçen "Rahman” kelimesi ise, Cenab-ı Hakk'ın el-Esmâu'l-Hüsnâ'sındandır. Kur'an-ı Kerim'in ilk Sûresi olan Fatiha Sûresinde Allah Teala'mn hem Rahman hem de Rahîm olduğu ifade edilmektedir. Kur'an ilimleriyle uğraşanlara göre Rahman sıfatı Allah'ın dünya ile ilgili rahmet sıfatıdır. Yani Allah dünyada mü'min-kâfir ayırımı yapmadan herkesin rızkını verir. Çalışmalarını boşa çıkarmaz; hakkıyla hakkının verilmesini emr eder. Rahim sıfatı ise, âhiretteki rahmet sıfatıdır ve yalnız inananlara aittir. Yani Allah Teâlâ, âhirette yalnız mü'minlere acıyacak ve onları nzıklandı-racaktır. Allah Teâlâ Rahmetinin herşeyi kapladığını Kur'an-ı Keriminde haber vermiştir. [211] "Rahmetim azabımı ve gadabımı geçmiştir*' mealinde bir kudsi hadis de rivayet edilmektedir.

Hadisteki "duanın Rahmanın Arşına erişmesi" tabiriyle bu duanın Allah katında kabul edildiği kast edilmiştir.

Bu hadis-i şerifle ilgili diğer açıklamalar bir önceki hadis-i şerifte geçmiştir. Oraya müracaat edilebilir. Ancak bu hadis-i şerif zayıftır. Çünkü senedinde Âsim b. Ubeydullah vardır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu kimse zayıftır. [212]

Bazı Hükümler

1. Namazda aksıran kimse elhamdülillah diyebilir. Mekruh olduğunu söyleyenler de vardır.

2. Namazda bulunan bir kimse dışarıdan aksıran bir kimseye yerhamükellah diyemez.

3. Namazda iken Kur'ân ve hadislerde bulunmayan bir duâ Kur'ân'da ve sünnette bulunan dualara aykırı olmamak şartıyla okunabilir.

4. Başkalarının yanılmasına sebep olmuyorsa namazda yüksek sesle dua okumanın veya zikretmenin bir sakıncası yoktur. [213]

119-120 Namaza Subhâneke Duası İle Başlanacağına Dair Hadisler

775. ...Ebû Said el-Hudrî'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) geceleyin (teheccüd namazına) kalktığında tekbir alır, sonra: "Ey Allah'ım, Seni hamdin ile teşbih ve tenzih ederim. İsmin mübarektir, azametin yücedir ve Senden başka ilâh yoktur" der sonra da üç defa "Allah'dan başka bir ilah yoktur" der, üç defa "Allah en büyüktür" der, (daha) sonra da:

"(Hakkın rahmetinden) koğulmuş olan şeytandan, vesvesesinden, kurmasından, büyüsünden semi'(her şeyi işiten) ve âlîm (her şeyi bilen) Allah'a sağınının" derdi. Sonra da (bir miktar Kur'ân) okurdu. [214]

Ebû Dâvüd dedi ki: (Hadis âlimleri) bu hadisin Ali b. Ali ve el-Hasen senediyle mürsel olarak nakledildiğini (merfu olarak zikredilmesindeki) hatanın da Ca'fer'e ait olduğunu söylüyorlar. [215]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazın başında metindeki kelimelerle dua edilebileceğine ve istiâzenin de kıraatten Önce olduğuna delâlet etmektedir. İftitah duası da denilen Subhâneke duasını okumak Şâfi'i, Hanbelî ve Hanefî ulemâsına göre sünnet ise de; Mâlikî âlimlerince meşhur olan görüşe göre, mekruhtur. Bu hadis-i şerif mezkur üç mezheb ulemâsının delillerindendir. Ancak Hanbelî mezhebi ulemâsı ile Hanefî mezhebi ulemâsı iftitâh duasının yukarıdaki kelimelerle yapılacağı görüşünde oldukları halde Şafiî ulemâsı iftîtah duasının daha önce 760 no'lu hadis-i şerifte geçen şu kelimelerle yapılabileceği görüşündedirler:

Hanefiyye ulemâsı, Şâfiilerin okuduğu bu duanın farz namazlarda ancak niyetten önce okunabileceği, nafile namazlarda ise, niyyet edip de tekbir aldıktan sonra da okunabileceği görüşündedirler.

Hanbelîler ise bu mevzuda Hanefîler gibi düşünmekle beraber iftitah duasını Şâfiîlerin okuduğu kelimelerle okumakta da bir sakınca görmezler. Hatta bazan birini, bazan da diğerini okumanın daha da faziletli olacağını söylerler.

Mâlikîler ise, iftitah duasının okunacağına dair pek çok sahih hadis bulunduğu halde sahabenin bu duayı okumadığını delil getirerek gerek nafile gerekse farz olsun namazda iftitah duası okumanın mekruh olduğu kanaatine varmışlardır. Bununla beraber İmam Malik'in iftitah duası okumanın mendub olduğu görüşünde bulunduğunu naklederler.[216] Bu mevzuda 760 no'lu hadisin şerhine de bakılmalıdır.

İstiâze ve hükmü Sahabe, tabiîn ve onlardan sonra gelen âlimlerin büyük çoğunluğuna göre istiâze (eûzu okumak) müstehabtır. Nitekim İbn Ömer, Ebû Hureyre, Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan el-Basrî, İbn Şîrîn, en-Nehaî, el-Evzaî, es-Sevrî, Ebû Hanife diğer rey sahihleri Ahmed ve Dâvûd (r.a.) bu görüştedirler.

İmam Mâlik ve taraftarlarına göre ise nafile namazlarda istiâzede bir sakınca yoksa da farz namazlarda mekruhtur. Fakat sahih hadisler bunların aleyhine delâlet etmektedir.

Yukarıda bir kısmının isimlerini verdiğimiz ve çoğunluğu teşkil eden ulema ise istiâzenin müstehab olduğuna dair mevzumuzun teşkil eden hadis-i şerifle: "Kur'ân okuduğun zaman evvelâ o (Hakk'ın rahmetinden) koğulmuş olan şeytandan Allah'a sığın"[217] âyet-i kerimesini delil getirirler. Bu mevzuda Elmalılı Hamdi Yazır şunları söylemiştir: İstiâze ile emir, manasıyla emirdir. Kur'ân okumaktan faydalanabilmek için evvelâ Şeytandan Allah'a sığınmak lâzımdır. Bu ise esasen kalbin fiilidir. Onun için âlimlerin büyük çoğunluğu lâfzen istiâze yani euzu çekmek vâcib değil, müstehab demişlerdir.[218]

Fıkıh ve hadis âlimlerinin ekseriyeti mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife ve benzerlerine dayanarak; âyet-i kerimesinden maksat, "Kur'ân okumak istediğin zaman" demektir. Çünkü Kur'ân okumadan önce eûzu çekmek okuma esnasında şeytanın vereceği vesveseyi önler" demişlerdir.

Nitekim Mehmet Vehbi Efendi, Hulasatü'l-Beyân fî tefsiri'1-Kur'ân isimli eserinde şöyle demektedir: "Tefsir-i Hâzin'de beyân olunduğu vecihle, Kur'ârı okuyan kimse üzerine istiâzenin vâcib olması tilâvetten hasıl olan ecri riy£ ve süm'a gibi şeyleri şeytanın vesvese vererek tilâveti ziyaa uğratmak ihtimaline binâen kıraatten sonradır, diyenler varsa da, sahabe ve fıkıh âlimlerince Kur'ân okumak isteyen kimsenin okumaya başlayacağı zaman eûzu çekmesi vâcibdir. Âyette hitab, Resülullah'a ise de murad ümmettir. Çünkü Resûlullah (s.a.) şeytanın vesvesesinden mahfuzdur. Şu halde

[219]
âyet ümmet, Muhammed'e tâlimdir."
Bu mevzuda Ebû Hureyre, İbn Şîrîn ve en-Nehaî âyet-i Kerimesinin zahirine bakarak eüzunun Kur'ân okuduktan sonra çekileceğini söylemişlerdir. Bu âlimlerin kanaatine göre okuyucu Kur'ân okuduktan sonra Kur'ân okuma sevabının kendisi için hasıl olup olmadığında vesveseye kapılabilir. Bu vesveseden kurtulmak için eûzu, Kur'ân okumaya başlarken değil de okuduktan sonra çekilmelidir.
Eûzunun hangi kelimelerden meydana geldiği mevzusu da ulemâ arasında söz konusu olmuştur. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre eûzu lâfızlarından meydana gelir. Delilleri ise, Resûl-i Ekrem'in bu lâfızlarla istiâze ettiğine dair Nâfî' b. Cübeyr'in rivayet ettiği hadisi [220] ile Resûl-i Ekrem (s.a.)'in İbn Mes'ûd'u bu lâfızlarla istiâzede bulunması için ikaz ettiğine dair Sa'lebî ve Vahidî'nin rivayet ettiği hadis-i şeriftir. [221]
el-Hasenb. Salih'e göre istiâze kelimelerinden ibarettir. Sevrî'ye ve Medineli âlimlere göre kelimelerinden meydana gelir. Hz. Ali de bu görüştedir. İmam Ahmed'e göre, istiazenin kelimeleri şunlardır:
İmam Hamza'dan rivayet edildiğine göre istiâze şeklindedir. İbn el-Hanefiyye'de; şeklinde olduğu rivayet edilmiştir. Daha başka istiâze şekillerinin bulunduğu da söylenmektedir ki, bu mevzuda genişlik vardır. [222]
Hepsiyle amel etmek caizdir. İmam Şafiî'ye göre istiâze ifâde eden her cümle ile istiâze gerçekleşirse de; kelimeleriyle istiâzede bulunmak daha faziletlidir.
İstiazenin namazda gizli mi yoksa aşikâre mi yapılacağı meselesi de imamlar arasında ihtilâf konusu olmuştur.
Hz. Ebû Hüreyre'ye göre istiâze, namazda yüksek sesle yapılır. îbn Ömer, Ebû Hanife ve İmam Ahmed'e göre gizli yapılır. İbn Ebî Leylâ'ya göre ise, gizli veya aşikâre yapılması arasında bir fark yoktur.
Şafiî ulemâsına göre namazın her rekatında kıraatten önce eûzu çekmek hem imam hem cemaat hem de yalnız başına kılan kimse için müste-habdır. Birinci rekatta eûzu çekmek ise, sünnet-i müekkeddir. İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre sadece birinci rekatta imam ve yalnız başına namaz kılan kimse için eûzu çekmek sünnettir. Birinci"rekatın dışında ise, hiç kimse için gerekli değildir. Ebû Yûsuf'a göre ise, birinci rekatta hem imam, hem cemaat hem de münferit için eûzu çekmek sünnettir. Bu mevzuda Mehmed Zihni Efendi şunları yazmıştı: "Eûzu çekmeye (te'avvuz) denir. Te'avvuz kıraatin sünneti olduğundan onu imam ve yalnız kılan okur. îmam bayram namazında onu bayram tekbirlerinden sonra okur. İmama uyan kimse ise, te'avvuz etmez. Namaza sonradan yetişen kimse kaçırdığı rekati tamamlamak için kalktığında onu okur." İmam Ebû Yûsuf (r.a.)'a göre te'-avvüz kıraata değil, siibhânekeye bağlı olup şeytanın vesvesesini def için namazın sünnetidir. [223]
Ebû Davud'un talikinden anlaşılıyor ki, bazı hadis âlimlerince aslında bu hadisin mürsel olup Hasan el-Basrî'ye kadar ulaştığı, Ebû Said el-Hudrî vasıtasıyla Resül-i Ekrem'e ulaşmadığı iddia edilmektedir. Bu hadisin Ebû Said (r.a.) vasıtas'ıyle Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ulaşan merfu' bir hadis gibi gösterilme hatası râvîlerden Cafer'e aittir. Ebû Davud'un bu açıklamayı yapmaktaki gayesi, bu hadisin senedi üzerinden bazı tenkidler bulunduğunu ifâde etmektir.

Ancak bu mevzuda Bezlu'l-mechûd sahibi şunları söylemektedir: Her ne kadar Ebû Dâvûd bu hadisin zayıf olduğunu iddia ediyor ve bu zayıflığı da Ca'fer b. Süleyman'ın vehmine bağlıyorsa da, aslında Ca'fer b. Süleyman vehimli bir kimse değildir. İbn Maîn, O'nun sika bir râvi olduğunu söylediği gibi, İmam .Ahmed de zararsız bir râvi olduğuru söylemiştir. İbn el-Medinî de onun sika bir râvi olduğu kanaatindedir. İbn Şahın ise, onun hakkında şöyle demiştir: Onun aleyhinde konuşanlar ancak mezheb taassubundan dolayı konuşmaktadırlar. Ben onun hadisini Ammâr'dan başka tenkid edeni görmedim. Aynı şekilde Bezzâr da O'nu tezkiye etmiş, O'na Şiîlikten başka bir kusur isnad edildiğini duymadım demiştir.
Ancak bu hadisi Tirmizî de tenkid etmiş ve hakkında şunları söylemiştir: "Ebû Said'in hadisi hakkında söz edilmiştir. Yahya b. Said, Ali b. Ali er-Rifâî hakkında söz ederdi. Ahmed de bu hadis sağlam değildir" derdi.
Her ne kadar Tirmizî böyle demişse de Vekî, el-Fadl b. Vekî, Affan, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Abdillah b. Ammâr, İbn Maîn, Ebû Hatim, Yâkub b. İshak onu tezkiye etmişler, aslında bu kimsenin gözleri tıpkı Resul-i Ekrem (s.a.)'in gözüne benzeyen âbid, zâhid her gün 600 rek'at namaz kılan bir zat olduğunu ve kendisine güvenilebileceğini ifâde etmişlerdir. Bununla beraber Ahmed b. Hanbel de bu hadisi zayıf saymıştır. [224]

776. ...Âişe (r.anhâ)'den demiştir ki: Peygamber (s.a.) namaza başladığı zaman:
"Ey Allah'ım! Seni hamdin ile teşbih ve tenzih ederim. İsmin mübarektir, azametin yücedir. ve senden başka ilah yoktur" derdi. [225]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis Abdusselam b. Harb'den (rivayet edilmiş şekliyle) meşhur değildir. Bunu Abdusselam'dan sadece Talk b. cannâm rivayet etmiştir. (Resulüllah) 'in namaz kılma hadisesini Bu deyVden bir cemaat daha naklet mistir. Fakat onlar (namazda duajdan hiç bahsetmemişlerdir. [226]

Açıklama

Bu hadis-i şerif iftitah tekbirinden sonra bu kelimelerle duâ etmenin meşruluğuna delâlet etmektedir. Nitekim Ömer, İbn Mes'ûd, el-Evzâî, es-Sevrî, Ebû Hanife ve taraftarları da bu görüştedirler. İmam Ebû Yusuf'a göre ise,kişi bu duadan sonra bir de:duasını 760 no'lu hadis-i şerifte geçtiği şekilde sonuna kadar okur .Bu duayı önce okuyup sonra sübhânake duasını da okuyabilir. Bu hususta muhayyerdir. Ebû İshak el-Mervezî, el-Kadî Ebû Hamîd de bu görüştedir. Şafiî ulemâsına göre ise, önce duasını okur, sonra duası ilâve edilir.
Musannif Ebü Dâvûd hadisin sonunda bu hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Dârekutnî de bu hadisi merfu olarak tahrîc etmemiş ve sağlam olmadığını söylemiştir. Ancak Hz. Ömer'e varan mevkuf şeklinin sahih olduğunu söylemiştir. Ancak Tirmizî ve İbn Mâce de bu hadisi rivayet etmişlerse de, bunların senedinde bulunan Harise hakkında Hafız İbn Hacer "zayıftır" demiştir. îbn Hüzeyme de onun hakkında "ehl-i ilmin güvenmediği bir kimsedir" tâbirini kullanmıştır. Fakat bu hadisin Hz, Ömer'e ulaşan mevkuf şekli hakkında ise sahih hükmünü vermiştir.
Ayrıca bu hadisi Dârekutnî, Mâlik b. Muğavvel'den ve Enes b. Mâlik'-den de rivayet

etmiştir. el-Hâkim ise, bu hadisin Hz. ömer vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayandırılmasını zayıf bulmuş, fakat mevkuf şekli İçin "sahih" tâbirini kullanmıştır.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Bu hadis çeşitli senetlerle merf u ve mevkuf olarak nakledilmiştir. Bunların bazısı zayıf basısı da sahihtir. Bu sebeble zayıf olanlar sahihlerin desteğiyle takviye edilerek zayıflıktan kurtulmuştur.
Hz. Ömer'e dayanan mevkuf şekli hadis âlimlerince sahih görülmektedir. Fakat bu hadis mevkuf haliyle de merfu hükmündedir. Çünkü bir sahâ-binin akılla bilinemeyecek bir meselede kendi aklına dayanarak fikir beyân etmeyeceği kesindir. Bu itibarla Hz. Ömer'in bu duayı okuması ve başkalarını da okumaya teşvik etmesi Resûl-i Ekrem'den gördüğü, işittiği içindir. Kendi fikri değildir. Öyleyse bu hadis merfu ve sağlamdır, kendisiyle amel etmekte bir sakınca yoktur.
Müslim'in Sahîh'inde rivayet ettiğine göre Hz. Ömer bu duayı namazda yukarıda geçtiği şekilde ve seslice okurmuş. Said b. Mansûr'un, Sünen-inde rivayet ettiğine göre Ebû Bekr es-Sıddîk de namazın başında bu duayı okurmuş. [227] Dârekutnî, bu duayı Osman b. Affân'dan İbn Münzir de Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet etmiştir. Yine Dârekutnî'nin Esved'den rivayetine göre Hz. Ömer bu duayı yanındakilere işittirecek şekilde sesli olarak okurmuş. Hafız Tekıyyüddin'in beyânına göre, Hz. Ömer'in sesli okuması halka öğretmek ve bu duayı okumaya teşvik içindi. Efdal olan Hz. Peygamber (s.aj'in ekseriyetle okuduğu gibi sessizce okumaktır. [228]

120-121. Namaza Başlarken (Hafif) Susmak

777. ...Sernure (r.a.) şöyle demiştir: Ben namazda iki yerde susulduğunu öğrendim: Birincisi, İmam tekbiri aldıktan sonra okumaya (başlayıncaya) kadar. İkincisi de Fatiha ve Sûreyi bitirince rükû'a varmadan önce. (Râvî Hasan el-Basrî) dedi ki: "İmrân b. Husayn (Semure'nin) bu söz(ün)e inanmadı. Bunun üzerine bu mevzuda Medine'ye Ubey'ye mektub yazdılar. O da Semure'yi tasdik etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Humeyd, "sükûtun biri de kıraat bitirdikten sonradır" şeklinde rivayet etti. [229]

Açıklama

Metinde geçen sekte'den maksat, sesli okumayı keserek biri iftitah tekbirinden sonra, diğeri de rükû'dan evvel olmak üzere Hz. Peygamber'den iki yerde susulacağım öğrendiğini kesinlikle ifâde ettiği halde îmrân b. Husayn, Semure'nin bu haberine inanmamış ve bu meselenin tahkiki için o sırada Medine'de yaşamakta olan sahâbî Übey b. Kâ'b'a bir mektub yazılarak bu mevzudaki fikri sorulmuş, o da Semura (r.a.)'nın sözünü tasdik etmiştir.
Buna göre cemaatle kılınan bir namazın ilk rekatında imam iki yerde sesini kısacaktır, birinde sübhâneke duasıyla meşgul olduğu için, diğerinde de kıraat esnasında nefesi daraldığından dolayı nefes almak ve kendini toparlamak içindir. Hattâbî'nin beyânına göre, imam kıraatten sonra da susar ve arkasında bulunan cemaatin kıraati tamamlamasına imkân verir, bu sayede imamla cemaatin kıraati arasında bir çelişkinin doğması önlenmiş olur. Nitekim Evzaî, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre bu sükût

müstehabdır. Mâlik b. Enes'le Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarlarına göre ise, imamın bu şekilde susması mekruhtur. [230] Şâfiî âlimlerinden Nevevf nin beyânına göre ise, imarn bir de Fatiha'dan sonra cemaatin bir Fatiha okumasına yetecek kadar susar, bu müddet içerisinde kendisi sessizce dua, zikir veya kıraatle meşgul olur. Çünkü imamın tamamen susması caiz değildir. Neylu'l-evtar sahibinin beyânına göre ve kelimeleri arasında susmak, Şafiî mezhebine göre müstehabtır. [231] Ancak Hafız el-Mubârekfûrî, Tirmizi üzerine yazdığı Tuhfetu'l-ahvezî isimli eserinde şunları söylemektedir: İmamın susmasının bir Fatiha okunacak miktarda olması bir delile muhtaçtır. Aynı şekilde sessizce dua, zikir veya kıraatle meşgul olması da bir delile muhtaçtır. Böyle bir delil ise bilinmemektedir. [232]

Tirmizî'nin rivayetinde ise, bu sükûtun üç yerde olduğu şöyle ifade ediliyor: "Said diyor ki: Katâde'ye bu iki sekte nedir, diye sorduk. Birinci sekte (ara verme) namaza girdiği zaman ve ikincisi kıraati bitirdiği zaman, dedi. Biraz durdu, sonra ve, okuduğu zaman, dedi. [233]

Tirimizî'nin bu rivayeti ile 781 no'lu Ebû Hureyre hadisi göz önünde bulundurulursa Resûl-i Ekrem (s.a.)'in cemaatle kılınan namazın üç yerinde sükût ettiği anlaşılır:

1. İftitah tekbirinden sonra, **2.** Fatihadan sonra, **3.** Zamm-i Sureden sonra. Bu üçüncü sükût diğer ikisinden daha az olur. Ancak kıraat ile rükû tekbirini biri birinden ayıracak kadardır. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) bu ikisinin birbirine eklenmesini yasaklamıştır.

Cemaatin, Semure'nin haberinin doğru olup olmadığını tahkik için Me-dirte'ye mektub yazması, mektubla hadis alıp rivayet etme usûlünün caiz olduğuna delâlet ediyor ki, buna miikâtebe (yazışma) denir.

İmam Ebû Hanife (r.a.) ile taraftarlarına göre hadis-i şerifteki tekbirden sonraki sükûttan maksat, tamamen susmak değil, sesi kısarak gizlice okumaktır. Nitekim imam iftitah tekbirinden sonra gizlice sübhaneke okur. Fatihadan sonra sessizce "âmin" der. Zamm-i sureden sonra sükût ederek kıraatle rüku-arasını ayırır. Acele rüku'a gitmez, fakat bu sükût kasden uzalıtılırsa, mekruh olur. Sehven uzatılırsa sehv secdesi gerekir.

Müellif Ebû Davud'un bu hadis-i şerifin sonundaki talikten maksadı, bu hadisi rivayet eden Yakûb b. İbrahim'in rivayeti ile bu hadisi başka bir senedle rivayet eden Humeyd'in rivayeti arasındaki farkı belirtmektir.

Bu talikten anlaşıldığına göre Yakûb; "Resûl-i Ekrem Fatihayı ve zamm-i sureyi okuduktan sonra susardı" dediği halde, Humeyd "Zamm-: sureyi bitirdikten sonra susardı" demiştir. [234] Humeyd'in bu rivayeti Ahmed b. Han-bel'in Müsned'inde merfu' olarak geçmektedir. [235]

778. ...Semure (r.a.)'dan nakledildiğine göre Peygamber sallellahu aleyhi ve sellem (namazda) iki defa susarmrş: Namaza başladığında ve okumayı tamamen bitirdiğinde. Râvî (Eş'as rivayetine devamla bir önceki) Yûnus hadisinin mânâsını nakletmiştir.

[236]

Açıklama

Eş'as'ın rivayet ettiği bu hadis-i şerifle bir önceki hadis-i şerif arasında mana bakımından hiç bir fark yoktur. Çünkü bir önceki hadiste birinci susma imam tekbir aldıktan sonradır. İkincisi de Fatiha ile zamm-ı sûreyi bitirdikten sonradır denilmekteydi. Burada ise, birinci susma namaza başlandığında deniliyor ki, iftitah tekbiri alındığında denilmek isteniyor. İkinci susma da kıraat tamamen bittikten sonra deniliyor ki, bu sözle de Fatiha ve zamm-ı sûre bittikten sonra demek isteniyor. Bu mevzuda bir önceki hadis-i şerifin açıklama kısmında lüzumlu açıklama yapıldığında burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak burada şunu ifâde etmek isteriz ki, Eş'as'ın rivayet ettiği bu hadisin Resûl-i Ekrem'e ulaşan başka bir senedine rastlanamamıştır. [237]

779. ...Semure b. Cündub (namazda) iki defa susulduğunu Peygamber (s.a.)'den öğrendiğini söylemiştir. (Biri) tekbir aldıktan sonraki sükût, (diğeri de) (âyetin)i okuduktan sonraki sükût.Semure bunu (böyle) öğrenmişti. (Fakat) İmrân b. Husayn buna inanmadı. Bunun üzerine bu mevzuda Übeyy b. Kab'a mektub yazdılar; Ubeyy onlara (yazdığı) mektubunda veyahut onlara (verdiği) cevabında (şöyle demişti): [238]
"Semure gerçekten iyi bellemiş."

Açıklama

Semure'nin rivayet ettiği bu hadis görünüşte yine kendisinin rivayet etmiş olduğu 777 no'Iu hadis-i şerife aykırıdır.Burada ikinci sükûtun âyetinden sonra olduğu ifâde edildiği halde 777 no'lu hadiste Fatiha'yı ve zamm-i süreyi bitirdikten sonra susulacağı ifâde edilmektedir. Fakat bu çelişkinin sadece görünüşte olup gerçekte böyle bir çelişkinin olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü 777 no'lu hadis, Resûl-i Ekrem'in bir tekbirden sonra, bir de zamm-i sûreden sonra olmak üzere iki yerde susarak namaz kıldığını ifâde ettiği halde, konumuzu teşkil eden hadis bir kere iftitah tekbirinden sonra, bir kere de Fatiha'dan sonra susarak namaz kıldığını beyân etmektedir ki, bu iki ifâdenin arasını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür: Resûl-i Ekrem aslında namazın üç yerinde sükût ederdi: **1.** Tekbirden sonra, **2.** Fatiha'dan sonra, **3.** Zamm-i sûreden sonra. Ancak Semure rivayetlerin bazısında birinci sükût ile ikinciden bahsettiği halde üçüncüden bahsetmemiş, bazısında da birinci ile üçüncüden bahsettiği halde, ikinciden bahsetmemiştir. Fakat rivayetler birleştirilince Resûl-i Ekrem'in cemaatle kılınan bir namazın üç yerinde sükût etmiş olduğu ortaya çıkar. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin Musannef inde Hafs, Amr ve el-Hasen senediyle Resûl-i Ekrem'e ulaşan bir hadis-i şerifte namaz kıldırırken, iftitah tekbirinden, Fâtiha'dan ve zamm-ı sûreden sonra olmak üzere üç yerde sükût ettiği ifâde edilmektedir. Ancak 777 no'lu hadisin izahında da ifâde ettiğimiz gibi Evzâ'i, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre iftitah tekbirinden sonraki sükûttan maksat, imamın sesini kısarak iftitah duasını oku-masıdır. Fatihadan sonraki sükûttan maksat, imamın tamamen sesini keserek cemaatin Fatiha okumalarını

te'mindir. Kıraatten sonraki sükûttan maksatsa, kıraatle rükû' tekbirini ayırmaktır ve bu üç yerde sükût etmek müstehabtır. İftitah tekbirinden sonraki sükûttan maksat, hakiki mânâda sükût olmayıp, imamın sesini kısarak içinden, alçak sesle iftitah duasını (sübhaneke) okumasıdır. Fatihadan sonraki sükût ise, iyice sesini kısarak içinden gizlice "âmin" demesidir. Zamm-ı sûreden sonraki sükûttan maksatsa, kıraatle rüku'un arasını ayırmak ve acele etmemekten ibarettir. Kasden uzatılacak olursa, mekruh olur. Yanılarak uzatılacak olursa secde-i sehv icab eder. Çünkü bununla rükû' te'hir edilmiş olur. Hadisin esas metninin; "Übeyy onlara yazdığı mektubunda" şeklinde mi; yoksa "onlara verdiği cevabında" şeklinde mi olduğuna dair tereddüd râviye aittir. [239]

780. ...Semure (r.a.)den demiştir ki: Peygamber (s.a.)'den iki sekte (sükût) ezberledim. (Ravi Abdul-A'lâ yahut Îbnu'l-Müsennâ) bu hadis hakkında (şöyle) dedi: Biz Katâde'ye bu iki sekte nedir, diye sorduk. (O da; "Birinci sekte) namaza girdiği zaman, (ikinci de) kıraati bitirdiği zaman" diye cevap verdi. Biraz sonra da "Ve okuduğunda" dedi. [240]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte geçen iki sükût ile ilgili olarak Musannif Ebû Dâvûd üç hadis daha rivayet etmişti.
1. Bunlardan İsmail b. Uleyye, Yûnus ve el-Hasen senediyle rivayet edilen 776 no'lu hadis-i şerifle onu tâkibeden ve Esas, el-Hasen, senediyle rivayet edilen 777 no'lu hadis-i şerife göre bu sükût birisi iftitah tekbirinden sonra diğeri de zamm-ı sureyi okuduktan sonra olmak üzere iki yerdedir.
2. Yezîd b. Zeri', Saîd, Katâde ve Hasen vasıtasıyla rivayet ettiği 778 no'lu hadis-i şerife göre|ise yine namazda|iki yerde sükût vardır. Ancak önceki iki hadis-i şeriften farklı olarak bu sükûtların birincisinin iftitah tekbirinden sonra ikincisinin de Fatiha'yı okuduktan sonra olduğu ifâde edilmektedir.
3. Konumuzu teşkil eden 780 no'lu hadis-i şerifin ifadesinden bu sükûtun iki yerde olduğu anlaşılabileceği gibi, üç yerde olduğunu anlamak da mümkündür. Çünkü hadis-i şerifte açıklandığı gibi hadiseye şâhid olan cemaat tarafından Katâde'ye namazdaki bu iki sükûtun nerede olduğu sorulunca Katâde; "Birisi iftitah tekbirinden sonra, diğeri de kıraati bitirdikten sonradır" diye cevap verdiği halde,biraz sonra da, okuduktan sonra" demesi iki mânaya gelebilir:
1. "Kıraati bitirdiği zaman" cümlesini açıklayıcı mahiyette söylenmiş bir beyân olabilir. Bu ihtimale göre, namazda biri iftitah tekbirinden, biri de Fatiha'dan sonra olmak üzere iki yerde sükût vardır.
2. "Tekbirden sonraki ve zamm-i süreden sonraki sükuttan ayrı olarak bir de fatihadan sonra vardır" anlamında kullanılmış olabilir ki, bu ihtimale göre de "cemaatle kılınan bir namazın birinci rekatında üç yerde sükût var" demektir.
îbn Mâce ve Tirmizî'de bu hadis-i şerif şöyle ifâde ediliyor: "Semure dedi ki: "Peygamber (s.a.)'den iki sükût ezberledim" Bunun üzerine İmrân b. Huseyn "biz bir sükût ezberlemiştik" diyerek Semure'nin bu sözüne itiraz etti.
Bunun üzerine Medine'de ikâmet eden Übey b. Ka'b'a bir mektup yazdık; Ubey de

cevap olarak "Semure ezberinde iyi tutmuş" diye yazdı. Said diyor ki: Katâde'ye "Bu iki sekte nedir?" diye sorduk; "Birinci sekte namaza girdiği zaman, ikincisi de kıraati bitirdiği zaman" diye cevap verdi. Biraz sonra da okuduğu zaman" diye ilâveetti. (Râvi) diyor ki; Fahr-i Kâinat (s.a.) kıraati tamamlayınca kendini toparlayınca-ya kadar sükût etmekten hoşlanırdı."
Ancak bu hadisi Dârekutnî de aynı senetle rivayet ettiği halde Ebû Dâvûd'un rivayetinin tersine ikinci sükûtun Fatiha'dan sonra olduğunu söylemişlerdir. Ahmed b. Hanbel de 777 no'lu Yûnus hadisini Müsned'inin çeşitli yerlerinde rivayet etmiş, bunlardan bazısı Ebû Davud'un rivayetine uygun düşerken bazısı da Dârekutnî'nin rivayetine uygun düşmektedir, kütün bunlar gösteriyor ki, birincisi iftitah tekbirinden sonra, ikincisi Fatihadan sonra, üçüncüsü de zamm-ı sûreden sonra olmak üzere bir farz namazın birinci rekâtında imam üç yerde sekte yapmaktadır. Ancak her râvi bunlardan hangisini duymuşsa onu nakletmiştir. Bütün rivayetler bir araya getirilince bu sükûtların tamamının üç adet olduğu görülür. Bu sükûtun hükmü ile ilgili malumat 777 ve 779 no'lu hadis-i şeriflerin izahında geçmiştir.Şafiilere göre ile "âmin" kelimeleri arasında susmak da müstahabdır.[241]

781. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) namaz için tekbir aldı mı, tekbir ile kıraat arasında sükût ederdi. Ben:
Ey Allah'ın Resulü! Anam babam sana feda olsun, şu tekbir ile kıraat arasındaki sükûtunun hikmeti nedir? O esnada ne okuyorsun (lütfen) bana bildir, dedim. Buyurdu ki:
"Ey Allah'ım benimle, günahlarımın arasını doğu ile batı arasını uzaklaştırdığın gibi uzak eyle! Ya Rabbi, beni günahlarımdan beyaz elbisenin kirden temizlendiği gibi temizle!Ey Allah'ım!Beni kar, su ve dolu ile (günahlardan) temizle, (diye dua ediyorum)"[242]

Açıklama

Bu hadis"i Şerifte geçen iftitah tekbirinden sonraki bu sükûttan maksadın tamamen susmak olmayıp sesi kısarak içinden iftitah duası okumak olduğu 777 ve 779 no'Iu hadis-i şeriflerde açıklanmış ve bu mevzuda mezhep imamlarının görüşlerine de yer vermiştik. Bilindiği gibi cümlesinin aslı, "annem ve babam sana feda olsun" şeklindedir. Ancak "üfdî" fiili hazfedildiği için Muhatab zamiri açığa çıkmış, bu yüzden de aynı manaya gelen (o*ı) zamirine dönüşmüştür. Netice olarak da ortada "bi ebi ente ve ümmi" kelimesi kalmıştır.
"(O esnada) ne okuyorsun (lütfen) bana bildir" sorusundan Resûl-î Ekrem'in tamamen sükût etmeyip sessizce ve dudaklarını hareket ettirerek dua okuduğu anlaşılıyor. Ebû Hureyre (r.a.) Efendimizin dudaklarını hareket et-tirişinden tamamen sükût etmeyip' bazı dualar okuduğunu anladığı için soruyu, "O sükût esnasında bir şeyler okuyor musun, okumuyor musun lütfen bana bildir" şeklinde değil de, okuduğundan emin olduğu fakat ne okuduğunu bilemediği için "hangi duayı okuyorsun?" anlamında sormuştur.
"Ey Allah'ım, benimle günahlarımın arasını doğu ile batı arasını uzaklaştırdığın gibi uzaklaştır" sözünün mânâsı ise, geçmiş günahlarımı affet ve de beni günah işlemekten

koru demektir. Bu cümlede iki bakımdan mecaz vardır: Birisi uzaklık, aslında cisimler arasında olur, ayrıca zaman ve mekânla ilgilidir. Günahların ise zaman ve mekânla ilgisi yoktur. Çünkü birer cisim değillerdir. Binaenaleyh burada günahlar boşlukta yer işgal eden bir cisme benzetilmiştir.
İkincisi ise, bir şeyin imha edilmesi veya silinmesi o şeyin maddi bir varlık olmasına bağlıdır. Günahlar ise, maddi bir varlık değildir.
Günahlardan temenni edilen uzaklığın mağrib ile maşrık arasındaki uzaklığa benzetilişindeki benzetme yönü (vecb-i şebeh) şark ile garbın bir araya gelmesinin imkânsızlığıdır. Kişinin günahlara yaklaşması şarkla garbın birbirine yaklaşmasına benzetilmiştir. Buna göre bu duanın mânâsı şöyledir: "Ey Allah'ım, beni günahlardan doğu ile batı arasındaki uzaklık kadar uzaklaştır. Doğu ile batı nasıl birbirine uzak Ve birleşmeleri imkânsız iki cihet ise, günahlarım ile benim aramı da aynı derecede uzaklaştır ve birleşmesi imkânsız iki zıt kutup hâline getir."
"Ya Rabbi, beni günahlarımdan beyaz elbisenin kirden temizlendiği gibi temizle" cümlesinde günahlardan arınma, beyaz kumaşın kir ve pastan arınmasına benzetilmiştir. Çünkü beyaz kumaş kir ve pası başkalarına nis-betle daha çok belli ettiği ve kir götürmediği için üzerinde en küçük bir kir veya pas olsa beyazlığını kaybeder. Böyle bir kumaşın beyaz rengini muhafaza edebilmesi en küçük bir lekeden dahi uzak olmasına bağlıdır. Yani bu dûa ile günahlardan en küçük bir izin bile kalmaması istenmiştir.
"Allah'ım! Beni kar, su ve dolu ile" (günahlardan) temizle" duasında geçen günahların kar, su ve dolu ile yıkanması sözünde de yine mecaz vardır. Günahlar âdeta kar, su ve dolu ile temizlenebilen maddi bir kire benzetilmiştir. Bu üç maddenin tabiatında kirleri temizleme özelliği bulunduğu gibi ateş söndürme özelliği de vardır. Günah da hem pistir, hem de sahibini cehenneme sürüklediği için bir ateş mesabesindedir. Nitekim Cenab-ı Hak Cin Sûresi'nin 22. âyetinde şöyle buyurmaktadır: "Kim Allah'a ve Peygamberine isyan ederse, muhakkak ki onun için Cehennem ateşi vardır"
Bu duanın meâli şöyledir: "Ey Allah'ım pis bir ateş demek olan günahlarımı su ile temizle ve söndür, iş bu kadarla da kalmasın, el değmemiş ve hiç kullanılmamış olmakla beraber, soğuk olan kar ile de bir daha yıka ki daha iyi temizleneyim. Sen yine el değmemiş ve hiç kullanılmamış olan, kardan da soğuk dolu ile yıka ki günahlarımın tamamen izi kalmasın." Resul-i Ekrem'in bu üç duası üç zamana nazaran yapılmış olabilir.
1. Günahlardan uzaklaştırmak istikbâle, **2.** Beyaz kumaş gibi temizlemek şimdiki hâle. [243]
3. Yıkamak da geçmiş zamana ait olabilir.

Bazı Hükümler

1. Farzda olsun nafilede olsun iftitah tekbiri ile Fatiha arasında iftitah duası okumak meşrudur, imam Mâlik'in görüşüne göre ise, iftitah tekbirinden sonra hemen Fatiha'ya geçilir. Fakat bu duanın namazın başında, ortasında veya sonunda okunmasında da bir sakınca yoktur. İmam Azam ile İmam Ahmed b. Hanbel'e göre ise, sübhâneke duası okunur. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği 776 no'lu hadistir.
İbnu'l-Esîr'in "Şerhu'l-Müsned" adlı eserinde beyân ettiğine göre, îmam Şafiî farz olsun nafile olsun, bütün namazlarda "Veccehtü vechiye, sübhaneke ve inne salatî ve

nüsükî..." dualarının hepsini okurmuş.
Şafiî âlimlerinden Müzem'nin rivayetine göre ise, İmam Şâfiî iftitah tekbirinden sonra sadece "veccehtü vechiye" duasını "Müslimîn ..'e" kadar okumuş. Bu mevzuda 760 no'lu hadisin açıklamasına da bakılmalıdır.
2. İftitah tekbirinden sonra imam iftitah duasını sessizce okur.
3. Resûl-i Ekrem (s.a.)'e karşı ümmetin, "Annem, babam sana feda olsun ya Resûlallah" demesi caizdir. Aynı sözü mü'minlerin birbirine söylemesi hususunda ihtilâf edilmiştir. Doğrusu "caiz" diyenlerin görüşüdür. İkinci bir görüşe göre caiz değildir. Bu söz yalnız Hz. Peygamber (s.a.)'e mahsus olmak üzere söylenir. Üçüncü bir görüşe göre, bu söz ümmetin Sâlihlerine karşı söylenebilirse de diğerlerine karşı söylenemez.[244]

121-122. Besmelenin Gizli Okunması Görüşünde Olmayanlar(In Delilleri)

782. ...Enes (r.a.)'cien rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) Ebû Bekr, Ömer ve Osman (namazda) kıraata ile başlarlardı.[245]

Açıklama

Cehri namazlarda imamın besmeleyi açıktan okuyup okumaması meselesi ilim adamları arasında büyük ihtilâflara sebep olmuş bir mevzudur.
Besmele Kur'ân-ı Kerim'den bir âyet midir?
Fâtiha'nın ilk âyeti midir?
Başında bulunduğu her sûrenin ilk âyeti midir?
Sûre-i Neml'in içindeki besmelenin Kur'ân-ı Kerim'den olduğunda kimsenin şüphesi yoktur. Fakat sûrelerin başında bulunan 113 besmeleye gelince, bunlar hakkında dört ayrı görüş vardır:
1. Sûrelerin başında bulunan besmelelerden hiç biri Kur'ân'dan değildir. İmam Mâlik ve Evzâî'nin görüşleri budur. İlk Hanefî imamlarının bazılarının ve bazı Hanbelî imamlarının görüşü de böyledir.
2. Müteahhirîn denilen ve son halkayı teşkil eden Hanefi ulemâsının tahkikine göre İmam Ebû Hanife besmelenin teberrük ve sûrelerin arasını ayırmak için nazil olmuş başlı başına, müstakil ve tam bir âyet olduğu görüşündedir. Çünkü vahye dayanarak Kurân'ın sahifeleri arasına girmiştir. Bu bakımdan bazı Hanefi âlimleri Kurân'dan bir âyet maksadıyla namazda besmele okuduğu zaman farz olan kıraatin ifa edilmiş olacağını, yine Kurân'dan bir âyet kasdıyla cünüp ve hayızlı kadının besmele okumasının haram olacağını söylerlerDelilleri de "Peygamber (s.a.) kendisine "Bismillahirrahmanirrahim" nazil oluncaya kadar bir sûreden bir sureye geçildiğini bilemezlerdi" mealindeki 788 no'Iu hadis-i şeriftir. Ancak mezkûr hadis bunların görüşü için bir delil olduğu kadar aksi görüşte olan Şâfiîler için de bir delildir.
3. Besmele, başında bulunduğu her sûrenin ilk âyetidir. Buna göre 113 sûrenin başında bulunan her besmele o sûreden bir âyettir. Şafiî ile İmam Ahmed'in meşhur mezhebi böyledir. Abdullah b. Mübarek de bu görüştedir.
4. Yalnız Fatiha'dan bir âyettir. Sûrelerin başında bulunan besmeleler ise, o sûreye besmeleyle başlayıp, besmeledeki berekete ve fazilete ermek içindir. Bu görüş de

Şafiîden rivayet edilmiştir.
Netice olarak besmelenin Fatiha'dan bir âyet olduğuna dair İmam Şafiî'nin bir sözü vardır. Ancak sûrelerden bir âyet olup olmadığına dair kendisinden iki ayrı görüş rivayet edilmektedir. İmam Şafiî'nin besmelenin Fatiha'dan bir âyet olduğuna dair delili Ebû Hureyre'den rivayet edilen; "Peygamber (s.a.) "Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemîn" yedi âyettir. "Bismillahirrahmanirrahim" de ondan bir âyettir buyururdu” mealindeki hadis-i şeriftir.
Bu hadis-i Resûl-i Ekrem (s.a.) besmeleyi Fâtiha'dan bir âyet saymıştır ki, bu İmam Şâfiîye göre, besmelenin Fatiha'dan olduğunu gösteren delillerden biridir. Aynı şekilde besmelenin Kur'ân-i Kerimde Fâtiha’nın başında yazılı oluşu da Fatiha'dan bir âyet olduğuna delâlet eder. Çünkü her sûrenin âyetlerinin tertibi ve yazılışı vahiy mahsulüdür. Diğer sûrelerin başında bulunan besmelelerin o sûrelerden birer âyet olduğu da bir rivayete göre yine İmam Şafiî tarafından ileri sürülmüştür.
İşte bu farklı görüşlere bağlı olarak İmam Şafiî besmelenin namazda sesli, ebû Hanife ile Ahmed, Sevrî ve îshak da sessiz okunacağını savunmaktadırlar. İmam Mâlik ise besmeleyi terk edip hemen "Elhamdulillâhi Rabbi'l âlemîn" ile namaza başlamayı müstehab görür. Evzâî ile Taberî de bu görüştedirler. İmam Mâlik'e göre farz namazlarda besmele -gizli veya aşikâre-kesinlikle okunamaz. Nafile namazlarda kişi okuyup okumamakta serbesttir. İbrahim en-Nehaî ise, besmeleyi açıktan okumak bid'attir demiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif besmeleyi namazda okumayan mezheb sahibleri tarafından bir delil olarak gösteriliyorsa da İmam Şafiî gibi terkini caiz görmeyenler hadisde geçen "Elhamdu lillahi Rabbi'l âlemin den maksat Sûre-i Fatihadır. Binaenaleyh bunda besmelenin Fatihadan olup olmadığına delâlet eden bir şey yoktur" derler. Ve bu hadisten namazda besmelenin okunmayacağı hükmünü çıkarmanın doğru olmayacağını söylerler. [246]
Müslim'de rivayet edilen "Bismillahirrahmaniirahim sözlerim hiç söylemezlerdi" hadis-i şerifi de Şâfiîlerce besmelenin namazda terk edileceğine delil teşkil etmez. Sadece gizlice okunduğu için Hz. Enes'in besmeleyi işitmediğine delâlet eder. Nitekim Nesâî ile İbn Hibbân'ın rivayet ettikleri "Bismillahirrahmanurahim" lâfizlarım cehren okumazlardı" [247] hadis-i şerifi de bu görüşü desteklemektedir.
O halde bu rivayetteki “Okumazlardı" sözü, besmelenin okunduğu halde işitilmemiş olduğuna, bu da olsa olsa besmelenin gizli okunduğuna delâlet edebilir. îbn Hüzeyme'nin: "Bismillahirrahmanirrahim'i gizlice okurlardı" rivayeti ise, bunu büsbütün kuvvetlendirmektedir. Şâfiîlere göre, bütün bu rivayetler İmam Şafiî'nin besmelenin Fatihadan bir âyet olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Yine Beyhakî'nin rivayet edip de İbn Hüzeyme'nin sahih dediği, "Efendimizin besmele'yi Fatihadan saydığını" ifâde eden Ümmü Seleme hadisi île, yine Sünen-i Bey-hakî'de Hz. Ali, Ebû Hureyre, ve îbn Abbâs Hazretlerinden rivayet edilen hadiste "seb'uI-Mesânî" (yedi âyetli sûre)nin Fatiha olup besmelenin de Fâtiha'dan bir âyet olduğunun Fahr-i Kâinat tarafından haber verilmesi ve Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği merfû hadiste "Elhamdü sûresini okuduğunuzda Bismillâhirrahmanirrahim'i de okuyunuz.Zira o ümmü'l-Kur'ân (Kur'ân'ın anası)dır.Seb'ul-Mesânîdir (yedi âyetlidir).Bismillahirrahmanirrahîm de âyetlerinden biridir." [248] Buyurulması,

Şâfiîlere göre Besmele'nin Fatiha'dan bir âyet olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca besmelenin namazda sesli olarak okunacağına dair bir çok sahabeden rivayetler vardır. Nitekim Buhârî sarihlerinden ve Hanefî âlimlerinden Aynî bu mevzuda: **1.** Ebû Bekr es-Sıddîk, **2.** Ali b. Ebi Tâlib, **3.** İbn Abbâs, **4.** Ebû Hureyre, **5.** Ümm-ü Seleme, **6.** Enes, **7.** Semure b. Cundub , **8.** Ammâr, **9.** Abdullah b. Ömer, **10.** Nu'man b. Beşîr, **11.** Talha b. Ubeydillah, **12.** Abdullah b. Ebî Evfâ, **13.** Mücâhid b. Sevr, **14.** Bişr b. Muâviye, **15.** Huseyn b. Urfuta, **16.** Ebû Mûsâ el-Eşârî, **17.** Hakem b. Umeyr, **18.** Muâviye b. Ebî Sufyan, **19.** Büreyde b. El-Husayb, **20.** Câbir b. Abdillah, **21.** Ebû Said el-Hudrî (r.anhum) hazretlerinden gelen rivayetleri teker teker sayarak Şafiînin dayandığı delilleri nakletmiş ve hepsine dair mütalaasını da ayrı ayrı belirtimiştir.
Aynî merhumun bu mevzudaki görüşleri şöyle hulasa edilebilir: "Besmelenin namazda aşikâre okunacağını bildiren hadisleri rivayet edenler çoksa da aslında bu hadislerin hepsi de zayıftır.Sahih hadis kitaplarına alınmadıkları gibi, meşhur Miisnedlerde de bulunmamaktadırlar. Bunların ekserisini Hâkim ile Dârekutnfnin rivayet ettikleri görülür. Hâkim'in bu babda müsamahakâr davrandığı ve zayıf hatta bazı mevzu hadisleri sahih diye kabul ettiği bilinmektedir. Dârekutnî'ye gelince, o da kitabını garib şazz ve muallel hadislerle doldurmuştur. Ondan nice hadisler vardır ki, bu hadisler başka yerde bulunmaz. Râvileri arasında târih kitabları ile cerh ve ta'dil ki-tablarında bile bulunmayan nice yalancılar, zayıflar ve meçhuller vardır ki Amr b. Semr, Câbir b. Cu'fî, Hasan b. Muârik, Ömer b. Hafs el-Mekkî, Abdullah b. Amr b. Hassan, "Yalan dağarcağı" lâkabı verilen Ebü's-Salt el-Herevî, Ömer b. Hârûn el-Belhî, İsa b. Meymûn el-Medenî v.s. hep bunlar arasındadır. Böylelerinin rivayet ettiği hadisler Buharı ve Müslim'in Sahihlerinde Enes'ten rivayet ettikleri bir hadisle nasıl muaraza edebilir? Bu hadisi rivayet eden imamlardan birisi de Katâde'dir ki, zamanının en büyük hafızı idi. Ondan da hadiste Emirü'l Mü'minin lâkabını alan Şu'be rivayet etmiştir. Onlardan gelen rivayetleri kabul etmekte tereddüt göstermemiştir. Buhârî bile, Ebû Hanife'nin mezhebine ifrat dereceye varan hücumlarda bulunmasına rağman Sahih'ine o zayıf râvilerden hiç birini koymamıştır. Sahih'inde tahric etmek için besmelenin aşikâre okunacağım bildiren sahih bir hadis bulabilmek ümidiyle pek çok meşakkatlere katlanmış, fakat böyle bir hadis bulamamıştır. Müslim de öyledir. O da bu mevzuda hiç bir şey zikretmemiştir. İkisi de bu babta sadece Enes hadisini tahrîc etmişlerdir ki, o da besmelenin gizli okunacağına delâlet eder. Şayet sen "Onlar her sahih hadisi kitablanna almayı gerekli görmemişlerdir. Binaenaleyh kitaplarına alma-dıkları sahih hadisler arasında besmelenin aşikâre okunacağını bildiren sahih hadisleri de terk etmiş olabilirler." dersen; ben de derim ki, bu sözü ancak muannitler yahut şaşkınlar söyleyebilir. Çünkü besmelenin aşikâre okunması meselesi en güzide ve fıkhın en müşkil, en münakaşa götüren, kitaplarda en çok yer alan meselelerinden biridir. Buhârî'nin kendi şartına uygun ve yakın böyle bir hadis bulmuş olsa onu kitabına alacağına insanın Allah'a müekked yeminler edeceği geliyor. Buhârî'nin böyle bir hadis bulduğu halde, kitabına almadığım kabul etsek bile işte Ebû Dâvûd, işte Tirmizî, işte Nesaî ve îbn Mâce... Bu zatların kitaplarında zayıf senetli hadisler yer aldığı halde, besmelenin aşikâr okunacağına dair hiç biri kitabına bir tek hadis alma-mıştır. Eğer bu zâtlar nazarında besmelenin aşikâre okunacağına dâir olan hadisler tamamıyla bir hiçten ibaret olmasaydı, onları kitaplarına almadan bırakmazlardı. İçlerinden yalnız Nesaî bir tek Ebû Hüreyre hadisini rivayet etmiştir. Sözde bu hadis muhaliflerce bu mevzudaki rivayetlerin en kuvvetlisidir. Halbuki bu hadis de birçok yönlerden zayıftır." Aynî merhum, sözünün bundan sonraki kısmında besmelenin gizli

okunmasını ifâde eden hadisleri aşikâre okunmasını ifâde eden hadislere tercih edilecek nitelikte olduklarını söylemiş ve besmelenin aşikâre okunacağını ifade eden hadislerin aslında mensûh olduğunu Hâzimî'nin "el-İtibar fi'n-nâsih ve'I-mensuh mine'l-âsâr" isimli eserinden naklederek sözlerine son vermiştir.
Hanefî ulemâsından Kâsânî'nin tahkikine göre: "Gerçekten besmelenin gizli okunacağı görüşünde olan sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiînden pek çok ilim adamı vardır. Nitekim Küfe ulemâsı, Hz. Ömer, Ali, Ammâr, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Huseyn, el-Hasen, İbn Şîrîn, İbn Abbâs, îbn üz-Zübeyr (ancak İbn Abbâs ile İbn üz-Zübeyr'den besmelenin namazda aşikâre okunacagına dâir de rivayet vardır), Süfyan, el-Hakem, Hammâd, el-Evzaî, Ebû Hanife, Ahmed, Ebû Ubeyd, en-Nehâî, besmelenin gizli okunacağı görüşündedirler. Rivayet edildiğine göre Ebû Ömer de şöyle demiştir: İmam dört şeyi gizli okur: 1. Eûzu, 2. Besmele, 3. Âmin 4. Rabbanâ lekel-hamd. Aynı şekilde Abdullah b. Mes'ud, İbrahim, es-Sevrî, el-Esved, Tirmizî, el-Hazimî, Amr b. Ömer, İbnüz-Zübeyr de besmelenin gizli okunacağı görüşündedirler. [249]

Her besmelenin aşikâre mi yoksa gizli mi okunacağına dair her iki tarafın kendi görüşlerini te'yid eden delillerini sergilemeleri karşısında merhum Ahmed Naim Efendi şöyle demiştir: "Mesaili hilâfiyyede savab ve hakka mu-kârin içtihadın hangisi olduğunu kesin olarak tayin etmedeki müşkilât bütün açıklığıyla ortadadır." [250]
Bu mevzuya Hanefî ulemâsının .namazda besmelenin gizli okunacağına dair delillerini zikrederek son vermek istiyoruz:

1. "Ali ve Abdullah b. Mesûd (r.a.) besmeleyi asla aşikâre okumazdı." [251]
2. "İbn Mes'ud besmeleyi gizli okurdu." [252]
3. "Resûlullah (s.a.) ile Ebû Bekir ve Ömer (namazda) besmeleyi gizli okurlardı" [253]
4. "Peygamber (s.a.) Ebû Bekir, Ömer ve Osman Fatihanın ne başında ne de sonunda besmeleyi okurlardı" [254]
5. "Ben Resûlullah (s.a.), Ebu Bekir ve Osman'la namaz kıldım. Fakat bunların hiç birisinin besmele okuduklarını işitmedim." [255]
6. "Peygamber (s.a.), Ebû Bekir ve Ömer namaza (besmele okumadan doğrudan doğruya) Fatiha ile başlarlardı." [256]
7. Abdullah tbn Mes'ud besmeleyi (namazda) aşikâre okuyan bir kimse gördü ve onu tenkid etti. Hz. Abdullah kendisi ve arkadaşları besmeleyi (namazda asla) sesli okumazlardı. [257]
8. Abdullah b. Mağaffel'in oğlu şöyle dedi: "Babam, namaz kılarken "Bismillahirrahmanirrahim" dediğimi işitti ve: "Ey oğlum! Bu yaptığın bid'-attir. Bid'atten sakınmalısın. Hz. Peygamber'in sahâbîlerinden İslâmda bid'at (meydana getirmek)ten daha çok tiksinen kişi görmedim. Ben, Peygamber (s.a.) Ebû Bekir, Ömer ve Osman'la namaz kıldım. Hiçbirinin besmeleyi açıktan okuduğunu işitmedim.

Sen de (açıktan) okuma ve namaz kılacağın zaman "elhamduliİlahi rabbil âleimV'de." Tirmizî der ki: "Bu hadis hasendir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ilim ehlininin çoğuna göre amel bu hadis üzerindedir. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve daha başkaları ve bazı tabiîn ulemâsı bunlardandır. Sufyan es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek, Ahmed ve İshak'-in görüşü de budur..." [258]

Bilindiği gibi besmele "Bismillah: Allanın adıyla" veya "Bismillahirrahmanirrahîm: Rahman ve Rahim olan Allanın adıyla" [259] sözüne verilen isimdir. Şu halde besmelenin Kur'ândan olduğunda şüphe yoktur. Bu mev-zudaki ihtilâf sadece şu noktalardadır:

1. Nemi Sûresi'nde geçen besmele tam bir âyet midir, yoksa “O gerçekten Süleyman’dandır" âyetinin bir parçası mıdır?

2. Sûrelerin başında bulunan besmeleler o süreden bir âyet midir, yoksa Kur'ân-ı Kerim'e teberrük için mi yazılmıştır?

3. Fatihanın başında bulunan besmele Fâtiha'dan bir âyet midir, değil midir?

Yukarıda da arz ettiğimiz gibi bu noktalar üzerinde tevatür derecesinde bir nas bulunmadığı için taraflar kendilerince hak bildikleri görüşü benimsemekle beraber karşı tarafın görüşüne de saygı duymaktadırlar. Namazda besmele çekmenin hükmü ise, mezheplere göre şöyledir:

1. Fatihadan Önce besmele çekmek Şâfiîlere göre farzdır.

2. Mâlikîlere göre mekruhtur. Fakat ihtilâftan kurtulmak maksadıyla farz namazlarda gizlice besmele çekmek mendubtur. Nafile namazlarda gizlice çekmekte zâten herhangi bir sakınca yoktur.

3. Hanbelî ve Hanefîlere göre ise sünnettir. [260]

783. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) namaza tekbir ile, kıraata da elhamdulillâhirabbilâlemîn ile başlardı. Rükû'a vardığı zaman başım ne yukarı kaldırırdı, ne de aşağı eğerdi, fakat ikisinin arasında tutardı. Rükû'dan başını kaldırdığında dimdik doğrulmadıkça secdeye varmazdı. Secdeden başını kaldırdığında da iyice doğrulup oturmadıkça secdeye varmazdı. Ve her iki rekat(ın sonun)dâ da et-Tehiyyâtu'yu okurdu. Oturduğu zaman sol ayağını yere yayar, sağ ayağını dikerdi. Şeytan oturuşundan nehyeder, vahşi hayvanlar gibi (elleri ve kollan yere yayarak) secde etmeyi yasaklar, namazı selâm vererek bitirirdi. [261]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Zîşan Efendimizin, namaza tekbir lâfzı ile başladığı açıkça ifâde ediliyor. Bu bakımdan namaza tekbir ile başlanacağı noktasında bütün ilim adamları ittifak etmişlerdir. Ancak tekbir mânâsını ifâde eden başka kelimelerle de namazın caiz olup olmadığı meselesinde imamlar arasında ihtilâf vardır. Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre "Allahü Ekber" yerine "Allahu A'zam" ve "er-Rahmâmı eceli" gjbi tazim mânâsı ifade eden sözlerle tekbir almak caizdir. Ebû Yûsuf'a göre, ise namaza başlamanın caiz olabilmesi için "Allahu ekber" yahut "Allalıu'l Ekber" veya "Allahu'I-kebîr" lâfızlarından birinin söylenmesi lâzımdır. İmam Şafiî ise, İmam Ebû

Yûsuf'un caiz gördüğü bu üç lâfızdan ikisi ile namaza başlanabileceğini kabul etmiş, "Allahu'l-Kebîr" lâfzı ile başlanabileceğini ise kabul etmemiştir. İmam Mâlik'e göre, tekbir ancak "AIlahu ekber" lâfzı ile gerçekleşir. Hanbelîler de bu görüştedirler.
Tekbirin hükmü ise, Hanefîlerce esasen namazın bir rüknü değil bir şartıdır. Namaza mukaddemdir. Şu kadar var ki namazın rükünlerine ziyâde bitişik olduğu için o da bir rükün sayılmıştır. Eimme-i Selâse'ye göre tahrî-me de esasen namazın bir rüknüdür. [262]

Yine bu hadiste Fahr-i Kâinat Efendimizin rüku'da iken başı ile sırtını aynı hizada bulundurduğu, başını yere eğmediği gibi yukarı da kaldırmadığı beyân edilmektedir. Ayrıca her iki rekâtın sonunda oturarak "tahiyyât" okuduğu da ifâde edilmektedir. Ancak bu ifâde Fahr-i Kâinat Efendimizin kıldığı namazların ekseriyeti için kullanılmış bir ifâdedir. Bilindiği gibi üçüncü rekatın sonunda da tahiyyât okunan akşam namazı ile vitir namazı bunlardan müstesnadır.
Hadis-i şerifte, ayrıca Resül-i Ekrem'in bütün oturuşlarında sol ayağını yayarak sol kabasını üzerine koyduğu ve sağ ayağını da diktiği ifâdesi vardır ki, Hanefî ulemâsına göre bu mevzuda tahiyyât için oturuş ile iki secde arasındaki oturuş arasında bir fark yoktur. Her ikisinde de sol ayak yere yayılacak üzerine oturulur ve sağ ayak yukarı dikilir. İmam Mâlik'e göre sol ayak sağ tarafa alınarak kabaların üzerine oturulur. Bu meselede İmam Şafiî'nin sözü Hanefîler gibi ise de yalnız selâmdan önceki oturuşta İmam Malik'le beraberdir. İmam Şafiî'ye göre namazda dört yerde oturuş vardır: **1.** İki secde arasındaki oturuş, **2.** Her rekâttan sonra ayağa kalkmazdan önceki istirahat oturuşu, **3.** İlk teşehhüd için oturuş, **4.** Son teşehhüd için oturuş.
Hanefilere göre kadınlar ayaklarını sağ taraftan çıkararak otururlar Şafiî'lerle Malikî'lere göre bu meselede kadınlarla erkekler arasında bir fark yoktur. Bunlardan kadınların bağdaş kurarak oturacağını söyleyenler olduğu gibi bunun sadece nafile namazlara mahsus olduğunu söyleyenler de vardır.
Hadis-i şerifte nehyedilen şeytan oturuşundan maksat, yere oturarak köpekler gibi dizlerini dikmek ve iki taraftan elleriyle yere dayanmaktır. Bu oturuş ittifakla mekruhtur. Ancak kabaları ayaklar üzerine koyarak oturmanın İbn Abbâs (r.â.)'a göre sünnet olduğunu Beyhakî rivayet etmiştir.
Kurtubî'nin de ifâde ettiği gibi Hadis-i Şerifte yasaklanan Vahşî hayvan oturuşunun mekruh oluşunda imamlar görüş birliğine varmışlardır. Vahşi hayvan oturuşundan maksat ise, secde anında kolları eller ile beraber yere koymaktır. Sünnet olan sadece elleri yere koyup kolları yere ve yarılara temas etmekten korumaktır.
Hadis-i şerifte geçen "namazı selâm ile bitirirdi" sözünden anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) devamlı olarak namazdan çıkacağında selâm verirdi. "Benden gördüğünüz gibi namaz kılın" [263] emri gereğince Resûl-i Ekrem'in devam ettiği bu uygulamayı namazda örnek almak gerekmektedir. Bu bakımdan hadis-i şerif selâm vermenin farz olduğuna delâlet eder. İlim adamları bu meselede de ittifak etmişlerdir. Nitekim, İmam Mâlik, Şafiî ve Ah-med b. Hanbel Hazretleri ile ulemânın büyük çoğunluğuna göre, selâm vererek namazdan çıkmak farzdır. Selâm yerine başka bir söz söylemek namazı bozar. Ebû Hanife'den gelen bir rivayete ve Evzâî ile Sevrî Hazretlerine göre, selâm sözüyle namazdan çıkmak sünnettir. Bu bakımdan selâm lâfzı terk edilse bile namaz sahih olur. Hatta İmam Ebû Hanife'ye göre namaza aykırı olan bir iş veya sözle de namazdan çıkmak caizdir. Diğer Hanefiyye ulemâsına göre

selâm lâfzıyle namazdan çıkmak farz değil vâcibtir. Nitekim bu mevzuda Muhammed Zihni Efendi şöyle diyor: "Namazın sonunda velevki cenaze ve sehv secdesinde olsun sağa ve sola selâm vermek muvazabat-ı seniyyeye mebnî "es-Selâm" lafzı vâcibtir, [264] fakat "aleyküm" lâfzı vâcib değildir."

M. Zihnî Efendi bu sözlerinin haşiyesinde ise şu açıklamaya yer veriyor: "Bu söz iki tarafa dönmenin de vâcib olduğuna işaret ediyor. Halbuki hakkındaki nass (delil) bunun hilâfınadır. Fukaha "vâcib olan ancak lâfzıdır" demişlerdir. Hatta birincisinin vâcib ikincisinin sünnet olduğu da söylenir. Namazdan çıkış bütün âlimlere göre bir tarafa selâm iledir. Buna göre birinci selâmdan sonra hemen imama uyanın iktidası [265] sahih olmaz."

Bazı Hükümler

1. Namaza iftitah tekbiriyle başlanır.
2. Rüku esnasında başla sırt aynı hizada bulunmalıdır.
3. Rükû'dan ve secdeden kalkınca iyice doğrulmahdır,
4. Namazda teşehhüd miktarı ve sağ ayağı dikip sol ayağı yayarak oturmalıdır.
5. Dizleri dikerek kabaları ve elleri yere koyup oturmak yasaktır.
6. Secdeye varırken eller ile birlikte kolları da yere koymak yasaklanmıştır. [266]
7. Namazdan selâmla çıkılır.

784. ...el-Muhtar b. Fulful dedi ki: Ben Enes b. Mâlik (r.a.)'i (şöyle) derken işittim:
Peygamber (s.a.); "Demin bana bir sûre indirildi" dedi ve hemen "Bismillahirrahmanirrahim", diye okumaya başladı ve sûreyi bitirdi.
"Kevser nedir bilir misiniz?" buyurdu.
Allah ve Resulü daha iyi bilir dediler. Bunun üzerine:
[267]
"O Rabbim'in bana va'd ettiği Cennette bir nehirdir" buyurdular.

Açıklama

Bu hadis-i şerif, aslında namazda besmelenin gizli okunacağına delalet etmediği için besmelenin gizli okunacağı görüşünde olanların delilleri" ismini taşıyan bu kısma pek uygun düşmüyor. Peygamber (s.a.)'in kendisine inen Kevser Sûresi'ni açıklarken besmele ile beraber açıklaması besmelenin namazda ne gizli ne de aşikâr okunacağına fakat olsa olsa besmelenin bu sûreden bir cüz olduğuna delâlet eder. Bu durumda besmelenin gizli veya aşikâr okunması, sûrenin gizli veya aşikar okunmasına bağlı olacağına göre sûrenin sesli okunduğu cehrî namazlarda besmele ile sesli okunacak, gizli okunduğu hafî namazlarda besmele de gizli okunacak demektir. Fakat bu hadis, bu baba "besmelenin sesli okunması" şeklinde başlık veren Mısır baskısına uygun düşmektedir. Çünkü "Besmelenin sesli okunması" sözü besmelenin namazda sesli okunmasının caiz olduğunu ifâde eden hadislere başlık olabileceği gibi, aksini ifade eden hadis-i şeriflere de uygun bir başlık olabilir. Bundan önceki iki hadis-i şerif besmelenin namazda gizlice okunacağını ifâde ederlerken bu hadis-i şerif ise, namaz

hâricinde besmelenin seslice okunabileceğine delâlet etmektedir.
Hadiste geçen sûre kelimesi sözlükte, yüksek mevki, şeref, yüksek bina gibi mânâlara gelir. Terim olarak, Kur'ân-ı Kerim'in 114 bölümünden her-birine denir. Surelerin uzunlukları ihtiva ettikleri âyetlerin sayılarına göre değişmektedir. En uzun sûre 286 âyetten ibaret olan Bakara Süresidir. En kısa sureler ise üçer âyetlik; Nasr, Asr ve Kevser sûreleridir. Her sûre Cenab-ı Peygamber tarafından özel bir isimle isimlendirilmiştir.
Bu sûrenin sebeb-i nuzûlü şu hâdisedir: Kureyş'in ileri gelenleri Mescid-i Haram'da oturmakta iken Beni Sehm kapısında Âs b. Vâil Resul-i Ekrem'le karşılaşmış ve aralarında kısa bir konuşma geçmişti. Âs b. Vâil Mescid'e girince içeridekiler "o konuştuğun kimdi" diye sorunca, Âs, Fahr-i Kainat'ı kast ederek: "Şu Ebter (Nesli kesik) adamdı" diye cevab verdi. Bu sözüyle Resul-i Mübeccel (s.a.)'in mahdum-i mükerremleri Hazret-i Kasım'ın vefat ettiğini ve Resul-i Ekrem'in artık neslinin tükeneceğini ifâde etmek istemişti. Bunun üzerine Cenab-ı Hak: "Sana Ebter diyen adamın kendisi zürriyetsiz, şerefsiz ve ilamsızdır. Sana gelince (ey Habib-i edibim) senin temiz neslin, şan ve şerefin, faziletinin eserleri kıyamete kadar bakî kalacaktır. Âhirette de sana lügatların ifade edemeyeceği kadar büyük şerefler tahsis edilmiştir" mealindeki bu sure-i celileyi indirerek Resulüne ve mü'minlere büyük bir müjde vermiş ve gönüllerini teselli etmiştir.
âyet-i Kerimesinin mânâsı, "Biz sana gerçekten Kevseri verdik, ilın-i ezelimizde Kevser'i sana tahsis buyurduk" demektir. Kevser cennette bir havuzdur. Hz. Peygamber (s.a.)'in ümmeti onun başına gelip içecektir. Yahut "çok hayır" demektir ki, Peygamberliğe Kur'ân'a, şefaate ve benzerlerine şâmildir. Resûlullah (s.a.)'den Rivayet edilen bir hadis meali; "O Cennette bir nehirdir. Rabbim onu bana va'd etti. Onda pek çok hayr var. Suyu baldan tatlı sütten beyaz, kardan, soğuk, kaymaktan yumuşaktır. İki kenarı zeberceddir. Bardakları gümüştendir. Ondan içen bir daha susuzluk duymaz." [268]
Fahr-i Kâinat Efendimizin; Kevser nedir? bilir misiniz?" diye sormasının hikmeti, Kevser'in ümmeti tarafından bilinmesini şiddetle arzu etmesidir. Kevser'in, Kur'ân-ı Kerîm, İslâm, şefaat olduğuna dâir daha başka tefsirler varsa da muhakkak ki bunlar içinde en doğru tefsir, Resûl-i Ekrem'in, "Onun Cennet'te kendisine va'd edilen bir nehir" olduğunu ifâde eden tefsiridir. [269]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerife göre besmele her sûreden bir âvettır. (Bilgi için 782 nolu hadise bk.)
2. Toplumun lideri durumunda olan kişilerin tebaasını salih amellere itaat ve taate teşvik etmesi gerekir.
3. Kevser, Cennet'te Resûlullah'a mahsus bir ırmaktır. [270]

785. ...Urve (b. ez-Zubeyr) Âişe'den naklen İfk hâdisesini anlattı ve (Âişe'nin şöyle) dedi(ğini söyledi:)
Peygamber (s.a.) oturdu, yüzünü açtı ve

"Hakk'ın rahmetinden koğulmuş olan şeytandan her şeyi işiten (semi') ve herşeyi bilen (alîm) Allah'a sığınırım O uydurma haberi (iftirayı) getirenler içinizden (mahdut) bir zümredir. [271] âyetini okudu.
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadis münkerdir. Bu hadisi Zührî'den bir topluluk rivayet etmiş (fakat buradaki) açık şekliyle nakletmemişlerdir. Korkarım ki (buradaki) şeytandan istiâze Humeyd'in kendi sözüdür. [272]

Açıklama

İfk asılsız haber demektir. İslâm tarihinde münafıkların reisi Abdullah b. Übeyy ile arkadaşları mu'minlerin çok muhterem anası Hz. Âişe'ye tamamen uydurma bir iftiraya yeltenmişlerdir, ki, buna "ifk hâdisesi" denir. Hadîs ve siyer kitapları sözü geçen münafıkların ortaya attığı bu haberin büyük ve çirkin bir iftira olduğunu isbat için yazılmış red ve tenkid yazılarıyla doludur. "Niçin herkes bu hâdiseyi duyduğu zaman büyük bir iftiradır, demediler?" (en-Nur (24), 16) âyet-i kerimesi indikten sonra artık mü'minler nazarında bu haberin bir değeri kalmamıştır.Şüphesiz hicretin beşinci yılında Müreysi Gazası esnasında meydana gelen bu hâdise bir takım iftiraların revaç bulduğunu gösterir. Nitekim o zaman bazı müslümanlar da bu büyük iftiraya inanmışlar ve imam Müslim ile bazı zatların beyânına göre cezaya uğratılmışlardı. Bugünkü hıristiyan yazarlar da bu hâdise ile uzun uzadıya meşgul olup bu hususta eski münafıklarla adeta yarış etmektedirler.
Hadis-i şerifte geçen "Resûl-i Ekrem yüzünü açtı" sözünün manası, "vahy esnasında yüzüne örttüğü örtüyü vahy kesildikten sonra kaldırıp yüzünü açtı" demektir. Bilindiği gibi Fahr-i Kâinat Efendimiz kendisine vahy gelmeye başladığı an bazen üzerine bir örtü alır, vahyin devamı müddetince öyle kalırdı. Vahyin kesilmesiyle de örtüyü kaldırırdı. [273]
Netice olarak, bu hadis-İ şerifte Resûl-i Ekrem'in, kendisine inen yukarıda mealini verdiğimiz Nûr sûresinin onbirinci âyetini "Eûzu"yle beraber okuduğu, fakat besmele çekmediği ifâde ediliyor. Ancak müellif Ebû Dâvûd hadisin sonuna bir ta'lik ilâve ederek aslında bu hadisi rivayet eden pek çok kimselerin Resûl-i Ekrem'in yüzünü açtığından ve Eûzu çektiğinden bahsetmediklerini, sadece; "Hz. Âişe ifkten bahsetti ve Allah Teala da -"uydurma haberi getirenler"- âyetini indirdi" sözününse Humeyd'e ait olabileceğini söylemesi, hadisin minik er olduğunu göstermez. Aslında bu hadis şazdır. Bilindiği gibi münker hadis adaletsiz bir râvinin adaletli bir râviye zıt bir hadis rivayet etmesidir. Şâz hadis ise, adaletli bir râvinin kendisinden daha adaletli bir râviye zıt olarak rivayet ettiği hadisdir. Böyleyken Ebû Davud'un bu hadise münker demesi, O'nun şâz hadise münker demekte bir sakınca görmemesiyle veyahutta Ajımed b. Hanbel bu hadis hakkında "sağlam değildir" dediği için bu tabiri kullanmaktan çekinmemesiyle açıklanabilir. Aynı şekilde eûzu'nun Humeyd'in sözü olduğu iddiası da bir delile dayanmamakta, musannif Ebû Davud'un mücerred bir kanaati olmaktan öteye gitmemektedir. Bezlu'l-mechûd yazarına göre, burada, bu babın başlığını teşkil eden "besmelenin namazda sesli okunmayacağı" mevzuu ile bu hadis arasında şöyle bir ilgi kurulabilir: Peygamber (s.a.) bu âyeti sûrenin ortasından okuduğu için besmele ile başlamamıştır. Eğer sûreyi baştan okusaydı ilk âyeti olan

besmeleyle beraber okuyacaktı.
Eğer besmele, sûrenin ilk âyeti olmayıp da sadece sûreleri birbirinden ayırmak için ve teberrüken okunan bir âyet olsaydı, Resül-i Ekrem (s.a.) Efendimiz mutlaka burada da teberrüken okuyacaktı. Öyleyse besmele başında bulunduğu her sûrenin ilk âyetidir. Bu bakımdan o sûreye tabidir. Sûre sesli okunursa, besmele de sesli okunur, sessiz okunursa, besmele de sessizce okunur. Bu ilginin varlığı kabul edilirse hadis-i şerif, "Beslemele başında bulunduğu her sûrenin ilk ayetidir" diyen İmanı Şafiî ile İmam Ahmed'in lehine bir delil teşkil eder.[274]

Besmelenin Açıktan Okunacağını Söyleyenler(İndelilleri)[275]

786. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Osman b. Affan'a dedim ki;
Enfâl Sûresi Mesâniden ve Berâe Süresi de miun'dan olduğu halde, ne diye ikisini birden yedi uzun sûre içerisine koydunuz ve aralarına besmeleyi yazmadınız? Osman (r.a.) şöyle cevap verdi:
Peygamber (s.a.)'e zaman zaman bazı âyetler nazil olunca, kâtiblerden birini çağırır ve; "şu âyeti şu olayların anlatıldığı sureye koy" derdi. Başka bir veya iki âyet nazil olunca da aynı şekilde "bunları da falan olayların zikredildiği sureye koyun" derdi.
Enfal sûresi Peygamber (s.a.)'e Medine'de nazil olan (surelerin) ilki idi. Berâe de Kur'ân (surelerin)in sonuncusu idi. Enfâl konuları da Berae'nin konularına benzerdi. (Bu bakımdan) ben Berâe suresini Enfâl Sûresinden zannettim ve ikisini birden yedi uzun (sûre) içine koydum ve aralarına (besmele) satır(ım) yazmadım.[276]

Açıklama

Mesânî kelimesi, yüz âyetten kısa ve mufassal sûrelerden daha uzun olan sûreler hakkında kullanılır. Bu durumda Kur'ân sûreleri üç kısma ayrılmış olmaktadır:
1. Miûn (en az yüz âyetlik sûreler), **2.** Mesânî, **3.** Mufassal. Miûn dilimizde yüz yazısının karşılığı olan "inie" kelimesinin çoğuludur. Burada (yüzlükler) anlamında kullanılmıştır ki, âyetlerinin sayısı yüzü bulan sûreler için kullanılır.
Nesâî ve Hâkim'in Ibn Abbâs'tan rivayet ettiklerine göre metinde söz konusu edilen yedi uzun sûre şunlardır: Bakara, Âli İmrân, Nisa, Mâide, En'âm, A'râf... Hadisin râvisi, İbn Abbâs tarafından açıklanan yedinci sûreyi unuttuğunu söylemiştir.[277]
Bir rivayete göre bu yedi uzun sûre'nin yedincisi Yûnus süresidir. Yine Hâkim'den gelen bir rivayete göre de Kehf süresidir. Miûn ise, uzun sûrelerin dışında kalan ve en az (100) âyet ihtiva eden sûrelerdir.
Mesânî ise, miûn denilen yüzlük sûreleri takibeden surelerdir. Miûnu takib ettiği için bu ismi aldığım söyleyenler olduğu gibi, içinde ibret ve haberlerin fazla tekrarlanması sebebiyle bu ismi aldığını söyleyenler de vardır.
Mufassal, âyetleri mesâmden daha az olan sûrelere denir. Kısa ve besmeleli fasılalarla birbirinden ayrıldıkları için bu ismi almışlardır.[278]
Mufassal sûreler de üç kısma ayrılır:

1. Tivâl-i Mufassal, Mucura! Sûresinden, Burur Sûresine kadar olan sûrelerdir.
2. Evsât-ı Mufassal, Burûc, Sûresinden Beyyine Sûresine kadar olan sûreler.
3. Kısar-ı Mufassal, Beyyine Sûresinden, Nâs Sûresine kadar olan sûrelerdir. Hadisten anlaşıldığına göre Ibn Abbâs (r.a.) Osman b. Affân'a üç soru yöneltiyor:
1. Enfâl Sûresinin âyet sayısı 77 olduğu halde yedi uzun sûre arasına konulmasının sebebi nedir?
2. Berâe Sûresinin 130 âyeti bulunduğu için uzun sûreler arasına yerleştirilmesi gerekirken niçin (yüzlük) sûreler arasına yerleştirilmiştir?
3. Niçin Enfâl Süresiyle Berâe Sûresinin arasına besmele yazılmamıştır?
Cenab-ı Peygamber'in vahy Kâtiblerinden olan Hz. Osman'a bu sorunun yöneltilmesinden anlaşılıyor ki, sûrelerin tertibi sahâbîlerin kendi düşünce ve ictihâdlarıyla olmuştur. Eğer sûrelerin tertibi Hz. Peygamberin emriyle, vahye bağlı olarak yapılmış olsaydı, İbn Abbâs bu soruyu yöneltmezdi. Ancak sûrelerin tertibinin de vahye bağlı olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi [279] sûrelerin bir kısmının tertibinin vahye bağlı, bir kısmının da sahabenin içtihadına bağlı olarak yapıldığını kabul eden âlimler de vardır. [280]
Hz. Osman da kendisine yöneltilen bu soruya verdiği cevapta: "Ben bu sûrelerdeki olaylar birbirine benzediğinden Berâe Sûresi'ni Enfâl Sûresi'nin devamı zannettiğim için ikisini birleştirerek yedi uzun sûrenin içine yerleştirdim ve aralarına besmele yazmaya da lüzum görmedim" demiştir.
Gerçekten bu iki sûre arasında bazı benzerlikler vardır. Enfâl Sûresinde Resûl-i Ekrem'in Mekkeli müşriklerle mücâdelesi anlatılırken, Berâe Sûresinde de Resûl-i Ekrem'in Medineli Münafıklarla mücâdelesi ve bu mücâdele esnasında meydana gelen olaylar anlatılmaktadır. Aynı zamanda her iki sûrede de Hz. Peygamber'in müşriklerle yaptığı anlaşmalar ve müşriklerin verdikleri sözü tutmadıkları anlatıldığı gibi, kâfirlerle harb edilmesini emreden âyet-i kerimeler bulunmaktadır. Nitekim: "Ey Peygamber, mü'minleri harbe teşvik et" (el-Enfâl (8) 165) "Müşrikler sizinle nasıl topyekûn harb ederlerse siz de onlarla topyekûn harb edin." (et-Tevbe (9), 36) âyet-i kerimeleri bunlardandır.
Demek ki bütün bu benzerlikler yanında ve bir de aralarında bu iki sûreyi birbirinden ayıran besmelenin bulunmaması sebebiyle Vahy kâtiblerinden olan Hz. Osman, bu iki sûreyi uzun bir sûre zannederek yedi uzun sûrenin arasına koymuştur. Hz. Osman'ın bu ifâdesinden Berâe Sûresi'nin başında besmelenin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Besmelenin bu sûrenin başında bulunmayışını ilim adamları şöyle açıklamaktadırlar: Berâe Sûresi'nde savaştan ve azabtan söz edilmektedir. Besmelede ise, iman ve rahmet mânâları vardır. Konusu azab ve savaş olan bir sûrenin başına bu sebeble besmele konulmamıştır. Nitekim hayvan keserken de Allah zikredildiği halde rahman ve rahim sıfatları nasıl terkedilir ve yalnız bismillah demekle yetinilirse, burada da besmelenin tamamı terk edilmiştir. [281]

Bazı Hükümler

1. Bu hadiste Osman (r.a.)'ın faziletine, dinin esası olan Kur an-ı Kerim e gösterdiği itina ve ihtimama delâlet vardır.

2. Kur'ân-ı Kerim'in âyetleri arasındaki tertib, tevkifi yani vahy ve ilham iledir. (Hz. Peygamber'in emriyledir), Sûreler arası tertip de, sahih olan görüşe göre tevkifidir.
3. Dinin aslı olan Kur'ân-ı Kerîm'i son derece iyi korumak lâzımdır. Nitekim Hz. Osman kendi devrinde halkın Kur'ân'ın okunuşu mevzuunda birbirini tenkide yöneldiğini görünce Kur'ân'ın nazil olduğu Kureyş lehçesi üzerine bir kitabta toplanmasına karar verdi ve bir şûra toplayarak, Kur'ân-ı Kerimi bir tek mushafta bir harf (lehçe) üzerine toplayacağım söyledi. Ashab da bunun yegâne hal çâresi olduğunu kabul etti. [282]

787. ...Ziyâd b. Eyyûb, Mervân b. Muâviye', Avfu'l-Arabî, Ye-zid el-Fârisî senediyle İbn Abbâs'dan bir önceki hadisin manası rivayet edilmiştir. Mervân bu rivayetinde, İbn Abbas'ın; "Peygamber (s.a.) daha Berâe Sûresi'nin Enfâl Sûresi'nden olup olmadığını açıklamadan vefat ediverdi." dediğini ilâve etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Şa'bî, Ebû Mâlik, Katâde ve Sabit b. Umare: "Peygamber (s. a.) kendisine Nemi Sûresi ininceye kadar (mektuplarında) bismülahirrahmanirrahim cümlesini hiç yazmadı" demişlerdir. Bu dördünün rivayetlerinin (ortak) manası işte budur. [283]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte İbn Abbas'ın; "Resûl-i Zişân Efendimizin Berâe Sûresinin Enfâl Sûresi'nden olup olmadığını beyân etmeden vefat etti" dediği ifâde edilmekle beraber, bundan önceki hadis-i şerifin izahında da beyan ettiğimiz gibi Berâe Sûresi aslında başlı başına müstakil bir sûredir. İçerisinde kıtal âyetleri bulunduğu için Allah'ın merhametinin ifâdesi olan rahman ve rahîm isimlerini ihtiva eden besmele bu sûrenin başına yazılmamıştır. Çünkü merhametle kıtalin bir arada bulunması uygun değildir.
Bundan önceki hadis-i şerifte Abdullah b. Abbâs'ın Berâe Sûresi'nin yüzlük sûrelerden olduğunu ileri sürerek, niçin yedi uzun sûre arasına konduğuna dâir Hz. Osman'a itiraz etmesi ve Hz. Osman'ın da bu itiraza karşılık; “aralarında besmele olmayışından ve mevzularının birbirine benzeyişinden dolayı ben bu iki sureyi birbirinin devamı zannettim de onun için böyle yaptım" diye cevap vermesi, Berâe Sûresi'nin başlı başına bir sûre olduğunu gösterir.
Ayrıca bu sûrenin on ayrı ismi oluşu [284] da bu surenin başhbaşına bir sûre olduğuna delâlet eder. Nitekim Buhârî'de, el-Berâ b. Âzib'den nakledilen bir hadiste en son inen âyetin "Habibim senden fetva isterler, de ki: Allah, babası ve çocuğu olmayanın mirası hakkındaki hükmü (şöylece) açıklar" [285] âyet-i kerimesi olduğu ve en son inen sûrenin de Berâe suresi olduğu [286] ifâde ediliyor ki, bu da Berâe Sûresi'nin müstakil bir sûre olduğuna delâlet eder.
Ancak Berâe suresinin başında besmele yazılı olmadığı için Enfâl suresinden Berâe suresine geçerken besmele çekilmemesi mendubtur. [287] Kıraat imamları el-Enfâl ile Berâe arasını üç şekilde okumuşlardır. Bu vecihlerin hepsjnde besmele terk edilir.

[288]

"Nemi Sûresi nazil oluncaya kadar Resûl-i Zişân Efendimiz, cümlesini yazmadı" sözünün manası açıktır. Ancak Nemi Sûresi inmeden önce Resûl-i Ekrem'in mektublarının başmda besmele bulunup bulunmadığı sorusu akla gelebilir .Bu! bakımdan meselenin anlaşılması için şunu belirtmek gerekir ki, bütün araplar mektublarına "bisnıikellahumme" sözüyle başlarlardı.
Resul-i Ekrem de; "O gerçekten Süleyman'dandır ve Rahman ve Rahim olan Allah'ın ismiyle başlarım" [289] mealindeki âyet-i kerimesi nazil oluncaya kadar arabların bu âdetine uyarak mektublarmın başına sözü geçen cümleyi yazıyordu. Bu sûre indikten sonra mektublarmın başına: cümlesini yazmaya başladı ve bütün sûrelerin başına da bu cümlenin yazılmasını emretti. Bazı âlimler derler ki, besmele kitapların ve mektupların başına yazıldığı zaman, bir satır halinde yazılmalıdır. Bir kısmı birinci satırda diğer kısmı da ikinci satıra gelecek şekilde yazmaktan kaçınılmalıdır. [290]
Münzirî'nin Muhtasar'in da hadisin mürsel olduğu belirtilmiştir.

788. ...îbn Abbâ,s'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) kendisine isinceye kadar sûrenin sona erdiğini bilemezdi. Bu, İbnû's-Serh'in (rivayetinin) metnidir. [291]

Açıklama

Resûl-i Zişân Efendimiz Nemi Sûresinin 30. âyet-i kerimesi gelinceye kadar cümlesini hiç okuyup yazmadığı bir önceki hadis-i şerifte ifâde edilmişti. Burada da Fahr-i Kâinat Efendimiz'in Besmele cümlesi nazil oluncaya kadar, sûreler arasında besmele bulunmadığı için okuduğu bir sûrenin sona erdiğini ve diğer bir sûreye geçmek üzere olduğunu bilemediği, ancak besmele cümlesi nazil olup da Berâ sûresinin dışında bütün sûrelerin başına yazıldıktan sonra okumakta olduğu sûrenin bittiğini ve yeni bir sûreye geçtiğini kolayca fark ettiği ifâde edilmektedir.
Bu ifâdeden anlaşılıyor ki, besmele, ayrı ayrı her sûrenin başına yazılmıştır. Hadis-i şerifte Besmelenin ayrıca indirilmesinden bahsedilmesi de onun başh başına müstakil bir âyet olduğunu gösterir.
Şevkânî "Neylü'l Evtar" da besmele ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Besmelenin, başında bulunduğu sûreden bir âyet olduğunu iddia edenlere bir şey denilemeyeceği gibi, başında bulunduğu sûreden bir âyet olmadığını iddia edenlere de birşey denilemeyeceği konusunda icma' vardır. Çünkü bu mevzu ihtilaflıdır. Söz götürür. Besmelenin bir harfi eksiltilemez veya ona başka bir harf ilâve edilemez. Bunda ittifak vardır. Ayrıca besemelenin Nemi Sûresinde bulunduğuna ve Berâe Sûresinin dışında bütün sûrelerin başında yazılı olduğuna dair de icma' vardır. Okunuşuna gelince Berâe Sûresinin dışında bütün sûrelerin başında okunacağına dâir yedi kıraat imamı ittifak etmiştir." [292]

122-123. Namaz İçinde Vâki Herhangi Bir Olay Sebebiyle Namazı Kısaltmak

789. ...Ebû Katâde babasından; dedi ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Ben (çoğu zaman) namaza (okumayı) uzatmak niyetiyle dururum da (geriden) bir çocuğun ağladığını duyunca, annesine sıkıntı vermeyeyim diye namazımı kısa keserim." [293]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi sesli ağlamak demektir.şekilde medsiz olarak okunursa sessizce ağlamak demektir. İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği bir hadiste Resûl-i Zişan Efendimiz'in birinci rekâtında 60 âyet okuduğu bir namazın, ikinci rekatında bir çocuğun ağladığını duyduğu için kısa bir sûre okuduğu ifâde edilmektedir. Bu hadis-i şerifler Fahr-i Kâinat Efendimiz'in ümmetine karşı beslediği sınırsız, şefkatinin delillerinden biridir. Bilindiği gibi imamın arkasında namaz kılarken çocuğu ağlayan kadının kalbi çocuğuna takılıp kalacağından huzurlu bir şekilde namazına devam edemez. Yahutta namazını bozmak mecburiyetinde kalır. Her iki halde de ya cemaat, ya da huşu' faziletlerinin birinden mahrum kalmış olur. Çocuğunu ihmal etmesi halinde zavallının helak olması tehlikesi söz konusudur. İşte bu ihtimaller imamın namazda kıraati kısaltması için kâfi bir sebeptir.
Bu hadis-i şeriften kadınların çocuklarıyla beraber mescide geldikleri ve çocuklarını mescidin arka taraflarında bir yere koyarak kadın saflarına girip Resûl-i Ekrem'in arkasında cemaatle namaz kıldıkları, arkada kalan çocukların ağlaması halinde Resûl-i Zişan'ın okumayı kısalttığı anlaşılmaktadır. İşte bu hâdise çocukların mescide sokulmasında bir sakınca olmadığını ve kadınların erkek saflarının arkasında saf teşkil ederek imama uymalarının caiz olduğunu gösterir. Ancak cemaatin huzurunu bozabilecek veya camiyi kirletebilecek yaşta olan çocukların camiye getirilmemesi cami adabına daha uygun olur. Bir de bu hadis namazda iken müstehab olan bir şeyi yapmaya niyyet eden bir kimseye o müstehabı yapmanın vâcib olmadığına delâlet eder. Mâliki ulernâsından Eşheb bu görüşü kabul etmiyor. O'na göre ayakta nafile namaz kılmak niyyetiyie tekbir alan bir kimsenin bu namazı oturarak tamamlaması caiz olmuyor. [294]
"İmam rukû'da iken yeni gelen bir kimsenin cemaate girmek istediğini hissederse, acaba o da yetişsin diye rukû'u uzatması caiz midir" sorusu da bu hadise bağlı olarak hatıra gelebilir.
Şâfiîlerden bazılarına göre imam rükü'a vardığı zaman namaza yetişmek için dışarıdan birinin geldiğini hissederse, o kimsenin cemaate rükû faziletinden mahrum kalmaması için, rükû' halinde onu bekler. Zira insanın dünya ile ilgili bazı ihtiyaçlarından dolayı imamın kısa kesmesi caiz olunca, Allah Teâlâ'ya ibâdet için onun uzatması caiz hatta evlâ olur. Fakat Kurtu-bî buna itiraz ederek "Hadisde uzatmanın caiz olacağına delâlet yoktur. Çünkü uzatma namazda bir fazlalıktır. O namazı kısaltmakla bir değildir" demiştir.
İbn Battal'ın beyânına göre Şa'bî, Hasan el-Basrî ve Abdurrahman b. Ebi Leylâ da bu görüştedirler.
Bir kısım ulemaya göre, imam cemaate bıkkınlık vermeyecek şekilde yeni gelenlerin yetişmesini bekleyebilir. İmam Ahmed, İshak ve Ebû Sevr'in görüşleri budur.
İmam Mâlik'e göre, imam namazda cemaatın yetişmesini bekleyemez. Çünkü beklemesi arkasındaki cemaata zarar verir. Evzâî ile İmam Ebü Ha-nife'nin ve İmam

Şafiî'nin mezhebleri de budur. Hatta Hanefilerin "ez-Zahîre" isimli kitablarında şöyle deniliyor: "İmam rükû' hâlinde iken gelenlerin ayak seslerini işitse bekler mi, beklemez mi? Bu hususta Ebû Yûsuf şunları söylemiştir: "Ben bu meseleyi Ebu Hanife ile İbn Ebî Leylâ'ya sordum. Beklemeyi ikiside mekruh gördüler. [295] Muhammed b. el-Hasen es-Şeybânî ise, "böyle yapmanın şirk olacağından korkarım" demiştir. Şa'bî'-ye göre, imamın bir veya iki teşbih kadar beklemesi caizdir. Bazılarına göre, imam rükû teşbihlerini uzatarak okur. Fakat adedlerini artırmaz.

Sünen-i Ebû Dâvûd şârihi eş-Şeyh Halil Ahmed bu mevzuda Hanefi Mezhebinin görüşünü şöyle açıklıyor: "Eğer imam sadece gelen kimsenin namaza yetişmesi için rüku'u uzatırsa tahrimen mekruh olur ve hatta o imam hakkında şirkten korkulur. Lâkin küfrüne hükmedilemez. Çünkü o bu hareketiyle sadece camiye gelen bir adamın Allah'a ibâdet etmesine imkân vermekten başka bir şeye niyet etmemiştir. Fakat imam o kişinin ruku'a vararak Allah'a yaklaşmasına niyet ederek rüku'u uzatmışsa herhangi bir sakınca yoktur. Evlâ olan uzatmayı terk etmektir. [296] Resul-i Ekrem'in öğle namazının ilk rekatında ayak sesi duyduğu için beklediğine dair olan 802 no'lu Ebû Dâvûd hadisi ise, zayıftır ve teVil edilebilir. [297]

123-124. Namazda Kısa Okumak

790. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Muaz (r.a.) Peygamber (s.a.) ile namaz kılar, sonra gelip bize imam olurdu. (Amr, bu cümleyi:) Bir de "sonra gelir kavmine imam olurdu" (şeklinde) rivayet etti. Bir gece Peygamber (s.a.) namazı geç kıldırmıştı. (Amr bu cümleyi) bir de "yatsıyı geciktirmişti" (şeklinde) nakletti. Muâz (bir gün yine) Peygamber (s.a.)'le namaz kıldı, sonra gelip kavmine imam oldu ve Bakara Sûresi'ni okumaya başladı. Bunun üzerine bir adam cemaatten ayrılarak (kendi başına) namaz (ım) kıldı. (O'na): "Be adam sen münafık oldun" denilince:

Ben münafık olmadım, diye cevab verdi. Sonra Peygamber (s.a.)'e gelerek:

Ey Allah'ın Resülu! Muâz seninle beraber namaz kılıyor, sonra gelib bize imam oluyor. Bizse develerle su taşıyan ve ellerimizle çalışan kimseleriz. Muâz gelib bize imam oldu ve (namazda) Bakara Sûresini okudu dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):

"Ey Muâz! Sen fitneci misin? Fitneci misin sen? Filan ve filan sureleri okusaydın ya!" buyurdular.

Ebu'z-Zübeyr dedi ki: "Peygamber (s.a.) (Muâza) "Sebbihisme Rabbika'la'lâ, velleyli iza yağşâ (sûrelerini okusaydın ya)" demişti. Biz (bunu) Amr'e hatırlattık. (O da); "Öyle zannediyorum ki (bunu) Câbir de (böyle) söylemişti" dedi. [298]

Açıklama

Bu hadisin kütüb-i sittede bulunana rivayetlerin tümü bir araya getirilince, Hz. Muaz'ın yatsı namazını Resul-i Ekrem'le beraber kıldıktan sonra bir de gelip kavmine aynı namazı imam olarak kıldırdığı ve bunu devamlı yaptığı anlaşılıyor. Bazı

rivayetlerde bu namazın akşam namazı olduğu ifâde ediliyor.[299] Bu, Mz. Muâz'ın bazan da akşam namazını Resûl-i Ekrem'in ardında edâ ettikten sonra gelip aynı namazı bir de imam olarak kavmine kıldırdığını gösterir. Akşam namazı ile mecazen yatsı namazı da kast edilmiş olabilir.
Bu olay, ilim adamları arasında farz kılmak isteyen bir kimse nafile kılan bir imama uyarak farz namazı kılabilir mi, kılamaz mı? meselesine ve bu mesele üzerinde farklı görüşlerin doğmasına yol açmıştır.
Bazıları bu hadisi delil göstererek; "Hz. Muâz, farz olan yatsı namazını Resûl-i Ekrem'in arkasında edâ ettiği halde bir de kavmine gidip onlara aynı namazı imam olarak kıldırdı. Dolayısıyla Hz. Muâz'ın imam olarak kıldırdığı bu namaz kendisi için nafile, cemaat için farz idi" demek suretiyle, farz kılan bir kimsenin nafile kılan bir kimseye uyabileceğini söylerler.
Nitekim Şafiî, Evzâî, Ahmed b. Hanbel, Atâ ve Tâvûs bu görüştedirler.
İmam Mâlik'e göre, imam ile cemaatin niyet ettikleri namaz farklı olursa cemaatin o imamla kıldığı namaz makbul değildir.
Hanefî ulemâsına göre ise, farz kılan nafile kılana uyamaz ise de, nafile kılan farz kılana uyabilir.
Hanefî ulemâsı gibi farz kılanın nafile kılana uyamayacağı görüşünde olan bazı ilim adamları, "Hazret-i Muâz'ın Resûl-i Ekrem (s.a.) ile kıldığı namazın nafile olduğunu, daha sonra gelip kavmine kıldırdığı namazın farz olduğunu" söyleyerek bu hadisi te'vil etmişlerdir. Nitekim bunlardan biri de Hanefî ulemasından Buhârî şârihi merhum Aynîdir. Ayni'nin bu mevzu-daki sözlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Hz. Muâz'ın bu hareketi farz kılan bir kimsenin nafile kılan bir kimseye uyabilmesi için bir delil olamaz. Çünkü Resûl-i Ekrem'in Muâz'ın bu olayını ayrıntılı olarak dinlememiş olması mümkündür. Bu bakımdan bu olay Resul-i Ekrem'in tasvib ve takririnin bir ifâdesi değildir.
2. Niyyet gizli bir şeydir. Bu bakımdan Hz. Muâz'ın önce Resûl-i Ekrem'in arkasında imamlığın inceliklerini kavramak için nafile niyetiyle namaz kılıp sonra da kavmine gelerek, imam olmak suretiyle farz namaz kıldırmış olması ve cemaatin de bunu bilmemiş olması mümkündür.
3. el-Mühelleb'e göre Muâz hadisi İslâmın ilk devirlerine aittir.
4. Râvinin bahsettiği Hz, Muâz'ın, Hz. Peygamber'in ardında kıldığı namaz belki de gündüzün kılınan namazlardan biridir.
5. Bu hadis mensûhtur. Nitekim Tahâvî merhum bu mevzuda şunları söylemiştir: "İhtimal ki Hz. Muâz'ın aynı namazı iki defa kılması farzların ikişer defa kılındığı zamanlarda olmuştur. Çünkü İslâmın ilk zamanlarında böyle yapılırdı." Tahavî bu sözüne delil olarak da "Bir namaz günde iki defa kılınamaz" mealindeki İbn Ömer hadisini göstermiştir.[300]
Namazdan çıkan bu zatın kim olduğu hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber Ebu Dâvûd et-Tayâlisî bu zatın Hazm b. Ebî Ka'b olduğunu söylemiştir. Haram b. Milhân olduğunu söyleyenler de vardır. Rivayete göre, Hz. Haram, Enes b. Mâlik'in dayısıymış. Namazdan sonra hurma bahçesini sulamak istiyormuş. Bu sebeble namazdan ayrılarak tek başına kılıp gitmiş. Namazdan ayrılmadığını, sadece cemaatten ayrılıp namazını imamla kıldığı namazın üstüne bina ettiğini söyleyenler varsa da bir delile dayanmıyorlar. Hem de Müslim'in rivayetinde bu adamın selâm

vererek namazdan ayrıldığı açıkça ifâde ediliyor.
Hadis-i şerifte geçen "fettan" kelimesi, nefret ettiren manasında kullanılmıştır. Çünkü namazda uzun okumak cemaatin namazdan çıkmalarına ve cemaatten nefret edip uzaklaşmalarına sebep olur. Bazıları fettan sözüyle azab vermek manası kast edilmiş olduğu görüşündedirler. Çünkü Hz. Muâz (r.a.) uzun okumakla cemaata azab vermiştir.
Hadis-i şerifin sonundaki Ebu'z-Zübeyr'in sözlerinden anlaşılıyor ki, aslında Resûl-i Zişan Efendimiz, Hz. Muâz'a "Bakara Sûresi'ni okuyacağına A'la ve Leyi surelerini okusaydın olmaz mıydı?" dediği halde, Râvî Amr, bu hadisi Hz. Câbir'den naklederken, bu sûrelerin isimlerini unutmuş ve falan falan sûre diye nakletmiştir. Sonra Ebu'z-Zübeyr bu durumu kendisine hatırlatarak; "bu sureler A'la ve Leyi sureleri değil miydi?" deyince; "Öyle zannediyorum ki Câbir bu sûreleri söylemişti ama ben unutmuşum" diye cevap vermiştir. [301]

Bazı Hükümler

1. Ta'zır cezası sözle de olabilir.
2. Cemaatin dağılmasına sebeb olacak davranışlara karşı çıkmak caizdir.
3. İmam cemaatin durumunu göz önünde bulundurmalı, okuyacağı sûrelerin uzunluğunu ona göre tayin etmelidir.
4. Bir namazı cemaatle iki defa kılmak caizdir. Her ne kadar bazıları hadisten bu hükmü çıkarmışlarsa da, az önce rivayet ettiğimiz "Bir namazı bir günde iki defa kılmayın" mealindeki İbn Ömer hadisi bu görüşü reddeder. **5.** Cemaatin imamdan ayrılarak tek başına namaz kılması caizdir. Şâfiîlerden bu konuda üç görüş nakledilmiştir:
a. Esah olan kavle göre, kişi Özrü almasa bile cemaatten ayrılarak tek başına namaz kılabilir.
b. Kesinlikle cemaatten ayrılamaz.
c. Meşru bir özürden dolayı cemaati terketmesi caizdir. İmamın uzun bir sûre okuması da cemaati terk için meşru' bir özürdür.
İmam Ahmed'in de bu mevzuda iki rivayet vardır. İmam Mâlik ile Hanefi âlimlerine göre cemaatin imamdan ayrılmaları asla caiz değildir.
Bu hadis daha önce 599 numarada geçtiği halde, baba ile ilgisinden dolayı burada da zikredilmiştir. [302]

791. ...Hazm b. Ebî Ka'b'dan (nakledildiğine göre:) akşam namazı kıldırmakta olan Muâz b. Cebel'e uğradığında Peygamber (s.a.): "Ey Muâz fitneci olma, senin arkanda yaşlı, zayıf, ihtiyaç sahibi ve yolcu (kimseler de) namaz kılmaktadır." diye buyurmuştur. [303]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, Peygamber (s.a.)'in Hz. Muâz'ı azarladığı namazın akşam namazı olduğu ifade edilmektedir. Halbuki bu namazın yatsı namazı olduğuna dair pek çok

hadis-i şerif vardır. Nitekim bir önceki hadis-i şerifte de bu namazın yatsı namazı olduğu geçmişti. Ve biz orada bu kelime farkına işaret ederek akşam namazı sözüyle mecazen yatsı namazı kastedilmiş olabileceği gibi, azarlama hadisesinin hem yatsı hem de akşam namazlarında da ayrı ayrı zamanlarda vuku'a gelmesinin mümkün olduğunu ifâde etmiştik. Nitekim bundan önceki hadiste Muâz b. Cebel (r.a.)'in söz konusu namazda Bakara Sûresini okuduğu ifade edilirken Ahmed b. Hanbel'in Büreydetü'l-Eslemî'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Muâz'ın okuduğu bu sûrenin yani el-Kamer sûresi olduğunun ifâde edilmesi, bu olayın, ayrı ayrı zamanlarda tekerrür ettiğini ortaya koymaktadır.
Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bu hadiste olay şöyle anlatılmaktadır: "Muâz b. Cebel kavmine yatsı namazı kıldırırken sûresini okuduğu için bir adam daha namaz bitmeden kalkıp tek başına namazını kılıp gitmiş. Bunun üzerine Hz. Muâz bu adama karşı sert konuşunca adam da Hz. Peygamber'e gelerek bahçe sulamakta olduğunu o anda su endişesiyle erken çıkmak mecburiyetinde kaldığını beyân ederek özür dilemiş. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.) Muâz (r.a.)'a hitaben "Şems ve Duhâ süreleriyle kıldırsaydın ya" buyurmuşlar."
Görülüyor ki, daha önceki hadislerde Hz. Muâz'ın Bakara Sûresi'ni okuduğu ifade edilirken, burada sûresini okuduğu ifade ediliyor ki, bu olayın ayrı ayrı zamanlarda tekerrür ettiğini ifade eder. Aynı şekilde adamın cemaati terk edişindeki sebebin; birinde işçi olması dolayısıyla kıraatin uzamasına tahammül edemeyişi gösterilirken; diğerinde, suyun çokça gelip bahçeyi basmasından korkusunun sebep olarak gösterilmesi de bu hâdisenin tekerrür ettiğine delalet eder. Yine İmam Âhmed'în Enes'ten rivayet ettiği bir hadiste bu adamın bahçe sulamak arzusuyla dışarı çıktığının ve Resûl-i Ekrem'in de Hz. Muâz'a "A'la ve Şems sûrelerini okusaydın ya" buyurduğunun ifâde edilmesi bu olayın muhtelif zamanlarda tekerrür ettiğini gösterir. Ancak Şurası muhakkak ki Muâz Hazretlerinin kendisi bir defa uyarıldıktan sonra bu hatada ısrar etmemesi gerekirdi. Böyleyken bu hatada ısrar etmesinin sebebi izaha muhtaçtır. Bunu şu şekilde açıklamak mümkündür. Başlangıçta Resûl-i Ekrem'in, Hz. Muâz'ı uzun sûre okumaması için ikaz etmesi, İslama yeni giren kimselerin cemaatten ve îslâmiyetten soğumaları tehlikesinden ileri geliyordu. Daha sonraları İslâmiyet gönüllere iyice yerleşince, Hz. Muâz, "artık uzun sûre okumakta bir sakınca kalmadı" düşüncesiyle yine uzun sûre okumaktan çekinmemiştir. Bu defa da Resûl-i Ekrem kendisini, arkasında yaşlı, zayıf, sıkışmış ve yolcu olan kimselerin bulunabileceği gerekçesiyle tekrar ikaz etmek lüzumunu hissetmiştir.
Buna göre zaruret olmadıkça imamın yatsı namazında A'la ve Şems, Leyi gibi orta uzunluktaki sûreleri okuması sünnettir. Çünkü yatsı istirahat ve uyku zamanına tesadüf eden bir namazdır. Onu fazla uzatmaya cemaat her zaman tahammül edemez. Bununla beraber akşam namazında olduğu gibi kısaltmak için de bir sebep yoktur.
Fettân'ın buradaki manası, namazdan nefret ettiren demektir.Çünkü uzun sûre okumak cemaatin namazdan çıkmalarına ve cemaatten tamamen nefret edip uzaklaşmalarına sebep olur. Bazılarına göre ise, fettan kelimesinin buradaki mânâsı "azab veren" demektir. Çünkü yatsı namazında uzun okuyan kimse cemaate azab verir. [304]

792. ...Peygamber (s.a.)'in sahabilerinden birinin naklettiğine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) bir adama; "Namazda ne okuyorsun?" diye sormuş. O da:
Şehadet getiriyorum ve "Allah'ım senden Cennet'i istiyorum ve (Cehennemdeki)

ateşten de sana sığınırım" diyorum. Ama senin ve Muaz'ın nağmelerini beceremiyorum diye cevap vermiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:

"Biz de (senin gibi) Cennet ve Cehennem ile ilgili şeyler söylüyoruz"[305]

Açıklama

Sözü geçen fakat ismi açıklanmayan sahâbinin Ebû Hureyre (r.a.) Hazretleri olduğu İbn Mâce'nin, bu hadisi naklederken verdiği senette açıklanmaktadır.
Hadis-i Şerifte geçen "şehâdet getiriyorum" sözünün anlamı mecazen "ettehiyyatü okuyorum" demektir. Ettehiyatü duası içerisinde şehâdet kelimesi geçtiği için bu duanın bir parçası olan şehâdet kelimesi söylenmiş. Fakat duanın tümü kast edilmiştir.
"Nağme" ise, ağızdan çıkan ahenkli ve tatlı seslerdir. Bu sözüyle Hz. Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in ve Muâz'ın gizlice okudukları, bir söz ve ahenk hârikası ve şaheseri olan duaları tatlı bir nağmeye benzetmiş ve bu duaları kendisinin beceremediğini ve ne olduğunu da bilemediğini Fahr-i Kâinat Efendimiz'e güzel bir üslûb ile arz ederek cevabını beklemeye başlamıştı. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem; "Biz de senin yaptığın gibi Cennet ve Cehennem'le ilgili dualar ederiz. Allah'tan bize Cennet'i nasip etmesini ve Cehennem ateşinden de korumasını isteriz" diye cevap verdi. Ebû Hureyre Hazretlerinin Resûl-i Ekrem'in duâsıyla birlikte Hz. Mu-âz'ın duasından bahsetmesinin sebebi, Hz. Muâz'ın Ebû Hureyre'nin bulunduğu mahallede imamlık yapmasına bağlanabilir.[306]

793. ...Câbir (r.a.), Muâz'ın olayını naklederek dedi ki; "Peygamber (s.a.) bir gence; "Ey kardeşimin oğlu namaz kılarken ne yapıyorsun?” diye sordu. (O da):
Fatiha okuyorum, bir de Allah'dan Cennet'i istiyorum, (Cehennem) ateş(in)den de (yine) Allah'a sığınıyorum. Senin güzel nağmelerinle, Muâz'ın nağmelerininse ne olduğunu bilmiyorum, diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
“Gerçekten Ben de Muâz da bu ikisi ile ilgili (isteklerde bulunmaktayız)" buyurdu veya buna benzer bir şey (söyledi.)[307]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin soru yönelttiği bu genç bir önceki hadis-i şerifte sözü geçen kimsedir. Resûl-i Zişan'ın sorusuna karşılık bu genç, ayakta iken Fatiha okuduğunu, oturduğu zaman da "et-Tehiyyatü" duasını okuduğunu, fakat Resûl-i Ekrem'le imamlık yapmakta olan Hz. Muâz'ın fevkalâde ahenkli dualarını anlayamadığını ifade etmiştir.
Bu gencin verdiği cevapta aslında ayakta Fatiha okuduğu, oturduğu zaman da "et-Tehiyyâtu" okuduğu açıklanmışsa da bundan önceki hadisin râvisi Ebû Salih sadece "et-Tehiyyâtü"yü okuduğunu nakletmekle yetinmiş, konumuzu teşkil eden hadisi nakleden Ubeydullah b. Miksen de sadece Fatiha okuduğunu nakletmekle yetinmiştir.
Bazı nüshalarda "genç" kelimesi geçmemektedir. Metinde geçen "bu ikisi" sözünden maksat, Cennet ve Cehennem'dir. Yani "biz de senin yaptığın gibi Allah'tan bize

Cenneti nasip etmesini ve Cehennem'den korumasını istiyoruz" demektir.
"Veya buna benzer bir şey" sözü ve bu sözdeki şüphe, hadisin râvisine aittir. Râvinin bu konudaki şüphesini söylemekteki maksadı Resûl-i Zîşân Efendimiz'in söylediği sözün aslını araştırmaya teşviktir. Şârih Hattâbî, "bu ikisi" sözüyle, bu gencin yapmış olduğu Cennet'i taleb ve Cehennem'den Allah'a sığınma dualarının kasd edilmiş olmasına da ihtimal vermektedir. İbn Huzeyme, ve Beyhakî'nin rivayet ettikleri bir hadiste ise bu gencin 790 no'lu hadis-i şerifte geçen Hz. Muâz'ın arkasında yatsı namazı kılmakta iken uzun süre okuduğu için cemaati terk eden ve bu yüzden cemaatin "sen münafık mısın?" itabına mâruz kalan kimse olduğu ve "sen münafık mısın?" sözüne tahammül edemeyen bu kimsenin sonra bir savaşta şehit olduğu bu yüzden de Hz. Muâz'ın; "ben yanılmışım" diye çok acı duyduğu rivayet edilmektedir. [308]

794. ...Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz bir topluluğa namaz kıldıracak olursa, kısa kessin. Çünkü onların içinde zayıf olanı, hasta olanı, yaşlı olanı, iş-güç sahibi olanı vardır. Fakat yalnız kıldığı zaman, istediği kadar uzatsın." [309]

Açıklama

Bu mevzuda rivayet edilen hadis-i şeriflerin tümü beraberce mütalaa edildiği zaman, imam için namazı çok uzatmadan kıldırmanın mendub olduğu anlaşılır. Hatta bunun vâcib olduğunu söyleyenler bile vardır. Fakat imamın uzun sûre okumasını isteyen seçkin bir cemaate namaz kıldıran imamın uzun sûreler okumasında, rükû ve sücudda teşbihleri artırmasında ise, herhangi bir sakınca yoktur. Nitekim aleyhissalatü ves-selam Efendimiz Hazretlerinin, sahâbîlerin bu meseledeki aşırı istek ve rızalarını bildikleri için çok kere sûreleri uzattığı ve teşbihleri çoğalttığı bilinen bir gerçektir. Fakat şurası da muhakkak ki namazı kısa kıldıracağım diye namazın erkân ve âdabına riâyet etmemek de son derece tehlikeli bir harekettir. Çünkü Resûl-i Ekrem rükû' ve sücûdunu tam olarak yapmayan bir kimseye "dön de namazını yeniden kıl, çünkü sen namaz kılmış değilsin" buyurduğu gibi [310] diğer bir hadisinde de: "Rükû ile sücûdda belini dümdüz etmeyen kimsenin namaz borcu düşmez" [311] buyurmuştur. Namazı çok uzatmadan kıldıranlardan biri Enes b. Mâlik Hazretleridir. Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.)'da mescidde namaz kılarsa rüku' ve secdeleri kısa tutardı. Evinde kıldığı vakitlerde ise, namazı, rükû ve sücûdu uzatırdı. Niçin böyle yaptığı kendisinden sorulunca şu cevabı vermiştir: "Biz imamız bize uyulur" demiştir. Zübeyr b. el-Avvâm ile Ammâr b. Yâsir de namazı kısa kıldınrlarmış. Kendilerine bunun sebebi sorulduğu vakit, "şeytan vesvese vermeden namazı bitirmek" gayesiyle böyle uzatmaktan kaçındıklarını ifâde ederlermiş. Ebû Hureyre Hazretlerine; "Namazı niçin böyle kısa kıldırıyorsun? Resûlullah da böyle kısa mı kıldırırdı?" denildiği zaman; "Evet, bununla beraber ben, büsbütün onun namazına benzetemiyorum" diye cevap vermiştir. Ömer (r.a.) şehadetine sebep olan yaralan aldığı zaman Abdurrahman b. Avf Kevser

[312]
Nasr süreleriyle namazı kıldırmıştır. Netice olarak:
1. Şâfiîlere göre, imamın kıraati uzatması, cemaatin buna razı olduklarını açıkça söylemeleri şartı ile sünnettir. Sabah namazı ile cuma namazı bunun dışındadır.. Bu namazlarda cemaatin rızası şart değildir.
2. Malikîlere göre şu şartlar bulunursa, imamın uzatması mendubtur:
a. Camide fazla kalabalık bulunmamalıdır.
b. Cemaatin buna razı olduğu ya hallerinden bilinmeli ve yahutta bunu istediklerini açıkça ifâde etmiş olmalılar.
c. Cemaatten birinin özrü bulunmamalı.
3. Hanefîlere göre ise, cemaate ağır gelmeyeceğini bilirse, imamın kıraati uzatması sünnet, ağır geleceğini bildiği halde uzatırsa mekruhtur. Hanefîlere göre, Hucurât'tan Burûc'a kadar olan sûreler sabah ve öğle namazlarında okunur. Yalnız öğle namazında sabahkinden biraz daha kısa tutulur. Bürûc'dan Beyyine Sûresine kadar olan sûreler ikindi namazlarında okunur. Beyyine'den aşağısı da akşam namazında okunur. Bu mevzuun geniş izahı 806 numaralı hadisin şerhinde gelecektir. Ayrıca 791 no'lu hadisin açıklamasında da mevzumuzla alakalı malumat vardır. Mufassal ve kısa sûrelerle ilgili bilgi için de 786 no'lu hadisin şerhine bakılabilir.[313]

Bazı Hükümler

1. İmamın namaz esnasında cemaatın durumunu gözetmesi, en zayıf olan kışının durumunu nazar-ı itibara alması gerekir.
2. Nafile kılan ve yalnız namaz kılan kişinin dilediği şekilde namazını uzatabileceğinin caiz olduğuna delâlet etmektedir.[314]

795. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Biriniz bir topluma namaz kıldırdığı zaman, hafif tutsun. Çünkü aralarında hasta, yaşlı ve ihtiyaç sahibi olan vardır."[315]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin izahında geçtiğinden burada tekrara lüzum görülmemiştir.[316]

Namazın Sevabını Azaltan Hususlar[317]

796. ... Ammar b. Yâsir (r.a.) demiştir ki: Peygamber (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: "Kişi namazı bitirirde kendisine ancak namazının onda bir (sevab)İ dokuzda biri, sekizde biri, yedide biri, altıda biri, beşte biri, dörtte biri, üçte biri, yansı (gibi namazdaki ihlâsına göre sevab) yazılır"[318]

Açıklama

İnsanların namazdan kazandıkları sevap, namazdaki ihlâs ve huşûları nisbetindedir.Namaza bütün kalbiyle yönelen ve kendini veren kimse namazın en küçük adabına varıncaya kadar riâyet edeceği için eksiksiz sevab alacaktır. Fakat namazın farzlarına, vâciblerine, sünnet ve adabına rivayette kusur eden kimsenin sevabı ise, ona göre olacaktır. Nitekim İmam Ahmed'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.)'in: "Sizin içinizden bazı kimseler namazlarını tam olarak kılarlar, bazıları yarısını, bazıları üçte birini, bazıları dörtte birini, bazıları beşte birini kılarlar" dediği ve onda bire kadar saydığı" [319] rivayet edilmiştir. Bu bakımdan insan namazda iken vâcib Teâlâ'ınn huzurunda bulunduğunu bilmeli, okuduğu âyet ve duaların mânâsını iyiden iyiye düşünmeli, Cenab-ı Hak'tan gayrisini kalbine getirmemeli ve huşu içinde bulunmalıdır. "Namazda huşûlu olmalıdır" demek, namaz kılan kimsenin kendini bütün varhğıyle namaza verip Allaha yönelmesi demektir ki, bunun zahirî ve bâtını şartları vardır.

Zahirî şartları: Namaz kılan kimsenin sakin olması, ayakta iken secde yerine rükû'da iken ayakları ucuna, secdede burnunun ucuna, otururken de kucağına bakmak, sağa-sola bakınmamak, elini yanlarına salmamak, namazın dışında bîrşeyle meşgul olmamak ve imamın önüne geçmekten sakınmakla gerçekleşir. Butınî şartlar ise, namaza durunca insanın kendisini Allah Teâlâ'nın huzurunda düşünerek okuduğu âyet, duâ ve teşbihlerin mânâsını düşünerek, manevî bir ürperişle ilâhî bir atmosferin kendisini sarmasıyla gerçekleşir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre namazın tam olması huşû'-nun bulunmasına bağlıdır. Huşu'suz namaz eksiktir. Huşu' azaldıkça namazın sevabı da hadis-i şerifte ifade edildiği gibi sıfıra doğru duşuş kayd eder. Bazıları "huşu namazın bir rüknüdür" demişlerse de, gerçekte huşu, namazın sıhhatinin şartı değil, ancak sevabının şartıdır. [320]

124-125 Öğle Namazındaki Kıraatla İlgili Hadisler

797. ...Atâ b. Ebî Rebâh'dan rivayete göre Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: Her namazda Kur'ân okunur. Peygamber (s.a.)'in bize duyurduğunu biz de sizlere duyuruyoruz. Bizden gizlediğini biz de sizden gizliyoruz. [321]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, imam Ahmed'in Müsned'i ile Müslim'in Sahih'inde, "her namazda kıraat vardır" şeklinde rivayet edilmiştir. Bundan, kıraatin her namazda farz olduğu anlaşılır. Bu hadis Müslim'in diğer bir rivayetinde; "Resûl-i Ekrem (s.a.) namazın tümünde okurdu" şeklindedir. Müslim'in bu rivayeti namazın her rekatında Kur'ân okunmanın farz olduğunu ifâde eder. Bütün rivayet farklarıyla beraber hadis-i şerif, "hiç bir namazda Kurarı okunmaz" diyenlerle, "öğle ile İkindi namazlarında kıraatin farz olduğunu" inkâr edenlere karşı bir hüccettir.

"Resûl-i Ekrem'in bize duyurduklarını biz de sizlere duyuruyoruz" sözü, bu hadisin

hükmen merfu bir hadis olduğunu gösterir. Çünkü bu sözün mânâsı, "kıraatin nerelerde açık nelerde gizli olacağını biz Resul-i Ekrem'den aldık, aldığımız gibi de size gösteriyoruz" demektir. Ayrıca bu sözden cehrî okunacak yerde cehrî, gizli okunacak yerde de gizli okumak gerektiği anlaşılır. Tahâvî'nin rivayetinde Ebû Hureyre'nin şöyle dediği naklediliyor: "Resûl-i Ekrem bize imam olurdu da bazen gizli bazen da açıktan okurdu. Açık okuması akşam, yatsı, sabah, cuma, bayram namazlarında, gizli okuma s id a öğle ve ikindi namazlarıyla akşamın üçüncü, yatsının son iki rekât-leri gibi yerlerde olurdu." Bunlar, üzerinde ulemânın ittifak ettiği meselelerdir. İstiska namazında Ebû Yûsuf, Muhammed, Şafiî ve İmam Ahmed'e göre sesli okunur. Ay ve güneş tutulması namazlarında Ebû Hanife ile Muhammed'e göre gizli, Ebû Yûsuf'a göre sesli, Şafiî'ye göre güneş tutulmasında gizli; ay tutulmasında açık okunur. Diğer nafile namazlara gelince gündüz kılınan nafilelerde açık okunamaz. Gece kılman nafilelerde ise, gizli veya açık okumak ihtiyarîdir. İmam Nevevî'nin beyânına göre, gece kılınan nafile namazları hakkında Şafiî mezhebinde iki görüş vardır:

1. Açık okunur; **2.** Açık veya gizli okumak ihtiyarîdir.

Yalnız başına namaz kılan kimsenin, sesli kılınan sabah, akşam, ve yatsı namazlarını sesli kılması Malikîlere ve Şafiîlere göre müstehabtır. Ebû Hanife'ye göre ise, ihtiyarîdir.[322]

798. ...Ebû Katâcle'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) bize namaz kıldırırdı da öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekâtlarında Fatiha'yla beraber iki sûre okurdu. Bazan da bize âyeti işittirirdi. Öğle namazında birinci rekâtı uzun, ikinciyi kısa tutardı. Sabah namazında da böyle yapardı.[323]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Râvi) Müsedded, Fatiha ile sûreden söz etmedi.[324]

Açıklama

Bu hadis-i şerif öğle ikindi ve sabah namazlarında okunacak Kur'ân'ın miktarını ve mâhiyetini beyân etmektedir.

"Fatihayla beraber iki sûre okurdu" sözüden maksat, "birinci rekatta Fatihadan sonra bir sûre, ikinci rekatta da yine bir sûre olmak üzere ilk iki rekatte toplam iki sure okurdu" demektir. Bu ifâdeden aynı zamanda, namazda kısa bile olsa bir sûreyi tam olarak okumanın, uzun bir sûrenin bir bölümünü okumaktan daha faziletli olduğu anlaşıldığı gibi, sûre okumanın sadece birinci ve ikinci rekâtlara tahsis edildiği de anlaşılır. Nitekim ulemânın büyük çoğunluğu bu görüşte olduğu gibi, İmam Şafiî'nin eski mezhebi 4e böyledir.İmam Şafiî (r.a.)'nin sonraki içtihadına göre ise sürenin dört rekâtlı namazların üçüncü ve dördüncü rekâtlarında, üç rekatlı namazların da üçüncü rekâtında Fâtiha'dan sonra okunması müstehabdır. Şafiî Hazretlerinin bu görüşü Ebû Hâmid ve el-Hâvî sahibi tarafından nakledilmiştir. Sûre okumanın müstehab olduğuna dâir İmam Şafiî'nin delili Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Peygamber (s.a.) öğle namazının ilk iki rekâtının her birinde otuzar âyet kadar, son rekâtlarında ise on beşer âyet yahut bunun yarısı kadar okurmuş. İkindi namazının ilk iki rekatından her

[325]
birinde on beşer âyet kadar; son rekâtlarında da bunun yarısı kadar okurmuş"
İmam Şafiî Hazretlerine göre, bu hadis namazda Fâtiha'dan sonra sûre okumanın müstehab olduğuna ve bunun miktarının da en az yedi âyet olduğuna delâlet etmektedir.
"Bazan da bize âyeti işittirirdi" cümlesi ise, Buhârî'de; "bazen biz âyeti işitirdik" şeklinde rivayet edildiği gibi, Nesâî'de "Lokman ve Zâriyât Sürelerinden (okuduğu) bir âyetten sonra diğer bir âyeti işitirdik" şeklinde rivayet edilmektedir. Bu rivayetler gizli okunması gereken namazlarda isterse bile bile olsun Fatiha' dan veya sûreden bir âyeti sesli okumanın bir sakıncası olmadığını, bu durumun sehv secdesini gerektirmediğini ifâde etmektedir. Ancak aksini iddia edenler de vardır. Bu bakımdan bu hadis, "öğle ve ikindi namazlarında gizli okumak namazın sıhhatinin şartıdır" diyenlerin aleyhine bir delildir.
Bu mevzuda Nevevî şunları söylemektedir: "Bu hadis gizli okunan namazlarda sesli okumanın da caiz olduğuna delâlet ettiği gibi böyle namazlarda gizli okumanın namazın sıhhati için şart olmadığına da delâlet eder. Ayrıca bu şekilde bir âyeti seslice okuyuvermek namazdaki tefekkür ve huşu' neticesinde meydana gelmiş de olabilir."
Tîbî'ye göre ise, buradaki "işittirmek"ten maksat okunan kelimelerin sadece hangi sûreden ve hangi kelime olduğu fark edilmeyecek kadar sesi yükseltmektir.
Hanefî ulemâsına göre, namazda gizli veya yerine göre sesli okumak vâcibtir. Ancak bir veya iki âyeti sesli okumak kıraati gizli olmaktan çıkarmaz. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ender olarak böyle bir veya birkaç âyeti okuması, bunun caiz olduğunu beyân etmek maksadına bağlanabilir.[326]
"Öğle namazında birinci rekatı uzatır, ikinciyi kısa tutardı..." sözünü Abdürrezzak'm Ma'mer'den rivayet ettiği şu 800 no'Iu hadis-i şerif güzel açıklar. "Peygamber (s.a.) halkın cemaate yetişebilmesini sağlamak için birinci rekatı uzatırdı." Yine Abdurrezzak'ın İbn Cüreyc vasıtasıyla rivayet ettiği bir haberde Atâ'nın şöyle dediği ifâde ediliyor: "Cemaat iyice çoğalıncaya kadar imam birinci rekati uzatmalıdır. Ben bunu arzu ediyorum." Birinci rekatı uzun tutmanın hikmetini birinci rekatta cemaatin kendisini daha çok namaza verdiğine ve daha çok huşulu olduğuna, ikinci rekatta ise, bunun nisbeten azalabileceğine bağlayanlar da vardır.
Nitekim Sevrî, Malikî mezhebi âlimleri ve Muhammed b. el-Hasen ile bir çok Şafiî uleması birinci rekatta, ikinci rekattan daha uzun okumanın müstehab olduğu görüşündedirler. Delilleri de konumuzu teşkil eden hadis-i şerifler ile birlikte, Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Vallahi öğle namazına durulurdu da bir kimse Bakî'a gider abdest bozar, sonra abdest alır gelir; Resuluilah (s.a.) ilk rekatı uzattığından hala ilk rekatta bulunurdu."[327]
Bazıları da: "Müstehab olan her iki rekatta okunan âyet miktarının eşit olmasıdır" demişlerdir. Bunların delilleri de İmam Ahmed ve Müslim'in Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet ettikleri şu hadis-i şeriftir: "Peygamber (s.a.) öğle namazının ilk iki rekâtının her birinde otuzar âyet kadar, son rekatlarında ise on beşer âyet yahut bunun yansı kadar okurmuş, ikindi namazının ilk iki rekatından her biri de on beşer âyet kadar, son rekatlarında bunun yansı kadar okurmuş."[328]
Nitekim Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf bu görüştedirler. Ancak bu iki büyük imam sadece

sabah namazında birinci rekatın ikinciden daha uzun tutulmasının müstehab olduğunu söylerler. Nitekim Muhammed Zihni Efendi Ni'met-i İslâm isimli eserinde bu meseleyi şöyle ifade ediyor: "Ancak sabah namazının birinci rekatını ikinci rekattan istihbaben üçte iki veya üçte bir nisbetinde uzun okumaktır. Bu ölçü bazan âyetlerin adedi, bazan kelimeler ve bazan harfler itibariyle değişik olabilir." [329]

Bu imamlara göre bu hadis-i şerifte geçen öğle ve ikindi namazlarında Resul-i Ekrem (s.a.)'in birinci rekatı, ikinci rekattan daha uzun tutmasının mânâsı, birinci rekatta ikinciden fazla olarak sübhâneke okuması ve eûzu çekmesidir. Birinci rekatta daha uzun okunacaktır diyenlerle her iki rekatta okunacak âyet miktarı eşit olacaktır diyenlerin arasını el-Beyhakî şöyle uzlaştırmıştır: "Şayet cemaate bazı kişilerin daha gelmesi bekleniyorsa imam birinci rekatı uzatabilir. Böyle bir durum söz konusu değilse, her iki rekatı da eşit tutar."

Hadiste geçen "sabah namazında da böyle yapardı" sözü, sabah namazında imam birinci rekatta ikinci rekattan daha uzun okur diyen imam Ebû Yûsuf ile Ebû Hanife'nin görüşünü desteklemektedir. Bu meselede İbn Hümâm diyor ki: "Sabah namazında birinci rekatın ikinci rekattan uzun olmasının öğle ve ikindi namazlarına benzetilmesi uzunluğun miktarı bakımından değildir. Sadece birincisinin ikinciye nisbetle daha uzun oluşu yönündendir. Bu da bilindiği gibi öğle ile ikindide sadece sübhâneke ve eûzu farkıdır. Sabah namazında ise, birinci rekatla ikinci rekat arasındaki fark üçte iki veya üçte bir nispetindedir denebilir. [330]

Bazı Hükümler

1. Namazda Fatiha'dan sonra sûrenin sessiz okunan namazlarda bazı ayetlerin sesli okunması namaza zarar vermez.

2. Birinci rekatlarda ikinciye nispetle daha uzun okumak caizdir.

3. İbn Dakîk el-îd'e göre bu hadis aynı zamanda bilinenden hareketle bilinmeyen hakkında hüküm vermenin caiz olduğuna da delâlet eder. Çünkü bir sûrenin tek bir âyetini işitince diğer âyetlerinin de sessizce okunduğuna hükmetmek, elde kesin bir delil olmadığı halde bilinenlere bakarak bilinmeyenler hakkında hüküm vermekten başka bir şey değildir. [331]

799. ...Ebû Katâde'den (şu bir önceki hadisin) bir kısmı rivayet edilmiş (bu rivayete râvi el-Hasen b. Ali) şunu ilâve etmiştir: "Son iki rekatte de Fâtiha'yı okurdu." (Râvi el-Hasen) Hemmâm'dan rivayetinde ise bu hadise (şunu da) ilâve etmiştir. (Hemmâm) dedi ki; ilk rekâtta (kıraati) ikinci rekattan daha çok uzatırdı, ikindi namazında da sabah namazında da böyle yapardı. [332]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir önceki hadisin devamı mahiyetindedir.Râvi el-Hasen bir önceki hadis-i şerifi, Yezîd b. Harun'dan; "Bazan bize âyeti işittirirdi" sözüne kadar rivayet etmiş ve fazla olarak da şunları nakletmiştir; "Ve son iki rekatta Fatiha okurdu." Bu

fazlalığı bir de Müslim, Sahih'inde şu mânâya gelen lafızlarla rivayet etmiştir:
"Bize Ebû Bekr b. Ebî Şeybe rivayet etti. (Dedi ki): Bize Yezid b. Hârûn rivayet etti. (Dedi ki): Bize Hemmâm ile Ebân b. Yezid, Yahya b. Kesîr'den o da Abdullah b. Ebî Katâde'den; o da babası (Katâde)'den naklen haber verdi ki; Hz. Peygamber (s.a.) öğle ile ikindi namazlarının ilk iki rekatlarında Fatiha ile bir sûre okurdu. Bazan da âyeti bize işittirirdi. Son iki rekatlarda ise yalnız Fâtiha'yı okurdu."[333]
el-Hasen'in rivâyelindeki bu fazlalık Müslim'in rivâyetindeki Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin yaptığı ilâveye aynen benzemektedir. Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, müellifin bahsettiği el-Hasen'e ait fazlalık, Müsedded ile İbnü'l-Müsennâ'nın rivayetleri olan bir önceki hadise nisbetledir. Netice olarak el-Hasen'in rivayetinde sadece Resûl-i Ekrem'in son iki rekatta bir de Fatiha okuduğu ilâvesi bulunmaktadır.
el-Hasen'in Yezid b. Hârûn vasıtasıyla Hemmâm'dan yaptığı rivayette ise şu fazlalık da vardır; "İlk rekâtta (kıraati) birinci rekattan daha çok uzatırdı, ikindi ve sabah namazlarında da böyle yapardı"
Müellifin bu fazlalığı sadece Hemmam'a isnad etmesi, bu hadisi Hemmam'la beraber nakleden Ebân b. Yezid el-Attâr'm rivayetinde bu fazlalığın bulunmadığı kanaatini uyandırıyorsa da aslında bu ilâve her ikisi tarafından da rivayet edilmiş, fakat Müslim senedi kısalttığı için bunların isimlerinden söz etmemiştir. Müslim'in sadece Ebân'ın lafızlarını, Buhârî'nin de sadece Hemmâm'ın lâfızlarını nakletmiş olmaları ihtimali de vardır.
Bu hadisle ilgili hükümler bir önceki hadisin izahında geçmiştir.[334]

800. ...Ebû Katâde'den; demiştir ki: "Biz Resûlullah (s.a.)'ın (namazın birinci rekatını) bu şekilde (uzatarak) cemaatin, birinci rekatta yetişmesini arzu ettiği kanaatine vardık."[335]

Açıklama

Ebû Katâde (r.a.) Resûl-i Zişân'ın namazın birinci rekatında ikinci rekata nispetle daha uzun okuduğuna dâir 798 ve 799 no'Iu hadisleri rivayet ettikten sonra bu hareketin hikmetini beyân için bu sözleri söylüyor. Buradan anlaşılıyor ki; içlerinde Ebû Katâde'nin de bulunduğu cemaat, Resûl-i Ekrem'in birinci rekatta daha uzun okumasını, birinci rekata daha çok cemaatin yetişmesi arzusuna bağlamışlardır. 798 numaralı hadisin izahında da ifâde ettiğimiz gibi birinci rekatta insan daha dinç olduğu için okunan âyet-i kerimeleri daha iyi dinler ve dolayısıyla mânevi bir havaya kendisini daha çok kaptırır. Namazın özü sayılan ihlâs ve huşu kendisini daha çok sarar ama ikinci ve daha sonraki rekatlarda şeytanın vesvesesi insana arız olarak bu duyguların kaybolmasına sebeb olabilir.[336]

801. ...Ebû Ma'mer'den; demiştir ki: Biz Habbab'a;
Hz. Peygamber (s.a.) öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okur muydu, diye sorduk. O da:
Evet, dedi. Biz;

Bunu nasıl anlıyordunuz? dedik;

Peygamber (s.a.)'in sakalının hareket etmesinden, diye cevap verdi.[337]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki öğle ve ikindi namazlarında Fahr-i Kâinat Efendimiz sessiz okuduğu için okunan Kur'ân işitilmediğinden sahabe-i kiram (r.a.) hazretleri, öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okunup, okunmayacağı konusunda şüpheye düşmüşler ve bu meseleyi huzur-i risâlet penâhîde en çok bulunmak şeref ve bahtiyarlığına eren ilk müslümanlardan Habbâb (r.a.) Hazretlerine sormayı uygun bulmuşlar: Metinde görüldüğü gibi Habbâb (r.a.) Hazretleri de onlara olumlu cevap vererek bu mevzudaki şüphelerini izâle etmiştir. Buhârî şârihi Kirmânî'ye göre ise, sahâbe-i Kiram'ın bu mevzudaki şüphesi sadece Fatihadan sonra ne okunacağı mevzusuyla ilgiliydi. Ancak Resûl-i Ekrem'in sakalının hareket etmesi öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okuduğuna hükmetmek için yeterli bir sebep değildir. Çünkü Resûl-i Zişânın sakalının hareket etmesi namaz içerisinde teşbih ve zikirle meşgul olmasından da ileri gelebilir. Bu bakımdan sakalın bu hareketinin kıraatten ileri geldiğini kesinlikle ortaya koyabilecek bir delile ihtiyaç vardır. Her halde Habbâb (r.a.) Hazretleri bu namazları akşam, yatsı ve sabah namazları gibi sesli kılınan namazlara kıyas ettiği için bu hükme varmıştır. Bu ise yeterli bir delil değildir. Ancak bundan önce 798 numarada geçen hadisin, "Bazan da bize âyeti işittirirdi" cümlesi bu kıyasa ilâve edilirse işte o zaman, Resûl-i Ekrem'in öğle ve ikindi namazlarında da Kur'ân okuduğuna kesinlikle hüküm etmek mümkün olur.[338]

Bazı Hükümler

1. Öğle ve ikindi namazlarında da kıraat vardır.
2. öğle ye ikindi namazlarında kıraat sessizdir.
3. Cemaatin imamın hareketlerini gözleriyle takip etmesi caizdir. Nitekim Mâliki âlimlerine göre ayakta iken secde edeceği yere değil, imamına bakar. Bu hadis bu meselede Malikîler için bir delildir. Onlar, "şayet imamın hareketlerini gözle takip etmek gerekmeseydi çenesinin hareket ettiğinin farkına varmak mümkün olmazdı" diyorlar. Hanefiyye ve Şâfiiyyeye göre ise, cemaatin ayakta iken secde yerine bakması sünnettir. Çünkü huşu'a en uygun hal budur. Nitekim "Ben nasıl namaz kılıyorsam, siz de öyle kılınız"[339] buyurularak namazda sağa sola, karşıya bakmak yasaklanmıştır. Hz. Peygamber gibi namaz kılmak ancak namazı huşu içinde kılmakla gerçekleşir. Hanefilere göre rukû'da iken ayaklara, secdede iken buruna, teşehhudde iken kucağa bakmak lâzımdır. Ancak bundan Ka'be müstesnadır. Zira Ka'be'ye bakmak başlı başına bir ibâdettir.[340]

802. ...Abdullah b. Ebî Evfâ[341]'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) öğle

[342]
namazının birinci rekatında, ayak sesi duymaz oluncaya kadar kıyamda dururdu.

Açıklama

Her zaman!ümmetini gözeten Fahr-i Kâinat Efendimiz ümmetinin kazanacağı büyük ecir ve sevabı hesaba katarak birinci rekatta okuduğu Kur'ânı ikinci rekata nispetle uzatmıştır. Hatta birinci rekattaki bu okuma namaza gelmekte olan kimselerin ayak seslerinin iyice kesilmesine kadar devam etmiştir. Bu hadis-i şerif sabah namazlarında olduğu gibi öğle namazlarında da birinci rekatta kıraatin ikinci rekâta nispetle daha uzun olacağını ifade etmektedir. Her ne kadar hadisin râvilerinden birinin kimliği bilinmediğinden dolayı hadis zayıf ise de 800 numaralı hadis-i şerif bu hadisi desteklemektedir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin aynı senetle Ibn Ebî Evfâ'dan naklettiği bir hadiste de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ayak sesi işittikçe (kıraate devam edip) cemaati beklediği ifade edilmektedir. Biz bu mevzuda mezheplerin görüşlerini delilleriyle birlikte 798 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında verdiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[343]

125-126. Son İki Rekâtte (Kıraati) Kısa Tutmak

803. ...Câbirb. Semure'den demiştir ki: Ömer (r.a.), Sa'db. Ebî Vakkâs'a;
"Gerçekten halk senden namaza varıncaya kadar her konuda şikâyet etmektedir, dedi. (O da):
Ben (namazın) ilk iki rekâtını uzatırım, son iki rekatini da kısa tutarım. Peygamber (s.a.)'in namazına uymakta kusur etmem diye cevap vecdi. (Hz. Ömer de):
Senden beklenen de budur, dedi.[344]

Açıklama

Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.) Kûfe'de vali iken câhil çöl arapları tarafından Halife Hz. Ömer'e şikâyet edilmişti. Bu çöl arapları Hz. Ömer'in tabiriyle "namaza varıncaya kadar her mevzuda Hz. Sa'd'dan şikâyetçiydiler." Hz. Sa'd aleyhindeki başlıca şikâyet onun namazı sünnete uygun olarak kıldırmamasıdır. Hz. Ömer bunu kendisinden sormuş Hz. Sa'd ona ikna edici cevabı vermişti. Kendisi Resûl-i Ekrem gibi ilk rekâtta çok duruyor, son iki rekâtı hafif tutuyordu. Yani son iki rekâtta ya kıraati hazfediyor, yahut kıraati kısa kesiyordu. Onun sözünden kıraati hazfettiğini (kaldırdığını) anlayanlar bu hadisi son iki rekatta kıraatin olmadığına dair delil gösterirler. Son iki rekatta rıkaatı farz görenler ise, Hz. Sa'd'ın "hazfederim" sözünü "kıraati kısa keserim" mânâsına alarak bu hadisin kendileri için bir delil teşkil ettiğini söylerler.
Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, bazı cahil çöl arabları her rekatta kıraatin eşit miktarda okunacağını zannederek bu büyük sahabîyi Halife Hz. Ömer'e şikâyet etmişlerdi. Hz. Sa'd, aleyhinde vuku' bulan bu ithamdan müteessir olarak, "namazı da bir takım bedevilerden mi öğreneceğim?" demişti.
Hz. Ömer, Sa'd'ın ikna edici sözlerini duyunca, "zaten bizim de senin hakkındaki kanaatimiz budur" veya "senden beklenen de budur" diye karşılık vermiş,

memnuniyetini bildirmiştir.
Hz. Sa'd aleyhindeki ikinci iddia onun, gaziler arasında ganimetleri eşit dağıtmamasıydı. Gerçi ganimetin gaziler arasında eşit miktarda dağıtılması gerekir. Fakat devlet reisi veya vekili durumunda olan kimse, gördüğü bir maslahattan dolayı bazı gazileri taltif edebilir. Bu maslahatın sadece devlet yetkilisi tarafından bilinmesi yeterlidir. Fakat bedevilerin, özellikle hased ve garaz sahihlerinin bu gibi ince ve ilmî meselelere akıl erdirememesi gayet tabiîdir. Üçüncü iddia onun halk arasında hüküm verirken adaleti gözetmediği idi.
Bilindiği gibi Hz. Sa'd, İmam Mâlik'in ifadesiyle kıyamete kadar kendisinden sonra gelecek olanların en adaletlisi idi. Onun için Hz. Sa'd, aleyhindeki bu iftiradan son derece müteessir olmuş ve iftiracı Üsâme'ye karşı ellerini kaldırarak "madem ki böyle söyledin, ben de vallahi senin aleyhine üç dua edeceğim dinle! İlahi senin bu kulun yalancı ise, bu sözü riya-süma için ayağa kalkıp söylediyse, ömrünü uzat, fakir kıl, fitnelere uğrat" dedi. Sonraları o adama halinden sorulduğu vakit, "Kocamış, fitneye uğramış, zavallı bir fakirim, Sa'd'ın duası bana isabet etti" derdi. Abudullah b. Umeyr der ki, "sonraları O'nu ben de gördüm, ihtiyarlıktan kaşları gözlerine sarkmış olduğu halde, yolda kendisine rast gelirdim. Kızlara sataşır, onları çimdikler ve rüsvay olurdu." Hakikaten iftiracı Usame b. Katâde halk arasında rüsvay olmuş, hem fakir düşmüştü, hem de bakmakla mükellef bulunduğu
On bir tane kızı vardı. Fitnesi kadın yüzündendi. Kadın sesi duyar duymaz hemen o tarafa döner, rezaletten haya etmezdi. Kendisini ayiplayanlara "ne yapalım Sa'd'ın duası beni böyle yaptı" derdi. Gençliğinde de her kopan fitnede parmağı bulunurdu.
Hz. Sa'd'ın aleyhinde vuku bulan şikâyetler arasında O'nun güya ganimetlerden beşte birinin satışında bazı kişilere iltimasta bulunduğu, çarşıya yakın bir yerde bina ettiği köşküne, çarşının gürültüsünün kendisini rahatsız etmemesi için tahtadan kapı yaptırmış olduğu, ava merakı yüzünden savaşlara çıkmadığı gibi asılsız bir takım suçlamalar da vardı. Yalnız Hz. Sa'd'ın konağına kapı yaptırarak halk ile arasına bir engel koymuş olması padişahların hâline benzemek gibi olduğundan Hz. Ömer'in üzüntüsüne yol açmıştı. Bundan dolayı konağın kapısının derhal sökülerek yıkılmasını emretmiş, görevli müfettişler konağa yapılan bu kapının dışında hiç bir iddianın doğru olmadığını tespit ederek Hz. Ömer'e bildirmişlerdir. Hz. Ömer yine aynı göreve devam etmesini Hz. Sa'd'a rica etmişse de Hz. Sa'd, bunu bir daha kabul etmemiştir. [345]

Bazı Hükümler

1. Üç veya dört rekâtli farzların ilk iki rekâtlarında kıraat farz, son rekatlarında ise, farz değildir. İmam Ebu Hanife ve onun görüşünü tercih edenler bu hadisi delil getirerek dört ve üç rekâtli farz namazların üçüncü-dördüncü rekâtlarında kıraatin farz olmadığım söylemişlerdir. Bundan dolayıdır ki, "Hidâye sahibi ile diğer Hanefî uleması farz namazı kılan bir kimse hakkında "son rekatlarda isterse bir Fatiha okur, dilerse teşbih eder yahutta susar" demişlerdir. Bu görüş Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve Âişe'den de rivayet edilmiştir.
2. Memurlarından biri şikâyet edilince yönetici, müfettiş göndererek şikâyeti yerinde tetkik ettirir. Müfettiş o yerin fazilet sahiblerinden olayı soruşturur.
3. Şikâyete maruz kalan kişi, şikâyet edildiği konuda, töhmetten kurtulmak için etraflı

bir savunma yapabilir.[346]

804. ...Ebû Said el-Hudrî'den; demiştir ki: Biz Peygamber (s.a.)'in öğle ve ikindi (namazlarındaki) kıyamını tahmin ederdik. Öğlenin ilk iki rekatındaki kıyamını (meselâ) elif lam mim tenzîl Secde sûresi kadar, (yani) otuz âyet miktarında olduğunu tespit ederdik. Son iki rekattaki kıyamını da bunun yansı kadar tahmin ederdik, İkindi (namazının) ilk iki rekatındaki kıyamını öğlenin son iki rekatı kadar tahmin ederdik. İkindinin son iki rekatındaki kıyamını da öğlenin son iki rekatının yarısı kadar tahmin ederdik.[347]

Açıklama

Bu hadis-i şerif öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekatlarında ne kadar Kur'ân okunacağını, kıyamın ne kadar uzatılacağını beyân etmektedir. îmam Nevevî diyor ki; "Ulemânın beyânına göre Resûl-i Ekrem (s.a.), namazı cemaatin durumuna göre uzun veya kısa kıldırırdı. Bazan namazı uzatmak istediği halde çocuk ağlaması gibi bir sebepten dolayı kısa keserdi."
Bazıları Resûl-i Ekrem'in genellikle namazı uzatmadığını, namazı uzatmasının pek nâdir olduğunu söylerler ve "uzun kıldırması bunun caiz olduğunu göstermek için, hafif kıldırması da efdal olduğunu bildirmek içindir" derler. Gerçekten Resûlullah (s.a.)'in cemaat içinde hasta, zayıf ve iş-güç sahibi kimselerin bulunduğunu sebep göstererek, namazı uzatmayı emretmesi de bunu gösterir. Netice olarak "sünnet olan namazı kısa kıldırmaktır" denebilir. Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Sahabe-i kiramın tahminine göre Resûl-i Zîşân Efendimiz öğle namazının ilk iki rekatında Elif-Lâm-Mim Secde Sûresi uzunluğunda otuz âyet, son iki rekatında ise, ilk iki rekatta okuduğunun yarısı yani on beş âyet kadar okurmuş. İkindi namazının ilk iki rekatında ise, öğle namazının son iki rekatında okuduğu kadar on beş âyet son ita rekatında da bunun yarısı kadar okurmuş.[348]

Bazı Hükümler

1. Bütün namazlarda ilk rekatın ikinciden uzun tutulacağını söyleyenler bu hadis-ı şerifi delil getiriyorlar. Nitekim İmam Şafiî de bu görüştedir. Bazıları bütün rekatların birbirine eşit olacağını söylemişlerdir. İmam Ebû Hanife ile Ebû Yûsuf'a göre yalnız sabah namazının ilk rekatı ikinci rekatından uzun tutulur. İkinci rekatı birinci rekattan uzun tutmak ise, ulemânın ittifakıyla mekruhtur. Yalnız İmam Malik'in bunda bir sakınca girmediği rivayet olunur. Bir kimse gizli okunacak namazda unutarak aşikâr ve aşikâr okunacak namazda gizli okursa, İmam Ebû Hanife'ye göre, vacibi terk ettiğinden sehv secdesi lâzım gelir.
2. İkindi namazında okunan âyetlerin uzunluğu, öğle namazında okunan âyetlerin uzunluğunun yarısı kadardır. Öğle namazının ilk iki rekatında on beş, son iki rekatında da bunun yarısı kadar okunur.
3. Öğle ve ikindi namazlarının üçüncü ve dördüncü rekatlarında da Kur'-ân okunur. Öğle namazlarında ikindiye nispetle daha uzun Kur'ân okunmasındaki hikmet, öğle

vaktinin uyku vakti olmasındandır. Birinci ve ikinci rekatlarda uzun sûreler okunmak suretiyle namaza ve özellikle ilk iki rekata yetişmeleri sağlanmış olur. Üçüncü ve dördüncü rekatlarda Resûl-i Ekrem'in Kur'ân okuması bunun sünnet olduğunu beyân için değil de,caiz olduğunu beyân içindir. Hanefîlerin görüşü budur. Çünkü Resûl-i Ekrem öğle ve ikindi namazlarının son iki rekatında sadece Fatiha okurdu. Câbir b. Abdullah hadisi buna delildir.[349]

126-127 Öğle-İkindi Namazlarında Kıraatin Mikdarı

805. ...Câbir b. Semure'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) öğle ve ikindi (namazlarında): surelerini ve bunlar kadar olan diğer sûreleri okurdu.[350]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Resûl-i Zişân Efendimiz'in öğle ve İkindi namazlannda Tarık süresiyle Bürûc sûrelerini veyahutta bunlara denk uzunlukta olan evsat-i mufassal denilen surelerden birini okuduğunu beyân etmektedir. Biz 786 numaralı hadisin açıklamasında, sûrelerin uzunluk bakımından kısımlarını beyân etmiştik. Bilindiği gibi cemaate ağır gelmeyeceği bilinirse, imamın kıraati uzatması Hanefî mezhebine göre sünnettir. Ağır geleceğini bildiği halde uzatması ise, mekruhtur. Diğer mezheb imamlarına göre de bazı şartların bulunması halinde durum böyledir. Ancak Hanefi ulemâsına göre, sabah ve öğle namazlarında Hücûrât'tan Bürûca kadar olan ve Tivâl-ı Mufassal denen sûreleri, ikindi ile yatsı namazlarında Bürûc'da Beyyine'ye kadar olan ve Evsat-i Mufassal denen sûreleri,akşam namazında da Beyyine'den Nâsâ kadar olan sûreleri okumak sünnettir. Cemaatin durumuna göre daha uzun veya daha kısa okumak caizdir. Nitekim Resûl-i Ekrem'in bazı değişik uygulamaları bunun caiz olduğunu göstermek içindir. Bu mevzudaki diğer mezhep imamlarının görüşünü 794 no'lu hadis-i şerifin açıklama kısmında yazdığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[351]

806. ...Câbir b. Semure demiştir ki: Resûlülallah (s.a.) güneş (tam tepe noktasından batıya doğru birazcık) kaydımı öğleyi kılardı ve aşağı yukarı Leyi suresi uzunluğunda bir sûre okurdu. İkindiyi de Öyle kıldırırdı. Ancak sabah namazını uzatırdı.[352]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte namazının güneşin tam tepe noktasından biraz batıya meyletmesiyle giren ilk vaktinde, vakit geçirilmeden kılınmasının lüzumunu ifâde etmektedir.Müslim'in bu mevzudaki rivayeti ise şöyledir: "Peygamber (s.a.) öğle namazım güneş meylettiği zaman kılardı." Hadis-i şeriften Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin öğleyi ve ikindiyi vakit girer girmez, hiç beklemeden ve Leyi suresi gibi orta uzunlukta (Evsat-i Mufassal denilen) sûrelerden biriyle kıldırdığı anlaşılmaktadır.
Bu mevzudaki Hanefî Mezhebinin görüşü Hidâye isimli eserde şöyle özetlenmektedir:

Hazarda sabah namazının iki rekâtında Fatiha'dan sonra kırk yahut elli âyet kadar okunur. Kırk âyetten altmış âyete, altmış âyetten yüz âyete kadar okunacağına dair de hadisler vardır. Nitekim Müslim'in bu mevzudaki rivayeti şöyledir:
"Resûlullah (s.a.) sabah namazında Kâf sûresini okurdu. Sabah namazından sonraki namazlarını daha hafif kıldınrdı." [353] Ebü Burde'den rivayet edildiğine göre; "Resûlullah (s.a.) in sabah namazında 60 âyetten yüz 'ayete kadar okuduğu" olurmuş. İbn Hibbân'ın rivayeti, "Altmış âyetten yüz âyete kadar okurdu" şeklindedir. Hz. Abdullah b. Ömer'den gelen rivayet ise, şöyledir: "Peygamber (s.a.) bize Sâffât süresiyle namaz kıldırırdı." Bu farklı rivayetlerin arası şöyle uzlaştırılmıştır: İsteksiz olan cemaata kırk âyetle kıldırılır, istekli olan cemaata ise, yüz âyetle kıldırılır. İkisi arasında olan cemaate ise, elli ilâ altmış kadar âyetle kıldırılır. Bu mevzuda gecelerin kısalığına veya uzunluğuna göre hareket edileceğini söyleyenler olduğu gibi, cemaatin meşguliyetine göre de okunacak âyetlerin sayısının değişebileceğini söyleyenler de vardır. Öğle namazında okunacak âyetlerin uzunluğu sabah namazındaki okunacak âyetlerin uzunluğuna denk olmalıdır. Çünkü her iki namazın vakti de genişlik bakımından aynıdır. Mebsût'ta; "öğle vakti meşguliyet vakti olduğu için cemaate bıkkınlık vermemek maksadıyla sabah namazından daha az âyet okunur" deniliyor. İkindi ve yatsı namazlarında okunacak âyetlerin uzunluğu da biri birine denk olmalıdır. Bu bakımdan bu iki vakitte Evsat-i Mufassal denilen Bürûc Sûresi'nden Beyyine Sûresi'ne kadar olan sûreler okunur.
Akşam namazında ise, Kısar-i Mufassal denilen Beyyine Sûresi'nden Nâs Sûresi'ne kadar olan sûreler okunur. Bu mevzuda asıl delil, Hz. Ömer'in Ebû Musa el-Eş'arî'ye gönderdiği, Abdurrezzak'ın Musannaf'ında rivayet edilen şu mektuptur: "Sabah ve öğle namazlarında Tıval-ı Mufassal'! (Hucurat'tan Bürûc'a kadar olan sureleri) oku, ikindi ve yatsıda Evsat-ı Mufassalı (Büruc'dan Beyyine'ye kadar olan sureleri) oku, Akşam namazında da Kısâr-ı Mufassalı (Beyyine'den Nâs'a kadar olan sureleri) oku. Çünkü akşam acele kılınmalıdır. Bu bakımdan kısa okuyarak kıldırmak daha uygun olur. İkindi ve yatsı namazlarını ise geciktirerek kıldırmak müstehabtır." [354]
Konuya ait mezhep görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:
1. Hanefilere göre, sabah ve öğle namazlarında tıval, ikindi ve yatsı namazlarında kısar bölümlerinden sûreler okunmalıdır.
2. Şâfiîlere göre de, durum Hanefîlerinki gibidir.Yalnız cuma günü sabah namazının ilk rekatında Secde Sûresini ve ikinci rekatında İnsan Sûresini okumak sünnettir.
Hanefî ve Şafiî mezheplerine göre öğle namazında okunacak sûreler, sabah namazında okunacak sûrelerden biraz kısa olmalıdır.
3. Mâlikîlere göre, sabah ve öğle namazlarında tıvâl, ikindi ve akşam namazlarında kısar ve yatsı namazında evsat bölümlerindeki sûreler okunmalıdır. Bunlara göre bunun hükmü sünnet değil mendubtur.
4. Hanbelilere göre, sabah namazında tıval, akşam namazında kısar, Öğle ile ikindi ve yatsı namazlarında evsat bölümlerindeki sureler okunmalıdır. [355]

Bazı Hükümler

1. Öğle namazını vakit girer girmez kılmak müstehabtır.Nitekim ulemanın büyük

çoğunluğu da bu görüştedir. Ancak Hanefilere göre, bu hüküm kış günlerine mahsustur. Yazın sıcak günlerde serinlik zamanına kadar geciktirmek müstehabtır.
2. Öğle ve ikindi namazlarında evsat-i mufassal denilen, Burûc ile Bey-yine arasındaki sûrelerden okumak sünnettir. Ancak bu mevzuda mezheb imamlarının görüşleri 794 numaralı hadiste geçmiştir. Burada tekrara lüzum görmüyoruz.
3. Sabah namazında Tıval-i Mufassal denilen Hucurât ile Bürûc arasındaki uzun surelerden okumak sünnettir. Çünkü sabah namazı uyku ve gaflet zamanıdır, Namazın uzatılması sayesinde insanlar cemaate yetişmek imkânını bulmuş olurlar. [356]

807. ...İbn Ömer (r.a.) den; (rivayet edilmiştir ki) Resûlullah (s.a.) öğle namazında (kıyamdayken) secde etti sonra, ayağa kalktı, (bir miktar okudu) sonra da rükû'a vardı. Bunun üzerine biz O'nun Tenzîlü's-Secde sûresini okuduğunu anladık.
(Râvî) İbn İsa dedi ki; Mu'temir'den başka hiç kimse, senedde Ümeyye'yi zikretmedi. [357]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in yaptığı söz konusu secde, tilâvet secdesidir.Kıraat esnasında secde âyeti geçtiği için hemen secdeye varmış ve ayağa kalkarak kıraatine devam etmiştir. Bilindiği gibi namaz içerisinde okunan tilâvet secdesinin edası fevridir. Bu bakımdan hiç zaman geçirmeden, secde âyeti okunur okunmaz secdeye varılması icabeder. Ancak o rekatta daha okunacak olan âyet sayısı üç veya üçten daha az ise, o zaman ayrıca bir tilâvet secdesi yapmaya lüzum kalmaz. Çünkü bu durumda rüku secde yerine geçer. Abdullah b. Ömer (r.a.)'ın ifâdesinden anlaşıldığına göre gerek Resûl-i Ekrem (s.a.)'in secdeye varışından ve gerekse okuduğu âyetlerin bazılarının işitilmesinden dolayı, arkasında bulunan cemaat Nebiyyi Zîşan Efendimizin Secde Sûresini okuduğunu anlamışlardır.798 numaralı hadis-i şeriften de anlaşıldığı gibi Peygamber (s.a.) namazda okuduklarının cemaate kapalı kalmaması için okuduğu sûrenin bir veya iki âyetini cemaate işittirirdi. Ancak gerek İbn Hacer'in Tehzîbu't-Tehzîb isimli eserinde ve gerekse İmam Nevevî'nin Takrîb isimli eserinde açıklandığı üzere bu hadisin râvileri arasında bulunan ümeyye kimliği belli olmayan bir kişidir. Bu kimsenin isminden sadece Mu'temir bahsetmektedir. Bu yüzden bu hadis zayıftır. [358]

Bazı Hükümler

1. Namaz içerisinde okunan tilâvet secdesinin hemen o anda edâ edilmesi vâcibtir.Namaz içerisinde geçen tilâvet secdesi okunur okunmaz hemen secdeye gidilir, secde edâ edildikten sonra ayağa kalkılarak kaldığı yerden kıraate devam edilir.
2. Öğle namazı gibi sessiz kılınan namazlarda da secde âyetlerini okumak caiz, nitekim Şafiî uleması bu görüştedirler. Fakat Hanefîlere göre cuma ve bayram namazı gibi kalabalık cemaatlerle kılınan namazlarla sessiz kılınan namazlarda secde âyetinin okunması mekruhtur. Çünkü cemaatin şaşırmasına sebep olur. [359] Cuma namazı gibi

kalabalık cemaatle kılınan namazlardaki şaşırmanın sebebi cemaatin kalabalığıdır. Sessiz kılınan namazlardaki karışıklığın sebebi , imamın secde âyetini okuduğu için üzerine tilâvet secdesi vâcib olduğu halde cemaatin üzerine secde âyetini işitmediği için tilâvet secdesinin vâcib olmamasıdır. Bu durumda imamın secdeye gitmesi hâlinde cemaatin onu beklemesi gerekirken, cemaatin içinde bu hükmü bilmeyen bazı kimselerin de imamla beraber secdeye giderek karışıklığa sebep olmaları mümkündür. [360]

808. ...Abdullah b. Übeydillah dedi ki: Beni Haşim gençlerinden oluşan bir toplulukla beraber Ibn Abbâs'ın yanma vardım. İçimizden bir gence dedik ki:
Sor (bakalım) İbn Abbâs'a Peygamber (s.a.) öğle ve ikindi namazlarında (Kur'ân) okur muydu? (O gene bu soruyu sorunca İbn Abbâs); "hayır, asla!" diye cevap verdi. Bunun üzerine İbn Abbas'a; "Belki de içinden okuyordu" denildi. O da "Tuh sana bu birincisi (olan hiç okumamak) dan daha fena! (Çünkü) O (s.a.) kendisine gönderileni tebliğle memur idi. Üç özelliğin dışında bizi diğer insanlardan ayırmadı:
1. Bize abdesti güzelce almamızı; **2.** Sadaka yemememizi; **3.** Eşeği ata çekmememizi emretti" dedi. [361]

Açıklama

Metinde geçen "şebâb" kelimesi genç anlamına gelen "şâb" kelimesinin çoğuludur. Bulûğ çağından itibaren otuz yaşına kadar olanlar genç sayılır. İbn Abbâs (r.a.)'a soru yönelten gencin ismi hadis kitaplarında açıklanmamıştır. Hz. İbn Abbâs'ın bu soruya "hayır hayır" diye iki defa üst üste cevap vermesinden maksadı Resûl-i Ekrem'in öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okumadığını kesinlikle ifâde etmektir. Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Abbâs gerçekten Resûl-i Ekrem'in öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okumadığını zannediyordu. Çünkü Hz. Peygamber'in sağlığında küçük bir çocuk olduğu için devamlı surette namazını çocuklara ayrılan saflarda kılmış ve bu yüzden de Fahr-i Kâinat'ın öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okumadığını zannetmiştir. Halbuki 805-807 numaralı hadisler ve bunların dışındaki pek çok sahih hadisler Resûl-i Zişân'ın diğer namazlarda olduğu gibi öğle ve ikindi namazlarında da Kur'ân okuduğunu ortaya koymaktadır. Hz. İbn Abbâs'ın; "bu birincisinden daha fena; (çünkü) o kendisine gönderileni tebliğle memur bir kul idi" sözü, "O kendisine verilen emri başkalarına ulaştırmakla yani tebliğ vazifesiyle görevli bir kuldu. İnsanlara tebliğ ile görevli olduğu bir işi onlardan gizli tutması düşünülemez. Siz nasıl oluyor da Resûlullah'ın öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân'ı insanlardan gizliyerek sessizce okuyabileceğine ihtimal veriyorsunuz? Sizin bu düşünceniz Hz. Peygamber (s.a.) hakkında bir su-i zan, hatta büyük bir iftiradır. Buna nasıl cür'et ediyorsunuz? Gizli okuması hiç okumamasından daha sakıncalı!..." anlamına gelir.
Hz. Abdullah b. Abbas (r.a.) kendisine soru yönelten gencin Hz. Peygamber sülâlesinin dinî emir ve yasaklar karşısında diğer insanlardan tamamen farklı zannettiğini anladığı için Haşimî sülâlesinin üç meselenin dışında dinî hükümler karşısında diğer insanlardan farklı olmadığını hatırlatmak lüzumunu hissetmiştir. Bu üç mesele şunlardır:
1. Abdesti çok güzel almalarıdır. Abdesti farz, vâcib ve sünnetlerine riâyet ederek

almak yalnız Ehl-i Beyt'e has olan bir hüküm değildir. Bütün mü'minlere Şâmildir. Hz. Peygamber Ehl-i Beyti üzerinde titizliği ve onlara da aynı tavsiyeyi daha çok yapması dolayısıyla İbn Abbâs (r.a.) bu hususun kendilerine has olduğunu sanmış olabilir. "Her ne kadar bu durum önceleri Ehl-i Beyt'e farz idiyse de daha sonra neshedildi" diyenler de vardır.

2. Hâşimî sülâlesinin dinî emirler karşısında ikinci özel durumları sadaka almamalarıdır. Bazıları, zekât, öşür, keffâret gibi farz olan sadakalar haram olmakla beraber, vakıf malı ve nafile sadakanın da helâl olduğunu söylemişlerse de muhakk ik İbn Hümam, nafile sadakanın da haram olduğunu söylemiştir ki, bu görüş hem Şafiîlerin hem de Hanefîlerin görüşüdür.

3. Peygamber (s.a.)'in sülâlesinin üçüncü özelliği, eşeği kısrakla çiftleştirmenin kendilerine haram oluşudur. Halbuki eşeği kısrakla çiftleştirmek diğer insanlar için mekruhtur. [362] Resül-i Ekrem'in ve sülâlesinin en büyük özelliklen mücâhid oluşlarıdır. Eşeğin kısrakla çiftleşmesiyle en kıymetli cihad vasıtası olan at nesli azalır ve tükenir. Eşekle kısrağın çiftleşmesinden doğacak katırda ise, atın özellikleri yoktur. [363] Nitekim Tirmizî bu hadisi cihâd bölümünde nakletmiştir.

Bazı Hükümler

1. Ehli Bevt'e sadaka almak caiz değildi.

2. Abdestin erkanına ve adabına riayet ederek alınmasının, Ehl-i Beyt için özel bir önemi vardır. Bununla ilgili hüküm yukarıda açıklanmıştır.

3. Merkebin ata çekilmesinin caiz olmadığı, yine Ehl-i Beyt'e has olan bir hükümdür. Bununla ilgili tafsilât yukarıda verilmiştir.

4. Her ne kadar hadisin zahirinden öğle ve ikindi namazlarında kıraatin olmadığı anlaşıyorsa da gerçekte pek çok sahih hadis öğle ve ikindi namazlarında da kıraatin bulunduğunu ortaya koymaktadır.Doğru olan da budur. [364]

809. ...İbn Abbâs'dan; demiştir ki: Ben Peygamber (s.a.)'in öğle ve ikindi namazlarında (Kur'ân) okur muydu, okumaz mıydı bilemiyorum. [365]

Açıklama

Bundan önceki Resûl-i Ekrem (s.a.)'in öğle ve ikindi namazlarında hiç Kur'ân okumadığını kesinlikle ifâde eden İbn Abbâs hadisiyle, yine ibn Abbâs'dan rivayet edilen bu hadis, arasında her hangi bir çelişki yoktur. Çünkü Hz. İbn Abbâs'ın başlangıçta Resûl-i Ekrem (s.a.)'in öğle ve ikindi namazlarında Kur'ân okumadığına kesinlikle inandığı halde, sonradan Peygamber (s.a.)'in iki vakitte Kur'ân okuduğunu söyleyen sahâbîleri dinleyince bu kuvvetli kanaatinin sarsılmış olması ve neticede bu iki vakitte Resul-i Ekrem (s.a.)'in Kur'ân okuyup okumadığı hakkında kesin birşey söyleyemeyeceğini ifade etmiş olması mümkündür. Hatta daha sonraları Resûl-i Ekrem'in bu iki vakitte Kuran okuduğuna dair sahâbîlerden işittiği rivayetler tevatür derecesine erişince, bu iki vakitte Kur'ân okunacağına kesinlikle inandığı söylenir.

[366]

127-128. Akşam Namazında Kıraatin Miktarı

810. ....İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edilmiştir ki, Ümrnu'1-Fadl binti'l-Hâris, İbn Abbas'ı “And olsun bir biri ardınca gönderilenlere" diye (başlayan Murselât; sûresini) okurken işitmiş ve (şöyle) demiş; "Ey yavrucuğum, şu sûreyi okumakla (gerçekten bu sürenin okunuşunu) bana hatırlattın. Çünkü o sûre Resûlullah'ın akşam namazında okurken son işittiğim sûredir." [367]

Açıklama

Ümmu'1-Fadl İbn Abbâs (r.a.)'ın validesi ve Resûlullah'ın zevcesi Meymûne (r.anhâ)'nın da kız kardeşidir. Resûlullah (b.a.)'ın son kez adı geçen sûreyi akşam namazında okurken işittiğini söylemektedir. Her ne kadar Resûlullah'ın son kıldığı namaz gibi anlaşıhyorsa da;Buhârî'nin rivayet ettiği Âişe hadisinde son kıldığı namazın öğle namazı olduğu açıklanıyor. Hadis ulemâsı bu iki hadisin arasını şöyle uzlaştırmışlardır: Hz. Âişe'nin rivayet ettiği hadis mescidde, Ümmu'l-Fadl'ın rivayet ettiği hadis ise, evinde imam olarak kıldığı son namazdır. Nitekim Nesâî'nin rivayetinde bu durum şöyle açıklanıyor:"Bize evinde akşam namazını kıldırdı da Mürselât Sûresi'ni okudu. Ondan sonra Cenab-ı Hak ruhunu alıncaya kadar Resûl-i Ekrem (s.a.) bize bir daha namaz kıldıramadı."
Tirmizî'nin rivayetinde Ummu'1-Fadl şöyle demektedir: "Resûlullah (s.a.) hastalandığında başını sarmış olarak çıkıp bize akşam namazını kıldırdı ve "el-Mürselât"ı okudu. Bir daha akşam namazı kılmadan vefat etti.
Tirmizî'nin bu rivâyetindeki "başını sarmış olarak bize çıktı" sözünden maksat, Resûlullah'ın yattığı yerden içerdeki cemaatin bulunduğu yere çıkmasıdır. Bir numara sonra gelecek olan 811 no'lu hadis-i şerifte ise Resûl-i Ekrem'in akşam namazında Tûr sûresi'ni okuduğu ifade ediliyor. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Hz. Fahr-i Kâinat Efendimiz namazı mü'minlerin hallerine göre kıldırmıştır. Onlarda namazın uzun olmasına dair bir arzu sezdiğinde namazı uzatmış, kendinin veya cemaatin bir özrü ortaya çıktığında kısa kesmiştir.
Tahâvî (öl.321) "akşam namazında kısa sûreleri okumak müstehabtır" demiş; Tirmizî de; "ulemanın bu hadisle amel ettiklerini'1 söylemiştir. Nitekim süfyan es-Sevri, İbrahim en-Nehâî, Abdullah b. el-Mübârek Ebû Hani-fe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, Ahmed b. Hanbel İmam Mâlik ve İshak Hazretleri de bu görüştedirler.
Kısa sûreler bilindiği gibi Hanefilere göre Beyyine Sûresinden aşağısı-dır. Şafiî, Mâliki ve Hanbelîlere göre de Duhâ Sûresi'nden aşağısıdır. Akşam namazlarında kısa sûrelerin okunması sünnettir. Ancak Mâlikilere göre mendubtur. [368]

811. ...Cubeyrb. Mut'ım babası (Adîy) den; demiştir ki: Ben Peygamber (s.a.)'i akşam namazında Tûr Sûresi'ni okurken işittim. [369]

Açıklama

Hadisin zahirinden Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının birinci rekatında Tûr Suresi'nin bir kısmını, ikinci rekatında da kalan kısmını okuduğu anlaşılıyorsa da, aynı sûreyi her rekatta tekrarlamış olması da mümkündür. Hadis-i şerife bu şekilde mânâ vermek de mümkündür. Nitekim 816 no'lu hadis-i şerifte de geleceği üzere Fahr-i Kâinat Efendimizin iki rekatta da aynı sûreyi okuduğu vâkidir.
Tahâvî ve İbnu'l-Cevzî'nin dediği gibi "Tur Suresi'ni okuyordu" cümlesinden bu sûrenin bir kısmını okuduğunu anlamak mümkündür. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'den bazı âyetleri okuyan bir kimse için "falan kimse Kur'ân okudu" demek caizdir. Lâkin Buhârî'nin tefsir bölümünde Resûl-i Ekrem'in bu sûreyi akşam namazında sonuna kadar okuduğu açıklanmaktadır. Nitekim Taberânî'nin rivayet ettiği Usâme b. Zeyd hadisi de Buhârî'nin rivayetini te'yid etmektedir. Dârekutnî'nin rivayetine göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Tûr Suresi'ni okuduğu namaz akşam namazının sünnetidir.[370] Akşam namazında okunacak Kur'ân miktarı ve bunun hükmü ile ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[371]

812. ...Mervân b. el-Hakem'den; demiştir ki: Zeyd b. Sabit bana "Sen niçin akşam namazlarında Kısaru'l-Mıfassal (denilen kısa sûreleri) okuyorsun? Halbuki ben Resûlullah (s.a.)'ı akşam namazında en uzun iki sûrenin uzununu (Tûlâ et-Tuleyeyn) okurken görmüştüm" dedi. (Râvî İbn Ebi Müleyke) dedi ki (Urve'ye):
Tûla et-Tûleyeyn nedir? dedim:
(Biri) el-A'râf, (diğeri) de el-En'am'dır, dedi. (Ravi İbn Cureyc) eledi ki:
Ben İbn Ebî Muleyke'ye (bu iki uzun surenin hangi sureler olduğunu) sordum da, (hiç bir kimsenin rivayetine baş vurmadan) kendiliğinden "el-Mâide ve el-A'raf tır" deyiverdi.[372]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sözü geçen Mervân b. el-Hakem, Muâviye b Ebu Süfyân tarafından Medine'ye vali olarak gönderilmişti. Valiliği esnasında akşam namazlarında hep kısa sûreler okuduğu için Zeyd b. Sabit (r.a.); "Sen neden akşam namazlarında hep kısa sûrelerden okuyorsun? Ben Resûlullah (s.a.)'ı akşam namazında en uzun iki sûrenin uzununu okurken görmüştüm" diyerek O'nu ikaz etti. Bu iki sûrenin hangi sûreler olduğu diğer rivayetlerde kapalı kalmışsa da Ebû Davud'un bu rivayetinde A'raf ve En'am sûreleri olduğu açıklanmıştır.
"Tûlâ Tûleyeyn" kelimesi, ashab zamanında kullanılan bir terim iken tabiîn zamanından itibaren unutulmaya başlanmıştır. Aslında gerek âyet ve gerekse kelime bakımından en uzun sûre, Bakara Süresidir. Ondan sonra da âyet sayısı bakımından en uzun sûre A'raf süresidir. Bu bakımdan "tuleyeyn" kelimesinin tefsiri üzerinde ulemâ arasında dört ayrı görüş vardır: **1.** A'raf ile Mâide, **2.** A'râf ile En'am, **3.** A'râf ile Yûnus, **4.** A'râf ile Nisa.Fakat bu sayılan sureler içerisinde en uzun surenin A'raf Suresi olduğuna şüphe yoktur.
Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Zeyd b. Sabit (r.a.) Peygamber

Efendimiz'in cemaatin istekli anlarında akşam namazlarında A'raf Sûresi'nden mufassaldaki sûrelerden daha çok sayıda uzunlukta âyetler okuduğunu Mervân'a söyleyerek akşam namazında sadece kısa âyetlere bağlı kalmanın caiz olmadığını, cemaatin durumuna göre bazan A'râf gibi sûrelerden, mufassal denilen kısa sûrelerden daha uzun bir bölümün okunabileceğini ve sünnette bunun da yeri olduğunu hatırlatmak istemiştir. Bu hadisi delil getirerek Resûl-i Ekrem'in akşam namazında A'raf Sûresini sonuna kadar okuduğunu iddia edenler olmuşsa da, bu mümkün değildir. Çünkü bu sûre mihrabda tertip üzere okunduğu zaman çok kısa olan akşam namazı vaktine sığmaz. Peygamber Efendimiz'in, cemaatin istekli olduğu zamanlarda akşam namazlarında Mürselât ve Tûr Sûresi gibi uzun sûreleri okuması bazan böyle uzun okumanın caiz olduğunu gösterirse dç namazı vaktinden çıkaracak kadar kıraati uzatmak da caiz değildir. Nitekim Resûlullah'ın akşam namazlarında "Kâfırûn Sûresi" ile "İhlâs Sûresini" okuduğunu İbn Mâce, îbn Ömer'den rivayet etmiştir. [373] Akşam ile yatsı namazlarında Leyi Sûresi ile Duhâ sûresini,oğle ile ikindi namazlarında A'la Gâşiyye sûrelerini okuduğunu da Bureyde b. el-Husayb el-Eslemî'den Bezzâr rivayet etmiştir. [374]

Bütün bu uygulamalara bakarak Hanefî Uleması "akşam namazlarında Resûl-i Ekrem'in Kısar-ı Mıfassal dışında kalan sûrelerden de okuması duruma göre bu sûreleri de akşam namazında okumanın caiz olduğunu gösterir. Sünnet olduğunu gösteremez" demişlerdir. Delilleri de 790 no'lu hadis-i şeriftir. [375] Bazılarına göre de Resûl-i Ekrem'in bu uygulaması adı geçen sûreleri akşam namazında okumanın sünnet olduğunu gösterir. Sadece kısa sûreleri okumak sünnete muhaliftir. [376] Mufassal sûrelerle ilgili mezhep imamlarının görüşlerini 810 numaralı hadisin izahında naklettiğimiz için burada tekrar etmeyeceğiz. [377]

128-129. (Akşam Namazında) Kısa Okunacağını Söyleyenlerin Delilleri

813. ...Hişâm b. Urve (Hammâd'a) babası (Urve'don bahsederek); "Akşam namazında sizin okuduğunuz gibi (kısa sûrelerden olan) Ve'1-Âdiyâti'yi ve benzeri surelerden birini okurdu" dedi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (haber), bir önceki hadisin hükmünün kaldırıldığına delâlet eder. Ebû Dâvûd dedi ki: Bu daha doğrudur. [378]

Açıklama

"Musannif Ebû Dâvûd "bu haber, bir evvelki haberin hükmünü neshediyor" sözüyle, akşam namazlarında da orta veya uzun bir sûre okumanın İslânım ilk yularında caiz olduğunu ifâde eden bir önceki hadisin mevzumuzu teşkil eden bu hadis ile neshedildiğini söylemek istemektedir. Ancak İbn Hacer el-Askalânî müellifin bu sözüne itiraz ederek kendi görüşünün doğruluğuna 810 numaraları Ümmü'1-Fadl hadisini delil getirerek şöyle diyor: "Müellif Ebû Dâvûd (r.a.) Urve'nin bu uygulaması,

uzun sûrelerin akşam namazında okunmasının neshedildiğine delâlet eder, demişse de nasıl delâlet ettiğini açıklamamıştır. Halbuki Hz. Peygamber'in akşam namazında Mürselât Sûresi'ni okuduğunu ifâde eden Ümmü'l-Fadl hadisi Hz. Peygamber'in kıldığı son akşam namazıyla ilgilidir. Bu böyle olunca artık Hz. Peygamber'in vefatından sonra herhangi bir hükmün yürürlükten kaldırılması söz konusu olamaz."
Bu hadis-i şerif akşam namazlarında Kısar-ı Mufassal denilen sûrelerden okumanın sünnet olduğunu söyleyen Hanefîlerin delilidir. Bu görüşte olan ulemâya göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazlarında orta ve uzun mufassallardan okuması üç şekilde izah edilmiştir:
1. Resûl-i Ekrem İslâm'ın ilk yıllarında akşam namazlarında Evsat-i Mufassal ve Tival-i Mıfassaldan okumuşsa da sonraları bu uygulama neshedilmiştir. Delillerinden biri, üzerinde durduğumuz Urve hadisidir. Ancak' bu görüş yukarıda da görüldüğü gibi İbn Hacer tarafından reddedilmiştir.
2. Resûl-i Ekrem (s.a.) akşam namazlarında okuduğu bu uzun sûreleri sonuna kadar okumamıştır. Bir kısmını birinci, kalanını da ikinci rekatta okumuştur.
Aksi görüşte olan ulemâ; "Buhârî'nin rivâyet ettiği Cübeyr b. Mut'im hadisinde Resûlullah'ın akşam namazında Tür Sûresi'ni sonuna kadar okuduğu açıkça ifade ediliyor. Nesâî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.)'în akşam namazında okuduğu A'râf Sûresi'ni iki rekâtta bitirdiği beyân ediliyorsa da bir rekâtta bu sûrenin okunan kısmı yine de Kisâr-ı Mufassal denilen kısa sûrelerden çok daha uzundur" diyerek bu görüşü de tenkit etmişlerdir.
3. Resûl-i Ekrem'in bazan akşam namazlarında uzun sûreler okuması bazı hallerde böyle hareket etmenin caiz olacağını beyân etmek içindir. Yoksa sünnet olduğunu beyân için değildir.
Bu görüş bir önceki hadiste geçen Zeyd b. Sait'in akşam namazını kısa sûrelerle kıldıran Mervân'a itirazı delil getirilerek reddedilmiştir. [379]

814. ...Şu'ayb'in dedesi (Abdullah b. Amr b. el-Âs) demiştir ki: Cemaate namaz kıldırırken Resûlullahdan işitmediğim küçük veya büyük mufassal hiç bir sûre yoktur. [380]

Açıklama

798 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi Resûl-i Ekrem Efendimiz hafi kılınan namazlarda da hangi sûreyi okuduğunun bilinmesi için bir (veya iki) âyeti seslice okurdu. Bu sayede ashab-ı kiram Hz. Peygamber'in sessiz kılınan farz namazlarda bile ne okuduğunu kolayca öğrenirdi. îşte hadisin râvilerinden Hz. Şuayb'ın dedesi Abdullah b. Amr b. el-Âs, Resûl-i Ekrem'in arkasında devamlı namaz kılmak bahtiyarlığına eren ve o'nun her namazda okuduğu sûreleri tespit etme imkânını bulan sahâbîlerden biridir.
Hz. Abdullah'ın tespitine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) farz namazları mufassal sûrelerin büyüğüyle de küçüğüyle de kıldırmıştır. Bu tespite göre, cemaatin durumu mufassal denilen sûrelerden hangisini okumayı gerektiriyorsa, imam onu okur. Binaenaleyh musannif Ebû Davud'un da işaret ettiği gibi, bu hadis akşam namazında mufasal denilen sûreleri okumanın sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Ancak mufassal

denilen sûrelerin hangi sûreler olduğu ve hangisinin uzun, hangisinin kısa olduğu konusu mezhep imamları arasında ihtilaflıdır.
Malikîlere göre, mufassaldan olan uzun sûreler Hucûrat'tan Nâzî'at'm sonuna kadar, orta sûreler Nâziat'ın sonundan Duhâ'ya kadar, kısa sûreler de Duhâ'dan Kur'ân-ı Kerimin sonuna kadar olanlardır."
Şâfiilere göre uzun sûreler "Hucurât'tan Amme'ye kadar, orta sureler, "Amme'den Duhâ'ya kadar, kısa sureler de Duhâ'dan Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadar olanlardır.
Hanbelîlere göre, Uzun sureler "Kâf" dan uAmme"ye Kadar, orta sureler Amme'den Duhâ'ya kadar; kısa sûreler de Duhâ'dan Kur'an-ı Kerimin sonuna kadar olanlardır.
Hanefîlere göre ise, Hucurât'tan Bürûc'a kadar olan sûreler uzun; Burûc'dan Beyyine sûresine kadar olanlar orta; Beyyine'den Nâs suresine kadar olanlar da kısadır. Demek ki Resûl-i Ekrem (s.a.) cemaatle namaz kılarken kısa sûreler okumağa dikkat etmiş, ancak yalnız kıldığı namazlarda kıraati istediği kadar uzatmıştır. Bilhassa gece namazlarında çok daha uzunca okumuştur. [381]

815. ...Ebû Osman en-Nehdî'den rivayet edildiğine göre, kendisi İbn Mes'üd (r.a.)'un arkasında akşam namazı kılmış, (İbn Mes'ûd) İhlas Sûresi'ni okumuş. [382]

Açıklama

Bilindiği gibi dinî emirlerdeki adedler ve miktarlar içtihada konu olamazlar. Bu bakımdan herhangi bir sahâbînin namaz kılarken herhangi bir ölçüye göre hareket etmesi onun kendi görüş ve kanaatine bağlanamaz. Bilakis bu harekette Resûl-i Ekrem'in bir emrine veya tavsiyesine bağlı kalınır. Çünkü hiç bir sahâbînin teabbüdî denilen bu çeşit meşelerde kendi aklı ve görüşüne göre hareket edemeyeceği bilinen bir gerçektir. Öyleyse mevkuf gibi görülen bu hadis hükmen merfu bir hadistir. Çünkü îbn Mes'ûd Resûl-i Ekrem'den gördüğü için akşam namazında böyle îhlâs sûresini okumuştur. Görmeseydi okumazdı. Nitekim İbn Hibbân'ın rivayet ettiği bir hadisde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bir cuma gecesinde akşam namazının birinci rekâtında Kâfirim sûresini, ikinci rekâtta da İhlâs sûresini okuduğu ifade edilmektedir. Binaenaleyh bu hadis akşam namazının farzında kısa sûreleri okumanın daha faziletli olduğunu söyleyen Hanefilerin delilidir. [383]

129-130. Bir Sûrenin İki Rekâtta Da Okunması

816. ...Muâz b. Abdillah el-Cuhenî'nin naklettiğine göre Cuhey-ne'li bir adam; "Peygamber (a.s.)'i sabah namazının her iki rekatinde de Zilzâl Sûresi'ni okurken işittiğini" söylemiş ve "unutarak mı, yoksa bile bile mi okudu bilenryoium" demiştir. [384]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) Zilzâl Sûresini bir kere birinci

rekatta bir kere de ikinci rekatta olmak üzere sabah namazında iki kere oVumuştur. Ancak Resûlullah (s.a.) devamlı olarak her rekatta ayrı bir sûre okuduğunu bilen Cüheyne'Li sahâbî ilk defa olarak Resûl-i Ekrem'in sabah namazında bir sûreyi iki defa okuması karşısında "Acaba bilerek mi, böyle yaptı, yoksa unutarak mı?" diye tereddüde düşmüştür. Bu durumda Resûl-i Ekrem (s.a.) eğer, bir sûrenin iki rekatta da okunabileceğinin caiz olduğunu göstermek için bile bile böyle yaptıysa, bunun herkes için caiz olduğu anlaşılır. Fakat unutarak böyle hareket etmişse, o zaman aynı sureyi iki rekatta da okumanın ümmet için meşru kılınmadığı fakat unutarak okumanın namaza bir zarar vermediği ortaya çıkar.
Ancak bu gibi durumlarda Resûl-i Ekrem'in her hareketinin ümmet için meşruluğunu kabul etmek gerekir. Çünkü Fahr-i Kâinat'ın her hareketinde asıl olan unutmak değil, şuurluluktur. Unutmak ise, arizi bir haldir. Nitekim bu görüşten hareketle Mecelle'nin 9. maddesi şöyle tespit edilmiştir: "Sıfat-ı arızada asi olan ademdir.'* Bu durumda Resûl-i Ekrem sabah namazının her iki rekatında da Zilzâl Sûresini unutarak değil, bile bile okumuştur. Ancak aksine bir delil bulunursa o zaman unuttuğuna hükmedilebilir.
Nitekim Ashâb-ı Kiram Resûl-i Zişân'ın da unutabileceğine hükmetmişlerdir. İleride gelecek olan 1020 numaralı hadis de buna delâlet etmektedir. Fakat bu unutma ResûM Ekrem'in tebliğ görevinin dışında söz konusu olabilir. Dinî bir esası bir Peygamber olarak tebliğ ederken yanılacak olursa, vahyle uyarılır. Kendi hâline bırakılmaz. Kendi beşeri davranışları ve hüviyeti içerisinde yanılma konusunda diğer insanlardan farksızdır. Bu hadisin bir râvîsinin bilinmemesi hadisin sıhhatine zarar vermez.Çünkü bu zat sahabedir. Sahabelerin ise, hepsi adaletlidir.[385]

Bazı Hükümler

1. Hz.peygamber'in beşer olarak unutması caizdir.
2. Bir sureyi bir namazda tekrar tekrar okumak caizdir. Nitekim Hanbelî ve Hanefî mezheplerinin meşhur görüşü de budur. Mâlikî mezhebine ve Hanefi mezhebinden bazı âlimlere göre ise, kerahetle caizdir. Şafiî mezhebine göre ise, bir namazda aynı sureyi tekrarlamak evlâ olanı terk etmek demektir.[386]

130-131. Sabah Namazında Kıraat

817. ... Amr b. Hureys'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in sesini sabah namazında: "And ederim o (geceleri) geri dön(üp aydınlık neşred)en akıp akıp yuvalarına giden (yıldız)lara"[387] sûresini okurken işitiyor gibiyim.[388]

Açıklama

"İşitiyor griyim" sözü, anlatılan bir olayın veya haberin doğruluğuna inandırmak ve olayın iyi hatırlandığını ifade etmek için kullanılır.
Bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem'in sabah namazının farzında "tze'şşem-su kuvviret"(Tekvîr) Sûresini okuduğuna delâlet etmektedir.Bâzı ilim adamlarına göre bu

sûre Tivâl-i Mufassaldandır. Bununla beraber Hz. Peygamber bazan da Kısar-ı Mufassaldan okurdu. Bu mevzu ile ilgili ve yeterli bilgi 806 numaralı hadisin "açıklama" kısmında geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[389]

131-132. Namazında [Fatiha'yı] Okumayı Terk Eden Kimsenin Durumu

818. ...Ebû Said (el-Hudrî) (r.a.)'den; demiştir ki: Biz (namazda) Fatiha ile (beraber Kur'ân'dan) kolayımıza) geleni okumakla emrolunduk.[390]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazda Fatiha ile beraber bir miktar Kur'ân okumanın farz olduğuna delâlet ederse de Resûl-i Zişân Efendimiz'in, namaz kılmasını beceremeyen Hallâd b. Râfi'e, namaz kılmasını öğrettikten sonra "Kur'ân'dan kolayına gelen bir yeri oku" buyurduğunu ifade eden 856 numaralı hadisi şerif, farz olan şeyin Fatiha okumak değil, Kuran okumak olduğunu ortaya koyar. Nitekim Hanefî uleması bu görüştedir ki, bu görüş "Kur'an okunduğu vakit onu dinleyin ve susun"[391] mealindeki âyet-i kerimeye de uygun düşmektedir. Çünkü okunacak yerin tayin edilmesi işi zorlaştırmaktır. "Kolayına gelen bir yeri oku" emrine ters düşer. Fakat özellikle Fâtiha'yı sonra da bir surenin tamamını veya bir kısmını okumak Hanefi ulemasına göre vâcibdir. Nitekim sadece Fatiha bile olsa Kur'ân-ı Kerim'den bir bölümü okumanın namazın sıhhati için yeterli olduğunu ifade eden 819 numaralı hadisri şerif de bu görüşü te'yid etmektedir. Ancak Şevkânî bu hadisten bahsederken, râvisi Ca'fer b. Meymûn'un Nesaî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Adiy tarafından tenkid edildiğini söylemişse de, sonradan Müslim, Ebû Dâvûd ve İbn Hibbân tarafından rivayet edilen; “Fatiha ile beraber bir miktar kur'ân okumayan kimsenin namazı yoktur" mealindeki 822 no'lu hadisin bu hadisi tasdik ve takviye ettiğini sözlerine eklemiştir. Şevkânî sözlerine devamla aynı hadisin Buhârî tarafından da illetli olduğu gerekçesiyle tenkid edilmesine rağmen, İbn Seyyidinnâs'ın bu hadis hakkında, "Senedi sahih ve ricali sağlam bir hadistir" dediğini, İbn Mâce'-deki "her rekatta Fatiha ile birlikte bir sure okumayan kimsenin namazı yoktur."[392] mealindeki hadis-i şerifin de aslında bu hadisin sıhhatine bir delil sayılacağım ifade ettikten sonra sözlerini şöyle tamamlamıştır: "Gerçekten de bütün bu hadisler namazda Fatiha ile birlikte bir miktar Kur'ân okumanın vâcib olduğuna delâlet eder. "Bu bakımdan Fatiha kasten terk edilecek olursa namaz caiz olursa da sahibi günahkâr olur"[393] çünkü; "namazda Fatihayı okumayanın namazı yoktur" mealindeki 822 no'lu hadisin anlamı Hanefîlere göre; "Fâtihasız kılınan namaz kâmil değildir" demektir. İmam Ebû Hanife'ye göre farz olan kıraatin miktarı ise, bir âyetten ibarettir. Âyetin kısa bir ayet olması ile uzun bir âyet olması arasında fark yoktur. îmameyne göre ise, ya uzun bir âyet veya üç kısa âyettir. Yine Hanefî ulemâsına göre, farz olan kıraatin yeri, farz namazlarda ilk iki rekat, nafile namazlarda ise her rekattir. Farz namazların üçüncü ve dördüncü rekatında ise, Fatiha okumak sünnettir. Fatiha yerine teşbih ile meşgul olmak veya

tamamen sükût etmek de caizdir.
Şafiî uleması ise, yukarıda geçen "namazda Fâtiha'yı okumayanın namazı yoktur" mealindeki hadis-i şerife, "namazı sahih değildir" şeklinde mânâ verdikleri için "namaz kılan kimse ister yalnız, ister imamla beraber olsun, namazı da ister sesli ister sessiz olsun her rekatta Fatiha okuması farzdır" demişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in görüşü ile Mâlikîlerden İbn Kinâne'nin görüşü de böyledir.
Ancak Mâlikîlere göre dört rekatlı bir namazın üç rekatında okumak yeterlidir. Çünkü ekseriyet, kül makamına kâimdir. Bu bakımdan üç rekatta Fatiha okuyan kimse onlara göre dört rekatta da okumuş sayılır. Fâtiha'-nın her rekatta okunacağına dâir delilleri ise, aleyhissalâtü vesselam Efendimizin namaz kılmayı beceremeyen Hallâd b. Râfi'e ilk rekatta kıraati emrettikten sonra, "bunu namazın her rekatında yap" buyurduğunu ifâde eden 856 no'lu hadistir. Hanefî ulemasına göre farz namazlarda asıl olan iki rekâttır. Üçüncü ve dördüncü rekatlar sonradan ilâve edilmiştir. Hatta sefere çıkıldığı zaman bu rekatlar kılınmaz. Bu bakımdan farz olan kıraatla, vâcib olan Fatiha ve zamm-i sûrenin yeri farz namazlarda ilk iki rekat; nafilelerde ise, her rekattır. İmamın ardında cemaatle namaz kılan bir kimsenin Fatiha ve zamm-ı sûre okuyup okumayacağı hakkında ise üç ayrı görüş vardır:
1. İmamın sessiz olarak kıldırdığı namazlarda imama uyan sessiz olarak Fatiha ve zamm-ı sûreyi okur, sesli namazlarda ise, Fâtiha'yı da zamm-ı sûreyi de okumaz. Bu görüş İmam Mâlik'e aittir. Delili ise, "Kur'ân okunduğu vakit onu dinleyin ve susun"[394] âyet-i kerimesidir.
2. Sesli ve sessiz namazlardan her ikisinde de yalnız imam okur. İmama uyan okumaz. Bu görüş de imam Ebû Hanefe'ye aittir. Kitabdan delili (A'-raf 204) âyet-i kerimesi; sünnetten delili ise, îbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hürey-re'den rivayet ettiği: imamın kıraati cemaati için de geçerlidir."[395]
3. Sessiz namazlarda imama uyan hem Fatihayı hem de zamm-ı sûreyi okur. Sesli namazlarda ise yalnız Fâtiha'yı okur. Bu görüş ise, İmam Şafiî'ye aittir. Delili "Fatiha okumayanın namazı yoktur"[396] mealindeki hadis-i şeriftir.
Kimisi de sesli namazda imamın sesini işiten ile işitmeyeni birbirinden ayırarak, "işitmeyen okur, işiten okumaz" demiştir. Bu görüş de İmam Ahmed'in görüşüdür.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki "Kur'ân'dan kolayımıza geleni okumakla emrolunduk" hadis-i şerifi ise, Fâtiha'dan sonra bir miktar Kur'ân-ı Kerim okunması lâzım geldiğine delâlet etmektedir. Biraz önce bir münasebetle Hanefi ulemâsına göre Fâtiha'dan sonra okunacak sûrenin hükmünü ve miktarını açıklamıştık. Diğer mezheb imamlarına göre ise, Fâtiha'dan sonra öğle, ikindi, akşam, yatsı namazlarının farzlarında ilk iki rekatta Kur'ân'dan bir miktar âyet okumak sünnettir. Okunması istenen en az miktar ise, Mâlikî ve Şafiî ulemâsına göre, kısa bir sure olabileceği gibi bir âyet veya bir yarım âyettir. Hanbelî ulemasına göre ise, en az, -anlamı itibariyle- kendinden önceki ve sonraki âyetlere bağlı olmayan müstakil bir âyet olmalıdır.[397]
Nafilelerde ise her rekatta okumak Malikîlere göre mendub, Hanbelilere göre sünnettir. Şafiîlere göre ise, sadece ilk iki rekatta okumak sünnettir.[398]

819. ...Ebû Hureyre (r.a.) dedi ki: Peygamber (s.a.) bana; "Haydi çık ve Fatiha ve ona ilâve edilecek bir şey ile de olsa ancak Kur'ân (okumak)la namazın (sahih) okluğunu Medine'de ilân et" buyurdu. [399]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazda sadece Kur'ân okunabileceğine, bunun dışında okunacak herhangi bir dua veya teşbih ile sahih olmayacağına delâlet etmektedir. Hadiste geçen, "Fatiha ve ona ilâve edilen bir şey" sözünden Fatihadan sonra okunacak sûrenin tayin edilmiş olmadığı Fâtiha'dan sonra okunacak herhangi bir sûrenin namazın sıhhati için yeterli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak "Ezberinde Kur'ân varsa oku, yoksa Alla'a hamd et, ona tekbir ve tehlil getir" anlamındaki hadis [400] ile ileride gelecek olan 832 ve 855 no'lu hadis-i şerifler okumaya gücü yetmeyen kimseleri bu hüküm dışında tutmaktadır. Bir önceki hadiste de ifâde ettiğimiz gibi Fâtiha'dan sonra sûre okumak namazın sıhhatinin şartı değildir, namazın kemâliyle ilgilidir. Nitekim Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği, "Her namazda kıraat vardır, Peygamber bize neyi duyurduysa, biz de size onu duyuruyoruz. Bizden neyi gizlediyse, biz de sizden onu gizleriz. Her kim Fâtiha'yı okursa bu ona yeter, kim de ondan fazla bir şey okursa o daha efdaldir" [401] hadisi de buna delâlet etmektedir. Buna göre namaz kılan kimse Fatiha ile beraber bir miktar da Kur'ân okumalıdır. Hanefî uleması bu hadisi delil getirerek namazda Fatiha ile birlikte bir miktar da Kur'ân okumanın vâcib olduğunu söylemiştir. Ulemânın büyük çoğunluğu ise, bu hadisin râvisi Ca'fer b. Meymûn aleyhinde bazı tenkidler bulunduğunu iddia ederek bu hadisin zayıf olduğunu söylemişse de gerçekte Câ'fer b. Meymûn zayıf bir râvi değildir. Çünkü Zehebî Mîzân'l-İ'tidâl isimli eserinde onun hakkın? da "rivayet ettiği hadislere güvenilebilir bir râvidir" demektedir. Dârekutnî, İbn Adiyy, îbn Hacer, el-Hâkim, îbn Hıbbân ve İbn Şahin gibi âlimler de aynı şekilde bu râviyi tezkiye etmektedirler. Yine Fatiha okuma farzdır diyen ulemânın büyük çoğunluğu bir numara sonra gelecek olan "Fatiha ile ona ilave edilen bir şey okunmaksızın namaz olmaz." [402] mealindeki hadise aykırı olduğunu söyleyerek bu hadisi tenkid etmek istemişlerse de Hanefî uleması 820 numaralı hadisteki "namaz olmaz" sözünün "sahih olmaz" anlamında olmayıp "kâmil olmaz" anlamında olduğunu söyleyerek bu tenkide cevap vermişlerdir. Bu görüşlerine delil olarak da îbn Hibbân ile Dârekut-nî'nin rivayet ettikleri "İçinde Fatiha okunmayan namaz kâfi değildir." [403] hadisini ileri sürmektedirler. Bu açıklamadan anlaşılıyor ki 819 numaralı hadis-i şerifteki olumsuzluk ifâdesi namazın sıhhati ile, 820 no'lu hadis-i şerifteki olumsuzluk ifâdesi ise, namazın kemâli ile ilgilidir. [404] Bu bakımdan iki hadis arasında bir çelişki söz konusu değildir. [405]

820. ...Ebû Hureyre'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.), "Fatiha ve ona ilave olarak (Kur'ân'dan) bir şey okumaksızın namaz caiz değildir" diye ilân etmemi bana emir

[406]
buyurdu.

Açıklama

Bu hadis-i şerif muhtelif şekillerde rivayet olunmuştur.Nitekim bir önceki hadis-i şerif de bu hadisin rivayet edilen değişik bir şeklidir. Bu bakımdan bir önceki hadisin izahında da bu iki hadisin Hanefî uleması tarafından nasıl uzlaştınldığını açıklamıştık. Bezzâr'm rivayetinde; "Resûl-i Ekrem (s.a.) bir münâdiye emir buyurdu. O da nida etti" denilmiş. Bir rivayette "Kur'ânsız namaz caiz değildir" başka bir rivayette "her namazda kıraat vardır, velev ki FâtihatıTI-Kitab olsun" buyurulmuştur. Bu hadislerin hiçbiri Fatiha okumanın farz olduğuna delâlet etmezler.
Bilakis ekserisi o'nun farz olmadığım gösterir. Biri Fâtihasız namazın caiz olmadığına delâlet ederse, diğeri caiz olduğunu bildirir. İşte Hanefîler bunların her biriyle amel etmiş, hiç birini mühmel bırakmamışlardır. Çünkü onlar mutlaka Kur*ân okumanın farz, Fatiha okumanın da vacip olduğu görüşündedirler.
Mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "Fatiha ve ona ilâve olarak (Kur'-ân'dan) birşey okumaksızın namaz caiz değildir" beyanındaki olumsuzluk, Hanefî ulemâsına göre, namazın sıhhati ile değil, kemâli ile ilgilidir. Ebû Hü-reyre'den rivayet edilen; "Ebû Hüreyre'ye; "Biz imamın arkasında bulunuyoruz" diyen oldu. Ebu Hüreyre de (ona); "onu içinden oku" dedi. mealindeki hadis [407] ile ilgili olarak İmam Nevevî, "bu hadisin manası Fâtiha'yı kendin işitecek kadar gizli oku" demektir mutaleasında bulunarak, "bu hadise göre imarna uyan kimseye okumak farzdır" demişse de, Hanefî ulemasından Ayni kendisine şu şekilde cevab vermiştir: "Bu hadisteki emir far-ziyyet ifâde etmez. Çünkü imama uyan kimseye Kur'ânMa susmak [408] emredilmiştir. Susmak gizlice okumak demek değildir. Bilakis kendi işitecek kadar gizli okumak bile susmayı ihlâl eder. Binâenaleyh hadisden murat," imamın okuduğu Kur'ân'ı dikkatle dinle ve onun mânâsını düşün" demek olur. Hadisten muradın hakikaten gizli okumak olduğunu kabul etsek bile, farziyete delâlet ettiğini kabul edemeyiz. Bununla beraber Hanefî-lerden bazıları ihtiyaten bütün namazlarda, bazıları da yalnız gizli okunan namazlarda cemaatin Fatiha okuyabileceğini söylemişlerse de bu görüş zayıf bir görüştür. Bir takımları da imam Fatiha'da lâhn yaptığı zaman Fatiha okumanın ihtiyaten caiz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim daha önce geçen, "İmam ancak kendisine uymak için tayin edilmişi ir. O okuduğu vakit siz susun" anlamındaki 604 no'lu hadis-i şerif de Hanefî ulemâsının görüşünü te'yid etmektedir. Cemaatin hiç birşey okumaması icabettiği hususunda Şâfiîlere karşı bir hüccettir. Aynı hadis "öğle ve ikindi namazlarında cemaat Fâtiha'yı okur" diyen İmam Mâlik aleyhinde de hüccettir. Gerçi bu hadisin son kısmı yani "o okuduğu zaman siz susun" cümlesi hakkında söz edilmiş, bir çok râvilerin bunu rivayet etmedikleri söylenerek bunun bir vehm olduğu bile iddia edilmişse de bu iddia da doğru değildir. Bu ziyâdeyi Nesâî ve Beyhakî tahric ettikleri gibi İmam Müslim dahi sahih bulmuştur. Kendisine "onu niçin Sahih'ine almadın?" diye sorulunca, "ben bu kitaba kendimce sahih olan herşeyi almadım. Ben buraya ancak ulemânın ittifak ettikleri hadisleri aldım" cevabım vermiştir. Bununla beraber mezkur ziyâde Müslim'in bazı nüshalarında mevcuttur.

[409]

821. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.), "Her kim namaz kılar da onda Fatiha okumazsa, o namaz eksiktir, o namaz eksiktir, o namaz eksiktir, tamam değildir'* buyurmuştur. (Ravi Ebû s-Sâib) dedi ki: Ben de:
Ey Ebâ Hüreyre bazan imamın arkasında bulunuyorum (o zaman da okuyacak mıyım)? dedim. Kolumu sıkıştırdı ve dedi ki:
Ey Fârisî (o zaman) onu içinden oku. Çünkü ben Hz. Peygamber (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: "Aziz ve celil olan Allah buyurdu ki; ben namazı (yani Fâtiha'yı) kendimle kulum arasında ikiye böldüm. Yansı benim yansı da kullunundur. Kuluma istediği verilecektir." Peygamber (s.a.) devamla dedi ki: "(Fâtiha'yı) okuyunuz. (Çünkü) kul dediği zaman aziz ve Celil olan Allah; kulum bana ham etti, der.dedeğinde, Aziz ve Celil olan Allah; kulum beni sena etti, der: dediğinde; kulum beni yüceltti ve, bu (âyet) kulumla benim aramdadır der; deyince; (Allahü Teala'da) "Bu benimle kulum arasındadır. Hem kulumun dilediği şey ona verilecektir" buyurur. Kul dediği zaman da "işte bunlar da kulumundur. Hem kulumun dilediği onundur." [410] buyurur."

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazda Fatiha okumak farz değil, vaciptir, diyen Hanefî ulemâsının delilidir. Hanefîlere göre Fatiha okumadan kılman namaz fâsid değil ama eksiktir. Bu hadis-i şerifte de Fatiha okumaksızın kılınan namazın fasit olduğu değil de noksan olduğu ifâde ediliyor. Esasen Hanefî ulemâsı ibadetleri organları tam olan insana benzetmişlerdir. Farzlar bu ibâdetin kalbi durumundadır, sünnetlerse diğer organlar durumundadır. Müstehablar ise, insanın ziynetini ve güzelliğini teşkil eden kaş, kirpik, saç ve sakal durumundadır. Nasıl bir insan kalpsiz yaşayamazsa, farzı edâ edilmeyen bir namazın da vücûdundan söz edilemez, o namaz tamamen yok olmuştur. Ama bir el ve ayak durumunda olan sünnet, vâcib terk edilecek olursa, bu namaz noksandır, eksiktir. Nitekim besmele çekmek namazda sünnet olduğu için, onun terk edilmesini [411] Resûl-i Ekrem (s.a.) bir organın kesilmesine benzetmiştir.
Şafiî uleması ise, Hadis-i şerifte geçen "eksik" kelimesine fasit mânâsı vererek bu hadisin, "namazda Fatiha okumak farzdır" diyen Şâfiîlerin görüşünü te'yid ettiğini söylemişlerdir.
Hadis-i şerifte geçen; "Ey Farisî (kardeşim) o zaman (yani imamın) ar-kasındayken de Fâtiha'yı içinden oku" cümlesine Şâfiîler sessizce okumak mânâsı verilirken, Hanefî uleması "Fâtiha'nın mânâsını düşün ve kalbinden geçir" mânâsı vermişlerdir. Fakat bu cümlenin mânâsı "Fâtiha'yı sessizce oku" mânâsına gelse bile, bu cümle Ebû Hüreyre (r.a.)'nin kendi görüşünü ortaya koyar. Hanefî ulemâsına göre, bir meselede sahabenin görüşleri farklı olursa bunlardan bir tanesi tercih edilir, başka bir görüşe yer verilmez. Bu bakımdan Hanefî uleması, bu meselede, imamın arkasında Fatiha okunmaz diyen Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'un görüşünü tercih etmiştir.
Bu hadis-i şerifte salât (namaz) sözü Fatiha mânâsında kullanılmıştır. Namazın içinde Fatiha bulunduğu için bu alâkadan dolayı mecazen "salât" kelimesiyle Fatiha kast

edilmiştir. "Hamd" Allah Teâlâ hazretlerim fiilî sıfatları ile, "temcîd" de celâl sıfatlan ile sena etmektir. Allah'ın her iki sıfatları ile öğmeye "sena" denilir. Besmelede bunların ikisi de vardır. Yani Rahman Allah'ın zatî sıfatına, Rahîm de fiilî sıfatına delâlet eder. Bundan dolayı bu sıfatlar Allah Teâlâ'ya mahsus olmuşlardır. Allah'dan başkasına isim olarak verilemezler.
"Fâtiha'yı kulumla kendi aramda yan yanya böldüm" cümlesini ulemâ şöyle açıklamışlardır: Fatiha yedi âyettir, bunun ilk üç âyeti Allah Teâlâ'yı medh ve senadan ibarettir. Bu üç âyet şunlardır:
1. Hamd olsun Alemlerin Rabbi olan Allah'a, **2.** Rahman, Rahim olan (Allah'a), **3.** Din gününün sahibi ve mutasarrıfı olan (Allah'a). Bu âyetler sadece Allah'a aittir. Çünkü Allahü Tealaya medh ve senayı ve O'nun mutlak hakimiyetini dile getirmekten ibarettir.
Fâtiha'nın âyetlerinden üç tanesi de sadece kula aittir. Bunlar da Fâtiha'nın 5, 6, ve 7. âyetlerini teşkil eden şu âyetlerdir: **5.** Bizi doğru yola ilet, **6.** Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna, **7.** azaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil." Görüldüğü gibi bu âyetler kula ait dualarından ibarettir.
Bu iki kısmın arasında bir âyet vardır ki, bu âyetin yarısı Allah Teâlâ'ya medh ve sena ile yarısı da kulun duâ ve isteğiyle ilgilidir. Bu âyet de Fâtiha'nın dördüncü âyetini teşkil eden "Yalnız sana ibâdet (kulluk) ederiz, yalnız senden yardım isteriz" âyetidir. Bu izah gösteriyor ki, hadis-i şerifte ifâde buyurulduğu gibi Fatiha sûresinin âyetleri mânâ itibariyle Allah ile kulu arasında ikiye bölünmüştür. Allah Teala bu âyetlerle dua eden kuluna istediğini vereceğini va'd etmiştir. Ayrıca bu hadis-i şerif besmelenin Fatihadan bir âyet olmadığım söyleyen ulemânın delilidir. Besmele ile ilgili bilgi 782 ve 784 numaralı hadis-i şeriflerin izahında geçmiştir.[412]

Bazı Hükümler

1. Fâtihasız kılınan namaz eksiktir.
2. Fatihanın fazileti pek büyüktür.
3. Hadis Besmelenin Fatihadan bir âyet olmadığına açık bir delildir. Bu da Hanefilerin, Malikîlerin ve İmam-i Evzâî'nin görüşüdür.
4. Şuurla namaz kılan ve okuduğunu bilen kimseler için büyük mükafaat vardır.[413]

822. ...Ubâde b. Samit[414] (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: Fatiha ve (ona) ek olarak (bir miktar Kuran) okumayan kimsenin namazı yoktur.
(Ravi) Süfyân b. Uyeyne) dedi ki: (Fatiha'ya ek olarak bir miktar da Kur'an okumak) yalnız başına namaz kılan içindir.[415]

Açıklama

Bu mevzuda 818 numaralı hadıs-ı şerifin açıklaması yeterli bilgi ihtiva etmektedir.Oraya bakılabilir.[416]

823. ...Ubâde b. es-Samit'den; demiştir ki: Biz sabah namazında Peygamber (s.a.)'m arkasında bulunuyorduk. Resul-i Ekrem (s.a.) (Kur'ân) okudu. (Fakat Kur'ân okumak) kendisine, ağır gelmeye başladı. (Namazı) bitirince; "Her halde imamınızın arkasında siz de okuyorsunuz" buyurdu. Bize de:
Evet, ey Allah'ın Resûlu, hızlı bir şekilde (biz de okuyoruz), dedik.
“(Böyle) yapmayın, sadece Fâtiha'yı okuyun. Onu okumayan kimsenin namazı yoktur." buyurdu. [417]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, sahâbe-i kiram hazretleri Resûl-i Ekrem'in emri olmaksızın kendi ictihadlarıyla namazda bir defa Resûl-i Ekrem'in arkasında Kur'ân okumuşlardır. Ancak okurken bazılarının çıkardığı fısıltılardan bunun farkına varan Fahr-i Kâinat Efendimiz; "Öyle zannediyorum ki, imamınızın arkasında siz de Kur'ân okuyorsunuz. Bunu bir daha yapmayın, sadece Fatihayı okuyun” buyurarak onları bu işten men' etmiştir.
Hattâbî, "burada Resûl-i Ekrem'in men'ettiği şey, sahâbe-i kiramın sesli okumalarıdır. Fatihadan sonra bir sure okumayı men'etmiş olması ihtimali de vardır" demişse de, Mîrek, Hattabî'nin üzerinde durduğu birinci ihtimali zayıf bulmuş, ikinci ihtimalin isabetli olduğunu söylemiş ve sebebini de şöyle izah etmiştir: Eğer Resûl-i Ekrem bu sözüyle sesli okumayı nehyetmiş olsaydı, o zaman bunda Fâtiha'yı istisna etmesinin bir anlamı kalmazdı." Aliyyü'l-Kaari de aynı şekilde buradaki nehyin zamm-ı sûre okumakla ilgili olduğunu söylemiş ve sözlerini şöyle bitirmiştir: "Şayet bu nehy, sesli okumakla ilgili olsaydı, Resul-i Ekrem "öyle zannediyorum ki" tabirini kullanmazdı. Çünkü sesli okumuş olsalardı, o zaman Resûl-i Ekrem okuduklarını kesinlikle duyacağı için "zan" ifâde edenbu tabiri değil de duyduğunu kesinlikle ifâde eden bir tâbir kullanırdı."
İşte bütün bu ifâdelerden anlaşıldığına göre, Resûl-i Ekrem sabah namazı kıldırırken zamm-i sûre okuduğu esnada arkasında bulunan cemaatten bazılarının fısıltılarını duyunca zihni karıştığından onları zamm-i sûre okumaktan nehyetmiş, sadece Fatiha okumalarına izin vermiştir. Çünkü Fatiha her zaman kolayca okunabilecek bir sûre olduğundan arkasmdakilerin de Fatiha okumaları herhangi bir karışıklığa sebep olmaz düşüncesinde idi. Bu sebeple imamın arkasında bulunan cemaatin de Fatiha okumasına izin verildi. Cemaatin Fatiha okuması da karışıklığa sebeb olduğundan daha sonra imamın arkasında cemaatin Fatiha okuması izni de kaldırılmıştır. [418]
Ancak ulemanın büyükçoğunluğunagöre" Fatiha okumayan kimsenin namazı yoktur" cümlesinin anlamı, "bu namaz bâtıldır" demektir. Fakat bu cümle Dârekutnî ile İbn Hibbân'ın rivayetinde; "İçinde Fatiha okunmayan namaz kâfi değildir" [419] şeklindedir. Hanefi ulemâsı, "Fatihayı okumayanın namazı bâtıl değil, yalnız vacib terkedildiği için sevabı noksandır" demişlerdir. Ayrıca Hanefi ulemasının, "Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun" [420] mealindeki âyet-i kerimeyi kendi görüşlerinin doğruluğu için delil getirdiklerini 818 no'Iu hadisin izahında söylemiştik.

Bir de Hanefî uleması Dârekutnî'nin rivayet ettiği; "kim imamın arkasında kılıyorsa imamın okuması onun için de kıraattir" [421] mealindeki hadis-i şerifi de kendileri için delil olarak ileri sürmüşlerdir. Fakat bu hadise zayıf diye itiraz edenler de olmuştur. Halbuki bu hadisi ashab-ı kiramdan Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Ömer, Ebû Said el-Hudrî Ebû Hureyre, Abdullah b. Abbâs ve Enes b. Mâlik (r.a.) Hazretleri rivayet etmişlerdir. Gerçi bu rivayetlerin her biri ayrı ayrı tenkit edilmiştir. Fakat aynı hadisin bir çok tarikleri daha vardır. Bunlardan biri sahihdir ve bizzat imam Ebû Hanife (r.a.)'den rivayet edilmiştir.
Bununla beraber bu mevzuda Ebû Hanife (r.a.) Hazretlerine mezheb taassubuyla dil uzatanlar olmuşsa da Aynî merhum bunlara gereken cevabı vermiş ve daha itidalli olmaları gerektiğini söylemiştir.
Ayrıca imamın arkasında cemaatin bir şey okumayacağı sahabenin büyüklerinden 80 zat tarafından rivayet olunmuştur. Aliyyü'l-Mürteza ve Abâdile-i Selâse denilen Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ud (r.anhum) Hazretleri bunlar arasındadır. Bu sebeble Hidâye sahibi "imamın arkasında bir şey okunmayacağına dair sahabe icma etmişlerdir" demiştir. [422] Abdullah b. Zeyd b. Eslem'in babasından rivayet ettiği bir hadiste; "Resûlullah (s.a.)'in ashabından on tanesi imamın arkasında Kur'ân okumaktan şiddetle nehyederlerdi. Bunlar Ebû Bekr es-Sıddîk, Ömer el-Faruk, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas (r.a.) Hazretleri idi" denilmektedir. Hatta Sa'd b. Abbas ile Hz. Ömerin; "imamın arkasında okuyanın ağzına taş doldururum" dedikleri İbn Mes-ud Hazretlerinin de "ağzına toprak dolsun" dediği rivayet olunur. [423]
Biz bu mevzuda mezhep imamlarının görüşlerini 818-820 numaralı hadis-i şeriflerin izahında yazdığımız için burada tekrar etmiyoruz. [424]

824. ...Nâfi'b. Mahmud b. er-Rebî el-Ensârî (r.a.)'den; demiştir ki: Ubâde b. es-Sâmit (bir defasında) sabah namazında geç kalmıştı. Bunun üzerine Müezzin Ebû Nuaym namaz için tekbir aldı ve cemaate namaz kıldırmaya başladı. (Derken) Ubâdetu'bnu's-Sâmit çıkageldi. Ben de beraberinde idim. Nihayet biz de Ebû Nuaym'ın arkasında saf olduk. Ebû Nuaym sesli okuyordu. Ubâde (de) Fatiha Sûresi'ni okumaya başladı. Ubâde'ye (namazdan) çıkınca; "Ebû Nuaym sesli okurken, senin de Fâtiha'yı okuduğunu işittim" dedim. Ebâde;
"Evet (haklısın) Resûlullah (s.a.) bize aşikâr okuduğu namazlardan birisini kıldırdı ve (cemaatin okuyuşu sebebiyle) kıraatte güçlük çektiği bu) namazdan sonra bize dönerek: "Ben sesli okuduğum zaman siz de okuyor musunuz?" buyurdu. Birimiz,
Biz bunu yapıyoruz, dedi. Bunun üzerine; "hayır (öyle) olmaz, ben de (kendi kendine) "ne oluyor da okuduğu Kur'ân'a ortak olunuyor" diyordum. Ben aşikar okudum mu, siz hiç bir şey, okumayın, yalnız ümmü'l-Kur'ân müstesna" buyurdu. [425]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, imama uyan kimsenin sesli namazlarda da Fatiha okuması lâzım geldiğini söyleyen ulemânın delilidir. Daha evvelce de beyân ettiğimiz gibi bu mevzuda üç görüş vardır:

1. İmamın sessiz olarak kıldırdığı namazlarda imama uyan kimse, sessiz olarak Fatiha ve zamm-i sûreyi okur, sesli namazlarda ise Fatihayı da zamm-ı sûreyi de okumaz. Bu görüş İmam Mâlik'e aittir. Delili ise, "Kur'-ân okunduğu vakit onu dinleyin ve susun.” [426] âyeti kerimesidir. Bilindiği gibi bu hadis haberi vâhiddir. Haber-i vahid ise, haber-i mütevâtir olan âyeti nesh veya tahsis edemez.

2. Sesli ve sessiz namazların her ikisinde de yalnız imam okur. İmama uyan kimse okumaz. Bu görüş de İmam Ebû Hanefe'ye aittir. Kitabdan delili (el-A'raf (7), 204) âyeti kerimesi, sünnetten delili ise, İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği: "Kim imamın arkasında kılıyorsa, imamın okuması onun için de kıraattir." [427] hadis-i şerifidir. Aynı hadisi Dârekutnî'de Abdullah b. Şeddâd dan rivayet etmiştir. [428]

3. Sessiz namazlarda imama uyan hem Fatahi'yı hem de zamm-ı sûreyi okur. Sesli namazlarda ise, yalnız Fatiha'yı okur. Bu görüş de İmam Şafiî'ye aittir. Delili ise,"Fatiha okumayan kimsenin namazı yoktur" mealindeki 823 no'lu hadistir. Ancak bilindiği gibi Hanefî uleması, Buhârî ve Müslim tarafından rivayet edilen bu hadisi, İbn Hıbbân'ın rivayet ettiği "içinde Fatiha okunmayan namaz kâfi değildir" [429] anlamındaki hadise bakarak, "Fatiha okumayan kimsenin namazı kâmil değildir" mânâsına anlamışlar ve yalnız başına namaz kılan kimse için Fatiha okumak vâcib demişlerdir. İkinci maddede açıklandığı gibi, imamın arkasında bulunan kimsenin de Fatiha okumasına lüzum görmemişler ve bunu mekruh saymışlardır.

Ancak namazda imamın arkasında bulunan kimsenin de Kur'ân okuyacağı görüşünde olanlardan bazıları bu halde Fâtiha'nın ne zaman okunacağı mevzuunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları "imam âyet aralarında durdukça cemaat Fatiha'yı okuyarak tamamlar" derken, bazıları da "imam Fatiha'yı okuduktan sonra durduğunda cemaat Fatiha'yı okur" demiştir. İmamın Fâtiha'dan sonra duracağı konusu 777 numaralı hadis-i şerifte açıklanmıştır. Son olarak şunu belirtmek isteriz ki, açıklamakta olduğumuz hadisin râvile-rinden Nâfi'b. Mahmûd, İbn Abdilberr'e göre kimliği bilinmeyen bir kimsedir. Takrîb sahibi de aynı görüştedir. Bu bakımdan bu hadis zayıftır. [430] İbn Hibbân ise bu râviyi güvenilir râviler arasında saymıştır.

825. ...er-Rebi'b. Süleyman'ın rivayeti olan önceki hadisin bir benzeri de Mekhûl vasıtasıyla Ubâde (b. Sâmit) radiyellahü anh'dan nakledilmiştir. (Bu hadisi Mekhul'den nakledenler) dediler ki, Mekhûl, akşam, yatsı ve sabah namazında her rekatta içinden Fatiha okurdu. (Bir defasında) O, "İmam sesli okuduğu vakitte, Fatiha okurken, sustuğu anlarda sen de (Fatiha'yı) gizlice oku. Eğer susmazsa ondan önce veya onunla beraber veya sonra oku (yabilirsin). Hiç bir zaman onu (okumayı) terk etme" dedi. [431]

Açıklama

Bu haberden anlaşılıyor ki Mekhûl, sesli kılman akşam, yatsı ve sabah namazlarında imamın arkasında bulunan cemaatinde Fâtiha'yı gizlice okuması lâzım geldiği görüşündedir ve kendi de böyle yapmaktadır. Esasen hadis-i şerifte geçen kelimesi emir olarak "sen oku" manasına geldiği gibi muzârî mütekellim olarak "ben okurum" manasına da gelebilir. Müeliif Ebû Dâvûd bu hadisi nakletmekle şunu demek istiyor; Mekhûl'e göre, imamın arkasında bulunan kimsenin Fatiha'yı imamın Fatiha'yı okuduktan sonra susması anında okuması daha faziletlidir. İmamın Fatiha'dan sonra sukut etmesi mevzuu 777 numaralı hadiste geçmişti. Nitekim Şevkânî'nin Neylu'I-Evtâr isimli eserinde beyân ettiğine göre "İhtiyata uygun olan Fatiha'yı imamın sustuğu anlarda okumaktır. Bununla beraber imamla beraber okuması da caizdir." [432]

Her ne kadar bu haber imamın arkasında bulunan kimsenin cehri namazlarda da Fatiha'yı okuyacağına delâlet ediyorsa da Fatiha*mn gizli veya açıktan okunacağına dair bir işaret taşımamaktadır. Ancak Beyhakî ve Ta-berânî'nin Enes'den rivayet ettikleri bir hadis-i şerif imamın arkasında bulunan cemaatin Fatiha'yı gizlice okuması gerektiğini ifâde etmektedir. [433] Konu 818 numaralı hadisin şerhinde açıklanmış bulunmaktadır. [434]

132-133. İmamın Aşikâre Okuduğu Namazlarda Fatiha Okumayı Mekruh Sayanlar(In Delilleri)

826. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) sesli okuduğu bir namazdan sonra:

"Demin biriniz benimle beraber okudu mu?" buyurmuş. Bunun üzerine bir adam:

Evet, ey Allah'ın Resulü, diye cevab vermiş, (Resûl-i Ekrem de şöyle) buyurmuş:

"Ben de neden kıraatim karışıyor diyordum."

Halk, Resûlullah (s.a.)'den bunu duyunca bir daha Resûl-i Ekrem'in aşikâre okuduğu namazlarda O'nunla beraber okumayı bıraktılar. [435]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu İbn Ükeyme hadisini Ma'mer, Yûnus ve Üsâme b. Zeyd, Malik'in (rivayet ettiği hadisin) mânâsına uygun olarak ez-Zührî'den rivayet ettiler. [436]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "kendi kendime diyorum ki" cümlesi çeşitli manalarda kullanılır;

1. İnsan kendisinin hoşlanmadığı bir işi yaptığı zaman kendi kendine kızarak "ben niçin böyle yaptım?" der.

2. Sevmediği bir işi yapan kimseyi gördüğü zaman bu işi beğenmediğini ifâde etmek için; "bana niçin eziyet ve haksızlık ediliyor" tabirini kullanır.

3. Sebebini anlayamadığı bir işle karşılaşınca da "acaba bu işin sebebi nedir?" İşte hadisi şerifte "bana ne oluyor? niçin" kelimesi bu üçüncü manada kullanılmıştır.

tabiri ise."okuduğum Kur'ân'a katılan karışanlar oluyor ve onların sesi benim sesimi bastırıyor" gibi anlamlara gelir. [437] Buna göre "Neden kıraatim karışıyor?" sözünün manası; "Ben okurken siz de okudunuz mu? Bu iki okuyuş birbirine karışıyor, sanki bana Kuran münazaa ediyormuş gibi geliyor" demektir.
"Halk bunu duyunca bir daha Resûl-i Ekrem'in aşikâre okuduğu namazlarda onunla okumayı bıraktılar" sözünün mefhûm-ı muhalifi, Resülullah'ın sesli okuduğu namazlarda okumayı bıraktılar ve sessiz okuduğu namazlarda ise, yine okumaya devam ettiler, demektir. Ulemanın çoğunluğu ile Hanefi mezhebinden imam Muhammed bu görüştedir. Ancak bir önceki hadiste açıkladığımız gibi, bazılarına göre imamın sustuğu yerlerde cemaat Fâtiha'yı okur ve tamamlar denmiştir. Delillerin münakaşası için 818 numaralı hadise müracaat edilebilir.
Ancak Resûl-i Ekrem'in arkasındakileri okumaktan nehyetmesine sebep okuyuşuna karışılması, iştirak edilmesi ve Kur'ân konusunda onunla münazaa ediliyormuş gibi bir duruma düşülmesi olduğu düşünülürse, bu durum cehrî namazlarda olduğu kadar gizli okunan namazlarda da bulunduğu bir gerçektir. İşte Hanefi uleması meseleye bu açıdan bakarak gerek cehrî ve gereksc hafi okunan namazlarda imamın arkasında bulunan cemaatin Kur'ân okumasını mekruh saymıştır.
Yine hadis âlimlerine göre "Halk Resûl-i Ekrem'den bunu duyunca bir daha Hz. Peygamber'in aşikâre okuduğu namazlarda onunla okumayı bıraktılar." cümlesi, Resûl-i Ekrem'e ait değil, râvilerden birine aittir. Bilindiği gibi bu şekilde râvî tarafından hadise katılan bu gibi sözlere "müdrec" denilir. Ulemâ bu sözün kime ait olduğu üzerinde de durmuş, kimisi bu sözün Zührî'ye ait olduğunu söylerken kimisi de bu sözün Ebû Hureyre'ye ait olduğunu söylemiştir. Bezru'l-mechûd sahibi bu sözün Ebû Hureyre (r.a.)'ye ait olduğunu delilleriyle isbat etmişler. [438] Her ne kadar Tirmizî bu hadisin Hasen olduğunu söylemişse de Nevevî'ye göre bu hadisin zayıflığında ulemâ ittifak etmişlerdir. Çünkü İbn Ukeyme kimliği meçhul bir kimsedir. Fakat Nevevî'nin "Bu hadisin zayıflığında ittifak edilmiştir" sözünü ihtiyatla karşılamak gerekir. Çünkü İbn Hıbbân bu hadisin sahih olduğunu söylediği gibi, Muhammed b. Yahya, Buhârî, Ebû Dâvûd gibi muhaddisler sadece "Halk Resûl-i Ekrem'den bunu duyunca bir daha Resûl-i Ekrem (s.a.)'in aşikâre okuduğu namazlarda onunla birlikte okumayı terkettiler" cümlesinin müdrec olduğunu söylemişler. Hadisin Peygamber'e ait olan esas metninin zayıf olduğuna dair her hangi bir söz söylememişlerdir. Bu durumda Nevevî'nin "bu hadisin zayıflığında ittifak vardır" sözü, isabetli değildir. Çünkü aksini söyleyen de vardır. [439]

827. ...Said b. el-Museyyeb dedi ki; Ebû Hureyre (r.a)'yi "Peygamber (s.a.) bize bir namaz kıldırdı. Sabah namazı olduğunu sanırız" derken ve bir önceki hadisin manasını "neden kıraatime karışılıyor?" sözüne kadar naklederken dinledim.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Şeyhim) Müsedded, rivayetinde Ma'mer'in, ' 'halk bir daha Resûlullah (s. a.) 'in sesli okuduğu namazlarda okumayı bıraktılar" dediğini söyledi. (Diğer şeyhim) İbnu's-Serh (ise), Ma'mer ve Zührî vasıtasıyla Ebû Hureyre'nin, "Halk (buna) son verdi" dediğini nakletti. (Bu şeyhlerin) arasında bulunan (diğer şeyhim) Abdullah b. Muhammed ez-Zuhrî de Süfyân 'in (şöyle) dediğini söyledi: “Zührî, (neden kıraatime karışılıyor?" cümlesinden sonra) bir söz söyledi ama onu işitemedim

fakat bunu orada bulunan Ma'mer'e sordum, o da cevab verdi:" Zührî "Halk bu işe son verdi" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bir de Abdurrahmân b. İshak, Zührî'den rivayet etmiştir. (Ancak Zührî'nin) hadisi, "neden benim kıraatime karışılıyor" sözüne kadardır, (gerisi yoktur).
Bu hadisi el-Evzât de Zührî'den rivayet etmiş (ve) bu (rivayet ettiği) hadiste Zührî'nin (şöyle) dediğini nakletmiştir:
"Müslümanlar bu hadiseden ibret aldıklarından, (Peygamber Efendimiz) bir daha sesli okuduğu zaman onunla beraber okumaz oldular."
Ebû Dâvûddedi ki: "Ben, Muhammed b. Yahya b. Fâris'in: "Buna son verdiler, sözü, ZührVnin sözüdür" dediğini işittim."[440]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bütün bu talikleri nakletmekten maksadı, "buna son verdiler" sözünü, şeyhlerinden bazılarının kendisine, "Ebû Hureyre'ye ait bir söz" olarak naklederken bazılarının da "ez-Zuhrî'ye ait bir söz" olarak naklettiğini ifâde etmektir. Netice olarak bu ihtilâfı şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Müsedded bu cümleyi Ma'mer'in sözü olarak nakletmiştir.
2. Îbnu's-Serh ise, Hz. Ebu Hureyre (r.a.) nin sözü olarak nakl etmiştir.
3. Abdullah b. Muhammedi'z-Zührî bu sözü Zührî'nin bir sözü olarak nakletmiştir.
Görünüşte böyle bir ihtilâf varsa da aslında bu söz Ebû Hüreyre (r.a.)'ya ait bir sözdür. Bu ihtilafın sebebi de şöyle açıklanabilir: Râvi zinciri içerisinde bulunan Zührî ile Ma'mer kendi kanatlerine dayanarak bu sözü bazan Ebû Hüreyre (r.a.)'ye isnad ederlerken bazı rivayetlerinde ise ona isnat etmemişlerdir. Bu da senedin daha aşağı kısımlarında ihtilâfın doğmasına yol açmıştır. Bu hadisle ilgili açıklama bir evvelki hadiste geçmiştir.[441]

133-134. İmam Açıktan Okumazken Cemaatin Okumasını Caiz Görenler

828. ...İmran b. Husayn[442] 'den nakledildiğine göre Peygamber (salallahü aleyhi ve sellem)(cemaatle) öğle namazı kılarken, bir adam gelip arkasında "Rabbinin o çok yüce adım teşbih (ve tenzih) et" (el-A'la sûresini) okumuş. Resûl-i Ekrem namazı bitirince:
"Okuyan hanginizdi?" diye sormuş, (cemaat de);
Bir adam,diye cevap vermişler.Bunun üzerine Peygamber (s.a.) de:
"Gerçekten anladım ki, biriniz bunu benim ağzımdan aldı" buyurmuş.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Şeyhim) Ebu'l-Velîd, rivayetinde Şu'be'nin şöyle dediğini söyledi: "Ben Katâde'ye Said'in sözü; "Kur'an (okuduğu) için sus (şeklinde) değil miydi." dedim. O da; "Bu (imam) sesli okuduğu zamandır diye cevap verdi." tbn Kesîr ise rivayetinde Şu'be'nin, Katâde'ye; "Peygamber (s.a.) bu işi çirkin görmüşe benziyor" dediğini, onun da "çirkin görmüş olsaydı, bundan nehyederdi" diye cevap verdiğini bilirdi."[443]

Açıklama

Hadîs-i şerifte geçen muhâcele çekişmek mânâsına gelir. Burada kast edilen mânâ, Resûlullah'ın ağzından kapıp alırcasına onun okuduğunu onunla beraber okumaktır.
İmama uyanlara kıraatin gerekmediği görünüşünde olan Hanefî ulemâsı ise hadis-i şerifte üzerinde durulan hadisenin öğle namazında meydana geldiğine bakarak, buradaki muhâlece (çekişme) kelimesinin namaza uygun düşmeyen ve Resûl-i Ekrem'in hoşlanmadığı bir işi yapmak anlamında kullanıldığını söylemişlerdir. Bu iş ise imamın arkasında olduğu halde kıraatte bulunmaktır. Yine Hanefî ulemâsı, Beyhakî'nin, imamın arkasında Kur'-ân okumak mevzuunda nakletiği; "şayet Resûlullah'ın burada çirkin gördüğü bir şey varsa o da arkasında bulunan bu zatın sesli okumasıdır. Bu adam sesli okuduğu için Resûl-i Ekrem qnun "A'lâ sûresini okuduğunu bilmiştir" mânâsındaki sözlerine de itiraz etmişler, bu sözlerin isabetsizliğine bu olayın, sessiz kılınan öğle namazında cereyan ettiğini göstermişlerdir. Bu durumda Resûl-i Ekrem'in arkasında A'lâ Sûresini okuyan kimse için; "bunu benim ağzımdan aldı, benimle çekişti" sözünün manası "benim çirkin gördüğüm bir işi yaptı" demektir. Bu da imamın arkasında bulunan kimsenin Kur'ân okumasıdır. Nitekim Nesâî'nin rivayet ettiği, "Bazı kişilere ne oluyor da abdestlerini güzelce almadıkları için bizi Kur'ân okurken karışıklığa düşürüyorlar?" mealindeki hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem "Bizi karışıklığa düşürüyorlar" sözleriyle, "abdestte dikkatsizlik gibi hoşlanmadığımız bir işi yapıyorlar" demek istemiştir. Resûl-i Ekrem'in arkasında Kur'ân okuyan kimsenin sesli okuduğunu ispat için Resûl-i Ekrem'in bu adamın okuduğu sûreyi bildiğini, şayet bu zat sessiz okumuş olsaydı Resûl-i Ekrem'in bu sureyi bilememiş olması lâzım geleceğini delil getirenlere de Hanefî uleması, "Resûl-i Ekrem'in, sözü geçen zatın okuduğu bu sûrenin ismini zikrettiği sabit değildir" diyerek cevap vermişlerdir. Gerçekten kavilerin pek çoğu Resûl-i Ekrem'in bu âyetleri zikrettiğinden söz etmemişlerdir. Resûl-i Ekrem'in bu sûrenin ismini zikrettiği isbat edilse bile, bunu o zatın fısıltısından anlamış olması mümkündür. Şube'nin, şeyhi Katâde'ye Said İbn Müseyyeb'in metinde geçen "Kur'ân okunduğu zaman sus" anlamındaki sözünü hatırlattığı zaman, Katâde'nin "bu imamın sesli kıldırdığı namazlar içindir" demesi, de Hanefî ulemasına göre isabetsizdir. Çünkü, "Kur'ân okunduğu zaman sus" sözü hem sesli hem de sesiz namazlarda okunan Kur'ân'a şâmildir. Bunu sadece sesli namazlarda okunan Kur'ân'a tahsis eden bir delil yoktur. Şu'-be'nin Katâde'ye; "her halde Resûl-i Ekrem imamın arkasında okumayı çirkin görüyor" sözüne, Katâde'nin; "Eğer çirkin görseydi onu nehyederdi." diye cevab vermesi de imamın arkasında namaz kılan kimsenin Kur'ân okumasının sadece cehrî namazlarda yasaklandığına dair bir delil olmadığı gibi, gizli okumanın caiz olduğuna da delil olamaz.
Çünkü mühim olan Resûl-i Ekrem'in ikazına sebeb teşkil eden olaydır. Bu hadis-i şeriften açıkça anlaşıldığı gibi Resûl-i Ekrem'le çekişme ve ona muhalefet etme, o okurken okumaktır. Öyleyse gizli Ve aşikâr oku'nan bütün namazlarda cemaatin [444] susması gerekir.

829. ...İmrân b. Husayn'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) onlara Öğle namazını kıldırmış, (namazdan) çıkınca, "Sebbihis-me Rabbike'1-A'la diye başlayan

(sûre) yi hanginiz okudu?" deyince bir zât, "ben" cevabını vermiş. Bunun üzerine (Resûl-i Ekrem):

"Gerçekten anladım ki, biriniz onu benim ağzımdan aldı" buyurmuştur. [445]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama için bir önceki hadisin izahına müracaat edilmelidir. [446]

134-135. Okuyup Yazma Bilmeyen Veya Dili Dönmeyen Kimselere Namazda Yeterli Olan Kıraat

830. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan; demiştir ki; İçimizde Arab da Acem de bulunduğu halde Kur'ân okuyorduki(Bunu gören Resûl-i Ekrem sallallahu aleyhi vesellem):
"Okuyunuz, (bu okuyuşlarınızın) hepsi de güzeldir. (İleride öyle) kavimler gelecektir ki, onu ok gibi dosdoğru okuyacaklar (ama karşılığını) dünyada alacaklar da âhirete bırakmayacaklardır" buyurdu. [447]

Açıklama

Hadiste geçen "a'râbî" çölde yaşayan göçebe arab demektir.Bilindiği gibi göçebe arablar çölde okuma-yazma imkânı bulamadıklarından umumiyetle Kur'ân okumaktan âciz kimselerdir. Hadis-i şerifte de "göçebe arab" sözüyle Kur'ân okumayı pek beceremeyen arablar kast edilmiştir.
A'cemî kelimesi ise, Arab olmayan kimseler için kullanılır ki, hadis-i şerifte arabçaya aşinalıkları olmadıkları için Kur'ân okumayı beceremeyen kimseler kast edilmiştir. Netice olarak A'rabî ve A'cemi kelimeleriyle Kur'ân okumayı pek iyi beceremeyen kimseler ifâde edilmek istenmiştir.
Buna göre hadis-i şerif Arabça gramerine ve tecvid kurallarına tam mânâsıyle uygun olmasa bile riyadan ve suma'dan uzak, içten gelen fevkalâde bir sevgi ve istekle Kur'ân okumanın Allah ve Resulü yanında büyük bir ecir taşıdığını beyân etmekte ve ileride gerek tecvîd kurallarına ve gerekse Arab-ca gramerine uygunluğu bakımından fevkalâde düzgün âdeta ok gibi dosdoğru Kur'ân okuyan, fakat gösteriş, şân, şöhret ve dünyevî maksatlar için okuduklarından bu okumalarının karşılığını dünyada alıp ârihette eli boş, Allah ve Resulünün hoşnutluğundan uzak kalacak bir toplumun ortaya çıkacağını haber vermektedir.
Bu hadis-i şerif, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerim'i tecvîd kurallarına göre okuyamayan kimselerden yanlış okumanın sorumluluğunu kaldırmakta ve Kur'ân okumakta maharet sahibi olan kimseleri de Kur'ân-ı Kerim'i şan, şöhret ve dünyevî maksatlarına âlet etmemeleri için ikaz etmektedir. Çünkü sadece dünyevî maksatlarla Kur'ân'ı okumaya gösterilen çabada şeytanın hilesi vardır.
Bu gibi kimseler okuduklarının karşılığını dünyada alacakları için bunların okuyacakları Kur'ân'ı sevabını ölülerin ruhuna bağışlamak da mümkün değildir. Çünkü bunların okumalarına karşılık bir sevab yoktur.

Günümüzde ölülerin ruhuna bağışlamak maksadıyla pazarlık ederek hatim okuyan kimselerin durumu bu hadis-i şerifin ışığında değerlendirilmelidir.[448]

831. ...Sehl b. Sa'd es-Sâidî (r.a.)'den; demiştir ki: Bir gün biz Kur'ân-i Kerim okurken Peygamber (s.a.) yanımıza çıkageldi (ve bizi bu halde görünce); "Allah'a hamdolsun, her ne kadar sizin içinizde kırmızısı, beyazı ve siyahı bulunuyorsa da, Allah'ın Kitabı birdir. Onu ok gibi dosdoğru okuyup (fakat) ecrini dünyada alacak ve âhirete bırakmayacak kavimler gelmeden onu (işte böyle) okuyunuz" buyurdu.[449]

Açıklama

Bazı hadis âlimlerine göre hadis-i şerifte geçen kırmızı (renkli) kimselerden maksat Şamlılardır. Çünkü bunların tenleri hafif kırmızı olduğu gibi servetlerinin büyük çoğunluğunu da kırmızı altınlar teşkil eder. Beyaz (renkli) kimselerden maksat ise, İranlılardır. Çünkü bunların derileri beyaz olduğu gibi servetlerinin ekseriyetini gümüş paralar teşkil eder, siyah renkli kimseler ise, Arablardır. Çünkü bilindiği gibi bunların ekseriyetini de esmer renkli kimseler teşkil eder.
Resül-i Ekrem (s.a.) Efendimiz yanlarına uğradığı muhtelif renk ve ırklardan meydana gelen bu sahâbî topluluğuna" okuyunuz" demekle "dilleriniz farklı da olsa okuyunuz, kolayınıza geldiği şekilde kendinizi zorlamadan Allah'ın Kitabi'm okuyunuz. Yeter ki bu okuyuştan muradınız Allah'ın rızasını ve helâlini öğrenip onları aramak, haram kıldığını da haram bilip ondan kaçınmak olsun" demek istemiş ve onları gördüğü şekilde Kur'ân'ı okumaya teşvik etmiştir.
Bu ve bundan önceki hadis, her ikisi de dünyevî bir menfaat umarak Kur'ân okumanın caiz olmadığına delâlet etmektedirler. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, muhkem âyetleriyle amel etmek, müteşâbih âyetlerine iman etmek, kıssalarından hisse almak va'dlerine ve tehditlerine kulak vermek, müjdelerine sevinmek, korkutmalarından ürpermek, öğütlerini tutmak, emirlerine sarılıp nehylerinden kaçınmak için okunur. Kur'ân-ı Kerim'i.bunun dışında bir maksatla okumanın caiz olmadığına delâlet eden daha pek çok âyet-i kerime ve hadis-i şerif vardır. Bakara suresinin 41. âyeti kerimesinde cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: "Benim âyetlerimi az bir fialla değişmeyin" Bu âyetle Cenab-ı Hak kullarını ikaz ederek, "benim âyetlerimi Cennette mü'minler için hazırladığım nimetlere nisbetle çok az ve değersiz olan dünya menfaatlerine değişmeyiniz" buyuruyor. Aslında satın alınan dünya menfaati, bu menfaat karşılığında ödenen fiyatta Kur'ân-ı Kerim olduğu halde tam tersine âyette dünya menfaatinden bir fiyatmış gibi söz edilmesi aslında "âyetin âyet, gayenin de gaye olarak kalması bunların bir birlerinin yerine geçmemesi" gibi mühim bir esasa dikkati çekmek ve gaflet sebebiyle gaye olan Kur'ân âyetlerinin dünya menfaatlerine âlet edildiğine ve âlet olarak kullanılması gereken dünya menfaatlerinin de gaye edildiğine işaret etmek içindir. Bu ifadede bu işi yapanların cahilliğini ve yaptıkları işlerin tersliğini ortaya koyan ince bir mana ve ince bir nükte vardır.
Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de buyruluyor ki: İmrân b. Husayn Kur'ân okuyarak dilenen bir kişiye rastlayınca diyerek şunları söylemiştir: "Ben Resûl-i Ekrem (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: Kur'ân okuyan kimse karşılığını Allah'dan istesin. Çünkü ileride öyle kavimler gelecektir ki, bunlar Kur'ân okuyarak

[450]
dileneceklerdir."
Musanıf Ebû Davud'un Ubâde b. es-Sâmit'den rivayet ettiği ileride gelecek bir hadiste de şöyle buyuruluyor: Ubâde (r.a.) dedi ki: "Ben ehl-i Suffeden bazı kimselere Kur'ân öğretmiştim. İçlerinden birisi bana bir yay hediye etti. Kendi kendime, "Bu dünyalık bir mal değil, bununla Allah yolunda atış yaparım" diyordum. Bir gün Resûl-i Ekrem (s.a.)'in huzuruna vararak "Ya Resûlallah! Kur'ân öğrettiğim bir kimse bana bir yay hediye etti. Bu dünyalık bir mal değil, Allah yolunda onunla atış yapmak istiyorum" dedim. Bunun üzerine bana hitaben:
"Eğer boynuna ateşten bir halka takılmasını istiyorsan, bunu kabul et," buyurdular. [451] [452]
İnşallah ileride bu mevzuda geniş bilgi verilecektir.

832. ...Abdullah b. EbîEvfâ(r.a.)'dan; demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek; Benim Kur'ân'dan (kafama) bir şey almaya gücüm yetmiyor. Bana (namazda) yetecek kadar Kur'ân'dan birşeyler öğret dedi.
Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Sen; Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzih ve o'na hamd ederim. Allah' dan başka ilâh yoktur. Allah çok büyüktür. Kuvvet ve kudret ancak [yüce ve büyük olan] Allah iledir., (duasını) oku" buyurdu. Adam:
Ey Allah'ın Resûlu, bu Allah içindir. Kendim için ne (okuyayım?) dedi, (Resf'iJ Ekrem'de:)
Ey Allah'ım, bana acı, beni rızıklan-dır, bana afiyet ver ve hidâyete erdir, diye duâ et." buyurdu. (Adam) ayağa kalkınca (yumduğu) eliyle (işaret ederek:)
İşte böyle, dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.): Muhakkak ki onun eli hayırla doldu" buyurdu. [453]

Açıklama

Hadiste geçen; "Benim Kur an dan (kafama) bir şey almaya gucum yetmiyor sozunu söyleyen adam bu sozu ya gerçekten hafızasının zayıflığı sebebiyle Kur'ân'dan hiç bir âyet ezberlemeye gücü yetmediğini ifâde için söylemiştir, yahutta ezberlemeye fırsat bulamadığı ve zaman darlığı sebebiyle söylemiştir. el-Mesâbîh sarihine göre metinde geçen bu duayı öğrenen kimse Fatiha'yı da öğrenebilecek kabiliyette demektir. Bu bakımdan sözü geçen zâtın "gücüm yetmiyor" sözünden maksadı "şu anda vaktim çok dar namaza kadar Kur'ân'dan birşey öğrenmeye zamanım yok" demektir.
"Ey Allah'ın Resulü, bu Allah içindir" sözünün manası, "Ey Allah'ın Resulü, bana bu öğrettiğin duaların hepsi Allah'a hamd-ü sena ile ilgili. Be-nim Allah'dan isteyeceklerimi dile getirecek duaları da öğrenmek istiyorum. Bana onları da öğret" demektir. Belki de bu zat-i muhterem bu sözüyle Resul-i Ekrem'den Fatiha'yı öğrenmek istediğini söylemek istemiştir. Çünkü 821 no'lu hadisi şerifte geçtiği gibi Cenab-ı Hak; "Ben Fatiha'yı kulumla kendi aramda ikiye böldüm" buyuruyor.
Elini yumarak "işte böyle" demekten maksadı ise, "işte şu elimi nasıl sıkıca yumuyorsam, senden duyduklarımı da bir daha benden ayrılmayacak şekilde öylece sağlam öğrendim ve ezberledim" demektir. Nitekim Resûl-i Ekrem de adamın bu halini görünce yanındakilere "şu gördüğünüz kimse elini hayırla doldurdu"

buyurmuştur. Bu hadisin zahirî mânâsından anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem'in öğretmiş olduğu bu duâ namazda Fâtiha'nın yerini tutmaktadır. Ancak bu meseleyi bütün ayrıntılarıyla ele alan mezheb imamları bu mevzuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır:

1. Hanbelî ulemâsına göre bir kimsenin namazda Fatiha okumaya gücü yetmezse o kimseye Fâtiha'nın yerine âyet ve harf sayısı bakımından Fatiha kadar Kur'ân okuması lâzımdır. Eğer Kur'ân'dan sadece Fâtiha'nın bir âyetini veya Kur'ân'dan sadece bir âyet okumaya gücü yetiyorsa bildiği bu âyeti Fâtiha'nın âyetleri adedince tekrar eder. Eğer bir âyet Fâtiha'dan, bir âyet de Fâtiha'nın dışındaki bir sûreden biliyorsa, Fatihadan olan âyeti tekrarlayarak okur, diğer âyeti okumaz. Eğer Kur'ân-ı Kerim'den hiçbir âyeti okumaya gücü yetmezse, "Sübhanallahi vel hamdulillahi..." duasını sonuna kadar okur. Eğer bu duanın tümünü okuyamaz da ancak bir kısmını okuyabili-yorsa o zaman duanın bildiği kısmını, duanın tümüne harf ve cümle olarak denk oluncaya kadar tekrar eder. Eğer buna da gücü yetmiyorsa sanki bir dilsizmiş gibi Fatiha okuyacak kadar ayakta bekler, sonra rükû'a varır. Fatihayı bilmediği için, mutlaka okumasını bilen bir imamın arkasında namaz kılması gerekmez. Ancak imamın okuyuşu cemaat için de geçerli olduğundan ve "bu gibi kimselerin imama uyarak namaz kılmaları farzdır" diyenlerin ihtilâfından kurtulacağından imamın arkasında kılması müstehabtır.

2. Şafiî ulemâsı da bu mevzuda Hanbelîler gibi düşünmektedirler. Ancak Şâfiiler Fatiha yerine okunacak duâ mevzuunda farklı görüşlere sahiptirler:

a. Ebu Ali et-Taberî'ye göre, bu kimse "Sübhanellahi..." duasını sonuna-kadar okur ve buna bir ilâve yapmaz.

b. Bazılarına göre de bu duanın cümlelerinin sayısı beş olduğundan yedi âyetten meydana gelen Fâtiha'ya eşit olması için iki cümle daha ilâve edilmesi gerekir. Ancak bu görüşün hadisin zahirine uymadığı açıktır. Çünkü hadis-i şerifte bu duanın yeterli olduğu açıkça ifâde edilmektedir.

c. Fâtiha'nın yerine namazda her çeşit duâ veya zikir yapılabilir. Yeter ki bunların harflerinin sayısı Fâtiha'da bulunan harf sayısından az olmasın. Nevevî'nin beyânına göre, Şafiî mezhebinde en sağlam görüş budur. Şafiî ulemâsının çoğunluğu da bu görüştedir.

3. Mâliki mezhebinde de çeşitli görüşler ileri sürülmektedir:

a. Mâlikîlere göre Fâtiha'yi okuyamayan kimsenin namazını bir imama uyarak kılması vâcibtir. Şayet bir imam bulamazsa o zaman namazda Fatiha yerine zikirde bulunması gerekir. Bu görüş Mâliki ulemasından Muham-med b. Sahnûn'a aittir.

b. el-Kadı Ebû Muhammed el-Vahhâb'a göre ise, Fatiha okumasını bilmeyen ve arkasında namaz kılmak için bir imam da bulamayan kimseye zikirde bulunmak gerekmez. el-Lahmî de bu görüşü tercih etmiştir ve Mâliki mezhebinde muteber olan da bu görüştür. Bu durumda o kişiye hiç bir şey okumadan kıyamda beklemek müstehabtır.

4. Ebû Hanife (r.a.)'ye göre ise, namazda Kur'ân okumaktan aciz olan kimse kıyamda sessizce bekler ona zikir'de bulunmak gerekmez.

Namazda Arabça Kur'ân okumaktan âciz kalan fakat Arabça'nın dışında bir dilde tercümesini okumaya gücü yeten kimsenin durumunda ise ihtilâf vardır:

a. Ulemanın büyük ekseriyetine göre namazda veya namazın dışında okumak üzere Kur'ân'ın başka bir dile çevrilmesi caiz değildir.

b. İmam Ebû Hanife'ye göre ise, Kur'ân'ın herhangi bir dile tercüme edilmesi kayıtsız-

şartsız caizdir ve namazda da okunabilir.
c. Ebû Yusuf'a göre ise, ancak Kur'ân-ı Kerimi Arabca okumağa gücü yetmeyenler İçin namazda Kur'an-ı Kerim'in tercemesini okumak caizdir.
d. Nevevî'nin beyânına göre ise, Şafiî mezhebinde Kur'ân-ı Kerimi kesinlikle Arabçanm dışında bir dille okumak caiz değildir. İsterse okuyan kimse Arapça okumaktan âciz olsun, ister namaz içinde okusun, isterse namaz dışında okusun. Hiçbir zaman ve hiçbir kimse için Kur'ân-ı Arabçanın dışında bir dille okumak caiz değildir. Eğer namazda Fatiha yerine Kur'ân tercemesi okunacak olursa o namaz bâtıl olur. İçlerinde İmam Mâlik ve Ah-med'in de bulunduğu cumhur-u ulemâsının görüşü [454] de böyledir.
İmam A'zam Ebu Hanife'ye gelince, bir zamanlar terceme ile namaz kılınır diye fetva verdiği rivayet olunuyor. Hazret-i İmam kula kolaylık mülâhazası île Kur'an-ı Kerim'i biri mânâ biri lâfız olmak üzere iki rükne ayırmış ve mânâyı aslî rükün, lafzı zaid rükün saymıştır. Aslî rükün hiçbir zaman düşmez. Yani terk edilemez. Zâid rükün baş sıkışınca sakıt olur. Meselâ iman, kalb ile tasdik ye dil ile ikrardan meydana gelir. Tasdik imanın aslî rüknü olduğundan hiç bir surette sükût kabul etmezse de, dil ile ikrar, Zâid rükün olduğundan ölümle tehdit karşısında sükût eder ve tehdid edilen müslüma-nın kalbi imanla dolu olmak şartıyla küfür kelimesini söyleyebilir. İşte Hazret-i imam buna kıyâsen Kur'an-ı Kerîmi biri aslî, biri zaid olmak şartıyla iki rükne ayırmış ve namaz bir münâcaat hali olduğundan o halde zaid rükün olan lâfzın sükûtuna kail olmuştur. Ancak unutmamalıdır ki, bu fetva dahi umûmî değil, yalnız namaza ve Farsçaya mahsustur. Bununla beraber mutlak da değil, "kılınan namaz mekruh olur" kaydı ile mukayyettir. Âdet olmamak şartıy-le de meşruttur. Görülüyor ki, Bu kadar kayıt ve şartlarla sımsıkı bağlanmış bulunan bu fetva bir tecrübe mahiyetinden öteye geçememiş ve nihayet hazret-i imam hatasını anlayarak imameyn denilen Ebû Yusuf ile Muhammed'in kavline dönmüştür. Mesele bütün fıkıh ve usul-ü fıkıh kitaplarında zikredilmiştir. İmameyn kavline gelince, onlar hiç Kur'ân okumak bilmeyen yeni bir müslümana Kur'ân öğreninceye kadar bir-iki gün terceme ile namaz kılmayı caiz görüyorlar. Fakat müteahhirîn ulemasının en büyüklerinden biri olan Kemal b. Hümam (788-861) bu meselede imameyn kavlini de hatalı bulmakta ve "Böylesi ümmî hükmündedir, yani hiç okumak bilmeyen gibidir. Şu halde ya hiç okumayıp susacak, yahut sadece teşbih ve tehlil ile namaz kılacaktır. Tercemeyi okursa namazı bozulur" demektedir. Eimme-i selâsenin kavli de budur. Hak olan da [455] budur.
Kur'ân-ı Kerîm'in tercemesi meselesi dün olduğu gibi bugün de önemini korumakta ve sık sık gündeme gelerek hareketli münâkaşalara yol açmaktadır. Bu mevzuda merhum M. Sofuoğlu görüşlerini şöyle ifâde ediyor:
1. Aslî mânâlar, yani sadece cümlenin terkibinden çıkan ve meselâ emir, nehy ahkâm, kısas, ahlâk ve adâb ifâde eden mânâlardır ki, bunların ifâde edebileceği durumlarda olan her dile Kur'ân çevrilebilir.
2. Tâli manalar: Yani belagat ve icaz bakımından kelimelerin ihtiva ettikleri saklı manalardır.
tşte Kur'ân-ı Kerim'in aynı zamanda hem aslî hem tâli manalarını hakkıyla ve bütün belagatıyla ifâde edilebilecek kuvvette yabancı bir dili ve bu iktidarı gösterecek bir

[456]
mütercimi bulmak son derece müşkildir.
Hasan Basrî Çantay merhum de tercümeyi en mükemmel şekilde gerçekleştirmenin güçlüğünü şu sözleriyle anlatıyor: "Kur'ân-ı Mübîn hem lafzı, hem manâsıyla mu'ciz onu hakkıyle tercemeden beşer âcizdir. Şimdiye kadar birçok yabancı diller buna yeltendi, fakat onun ilâhî belagat ve i'cazı hepsini yere serdi. Ne okuyanlar, ne de bizzat ona yeltenenler bunları beğendi. Bizde de ya aslından ya o ecnebi kaynak ve taslaklardan terceme edilmiş eski ve yeni birçok özenişler gördük. Hakkın kelâmına aklımızca çelenkler ördük, ancak anladık ki: Bunlar "O" değildir, aczin ta kendisi olan birer özeniş, bir taklid dildir."
"...Nihayet Allah kelâmı ile beşer kelâmı arasındaki fark, tıpkı yaratanla yaratılan arasındaki farktır. Bu gerçektir, muhakkaktır. Bu farkı gidermeye insü cin şöyle dursun, melekler ve Peygamberler bile muktedir değildir. Çünkü o "ezelî", bu "fâni" bir dildir. İşte sözün özü.[457]
Şuna da işaret edelim ki açıklamakta olduğumuz bu hadis zayıftır. Çünkü ravileri arasında Ebû Hâlid ed-Dâlânî vardır. İbn Hacer'e göre bu zat çok hata eden birisidir. [458]

833. ...Câbir b. Abdillah'dan; demiştir ki: Biz (Peygamber (s.a.)'in sağlığında) ayakta ve otururken dua ederek rükû ve secdede iken de, teşbih ederek nafile namaz kılardık. [459]

Açıklama

Bu hadis-i şerif nafile namazlarda Kur'ân okumanın farz olmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu şekilde Kur'an okumaksızın nafile namaz kılmanın caiz oluşunun İslâm'ın ilk yıllarına ait geçici bir uygulama olduğunu daha sonra bu uygulamanın yürürlükten kaldırıldığını söylemek mümkündür. Nitekim "kıraatsiz namaz olmaz"[460] mealindeki hadis-i şerifle daha önce tercemesini sunduğumuz 822 numaralı hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir. Ancak mevzuumuzu teşkil eden duâ ve teşbihle nafile namaz kıldıklarından bahsedilen sahâbîlerin namazda duâ okumaları ve subhânellah demeleri Kur'ân okumalarına bir engel teşkil etmeyeceğine göre, duâ ve teşbih ile beraber Kur'ân da okumuş olmaları da mümkündür. Netice olarak:
1. Nafile namazlarda da Kur'ân okumak farzdır.
2. Şayet belli bir müddet içerisinde böyle bir uygulama olmuşsa bu sonradan neshedilmiştir.
3. Bu hadis "munkati" denilen zayıf hadislerdendir. Çünkü Münzirî, Ali b. el-Medinî gibi hadis âlimlerinin beyânına göre, Hasen el-Basrî Câbir b. Abdillah'dan hadis dinlememiştir. Öyle olunca, arada Câbir b. Abdillah (r.a.)'den Hasen el-Basrî'ye hadisi nakleden bir başka râvinin bulunması gerekiyor. Bunun kim olduğu belli değildir.
4. Sadece dua ve teşbih ile namaz kılma ruhsatı, yalnız Arapça bilmeyen ecnebiler için tanınmış geçici bir kolaylık da olabilir.[461]

834. ...Mûsâ b. İsmail'in naklettiğine göre (bir önceki hadisin) bir benzerini de Hammâd, Humeyd'den rivayet etmiş, (ancak) "nafile" (kelimesini) söylememiştir. (Humeyd) dedi ki: "el-Hasen öğle ve ikindide, imam iken de imamın arkasında iken de Fâtiha'yı okurdu ve (birinci rekatta) Kaf ve (ikinci rekatta) ez-Zâriyât (sûresine denk olacak) kadar teşbih, tekbir ve tehlilde bulunurdu." [462]

Açıklama

Hammâd b. Seleme'nin Humeyd'den rivayet ettiği bu hadis-i şerifi Ebû İshak el-Fezârî'nin yine Humeyd'den rivayet ettiği bir önceki hadisin bir kelime farkı ile aynısıdır. Bu hadisin metninde de açıklandığı gibi bir önceki hadis-i şerifte geçen "nafile namaz" kelimesi bu hadis-i şerifte bulunmamaktadır.
Burada geçen; "el-Hasen öğle ve ikindi namazlarında imam iken de imamın arkasında iken de Fatiha sûresini okurdu ve birinci rekatta Kaf (sûresine), ikinci rekâtta ise, Zâriyât sûresine denk olacak kadar teşbih, tekbîr ve tehlilde bulunurdu" sözünden anlaşılıyor ki, Hasen el-Basrî namazlarında kıraat ile teşbih, tekbir ve tehlili birleştiriyormuş. İmam iken böyle yaptığı gibi imam arkasında cemaat olarak namaz kılarken de böyle yaparmış. Musannif Ebû Dâvûd bu hadisi nekletmekle "bir önceki hadisin zahirî mânâsı her ne kadar Peygamber (s.a.) zamanında nafile namazlarda kıraat terk edilirmiş düşüncesini uyandırıyorsa da, gerçek böyle diğildir" demek istiyor. Çünkü Hz. Peygamber zamanında kıraati terk ederek namaz kılındığını ifâde eden bir evvelki hadis-i şerifin râvisi olan Hasan el-Basrî'nin bizzat kendisinin namazda kıraati terketmediği bu hadisten anlaşılmaktadır. Ancak Hasan el-Basrî namazda kıraat ile duayı birleştirmiştir. Bu uygulama ise, kendi ictihad ve şahsi kanaatinin mahsûlüdür. Muhakkak ki Resûl-i ekrem'in uygulaması bizim için en güzel ve en şaşmaz bir örnektir ve O (s.a.) hiçbir zaman namazda kıraati terk etmemiştir. [463]
Bunun için de hiç bir sahâbî ve tabiinin namazda kıraati terk ettiği düşünülemez.

135-136. Namazdaki Tekbirlerin Tamamını Açıklayan Hadisler

835. ...Mutarrif den; demiştir ki: Ben îmrân b. Huseyn ile birlikte Ali b. Ebî Tâlib'in arkasında namaz kıldım. AH secdeye ve rükû'a vardığı zaman ve iki rek'at (kıldık)tan sonra kalkarken tekbir alırdı. Namazdan çıktığımız vakit İmrân elimden tuttu ve; "Vallahi şu (zat-i muhterem) demin Muhammed (s.a.)'in namazını kıldı" veya "bize kıldırdı" dedi. [464]

Açıklama

Metindeki kelimesi kâfin kesriyle okununca "açıkça, gözle görülür şekilde" mânâsına gelir.şeklinde lâm'ın zammıyla okununca "az önce" "demin" anlamına gelir. Biz tercememizde ikinciyi tercih ettik. Bu hadisin Buhârî'deki rivayetinde Ali (r.a.)'in söz konusu olan bu namazı Basra'da kıldırdığı ifâde edilmektedir. Hanefi ulemâsından Aynî ise, bunun Cemel Vak'asından sonra olduğunu kaydediyor.

İmrân'ın "Vallahi şu (zâtı muhterem) demin bize Hz. Muhammed (s.a.)'in namazını kıldırdı" sözü o zamana kadar intikal tekbirlerinin terk edilmiş olduğunu gösterir. Nitekim Ahmed b. Hanbel ile Tahâvî'nin tahric ettikleri Ebû Mûsâ el-Eş'arî hadisinde, "bize vaktiyle Resûlullah (s.a.) ile kıldığımız namazı hatırlattı, sonradan biz onu unuttuk yahut kasten terk ettik" denilmektedir. Müslim'in rivayetinde bu cümle "Vallahi bu zat bize Muhammed (s.a.)'in namazı gibi bir namaz kıldırdı. Yahut bu zat bana Muhammed (s.a.)'in namazını hatırlattı" şeklinde geçmektedir. Buhârî'nin rivayet ettiği, "başını her doğrulttuğunda tekbir alırdı" cümlesinin zahirî mânâsı her ne kadar bütün intikallerde tekbir almış olduğunu ifâde ederse de, rukû'dan doğrulunca "sümaiallahü limen hamideh" ve "Rabbena lekerhamd" denildiğine dâir icmâ' bulunduğundan, hadisin umûm ifâde eden bu cümlesi icmâ' ile tahsis edilmiştir. Musannif Ebû Davud'un bu hadisinde geçen, "Rükû'a vardığı zaman tekbir alırdı" cümlesini Buhârî, Müslim ve Nesâî ve Ahmed b." Hanbel'in rivâyetleriyle karşılaştıran Bezlu'i-Mechûd sahibi rukû'a vardığında" kelimesinin kâtipler tarafından yanlışlıkla bu şekilde yazıldığı, aslının ise, Buhârî ve Müslim'de geçtiği gibi, "secdeden başım kaldırdı" şeklinde olduğu kanaatine varmıştır. [465]

836. ...Ebû Bekr b. Abdurrahman ile Ebû Seleme'nin naklettiklerine göre Ebû Hureyre (r.a.) farz ve diğer namazlarda tekbir alırdı. Namaza dururken tekbir alırdı. Sonra secdeye gitmeden önce derdi. Sonra rukû'a varırken de tekbir alırdı. Sonra (rükû'dan başını doğrulturken) "Semiallahu limen hamideh" derdi. Sonra secdeye gitmeden önce "Rabbena ve leke'I-hamd", secdeye inerken ve (secdeden) başını kaldırırken de, "Allahu Ekber" derdi. Sonra (ikinci defa) secde ederken, (secdeden başım) kaldırırken ve iki rekatin sonundaki oturuştan kalkarken de tekbir alırdı. Bunu her rekatta namazı bitirinceye kadar (böyle) yapardı. (Namazdan) çıkınca da; "Varlığım (kudret) elinde olan Allah'a yemin olsun ki (içinizde namaz kılmak bakımından) Resûlullah (s.a.)'in namazına en çok benzeyeniniz benim. Dünyayı terkedînceye kadar onun namazı işte budur" derdi. [466]

Ebû Dâvûd dedi ki: Şu son cümleyi Mâlik (b. Enes) ez-Zübeydî ve bunların dışında bazı kimseler, ez-Zührt vasıtasıyle Ali b. Hüseyn'-den rivayet ettiler. (Bu sözü) Ma'mer'den nakleden Abdul'â'la da (aynen bizim gibi) Şu'ayb b. EbîHamza'ya uyarak ez-Zührî vasıtasıyle (Ebû Bekr b. Abdirrahman ile Ebû Seleme'den Ebû Hüreyre 'nin sözü olarak) nakletmiştir. [467]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in farz olsun nafile olsun bütün namazlarda iftitah tekbirini ayakta aldığını ifâde etmektedir. Ancak bu, gücü yetenler içindir. Gücü yetmeyenler ve özrü olanlar için oturarak tekbir almağa ruhsat vardır. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği; "Mervân, Ebû Hureyre'yi Medine'ye kaymakam bıraktığı zaman, Ebû Hu-reyre farz namaza kalktığında tekbîr alırdı" [468] mealindeki hadis-i şerifde iftitah tekbirinin ayakta alınacağına delâlet etmektedir. İftitâh tekbiri Şafiî ve Hanefîlere göre farzdır. Diğer tekbirlere gelince, her rekatta beş tekbir vardır. Üç ve

dört rekatli namazlarda ilk oturuşdan kalkarken dahi tekbir alınır. Binaenaleyh beş vakit kılınan farz namazlarda iftitah tekbiri ile beraber toplam "94" tekbir vardır.
Bu hadisin şerhinde Nevevî şunları söylemektedir: "Namazda her eğilip doğruldukça tekbir almak, bugün ve geçmiş asırlarda bütün ulemânın ittifakı ile sübût bulmuş bir meseledir. Tekbir meselesi Ebû Hureyre (r.a.) zamanında ihtilaflı idi. Bazılarına göre tekbir yalnız niyetlenirken getirilirdi. Bir takımları da Ebû Hureyre hadisinin bazı rivayetlerine bakarak iftitah tekbirinden başka ancak bir kaç tekbirin daha meşru olduğuna hükmetmişlerdir. Bu zevat herhalde Resûlullah (s.a.)'in her eğilip doğrulduğunda tekbir aldığını duymamışlardır. Onun için Hz. Ebû Hureyre kendilerine; "Şüphesiz ki içinizde namazı Resûlullah (s.a.)'in namazına en çok benzeyeniniz benim" demiştir. Ondan sonra hadis-i şerifin beyân ettiği tarzda her eğilip doğruldukça tekbir almak kabul edildi ve bu suretle uygulama istikrar kazanarak bugüne kadar böyle geldi."
İntikal tekbirlerinin hükmüne gelince:
1. Namazda intikal tekbirleri sünnettir. Ulemâdan Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan el-Basrî, Muhammed b. Şîrîn, İbrahim en-Nehâî, Süfyan es-Sevrî, Ev-zâî, Ebû Hanife, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel hazretleri ile diğer dört mezheb ulemâsının görüşleri budur. Bu görüş aynı zamanda İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Câbir ve Kays b. Ubâde ile diğer ashâb-i kirâm'dan da rivayet olunmuştur. Halife Ömer b. Abdilaziz ile Muhammed b. Şîrîn, Kasım b. Abdullah, Saîd b. Cübeyr ve Katâde namazda rüku' ve secdeye giderken tekbir almâktalardı. İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'inde Ömer b. Abdilaziz'in Ubeydullah b. Ömer'in rivayetinde Kasım ile Sâlim'in, Amr b. Mürre'nin rivayetinde Said b. Cübeyr'in tekbirleri tam almadıkları bildirildiği gibi, Yezid b. Fakîr'in rivayetinde İbn Ömer'in namazda tekbirleri noksan aldığı Mis'ar rivayetinde ise, rükû'dan secdeye inerken ve iki secde arasında tekbir almadığı beyân edilmiştir. Aynı hâl Ömer (r.a.)'den de rivayet edilmiştir. Abdur-razzâk'ın Musannef'inde rivayet edilen bir hadiste Ömer b. Hattâb'ın imam olduğu fakat secde tekbirleri almadığı bildirilmiştir. Yine Abdurrazzak'ın, Câbir b. Yezid'den rivayet ettiği bir hadiste; "İbn Abbâs'la birlikte Basra'da namaz kıldım. Eğilirken ve doğrulurken alınan tekbirleri almadı" denilmektedir. Fakat aynı zevattan meşhur olan rivayet intikal tekbirlerini aldıklarını gösterir. Buradaki rivayetler, caiz olduğunu göstermek için bazan onları terk ettiklerine haml olunur. Yahut raviler onların seslerini duyamadıkları için tekbir alamadıklarını sanmışlardır. Yalnız Emevilerin intikal tekbirlerini terkettikleri rivayet olunur. Bunlar Muâviye, Ziyâd ve Ömer b. Abdülaziz hazretleridir. İbn Ebî Şeybe'nin Cerîr tarikiyle Mansûr'dan, O'-nun da İbrahim'den rivayet ettiği bir habere göre İbrahim; "tekbirleri ilk defa noksan bırakan Ziyad'dır" demiştir. Taberî'nin rivayetine göre, Hz. Ebû Hüreyre'ye; "tekbirleri ilk terkeden kimdir?" diye sorulmuş; "Muâviye'dir" cevabım vermiştir. Bir rivayete göre, namaz tekbirlerini ilk noksan bırakan Velîd b. Ukbe'dir. Bunu rivayet eden râvi; "tekbiri noksan bıraktılar. Allah da onların ecirlerini noksan bıraksın. Ben Resülullah (s.a.)'i her rükû ettikçe, her secdeye gittikçe ve her başını kaldırdıkça tekbir alırken gördüm" demiştir.
Selef den bazıları îftitah tekbirinden başka tekbir almazlarmış, ulemâdan bazıları bu hususta cemaat namazı ile yalnız kılınan namaz arasında fark görmüşlerdir. Vakıa Hz. Abdurrahman b. Ebzâ'mn Resülullah (s.a.) ile birlikte namaz kıldığı ve tekbirleri tam almadığı rivayet edilmiştir. Fakat bu rivayet zayıf ve illetlidir. Hatta Buhârî Tarih'inde Ebû Dâvût et-Tayâlisî'den naklen bunun bâtıl olduğunu söylemiştir. Hadis sahih olsa bile, az evvel beyân edildiği gibi "cevazını bildirmek için terketmiştir" diye te'vil

olunur.
2. Birçok zevata göre intikal tekbirleri sünnetdir. îbn Münzir, "Ebû Bekr es-Sıddîk, Ömer, Câbir, Kays b. Ubâde, Şa'bî, Evzâî, Said b. Abdilaziz, Mâlik, Ebû Hanife ve Şafiî'nin kavilleri budur" demiştir. Aynı görüşü İbn Battal da Osman, Ali, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, Ebû Hureyre, İbn Zübeyr Hazretleri ile Mekhûl, İbrahim en-Nehaî ve Ebû Sevr'den nakletmiştir. Zahirîlerle bir rivayette imam Ahmed b. Hanbel'e göre, bütün intikal tekbirleri vâcibtir, Ebû Ömer ulemâdan bazılarının "tekbir ancak imamın hareketlerini bildirmekten ibarettir. O sünnet değil, namazın şiarıdır. Sadece cemaatle kılınan namazlarda sünnettir. Yalnız kılanın tekbir almamasında beis yoktur" dediklerini söylemiştir. Said b. Cübeyr de "tekbir yalnız namazı süsleyen bir şeydir" demiştir.
İbnu'l-Kasım, "iftitah tekbirinden başka üç veya daha fazla intikal tekbirini yahut bütün intikal tekbirlerini terk eden kimse selâm vermezden önce secde eder. Selâmdan önce secde etmezse, selâm verdikten sonra eder, hiç secde etmeyerek uzun müddet geçerse, namazı bâtıl olur" demiştir. Bu mevzuda daha başka görüşler de vardır.
3. Hanefîlere göre namazda zikir kabilinden olan sena, teavvuz, intikal tekbirleri ve intikallerdeki teşbih gibi şeyleri terketmekle secde-i sehv lâzım gelmez. İntikal tekbirleri eğilirken ve doğrulurken alınır daha önce veya daha sonra alınmaz. Tekbiri uzatmak da yoktur.
Şâfiîlere göre, rükû'a giderken tekbir alınarak gidilir ve iyice rükû'a varıncaya kadar tekbir uzatılır. Uzatmanın haram olduğuna dair bir görüş varsa da bütün intikal tekbirlerinde uzatmakla uzatmamanın ikisi de caiz görülmüştür. Sahih olan uzatmaktır.
4. İntikal tekbirlerinin her namaz kılan için meşru olmasının hikmeti hususunda ulemâ şunları söylemiştir: "Mükellef olan bir kimsenin namaza tekbirle birlikte niyetlenmesi emrolunmuştur. Bunun muktezâsı niyyetin ta namazın sonuna kadar devam etmesidir. Bu sebeple namaz esnasında niyetin tekbirle yenilenmesi emrolunmuştur. Çünkü [469]
tekbir niyetin şiarıdır.
"Semiallahü limen hamideh" cümlesinin mânâsı, "Allah hamd edene icabet eder" demektir. Zira Allah'dan sevab umarak O'na hamdedene Cenab-ı Hak umduğunu verir. Binaenaleyh ondan sonra "Rabbena ve leke'l-hamd" demek münâsib olur. Bunun mânâsı "Ey Rabbimiz, hamd sana mahsustur" demektir. Fakat bu mânâ cümledeki "vav"ı atıf edatı olarak kabul ettiğimize göredir. Bu atıf, mukadder bir cümle üzerine yapılmış olur. Yani "Ey Rabbimiz, sana itaat ettik ve sana hamdettik" demek olur. Bununla beraber "Vav"ın hâl manasına yahut ziyâde olması da mümkündür. Nitekim bir rivayette "VAV" yoktur. Zahirî hale göre imam olsun, cemaat olsun her namaz kılanın "Semiallahü limen hamideh, Rabbena leke'İ-hamd" cümlelerini söylemesi lâzımdır. Çünkü mevzumuzu teşkil eden Ebû Davud'un bu hadisinden başka Resûlullah'ın rükû'dan doğrulurken bu cümleleri söylediğine dâir mutlak rivayet vardır. Mutlak lâfız kemâline sarf edildiğine göre, Resûl-i Ekrem'in bu cümleyi imam iken söylemiş olduğu da düşünülebilir. Resûlullah'ın kemâl üzere kılacağı namaz, şüphesiz ki cemaatle kıldığı namazdır. Hanefîlerle diğer mezheb ulemasına göre cümlesini mutlak surette bütün namazlarda yalnız başına kılan kimse söyleyecektir. Cemaatle kılınan namazlarda cemaat sadece diyecektir. Delilleri de ileride gelecek olan imam "semiallahü limen hamiden" dedi mi, siz de "Rabbena leke'l-hamd"

deyiniz" mealindeki 848 numaralı hadis-i şeriftir. [470]

837. ...Abdirrahmân b. Ebzâ'dan; oğlunun rivayet ettiğine göre (Abdurrahman) Peygamber (s.a.) ile beraber namaz kılarmış ve Resul-i Ekrem (s.a.) tekbiri tamamlamazmış.
Ebû Dâvûd dedi ki: "Tekbiri tamamlamazdı" sözünün manası, "başını rükû'dan kaldırıp da secdeye varacağında ve bir de secdeden, başını kaldırdığında tekbir almazdı" demektir. [471]

Açıklama

Ibn Hacer el-Askalâni "Fethu'1-Bârî" isimli Buhârî şerhinde "Rükû'da tekbiri tamamlamak" başlığı altında şun-ları söylemektedir: Rükû'da tekbiri tamamlamanın mânâsı, rükû'a giderken alınan tekbiri rükû'a erişinceye kadar uzatmaktır. Yahutta Kirmânî'nin dediği gibi, namaz tekbirlerini rükû tekbiriyle tamamlamaktır. Bana kalırsa, Buhârî'nin "tamamlamak" sözünden maksadı, Ebû Davud'un, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in tekbirleri tamamlamadığını ifâde eden hadisinin zayıflığına îşâret etmektedir. Nitekim Buhârî, Tarih'inde Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'den bu hadisin asılsız olduğunu naklediyor. Taberî ve Bezzâr da; "Bu hadisin râvilerinden el-Hasen b. İmrân'jn kimliğinin bilinmemesi sebebiyle bu hadisin zayıf olduğunu, şayet sahih olduğu kabul edilse bile, Resûlullah (s.a.)'in bu tekbirlerin olmadığını göstermek için değil de, terkinin caiz olduğunu göstermek için terk etmiş olacağını söylemektedirler. Ya da Ebû Davud'un bu hadisindeki "tekbiri tamamlamazdı" sözünün mânâsı, tekbiri sesli almamak veya onu iyice rükû'a varıncaya kadar uzatmamak demektir.
Hanefî ulemâsından Aynî merhuma göre, "tekbiri tamamlamazdı'1 sözünün manası, "bütün intikal tekbirlerini terk ederdi" demektir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis her ne kadar namazda intikal tekbiri olmadığını söyleyenlerin delilini teşkil ediyorsa da, yukarıda ifâde ettiğimiz gibi bu hadis çeşitli yönlerden zayıftır. [472]

136 -137. Hz. Peygamber (Namazda) Ellerinden Önce Dizlerini Nasıl (Yere) Koyardı?

838. ...Vâil b. Hucr'den; demiştir ki: "Ben, Peygamber (s.a.)'i, secdeye varacağında ellerinden önce dizlerini(yere) koyarken, (secdeden ayağa) kalkacağında ise, dizlerinden önce ellerini kaldırırken gördüm." [473]

Açıklama

Bu hadis-i şerif secdeye giderken dizlerin ellerden önce yere konacağına; ayağa kalkarken de önce ellerin sonra da dizlerin yerden kaldırılacağına delâlet etmektedir. Nitekim ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Ebu't-Tayyib, ulemânın umumiyetle bu görüşte olduğunu söylerken, İbnu'I-Münzir de Ömer b. Hattâb, en-Nehaî, Müslim b. Yesâr, Süfyân es-Sevrî, İmam Ahmed, İshâk, Ebû Hanife ve

ashabının bu görüşte olduğunu ve delillerini de bu hadisin teşkil ettiğini söylemiştir. Ancak Dârekutnî bu hadisi Yezîd'den başka bir kimsenin Şüreyk'ten rivayet etmediğini, Âsim b. Kuleyb'den de sadece Şüreyk'in rivayet ettiğini, Şü-reyk'in ise, aslında pek sağlam ve güvenilir bir kişi olmadığını söyleyerek bu hadisin zayıf olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde Buhârî, Beyhakî, İbn Ebî Dâvûd da bu hadisi Şüreyk'ten başka rivayet eden bir kimsenin bulunmadığına dikkat çekmişlerdir. Tirmizî ise, bu hadisi Şüreyk'ten başka bir kimsenin rivayet etmediğini ifade ettikten sonra; "Dârekutnî, el-Hâkim ve el-Beyhakî'nin, Âsim el-Ahvel vasıtasıyla Enes'den rivayet ettikleri; "Ben Peygamber (sallallahü aleyhi ve sellem)i tekbir alıp secdeye giderken ellerinden önce dizlerinin yere indiğini gördüm" mealindeki hadisle Dârimî'nin rivayet ettiği [474] aynı mealdeki hadisin bu hadisi kuvvetlendirdiğini ve bu hadisin Hâkim'e göre Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olduğunu" söylemiştir. [475]

Bezlu'l-mechûd sahibi ise, bu mevzuda şunları söylemektedir: "İmam Ebü Hanife ve Şafiî (r.a.)'e göre secdeye varırken önce yere dizler sonra da eller indirilir". Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Bu hadis-i şerifi Tirmizî de rivayet etmiş ve onun hakkında "hasen-garîb" demiştir. Hakim ise, bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olduğunu söylemiştir. İbn Hibbân'a göre de bu hadis-i şerif sahihtir.

Hadis-i şerifin birinci cümlesi üzerindeki görüşler böyle olmakla beraber hadisin ikinci şıkkını teşkil eden "secdeden ayağa kalkacağında ise, dizlerinden önce ellerini kaldırırdı" cümlesi, Ebû Hanife (r.a.) tarafından benimsendiği halde, Şafiî uleması bu cümlenin zayıflığına hükmederek "secdeden ayağa kalkarken önce dizlerin sonra da ellerin kaldırılacağını" söylemişlerdir. Nitekim bu mevzuda İbn Hacer diyor ki; "îmam Nevevî bu hadisin ikinci cümlesinin zayıf olduğunu söylemiştir. Bu sebeple bizim mezhebimize göre secdeden ayağa kalkarken ellerin iç kısmına abanmak sünnettir. Bu esnada yerde bulunan el parmakları açık olmalıdır. Nitekim Buhârî'nin rivayet ettiği hadis de bu görüşün isabetini göstermektedir. İkinci rekâtta oturduktan sonra ayağa kalkarken de aynı şekilde hareket edilir. Bunun aksini ifade eden hadisle [476] Hz-. Ali ve Atiyyetü'l-Avfî'den nakledilen haberler ise zayıftır.

Bezlu'I-Mechûd sahibi daha sonra sunarı söylüyor: Her ne kadar Neve-vî bu haberlerin zayıflığım söylüyorsa da şurasını unutmamak gerekir; bir mevzudaki zayıf hadislerin sayısı arttıkça birbirini takviye ederek kuvvet kazanırlar. Nitekim Tirmizî bu hadisin hasen, Hâkim ve İbn Hibbân da sahih olduğunu söylemişlerdir. Bunlar ise, hadis sahasında Nevevî'den daha yetkilidirler. İmam Mâlik'e ve bir rivayette İmam Ahmed'e göre secdeye varırken önce eller, sonra da dizler yere konur. [477] Evzâî, Mâlik ve İbn Hazm'e göre secdeye varırken dizlerden öne eller yere konur. Ayağa kalkarken de önce dizler sonra eller kaldırılır. Elleri veya dizleri önce kaldırmakta muhayyerlik olduğuna dair bir görüş de yine İmam Mâlik'ten rivayet edilmiştir, sözü geçen ulemâ bu mevzudaki görüşlerine delil olarak İmam Ahmed ile Nesâî ve Muhammed b. Abdullah b. Hasen'in Ebu'z-Zinâd vasıtasıyla Ebû Hureyre'den rivayet ettikleri :

"Sizden biriniz secdeye vardığı zaman devenin çöküşünü andırır gibi çökmesin de

ellerini yere dizlerinden önce koysun" [478] meâlindeki hadis-i şerifle Tirmizî'nm Ebu'z-Zinad ve A'rac vasıtasıyle Ebû Hureyre'den rivayet ettiği "Kiminiz kalkıp devenin çöküşü gibi çöküyor" [479] mealindeki hadis-i şerifi delil getiriyorlar. Ancak Tirmizî rivayet ettiği bu hadis için "Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bu hadis garibtir. Bu hadisi Ebu'z-Zinâd'm rivayetinden yalnız bu senedle biliyoruz" diyerek zayıflığına işaret etmiştir. Her ne kadar Ahmed b. Hanbel ile Nesâî'nin rivayet ettiği Ebû Hureyre (r.a.) hadisi ile ilgili olarak da Buhârî, "Gerçi bu hadisin râvilerinden Muhammed b. Abdillah'a itimad edilmez. Ancak Darekutnî'-nin Nâfi' vasıtasıyla İbn Ömer'den naklettiği, "Resûl-i Ekrem (s.a.) secdeye inerken ellerini yere dizlerinden önce indirirdi"-mânâsındaki hadis-i şerif bu hadisi takviye etmektedir" demişse de, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine sarılan ulemâ tarafından kendisine şöyle cevab verilmiştir: "Ebû Hureyre ve İbn Ömer'den rivayet edilen bu hadisler, İbn Huzeyme'nin Sa-hih'inde Mus'ab vasıtasıyle Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.)'den nakledilen, "Biz önceleri (secdeye inerken) dizlerden evvel elleri yere koyardık, sonra dizleri ellerden evvel yere koymakla emrolunduk" mealindeki hadis-i şerifle nes-hohınmuşlardır." [480]

Zâdü'1-Meâd sahibi İbn Kayyım ise, bu mevzu üzerinde çok geniş bir şekilde açıklama yapmıştır. İbn Kayyım mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin Ehû Hureyre hadisine nisbetle on cihetten tercihe lâyık olduğunu söylemiş ve bu cihetlerin üzerinde tek tek ve ayrıntılarıyla durmuştur. Ayrıca îmam Ahmed'in naklettiği Ebû Hureyre hadisini ele alarak tahlil ederken de şunları söylemiştir: "Allah (c.c.) daha iyisini bilir. Öyle zannediyorum ki, bu hadisi rivayet edenlerden birisi vehme kapılarak hadisi yanlış rivayet etmiştir. Çünkü bu hadisin ifadeleırinddcelişki vardır. Sebebine gelince, insan elini dizlerinden evvel yere koyunca, tam deve gibi yere çökmüş olur. Halbuki bu hadiste "devenin çöküşü gibi çökmesin" buyurulmakta sonra "ellerini yere dizlerinden evvel koysun" denilerek deve gibi çökmeye teşvik edilmektedir. Bilindiği gibi deve çökerken önce elleri mesabesinde bulunan Ön bacaklarını yere koyar sonra da insana nissbetle dizleri durumunda olan arka bacaklarını yere indirir. Bu hadise sarılan kimseler, bu çelişkiyi görünce şöyle bir te'vile başvurdular: "Diz insanın bacak kısmında ve dört ayaklı hayvanların ise, kol kısmındadır. Bu husus, göz önünde bulundurulursa mesele çözülmüş olur. O zaman hadisin mânâsı şöyle olur: "Sizden hiç biriniz devenin çöktüğü gibi önce dizlerini yere indirmesin yere dizlerinden önce ellerini koysun" işte hadisi bu şekilde te'vil ederek ona sarıldılar. Halbuki bu durum Resûl-i Ekrem (s.a.)'in nehyettiği durumdur. Çünkü:

1. Deve çökerken önce ön ayaklarım yere koyar, sonra arka ayaklarını,

2. Kalkarken de önce arka bacaklarını kaldırır, sonra da ön bacaklarını, işte Resûl-i Ekrem'in yasakladığı durum da budur.

Resûl-i Ekrem (s.a.) ise, secdeye varırken önce dizlerini sonra ellerini, sonra da alnını yere koyardı. Secdeden ayağa kalkarken de önce başım, sonra ellerini ve daha sonra da dizlerini kaldırırdı. [481]

839. ...Abdulcebbâr'ın babası Vâil Peygamber (s.a.)'in namazını anlatmış ve (şöyle) demiştir: "(Resûl-i Ekrem sallallahü aleyhi ve sellem) secdeye vardığı zaman

ellerinden önce dizleri yere1 inerdi."
Hemmâm dedi ki; Ve Şakîk bize Âsim b. Küleyb (ve) onun babası (Küleyb) vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den bu hadisin bir benzerini nakletti: (îbn Cuhâde ile Şakîk'in) ikisinden birinin hadisinde -büyük bir ihtimalle- Muhammed b. Cuhâde'nin hadisinde (şu söz vardı:"Secdeden ayağa) kalkarken dizlerinin üzerinde ve uyluğunun üzerine dayanarak kalkardı." [482]

Açıklama

Bu hadis munkati' denilen zayıf hadislerdendir. Çünkü Abdulcebbâr babasından hadis işitmemiştir. Nitekim bu hadis 736 numarada geçmiştir. Ebu'l-Hasen b. el-Kattân'a göre Şakîk, güvenilmeyen zayıf bir râvidir. Takrîb'de de; "Onun hüviyeti bilinmeyen bir kimse olduğu" ifade edilmektedir. Ancak hadis-i şerifte geçen, "ve bize Şakîk nakletti" sözüyle musannif Ebû Dâvûd bu hadisin kendisine iki yolla eriştiğini ifade etmek istemiştir. Bunlardan birisi Îbn Cuhâde yolu ki, bu yolun zayıflığını ifâde etmiştik. İkincisi ise, Şakîk yoluyla gelmiştir. Bu da mürsel'dir ve Şakîk aleyhinde bazı tenkitler vardır. Bu mevzu ile ilgili hükümler bir evvelki hadiste geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [483]

840. ...Ebû Hureyre (r.a.)den; demiştir ki: Peygamber (s.a.); "Biriniz secdeye vardığında deve gibi çökmesin, dizlerinden önce ellerini (yere) koysun" buyurdu. [484]

Açıklama

Hattâbî bu hadisle ilgili olarak şunları söylemektedir: Secdeye inerken yere ellerin dizlerden önce konulacağını ifâde eden (838 numaralı) Vâil b. Hucr hadisi, bu hadisten daha sağlamdır. Aynı zamanda ulemâ bu hadisin îbn Huzeyme'nin Sahîh'inde, Mus'ab vasıtasıyla Sa'd b. Ebî Vakkas'tan naklettiği "biz önceleri (secdeye inerken) dizlerden evvel elleri yere koyardık, sonra dizleri ellerden evvel yere koymakla emrolunduk" mealindeki hadisle nesholunduğunu söylemektedir. [485]
Daha önce 838 numaralı hadis-i şerifin açıklama kısmında bu mevzu genişçe ele alınmıştır. [486]

841. ...Ebû Hureyre'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.): "Kiminiz kalkıp namazda devenin çömelmesi gibi (mi?) çömeüyor?" buyurdu. [487]

Açıklama

Tirmizî bu hadisin "garib" olduğunu ifâde ettikten sonra; "bu hadisi Ebu'z-Zinâd'ın rivayetinden yalnız bu senedle biliyoruz" demiştir. Zayıf olmakla beraber bu hadis ellerin dizlerden önce yere konmasının müstehab olduğuna delâlet ediyor. Nitekim

İmam Mâlik' ırı ve hadisçilerin kavli budur. Turbeştî bu hadisin şerhinde şöyle demektedir: "Hadis hem deve gibi çökmekten men'ediyor, hem de ellerin dizlerden önce yere konmasını emrediyor. Bu nasıl olabilir? Çünkü deve de önce kollarını kırarak çömelir. Bunun cevabı şudur: Diz insanın bacak kısmında, dört ayaklı hayvanlarınsa kol kısmındadır."
Hadis-i Şerife bu açıdan bakılacak olursa, secdeye giderken yere önce ellerin sonra da dizlerin konulacağı anlaşılır. Çünkü diz insanlarda bacakta olduğuna göre hadisin mânâsı; "Biriniz secdeye vardığı zaman önce deve gibi dizlerini yere koymasın, bilakis önce ellerini, sonra dizlerini yere koysun" demek olur. Az önce de belirttiğimiz gibi bu îmam Mâlik ile Hadisçilerin görüşüdür. Ebû Hanife Şafiî ve bir rivayette Ahmed b. HanbePe göre secdeye giderken önce dizler sonra da eller yere konur. Nitekim 839 numaralı hadis de bunların görüşünü desteklemektedir. Biz sözü geçen hadisi açıklarken onun bu hadise nisbetle on cihetten tercihe lâyık olduğunun İbn Kayyım tarafından isbatlandığını belirtmiştik.[488]

137 - 138. Birinci Ve Üçüncü Rekâtlardan Sonra Ayağa Nasıl Kalkılır?

842. ...Ebû Kılâbe'den; demiştir ki: Ebû Süleyman Mâlik b. el-Huveyris mescidimize geldi de; "Vallahi ben bir namaz kılacağım. Maksadım (sadece) namaz kılmak değil, (aynı zamanda) size Resûlullah namaz kılarken nasıl gördüğümü göstermektir" dedi. (Bu hadisi Ebû Kılâbe'den nakleden Eyyûb) dedi ki; "Ebû Kılâbe'ye nasıl kıldı, diye sordum da imamları Amr b. Selime'yi kastederek; "işte şu şeyhimiz gibi" dedi ve (şunları) söyledi: "(Mâlik b. Huveyris) ilk rekatta başını son (yani ikinci) secdeden kaldırınca (birazcık) oturdu, sonra kalktı."[489]

Açıklama

Hadis-i şerifteki; "Vallahi ben size namaz kıldaracağım" cümlesiyle onu takibeden "maksadım namaz kılmak değil" cümlesi arasında görünüşte bir çelişki varsa da aslında bu iki cümle arasında bir çelişki yoktur. Kısaca bu cümlelerin mânâsı; "Ben bir namaz kılacağım, fakat maksadım sadece namaz kılmak değildir. Bu namazı kılmaktan maksadım aynı zamanda Resül-i Ekrem'in namazı nasıl kıldığını size göstermektir" demektir.
Hadis-i şerifin devamından anlaşılıyor ki, râvi Eyyûb, Ebû Kilâbe'ye; "Ebû Süleyman'ın Resûl-i Ekrem'in kıldığı namazı göstermek maksadıyla kıldığı namaz nasıldı?" diye sorunca Ebû Kılâbe kendilerine imamlık yapmakta olan Amr b. Selime'yi göstererek; "îşte bizim şu imamızın kılışı gibi kıldı. Birinci rekatın sonunda ikinci secdeyi yaptıktan sonra birden bire ayağa kalkmadı. Birazcık oturduktan sonra ayağa kalktı" diye cevap vermiştir. Aynı zamanda "maksadım namaz kılmak değil" cümlesi Ebû Süleyman (r.a.)'ın kıldığı bu namazın, farz namaz vaktinin dışında kılındığı açıkça ifade edilmiştir. Bu cümle bazı baskılarda, "size namaz kıldaracağım" şeklinde geçiyorsa da, Buhârî'nin, "bu namazın farz namaz olmadığını ifade eden rivayeti"ni ve "maksadım namaz kılmak değil, sadece size Resulüllah'i namaz kılarken nasıl gördüğümü göstermektir" sözünü göz önünde bulundurarak, "namaz kılacağım" şeklindeki baskıyı tercih ettik.

Hadis-i şerifte geçen "ilk rekatta başını son (yani ikinci) secdeden kaldırınca (birazcık) oturdu" cümlesindeki oturuş ulemâ arasında "celsetu'l-istirâha (dinlenme oturuşu)" diye bilinir. Birinci veya üçüncü rekatta ikinci secdeden sonraki bu oturuş Şâfiîlere göre müstehabdır. Malikî ve Hanefi ulemasına göre namazda istirahat oturuşu diye bir oturuş yoktur. Resûl-i Ekrem (sallallahü aleyhi ve sellem)e isnad edilen böyle bir oturuş, bu oturuşun sünnet olduğuna değil de, ancak vücûdunda bulunan bir özürden dolayı böyle hareket ettiğine delâlet eder. Mugnî sahibi İbn Kudâme'ye göre, bu mevzuda Ahmed b. HanbeFden iki görüş nakledilmiştir: 844,numaralı hadis-i şerifin izahında inşallah bu mevzuyu daha genişçe ele alacağız. Nitekim bu mevzu daha evvel terceme ettiğimiz 733 numaralı hadisin "açıklama" kısmında da geçmiştir. [490]

843. ...Ebû Kılâbe'den; demiştir ki: Süleyman Mâlik b. el-Huveyris mescidimize geldi de; "Vallahi ben bir namaz kılacağım, maksadım (sadece) namaz kılmak değil (aynı zamanda) size Resûluüah (sallellahü aleyhi ve sellem)i namaz kılarken nasıl gördüğümü göstermektir" dedi. (Ebu Kılâbe) dedi ki; "Birinci rekatta başını son (yani ikinci) secdeden kaldırdığında (birazcık) oturdu." [491]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadiste geçmiştir.Bir önceki hadiste de bu mesele daha geniş şekilde ele alınacaktır. [492]

844. ...Mâlik b. el-Huveyris (r.a.)'den rivayet edildiğine göre O, Resûlullah (s.a.)'i namazının tek rekâtlarında iken tam oturuş hâline gelinceye kadar doğrulmadıkça ayağa kalkmadığım görmüştür. [493]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte birinci ve üçüncü rekatlarda ikinci secdeden sonra kalkarken Resûl-i Ekrem'in birazcık oturduğu ifade edilmektedir. İstirahat celsesi diye bilinen bu celsenin hükmü ulemâ arasında ihtilaflıdır. Şafiî ulemâsı bu hadis-i şerifi delil getirerek birinci ve üçüncü rekatlarda, ikinci secdeden sonra ayağa kalkmadan birazcık oturmanın miistehab olduğunu söylerler. et-Temhîd ve Muğnî isimli eserlerde ve Hanefî ulemasından Aynî'nin Umdetü'l-kaarî isimli eserinde [494] deniliyor ki; "fıkıh âlimleri secdeden kıyama nasıl kalkılacağı mevzuunda ihtilaf etmişlerdir."
İmam Mâlik, el-Evzaî, es-Sevrî, Ebû Hanife (rahmetullahi aleyhim) Hazretlerine ve taraftarlarına göre birinci ve üçüncü rekatlarda ikinci secdeden sonra kıyama kalkarken oturmak yasaktır. İkinci secdeden hemen sonra ayak uçlarına basılarak ayağa kalkılır. Nitekim İbn Mes'ûd, İbn Ömer, İbn Ab-bas (r.a.)'den de rivayet edilen budur. Tabiîn ulemâsından Nu'man b. Ebî Ayyaş da bu mevzuda şöyle demektedir: "Ben pek çok sahâbî ile karşılaştım, bunların hepsi de birinci rekattan ikinci rekata ve üçüncü rekattan dördüncü rekata kalkarken ayaklarının ucuna basarak kalkarlardı ve

asla oturmazlardı,"
Ebu'z-Zinâd, Ahmed b. Hanbel ve îbn Râhûye gibi kimseler de ikinci ve dördüncü rekata bu şekilde oturmadan kalkmanın sünnet oludğunu söylemişlerdir. İmam Ahmed (r.a.) buyuruyor ki: "Bu mevzudaki hadislerin büyük çoğunluğu, sözü geçen rekatlarda ayağa kalkarken oturulmayacağını ifâde etmektedir." Nitekim Esrem de Ahmed b. Hanbel'i ikinci secdeden sonra oturmadan ve ayaklarının ucuna basarak kıyama kalkarken gördüğünü ifâde etmektedir. Ancak el-HalIâl, imam Ahmed'in sonradan bu görüşünden döndüğünü zikretmiştir. Bununla beraber ulemânın büyük çoğunluğu isti-rahat oturmasını benimsememişlerdir. İmam Ahmed'in rivayet ettiği bu hadisi Tirmizî de rivayet etmiş ve sonra da; "İlim ehlinin ameli bu hadis üzeredir" demiştir. Ayni hadisi İbn Ebî Şeybe de Musannef'inde Hz. Ali, İbn Ömer, İbn Zübeyr ve İbn Abbas'dan nakletmiştir.
Bu mevzuda Hanefi ulemasından Tahâvî de şunları söylüyor: "Ebû Dâ-vûd'un rivayet ettiği 733 no'lu Ebû Humeyd hadisi namazda istirahat celsesinin olmadığını ifâde etmektedir. Halbuki yine Ebû Davud'un rivayet ettiği bu 843 numaralı hadiste ise aksi ifade edilmektedir. Bu durumda Mâlik b. Huveyris'in bir rahatsızlığı sebebiyle ikinci secdeden kıyama kalkarken böyle oturmak mecburiyetinde kalmış olduğu söylenebilir. Öyleyse istirahat celsesi sünnet değildir. Zaten eğer sünnet olsaydı, istirahat celsesiyle ilgili özel bir bölüm hadis kitaplarında yer alırdı. "Kirmanî ise, "asıl olan özürsüzlük hâlidir" diyerek istirahat celsesinin sünnet olduğunu ve Mâlik İbn Huveyris'in bu hadis-i şerifi bu maksatla rivayet ettiğini söylemiş ve Mâlik b. Huveyris'in "Sallû kemâ reaytümûni "Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz, siz de öyle kılınız” [495] hadisinin râvisi oluşunu da sözlerine delil olarak getirmişse de "Ben artık yaşlandım rüku ve secdelere benden önce varmayınız" mealindeki 619 no'lu hadis-i şerif Kirmânî'nin "asıl olan özürsüzlük hâlidir" sözünün isabetsizliğini ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Kayyim el-Cevzî de Zâdü'l-Me'âd isimli meşhur eserinde namazda istirahat celsesinin bulunmadığını isbat etmiştir.
Avnu'l-Ma'bûd sahibi de bu hadisi açıklarken "bu hadis garibtir.Garib olmadığı kabul edilse bile, istiraat celsesinin sünnet-olduğuna değil, caiz olduğuna delâlet eder" [496] demiştir.

138 - 139. İki Secde Arasında Ayakları Dikerek Ökçeler Üzerinde Oturmak

845. ...Ebu'z-Zubeyr Tâvus'u (şöyle) derken işittiğini söylemiştir: İbn Abbâs'a, "(iki) secde arasında ayaklar(ı dikerek Ökçeler) üzerine oturmayı" sorduk. "Sünnettir" diye cevap verdi. "Oysa biz onu kişiye zahmet olarak görüyoruz" dedik, İbn Abbâs; "O peygamberiniz sallaüahü aleyhi ve sellem'in sünnetidir" diye cevabını pekiştirdi. [497]

Açıklama

Bu hadis denilen oturuş şeklinin namazda sünnet olduğumı bildirmektedir. Bu hususta Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem)den iki hadis varid olmuştur. Tirmizî ve diğer hadis imamlarının rivayet ettikleri ikinci hadiste ik'â men'edilmektedir. [498] Mezkûr

hadis birkaç yoldan rivayet edilmişse de senedlerinin hepsi zayıftır.
Ulemâ "ikâ"mn hükmü ve şekli hususunda ihtilâf etmişlerdir. Nevevî diyor ki; "doğrusu "ik'â" iki nevidir. Birisi kalçasını yere yayarak, dizleri'ni dikmek, elleriyle de yere dayanarak köpek oturuşuna benzer bir şekilde oturmaktır. Lügat ulemâsı da "ik'â"yı bu şekilde tefsir etmişlerdir. Nehyedilen ve mekruh olan "ik'â" da budur. Hatta Mâlikîlere göre bu şekil oturuş haramdır, yalnız namaz bozulmaz. Onlara göre mekruh olan şekil ayak parmaklarının hepsini yere dikerek ökçelerinin üzerine oturmak yahut ayaklarının sırtını yere getirmek suretiyle üzerlerine oturmaktır.
İk'â'nm ikinci şekli secdeler arasında kalçasını topuklarının üzerine döşeyerek oturmaktır. İbn Abbâs (r.a.)'ın; "Peygamberinizin sünnetidir" sözü ile kasdettiği "İk'a" budur..."
Hanefîlere göre namazda sünnet üzere oturuş, erkeklerin sol ayaklarını yere döşeyerek üzerine oturmaları, sağ ayaklarını da dikerek parmaklarım kıbleye çevirmeleridir. Kadınlar ise, sol kalçası üzerine oturarak ayaklarını sağ taraftan çıkaracaklardır.
Hadisin bazı rivayetlerinde metindeki "racül" (adam) kelimesi "ricl" (ayak) şeklinde zabt edilmiştir. Bu takdirde mânâ, "Biz bunu ayağa cefa görüyoruz" demek olur. Hattâ İbn Abdilberr "Racül" rivayetinin hata olduğunu iddia etmiştir. Fakat cumhur-ı ulemâ onu iddiasını reddetmiş, doğrusunun "racül" olduğunu cefayı izafe etmek için ayağın değil, insanın daha uygun olduğunu söylemişlerdir. [499]

139 -140. Kişî Başını Rükûdan Kaldırınca Ne Söyler?

846. ...Abdullah b. Ebî Evfâ elemiştir ki; Peygamber (sallellahü aleyhi ve sellem) rükû'dan başını kaldırdığı zaman (şöyle) derdi: "Allah kendisine hamdedenin haindini işitir. Allah'ım, ey Rabbimiz, göklerle yer dolusu ve onlardan sonra dilediğim herşey dolusu hamd ancak sana mahsustur" [500]
Ebû Davûd dedi ki; bu hadisi Süfyan es-Sevrîile Şu'be b.el-Haccâc da UbeydEbi'l-Hasen'den rivayet ettiler. Fakat bu rivayette "rüku' dan sonra" sözü yoktur.
Süfyan dedi ki: "Biz daha sonra Şeyh Ubeyd Ebû'l-Hasen'le karşılaştık -bu defa da- "rükû'dan sonra" sözünü söylemedi.
Ebü Davûd dedi ki: Bu hadisi bir de Şu'be, Ebû İsme ve A 'meş vasıtasıyla Ubeyd'den nakletmiş, (Ubeyd bu rivayetinde) "rükû'dan sonra", sözünü söylemiştir. [501]

Açıklama

Buhârî'nin bir rivayetinde "Resûl-i Ekrem (sallellahü aleyhi ve sellem)in rükû'dan başım kaldırırken, "semiallahü limen hamiden" (Allah hamd edenin hamdini işitir (kabul eder)" dediği; iyice doğrulduktan sonra ayakta iken de "Allahümmc Rabbena leke'1-hamd" dediği [502] Diğer bir hadis-i şerifte "Belini (rükû'dan) kaldırırken "semiallahü limen ha m i deh" kıyamda iken de "Rabbena leke'1-hamd nıile's-şemâvâti ve'1-ardi" dediği [503] ifade edilmektedir.
"Yer ve gök dolusu hamd" tabiri Allah'a edilen şükr, hamd ve senanın çokluğunu ifâde

için kullanılan temsîli bir ifâdedir. Yoksa aslında bir sözden ibaret olan hamd ve senanın bir hacim Ölçüsü niteliği taşıyan "yer dolusu veya gök dolusu" gibi ölçülerle ölçülüp tartılamayacağı, terazi ve kaplara konulamayacağı aşikârdır. Bu sözlerin ifâde ettiği mana şudur: Yani Allah'a yapılan hamdler elle tutulan ve gözle görülen bir cisim olsalardı göklerle yeri doldururlardı. Bazıları da "bu cümleden murad, hâindin sevabıdır" demişlerdir. Müslim ile Nesâî'nin rivayetinde bu cümle; "yer ile gök dolusu ve ikisinin arası dolusu ve onlardan sonra dilediğin (Arş ve Kürsî gibi) her şey dolusu" [504] şeklinde geçmektedir.

Musannif Ebû Davud'un hadisin sonunda zikrettiği hadisle ilgili rivayet farklarının hülâsası şudur: Abdullah b. Numeyr, Ebû Maviye, Vekî' ve Muhammed b. Ubeyd'in A'meş'den naklettikleri bu hadis-i şerifte: "rükû'-dan başını kaldırdığı zaman" cümlesi bulunduğu halde, Süfyan es-Sevrî'nin Ubeyd Ebu'l-Hasen'den rivayetinde bu cümle bulunmamaktadır. Şu'be'nin rivayetinin birinde Süfyân'ınki gibi bu cümle bulunduğu halde Ebü İsme'-den olan rivayetinde bu cümle bulunmamaktadır. [505]

847. ...Ebû Said el-Hudrî'den (rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a.); "Semiallahü limen hamideh" deyince, (kavmede iken) şunları da söylerdi: "Allahümme Rabbena leke'l-hamdü milVs-semâi (Müemmel bunu, "mile'ssemâvât" (diye) nakletmiştir). Ve mil'el'ardi ve mire mâ şi'te min şey'in ba'du ehlessenâi ve'I-mecdi ehakku mâ kale'l-abdü ve kulluna leke abdün; lâ mania limâ a'tayte; Muhammed (buraya) "velâ mu'tiye Uma mena'te" (cümlesini) ilâve etti). (Bundan) sonra (gelen sözlerin rivayetinde ise, bütün râviler şu ifadede de birleştiler;

"Velâ yenfe'u zelceddi mine'l-ceddu"

Bişr (sadece), "Rabbena lekel hamd" (cümlesini) nakletti. Mahmûd ise, "AHahümme" (sözünü) olmaksızın "Rabbena ve lekel-hamd" (sözünü) nakletti. [506]

Açıklama

Musannif Ebu Dâvûd bu hadis-İ şerifi **1.** Müemmel, **2.** Mahmud b. Halid, **3.** İbnu’s Serh, **4.** Muhammed b. Mus'ab vasıtasıyla dört ayrı yoldan rivayet etmiştir.

bu rivayetlerin bazı kelimeleri farklı ise de hadisin büyük bir kısmında ittifak halindedirler. Resul-i Ekrem rüku'dan doğrulduktan sonra kavmede iken okuduğu duâmn meali şudur: "Allahım! Ey Rabbimiz, gökle yer ve onlardan sonra dilediğin herşey dolusu hamd ancak sana mahsustur. Ey Medh-ü Senaya lâyık olan Allah'ını, kulun -ki hepimiz sana kuluz- söyleyeceği en lâyık söz şudur: "Allah'ım, senin verdiğine mâni olacak yoktur. Senin katında hiç bir varlık sahibine varlığı fayda vermeyecektir." Rivayetleri arasındaki farklar ise şöyledir:

1. Hadis-i şerifte geçen "gök dolusu" tabiri Müemmel'in rivayetinde "gökler dolusu" diye geçmektedir.

2. Mahmûd b. Hâlid'in rivayetinde ise, "Allah'ım, senin verdiğine mâni olacak yoktur" cümlesinden sonra, "senin vermediğini verecek de yoktur" ilâvesi vardır.

3. Îbnü's-Serh'in rivayetinde Resûlullah(s.a.)ın kavmede sadece "Rabbena lekel-hamd":Ey Rabbimiz hamd ancak sana mahsustur" dediği ifâde edilmektedir.

4. Mahmûd'un rivayetinde ise, "Allahümme" (Ey Allahım) kelimesi bulunmakta ve

metindeki cümle şu şekilde geçmektedir: "Rabbena ve lekel hamd:Ey Rabbimiz, hamd de sana mahsustur."
Metinde geçen, "Ey mecd-ü senaya lâyık olan Allah'ım!" ifâdesi hadis sarihlerinin beyânına göre, bir nida cümlesidir. Bazıları: "Sen mecd-ü senaya ehilsin" mânâsına mûbtedâ ve haber cümlesi olabileceğini söylemişlerdir.
"Sena" övme, iyilik ve güzellikle vasıflandırmak demektir. "Mecd" ise azamet ve son derece büyük şeref mânâsına gelir. Kadı İyaz'ın beyânına göre bazı rivayetlerde mecd kelimesinin yerine hamd denilmiştir. Mânâ bakımından bu da doğru olmakla beraber, meşhur olan rivayet birincisidir.
"...ki hepimiz sana kuluz" cümlesi ise, ehemmiyetinden dolayı araya sıkıştırılmış bir itirazı cümle, diğer bir ifâdeyle ara cümlesidir. Bu cümle aradan kaldırılınca mânâ şöyle olur: "Kulun söyleyeceği en lâyık söz: Allah'ım, senin verdiğine mâni olacak yoktur. Vermediğini de verecek yoktur" sözüdür.
Bir kul için söylenecek en lâyık sözün bu olması, bu cümlenin kulun bütün işlerini Allah'a havale etmesi, Allah'ın varlığını ve birliğini itiraf, hayrın, şerrin ondan geldiğini kuvvet ve kudreti onun halk ettiğini dünyaya ehemmiyet vermeyip salih ameller peşinde koşmanın lüzumunu içine aldığı içindir.
Hadisin son cümlesinde geçen "cedd" kelimesi "cidd" şeklinde de rivayet edilmiştir. Bu rivayet zayıf olmakla beraber mânâ bakımından doğrudur. Bazıları "Bu takdirde hadisin manası: Çalışkanıif çalışması senin indinde kendisine bir fayda vermez. Ona ancak senin rahmetin fayda verir" demektir" şeklinde tefsirde bulunmuş, bir takımları da "cidd"in acele etmek manasına geldiğini söylemişlerdir. Bu takdirde mana, "Senden kaçmak için acele davranan kimsenin kaçışı kendisine bir fayda vermez. Çünkü o daima senin pençe-i kudretindedir." şeklindedir. Kelimenin sahih ve meşhur olan kıraati "cedd"dir. Cedd; baht, zenginlik, azamet ve sulta manalarına gelir. Buna göre : "Dünyada mal, evlât, azamet ve saltanatla bahtiyarla şan bir kimseyi, bu bahtiyarlığı senin azabından kurtaramaz, onu kurtaracak olan ancak salih amellerdir" demek olan bu hadis-i şerifin sebeb-i vürûdu ile ilgili olarak İbn Mâce'de şöyle bir rivayet vardır: "Resûl-i Ekrem (s.a.) namaz kılarken yanında bulunan kimseler kendi aralarında bazı kimselerin pek çok develere ve atlara sahip olduklarından ve bu sayede eriştikleri şan ve şereften bahsettiler. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.) namazın sonunda "Allahümme Rabbena leke'I-hamd miPe's-semâvati ve'l-ard..." duasını okudu. [507]
Fıkıh ulemâsının bu konudaki görüşleri bir numara sonra gelecek olan hadisin şerhinde açıklanacaktır. [508]

Bazı Hükümler

1. Ruku'dan doğrulduktan sonra hadiste geçen duayı okumak mustehabtır. Hanbehler Ve Şafiılere göre bu mevzuda nafile ile farz namaz arasında fark yoktur. Ancak Hanefî ulemasına göre ise, bu duâ ancak nafile namazlarda okunabilir.
2. Tesmî' ile tahmîd (yani "semiallahü limen hamideh ile Rabbena lekel hamde" demek) her namaz kılana müstehabdır. Hanefîlere göre ise, yalnız başına namaz kılan kimse tesmi' ile tahmidi birleştirirse de cemaatle kılınan namazda imam sadece "semiallahü limen hamideh” der. Cemaat de sadece "Rabbena leke'1-hamd" der. [509]

3. Kulun yapacağı en faziletli dualardan biri Resûlüllah'm öğrettiği "Allahım senin verdiğine mani olacak yoktur ilh..." duâsıdır.[510]

848. ...Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İmam "semiallahü limen hamideh" dediği zaman, siz de "Allahiimme Rabbena lekelhamd" deyiniz! Zira sözü meleklerin sözüne denk gelen kişinin günahları affedilir."[511]

Açıklama

Bu hadis-i şerif,imamın rükû'dan kalkınca sadece "semi'allahü limen hamideh" diyeceği görüşünde olan İbn Mes'ud, Ebû Hureyre, Ebû Hanife, İmam Mâlik, el-Hâdi ve el-Kasım'm delilidir. Aynı şekilde Buhârî ve Müslim'in Enes b. Mâlik'ten rivayet ettikleri; "İmam "semiallahü limen hamideh" dediği zaman siz de "Rabbena lekel hamd" deyiniz"[512] mealindeki merfu hadis de imamın rükû'dan kalktıktan sonra sadece; "semiallahü limen hamideh "diyeceğini "Rabbena leke'l hamd" demesi gerekmediğini ifâde etmektedir.
Ayrıca 601 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir.
es-Sevrî, el-Evzâî, Ebû Yûsuf, Muhammed, gibi imamlara ve Hanbelî âlimlerine göre ise bu hadis, imamın rükû'dan kalkarken semiallahü limen hamiden ve arkasından da Rabbena lekelhamd diyerek iki duayı birleştireceğine delâlet etmektedir. Yine bu imamlara göre Buhârî'nin Ebû Hureyre'-den rivayet ettiği "İmam "semiallahü limen hamiden" dediği zaman siz de "Allahümme Rabbena ve lekel ha m d" deyiniz"356 hadis-i şerifi de imamın rükû'dan doğrulurken bu iki duayı da okuyacağına delâlet ettiği gibi, daha Önce terceme ettiğimiz 846 numaralı hadis-i şerif de kendi görüşlerini teyid eder.
Yalnız başına namaz kılmakta olan kimseye gelince Mâliki ve Hanbelî-Iere göre her iki duayı da okur. Nitekim Malikîlerin Müdevvene isimli meşhur kitablannda şöyle deniliyor: "İmam "Semiallahü limen ham i deh" dedikten sonra "Allahiimmc Rabbena leke'l hamd" demesin. Fakat arkasında bulunan kimse bu cümleyi okusun, tek başına namaz kılan kimse ise her iki cümleyi de okusun."
Hanefi ulemâsına göre yalnız başına namaz kılan kişinin durumu ihtilaflıdır. Bazılarına göre yalnız başına namaz kılan kimse sadece "Rabbena leke'1-hamd" der. Hafız ZeylaTnin İfâdesine göre, Hanefî ulemâsının büyük çoğunluğu bu görüştedir. Hanefîlerin Mebsût isimli meşhur kitablannda Hanefî mezhebinde en sahih görüşün bu olduğu ifâde ediliyor. Çünkü "semiallahü limen hamiden" cümlesi yanında bulunan kimselerin "Rabbena leke'I-hamd" demeye teşvik etmek için okunur." Tek başına namaz kılan kimsenin ise, arkasında teşvik edeceği kimse bulunmadığından semiallahü limen hamiden demesine lüzum yoktur. Sadece Rabbena leke'I-hamd demekle yetinir. Şayet Rabbena teke'1-hamd dedikten sonra "semiallahü limen hamiden" diyecek olsa, o zaman da bu cümlenin yeri değişmiş olur. Çünkü bilindiği gibi "semiallahü limen hamiden" cümlesi rükû'dan doğrulurken meşru kılınmıştır. Başka yerde söylenilmesi meşru değildir.
Hanefî fıkhındaki yerine gelince: Ebû Bekir er-Râzî'ye göre, yalnız başına namaz

kılan kimse sadece "semiallahü limen hamiden" der. Çünkü bu kimse her ne kadar namazı yalnız başına kılıyorsa da aslında kendisinin ima mıdır. Bu bakımdan Ebû Hanife (r.a.)'e göre, sadece "semiallahü limen hamiden" demekle yetinir. Nitekim İmam Muhammed'in Nevâdir isimli eserinde böyle deniyor. İmam el-Hasen'in Ebû Hanife'den rivayet ettiğine göre ise, yalnız başına namaz kılmakta olan kimse, semiallahü limen hamideh cümlesiyle birlikte Rabbena leke'1-hamd cümlesini de okur. Hidâye sahibi el-Merğinânî de bu görüşü benimsemekte ve Hanefî mezhebinde en sahih görüşün bu olduğunu söylemektedir. Çünkü yalnız başına namaz kılan kimse kendisinin imamıdır. Bu bakımdan "sem i ali ahu limen hamideh" demesi gerekir. Arkasında kendisine icabet edecek kimse bulunmadığı için "Rabbena lekel hamd" cümlesini de kendisi söyleyecektir. Nitekim uygulama da böyledir. Merhum Ö.Nasuhi Bilmen Büyük İslam İlmihali'nde namazın sünnetlerini açıklarken şunları söylüyor: "İmanı olan zatın rükû'dan kıyama kalkarken semi ali ahu limen hamideh cümlesini hacet miktarı cehren yapması sünnet olduğu gibi, cemaatin rükû'dan kalkarken gizlice "Allahümme Rabbena ve leke'1-hamd" demesi sünnettir. Münferid, rükû'dan kalkarken hem "semiallahü limen hamideh" hem de "allahümme Rabbena ve lekel hamd" der.[513]

Şafiî ulemâsına göre ise, namaz kılan kimse ister imam, ister cemaat, isterse tek başına olsun bu iki cümleyi de okur. Atâ, Ebû Bürde Muhammed b. Şîrîn, İshâk ve Dâvud da bu görüştedirler. Delilleri de Buhârî ve Müslim'in Ebû Hureyre'den rivayet ettikleri şu hadistir: "Sonra rükû'dan belini doğrultunca "semi allahu limen hamideh" der, ayakta iken de "Rabbena ve lekel hamd" der.[514] Her ne kadar bu hadis-i şerifler Resûl-i Ekrem (sal-lallahü aleyhi ve sellem)in imam iken namaz kılması ile ilgili ise de sadece kendisine ait özel bir durum belirtmediklerinden bütün ümmet için bir delil niteliği taşımaktadır. Şafiî ulemâsından Neveyî der ki; bu dualar rükû ve sü-cuddaki teşbihler gibidir. Hem imam, hem cemaat, hem de yalnız namaz lalan kimse için bunları okumak müstehabtır. Aslında namazın hiç bir anı zikirden hâli değildir. Şayet rükû'dan kalkarken ve kalktıktan sonra bu cümleler okunmayacak olursa namazın o kısmı zikirsiz kalmış olur.[515]

Hadiste geçen "sözü meleklerin sözüne denk gelen kişinin günâhları affedilir" cümlesinden anlaşılıyor ki, imam "scmiallahü limen hamideh" deyince melekler de "Allahümme, Rabbena lekel hamd" diyorlar. Şayet bu sözü söyleyen kimse meleklerle aynı anda söylemiş olursa bütün geçmiş küçük günahları bağışlanmış olur. Bu bakımdan imam, "Semiallahü limen hamideh" deyince, dikkatli olmak ve vakit geçirmeden, "Allahümme, Rabbena leke'1-hamd" demek gerekir. Çünkü "meleğin sözüne denk gelmek" iki şekilde olur:

1. Onun okuduğu bu duayı okumakla yani sözle ona muvafakat etmekle olur.

2. Zamanda ona denk gelmekle yani, imamın tesmi'inden sonra aynı anda "Allahümme, Rabbena leke'1-hamd" demekle olur. Kısaca denklik söz ve zaman bakımından olur. Ibn Hıbbân'a göre ise, meleklere muvafakat ihlâs ve huşu'da olur. Bu bakımdan kul bu noktalarda namaz esnasında çok dikkatli olmalıdır. Bazılarına göre bu meleklerden maksat, kulların namazlarında hazır bulunan meleklerdir. Ibn Bezîze'ye göre ise, butun meleklerdir. Hafaza melekleri olduğunu söyleyenler de

[516]
vardır.

849. ...Âmir (eş~Şa'bî)den; demiştir ki: imamın arkasında bulunan cemaat, "Senıîallahü limen hamiden" (Allah kendisine hamd edenin hamdini işitir) demez, fakat "Rabbena ieke'1-hamd" (Ey Rabbimiz hamd ancak sana mahsustur) der. [517]

Açıklama

"Allah kendisine hamd edenin hamdini işitir" sözündeki "işitir" kelimemden maksat, mecazen "kabul eder" demektir. Yani sebep zikredilmiş, sonuç kast edilmiştir, imam bu cümleyi söylemekle arkasındakileri "Allahumme, Rabbena leke'1-hamd" demeye teşvik etmiş olur. Bu mesele ile ilgili mezheb imamlarının görüşü bir önceki hadis-i şerifin izahında geçmiş bulunmaktadır. [518]

140 - 141. İki Secde Arasında Dua Etmek

850. ...İbn Abbâs (r.a.)dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) iki secde arasında; "Ey Allah'ım, beni bağışla, bana acı, bana afiyet ver, beni (doğru yola) hidâyet et ve rızıklandır" diye duâ ederdi. [519]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen "Ey Allahım, beni bağışla ve bana acı" sözünden maksat, benim bütün günahlarımı ve hatalarımı hiç bırakmadan affet, ibadetlerimi kusuruyla beraber kabul ederek bana lütuf ve ihsanda bulun demektir.
"Bana afiyet ver" demekten maksatsa, "beni belâ ve fitnelerden koru" demektir.
"Bana hidâyet et" sözünün mânâsı ise, "bana sâlih ameller işlemeyi nasib et" demektir. Esasen hidâyet etmek tabirinin tam türkçe karşılığını bulmak çok zordur. Bu kelime üzerinde açıklama yaparken merhum ve kıymetli mü-fessirimiz Elmalık Hamdi Efendi şunları söylüyor: "Hidâyet matlûba isal edecek şeye lütf-u delâlet etmektir ki, yolu sadece gösterivermek veya yola götürüvermek ve hatta nihayete kadar götürüvermek suretlerinden biriyle tahakkuk eder ki, sadece yolu gösterivermeye "irşâd" veya "delâlet-i gayr-i mûsıla" denildiği gibi, yolun nihayetine kadar götürüvermeye de "tevfik" veya "delâlet-i mûsıle" denir. Demek ki hidâyet, her matlûba alelıtlak reh-berlik etmek değil, irşad gibi gayesinde hayır, keyfiyetinde lütf-ü letafet bulunan bir rehberliktir. Binaenaleyh hidâyet kelimesinin mealinde en muvafık tâbir lisanımızda maruf olduğu gibi, "bize hidâyet et" demektir, "göster" deyince götürmek kahf. "Götür" deyince de letafet kalır ve hiçbiri tam mânâyı ifâde edemez ve lisanımızda böyle mâruf bir kelimenin yerine'beheme-hal bir kelime koymağa çalışmak maksadı beyâna münâfi, kuru bir taassub olur." [520]
Hadiste geçen "Beni rızıklandır" sözünün manası, "bana dünyada hayırlı rızıklar,

ahirette de yüksek dereceler ve makamlar nasibeyle" demektir. [521]

141-142.Erkeklerle Beraber (İmamın Arkasında) Bulunan Kadınlar Secdeden Başlarını Nasıl Kaldırırlar?

851. ...Esma bint Ebî Bekr (r.a.) den; demiştir ki: Resülullah (sallellahü aleyhi vesellem)i, erkeklerin avret mahallerini görmelerinin çirkinliğinden dolayı; "(Ey kadınlar topluluğu) sizden kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa erkekler (secdeden) başlarını kaldırmadıkça başını kaldırmasın" buyururken işittim. [522]

Açıklama

"Erkeklerin avret mahallerini görmelerinin çirkinliğinden do|ayı, sözü Hz Esmâya ait bir söz olabilir. O takdirde bu söz hadisin esas metni içerisine râvi Esma (r.anhâ) tarafından ilâve edilmiş demektir. Bilindiği gibi bu çeşit sözlere mtidrec denir. Biz tercememizi buna göre yaptık. Eğer bu söz Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ait ise, o takdirde mânâ şöyle olur: "Ey kadınlar topluluğu sizden kim Allah'a ve âhiret gününe inanı-yorsa, erkekler (secdeden) başlanni kaldırmadıkça başım kaldırmasın; çünkü kadınların, erkeklerin avret mahallerini görmeleri çok çirkindir."
Bu hadis-i şerifteki emir, erkeklerin arkasında saf tutarak onlarla birlikte ve cemaatle namaz kılan kadınlara yöneliktir. Çünkü o devirde müslümanlar çok fakir olduklarından, tam anlamıyla örtünecek bir elbise bulmakta çok güçlük çekiyorlardı. Bu yüzden secdeye vardıkları zaman çok dar ve kısa olan elbiseleri toplandığı için bazılarının avret mahallerini görmek ihtimali vardı. Buhârî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif bu durumu açıkça ifâde etmektedir: "Ben Suffe ashabından yetmiş kişi bilirim ki, bunların ya sadece eteklikleri vardı da gömlekleri yoktu, yahutta sadece boyunlarından aşağı uzanan bir elbiseleri vardı. Bunları boyunlarına bağladıkları zaman elbiseleri kimisinin ancak dizlerinin yarısına kadar kimisinin de ancak topuklarına kadar ulaşabiliyordu. Bu yüzden avretlerinin açılacağı korkusuyla namazda elbiselerini elleriyle asılırlardı. [523]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerife göre, kadınların mescide gitmeleri ve orada erkeklerle beraber usulüne göre saf teşkil ederek namaz kılmaları caizdir. Nitekim bu mes'ele (565-567) numaralı hadis-i şeriflerde de geçmiştir.
2. Kadınlar erkeklerle beraber namaz kıldıkları zaman başlarını erkeklerden evvel kaldırmamalıdırlar. Her ne kadar bugün elbise sıkıntısının) ortadan kalktığını düşünerek kadınların başlarını secdeden kaldırmak için erkekleri beklemelerine lüzum kalmadığını söyleyenler varsa da, günümüzde de gerek dar elbise giyildiğinden ve gerekse başka bir sebeple elbiselerin yırtılması ve avret mahallinin açılması ihtimali bulunduğundan kadınlar hakkındaki bu emir ve hüküm bugün de geçerlidir diyenler vardır. Allah bilir ama doğrusu bu olsa gerektir. [524]

142-143. Rükû'dan Sonraki Kıyam Ve İki Secde Arasındaki Oturuş Süresi

852. ...el-Berâ (r.a.)'den, Resûl-i Ekrem (sallallahü aleyhi ve selIem)in sücûdunun, ruku'unun ve iki secde arasındaki oturuşu (süre olarak) birbirine çok yakın olduğu rivayet edilmiştir. [525]

Açıklama

Bu hadis el-Münzirî'nin Muhtasar'ında şeklinde geçtiği halde Hind nüshasında ise şeklinde diğer bir nüshada da kelimesinden sonra gelen ber vav harfi ile geçmektedir. Biz tercümemize vav'siz olan Hind nüshasını esas aldık. Çünkü her ne kadar nüshaların pek çoğunda vav bulunuyorsa da, gerek müellif Ebû Davud'un bir numara sonra gelecek olan Enes'den rivayet ettiği 853 numaralı hadis ve gerekse Buhârî'nin aynı senedle rivayet ettiği hadis, aslında bu vav'ın bulunmadığım göstyermektedir. Bu durumda vâv harfinin müstensihler tarafından yanlışlıkla ilâve edilmiş olduğu söylenebilir. Şayet bu vav'ın varlığı kabul edilirse, o zaman hadise şöyle mânâ vermek gerekir; "Resûl-i Ekrem (sallellahü aleyhi vesellem)in sücûdu, rü-kû'u, ilk teşehhüd için oturuşu (veya selam vermesi ile namazdan çıkması arasında geçen zaman içerisindeki oturuşu) ve iki secde arasındaki oturuşu neredeyse birbirine eşitti" yani vav'ın kabulü ile ortaya çıkan "Kuud (oturuştan maksat ya ilk teşehhüd için oturuştur veya selâm ile namazdan ayrılma arasında geçen oturuştur. Bu oturuştan maksat son oturuş olamaz. Çünkü Buhârî'nin rivayetinde birbirine eşit olmaya yaklaşan ve mevzumuzu teşkil eden bu fiiller sayılırken son oturuşla, kıyam bunlardan istisna edilmiştir.
Bu hadis-i şerif, rükû ve sücudda ve onlardan doğrulunca organlar iyice sükûnet buluncaya kadar yeterince beklemeye delâlet etmektedir.
"Birbirine eşit olmaya yakındı" cümlesi bu fiillerin tamamen birbirine eşit olmadığını, bazılarının bazılarından biraz daha uzun olduğunu gösterir. Buhârî'nin istisnasından anlaşıldığına göre, kıyam hali ile son oturuş hâli bunların hepsinden uzundur. Çünkü daha önce de "ifâde ettiğimiz gibi Resû-Iullah (s.a.) sabah namazlarında altmıştan yüze kadar âyet okurdu. Öğle namazında da Secde Sûresini okurdu. O namaza durduğu vakit cemaatten biri Bakî' tarafına kazâ-yi hacete gider sonra evine dönerek abdest alır, mescide gider ve ilk rekatta yetişebilirdi. Nitekim 810 ve 811 numaralı hadiş-i şerifler Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)in akşam namazında "Tûr" ve "Miirselât" sûrelerini, 812 numaralı hadiste de "A'râf" ve ona benzer sûreler okuduğu beyân edilmiştir. Bunlar gösteriyor ki, Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem) zaman zaman kıraati uzatırmış.
“Ku’ûd" kelimesinden sonra "vav" harfinin bulunduğunu kabul ederek mânâ verirsek kelimesiyle "Resûlullatı'ın selam vermesi ile namazdan çıkması arasında geçen zaman içerisindeki oturuşu" anlaşılır ki, bu da Resûlullah (s.a.)'m selâm verdikten sonra yerinde bir müddet daha oturduğuna delâlet eder. [526]

853. ...Enes b. Mâlik'deri; demiştir ki: Ben tamam olmak şartıyla Resûlullah (s.a.)'den daha kısa namaz kıldıran bir kimsenin arkasında namaz kılmadım. Resûlullah (s.a.);

"semiallahulimenhamideh" dediği zaman, biz; "vehmetti galiba" diye (endişe ede)cek kadar (uzun bîr süre) ayakta durur, sonra secde eder, iki secde arasında biz (yine) "vehmetti galiba" diye (endişeye düşe)cek kadar (uzun bir süre) otururdu.[527]

Açıklama

"Vehmetti" kelimesi "terk etti ve yanıldı" manalarına gelir.Bu kelime "terk etti" manasına alınırsa, o zaman da hadisin mânâsına şöyle olur: "Galiba secdeyi terk etti; tekrar kıyama döndü derdik."
"Yanıldı" manasına alınırsa, o zaman da Hadisin manası şöyle olur: "Galiba yanıldı" derdik.
Resûl-i Ekrem (sallallahu aleyhi ve sellem) hazretleri namazı yerine göre uzun ve yerine göre de kısa kıldınrdi. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 789 numaralı hadisin açıklamasında gerekli bilgi verilmiştir.
Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in bazan namazı tâdil ve erkânına riâyet etmek şartıyla çok kısa kıldırdığına delâlet etmektedir. Metinde geçen:
"Ben tamam olmak şartıyla Resûlüllah (s.a.)'den daha kısa namaz kıldıran bir kimsenin arkasında namaz kılmadım" sözüyle "semiallahü limenhamideh dediği vaki' vehmetti galiba diyecek kadar ayakta dururdu'* sözü arasında herhangi bir tezat yoktur. Çünkü Resûlüllah (s.a.)'in okuduğu duayı tane tane ve huşu ile okuması insana unuttu zannını verecek kadar uzun bir vakit alırdı.Bununla beraber yine de namazı uzun sürmezdi.
Rekû'dan doğrulduktan sonra ayakta uzun müddet durulup durulmayacağı mevzuu ilim adamları arasında ihtilaflıdır. Bu hadis-i şerif rükû'dan doğrulduktan sonra ayakta kalmayı ve iki secde arasındaki oturuşu uzatmanın caiz olduğuna delâlet etmekte ve aksini iddia eden Şafiî ulemâsının bu mevzudaki görüşlerini reddetmektedir. Şevkânî de Neylu'l-Evtâr isimli eserinde bu mevzuda şunları söylemektedir: "Sahih hadislerle sabit olan bu sünneti insanlar, hadisçileri, fıkıhçıları, müctehidleri ve mukallidleriyle birlikte hepsi terk ettiler. Keşke bunların dayandıkları delili bari bilseydim."
İbn Dakil'i-I-İyd de bu mevzuda şunları söylüyor: "Rükû'dan doğrulduktan sonra ayakta durmayı uzatmak bir takım zayıf delillere dayanarak terk edilmemesi gereken bir rükündür. Rükû ve sücûda benzemediği için burada tesbîhâtın okunamayacağı görüşü fasit bir kıyastır. Çünkü bu rükün nass ile sabittir. Hakkında nass bulunan bir meselede içtihada izin yoktur. Böyle bir mevzuda yapılan kıyas fasittir. Gerçekten rükû'dan doğrulduktan sonra yapılacak olan zikirlerin rüku ve sücuddaki zikirlerden daha uzun olduğuna Müslim'deki şu hadis-i şerif delâlet eder: "Allah'ım sana göklerle yer ve onlardan maada dilediğin her şey dolusu hamd olsun. AUahım beni kar, dolu ve soğuk suyla temizle! Ya Rab beni günah ve hatalardan, beyaz elbisenin kirden paklandığı gibi temizle"[528]
Nitekim Şafiî mezhebinden merhum Nevevî de kendi mezhebinin hilâfına olarak rükudan sonra zikrederek ayakta durmayı uzatmanın caiz olduğunu söylemiştir. Bu görüşüne delil olarak da Müslim'in rivayet ettiği "Sonra rükuuna yakın uzun bîr müddet ayakta durdu"[529] mealindeki hadis-i şerifi göstermiştir."
İbn Dakik'il-İyd'in sözleri burada sona ermiştir. İbn Hacer el-Askalânî de Fethu'l-

Bârî'de İmam Şafiî'nin ümm isimli eserinde rükû'dan kıyama kalkınca duâ ve zikirle kıyamı uzatmanın namazı bozmayacağına ancak mekruh olacağına işaret ettiğini söylemektedir. [530] Bezlu'l-Mechûd sahibi ise, bu hadisi Enes b. Mâlik'ten başka hiç bir sahâbinin nakletmediğine ve cumhur ulemânın bu görüşe iltifat etmediğine dikkati çekerek bu görüşün ancak Zahirîler tarafından benimsendiğini söylemekte ve bu uygulamanın İslâm'ın ilk yıllarına ait olup sonradan neshedilmiş olabileceği yahut sadece nafile namazlarına mahsus olduğu ihtimali üzerinde durmakta ve Resûl-i Ekrem'in başkalarına yasak ettiği halde kendisinin böyle hareket etmesinin caiz olduğunu söylemektedir. [531] Nitekim ileride gelecek olan (856) numaraları hadis-i şerif ve benzerleri de kavme ve celseyi uzatmanın söz konusu olmadığını göstermektedirler.

İki secde arasında bir parça oturmaksa müstehabtır. İbn Kudâme'nin beyânına göre, imam Ahmed b. Hanbel iki secde arasında duasının tekrarlanmasını müstehab görürmüş.

Hanefîlere göre, iki secde arasında sünnet olan bir zikir yoktur. Zira iki secde arasında doğrulmak namazın maksut fiillerinden değildir. Ancak maksut fiilere tebean yapılır. Ancak Hanefi ulemâsına göre rükû ve sücûd-dan kalkarken her organı iyice yerine oturuncaya kadar doğrulmak namazın sıhhati bakımından mühim bir meseledir. Hanefi mezhebinin bu meseledeki görüşünü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle ilgili olduğu için, merhum Ö. Nasuhi Efendinin Büyük İslam İlmihali isilmi eserinden naklediyoruz: "Namazda tâdil-i erkâna riâyet İmam Ebû Yusuf'a göre bir rükün olduğundan farzdır. Bundan maksat namazın kıyam, rüku, sücud gibi her rüknünü bir sükûnet ile yerine getirmek, bu rükünleri yaparken her uzuv mutmain olup ızdırabtan hali bulunmaktır. Mesela rükuden kıyama kalkarken vücud dimdik bir hâle gelmeli, sükûnet bulmalı, en az bir kere "sübhanellahilazim" diyecek kadar ayakta durup sonra secdeye varmalıdır. Her iki secde arasında da böyle bir teşbih miktarı durmalıdır.

"Tâdil-i erkân İmam-ı A'zam ile İmam Muhammed'e göre vacibtir. Binaenaleyh birinci kavle göre tâdil-i erkâna riâyet edilmeksizin kılınan bir namazı iade etmek (yeniden kılmak) lâzımdır. İkinci kavle göre ise, bu halde yalnız sehv secdesi lâzım gelir. Fakat böyle bir namazı iade etmek evlâdır. Bununla ihtilâftan kurtulunmuş olur. [532]

Davud-ı Zahirî ile diğer zahirî ulemasına göre iki secde arasında zikir farzdır. Kasden terk edilirse namaz fâsıt olur. [533]

854. ...el-Berâ b. Âzib'den; demiştir ki: "Muhammed (s.a.)"i (Ebû Kâmil ise "Resûlullah sallellâhu teâlâ aleyhi vesellemi" demiş) (Namaz(ın)da (dikkatle) takib kettim. Kıyamım, rükû'u ve sücûdu kadar buldum. Rükû'dan (sonraki) ayağa kalkışını (ilk) secdesi kadar buldum. İki secde arasındaki oturuşu ile selâm vermesi ve namazdan kalkıp gitmesi arasındaki secdesini takriben birbirine müsavi buldum."

Ebû Dâvûd dedi ki: Müsedded (bu hadîsi şöyle) nakletti: "Onun rükûunu secde ve rükû'lardan sonraki dikilmesini, sonra birinci secdesini sonra iki secde arasındaki oturuşunu, sonra ikinci secdesini, sonra selâm vermesi ile namazdan kalkıp gitmesi

[534]
arasındaki oturuş neredeyse birbirine denk buldum.

Açıklama

Bu hadis-i Şerifi müellif Ebû Dâvûd iki şeyhinden ayrı ayrı rivâyet etmiştir. Bunlardan birisim Müsedded b. Müserhed, diğeri de Ebû Kâmil Fudayl b. Hüseyn'dir. Bu iki şeyhin rivayetleri arasında bazı küçük farklar vardır. Müellif hadisi naklederken bu farklara işaret etmiştir. Tercümeden de anlaşıldığı gibi bu farklardan birisi Resûl-i Ekrem sal-lallahü aleyhi ve sellem'den bahsederken kullandıkları ifâde ile ilgilidir.Şöyle ki Müsedded: "Muhammed (sallallahü teâlâ aleyhi ve sellem)i namazda iken dikkatle tâkibettim" derken, Ebû Kâmil "Resûlullah (sallellahü aleyhi ve sel-lem) i namazda iken dikkatle tâkib ettim" tâbirini kullanmıştır.
İkinci farkı ise doğrudan doğruya hadisin metniyle ilgilidir ki bu fark tercümede açıkça görülmektedir.
Ebû Kâmil'in rivayetine göre Resûlullah (s.a.)'in kıyamı, rükû ve secdesi kadarmış, kıyamın rükûu ve secdesi kadar olmasına hadis âlimleri iki ayrı mânâ vermişlerdir:
1. Resûl-i Ekrem'in kıraati için ayakta geçen müddet, rükû ile secdesi için geçen müddetin toplamına eşittir.
2. Kıyamı, rükûu ve sücûdu için geçen zamanların üçü de birbirine eşittir. İkinci mânâya göre rükû ile sücûdun eşitliği anlaşılmakla beraber,, birinci mânâya göre rükû ile sücüdun hangisinin daha uzun olduğu açıklığa kavuşmuyor.
Yine ikinci mânâya göre Resûlullah'ın rükû'dan sonra kalktığında kavmede iken kaldığı müddetin secdede kaldığı müddete eşit olduğu anlaşılır. Bazı hadis sarihlerine göre sözünden maksat Resûlullah'ın aşağıda gelen şu iki fiili için geçen zamanın birbirine yakın oluşu demektir:
1. İki secde arasındaki oturuşu,
[535]
2. İki tarafına selâm vermesi ile namazdan çıkması arasında kalan sehv secdesi.
Ancak bu hadis-i şerif gerek Müsedded'in ve gerekse Müslim, Nesâî, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i gibi muteber hadis kitaplarındaki rivayetlerin ışığında ele alınırsa, Ebû Kâmil'in rivayetinde ki cümlesinin eksik olduğu görülür. Adı geçen kitaplarda bu cümle şu şekilde bulunmaktadır:"Sonra (ikinci) secdesini, sonra selam vermekle kalkıp gitmesi arasındaki oturuşunu takriben müsavi buldum." Buna göre Resûlullah (s.a.) selâm verdikten sonra yerinden ayrılmaz, ikinci secdede kaldığı kadar beklermiş. Nitekim fıkıh ki-tabiatında Resûlullah (s.a.)'m selâm verdikten sonra "Allatiümme entesselâmü v e minkesselam" diyecek kadar yerinde beklediği ve bu duayı okuduğu ifade edilmektedir. Nitekim kıymetli âlim M. Zihni Efendi bu mevzuda şunları söylemektedir: "Son sünneti olan namazlara göre farzı takibeden sünnete kalkmak sünnet kılınmıştır. Farz ile son sünnetin arasını yalnız "Allah'ım sen (noksanlıklardan salim olarak) selâm sâhibi'sin ve selâmet hep sendendir. Hayr-ı kesir sahibisin. Ey azamet ve celâliyle bütün nimet ve hayırları veren!" senası ile ayırmak müstehabdır. Ancak araya1 aşağıdaki zikirlerden fazlasını katmak suretiyle son sünneti geciktirmek mekruhtur.Muhaşşînin beyânına göre kerâhet-i tenzihidir ve sünnetler camide kılındığına göredir. Eğer sünnet evde kılınır ise araya fazla fasıla da girse* kerahet olmaz."[536]

Bu hadis-i şerif Resûlullah (s.a.) efendimizin bazı hallerde namazda kıraati çok kısa kestiğine delâlet etmektedir. Nitekim Peygamber (s.a.) bir sabah namazında muavvezeteyni okuyarak namaz kıldırmıştı. Sahabeden birinin:
Ya Resûlallah namazı kısa kestiniz? Sualine cevaben:
"Bir çocuk ağlaması duydum ve annesinin telaşlanmasından korktum" [537]
buyurmuşlardır. Zayıf, hasta, hacet sahibi de bu sebepten dolayı buna eklenmiştir. Resûl-i Ekrem Efendimizin seferde de sabah namazını Kâfirim ve İhlâs süresiyle kıldırdıkları rivayet edilmektedir.
Zaruret halindeki kıraati hafif tutmak, yalnız Zamm-ı sûreye mahsus olmayıp, zaruretin derecesine göre Fatiha ve Zamm-ı sûreye bedel sadece bir âyet bile okunabilir. İmam Ebû Yûsuf bir sabah namazında imamet edip vakit dar olduğu için her rekatta Fatiha'dan yalnız bir âyet okumuş, namaz bitince de Ebû Hanife Hazretleri, "Yakubumuz fakih olmuş" demişlerdir. Yâkub Ebû Yusuf un ismidir. İbn Âbidin der ki: "Sabah namazında güneşin doğması ile namaz bozulacağından böyle yapılabilirse de diğer vakitlerde vaktin daralması, hatta vaktin namaz içinde çıkması durumunda bile ifsad tehlikesi bulunmadığından hiç değilse, vâcib miktarından daha az [538]
okunmamalıdır."

Bazı Hükümler

1. Cemaatle namazda kıraat hafif tutulmalıdır.
2. Rüku ve secdeden kalkınca beli iyice doğrultmak ve organların iyice yerine oturmasını sağlamak lâzımdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi buna tâdil-i erkân denir. Ve tâdil-i erkâna riayet etmek İmam Yusuf'a göre farz, İmam Ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre vâcibdir.
3. Selâm verdikten sonra rüku'da veya secdede kalındığı kadar beklemek lâzımdır. İmam Ahmed, Müslim, Tirmizî ve İbn Mâce'nin Hz. Âişe'den naklettiklerine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) selâm verdikten sonra sadece diyecek kadar otururdu.
"Buhârî ile Ahmed b. Hanbel'in Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte ise; "Resûl-i Ekrem'in bu bekleyişi kadınların erkeklerden önce dışarı çıkmalarını sağlamak ve erkeklerin kadınlara karışmasını önlemek içindi" [539]
Duyuruluyor. Buna göre; eğer farzdan sonra son sünnet bulunmuyorsa bu oturuşu kadınların camiden çıkmasına kadar uzatmak, şayet son sünnete kalkılacaksa sadece: diyecek kadar oturmak müstehabdır. Nitekim Tirmizî'nin rivayetinde, "Resûlüllah (s.a.) namazdan çıkmak istediği zaman üç defa istiğfar eder ve sonra [540]
derdi" deniliyor.

143-144. Rüku' Ve Secdede Belini Düz Tutmayanın Namazı

855. ...Ebû mes'ûd el-Bedrî (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: [541]
"Rükû' ve secdede belini düz tutmayan kimsenin namazı sahih değildir."

Açıklama

Bu hadis-i şerif rükû'da ve secdede tâdil-i erkâna riâyet etmeyi emrediyor.Bu bakımdan İmam Ebû Yûsuf ile İmam Şafiî Hazretleri namazda tadil-i erkâna riâyetin farz olduğunu söylemişlerdir. Bu iki imama göre tâdil-i erkânı terk eden bir kimsenin namazı caiz değildir. Delilleri de bu hadis-i şerif ile birlikte bir numara sonra gelecek olan 856 numaralı hadistir. Çünkü adı geçen hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.) Hazretleri rükû' ve secdede belini düz tutmayan bir bedeviye; "sen namazım yeniden kıl" buyuruyor. Namazın yeniden kılınması ancak bir farzın terkedilmesinden dolayı icâbeder. Bu da gösteriyor ki namazda tâdil-i erkân bir rükündür. Terk edilmesi namazı ifsâd eder. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi tâdil-i erkân lügat olarak rükünleri doğru yapmak demektir. Bir fıkıh terimi olarak da namazın kıyam, rükû, sücûd gibi her rükününü hakkıyla yerine getirmek, bunları yaparken ağır ağır, her organı o rükne iştirak ettirmektir. Mesela rukû'dan kıyama kalkınca vücut dimdik bir hale gelmeli ve en az "sübhanellah" diyecek kadar ayakta kalmalı ve birinci secdeden doğrulunca da aynı şekilde hareket etmelidir. Rüku'a ve secdeye varınca beli kamburlaştırmayıp düz bir hâle getirmelidir. İşte bu hadis-i şerifte rüku' ve sücudla ilgili tâdil-i erkân söz konusu ediliyor. İmâm Ebû Yûsuf ile İmam Şafiî Hazretlerinin tâdil-i erkânı farz görmelerinin ikinci delili ise, yine 856 numaralı hadiste Hz. Peygamberin tâdil-i erkâna riâyet etmeyen bedeviye; "Sen namaz kılmadın" buyurmalarıdır. Üçüncüsü de Resûl-i Ekrem Efendimizin bu bedeviye tâdil-i erkâna riâyet etmesini emretmiş olmasıdır. Mutlak emir ise, farziyyet ifâde eder.

Namazda tâdil-i erkânı yerine getirmenin vacib olduğunu söyleyen İmam Ebû Hanife ile İmam Muhammed'in delilleri ise, "Ey iman edenler rüku' ediniz ve secde ediniz" [542] âyeti kerimesidir. Âyeti kerime rükû ve sucûdu emretmektedir. Rüku'un mânâsı eğilmek, secdenin mânâsı İse, alnı yere koymaktır. Bu bakımdan rükû ve sücûd has isimlerdir. Açıklığa kavuşmaları için herhangi bir hadisin beyânına muhtaç değillerdir. Ancak mücmel kelimelerin beyânına ihtiyaçları vardır. Bu bakımdan mevzumuzu teşkil eden hadisin beyân yoluyla bu âyet-i kerimeye ilhakı doğru değildir. Bir de bu âyet-i kerimede bulunan emir mutlaktır. Mutlak emrin âhâd yoluyla sabit olan bir hadisle tağyîr edilmesi caiz olamaz. Çünkü haber-i vâhid ile Kur'an ıtlakının neshi caiz değildir. Ancak tâdil-i erkânın farz olduğuna delâlet eden bu gibi hadislerin âyete ilhakı mümkün olmayınca bunları büsbütün ihmal etmek de doğru olamaz. Bu sebeple hadis-i şeriflerdeki tâdil-i erkânı emreden ifâdeler kesinliğini kaybettiklerinden zannî bir delil durumuna düşmüşlerdir, Zannî delille sabit olan hükümler ise, farz değil vâcib olurlar.

Ebû Yûsuf (r.a.) hazretlerine göre ise, âyet-i kerimede geçen rükû' ve sücûd kelimelerinden kast edilen mânâ, lüğavî mana olmayıp ıstılâhî mânâdır ki, bu mânâ malum değildir. Beyâna muhtaçtır. İşte bu hadis-i şerif ve benzerleri bu âyeti beyân etmekte ve tâdil-i erkâna riâyetin farz olduğunu ortaya koymaktadır. [543]

856. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den nakledilmiştir:

Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) mescide girmiş onun arkasından bir zat girerek namaz kılmış, sonra Resûlullah (s.a.)'e selâm vermiş, Resûlullah (s.a.) selâmı almış ve o zata:

Dön de namazını kıl, çünkü sen namaz kılmadın" buyurmuştur. O zat dönerek evvelce kıldığı gibi namazı tekrar kılmış, sonra Peygamber (s.a.)'e gelerek selâm vermiş Resulüllah: "Ve aleykesselâmu" dedikten sonra:
“Dön de (yeniden) kıl, zira sen namaz kılmadın" buyurmuş ve bunu üç defa tekrarlamış, nihayet o zat:
Seni hak (din) ile gönderen Allah'a yemin ederim ki, ben bundan a'lâsım beceremiyorum. Bana öğret, demiş, Resülullah (s.a.) de:
"Namaza kalktığın zaman tekbir al. Sonra kolayına geldiği kadar Kur'ân oku, sonra rüku' et ve organlar yatışincaya kadar rükûda kal. Sonra başını kaldırarak iyice doğrul. Sonra secdeye vararak (âzâlann) yatışıncaya kadar secde et. Sonra başını kaldır ve (azalarını) yatışıncaya kadar otur ve bunu bütün namazlarında böyle yap" buyurmuşlardır.
Ebû Dâvûd dedi ki: el-Ka'nebf'nin Saîd b. Ebt Saîd el-Makburî vasıtasıyle Ebû Hureyre (r. a.) 'den naklettiğine göre (Resûl-i Ekrem sözünün) sonunda, "Bunu (böyle) yaptığın zaman namazın tamamdır. Bundan eksilttiğin şey kadar namazından eksiltmiş olursun" buyurmuş. Sözünün başında ise, "Namaza kalktığın zaman abdesti güzel al" buyurmuştur. [544]

Açıklama

Resülullah (s.a.)'in arkasından mescide giren zat Hallâd b. Rafı (r.a.)'dir. Nesâî'nin rivayetinde mescide giren kimsenin bedeviye benzediği ve gelişi güzel namaz kıldığı zikrediliyorsa da bundan, gelen zâtın Hz. Hallâd'dan başka birisi olması icâb etmez. Râvi onu bedeviye benzetmiş olabilir. Hz. Hallâd'ın kıldığı namaz gündüz namazlarından biri imiş. Resülullah kendisine uç defa namazı yeniden kıldırmış. Fakat Hallâd (r.a.) üçünü de aynı şekilde hatalı olarak kılmış ve bundan a'lasını yapamayacağını arz ederek ne şekilde kılması lâzım geldiğini Öğretmesi için Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ricada bulunmuş. O da kendisine bu mevzuda lâzım gelen talimatı hadistç beyân edildiği şekilde vermiştir. Hadisin bu kısmı muhtelif şekillerde rivayet edilmiştir. Son olarak Resülullah (s.a.), "Ve bunu bütün namazlarda böyle yap" buyurarak ondan sonra kılacağı farz veya nafile namazlarda bu talimata göre hareket etmesini tavsiye eylemiştir.
Ulemâ arasında "Müsî' hadisi" diye bilinen bu hadis, birçok ihtilaflı meseleleri ihtiva etmekte ve tarafların hepsi için delil olma niteliği taşımaktadır. [545]

Bazı Hükümler

1. Müslümanın selâmını almak farzdır. Selâm vermek ise, sünnettir. Bu hadis, ihtiyaç anında vaz-u nasihat etmek selâm almaktan daha mühimdir" diyenlerin aleyhine delildir. Bu görüşü benimseyen kimseler hadisteki "Redde (reddetti)" fiilinin manasım anlayamamış olacak ki, onu "selâmı almadı" mânâsına kabul etmiş ve ihtimal ki Resûlullah (s.a.) onun selâmını cehlinden dolayı bir te'dib olmak üzere kabul etmemiştir. Bundan da selâmı almamak suretiyle te'dibin caiz olduğu anlaşılır" demiştir. Yahut hadisi burada rivayet edilen şekliyle görmemiş başka rivayetine itimad etmiştir. Çünkü bir rivayette hadisteki "redde" fiili zikre-dilmemiştir.

2. Hadiste "dön de (yeniden) kıl" emrine bakarak Kadı İyaz "Cahilin ibâdette bilmeyerek işlediği fiiller doğru bile olsalar sahih ve kâfi değillerdir." demişse de onun bu sözü hadisten "namaz sahih olmadı" mânâsı kast edilmiş olmasına bağlıdır." Halbuki Aynî'nin beyânına göre, hadisten murad, namazın kemal üzere kılınmamış olmasıdır. Çünkü hadisin bir rivayetinde "Bunu yaptın mı, namazın tamam oldu demektir. Bundan noksan yaparsan namazın da noksan kalır" buyrulmuştur. Noksan olarak kılınan namaza da namaz hükmü verildiğine göre burada, "çünkü sen namaz kılmadın" buyurulması, "istenildiği şekilde mükemmel olarak kılmadın" demektir. Hâsılı buradaki olumsuzluk ifâdesi namazın zâtına değil, sıfatına aittir. Eğer Hallâd (r.a.)'ın kıldığı namaz fasit olsaydı, Resûlullah (s.a.)'ın onunla meşgul olması abes sayılırdı. Halbuki Resûl-i Ekrem (s.a.) abesle iştigal eden hiç bir kimsenin fiilini takrir buyurmamış ve kabul etmemiştir. Hanefiyye ulemâsından, İmam A'zam ile İmam Muhammed'in bu hadîse bakarak rüku' ve secdelerde tuma'ninet yani âzâ yerli yerine yerleşecek kadar durmak vâcibtir, bir rivayete göre sünnettir, dedikleri rivayet edilir. Fakat fıkıh ulemâsının ihtilâflarını beyân hususunda merci sayılan Tahâvî bu hususta Hanefiyye uleması arasında ihtilaf zikretmemiştir. Tahâvî'ye göre Sevrî, Evzaî, Ebû Ha-nîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed,Mâlik, Şafiî, Abdullah b. Vehb ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel Hazretleri, "Rüku'un miktarı namaz kılanın sırtı dümdüz olacak derecede eğilmek, secdenin miktarı da organlar yatışacak kadar secde halinde kalmaktır. Namaz ancak bununla tamam olur" demişlerdir.

3. Namaza girmek ancak tekbirle olur. Tekbir ittifakla farzdır.

4. Namazda kıraat farzdır.

5. Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)'in "sonra kolayına geldiği kadar. Kur'ân oku" buyurması, kıraatin mutlak surette farz olduğuna delildir. Bu hadis "Fatiha'yı okumak farz değildir" diyen Hanefiyye ulemâsının delilidir. Çünkü Fâtiha'yı okumak farz olsaydı, ta'lim makamında bulunan Resûlullah onu emrederdi.

Hattâbî (319-388) Resûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)irr bu sözünün mutlak olduğunu, bundan Fatiha kast edildiğini ve Fâtihasız namaz caiz olamayacağını söylemişse de, Aynî'nin dediği gibi sözünün sonu evvelini nak-zetmiştir. Zira evvelâ hadisin mutlak olduğunu itiraf etmiştir. Halbuki mutlak itlakı üzere cereyan edecektir. Hadis mücmel değildir ki, beyâna lüzum görülsün. Binaenaleyh "bu hadisten Fatiha kast edilmiştir" demeye imkân yoktur. Hattâbî'nin bunu "Fâtihasız namaz olmaz" hadisiyle tahsise kalkışması tercih bilâ müreccihtir ki, o da bâtıldır.

Teymî gibi bazıları hadisin mücmel olduğunu iddia etmişlerse de bu çok garibtir. Çünkü hadiste mücmel olan hiçbir cihet yoktur. Nevevî (631-676)'de bu hadisin Fâtiha'ya hamledildiğini söyler. Çünkü hadiste "sonra kolayına geldiği kadar Kur'ân oku" buyurulmuştur. Herkesin kolayca öğrenip bildiği sure ise Fatihadır. Fakat Nevevî'nin bu sözü delilsizdir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sözünde bu terkibe delâlet eden birşey yoktur. Onun sözü mutlaktır. Fâtiha'ya da başka sûrelere de şâmildir. Kolaylık bakımından İhlâs Sûresi Fâtiha'dan önce gelir.

6. Hadiste rükû' ile sücûd hakkında "âzâ yerleşinceye kadar" buyurul-muş olması, rüku ve sücudda tume'ninetin, yani organlar sükûnet bulup yatışincaya kadar durmanın vâcib olduğuna delâlet eder.

7. Yine Hattâbî Resûlullah (s.a.)'in, "bunu bütün namazlarında böyle yap" cümlesiyle istidlal ederek namazın her rekâtında rükû ve secde farz olduğu gibi kıraatin de farz olduğunu söylemiş ve "kıyasla amel eden ulemâ, namaz kılan kimse ilk iki rekatta okur, son iki rekatta ise teşbih eder, dilerse hiç birşey okumaz" dediler ve bu mevzuda

Ali b. Ebî Tâlib'den hadis rivayet ettiler.' Hz. Ali; "Namaz kılan kimse ilk iki rekatta okur, son iki rekatta ise, teşbih eder" demiştir. Onlar bu hadisi Haris vasıtasıyla rivayet etmişlerdir. Fakat ulemâ öteden beri Haris hakkında söz edegelmişlerdir. Şa'bî onu ta'n etmiş ve kendisine yalancılık isnadında bulunmuştur. Sahih sahihleri de ondan hadis rivayet etmemişlerdir. Hz. Ali'den böyle bir rivayet sahih olarak gelmiş olsa bile, yine hüccet sayılmaz. Çünkü sahabeden bir cemaat bu hususta ona muhaliftirler. Ebu Bekr, Ömer, Abdullah b. Mes'ûd, Âişe (r.an-hâ) ile başkaları bunlar arasındadır. Hattâbî sözlerine şöyle devam etmektedir: "Resûlullah (s.a.)'in sünneti bu hususta tâbi olmaya değer en güzel hüccettir. Ubeydullah b. Ebî Râfi' vasıtasıyla Hz. Ali'den rivâyet edilen bir hadiste ise Hz. Ali öğle ile ikindinin ilk iki rekatlarında Fatiha ile birlikte birer sûre, son rekatlarında ise, yalnız birer Fatiha okumasını emretmektedir." Hattâbî'nin bu sözlerine Hanefîler tarafından şöyle cevab verilmiştir: Hz. Ali hadisinin her rekatta okunacağına delâlet ettiğini kabul etsek bile, başka hadisler yine kıraatin ilk iki rekata mahsus olduğuna delâlet ediyor.
Câbir b. Semure (r.a.)'den rivayet edilen bir hadiste: "Son İki rekatta kıraati hazfet" denilmiştir. Hz. AH hadisinin Haris tarikına ta'n edildi ise, aynı hadisi Abdurrezzak Musannef'inde Ma'mer yoluyla Zührî'den o da U-bedyullah b. Ebi Râfi'den rivayet etmiştir. Bu rivayetlerde de, "Ali öğle ile ikindinin ilk iki rekatlarında Fatiha ile beraber sûre okur, son iki rekatlarda okumazdı" denilmektedir. Bu rivayetin isnadı sahihtir ve Hattâbî'nin sözüne aykırıdır. Sonra Hattâbî'nin "Çünkü sahabeden bir cemaat bu hususta ona muhaliftirler" sözü kabul görmemiştir. Ibn Mes'ud, Âişe ve Abdullah b. Yezîd (r.anhum) Hazretleri ile İbrahim en-Nehaî, İbn el-Esved ve Süfyan es-Sevrî'den dahi aynı manada hadisler rivayet edilmiştir.
Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Acaba neden bu hadiste niyet, son oturuş ve ta'dil-i erkân gibi bazı farzlarla son oturuştaki teşehhüd ve Peygamber (s.a.)'e salavât getirmek gibi farziyyeti ihtilaflı bazı fiiller zikredil-memiştir?
Cevab: İhtimal o zat bunları bildirdi, yahut Resûlullah (s.a.) onları da beyân etmiş de râvi hadisi ihtisar etmiştir.
8. Namazın rükünlerinden birini ihlâl eden kimsenin, o namazı yeniden kılması icâbeder. Vâciblerden birini yapmayana ise ihtiyaten yeniden kılmak müstehabtır.
9. Nafile bir ibâdete başlamak onu tamamlamayı gerektirir. Çünkü zahire bakılırsa, o zatın kıldığı namaz nafile idi.
10. Hadis-i şerif emir bilma'ruf ile nehiy anil münkeri tazammun eder.
11. Ta'lim, sertlik ve katılık göstermeden yumuşaklıkla yapılmalıdır.
12. Maksat beyân edilmelidir.
13. İmam cemaati ile birlikte mescidde oturabilir.
14. Âlime teslimiyet ve inkıyat gerekir.
15. İnsan hata ve taksiratını itiraf etmelidir.
16. Resûlullah güzel ahlâk sahibiydi ve ashabına son derece iyi muamelede bulunurdu.
17. Kadı İyaz: "Bu hadiste Farsça tercüme ile namaz kılmayı caiz görenler aleyhine delil vardır. Zira Arapça olmayan şeye Kur'an denilmez" demiştir. Aynî, Kadî'nin bu sözüne şöyle mukabele etmiştir: "Bu hilaf, Kur'ân'ın yalnız mânâya mı, yoksa nazımla mânânın ikisine birden mi isim olduğuna bağlıdır. Kur'ân yalnız mânânın ismidir, diyenler Hak Teala Hazretlerinin geçen ümmetlerin kitaplarında vardı" âyet-i kerimesini delil getirirler. Çünkü onların kitablarında Kur'ân Arabça değildi. Kadi'nin "zira Arabça olmayan şeye Kur'ân denilemez" sözü itiraz götürür. Çünkü Allah'ın Mûsâ aleyhisselama indirdiği Tevrat'a Kur'ân denilir. Halbuki Tevrat Arabça değildir.

İncil ile Zebur da öyledir. Zira Kur'ân Allah'ın zatı ile kâim tecezzi kabul etmeyen ve ondan ayrılmayan kelâmdır. Şu kadar var ki Arabça nazü olunca ona Kur'ân denilmiş, Musa'ya inince Tevrat, İsa'ya inince incil, Davud'a indiği zaman da Zebur ismi verilmiştir, ibarelerin muhtelif olması muhtelif itibarlara göredir.Bize göre burada hata eden Kadı İyaz (r.a.) değil, Aynî'nin kendisidir. Kadı'nin sözü doğrudur. Bunu Kur'an-ı Kerim'in ilmî arifinden bile anlamak mümkündür. Şöyle ki Kur'an-i Kerim Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a.) Efendimize Cibrü-i Emin vasıtasıyla indirilen ve ondan bizlere tevatür yolu ile nakledilen nazm-i celildir. Tarif, efradını cami, ağyarını mâni olacaktır. İşte Kur'an-ı Kerim'in efradını cami, ağyarını mâni tarifi budur. Bu tarifte ağyarı meneden kayıtları tetkik edersek görürüz ki, Kur'ân Peygamberimiz (s.a.) Efendimize indirilen kitabdır. Diğer Peygamberlere indirilen kitafelar bu kayıtlarla tariften^ hariç bırakılmıştır. Çünkü onlara Kur'ân denilemez. Bu suıetle Kur'ân deyip de İncil veya Tevrat anlamının önüne geçilmiştir. "Cibril-i hmin vasıtasıyla indirilen" diyoruz. Bu kayıtla da onun vasıtasıyla indirilmiş olmayan hadis-i kudsî ve ehâdis-i nebeviyye tarifin dışında bırakılmıştır. Onlar da Kur'ân değildir. Zira kudsî hadislerin mânâları Allah tarafından olsa da, lâfızları Peygamber (s.a.) Efen-dimizindir. Nebevî hadislerin ise, hem lâfzı, hem de mânâsı Resülullah (s.a.) dendir. Kur'ân'a gelince O'nun hem nazmı, hem de mânâsı Allah tarafın-dandır. Bu sebebledir ki Ona "Vahy-i metlüv" derler. "Tevatür" kaydıyle de mütevâtir olmayan bütün haberler Kur'ân'ın tarifinden çıkarılmıştır.
Görülüyor ki: Kur'an-ı Kerim'i tarif için onu başkalarından ayıracak bir takım ihtizârî kayıtlar konulmuştur. Şu halde nasıl olur da İncil'e ve diğer semavî kitablara da Kur'ân denilebilir? Onlara da Kur'ân denilseydi, bu tariften hariç bırakılır mı idi?
Kur'ân'ın geçmiş ümmetlerin kitaplarında bulunması iddiası doğru değildir. Çünkü müfessirîn-i kiramın beyânlarına göre, semavî kitablardâ indirilen Kur'ân'ın kendisi değil zikridir. Yani âhir zaman Peygamberine Kur'ân denilen pek mübarek ve bütün dünyamızı ve âhiret hayatımızı cem'eden bir kitap indirileceği o ümmetlere de bildirilmiş. Bu suretle Kur'an-ı Kerim'in namı, şanı indirmesinden yüzlerce yıl evvel dillere destan olmuştur. Yoksa bizzat Kur'ân o dillerle de indirilmiş değildir. Mezkûr âyet Kur'ân'ı medih sadedinde nazil olmuştur. Onu en mükemmel şekilde medh-ü sena, indirilmesinden çok evvel indirileceğini haber vermekle olur. "Kur'an-ı Kerim geçmiş ümmetlere de indirilmiştir" dersek, bu sefer medh zemme dönüşür. Zira akıllı geçinen bazı kimseler derhal ileri atılarak; "Allah hâşâ başka birşey bulamıyor mu ki, ikide bir temcid pilavı gibi bu kitabı kulların önüne sürüyor? Biz bunu eskilerden öğrendik, okuduk, tekrar indirmek abesle iştigal olmaz mı?" diyecekler.
Kur'ân'ın zatullah ile kâim bir sıfat olmasına gelince: Aynî merhumun da itiraf ettiği vecihle, o tecezzi ve bölünme kabul etmez. Binaenaleyh onnun kullara indirilmesi de mevzuu bahs olamaz. Kullar ona imanla mükelleftirler. Bizi alâkadar eden ciheti ise, Peygamber (s.a.) vasıtasıyla bizlere taalluku olan cihetidir. İşte biz buna Kur'ân diyoruz...
18. Âlime bir mesele sorulduğu zaman cevab verirken, âlimin, soran için lüzumlu gördüğü başka bir meseleyi anlatması müstehabtır. Bu bir nasihat ve irşad olur.
19. Emir bilmaruf vazifesini ifâ edene, karşısındakinin hatalı hareketi muvacehesinde sabırlı davranmak müstehabdır. Bu onun yaptığına rıza göstermek mânâsına gelmez.
20. Resûlullah (s.a.)ın, Hz. Hallâd'ın namazı kusurlu kıldığını gördüğü halde kusurlarını söylemeyip namazı tekrar kılmasını emir buyurması, bazılarına göre bu hususta kendisine vahy geldiği içindir. Her halde o zatın kendi bildiklerine aldanarak

işlediği kusurları te'dib ve irşâd için söylememiş olsa gerektir. Nihayet Hallâd özür dileyerek kusurlarını söylemesini rica edince onu irşâd buyurmuştur. Nevevî'ye göre ise, kusurlarını birden bire söylememesi usûlüne uygun olarak kılınacak namazı kendisine iki defa kıldırması meselenin ehemmiyet ve büyüklüğünü ona göstermek içindir. Vaktin geçmediğini görerek terkettiği fiilleri kendisine ikaz etmek istemiştir. İbn Dakîk el-İyd: "Takrir buyurmak mutlak surette cevaza delil değildir. Onun cevaza delil olabilmesi için ortada manî bulunmaması şarttır. Şüphesiz ki Hallâd'ın namazı tekrar kılmakla kendisini toparlayarak bu hususta verilecek talimatı kabule hazırlanması, sual sorması, talimde acele etmek için bir mânidir. Bu hususta, zahiri hâlâ yahut husûsî bir vahye istinaden fırsatın kaçması tehlikesi bulunmadığı Resûlullah (s.a.)'ın malumu olmuştur" demektedir.

21. Namazda eûzu besmele çekmek, subhâneke okumak, el bağlamak, intikal tekbirleri almak, oturuş şekilleri, otururken elleri dizlerin üzerine koymak ve buna benzer hadisde zikredilmeyen şeyler vacib değildir.[546]

857. ...Yahya b. Hallad'm amcası (Rîfa'a b. Râfi')den rivayet edilmiştir: "Bir adam mescide girdi" Râvi (Musa b. İsmail) önceki hadisin benzerini rivayet etti ve bu rivayetinde; Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletti: "Gerçekten abdest almayı hakkıyle yerine getirmedikçe sonra tekbir alıp Allah'a hamd-ü senada bulunmadıkça» Kur'ân'dan dilediği kadar okumadıkça, sonra Alla hu ek bor, deyip eklemleri yerine oturacak şekilde rüku'a varmadıkça, sonra "semiallla-hü limen ha m i deh" deyip dimdik bir şekilde doğrulmadıkça, sonra "AHahu ekber" diyerek eklemleri iyice yerine yerleşecek şekilde (birinci) secdeye varmadıkça, sonra "Allahü ekber" diyerek dimdik oturur hale gelinceye kadar başını kaldırmadıkça, sonra da "AHahu ekber" diyerek eklemleri yerine yerleşinceye kadar (ikinci) secdeye kapanma-dıkça ve nihayet başını kaldırıp "Allahü ekber" demedikçe bir insanın namazı tamamlanmış olmaz. (Fakat) bunları yapınca namazı tamamlanmış olur."[547]

Açıklama

Bu hadisin senedinde geçen "amcası" kelimesinden maksat, Ali b. Yahya'nın amcası değil, Yahya b. Hallâd'ın aracasıdır. Biz tercümemizde buna işaret ettik. Bundan sonra gelecek olan 858 numaralı hadisden de anlaşıldığı gibi Yahya b. Hallâd'ın amcası Rifaa b.Râfi'dir. Nitekim 859 ve 860 numaralı hadisler de bunu göstermektedir.

Bundan bir numara önceki "Müsî' hadisi" diye meşhur olan 856 numaralı hadiste Resûl-i Ekrem'in Hallâd'a "namaza kalktığın zaman abdesti güzel al" diye emrettiği ifâde edilmiştir. Her ne kadar bu emir Hallâd'a yö-neltilmişse de aslında o emrin sadece kendisine yöneltilen kimseye mahsus bir emir olduğuna dair bir delil bulunmadığı müddetçe istisnasız bütün mükelleflere yönelik bir emir olduğu kabul edilir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki "gerçekten abdest almayı hakkıyla yerine getirmedikçe bir insanın (mükellefin) namazı tamamlanmış olmaz" ifâdesi, namaz kılmak isteyen her mükellef için abdest almanın şart olduğunu gösterir. Yine bu hadis-i şerifteki emirlerin mükelleflerin huzurunda onlara hitaben değil de, gıyablarında verilmiş olması, bundan önceki emirlerin ise Hallâd'a hitaben buyurulması bu iki hadis-i şerif arasında bir çelişkinin veya farklılığın bulunduğuna

delâlet etmez. Çünkü resûl-i Ekrem (s.a.)'in bir buyruğu teklif ve telkin etmek istediği zaman bunu birkaç kere tekrar ederek kafalara ve gönüllere yerleşmesini sağlamak adeti idi. İşte bu hadis-i şerif, bir önceki hadiste Resûl-i Ekrem'in abdest ve namazla ilgili olarak Hallâd'a verdiği talimatın bütün mükellefler için giyabî olarak tekrarlandığını ifade etmektedir.
"Allah'a hamd-ü senada bulunmak" ifadesiyle Fatiha okumak kast edilmiş olması mümkün olduğu gibi, "Sübhâneke" duasının kast edilmiş olması da mümkündür. Hadis-i şerifte geçen diğer cümlelerin hükümleri bir önceki hadis-i şerifte geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[548]

858. ...Rifaa b. Râfi'den, mânası önceki ile aynı olan bir hadis daha nakledilmiştir. Bu hadiste (Rifaa) Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)in; “yüzünü ve dirsekleriyle beraber ellerini yıkamak, başını meshetmek ve topuklarına kadar ayaklanın (yıkamak) suretiyle Allah'ın emrettiği şekilde abdest almadıkça, sonra "aziz ve celil olan Allah en büyüktür" demedikçe ve ona hamd etmedikçe ve sonra kendisine izin verildiği ve gücü yettiği kadar Kur'ân'dan (âyetler) okumadıkça hiçbirinizin namazı tam değildir" buyurduğunu söylemiştir. Daha sonra (Ebû Davud'un şeyhlerinin şeyhi olan Hemmâm bir önceki) Hammâd hadisinin bir benzerini (İshâk b. Abdullah ve Ali b. Yahya ve babası vasıtasıyla amcası Rifaa'den şöyle) nakletmiştir: Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem) buyurdu ki: "Sonra tekbir getirir, sonra secde eder ve bütün eklemleri yatışacak ve yerine rahatça yerleşecek şekilde yüzünü yere koyar." Hemam -kendisine bu hadisi nakleden İshak'ın- bazı kere ("yüzünü" sözü yerine) "alnını" dediğini söyledi (ve rivayetine şu sözlerle devam etti:) "Sonra tekbir getirip oturağı üzerinde oturur hale gelecek şekilde dikilir ve belini kaldırır." (Resûlullah) namazın dört rekatını da bu şekilde ta'rif etti. (Bu tarifi) bitirince, "bunu yapmadıkça hiç birinizin namazı tamam olmaz" buyurdu.[549]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazın sahih olabilmesi için abdestin şart olduğunu açıkça ifâde etmektedir. Daha önce Taharet
bölümünde (50.) babta geçen hadis-i şerifleri açıklarken bu mevzuyu bütün ayrıntılarıyla ele aldığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Ayrıca bu hadis namazın her rekatında Kur'ân okumanın farz olduğuna delâlet etmektedir. Halbuki Hanefi mezhebine göre Kur'ân okumak sadece ilk iki rek'atta farzdır. Ancak Hanefi ulemasından Kudûrî gibi bazı âlimler Kur'ân okumanın farz olduğu rekatlarının şu veya bu rekatlar olmasını şart koşmamışlar, sadece namazın iki rekatında okumanın farz olduğunu, bu rekatların ilk iki rekat olabileceği gibi son iki rekat veya ikinci üçüncü rekatlar da olabileceğini söylemişlerdir.
Hasan el-Basrî namazda okunması farz olan Kur'ân'ın, namazın herhangi bir rekatında okunmakla ifa edilmiş olacağını söylediği gibi, İmam Mâlik namazın üç rekatında, İmam Şafiî de dört rekatında okunmakla yerine getirilmiş olacağı görüşündedirler.
Hasan el-Basrî'in delili "Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun"[550] âyetidir. Hasan el-Basrî görüşünü şöyle açıklıyor: Bir fiilin yapılmasını isteyen bir emri tekrar tekrar

yerine getirmek icabet etmez. Madem ki Allah Teâlâ Hazretleri bize; "Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun" buyuruyor, o halde namazın herhangi bir rekatında Kur'ân okumakla bu emri yerine getirmiş oluruz ve Resûl-i Ekrem'in "Kıraatsiz namaz sahih değildir" emri de herhangi bir rekatta Kur'ân okumakla yerine getirilmiş olur.
İmam Şafiî'ye göre ise, "namaz" sözü, namazın her bir rekatını içine alır. Buna göre "kıraatsiz namaz olmaz" sözü "namazın hiçbir rekatı kıraatsiz sahih olmaz" demektir. Nafilelerde durum böyle olursa, nafileden kuvvetli olan farzlarda da durumun böyle olması daha büyük önem kazanır. Nasıl namazın diğer rükünleri her rekatta tekrarlanıyorsa, namazın bir rüknü olan kıraatin de her rekatta diğer rükünler gibi tekrarlanması icâb eder.
İmam Mâlik'e göre ise, "ekseriyet bütünün yerine kâim" olduğundan, dört rekatlı bir namazda da üç rekat ekseriyeti teşkil ettiğinden dört rekatlı bir namazın üç rekatında Kur'ân okumak, o namazın bütün rekatlarında okumak gibidir. Hanefî uleması ise, kendi görüşlerinin doğruluğuna dair Hz. Ömer'in akşam namazı kıldırırken ilk iki rekatın birinde terkettiği kıraati üçüncü rekatta sesli olarak kaza ettiğini delil gösterirler ve aynı şekilde Hz. Osman yatsı namazı kıldırırken ilk iki rekatta terk ettiği kıraati, son iki rekatta sesli olarak kaza etmiştir" derler. Ve yine Ali (k.v.) ile İbn Mesud (r.a.) hazretlerinin; "Kişi namazın son rekatında muhayyerdir. İsterse okur, isterse susar, isterse teşbih eder" dediklerini ve yine kendisine son iki rekatta Fatiha okumanın hükmünü soran kimseye Hz. Âişe'nin "medhü sena kasdiyle okuyabilir" cevabım vermiştir. Aksini ifâde eden bir rivayet efe bulunmadığına göre, bunların icmâ manasına geldiğini, ayrıca son iki rekatta kıraatin sessiz oluşunun da kendi görüşleri için bir delil olduğunu, çünkü bütün rükünlerin açıkça ifade edildiğini söylerler.
Yine Hanefi ulemâsına göre, kıraatin her rekatta okunacağına dair âyet ve hadislerde sarih bir ifâde yoktur. Ancak delâlet vardır. Şöyle ki, ikinci rekat birinci rekatın tekrarı olduğu için, ikinci rekatta da birinci rekat gibi kıraatin bulunduğu delâlet yoluyla anlaşılır. Ancak namazın üçüncü ve dördüncü rekatları ilk rekatın tekrarı değildir. Hz. Âşie (r.anhâ)'mn rivayetinden de anlaşıldığı gibi, namazların aslı ikişer rekattı. Üçüncü ve dördüncü rekatlar sonradan Allah'ın emriyle ilâve edildi. Öyleyse üçüncü ve dördüncü rekatlar birinci ve ikinci rekatlara kıyas edilemezler. Nitekim bunlar seferi hallerde düşerler. Bir şey üzerine yapılan ilâve o şey gibi değildir. Bu yüzdendir ki ilk iki rekatta Kur'ân sesli okunduğu halde üçüncü ve dördüncü rekatlarda sessiz okunur. Kitap ve Sünnette kıraatin farziyyetine ve miktarına dair açık bir beyân bulunmamakta, bilakis bu mevzu ile ilgili âyet ve hadislerdeki ifâdeler mücmeldir. Bu ifâdeleri açıklığa kavuşturan ancak sahabenin tatbikatıdır. Fakat nafile namazların durumu ise, farz namazlardan farklıdır. Onların her rekatında Kur'ân okumak farzdır. Çünkü nafile namazlar ikişer ikişer kılınır. Dört rekat kılınanları da aslında iki ayrı çiftten ibarettir. İlk iki rekatın bozulmasıyla son iki rekatın bozulması gerekmez. [551]
"Bunu yapmadıkça hiçbirinizin namazı tamam olmaz" sözünden maksat ise; "bu söylediklerimin kimisi namazın kalbi mesabesinde olan farzlardır. Kimisi de insana nisbetle el, kol mesabesinde olan vâcib ve sünnetlerdir. Kimisi de insana nisbetle kaş, göz, saç, sakal mesabesinde bulunan âdabıdır. Bunlardan bir tanesini eksik yapacak olursan terkettiğin fiilin namazdaki ehemmiyeti derecesinde namazı noksanlaştırmış olursun" demektir. [552]

859. ...Rifâ'a b. Râfi'den bir önceki hadiste geçen olay rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: (Namaza) kalkıp da kıbleye yöneldiğin zaman tekbir getir. Sonra Fatiha ve istediğin kadar Kur'-ân oku. Rükû'a vardığın zaman avuçlarını dizlerinin üzerine koy, sırtım dümdüz hâle getir. Secdeye vardığında (alnınla beraber) secde yerine (ellerini de) koy, (Başını secdeden) kaldırdığın zaman, sol kalçanın üze- [553]
rine otur"

Açıklama

Bu hadis-i şerifte namazın sıhhati için kıbleye yönelmenin şart olduğu ifâde edilmektedir. Hadis sarihleri metinde geçen "tekbir getir" sözünden maksadın "iftitah tekbiri" olduğunu söylüyorlar.

Bu hadis-i şerif namazda Fatiha okumanın farz olduğunu söyleyen kimselerin lehine, aksi görüşte olanların da aleyhine bir delildir. Namazda Fatiha okumak farzdır diyenlere göre, Fatiha'nın farz olmadığım ifâde eden hadis-i şerifler mücmeldir. İzaha muhtaçtır. Bu hadis-i şerif ise, o mücmel hadisleri açıklayıcı mâhiyettedir. Biz namazda Fatiha okumanın hükmüyle ilgili görüşleri 818 - 825 numaralı hadis-i şerifleri açıklarken ve 856 numaralı hadisin izahında beşinci maddede incelediğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.

"Secdeye vardığın zaman secde yerine koy" sözünün anlamı, İbn Ha-cer'e göre "Alnını secde yerine yerleştir" demektir. Tîbî ise, "ellerini yere koy" diye mânâ vermiştir. Biz tercememizde her ikisine de kavis içinde işaret etmekle yetindik. Bu hadise ve benzerlerine bakarak Şafiîler namazda alınla beraber ellerin de secde anında yere konmasının farz olduğunu söylerler. Hanefî ulemâsına göre ise, elleri yere koymak sünnettir, alnı koymak farzdır. Pamuk üzerine, un veya buğday yığını üzerine secde etmek caiz değildir. Çünkü bunlar alnın, yerin sertliğini hissetmesine engel olurlar.

"(Başım secdeden) kaldırdığın zaman, sol kalçanın üzerine otur" sözündeki "secde"den maksat, hadis sarihlerine göre birinci secdedir. Buna göre birinci secdeden kalkınca, nasıl oturulacağına dair ulemâ arasındaki ihtilâf bu hadis-i şerifle aydınlığa kavuşmuş oluyor. Bu durumda İbn Hacer'in de dediği gibi sol kalçanın üzerine oturulacak diğer hadislerin açıkladığı şekilde sağ ayak dikilecektir.

Hanefî ulemâsı da bu hadisle amel ederek birinci secdeden kalkınca, sol ayağı yere serip kalçayı onun üzerine koyarak oturmanın sünnet olduğunu ve Resûl-i Ekrem'in birinci secdeden kalkınca ayakların ökçeleri üzerine oturduğunu ifâde eden hadis, 845 numaralı hadisin rahatsızlık veya ihtiyarlık haliyle ilgili olduğunu söylerler. Tâdil-i erkânla ilgili tafsilât için 855 - 856 numaralı hadislerin açıklamalarına bakılabilir. [554]

860. ...Şu (856 numaralı hadiste geçen olay bir de) Peygamber (s.a.)'den Rifâ'a b. Râfi' vasıtasıyla rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre, Peygamber (s.a.) bedeviye (seslenerek) şöyle buyurdu: "Sen namaza kalktığın zaman, Allah Teâlâ'yı tekbir et, sonra Kur'ân'dan kolayına geleni oku." (Bu rivayete göre) şunları da söyledi: "Namazın ortasında (yani ikinci rekattan sonra) oturduğunda eklemlerin sükûnet bulacak ve

yerine yerleşecek şekilde otur. Sol kalça üzerine yerleş, sonra tahiyyât oku. Kalktığın zaman da namazını bitirinceye kadar aynı şekilde hareket et."[555]

Açıklama

Namazda gerek tahiyyâta ve iki secde arasında otururken ve gerekse rükû, sıicûd ve kavme hallerinde organlar sükûnet bulacak şekilde durmaya ta'dil-i erkân denilir. Hadis-i şerifte bu mevzu üzerinde durulmuştur. Biz bu mevzuyu 855 - 856 numaralı hadislerin açıklamasında genişçe ele almış bulunmaktayız.[556]

861. ...Rifa'a b. Râfi'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şu (bir evvelki) hadiste (şöyle) buyurmuştur: "Allah'ın sana emrettiği şekilde abdest al, sonra ezan oku, (veya: Abdestten sonra "eşhedu enlâ ilahe illallah..." sonra kaamet getir, sonra tekbir al. Eğer ezberinde Kur'ân varsa oku, yoksa "elhamdülillah, Allahii ekber lailâhe illallah" de. Eğer bunlardan birini yapmayacak olursan namazını eksik kılmış olursun."[557]

Açıklama

Hadiste geçen "Allah'ın sana emrettiği şekilde abdest al" cümlesinde şu âyet-i kerimeye işaret vardır: "Ey mir ininler! (Abdestiniz yok iken) namaz kılmak istediğinizde yüzünüzü, dirseklerle beraber kollarınızı yıkayınız, başınıza da meshediniz. Ayaklarımızı topuklarınıza kadar (yine yıkayınız)"[558] Bu da gösteriyor ki, hadisteki bu cümle, namaz kılmadan önce abdest almanın, namazın şartı olduğuna sünnetten bir delildir.
Netice olarak diyebiliriz ki, 856 numaralı hadisten mevzumuzu teşkil eden bu hadise kadar bütün hadisler Hallâd b. Râfi' olduğu zannedilen bir kişinin namazını eksik kılması sebebiyle Resûl-i Ekrem'in ona namazla ilgili tavsiye, talim ve telkinlerini ihtiva etmektedirler. Bunların hepsi de aynı hadiseyi değişik yönlerden ele aldıkları için "Müsî' Hadisi" yani "namazını tam kılamayan kimse ile ilgili hadîs" diye bilinirler. Esasen "Müsî' hadisi" çok mühim bir hadis olup ulemâ tarafından pek çok namaz meselelerinin ispatlanmasında tekrar tekrar müracaat edilen bir kaynaktır. Çünkü bu hadis bizzat Resül-i Ekrem'in ağzından çıkan emirleri ihtiva etmektedir. Bir meselenin isbatmda en büyük delil ise, elbette bu mahiyetteki emirlerdir. Namazla ilgili bazı görüşlerin asılsızlığını isbat için de yine ulema bu hadis-i şerifi delil getirirler. Çünkü burada Resülullah (s.a.) namazdaki vâcibleri tâlim etme durumundadır. Bu durumda namazla ilgili bazı vacipleri tâlim etmeden bırakmış olsa, ihtiyaç anında gerekli olan açıklamayı yapmamış ve dolayısıyla tebliğ görevinde ihmal göstermiş olur ki, bu onun için muhaldir. Çünkü peygamberlerde bulunması vâcib olan tebliğ sıfatına aykırıdır. O halde bu hadiste beyân edilmeyen bir şeyin farz olmadığı hükmüne varılabilir. Eğer bu hadisin delâlet ettiği vucûb veya adem-i vucûb daha kuvvetli bir delille çelişecek olursa, tabii ki, o zaman daha kuvvetli olan delille amel edilir. Şayet bu hadisin ihtiva etmediği bir şey hususunda emir sigasiyle bir haber

gelirse, emrin mendûb mânâsında kullanıldığına bu hadis karine teşkil eder. Bununla beraber zahirine bakarak vücub mânâsında kullanıldığı da düşünülebilir. Bu hadiste geçen meselelerin hükmüyle ilgili açıklama 856 numaralı hadiste geçtiğinden burada tekrar lüzum görmedik. [559]

862. ...Abdurrahman b. Şibl'den; demiştir ki: Resülullah (sallallahu aleyhi ve sellem) kişinin (namazda) karga gagalayışı (gibi acele yatıp kalkması)ndan, yırtıcı hayvan gibi oturuşundan ve mescidde belli bir yeri deve gibi (devamlı) mekân edinmesinden nehyetti. [560]

Bu lâfızlar Kuteybe'nin rivayetine aittir. [561]

Açıklama

1. Hadiste geçen "karga gagalayışı" tabiri karganın yem yerken gagasını acele yere dokundurup kaldırması anlamına gelir ki, kişinin namaz kılarken, secdeyi acele yapmasından daha alnı yere değmeden burnunu yere değdirip hemen kaldırmasından kinayedir.
2. "Yırtıcı hayvan oturuşu" tabirinden maksatsa, kişinin secdede köpek ve benzeri yırtıcı hayvanların oturuşu gibi dirsekleri yanlarına değecek şekilde kollarını yere yapıştırması ve yaymasıdır.
3. "Mescidde belli bîr yeri deve gibi devamlı mekân edinmek" tâbirinin iki mânâsı vardır:
a. Develer ağıla girdikleri zaman yumuşak ve düz bir yer ararlar. Böyle bir yeri buldukları zaman artık devamlı oraya çökerler, başka bir yere yatmazlar.
b. Develer çökerken önce insana nisbetle el ve kol mesabesinde olan ön ayaklarıyla çökerler sonra da arka ayaklarıyla çökerler.Bu bakımdan Hanefîlere göre secdeye giderken yere önce elleri sonra da dizleri koymak mekruhtur. Önce dizler sonra da eller konmalıdır.
Şafilere göre ise, önce eller sonra dizler yere konmalıdır. Önce dizleri sonra da elleri yere koymak deve yatışına benzer. [562]
Demek ki bu tâbir, deve gibi yere çökmenin ve namazı her zaman mescidde aynı yerde kılmanın yasak olduğunu ifade ediyor.
Netice ofarak namazda bu üç tâbirin ifade ettiği şekildeki davranışlar, bu hadis-i şerifte yasaklanmıştır. Çünkü karganın gagalayışı gibi acele secdeye yatıp kalkmak, farz olan alnın yere konmasına imkân vermez. Halbuki secdede üç defa "Sübhâne Rabbiye'1-alâ" diyecek kadar durmak sünnettir. Sünnetin ifası ise, farz olan alnın yere konması ile vâcib olan burnun yere konmasını te'min eder. Esasen bütün sünnetlerin ifâsında bu özellik bulunmaktadır. Sünnet terk edildiği zaman farz ve vâcibler tehlikeye düşerler. Esasen bu şekilde acele namaz kılmak münafıkların işidir. Çünkü onların rahatı namazda değil, bir an önce namazdan çıkmaktadır.
Deve çöküşü gibi çökmekle, yırtıcı hayvanların oturuşu gibi oturmaktaki kerahet ise, bu davranışların arz ettiği manzaranın çirkinliğinden ileri gelmektedir.
Mescidde belli bir yeri mekân edinmenin yasaklanmasındaki hikmet ise, bu şekilde

hareket etmek dikkatleri çekmesi dolayısıyla riya ve'süm'aya sebep olmasıyla izah edilebilir.
Hadiste geçen lâfızlar ilk bakışta bu hadis-i müellif Ebû Davud'a nakleden Ebu'l-Velîd'e aitmiş hissini uyandırdığından müellif bunun böyle olmadiğini anlatmak için hadisin sonuna "bu lafızlar Kuteybe'nin rivayetine aittir" cümlesini ilâve etmek [563] lüzumunu hissetmiştir.

863. ...Sâlİm el-Berrâd'dan; demiştir ki: Ebû Mes'ûd Ukbe b. Amr el-Ensârî nin yanına vardık ve; "Bize Resûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)in namazından bahset" dedik. Bunun üzerine ayağa kalkıp mescidde önümüzde durdu ve tekbir getirdi. Daha sonra rükû'a varınca, avuçlarını dizlerinin üzerine parmaklarım da dizkapaklarından aşağaya yerleştirdi ve (yanlarıyla) dirseklerinin arasını açık tuttu. Bütün organları yatışıncaya kadar (öylece rükû'da kaldı). Sonra, "semiallahü allahü limen hamiden" deyip ayağa kalktı. Her bir organı yatışıncaya kadar (kavmede kaldı), sonra tekbir getirip secdeye gitti ve avuçlarım yere koydu. (Yanlarıyla) dirseklerinin arasını açık tuttu. Her organı yatışıncaya kadar (secdede kaldı), sonra başını secdeden kaldırıp öfe-du, bütün organları yatışıncaya kadar (bekledi. İkinci secdeye) aynı şekilde yaptı. Sonra (birinci rekatla beraber) bu şekilde dört rekat namaz kılıp namazını tamamladı. Sonra "İşte ben [564] Resûlullah (s.a.) namaz kılarken böyle gördüm" dedi.

Açıklama

Bu hadisle ilgili hükümler 856 ve 861 numaralı hadislerin açıklamasında geçtiği için [565] burada tekrara lüzum görmüyoruz.

---

[1] Müslim, salât 21, 25, 26; Tirmizî, salât 76, 110; Nesâî, sehv 2; îbn Mâce, ikâme 15, 73; Dârimî, salât 92; Ahmed b. Hanbel, II-8, 5, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/101-102.
[2] bk. Müslim, salât 25.
[3] Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, III, 42-49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/102-107.
[4] Beyhakî, es-Siinenu'l-kübrâ, II, 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/107-108.
[5] Bezlu'l-mechud, IV, 428.
[6] Buhârî, ezan 83, 85, 145; Müslim, salat 21, 23; Ebu Davud, salat 115, 116, 119,Tirmi-zi, mevâkit 76, 110, Nesâî, iftitah 1-3, 86; İbn Mâce, ikâmet 15; Dârimî, salat 41, 71; Bizim delilimizse Vâil b. Hacer, Enes ve el-Bera b. Azib hadisidir.
[7] Tebyînü'l-Hakâyık, I, 109.
[8] bk. Ebû Dâvûd, salat 116, (hadis no: 730).
[9] Ebû Dâvûd, salât 115; (hadis no: 726).
[10] Müslim, salât 26, Ebû Dâvûd: salât 116, (hadis no: 745).
[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/108-109.
[12] Buhârî, salât 4; Müslim, salât 54; Ahmed b. Hanbel, II, 380; VI-342.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/109-110.
[13]
bk. Müslim, salât 54.
[14]
bk. İbn Mâce, ikâme 3; Nesâî, iftitâh 9.
[15]
bk. el-Aynî eJ-Binâye, II, 131.
[16]
Büyük İslâm ft mi hali, s.135.
[17]
el-Menhel, V, 124-125.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/110-113.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/113.
[20]
Tirmizî, salât 140, Tefsiru sûre (2), 3; Nesâî, iftitâh 4; İbn Mâce, ikâme 40, cenâiz 21; Ahmed b. Hanbel,-1, 45; 111-13; IV, 48; VI, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/113.
[21]
bk. Müslim, salât 25.
[22]
Müslim, salât 26.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/113.
[24]
Beyhakî, es-Siinenü'1-kübrâ, 11,81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/114.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/114.
[26]
Müslim salât 21, 25, 26; Tirmizî, salât 76, 110; Nesâî, sehv 31, iftitâh 4, II, tatbîk 18, 36; İbn Mâce, ikâme 15, 72; Dârimî, salât 41, 92; Ahmed b. Hanbel, II, 8; V, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/114-115.
[27]
Avnu'l-Ma'bûd, II, 414, Bezlu'l-mechud. C. IV, 436-437.
[28]
Bezlu'l-mechûd, IV, 437.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/115-116.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/116-117.
[31]
Müslim, salât 21, 25, 26; Tirmizî, salat 76, 110: Nesâî, sehv 31, iflitah 4, 11; tatbik 18, 36; İbn Mâce, ikâme 15, 72; Dârimî, salat 41% 92; Ahmed b. Hanbel, II, 3; V, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/117.
[32]
Bezlu'I-mechûd, IV, 438.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/117-118.
[33]
Nesâi, tatbîk 97; Ahmed b. Hanbel IV, 319.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/118.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/118-119.
[35]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/119.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/119.
[37]
Ebû Dâvûd, salat 177; Tirmizî, salât 110; Wesâî, sehv 29; tatbîk 6; îbn Mâce, ikâme 72; Dâr , ıî, salat 70. 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/119-121.
[38]
bk. Bezlu'l-mechûd, IV, 444-445.
[39]
bk. Nesâî, iftitâh 11; sehv 34; Alımed b- Hanbel, IV, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/121-122.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/123.
[41]
Sadece Ebû Dâvûd rivâyel etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/123-124.

[42]
Buhârî, ezan 145.
[43]
Tecrid Tercümesi, 457. hadis'in izahı (I, 860 - 867).
[44]
Hadis için bk. Müslim, salat 240; Ebu Dâvud, salat 121 - 122 (783 nolu hadis); Ahmed b. Hanbel, IV, 318.
[45]
bk. Bezlu'l-mechûd, IV, 448.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/124-125.
[47]
Buhârî, ezan 141, 145, Müslim, salât 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/125-126.
[48]
Buhârî, mevâkîtu's-salât 8; ezan 141; Müslim salât 233; Tirmizî, salât 89; Nesâî, iftitâh 89; tatbîk 50, 53; İbn Mâce, ikâme 21; Dârimî, salât 75; Ahmed b. Hanbel, III, 115, 117, 178, 191, 214, 274, 291, 337.
[49]
Müslim, salât 237, Nesâî, tatbik 52; îbn Mâce, ikâme 19; Dârimî, salât 79; Ahmed b. Hanbel, VI, 331.
[50]
bk. Nesâî, tatbik 88; Dârimî, salât 79; Ahmed b. Hanbel, V, 345; Tecrid Tereemesi, II, 336 (hd. no: 254).
[51]
Büyük İslâm İlmihali, s. 127.
[52]
Aynî, Umdetu'I-kari, VI, 97.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/126-127.
[54]
Kütüb-i sitte içinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/127-128.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/129.
[56]
Muhammed b. Mesleme; Ashâb-i Kirâm'ın ileri gelenlerindendir. Künyesi; Ebû Abdil-lah veya Ebû Abdirrahman'dır. Bedirden itibaren butun savaşlara İştirak etmiştir. Hz. Peygamberin, kendi yerine Medine'de kaim makam olarak bıraktığı sayılı sahâbîlerden biridir. Fitne olaylarına karışmamıştır. Kendisinden Misver b. Mahreme, Sehl b. Ebî Hasme, Kabîsa b. Zueyb, Abdurrahman el-A'rac, Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Burde b. Ebî Musa ve oğlu Mahmud b. Muhammed hadis rivayet etmişlerdir. Hz. Ömer tarafından Cuheynelilere zekât âmili olarak görevlendirilmiştir. On erkek altı kız çocuğu olan Muhammed b. Mesleme h. 43 yılında 77 yaşındayken vefat etmiştir. {Bilgi için bk. Ibn Sa'd, Tabakât, III, 443, 445; Buhârî, et-TârihıTl-kebîr, I, 239; İbn Ebî Hâtım, el-Cerh ve't-ta'dil, VIII, 71; lbnu'1-Esîr Üsdu'l-ğâbe, V, 112; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 369; Ibn Hacer, el-İsâbe, III, 383; Tehzibu't-Tehzib/lX, 454 îbnu'1-lmâd, Şezerâfu'z-Zeheb, I, 45, 53.)
[57]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/129-130.
[58]
Müslim, mesâcid 116.
[59]
Bezlu'l-mechûd, IV, 453.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/130-131.
[61]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/132.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/132-133.
[64]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/133.
[65]
Koçkuzu, A.Osman, Hadiste Nâsih-Mensûh, s.215 - 216.
[66]
Bilmen, Ö.Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, s.136.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/133-134.
[67]
Nesâî, iftitah 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/134.
[68]
Müslim, salât 26.
[69]
Bezlu'I-mechûd, IV, 397-398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/135.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/135-136.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/136.

[72]
Ahmed b. Hanbel, I, 255, 289.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/136.
[73]
bk. El-Bennâ, A., Buluğu'1-Km ânı min esrâri'l-Fethi'r-Rabbânf, III, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/137.
[74]
bk. Nesâî, iftitâh 126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/137-138.
[75]
Nesâî, iftitâh 4, 85.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/138.
[77]
Buharı, ezan 83, 84, Nc^âî, tatbîk 24, 26, 89.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/138-140.
[79]
el-Menhel, V, 147.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/140.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/140-141.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/141.
[83]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[84]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/141-142.
[85]
Tirmizî, salât 76.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/142.
[87]
Müslim, salât 21, 25, 26; Ebû Dâvûd, salât 115; Tirmizî, salât 76, 110; Nesâî, sehv 2, İbn Mâce, ikâme 15, 72; Dârimî, salât 92; Ahmed b. Hanbel II, 8; V, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/142-143.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/143.
[89]
Buhârî, ezan 4, 76; Müslim, salat 26; Nesâî, iftitah 4, 85, tatbik 18, 36; Ahmed b. Han-bel V, 6, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/144.
[90]
Bezlu'l-mechûd, IV, 397 - 398
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/144.
[92]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/144-145.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/145.
[94]
Buhârî, ezan 118; Tirmizî, salât 19J; Nesâî, tatbîk 1, tbn Mâce, ikâme 17; Ahmed b. Hanbel, I, 378, 414, 418, 426, 459, II, 78;, 81, IV, 422; V, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/145-146.
[95]
Ahmed Naim, Tecrid Tercemesi, II, 791-792 (hadis no: 440).
[96]
bk. Kockuzu, Ali Osman; Hadîste Nâsih-Mensûh, s. 250-251.
[97]
Müslim, mesâcid 28.
[98]
bk. Tecrîd Tercemesi, II, 793 - 794 (hds. no: 441).
[99]
Büyük İslâm İlmihali, s.135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/146-147.
[100]
bk. Tirmizî, salât 190; Nesâî, iftitah 110.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/147-148.
[102]
Bezlu'l-mechûd, IV, 471.

[103]
Bu iddiaların ayrıntıları için bk. el-Menhel, V, 154.
[104]
Müslim; salat 119; Nesâî, sehv 5; Ahmed b. Hanbel, V, 93, 101, 107.
[105]
Zafer Ahmed el-Osmanî, Î'iau's-Sunen, III, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/148-149.
[106]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/149-150.
[107]
bk. el-MCnhel, V, 56.
[108]
Selâmet Yolları, I, 340.
[109]
a.g. yer.
[110]
bk. Müslim, salal 119; Nesâi, sehv 5, Ahmed b. Hanbel, V, 93, 101, 107.
[111]
Zafer Ahmed el-Osmanî, İ'lâu's-Sunen, III, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/150-151.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/151.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/151-152.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/152.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/152.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/153.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/153.
[118]
Tirmizî, mevâkît 63; Nesâî, iftitah 6; Dârimî, salât 32; Ahmed b. Hanbel, II, 375, 434, 500; VI, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/153.
[119]
Bilmen, Büyük İslam İlmihali, s.134.
[120]
Bezlu'l-mechud, IV, 475.
[121]
Selamet Yollan, (tere. Ahmed Davudoğlu), I, 329.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/153-154.
[122]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/154.
[123]
Ahmed Naim, Tecrîd Tercemesi, II, 701 (Hds. no: 414).
[124]
Ahmed Nâim, Tecrîd Tercemesi, II, 702, (Hds. no: 414).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/154-155.
[125]
Buhârî, ezan 87, salât 88; Müslim, salât 55; Tirmizî; mevâkit 103, 104; cenâiz 75; Nesâî, iftitah, II, Dârimî, salat 35; muvatta, sefer 46, 47; Ahmed b. Hanbel, II, 45, 65, 73, 131; III, 407, 471; JV, 3, 57, 318; V, 336.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/155.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/156.
[127]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/156.
[128]
Nimet-i İslâm, s.2I6.
[129]
Ö.Nasuhi Bilmen, Büyük İslam İlmihali, s.135.
[130]
bk. Müslim, zekât 69.
[131]
M.Zihni Efendi, Ni'met-i İslâm, s.34-35.
[132]
a.g.e., s.215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/156-157.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/158.

[134]
el-Menhel, c.V, 164.
[135]
Bezlu'l-mechûd, IV, 479.
[136]
Bezlu'l-mechûd, IV, 478.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/158-159.
[137]
Ahmed b. Hanbel, 1,110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/159-160.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/160.
[139]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/160.
[140]
Bezlu'l-Mechûd, IV, 483-485.
[141]
el-Menhel, V, 166.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/160-161.
[142]
Buhârî, teheccüd 1, Deâvat 10, 60; Müslim, müsâfirîn 201, zikr 70; Ebû Dâvûd, vitr 25; Tirmİzî, kıyâme 46, deavât32, 82; Ibn Mâce, ikâme 180; Dârimî, salât 169; Ahmed b. Hanbel, 1-95, 102, 103, 385; II, 292, 514, 526; VI, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/161-163.
[143]
Çantay, Hasan Basri, Kur'ân-i Hakîm ve Meâl-i Kerîm, C.1, 213.
[144]
el-Kevser (108), 2.
[145]
İbn Nuceym,el-Bahru'r-raik,I, 328.
[146]
M.Zihni Efendi, el-Müntehab, fi kavaid'is-sarf, s. 436.
[147]
M.Zihni Efendi, el-Muktezab, s.164.
[148]
el-Menhel, V, 169.
[149]
eş-Şuarâ (26), 80.
[150]
el-Kehf (18), 79.
[151]
el-Kehf (18), 82.
[152]
Fâtır (35), 10.
[153]
ez-Zümer (39), 62.
[154]
Fâtır (35), 3.
[155]
Buhârî, ezan 74, 82; Müslim, salât 62.
[156]
Buhârî, ezan 117; Müslim, salat 28.
[157]
Buhârî, ezan 117; Müslim, salat 28.
[158]
Buhârî, ezan 18.
[159]
Buharı, ezan 126., Sünen-i Ebû Dâvud 770 no'lu hadis.
[160]
el-Menhel, V, 195.
[161]
Ibnu'l-Humam, FethiTI-Kaadir, IV, 202, Zeylaî, Nasbii'r-râye, I, 320.
[162]
İbnu'l-Hümâm, Fethü'l-Kaadir, I, 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/163-169.
[163]
el-İsrâ (17), 111.
[164]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/169.
[165]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/169-170.

[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/171.
[167]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/171-172.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/172.
[169]
Buhârî, ezan 126; Müslim, mesâcid 149; Tirmizî; salât 179; Nesâî, tatbik 22, iftitâh 8, 19, 36; Muvatta', Kur'ân 25; Ahmed b. Hanbel, III, 106, 158, 168, 188, 191, 252, 269, IV, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/172-173.
[170]
Buhârî, deavât 67, Müslim, zikr 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/173.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/174.
[172]
Tirmizî, mevâkît 65; İbn Mâce, ikâme 2; Dârimî, salât 33; Ahmed b. Hanbel, I, 403, 404; III, 50; IV, 80, 81, 83, 85; VI, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/174.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/174-175.
[174]
bk. A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 396 (hds. no: 283).
[175]
eş-Şuarâ (26), 224-226.
[176]
bk. Ebû Dâvûd, 5009 no'iu hadis..
[177]
Ebû Dâvûd, cıhad 17 (2504 nolu hadU); Abdurraûf el-Münâvî; Feyzu'l-Kaadîr Şerhü Cami'is-Sagsr, 111, 244.
[178]
el-Menhel, V, 175.
[179]
Mefâtihu'l-Ğayb, I, 635, (Darü't-Tibaatil Âmire, 1307).
[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/175-177.
[181]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/177.
[182]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/177-178.
[183]
Nesâi, kıyâmu'1-leyl 9, ıstıâze 63; Ibn Mâce, ikâme 180.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/178.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/178-179.
[186]
Müslim, müsâfirîn 200; Tirmizî, davat 31; Nesâî, iftitah 16-17 îbn Mace, ikâmet 180; Ahmed b. Hanbel, VI, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/179-180.
[187]
el-En'âm (6), 125.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/180-181.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/181.
[190]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/181.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/181.
[192]
Buhârî, ezan 126; Müslim mesâcıd 149; Nesâî, tatbik 22, ıftıtâh 8, 19\ 36; Tirmizî, salat 179; Muvatta, Kur'ân 25; Ahmed b. Hanbel, III, 106, 158, 188, 191, 252, 269, IV, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/181-182.
[193]
Buhârî, deavât 67; Müslim, zikir 25.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/182-183.
[195]
Buhârî, teheccud, I, deavât 9; tevhîd 8, 64; Müslim, müsâfirîn 199, zikir 68; Tirmizî,deavât 29; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 9; ibn Mace, ikâme 180.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/183-184.
[196]
Bezlu'l-mechüd, IV, 507.

[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/184-185.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/185-186.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/186.
[200]
Buhârî, ezan 126; Müslim, mesâcid 149; Nesâî, tatbîk 22, iftitah 8, 19, 36; Tirmizî, salât 79;Muvatta',Kur'ân25;Ahmedb. Hanbel, III, 106, 158, 168, 188, 191,252,269, IV, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/186-187.
[201]
Müslim, mesâcid 33.
[202]
bk. BezlıTl-mechud, IV, 510-511.
[203]
Nimet-i İslam, s.277-278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/187-189.
[204]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/189-190.
[205]
en-Neml (27), 26.
[206]
el-A'raf (7), 54; Yunus (10), 3.
[207]
Hûd (11), 7.
[208]
Tâhâ (20), 5; es-Secde (32), 4; el-Hadîd (57), 4.
[209]
ez-Zumer (39), 75.
[210]
el-Mu'min (40), 7.
[211]
bk. el-A'râf (7), 156.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/190-191.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/191.
[214]
Müslim, salât 52; Tirmizî, salât 65, vitr 19; Nesâî, iftitâh 18; İbn Mâce, ikâme 1, Dârimî, salât 33; Ahmed b. HanbeflII, 50, 69.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/191-192.
[216]
el-Fıkh alâ'l-Mezâhihi'I-erbaa, IV, 256.
[217]
en-Nahl, (16), 99.
[218]
Hak Dini Kur'an Dili, V, 3123.
[219]
Hülâsatu'l-Beyân, VII, 2895 - 2896.
[220]
bk. Ahmed b. Hanbel, VI, 426.
[221]
el-Alûsi, RuhiTl-Meânî, XIV, 228; Buharı, edeb 76; Müslim, I, 109, 110; Tirmizî, me-vakit 65, sevabü'l-Kur'an 22.
[222]
Toplu bilgi için bk. el-Menhe), V, 187 - 188.
[223]
bk. Nimet-i İslâm, s. 233 .
[224]
Bezlu'l-mechud, IV, 514.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/192-195.
[225]
Müslim, salât 52 Tirmizî, salât 65; vitir 19; Ibn Mâce, ikâme 1, Dârimî, salat 33: Ahmed b. Hanbel IH, 50, 69.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/196.
[227]
Müslim, salat 52.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/196-197.
[229]
İbn Mâce, ikâme 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/198.

[230]
Hattâbî, Meâlimu's-sünen, I, 492; Şevkânî, Neylü'l-evtar, II, 267.
[231]
Şevkânî, Neylu'l-evtâr, II, 261.
[232]
Neylu'l-evtâr, II, 267.
[233]
bk. Tirmizi, salât 72.
[234]
Ahmed b. Hanbel, V, 11 - 12.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/198-200.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/200.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/200.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/201.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/201-202.
[240]
Tirmizî, salat 72; İbn Mace; 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/202.
[241]
Şevkânî, Neylu'l-evlâr, II, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/203-204.
[242]
Buhârî, ezan 89; deavât 39, 44, 46; Müslim, mesâcid 147, zikr 48; Tirmizî, deâvât 76; Nesâî, tahâre 47, iftitâh 14, 15; Ibn Mâce, ikâme I, dua 3; Ahmed b. Hanbel, II, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/204.
[243]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/205-206.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/206.
[245]
Buhârî, ezan 89; Tirmızî, Mevâkît 68; îbn Ma'ce İkâme 4, Müslim, salat 50; Dârımî, salat 34; Ahmed b. Hanbel, III, 101, 111, 114, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/207.
[246]
bk. Muslini, salât 52.
[247]
bk. Nesâî, iftılah 22.
[248]
el-Muttekî, Ken/u'I-Ummâl, VII, 437.
[249]
Daha fazla bilgi için bk. Kâsânî, Bedâyi', I, 204.
[250]
Tecrid Tercemesi, II, 572.
[251]
Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, II, 108.
[252]
Z. Ahmed et-Tehânevî; îlâuVSıinen, II, 183, 184.
[253]
Heysemi, Mecmeu'z-zevâid, il. 108.
[254]
Müslîm, salât 52.
[255]
Müslim, salât 50.
[256]
Buhârî, ezan 89.
[257]
Z. Ahmed et-Tehânevî, İ'Iâu's-sünen, II..188.
[258]
Tirmizî, salat 66; Zafer Ahmed et-Tehânevi, İ'laiTs-siinen II. 187.
[259]
bk. en-Neml (27), 30.
[260]
bk. el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'e-erba'a, I, 257.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/207-212.
[261]
Müslim, salat 240; Ahmed b. Hanbel, VI, 31, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/213.

[262]
bk. Bilmen, Ö. Nasuhi, Büyük islâm ilmihâli, s. 121.
[263]
Buhârî, ezan 183.
[264]
M. Zihni Efendi, NFmet-i İslâm, s. 208.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/213-215.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/215.
[267]
Buhârî tefsir Sure (108), 1; Müslim salat 53; Tirmizi, cennet 10; Nesâî iftitah 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/216.
[268]
Çantay, Kur'ân-ı Hakim ve Meâl-i Kerim, III, 1202.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/216-217.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/217-218.
[271]
en-Nûr (24), 11.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/218.
[273]
bk. Bezhı'l-Mechud, IV, 531.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/218-220.
[275]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[276]
Tirmizî, tefsir (9) 1; Ahmed b. Hanbel, I, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/220-221.
[277]
bk. Suyûtî, el-İtkân, I, 63.
[278]
Cerrahoğlu İsmail, Tersir Usûlü, s. 58.
[279]
Zürkanî, Menahilu'l-İrfân, I, 248.
[280]
Karaçam İsmail, Kıır'an-ı Kerîmin Faziletleri, s. 44.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/221-223.
[282]
Karaçam, Kur'ân'ın Fazitleri, s. 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/223.
[283]
Tirmizî, tefsîr-ı Sûre (9), 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/223-224.
[284]
Yazır H., Hak Dini, IV, 2442.
[285]
en-Nisâ (4), 176.
[286]
Ibn Kesir, Tefsîru'l-Kur'ân, II, 331.
[287]
Yazır H., Hak Dini, IV, 2443
[288]
Geniş bilgilerin bk. Karaçam, Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri, s. 400.
[289]
en-Neml (27), 30.
[290]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/224-225.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/225.
[292]
Şevkâni Neylu'l-Evtâr, II, 225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/225-226.
[293]
Buhârî, ezan 65, 163; Müslim, salat 191, 192; Tirmizî, salât 159; Nesâî, İmame 35; îbn Mâce, İkâme 49; Ahmed b. Hanbel, III, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/226.
[294]
bk. A. Naim, Tecrid Tercemesi, II, 554.

[295]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi III, 260.
[296]
Bezlu'e-Meehûd, V, 4.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/227-228.
[298]
Buhârî, ezan 60, 63; edeb 74; Müslim, Salât 178, 179. Nesâî, iftitah 63.7İ; imame 39, 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/228-229.
[299]
bk. 791 no'lu hadis.
[300]
Aynî, Umdetu'l-Kaarî, V, 237-239.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/230-231.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/231-232.
[303]
Beyhakî, es Siinenu'l-Kubrâ, III, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/232.
[304]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/232-234.
[305]
İbn Mâce, ikâme 26, dua 4; Ahmed b. Hanbel, III, 474; V, 74.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/234.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/234-235.
[307]
Seyhakî, es-Sünenu'1-Kiibrâ, III, 85, 86, 112, 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/235.
[308]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/235-236.
[309]
Buhârî, ilim 68; ezan 62; Müslim, salat 183-186: Ti'rmizî, salâtfil; Nesâî, imamet 35; Ibn Mâce ikâmet 48, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/236.
[310]
bk. 856 no'lu hadis.
[311]
bk. 855 no'lu hadis
[312]
Tecrîd Tercemesi II. 553.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/237-238.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/238.
[315]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 115-116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/238.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/238.
[317]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[318]
Dârimı, salat 91; Ahmed b. Hanbel, 111-427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/239.
[319]
Ahmed b. Hanbel, III, 427.
[320]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/239-240.
[321]
Buhârî, ezan 104; Müslim salât 44-46; Nesâî, iftıtâh 33, 54; Ibn Mâce, İkâme 11; Ah-med b. Hanbel, II, 348, 446; V, 197; VI, 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/240.
[322]
Ahmed Nâim, Tecrid Tercemesi, II, 611.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/240-241.
[323]
Buhârî, ezan 96, 97, 107, 109, 110; Müslim, salât 154, 155; Nesâî, iftitâh 58; Ahmed b. Hanbel, V, 295, 301, 311.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/241-242.
[325]
Müslim, salat 157.
[326]
Bezlu'l-mechâd, V, 14.

[327]
bk. 161 no'lu hadis.
[328]
Müslim, salât 157.
[329]
Nimet-i İslâm, s. 220.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/242-244.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/244-245.
[332]
Buhârî, ezan 96-97, 107, 109, 110; Müslim, salât 154, 155; Kesâî iftitâh 58; Ahmed b Hanbel, Vı, 295, 301, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/245.
[333]
Müslim, salât 155.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/245-246.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/246.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/246.
[337]
Buhârî, ezan 91, 96, 97, 108; İbn Mâce, ikâme 7; Ahmed b. Hanbel, V, 109,112; VI, 395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/247.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/247.
[339]
Buhârî, ezan 18; edeb 28; âhâd 1; Dârimî, salât 42; Ahmed b. Hanbel, V, 53.
[340]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/248.
[341]
Abdullah b. Ebî Evfâ: Ebû Muâviye kunyesiyle meşhur olan Abdullah, Bey'atu'r-ndvânda, Hudeybiye ve Huneyn'e iştirak etmiştir. Hz. Peygamberden 95 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan on tanesini Buhârî ve Müslim müştereken, ayrıca Buhârî beş Müslim de bir hadîsini rivayet etmiştir. Abdullah babasının zekâtını getirdiği zaman, Hz.Peygamberin "Allah'ım, Ebû Evfâ ailesini bağışla!" duasına mazhar olmuştur. Yaşlılığında gözlerim kaybeden Abdullah Kûfe'de en son vefat eden sahâbîdir. H. 86 veya88'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, IV, 301, VI, 21; Ibnu'l-Kayserânî.el-CanT beynericâli's-Sahihayfi, I, 242; tbnu'1-Esîr, Üsdü'1-gabe, III. 182; Zehebî, Siyeru a'lânıı'n-nubelâ, III, 428-430; tbn Hacer, el-İsâbe, II, 279; Tehzîbu't-Tenzîb, V, 151; Ibnu'I-Imad, Şezerâtu'z-zeheb, I, 96).
[342]
Ahmed b. Hanbel, IV, 356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/248.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/249.
[344]
Buhârî, ezan 96, 103; Musihti, salât 158, 159; Nesâî, Iftıtâh 74; Ahmed b. Hanbel, I, 175, 176, 179, 180.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/249.
[345]
Geniş bilgi için bk. Asr-ı saadet (Ashab-ı k^râm), II, 10 vd.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/250-251.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/251.
[347]
Müslim, salât 156; Nesâî, salât 16; Ahmed b. Hanbel, I, 322; III, 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/251-252.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/252.
[349]
Bk.Kâsânî, Bedâyi', I, 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/253.
[350]
Nesâî, ıftıtâh 59, 4; Tirmizî, mevâkît 113.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/253.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/254.
[352]
Müslim, mesâcid 188; Nesaî, mevâkît 16, 20; Ahmed b. Hanbel, IV, 420, 423.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/254.
[353]
Müslim, salât 167.
[354]
Merginânî, Hidâye ve Kemaleddin b. Humam Fethu'l-Kadîr, I, 236.
[355]
Hatiboğlu Haydar, Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, III, 50-51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/254-256.

[356]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/256.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/256-257.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/257.
[359]
Bezlu’I-mechud, V, 21; Bilmen, Büyük İslam İlmihali s. 200.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/257-258.
[361]
Tırmızî, cıhâd 23; Nesâî, tahâre 105, hayl 10, Ahmed b Hanbel, I, 78, 95, 132, 225, 234, 249.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/258.
[362]
el-Menhel, V, 232.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/259-260.
[364]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/260.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/260.
[366]
Menhel, V, 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/260-261.
[367]
Buhârî, ezan 98, Müslim, salât 173; muvatta, nida 24; Nesâî, iftitâh 24; Tirmizi salat 116; Ahmed b. Hanbel, VI, 338, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/261.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/261-262.
[369]
Buhârî, ezan 99, cihâd 172, meğâzî 12, tefsir sûre 52; Müslim, salât 174; Tİrmizî, mevâ-kît 113; Nesâî, iftitâh 65; Dârimî, salât 64; Muvatta', nida 23; Ahmed b. Hanbel, IV, 80, 84, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/262.
[370]
Bezlu'l-mechud, V, 26.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/262-263.
[372]
Buhârî, ezan 98; Nesâî, iftitah 67; Ahmed b. Hanbel, V, 187, 88, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/263-264.
[373]
İbn Mâce, ikâme 9.
[374]
Heysemî, MeemeıTz-zevaid II, 116; Aynî, Umdetu'l-kaarî, VI, 253.
[375]
Bezlu'l-mechûd, V, 27 - 28.
[376]
Menhel, V, 237.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/264-265.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/265.
[379]
Azîmâbâdî, Avnu'J-ma'bud, III, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/266.
[380]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/267.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/267-268.
[382]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/268.
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/268.
[384]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/269.
[385]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/269-270.
[386]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/270.
[387]
et-Tekvîr, (103), 15-16.

[388]
Müslim, salât 201; İbn Mâce, ikâme 5; Ahmed b, Hanbel, IV, 306, 307.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/270.
[389]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/270-271.
[390]
Ahmed b. Hanbel, III, 3, 45, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/271.
[391]
el-A'raf, (7), 204.
[392]
İbn Mâce, ikâme 113.
[393]
Tecrîd Tercemesi, II, 595.
[394]
el-A'râf (7), 204.
[395]
İbn Mâce, ikâme 13; Ahmed b. Hanbel, III, 339.
[396]
bk. 823 numaralı hadis.
[397]
Cezîrî, Abdurrahman, el-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa, I, 254.
[398]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/271-274.
[399]
Kütüb-i Sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/274.
[400]
Nesâî, tahâre, 55, 70, 88, 91, 105.
[401]
Buhârî, ezan 104; Müslim,'salât 43, 44; Nesâî, iftitâh 54.
[402]
İbn Mâce, ikâme 11.
[403]
el-Müttekî, Kenzu'l-Ummâl. VII, 442.
[404]
Bezlu'l-mechud, V, 36.
[405]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/274-275.
[406]
îbn Mâce, ikâme, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/275.
[407]
bk. Müslim, salât 38.
[408]
bk. el-A'raf (7), 204.
[409]
Davudoğlu, A.Sahıh-i Müslim, III, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/275-277.
[410]
Müslim, salât 38, 41; Tirmizî, salat 116, 166; Tefsir süre I, 1, Nesâî, iftitâh 23; İbn Mâce, ikâme 11, 172, edeb 52; Muvatta, nida 39; Ahmed b. Hanbei, II, 241, 285, 480, 204, 215, 250, 290, 457, 460, 478, 487, IH, 43; IV, 167, VI, 142, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/277-278.
[411]
Ibn Mâce, Nikâh 19; Ahmed b. Hanbei, II, 359'da: "Allah'a hamd ile başlamayan her önemli iş..." şeklindedir. Hafız Abdulkadir er-Ruhâvî, de, el-Erbaîn el-Buldaniyye'de hadisin bir rivayetinin de, "Bismillah ile başlanmayan her önemli iş..." şeklinde olduğunu belirtmiştif. (bk. Hatipoğlu Haydar, Sünen-i İbn Mâce Terceme ve Şerhi, V, 310.).
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/278-280.
[413]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/280.
[414]
Ubâde b. es-Sâmit: Ebu'l-Velîd Ubâde b. es-Samit el-Ensârî, el-Hazrecî, birinci ve ikinci Akabe bey'atlannda bulunmuş ve oniki nakîbden biri olmuştur. Bedirden itibaren bütün harblere iştirak etmiştir. Suriye ve Mısır'ın fetihlerinde bulunmuş, Filistin ve Humus valiliklerini üstlenmiştir. Uzun boylu, yakışıklı ve heybetli bir zat olan Ubâde Hz. Peygamberden Baki b. Mahled'in Müsned'ine göre 181 hadis rivayet etmiştir. Kendisinden Enes b. Malik, Câbirb. Abdillah ve Ebû Umâme gibi birçok sahâbî hadis rivayet etmiştir. Tabiûn neslinden de çokları ondan rivayette bulunmuşlardır. O'nun rivayet ettiği hadislerden 6 tanesi Buhârî ve Müslim'de; 2'si sadece Buhâri'de 2 tanesi de sadece Müslim'de yer almıştır. Ubâde (r.a.) 72 yaşındayken h. 34 yılında vefat etmiştir. Kabri Remle veya Kudüs'tedir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, III, 546, 621, Buhârî, et-Târihu'l-kebir, VI, 92; İbnu'1-Esîr, Üsdu'l-ğâbe, III, 160; Zehebî, siyeru a'lâmı'n-niibelâ, III, 5-11; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 268 - 269; Tehzîbu't-Tehzîb, V, 111-112; İbnu'I-İmad*, Şezerâtu'z-zeheb, I, 40, 62; el-Ansârî, Asr-ı Saadet (Ashab-ı Kiram), III, 473 - 480 (Şamil Yayını).
[415]
Buhârî, ezan 95; Müslim, salât 34, 38,40, 41; Tirmizî, mevâkît 69, 115, 116, tefsir sûre I, 1; Nesâî, iftitâh 24; İbn Mâce, ikâme 11; Dârimî, salât 36; Muvatta, nida 38, 39; Ahmed b. Hanbel II, 285, 290, 460, 487; V, 314, 316, 321, 322; VI, 142, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/280.

[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/281.
[417]
Buhâri, ezan 95; Müslim, salat 34, 38, 40, 41; Tirmizî, mevâkit 115, 116, tefsir sure I, 1; Nesâî, iftitah 24; Ibn Mâce, ikâme 11, Dârimî salat 36; Muvatta, nİdâ, 38, 39; Ahmed b. Hanbel, II, 285, 290, 460, 487; V, 314, 316, 321, 322; VI, 142, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/281.
[418]
Bezlul-mechûd, V, 45.
[419]
el-Muttekî, Kenzu'l-Ummal, VII, 442, (Hadis no: 19689).
[420]
el-A'raf, (7), 204.
[421]
Ibn Mâce, ikâme 13; Ahmed b. Hanbel, III, 339.
[422]
Meylâni Ahmed, el-Hidâye Tercemesi, I, 122.
[423]
Aynî, Umdelu'l-Kaari, VI, 13.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/281-283.
[425]
Tırmizî, salât 116; Nesâî, iftitah 28; Ibn Mâce, ikâme 13: Muvatta, nida 44; Ahmed b. Hanbel, II, 240, 284, 285, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/283-284.
[426]
el-A'raf (7), 204.
[427]
İbn Mace, ikâme 13; Ahmed b. Hanbel, III, 3393.
[428]
Dârekutnî, Sünen, I, 323, 326, 331, 333.
[429]
bk. Muttekî, Kenzu'l-Ummal,, VII, 442.
[430]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/284-285.
[431]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/286.
[432]
Şevkânî, Neylû'l-evtâr, II, 242.
[433]
el-Heysemî, Mecmeu'z-zevâdi, II, 110.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/286-287.
[435]
Tirmizî, salât 116; Nesâî iftitâh 28; İbn Mâce, ikâme 13; Muvattâ, nida 44; Ahmed b. Hanbel, II, 240, 284, 285, 302.
[436]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/287-288.
[437]
Hattâbı, Sünemi Ebû Davıid, I, 517.
[438]
Bezlu'l-mechûd, V, 62-63.
[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/288-289.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/289-291.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/291.
[442]
Ümran b. Husayn; Ebû Nuceyd kunyesiyle bilinen Ümran, Ebû Hureyre ile birlikte hicretin "yedinci senesinde müsluman oldu. Basra'da kadılık yaptı. 1*80 hadis rivayet etti. Kendisinden Mutarrıf b. Abdillah b. eş-Şıhhîr, Ebû Recâ el-Utâridî, İbn Sirîn ve Atâ gibi zevat hadis rivayet etmişlerdir. Ashab arasında çıkan olaylarda tarafsız kaldı. H. 52 senesinde vefat etti. (Bilgi için bk. tbn Sa'd, Tabakât, IV, 287; Buhârî, et-Tarîhu'l-kebîr, VI, 408; Ibnu'1-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, IV, 281; Zehebî, Siyeru a'lâmı'n-nübelâ, II, 508 - 511, İbn Hacer, el-İsâbe, III, 26-27; Tehzîbu't-Tehzib VIII, 125 - 126; Ibnu'I-İmad, Şezerâtu'z-zeheb, I, 62).
[443]
Müslim, salât 47 - 49; Nesâi, iftitâh 27; kıyâmu'1-leyl 50; Ahmed b. Hanbel, IV, 426, 431,433, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/291-292.
[444]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/292-293.
[445]
Müslim, salât 48, 49; Nesâî, iftitâh 27, kıyâmü'1-leyl 50; Ahmed b. Hanbel, IV, 426, 431, 433, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/294.
[446]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/294.
[447]
Ahmed b. Hanbel, III, 146, 153, 357, 397; V, 338

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/294-295.
[448]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/295.
[449]
Ahmed b. Hanbel, III, 146, 153, 357, 397; V, 338.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/296.
[450]
Tirmızî, sevâbu'l-Kur'ân 20.
[451]
bk. 3416 no'lu hadis-i şerif.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/296-297.
[453]
Nesâî, iftitâh 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/298.
[454]
es-Subkî, Menhel, V, 265-7.
[455]
Davudoğlu, Ahmed, Selâmet Yolları, I, 324 - 325.
[456]
M.Sofuoğlu, Tefsir Dersleri, (VII. Sınıf), s.67.
[457]
Çantay, Kur'an-ı Hakim ve Meâl-i Kerim, I, 5-6.
[458]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/299-302.
[459]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/302.
[460]
Müslim, salât 11.
[461]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/302-303.
[462]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/303.
[463]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/304.
[464]
Buhârî, ezan 116, 144; Müslim, salât 33; Nesâî, iftıtâh 84, tekbîr 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/304-305.
[465]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/305.
[466]
Buhârî, ezan 128; Müslim salat 28 - 30; Nesâî, tatbik 94; Dârimî, salat 40; Ahmed b. Hanbel, II, 270.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/305-307.
[468]
Müslim, salât 30.
[469]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, III, 55-58.
[470]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/307-310.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/310.
[472]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/310-311.
[473]
Tirmizî, mevâkît 84; Nesâî, tatbik 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/311.
[474]
Dârimî, salât 74.
[475]
el-Menhel, V, 275-276.
[476]
Tirmizî, mevâkît 98.
[477]
Bezlu'l-mechud, V, 85-86.
[478]
Ahmed b. Hanbel, II, 38; Ebu Davud 840 numaralı hadis.
[479]
bk. 841 numaralı hadis.
[480]
Hâzimî, el-İ'libar, 79-80; Koçkuzu Ali Osman, Hadisle Nâsih-Mensûh, 216.

[481]
el-Menhel, V. 276-277; İbn Kayyım, Zadü'l-Me'âd, I, 56-59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/311-314.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/314-315.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/315.
[484]
Tirmizî, salât 85; Nesaî, tatbik 38; Dârimî, salat 74; Ahmed b. Hanbel, II, 381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/315.
[485]
Hazimî el-î'tibâr, 79-80.
[486]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/316.
[487]
Tirmizî salât 85; Nesâî, tatbîk 38; Dâtnî, salât 79, Ahmed b. Hanbel, II, 381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/316.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/316-317.
[489]
Buhârî, ezan 127, 143; Nesâî, tatbik 91, 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/317.
[490]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/318.
[491]
Buhârî, ezan 127, 142, 143; Tirmizî, mevakît 97; Nesâî, tatbîk 91, 93; tbn Mâce, ikâme 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/318-319.
[492]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/319.
[493]
Buhârî, ezan 142, Tirmizî, salât 212, H. 286; tatbîk 91.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/319.
[494]
bk.VI, 98.
[495]
Buhârî, edeb 27; ezan 18; ahâd 1; Dârimî, salât 42; Ahmed b. Hanbel, V, 53.
[496]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/319-321.
[497]
Müslim, mesâcid 32; Tirmizî, mevâkît 94.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/321.
[498]
Tirmizî, mevâkit 93; Ahmed b. Hanbel, II, 265, 311; III, 233.
[499]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi III, 387-388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/321-322.
[500]
Müslim, salât 202; Ibn Mâce, ikâme 18.
[501]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/322-323.
[502]
Buhârî, ezan 117.
[503]
Müslim, salât 194, 202, 206.
[504]
Müslim, salat 194; Nesâî, tatbik 2
[505]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/323-324.
[506]
Müslim, salat 194, 202-206; Müsafirûn 201, Tirmizi, mevâkit 82, Deâvât 32. tatbit 25; İbn Mâce, ikâme 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/324-325.
[507]
îbn Mâce, ikâme 18.
[508]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/325-326.
[509]
Bu mevzudakı ayrıntılı açıklama 848 numaralı hadisin şerhindedîr.
[510]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/327.
[511]
Buhârî, ezan 111, 113, 125; bed'ui-halk, 7; tesir sûre (1) 2; Müslim, salât 71, 72,; Tirmizî, mevâkît 71, 83; Nesâî, iftitâh 33, 34, tatbik 23; Ibn Mâce, ikâme 14; Dâ-rîmî, salât 38; Muvatta', nida 47; Ahmed b. Hanbel II, 233, 238, 270, 387, 417, 459, 467.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/327.

[512]
Muvatta', nida 47.
[513]
Bilmen, Büyük İslâm İlmihâli, s. 134.
[514]
bk. Buhârî, ezan 18; Müslim, salat 28.
[515]
el-Menhel V, 289-291.
[516]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/327-330.
[517]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/330.
[518]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/330.
[519]
Nesâî, kıyâmü'l-leyl 9, İstiâze 63; Tirmizî, salât 95; tbn Mâce, ikâme 23, 180; Ah-med b. Hanbel, 1, 180, 185, 371; IV, 353, 356, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/330-331.
[520]
Hak Dini Kur'an Dili, I, 119.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/331.
[522]
Buhârî, ezan 136. salât 3, 6, amel fıs'salâh 14; Mushm, salât 33; Nesâî, kıble 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/332.
[523]
Buhârî, salât 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/332-333.
[524]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/333.
[525]
Buhârî, ezan 121, 127, 140; Müslim, salât 193, 194; Tirmizî, salât 91. Nesâî, tatbîk 24, 25, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/333-334.
[526]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/334-335.
[527]
Buhârî, ezan 64, 67, 140; Müslim, salât 188, 195; Ahmed b. Hanbel, III- 100, 101, 205, 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/335.
[528]
Müslim, salât, 204-206.
[529]
Müslim, MuSâfirîn 203.
[530]
el-Menhel, V, 295.
[531]
Bezlul-Mechûd, V, 108.
[532]
Bilmen, Ö. Nasûhi, Büyük İslâm İlmihâli, s. 130.
[533]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/335-337.
[534]
Müslim, salât 193; Nesâî, sehv 77, tatbik 24, 25, 89; Buhârî, ezan 121, 127, 140; Tirmizî, salât 91.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/337-338.
[535]
Bezlu'l-Mechüd, V, 110.
[536]
Nimet-i İslâm, S.260.
[537]
Buhârî, ezan 65.
[538]
Nimet-i İslâm, s. 220.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/338-340.
[539]
Buhârî, ezan 157, 164.
[540]
Tırmizî, salât, 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/340-341.
[541]
Tirmizî, mevâkît 81; Nesâî, tatbik 54, iftitâh 88; Ibn Mâce, ikâme 16, 72; Dârimî, satât 78; Ahmed b. Hanbel, 11-525; IV; 22-23, 119, 122; V, 310.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/341.
[542]
el-Hacc (23), 77.

[543]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/341-342.
[544]
Buhârî, imam 15; Tırmızî, salât 110, ısti'zân 4; Nesâî, iftitâh 7, tatbîk, 15, sehv 67, "Ibn Mâce, ikâme 72
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/343-344.
[545]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/344.
[546]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, III, 76-82.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/345-349.
[547]
Buhârî, ezan 95, 233; isti'zân 18, eymân 15; Müslim'salât 45; Tirmizî, mevâkît 110; Nesâî, iftitâh 7, tatbîk 15, sehv 67, İbn Mâce, ikâme 72; Ahmed b. Hanbel, II, 473; IV-340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/349-350.
[548]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/351.
[549]
Nesâî, iftitâh 7, tatbîk 15, sehv 67; Tirmizî, mevâkît 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/351-352.
[550]
el-Müzzemmül (73), 20.
[551]
Kâsânî, BedâyiüVsanâyi', I, 111.
[552]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/352-354.
[553]
Nesâî, iftitâh 7, tatbîk 15, sehv 67; Tirmizî mevâkît 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/354-355.
[554]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/355-356.
[555]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/356.
[556]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/356.
[557]
Tirmizî, mevâkît 110; Nesâî, tatbik 15, sehv 67, Ahmed b. Hanbel IV, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/357.
[558]
el-Mâide (5), 6.
[559]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/357-358.
[560]
Nesâî, tatbîk 55; İbn Mâce, ikâme 204; Dârimî, salât 75, Ahmed b. Hanbel, III. 428, 444; V, 447.
[561]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/358.
[562]
bk. 840 numaralı hadis ve açıklaması.
[563]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/359-360.
[564]
Nesâî, tatbik 3; Ahmed b. Hanbel, IV – 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/360-361.
[565]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/361.

144-145. Hz. Peygamberin "Eksik Kılınan Her Namaz Nafile Namazla Tamamlanır" Hadisi

864. ...(Hasen el-Basrî) dedi ki: Enes b.Hakîm ed-Dabbî,Ziyad'-dan veya İbn Ziyad'dan korkup Medine'ye gelmişti. Ebû Hureyre'yle karşılaştı. (Enes) dediki:
(Ebu Hüreyre) bana nesebimi sordu. Ben de ona nesebimi açıkladım. Bunun üzerine (Ebû Hüreyre bana);
Ey delikanlı, ben sana bir hadis nakledeyim mi? dedi. Ben de;
Evet (naklet), Allah sana merhamet etsin dedim. (Bu hadisi Hasen el-Basrî'den nakleden) Yûnus dedi ki, öyle zannediyorum ki, Hasan el-Basrî (Ebû Hüreyre'nin) Peygamber (s.a.)'den (naklettiği) bu hadisi (şöyle) rivayet etti; (Resûl-i Ekrem s.a.) buyurdu ki:
"Halkın kıyamet gününde ilk hesaba çekileceği amel, namazdır. Aziz ve celil olan Kabilimiz bildiği halde meleklerine (şöyle) der; Kulumun (Farz) namazına bakınız, onu tam mı, yoksa eksik mi kılmış? Eğer (O kimsenin farz namazı) tam ise, onun için (namaz sevabı) tam olarak yazılır. Eğer (Farz) namazından biraz eksik olursa, Allahü Teâlâ (şöyle) emreder: (Bu) kulum için nafile (namaz) var mı, bir bakınız! Şayet o kimse için nafile (namaz) var ise, (şöyle) buyurur: Kulumun (eksik olan) farzım nafilesinden tamamlayınız. Sonra (farz olan diğer) ameller de bu şekilde (ele) alınır."[1]

Açıklama

Metinde geçen öyle zannediyorum ki Hasan el-Basrî bu hadisi şöyle rivayet etti" sözü râvî Yûnus'un bu hadisi tam olarak tespit edemediğini gösterir. İnsanların kıyamet gününde ilk defa namazdan hesaba çekilecekleri mevzuunda el-Irakî, Tirmizî üzerine yazdığı şerhinde şunları söylemektedir: "Bu hadisle "insanlar arasına kıyamet gününde ilk defa görülecek olan dava, adam öldürme dâvası olacaktır"[2] hadisi arasında bir çelişki yoktur. Çünkü namaz Allah'ın kullar üzerinde bulunan bir hakkıdır. Adam öldürmek ise, aynı zamanda kul hakkıyla da ilgilidir. Buna göre bu iki hadisin arasını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Sırf Allah hakkiyle ilgili olarak ele alınacak ilk dâva namaz meselesi olacaktır. Kul haklarıyla ilgili meseleler içerisinde de ilk ele alınacak dâva, kan davası olacaktır. Eğer iki davanın hangisi daha çabuk netice-leneceği sorulursa bu mevzuda gelen sahih hadislere bakarak Allah haklarının daha evvel ele alınıp neticelendirileceği söylenebilir. Çünkü bu mesele akıl ve reyle halledilebilecek bir mesele değildir. Bu mevzuda ancak ilgili hadislere göre hüküm verilebilir. Mesele bu noktadan ele alınınca da Allah hakkıyla ilgili olan namaz meselesinin daha evvel ele alınacağı anlaşılır."
Hafız Irakî bu sözleri söyledikten sonra bu hadisin râvîleri Enes b. Ha-kîm ve el-Hasen cihetinden muztarib olduğunu ve bu hadis hakkında birini diğerine tercih etmek imkânı olmayan çeşitli görüşlerin ortaya atılmış olduğunu söylemiştir. Ancak Bezlu'l-Mechûd sahihi bu hadisin çeşitli senetlerle Nesâî tarafından rivayet edildiğini söylemektedir. Bu durumda hadis zayıflıktan kurtulur, hasen hadis derecesine yükselir.
Allah Teâlâ'nın bu hadiste olduğu gibi meleklere, "kulumun namazına bakınız; onu

tam mı yoksa eksik mi kılmış?" gibi sorular sorması, bu mevzularda bilgi almak ve izahat istemek için değil, bilâkis bir takım hikmet ve maslahatları açıklamak içindir. Yine Irakî, Tirmizî üzerine yazmış olduğu şerhte şunları söylemektedir: "Kulun farz namazdaki eksiğinin nafile namazıyla tamamlamasından maksat, farz namazda bulunması gereken huşu, ez-kâr ve âdâbla ilgili olsa gerektir. Bunlar farzda eksik bırakılmışsa nafile namazlardaki huşu; ezkâr ve âdâb ile telâfi edilerek tam bir farz namaz sevabına erişilebilir. Hadis-i şerifte geçen bu ifadeden nafile namazların, ihmal edilip hiç kılınmamış olan farzların yerine geçeceği de anlaşılabilir. Allah Teala'nın fazlı ve ihsanına bir sınır yoktur. İstediğini yapar. Hatta hiç namaz kılmamış olanlara bile fazlı ve ihsanı ile muamele etmesi caizdir. Kadı İbn el-Arabî'ye göre, nafile ile telafi edilen, namazın farzları ve sayılarıdır."
Metinde geçen "sonra (farz olan) diğer ameller de bu şekilde ele alınır" cümlesinden maksat, namazın dışında kalan zekât ve hac gibi farz ibâdetler-deki noksanlığın da nâfileleriyle telâfi edileceğidir.[3]

865. ...Ebû Hüreyre (r.a.) vasıtasıyle (bir önceki) hadisin benzen Peygamber (s.a.) den nakledilmiştir.[4]

866. ...Temim ed-Dârî vasıtasıyla Peygamber (sallallahü aleyhi ve sellem)den bir önceki manada bir hadis nakledildi. (O rivayette) Peygamber (s.a.); "Sonra zekâtta böyledir ve sonra bütün ameller bu suretle ele alınır." buyurdu.[5]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Tirmizi de şöyledir: "Kulun, kıyamet gününde ilk sorulduğu amel namazdır. Namazı doğru ise, şüphesiz felah bulur ve kurtulur, fasit ise, muhakkak hüsrana uğrar ve farzından bir-şey noksan kalmışsa, Allah Teala; Nafilesinden alıp farzını tamamlayınız buyurur."
Mîrkât sahibinin beyânına göre cinayet, haksızlık gibi amellerde de ibâdetlere müracaat edilir. Çünkü âyet-i

kerimede "iyi ameller kötü amelleri yok eder"[6] buyuruluyor. Kimin birisinde hakkı kalmışsa o .kimseden hakkı nisbetinde amel-i salih taleb eder ve talebi o kimseden alınarak kendisine verilir. Nitekim Muhammed Zihni Efendi bu mevzuda şunları söylüyor: "Dürri- Muhtfir'ın sıfat-i salât bahsinin az evvelinde ve Reddi Muhtâr'da belirtildiği üzere bir amelde bulunan kimsenin bu amelin sevabını başkasına vermek vardır. İnsan kıldığı nafile namazların sevabını bile başkasına bağışlayabilir. Hasımları razı etmek için namaz kılmak yani Allah için kıldığı namazın sevabını, kendi hasmını hoşnut etmek için onlara bağışlaması fayda vermez. Çünkü hasım affetmeyebilir. Bu durumda namazın sevabı bağışlanmakla zayi edilmiş olur. Eğer hasım kendiliğinden, hakkından vazgeçmekle veya Cenab-ı Hakk'ın onu razı etmesiyle hakkından vazgeçer-se namazın sevabı kendine olur. Hasmı affetmeyecek olursa onun iyiliklerinden alınıp hasmına verilir, iyilikleri yetmeyip de bitecek olursa, mazlumun günahlarından alınıp

ona verilir. Sadaka da namaz gibidir. Bir danik (dirhemin altıda biri) hak için, cemaatle kılınan makbul namazlardan yedi yüz namaz sevabı ödeneceği hadislerde belirtilmiştir."[7]

Bazı Hükümler

1. Kıyamet gününde bütün insanlar bütün amellerinden hesaba çekileceklerdir.
2. Şehâdetten sonra dinin en büyük rüknü namazdır.
3. Farz namazlarda kusur etmekten son derece sakınmak lâzımdır.
4. Çok nafile namaz kılmak lâzımdır. Çünkü farzlarda işlenen kusurlar bunlarla telâfi edilebilir.[8]

145-146. Rükû Ve Sücûdun Ayrıntıları Ve Elleri Dizlere Koymak

867. ...Mus'ab b. Sa'd'dan; demiştir ki: (Bir gün) babamın yanı-başında namaz kıldım. Ellerimi (kenetleyerek) dizlerimin arasına koymuştum. Beni bu şekilde namaz kılmaktan nehyetti. (Ellerim kenetli ve dizlerimin arasında olarak) tekrar bir namaz daha kıldım, bunun üzerine dedi ki: "Bunu yapma, Bunu biz yapardık, fakat sonra bunu yapmaktan nehyolunduk ve avuçlarımızı (rüku'da) dizlerimizin üzerine koyduk."[9]

Açıklama

Rüku'a varınca iki elin parmaklarını birbirine geçirerek dizlerin arasına koymaya "tatbik" denir. İslâm'ın ilk yıllarında uygulama böyle iken sonradan yasaklanarak yürürlükten kaldırıldığı 747 numaralı hadisde açıklanmıştı. Bu hadisi şerifte yine aynı meseleye işaret ediyoruz. Biz gerekli açıklamayı sözü geçen hadisin şerhinde yaptığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[10]

868. ...Abdullah (b. Mes'ûd)den demiştir ki: Biriniz rükû'a vardığında kollarını uylukları üzerine koysun ve avuçlarını da birleştirip (iki dizinin arasına yerleştirsin. Abdullah b. Mes'ûd dedi ki:) Resûlul-lah (sallallahü aleyhi vesellem)in parmaklarının hareketini sanki görüyor gibiyim.[11]

Açıklama

İbn Mes'ûd (r.a.) bu sözüyle rükû'a varınca avuç içlerini birbirine yapıştırarak dizlerin arasına koymanın sünnet olduğunu ifâde etmektedir. Ancak bu Abdullah b. Mesud (r.a.)'un şahsî kanaatidir. İmam Nevevî'nin beyânına göre, namazda avuçları birleştirerek dizlerin arasına koymak İslâmiyetin ilk yıllarına ait bir uygulama idi.[12]

Sonradan bu uygulama yürürlükten kaldırıldı.[13] Bu bakımdan "tatbik" adı verilen bu hareketi yapmak ulemânın büyük ekseriyetine göre mekruhtur.. 747 numaran hadisin açıklamasında bu mevzu ile ilgili yeterli bilgi verilmiştir.[14]

146-147. Rükû'da Ve Secdede Ne Söylenir?

869. ...Ukbe b. Amir[15] 'den; demiştir ki: "O halde Rabbini o büyük adiyle teşbih (ve tenzih) et" âyet-i kerimesi inince, Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem); "bunu rükûnuzda söyleyen" buyurdu."Rabbinin o çok yüce adım teşbih (ve tenzih) et" âyeti inince de, "bunu da secdenizde söyleyin" buyurdu.[16]

Açıklama

Hadis âlimlerinin beyânına göre, "bunu secdenizde okuyunuz" cümlesi ile "bunu rükuunuzda okuyunuz" cümlesindeki "zamirlerinin mercii"[17] âyet-i kerimesiyle[18] âyet-i kerimesi değildir. Ancak bu âyet-i kerimelerin ihtiva ettikleri Cenab-ı Hakk'ın her türlü noksan sıfatlardan münezzeh ve kemal sıfatlarıyla muttasıf oluşuyla ilgili mânâdır. Bu mânâ Celâleyn ve Medârik tefsirlerinde şöyle ifâde edilmiştir: "Rabbini ona lâyık olmayacak şeylerden tenzih et." Beyzâvî tefsirinde ise, şöyle ifade ediliyor: "Rabbinin adını sapık te'villerden, başkasına da o adı vermekten kaçın, onu en yüce bir tazım ile an." Gerçekten bu zamiri makablinde bulunan âyet-i kerimelere gön-dermek imkânsızdır. Çünkü o zaman, rükû’ ve secdede bulunduğunuz zaman bu âyet-i kerimeleri okuyunuz" mânâsı çıkar. Halbuki hiçbir zaman rükû ve secdede âyet-i kerime okunamaz. Bu sebeble Resûl-i Ekrem (s.a.) rükû'-da sadece; "Sübhâne Rabbiyel azim" secdede ise, sadece "sübhâne rabbiyel-a'la" derdi. Bu âyetleri okumazdı. Ayet-i kerimelerde bulunan kelimesi Bazı müfessirlere göre zâiddir, bazılarına göre değildir. Çünkü Cenab-ı Zulcelâl'in zâtı gibi ismi de her türlü noksanlıktan münezzehtir. Bu bakımdan ismini de noksanlıklardan tenzih etmek gerekir. Aynı zamanda isim müscmmâya delâlet eder. Tefsir-i Kebir sahibi Fahr-i r^zî'nin beyânına göre kelimesinin mânâsı, "zâtında ve sıfatında kâmil" demektir. ise "sadece sıfatında kâmil" demektir. "Kebir" kelimesi ise, sadece "/atında kamil" demektir. "Sübhane Rabbiyel-azîm" cümlesinin rüku'a, "Sübhane Rabbiyel' a'la" cümlesinin de secdeye tahsis edilişinin hikmeti hadis âlimleri tarafından şöyle açıklanmaktadır: İnsanın en şerefli organı olan alnım Allah'ın huzurunda yere koyması anlamına gelen secde mutlak eğilmekten ibaret olan rüku'dan daha faziletlidir. Bu sebeple mutlak bir tevazudan ibaret olan rükû'a mutlak azameti ifâde eden kelimesi tahsis edilmiş, tevazünün son haddi olan secdeye ise, "ism-i tafdil sigası" olan ke-limesi tahsis edilmiştir.
Hattâbî'nin beyânına göre bu hadis, rükû' ve secdede teşbih etmenin farz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü bu hadiste Allah'ın emri ile Resulünün beyânı birleşmiştir. Bu bakımdan rükû ve secdede teşbihleri terketmek caiz değildir. Nitekim İshâk b. Râhûye de bu görüştedir. Ahmed b. Hanbel'e göre bu teşbihleri okumak ve rükûdan

doğrulunca "semiallahu limen h anı ide h, Rabbena lekel-hamd" demek vacibdir. Bile bile terk edilirse namaz fasit olur. Unutularak terk edilirse, sehv secdesi gerekir.
İmam Şafii, Mâlik, Ebû Hanife ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, rükû ve secdedeki tesbihât vâcib değil, sünnettir. Delilleri ise, Müsî' hadisi (namaz kılmayı beceremeyen kimse ile ilgili hadis) diye bilinen 856 numaralı hadistir. Çünkü bu hadiste Resûl-i Ekrem karşısındaki şahsın ihtiyaçtan dolayı namazın butun farzlarını açıkladığı halde rükû ve secde teşbihlerinden bahsetmemiştir. Şayet bu tashihler farz olsaydı, onları da açıklaması gerekirdi. Çünkü bu açıklayışı esnasında namazın farzlarından bir tanesini bile eksik bırakması onun tebliğ görevine aykırıdır. Bu sebeble "ihtiyaç anında beyânı te'hir etmek caiz değildir" sözü bi kaide olmuştur. Öyleyse Müsî1 hadisinde rüku' ve secde teşbihlerinden bahsedilmediğine göre bu teşbihler farz değil, sünnettir.[19]

870. ...(Bir önceki hadisin) manası Ukbe b. Âmir'den de rivayet edildi. (Ancak Ukbe bu rivâyete bazı) ilâveler yaparak (şunları) söyledi: Resûlullah (s.a.) rükü'a vardığı zaman üç defa, Sübhâne Rabbiye'l-azîm ve bihamdihî, Büyük olan Rabbimi noksan sıfatlardan tenzih ederim ve O'na hamd ederim" Derdi. Secdeye vardığı zaman da üç defa; "Sübhane ^abbiye'l-a'la ve bihamdihî yüce olan Rabbimi teşbih ve tenzih edeıim ve O'na hamd olsun" derdi.[20]
Ebû Dâvûddedi ki: Bu ilâvenin (tamamının "ve bihamdih" kelimesinin mahfuz (bir rivayet) olmamasından korkuyorum.
(Yine) Ebû Dâvûd (bu hadisle bundan önceki hadisi kast ederek) dedi ki: Şu iki hadisin (yani) er-Rabî' hadisiyle Ahmed b. Yûnus hadisinin senedinde sadece Mısırlılar bulunmaktadır.[21]

Açıklama

Bir numara önce tercümesini sunduğumuz hadis-i şerif aynı zamanda mânâ olarak bir de Ukbe b. Ahir vasıtasıyle nakledilmiştir. Ancak bu rivayette bazı İlâveler vardır. Ebû Dâvûd bu ilâvenin mahfuz bir senede dayanmadığına" "Bu ilavenin mahfuz olmamasından korkuyorum" sözleriyle işaret etmektedir. Avnû'l-Ma'bud sahibi, "Mahfuz hadis şaz hadisin zıddı olan hadistir" diye, şaz hadisi de "makbul bir râvinin kendisinden daha makbul bir râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadistir" diye tarif etmektedir. Buna göre "makbul olan bir râvinin kendisi kadar makbul olmayan bir râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadise "mahfuz hadis'1 denir ki, kendisine muhalif olan şâz hadise tercih edilir. Ebû Davud'a göre hadisde bulunan ilâveleri rivayet eden râviler, aksini rivayet eden râ-viler kadar makbul görünmüyorlar. Bu bakımdan tercih edilebilecek bir özellik taşımıyorlar.
Gerçekten bu ilâvelerin bulunduğu hadislerin senetlerinde zayıflık vardır. Dârekutnî'nin rivayet ettiği hadisin senedinde bulunan Muhammed b. Ebî Leylâ zayıftır. Aynı şekilde es-seriy b. İsmail kanalıyla naklettiği hadiste de bu ilâveler

bulunmaktadır. Ne varki es-serıy de zayıftır. Mevzumuzu teşkil eden hadisin senedinde de kimliği meçhul kimseler vardır.
Bundan bir numara önce terceme ettiğimiz hadiste de bu ilâve bulunmamaktaydı. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel ile İbn Mâce, Dârimî ve Tahâ-vî'nin Ukbe'den rivayet ettikleri aynı konudaki hadislerde ve yine Tahâvî'nin Ali b. Ebî Tâlib'den yaptığı rivayette de bu ilâve bulunmuyor. İşte bu gibi durumlar musannif Ebû Dâvûd'da bu ilâvenin sıhhatinde şübheler olduğu kanaatini uyandırmıştır. Ancak "ilâve" sözüyle hangi kelimelerin kastedildiği mevzuunda da ihtilâf vardır. Bazılarına göre bir evvelki hadise nisbetle Ukbe"nin rivayet ettiği ve mevzumuzu teşkil eden hadisteki cümlelerin tümüdür. Bazılarına göre de sadece kelimesidir.[22]

871. ...Huzeyfe (r.a.), Peygamber (s.a.)'ie birlikte namaz kıldığını ve (Peygamber (s.a.)'in) rükû'da iken, "Sübhane Rabbiye'1-azim=büyük olan Rabbimi teşbih (ve tenzih) ederim" dediğini, secde halinde iken de "Sübhâne Rabbiye'1-a'la" yüce olan Rabbimi teşbih (ve tenzih) ederim" dediğini; (Kıraati esnasında) rahmet âyetine gelince mutlaka durup (Allah'dan rahmet) istediğini azab âyetine gelince de kesinlikle durup (Allah'a) sığındığını rivayet etmiştir.[23]

Açıklama

1. Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) namazda kıraat esnasında Allah'ın rahmetini, cennetini müjdeleyen ve va'deden âyet-i kerîmelere geldikçe durur ve bu nimetlere nail olmasını Allah'dan dilermiş. Yine kıraati esnasında bir azab âyetine de rastlayınca durur ve ondan Allah'a sığınırmış. Bir tesbîh ve tekbîr âyetine rastlayınca teşbih ve tekbir okur, duâ ve istiğfar âyetine gelince de dua ve istiğfar edermiş.
2. Resûl-i Ekrem (s.a.) Hazretlerinin bu uygulaması namazda müjde âyetlerine uğradıkça müjdelenen nimeti Allah'dan istemenin, azab âyetlerine uğradıkça da Allah'a sığınmanın caiz olduğunu ifâde etmektedir. Nitekim Şafiî ulemâsının görüşü böyledir. Bu hususta namazın farz olmasıyla nafile olması arasında herhangi bir fark yoktur. Namaz kılan kimsenin imam veya imama uymuş bir kimse olması arasında bir fark yoktur.
3. Mâliki ulemâsına göre de nafile namazlarında bu şekilde hareket etmek caizse de farz namazlarda caiz değildir. Ancak imamın arkasında namaz kılmakta olan kimse için kıraat esnasında Resûl-i Ekrem'in ismi geçecek olursa salâvât getirmek, müjde âyetlerine gelince Allah'dan istemek, azab âyetlerine gelince de Allah'a sığınmak caizdir. Hanefîlere göre ise, müjde âyetlerine gelince Allah'tan istemek, azab âyetlerine gelince Allah'a sığınmak, sadece nafile namazlarda caizdir.
4. Ahmed b. Hanbel, İshâk ve Davûd-i Zâkirî'ye göre namaz kılan kimse rükû ve secdelerde mevzumuzu teşkil eden hadisteki gibi duâ edebilir.
Bu hususta kılman namazın farz veya nafile olması arasında fark yoktur. Hanbelîlerden İbn Kudâme el-Mugnî isimli eserinde şunları söylemektedir: "Namaz kılan kimsenin rükûunda üç defa "sübhâne Rabbiye'1-azîm" secdesinde de üç defa "Subhâne Rabbiye'l-a'la" demesinde bir sakınca yoktur."[24]

5. İbrahim en-Nehaî, Hasan el-Basrî, Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, Muhammed ve bir rivayette İmam Ahmed Hazretlerine göre rüku'da sünnet olan üç defa "Sübhane Rabbiye'1-azîm" secdede ise, üç defa "sübhâne Rabbiye'l-a'lâ" demektir. Sünnetin en aşağı mertebesi budur. Tahâvî'nin beyânına göre rüku ve secdelerde üçer defadan aşağı kalmamak fakat daha fazla da okumamak gerekir. Ancak Tahâvî'nin sözü farz namazlar hakkındadır. Nafilelerde ise üçden dilediği kadar yukarıya çıkmak caizdir.
Mârûdî'ye göre kemalin en aşağı derecesi üç, yukarı derecesi onbir veya dokuz, orta derecesi beş defa teşbihte bulunmaktır. "Hidâye" şerhlerinden bazısında "namaz kılanın rüku ve sücud teşbihlerinde üçten ona kadar çıkması imam-i azama göre efdaldır imameyne göre ise, yediye kadar çıkmak efdaldır" denilmektedir.
6. Rükû ve secdelerdeki teşbihlerin hükmü de imamlar arasında ihtıulhdir.Ebû Hanife, Mâlik ve Şafiî Hazretlerine göre bunlar sunneuir. Terkinden dolayı birşey lâzım gelmez. Yalnız kasten terk etmek mekruh olur. İmam Ahmed b. Hanbel ile İshâk'a göre rükû ve secdelerde zikir vâcibPr. Kasten terk edilirse namaz bozulur. Unutarak terk edilirse, namaz bozulmaz. Yalnız İmam Ahmed'e göre secde-i sehv lâzım gelir. İmam Ahmed'in diğer bir kavline göre rüku ve secdelerdeki zikirler sünnettir. [25] Zahirîlerden İbn Hazm bunların farz olduğunu söylemektedir.

872. ...Âişe (r.anha)'den rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.)'in rükû ve sücudunda "sübbûhun, kuddûsun, rabbu'l-melâiketi verrûhi Münezzehsin! Mukaddessin! Meleklerle Ruhun rabbisin (Ey Allahım)" derdi. [26]

Açıklama

Sübbûh ve kuddûs kelimeleri sebbûh ve kaddûs şeklinde de okunabilirse de, birinci şekilde okunuşları daha fasîh ve bu şekilde rivayetleri daha çoktur. Ulemâdan bazılarına göre bunlar Allah'ın birer sıfatıdır. Bir takımları Allah'ın ismi olduklarım söylemişlerdir.
Sübbûhun'un mânâsı, "Allah Teâlâ'nın kendisine lâyık olmayan şeylerle, şerik ve nazîrden münezzeh olması" demektir.
Kuddûs ise Allah Teâlâ'mn kendisine lâyık olmayan her şeyden temizlenmiş olması mânâsına gelir. Bazılarına göre kuddûs mübarek demektir.
"Ruh" tan murad, bazılarına göre büyük bir melektir. Bir takımları bundan maksadın Cibril aleyhisselâm olmasını muhtemel görmüşlerdir. "Ruh" meleklerin de göremedikleri bir takım mahluklardır, diyenler de olmuştur.
Metinde geçen bu zikirlerin namazda okunması mevzuu ulemâ arasında ihtilaflıdır. Biz bir önceki hadisin açıklamasında bu mevzuda yeterli bilgiyi verdiğimiz için burada tekrara lüzum görmedik. [27]

873. ...Avf b. Mâlik el-Eşcâî [28] 'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ile birlikte bir gece namaz kıldım. Kalktı (birinci rekatta) Bakara sûresini okudu. Her rahmet âyetine geldikçe durdu (ve Allah'dan rahmet) istedi. Azab âyetine geldikçe de durdu (ve Allah'a) sığındı. Sonra "Sübhâne zi'1-ceberûti ve'I-kibriyâi vel-azameti = kahr ve

kudret sahibi, izzet ve saltanat sahibi, ululuk ve azamet sahibi olan (Rabbimi) teşbih (ve tenzih) ederim" diyerek kıyamı kadar rükûda kaldı,sonra kıyamı kadar da secdede kaldı. Secde halinde iken de bu dualara benzer dualar okudu. Sonra (ikinci rekata) kalktı, sonra (üçüncü rekatta) bir sure (dördüncü rekatta da diğer) bir sûre okudu. [29]

Açıklama

Bu hadis-i şerif dört rekatlı namazların her rekatında Kur'ân okunacağına delâlet etmektedir. Ancak (136.) babta geçen hadis-i şeriflerin açıklamasında beyân ettiğimiz gibi Şafiî ulemâsına göre her rekatta Fatiha okumak farz ise de, Hanefîlere göre okunması farz olan Kur'-ân'ı farz namazların ilk iki rekatında okumak vâcibtir. Sadece bir âyet okumakla bu farz yerine getirilmiş olur. İmam Şafiî'nin delili " Kıraatsiz namaz yoktur ve her bir rekat başlı başına namazdır" mealindeki 819 numaralı hadistir.
Mâlikîlere göre namazın üç rekati, tümü mesabesinde olduğundan namazın üç rekatında Kur'ân okumakla farz olan kıraat yerine getirilmiş olur. Hanefî ulemâsına göre farz namazların üçüncü ve dördüncü rekâtlarında sadece Fatiha okumak sünnettir. Çünkü Buharı ve Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri Ebû Katâde hadisinde şöyle buyuruluyor: "Resûl-i Ekrem (s.a.) öğle ve ikinde namazlarında ilk iki rekâtta Fatiha ile beraber birer sûre okurdu. Son iki rekatta ise, sadece birer Fatiha okurdu." [30] "Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz" âyet-i kerimesiyle namazda Kur'ân okumak farz kılınmış olmakla beraber, özellikle, Fatiha'nm ve Fâtiha'ya ilâvden bir miktar Kur'an okunması vâcibtir. İşte bunların hepsi farz olan kıraati meydana getirmektedir. Her ne kadar bazı vakitlerde okunacak sûrelerin uzunluk miktarları sünnet kılınmış ise de bunların hepsi (Hatta bir namazda hatim bile indirilse) farz olan kıraattan sayılır. Namazda farz olan kıraatin vâcib miktarından aşağı olmaması da vâcibtir. Bunda azı mekruh olur, fazlası sünnet sayılır.
Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Fatiha okuduğundan bahsedilmemişse de Ahmed b. Hanbel'in Müs-ned'inde rivayet ettiği "Fâtihasız namaz olmaz" hadis-i şerifi namazda Fâtiha'nın okunacağına delâlet eder.
Metindeki "Resûl-i Ekrem üçüncü ve dördüncü rekatlarda birer sûre okudu" sözünden maksat, bazılarına göre Nisa ve Mâide Sûreleridir. Ancak yukarıdaki açıklamalarımızdan da anlaşıldığı gibi üçüncü ve dördüncü rekatlarda zamm-i sûre okumak Hanefi ulemâsına göre nafile namazlara mahsustur. [31]

874. ...Huzeyfe (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre kendisi) bir gece Resûlullah (s.a.)'i (teheccüd) namazı kılarken görmüş (Resûl-i Ekrem önce); “Allahu ekber Allahu Ekber Allahu ekber zul'-melekûti ve'1-ceberûti vel kibriyâi ve'1-azameti" Allah en büyüktür, Allah en büyüktür, Allah en büyüktür, izzet ve saltanat sahibidir, kahir ve kudret sahibidir, ululuk ve azamet sahibidir" deyip sonra istiftah etmiş ve (Sûre-i) Bakara'yı okuyup sonra rükû'a varmış, rükûu (sûre olarak) kıyamı kadarmış. Rükûunda "subhâne rabbiye'l-azîm, sübhâne rabbiye'I-azim = büyük olan rabbimi teşbih (ve tenzih) ederim" demiş. Sonra rükûu kadar da'ayakta kalıp "Li rabbîyei-hamdü = rab-bim için hamd olsun" demiş, sonra secdeye varmış ve secdesi de kıyamı kadar sürmüş.

Secdesinde "sübhâne rabbiye'l a'I == yüce olan rabbimi teşbih (ve tenzih) ederim" deyip sonra secdeden başım kaldırmış ve iki secde arasında "rabbiğfirlî, rabbiğfirlî = ey Rabbim beni bağışla, ey rabbim beni bağışla" diyerek secdesindeki kadar oturmuş ve (bu şekilde) dört rekat namazkılmış ve bu namazda (sure-i) Bakara, âl-i İmrân, Nisa, Mâide veya En'am'ı okumuştur. (Râvi) Şu'be (Resûl-i Ekrem'in okuduğu sûrenin En'âm mı yoksa Mâide mi olduğunda) tereddüt etmiştir.[32]

Açıklama

"Sonra istiftah etmiş*' sözü "Fatiha okudu" anlamına gelebileceği gibi, "subhâneke duasını okudu" anlamına da gelebilir. Aynı zamanda bu kelime "iftitah tekbiri aldı" anlamını da ifâde etmektedir.
Bu durumda Resûl-i Ekrem (s.a.)'in tercümesini sunduğumuz duayı iftitah tekbirinden önce okumuş olması mümkün olduğu gibi, sonra okumuş olması da mümkündür. Ayrıca bu hadis-i şerifte Resûİ-i Ekrem'in birinci rekatta Bakara, ikinci rekatta ÂI-i İmran, üçüncü rekatta Nisa Sûresi'ini okuduğu; dördüncü rekatta da Mâide veya En'âm surelerinden birini okuduğu ifâde ediliyor ki bu, Resûl-i Ekrem'in dört rekatlı namazların her rekatında Fâtiha'dan sonra zamm-i sûre okumuş olduğunu gösterir. Bir önceki hadis-i şerifte de ifâde ettiğimiz gibi, her rekâtta Fâtiha'dan sonra zamm-i sûre ve sözü geçen duayı okumak Hanefî ulemâsına göre sadece nafile namazlarına mahsustur. Zaten hadis-i şerifin metninden de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kılmış olduğu bu namazın teheccüd namazı olduğu anlaşılmaktadır.
Metindeki "sübhane rabbiyelazîm" sözünün iki kere tekrarlanışına bakarak Resûl-i Ekrem'in bu teşbihi sadece iki kere tekrarladığım zannetmek ,doğru değildir. Bu teşbihin metinde iki kere zikredilmesinden maksat, Resûl-i Ekrem'in bunu defalarca tekrarladığını ifâde etmektedir. Nitekim biz bu meseleyi 871 numaralı hadis-i şerifte genişçe açıkladık. Hadis âlimlerinin beyânına, göre metinde geçen "lirabbiye'l-hamdu" cümlesini Resûl-i Ekrem rükû'dan doğrulduktan ve "semiallahü limenhamideh" dedikten sonra söylemiştir. Aynı zamanda bu hadis-i şerif Hz. Peygamberin okuduğu bildirilen bu gibi teşbihleri ve duaları nafile namazların kavme ve celselerinde okumanın caiz olduğuna da kesinlikle ve açıkça delâlet etmektedir.[33]

147 - 148. Rükûda Ve Secdede Dua

875. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kulun Rabbine en yakın olduğu (hal) secde hâlidir. Öyleyse (secdede iken) çokça duâ ediniz."[34]

Açıklama

Kulun Allah Teâlâ'ya yakın olmasından murad O'nun rahmetine ve affına yakın olması demektir.
"Akrabû" kelimesi mubtedâdır. Haberi ise, mahzufdur. Kendisinden sonra gelen "ve hüve sâcidun" cümlesi haberin yerini tuttuğu için ayrıca haberin zikrine lüzum görülmemiştir. "Min rabbihi" kelimesi de "min rahmeti Rabbihi" mânâsındadır. "Mâ"

kelimesi de zaman mânâsına gelmektedir. Allah'ın rahmeti hal-mahal alakası ile mecazen zamana izafe edilmiştir. Netice olarak kulun Allah'a en yakın olduğu zamanın secdede bulunduğu zaman olduğu bu hadis-i şeriften anlaşılmaktadır. Çünkü tevâzuun en son haddi secde halinde gerçekleşmektedir. Secdede aynı zamanda kibrin ortadan kalkışı, nefsâniyetin kırılıp yok oluşu vardır. Çünkü nefis, sahibine hiçbir zaman böylesine bir tevâzuyu emretmediği gibi sahibinin bu şekilde tevazu ve mezellet göstermesine de tahammül edemez. Bu bakımdan kul secdeye varınca nefsine karşı koymuş ve ondan uzaklaşmış olur. Bilindiği gibi kul nefsinden uzaklaşınca Allah'a yaklaşır. İşte bunun içindir ki Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz secdede iken duanın çokça yapılmasını tavsiye buyurmuştur.[35]

Secde mi, kıyam mı daha faziletlidir?

Bu hadis-i şerif secdede iken duanın çokça yapılmasını tavsiye etmekle beraber secdenin de sık sık yapılmasına uzatılmasına delâlet etmektedir. Aynı zamanda secdenin kıyamdan daha faziletli olduğunu söyleyenler için de bir delildir. Bilindiği gibi secdenin mi yoksa kıyamın mı daha faziletli olduğu meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Her iki tarafın da kendilerine göre delilleri vardır. Bu,mesele ile ilgili görüşler kısaca şöyledir:

1. Secdeyi ve rükû'u uzatmak kıyamı uzatmaktan daha faziletlidir.Tirmizî ve Beğavî bunu bir cemaatten nakletmişlerdir. Abdullah b. Ömer de tou görüştedir. Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir. Ayrıca Müslim ve İmam Ahmed'in Sevbân'dan naklettikleri şu hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir: "Allah'a çok çok secde etmeye bak. Çünkü eğer sen Allah için bir secde yaparsan, onun sayesinde Allah senin bir dereceni yükseltir ve onun sayesinde bir günahını indirir."[36]

2. Kıyamı uzatmak rükû ve sücûdu çoğaltmaktan daha faziletlidir. Nitekim İmam Şafiî ile Ebû Hanife bu görüştedirler. İmam Ahmed ile Müslim'in Hazreti Câbir'den rivayet ettikleri şu hadis de bu imamların görüşünü te'yid etmektedir: "Namazın en faziletlisi kunûtu uzun olandır".[37]

3. Mâliki ulemâsı bu mevzuda ikiye ayrılmış, bir kısım rükû ve secdenin bir kısmı da kıyamın daha faziletli olduğunu kabul etmiştir.

4. İmam Ahmed b. Hanbel ise, bu mevzuda sükûtu tercih etmiştir.

Bu hadis-i şerif kulun, secde halinde Allah'a daha yakın olduğunu ifâde ettiği halde, İmam Ebû Hanife ve İmam Şafiî gibi zatların kıyamın daha faziletli olduğunu söylemelerinin sebebini kendileri şöyle açıklamışlardır: "Secdede kulun Allah'a daha yakın olması, secdenin kıyamdan daha faziletli olduğuna değil, ancak duanın secdede daha makbul olduğuna delâlet eder. Aynı zamanda kıyamda Kur'ân okunur, rükû' ve secdede ise, teşbih okunur. Kur'-ân'm teşbihten daha faziletli olduğu ise aşikârdır." Bu sözler aynı zamanda bu mevzudaki hadislerin arasını uzlaştırmakta ve herhangi bir çelişkinin bulunmadığını göstermektedir.

"Secdedeyken çokça duâ ediniz." cümlesi aveti nazil olduğu zaman, Resûlullah (s.a.) "bunu rükunuzda okuyunuz" âyeti kerimesi nazil olduğu vakit de "bunu secdenizde okuyunuz'* buyurdu" mealindeki 861 numaralı hadis-i şerife de aykırı değildir. Çünkü

duâ, zikir ve teşbih etmek gibi manalara gelir, bu bakımdan bu cümledeki duadan maksat, "Allah'ı teşbih ve tenzih etmek" anlamına-dır, denilebilir. Şayet buradaki dua kelimesinin mutlak istemek manasında kullanıldığı kabul edilirse, o zaman 861 numaralı hadisteki teşbihin hem farzlara, hem de nafilelere şâmil olduğu, konumuzu teşkil eden hadisteki dua emrinin sadece nafilelere mahsus olduğu söylenebilir. Çünkü nafilelerde farzlara nispetle genişlik vardır. Bu bakımdan nafile namazların secdelerinde her türlü zikir ve duâ yapılabilir.[38]

876. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre); Peygamber, (son hastalığında kapısında bulunan) perdeyi açmış ve halkın Ebû Bekir (r.a.)'in arkasında (namazda) saf olmuş halde durduklarını görmüş (namaz bitince); "Ey Nas! Şu bir gerçek ki, müslümanın göreceği yahut ona gösterilecek sâlih rü'yâdan başka Peygamberliğin müjdelerinden hiç bir şey kalmamıştır ve ben kesinlikle rükû ve secde hâlinde Kur'ân okumaktan nehyolundum. Kükû'da Allah'ı tazim ediniz. Ama secdede duâ etmeye çalışın, zira secde halinde duanız kabul olunmaya daha lâyıktır" buyurmuştur.[39]

Açıklama

Resûl-i Ekrem bu konuşmasını son hastalığı esnasında yapmıştır. Nitekim Müslim'in rivayetinde bu nokta şöyle açıklanmaktadır: "Resûlullah (s!a.) perdeyi açtı, vefatına müncer olan bu hastalığında başı sarih idi ve üç defa: "Allah'ım, tebliğ ettim mi?" dedi. (Sonra şunları ilâve etti:) "Hiç şüphe yok ki salih bir kulun göreceği yahut kendisine gösterileceği rü'yudan başka Peygamberliğin müjdecilerinden hiçbir şey kalmamıştır."[40]

Resûl-i Ekrem maraz-i mevtinde namaz kıldırmaya gidemediği için, halk Resûl-i Ekrem'in kendilerine mescid imamı olarak tayin ettiği Ebû Bekir'in arkasında namaz kılarken Nebiyyi Zişan Efendimiz kendisinde biraz hafiflik hissettiği için yatağından kalkarak mescide gelmiş ve kapıda bulunan perdeyi aralayarak cemaat halinde namaz kılmakta olan ümmetini memnuniyetle seyretmiş, namaz sona erince tercemesini sunduğumuz özlü konuşmasını yapmıştır. Resûl-i Ekrem (s.a.); "Peygamberliğin müjdecilerinden müslümanın göreceği salih rü'yadan başka birşey kalmamıştır" sözleriyle, kendilerinin çok yakın bir zamanda vefat edeceğine ve veâtıyle nübüvvet alâmetlerinin sona ereceğine işaret etmiştir.

Salih rü'yadan maksat mutlaka gerçek rü'ya değil, mülayim ve gönle muvafık olan rü'yadır. Çünkü sâdık rü'ya bazan elem verici olabilir. Halbuki müjde, arzu edilen birşey vücuda geldiği zaman verilir. Resûlullah (s.a.) Efendimizin "Ben kesinlikle rükû' ve secde halinde Kur'ân okumaktan nehyolundum" buyurması, her ne kadar görünüşte hitabın kendisine mahsus olduğunu gösteriyorsa da gerçekte bu hitab bütün müslümanlara şâmildir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) bütün müslümanlara bir örnek ve bir nümûne-i imtisal olarak gönderilmiştir. Bu bakımdan bütün müslümanlar her işlerinde ona uymakla mükelleftirler. Ancak herhangi bir ilâhî emrin sadece Resûl-i Ekrem'e mahsûs olduğuna dâir bir karine bulunursa, o zaman bu emrin Resûl-i Ekrem'in şahsiyle ilgili olduğuna hükmedilir. Secde veya rüku'da Kur'ân okumanın yasaklanmasını Resûl-i Ekrem'e tahsis eden herhangi bir karine bulunmadığı gibi,

"rükû halinde Allah'ı ta'zim edin, secdede ise dua etmeye çalışın" sözleri bu yasak ve emirlerin bütün ümmete şâmil olduğunu açıkça göstermektedir. Rüku ve secde hallerinde Kur'ân-ı Kerim okumanın yasaklanmasındaki hikmet, Kurân'a olan saygıya ve Kur'ân okuyan kimsenin makamının yüksekliğine bağlanabilir. Çünkü rükû' ve secde halleri her ne kadar manen şerefli ve faziletli haller ise de, görünüşte zillet ve meskenet halleridir. Halbuki Allah Teala'nın Kurân'ım okuyan kimsenin onu sânına lâyık bir halde okuması gerekir. Buna; "Kur'ân okumak bir ibadettir. İbâdete en uygun olan hal de zillet ve meskenet halidir" diye itiraz etmek doğru değildir. Çünkü ibâdette aranan meskenet ve zillet kalpte duyulan zillet ve meskenettir. Zahirî meskenet ikinci derecede kalır. Kur'ân okurken ise, zahiren Kur'ân'a uygun olan bir makamda bulunmak icabeder. [41]

Hattâbî'ye göre ise, rükû ve secde halleri insanların yapacakları dua ve tesbihâta tahsis edilmiştir. Bu bakımdan Resûl-i Ekrem Allah sözüyle kul sözünün birleştirilmesini önlemek için rükû ve secdede Kur'ân okumayı yasaklamıştır.

Hanefî ulemasından İbn Melek'e göre ise bunun hikmeti, şöyle açıklanabilir: Namaz rükünlerinin en faziletlisi kıyamdır. Zikirlerin en faziletlisi ise, Kur'ân'dır. Bu bakımdan en efdal zikir olan Kur'ân-i Kerim, en efdal rükün olan kıyama tahsis edilerek diğer zikirlerle müsavi oldujşu kanaatinin doğması önlenmiştir.

Rükû' ve secdede Kur'ân okumanın hükmüne gelince:

1. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre rüku ve secdede Kur'ân okumak mekruhtur.Ebû Hanife'ye göre ise, sehven okunursa sehv secdesi gerekir.

2. Şafiî ulemasına göre rükû ve secdede Fatihanın okunması hakkında iki görüş vardır:

a. Fatiha okumak da diğer âyetleri okumak gibi mekruhtur. Bu görüş Şafiî ulemasının en sahih görüşüdür.

b. Eğer Fatiha rükû ve secdede bile bile okunursa haram işlenmiş olur ve namazı bozar.Fakat sehven okunursa bir şey lâzım gelmez. İmam Şafiî (r.a.) ise; "Fatiha rükû ve secdede ister sehven ister bile bile okunmuş olsun, mutlaka sehv secdesini gerektirir," demiştir.

Hadis-i şerifin sonunda Resûl-i Ekrem (s.a.) rükûda "Sübhâne Rabbiye'l-azîm" diyerek Cenab-ı Hakk'ı ta'zim etmeyi, secdede çokça dua etmeyi emretmiştir. Bundan önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi eğer buradaki duadan maksat dua kelimesinin kapsamı içine giren teşbih ve tenzih ise, hem farz hem de nafile namazlara şâmildir. Eğer sadece "istemek, yardıma çağırmak" anlamında kullanılmışsa o zaman bu emrin şümulüne sadece nafile namazlar girer. Çünkü Resûl-i Ekrem'in farz namazların rükû ve secdelerinde bu mânâda duâ ettiği vaki değildir. Ancak bilindiği gibi nafile namazlarda farz namazlara nispetle biraz daha fazla genişlik olduğundan nafilelerde bu mânâda dua da yapılabilir. [42]

Bazı Hükümler

1. Müzminin sadık rüya görmesi mümkündür.

2. Rükû ve secdede Kur'ân okumak yasaklanmıştır. [43]

3. Nafile namazların rükû ve secdelerinde duâ etmek caizdir.

877. ...Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) rükûun-da ve secdesinde Kur'ân'daki; âyetinin manasına yönelerek "Allah'ım, seni teşbih (ve tenzih) ederim. Ey Rabbimiz (sana) hamelinle (hamdederim), Allah'ım, beni bağışla" (teşbihini) çok okurdu.[44]

Açıklama

Her ne kadar Müslim'deki rivayet Resûl-i Ekrem'in bu duayı namazda mı yoksa namaz dışında mı okuduğunu açıklamıyorsa da Ebû Davud'un bu rivayetinde ve Buhârî'nin naklettiği Hz. Âişe hadisinde namaz içerisinde okuduğu açıkça ifade edilmektedir. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Resûlullah (s.a.) “Allah'ı hamdine bürünerek teşbih eylerim, Allah’tan mağfiret diler, O'na tevbe ederim" sözlerini çok söylüyordu.
Ben: "Yâ Resûlullah! Görüyorum ki, "Allah'ı hamdine bürünerek teşbih eylerim, Allah'dan mağfiret diler, O'na tevbe ederim" sözlerini çok söylüyorsun" dedim. Resûlullah (s.a.); "Rabbim bana ümmetim hakkında bir alâmet göreceğimi haber verdi. Ben onu gördüm mü Allah'a, hamdine bürünerek teşbih ederim. Allah'dan mağfiret diler O'na tevbe ederim" sözlerini çok söyleyeceğim işte o alâmeti gördüm: (Alâmet şudur): "Allah'ın yardımı ile fetih (yani Mekke'nin fethi) geldiğinde sen de insanların takım takım Allah'ın dinine girdiklerini gördüğünde hemen rabbinin hamdine bürünerek teşbih et ve O'ndan mağfiret dile. Çünkü Allah tevbeleri çok kabul edicidir"[45] (Nasr Suresi).
cümlesine Buhârî şârihi Aynî "Kur'ân'la amel ederdi" sözünden maksat mecazen Kur'ân'ın bir kısmıyla amel ederdi, demiştir. Yâni; âyeti kerimesiyle amel etmek demektir. "Yeteevvelü" kelimesi aslında bir şeye dönmek anlamına gelirse de buradaki mânâsı yukarıda geçen âyet-i kerimedeki emrin mânâsına dönüp ona sarılmak ve onunla amel etmek demektir. Biz tercümemizde kavis içindeki açıklamalarımızla bu manaya işaret etmek istedik,
Âyet-i kerimedeki "fesebbih" emrinden Allah'ı teşbih mânâsı anlaşılabileceği gibi, "Allah'a ha m d et" mânâsı da anlaşılabilir. Çünkü teşbih aynı zamanda hamdetmek mânâsına da gelir. Bu durumda sadece "Sübhânellah" veya "elhamdülillah" demekle bu emrin gereği yerine getirilmiş olabilir. Ancak hadis-i şerifteki "sübhanekellahümme Rabbena ve bihamdik" cümlesine bakılırsa, âyet-i kerimedeki emrin yerine getirilebilmesi için teşbih ile hamdin birleştirilmesi gerektiği anlaşılır. Bununla beraber Resûlullah'ın namazındaki teşbih ve hamdleriyle ilgili bütün hadis-i şerifler bir arada mutalea edilirse, hadiste.geçen bu teşbihini nafile namazlarda okuduğu anlaşılır. Ancak Resûl-i Ekrem'in bu teşbihleri vefatına yakın zamanlarda Nasr Suresi nazil olduktan sonra okumaya başladığına bakılırsa, bu teşbihinin Peygamber (s.a.)'in kendine has bir teşbih olduğu da söylenebilir.[46]

878. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.) secde halinde iken "Allah'ım günahımın hepsini, küçüğünü büyüğünü, önünü-sonunu bağışla" derdi.

(Râvî) îbnu Serh, rivayetinde “açığını gizlisini" kelimelerini de ilâve etti.[47]

Açıklama

Hadis-i şerifte küçük günahların büyük günahlardan önce zikredilmesinin hikmeti, çoğu zaman büyük günahların küçük günahlarda ısrar etmekten ve onları önemsememekten neş'et etmesiyle açıklanabilir. Her ne kadar Hattâbî, kelimelerine "küçüğünü -büyüğünü" diye mânâ vermişse de, esasen günahı küçük görmettln de büyük günahlardan olduğu düşünülürse, bu kelimelere " günah I aV im in azım da çoğunu da affet" diye mânâ vermek daha doğru olur.
Bu hadisin ravilerinden Ahmed b. es-Serh, Resûl-i Ekrem'in bu duasının sonunda "Alâniyyetehü ve sirrahü = açığını, gizlisini" dediğini rivayet etmektedir. Günahın gizli ve aşikâr olması ise, kullara nisbetledir. Yoksa Allah'a nisbetle gizli olan hiç birşey yoktur.
Resûl-i Ekrem Efendimizin hiçbir günâhı olmadığı halde bütün günahlarının azını-çoğunu, Önünü-sonunu, açığım-gizlisini dile getirmek suretiyle bütün bunların affını dilemesi, onun kulluğundaki samimiyeti, Allahu Teâlâya muhtaç olduğunu itiraf ve ümmetine bu duayı ta'lim etmek istemesiyle açıklanabilir.[48]

879. ...Hz. Âişe'den; demiştir ki: Bir gece Resûlullah (s.a.)ı (odamızda) bulamadım. (Kendisini odamızdaki her zaman) namaz kıldığı yer (mescid)de aradım. Bir de ne göreyim; ayakları dikilmiş bir halde secdede bulunuyor ve (şöyle) diyor(du): "Senin gazabından rızana, azabından affına, Senden (yine) Sana sığınırım! Seni övmeyi (gereği kadar) sayıp bitiremem. Sen kendini nasıl övdünse öylesin."[49]

Açıklama

Metinde geçen "kendisini namaz kıldığı yer (mescid)de araştırdım" sözünden maksat "kendisini odanın içinde na
maz kılmaya tahsis edilen yerde aradım" demektir. Nesâî'nin rivayetinde ise, bu olay şöyle ifade edilmektedir: "Bir gece Resûl-i Ekrem'i bulamadım. Eşlerinden birinin yanına gitmiş olabileceğini düşünüyordum.
Evde namaz kılmak için tahsis edilen yerde rükû yahut da sü'cûd halinde gördüm."
Müslim'in rivayetinde ise; "Bir gece Resûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)i yanımda göremeyince kendisini araştırdım. Derken elim onun secdegâhında dikilmiş olan ayaklarına dokunu verdi" denilmektedir. Eğer buradaki mescid kelimesiyle evin içindeki namaz kılınan yer değil de evin bitişiğindeki Mescid-i Nebevî kast ediliyorsa o zaman bu hadis-i şerife şöyle mana vermek gerekir: "Bir gece Resûlullah (s.a.)'ı yanımda bulamadım. Elimi odanın mescide açılan penceresinden mescide uzattım. Elim secdegâhında iken onun dikilmiş olan ayaklarına dokunuverdi." Nitekim bazı rivayetlerin ifadesi böyledir.
"Senin gazabından rızana, azabından affına, Senden yine Sana sığınırım" duasının mânâsı ile ilgili olarak Hattâbî şunları söylemektedir: "Bu sözde şöyle bir incelik vardır: Resûlullah (s.a.) Allah Teâlâ'nın gazabından yine onun rızâsına, azabından affü

keremine sığınmıştır. Rızâ ile gazab, azabla af birbirlerine zıt kelimelerdir. Söz, zıddı olmayan Allah Teâlâ hakkında olunca, zıddı olmadığı için bu zıtlığı şeklen devam ettirerek Allah'dan Allah'a sığınmıştır. Bunun mânâsı, ona karşı yaptığı ibâdet ve senalarda vaki olan kusurlardan dolayı Allah'dan af dilemekdir."
Merhum Elmalılı Hamdi Efendi âyet-i kerimesini tefsir ederken şunları söylemektedir: "Gönüller fânî varlıklara bağlandığı zaman genellikle korku ile ümidin kaynağını başka başka görür ve o zaman bakarsınız bir tarafta dilber sevgi mabudları, bir tarafta da kahraman korku ma'butları dizilmiştir. İkisinin arasında kalan zavallı kalb ikisine de kendini sevdirip korkusunu defetmek ümidine ermek için ne heyecanlarla kıvranır, nice mantıksız tezellüller ve ta'zimler izhar ederek çırpınır, tapınır ve kendi fikrince bu bir ibâdet olur. Faîcat ne fâide ki, nazarında ümidi veren başka, korkuyu veren başka ve bunları birleştiren hâkim temel yok... Susuzluğum-daki hararet ve suyu içtiğim zamanki neş'e sadece sudan kaynaklanıyorsa, her susadığım zaman suya koşmamın bir mânâsı vardır. Fakat bunlardan biri suyun diğeri ateşin eseri ise, sudan ateşe, ateşten suya koşmak yorgunluğu iyice arttırmaktan başka bir netice vermez."
Aynı zamanda "senin gazabından affına sığınırım" cümlesinde "rahmetim gazabımı geçmiştir" [50] hadis-i şerifine işaret;
"Seni övmeyi (gereği kadar) sayıp bitiremem" cümlesinde de "Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkarsanız, sayamazsınız" [51] âyet-i kerimesine işaret vardır. [52]

Bazı Hükümler

1. Kadına dokunmakla abdest bozulmaz.
2. Secdede iken ayakları dikerek ayak parmaklarının secdeye varmasını sağlamak lâzımdır. Nitekim merhum M.Zihnî Efendi bu meseleyi açıklarken şunları söylemektedir: "Namazın şartlarından biri de secde halinde -el ve dizlerden birini ve ayak parmaklarından bir kısmını- kıbleye çevirmiş olarak secde yapmaktır. Daha önce de bu meseleye temas edildiği üzere ayağın dış yüzünü yere doğru getirerek yapılan secde kâfi görülmemektedir. Zira ayağın yüzü secde mahalli değildir. Çünkü bu mevzudaki hadis-i şerifte:
"Ben yedi aza üzerine secde etmekle emrolundum. Alın, iki el, iki diz, ve iki ayağın parmaklan" [53]
Görülüyor ki secdeye varınca ayakları dikerek ayak parmaklarının secdeye varmasını sağlamak namazın şartlarındandır. [54]

148 - 149. Namazda Dua

880. ...Âişe (r.anhâ) Resülullah (s.a.)ın namazında şöyle duâ ettiğini haber vermiştir: "Ey Allah'ım, kabir azabından, Mesih-i deccâ-lin fitnesinden, hayatın ve ölümün fitnesinden sana sığınırım. Ey Allah'ım, günahdan ve borçtan da sana sığınırım." Birisi (kendisine) "Borçtan ne çok Allah'a sığınıyorsunuz?" deyince Resülullah (s.a.)

cevaben şöyle buyurdu: "Kişi borçlandı mı, konuşur yalan söyler, söz verir, yerine getirmez"[55]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Cenab-ı Peygamber dört şeyden Allah'a sığınmıştır:
1. Kabir azabından,
2. Mesih-i Deccâl'ın fitnesinden,
3. Hayatın ve ölümün fitnesinden
4. Günah ve borçtan.
Resülullah (s.a.) Efendimiz namazın sonunda selâm verdikten sonra hadis-i şerifte ifâde edildiği şekilde duâ ederdi. Bu dört şeyden Allah'a sığınması kendisinin bu tehlikelere mâruz kaldığından değil, bu tehlikelerin ümmetini beklediğinden ve onlara bunları haber vermek ve Allah'a nasıl dua edileceğini öğretmek istemesindendir. Mesih-i Deccâl'ın kendisinden çok sonra çıkacağını bildiği halde onun fitnesinden de Allah'a sığınması yine bu hikmete bağlıdır. Aynı zamanda bu duâ sayesinde mü'minler kendilerini bekleyen bu tehlikeleri tanımak ve onlardan korunmak için daha önceden tedbir almak imkânım bulmuş olurlar. Meselâ, Deccâl'ın birgün çıkacağı haberi mü'-minler arasında yayılarak nesilden nesile intikal eder. Herkes onun mü'min-lere ne gibi zararlar verebileceğini ve vasıflarını daha önceden bütün ayrıntılarıyla tanımak fıpsatını bularak hazırlıklı ve tedbirli olurlar. Bu sayede Deccâl zuhur ettiği zaman, onu tanımakta ve zararlarından korunmakta güçlük çekmezler.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Deccâl'in şerrinden Allah'a sığınmasının ümmeti namına olduğu da düşünülebilir. Esasen, altının değerini anlamak için ateşe koymaya fitne denir. Daha sonra bu tâbir her türlü deneme ve imtihan için de kullanılmaya başlamıştır. Bu da gösteriyorn ki, ümmet-i Muhammed yukarıda geçen dört tehlike ile karşı karşıya gelecekler ve bunlarla imtihan edilecekler.
Bilindiği gibi Hz. İsa'ya İsa'yı Mesih, Deccâl'a da Mesih-i Deccâl denir. Çünkü "Mesih" kelimesi; silmek, sürmek anlamına gelen "mesh" kökünden gelir. Deccâl'a mesih denilmesi kendisinden hayır silinip alındığı içindir. Bir gözü tamamı ile silinmiş gibi dümdüz kör olduğu için bu ismin verildiğini söyleyenler de vardır. Ebu'l-Heysem'e göre Deccâl'a mesîh değil, "Missîh" denilir.
Hz. İsa'ya da elini sürdüğü hastalar mübarek elindeki uğur ve bereketle derhal şifa buldukları için mesih denmiştir. Dünyaya gelirken vücûduna yağ sürülmüş olarak doğduğu için "mesîh" (sürülmüş)" denildiğini söyleyenler de vardır. Ayrıca Mesih çok seyahat eden anlamına da gelir.
Hayatın fitnesi: Yaşadığı müddetçe insanın başına gelen çeşitli belâlar, sıkıntılar, şehvet ve cehaletin sürüklediği tehlikelerdir. Bunların da en büyüğü, Allah korusun, ölürken imanı muhafaza edememektir.
Hadisteki ölümün fitnesinden maksadın ne olduğu, ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazıları bundan kabir fitnesinin kastedildiğini söylemiştir. Bazılarına göre ise, ölüm fitnesinden maksat, can çekişme anındaki fitnedir. O anda şeytanın bir çok fitne ve desiselere başvurarak müslümanı imanından etmeye çalışacağı, çeşitli delillerle sabit olmuştur.
"Ölüm fitnesi", "kabir fitnesi" diye tefsir edilince "kabir fitnesi" ile "kabir azabı"nın aynı şey oldukları ve lüzumsuz yere tekrar edildikleri hatıra gelebilir. Fakat aslında

bunlar birbirinin aynı değildirler. Çünkü fitne, azaba sebeb olan şeydir. Azab ise, neticedir. Tabii ki sebep başka, netice başkadır. Öyleyse tekrar yoktur. Yani ölüm, kabir azabına sebeb olduğu için "Ölüm fitnesi" ile "kabir azabı"mn kast edilmiş olması mümkündür.
Nesâî'nin Ma'mer ve Zührî vasıtasıyla rivayet ettiği hadisten anlaşıldığına göre, "borçtan ne kadar da çok Allah'a sığınıyorsun Ya Resûlallah?" diyen Hz. Âişe'dir. Peygamber (s.a.)'in ona cevaben "kişi borçlandı mı konuşur, yalan söyler; söz verir, yerine getirmez" buyurması şu mânâya gelir: Bir adam borçlandı mı, borcunu ödemek için birşey veya bir vakit gösterir. Zamanı gelince va'dettiği şeyi bulup veremez, yahut va'd ettiği zamanda borcunu ödemeye gücü yetmez. Bu suretle yalancı durumuna düşer. Va'dinden dönmesi de böyle olur. Halbuki gerek yalancılık gerekse sözünden dönme münafıkların sıfatlarındandır.
Burada şöyle bir soru hatıra gelebilir. Hayat ve ölüm fitnesi bütün fitnelere şâmil iken diğer fitnelerin zikrine ne lüzum vardı?
Cevab: Diğer fitnelerin ayrı ayrı zikredilmesi serlerinin büyüklüğünden dolayıdır. Şüphesiz ki genel bir ifâdenin kapsamı içine giren bazı kısımlar üzerinde özellikie durmak, onlara dikkatleri daha fazla çekmek gayesiyle yapılır.
Bu hadis-i şerifte Cenab-ı Peygamberin borçtan Allah'a sığınması = Borcunu ödeyinceye kadar Allah borçlu ile beraberdir” [56] Hadis-i şerifine muarız değildir. Çünkü bu iki hadisin arasım uzlaştırmak mümkündür. Şöyle ki; Peygamber (s.a.)'in Allah'a sığındığı borç, ödeme imkânı olmayan borçtur. Bunu alan kimse din kardeşinin malını helake mâruz bırakmış olur. Yahut da buradaki borç, ödeme niyeti olmadan alınan borçtur. Resûl-i Ekrem (s.a.) bu duayı ümmetine öğretmek için yapmıştır. Yoksa kendisinin ödememek niyetiyle borç almış olması düşünülemez. Allah'ın, borçlunun yanında olduğunu ifâde eden hadis-i şerif ise, gerçekten meşru birjhtiyacı karşılamak ve ödemek niyeti ile alınan borçla ilgilidir. [57]

Bazı Hükümler

1. Kabir azabl haktır.
2. Deccal çıkacaktır ve muslumanlar bununla imtihan olacaklardır.
3. Fitne ve fesatlardan Allah’a sığınmak ve bunlardan kurtulmak için dua etmek meşrudur.
4. İnsanı yalancı durumuna düşürecek borçlanmalardan sakınmak, ve Allah'a sığınmak lâzımdır. [58]

881. ...Ebû Leylâ'dan; demiştir ki; Nafile namazı kılmakta olan Resûlullah (s.a.)'ın yanında namaza durmuştum. O'nu (şöyle) duâ ederken işittim: "(Cehennem) ateş(in) den Allah'a sığınırım. Cehennemliklerin vay hâline!" [59]

Açıklama

Veyl, sözlükte başa gelen belâ, keder, vay, yazık ve helak anlamlarına geldiği gibi,

aynı zamanda Cehennemde bulunan bir vadinin de özel ismidir. Oraya kâfirler atılır. Tabana düşmeleri için 40 yıla ihtiyaç vardır. Tirmizî'nin bir rivayetinde de "iki dağ arasında bir vadinin ismidir kî, kâfirler oraya atıldıkları zaman 70 senede tabana ulaşırlar" [60] buyuruluyor.

Resûl-i Ekrem (s.a.) Cehennem ateşinin şiddet ve dehşetinden Allah'a sığınmıştır. İbn Mâce'nin, Enes (r.a.) den rivayet ettiği bir hadiste Resûli Ekrem (s.a.) şöyle buyuruyor: "Sizin dünyadaki şu ateşiniz Cehennem ateşinin yetmişte biridir." [61]

Yine İbn Mâce'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte İbn Abbas (r.a.) şöyle buyuruyor: Resûlullah (s.a.): "Ey iman edenler, AI lalı'd an hakkıyle korkunuz ve Allah'a teslim olmuş kimseler olarak can veriniz" [62] âyet-i kerimesini okudu ve şöyle buyurdu: "Eğer Cehennemde bulunan zakkumdan bir damla dünyaya düşecek olsa, dünya ehlinin hayatını altüst ederdi. Artık zakkumdan başka bir yiyeceği olmayan Cehennemliklerin halinin nasıl olacağı düşünülmelidir." [63]

882. ...Ebû Hüreyre (r.a.) dedi ki: Resûlullah (s.a.) namaza durdu onunla beraber biz de durduk. Bir bedevi arab namazda; "Ey Allah'ım, bana ve Muhammed'e acı, bizimle dışımızda başka kimseye acıma!" diye duâ etti. Resûlullah (s.a.) selâm verince, bedeviAraba, -Aziz ve Celil olan Allah'ın rahmetini kast ederek- "Vallahi sen genişi daraltın" [64] buyurdu.

Açıklama

Bu hadis-i şerifte insanın, Allah'ın rahmetinin sadece kendisine erişip başkasının bunun dışında kalmasını istemesinin caiz olmadığı ifâde edilmektedir. Allah'ın geniş olan rahmetini başkalarından kıskanmak pintiliktir, bahilliktir. Aynı zamanda bütün müslümanlara şâmil olacak şekilde yapılan duâ, Allah katında daha makbuldür. Çünkü Allah Teâlâ'nın rahmeti, herşeyi kuşatmıştır. Ve Allah Teâlâ bu herkese şâmil olacak şekilde duâ edenleri Kur'an-ı Kerim'inde şu şekilde övmüştür: "Ve onlardan sonra gelenler de (şöyle) duâ ederler: Ey Rabbimiz, bizi ve bizden evvel iman eden kardeşlerimizi bağışla" [65]

Bazı râvilerin ifadesine göre, metindeki "aziz ve celil olan Allah'ın rahmetini kast ederek" sözü Ebu Hüreyre'ye aittir. [66]

883. ...İbn Abbâs (r.a.)dan rivayet edildiğine (göre), peygamber (s.a.) "Rabbinin o çok yüce adım teşbih (ve tenzih) et" (âyet-i kerimesini) okuduğu zaman, yüce olan Rabbimi teşbih (ve tenzih) ederim" derdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin rivayetinde Vekî'e muhalefet edildi. (Şöyle ki) Ebû Vekîile Şu'be, bu hadisiEbû

İshak Saîd b. Cübeyr vasıtasıyla İbn Abbâs'dan mevkuf olarak rivayet ettiler.[67]

Açıklama

Bu hadisin zahirine göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in "Rabbinin o çok yüce adını teşbih (ve tenzih) et"[68] âyet-i kerimesini her okuyuşunda "yüce olan Rabbimi teşbih (ve tenzih) ederim" dediği anla-şılıyorsa da Hanefî uleması, namaz içinde bu âyet-i kerimenin okunması halinde hadiste ifâde edildiği şekilde mukabele etmenin farz namazlarda caiz olmadığı görüşündedirler. Ancak nafile namazlarda bu şekilde mukabele etmekte bir sakınca görmemişlerdir.
Bu hadisi Vekî', her ne kadar Resûl-i Ekrem'e kadar ulaşan bir senedle merfû' olarak nakletmişse de, Vekî'nin babası (Ebû Vekî') ile Şu'be bu hadisi Ebû îshak ve Saîd b. Cübeyr vasıtasıyla Abdullah b. Abbâs'a kadar ulaşabilen bir senedle mevkûfolarak nakletmişlerdir. Hadisin sonundaki talik ile Ebû Dâvûd bu farklılığa işaret etmek istemiştir. Ebû Vekî'nin ismi el-Cerrâh b. Melih'dir. Ebû Dâvûd, Ebu'l-Velîd, Nesâî, İbn Adiyy v.e Nevevî onun güvenilir bir râvi olduğunu söylemişlerdir.[69]

884. ...Mus'ab, Ebî Âişe'den; demiştir ki: Bir adam evinin üstünde namaz kılar ve "bütün bunları yapan (Allah) ölüleri tekrar diriltmeye kaadir değil midir?"[70] âyetini okuyunca "Sübhâneke febelâ = seni teşbih (ve tenzih) ederim, evet (Sen ölüleri tekrar diriltmeye kaadirsin)" derdi. Bunu kendisine sordular, "Ben bunu Resûlullah (s.a.)'den işittim" diye cevab verdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ahmed (b. Hanbel): Farz (namazlarda, Kur'-ân'daki (dualar)la dua etmek benim hoşuma gider" dedi.[71]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "belâ" kelimesi olumsuz bir soruya karşı sorudaki olumsuzluğu kaldırmak için kullanılan bir kelimedir. "Değil mi, olmadı mı" şeklindeki olumsuz sorulara "belâ" kelimesiyle cevab verilince sorudaki olumsuzluk kalkar ve sorunun olumlu yo-nu tasdik edilmiş olur. Nitekim âyet-i kerimeye "belâ" kelimesiyle cevab verilince, "evet sen ölüleri diriltmeye kaadirsin" mânâsındaki mukabelede edilmiş olur. Fakat böyle olumsuz bir soruya "neam = evet" diye mukabele edilecek olursa, soru bu olumsuz şekliyle tasdik edilmiş olur. Nitekim "ben sizin Rabbiniz değil miyim?" âyet-i kerimesinin tefsirinde İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: "eğer belâ yerine "neam' diyerek cevab verselerdi kâfir olurlardı."
Ancak "Avnu'1-Ma-bûd" müellifi bu kelimenin bazı "Sünen-i Ebû Dâvûd" nüshalarında "Beka" (ağladı) şeklinde olduğunu söylüyor ki bu nüshaların doğruluğu kabul edildiği takdirde namazda ağlamanın caiz olduğu anlaşılır. Ancak muteber olan nüshaların çoğunda "belâ" şeklinde geçmektedir.
Ahmed b. Hanbel'in; "farz namazlarda Kur'an'daki dualarla dua etmek benim hoşuma gider" sözü iki mânâya gelir:

1. Farz namazlarda selâm vermeden önce Kur'an'da bulunan duâ âyetlerini okuyarak duâ etmek,
2. Kur'an-ı Kerim'de bulunan teşbih âyetlerine geldikçe Kur'an'da bulunan teşbih âyetleriyle Allah'ı teşbih etmek, rahmet âyetlerine uğradıkça rahmet âyetlerini okuyarak cevab vermek, azab âyetleri gelince de Kur'an-ı Kerim'de bulunan istiâze âyetlerini okuyarak mukabelede bulunmak. Ulemâ bu ikinci mânâyı tercih etmektedir.
Görülüyor ki, İmam Ahmed teşbih ve tasdik ile mukabele edilmesi gereken âyetlere mukabele etmeyi sadece nafile namazlarına tahsis etmemektedir. Nafilelerde olduğu gibi farz namazlarda da mukabelede bulunulmasını müstehab görmektedir. Nitekim İmam Şafiî de aynı görüştedir. İmam Ebü Hanife (r.a.) ise, bunu farz namazlar için uygun görmemekte, sadece nafile namazlara tahsis etmektedir.
Ancak İmam Ahmed'in bu sözünden namazda hadislerle duâ yapılamaz anlamı çıkarılamaz. Bu sözden sadece namazda Kur'ân âyetleriyle duâ etmenin hadislerle duâ etmekten daha efdal olduğu anlaşılır. Fakat biz bu mevzudaki görüşleri 871 numaralı hadisin açıklama kısmında bütün ayrıntılarıyla ele aldığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz. Bîr de şunu ifâde etmek isteriz ki, hadis-i şerifte söz konusu olan kişinin kimliğinin bilinmeyişi bu hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Çünkü bu zat sahâbîdir. Bilindiği gibi sahâbîler Resûl-i Ekrem (s.a.)'in diliyle tezkiye edilmişlerdir.[72]

149 - 150. Rüku' Ve Secdede Kalmanın Müddeti

885. ...es-Sa'dî, babasından yahut amcasından (rivayetle) demiştir ki: Peygamber (s.a.) i namazında iken gözetledim rükû ve secde hâlinde iken üç kere "sûbhânellahi ve bihamdih = Allah'ı teşbih (ve tenzih) ederim ve ona hamdolsun" diyecek kadar rükû' ve secde halinde dururdu.[73]

Açıklama

"Ramaktu" kelimesi birinci babdandır, "baktım" ve "gözetledim" anlamına gelir.
"Yetemekkenû" kelimesi ise, Ahmed b. Hanbel'in Miisned'inde"kalırdı", dururdu" şeklinde geçmektedir.[74] "Yetemekkenü" kelimesi organların namaz esnasında gerek rükû', gerek secde ve gerekse kıyamda iyice yerleşmesi neticesinde sükûnete ve karara erişmesi, mutmain olması bu rükünleri yaparken ağır ağır her uzvun o rükne iştirak etmesi demektir. Bilindiği gibi buna "ta'dil-i erkân" denir ki, rükünleri doğru yapmak anlamına gelir. Hatırlanacağı üzere ta'dil-i erkâna riâyet etmek İmam-ı Azam ve İmam Muhammed'e göre vâcibdir. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, bir rükün olduğundan farzdır.
Bu hadisin Sa'dî'nin amcasından mı, yoksa babasından mı rivayet edildiği kesin olarak bilinmediği gibi Sa'dî'nin amcasının veya babasının kimliği de bilinmemektedir. Ancak bu zatlar sahâbî oldukları için kimliklerinin bilinmeyişi hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü sahâbiler bizzat Peygamberin diliyle tezkiye edilmişlerdir. Ancak Sa'dî'nin kimliği de meçhuldür. İmam-ı Nevevî "Takrîb" isimli eserinde onun kimliğinin bilinmediğini söylemektedir. Münzirî de "Muhtasara Sünen-i Ebî Dâvûd" isimli eserinde onun hakkında aynı hükmü vermiştir. Ancak İbn Hibbân onun isminin

Abdullah olduğunu söylediği gibi Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre de es-Sa'dî bu hadisi babası vasıtasıyle amcasından rivayet etmiştir.
İbn Kayyım el-Cevzî Zâdü'l-Me'âd isimli eserinde bu hadisin zayıf olduğunu söylemekte, şayet sahih olduğu kabul edilse bile Resûl-i Ekrem (s.a.)'in rükû' ve secdede iken on defa "sübhânellah" dediğini ifade eden Sahih Hadislere ters düştüğünü ayrıca es-Sa'dîn kimliğinin bilinmediğini amcasının veya babasının Resul-i Ekrem ile bir kere namaz kıldığını halbuki Resûl-i Ekrem'in rükû'da ve secdede on kere "sübhanelllah" dediğini rivayet eden Enes (r.a.) gibi râvilerin ömürlerinin Hz. Peygamberin yanında geçtiğini söyleyerek bu hadisin zayıf olduğuna hükmetmektedir.
Yine İbn Kayyım Resûl-i Ekrem'in rükû ve secdede iken üç kere "sübhânallah" dediğini ifâde eden hadisleri Resûl-i Ekrem'in hasta olması gibi arızî sebeblere bağlamakta, - tabii hallerinde iken ondan aşağı "sübhânallah" demediğini söylemektedir. [75]

886. ...Abdullah b. Mes'ûd'dan; demiştir ki: Resulûllah (s.a.); "Biriniz rüku'a vardığı zaman üç kere "sübhane rabbiyye'1-azîm=Büyük olan Rabbimi teşbih ederim" desin. Bu (rükü'daki teşbihin) en aşağısıdır. Secdeye vardığı zaman da üç kere "Sübhane ranbiye'l-â'lâ: Yüce olan rabbimi teşbih ederim" desin. Bu da (secdedeki teşbihin) en aşağısıdır.” [76]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (hadis) mürseldir. (Çünkü) Avn, Abdullah ile buluşmamıştır. [77]

Açıklama

"Biriniz rüku'a vardığı zaman üç kere, "sübhâne Rabbiye'lazim" desin. Bu en aşağısıdır..." cümleleri rükû ve secdede teşbihin vâcib olduğunu söyleyenler için bir delildir. Bu cümlelerin zahirine bakılırsa, rükû ve secdede okunan teşbihin üçten aşağı olması yeterli değildir. Namazın sıhhati için en az üç defa teşbih etmek gerekmektedir. Nitekim Sübü'l-ü's-Selâm sahibi San'ânî de bu görüştedir. İbn Mâce'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir: "Biriniz rükû'a vardığı zaman rüku halinde üç kere "sübhane rabbiye'I-azim" desin,, bunu (böyle) yaparsa rükû'a tamamlanmış olur. Secdeye vardığı zaman da secde halinde üç kere "Sübhâne rabbiye'l a'la" desin, bunu (böyle) yapacak olursa secdesi tamamlanmış olur. Bu en azdır." [78]
Diğer bir görüşe göre "Bu en aşağısıdır" sözünden maksat, "teşbihin kemâl dereceye ulaşması için rüku'da en az üç defa sübhâne rabbiye'1-azim denmesi, secdede de en az üç defa, sübhanerabbiye'1-a'Ia" denmesi gerekir. Netice olarak ikinci görüşe göre sünnet olan ve kemâl dereceye ulaşan teşbih üç kere tekrarlanan teşbihtir. Birinci görüşe göre ise, sünnet olan kemâl dereceye ulaşmak için rükû ve secdelerdeki teşbih sayılarının üçün üstüne çıkması gerekir. Üç sayısı namazın sıhhati için, yâni farz olan miktranı ifâsı için lâzımdır.
el-Mazerî'ye göre teşbihin kemâl derecesi dokuzdur veya onbirdir, ortası ise beştir. Tirmizî'nin îbnu'I-Mübârek ve İshâk b. Râhûye'den rivayet ettiğine göre, imam için

müstehab olan teşbihi beş defa tekrarlamaktır. İmam Sevrî de bu görüştedir.
Neylu'l-Evtâr sahibi Şevkânî'ye göre ise, teşbihin kemâl derecesi için bir a,ded yoktur. Çünkü bu hususta bir delil mevcut değildir.
Faziletli alimlerimizden M.Zihni Efendi namazın sünnetlerini anlatırken 19. maddede şunları yazmıştır: "Rüku'da üç defa sübhâne rabbiyela-zîm demek sünnettir. Rükû ve secde teşbihlerinin mertebeleri vardır. En azı üçtür, ortası beş ve âlâsı yedi defa söylemektir. Teşbihi tamamen terk veya üç'den az yapmak tenzihen mekruhtur. Çünkü sünnete muhaliftir. Tahrâvî der ki, kendi başına kılan kişi teşbihi tek adet ile ne kadar çoğaltırsa efdal-dir. Ama imam, gelen yetişsin diye rüku teşbihini ziyâdeleştirirse, mekruh olur denilmişse de bu ziyâdelik kurbet (yakınlık) kastiyle olursa ki, "iyilik ve takvada yardımlasınız'* (Mâide: 2) kavli kerimine binaen mekruh olmak şöyle dursun güzel bile olur."[79]
"Bu hadis mürseldir, çünkü Avn, Abdullah ile buluşmamıştır" cümlesindeki mürsel sözü, muntaki' anlamında kullanılmıştır. Çünkü bilindiği gibi bir hadis ıstılahı olarak "mürsel" tabiinin doğrudan doğruya Resûlullah'dan "şöyle dedi, yaptı...." şeklindeki rivayetidir. Halbuki burada hadis sahabe atlanarak Resûl-i Ekrem'den naklediliyor. Belki bir tabii veya sahâbi atlanarak bir sahâbîden rivayet ediliyor. Esasen fıkıh âlimleri muntaki' hadise mürsel hadis de derler.[80]

Bazı Hükümler

1. Ta'dil-i erkânın gerçekleşmesi için rükû' ve secdede okunan teşbih adetlerinin en azı uçtur.

2. Rükû' ve secdede en az üç kere teşbih etmek namazın rükünlerindendir.[81]

887. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu demiştir: "Sîzden her kim (Tîn) sûresini sonuna kadar (âyeiiyle beraber) okursa, "evet, kaadirdir ben de buna şahidlik edenlerdenim" desin. Kim de (öuı r^ r-jî V) (Kıyâme) sûresini" âyetiyle beraber okursa, “evet" desin. Kim de "Vel mürselati" suresini okur da âyetinin sonuna kadar gelirse, Allah'a iman ettik" desin."
(Râvi) İsmail dedi ki: Ben "acaba bu hadisi nakleden kimse yanılmış olabilir mi bir göreyim" diye (bu hadisi o) bedevî adama tekrar okumaya başladım da (bana şöyle) dedi:
Ey kardeşimin oğlu, sen benim bu hadisi kafamda tutamadığımı mı zannediyorsun? Vallahi ben altmış defa hacca gittim, üzerinde hacca gittiğim her deveyi bile bilmekteyim."[82]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte söz konusu edilen A'rabî'nin is-mi açıklanmıyorsa da Nevevî Takrîb isimli eserinde onun isminin Yezîd b. İyâz Ebu'1-Yesa' olduğunu ve kimliği bilinmeyen, sözüne itibar edilmeyen bir kimse olduğunu ifâde etmektedir.(et-Tin (95), 8)âyeti, "Ey Muhammed (s.a.) seni yalanlamak suretiyle kendi insanlık şerefini

düşüren kimselerle senin aranda en adaletli hükmü verecek olan Allah'dır," mealindedir.
âyet-i kerimesi ise, "Bütün bunları yapan Allah ölüleri tekrar diriltmeye kadir değil midir, elbette kadirdir" mealindedir. Hadis-i şerifin zahirî mânâsına bakılırsa Tîn Süresi'-ni 8. âyetiyle beraber okuyan kimsenin "Evet kaa-dirdir, ben de buna şahidlik edenlerdenim" demesi, müstehabdır. "Ben şahidim" denilmeyip "ben şahidlik edenlerdenim" denmesinde faziletli kişilerin arasında bulunmanın önemine işaret vardır. Çünkü faziletli kişilerin arasında bulunan kişi onlarda bulunan fazilete ortaktır. Bu hadis-i şerifin ifâdesinden, sûresinin son ayeti olan âyetiyle beraber okuyan kimsenin "Belâ evet" demesi ve "Ve'l-Mürselati" suresini "Ar-tık bundan sonra hangi söze inanacak onlar?" âyetiyle beraber okuyup bitiren kimsenin de, "Amenna billahi = Biz Allah'a iman ettik" demesi müstehabtır. Âyetin mânâsına göre, "Amenna bi'1-Kur'ân" denilmesi gerekirken bunun yerine "Amenna billahi" denilmesi, Allah'a imanın Kur'an'a imanı icab ettirmesindendir. Çünkü Kur'ân, Allah'ın sıfatlarından olan kelâm sıfatının tecellisinden başka bir şey değildir.
Sözü geçen sûrelerin sonundaki âyet-i kerimeleri okuyan bir kimsenin hadis-i şerifte öğretildiği şekilde mukabelede bulunması müstehabdır. Ancak namaz içinde bu âyetler okunduğu zaman bu şekilde mukabele etmenin hükmü ilim adamları arasında ihtilaflıdır. İmam Nevevî'ye ve İbn Abbâs'a göre namaz içerisinde bu âyetleri okuyan kimse ister imam, ister cemaat olsun bu şekilde mukabele edebilirse, de bazı ulemâya göre bu şekilde mukabelede bulunmak namazı ifsâd eder. Nitekim merhum Ömer Na-suhi Bilmen Efendi bu mevzuda şunları söylemektedir: "Farz namazlarda okunacak âyetler münâsebetiyle namaz kılanın "ya Rabbi beni ateşten sakla". diye istiâzede bulunması, veya Allah Teala'dan rahmet ve mağfiret dilemesi mekruhtur. Yalnız başına nafile kılan kimsenin bu şekilde dua etmesinde bir sakınca görülmemektedir."[83] Bazı hadis âlimi erine göre bu hadisin bu konuyla hiçbir ilgisi yoktur. Aslında bu hadis bir önceki baba konulması gerekirken yanlışlıkla kâtibler tarafından bu baba yerleştirilmiştir.[84]

888. ...Enes b. Mâlik (r.a.), Ömer b. Abdul-Aziz'i kast ederek, dedi ki: Resûlullah'dan sonra namaz bakımından Resûlullah'a şu gençten daha çok benzeyen bir kimsenin arkasında namaz kılmadım. Biz onun rukûunda on (defa) ve sücudunda (yine) on (defa) teşbih (okuduğunu) tahmin ettik.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ahmed b. Salih (şöyle) dedi: Ben Abdullah b. İbrahim sana bu hadisi nakleden ravinin ismi Mânûs mu yahut-ta Mâbûs mudur? dedim. (O da bana); "Abdurrezzak (bu ravinin isminin) Mâbûs (olduğunu) söylüyor. Amma benim hafızamda kaldığına göre Mânûs'tur, diye cevab verdi. (Ebû Dâvûd sözlerine devamla dedi ki:) Bu naklettiğimiz lâfızlar îbn Râfi'in rivayetine aittir. Ahmed (b.Salih de bu hadisi) Said b. Cübeyr'den, Enes b. Mâlik'ten şeklinde (sema' yerine an 'ane yoluyla) nakletti.[85]

Açıklama

Bu hadis rüku ve secdede teşbihin kemâl derecesinin en az on defa tekrarlanmakla

gerçekleşebileceğini söyleyenler için bir delildir. Gerçekte tek başına namaz kılan bir kişi rükû ve secdesinde teşbihi ne kadar çok tekrarlarsa o kadar iyi olmakla beraber, imam olan kimsenin cemaate eziyet vermemek için rükû ve secdede teşbihleri çoğaltmaması daha evlâdır. Nitekim biz bu mevzuyu 886 numaralı hadisin açıklamasında ayrıntılı olarak ele aldığımız için burada tekrar etmeyeceğiz.
Eb.û Dâvûd, Vehb b. Mânûs'un isminde ihtilâf edildiğine dikkati çek-mek için hadisin sonuna bir talik İlâve etmiştir. Bu talikten anlaşılıyor ki;
1. Bu râvinin ismi Ahmed b. Salih'e göre, Vehb b. Mânûs'tur. Mâbus da olabilir.
2. Abdulah b. İbrahim'e göre Vehb b. Mânûs'dur.
3. Abdurrezzak b. Hemmâm'a göre Vehb b. Mâbûs'tur.
4. Bu hadisi Ebû Davud'a, hocalarından Ahmed b. Salih ile îbn Râfi' rivayet etmiştir.Ancak tercümesini sunduğumuz metin an'ane ve semâ yoluyla eriştiği halde, ikinci hocası Ahmed b. Salih tarafından sadece an'ane yoluyla gelmiştir. Bilindiği gibi sema' yoluyla gelen rivayet an'ane yoluyla gelen rivayetten daha kuvvetlidir. Çünkü sema yoluyla gelen rivayette hadis, râvi tarafından bizzat işitilerek rivayet edildiği halde an'ane tarikiyle gelen rivayette böyle bir durum yoktur. [86]

150 - 151. Secde Organları

889. ...İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Yedi (organ) üzerine secde etmekle, saç ve elbiseyi toplamamakla emrolundum"
Hammad "Peygamberimiz (bunlarla) emrolundu" (şeklinde) rivayet etti. [87]

Açıklama

Bu hadisin "Peygamberinize emrolundu" ve "Peygamber (s.a.) "ben emrolundum dedi" şeklinde farklı ifâdelerle nakli sadece Ebû Dâvûd'da görülmektedir. Meselâ bu hadis Müslim'in rivayetinde aynen şöyledir: "Peygamber (s.a.) yedi şey üzerine secde etmekle emrolundu. Saçlarım ve elbisesini toplamaktan da nehyedildi."
Bezlu'l-mechûd sahibinin dediği gibi, "esasen bu gibi farklı rivayetlere, kendilerine aynı derecede güvenilen râvilerin ifadeleri arasında fark olduğu zaman yer verilir. Burada ise, Hammâd'ın karşısında Hammâd'a denk ve Hammâd'ın rivayetine aykırı düşen bir rivayet yoktur. Herhalde bu ifadelerin ikisi de Hammâd'ın rivayet edildiği için müellif ikisine de yer vermiş olsa gerek. Yahutta musannif bu iki farklı rivayete yer vermekle bu hadisi "Peygamber, ben emrolundum buyurdu" şeklinde rivayet eden kimselerin de bulunduğuna işaret etmek istemiştir." "Bana şeyhlerim Müsedded ile Süleyman "Peygamber, ben emrolundum" buyurdu şeklinde rivayet ettiler ama ben Hammâd'ın rivayetine de yer verdim" demek istemiş de olabilir."
Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şeriften anlaşıldığına göre bu hadis-i şerifte kast edilen yedi organdan maksat alın, eller, dizler ve ayaklardır. "Peygamberiniz emrolundu" cümlesi, bu emrin Peygamber (s.a.)'e ait özel bir emir olduğunu ifâde ediyorsa da ulemâdan bazıları "yedi organ üzerine secde etmek Resûl-i Ekrem (s.a.)e olduğu gibi ümmetine de farzdır" demiştir. [88]

Secde Organlarına Dair Görüşler

1. İmam Şafiî'den bir rivayete göre yedi âzâ üzerine secde etmek ümmet üzerine de farzdır. Hanbelî uleması da bu görüşü benimsemiştir. Bu âlimlere göre yedi organın hepsinin bir anda secdeye varması şart olmakla beraber bütünüyle varmaları şart değildir. Her azadan bir kısmının secdeye varmış olması namazın sıhhati için yeterlidir. Delilleri de mevzuumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisidir.
2. Ebü Hanife'ye, Mâlikîlere ve fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre ise sadece alın üzerine secde etmek farzdır. Diğer organlar üzerine secde etmekse sünnettir. İmam Şafii'nin bir görüşü de böyledir.
3. el-Müeyyed billah iki ayağı bu yedi organdan istisna etmiştir.
4. Hadisin zahirine göre secdeye varırken bu organların açık olması gerekmez. Çünkü bunları yere koymakla secde hasıl olur. Ancak dizler avret mahalli olduğundan namazda dizlerin açılamayacağı üzerinde ulemâ ittifak etmiştir. Aynı şekilde ayakların namazda açık bulundurulması da şart değildir. Çünkü Allah Teâlâ, ayağa mest giyip üzerine mesh edilmesine izin vermiştir. Eğer ayağı namazda açık bulundurmak farz olsaydı, mestlerin namaz esnasında çıkartılmasını emrederdi. Bu da abdestin bozulmasına sebep olurdu. Ellerin açılmasında ise, ihtilâf vardır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre elleri secdeye koyarken çıplak bulundurmak şart değildir. Delilleri de bu hadis-i şeriftir: "Peygamber (s.a.) bize Benî Abdileşhel mescidinde namaz kıldırdı. Onu secdeye vardığı zaman elbisesi içinde bulunan ellerini yere koyarken gördüm." [89]
İmam Şafiî'ye göre eller hakkında iki görüş vardır:
a. Alın gibi elleri de açarak secde etmek farzdır.
b. Elleri açmak farz değildir.
5. Hanbelîlere göre, elleri kapalı bulundurmak mekruhtur.
6. Alnın secde esnasında açık bulundurulup bulundurulmayacağı mevzuunda da ulema arasında farklı görüşler vardır. Davûd-ı Zâhirî'ye, Şafiî alimlerine ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre secde esnasında alnı açık bulundurmak farzdır. Sarığın dolaması üzerine secde etmek caiz değildir. Bu görüş aynı zamanda İbn Ömer, Ubâde b. es-Sâmit, İbrahim en-Nehaî, İbn Şîrîn, Meymûn b. Mihran, Ömer b. Abdüaziz ve Ca'de b. Hübeyre'nin de görüşüdür. Delilleri ise şu hadis-i şeriftir:
"Rcsûlullah (s.a.) alnının üzerine sarık dolamış olduğu halde yanında namaz kılan bir kimse gördü de hemen onun sarığını alnından çözüp çıkardı" [90]
Saîd b. el-Müseyyeb, el-Hasen, Bekr el-Müzenî, Mekhûl ve ez-Zührî'ye göre ise, alnı açmak farz değildir. Nitekim İmam Ebû Hanife ile İmam Ev-zâî, İshak ve bir kavlinde İmam Ahmed de bu görüştedir. Bu görüşü aynı zamanda ulemânın büyük çoğunluğu da paylaşmaktadır. Ancak bu zatlara göre her ne kadar alnı açık bulundurmak farz değilse de kapalı bulundurmak mekruhtur. Delilleri ise, Ebû Nuaym'ın HilyeMe İbn Abbas'dan, Ta-berânî'nin İbn Ebî Evfâ'dan, İbn Adiyy'in Câbir'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Peygamber (s.a.) sarığının dolamı üzerine secde ederdi." Lâkin bu hadis zayıftır. Hatta Ebû Hatim bu hadisin tamamen asılsız olduğunu söylemiştir. Beyhakî de bu hadis hakkında aynı görüştedir.
Bununla beraber bu hadisin sabit olduğu kabul edilse bile Resûl-i Ekrem (s.a.)'in rahatsızlığıyla ilgili olduğu söylenebilir ki bu da iki hadisin arasını uzlaştırıcı bir yol

[91] olur.
Hanefî kitaplarından el-Hidâye'de; "Eller, dizler ve ayaklar üzerine sedce etmek farz değildir" denilmiş, fakat tbn Hümâm vâcib olduğunu söylemiş ve bu, en mutedil görüş kabul edilmiştir.
El-vâkıât isimli eserde secde halinde dizlerini yere koymayan kimsenin namazının sahih olmayacağı bildirilmektedir. Hulâsa secdede ellerle ayakların yere konması hususunda Hanefilerden farz, sünnet, vâcih olduğuna dair üç kavil zikredilmiştir.
7. Namazda saçını veya elbisesini toplamak mekruhtur. Bu hal cumhûr-ı ulemâya göre, namaz içinde de namaza girmezden önce de mekruhtur. Bunun hikmeti kibir ve gururluya benzemektir. Halbuki makam tevazu makamıdır. Yalnız namazı bozmaz. Fakat Hasan el-Basrî'nin "Bundan dolayı namazı yeniden kılmak lâzımdır" dediği rivayet olunur.[92]

890. ...îbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Ben yedi organ üzerine secde etmekle emrolundum." (Şu'be) bazan, "ben emrolundum" yerine "Sizin Peygamberiniz emrolundu" derdi.[93]

Açıklama

Bu hadisin râvilerinden Şu'be b. el-Haccâc, bu hadisle ilgili rivayetlerinin bazısında Resûl-i Ekrem'in sözlerine "Ben emrolundum" şeklinde, bazısında da "Sizin peygamberiniz emrolundu" diye başladığını ifâde etmiştir ki, iki rivayet şeklinin arasında temelde bir fark yoktur. Çünkü her iki ifâde şeklinde de emreden Allahu Teâlâ Hazretleri, emrolunan da Resûl-i (s.a.)'dir. Ancak birinci şekilde Resûl-i Ekrem (s.a.) kendisinden "ben" diye birinci şahıs olarak bahsettiği halde ikincisinde üçüncü şahıs gibi "sizin Peygamberiniz" diye bahsetmiştir.
Bu hadisle ilgili görüşler bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[94]

891. ...el-Abbâs b. Abdilmuttalib[95] 'den; Resûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittiği rivayet olunmuştur: "Kul secde ettiği zaman yedi organı da onunla beraber secde eder; yüzü, elleri, dizleri ve ayakları."[96]

Açıklama

"Yüz" Men maksat, alın ve burundur. Yüz ve çene değildir.Bu mevzuda ulemânın icmâı vardır.Nitekim Müslim'in îbn Abbâs'tan rivayet ettiği şu hadis-i şerif bunu açıklamaktadır:
Abdullah b. Abbâs'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) "Ben yedi kemik (yani) alın, burun, eller, dizler ve ayaklar üzerine secde etmekle, saç ve elbisemi toplamamakla emrolundum"[97] buyurmuştur. Esasen alın ve burun dışında bir organı

yere koyarak secde etmek islâm dininin tanıdığı bir secde tarzı değildir. Burun üzerine secdenin hükmü de ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ulemânın bazılarına göre alnın üzerine secde etmek kâfidir. Burnun yere değmesi şart değildir. Bu görüş îbn Ömer, Atâ, Tavus, Hasan el-Basrî, İbn Şîrîn, Kaasım, Salim, Şa'bî, Zührî, Mâlik, Ebû Yûsuf, Ebû Sevr, (Rahirnehümüllah) ve meşhur kavline göre İmam Şafiî'den rivayet olunmuştur. Bu âlimlere göre alın üzerine secte etmek farz, burun üzerine secde etmek sünnettir.
Hanefî ulemâsının bu mevzudaki görüşlerini M.Zihni Efendi şöyle anlatıyor: "Secdede alın ile beraber burnun da konması vâcibdir. Sadece alnın konması ile secde, daha sıhhatli olan kavle göre sahih olmaz. Çünkü esah ' olan Ebu Hanife hazretlerinin bu meselede İmameynin kavline dönmüş olmasıdır." [98] Tam secde ise, vâcibleri ve sünnetleri yerine getirilerek yapılan secdedir. O da tamamiyle elleri, dizleri ve ayakların parmak uçlarını, burun ve alnı yere koyarak gerçekleşir. Daha önce de temas edildiği vecihle ayağın dış yüzünü yere doğru getirerek yapılan secde kâfi görülmemektedir. Zira ayağın dış yüzü secde mahalli değildir. Bu bakımdan ayağın secdesi demek parmakların iç kısımlarının yere gelmesi demektir. Bu mevzuda Ömer Nasuhi Bilmen Efendi şunları söylüyor: "Secdede elleri, dizleri yere koymak herhalde farz değildir. Belki sünnettir, tki ayağın veya bir ayağın parmakları yere konulmadıkça secde caiz olmaz. Muhtar olan kavi budur. Bir ayağın yalnız bir parmağını veya-ayağın yalnız üstünü yere koymak kifayet etmez." [99] Hanefî kitaplarından el-Hidâye'de "ellerle dizler ve ayaklar üzerine secde etmek farz değildir" denilmiş, fakat Kemal İbnu'l-Hümâm bunun vâcib olduğunu söylemiş ve bu görüşün en mutedil bir görüş olduğunu da ilâve etmiştir. [100]

892. ...İbn Ömer, (hadisi Resulullah (s.a.)'a) ref ederek O'nun şöyle buyurduğunu haber vermiştir: "Eller de yüz gibi secde ederler. Öyleyse biriniz yüzünü (yere) koyduğu zaman ellerini de koysun, onu (secdeden) kaldırdığı zaman onları da kaldırsın." [101]

Açıklama

Hadis-i şerifte söz konusu olan ellerin alınla beraber yere konması meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bu mevzuda Şafiî âlimlerinden Nevevî diyor ki: "Bu hususta İmam Şafiî (r.a.)den iki görüş rivayet olunmuştur. Bunların birine göre ellerle dizlerin ve ayakların hepsine secde ettirmek farz değil, fakat müstehabtır. İkinci görüşe göre hepsine secde ettirmek farzdır. İmam Şafii bu görüşü tercih etmiştir. Binaenaleyh bu uzuvlardan bir tanesine secde ettirmeyenin namazı sahih değildir. Ancak ayaklarla dizleri çıplak bulundurmak farz değildir. Ellerin çıplak bulundurulması mevzuunda da Şafiî'den yine iki zıt görüş nakledilmiştir:
1. Alın gibi elleri de çıplak bulundurarak secde etmek farzdır.
2. Secde ederken elleri çıplak bulundurmak farz değildir.
Hanefi kitablanndan el-Hidâye'de "Ellerle dizler ve ayaklar üzerine secde etmek farz değildir" denilmişse de, bunun vâcib olduğunu söyleyen îbnu'l-Humâm'ın sözü buna

[102] tercih edilmiştir.

151 -152. İmama Secdede Yetişen Nasıl Hareket Eder?

893. ...Ebû Hureyre(r:a.)'den; demiştir ki: Resûlullah(s.a.) şöyle buyurdu: "Biz secdede iken namaza yetiştiğinizde hemen secdeye varınız ve bu secdeyi (namazdan) bir rekat saymayınız. Kim rükû a yetişirse, namaz(ın kıyam ve kıraatin)a da yetişmiş olur." [103]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte mesbûkun haii söz konusu edilmektedir.Bıhndıgı gibi mesbuk , imama birinci rekattan sonra yetişip namazın ancak geri kalan kısmını cemaatle kılan kimsedir. Böyle bir kimse imama ruku'da veya secdede yetiştiği zaman hemen tekbir alıp namaza başlar. Eğer sübhâneke duasını okuduğu takdirde imama rükû ve secdede yetişebileceğini tahmin ederse, onu okur. Değilse okumaz ve hemen rüku' ve secdeye gider. İmama secdede iken yetişen kimse, hadis-i şerifte .beyân edildiği gibi, o secdenin ait olduğu rekâtı kılmış sayılmaz. Fakat yine de imama böyle secdede yetişen kimse imama uyarak secdeye varmalı, imamın ayağa kalkmasını beklememelidir. Hadiste rekat kelimesi "rükû" mânâsında kullanılmıştır. Aslında "rek'at" namazda kıyam, rüku ve iki secdenin toplamıdır. Fakat burada "rek'at" kelimesi mecazen rükû' anlamında kullanılmıştır. İmama secdede yetişen kimsenin o secdenin ait olduğu rek'âta yetişememiş olduğunda ilim adamları arasında görüş birliği vardır. Ayrıntıları ile ilgili mezhep görüşleri şöyledir:'

1. Mâlikîlere göre rüku'da imama yetişen kimsenin, o rükuun ait olduğu rekata yetişmiş sayılabilmesi için, imam başını rüku'dan kaldırmadan önce ellerini dizlerinin üzerine koymuş olması yeterlidir. Rükû' için gerekli olan ta'dil-i erkânı da imam başını kaldırdıktan sonra gerçekleştirerek imama kıyâmda yetişebilir.

2. Şafiîlere göre ise, mesbûkun o rekâta yetişmiş sayılabilmesi için imam rüku'dan başını kaldırmadan önce rüku' ile ilgili ta'dil-i erkânı gerçekleştirecek şekilde rüku'a varması lâzımdır.

3. Hanbelîlere ve Hanefîlere göre ise, mesbûkun imam kalkmadan önce mutlak surette rükû'a varması o rek'ata yetişmiş sayılması için yeterlidir. İmam Zufer'e göre ise, imam rükû'da iken namaza yetişip iftitah tekbiri alan kimse rüku'a varmasa da yine o rekâta yetişmiş sayılır. [104]

Bilindiği gibi şerîatte rüku namazda sırt ile başın birlikte eğilmesine denir. En az haddi ellerin dizlere değecek derecede belin eğilmesidir. [105] Namaz kılan kimsenin rüku için sadece başım eğmesi yeterli değildir. Eğer, eğilmesi rüku' vaziyetine yakınsa sahihtir ve rüku sayılır. Kıyama yakınsa sahih olmaz ve rüku sayılmaz. İmama rükuda yetişen kimse ayakta hem iftitah hem de rüku' tekbîri olarak bir tekbir alıp sonra rüku'a gider, bu tekbiri rüku'a yakın bir vaziyette almış olsa namazı bozulmuş olur.

4. Takıyüddin es-Sübkî gibi bazı Şafiî muhaddislerine ve bazı ilim adamlarına göre ise rüku'a yetişmek o rüku'un ait olduğu rek'ata yetişmek için kâfi değildir. Bunun için

mutlaka kıyam ve kıraat'de yetişmiş olmak lâzımdır. Delilleri 572 numaralı hadistir. [106]

Çünkü bu hadiste namazın imamla kıhnamayan kısmının imam selâm verdikten sonra tamamlanması istenmektedir. Buna göre imama rükû'da yetişen kimse için kıyam ve kıraat fevt olduğuna göre, imam namazı bitirdikten sonra ayağa kalkarak kıyam ve kıraati daha sonra da rüku' ve secdeleri tamamlaması gerekir.

Açıklamakta olduğumuz hadis-i şerif imama rüku'da yetişenin o rekata yetişmiş sayılacağı görüşünde olan ulemânın delilidir. [107]

152 - 153. Burun Ve Alın Üzerine Secde Etmek

894. ...EbûSaid el-Hudrî (r.a.)'den; Resûlullah (s.a.)'ın, halka namaz kıldırdığı alnında ve burnunun ucunda namaz(daki secdesin)den, (mütevellid) çamur izleri görüldüğü rivayet edilmiştir. [108]

Açıklama

Söz konusu olaya şâhid olan, Ebû Saîd el-Hudrî'dir. Buhârî'-nin rivayetinde bu durum açıklandığı gibi olayın bir Ramazan ayının son on gününde ve sabah namazında cereyan ettiği de açıkça ifâde edilmektedir.

Bu hadis-i şerif namazda alın ile beraber burnun da yere konması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak bu mevzuda ulemâ arasında ihtilâf vardır. Şöyle ki:

1. İmam Ahmed, Evzâî, İshâk, Muhammed, Ebû Yûsuf, Saîd b. Cübeyr, en-Nehaî ve Mâliki ulemasından îbn Hubeyb'e göre alnı secdeye burunla beraber koymak farzdır. Bunlardan sadece birisi üzerine secde etmek yeterli değildir.Delilleri bu hadis ile Tirmizî'nin rivayet ettiği; "Resûlullah (s.a.) secdeye vardığında burnunu ve alnını iyice yere dayar, kollarını yanlarından ayınr ve ellerini omuzlarının hizasına koyardı" anlamındaki hadisdir. [109]

2. Maliki ulemâsına göre alnı yere koymak farzdır. Küçük bir kısmının yere konmasıyla bu farz gerçekleşmiş olur. Alın iki kaş ile baş arasında kalan kısımdır. Alnın tamamının yere konması ise, mendûbtur. Aynı şekilde burun üzerine secde etmek de mendûbtur. Terk edildiği takdirde namazın iadesi lâzım gelir. Çünkü burnun alınla beraber konmasının vâcib olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşü de nazar-ı itibara alarak namaz, vakti içinde iade edilmelidir. Delilleri İbn Ebî Şeybe'nin Câbir'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Resûluüah (s.a.)i saçların üzerinde bulunan alnın en üst kısmına secde ederken gördüm". Bu hadiste tarif edildiği şekilde yapılan secdede burnun yere değmesi imkânsız olduğu için Mâlikîler burnu yere koymanın farz olmayıp sadece mendûb olduğu hükmüne varmışlardır. Ancak bu hadisi Dârekutnî de rivayet etmiş ve hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

3. Şâfiîlerle Hanbelîler de 891. numaralı hadis-i şerifi delil getirerek secdenin gerçekleşebilmesi için en az alın, iki el, iki diz, iki ayak olmak üzere yedi organın yere değmesini şart görürler. Ancak bu organların her birinden sadece bir kısmının yere değmesi secdenin sıhhati için yeterlidir. Bir de Hanbelîler ayrıca burnun bir kısmının da yere değmesini, Şâfiîler de ellerin iç kısmıyla ayak parmaklarının alt kısmının yere

[110] değmesini şart koşmuşlardır.
4. Hanefî ulemasına göre şeriatta secde yüzün bir miktarım saygı ile yere koymaktır. Çünkü her tarafını koymak müşkil olacağı için emredilen şey yüzün bir kısmını koymakla yerine gelir ki, o da burun ile beraber yüzün en yüksek kısmı olan alındır. Yanak, şakak ve alnın üstü (kılların bulunduğu yer) ve çene bundan hariçtir. Yani onlar secdeye konacak yerler değildir. Zira onların konmasıyla tazim meşru olmamıştır. Bundan dolayı onlarla secde yerine getirilmiş olmaz.
Secde, yalnız burnu yere koymakla değil, ancak alnın, el ve dizlerden birinin yere konması ve bunların konacağı yerin temiz olması ile yerine gelebilir. Aksi halde kabul edilen görüşe göre mekruh olur. Alnın her tarafını yere değdirmek icmâen şart olmayıp onun bir kısmını değdirmek bile yeterlidir.Fakat ekser kısmının konması burnun konması gibi vâcibdir.[111]

895. ...Bu hadisin (bir benzerini de) Muhammed b. Yahya, Ab-durrezzak vasıtasıyla Ma'mer'den nakletmiştîr.[112]

153 - 154. Secde Nasıl Yapılır?

896. ...Ebü İshâk dedi ki: el-Berâ b. Âzib bize (secdeyi) öğretti. Ellerini (yere) koydu, dizlerinin üzerine çöktü, arkasını yukarı dikti ve; "işte Resûlullah (s.a.) böyle secde ederdi" dedi.[113]

Açıklama

Her ne kadar el-Berâ b. Âzib Hazretlerinin açıkladığı ve öğrettiği şeyin ne olduğu, metinde geçmiyorsa da Nesâî'nin rivayetinde bunun secde olduğu açıkça ifâde edilmektedir. Bu bakımdan biz Nesâî'nin metninde geçen "secdeyi" kelimesini tercümemizde parantez içinde verdik.
Yine "ellerini" kelimesinden maksat, ellerin iç kısmı yeni avuçlardır. Nitekim bu kelime Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde "avuçlarım açtı" şeklinde[114], Nesâî'de ise, "ellerini yere koydu" şeklinde ifâde edilmektedir.[115]

897. ...Enes(r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Secdede i'tidal üzere bulununuz. Hiçbiriniz köpeğin yayması gibi kollarım yaymasın"[116]

Açıklama

Metinde geçen "itidal üzere bulununuz" sözünden maksat, "tamamen büzülerek kollarınızı yanlarınıza, karnınızı da uyluklarınıza bitiştirmediğiniz gibi, kollarınızı da

tamamen gerilerek köpeğin yaptığı gibi yere sermeyiniz. Bilakis secde-halinde ellerinizi yere koyarak dirseklerinizi kaldırınız, iki taraftan kanat gibi açınız, karnınızı da uyluklarınızdan uzak tutunuz" demektir.
Dirsekleri yerden kaldırarak koltukların altı görünecek derecede açmak bütün ulemâya göre müstehabtır. Bunu terk eden namaza karşı isâet işlemiş olur. Binaenaleyh namaz sahih fakat kerâhet-i tenzihiyye ile mekruhtur.
Ulemâ buradaki hikmeti şöyle açıklamıştır: "Bu şekilde namaz kılmak kibirden uzak, tevâzuya daha uygun, alınla burnun yere secde etmelerine daha müsait ve tembellerin haline benzemekten daha uzaktır. Çünkü-kollarım yere sererek secde eden kimse, hadis-i şerifte de bildirildiği vecihle köpeğin yere serilerek yatmasına benzer. Böyle bir kimsenin bu şekildeki hali onun namaza ehemmiyet vermediğini gösterir."
Resûl-i Ekrem Efendimizin, kollan bu şekilde yere sermeyi köpeğin yatışına benzetmesi, ümmetini bu davranıştan tiksindirmek ve uzaklaştırmak içindir. Tirmizî bu hadisle ilgili olarak, "ilim ehline göre amel bu hadis üzeredir" demiştir.[117]

898. ...Meymûne(r.anhâ)dan; Peygamber (s.a.)'m secde ettiği vakit (ayaklarıyla) kollarının arasını açık bulundurduğu, kollarının altından bir kuzu geçmek istese geçebileceği rivayet edilmiştir.[118]

Açıklama

Secde hâlinde kollarını açarak karnını kasıklardan ayırmak erkekler için sünnettir. Nitekim M.Zihni Efendi namazın sünnetlerini anlatırken şunları söylemiştir: "Erkekler için secdede, karnını uyluklarından, dirseklerini yanlarından ve kollarını yerden uzak tutmak sünnettir." Çünkü Hadis-i şerifte "secdede yere yayılma, ellerin üzerine dayan, pazularım, yanlara çıkar. Eğer böyle yaparsan her uzvun secde etmiş olur" buyurulmuştur. Kolları yanlardan ayırma kalabalık değilken sünnettir. Cemaatin çokluğunda, haram olan eziyetten kaçınmak için bu sünnet terk olunur. Kadınlar (ve hünsâlar) bu hususta erkeklerin aksine olarak kollarını yanlarına bitiştirirler, karınlarım da uyluklarına yapıştırırlar."[119]
îbn Battal'm beyânına göre, vücût yere ağır gelmesin diye kollar yana açılır. Zira "Yere hafifliğinizi veriniz" şeklinde rivayet vardır.[120]
Ashab-i kiramdan Enes b. Mâlik ile Ebû Said el-Hudrî ve Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) Hazretleri secde halinde iken dirseklerini açarlarmış. Hasan el-Basrî ile İbrahim en-Nehaî'nin görüşleri de böyledir. Yine ashab-ı kirâm'-dan Ebû Zer, İbn Mes'ûd ve İbn Ömer (r.anhum) ileride gelecek olan 902 numaralı hadis-i şerifle amel ederek dirsekleri yere koymayı ve üzerlerine dayanmayı caiz görürlermiş. Nitekim İbn Sîrîn'in görüşü de böyledir.[121]

899. ...îbn Abbâs'tan; demiştir ki: "(Bir defa yanlarıyla) kolları arasını açmış bir halde (secdede bulunurken) arka tarafından Peygamber (s.a.)'in yanına geldim de

koltuklarının beyazlığını gördüm." [122]

Açıklama

Bazı ilim adamları bu hadîş-i şerife ve benzerlerine bakarak "îbn Abbâs (r.a.) gerçekten Resul-i Ekrem (s.a.)'in koltuklarının alt kısmındaki bembeyaz tenini görmüştür. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in koltuk altlarında kıl yoktu. Bu onun hasâisinden (özeliklerinden) idi" demişlerse de, Irakî buna itiraz ederek, "Resûl-i Ekrem'e ait bir özelliğin sabit olabilmesi için açık bir delilin bulunması gerekir. Halbuki onun koltuk altlarında kıl bulunmadığına dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Bu mevzuda sadece ihtimâle dayanarak hüküm vermek doğru değildir" demiştir. Nitekim Tirmizî'nin rivayetinde yer alan şu hadis-i şerirde Irakî'nin görüşünü doğrulamaktadır: "Abdullah b. akra el-Huzâî'den; demiştir ki: "Babamla beraber Nemire ovasında idim. Bir kafjle geldi. Bir de gördüm ki Resülullah (s.a.) namaza durmuş" Abdullah dedi ki: Onun koltuklarının tüylerine bakıyor ve (siyah kılların altında) beyaz derisini görüyordum." [123] Esasen burada geçen "Ufre" kelimesinin "saf olmayan beyazlık" anlamına geldiği düşünülürse, görülen beyazlığın siyah kılların altında kalan tenin beyazlığı olduğu kolayca anlaşılır.
Hadisimiz secde esnasında kolların yanlardan ve koltuklardan ayrılmasına delâlet ediyor. Şöyle ki; Peygamber (s.a.) kollarım yanlarına yapıştırmış olsaydı, Hz. İbn Abbâs'm koltuk altlarının beyazlığını görmesi mümkün olmazdı. Ancak bilindiği gibi bu durum erkekler içindir. Kadınlarla hünsâlar ise, kollarını açmazlar. Bilakis toplanarak secde ederler. Çünkü onlar hakkında matlûb olan tesettürdür. [124]

900. ...Allah Rasûlü'nün ashabından olan Ahmer b. Cez' (şöyle) demiştir: "Resûlullah (s.a.) secdeye vardığı zaman pazularini (kendine zahmet verecek şekilde iyice) yanlarından ayırırdı. Hatta biz kendisine acırdık." [125]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resûlullah (s.a.)'ın namaz kılarken secde halinde kolları yanlardan ayrı tutmak hususunda ne kadar titiz davrandığını, pek açık bir şekilde ifade etmektedir. Bu mevzu ile ilgili görüş ve hükümlere daha evvel (897 - 898) numaralı hadislerin açıklamasında temas etmiş bulunmaktayız. [126]

901. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Biriniz secdeye vardığı zaman köpeğin yayıldığı gibi ya> »İmasın, uyluklarını birleştirsin." [127]

Açıklama

Bu nacdis~i §ertfsecde hâlinde iken uylukların bitiştirileceğine delâlet etmektedir. Ancak Resûl-i Ekrem'in namazı ile ilgili olarak Ebû Humeyd'in rivayet ettiği hadis-i şerifler buradaki emrin vücûba değil nedbe delâlet ettiğini göstermektedir. Bu bakımdan ulemâ, "Buradaki uylukları bitiştirme emrinin hükmü mendubtur" demişlerdir. Çünkü Ebû Humeyd'in rivayet ettiği hadisler Resûl-i Ekrem (s.a.)'in secde halinde iken uylukların arasını açtığım ifâde etmektedirler. Ulemânın beyânına göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in secde esnasında uyluklarını birleştirdiğini ifâde eden hadisler [128]
mendubluğa, ayırdığını ifâde eden .hadisler de cevaza delâlet etmektedir.
Avnu'l-Mâbûd sahibi ise, hadis-i şerifte geçen "uyluklarını birleştirsin" cümlesinin, daha önce geçen "Resûl-i Ekrem (s.a.) secdeye vardığı zaman uyluklarının arasını açardı. Karnını uyluklar/ üzerine koymazdı" mealindeki 735 numaralı hadis-i şerife ters düştüğünü söylemiş ve Şevkânî'nin bu mevzudaki şu sözlerini de kendi görüşü için delil getirmiştir.'*Bu hadis uylukların arasının secde esnasında açık bulundurulacağına ve karnın uyluklardan uzak tutulacağına delâlet etmektedir. Bu [129]
mevzuda ulemâ ittifak etmiştir.”
Ancak Bezlu'I-Mechûd sahibi diyor ki; "Bu iki hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü (735 numaralı) hadis-i şerifte geçen "uyluklarının arasını açık tutardı" cümlesinin mânâsı, "uyluklarla karın arasını açık bulundurdu" demektir. Nitekim İbn Nüceym'de "Bahru'r-râik" isimli meşhur eserinde bu hadise böyle mânâ vermiştir. Esasen Şevkânî'nin "bu mevzuda ulemâ ittifak etmiştir" sözü isabetli değildir. Çünkü her ne kadar secde esnasında karnın uyluklardan uzak tutulacağında ulemâ ittifak etmişse de iki uyluk arasının açık bulundurulacağına dair ulema arasında ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Sadece Şafiî ulemasından bazı kişiler secde halinde uylukların birleştirileceğinden bahsetmişlerse de Hanefî ve Mâlikî kitablannda böyle bir ifâde görmedim. Ancak Şafiî fıkhına dair olan et-Tevşîh ve Neylü'l-Me'rib isimli eserlerde ik"i uyluk arasındaki mesafenin bir karış olacağı ifâde edilmektedir. Yine ayrıca eş-Şâmî de rük'u ve secdede topukları birleştirmenin sünnet olduğunu [130]
söylemişse de bu görüş "el-Fetâva es-Sa'diyye" isimli eserde reddedilmiştir."
Fakat açıklamakta olduğumuz hadisin ravilerinden "Derrâc" tenkid edilmiş ve onun hakkında İmam Ahmed ve Nesâî, münkerü'l-hadis, tâbirini kullanmışlardır ki bunun anlamı, "rivayet ettiği hadisiler zabt ve adalet bakımından kendi seviyesinde bulunan kimselerin rivayetlerine muhalif" demektir. İbn Adiy ile Dârekutnî ve Ebû Hatim de [131]
bu râviyi tenkitten geri durmamışlardır.

154 - 155. (Zaruretten Dolayı) Elleri Yanlardan Ayırmamaya İzin Verilmesi

902. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in ashabı açıldıkları (kollarını yânlardan; karınlarını uyluklarından ayırdıkları) zaman, secdenin kendilerine zor geldiğinden yakındılar. (Hz. Peygamber) "dizler(iniz)den yararlanın" buyurdu. [132]

Açıklama

Secde anında kolları yanlardan ayırarak kanat gibi germek ve karnı uyluklardan ayrı tutmak, bilhassa secde uzatıldığı zaman insana zorluk vermeye başlar. Beş vakit namazın dışında gecelerin uzunca bir kısmını da namazla geçiren sahâbe-î kiram kollar açılarak secde etmenin kendilerine zor geldiğinden şikâyet etmeye başladılar. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz onlara dizlerden yararlanmalarını tavsiye etti. Dizlerden yararlanmak Hattâbî'ye göre, secdeye inerken ve kalkarken ve secde halinde dirsekleri dizlerin üzerine koymak demektir. [133] Secde halinde iken dirsekleri dizlerin üzerine koyunca karın da uylukların üzerine gelir. Bu da secde uzadığı zaman dirsekleri yere, karnı da uylukların üzerine koymanın caiz olduğunu gösterir. Ulemanın beyânına göre bu hadis-i şerif 898 numaralı hadisteki "kollarının arasını açık bulundururdu" cümlesinin farziyyet ifâde etmediğini gösteren bir karinedir. Bilindiği gibi mutlak emir farziyyet ifâde eder. Ancak onun farziyyet ifâde etmediğine dair bir karine bulunursa, o zaman farziyet ifâde etmekten çıkar. İşte bu hadis 898 numaralı hadis için böyle bir karine teşkil ettiği gibi, aynı zamanda Müslim'in el-Berâ' b. Âzib'den rivayet ettiği "secde ettiğin zaman avuçlarını yere koy, dirseklerini kaldır" [134] hadis-i şerifindeki "dirseklerini kaldır" emri için de bu mânâda bir karine olmaktadır. Bu durumda secdede iken kolları germek ve karınla kasık arasını açık bulundurmak farz değil, müstehabtır. Bunu terk eden kimsenin namazı sahihtir. Ancak müstehabı terk ettiği için kerâhet-i tenzihiyye ile mekruhtur. Fakat kadın bu hususta erkeklerden farklıdır. Çünkü kadın namazda devamlı toplu durur ve büzülür. Yani secdede ayağının parmaklarım dikmez, pazularını germez, kollarım yere döşer, karnını uyluklarına bitiştirir. Çünkü böyle yapmak tesettüre daha uygundur. Kadınlar için matlûb olan da tesettürdür. Zeylaî (r.a.) bu mevzuda şöyle demiştir: "Kadın namazda on yerde erkeklerden ayrılır:

1. Tekbirde iki elini omuzlan hizasına kadar kaldırır.
2. Sağ elini sol eli üzerine, memeleri altına koyup el bağlar.
3. Secdede karnını iki uyluğundan ayırmayarak yapıştırır.
4. Celsede ellerini iki uyluğu üzerine parmak uçları dizlerine varacak şekilde koyar.
5. Koltuğunu secdede açmaz.
6. Teşehhüdde teverrük yapar, yani sol yanı üstüne oturup iki ayaklarını sağ tarafından çıkarır.
7. Rükû"da parmaklarını açmaz.
8. Erkeklere imam olamaz.
9. Cemaat olmaları mekruhtur.
10. Cemaat olurlarsa, imam onların ortasına durur." [135]

155 - 156. (Kıyamda) Elleri Böğrüne Koymak Ve Kalçalar Üzerine Oturup Elleri Yere Dayamak

903. ...Ziyâd b. Subeyh ei-Hanefî'den; demiştir ki: İbn Ömer (r.a.)'in yanında namaz kıldım ve (namazda) ellerimi böğrüme koydum. Namazı kılınca (bana şöyle) dedi: "Namazdaki şu hal asılmış kimse(nin hali gibi)dir. Resûlullah (s.a.) de bundan

nehyederdi."[136]

Açıklama

Sözlükte "hasıra" kelimesi böğür anlamına gelir. "Tahassür" ise, eli böğründe dikilmek demektir.kelimesi ise, kalçaları yere koyarak yan taraftan ellerin üzerine abanmak demektir. Ancak tarif edilen şekildeki oturuşun bu hadisle bir ilgisi olmadığından bu babın başlığında kelimesinin bulunmaması uygun olurdu. Çünkü hadis sadece kıyamda elleri böğründe durmakla ilgilidir.
Salb kelimesi, "asmakj asılmak" mânâsına gelir, İbn Ömer (r.a.) Hazretlerinin ifâdesinden anlaşılıyor ki, kıyamda bu şekilde duran kişinin manzarası ağaca asılan kişinin hâline benzer. Çünkü ağaca asılan kişi ellerini ağacın gövdesi üzerine sarkıtır. Böyle çirkin bir manzara arz etmekten korumak için Resûl-i Ekrem (s.a.) namaz kılarken kıyamda elleri böğründe durmaktan mü'minleri nehyetmiştir.
Bu nehyin zahirine bakan zahirî ulemâsına göre namazda elleri böğrüne koymak haramdır.
İbn Abbâs, Âişe, Mücâhid, İbrahim en-Nehaî, İmam Mâlik, Şafiî hazretleriyle Hanefî ve Hanbelî ulemâsına (r.a.) göre ise kıyamda elleri böğründe durmak tahrimen mekruhtur. Bezlu'l-mechud sahibinin ifadesine göre metinde geçen "Salb" kelimesine başka mânâ verenler olmuşsa da bu mânâlar zayıf görülmüştür. Bu manalardan bazıları şunlardır:
1. Elinde asa tutarak buna dayanmak.
2. Namazda bir sûrenin sonundan sadece birkaç âyeti okuyarak okunacak süreyi kısaltmak,
3. Kıyamı rüku'u ve sücudu kısaltmak suretiyle namazı çabuklaştırmak.Ancak ulemânın muhakkik ve müdekkiklerine göre bu kelime "asılmış kimse" demektir ki, biz de tercümemizde bu mânâyı tercih ettik.
Kıyamda elleri böğründe durmaktan nehyedilmenin sebebi üzerinde de çeşitli görüşler vardır:
1. Bazılarına göre İblis devamlı surette eli böğründe gezdiği için namazda böyle durmak yasaklanmıştır. Yine îblis gökten yere eli böğründe inmiştir, (îbn Ebî Şeybe, İbn Abbâs'tan rivayet etmiştir).
2. Yahudilere benzemekten korunmak içini yasaklanmıştır.Çünkü onlar namazlarında ellerini böğürlerine koyarlar. (İbn Ebi Şeybe, Hz. Âişe'-den rivayet etmiştir).
3. Cehennem ehli elleri böğürlerinde istirahat ederler. (İbn Ebi Şeybe Hz. Âişe'den ve Mücâhid'den rivayet etmiştir. Beyhakî de Ebû Hûreyre'den rivayet etmiştir).
4. Musibete uğrayan kimselerin haline benzediği için yasaklanmıştır. Çünkü bir kimsenin başına bir musibet geldiği zaman elleri böğründe kalır. Bu görüş de Hattabî'ye aittir.[137]

156 - 157. Namazda Ağlamak

904. ...Mutarrıf'ın babası (Abdullah b. Şıhhîr)dan demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'i ağlamaktan dolayı göğsünde değirmen sesi gibi bîr sesle namaz kılarken gördüm.[138]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel ile Nesâî'nin rivayetinde bu hadis "göğsünde kaynayan bir tencere sesi gibi bir ses olduğu halde namaz kılıyordu” şeklinde ifade edilmektedir.Bu rivayetler gösteriyor ki Resûl-i Zişan Efendimiz, namazda iken kendisini saran ilâhî atmosferin verdiği yüce duygularla zaten her an içinde kaynamakta olan aşk ateşinin cûş-ü hurûşa gelmesinden göğsünün volkanında kaynaşan lâvların hıçkırıklar hâlinde fışkırmasına engel olamamıştır. Ulemâ bu hadis-i şerife bakarak namazda ağlamanın caiz olduğu kanaatine varmışlardır. Nitekim Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir: "Bedir günü bizim içimizde Mikdâd b. Esved'den başka bir süvari yoktu. O gece Resûl-i Ekrem (s.a.)i bir ağaç altında ağlayarak namaz kılarken gördüm. Bu hali sabaha kadar devam etti."
Ancak bu mevzuun ayrıntılarında ulemâ arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır:
1. Hanefî âlimlerine göre Allah korkusu, Cehennem veya Cenneti hatırlama gibi dünyevî olmayan bir sebeple ağlamak namazı bozmaz. Çünkü bu durum o kimsenin huşu' içinde bulunduğunu gösterir. Namazda aranan şey ise, huşû'dur. Bu bakımdan bu şekildeki ağlamalar, namazda duâ ve teşbih hükmündedir. Hanefî ulemâsının bu mevzudaki delilleri de konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Ancak ağlamanın sebebi dünyevî sıkıntı ise, o zaman namaz bâtıl olur. Çünkü bu şekildeki ağlama o kişinin şahsî sıkıntılarını dile getirerek etrafmdakileri yardıma çağırma mânâsına gelir. Hanefî ulemâsına göre inlemek, ah-vah etmek de ağlamak gibidir. Ancak Ebû Yûsuf'a göre eğer ağlama esnasında aslî harflerden iki veya daha ziyâde harf çıkmışsa namaz bozulur. Fakat ziyâde harflerden iki harf çıkmışsa veya çıkan harflerden biri aslî, diğeri ziyâde harflerden ise, namaza zarar vermez. [139] Bilindiği gibi alfabe harflerinden cümlesinde bulunan harfler ziyâde harflerdir. Bunun dışında kalan harfler ise, aslî harflerdir.
2. Mâlikî ulemâsına göre eğer ağlamak Allah korkusu veya âhiret düşüncesiyle olmuşsa, isterse yüksek sesle ağlamış olsun namaza zarar vermez. Fakat dünyevî bir düşünceden ileri gelmişse şu durumlar ortaya çıkar:
a. Eğer ses çıkarmadan ağlanmışsa namaz bozulmaz.
b. Eğer ağıt sesli ise, bunun hükmü namazda konuşmanın hükmü gibi iki şekilde mütelaa edilir:
Eğer kasden ağlamışsa azı da çoğu da namazı bozar. Unutarak ağlamışsa, çoğu namazı bozarsa da azı bozmaz.
Namazda inleyip ah-vah etmek, eğer maddi bir acıdan kaynaklanıyorsa, yüksek sesli bile olsa namaza zarar vermez. Çünkü bu adam elinde olmayarak ağlamaktadır ki, namazda konuşmanın ikinci şıkkına girer.
3. Şafiîlere göre ağlamanın sebebi ne olursa olsun, ağıt esnasında iki harf çıkmışsa namaz bozulur.
4. Hanbelîlere göre Allah korkusundan dolayı ağlama namaza asla zarar vermez.Fakat başka bir sebeple meydana gelen ağlamalar mutlak surette namazı bozar. Ancak ağlamaya engel olmak istediği halde engel olmaya gücü yetmezse, bu halde de ağlamak namaza zarar vermez. [140]

157 - 158. Vesveseli Namaz Kılmanın Ve Namaz Esnasında Bazı Şeyleri Düşünmenin Keraheti

905. ...Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivayete edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Kim güzelce abdest alır da gaflet etmeden (namazda olmanın uyanıklığı içerisinde) iki rekat namaz kılacak olursa, geçmiş günahları affolunur.”[141]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte bütün şartlarını, sünnetlerini ve âdabını yerine getirerek güzelce abdest aldıktan sonra gaflete düşmeden huzur-ı ilâhîde bulunmanın şuur ve idrâki içerisinde vesvesesiz olarak iki rekat namaz kılan bir kimsenin daha önce işlemiş olduğu günahlarının affedileceği müjdelenmektedir. Ancak bu hadis-i şerifi anlayabilmek için hadisin başlığında bulunan "vesvese" ve “hadisü'n-nefs" kelimelerini iyi anlamak gerekir. Kıymetli ilim adamlarımızdan Elmalılı Hamdi Efendi vesvese kelimesini şöyle açıklıyor: "Vesvese nedir? Keşşâf'jn ve Râğıb'ın de söyledikleri gibi esasen yavaş fısıltı yapmak, fiskos etmek gibi gizli sese, hems-i hafiye denilir. Huliyyât (zinet) hışıltısına, "vesvesü'l-haliy" denilmesi de bun^ -dandır. Kâm us'un kayd ettiği vecihle avcının ve köpeklerin yavaşça seslerine "vesvese" ve "vesvâs" denilmesi de bundandır. Bundan nefsin veya şeytanın kalbe attığı hayırsız, faidesiz, alçak, hatıra ve dağdağaya vesvese denilmek mütearef ve me'sûr olmuştur. Dilimizde mâruf olan da budur."[142]
Hadisü'n-nefs kelimesine gelince îslâmî kaynaklara göre, bir iş yapmadan oriee insanın gönlünden geçen düşünceler, azim ve karar haline gelinceye kadar şu safhalardan geçer:
1. Hâcis safhası: Bir işi yapıp-yapmamak fikri iik defa kalbe doğunca buna "hâcis" denir.
2. Bu işi yapıp - yapmamak fikrinin kalbde bir müddet durması, cereyan ve deveran etmesi haline de "hatır" denilir.
3. Bundan sonra bu fikri yapıp yapmamak hususunda nefsin tereddüt etmesine "hadisü'n-nefs" denir ki, hadisin başlığında söz konusu olan mesele işte budur. Biz bu kelimeyi "bazı şeyleri düşünmek" şeklinde tercüme ettik.
4. Bundan sonra bir tarafı tercih etmek ciheti geliyor ki, buna da "hemm" derler.
5. Bundan sonra azim safhası gelir ki insanlar ancak bu safhada mes'ul duruma-gelirler. Bunun içindir ki bazı müfessirler "Göklerde ne var, yerde ne varsa (hepsi) Allah'ındır. Eğer siz içinizdekini açıklar, yahut gizlerseniz, Allah onunla sizi hesaba çeker."[143] âyet-i kerimesindeki "içinizdeki" kelimesine "azm" mânâsı vermişlerdir. "Cenab-ı Allah ümmetimi nefislerinde-ki cereyan eden şeylerden (onlar kelam veyahut fiil sahasına çıkmadıkça) affeyledi. Onlardan dolayı sorumlu tutmaz" hadis-i şerifinin şerhinde ulemânın beyânına göre hâcis, hatır, hadis-i nefs safhalarında bulunan düşünceler mutlaka bağışlanmıştır. "Hemm" safhasında iyiliği düşünüp tercih etmeden dolayı sevab varsa da kötülüğü düşünüp tercih etmeden dolayı günah yoktur. Beşinci mertebeye gelince: Bu mertebedeki düşünceler için sevab veya günah vardır.

Namaz dışında insanın kalbine gelen düşüncelerin safhaları ve sorumlulukları böyle ise de namaz içerisinde gönlü işgal eden düşünceler hadis-i şerifte vâdedilen mükâfata engeldirler. Hadisin başlığındaki ifâdeden anlaşılıyor ki, namazda vesveseye düşmek ve namazla ilgisi olmayan bir iş üzerinde fikir yürütmek musannif Ebû Davud'a göre mekruhtur ve hadis-i şerifteki müjdeye erişmeye engeldir. Çünkü her ne kadar bu gibi düşüncelerin gönle gelmemesi insanın elinde değilse de, bunların gönülde eğleşmesine engel olmak, bu düşünceleri o anda gönülden çıkarıp atmak insanın elindedir. Fakat namaz esnasında âhiretle ilgili işleri hatırlamanın veya düşünmenin bir sakıncası yoktur. Nitekim Ömer (r.a.) şöyle buyuruyor: "Ben bazan orduyu nasıl hazırlayacağımı namazda düşünürüm."
Bazı ilim adamlarına göre hadis-i şerifte affedileceği müjdelenen geçmiş günahlardan maksat küçük günahlardır, büyük günahlar değildir. Bazılarına göre ise, kul hakkının dışında büyük-küçük bütün günahlar bu müjdenin kapsamına girmektedir. [144]

906. ...Ukbe b. Âmiri'l-Cuheri'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.); "Kim güzelce abdest alır da kalbiyle ve yüzüyle yönelerek iki rekat namaz kılacak olursa o kişi kesinlikle Cennete girer" buyurmuştur. [145]

Açıklama

Gerek bu hadis-i şerif ve gerekse bundan önce tercümesini sunduğumuz hadis-i şerif, abdestin bütün şartlarına sünnet ve âdabına riâyet ederek kemâl-i dikkat ve huşu' ile Allah'a yönelerek gönlüne Allah'dan başka birşey getirmeden iki rekât namaz kılmaya muvaffak olanlar için büyük bir müjde ve büyük bir va'd-i ilâhidir. [146]

158 - 159. Okurken Takılan İmama (Cemaatten Birinin) Hatırlatma(Sı)

907. ...el-Misver b. Yezid el-Mâlikî'den rivayet edilmiştir ki: Resûlullah (s.a.) (Râvi) Yahya dedi ki: (Bu cümleyi Misver): "Ben Resûllullah (s.a.)'i gördüm ki" (şeklinde) rivayet etmiş de olabilir namazda okurken bir âyeti terk etti, onu okumadı. Bunun üzerine adamın birisi (namaz bitince):
Ey Allah'ın Resulü, sen falan âyeti terk ettin, dedi. Resûluüah (s.a.) da o kimseye:
"Bana (o anda) hatırlatsaydm ya?" cevabını verdi. (Musannif Ebû Davud'un hocalarından) Süleyman, kendi rivayetinde (o kimsenin):
(Ya Resûlallah), ben o âyetin neshedildiğini zannetmiştim, dediğini de ilâve etmiştir. [147]

Ayrıca Süleyman Mervân b. Muâviye'nin, Yahya b. Kesir1 den onun da Misver'den hadisi (anane yoluyla değil) tahdis yoluyla aldığını da haber vermiştir.
(Müellif Ebû Dâvûd dedi ki;) Bize Yezîd b. Muhammed el-Dımişkî haber verdi. Dedi ki: Bize Hişam b. İsmail haber verdi» (dedi ki:) Bize Muhammed b. Şuayb haber verdi, (dedi ki:) Bize Abdullah b. el-A 'lâ b. Zebr, Salim b. Abdullah'dan, (Salim de) Abdullah b. Ömer'den naklen haber verdi ki: Peygamber (s. a.) (birgün) sesli Kur'ân okuyarak namaz kıldırırken takıldı... (Namazdan) çıkınca Ubeyy'e (hitaben): "Sen de

namazı bizimle beraber kıldın değil mi?" buyurdu. (O da); "evet" deyince, "öyleyse, niçin bana hatırlatmadın?" buyurdu. [148]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi el-Misver b. Yezid el-Malikî'den rivayet eden Yahya b. Kesir el-Kâhilî hadis-i şerifin ilk cümlesini el-Misver'den nasıl duyduğunu kesinlikle hatırlayamamaktadır. Kendi ifâdesine göre bu cümleyi el-Misver'den iki şekilde işitmiş olması mümkündür:

1. "Resülullah (s.a.) namazda bir âyeti terk etti" şeklinde.

2. "Resûlullah (s.a.)'in namaz kıldırırken bir ayeti terk ettiğine şahid oldum" şeklinde.

Bu rivayetler arasında çok mühim bir fark vardır. İkinci rivayet şekli, râvi Misver'in hadiseye bizzat şahit olduğunu ifâde eder. Bilindiği gibi böyle gözle görmeyi veya kulakla işitmeyi ifâde eden rivâetler bu rivayeti nakleden râvinin sahâbî olduğunu ortaya koyar. Halbuki bunun dışındaki ifâdelerde böyle bir mânâ yoktur. Ancak râvi Yahya bu cümleyi Misver'den nasıl duyduğunu kesin olarak hatırlayamadığından Misver'in sahâbî olup olmadığını buradan anlamak mümkün değildir.

Hadisin sonundaki Süleyman b. Abdurrahmân'a âit ilâveden anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.), namazda bir âyeti atladığını hatırlatan ve ismi açıklanmayan kimseye, "Madem o âyeti okumayıp terk ettiğimi biliyordun da niçin o anda bana hatırlatmadın, habrlatsaydm ya" deyince o zat:

Ben o âyeti neshedildiği için okumadığınızı zannetmiştim diyerek Resûl-i Müctebâ Efendimize bu soruyu yöneltmekteki maksadını açıklamıştır.

İbn Hibbân'ın rivayetinden anlaşıldığına göre Nebiyy-i Ekrem (s.a.) Efendimiz de neshedildiği için değil de unuttuğu içni terk ettiğini söyleyerek o kimseye istediği cevabı vermiştir.

Ancak hadisin sonundaki bu ilâveyi Süleyman'dan başka bir kimse rivayet etmemiştir. Hadisin bu kısmı "ferd hadis" niteliğindedir.

Nesh: Sözlükte, silmek, yok etmek, değiştirmek birşeyi diğerinin yerine getirmek mânâlarına gelir. Terim olarak bir kaç tarifi yapılmıştır. Bu tariflerden birisi neshin, hükmü koyan açısından tarifidir ve şöyledir: "Nesh şer'î bir hükmün tatbikinin sona erdiğini bildirmek demektir."

Mükellefler açısından ise, "nesh, şer'î bir hükmün yürürlükten kaldırılarak yerine başka bir hükmün konulmasıdır."

Bir hükmün geçerliğini kaldıran yeni hükme nâsih, eski hükme de "mensûh" denir.

"Ben o âyetin neshedildiğini zannetmiştim” sözünün manası, "eğer neshedilmediğini bilseydim o âyeti o anda hatırlatırdım" demektir. Bu da sahâbe-i-kiramın imama takıldığı yerlerde hatırlatmaya bu hâdiseden önce de alışkın olduklarını gösterir; Nitekim Hâkim'in Enes'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bunu ortaya koymaktadır:

"Biz Resûl-i Ekrem (s.a.) devrinde namazda takıldıkları zaman imamlara hatırlatırdık" [149] Bütün bu rivayetler namaz kıldırırken takılan bir imama arkasında bulunan cemaatin hatırlatmasının caiz olduğuna delâlet eder. Ancak cemaatin takılan bir imama hatırlatmasının hükmü ulema arasında ihtilaflıdır:

1. el-Mansur-u Billah'a göre hatırlatma vâcibtir.

2. Şiî ulemâsına göre cemaatin namazda takılan imama takıldığı âyeti hatırlatması

müstehabtır. Nitekim Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, tbn Ömer, Atâ, Hasan el-Basrî, İbn Şîrîn. Nâfî, Mâlik, Şâfiî, Ahmed ve İshak hazerâtı bu görüştedirler. Ancak bu âlimlere göre, cemaat imama hatırlatmak için okuyacağı âyeti kıraat niyetiyle değil, sadece imama hatırlatmak niyetiyle okumalıdır. Eğer imam namazın caiz olacağı kadar kıraatta bulunduktan sonra yamlmışsa, hatırlatma yoluna gidilmez.

3. Eğer imam bir başka âyete geçer de cemaat atladığı âyeti hatırlatırsa hatırlatan kimsenin namazı bozulduğu gibi, imam bu kimsenin hatırlatmasına uyarak geri dönecek olursa, imamın da namazı bozulur diyenler de olmuştur. Esasen imama hatırlatmanın müstehab oluşu, zamm-i sûre ile ilgilidir. İmamın Fatiha okurken takılması halinde hatırlatmanın hükmü vâcibtir.[150]

4. M. Zihni Efendi bu mevzuda Hanefî mezhebinin görüşünü şöyle açıklıyor: "Kişi namaz içinde kendi imamının dışında bir kimseye unuttuğu kıraati hatırlatırsa, namazı bozulmuş olur. Çünkü bu bir tâlim etme işidir ki, zâruretsiz olarak halk sözüne benzer bir sözle cevap verilmiş olur. Eğer tâlim kastedilmeyip de kıraat kast etmiş olursa, namaz fasit olmaz. İmam da kendine uymamış olan bir kimseden takıldığı yeri hatırlayacak olursa, namazı fasit olur...

Ancak kişinin imamının takıldığı kıraati hatırlatması caizdir. Her ne kadar imam kıraattan farz olan miktarını okumuş veya başka bir âyete geçmiş bulunsa da çünkü bunda hem imamın hem de kendinin namazını ıslah vardır.

Cemaat kendisi ile beraber olmayandan işitip de imamına hatırlatsa hepsinin namazı bozulması gerekir. Çünkü hariçten telkin edilmiştir. Kıraat hatırlatmak imam yanıldığında olur. Aslında namazda tutulan imama kıraatini hatırlatmak ona talim etmek (öğretmek) demek olduğundan, namazı bozacağı kıyas gereği ise de, cemaatin kendi imamına hatırlatması istihsan (gizli delil) gereğince caizdir ve namazı bozucu değildir. Nitekim Peygamber (s.a.) namazda "Mü'minûn" Suresini okurken bir kelime atlamışlar imiş. Namazdan sonra:

"İçinizde Übeyy yok muydu?" diye ashabdan en güzel okuyan zatı sormuşlar. Hz. Ubeyy, "buradayım!" deyince Peygamberimiz (s.a.):

"Namazda atladığım kelimeyi bana hatırlatmalı değil miydin?" buyurmuşlar. Bunun üzerine Übeyy:

"Ben o kelimenin neshedilmiş olduğunu zannettim" deyince Peygamber Efendimiz cevaben:

"Eğer mensuh olsaydı, size daha evvel bildirirdim" buyurmuşlardır. Hz. Ali de : "İmam senin hatırlatmana muhtaç olursa hatırlat" buyurmuşlardır. Eğer imam hatırlatılmaya muhtaç olur da hatırlatılmazsa, ihtimal ki imamın dilinden namazı bozacak birşeyin çıkmasıyla hem imamın hem de cemaatin namazları bozulabilir. Halbuki ona hatırlatmakla hem imamın hem de kendinin namazı düzelmiş olur.

Ancak imam kıraatte tutulunca hemen ona hatırlatmak mekruhtur. Zira belki kendisi az sonra hatırlayabileceğinden lüzumsuz yere telkin olmuş olur. İmamın da okurken sükût ederek durması ve cemaati hatırlatmaya zorlaması mekruhtur. Hatırlayamadığında başka bir âyete geçer ve müstehab olan miktar yerine gelmişse hemen ruku'a varır. Çünkü Peygamberimiz (s.a.) Fâtiha'dan sonra Mü'minûn Sûresi'ni okudu ve sonra Hz. Übeyy'e "atladığım kelimeyi hatırlatmalı değil miydin?" dedi. Bu ifâde Resul-i Ekrem (s.a.)'in farz miktarını aşmış olan kıraatte olduğunu göstermektedir.[151]

5. Mâlikîlere göre kişi, kendi imamının dışında bir kimseye hatırlatacak olursa namazı bozulur.
6. Hanbelîlere göre ise, kişinin kendi imamının dışında bir kimseye hatırlatması ile namazı mekruh olur. "Bize Yahya b. Kesîr haber verdi" sözünden maksat şudur: "Bilindiği gibi bu hadisi musannif Ebû Dâvûd, Muhammed b. ei-Alâ ve Süleyman b, Abdirrahmafı ismindeki şeyhlerinden almıştır. Bunlardan Muhammed b. el-Alâ bu hadisi "Mervân vasıtasıyla Yahya'dan" tabiriyle "an'ane" lâfzıyle naklettiği halde, diğer şeyhi Süleyman, "Mervân dedi ki bize Yahya b. Kesîr haber verdi" diyerek kesinlik^ ifâde eden "Haddesenâ = bize haber verdi" lâfzıyle nakletmiştir. Musannif Ebû Davud'un bu sözü hadisin sonuna ilâve etmekten maksadı, "haddesena" lafzını kullanarak habçr veren şeyhi Süleyman'ın rivayetinin "an'ane" tankıyla haber veren diğer şeyhi Muhammed'in rivayetinden daha kuvvetli olduğuna dikkat çekmek ve Süleyman'ın rivayetinde Yahya, babasına nisbet edilerek (Ibn Kesîr) diye künyelendirildiği halde, Muhammed b. el-Alâ'nın rivayetinde mensub olduğu el-Kâhil [152] kabilesine nisbet edilerek "el-Kâhilî" diye vasıflandırılmış olduğunu belirtmektir.

159 -160. (Okurken Takılan İmama) Hatırlatmaktan Nehiy

908. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Yâ Alî, namazda imama (yanıldığı âyeti) hatırlatma!"
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebu îshak, el-Haris'ten sadece dört hadis işitmiştir. Bu hadis de [153] onlardan değildir.

Açıklama

Bu hadis-i şerif namaz esnasında okurken yanılan imama hatırlatmasının mekruh olduğunu söyleyen Zeyd b. Ali'nin görüşünü doğrulamakta ise de, delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü bu hadisin râvileri arasında el-Hâris b. Abdillah el-Hemedânî vardır ki, onu pek-çok hadis âlimi tenkid etmiş ve zayıf olduğunu söylemiştir. Ayrıca musannif Ebû Davud'un da işaret ettiği gibi, Ebû İshâk'm el-Hâris'ten rivayet ettiği hadis sayısı dörttür. Bu hadis ise o dört hadis arasında bulunmamaktadır. Bu durum hadisin zayıflığını ortaya koymak için yeterlidir. Ayrıca tercümesini sunduğumuz bir numara önceki hadis-i şerif namazda okurken takılan imama hatırlatmanın caiz olduğunu ifâde etmektedir. Ve her bakımdan bu hadise tercih edilecek nitelikleri taşımaktadır. Bir de bu hadis munkati'dir. Şayet bu hadisin sahih olduğu kabul edilse bile, buradaki nehyin, imam hatırlatılmaya muhtaç elmadan, yapılan hatırlatmayla ilgili olduğu düşünülebilir. Namazda okurken takılan imama hatırlatmanın hükmü bîr evvelki hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum [154] görmüyoruz.

160 - 161. Namazda Sağa Sola Yüzünü Çevirmek

909. ...Ebû Zer (r.a.) demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Kul namazında iken (yüzüyle) sağa-sola dönmediği müddetçe Allah Teâla da (rahmet nazarıyla) ona

yönelmeye devam eder, (yüzüyle) sağa-sola dönecek olursa, (Allah da) ona yönelmekten vazgeçer."[155]

Açıklama

Kul namazda iken mecbur olmadığı müddetçe sağına veya soluna yüzünü çevirmemelidir.Çünkü kul namaz esnasında bütün vücuduyla beraber yüzünü kıbleye dönük bulundurduğu müddetçe Allah Teâla'nın rahmet, mağfiret ve ihsan nazarları da kula çevrilmiş olur. Kul için bu en üstün bir şeref ve en büyük bir nimettir. Fakat kul bir zaruret ve ihtiyaç bulunmadığı halde başını sağa veya sola çevirecek olursa, o andan itibaren, Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri rahmet nazarıyla o kula bakmaktan vazgeçer. Fakat kulun bir ihtiyaç ve zaruret sebebiyle başını sağa veya sola çevirmesinde bir sakınca yoktur. Nitekim ileride gelecek olan 916 numaralı hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir. Hanefî ulemâsından İbn Melek'e göre Allah'ın kuldan yönünü çevirmesinin mânâsı, namazın sevabının azalması demektir. Esasen namazda kulun yönünü kıbleden çevirmesi Hanefîlere göre üç şekilde olur:
1. Yüzü kıbleden çevirmek, bu mekruhtur.
2. Gözü çevirmek, bunda bir sakınca yoksa da çevirmemek daha iyidir.
3. Göğsü çevirmek bu hareketin namazı bozacağında ulemâ ittifak etmiştir.İhtiyaçsız olarak sağa-sola bakınmanın namazın kemâlinden olan huşua mâni olacağı için sakıncalı olduğunu söyleyenlerin yanında namazı ifsad edeceğini söyleyenler de vardır.[156] Namaz esnasında bir ihtiyaç bulunduğu zaman, göğsü çevirmemek şartıyla sadece başı kıbleden çevirmek bütün imamlara göre kerâhetsiz olarak caizdir. Bu hareketin ihtiyaçsız olarak yapılması ise ittifakla mekruhtur.
Bütün vücûduyla kıbleden dönecek olursa yine bütün ilim adamlarınca namaz bozulur. Göğsün kıbleden çevrildiği takdirde Hanefi ve Şafiî ulemâsına göre namaz fasit olursa da Mâlikî ve Hanbelî ulemâsına göre fasit olmaz. Ancak Kabe'nin karşısında namaz kılınırken el, kol, parmak gibi vücûdun bir parçasını bile Kâbeden çevirmek bu iki mezheb ulemâsına göre namazı bozar.[157]

910. ...Âişe (r.a.)den; demiştir ki: ResûluLiah (s.a.)'e bir kimsenin namazda (başıyla) sağa-sola dönmesini sordum da; "O, kulun namazından şeytanın bir hırsızlığıdır" diye cevab verdi.[158]

Açıklama

Bilindiği gibi "hırsızlık" dernek bir malı sahibinden habersiz olarak gizlice almak demektir. Türkçemizde buna çalmak denir. Hırsız, bir malı sahibinden çalmak istediği zaman onun sağına veya soluna bakarak dalmasını bekler. Bu haii yakaladığı anda harekete-geçerek işini bitirir. Şeytan da Rabbinin huzurunda ve rahmet nazarları karşısında namaz kılmakta olan bir kuldan bu hali çalarak onu, içinde bulunduğu zengin ve engin rahmet-i ilâhîden mahrum etmek maksadıyla sanki bir hırsız gibi fırsat gözetler ve ona verdiği çeşitli vesveselerle hiç lüzum yokken başını sağa-sola

çevirtmeye muvaffak olarak gayesine girişir. İşte bu sebeple Cenab-ı Peygamber (s.a.) namaz esnasında başı sağa-sola çevirmeyi hırsızlığa benzetmiştir.
Bu hadis-i şerif ihtiyaç olmadığı halde başı sağa-sola çevirmenin mekruh olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim şu hadis-i şerif de bunu te'yid etmektedir: "Namazda sağa-sola başını çevirmekten sakın. Çünkü namazda başı sağa-sola çevirmek tehlikeli bir iştir. Eğer çevirmek gerekiyorsa bu, nâfile namazlarda olur. Farzlarda ise, asla olamaz."[159] Yine Tirmizî'nin el-Hâris el-Eş'arî'den rivayet ettiği hadis-i şerifte şöyledir: "Muhakkak ki Allah (c.c.) size namaz kılmayı emretmektedir. Namaz kıldığınız zaman başınızı sağa-sola çevirmeyiniz. Çünkü Allah o anda yüzünü namaz kılan kulunun yüzüne çevirmiştir. Kul başını sağa-sola çevirmedikçe Allah da ondan yüzünü çevirmez"[160]
Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin rivayetine göre el-Hakem (şöyle) demiştir: "Namazın kemâli (namaz kılarken) sağındaki solundaki kimselerin kim olduğunu bilmemendir. Bir rivayete göre Atâ şöyle demiştir: Bana erişen bir habere göre, Cenab-ı Hak namaz kılmakta olan bir kimseye şöyle buyurmuş; "Ey âdemoğlu, sen başını sağa-sola çevirerek kime yönelmek istiyorsun? Şunu iyi bil ki, yüzünü çevireceğin kimselerin en hayırlısı benim."[161]

161 - 162- Burun Üzerine Secde

911. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayet olunmuştur: "Halka kıldırdığı bir namazdan dolayı Resulullah (s.a.)'ın alnında ve burnunun ucunda toz izleri görüldü.
(Sünen-i Ebû Davud'un râvisi) Ebû Ali (el-Lu'luî) dedi ki: Ebû Dâvûd dördüncü (ve son) okutuşunda bu hadisi (burada) okumamıştır.[162]

Açıklama

Ebû Ali'nin metinde geçen "Ebû Dâvûd dördüncü okutuşunda bu hadisi okumamıştır" sözünden anlaşılıyor ki, müellif Ebû Dâvûd Süncn'ini yazdığı zaman bâbların ve hadislerin tertibi konusunda arkadaşlarının da fikirlerini almak maksadıyla hazırlamış olduğu nüshayı onlara dört defa okumak-okutmak suretiyle arz etmiştir. Ebû Dâvûd'un talebelerinden olan Ebû Ali el-Lu'luî de onların içinde bulunduğu için hadislerin dördüncü arz edilişinde Sünen'in aldığı son şekli hatırlatmakta ve bu hadisin aslında burada bulunmadığını kesinlikle ifâde etmektedir. Esasen bu hadis, daha önce 894 numarada geçtiği için dördüncü müzakerede buradan kaldırılmış olması gayet tabiidir. Bu hadisle ilgili açıklama 894 numarada geçmiştir.[163]

162 - 163. Namazda (Sağa - Sola) Bakınmak

912. ...Osman (b. Ebî Şeybe'nin) Câbir b. Semura'dan rivayetine göre, Cabir demiştir ki: Resûlullah (s.a.) mescide girdi. Ellerini (ve gözlerini) havaya kaldırmış bazı kimseler gördü. (Bu cümle, hadisin Müsedded tarafından yapılan rivayetinde yoktur.)

Ancak (Ebû Dâvûd'-un hocaları Müsedfied ve Osman) hadisin bundan sonraki kısmında birleştiler (ve şu sözleri naklettiler). Bunun üzerine Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) buyurdu ki: "Bu kimseler gözlerini havaya dikmeye kesinlikle son vermelidirler." Müsedded (bu cümleyi) "namazda" diye nakletti (Muaviye ve Osman ittifakla şu şekilde tamamladılar:) "Yahut onların gözleri (bir daha) kendilerine dönmeyecektir."[164]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, aslında biraz daha uzunca olan bir hadisin kısaltılmış halidir. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis bunu tamamlayıcı mahiyyettedir: "Resûlullah (s.a.) yanımıza geldi ve; "aceb neden sizleri hırçın atların kuyrukları gibi ellerini kaldırmış görüyorum. Namazda sakin olun" buyurdular. Sonra (başka bir defa) yine yanımıza geldi ve bizi halkalar halinde görerek; "Sizi niçin dağınık cemaatler halinde görüyorum?" buyurdu. Başka bir sefer yine yanımıza çıkageldi ve "Siz meleklerin Rableri katında saf saf durdukları gibi saf bağlayıp dursaydınız ya!" buyurdular. Biz; ya Resûlallah, Melekler Rableri katında nasıl dururlar? dedik. "İlk safları tamamlarlar ve safta sıkışık dururlar" buyurdu.[165]

Bu hadisi şerif bazı hükümleri ihtiva etmektedir:

1. Namazda esas olan sükûnettir; elleri havaya kaldırmak veya ellerle selâm verip işaret etmek meşru değildir. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Biz Resûlullah (s.a.) ile birlikte namaz kıldığımız vakit, es-selamü aleyküm ve rahmetullah, es-selamü aleyküm ve rahmetullah derdik (Cabir eliyle iki tarafa da işaret etmiş) Resûlullah (s.a.); "Siz neden hırçın atların kuyrukları gibi ellerinizle işaret ediyorsunuz? Her birinize elini uyluğunun üzerine koyması .kâfidir. Sonra sağ ve sol tarafında bulunan kardeşlerine selâm verir" buyurdular.[166]

2. Namazda gözleri havaya dikmek dört mezheb ulemasmca da mekruhtur. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir. Resûlullah (s.a.): "Namazda gözlerini semâya diken bir takım kimseler, ya bundan vazgeçerler yahutta gözleri (bir daha) kendilerine dönemez" buyurdular.[167] Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerifte ise duâ ederken semâya bakmaktan nehyedilmektedir. Hüküm ve hâdise her iki rivayette de bir olduğu için mutlak olan birinci rivayet, mukayyed bulunan ikinci rivayete hamledilmiştir. Mamafih buna hacet de yoktur. Çünkü mânâ yine aynıdır. Duanın kıblesi semâ olduğu halde duâ esnasında semâya bakmak memnu olunca namaz esnasında bakmak evleviyetle memnu' olur. Esasen bu rivayetlerden ne murad edildiği ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre va'id yani tehdit kasdedilmiştir. Bu takdirde gözleri semâya dikmek haramdır. Zahirilerden İbn Hazm daha ileri giderek namazın bozulacağını söylemiştir. Diğer bazıları: "Hadisin manası, namaz kılanların üzerine inen meleklerin indirdikleri nurdan gözleri kör olacağından korkulur demektir" müteleasında bulunmuşlardır. Ayrıca gözler kıbleden çevrildiği ve namaz kılan bir kimsenin hâlinden uzaklaşıldığı için yasaklanmış olduğu da düşünülebilir.

İbn Ebî Şeybe'nin Hişâm'dan tahrîc ettiği bir hadise göre ashab-ı kiram vaktiyle

namazda sağa-sola bakınırlarmiş. "Namazda huşu" sahibi olan mü'minler muhakkak felaha erdi" [168] âyet-i kerimesi inince artık önlerine bakmağa başlamışlar, gözleri secde yerinden öteye geçmez olmuş.
Bazılarına göre ibret için gözleri semâya kaldırmakta bir sakınca yoktur. Fakat İbn Battal namazda semâya bakmanın mekruh olduğunda ulemânın ittifak ettiklerini söylemiştir. Namaz haricindeki dualarda ise, ekser-i ulemâya göre semâya bakmak caizdir. Çünkü duanın kıblesi semâ olduğunu bildiren hadisler vardır. Taberî semâya bakmayı kerih görmüştür. Kaadi Şureyh dua ederken gözlerini semâya diken bir zata:
"Ellerini yum, gözlerini de indir. Çünkü sen ona eremez ve onu göremezsin!" demiştir. [169]

3. Namazda dağınık cemaatlar halinde bulunmak yasaklanmıştır.Yukarıda tercümesini sunduğumuz ve bu hadisi tamamlayan Müslim hadisinde geçen, "Sizi niçin dağınık cemaatlar halinde görüyorum?" cümlesi buna delâlet etmektedir. Peygamber (s.a.)'in ayrı ayn cemaatler halinde görmesi kuvvetli bir ihtimale göre namaz haricinde olmuştur. Onları bu halde görünce dinin emrettiği İslâm birliğinin tahakkuk edemeyeceğinden endişe duymuş ve kendilerini dağınık bulunmaktan men'etmiştir. Bazıları da bunun namazda olduğuna ihtimal vermişlerdir. Çünkü namazda dağınık bir halde bulunmak, safların parçalanmasına sebep olur. Fakat bu ihtimal zayıftır. Râvinin, "Resûlullah (s.a.) bizi halkalar halinde gördü" demesi, namazda olmadıklarına delâlet eder. Zira halka yuvarlak olduğu için halka halinde duranların bazıları sırtlarını kıbleye çevirmiş vaziyette otururlar. [170]
4. Safları melekler gibi düz ve sık tutmak gerekir.Nitekim konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini tamamlayıcı mahiyetteki Müslim hadisinde geçen "siz meleklerin rableri katında saf saf durdukları gibi saf bağlayıp dur-saydınız ya!" cümlesi buna delâlet etmektedir. [171]
Görülüyor ki bu hadis-i şerif musannif Ebû Davud'a iki kanaldan gelmiştir:
1. Müsedded - Ebû Muâviye kanalı,
2. Osman b. Ebî Şeybe - Cerîr kanalı. İkinci kanalla gelen hadisin metni birinciye nisbetle daha uzundur.
Daha sonra bu iki kanal şu kanalda birleşirler; el-A'meş, el-Müseyyeb b. Râfî, Temim b. Tarafe et-Tâî, Câbir b. Semure, Resul-ü Ekrem, Osman b. Ebî Şeybe'nin rivayetinde diğerinden farklı olarak şu cümle bulunmaktadır: "Resûlullah (s.a.) mescide girdi, ellerini (ve gözlerini) havaya kaldırmış bazı kimseler gördü."
Hadisin bundan sonraki cümlelerinde her iki senedle gelen ifadeler birleşmektedir. Ancak şu farkla ki, Müsedded'in rivayetinde fazla olarak bir de "namazda" kelimesi bulunmaktadır. Yani Müsedded'in cümlesi "bu kimseler namazda gözlerini havaya dikmeye kesinlikle ya son vereceklerdir..." şeklindedir. Tercümesini sunduğumuz Müslim hadisleri ise, bu hadisin eksik kalan kısımlarım tamamlamaktadır. [172]

913. ...Enesb. Mâlik'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Bazı kimselere ne oluyor da namazları esnasında gözlerini semâya dikiyorlar?" (En.es dedi ki); Resûlullah'ın sözü bu mevzuda iyice sertleşti ve buyurdu ki: "Ya bundan vazgeçerler,

yahut da gözleri kör olur.”[173]

914. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki (Bir defa) Resûlullah (s.a.) çizgili bir elbise (hamisa) içinde namaz kıldı ve; "bunun çizgileri beni meşgul etti. Siz bunu Ebû Celim'e götürün de bana onun enbicâniyyesini getirin" buyurdu.[174]

Açıklama

Hamîsa, dört köşeli ve çizgili kumaş demektir. İpekten veya yündendir.Yalnız bu ismi verebilmek için siyah ve çizgili olmak şarttır. İnce ve hacmi ufak olduğu için bu ismi almıştır.
Hadis-i şerifte geçen "Bunun çizgileri benî meşgul etti" cümlesinin mânâsı, "bunun çizgileri neredeyse, gönlümü meşgul edecekti" demektir. Nitekim Buhâri'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği şu hadis bunu açıkça ifade etmektedir: "Ben namazda iken gözüm bu elbisenin çizgilerine ilişti, bana zarar vereceğinden korkuyorum"[175]
Açıklamakta olduğumuz Ebû Dâvûd hadisindeki: "Beni meşgul etti" şeklindeki ifâde,Resûlullah (s.a.)'in bu çizgilerle gönlünün meşgul olmasına az bir mesafe kaldığını mübalağalı bir şekilde anlatmak için kullanılmıştır. Gerçi Resûl-i Ekrem Efendimizin gönlü bu çizgilerle meşgul olmamıştır ama olsa bile, bu meşguliyet onun yüksek mevki ve şerefine bir noksanlık getirmez. Çünkü o da bir insandır. İnsan olarak o da Peygamberlik şerefine aykırı olmayan beşerî duygulan taşıyabilir.[176]
Bu elbiseyi Resûlullah (s.a.)'e hediye eden de Ebû Cehm (r.a.) idi. Hediyesi kabul edilmediğinden dolayı kalbinin kırılacağı endişesiyle Hz. Peygamber bu hediyeyi tekrar geri istemek suretiyle yine onun hatırını hoş etmiştir. Zaten Peygamber (s.a.)'in maksadı, onun hediyesini kabul etmemek değil, namaz esnasında çizgilerinin kalbini meşgul etmesinden korunmaktı.
Enbicânî; Enbicân denilen yerde dokunan bir kumaştır. Bazıları da "Menbic kumaşıdır. Menbic Şam'da mâruf bir şehirdir. İsm-i mensubu 'bâ'-nm fethi ile "menbecânî" gelir. Hemzesi de mime çevrilir" demişlerse de birinci ihtimal daha kuvvetlidir. Bu kumaş hamîsa'dan daha kalındır. Erişi kalın pamuk veya kalın keten, argacı da yünden dokunur. Ekseriyetle yünden dokunur.
Ebû Cehm (radiyallahü anh)in ismi Âmir b. Huzeyfe'dir. Bazıları isminin Ubeyd olduğunu söylerler. Mekke'nin fethedildiği gün müslüman olmuştur. Ebû Cehm Hazretleri Kureyş kabilesine mensup olup neseb ilmini bilir ve kabilesi arasında sevilir, sayılır bir zat idi. Kabe'nin iki defa bina edildiğini görmüş ve Hz. Muaviye'nin hilâfeti sonlarında vefat etmiştir. Ashâb-ı Kiramdan bir de Ebu Cuheym vardır. Onu bununla karıştırmamak lâzımdır.[177]

Bazı Hükümler

1. Çizgili kumaştan yapma elbise giyilebilir. İçinde namaz da kılınır. Çünkü Resul-ı Ekrem (s.a.) bu namazı iade etmemiştir.

2. Namazda azıcık düşünmek namaza zarar vermez. Bunda ulemânın ittifakı vardır.
3. Namazda huşu' ve dikkat lâzımdır. Namazdan alıkoyan her şey terk edilmelidir.Bundan dolayıdır ki Hanefî ulemâsı namazda secde yerine bakmanın müstehab olduğunu söylerler. Çünkü bu şekil tazime daha muvafıktır.
4. Kalbi taattan meşgul edecek herşeyi terk etmek dünya zîneti ile dünya fitnesinden âzâde kalmak gerekir.
5. Gerek namazda gerekse namaz dışında bakılması lüzumlu olmayan şeye bakmamak gerekir.
6. Alim ve hükümdarlar kendilerinden aşağı derecede bulunan bir kimseye künye takabilirler.
7. Mescidin mihrabım veya duvarlarını nakışlamak ve namaz kılanların kalblerini meşgul edecek buna benzer şeyler yapmak mekruhtur.
8.Dostlar arasında biribirlerine hediye göndermek meşrudur.
9. Hediye geri çevrildiği zaman kırılmadan kabul etmek gerekir.
10. Eşyanın zahirî şekillerinin temiz kalbler üzerinde de tesiri vardır.[178]

915. ...Bu haber (bir de) Âişe (r.anhâ)'den (Hişâm vasıtasıyla) nakledilmiştir. (Hişâm) dedi ki: "Ve (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem) Ebu Cehm'e ait çizgisiz bir kumaş (kerdî) aldı ve (kendisine):
Ey Allah'ın Resulü, çizgili elbise bu çizgisiz kumaştan daha güzeldi, denildi.[179]

Açıklama

Metinde geçen çizgisiz kumaştan maksat bir numara önce tercümesini sunduğumuz ve özelliklerini açıklamaya çalıştığımız "enbicâniye" denilen kumaş olsa gerektir. Yine metinde geçen "hayırlı" kelimesi "daha güzel" manasında kullanılmıştır. Biz tercümeyi buna göre yaptık. "Kerdî" "Kürdî" olarak okunduğunda "Kürd" kelimesinin işm-i mensubu olur. Aslında Kürd bir özel isimdir. Neseb ilminin üstadlarından Ebul - Yakaza'nm tesbitine göre Kürd ismini ilk defa taşıyan adamın nesebi Kürd b. Amr b. âmir b. Rabia b. Sa'saa imiş. Amr b. âmir her gün bir elbise giyer ve bir daha giymemek için o elbiseyi o günün akşamında yırtarnuş. Kürd lakabiyle anılan Muhammed Efendi ise, bu mevzuda şunları söylemektedir: "îlk defa Kürd ismini alan kimsenin nesebi şu şekilde Nuh aleyhisselama erişir. Kürd b. Kenan b. Kevş b. Ham îbn Nuh. Bu soydan gelenler çeşitli kabilelere ayrılmıştır."[180]
Bu hadisle ilgili hükümler evvelki hadis-i şeriflerin yerinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[181]

163 - 164. (Bazı Hallerde) Namazda (Sağa-Sola) Bakınmak Ruhsatı

916. ...Sehl b.el-Nanzaliyye'den; demiştir ki: Namaz için -yani sabah namazı için- ikâmet getirildi. Resûlullah (s.a.) namaza durdu ve dağ yoluna bakıyordu.[182]
Ebû Dâvûd dedi ki: Resul-i Ekrem (sallallahü aleyhi ve sellem) dağ yoluna geceleyin

bekçilik yapacak bir atlı göndermişti.[183]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gözcü olarak görevlendirdiği süvarinin ismi, Hâkim'in aynı mevzuyla ilgili olarak naklettiği bir hadiste açıklandığına göre Enes b. Ebî Mersed el-Ganevî'dir. Hâkim'in rivayet ettiği bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, bu hadise Huneyn seferinde vuku'a gelmiştir.[184] Şöyle ki Resûl-i Ekrem (s.a.) ashâbıyla beraber Huneyn seferine çıkınca bir gece müsâid bir yerde konaklamış ve gece boyunca düşmanı gözetleyecek bir gönüllü istemişti. Bunun üzerine Enes b. Ebî Mersed hazretleri bu görevi üzerine alıp düşmanı gözetlemeye uygun bir tepeye mevzîlenip orada sabahlamıştı. Sabah olup da cemaatle namaza durulunca Enes Hazretleri cemaate yetişemediği için Resûl-i Ekrem'in gözü yolda kalmıştı. Namaz esnasında gözüyle sürekli dağ yolunu gözetliyordu. Namazdan sonra Enes Hazretlerinin gelmekte olduğunu cemaate haber verdi. Enes Hazretleri ihtiyacından ve namazı kıldığından dolayı geciktiğini ve Hevâzin kabilesinin sürüleriyle beraber yaklaşmakta olduğunu haber verdi. Resul-i Ekrem Efendimiz de; "o sürüler inşaallah müslüman askerler için ganimet olacaktır" buyurdu. Hâkim'in bu rivayeti, Buharı ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir. el-Hâzimî ise, bu hadisin hasen olduğunu söylemektedir. el-Hazimî el-Ftibar isimli eserinde İbn Abbâs'tan şu hadis-i şerifi rivayet ediyor: "Resûlullah (s.a.) namazda boynunu arkasına çevirmeden sağma soluna bakınırdı." Yine el-Hazimî diyor ki: "Bazı ilim adamları bu hadise bakarak namazda başı çevirmeden sağa - sola bakınmanın bir sakıncası olmadığına hükmetmişlerdir. Nitekim, Atâ, İmâm Mâlik, Ebû Hanife ve taraftarları, Evzâî ve Ehl-i Küfe bu görüştedirler." el-Hâzimî daha sonra bir bab açarak bazı hadisler nakletmiş ve kesinlikle mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle İbn Abbas hadisi arasında bir çelişki olmadığına hükmetmiştir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in namazda gözetlediği dağ yolu kıble cihetindeydi ve başını çevirmeden gözetlemesi mümkündü. Yine el-Hâzimî'nin İbn Sîrîn'den rivayet ettiği bir hadise göre İslâm'ın ilk yıllarında namaz kılarken sağa-sola bakınmak caiz iken "namazda huşu' sahibi olan müzminler muhakkak felaha erdi" (Müminûn: 1) âyet-i kerimesi inince bu cevaz kalkmış ve mü'minler artık önlerine bakmağa başlamışlar. Gözleri secde yerinden öteye geçmez olmuştur.[185]
Netice olarak, namazda özürsüz sağa, sola bakınmak mekruhtur. Bir ihtiyaç zuhur ettiği zaman bakınmakta kerahet yoktur.[186]

164 - 165. Namazda Namazla İlgisi Olmayan Bir Harekette Bulunmak

917. ...Ebû Katâde'den rivayet olunmuştur: Resûlullah (s.a.) kızı Zeyneb'in kızı Ümâme'yi (omuzunda) taşır olduğu halde namaz kılardı. Secdeye varacağı zaman indirir, (kıyama) kalkacağında da (omuzuna) bindirirdi.[187]

Açıklama

Bu hadis-i şerif namaz kılarken namazla ilgisi olmayan az bir harekette bulunmanın namazı bozmayacağına delâlet etmektedir. Fıkıh kitaplarında ayrıntılı bir şekilde açıklandığı gibi namaz esnasında yapılan ve namazla ilgisi olmayan hareketler ikiye ayrılır: **1.** Amel-i kesîr (çok iş) **2.** Amel-i kalîl (az iş). Amel-i kesîr namazı bozar, amel-i kalîl ise bozmaz.

1. Amel-i kesîr: Namaz kılan bir şahsa dışardan bakan bir kimse o şahsın namazda olup olmadığı hususunda şüphe etmezse, yani namaz kılan şahıs karşısındakine namazda olmadığı kanaatini verecek derecede namazla ilgisi bulunmayan işlerle meşgul olursa söz konusudur.

2. Amel-i kalîl: Bu dereceye varmayan fiil ve davranışlardır. Bedâyiü's-sanâyi'de ifâde edildiği üzere, iki ele ihtiyaç duyulan işler amel-i
kesîrdir. İki ele ihtiyaç duyulmadan yapılan işlerse amel-i kailidir. Bu mevzuda fıkıh kitaplarında zikredilen örneklerden bazıları şunlardır: Namaz kılarken düşen takkeyi başa koymak amel-i kalîlçür. Peşpeşe yapılan üç hareket amel-i kesîr, bundan daha az hareket amel-i kalîldir. Özür yokken peşpeşe uç adım yürünmesi namaz kılan emzikli bir kadının bir çocuk tarafında emilmesi ve kadından süt gelmesi amel-i kesîrdir. Namaz kılanın kasten yaptığı iş, amel-i kesîr, mecburen yaptıgı iş .amel-i kalîldir.

Hattâbî'nin beyânına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) torunu Ümâme'yi omuzuna istiyerek almamıştır. Ümâme (r.a.) namaz dışında her zaman Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kucağına oturmaya ve omuzuna çıkmaya alışkın olduğu için namaz içinde de eski alışkanlıkla yine dedesinini omuzuna binmek istemiş Resûl-i Ekrem (s.a.) de ona engel olmamıştır. Ancak secdeye varmak istediği zaman amel-i kesîr olmayacak şekilde uygun bir hareketle çocuğu omuzundan indirmiş ve kıyama kalkmak istediği zaman da çocuk omuzuna yine binmek arzusu gösterince engel olmamıştır. Şayet Resûl-i Ekrem (s.a.) çocuğu kasten omuzuna almış olsaydı o zaman bu hareketi amel-i^kesîre dönüşür ve namazı bozulurdu. Esasen çizgili bir elbisenin kendisini meşgul edeceğinden endişe ettiği gözönünde bulundurulursa Hz. Ümâme'yi kasten omuzuna bindirmiş olduğuna ihtimal verilemez.

Mezheb âlimlerinin bu hadisle ilgili görüşleri ayrıntılı olarak bundan sonra gelecek olan hadis-i şerifte zikredilecektir. İsteyen oraya bakabilir.

Metinde geçen Zeyneb, Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin en büyük kızıdır. Hz. Fatıma (r.anha) ondan küçüktür. Zeyneb, hicretin 8. yılında vefat etti. Kızı Ümâme'yi Hz. Fatma'nın vefatından sonra ve Hz. Fâtıma'nın vasiyeti üzerine Hazret-i Ali nikahladı. Hz. Ümâme'nin annesine nisbet edilerek Ümâme bint Zeyneb diye künyelenmesinin ve babasına nisbet edilmeyişinin sebebi, kimisine göre babasının kâfir oluşundandır. Çünkü insan ebeveyninin en şereflisine nisbet edilir. Bir numara sonra gelecek olan hadiste babasının ismiyle anılması babasının kim olduğunu açıklamak gayesiyle olmuştur. Yoksa babasına nisbet etmek gayesiyle değildir. Ancak bir sonraki hadisin açıklamasında geleceği gibi, Mekke'nin Fethinden önce Ebu'I-Âs İslâm'a girmiştir. O halde bu talil kabule şayan görülemez. Burada gaye Ümâme'nin Allah Resulünün torunu olduğuna dikkat çekmekten ibaret olmalıdır. [188]

918. ...Ebu Katâde (r.a.) (şöyle) demiştir: Bizler Mescidde oturmakta iken Resûlullah (s.a.), kendi kızı Zeyneb ile Ebu'l-Âs b. er-Rebî'den.olma kızı (yani torunu) Ümâme'yi omuzunda taşıyarak çıkageldi. Resûlullah (s.a.) Ümâme omuzunda olduğu halele

namazı kıldı. Rükû'a varacağı zaman onu indiriyor, kalkacağı zaman da onu tekrar omuzuna bindiriyordu. Namazım bitirinceye kadar böyle yaptı. [189]

Açıklama

Hz. Ümâme Peygamber (s.a.)'in en büyük kızı Zeyneb (r.anha)nın kızı idi.
Resûlullah (s.a.) Efendimizin Hz. İbrahim'den başka bütün çocukları ilk zevcesi Hadicetü'I-Kübrâ (r.anhâ)'dan dünyaya gelmişlerdir. İbrahim ise, Mâriye-i Kıbtîye'den doğmuştur. Evlendiği zaman Peygamber (s.a.)'in yirmi bir yaşında olduğunu, bir takımları yirmi beş daha başkaları da otuz yaşlarında olduğunu söylerler. Hz. Hadice'nin de evlendiği zaman kırk ve kırkbeş yaşlarında olduğunu söyleyenler vardır. Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimizin Hadice'den Zeyneb, Rukiye, Ümmü Gülsüm ve Fatıma isminde dört kızı ile Kasım ve Tâhir isimlerinde iki oğlu dünyaya gelmiştir. Bu sebeple Peygamber (s.a.)'in künyesi Ebu'l-Kâsım'dır.
İşte hadis-i şerifte ismi geçen Ümâme, Resûlullah (s.a.)'in en büyük kerimesi Zeyneb'in kızıdır. Ümâme'nin babası Ebu'l-Âs b. er-Rebî'dir. Bu zatın ismi ihtilaflıdır. Bazıları Yâsir, bazıları Lakît, bir takımları da Kaasım olduğunu söylerler. Hadîcetü'I-Kübrâj (r.anhâ)'jnın kızkardeşinin oğludur. Ebu'l-Âs mal, emânet ve ticâret hususunda Mekke'nin sayılı eşrafın-dandır. Kızını onunla evlendirmek isteyen Hz. Hadice olmuş, Peygamber (s.a.) de bu işe rıza göstermiştir. Hz. Zeyneb'in evlenmesi İslâmiyetten öncedir. Ebu'l-Âs Mekke'nin fethinden önce Müslüman olmuştur. Bedir gazasında henüz müşrikler tarafında idi. Hatta onlarla beraber esir düşmüştü. Mekke müşrikleri esirlerini kurtarmak için Resûlullah (s.a.) Efendimize onların fidyelerini göndermişlerdi. Bu meyanda Zeyneb bint Resûlullah (s.a.) de zevci Ebu'1-Âs'ı malla kurtarmak için bir gerdanlık göndermişti. Bu gerdanlığı kendisine annesi Hadîce (r.anhâ) izdivaç hediyesi olmak üzere zifaf gecesi takmıştı. Resûlullah (s.a.) gelen fidyeler arasında bu gerdanlığı görünce son derece rikkate gelmiş ve kendini tutamayarak ağlamışdı. Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimizin o anda neler hissettiğini ye ne derece teessür ve heyecan içinde kaldığını bizim kalemimizle tasvire imkân yoktur. Yalnız şunu arz edelim ki, o mübarek gözyaşları, bütün ashab-ı kiramı teessüre gark etmiş, onlar da ağlamışlardı. Neticede Ashab-ı Kiramı ile bu hususta istişare ederek münâsib görürlerse, damadını serbest bırakmalarım onun nâmına fidye olarak bir anne yadigârının da sahibine iade edilmesini teklif etti.-Ashab-ı Kiram bir ağızdan razı olduklarını ifâde ettiler ve Ebu'1-Âs'ı serbest bıraktılar. Gerdanlığı da iade ettiler. Yalnız Hz. Zeyneb (r.anhâ) müslüman olduğu için Resûlullah (s.a.) Efendimiz Medine'yehicretîne müsaade etmesini şart koşmuştu. Ebu'l-Âs bu şartı kabul ve îfâ etti. Ebu'l-Âs, Hz. Zeyneb'i Medine'ye babasının yanma gönderdikten sonra bir sene kadar bir müddet Mekke'de müşrik olarak yaşadı. Nihayet o da Müslüman olarak Medine-i Münevvere'ye geldi. Fahr-ı Kâinat (s.a.) Efendimiz Zeyneb'i tekrar ona verdi.
Ulemâ bu hadisin hükmü hakkında bir hayli söz etmişlerdir. Nevevî şöyle demektedir: "Bu hadis Şafiî'nin mezhebiyle ona muvafakat edenlere delildir. Onlarca gerek erkek ve kız çocuklarını, gerekse hayvanlardan bazılarım farz veya nafile namazlarda üzerinde bulundurmak caizdir. Bu hususta imam, cemaat ve yalnız kılan müsavidir."
Hanefîlere gelince: "el-Bedayi" sahibinin amel-i kesîr babında beyân ettiğine göre amel-i kesîr, iki eli kullanmaya ihtiyaç bulunan iştir, iki eli kullanmaya hacet olmayan

işe amel-i kalîl derler. Amel-i kesîr namazı bozar, amel-i kalîl ise bozmaz. "Bedâyi" sahibi bu hususta misaller verdikten sonra şunları söyler: "Keza bir kadın çocuğunu kucağına alsa da emzirse namaz bozulur. Çünkü bunda amel-i kesîr vardır. Ama emzirmeden çocuğu kucağına almak namazın bozulmasını icab etmez. "Bedâyi" sahibi ondan sonra buradaki hadis-i şerifi rivayet etmiş ve; "Resûlullah (s.a.)'in böyle yapması mekruh değildir. Çünkü çocuğu muhafaza edecek başka kimse bulunmadığı İçin o böyle hareket etmeye mecburdu. Yahut bunun meşru olduğunu, namazı bozmadığını fiilen göstermek için öyle yapmıştır. Böyle bir hareket bizim zamanımızda da ihtiyacdan dolayı yapılıyorsa mekruh değildir. Fakat hacet olmaksızın yapılırsa mekruhtur" demiştir.
Eşheb'in İmam-ı Mâlik'den rivayetine göre, Resûlullah (s.a.)'ın kıldığı bu namaz nafile idi. Farz namazda böyle bir şey caiz olamaz.
Nevevî diyor ki: "Bu te'vil fasittir. Çünkü "cemaata imamdı" sözü farz namaz kıldırdığı hususunda sarih yahut sarih gibidir." Nevevî'nin bu sözü Resûlullah (s.a.)'in ekseriyetle farz namazlarda imam olduğuna bakarak söylenmiştir. Nitekim Ebû Davud'un Hz. Ebû Katâde'den rivayet ettiği bir hadis de bunu te'yit etmektedir. Mezkûr hadiste Ebû Katâde: "Bir defa biz öğlede veya ikindide namaz için Resûlullah (s.a.)'i bekliyorduk. Bilâl kendisini namaza davet etmişti. Aniden yanımıza çıktı. Ebu'l-Âs*ın kızı Ümâme, yani kızının kızı boynunda idi. O halde Resûlullah (s.a.) mihraba geçti, biz de arkasında s,af olduk..."denilmektedir. Ancak Nevevî'nin beyânına göre, Mâlikîler'den bazıları bunun mensûh olduğunu söylemişlerse de neshe imkân yoktur. İmam Mâlik'den bir rivayete göre Resûlullah (s.a.)'in namazda üzerinde çocuk bulundurması zaruretten dolayı idi. Hatta Mâlikîler'den bazıları onun Peygamber (s.a.)'e mahsus olduğunu bile söylemişlerdir.
Nevevî: "Bu dâvaların hepsi bâtıl ve merduttur. Çünkü hiçbirinin delili yoktur. Bunlara bir zaruret de bulunmamaktadır. Bilâkis hadis sahihdir ve namazda çocuk taşımanın caiz olduğu da açıktır. Sonra şeriat kaidelerine muhalif bir şey de yoktur. Çünkü insan temizdir. Karnındaki necaset ise, madeninde yani yerinde bulunduğu için hükümsüzdür. Çocukların elbise ve vücutları temizdir. Bu gibi fiiller az olursa yahut ara vererek yapılırsa namazı bozmayacağına şeriatın delilleri çoktur. Resûlullah (s.a.)'de bunu caiz olduğunu bildirmek için yapmıştır..." diyor.
Nevevî'nin bu izahatına mukabil Aynî de şunları söylemiştir: "Ulemâdan bazısı böyle bir şev yapanın namazı yeniden kılması icab etmeyeceğini söylemiş ve bu hadisle istidlal etmiştir. Galiba, çocuk namaz haricinde Hz. Peygambere alıştığı için namazda, o omuzunda iken, secde etmek istemiş onu yere koymuş, kalkmak istediği zaman yavru yine üzerine tırmanmış, Resûl-i Ekrem (s.a.) de ona mâni olmamıştır. Bence hadisin açıklaması budur. Resûlullah (s.a.)'in namazda çocuğu defalarca tutup kapması kucağına almış olması hemen hemen ihtimal verilecek bir şey değildir. Zira bu husustaki amel çok olur ve tekerrür eder. Sonra bu hal namaz kılanı namazından da alıkor. Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimizi çizgili bir seccade namazında meşgul eder de değiştirirse, böylesi bir iş onu nasıl meşgul etmez!..." diyor.
Nevevî, Hattâbî'nin bu sözünü hulâsa ettikten sonra onun için dahî, "bâtıl ve mücerred bir davadır..." demiştir. O seccade meselesi ile Ümâme'nin kucağa alınması arasında fark görmekte ve seccadenin hiç bir faydası olmaksızın kalbi meşgul ettiğini, çocuğu taşımanın ise, birçok fâideleri mutazammın olduğunu bu suretle aralarında fark bulunduğunu söylemekte ve "doğrusu bu hadis namazda çocuk yüklenmenin caiz olduğunu beyan için vârid olmuştur" demektedir.

Mâlikilerden bazıları: "Resûlullah (s.a.) çocuğu yere bıraksa ağlar ve bu suretle onu kucağına almaktan daha ziyâde meşgul ederdi" demişlerdir. Bazıları bu hususta farz ile nafile namazlar arasında fark görmüşlerdir. Ulemanın çoğunluğu ise bu işin tevali etmediğini çünkü namaz erkânı arasında tuma'nine bulunduğunu söylemişlerdir.
Resûlullah (s.a.)'in Ümâme'yi namazda kucağında bulundurmasının sırrı arapların kız çocuklarına karşı gösterdikleri haşin muameleyi reddetmektedir. Onlara bu hususta son derece muhalif olduğunu göstermek için namazda bile kız çocuğunu bağrına basmıştır, görüşünü ileri sürenler de bulunmaktadır.[190]

Bazı Hükümler

1. Küçük çocukları mescide götürmek caizdir.
2. insan veya temiz bir hayvan taşıyan bir kimsenin onunla namaza durması caizdir.
3. Hadis-i şerif Resûlullah (s.a.)'m tevâzuuna, küçüklere şefkat ve ikramına delildir. [191]

919. ...Ebû Katâde el-Ensârî şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.)'i Ümâme bint Ebi'I-âs omuzunda olduğu halde halka namaz kıldırırken gördüm, secdeye varacağı zaman onu (yere) indiriyordu.[192]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin ravisi) Mahreme (her ne kadar bu hadisi babasından naklettiğini söylemişse de aslında) babasından sadece bir hadis dinlemiştir.[193]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama daha önce tercümesini sunduğumuz 918 ve9l9numaralı hadislerin açıklamalarında geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz. Sadece Müellif Ebû Davud'un, hadisin sonuna ilâve ettiği talikle ilgili olarak şunları söylemek isteriz: Bu hadisin râvilerinden Mahreme b. Bukeyr b. Abdillah b. el-Eşecc el-Kureşî, babası Bukeyr'den sadece bir hadis almıştır. Ahmed b. Hanbel, onun babasından hiç bir hadis işitmediğini, ancak babasının notlarından nakillerde bulunduğunu açıkça ifâde etmektedir. îbn Hayseme, İbn Maîn, Saîd b. Meryem gibi hadis âlimleri de bu râvi hakkında aynı sözleri söylemişlerdir.[194] Ancak hadis usûtu kitablarında rivayet metodlan incelenirken açıklandığı üzere bu şekilde hadis rivayet etmek makbuldür. [195]

920. ...Ebû Katâde'den; demiştir ki: Biz öğle yahut da ikindi namazı için Resûluliah (s.a.)'ı beklemekte, Bilâl de (Fahr-i Kâinatı) namaza davet etmiş iken bir de baktık ki, kızının kızı Ümâme bint Ebi'I-Âs omuzunda olarak mescide girip namaz kılacağı yere durdu. (Ona, uyarak) biz de arkasına durduk. Ümâme ise, bulunduğu yerde (yani Resûlullah'ın omuzunda) duruyordu. (Resûlullah) tekbir aldı. biz de tekbir aldık. Resûlullah (s.a.) rükû'a varmak isteyince onu tut-, tu (omuzundan aşağı) indirdi. Sonra

rükû ve secdeye vardı.
Secdeyi bitirip de ayağa kalkmak isteyince Ümâme'yi yine (eski) yerine koydu. [196]
Resûluliah (s.a.) namazı bitirinceye kadar her rekatta bunu yapmaya devam etti."

Açıklama

Bu hadis-i şerif namazda amel-i kalîl (az iş)in caiz olduğuna delildir.Nitekim Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebleri de
budur. Mâlikîler ise, namazda iş yapmanın yasaklanmasıyla bu cevazın neshedildiği görüşündedirler.Halbuki bu mevzudaki delilleri olan 923 numaralı "=namaz başka işe yer bırakmaz" hadis-i şerifi Ümâme (radiyallahü anhâ) hâdisesinden çok evveldir-. Namazda başka birşeyle meşgul olmaktan nehyeden bu hadis-i şerif, Abdullah b. Mes'ud'a Habeşistan'dan Mekke'ye dönüşünde söylenmiştir. Ümâme (r.anhâ) olayı ise, Bedir muharebesinden sonra vukua gelmiştir, bu bakımdan Mâliki ulemâsının "nesh" iddiası isabetsizdir. îmam Mâlik (r.a.) Hazretlerinin "Ümâme" hadisesinin nafile namazda cereyan ettiğine hükmetmesi, binaenaleyh böyle bir işin farz namazlarda olmayacağı hakkındaki sözü de Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerifle reddedilmiştir: "Peygamber (s.a.)'i Ümâme bint Ebi'l-Âs -ki Peygamber (s.a.)'in kerimesi Zeyneb'in de kızıdır- omuzunda olduğu halde cemaate imam olurken gördüm. Rüku'a vardığı vakit onu bırakıyor, secdeden başını kaldırdığı zaman tekrar alıyordu." [197]
Aynı zamanda açıklamakta olduğumuz Ebû Dâvûd hadisi de İmam-ı Mâlik (r.a) aleyhine bir delildir. Hele Zübeyr b. Bekkâr'ın "Kitabü'n-Neseb"inde bu hadisenin sabah namazında olduğu açıkça ifâde edilmektedir. Bu durumda hadisenin nafile namazlardan birinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Hadisenin farzdan evvelki sünnetlerden birinde vukua geldiği de düşünülemez. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in mescidde nafile kılmak âdetleri değildi. Nafileleri hep hane-i saadetlerinde kılıp farza kalkılacağı sırada mescide çıkarlardı.
Ebû Hanife'nin bu mevzudaki görüşlerine gelince namazda yapılan İş, amel-i kalîlse, namaz bozulmaz. Amel-i kesîrse namaz bozulur. Amel-i ke-sîr iki ele ihtiyaç duyulan iştir. Amel-i kalîl ise, iki ele ihtiyaç duyulmadan yapılabilen iştir. Nebiyy-i Ekrem (s.a.) bu işi dinin bu mevzudaki hükmünü beyân için yapmıştır. Gerçekte Resûl-i Ekrem (s.a.) o sırada Ümâme'ye bakacak kimse olmadığı için onu taşımaya mecbur kalmıştır. Zamanımızda da ihtiyaç anında böyle bir iş yapmakta kerahet yoktur. Ancak bunu ihtiyaç olmadan yapmak mekruhtur. [198]

921. ...EbûHureyre(r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah'(s.a.): "Namazda iki siyah renkli (haşere)yi, (yani) yılanla akberi öldürünüz" buyurdu." [199]

Açıklama

Aslında "Esved = siyah" kelimesi arapçada yılan için kullamlırsa da "esvedan = iki siyah" kelimesi tağlîb yoluyla yılan ve akreb için kullanılır.

Bu hadis-i şerif namazda yılan ve akreb öldürmenin kerâhetsiz olarak caiz olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim Irakî'nin dediği gibi ulemânın büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Tirmizî'nin beyânına göre, bazı ulemâ namazda yılan ve akreb öldürmeyi mekruh görmüşler, İbrahim en-Nehaî de bunlardandır. Bunların ileri sürdükleri delil şu hadis-i şeriftir: Namazda namazın kendisine ait meşguliyet vardır."[200]

Namazda yılan ve akreb öldürülmesinin caiz olmadığı görüşünde olan ilim adamları aslında Tirmizî'nin işaret ettiği hadis-i şeriften başka kendi görüşlerine delil olmak üzere şu hadis-i şerifi de ileri sürmektedirler: "Acaba neden sizleri böyle hırçın atların kuyrukları gibi ellerinizi kaldırmış görüyorum. Namazda sakin olunuz"[201]

Gerçekte ise, açıklamakta olduğumuz Ebû Dâvûd hadisiyle bu hadis-i şerifler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Ebû Dâvûd hadisi özel olarak namaz esnasında yılan ve akreb öldürmekle ilgilidir. Öbür hadisler ise, genel olarak namazlardaki tüm davranışlarımızla ilgilidir. Bu mevzuda mezheb imamlarının görüşleri şöyledir:

1. Mâlikilere göre yılan veya akreb saldırıya geçmişse onu öldürmek kerahetsiz olarak caizdir. Bu mevzuda bir darbede öldürmekle daha fazla darbe ile öldürmek arasında bir fark yoktur. Fakat namazda yılan ve akreb saldırıya geçmeden öldürmek mekruhtur. Nitekim Hanefî ulemasından el-Hasen de bu görüştedir.

2. Şafiî ulemâsına göre amel-i kesîri gerektirmeden öldürmek mümkün olursa, namaz içerisinde yılan ve akreb öldürmek caizdir. Eğer amel-i kesîri gerektiriyorsa o zaman namaz fâsid olur.[202]

3. Hanbelî ulemâsına göre namazda yılan öldürmek mutlaka caizdir.

4. Hanefî mezhebinin bu mevzudaki görüşünü M.Zihni Efendi şöyle anlatıyor:"Namazda yılan öldürmek mekruh olmaz. Muhaşşinin ifâdesine göre kerahet olmamak, zarar korkusuyla üzerine ayakkabısını basmak gibi -az amel ile şartlı olup, emniyet hâlinde az amel dahi namazda mekruh olur. Gerek korku gerek emniyet halinde onlar çok amel ile öldürülür veya kıbleden dönme meydana gelirse, namaz bozulur. Namaza nazaran yılanın hangi türlüsü olursa olsun birdir. Akreb öldürmek de yılan öldürmek gibidir"[203] Katli caiz olan zararlı haşerâtı namazda öldürmenin hükmü de yılan öldürmenin hükmü gibidir.[204]

922. ...(Müsedded'in rivayet ettiği lafızlar esas alınmak suretiyle:) Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) (odasında) idi. -Ahmed'in rivayetinde, "namaz kılıyordu"- Ve kapı da kapalı idi. Ben geldim (namazda olduğunu bilmeden) kapıyı açmasını istedim. Ahmed buraya "yürüdü" sözünü ilave etti. Bana kapıyı açtı. Sonra (geri geri giderek) namaz kıldığı yere döndü." (Hadisin râvilerinden Urve b. ez-Zübeyr) "kapı kıble cihetindeydi" demiştir.[205]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerifin Nesâî'deki metninde; "Resûl-i Ekrem (s.a.)'jn nafile namaz kıldığı, kapının kıble tarafında olduğu ve Resûlullah (s.a.)'m sağma ve soluna doğru

yürüyerek kapıyı açıp tekrar yerine döndüğü" ifâde edilmektedir.
2. îmam Ahmed'in rivayetinde ise Hz. Âişe'nin ifâdesi şöyledir: "Ben kapının açılması için izin istedim. Resûl-i Ekrem namaz kılıyordu. Kıbleye doğru ya sağ ya da sol tarafından yürüdü."
3. Dârekutnî'nin rivayetinde iselbu hadis meâlen şöyledir: "Ben kapının açılmasını istedim. Resûhıllah namaz kılıyordu. O da sağ tarafından veya sol tarafından yürüyerek kapıya geldi."
Bu ifâdelerden anlaşılıyor ki, Resûlullah (s.a.) kıble cihetinde bulunan kapıyı tam karşısına alarak namaza durmamıştır. Kapıyı ya biraz sağına veya biraz soluna alarak kapıyı kilitleyerek nafile namaz kılmaya durmuştur. Ayrıca bu üçüncü rivayetin lâfızları arasında takdim - te'hir olduğu gibi bazısında diğerlerine göre biraz daha kısa olarak rivayet edilmiştir. Bezlu'l-mechud sahibi bütün bu rivayetleri şu şekilde birleştirmiştir: "Ben kapının açılmasını istedim. Resûl-i Ekrem (s.a.)'de içerde nafile namaz kılıyordu. Kapı ise ya kıble cihetinde bulunuyordu yahut da sağında veya solunda bulunuyordu. Yürüdü kapıyı açtı."[206] Yani bu yürüyüş esnasında yönünü kıbleden çevirmedi.
Bu hadis-i şerif nafile namaz kılarken herhangi bir ihtiyaçtan dolayı az veya çok yürümenin caiz olduğunu delâlet etmektedir.
Hanefî ulemâsından İbn Melek'e göre bu hadis-i şerif namazda amel-i kesîr ile meşgul olmanın namazı bozmayacağına delâlet etmektedir, denilmişse de, yine Hanefî ulemâsından Aliyyu'l-Kaarî bu görüşün Hanefî mezhebinde mu'teber ve mutemed olmadığına dikkât çekmiştir.[207]
Gerçekte Hanefî mezhebinde özürsüz yere birbiri ardınca hiç durmadan en az üç adım atmak namazı bozar. Yine bunun gibi bir şahsın çarpması üzerine namaz kılman yerden bilâ ihtiyar üç adım yürümek de namazı bozar.[208]
Nitekim tbn Reslân da hadis-i şerifte ifâde edilen Resûl-i Ekrem'in yürümesinin arka arkaya olmadığına aralıklı olarak yürüdüğüne hükmetmektedir.
Bu hadis-i şerifte çözülmesi gereken bir mesele daha vardır. Bilindiği gibi Hz. Âişe'nin odası mescidin batı kısmındadır. Buna göre bu odanın kapısının kıble tarafında olmaması gerekir. Bezlu'l-mechûd sahibi, bu meseleyi iyice araştırdıktan sonra şu neticeye varmıştır: Hadis-i şerifte Resul-i Ekrem namaz kılarken kıblesi cihetinde bulunduğundan bahsedilen kapı Hz. Hafsa'nın hücresine açılan bir kapıdır.[209] Binaenaleyh Hz. Peygamber'in namaz esnasındaki bu yürüyüşünde kıbleden bir sapma olmamıştır.[210]

165 - 166. Namazda Selâm Almanın Hükmü

923. ...Abdullah (b. Mes'ûd)'dan; demiştir ki: Biz, Resûl-i Ekrem (s.a.) namaz kılarken, kendisine selâm verirdik de selâmımızı alırdı. Necâşî'nin yanından döndüğümüzde ise verdiğimiz selâmı almadı ve; "namazda (namazın kendisine ait) meşguliyet vardır" buyurdu.[211]

Açıklama

Hadis-i Şerif İslamiyet in ilk zamanlarında namazda konuşma ve selâm vermenin câizliğîni Habeşistan'a Hicretten döndükten sonra bunun nesholunduğunu beyân etmektedir.
İbn İshâk'ın beyânına göre İslâmiyetin ilk zamanlarında müslümanlar, kâfirlerden son derece şiddetli ezâ ve cefâlar görmüşlerdi. Resûl-i Ekrem (s.a.) amcası Ebû Tâlib'in himayesinde bulunuyordu. Müşrikler ona birşey yapamıyorlardı. Fakat ashabı kirâmımn başına gelenleri gördükçe pek ziyâde üzülüyor, kendilerine muavenette bulunamamak , bu üzüntüyü bir kat daha artırıyordu. Nihayet ashabına Habeşistan'a gitmelerinin iyi olacağını, Habeşistan'ın iyi bir memleket olduğunu, kralının memleketinde zulme müsaade etmediğini söyleyerek başlarındaki belâ def oluncaya kadar Habeşistan'da kalmalarını tavsiyede bulundu. O zaman müslümanlardan bir kafile dinleri uğrunda Habeşistan'a hicret ettiler. Onbir erkek ile dört kadından ibaret olan bu küçük cemaat Habeşistan'a hicret eden ilk kafiledir. Vâkıdî, bunların Resûlullah (s.a.)'e Peygamberlik geldikten beş sene sonra Receb ayında hicret ettiklerini kaydeder. Bu zevat Osman b. Affân zevcesi Rukiyye bint Resûlullah (s.a.) Ebû Huzeyfe b. Utbe, zevcesi Sehle bint Zübeyr, Mus'ab b. Umeyr, Abdurrahman b. Avf, Ebû Seleme b. Abdi'1-Esed, zevcesi Ümmü Seleme bint Ebî Ümeyye, Osman b. Maz'ûn, Âmir b. Rabia, zevcesi Leyla bint Ebî Hasme, Ebû Sebre, Hâtib b. Amr, Süheyl b. Beydâ ve Abdullah b. Mes'ud (r.anhum) Hazerâtıdır. İbn Cerîr ile diğer îslâm tarihçileri bunların kadınlarla, çocuklardan başka seksen iki kişi olduklarını söylerler. Hatta Ammâr b. Yâsîr'in aralarında bulunduğu şüphelidir. O da katılırsa sayıları seksen üç olur.
Kafile denize vardıkları zaman kendilerini Habeş diyarına geçirmek için yarım altına bir vasıta kiralamışlardı. HabeşistanMa bir müddet kaldıktan sonra Mekke müşriklerinin müslümanhğı kabul ettiğini haber alarak Mekke'ye döndülerse de duydukları doğru çıkmadı. Mekke müşrikleri müslümanhğı kabul etmemişlerdi ve zavallı muhacirlere eskisinden daha hunharca eziyet etmeye başladılar. Bu sebeple muhacirler tekrar Habeşistan'a dönme mecburiyetinde kaldılar. Ancak bu defa sayıları eskisinden kat kat fazla idi. Hz. İbn Mes'ud her iki kafileyle Habeşistan'a hicret edenlerdendi. Bu hadisin râvisi de odur.
Necaşî: Habeşistan kralı demektir. İbn Mes'ud (r.a.)'un "Necaşî'nin yanından döndüğümüzde" sözü ile iki hicretten hangisini kast ettiği ihtilaflıdır.
Habeşistan'dan döndükten sonra Resûlullah (s.a.)'in namazda iken selâm almayarak namazdan sonra = Şüphesiz ki namazda meşguliyet vardır” buyurması, Kirmânî'ye göre, "Namazda bir nevi meşguliyet vardır ki, onunla birlikte başka şeyle meşgul olmak doğru değildir" manasındadır. Mamafih "şuğul" kelimesindeki tenvînin ta'zim için olması da caizdir. Bu takdirde cümle:
"Namazda pek büyük bir meşguliyet vardır" mânâsına gelir. Bundan murat namaz halinde başka bir şeyle değil, sırf Allah Teâlâ ile meşgul olmaktır. [212]

Bazı Hükümler

1. îslâmın ilk zamanlarında namazda konuşmak mubâhtı, sonra bu hüküm

neshedilerek haram kılındı. Konuşmanın ne zaman haram kılındığı ihtilaflıdır.Bazıları Hicretten evvel Mekke'de bazıları da Hicretten sonra Medine'de haram kılındığını söylerler.
2. Namazda olan bir kimsenin selâm alıp almaması ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazıları: "Verilen selâmı sözle almak icab eder" demişler, bu kavi Ebû Hureyre ve Câbir (r.a.) ile Hasan el-Basrî, Saîd b. el-Müseyyeb, Katâde ve İshâk b. Rahûye hazretlerinden de rivayet edilmiştir. Bazıları selâmın işaretle alınmasını müstehab görmüşlerdir. İmam Mâlik, İmam Ahmed ve Ebû Sevr buna kaildirler. İmam A'zam'dan da rivayet edilen bir kavle göre namaz kılan kimse kendisine verilen selâmı içinden kabul eder. Bazıları namazdan çıktıktan sonra kabul etmesi lazım geldiğini söylemişlerdir. Atâ, Sevrî, İbrahim en-Nehaî Hazretlerinin kavilleri budur. Hanefîlerden Muhammed b. Hasen dahi buna kail olmuştur. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, namaz kılan kimse gerek namazda gerekse namazdan sonra hiç bir surette o selâmı alamaz. Zahirîlerden bir taife bu babtaki bazı rivayetlerle istidlal ederek namazca mânâh bir işarette bulunmanın namazı bozacağına kâü olmuşlardır. [213]

924. ...Abdullah (b. Mes'ûd)'dan; demiştir ki: "Biz (İslâm'ın ilk yıllarında) namazda (bulunan kimseye) selâm verir ve ihtiyacımızı (ondan) sorardık. (Habeşistan'dan döndükten sonra) Resûlullah'ın yanına geldim. Namaz kılıyordu. Selâm verdim selâmı (mı) almadı. Beni selâmın alınıp verilmesiyle ilgili) olduk - olmadık düşünceler sardı. Re-sûlullah (s.a.) namazı bitirince "Allah emir (ve hükümlerinden istediğini yeniler. Allahü Teâlâ kesinlikle namazda konuşmamanıza (dair yeni) hüküm gönderdi/* buyurdu ve selâmımı aldı. [214]

Açıklama

kelimeleri beraberce kullanıldıkları zaman her iki kelimedeki dal harfi zamme ile harekelenir. Fakat yalnız ba-
şına kullanıldıkları zaman "kadüme" kelimesindeki "dal" harfi yine zamme okunursa da "hadese" kelimesindeki "dal" harfi fetha okunur. İkisi bir arada bulunduğu zaman haduse kelimesi de müşâkele sağlamak için mazmûm okunur ve ikisi birden eski ve yeni düşünceler ve üzüntüler, Türkçe'deki deyimiyle "olduk - olmadık düşünceler" anlamına gelir.
"İhtiyacımızı ondan sorardık" cümlesindeki ihtiyaç sormaktan maksat, namaza dair olan ihtiyaçları sormaktır. Nitekim 506 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de izah edildiği gibi namaz kılan kimseye namazla ilgili bir şeyler sorma meselesi İslâm'ın ilk yıllarına aittir. O zamanlar cemaate birinci rekatta yetişemeyen bir kimse mescide girer girmez Resûl-i Ekrem'le birlikte namaz kılmakta olan cemaate kaç rekat kıldıklarım sorar, cevabını aldıktan sonra yetişemediği rekatları kılarak cemaate katılırdı. Hadis-i şerifte geçen bu cümle ile kast edilen de budur. Aliyyu'l-Kaarî'nin beyânına göre Hanefî ulemâsından İbn Melek, "bu hadis namaz esnasında selâm veren kimsenin selâmım namaz bittikten sonra almanın müstehab olduğuna delildir" de-miştir. [215]
Bu hadisle ilgili görüşler ve hükümler bundan önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.

[216]

925. ...Suhayb (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah'ın yanına vardım. Namaz kılıyordu. Selâm verdim, İşaretle (selâmıma) karşılık verdi.
(Hadisin râvilerinden Leys) dedi ki:
"Öyle zannediyorum ki (bana bu hadisi nakleden Bükeyr) "Parmağıyla işaret ederek" dedi.
[217]
(Ebû Dâvûd dedi ki); bu lafızlar Kuteybe'nin (rivayet ettiği) hadisindir.

Açıklama

Bu hadis-i şerif namaz kılan bir kimsenin kendine verilen selamı almasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Her ne kadar bir numara önce tercümesini sunduğumuz hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in namaz kılarken kendisine verilen selâmı o anda almayıp da namazını bitirdikten sonra aldığı ifâde ediliyorsa da, iki hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bu hadis namazda iken kendisine selâm verilen kimsenin selâmı parmakla işaret ederek almasının caiz olduğuna, bir önceki hadis-i şerifse namazın sonuna kadar geciktirip namazın sonunda sözle almanın daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadis-i şerif aynı zamanda namazda olmayan bir kimsenin namazda olan bir kimseye selâm vermesinin caiz olduğunu da ifâde etmektedir. Ancak bu mevzuda ulemâ ihtilaf etmiştir:
1. Şafiî ve Mâliki ulemâsına göre namazda olan bir kimseye selâm vermek kerâhetsiz olarak caizdir. Aynı zamanda İbn Ömer ve imam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Nevevî, Suhayb (r.a.) hadisinden başka buna delâlet eden pek çok sahih hadis bulunduğunu söylemiştir.
2. Hanefî ulemâsına göre ise, namazda olan bir kimseye selâm vermek mekruhtur. Nitekim Câbir, Ata', eş-Şa'bî, Ebû Miclez, İshâk b. Rahûye de bu görüştedirler. Delilleri ise, ilerde gelecke olan 928 numaralı hadis-i şeriftir.
3. Namaz kılmakta olan kimsenin selâm almasına gelince; Mâliki, Şafiî ve Hanbelî ulemâsına göre işaretle alınmasında bir sakınca yoktur. Nitekim İbn Ömer, İbn Abbâs, İshâk (r.a.) ve ulemânın büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Delilleri de açıklamakta olduğumuz Ebû Dâvûd hadisi ile ilerde tercümesini sunacağımız 927 numaralı hadis-i şeriftir.
4. Atâ, en-Nehaî ve Sevrî'ye göre ise, namaz kılmakta olan bir kimsenin kendisine verilen selâma o anda karşılık vermeyerek namazın sonuna kadar geciktirmesi müstehabtır. Delilleri ise, bir numara önce tercümesini sunduğumuz 924 numaralı hadis-i şerifle birlikte ileride gelecek olan 928 ve 929 numaralı hadis-i şeriflerdir. Ancak kendilerine "bu hadis-i şeriflerde namaz içerisinde işaretle selâm almayı yasaklayan bir ifâde yoktur, şayet namaz içerisinde selâm almayı yasaklayıcı bir mana seziliyorsa o yasak, ancak sözle selâm almakla ilgili olabilir" diye cevab verilmiştir. Ayrıca 929 numaralı hadis-i şerifin zayıf olduğu ileri sürülmüştür. Şayet sahih olduğu kabul edilirse bile, bunun namaz içerisinde selâm almakla ilgili olmadığı söylenmiştir.
[218]

5. Hanefî mezhebinin bu mevzudaki görüşünü Muhammed Zihni Efendi şöyle anlatıyor: Lisânen selam almak, isterse sehven olsun mekruhtur, zira inkâr kelâmadır. El ve işaretle selâm almak mekruh ise de, namazı bozucu değildir. Nitekim Nebi aleyhisselâm Küba'ya geldiğinde Medine'nin yerlileri (ensâr) hoş geldine geldiler. Efendimize namaz içinde iken selâm verdiler. Efendimiz de elini yaygın bir şekilde tutarak selâma mukabele için eliyle işaret buyurdular. Bu hareketi kerahetle tavsif edilemez, zira bu hareketi caiz olduğunu göstermek için yapmıştır. [219]

Ancak İbn Âbidîn'in beyânına göre, Hılye sahibi buradaki mekruh sözünden maksadın, tenzihen mekruh olduğunu tahkik etmiştir. [220]

Hanefî ulemasının bu mevzudaki delili ise, daha önce tercemesini sunduğumuz 923 numaralı hadistir. [221]

926. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) beni (haber toplamak için) Mustalik oğullarına gönderdi. Geldiğim zaman devesi üzerinde namaz kılıyordu. Ben kendisiyle konuştuğum halde ,o bana eliyle şöyle yaptı. Sonra kendisiyle (tekrar) konuştum. Fakat o eliyle yine şöyle yaptı. Ben kendisini işitiyordum. Okuyor, başı ile işaret ediyordu. Namazı bitirdikten sonra; "gönderdiğim iş hususunda ne yaptın? Şüphesiz ki, seninle konuşmama namazda bulunmamdan başka bir engel yoktu" [222] buyurdu. [223]

Açıklama

"Ben kendisiyle konuştuğum halde" Nesâî'nin rivayetinde "selâm verdim" şeklinde geçmektedir. Müslim'in, Atâ vasıtasıyla Câbir'den naklettiği hadis-i şerifte [224] de, "selâm verdim" tabiri, geçmekte ise de, Zübeyr'in Câbir'den naklettiği hadis-i şerifte [225] bu cümle, açıkladığımız hadiste olduğu gibi kapalıdır. "Selam verdim" anlamına da "selâmın dışında bir söz söyledim" anlamına da gelebilen lafızlarla rivayet edilmiştir.

"Bana eliyle şöyle yaptı" tabiri ile Müslim'in rivayetinden anlaşıldığına göre Resûl-i Ekrem (s,a.)'in eliyle yeri işaret ettiği anlaşıldığına göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) eliyle yeri işaret ettiği ifade edilmek istenmiştir. Bu da gösteriyor ki, namazda bir ihtiyacdan dolayı elle işarette bulunmak caizdir. Nitekim Mâliki, Şafiî ve Hanbelî ulemâsının görüşü de böyledir. Ancak Resûl-i Ekrem'in yere doğru eliyle yaptığı yaptığı bu işaret selâma cevap vermek anlamına gelmez. Eğer selâma cevab vermek maksadıyla işaret vermek isteseydi, elini yere doğru değil de havaya doğru kaldırırdı. Yere doğru olan işaretin mânâsı ise, "bekle namazdan sonra konuşuruz" anlamına gelmektedir. Nitekim Buhârî'nin Câbir'den rivayet ettiği hadiste, Hz. Câbir'in Resûl-i Ekrem'in bu hareketinden, selâmının alınmadığı anlamını anladığını ve yapmış olduğu bir hatanın buna sebeb olduğunu zannederek Resul-i Ekrem namazı bitirip açıklama yapıncaya

[226]
kadar üzüldüğü ifâde edilmektedir.
Bu da gösteriyor ki, Resûlullah (s.a.)'in buradaki işareti, selâm almak anlamına gelmemektedir. Bu düşünceden hareketle Hanefî ulemâsı Bu-hârî hadisinden başka şu [227]
hadis-i şeriflere de dayanarak namazda işarette bulunmayı caiz görmemişlerdir.
Görüldüğü gibi, açıklamakta olduğumuz Ebû Dâvûd hadisi fiilî hadistir. Oysa sözü geçen Buhârî hadisi, kavlî hadistir. Kavlî hadisler ise, fiilî hadislere tercih edildiğinden Hanefî ulemâsı, Buhârî hadisiyle amel etmişlerdir.
Namazda selâm almanın hükmü ile ilgili görüşler bir önceki hadisin açıklamasında [228]
geçtiğinden burada tekrar etmeyeceğiz.

Bazı Hükümler

1. Devlet reisinin savaş yapacağı düşmanla ilgili haber etmek için düşman içerisinde casuslar göndermesi caizdir.
2. Hayvan üzerinde nafile namaz kılmak caizdir.'
3. Hayvan üzerinde kılınabilen nafile namazında îma ile yetinilebilir.
4. Namaz kılan kimseye selâm vermek mekruhtur.
5. Büyüklerden biri başkasını üzecek bir harekette bulunacak olursa onun gönlünü hoş [229]
etmek için bunun sebebini söylemelidir.

927. ...Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Resûlullah sallellâhu aleyhi ve sellem (bir gün) namaz kılmak için Küba'ya gitmiş de namaz kılarken ensar gelip kendisine selâm vermişler. Ben Bilâl'e;
Resûlullah (s.a.) namazda iken kendisine selâm verdikleri zaman onların selâmlarını nasıl alırdı? diye sordum. "Şöyle yapardı" dedi, avucunu açtı ve (bu hadisi Ebû Dâvû'a nakleden râvi el-Hüseyn b. İsâ; "bana bu hadisi nakleden) Cafer de (Resûl-i Ekrem sallallahü aleyhi ye sellemin elinin hareketini bana göstermek için) avucunu açtı [230]
(elinin) içini aşağıya dışını da yukarıya getirdi" dedi.

Açıklama

Tirmizî bu hadisle ilgili olarak şunları söylemektedir: "Bu hadis sahintir. Suhayb'in hadisi (926 no'lu hadis) ise, hasendir ve onu sadece el-Leys'in Bukeyr'den rivayetiyle bilmekteyiz. Zeyd b. Eşlem tarikiyle îbn Ömer'den rivayet edilmiştir: Dedi ki: Bilâl'e; "Resûlullah (s.a.) Amr b. Avf oğullarının mescidinde ona selâm verirlerken onların selâmını nasıl alırdı?" diye sordum. "İşaret ederek alırdı" dedi. Bence her iki hadis de sahihtir. İbn Ömer (işaretle selam alma hadisim) Suhayb ve BilâPin ikisinden de rivayet etmişse de Suhayb'in hadisinin hikâyesi başka ve Bilâl'ın hadisinin hikâyesi başkadır. Her ikisinden (ayrı ayn) işitmiş olması da mümkündür."
Ancak Bezlu'l-Mechûd sahibi Tirmizî'nin bu sözünü inceden inceye tahlil ettikten sonra, iki hadisin, hikâyesinin farklı oluşunun, Suhayb hadisinin sıh-
hatine te'sir etmeyeceğini söylemektedir.

Biz bu hadisle ilgili hüküm ve görüşleri 925 - 926 numaralı hadislerde açıklamış bulunmaktayız.[231]

928. ...Ebû Hureyre (r.a.)'ın rivayetine göre; Peygamber (s.a.) "Namazda noksanlık yapmak ve selam vermek (caiz) olmaz" buyurmuştur. Ahmed (b. Hanbel) dedi ki: Bana göre (bu hadisin) mânâsı, "Namazda selâm verme sana da selâm verilmesin. Kişi namazını eksik kılar, sonra da namazından şüpheli olarak çıkar" demektir.[232]

Açıklama

kelimesi, noksanlık demektir. Namazda noksanlık iki şekilde olabilir:
1. Rükû'u veya secdeyi eksik yapmakla olur.
2. Namazın üç rekât mı, yoksa dört rekât mı kılındığından şüpheye düşüldüğü halde üç rekât kıldığını kabul edecek yerde dört rekât kıldığını kabul etmek ve bunun kaçınılmaz bir neticesi olarak da namazı şüpheli olarak bitirmekle olur. Oysa bu gibi durumlarda rek'at sayısının daha azının kılındığı kabul edilmelidir. İşte o zaman şüpheden kurtulmak mümkündür.
Ahmed b. Hanbel (r.a.)'e göre, "namazda noksanlık yapmak (caiz) olamaz" sözünden kast edilen ikinci maddede zikrettiğimiz noksanlık şeklidir ki, namazı şüpheli kalacak şekilde kılmak caiz değildir. Esasen böyle kılınan namaz fasittir.
"Teslim=selam vermek" kelimesini mecrûr ve mensûb olarak iki şekilde de okumak mümkündür. Bu durumda okunuş şekillerine göre iki türlü mânâ ortaya çıkar:
1. Kesre olarak okunacak olursa, o zaman, "salat = namaz" kelimesi üzerine atf edilmiş olduğu kabul edilir ki şu mânâya gelir: "selâmda noksanlık yapmak caiz değildir." Yani ne selâm veren sadece selâm kelimesiyle yetinerek "aleyküm" lafzını ihmal edebilir, ne de selam alacak olan kimse sadece "ve aleyküm" demek suretiyle gerisini söylemekten kurtulabilir. Binaenaleyh selâm vermek isteyen "es-selâmü aleyküm" kelimelerini noksansız olarak söylemelidir. Selâm almak isteyen de "ve aleykümu's-selâm" kelimelirini eksiksiz olarak söylemelidir. Baştan veya sondan kelimenin birini söylememek caiz değildir, selâmı selâm olmaktan çıkarır.
2. Fetha olarak okunacak olursa, o zaman da "Gırar = noksanlık" kelimesinin üzerine atf edilmiş olduğu kabul edilir ki, şu mânâya gelir: "Namazda selâm vermek (veya almak caiz) olmaz." İşte Ahmed b. Hanbel'in hadisten anladığı da budur. Esasen babın başlığına uygun düştüğü için biz de tercümemizde bu mânâyı tercih ettik.
Namazda selâm almanın veya namazda selâm vermenin hükmü ve bu mevzudaki ilim adamlarının görüşleri 923 ve 925 numaralı hadis-i şeriflerin açıklamalarında geçmiş bulunmaktadır.[233]

929. ...Bize Muhammed b. el-Alâ haber verdi, dedi ki; bize Muâ-viye b. Hişâm Süfyân'dan, o da Ebû Mâlik'den, o da Ebû Hâzim'den, o da Ebû Hüreyre'den nakletti: (Ebû Muâviye) dedi ki: Öyle zannediyorum ki (Ebû Hureyre) bu hadisi (Resul-i Ekrem'e ulaştırarak) refetti. (Rasûl-i Ekrem sallallahü aleyhi ve sellem) buyurdu ki; "Namazda ve selâm vermede noksanlık yapmak (caîz) olamaz".
Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu hadisi (bir de) İbn Fudayl (bir öneki hadisi rivayet eden) İbn

MehdVnin kelimeleriyle nakletti. Ancak (Resûlullah'a) ulaştırmadı (murfû' değil de mevkuf olarak rivayet etti).[234]

Açıklama

Bu hadisi Süfyân es-Sevrî'den üç kişi nakletmiştir:
1. Abdur-rahman b. Mehdi, ibn Mehdi, bu rivayetin senedini kesinlikle Resûl-i Ekrem (s.a.)'e kadar ulaştırmıştır.
2. Muâviye b. Hişâm. Muâviye her ne kadar bu hadisi merfu olarak rivayet etmişse de merfû olduğundan -yani senedin Resûl-i Ekrem'e ulaştığından- kesinlikle emin değildir.
3. Muhammed b. Fudayl. Bunun rivayet ettiği hadisin metni aynen Abdurrahman b. Mehdî'nin rivayet ettiği metne uygun düşmekle beraber, onunki gibi senedi Resûl-i Ekrem'e ulaşmamakta Hz. Ebû Hüreyre'de kalmaktadır. Yani îbn Fudayl'ın rivayeti merfu değil, mevkuftur.

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadiste geçmiştir.[235]

166 - 167. Aksıran Kimseye Namazda "Yerhamükellah" Demek

930. ...Muâviye b. el-Hakemi's-Sülemî'den; demiştir ki: Resulüllah (sallallahü aleyhi vesellem)le birlikte namaza durmuştum. Cemaatten birisi aksırıverdi. Ben de "yerhamükellahu" (Allah sana rahmet etsin)" dedim. Bunun üzerine cemaat bana dik dik bakmaya başladı. Ben de; vay başıma gelenler, size ne oluyor ki bana böyle bakıyorsunuz? dedim. (Muaviye) dedi ki: Bunun üzerine ellerini uyluklarına vurmaya başladılar. Ben de hemen bunların beni susturmak istediklerini anladım. (Bu hadisin râvilerinden) Osman (b. Ebî Şeybe, hadisin geri kalan kısmını şöyle) nakletti: Ve ben de sustum. Resûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) namazı bitirince:
Annem babam ona feda olsun beni ne dövdü ne azarladı ne de bana sövdü. Bir süre sonra dedi ki:
"Şu namaz (var ya) onun içinde böyle insan sözünden her hangi birşeyi konuşmak caiz değildir. O namaz sadece teşbih, tekbir ve Kuran okumaktan ibarettir." Yahutta Resûlullah (s.a.)'in buyurduğu gibidir. Ben:
Yâ Resülallah, biz cahiliyetten yeni kurtulmuş bir topluluğuz. Gerçi Allah İslâmı getirdi. Ama bizden öyle kimseler var kî hâlâ kâhinlere gidiyorlar dedim. (Bunun üzerine:)
"Sen gitme" buyurdu.
Bizden bazı kimseler de tetayyur ediyorlar, dedim.
"Bu onların içlerinden gelen birşeydir. Ama sakın onları yoldan çıkarmasın" buyurdu, ben:
Bizden bazı kimseler de çizgi çiziyorlar, dedim.
"Peygamberlerden biri çizgi çizerdi. Her kimin çizgisi (onun çizgisine) uygun düşerse, isabet etmiş olur, buyurdu. (Muâviye) dedi ki:
Benim bir cariyem vardı, dedim. Uhud ve Cevâniyye taraflarında kuzuları güderdi. Bir (gün) çıkıp yanına vardım. Bir de ne göreyim bir kurt kuzulardan birini alıp götürmüş. Ben de ademoğullarından bir adamım. Onlar gibi ben de üzülürüm. Lâkin cariyeye

öyle bir tokat vurdum ki... Resûlullah (s.a.) bunu bana çok gördü. Ben:
Yâ Resûlallah (o halde) cariyeyi azad edeyim mi? dedim.
"Sen onu bana getir" buyurdu. Hemen onu (alıp) getirdim. Peygamber (s.a.) ona:
“Allah neredeidir?" diye sordu. (Câriye): -Göktedir, dedi. (Resûl-i Ekrem (s.a.): "- Ben kimim?" dedi. Câriye:
Sen Allah'ın peygamberisin, cevabını verdi. (Resûl-i Ekrem (s.a.): "- Onu âzâd et, çünkü mü'min bir kadındır" buyurdu. [236]

Açıklama

tâbiri, esas itibariyle "vay yavrusunu kaybeden annemin haline manasına gelirse de, maksat, söyleyenin kendi acınacak halini beyândır. Biz bu makamda "vay halime" yahut "başıma gelenlere" gibi tâbirler kullanırız. Sükl kelimesi sekel şeklinde de okunabilir.
Hz. Muâviye'nin namazda konuşması üzerine ashab-ı kiramın uyluklarına vurmak suretiyle onu susturmaya çalışmaları bu hususta teşbihte bulunmak meşru olmazdan önceye hamîolunmuştur. Hadiste geçen cümlesinin cevâbı mahfuzdur ve diye takdir olunur. Cümle de ancak bu suretle düzelmiş yani, "onların beni susturmak istediğini görünce ben de kızdım" şekline girmiş olur.
Görülüyor ki, namazdan^sonra Peygamber (s.a.) Hz. Muaviye'ye kendisine hâs olan terbiye ve nezâketi ile nasihatta bulunmuş, namazda konuşmanın namazı bozacağını bildirmiştir. Resûlullah (s..a.)'in bu görülmedik terbiye ve nezaketine hayran kalan Muâviye, kendisinin yeni müslüman olduğundan bahsederek özür dilemiş, bu meyanda kavm-ü kabilesi arasında hâlâ kâhinlere inananlar, kuşların uçuşunu uğursuzluğa yoranlar ve çizgilerle remilcilik yapanlar bulunduğunu arz etmiştir. Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimiz ona, kâhinlere gitmemesini tenbih buyurmuştur. [237]

Kehânet Ve Gaibden Haber Vermek

Kâhin: Kendi zannına göre ileride olacak şeyleri haber veren ve esrarı bildiğini iddia eden kimsedir. Bir de arrâf vardır. Bunun kâhinden farkı, marifetinin çalınan, kaybolan şeylere mahsus olmasıdır. Cahiliyet devrinde arab-lar arasında bir çok kâhinler bulunurdu. Bunların bir takımı cinlerle münâsebeti bulunduğunu ve gaibe âit haberleri onlardan aldıklarını iddia ederlerdi. Bazıları ise, bu hususu cinlerden değil, kendisine mahsus bir zekâ ve firâsetle bildiklerini iddia ederlerdi. Müneccimlere kâhin diyenler de bulunurdu. Zâten müneccim kâhinin bir nev'idir. O da yıldızlara bakarak ileride ne olacağını istidlal eder. İslâmiyette bu gibi şeyleri yapmak ve yapanlara inanmak haram kılınmıştır, Ulema bunun sebebini şöyle izah ederler: "Çünkü bu adamlar gaib hakkında söz ederler, olur da söylediklerinden bazısı hakikat çıkarsa birçok insanların fitneye düçâr olmasına ve itikadlarmın bozulmasına sebebiyet verirler."
Kâhinlere müracaat ve söylediklerini tasdikten nehyeden ve kâhinlere verilen ücretin haram olduğunu bildiren birçok sahih hadisler vardır. Bu hususta icmâ bulunduğunu birçok ulemâ rivayet etmişlerdir. Beğavî (214-310): "Kâhine verilen ücretin haram olduğunda bütün ulemâ müttefiktir. Çünkü kehânet bâtıl bir iştir. Onun karşılığında

ücret almak caiz olmaz" demiştir. Müneccim ve arrâf gibilere ücret vermek dahi haramdır. Çünkü onların fiilleri de bâtıldır. Resûlullah (s.a.) bu babta:
"Her kim bir kâhine gider de söylediklerini tasdik ederse o kimse Allah'ın, Muhammed (s.a.)'e indirdiği şeylerden beridir" buyurmuştur.
Tetayyur: Kuşlarla teş'ümde bulunmak, şu tarafa doğru uçarsa, bu işte hayır var, aksi istikâmete giderse, hayır yok diye i'tikad etmektir. Hz. Muâviye'nin: "Aramızda tatayyur yapan kimseler de var" demesi üzerine Resû-lullah (s.a.):
"Bu onların içinden gelen bir şeydir. Ama sakın onları yoldan çıkarmasın!.." buyurmuştur. Ulemâ bu cümleye şöyle mânâ vermişlerdir: "Teşe'üm denilen şey, sizin içinizden doğar, uğraşıp iktisab ettiğiniz bir şey olmadığı için bundan dolayı size bir mes'uliyet yoktur. Lâkin onun sebebi ile işlerinize bakmaktan geri kalmayın! Sizin yapabileceğiniz işte budur ve bununla mükellefsiniz."
Filhakika "tetayyur" ve "tiyara" denilen teşe'ümlerle amel etmekten men'eden birçok sahih hadisler vârid olmuştur. Bunlardan murad, hatırdan gelib geçmeler değil, muktezai ile ameldir. Yani hatırdan gelip geçen teşe'ümün hükmü yoktur. Fakat o teşe'ümün muktezası ile amel etmek memnudur.
Hadiste bahsedilen 'çizgi çizmek"ten murad, falın bir nevi olan remildir. Onunla meşgul olan Peygamber rivayete göre İdris (a.s.)dir. Danyal (a.s.) olduğunu söyleyenler de vardır. Remil ona verilen bir mu'tize idi.
"Peygamberlerden biri çizgi çizerdi. Her kim onun çizgisine uygun düşürürse, isabet etmiş olur" ibaresinin mânâsı hususunda da ulemâ ihtilaf etmişlerdir. Sahih olan kavle göre bu ibarenin mânâsı şudur:
"Kimin çizgisi o peygamberin çizgisine muvafık düşerse o çizgiyi çizmek mubahtır. Lâkin muvafık düşüp düşmediğini yüzde yüz bilmeye bizim için yol yoktur. Binaenaleyh remilcilik, bize mubah değil, haramdır."
Resûlullah (s.a.)'in doğrudan doğruya "RemMcilik haramdır" demeyip "kimin çizgisi o peygamberin çizgisine muvafık düşerse o çizgiyi çizmek mubahtır" buyurması, remille meşgul olan Peygamberin de bu nehye dahil olduğu anlaşılmasın diyedir. Çünkü onun hakkında remi memnu' değildi. Bizim şeriatimizde neshedilmiştir.
Hâsılı remilciliğin dahi memnu olduğunda bütün ulemâ ittifak etmişlerdir.
Câriye meselesine gelince, görülüyor ki; Resûlullah (s.a.) cariyeye:
"Allah nerededir?" diye sormuş. Câriye "göktedir" cevâbını vermiş; "Ben kimim?" sualine de, "Sen Resûlullahsın" mukabelesinde bulunmuştur. Hadisin bu kısmı imanın sıfatına aittir. Bu hususta ulemânın iki mezhebi vardır:
1. Allah'a iman, onun sıfatlarının nasıl olduğunu düşünmeden, benzeri bulunmadığına ve mahlûkât alâmetinden münezzeh olduğuna inanmaktır.
2. Allah'ın sıfatları kendine lâyık olduğu şekilde tek'vil edilir.Buna kail olanlara göre Resûlullah (s.a.)'in cariyeye sorduğu suallerden murad, cariyeyi imtihan etmek ve bir Allah'a inanıp inanmadığını anlamaktır. Câriye "Allah göktedir" deyince, Peygamber Efendimiz onun bir Allah'a inandığını anlamıştır. Bu sözden o cariyenin müslüman olduğu anlaşılmıştır. Gerçi sözün zahiri Allah'a cihet ve mekân ispatını gösteriyorsa da te'vil edilerek, "Semâ duanın kıblesidir. Nitekim Kabe de namaz kılanın kıblesidir. Binaenaleyh câriye bu sözle Allah'a cihet ve mekân isbatını kast etmemiş, duaların kıblesini kast etmiştir. Onun için de Resûlullah (s.a.) bu sözüyle onun müslüman olduğunu kabul etmiştir" denilir. Bu cariyenin "Allah göktedir" sözüyle Allah'ın kuvvet ve kudretinin makam ve şanının yüceliğini, müşriklerin tapındığı putlar gibi yerlerde ve insanların arasında ayaklar altında bulunamayacağını kast etmiş olması,

Resûl-i Ekrem'in de cariyenin bu maksadını anladığı için onun mü'min bir kadın olduğuna hükmettiği de düşünülebilir.[238]

Bazı Hükümler

1. Amel-i kalîl namazı bozmaz. Bu hususta 917 numaralı hadiste yeterli açıklamaya yer verilmiştir.
2. Konuşmak namazı bozar.Namazda olduğunu bildirmek icabederse, "erkek teşbih eder, kadın tasfîk yapar." Hanefîlerle Şâfiîlerin ve Mâlikile-rin mezhebleri bu olduğu gibi cumhur-ı ulemânın kavli de budur.
Evza'î ile ulemâdan bir taifeye göre, namazın yararına olmak şartı ile konuşmak caizdir. Bunlar ileride gelecek olan ve "zulyedenyn hadisi" diye bilinen 1008 numaralı hadise dayanırlar. Yalnız mutlak surette konuşmak Hanefîlere göre namazı bozar. Şafiîlerle Malikîlere ve Hanbelîlere göre unutarak azıcık konuşmak namazı bozmaz. Çok konuşursa Şâfiîlerin bir kavline göre namaz bozulur. Çünkü nadiren başa gelen vak'alardandır. Yeni müslüman olmuş bir cahilin hükmü de, unutarak konuşanın hükmü gibidir.
3. Konuşmayacağına yemin eden bir kimse teşbih etse veya tekbir getirse yahut Kur'ân okusa yemini bozulmaz.
4. İmam Şafiî bu hadisle istidlal ederek namaza girerken ihram (iftitah) tekbiri almak namazın farzlarından bir farzdır demiştir. İmam-ı Azam'a göre ise, ihram tekbiri almak namazın şartlarındandır.
5. Namazda aksıran kimseye teşmitte bulunmak (yani "yerhamukellah" demek) namazı bozar. Çünkü bu söz insan sözüdür.
6. Sahibi cariyesine koyun güttürebilir. Ancak fitne ve fesattan selâmet şarttır.
7. Mü'min olan köle veya cariyeyi âzâd etmek, kâfir köle veya cariyeyi azat etmekten evlâdır. Kâfir köle veya cariyelerin ne gibi yerlerde âzâd edilebileceği ihtilaflı bir meseledir. Tafsilatı fıkıh kitaplarından öğrenilebilir.
8. Bir kâfir, ancak Allah'ın varlığını, birliğini ve Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a.)'in risâletini ikrar etmekle müslüman olur.
9. İki şehâdeti getirerek mânâlarına kat'î surette inanmak imanın sahih sayılması için kâfidir. Müslüman olduğuna başka delil getirmek şart değildir.[239]

931. ...Muâviyeb. el-Hakem es-Sülemî'den; demiştir ki: Ben Resûlullah'ın yanına gelip İslâmiyetle ilgili bazı şeyler öğrendim. Öğrendiklerimden biri de (Resûlullah sallallahiı aleyhi ve seltemîn) bana söylediği şu sözdür:
"Aksırdiğında elhamdülillah (Allah'a hamd olsun) de ve bir kimse aksırip da Allah'a hamd edecek olursa sen de: "Yerhamukullah (Allah sana merhamet etsin)" de."
(Muâviye) dedi ki: Ben Resûlullah (s.a.)'la beraber namazda iken adamın biri aksırip Allah'a hamd ediverdi. Ben de (hemen) sesimi yükselterek "yerhamukellahu" dedim. Cemaat gözlerini bana çevirdi. Bu benim ağrıma gitti. Bunun üzerine ben, "Size ne oluyor da bana (böyle) yan gözle bakıyorsunuz?” dedim. (Muaviye) diyor ki; Bunun üzerine "Sübhanellah" demeye başladılar. Resûlullah (s.a.) namazı bitirince:
"Konuşan kimdi?" buyurdu. (Kendisine:)
Şu A'rabi idi diye cevap verdiler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) beni çağırdı ve:

"Namaz ancak Kur'an okumaktan, azız ve celil olan Allah'ı zikretmekten ibarettir. (Bir daha) namazda iken durumun böyle (başka birşeyle uğraşma)!" dedi. Resûlullah (s.a.)'den daha yumuşak bir muallimi asla görmedim.[240]

167-168. İmamın Arkasındayken (Fâtiha'dan Sonra) "Âmin" Demek

932. ...Vâil b. Hucr'den; Resûlullah (s.a.) (âyetini) okuduğu zaman, sesini yükseltir ve "âmin" derdi.[241]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif Fatiha okuduktan sonra imamın da "âmîn" demesi gerektiğine delâlet etmektedir.Bu mevzuda aksi görüşte olan İmam Mâlik (r.a.) Hazretlerinin aleyhine bir delildir. Hanefî ulemâsından el-Hasen (r.a.) îmam Ebû Hanife'nin de İmam Mâlik gibi Fâtiha'dan sonra imamın "âmin" demesi gerekmediği görüşünde olduğunu rivayet etmiştir.
Bu mevzuda İmam Malik'in görüşüne kail olan bazı Maliki alimleri; "İmam dediği zaman, siz de "âmin" deyiniz!" mealindeki 935 numaralı hadisi delil getirirler. Mâliki ulemâsına göre bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Fatiha'yı imamla cemaat arasında ikiye ayırmıştır.Fâtiha'yı okumak imama, "Amin" demekse cemaate aittir. Bu taksim imamın da "âmin" lâfzım söylemeye iştirak etmesine kesinlikle engeldir. Sözü geçen alimler "imam âmin dediği zaman siz de âmîn deyiniz"meâlindeki 936 numaralı hadiste geçen "imam âmin dediği zaman*' cümlesini ise, "imam âmin denecek yere geldiği zaman" diye te'vil ederler. Medine'lilerden gelen rivayete göre ise, tmam Mâlik'e göre Fâtiha'dan sonra imam da âmin der.
2. İmam Ebû Hanife'den gelen kuvvetli rivayete göre ise, imam ve cemaat her ikisi de gerek sesli gerek sessiz namazlarda sessizce "âmîn" derler. Bu mevzuda yalnız başına Fatiha okuyan kimse de gerek namazda ve gerekse namaz haricinde cemaat gibi gizlice âmin der.Delilleri ise, Tirmizî'nin Vâil b. Hucr'dan rivayet ettiği; "Resûlullah (s.a.)'den duydum: okudu, sonunda âmin dedi ve bu kelimede sesini alçaktı."[242] mealindeki hadisle imam Ahmed, Ebû Dâvûd et-Tayalisî'nin Musned'inde, Dârekutnî'nin Sünen'inde, el-Hâkim'in Müs-tedrek'inde rivayet ettikleri şu hadis-i şeriftir; "Resûlullah (s.a.) namaz kıldı. âyetine gelince, sesini alçaltıp âmin dedi."[243]
Çünkü âmin demek bir duadır; duada ise, sesi alçaltmak mat-Iûbtur.
3. İmam Şafiî'nin yeni mezhebine göre cemaat ve imam, namazda ve namaz haricinde sessizce âmin der. Yalnız başına namaz kılan da böyledir. Eski mezhebine göre ise, sesli olarak âmin denir. Nitekim "el-Ümm" isimli eserinde İmam Şafiî şunları söylemektedir:- "İmam Fâtiha'yı bitirince "âmin" der, arkasında bulunan cemaatin de kendisine uyarak "amin" demeleri için sesini yükseltir. İmam bu şekilde "âmin" deyince cemaat de sadece kendilerinin duyabileceği şekilde "âmin" derler. Ben cemaatin yüksek sesli "âmin" demesinden hoşlanmıyorum. Fakat yüksek sesle "âmîn" diyecek olurlarsa,, bir zarar da olmaz. Bu yüzden cemaate birşey lâzım gelmez'."
İşte İmam Şafiî'nin yeni görüşü budur. "el-İknâ" isimli eserde ise, şöyle denilmektedir:

"Namazda Fatiha okuyan kimse için sonunda hafif bir sekteden sonra "âmin" demek sünnettir.
Namaz haricinde de durum aynıdır. Ancak namaz haricinde sünnet olan Fatiha'nın cehrî okunması halinde "âmin" kelimesini cehren okumaktır. Cemaatle namazda ise, âmin kelimesini imamla beraber söylemektir. Burada "cehren okunması halinde" cümlesiyle, Fâtiha'nın gizli okunması hali, bu. hükmün dışında bırakılmıştır. Çünkü Fâtiha'nın gizli okunması halinde "âmin" kelimesi de gizli okunur. Cemaatle kılınan namazın hükmü de bu cümlenin dışında bırakılmıştır. Çünkü cemaatle kılınan namazda imam da cemaat de gizli olarak, "âmin" derler. Sözü geçen "İkna" isimli kitabın haşiyesinde "cemaatle kılman namazda ise, âmin kelimesini imamla beraber söylemek" cümlesi üzerinde şu açıklama bulunmaktadır. Namazda imamla beraber okumak sünnet değildir. Şayet cemaat kıraatini imamla beraber bitirecek olursa, sadece imamın veya cemaatin "âmin" demesi yeterlidir. Şayet cemaat imamdan evvel Fâtiha'yı bitirecek olursa, bir kere "fimin" demekle yetinir. İmamın bitirdiği fatiha için ayrıca "âmin" demesine lüzum kalmaz. Ancak İmam Bağavî imama tabi olduğu için cemaatin imamın olduğu fatiha için de "âmin" demesinin daha doğru olacağını söylüyor.[244]
4. İmam Tirmizî'ye göre ise, kişi "âmin" derken sesini yükseltir. Peygamber (s.a.)'in ashabından, tabiînden ve sonrakilerden pek çok ilim adamlarının görüşü de budur. Erkeğin âmin derken sesini yükseltmesi ve onu gizli okumaması görüşündedirler. Şafiî, Ahmed ve İshak'ın kavli de budur.
Fatiha okuduktan sonra "âmin" demenin hükmü, ulemânın büyük çoğunluğuna göre mendubtur. Cemaat için vâcib olduğunu söyleyenler de vardır. Nitekim Zahirî ulemâsına göre namaz kılan herkes için Fatiha'dan sonra "âmin" demek vâcibtir. Rafızîlere göre de bid'attir. Namazda söylenirse namazı bozar. Merhum Ömer Nasuhî Bilmen bu konudaki Hanefî mezhebinin bu mevzudaki görüşünü şöyle anlatır: "Fatihaların sonunda hafiyyen "amin" denilmesi sünnettir. Bu hususta imam ile cemaat ve münferid arasında fark yoktur. Şu kadar var ki cemaat Fatiha-i Şerifeyi okuyamayacağı cihetle eû-zu besmele de okumaz. Âmin'in mânâsı, "dualarımızı kabul buyur" demektir."[245]

933. ...Vâil b. Hucr'dan (rivayet edildiğine göre) kendisi Resülullah (s.a.)'in arkasında namaz kılmış, Resûl-i Ekrem (sallallahü aleyhi vesellem) (Fâtiha'dan sonra) seslice âmin deyip sağına - soluna selam vermiş. (Vâilb. Hucr), "Hatta ben yanağının beyazlığını bile gördüm" (demiştir).[246]

Açıklama

Bu hadis "imam âmin kelimesini yüksek sesle okur" diyen kimselerin delilidir.Amin kelimesiyle ilgili görüş ve hükümler önceki hadisin açıklamasında verilmiştir. Bu hadis ayrıca imamın selâm verirken başını sağına ve soluna çevirmesinin meşru olduğuna da delildir. Bu konu ise, 189. bâbta işlenecektir.[247]

934. ...Ebü Hureyre'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) "gazaba uğrayanların ve sapıklarınkine değil" (âyetin)i okudğu zaman, "âmin" (kabul et) derdi. Hatta (sesini) birinci safta arkasında bulunan kimse de işitirdi.[248]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen kelimesi üç harfli bir fiil kökünden geldiği kabul edilerek "yesme'u" şeklinde okunabildiği gibi dört harfli bir fiil oları kökünden geldiği kabul edilerek şeklinde de okunabilir, tbn Mâce'nin rivayeti ise, "âmin kelimesini birinci safta bulunan bütün cemaat işitirdi ve bu kelimeden dolayı mescid titrerdi" şeklindedir. îbn Mâce'nin bu rivayeti "âmin" kelimesini Resûl-i Ekrem'in son derece yüksek bir sesle okuduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak tbn Mâce'nin senedinde Ebû Abdullah ile Bişr bulunmaktadır ki bunlar ağır bir dille tenkid edilmişlerdir.[249]

935. ...Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre: Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "İmam (gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil) dediği zaman, siz de: "Amin (kabul et)" deyiniz. Çünkü kimin âmin demesi, meleklerin âmîn demesi (vakti)ne denk gelecek olursa, geçmiş günahları bağışlanır."[250]

Açıklama

Hattâbî'nin beyânına göre Fâtiha'dan sonra amîn kelimesinin sessiz okunacağı görüşünde olanlar bu hadis-i şerifin kendilerine delil olduğuna iddia ederler. Bu kimselere göre hadiste "âmîn" demek için imamın Fatiha'yı bitirdiği anı beklemeye teşvik edilmesi imamın âmîn kelimesini içinden söylediğine delâlet eder. Çünkü imam bu kelimeyi cehrî okumuş olsaydı, o zaman (özellikle sessiz kılınan namazlarda) bu vakti tespit etmek cemaat için zor olmayacaktı. İşte imam âmîn kelimesini sessiz söyleyeceği ve bu vakti tesbit etmek zor olacağı için dikkat kesilmeye teşvik edilmiştir.
Hattâbî'ye göre ise, hadis-i şerif hiç de onların dediği mânâya gelmemektedir. Eğer 932 numaralı Vâîl hadisi olmasaydı o zaman bu kimselerin çıkardıkları mânâ doğru olabilirdi. Fakat bunun böyle olmadığına sözü geçen hadis açıkça delâlet etmektedir. Bu vaktin tesbitine dikkat edilmesine sebeb ise, onların zannettiği gibi imamın sessiz okumasından dolayı bu anın tesbitindeki zorluk değildir. Bu teşvik imamın gaflet edip de amîn kelimesini söylemeyi unutabileceği ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Hadiste aynı zamanda bu kelimeyi imamla beraber söylemeye teşvik vardır ki, işte melaike-i kiramın "âmîn" dediği an, işte budandır. Bu zamanda âmîn demeyi başarabilen kimse için hadis-i şerifte geçmiş günahlarının bağışlanacağı müjdesi vardır.[251]
Âmîn kelimesi bazılarına göre, imale ile de okunur. Bu kelime "âmin", "Âmmin" ve "Âmmîn" şekillerinde de okunmuşsa da bunların hepsi şâzz ve merduttur. Bilhassa şedde ile "âmmin" okumak dört mezhep ulemâsınca hata sayılmıştır. Hatta Şâfiîlerden bununla namazın bozulacağım söyleyenler de olmuştur. Hanefilerin "et-Tecnis" adlı

fıkıh kitabında, "bir kimse namazında âmîn kelimesini teşdid ile okusa namazı bozulur" denilmiştir. Filhakika İmam-ı Azam'a göre, âmin kelimesini şeddeyle okumak namazı bozar, îmameyn'e göre bozmaz, çünkü Kur'ân-ı Kerim'de "Âmmîn" kelimesi vardır. Fetva da imameynin kavline göredir.
Arabçada âmîn kelimesine uyan bir vezin yoktur. Bu kelime vezin itibariyle, Hâbîl ve Kâbîl gibidir. Onun için bazıları onun asıl itibariyle yabancı bir kelime olduğunu iddia etmiş, bir takımları da aslının "Ya Allah istecib dua 'ena" olduğunu söylemişlerdir. Ulemâdan bazıları, kelimenin kasırla "amin" okunmasını kabul etmemiş "Maruf vechi medle âmin okumaktır" demişlerdir.
Abdürrezzak'ın Hz. Ebû Hüreyre'den zayıf bir isnadla rivayet ettiği bir hadise göre, âmin kelimesi Allah'ın isimlerinden biridir. Tabiinden Hilâl b. Yesâf'dan da böyle bir rivayet vardır. Fakat Nahiv ulemasına göre âmîn ism-i fiildir. Vasıl halinde kolaylık olmak üzere nunu üstün okunur.
Âminin manası hakkında bir çok sözler söylenmiştir. Ez cümle: Öyle olsun, kabul et, ümidimizi haybete (hüsrana) uğratma, buna senden başkası kaadir olamaz, manalarına geldiğini söyleyenler bulunduğu gibi; "âmin arş-ı a'lâ definelerinden bir definedir, onun manasını Allah'tan başka bilecek yoktur" diyenler de olmuştur. Kelime medd ve şedde ile okunursa, "seni kastederek" mânâsına geleceği Cafer-i Sâdık Hazretlerinden rivayet olunmuştur. Kasır ve şedde ile okunduğu takdirde aslının İbrânice veya Süryanice olduğu söylenir.
"el-Miictebâ"nam eserde şöyle deniliyor: "Amînin Kuran’dan olmadığına hilaf yoktur. Hatta onun Kur'andan olduğunu iddia edenin irtidadına hükmolunmuştur. İmamın, cemaatin, yalnız kılanın ve namaz dışında Fatiha okuyanın âmin demesi sünnettir. Fatihadan sonra sûre okunacağı zaman âmin denilip denilmeyeceği hususunda ulemâ ihtilâf etmişlerdir. Esah olan kavle göre âmin denilir." [252]
"Geçmiş günahların afft"ndan maksad küçük günahlardır.
Bu hadis-i şerif Fâtiha'dan sonra "âmin" kelimesinin yüksek sesle okunacağım kesinlikle ifade etmektedir. Ancak bu mevzu ile ilgili görüşler daha önce tercümesini [253] sunduğumuz 932 numaralı hadisin açıklamasında geçmiştir.

936. ...Ebû Hureyre (r.a.)' den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İmam, âmin dediği zaman, sizde âmin deyiniz. Çünkü kimin amîn demesi, meleklerin âmin demesi(vakti)ne denk gelirse, geçmiş günahları bağışlanır.” [254]
İbn Şihab dedi ki: Resûlullah (s.a.)'de "âmin" derdi.

Açıklama

Bu hadis-i şerif Fâtiha'yı okuduktan sonra imamın âmin demesinin meşru olduğuna delâlet etmektedir. Ancak imamın Fâtiha'dan sonra amîn demesinin meşru olmadığı görüşünde olanlar, hadis-i şerifte geçen "imam âmin dediği zaman" cümlesindeki "âmin dedi" kelimesine "dua etti" mânâsı vermektedirler. Bu sözleriyle Fâtiha'nın da bir dua olduğunu, bu bakımdan "imam âmin dediği zaman" cümlesinin, "imamın Fâtiha'yı okuduğu zaman" mânâsına geldiğini iddia etmektedirler. Bazıları da yine aynı görüşten hareket ederek bu cümlenin "imam âmin denecek yere geldiği zaman"

manasına geldiğini ve bu cümlede imamın âmin diyeceğine dair bir mânânın bulunmadığını iddia etmişlerdir. Bazıları da "imam âmin dediği zaman" cümlesindeki şartı ileri sürerek, cemaatin Fatiha okununca "âmin" demesi, imamın "âmin" demesine bağlıdır. Şayet imam, âmin kelimesini söyleyecek olursa, o zaman cemaat de söyleyebilir, demişlerse de kendilerine buradaki şart edatı olan "izâ" kelimesinin başına geldiği cümle, kesinlik ifade ettiğinden imamın âmin demesinin kesinlikle vaki olacağı hatırlatılarak cevap verilmiştir.
Yine hadis-i şerifin zahirinden âmin kelimesini cemaatin imamdan sonra söyleyeceği anlaşılmaktadır. Ancak bilindiği gibi bu mana bir önceki hadisin ifâdesine aykırı görünmektedir. Bu bakımdan âmin kelimesinin imamla beraber söyleneceği görüşünde olanlar bu cümleye, "imam âmin demek istediği zaman" diye mânâ vermişlerdir. İmam Cüveyni'ye göre âmin kelimesini imamla beraber okumak müstehab değildir. Bir önceki hadis-i şerifte ise, Hattâbî'nin bu kelimenin imamla beraber söyleneceği görüşünde olduğunu nakletmiştik. Bazılarına göre ise, bu hadis-i şerif, cemaatin âmin kelimesini söylemekte muhtar olduğuna, (binaenaleyh ister imamla ister ondan önce veya sonra söylemesinin caiz olduğuna) delâlet etmektedir. Biz bu mevzu ile ilgili ayrıntılı açıklamayı 932 ve 935 numaralı hadislerde yapmış bulunmaktayız.[255]

937. ...Bilâl (r.a.)'den; demiştir ki:

Ya Resûlallah, âmin demek de beni geçme.[256]

Açıklama

Hanefî ulemasından Aynî'nin beyânına göre "âmin kelimesini benden önce okuma" cümlesine ulemâ iki şekilde mânâ vermiştir:
1. Hz. Bilâl Fatiha sûresini imamın birinci sektesi esnasında okurdu.Fakat bazan Resûl-i Ekrem (s.a.) ondan evvel Fatiha'yı bitirerek amin derdi. Resûl-i Ekrem (s.a.)'le beraber bu mübarek kelimeyi söylemeye yetişemediği için Resûl-i Ekrem'den kendisinin bu nimete erişebilmesi için yarım kalan Fatiha Sûresini okuyacak ve âmin diyecek kadar mühlet isterdi.
2. Hz. Bilâl müezzin olduğu için mescidin arka tarafında kaamet getirir ve safların düzeniyle meşgul olurken Resûl-i Ekrem (s.a.) Fatiha'yı bitirir ve âmin derdi. Hz. Bilâl de kıraate ve âmin demeye yetişecek kadar mühlet isterdi. Hadis-i Şeriften anlaşılan mânâ bu olmakla beraber bu hadis mürseldir. Çünkü Hâkim'in ifadesine göre Osman'ın Hz. Bilâl (r.a.)'e yetişemediği ve onunla görüşemediği söylenmektedir. Ebû Hatim er-Râzî de "bu hadisin merfu olarak rivayet edilmesi yanlıştır" demiştir. Beyhakî'nin ifadesine göre Osman'ın bu hadisi Selrnân vasıtasıyla Hz. Bilâl'den aldığına dâir bir rivayet varsa da bu rivayet tamamen asılsızdır.[257]
Fakat Buhârî'nin muallak olarak rivayet ettiği bir hadis-i şearife göre Ebû Hureyre (r.a.) müezzinliğini yaptığı imam -ki Alâ b. el-Hadramî (r.a.) ile Medine valisi Mervân b. el-Hakem'dir."Bana âmini kaçırtma" dermiş. "Yani beni kamet ederken ve safları düzeltirken acele namaza başlayıp yahut acele okuyup ben namaza durmadan âmin

[258]
diyecek yere kadar okuma" demektir.
Birinci mânâ imamla beraber cemaatin de Fatiha okuyacağı görüşünde olanları ikinci mânâ aksi görüşte olanları desteklemektedir. Esasen Hattâbî'ye göre, bu hadisin yeri bu bab değildir. Daha önceki bablarda geçmesi gerekmektedir.
Hazret-i Bilâl'in Fatiha okuduğunu, sektenin ne olduğunu daha evvel tercümesini sunduğumuz 777 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Bazı Şafiî ilmihallerinde namazdaki sekte ile ilgili olarak şu ifâdelere yer verilmiştir:
"Başlayış tekbiri ile iftitah duası arasında sübhanellah diyecek kadar durulması sünnettir. Aynı zamanda iftitâh duası ile eûzu arasında, eûzu ile besmele arasında Fatihanın sonu ile âmin arasında, amîn ile zamnı-ı sûre arasında, zamm-i sûre ile rükû tekbiri arasında ve iki selâm arasında sübhanalIah diyecek kadar durulması [259]
sünnettir."

938. ...Ebû Musbıh el-Makrâî dedi ki: Biz sahâbî olan ve sözlerin en güzelini söyleyen Ebû Zuheyr en-Numeyrî ile beraber otururduk. Bizden birisi dua etti mi; "(Duanı) aminle bitir. Gerçekten âmin, sayfanın üzerine vurulan mühür gibidir" derdi. Ebû Zuheyr dedi ki: "size bundan bahsedeyim mi? Bir gece Resûlullah (s.a.)'le birlikte (dı-şarıya) çıkmıştık. Devamlı ve ısrarla duâ eden bir adamın yanına geldik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) durup onu dinlemeye başladı ve; "eğer mühürlerse cenneti kazandı" dedi. Cemaatten birisi "ne ile mühürleyecek?" diye sordu. "Âmin"le diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.)'e soru soran kimse gitti (ve o duâ eden) adama varıp dedi ki, "Ey filân, âminle bitir ve müsterih ol." Bu, Mahmud (b. Halid) (rivayetinin) lâfzıdır.
[260]
Ebû Dâvûd dedi ki; ei-Makrâ1 -Himyer'den bir kabile (ismi)dir.

Açıklama

Hadis-i şerifte sahâbî olduğu ifâde edilen Ebû Züheyr'in ismi bilinmemektedir."Takrîb'de onun Şam taraflarında yaşadığı söylenmektedir. İsminin Yahya b. Nüfeyr olduğu da söylenmiştir.
Bu sahâbînin güzel sohbetler yaptığı ve "en güzel sözleri söylediği" ifadesinden onun sohbetlerinde devamlı Kitab ve Sünnetten bahsettiği anlaşılıyor. Nitekim söz konusu edilen sohbeti de tamamen Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sünnetiyle ilgilidir. Yine bu mübarek sahabinin duanın âminle bitirilmesine teşvik etmesinin hikmeti şudur ki: Dünyada bile mühim evrak ve eşya bir yere gönderilirken ağzı bağlanıp mühürlenerek gönderilir. İnsan için en büyük bir kıymet olan duâ da Allah'ın huzuruna "âmin" mührüyle mühürlenerek gönderilir.
Bu hadis-i şerif mü'minleri duaya ve duadan sonra da âmin demeye teşvik etmektedir. Duadan sonra amîn demenin faziletiyle ilgili pek çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazvları şöyledir: "İmam Ahmed, İbn Mâce ve Ta-berânî, Hazret-i Âişe (r.anhâ) validemizden merfû' olarak rivayet etmişlerdir: 'Yahudiler sizin selâm vermenize ve âmin demenize hased ettikleri kadar hiç bir şeye haset etmemişlerdir."
Buhârî'nin Ebû Hureyre (r.a.)den rivayet ettiği bir hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz âmin dediği zaman gökte de melekler âmin derler. İkisi

birbirine tesadüf ettiği zaman o kimsenin geçmiş günahlan affolur."
Âmin demek bu ümmetin özelliklerindendir. Nitekim İbn Huzeyme'nin Enes'den rivayet ettiğine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur: "*Allah Teâlâ bana üç büyük nimet verdi:*
1. *Saf halinde namaz kılmak,*
2. *Cennet ehlinin selâmı ile selamlaşmak,*
3. *Âmin demek. Allah bunları benden önce hiçbir Peygambere vermedi. Ancak Harun aleyhisselâm müstesna. Çünkü Mûsâ aleyhisselâm duâ eder, Harun aleyhisselâm da âmin derdi*."[261]

168 - 169. Namazda El Çırpmak

939. ...Ebû Hureyre'den; demiştir ki: Resülullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Teşbih (sübhânallah demek) erkekler için ve el çırpmak da kadınlar içindir"[262]

Açıklama

Metinde geçen "tasfîk" kelimesi, el çırpmak demektir.Buna "Hasfih" de denir. Bazı lügat âlimlerine göre "tasfîh" bir elin arkasını diğer elin avucuna vurup ses çıkarmaktır. Namazda ihtiyaç hasıl olduğu zaman böyle el çırpmak kadınlara mahsustur. Bazılarına göre ise, "tasfîk" sağ elin iki parmağını sol avucuna vurup ses çıkarmaktır.
îmamm namaz esnasında namazla ilgili hareketlerinde veya kıraatte yanıldığını kendisine haber vermek için cemaatin "sübhânallah" demesi caiz olduğunda ittifak vardır. Ama bunun dışındaki kelimelerin söylenilmesinde ise, ihtilâf vardır. Nitekim Ebû Hanife ile îmam Muhammed'e göre elhamdülillah,, sübhânallah kelimeleri birinin sözüne cevab olarak söylenecek olursa namazı bozar. Eğer namaz kılan kimse namazda olduğunu bildirmek için sübhânallah ve elhamdülillah diyecek olursa, bunda bir sakınca yoktur. İmam Mâlik ile İmam Şafiî bir tehlike baş gösterdiğinde, meselâ kuyuya "düşmek üzere olan bir âmâyı ikaz yahut bir yılanın ortaya çıkması anında cemaate haber vermek için "subhanellah" demeyi caiz görürler.
Bu gibi durumlarda erkeklerin "sübhânallah" veya "elhamdülillah" demelerine karşılık kadınların da ellerini birbirine (sağ elin avucuyla sol elin arkasına) vurarak ses çıkarırlar. Çünkü kadınların seslerinin fitneye sebeb olma tehlikesi bulunduğundan "sübhânallah" veya "elhamdülillah" diyerek seslerini yükseltmelerine izin verilmemiştir. Bu sebeble el çırpma kadınlara tahsis edildiğinden erkeklere el çırpma izni verilmemiş bunun yerine "subhânellah" veya "elhamdülillah" demeleri istenmiştir. Ancak Hanefîlere göre kadın el çırpacak olursa, namazı bozulur. Çünkü onlara göre hadis-i şerifte geçen "el çırpmak kadınlar içindir" cümlesi namazla ilgili değildir. Bu izin kadınların namazın dışında bulundukları zamanlarda geçerlidir.[263]
Mâlikilere göre kadınların namazda el çırpması mekruhtur. Şafiî ve Hanbelilere göre ise, erkeklerin "Subhânellah"ve "elhamdülillah" demesi çok bile olsa zarar vermez. Çünkü bunlar namaz cinsindendir. Ancak elçırpma çok yapılırsa, namazı bozar.[264]

940. ...Sehl b. Sa'd es-Sâidî (na.)'dan rivayet edilmiştir: Resûlullah (s.a.) (bir kere) aralarını düzeltmek için Amr b. Avf oğulları (yurdu) na gitmişti. Namaz vakti geldi müezzin Hz. Bilal (r.a.) Ebû Bekr (r.a.)'e gelip, "cemaate namazı kıldırır mısın? İkâmet edeyim mi? diye sordu. O da "evet" dedi ve namaza başladı. Resûlullah, cemaat namazda iken teşrif etti. (Safları yara yara birinci) saffa kadar vardı. (Onu gören) cemaat el çırptılar. Ebû Bekr (r.a.) namazım kılarken başını çevirip (hiç bir tarafa) bakmazdı. (Arkasındaki) cemaat el çırpmayı çoğaltınca başını çevirip bakdı ve Resûlullah (s.a.)'i gördü. Resûlullah (s.a.) "yerinde dur" diye kendisine işaret buyurdu. Ebû Bekr (r.a.) ellerini kaldırıp Resûlullah (s.a.)'in kendisine olan bu emrinden dolayı Allah'a hamdu sena etti. Sonra Ebû Bekr (r.a.), (birinci) saffa girinceye kadar geri geri gitti. Resûlullah (s.a.) de ileriye geçip namazı kıldırdı. Namazdan çıkınca; "Ey Ebü Bekr, sana emrettiğim zaman seni yerinde kalmaktan alıkoyan sebeb ne idi?" diye sordu. Ebû Bekr de; "îbn Ebî Kuhâfe için Resûlullah (s.a.)'in önünde (durup) namaz kılmak uygun olmaz" dedi. (Ondan sonra) Resûlullah sallellahu aleyhi ve sellem (cemaate dönüp); "Size ne oluyor da el çırpmayı bu kadar çoğalttınız? Namazdayken her kim bir olayın ortaya çıktığını görürse, "Sübhânellah" desin, sübhânallah dediği zaman (elbette) kendisine (imam tarafından dönüp) bakılacaktır. El çırpmak ise, kadınlara mahsustur” buyurdu. [265]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu izin farz namazlardadır. [266]

Açıklama

Amr b. Avf oğulları Evs kabilesinin bir koludur. Bunların yurtlan Küba'da idi. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bunların yanına gitmesinden maksadı, aralarındaki kırgınlık ve dargınlığı gidermekti.Aralarında meydana gelen dargınlığın sebebi, Buhârî'nin başka bir rivayetinde şu şekilde anlatılmaktadır: "Kubâ halkı bir defa kavga etmişler, birbirine girip taş atmışlardı. Durum Resûl-i Ekrem (s.a.)'e haber verildi. Haydin gi-delim barıştıralım" buyurdular. Nitekim bir numara sonra tercümesini sunacağımız Ebû Dâvûd hadisi de bu rivayeti desteklemektedir. İşte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in cemaate biraz geç kalışindaki hikmet, müslümanların arasını düzeltmek gibi çok mühim bir görevi ifa etmek için uzunca bir yolu katetmiş olmasıdır.
Bilâl (r.a.)'in Hz. Ebû Bekr-i Sıddîk'ten; "cemaate namaz kıldırır mısın? ikâmet edeyim mi?" diye sorması, "namazı ilk vaktinde edâ etmek faziletini mi, yoksa Resûl-i Ekrem (s.a.)'i beklemeyi mi tercih edersin" manasınadır. Hazret-i Sıddık da (-rivayetlerin bazılarında bulunan ilâvesine bakılırsa-) "istersen kılalım" demiştir. Hz. Sıddîk'in Resûl-i Ekrem'in dönmesini beklemeden hemen namaza başlamayı tercih etmesine sebep Resûl-i Ekrem'in ne zaman geleceğinin kesinlikle bilinmeyişidir.
Ayrıca bunun yanında namazı ilk vaktinde kılmanın faziletine erişmek, hem de zayıfları, iş-güç sahiblerini bekletmemek gibi sebepler vardı.
Görüldüğü gibi cemaat ayakta iken birinci saffa varmak için safları kesmek imam hakkında caizse de imamın gayrisi için mekruhtur.
Cemaatin eî çırpması meselesi ise, bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçmiştir. Bilgi için oraya müracaat edilebilir.
Resûl-i Ekrem (s.a.) mescide girdiği zaman kendisine verilen işaretlere rağmen başını

çevirip bakmayışı, bu konudaki Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bunu "Şeytanın hırsızlığı saydığını bilmesinden ileri geliyordu" [267] Her ne kadar Resûl-i Ekrem (s.a.) 910 numaralı hadis-i şerifte namaz esnasında sağa-sola başı çevirerek bakmayı nehyediyorsa da konumuzu teşkil eden hadis ihtiyaç hasıl olduğu zaman buna izin vermektedir. Ulemânın büyük çoğunluğu da bu görüştedir, Ebû Zer (r.a.)'in rivayet ettiği; "Allah Teâlâ Hazretleri kuluna namazda iken rahmetiyle yönelir. Ta kul yüzünü sağa-sola çevirinceye kadar, böyle devam eder. Kul yüzünü sağa - sola çevirdi mi o da rahmetiyle yönelmekten vazgeçer" mealindeki 909 numaralı hadis-i şerif ise, namazda hiç bir ihtiyaç yokken yüzünü sağa-sola çevirdikleri hakkındaki rivayetler hep ihtiyaç duyulma haliyle ilgilidir. Ancak bunun da bir haddi var-dır.Çünkü İbn Huzeyme'nin İbn Abbâs'dan rivayet ettiği şu hadis-î şerif bunu açıkça ifade etmektedir: "Resûıllah (s.a.) sağa-sola bakarlardı. Lâkin boyunlarını arkaya çevirmezlerdi" [268] Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk'in elini kaldırarak Allah'a hamd-ü sena etmesi Humeydî'nin şu rivayetinde bulunmaktadır:

"Ebû Bekr (r.a.) Allah'a şükür olarak başını semâya doğru kaldırdı ve geri geri gitti." Hadisin sonundaki "bu izin farz namazlar içindir" cümlesinin manası, nafile namazlarda haliyle caiz olur, demektir. [269]

Bazı Hükümler

1. Bir namazı bir diğerinin yerine geçen iki imaml arkasında kılmak caizdir. Bunda icmâ' vardır. Mesela, imamın abdesti bozulur da yerine birini geçirecek olursa, bu kimse namazı tamamlar ve namaz şahindir. Nitekim hadis-i şerifte anlatılan olayda da Hz. Sıddîk (r.a.) namazın bir kısmında imam iken diğer kısmında da cemaat olmuştur.

2. Görevli imam, vekil bırakıp gittiği kimse namaz kıldırırken daha namaz bitmeden çıkıp gelecek olursa muhayyerdir.Dilerse ona uyarak namazım kılar, dilerse öne geçerek imam olarak kıldırır.Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz başlangıçta Cenab-ı Sıddîk'a "yerinde dur" diye işaret etmekle onun arkasında namaz kılmak istemiş, daha sonra da imam olarak namaz kıldırmıştır. Ancak bu görüşü Hanefî âlimleri ile Maliki âlimleri kabul etmezler. Sözü geçen âlimlere göre Resûl-i Ekrem'e has özel bir durumdur. Çünkü Resûlullah'ın önüne geçmek haramdır. Diğer insanlar için böyle bir öne geçme hak ve fazileti yoktur. Bununla beraber Hz. Sıddîk-i A'zam imamlığına devam edeydi, onun -sadece onun- hakkında caiz olacaktı. Çünkü bu öne geçişi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in emrine uymaktan başka bir şey olmayacaktı. Mâlikî ulemâsından İbn Abdilberr "Aleyhissalatü vesselam Efendimizden başkası için bunun caiz olmadığına dair icmâ vardır" demektedir. Ancak aksi görüşte olanlar bu icmaı kabul etmezler. Gerçekte ise, icmâ yoktur. Çünkü aksi görüşte olanların bulunduğu bilinmektedir. Nitekim Şafiî'nin meşhur olan görüşüne göre asıl imam, vekil bıraktığı kimse namaz kıldırırken gelecek olsa, vekilini arkaya çekerek imamlığa geçebilir, bu caizdir.

3. Cemaat imamdan evvel iftîtah tekbirini alabilir.Çünkü hadis-i şerifte geçtiği üzere Ebû Bekr ile arkasındaki cemaat daha sonra imamlığa geçen Resûlullah (s.a.)'den evvel iftitah tekbirini almışlardı. Namazlarını da bundan dolayı iade etmediler. Bu da Şafiî ulemâsının görüşüdür. Bunlara göre bir kimse farzı kendi kendine kılmağa

başlamışken imam tekbir alsa namazdan çıkıp selâm vermeden,namazının geri kalan kısmında imama uyabilir. Diğer âlimler ise, "imam tekbir aldığı vakit tekbir alınız" mealindeki 603 numaralı hadis-i şerifi delil getirerek, cemaatin tekbirinin imamın tekbirine bağlı olduğunu binaenaleyh iftitah tekbirini imamdan evvel alan kimsenin namazının sahih olamayacağını söylerler. Şafiî Hazretlerinin buna cevaz verdiğini söyleyenler de vardır. [270]

4. lslâmiyette dargınları barıştırmak teşvik edilmiştir.

5. Devlet reisinin kulağına gelen halkla ilgili bazı anlaşmazlıkları çözmek için bir şikâyet olmadan araya girip davayı neticelendirmesi caizdir.

6. Namaz vaktinde cemaatle kılmak asıl imamı bekleyip de onun arkasında kılmaktan daha faziletlidir.

7. Ön safa geçmek için safları yarmak caizdir.Ama bunun için imam olmak on safda bulunan bir boşluğu doldurmak gibi meşru bir sebeb bulunmalıdır.

8. Amel-i kalil (az iş) namazı bozmaz.

9. Bir ihtiyaç baş gösterince sağa - sola bakınmak ve işarette bulunmak namazı bozmaz.

10. Namazda bile bir nimetin zuhurundan dolayı hamdetmek caizdir.

11. İmamın yerine birini vekil bırakması caizdir.

12. Namazda imam yanıldığı zaman erkekler "sıbhânallah" diyerek, kadınlar da el çırparak uyarıda bulunurlar. [271]

941. ...Sehl b. Sa’d demiştir ki: Amrb. Avf oğullan arasında bir kavga olmuştu. Bu haber Peygamber (s.a.)'e ulaştı. Aralarını düzeltmek için öğleden sonra oraya vardı. (Giderken de) Bilâl'e: "İkindi namazına kadar şayet gelemezsem, Ebû Bekr'e söyle, halka namazı kıldırsın" buyurdu. İkindi (vakti) gelince Bilâl (r.a.) ezan okudu. Kâmet etti sonra da Ebû Bekr (r.a.)'e (namazı kıldırmasını) söyledi. Bunun üzerine (Ebû Bekr namaz kıldırmak üzere) öne geçti. (Hadisin) sonunda (şu cümleyi) rivayet etti: "Namazda bir olayla karşılaşırsanız erkekler subhanallah desin, kadınlar da el çırpsın." [272]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Ebû Bekr (r.a.)'in hilâfete herkesten daha lâyık olduğuna delildir.Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) şehâdetten sonra dinin en büyük bir rüknü olan namazda imamlığa herkesten fazla onu lâyık gördü. Namaz kıldırmaya herkesten fazla lâyık olan kişi, diğer işleri idare etmeye de herkesten daha lâyık demektir. Bu hadis namazda imam yanıldığı zaman imamı ikaz etmek için veya tehlikeli bir olay baş gösterince cemaati uyarmak için kadınların el çırpmasının erkeklerin subhanallah demesinin caiz olduğuna zahiren delâlet etmektedir. Ancak bu mevzunun ayrıntılarında görüş ayrılıkları vardır ve 939 numaralı hadisin açıklamasında bu farklı görüşlere işaret olunmuştur. [273]

942. ...İsâ b. Eyyûb'dan; demiştir ki: "El çırpmak kadınlar içindir" sözü(nün anlamı,

kadının) sağ elinin iki parmağını sol avucuna vurmasıdır.[274]

Açıklama

tsâ b. Eyyûb bu sözleriyle önceki hadiste geçen "tasfîh =el çırpma" kelimesindeki meseleye dikkati çekmek, bu kelimenin rastgele bir el çırpmadan ibaret olmadığım ifade etmek istiyor. Bu sözden maksadı, buradaki el çırpmanın alkıştan ve eğlence için elleri birbirine çarpmaktan tamamen farklı olduğuna işaret etmektir. Ancak bu kelimenin diğer mânâları olduğunu söyleyenler de vardır. Mevzu ile ilgili görüşler 939 numaralı hadisin açıklamasında özetlenmiştir.[275]

169 - 170. Namazda İşaret

943. ...Enes b. Mâlik'den; Peygamber (s.a.)in (bazan) namazda işaret ettiği rivayet olunmuştur.[276]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte bir ihtiyaçtan dolayı namazda işaret etmenin caiz olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu işaretten maksadın ne olduğu konusunda iki görüş vardır:
1. Verilen bir selâmı almak gibi bir ihtiyaç için şehâdet parmağıyla işarette bulunmak,
2. Namaz içerisinde teşehhudde parmakla işarette bulunmak. Buradaki işaretin birinci mânâdaki işaret olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim 602 numaralı hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir.
Ancak 923 - 925 numaralı hadis-i şeriflerde beyân edildiği gibi, bu nevi işaretleşmeler İslâmm ilk zamanlanandaydı, daha sonra 923 numaralı hadis ile neshedildi. Nitekim İbn Hazm el-Hemedânî de bu goruşü paylaşmaktadır.[277]

944. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.), -namazı kastederek- şöyle buyurdu: "Sübhânallah demek erkekler içindir, el çırpmak da kadınlar içindir. Kim namazında anlaşılabilecek bir işarette bulunursa, tekrar ona geri dönsün." (Bununla namazı kastediyor).[278]
Ebû Dâvûd dedi ki: "kim namazda işaret ederse ona dönsün" kısmı bir vehmden ibarettir.[279]

Açıklama

Metinde bulunan "lehâ” kelimesindeki "lâm" harfinin zâid olduğu söylenebilir. Çünkü Beyhakî'nin rivayetinde "lâm”bulunmuyor. Lâm'ın bulunmadığı kabul edilirse o zaman "hâ" zamiri namaza gider ki daha sonra gelen "yani namazı" sözü bunu açıklamak için gelmiştir. Cümle *'o namazı geri çevirsin, yani iade etsin" anlamına

gelir. Lâm harfinin zâid olmadığı kabul edilirse, o zaman hâ zamirinin de işarete gittiği anlaşılır ki bu takdirde "yu'id" fiilinin mef'ûlü mahzûf ve cümlenin manası da şöyle olur: "işaretten dolayı namazı geri kılsın."
Ebû Davud'un, hadisin son cümlesinin, vehm eseri olduğuna hükmetmesine sebep, bu hadisin senedinde Ebû Gatafân'ın bulunmasıdır. Çünkü Ebü Davud'a göre bu kimsenin hüviyeti belli değildir. Yine bu hadis-i şerifin senedinde hadislerini an'ane yoluyla nakleden Muhammed b. İshâk vardır. Bu bakımdan son cümlenin İbn İshâk'ın kendi sözü olması ihtimali kuvvetlidir.
Fakat Hafız İbn Hacer gibi pek çok kimseler Ebû Gatafân'ın güvenilir bir ravi olduğunu söylemektedirler.
Bu hadis-i şerif namazda gerek sözle ve gerekse işaretle selâm almanın caiz olmadığını söyleyenlerin görüşünü desteklemektedir. Bazı ilim adamları Resûl-i Ekrem (s.a.)'in namaz esnasında işaretle selâm aldığına dair sahih hadislerin bulunduğuna bakarak bu hadisin zayıf olduğunu, sahih olduğu kabul edilecek olsa bile buradaki "geri kılsın” emrinin müstehablık ifade edeceğini söylüyorlar.
923 - 925 numaralı hadis-i şeriflerin açıklamalarında geçtiği gibi ulemânın büyük çoğunluğu bir ihtiyaç anında namazda işarette bulunmanın caiz olduğu görüşündedirler. Ancak hanefî ulemâsından bazı kimseler bunun İs-lâmın ilk yıllarına ait olup daha sonra 923 numaralı hadisle neshedildiği için . namazda işaretle selâm almanın mekruh olduğuna kaani olmuşlardır. Bununla beraber İbn âbidin gibi müteahhirin ulemâsı, bu "mekruh" kelimesiyle "tenzihen mekruh"un kast edildiğini, binaenaleyh namazda işaretle selâm almanın namazı bozmayacağını ifade etmişlerdir. [280]

170 - 171. Secde Mahallindeki Çakılların Namazda Düzeltilmesi

945. ...Ebû Zer (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Sizden biri namaza başladığı zaman küçük çakılları düzeltmesin. Çünkü (bu anda) rahmet kendisine yönelir." [281]

Açıklama

Hadisi şerifte namaza duran kimsenin secde mahallindeki küçük çakılları düzeltmesin men edilmektedir. "Namaza kalktığı zaman" ifadesinden maksad, "namaza durduğunda" demektir. Çünkü namaza başlamadan önce
taşı düzeltmekte veya başka bir şeyle meşgul olmakta hiç bir mahzur yoktur. Efendimizin sadece küçük taşları mevzu bahis etmesi, nehyin sadece ona mahsus olmasını gerektirmez. Secde mahallindeki kum ve toprakların düzeltilmesi de aynı nehyin hükmü altına girer.
Hz. Peygamber, küçük taşların düzeltilmesini yasaklarken illet olarak, o esnada rahmetin namaz kılana yönelmekte olduğunu göctoi"mîs ve rahmete ihtimam göstererek, nehy'den önce illetini zikretmiştir.
Bundaki hikmet de; taşları düzeltmenin zihni meşgul edeceği için, yönelmekte olan rahmel'derî haz alamama ve onun kadrini bilememe endişesidir. [282]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılana Allah'ın rahmeti teveccüh eder.
2. Namazda secde mahallindeki çakılların düzeltilmesi, ulemânın cumhuruna göre mekruhtur. İmam Malik'den, secde edeceği yerdeki toprak kendisine ezâ veriyorsa, onu düzeltmekte bir beis olmadığı rivayet edilmiştir. Zahiriler ise, hadislerin zahirini alarak, bu hareketin haram olduğuna hükmetmişlerdir.
Yukarıya aldığımız hükümler, taşlan düzeltme işinin tekrarlanmasıyla alakalıdır. [283]
İhtiyaca binaen bir hareketle düzeltmek ise, kerâhetsiz olarak Caizdir.

946. ...Muaykîb [284] (r.a.)'den; Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Namazda iken sakın (taşlara) el sürme. Ama mutlaka yapma gerekirse, çakılları düzeltmek için bir (hareket sana yeter)" [285]

Açıklama

Hadisi Şerif, bundan önce de ifade edildiği gibi taşları düzeltmek için bir hareketin caiz, fazlasının ise, yasak olduğuna delildir. Konunun açıklaması önceki hadiste geçmiş bulunmaktadır.
Hadisin sonundaki ibaresi, sâdece Ebû Dâvud'da vardır. Diğer hadis kitaplarının hiçbirinde mevcut değildir. Bu ibarenin, "mesh"in illeti veya tefsin olarak, Ebû Davud'un sözü olması muhtemeldir.
Namazda taşlan düzeltmeyi çirkin gören başka hadisler de vardır. Meselâ; İbn Mâce'nin Ebû Hureyre'den ve İbn Hibbân'ın Ebû Salih'den rivayet ettiği hadisler bu cümledendir. [286]

Bazı Hükümler

Namaz kılan kimsenin secde edeceği yerdeki küçük taşları bir hareketle düzeltmesi caizdir. [287]

171 - 172. Kişinin Eli Böğründe Namaz Kılması

947. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s'.a.) namazda (ihtisâr'dan yani) eli böğüre koymaktan nehyetti. [288]
Ebû Dâvûd dedi ki: (İhtisar ile) böğüre el koymayı kastediyor. [289]

Açıklama

Hadisi şerifin, Buhârî'deki bir rivayeti dıger bir rivayeti ise şeklindedir.Nesâî'nin rivayeti de, Buhârî'nin ikinci rivayetine benzer.
"Eli böğüre koymaktan" şeklinde terceme ettiğimiz kelimesinin manası hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar şöylece sıralanabilir:
1. Eli böğüre koymak.
2. Elde, dayanmak için baston cinsinden birşey tutmak.
3. Sûreyi tam okumayıp sonundan bir veya iki âyet okumak.
4. Namazı acele kılmak, kıyam ve secdeleri uzatmamak.
5. İçerisinde secde bulunan âyeti okumamak.
Bu görüşler içerisinde en muteber olanı, Ebû Davud'un da işaret ettiği gibi, birincisi, yani eli böğüre koymaktır.
Rasulullah'ın, namaz kılanı, namazda iken bu hareketten nehyetmesinin hikmeti de ulemâ arasında ihtilâf konusu olmuştur. Bu görüşlerin hulâsasını da şöylece sıralamak mümkündür:
1. Şeytan yer yüzüne eli böğründe inmiştir. Rasûlullah onun için nehyetmiştir.
2. Yahudiler bunu çok yaparlardı, onlara benzememek için efendimiz nehyetmiştir.
3. Bu hal, Cehennemliklerin halidir.
4. EH böğrüne koyma, mütekebbirierin işidir.
5. Musibete uğrayanlar, matem anında ellerini böğürlerine koyarlardı. Bu yüzden Hz. Peygamber bunu nehyetti.
Namazda elleri böğüre koymak, Zahirîlere göre haram, diğer ulemâya göre mekruhtur. [290]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılarken eli böğüre koymak mekruhtur.
2. Müslüman, gayr-ı müslimlere benzemekten kaçınmalıdır. [291]

172 - 173. Namazda Bastona Dayanmak

948. ...Hilâl b. Yesâf'dan; demiştir ki: Rakka'ya geldim. Arkadaşlarımdan biri:
Rasûlullahın ashabından biri ile görüşmek ister misin? dedi.
Bu benim için ganimettir, dedim. Vâbisa (b. Mabed b. el-Haris) ya gittik. Arkadaşıma: Önce dış görünüşüne bakalım, dedim. Vâbisa'nın üzerinde, başına bitişik iki uçlu bir başlık ve toz renginde ipekten bir bornoz göze çarpıyordu. O namazda bir bastona dayanmış vaziyette idi. (Namazı bitirince) kendisine selâm verdikten sonra (namazda bastona dayanmayı) sorduk. Şu karşılığı verdi:
Ürrîmü Kays bint Muhsin bana haber verdi ki, Rasûlullah (s.a.) yaşlanıp kilo alınca; namaz kıldığı yerde üstüne dayanacağı bir direk edinmişti. [292]

Açıklama

Hilâl'e, Rasûlullah'm bir sahabesi ile görüşmeyi teklif eden zâtın ismi, burada

[293]
açıklanmamıştır. İmam Ahmed'in Müsned'indeki bir başka rivayetten anladığımıza göre bu zât Ziyâd b. Ebi'l-Ca'd'dır.
Hadisi şeriften, Rasûlullah (s.a.)'m yaşlanınca kilo aldığı anlaşılmaktadır. Bazı âlimler bu keyfiyeti kabul etmiyorlarsa da, bu bir vakıadır. Nitekim Hz. Âişe, Resûlullah hakkında "yaşlanıp kilo alınca..." tâbirini kullanmıştır.
Hadisi şerif, bir özür halinde namaz kılarken baston gibi bir şeye dayanmanın caiz olduğuna delildir. Bunda bütün imamlar müttefiktir. Hadisi şerifte özür olarak yaşlılık ve şişmanlık söz konusu edilmiş ise de, hastalık ve zayıflık gibi haller de özürdür. Ancak, bir şeye dayanarak ayakta durmaya gücü yeten kimsenin, oturarak namaz kılmasının cevazı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefîler, Hanbelîler ve Şâfiîlerden bazılarına göre bu durumda olan bir kimse namazım oturarak kılamaz. Ayağa kalkıp bir şeye dayanması vâciptir.Mâlikîlerle Şâfiîlerden bazılarına göre bu durumda olan kimsenin ayağa kalkması vacip değil, müstehaptır. Fakat, kişinin dayanması, dayandığı şey çekildiği takdirde yere düşeceği bir durumda ise, Hanbelîlerle Şafiîlerin cumhuruna göre namaz bâtıl; Hanefîlere göre, kerahetle sahihtir. Bu hükümler sadece farz namazlara hastır. Nafile, namazlar, oturarak da, bir şeye yaslanarak da kılınabilir. [294]
Zaruret olmaksızın farz namazlarda bir şeye yaslanmak mekruhtur.

Bazı Hükümler

Zaruret halinde, baston veya buna benzer bir şeye dayanarak namaz kılmak caizdir. [295]

173 - 174. Namazda Konuşmanın Yasak Oluşu

949. ...Zeyd b. Erkam (r.a.)den; demiştir ki: Biz namazda yanımızdaki adamla konuşurduk. Nihayet "Allah'ın huzurunda konuşmadan durunuz" [296] (âyeti) indi. Böylece susmakla emrolunduk. Konuşmaktan nehyedildik. [297]

Açıklama

Hadisi şerifin tercemesine "konuşmadan" şeklinde geçtiğimiz kelimesinin kökü olan (Kunût)'un ondan fazla manası vardır:"Tât, hûşû, namaz, duâ, ibâdet, kıyam, kıyamı uzatmak, susmak" hep bu kelimenin manalanndandır. Terceme bu manalardan konuya en uygun olanına (susmak) göre yapılmıştır.
Hadisi Şerif, namazda konuşmanın caiz olmadığına işaret etmektedir. Bu konuda, daha önce 'namazda selâmı iade" bahsinde bilgi verilmiştir. Ancak burada da bazı noktalara temas etmek yerinde olacaktır.
Bu hadisi şerifin râvîsi Zeyd b. Erkam hicretten sonra müslüman olmuştur. Ve hadiste zikri geçen âyet Medine'de nazil olmuştur. Buna göre, müslümanlar Medine devrinde de ihtiyaç halinde namazda konuşurlardı. Bu hal, namazda konuşmayı men eden (Bakara, 238.) âyeti kerimesi ininceye kadar devam etmiştir. Halbuki "namazda selâmı

iade" konusunda geçen İbn Mes'ûd hadisinden, namazda konuşmanın nesh edilişinin Mekke devrinde olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü orada İbn Mes'ûd Habeşistan'dan döndüğünde namaz kılmakta olan Resûlullah'a selâm vermiş, fakat Efendimiz selâmı iade etmemiştir. Bu, Müslümanların önceleri namaz kılarken selâmı iade ettiklerine fakat bilâhare bunun nesh edildiğine delildir. Bu durumda üzerinde durduğumuz hadis ile adı geçen İbn Mes'ûd hadisi arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır. Çünkü namazda konuşmanın nehyi, birisine göre Mekke'de, diğerine göre Medine'de olmuş'tur. Bu ihtilâfın halli babında âlimler şu mütâlayı serd etmişlerdir:
"Müslümanların Habeşistan'a gidip gelmeleri sadece Mekke devrinde olmamıştır. Hicretten sonra da bir çok defalar Habeşistan'a gidip gelenler olmuştur. Zeyd b. Erkam'ın rivayetinden de anlaşılmış oluyor ki, İbn Mes'ûd'un haber verdiği bu dönüş Medine'de olmuştur. Buna göre, hadisler arasında bir tezadın olmadığı ortaya çıkmış olur."
Hadisi şerif, namazda konuşmanın haram olduğuna delildir. Konuşmanın bilerek ya da bilmeyerek bir ihtiyaca binâen veya sebepsiz olması arasında fark yoktur. Çünkü yasaklama mutlak olarak vârid olmuştur. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlerin görüşü bu şekildedir. Mâlikîlere göre; konuşma namazla ilgili bir sebebe dayanır da az olursa namazı Bozmaz, aksi halde bozar. [298]

Bazı Hükümler

1. İslâmî hükümlerin kimisinde nihaî bir hüküm bildirilinceye kadar bir tedrıcıhk görülmüştür.
2. Şer'î hükümlerde nesh caizdir ve vâriddir.
3. Namaz esnasında konuşmak haramdır. [299]

174 - 175. Oturarak Namaz Kılmak

950. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'den; demiştir ki: Bana Peygamber (s.a.)'in; "Bir kimsenin oturarak kıldığı namaz(ın sevabı ayakta kıldığın)in yatısı (kadar) dır"buyurduğu haber verildi.Bunun üzerine, Rasûlullah'a (s.a.) geldim ve onu oturarak namaz kılar gördüm. (Hayretimden) ellerimi başıma koydum. [300] Peygamber (s.a.); "Ey Amr'ın oğlu Abdullah, ne oluyor sana?" buyurdu.
Yâ Resul ali ah, senin "insanın oturarak kıldığı namazın sevabı ayakta kıldığının sevabının yarısı kadardır" buyurduğunu haber aldım. Halbuki sen oturarak namaz kılıyorsun, dedim.
"Evet ama, ben sizden biri gibi değilim" buyurdu. [301]

Açıklama

Hadis-i şeriften, bir kimsenin ayakta durmaya gücü yettiği halde oturarak kıldığı nafile namazın sevabının ayakta kılman namazın sevabının yansı kadar olduğu anlaşılmaktadır. Bu, nafile namazlarla ilgilidir. Ayakta durmaktan âciz olan, namazını

oturarak kılarsa bunun sevabında herhangi bir noksanlık yoktur.
Farz namazlarda ise, ayakta durmaya gücü yetenin oturarak namaz kılması asla caiz değildir. Hatta İmam Nevevî; "eğer bir kimse ayakta durmaya gücü yetenin, oturarak namaz kılmasını helâl görürse, kâfir oiur ve kendisine mûrted hükümleri uygulanır. Bu zinayı, faizi ve bunlara benzer meşhur haramları helâl saymak gibidir" der. Bir kimse, aczinden dolayı farz namazları oturduğu yerden veya uzanmış bir vaziyette kılarsa, caizdir ve bunun sevabı aynen ayakta kılmanın sevabı gibidir. Buharî'nin Ebû Musa'dan merfû'an rivayet ettiği "Kul, hastalanır veya yolculuğa çıkarsa, Allah kendisine sıhhatli ve mukîm iken yaptığının sevabını yazar" mealindeki hadis buna delildir.
Hadis'den anladığımıza göre, Abdullah b. Amr, Hz.Peygamberin oturarak namaz kıldığını görünce ellerini başına götürmüştür. Onun bu hareketi, Resûlullah'ın yaptığını yadırgadığından değildir. Bunu ya şuursuzca ya da, Efendimizden naklen kendisine haber verilen şey, Hz. Peygamberin yaptığına aykırı olduğundan dolayı durumu anlamak, işin esasına vâkıf olmak için yapmıştır.
Hz. Peygamberin Abdullah'a cevaben; "Evet, ama ben sizden birisi gibi değilim" buyurmasını âlimler iki şekilde değerlendirmişlerdir;
1. Hz.Peygamberin ayakta durmaya gücü yettiği halde oturarak kıldığı nafile namaz, başkalarının oturarak kıldığı nafile gibi değildir.Onun, oturarak kıldığı namaz aynen ayakta kıldığı gibidir, sevabında herhangi bir eksilme yoktur.
2. Kadı İyâz'ın dediğine göre; Hz. Peygamber özrü olmaması bakımından diğer insanlar gibi değildir.Çünkü Hz. Peygamber, bunu ömrünün sonuna doğru, yaşlılığından dolayı yapmıştır. Çünkü normal hallerde Hz. Peygamber devamlı en efdali yapardı. O zaman efendimizin sözünün manası, "Ben sizden biri gibi değilim, yaşlandım, onun için oturarak namaz kılıyorum" şeklinde olacaktır.
Ancak, Kadı iyâz'ın bu görüşüne itiraz edilmiştir. Çünkü özür halinde oturarak kılınan namazın sevabında noksanlık olmaması sadece Hz.Peygambere mahsus değil, umûma şâmildir.[302]

Bazı Hükümler

1. Özür yokken, oturarak kılınan nafile namazın sevabı, ayakta kılınanın sevabının yarısı kadardır.
2. Bir kimse, kendisinden daha bilgili olan birisinin, kendi bildiğine muhalif bir hareketini görürse, bunun sebebini sorup, işin hakikatim anlamalıdır.
3. Kendisine soru sorulan kimse, soruyu anlayışla karşılamalı ve uygun bir dille cevaplandırmalıdır.
4. Ümmetten farklı olarak, Hz. Peygambere has bazı özel hükümler vardır.[303]

951. ...İmrân b. Husayn (r.a.)'den rivayet edildiğine göre O , Peygamber (s.a.)'e bir kimsenin oturarak kıldığı namazın hükmünü sormuş. Efendimiz de şu karşılığı vermiştir:
"Ayakta kıldığı namaz, oturarak kıldığı namazdan daha et el al dır. Oturarak kıldığı namaz(ın sevabı) ayakta kıldığının yarısı kadar, uzanmış halde kıldığının (sevabı da)

oturarak kıldığının yarısı kadardır."[304]

Açıklama

Hz. Peygamber, önce oturarak kılınan namazın ayakta kılınana denk olamayacağını, ayakta kılınanın daha efdal
olduğunu duyurmuş daha sonra bu üstünlüğün derecesini beyân etmiştir. Bu hadisin şerhinde Hâttabî şunları söyler: "Hz. Peygamberin, "oturarak kıldığı namazın sevabı ayakta kıldığının yarısı kadar..." sözü sadece nafile namazlarla ilgilidir. Çünkü, ayakta durabilen kişinin, oturduğu yerden farz kılması caiz değildir. Bu, caiz olmadığına göre oturarak farz kılana hiçbir ecir yoktur. "Uzanmış halde kılınan namazın sevabının oturarak kılınanınkinin yansı kadar'* olduğuna dair olan sözü, ben ilk defa bu hadiste işittim ve ulemâdan, özürsüz yere uzanmış halde nafile namaza cevaz veren hiç kimseyi bilmiyorum. Eğer hadis sahih ve bu söz râvilerden birine ait değilse, Hz. Peygamber bunu, ya oturarak namaz kılmaya ya da oturmaya gücü yetmeyen hastanın yattığı yerden kıldığı namaza kıyâs etmiştir. Ancak bu mülâhazaya göre oturabilecek durumda olan kimsenin yattığı yerden nafile kılması caizdir. Fakat kıyâs yönünden, bu kimsenin uzanarak nafile kılması caiz değildir. Çünkü oturma namazın bir şeklidir. Fakat namaz içinde uzanma şekli mevcut değildir."
îbn Battal da, ulemânın ayakta durabilecek durumda olanın yatarak (ima ile) namaz kılamayacağında müttefik olduklarını, hadisin sonundaki cümlenin râvilerden birisine ait bir vehm olduğunu söyler.
Irâkî; Hattâbî ve İbn Battâl'ın; "Uzanmış halde nafile kılmanın caiz olmadığında ulemâ müttefiktir" sözlerine itiraz etmiş ve bu konuda ihtilâf olduğunu söylemiştir. Irâkî'nin dediğine göre; bu konuda Şâfiîlerden iki görüş vardır. Sahih olana göre uzanarak nafile kılmak caizdir. Mâlikîlerden ise üç ayrı görüş nakledilmiştir. Bunlardan birine göre, zaruret olsun olmasın hem sıhhatliye hem de hastaya uzanarak nafile kılmak caizdir. Tirmizî, Hasen el-Basrî'den de bunun caiz olduğunu nakletmiştir.[305]

Bazı Hükümler

Bu hadis de öncekine ilâveten, uzanmış bir durumda nafile kılmanın cevazına delalet vardır. Konunun izahı
yukarıda yapılmıştır.[306]

952. ...İmran b. Husayn (r.a.)'den; demiştir ki: Bende bâsûr (hastalığı) vardı. (Bu durumda) namazı nasıl kılacağımı Peygamber (s.a.)'e sordum; "Durabilirsen ayakta, gücün yetmezse oturarak ona da gücün yetmezse yan üstü uzanarak kıl" buyurdu.[307]

Açıklama

Tercemeye "bâsûr" diye geçtiğimiz, "nâsûr" kelimesi, başka bir nüshada; "bâsûr" şeklinde vârid olmuştur. Buharî'deki; "bende basurlar vardı" ifâdesi, ikinci şekle daha

uygundur. Nâsur ve basur göz pınarında, burun içinde ve mak'ad'da çıkan yaralar için kullanılır.Bu hadisi şerifde, tercemeye geçtiğimiz gibi, "bâsûr" mânâsı kastedilmiştir.
Rivayetten anladığımıza göre İmrân b. Husayn (r.a.) da basur illeti varmış. Durumu Hz. Peygambere bildirip, namazlarını nasıl kılması gerektiğini sormuş, Hz. Peygamber de "eğer ayakta durabilirsen namazını ayakta kıl. Buna güeün yetmezse oturduğun yerde, ona da güç yetiremezsen uzanarak kıl" buyurmuştur.
Bu hükümler, Hattâbî'nin de işaret ettiği gibi farz namazlara aittir. Farz namazlarda acz halinde, oturma hali kıyamın; uzanma da oturmanın yerini tutar. Nafilelerin uzanarak kılınmasının caiz olmadığı bundan önceki iki hadisin şerhinde ifade edilmişti.
Bu hadis hasta bir kimsenin ancak ayakta duramayacak duruma gelince oturabileceğine delildir. Buna göre zorla da olsa ayakta durabilecek durumda olan kişinin oturarak namaz kılması caiz değildir. Kadı Iyâz'ın imâm Şafiî'elen yaptığı rivayet de bu şekildedir. Fakat, Hanefî, Mâliki ve Şafiîle-rin cumhuru, "güç yetirememe, aczin tahakkukundan daha umûmidir. Bu şiddetli zorluğun husulü, hastalanma korkusu, hastalığın artması veya iyileşmesinin gecikmesi özürlerine şâmildir" derler. Gemiye binen kişinin ayakta başının dönmesi de şiddetli meşakkatlerdendir.
Hasta ayakta durmağa kadir, fakat bu durumda namazı tamamlamaktan âciz olursa, ayakta durabildiği kadar durur. Dermanı kalmayınca oturur. Hatta iftitah tekbirini ayakta almaya gücü yetenin bunu ayakta alması şarttır.
İmâm Nevevî'nin dediğine göre "eğer asker siperde iken, ayağa kalktığı takdirde düşmanın kendisini göreceğinden korkarsa, namazını oturarak kılar. Fakat, bu hal pek nâdir olduğu için bilâhare kaza eder."
Aslında, namazını oturarak kılmak zorunda olan kişi nasıl otururen otursun, namazı caizdir. Ancak, hangi oturuşun daha.efdal olduğu konusu ihtilaflıdır. İmam Azam, Züfer ve el-Müzenî'ye göre, yapabilirse teşehhüdde oturduğu gibi oturması efdaldır. Mâlik, Sevrî, Ahmed, İshâk, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre, efdâl olan oturuş şekli, bağdaş kurma halidir.
Oturmaya da gücü yetmeyen kimse namazını uzanarak kılar. Yatış biçiminin nasıl olacağı konusu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Şafiî, Mâliki ve Hanbelîlere göre, bu durumda olan bir kimse sağ yanı üzerine kıbleye karşı uzanır ve namazını böylece kılar. Buna gücü yetmezse solu üzerine uzanır, buna da gücü yetmezse, ayaklan kıbleye gelecek şekilde sırt üstü yatar ve namazını kılar. Bu sıraya riâyet, Mâliki ve Hanbelîlere göre müstehap, Şâfi-îlere göre vaciptir. Dolayısıyla, yanı üzere yatmaya gücü yeten bir kimsenin, sırtüstü yatıp da namaz kılması, Şâfiîlere göre sahîh değildir. Mâlikîler sırtüstü yatmaya gücü yetmeyenin yüzüstü yatarak namazım kılabileceğini, fakat sırtüstü yatmaya muktedir olanın yüzüstü yatarak namaz kılamayacağını söylerler.
Hanefîlere göre; oturmaktan âciz olan bir kimse isterse yanı üzerinde namazını kılabilir.
Bütün bu sayılanlara gücü yetmeyen kimse namazını nasıl kılmalıdır? Bunlardan başka namaz kılma şekli var mıdır? Yoksa bundan sonra namaz sakıt olur mu? Bu konu mezhepler arasında ihtilaflıdır.
Şâfiîler, Hanbelîler ve Mâlikîlerin bir kısmına göre, akıl başta olduğu müddetçe namaz sakıt olmaz. Yukarıda açıklanan şekillerden hiç birisi ile namaz kılmaya gücü yetmeyen kişi, baş ile imâ eder, ona da gücü yetmezse, gözü ile imâ eder. Bundan da

âciz olursa, Kur'an-ı Kerim okuyarak ve zikir yaparak bu ibâdeti ifâya çalışır. Bunu da yapamazsa, Kur'an'ı kalbinden geçirir.
Hanefilerle, Şâfiilerin ve Mâlikîlerin bir kısmına göre, sırt üstü uzanarak namaz kılmaktan âciz olan bir kimseden namaz borcu düşer. Göz ile imâya lüzum yoktur. Üzerinde durduğumuz hadis bu görüşün delilidir. Çünkü Hz. Peygamber; "yan üzere yatmaktan" âciz olan da şöyle yapsın dîye bir şekil emretmemiştir.[308]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif, namazın ehemmiyetine delildir.
2. Mükellef, namazını gücünün yettiği şekilde kılabilir.
3. Bu ümmetten güçlük kaldırılmıştır.[309]

953. ...Âişe (f.anhâ)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)ı yaşlanın-caya kadar gece namazında oturarak birşey okurken görmedim. (Yaşlanınca) okuyacağı sûreden otuz kırk âyet kalıncaya kadar oturarak okur, sonra kalkar kalanını tamamlar ve (rükünu), secdesini yapardı.[310]

Açıklama

Hadisi şerifin Buhârî'deki bir rivayeti "...Rüku yapmak istediğinde kalkar, otuz kırk âyet kadar okur, sonra da rükû yapardı" şeklindedir. Bu ve Ebû Davud'un bundan sonraki rivayeti, açıklamakta olduğumuz rivayetteki (sonra secde ederdi) cümlesinden maksadın, rükû' veya hadis-i şerifde bir hazfın olduğunu, sözün tamamının "sonra rükû' ve secde ederdi" biçiminde olması gerektiğini gösterir.
Bu hadis, bir rekâtın yarısını oturarak yarısını da ayakta kılmanın caiz olduğuna delildir. Mâlik, Şafiî, Ebû Hanife ve ulemânın çoğunluğu bu görüştedir. Bunlara göre, önce oturup sonra ayağa kalkma veya aksi eşittir.
imam Nevevî, "Kâdî, Ebû Yusuf ve Muhammed'den kıyamdan sonra oturmanın mekruh olduğunu nakletmiştir. Önce kıyama niyet etse sonra da otursa bu hem bize hem de cumhura göre caizdir. Mâlikîlerden İbn Kasım bunu caiz görmüş, Eşheb ise kabul etmemiştir" der.[311]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber ibadete dikkat ve itina ederdi.
2. Narıle namazların aynı rekatının bir kısmını ayakta, bir kısmını oturarak kılmak caizdir. Birisi önce diğeri sonra olacak diye bir kayıt yoktur.
3. İnsan, ibâdette en ihtiyatlı yönü seçmeli, ancak acz hâlinde ruhsat yönüne tevessül etmelidir.[312]

954. ...Hz. Peygamberin hanımı Âişe (r.anhâ)dan rivayet edildiğine göre; Rasûlullah

(s.a.) oturarak namaz kılar ve o halde okurdu. Okuyacağı şeyden otuz-kırk âyet kadar kalınca, kalkar ve kalanı ayakta iken tamamlar, sonra da rukuunu, secdesini yapardı. [313]
İkinci rek'atte de aynı şekilde hareket ederdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bunu), A ikame b. Vakkâs, Âişe vasıtasıyla Hz. Peygamberden [314] bu rivayete benzer bir (şekilde) rivayette bulunmuştur.

Açıklama

Bu rivayet aşağı yukarı önceki hadisin aynıdır. Müellifin bunu kitabına almaktan maksadı, önceki rivayeti takviye etmektir. Sondaki ta'Iik de bazı nüshalarda şeklinde [315] değil, doğrudan şeklindedir. Bu da ayrıca ikinci bir takviye anlamı taşımaktadır.

955. ...Âİşe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Rasülullah (s.a.) geceleyin uzun uzun ya oturarak veya ayakta namaz kılardı. Namazı ayakta kılarsa, rükû'u ayakta yapar, oturarak [316] kılarsa rukû'u da oturduğu yerden yapardı.

Açıklama

Hadis-i şerifin iki manaya gelme ihtimali vardır:
1. Hz. Peygamber bir gecede uzun zaman ayakta namaz kılar ve rükû'unu bu halde yapar, yine aynı gecede uzun uzun oturduğu yerde namaz kılar ve rükû'unu oturarak yapardı. Yâni Hz. Peygamberin hem ayakta hem de oturarak namaz kılması aynı gecede olurdu.
2. Efendimizin ayakta durarak veya oturduğu yerden namaz kılması ayrı ayrı gecelerde olurdu. Bazı geceler uzun uzun ayakta namaz kılar, rükû' eder, bazı gecelerde de oturarak namaz kılar ve oturduğu yerden rükû ederdi.
Nâfileye ayakta bağlayan rükûunu ancak ayakta, oturduğu yerde başlayan da ancak oturarak yapabilir. Bunun aksi caiz değildir, diyen Mâliki-lerden Eşheb ye bazı Hanefîler, bu hadisi delil almışlardır. Ancak, bundan önceki hadisler bu görüşü reddetmektedir. Çünkü Hz. Peygamber tâkatına göre her iki şekli de uygulamıştır. Yani bazı hallerde bu hadiste ifade edildiği gibi hareket etmiş, bazan da öncekilerde olduğu gibi, namaza oturarak başlamış biraz okuduktan sonra ayağa kalkmış, kıraatinin kalan kısmım tamamlayarak rukü'unu ayakta yapmıştır.
İbn Huzeyme; "Bence iki haber arasında tezat yoktur. Çünkü, Abdullah b. Şakîk'ın (üzerinde durduğumuz) rivayeti, Hz. Peygamberin, kıraatini ilk başladığı halinde oturarak veya ayakta iken tamamladığına, daha önce geçen Hişâm b. Urve'nin rivayeti [317] (Hz. Âişe hadisi) ise, bir kısmını ayakta okuduğuna hamledilir" der.

Bazı Hükümler

1. Müslümanlar gece namazına teşvik edilmektedir.
2. Ayakta kılınan namazın rüku u ayakta, oturarak kılmanınki ise, oturarak yapılır.

[318]

956. ...Abdullah b. Şakîk'dan; demiştir ki: Aişe (r.anha)'ya;
Rasûlullah (s.a.) bir rek'atte birden fazla sûre okur muydu? diye sordum.
(Evet) Mufassallardan (okurdu), dedi.
Oturarak namaz kılar mıydı? dedim.
İnsanlar onu kocatınca (evet), dedi. [319]

Açıklama

"Birden fazla sûre" diye terceme ettiğimiz kelimesi, bazı nüshalarda tekil olarak şeklindedir.Buna göre Abdullah'ın sorduğu sorunun mânâsı: "Rasûfullah bir rek'atte bir sûreyi okur muydu?" olacaktır. Beyhakî'nin; Abdullah b.Şakîk'den naklettiği "Hz. Âişe'ye, Rasûlullah sûreleri okur muydu diye sordum..." mealindeki rivayet tercemeye esas alman nüshadaki şekli takviye etmektedir.
Hz. Âişe, Abdullah'ın sorusuna "mufassalları" cevabını vermiştir. Mufassal; Hucurât veya Kâf sûrelerinden, Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadar olan sûrelerdir. Bunların uzun, orta ve kısaları; "Akşam namazında kıraatin miktarı" bahsinde izah edilmiştir.
Tercemeye esas aldığımız nüshadaki rivayete göre Hz. Âişe, Abdullah'ın "Hz. Peygamber bir rek'atte birden fazla sûre okur muydu?" sorusuna "evet mufassallardan okurdu" karşılığını vermiştir.
Hz. Âişe Abdullah b. Şakîk'in "Resûlullah oturduğu yerden namaz kılar mıydı?" şeklindeki ikinci sorusuna da, "insanlar onu ihtiyarlattığında evet?" karşılığını vermiştir. Bazı nüshalarda, bu cümledeki " = insanlar" kelimesi, " - şiddet ve yorgunluk" şeklinde zabt edilmiştir.
kelimesi Nihâye'nin ifadesine göre, büyüdü, kırıldı manasınadır. Bir kimse, ailesi içinde büyüdüğü zaman denilir. Kelimenin hadis-i şerif içerisindeki manası; tercemeye geçildiği biçimde, "İnsanlar onu ihtiyarlatınca..." şeklindedir. Bundan maksat, "işleri sebebiyle kıyam ona ağır gelince" demektir. [320]

Bazı Hükümler

1. Nafile namaz kılan bir kimsenin, bir rek'atte mufassallardan bir veya daha fazla sure okuması caizdir.

2. Zaruret halinde namazı oturarak kılmak caizdir. [321]

175 - 176. Teşehhüdde Oturma Şekli

957. ...Vâil b. Hucr'den; demiştir ki: (Kendi kendime) Rasûlullah (s.a.)'ın nasıl namaz kıldığına bakayım, dedim. Hz. Peygamber; kalkıp kıbleye döndü ve tekbir aldı. Ellerini kulaklarının hizasına kadar kaldırdı, sonra sağ eli ile sol elini tuttu. Rükû' yapmak isteyince ellerini ilk tekbirde olduğu gibi kaldırdı. Sonra da sol ayağını yere yayıp oturdu ve sol elini sol uyluğunun üzerine koydu. Sağ dirseğini sağ uyluğundan

uzakta tuttu (uyluğun üzerine koymadı), iki parmağını (küçük parmakla yanındaki) yumdu (baş ve orta parmaklan ile) bir halka yaptı onu şöylece işaret edereken gördüm.(Müsedded dedi ki);

BİşR, baş ve orta parmağı ile halka yaptı, işaret parmağı ile işaret etti.[322]

Açıklama

Hadis-i şerif, Rasûlullah (s.a.)'ın namaz kılış şeklini bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır. Hadisin konu ile ilgili olan bolumu, Efendimizin teşehhüdde oturuş şeklidir. Rivayetten anladığımıza göre, Hz. Peygamber, otururken sol ayağını yere yaymış ve üzerine oturmuştur. Bu şeklin sadece birinci veya ikinci teşehhüde ait olduğuna dair bir kaydın olmayışı, oturuş şekli yönünden teşehhudler arasında fark gözetmeyen Hanefîlerin görücüne delildir. Bundan başka, Ahmed b. Hanbel'in Ri-faâ b. Râfi'den rivayet ettiği; " Rasûlullah, bir a'rab>e; "oturduğunda sol adağının üzerine otur" buyurdu." Tirmizî'nin Ebu Humeydden rivayet ettiği; "Rasûlullah (s.a.) (teşehhud için) oturup sol ayağını yaydı...", Ahmed ve Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet etlikleri, "sol ayağını yere yayar, sağ ayağını dikerdi" anlamındaki hadislerinin hepsi Hanefîlerin görüşünü takviye etmektedir.
Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre, hangisi olursa olsun, teşehhud için oturulduğunda sol ayak yere serilip sağ ayak dikilecektir. Üzerinde durduğumuz hadise göre sol el sol uyluğun üzerine konacak, sağ dirsek ise, sağ uyluktan ayrı tutulacaktır.
İmâm Mâlik; her iki teşehhüdde de sağ ayağın dikilip sol ayağın büküleceğim ve sol kabanın üzerine oturulacağını söyler. Bu oturuş şekline teverruk denilir. Hanefîlere göre kadınlar böyle oturacaklardır. İmam Şafiî son oturuşta İmâm Mâlik'in dediği şekilde, ilk teşehhüdde ve secde aralarındaki oturuşlarda ise, Hanefîlerin dedikleri gibi oturulacağını söyler.
Hanbelîlere göre namaz iki teşehhüdlü ise oturuş, Şâfiîlerin dediği gibi olmalıdır. Tek teşehhüdlü ise, Hanefîlerin dediği gibi sol ayağın üzerine oturulur. Bu konuya 730. hadisde de temas edilmiştir. Yine bu hadis, teşehhüd-de işaret parmağı ile işaret yapılacağının da delilidir. Haltâbî'nin bildirdğine göre, Medine'lilerin bazıları, parmakları halka yapmayı meşru görmeyip üç parmağın yumulacağını ve işaret parmağı ile işaret edileceğini söylerken bâzıları, orta parmağın ucunun baş parmağın boğumlan arasına konularak halka yapılacağım ileri sürmektedirler. Fakat sünnete uygun olan halkalama, orta parmakla baş parmağın uçlarını birbirine dokundurup yuvarlak bir şekil meydana getirmektir.[323]

958. ...Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Namazın sünneti,, sağ ayağını dikip sol ayağını bükmen (yere yayman)dır.[324]

Açıklama

Bu ve bundan sonraki dört rivayet, Avnu'l-mâbûd ve menhel rnuellıflenne gole, Lu luı nın rivayetinde yoktur. Bundan dolayı, Munzirî bunları Muhtasar'ında zikretmcmişür. Bu hadisler, el-Mezzî'nin Etrafta dediğine göre Ebû Davud'un sahih bir nüshasında

bulunmaktadır.
Aynî teşehhudde sünnet olan oturuşun beyânı babında bu hadisleri Ebû Davud'a nispet etmiştir. Bunlar yazma nüshanın haşiyesinde de mevcuttur. [325]

959. ...Abdullah b. Ömer;
"Sol ayağını yatırıp, sağ ayağını dikmen namazın sünnetindendir" demiştir. [326]

960. ...Cerîr; Yahya'dan aynı isnâdla yukarıdaki hadisin benzerini rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûddedi ki: Hammâd b. Zeyd, Yahya'dan aynen Cerîr'-in dediği gibi; "...Sünnettendir" diye rivayet etmiştir. [327]

961. ...Yahya b. Said'den rivayet edildiğine göre; Kasım b. Muhammed, onlara teşehhüdde oturmayı göstermiş, (sonra Ka'nebî) bu (önceki) hadisi zikretti. [328]

962. ...İbrahim b. Yezid (en-Nehaî)den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) namazda oturduğu zaman sağ ayağını diker (bundan dolayı) ayağının üstü kararırdı." [329]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayetlerin hepsinde, Hz. Peygamberin teşehüdde iken sağ ayağını dikip sol ayağını yere yatırdığı ifâde edilmektedir. Ancak, Efendimizin sol ayağının üstüne oturup oturmadığı hakkında herhangi bir açıklık yoktur. Fakat, Muvattâ'daki bir rivayette Hz. Peygamberin sol kabası üzerine oturduğu ifâde edilmektedir. [330]

176 -177. Dördüncü Rek'atte(N Sonra) Teverrükden Sözedenler(İn Delilleri)

963. ...Muhammed b. Amr, Ebû Humeydes-Sâidî'den rivayet etmiştir: Demiştir ki:
Ebû Hurneyd'i Resûlullah (s.a.)'ın ashabında on kişinin arasında dinledim.
Ahmed (b. Hanbel) ise şöyle der: Muhammed b. Amr b. Ata der ki: "Ebû Humeyd es-Sâidî'yi Resûlullah'm ashabından içlerinde Ebû Katâde'nin de bulunduğu on kişinin arasında dinledim.” [331] Ebû Humeyd şöyle dedi:
Ben Resûlullah’ın namazını en iyi bileninizim. Oradakiler:
(Öyleyse) açıkla, dediler... (Râvî) hadisi nakledip şöyle devam etti:
(Ebû Humeyd) dedi ki:
(Resûlullah) secde yaptığı zaman ayak parmaklarını birazcık diker (ve kıbleye yöneltir), sonra "Allahu Ekber" deyip (başını) kaldırır ve sol ayağını büküp üzerinde otururdu. Daha sonra, son rekatte de aynısını yapardı.
Sonra (Ahmed b. Hanbel) hadisi anlattı. [332] (Ebû Humeyd, devamla) şöyle dedi:
Nihayet kendisinde(n sonra) selâm olan secdeye (son oturuşa) gelince sol ayağını (sağ

tarafa) çıkardı ve sol kabasının üzerine (teverruk yaparak) oturdu.
Ahmed, (Müsedded'den) fazla olarak şunu ilâve etti:
Oradakiler, "doğru söyledin, Resûlullah (s.a.) aynen böyle namaz kılardı" dediler.
(Ebû Dâvûd dedi ki:) Her ikisi (Ahmed ve Müsedded) de rivayetlerinde ilk teşehhüdde Resûlullah'm nasıl oturduğunu anmadılar. [333]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif son ka'dede oturuşun teverrük şeklinde olacağını söyleyen Şafiîlerin delillerindendir.Burada, hadisin sadece konu ile alakalı kısmı zikredilmiştir. Hadisin tamamı ve lüzumlu açıklama 730 numarada geçmiştir. Oraya müracaat edilmelidir.
Teverrük; Sağ ayak parmaklarını dikip, sol ayağı bükerek sağ taraftan çıkarma ve sol kabanın üzerine oturma şeklidir. Bundan önceki hadisin şerhinde ifâde edildiği gibi İmâm Mâlik her iki teşehhüdde, İmâm Şafiî de son leşehhudde bu oturuş şeklini lüzumlu görürler. [334]

964. ...Muhammed b. Amr b. Halhala, bu önceki hadisi Muhammed b. Amr b. Atâ'dan "O, Rasûlullah(s.a.)ın ashabından bir grupla beraber otururken..." diye nakletmiş. Ebû Katâde'yi anmamıştır. (Muhammed rivayetinde) şunları da .söyledi:
Resûlullah (s.a.) ilk iki rekatte(n sonra) oturduğunda, sol ayağının üstüne, son rekât(in bitimin)de oturduğunda ise, sol ayağını öne çıkarıp kalçasının üzerine otururdu. [335]

Açıklama

Bu rivayetin sahâbî ve tabiî râvîleri yukardaki hadisin râvilerinin aynıdır. Ancak onlardan sonrakiler değişmiştir. Bu rivayette ötekinden farklı olarak, Hz. Peygamber'in ilk teşehhüdde oturuş biçimi de tarif edilmektedir. Bu ve bundan önceki rivayet, yukarıda da temas edildiği gibi İmâm Şafiî'nin delilidir. [336]

965. ...Muhammed b. Amr el-Âmirî'den; demiştir ki: "Bir mecliste idim..." deyip bu (ndan önceki) hadisi nakledip şöyle dedi:
Resûlullah (ilk) iki rekâtte(n sonra) oturduğu zaman sol ayağının tabam üzerine oturur, sağ ayağım dikerdi. Dördüncü rekât olunca da sol kabasını yere koyar ve ayaklarını bir taraftan çıkarırdı. [337]

Açıklama

Bu rivayet de, öncekilerin farklı bir şekilde anlatımıdır.Rivayetin sonundaki "ayaklarını bir taraftan çıkarırdı" sözünün manâsı, "sağ tarafa çıkarırdı" şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü başka bazı rivayetlerde bu, açıkça böyle ifade edilmiştir. [338]

966. ...Abbâs -veya Ayyaş- b. Sehl es-Sâidı'den rivayet edildiğine göre; o, babasının da bulunduğu bir mecliste idi...
(Râvî) hadiste (Ebû Humeyd'in) şöyle dediğini zikretti: - Hz. Peygamber, otururken [339] avuçları, dizleri ve ayağının ön kısmına dayanıp secde yaptı. Akabinde sol kabası üzerine oturup diğer (sağ) ayağını dikti. Sonra tekbir alıp secdeye vardı. Sonra tekrar tekbir alıp doğruldu, fakat bu sefer kalçasının üzerine oturmadan kalktı ve diğer rek'atı kıldı. Aynen birinci rek'atte olduğu gibi tekbirini aldı, iki rek'atten sonra oturdu. (Bu ilk teşehhüdden sonra) ayağa kalkmak isteyince, tekbir alarak kalktı. Sonra diğer (son) iki rek'ati de kılıp sağına ve soluna selam verdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: (İsa b. Abdillah) hadisinde; teverrük ve ikinci rek'atten kalkarken [340] elleri kaldırma hususunda Abdülhamid'in söylediklerini söylemedi.

Açıklama

Bu rivayet de öncekilerin biraz değişik şeklidir. Bu rivayette özellikle üzerinde durulan konu, Hz. Peygamberin iki rek'at arasındaki oturuş şeklidir. Hadis-i şerifte beyân edildiğine göre, Resûlullah'ın bu oturuş şekli, teverrüktür. Ancak burada, ilk ve son ka'delerde Resûl-i Ekrem'in nasıl oturduğuna dâir bir işaret yoktur. Rivayetin konu ile alakası rek'atler arasındaki oturuş biçimini bildirmesi bakımındandır.
Ebû Davud'un hadisin sonuna eklediği ta'lik, bu hadisin râvisi İsa b. Abdullah'ın, Abdülhamid'in 730 numaralı hadiste temas ettiği iki noktayı anmadığını göstermektedir. Bunların birincisi son kaidedeki oturuş şekli diğeri de, ikinci rek'atten kalkarken elleri kaldırma meselesidir. Abdülhamid'in rivayetinde, "Resulullah iki rek'atten sonra kalkınca tekbir aldı ve ellerini omuzlarının hizasına kadar kaldırdı" [341] denilmektedir.

967. ...Abbâs b. Sehl'den demiştir ki: Ebû Humeyd, Ebû Üseyd, Sehl b. Sa'd ve Muhammed b. Seleme bir araya geldiler.
(Râvî) bu (evvelki) hadisi söyleyip iki rek'atten sonra kalktığı zaman elleri kaldırdığını ve (ikinci) oturuşu anmadan, şöyle dedi:
Resûlullah (rek'atleri) bitirdi ve sol ayağım büküp, sağının ucunu kıbleye çevirerek [342] oturdu.

Açıklama

Bu bâbdaki bütün hadisler, netice itibariyle Ebû Humeyd'e dayanmaktadır. Ancak sonradan gelen râvîler, Ebû Humeyd'-in hadisini naklederken değişik ifadeler kullanmışlar ya da bâzıları diğerlerinin temas ettikleri noktalara hiç değinmemişlerdir. Bu ayrılıklara rağmen, aşağı-yukarı hepsi oturuşun teverrük üzere olacağında müttefiktir. Zâten müellif bu hadisleri, oturuşta teverrükü savunanların delilleri adı [343] altında toplamıştır. Hanefîlerin, görüş ve delilleri 957 numaralı hadiste geçmiştir.

177 - 178. Teşehhüdle İlgili Hadisler

968. ...Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)den; demiştir ki: - Biz, Resûlullah (s.a.)le birlikte namazda oturduğumuzda, "selâm, kullarından önce Allah'a olsun [344] selâm (meleklerden) filâna filâna olsun" derdik. Hz. Peygamber(s,a.):
"Selâm Allah'adır, demeyiniz. Çünkü Allah'ın kendisi selâmdır. Lâkin ka'deye oturanınız; her türlü tahıyye, bütün ibadetler ve güzel sözler sadece Allah içindir. Her türlü selâm, Allah'ın rahmeti ve bütün hayırlar da sana olsun ey nebî, selâm bize ve Allah'ın sâlih Kullarına olsun."-(Selâm salih kullara olsun, Tözünü kastederek) "Sizden her kim bunu söylerse yerdeki ve gökteki, veya [345] yer ve gök arasındaki her sâlih kula isabet etmiştir.- Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed (s.a.)'ın onun kulu ve Rasûlü olduğuna şahitlik ederim" desin" buyurdu.
Rasûlullah devamla:
(Bundan) sonra beğendiği herhangi bir duayı seçip onunla duâ etsin [346] buyurdu.

Açıklama

Abdullah b. Mes'ud'un rivayet ettiği bu hadis, teşehhüdün lâfızlarını ve ihtiva ettiği fazîletleri beyân etmektedir. Metinden anladığımıza göre, müslümanlar önceleri, ka'delerde "selâm kullarından önce Allah'a olsun, selâm filâna, filâna olsun" diyorlardı. Buradaki filân, filandan maksat, meleklerdir. Buhârî'deki, "Biz Rasûfullah'ın arkasında namaz kıldığımız zaman selâm Cebrail'e ve Mikâil'e olsun derdik" şeklindeki hadis ile Müslim ve İbn Mâce'deki, "kullarından" tarzındaki rivayet bu filanların, melekler olduğuna işarettir.
Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinden anladığımıza göre bir gün Hz. Peygamber, ashaba dönmüş ve "Selâm Allah'adır demeyiniz, çünkü Allah'ın kendisi selâmdır" buyurmuş ve akabinde, bugün Hanefîlerin ka'delerde oku-dukan teşehhüdü öğretmiştir.
Selâm; âfet ve noksanlıklardan salim olmak manasınadır. Allahu Teâlâ bunları, kullarından dilediğine verendir. O halde, Allah için selâmet istenmesi abestir.
Bu konuda bazı âlimler şu izahları getirmişlerdir:
"Hâsılı, Rasûlullah (s.a.) Allah'a selâm vermeyi beğenmemiş, söylenmesi gerekenin bunun aksi olduğunu ifade etmiştir. Çünkü, selâm ve rahmetin tümü Allah'a aittir ve O'ndandır. O'nun sahibi ve vericisi de Allah'tır." (Beyzâvî).
"Bundan murat; Allah kendisi selâm sahibidir. Selâm Allah'a olsun demeyiniz. Çünkü selâm Allah'tan başladı Allah'a dönecektir..." (Hattâbî).
"Bunun mânası şudur: Selâm, Allah'ın isimlerinden biridir. Noksanlardan salim olan demektir." (Nevevî).
Rasûluüah, ashaba, selâmı kullara yöneltmelerini emretti. Çünkü Allah bundan müstağni, kullar ise muhtaçtırlar." (İbnu'l-Enbârî).
Yukarıda da işaret edildiği gibi, Hz. Peygamber Allah'a selâmı nehyettikten sonra, ashabına okumaları gereken teşehhüdü öğretmiştir. Teşehhüdün menşei ve hükmüne geçmeden önce, kelimelerinin mânalarının bilinmesinde fayda görülmektedir. (Tehiyyât): (Tehiyye) kelimesinin çoğuludur. Meşhur manası selâmdır. Ayrıca, Beka, azamet, âfet ve kusurlardan selâmet ve mülk manalarına da gelir. Bui ada şeklinde

tekil değil de tarzında çoğul kullanılmasındaki hikmet Ibn Kuteybe'nin dediğine göre şudur; Tahiyye sadece sultana yapılır. Ve her sultan için özel bir tahiyye şekli vardır. Cenâb-ı Allah, sultanların selâmlandığı her türlü selâma lâyık olduğu için bu kelime çoğul getirilmiştir.
Salevât kelimesi hakkında da değişik manalar verilmiştir. Bu manalar şu şekilde hülâsa edebiliriz: Beş vakit namaz, bütün şeriatlerdeki her türlü farz ve nafile, bütün ibadetler, dualar ve rahmet, tahiyyat kavli ibadetler; salevât, fiilî ibadetler, tayyibât da; mâlî sadakalardır, diyenler olmuştur.
Tayyibât; sözün güzeli ve "Allah övülmeye layık" demektir. Bunu, Allah'ı zikir, duâ ve Övgü gibi sâlih sözler ve sâlih ameller diye rnanaîandıranlar da vardır.
Teşehhüdün buraya kadar izah edilen bölümünde hitap Allah'a, bundan sonrasında ise, Rasulünedir. Efendimiz (s.a.)e olan hitabımıza, selâm kelimesinin başına (el) takısı getirerek (es-selâmu) diye başlıyoruz. Harf-i tarif dediğimiz bu vereceğimiz mana, Hz. Peygambere vereceğimiz selâmın şümulüne tesir edeceği için biraz da bu takı üzerinde durmak İstiyoruz.
(el): Ahd için olabilir. Buna göre mana; "Bütün Rasûllere ve Nebilere yöneltilen selâm sana, geçmiş ümmetlere yöneltilen de bize olsun" şeklinde olur.
(el); Cins için olabilir. Bu takdirde "Herkesin bildiği gerçek selâm sana olsun" şeklinde bir mana vermek gerekir.
(el)i ahd-i hârici olarak kabul edersek, bu selâm; "...Allah'ın beğenip seçtiği kullarına selâm olsun" [347] âyetindeki selâm olmuş olur.
Teşehhüdün baş tarafında hitab, gaibe olduğu halde bu bölümde "...sana olsun ey Nebi" diye muhataba yönelmiştir, halbuki sözün gelişi, hitabın, burada da "Nebiye selâm olsun" şeklinde gaibe yönelik olmasını gerektirir. Gâibten muhataba dönüşteki hikmeti Tîbî şöyle îzah etmiştir: "Aslında biz, Rasûlullahın, ashabına öğrettiği sözün aynını, uyarız. Ama Ariflerin yolundan gidilerek, gaîbten muhataba intikaldeki hikmetin şöyle olduğunu söylemek de mümkündür; Namaz kılanlar tahiyyât ile melekût kapısını açmayı isteyince, kendilerine, ölmeyen Hayy olan. Allah ın-harimine girmeye izin verildi. Onların jnünâcâtra gözleri parlar ve vardıkları bu mertebenin, Rahmet ve Bereket nebisi vasıtasıyla olduğunu anlayıp ona döner. Bu esnada Rasûlullahı Allah'ın hareminde görüp "Selâm, Allah'ın rahmeti ve bereketi sana olsun ey Nebi" diye o tarafa yönelir.
Üzerinde durduğumuz İbn Mes'ud hadisinin bazı tarîklarında, Hz. peygamber'in huzurunda olunup olunmadığına göre değişik ifadeler kullanıldığına, Rasulullah ashabla beraberse (selâm sana...) değilse, (selâm Nebiye...) şeklinde söylediğine dâir ifâdelere rasatlanmaktadır.Buhâri'de, kitâbu'l istîzân da teşehhüd hadisi sevkedildikten sonra şöyle denilmektedir: O aramızda iken böyle, ama vefat edince; "selâm yani nebî'ye derdik." Beyhakî'de ise, "yânî" kelimesi de kaldırılarak "Resûlullah vefat edince (Nebî'ye selâm olsun) derdik" şeklinde rivayet edilmektedir. Ancak bu söylenilenler, Resulüllah'ın vefatından sonra bazı sahabilerin söyledikleridir ve kendi ictihâdlarına dayanmaktadır. Rasulullah'ın ifadesi, sarılmaya ashabın görüşünden daha çok değer. Ayrıca Hz. Peygamberin sağlığında, sahabiler savaşlarda, seferlerde efendimizden uzakta oluyorlar ve teşehüdde Hz. peygamberin öğrettiği tâbirinden başka bir şey söylemiyorlardı. Eğer, Rasûlullah'tan ayrı bulunulduğunda demek gerekseydi, Peygamber bunu sağlığında söyletirdi. Efendimizin böyle bir emri ve

işareti olmadığına göre, onun huzurunda olduğu gibi, gıyabında da denilmesi gerekir.
Hafızın nakline göre, tbn Abbas; "Biz ancak Efendimizin sağlığında derdik" demiş. İbn Mes'ûd ise, yukarıdaki metne muvafık olarak, "Biz böyle öğrendik, böyle öğretiriz" karşılığını vermiştir. Bu ifadelerden anladığımıza göre, İbn Abbas bu sözü kendi görüşü olarak söylemiş, İbn Mes'ud ise, kabul etmemiştir. Bunlardan dolayı hiçbir mezhep imamı, teşehhüdün lâfızlarının Rasulullahın huzurunda ayrı, gıyabında ayrı olacağını söylememiştir.
Teşehhüdde, Hz. Peygambere selâmdan sonra Allah'ın rahmet ve bereketlerinin ona olmasını diliyoruz.
Rahmet: Allah'ın ihsanı, "berekef'de, Allah'tan gelen her türlü hayır demektir. Bereket, "hayırda ziyâdelik" diyenler de vardır. Selâm ve rahmet tekil olduğu halde, bereket çoğul olarak kullanılmıştır. Buna sebep ilk iki kelimenin masdar oluşudur. Masdarların ise, çoğulları yoktur.
Kul, bunları söyledikten sonra, kendisi ve diğer sâlih kullara selâm verir. Hz. Peygamber, şerefinden ve ümmeti üzerine olan hakkının fazlalığından dolayı önce sadece kendisine, sonra herkesin kendi nefsine, daha sonra da sâlih mü'minlere selâm vermelerini öğretmiştir. Kişinin nefsini öne alması, önce kendisine önem vermesi gerektiğine işarettir. Kişinin dua ederken önce kendinden başlaması gerektiğini, söyleyenler bu hadise dayanırlar. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'deki bazı âyetler de buna delâlet ederler.
Hz. Peygamber müslümanlara, ka'dede okuyacakları şeyi öğretirken, araya bir yan cümlecik sokmuş, "selâm bizim ve Allah'ın sâlih kullarına olsun" sözünün yerde ve gökteki bütün sâlih kullarına şâmil olacağını beyân etmiştir. Melekler, peygamberler, sıddîklar hepsi bu sözün şümulüne girerler.
Hz. Peygamber, teşehhüdü tâlime devam ediyor ve diyerek (şehâdet kelimesini) okuyor. Müslümanlar arasında meşhur olan teşehhüd işte budur. İbn Mes'ud'dan başka, İbn Abbâs, Câbir, Ömer, İbni Ömer, Ebû Musa, Âişe, Semure, İbnu'z-Zübeyr, Selmân, Ebû Humeyd, Ebü Bekir, Hüseyin b. Ali, Talha b. Ubeydillah, Enes, Ebû Hureyre, Ebû Saîd, Fadl b. Abbâs, Ümmü Seleme, Huzeyfe, Muttalib b. Rabia, İbn Ebî Evfâ (Allah hepisinden razı olsun) da aynı teşehhüdü rivayet etmişlerdir.
İbn Mes'ud'un teşehhüdü için, Ebî Bekir el-Bezzâr; "bu, teşehhüd hakkında en sâhîh hadistir. Yirmi küsur yoldan rivayet edilmiştir." Müslim de "İnsanlar İbn Mes'ud'un teşehhüdünde icmâ etmişlerdir. Çünkü onun ashabı biri birine muhalif değildir. Diğerleri ise muhaliftir" demektedirler.
Namaz kılan kimsenin teşehhüdden sonra dilediği duayı yapabileceği de Peygamber tarafından bildirilmiştir. Namazda dünya veya âhiret işine ait her duanın yapılmasının caiz olduğunu söyleyenler bu hadise dayanırlar. İbn-i Battal; "Nehâî, Tavus ve Ebû Hanife buna muhalefet edip, ancak Kur'an'-da olanla duâ edilebilir demişlerdir. Hanefi fıkıh kitaplarına göre bir kimsenin Kur'an'da gelenden veya hadîste sabit olandan başkası ile duâ edemeyeceğidir. Fakat hadis oalara muarızdır" demiş, Aynî ise, bu iddiîayı reddetmiştir.
Hanefî kitaplarında söylenen, İbn Battal'in dediği gibi değil "Namazda me'sur olan veya Kur'an'ın lâfızlarına benzemeyen sözlerle duâ caiz değildir" şeklindedir. Hidâye'de aynen şunlar söylenir: "Kur'ân lâfızlarına benzeyen ve me'sur olan dualardan istediği ile duâ eder. Fesâddan sakınmak için, insanların sözlerine benzeyen şeylerle duâ edemez. Bunun için, kullardan istenmesi müstahil olmayan mahfuz ve me'sur duaları okur." Bedâyi'de de buna benzer ifâdeler yer almaktadır.

Teşehhüdün hükmüne geçmeden önce, menşeini de belirtelim;
İbn Melek'in bildirdiğine göre, teşehhüd ilk defa mîrac'da söylenmiştir. Hz. Peygamber kelimeleri ile Cenab-ı Allah'ı sena edince, Rabbi, karşılığını vermiş ve buna mukabil Hz. Peygamber demiştir. Bu konuşmayı dinleyen Cebrail (a.s.)da kelimelerini söylemiştir.
Teşehhüdün hükmü mezhepler arasında ihtilaflıdır: Resûl-i Ekrem'in "Allah'a selâm olsun demeyin, çünkü Allah'ın kendisi selâmdır. Fakat, biriniz oturduğu zaman şöyle desin..." diye emir sîgâsım kullanması teşehhüdün her iki ka'dede vacip olmasını gerektirir. Leys, İshak ve Ebû Sevr bu görüştedirler.
Hanbelîler; son teşehhüdün rükün olduğunu, dolayısıyla, onun terki ile namazın bâtıl olacağını söylerler. Bunlara göre birinci teşehhüdün unutularak veya hatâen terki halinde ise, sehv secdesi kâfidir.
Şâfiilere göre, ikinci teşehhüd farzdır.
Mâlikîler, her iki teşehhüdün de sünnet olduğu görüşündedirler.
Haneliler de, Zahiri rivayete göre her iki ka'dede teşehhüd okumak vaciptir.Bazı rivayetlerde ilk ka'dede, teşehhüdün sünnet ikincide vâcip olduğu söylenmiş ise de, sahih olan her iki ka'dede de vacip olduğudur.
Halebî, Münye Şerhi'nde vâciperi sayarken, "teşehhüd okumak da onlardandır. Çünkü, ilk ve son ka'delerde teşehhüd vaciptir" der.
Hidâye sahibi de Bâbu sucûdi's-sehv (sehv secdesin)de her iki teşehhüdün vacip olduğunu ihsas ettirerek ka'delerden birinde teşehhüdü terkedene sehv secdesini gerekli görmüştür. Sünnetin terkinden dolayı sehv secdesi lâzım olmadığına göre teşehhüdün vacip olduğu ortaya çıkmış olur.
Ka'delerde okunacak teşehhüdün lâfızlarında da ihtilâf edilmiştir. Aslında, rivayet edilen lâfızların hangisi okunsa namazın sıhhati için yeterlidir. Ancak hangisinin daha efdal olduğunda görüş ayrılıkları vardır.
Hanefîler ve Hanbelîlerle birlikte fukâhamn cumhuruna göre; İbn Mes'ud' dan nakledilen teşehhüd daha efdaldır. Bu, üzerinde durduğumuz hadisde beyân edilen [348]
teşehhüddür. Teşehhüdün sıhhatine dâir bazı rivayetler, yukarıya aktarılmıştır.

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin namazda "selâm' Allah'a olsun" demesi yasaklanmıştır.
2. Namazda, hadiste anlatıldığı şekilde İbn Mes'ud'un naklettiği teşehhüdü okumak meşrudur.
3. İnsanın duâ ederken kendisine öncelik tanıması meşrudur.
[349]
4. Teşehhüdden sonra ve selâmdan evvel duâ caizdir.

969. ...Abdullah (b. Mes'ûd)'dah; demiştir ki: Biz namazda oturduğumuzda ne diyeceğimizi bilmezdik. Rasûlullah (s.a.)'â da (bizim bilmediğimiz) öğretilmişti. [350]
(Temîm b. el-Muntasır bundan sonra, önceki hadisi mânâ olarak anlattı.
Şerîk ise, Câmî -yâni İbn Şeddâd- Ebu Vâil ve Abdullah (b. Mes1ud) târîkeyle önceki hadisi aynen nakledip şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a.) bize bazı sözler öğretiyordu. Fakat onları, teşehhüdü öğrettiği gibi

(itinalı) öğretmiyordu. Bu sözler şunlardır:
"Allah'ım, bizim kalplerimizi(n arasını) birleştir. Aramızdaki halleri düzelt ve bize kurtuluş yollarını göster. Bizi (küfrün) karanlıklarından (İslâm'ın) aydınlığ(ın)a çıkar ve büyük günahların görüneninden ve görünmeyeninden uzaklaştır. Bize, kulaklarımızda, gözlerimizde, kalbimizde eşlerimizde ve çocuklarımızda bol hayır ver. Tevbelerimizi de kabul et. Çünkü sen, tevbeleri kabul edensin, merhametlisin. "Bizi nimetlerine şükredenlerden, onları itiraf edenlerden, razı olanlardan eyle! Ve bize nimetlerini tamamla!”[351]

Açıklama

îbn Mes'ûd*dan rivayet edilen bu hadis bundan önceki rivâyette bir ilâvedir.Yani ka'dede, önce bir önceki rivayette öğretilen teşehhüddün sonra bu rivâyette bahsedilen duanın da okunulması meşrudur. Ancak bizzat İbn Mes'ûd'un da söylediği gibi, Hz. Peygamber, teşehhüde gösterdiği itinayı bu duaya göstermemiştir. Bu yüzden, hiç bir kimse teşehüdden sonra bu duayı okumanın vacip olduğunu söylememiştir.
Duada bahsi geçen “ = Bize kurtuluş yollarım göster" sözü, "bize âfât ve tehlikelerden kurtuluş yollarını göster" manasınadır. Duadaki “ = büyük günahlar" demektir. Bunlardan aleni olanı, zina, hırsızlık, kati gibi günahlar, gizli olanı da riya, haset, kibir gibi günahlardır.[352]

Bazı Hükümler

1. Teşehhüdden sonra, hadis metninde rivayet edilen duanın okunması meşrudur.

2. Teşehhüd, bu duadan daha önemlidir.[353]

970. ...Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) Abdullah'ın elini tutup namazda (okunacak) teşehhüdü öğretti. Râvi A'meş'in hadisindeki duanın aynısını zikretti. (Bahsi geçen Â'meş hadisine ilâve olarak, Rasûlullah veya İbn Mes'ûd şöyle dedi): Bunu (teşehhüdü) söylediğin -veya[354] tamamladığın- zaman, namazını tamamladın (demektir). (Bundan sonra) istersen kalk, istersen otur.[355]

Açıklama

Hadis-i şerifi râviler biri birlerinin ellerini tutarak nakletmişlerdir.Bu, nakledilen konunun ehemmiyetini belirtmek için yapılan bir harekettir. Bu şekilde rivayet edilen hadislere müselsel hadis denilir. Bu rivayetten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber İbn Mes'ûd'un elini tutmuş ve ona babın ilk (A'meş) hadisindeki şekilde teşehhüdü öğretmiştir. Ancak râvinin bu hâdiseyi "A'meşin hadisindeki duanın aynısını zikretti" şeklinde ifâdelendirişi pek hoş görünmemektedir. Çünkü, işaret edilen A'meş hadisinde herhangi bir duâ mevcut değildir. Aksine Hz. Peygamber, teşehhüdü okuduktan sonra herkesin istediği duayı okuyabileceğini bildirmiştir. O halde, ravi bu

manayı: "A'meş'in hadisinin aynısını zikretti" tarzında ifâde etmesi daha uygun olacaktı.
Bu rivayette, A'meş'in hadisinde olmayan şu ilâve yer almıştır: "Bunu söylediğin -veya tamamladığın- zaman namazın bitmiş demektir. Kalkmak istersen kalk git, oturmak istersen otur." Bu ilâve cümleyi kimin söylediği açıkça belli değildir. Bu yüzden râvilerin bir kısmı bu sözün Hz. Peygamber'e bir kısmı ise İbn Mes'ûd'a ait olduğunu iddia etmişlerdir.
Aynî, Ebû Davud'un, hadisi naklettikten sonra herhangi bir şey söylemediğini belirterek, "bu sözün Hz. Peygambere âit olduğunu kabul etmiştir. Gerçekten, eğer bu sözler, İbn Mes'ûd'a âit olsa idi, Ebû Dâvûd buna işaret ederdi, çünkü bu, âdetidir. Bu sözün İbn Mes'ûd'a âit olduğu farz edilse bile bu, hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü bu gibi şeylerin akılla bilinmesi mümkün değildir. O halde İbn Mes'ûd bu sözleri Hz. Peygamberden öğrendiği bilgiye dayanarak söylemiş demektir.
Hanefîler, bu hadise dayanarak, namazın sonunda teşehhüd okuyacak kadar oturmanın farz olduğuna, Rasûlullah'a salavât okumanın ise farz olmadığına hükmetmişlerdir. Kâsânî Bedâyi'de "bizim delilimiz, İbn Mes'ûd ve Abdullah b. Amr b. el-As hadisleridir. Çünkü Peygamber (s.a.) teşehhüdü okuyacak kadar oturulduğunda namazın tamamlanmış olacağına hükmetmiş, kendisine salevâtı şart koşmamıştır" demektir.
[356]
Şâfiilere göre ise, son teşehhüdden sonra Rasûlullah'a salevât getirmek farzdır.

Bazı Hükümler

1. Teşehhüdden sonra Rasûlullaha salevât getirmek şart değildir.
[357]
2. Namazdan çıkmak selâma bağlı değildir, çünkü hadiste, selâm anılmamıştır.

971. ...İbn Ömer (r.a.), Rasûlullah (s.a.)dan, teşehhüd hakkında şunu rivayet etmiştir: "Her türlü tahiyye, bütün ibâdetler, güzel sözler sâdece Allahadır. Selâm, Allah'ın rahmeti ve bereketi sana olsun ey Nebî!"
(Mücâhid) dedi ki; İbn Ömer; "Teşehhüde "Allah'ın bereketleri" kelimesini ben ilâve ettim" dedi.
"Selâm bize ve Allah'ın sâlih kulları üzerine olsun. Şehâdet ederim ki Allah'dan başka ilâh yoktur."
İbn Ömer, "ona (o birdir, ortağı yoktur) sözünü de ben ekledim." dedi.
[358]
Ve yine şehadet ederim ki, Muhammed, Onun kulu ve elçisidir."

Açıklama

İbn Ömer'in bu rivayeti, İbn Mes'ud'dan rivayet edilen teşehhüdün hemen hemen aynıdır. Ne var ki Ibn Ömer, îbn Mes'ud'un rivayetinde Rasûluilah'dan nakledilen kelimesinin Hz. Peygambere âit olmadığım, bunun kendi sözü olduğunu söylemiştir. Ayrıca İbn Mes'ud'un teşehhüdünde hiç bulunmayan kelimelerini de ilâve ederek [359] nakletmiştir.

972. ...Hıttân b. Abdillâh er-Rekâşfden; demiştir ki: Ebû Musa el-Eş'ari bize namaz kıldırdı. Namazın sonunda oturunca, cemaatten birisi: "Namaz (Kur'an'da) her türlü [360] hayır ve zekâtla birleştirilmiştir, dedi.
Ebû Musa namazı bitirince cemaate dönüp;
Biraz önceki o sözleri hanginiz söyledi? dedi. Kimse cevap vermedi, Ebû Musa tekrar: Deminki sözleri hanginiz söyledi? dedi. Cemaatten yine ses çıkmadı. Bu sefer Ebû Mûsâ bana:
Yâ Hıttân, herhalde bunu sen söyledin, dedi.
Hayır ben söylemedim. Zaten ben azarlamandan korkmuştum, dedim.
Cemaatten bir adam, Ebû Musa'ya (dönüp)
Onu ben söyledim, ama hayırdan başka hiçbir şey dilemedim, dedi. Bunun üzerine Ebû Mûsâ:
Namazda neler söyleyeceğinizi bilmiyor musunuz? (Bu tip konuşmalar namazı bozar). Şüphesiz, Rasûlullah bize hitâb edip, (dindeki) yolumuzu açıkladı, namazımızı öğretti, bu hutbesinde efendimiz şöyle buyurdu: "Namaza kalktığınız zaman önce saflarınızı düzeltiniz. Sonra size biriniz imâm olsun. İmam tekbir aldığında siz de tekbir alınız. =Gazaba uğrayanlardan ve dalâlette olanlardan değil) âyetini okuyunca "amin'* deyiniz. Allah duanızı kabul eder. İmam (rükû' için) tekbir alıp eğilince siz de tekbir alıp rükû' yapınız, şüphesiz imam, sizden öce rük'u yapacak ve sizden evvel doğrulacaktır. Sizin rukûda imamdan sonraya dalmanız, doğrulmada ondan sonraya kalmanıza mukabildir. İmâm = Allah kendisine hamdedeni işitti) deyince, siz = Rabbimiz, hamd sana mahsustur) deyiniz. Allah sizi duyar. Çünkü Allah (azze ve celle) Nebisinin dili ile, "Allah kendisine hamd edeni duydu" buyurdu. (Bunu, Nebisinin dili ile öğretti). İmâm, tekbir alıp secdeye kapanınca siz de tekbir alıp secde ediniz. Şüphesiz imam sizden önce secdeye kapanır ve sizden önce başını kaldırır. Sizin imamdan sonra secde yapmanız, başınızı ondan sonra kaldırmanıza mukabildir. Namaz kılan kimse ka'de yapınca (oturunca) ilk sözü: "her türlü hayır, bütün ibâdetler ve güzel sözler Allah içindir. Ey Nebi selâm sana, Allah'ın rahmet ve bereketleri de sana. Bize ve Allah'ın sâlih kullarına da selâm olsun. Allah'tan başka ilâh olmadığına, [361] Muhammed'in Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğuna şehâdet ederim" olsun."
Ahmed b. Hanbel, (rivayetlerinde) demedi, (sadece dedi) Yine Ahmed demedi, dedi. [362]

Açıklama

Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'den rivayet edilen bu hadis-i şerif Hz.Peygamberin emri üzerine namazın nasıl kılınacağını açıkseçik ortaya koymaktadır. Hadisin konu ile alakası, namaz kılanın ka'de'de okuyacağı teşehhüdle ilgili olan kısmıdır. Görüldüğü gibi Ebû Musa'nın rivayet ettiği teşehhüd de İbn Mes'ud'un naklettiği teşehhüdün aynısıdır. Ancak hadisin, Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayetinde, kelimesi ile, [363] şehâdetin ikinci kısmının başındaki fiili yer almamıştır.

973. ...Ebû Gallâb, Katâde'ye, Hıttân b. Abdillah er-Rekâşî'den naklen önceki hadisi anlatmıştır. (Râvilerden Süleyman et-Teymî) ondan fazla olarak (RasulüHah'ın);
"İmam okuduğu zaman susunuz" (buyurduğunu) ve teşehhüdde dedikten sonra, dediğini de ilâve etmiştir.
Ebû Davud dedi ki: "susunuz" sözü, mahfuz değildir. Onu, bu hadiste Süleyman b. et-Teymî'den başka kimse rivayet etmemiştir.”[364]

974. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bize, Kur'ân'ı öğrettiği gibi, teşehhüdü de öğretir ve şöyle derdi:
“Her türlü selâmlar, bol hayır ve bereketler, bütün ibâdetler ve güzel sözler Allah içindir.[365] Selâm, Allah'ın rahmet ve bereketi sana olsun ey Nebi! Selâm, bizim ve Allah'ın sâlih kullarının üzerine olsun. Şehâdet ederim ki Allah'dan başka ilâh yoktur. Yine şehâdet ederim ki Muhammed Allah'ın Resûlüdür."[366]

Açıklama

Bu rivayette teşehhüdün İbn Abbâs vâsitasıyla nakledilen şeklini görmekteyiz.Ibn Abbâs'ın "Peygamberimiz Kur'an'i öğrettiği gibi teşehhüdü öğretirdi" demesi, Hz. Peygamberin teşehhüde ne kadar önem verdiğine delildir. Bu, Ka'dede teşehhüd okumanın vâcib olduğunu söyleyenlerin görüşünü desteklemektedir.
Genel mânâda, İbn Mes'ûd'un naklettiği teşehhüd ile İbn Abbâs'ın naklettiği arasında pek az fark vardır. İbn Abbâs'ın rivayet ettiği teşehhüdde bazı kelimeler arasına atıf edatı konulmamış (ki bu, dipnotta da temas edildiği veçhile, ihtisar için yapılmıştır) ve (et-lehıyyâtu) kelimesinden sonra (el-mübârekâtû) kelimesi yer almıştır. Bîrde teşehhüdün son cümlesi Ibn-i Mes'ûd'uıı rivayetinde; "Eşhedü enne Muhammeden abdûhu ve Rasûlühü" şeklinde olduğu halde, İbn Abbâs'ın rivayetinde; "Eşhedü enne Muhammeden Rasülullah" tarzındadır.
Şâfiîler namazlarında İbn Abbâs'ın teşehhüdünü okurlar. İmâm Şafiî hazetleri İbni Abbas hadisini naklettikten sonra; "teşehhüd hakkında çok çeşitli hadisler rivayet edilmiştir. Ama bu bana hepsinden daha sevimli geliyor. Çünkü bu, teşehhüd hadislerinin en şumullüsudür" demiştir.
Bu konuda Hattâbî'nin söylediği şu sözler kayda değer: "Teşehhüd hadislerinin isnad bakımından en sahihi ve ravileri bakımından en meşhuru, İbn Mes'ud'un teşehhüdüdür. Ancak İmam Şafiî İbn Abbâs'ın teşehhüdün-deki (oiTjUı) (el-mübârekâtu) ilâvesinden dolayı onu benimsemiştir. Çünkü bu, Kur'an-ı Kerim'deki "Allah tarafından mübarek, pek güzel bir sağlık (dilemiş) olmak üzere kendinize selâm verin"[367] âyetine muvafıktır.
Mâlikilerin namazlarında okudukları teşehhüd ise, Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'dan rivayet edilmiştir. Bu Teşehhüdün metni de şu şekildedir: el-Bâcî Mâlikilerin teşehhüdünün daha sahîh olduğunu söylemiş ve görüşünü şu sözler ile isbatlamaya çalışmıştır:
"Mâlik'in teşehhüdünün sıhhatine delil şudur; Ömer'in teşehhüdü mütevâtir haber hükmündedir. Çünkü Hz Ömer bunu, insanlara minberden ilân etmiştir. Bu sahabilerden bir cemaatin ve mü'minlerin ileri gelenlerinin huzurunda olduğu halde,

hiçbir itiraza uğramamıştır, diğeı tesehhiıdlerden hiç birisinin, bunun yerine kâim olduğunu söyleyen de çıkmamıştır. Bu, sahabenin Hz. Ömer'in teşehhüdünü ikrar ve ona muvafakat eniklerine delildir."
el-Bâcî'nin söyledikleri oldukça ma'kuldür. Fakat diğer mezheplerin okudukları teşehhüdleri takviye eden deliller vardır. Zaten, her mezheb kendi görüşünü haklı kılacak sağlam bir dayanak bulamamış olsaydı, o görüşü be-. nimsernezlerdi.[368]

975. ...Semure b. Cündüb (r.aO (oğluna yazdığı bir mektupta) şöyle demiştir:
"İmdi, Resûlullah (s.a.) bize "(namaz kılan) namazın ilk ka-desinde veya sonunda olduğu zaman demeden Önce = (Bütün selamlar, güzel sözler, ibâdetler ve mülk Allah'ındır) deyiniz. Sonra, sağınıza, imamınıza ve birbirinize selâm veriniz" diye emretti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Süleyman b. Mûsâ aslen Küfeyidir, fakat Dımask 'ta (kalır) idi. Ebû Dâvûd dedi ki: Bu mektup Hasan (el-Basrî) 'in, Semıre ile görüşüp ondan hadis aldığına delildir.[369]

Açıklama

Bu rivayet, ifadesinden anlaşıldığına göre, bir mektuptan alınmıştır. Bu mektup "muhailelerde mescit! İnşası bahsinde geçen (salat 13, Hadis no, 456) Semure'nin oğluna yazdığı mektuptur. Yani Semure, oğluna bir mektup yazmış ve Resûlullah'tan duyduğu bazı şeyleri bildirmiştir. Buraya alınan bölüm, mektubun bu konu ile ilgili kısmıdır. Mektuptaki ifâdelerden de anlıyoruz ki,Semure'nin haber verdiği teşehhüd, İbn Mes'ud ve İbn Abbas'uı haber verdiklerimde farklıdır. Ayıca bu haberden namazı bitiren kimsenin imama da selâm vermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu, muktedi sağma ve soluna selam verdikten sonra,limanıa da selam verecektir" diyen Mâlikîlerin görüşlerinin delillerindendir. Cemaatin biribirlerine selâm vermesinden maksat, sola selâm vermektir. Bu, sağa verilen selâmın iadesi durumundadır. Zaten Hz. Peygamber "Sağa seîâm verini/" dedikten sonra, solu anmamış, "imamınıza ve birbirinize" buyurmuştur. Bu cemaatin biribirine selâm vermelerinden maksadın, sola selâm vermek olduğunu gösterir.
Ayrıca imama selâm vermeye lüzum görmeyenler, cümlenin başındaki 'nin hüküm yönünden terâhi ifâde etmediğini söylerler. Çünkü imam, ya muktedinin tam önünde ya sağında veya solunda olabilir. Eğer önünde ise, sağa ve sola verilen selamlar aynı zamanda imama verilmiş sayılır. Sağında ise sağa verilen, solunda ise, sola verilen selâm imama verilmiş demektir.
Ebü Davud'un rivayetin sonuna ilave ettiği "bu mektup, Hasen'in Semure ile görüştüğüne delildir" tarzındaki ifade, Hasan el-Basrî'nin Semure ile görüşmediğini söyleyenlere cevaptır. Zira Hasan el-Basrî ile Süleyman b. Semure aym devirlerde yaşamışlardır. Her ikisi de 3. tabakadandır. Süleyman babası ile görüşüp ondan hadis rivayet ettiğine göre, Hasen'in görüşmüş olması da pekâlâ mümkündür.[370]

178 - 179. Teşehhüdden Sonra Hz. Peygamber'e Salavât Okumak

976. ...Ka'b b. Ücra (r.a.)'den; elemiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'e:
Ey Allah'ın Resulü, Bize, sana salavât getirmemizi ve selâm vermemizi emrettin. [371]
Selâmın ne olduğunu bildik. Peki, ya selavâtı nasıl getireceğiz? dedik (veya dediler) Hz. Peygamber, şu karşılığı verdi:
"Ey Allah'ım! İbrahim'in sânını yücelttiğin gibi Muhammed'in ve âlinin sânım da yücelt, İbrahim'e bol hayırlar verdiğin gibi Muhammed'e ve âline de bol hayırlar ver. [372]
Çünkü sen hamd edilensin, şerefli ve ulusun" deyiniz.

Açıklama

[373]
“Ey iman edenler! Ona (Peygambere) salât okuyunuz ve selâm veriniz" âyeti nazil olunca ashab-ı kiram, Resulullah'a gelip salavâtın keyfiyetini sormuşlardır. Hz. Peygamber'e sorulan sorunun, "salavât nedir?" tarzında değil de "sana nasıl salavât okuyalım?" şeklindedir. Böylece sahabilerin salavât kelimesi hakkında bilgilerinin olduğunu fakat salavâtın keyfiyetini öğrenmek istediklerini gösterir.
Müslim, Mâlik ve Ebû Davud'un (98. hadis) Ebû Mes'ud'dan yaptıkları rivayetten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber, kendisine sorulan soruya hemen cevap vermemiş bir müddet susmuştur. O kadar ki, hâdiseye şahit olan sahâbiler, "ah keşke bu soru sorulmasaydı" demişlerdir. Taberânî'deki bir rivayete göre, Resûlullah'ın bu susuşu vahyi beklediğinden dolayıdır. Efendimiz, her ne maksatla olursa olsun, bir müddet bekledikten sonra soruyu cevaplandırmış ve kendisine salavâtın nasıl okunacağım öğretmiştir.
Tercemeye "sânını yücelt" diye geçtiğimiz kelimesi aslında çok geniş mânâlar ifâde eder. Bu "dünyada zikrini yüceltmek, dinini galib, şeriatı ebedî kılmak, âhirette de bol sevab vermek ve ümmetine şefaatçi kılmak suretiyle Muhammed'e azamet ver" rnânâsındadır.
Ebu'l-Âliye; "Allah'ın salâtının Nebi üzerine olması, onu melekler yanında övmesidir" der. Ibn Abbâs ve Dahhâk da, Allah'ın Nebi üzerindeki salâtının, O'nun rahmeti olduğunu söylemiştir.
"Muhammed'in ailesi*' diye terceme ettiğimiz 'den maksadın ne olduğu hakkında da değişik görüşler ortaya atılmıştır. Bunları şöylece özetlemek mümkündür:
1. Resûlulîah'a yakınlığından dolayı kendisine zekât verilmesi caiz olmayanlar, bunların da kim olduklarında ihtilâf edilmiştir:
a. Sadece Hâşim oğullan,
b. Hâşim ve Muttalib oğulları, (Şafiî bu görüştedir.)
c. Hz. Fatıma, Ali, Hasan, Hüseyn (r.a.) ve onların kıyamete kadar gelecek olan nesli.
2. Kayıtsız şartsız Hz. Peygamber'e yakınlığı olanlar,
3. Kıyamete kadar, Hz. Peygamberin izinden giden bütün müslümanlar.
4. Müslümanların müttakileri.
Bu değişik görüşleri değişik manalara hasrederek aradaki ihtilâfı gidermek mümkündür. Bu kelime ile dua'da ümmet; övgüde muttakiler; zekât konusunda da kendilerine sadaka verilemeyenler kast edilebilir.
Hz. Peygamber, salevâtı öğretirken, kendisi için yapılacak duayı İbrahim

aleyhisselâma ve âline teşbih etmiştir. Teşbih de müşebbehünbih (kendisine benzetilendin, müşebbeh (benzetilen)'den daha kuvvetli ve üstün olması gerekir. "Burada Hz. Muhammed ve âli müşebbeh, Hz. İbrahim ise müşebbehünbihtir. Hz. Muhammed bütün Peygamberlerin en üstünü olduğuna göre bu teşbih (benzetme) doğru mudur?" diye bir sonunun hatıra gelmesi muhtemeldir. Ulema bu muhtemel soruya çok çeşitli cevaplar vermişlerdir. Bunlardan .birkaçını zikretmekle yetineceğiz.
Buradaki teşbih salâtın aslı ile ilgilidir. Yani salâtın aslını salâtın aslına benzetme vardır. Dereceyi dereceye teşbih değildir. Bu da şu âyetlerdeki teşbihlere benzer: "Oruç, simden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı" [374] "(Nuh'a ve ondan sonraki nebilere vahyeUiğimiz gibi sana da vahyettik" [375] "Allah'ın sana ihsan etliği gibi sen de ihsan et." [376]
Hz. ibrahim Resûlullah'ın dedelerinden olduğu ve Muhammed ümmetine duâ ettiği için ona bir karşılık olarak muslumanlaıın da Hz. İbiahim'e dua etmelerinin emredîldiğini söyleyenler de olmuştur.
Buhâri sârini Aynî şunla/ı söyler: "İbrahim aieyhisselâm Kabe'yi inşâ edince ummet-i Muhammed için duâ edip, "Allah'ım, Muhammed ümmetinden her kim bu evi haccederse ona benden selâm el" dedi. Hz. İbrahim' in ailesi ve çocukları da aynı şekilde duâ ettiler Bunların yaptıklarına karşılık olarak onları namazda anmakla eınrolunduk."
Metinde salavat emrcdildiği için namazda teşehhudden sonra salevât okumanın vacib olduğunu söyleyenler, bu hadisi delil getirirler. Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Ibn Mes'üd, Şa'bî, Muhammed b. Ka'b, Ebü Ca'fer el-Bakır, Şafiî, İshak ve Ahmed b. Hanbel salevât okumanın vâcİb olduğunu söyleyenlerdendir. Hanefîlere göre teşehhudden sonra saSli-bârik okumak vâcib değil, sünnettir.
Namazda salavât okumanın vâcib olmadığını söyleyenler bu ve benzen hadislerin âyetini tefsir kabilinden olup bunlardaki emrin mutlak olduğunu söylerler. Buna göre bu emir selavâtm namaz içinde vâcib olmasını gerektirmez, namaz haricinde de olsa bir kimsenin okuyacağı salevât emre imtisal saıyılır. Namazda salevât okumanın vıicûbuna delâlet eder gibi görünen hadislerle ilgili olarak, Şevkânî Neylu'I-Evtâr'da şöyle der:
"Salevâtıu vâcib olduğunu söyleyenlere şu karşılığı vermek mümkündür: Hadislerde zikri geçen emirler salevâtıu keyfiyetini öğretmek içindir. Bu da vucûb ifade etmez. Dilin zevkine salıib olan herkes bilir ki, "sana bir şey verdiğimde nasıl vereyim?" sorusuna karşısındakinin "gizli ver, açıkta verme" cevabı, vermeyi emretmek değil, vermenin şekli ile ilgili bir emirdir. Bu mânâ hem lügat hem de şeriat ve örf bakımından yaygındır. Sünnette çokça tekrarlanmıştır. Meselâ: "Sizden biri geceleyin kalktığı zaman namaza iki kısa rekatla başIaMn" hadisi bu kabildendir..."
Hâdî, İmam Ahmed ve bazı Şâfiîlcr bu hadise dayanarak, Peygamber'e olduğu gibi âline de salevât okumanın vâcib olduğunu söylemişlerdir. Şafiî bir kavlinde, Ebü Hanife ve talebeleri ve fakihlerin çoğunluğu bunun vâcib değil, sünnet olduğuna hükmetmişlerdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Mühezzeb'de bunun vacib olmadığına dair icmâ' olduğunu nakleder. [377]

Bazı Hükümler

1. Kendisine birşey emredilen kişi yapacağı şeyin keyfiyetim bilemiyorsa bilenlerden sormalıdır.
2. Metinde geçtiği şekilde Hz. Peygamber'e ve âline salevât okumak meşrudur.
3. Hadis, sahabilerin İslâm'ı muhafazadaki hırs ve itinalarına, Hz. İbrahim'in şeref ve kadrinin yüceliğine de delildir.[378]

977. ...Müsedded, Yezid b. Zürey' kanalıyla Şu'be'den şu (önceki) hadisi rivayet etmiştir. (Râvi bu rivayette) şöyle dedi:
"İbrahim'in âlini yücelttiğin gibi, MuhammecTi ve âlini de yücelt."[379]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayette (Allahümme) kelimesi yeralmamış, duasına da bir edatı ilâve edilmiş şeklini almıştır. Müellif, bu farklara işaret etmek için bu rivayeti kitabına almıştır.[380]

978. ...Mis'ar el-Hakem'den, Hakem'in (976. hadisteki) isnadı ile (iki) önceki hadisi rivayet edip şöyle demiştir:
"Ey Allah'ım! İbrahim'i yücelttiğin gibi Muhammed'i ve onun âlini (aile ve ümmetini) de yücelt. Çünkü sen hamdedilensin, şerefli ve ulusun. Ey Allah'ım! İbrahim'in âline bol hayırlar verdiğin gibi, Muhammed'e ve onun âline de bol hayırlar ver. Çünkü sen, haınd edilensin, şerifli ve ulusun."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Zübeyr b. Adî, İbn Ebî Leylâ 'dan, Mis'ar'ınki gibi rivayet etmiş ancak şunu da söylemiştir:
"İbrahim 'in âlini yücelttiğin gibi... sen övülensin, şân ve şeref sahibisin. Muhammed'e bol hayır ver... " Zübeyr, Mis'ar'tn hadisinin benzerini şevketti.[381]

Açıklama

Aslında bu rivayetin de öbürlerinden pek farkı yoktur. Ebü Davud'un bunu tekrar etmekteki maksadı duanın orta-
sındaki (İnneke hamidün mecid) ilavesine işaret etmektir. Çünkü babın ilk rivayetinde bu cümle sadece duanın sonunda zikredilmiştir.
Ebû Davud'un, Zübeyr b. Adi'nin rivayetini nakletmesi de "İbrahim'-'in başındaki (âl) kelimesinin farklılığına ve yerine denilmiş olduğuna işaret içindir.[382]

979. ...Ebû Humeyd es-Sâidî (r.a.)'den rivayet edilmiştir ki, sahabiler:
Ya Resûlallah, sana nasıl salât edelim? dediler, Resûlullah: "Ey Allah'ım! İbrahim'in âlini yücelttiğin gibi Muhammed'i, hanımlarını ve zürriyetini yücelt! İbrahim'in âline bol hayırlar verdiğin gibi, Muhammed'e, hanımlarına ve zürriyetine de bol hayırlar

ver. Çünkü sen hamdedilensin, şereflisin" deyiniz" buyurdu. [383]

Açıklama

EbÛ Humeyd'den yapılan bu rivayette öncekilerden farklı olarak "Muhammed'in âli" terkibinin yerine "...Hanımları ve zürriyeti" tâbirleri kullanılmıştır. Bazı âlimler, bu rivayete dayanarak (âl) kelimesinin, hanımlar ve zürriyet mânâsında olduğunu iddia etmişlerdir.
Ancak Hz. Peygamberin hanımlarının onun âlinden olmadığını gösteren birçok haber vardır. Meselâ, Ümmu Seleme (r.anhâ), Hz. Peygamber'e kendilerinin "Âl-i Muhammed"den olup olmadığını sorunca, onu cübbesi altına almaktan kaçınmıştır."Ey chl-i Beyt! Allah sizden ancak kiri gidermeyi ve tertemiz yapmayı diler"614 âyet-i kerimesi nazil olunca Hz. Peygamber: Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i (r.anhüm) göstererek onları cübbesinin altına almış ve "Alla-hım! İşte bunlar benim ehl-i beytimdir"demiştir.Bu haberler gösteriyor ki, Resûlullahın hanımları ehl-i beytten değildir. Hadiste şanlarını ululamak için anılmışlardır. [384]

980. ...Ebu Mes'ud el-Ensârî'den; demiştir ki: Biz Sa'd b. Ubâde [385] 'nin meclisinde iken Hz. Peygamber yanımıza geldi. Beşîr b. Sa'd, kendisine:
Ya Resulallah! Allah bize, sana salavât getirmemizi emretti, sana nasıl salât edelim? dedi.
Resulallah (s.a.) hiç karşılık vermeden sustu. O kadar ki biz Beşîr'in bu soruyu hiç sormamış olmasını istedik. (Bir müddet) sonra Resûlullah: "Şöyle deyiniz..." buyurdu...
Râvi Ka'nebî (bundan sonra) Kâ'b b. Ücra hadisinin mânâsını nakledip sonuna "âlemlerde, sen hamdedilensin, şereflisin" kelimelerini ilâve etti. [386]

Açıklama

Beşîr'in sorusunu, ashabın sorulmamış olmasını istemesi, Hz.Peygamber'in hemen cevap vermemesinden dolayıdır. Ashab, Resûlullah'ın susmasını, soruyu beğenmediğine hamletmişler ve böyle bir sorunun sorulmuş olmasına üzülenlerdir. Oysa Resûlullah vahy beklediği için susmuştur. Bu, daha sonra anlaşılmıştır.
Ebû Mes'ud, sorunun yerini ve soruluş tarzını anlattıktan sonra bu babın ilk hadisi olan Ka'b b. Ücra hadisinin mânâsını rivayet etmiştir.
Ancak sonuna “ = âlemlerde" kelimesini ilâve etmiştir. Gerçi Ebû Dâvûd den sonra kelimelerini de ziyâde ettiğini söylemiş gibi görünüyorsa da bu kısım Ka'b b. Ucra'mn rivayet ettiği hadisin sonunda da mevcuttur. Öyleyse burada ilâve sadece'dir.
Hz. Peygamber'in Sa'd b. Ubâde'nin evine gitmesi onun tevâzuuna güzel bir örnek olduğu gibi reis durumunda olanların tebaayı, özellikle halkın ileri gelenlerini ziyaret etmelerinin meşru' olduğuna delildir. [387]

981. ...(Ebu Mes'ud eKEnsâri'nin) önceki haberi Ukbe b.Amr'dan aynen rivayet edilmiştir. Farklı olarak bunda Resûlullah;

"Allah'ım! Ümmî Nebî Mıhammed'i ve âlini yücelt" deyiniz buyurmuştur. [388]

Açıklama

Ümmî, okuyup yazma bilmeyen demektir. Okuma-yazma bilmeyen anasından doğduğu hal üzere kaldığı için (anne) mâ-nâsındaki "üm" kelimesine nisbet edilir. Mekkeliler okuma yazma bilmedikleri için bunun "şehirlerin anası" manâsınndaki "tâbirine nisbet edildiğini söyleyenler olduğu gibi, çoğunluğu okuma yazma bilmediği için "arab ümmeti" terkibine nisbetini savunanlar da vardır. Buhârî ve Müslim'in Hz. Ömer'den rivayet ettikleri "Biz ünını̂ bir milletiz, yazmayı ve hesabı bilmeyiz" hadisi son görüşü takviye eder. Hz. Peygamber'in kendisini ümmîlikle vasfetmesi, okuma-yazma bilmemesine rağmen ilminin kemâlinin bir mu'cize olduğuna işaret etmek içindir.

Hz. Peygamberdin, yazı yazıp yazmadığında ihtilâf edilmiştir. Bazı âlimler Efendimizin, Hudeybiye barışını bizzat yazdığını iddia ederken, bazıları yazdırdığını söylemişlerdir. [389]

982. ...Ebû Hureyre (r.a.) Peygamber (a.s.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Her kim bize,ehl-i beyte salavât getirdiği zaman tam ve bol ecir almak isterse; "Allah'ım Nebi Muhammed'în, müzminlerin anaları olan hanımlarının, zürriyetinin ve ehl-i beytinin sânını, İbrahim'in âlinin şanını yücelttiğin gibi yücelt. Çünkü sen hamd edilensin, şereflisin, "desin." [390]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hz. Peygamberce ve ailesine (metinde geçtiği şekilde) salavât okumaya teşvik etmektedir.

Namazda Hz. Peygamber'e rahmet etmesi için Allah'a dua etmenin meşru olup olmadığı âlimler arasında ihtilaflıdır.

İbn Abdilber bunun mekruh, Nevevî, "İbrahim'e rahmet ettiğin gibi Muhammed'e ve âline de rahmet et" demenin bid'at olduğunu söylerler.

Hanefîlerden bir grup ile Mâlikîlerden Ebû Zeyd bunun cevazına kail olmuşlardır. Bunlar, içerisinde "Muhammed'e rahmet et" cümlesi bulunan hadisleri delil kabil etmişlerdir. [391]

Namaz Kılanın Teşehhüdden Sonra Söyleyeceği Söz [392]

983. ...Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Biriniz son teşehhüdü bitirdiği zaman dört şeyden; Cehennem azabından, kabir azabından, hayatın ve ölümün fitnesinden ve mesih-deccâl'ın fitnesinden Allah'a

sığınsın."[393]

Açıklama

Hz. Peygamber, bu hadisinde müslümanın, son oturuşta teşennudden sonra dört şeyden Allah a sığınmasını emretmiştir. Bu dört şey; Cehennem azabı, kabir azabı, hayatın ve ölümün fitnesi, bir de Mesih-Deccal in imtihanıdır.
Hayatın ve ölümün fitnesinden maksat, İbn Dakîk el-îyd'in bildirdiğine göre şudur:
Hayatın Fitnesi: Dünya ve şehvet arzusu veya cehalet; hayatında insanın başına gelen şeyler ya da en kötüsü ölüm anında fitnedir.
Ölümün fitnesi de: Ya ölüm anındaki fitne ya da kabir azabıdır. "Ölümün fitnesi" ölüm anındaki fitnedir, denilecek olursa, hayatın fitnesi daha öncekiler olmuş olur.
Hz.Peygamber'in "...Allah'a sığınsın" emrinden, zahirîler son teşehhüdden sonra böyle bir duanın yapılmasının vâcib olduğuna hükmetmişlerdir. Zahirîlerden İbn Hazm ise bunun, birinci teşehhüdde de vacib olduğunu söylemiştir. Bu duanın ifade tarzı bundan sonraki hadiste gelecektir.
Diğer mezheblere göre son teşehhüdde zikri geçen dört şeyden Allah'a sığınmayı ihtiva eden bir duanın okunması müstehaptır. İlk teşehhüdde, hiç okunmaz. Cumhur bu hadisteki emri, nedb ile yorumlamışlardır. Delilleri Buhârî'deki kişinin istediği duayı yapabileceğini bildiren bir hadistir.
Bu hadis-i şerifin içindeki bazı lâfızlarla, özellikle Mesih = Deccâl'Ia ilgili olarak 880 no'lu hadiste genişçe bilgi verilmiştir.[394] Oraya müracaat edilebilir.

984. ...Abdullah b. Abbâs (r.a.)'dan; Resûlullah (s.a.)'in teşehhüdden sonra şöyle duâ ettiği rivayet edilmiştir:
"Allah'ım, cehennem azabından, kabir azabından, Deccâl'in fitnesinden, hayatın ve ölümün fitnesinden sana sığınırım."[395]

Açıklama

Önceki hadiste Hz. Peygamber, dört şevden Allah'a sığınmayı emretmişti. Ibn Abbas in bu rivayeti ise, bizzat Hz. Peygamber'in bu dört şeyden Allah'a sığındığın; bildirmektedir. Bu rivayet sanki önceki hadiste geçen emrin uygulamasıdır.[396]

985. ...Mihcen b. el-Edra[397] (r.a.)'den; rivayet edilmiştir: Dedi ki: Resûlullah (s.a.) mescide girmişti ki teşehhüd halinde namaz kılan bir adam gözüne ilişti. Bu zat şöyle diyordu:
Allah'ım! Ey tek olan, her ihtiyaçta kendisine müracaat edilen, doğmayan, doğurmayan ve kendisinin hiç dengi olmayan Allah'ım! Senden benim günahlarımı bağışlamanı istiyorum. Çünkü sen bağışlayıcısın, merhametlisin.
Mihcen diyor ku: (Bunu duyan) Resûlullah üç defa; "Muhakkak bağışlandı, muhakkak

bağışlandı, muhakkak bağışlandı." buyurdu.[398]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Nesâî ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerinde yerine "(Yâ Allahü, vahidü'l-ehad) sözü yer almaktadır, âlimler (Ehad) kelimesi ile (Vahid) kelimesi arasında bazı farklara işaret etmişlerdir. Burada o farkların anlatılmasında herhangi bir fayda mülâhaza etmemekteyiz.
"Her ihtiyaçta kendisine müracaat edilen" diye terceme ettiğimiz (samed) kelimesinin başka mânâları da vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Efendiliğin bütün şekillerini kendinde toplayan Efendi, isteklerde kendisine yönelinen ve belâlarda kendisinden yardım istenen, mahlukâtın yok olmasından sonra da kalıcı, kendisinden üstün kimse olmayan.
Bu kelimeden sonraki "doğmayan, doğurmayan" cümlesinin "samed" kelimesinin tefsiri olduğunu söyleyenler de vardır.
Gerek İhlâs Sûresi'ndeki, gerekse bu hadisteki "doğurmamıştır, doğuruImamıhtır" cümlesi, İsa'ya "Allah'ın oğlu" diyen Hı-ristiyanları, Üzeyir.'e "Allah'ın oğlu" diyen Yahudileri ve Meleklere "Allah'ın kızları" diyen müşrikleri reddetmektedir.
Hz. Peygamber mescidde bu şekilde dua eden zatı görünce, üç defa bu zatın bağışlandığını haber vermiştir.Resûlullah'in bunu bilmesi,bu zat Cenab-ı Allah'a kendisi anılarak istenileni vereceği ve edilen duayı kabul edeceği bir isimle yalvarışı ya da Hz. peygamber'in bu zatın bağışlandığını vahy vasıtası ile haber almış olmasıyla yorumlanabilir.
Teşehhüdden sonra okunacak dua konusunda bunlardan başka rivayetler de mevcuttur. Buhârî ve Müslim'in Hz. Ebû Bekr (r.a.)'den rivayet ettikleri "Ya Resûlullah bana bir duâ öğret onunla namazımda dua edeyim, dedim. O da:
“Allah'ım ben nefsime çok zulmettim, günahlan senden gayrî kimse bağışlamaz, katından bir bağış ile beni bağışla ve bana merhamet et. Çünkü sen çok bağışlayıcısın çok merhametlisin" de" buyurdu[399] hadisi bu cümledendir.[400]

179 - 180. Teşehhüdün Gizli Olması

986. ...Abdullah (b. Mes'ud)dan; demiştir ki: Teşehhüdün gizli okunması sünnettendir."[401]

Açıklama

Hâkim bu hadisi Müstedrek'ine kaydettikten sonra Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir.
İbn Mes'ud'un, teşehhüdün gizli olacağını kendi aklı ile bilmesi mümkün olmadığına göre, bunun hükmünü Hz. Peygamber'den öğrenmiş olduğu açıktır. Bu durumda rivayet merfu' hükmünü almıştır.
Ulemâ teşehhüdün gizli okunacağında icmâ etmiştir. Bu konuda görüş ayrılığına

[402] rastlanılmamıştır.

180 - 181. Teşehhüdde (Parmakla) İşaret Etmek

987. ...Ali b. Abdurrahman el-Muâvf den; demiştir ki: Abdullah b. Ömer beni namazda çakıl taşlan ile oynarken gördü. Namazım bitince bundan nehyedip;
Resulüllahın yaptığı gibi yap, dedi.
Resûlullah nasıl yapardı? dedim.
Namazda oturduğu zaman sağ elini sağ uyluğunun üzerine koyar, bütün parmaklarını yumar ve işaret parmağı ile işaret ederdi. Sol elini de sol uyluğu üzerine koyardı, karşılığını verdi [403]

Açıklama

Hadis-i şerif, teşehhüdde işaret parmağını kaldırmanın meşru olduğuna delildir.Bütün mezheb imamları ve onların ilk arkadaşları, bunun sünnet olduğunda ittifak halindedirler. Ancak sonraki âlimlerden bazıları, değişik mülâhazalarla görüş değiştirmişlerdir. Bunun terkinin daha efdal olduğunu savunmuşlardır. Bu görüşte olanların bazıları parmak kaldırılmamalı derken bunu âdet haline getiren Râfizîlere muhalefet esprisini esas almışlar, bazıları da hiçbir ihtiyaç yokken parmağı fazlaca kaldırmanın lüzumsuz olduğunu söylemişlerdir. Fakat bu düşüncelerin her ikisi de zayıftır. Çünkü biz, Rafizîlerin yaptıkları bütün hareketlen terketmekle memur değiliz. Biz ancak onların bid'atlerine karşı çıkmakla mükellefiz. Meselâ onlar sağ elleri ile yemek yiyorlar diye biz sol elle yiyecek değiliz. İkincisine gelince, Resûlullah'ın yaptığı bir hareket lüzumsuz ve fazladan olamaz. Onun için teşehhüdde parmak kaldırmayı meşru görmeyenlerin fikirlerini hesaba katmadan "bunun sünnet olduğunda icma var" denilmiştir.
Âlimler bu işaretin nasıl olacağında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları hem parmağın kaldırılacağını hem de sağa sola hareket ettirileceğini, çünkü bunun insana namazda olduğunu hatırlattığını söylerler. Bu Mâlikîlerin görüşüdür.
Şâfiîlcre göre teşehhüd okunurken "illallah..." denilince parmak kaldırılır ve hareket ettirilemez. Bu hal, ilk ka'de'de teşehhüd bitinceye kadar son ka'dede de selâm verilinceye kadar devam eder.
Hanefîlerde bir kavle göre diğer parmaklar hiç bükülmeden "lâ ilahe" derken sağ elin işaret parmağı kaldırılır, "illallah" derken indirilir. Ama esah olana göre orta parmakla baş parmak halka yapılır diğerleri yumulur.
Hanbelîler ise, lafz-ı celâlin her geçişinde onun birliğine işaret için parmaklarını kaldırırlar.
Sağ eli kesik olan bir kimseden bu sünnet düşer, sol elle işaret yapılmaz. [404]

Bazı Hükümler

1. Teşehhüdde elleri uyluklar üzerine koymak müstehabtır.

[405]
2. Teşehhüdde sağ elin işaret parmağını kaldırmak sünnettir.

988. ...Abdullah b. ez-Zübeyr (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) namazda oturduğu zaman sol ayağını sağ bacağının altına koyar, sağ ayağını da yere yayardı. Sol elini sol dizinin üstüne, sağ elini de sağ uyluğu üstüne koyar ve parmağı ile işaret ederdi. (Affân der ki:) Abdulvâhid bunu bize gösterir ve şehâdet parmağı ile işaret ederdi. [406]

Açıklama

İlk bakışta bu rivayetle 176. babtaki hadisler arasında bir zıtlık göze çarpmaktadır.Çünkü o hadislerde Resûlullah'ın sağ ayağını dikip, sol ayağını yaydığı bildirildiği halde, bu rivayette tam aksi ifâde edilmektedir. Bu yüzden İbn Reslân bu rivayetteki "sağ ayağını yayar" sözünün bir çok fakihe müşkil geldiğini söylemiş, Ebû Muhammed de; "doğrusu sol ayağını yaydı şeklinde olmalıdır" demiştir.
Kurtubî ise, rivayeti zahiri üzere almanın doğru olacağını, Resûlullah'ın bunu bir özründen dolayı ya da her iki oturuş şeklinin de caiz olduğunu göstermek için yapmış olacağını söyler. İsabetli olan görüş, Kurtubî'nin dediği olmalıdır. [407]

Bazı Hükümler

1. Namazda sol ayağı sağ bacak altına koyup sağ ayağı yere yayarak oturmak da caizdir. Ancak bu şekil, Efendimizin nadiren yaptığıdır.
[408]
2. Sol eli sol dizin üzerine koymak meşrudur.

989. ...Abdullah b. ez-Zübeyr (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Hz. Peygamber (ka'dede) duâ ettiği zaman parmağı ile işaret eder onu hareket ettirmezdi.
İbn Cüreyc dedi ki: Amr b. Dinar şunu da ilave etti: "Âmir'in babası (Abdullah b. ez-Zübeyr)'den rivayet ettiğine göre, o (Abdullah) Resûlullah (s.a.)'i böylece (hareket ettirmeden) işaret ederken ve sol kolu sol uyluğunun üzerine yüklenirken gördü. [409]
"

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz. Peygamber'in ka'dede duâ ederken parmağını kaldırdığını bildirmektedir.Bu duâ "et-
tehiyyâtu'Mür, ya da onun içindeki "eşhedii en lâ ilahe illallah" kelimesidir.
Bu rivayette, Resûlullah'ın parmağını hareket ettirmediğinin serahaten bildirilmesi, işaret ederken parmağın hareket ettirilmeyeceğim söyleyen Hanefî ve Şâfiîlerin delillerindendir. Bu görüşte olanlar Beyhakî'nin, Resûlul-iah'ın parmağını hareket ettirdiğine dair olan rivâyetindeki hareketi işarete hamletmişler, hareketin tekrarına delâlet olmadığını söylemişlerdir. Bazı Hanefîler, parmağı 'iâ ilahe" derken kaldırılıp,

"illallah" derken indirmenin bir nevi hareket olduğunu söyleyerek kendilerini aynı zamanda bu hadisle de amel etmiş sayarlar.
İşaret ederken parmağın sağa-sola hareket ettirileceğini söyleyen Mâlikîlere göre ise, üzerinde durduğumuz hadisin, hareketin daima vâcib olmayıp hareket ettirmemenin de caiz olduğuna işaret etmek için vârid olduğunu söylerler.
İşaretin ne zaman yapılacağı ve bu konudaki ihtilâflar, bu babın ilk hadisinin izahında açıklanmıştır. Parmakların ne zaman yumulacağı konusu da ihtilaflıdır.
Şafiî, Hanbelî ve Mâlikilere göre teşehhüd için oturulduğunda parmaklar yumulur, Hanefî mezhebindeki muteber görüşe göre oturulunca önce parmaklar uyluk üzerine düz olarak konulur, şehâdet parmağı kaldırılacağı zaman diğer parmaklar da yumulur.
Hadisin sonunda İbn Cureyc'in sözünün nakledilmesinin sebebi Ibn Cüreyc'in bu hadisi iki ayrı râviden naklettiğine işarettir. Yani İbn Cureyc bu hadisi hem Ziyâd'dan baştaki metinle; hem de Amr b. Dinar'dan sonraki ilâve ile rivayet etmiştir.
Hz. Peygamber'in sol eli ile sol uyluğu üzerine yüklenmesinden mak-sad, elini uyluğu üzerine yayar bir vaziyette koyduğuna işarettir.[410]

Bazı Hükümler

1. Teşchhüdde sağ elin işaret parmağını kaldırmak sünnettir. Fakat başparmak hareket ettirilmez.

2. Ka'de esnasında sol kol, sol uyluk üzerine yapışırcasına konulur.[411]

990. ...Muhammed b. Beşşâr, Yahya'dan, Yahya İbn Aclân'dan, İbn Aclân, Âmir b. Abdullah b. ez-Zübeyr*den o da babasından bir önceki hadisi rivayet etmişlerdir. Yahya bu (rivayetinde) İbnu'z-Zübeyr'in:
"Resûlullahın gözü işaretinden ayrılmazdı" dediğini de söyler.
Ancak Haccâc'm (bundan önceki) hadisi, (Yahya'nın bu hadisinden) daha tamdır.[412]

Açıklama

Bu hadisi şerifte, namaz kılan kimsenin teşehhüd esnasında işaret ettiği parmağa bakmasının müstehab olduğuna delâlet vardır. Ancak bu konu mezhebler arasında ihtilaflıdır.
Malikîlere göre namazda devamlı olarak kıbleye bakılır, tbn Rüşd, İmam Mâlik'in mezhebinin bu olduğunu söyler.
Şafiî ve Hanbelîlere göre, secde mahalline bakılır. Ancak Şafiîler teşehhüd hâlini bundan istisna etmişler ve bu hadiste işaret edildiği gibi, teşehhüd esnasında işaret edilen parmağa bakılması gerektiğini söylemişlerdir.
Hanefî mezhebinde, namazdaki hareketin değişmesi ile bakılacak yer de değişir. Kıyamda iken secde edilecek yere, ruku'da iken ayaklara; secde halinde burnun ucuna; otururken kucağa; sağa selâm verirken sağ omuza; sola selâm verirken de sol omuza bakılmalıdır. Ancak bu tafsilatın nass olarak bir delili yoktur. İbn Âbidin bu tafsilatın Tahâvî ve Kerhî gibi büyük Hanefî âlimlerinin tasarruflarından olduğunu, Zahirî rivâyetde nakledilenin, namaz kılan kimsenin devamlı secde yerine bakması gerektiği

olduğunu söyler.
Namazda iken bakılacak istikametle ilgili başka hadisler de vardır.

Ahmed b. Hanbel ve Ebû Davud'un rivayetlerinde [413] namazda gözlen havaya dikmenin hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Ahmed ve Nesaî de Yahya'dan üzerinde durduğumuz hadisi rivayet etmişlerdir. [414]

Bazı Hükümler

Bu rivayette öncekilere ilâveten teşehhüd de parmakla işaret edudıgı zaman, parmağı takip etmenin mustehab olduğuna işaret edilmektedir. [415]

991. ...Mâlik b.Numeyr el-Huzâî [416] babası Numeyr'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'ı sağ kolunu sağ uyluğunun üzerine koymuş ve işaret parmağını kaldırmış bir vaziyette gördüm. Ancak parmağını birazcık bükmüştü. [417]

Açıklama

Hadis-i şerif teşehhüdde işaret edilirken parmağı dik tutmanın şart olmayıp eğik tutulmasının da caiz olduğuna delildir. [418]

181 -182. Namazda El Üzerine Dayanmanın Keraheti

992. ...îbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: ResûluIlah (s.a.) -Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre- insanın namazda eli üzerine dayanarak oturmasından; -İbn Şebbûye'nin dediğine göre- namazda eli üzerine dayanmasından, -İbn Râfi'in dediğine göre ki, o bunu secdeden (başı) kaldırma konusunda zikretmiştir-, adamın eli üzerine dayanarak namaz kılmasından - İbn Abdilmelik'in rivayetine göre ise,- kişinin namazda ayağa kalktığı zaman eli üzerine dayanmasından nehyetti. [419]

Açıklama

Hadis metninden de anlaşıldığı gibi müellif Ebû Dâvûd bu hadisi dört ayrı hocasından rivayet etmiştir. Bu rivayetler arasında da bazı farklar bulunmaktadır.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre Hz. Peygamber namazda otururken el üzerine dayanma, İbn Şebbü'ye ve İbn Râfi'in naklettiğine göre herhangi bir pozisyon zikredilmeden mutlak olarak namazda el üzerine dayanma, tbn Abdilmelik'in haberine göre de ayağa kalkarken ele dayanma yasaklanmıştır. Bu rivayetler arasında ifade farklılıkları olmakla beraber, hepsi namazda el üzerine dayanmanın yasaklandığı esasında müttefiktirler. Hz. Peygamberdin ömrünün sonuna doğru kilo alıp ağırlaştığı devrelerde namaz kılarken bir bastona dayanması bir özre mebni olduğu için bu hadise

zıt sayılmamalıdır. Bu hadis namazda el üzerine yaslanmanın yasak olduğunu gösterir, insanın kendi uzvuna dayanması, mekruh olduğuna göre başka bir şeye yaslanmasının öncelikle memnu olması gerekir. Âlimler bu yasaklamayı kerahete hamletmişler ve namazda özürsüz yere bir şeye dayanmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.[420]

Bazı Hükümler

Bir kimsemn namaz kılarken özürsüz olarak elinin üzerine dayanması mekruhtur. Bu hususta namazın bütün halleri müsavidir.[421]

993. ...İsmail b. Ümeyye'den; demiştir ki: Parmaklarını birbirine geçirmiş olarak namaz kılan adamın durumunu Nâfi'den sordum.

İbn Ömer, "bu gazaba uğrayanların namazıdır" dedi, cevabını verdi.[422]

Açıklama

İbn Ömer'in sözündeki "gazaba uğrayanlar" ifadesinden Allah'ın gazab ettiği Yahudileri anlamak mümkün olduğu gibi parmakları birbirine geçirerek namaz kılmanın, bunu yapanların Allah'ın gazabına sebep olacağı manasında anlamak da mümkündür. Her ne kadar üzerinde durduğumuz haberde parmakları birbirine geçirmek sadece namaz içerisinde hoş karşılanmamışsa da aslında namaza giderken veya namazı beklerken de bu hareketten kaçınılması gerekir. Hanefîlere göre bu üç halde parmaklan birbiri arasına geçirmek mekruhtur.
Şevkânî, bu hareketin men'edilmesindeki hikmetin ne olduğunda ihtilâf edildiğini söyler. Bunun nehyedilmesi, bazılarına göre abesle iştigal olduğu; bazılarına göre şeytana benzeme söz konusu olduğu; diğer bazılarına göre ise, bu harekete şeytanın yöneltmiş olduğundan dolayıdır. Nehy, bu hareketin haram olmasını gerektirir. Ancak ileride Ebû Davud'un da işaret edeceği Zülyedeyn hadisi hükmün hafifletilmesini gerektirmiştir. Yukarıda da işaret edildiği gibi, Hanefîler bu harekete mekruh demişlerdir.[423]

994. ...îbn Ömer'den rivayet edildiğine göre "namazda otururken sol eli üzerine dayanan -Hârûn b. Zeyd, "sol yanına düşen" der-bir adam görüp kendisine:

Bu şekilde oturma, çünkü azab edilecek olanlar böyle oturur, dedi.[424]

Açıklama

Ebû Dâvud bu eseri, Harun b. Zeyd ve Muhammed b. Seleme b. Seleme adlarında iki ayrı zattan işitmiştir. Bunlar da müşterek olarak Hişâm b. Sa'd'den nakletmişlerdir. Ancak hadiseyi aktarırken değişik ifâdeler kullanmışlardır. Metin esas olarak Muhammed b. Seleme' nin sözleri ile nakledilmiş, Harun'un farklı ifâdesi bir parantez cümlesi olarak tire arasında terceme edilmiştir.

Bu rivayet de namazda otururken elleriyle yere dayanmanın meşru olmadığını göstermekte ve bu hareketin azaba sebeb olacağını vurgulamaktadır. Her ne kadar bu rivayet Ibn Ömer'in sözlerini ihtiva ediyorsa da herhangi bir hareketin azaba sebeb olacağı akılla bilinemeyeceği için, Resûlullah'ın sözü hükmündedir. İbn Ömer bunu kendi kafasına göre değil, Hz. Peygamber'den duyduğu bir bilgiye dayanarak söylemiş olmalıdır.[425]

182 - 183. Namazda Kısa Oturmak

995. ...Ebû Ubeyde babası (Abdullah b. Mes'ud)'dan rivayet etmiştir ki;
Nebî (s.a.) ilk iki rekatten sonra otururken sanki kızgın taş üzerinde imiş gibi otururdu. (Şu'be) dedi ki; biz (Sa'd b. İbrahim'e); "kalkıncaya kadar (böyle) mi?" dedik. (O da; "evet) kalkıncaya kadar" dedi.[426]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hz. Peygamberin ilk teşehhüdü gayet kısa kestiğini göstermektedir. Râvî bu kısalığı "sanki kızgın taş üzerinde otururdu" diye kinayeli bir tarzda ifade etmiştir. Rivayetten, Hz. Peygamberin ayağa kalkıncaya kadar bu hal üzere olduğu da anlaşılmaktadır. Tirmizî, "Ulemâ katında amel, bu şekildedir. Âlimler kişinin ilk iki rekâttan sonraki oturmada ettehiyyatü'den fazla birşey okunmayacağını buna birşey ilâve edilirse, sehv secdesi gerektirdiğini söylerler. Şa'bî ve başkalarından böyle rivayet edilmiştir" der.
Mâliki, Hanbelî ve Hanefî mezhepleri ile Nehaî, İshak ve Sevrî'ye göre ilk teşehhüdde duâ ve ResûluIlalVa salevâttan başka birşey okunmaz. Hane-filer, diğerlerinden farklı olarak bunlara yapılan bir ilâvenin sehv secdesi gerektirdiğini de söylerler.
Şafiîlere göre, teşehhudde ilâve olarak sadece Resûlullah"a salevât caizdir. Onun âline salevât getirilmez ve dua okunmaz.[427]

Bazı Hükümler

ilk ka'dede ettehiyyatii'den başka birşey okunmamalıdır. Okunursa, Hanenlere göre sehv secdesi gerekir.Mesele fıkıh kitaplarında etraflıca açıklanmıştır.[428]

183 - 184 (Namazdan Çıkış İçin) Selâm

996. ...Abdullah (b. Mes'ûd r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) yanağının beyazı görününceye kadar sağına ve soluna (dönüp); "Allah'ın selâm ve rahmeti üzerinize olsun" diye selâm verirdi,
Ebû Dâvûddedi ki: Bu Süfyan'ın hadisinin lâfzıdır. İsrail'in hadisi ise, selâmı tefsir etmemiş, selâmın şeklinde olduğunu söylememiştir.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi, Züheyr Ebû İshâk'dan; Yahya b. Âdem İsrail'den o Ebû İshak'tan, Ebû İshale, Abdurrahman b. Esved'dent o da babası ve Alkame'den, (yahut

da Ebû İshak Alkame'-den) [429] onlar da Abdullah (b. Mes'ud)'dan rivayet etmişlerdir.
Yine Ebû Dâvûd, Şu 'be, bu Ebû İshak hadisinin (merfû olduğunu) kabul etmezdi, [430] demiştir.

Açıklama

Hadis-i şerif, Hz.Peygamberin namazdan çıkarken verdiği selâmın şeklini beyân etmektedir. Buradan anlaşıldığına göre Resûlullah yanağının beyazı, arkasında namaz kılan biri tarafından görülünceye kadar sağa ve sola döner ve her iki tarafa da diye selâm verirdi.
Bu gerek imam gerek cemaat olsun ve gerek tek başına kılınsın, gerekse cemaatle kılsın namaz kılan her müslümanın bîr sağına ve bir de soluna olmak üzere iki defa selâm vermesinin meşru olduğuna delildir. Sahâbi ve tabiînin cumhuru Ahmed, İshâk, Sevrî, Ebu Sevr ile Şafiî ve Haneliler bu görüştedir. Bunlar, açıklamakta olduğumuz hadisten başka Müslim'in, Sa'd b. Ebi Vakkâs'tan ve Nesâî'nin Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet ettikleri, iki defa selâm vermeyi meşru gösteren hadislere dayanmışlardır.
İbn Ömer, Enes, Seleme b. el-Ekva', Âişe, Hasan, İbn Şîrîn, Ömer b. Abdilaziz, Evzâî ve diğer bazı âlimler meşru olanın sadece bir selâmın olduğunu söylemişlerdir. Bunlar da Tirmizî ve İbn Mâce'nin Âişe'den Beyhakî'-nin Enes'den, İbn Mâce'nin Sehl b. Sa'd ve Seleme b. el-Ekva'dan rivayet ettikleri Hz. Peygamberdin bir defa selâm verdiğini bildiren hadislerdir. Birinci görüşte olanlar bütün bu rivayetlerin zayıf olduğunu, dolayısıyla delil olamayacaklarını söylemişler ve bunu isbat etmişlerdir. Menhel sahibi [431] bu iddiaların mesnedini teker teker nakletmiştir.
Bu görüş sahihleri, "bu hadislerin sübûtu kabul edilirse, Hz. Peygam-ber'in bir defa selâm vermesi bunun caiz olduğuna işaret içindir, iki defa selâmın meşru'iyetini bildiren hadisler ise, daha kâmil olana delâlet eder ki, bunlar daha meşhur, daha çok ve daha sağlamdır" derler.
Mâlikîlere göre, eğer namaz kılan imamsa ya da tek başına kılıyorsa namazdan çıkmak maksadıyla bir defa selâm verir. Eğer muktedi ise, (imama uymuşsa) namazdan çıkmak maksadıyle bir defa sağına bir defa da imama cevab olmak üzere soluna selâm verir. İmamın selâmına karşılık verme, 1001 numarada gelecek olan Semure hadisine dayanır. Tabiatiyle Malikîlerin görüşlerinin de dayanakları vardır. Ancak sözü uzatmış olmamak maksadıyle onları burada saymaya gerek görmedik.
Bütün fakihler bu selâmların ilkinin vâcib olduğunda hem fikir olmakla beraber ikincisinin hükmünde ihtilâf etmişlerdir. Cumhura göre bu sünnettir. İmam Ahmed'den bir rivayet, İmâm Mâlik'in bazı taraftarlarının fikirleri, bazı Zahirîler ve Tahâvîile Kadı Ebû Tayyib'in Hasen b. Sâlih'-den nakilleri ikinci selâmın da vâcib oluşu istikametindedir.
Hadis-i şerif selâmın şeklinin şeklinde olduğunu bildirmektedir. Hanbelîler de bunu söylemişlerdir. Mâlikîlere göre demek vâcibtir. Bundan sonra ilâve edilmez. Mâlikîlere göre bu terkibten başka bir şekilde namaz caiz değildir. Şafiîler de aşağı yukarı bu görüştedir. Ancak ilâve etmek sünnettir.
Hanelilere göre her iki tarafa selâm verirken "esselâmü a ley küm verahmetullah"

demek sünnetdir. Fakat sadece "esselâmii aleyküm" "esselam" (selamün aleyküm) veya "aleykümüsselam" demekle de selâm verilmiş sayılır, ancak sünnet terk edilmiş olur.
Yine hadisten, selâm verirken sağa-sola dönüşte mübalağa edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bunun derecesi arkadan yanak beyazlığının görülmesidir. Bütün mezhepler bu konuda müttefiktir. Ancak Mâlikîlerden iki rivayet vardır.
Ebû Davud'un hadisin sonuna yaptığı taliklerin ilkinde bu rivayetin Süfyan'dan nakledilen lâfızlar olduğu, İsrail'in rivayetinde Hz. Peygamber'in selâm verirken dediğine dair bir işaret olmadığı dile getirilmektedir.
İkinci talik, hadisin senedindeki farklılıklara işaret için getirilmiştir. Biz burada bu farklılıkların tafsilatına lüzum görmemekteyiz.
Son ta'lik ise, Şu'be'nin bu hadisin merfu olduğunu kabuJ etmediğini bildirmektedir. Ancak bazı nüshalarda "merfu olduğunu" kaydı yoktur. "Şu'be bu hadisi inkâr etti" denilmektedir. Ebû Davud'un bu taliki getirmekteki maksadı, hadisin za'fına işarettir. Ancak Şu'be'nin, bu hadisi inkâr etmesine pek itibar edilmemiştir. Çünkü Dârekutnî Züheyr'in isnadının sahih olduğunu söylemiş, Tirmizî de Süfyân kanalıyla Ebû İshak'tan rivayet edip sahih demiştir.[432]

Bazı Hükümler

1. Namazdan çıkarken her iki tarafa da selâm vermek meşrudur.
2. Selâmın sünnete uygun olan lâfzı şeklindeki ifadesidir.
3. Sağa ve sola selâm verirken yanağın beyazlığı arkadan görülebilecek şekilde kafayı döndürmek sünnettir.[433]

997. ...Alkame b. Vail, babası Vâil'den; onun şöyle dediğini rivayet etmiştir: Resûlullah (s.a.)'le birlikte namaz kıldım. Efendimiz sağına ve soluna "Esselâmü aleyküm ve rahmetullahı ve berekâtühü" diyerek selâm verirdi.[434]

Açıklama

Bu rivayette öncekinden farklı olarak dan sonra ilavesi vardır.
Bu, selâmda böyle bir ilâvenin meşru olduğunu gösterir. Hanbelîler, Hanefîlerden Serahsî, Şâfiîlerden de İmamü'l-Haremeyn bu görüştedirler.
Selâma ilâvesinin yapılmasının meşru olup olmadığına muhakkik âlimler arasında epey ihtilâf vardır. Bu farklı görüşlerden bu ilâvenin meşru ve Resûlullah'ın fiilinde sabit olduğunu söyleyenlerin delilleri daha sağlamdır. Şâfiîlerden Remlî kelimesinin sübutu birçok yoldan gelmiştir. Bundan dolayı birçokları bu ilâveyi yapmanın mendub olduğunu söylemişlerdir" der.
Bu konudaki rivayetler gözönüne alınınca denebilir ki, selâmda kelimesini ilâve etmek müstehab, bu ilâvenin bid'at olduğunu söyleyenlerin sözleri ise bâtıldır.[435]

998. ...Câbir b. Semure'den; demiştir ki: Biz Resûlullah'ın arkasında namaz kılıyorduk. Bir adam sağındaki ve solundakine eli ile işaret edip selâm verdi. Resûlullah namazını bitirince:

“Sizden birinin bu hâli ne? Sanki o azgın atın kuyruğu gibi elini sallıyor.[436] Halbuki sizden birinin şöyle yapıvermesi kâfidir. -Kâfi değil mi?-" deyip (elini dizine koydu ve) parmağı ile işaret etti. (Resûlullah bundan sonra şöyle buyurdu:) "sağındaki ve solundaki kardeşine selâm verir."[437]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim ve Nesâi'deki rivayetlerde "Birinize elini dizi üzerine koyması yeter" denilmektedir. Ebû Davud'un bir sonraki rivayeti deı bunun gibidir. Onun için bu rivayet gözönüne alınarak terceme edilmiş = "eliyle işaret etti" cümlesinin = "şöyle yapması yeter" sözünün râvî tarafından yapılan tefsiri olarak kabul edilmiştir. Bazı sarihler cümlesini cümleciği üzerine atfederek "şöylece yapması ve eli ile işaret etmesi..." şeklinde anlamışlar ve cümlesini de Resûlullah'ım kelâmı olarak değerlendirmişlerdir. Ancak bu durumda fiilini muzârî manasına almak gerekir.cümlesini "şöylece yapması" mânâsına alıp bundan elleri dizler üzerine koy-mayı anlamanın mümkün olup olmadığı konusunda BezluI-Mechûd'da bir hayli münakaşa yer almıştır. Bizim yaptığımız terceme, Bezlül'-mechüd sahibinin tercihinin aksine olmuştur...
Namazda parmağı kaldırarak işaret etmeye dair bilgi 180 - 181. babın hadislerinin açıklamasında geniş olarak verilmiştir.[438]

Bazı Hükümler

1. Namazda sağ ve sol tarafta durana işaret etmek caiz değildir.[439]

2. Eli diz üzerine koyup, şehâdet parmağı ile işaret etmek meşrudur.

999. ...Muhammed b. Süleyman el-Enbârî, Ebû Nuaym vasıtasıyla aynı hadisi önceki isnad ile Mis'ar'dan aynı manada nakletmiştir. (Bu rivayette) Resûlullah şöyle buyurmuştur:

“Sizden -veya[440] onlardan- birisine elini dizine koyması sonra da sağındaki ve solundaki kardeşine selâm vermesi yetmez mi? (yeter).[441]

Açıklama

Bu rivayette öncekinden farklı olarak, Hz. Peygamberin elleri dizleri üzerine koymayı tavsiye etmesi belirtildiği halde parmakla işarete temas edilmemiştir.[442]

1000. ...Câbir . Semure (r.a.)'den; demiştir ki: Cemaat (selâm verirken) ellerini kaldırmış bir vaziyette iken Resûlullah (s.a.) yanımıza girdi. Züheyr, (A'meş'in) "namazda" dediğini zannediyorum, dedi ve şöyle buyurdu:
"Bana ne oluyor ki, sizi azgın atların kuyrukları gibi ellerinizi kaldırmış bir halde görüyorum? Namazda sakin olunuz." [443]

Açıklama

Cemaatin namazda ellerini kaldırdıkları safha Önceki rivâyetlerden anlaşıldığına göre selâm safhasıdır. Yani Hz. Peygamber, cemaatin selâm verirken ellerini sağa-sola kaldırarak işaret ettiklerini görmüş bunu ayıplayarak atın kuyruk sallamasına benzetmiş ve namazda sakin olmalarını emretmiştir.
Nevevî bu hadisle ilgili olarak şöyle der: "Burada yasaklanan el kaldırmaktan maksat, onların selâm esnasında iki tarafa işaret ederek selâm vermeleridir."
Bazı âlimler bu hadiste yasak edilen el kaldırmanın herhangi bir harekete mahsus olmayıp namazın tamamı ile alâkalı olduğunu, dolayısıyla hiç bir surette namazda el kaldırılamayacağını söylerler. Ancak bu iddia iftitah tekbirinde, ruku'a eğilirken veya kalkarken elleri kaldırmanın meşru olduğuna işaret eden hadislerin delâleti ile reddedilir. Burada yasaklanan el kaldırmanın selamla ilgili olduğu kabul edilince hadisler arasında bir ihtilâf kalmaz.
Tercemede tire arasına aldığımız kısım Züheyr'in kesin hatırlayamadığı bir kısımdır. A'meş'in hadisi naklederken "insanlar namazda da ellerini kaldırmış bir halde bultraurkrken Resulıllalı yanımıza girdi" dediğini zannetmiş fakat bunu kesin hatırlayamamış ve bu tereddüdüne işaret etmiştir. [444]

184 - 185. İmam(In Selâmın)a Karşılık Vermek

1001. ...Semure'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) bize imamın selâmına karşılık vermemizi, birbirimizi sevmemizi ve biri birimize selâm vermemizi emretti. [445]

Açıklama

Hadis-i şerif mânâ olarak açıktır. Ancak hüküm itibariyle üzerinde durulması gerekir. Metin muktedinin, imamın selâmına karşılık vermesi gerektiğine delâlet ediyorsa da bu konu ihtilaflıdır.
Mâlikîlere göre imama uyan kimse (muktedî) birinci selâmla namazdan çıkmayı kasteder. İkincisinde başını çevirmez, yönü istikâmetine selâm verir ve bunun, imamın selâmına karşılık olmasını kasteder. Üçüncüsünde de sol tarafındaki cemaate niyet eder. İmam ise ilk selâmıyla hem namazdan çıkmaya, hem de melekleri ve cemaati selamlamaya niyet eder.
Hanbelîlere göre, namaz kılanın selâmı ile namazdan çıkmayı kasdetmesi müstehabtır. Eğer muktedî ise, bu selamı ile imamın selâmına karşılık vermeyi ya da diğer cemaati ve Hafaza meleklerini selamlamayı kasdetmesi caizdir.
Şâfiîlere göre eğer imama uyan kimse imamın sağ tarafında ise ikinci selâmla; sol

tarafında ise, ilk selâmıyla; tam arkasında ise, istediği biri ile imâmın selâmına karşılık vermeye niyet eder. Bu selâmlarda ayrı iki taraftaki melekleri müslümanları ve cinleri de niyet eder. İmam da selâm verirken iki tarafındaki meleklere ve insanlara niyet eder.
Hanefîlere göre ise imam, muktedinin sağ tarafında ise, muktedi ilk selâmı ile sağ tarafındaki insanları ve hafaza melekleri, solunda ise, ikinci selâmında solundakileri niyet eder. Tam imamın hizasında ise, istediği selâm ile istediklerini niyet edebilir. İmam ise, her iki selâmla da cemaati ve Hafaza meleklerini kast eder. Tek başına namaz kılan sadece Hafaza meleklerini niyet eder.
Nevevî, bu anlatılanlardan, namazdan çıkmaya niyetin haricindekilerinde, niyetin vâcib olmadığında ihtilâfın olmadığını; namazdan çıkılmasına niyetin hükmünün ise, ihtilaflı olduğunu söyler. Bu Hanbelîlere göre müstehabtır. Selâmlarda niyeti öngören hadislerdeki emir istihbâba hamledilir.[446]

Bazı Hükümler

1. Müslümanlar namaz dışında olduğu gibi namazdan çıkarken de birbirlerini selamlamahdırlar.

2. Müslümanların birbirini sevmesi Efendimiz tarafından emredilmiştir.[447]

Namazdan Sonra Tekbir Getirmek[448]

1002. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) 'in namazının bittiği, tekbirle bilinirdi.[449]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Buhârî'deki bir rivayeti, İbn Abbâs'ın sözü olarak, "Ben Resûluilah'ın namazının bittiğini tekbirle
bilirdim" ifâdesi yer almaktadır.
Hadis-i Şerifin zahiri, sahâbilerin zikre (hamd ve tesbihden önce) tekbirle başladıklarını gösterir. Ancak hadisten kast edilen bu değildir. Onlar namazdan sonra zikrediyorlardı ve bu zikir, namazdan sonraki istiğfar, teşbih, tekbîr, hamd (vs.) tümünü içine alıyordu.
İmam Nevevî bu hadisin "namazın sonunda zikrederken sesi yükseltmek müstehabtır" diyenlerin görüşlerine delil olduğunu söyler. Fakat İbn Battal ve diğer bazı âlimler bütün mezheb sahiblerinin zikir ve tekbirde sesi yükseltmenin müstehab olmadığında müttefik olduklarını nakletmişlerdir.
İmam Şafiî bu hadisi, Resûluilah'ın ashaba öğretmek için çok az bir zaman zikri açık yaptığına hamletmiştir.
İbn Abbâs'ın çocuk olduğu için arka saflarda namaz kıldığı, bu yüzden namazın bittiğini selâmla değil, tekbirle bilebildiğini söyleyenler de vardır.
Bazı âlimler de hadisin teşrik günleri ile alakalı olduğunu, çünkü bugünlerde

farzlardan sonra yüksek sesle tekbir getirildiğini söylerler. Cehri zikri mekruh gören Hanefîlerin görüşüne bu tefsir daha uygundur.[450]

1003. ...İbn Abbâs (r.a.)'in haber verdiğine göre, Resûlullah (s.a.) devrinde cemaat farz namazı bitirince zikirde seslerini yükseltirlerdi. (Hatta) İbn Abbâs demiştir ki: "Ben o sesi duyar ve cemaatin namazdan çıktığını bununla bilirdim."[451]

Açıklama

Hadis-i şerif namazdan sonra zikrederken sesi yükseltmenin meşru olduğuna delildir.Konu ile ilgili tafsilat önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[452]

[453]

185 - 186. Selamı Uzatmanın Hükmü

1004. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Selâmı uzatmamak sünnettir."[454]

Açıklama

Hadis-i şerif namazda selâmı uzatmamanın sünnet olduğunu göstermektedir. Bundan maksat, Ibnu'l-Mübârek'in dediğine göre, kelimelerinin çekilmemesi, kısa kesilmesidir.
Tirmizî bu hadisi için hasen-sahîh dedikten sonra muhtevasının bütün ulemâ tarafından müstehab görüldüğünü söylemiştir.
İbn Seyyidi'n-Nâs: "Ulemâ, selâm lâfızlarını tek tek söylemenin ve onu uzatmamanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda ulemâ arasında ihtilâf bilmiyorum" der.
Namazda sadece selâmın değil, intikal tekbirlerinin de imam tarafından uzatılmaması gerekir. Çünkü bu uzatma imamın muktedîden sonraya kalmasına Sebep olmaktadır.
Bu hadisin Tirmizî'deki rivayeti mevkuftur ve "selâmı uzatmamak sünnettir" sözü, Ebû Hüreyre'ye aittir. Hadisin Zührî'den sonraki râvisi Kurre b. Abdurrahman olduğu için bu hadise zayıf denilmiştir. Çünkü Kurre tenkide uğramıştır.[455]

186 - 187. Namazda Abdestı Bozulan Namazını İade Eder

1005. ...Ali b. Talk (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
“Sizden biri namazda sessizce yellenirse ayrılsın, abdest alsın ve namazını iade elsin."[456]

Açıklama

Bu hadis Kitâbu't-tahâre'den 205 numara ile geçmiş ve gerekli açıklama orada yapılmıştır. Ancak bu konudaki Hanefî mezhebine ait hükümlerin kısaca tekrar ele alınmasında fayda bulunmaktadır:
Namaza imamla başladığı halde namaz içerisinde elinde olmayan bir sebepten dolayı abdesti bozulan kimseye lâhık denilir.
Namaz içerisinde abdesti bozulan kimse, hemen saftan ayrılır, namaza aykırı bir harekette bulunmaksızın en yakın musluğa kadar gidip abdest alır ve cemaate geri döner. Eğer mümkünse imamla beraber kılamadığı rek'at ve rükünleri kaza eder, sonra tekrar imama uyarak onunla selâm verin Geçirdiklerini kaza ettikten sonra imama uyamayacağını bilirse, cemaate dönünce doğrudan imama uyar, imam selâm verince kaçırdığı rekatleri ve rükünleri kaza eder.
Lâhık bilfiil muktedî gibidir. Nasıl mukledî, imamın arkasında birşey okumazsa, lâhık da geçirdiği rekatleri kendi kendine kaza ederken Kur'ân okuyamaz ve kendi kendine kılacağı rekatlerde hala ederse, sehv secdesi yapmaz.
İmam sehv secdesi yapacak olsa, lâhık namazını tamamlamarmşsa imamla beraber secde yapmaz, namazını tamamlar ondan sonra bu secdeleri yapar.
Namazda iken imamın abdesti bozulursa, yerine başkasını geçirir. Bunun usûlü şöyledir: Elinde olmayan bir sebeple abdesti bozulan imam cemaat içerisinde salih bir zatı elbisesinden tutarak veya işaretle öne geçirir ve kendisi abdest almak için çıkar yerine geçirdiği kişi namaza bıraktığı yerden devam eder. İmam yerine birisini geçirmeden mescidden çıkarsa, cemaatin namazı bozulur, yeni baştan kılmaları gerekir.[457]

187 - 188. Farz Kıldığı Yerde Nafile Kılmak

1006. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Biriniz" -(Müsedded'in) Hammâd'dan yaptığı rivayetteki ziyâdeye göre -"namazı (yani nafile) için" - Müsedded'in Abdulvâris rivayetine göre- "ileriye geriye veya sağa-sola gitmekten âciz mi? (gitsin)."[458]

Açıklama

Ebû Davud'un hocası Müsedded b. Müserhed bu hadisi iki ayrı zat (Hammad ve Abdulvâris)'den rivayet etmiştir. Ancak bu râvilerin rivayetleri arasında bazı farklılıklar vardır. Bu hadis bu iki rivayetin birleştirilmesinden meydana gelmiştir. Râvilerin her birinden alınan kısım, tercemede tire arasında gösterilmiştir. Hadis-i şerifin düzgün tercemesi şöyledir: Hz. Peygamber: "Sizden bîri namazda (yani nafile) için ileriye - geriye veya sağa - sola gitmekten âciz midir?" buyurmuştur.
Bu hadis farz namazı kılan bir kimsenin bundan sonra nafile kılmak isterse evvelki yerini değiştirmesinin meşru olduğuna delildir. Yer değiştirme konusunda imam ile cemaat arasında fark yoktur. Bundan maksat, Bu-hârî ve Beğavî'nin dediği gibi secde mahallerini çoğaltmaktır. Çünkü secde yerleri kıyamet gününde kişinin namazına şahitlik edecektir. Ayrıca imamın yerinde durması, sonradan gelenler için karışıklığa sebep olabilir. Bunlar imamın farz mı yoksa nafile mi kıldığını bilemezler.
Neylül-Evtâr'da; "bu sebep farzdan evvel nafile kılındığı takdirde farz için o yerin

değiştirilmesini de gerekli kılar. Ayrıca ayrı ayrı nafilelerde de yerin değiştirilmesi gerekir. Eğer yer değiştirilmezse aralarının söz ile ayrılması lâzımdır. Çünkü arada konuşmadan veya çıkmadan bir namazın başka bir namaza birleştirilmesinin nehyedildiğine dair hadis vardır" denilmektedir.Şevkanî'nin işaret ettiği hadis ilerde gelecektir.
Bu ifâdelere bakarak diyebiliriz ki, imamlar farzdan evvelki sünnetleri mihrabın dışında bir yerde kılmalılar, farzdan sonraki sünnetleri kılmak için de mihrabtan ayrılmalı veya mihrab genişçe ise, iyice sağa ya da sola çekilerek kılmalıdırlar.[459]

1007. ...Ezrak b. Kays dedi ki: Künyesi Ebû Rimse[460] olan bir imam bize namaz kıldırıp şöyle dedi:
Bu namazı -veya-[461] bu namazın benzerini- Resûlullah (s.a.) ile beraber kıldım. Ebû Bekir ve Ömer ilk safta Hz. Peygamber'in sağında duruyorlardı. Bir adam vardı o da namazın ilk tekbirine yetişmişti.Resûlullah (s.a.) namazı bitirdi, bizim yanağının beyazlığını görebileceğimiz şekilde sağına ve soluna selam verdi. Sonra Ebû Rimse'nin -kendisini kast ediyor- döndüğü gibi (yönünü kıbleden) döndü. Bu esnada onunla birlikte namazın ilk tekbirine yetişmiş olan adam iki rekat (nafile - sünnet) kılmak üzere kalktı. Bunu görünce Ömer yerinden fırlayıp adamın omuzunu tuttu ve silkeledi sonra da:
Otur, çünkü ehl-i kitab ancak namazları arasında fasıla olmadığı için helak oldu, dedi.
Hz. Peygamber gözünü kaldırıp:
Senin bu davranışınla Allah, bir hakkı ortaya çıkardı, ey Hattâb'ın oğlu" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Rimse yerine Ebû Ümeyye de denilmiştir.[462]

Açıklama

Hadis-i şerif, nafileyi hemen farzın akabinde fasıla vermeden kılmanm mekrım olduğuna delildir.Hanefîlere göre farz ile sünnet arasını veya diyecek kadar ayırmak müstehabtır.
Diğer mezheblere göre ise farz ile nafilenin arasını namazdan sonra okunması mesnûn olan tekbir, I alı mi d, teşbih ve istiğfar gibi zikirlerle ayırmak mendubtur.[463]

Bazı Hükümler

1. Farz ile nafilenin arasını ayırmadan peşi peşine kılmak mekruhtur.
2. Hadis, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in faziletlerine delildir. Onların ilk safta ve Resûlullah'ın sağında durmaları bunu gösterir. Çünkü ilk saffın ve imamın sağının efdal olduğuna dair hadisler vardır.[464]

188 - 189. İki Rekatte(n Sonra) Yanılma[465] (Sehv Secdeleri)

1008. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) bize aşiyy -öğle veya ikindi- namazlarından birini kıldırdı. İki rekatten sonra selâm verdi. Sonra mescidin ön cephesindeki tahtanın yanında durup ellerini biri biri üstüne gelecek şekilde o tahtaya koydu. Yüzünde hiddet (belirtileri) görülüyordu. Bu ara "namaz kısaldı, namaz kısaldı" diyerek acele ile mescitten çıkanlar oldu. Cemaat içinde Ebû Bekir ve Ömer de vardı. Fakat bu ikisi, Resûlullah'a birşey söylemekten çekindiler. Bu esnada, Resûlullah'ın zülyedeyn (iki elli) adını taktığı bir adam kalkıp:
Ya Resûlullah! Unuttun mu? Yoksa namaz kısaltıldı mı? dedi. Peygamber (s.a.);
"Unutmadım, namaz,kısaltılmadı da" buyurdu. Adam:
Hayır ya Resulallah! Unuttun dedi. Hz. Peygamber cemaate dönüp:
"Zül-yedeyn doğru mu söyledi?" dedi,
Evet, diye işarette bulundular.
Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) yerine dönüp kalan iki rekatı kıldırdı, sonra selâm verdi, tekbir aldı ve her zamanki secdesi gibi veya ondan daha uzun secde yapıp başını kaldırdı, tekrar tekbir aldı ve normal secdesi gibi veya ondan daha uzunca bir secde daha yaptı, sonra başını kaldırdı ve tekbir aldı.
(Eyyûb) dedi ki: Muhammed'e "yanılmada selâm verdi mi?" dendi. O da: "Bunu Ebû Hureyre'nin söylediğini hatırlamıyorum ama İmrân b. Husayn'ın "Sonra selâm verdi" dediğini haber aldım" dedi...[466]

Açıklama

Aşiyy zevalden sabaha kadarki zamandır diyenler varsa da, doğru olan görüşe göre zevalden güneşin batması-
na kadar olan zamandır. Zaten hemen sonra gelen "öğe ve ikindi" ifadeleri buna işaret etmektedir.
Hz. Peygamberin yanılarak sehv secdesi yaptığı namazın, hangi namaz olduğunda şüphe edilmiştir. Bu şüphenin Ebû Hureyre'den mi yoksa sonraki râviden mi kaynaklandığı hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Ancak Buhârî'nin bu hadisle ilgili bir rivayetinde Muhammed b. Sîrîn'in "zann-ı galibime göre ikinde namazı" demesi, bu şekkin Ebû Hureyre'den değil, Muhammed b. Sîrîn'den olduğunu gösterir.
Ebû Dâvûd'daki “ikî aşiyy'den, öğle veya ikindi namazlarından birini" cümlesi Buhârî'nin bir rivayetinde diğer birinde şeklinde, Tahâvî'de de aynen Ebû Dâvûd'taki surette vârid olmuştur.
Hadiste Hz. Peygamberin dört rekatli olan öğle veya ikindi namazlarından birini yanlışlıkla iki rekat kıldırdıktan sonra mescidin kıble tarafındaki bir tahta parçasının yanma varıp iki eli birbiri üstünde olduğu halde onları tahtanın üzerine koyduğu ve bu esnada yüzünde hiddet izleri görüldüğü belirtilmektedir. Buhârî'de Resûlullah'ın sinirli bir halde tahta parçasına dayandığı, sağ elinin içini sol elinin üstüne koyup parmaklarını birbirine geçirdiği ve sol yanağını sağ elinin ardına yapıştırdığı ifade edilmiştir. Hz. Peygamberin hiddetlenmesine neyin sebep olduğu kesin olarak belli değildir. Kimi âlimler Resülullah'ın müslümanlarla ilgili bir işten dolayı namazdan önce hiddetlendiği ve bu halde namaza durup bu yüzden yanıldığını söylerler. Bazıları da İmrân b. Husayn'ın Müslim'deki rivayetine dayanarak, Hz. Peygamber'in yanlışlıkla

selâm verdikten sonra hâne-i saadetlerine girdiğini fakat Zül-yedeyn'in "Unuttun mu, yoksa namaz kısaltıldı mı?" sorusuna, cam sıkıldığını ve bu halde mescide geri geldiğini, hadis metninde takdim te'hir olduğunu söylerler, Ahmed Naim Efendi, Tecrid Tercemesi' nde bu ikinci görüşü tercih etmiş olmalı ki, diğer ihtimale hiç temas etmeden sadece-bunu nakletmiştir.
Hz. Peygamber iki rekatin bitiminde selâmı verince sahâbilerden acele işi olanlar birbirlerine "namaz kısaltıldı, namaz kısaltıldı" diyerek mescidi terk etmişlerdir. Aslında cemaatin tümü hâdiseye hayret etmiş fakat içerde olan Hz. Ebû Bekir ve Ömer de dahil hiç biri heybetinden dolayı Hz. Peygamber'e bir şey demeye, meselenin esasını sormaya cesaret edememişlerdir. Sadece ilim arzusu üstün gelen bir zat, Zülyedeyn Hz. Peygamber'e sorma cesaretini bulmuştur.
Zulyedeyn'in asıl adı hakkında değişik görüşler vardır. Müslim'deki İmran b. Husayn hadisine dayanarak ulemânın çoğunluğu bu zatın el-Hırbak es-Sulemî olduğunu söylerler. İbn Hibbân Hirbak'la Zulyedeyn'in ayrı ayrı şahıslar olduklarını söylerken İbn Hacer İsâbe'de Zulyedeyn'in Abdi Amr-b. Nedla el-Huzaî olduğunu kaydetmiştir. Hz. Peygamber, ona elleri uzun olduğu için ya da çok cömert olduğundan dolayı iki el sahibi manasına Zül-yedeyn lâkabını takmıştır.
Bir de sol elini sağ eli gibi kullanabildiği için Zıışşimâleyn dedikleri birisi var ki, bu zatın Ztılyedeyn'le aynı şahıs mı yoksa ayrı ayrı kişiler mi olduğu ihtilaflıdır. Bunların ayrı ayrı şahıslar olduklarını söyleyenler Züş-şimâleyn'in Bedir gazasında şehit olduğunu, Ebû Hüreyre'nin ise, Be-dir'den dört-beş sene sonra müslüman olduğu halde bu hadiste Zulyedeyn'in soru sorduğu bir namazda kendisinin de hazır bulunduğunu söylediğine göre, Zülyedeyn'le Züşşimâleyn'in ayrı ayrı şahıslar olmaları gerektiğini söylerler. Sünen sahibi Nesâî "Zülyedeyn'de, Züşşimaleyn de elHırbâk'ın lakabıdır" diyerek bunların aynı kişi olduklarını söylemiş, Buhârî şârihi Aynî, Nesâî'nin bu iddiasını te'yid için birçok delil ileri sürmüştür. Aynî, hadisde bahsedilen hâdisenin, aslında Bedir gazasından önce olduğunu Ebû Hüreyre'nin, "Resûlullah bize namaz kıldırdı" sözünün "Resûlullah biz müslümanlara namaz kıldırdı" manasına kullanıldığını söylemiş ve bu tür ifadelerin arapçada çok rastlandığını göstermek için birçok lügavî delilleri sıralamıştır.
Zulyedeyn'in; "Ya Resulullah', namaz kısaltıldı mı? yoksa unuttun mu?" sorusuna Hz. Peygamber, "hayır ne unuttum ne de kısaltıldı" karşılığını vermiş, bunun üzerine Zülyedeyn: "Hayır, ya Resulallah, öyleyse unuttun" demiştir. Zulyedeyn'in bu sözü, Hz. Peygamber için şer'i meselelerde yanılmanın caiz olduğuna delil gösterilmiştir. İbn Dakik el-İyd, "bu, ulemanın tamamının görüşüdür. İbn Mes'ud'un Resûlullah'dan rivayet ettiği, "ben de ancak bir beşerim sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum" hadisi de buna delildir” der.
Bazı âlimler ise Hz. Peygamber'e sehv isnad etmenin caiz olmadığını onun bile bile unutur göründüğünü söylerler. Ancak bu görüş zayıf görülmüştür. Efendimiz için sehvin caiz olduğu görüşünde olanlar bu yanılmanın yerleşip kalmadığını, aksine bazan hadisenin hemen akabinde bazan da daha sonra geleceğin kendisine beyân edildiğini söylerler.
Hz. Peygamber hakkında sehvi caiz görenler unutmaya konu olan şey daha evvel zikredilsin veya edilmesin nisyanla sehvin aynı mânâya geldiğini kabul ederler.
Sehvi daha evvel zikredilmeyen; nisyânı ise, zikri mutlaka geçmiş olanlar için kullananlar ise, sözle tebliği gerekenlerde sehvi Hz. peygamber hakkında caiz görmezler. Fiilî meselelerde ise, caiz görürler. Bu görüş sahiplerine göre, ister sözle

ister fiille ilgili olsun tebliğle ilgili konuları tebliğ etmeden Önce Hz. Peygamber'in unutması caiz değildir. Tebliğ ettikten sonra unutabilir.
Hz. Peygamber Zülyedeyn'in doğru söyleyip söylemediğini anlamak için cemaate sormuş, onlar da evet manasına işarette bulunmuşlardır.
Hanefîler bu hadîse ve İbn Mes'ud'Ia Zeyd b. Erkam'ın rivayet ettikleri hadislere bakarak namazda sadece ima ve işaretin caiz, bilmeyerek ve unutarak konuşmanın namazı bozacağı görüşüne sahib olmuşlardır. Nevevî, "namazda olduğunu unutan yahut kendini namazdan çıkmış bilen kem sinin konuşması, namazı bozmaz*' der. Bu, cumhur-ı ulemânın, bu meyânda Şafiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Bunun namazı iptal ettiğini yukarıda da işaret edildiği gibi sadece Hanefîler ve bir rivayetinde es-Sevrî söylemiştir. Hanefîler, bu hadisin yukarıda işaret edilen "namazda selâmı iade" babındaki İbn Mes'ud hadisi ve "Namazda konuşmanın yasak oluşu" babındaki Zeyd b. Erkam hadisleri ile neshedildiğini söylerler.
Hz. Peygamber, ashabın Zülyedeyn'in sözünü tasdik ettiğini görünce, kalkıp iki rekat daha kılmış ve selâm vermiş, daha sonra da iki defa secde etmiştir. Bu, Sehv Secdesinde selâmın secdeden evvel verilmesinin gerekli olduğunu gösterir. Sahabîlerden Sa'd b. Ebî Vakkas, Ammâr b. Yâsir, İbn Mes'ud, İmrân b. Husayn, Enes ve Muğîre b. Şu'be, tabiinden Ebû Seleme b. Abdirrahman, Hasan el-Basri, en-Nehaî, Ömer b. Abdilaziz, Abdurrah-man b. Ebi Leylâ ve Sâib gibi şahsiyetler, bugün mensubu bulunan mezheb-lerden de Hanefîler bu görüştedirler. Müslim, Nesâî, İbn Mâce, Tirmizî, Ahmed ve Ebû Davud'un (1018. hadis) rivayet ettikleri İmrân b. Husayn hadisi de bu görüşe delildir. Çünkü işaret edilen hadiste, "Sonra selâm verdi, sonra iki defa secde yaptı, sonra yine selâm verdi" denilmektedir.
Sahâbilerden Ebû Said el-Hudrî, İbn Abbâs ve Muâviye, Tirmizî'nin nakline göre Ebû Hureyre, Tabiûndan Mekhûl, İbn Ebî Zi'b, Evzâî, Leys b. Sa'd; Mezheb imamlarından da ikinci kavlinde Şafiî'ye göre sehv secdesi selâmdan önce yapılır. Bunların delilleri de Buhârî'nin Abdullah b. Buhayne'den, Müslim ve Ahmed'in Ebû Said el-Hudrî'den rivayet ettikleri, sehv secdesinin selâmdan önce yapılmasına işaret eden hadislerdir.
Bazı âlimler de "secde namazdaki bir ziyâdeden dolayı yapılıyorsa, selâmdan sonra; bir noksandan dolayı olursa, selâmdan önce yapılır" derler. İmam Mâlik bu görüşün sahiplerindendir. Ahmed b. Hanbel ve Şâfiîlerden Süleyman b. Dâvûd, "Resûhıllah'ın selâmdan evvel secde ettiğini gösteren haberlerdeki yanılmalardan dolayı selamdan evvel, sonra secde ettiğini bildiren yanılmalarda da selâmdan sonra secde edilir" demişlerdir. Bunlara göre hakkında hadis olmayan yanılmalarda secde selâmdan önce yapılır.
Kadı İyaz bu ihtilâfların, efdali bulma anlamında olduğunu, caiz olma yönünden ise, selâmdan önce secde etmekle sonra secde etmek arasında fark olmadığını söyler.
Üzerinde durduğumuz hadis ve açıklama esnasında işaret ettiğimiz haberler, Hz. Peygamberimizin namaz kılarken yanılıp sehv secdesi yaptığını ve bunun birden fazla olduğunu gösterir. Ulemânın tesbitine göre Hz. Peygamber namazdaki bir sehvden dolayı beş defa secde yapmıştır. Bunlar:
1. Buhârî'deki İbn Buhayne hadisinde görüldüğü gibi iki rekat kıldıktan sonra teşehhüdsüz üçüncü rekata kalktıklarından dolayı,
2. Üzerinde durduğumuz Zülyedeyn hadisinde bildirildiğine göre iki re-katten sonra selâm verdiklerinden,
3. İmrân b. Husayn hadisinden anlaşıldığj üzere, üçüncü rekatten sonra selâm verdiği için,

4. İbn Mes'ud hadisinde bildirildiğine göre, beş rekât kıldıkları için,
5. Ebu Said el-Hudrî hadisinde vârid olduğuna göre, şekkten dolayı. Açıklamakta olduğumuz hadis-i şeriften Hz. Peygamberin dört rekatîi bir namazın ikinci rekatından sonra selam verip bir müddet bekledikten, yerinden ayrıldıktan hatta konuştuktan sonra namazın kalanını kıldırdığını öğrenmiş bulunuyoruz. Bu konunun mezheplerdeki durumu şöylece özetlenebilir:
İmam Şafii'den iki görüş nakledilmiştir. Bunlardan esah olanına göre namaza devam sahihtir. Ancak İmam Şafiî'nin namaz bâtıl olduğuna dair olan içtihadı da Şâfiîler arasında meşhurdur.
İmam Mâlik, abdest bozulmadıkça zaman ve fâsüa ne kadar uzun olursa olsun, namaza devam etmenin caiz olduğu görüşündedir.
İmam-ı Azain'a ve talebelerine göre ise, imam sehven iki rekatta selâm verirse, bulunduğu yerde yüzünü kıbleden çevirmedikçe ve insan kelâmı konuşmadıkça namazının kalanım edâ edebilir. Mescidin tamamı namaz mahalli olduğu için tek mekân hükmündedir. Dolayısıyla imam konuşmadığı müddetçe yönünü kıbleden çevirmiş de olsa, namazına devam etmesi, caizdir. Fakat camiden çıktıktan sonra yanıldığını hatırlarsa artık devam edemez. Yeni baştan kılmalıdır. Bu unutmanın camide değil de kırda olması halinde özel bazı hükümler vardır. İlgi duyanlar bu mesele için fıkıh kitablanna müracaat etmelidirler.
Görülüyor ki sehv konusunda Hanefîlerin içtihadı, diğer mezheplere nisbetle daha katıdır. Fakat bu namazda olması gereken huşu ve huzu'a daha uygundur. Haneffler biraz önce de temas edildiği gibi Zülyedeyn hadisinde sözkonusu edilen hadisenin namazda konuşmapın mubah olduğu bir zamana rastladığını, bilâhere bunun neshedildiğini söylerler. Bunlara göre, Sehv secdesi, yanılarak vacibi (tamamen) terk veya te'hir ve farzı te'hir etmekten dolayı yapılır. Bu vacibtir Hangi hareketlerden dolayı sehv secdesinin gerektiği konusu hayli geniştir. Bunun yeri de fıkıh ve ilmihal kitaplarıdır. [467]

Bazı Hükümler

1. Hareketlerinde Peygamberlerin sehvetmeleri caizdir.
2. Sehv secdesinden önce, selam verilir.
3. Namaza dahil olmayan bazı hareketler namazda sehven yapılacak olursa, namaz bozulmaz..(Bu konuda Hanefîlerin görüşünün farklı olduğuna yukarıda işaret edilmiştir.)
4. Namaz tamamlanmadan önce sehven selâm verilirse, namazın geri kalanını önceki kılınan üzerine bina etmek caizdir.
5. Sehv secdesi meşrudur.
6. Sehv için iki defa secde yapılır ve bu secdede tekbir alınır. [468]

1009. ...(Önceki hadisi) Abdullah b. Mesleme, Malik'den; Malik Eyyûb'dan o da Muhammed'den, Muhammed'in (önceki hadisteki) isnadıyla rivayet etmişlerdir. Ancak Hammâd'ın (bundan önceki) hadisi daha tamdır.
Mâlik (bu rivayette): (Önceki hadisteki) "Bize" sözünü söylemeden "ResûluUah (s.a.) namaz kıldırdı" dedi. "İşaret ettiler" sözünü "insanlar evet dediler" şeklinde ifade etti.

Mâlik (rivayetine) şöyle devam etti: "Sonra ResûluUah (başını) kaldırdı" (dedi, fakat)- "tekbir aldı" demedi- sonra (sehv için) tekbir aldı ve diğer secdeleri gibi veya onlardan daha uzun secde etti ve başım kaldırdı.
(Mâlik'in) hadisi (bu şekilde) tamamlandı. Bundan sonrasını zikretmedi. (Önceki rivayetteki) ... "işaret ettiler" sözünü Hammâd b. Zeyd'den başkası söylemedi. [469]
Ebû Dâvud dedi ki: sözünden evvelki) "tekbir aldı" ve "(Resûlullah yerine) döndü" sözlerini bu hadisin râvilerinden (Hammad'dan başka) hiç biri söylememiştir. [470]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayetle önceki arasında fazla bir faik yoktur. Müellif önceki rivayeti Muhammed b. Ubeyd vasıtasıyla Hammad'dan o da Eyyûb'tan almıştı. Bunu ise Abdullah b. Mesle me vasıtasıyla Mâlik'ten o da Eyyûb'tan almıştır. Yani sened fcyyûb'la birleşmektedir. Bundan evvelki râvîler her iki rivayette de aynıda. Ancak rivayetler arasında bazı küçük farklar vardır. Bunlar:
1. Önceki rivayette "Resûlullah bize Aşîy (oğle veya ikindi) namazlarından birini kaldırdı" denildiği halde bunda sözü zikredilmeksizin "Resûlullah aşiy namazlarmdan birini kıldırdı" denilmektedir.
2. Önceki rivayette Hz. Peygamberin “Zülyedeyn doğru mu söyledi?*' sozune cevab olarak "işaret ettiler" denilmişken burada "insanlar, evet dediler" cümlesi yer almıştır.
3. Önceki rivayette birinci ve ikinci kelimelerinden sonra kelimesi zikredilmiş fakat bunda yer almamıştır.
4. Yine öncekinde "Muhammed, yanılmada secde yaptı mı?" denildi." şeklinde başlayan soru ve cevabı yer almıştır. Bunda ise bu ilâve yoktur.
İşte Ebû Dâvûd bu farklara işaret etmek için bu rivayeti de kitabına almıştır. [471]

1010. ...Bize Müsedded rivayet etti. (Dedi ki) bize Bişr yani İbn el-Mufaddal rivayet etti. (Dedi ki) bize Seleme yani İbn Alkame, Mu-hammed vasıtasıyla Ebû Hureyre'den, Ebü Hureyre'nin söylediğini haber verdi.
Resûlullah (s.a.) bize namaz kıldırdı... (diye başlayıp) "İmran b. Husayn'ın; "Sonra selam verdi" dediği bana haber verildi" cümlesinin sonuna kadar, tamamen Hammâd'ın (bir evvelki) hadisinin manasını (nakletti).
Seleme (devamla) dedi ki: "(Muhammed b. Sîrîn'e) teşehhüd de (zikredildi) mi?" dedim.
Teşehhüd hakkında birşey işitmedim ama bana teşehhüdde bulunmuş olması daha uygun geliyor, dedi.
Seleme (Hammâd'ın hadisinde zikredilen) "Resûlullah ona Zülyedeyn adını takmıştı" "işaret ettiler" ve (Resûlullah'in yüzünde) hiddet (vardı)" ifadelerini zikretmedi.
Hammâd'ın (1008 no'daki) Eyyûb'dan rivayet ettiği hadisi bundan daha tamdır. [472]

Açıklama

Bu rivayet de öncekilerin aynıdır. Fakat sonundaki Seleme'nin Muhammed b. Sîrîn'e

sorduğu soru ve aldığı cevap sadece bu rivayette görülmektedir. [473]

1011. ...Bize Ali b. Nasr haber verdi, ona Süleyman b. Harb haber vermiş, Süleyman'a da Eyyüb'dan naklen Hammad b. Zeyd haber vermiş, o da Hişâm'dan, Hişam Yahya b. Atik vasıtasıyla İbn Avn'dan, İbn Avn, Muhammed'den o da Ebû Hureyre'den, Ebû Hureyre, Resulullah'dan Zülyedeyn hâdisesini rivayet etmiş ve (bu rivayette) "Resûlullah tekbir aldı ve secde etti" denilmiştir.
(Râvi) Hişâm, -yani İbn Hassan- "(Sehv secdesi için) tekbir aldı, sonra tekrar tekbir aldı ve secde etti" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Hubeyb b. eş-Şehîd, Humeyd, Yûnus ve Âsim el-Ahvel, Muhammed'den o da Ebû Hureyre'den rivayet etmiştir. Bunlardan hiç birisi kHammâd b. Zeyd'in Hişâm'dan naklen söylediği, "Resûtullah (sehv secdesi için başlama) tekbir(i) aldı. Sonra tekbir aldı ve secde etti" sözlerini zikretmemişlerdir.
Yine Hammâd b. Seleme ve Ebû Bekir b. Ayyaş bu hadisi Hişâm'dan rivayet etmişler ve Hammâd b. Zeyd'in ondan naklen söylediği, "tekbir aldı, sonra yine tekbir aldı" sözünü söylememiştir. [474]

Açıklama

Müellifin bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı şudur: Raviler ilk secdenin tekbirinden evvel sehv secdesi için tekbir alınıp alınmayacağında ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâfın hülâsası şöyledir: Bu hadisi Hammâd, Eyyûb ve Yahya b. Avn'den; Hubeyb b. eş-Şehid, Humeyd, Yunus ve Asım el-Ahvel de Muhammed b. Sîrîn'den nakletmişler ve hiç birisi sehv secdesi için bir başlama tekbirini anmamışlardır. Hadisi Hişâm b. Hassân'dan rivayet edenlerden Ebû Bekir b. İyâs, ve Hammâd b. Seleme de bu tekbiri zikretmedikleri halde Hammâd b. Zeyd zikretmiştir. İşte müellif bu farklılıklara işaret etmek için bu rivayeti kitabına almıştır. [475]

1012. ...Muhammed b. Yahya b. Fâris -Muhammed b. Kesir- Ev-zâî, -Zühri,- Said b. el-Müseyyeb -Ebu Seleme- Ubeydullah b. Abdullah senediyle gelen bir rivayette Ebû Hureyre (bu babtaki hadislerde haber verilen) hâdiseyi nakledip "Allah kendisine kesin olarak bildirinceye kadar Resûlullah sehiv secdelerini yapmadı" demiştir. [476]

Açıklama

Bu rivayetin getirilmesindeki maksat, Ebû Hureyre'nin söylediği sözdür. Cenab-ı Hakk'ın Resulüne kesin olarak bildirmesi ya vahy yoluyla ya da hatırlatma ile olurdu. Bu ifadeden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber namazda yanıldığını tam olarak anlamadıkça sehv secdesi yapmazdı. Ebû Hureyre de bunu ya Hz. Peygamber'in bildirmesinden yahut da hadisenin oluş tarzından anlıyordu. [477]

1013. ...Ebû Bekr b. Süleyman b. Ebî Hasme, Rasûlullah'ın bu (bab'da zikredilen) sehv

hadisesini, İbn Şihâb'a haber vermiş ve şunları eklemiştir:
Bana ulaştığına göre, Rasûlullah; şüphe edildiğinde yapılan iki secdeyi, insanlar bu konuda kendisine iyice hatırlatıncaya kadar yapmazdı.[478]
İbn Şihâb dedi ki: Bu haberi Said b. Müseyyeb Ebû Hüreyre'den naklen bana bildirdi. Ayrıca Ebû Seleme b. Abdirrahmân, Ebû Bekir b. el-Hâris, İbn Hişam ve Ubeydullah b. Abdullah da bana haber verdiler.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu haberi Yahya b. Ebî Kesîr ve îmrân b. EbîEnes, Ebû Seleme b. Abdirrahman'dan (Ala b. Abdurrahman babasından hepsi)[479] de Ebû Hüreyre'den bu hadiseyi nakletmiş Resulullah'ın iki defa secde ettiğini söylememiştir.
Yine Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Zübeydî, Zührî'den, Zührî de Ebû Bekr b. Süleyman b. Ebû Hasme'den rivayet edip "sehv secdelerini yapmadı" demiştir.[480]

Açıklama

Bu rivayette Hz. Peygamberin, insanlar kendisine iki rekat kılındığını hatırlatıncaya kadar sehv secdesi yapmadığı ifâde edilmektedir. Bu rivayet, bir önceki rivayetle birleştirilince Hz. Peygamberin sadece cemaatin hatırlatması ile iktifa etmediği, aksine Cenab-ı Hakk'ın kendisine tam bir bilgi verinceye kadar secde etmediği anlaşılmaktadır.
Rivayetin peşinde İbn Şihâb'dan nakledilenler de esas rivayetteki sözleri takviye etmektedir. Zaten buraya alınmasındaki maksat da budur.
Ebû Davud'un en sona aldığı talikler ise, Hz. Peygamber'in secde etmediğine delâlet etmektedir. Bu, Zührî'den yapılan rivayetlerin muzdarib olduğunu gösterir. Çünkü bazılarında Hz. Peygamber'in secde ettiği beyân edilmişken, bazılarında secdeden hiç bahsedilmemiş bazılarında ise, açıkça secde etmediği söylenmiştir. Dolayısıyla Zuhrî'nin yaptığı rivayet delil olmaya elverişli değildir.
İbn Abdilber Zülyedeyn kıssasında hiç bir âlimin Zührî'den yapılan rivayete değer vermediklerini, onu terk ettiklerini söyler.[481]

1014. ...Ebû Seleme b. Abdirrahman'ın Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiğine göre; Peygamber (s.a.) öğle namazını kıldırıp iki re-katte selâm vermiş. Kendisine:
Namaz kısaltıldı mı? denilince, iki rekat daha namaz kılmış, sonra da iki defa secde etmiştir.[482]

Açıklama

Bu rivayette öncekilerden farklı olarak, Hz. Peygambere "namaz kısaltıldı mı?" diye soran zatın kim olduğu belirtilmiştir. Bir de daha Önemli olarak önceki rivayetlerde Hz. Peygamber'in öğlende mi yoksa ikindide mi yanılıp secde ettiği şüphe ile ifâde edildiği halde, bu rivayette söz konusu namazın öğle namazı olduğu açıkça ifâde edilmektedir. Bu rivayetin yardımıyla önceki rivayetlerde râvinin şek ettiği namazın

[483]
öğle namazı olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

1015. ...Sa'îd el-Makburî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiğine göre:
Peygamber (s.a.) (dört rekatlı) bir farz namazın ikinci rekatından (sonra namazdan) ayrıldı. Bir adam kendisine:
Ya Resûlallah, namaz kısaltıldı mı, yoksa unuttun mu? dedi. Efendimiz:
"Bunlardan hiç biri olmadı" buyurdu. Bunun üzerine cemaat:
Bunu yaptın (namazı eksik kıldın) ya Resûlallah! dediler.
Bu sefer Hz. Peygamber diğer iki rekâtı de kılıp (namazdan) ayrıldı ve sehv secdelerini yapmadı.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadiseyi Dâvûd b. Husayn îbn Ebt Ahmed'in azatlısı Ebû Süfyân'dan; o da Ebû Hureyre vasıtasıyla Resûluîîah'tan rivayet etmiştir. Ebû Hureyre rivayetinde: "Sonra selâmdan sonra oturduğu yerden iki defa secde yaptı" demiştir. [484]

Açıklama

Bu rivayetin ilk bölümünde Hz. Peygamber'in yanılmadan dolayı secde etmediği bildirilmektedir. Bu, konuya ait Ebû Hureyre'den yapılan rivayetlerin büyük çoğunluğuna zıttır. Ancak bu rivayetin senedinde Şebâbe b. Sevvâr olduğu için zayıftır, diğer rivayetlere muarız olamaz.
Rivayetin sonundaki Ebû Davud'un talikinde ise secde ettiği bildirilmektedir. Bu talik, Müslim ve Nesâî tarafından, Kuteybe b. Saîd, Mâlik b. Enes ve Dâvûd b. el-Husayn ve Ebû Süfyân senedi ile rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerde Hz. Peygamberin kıldırdığı namazın ikindi namazı olduğu beyân edilmekte ve yanıldığını kendisine hatırlatan kişinin Zülyedeyn olduğu belirtilmektedir.
Daha önceki bir hadiste Hz. Peygamberin yanıldığı namazın öğle namazı olduğu ifâde edildiği halde burada ikindi namazı olduğu söylenmektedir. Bu ihtilâfa sebeb ya râvilerden birinin yanlış zabtıdır, ya da olay iki defa vaki olmuştur. [485]

1016. ...Damdam b. Cevs el-Hiffânî, bu haberi Ebu Hüreyre'den şöylece rivayet etmiştir:
"Resulullah bilâhare selâm verdikten sonra sehv secdelerini yaptı." [486]

1017. ...îbn Ömer'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) bize (dört rekatlı bir) namaz kıldırıp iki rekatta selâm verdi...
(Ebû Usâme bundan sonra) îbn Sîrîn'in Ebû Hüreyre'den yaptığı rivayetin benzerini zikretti. [487] (İbn Ömer rivayetinin sonunda da) "Resulullah sonra selam verdi, sonra da sehv secdelerini yaptı" dedi. [488]

1018. ...İmrân b. Husayn (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ikindi namazının üç

rekatında selâm verdi. Sonra -Mesleme'den rivayet edildiğine göre- (hanımlarının) odalarına girdi. [489] (Bunun üzerine elleri uzun olan ve el-Hırbâk denilen bir adam kalkıp):
Namaz kısaltıldı mı? Ya Resûlullah, dedi. Bu söze karşılık Resûlullah eteğini çekerek kızgın bir halde çıkıp:
"Doğru mu söyledi?" dedi. Ashâb:
Evet, dediler. Resûlullah (s.a.) da (kalan) bu rekatı kıldırdı. Sonra selâm verdi. Onun iki secdesini yaptı sonra (tekrar) selâm verdi. [490]

Açıklama

İlk bakışta bu hadisle önceki hadisler arasında bir tezat olduğu zannedilmektedir.Zira önceki Ebû Hureyre rivayetlerinde Hz.Peygamber'in iki rekâtta selâm verdiği belirtildiği halde bu hadiste üç rekâtta selâm verdiği belirtildiği halde bu hadiste üç rekâtta selâm verdiği bildirilmektedir. Ancak bu hadisler arasında tezat yoktur. Çünkü belirtilen olayların birbirinden ayrı olması kuvvetle muhtemeldir.Hadislerin râvîlerinin ayrı ayrı zatlar oluşuna ilâveten birisinde Hz. Peygamberin selamı verince mescidin kıble tarafındaki bir ağacın yanına gittiği söylenirken, diğerinde odalara girdiğinden bahsedilmesi bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Her iki hadiste de keyfiyeti Hz. Peygambere söyleyen zâtın Zulyedeyn oluşu olayın tek olmasını gerektirmez. Her iki seferinde de Zulyedeyn'in mescidde olup da yanılmayı efendimize hatırlatması olmayacak bir şey değildir.
İbn Hacer her seferinde Zulyedeyn'in ortaya çıkışına bakarak hâdisenin ayrı ayrı olabileceğini pek uygun bulmamış, İbn Ömer'in hadisindeki üçüncü rekattan maksadın üçüncü rekatın başı olduğunu söyleyenlerin görüşünün daha isabetli olduğunu kabul etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'in hücrelere girdiğini söyleyen İbn Ömer, mescidin kıblesindeki ağaca doğru yürüyen Resülullah'ın, hanımlarının hücrelerine girdiğini zannetmiştir.
İbn Huzeyme hadisenin birden fazla olduğunu söylemiş, Şevkânî de "doğrusu olayın birden fazla olduğunu söyleyen İbn Huzeyme ve ona tabi olanların sözüdür" demiştir. [491]

189 - 190. Musallî Namazı Beş Rekat Kılarsa?

1019. ...Abdullah b. Mes'ud (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) bize öğle namazını beş rekat olarak kıldırdı. Kendisine:
Namazda bir artma mı oldu? denildi. "Bu da ne demek?" buyurdu. (Birisi:)
Beş rek'at kıl(dır)dın, dedi.
Bunun üzerine Resûlullah selam verdikten sonra iki defa daha secde yaptı. [492]

Açıklama

Hadis-i şerifte sehv secdesinin selâmdan sonra olduğuna işaret vardır.Bu, secdenin

selâmdan sonra olduğunu söyleyenlerin delilleri arasındadır. Aksi görüşte olanlar Resûlullah, fazla kıldığına ancak selâm verdikten sonra muttalî olduğu için, hadisin aleyhlerine delil olamayacağını söylerler.
Sahâbîlerin, fazla rekata kalkan Resûlullah'a ilk anda hatırlatmayışlannın sebebi, nesh ihtimalinin mevcudiyetidir. Ashâb, Hz. peygamber beşinci rekate kalkınca namazın beş rekate çıktığını zannetmişlerdir.
Hadis-i şerif, namazına unutarak bir rekât ilâve edenin namazının bâtıl olmadığına delildir. Nevevî, Mâlik, Şafiî, Ahmed ve selefle halefin cumhurunun bu görüşte olduğunu söyler. Nevevî'nin bildirdiğine göre Şafiî mezhebinde bir kimse fazla kıldığını selâm verdikten hemen sonra hatırlarsa namazı sahihtir, sehv secdesi yapar. Selâmla hatırlatış arası uzayacak olursa esah olana göre secde yapmaz. Selâmdan evvel hatırlama durumunda ise, ister kıyamda, ister rükû'da, isterse sücûdda nerede hatırlarsa hatırlasın oturur, ettehiyyatü'yü okur, Sehv secdesi yapar ve selâm verir.
Mâlikîlere göre fazlalığı selâmdan sonra hatırladığı takdirde ara uzamış da olsa secde yapar.
Hanefî mezhebinde konu oldukça tafsilatlıdır. Bir kimse dördüncü rekatten sonra oturmadan beşincisine kalkar ve beşincinin secdesini yapmadan bu fazlalığı hatırlarsa, hangi halde olursa olsun hemen oturur, ettehiyyâtü'yü okur, selâm verip sehv secdesi yapar. Beşinci rekâtı secde ile kayıtladıktan sonra hatırlarsa farzı bâtıl olmuştur. Tek rekatli nafile olmayacağı için namazı altı rekate tamamlar ve bu namazı nafile olur. Dördüncü, rekatten sonra oturur da selâm vermeden unutarak beşinci rekati secde ile kayıtlamadan önce hatırlarsa, oturur ve sehv secdesi yapar. Beşinci rekat için secde yaptıktan sonra hatırlarsa namazı tamamdır. Çünkü son ka'deyi yapmıştır. Ancak kalkar bir rekat daha kılar. Bu son iki rekat da nafile olur. Bu yanılmanın ikindi namazında olması halinde altıncı rekate kalkılıp kal-kılmayacağı konusu ihtilaflıdır. Bazı âlimler ikindiden sonra nafile kılmak mekruh olduğu için altıncı kılınmaz derken, bazıları da bu fazlalıktan asıl maksat nafile kılmak olmadığı için altıncı rekate kalkmanın caiz olduğunu söylerler. Esah olan da budur. Sabah namazının ikinci rekatinden sonra oturulur da üçüncü rekate kalkılır ve üçüncü rekatın secdesi yapılırsa, dördüncü rekât ilâve edilmez. Çünkü sabah namazından sonra nafile kılmak mekruhtur. İkinci rekatten sonra hiç oturmadan üçüncüye kalkar ve üçüncünün secdesini yaparsa yine dörde tamamlamaz. Çünkü sabah namazının farzından önce iki rekatten başka sünnet kılmak mekruhtur.
Nevevî ve Şevkânî, bu hadisin Hanefîlerin görüşlerini reddettiğini, çünkü Hz. Peygamberin beşinci rekatten ka'deye dönmediğini ve bu rekatı kıldıktan sonra selâm verdiğini, ayağa kalkmadığını söylerler. Ancak bu hadis dördüncü rekatten sonra oturmadan beşinciye kalkıp secdesini yapanın namazının fasit olmadığına delâlet etmez. Çünkü burada Resûlullah'ın dördüncü rekatte oturmadığına dair bir işaret yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in dördüncü rekatten sonra oturup da ayağa kalkmış olması mümkündür. Altıncı rekate kalkmaması da Hanefîlerin aleyhine değildir. Çünkü bunlara göre de altıncıya kalkmak şart değildir. Kalkılırsa iyi olur.
Buraya kadar anlatılanlar fazla olarak bir rekat kılındıktan sonra ziyâdenin hatırlanması ile ilgilidir. Hatırlama fazla kılınan birinci rekatte değil de daha sonra olduğu takdirde ne şekilde hareket edileceği âlimler arasında ihtilaflıdır. Hanefîlere göre beşinci rekatin secdesi yapıldıktan sonra namazın fasit olacağı "yukarıda belirilmişti. Durum burada da aynıdır.
Şâfiîlere göre unutarak olduktan sonra ilâve ne kadar olursa olsun, namaz fasit

olmaz.
Mâlikîler de iki rekatli namazlarda ziyâde ikiyi; üç dört rekatlılarda de dördü bulursa, namazı fasit olur. Daha az olursa, fasit olmaz, derler.[493]

Bazı Hükümler

1. Namazda peygamberin de yanılması caizdir.
2. Dört rekatli bir namazda beşinci rekate kalkılırsa sonunda sehv secdesi yapılır. (Konunun tafsilatı yukarıda verilmiştir).
3. Namazda imam yanıldığı takdirde cemaat kendisine hatırlatmalıdır.[494]

1020. ...Abdullah (b. Mes'ud)'dan; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) bize namaz kıldırdı. -İbrahim: "Fazla mı kıldı eksik mi, bilmiyorum" der-[495] Efendimiz selâm verince kendisine:
Ya Resûlullah! Namaz hakkında yeni bir hüküm mü? denildi. Efendimiz:
"Ne oldu ki?" diye sordu.
Şöyle şöyle kıldın, dediler.
Bunun üzerine Hz. Peygamber, ayağını (secde edecek şekilde) çevirip kıbleye döndü, iki defa secde yaptı, sonra selâm verdi. Namazı bitirince yüzünü bize döndürüp, şöyle buyurdu:
"Şüphesiz namazla ilgili yeni birşeyler olursa onu size haber veririm. Ama ben ancak bir beşerim, sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Bir şey unuttuğum zaman bana hatırlatınız. Sizden biri de namazında tereddüt ederse, doğruyu araştırıp ona göre tamamlasın. Sonra selâm versin. Daha sonra da iki defa secde yapsın."[496]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte de Hz. Peygamberin namazında yanıldığı ve bu yüzden sehv secdesi yaptığı bildirilmektedir. Ancak bu rivayette öncekinden farklı olarak Hz. Peygamberin yanılmasının hangi yönde olduğu tereddütle ifâde edilmiş ve Resulullah'ın "ashabına söylediği bazı beyânlar yer almıştır. Bu beyânlarda Hz. Peygamber kendisinin bir beşer olduğunu ve diğer insanlar gibi unutulabileceğini bildirmektedir.Hz.Peygamber'in "ben sadece bir beşerim" buyurması, Resûlullah'ın beşer olduğunu inkâr edenleri red içindir. Yoksa bu diğer insanlardan hiç bir farkım yok, manasına değildir. Zira onun beşer olması özelliğinden başka Resul, Nebi, korkutucu, müjdeleyici gibi özelliklen de vardır. Hz. Peygamber'in unutması konusunda 1008 No'lu hadisin şerhinde açıklamada bulunulmuştur.
Resûlullah Efendimiz, kendisinin de bir beşer olduğunu ifâde ettikten sonra, cemaatten herhangi birinin namazı kaç rekat kıldığında tereddüt ettiği takdirde kendi kendine doğruyu araştırmasını daha sonra da sehv secdesi yapmasını emretmiştir. Bu araştırmanın hangi hallerde ve ne şekilde olduğu âlimler arasında ihtilaflıdır.
Şâfiîlere göre, bu konuda gâlib zanna itibar yoktur, kesin kanaat hâsıl olmalıdır.Çünkü namaz zimmette yakın ile sabittir, ancak yakın ile düşer. Sahih-i Müslim'deki

rivayetlerin zahirinin ise, araştırmadan maksadın, zann-ı galib olduğuna delâlet ettiği söylenmektedir.
İmâm Mâlik ve Ahmed, araştırmanın, kendisine-birden fazla şüphe arız olanlara mahsus olduğunu söylerler. İmam Ahmed'den bir rivayette ise, araştırma imama mahsustur. Tek kılan kesin kanaatine göre namaz kılar.
İmam Ebû Hanife'ye göre şek ilk defa başa gelirse, namaz baştan yeniden kılınır. Fakat çok tekrarlanırsa, zann-ı galibe göre hareket edilir.
Kaç rekat kıldığında tereddüt eden bir kimsenin nasıl hareket edeceği, gelecek bâb'ta geniş olarak ele alınacaktır.
Hz. Peygamber, namazda yanılan bir kimsenin en doğruyu araştırdıktan sonra secde etmesini emretmesi, bu secdenin vâcib olmasını gerektirir. Çünkü emirde asi olan vücûba delâletidir.
Hanbelî ve Hanefîler bu esastan hareketle gerektiği takdirde sehv secdesinin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu secdenin terki halinde namazın sahih olup olmayacağından farklı görüştedirler.
Han belilere göre sehv secdesi yapması gereken birisi bunu bile bile ter-kederse, namazı bâtıl olur. Selâmdan sonra yapılması gerekense bâtıl olmaz. Unutarak terk ederse ara uzamadıkça secdeyi yapar. Selâmdan sonra secde etmeden yönünü kıbleden çevirir, konuşur, mescidden çıkar veya abdesti bozarsa secde yapamaz fakat namazı sahihtir.
Hanefîlere göre sehv secdesi vâcibtir. Terki günahı gerektirmekle beraber namaz sahihtir. Ancak günahtan kurtulmak için iade lâzımdır. [497]
Şafiî ve Mâlikilerin meşhur görüşüne göre sehv secdesi sünnettir.

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamberin unutması ve namazda yanılması caizdir.
2. Kıldığı rekât adedinde tereddüt eden kişi en doğru tarafı araştırmalıdır.
3. Muktedi, imamın yanılması halinde onu uyarmalıdır.
4. Zann-ı galible hareket edilse bile, sehv secdesi yapılmalıdır. [498]
5. Sehv secdesi vâcibtir. (Malikî ve Şafiî'ye göre sünnettir).

1021. ...A'meş, İbrahim'den, o Alkame'den, Alkame de Abdul-lah'dan önceki hadisi rivayet etmiş (ve şunu ilave etmişlerdir): Resûlullah (s.a.):
“Biriniz unutursa, iki defa secde yapsın" buyurdu. Sonra dönüp iki defa secde yaptı. [499]
Ebû Dâvûd, A'meş'in hadisinin benzerini Husayn da rivayet etti, dedi.

Açıklama

Bundan önceki rivayette İbrahim'den sonraki râvî Mansûr olduğu halde, bu rivayette A'meş'tir.Mansûr'un rivâyetindeki; "Biriniz tereddüt ederse doğruyu araştırsın" cümlesinin yerine, A'meş: "Biriniz unutursa, iki kere secde yapsın" cümlesini nakletmiştir. Mansûr'-Un rivayetinde Hz. Peygamber'in önce sehv secdesini yapıp sonra konuştuğu bildirildiği halde A'meş'in nakli Hz. Peygamber'in secde yapmadan

evvel konuştuğuna delâlet eder. Ebû Dâvûd, A'meş'in sözünü takviye için Husayn'-m rivayetine de işaret etmiştir. Hemen bundan sonra gelecek olan İbrahim b. Suveyd'in rivayeti ise, konuşmanın secdeden sonra olduğunu gösteren Mansûr'un rivayetine uygundur.
Görüldüğü gibi bu konudaki hadisler muhteliftir. Bazı hadisler Hz. Peygamber'in konuşmasının selâm vermeden evvel olduğunu gösterir. Müslim'in Esved tarikiyle Abdullah'dan ve Nesâî'nin Ebû Bekr en-Nehşelî'den naklettikleri hadisler de bu istikâmettedir.
Mansûr ve İbrahim b. Süveyd rivayetlerinden başka, Miisned'de ve Beyhakfnin Sünen'inde de konuşmanın secdeden sonra olduğuna işaret eden nakiller" vardır. Beyhakî bu görüşü tercih etmiştir.
Fakihlerin bir kısmı, Hz. Peygamberin secde etmeden evvel konuştuğuna işaret eden hadisleri görüşlerine delil almışlar, böylece bu konuda mezhepler arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu görüşlere sehv secdesi babının ilk hadisi olan 1008 no Mu hadiste işaret edilmiştir. [500]

1022. ...İbrahim b. Süveyd'in Alkame'den rivayetine göre Abdullah (b.Mes'ûd) şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.) bize (dört rekatli bir namazı) beş rekat (olarak) kıldırdı. Namazdan ayrılınca cemaat aralarında fısıldaş(maya başla)dı. Hz. Peygamber:
"Ne oluyor size, ne var?" buyurdu.
Ya Resülallah namaz (rekâtleri) artırıldı mı? dediler, Resûlullah: "- Hayır" buyurdu.
Ama beş rekat kıldırdınız, dediler.
Bunun üzerine Hz. Peygamber (kıbleye) dönüp iki defa secde yaptı. Sonra selâm verdi. Sonra da:
"Ben ancak bir beşerim sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum" buyurdu. [501]

Açıklama

Bu rivayet, önceden de işaret edildiği gibi Hz. Peygamberin konuşmasının secdeden sonra olduğunu bildirir. Mansûr'un rivayetini te'ykl etmektedir. Bu hadis hüküm itibariyle bu babın diğer hadislerinden pek farklı değildir. Açıklaması için önceki hadislere müracaat edilebilir. [502]

1023. ...Muâviye b. Hudeyc'den rivayet edilmiştir ki; Peygamber (s.a.) bîr gün namazdan bir rekât daha varken, selâm verdi, (gitti). Bir adam kendisine yetişip;
Namazın bir rekatını unuttun, dedi.
Resûlullah dönüp mescide girdi. Bilâl'e emretti o da kaamet getirdi. Peygamber (s.a.) de cemaate bir rekat (daha) namaz kıldırdı. Bu durumu insanlara haber verdim. Bana:
O adamı tanıyor musun? dediler.
Hayır (adını bilmem) ama görsem tanırım, dedim. (Bir ara) ona rastladım ve: "İşte o adam" dedim.
Bu Talha b. Ubeydullah'tır, dediler. [503]

Açıklama

Bu hadis, üzerinde durduğumuz konudaki diğer rivâyetlerdekine benzememektedir. Diğerlerinden farklı olarak bunda Hz. Peygamberin kalan rekatı kılacağı zaman kaamet ettirdiği bildirilmektedir. Bu kaametten maksat, durumu cemaate bildirmek olmalıdır. Gerçek kamet kastedilmişse bu hadisin mensûh olduğuna hükmedilir. Zira namaz esnasında kaametin namazı ifsâd ettiğinde icmâ' vardır.
Ayrıca bu hadiste Hz. Peygamber'in eksik kılmadan dolayı sehv secdesi yaptığına dair herhangi bir İşaret yoktur. Bu konu Hz. Peygamber'in dört rekatlı farzları beş rekat kılması konusunda olduğu halde, müellifin bu hadisi niçin burada zikrettiğinin [504] anlaşılması güçtür.

190 - 191. "İki Rekat Mı Yoksa Üç Rekat Mi Kıldığında Tereddüt-Eden Kimse Şüphe Ettiğini Atar" Diyenler(İn Delilleri)

1024. ...Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a.)'den: demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Sizden bîri namazında (kaç rekat kıldığında) şüpheye düşerse, şüphe edileni atsın (kılınmamış kabul etsin) ve namazım kesin bildiğine (az olana) göre tamamlasın. Namazın tamam olduğuna kesin kanaati hasıl olunca da iki defa secde yapsın. Eğer (şüphelendiği ile birlikte) namazı tamam idiyse, (ilâve ettiği) rekat ve secdeler nafile olur.
Namazı noksan idiyse, (ilâve) rekat namazını tamamlayıcı, secdeler de şeytanı rezil edici olur..."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hişâm b. Sa'd ve Muhammed b. Mutarrıf, Zeyd'den; Zeyd, Atâ b. Yesâr'dan; o da Ebû Saidel-Hudrî vasıtasıyle Hz. Peygamber'den rivayet etmişlerdir. Ancak Ebû Halid'in (yukarıda metni verilen) rivayeti daha [505] mükemmeldir."

Açıklama

Hadisin zahiri, namazda bir rekatı kılıp kılmadığında şüphe eden kimsenin bu rekatı kılmamış kabul etmesini ve namazının geri kalan kısmını, kıldığım kesin olarak bildiği rekat üzere bina etmesini gerekli kılmaktadır. Buna göre meselâ, üç rekat mı, yoksa dört rekat mı kıldığında tereddüt eden bir kimse, kendisini üç rekat kılmış kabul edecek ve namazına bir rekat daha ilâve edip sonunda sehv secdesi yapacaktır. Bu rivayette şüphenin ilk defa ya da sık sık olması ve kanaatinin bir tarafa daha çok meyledip etmemesi konularında tafsilat yoktur.
Şâfillerin görüşü bu hadisin zahirinden anlaşıldığı şekildedir. Şüphe ister ilk defa başa gelsin, isterse sık sık tekrarlansın, şüpheye düşen kimsenin zannı ister bir tarafa meyletsin, isterse etmesin, netice değişmez. Namaz az kılınmış kabul edilir ve üzerine rek'at ilâve edilir. İmam Nevevî, Ebû Bekir, Hz. Ömer, îbn Mes'ûd, İbn Ömer, Said b. el-Müseyyeb, Atâ, Şureyh, Rabîa ve Mâlik'in de bu görüşte olduklarını söyler.
Mâli kil ere göre bir kimse günde bir defa da olsa her gün kıldığı rekat adedinde şüphe ederse, hatırındaki fazla adede itibar eder, namazın kalanını ona göre tamamlar ve sonunda sehv secdesi yapar. Böyle her gün tereddüde düşmüyorsa, daha az olan adede

itibar etmelidir. Aksi halde namazı bâtıl olur.
Hanefîlere göre, rekat adedinde şüphe eden kimseye bu hal ilk defa arız olmuşsa, namazını iade eder. Evzaî, Şa'bî, İbn Abbâs, İbn Ömer ve İbn Amr'-ın da bu görüşte oldukları rivayet edilmektedir. Bunlar, Taberânî'nin el-Mü'cemu'l-Kebîr'de Ubâde b. Sâmit*ten rivayet ettiği şu hadise dayanırlar:
"Namazın kaç rekat kıldığını hatırlayamayan bir kimsenin ne yapacağı, Resûlullah (s.a.)'a soruldu. Hz. Peygamber: "Namazım iade etsin, (sonunda da) oturarak iki defa secde yapsın" buyurdu.
Yine Taberânî'nin Meymûne bint Sa'd'den rivayet ettiği ve aynı mânâyı ifade eden hadis de bu görüşün delillerindendir.
Bir kimseye namazdaki şüphe ilk defa değil de fazlaca arız olursa, kendi kendine araştırır. Kanaati ne tarafa meylederse, ona göre hareket edip namazını tamamlar. Namazı iadeye lüzum yoktur. Ancak sonunda sehv secdesi yapar. Bu görüş Hz. Peygamberdin şu hadisine dayanır: "Her kim namazında şüphe ederse doğrusunu araştırsın."
Kanaati bir tarafa yönelmezse, meselâ sabah namazını bir rekat mı yoksa iki rekat mı kıldığında şüphe eder de bir tarafı tercih edemezse, şüphesindeki az tarafa itibar eder. Misalimize göre, namazı bir rekat kılmış kabul eder. Ancak tereddüt ettiği rekatın sonunda oturup, et-tehiyyâtü'yü okur, sonra kalkar ve bir rekat daha kılıp sonunda sehv secdesi yapar. Hz. Peygamberden rivayet edilen şu hadis buna delâlet etmektedir:
"Sizden biri namazında tereddüt eder de kaç rek'at (üç mü, yoksa dört mü) kıldığını bilemezse, namazını azı üzerine bina etsin."
Dört rek'atli bir namaza başlayan bir kimse kıldığı rekatin bir mi, yoksa iki mi olduğunda şüphe edip de bir tarafa karar veremezse kendisini bir rek'at kılmış kabul eder ve namazını buna göre tamamlar. Ancak iki rekat kılmış olma ihtimalini de göz önüne alarak bu tereddüt ettiği rekatten itibaren her rekatin sonunda oturur. Namazı bitirirken de sehv secdesi yapar.
tki rek'atli bir namazda iki rek'at mi yoksa üç rek'at mı; dört rek'atli bir namazda da dört rek'at mı yoksa beş rek'at mı kıldığında şüphe eden kimse oturur, tahiyyât okur selâm vermeden kalkıp bir rek'at daha kılar ve sonunda sehv secdesi yapar. Sonraki rek'ati ilâveye sebeb iki rekatli namaz üç, dört rek'atli olan da beş rek'at olmuşsa fazlalığın nafile olması içindir. Çünkü Hanefîlere göre tek rek'atli nafile olmaz.
Yukarıya aktardığımız rivayet ve görüşlerden anlaşılıyor ki âlimler teharri (araştırma) ve kesin olarak bilinen rekat üzerine bina konularında ihtilâf etmişlerdir. Hanefîler bunları ayrı ayrı şeyler kabul ederken, Şafiî, Dâvûd ve İbn Hazm bunların aynı şey olduğunu söylemişlerdir. Nevevî bunun cumhurun görüşü olduğunu nakleder. Ebû Hatim ve İbn Hibbân, Hanefîlerin görüşündedirler.
Şevkânî, bu mevzuda biribirine zıt gibi görünen hadisler arasında aslında ihtilâf olmadığını, ihtilâf gibi görünen noktaların değerlendirme hatası olduğunu söyler. Şevkânî'nin sözlerinin özeti şudur:
"Bana göre az rekat üzerine binayı, kesin bilinen üzerine binayı ve doğruyu araştırmayı ifâde eden hadisler arasında zıtlık yoktur. Çünkü teharri (araştırma) lügatta, doğruya en yakın olanını istemektir. Resûlullah da bunu emretmiştir. Bir kimse araştırma ile tereddütten kurtulabilirse ne âla. Bu da ancak bir görüşün kesinlik kazanması ile mümkündür. Ama araştırma ile şekden kurtulamazsa, o zaman tereddüdünün az tarafına itibar edip namazı onun üzerine bina eder. Öyleyse bu konudaki hadisler biri birine zıt değil, birbirlerinin tamamlayıcısıdır."

Açıklamakta olduğumuz hadis, şu yönlerden Hanefî mezhebindeki bazı görüşlerin aleyhine delil gibi görünmektedir:
1. Bu hadiste Hz. Peygamber kıldığı rek'at adedinde şüphe eden kimsenin aza itibar edeceğini bildirmiş ve herhangi bir suretle kayıtlamamıştır. İlk bakışta bu, Hanefîlerin görüşüne aykırı görünüyorsa da, Hanefîler bu hadisi namazda şüphe edip de bir tarafa meyledememe hâline hamletmişlerdir.
2. Hz. Peygamber hadis-i şerifin devamında "namazı lamam idiyse, kıldığı rek'at ve secdeler nafile olur" buyurmaktadır. Bu ifâdeden kılınan bir rek'atten sonra yapılan secdelerin o rekati çiftleyeceği ve bu şekildeki nafilenin sahih olacağı anlaşılmaktadır.
Hattâbî, "Bu hadiste dördüncü rek'atte oturduktan sonra beş rekat kılan bir kimsenin altıncı bir rekat ilâve etmesinin lüzumu görüşünde olanların mezheplerinin yanlışlığına delâlet vardır. Çünkü Hz. Peygamber, bu tek rekatı nafile saymış ve üzerine bir ilâve yapılmasını emretmemiştir" der. Hanefîler ise, "bu hadiste işaret edilen ilâve, eksiği tamamlamak içindir. Dolayısıyla sonradan kılınan fazladan bir rekat olduğuna delâlet etmez. Öyleyse bu hadis kılınan rek'atin beşinci rekat olduğu bilindiği takdirde altıncı rekatın kılınamayacağına delâlet etmez" derler.
Hz. Peygamber namazın ilâve edilen rekatla tamamlanmış olması hâlinde yapılan secdelerin şeytanı kızdırıp rezil edeceğini beyân etmiştir. Aslında bu terkibin tam karşılığı, "şeytanın burnunu yere sürtücü olur*' şeklindedir. Şeytan namaz kılanın zihnini meşgul edip onun yanılmasını, dolayısıyla namazının fasit olmasını ister. Kılınan namaz tam olunca, şeytanın emeği boşa gitmiş, burnu sürtülmüş ve rezil olmuş olur.
Ebû Davud'un, hadisin sonundaki taliki kitabına almaktaki maksadı, bu hadisin birçok senedle geldiğine işaret etmektir. Ancak bunlar içinde en açık ve mufassalı, üzerinde durduğumuz Ebû Hâlid'in rivayetidir.[506]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif namazında kıldığı rekat sayısında şüphe edip de bir tarafı tercih edemeyen kimsenin, tereddüdünün az tarafına itibar edip ona göre namazını tamamlayacağına ve sonunda sehv secdesi yapacağına işaret etmektedir.[507]

1025. ...İbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) sehv secdelerini "murğimeteyn" (burnu yere sürten, rezil eden) diye isimlendirmiştir.[508]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, yanılmadan dolayı yapılan secdelere sehv secdesi denildiği gibi "murğime" secdesi de denilebileceğini göstermektedir.[509]

1026. ...Atâ b. Yesâr (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sîzden biri namazında şüphe edip, üç rekât mı yoksa dört rekat mı kıldığım

bilemezse bir rekât daha kılıp oturduğu halde, selâm vermeden önce iki defa secde yapsın. Eğer sonradan kıldığı rek'at, beşinci olursa, bu iki secde ile çiftlemiş olur. Eğer dördüncü olursa, secdeler şeytanı kızdırma ve alçak düşürme olur." [510]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mürseldir. Yani sahâbî olan ravi zikredilmemiştir. Atâ, hadisi sanki bizzat Hz. Peygamber'den duymuş gibi rivayet etmiştir. Ancak hadisin mürsel oluşu, pek önemli değildir. Çünkü aşağı yukarı aynı manayı ifâde eden ve aynı hükümleri ihtiva eden bu babın ilk hadisi mevsûldur. Farklı olarak bu rivayette sehv secdelerinin selâmdan evvel yapılacağı bildirilmektedir. Bu secdenin yeri daha önce mufassalan beyân edilmiştir. [511]

1027. ...Zeyd b. Eslem'den Mâlik'in isnadı ile (Atâ b. Yesâr'dan) Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Sizden biri namazda şüphe edip de üç rekât kıldığı kanaatinde olursa, kalkıp secdeleri ile birlikte bir rekât daha kılsın,sonra oturup teşehhüdü okusun. Teşehhüdü bitirip de selâmdan başka bir şey kalmayınca, oturduğu yerde iki defa secde yapsın sonra da selâm versin."
(Yakub b. Abdurrahmân) bundan sonra Mâlik'in (bir evvelki) hadisinin mânâsını zikretti. [512]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bu şekliyle îbn Vehb Mâlik 'den; Hafs b. Meysere, Dâvûd b. Kays ve Hişâm b. Sa'd (de Zeyd b. Eslen; tarikiyle A tâ 'dan) rivayet etmişlerdir. A ncak Hişâm rivayetini Ebû Saîd el-HudrVye ulaştırmıştır. [513]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis de mürseldir. Bu iki hadis iki huşusu içine almaktadır. Bunlar;
1. Namaz kılan bir kimse önce şüphe etse sonra da üçüncü rekatta olduğunun kanaati üstün gelse ne yapmalıdır?
2. Şüphe edip de herhangi bir kanaate varamazsa ne. yapmalıdır?
Bu iki husustan ikincisi. Mâlik'in önceki rivayetinde mevcuttur. Bu yüzden müellif Yâkub'un rivayetinde birinci hususu zikretmiş, ikincisi Mâlik'in rivayetine havale etmiştir. Bu konunun izahı, bu babın ilk hadisinde yapıl-mistir.
Hadîsin zahirinden, daha sonra ortadan kalksa bile, mücerred şüphe ile sehv secdesinin gerekli olduğu anlaşılmaktadır. [514]

191-192.(Kıldığı Rek'at Adedinde Şüphe Eden) Zann-ı Galibine Göre Tamamlar Diyenlerin Delilleri)

1028. ...Ebû Ubeyde, babası Abdullah (b. Mes'ûd)'dan Peygamberimiz (s.a.)'in şöyle

buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Sen namazda iken üç rekat mı, yoksa dört rekat mı kıldığında şüphe ettiğin ve zann-ı galibin dört rekat kıldığın şeklinde olduğu zaman, teşehhüde oturur sonra selâm vermeden oturduğun yerden iki defa secde yapar, sonra tekrar tehiyyâl okur ve selam ver(irsin)."
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi A bdulvâhid de Husayf'dan rivayet etmiş, fakat Hz. Peygamber ref etmemiştir. Süfyân, Şerik ve İsrail de Abdulvâhid'e muvafakat etmekle beraber, hadisin metninde ihtilâf etmişlerdir. Onlarfın hiçbiri de) hadisi (Hz. Peygambere) isnad etmemiştir. [515]

Açıklama

Bir hadis-i şerifte selâmın sehv secdesinden sonra ve ikisi arasında bir teşehhüd olduğuna işaret edilmektedir. Ancak âlimlerden hiçbirisi böyle bir görüşe sahib olmamıştır. Çünkü Ebû Ubeyde'nin babası Abduilah'dan hiç birşey işitmediği, ulemâ tarafından bilinmektedir. Bu yüzden hadis zayıftır. Ahkâma delil olamaz. Ancak sehv secdesinin selâmdan sonra yapılacağına dair birçok meşhur rivayet vardır. Secdenin selâmdan sonra yapılacağı görüşünde olanlar bu hadise değil, Abdullah b. Mes'ûd'dan güvenilir râvilerin rivayet ettikleri başka hadislere istinad etmişlerdir.
Hadisin sonundaki talikte bu hadisi, Abdulvâhid, Süfyân, Şerîk ve İsrâl'in de Husayf'dan rivayet ettikleri fakat hiçbirinin rivayetini Hz. Peygambere isnad etmedikleri bildirilmektedir.
Beyhakî bu hadisi naklettikten sonra, "Bu hadisin metninde ve isnadında ihtilâf edilmiştir. Husayf kuvvetli değildir. Ebü Ubeyde de babasından birşey duymamıştır" der. Ayrıca Husayf, hafızası zayıf bir kimsedir. Ahmed b. Hanbel de Husayf'a zayıf demiş, İbn Maîn ile Ebû Zür'a sika kabul etmişlerdir. Bunlardan başka Husayf hakkında "güvenilir" veya "zayıftır" diyenler çoktur. Fakat za'f isnad edenler hafızasının zayıflığını kast ederler, yoksa doğru sözlü biri olduğu herkesçe kabul edilmiştir. [516]

1029. ...Ebû Saîd d-Hudrî (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Sizden biri namaz kıldığında eksik mi, yoksa fazla mı kıldığında tereddüt ederse, oturduğu yerden iki defa secde yapsın. Şeytan kendisine gelip de "Abdestini bozdun" dediği zaman, burnuyla bir koku veya kulağıyla bir ses duymadıkça "sen yalan söyledin" desin."
Bu, Ebân'ın rivayet ettiği hadisin lâfzıdır. [517]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Seneddekı lyaz'ın) Ma'mer ve Ali b. el-Mubârek, "îyazb. Hilâl" Evzaî ise, "îyazb. Ebî Züheyr" olduğunu söylemişlerdir. [518]

Açıklama

Bu hadiste kıldığı rekat adedinde şüpheye düşen kimsenin yapması gereken şeye

ilâveten namazda kendisine abdestin bozulduğuna dair bir şüphe gelen kimsenin yapması gereken şey de mevzu-bahs edilmiştir. Kıldığı rekat adedinde tereddüt eden kimsenin yapması gereken şey, daha önce izah edilmiştir. Hz. Peyamber abdestin bozulması ile ilgili vesveseyi "şeytan sana abdestini bozdun derse" şeklinde ifade etmiştir. Böylece bu vesvesenin, şeytandan geldiğine işaret etmiştir. Yine Hz. Peygamber böyle bir vesveseye düşen kimsenin "burnu île bir koku hissetmedikçe veya kulağı ile bir ses duymadıkça*' abdestinin bozulmadığına hükmetmesini emretmiştir. Burnun koku hissetmesi veya kulağın bir ses duymasından maksat, abdestin bozulduğunu kesin olarak bilmektir. Yoksa ses duymadığı veya koku hissetmediği halde yel çıkardığını bilen bir kimsenin abdesti bozulur. Çünkü çıkan her yelde mutlaka koku ya da ses olacak diye bir şart yoktur. Fakat abdesti bozduğu vehmine düşen bir kimse de abdestinin bozulmadığına hükmedecektir. [519]

1030. ...Ebû Hureyre (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Sizden biriniz namaz kılmaya kalktığı zaman, şeytan kendisine gelip kaç rek'at kıldığını bilemeyecek kadar zihnim karıştırır. Birinize böyle bir şey olduğu zaman, oturarak iki defa secde yapsın."
Ebû Dâvüd: bu hadisi aynı şekilde îbn Uyeyne, Ma'mer ve Leys de rivayet ettiler, [520] dedi.

Açıklama

Bu ve bundan önceki hadisten namazı az mı yoksa çok mu kıldığında tereddüt eden kimseye sehv secdesinden başka hiç bir şeyin lâzım olmadığı anlaşılmaktadır. Hasen el-Basrî bu görüştedir. Ebû Hüreyre ve Enes'in de bu kanaatte oldukları rivayet edilmiştir. Ancak cumhurun mezhebi buna muhaliftir. Daha önce açıklandığı üzere bazı mezhepler az olan tarafa bazıları da zann-ı galibe itibar edileceğini söylemişlerdir. Bu hadislerin mücmel olduklarına az olan tarafa veya zann-ı galibe itibar edileceğine delâlet eden hadislerle tefsir edildiklerine hamledilerek aradaki ihtilafın halli cihetine gidilmiştir. [521]

1031. ...Muhammed b. Müslim'den bu (önceki) hadis, aynı isnatla rivayet edilmiş, Yakub'un kardeşinin oğlu Zühri "o selâmdan önce otururken..." sözünü ilâve etmiştir. [522]

Açıklama

Önceki hadisin yukarıdaki senetle yapılan rivayetinde "oturduğu halde iki defa secde yapsın" cümlesinden sonra "selamdan önce" ilâvesi yer almıştır. Müellif bu ilâveye işaret için bu rivayeti kitabına almıştır. [523]

1032. ...Haccâc, Yakub'dan; Yakub babasından; O, İbn İshak'-daiu o da Muhammed b.

Müslim ez-Zührî'den önceki hadisi aynı mânâ ve aynı senetle rivayet etmiş ve "selâm vermeden önce iki defa secde yapsın sonra selâm versin" sözünü eklemiştir.[524]

192 - 193. (Sehv Secdesi) Selâm Verdikten Sonradır Diyenler(İn Delilleri)

1033. ...Abdullah b. Cafer[525] (r.a.), Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
“Her kim namazında tereddüde düşerse, selam verdikten sonra iki defa secde yapsın."[526]

Açıklama

Bu hadisde sehv secdesinin selâm verdikten sonra yapılacağı bildirilmektedir. Bu, Hanefîlerin görüşüdür. 1008 numaralı hadisin açıklamasında bu konudaki diğer görüşler ve delilleri geniş olarak anlatılmıştır. Oraya müracaat edilmelidir.[527]

193-194. İki Rekatten (Sonra) Tahiyyâta Oturmadan Kalkan (Ne Yapmalıdır?)

1034. ...Abdullah b. Bühayne[528] (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) bize (dört rekatlı bir namazda) iki rekat kıldırıp oturmadan kalktı. Onunla beraber cemaat da kalktı. Resûlullah namazı bitirince biz selâm vermesini beklerken selâm vermeden oturduğu yerde tekbir alıp iki defa secde yaptı. Sonra da selâm verdi.[529]

Açıklama

Bu hadis-i şerifde bahsi geçen namazın hangi namaz olduğu belirtilmemiştir.Ancak ha'disin Buhârîve Müslim'deki rivayetlerinden bu namazın öğle namazı olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayetin diğer muteber kitablardaki rivayetlerden cüz'î farklarla ayrıldığı görülmektedir.
Hadis-i şerif hüküm yönünden oldukça zengin bir görünüm arzetmektedir. Şöyle ki:
1. Buradan sehv secdesinin selâmdan önce oduğu anlaşılıyor. Ayrıca hadis, "sehv bir noksanlık ise, secdesi selamdan önce yapılır", diyenlerin görüşüne delil olabilir.
2. Dört rek'atli farzlardaki ilk oturuş ve tehiyyâtı okumak farz değildir. Çünkü farz olsaydı, sehv secdesi ile telâfisi mümkün olmazdı. Hanefi, Şafiî ve Mâlikîler bu görüştedirler.
Hanbelî ve Zahirîlere göre ise, bu oturuş farzdır, ancak sehv secdesi ile telâfisi caizdir.
3. Hadis-i şerifin Buharı ve Tirmizî'deki rivayetlerinde râvinin, "unuttuğunun yerine onunla birlikte cemaat de o secdeleri yaptı" sözlerini ziyâde ettiği görülmektedir.
Bu ziyâdeden muktedi hata etmese bile imamın hatasından dolayı onun da secde etmesinin gerekli olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hazm bu konuda icmâ' olduğunu söyler.
Hanefî, Şafiî ve Mâlikîlere göre muktedi, imama uymuş bir halde iken, kendi yaptığı

bir hatadan dolayı da sehv secdesi yapmaz. Bunlar, Dârekut-nî'nin rivayet ettiği şu hadise dayanırlar:
"İmamın arkasında olan kimseye sehv yoktur. İmam yanılırsa hem o, hem de arkasındaki secde eder. Eğer imamın arkasındaki (muktedi) yanılırsa, ona secde lâzım değildir. İmam ona kâfidir."[530]
Buraya kadar naklettiğimiz hususlar, imamın arkasındaki şahsın (muktedi) namaza imamla birlikte başladığı durumla ilgilidir. Muktedi mesbuk ise, yani imama sonradan uymuşsa Şâfiîlere göre, imam isterse o uyduktan sonra yanılsın isterse uymadan yanılmış olsun, muktedi hem imamla birlikte secde yapar hem de kendi namazının sonunda secde yapar. Haneliler de bu durumda imamla birlikte secde etmesi konusunda Şâfiîlerle hemfikirdirler. Ancak kendisinin yetişemediğini kaza ederken herhangi bir sehve düşmedikçe namazının sonunda secde etmesini meşru görmezler.
Hanbelîlere göre imam ister selâmdan önce secde-yapsın, ister sonra muktedi imamla birlikte sehv secdesi yapar, fakat sonunda yapmaz.
Mâlikîlere göre imam selâmdan evvel secde yaparsa, muktedi de onunla birlikte secde yapar. Selâmdan sonra yaparsa, onunla birlikte yapmaz. Namazın sonunu bekler.[531]
Lâhik (imamla birlikte namaza başlayıp da namazda abdesti bozulan ve abdestini alıp namazın kalanını kıldığı üzerine bina eden) imamla birlikte secde etmez, kendisi namazını bitirdiği zaman, secde eder. Bunda bütün mez-hebler müttefiktir.[532]

Bazı Hükümler

Dört rekatli farzlarda ilk iki rekattan sonra oturmak (Kade-i Ula) farz değildir. Hanefilere göre vacıbtır.
Terkinden dolayı sehv secdesi gerekir.[533]

1035. ...Şuayb, ez-Zührî'den; onun hadisini aynı senetle ve aynı mana ile rivayet etmiş: "Bizden kıyamda tehiyyât okuyanlar vardı" sözünü de ilâve etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: İki rekatten sonra (oturmadan) kalktığı zaman, tbnu 'z-Zübeyr de sehv secdelerini aynı şekilde selâm vermeden önce yaptı. Bu (aynı zamanda) Zührî'nin de görüşüdür.[534]

Açıklama

Bu rivayette, öncekine ilâveten Hz. Peygamber ilk ka'deye oturmadan ayağa kalkınca bazı müslümanların ayakta teşehhüd okudukları da bildirilmektedir.[535]

194 - 195. Otururken Teşehhüdü Unutan (Ne Yapar?)

Bu bâbda otururken ilk teşehhüdü unutup da iyice doğrulmadan veya doğrulduktan sonra hatırlayan kimsenin yapması gereken şeyleri beyân eden hadisler yer almaktadır.

Bu babın bir önceki bâbdan farkı şudur: Orada teşehhüdü unutan kimsenin bunu iyice doğrulduktan sonra hatırlaması halinde yapması gereken şeyleri izah eden hadisler vardı. Burada ise, tam doğrulmadan önce veya doğrulduktan sonra hatırlamaya ait hükümler yer alacaktır.[536]

1036. ...Muğîre b. Şu'be (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"İmam iki rekatte(n sonra oturmadan) kalktığı zaman, eğer iyice doğrulmadan Önce hatırlarsa otursun. İyice doğrulursa, oturmasın, (sonunda) iki defa sehv secdesi yapsın."[537]
Ebû Dâvûd, benim kitabımda Câbir el-Cu 'fî'den (rivayet edilen) bundan başka hadis yoktur, dedi.[538]

Bu hadis-i şerifin râvileri arasında bulunan Câbir el-Cüfî'yi bazı âlimler, hadisi ile amel edilmeyecek derecede zayıf kabul etmişlerdir. Hatta, görüldüğü üzere, sanki Ebû Dâvûd bu hadisi rivayet edişine mazeret beyân eder gibi, "benim kitabımda Câbir el-Cûffden bundan başka hadis yoktur" demek ihtiyacım hissetmiştir. Bazı âlimler ise, aksine bu zatın sika olduğunu belirtmişler ve kendisinden sitayişle bahsetmişlerdir. Bezlü'l-mechûd sahibi bu görüşleri hayli geniş olarak toplamıştır.[539]
Hadis-i şerifte dört rekatli farz bir namazın ilk iki rekatinden sonra oturmayı unutan bir kimsenin bunu iyice doğrulmadan önce hatırlaması hâlinde hemen oturacağı; iyice doğrulmuş ise, oturmayıp namazına devam edeceği ve sonunda sehv secdesi yapacağı bildirilmekledir. Şâfiîlerin görüşü ve Hanefilerde zâhiru'r-rivâye bu şekildedir. Hanefîlerden bazı âlimlere göre ka'-deyi unutan kişi bunu oturma haline daha yakın bir vaziyette hatırlarsa, oturur; lkıyâma daha yakın bir halde hatırlarsa, oturmaz namaza devam eder. Tam kıyama yarmadan ka'deyi unuttuğunu hatırlayıp da dönen kimsenin sonunda sehv secdesi yapıp yapmayacağı konusunda ihtilâf edilmiştir. Esah olan yapmamasıdır.
Tanı manâsıyla doğrulduktan sonra oturmadığım hatırlayan kimse oturursa Şafilerden esah olan görüşe, Hanefîlerden de Zeyiaî ve Durru'l-Muhtâr'ın tercihine göre, namazı bâtıl olur.
Kemal İbnu'l-Humam ve Bahru'r-Ra'ik sahibi İbn Nüceym bu hareketin mekruh olmakla birlikte namazı ifsat etmeyeceği görüşündedirler. Bunlara göre böyle yapan bir kimse vacibi geciktirdiği için sehv secdesi yapmalıdır.
Mâlikîlere göre ilk teşehhüdü unutan bir kimse, eğer elleri ve dizleri yerden kesilmeden önce hatırlarsa, oturur ve secde yapmaz. Daha sonra hatırlarsa, oturmaz.
Haıb elîlerc göre tam olarak doğrulduktan sonra fakat henüz bir şey oku-nadan oturmadığını hatırlarsa, oturması caiz olmakla beraber oturmaması evlâdır. Ancak her hâl-ü kârda sehv secdesi yapması gerekir.
Bütün bu hükümler imam veya tek başına namaz kılana aittir. İmamın peşinde namaz kılan bir kimse, imam oturduğu halde ayağa kalkarsa, Hanefî, Mâliki ı, Hanbelî ve Şâfiîlerden tercih edilen görüşe göre her hal-ü kârda oturur.Çünkü o imama tâbi olmak zorundadır.[540]

Bazı Hükümler

1. Birinci ka'deyi unutan kimse bunu iyice doğrulmadan önce hatırlarsa, donup oturur.Doğrulmuşsa, oturmaz; sonunda sehv secdesi yapar.
2. İyice doğrulmadan evvel hatırlayıp da oturan kimsenin sehv secdesi yapmasına gerek yoktur.[541]

1037. ...Ziyâd b. Alâka'dan; demiştir ki: Muğîre b. Şu'be bize namaz kıldırdı da iki rekatte(n sonra oturmadan) kalktı. Biz (hatırlatmak için) "Sübhânellah" dedik. O da "sübhânellah" deyip namaza devam etti. Namazı bitirince selâm verip iki defa sehv secdesini yaptı. (Cemaate) döndüğü zaman:
Ben, Resûlullah (s.a.)'i aynen benim yaptığım gibi yaparken gördüm, dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynen bu şekilde İbn Ebi Leylâ, Şa'bî'den; o da Muğîre b. Şu'be'den rivayet etti.
Yine onu Ebû Umeys, Sabit b. Ubeyd'den; "Muğîre b. Şu'be bize namaz kıldırdı...”(diye başlayıp) Ziyâd b. Alâka'nın hadisi gibi rivayet etti.
Ebû Ümeys, Mes'ûdî'nin kardeşidir.
Sa'd b. Ebî Vakkâs, îmrân b. Husâyn, Dahhâkk b. Kays ve Muâviye b. EbîSüfyân Muğîre b. Şu'be'nin yaptığı gibi yaptılar. İbn Abbâs ve Ömer b. Abdilaziz de aynı şekilde fetva verdiler.
Bu, iki rek'atten sonra kalkan ve selâm verdikten sonra secde edenler hakkındadır. (Bu zikrettiklerinin 'Muâviye b. EbîSüfyân hariç- selâmdan sonra sehv secdesi yapmışlardır.)[542]

Açıklama

Bu "eser" bundan önceki hadiste rivayet edilen hükmün aynısını haber vermektedir. Ancak burada imamın yanılması hâlinde cemaatin onu uyarmak için "sübhânellah" demesinin meşru olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu mevzuda daha önce bilgi verilmiştir.
"Eser'Men, Muğîre b. Şu'be'nin cemaate namaz kıldırırken ikince rekatten sonra oturmayıp ayağa kalktığını, tam doğrulduktan sonra cemaatin kendisine hatırlatmak için "sübhânellah" dediklerini, Muğîre'nin de "namaza devam edin" mânâsında "sübhânellah" diyerek karşılık verdiğini anlamaktayız.
Ebû Dâvûd bu eseri rivayet ettikten sonra rivayetin sıhhatine işaret babında Sa'd b. Ebî Vakkâs, İmrân b. Husayn, Dahhâk b. Kays ve Muâviye b. Ebî Süfyân'ın da aynen Muğîre b. Şu'be gibi yaptıklarını İbn Abbâs ve Ömer b. Abdilaziz'in de o şekilde fetva verdiklerini söylemiştir.[543]

Bazı Hükümler

1. İkinci rekatten sonra oturmayıp ayağa kalkan kimse, namazına devam eder.
2. İmam yanıldığı zaman cemaatin onu "sübhânellah" sözü île uyarması imamın da

gerektiğinde aynısı ile mukabelede bulunması meşrudur.

3. İlk ka'deyi terk eden kimse sonunda sehv secdesi yapar. [544]

1038. ...Sevbân (r.a.)'den; Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Her yanılma için selâmdan sonra iki secde vardır." [545]
(Ebu Dâvud dedi ki:) kaydım Amr (b. Osman'dan başka hiç bir râvi zikretmemiştir. [546]

Açıklama

Bu hadise ilk bakıldığında bir namaz içerisinde yanılma tekrarlanınca, sehv secdesinin de tekrarlanmasının gerektiği anlaşılmaktadır. Ibn Ebî Leylâ bu görüşü benimsemiştir. Bazı âlimler "yanılmanın cinsi aynı ise, hepsi için bir secde yeter, fakat yanılma ayrı ayrı cinsten olursa, her birisi için ayrı ayrı secde yapılmalıdır" derler. Ancak bu görüşlerin her ikisi de pek taraftar bulamamıştır.
Cumhura göre (Hanefî ve Şâfiiler de bu görüştedirler) bir namazda birden fazla yanılma olursa, hepsi için iki secde kâfidir. Her yanılma için ayrı ayrı secde yapmaya lüzum yoktur. Şafiîlerin muteber kitaplarından Mühez-zeb'de bunun illeti şöyle ifâde edilmektedir:
"Eğer her hata için ayrı bir secde icâbetse idi, hatanın hemen akabinde secde gerekirdi. Secde namazın sonuna bırakıldığına göre, bu namazdaki bütün hataların toplanması içindir."
Sehv secdesini yaparken hata eden bir kimseye bu hatadan dolayı yeni bir secde lâzım değildir. Bu konuda imam Muhammed'le, Nahv imamlarından Teyzezadesi Kısaî arasında geçen bir konuşma son derece güzeldir. Buraya naklediyoruz:
imam Muhammed teyzesinin oğlu Kisâî'ye:
Niçin fıkıhla meşgul olmuyorsun? dedi. Kisâî:
Bir ilmi iyice bilen, diğer ilimleri de anlar, karşılığını verdi. İmam Muhammed:
Peki, o halde ben sana bir fıkıh meselesi sorayım da onun cevabını Nahv'den bul bakalım, deyip şu soruyu sorar:
Sehv secdesinde hata eden bir kimse ne yapmalıdır? Kısaî biraz düşündükten sonra:
Sehv secdesi yapmaz. Muhammed:
Sen bu cevabı nahvin hangi konusundan çıkardın? deyince, Kisâî:
El-Musağğar lâ yusağğar (tasgir yapılan bir daha tasğîr yapılmaz) karşılığını vermiştir.
Hatanın tekrarı hâlinde tek secdenin kâfi geleceğini söyleyenler açıklamakta olduğumuz hadisle ilgili olarak şunları söylerler:
Bu hadis zayıftır, delil olamaz. Çünkü bu İsmail b. Ayyaş tarikiyle gelmiştir. O da tenkide uğramıştır. Hadisin sabit olduğu kabul edilirse, mânâ, "namazda meydana gelen bütün yanılmalar için iki secde kâfidir" şeklinde anlaşılmalıdır. Beyhakî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "İki secde, namazdaki bütün eksik ve fazlalıklar için yeterlidir" [547] hadisi de bu manayı desteklemektedir.
Evzâî bu konuda yukarıda anlatılanlardan tamamen değişik bir görüştedir. Ona göre eğer hataların hepsi fazlalık veya hepsi noksansa, iki secde kâfidir. Ama bir kısmı

fazlalık bir kısmı noksansa her biri için ayrı secde yapmalıdır. [548]

Bazı Hükümler

1. Bir namazda sehv secdesini icabettiren ne kadar hata yapılırsa yapılsın, hepsi için iki secde kafidir.

2. Sehv secdesi selâmdan sonra yapılır. [549]

195-196. Sehv Secdelerinde Teşehhüd Ve Selam Vardır

1039. ...İmran b. Husayn (r.a.)'den; rivayet edilmiştir: Resûlullah (s.a.) onlara namaz kıldırıp şehvetti. Bunun üzerine iki defa secde yaptı sonra oturup tehiyyâtı okudu, sonra da selâm verdi. [550]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sehv secdesi yaptıktan sonra teşehhüdün ve secde için selâmın meşru olduğuna delâlet etmektedir. Hanefîler bu hadisin zahirini alarak sehv secdesi yaptıktan sonra otururlar. Ve en sonunda selâm verirler. Ancak Hanefi'lerin âlimleri secdeden önce verilen selâmın keyfiyetinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları hem sağa hem de sola, bazıları da sadece sağa verileceğini söylerler. Fakat cemaatle kılındığında cemaatin şaşırıp da namazdan çıkmaması için bir tarafa selâm vermek kâfidir. Fahru'l-İslâm, ön tarafa kıbleden dönmeden bir defa selam vermenin yeterli olduğunu söyler. Çünkü bu, namazdan çıkma (tahlil) değil, tahıyye'dir.
M âli kilere göre, secde selâmdan sonra yapılması gereken cinstense, teşehhüde oturulur ve sonunda selâm verilir. Secdenin selâmdan önce yapılması gerekiyorsa, İmam Mâlik'den iki rivayet vardır. Mezhebte meşhur olan görüşe göre teşehhüde oturulur.
Şâfiîler de selâmdan önce secde edilmişse, sonra tehiyyât okunmaz.Secde selâmdan sonra yapılmışsa, Nevevî'nin dediğine göre esah olan yine tehiyyatın okunmamasıdır.
Hanbelîlere göre selâmdan önce secde eden tehiyyât okumaz, selâmdan sonra secdeyi yapan ise, tehiyyâtı okur. Bu, vâcibtir. [551]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber'in de namazda sehv etmesi caizdir.
2. Namazda sehveden kimse secde yapmada önce selâm verir. Sonra secde yapıp oturur ve tehiyyâtı okur. Daha sonra da namazdan çıkmak için (tahlîl) selâm verir. [552]

Özet

Burada sehv secdesi ile ilgili olan hadisler sona ermiştir. Oldukça genişçe ele alınan bu mevzuun bir özetinin yapılmasında fayda görülmektedir.
Hanefilere göre, namazda sehven bir vacibi terk veya te'hir, bir rüknü geciktirme, öne alma, tekrar etme veya sırasını terketme gibi hatalardan dolayı sehv secdesi yapılır. Secde son oturuştadır. Önce oturulup tehiyyât okunur, sağa - sola (cemaatle ise sadece sağa) selâm verilip iki defa secde yapılır. Sonra oturulup tehiyyât, salli-bârik ve duâ okunur ve sağa-sola selâm verilip namazdan çıkılır. Hangi hareketlerden dolayı sehv secdesi yapılacağı fıkıh ve ilmihal kitaplarında genişçe anlatılmaktadır.
Mâlikîlere göre, bir rüknü fazla yapmak veya şüphe etmek ya da şu sekiz sünnetten birini terk etmekten dolayı, sehv secdesi yapılır. Bu sünnetler: **1.** Fâtiha'dan sonra sûre okumak, **2.** Cehrî okunması gereken yerlerde cehri okumak, **3.** Gizli okunacak yerlerde gizli okumak, **4.** İftitâh tekbirinin haricindeki tekbirler, **5.** "semiallahü limen hamideh" demek, **6.** İlk iki rekatten sonra oturmak, **7.** İlk oturuşta et-tehiyyâtü'yü okumak, **8.** Son oturuşta et-tehiyyatü'yü okumak.
Mâlikilerde sehv secdesinin nasıl yapılacağı, 1008 no'lu hadisin açıklamasında beyân edilmiştir.
Hanbelîlere göre, bile bile yapıldığı takdirde namazı bozan bir şey sehven yapılırsa, sehv secdesi yapmak gerekir.
Şafiîlere göre, sehv secdesi namazdaki bir ziyâde veya noksandan dolayı lâzımdır. Ziyâde, ya söz olur veya fiil olur. söz, selâm verilmeyecek yerde selam vermek; okunmayacak yerde okumak ve unutarak konuşmaktır. Fiil de iki çeşittir: Birincisi, kasden yapılma*namazı bozmayan hareketler. Bunlardan biri sehven yapılırsa sehv secdesi gerekmez. İkincisi, kasden yapılması namazı ifsâd eden hareketler.Bunlar da mutehakkak ve mütevehhem olmak üzere iki çeşittir. Mutahakkak, bir rekat ilâve etmek, oturulmayacak yerde oturmak, rükû veya secdeyi ziyade yapmak gibi hareketlerdir. Mütevehhem de kılınan rekat adedîerinde tereddüt, reşehhüd ve kunut gibi maksûd sünnetleri terk etmektir.
Anlaşılmaktadır ki namazın eksik bırakılan herhangi bir rüknünü sehv secdesi ile telâfi etmek mümkün değildir. Hanefîlere göre vacibin kasten terk veya te'hiri günahtır. Sehv secdesi ile telâfi edilemez. Böyle bir namazın kazası uygundur. Sünneti terkten dolayı sehv secdesi gerekmez.
Sehv secdesi konusunda farz namazarla nafile namazlar arasında fark yoktur. Farz kılarken yapıldığında sehv secdesini gerektiren bir hareket, nafile kılarken de sehv secdesi gerektirir. Çünkü sehv secdesi şeytanı tahkir ve rezil etmek içindir. Bu babta varid olan hadisler mutlaktır. Farz olursa, şöyle olur, nafile olursa, böyle olur, diye bir kayıt ve ayırım bulunmamaktadır.[553]

196 - 197. Kadınların Erkeklerden Önce Camiden Çıkmaları

1040. ...Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan; demiştiı ki; Resûlullah (s.a.) selâmı verdiği zaman biraz (yerinde) kalırdı. Ashab, kadınların namazdan sonra mescitten erkeklerden önce çıkması için olduğunu zannederlerdi.[554]

Açıklama

Hadis-i şerifin diğer hadis kitablanndaki rivayetlerinde ufak tefek bazı farklılıklar vardır. Ancak bu farklılıklar, manayı değiştirecek ölçüde değildir.
Hadis-i şeriften Hz. Peygamberin namazı bitirince, kadınların çıkması için bir müddet beklediği, kadınlar çıktıktan sonra onun da çıktığı anlaşılmaktadır. Bu, bize şu hususları hatırlatmaktadır:
1. imam namazı kıldırdıktan sonra ihtiyaç yoksa, fazla beklemez camiden çıkmakta acele eder. Müslim ve Ahmed'in Hz. Âişe'den rivayet ettikleri "Resûlullah selamı verdikten sonra ancak diyecek kadar otururdu" haberi buna delildir. Abdurrezzak'ın Enes'ten rivayet ettiği, "Resûluüah'ın peşinde namaz kıldım, selâmı verince hemen kalkardı. Sonra Ebû Bekr'in arkasında namaz kıldım, selâmı verince o da sanki kızgın taştan kalkar gibi kalktı" mealindeki hadis de aynı şeyi ifâde etmektedir.Hz. Peygamber'den sabah ve akşam namazlarından sonra okuduğu rivayet edilen bazı zikirler ya bu hadisenin çok az olduğuna hamledilir ya da Hz. Peygamber'in kalkmakta acele ettiği namazlar, hakkında bazı virdlerîn vârid olduğu namazların haricindeki namazlar olduğuna hükmedilir.
2. İmam her hâlü kârda cemaatin durumunu gözetmeli ve onların fitne-yedüşmelerine mâni olmaya çalışmalıdır. Cemaat de imam ayrılmadan evvel mescitten ayrılmamalıdır.
3. Hadis-i şeriften, kadınların cemaate gitmelerinin caiz olduğu, ancak herhangi bir fitneye sebep olabilecek davranışlardan kaçınmaları gerektiği anlaşılmaktadır.
4. Kadınlarla erkeklerin yollarda, caddelerde karışık olarak bulunmaları nehyedilmektedir. Kadınların erkeklerle birlikte değil de, onlardan önce camiden çıkması bunu gösterir. [555]

197 - 198. Namazdan Nasıl Ayrılmak Gerekir?

1041. ...Kabîsa b. Hülb, babası (Hülb)den [556] naklen; O'nun Re-sûlullah (s.a.) ile beraber namaz kıldığını ve Peygamber (s.a.)'in (mihrabın her) iki tarafından da (bazan sağından bazan solundan) çekildiğini rivayet etmiştir. [557]

Açıklama

Başlıkta ve hadiste "ayrılma" diye terceme ettiğimiz (el- insirâf) kelimesinin iki mânâya ihtimali vardır:
1. Mihrabtan ayrılıp arzu ettiği bir tarafa yönelip gitmek,
2. Oturduğu yerde zikretmek için bir tarafına çekilmek,
imamın namazı bitirince mihrabın ne tarafından çekilmesinin daha efdal olduğuna dair olan rivayetler farklıdır. Bu konuda 72 no'lu bâbm 614 ve 615 numaralı hadislerinde malûmat verilmiştir. [558]

1042. ...Abdullah (b.Mes'ud)dan; demiştir ki: Sizden biri (mihrabın) sadece sağ tarafından ayrılıp da şeytana namazından nasib ayırmasın. İnanın ben, Resûlullah (s.a.)'in çokça mihrabın sol tarafından çekildiğim gördüm.

(Râvilerden) Umara b. Umeyr dedi ki: (Bu hadisi işittikten) sonra Medine'ye geldim. [559]
Hz. Peygamberdin odalarının (mihrabın) sol tarafında olduğunu gördüm.

Açıklama

Hadis-i Şerifte Hz. Peygamber'in namazını bitirdikten sonra mihrabtan ayrılırken bazan sağ tarafından çoğu kere de sol tarafından döndüğü anlaşılmaktadır. (614 ve 615 no'lu hadislere de müracaat) Umâra'nın sözünden, Hz. Peygamber'in odalarının sol tarafta olduğu için daha çok o taraftan çekildiği anlaşılmaktadır.
Abdullah b. Mes'ud'un "Namazından şeytana nasib ayırmasın" sözünden anlaşıldığına göre, şer'an vâcib olmayan bir şeyin vâcib olduğuna inanmak veya ona vacibmiş gibi sarılmak bid'attir ve şeytana amelden hisse ayırmaktır,mezmûmdur.
Müslim'in, A'meş'ten yaptığı rivayette, "şeytana nasib" sözünün yerinde "namazından bir parça" sözü yer almıştır.cümlesi de, Buhârî'nin rivâyetinde şeklinde ifâde edilmiştir.
Kılınan bir namazdan şeytana hisse vermek, sünnete muhalefetten dolayıdır. Çünkü Hz. Peygamber bu ayrılışı sadece belirli bir yöne tahsis etmemiş her iki yönden de [560]
döndüğü olmuştur.

198 - 199. Nafile Namazları Evde Kılmak [561]

1043. ...İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber vermiştir: [562]
"Namazlarınızdan bazılarım evlerinizde kılınız, oraları kabirlere çevirmeyiniz.

Açıklama

Hz.Peygamber'in evlerde kılınmasını emrettiği namaz, nafile namazdır.Bundan sonra gelecek olan hadis ve Müslim'in "sizden biri mescidde namazım kıldığı zaman namazından evine de nasib ayırsın..." ve Beyhakı'deki, "Resûlullah (s.a.) Abduleşhel oğullan mescidine gelip orada akşam namazım kıldı. Namazlarını bitirince onların nafile kıldıklarım gördü ve bu evlerin namazıdır" buyurdu" şeklindeki rivayetler, evlerde kılınacak namazın nafile namazı olduğunu göstermektedir.
Hz. Peygamber'in nafileleri evde kılmaya teşvik etmesindeki hikmet, riyadan uzak, ve evlere rahmet meleklerinin inmesine sebep olmasıdır.Evde kadın ve çocuklara namazı öğretmek ve çocukları namaza alıştırmak gibi başka büyük faydalan da vardır.
Kadı İyaz, Hz. Peygamber'in bu hadisteki evde kılınmasını istediği namazın bazı farz namazlar, bunun sebebinin de cemaate gitmeyen kadın ve çocuklara cemaatle namaz kıldırmak olduğunu söyler.
Ancak ulemânın çoğunluğu bu namazın nâtıle namazlar olduğu kanaatindedir. Nevevî, "doğrusu bu namazdan muradın, nafile olmasıdır. Çünkü bu babın tüm hadisleri bunu gerektirir" der.
Hz. Peygamber'in "oraları kabirlere çevirmeyiniz" sözünün manasında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ:

1. Evlerinizde namaz kılmamak suretiyle oraları kabir haline getirmeyiniz. Bu, içinde namaz kılınmayan evleri, içindekiler hiç bir ibâdete muktedir olamayan kabirlere benzetmedir. Müslim'in Ebû Musa'dan rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah, "İçerisinde Allah zikredilen evleri diriye, içinde Allah anılmayan evler de ölüye benzetmiştir."
2. Evinde namaz kılmayan kimse, kendisini ölü, evini de kabir haline getirmiş olur.
3. Hattâbî'ye göre, "evlerinizi içinde namaz kılınmayan sadece uyku yerleri yapmayınız. Çünkü uyku ölümün kardeşidir. Ölü de namaz kılamaz" demektir.
Bazı âlimler, hadis-i şerifin bu bölümünden evlere ölü defnetmenin men'edildiğini anlamışlardır. Hattâbî bu anlayışa karşı çıkmış ve "bu birşey değildir. Nitekim Hz. Peygamber hayatında ikâmet ettiği evine defnedilmiştir" demiştir.
Hafız İbn Hacer el-Askalânî, Buhârî şerhinde, hadisin zahirinin delâleti evlere cenaze defnedilmeyeceğidir, dedikten sonra, Hattâbî'nin sözünü nakletmiş ve Hattâbî'ye cevab olarak Kirmânî'nin şu sözlerini kaydetmiştir:
"Herhalde bu, (Hz. Peygamber'in evine defnedilmesi) Resûlullahın hususiyetlerindendir.Nitekim Peygamberlerin öldükleri yerlere defn edilmeleri gerektiği rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber'in evine defn edilmesinin kendine has olduğu gözönüne alınınca başkalarının bundan nehyedilmesi pek uzak bir anlayış olmasa gerektir. Çünkü evlere cenaze defnedilmeye devam edilmesi, oraları kabristan haline getirir ve kabristanda namaz kılmak da mekruhtur."
Evleri kabirlere çevirme konusunda ileri sürülen bu görüşlerden en çok rağbet göreni birinci maddede ifâde edilendir. [563]

Bazı Hükümler

1. Nafile namazları evlerde kılmak müstehabtır.
2. Kabristanlar namaz kılma yen değildir. Bu konuda "Namaz kılınması caiz olmayan yerlerde namazdan men" [564] başlığım şıyan bâb'ta bilgi verilmiştir.
3. Evlere cenaze defnedilmesi uygun değildir. [565]

1044. ...Zeyd b. Sabit (r.a.)'den; Hz. Peygamber (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Farz müstesna, kişinin evinde kıldığı namaz, benim şu mescidimde kıldığı namazdan daha efdâldir." [566]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, farzların dışındaki bütün namazların evde kılınmasının, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Haram ve Mescid-i Aksa gibi fazileti olan mescidlerde kılınmasından bile daha efdal olduğunu gösterir. Çünkü evde kimsenin haberi olmadan, riyadan uzak olarak kılınan namaz ihlâsa daha yakındır. Farz namazların ise, erkekler için cemaatle kılınması bazı âlimlere göre sünnet-i müekkede bazılarına göre, vâcibtir. Farz namazda cemaati terk eden erkekler için Hz. Peygamberin pek katı tarizleri vardır. [567]

Kadınlar için efdal olan ise, hem farz hem de nafile namazlarını kendi evlerinde kılmalarıdır. Gerçi farzlar için cemaate çıkmaları caizdir. Fakat evlerinde kılmaları onlar için esas olan gizlenmeye daha muvafık ve fitneden daha uzaktır.
Ebû Dâvûd nafileleri evde kılma konusunda iki hadis nakletmiştir. Aslında bu konuda daha başka hadisler de vardır. Aşağıya tercemesini nakledeceğimiz hadisler bunlardandır.
tbn Mes'ud'dan rivayet edilmiştir, dedi ki: Resûlullah'a "Evimde kıldığım namaz mı, yoksa mescitte kıldığım namaz mı.daha efdaldır?" diye sordum.
“Benim evimin mescide ne kadar yakın olduğunu görmüyor musun? Buna rağmen namazı evinde kılmak bana mescitte kılmaktan daha sevimlidir, fakat fara olursa müstesna" cevabını verdi. [568]
Ebu Musa'dan rivayet edilmiştir: Iraklılardan bir grup Hz. Ömer'in yanına gelmek için yola çıktılar. Onun huzuruna geldiklerinde "kişinin evinde kıldığı namazı" sordular. Ömer:
"Bunu Resûlullah'a ben de sordum: "Kişinin evinde kıldığı namaz nur-dur, öyleyse evlerinizi nurlandırımz" buyurdu" karşılığını verdi.
Enes (r.a.)'den Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "-Namazlarınızın bir kısmıyla evlerinize ikramda bulununuz" [569] Ashabdan birisi merfü' olarak şöyle rivayet etmiştir: -"Bir kimsenin evinde kıldığı namaz insanların kendisini göreceği yerde kıldığı namaza nisbetle, nafile karşısında farz gibidir." [570]

199 - 200. Kıbleden Başka Yöne Namaz Kılan Ve Sonra Bunu Fark Eden (Ne Yapmalıdır?)

1045. ...Enes (b. Mâlik)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) ve ashabı, Beyt-i Makdis tarafına namaz kılıyorlardı: "Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir, nerede olursanız olun yüzünüzü onun tarafına çevirin.” [571] (mealindeki) âyet-i kerime nazil olunca, Benû Selime'den bir adam gelip onlar (Kübalılar) Beyt-i Makdis'e doğru sabah namazının rüku'unda iken; -iki defa- "dikkat edin! Kıble Kabe tarafına çevrildi" diye seslendi. Cemaat da rükû halinde iken, Kabe tarafına döndü. [572]

Açıklama

Hz. Enes'ten rivayet edilen bu haber, ilk defa kıblenin değişmesi ile alâkalıdır.Haberin konu ile münâsebeti Kübalıların kıblenin değiştiğini bilmedikleri için Mescid-i Aksa'ya karşı namaz kılmaları ve bunu öğrenince derhal Kabe istikâmetine dönüp namazlarını tamamlamaları, iade etmemeleridir.
Hz. Peygamber Mekke'de iken (ulemâ arasında ihtilaflı olmakla beraber) esah olan görüşe göre, Kabe'ye doğru namaz kılıyor fakat Mescid-i Aksa'yı da arkasına almıyordu. Yani yönü hem Kabe'ye hem de Mescid-i Aksa tarafına dönük oluyordu. Medine'ye hicret edince, her iki mescidi önüne alma imkânı ortadan kalktı. Çünkü Medine, Mekke ile Kudüs arasında bulunuyordu. Bu durum karşısında Hz. Peygamber

Mescid-i Aksa'ya doğru namaz kılıyor ve mecburen Mescid-i Haram arkasında kalıyordu. Bu da Resûlullah'ın üzüntüsüne sebep oluyordu. Onun için Efendimiz kıblenin Kabe'ye çevrilmesini arzu ediyor, fakat vahy gelmediği için de kendisi kıbleyi değiştiremiyordu. Bu hal farklı rivayetlere göre, on üç, on altı veya on yedi ay devam etti. Bundan sonra kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram'a değiştirildiğini bildiren yukarıda mealini verdiğimiz Bakara suresininin 144. âyet-i kerimesi nazil oldu ve Hz. Peygamber yönünü değiştirip Kabe'ye doğru namaz kılmaya başladı. Ancak Kübalıların bundan bir müddet haberleri olmadı. Bu müddetin ne kadar olduğuna dair bir şey bilmiyoruz.
Haberden anladığımıza göre, bir gün Kübalılar Mescid-i Aksa tarafına dönük bir vaziyette sabah namazının rüku'unda iken Selime oğullarından bir zat kendilerine gelip kıblenin değiştiğini, haber vermiştir. Haberde bu şahsın ismi açıklanmamıştır. Başka rivayetlerden istifâde ederek bunun Abbâd b. Nuheyk veya Abbâd b. Bişr el-Eşhelî olduğunu söyleyenler varsa da, bunların her ikisi de Benû Selime'den değildir. Halbuki üzerinde durduğumuz haberde kıblenin değiştiğini bildiren zatın benû Selime'den olduğu açıklanmaktadır. Buna göre, bu zatın ismi hakkında ileri sürülen görüşlerle Ebû Davud'un rivayeti arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır.
Selime oğullarından, bir zât Kübalılara gelip de kıblenin değiştiğini bildirince, onlar oldukları halde tam ters dönmüşler ve arkalan Mescid-i Aksa, yönleri Mescid-i Haram'a gelecek bir duruma gelmiştir. Buna göre imamın ve varsa kadınların ya da erkeklerin yerlerini yürüyerek değiştirmiş olmaları gerekir. Öyle olmayıp da herkes olduğu yerde dönmüş olsa idi, kadınların en önde erkeklerin, onların arkasında, imamın da en arkada kalmış olması gerekirdi ki bu caiz değildir. O halde imamın ve kadınların veya erkeklerin yerlerini yürüyerek değiştirmiş olmalarını kabul etmek gerekir. Bu durumda da şu mesele karşımıza çıkar; yer değiştirmek için bu kadar yürüme amel-i kesîr (çok iş)dir. Amel-i kesîr de namazı bozar. Halbuki açıklamakta olduğumuz hadiste onların namazının bozulduğuna dair bir işaret olmadığı gibi, bu haberi duymamış olması mümkün olmayan Hz. Peygamber'den onların namazının fasit olduğuna dair bir beyân da vârid olmamıştır. Alimler akla gelmesi tabii olan bu soruya üç türlü cevap vermişlerdir:
1. Bu hadisenin namazda amel ve kelâm haram kılınmadan önce vuku-bulmuş olması muhtemeldir.
2. Zikredilen özel mazeretten dolayı bu hareket bağışlanmış olabilir.
3. Yön değiştirme bir anda olmamış, adımlar teker teker atılmıştır.
Hadis-i şerifin zahirinden, kıbleden başka bir yöne doğru namaza durup da hatasını namazda iken anlayan bir kimsenin hemen kıbleye yönelmesi ve namazının kalanını o şekilde tamamlamasının gerektiği anlaşılmaktadır. Vakti çıktıktan sonra kıble istikâmetinde hata ettiğini anlayan kimsenin de namazını iade etmeyeceği anlaşılmaktadır. Çünkü kıblenin değiştiğine dair olan ayet, Resûlullah ikindi namazım kılarken geldiğine göre, Kübalıların en azından akşam ve yatsı namazlarım yanlış istikâmete doğru kılmış olmaları gerekir. Haberde ise, onların namazlarını kaza ettiklerine dair bir işaret mevcut değildir.
Hanefîlerin kıblenin tayininde hata eden kimse hakkındaki görüşü yukarıda ifâdeye çalıştığımız esasa uygundur. Bunlara göre, kıblenin ne tarafa olduğunda şüphe edip de yanında soracak bir kimse bulunmayan bir müslü-man, kendi kendine kıbleyi araştıracak ve kanaatine göre hareket edecektir. Araştırma güneşe veya yıldızlara bakmakla, pusula ile veya başka yollarla olabilir. Bu şekilde araştırarak namazını kılan

kimse, namazı bitince, kıbleden başka y$ne namaz kıldığım anlasa bir daha namazını iade etmez.
Kıblede tereddüt edip, yanında kıbleyi bilen bir kişi olduğu halde ona sormadan kendi araştırmasına göre namaz kılan kimsenin kanaati isabetli olur da kıbleye yöneldiği meydana çıkarsa namazı sahih, başka tarafa yöneldiği anlaşılırsa, fâsid olur.
Kıblede şüphe eden kimse hiç araştırmadan namaza başlayıp namaz esnasında yönünün kıble istikâmetinde olmadığını anlarsa, namazını iade eder. Fakat namazını bitirdikten sonra anlarsa artık iadesi gerekmez. Bu İmam-i A'zam'la Muhammed'e göredir. Ebû Yûsuf'a göre her iki halde de namazı iade eder.
Kıble hususunda şüphe edip araştıran fakat kendisinde hasıl olan kanaata zıt olan bir tarafa dönüp de namazını kılan kimse, kıldığı yön kıble bile olsa, namazını iade etmesi gerekir.
Şal illere göre müslüman kendi araştırma ve içtihadına göre kıbleyi tâyin edip o tarafa doğru namazını kılar. Namaz bittikten sonra yanılmış olabileceğini tahmin ederse, namazını iade etmez, fakat kesin olarak yanıldığını anlarsa namazını iade etmesi gerekir.[573]

Bazı Hükümler

1. Başka bir hükmü nesheden bir nassın hükmü bir cemaate ulaşmadıkça onlar hakkında önceki hukum
geçerlidir.
2. Namazda olmayan bir kimsenin namazdaki birine bir şey haber vermesi veya öğretmesi caizdir.
3. Namaz hâricinden kendisine birşey öğretenin sözünü dinlemesi namaz kılanın namazını bozmaz.
4. Haber-i vahidi kabul ve onunla amel vâcibtir.
5. İlim yoluyla sabit olan birşeyin tek kişinin haberi ile neshi caizdir.Ancak bu devr-i saadete mahsustur.(Usül-u Fıkıhta kesin olan bir şeyin haber-i vahidle neshi caiz değildir).[574]

---

[1]
Tirmizî, salât 188; sa'ât 9, lahrîm 2; Ibn Mâce, İkâme 202; Dârimî, salât 91; Ahnıed ' b. Hanbel, II, 290, 425; IV, 65, 103; V, 72, 377; Muvattâ, sefer 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/361-362.
[2]
Tirmizî, diyet 8; Buhârî, dıyât 1, Müslim, kasâme 28; Nesâî, tahrîm 2; İbn Mâce, diyât 1, Ahnıed b. Hanbel, I, 388, 441, 442.
[3]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/362-363.
[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/363.
[5]
İbn Mâce, ikâme 202, Tirmizî, salât 188.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/363-364.
[6]
Hûd(ll), 114.

[7]

Nimet-i İslâm, s.131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/364.

[8]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/364-365.

[9]

Buhârî.ezân 118; Müslim, mesâcid 26, 28-31, 114; Tirmizî, salât 78, 110; Nesâî, iftitâh 11, tatbîk 7, 38, 99, sehv 31, 35; Dârimî, salât 68, 70, 78, Ahmed b. Hanbel, 1-287; IV-119, 120, 316 - 319, 340; V. 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/365.

[10]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/365-366.

[11]

Müslim, mesâcid 26, 27; Nesâî, tatbik 2, iftitah 91; Ahmed b. Hanbel, I, 378, 426, 447.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/366.

[12]

Nesâi, iftitah 90.

[13]

Nesâi, iftitah 91.

[14]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/366.

[15]

Hakkında bilgi için bk. I, 307.

[16]

Ibn Mâce, ikâme 20; Dârimî salât 69; Ahmed, IV-155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/366-367.

[17]

el-A'lâ (87), 1.

[18]

el-Vâkıa (56), 74.

[19]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/367-368.

[20]

Ibn Mâce, ikâme 20; Dârimî, salât 69; Ahmed b. Hanbel, IV, 155.

[21]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/368-369.

[22]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/369-370.

[23]

Tirmizî, mevâkît 79; Nesâî, iftitâh 77, 78, tatbik 73, Ibn Mace, ikâme 179; Dârimî, sa-lât 69; Ahmed b. Hanbel, V, 382, 384, VI, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/370.

[24]

el-Muğnî, I, 502.

[25]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/370-372.

[26]

Müslim, salât 223; Tatbik 11, 75; Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 94, 115, 148, 149, 176, 193, 200, 244, 266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/372.

[27]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/372.

[28]

Avf b. Mâlik b. Avf el-Eşcaî: Ebu Abdirrahman künyesiyle bilinen Avf, Hayber fethi yılı müslüman oldu. Mekke'nin fethinde Eşca kabilesi sancağı Avf'm elindeydi. Hz. Peygamber onu Ebu'd-Derdâ ile kardeş yaptı. Hz. Peygamberden ve Abdullah b. Se-lâm'dan hadis rivayet etti. Kendisinden de Ebû Müslim el-Havlânî, Abdurrahman b. Âiz ve Ebu'l-Melîh gibi zevat hadis rivayet etmiştir. Müşrikler oğlu Salim'i esir ettiklerinde Hz. Peygamber'e gelerek ailece üzüntülerini bildirdi ve ne yapmaları gerektiğini sordu. Hz. Peygamber de çok çok "La havle velâ kuvvete İllâ billahi*l-aliyyi'l-azim" demelerini, sabretmelerini tavsiyet etti. Avf döndü hanımına peygamberin cevabını iletti. Başladılar bu duayı okumaya: Düşman gaflet etti. Salim de dört bin koyunluk bir sürü ile 50 develik bir başka sürüyü sürüp Medine'ye getirdi. Bu defa Avf, bu sürünün etinin helal olup olmadığını sordu. Resûlullah da "helaldir, yiyebilirsin" buyurdu. "Al-lsh, kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye kurtuluş yolu sağlar, ona beklemediği yerden rızık verir" mealindeki Talak Suresi 65'nİn 2-3. âyetinin Avf hakkında nâzü olmuştur. H. 73 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Buhârî, et-Tarihu'1-kebîr, VII, 56; İbnu'1-Esir, Üsdü'1-gâbe, IV, 212 - 213; Zehebî, Siyeru a'lâmı'n-nubelâ, II, 487 - 490; İbn Hacer, eL-İsâbe, III, 43; Tehzîbu't-Tehzîb, VIII, 168; tbnu'1-lmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 79; Hattâb es-Subkî, el-Menhel, V, 319 - 320.)

[29]

Nesâî, tatbîk 16, 25, 73, 86; Ahmed b. Hanbel, V, 388, 397, 398, 400, 401; VI, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/373-374.

[30]

el-Müzemmil (73),-20.

[31]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/374.

[32]

Nesâî, tatbîk 16, 25, 73, 86; Ahmed b. Hanbel, V, 388, 397, 398, 400, 401; VI-24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/375-376.

[33]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/376.

[34]

Müslim, salât 215; Nesâî, mevâkît 35; tatbik 78; Tirmizî, deavât 118; Ahmed b. Hanbel, II, 421.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/377.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/377-378.
[36]
Müslim, salât 225.
[37]
Müslim, müsafirîn 164 -165; Tirmizî, salât 168; Nesâî, zekât 49; îbn Mâce, ikâme 200; Ahmed b. Hanbel, IH, 302, 391, 412; IV, 385.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/378-379.
[39]
Müslim, salât 207, 208; Ebû Dâvûd, edeb 88; Tirmizî, ru'ya 2; Nesâî, tatbîk 7, 62; İbn Mâce, rüya 1; Dârimî, salât 77, rü'ya 3; Muvatta', ru'ya 2, 3; Ahmed b. Hanbel, I-155, 219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/379.
[40]
Müslim, salât 208.
[41]
el-Menhel, V, 324.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/380-381.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/382.
[44]
Buhârî, ezan 139; tefsiru sûre (110), 2; Müslim, salât 217; Nesâî, tetbîk 64, 65; İbn Mâ-ce, ikâme 20; Ahmed b. Hanbel, VJ, 43, 49, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/382.
[45]
Müslim, salat 220.
[46]
Bezlu'l-mechûd, V, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/382-383.
[47]
Müslim, salât 216; Ebû Dâvûd, tetavvu' 148; İbn Mâce, ikâme 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/383-384.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/384.
[49]
Müslim, salât 222; Ebû Dâvûd, vitr 5, Tirmizî, deavât 75, 112, Nesâî, tahâre 119, tatbik 47, 71, sehv 89, kıyamulleyl 51; îbn Mâce, ikâme 117, dua 3, Ahmed b. Hanbel, I, 96, 118, 150, VI, 58, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/384-385.
[50]
bk. Keşfu'l-hafâ, I, 448.
[51]
ibrahim (14), 34.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/385-386.
[53]
M.Zihni, Nimet-i İslâm, 189 – 190.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/386.
[55]
Buhârî, ezan 149; Müslim, mesâcîd 129; Nesâî, sehv 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/386-387.
[56]
bk. Suyûti, CâmiıTs-sağîr, I, 74.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/387-389.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/389.
[59]
ibn Mâce, ikâme 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/389-390.
[60]
Tirmızî, tefsîru sûre (21), 1; Ahmed b. Hanbel, III, 75.
[61]
ibn Mâce, zuhd 38.
[62]
Âl-i Imrân (3), 102.
[63]
İbn Mâce, zühd 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/390.
[64]
Buhârî, edeb 28; Tirmizî, tahâre 112; Nesâî, sehv 20; Ebû Dâvûd, tahâre 136; Ahmed b. Hanbçl, II, 239, 283.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/390-391.

[65]
el-Haşr (59), 10.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/391.
[67]
ibn Mâce, ikâme 20; Dârimî, salât 69; Ahmed b. Hanbel, 1-232, 371; V, 382, 384, 389,394, 397, 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/391-392.
[68]
el-A'lâ (87), 1.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/392.
[70]
el-Kıyâme (75), 40.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/392-393.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/393-394.
[73]
Ahmed b. Hanbel, V, 271.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/394.
[74]
Aynı yer.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/394-395.
[76]
Tirnıızî, mevâkît 79; deavât 39, 59; îbn Mâce, ikâme 19, 20; Dârimî, salât 69; Ahmed b. Hanbel, I, 232, 371; V, 382, 384, 389, 394, 397, 398.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/395-396.
[78]
Ibn Mâce, ikâme 20.
[79]
Nimet-i İslam, 221.
[80]
H. Karaman, Hadis Usûlü., s. 91.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/396-397.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/397.
[82]
Tırmizi, tefsiru sûre (95), 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/397-398.
[83]
Büyük İslâm İlmihâli, 217.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/398-399.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/400.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/400-401.
[87]
Buhârî, ezan 133, !34, 137, 138; Müslim, salât 226, 227, 229, Tirmizî, mevâkît, 87; Nesâî, tatbik, 40, 43, 45, 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/401.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/402.
[89]
ibn Mâce, ikâme 64.
[90]
bk. el-Menhel, V, 341.
[91]
el-Menhel, V, 341 - 342.
[92]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, III, 296.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/402-404.
[93]
Tirmizî, salât 86, Nesâî, tatbîk 41, 46; Îbn Mâce, ikâme 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/404.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/404.
[95]
Abbas b. Abdilmuttalib. Resûlullah (s.a.)ın amcası olan Hz. Abbas, Peygamberin isteği üzerine müslüman olduğunu gizleyerek Mekke'de kalmış ve Hz. Peygambere istihbarat sağlamıştır. Müşriklerle beraber Bedr Harbine katılmış esir düşmüş ve en yüksek fidyeyi vererek Mekke'ye dönmüştür. Mekke Fethinden önce yolda gelip Hz. Peygam-ber'e iltihak etmiş Hz. Peygamber ona; "Gönlünü serîn tut, ben nasıl peygamberlerin sdnuncusu isem, sen de muhacirlerin sonuncususun" diye iltifat buyurmuştur. Abbâs, Hz. Peygamberin mi yoksa kendisinin mi büyük olduğu sorusuna şöyle cevap ver-miştir: "O büyüktür. Ancak ben ondan önce doğdum." Akabe bey'atlarmda ve Hu-neyn savaşında İslam ordusunun bozgunu sırasında O, hz. Peygamberin yamyaşında bulunmuştur. Hz. Peygamberden rivayet ettiği 35 hadisi Bakî b. Mahled'in Müsned'in-de yer almaktadır. Bir hadisi Buhârî ve

Müslim'de müştereken; ayrıca bir tanesi Buhâ-rî'de, üç tanesi de Müslim'de bulunmaktadır. Bir çok kişi kendisinden hadis rivayet etmiştir. Uzun boylu, yakışıklı, heybetli, gür sesli, efendi ve on çocuk babası olan Hz. Abbas 86 yaşındayken h. 32'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. tbn Sa'd, Ta baka t, IV, 5-33; Belâzûrî, Ensabu'l-eşrâf, III, 1-42; Îbnu'1-Esir, Üsdül-ğâbe, III, 164, 167; Zehe-bî, Siyeru a'lfimi'ıt-nubelâ, II, 78-103; îbn Hacer, el-tsâbe, II, 271; Tehzîbut-Tehzîb, V, 214 - 215; lbnu'1-lmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 38; Ansârî, Asrı Saadet (Ashab-ı Kiram), II, 35 - 43).

[96]

Müslim, salât 231; Tirmizî, salât 86; Nesâî, tatbîk 4146; îbn Mâce, ikâme 19; Ahmed b. Hanbel, I, 206 - 208.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/405.

[97]

Müslim, salat 227 - 231.

[98]

Nî'met-i İslâm, s. 188 – 189.

[99]

Büyük İslâm İlmihali, s. 127.

[100]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/405-406.

[101]

Nesâî, iftitâh 129.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/406-407.

[102]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/407.

[103]

Kutub-ü Sitte arasında sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/407-408.

[104]

Aynî, Binâye, II, 619.

[105]

Ni'met-i İslâm, s. 186.

[106]

bk. Buhârî, ezan 20, 21; Cum'a 18; Ebû Dâvûd, salât 54, Tirmizî, salât 127; Nesâî, ikâme 5?; İbn Mâce, mesâcid 14; Dârimî, salât 59; Muvatta, nida 4; Ahmed b. Hanbel, II, 237, 238, 239, 270, 318, 452.

[107]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/408-409.

[108]

Buhârî, salât 62; ezan 41, 135, leyletu'1-kadr 2; Müslim, sıyâm 215; Ahmed b. Hanbel, II, 130; III, 7, 24, 60, 74.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/409.

[109]

Tinnizî, salât 88.

[110]

el-Fıkh ale'I-Mezhabi'l-crbaa, I, 232; el-Menhel, V, 346.

[111]

M. Zihni Efendi, Nimet-i İslâm, 187 - 188.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/410-411.

[112]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/411.

[113]

Nesâî, tatbîk 51; Ahmed b. Hanbel, IV, 303.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/411.

[114]

Ahmed b. Hanbel, IV, 303.

[115]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/411-412.

[116]

Nesâî, iftitâh 89, tatbîk 50, 53; îbn Mâce ikâme, 21; Ahmed b. Hanbel, II, 109, 177, 179, 191, 214, 274, 276, 291, 305, 315, 336, 379. |Tirmizi, salât, 189.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/412.

[117]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/412.

[118]

Müslim, salat 237; Nesâî, tatb'ik 52; ibn Mâce, ikâme 19; Dârimî, salât 79; Ahmed b. .Hanbel, VI, 331.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/413.

[119]

M.Zihni, Nimet-i tslâm, s. 223.

[120]

DaVudoğlu, Sahih-i Müslim Tercümesi ve Şerhi, III, 301.

[121]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/413.

[122]

Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/413-414.

[123]

Tirmizi, mevâkit 88.

[124]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/414.

[125]
İbn Mâce, ikâme 19; Tirmizî, mevâkît 110; Nesâî, tatbîk 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/414-415.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/415.
[127]
Tirmizî, salât 89; Nesâî, tatbîk 50, Ibn Mâce, ikâme 21; Ahmed b. Hanbel, III, 279, 305, 315, 379. Tirmizî, sala, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/415.
[128]
el-Menhel, V, 351.
[129]
Avnu'l-Mâbûd, III, 169.
[130]
Bezlu'I-Mechûd, V, 171 - 172.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/415-416.
[132]
Tirmizî, mevâkît, 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/417.
[133]
Hattâbî, Meâlinnf s-sünen. I, 556.
[134]
Müslim, salât 234.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/417-418.
[136]
Nesâî, iftitâh 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/418-419.
[137]
Bezlu'l-mechûd, V, 174.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/419-420.
[138]
Buhârî, bed'ulhalk 4; Nesâî, sehv 18; Ahmed b. Hanbel, IV, 25, 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/420.
[139]
el-Menhel, V, 353.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/420-421.
[141]
Ahmed b. Hanbel, IV, 117; V, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/422.
[142]
Elmalılı, Hak Dini, IX, 6423.
[143]
el-Bakara (2), 284.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/422-424.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/424.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/424.
[147]
Ahmed b. Hanbel, III, 407; V, 123.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/424-426.
[149]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 276.
[150]
el-Menhel, VI, 3.
[151]
Nimet-i İslâm, s. 286 - 287.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/426-429.
[153]
Sadece, Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/429.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/429-430.
[155]
Nesâî, sehv 10; Dârimî, salât 134; Ahmed b. Hanbel, V, 172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/430.
[156]
Bezlu'l-mechud, V, 182.

[157]
er-Menhel, VI, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/430-431.
[158]
Buhârî, ezan 93; bedu'1-halk 11, Tirmizî, cuma 59; Nesâî, sehv 10; Ahmed b. Hanbel, VI, 7, 106.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/431.
[159]
bk. Tirmizî, cum'a 59.
[160]
Tirmizî, ddeb 78.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/432.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/432-433.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/433.
[164]
Buhârî, ezan 92; Müslim, salât 117; Nesâî, sehv 9, 40; îbn Mâce, ikâme 68; Ahmed b. Hanbel, III, 109, 112, 116, 140, 258.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/433-434.
[165]
Müslim, salât 119.
[166]
Müslim, salât 120.
[167]
Müslim, namaz 117.
[168]
el-Mü'minûn (23), 1-2.
[169]
A.Davudoğlu Sahîh-i Müslim Tercümesi ve Şerhi, III, 187 – 188.
[170]
a.g.e., III, 190.
[171]
Bezlu'l-mechûd, V, 187.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/434-436.
[173]
Buharı, ezan 92; Müslim, salât 117; Nesâî, sehv 9, 40; İbn Mâce, ikâme 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/436-437.
[174]
Buhârî, salât 14; ezan 93; Müslim, mesâcid 61 - 63; Nesâî, kıble 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/437.
[175]
Buhârî, salât 14; Ahmed b. Hanbel, Vl-177; Muvatta', nida 67.
[176]
el-Menhel, VI, 10.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/437-438.
[178]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercümesi ve Şerhi, III, 435 - 437.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/438-439.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/439.
[180]
Avnu'l-Mabud, III, 183.
[181]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/439.
[182]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/440.
[184]
Hakim, el-Müstedrek, I, 237.
[185]
Avnu'l-ma'bûd, III, 185.
[186]
Bezlu'l-mechûd, V, 191.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/440-441.
[187]
Nesâî, İmame 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/441-442.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/442-443.

[189]
Nesâî, imame 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/443-444.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/444-446.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/446-447.
[192]
Nesâî, imame 37.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/447.
[194]
el-Menhel, VI, 15.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/447.
[196]
Nesâî, imame 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/447-448.
[197]
Müslim, mesâcid 42.
[198]
A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 696 - 700.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/448-449.
[199]
Tirmîzî, salât 170; İbn Mâce, ikâme 146; Nesâî, sehv 12; Dârimî, salât 178, Ahmed b. Hanbel II, 233, 248, 255, 284, 473, 475, 490.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/449-450.
[200]
bk. 923 nolu hadis.
[201]
Müslim, salât 119.
[202]
el-Menhel, V, 19.
[203]
Nimeti İslam, 315.
[204]
el-Menhel, VI, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/450-451.
[205]
Nesâî, sehv 14; Tirmizî, cuma 68; Ahmed b. Hanbel, I, 74, VI, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/451.
[206]
Bezlu'l-mechud, V, 200.
[207]
Mübarek, fûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, III, 218.
[208]
Bilmen, Ö.Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, s. 233.
[209]
Bezlu'l-mechûd, V, 201.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/451-452.
[211]
Buhârî , el-amel fissaUt, 2, 15, menâkıbu'l-ensâr 37; Müslim, mesâcid 34, îbn Mace, ikâme 59; Ahmed b. Hanbel, I, 376, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/453.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/453-454.
[213]
Davudoglu, Sahihi Müslim Terceme ve Şerhi, III, 394 - 396.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/454-455.
[214]
Buhârî, tevhîd 40; Nesâî, sehv, 20, kusûf 16; Ahmed b. Hanbel, I, 377, 409, 415, 463.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/455.
[215]
bk. Bezlu'l-mechûd, V, 205 - 206.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/455-456.
[217]
Tirmizî, salât 154; Nesâî, sehv 6; Dârimî, salât 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/456.
[218]
el-Menhel, VI, 24-25.
[219]
Nimet-i islâm, 275.

[220]
İbn Abidin, Reddu'l-Muhtâr, I, 414.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/457-458.
[222]
Dârımî, salât 181; Ahmed b. Hanbel, III, 312, 339, 446.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/458.
[224]
Müslim, mesacid 38.
[225]
Müslim, mesâcıd 37.
[226]
Buhârî, amel fis-salat 15.
[227]
bk. 923 no'lu hadis.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/458-459.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/459.
[230]
Tirmizî, salât 154; Nesâî, selıv 6; îbn Mâce, ikâme 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/460.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/460-461.
[232]
Ahmed b. Hanbel, II, 461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/461.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/461-462.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/462.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/462-463.
[236]
Müslim, mesâcid 33; Nesâi, sehv 20; Ebû Dâvûd, eymân 16; Dârimî, nuzur 10; Muvat-tâ\ itki 8, 9; Ahmed b. Hanbel, II, 291; III, 452; IV, 222, 388, 389; V, 447, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/463-465.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/465-466.
[238]
Bezlu'l-mechûd V, 219; Davudoğlu, Sahili-i Müslim Tercümesi ve Şerhi, III, 390 - 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/466-468.
[239]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, III, 393.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/468.
[240]
Müslim, mesâcid 33; Nesâî, sehv 20; Ebû Dâvûd, eymân 16; Dârimî, nüzur 10; Muvat-ta, ıtk 8, 9; Ahmed b. Hanbel, II, 291; HI, 452; IV, 222, 388, 389; V, 447 - 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/468-470.
[241]
Buhârî, ezan III, Tirmizî, mevâkîtü's-salât 116; Müslim, salât 72; Muvattâ, nida 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 315, 316, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/470.
[242]
Tirmizî, mevâkît 116.
[243]
Zeylaî, Nasbü'r-Râye, I, 369.
[244]
Bezlu'l-mechud, V, 222 - 223.
[245]
Büyük İslâm İlmihali, s. 134
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/470-472.
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/472.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/473.
[248]
Ibn Mâce, ikâme 14; Dârımî, salât 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/473.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/473.
[250]
Buhârî, bedü'I-hafk 7, ezan 112; Müslim, salât 74 - 76; Ebû Dâvûd, vitr 29; Muvatta', nida 46; Ahmed b. Hanbel, II, 312, 459.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/473-474.
[251]
Hattâbî, Sıinenu Ebı Davud, I, 575-576.
[252]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, III, 138 - 139.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/474-475.
[254]
Buhârî, bediü'1-halk 7, ezan 112; Müslim, salât 74 - 76; Tirmizî, mevâkît 116; tbn Mâ-ce, İkâme 13 - 14; Ahmed b. Hanbel, II, 312, 459.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/475-476.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/476.
[256]
Buhârî, ezan 111,
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/477.
[257]
BezluI-Mechûd, V, 237.
[258]
Ahmed Naim, Tecrîd Tercemest, II, 779.
[259]
Özdemir, M. Said, Şafiî İlmihali, 80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/477-478.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/478-479.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/479.
[262]
Buhârî, amel fi's-salât 5-, ezan 48, sehv 9; Müslim, ikâme 65; Muvatta, sefer 21; Ah-med b. Hanbel, II, 261, 317, 376, 432, 440, 473, 479, 492, 507, 529; III, 348, 357; V, 336, 338.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/480.
[263]
Bezlu'l-mechûd, V, 242.
[264]
el-Menhel, VI, 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/480-481.
[265]
Buhari, amel fi's-salat 16, sulh 1; Müslim, salat 102; Nesai, sehv 1, Ahmed b. Hanbel, II,241; V, 330 ,331, 336.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/481-482.
[267]
bk. 910 numaralı hadis.
[268]
A.Naım, Tecrîd Tercemesi, II, 533.
[269]
A.Naim, Tecrîd Tercemesi,II, 533.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/482-484.
[270]
A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 533 - 534.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/484-485.
[272]
Buhârî, sehv 9, sulh 1; amel fıssalat 5, ezan, 48; Müslim, salât 102; Nesâî, imame 7, 15, sehv 4, kudât 24; Dârimî, salât 95; Muvatta, sefer 21; Ahmed b. Hanbel, V, 330, 322, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/485-486.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/486.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/486.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/486.
[276]
Dârekutnî, Sünen, II, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/487.
[277]
Hâzimî, el-İ'tibâr fi'n-nasihi ve'1-mensûhi mine'l-âsâr, 74
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/487.
[278]
Dârekutnî, Sünen, II, 83; Beyhakî, es-SiinenıTl-kübrâ, II, 246, 247, 262; VI, 246.
[279]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/487-488.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/488-489.

[281]

Nesâî, tatbik 98; sehv 7; İbnKlâce, ikâmet 62; Tirmizî, salât 277; Ahmed b. Hanbel, V, 250, 163, 179.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/489.

[282]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/489-490.

[283]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/490.

[284]

Muajkîb b, Ebî Falım ed-Devsî. Abdi Şems oğullarının müttefikidir. Hicretten önce musluman olmuş hem Habeşistan'a hem de Medine'ye hicret etmiştir. Bedir'e ve daha sonraki butun gazvelere iştirak etmiştir. Hz. Peygamberden iki hadis rivayet etmiştir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer kendisini hazineye âmil tayin etmişlerdir. Hz. Osman devrinde vefat etmiştir. İbn Abdilber; bu sahabinin Hz. Ömer devrinde cuzzam hastalığına yakalandığını ve Hz. Ömer'in emri ile tedavi ettirildiğini söyler. H. 40 senesinde Hz. Ali'nin hilâfeti esnasında vefat ettiğini söyleyenler de vardır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabaka!, IV, 116; Ibn'ul-Esir, Üsdu'l-ğâbe, V, 40; Zehebî, siyeru a'lamu'n-nubelâ, II, 491; ibn Hacer, cl-İsâbe, III, 451; Tehzibu't-Tehzib, X, 254; İbnu'1-Imâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 48).

[285]

Buhârî, amel fi's-salât 8; Müslim, mesâcid 12; ibn Mâce, ikame, 62; Tirmizî, salât 277; Ahmed b. Hanbel, V, 425.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/490.

[286]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/490-491.

[287]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/491.

[288]

Puhârî, amel fîssala t 17; Muslini, mesâcid 47; Nesâî, iftitâh 12; Tirmizi, salât 164; Dâ-. rimî, salât 138, Ahmed b. Hanbel, II, 232, 290, 295, 331, 399.

[289]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/491.

[290]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/491-492.

[291]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/492.

[292]

Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/492-493.

[293]

Ahmed b. Hanbel, IV , 228.

[294]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/493-494.

[295]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/494.

[296]

el-Bakara (2), 238.

[297]

Müslim, mesâcıd 35; Nesâî, sehv'20; Tirmızî, mevâkît 180; Ahmed b. Hanbel, IV, 368.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/494.

[298]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/494-495.

[299]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/495.

[300]

Bu cümle bir nüshada "ellerimi Rasûlullah'ın üstüne koydum" bir başkasında da "ellerimi Rasûlullah'ın başına koydum" şeklindedir.

[301]

Müslim, müsâfirûn 16, 120; Nesâî, kiyâmu'1-leyl 19, 20; Muvatta', cemaat 19, 20.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/495-496.

[302]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/496-497..

[303]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/497.

[304]

Tırmizî, salât 157; Nesâî, leyl 12; Ibn Mâce ikamet 141; Dârimî, salat 108; muvatta, cemaat 20, Ahmed b. Hanbel II, 192, VI, 62, 227, IV, 442, 443.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/497-498.

[305]

bk. el-Menhel, VI, 58.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/498-499.

[306]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/499.

[307]

Buhârî, taksîı 19; Ibn Mâce, ikâme 139; Tirmizî, salat 157; Ahmed b. Hanbel IV, 426.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/499.

[308]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/499-501.

[309]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/501.

[310]
Buhârî, teheccud 16; Müslim, musâfirîn 111, îbn Mâce, ikâme 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/501.
[311]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/501-502.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/502.
[313]
Buhârî, teheccud 16; Müslim, musâfirîn III.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/502.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/502-503.
[315]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/503.
[316]
Müslim, musâfirîn 107; Nesâî, kıyamu'1-leyl 18; Ahmed b. Hanbel, VI, 262, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/503.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/503-504.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/504.
[319]
Müslim, müsâfirîn 115.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/504.
[320]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/504-505.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/505.
[322]
Nesâî, sehv 31, 34; iftılâh 11; Dârimî, salât 93; Ahmed b. Hanbel, IV, 316, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/505-506.
[323]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/506-507.
[324]
Buhârî, ezan 145; Mâlik, nıdâ 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/507.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/507.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/507-508.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/508.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/508.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/508.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/508-509.
[331]
Müellif Ebû Dâvûd, bu hadisi iki ayrı üstâddan nakletmiştir. Bunlar: Müsedded ve Ahmed b. Hanbel'dir. "Ahmed..." diye başlayan kısımdan buraya kadar olan ifadeler Ahmed'in, daha önceki ise Musedded'indir. Bundan sonra ise her iki ravinin de rivayetleri aynıdır.
[332]
Bu, Ebû Davud'un ifadesidir.
[333]
Ebû Dâvûd, salâl 115 - 116; Tirmızî, mevâkît 110; Nesâî, Sehv 29; Dânmî, salât 92; Ahmed b Hanbel, IV, 227; V, 424.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/509-510.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/510-511.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/511.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/511.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/511-512.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/512.
[339]
Bu kelime secdenin halini beyan etmektedir. "Otururken" diye tercenıe ettiğimiz) kelimesi aslında 733 no'Iu hadiste olduğu gibi "secde ederken" mânasına olmalıdır. Çünkü oturmanın secde hali ile alâkası yoktur.
[340]
Ebû Dâvûd, salât 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/512-513.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/513.

[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/513-514.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 3/514.
[344]
Önce manasına gelen kelimesini şeklinde anlayanlar da olmuştur. Bu anlayışa göre mâna; "Kulfarı tarafından selâm Allah'adır" şeklinde olmalıdır Buhârî'nin rivâyetindeki "kullarından selâm Allah'adır" tarzındaki ifâde, ikindi şekli lakviye etmektir.
[345]
Şekk Musedded'e aittir.
[346]
Buhârî, ezan 48, 150, isti'zan 3, 28, deavat, VI, tevhîd 5; Müslim, salât 56, 60, 62; Ne-sâî, tatbik 100, sehv 56, 43, 41; Ibn Mâce, ikâmet 34; duâ 10; Tirmizi, salât 100, Dea-vât 82; Dârimî, salât 84; Muvatta' nida 53, 55; Ahmed b. Hanbel, I, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/7-8.
[347]
en-Neml (27), 59.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/8-13.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/13.
[350]
Hadisin râviierinde Şerîk bu hadisi iki ayrı yoldan almıştır. Hadisin bu bölümü Ebû İshak, EbûM-Ahvas ve Abdullah b. Mes'üd senediyle yapılan rivayettir. Bu bölüm; Nesâî, İbn Mâce ve Tirmizî tarafından da rivayet edilmiştir.
[351]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/13-14.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/14.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/14.
[354]
Bu şekk râvilerden birine aittir.
[355]
Darekutnî, Sünen, I, 379; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 175.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/14-15.
[356]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/15-16.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/16.
[358]
Dârekutnî, Sünen, I, 353.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/16-17.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/17.
[360]
cümlesine verdiğimiz mânâ Nihâye'nin izahına uygundur.Buradaki kelimesinden maksadın, temizleme olması da mümkündür. Buna göre 'cümlenin manâsı: "Namaz hayır ve temizleyici olarak sabit olmuştur" şeklinde olmalıdır.
[361]
Müslim, salât 62; mesâcid 149; fedâil 137, Nesâî, imame 38; ıftitah, 19; Dârimî, salât 92, Ahmed h Hanbel, III, 191; 252, 489.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/17-19.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/19.
[364]
Müslim, salât 63; Nesâi, iftitah 30; İbn Mâce, ikâme 13; Ahmed b. Hanbel, II, 376, 420; IV, 415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/20.
[365]
Nevevî bu kelimelerin aslında birbirine ma'tuf olduklarını fakat aralarındaki atıf vav-larınm ihtisar için olduğunu söyler. Terceme, Nevevî'nİn bu sözleri göz önüne alınarak yapılmıştır.
[366]
Müslim, salât 60. Tirmizî, salât 100; Nesâî 103; İbn Mâce, ikâme, 24; Ahmed b. Han-bel, I, 292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/20-21.
[367]
en-Nur (24), 61.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/21-22.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/22-23.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/23.
[371]
Şekk râvilerden tbn Ebî Leylâ'ya aittir. Müslim'de seksiz olarak "dedik" denilmektedir.

[372]
Buhârî, enbiyâ 10: deavat, 31, 32; Müslim, salat 65, 66, 69; Nesâi, sehv49, 50, 51, 54; Tirmizi, tefsiru sure, (33), 34. Dârimî, salat 85; Muvatta\ sefer 66, 67; Ahmed b. Hanbel, I, 162; III, 47; IV, 118; V, 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/24.
[373]
el-Ahzab (33), 56.
[374]
el-Bakara (2), 183.
[375]
en-Nisâ (4), 163.
[376]
el-Kasas (28), 77.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/24-27.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/27.
[379]
Müslim, salât 66; Tirmizî, Tefsiru sûre (33), 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/27.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/27.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/27-28.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/28.
[383]
Buhârî, enbiyâ 10; Müslim, salât 69: Nesâî. sehv 54; lbn Mâce, ikâme 25; Muvalta' sclcr 66; Aîımed b. Hanbel, V, 274, 434.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/28-29.
[384]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/29.
[385]
Sa'd b. Ubâde b. Deylem; Hazrec kabilesinin reisidir. Akabe biatında bulunmuştur. Bedr'e iştirak edip etmediği ihtilaflıdır. Arabçayı güzel yazar ve ok atardı. Kendisine "Kâmil" denilirdi. Sa'd, babası, dedesi ve oğlunun cömertliği dillere destantır. Sa'd'ın bir köşkü vardı. Hergun onun üzerinden "her kim yağ ve et yemek isterse Deylem b. Hâris'in köşküne gelsin" diye bağırılırdı. Onun on kişiye yetecek büyüklükteki yemek tası hergun Resûlullah'ın yanına gittiği hanımının evine giderdi. Ibn Abbâs der ki: "Resûlullah'ın, her yerde iki sancağı vardı. Muhacirlerin sancağı Ali'de, ensârın sancağı da Sa'd b. Ubâde'de bulunurdu." Ahmed b. Hanbel'ın Kays b. Sa'd'den rivayet ettiğine göre Resûlullah Sa'd'ı evinde ziyaret etmiş, ellerini kaldırıp: "Allah'ım! Salâtım ve rahmetini Sa'd b. Ubâde'nin ailesi üzerinde kıl" diye dua etmiştir. Sa'd Resûlullah vefat edince Ensar'ın halife adayı olmuş, Ebû Bekir'in seçilmesi üzerine ona biat etmiştir.
[386]
Müslim, salât 65; Tirmizî, tefsiru sûre (33), 34; Nesâî, sehv 49; Dârimî, salât 85; Mu-vattâ, sefer 67; Ahmed b. Hanbel, V, 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/29-30.
[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/30-31.
[388]
Beyhakî, es-Süncnü'l-kübra, Iı, 378, Darekutnî, Sünen, I, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/31.
[389]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/31-32.
[390]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/32.
[391]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/32.
[392]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[393]
Müslim, mesâcid 128, 130, 132, zikir 50, 52; Nesâî, sehv 64, cenâiz 115; İbn Mâce, ikâme 26; Dârimı, salat 86; Ahmed b. Hanbel II, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/33.
[394]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/33-34.
[395]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/34.
[396]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/34.
[397]
Mihcen b. cI-Edrâ; Islâmı ilk kabul edenlerdendir. Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisler vardır. Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde hiç rivayeti yoktur. Ancak Buhârî'-nin el-Edebü'l-Müfred'inde Ebû Dâvûd ve Nesâî'de kendisinden nakledilen hadisler mevcuttur. Basra'da yerleşmiş ve Basra mescidinin plânını yapmıştır. (Bilgi için bk. İbnu'l-Esîr.Üsdü'l-ğâbc, V, 69; İbn Hacer, el-İsâbe, 111, 366.)
[398]
Nesâî, sehv, 58 - 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/34-35.
[399]
Buhârî, ezan 149; tevhid 9; deâvât 16; Müslim, zikir 47 - 48; hudûd 23; İbn Mâce, duâ 2; Tirmizi, deavât 96; Nesâî, sehv 59; Ahmed b. Hanbel, I, 4, 7.

[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/35-36.
[401]
Tirmizî, salât 101; Hâkim, el-Müsledrek, I, 230, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/36.
[402]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/36-37.
[403]
Müslim, mesâcid 116; Nesâî, sehv 33; Muvatta', nida 48; Ahmed b. Hanbel, II, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/37.
[404]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/37-38.
[405]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/38.
[406]
Müslim, mesâcid 112.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/38-39.
[407]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/39.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/39.
[409]
Nesâî, sehv 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/39-40.
[410]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/40-41.
[411]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/41.
[412]
Nesâî, sehv 39; Ahmed b. Hanbel, IV, 3, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/41.
[413]
bk. Bâb 162. 163.
[414]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/41-42.
[415]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/42.
[416]
Mâlik b.Numeyr el-Huzai; Bu zat Basralıdır.Hakkında epey şeyler söylenmiştir.Mîzânu'l-İtidârde "bilinmiyor" denilmektedir. İbn Hacer, Tehzîbıı't-Telızîb'inhde Dâ-rekutnî'den naklen "bu zatın babasından, kendisinden başka hadis nakleden olmamıştır" der. Ibnu'l-Kaltân da, "Mâlik'in~hali bilinmiyor ondan başka kimse babası Numeyr'-den hadis rivayet etmemiştir" demiştir.
[417]
Nesâî, sehv 38; Ahmed b. Hanbel, III, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/42.
[418]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/42.
[419]
Hâkim, el-Miistedrek, I, 230.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/43.
[420]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/43-44.
[421]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/44.
[422]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/44.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/44-45.
[424]
Ahmed b. Hanbel, II, 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/45.
[425]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/45-46.
[426]
Tırmizî, salât 153; Nesâî, latbîK 105; Ahmed b. Hanbel, I, 386, 410, 428, 436, 460.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/46.
[427]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/46-47.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/47.
[429]
Bü cümlede Alkame'yi (onun babası) kelimesi üzerine atfetmek mümkün olduğu gibi Abdurrahman b. Esved üzerine atfetmek de mümkündür. Ahmed b. HanbePin rivayeti birinci, Dârekutnî'ninki de ikinci takdiri haklı çıkarmaktadır. Tercemede bu takdirlere parantez cümlesi İle işaret edilmiştir.

[430]
Nesâî, tatbîk 83, sehv68, 70, 71;IbnMâce, ikâme 28; Dârimî, saîât 87; Ahmed b. Han-bel, I, 172, 18i, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/47-48.
[431]
el-Menhel, VI, III.
[432]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/48-50.
[433]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/50.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/50.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/51.
[436]
Bu kelime bazı nüshalarda "atıyor" manasına şeklinde sabittir.
[437]
Müslim, salât 119, 120, 121; Nesâî, sehv, 5, 69, 72; Ahmed b. Hanbel, V, 86, 88, 93, 101, 102, 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/51-52.
[438]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/52.
[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/52.
[440]
Bu şekk râvîlerden birine aittir.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/52-53.
[442]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/53.
[443]
Müslim, salât 119, 120, 121; Nesâî, sehv 5, 69, 72.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/53.
[444]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/53-54.
[445]
Hâkim, el-Müstedrek, 1, 270.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/54.
[446]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/54-55.
[447]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/55.
[448]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[449]
Buhârî, ezan 155; Müslim, mesâcid, 120, 121; Nesâî, sehv79; Ahmed b. Hanbel, 1,222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/55.
[450]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/56.
[451]
Buhârî, ezan 155.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/56.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/57.
[453]
"Uzatmama" diye terceme ettiğimizi kelimesi hakkında İbnü'l-Arabî şöyle der: "Bunun manası, cemaatin öne geçmemesi için selamda acele etmektir denildiği gibi, sonuna sözlerini eklememektir de denilmiştir."
[454]
Tirmizî, salât 107; Ahmed b. Hanbel, II, 532.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/57.
[455]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/57.
[456]
Tirmizî, radâ' 12; Ebû Dâvûd, talıâre 81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/58.
[457]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/58-59.
[458]
Ahmed b. Hanbel, II, 425.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/59.
[459]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/59-60.
[460]
isminin Rufa'a b. Yesribî veya Hibbân b. Vehb olduğu söylenir. Hz. Peygamber'den rivayetleri vardır.
[461]
Bu şekk Ezrak b. Kays'tandır.

[462]
Bu ilâve bazı Ebû Dâvûd nüshalarında yoktur. Hâkim, el-Mustedrek, I, 270.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/60-61..
[463]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/61.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/62.
[465]
Başlık metnindeki secde kelimesinden maksat rekâttır. Bu İfade mecaz olarak kullanılmış, yani cuz zikredilmiş kul kastedilmiştir. Bu başlık, bir nüshada "iki sehv secdesi" başka birinde "sehv secdeleri" bir başka nüshada ise "Namazda yanılmaya ait oknulann mecmuu, iki sehv secdesi" şeklinde İfâde edilmiştir.
[466]
Buhârî, salât 88, sehv 5, ezan 69; Müslim, mesâcid 97, 99; Tirmizî, mevâkît 175; Nesâî-sehv 22, İbn Mâce, ikâme 134; pârimî,salât 175, 202, Muvatta' nida 58, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/62-63.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/64-68.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/68.
[469]
Babını kaldırırken "tekbir aldı" demedi.
[470]
Ebû Davud'un bu sözü bazı nusnalarda mevcut değildir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/68-69.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/69.
[472]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/69-70.
[473]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/70.
[474]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/70-71.
[475]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/71.
[476]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/72.
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/72.
[478]
Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[479]
Bu cümle bazı nüshalarda mevcut değildir.
[480]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/72-73.
[481]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/73-74.
[482]
Buhârî, sehv 3; Nesâî, sehv 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/74.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/74.
[484]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/75.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/75-76.
[486]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/76.
[487]
1008 no'lu hadis.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/76.
[489]
Musedded bu hadisi biri Yezîd b. Zurey' diğeri de Meslenıe b. Muhamnıed olmak üzere İki ayrı ustaddan almıştır Metindeki "odalar" kelimesini sadece Mesleme b. Mu-hammed nakletmiştir.
[490]
Müslim, mesâcid 101; Nesâî, sehv 23; Ibn Mâce, ikâme 134: Ahmed b. Hanbel, V, 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/77.
[491]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/77-78.
[492]
Buhârî, salât 32, sehv 2, âhâd 1; Müslim, mesâcid 92, 93, 94; Tirmizî, salât 172; Nesâî sehv 25, 26; İbn Mâce, ikâme, 129, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/78-79.
[493]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/79-80.

[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/80.
[495]
Bu rivayetin râvilerinden ibrahim en-Nehâî Alkame'den rivayet ederken yanılmanın fazlalıktan mı, yoksa eksiklikten mi olduğunu tam zapt edememiş, bunda tereddüt etmiştir. Halbuki önceki rivayette Resulullahın dört rekatli bir namazı beş rekat olarak kıldığı açıkça ifade edilmiştir.
[496]
Buhârî, salât 31; Müslim, mesâcid 89, 96; Nesâî, sehv 25; İbn Mâce, ikâme 133; Ahmed b. Hanbel, I, 379, 434, 438.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/80-81.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/81-82.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/82-83.
[499]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/83.
[500]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/83-84.
[501]
Müslim, mescaid, 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/84.
[502]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/84.
[503]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/85.
[504]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/85-86.
[505]
Müslim, mesâcid, 88; Nesâî, sehv 24; İbn Mâce, ikâme 132, 137; Dârimî, salât 174; Ahmed b. Uanbel, Ilı, 72, 83, 87; Muvatta', nida 61; Hâkim el-Müstedrek, I, 322, Da-' rekutnî, Sünen, I, 372; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, II, 351.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/86-87.
[506]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/87-89.
[507]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/89.
[508]
Hâkim, el-Mustedrek, I, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/90.
[509]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/90.
[510]
bk. Muvattâ', nida, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/90.
[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/91.
[512]
“Kıldığı rekat beşinci ise, bu secdelerle çiftlemiş olur, dördüncü olursa, secdeler şeytanı kızdırmadır" manasına gelen şeyler zikretti.
[513]
Atâ'nın, hadisi Ebu Said'den aldığını zikrederek rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/91.
[514]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/92.
[515]
Ahmed b. Hanbel, I, 429; Dârekutnî, Sünen, I, 378; Beyhakî, es-Siinenü'l-kübrâ, II, 336.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/92-93.
[516]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/93.
[517]
Hadis iki ayrı senedle rivayet edilmiştir. Bu metin Ebân'ın rivayet ettiği metindir.
[518]
İbn Mâce, ikâme 129, 133, 135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/93-94.
[519]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/94-95.
[520]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/95.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/95.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/95-96.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/96.
[524]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/96.

[525]
Abdullah b. Cafer b. Ebî Tâlib, yedi yaşında iken Hz. Peygambere biat etmiştir, Hz. Peygamber kendisini görünce gülümsemiş, elini uzatmış ve biat etmiştir. Cömertliği ile şöhret bulmuştur. Kendisine "cömertliğin kutbu" denilir. Hz. Peygamber vefat ettiğinde on yaşında idi. Haşimoğullarından Hz. Peygamberi en son görendir. Hz. Peygamberden başka annesi Esma bint Umeys, Ali, Osman ve Ömer'den (Allah hepsinden razı olsun) hadis rivayet etmiştir. H. 80 veya 82 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Buhârî, et-Târihu'l-kebir, V, 7; îbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, V, 21; İbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâlİ's-Sahihoyn, I, 239; lbnu'1-Esir, Üsdü'l-ğâbe, III, 198; Zehebî, siyeru a'lamu'n-nubelâ, III, 456 - 462; Îbn Hacer, el-İsâbe, II, 289; Tehzîbu't-Tehzîb, V, 170; îbnu'l-îmad, Şezerâtu'z-zeheb, I, 87).
[526]
Ahmed b. Hanbel, V, 280; VI, 54; Nesâî, kıyamu'I-leyl 42; Beyhakî es-Sünenu'1-kübrâ, II, 336.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/96-97.
[527]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/97.
[528]
Abdullah b. Buhayne; babası Mâlik b. Kışb'dir. Buhayne esah olan kavle göre, anasının adıdır. Bazıları babasının anası olduğunu söyler. İbn Sa'd bu zatın müslümanlığının hayli eski olduğunu devamlı oruç tuttuğunu, sık sık hacca giden-fazıl biri olduğunu söyler. Mervân devrinde Medine'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakal, II, 372, IV, 342; V, 283; İbnu'1-Esir, Üsdûl'1-ğabe, III, 183; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 280, 364.)
[529]
Buhârî, ezan 146, sehv 1, eymân 15; Müslim, mesâcid 85, 89, 90, 91; Tirmizî, salât 49; Nesâî, sehv 21; Dârimî, salât 176; Muvatta, nida 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/97-98.
[530]
Dârekutnî, Sünen, I, 377.
[531]
imamın ne zaman selâmdan önce ne zaman selamdan sonra secde yapacağı 1008 nolu hadisin açıklamasında geçmiştir.
[532]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/98-99.
[533]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/99.
[534]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/99.
[535]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/100.
[536]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/100.
[537]
Ibn Mâce, ikâme 131; Beyhakî, es-Sunenu'l-kübrâ, II, 343; Darekûtnî, Sünen, I, 378.
[538]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/100-101.
[539]
es-Sehâren fûrî, Bezlu'l-mcchûd, V, 416, 418.
[540]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/101.
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/102.
[542]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/102-103.
[543]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/103.
[544]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/103.
[545]
Ibn Mâce, ikâme 136; Ahmed b. Hanbel, V, 280.
[546]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/104.
[547]
Beyhakî es-Sünenu'l-kıibrâ, II, 346.
[548]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/104-105.
[549]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/105.
[550]
Nesaî, küsûf 21; Tirmizî, salât 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/105-106.
[551]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/106.
[552]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/106.
[553]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/106-107.
[554]
Buhârî, ezan 157; bk. Ibn Mâce, ikâme 33; Ahmed b. Hanbel, VI, 310.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/108.
[555]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/108-109.

[556]
Hülb b. Adiy: Asıl adının Yezid lakabının Hulb olduğu söylenir. Hz. Peygambere elçi alarak geldiğinde kafasında saç yokmuş. Hz. Peygamber onun kafasını meshetmis ve başında saç bitmiştir. Bu sebeple de kendisine bu lakab takılmıştır. Bu zat Kûfe'de ikâmet etmiştir. Hz. Peygamber'den rivayet ettiği başka hadisler de vardır. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğâbe V, 413; Ibn Hacer, el-İsâbe, III, 609.)
[557]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/109.
[558]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/109-110.
[559]
Buhârî, ezan 159; Müslim, müsâfirîn 59, 61; İbn Mâce, ikâme 33: Dârimî, salât 89, 198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/110.
[560]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/110-111.
[561]
Babın İsmi bazı nüsnalarda "nâfile evdedir" şeklindedir.
[562]
Buhârî, salât, 5, teheccüd 37; Müslim, müsafirîn 208, 209; Tirmizî, salât 213, 121; Ne-sâî kiyamü'1-leyl 1, İbn Mâce, ikâme 186; Dârimî, salât 130, Ahmed b. Hanbel, II, 6, 123, 367.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/111.
[563]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/111-112.
[564]
bk. Salât 24.
[565]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/112-113.
[566]
Nesaî, kıyâmü'1-leyl 1; Tirmizî, salât 213: bk. Buhârî, ezan 8 (benzeri) edeb 75; Müslim musafirîn 213; (benzeri) Muvatta, cemaat 4; Ahmed b. Hanbel, V, 182, 184, 237, 253, 363, VI, 373.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/113.
[567]
bk. salât 47.
[568]
İbn Huzeyme, sahih, II, 210.
[569]
İbn Huzeyme, Sahih, II, 213.
[570]
bk. el-Menhel, VI, 178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/113-114.
[571]
el-Bakara (2), 144.
[572]
Müslim, mesâcid 15; Ahmed b. Hanbel, 1,295, 304, 322, 357, III, 284, Muvattâ kıble 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/114-115.
[573]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/115-117.
[574]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/117.

200 - 201. Cuma İle İlgili Konular

Cuma günü ve cuma namazına ait konulan içine alan bu bölüm altında 38 bab ve 87 hadis-i şerif bulunmaktadır. Bu bölümün ilk hadisleri cuma günü ve gecesinin faziletine dâirdir.
Türkçede "cuma" diye kullandığımız bu kelimenin meşhur olan zabtı "Cumu'a" şeklinde mim harfinin zammesi iledir. Mimin fethası ile "cume'a", kesresi ile "cumia" ve sükûnu ile "cum'a" şeklinde de zabtedenler olmuştur.
Haftanın bu gününe cuma isminin veriliş sebebi hakkında değişik görüşler vardır:
1. Bu günde Hz. âdem'in sudan ve çamurdan olan hilkati cem edilmiştir. Bu yüzden bu ismi almıştır.
2. Yeryüzüne indirildikten sonra Hz. Adem'le Hz. Havva bu günde birbirlerini bulmuşlardır.
3. Ensâr, Es'ad b. Zürâre ile bugünde bir araya gelmiş, Es'ad onlara iki rek'at namaz kıldırmıştır.Bugün daha önce "Arûbe" diye adlandırırlarken bu toplantıdan sonra ona cuma ismini vermişlerdir.
4. Kureyş, Dâru'n-Nedve'de bugün toplandıkları için bu isim verilmiştir.
5. Ka'b b. Lüey bugün kavmi ile bir araya gelir, onlara nasihat eder ve Hareme hürmet etmelerini emrederdi. Oradan bir nebi geleceğini de bildirirdi.
6. Müslümanlar bugün bir araya toplanıp namaz kıldıkları için cuma günü denilmiştir.
İbn Hazm doğru görüşün bu olması gerektiğini, çünkü bu ismin tslâmî olduğunu, daha önceleri arapların bugüne Arûbe dediklerini söyler.
Bu görüşlerin hangisini alırsak alalım, hepsinde toplanma mânâsı vardır.'Çünkü "cumua" kelimesi toplamak manasına gelen "cem" kökünden türemiştir. [1]

1046. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber(s.a.) şöyle buyurdu:
"Güneşin doğduğu günlerin en hayırlısı cum'a günüdür. Âdem (a.s.) o günde yaratılmış, o günde (dünyaya) indirilmiş, o günde tevbesi kabul edilmiş ve o günde ölmüştür. Kıyamet de o günde kopacaktır. İnsanlar ve cinlerden başka hiçbir canlı yok ki kıyâmet(in kopmasın)dan korkarak cuma günü sabah olunca güneş doğuncaya kadar kulak kabartır olmasın. O günde bir an vardır ki, müslüman namaz kılarak ve Allah'tan bir hacetini isteyerek o ana tesadüf ederse, Allah mutlaka onu verir."
Ebu Hüreyre dedi ki:
Ka'b (el-Ahbar) [2] bu (makbul an)nun, bütün senenin bir gününde olduğunu söyler. Bense, "aksine her cum'a gününde olduğu" kanaatindeyim.
Ka'b Tevrat'ı okuyup, "Resûlullah (s.a.) doğru söyledi" dedi. Ebû Hureyre devamla şöyle der:
Daha sonra Abdullah b.Selam'la [3] karşılaşıp Ka'b'la beraber oturduğumuzu haber verdim. Abdullah b. Selâm:
O ânın hangi saat olduğunu biliyorum, dedi.
Onu bana haber ver, dedim.
Cuma gününün son saati, dedi.
Resûlullah (s.a.); "Müslüman namaz kılarken o vakte tesadüf etmez ki..." buyurduğu halde o an, nasıl cuma gününün son saati olur, halbuki bu vakitte namaz kılınmaz,

dedim.
Resûlullah (s.a.), "bir kimse bir yerde namazı bekleyerek oturursa, namazı kılıncaya kadar namazda gibidir" buyurmadı mı? dedi.
Evet, buyurdu dtdim. Abdullah:
İşte o, budur" dedi.[4]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte cuma gününün diğer günlerin hepsinden daha efdal olduğu bildirilmektedir. Halbuki İbn Hıbban'ın Abdullah b. Kırt'dan yaptığı bir rivayette en efdal günün Kurban Bayramının birinci günü; Câbir'den yaptığı bir rivayette de Arafe günü olduğu haber verilmektedir. Ancak bu rivayetler arasında bir tezat söz konusu değildir. Çünkü cuma gününün üstünlüğü haftaya nisbetle, Kurban Bayramının birinci günün veya Arafe gününün üstünlüğü ise, seneye nisbetledir.
Irakî, Cuma gününün üstünlüğünü bildiren hadisin daha sahih olduğunu söylerken, Şevkânî Arafe gününün üstünlüğüne delâlet eden hadisin Kurban Bayramının birinci gününün üstünlüğüne delâlet eden Hadisten daha kuvvetli olduğunu belirtmektedir.
Hz. Peygamber cuma gününün üstünlüğünü şu hadiselere bağlamıştır:
1. Hz. Âdem bu günde yaratılmıştır. Hz. Âdem'in yaratılmasından maksat, kendisine ruhun nefh edilmesidir. Bunun yukarıda, cuma gününe bu ismin veriliş sebepleri üzerinde durulurken söylenilen "Hz. Âdem'in bu günde sudan ve çamurdan olan hilkati toplandı" sözleri ile zıt tarafı yoktur. Çünkü Hz. Âdem'in sureti bir cuma günü toplanmış, Cenab-ı Allah'ın dilediği bir müddet kaldıktan sonra başka bir cuma günü de ruh verilmiş olabilir. Müslim ve Tirmizî'nin bir rivayetinde Âdem aleyhisselâm'ın bu günde cennete konulduğu bildirilmektedir. Bu rivayet Hz. Âdem'in Cennetin haricinde yaratılıp sonra Cennete konulduğuna delildir.
2. Hz. Âdem bugünde dünyaya indirilmiştir. Hz. âdem bir cuma günü Cennetten çıkartılmış ve Hindistan'daki Serendib denilen yere indirilmiştir.
Kadı İyaz, Hz. Âdem'in Cennetten çıkartılmasının ve kıyametin kopmasının bu günün faziletine delâlet etmeyeceğini, dolayısıyla bu hadis-i şerifte zikredilen şeylerin cuma gününün üstünlüğüne delâlet için değil, bugünde meydana gelen ve gelecek olan mühim hadiseleri beyân anlamında olduğunu söyler.
İbnu'l-Arabî ise, Tirmizî, şerhi Ânzatu'l-ahvezî'de bu hadis-i şerifte haber verilen olayların tümünün, cumanın üstünlüğüne delâlet ettiğini söyleyip Kadı, îyaz'ın ileri sürdüğü görüşlere karşı çıkar ve şunları söyler:
"Hz. Adem'in Cennetten çıkartılması büyük bir zürriyetin bu meyan-da Nebilerin, Resullerin, velilerin ve sâlihlerin yaratılmasına sebep olmuştur. Üstelik Âdem (a.s.) cennetten kovulma olarak değil, bazı ihtiyaçlar için çıkartılmıştır.
Kıyametin kopması da Nebilerin, sıddîklerin ve velilerin mükâfatlarını bir an önce görmelerine ve kerametlerini göstermelerine sebebtir."
3. Hz. Âdem'in tevbesi bugün kabul edilmiştir. Hz. âdem'in tevbe etmesine sebep olan hâdise şudur: Cenab-ı Allah, Hz. Âdem ve Havva'ya cennetteki bütün şeylerden yeyip içmelerinin serbest olduğunu, ancak işaret ettiği bir ağaca yaklaşmamalarım emretmişti. Hz. Âdem, Hz. Havva'nın da tesiri ile bu yasağa rağmen, o ağaçtan yemiş ve her ikisinin edeb yerleri açılıvermişti. Çünkü onlar hata etmişlerdi. Hz. Âdem bu hâdiseden sonra -rivayete göre- utancından üç yüz sene başını kaldıramamış ve

Cenab-ı Hak onun hayrını dilediğinde tevbesine sebeb olacak bazı sözler telkin etmişti.Bu sözlerin "Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve merhamet etmezsen hüsrana uğrayanlardan oluruz.” [5] veya; "Ey Allah'ım! Seni teşbih ve tenzih eder, sana hamd-ü senada bulunurum. Senin ismin mübarek, senin azamet ve celâlin pek yüksektir. Senden başka ilâh yoktur. Ben nefsime zulmettim, beni bağışla. Çünkü günahları senden başka kimse bağışlayamaz." olduğu söylenümektedir.
Bazı müfessirlerin ifadesine göre, Hz. Âdem'in o yasaklanmış ağaçtan yemesi "İyilerin hasenatı, mukarrabunun seyyiâtıdır" kabilindendir. Çünkü Hz. Âdem'in bu ağaçtan yemesi kasten olmamıştır. Aksine ietihad etmiş ve içtihadında hata etmiştir. Çünkü O Cenab-ı Hakk'ın yemesini nehyettiği ağacın yakınında bulunan başka bir ağaç olduğunu zannetmiştir. Nitekim "Şu ağaca yaklaşmayınız, aksi halde, zâlimlerden olursunuz" [6] kavl-i şerifinde ismi işaretinin gereği budur. Bu yüzden Hz. âdem işaret edilen ağaçtan değil, başka bir ağaçtan yemiş ve içtihadında hatâ etmiştir.
4. Hz. Âdem bu günde ölmüştür. Bir görüşe göre, Hz. Âdem Hindistan'da; başka bir görüşe göre, Mekke'deki Kenz mağarası denilen Ebu Ku-beys mağarasına, bir başka görüşe göre ise, Beytü'l-Makdis'e defn edilmiştir. Son görüşü İbn Abbas'dan naklen Aynî söylemiştir. Bu rivayete göre, Hz. Nün, Tufan'da Âdem'in tabutunu gemiye yüklemiş, Tufan bitince Beyt-i Mak-dis'e defnetmiştir. Hâkim ve Beyhakı'nin İbn Ömer'den mevkuf olarak rivayet ettikleri gibi, ölüm mü'mine bir hediyedir. Bundan dolayı Hz. Âdem'in vefatı cumanın meziyetlerinden sayılmıştır.
5. Kıyamet bu günde kopacaktır. Kıyametin kopmasının cumanın üstünlüğüne delâlet eden meziyetlerden oluşu yukarıda tbnü'l-Arabi'den naklen ifâde edildiği gibi nebilerin, resullerin ve sıddîklerin, mü'minlerin bir an evvel mükâfatlarına, ebedi nimetlere; düşmanlarının da cehennem ateşine ulaşmalarıdır.
Hz. Peygamber, cumanın üstünlüğüne delâlet eden bu meziyetleri saydıktan sonra, cuma günü, yeryüzündeki insanlar ve cinlerden başka bütün canlıların sabah olunca, güneş doğuncaya,kadar kıyametin kopmasından korkarak kulak verdiklerini bildirmiştir. Kıyametin bu vakitte kopacağını Cenab-ı Hak onlara ilham etmiş ve bu ilhamın neticesi o canlılar kıyameti bekler hâle gelmişlerdir. İnsanların ve cinlerin ise, diğer canlılar gibi beklememeleri, kıyametin cuma günü ve işaret edilen vakitte kopacağını bilmediklerinden değil, gafletlerinin çokluğundan dolayıdır.
Resûlullah (s.a.)ın bildirdiğine göre, cuma günü her istenilenin verileceği, duaların kabul edileceği bir vakit vardır. Eğer mü'min namaz kılarken ve Cenab-ı Hak'tan bir hacetini isterken bu vakte tesadüf ederse, mutlaka istediği verilecektir. Tabiî yapılan duanın duada bulunması gereken esaslara uygun olması şarttır.
Ka'bu'l-ahbâr bahsi geçen bu vaktin senede bir defa olduğunu, hadisin râvisi Ebû Hureyre İse, her cuma gününde bulunduğunu söylemişlerdir. Ebû Hureyre bilâhere Ka'b ile arasında geçen konuşmayı Tevrat'ı gayet iyi bilen ve müslüman olmadan önce Yahudilerin en bilginlerinden sayılan Abdullah b. Selâm'a anlatmış, o da bu vaktin cuma gününün son vakti olduğunu söylemiştir. Ebû Hureyre bu sözlerle ikna olmamış, Abdullah'ın söylediği vaktin, kerahet vakti olduğu için bu anda namaz kılmanın mekruh olduğunu, halbuki Fahr-i Kâinat'ın "mü'min namaz kılarken o vakte tesadüf ederse..." buyurduğunu, dolayısıyla Abdullah'ın dediği ile Hz. Peygamber'in beyânı arasında tezat olduğunu söylemiştir. Buna karşılık olarak Abdullah b. Selâm,

Resûlullah'ın bir yerde namazı beklemenin namaz kıfma hükmünde olacağına dair olan hadisini hatırlatmış ve o hadisin işte bu vakitle alakalı olduğunu haber vermiştir. Tabiatiyle Abdullah'ın mevzu bahs ettiği hadis, Ebû Hüreyre'nin sorusuna cevap olabilir. Fakat sadece bu vakte mahsus değildir. Çünkü hangi vakitte olursa olsun, oturup namazı beklemek namazda olmak hükmündedir. Bu müstecab vaktin zamanı bundan sonraki babta daha geniş olarak izah edilecektir. [7]

Bazı Hükümler

1. Cuma önünün fazileti büyüktür.
2. O günde sahh amelleri çoğaltmak lazımdır.
3. Kıyamet, cuma günü kopacaktır.
4. İns ve cin dışındaki canlılar kıyametin kopmasından korkarak cuma günü sabahleyin güneş doğuncaya kadar kulak kesilmektedirler.
5. Cuma gününde duaların kabul edildiği bir vakit (icabet saati) vardır.
6. Hz. Muhammed'in şeriatı eski şeriatleri tasdik eder. [8]

1047. ...Evs b. Evs (es-Sekafî -r.a.-)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Şüphesiz cuma günü sizin en efdal günlerinizdendir. Âdem o günde yaratılmış ve ruhu o günde kabzediliniştir. İkinci (dirilme için olan) ve birinci (kendisi ile herşeyin öldüğü) nefhalar o gündedir. O günde bana çok çok salevât getiriniz. Çünkü sizin salevâtınız bana arz olunur."
Evs dedi ki: Ashab;
Ya Resûlallah, senden hiçbir şey kalmadığı halde, -Evs diyor ki, bununla, çürüdüğün halde" demek istiyorlardı,- salevâtımız sana nasıl arz olunur? dediler. (Resûlullah (s.a.) da;)
"Allah (c.c.) nebilerin cesetlerini arza haram kıldı, (toprak onları yiyemez)" buyurdu. [9]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadisle bundan evvelki hadis birbirine çok benzemektedirler. Diğerinden farklı olarak bunda Hz.Âdem'in tevbesinin kabul edildiğine ve dünyaya indirildiğine dair bir kayıt yoktur. Ayrıca öncekinde kıyametin cuma günü kopacağı söylenmişken, burada birinci ve ikinci nefhaların bu günde vuku bulacağı bildirilmiştir. Bu nefhalardan birincisi kelimesi ile ifade edilmiştir.Bu nefhada yani Sûra birinci üfürülüşte büyük meleklerin dışında, tüm canlılar ölecektir. Taberî'nin Enes b. Mâûk'ten yaptığı rivayete göre, birinci Sûr'a üfürüldüğünde ölmeyecek olan melekler, Cebrail, Mikail ve ölüm meleği (Azrail)dir. Daha sonraları sırayla Mikail, Azrail ve Cebrail'in de ruhları kabzedilecektir. Çünkü Allah'tan başka herşey yok olacaktır.
ikinci nefhada yani ikinci defa Sûr'a üfürüldüğünde ise, bu ölen canlılar mahşere sevk edilmek üzere dirileceklerdir. İşte bu hadiselerin her ikisi de cuma günü meydana gelecektir.

Bir başka görüşe göre, Sûra üfleme üç defa olacaktır. Bunlardan birincisi ile müthiş zelzeleler meydana gelecek dağlar yürüyecek, güneş dürülecek, yıldızlar saçılacak, denizler taşacak, emzikli kadınlar çocuklarını atacak, fakat insanlar ölmeyecek, dehşetle bu olanları seyredeceklerdir. İkinci ve üçüncü nefhalarda yukarıda izah ettiklerimiz olacaktır.
Birinci Sûr diye açıkladığımız dan maksadın "Rabbi dağa tecelli edince ona param parça yaptı ve Musa feryad ederek (yere) kapandı" [10] âyet-i kerimesinde zikri geçen Mûsâ (a.s.)ın sa'kası olduğunu söyleyenler de vardır. Yani bu görüşe göre bu âyet-i kerimede bahsedilen hâdise de cuma günü meydana gelmiştir.
Peygamber (s.a.) cuma gününün faziletini belirttikten sonra bu faziletten istifâde etmeleri için ümmetine bu günde kendisine bol bol salevât getirmelerini tavsiye etmiş ve bu salevâtın zat-ı saadetlerine arz olunacağını bildirmiştir. Bunun üzerine sahâbiler bu haberi ilk anda garibsemişler ve "çürüyüp yok olduktan sonra salevâtlann ResûluHah'a nasıl ar/edileceğini" sormuşlardır. Râvî bu çürüyüp yok olma sözünü kalıbı ile ifâde etmiş sonra da bunu "çürüdün" kelimesi ile tefsir etmiştir terkibi nin fethası ile kesresi ile ve hemzenin zammesi ile meçhul olarak "yenildin" manasına şekillerinde rivayet edilmiştir. Neticede hepsi aynı manayı ifade eder.
Hz. Peygamber ashabın hayret ederek sordukları bu soruya, yeryüzünün nebilerin cesetlerini çürütemeyeceğini, söyleyerek karşılık vermiştir. Bu peygamberlerin kabirlerinde diri olduklarından kinayedir. Tabiatiyle bu tamamen Cenab-ı Hakk'ın kudreti dahilinde harikulade bir haldir. Bunu Hz. Peygamber böyle haber vermiştir. Mü'min böyle inanır. Gerçi zannî delille sabit olduğu için inkârı küfrü gerektirmez ama, hiçbir şey kazandırmayacağı gibi çok şeyler kaybettirir. Çünkü aynı mânâyı ifâde eden birçok sahih hadis vardır. Meselâ: İbn Mâce'nin Ebu'd-Derdâ'dan "ceyyid" bir senetle, Saîd b. Mansûr'un, Hâlid b. Ma'dân'dan; Beyhakî'nin hasen bir senedle Ebû Ümâme'den; Nesaî ve İbn Hıbbân'ın İbn Mes'ud'dan; Taberânf nin el-Mü'cem el-Kebîr'inde hasen bir isnatla, Hasen b. Ali'den, yine Taberânî'-nin Evsafında Enes b. Mâlik'ten; EbuVŞeyh b. Hıbbân ve Bezzâr'ın Ammâr b. Yâsir'den rivayet ettikleri hadisler de [11] Nebilerin kabirlerinde diri oldukları ve müslümanların amellerinin Hz. Peygambere arz edileceği bildirilmektedir. [12]

Bazı Hükümler

1. Birinci ve ikinci nefhalar cuma günü olacaktır.
2. Cuma günlerinde Hz Peygambere salevât getirmenin çoğaltılması teşvik edilmektedir.
3. Mü'minlerin getirdiği salevât Hz. Peygambere arz olunur.
4. Yeryüzü Peygamberlerin cesetlerini yiyemez.
Bazıları bu meselede Allah yolunda şehid olanları da Peygamberlere ilhak ederler.Hatta Müfessirlerden bazıları "Siz Allah yolunda öldürülenleri ölüdürler sanmayın" [13] âyet-i kerimesini tefsir ederken şöyle bir hâdise naklederler. Muâviye (r.a.) şehidlerin kabirleri üzerinden bir pınar akıtmak isteyip orada kimin ölüsü varsa çıkartmalarını emretmişti. Câbir der ki, "Biz o kabirlere varıp İçindekileri bedenleri

taze olarak çıkardık. Hatta birinin ayak parmağına balta isabet etmiş de oradan kan damlıyordu."
Fakat ulemânın çoğunluğu âyet-i kerimedeki "dirilik" den maksadın ruhi dirilik olduğunu, şehidlerin cesetlerinin çürüme yönünden Peygamberlere benzetilemeyeceğini o özelliğin sadece Peygamberlere mahsus olduğunu söylerler. [14]

202. Cuma Günü Duanın Kabul Edildiği Vakit Hangi Vakittir?

1048. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan, Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Cuma günü on ikidir.” -Bununla saati kastediyor. [15] - "O günde bir an vardır ki, onda Allah'tan bîrşey isteyip de Allah'ın istediğini vermediği hiç bir müslüman bulunmaz. O vakti son saatte, ikindiden sonra arayınız." [16]

Açıklama

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber, günün on iki parçadan meydana geldiğini söylemiş fakat bu parçalardan maksadının ne olduğunu açıklamamıştır. Râvilerden birisi Hz. Peygamber'in bu söz ile, saati murad ettiğini söylemiştir. Senenin her gününde gündüzler on iki saat olmadığından, bu saatle on iki ayrı zaman parçasının kast edilmiş olması muhtemel olduğu gibi, gündüzün on iki saat olduğu zamanlar gözönüne alı-narak, astronomik manadaki saatlerin kast edilmiş olması da muhtemeldir.
Resûl-i Ekrem Efendimiz daha sonra cuma günü duaların reddedilmediği bir vakit bulunduğunu* bu vaktin de ikindiden sonra günün son vakti olduğunu bildirmiştir. Bu hadis 1046 numaralı hadisteki Abdullah b. Selâm'ın sözlerini takviye etmektedir. Gerçi bu hadis bir sonraki hadise muhalif düşmektedir. Çünkü o hadiste icabet vaktinin cuma namazında imamın minbere çıkışı ile namazın sonu arasında olduğu bildirilmektedir. Ancak yerinde de belirtileceği gibi o hadis, zayıf görülmektedir.
Buharı, Müslim ve Taberânî'nin yaptıkları rivayetlerden bu zamanın çok kısa olduğu anlaşılmaktadır. İbnu'l-Müneyyir, Hz. Peygamber'in bu vakti çok kısa bir zaman olarak haber vermesinin ibâdete teşvik maksadına yönelik olduğunu söyler. [17]

Bazı Hükümler

Cuma gününde duaların kabul edildiği bir vakit vardır.Bu vakit günün son saatlenndedır. Bu ana ibadet ederken rastlayabilmek için gününün tamamı taatle geçirilmelidir. [18]

1049. ...Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin oğlu Ebû Burde'den; demiştir ki:
Abdullah b. Ömer bana "Babanın, cuma yani (icabet) saati hakkında Resûlullah'dan (bir şey) haber verdiğini duydun mu?" dedi.

Ben de dedim ki:
Evet ben babamın Resûlullah'ı; "O (icabet saati) imamın (minbere) oturuşu ile namazın bitimi arasındaki zamandır" derken işittim" dediğini duydum.[19]
Ebû Dâvûd minbere (oturduğunu) kastediyor, dedi.[20]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte cuma günündeki duaların kabul edildiği vaktin imamın hutbe okumak için minbere çıkıp oturması ile namazın bitimi arasındaki vakit olduğu belirtilmektedir. Halbuki bundan önceki hadiste bu vaktin ikindiden sonra günün son demlerinde olduğu haber verilmişti. Buna göre söz konusu vaktin bir zamandan başka bir zamana intikal ettiği anlaşılmaktadır. Eğer böyle bir intikalin olmadığı gozonüne alınırsa, o zaman hadisler arasında tercih yapmak gerekir.
Ulemâdan bazıları, bu hadisi tercih etmişlerdir, tmam Müslim, Beyha-kî, Îbnu'l-Arabî bu görüştedirler.
Tirmizî, Ahmed b. HanbePden, Abdullah b. Selâm'ın hadisindeki manayı te'yid eden başka rivayetlerin de olduğunu naklederken îbn Abdilber, "O bu konuda en sabit şeydir" demiştir. Said (b. Mansûr)'ın SüneiTinde Ebû Seleme'den, Ahmed b. Hanbel'in Ebû Said el-Hudrî ve Kbü Hüreyre'-den yaptıkları rivayetler icabet vaktinin ikindiden sonra olduğuna delâlet etmektedirler. Âlimlerin çoğu, üzerinde durduğumuz Ebû Mûsâ hadisinin hem ızdırab hem de inkitâ dolayısıyle ma'lûl olduğunu söylerler. İnkıta şu yöndendir: Muhakkiklerin nakline göre Mahreme babasından hadis duymamıştır. Zrakî'nin ifâdesine göre, ızdırab da şu cihettendir: Râvilerin çoğunluğu bu haberi Resûlullah'a kadar ref etmemişler, bu sözün Ebû Bürde'ye ait olduğunu söylemişlerdir.
Gerek üzerinde durduğumuz hadisin malul oluşu, gerekse icabet vaktinin günün sonunda olduğunu belirten haberlerin çokluğu, bu ikinci grubun haberlerin tercihini gerektirmektedir.[21]

Cumanın İcabet Saatiyle İlgili Bazı Görüşler:

Müellifin bu babta zikrettiği icabet vakti ile ilgili haberler, bu konudaki beyanlardan sadece ikisidir. Bazıları bu görüşleri kırk ikiye kadar çıkarırlar. Bu kavillerden bazıları şöyledir:
1. Ahmed ve Hâkim'in Ebû Said'den naklettikleri bir rivayete göre, Kadir gecesini gizlediği gibi Cenab-ı-Allah bu vakti tüm gün içerisinde gizlemiştir. Bu vaktin gizlenmesi, cuma günü mü'minlerin ibâdet, dua ve zikirlerini çoğaltmalarını teşvik hikmetine mebnîdir.
2. İcabet saati, cuma günü içerisinde değişik vakitlere intikal eder. Muayyen bir vakitle kayıtlı değildir. Gazalî ve İbn Asâkir bu görüştedirler.
3. Fecr ile güneşin doğması ve ikindi ile güneşin batması arasıdır.
4. Zevalden güneşin batmasına kadarki zamandır.
5. Cuma ezanı ile namazın bitimi arasıdır.
6. İki hutbe arasındaki oturuş ânıdır.

Bu görüşler içerisinde en tercihe şayan olanı, bir kere daha tekrar edelim ki ikindiden sonra olduğu görüşüdür.[22]

203. ...Cuma Namazının Fazileti

1050. ...Ebü Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kim güzelce abdest alır sonra cuma (namazı)ya gelip (hutbeyi) dinler ve konuşmazsa, iki cuma arasındaki (günahları) üç gün ziyadesiyle (birlikte) bağışlanır. Çakıllara dokunan kimse ise, konuşmuş gibidir."[23]

Açıklama

"Güzelce abdest alırsa*' şeklinde terceme ettiğimiz cümlenin tam karşılığı, "abdest alır ve abdesti güzel yaparsa" şeklindedir. Bundan maksat, farz ve sünnetlerine tam riâyet ederek abdest almaktır. Böylece sünnet üzere abdest alıp da cuma kılacağı yere gelen ve hiç konuşmadan hutbeyi dinleyen kişinin önceki cuma ile bu cuma arasıdaki günahları üç gün ziyadesiyle birlikte bağışlanır. Hadisin Tirmizî'deki rivayetinde: "Minberin yakınına oturma" kaydı da vardır. Âlimler hutbeyi dinlerken susmanın şart olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. İbn Hacer minbere yakın oturan kimsenin hem susması hem de hutbeyi dinlemesi gerektiğini minbere uzak olanın ise, sadece susmasının yeterli olduğunu söyler.
Kılınan bir cumanın, iki cuma arasındaki yedi güne ilâveten uç günün daha günahlarına keffâret olması, yapılan bir amele on misli sevab verileceği gerçeği ile ilgilidir. Bağışlanacağı bildirilen bu günahlar, küçük günahlar olmalıdır.
Hadisin sonunda Hz. Peygamber çakıl (aşlarına dokunan bir kimsenin abesle iştigal ettiğini, faydasız iş yaptığını bildirmiştir. Çakıl taşına dokunmaktan maksat ya secde edeceği zaman alnının geleceği yeri düzeltmek için taşlara dokunmak, ya da hutbe esnasında çakıl taşlan ile oynamaktır.
"Konuşmuş gibidir" şeklinde terceme ettiğimiz "leğa" kelimesi için Kâmûs'ta "söz ve başkasından, doğrudan ayrıldı, kaybetti manası verilmiştir, ama doğrusu birincisidir" denilmektedir.
Buna göre çakıl taşı ile oynayan kimse sanki hutbe esnasında konuşmuş gibidir.Dolayısıyla boş şey yapmış sayılır. Hutbenin sevabını kaçırmış olur.[24]

Bazı Hükümler

Cuma namazı diğer namazlara nisbetle daha efdaldır.Çünkü diğer namazlar vakitler arasındaki günahlara keffâret olduğu halde, cuma namazı on günün küçük günahlarının bağışlanmasına sebebtir.[25]

1051. ...Ümmü Osman’ın azatlısından; demiştir ki: Ali (b. Ebi Talib)’i Kufe minberinde şöyle derken işittim.

Cuma günü olduğu zaman şeytanlar sancakları [26] ile sokaklara çıkıp insanlara (onları) başka işten alıkoyacak mühim işlerini [27] hatırlatırlar ve cumaya gitmelerine mani olurlar.melekler de gidip mescidin kapısına otururlar ve imam (minbere) çıkıncaya kadar camiye gelenleri geliş sırasına göre yazarlar.Kişi (hutbeyi) işitebileceği ve (imamı) görebileceği bir yere oturup susar bir şey konuşmaz ve boş bir işle meşgul olmazsa, kendisine iki sevaptan iki nasip vardır.(Eğer uzak oturur ve hutbeyi duyamayacağı bir yerde ise, susar konuşmaz ve boş bir şeyle meşgul olmazsa, ona sevaptan bir nasip vardır. [28] (Hutbeyi)işitebileceği ve (imamı) görebileceği bir yere oturur fakat konuşur ve susmazsa ona da günahtan bir nasip vardır.Heer kim Cuma günü (yanındaki) arkadaşına "sus" derse, boş işle uğramış olur, kim de boş şeyle uğraşır ise, onun (kıldığı) bu cumasından hiçbir şey (sevab) yoktur.

Daha sonra Ali (r.a.) "ben, bunları Resûlullah (s.a.)Man duydum" dedi. [29]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Veltd b. Müslim İbn Câbir'den (şeksiz) olarak (Rabâis) diye ibaresini şeklinde rivayet etmiştir. [30]

Açıklama

Haber aslında Hz. Ali'nin bir hutbesidir. Ancak Hz.Ali hutbesinde söylediği şeylerin kendi kafasından çıkmadığını, aksine bunları Resûlullah'tan işittiğini ilâve etmiştir. Buna göre hadis merfu hükmündedir. Zaten bu tip şeylerin aklen bilinmesi mümkün değildir.
Hz. Ali'nin haberinden anladığımıza göre cuma günü şeytanlar ellerinde bayrakları, sancakları olduğu halde yahut da boyunları bukağılı olarak sokaklara çarşılara çıkıp müslümanlara bazı ihtiyaçlarım, mühim işlerini hatırlatırlar ve onların cumaya gitmelerini engellemeye çalışırlar. Melekler ise, camilerin kapısına oturup cumaya gelen müslümanları geliş sırasına göre kaydederler. Bu iş cumhura göre, sabahtan itibaren; Mâlikîlere göre ise, zevalden sonra başlar, önce gelenlerin sevabı sonra gelenlere nisbetle daha fazladır. Ebû Hureyre'den yapılan bir rivayete göre, namaza ilk gelenler bir deve, ondan sonrakiler sığır, daha sonrakiler de^bir koç kurban etmiş gibi sevab alırlar. Daha sonra gelenler de sırayla bir tavuk ve yumurta tasadduk etmiş gibidirler. Meleklerin bu yazma işleri hatib minbere çıkıncaya kadar devam efler. [31]
Hatib minbere çıkınca ise, defterleri kapatır, hutbeyi dinlemeye başlarlar.
Camiye gelip de hatibin sesini duyabileceği, kendisini görebileceği bir yere oturana ve hiç konuşmadan, fuzulî işlerle meşgul olmadan hutbeyi dinleyen kimseye iki ecir, hatibin sesini duyamayacak kadar uzak bîr yere oturan, fakat konuşmayana da bir ecir verilir. Hatibî görebileceği ve sesini duyabileceği bir yere oturduğu halde hutbeyi dinlemeyen, konuşan veya boş bir şeyle meşgul olan kimseye de bir günah vardır. Hatta bir kimsenin, yanında konuşmakta olan arkadaşına "sus" demesi bile, cumanın sevabım kaybetmeye kâfidir. Bu şekilde hareket eden kimseden cuma borcu sakıt olur, fakat cuma kılmanın sevabını alamaz. Hz. Ali'nin Resûlullah'a nisbet ettiği bu ifâdesinden, hutbe okunurken emir bi'1-ma'ruf ve nehiy ani'l-Mmünker yapmak için

bile konuşmanın caiz olmadığı anlaşılmaktadır.[32]

Bazı Hükümler

1. Cumamn fazileti büyüktür.
2. Cumaya gitmek için erken davranmak teşvik edilmektedir.
3. Şeytanlar insanları cumadan alıkoymak veya onları geç bırakmak için gayret ederler.
4. Camide imamı görüp sesini duyabilecek derecede yakın oturmak, imama bakmak ve hutbeyi dinlemek, alınacak sevabın artmasına sebeptir.
5. Hutbe esnasında konuşmak veya başka bir şeyle meşgul olmak günah işlemeye ve büyük ecirlerden mahrumiyete sebebtir.
6. Hutbe esnasında hatibten başkasının emir bi'1-maruf ve nehiy ani'l-münker yapması caiz değildir.[33]

203 - 204. Cumayı Terkedenlere (Yapılmış) Ağır Tehdidler

1052. ...Sahâbîlerden Ebu'1-Ca'd ed-Damrî'den[34]; Resûluüah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Kim önemsemeyerek üç cumayı terkederse, Allah onun kalbini mühürler."[35]

Açıklama

Hadis-i şerifte Allah'ın, önem vermeyerek veya tembellik ederek üç cuma geçiren kimsenin kalbini mühürleyeceği bildirilmektedir. İnkâr ederek veya küçümseyerek cumayı terk eden kimse ise, dinden çıkar, kâfir olur.
Allah'ın bir kimsenin kalbini mühürlemesinden maksat, onun kalbini katılaştırması ve oraya bir hayrın girmemesidir.
Irakî, "Tehâvün"ün, özürsüz terk etme, Allah'ın, kalbi mühürlemesinin de, "münafık kalbine çevirme" olduğunu söyler.
Hadiste kalbin mühürlenmesi için üç cumanın geçirilmiş olması kaydı yer almaktadır. Bu cumaların peşi peşine olması şart mıdır, yoksa başka başka zamanlarda üç cumayı terk de kalbin mühürlenmesine scbeb midir? Bu konu ihtilaflıdır. Her iki görüşe sahip olanlar da vardır. Hadisin zahiri, başka başka zamanlarda da olsa, üç cumayı terk edenin kalbinin mühürleneceğine delalet etmektedir.Çünkü mutlak olarak ifade edilmistir.Deylemî'nin Müsned-i Firdevs'de Enes'ten rivayet ettiği[36] ResüluHah,"özürsüz olarak peşi-peşine üç cumayı terk edenin, Allah kalbini mühürler" mealindeki hadis, kalbin mühürlenmesi için terk edilen cumaları peşi peşine olmasını gerektirir.
Bir cuma geçirmekle değil de üç cumadan kalbin mühürlenmesi Cenabı Hakk'ın kullarına tanıdığı bir mühlettir.
Cumayı özürsüz yere terk etmekten sakındırma babında birçok hadis rivayet

edilmiştir. Bunlardan bazılarının mealleri şöyeldir:
"Zaruret olmadan üç defa cuma geçirenin kalbini Allah mühürler."
"Özürsüz olarak üç cuma geçiren münafıklar zümresinden yazılır."
[37]
"Özürsüz olarak üç cumayı geçiren, İslâmı sırtının arkasına atmış olur."

204 - 205. Cumayı Terk Edenin Keffaretı Vermesi

1053. ...Semure b. Cundub (r.a.) Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kim özürsüz olarak cumayı terk ederse, bir dinar; bulamazsa, yarım dinar sadaka versin." [38]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Halid h, Kays da rivayet etmiş, ancak metinde Hemmâm'a [39] muvafakat ettiği halde senette muhalefet etmiştir. [40]

Açıklama

Kudâme fa. Vebere, Semure b. Cündüb'ten bir şey duymadığı için hadisin i!k rivayeti zayıftır. Fakat Ebû Davud'un talikan işaret ettiği Hâlid b. Kays'ın rivayeti hadisi takviye etmektedir. Çünkü ilk senetteki zaaf bunda mevcut değildir.
Hadis-i şerifin zahiri, özürsüz olarak cuma namazını terk eden kimsenin bulabilirse bir dinar, bulamazsa yarım dinar sadaka vermesini öngörmektedir. Ancak bu emir vücöba değil, nebde delâlet eder. Çünkü Cumanın bedeli vardır, o öğle namazıdır. Bu keffâret cumayı terk etmekten dolayı irtikâb edilen günahı hafifletmek içindir. Tamamen günahı ortadan kdJdıımaz. Çünkü cumayı terk büyük günahlardandır. Günahın tümünün atfedilmesi ancak tevbeyle mümkündür. [41]

1054. ...Kudame b. Vebere'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kim Özürsüz olarak cumayı terk ederse, bir veya yarım dirhem, ya da bir veya yarım sa’ buğday tasadduk etsin." [42]
Ebü Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Said b. Beşîr de Katâde'den, yukarıdaki şekilde rivayet etmiş, ancak "bir veya yarım müdd” demiş ve = Semure’den" ilâvesinde bulunmuştur. [43]

Açıklama

Bu hadis de Kudâme b. Vebere'den nakledilmiştir.Ancak Sahâbi râvi Semure anılmadığı için hadis mürseldir. Gerçi Said b. Beşir'in rivayetinde Semure zikredilmiştir. Ancak Said hakkında bazı tenkitler vardır.
Bu rivayet hem metin hem de senet itibariyle önceki hadisten farklıdır. Orada cumayı geçirene keffâret olarak sadece bir veya yarım dinar tasadduk etmesi öngörüldüğü halde burada güç yetirmeden söz edilmemekte, cumayı geçiren bir veya yarım dirhem

yahut da bir veya yarım sa’ tasadduk etmek arasında muhayyer bırakılmaktadır.
Saîd'in rivayetinde ise, sa' yerine müdd denilmiştir. Önceki hadisin şerhinde işaret edildiği gibi, tasadduk emri vücûba değil, nebde hamledilir.
Sa': 3, 333 kg; Müdd: 833,2 gr.'dır.[44]

205 - 206. Cuma Namazı Kimlere Farzdır?

1055. ...Peygamber (s.a.)in hanımı Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
İnsanlar, evlerinden ve Avâlî'den nöbetleşe olarak cumaya gelirlerdi.[45]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhârî'deki rivayeti yine Hz. Âişe'dendir.Fakat dana uzundur.Buradakine ilaveten, cumaya gelenlerin üzerlerinde toz ve ter bulunduğu onlardan birinin üzerinde toz ve ter olduğu halde Resûlullah'a geldiğinde Efendimizin "Keşke bu gününüzde yıkansaniz"[46] buyurduğu rivayet edilmektedir.
"Nöbetleşe gelirlerdi” şeklinde türkçeleştirdiğimiz kelimesi, Kastalânî ve Aynî'nin beyânlarına göre, mastarının tefâül babın-dandır. Bu kelime bazı rivayetlerde şeklindedir. Bu, ve fiillerinin aynı manada olduğunu gösterir.
Avâlî, âliye kelimesinin çoğuludur. Daha önce de temas edildiği gibi, Medine'nin doğu tarafında 2-12 mil arasındaki mesafede bulunan köylere ve yerleşim bölgelerine denir.
Ebû Davud'un bu hadis-i şerifi, "Cuma kimlere farzdır?" başlığı altına alması, onun köylerde ve obalarda yaşayanlara cuma'mn farz olduğu görüşünde olduğunu gösterir. Çünkü Hadis-i Şerifin ifâdesinden müslümanların köylerden cuma için Medine'ye geldikleri anlaşılmaktadır. Bu da cumanın onlara farz olmasını gerektirir.
Ancak hadis-i şerif köy ve obalarda oturanlara cumanın farz olduğuna kesinlikle delil olamaz. Çünkü burada Avâlî'den olanların cumaya nöbetleşe geldikleri söylenmektedir. Eğer cuma onlara farz olsaydı nöbetleşe değil, özrü olmayan herkesin her cuma gelmesi gerekirdi. Hepsi gelmediğine göre, bu haber onlara cumanın farz olduğuna delâlet etmez. Onların cumaya gelmeleri tamamen ihtiyarî olduğunu gösterir.
Bu konuda Aynî'de; "Eğer cuma Avâlî'de oturanlara farz olsaydı, nöbetleşe olarak gelmezler, hepsi birden gelirlerdi" demektedir.
Diğer Buhârî sarihleri Kastalânî, Askalanî ve Kirmânî de Aynî'nin söylediklerine benzer ifadelerle şehirlerin dışında oturanlara cumanın farz olmadığını belirtmişlerdir.
Burada söz konusu olan şehirden maksat, Hidâye'dc, (Ebû Yûsuf'un görüşü olmasına rağmen Hanefi mezhebinin tercihi olarak) gösterildiğine göre, idarecisi olan, hükümleri infaz ve cezalan tatbik eden hâkimi bulunan yerlerdir. Ebu Yusuf'dan nakledilen bir başka görüşe göre de şehir, ahâlisi en büyük camilerine toplandığında cami almayacak kadar kalabalık olan yerlerdir.
Fethu'I-KadiVde Ebû Hanife'nin şehir'i şu şekilde tarif etliği bildirilmektedir: "İçerisinde sokaklar, çarşılar ve meskûn mahalleri olan, mazlumu zâlimden koruyacak valisi ve çeşitli hadiseler karşısında kendisine müracaat edilen âlimi bulunan her

yerdir." Ancak yukarıda da ifâde edildiği gibi Hidâye sahibi, Ebû Yûsuf'un ilk görüşünü mezhebin görüşü olarak takdim etmiştir.
Bir kimseye cuma namazının farz olması için bazı şartlar vardır. Bu şartlardan bir kısmında bütün mezhubler müttefik olduğu halde bazılarında aralarında görüş ayrılıkları vardır. Bütün mezheblcrin ittifak ettikleri şartlar şunlardır:
Cumanm farz olması için:
1. Erkek olmak. Ancak kadınlar cumayı kılmışlarsa, bir daha öğle namazını kılmalarına gerek yoktur.
2. Hür olmak,
3. Kör olmamak.Gözü görmediği halde camiye giderken kendisine refakat edecek birumi bulabilen kişi hakkında mezhebfer arasında ihtilâf vardır. Hanefîlerden, İmam-ı Azam'a göre böyle birine cuma farz değil, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre farzdır. Şafiîlerden de iki görüş nakledilmiştir.
4. Mukim olmak. Müsâfire cuma farz değildir. Şafiî ve~"H"anbelîlere göre müsâfir, cuma kılınan bir yerde dört günden fazla kalmaya niyet ederse ona da cuma farzdır.
5. Cuma kılınan bir şehirde olup camiye Hanefîlerde 5040 m.Malikilerde üç mil, Şâfiîlerde de ezan duyulabilecek bir mesafede olmak.,Bulunduğu yer ile cami arasında bir boşluk olması hâlinde, arada meskun olmayan bir boşluk varsa, durum değişir.O konu bundan sonraki hadisin şerhinde açıklanacaktır.Ancak Şâfiîlerde ezan, duyulmayan yerlerde mükellef adedi kırk veya daha fazla olursa bulundukları yerde namazlarını kılmaları gerekir,
6. Sıhhati yerinde olmak:
Hanefîlere göre topal olmamak, ayrı bir şart olarak zikredilir. Bunlardan başka Şafiî, Maliki ve Hanbelîlete göre şu şartların bulunması da cumanın farz olması için gereklidir:
a. Cumayı terk etmeyi mubah kılan bir özrü bulunmayacak,
b. İhtiyar olmayacak, (bu konu tafsilâtlıdır).
c. Bir zâlimin kendisine zarar vermesinden veya hapsetmesinden korkusu olmayacak.
d. Mal, can veya ırza bir zararın gelmesinden emin olacak.
5. Mükellef namaz kılacak yerde yerleşmiş olacak.
Bu mezheplere göre mükellef sayısı kırktan fazla olan köylerde cuma kılınır. Çöllerde veya çadırlarda cuma farz değildir.Bedâyi'de belirtildiğine göre, Hanefi mezhebinde köylerde cuma farz değildir. Şehirlerde veya şehre 5040 m. mesafedeki banliyölerinde yaşayanlara cuma farzdır.
Buraya kadar yazdığımız şartlar, cumanın farz olmasının şartlandır. Bir de cumanın sahih olmasının şartlan Vardır. Ancak onlar şu anda konumuzun dışında olduğu için [47] burada temas edilmeyecektir.

1056. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan; Peygamber (s.a.)in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
[48] "Cuma, ezanı işiten herkese farzdır."
Ebü Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bir cemaat Resûlullah 'a kadar ref etmeden Abdullah b. Amr'a ait mevkuf bir haber olarak Süfyan'dan rivayet etmiştir, bu isnadı Rasûlullah 'a [49] kadar sadece Kabisa ulaştırmıştır.

Açıklama

Hadis-i şeriften, cuma namazının, ezanı işiten veya işitebilecek bir yerde olan herkese farz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ileride 1067 numaralı hadiste de geleceği üzere kadınlar, köleler, çocuklar ve hastalar bu hükmün dışmdadırlar.
Hadis-i şerif senedindeki Muhammed b. Said et-Tâifî'den dolayı tenkide uğramış ise de, cemaati terk etmenin kötülüğü konusunda Ümmü Mektûm'dan rivayet edilen hadis, bu hadisi takviye etmektedir. [50] Gerçi oradaki hadis, cemaatle namazla ilgilidir. Fakat gözü görmeyen bir kimsenin kendisini camiye götürecek biri varken evinde namaz kılmasına ruhsat vermediğine göre, cumaya daha çok ihtimam gösterilmesi öncelikle gerekir.
Hadisin mefhüm-ı muhalifinden, cuma günü ezanı duyamayan birisine cumanın farz olmadığı anlaşılmaktadır. Hadisin mutlak olduğuna göre ezanı duymayan kişinin şehir içinde veya dışında, cuma kılınan bir yerde ya da kılınmayan bir yerde olması arasında fark olmaması gerekir. Ancak ulema şehir içinde olan kimseye ezanı duymasa bile cumanın farz olduğunda müttefiktir. Şehir dışında olan kimse hakkında ise, ihtilâf edilmiştir.
Amr b. Âs, Said b. el-Müseyyeb, Ahmed, İshak ve Şâfiîlere göre şehir dışında olup da ezanı işitene cuma farz, işitmeyene farz değildir. Ezanı işitme konusunda müezzinin şehrin kenarında durmasına, havanın rüzgarsız, mülayim olmasına itibar edilmiştir. Yani bu şartlar içerisinde okunan ezanı işitilebilecek bir yerde olan kimseye cuma farzdır.
lbn Ömer, Ebû Hureyre, Enes, Hasen, Atâ, Nâfi İkrime, Hakem ve Evzaî'ye göre cumayı kıldıktan sonra akşam evine dönebilecek bir mesafede olan kimseye cuma farzdır.
Mâlik ve Leys'e göre, bulunduğu yer ile şehir arasında üç millik bir mesafe olana cuma farz, daha fazla olana farz değildir.
Zeyd b. Ali, Bakir, Müeyyed -billah ve Hanefîlerden, Muhammed'in dışındaki imamlara göre, şehir dışında olanlar ezanı duysalar bile, kendilerine cuma farz değildir. İmam Muhammed'e göre ezanı duyana cuma farz, duymayana farz değildir. Bu, şehirle mükellefin bulunduğu yerin arasında mer'a veya ekin tarlası (vs.) gibi bir açıklık bulunduğu durumlardadır.
Ebû Davud'un, hadisin sonuna koyduğu talikte Abdullah b. Amr'dan yapılan bu rivayetin bir grub tarafından Hz. Peygamberce isnad edilmeden, Abdullah'ın sözü olarak nakledildiği, bu hadisi Kabîsa'dan başka hiçbir râ-vinin Hz. Peygambere isnad etmediği bildirilmektedir. Ancak bu gibi konuların akılla bilinmesi mümkün olmadığından, mevkuf da olsa, merfû hükmünde kabul edilir. [51]

206-207. Çok Yağmurlu Günde Cuma

1057. ...Ebu'l-MelnYin, babasından rivayet ettiğine göre; Huneyn Savaşı yağmurlu bir (cuma) günü(nde cereyan etmiş) idi. Peygamber (s.a.) müezzinine: "Namaz, olduğunuz yerdedir" diye (ilân etmesini) emretti. [52]

Açıklama

Huneyn, Mekke ile Tâif arasındaki bir vadinin adıdır.Zülmecâz panayırı burada kurulurdu. Müslümanlar Mekke'yi fethettikten sonra kendilerine karşı 20.000 kişilik bir ordu hazırlayan Hevâzîn ve Sakîf kabileleri ile Huneyn vadisinde karşılaştılar. Bu savaş, H.8/M. 630 tarihinde vukubuldu. Düşmanın kurduğu bir pusuya düşen İslâm ordusu ilk anda bozguna uğrar gibi oldu. Asker içindeki yeni müslüman olanların bazılarından ve müşriklerden bu duruma sevinenler oldu. Fakat Hz. Peygamber ve etrafındaki bazı vefakâr müslümanlann gayretiyle kısa zamanda müslümanların durumu düzeldi, kaçanlar geri döndü, mağlubiyetten sonra zafer müslümanlann oldu. Savaş sonunda müslümanlar 4 şehid, kâfirler 70 ölü verdiler. Bu savaşta, müslümanlar, daha önce benzerini görmedikleri derecede büyük bir ganimet elde ettiler. Bu ganimet miktar olarak 22 bin deve, 40 bin koyun, 4 bin okka gümüş, 6 bin esirden ibaretti. Ganimetin bu kadar çok olmasına, düşmanın mallarım kadınlarını ve çocuklarım savaş meydanına getirmesi sebeb olmuştur.
Hadiste beyân edildiğine göre, işte bu savaşın olduğu günde Hz. Peygamber, müslümanlann namazlarını evlerinde kılmalarım emretmiştir. Buradaki "ev"den maksat "çadırlaradır. Çünkü "evler" manasını verdiğimiz "rihâl" kelimesi taştan olan evler için kullanıldığı gibi deriden, yünden, kıldan veya başka şeylerden yapılan çadırlar için de kullanılır. Bu kelime bundan sonraki bablarda da sık sık gelecek ve duruma göre bazan "hâne" bazan "çadır" bazan da "bulunduğunuz yer" diye terceme edilecektir.
Hadis, "çok yağmurlu günde cuma" başlığı altında yer almıştır. Halbuki bu hadiste Huneyn gününün cuma günü olduğuna da;r bir kayıt yoktur. Ancak aşağıda gelecek olan rivayetler, sozkonusu günün cuma günü olduğunu ifade etmektedir. İşte bu yüzden bu hadis, bahis konusu babta getirilmiştir.
Hadis-i şerif şehir dışında cumanın farz olduğunu söyleyenlere delil gibi görünmektedir. Çünkü eğer buralarda cuma farz olmasa idi, Hz. Peygamber namazın çadırlarda olduğunu ilân ettirmezdi. Ancak bu hadisenin cuma günü olması cuma namazı için olmasını gerektirmez. Adı geçen namazın cuma yerine kılınan öğle veya ikindi namazı olması da mümkündür. O halde hadis, kırda cuma namazının farz olmasına delil sayılamaz.[53]

1058. ...Ebû Melîh'den; "Bu günün cuma günü olduğu" rivayet edilmiştir.[54]

Açıklama

Bu eser, mevkuftur. Musannifin eseri buraya almaktan maksadı, yukarıdaki haberde mevzu-bahs edilen günün, cuma günü olduğuna işaret etmektir.[55]

1059. ...Ebû Melîh, babasından; onun cuma günü Hudeybiye'de Hz. Peygamber'le beraber olduğunu, yağmura tutulduklarını ancak ayakkabılarının altının bile ıslanmadığını ve Resûlullah'm onlara namazlarını evlerinde kılmalarım emrettiğini

rivayet etti.[56]

Açıklama

Hudeybiye hâdisesi H. 6 senede vuku bulmuştur. Hudeybiye Mekke'ye bir, Medine'ye 9 merhale uzaklıktadır. Hz. Peygamber ashabıyla birlikte Kabe'yi ziyaret için yola çıkmış, fakat müşriklerin karşı çıkması sebebiyle Hudeybiye demlen bir köyde yapılan bir anlaşma sebebiyle geri dönmüştür.
Hadisteki "ayakkabılarının altı ıslanmadı" ifâdesi yağmurun azlığından kinayedir. Bu haberde Hudeybiye'de cuma günü yağan az bir yağmur sebebiyle Hz. Peygamber cemaate namazlarını çadırlarında kılmalarını emretmiştir. Bundan önceki rivayetlerde ise söz konusu hâdisenin Huneyn gününde olduğu belirtilmişti. Buna göre hâdisenin iki ayrı yerde de tekrarlandığı anlaşılmaktadır.
Ebû Davud'un bu ve bundan önceki hadisleri "çok yağmurlu günlerde cuma" başlığı altında zikretmesi, müellifin yağmurlu günlerde cuma namazına gitmenin şart olmadığı fikrinde olduğunu gösterir. Ancak bu hadislerden müellifin anladığı hükmü çıkarmak mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamberin evlerde kılınmasını emrettiği namazın cuma namazı olduğuna dair hiçbir işaret mevcut değildir. Çünkü hâdisenin cuma günü olması cuma namazı için olmasını gerektirmez. Sabah veya ikindi namazları için olması da mümkündür. Üstelik her iki rivayette de hâdisenin sahrada olduğu göze çarpmaktadır. Ne Hz. Peygamber'in ne de sahâbîlerin kırda olduklarında cuma namazı kılmak için toplandıkları sabit değildir. O halde bu hadisler delil alınarak "yağmurlu günlerde cumaya gitmemek caizdir" denemez.[57]

207-208. Soğuk (Veya Yağmurlu)[58] Gecelerde Cemaate Gitmemek

1060. ...Nâfi'den nakledildiğine göre:
İbn Ömer soğuk bir gecede Dacnân'da konaklayıp, müezzine (herkesin namazını yerinde kılmalarını ilân etmesini) emretti. O da; "namaz çadırlardadır" diye nida etti.
Eyyûb dedi ki: Nâfi, İbn Ömer'den şöyle rivayet etti: Soğuk veya çok yağmurlu bir gece olduğu zaman Resûlullah (s.a.) müezzine "namaz hanelerde (evlerde kılacaktır) dir" diye ilân etmesini emrederdi.[59]

Açıklama

Dacnân, Mekke ile Medine arasında bir dağın adıdır.Mekke'ye takriben 25 mil uzaklıktadır. Rivayetten anlaşıl dığına göre bir sefer esnasında soğuk bir gecede ibn Ömer burada konaklamış ve yanındakilere herkesin olduğu yerde, varsa çadırlarında namazlarını kılmalarını, cemaat için toplanmamalarını emretmiştir.
Müellif İbn Ömer'in hareketini kendi görüşüne dayanarak değil, Peygamber (s.a.)'den öğrendiğine istinaden yaptığım isbat etmek için Eyyûb'un rivayetini nakletmiştir. Görüldüğü gibi rivayetten soğuk ve yağmurlu gecelerde namazın hanelerde kılınmasını bizzat Hz. Peygamber'in emrettiği anlaşılmaktadır. Bu ve bundan sonra

gelecek olan hadislerden soğuk, rüzgâr ve yağmurun mutlak mânâda cemaata çıkmamak için özür olduğu ve bu konuda gece ile gündüz arasında fark bulunmadığı anlaşılmaktadır. İbn Battal bu meselede icmâ' olduğunu söyler. Ancak Şâfiîler rüzgârın sadece gece, soğuk ve yağmurun ise, hem gece hem de gündüz için özür olduğu görüşündedirler.
Bu babın bazı hadisleri cemaatla ilgili olduğu halde, müellifin bunları cuma konusunda nakletmesi, onun cemaata gitmekle cumaya gitmeyi aynı gördüğünü gösterir. Zaten Buharı ve Müslim'in de rivayet ettikleri 1066 numarada gelecek olan İbn Abbâs hadisi de yağmurlu günlerde cuma yerine evlerde öğle kılınabileceğini göstermektedir. Mezkûr hadisin şerhinde malûmat verilecektir.[60]

Bazı Hükümler

Soğuk ve yağmurlu günlerde, cemaate gitmeyip, farz namazları evlerde kılmaya ruhsat vardır. Bu, kasten cemaati terk etme hükmünde değildir.[61]

1061. ...Nâfi'den; demiştir ki:
İbn Ömer Dacnân'da ezan okudu, sonra "namazlarınızı bulunduğunuz yerde kılınız" diye ilân etti. Sonra da Resûlullah (s.a.)'ın seferde iken, soğuk ve yağmurlu gecelerde müezzine ezan okumasını, akabinde de namazlarını oldukları yerde kılmalarını ilan etmesini emrettiğini haber verdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Hammâd b. Seleme, Eyyûb ve Ubeydullah'tan rivayet etmiş ve yerine (kelimelerin yerlerini değiştirerek) "seferde, soğuk veya yağmurlu gecede" demiştir.[62]

Açıklama

Hadisin Beyhakî'deki rivayetinde, "Resûlullah (s.a,) bir seferinde karanlık ve rüzgârlı -veya karanlık ve soğuk veya karanlık ve yağmurlu- bir gecede" denilmektedir.
İbn Ömer'den nakledilen bu rivayetle bundan önceki rivayet arasında bazı farklar göze çarpmaktadır. Öncekinde "nannazlarınızı çadırlarınızda kılınız" diye nida edenin İbn Ömer'in müezzini olduğu bildirildiği halde bunda bizzat İbn Ömer'in ezan okuduğu ve bizzat onun namazların çadırlarda kılınmasını ilan ettiği belirtilmektedir. Buna göre hâdisenin iki ayrı zamanda iki defa vukuunun muhtemel olduğu söylenebileceği gibi ikinci rivayette de ezan okuyup ilân yapanın müezzin olduğu fakat ifâdede bir hazf bulunduğu da söylenebilir.
Sonraki rivayetten, böyle yağmurlu ve soğuk gecelerde namazların evlerde kılınmasını ilân etmeden Önce, ezan okumanın gerekli olduğunu anlamaktayız. Yine sonraki rivayetten, böyle gecelerde cemaate gitmeme ruhsatının seferle mukayyed olduğu anlaşılmaktadır. Ancak hazarda da böyle gecelerde meşakkate düçâr olanlar aynı hükmün altına girerler. "Meşakkate düçâr olanlar" diyoruz, çünkü soğuk ve yağmura karşı herkesin tahammül ve etkilenmesi aynı değildir. Fakat medeniyetin birçok nimetleri ile mücehhez olduğumuz bu devirde birçokları için bu etkenler meşakkate

sebep olmaktan çıkmıştır.[63]

1062. ...Nâfi'den; demiştir ki:
îbn Ömer Dacnân'da soğuk ve rüzgârlı bir gecede ezan okuyup arkasından "Namazları çadırlarınızda kılınız. Namazları çadırlarınızda kılınız" diye ilân etti. Sonra da şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) seferde iken soğuk veya yağmurlu bir gece olduğu zaman müezzinine emreder o da; "Namazları çadırlarınızda kılınız" derdi.[64]

Açıklama

Bu rivayette de ezanı bizzat İbn Ömer'in okuduğu, ilânı onun yaptığı bildirilmektedir. Bu rivayetle babın ilk rivayeti arasında gözüken tezadı gidermek için önceki rivayette söylenenler burada da söylenebilir.[65]

1063. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre; İbn Ömer -soğuk ve rüzgarlı bir gecede ezan okuyup-[66] "Namazları bulunduğunuz yerde kılınız" dedi. Arkasından da:
Şüphesiz soğuk veya yağmurlu bir gece olduğu zaman Resûluliah (s.a.) müezzine, "Haberiniz olsun, namazı bulunduğunuz yerlerde kılınız" demesini emrederdi, diye ilâve etti.[67]

Açıklama

Hadisin Buhârî'deki rivayeti şu şekildedir: İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.) seferde iken soğuk veya yağmurlu gecelerde müezzine ezan okumasını, ardından da "Haberiniz olsun, namazlarınızı olduğunuz yerde kılınız" demesini emrederdi."
Müslim'in rivayetinde de bazan "rüzgarlı soğuk gece" bazan da "yağmurlu soğuk gece" ifâdelen yer almaktadır.
Bu rivayette Hz. Peygamber'in seferde olduğuna dâir bir kayıt yer almamıştır.[68]

1064. ...îbn Ömer (r.a.)'dan; demiştir ki:
Peygamber (s.a.)'in müezzini Medine'de yağmurlu gecelerde ve soğuk seherlerde böyle (namazlarınızı evlerinizde kılınız) diye nida etti.[69]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu haberi Yahya b. Saîd el-Ensâri Kasım'dan; o da îbn Ömer vasıtasıyla Resûlullah'dan rivayet etmi?, rivayetinde "seferde" demiştir.[70]

Açıklama

Bundan önceki rivayetlerde hadisi, Nâfi'den rivayet eden râviler, "soğuk ve yağmurlu

gecelerde herkesin bulunduğu yerde namaz kılmakla emrolunduğu" olayın sefer esnasında cereyan ettiğini söylemişlerdi. Bu rivayette ise, Îbn İshak bütün bu sika râvilere muhalefet etmiş ve sözü edilen olayın Medine'de olduğunu söylemiştir. Ebû Davud'un talikinden anlıyoruz ki, Yahya b. Saîd el-Ensârî de Muhammed b. İshak'a muhalefet edenlerdendir.
Bu rivayet, yağmur ve soğuğun cemaate gitmeme konusunda, sahrada olduğu gibi meskûn mahallerde de özür sebebi olduğunu göstermektedir.[71]

1065. ...Câbîr (r.a.)'den; demiştir ki:
Biz Resûlullah (s.a.) ile birlikte bir seferde idik, yağmura tutulduk. Resûlullah (s.a.): "Sizden isteyen namazını olduğu yerde kılsın" buyurdu.[72]

Açıklama

Bu konuda daha evvel serdedilen rivayetlerin hepsi Nâfi vasıtasıyla İbn Ömer'den nakledilmiştir. Bu rivayet ise, başka bir sahâbî'den, Câbir'den nakledilmiştir. Câbir'in bu rivayetinde cemaata gitmeme ruhsatının seferle mukayyed olduğuna işaret ediliyor. Ayrıca, soğuk veya yağmurlu havalarda cemaate iştirak etmeyip kendi çadırında veya bulunduğu yerde namaz kılmanın isteğe bağlı olduğu, bunun zorunlu olmadığı, arzu edenin cemaat yapabileceği de anlaşılmaktadır.
Bu hadis önceki rivayetlerde geçen "namazı bulunduğunuz yerde kılınız” emrinin ibâhaya delâlet ettiğini gösterir.[73]

1066. ...Muhammed b. Sîrîn'in amcası oğlu Abdullah b. el-Hâris'in haber verdiğine göre; İbn Abbâs (r.a.) yağmurlu bir günde müezzinine; dedikten sonra, deme, "namazınızı evlerinizde kılınız de" diye emretti. İnsanlar bunu pek beğenmediler. Bunun üzerine İbn Abbâs: "Bunu benden daha hayırlı olan biri yaptı. Şüphesiz cuma (yani "haydin namaza" diye çağırıhnca icabet) farzdır. Ben ise dedirtip de sizi meşakkate sokmayı, yağmurda çamurda yürümenizi arzu etmedim" dedi.[74]

Açıklama

Bu rivayetten anladığımıza göre yağmurlu bir cuma gumı İbn Abbas Hazretlerinin, müezzinine dedikten sonra dememesini bunun yerine namazınızı evlerinizde kılınız" diye nida etmesini emretmiştir. Bu, Aynî'nin de işaret ettiği gibi ezanın Peygamber'den gelen şeklini ve sırasını değiştirmek mânâsına gelir. İbn Abbâs'ın bu yaptığı Hz, Peygamber'den gördüğü veya duyduğu bir hadise müstenid değil, kendi içtihadına mebnidir. Verdiği bu emre karşılık cemaatin, hoşnutsuzluklarını hissettirmelerine karşı söylediği "Ben (dedirtip de) sizi zorluğa sokmayı, yağmurda çamurda yürümenizi istemedim" tarzındaki sözleri de hareketinin ictihadî olduğunu gösterir. İbn Abbâs'ın, "bunu benden daha hayırlısı yaptı" demesi, "namazlarınızı evlerde kılınız" sözüne işaret idi. Bu ilânın ezan esnasında yapılmasına işaret değildir.
Görüldüğü gibi bu rivayette müezzinin "namazlarınızı, evlerinizde kılınız" diye nida

etmesi ezan esnasında olmuştur. Halbuki bundan öncekinde İbn Ömer'den gelen rivayetlerde de bu nidanın ezan bittikten sonra olduğu bildirilmişti. Bütün ezanlarda "haydin namaza, haydin felaha" sözlerini söylemek ittifakla sabit olduğuna göre, İbn Ömer'den yapılan rivayetin daha tercihe şayan olması gerekir.
İmam Nevevî: "= Namazı evlerinizde kılınız" sözünü Şafiî'nin belirttiği gibi hem ezan esnasında hem de ezandan sonra söylemek caizdir. Ashabımızın bazıları, "bu ezandan sonra söylenmelidir" diyorsa da, bu hal İbn Abbâs hadisinin sarahati karşısında zayıftır" der. Aynî de, Nevevî'nin bu sözlerini naklettikten sonra, İbn Abbâs hadisinin ezanın tertibine uymadığını ilâve eder.
Bu ve bundan önceki bütün hadisler, yağmur, soğuk ve rüzgarın cemaate ve cumaya gitmemeyi mübâh kılan özürlerden dolduğuna işaret etmektedir. Bu konuda bütün mezhepler hemfikir gibi ise de yine aralarında bazı görüş ayrılıkları vardır.
Şâfiîlere göre: Cemaate gitmemeyi mubah kılan her özür, cumaya gitmemek için de özürdür. Buna göre yağmur ve şiddetli soğuk ister gecede ister gündüzde olsun özürdür. Çamur, kar ve şiddetli sıcak için de hüküm aynıdır. Ancak rüzgâr sadece soğuk olduğunda ve geceleri özür sayılır.
Mâlikîlere göre; şiddetli yağmur ve çamur cuma ve cemaat için özürdür.
Hanbelîlere göre; Kişi yukarıda sayılan şeylerden herhangi biri ile eziyete mâruz kalıyorsa cemaate veya cumaya gitmemeleri caizdir.
Hanefîlere göre: Çok yağmur ve çok çamur şiddetli soğuk, bir de karanlık cemaate veya cumaya gitmemeyi mubah kılan özürlerdendir. Rüzgâr, Şâfiîlerde olduğu gibi ancak şiddetli olursa, geceleri özür sayılır.[75]

Bazı Hükümler

1. İctihad caizdir.
2. Yapılan bir içtihadı cemaatın beğenmemesi ve bunu izhar etmesi caizdir.Bu durumda ictihad sahibinin içtihadının aklî ve naklî delilini belirtmesi gerekir.
3. Yağmur, çamur, soğuk vs. gibi tabiî olaylar cumaya ve cemaate gitmemeyi mubah kılan özürlerdendir.[76]

208 - 209. Köle Ve Kadın İçin Cuma

1067. ...Târik b. Şihâb[77] 'dan rivayet edildiğine göre Reaülüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Köle, kadın, çocuk ve hasta dışındaki bütün mü si umanlara cemaatle cuma (kılmaları) farz-ı ayındır."[78]
Ebû Dâvûd dedi ki: Tank b. Şihâb Resûluilah 'ı görmüş fakat ondan birşey işitmemiştir.[79]

Açıklama

Hadis-i şerifte istisna edilen dört grubun dışında bütün müslümanlara cuma namazını cemaatle kılmalarının farz olduğu beyân edilmektedir. Diğer bazı rivayetlerde müsafir de bu dört gruba ilhak edilmiştir.
Cuma namazı farz-ı ayındır. Yani her müslüman tarafında kılınmalıdır. Dört mezhebin görüşü bu merkezde olduğu gibi sahabe ve tabiûnun cumhûruda aynı görüştedir. İbnu'I-Münzir cumanın farz-ı ayn olduğunda icma olduğunu söylerken Hattâbî, fukahanm ekserisinin bu görüşte olduğunu kayd eder. Ancak muhalif olanlar -hem adet hem de delil İtibariyle- üzerinde durmaya değmez. İmam Şafiî'den, cumanın farz-ı kifâye olduğu tarzında nakilde bulunanlar varsa da Dârimî ve Mervezî gibi âlimler bu naklin hata olduğunu, İmam Şafiî'ye böyle bir görüş nisbet etmenin yerinde olmadığını söylerler.
Hadis-i şerifte genel hükümlerden istisna edilen yani kendilerine cumanın farz olmadığı bildirilen dört grubtan kadın, çocuk ve hasta hakkında ittifak vardır. Köle hakkında bazı önemsiz ihtilâflar varsa da zaten ortada kölelik diye bir müessese kalmadığı için üzerinde durmaya lüzum görülmemiştir.
Ebû Hanife ve Mâlikîler ihtiyarları hasta sınıfına ilhak ederek onlara da cumanın farz olmadığım söylemişlerdir. Ebû Yûsuf, Muhammed, Ahmed b. Hanbel ve Şâfiîlere göre ise, ihtiyar mülk olarak veya kira ile üzerine binip camiye gideceği bir vasıta teminine muktedirse kendisine cuma farz, aksi halde farz değildir.
Gözü görmeyenler hakkındaki hüküm de ihtilaflıdır. Ebû Hanife ve İmam Yahya, A'rnâya cumanın farz olmadığını söylerler. Mâliki, Hanbelî ve Şâfiîlerle Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muhammed'in mezhebine göre âmâ kendi kendine veya bir başkasının yardımı ile cumaya gitme imkanına sa-hibse kendisine cuma farz, değilse, farz değildir. Bunlar cuma ile cemaat arasında fark görmezler. Cemaat konusunda Hz. Peygamber'in İbn Ümmi Mektûm'a verdiği cevabı esas alırlar. [80]
Hadis-i Şeriften cuma namazının cemaatle kılınmasının şart olduğu anlaşılıyor. Ulemâ arasında bunun aksi bir görüşe sahib olanı da yoktur. Fakat cemaatin adedi konusunda çok farklı görüşler ortaya konmuştur. Bunlar:
1. Cemaatin en azı imamdan başka iki kişidir. Bu Hanefîlerden Ebû Yûsuf'la Leys'in görüşüdür. Delil olarak şunu söylerler: İkide, bir şeyi başka bir şeye cem etme vardır. Cuma cemaat'den müştaktır. İkide de cemaat mânâsı vardır.
2. Ebû Hanife, Muhammed, Müeyed-billah, Ebû Tâlib, İbnu'I-Münzir, Müzem, Süyûtî, ve Sevrî'ye göre cemaatin en azı imamdan başka üc kişidir.
Çünkü "koşunuz" [81] emri cum'aya koşanların cemi'i (çoğul) olmasını gerektirir. En az çoğul ise, üçtür. Yine işaret edilen âyetteki “= Allah'ın zikrine" sözü, Allah'ı zikreden birinin olmasını gerektirir ki, o da imamdır. O halde cuma için en azından bir imam, üç de cemaat olmalıdır. Bunların imameti caiz olanlardan olması şarttır.
3. İkrirne ve Rabia'dan cemaatın en azının yedi kişi olması gerektiği rivayet edilmiştir.
4. Mâlikîlere göre, en az 12 kişi olmalıdır. İmam bu sayının dışındadır. Resûlullah (s.a.) bir cuma günü hutbe okurken, Şam'dan gelen bir kafileyi karşılamak üzere cemaatin çıkması ve içerde sadece on iki kişinin kalması bunların delilidir. Bunlara göre bu on iki kişinin kendilerine cuma farz olanlardan olması gerekir.
5. Cuma için şart olan cemaat, en aşağı imamla birlikte kırk kişi olmalıdır. İshâk ile Hanbelî ve Şâfiîler bu görüştedirler. Bunlar Dârekutnî ve Bey-hakî'nin Câbir'den

rivayet ettikleri "Her kırk ve daha fazlasına cuma kurban ve bayram namazı vardır" hadisi ile Beyhakî'nin İbn Mes'ud'dan rivayet ettiği "Resûlullah bizi cum'ada topladı, en son gelen ben oldum ve biz kırk kişi idik" hadisidir. Ancak bunların her ikisi de istidlal açısından mahzurlu görülmüştür. Birincisi senedindeki, Abdülaziz b. Abdirrahman'dan dolayı zayıf sayılır. Bu zat hakkında Ahmed b. Hanbel: "Hadislerine, yaian veya mevzu damgası vurulur",Nesâî, "sika değildir"; Dârekutnî, "hadisi münkerdir" demişlerdir. İbn Hıbbân bu zâtın rivayetini hüccet saymazdı. Beyhakî ise, bu hadis hakkında "bu gibi hadisler hüccet olmaz" der, İkinci hadis ise, bir hükmü değil bir vakıayı ortaya koymaktadır. İbn Mes'ud'un oraya en. son gelmesi ve onunla birlikte cemaatin kırka baliğ olması cumanın sıhhati için bu sayının gerekli olduğunu göstermez.
6. Ömer b. Abdilaziz'e ve Ahmed b. Hanbel'den bir rivayete göre, cemaat £n azından elli kişi olmalıdır.
7. İbn Hazm, imamdan başka bir kişinin kâfi olduğunu söylemiş, Mâzirî ise, seksen kişiyi şart koşmuştur.
Şevkânîbu görüşlerle ilgili olarak şöyle der: "Bunlardan, bir kişi ile cumayı caiz görmenin dayanağı olmadığı gibi, cemaat için sekseni, dokuzu veya yediyi şart koşmanın da dayanağı yoktur. Ama iki kişi ile sahih olduğunu söyleyenler, adedin hadis ve icma ile vâcib oluşunu delil göstermişlerdir. Ayrıca cuma için belirli bir adedin şart olduğuna dâir bir delil sabit olmamıştır. Diğer namazlarda iki kişi ile cemaat sahihtir. Cuma ile diğer namazlardaki cemaat arasında da fark yoktur..." Şevkânî bunları söyledikten sonra, cuma için belirli bir adedi emreden bir nass olmadığına göre, cuma namazının da diğer cemaatlerde olduğu gibi iki kişi ile sahih olduğu görüşünü benimsediğini ortaya koymaktadır.
Hatta bazı eserlerde daha da ileri gidilerek cuma namazının diğer namazlardan farkının olmadığı dolayısıyla cuma için şart koşulan devlet başkanı, şehir ve sayı gibi şartlara lüzum olmadığı söylenmektedir. Ancak daha evvel tafsilatlı olarak açıkladığımız gibi bu, cumhurun görüşüne aykırıdır.[82]

Bazı Hükümler

1. Cuma namazı, kadın, çocuk, köle ve hastaların dışındaki bütün müslümanlara farz-ı ayındır.
2. Cuma namazı ancak cemaatle edâ edilebilir. Cemaatin adedi âlimler arasında ihtilaflıdır.[83]

209 - 210. Köylerde Cuma

1068. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
İslâm'da, Medine'de Mescid-i Nebevi'de edâ edilen cuma'dan sonra kılınan ilk cuma namazı, Bahreyn'in bir köyü olan Cüvâsâ'da kılınandır.[84]
Osman (b. EbtŞeybe); "Cüvâsâ Abdulkays kabilesi köylerinden biridir" dedi.[85]

Açıklama

Hadisin Muhammed b. Abdullah tarafından yapılan rivâyetinde Ctivâsâ adındaki köyün Bahreyn'e bağlı olduğu belirtildiği halde, Osman b. Ebî Şeybe, bu köyün Abdulkays kabilesi köylerinden biri olduğunu söylemiştir. Muhammed'in rivayetinde köy bir memlekete, Osman'ın rivayetinde ise bir kabileye nisbet edilmiştir. Abdulkays'Uların Bahreyn'de yaşadıkları gözönüne alınırsa, rivayetler arasında ihtilâf olmadığı ortaya çıkar. Nitekim Mü'cemu'l-Büldân'da Cüvâsâ için "Bahryen'de Abdül-Kays'ın bir kalesidir" denilmektedir.

Bu hadis-i şerif, cuma namazının şehirlere ait bir ibâdet olmayıp, köylerde de farz olduğuna delâlet etmektedir. 1055 numaralı hadisin açıklamasında kısaca temas ettiğimiz bu konuyu burada biraz daha geniş olarak ele almakta fayda görmekteyiz.

Şafiî ve Hanbelîlere göre cuma namazı köylerde de farzdır. Ancak orada hür, âkil, baliğ ve mukîm kırk erkeğin bulunması şarttır. Bu köyün ahalisi de yazı ve kışı ayrı ayrı yerlerde geçiren göçebe cinsinden olmamalıdır. Bu şartları hâiz bir köyün evlerinin taştan, kerpiçten tahta veya kamıştan olması arasında fark yoktur. Üzerinde durduğumuz hadisten başka Dârekutnî'nin Zührî vasıtasıyla Ümmü Abdullah ed-Devsiye'den rivayet ettiği "Re-sûlullah dördüncüleri İmamları da olsa. Üç kişinin bulunduğu her köyde cuma farzdır" [86] buyurdu, hadisi de bunu desteklemektedir.

Ebu Bekir b. Ebî Şeybe'nin, Beyhakî ve İbn Hıbbân'ın Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri "onlar Ömer'e köylerde cumayı soran bir mektup yazdılar. O da, nerede olursanız olun, cumayı kılın, diye cevab verdi" şeklindeki rivayetler de Şafiî ve Hanbelîleri destekler görünmektedir.

Malikîlere göre hem şehirde hem de köyde cuma namazı kılınabilir. Yalnız köyün evlerinin birbirine yakın ve yollarının köyün ortasında olması gerekir. Ayrıca köyde bir mescit ve çarşı da bulunmalıdır. Bir idarecinin bulunup bulunmaması arasında fark yoktur.

Hanefîlere göre cuma namazı ancak şehirlerde kılmabilir. Köylerde kılınamaz, şehirden maksadın ne olduğu 1055. hadisin açıklamasında geçmiştir. Hanefilerin görüşleri şu hadis-i şeriflere dayanır:

1. Hz. Ali'den merfu'an rivayet edilmiştir: "Cuma ve teşrik, sadece şehirdedir" [87]

2. Hz. Ali'den:"Büyük ve küçük şehirlerin haricinde cuma, teşrik, kurban bayramı namazı ve Ramazan bayramı namazı yoktur."

Hanefîler, Şafiî ve Hanbelîlerin delil kabul ettikleri hadislerden bazılarındaki "köyler" diye terceme ettiğimiz kelimesinin "şehirSer" manasında kullanıldığını söylerler.Gerçekten Kur'an-ı Kerim'in bir çok yerinde bu kelimenin mufredi olan "-el-karyetii" vetesniyesi olan "karyetâni, karyeteyn" kelimeleri şehir mânâsına kullanılmıştır.Diğer bazılarım da ya delil olamayacak derecede zayıf bulurlar ya da değişik şekilde tev'il ederler. Mesela köylerde cumanın farz oluşuna delil olarak kaydettiğimiz hadislerden ilki için; "bunu Zührî'den nakleden râvilerin hepsi metruktür, üstelik Zührî'nin Devsiyye'den bir şey duymuş olması sahih değildir"; ikincisi hakkında da, "onun senedinde Hakem b. Abdillah b. Sa'd vardır. Onun için Dârekutnî, "Metruktür"; Buhârî de, "onu terk ettiler" demiştir" derler.

Ebû Hureyre'den rivayet edilen üçüncü hadis hakkında söyledikleri de şudur: "Bundan maksat, "şehirlerden nerede olursanız olun" demektir. Şâfiîler bunu kırk kişiden daha

kalabalık köylere tahsis ediyorlar. Biz de şehirler için olduğuna hamlediyoruz."
Çadırlarda göçebe olarak yaşayanlar için ittifakla cuma farz değildir. Ama yaz-kış devamlı olarak bir yerde eğleşip fakat çadırlarda oturanlar için cumanın sahih olup olmayacağı konusunda iki görüş vardır. Esah olana göre sahih değildir. İmam-ı Azam da bu görüştedir.
Burada ikinci bir mesele karşımıza çıkmaktadır. O da şudur: Cumanın kılınabilmesi için cami şart mıdır? Yoksa cami dışında herhangi bir yerde de kılınabilir mi?
Mâlikilere göre, cami şarttır ve bu caminin içinde bulunduğu kasaba veya şehrin mûtad binalarına benzemesi lâzımdır. Yine bunlara göre bir yerde birden fazla cami varsa, en eski olanında kılınmalıdır. Ancak cemaati almaması gibi özürlerle sonradan yapılanlardan birinde de kılınabilir.
İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İmam-i A'zam'a göre, cumanın sıhhati için, cami şart değildir. Camide kılınabileceği gibi, boş bir alanda da kılınabilir. Bahrü'r-Râik'de; "eğer Resulullah'm Batnü'l-Vadide namaz kıldığı sahihse, en kuvvetli görüş budur" denilmekledir. Zaten cumanın camide kılınmasının şart olduğuna dâir hiçbir rivayet yoktur.
İbn Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyelu'I-Muktesid adındaki eserinde cuma konusunda bu kadar çok ihtilafa düşülmesinin sebeplerini şöyle izah eder:
"Hz. Peygamber bu namazı, sadece şehirde, cemaatle ve bir camide kılmıştır. Bundan dolayı bazıları bunların tümünü cumanın sıhhati için şart koşmuş, bazıları da bir kısmını gerekli görmüş, bir kısmını hesaba katmamıştır. Mâlik'in mescidi şart koşup da şehri veya sultanı şart koşmaması bunun misalidir..." İbn Rüşd daha sonra, muhtemelen bütün bunlar bu konuda gereksiz tafsilattır. Biri çıkıp da "Allah'ın dini kolay olduğu halde bunlar lüzumsuz tafsilattır. Şayet söz konusu olan şeyler şart olsaydı, Resûlullah bunu söylerdi. Zira söylememesi onun tebliğ sıfatına uygun düşmez, diyebilir" demektedir.[88]

1069. ...Babası Ka'b b. Mâlik'in gözleri görmez olduktan sonra ona rehberlik eden Abdurrahman b. Ka'b demiştir ki:

Ka'b cuma günü ezanı duyunca Es'ad b. Zürâre[89] için dua ederdi. Kendisine:
Ezanı işitince Es'ad b. Zurâre'ye (niçin) duâ ediyorsun? dedim.
Çünkü o Nakîu'l-hadamat denilen çukurdaki Beni Beyâda Har-rasından Hezmü'n-Nebît denilen yerde bize ilk defa cuma namazını kıldırandır, karşılığını verdi.
O gün kaç kişiydiniz? dedim.
Kırk kişi idik, diye cevap verdi.[90]

Açıklama

Anlaşıldığına göre Ka'b b. Mâlik'in gözleri ömrünün sonuna doğru görmez olmuştur.Bu yüzden oğlu Abdurrahman onun elinden tutuyor ve gideceği yere götürüp getiriyordu. Cuma ezanı okununca Ka'b b. Mâlik Es'ad b. Zürâre'yi rahmetle anıyor ve onun için dua ediyordu. Bunun sebebini soran oğluna kendilerine Medine'nin bir

köyünde ilk defa cuma namazını Es'ad'ın kıldırdığını söyledi. Bu köy Nakîü'l-hadamât denilen çukurdaki Benû Beyâda Harrasında Hezmu'n-Nebit denilen bir yerdi.
Naki': İçinde yağmur suyu biriken, sular çekildikten sonra da ot biten çukurlara denir.
Hadamât: Medine civarında bir yerin adıdır.
Benû Beyâda: Ensardan bir sülâlenin adı.
Harra: Ateşte yanmış gibi simsiyah taşlardan oluşan taşlık.
Harratü Benî Beyâda: Medine'ye bir mil mesafede bir köyün adı.
Hezmü'n-nebît: Harratü Beni Beyâda köyündeki bir yer.
Hezm: Alçak arazi.
Nebît: Yemen'de bir kabilenin adı.
Bu hadis, köylerde cumanın sahih ve cuma kılmak için kırk adedini şart koşanların görüşüne delil sayılmaktadır. Ancak Es'ad b. Zürâre cuma kıldırdığında cemaatin sayısının kırk olması, cumanın sıhhati için kırk kişinin şart olduğunu göstermez.[91]

210-211. Cuma Bayram Gününe Rastlarsa

1070. ...tyas b. Ebî Ramle eş-Şâmi'den;[92] demiştir ki:
Muâviye b. Ebî Süfyân'ın yanındaydım. Muâviye, Zeyd b. Er-kam'a:"İki bayram (bayram ve cuma) aynı güne rastladığı bir günde Resûlullah (s.a.) ile beraber bulundun mu?" diye sordu. Zeyd:
Evet, dedi.
Peki nasıl yaptı?
Bayramı kıldı sonra cuma için ruhsat verip "kılmak isteyen kılsın" buyurdu.[93]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bayramın cuma gününe rastlaması halinde bayram namazı kılındıktan sonra cemaatin, cuma namazını kılıp kılmamakta serbest olduğunu ifâde etmektedir. Buna göre cemaatten isteyen cumayı kılabilecek, kılmak istemeyen için de bir sorumluluk mevzuu bahs olmayacaktır. Bu konuda ulemâ arasında hayli görüş ayrılığı mevcuttur. Mezheplerin görüşleri bu babın son hadisin (1073) açıklamasında ortaya konulacaktır.
Bu hadisteki "iki bayram" tâbirinden cuma için bayram ifâdesinin kullanıldığım anlıyoruz. Beyhakî'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadiste[94] Hz. Peygamber cuma günü için "Ey müslümanlar, bu günü Allah size bayram kılmıştır. O gün guslediniz ve misvaki ihmal etmeyiniz" buyurmuştur.[95]

Bazı Hükümler

1. Cuma müslümanların haftalık bayramıdır.
2. Bayramın cuma gunune rastlaması halinde bayram
namazı kılındıktan sonra cemaat, cumayı kılıp kılmamakta serbesttir. Ancak yukarıda

da işaret edildiği gibi bu, ittifak edilen bir husus değildir. Farklı görüşler babın sonunda verilecektir. [96]

1071. ...Atâ b. Ebî Rabâh'den; demiştir ki:
Cumaya rastlayan bir bayram gününde İbnu'z-Zübeyr bize günün evvvelinde (Bayram namazı vaktinde Bayram namazını) kıldırdı. Sonra biz cumaya gittik, fakat İbnu'z-Zübeyr gelmedi. Biz de namazımızı teker teker kıldık. O zaman İbn Abbâs Taif'te idi. Gelince durumu kendisine anlattık.
Sünnete uygun davranmış, dedi. [97]

Açıklama

Kolayca anlaşılacağı gibi İbnu'z-Zübeyr, Abdullah b. ez-Zübeyr'dir. Cuma ile bayramın aynı güne rastladığı bir günde Abdullah, cemaate bayram namazını bildiğimiz vaktinde kıldırmıştır. Cuma vakti gelince cuma kılmak için cemaat camiye toplanmış, fakat İbnu'z-Zübeyr gelmemiştir. Bunun üzerine cemaat namazlarını kendi başlarına kılmış ve o zaman Tâif'te bulunan İbn Abbâs gelince durumu kendisine haber vermişler. O da "İbnu'z-Zübeyr Sünnete göre hareket etmiş" karşılığını vermiştir. Cemaatin kendi başlarına kıldığı namaz cuma değil, öğle namazı olmalıdır. Çünkü cumanın cemaatsiz kılınması caiz değildir.
Şevkânî, "bu hadisin râvileri, sahih hadis râvileridir" der. [98]

1072. ...Ata (b. Ebî Rebâh) demiştir ki:
(Abdullah) b. ez-Zübeyr devrinde cuma ile bayram aynı güne rastladı. İbnu'z-Zübeyr: "İki bayram aynı günde birleşti" deyip erkenden ikisini birden iki rekat olarak kıldırdı. İkindiye kadar da bir daha namaz kılmadı.
Bu ve bundan evvelki rivayetler Abdullah ez-Zübeyr'in bayram namazını kıldıktan sonra cumayı kılmadığını gösterir. Bu ilk rivayete de uygundur.
Hattâbî İbnu'z-Zübeyr'in yaptığı ile ilgili olarak şöyle der: "İbnu'z-Zübeyr'in yaptığı ancak cumanın zevalden önce olduğunu söyleyenlerin görüşüne göre caizdir. Bu da İbn Mes'ud'dan rivayet edilmiştir. Buna göre İbnu'z-Zübeyr bu iki rek'ati cuma olarak edâ etmiş, bayramı da cumaya tabî kılmış olur."
Aynî ise, Hattâbî'nin görüşüne şu sözleriyle karşı çıkmıştır:
"Sahabilerin, "Sonra biz cumaya gittik fakat o gelmedi, biz de namazımızı tek başımıza kıldık" demeleri, Hattâbî'nin te'viline aykırıdır. Çünkü İbnu'z-Zübeyr'in ilk namazı bayram olarak kıldığı ashab tarafından bilinmiş olmasaydı, ashab cuma için camiye gitmez ve öğleyi kendi kendilerine kılmazlardı. Zeyd b. Erkam'dan rivayet edilen hadis de bizim görüşümüze te'yid eder. Çünkü Zeyd, Resûlullah'ın kıldığı namazın bayram namazı olduğunu sarahaten zikretmiştir."
Nesâî'nin bir rivayetinde, İbnu'z-Zübeyr'in önce hutbe okuyup sonra namaz kıldırdığı zikrediliyorsa da, Aynî'nin dediği daha muvafık görünüyor. Çünkü bayram namazlarında hutbenin namazdan evvel okunduğu çok olmuştur. Hâkim'in Vehb b. Keysân'dan yaptığı bir rivayete göre Hz. Ömer de aynı şeyi yapmıştı. Öyleyse hutbenin namazdan evvel okunmuş olması, o namazın mutlaka bayram namazı

olmasını gerektirmez.[99]

1073. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Sizin şu gününüzde iki bayram bir araya geldi. İsteyen(e bayram namazı yeter) cumayı kılmayabilir ama biz cumayı kılacağız."[100]

Ömer Şu'be'den[101] diye an'ane ile rivayet etti.[102]

Açıklama

Hadis-i şerif bayram namazını cemaatle kılan kimsenin bununla iktifa ederek cumayı kılmamasının caiz olduğuna delildir. Ancak konu, ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Hanbelîlere göre bayramı imamla beraber kılanlardan cuma sakıt olur. Ancak hadis-i şerifte geçen "ama biz cumayı kılacağız" ifadesinden dolayı cumanın imamdan düşmediğini söylerler. el-Hâdî, ifâdenin cem'i (çoğul) oluşuna bakarak imamla birlikte üç kişiye ,daha cumanın farziyyetinin devam ettiğini söyler.
Şevkânî, İbnu'z-Zübeyr'in imam olduğu halde cumayı kalmamasını, İbn Abbas'ın da "sünnete uygun davranmış" demesini hatırlatarak, Hanbelîlerin bu görüşüne karşı çıkmakta ve cumayı terk konusundaki ruhsatın umumi olduğunu söylemektedir.
Mâlikîlerden bu konuda iki görüş nakledilir. Mutarrif, İbn Vehb ve İbnu'l-Mâcişûn'un İmam Mâlik'den yaptıkları rivayete göre bayramı kılanın cumayı kılması gerekmez. İbn Kasjm'ın Mâlik'ten rivayetine göre ise, cumanın farziyyeti düşmez, onun da kılınması gerekir. Mezhebin görüşü de budur.
Şâfiîler bu konuda şehirle köyü ayırırlar. Onlara göre şehirliler için bayram kâfi değildir, cuma da farzdır. Cuma ezanını işiten köylüler ise, meşhur olan kavle göre, cuma kılmazlar, yerine öğle namazını kılarlar.
Hanefîlere göre, bayram ile cuma aynı güne rastlarsa, mükellefler hem bayramı hem de cumayı kılmakla yükümlüdürler. Biri diğerine düşürmez.
Hanbelilerin dışındaki mezheplerde bayram, cumanın yerini tutmaz, cumanın farziyyeti devam eder. Bu görüşte olanlar, Hz. Peygamber'in cuma kılıp kılmamakta muhayyerr bıraktığı kimselerin köylüler olduğunu, şehirliler için böyle bir ruhsatın söz konusu olmadığını söylerler. Köylüler çoğu kez bayram günleri Medine'ye gelirler ve bayram namazlarını Resûlullahla kılarlardı. Eğer Bayram cumaya tesadüf ederse, cuma vakti gelinceye kadar onların Medine'de kalması kendileri için sıkıcı olur, bu da onları meşakkate sevk ederdi. Resûlullah bunu bildiği için müezzinine emreder, o da köylüler için, "sizden isteyen kalıp cumayı kılsın, isteyen de köyüne dönsün" diye ilân ederdi.
Buna göre üzerinde durduğumuz "biz cumayı kılacağız" sözündeki "biz'-den maksat, Medine'İllerdir.
Abdullah b. ez-Ztıbeyr ve İbn Abbâs, Resûlullah'ın sağlığında henüz çocuk oldukları için sokakta "İsteyen cumayı beklesin, isteyen dönsün" ilânının köylülerle ilgili olduğunu fark edememiş, bu yüzden de ruhsatın umûmî olduğunu zannetmiş olabilirler.
İmam Şafiî'nin Ömer b. Abdulaziz'den rivayeti şöyledir: "Resûlullah devrinde iki bayram aynı güne geldi. Bunun üzerine Resûlullah, "Avali' (Medine'nin yakınındaki

köyler)den oturmak isteyen varsa otursun" buyurdu.
İbn Ezher'in âzadlısı Ebû Ubeyd demiştir ki: "Osman b. Affân'la birlikte bir bayrama şahit oldum. Osman gelip namazı kıldı. Sonra cemaate hitaben, "Bu gününüzde iki bayram bir araya geldi. Âliye'lilerden cumayı beklemek isteyen beklesin, kim de geri dönmek isterse, dönsün, kendisine izin verdim" dedi.
Bu rivayetler, açıklamakta olduğumuz hadislerdeki ruhsatın köylülerle ilgili olduğunu gösterir. Zâten farziyyeti kesin nassla sabit olan cuma, böyle âhad rivayetlerle düşmez. Yukarıda görüldüğü gibi Şâfiiler ruhsatın köylülerle ilgili olduğunu söylemişlerdir. [103]
Hanefîlere göre zaten köylerde cuma farz değildir.

Bazı Hükümler

Bayram ve cuma aynı güne rastlarsa şehirde oturanların her iki namazı kumaları gerekir. Köylerde oturanlar ise, cumayı kılıp kılmamakta muhayyerdirler. [104]

211-212. Cuma Günü Sabah Namazında Okunacak Sûreler

1074. .. jbn Abbâs (r.a.)'dan; rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) cuma günleri sabah namazında Secde ve İnsan sûrelerini okurdu. [105]

Açıklama

Hadis-i şerif cuma günleri sabah namazlarında secde ve insan (dehr) surelerinin okunmasının sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Hadisin zahiri Hz. Peygamber'in bu sûrelere devam ettiğini gösterir. Yine bu rivayetten Efendimizin, adı geçen sûrelerin tamamını okuduğunu anlıyoruz. Sahâbîlerden İbn Abbâs, Ömer b. el-Hattâb, İbn Mes'ûd, ibn Ömer ve Abdullah b. ez-Zübeyr cuma gününün sabah namazında bu sûrelere devam edenlerdendir.
Şafiî ve Han belilere göre, bu sureleri okumak sünnettir. Ancak Hanbe-lîler devamlı bunları okumanın mekruh olduğunu söylerler.
Mâlikîlerden İbn el-Kâsım'ın, imam Mâlik'ten yaptığı rivayete göre farz namazlarda bile bile içerisinde secde olan sûre okumak mekruhtur. Esheb'in rivayetine göre ise, imamın arkasında cemaat az olur da karışıklıktan emin olunursa içerisinde secde olan sûreyi okumak caizdir. İbn Habîb konuya daha genişçe bakmış ve cehri namazlarda, içinde secde âyeti olan sûreleri okumanın caiz olduğunu gizlilerde ise, caiz olmadığını söyler. Bu ayırıma sebep, cemaatin hatasından emin olunup olunmamasıdır. Sabah namazına secde sûresinin okunması bu anlayışa göre değerlendirilecektir.
Hanefilere göre ise, bu sûreleri okumaktan maksat, Hz. Peygamber'in sünnetine uymaksa okunmaları müstehabtır. Ancak genel manada, namazlarda devamlı aynı sûreleri okumak mekruhtur. Çünkü bu diğer sûrelerin terkine ve bazı surelerin diğerlerinden daha efdaî olduğuna dair bir intibaın doğmasına sebep olur.
İbn Hacer Fethu'l-Bârî'de Ebû Davud'un oğlunun Kitâbu'ş-Şeria'sının dışında hiçbir yerde Hz. Peygamber'in sabah namazında bu sûreyi okuyunca secde yapıp yapmadığına dair bir kayda rastlamadığını söyler. Adı geçen kitapta rivayet edilen bir

haberde İbn Abbâs, sabah namazında Hz. Peygambere gittiğini, Resûlullah'ın içerisinde secde olan bir sûre okuyup secde ettiğini söyler. Taberânî'nin el-Mü'cemuVSağîri'nde de Hz. Ali'den rivayet edilen "Resûlullah sallellahü aleyhi ve sellem sabah namazında okuduğu Tenzil (es-Secde) sûresinde secde yaptı" tarzında bir haber vardır. Ancak isnadı zayıftır.
Hz. Peygamberin cuma gününün sabah namazlarında bu süreleri okumasındaki hikmet bu sûrelerin cuma gününde olan ve olacak olan bazı hâdiseleri muhtevi olmasıdır. Bu surelerde, Hz. Âdem'in yaratılması, dirilme gibi konular yer almaktadır. [106]

Bazı Hükümler

Cuma günleri sabah namazında Secde ve İnsan (Dehr) surelerini okumak sünnet veya mustehabtır. [107]

1075. ...Şu'be, Muhavvel'den; önceki hadisi aynı sened ve mana ile rivayet etmiş ve cuma namazında da Cuma ve Münâfikun sûrelerini okuduğunu ilâve etmiştir. [108]

Açıklama

Bundan önceki rivayeti Muhavvel'den nakleden Ebû Avâne, bunu nakleden ise Şu'be'dir. Şu'be rivayetinde Ebû Avâne'nin naklettiklerine ilâve olarak, Hz. Peygamber'in cuma namazlarında birinci rekatte Cuma, ikinci rekatte de Münâfikun surelerini okuduğunu söylemiştir. "Cuma namazında okunacak sureler" başlığı altında konunun tafsilatı gelecektir. [109]

212-213. Cuma Îçin Giyinmek [110]

1076. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den; rivayet edildiğine göre: Ömer b. el-Hattâb (r.a.), -caminin kapısında satılanı kast ediyor-ibrişimden bir hülle görüp:
Ya Resûlullah! Şu hülleyi alıp da cuma günleri ve sana elçiler geldiğinde giysen, dedi.
Buna karşılık Resûlullah:
"Bunu sadece âhirette nasibi olmayanlar giyerler" buyurdu. Sonra Hz. Peygamber'e o hüllelerden geldi. O da bir tanesini Hz. Ömer'e verdi. Ömer:
Ya Resulallah! Sen Utarid'in hüllesi hakkında, "(onu âhirette nasibi olmayan giyer" şeklindeki) sözlerini söylediğin halde, şimdi bana giydiriyorsun, dedi.
Peygamber (s.a.):
"Ben bunu sana giyesin diye vermiyorum" buyurdu. Ömer de o hülleyi Mekke'deki müşrik kardeşine gönderdi. [111]

Açıklama

Hülle: Bir parçası göbekten alta bir parçası da göbekten yukarıya giyilen fakat aynı kumaştan yapılan iki parçalı bir elbisedir. Ekseriyetle kıymetli kumaştan yapılır.
Siyerâ: Saf ipekten yapılan kumaşa denildiği gibi içerisinde ipek karışımı olan kumaşlara da denir. Îbnu'l-Esîr'in ifâdesine göre, önceki mana daha çok sonraki âlimlerin anlayışıdır.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre, Hz. Ömer mescidin kapısının yanında ipekten elbiseler satan bir adama rastlamış ve Hz. Peygamber'e gelerek cuma günleri ve kendisine elçi geldiğinde giymek üzere bir tane satın almasını istemiştir. Fakat Hz. Peygamber ipeğin erkekler için caiz olmadığını bildirmek için "Onu atnak âhirette nasibi olmayanlar giyer" buyurmuştur. Bir müddet sonra Hz. Peygamber kendisine gelen aynı tip elbiselerden birisini de Hz. Ömer'e göndermiştir. Buhârî'deki bir rivayete göre Efendimiz aynı elbiselerden birini Usâme b. Zeyd'e birisini de Hz, Ali'ye vermiştir.
Buhârî'nin Cerîr b. Hazm'den yaptığı rivayetten anladığımıza göre Hz. Ömer o elbiseyi alıp Efendimizin yanına gelmiş ve onun evvelki sözünü hatırlatarak bu elbiseyi kendisine göndermesinin sebebini sormuştur. Buna karşılık Hz. Peygamber insanın eline geçen şeyi sadece kendisinin kullanmasının şart olmadığını, bir başkasına verebileceğini, satıp paraya tahvil etmesinin de mümkün olduğunu söylemiş o da Mekke'de bulunan müşrik bir kardeşine göndermiştir. Nesâî'nin rivayetinde Hz. Ömer'in bu kardeşinin adının Osman b. Hakîm olduğu ve Ömer'in ana-bir kardeşi olduğu kaydedilmektedir. Süt kardeşi olduğunu söyleyenler de vardır.
Hz. Ömer müşrikin fer'î hükümlerle muhatab olmadığını bildiği için kendisi için giyilmesi caiz olmayan elbiseyi ona göndermiştir. [112]

Bazı Hükümler

1. İpeğin. almıp satılması caizdir.
2. Erkeklerin ipek giymeleri haramdır. Bu konuda bir çok hadis vârid olmuştur. (Kitaâbu'l-libas'da gerekli açıklamalar gelecektir.)
3. Bir emirle karşı karşıya kalan bir kimse, bu emrin dine muhalif olduğunu biliyorsa emri verenden keyfiyetinin izahını istemelidir.
4. Gayr-i müslimlere mal satmak veya hediye vermek caizdir. [113]

1077. ...Sâlim'in naklettiğine göre babası (Abdullah b. Ömer) şöyle demiştir:
Ömer b. el-Hattâb, çarşıda satılan atlas bir Hülle buldu. Onu alıp Resûlullah'a getirdi ve:
Bunu satın al, bayram ve gelen elçiler için süslenirsin, (bayramda ve elçi geldiğinde giyersin) dedi.
(Ahmed b. Salih) bundan sonra (önceki) hadiste olanları anlattı. Ancak önceki rivayet daha tamdır. [114]

Açıklama

Bu hadis, öncekinin değişik bir rivayetidir. Ancak Müellifin de işaret ettiği gibi önceki

rivayet bundan daha mükemmeldir. Onda Hz. Ömer'in caminin kapsının yanında satılan bir ipek elbiseyi görüp Resûlullah'a geldiği ifade edildiği halde, bunda çarşıda satılan atlas bir elbiseyi eline alıp Efendimize getirdiği söylenmektedir. Müslim'in Nâfi'den yaptığı bir rivayetten bu elbiseyi satanın Utarid et-Temimî olduğunu anlıyoruz.
Bu rivayette açıkça ifâde edilmemekle beraber rivayetin devamının önceki hadisin aynısı olduğuna işaret edilmesinden, erkekler için atlas kumaşın da ipek hükmünde olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamberin süslenmeyi değil de ipek veya atlası hoş görmemesi, gerektiğinde erkeklerin de süslenmesinin caiz olduğunu gösterir. [115]

1078. ...Muhammed b. Yahya b. Habbân'dan; Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Sizden birine bulabilirse, -veya [116] bulabilirseniz- Cuma günü için iş (günlük) elbiselerinden başka iki elbise teinin etmesinde günah yoktur.
(Râvîlerden) Amr dedi ki:
Bana İbn EbîHabib, Musa b. Sa'd'den naklen o da İbn Hab-bân 'dan, O da İbn Selâm 'dan naklen haber verdi ki İbn Selâm, Resûlullah (s.a.)'ı bu sözü minberden söylerken işitmiş.
Ebû Dâvûd da şöyle dedi;
Bu hadisi, Vehb b. Cerîr babası vasıtasıyla Yahya b. Eyyûb'den; o, Yezîd b. Ebî Habib'den; Yezid, Musa b. Sa'd'den; O da Yusuf b. Abdillah b. Selâm tarîkiyla Resûlullah'dan rivayet etmiştir. [117]

Açıklama

sözündeki nın benzeyen olması mümkün olduğu gibi, soru edatı olan da olabilir. Terceme, birinci takdire göre yapılmıştır. [118] Bu durumda imkânı olan bir kimsenin cuma günleri ya da buna benzer özel günlerde giymek üzere iş veya gündelik elbisesinden başka bir elbise bulundurması caizdir, mubahtır. Bu anlayışa göre, sözün söyleniş sebebi belirli günlerde yeni elbise giymeyi gösteriş ve yapmacıktık ya da kibirlilik zannedenlerin zannını defetmektedir.
Buradaki mâ'nın istifham için olduğu kabul edilirse sözün söylenişin-deki maksad, durumu müsait olanları fazla elbise teminine teşviktir. Buna göre insanın imkân bulursa cumalarda ve diğer özel günlerinde giymek üzere fazla bir elbisesinin bulunması mubah olmaktan da öte müstehabtır.
Hadis-i şerifteki "iki elbise"den maksad, iki ayrı takım elbise değildir. O devirlerde erkeklerin elbiseleri izar ve ridâ diye iki ayrı elbiseden ibaretti. Bunun için "elbise" sözü "İki elbise” şeklinde ifâde edilmiştir.
Hadisin ilk rivayeti mürseîdir. Çünkü râvi Muhammed b. Yahya b. Hab-bân tabiûnun küçüklerindendir. Hz. Peygamberi görmemiştir. Fakat Amr'-ın sözü olarak verilen talikte işaret edilen rivayetin senedindeki sahâbî râvî, Abdullah b. Selâm'dır. Bu zat Hicretin kırk üçüncü senesinde vefat etmiştir.
Ebû Davud'un bir diğer talikinde verdiği senette ilk râvi Yûsuf b. Abdullah b. Selâm

olarak gösterilmiştir. Bu zat için Buhârî, "Resûlullah'la konuştuğunu", Ebû Hatim "sadece gördüğünü"; ıclî ise, "onun güvenilir bir tabiî olduğunu" söyler.[119]

Bazı Hükümler

Cuma namazı için süslenmek ve güzel ve temiz elbise giymek meşrudur. Ibn Mace in Ebu Zerr ve Hz. Aışe'den ayrı ayrt rivayet ettiği iki hadis de bunun meşru, hatta müstehab oluşunun delilerindendir.[120]

213-214. Cuma Günü Namazdan Evvel (Camide) Halka Yapıp Oturmak

1079. ...Amr b. Şuayb'ın babası kanalıyla dedesinden yaptığı rivayete göre; Resülullah (s.a.), mescidde ahş-veriş yapılmasını, kayıp ilân edilmesini, şiir söylenmesini ve cuma günü namazından önce halka halinde oturulrnasınr nehyetmiştir.[121]

Açıklama

Bu hadisteki bazı konular hakkında "Mescidde kayıp ilân edilmesi" başlığını taşıyan babın 473 no'lu hadisinin açıklamasında biraz bilgi verilmişti. "Kayıp" diye mutlak olarak terceme ettiğimiz kelimesi daha çok kaybolan hayvanlar için kullanılır. Diğer kayıplar için ise, denilir. Ancak hüküm itibariyle kaybolan hayvanı ilân etmekle bir başka şeyi ilân etmek arasında fark yoktur.
Hadis-i şerif mescidde alış-verişin, şiir söylemenin, kaybedilen malı ilân etmenin ve cuma günleri namazdan önce toplanıp konuşmanın caiz olmadıgına delildir. Lafzın nehy kelimesi ile varid oluşu, bunların haram olmasını gerektirir. Şimdi bu nehyedilen hareketleri teker teker ele alıp ulemânın görüşlerini aktaralım.
Ahş-veriş: Hanbelilere göre, ister i'tikafta olan için, ister başkası için olsun, mescidde ahş-veriş yapmak haramdır. Ticâretin az veya çok ihtiyaca binâen ya da keyfî olması arasında fark yoktur. Üzerinde durduğumuz hadisteki nehyi harama hamletmişlerdir. İmran el-Kasîr, mescidde mal satan birini görmüş ve "Be adam! Burası âh i relin çarşısı dır, ma) satmak istiyorsan dünya çarşısına çık" demiştir.
Mâli kiler, simsarlık kabilinden olmazsa, camide ahş-veriş yapmanın mekruh; simsarlık ile bağırarak yapmanın da haram olduğunu söylemişlerdir.
Şafiîlerde, i'tikafda olanın zarurî ihtiyacı olan şeyi alıp satması mubahtır. Bunun dışındaki alış-verişler mekruhtur.
HaneHlcrin fıkıh kitablanndan Dürrii'l-Muhtâr'da "i'tikafta olanın kendi şahsı ve ailesi için gerekli olanın dışındaki bütün ticari muamelelerin mescidde akd edilmesi mekruhtur. İ'tikaftakinin bu muameleyi kâr maksadıyla yapmaması ve malı mescide sokmaması gerekir" denilmektedir. Bu mezhebin önde gelen âlimlerinden Tahâvî'nin ifâdesi Dürru'l-muhtar'dan naklettiğimizden farklıdır. Tahâvî'nin beyânına göre, mescidde yapılması mekruh olan alış-verişler, mescidin tamamını veya çoğunu kapsayan orayı pazar yerine çeviren alş-verişlerdir. Yoksa mevzii olarak tek tek yapılan ticari akitlerde bir kerahet mevzuu bahs değildir. Tahâvî bu görüşünü, Hz. Ali mescidde ayakkabı tamir ederken Resûlullah'ın onu gördüğü halde bundan men

etmediğine dair olan haberle takviye eder. Ticarî muamele ile ayakkabı tamiri arasındaki ortak nokta, her ikisinin de mescidde icra edilen bir ibadet olmayışıdır.
Hüküm yönünden görüşler farklı olmakla beraber camide ahş-veriş yapmanın doğru olmadığında bütün ulema müttefiktir. AIiyyü'K Kaarî bu konuda şöyle der: "Kabe örtülerinin makamın hemen arkasında satılması, Mescid-i Haram'da kitab ve başka şeylerin alış-verişi çirkin bid'atlerdendir. Oraya hevdeclerin su tulumlarının ve ev eşyalarının bilhassa hac mevsiminde insanların en kalabalık olduğu zamanda konulması ise, çok daha çirkin bir bid'attir."
Muamele itibariyle mekruh veya haram olmakla beraber camide yapılan ahş-veriş Irakî'nin bildirdiğine göre ittifakla geçerlidir, bozulmaz.
Kayıp Aranması: Bu konu hakkında 473 no'lu hadisin açıklamasında bilgi verilmiştir.
Camide Şiir Okunması: Resûlullah'ın nehyettiklerinden biri de camide şiir okunmasıdır.Nehyedilen şiir, muhtevasında övünme, övülmeye lâyık olmayanı övme, yerilmemesi gerekeni yerme, kadın ve içkiden bahsetme gibi rnenhiyyâtla alâkalı olanlardır. Allah'ı senayı veya Resülullah'ı ve İslâmı medheden insanları ibâdete sevk eden, ihtiyaç anında müslümanların manevî hislerine hitab eden şiirlerin okunması caizdir. Nevevî bunlar için, "beis yok" demiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) şairi Hassan'ın, kâfirlerin müslümanları hicvine karşılık mescitte kâfirleri hicveder mâhiyetteki şiirlerine mâni olmazdı. Hatta Tirmizî'nin Hz. Aişe'den rivayetine göre, Hz. Peygamber Hassan'ın üzerine çıkıp da kâfirleri hicvetmesi için mescide bir minber koydurtmuştu. Bu ve buna benzer rivayetlerden anlıyoruz ki, mescidde söylenmesi yasak olan şiir, müslümanlar için menfaate vesile olan şiir değil, boş sözden ibaret olan veya yasakları içeren şiirdir.
Cuma Günleri Namazdan Önce Halka Olmak: Cuma günleri müslümanlar camiye erken gelip ön saflarda yer almaya teşvik edildiğinden dolayı cemaat için sıkıntıya sebep olacağından camide halka şeklinde toplanıp sohbet etmek veya başka şey yapmak yasaktır. Cumhur bu yasağı, kerâhet'e hamletmiştir.Yasak olan toplanmanın herhangi bir konuyla kayıtlanmaması veya hiçbir şeyi istisna etmemesi, ilmi müzâkere veya 6ir iş müşaveresi için yapılan toplantının da yasak olduğunu gösterir. Tabiî, bu yukarıda da ifade edildiği gibi, namazdan önce yapılan toplantıdır. Yasağın cuma günü ve namazdan önce ile kayıtlanması, diğer günlerde veya cuma günü cumadan sonra halka yapıp toplanmanın mahzurlu olmadığını gösterir. Müslim ve Beyha-kî'nin Ebû Vakt el-Leysfden yaptıkları bir rivayet, bizzat Hz. Peygamberin ashabla birlikte mescidde halka yapıp oturduğunu haber vermektedir.
Dünyalık işleri görüşmek - konuşmak için mescitte toplantı yapmak ise, caiz değildir. Irakî'nin, Tirmizî şerhinde zikrettiği ve isnadı için zayıf dediği İbn Mes'ud'dan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ahir zamanda camilerde halka halka oturan bir kavim gelecek, onların arzuları dünyadır. Sakın onlarla beraber oturmayın. Şüphesiz Allah'ın onlara ihtiyacı yoktur."[122]

Bazı Hükümler

Camide bizatihi ibâdet olmayan ya da daha önemli ve vakti gelmiş bir ibadeti aksatan şeylerin yapılması veya konuşulması yasaktır.[123]

214-215. (Camilere) Minber Konulması

1080. ...Ebû Hâzim b. Dînar anlatmıştır: Bazı insanlar, minberin hangi ağaçtan olduğu konusunda münakaşa ederek, Sehl b. Sa'd es-Sa'idî'ye gelip sordular. Sa'd şöyle dedi: Vallahi ben onun neden olduğunu çok iyi biliyorum. Onu, mescide konulduğu ve Resûlullah'ın üzerine oturduğu ilk günde gördüm. Hz. Peygamber (s.a.) -SehFin adını da verdiği- [124] falan kadına;
"Marangoz kölene emret, benim için bir minber yapsın. İnsanlara hitab ettiğim zaman üzerine oturayım" diye haber gönderdi. Kadın köleye emretti, o da minberi Ğabe ılgınlarından yapıp getirdi. Kadın da Hz. Peygambere gönderdi. Resûlullah emretti ve minber işte oraya kondu. Resûlullah (s.a.)'ın onun üzerinde namaz kıldığını gördüm. Tekbir aldı, sonra onun üstünde iken rükû' yaptı daha sonra da geri geri inip minberin dibinde secde etti. Bilâhere (minbere) tekrar çıktı. Namazı bitirince cemaate dönüp:
"Ey insanlar! Bunu ancak bana uymanız ve namazımı öğrenmeniz için yaptım" [125] buyurdu.

Açıklama

"Ilgın" diye terceme ettiğimiz kelimesi kelimesinin cem'iciir. Buharı'de kelimesiyle ifâde edilmiştir. İkisi de aynı manaya gelir. Daha çok çöllerde olan bir ağaçtır. Lügatîarda karşılık olarak "ılgın" denilmektedir.
Ğâbe, asıl itibariyle orman manasına gelir. Fakat burada, Medine'ye dokuz mil mesafedeki bir yerin adı olarak geçmektedir.
Hadis-i şerifden anladığımıza göre, Hz. Peygamber, kölesi marangoz olan bir kadına haber gönderip kendisi için cemaate hitâbettiğinde üzerine çıkabileceği bir minber yaptırmasını istemiş. O da Efendimizin arzusunu yerine getirmiştir. Buhârî'nin Câbir'den yaptığı rivayette ise, sözü edilen kadın Hz. Peygamber'e üzerine oturması için bir minber yaptırmayı 'teklif etmiştir. Zahirde rivayetler arasında bir ihtilâf göze çarpmakta ise de aslında böyle bir zıtlık yoktur. Önce kadının Hz. Peygamber'e minber yaptırmayı teklif etmesi, Resûlullah'ın da bu teklifi uygun bulup bilâhere kadına haber göndermiş olması, gayet tabiidir. Böyle olunca ortada bir ihtilâf kalmaz.
Hadisten anladığımıza göre Hz. Peygamber minberi sadece hutbe için kullanmakla kalmamış üzerinde namaz da kılmıştır. Ancak orada secde etmek mümkün olmadığı için, göğsünü kıbleden ayırmamak maksadıyla geri geri inip minberin dibinde secdesini yapmış. Sonra diğer rekat için tekrar minbere dönmüştür. Efendimizin böyle minber üstünde namaz kılması kendisinin de ifâde ettiği gibi cemaatin ona uymasını sağlamak ve namaz kılışını öğretmek maksadına mebnidir. Bu rivayette, Hz. Peygamber'in tekbir aldıktan sonra okudğuna dair bir kayıt yok. Buhârî'nin, Ebû Hâzim'den yaptığı rivayette ise, "tekbir aldı, okudu, rüku yaptı sonra başını kaldırdı, sonra da geri geri indi" denilmiştir. [126]

Bazı Hükümler

1. Hutbe için imnber konulması caizdir.Çünkü bu cemaatın hatibi görüp sesini

duyması için daha elverişlidir.
2. Cemaate namazı fiilen tatbik ederek öğretmek caizdir.
3. İhtiyaca binaen namazdaki az bir iş namazı bozmaz.
4. İmamın cemaatten daha yüksekçe bir yerde durması caizdir. Ancak bunun bir ayrıcalık için değil, cemaatin imamı daha kolay görmesi ve namazın âdâb ve erkânını öğrenmesi maksadına mebni olması gerekir. [127]

1081. ...îbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Resülullah (s.a.) yaşlanınca Temimü'd-Dârî kendisine: - Ya Resûlallah! Senin için kemiklerini (azalarını) taşıyacak -veya toplayacak- (üzerine çıkıp hutbe okuyacağın) bir minber temin edeyim mi? dedi. Efendimiz de: "Evet" buyurdular.

Bunun üzerine Temîm, Resülullah için iki basamaklı bir minber temin etti. [128]

Açıklama

"Yaşlanınca" diye terceme ettiğimiz kelimesi nüshaların çoğunda "daP'ın şeddesi ile şeklindedir. Bu kelimenin şişmanladı manasına "dal"ın zammesi ile şeklinde okunması da mümkündür. Ancak Ebû Ubeyd ve et-Tıybî gibi âlimler şişmanlığın Efendimizin vasfı olmadığını, dolayısıyla yaşlandı mânâsına okunmasının gerektiğini söylerler. Kadı Iyaz ise, aksine dâl'in zammı ile diye okumuş ve Hz. Âişe'nin Efendimiz hakkında "Yaşlanıp kilo alınca” dediğim hatırlatmıştır.
Bu hadis-i şerifte Resûlullah için minber yapmayı teklif eden sahâbinin Temim ed-Dârî olduğu ifâde edilmektedir. Halbuki önceki hadiste minberi ensârdan bir kadının kölesinin yaptığı bildirilmişti. Bu durumda hadisler arasında bir ihtilâf ortaya çıkmaktadır. Ancak bu hadiste minberi Temîm'in yaptığına dâir bir açıklık yok. Temim minber edinilmesini teklif edenlerden biri olmuş olabilir.
Yine bu hadis Efendimiz için yapılan minberin iki basamaktan ibaret olduğundan bahsetmektedir. Halbuki diğer bazı rivayetler ve tarihi vak'alar bu minberin üç basamaklı olduğunu haber veriyor. Buna göre burada bahsedilen iki basamağın Hz. Peygamber'in üzerine oturduğu basamağın dışındaki basamaklar olduğu ortaya çıkar. Haddi zatında minber üç basamaklıdır.
Mescid-i Nebeviye konulan bu ilk minberin yüksekliği takriben iki zira', kıbleye doğru uzunluğu yine iki zira', genişliği bir zira' civarında idi. Birinci ve ikinci basamakların yükseklikleri yarımşar zira', Efendimiz'in oturduğu üçüncü basamağındaki ise, bir zira idi. Oturduğu basamağın sathı da bir zira'a idi. Minber bu şekli Hulefa-i Râşidin devrinde de aynı şekilde devam etti. Muaviye Hilâfeti esnasında Medine'ye Mervân'a bir mektup yazarak "Peygamber Minberini söküp Şam'a göndermesini istedi. Mervân minberi yerinden kaldırınca güneş tutuldu, ortalığı gece karanlığı kapladı. Güpegündüz yıldızlar göründü, şiddetli bir rüzgâr esti, insanlar birbirine çarptı. Bunun üzerine Mervân minberi Şam'a göndermekten vazgeçti. Bir marangoz çağırıp altına üç basamak daha ilâve etti. Böylece minber altı basamaklı oldu.
Başka bir rivayete göre ise, Hac için gelen Muâviye bizzat kendisi minberi Şam'a götürmek istemiş, onun yerinden hareket ettirmiş fakat o gün güneş tutulmuş. Bunun üzerine Muaviye halktan özür dileyip "altında bir çürüme olmasından korktum da onun için kaldırdım" demiştir.

Minber 654 senesine kadar Resûlullah'ın koyduğu yerinde kalmış, o sene Mescid-i Nebevi'de çıkan yangında mescit ile birlikte yanmıştır.
Görüldüğü gibi minberin ilk hâli sergisiz üç basamaktan ibarettir. İhtiyaç olmadan buna yapılan ilâve ister basamak ilâvesi şeklinde olsun, isterse kubbe veya sergi, hepsi sonradan çıkmıştır.[129]

215-216. Minberin Veri

1082. ...Seleme b. el-Ekva'dan; demiştir ki: Resûlullah'ın minberi ile duvarın arasında koyunun geçebileceği kadar bir aralık vardı."[130]

Açıklama

Hz. Peygamber'in minberi kıbleye doğru dönüldüğünde sağa gelen duvarm yanında idi. Ancak tam duvara bitişik değil, duvar ile minber arasında bir koyunun geçebileceği kadar bir aralık vardı. Minberi bu şekilde yerleştiren bizzat Hz. Peygamber olduğuna göre, minberlerin camilere bu şekilde yerleştirilmesi sünnettir.[131]

216-217. Cuma Günleri Zevaldan Önce Namaz Kılmak

1083. ...Ebû Katâde (r.a.)'den; rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) cuma günü müstesna -günün tam yansında öğleden önce güneş tam tepede iken- namaz kılmayı hoş görmedi ve:
"Şüphesiz cuma günlerinin dışında cehennem (işte bu vakitte) tutuşur" buyurdu.[132]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis mürseldir. Çünkü Mücâhid, Ebu'l-HaliVden daha büyüktür. VeEbu'l-Halil, Ebû Katâde'den birşey duymamıştır.[133]

Açıklama

Beyhakî'nin rivayetinde " beğenmedi" kelimesinin yerine "nehyetti" kelimesi kullanılmıştır. Görüldüğü gibi Hz. peygamber öğle vakti güneşin zevalinden önce namaz kılmayı kerih görmüş ve buna cuma günlerinin dışında Cehennem'in bu vakitte tutuştuğunu sebep göstermiştir.
Hattâbî Cehennem'in kaynaması, güneşin şeytanın boynuzlan arasına girmesi gibi tabirlerin şer'î lâfızlar olduğunu bunların mânâlarını şâri'den başkasının tam olarak anlayamayacağını, bize düşenin onları olduğu gibi tasdik edip orada durmak ve gereğince amel etmek olduğunu söyler.
İmam Nevevî cumayı kılmakta acele etmeyi öngören hadislerin şerhinde şöyle der: "Bu hadisler cumayı erken kılmanın cevazında açıktır. Ancak Mâlik, Ebû Hanife, Şafiî, sahâbi ve tabiûnun cumhuru cuma namazının ancak güneşin zevalinden sonra caiz olduğunu söylemişlerdir. Ahmed b. Han-bel ve îshak ise, bunlara muhalefet

etmişler ve zevalden önce de Cuma kılınabiür, demişlerdir."
Kadı İyaz da; "Bu konuda ashabtan çok şeyler rivayet edilmiştir. Bunlardan sahih olanı cumhurun kabul ettiği görüştür. Bunlar cumada acele etmeyi öngören hadisleri zevalden sonra acele etmede mübalağaya hamletmişlerdir. Çünkü sahâbiler cumaya erken gitmeye teşvik edildikleri için sabah kahvaltısını ve kuşluk uykusunu namazdan sonraya bırakırlardı" demiştir.
Zevalden önce cuma kılmayı caiz görenler namaza erken gitmeyi teşvik eden hadislere dayanırlar. Ancak bu hadisler onların görüşüne delil olmaz.
Ashab devrinde zevalden önce cuma kılındığına işaret eden haberler ise, senetlerindeki bazı râviler sebebiyle delil olmaya elverişli değildir. Üzerinde durduğumuz hadisle ilgili olarak da Aynî şu mutaleada bulunur:
“= günün yarısı" sözünden, zevalden hemen sonrası öğle namazının ilk vaktinin kastedilmiş olması mümkündür. Bu vakte (zeval vakti) "günün yansı" denmesi o vakte yakınlığından dolayıdır. Bu vakitte namaz kılmanın mekruh oluşuna sebeb sıcağın şiddetidir. Çünkü bir hadis-i şerifde beyân edildiğine göre, sıcağın şiddeti Cehennemin kaynamasından, kükrümesinden dolayıdır.
"Resûlullah namaz kılmayı kerih gördü" sözünde kast edilen namaz öğle namazıdır. Bu vakitte cuma kılmak ise mekruh değildir..."
Yukarıda naklettiğimiz ihtilâflar cumanın farzı ile alakalıdır. Cumanın sünnetleri veya nafilelerin bu vakitte kılınması konusunda başka ihtilâflar da vardır. Hanefî imamlarından Ebû Hanife ve Muhammed bu vakitte nafile ya da sünnetin de mekruh olduğunu söylerken, Ebû Yûsuf caiz görmüştür. Dürrü'I-Muhtâr'da şöyle denilir:
"Güneş doğarken veya istiva ânında mutlak olarak namaz tahrimen mekruhtur Namazın kaza, farz, nafile veya cenaze namazı ya da tilâvet secdesi olması hükmü değiştirmez; ancak mûtemed olan ikinci görüşe göre, cuma günü bundan müstesnadır." Eşbâh'da da aynısı göze çarpar. Halebî, Havî'-den fetvanın buna göre olduğunu nakletmiştir. Fakat Hidâye sarihleri İmam-ı Azam'ın görüşünü (Cuma gününde de zeval vaktinde sünnet ve nafilelerin mekruh oluşunu) benimsemişler, üzerinde durduğumuz hadise, istiva vaktinde namazı nehyeden hadislerle cevab vermişlerdir. Bedayi' sahibi de cumanın istisna edilmesini uygun görmemiştir.
Ebû Dâvûd, "Miicâhid, Ebu'I-HalH'den büyüktür. Ebû'l-Halil de Ebû Katâde'den birşey işitmemiştir" derken, hadisin mürsel olduğunu hatırlatmak istemiştir. İbn Hacer, bunun başka mevsul bir yoldan kuvvetlendiğini söylemişse de, bu senedi göstermemiştir. Aliyyü'l-Kaarî zikredilmeyen bir senede itibar edilemez diyerek İbn Hacer'in bu takviyesine itiraz etmiştir. [134]

218. Cuma Namazının Vakti

1084. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:Resûlüllah (s.a.) cumayı güneş (batıya) yöneldiği zaman kılardı. [135]

Açıklama

Hadisin Buhârî'deki rivayetinde "güneş (batıya) yıkıldığı zaman" denilmektedir.
Hadis-i şerifin ifâde tarzı, Hz. Peygamberdin cuma namazını devamlı olarak güneşin zevalinden (batıya yıkılmasından) sonra kıldığı hissini vermektedir. Buna göre cuma namazının vakti, öğlenin vakti olmuş oluyor. Mâlik, Ebû Hanife, Şafiî, sahabe ve tabiînin cumhurunun mezhebi de bu şekildedir. Bu âlimler, üzerinde durduğumuz bâbtaki hadisleri delil almışlardır.
İmam Nevevî: "Şafiî, Resûlüllah, Ebû Bekir, Ömer, Osman onlardan sonraki bütün imamlar her cumayı zevalden sonra kılarlardı" demektedir.
Bir evvelki hadisin şerhinde de temas edildiği gibi, Hanbelîlerle İshâk, zevalden önce cuma kılmanın caiz olduğu görüşündedirler. Bunlar önceki hadisin şerhinde işaret ettiğimiz hadislere ilâveten şu haberlere dayanırlar: Ahmed b. Hanbel, Müslim ve Nesâî'nin Câbir'den yaptıkları rivayet şöyledir: "Resûlüllah (s.a.) cumayı kıldıktan sonra biz develerimizin yanına gider ve güneş batıya yöneldiği zaman onları dinlendirildik" Dârekutnî ve Ahmed b. Hanbel'in Abdullah b. Seydân es-Sülemî'den yaptıkları rivayet de şudur: "Ebû Bekir ile beraber cuma kıldım, hutbesi ve namazı zevaldan önce idi. Sonra Ömer'le birlikte kıldım onun da hutbesi ve namazı zevalden hemen önce idi. Osman'la birlikte kıldım, onun hutbesi ve namazı da zeval anında idi ve hiç kimse bunları ayıplamadı."
Cumanın zevalden sonra kılınması gerektiğini söyleyen cumhur bu hadisleri şu şekilde te'vil etmişlerdir:
Câbir hadisinden maksat zevalden sonra acele edip namazı serin vakte bırakmamaktır. Namaz ve develeri dinlendirmenin her ikisi de zevalden sonra olmuştur.
Abdullah b Seydân es-Sülemî'den rivayet edilen haberde delil olamaz. Çünkü mezkûr zat hakkında epey söz söylenmiştir. Onun için İbn Hacer("Büyük bir tabiidir, fakat adaleti bilinmiyor," İbnü Adiy, "Meçhul gibi"; Buharı de "hadisine tâbi olunamaz, ona muhalif daha kuvvetli hadis vardır" ifâdelerini kullanmışlardır.[136]

1085. ...İyâs b. Seleme, babası Seleme b. el-Ekvâ, şöyle dediğini haber vermiştir:
Biz Resûlullah (s.a.)'le birlikte cumayı kılar, ve (henüz) duvarların gölgesi yokken (mescitten) ayrılırdık.[137]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhâri ve Nesâî'deki rivayetlerinde "Duvarların gölgelenecek gölgesi yokken", Müslim'dekinde de "Duvarlara gölgelenecek bîr gölge bulamazdık" denilmektedir. Bu rivayetler Ebû Davud'un rivâyetindeki "duvarların gölgesi yokken" tâbirinin "gölgelenilecek veya gölgelenebileceğimiz" ifâdeleri ile kayıtlanmasını gerektirir. Zaten güneşin en dik olduğu zamanda bile duvarların hiç gölgesinin olmaması düşünülmez. Ashabın namazdan çıktıktan sonra duvarların dibinde gölgelenecek miktarda gölge bulamayışları, onların zeval vakti namazdan çıktıklarından dolayı değildir, duvarların engin olmasından dolayıdır. O halde bu hadisler, cumayı zevalinden önce kılmaya değil, zevalden sonra cumayı kılmakta acele etmeye delâlet ederler.[138]

Bazı Hükümler

Cuma namazı zevalden hemen sonra kılınır. Bu vakit girince namazı kılmakta acele edilmelidir.[139]

1086. ...Sehl b. Sa'd'den; demiştir ki:

Biz cumadan sonra kaylûle yapar ve kahvaltı ederdik.[140]

Açıklama

Hadisin Tirmizı'deki rivayeti "Biz ancak cuma namazından sonra kaylüle yapar ve kahvaltı ederdik" manasını verecek şekildedir.
Kaylûle: Öğle vakti yapılan istirahata denir. Uyku olması şart değildir. Kahvaltı etme şeklinde terceme ettiğimiz "Ğadâ" kelimesi de sabahleyin veya kuşluk vakti yenilen yemek manasınadır.
Bu hadis-i şerif zahiri itibariyle zeval vaktinden önce cumayı caiz görenlerin görüşlerini destekler görünmektedir. Çünkü ashabın öğle vaktinden önce âdetleri olan istirahatı ve sabah kahvaltısını cumadan sonraya bırakmaları, onların cumayı erken kıldıklarını gösterir. Ancak 1083 no'lu hadisin açıklamasında da ifade edildiği gibi Sahâbilerin bu yemeği ve istirahatı cumadan sonraya bırakmaları, cumayı zevaldan önce kıldıklarından dolayı değildir. Cuma namazı için yapmaları gereken bedeni hazırlıklar ve Efendimiz'in cumaya erken girmeye teşvik eden tavsiyelerine uyma arzuları, onların bu istirahatlerini yapmaya ve yemeklerini yemeye imkân bırakmamıştır. Onun için sahâbiler bu âdetlerini cumadan sonraya bırakıyorlardı. Ancak bu rivayetler cuma namazını hemen zevalden sonra kılmakta acele etmenin, te'hir etmemenin uygun olduğunu gösterir.
Netice olarak diyebiliriz ki, bu konuda vârid olan hadisler, hem cumanın zevalden önce caiz olduğunu söyleyenlerin hem de zevalden sonraya bırakma fikrinde olanların görüşlerine delalet edecek mâhiyettedir. Görüşlerin farklılığı, hadisleri anlayış ayrılığından kaynaklanmaktadır. Fakat selef ve halef ulemasının cumhuru, cumanın vaktinin de öğlenin vaktinde olduğu gibi güneşin zevalinden sonra olduğu görüşündedirler.[141]

217-219. Cuma Gününde Ezan

1087. ...es-Sâib b. Yezid (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.) Ebû Bekir ve Ömer (r.a.)'in devirlerinde cuma günü ilk ezan, imam minbere oturduğu zaman (okunur) idi. Osman (r.a.), halife olup da insanlar (Medine'de) çoğalınca Osman, cuma gününde üçüncü bir ezam emretti. Bunun üzerine Zevrâ'da bir ezan daha okun(maya başla)dı ve cuma ezam bu şekilde kaldı.[142]

Açıklama

Zevrâ: Buhâri'nin dediğine göre Medine-i Munevvere'de çarşıda bir yerin adıdır.îbn Battal, Mescidin kapısındaki büyükçe bir taşa "zevrâ" denildiğini söylemişse de bu, kabule şâyân değildir. Çünkü Zevrâ'nin çarşı içinde bir yer olduğunu açıkça bildiren rivayetler vardır. Meselâ îbn Mâce ve İbn Huzeyme'nin rivayetlerinde "çarşıda "zevrâ" denilen bir darda"; Taberî'nin rivayetinde de "Osman'ın "zevrâ" denilen damında" denilmektedir. Taberânî'nin rivayetine göre bu zevrâ Hz. Osman'ın kendi mülkü olmuş oluyor.

Rivayetlerden anladığımıza göre Resûlullah zamanında ve ilk iki râşid Halife devrinde cuma namazı için bir tek ezan bir de kaamet vardı. Bu ezanda imam minbere çıktığı zaman okunurdu. Buna ilk ezan denmesi, ezan ile kaametin ikisine de ezan denildiğinden dolayıdır. Hz. Osman'ın halifeliği esnasında cemaat çoğalıp da mescidde okunan ezanı işitemez hâle gelince, Hz. Osman çarşıda "zevrâ" denilen yerde bir ezan daha okunmasını emretmiştir. Bu ezana hadis-i şerifte meşrûiyyet yönünden ezan ve kaametle birlikte üçüncüsü olduğu için "üçüncü ezan" tâbirini kullanmışlardır. Haddizatında bu ezan günümüzde minarelerden okunan ilk ezandır. Nitekim İbn Huzeyme bu ezanı " = Osman ilk ezanı emretti" şeklinde rivayet etmiştir.

Hz. Osman'ın ihdas ettiğini söylediğimiz bu ezanın ilk defa Hz. Ömer tarafından ortaya konduğunu söyleyen rivayetler varsa da bu sahih değildir. Çünkü bu rivayet Muâz b. Cebcl'e isnâd edilmiştir. Muâz ise, ilk Şam seferinde Medine'den çıkmış ve H.19 senesinde Amevâs taununda vefat edinceye kadar bir daha Medine'ye dönmemiştir.

Abdullah b. Ömer'in bu ilk ezan için, Resûlullah devrinde olmaması dolayısıyla bid'aı dediği rivâyel edilmiştir. Ancak Hz. Osman'ın bunu emretmesi şarabîlerin hiç birinin de karşı çıkmaması bu ezanın bid'at olsa bile bid'afi hasenc cinsinden olduğunu gösterir. Ancak bugün îslâru âleminin çeşitli yerlerinde tatbik edilen bazı usullerin, ne Resûlullah'ın ne de sahâbilerin uygulamalarında dayanağı yoktur. Ezandan evvel sala verme, cemaatin cumaya hazırlanmasını tenbih için yapılan ilânlar ve hatırlatmalar mesnedi olmayan bid'atlerdir. [143]

Bazı Hükümler

1. Cuma günü ezan hutbeden evveldir.Hutbe de namazdan evveldir.

2. Cuma günü bir dış bir de iç ezanı olmak üzere iki ezan meşrudur.

3. Hutbeden önce imam minberde oturur ve bu esnada iç ezan okunur.Bu oturuş dinlenmek için midir yoksa ezanı beklemek için midir? Eğer ezam bekleme içinse bayram namazlarında ezan olmadığı için oturulmaz. Nitekim uygulama bu şekildedir. [144]

1088. ...Sâib b. Yezid (r.a.)'den; demiştir ki:

Cuma günü ezan, Peygamber (s.a.) minbere çıktıkları zaman huzurlarında caminin kapısında okunurdu. Ebû Bekr ve Ömer (r.a.) zamanlarında da (bu böyleydi).

Muhammed b. İshâk hadisin kalanını Yûnus'un rivayet ettiği (bir önceki hadis) gibi nakletti. [145]

Açıklama

Bu rivayette Resûlullah ve ilk iki halifesi hutbe için minbere çıktıklarında okunan ezanın bir yandan onların huzurunda diğer yandan da mescidin kapısında okunduğu ifâde ediliyor. Bu ifade tarzı, hadisin içinde bir ihtilâf olduğu görünümünü veriyor. Ancak mescidin kapısı kıblenin tam ters istikâmetinde olduğu ve imam da minberde otururken sırtı kıbleye geldiği için, kapının yanında okunan ezan, aynı zamanda imâmın (bu rivayete göre Resûlullah ve iki halifesi) huzurunda okunmuş olur. Bu tasavvurla hadisin muhtevasında bir tezadın olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu hadis, "cami içinde ezan okumak mekruhtur, ezan cami dışında okunur" diyenler için delildi!. Avnu'l-Mafoûd sahibi camide ezan okumanın mekruh olduğunu nakletmiştir.Menhel sahibi de bu hadisin sertinde aynı şeyi söylemiş ve haddizatında bütün mezheplerin görüşünün de bu merkezde olduğunu iddia etmiştir. İddiasını isbat sadedinde de Hanefî ve Şâfiîlerin bazı fıkıh kitaplarından nakiller yapmıştır. Ancak bu nakillerin bazılarında cumanın iç ezam ile diğer ezanların arasını ayırmamış, umûmi mânâda ezan için söylenenleri, cuma ezanı için söylenmiş intibaını vermiştir. Şimdi Menhel sahibinin sözlerini ve işaret ettiğimiz nakilleri verelim. Menhel müellifi şöyle diyor:
"Bu hadisle, Hidâye müellifi ve sarihinin şu sözü reddedilmiştir: "(imam minbere çıktığı zaman, müezzinler minberin önünde ezan okurlar). Hal eskiden beri böyle cereyan etmiştir ve Resûlullah devrinde bu ezandan başka ezan yoktu. Resûlullah ve ashabından tevârüsen gelen cuma ezanı, mescidin içinde ve minberin önünde idi" [146]
Ama durum böyle değildir. Bütün mezhepler cuma ezanının mescidin dışında olduğunda müttefiktir. Feteva-yi Hin diyye'de: "Sünnet olan müezzinin minarede veya mescidin dışında ezan okumasıdır. Mescidin içinde ezan okunmaz." "Bahrü'r-Râik'te de; "Sünnet olan, komşuların daha iyi duyması için yüksek bir yerde ezan okumaktır" denilmektedir. Menhel sahibinin Hanefî fıkıh kitablannda naklettiği bunlardan ibarettir. Görüldüğü gibi burada Hidâye'deki "cumanın iç ezanının cami içinde minberin önünde okunacağına dâir rivayetler reddedilmekte ve bu reddi takviye için Fetevâ-yi Hindiye ve Bahrü'r-râik'den nakil yapılmaktadır. Ancak Menli el sahibinin Hindiye ve Bahrü'r-râik'ten yaptığı nakil, cuma ezanı ile ilgili değil, genel mânâda ezanla alâkadardır. Bunlar Fetevây-ı Hindiye ve Bahru'r-râik'in ezan babından nakledilmiştir. [147] Aynı eserlerin cuma namazı ile ilgili bölümünde ise, aynen şu ibare yer almaktadır: " = İmam minbere oturunca önünde ezan okunur. Hutbe bittikten sonra da kamet getirilir. Tevârusen bu böyle olmuştur. Bahru'r-râik'ta da böyle denilmektedir" [148] "Menheİ müellifi ya bu bölümlere bakmamış ya da bu cümleler gözünden kaçmış olmalıdır.
Menheİ müellifinin Aynî'den yaptığı nakilde de cuma ezanının cami içinde okunmayacağı görüşünü benimsediğine dâir bir işaret yoktur. Aynî bu mevzu ile ilgili rivayetleri bir araya toplamış fakat Menhel müellifinin anlayışı biçiminde bir meyi göstermemiştir. Hatta yukarıda Hidâye'den nakledilen sözleri aynen almış, onu hiçbir tenkide tâbi tutmadığı gibi, Ebû Hanife'nin görüşü olarak takdim etmiştir. [149]
Durum Şafiî mezhebinde de aynıdır. Menhel'deki Remlî'nin Nihâyetu'l-Muhtâc'ından

nakledilen ibareler de ezanla ilgili bahisten nakledilmiştir.[150]
Aynı eserin cuma namazı bahsinde ise, şöyle deniliyor: "Şafiî'nin ibaresi şu: İmam minberde olduğu zaman birkaç müezzinin değil, bir müezzinin ezan okumasını isterim. Çünkü ResüİuIIah'ın sadece bir müezzini vardır." Aynı sahifede "ResÛlullahın bir tek müezzini vardı" sözüne haşiye olarak "Onun huzurunda sadece bir müezzin ezan okurdu "denilmektedir.[151]
Bu nakillerden anlaşılan şudur: Cuma namazında "iç ezan" tâbir ettiğimiz ezan, Hanefî ve Şafiîlere göre caminin içinde, imamın huzurunda okunur. Cami dışında veya minarede okunan ezan ise, Hz. Osman'ın ihdas ettiği ezandır.
Hz. Peygamber'in zamanında sadece hatib minbere çıkınca ezan okunduğu için: “ = Ey iman nedenler, Cuma günü ezan okunduğu zaman alış-verişi bırakın, Allah'ın zikrine koşun"[152] âyet-i celilesinde kastedilen ezan iç ezandır. Ulemânın çoğunluğu bu görüştedir.Hasen b. Ziyâd, Ebû Hanife'den "duyulduğunda ahş-verişin terkedileceği ezanın minareden okunan ilk ezan olduğunu" nakleder. Bu görüşün mantıkî izahı, "aksi halde sünnete ve hutbeye yetişme imkânı olmaz" şeklinde yapılmıştır. Hanefi mezhebinde hüküm, Hasen b. Ziyâd'dan naklettiği bu görüşe göredir.[153]

1089. ...Sâib (b. Yezîd)'den; demiştir ki:
Resülullah (s.a.)'m sadece bir müezzini vardı. O da Bilâl'dı.[154] Bundan sonra Muhammed b. îshâk, Yûnus'un hadisindeki mânâyı nakletti.[155]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, cuma namazlarında Hz. Peygamber'e sadece Bilâl'ın müezzinlik yaptığını belirlemektedir. Ama şâir namazlarda Resülullah'a müezzinlik yapan başka sahâbîler de vardı. Bunlar İbn Ümm-i Mektûm, Ebû Mahzûre, Sa'd el-Kurz ve Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî idiler.
İbn Ümm-i Mektûm, sabah namazlarında ezan okurdu. Ebû Mahzura Efendimizin Mekke'de İken müezzini idi. Sa'd el-Kurz'u da Küba'ya müezzin tayin etmişti. Ziyad b. el-Hâris es-Sudâî ise, memleketinde müezzinlik yapmak için ezanı öğrenmişti.[156]

1090. ...Nemir'in kızkardeşinin oğlu Sâib b. Yezid'den rivayet edilmiştir. Şöyle der:
"Resûlullah (s.a.)m sadece bir müezzini vardı."[157] (Salih b. Keysân) bütünüyle olmasa da (Yunus'un) hadisi(ni) nakletmiştir.[158]

Açıklama

Bu rivayet de yukardakilerin bir benzeridir. Fakat müellifin dediği, gibi bu rivayetin

râvisi, hadisi muhtasar olarak nakletmiş, tamamını rivayet etmemiştir. Rivayette kast edilen tek müezzin Bilâl-i Habeşî (r.a.) olmalıdır. Çünkü "Resûiullah'ın müezzini" deyince ilk akla gelen Bilâl(r.a.)dır. [159]

218-220. İmamın Hutbe Esnasında Bir Başkası İle Konuşması

1091. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Cuma günü Resûlullah (s.a.) minbere oturunca (cemaate):
"Oturunuz" buyurdu.
İbn Mes'ud bunu duyunca mescidin kapısına oturuverdi. Resûlullah onu görüp:
“Ey Abdullah b. Mes'ûd (buraya) gel" buyurdu. [160] Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis mürsel olarak bilinir. Çünkü insanlar bunu sadece Ata kanahyle (Câbir'i zikretmeden) Resûlullah'dan rivayet etmişlerdir. (Mahled ise, onlara muhalefet etmiş ve mevsûl olarak rivayet etmiştir). Mahled de (rivayeti, tetkik edilmek üzere kabul ve kaydedilen) bir râvî (şeyh)dir. [161]

Açıklama

Peygamber (s-a-) cuma hutbesi için minbere çıktığında bazı insanların ayakta olduklarını görmüş ve onlara oturmalarını emretmiştir. İbn Hacer, bu ayakta olanların namaz kılmak maksadıyla ayağa kalkmış olabileceklerini, bu yüzden Resûlullah'ın onlara oturmalarını emrettiğini söyler. Bu emir esnasında kapının yanında olan İbn Mes'ud, Efendimizin emrine ittiba’ ederek hemen oracığa oturuvermiş. Resûlullah da onu görünce ileri gelmesini istemiştir. İbn Mes'ûd'un ileriye gelmesi, cemaati yarmayı veya insanların omuzlarına basmayı gerektirmez. Çünkü hadis-i şerifte caminin tamamının dolu olduğuna, İbn Mes'ûd'un önünde ilerlemesine uygun bir boşluğun bulunmadığına dâir bir kayıt yoktur. O halde bu hadis, öne geçmek için cemaatin omuzlarına basmamayı emreden hadise muhalif değildir.
Hz. Peygamberin İbn Mes'ud'u çağırması onun, ashabın fakihlerin-den olmasından dolayı olabilir. Çünkü Efendimiz, ashabdan daha zeki ve anlayışlı olanların kendisine yakın olmalarını, hemen peşinde bulunmalarını arzu ederdi. Çünkü İsfâmın esaslarını sonraki nesillere aktaracak olanlar bunlardır.
Bu hadis, imamın minberde iken konuşmasının caiz olduğuna delildir. Aliyyül-Kaarî, Tıybî'den naklen, "bunda minberde konuşmanın cevazına delil var.Bize göre emir bi'I-ma'ruf olmayınca hutbe esnasında hatibin konuşması mekruhtur" der. İmam Şâ'rânî de "diğer üç imamın hilâfına İmam Mâlik namaza ait bir maslahata mebni olursa hatibin konuşmasını mubah görmüştür" demiştir. Yukarıda Aliyyül-Kaari'nin "bize göre" dediği Ha-neftlerin görüşüdür. Yani Hanefilere göre imamın hutbe esnasında emir bi'I-ma'ruf cinsinden başka şeyler söylemesi mekruhtur. Şâfiîlerden bu konuda iki rivayet nakledilmiştir. Bunlardan meşhur olana göre konuşma mühim bir işten dolayı ise, haram değil, aksi halde haram veya mekruhtur.
Ebû Davud'un rivayetin sonuna aldığı talikten, bu hadisi rivayet edenlerin çoğunun Câbir'i anmadan direkt Atâ vasıtasıyle Resûlullah'dan mürsel olarak naklettiklerini Mahled b. Yezîd'in (buradaki rivayetin râvisi) sahâbi olan Câbir'i de anarak mevsûl

olarak rivayet ettiğini anlıyoruz.
"Mahled Şeyhdir" sözünden kast edilen de, onun âdil olduğuna işarettir. Çünkü îbn Ebî Hatim'in dediğine göre adaletin üç merhalesi vardır. Bunlar:
1. Birisine "sika veya mütkın" denildiği zaman, hadisi hüccet olabilir.
2. Bu "sadûktur" veya onun yeri sıdk'tır ya da "lâbe's bih" denildiğinde, hadisi yazılabilir ancak temkinli davranmak gerekir, anlamına gelir.
3. "Şeyh'dir" denildiğinde de, yine hadisi yazılabilir ve temkinli olmak lâzımdır demek olur. Fakat bu, ikinci mertebedekinden biraz daha aşağı bir ta'dildir.
İşte Mahled, bu üçüncü gruptandır.Mahled'in tek başına bu hadisi mevsûl olarak rivayet etmesi, hadisin sıhhatine zarar vermez. [162]

219-221. (İmamın) Minbere Çıktığı Zaman Oturması

1092. ...İbn Ömer (r.a.)den; demiştir ki:
Resûlullah sallellahu aleyhi ve sellem (cumada) iki hutbe okurdu. Minbere çıktığı zaman: -zannediyorum müezzin [163] - (ezam) bitirinceye kadar oturur sonra kalkıp hitâb eder, sonra yine oturur ve hiç konuşmaz, bilâhere kalkıp tekrar hitâbederdi." [164]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anladığımıza göre Hz. Peygamber minbere çıkınca ezan okununcaya kadar oturur sonra kalkıp iki hutbe okurdu. Bu iki hutbe arasında yine otururdu. Demek ki Efendimizin hutbesi üç ayrı safhadan meydana gelmişti.
1. Minbere çıkınca ezan okununcaya kadar oturmak. Bu oturuş dört mezhebe göre sünnettir. Kendisinden önce ezan olmayan bayram namazlarında'ise meşru değildir.
2. İki defa hutbe okumak, Şafiî, Mâliki ve Hanbelîlere göre her iki hutbe de cumanın sıhhati için farzdır. Hanefîlerde ise, birinci hutbe vâcib, ikinci hutbe sünnettir. Hanefîler, ikinci hutbenin vâcib olmayışına delil olarak bazı sahâbüerin bunu terk ettiklerini göstermişlerdir. Tebyînü'l-hakâik şer-hu Kenzİ'd-dekâik sahibi Zeylâî "birçok sahâbiden bir tek hutbe okudukları ve buna da kimsenin karşı çıkmadığı rivayet edilmiştir" der.
Hanefîlerin, Birinci hutbenin vâcib olduğuna delilleri Allah'ın zikrine koşunuz" emridir. Zikirden maksat, hutbedir.
Diğer mezhebler de, bu hutbelerin farziyyetine Resûlullah'ın ve sahâbî-lerin yaptıklarına dair olan meşhur rivayetleri esas almışlardır. Irakî, Evzâî, İshâk b. Rahûye, Ebû Sevr, Îbnu'l-Münzir ve bir rivayetinde Ahmed b. Han-bel'in Hanefîlerin görüşünde olduklarım nakleder.
Hasen ve Dâvûd Zahirî ise, hutbenin mendub olduğunu, Hz. Peygamberin ve ashabın devamının onun farz veya vâcib olmasını gerektirmeyeceğini söylerler. Şevkânî de bu görüşe meyyal görünmektedir.
3. İki hutbe arasında oturmak: Bu oturuş Şâfiîlere göre farz, cumhura göre sünnettir. Şâfiîlerin bu konudaki delilleri de Resûlullah'ın bu oturuşu terk etmemesidir. Bu oturuşun farz olmadığı görüşünde olanlardan Aynî, tbn BattâFın, "Muğîre b. Şube'nin

iki hutbe arasında oturmadığı rivayet edilmiştir. Eğer farz olsaydı, Muğîre bunu bilirdi, bilmiyor idiyse, huzurundaki sahâbî ve tabiîler onu uyarırlardı" dediğini kayd eder. Sonra bu oturuş hatîbin istirahati içindir. Hutbe ile hiç bir alakası yoktur ki, farz [165] olsun.

Bazı Hükümler

1. Hatib minbere çıkınca ezan bitinceye kadar oturur.Bu, ezanı dinleıek içindir.
2. tki hutbe arasında oturmak meşrudur.
[166]
3. Cuma hutbesi iki hutbeden müteşekkildir.

220-222. Ayakta Hutbe Okumak

1093. ...Câbir b. Semure (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) ayakta hutbe irâd eder, sonra oturur, sonra kalkıp yine ayakta hitab ederdi. (Câbir dedi ki:) "Kim sana Peygamber (s.a.)'in oturarak, hutbe irad ettiğini söylerse, yalan söylemiştir. [167]
Vallahi ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte iki bin (vakit)den fazla namaz kıldım.

Açıklama

Hadis-i şerif hutbeyi ayakta okumanın meşru olduğuna delildir. Ancak kıyamın hükmü ihtilaflıdır.
Cumhura göre hutbenin ayakta iradı farzdır. Bunlar Hz. Peygamberin hutbelerini ayakta irad ettiğini bildiren bu ve buna benzer rivayetlere dayanmışlardır. Nevevî, bu görüşün mantıkî izahı olarak şunları söyler: "Çünkü hutbe cumanın iki farzından biridir. Öyleyse namazda olduğu gibi hutbede de kıyam ve kuud farzdır." Bunlar Hz. Osman ve Muâviye'nin oturarak hutbe okuduklarına dair rivayetleri zarurete hamletmişlerdir. "Hz. Osman ihtiyarladığı için, Muaviye de çok şişman olduğu için oturarak hitab etmişlerdir" derler.
İmam Mâlik'den hutbede kıyamın vacib olduğu, fakat şart olmadığı, dolayısıyla, hatibin kıyamı terk etmesi halinde hutbenin sahih fakat hatibin günah işlemiş olacağı rivayet edilmiştir.
Ahmed b. Hanbel'den bir rivayete ve Hanefîlere göre, hutbenin ayakta olması sünnettir. Bunlara göre, Hz. Peygamber'in ve hulefâ-i Râşidin'in devamlı ayakta hutbe okumaları, kıyamın farz ya da vâcib olmasını gerektirmez. Nevevî'nin hutbeyi cumanın şartlarından biri olduğu için namaza benzetmesi de tam geçerli değildir. Çünkü hutbe her yönden namaza benzemez, namaz da kıbleye dönmek şart olduğu halde, hutbede böyle bir şart yoktur. O halde hutbe namaza değil ezana benzer. Dolayısıyla kıyamın ve oturmanın namazda farz olması hutbede de farz olmasını gerektirmez. Bu görüşte olanlar, Hz. Osman'ın oturduğu yerde hitâb etmesini de delilleri arasına alırlar.
Câbir b. Semure (r.a.)'nin "Ben Resûlullah ile iki bin (vakit)den fazla namaz kıldım" demesi ya çokluktan kinayedir ya da beş vakit namazı kasdetmiştir. Çünkü cumanın farziyetinden Efendimizin vefatına kadar değil iki bin, yarısı kadar bile cuma namazı

kılınmamıştır.[168]

1094. ...Câbir b. Semure (r.a.)den; demiştir ki:
(Cuma günü) Peygamber (s.a.)'in iki hutbesi vardı. Bu hutbeler arasında oturur, hutbelerde de Kur'an okur ve cemaate nasihat ederdi.[169]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de Hz. Peygamber'in iki hutbe arasında oturduğu ve hutbede Kur'an-ı Kerim okuyup cemaate va'z ettiği beyân edilmektedir. Hutbeler arasında oturmanın hükmü bundan evvelki babın hadisinde (hadis no: 1092) izah edilmiştir. Hutbede nasihat konusuna da ileride temas edilecektir. Şimdi burada hutbe esnasında Kur'an-i Kerim okumanın hükmünü açıklayalım:
Bu rivayette Efendimizin hutbede Kur'an-ı Kerim okuduğu haber verildiği halde, hangi sûreleri okuduğuna temas edilmemiştir. Ebû Dâvûd'da ileride gelecek olan bir rivayetten (hadis no: 1100) Resûlullah'ın “Kâf Sûresi"ni okuduğu anlaşılmaktadır. İbn Mâce'nin Übeyy b. Ka'b'dan rivayet ettiği bir haberde ise, Hz. Peygamber'in minberde Tebâreke (Mülk) Sûresi'ni okuduğu, Taberânî'nin Evsat'mdaki bir rivayetinde de Zümer suresinin sonunu okuduğu bildirilmektedir. Yine Taberânî'nin Hz. Ali'den rivayet ettiği başka bir haberde ise, Resûlullah (s.a.)'in minberde, Kâfirûn ve İhlâs sûrelerini okuduğu haber verilmiştir. Ancak İbn Mâce ve Taberânî'nin bu nakilleri senetlerindeki bazı şahıslar yüzünden tenkide tabi tutulmuştur.
Minberde Kur'ân-ı Kerim okumanın hükmü mezhebler arasında ihtilaflıdır:
Şafiîlere göre, en az bir âyet okumak farz, Kâf sûresini okumak ise, müstehabtır. Delilleri Hz. Peygamber'in hiç ihmal etmeden Kur'an okumasıdır.
Cumhura göre, bu kıraat farz değildir. Hanefilerde sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber'in fiili ile sabit olan bir şey farz değil, sünnet olur. Ayrıca Cenab-ı Allah, Kur'ân-ı Kerim'de "zikr"i emretmiştir. Bu kıraati ve ka'de-yi içine almaz. Bunların şart olduğunu söylemek haber-i vâhidle şart koymak demektir. Bu da Kur'ân'ın haber-i vâhidle neshini gerektirir ki caiz değildir.
Minberde okunacak Kur'an-ı Kerim'in hangi safhada okunacağında da görüşler bir değildir. Şâfiîlerden bazıları kıraatin ilk hutbede olacağım söylerken, Iraklı Şâfiîler "her iki hutbede de okunmalı" demişlerdir. HanbelîIerden Kadî'nin görüşü de bu şekildedir. Bazı âlimlerse, ikinci hutbede okunacağını söylemişlerdir. Hanefîler sünnet olan bu kıraatin ilk hutbede olacağını söylerler.[170]

1095. ...Ebû Avâne, Sımak b. Harb'den; Câbir b. Semure'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Resûlullah (s.a.)'i ayakta hutbe irad ederken gördüm. Sonra birazcık oturur, hiç konuşmazdı.
(Bundan sonra) Ebû Avâne, (Câbir'in rivayeti olan bundan önceki) hadisi zikretti. [171]

Açıklama

İmam Ahmed'in rivayetinde buradaki metne ilâveten: = sonra kalkar ve minberi üzerinde başka bir hitabede bulunurdu. Kim sana Efendimizi oturduğu yerden hutbe irad ederken gördüğünü haber verir ise inanma" cümleleri yer almaktadır. [172]

Hüküm itibariyle bu rivayette öncekilere ilâve edilecek bir husus yoktur.

221-223. Vava Dayanarak Hitab Eden Kimse

1096. ...Şu'ayb b. Ruzeyk et-Tâifî'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ile sohbeti olan bir adamın yanına oturdum. Ona el-Hakem b. Hazn eJ-Kulefî [173] denilir. Bu zat, bize şöyle anlatmaya başladı:

Yedi veya [174] dokuz kişiden biri olarak Peygamber (s.a.)e elçi olarak geldim. Onun huzuruna girip "Ya Resûlallah! Biz seni ziyaret ettik, sen de bizim için hayır duâ et" dedik. (Resulullah bizim için duâ etti) ve bize birazcık hurma (getirilmesini) emretti. O zaman durum biraz zayıftı (gelir azdı). Biz Medine'de günlerce kaldık. Resulullah ile beraber cumada bulunduk (cuma kıldık). Efendimiz, bir bastona veya [175] yaya dayanarak kalktı. Kısa, güzel, mübarek kelimelerle Allah'a hamd ve sena etti. Sonra; "Ey insanlar! Siz emrolunduğunuz herşeyi yapamazsınız veya [176] güç yetiremezsiniz, ama doğru olunuz" [177] müjdeleyiniz!" buyurdu.
(Ebû Davud'un talebesi) Ebû Ali dedi ki:
Ebu Davud'u " hadisten birkaç kelimeyi bana, bazı arkadaşlar kaydettirdiler (Kâğıttan silinmiş) " [178] derken dinledim.

Açıklama

Rivayetten anladığımıza göre el-Hakem b. Hazn el-Külefî adında bir zat yedi veya dokuz kişilik bir hey'etin içinde Resûlullah'a gelmiş, onu ziyaret etmiş, dua ve ikramına nail olmuştur. Efendimizin hey'ete ikramı birazcık hurmadan ibaret kalmıştır. Bizzat râvi bu azlığın o esnadaki fakirlikten ileri geldiğini bir özür kabilinden zikretmiştir. Rivayetin konu ite alâkası bundan sonraki bölümüdür. Râvinin ifadesine göre, bu hey'et Medine'de günlerce kalmış ve bu meyânda Resulullah (s.a.) ile cuma kılma şerefine ermiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber bir bastona veya yaya dayanarak ayağa kalkmış ve hutbesini irad buyurmaya başlamıştır. Siyaktan bu hâdisenin mescide minber konulmadan evvel meydana geldiği anlaşılmaktadır.
Demek oluyor ki, hatibin hutbe esnasında elinde bir baston veya yay, kılıç gibi birşey bulundurması meşrudur. Fukaha, bu sayılan şeyleri hatibin hangi eline almasının evlâ olduğunda müttefik değildir.
Mâlikilere göre, hatibin hitabe esnasında sağ eline bir baston veya yay ya da kılıç alması müstehabtır. Sol eli ile bir yere dayanmaz.

Şâfiîlere göre, adı geçen şeylerden birini sol eline alır, sağ eli ile de minberin kenarına yapışır. Eline alacak bir şey bulamazsa ya sağ elini sol elinin üstüne koyar, ya da ellerini yanlarına salıverir.
Hanefîlerde kılıç zoru ile fethedilen memleketlerde hatib, hutbe esnasına sol eline bir kılıç alır. Sulh yoluyla İslâm'ın girdiği bölgelerde ise, eline kılınç almaz. Tahtâvî, Meraki'l-Felâh haşiyesinde kılınç haricinde yay ve baston gibi bir şeye dayanmanın mekruh olduğunu söyler. İbn Emiri'1-hâc bu meselenin münâkaşasını yapıp, Ebû Davud'un bu rivayetine işaret ederek Hz. Peygamber'in Medine'de hutbe esnasında elinde yay veya baston bulundurduğunun sabit olduğunu söyler, vakıa da budur. Tahtâvî'nin bunu mekruh sayarken neye dayandığını bilemiyoruz.
Hanbelîlere göre, herhangi bir eli ile, kılıç, yay veya bastona dayanabilir. Bu, sünnettir.
Aslında bu adı geçen şeyleri sağ veya sol eline alması konusunda hiç bir rivayet yoktur. Bütün bunlar çeşitli maslahatlar göz önüne alınarak ortaya konmuş mütelealardır.
İbn Kayyım, Zâdü'I-Meâd'da, Hz. Peygamber'in minber yapılmadan önce, hutbe irad ederken Medine'de bastona, gazvelerde de yaya dayandığını; kılıca dayandığına dair hiç bir rivayetin bulunmadığım söyler. Hatta kılıca dayanmayı meşru görenleri de küçümseyici ifadeler kullanır.
Rivayetin devamında Hz.Peygamberin hutbede Allah'a hamd-ü sena ettikten sonra cemaate "Siz emrolunduğunuz şeylerin tümünü yapamazsınız, ama mu'tedil olunuz, müjdeleyiniz” buyurdu deniliyor.
"Doğru olunuz" diye tercüme ettiğimiz kelimesini İbn Ha-cer: "doğruya sanlınız, ifrat ve tefrite sapmayınız kelimesini de, "devamlı olan ameli az da olsa sev abla müjdeleyiniz" şeklinde mânâlandırmıştır. [179]

Bazı Hükümler

1. Fazulet sahibi kişileri ziyaret etmek ve onları ziyaret için yola çıkmak meşrudur.
2. Külfet'e girmeden elde olan şeylerle müsâfıre ikram etmek müstehabtır.
3. Salih kişilerden duâ istemek müstehabtır.
4. Âlimlerden ilim almak için onların yanında kalmak iyidir.
5. Hatibin hutbe esnasında, asa, yay ve kılıç gibi bir şeye dayanması müstehabtır.
6. Hutbeye Allah'a hamd ve sena ile başlanmalıdır.
7. Hatib hutbesinde cemaat için gerekli bilgileri vermeli, onlara en çok lazım olan konuları ele almalıdır. [180]

1097. ...İbn Mes'ûd (r.a.)'den; rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) hutbe irad ettiği zaman şunları söylerdi:
"Hamd sadece Allah'adır. Allah'a hamdeder, ondan yardım ister ve Onun bağışlamasını dileriz. Nefislerimizin şerrinden Allah'a sığınırız. Allah'ın hidâyete erdirdiği kimseyi sapıtacak kimse yoktur. Allah kimi şaşırtmışsa onu da kimse hidâyete erdiremez. Allah'tan başka ilâh olmadığına Muhammed’in O’nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim. Allah onu kıyametin önünde korkutucu ve ntüjdeleyici olarak hak (din) ile göndermiştir. Kim Allah'a ve Resulü'ne itaat ederse doğru yolu

bulmuştur. Kim de onlara isyan ederse (bilsin ki) o nefsinden başka hiç kimseye zarar vermeyecektir. Allah'a hiçbir zarar vermeyecektir."[181]

Açıklama

Hadisin başında "hutbe iradettiği zaman" diye terceme ettiğimiz kelimesi haddi zatında "kelime-i şehâdet getirdiği zaman" demektir. Ancak burada "zikrü'1-cüz irâdetü'l-küll" kabilinden olmak üzere mecazi olarak "hutbe okudu" manasına kullanılmıştır. Çünkü hutbenin içerisinde teşehhüd mevcuttur.
Hz. Peygamberin "Nefislerimizin şerrinden Allah'a sığınırız" buyurması, nefsin kötülüğü emredici, hevâ ve hevese, kötü maksatlara meyyal oluşu dolayısıyladır. Resûlullah mâ'sum (günah işlemez) olduğu için onun bu şekildeki duası ümmetine öğretme maksadına yöneliktir.
"Cenabı Allah onu, kıyametin önünde korkutucu ve müjdeleyici olarak hak dinle gönderdi" ifâdesindeki, "müjdeleyici ve korkutucu" kelimelerinden maksad, itaat edenleri âhirette cennet ve dünyada yardımla müjdelemesi; isyan edenleri de dünyada mahrumiyet, âhirette de azab ve Cehennem ile korkutmasıdır. "Kıyametin önünde" ifadesinden de "Kıyametin kopmasına yakın" mânâsı murad edilmiştir. Hz. Peygamberin işaret ve orta parmağını göstererek "Ben kıyamete işte böyle yakın olarak gönderildim" buyurması da bu mânâyı destekler.
Hadis-i şerifteki "kim onlara (Allah'a ve Resulü'ne) isyan ederse" ibaresi, Allah ve Resulünü bir zamirde birleştirmenin caiz olduğuna delildir.
Başka lâfızlarla rivayet edilmiş başka hutbeler de vardır. îmam-ı Şafiî'nin Müsned'indeki şu rivayet bunlardandır:
"Hamd, yalnız Allah' adır. O'ndan yardım diler, bizi bağışlamasını niyaz ederiz. O'ndan hidâyet ister, yardım dileriz. Nefislerimizin şerlerinden, amellerimizin kötülüklerinden Allah'a sığınırız. Allah'ın hidâyet verdiği kimseyi hiçbir kimse saptıramaz. O'nun saptırdığım da hiç bir kimse doğru yola eriştiremez. Şehadet ederim ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur ve (yine) şehâdet ederim ki Muhammed O'nun kulu ve rasûlüdür. Allah'a ve rasûlü-ne itaat eden dosdoğru yolu bulmuş demektir. Allah*a ve Resulüne isyan eden de -tekrar Allah'ın emrine dönünceye kadar- sapmış demektir."[182]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif hutbeye "hamd" ile başlamanın meşru olduğunu gösterir.Bunun hükmü mezhebier arasında ihtilaflıdır. Şafiî ve Hanbelîlere göre hutbede hamdele hutbenin farzlanndandır.Hamdele olmadan hutbe sahih değildir. Bu görüş sahihleri, hutbede kıraat, kıyam ve hutbeler arasında oturma konusunda olduğu gibi Hz. Peygamber'in tatbikini esas almışlardır.
Hanefî ve Mâlikîlere göre, hutbede hamdele sünnettir. Bunlar da Resûlüllah'ın tatbikatını delil almışlar ancak Hz. Peygamberin fiilinin vücûba delâlet etmeyeceğini söylemişlerdir.
2. Hutbede şehâdet kelimesi okumak meşrudur. Mezhepler bunun hükmünde de ihtilâf etmişlerdir. Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre farz; Hanefilere göre sünnettir.

Hutbenin şart ve rükünleri mezheblere göre oldukça değişiklik arz eder.
Mâlikîlere göre hutbenin rükünleri sekizdir:
Bunlar, **1.** Hutbenin müjdeleyici ve sakındırıcı olması, **2.** Arapça olması, **3.** Açıktan okunması, **4.** Zevalden sonra cuma namazından evvel olması,
5. Bölümlerinin biri birine bitişik olması, **6.** Namazla arasının ayrılmaması, **7.** En az on iki kişilik bir cemaatin karşısında okunması, **8.** Mescidde okun-masıdır.
Şâfillerde hutbenin beş rüknü vardır:
1. Hususî lâfızları ile Allah'a hamd etmek, **2.** Resülullah için salevât okumak, **3.** Takvayı tavsiye etmek (bu üç şartın her iki hutbede de bulunması gerekir). **4.** Hutbelerden birinde Kur'ân okumak, **5.** Sonunda mü'minler için dua etmek,
Bu mezhebe göre hutbenin şartları da şunlardır:
1. Her iki hutbenin de arabça olması, **2.** Vakit içinde irâd edilmesi, **3.** Hutbelerin biri birinin peşinde olması ve rükünlerinin arasının ayrılmaması, **4.** Hutbelerle namazın bitişik olması, **5.** Hatibin abdestli, elbisesinin temiz olması, **6.** Setrül avret, **7.** Hatibin ayakta durması, **8.** İki hutbe arasında oturması, **9.** Hutbeyi en az kırk kişilik bir cemaatin dinlemesi.
HanbeliIerİn görüşü de aynen Şâfiîlerinki gibidir.Yalnız Hanbelîler, Şâfiîlerin rükün dediklerine de şart demişler ve Hatibin imamete salahiyetli olmasını ilâve etmişlerdir. Hanbelilerde farklı olarak cumanın vakti bayram namazının vaktinde girer.
Hanefîlere göre, hutbenin rüknü ikidir:
1. En azından bir teşbih, hamd veya tehlil kadar hitabe, **2.** Hutbeye niyyet.
Hutbenin şartları ise:
1. Vakit içinde ve namazdan önce olması, **2.** İmamdan başka en az üç kişinin huzurunda olması, **3.** Hutbe ile namazın arasının ayrılmamasıdır.
Zahirîlerden İbn Hazm, hutbenin farz veya vâcib olmadığını, dolayısıyla hiç hutbe okumadan kılınan iki rekatlık bir cuma namazının sahih olacağını söyler. İbn Hazm'a göre hutbe müstehabtir.
Bu ve bundan sonraki hadislerin bâb ile hiç bir ilgisi yoktur. Müellif "yaya dayanarak hutbe irad etme" başlığı altında mevzuları farkıı olmakla beraber bu hadisleri de zikretmiştir. Bu çokça rastlanan bir durumdur.[183]

1098. ...Yûnus (b.Yezid), İbn Şihâb'a Resûlullah(s.a.)'in hutbesini sormuş, o da önceki rivayetin benzerini nakletmiş, (farklı olarak) şunları (da) söylemiştir:
"O ikisine (Allah'a ve Resulüne) isyan eden muhakkak sapmıştır. Rabbimiz Allah bizi kendisine ve Resulüne itaat eden, rızasına (razı olacağı şeylere) tâbi olan, hışmından (azabına sebep olacak şeylerden) kaçınanlardan kılsın. Biz ancak ondan (yardım isteyici) ve ona (itaat edici)yiz."[184]

Açıklama

Bu rivayet mürseldir. Zira îbn Şihab ez-Zührî hadisi aldığı sahabiyı anmamıştır.[185]
Müellif bu rivayeti, diğeri ile arasındaki farka işaret etmek için kitabına almıştır.

1099. ...Adiyy b. Hatim [186] (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Bir hatib Resûlullah (s.a.)'in yanında hutbe okuyup; "Kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse (şüphesiz doğru yolu bulmuştur), kim de onlara isyan ederse..." dedi.

Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Kalk! -veya git- [187] (sen) ne kötü hatibsin!.." [188] buyurdu.

Açıklama

Hadis-i Şerifte söz konusu edilen hatibin hitabesi cuma hutbesi haricinde bir hitabe olmalıdır.
Hz. Peygamberin bu hatîbe itiraz edip kovarcasına "kalk" veya "git!" demesinin sebebi hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan en meşhuru hatibin "kim o ikisine isyan ederse" sözünde, "O ikisine" mânâsındaki zamiri Allah ve Resulü için ortak kullanmasıdır. Hadis-i şerifin Müslim ve Beyhakî'deki rivayetlerinde "sen ne kötü hatibsin" sözünden sonraki "Allah ve Resulüne isyan eden muhakkak sapmıştır de" mânâsındaki ilâve, yukarıda beyân edilen sebebin sahih olduğunu gösterir. Kadı îyaz Hz. Peygamberin hatibe itiraz sebebinin bu olduğunu söyledikten sonra, "çünkü tesniye (ikil) zamiri eşitliği gerektirir. Hz. Peygamber hiç bir surette Allah (c.c.) ile bir tutulamayacağına göre sözü ikil zamiri ile değil de isimleri ayrı ayrı Allah'a ve Resulüne diye tertib etmesi gerektiğini kendisine tenbih etmiştir" der.
Hz. Peygamber Allah ve Resûlullah için bir tek tesniye zamiri kullanmasını men'ettiği halde, bizzat kendisi o zamiri kullanmıştır. Bundan evvelki hadiste ve Buhârî'nin "üç şey vardır ki bunlar, kimde bulunursa İmanın tadını tadar. Bunlar: Allah ve Resulü kendisine ikisinden başka her şeyden daha sevimli olması..." şeklindeki rivayetinde bu açıkça görülmektedir. O halde Efendimiz bizzat kendisinin kullandığı bir ifâdeyi başkasından niçin men'etmiştir? Bu soruya şu şekilde cevab verilmiştir:
1. Allah ve Rasûlu için müşterek zamir kullanmak sadece Hz. Peygambere hastır. Çünkü o Rubûbiyetin hakkını tam olarak verir, onun ifâdesinde ikisini denk tuttuğuna dair bir yanlış anlama olamaz. Ümmet için aynı durum söz konusu olmayabilir. Bu Izz b. Abdisselâm'm tevcihidir.
2. Hadis-i şerifte söz konusu edilen hatibin, tesniye zamiri ile Allah ve Resulünü birleştirmesinden cemaatta yanlış anlamlar çıkaranlar olabilir. İçlerinde Allah ile Peygamberi denk zannedenler bulunabilir.
3. Hz. Peygamberin hatibi men'etmesi nedbe hamledilir, kesinlik ifâde etmez. Yani Cenab-i Allah'la Nebiyy-i Ekrem'e tek zamirle işaret caizdir, ancak bundan kaçınılması mendubtur.
4. Hz. peygamberin yapılanı men'etmesi sadece bu hatibe mahsustur. Çünkü efendimiz, bu zâtın hal ve tavrından Allah'la Peygamberi denk zannettiğinden dolayı müşterek zamir kullandığını anladığı için ona itiraz etmiştir.
5. Hutbelerin mufassal ye açık olması gerekir. Rumuz ve işaretlerle ifâde uygun olmadığı için, Efendimiz bu itirazı yapmıştır. Bu tevcih de Nevevî'ye aittir.
6. Tahâvî, bu tevcihlerin hiç birini uygun bulmamış ve şöyle demiştir: "Bize göre mânâ -Allahü âlem- takdim te'hir ile ilgilidir."
Hadisin Ebû Dâvûd'taki rivayetinde "Onlara kim isyan ederse...” sözünden sonra

cevap zikredilmemiştir. Bu, ya şartın cevabını söylemeden hatibi Efendimizin susturmasındandır ya da cevap, râvilerden bir itarafından ihmal edilmiştir. Sahih-i Müslim'deki rivayette ise, cevab olarak “şüphesiz sapmıştır" ifâdesi yer almıştır. Bu Ebû Dâvûd'da cevabın zikredilmemesini râvilerden birinin ıskatı sebebiyle olduğunu gösterir. [189]

Bazı Hükümler

1. Allah ve Resulü için tek zamir kullanılması caiz değildir.
2. Reis durumunda olan şahıs, maiyyetinden birinin yaptığı hatayı derhal düzeltmesi gerekir. [190]

1100. ...el~Hâris b. en-Nu’man’ın kızından [191] ; demiştir ki:
Ben “Kaf” suresini ancak Resûlullah'ın ağzından ezberledim. O bu sureyi her cuma hutbede okurdu. Bizim tandırımız ile Resûlullah (s.a.)'ın tandın birdi. [192]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ravh b. Ubâde Şube'den "Harise b. Nu'man'ın kızı"; İbn Hişam ise "Harise b. Numan'ın kızı Ümmü Hişâm" şeklinde rivayet etmişlerdir. [193]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivayeti aynen Ebû Dâvûd'unki gibidir.Bir başka rivayetinde ise, Râvi hanım, kendi tandırları ile Resûlullah'ın tandırının iki sene veya bir seneden daha fazla bir olduğunu kaydetmiş, buradaki:
" = Kaf Sûresi'ni ancak Resûlullah'ın ağzından ezberledim" cümlesinin yerine, Ben suresini ancak Resûlullah'ın dilinden aldım" ifâdesini kullanmıştır. Müslim'deki bu farklı rivayette ayrıca Efendimizin bu sûreyi minberde okuduğu açıkça bildirilmiştir.
Görüldüğü gibi üzerinde durduğumuz rivayet hutbe esnasında Kur'ân-ı Kerim, özellikle Kaf Sûresi'ni okumanın meşru olduğuna delildir. Hutbe esnasında Kur'ân-ı Kerim okumanın hükmü, hangi sûrelerin ve hangi hutbede okunacağına dair bilgi 1094. hadisin şerhinde tafsilâtlı olarak verilmiştir. Oraya müracaat edilmelidir.
Rivayetin sonunda sahâbî hanımın "Bizim tandırımızla Hz. Peygamberin tandırı birdi" demesi, Nevevî'nin de işaret ettiği gibi, evinin Resûlullah'ın evine yakınlığına ve onun hallerini yakınen bildiğine işarettir. Sanki mezkûr hanım, "kadınlar cumaya gitmedikleri halde bu kadın Resûlullah'ın minberden okuduğu bir sûreyi nasıl ezberlemiştir?" şeklinde vuku'u muhtemel bir soruya peşinen cevab vermiştir. Anlaşıldığına göre bu sahâbiye, adı geçen sûreyi evinden işiterek öğrenmiştir.
Ebû Dâvûd hadisin sonundaki taliki, râvi hanım Ümmü Hişâm'm babasının adı hakkındaki ihti'âflara işaret etmek için almıştır. Rivayetin başındaki senedde bu hanımın babası "el-Haris b. en-Nu'mân" olarak zabtedildiği halde, Ravh b. Ubâde'nin Şu'be'den naklinde ismin "Harise b. en-Nu'mân" şeklinde sabit olmuştur. İbn İshak ise Ravh b. Ubâde'nin tesbitinden farklı olarak hanımın künyesine de işaret etmiş ve

"Harise b. en-Nu'man'ın kızı Ümmü Hişam" demiştir.[194]

Bazı Hükümler

1. Kadınların ilim Öğrenmesi ve öğretmesi caizdir.Tabiatıyla bu, fitne korkusunun olmamasıyla kayıtlıdır.

2. Hatibin minberde " Kaf " sûresini okuması sünnettir.[195]

1101. ...Câbir b. Semure (r.a.)den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'in namazı da hutbesi de orta idi. (Hutbede) Kur'ân'dan birkaç âyet okur ve halka öğüt verirdi."[196]

Açıklama

Rivayetin sondaki "Kur'ân'dan birkaç âyet okur ve cemaate öğüt verirdi" ifâdeleri, Müslim'in rivayetinde mevcut değildir.
Namazın ve hutbenin orta olması haddinden fazla uzun ve kısa olmamasıdır. Kasd; Orta, mu'tedil manalarına gelir. Arablar, orta boylu adama ve orta halli yaşayışa kasd derler.
Bu hadis ile Müslim'in Ammâr (r.a.)'den rivayet ettiği, Efendimizin hutbeyi kısa kesip namazı uzatmayı teşvik ettiğine dair olan hadis arasında ihtilâf yoktur. Çünkü her ikisinin de orta tutulduğu halde namazın hutbeden daha uzun olması mümkündür. Müslim'deki rivayette namazı hutbeye nisbetle uzun tutmak emredilmiştir.
Nevevî, "İki hadis arasını cem'etme imkânı olmadığı takdirde ümmet, Resûlullah'ın fiiline göre değil, sözü ile amel eder. Çünkü fiilinin kendine mahsus olması mümkündür. Sözü ise, daha ziyâde ümmete müteveccihtir" der.
Hz. Peygamberdin hutbe esnasında okuduğu âyetler, Seyhan'ın rivayet ettiklerine göre şu âyetler kadardır: "(Şöyle) çağrışırlar: Ey Mâlik! Rabbin bizi öldürsün. O da; siz behemehal (azab da) kalıcısınız dedi(ler)"[197] Mı - Ey iman edenler! Allah'dan nasıl korkmak lazımsa öylece korkunuz. Sakın siz müslümanlar (olmak)dan başka (bir sıfatla) da can vermeyin."[198]

Bazı Hükümler

1. Cuma namazı ve hutbesi ne uzun ne de kısa olmalıdır, mu'tedıl olmalıdır.
2. Hatib hutbesini Kur'an-ı Kerim'den âyetler okuyarak ve cemaate va'z ederek irâd etmelidir.[199]

1102. ...Amre, kız kardeşi (Ümmü Hişâm)ın şöyle dediğini rivayet etti:
Kaf sûresini sadece Resûlullah (s.a.)'ın ağzından öğrendim. Onu her cuma (hutbe esnasında) okurdu.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Yahya b. Eyyûb ve tbn Ebi'r-ricâl, Yahya b. Sa'd'den o da Amre'den; Amre de Harise b, en-Numân 'in kızı Ümmü Hişâm 'dan rivayet etmiştir.[200]

Açıklama

Bu rivayetin aynısı, bazı fazlalıklarla 1100 no'lu hadiste geçmişti.Ümmü Hişâm o rivayette kendi tandırları ile Resûlullah'ın tandırının bir olduğunu söyleyerek öğrenme biçimini ihsas ettirmişti. Burada aynı kayıt yer almıştır.[201]

1103. ...Amre, Abdurrahman'ın kızı Amre'den -(künyesi Ümmü Hişam olan) Amre, öbür Amre'den daha büyüktür- bir önceki hadisi mânâ olarak rivayet etti.[202]

Açıklama

Bu rivayetle önceki rivayet senedleri yönünden birbirlerinden farklıdır. Ancak her iki rivayetin manaları aynıdır.[203]

222-224. Minber Üzerinde Elleri Kaldırmak

1104. ...Husayn b. Abdurrahman der ki:

Umâre b.Rueybe (r.a.) Bişr b. Mervan'ı[204] cuma günü (ellerini kaldırarak) dua ederken görüp "Allah bu elleri çirkinleştirsin (cezasını versin)" dedi.
Zaide dedi ki: Husayn, Umâre bana, "Resûlullah (s.a.)'ı minber üzerinde (dua ederken veya hutbe okurken) gördüm. Şuna -baş parmağın yanındaki işaret parmağını kasdederek- bir şey ziyâde etmezdi" dedi.[205]

Açıklama

Bu haberden hutbe esnasında elleri kaldırmanın bid'at olduğu anlaşılıyor. Ancak elleri kaldırmaktan maksadın ne
olduğunda, değişik görüşler ortaya atılmıştır.
Bazı âlimler, burada çirkin görülen el kaldırmanın duâ ile ilgili olduğunu söylerler. Tirmizî'nin rivayetinde Husayn'ın; "Bişr b. Mervan hutbe okuyordu. Dua ederken -ellerini kaldırınca- Umâre'nin Allah o sıska kolların cezasını versin... dediğini duydum" tarzındaki ifadesi, bid'at olan el kaldırmanın hutbe esnasındaki duâ ile alâkalı olduğu görüşünü takviye ediyor. Bu hadisten sonraki rivayet de aynı mânâya işaret etmektedir.
İmam Mâlik ve bazı Şâfillerin mezhepleri budur. Kadı tyaz seleften bazıları ile Mâlikîlerden bir kısmının duada el kaldırmayı mubah gördüklerini söyler. Bunlar, Resûlullah'ın yağmur duası ettiği bir cuma hutbesinde ellerini kaldırdığını bildiren

hadise dayanırlar.
Duada el kaldırmayı mubah görmeyenler ise, Efendimizin o el kaldırışının arızî bir sebepten olduğunu, yağmur istediği için ellerini kaldırdığını söylerler.
Diğer bir görüşe göre de bu rivayette kast edilen el kaldırma hitabe ile ilgilidir. Bazı hatib ve vaizlerde görüldüğü gibi konuşma esnasında yapılan el hareketleri bid'attir. Bu görüşe göre, metindeki; " = o hitap ederken" şeklinde anlamak gerekir. Müslim ve Nesâî'deki dua kaydı olmadan "Umâre b. Rueybe, Bişr b. Mervan'ı minber üzerinde ellerini kaldırırken gördü..." şeklindeki rivayet bu görüşe ışık tutabilir.
Bu rivayetlerin devamındaki; "Efendimiz işaret parmağından başka bir-şey kaldırmazdı" sözü de bu görüşü takviye eder. Çünkü âdeten de duada parmağın kaldırılması pek tasavvur edilmez. Parmak hutbe ve va'z gibi hitabeler anında kaldırılır.[206]

Bazı Hükümler

1. Minberde dua ederken elleri kaldırmak meşru değildir, bidattır. Kadı Iyaz, 'İmam Malık ve Seleften bir grub, bu hadise istinaden hutbe okurken elleri kaldırmanın mekruh olduğu görüşüne varmışlardır" der. Mesele yukarıda açıklanmıştır.
2. Sahabe-i kiram İslâmı koruma ve ona Îslâm dışı şeylerin girmesini önlemekte pek titiz davranırlardı.[207]

1105. ...Sehl b. Sa'd (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'ı ne minberi üzerinde ne de başka bir yerde ellerini kaldırarak dua ederken hiç görmedim. Ama onu şöyle yaparken gördüm... (Sehl bunu söyleyince) işaret parmağını kaldırdı orta parmakla baş parmağı da biri birine birleştirdi.[208]

Açıklama

Hadis, nerde olursa olsun duâ esnasında elleri kaldırmanın meşru olmadığını gösterir. Ancak senedinde tenkide uğrayan râvilerden Abdurrahman b. îshâk ve Abdurrahman b. Muâviye olduğu için zayıftır. Delil olamaz.
Sehl b. Sa'd Efendimizi dua'da ellerini kaldırırken hiç görmediğini söylüyor. Halbuki yağmur duasında Resûlullah'ın ellerini koltuğunun beyazlığı görününceye kadar kaldırdığı sabittir. Sehl'in işaret parmağını kaldırma hakkındaki haberi namazdaki ka'de ile ilgili olmalıdır.[209]

223-225. Hutbelerin Kısa Olması

1106. ...Ammâr b. Yâsir (r.a.)'den; demiştir ki:
ResûlüIIah (s.a.) bize hutbeleri kısa tutmayı emrederdi.[210]

1107. ...Câbir b. Semure es-Suvâî (r.a.)den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) cuma günleri va'zı uzatmazdı. O(nun va'z'ı) birkaç kelimeden ibaretti." [211]

Açıklama

Bu iki hadis, hutbeleri haddinden fazla uzatmanın sünnete uygun olmadığını göstermektedir.Bu haberler Müslim'in Ammâr b. Yâsir'den rivayet ettiği şu hadise işaret etmektedir: "Kişinin namazını uzun, hutbesini kısa tutması onun bilgisinin alâmetidir. O halde namazı uzatınız, hutbeyi kısa kesiniz..." [212]
Şevkânî, Müsîim'deki bu rivayetle ilgili olarak şunları söyler:
"Hutbeyi kısa kesmek kişinin bilgisine alâmettir. Çünkü bilgili olan kimse bütün lâfızlara, dolayısıyle kısa lâfızlara da muttalidir. Bu bakımdan kısa lâfızlarla geniş mânâları ifâde etme imkânına sahiptir. Bunda hutbeyi kısa tutmanın meşru oluşuna işaret vardır.Bu konuda ihtilâf yoktur.Ancak hutbenin sahih olduğu en kısa lâfızların ne olduğunda ihtilâf edilmiştir. Bunun tafsilâtı fıkıh kitablarında mevcuttur."
Namazı uzatmadan maksat alabildiğine uzatmak değildir. Çünkü imam namaz kıldırırken cemaat içerisindeki ihtiyarları, zayıfları ve hastalan gözö-nünde bulundurmak zorundadır. O halde namazı uzatmanın ölçüsü, cemaate ağır gelmeyecek kadar olmasıdır.
Hutbelerin kısa olmasını emir sadedinde veya Hz. Peygamber'in hutbelerinin kısa olduğunu bildirir mâhiyette başka rivayetler de varthr. Meselâ, Nesâî'nin Abdullah b. Evfâ'dan yaptığı bir rivayette; "Resûlullah (s.a.) namazı uzatır, hutbeyi kısa keserdi." Taberânî'nin Ebû Umâme'den yaptığı bir rivayette de, "Resûlullah (s.a.) bir yere emir gönderdiği zaman, hutbeyi kısa kes, sözü az söyle, çünkü sözde büyüleyici bir nitelik vardır" buyururdu, denilmektedir. [213]

Bazı Hükümler

1. Hutbeyi uzatmak mekruh, kısa kesmek müstehabtır.
2. Cuma namazı ise uzatılmalıdır. [214]

224-226. Mev'iza (Hutbe) Anında İmama Yakın Olmak

1108. ... Semure b. Cündüb (r.a.)'den Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edildi:
"Zikri (hutbeyi) dinleyiniz. İmama yakın durunuz. Çünkü insan (imamdan) uzak kalmaya devam eder, o kadar ki, cennete girse bile, orada (girmekte veya derece yönünden) geri bırakılır. [215]

Açıklama

Terceme ettiğimiz kısımda görünmemekle beraber, hadisin senedinden Muâz b.

Hişâm'ın bu hadisi babasının el yazısı ile yazılmış bir kâğıttan rivayet ettiğini anlıyoruz. Bu usulle yapılan hadis rivayetine "Vicâdet" denilir.
Vicâdet: Bir kimsenin görüşüp yazısına aşina olduğu, kendini iyice tanıyıp itimad ettiği bir hocanın hattıyla bir hadis bulmasına vicâdet denilir. Bir kişi hocayı görmediği halde bu yazının ona ait olduğunu kat'i olarak bilirse, durum yine aynıdır.
Vicâdet yolu ile elde edilen hadisleri hüccet olarak almak caizdir,
Hadis-i şerifte hutbe manasına (zikir) kelimesi kullanılmıştır. Çünkü hutbe içerisinde zikir de mevcuttur. Yani zikir hutbenin bir cüz'üdür.
Cuma hutbesinde hazır olmak ve imamın konuştuklarını iyice anlayabilmek için imamın yakınında durmak hadisin konusunu teşkil etmektedir.Tabiî hutbenin başında camide olmak ve yer bulup minberin yakınına otu rabilmek camiye erken gelmeyi gerektirir. O halde bu hadis, dolayısıyla camiye erken gitmeyi de teşvik etmektedir.
Rivayetin devamında kişinin camiye gelmekte gecikmesinin ve imamdan uzaklaşmasının, cennete girmekte gecikmesine, cennete girse bile, derece yönünden geride kalmasına sebep olacağı bildirilmektedir. Hadisteki "Cennete girse bile" ifâdesi imamdan uzakta durmanın Cennete girmeye mani olacağı tarzındaki vehmleri defetme için getirilmiştir. [216]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif cuma hutbesini dinlemeye ve imama yakın durmaya teşvik etmektedir. [217]

225-227. İmam (Hutbe İrad Ederken) Meydana Gelen Herhangi Bir Olay Sebebiyle Hutbeyi Kesebilir

1109. ...Abdullah b. Büreyde babası (Büreyde)'nin şöyle dediğini nakletmiştir:
Resûlullah (s.a.) bize hutbe irad ederken, Hasanve Huseyn (r.anhumâ) üzerlerinde kırmızı birer gömlek olduğu halde düşe-kalka (mescide) geliverdiler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) hemen inib onları aldı ve onlarla birlikte minbere geri çıktı. Sonra da: [218]
"Allah doğru söyledi: "Mallarınız ve çocuklarınız ancak imtihan vesilesidir. [219]
Bunları gördüm, sabredemedim" buyurdu ve hutbeye başladı.

Açıklama

Hadis-i şerif, hatibin hutbe esnasında hitabeyi kesip başka bir kişiyle konuşmasının caiz olduğuna delildir. Ulemânın bu konu etrafında söyledikleri 1091. no'lu hadisin açıklamasında anlatılmıştır. Oraya müracaat edilmelidir.
Hz. Peygamberin minberden inip torunlarını alması, onun merhamet ve şefkatinin eseridir. Efendimiz bu hareketine,'Kur'an-ı Kerim'den iktibas ettiği bir âyetle fitne (imtihan vesilesi) olarak nitelendirdiği çocukların sebeb olduğunu bildirmiştir. Çocukların fitne olması, onlar yüzünden uhrevî hazırlıkların ihmal edilmesi yönündendir. Çünkü evlat ve mal kendileri ile olan meşguliyetten dolayı âhireti ihmal

edenlerle ihmal etmeyenleri ortaya çıkarmaya vesile kılınan birer deneme aracıdır. Hz. Peygamber her türlü fitneden, bu meyanda, Allah'tan başkası ile meşguliyetten masum olduğuna göre, onun çocuklarla meşguliyetinin fitne olması, sırf onlara meylden ibarettir. [220]

Bazı Hükümler

Hatib okurken gerekli durumlarda hutbeyi keser, hitabe harici bir şey konuşursa, bu konuşma hutbeyi ifsad etmez. Hükmü 1091. hadisin açıklamasında beyân edilmiştir. [221]

226-228. Hatib Hutbe İrad Ederken Dizleri Dikip Oturmak

1110. ...Muâz b. Enes (r.a.)ın babası (Enes)den rivayet ettiğine göre; Resûlullah (s.a.) cuma günü imam hutbe okurken ihtiba yapmaktan men' etti. [222]

Açıklama

İhlibâ: Dizleri yukarıya dikip sırttan dolandırılan bir kuşakla bacaklarını bağlayarak ya da elleri ile kavrayarak oturmaktır. Hz. Peygamberin bu oturuşu men'etmesi, uyku getireceği, dolayısıyla de abdestin bozulmasına sebeb olacağı içindir. Mahrem yerlerin açılma ihtimali de olabilir. Aynî, "Duvara veya başka bir şeye yaslanmak da ihtibaya ilhak edilir. Çünkü bir bakıma bunlar da ihtibâ sayılır" demektedir.
Ulemâdanbir grub hutbe esnasında, yukarıda tarif edildiği şekilde oturmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Evzaî, Mekhûl, Atâ ve Hasen el-Basrî bu görüş sahihlerindendir. Delilleri üzerinde durduğumuz hadistir. Ancak senetteki Ebû Merhum ve Sehl b. Muâz tenkid edildikleri için hadis zayıf kabul edilmiştir. Bu oturuşu caiz görenler bundan sonraki hadiste beyan edilecektir.
İbn Mâce'nin Amr b. Şuayb vasıtasıyla babası ve dedesinden, İbn Adiyy'-in de Câbir'den rivayet ettikleri hadisler de aynı manayı ihtiva etmektedirler. Ne var ki onlar da isnadlarındaki bazı tenkide mâruz râviler yüzünden zayıf sayılmışlardır. [223]

Bazı Hükümler

İmam hutbe okurken cemaat bir ibâdet içinde lduğunun şuurunda olmalı, oturuş ve davranışına dikkat etmeli, laubali hareketlerde bulunmamalıdır. [224]

1111.Ya'lâ b. Şeddâd b. Evs'den; demiştir ki:
Muaviye ile birlikte Beytu'l-Makdis'de bulundum. Bize cuma namazı kıldırdı. (Cemaate) baktım bir de ne göreyim; mesciddekilerden çoğu Resûlullah'ın ashabından ve imam hutbe okurken ihtibâ hâlinde oturuyorlar! [225]

Ebû Dâvûd dedi ki: İbn Ömer, imam hutbe okurken ihtibâ ederdi, Enes b. Malik, Şüreyh, Sa'saa b. Suhan, Saidb. et-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Mekhûl, İsmail b. Muhammed b. Sa'd da (aynı şekilde ihtibâ ederdi). Nuaym b. Selâme de "İhtibâda beis yok" dedi.
Ebû Davûd dedi ki: Ubâde b. Nuseyy'den başka hiç bir kimsenin mekruh dediği bana ulaşmadı." [226]

Açıklama

İhtibâ kelimesinin ne mânâya geldiği bir evvelki hadisin açıklamasında anlatılmıştır.Karşılığım tek kelime olarak ifade mümkün olmadığı için bu eserin tercemesinde arabca aslı kullanılmıştır.
Bu haber, imam hutbe okurken ihtibâ yapmanın caiz olduğunu gösterir. Ebû Davud'un talik olarak zikrettiklerine ilâveten şu âlimler de ihtibâ-nın cevazına hükmetmişlerdir. Salim b. Abdillah, Kasım b. Muhammed, Atâ b. Şîrîn, Amr b. Dîhâr, Ebü Zübeyr, İkrime b. Hâlid, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye. Ayrıca Hanefî, Şafiî ve Malikî mezheblerinin görüşü de bu istikâmettedir.
Bu görüşü benimseyenler, ihtibâyı nehyeden hadislerin zayıf olduğunu söylerler. O rivayetleri za'fa nisbet sebebleri bir önceki hadisin açıklamasında beyân edilmiştir.
Nehye delâlet eden rivayetlerin sübûtu gözönüne alındığı takdirde, hadislerin arasım cem'etme ciheti söz konusu olur.
Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-Âsâr'ında ihtibâyı men eden Sehl b. Muâz hadisi ile ashabın ihtibâ yaptığını bildiren rivayetleri zikrettikten sonra, caiz olan ihtibânın, hutbe başlamadan önce yapılıp, hutbe bitinceye kadar devam eden; yasaklananın ise, imam hutbeye başladıktan sonra yapılan ihtibâ olduğunu söylemiştir. İkincinin men edilmesinin sebebi hutbeyi dinlemekten alıkoymasıdır.
"Yasak edilen ihtibâ, avret mahallinin açılmasına sebeb olan, müsâade edilen ise, bu ihtimalden uzak olandır" demek de mümkündür. Bu ihtimale göre, eskiden insanlar genellikle entari giydiği ve entarinin altına giyecek bir
şey bulamayanlar olduğu için, bazıları ihtibâ halinde oldukları zaman avret mahalleri açılıyordu. İşte men'edilen ihtibâ bu durumlardakidir. Avret mahallinin açılması endişesi olmayanlar için böyle bir yasak söz konusu değildir. Nitekim, Beyhakî'nin Ebû Hureyre'den naklettiği bîı rivayette, Hz. Peygamber (s.a.)'in avret mahallini örten başka bir elbise olmadan tek entari içinde ihtibâ yapılmasını men'ettiği bildirilmektedir.
Zaten bizzat Resûlullah'ın ihtibâ ettiği sabittir. Yine Beyhakî'nin rivayetini ihtiva eden bir haberde İbn Ömer, "Resûlultah (s.a.)'ı Kabe'nin yakınında ihtibâ halinde gördüm" demektedir.
Müellif Ebû Davud'un ihtibâyı caiz görenleri eserin sonunda nakletmesi ihtibânın cevazına delâlet eden bu haberi takviye maksadına dayanır.
"Onu, Ubâde b. Nuseyy'den başka hiç kimsenin kerih gördüğü bana ulaşmadı" sözü de ihtibânın mekruh olduğuna delâlet eden bir önceki rivayetin zayıf olduğuna işaret için getirilmiştir. Ancak önceki rivayetin açıklamasında da isimleri sayıldığı üzere Ubâde b. Nuseyy'den başka ihtibânın mekruh olduğunu söyleyenler vardır. [227]

227-229. Îmam Hutbe Okurken Konuşmak

1112. ...Ebû Hureyre (r.a.)'nin haber verdiğine göre Resûlullah (s.a.); "İmam hutbe okurken (yanındaki arkadaşına) "sus" dedin mi, boş konuşmuş (cumanın sevabını kaçırmış) olursun" buyurmuştur. [228]

Açıklama

Lağv: "Faydasız söz" demektir. "Günah, doğrudan ayrılmak, söylenmesi caiz olmayan söz, aslı olmayan bâtıl sözleri konuşmak" mânâlarında da kullanılır.
Bazı âlimler bu hadisteki "boş konuşmuş olursun" diye terceme ettiğimiz sözündeki lağv kelimesinde kastedilen mânânın, "yanındakine sus diyene, cuma borcu düşse bile, kıldığı cumadan sevab yoktur" demek olduğunu söylemişlerdir.
Tirmizî bu hadisi, "kim cuma günü imam hutbe okurken (yamndakine) "sus derse, boş lâf etmiştir" ibaresi ile riâyet ettikten sonra, şöyle demektedir: "Bu bâbda İbn Ebî Evfâ ve Câbir b. Abdillah'dan da hadis rivayet edilmiştir. Ebû Hureyre'nin hadisi hasen-sahihtir. Ulemânın ameli, bu hadise göredir. Âlimler insanın imam hutbe okurken konuşmasını mekruh saymakta ve başkası konuşursa ona ancak işaretle mânı olabilir demektedirler."
Hadisin Buhârî ve Müslim'deki rivayetleri Cuma günü imam hutbe okurken (yanındaki) arkadaşına "sus" dedin mi boş lâf etmiş olursun" şeklindedir.
Tirmizî'nin işaret ettiği tbn Ebî Evfâ hadisini İbn Ebî Şeybe Musannef'inde, Bezzâr ile Ebû Ya'lâ da Müsned'lerinde şu şekilde rivayet etmişlerdir:
"Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.) cuma günü yanında duran birine "senin iîamazın olmadı" demiş o zat da durumu Resûlüllah'a bildirip:
Ya Resulallah! Sa'd bana namazımın namaz olmadığını söyledi. Resülullah:
"Niçin öyle dedin ya Sa'd?" diye sordu, Sa'd:
Çünkü sen hutbe okurken o konuşuyordu, karşılığını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
"Sa'd doğru söylemiş" buyurmuştur.
Aynî, bu konuda İbn Abbâs, Ebû Zerr, Ebû'd-Derdâ, Abdullah b. Mes'ûd Abdullah b. Amr ve Hz. Ali'den de rivayetler olduğunu söyler.
Abdullah b. Amr'ın rivayeti Ebû Dâvûd'da bundan sonra gelecek olan hadistir.
İbn Abbâs'ın rivayetini Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr Müsned'lerinde Taberanî de el-Mu'cemu'1-Kebîr'inde tahrîc etmişlerdir. Bu rivayette İbn Ab-bas şöyle der:
"Resülullah, (s.a.) cuma günü İmam hutbe okurken konuşan kimse kitap taşıyan eşek gibidir.Ona sus! diyenin de cuması yoktur" buyurdu. [229]
EbuM-Derdâ ve Ebû Zerr'in hadisleri de Taberânî'nin rivayetine göre şu şekildedir:
Resûlullah (s.a.) cuma günü minberde iken bir sûre okumuş; bunun üzerine EbuM-Derdâ, yanındaki Ubeyy b. Ka'b'a dürterek:
Bu sûre ne zaman nazil oldu? Ben bunu daha önce hiç duymamıştım, demiş. O da, susmasını işaret etmiş ve namaz bitince:
Senin kıldığın namazdan ettiğin kâr sadece konuştuğun lüzumsuz sözdür, demiş.
EbuM-Derdâ durumu Resûlullah'a intikal ettirince Efendimiz:
"Ubeyy doğru söylemiş" buyurmuştur.

Abdullah b. Mes'ud'un bu konudaki hadisini de İbn EbîŞeybe Musannef'inde, Taberânî de el-Mu'cemu'l-Kebîr*İnde rivayet etmiştir. Bu rivayette İbn Mes'ud: "İmam minbere çıktığı vakit yamridakine "sus" demen boş söz olarak kâfidir "demiştir.
Hz. Ali'nin hadisini ise, Ahmed b. Hanbel merfu olarak rivayet etmiştir. Bu rivayette:
"...ve kim sus! derse konuşmuş demektir. Konuşan kimsenin de Cuma'sı yoktur" buyurulmuştur.
Bütün bu rivayetler, hutbe esnasında konuşmanın doğru olmadığında müttefiktir. Ancak bu doğru olmamanın derecesi ve safhasıi âlimler arasında ihtilaflıdır.
Urve b. Zübeyr, Said b. Cübeyr, Şâ'bi, İbrahim en-Nehâî, Süfyân-ı es-Sevrî, Davûd-ı Zahirî ve îmanı Şafiî'nin sonraki görüşüne göre hutbe esnasında konuşmak haram değil, tenzihen mekruhtur. Konuşmamak müstehabtır. İmam Şâfiî!ye göre, imam minbere çıksa bile hutbeye başlamadan cemaatin konuşmasında hiç bir mahzur yoktur. Hutbeyi duyan ile duymayan arasında fark yoktur.
Mâlikîlere göre, imam hutbe okumaya başlayınca hutbe bitinceye kadar konuşmak haramdır. Bunlara göre, imam minbere çıktıktan sonra hitabeye başlayıncaya kadar ve hitabe bittikten sonra konuşmakta mahzur yoktur. Bu konuda hatîbin sesini duyup konuşmasını anlayan ile, uzakta durup hatibin sözünü anlamayan arasında fark yoktur. Yalnız imam hutbede fuzûlî şeylerden bahsederse onu dinleme mecburiyeti ortadan kalkar.
Selâm vermek, verilen selâmı almak, konuşana "sus" demek haram olan konuşmalardandır. Konuşana işaret etmek veya birşey atmak hutbe ânında yemek yemek, aksırana "yerhamukellah" demek de haramdır.
Hanbelîlere göre, cuma günü hatibe sesini duyacak kadar yakın olanın ister dünyevî, ister uhrevî konularda olsun konuşması haramdır. Resûlullah'ın ismi anıldığında onu duyanın salevât getirmesi mubahtır. Ancak gizli getir mesi iyidir. Yine hutbe dinleyenin yapılan duaya "âmin" demesi, aksirana "yerhamukellah" demesi, verilen selamı iade etmesi ve aksırınca hamdetmesi caizdir.
Hatibin sesini duymayacak kadar uzakta olanın konuşması ise, caizdir. Ancak bu durumda olanın susup duracağı yerde Kur'an-ı Kerim okuması veya zikir yapması müstehabtır.
Han belilere göre de haram olan konuşma tam hitabe anındaki konuşmadır. Hutbe başlamadan önce veya bittikten sonra imam minberde de olsa konuşmak caizdir.
Ha neftlere göre, hutbeyi dinlemek vacibtir. Hutbe esnasında konuşmak tahrimen mekruhtur. Konuşulan sözün uhrevî ya da dünyevî olması, konuşanın, imamın sözünü duyabilecek kadar yakın veya duyamayacak derecede uzak olması neticeyi değiştiremez.
Bir kimse Resûlullah'ın ismi anılınca içinden salevât getirir, yanındaki konuşana sözle susmasını söyleyemez fakat işaret etmesinde beis yoktur. Selâm vermek, selâm almak, aksırana "yerhamukellah" demek, Kur'ân okumak, teşbih çekmek de mekruhlar cümlesindendir.
Bedâyi'de; "Hutbe ânında konuşmak mekruhtur, Kur'ân okumak, namaz kılmak teşbih çekmek... gibi hutbe dinlemekten meşgul eden işlerin hükmü de aynıdır" deniliyor.
Şerh-i Zahidî'de de sağa - sola dönmek, abesle meşgul olmak gibi namazda mekruh olanların, hutbe dinleyenler için de mekruh olduğu kaydedilmektedir.
Hulâsa Ma tabir biraz daha serttir. Hulâsa'nın ibaresi: "Emir bi'1-ma'ruf bile olsa, namazda haram olan herşey hutbe hâlinde de haramdır" şeklindedir. Diğer kitaplardaki

ibarelerin yardımı ile Hulâsa'daki "haram" tâbirinin "tahrimen mekruh" yerine kullanıldığını söyleyebiliriz.
Hanefî mezhebinin görüşü olarak yazdıklarımızın hepsi İmam-i A'zam'a göre imam minberde olduğu müddetçe geçerlidir. Sadece hutbe iradı ile kayıtlı değildir. Dolayısıyla imam minbere çıkıp da otururken veya hutbe bitip kamet getirilirken konuşmak da mekruhtur. Bazı rivayetlere göre bu yasak imamın, hutbe okumak maksadıyla yerinden ayrılması ile birlikte başlar. Ancak Bahru'r-Râik'in tnâye ve Nihâye'den naklettiğine göre hutbe başlamadan önce teşbih cinsinden şeyler söylenmesi sahih olan rivayete göre caizdir.
Ebû Hanife bu görüşünde İbn Abbâs ve İbn Mes'ud'dan rivayet edilen "imam çıktığı zaman namazda konuşmak da yoktur" mealindeki hadise dayanır. Bu hadisin hem mevkuf hem de merfu' rivayetleri vardır. Ancak mevkuf oluşu kusur değildir. Çünkü bu türlü şeyler akılla bilinemez. Bazı âlimler buradaki "çıkmak"tan maksadın imamın odasından çıkması olduğunu söylemislerdir. Esah olan, Zeylaî'nin dediği gibi, "minbere çıkmazdır. Daha önce geçen ve meleklerin cami kapısına oturup gelenleri kaydettiklerini imam hutbeye çıkınca da defterlerini kapattıklarım bildiren hadis [230] de îmam-ı Azam'ın görüşünü takviye etmektedir.
Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre, sadece hatibin hitabeti esnasında konuşmak mekruhtur. Çünkü konuşmanın yasak oluşunun sebebi hutbe dinlemektir. Hutbe olmayınca susmak şart değildir. Öyleyse hutbeden önce veya sonra hatib minberde de olsa konuşmak caizdir. "İmamın (hutbeye) çıkışı namazı, konuşması da sözü keser" hadisi, bunların delilidir. Ancak îbnü'l-Humâm ve Aynî bu sözün hadis değil, Zührî'nin kelamı olduğunu söylerler.
Akrebe veya yılana işaret etmek, körün önündeki tehlikeyi haber vermek gibi namazda yapılması caiz olanların, hutbe esnasında da yapılması caizdir.
Şa'bî'den ve onunla birlikte birkaç kişiden hutbe esnasında konuşmanın caiz olduğu rivayet edilmiştir. Ancak bunlar icmâ'ya mani olacak ölçüde değildir. Onun için İbn Abdilber hutbeyi duyan kimsenin onu dinlemesi gereğinin tabiûndan birkaçı hâriç tutulursa icmâ ile sabit olduğunu söylemiştir.
Bazı âlimler Buhârî, Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerinin cuma günü ile kayıtlı olmasını gözönüne alarak men edilen konuşmanın cuma hutbesine mahsus olduğunu [231] diğer hutbelerde konuşulabileceğini söylemişlerdir.

Bazı Hükümler

Cuma günü imam hutbe okurken cemaatin her ne suretle olursa olsun, konuşması caiz [232] değildir.

1113. ...Abdullah b. Amr (r.a.) Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Cumaya üç türlü insan gelir:
(Birincisi) gevezelik yapmağa gelen insandır. Onun cumadan nasibi, yaptığı gevezeliktir.
(İkincisi), dua etmek için cumaya gelen kimsedir. O, Allah'a dua etmiştir; Allah dilerse verir, dilerse vermez.

(Üçüncüsü de) susarak konuşmadan (hutbe dinlemek için) hiçbir müslümanın omuzuna basmadan (safları yarmadan) kimseye eziyet etmeden cumaya gelendir. İşte onun bu yaptıkları, ondan sonra gelecek olan cumaya kadar üç gün de ilâvesi ile günahlarına keffârettir. Bu Allah'ın; "her kim bir hayır işlerse kendisine, onun on misli sevab vardır" [233] ile sabittir. [234]

Açıklama

Hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz cumaya gelenleri üç sınıfa ayırmıştır Bu sınıfların kim oldukları herhangi bir izaha lüzum bırakmayacak şekilde açıktır.
Cemaatin omuzlarına basmak ve tasvir edilen şekilde kılınan cuma namazının iki cuma arasındaki ve ilâveten fazlasını ihtiva eden üç günlük günâhlarına keffâret olması konusu daha önce izah edilmiştir. [235] Onun için burada aynı şeyleri tekrara lüzum yoktur. Hadisin fıkhî cephesine ait bilgi de bir önceki hadiste verilmiştir. [236]

Bazı Hükümler

1. Hadisi şerif cuma günü hutbe esnasında boşboğazlık etmeyi men etmektedir.
2. Hutbe anında, -duâ bile olsa- bir şeyle meşgul olmak doğru değildir.
3. İnsanlara eziyet vermeden gelen ve konuşmadan hutbeyi dinleyen kimseye kat kat sevab verilir. Resûlullah (s.a.) bu sevabı âyet-i kerime ile istidlal ederek on kat olarak haber vermiştir. Çünkü iki cuma arasında yedi gün vardır, üç gün fazlası ile bu, on gün eder. Bir cumanın on günün günahına keffâret olması demek, bir cumaya on misli sevab verilmesi demektir. [237]

228-230. Abdesti Bozulanın İmamdan İzin İstemesi

1114. ...Âişe (r.anha)'dan: demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Birinizin namazda abdesti bozulursa hemen burnunu tutsun sonra da ayrılsın" [238]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi, Hammâd b. Seleme ve Ebû Üsâme, Hişâm 'dan; o da babası vasıtasıyla rivayet etmiştir. Bu râviler (rivayetlerinde) Hz. Âişe'yi anmamışlardır. [239]

Açıklama

Abdesti bozulan kişinin elini burnuna koyması, burnu kanamış intibaını vermek içindir. Bu yalancılık ya da gösteriş değil, haya ve nezâketin eseridir. Söylenmesi veya duyulması güzel olmayan bir Şeyin gizlenmesidir.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre namazda iken abdesti bozulan kimsenin mezkûr İşareti yapması kâfidir. Ayrıca imamın iznini beklemesine lüzum yoktur, imam Mâlik Muvatta'ında, "Cuma günü burnu kanayan veya başka bir sebebden dolayı mutlaka

çıkması gereken bir kimsenin imamdan izin istemesine lüzum yoktur” der.
Bilhassa büyük camilerde cemaatin kalabalık olduğu cuma ve bayram namazlarında çıkmak için imamdan izin almanın güçlüğü aşikârdır. Üzerinde durduğumuz hadis ise, beş vakit namazla ilgilidir. Namaz içinde de izin almak mümkün olmayabilir.
Hutbe esnasında aynı durum başına gelen kimse hakkında tabiûndan bir cemaatin imamdan izin alması gerektiği görüşünde olduğu rivayet edilmiştir.
Atâ "İmam hutbe okurken onların izin istediklerini gördüm. Dışarıya çıkmak isteyen eli ile işaret eder, imam da işaret ile karşılık verirdi. Her ikisi de konuşmazdı" demiştir.
Münafıklar bazı cuma ve bayram namazlarından, görünmeden kaçtıkları için müslümanın çıkması gerektiği zaman izin almasının uygun olduğunu söyleyen âlimler de vardır.
Ebû Davud'un, hadisini sonuna aldığı talikten bu hadisin mürsel olarak gelen başka rivayetlerinin de olduğunu anlıyoruz. [240]

229-231. İmam Hutbe Okurken Camiye Giren Kimse (Ne Yapmalıdır?)

1115. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki:
Cuma günü Resulüllah (s.a.) hutbe okurken (mescide) bir adam geldi. Efendimiz:
"Ey falan! Namaz kıldın mı?" dedi. Adam:
Hayır, cevabım verdi. Bunun üzerine Resûluüah (s.a.); "- Kalk namaz kıl!" buyurdu. [241]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahse konu olan zâtın adı bundan sonraki rivayetten anlaşıldığına göre, "Suleyk"dir. Efendimizin kılmasını emrettiği namaz iki rekâtlidir.
Tırmizî, bu hadis hakkında "hasen-sahih" demiştir.
Hadis-ı şerifin ihtiva ettiği fıkhî hüküm ve ulemânın ihtilâfı bu babın son hadisinde izah edilecektir. [242]

1116. ...Câbir ve Ebû Hureyre (r.a.)'den; demişlerdir ki:
Resûlullah (s.a.) hutbe okurken Süleyk el-Gatafânî geldi. Bunun üzerine Efendimiz ona:
"Sen namaz kıldın mı?" dedi. Süleyk:
Hayır, cevabım verdi. Efendimiz:
"İki rek'at namaz kıl, ama onlan kısa kes" buyurdu. [243]

1117. ...Talha, Câbir b. Abdillah (r.a.)'in şunlan söylediğini işitmiş:
(Resûlullah hutbe okurken) Süleyk geldi. (Bundan sonra râvi Velid) önceki hadisin benzerini zikredip şunu da ilâve etti:
Sonra Resûlullah cemaate döndü ve:
"Sizden biri imam hutbe okurken gelirse, hemen iki rekat namaz kılsın, ama onları

[244]
kısa tutsun" buyurdu.

Açıklama

Bu babın üç hadisi imam hutbe okurken camiye gelen bir kimsenin iki rekat tahiyyetu'l-mescid (Mescidi selâmlama) namazı kılmasının meşru oluşuna delâlet etmektedir.
İmam Nevevî bu hadislerin şerhinde şöyle der:
"Bütün bu hadisler, imam hutbe okurken câmiye giren Tdmseniniki rek'at tahiyyetu'l-mescid kılması ve hutbeyi dinleyebilmesi için namazı kısa kesmesi müstehab; namaz kılmadan oturması mekruhtur diyen Şafiî, Ahmed b. Hanbel, îshak ve mu had d is fukahanın görüşlerine açıkça mesned teşkil etmektedir. Bu görüş ayrıca Hasan el-Basrî ve mütekaddimînin bazılarından da nakledilmiştir. Kadı İvaz, Mâlik, Leys, Ebû Hanife, Sevrî ve Sahabe ve tâbiûnun cumhuruna göre bu iki rekatın kılınmayacağım söylemiş, bunun Ömer, Osman ve Ali (r.anhum)'den de nakledildiğini ilâve etmiştir. Bunun delili, imamı dinlemeyi emreden hadistir. Onlar, üzerinde durduğumuz hadisi te'vil ederek, Süleyk'in elbisesinin perişan olduğunu söylemişler, Hz. Peygamberin onu kaldırıp namaz kıldırmasını, cemaat görsün de ona yardım etsinler mânâsına hamlet mislerdir. Ama bu te'vil bâtıldır. Çünkü Hz. Peygamber* in "Biriniz cuma günü imam hutbe okurken gelirse iki rekat namaz kılsın ama bunları kısa tutsun" hadisinin açık mânâsı bunu reddetmektedir. Bu hadis, te'vile imkân olmayacak derecede açık bir nasstır. Ben sahih olarak bu hadisi duyup da ona muhalefet edecek bir âlimin bulunacağını zannetmiyorum."
Şevkânî, Irakî'nin şöyle dediğini nakleder: Muhammed b. Şîrîn, Şureyh, Nehaî, Katâde ve Zührî de imam hutbe okurken tahiyyetü'l-mescid kılınmayacağı görüşündedirler. İbn Ebi Şeybe de aynı görüşü Ali, îbn Ömer, îbn Abbâs, îbn el-Müseyyeb, Mücâhid, Ata b. Ebî Rebâh ve Urve b. Zübeyr'den rivayet eder.
Aynî, Nevevî'nin sözlerini naklettikten sonra şunlan söylemektedir:
"Bizim ashabımız (Hanefî âlimleri) mezkûr hadisleri Nevevî'nin söylediği gibi teVil etmemişlerdir ki, onları bu şekilde kötülesin. Aksine ulemamız onlara daha başka cevablar vermişlerdir. Bunlar:
1. Peygamber (s.a.) Süleyk, namazım bitirinceye kadar hutbeyi kesmiş konuşmamış olabilir. Dârekutnî'nin Ubeyd b. Muhammed el-Abdî tarikiyle Enes'ten rivayet ettiği şu hadis buna delildir: "Resûlullah hutbe okurken mescide bir adam girdi. Resûlullah ona; "Kalk ve iki rekât namaz kıl" buyurdu, kendisi de, adam namazı bitirinceye kadar hutbeyi kesti."
Eğer Dârekutnî'nin, "Ubeyd b. Muhammed bunu müsnet olarak rivayet etmiştir. Fakat bu hususta vehme düşmüştür" şeklinde bir itiraz olursa ben de şöyle derim: Aynı Hadisi Ahmed b. Hanbel şu şekilde rivayet edip sonunda da, doğrusu işte bu mürsel olan rivayettir, demiştir:
Ahmed b. Hanbel'in rivayeti: "Resûlullah hutbe okurken bir adam geldi; Efendimiz kendisine: "Ey falan! Namaz kıldın mı?" dedi. Adam hayır, cevabını verdi. Resûlullah: "Öyleyse kalk namaz kıl" buyurdu ve o namazı kılıncaya kadar bekledi."
Bize göre mürsel hüccettir.
Ibn Ebî Şeybe'nîn Muhammed b. Kays'dan rivayet ettiği şu haber de bu görüşü te'yid etmektedir. Muhammed b. Kays'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber ona iki

rek'at namaz kılmasını emretti. Kendisi de o namazını kılıncaya kadar hutbeyi kesti, sonra tekrar hutbesine döndü.
2. Süleyk'in camiye gelmesi Hz. Peygamber'in hutbeye başlamasından öncedir. Nitekim Nesâî Sünen'inde Süleyk hadisi için özel bir bâb tahsis etmiş ve bu babı "hutbeden önce namaz" diye isimlendirmiştir. Sonra da Ebû Zubeyr tarikiyle Câbir'den şu hadisi nakletmiştir: "Resûlullah (s.a.) minber üzerinde otururken Süleyk el-Gatafânî gelip namaz kılmadan oturdu. Bunun üzerine Resûlullah kendisine; "iki rekat namaz kıldın mı?" dedi. O da, hayır cevabını verdi. Bu sefer Efendimiz, "kalk da iki rekat kıl" buyurdu.
3. Bu hâdise, namazda konuşmanın cevazı neshedilmeden önce vaki olmuştur. Namazda konuşma neshedilince hutbe esnasında konuşma da nes-hedilmiştir. Çünkü hutbe cuma namazının yarısı veya şartıdır. Tahâvî der ki; Cuma günü imam hutbe okurken yamndakine "sus" diyen kimsenin boş lâf ettiğine dair Resûlullah'dan gelen rivayetler tevatür derecesine ulaşmıştır. İnsanın yamndakine "sus" demesi, lağv olunca imamın cemaate, "kalk namaz kıl" demesi de aynı şekilde lağv olur. Bu gösteriyor ki, ResûluUah'ın Süleyk'e "kılk da namaz kıl" buyurduğu hâdise, hutbe ânında konuşma yasaklanmadan önce olmuştur. O zamanki hükümle, konuşmanın lağv olduğu zamanki hüküm, birbirine muhaliftir.
tbn Şihâb, imamın minbere çıkması namazı; konuşması (hutbeye başlaması) da sözü keser demiştir.
Sa'lebe ve Ebû Mâlik de; Ömer (r.a.) hutbeye çıktığı zaman biz susardık, der.
İyaz ise, Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın hutbe esnasında namaz kılmayı men'ettiklerini söyler."
Aynî bundan sonra İbnu'l-Arabî'nin de hutbe ânında namaz kılmanın üç vecihten dolayı haram olduğunu söylediğini kayd eder. Aynî'nin naklettiğine göre, İbnu'l-Arabi'nin bu konuda söyledikleri de şöyledir:
1. Cenab-ı Allah "Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin" [245] buyuruyor. O halde mescide giren bir kimse imamın başladığı bir farzı nasıl terk eder de başka bir şey ile meşgul olabilir?
2. Hz. Peygamber'in, "arkadaşına "sus" dedin mi, lağvetmiş olursun" buyurduğu bir gerçektir. Şu halde bu meselede asıl rükün ve farz olan emir bi'1-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker bile hutbe anında haram olunca bir nafilenin haram olması öncelikle sabit olur,
3. Bir kimse imam hutbe okurken camiye girerse, nafile namaz kılmaz. Zaten hutbe de bir namazdır. Çünkü namaz esnasında haram olan konuşma ve amel, hutbe esnasında da haramdır.
Süleyk hadisine gelince dört sebepten dolayı bu esaslara muarız olamaz:
1. Hadis haber-i vahiddir.
2. O hâdisenin namaz esnasında konuşmanın mubah olduğu zamanlarda vaki olmuş olması mümkündür. Çünkü biz onun tarihini bilmiyoruz. Konuşma namaz esnasında mubah olunca hutbe esnasında da mubah olur. Hutbe ânında hutbe dinlemekten daha kuvvetli bir farz olan emir bi'1-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker haram olunca, farz olmayan birşey öncelikle haram olur.
3. Hz. Peygamber Süleyk'e "kalk da namaz kıl" buyurunca, ondan dinlemek farzı sâkit olmuştur. Zira bu esnada Hz. Peygamber'in onunla konuşması, sorması ve cevab vermesinden başka bir şey kalmamıştır.

4. Süleyk (r.a.)'in üstü-başı yırtıktı. Hz. Peygamber onun bu halini görsünler de ona yardım etsinler diye cemaate göstermek istedi. İbn Bezizan'ın rivayetinde Süleyk'in çıplak olduğu bildirilmektedir.
Denildi ki, bu anda nafile kılmanın terk edilmesi Hulefa-i Raşidin devrinde yaygnı bir hareket ve geçerli bir sünnetti.
Bu görüşte olanlar, aynı zamanda Ebû Said el-Hudrî'den merfu olarak rivayet edilen "imam hutbe okurken namaz kılmayınız" hadisi ile de istidlal ederler.
Yine Hz. Ömer'in, cuma guslünü terk eden Hz. Osman'ı kınadığı halde kendisine iki rekat namaz kılmasını emrettiğine dair hiçbir naklin yapılmayışı da bu görüşün delilleri arasındadır.
Aynî, bundan sonra bu görüşü destekleyen birkaç rivayeti daha nakl ettikten sonra, Hanefîlerin bu delillerinin geçersiz olacağım söyleyip karşı delilleri ileri sürenlerin görüşlerini nakletmiş ve teker teker onları çürütmüştür. Sözün haddinden fazla uzatılmaması için biz o görüşleri ve cevablarım buraya almayacağız. Merak edenler Aynî'nin, Umdetü'l-Kaari adlı eserine ve oradan naki! yapan bezlü'l-mechüd'a [246] bakabilirler.
Yukarıya Nevevî'den ve Aynî'den yaptığımız nakillerden anlıyoruz ki imam hutbe okurken camiye giren bir kimsenin iki rekat nafile namaz kılması Şafiîlerden müstehab, Hanefîlerde ise, esah olan kavle göre, tahrimen mekruhtur. "Esah olan kavle göre" diyoruz; çünkü Hanefî fukahasından bazıları bu namaz için mutlak manada "mekruh" derlerken, bazıları "haram" bazıları da "birşey kılmaması gerekir" tabirini kullanmışlardır.
Hutbe okunurken namaz kılmak Bedâyi'de hutbenin mahzurlarından sayılmış hutbe dinlemenin vâcib olduğu söylenmiştir.
Serahsî bu anda namaz kılmaya mekruh der. Mekruh mutlak olarak söylendiğinde tahrimen mekruh anlaşılır.
Hutbe okunurken namaza duran bir kimsenin Hanefîlere göre namazı kesip bilâhere kaza etmesi vaciptir. Buna rağmen namaz kesilmeyip tamamlanırsa, uhdesinden düşer, [247] kazası gerekmez.

230-232. Cuma Günü İnsanların Omuzlarına Basarak İleri Geçmek

1118. ...Ebu'z-Zâhiriyye'den; demiştir ki:
Bir cuma günü Peygamber (s.a.)in sahâbisi Abdullah b. Büsr [248] ile beraberdik. İnsanların omuzlarına basarak (atlayarak) bir adam geldi. Bunu gören Abdullah b. Büsr şunları söyledi:
Cuma günü Resûlullah hutbe okurken adamın biri insanların omuzlarından atlayarak geldi. Bunun üzerine Hz. Peygamber kendisine:
“Otur!... Zira gerçekten (insanlara) eziyet ettin" buyurdu. [249]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Ahmed b. Hanbel ve Beyhakî'deki rivayetleri de "otur, eziyet ettin"

cümlesi: “Otur, şüphesiz eziyet ettin ve geciktin” şeklinde vârid olmuştur.
Hadisin zahiri insanların omuzlarından atlayarak ilerlemenin caiz olmadığını gösterir. Omuzdan atlamakla iki kişinin arasını yararak geçme veya aralarında oturmanın aynı şey mi, yoksa farklı mı olduğu ihtilaflıdır.
Şevkânî, Nevevî'ye göre ikisinin ayrı ayrı şeyler olduğunu, Muğnî sahibi İbn Kudâme'nin ise, ikisine aynı mâmâyı verdiğini söyler. Irakî, Nevevî'nin sözünü benimsemiştir.
Şevkânî'nin de dediği gibi bu, hadisin zahiri men'in cuma gününe mahsus olduğunu gösterir. Ancak cuma ve bayram günleri kalabalık olduğu için cemaatin omuzu üzerinde atlayarak ilerleme bu günlerde daha çok rastlandığı için galibe nazaran cumanın zikredilmiş olması muhtemeldir. Doğrusu da bu olmalıdır. Çünkü hadisin devamında Efendimiz bu şekilde ilerleyen kimseye "eziyet ettin" buyurmuştur. Bir hareket eziyetse, her zaman eziyettir. Bir namaza mahsus değildir.
Hadis-i şerif hüküm itibariyle camide insanların omuzlan üzerinden atlamanın haram olduğuna delâlet ediyor.
Ebû Hâmid, Şafiî'den yaptığı bir talikte buna haram demiş, kimileri de bu hareketi büyük günahlardan saymıştır. Nevevî, "Muhtar olan, sahih hadislerin delâleti ile haram olduğudur" der, fakat Şafiî mezhebinin meşhur olan görüşüne göre, önde bir açıklık yoksa, mekruhtur. Hanbelîlerin görüşü de Şâfiîlerinkinin aynıdır.
Malikîlere göre, insanların omuzları üzerinden geçmek mutlak olarak haramdır. Önde bir boşluk olmuş, olmamış, imam minbere oturduktan sonra olmuş oturmadan evvel olmuş, hiç fark etmez, hüküm aynıdır. Ancak bir safı doldurmak için bu hareket caizdir.
Hanefilere göre, cuma günü imam hutbeye başlamamışsa başkalarına eziyet etmemek şartıyla öne geçmekte mahzur yoktur.
Tahtavî, Merakı'l-Felâh haşiyesinde', Halebî'den naklen şöyle der:
"Omuza basmaktan nehyedilmesinin, "imkân olduğu takdirde" kaydı ile kayıtlanması gerekir. Ama geride yer olmayıp önde boş yer olduğu halde zarûreten öne geçmek için omuzlardan atlamak caiz olmalıdır."
Hulâsa adındaki kitapta da bu konuda şunlar yer alıyor:
"Cami dolu iken içeriye giren bir kimse eğer omuzların üzerinden geçerken cemaate eziyet edecekse, geçemez ama kimsenin elbisesine veya bedenine basmadan atlayıp imama yaklaşmasında beis yoktur.”
Fakih Ebû Ca'fer de "imam minbere çıkmadan ve kimseye eziyet etmeden tehatti caizdir" der.
Naklettiğimiz bu ibarelerden anlıyoruz ki, Hanefîlere göre insanların omuzlarından atlayarak ilerlemek iki şartla caizdir:
1. Kimseye eziyet etmemek. Çünkü insanlara eziyet etmek haramdır.
2. Cuma günü imamın minbere çıkmamış olması. Zira omuzlar üzerine basıp geçmek bir ameldir. Hatib minbere çıkınca bir amelle meşgul olmak haram veya harama yakın mekruhtur.
Bunlardan dolayı imama yakın olma faziletini elde etmek için bu mahzurlara katlanılarnaz.
İnsanların omuzlarına basmayı men eden başka hadisler de vardır. Bunlardan bir kaçını nakledelim:
Muâz b. Enes Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu haber verdi: "Kim Cuma günü insanların omuzlarına basarsa, Cehenneme bir köprü kurmuş demektir". (Tirmizî, İbn

Mace).
Erkam b. Erkam el-Mahzûmî'den yapılan bir rivayette Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Cuma günü imam minbere çıktıktan sonra insanların omuzlarına basan ve iki kişinin arasını ayıran kimse Cehennemde barsağını sürüyen gibidir" (Ahmed, Taberânî.)
Enes'ten rivayet edilmiştir, der ki:
"Resûlullah (s.a.) hutbe okurken, Efendimizin yakınına oturuncaya kadar, insanların omuzlarından atlaya atlaya ilerleyen bir adam geldi. Hz. Peygamber namazını bitirince adama:
Ey falan! Bizimle cuma kılmaktan seni men eden şey ne? buyurdu. Adam:
Ya Resulallah! Seni görebileceğim bir yere oturmayı istedim, dedi. Bunun üzerine Efendimiz:
Seni insanların omuzlarına basar ve onlara eziyet ederken gördüm. Kim bir mü si umana eziyet ederse, bana eziyet etmiş olur. Bana eziyet eden de Allah'a eziyet etmiş demektir, buyurdu" (Taberânî).[250]

Bazı Hükümler

Ön saflara geçebilmek için cemaatin üzerinden atlayarak ilerlemek, onlara eziyet etmek caiz değildir.[251]

231-233. İmam Hutbe Okurken Uyuklayan Kimse

1119. ...İbn Ömer (r.anhumâ)'dan; demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Sizden biri, mescidde iken uyuklarsa yerini değiştirsin, (başka yere gitsin)"[252]

Açıklama

Tirmizî, bu hadis için "hasen-sahih" demiştir. Hadisin Tirmizrdeki rivâyetinde "Biriniz cuma günü uyuklarsa..." denilmektedir. Bu rivayete göre hadisin bab başlığı ile olan irtibatı daha güzel anlaşılıyor.
Tirmizî'deki farklılığı da nazar-ı itibara alarak hadise baktığımız takdirde cuma günü hutbe esnasında uyuklayan bir kimsenin yerini değiştirmesinin meşru olduğunu anlarız. Ancak hutbe esnasında herhangi bir amelle meşgul olmak -yasak olduğuna göre- uyuklamanın hutbe anına tahsis edil-
meşinin uygun olmaması gerekir. Ebû Davud'un başlık olarak verdiği ibareyi hutbe ile kayıtladığına bakılırsa, onun yer değiştirme kabilindeki hafif hareketlerin lağv sayılmayacağı görüşünde olduğu ortaya çıkar.
Hz. Peygamber'in uyuklayan kimsenin yerini değiştirmesini tavsiye etmesinin sebebi, bu hareketin uykuyu açmaya vesile olmasından dolayıdır. Hadisi şerh edenler arasında Hz. peygamber'in sabah namazına uyanamadı-ğı yerde şeytanlar olduğunu söyleyerek ashaba yer değiştirmelerini emrettiği hâdiseyi hatırlatarak bu mahalde de şeytanın olabileceğini söyleyenler de vardır. Fakat bir yerdeki uyumanın orada şeytan oluşuna bağlanması, her uyuklamanın aynı sebebe bağlanmasını gerektirmez. O bakımdan yer

değiştirmenin tavsiye edilmesi, uykuyu açmaya vesile olması sebebine bağlıdır.[253]

232-234. İmam Minberden İndikten Sonra Konuşabilir

1120. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) minberden inerken bir adam kendisine ihtiyacını arz edib haceti bitinceye kadar Efendimizin onunla birlikte ayakta durduğunu sonra (öne) geçip namazı kıldırdığını) gördüm.[254]
Ebû Dâvûd dedi ki, hadis Sabit'ten ma'ruf değildir. Bu Cerfr b. Hâzim 'in tek kaldığı rivayetlerdendir.[255]

Açıklama

Hadis-i şerif imamın hutbeyi okuyup bitirdikten sonra namaza durmadan konuşmasının caiz olduğuna delildir. Atâ, Tâvüs, Zührî, Müzeni, Nehâî, Mâlik, Şâfü, tshâk ve Hanefilerden Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşü bu merkezdedir.
İmam-ı A'zam Ebû Hanife'ye göre imamın namaz bitmeden önce emir bi'1-ma'ruf harici bir şey konuşması mekruhtur. Hanefî mezhebinde fetva buna göredir.
İbnu'l-Arabi'nin şu sözeleri Ebû Hanife'nin görüşünü te'yid ediyor:
"Bana göre esah olan hutbeden sonra konuşmamalıdır. Müslim'in rivayet ettiği şu hadis buna delildir: "Şübhesiz cuma günündeki (efdal) saat, imamın minbere oturduğundan başlar namaz bitinceye kadar devam eder." Bu saatin zikir ve tazarrua tahsis edilmesi gerekir."
Nesâî'nin Selmân'dan rivayet ettiği "Namazı bitinceye kadar konuşmaz" ve Ahmed b. Hanbel'in "İmam cumayı bitirinceye kadar susar, dinler" mâ-nâsındaki hadisleri de namazdan önce konuşmayı caiz görmeyen Ebû Hanife'nin görüşünü takviye etmektedir.
Üzerinde durduğumuz babın hadisindeki konuşma, ihtiyaca binaen olduğu için, yukarıda naklettiğimiz hadislerle babın hadisi arasında bir tezadın olduğu söylenemez.
Ebû Davud'un hadisten sonraya aldığı ta'lik hadisin za'fına işaret ediyor. Tirmizî bu hadis için "hasen-sahih" dedikten sonra şunları ilâve etmiştir:
"Bu hadisi sadece Cerîr, b. Hâzim'in rivayetinden biliyoruz. Muhammed (Buhârî)'den işittim, şöyle dedi: "Cerîr b. Hâzim, bu hadiste vehme düşmüştür. Sahih olan rivayet yine Sabit tarikiyle Enes'den gelen rivayettir: "Namaz için kamet getirildi. Bu anda adamın biri Resûlullah'ın elini tutarak cemaatten bazısını uyku bastırıncaya kadar konuştu." Buhârî, "hadisin aslı işte budur" dedi.
Cerîr b. Hâzim bazan birşey hakkında vehme düşer, ama kendisi cidden doğru kişidir..."[256]
Tirmizî ve Ebû Dâvûd bu taliklerle bu hadiste bahsedilen olayın cuma namazında değil de yatsı namazında vuku bulduğunu işaret etmek istemiş olabilirler. Beyhakî'nin Sabit vasıtasıyla Enes'ten rivayet ettiği "Yatsı namazı için kamet getirildi..." kelimeleri ile başlayan hadis bu ihtimali te'yid etmektedir.[257]

Bazı Hükümler

Hatibin hutbe ile namaz arasında önemli bir ihtiyaca binaen zikir harici şeyler konuşması caizdir. Konu alimler arasında ihtilaflıdır. İhtilâf açıklamada beyân edilmiştir. [258]

233-235. Cumanın Bir Rek'atine Yetişen Kimse

1121. ...Ebû Hureyre (r.a.)den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:

"Namazın bir rekatîne yetişen (o) namaza yetişmiş demektir." [259]

Açıklama

Hadis-i şerif zahiri itibariyle mutlaktır. Yani bütün namazlarla alâkalı olabilir.Cuma namazı da rükû' ve secdesi olan bir namaz olduğuna göre o da aynı hükmün altına girer.

Buradaki namazdan muradın hassaten cuma namazı olması da mümkündür. Dârekutnî [260] ve Beyhakî'nin [261]; Cumadan bir rek'ale yetişen.." diye cuma ile kayıtlı olan rivayetleri, ikinci itibarı takviye etmektedir.

Bir rekâte yetişenin namaza yetişmiş olmasından maksat, cemaatın farzına yetişme, edâ hükmüne yetişme veya vücûbuna yetişme mânâlarından biri de olabilir.

Hadisin zahirine göre cuma namazının bir rek'atine yetişen kimse cumaya yetişmiş sayılır. İkinci rekatin rükûundan sonra yetişebilen ise, namazım öğle namazı olmak üzere dört rek'at olarak tamamlar. Beyhakî'nin İbn Mes'üd ve tbn Ömer'den; Dârekutni'nin de Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri, "Cumadan bir rek'ate yetişen ona bir daha ilâve etsin. Ka'de halinde yetişen ise, dört rekat kılsın" mânâsındaki hadis de açıkça bu görüşe delâlet ediyorlar.

Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin, Hanefilerden Muhammed'in, îshak, Ebû Sevr, Zührî, Evzaî, Sevrî, İbn Mes'ud, İbn Ömer, Enes, Said b. Müseyyeb el-Esved, Alkame, Hasen el-Basrî, Urve b. Zübeyr, Nehaî ve İbnü'l-Münzir'in görüşleri yukarıda beyân edildiği gibidir.

Atâ, Tâvûs» Mücâhid ve MekhÛl'a göre hutbeye yetişememiş olan kimse cumayı kaçırmış sayılır.

Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, Hakem ve Hammâd, teşehhüd'e yetişenin cumaya yetişmiş olduğunu söylerler. Bunlar Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri şu hadise dayanırlar: "Yetiştiğinizi kılınız, yetişemediğinizi kaza ediniz." Bu hadisin son teşehhüdde yetişeni de içine aldığını söylerler. Çünkü hadis-i şerif kişinin başladığı namazı bitirmesini emretmektedir. Bu görüş Hanefilerde mezhebin görüşüdür.

Namazın tam olarak bir rek'atine yetişemeyen bir kimsenin nasıl niyet edeceği de âlimler arasında ihtilaflıdır.

Hanefîlerin görüşü yukarıda da izah edildiği gibi cumaya niyet eder ve cuma olarak tamamlar.

Şafiî ve Mâlikîlere göre cuma niyetiyle başlar öğle namazı olarak tamamlar.

Hanbelîlere ise namaza zevalden sonra başlar ve öğleye niyet ederse, öğle namazı olarak bitirir. Cumaya niyet etmişse veya zevalden önce başlamışsa bu namaz nafiledir.[262]

234-236. Cuma Namazında Okunacak Sûre

1122. ...Nu'mân b. Beşîr (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; “'Resûlullah(s.a.) cuma ve bayramlarda [263] ile () [264] sürelerini okurdu."

Bazan cuma ve bayram aynı güne rastlar, Efendimiz de yine bu ikisini okurdu.[265]

Açıklama

Hadis-i şerifte görüldüğü üzere Hz. Peygamber Cuma ve bayram namazlarının ilk rek'atinde el-A'lâ ikinci rek'atinde de el-Ğâşiye sûrelerini okurdu. Eğer bayram ve cuma aynı güne tesadüf ederse, yine hem bayram namazında hem de cuma namazında aynı sûreleri okurdu.
Hz. Peygamber'in bu sûreleri seçmesindeki hikmet, bunların ilim, hayır, âhiret halleri va'd ve vaîd gibi konulan ihtiva etmesinden dolayıdır.
Adı geçen namazlarda bu sûrelerin okunması farz veya vâcib değil, mendûbtur. Bundan sonra gelecek rivayetlerden de anlaşılacağı gibi Efendimiz devamlı bu sûreleri okumamıştır. Bunlar sıkça okuduğu sûrelerdendir. Çünkü başka sûreleri okuduğuna dair rivayetler de vardır.[266]

1123. ...Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe'nin verdiği habere göre, ed-Dahhâk b. Kays, en-Nu'mân b. Beşîr'e:
Resûlullah (s.a.) cuma günü Cuma sûresinin peşinde ne okurdu? diye sordu. O da: (sûresini) okurdu, karşılığını verdi.[267]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde = el-Dahhâk b. Kays, en-Numan b.Bcşir'e mektub yazdı, ona... soruyordu” denilmektedir. Bu Ebû Davud'un rivayetinin de "kitabet" yolu ile olduğunu gösterir.
Dahhâk b. Kays'ın cuma namazının ilk rekatinde Cuma sûresinin okunduğunu söyleyerek ikinci rekatte ne okunacağını sorması en-Nu'man b.Be-şîr'in de bunu inkâr etmemesi cumanın ilk rekatinde Cuma sûresinin okunduğunun meşhur olduğunu gösterir.
Bu hadisle önceki hadis arasında bir farklılık göze çarpıyor. Aynı farklılık bundan sonraki hadis için de söz konusudur. Çünkü önceki hadiste Hz. Peygamber'in el-A'lâ ve el-Gâşiye sûrelerin, bu hadiste Cuma ve Ğâşiye bundan sonraki hadiste de Cuma ve Münâfikûn surelerini okuduğu bildiriliyor. Nevevî bu farklılık konusunda şöyle diyor:
"Bu/fivâyetlerin her ikisi de sahihtir. Çünkü Hz. Peygamber cuma günü bazan cuma

ve Münâfikûn bazan el-A'lâ ve tnsan (Dehr) sûrelerini okurdu. Bazı bayramlarda Kaf ve înşikak bazılarında da A'la ve İnsan (Dehr) ve Hel etake surelerini okurdu."[268]

1124. ...îbn Ebî^Râfi'den; demiştir ki:
Ebû Hüreyre cuma günü bize namaz kıldırıp (ilk rek'atte) Cuma, son rekatte de Münâfikûn sûrelerini okudu. Namazdan ayrılınca Ebû Hüreyre'ye yetişip:
Gerçekten sen (namazda) iki sure okudun, Ali (r.a.) de Kufe'de aynen bu sûreleri okurdu" dedim. Ebû Hüreyre (r.a.):
Çünkü ben, cuma günü Resûlullahı bu sûreleri okurken işittim dedi.[269]

Açıklama

İbn Mâce ve Beyhakî'nin Ubeydullah b. Ebi Râfi'den yaptıkları rivayette, Mervân'ın Ebû Hüreyre'yi Medine'de vekil bırakıp Mekke'ye gittiği ve yukarıda geçen konuşmanın bu vekâlet devresinde cereyan ettiği bildirilmektedir.
İbn Ebî Râfi, Ebû Hüreyre'nin adı geçen sûreleri okuduğunu duyunca Hz. Ali'nin de cuma namazında aynı sûreleri okuduğunu hatırlamış ve durumu Ebû Hüreyre'ye bildirerek, bu kıraatin Resülullah'dan menkûl olup olmadığını anlamak istemiştir. Ebû Hureyre de bu arzuya muvafık olarak Efendimizin aynı sûreleri okuyarak cuma kıldığını söylemiştir.
Hz. Peygamber'in ilk rekâtte Cuma, ikincisinde de Münâfikûn sûrelerini okumasının hikmeti şu olabilir: Cuma sûresinde cuma namazının farz olduğundan, cumanın diğer hükümlerinden bahsedildiği tevekkül ve zikir teşvik edildiği içindir. Münâfikûn sûresinde de Münafıkları tevbe etmediklerinden dolayı tevbih ve onları tevbeye teşvik gibi masalhatlar, âhiret hayatına dair ibret verici safhalar ve beliğ öğütler vardır.[270]

Bazı Hükümler

Cuma namazının ilk rekatinde cuma veya A'lâ, ikinci rekatinde de Gaşıye, veya Munafıkun surelerini okumak efdaldir.[271]

1125. ...Semure b. Cündüb (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Resûlullah(s.a.)cuma namazında el-A'Iâ ve el-Ğâşiye sûrelerim okurdu.[272]

Açıklama

Bu babda geçen hadisler imamın cuma namazının ilk rekatında A'lâ ikincisinde Gâşiye veya birincisinde Cuma ikincisinde Gâşiye ya da birincisinde cuma ikincisinde de Münâfikûn surelerini okumanın sünnet olduğuna delâlet ediyorlar. Ancak bunlardan hangilerinin daha efdal olduğunda ihtilâf edilmiştir.
Şafiî ve Ahmed, ilk rekatte Cuma, ikincisinde Miinafikûn surelerini okumanın efdal olduğunu söylerler, tmam Malik, ilkinde Cuma, ikincisinde Ğaşiye sûrelerini okumayı

tercih etmiştîr.
Hanefîlerde ise imam diğer namazlarda olduğu gibi cuma namazında da istediği sûreyi okuyabilir. Bu rivayetler herhangi bir efdaliyeti gerektirmez, Efendimizin uygulamalarından herhangi biridir. [273]

235-237. Bir Kimse Aralarında Duvar Olduğu Halde İmama Uyabilir

1126. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) odasında namaz kılar, insanlar da odanın arkasından ona uyarlardı. [274]

Açıklama

Hadiste adı geçen "oda (hücre)"den maksadın ne olduğun-da farklı görüşler ortaya atılmıştır.
Hafız tbn Hacer bu "hücremden maksadın kendi evinin odası olduğunu söyledikten sonra, görüşünü şu sözleriyle delillendirir:
"Hadisin Buhârî'deki rivayetinde "odanın duvarı" denilmesi buna delildir.Hammâd b. Zeyd'in Yahya'dan yaptığı; "hanımlarının birinin odasında namaz kılardı" şeklindeki rivayet daha açıktır. Bu hücreden maksadın Hz. Peygamber'in mescid içinde etrafını hasırla çevirerek meydana getirdiği küçük oda olması da mümkündür. Nitekim bundan sonra (Buhârî'de) gelecek olan rivayet bu ihtimale kuvvet kazandırmaktadır. Daha sonraki Zeyd
b. Sâbİt'in rivayeti, Ebû Dâvûd ile Muhammed b. Nasr'ın diğer iki vecihden Ebû Seleme kanalıyla Âişe'den yaptıkları ve onun odasının kapısına bir hasır diktiğini bildiren rivayetleri de buna delildir."
Buhârî'nin bu konuyu "imamla cemaat arasında bir duvar veya sütre olması" ismi altında ortaya koyusu da, bu hücrenin mescid içerisinde hasırlardan yapılan bir oda olması görüşünü takviye eder. Ayrıca Resulullah'm hanımlarının odalarının duvarı içeride Resulullah görünecek kadar engin olamaz. Halbuki Buhârî'nin Hz. Aişe'den yaptığı bir rivayette "Odasında gece namazı kılardı ve odanın duvarı engindi" denilmektedir. Görüldüğü gibi iki görüş de delile dayanmaktadır. [275]

Muktedi İle İmam Arasında Engel Bulunması:

Hadis-i şerif muktedi ile imam arasında duvar, örtü gibi bir mâni bulunduğu halde iktidanın caiz olduğuna delildir. Ancak konu mezhepler arasında ihtilaflıdır:
Süflilere göre: İmam ve cemaat mescidin içinde olur ve cemaat imamın intikallerini bilirse aralarında duvar da olsa iktida caizdir. Mescid haricinde oldukları takdirde cemaatle imamın arası üç yüz ziradan daha uzak olmamalıdır. Aynı şekilde saflar arasındaki mesafe de bundan fazla olamaz. Bu durumda imamla cemaat arasında bir mâni olmamalıdır.
Hanbelilere göre: İmam ve cemaat mescidde iseler, cemaat imamın intikallerini görerek veya duyarak farkedebilirse iktidâ sahih, aksi halde sahih değildir.

Cami dışında iseler veya imam İçerde muktedi dışarıda ise, muktedi imamı veya arkasındakileri görebilirse, imama uyması sahihtir. Aralarındaki mesafenin miktarı önemli değildir.
Ha neftlere göre: İmama uymaya mâni iki hal vardır, bunlar imamla cemaatin ayrı ayrı yerlerde olması ve imamın hareketlerinin cemaat tarafından fark edilememesidir.
Bedâyi'de beyân edildiğine göre, cami içinde oldukları takdirde imamla muktedînin arasındaki mesafe ne kadar uzak olursa olsun, iktida caizdir. Çünkü cami ne kadar büyük olursa olsun, tek mekândır. Hatta imam caminin içinde olsa, birisi de caminin damına çıkıp içerdeki imama uysa, ondan Öne geçmemesi şartıyla namazı sahihtir.
İmamla cemaat arasında duvar olursa Mebsût'taki ifâdeye göre, iktidâ caizdir. Ancak Hasan İmam-ı A'zam'dan bunun caiz olmadığını nakl eder. Bu ihtilâf duvarın yüksekliğindeki farklılığa hamledilir. Buna göre duvar en-ginse iktida caiz olur, yüksekse caiz olmaz.
Üzerinde durduğumuz hadiste bahsedilen odanın duvarlarının alçak olduğunu bildiren rivayet gözönüne alınınca, Hanefîlerin görüşünün hadise aykırı olmadığı ortaya çıkar. [276]

236-238. Cumadan Sonra Kılınan Namaz

1127. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre:
İbn Ömer (r.a.) cuma günü (namazdan sonra, cumayı kıldığı) yerinde iki rekat namaz kılan bir adam görüp ona mani oldu ve:
Cumayı dört rekât mı kılıyorsun? dedi. (Nâfi şöyle der):
Abdullah (b. Ömer) cuma günü evinde iki rekat namaz kılar ve "Resûlullah (s.a.) böyle yaptı" derdi. [277]

1128. ...Nâfi'den; demiştir ki:
İbn Ömer (r.anhümâ) cumadan önce namazı uzatır, cumadan sonra ise, evinde iki rekat kılar ve Resûlullah (s.a.)'in de böyle yaptığını söylerdi. [278]

Açıklama

Yukarıdaki iki rivayet de îbn Ömer'den Nâfi vasıtasıyla nakledilmiştir. Müellif, birincisini Muhammed b. Ubeyd ve Süleyman b. Dâvud'dan almış, onlar da, Hammâd b. Zeyd aracılığı ile Eyyûb'dan; Eyyûb ise Nâfi'den rivayet etmiştir. İkincisi ise, müellife Müsed-ded, İsmail, Eyyûb ve Nâfi senediyle intikal etmiştir.
Birinci rivayette görüldüğü gibi İbn Ömer cuma namazı kılındıktan sonra aynı yerinde namaz kılan birini görüp yaptığının doğru olmadığını hatırlatmış ve adamı olduğu yerden uzaklaştırmıştır. îbn Ömer'in bu hareketi farz kılınan yerde nafile kılmanın mekruh olduğunu bildiren hadislere istinaden olmuştur. Maksadı adamın namaz kılmasına mani olmak değildir. Çünkü Nâfi'nin her iki rivayette de haber verdiği gibi, kendisi de cuma namazından sonra, fakat evinde iki rekat namaz kılar ve fahr-i kâinat'ın öyle yaptığını haber verirdi.
İkinci rivayette birincisinden farklı olarak İbn Ömer'in cumadan evvel uzunca namaz

kıldığı bildirilmiş ve Hz. Peygamber'in âdetinin de bu olduğu vurgulanmıştır. İbnu'l-Münzir, İbn Ömer'in cumadan evvel on iki rekat namaz kıldığını rivayet etmiştir. Bu sahabeyi celîlin cumadan evvel namaz kılması, cumanın farzından önce sünnetinin de olduğunu söyleyenlerin delilleri arasında sayılmaktadır.
îslâm âlimleri cuma namazından önce sünnet olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir.
Bazı âlimler cumanın farzından önce cumaya ait bir sünnetin olmadığını söylemişler.İbnu'l-Kayyım'm bildirdiğine göre, meşhur görüşünde Ahmed b. Hanbel ve bazı Şâfiilerin mezhebi bu yöndedir.
İbnu'l-Kayyım Zadü'l-Meâd'de şöyle der:
"Bilal ezanı bitirince, Hz. Peygamber derhal hutbeye başlardı. Hiç kimse kesinlikle iki rekat namaz kılmazdı. Ezan da tekti. Bu gösteriyor ki, cuma da bayram gibidir. Onun sünneti yoktur. Ulemânın esah olan görüşü budur. Sünnet de buna delildir. Çünkü Efendimiz evinden çıkar çıkmaz doğru minbere gider, oraya çıkınca da Bilâl ezana başlardı. Ezam bitirince ResÛlullah hiç ara vermeden hutbeye başlardı. Gözün gördüğü bu. Peki ashab sünneti ne zaman kılıyorlardı? Cumadan önce sünnet olmadığına dair söylediğimiz, aynı zamanda Mâlik'in, meşhur rivayette Ahmed b. Hanbel'in ve Şafiîlerin bir kısmının görüşüdür.”
Şevkânî ise, İbn Ömer hadisinin cuma namazından evvel namaz kılmanın meşru olduğuna delil olduğunu söylemiş, namazı meşru saymamak için bir nehyin bulunması gerektiğini, zeval vakti ile ilgili nehyin dışında da bir nehyin vârid olmadığını hatırlatmıştır. Netice olarak, cumadan önce namaz kılmanın rağbet edilecek bir davranış olacağına dikkati çekmiştir.
Nevevî'nin üstadı Ebû Şâme de "el-Bâis alâ inkâri'l-bid'a ve'1-havâdis" adındaki kitabında cuma günü iki ezan arasında iki veya dört rekat namaz kılmanın caiz, mubah olduğunu,namaz olması yönünden kınanamayacağını ama bunu sünnet telakki etmenin ayıplanacağını söyleyerek "Cuma müstakil bir namazdır, ondan evvel sünnet yoktur" demiştir.
Bu görüşte olanlar, İbn Ömer'den gelen rivayet için "O camiye erken gelir, içeride boş oturmamak için nafile namaz kılarak vaktini değerlendirirdi" derler. Cumadan evvel sünnet bulunduğuna daha açık ifâdelerle işaret eden hadisleri ise, değişik yönlerden tenkide tabi tutarlar.
Hanefî ve ŞâfiHere göre, cumadan evvel dört rekat sünnet kılınır. Bunlar, üzerinde durduğumuz İbn Ömer hadisine ilâveten şu aşağıdaki rivayetleri de kendilerine delil alırlar:
Abdullah b. Muğaffel'den merfu olarak rivayet edilmiştir: "Her iki ezan arasında namaz vardır"[279] İbn Abbâs (r.anhumâ) haber verdi ki: "Resûlullah (s.a.) cumadan önce dört rekat namaz kılar, onların arasını bir şeyle (selâmla) ayırmazdı"[280]
"Abdullah b. Mes'ud cumadan evvel dört, sonra da dört rekat namaz kılardı"[281]
Ubeyde'den rivayet edildi: "Resûlullah (s.a.) cumadan önce dört ve cumadan sonra yine dört rekat namaz kılardı" (Taberânî).
Bu görüş sahibleri, cumayı öğle namazına kıyas ederek cumadan önce dört rekat sünnet olacağını isbat cihetine giderler.
İmam Buharı, cuma namazından sonra kılman namazları topladığı başlığa “ =

Cumadan Önce ve sonra kılınan namaz" adını vermiştir. Sarih Aynî, hadisler içerisinde cumadan önceki namaza delâlet eden hiç bir hadis olmadığı halde Buhârî'nin bu şekilde başlık atmasının sebebini özet olarak şu şekilde izah eder:
1. Sanki Buhârî bu isimle hadisin Ebü Dâvûd ve İbn Hibbân'daki farklı rivayetlerine işaret etmek istemiştir. (Bu rivayet, üzerinde durduğumuz hadistir).
2. Müellif bununla öğle ile cuma arasındaki eşitliğe işaret etmek istemiş olabilir.
3. Cumadan sonra kılınan namaz hakkında vârid olan haberler açıktır. Bu başlıkta önceki kılman namaza dikkat çekmek istemiştir.
Cumanın farzından sonra kılınacak namazın rek'at adedi bakımından birbirinden farklı rivayetler vârid olmuştur. Bu rivayetleri farklılığı aynı zamanda değişik görüşlerin çıkmasına sebeb olmuştur.
Aynî bu ihtilâfları şöyle özetler:
Üzerinde durduğumuz İbn Ömer hadisi, Buhârî'nin Mâlik ve Nâfi kanalıyla İbn Ömer'den yaptığı nakil, Ebû Dâvûd ve Müslim'in aynı babta yine İbn Ömer'den yaptıkları rivayetler, cuma namazından sonra kılınan namazın iki rekat olduğunu bildirmektedir. Bu iki rekatin camide değil de evde kılınması gerekir. Hz. Ömer İmrân b. Husaynj Nehaî ve Mâlik'in görüşleri bu merkezdedir.
Ali, İbn Ömer [282], Ebû Mûsâ, Atâ, Sevrî ve Ebû Yûsuf'a göre cumadan sonra altı rekat sünnet kılınır. Ancak bu zevattan Ebû Yûsuf bu altı rekatin önce dört, sonra iki sırasıyle kılınacağı görüşündedir. Hz. Ömer'den rivayet edilen "Bir namazdan sonra aynısı yoktur" tarzındaki habere dayanır. Diğerlerine göre ise, Önce iki, sonra dört rekat kılınarak altıya tamamlanır. Bunların delili Ebû İshâk'ın Atâ'dan rivayet ettiği şu haberdir: "îbn Ömer'le birlikte cuma namazı kıldım, selâmı verince kalkıp iki rekat nafile kıldı. Sonra kalkıp dört rekat daha kıldı ve ayrıldı."
İmam Şafiî "Cumadan sonra ne kadar çok nafile kılınırsa bence o kadar iyidir" demiştir. Fakat Şafiî mezhebinde cumanın son sünneti dört rekattır.
İbn Mes'ud, Alkame, Nehaî, İshâk ve Ebû Hanife'ye göre de cumanın son sünneti dört rekattir. Bunların delili Ebû Hüreyre'den rivayet edilen şu hadis olmuştur: "Si/den cumadan sonra namaz kılan dört rekat kılsın.” [283]
Görüldüğü gibi bütün haberler cumadan sonra namaz kılmanın meşru ve mesnûn oluşunda müttefiktir. Ancak kılınacak namazın rekat âdedinde ihtilâf edilmiştir. Bu ihtilâflar, iki, dört ve-alti olmak üzere üç rakam ve görüş etrafında toplanmaktadır. [284]

Zuhr-ı Âhir'in Hükmü

O halde bugün bizim kıldığımız ve "Zuhr-ı âhır" dediğimiz namazın kaynağı ve mesnedi nedir? Çünkü görüldüğü gibi bu namazın sünnette delili yoktur. Hatta çok eski kaynaklarımızda bu namazın adına bile rastlanmamaktadır.
Hayreddin Karaman, Diyanet Dergisindeki bir makalesinde bu konuyu ele almış, kılınması taraftan olanlarla karşı görüş sahiblerini ve her iki görüşün delillerini ortaya koymuştur. [285] Şimdi biz önce bu makaleden özetle her iki görüşün taraftar ve delillerini verecek sonra da İbn Âbidin'in aynı konudaki yazdıklarım aktaracağız.

Zuhr-ı âhir bilindiği gibi cumanın son sünneti dediğimiz dört rekat sünnetten sonra kılınan dört rekatlık bir namazdır. Kılınmasına taraftar olanlara göre, bunun kendisine has özel bir niyeti vardır. Şu şekilde niyet edilir: "Vaktine yetişip henüz edâ edemediğim - ya da henüz üzerimden düşmeyen-son farzı kılmaya niyet ettim."
Bu namazın kılınmasına sebeb, cumanın sıhhati için şart koşulan esasların tahakkuk etmemesi korkusudur. Zira bu durumda kılman cuma sahih olmayacağı için mükellef, borçlu kalacaktır. Bu borçtan kurtulabilmek için şayet cuma sahih değilse, o günün öğle namazı yerine kâim olmak üzere bir namaz kılınmaya başlanmıştır. Zuhr-ı Âhir kılmanın caiz olup olmadığı âlimler arasında ihtilaflıdır.
îbn Nüceym, Alâeddin el-Haskefî ve Cemaleddin el-Kasımî gibi âlimler, şüphenin ibâdeti ifsad edeceği görüşünden hareket ederek zühr-i âhir kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre cuma gibi mübarek bir namazı edâ edenlerin "bu namaz belki şöyle bir ihtilâfdan dolayı sahih olmamıştır" şüphesiyle zühr-ı âhir kılmaları cumayı ifsâd eder. Ayrıca bu, câhil halkın cuma farz değil, öğlen farzdır gibi bir yanlış anlayışa kapılmasına sebep olabilir.
Şevkânî, Avnü'l-Ma'bûd sahibi Azimâbâdî, yukarıda adım zikrettiğimiz Cemaleddin Kâsımî gibi bazı âlimler de bid'at olma noktasından hareket ederek Zühr-ı âhir kılmayı men'etmişler ve caiz görmemişlerdir. Bunların delillerinin özeti şudur: "Bâtıl olduğunu bile bile cuma namazı kılmak haramdır. Cumanın sahih olduğuna marnlıyorsa, öğle namazını kılmaya ihtiyaç yoktur. Böyle bir namaz sahabe, tâbiûn ve müctehid imamlar devrinde kılınmamıştır. Dinde olmayan bir ibâdeti adet haline getirip dine sokmak bid'attir, günahtır. Bunu yapan da günahkâr olur."
Kılınması Taraftarı Olanlar: Bu görüşte olanların hareket noktası hemen hemen aynıdır. Bu bir şehir veya kasabada birden fazla camide kılınan cuma namazının sahih olup olmaması ihtimalidir.
İmam Şafiî'ye göre iki veya daha fazla yerde kılınan cuma namazlarından sadece İlk defa kılanların cuması sahihtir. Sonra kılanlarınki olmamıştır. Dolayısıyla sonra kılanların öğleyi yeniden kılmaları farzdır. Cumayı hangisinin önce kıldığı belli değilse, hepsinin öğleyi tekrar kılmaları gerekir.
Daha sonra gelen Şafiî fakihleri, imam Şafiî'den nakledilen bu hükmün, ihtiyaç olmadığı halde birden fazla camide cuma kılmakla ilgili olduğunu söylemişler, şehir veya kasaba halkını caminin almaması halinde birden fazla camide cuma kılmanın sahih olacağı kanaatine varmışlardır. Buna göre cumadan sonra öğle kılmanın farziyeti düşmüş olur. Ancak bu alimlere göre öğle kılmak müstehabtır.
Hanbelî mezhebinin bu konudaki görüşü de Şâfiîlerden farklı değildir.
Hanefîlerden, Zuhr-ı âhiri caiz görenleri İbn Âbidin, el-Makdisî'nin "Nûru'ş-Şem'a fî zuhr-i'I-cum'a" adındaki risalesine dayanarak nakletmiştir.
İbn Âbidin önce bir şehirde birden fazla camide cumanın kılınmasının caiz olduğu görüşünün râcih olduğunu, dolayısıyla zuhr-ı âhir kılmanın uygun olmayacağını söyleyen Bahr'm ibaresini nakletmiş, daha sonra buna karşı çıkarak "aksine zuhr-ı âhiri kılmak sorumluluktan kurtulma yönünden ihtiyattır. Çünkü her ne kadar birden fazla camide cumanın sahih olduğu râcîh ve delil yönünden daha kuvvetli ise de, kuvvetli bir şüpheyi içine almaktadır. Zira Ebû Hanife'den bunun hilafı (bir şehirde birden fazla camide cumanın sahih olmadığı görüşü) rivayet edilmiş, Tahâvî, Timürtâşî, Sahibü'l-Muhtar da bunu tercih etmiştir.Hattâbî buna daha zahir der,Şafi-î'nin mezhebi, Mâlik'in meşhur, Ahmed b. Hanbel'in iki kavlinden biri de budur. Makdisî, "Nuruş-Şem'a fi Zuhri'I-Cum'a" adındaki risalesinde böylece naklettikten

sonra Şâfiîlerden Sübkî'nin, "bu ulemânın çoğunluğunun görüşüdür. Hiçbir sahâbi ve tabiinden cumanın teaddüdünün caiz olduğu mahfuz değildir" dediğini nakleder. İbn Âbidin sözünün devamında Bedâ-yi'de birden fazla camide namazın sahih olmayışı görüşünün Zahirü'rrivâye olarak takdim edildiğini, şerhü'l-Münyede'de Cevamiü'l-Fikh'dan naklen bunun imamdan nakledilen rivayetlerin esahhı olduğunun belirtildiğini söyler. İbn âbidin, fetvanın bu vecihle olduğuna işaret edildiğini Râzi'nin tekmile-si'nde de biz "bunu alırız" denildiğini söyler.
Bunları zikrettikten sonra İbn âbidin şöyle devam eder:
"O halde mezhepte mutemed olan görüş, birkaç camide kılman namazın sahih olmayışıdır. Bunun için Münye şerhinde "evlâ olan ihtiyat tarafıdır. Çünkü teaddüdün caiz olup olmayışmdaki ihtilâf kuvvetlidir. Zaruretten dolayı zuhr-ı âhirin caiz oluşuna fetva vermek, takvada ihtiyatın meşru oluşuna manî değildir" denilmektedir.
Ben derim ki, eğer birden fazla camide cumanın caiz olmadığı görüşü zayıf bile olsa, ihtilâftan korunmak daha evlâdır. Bu kadar imamın ihtilâfı halinde durumun nasıl olacağını sen düşün. Müttefekün aleyh olan bir hadiste şüphelerden korunmanın dinini ve ırzını temizlediği bildirilmektedir. Bunun için bazı âlimler ömründe hiç namaz geçirmeyen bir kimsenin ihtiyaten tüm namazlarını kaza etmesinin mekruh olmadığını söylemişlerdir. Çünkü bu ihtiyata sarılmaktan ibarettir.
Kmye'de eğer namazında müctehidlerin ihtilâfı varsa kaza daha güzeldir deniliyor. Yukarda geçen ihtilâflar bizim için yeterlidir.
Makdisi Muhît'ten naklen "Şehir olup olmadığında şüphe edilen yerde oturanların, cumadan sonra ihtiyaten öğle niyetiyle dört rekat namaz kılmaları gerekir. Şayet cuma sahih olmamışsa bu namaz onun yerine geçer. Böylece mükellefler farz borcundan kurtulmuş olurlar. Bu ibarenin bir benzeri Kfifi'de de mevcuttur. Kmye'de de bildirildiğine göre Merv ahalisi iki camide cuma kılmak mecburiyetinde kalınca imamları onlara cumadan sonra ihtiyaten dört rekat kılmalarını vacib olmak üzere emretmişlerdir" der.
Hidâye sarihlerinin çoğu da aynı şeyi nakletmişlerdir. Zâhiriyye de Buhara ulemâsının da bu görüşte olduğu ifâde edilmiştir.
Makdisî Feth'den naklen şöyle demektedir: "Bulunduğu yerin şehir olup olmadığında tereddüt ederse veya birden fazla yerde cuma kılmmışsa, kişinin vaktine ulaşıp da henüz edâ edemediğim son öğleyi kılmaya niyet ettim, şeklinde de bir niyetle dört rekat namaz kılması gerekir."
îbn Âbidin başka bazı nakilleri de yaptıktan sonra kendi görüşünün de ifadesi olarak sonucu şu sözleri ile toplar:
"Bilcümle cumadan sonra bu dört rekatin kılınması gerekir."
Zuhr-ı âhirin cevazı kabul edildiği takdirde hükmünün ne olduğunda da ihtilâf edilmiştir.
İbnü'ş-Şıhne dedesinden naklen mücerred vehm halinde onun mendub, cumanın sıhhati konusunda şüphe olduğu takdirde ise vacib olduğunu söyler. Bu görüş İbnu'I-Hümâm'dan da nakledilmiştir.[286]

Bazı Hükümler

Cuma günü cuma namazından önce ve sonra sünnet kılmak meşrudur. Bu sünnetlerin kaç rekat olduğu ve nerede kılınmasının efdal olduğu konulan ihtilaflıdır. Bu

[287]
ihtilâflara metin içerisinde temas edilmiştir.

1129. ...Amr b. Atâ b. Ebi'l-Huvâr'dan rivayet edildiğine göre; Nâfi b. Cubeyr kendisini es-Sâib b. Yezid b. Uht-i Nemir'e gönderip Muâviye'nin namaz konusunda onda gördüğü birşeyi sordurmuş, es-Sâib de şu cevabı vermiştir:
Muaviye ile birlikte imam odasında cuma namazı kıldım. Selâm verince olduğum yerde kalkıp (nafile) namaz kıldım. Muaviye (evine) girince bana haber gönderdi ve şöyle dedi:
Bu yaptığını bir daha tekrarlama. Cumayı kıldığın zaman konuşmadıkça veya (camiden) çıkmadıkça ona bir namaz ulama. Çünkü Resûlullah (a.s.) böyle yani konuşmadıkça ya da (mescidden) çıkmadıkça bir namaza başka bir namazın eklenmemesini emretti. [288]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde: " - selâm verince" cümleciğinin yerinde " = imam selam verince" cümleciği yer almıştır.Ayrıca Ebû Dâvûd'daki " = ResûluHah böyle emretti" cümlesi de Müslim'de "ResûluHah bize böyle emretti" şeklindedir.
"Maksure", caminin içerisinde sultanların namaz kılması için yapılan küçük odacıklardır. Bugün o odacıklar daha çok "imam odası" adiyle imamların sünnet kılmaları veya soyunup giyinmeleri için kullanılmaktadır. Bu odacığı ilk defa Haricîlerin suikast teşebbüsleri üzerine Hz. Muâviye ihdas etmiştir.
Kadı İyâz, bu odalara müteahhirûndan bazılarının cevaz verdiğini kaydederek bunun safların arasını ayırmaya ve imamın, arkasındaki cemaat tarafından görülmesine mani olduğu için hata olduğunu söyler.
Bu odalarda kılınan namazın hükmü ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Hasen, Kasım, Salim ve diğer bazı âlimler buralardaki namazın kerâhetsiz caiz olduğunu söylerler.
İbn Ömer, Şa'bî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk'a göre ise, buralarda namaz kılmak mekruhtur. Hatta İbn Ömer, namaza ikâmet edildiğinde maksurede olursa dışarıya çıkarmış.
Kadı İyaz "Bu odacıklara girmek için herkese izin verilmişse oralarda cuma namazı kıhnabilir, aksi halde kılınamaz. Çünkü cami hükmünden çıkmış olur" demiştir.
Hadis-i şerif, farz namazdan sonra aynı yerde ve hiç konuşmadan nafile kılmamın uygun olmadığını bildirmektedir. Çünkü bu hareket camiye sonradan gelenlere farzın kılınmakta olduğu intibaını verebilir.
İmam Nevevî bu konu ile ilgili olarak şöyle der:
"Bu hadis revâtib sünnetlerin veya başkalarının farz kılınan yerden başka yerde kılınmasının müstehab olduğunu söyleyen âlimlerimize delildir. En iyisi nafile için mescidden çıkıp eve gitmektir. Bu mümkün olmazsa, secde yerlerini artırmak ve farzı nafilelerden ayırmak için cami içerisinde yer değiştirmek gerekir. Hadisteki "konuşmadıkça" ifâdesi farz ile nafilenin arasının konuşmakla ayrılabileceğine delildir. Ancak, yer değiştirmek daha efdaldir."
Nevevî'nin söyledikleri, aynı zamanda Şâfiîlerin görüşüne ışık tutmaktadır. Hanefîlerin mezhebi de bundan pek farklı değildir. Bu mezhebin önde gelen fıkıh

kitablarından Bedaiü's-sanâî'de şöyle deniliyor:
"Muhammed'den şöyle dediği rivayet edildi: Cemaatin safları bozmaları ve dağılmaları müstehabtır."
Ebû Hüreyre'den merfuan rivayet edilen "Biriniz namazı bitirince öne veya geriye gitmekten aciz mi?" [289] hadisi de farzdan ayrılınca yer değiştirmenin müstehab oluşunun delillerindendir. [290]

Bazı Hükümler

1. Cuma namazından sonra nafile kılmak sünnettir.Bu konu bir önceki hadisin açıklamasında etraflıca izah edilmiştir.
2. Ulü'l-Emrin gerekli gördüğü hallerde, cami içinde küçük odacıklar yaptırması caizdir.
3. Nafile namazlarının farz kılınan yerlerde kılınması doğru değildir. Yer değiştirmek müstehabtır.
4. Farz namaz ile nafilelerin arası konuşmakla da ayrılabilir. [291]

1130. ...Atâ'dan rivayet edildiğine göre; İbn Ömer Mekke'de olduğu zaman, cumayı kılınca biraz ilerleyip iki rekat, sonra yine ilerleyip dört rekat daha kılardı. Medine'de olduğunda ise, cumayı kılar sonra evine döner ve (evinde) iki rekat namaz kılardı. Mescitte (birşey) kılmazdı.Kendisine (bu farklılığın sebebi) soruldu; "Resûlullah (s.a.) böyle yapardı" cevabım verdi. [292]

Açıklama

İbn Ömer, hem Mekke, hem de Medine'deki hareketine mesned olarak Resûlullah'ın tatbikatını göstermiştir. Peygamber'in Mekke'de cuma kılması Mekke Fethi esnasında olmuştur. Çünkü Hicretten önce henüz cuma farz değildi. Efendimizin Mekke'de evi olmadığı için cumadan sonraki sünnetleri mescidde kılmıştır. Bu, aynı zamanda mescidde nafile kılmanın caiz olduğuna da delildir.
Hz. Peygamber'in Medine'de iki rekat kılmasının da bunun caiz olduğunu göstermek hikmetine mebni olması mümkündür.
Bu rivayet cumadan sonra kılınan sünnet namazın altı rekat olduğunu söyleyenlere delildir. İki hadis önce açıklandığı üzere, bu Hanefîlerden Ebû Yûsuf'un görüşüdür. Ancak cumadan sonraki dört rekatın sünnet oluşu mezhep içerisinde ihtilafsız olduğu için önce dört rekat kılınır. [293]

1131. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
İbnü's-Sabbâh'ın rivayetine göre, "Cumadan sonra namaz kılacak olan kimse dört rekat kılsın."
îbn Yûnus'un rivâyetihe göre ise Efendimizin beyânı şu şekildedir: "- Cumayı kıldığınızda arkasından dört rekat de (nafile) kılınız." Süheyl şöyle dedi: Babam bana;

"yavrum, eğer camide iki rekat kılar sonra da eve gidersen, iki rekat (de orada) kıl" [294] dedi.

Açıklama

Müellif bu hadisi iki ayrı hocasından duymuştur.Bunlar İbnu's Sabbâh ve İbn Yûnus'dur. Bu zatların rivayetleri biri birlerinden farklı olduğu için Ebû Dâvûd her iki rivayeti râvilerine de işaret ederek, ayrı ayrı nakletmiş, fakat bunu tek hadisin içerisinde birleştirmiştir. Müslim bu rivayetleri ayrı ayrı iki hadis halinde zikretmiştir. Tirmizî'-nin rivayeti İbnü's-Sabbah'ın ifâdelerine; İbn Mâce, Nesâî ve Beyhakî'nin rivayetleri de İbn Yûnus'unkine uygun olarak sevk edilmiştir.
Bu hadis-i şerif cumanın son sünnetinin dört rekât olduğunu söyleyenlerin delilidir. Ebû Hanife, Muhammed ve bir kavlinde Şafiî'nin görüşü budur.
Nevevî, hadisin Müslim'deki rivâyetindeki; " = sizden kim namaz kılacaksa..." tarzındaki ifâdenin bu namazın vâcib değil, sünnet olduğuna delâlet ettiğini söyler. Nevevî hadis-i şerifte "dört rekat" denmesi onun faziletine işaret ettiğini; Resûlullah'ın bazı zamanlarda iki rekat kılmasını da bunun cevazına işaret kabul eder. İmam Ahmed'e göre de bu namazın en azı iki, en fazlası altı rekattır.
Süheyl'in, rivayetin sonuna eklediği ta'lîk, cumadan sonraki dört rekatı ihmal etmemeyi teşvik mahiyetindedir. Babası Süheyl'e, sanki, "şayet acele bir işinden dolayı camide dört rekat kılamazsan, iki rekat kıl, iki rekat de eve varınca kılarsın'* demiş olmaktadır.
Müslim'in rivâyetindeki şu ifadeler bunu gösterir:
Süheyl şunları söyledi: "Eğer sen bir şey dolayısıyla acele edersen mescidde iki rekat [295] (eve) döndüğünde de iki rekat kıl."

Bazı Hükümler

1. Cuma namazından sonra dört rekat namaz kılmak meşrudur.
2. Bu namaz farz veya vâcib değil, sünnettir.
3. Bu dört rekatı camide kılamayan kimse evinde ikmal etmelidir. [296]

1132. ...İbnÖmer(r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) cumadan sonra evinde iki [297] rekat namaz kılardı.
Ebû Dâvûd dedi ki: Abdullah b. Dinar tbn Ömer'den aynen bunun gibi rivayet etti. [298]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için hasen-sahih demiştir.Hadisin Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerinde " = Evinde" kaydı mevcut değildir.
İbn Ömer'in bu rivayetinden Hz. Peygamberin cumadan sonra sadece iki rekat namaz

kıldığı ve bunu da evine tahsis ettiği anlaşılıyor. Nevevî bu konuda şunları söylüyor: "Resül-i Ekrem (s.a.) namazın en az iki rekat olduğunu bildirmek için bazı vakitlerde böyle kılmıştır. Hz. Peygamber'in çokça dört rekat kıldığı besbelli bir şeydir.Çünkü bize dört rekat emretmiş ve bunu teşvik etmiştir."
Irakî ise, Nevevî'nin bu mütalaasına karşı çıkmış, Hz. Peygamber'in çokça dört rekat kıldığının, belli olması bir yana büyük ihtimalle bile sabit olmadığını söylemiş ve İbn Ömer'in Mekke'de camide altı, Medine'de de evinde iki rekât kılıp "Resûlullah böyle yapardı" demesini şahit tutmuştur.
Netice olarak diyebiliriz ki, Ümmetine dört rekat kılmasını emretmiş ve bunun evde olmasını şart koşmamıştır. Kendisi ise, bazı hallerde evinde iki rekat kılmıştır. Efendimizin bu hareketi, ümmete dört rekat kılmalarını emretmesine manî değildir.
Zürkânî, Hz. Peygamber'in evinde iki rekat kılmasının hikmeti olarak fbn Battâl'ın şöyle dediğini nakletmiştir:
"Cuma, öğleden bedel olup iki rekat kılınınca Efendimiz bu nafilenin öğlenin kısaltılmış olduğunun zannedilmesi korkusu ile evinde kılmıştır." [299]

1133. ...Atâ'dan rivayet edildiğine göre:
İbn Ömer'i cumadan sonra namaz kılarken görmüş. İbn Ömer, cumayı kıldığı yerden birazcık ayrılır iki rekat namaz kılar, sonra bundan biraz fazla yürür ve dört rekat daha kılarmış.
(İbn Cüreyc dedi ki:) Atâ'ya;
İbn Ömer böyle yaparken kaç defa gördün? diye sordum. "Defalarca" karşılığını verdi. [300]

Ebû Dâvûd şöyle der: Bu hadisi Abdulmelik b. Ebî Süleyman da rivayet etmiş, fakat tamamlamamıştır. [301]

Açıklama

İbn Ömer'den hikâye üslubuyla terceme ettiğimiz eserin bir bölümü Medine'de haddi zatında İbn Ömer'in sözleri olarak vârid olmuştur. Fakat Türkçe ifâdeye uygun oîması için terceme hikâye üslubuyla yapılmıştır.
Bu haber, İbn Ömer'in cumadan sonra önce iki, sonra dört rekat namaz kıldığını göstermektedir. Bu, cumadan sonraki sünnetin en azı iki, en çoğu dört rekat diyen Hanbelîlerin mezhebine esas olmuştur. Ama daha çok sünnetin altı rekât olduğunu söyleyenlere delildir.
Şâfiîler bu namazın en az iki, en fazla dört rekat olduğunu söylerler. Hanefîlere göre, dört rekât tek selâmla edâ edilir.
Bu babın hadisleri, cumadan sonra kılınan sünnetin iki, dört veya altı rekat oluşuna delâlet yönünden ihtilâf arz etmektedir. Herbirini takviye eden mütalealar, yeri geldikçe ortaya konmuştur. Yine bu babdaki hadisler, adı geçen sünnetlerin evde de camide de kılınabileceğini göstermektedir. Fakat çoğunluğu bu namazın evde kılınmasının daha efdal olduğunu göstermektedir. Nafile namazları evde kılmaya teşvik eden başka rivayetler de gözönünde bulundurulunca cumadan sonra kılman nafilelerin de evde kılanmasmın daha efdal olacağı ortaya çıkmaktadır.

Cuma namazı ile ilgili hadisler burada sona ermiştir. Bundan sonra bayram namazına ait olan hadis-i şerifler gelecektir.[302]

239. Bayram Namazları

Müslümanların, birisi Ramazan'dan sonra (Fıtr Bayramı) diğeri Zilhicce'nin 10. günü başlayan (Kurban Bayramı) iki bayramları vardır. Bu bayramlarda kılınan özel bir namaz vardır. Bu namazın meşruiyetinde bütün âlimler müttefik olmakla beraber, hükmünde ihtilâf etmişlerdir.1139.hadisin açıklamasında tafsilâtlı olarak beyânı geleceği üzere, bayram namazları Hanbelîlere göre, farz-ı kifâye, Hanefîlere göre vacib; diğer ulemâya göre sünnettir. Vücûbuna kail olan Hanefîlere göre, kendisine cuma namazı farz olanlara bayram namazı vâcibtir. Edâ yönünden de cuma ve bayram namazları arasında bir benzerlik mevcuttur. Her ikisi de cemaatle kılınır. Her ikisi de ikişer rekattır ve hutbeleri vardır. Ancak cumanın hutbesi (Hanefîlere göre) vâcibtir ve namazdan önce irad edilir. Bayram namazlarının hutbeleri ise sünnettir ve namazdan sonra okunur. Cuma namazından farklı olarak bayram namazlarında zaid tekbirler vardır. Bu namazın kılınış şekli, fıkıh ve ilmilah kitaplarında mevcuttur.[303]

1134. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) Medine'ye teşrif ettiklerinde Medine'lilerin eğlenip oynadıkları iki günleri vardı. Efendimiz:
“Bugünler neyin nesidir?" dedi.
Biz câhiliye devrinde bugünlerde eğlenirdik (ya Resülallah), dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Şüphesiz Allah size bu günlerin yerine daha iyilerini, Kurban ve Fıtır günlerini (Kurban ve Ramazan Bayramlarını) verdi" buyurdu.[304]

Açıklama

arrvi ama Medine'Iilerin Câhiliye devrinde bayram kabul edip eğlendikleri iki günleri vardı. Bunlar ilkbaharın ilk günü olan ve 21 (yirmibir) Mart'a rastlayan "Nirûz veya Nevruz" ile sonbaharın ilk günü olup 21 Eylül'e tesadüf eden "Mihricân" denilen günlerdir. Bugünlerde hava oldukça mutedil, gece ve gündüz birbirine denk olduğu için eski astronomlar tarafından bayram olarak kutlanmış, diğer halk da bunları taklid etmiştir. Böylece bugünler bayram olarak kalmış ve Hz. Peygamber'in yasaklanmasına kadar devam etmiştir.
Hadis-i şerif, müslümanların kendilerinin olmayan bayramlara itibar etmemelerini gayr-ı müslimlerin bayramlarım kutlamamalarım emretmektedir.
Hanefî âlimlerinden Ebû Hafs el-Kebîr:
"Nevruz gününde o günü tazim maksadıyla müşrike hediye olarak bir yumurtada dahi veren kimse kâfir olur" der. Yine Hanefî âlimlerinden el-Hasen b. Mansur da bu konuda şunları söyler: "Niruz (Nevruz) günü başka günlerde almadığı bir şeyi satın alan veya kâfirlerin bugüne saygı duydukları gibi saygı duyarak başkasına hediye veren bir kimse kâfir olur."

Bu âlimlerin sadece Nîrûz gününü söz konusu etmeleri devirlerinde gayr-ı müslimlerin en yaygın bayramı bu günde olduğu içindir. Yoksa memleketimizin bazı yerlerinde kutlanan Noel hastalığının veya gayr-ı müslimlerin bayramları olduğu halde bazı bölgelerde mevzii olarak kutlanan bazı günlerin Nevruz gününden farkı yoktur. Nevruz için söylenen hüküm bugünler için de geçerlidir. Çünkü Nevruz için söylenenler, bugün müşriklerin bayramı olduğu için söylenmiştir. Noel da Hıristiyanların bayramıdır.

Bu gibi günlerde gerek Müslümanlarla ve gerekse kâfirlerle hediyeleşmek caiz değildir. Çünkü bu tür hareketler böyle günlere değer verildiğinin alâmetidir. Halbuki Allah'ın Resulü gayr-ı müslimlerin bayramlarına itibar edilmemesini emretmiştir. "Bir kavme benzeyen onlardandır" buyurulduğu akıldan çıkarılmamalıdır.

Birçok âlimler, bayramları hâricinde de gayr-ı müslimlerle hediyeleşmeyi uygun görmemişlerdir. Çünkü hediyeleşme dostluğun alâmetidir. Sevgiye vesiledir. Halbuki Allah Teala; "Ey iman edenler! Benim ve sizin düşmanınız olan (kâfirHeri kendilerine sevgi beslediğiniz dostlar edinmeyin" [305] buyurmuştur. O halde her ne sebeble olursa olsun, kâfirlere hediye vermek ve onların hediyelerini kabul etmek doğru değildir. [306]

Bazı Hükümler

Müslümanların, Ramazan ve Kurban olmak üzere iki tane dini bayramları vardır. Bunlara ilaveten başka dinlere ait bayramların kutlanması eğlence ve sevince vesile kılınması caiz değildir. [307]

237-240. Bayram Namazına Gidiş Vakti

1135. ...Yezîd b. Humeyr er-Rahabî'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.)'ın sahâbisi Abdullah b. Büsr, Fıtr (Ramazan) veya [308] kurban bayramı günü insanlarla birlikte çıktı. İmamın gecikmesini yadırgayıp "Biz bu saatte namazı bitirmiş olurduk. [309] Bu vakit nafile (kuşluk) vaktidir" dedi.

Açıklama

Ashab-ı Kiram'dan Abdullah b. Büsr, Kurban veya Ramazan bayramlarından birinde imamın henüz gelmediğini görünce bunu hoş karşılamamış, Resûlullah devrinde o saatte namazın kılınıp bitirilmiş olduğunu haber vermiştir.

Hâdiseye şâhid olup nakleden Yezîd b. Humeyr Abdullah'ın imamın gecikmesini inkâr ettiğini ve bu vaktin kuşluk namazı vakti olduğunu söylediğini bildirmiştir. İşaret edilen bu vaktin, Resûlullah'ın bayram namazını kıldığı vakit olması da muhtemeldir. O zaman teşbih (nafile)den maksat bayram olmuş olur.

"Bu vakit, nafile vaktidir" sözünün Yezîd b. Humeyr'e ait olması da mümkündür.

[310]
Ancak Abdullah b. Busr'e ait olması daha doğrudur.
Bahr'de "Bayram namazının vakti, güneşin yayılması anında başlar, ze-vâle kadar devam eder. Ben bu konuda bir ihtilâf bilmiyorum" denilmektedir. Bu ifâde, bayramın vaktinin güneşin ışıklarının görünmesi ile birlikte gireceğini söyleyenlerin görüşünün tam tersidir. Bedâyi'de de bayram namazının vaktinin güneş ışınlarının ağarması ile başlayıp zevale kadar devam ettiği bildirilmektedir. Resûlullah'ın bu namazları güneş bir veya iki mızrak boyu olunca kıldığını bildiren haberler yukarıda nakledilen ifâdelerin delilidir.
Sünnet olan Kurban Bayramı namazında biraz acele etmek onu, güneş bir mızrak boyu olunca kılmak Ramazan bayramını da güneş iki mızrak boyu oluncaya kadar geciktirecektir. Amr b. Hazm'ın, Cündüb'den rivayet ettiği şu haber bunu gösterir: "Resûlullah (s.a.) bize Kurban bayramı namazını güneş bir mızrak boyu iken, [311]
Ramazan Bayramı namazım da güneş iki mızrak boyu olunca kıldırırdı."
Şafiî'nin mürsel olarak rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) Necrân'da bulunan Amr b. Ha/m'e. Kurban bayramı namazına acele etmesini, Ramazan Bayramı namazını da geciktirmesini yazdı" tarzındaki rivayet de yukarıdaki görüşü takviye eder.
Şevkânî, Şafiî hadisinin mürsel olması bir yana râvilerinden İbrahim b. Muhammed'den dolayı zayıf olduğunu kaydettikten sonra, şunları ilâve etmiştir: "Abdullah b. Büsr hadisi bayram namazında acele etmenin meşru, fazlaca geciktirmenin de mekruh olduğuna delâlet ediyor. Amr b. Hazm hadisi de Kurban Bayramı namazında acele etmenin, Ramazan Bayramı namazını da geciktirmenin meşru olduğunu gösteriyor. Bundaki hikmet, Kurban Bayramı günü, namazdan çıkıncaya kadar oruçluymuş gibi durmanın müstehab oluşu olsa gerek. Çünkü bu namazı geciktirme onu bu halde bekleyenlere zarar verir. Ayrıca Kurban Bayramı namazından sonra müslümanlar Kurbanlarım kesmekle meşgul olacaklarından dolayı bu namazda acele etmek yararlı, Ramazan bayramında ise aceleyi gerektirecek hiçbir sebeb yok. Bayram namazlarım tayin konusunda vârid olan hadislerin en iyisi Cündüb'ün hadisidir."
HanefîjHanbelî ve Şâfiîler yukarıdaki görüşü benimsemişlerdir. Mâlikîler ise, her iki bayram namazının da güneş bir mızrak boyu olunca kılınmasının evlâ olduğunu [312]
söylerler.

238-241. Kadınların Bayram Namazına Gitmeleri

1136. ...Ümmü Atiyye (r.anhâ)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bize bayram günü (namazı) perde ehli genç kızları (da) çıkarmamazı emretti. Kendisine:
Hayız olanlar (ne yapacak)? denilince;
"Onlar da (çıksınlar da) hayr'a ve müslümanların dualarında hazır bulunsunlar" buyurdu. Bir kadın Efendimize:
Ya Resûlallah! Eğer bizden birisinin elbisesi yoksa ne yapsın? diye sordu. Resûlullah: [313]
"Arkadaşı, elbiselerinden birisini ona (emaneten) giydirsin” karşılığım verdi.

Açıklama

Hadis-i şerif metnindeki "Perde ehli genç kızlar" diye terceme ettiğimiz ifâdesindeki (el-Hudr) kelimesinin çoğuludur. Evin bir köşesinde bakire kızlar için perdelerle ayrılmış bölüme denir.
"Perde ehli hanımlar"dan maksat, çokça bu bölmelerde bulunan evine kapanmış iffetli hanımlardır.
Hadisin diğer kitaplardaki rivayetlerinde Efendimizin bayram namazına çıkartılmalarını emrettiği kadınlar arasında buradakine ilâveten, bakireler, evlenme çağı geldiği halde henüz evlenmemiş genç kızlar ve hayızlılar da yer almaktadır. Yine bazı rivayetlerde hayızhlarm cemaatten ayrı durmaları, onlarla birlikte tekbir alıp dualarına hazır olmaları emredümektedir.
Buradaki "bizden birinin elbisesi yoksa ne yapsın?" sorusu da Müslim ve Tirmizî'de; "Bizden birinin cilbâbı (feracesi, çarşafı) yoksa..." şeklinde ifâde edilmiştir. Diğer bazı rivayetlerde anlaşıldığına göre, bu soruyu soran kadın bizzat Ümmü Atiyye'nin kendisidir.
Metinden de anlaşıldığı gibi, hayızh kadınların da cemaate iştirak edip namaz haricindeki ibâdetlere katılmaları tavsiye edilmektedir. Bu ibâdetler, dua ve tekbir gibi zikir ve senalardır.
Hadis-i şerifden kadınların bayram namazlarına gitmelerinin meşru olduğu anlaşılmaktadır. Konunun tafsilâtı bu babm son hadisinin açıklamasında gelecektir. [314]

1137. ...Eyyûb, Muhammed'den; O da, Ümmü Atiyye'den bir önceki hadisi rivayet etmişlerdir. (Öncekinden farklı olarak Muhammed) elbise konusuna hiç değinmeden şöyle demiştir: "Hayızhlar müslümanların namazgahından ayrı dururlardı."
Eyyûb Hafsa'dan; Hafsa bir kadından; o da bir başka kadından rivayetle şunları söylemiştir: "Ya Resûlallah!... denildi." Muhammed burada elbise (bulamayanlar) [315]
konusunda Musa hadisinin mânâsını zikretti.

Açıklama

Aslında bu rivayet öncekinden pek farklı değil. Onu Muhammed'den Hişâm rivayet ettiği halde bunu Eyyûb nakletmiştir. Metinden de anlaşılacağı gibi Eyyûb'un bu rivayetinde elbisesi olmayan kadınlarla ilgili bölüm yer almamış, fazla olarak hayızlı kadınların müsallâ'dan ayrı duracakları bildirilmiştir.
Yine metinden anlıyoruz ki, Eyyûb bu hadisi bir de Hafsa'dan işitmiş, Hafsa ise, adını vermediği kadınlardan nakletmiştir. Hatsa'mn rivayetinde elbise konusunda, babın ilk hadisi olan Mûsâ b. İsmail hadisinde söylenilenler, mânâ olarak nakledilmiştir.
Hafsa'nın rivayetini, Buhârî ve Beyhakî tahric etmişlerdir. Oralardan ve bir sonraki rivayetten bu hanımın Hafsa bint Şîrîn olduğunu anlıyoruz. Hafsa'nın rivayetinde ismi verilmeyen sahâbî hanım, Ümmü Atiyye'dir. Bundan sonra gelecek olan rivayette haberi Hafsa'nın Ümmü Atiyye'den aldığına işaret edilmiş, aralarında başka bir [316]
kadından söz edilmemiştir.

1138. ...Hafsa bint Şîrîn, Ümmü Atiyye'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Biz bununla (yukarıdaki hadiste bildirilen haberle) em-rolunduk. Hayızlı kadınlar cemaatin arkasında dururlar onlarla birlikte tekbir alırlardı.” [317]

Açıklama

Bu rivayet aynı senetle Müslim'de de şu ifadelerle yer almıştır: "Biz bayramlarda örtülü hanımlar ve bakire kız larla birlikte (musallaya) çıkmakla emrolunurduk. Hayızlı hanımlar da çıkarlar fakat cemaatin gerisinde dururlar ve onlarla beraber tekbir alırlardı." [318]
Müellif aralarındaki ufak tefek farklılıklardan ötürü bu rivayetleri ayrı ayrı hadisler halinde rivayet etmiştir. [319]

1139. ...Ümmü Atiyye (r.anhâ)den rivayet edildiğine göre;
Resûlullah (s.a.) Medine'ye gelince, Ensânn kadınlarını bir evde toplayıp Ömer b. el-Hattâb'ı gönderdi. Ömer (r.a.) kapının yanında durup bize selâm verdi. Biz de selâmına mukabele ettik. Ömer sonra:
Ben size Resûlullah'ın elçisiyim... dedi. Ve bize evlenme çağına gelen genç kızlar ve hayızhlarla birlikte iki bayrama çıkmamızı, cumaya ise gitmememizi emretti. Cenazelerin peşinde gitmemizi de yasakladı. [320]

Açıklama

Tarihi gerçeklerin gösterdiğine göre, hadis-i şerifte bahsedilen hâdise Mekke Fethi'nden sonra olmuştur. Buna göre Hz. Peygamber'in Medine'ye gelmesinden murad Mekke Fethi'nden sonra Medine'ye teşrifleridir. Çünkü bu hâdise ile alakası olan "Ey Nebi! Mü'min kadınlar sana biat etmeye geldikleri zaman..." [321] âyet-i kerimesi Mekke Fethi esnasında nazil olmuştur.
Süyûtî'nin bildirdiğine göre, Hz. Peygamber bu âyetin nüzulü üzerine Safa tepesine çıkıp erkeklerden, Ömer de tepenin dibinde kadınlardan biat almıştır. Resül-i Ekrem Medine'ye döndüklerinde kadınların bir evde toplanmalarını emretmiş ve onlara Hz. Ömer'i göndermiştir. Üzerinde durduğumuz rivayete göre, Efendimiz, Ömer (r.a.) vasıtasıyla kadınlara hayızlı olanlar ve genç kızlar da dahil bayram namazlarına gelmelerini, cumaya ise, gelmemelerini emretmiş. Cenazelerin peşinden gitmekten de onları men etmiştir. Başka rivayetlerde bu emri Efendimizin Hz. Ömer aracılığı olmadan bizzat verdiği bildirilmektedir.
Hadis-i şerifteki el-uttek kelimesi el-âtik'in cem'idir. Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerde el-Avâtik şeklinde vârid olmuştur.
el-Atik: Genç kız demektir. Lügat âlimleri bu kelimenin, "henüz bâliğa olmuş kız, genç kız, bulûğ çağına yaklaşmış kız, evlenme çağma geldiği halde henüz evlenmemiş kız" mânâlarına kullanıldığını söylerler.

Bu babın tüm hadisleri genç-ihtiyar, evli-bekâr, hayızlı ve temiz farkı gözetmeden bütün kadınların bayram namazına çıkmalarının meşru olduğunu göstermektedir. Ancak hayızlı olanlar, namaz kılmazlar. Yalnız bu cevazın fitne korkusu olmaması şartı ile kayıtlı olması gerekir.
İslâm fakihleri kadınların bayram namazına çıkmaları konusunda ihtilâf etmişlerdir:
Şaiiîlere göre, genç ve güzel kadınların dışındakilerin musallaya çıkmaları müstehabtır. Genç ve güzel kadınların çıkmaları ise, mekruhtur. İmam Şafiî, el-Ümm adındaki eserinde: "İhtiyarların ve gösterişli olmayan kadınların namazlara ve bayramlara çıkmasını müstehab görürüm" der.
Hanbelîlere göre, süslenmemeleri, koku sürünmemeleri ve güzel elbiselerini giymemeleri kaydıyla, bütün kadınların bayrama gitmeleri caizdir.
Mâli kilere göre, erkeklerin rağbet etmeyeceği çağa gelen kadınların bayrama, cuma ve diğer namazlara, yağmur duasına çıkmaları caizdir. Gençlerin çıkmaları caiz değildir.
Sevrî, İbnuM-Mübârek, Hanefîlerden Ebû Yûsuf'a ve Mâlik'ten bir rivayete göre, tüm kadınların bayram namazına gitmeleri mekruhtur. İbn Kudâme, Nehaî ve Yahya b. Saîd'in de bu görüşte olduğunu nakleder.
Hanefîlerin mezheb görüşü İhnu'l-Humâm'ın ifâdesine göre şöyledir: İhtiyar kadınlar bayram namazlarına gidebilirler, gençler gidemez.
Mirkât'de "en mutedil görüş budur. Ancak ihtiyarların da erkekler tarafından arzu edilenlerden olmamaları lâzımdır. Ayrıca kocalarının izni olması ve fitne korkusunun olmaması gerekir.Bu da erkeklerle karışık olmamaları, koku sürünmemeleri,ziynet takınmamaları ve tam örtünmüş olmaları ile mümkündür" denilmektedir.
Bu babın hadisleri erkekler için bayram namazının vâcib olduğunu göstermektedirler. Zira özür olmaması hâlinde kadınların bayram için musallaya gitmelerine bu derece teşvik edilmeleri, erkeklerin öncelikle bu işle me'mur olduğunu gösterir. Çünkü camiye gitmek namaza vesiledir. Vesilenin vâcib olması vesile olunan şeyin de vâcib olmasını gerektirir.
Hanefîler, bu namazın vâcib olduğunu söylerken, Kevser Süresini de delil alırlar. Bu suredeki "namaz kıl" emrinden maksadın, "bayram namazı" olduğunu söylerler. "Kendisine cuma namazı farz olanlara bayram namazı vâcibtir" derler.
Hanbelîlere göre, bu namaz erkekler için farz-ı kifâycdir. Bu konuda vârid olan hadislere ilâveten, Kevser Sûresi'ne de dayanırlar.
Hanefî ve Hanbeiîlerin dışındakiler ise, bayram namazının sünnet-ı müekkede olduğunu söylerler. Delilleri kitâbü's-salât'ın başında vârid olan Necid'li ile ilgili hadistir.[322] Hz. Peygamberin beş vakit namazı söylemesinden sonra, Necid'linin "başka yok mu?" sorusuna ResÛlullah'ın, "hayır ama nafile kılarsan müstesna" buyurmasının beş vaktin haricinde farz veya vâcib namazın bulunmadığını gösterdiğini söylerler. ,
Hanefî ve Hanbeliler buna şu cevabı verirler: Necidli çölde yaşıyordu. Çöldeki bir kimseye bayram vâcib olmadığı için Hz. Peygamber ona bayram namazım farzlar arasında saymamıştır.
Ravdatü'n-Nediyye'de bu konudaki ihtilâflar sayıldıktan sonra, doğrusu vâcib olduğudur denilmektedir. Hz. Peygamberin hiç ihmal etmeden devam etmesi yanında, Müslümanların bu namaza çıkmak ile emrolunmaları ve Kevser Sûresi bu görüşün sıhhatine delil sayılmıştır. Ayrıca bayram ile cuma aynı güne rastladıkları takdirde

bazı mezheblere göre bayramın cumayı düşürmesi, onun vücûbuna delâlet eder. [323]
Çünkü vâcib olmayan bir ibadetin farz olan cumayı düşürmesi düşünülemez.

Bazı Hükümler

1. Fitne korkusu olmadığı takdirde süslenmeden ve ziynetsiz olarak kadınların bayram namazına gitmeleri meşrudur.
2. Bayram namazı erkekler için vâcibtir. [324]
3. Kadınlar cumaya gidemezler ve cenazeyi takib edemezler.

239-242. Bayram Günü Hutbesi (Okumak)

1140. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)den; demiştir ki:
Bir bayram günü Mervân minberi (musallaya) çıkarıp (üzerinde) namazdan önce hutbe okumaya başladı. Bir adam kalktı ve;
Ey Mervan, sünnete muhalefet ettin. Bayram günü minberi çıkardın, halbuki o çıkarılmazdı. Hutbeye de namazdan önce başladın, dedi.
Ebû Saîd el-Hudrî;
Bu kim? diye sordu.
Falan oğlu falan, dediler.
Bu adam üzerine düşeni yaptı. Ben Resûluüah (s.a.)ln, "Bir kötülük gören kimse, eğer onu eli ile değiştirebilirce eli île değiştirsin. Buna gücü yetmezse, dili ile değiştirsin. Onu da yapamazsa, kalbi ile (buğz etsin). Ancak bu, imanın en zayıfıdır*' [325]
buyurduğunu işittim dedi.

Açıklama

Buhârî'nin aynı konuda yine Ebû Saîd el-Hudrî'den yaptığı bir rivayette Kesir b. es-Salt'ın musallaya kerpiç ve çamurdan bir minber yaptığı, Mervân'ın da bu minbere çıkıp hutbe irad ettiği bildirilmektedir. Bu rivayete göre, Ebû Saîd buna mani olmak istemiş fakat Mervân keadisini dinlememiştir.
Görüldüğü gibi Buhârî'nin rivayetinde musallada inşâ edilmiş bir minber olduğu bildirilirken, Ebû Dâvûd'da minberin çıkarıldığından bahs edilmektedir. Bu hadisler arasında bir ihtilâf olduğu izlenimini vermektedir. Ancak Mervân'ın önceleri minberi dışarıya çıkarttığı halde cemaatin karşı koyması üzerine oraya sabit bir minber inşâ ettirmiş olması mümkündür.
Burada Mervân'ın karşısında kalkıp ona yaptığının yanlış olduğunu söyleyen zatın ismi verilmemiştir. Gerçi Buhârî'deki rivayette bu zâtın bizzat Ebû Saîd el-Hudrî olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Ebû Davud'un rivayetinin siyakından adı verilmeyen kişinin Ebû Saîd olduğunu anlamak mümkün değildir. O zaman Buhârî'de bildirilen olay ile üzerinde durduğumuz hadisteki olayın ayrı ayrı zamanlarda vuku bulmuş olduğuna hükmetmek yerinde olacaktır.
Hadiste haber verilen olay, Buhârî'nin rivayetinden anladığımıza göre, Mervân'ın Medine valisi olduğu zaman meydana gelmiştir.

Hadisten anladığımıza göre, Mervân'ın, "Sen sünnete muhalefet ettin" itirazı ile karşı karşıya gelmesine sebep iki hareketidir. Bunlardan birincisi, minberi musallaya çıkarmasıdır. Çünkü daha önceleri bayram namazlarında minber musallaya çıkartılmazdı.
İkincisi de bayram hutbesini namazdan önce irad etmiş olmasıdır. Buradan hutbeyi namazdan önce ilk kez Mervân'ın okuduğu anlaşılmaktadır. Ancak daha önce, Hz. Osman'ın hutbeyi namaza takdim ettiği de söylenmektedir. İbnu'l-Münzir'in Hasen el-Basrî'den yaptığı bir rivayete göre, Hz. Osman b. Affân mûtad olduğu üzere bayram namazını kıldırmış sonra hutbe iradına başlamış, fakat cemaatten bazılarının namaza yetişemediğini görünce, hutbeyi namazdan önce okumaya başlamıştır.
Aynî, Hz. Osman'ın bunu yapmadığını söyler. İmam Şafiî Müsned'in de Abdullah b. Yezid el-Hatmî'den Resûlullah (s.a.) Ebû Bekir, Ömer ve Osman (r.anhum)'ın hutbeden önce namaz kıldıklarım, Muâviye gelince, önce hutbe okumaya başladığını rivayet etmiştir. Bu rivayete göre bayram hutbesini namazdan önce ilk okuyan Muâviye olmuştur.
kadı îyaz, "bir zatın Mervân'a karşı kalkıp yaptığının sünnete muhalif olduğunu hatırlatması ve Ebû Said'in, Mervan'ın bu hareketini "münker" olarak değerlendirmesi, Hz. Peygamber'in sünnetinin ve halifelerin tatbikatının bunun aksi olduğunu gösterir" der. Bu da namazı hutbeden sonraya ilk bırakanın Hz. Osman olduğunu bildiren görüşlerin tutarsızlığını gösterir. Gerçekten Hz. Osman'ın öyle yaptığı kabul edilse bile, onun yaptığı ile Mervan'ın yaptığı bir tutulamaz. Çünkü Hz. Osman cemaat namaza yetişebilsin diye onların maslahatı için böyle yapmıştır. Mervan ise, konuşmasını dinletmek için önce hutbe okumuştur. Zira insanlar namazı kılınca hutbeyi dinlemeden bırakıp gidiyorlardı. Mervân onun için namazdan önce hutbe okuma yolunu seçmiştir.
Hadiste görüldüğü gibi Ebû Said el-Hudrî adamın Mervân'a karşı çıkışını görünce, "bu adam vazifesini yaptı" demiş ve iyiliği emr edip, kötülükten sakındırma konusunda Hz. Peygamber'den duyduğu bir hadisi nakletmiştir. Kötülüğe engel olmayı emreden bu hadis, "Kitâbü'l-Melâhim"in 17. babında "Emir bi'1-ma'rûf ve nehiy an'H-münker" başlığı altında tekrar gelecektir. İnşaallah orada "emir bi'1-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker" konusunda geniş olarak bilgi verilecektir, burada şu kadarım söyleyelim, görülen bir kötülüğe engel olma veya insanlara iyiliği emretme farzdır. Bazı âlimler bu farzın, farz-ı kifâye olduğunu; bazıları ise, farz-ı ayn olduğunu söylerler. Sahih olan farz-ı kifâye olduğudur.[326]

Bazı Hükümler

1. Bayram namazı için minberi musallaya çıkarmak bıd'attır.
2. Sünnet olan bayram namazının hutbeden önce kılınmasıdır.
3. Görülen bir kötülüğe engel olmak müslümanlar üzerine farz-ı kifâyedir. Bunu yapabilecek tek kişi varsa, ona farz-ı ayn olur.
4. Kötülüğe mani olmada bütün insanlar aynı durumda değildir.Bazıları bunu elleri ile, bazıları dilleri ile yapacaktır. Bunlardan birini yapmayan ise, kalbi ile buğz etmekle iktifa edecektir. Fakat bu, imamın zayıflığına delildir.[327]

1141. ...Câbir b. Adillah (r.a.)'dan; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) ramazan bayramı günü kalkıp önce namazı kıldırdı, sonra da cemaate hitabede bulundu. Hutbeyi bitirince inip kadınların yanına geldi. Bilâl'in eline tutunmuş bir vaziyette kadınlara va'z etti. (Bu esnada) Bilâl elbisesini yaymıştı. Kadınlar da elbisenin ,üzerine sadaka atıyorlardı. Birisi büyük yüzüğünü atıyor, diğerleri de (ellerindekini) atıyor, atıyorlar(dı). [328]
Îbn Bekrf kelimesini şeklinde rivayet etmiştir.

Açıklama

Felah: Kadınların takındıkları büyükçe yüzük demektir.El parmaklarına takılabildiği gibi ayak parmaklarına da takılabilir. Kaşı olmayan yüzüklere "fetah" diyenler de vardır.
Hadis-i şerifte ifâde edildiğine göre, Hz. Peygamber bir ramazan bayramında musallaya çıkmış, önce bayram namazını kıldırmış daha sonra da hutbe okumuştur. Hutbeyi bitirince, bulunduğu yerden ayrılmış ve erkeklerden ayrı bir yerde duran kadınların yanına gelmiştir. Metinde Hz. Peygamberin hutbesini bitirince "inip kadınların yanına geldiği" tarzında bir ifade kullanıldığı için, Efendimizin hutbeyi yüksekçe bir yerde (minberde) okuduğu zannedilebilir. Halbuki başka hadislerde Resûlullah'dan musalladaki bayram hutbelerinde minbere çıkmayıp ayakta ya da devesine binmiş olduğu halde hutbe irad ettiği bildirilmektedir. O halde buradaki " = indi" fiilini "olduğu yerden ayrıldı" ya da "devesinden indi” mânâsında anlamak gerekir.
Hz. Peygamber kadınların yanına gelince, onlara da bir konuşma yapmıştır. Kadı İyaz, "bu hitabenin bayram hutbesi esnasında ve hutbeye dahil, ancak, Islâmın ilk günlerinde ve Resûlullah'a has olduğunu" zannetmiştir. Nevevî ise, "Hutbeyi bitirince..." ifâdesine dayanarak bu hitabenin bayram hutbesinden sonra olduğunu söylemiştir. Müslim'deki bir rivayetten anlaşıldığına göre, Resûlullah (s.a.) bu hitabede kadınlara, çoğunun Cehennem'in yakıtı olduğunu hatırlatmış ve tasadduk etmelerini yardımda bulunmalarını tavsiye etmişti. Bunun üzerine kadınlardanbirisi büyük yüzüğünü çıkarıp Bilâl'in yaydığı elbise üzerine atmış, peşinden diğer kadınlar da ellerinde avuçlarında ne varsa atmaya başlamışlardır.
Hadis metnindeki "atıyorlar" fiilinin tekrarlanması kadınların attıklarının sadece yüzükten ibaret olmadığına işaret sayılmıştır.
Kadınların verdikleri sadaka, fıtır sadakası değil mutlak manada bağıştır. Müslim'deki bir rivayete göre râvilerden İbn Cüreyc, Atâ'ya bu bağışın fıtır sadakası olup olmadığım sormuş, o da, "hayır ama o zaman verilen bir sadaka" demiştir. Kadınların hemen o anda ellerindekini bağışlamaları, onların kocalarından izin almadan kendi mallarını tasadduk etmelerinin caiz olduğunu gösterir. [329]

Bazı Hükümler

1. Pavram namazı hutbeden önce kılınır.
2. Kadınlara va'z etmek onlara dinî hükümleri Öğretmek meşrudur.
3. Kadınların topluluklarda erkeklerden ayrı bir yerde olmaları gerekir.

4. Kadınların musallaya çıkmaları caizdir.
5. Kadınların kendi mallarından, kocalarının iznini almaksızın bağışta bulunmaları caizdir. [330]

1142. ...Ibn Abbâs (r.anhumâ), Resûlullah (s.a.)'e şehâdet ederek şöyle demiştir:
Peygamber (s.a.) Ramazan Bayramı günü (musallaya) çıkıp namazı kıldırdı, sonra da hutbe okudu. Daha sonra yanında Bilâl olduğu halde kadınların yanına geldi.
îbn Kesîr dedi ki: "Şu'be'nin zanm galibine göre"
Onlara bağışta bulunmalarını emretti. Kadınlar da (ellerindekini) atmaya başladılar. [331]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde îbn Abbas'ın "Resûlullah'a şehâdet etmesi" kendi tabiriyle " = Resûlullah'a şehâdet ederim ki" şeklinde ifade edilmiştir. Bu rivayette Hz. Peygamberin bağışta bulunmalarım emretmeleri üzerine kadınların neler verdiği belirtilmemiştir. Müslim'in rivayetinde ise, "Kadınlar, yüzük, halka ve (bunun gibi diğer) eşyalarını atmaya başladılar" denilmektedir.
Tercemede tire arasında verdiğimiz bölümün izahı şudur: Râvilerden İbn Kesir üstadı Şu'be'nin, "Resûlullah kadınlara bağışta bulunmalarım emretti, onlar da (ellerindekini) attılar" ifâdesinin metne dahil olup olmadığında şüphe ettiğini, ancak kanaatinin bu cümlenin de İbn Abbâs'in sözü olduğu yönünde olduğunu söylemiştir.
Müslim'in rivayeti İbn Kesîr ve Şu'be kanalıyla olmamakla beraber oradaki metin, Şu'be'nin kanaatinin isabetli olduğunu göstermektedir. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin Müsned'inde aynı senetle yaptığı rivayette de Efendimizin kadınları bağışta bulunmaya teşvik ettiği söylenmektedir. Yalnız Tayâlisî'-nin rivayetinde "emretti" değil de "teşvik etti" ifâdesi kullanılmış, Bilâl'ın de Hz. Peygamberle beraber olduğuna hiç temas edilmemiştir. [332]

1143. ...Abdulvâris, Eyyûb'dan; o, Atâ'dan; O da İbn Abbâs'tan önceki hadisin mânâsım rivayet etti. Bu rivayette îbn Abbâs şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) hutbeyi kadınlara duyuramadığını zannedip yanında Bilâl olduğu halde onlara doğru yürüdü. Kadınlara va'zetti, bağışta bulunmalarını emretti. Kadınlar da küpe ve bilezikleri Bilâl'in elbisesine (eteğine) attılar. [333]

1144. ...Hammâd b. Zeyd, Eyyûb'dan; Eyyûb, Atâ'dan; o da İbn Abbâs (r.a.)'dan bu (önceki) hadisi rivayet etti. Bu rivayette İbn Ab-bâs şöyle dedi:
Kadınlar küpe ve yüzük(leri) atmaya, Bilâl de onları torbasına doldurmaya başladı. Resûlullah (s.a.) de onları (toplanan ziynetleri) müslümanların fakirlerine paylaştırdı. [334]

Açıklama

Son üç rivayet haddizatında aynı hadisin farklı nakilleridir.Her üçünün de ilk üç râvisi aynı zatlardır. Metinlerde görüldüğü gibi bunlar, sırasıyla İbn Abbâs (r.a.) Atâ ve Eyyûb'tür. Eyyûb'ten sonraki râvide sened değişmeye başlamıştır. Hadiste Eyyûb'tan sonra olan zat, ilkinde Şu'be, ikincisinde Abdulvâris sonuncusunda da Hammâd b. Zeyd'dir. Rivayetlerde, râvilerin yanısıra ifade yönünden de bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Ancak bu, hükme tesir edecek mâhiyette bir değişiklik değildir.
Bu babın tüm hadisleri, bayram namazının hutbeden Önce olduğunu göstermektedir.
Kadı Iyaz; "Bu,-ulemâ arasında ittifak edilen bir noktadır. Bu konuda imamlar arasında hiç bir görüş,ayrılığı mevcut değildir. Resûlullah (s.a.)'in ve Hulefâ-i Râşidîn'in tatbikatı da bu şekildedir" der.
Irakî, "Namazın hutbeden önce olması bütün ulemânm görüşüdür" derken; İbn Kudâme şunları söylemiştir: "Bu konuda Benû Ümeyye'nin dışında müslümanlar arasında bir ihtilâf bilmiyorum. Benû Ümeyye'nin ihtilâfına da itibar edilmez. Çünkü icmâ onların tatbikatından önce gerçekleşmiştir. Üstelik onların yaptığı sünnete aykırıdır."
Bu ifâdelerden anladığımıza göre Ömer, Osman, Îbnu'z-Zübeyr ve Mu-âviye (Allah hepsinden razı olsun)'den namazdan önce hutbe okuduklarına dair yapılan rivayetler sahih değildir. Bunların sahih olduğu farz edilse bile bu, Resûlullah (s.a.)'ın devamlı tatbikatı karşısında bir şey ifade etmez.
Namazdan önce hutbe okunması takdirinde bu namazın sahih olup olmadığında İslâm mezhepleri hem fikirdeğüdir.
Hanbelî ve Şâfiîlere göre, namazdan önce hutbe okunmuşsa bu yeterli değildir. Namazdan sonra hutbenin iade edilmesi gerekir.
Malikîlere göre önce okunan hutbe bayram hutbesi sayılır. Ancak namazdan sonra tekrarlanması mendub, (bazılarına göre) sünnettir.
Hanefîlere göre, bu hutbe kerahetle beraber bayram hutbesidir. İadesi gerekmez.
Bayram hutbeleri de aynen cuma hutbesi gibi iki hutbeden ibarettir. Cuma hutbesinde rükün olanlar, bunda da rükün; şart olanlar bunda da şarttır. Ancak cuma hutbesine "hamd" ile başlamak sünnet olduğu halde, bayram hutbesine "tekbir"le başlamak sünnettir. Ancak bu konuda ihtilâf vardır. Bazı âlimler, bayram hutbesindeki tekbirler konusunda vârid olan hadislerin, Efendimizin hutbe esnasında bol bol tekbir getirdiğine işaret ettiğini, bunun hutbeye tekbirle başlamaya delil olmadığını söylerler. Bunlar kendisine hamd ile başlanmayan işlerin sonunun gelmediğini bildiren hadislere de bakarak, bayram hutbesine de hamdele ile başlamanın sünnet olduğunu söylerler.
Zâdü'l-Meâd'de şöyle deniliyor: "Resûlullah (s.a.) bütün hutbelerine Allah'a ham ederek başlardı. Onun bayram hutbelerine tekbirle başladığına delâlet eden hiçbir hadis sahih değildir. İbn Mâce'nin Resûlullah'm müezzini Sa'd'den yaptığı rivayette Efendimizin hutbe esnasında bol bol tekbir getirdiği bildirilmektedir, pakat bu fahr-i kâinatın hutbeye tekbirle başladığını göstermez..."
İbnü'l-Kayyim devamla Şeyhülislam Takiyüddin'in de bütün hutbelere hamd ile başlamanın sünnet olduğunu nakletmiştir. Ancak dört mezheb ulemâsına göre bayram hutbelerine tekbirle başlamak sünnettir. Beyhakî ve İbn Ebî Şeybe tabiûndan Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe'nin, Bayram hutbelerinden birincisine dokuz, ikincisine de yedi tekbirle başlamanın sünnet olduğunu söylediklerini nakletmişlerdir.
Cuma hutbesinden farklı olarak, bayram hutbesinden önce ezan da mevcut değildir.

[335]

240-243. Yaya Dayanarak Hutbe Okumak

1145. ...Yezid-b. el-Berâ, babası (el-Berâ)'mn şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bayram günü Resûlullah (s.a.)'a bir yay verildi. Efendimiz ona yaslanarak (cemaate) hitab etti. [336]

Açıklama

Metindeki "(- verildi)" kelimesi, bazı nüshalarda burada olduğu gibi tef'îl babından mazi mechûl olarak, bazılarında da müfaale babından mazi meçhul olarak iki vav i!e şeklinde sabit olmuştur. Kâmus'daki ifadeye göre her ikisi de "verildi" manasınadır. Hadiste bahsi geçen bayram, Ahrned'in bir rivayetinden anlaşıldığına göre, kurban bayramıdır. Bu hadis Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde bir defa buradaki gibi kısa olarak, bir defa da daha uzun bir şekilde geçmektedir. Uzun olanında bu bayramın kurban bayramı olduğu bildirilmektedir. O gün Efendimiz, bayram gününün ilk ibâdetinin namaz olduğunu söylemiş, namazı kıldırmış daha sonra da kalkıp eline verilen yaya veya bastona dayanarak (yaslanıp) hutbe irad etmiştir. Hutbe'ye Allah'a hamd-ü sena ile başlamış, cemaate bazı şeyleri emredip, bazılarından men etmiş, namazdan önce kesilenlerin etlik olduğunu, kurbanın namazdan sonra kesilmesi gerektiğini hatırlatmıştır. Rivayette beyân edildiğine göre, Peygamber Efendimiz, kendisine sorulan bir soruyu cevapladıktan sonra, Bilâl'le birlikte kadınların bulunduğu tarafa gelip onları bağış yapmaya teşvik etmiş ve onlar da çeşitli mücevherlerini tasadduk [337] etmişlerdir.

Bazı Hükümler

Bu hadis bayram hutbelerinde "yay"a yaslanarak hutbe ırad etmenin caiz olduğuna [338] delalet eder.

241-244. Bayram Namazında Ezan Okunmaz

1146. ...Abdurrahman b. abis dedi ki: Bir adam, İbn Abbâs (r.a.)'a:
Resûlullah (s.a.) ile birlikte bayram namazında bulundun mu? diye sordu. İbn Abbâs şu karşılığı verdi:
Evet, ama eğer onun yanındaki mevkim olmasaydı, küçük olduğum için buna şahit olamazdım. Hz. peygamber (s.a.) Kesîr b. es-Sait'in evinin yanındaki işarete gelip namazı kıldırdı, sonra hutbe okudu.
İbn Abbâs ezan ve kameti anmadı. Daha sonra sadaka vermelerini emretti. Bunun üzerine kadınlar kulaklarını ve boğazlarım işaret etmeye başladılar. Efendimiz Bilâl'e emretti, o da kadınların yanına gidip onların verdiklerini topladı ve Nebî sallellahü

aleyhi ve sellem'-in yanına döndü.[339]

Açıklama

Hadisin Buhârî'deki rivayetinde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. İbn Abbâs'ın burada şeklindeki sözü Buhârî'de ibaresi ile ifade edilmiştir. Ancak her iki ifâde aynı manaya gelmektedir. Yine Buhârî'de buradakinden farklı olarak Hz. Peygamber'in Bilâl'le birlikte kadınların yanma gelip onları sadaka vermeye teşvik ettiği bildirilmektedir. Bu rivayet bundan önceki babta geçen rivayetlere de uygun düşmektedir. Ebu Davud'un rivayetinden ise, Resûlullah'ın kadınlara hutbe irad ettiği yerden bağışta bulunmalarını emrettiği, kendisi kadınların yanına gitmeden Bilâl'i gönderip onların verdiklerini toplattığı anlaşılmaktadır. Buna göre hadisler arasında bir tezat olduğu ortaya çıkıyor. Bu farklı rivayetlerin arasını birleştirme sadedinde şunlar söylenmiştir: "Bilâl'le Resûlullah beraberce kadınların yanma kadar gelmişler. Resûlullah onlara va'z edip bağışta bulunmalarını emretmiş, bunun üzerine kadınların bazıları tasaddukta bulunmuştur. Efendimiz Bilâl'i diğer kadınların yanına göndermiş o da gidip onların verdiklerini toplamış ve Hz. peygamber'in yanına dönmüştür."
Görüldüğü gibi bu şekilde düşünüldüğü takdirde hadisler arasında var gibi görünen ihtilâf ortadan kalkmış olur.
Hadis-i şerifte işaret edilen soruyu İbn Abbâs'a soran şahsın ismi hiç bir rivayette belirtilmemiştir.
Hz. Peygamber'in bayram namazım kıldığı yer Kesîr b. es-Salt'ın evinin yanındadır. Bu ifâdeden, Kesîr b. es-Salt'ın evinin Resûlullah zamanında mevcut olduğu zannedilebilir. Ama gerçek bu değildir. Kesîr b. es-Salt tabiûnun büyüklerindendir. Asıl adı Kalîl (az) idi. Hz. Ömer bu ismi değiştirip Kesîr (çok) adını verdi. Bu zât, kardeşleri ile birlikte Medine'ye gelip yerleşti ve Resûlullah'ın musallasının yanına ev yaptı. Rivayetin vârid olduğu zamanda bu ev mecut olduğu için, İbn Abbâs namazgahı tarif ederken onun evine işaret etmiştir. Bu şahsın evinin yanındaki Efendimizin namaz kıldığı meydanda bir işaret (alem) vardı. Onun için îbn Abbâs, "Resûlullah, Kesîr b. es-Salt*ın evinin yanındaki işarete geldi" demiştir.
Hadis-i şerifteki Resûlullah'ın kadınları sadaka vermeye teşvik edip onların da küpe, yüzük gibi zinetlerini verdiklerini konu alan bölümü ile ilgili açıklama bundan önceki konuda geçmiştir.
Hadisin konu ile alâkası, İbn Abbâs'ın, Resûlullah'ın namazını anlatır-Jcen ezan ve kametten bahsetmeyişidir. Bu noktaya metinde bir parantez cümlesi ile iki tire arasında dikkat çekilmiştir. Ulema görüşlerine bu babın son hadisinin açıklamasında yer verilecektir.[340]

1147. ...Tâvûs'un îbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre;
Resûlullah (s.a.) Ebü Bekir, Ömer veya Osman (r.anhüm) bayram namazım ezansız ve ikâmetsiz kil(dır)mışlardır. Buradaki ("Ömer veya Osman" ifadesindeki) şek, Yahya'ya aittir.[341]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki rivayetinde Yahya'nın şüphesinden bahsedilmemektedir.
Önceki hadisten farklı olarak bu rivayette îbn Abbas (r.a.) bayram namazında ezan ve ikâmetin olmadığım açıkça ifâde etmiştir.[342]

1148. ...Câbir b. Semure (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) ile birlikte ezansız ve kâmetsiz olarak defalarca bayram namazı kıldım."[343]

Açıklama

Bu bâbm ilk hadisi zımnen, diğerleri de açıkça bayram namazlarında ezan ve ikâmetin olmadığım göstermektedir.
Irakî; "Bütün ulemânın ameli bu şekildedir"; îbn Kudâme de; "bu konuda önemli bir ihtilâf bilmiyoruz" derler.
İmam Mâlik'in Muvatta'ındaki şu sözleri de bayramlarda ezan ve kametin olmayışında icmâ olduğunu bildirmektedir: "Ulemânın çoğundan, Resûlullah (s.a.) devrinden beri bayram namazlarında ezan ve kametin olmadığım işittim.”
Irakî, tbn Kudâme ve îmam Mâlik'ten yaptığımız nakillerden bayramlarda ezan ve kametin olmadığında icmâ olduğu fikri hasıl olmaktadır. Halbuki bazı devirlerde bayramlarda ezan okunduğu ve kamet getirildiği bildirilmektedir. Herhalde yukarıda sözlerini naklettiğimiz âlimler, aksi uygulamayı icmâya zarar verecek nitelikte bulmamışlardır.
Bayram namazlarında ezan ve kameti ilk ihdas edenin kim olduğunda ihtilâf edilmiştir. Şafiî'nin rivayetine göre, bunu ilk ihdas eden Şam'da Mu-âviye; Medine'de de Haccâc olmuştur. İbnu'z-Zübeyr ve Mervân olduğuna dair rivayetler de vardır.
Hz. Peygamber ve Hulefa-i Râşidîn'den gelen rivayetler bu uygulamanın hilafınadır. Ezan ve kamet ihdas edenlerin dayanağının ne olduğu bilinmemektedir.
Zührf den mürsel olarak yapılan bir rivayette Resûlullah (s.a.)'in müezzinine “namaz toplayıcıdır" demesini emrettiği rivayet edilmiştir. Ancak Nevevî bunun zayıf olduğunu söylemiştir. Bu sözün küsûf namazına kıyâsen söylenilmesi gerektiği görüşündekilere de itibar edilmemiştir. "Çünkü kıyasa ancak nassın olmadığı yerde gidilebilir, halbuki Efendimizin hiç bir şey söylenmeden namaza durduğuna dair bir çok hadis vârid olmuştur" denilmektedir. İbnu'I-Kayyım Zâdu'l-Me'ad'de, "Resûlullah musallaya gelince ezansız kametsiz ve denmeden namaza dururdu. Sünnet olan bunlardan hiçbirinin yapılmamasıdır" der.[344]

242-245. Bayram (Namazların)Da Tekbir Almak

1149. ...Âişe (r.anhâ)dan rivayet edildiğine göre:
Resûlullah (s.a.) Ramazan ve Kurban bayramlarında birinci rekâtte yedi, ikinci rekâtte de beş defa tekbir alırdı.[345]

Açıklama

Hadis-i şerif ramazan ve kurban bayramı namazlarının birinci rekatlarında yedi, ikincilerinde de beş tekbirin olduğuna delildir. Bu görüş, Ömer, Ali Ebû Hureyre, Ebû Saîd el-Hudrt, Câbir, İbn Ömer, İbn Abbâs ve Hz. Âişe'den (Allah hepsinden razı oîsun) rivayet edilmiştir. Medine'li "fukaha-i seb'a" (yedi fakih) [346] Ömer b. Abdilaziz, Zührî, Mekhûl, Mâlik, Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve îshâk'in mezhebi de budur. Bunlara göre bu tekbirler sünnettir.

Hanefî!ere göre bayram namazlarının her iki rekatinde iftîtâh ve rükû' tekbirlerinden, fazla olarak üçer tekbir vardır. Bunlara "fcevfiid tekbirleri" denilir, bu tekbirler vâcibtir. Delilleri Abdurrezzak ve Beyhakî'nin îbn Mes'-üd'dan yaptıkları rivayet [347] ile Ebû Dâvûd'da gelecek olan 1153 no'lu hadistir.

Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Muzenî, ilk rekatte iftitah tekbiriyle birlikte yedi tekbir, ikincisinde ise, kıyam (ayağa kalkış) tekbirinin dışında beş tekbir olduğunu söylerler. Şafiî, Evzaî e, İshâk'a göre ise, ilk rekatteki yedi sayısına iftitah, ikincideki beşe de kıyam tekbirleri dahil değildir. Dârekutoı'nin Arnr b. Şuayb'in dedesinden yaptığı şu rivayet sonrakilerin görüşünü te'yid etmektedir: "Resûlullah (s.a.) ramazan ve kurban bayramlarında iftitah tekbiri hâriç ilk rekatte yedi, ikincisinde beş olmak üzere on iki defa tekbir aldı." [348]

Bazı Hükümler

1. Bayram namazlarına has bazı tekbirler vardır.

2. Bu tekbirlerin adedi, İIk rekatte yedi, ikincisinde beş olmak üzere on ikidir. [349]

1150. ...Hâlid b. Yezid, İbn Şihâb'dan önceki hadisi aynı isnâd ile ve aynı mânâda rivayet etmiştir.

(Râvîlerden İün Vehb bu rivayette;) "Rükû tekbirlerinden başka..." (kaydının olduğunu) söyledi. [350]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayeti İbn Şihâb'dan nakleden şahıs Hâlid b. Yezîd'dir. Öncekim ise, Ukaiy rivayet etmiştir. Îbn Şihâb'dan önceki Urve ve Âişe (r.anhâ) her iki rivayette de mevcuttur. Bu rivayette, öncekinden farklı olarak, bayram namazının ilk'rekatindeki yedi ve son rekatindeki beş tekbire rükû' tekbirlerinin dahil olmadığı belirtilmektedir. Bu ilâvenin İbn Vehb'e ait olduğu söylenmiştir.

Şevkânî, bu hadisin râvîlerinden İbn Lehîa'nın zayıf olduğunu söyler. Tirmizî de İlerinde, Buhârî'nin bu hadisi zayıf saydığını zikretmiştir. [351]

1151. ...Abdullah b. Amr b. el-âs (r.a.)Men; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle

buyurdu:
"Ramazan bayramında tekbir ilk rekatte yedi, son rekatte de beş'tir.Her ikisinde de kıraat tekbirlerden sonradır.” [352]

Açıklama

Hadis-i şerif bayram namazında kıraatin her iki rekatte de tekbirlerden sonra olduğuna delâlet etmektedir. Şafiî Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in mezhepleri budur. Irakî, ulemânın çoğunun bu görüşte olduğunu söyler. Tirmizî'nin Kesîr b. Abdillah'm dedesinden, Beyhakî'nin de Amr b. Hafs'ın dedelerinden ve İbn Ömer'in azatlısı Nâfi'den yaptıkları, aynı manayı te'yid eden rivayetler de bu görüş sahiplerinin delillerindendir.
Haneftlere göre ilk rekatte önce tekbirler alınır, sonra okunur, ikinci rekatte ise, kıraat tekbirlerden evveldir. Bunların delilleri şu haberlerdir:
Alkâme ve Esved'den rivayet edilmiştir: Derler ki, "İbn Mes'ud, Hu-zeyfe ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile birlikte otururlarken Said b. el-Âs kendilerine ramazan ve kurban bayramının tekbirlerini sordu, soruyu Huzeyfe, Ebû Musa'nın; Ebû Mûsâ da Abdullah İbn Abbas'ın cevablamasım isteyip "o hem bizden önce, hem de daha bilgin" dedi. Bunun üzerine soru Abdullah'a yöneltildi, o da; "(ilk rekatte) önce dört defa tekbir alır, sonra okur ve rii-ku'a eğilir. Bilâhere ikinci rekate kalkıp kıraati tamamlar sonra da dört defa tekbir alır" dedi." [353]
Sâid b. el-âs, kurban bayramından önce Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Mûsâ ve Ebû Mes'ûd el-Ensâri'ye haber gönderip tekbirleri sordu. Ebû Mûsâ ve Ebû Mes'ûd soruyu Abdullah'ın cevaplandırması için işaret ettiler. Abdullah da şu cevabı verdi: "Kalkar, dört defa tekbir alır, sonra okur, okuma bitince beşinci tekbirde rüku'a eğilir. İkinci rekatte kalktığında önce okur sonra dört kere tekbir alır, dördüncü tekbirde rüku'a eğilir." [354]
Bu rivayetler, kıraatin zamanını tayin bakımından olduğu kadar, tekbirlerin adedi bakımından da Hanefîlerin delillerindendir. Bu ilk rekatteki tekbirlere iftitah tekbiri, ikincidekine de rükû' tekbiri dahildir. Buna göre zâid tekbirlerin adedi her iki rekatte de üç olmuştur.
Hanefî ve Mâlikîlere göre, bu tekbirler peşi peşine söylenir. Arada başka bir zikir yoktur. Zadü'l-Meâd'de, "Resûlullah her tekbir arasında kısa bir sekte yapardı. Onun buralarda okuduğu bir zikir sabit değildir. Ancak İbn Mes'ud'dan onun tekbir aralarında hamd-ü sena ettiği rivayet edilmiştir" der.
Ahmed b. Hanbel'e göre tekbirler arasında şöyle denilir:
Şâfiîlere göre de tekbirler arasında şu zikir okunur: [355]
Bazı Şafiîler ise, tekbirler arasında denileceğini söylerler.

Bazı Hükümler

1. Bayram namazlarında, diğer namazlardan farklı olarak birinci rekatta yedi, ikinci rekatta beş olmak üzere toplam on iki tekbir vardır.

2. Bayramın her iki rekâtinde kıraat tekbirlerden sonradır. Her iki madde de âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu ihtilâflar yukarıda beyân edilmiştir. [356]

1152. ...Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiğine göre;
Nebi (s.a.) Ramazan bayramı namazında ilk rekatta yedi defa tekbir alır, sonra okur, sonra yine tekbir alır (rüku'a eğilir)di. îkinci rek'ate kalktığında ise önce dört kere tekbir ahr, sonra okur, daha sonra da rükû'a varırdı.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Veki' ve İbnü'l-Mübârek de rivayet ettiler ve rivayetlerinde, ('yedi ve dört" yerine) "yedi ve beş" dediler. [357]

Açıklama

Bu hadis Hanefîlerin dışındaki mezheplerin görüşleri istikâmetinde görünmektedir. Ancak iki rekattaki tekbir adedinin beş değil dört olduğu bildirilmektedir. Halbuki daha önce geçen hadislerde ikinci rekattaki tekbir adedi beş olarak belirtilmiştir.
Ebû Davud'un tâ'likinde Veki' ve Îbnu'l-Mübârek'in de ikinci rekatta beş tekbir olduğunu rivayet ettikleri anlaşılıyor. Müellif bu ta'liki önceki rivayetin za'fına işaret etmek için getirmiştir. [358]

1153. ...Fbû Hüreyre'nin meclis arkadaşı Ebû Aişe'nin dediğine göre; Said b. el-as, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Huzeyfe b. el-Yemân'a, Re-sûlullah (s.a.)'in kurban ve ramazan bayramlarında nasıl tekbir aldığını sordu. Ebû Müsâ şu cevabı verdi:
Cenaze namazmdaki tekbir gibi dört defa tekbir alırdı. Bunun üzerine Huzeyfe:
(Ebû Mûsâ) doğru söyledi, dedi.
Bunun üzerine Ebü Mûsâ şöyle dedi: "Ben Basra'da (vali) iken aynen bu şekilde tekbir alırdım."
Ebû Âişe, "Bu (bu konuşma olurken) ben de Said b. el-as'ın yanında idim" der. [359]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bayram namazlarındaki zaid tekbirlerin, her iki rekatte üçerden altı olduğunu söyleyen Hanefîlerin delilleri arasındadır. Daha evvel de işaret edildiği gibi, bu adede birinci rekatta iftitab, ikincisinde de rükû tekbirleri ilâve edilerek tekbir sayısının dörder olduğu söylenir. îbn Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Mes'ûd el-Ensârî ve es-Sevrî bu görüştedirler.
Hanefîîere karşı görüşte olanlar senetteki Abdurrahmân b. Sevbân'ın zayıf, Ebû Âişe'nin de mechûl olduğunu söyleyerek bu hadisin hüccet olamayacağını söylerler. Yahya b. Ma'în ve Ahmed b. Hanbel Abdurrahmân b. Sevbân'ın zayıf olduğunu söyleyenlerdendir.
Buna mukabil Hanefîler, adı geçen zatın birçok âlim tarafından tezkiye edildiğini, dolayısıyla rivayetinin hüccet olmasına mani bir durum olmadığını söylerler. Bu mezhep sâliklerinin, Abdurrahman hakkında söyledikleri şudur; "İbn Main'in onun hakkındaki sözü istikrarlı değildir. Bazan "zayıf" bazan da "sâlih" der. Ali b. el-

Medinî'nin kendisi hakkındaki görüşü iyidir. Amr b. Ali, "bir kişi hâriç Şamlıların hadisi zayıftır" derken, Abdur-rahman'ı istisna etmiştir. Osman ed-Dârimî: "Aslında sika, fakat kadere kurban gitmiş", Ebû Hatim de "sika fakat kadere karıştı. Hadisi doğru, ömrünün sonunda aklı değişti" derler. Ebû Dâvûd onun "selim" olduğunu söy-lemiş Buharî'de kendisinden Edebü'I-Müfred'de hadis rivayet etmiştir.
1151. Hadisin açıklamasında işaret edilen Abdurrezzak ve Beyhakî'nin İbn Mes'ûd'dan yaptıkları rivayete ilâveten İbn Ebî Şeybe'nin yine Abdullah'tan tekbirlerin ilk rekatte beş, ikincide dört olmak üzere dokuz olduğunu bildiren rivayeti ve Abdurrezzak'ın İbn Abbâs'tan rivayet ettiği aynı manadaki haberi de Hanefîlerin görüşünü te'yid etmektedir. Bu rivayete göre iftitah ve rükû tekbirleri, bayram tekbirleri arasında sayılmaktadır.
Hanefîler, görüşlerine uygun düşmeyen yukarıdaki hadisleri şu bilgilere dayanarak zayıf olduklarını söylerler:
(1149 no'lu) Hz. Âişe hadisi hakkında Şevkanî isnadında İbn Lehi'a olduğu için zayıf der. Ebû Hatim hatâ olduğunu söylerken Tirnıizî İlel'de, Bu-hârî'nin bu hadisi zayıf saydığını nakleder.
Amr b. Şuayb'in (1151.) hadisi hakkında da Irakî, "isnadı sahih" demiş, Tirmizî ve Buhârî'nin bunu sahih saydığını söylemişse de, onu tenkid edenler de olmuştur. Nasbu'r-râye'de İbnü'l-Kattân'm (mezkûr hadisin râ-vilerinden) Tâifî için, "Bir cemaat bunu zayıf kabul etti" demiştir. Zehebî, Mizanü'l-İtidâl'de, "İbn Maîn onun için bir kere biraz sahih başka bir seferde de zayıf dedi" demekledir. Ayrıca Nesâî de "kuvvetli değil" tabirini kullanmıştır.
Görüldüğü gibi bu ifâdeler hadis-i şerifde bir za'f eserinin olduğunu gösterir.
Bu babın hadislerinden çıkan netice bayram tekbirlerinin adedi hakkı-da iki ayrı rivayet vardır. Bunlardan birine göre ilk rekatte yedi ikincide beş tekbir vardır. Cumhur bu hadisleri esas almıştır. Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Müzenî'nin iftitâh tekbirini yedi adedine dahil saydıklarını Şafiî ve Evzâ-î'ye göre ise, dahi! olmadığını 1149 no'lu hadisin açıklamasında belirtmiştik. Diğer rivayete göre her iki rekatte de dörder tekbir vardır. Yukarıda da işaret edildiği gibi Hanefîler de bu rivayeti delil kabul etmişlerdir.
Ancak bayram tekbirleri konusunda yapılan farklı rivayetler bunlardan ibaret değildir. Şevkânî yukarıdakilere ilâveten yedi ayrı görüş daha nakletmiştir.
Bunlar:
1. Bayram tekbirleri her iki rekatta yedişer defadır. Bu, Enes b. Mâlik, Muğîre b. Şu'be, İbn Abbâs, Saîd b. el-Müseyyeb ve Nehaf den rivayet edilmiştir.
2. İlk rekatte iftitâh tekbirinden başka ve kıraatten önce altı, ikinci rekatte ise, kıraatten sonra beş tekbir vardır. Ahmed b. HanbePin iki görüşünden biri böyledir. Bahr sahibi, îmam Mâlik'in de aynı fikirde olduğunu söyler.
3. İlk rekatte iftitah tekbirinden ayrı dört, ikincide de dört tekbir vardır. Muhammed b. Sîrîn'in mezhebi budur. Bu ayrıca Hasen, Mesrûk, Es-ved ve Şa'bî'den de rivayet edilmiştir. Bahr sahibi aynı görüşü Ibn Mes'ud, Huzeyfe ve Said b. el-As'dan da nakletmiştir.
4. İlk rek'atte yedi, ikincide beş tekbir vardır. Ancak cumhurun görüşünden farkh olarak, birinci rekatte kıraat tekbirlerden sonra, ikincide ise öncedir. Halbuki ilk görüşe göre, her iki rekatte de tekbirler kıraatten öncedir.
5. Ramazan ve kurban bayramlarının tekbir adedleri farklıdır. Ramazan bayramında ilk rekatte altı, ikincide beş olmak üzere on bir tekbir vardır. Kurban bayramının tüm

tekbir sayısı ise, beştir. Bunların üçü birinci ikisi de ikinci rekattedir. Bu görüş, Ali b. Ebî Tâlib'den nakledilmiştir.
6. Bayramlar birbirinden farklıdır. Ancak önceki maddeden farklı olarak Ramazan bayramında on bir, kurban bayramında dokuz tekbir vardır. Bu, Yahya b. Ya'mur'un görüşü olarak nakledilir.
7. Tekbirler, yedi + beş olmak üzere on ikidir. Fakat her iki rekatte de kıraatten sonradır. Müeyyed -billah ve Ebû Tâlib bu görüştedir.
Şevkânî bu görüşleri verdikten sonra her birinin delillerini ele alır. Bunlardan kimini tenkid ederken kiminin sıhhatine hükmeder.
Fukaha bayram tekbirlerinde ellerin kaldırılıp kaldınlmayacağı konusunda ihtilâf halindedir:
Ebû Hanife, Muhammed, Şafiî ve Hanbelîler, Atâ, Evzâî, İbnu'l-Münzir ve Davud'a göre her tekbirde eller kaldırılır. Vâil b. Hucr'dan Resûlullah (s.a.)'in her tekbirde ellerini kaldırdığına dair yapılan rivayet bu görüş sa-hiblerinin delilidir.
Ebû Yûsuf, İbn Ebî Leylâ ve Sevrî'ye göre eller sadece iftitâh tekbirinde kaldırılır, diğerlerinde kaldırılmaz. Bu görüş aynı zamanda İmam Mâ-Hk'ten de nakledilmiştir. Mutarrıf ve İbn Kinâne'nin rivayetlerine göre ise, İmâm Mâlik tüm tekbirlerde elleri kaldırmanın müstehab olduğu görüşündedir.
Bayram tekbirlerinin cumhura göre sünnet* Hanefîlere göre vâcib olduğunu daha önce belirtmiştik.
Unutarak tekbirlerin tamamını veya bir kısmını terk eden kimsenin yapması gereken şey de âlimler arasında ihtilâf konusu olmuştur:
Şafiî ve Hanbelîlere göre kıraati bitirinceye kadar tekbirler unutulursa artık tekbir alınmaz, sehv secdesi de gerekmez.
Mâlikîlere göre, imam rükû'dan önce tekbir almadığını hatırlarsa geri döner. Tekbirleri alıp kıraati tekrar eder. Sonunda da sehv secdesi yapar. Rüku'a vardıktan sonra hatırlarsa, namaza devam eder. Sonunda sehv secdesi yapar.
Hanefîlere göre, rükû'dan kalkılmadan önce tekbir alınmadığı hatırlanırsa, tekbirler alınır; rükû'dan kalkıldıktan sonra hatırlanırsa, alınmaz, sonunda sehv secdesi yapılır. Çünkü vâcib sehven terk edilmiştir.
Bayramlarda namaz haricînde getirilen tekbirler de vardır. Bunlar her iki bayramda da mezheplere göre farklılık arz eder.
Kurban bayramında, Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlere göre, arafe gününün sabah namazında başlar, teşrik günlerinin sonuncusunun (4. bayram günü) ikindi namazında sona erer. Hanefîlerin mezhebi Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşüdür. İmam-ı A'zam tekbirlerin, birinci günün ikindi namazında kesileceğini söyler. Şafiî ve Mâlikîlerin bu görüşü de ihramda olmayanlar içindir. İhramda olanlar tekbirlere birinci bayram günü öğle namazını müteakib başlarlar, dördüncü günün ikindisinde son verirler.
Mâlikîlere göre, birinci bayram gününün öğle namazında başlanıp dördüncü bayram gününün sabahında son verilmek üzere on beş vaktin sonunda tekbir getirilir.
Ramazan bayramında cumhura göre namaza giderken tekbir getirilir. Ali, İbn Ömer, Ebû Ümâme, İbn Ebî Leylâ, Saîd b. Cübeyr, Ömer b. Abdi-laziz, el-Hakem, Hammâd, Mâlik, îshâk, Ebû Sevr ve Hanefiler bu görüştedirler. Dârekutnî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği "Resulü Hah (s.a.) ramazan bayramı günü evinden çıkınca musallaya kadar tekbir getirirdi'* mealindeki hadis bu görüş sahiblerinin delilidir.
Şafiî ve Hanbelîlere göre bayram gecesinde güneş batınca tekbire başlanır. Bu aynı zamanda Said b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme, Urve ve Zeyd b. Eslem'in de görüşüdür.

Ramazan bayramı günü getirilen tekbirlere Mâlikîlere ve Şâfiîlerden bir kavle göre imam namaz için kalkınca son verilir.
Hanbelîler, İmam hutbeyi bitirinceye kadar tekbirlere devam edileceği görüşündedirler. Hanefîlerden iki ayrı rivayet vardır: Birisine göre musallaya varınca son verilir; ikincisine göre ise, imam namaza duruncaya kadar tekbire devam edilir. Şâfiîlerin esah kavli de bu merkezdedir.
Ulemânın çoğunluğu bu tekbirlerin müstehab olduğu görüşündedir. Kurban bayramında getirilen teşrik tekbirleri Hanefî mezhebinde vâcibtir.
Nevevî, Said b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr ve Dâvûd'dan kurban bayramında getirilen tekbirlerin müstehab; Ramazan bayramında getirilenin ise vâcib olduğunun nakledildiğini kaydeder.
Teşrik tekbirlerinin nasıl getirileceğine dair çeşitli rivayetler vardır. Bunlar:
1. Dârekutnî'nin Câbir (r.a.)'den naklettiğine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) arefe günü sabah namazını kılınca ashabına dönüb yerinizden ayrılmayın buyurur ve derdi.
2. Abdurrezzak'ın sahih bir senetle Selmân'dan nakline göre bunun için Sübülü's-sclâm'da "rivayetlerin en sahihi" denilmektedir.
3. Dârekutnî'nin Said b. Ebî Hind'den nakline göre tekbirin metni şudur:
Îbnu'l-Münzir, Ömer ve İbn Mes'üd'dan tekbirin lâfızlarının olarak nakleder. Sevrî, Ebû Hanîfe,Muhammed, Ahmed b. Hanbel ve İshâk da bu görüştedirler.
Hakem ve Hammad, bu konuda belli bir şeyin nakledilmediğini söylerler. Sübülü's-selâm'da ise, bu konudaki değişik rivayetler hatırlatılarak belirli bir kalıbın şart olmadığına işaret edilmektedir.
Fukâhanın çoğuna göre, tekbirlerin sesli alınması müstehabtır. Dârekutnî'nin Nâfi' vasıtasıyla İbn Ömer'in bayram namazına giderken tekbiri sesli getirdiğine dair yaptığı rivayet, bu görüşün delilidir.
Imam-ı A'zam'a göre bu tekbirlerin gizli olması uygundur. Çünkü bunlar zikirdir. [360] Zikrin gizli olması efdaldır "Rabbini içinden yalvararak ve korkarak an" âyet-i kerimesi ve Resûlullah'ın seslice dua eden bir gruba: "Siz sağıra veya gaibe [361] yakarmıyorsunuz" tarzındaki tarizi İmam-ı A'zam'm görüşüne delildir.

243-246. Kurban Ve Ramazan Bayramı (Namazları)Nda Okunacak Sûreler

1154. ...Ubeydullah b. Utbe b. Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre; Ömer b. el-Hattâb (r.a.) Ebû Vâkid el-Leysiyye [362] Resûlullah (s.a.)'ın ramazan ve kurban bayramlarında ne okuduğunu sordu. O da şu cevabı verdi: [363] ve [364] sûrelerini [365] okurdu."

Açıklama

Hadisin siyakı, Ömer b. el-Hattâb, Resûlullah'm bayramlarda ne okuduğunu Ebû Vâkid'a sorduğunda, Ubeydullah'ın onların yanında olduğunu hissini vermektedir. Ancak Beyhakî ve Nevevî'nin de dediği gibi Ebû Vâkid, Ömer b. el-Hattâb'ı

görmemiştir. Hadis münka-tı'dır. Fakat Müslim ve Beyhakî'nin diğer bir rivayetinde Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, hadisi, "Ebû Vâkid'den işittim; şöyle dedi..." şeklinde rivayet etmiştir. Ubeydullah Ebû Vâkid'i görmüş ve ondan hadis almıştır. Bunda ihtilâf yoktur. Nevevî, Müslim şerhinde hadisin bu şekildeki rivayetinin muttaşıl olduğunu söyler. Buna göre hadisin Ebû Dâvûd'daki rivayeti munkatı; Müslim'deki muttasıldır.

Hz. Ömer'in Ebû Vâkid'e, hadisdeki soruyu sorması Nevevî'nin ifâdesine göre ya şübhe ettiği bir şeyin tesbitini istemesi, ya da Resûlullah'ın bayram namazlarında okuduğunu insanlara bildirme maksadına mebnîdir. Çünkü Fahr-i Kâinat'la beraber defalarca bayram namazı kılmış olan Hz. Ömer'in namazda okunanı bilmemesi oldukça zayıf bir ihtimaldir.

Irakî, Hz. Ömer'in bu sorusunun öğrenme arzusuna mebni olduğuna işaret etmiş ve; "Ömer'in bazı bayramlarda bulunmaması, o bayramlarda hazır olan Ebî Vâkid'i Efendimizin okuduklarını sormuş olması muhtemeldir" demiştir.

Hadis-i şerif, Hz. Peygamber'in bayram namazlarının birinci rekatında Kâf, ikinci rekatında de Kamer surelerini okuduğunu göstermektedir. Efendimizin bu sûreleri seçmesindeki hikmet, sûrelerin muhtevası olabilir. Çünkü bu sûrelerde öldükten sonra dirilmeden, geçmiş ümmetlerin haberlerinden ve Peygamberleri yalanlayanların helak olmalarından bahsedilmekte, insanların bayrama çıkışları ba's için çıkışa benzetilmektedir.

Ebû Davud'un Nu'mân b. Beşîr'den yaptığı bir rivayette Hz. Peygamberin cuma ve bayram namazlarının birinci rekatinde el-A'lâ ikinci rekatinde de el-öâşiye sûrelerini okuduğu bildirilmektedir. [366] Fakat bu, hadisler arasında bir tezâtın olduğunu göstermez. Çünkü Resûlullah'ın bazı bayramlarda bu hadiste işaret edilen sûreleri, bazılarında da diğerlerini okuması ve kıraat cehrî olduğu için sahâbîlerin bunu zabtetmeleri caizdir. Hatta Hz. Peygamber'in bayram namazlarında başka sûreler okuduğuna dâir rivayetler de vardır. Meselâ, Bezzâr'ın îbn Abbâs'tan yaptığı bir nakilde Resûlullah'ın bayramlarda en-Nebe' ve eş-Şems sûrelerini okuduğu söylenmektedir. [367]

244-247. Hutbe Dinlemek İçin Oturup Beklemek

1155. ...Abdullah b. es-Sâib'den; demiştir ki:

Resûluüah (s.a.) ile birlikte bayram namazında bulundum. (Efendimiz) namazı bitirince: "Biz hutbe irad edeceğiz, hutbe(yi dinlemek) için oturmak isteyenler otursun, gitmek isteyenler de gitsinler" buyurdu. [368]

Ebû Dâvûd şöyle der: Bu hadis mürseldir (Aslında Ata bu hadisi doğrudan Resûlullah'dan nakletmiştir.) [369]

Açıklama

Hadisin Nesâî'deki rivayetinin ifâdesi Ayrılıp gitmek isteyen aynisin, hutbe için kalmak isteyen de kalsın" şeklindedir.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber namazı kıldıktan sonra cemaati serbest bırakmış, isteyenin okunacak hutbeyi dinlemek üzere oturup bekleyebileceğini, isteyenin de ayrılıp gidebileceğini bildirmiştir. Bu bayram hutbesinin farz veya vâcib olmadığına delâlet etmektedir. Mevcut mezheplerin görüşü de bayram hutbesinin vâcib olmadığı biçimdedir. Hanefîlere göre bu hutbe sünnettir.
Ebû Davud'un hadisin sonuna aldığı talikin mânâsı, "doğrusu bu hadisin mürsel olmasıdır. Sahabînin zikri hatalıdır" demektir. Mevcut rivayete göre Atâ'nm kendisinden hadis aldığı bildirilen Abdullah b. es-Sâib sahâbidir. Bir hadiste sahâbî mevcut olursa, bu hadis mürsel olmaz. Buna göre esas rivayetle, Ebû Davud'un taliki arasında bir farklılık göze çarpmaktadır. Fakat Nesâî ve Beyhakî'nin nakilleri de hadisin mürsel olduğu tarzındadır. Beyhakî, fbn Ma'în'in, "FazI b. Mûsâ bu hadisin isnadında hata etmiştir. Bu hadisi Atâ, Resûlullah'tan mürsel olarak rivayet etmiştir" dediğini nakleder. Nesâî de sahabiyi zikretmenin hata, doğrusunun hadisin mürsel olduğunu söylemiştir.
Hadis hakkında Nesâî de; "hadisin vaslı hatâdır. Doğrusu hadis mürseldir" demektedir. [370]

Bazı Hükümler

1. Bayram hutbesi sünnettir.

2. Cemaatten ışı olanlar bu hutbeyi dinlemeden gidebilirler. [371]

245-248. Bayram Namazına Bir Yoldan Gidip Başka Bir Yoldan Dönmek

1156. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) bayram günü (namaza) bir yoldan gider, başka bir yoldan dönerdi. [372]

Açıklama

Bu manaya gelen başka bir rivayeti, Buhâri Câbir'den, Ahmed b. Hanbel ve Tirmizî de Ebû Hüreyre'den rivayet etmişlerdir.
Hadis-i şerif, bayram namazına gidip gelişte ayrı ayrı yolları tercih etmenin müstehab olduğunu göstermektedir. Bundaki hikmet, camiye gidiş-gelişe, yolların ve sakinlerinin şahit olmaları, İslâmın şeref ve izzetinin izharı, tâbir caizse kâfirlere karşı bir gövde gösterisi yapmaktır.
îbn Hâcer, bu hikmetleri yirmiye kadar çıkarmaktadır. Buhârî şerhleri Fethü'l-Bârî'de ve Aynî'nin Umdetu'l-Kaari' sinde bu tafsilât mevcuttur. [373]

246-249. İmam Bayram Günü Namaza Çıkmamışsa Ertesi Günü Çıkar [374]

1157. ...Ebû Umeyr b. Enes, ashabtan olan amcalarından rivayet ettiğine göre; bir grub Resûlullah (s.a.)'a bir gün evvel hilâli gördüklerine şahitlik etmeye geldiler. Bunun

üzerine Hz. Peygamber onlara oruçlarını açmalarını sabah olunca da musallaya gelmelerini emretti.[375]

Açıklama

Ravi Ebû Umeyr, Enes b. Mâlik'in oğlu Abdullah'tır. Bu hadisin leh ve aleyhine konuşulmuştur:
Şevkânî, hadise İbnu's-Seken, İbn Hazm, Hattâbî ve İbn Hacer'in "sahih” dediklerini söyler.
Nevevî, Hulâsa'da; "Bu sahih bir hadistir.Ebû Umeyr'in amcaları sahâbidir. Bu bakımdan kendilerinin bilinmemesi onun sıhhatine mani değildir. Çünkü bütün sahâbiler âdildirler. Ebû Umeyr'in adı, Abdullah'tır" der.
İbn Abdilber, "Ebu Umeyr meçhuldür" derken, Hafız Zehebî, "Onun hadisine sahih diyenler, onu tanıyorlar demektir" ifâdesini kullanmıştır.
Zeylaî de İbn Kattân'ın bu hadise ihtiyatla bakılması gerektiği görüşünde olduğunu nakleder.
Hadisten anladığımıza göre Ramazan ayının otuzuncu günü on kişiden daha kalabalık bir grub on kişiden fazla topluluk demektir), Resûlullah'ın huzuruna gelerek hilâli gördüklerini söylediler. O gün Medine'de hava kapalı olduğu için, orada hilâl görülmemiş ve müslümanlar oruç tutmuşlardı. Efendimiz, kendisine gelen haber üzerine cemaate orucu açmalarını ve ertesi günü sabahleyin bayram namazı için musallaya gelmelerini emretti. Haber öğleden sonra geldiği için Efendimiz namazı aynı günde kılmamış, ertesi güne bırakmıştır. İbn Mâce'nin de yine Ebû Umeyr'den yaptığı rivayet bu mânâyı daha açık olarak ifade etmektedir.
Hadis-i Şerif, bayramın birinci günü bir özürden ötürü namaz kılınmamışsa ikinci günü zevalden önce kılınmasının gerekliliğine delildir. Şevkânî'nin bildirdiğine göre, bu Ebû Hanife ve talebelerinin Evzaî, Sevrî, Ahmed, İshâk, Kasım ve Müeyyed-billah'ın görüşüdür. Namazın ilk günde kılına-mamasına sebeb olan özrün, hilâlin çıkışım bilememe veya başka bir şey olması arasında fark yoktur.
Şâfiîlere göre otuzuncu gün öğleden önce hilâlin görüldüğüne şahitlik yapılırsa, oruç açılır ve bayram namazı kılınır. Haber öğleden sonra gelirse, yine oruç açılır ve namaz kaza edilir. Çünkü bunlara göre, vakti belli olan sünnetlerin kazası da sünnettir.
Mâlik ve Ebû Sevr'e göre namaz birinci bayram günü zevalden önce kıhnmanıışsa artık ne aynı gün öğleden sonra ne de ertesi günü kaza edilmez. Çünkü bu namaz, belirli bir vaktin ibâdetidir. Başka zamanda ifâ edilemez. Aynı görüşü Hattâbî, İmam Şafiî'den de rivayet etmiştir.
Yine Hattâbî esah olan görüşün öncekilerin mezhebi olduğunu söyleyerek, "Resûlullah'ın sünnet-i seniyyesi uyulmaya daha evlâdır. Ebû Umeyr'-in hadisi sahihdir. Öyleyse ona dönmek vacibtir" demiştir.
Yukarıda Şevkânî'den naklen İmam-ı A'zam ve talebelerinin, ertesi günü kaza edilmesi konusunda müttefik olduklarını söylemiştik. Tahâvî ise, ertesi gün kaza edileceği görüşünün, Ebû Yûsuf'a ait olduğunu İmam-ı Azam'a göre ne aynı gün ne de ertesi gün kazanın meşru olmadığını söyler. Ancak böyle bile olsa Hanefi mezhebinde fetva bir özre binaen ramazan bayramında namazın ertesi günü kurban bayramında ise ikinci ve üçüncü günü kılınabileceği şeklindedir. Bu günlerden daha sonraya

bırakılamaz.[376]

Bazı Hükümler

1. Bir şehir ahalisi hilâli görmese bile dışarıdan gelenlerin gördüklerine dair verilen habere uyarlar.
2. Hilâlin görüldüğü öğrenilince, başlanılmış oruç açılır.
3. Hilâlin görüldüğü öğleden sonra haber verilmişse, bayram namazı ertesi gün kılınır. [377]

1158. ...Bekrb. Mübeşşir el-Ensârî'den[378] şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Ramazan ve kurban bayramı günleri Resûlullah'ın ashabı ile birlikte Bethan vadisi yoluyla musallaya gider. Peygamber (s.a.) ile birlikte namaz kılar yine Bethân vadisinden evlerimize dönerdik.[379]

Açıklama

Hadisin râvilerinden îshâk b. Salim meçhul olduğu için bu hadis delil olmaya uygun bulunmamıştır. Aslında bu hadisin, üzerinde olduğumuz konu ile hiçbir alakası yoktur. Normali bunun bazı nüshalarda olduğu gibi önceki babda (namaza ayrı ayrı yollardan gidib gelme konusunda) zikredilmesi idi.
Bu rivayet bayram namazına gidib gelirken ayrı ayrı yolları takib etmenin vâcib olmadığına, aynı yoldan gidib gelmenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü sahâbîier aynı yoldan gidib gelmişler Resûlullah (s.a.) da bunu ikrar etmiştir.[380]

247-250. Bayram Namazından Sonra Namaz Kılmak

1159. ...îbn Abbâs (r.a.)'den demiştir ki:
Resûlullah ramazan bayramı günü çıkıp iki rekat namaz kıldı. Bu rekatlerden önce ve sonra hiçbir namaz kılmadı. Sonra Bilâl ile beraber kadınların yanına gelip onlara bağışta bulunmalarını emretti. Bunun üzerine kadınlar (halkadan) küpelerini ve gerdanlıklarını (Bilâl'in eteğine) atmaya başladılar.[381]

Açıklama

Hadis-i şerif bayram namazından önce ve sonra sünnet bir namazın olmadığını gösterir.
Ulemâ bunda müttefik olmakla beraber, mutlak manada nafile kılmanın caiz olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. Bir grub hem namazdan önce hem de sonra nafile kılmanın mekruh olduğu görüşündedir. İbn Abbâs, İbn Ömer, Ali, İbn Mesûd, Huzeyfe, Câbir, Seleme b. el-Ekva', İbn Ebî Evfâ, Abduüah b. Muğaffel, Mesrûk,

Dahhâk, Kasım, Salim, Ma'mer, îbn Cü-reyc, Şa'bî ve Ahmed b. Hanbel bunlardandır. Zührî, "âlimlerimizden hiçbiri bu ümmetin selefinden bir kimsenin bayramdan önce ve sonra nafile kıldığını söylemediler" der. Ancak Irakî'nin bildirdiğine göre Enes, Büreyde b. el-Hasib, Râfi' b. Hadîc, Sehl b. Sa'd, İbrahim en-Nehaî, Said b. Cübeyr, Esved b. Yezid, Câbir b. Zeyd, Hasen el-Basrî, Said b. Ebi'l-Hasan, Said b. el-Müseyyeb, Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Urve b. Zübeyr, Alkame, Kasım b. Muhammed ve Mekhûl bayram namazından önce de sonra da nafile kılmanın caiz olduğu görüşündedirler.
Bazıları ise, namazdan önce kılınan nafile ile sonra kılınanın arasını ayırmışlar; herbirini ayrı ayrı hükümler altında ele almışlardır. İbnu'l-Münzir, Mücâhid, Nehzî, Sevrî, ve ashab-ı re'yin, bayram namazından önce değil de sonra nafile kılmanın cevazına kail olduklarını nakletmiştir.
Basralılar ise tam aksine namazdan önce kılmanın caiz, sonra kılmanın ise caiz olmadığı görüşündedirler.
Şafiîlere göre, imamdan başkaları için hem namazdan önce hem de sonra nafile kılmakta beis yoktur. İmamın kılması ise, mekruhtur.
Mâlikîler musalla ile evin arasını ayırmışlar, musallada hem namazdan önce, hem de sonra nafile klimaya mekruh, evde kılmaya ise, caiz demişlerdir.
Ha ne filere göre musallada hem namazdan önce hem de sonra namaz kılmak mekruhtur. Evde ise, kılmakta beis yoktur. Bunlar Ebû Saîd el-Hudrî'nin; "Resûlullah (s.a.) bayram namazından önce birşey kılmazdı, evine döndüğü zaman ise, iki rekat namaz kılardı" rivayetine dayanmışlardır.
Bu ihtilâflara sebep Hz. Peygamber (s.a.)'in; "Biriniz mescide geldiği zaman iki rekat namaz kılsın" buyurmasına rağmen, kendisinin bayram namazına çıktığı zaman sadece iki rekat bayram ^namazı kılmakla iktifa etmesi, önce ve sonra buna bir şey ilâve etmemesidir. Ayrıca bayram namazının kendinden önce ve sonra nafile kılmanın hükmü bakımından farz namazlara benzeyip benzememesi konusunda da tereddüt edilmiştir. Bayram namazını yukarıdaki mânâda sünnet namazlar gibi görüp "musallaya mescid denilemez" diyenler ne önce ne de sonra nafile kılmayı uygun görmemişlerdir. Bundan dolayı, Mâliki mezhebinde bayramın camide kılınması halinde hükmün ne olacağında tereddüt edilmiştir.
İbn Rüşd'ün Bidâyetu'I-Müctehid'deki ifâdesine göre, musallaya mescid adı verilir diyenler ve Resûlullah (s.a.)ın bayram günlerinde bayram namazından başka bir namaz kılmayışini ruhsat kabul edenler, bayramdan Önce nâfüe kılmayı müstehab görmüşlerdir. Bayram namazını farz namazlara benzetenler de hem bayramdan önce hem de sonra nafile kılmayı müstehab görürler. Bazı âlimler bayram namazından önce ve sonra nafile kılmayı ne mekruh'ne de müstehab kabul etmemişler buna mubah demişlerdir.[382]

Bazı Hükümler

1. Bayram namazlarından önce ve sonra nafile namaz kılmak sünnet değildir.Bunun müstehab olup olmadığı konusu da ihtilaflıdır. Bu ihtilâfler yukarıda beyân edilmiştir.
2. Kadınların bayram namazlarına gelmeleri meşrudur. Ancak erkeklerden ayrı bir mahalde bulunurlar.
3. Kadınların şahsî mallarını harcamada ve bunları bağışlamada kocalarından izin

alma mecburiyetleri yoktur.[383]

248-251. (İmam) Yağmurlu Günde Bayram Namazını Mescidde Kıldırır

1160. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Bir bayram günü (Medine'ye) yağmur yağdı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) ashaba bayram namazını mescidde kıldırdı.[384]

Açıklama

Bu hadİS bayram namazının haddizatında musallada kılınmasının sünnet, fakat yağmur, soğuk gibi mazeretlere binaen camide de kılınmasının meşru olduğuna delâlet etmektedir. Hz.Peygamber'in ve Râşid halifelerinin tatbikatı bu şekilde olmuştur. Maliki, Han-belî, Şafiîlerin büyük çoğunluğu ve Hanefîler bu görüşü benimsemişlerdir. Hz. Ali'nin şu sözü yukarıdaki görüşü çok açık bir şekilde te'yid etmektedir: "Eğer bayram namazı için Cibâne'ye çıkmak sünnet olmasaydı onu mes-cidde kılardım." Hz. Peygamber'in orada kılınan namazın, Mescid-i Haram'-ın dışındaki tüm mescidlerde kılınan namazdan bin kat daha efdal olduğunu haber verdiği Mescid-i Nebevî'yi bırakıp da bayram namazı için musallaya çıkmaları, bunun ehemmiyetini gösterir.
Günümüzde, imkân bulunduğu nisbette kasaba ve şehirlerdeki müslü-manların büyük meydanlarda toplanıp bayram namazlarım kılmaları, müs-lümanlarm gönüllerindeki İslâmî heyecanı artırarak büyük kalabalıkların teessüsüne vesile olacağı için İslâm düşmanlarının gönüllerine korku salacak ve onların İslama karşı girişebilecekleri suikastlara engel olacaktır. Ayrıca Allah'ın rahmetinin inmesine vesile olacaktır. Fakat ne yazık ki böyle bir şey düşünülmemekte, düşünülse bile tatbikat sahasına girememektedir. Efendimizin unutulan bu sünnetini ihya edecek müzminlerin büyük sevaba nail olacaklarında şüphe yoktur.
Bayram namazlarının büyük meydanlarda kılınması sünnet olmakla beraber hava muhalefeti veya başka özürlerden dolayı camide kılınması da meşrudur. Üzerinde durduğumuz hadisin delâletine ilâveten büyük sahâbiler devrindeki bazı uygulamalar buna delildir. Abdurrahman et-Teymî'nin anlattığına göre Ebân b. Osman'ın Medine valiliği esnasında bayram gecesi şiddetli bir yağmur başlamış ve namazın mescidde kılınması zaruret haline gelmiş. Bunun üzerine Ebân, Abdullah b. Âmir b. Rabî'ya; "Kalk bana haber verdiğin şeyi cemaate de haber ver" demiş, Abdullah da "Ömer b. el-Hattâb devrinde bayram günü şiddetli bir yağmur yağdı. Bu yüzden cemaat musal-laya gitmek istemedi. Bunun üzerine Ömer, onları mescide toplayıp namazı kıldırdı. Daha sonra minbere çıkıp:
Ey insanlar! Şübhesiz Resûlullah (s.a.) cemaati musallaya çıkartır ve bayram namazım orada kıldırırdı. Çünkü orası daha geniş ve ferahtır. Ancak yağmurlu günlerde mescid daha uygundur dedi" diye cemaate ilân etti.
Şâfiîlerden bazıları mescidin cemaati alabilecek şekilde geniş olması halinde zaruret olmasa bile bayramın mescidde kılınmasının daha efdal olduğu görüşündedirler. Bunlar Mekke'de imamların bayram namazını mescidi Haram'da kılmalarını ve Mescidlerin daha şerefli ve daha temiz olmasını delil gösterirler.

Şevkânî bu görüşün mücerred bir tahminden ibaret olduğunu Resûlul-lahın uygulaması karşısında delil olarak kabul edilemeyeceğini söyler.
Yukarıda verdiğimiz mütalaalar Mescid-i Haram'ın dışındaki mescitlerle ilgilidir. Mekke'de bulunanlar için efdal olan bayram namazının, Mescid-i Haram'da kılınmasıdır.
Hadis-i şerif, râvileri arasındaki İsa b. Abdi'I-A'la 'dan dolayı zayıf kabul edilmiştir. [385]
Çünkü mezkûr zat tenkide mâruz kalmıştır.

Bazı Hükümler

Normal hallerde bayram namızını musallada kılmak sünnettir. Zaruret hallerinde ise, [386]
camide kılınması caizdir.

---

[1]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/119.
[2]
Ka'b b. Mati, Ebû İslı âk. Câhiliye devrinde Hz. Peygambere erişmiş fakat Hz. Ebû Bekir veya Hz. Ömer devrinde İslâm'a girmiştir. Hz. Ömer devrinde müslüman olduğu görüşü daha yaygındır. Hz. Abbas kendisine Resûlullah zamanında niçin müslüman olmadığını sorunca, şu karşılığı vermiştir: "Babam bana Tevrattan bir şey yazdı ve "bununla amel et" dedi. Diğer kitablannı kapatıp benden baba-oğul hakkı için onları açmayacağıma dair söz aldı. islâmiyet çıkınca "herhalde babam benden bir ilmi gizledi" deyip kitabları açtım. Hz. Muhammed'İn ve ümmetinin özelliklerini görüp müslüman oldum."
Kendisi müslü.nan olmadan önce Yahudilerin en bilginlerindendi. Hz. Peygamberden miirsel olarak ve diğer bazı büyük sahâbilerden hadis rivayet etmiştir. Hicri 32 veya 34 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VII, 445; Buhârî, el-Tarihu'l-kebir, VII, 223; İbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğâbe, IV, 487; Zehebî, Tezkiretu'l-huffâz, I, 49; Siyem â'lâmı'n-nübelâ, III, 489 - 494; îbn Hacer, el-İsâbe, III, 315; Tehzibu*t-Tehzib, VIII, 438; İbnu'1-İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 40).
[3]
Abdullah b. Selam b. Haris, Ebû Yûsuf el-tsrailî el-Ensarî. Hz. Yûsuf'un soyundan-dır. Asıl adının Husayn olduğu Hz. Peygamberin kendisine Abdullah ismini verdiği söylenir. Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinin ilk günlerinde müslüman olmuştur. Buhârî'nin Enes'den yaptığı bir rivayete göre, Hz. Peygamber'e gelerek bazı şeyler sormuş ve Resûlullah'ın cevabından sonra tslâmı kabul etmiştir. Müslüman olduğunda "Ya Resûlallah! Yahudiler iftiracı bir millettir, onlar benim müslüman olduğumu duymadan önce beni onlara bir sor" dedi. Yahudiler gelince Hz. Peygamber onlara "sizden Abdullah b. Selam nasıl bir adamdır?" dedi. "En hayırlımızdır ve en hayırlımızın oğludur. En efdalimizdir ve en efdalimizin oğludur" dediler. Hz. Peygamber "Abdullah müslüman olmuşsa ne dersiniz?" dedi. "Onu bundan Allah'a sığındırırız" dediler. Re-sûlullah sorusunu tekrar etti, onlar da aynı cevabı verdiler. Abdullah yanlarına gelip de şehâdet kelimesini getirince, "bu bizim en kötümüz ve en kötümüzün oğludur" deyip onu ayıpladılar. Abdullah "işte ben bundan korkardım ya Resulallah" dedi. H. 43 yılında Medine'de vefat etti. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakâl, II, 352 - 353; Buhârî, et-TarihıTi-kebir, V, 18 -19; îbnu'I-Esir, Üsdii'1-ğâbe, III, 264; Zehebî, Siyeru a'lâmı'n-niibelâ, II, 413 - 426; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 320; Tehzibu't-Tehzib, V, 249).
[4]
Nesaî, cuma 45, 5, 4; Müslim, cuma, 17, 18; Tirmizî, cuma 2; Muvatta', cuma 16; Ah-med b. Hanbel, II, 486, 504.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/120-122.
[5]
el-Bakara (2), 35.
[6]
el-Bakara (2); 35.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/122-125.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/125.
[9]
Nesaî, cuma 5, 45; İbn Mâce, cenâiz, 65; Ahmed b. Hanbel, IV, 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/125-126.

[10]
el-A'raf (7), 143.
[11]
Hadis metinleri için bk. el-Mcnhel, IV, 186 - 187.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/126-127.
[13]
Al-i İmrân (3), 169.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/127-128.
[15]
Bu cümle râvilerden birisi tarafından tefsir olarak söylenmiştir.
[16]
Nesâî, cuma 14, 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/128.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/128-129.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/129.
[19]
Müslim, cum'a 16; Beyhaki, es-Sünenu'I-kübrâ, III, 250.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/129-130.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/130.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/130-131.
[23]
Müslim, cuma 27; Tirmizî, cuma 5; İbn Mâce, ikâme 81, 82; Ahmed b. Hanbel, II, 424; III, 39; V, 15, 16, 22, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/131.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/131-132.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/132.
[26]
Aslında “sancak, bayrak...” manalarına gelen kelimesinin çoğuludur.burada esirlerin boynuna takılan bukağı manasında kullanılmış olması da muhtemeldir.
[27]
Bu cümle metinde ravilerden birinin şekki ile veya şeklinde ifade edilmektedir.Nihaye’de belirtildiğine göre
mastarının binai merresi olan kelimesinin cem’idir.de nin çoğuludur. “İnsanı mü’min işlerinden alıkoyan iş” demektir.
[28]
Parantez içindeki bu cümle bazı nüshalarda yoktur.
[29]
Ahmed b. Hanbeİ, I, 93; Beyhakî, es-Sıınenu'l-kübrfi, IH, 220.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/132-134.
[31]
Ebû Dâvûd, Tahare 127.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/134.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/135.
[34]
Ebu'1-Ca'd ed-Damrî, Adının Edra' veya Amr b. Bukeyr olduğu söylenir. Resûlullah'-dan başka Selman-ı Fârisî'den de hadis rivayet etmiştir. Hz. Peygamber kendisini kavminin ordusu İle Mekke fethine ve Tebûk seferine göndermiştir. Cemel Vak'asında Hz. Âişe ile birlikte savaşmıştır. Kendisinden Ebû Dâvûd, Ibn Mâce, Tirmizî ve Nesâî hadis rivayet etmiştir.
[35]
Müslim, mesâcid, 254 (benzer); Nesâî, cuma 2, 3; Tirmizî, cuma 7; Ibn Mâce, ikâme 93; Dârimî, salât 305; Ahmed b. Hanbel, 1, 2, 40, 422, 450, 461, 499; II, 332, 424; V, 8, 14, 30, Muvatla1 cuma 20; Beyhakî, es-Sıınenu'l-kubrâ, III, 172, 247, 24S; Hâkim el-Müstedrek, III, 624.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/135.
[36]
Benzer bir hadis için bk. Beyhakî, es-Sünenu'l-kubrâ, III, 247.
[37]
Hadis metinleri için bk. el-Menhel, VI, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/136.
[38]
Nesâî, cum'a 3; Ibn Mâce, ikâme 93; Ahmed b. Hanbel, V, 332; IV, 8, 14; Muvatta', cum'a, 20; Dârımî, salât 205; Hakirn el-Müsîedrek, I, 280; Beyhakî, es-Sımenu'l-kübrâ, III, 248.
[39]
ilk rivayette Hemmâm, hadisi Katâde vasıtasıyle Kudâme'den o da Semure'den almıştı.Bunda ise Hâlıd, Katâde'den o da el-Hasen vasıtasıyle Semure'den nakletmiştir.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/136-137.

[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/137.
[42]
Nesâî, cuma 3; İbn Mâce, ikâme 93; Hâkim el-Miistedrek, I, 280; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 248.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/137-138.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/138.
[45]
Buhârî, cuma 15; Müslim, cuma 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/138-139.
[46]
Ebû Dâvûd, tahâre 128.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/139-141.
[48]
Darekutnî, Sünen, II, 2; Beyhakî, es-Siinenu'l-kübrâ, III, 173.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/141.
[50]
bk. 5S2 numaralı hadis.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/142.
[52]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 186.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/143.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/143-144.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/144.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/144.
[56]
Ibn Mâce, ikame 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/144-145.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/145.
[58]
Parantez arasındaki kısım bazı misnalarda yoktur.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/145-146.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/146.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/147.
[62]
Benzeri bir rivayet için bk. ibn Mace, İkâme, 35. Hammâd'ın rivayeti için bk. Beyhakî, es-Sünenü'1-kubrâ, III, 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/147.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/147-148.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/148.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/148.
[66]
Bu tire arasındaki kısmın başına bir (kastediyor) kelimesi ilâve edilmiştir. Bundan Ka'nebî'nin, hadisin lâfzını unutup, bu kelimeyi ilâve ettiği anlaşılıyor.
[67]
Buhârî, ezan 18 Müslim, müsâfirîn, 22, 24; Nesâî, ezan 17; ibn Mâce, ikâme 35; Dâri-mî, salât 55; Muvatta' nida 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/149.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/149.
[69]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 71.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/149-150.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/150.
[72]
Buhari, ezan 40; Müslim, müsafirîn 25; Tirmizî, salât 184; Ahmed b. Hanbel, III, 312, 327, 397; V, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/150.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/150-151.

[74]
Buhârî, cuma 14, 10; Müslim, müsafirûn, 26; tbn Mâce, İkâme .15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/151.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/151-152.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/152-153.
[77]
Târik b. Şihâb'ın sâhâbi olup olmadığı ihtilaflıdır. Sahih olan Ebû Davud'un da İşaret ettiği gibi sahâbi oluşudur. Ancak Hz. Peygamber'den hadis işitmemiştir. Ondan yaptığı rivayetler miirseldir. Üzerinde durduğumuz hadis de mürseldir. Fakat ulemânın çoğunluğu mursel hadis ile ihticacı caiz görürler. Târik b. Şihâb H. 82 veya 83 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için b. İbnu'1-EsÎr, Üs dü'l-ğâbe, III, 70-71; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 220).
[78]
Beyhakî, es-Sünenü']-Kübrâ, III, 172.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/153.
[80]
bk. 552 numaralı hadis.
[81]
Cuma (62), 9.
[82]
bk. 1055 numaralı hadisin açıklaması.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/153-156.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/156.
[84]
Buhârî, cuma 11, meğâzî, 69; Nesâî, cuma 1.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/156.
[86]
Dârekuînî, Sünen, II, 9.
[87]
Abdurrezzak b. Hemmâm, el-Musannef, III, 167 – 168.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/157-159.
[89]
Es'ad b. Zürâre. Ashabın ileri gelenleri tidendir. Zekvân b. Abdi Kays'la birlikte Utbe b. Rabia İle konuşmak için Mekke'ye gitmişlerdi. Orada hz. peygamber'in davetini duymuş ve onunla goruşup İslâmı kabul etmiştir.Birinci ve ikinci akabe biatlerinde bulunmuştur. Hicretten sonra Medine'de ilk vefat eden ve Bâkî'de İlk defnedilen sahabi bu zat olmuştur. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, III, 608; îbn Hacer/el-İsâbe, I, 34; Ibn Abdilberr, el-İstiâb, I, 82).
[90]
İbn Mâce, ikâme 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/159.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/160.
[92]
îyas'ı tbn Hıbbân sikalardan saymış, Ibnu'I-Münzîr "mechûl" demiştir.
[93]
Nesaî, iydeyn 32; İbn Mâce, ikâme 166; Ahmed b. Hanbel, IV, 372; Dârimî, salât 225.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/160-161.
[94]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 243.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/161.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/161.
[97]
Nesaî, iydeyn 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/161-162.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/162.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/162-163.
[100]
Buhârî, edâhî, 16; Nesâî, iydeyn 13, 31, 32; İbn Mâce, ikâme 166; Dârimî, salât 225; Muvatta', iydeyn 5.
[101]
Müellifin hocalarında biri olan Ömer b. Hafs rivayetinde kelimesini kullanarak demiştir.Diğer hocası Muhammed b. el-Musaffa ise,siz olarak demiştir.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/163-164.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/164-165.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/165.

[105]
Buhârî, cuma 10; Müslim, cuma 65; İbn Mâce, ikâme 6; Nesâî, cum'a 38, Tirmizî, cum'a 23; Beyhakî, es-Sunenü'1-kubrâ, II, 389.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/165-166.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/166-167.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/167.
[108]
Müslim, cum'a, 61, 62, 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/167.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/167.
[110]
Bir nüshada bab = cuma günü cuma (namazı) için giyinmek" şeklindedir.
[111]
Buhârî, cuma 7, hibe 27; Müslim, libâs 6, 9; Nesâî, cuma 11, ziynet 82; Ibıı Mâce, libâs 16; Muvatta' Lubs 18; Ahmed b. Hanbel, II, 20, 103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/167-168.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/168-169.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/169.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/169-170.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/170.
[116]
Buradaki şekk, râvilerden birine aittir.
[117]
İbn Mace, ikame 83, Muvatta', cuma 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/170-171.
[118]
Soru edatı olduğu kabul edilirse, "imkân bulanlarınızın cuma günleri için günlük iş elbiselerinden başka elbiseleri olsa ne olur?"
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/171-172.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/172.
[121]
Nesaî, mesâcid 22; Ibn Mâce, ikâme 96; Tirmizî. salat 123; Ahmed b. Hanbel, II, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/172.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/172-174.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/174.
[124]
Bunu Ebû Hazm söylüyor. Yani Sehl bu kadının ismini söylemiş fakat Ebû Hazm unutmuş.
[125]
Buhârî, cuma 26, salât 64, buyu' 32, hibe 3; Müslim, mesâcid 45; Nesâî, mesâcid 45; Ahmed b. Hanbel, V, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/175-176.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/176.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/177.
[128]
Kütüb-i Sitte içinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/177.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/177-178.
[130]
Müslim, salat 262; Buhârî (benzeri) salat 91, i'tisam 16; Ahmed b. Hanbel, IV, 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/179.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/179.
[132]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/179-180.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/180-181.
[135]
Buhârî, cuma 16; Tirmİzî, cuma 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/181-182.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/182-183.

[137]
Müslim, cuma 32; Nesâî, cuma 14; İbn Mâce, ikâme 84; Dârimî, salât 194; Ahmed b. Hanbel, IV, 46, 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/183.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/183.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/183.
[140]
Buhârî, cuma 40; Müslim, cuma 30; Tirmizî, cuma 26; İbn Mâce, ikâme 84; Ahmed b. Hanbel, V, 336; Darekutnî, sünen, II, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/183-184.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/184.
[142]
Buhârî, cuma 25; Nesâî, cuma 15; Tirmizî, cuma 20; İbn Mâce, ikâme, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/185.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/185-186.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/186.

[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/186-187.
[146]
Parantez içi Hidâye'nin, dışında şerhin ibâresidir.
[147]
Bk. Feleva-yi Hindiyye, I, 55.
[148]
Fetevâ-yı Hindiyye, I, 149; BahruV-râik, II, 169.
[149]
UmdetiTI-Kaari, VI, 210 – 211.
[150]
Remlî, NÎhâyetu'l-MuMâc, I, 411.
[151]
Remlî, Nihâyelu'l-Mufttâc, II, 325.
[152]
el-Cum'a (62), 9.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/187-189.
[154]
Buharı, Cum'a 22; Nesâî, Cum'a 15; îbn Mâce, ikâme 97; Ahmed b. Hanbel, III, 449.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/189.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/189.
[157]
bk. Bir önceki kaynaklar.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/189-190.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/190.
[160]
Beyhakî, es-SünenıTI-kübrâ, III, 218; Hâkim, el-Müstedrek, I, 286.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/190-191.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/191-192.
[163]
Bu söz Nâfi'ye aittir. Ibn Ömer "bitirinceye kadar" fiilinin failiniAçık-lamamış, talebesi Nâfi de o gizli failin müezzin olabileceğini söylemiş.
[164]
Buhârî, cum'a 30; Müslim, cum'a 34; Tirmizî, cum'a II; Nesaî, cum'a 33, Ibn Mâce,
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/192.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/193.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/193.
[167]
Müslim, cuma 33, 35, 36; Nesâî, cuma 34, 35; Ahmed b. Hanbel, III, 31;,V, 87, 91, 92, 97, 101, 107, 108; Beyhakî, es-Sıinenu'l-kubrâ, III, 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/194.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/194-195.
[169]
Buhârî, cuma (benzeri) 30; Nesâî, cuma 34; tbn Mâce, ikâme 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/195.

[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/195-196.
[171]
Nesâî, cum'a 34; Ahmed b. Hanbel, V, 90, 93, 97, 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/196.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/197.
[173]
Ensab'ta zikredildiğine göre Temim kabilesinden bir boy olan Külfet'e mensûbtur. Hakkında fazla malumat verilmemiştir. Müslim, "Ondan, Şuayb'dan başka hadis rivayet eden olmamıştır" der.
[174]
Bu şek râvilerden gelmektedir.
[175]
Bu sekler râvilerden gelmektedir.
[176]
Bu sekler râvilerden gelmektedir.
[177]
Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, III, 206.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/197-198.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/198-199.
[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/199.
[181]
Müslim, cuma 48; Ebû Dâvûd, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel, IV, 256, 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/200.
[182]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/200-201.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/201-202.
[184]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/202-203.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/203.
[186]
Adiyy b. Hatim b. Abdullah b. Sa'd b. el-Haşrec b. îmrü'Ül-Kays b.-Adiyy et-Taî H.9. yılda müslüman olmuş, Irakîn fethinde hazır bulunmuştur. Sıffîn harbinde Hz. Ali tarafında savaşmıştır. Buhârî ve Müslim kendisinden hadis rivayet etmiştir. (Bilgi için bk. Îbnu'l-Kayserânî, el-Cem'u beyne ricâîi's-Sahihayn I, 398; lbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğâbe,IV, 8; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 468).
[187]
Şek râvilerden birine aittir.
[188]
Müslim, cuma 48; Ebû Dâvûd, edeb 77; Ahmed b. Hanbel, IV, 256 - 329.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/203.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/204-205.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/205.
[191]
Bintü'l-Hâris b. en-Nu'man; Hişam'ın annesidir. Meşhur sahabi hanımlardandır. Am-re bint Abdurrahman'ın ana bir kız kardeşidir. Rıdvan biatinde bulunanlardandır. Müslim ve Ebû Dâvûd kendisinden hadis rivayet etmiştir. (Bilgi için bk. İbnu'l-Kayserânî, el-Cent'u beyne ricâli's-Sahihuyn, II, 616; tbnu'1-Esir, Üsdı'l-ğâbe, VII, 406; İbn Ha-cer, el-lsâbe, IV, 504).
[192]
Müslim, cuma 50; Nesâî, cuma 28; Ahmed b. Hanbel, VI, 435, 436, 463; Beyhakî, es-Sünenü'l-kiibrâ, III, 211.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/205-206.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/206.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/206.
[196]
Müslim, cuma 41, 42; Tirmizî, cuma 12; Nesâî, cuma 35; iydeyn 24, 26; tbn Mâce, ikâme 85; Dârimî, salât 199; Ahmed b. Hanbel, V, 91, 94, 95, 98, 100, 102, 106, 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/207.
[197]
ez-Zuhruf (43), 77.
[198]
Âl-i İmrân, (3), 102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/207.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/207-208.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/208.

[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/208.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/208.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/208.
[204]
Bişr b. Mervân, Abdulmelik b. Mervan'ın kardeşidir. Kûfe'de vali idi. Umâre (r.a.) de Kûfe'Ii olduğu için bu hâdisenin Küfe camiinde vukubulmuş olması muhtemeldir.
[205]
Müslim, cuma 53; Tîrmizî, cuma 19; Dârimî, salât 201; Ahmed b. Hanbel, IV, 166.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/209.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/209-210.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/210.
[208]
Ahmed b. Hanbel, V, 337; Beyhakî, es-Siinenu'1-kübrâ, III, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/210-211.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/211.
[210]
Hâkim el-Müstedrek, I, 289; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, III, 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/211.
[211]
Hâkim, el-Musledrek, I, 289; Beyhakî, es-Sünenii'l-kübra, III, 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/211-212.
[212]
Müslim, cum'a 47; Darimî, salât 199.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/212.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/212.
[215]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 289; Beyhakî, es-Sünenu'1-bübrâ, III, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/213.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/213-214.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/214.
[218]
et-Teğâbun (64), 15; el-Enfâl (8), 28.
[219]
Tirmizî, menâkıb 30; Nesâî, cuma 30; iydeyn 27; Ibn Mâce, libâs 20; Ahmed b. Hanbel V, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/214-215.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/215.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/215.
[222]
Tirmizî, cuma 18; Ahmed b. Hanbel, III, 439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/215.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/216.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/216.
[225]
Beyhakî, es-Sıinenti'1-kııbrâ, III, 235.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/216-217.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/217-218.
[228]
Buhârî, cuma 36; Müslim, cuma 12; Nesâî, cuma 22, iydeyn 21, Tirmizî, cuma 16; İbn Mâce, ikâme 86; Ahmed b. Hanbel, II, 244, 272, 280, 393, 396, 485, 517, 532; Muvat-ta, cuma 6; Dârimî, salât 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/218.
[229]
Ahmed b. Hanbel, I, 230.
[230]
bk. 1951 numaralı hadis ve açıklaması.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/219-222.
[232]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/222.

[233]
el-En'am (6), 160.
[234]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, II, 219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/222-223.
[235]
1050 ve 1051 no'lu hadislerin açıklamaları.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/223.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/223-224.
[238]
İbn Mâce, ikame 138; Darekutnî, Sünen, I, 158; Beyhakî, es-Siinenü'1-kübrâ, III, 223.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/224.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/224-225.
[241]
Buhârî, cuma 32, 33; Müslim, cuma 54, 55; Tirmizîcuma 15;Nesâî, cuma, 26, 27, Ah-med b. Hanbel, III, 308, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/225.
[242]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/226.
[243]
Müslim, cuma 59- fedaılüs's-sahâbe 148; Ibn Mâce, ikâme 87; Ahmed b. Hanbel, III, 297, VI, 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/226.
[244]
Müslim, cuma 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/226-227.
[245]
el-A'râf (7), 204.
[246]
Umdetu'l-kaari Şerhü Sahihi'I-Buhârî, VI, 232, 233; Bezlu'l-Mechûd fi halli Ebu Dâvud, VI, 130.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/227-230.
[248]
Abdullah b. Busr; Resûlullah'ın ashabmdandır. Efendimiz'den ve babasından hadis rivayet etmiştir. Ebû ez-Zâhiriye, Halid b. Ma'dân, Safvân b. Amr ve Hureyz b. Osman kendisinden hadis nakledenlerdendir. H. 84 ve 88 tarihinde yüz yaşında olduğu halde vefat etmiştir. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esir, Üsdü'l-ğabe, III, 186; İbn Hacer, el-tsâbe, II, 281 - 282)
[249]
Nesâî, cuma 20, Ahmed b. Hanbel, III, 417, 438; IV, !90; İbn Mâce, ikame 88.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/230-231.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/231-233.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/233.
[252]
Tirmizî, cuma 27; Ahmed b. Hanbel, II, 22, 32; Bcyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/233.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/233-234.
[254]
Tirmizî, cum'a21, Nesaî, cuma 36, îbnMâce, (benzeri) ikame 89; Beyhakî, es-Sünenü'!-kebir, I, 120.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/234.
[256]
bk. Tirmizi, cum'a 21.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/235.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/235.
[259]
Müslim, mesâcid 161, 162, Tirmizî, cuma 25; Nesâi, mevâkit 30, cuma 41; Ibn Mâce, ikâme 91; Muvatta, cuma 12, 13, salât 10; Dârimî, salât 22; Ahmed b. Hanbel, II, 271, 459.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/236.
[260]
Sünen, II, 10 - 13.
[261]
es-Sünenü'1-kübrâ, III, 204.
[262]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/236-237.
[263]
el-A'Iâ, (87) suresi.

[264]
Ğâşiye (88) Sûresi.
[265]
Müslim, cuma 62; Tirmizî, cuma 33; İbn Mâce, ikâme 90; 157, Ahmed b. Hanbel, IV, 271, 273, 276; V, 7, 14, 19; Dârimî, salât 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/237-238.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/238.
[267]
Müslim, cuma 62; İbn Mâce, ikâme 90; Muvatta cuma 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/238.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/238-239.
[269]
Müslim, 62; Tirmizî, cuma 33; İbn Mâce, ikâme 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/239.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/240.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/240.
[272]
Ahmed b. Hanbel, IV, 271, 273, 276; V,7, 14, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/240.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/240-241.
[274]
Ahmed b. Hanbel, IV, 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/241.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/241-242.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/242-243.
[277]
Kütüb-i Sitte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/243.
[278]
Müslim, cuma 71, 72; Nesâî, imame, 64, cuma 43, 44; TİrmizÎ, cuma 24, ibn Mâce, ikâme 95; Dârimî, salât 144, 146, 207; Ahmed b. Hanbel, II, II, 35, 75, 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/243-244.
[279]
Buhârî, ezan 14, 16; Müslim, musafirin, 304.
[280]
ibn Mace, ikâme 94. Bu hadis oldukça zayıftır. Senedi zayıflarla doludur. Meselâ Atiy-ye'nın zayıf olduğunda ittifak vardır. Haccâc Mudelhs Mubeşşir b. Ubeyd, yalancı, Ba-kiyye (İbnu'l-Velid) mudellistir. Bu hadis için Hulâsa'da Nevevî de "Bâtıldır. Onda şu dört zayıf râvî bir araya gelmiştir" der.
[281]
Tırmızî, cum'a 24.
[282]
îbn Ömer'den iki türlü rivayet "gelmiştir. Bunlardan birine göre iki rekat diğerine göre altı rekattır.
[283]
bk. 1131 numaralı hadis.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/244-246.
[285]
bk. Diyanet Dergisi XII. sayı: 4.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/247-249.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/249.
[288]
Müslim, cuma 73
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/250.
[289]
bk. 1006 no'lu hadis.
[290]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/250-251.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/251-252.
[292]
Beyhakî, cs-Sunenu l-kubrâ, III, 240.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/252.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/252-253.
[294]
Müslim, cuma 69; Tirmizî, cuma 24; îbn Mâce, ikâme 95; Ahmed b. Hanbel, 249, 252.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/253.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/253-254.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/254.
[297]
Müslim, cuma 71, 72; Tirmİzî, cuma 24; Nesâî, cuma 43 - 44; tbn Mâce, ikâme 95.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/254.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/255.
[300]
Beyhakî, es-Sunenu'1-kubrâ, III, 241.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/255-256.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/256.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/257.
[304]
Hâkim, el-Mustedrek, I, 294; Ahmed, III-103, 235, 250.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/257-258.
[305]
el-Mümtehine (60), 1.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/258-259.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/259.
[308]
Şek râvilerden birine aittir.
[309]
Ibn Mace, ikâme, 170; Hâkim, el-Müstedrek, I, 295, Beyhakî, es-Stınenu'1-kiibrâ, III, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/259.
[310]
bk. el-Menhel, VI, 308.
[311]
bk. el-Menhel, VI, 308.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/260-261.
[313]
Buhârî, salât 2, hayz 23, iydeyn 15, 16; Müslim, iydeyn 12, 18; Tirmizî, cuma 36; Ne-saî, hayz 22, İydeyn 3, 4; tbn Mâce, ikâme 165; Dârimî, salât 22; Ahmed b. Hanbel V, 84, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/261-262.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/262.
[315]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/262-263.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/263.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/263.
[318]
Müslim, iydeyn II.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/263-264.
[320]
Ahmed b. Hanbel, V, 84, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/264.
[321]
el-Mumtehine (60), 12.
[322]
bk. 391 numaralı hadis.
[323]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/264-266.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/266.
[325]
İbn Mâce, ikâme 155, fiten 20; Ahmed b. Hanbel, III, 10, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/267-268.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/268-269.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/269.

[328]
Buhârî, iydeyn 7, 9; Nesâî, iydeyn 19; Dârimt, salât 224; Müslim (benzeri), iydeyn 3, 4; Ahmed b. Hanbel, III, 294, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/269-270.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/270-271.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/271.
[331]
Müslim, iydeyn 3, 4; Ahmed b. Hanbel, III, 296, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/271-272.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/272.
[333]
Buhârî, ilim 32, libâs 56; Müslim, iydeyn 1, 2; Nesaî, iydeyn 19; İbn Mâce, ikâme 155, 158; Ahmed b. Hanbel, 1, 220, 235, 354; II], 36, 42", 54, 310, 314, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/272-273.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/273.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/273-274.
[336]
Ahmed b. Hanbel IV, 282, 304.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/275.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/275.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/275.
[339]
Buhârî, iydeyn 18, ezan 161; Ahmed b. Hanbel, I, 368.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/276.
[340]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/277.
[341]
İbn Mâce, ikâme 155, Ahmed b. Hanbe!, I, 227, 285, 346.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/278.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/278.
[343]
Müslim, iydeyn 4,1, Mesâcid 26; Tirmizî, cuma 36; Nesâî iydeyn 19, İbn Mâce, ikâme 155; Ahmed b. Hanbel, I, 34, 141, 227, 232, 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/278.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/278-279.
[345]
İbn Mâce, ikame 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/279-280.
[346]
Saîd b. el-Museyyeb, Urve b. Zubeyr, Kasım b. Muhammed, Hârice b. Zeyd, Ebu Bekir b. Abdurrahmân, Süleyman b. Yesâr, UbeyduIIah b. Utbe.
[347]
Abdurrezzak, el-Musannef, III, 293 - 294 (hds. no: 5687); Beyhakî, es-Sunenu'l-kubrâ, III, 286.
[348]
Dârekutnî, Sünen, II, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/280.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/280.
[350]
İbn Mâce, ikâme 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/280-281.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/281.
[352]
Darekutnî, Sünen, II, 49; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, III, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/281.
[353]
Abdurrezzak, el-Musannef, III, 293 - 294 Ayrıca bk. Heysemî, MecmeıTz-zevâid, II, 205.
[354]
Beyhakî, es-SünemTl-kübrâ, II, 291.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/281-282.
[356]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/283.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/283.

[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/283.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/284.
[360]
el-A'râf (7), 205.
[361]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/284-288.
[362]
Adı üzerinde ihtilâf edilmiştir. Haris b. Mâlik, İbn Avf ve Avf b. el-Hâris'dir, denilmiştir, sahâbidir. Buhârî, Ebû Vâkid'in Bedir savaşında hazır bulunduğunu söyler. (Bilgi için bk. tbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, VI, 325; tbn Hacer, el-tsâbe, IV, 215).
[363]
K.Kerim, 50. sûre.
[364]
K.Kerim, 54. Sûre.
[365]
Müslim, iydeyn 14; Tirmizî; iydeyn 4; İbn Mâce, ikame 157; Muvatta' , iydeyn 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/289.
[366]
bk 1122 numaralı hadis.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/289-290.
[368]
Nesâî, iydeyn 15; İbn Mâce, 159.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/290-291.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/291-292.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/292.
[372]
Tirmizi, cuma 37; ibn Mâce, ikâme 162; Dârımî, salât 226; Ahmed b. Hanbel II, 109, 338.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/292.
[373]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/292.
[374]
Bir nüshada bu başlık, "İmam bayram günü namaza çıkmamışsa ertesi gün çıkar mı?" şeklinde soru biçiminde vârıd olmuştur.
[375]
Nesâî, ıydeyn 2; İbn Mâce, siyam 6; Ahmed, V, 57, 58.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/293.
[376]
Felevây-ı Hindiye, 1 151-152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/293-294.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/294.
[378]
Bekr b. Mübeşşir: Medine'li sahabilerdendir. İshak b. Salim kendisinden hadis rivayet etmiştir. Sunen-i Ebû Dâvûd'da bundan başka hadis yoktur.
[379]
Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 309; Hakim, el-Müstedrek, I, 296.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/295.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/295.
[381]
Buhârî, iydeyn 3, zekât 31, 33, libâs 57; Müslim, iydeyn 2, 13; İbn Mâce, ikâmet 155; Ahmed b. Hanbel I, 280, 340, 220, 332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/295-296.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/296-297.
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/297.
[384]
İbn Mâce, ikâme 167; Beyhâkî, es-Sünenu'I-kiibrâ, III, 359.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/298.
[385]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/298-299.
[386]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/299.

8. VİTR BÖLÜMÜ

8. VİTR BÖLÜMÜ

1. Vitrin Müstehab Oluşu

1416. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

“Ey ehl-i Kur'ân; vitr namazı kılınız, çünkü Allah tektir ve vitri sever (kabul eder)."[1]

Açıklama

Hadis-i şerifteki “ = ey Kur'ân ehli" tabiri hitabın sadece Kur'ân-ı Kerim'i okuyup hıfz edenlere ait olmasını gerektirmez. Hitab bütün mü'minleredir. Vitir kılma emri, mükellef olan bütün mü'minlere şâmildir. Burada sadece Kur'ân ehlinin zikredilmesi, onların şeref ve faziletlerine işaret içindir. Hattâbî bu ifâdeyi hakikî mâ nâsına alarak hitabın sadece ehl-i Kur'ân'a yönelik olduğunu söylemiş vt bunun vitrin vâcib olmadığına delâlet ettiğini iddia etmiştir. Bir sonraki rivayet de bu iddiaya kuvvet veriyor. Ancak bu iddia pek rağbet görmemiştir. İşaret edilen hadisin izahı yeri gelince yapılacaktır.
Cenab-ı Allah'ın vitri sevmesinden maksat, onu kabul buyurması ve kılana sevab vermesidir.
Hz. Peygamber'in "vitri kılınız" diye emir kipi ile bu namazı emretmesi, vitrin vâcib olmasını gerektirir. Çünkü Şâriin mutlak emri, vücûba hamledilir. İmam A'zam Ebû Hanife'nin üç kavlinden biri ve en meşhuru budur. Bu görüşü ondan Yûsuf b. Hâlid nakletmiştir. Hammâd b. Zeyd'in Ebû Ha-nife'den rivayeti bu namazın, farz, Nûh b. Ebî Meryem el-Mervezî'nin rivayeti de sünnet olduğu tarzındadır. İbnu'I-Müseyyeb, Ebû Ubeyde b. Abdillah b. Mes'ud, Mucâhid ve Dahhâk da vitrin vâcib olduğunu söylerler. Ebû Hanife'nin deliline geçmeden önce, farklı görüşleri aktarıp onların delillerini serdedeceğiz. Sonra da Ebû Hanife'nin delili ile birlikte, karşı görüştekile-rin delillerine bakışını ortaya koymaya çalışacağız.
Eimme-i sclase ile Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muhammed vitir namazının diğer muakkat sünnetlerden daha kuvvetli bir sünnet-i müekkede olduğunu söylemişlerdir. Görüşlerinde dayandıkları naklî deliller şunlardır:
"Üç şey size değil, bana farz kılındı. Bunlar vitir, kuşluk ve Kurban bayramı (namazlan)dir."
"Üç şey bana farz kılındı, halbuki onlar size sünnettir. Vitir, kuşluk ve kurban bayramı (namazları)."
"Şüphesiz Allah (c.c.) size her gece ve gündüz beş vakit namazı farz kıldı/'
Veda hutbesinde Efendimiz şöyle buyurdu:
"Beş vaktinizi kılınız..."
Resulullah (s.a.) Muaz'ı Yemen'e gönderirken şöyle emretti:
"Onlara Allah'ın kendilerine her gün ve gecede beş vakit namazı farz kıldığını bildir."
Vitrin sünnet olduğunu söyleyenler için ilk iki hadisin delâleti gayet açıktır. Diğerlerinin delâlet yönü için de şöyle derler: "Bu hadisler açık olarak bir gün ve gecedeki farz namaz toplamının beş olduğunu göstermektedir. Şayet vitri de farz

(vacip) sayarsak, o zaman farz namaz sayısı altıya çıkmış olur ki, bu açık rivayetlere ters düşer. Vitrin farz olduğunun kabul edilmesi hâlinde mezkûr rivayetlerin mensûh olduğuna hükmetmek gerekecek ki, bu mümkün değildir. Çünkü meşhur hadisler veya Kur'ân-ı Kerim âhad hadislerle nesh edilemez. Aklî yönden düşünüldüğünde de vitrin farz (vacib) olmaması gerekir. Zira farz müstakil bir ibâdettir. Tâbi olamaz. Halbuki vitir yatsıya tebean kılınır. Üstelik vitrin müstakil bir vakti yoktur. Onun için ezan okunmaz, kaamet edilmez. Cemaatle kılınmaz her üç rekatında de Fâtiha'-dan sonra sûre okunur. Bütün bunlar sünnetin alâmetleridirler."
Üzerinde durduğumuz hadisin vücûba delâletine ilâveten şu aşağıda nakledeceğimiz hadis ve talikler de Ebû Hanife'nin delilleridir.
"Şüphesiz Allah size bir namaz ilâve etti. Dikkat edin! O vitirdir. Onu yatsı ile fecrin doğuşu arasında kılınız."
Bu rivayetin vitrin vücûbuna delâleti şu yöndendir:
1. Hz. Peygamber vitrin kılınmasını emretmiştir. Emir vücûba delâlet eder.
2. Efendimiz bu namaza "ilâve (ziyâde)" demiştir. Bir şeye ilâve ancak o şeyin kendi cinsi ile olabilir. Burada vitrin beş vakte ilâve edildiği bildirildiğine göre, onun beş vakit cinsinden olması gerekir. Sünnet olsaydı ilâve denmezdi. Üstelik ilâve ancak miktarı belli olanlara yapılır. Miktarı belli olan da farzdır. Nafilelerin miktarı belli değildir.
3. Efendimizin "dikkat edin, o vitirdir" buyurması, bu namazın önceden ashab tarafından kılındığını ve bilindiğini gösterir, zira Resûlullah bu kelimeyi söyledikten sonra herhangi bir izaha ihtiyaç duymamış, sahâbiler de açıklama istememişlerdir. Demek ki bu namaz daha önce sünnet olarak kılınıyormuş. Kılman bir şeyin sünnet olarak ilâvesi düşünülemeyeceğine göre, bu namaz vâcibtir.
Ebû Hanife'nin görüşünü te'yid eden diğer bazı hadisler şunlardır:
"Ey Kur'ân ehli, vitri kılınız. Vitri kılmayan bizden değildir." "Vitir vâcib bir hakdır, her kim vitri kılmazsa, bizden değildir."
Bu hadislerde vitri terk edenlere "bizden değildir" şeklinde bir tehdidin yöneltilmesi, bu namazın vâcib olduğunu gösterir. Çünkü tehdid ancak farz ve vacibi terk edenlere yapılır. "- Vitir her müslümana vâcibtir." "- Vitir .her müslüman üzerine sabit bir vâcibtir..." Bu hadislere ilâveten bazı İslâm büyüklerinin vitrin vücûbuna delâlet eden sözleri de Ebû Hanife'nin görüşünün delilleri arasında zikr edilebilir. Meselâ Hasan el-Basrî: "Müslümanlar vitrin sabit ve vâcib olduğunda icmâ etmişlerdir" demiş; Tahâvî de vitrin vâcib olduğunda selefin icma'ı olduğunu söylemiştir.
Vitrin sünnet olduğu görüşünde olanlar şüphesiz bu rivayetleri silip atmamışlar, bunları görmezlikten gelmemişlerdir. Yaptıkları tetkikler neticesinde bazı rivayetlerin zayıf olduğuna hükmetmişler, bazılarını ise, tevîl etmişlerdir.
Vitir namazının vaktinde (alınmaması hâlinde Sahibeyne ve Şafiî'nin bir kavline göre de kaza mecburiyetinin olması, inme imkânına sahib olanın hayvan üzerinde kılamayacağında icma olması, üç rekatle nafilenin meşru olmayışı da bu namazın vâcib olduğunu söyleyen Ebû Hanife'nin görüşünü takviye etmektedir.
Vitrin sünnet olduğunu söyleyenlerin delilleri, Ebû Hanife'nin görüşünü kabul edenler tarafından şu şekilde cevaplandırılmıştır:
"Karşı tarafın delil getirdiği hadisler, farz namaz sayısının beş olduğunu ifade etmektedir. Biz de bunu kabul ediyoruz. Bizim vitre vâcib dememiz farz namaz sayısını altıya çıkarmaz. Çünkü biz buna farz değil, vâcib diyoruz. Farz ayrı şey, vâcib ayrı şey. Öyleyse o hadisler bizim aleyhimize delil olamazlar."

Vitrin vakti yok, tarzındaki itirazları da yersizdir. Çünkü vitrin vakti yatsı namazının vaktidir. Ancak yatsı önce kılınır. Vitrin yatsıya tabi oluşu sünnetin farza tabi oluşu gibi değil, farz namazların birbirlerini takib etmesi gibidir. Yatsının, gecenin sonuna te'hir edilmesi mekruh olduğu halde, vitrin te'hir edilmesinin müstehab oluşu bu namazın müstakil oluşunu gösterir. Zira yatsıya tabi olsa idi, kerahet yönünden de tabi olacaktı.'Halbuki böyle olmamıştır.
Cemaat, ezan ve kametin vitir namazında bulunmayışı da vitrin vâcib olmamasını gerektirmez. Çünkü bunlar İslâmm şiârındandırlar ve şiarlar farzlara mahsustur. Bunun için bayram namazlarında da kaamet ve ezan yoktur.
Her rekatte Fatiha'dan sonra kıraatin gerekli oluşu ihtiyata binâendir. Çünkü bu namaz hakkında vârid olan deliller onun farz sınıfına sokulmasına elverişli değillerdir."
Vitrin hükmü yanında rekat adedi de İslâm âlimleri arasında ihtilaflıdır. Kimi "gecenin sonunda bir rekattır," derken, kimi "iki rekatten sonra selâm verilmek şartıyla üç" kimi de "selâm sonunda olmak üzere üç rekat" olduğunu söylemişlerdir. Hattâ müslümanın bu namazı bir, üç, beş, yedi, dokuz ve onbir rekat olarak kılabileceğini söylemiştir. Bu mesele 1421 ve 1422 numaralı hadislerin izahı esnasında açıklanacaktır. [2]

Bazı Hükümler

1. Vitir namazi vâcibtir. Çünkü taleb emir sîgasiyle varıd olmuştur.
2. Kur'an-ı Kerim'i okuyup ezberleyenlerin İslâm'da özel bir yeri ve üstünlüğü vardır.
3. Cenab-ı Allah tektir. Onun eşi ve benzeri yoktur.
4. Bazı zikir ve virdlerin tek olarak yapılması evlâdır. [3]

1417. ...Abdullah b. Mes'ud Resûlullah (s.a.)'den önceki hadisi mânâ olarak rivayet etmiş ve şunu eklemişlerdir: Bir bedevi (İbn Mes'ûd'a):
(Bu konuda) ne diyorsun? dedi, o da:
Sana ve senin arkadaşlarınla bir ilgisi yok, cevabını verdi. [4]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'deki rivayetinde Bedevi'nin İbn Mes'ûd'a sorduğu soru: "Resûlullah ne diyor?*' manâsını verecek biçimdedir.
Bu ve önceki rivayet bir araya getirilince şu anlaşılır: ibn Mes'ûd bir önceki rivayette geçen hadisi haber verince, orada hazır bulunan bir bedevî, "ne diyorsun?" veya "Resûlullah ne diyor?' diye sormuş. O da "Sana ve arkadaşlarınla bir ilgisi yok" karşılığım vermiştir.
Bu cevap İbn Mes'ud'un hadis-i şerifteki "Ey Kur'ân ehli," ifadesini, Hattâbî'nin dediği gibi hakiki manâsında anladığım gösterir. Sanki İbn Mes'ûd, bedeviye "bu namaz sana ve arkadaşlarına, senin durumunda olanlara gerekmez. O Kur'ân'ı bilip okuyan ezber edenlere mahsustur" demek istemiştir.
Abdullah b. Mes'ud'un bu cevâbından onun vitir namazının sadece geceleri Kur'ân-ı Kerim okuyup secde edenler için meşru olduğu fikrini benimsediği anlaşılmaktadır.
Kur'ân ehlinden muradın, hafızlar, namazdan maksadın da mutlak manada gece

namazı olduğunu söyleyen âlimler de vardır.
Münzirî, Ebû Ubeyde'nin Abdullah b. Mes'ud'un oğlu olduğunu ancak ondan hadis işitmediğini söyler. Buna göre hadis, munkati olur. Dolayısıyla deli! olmaya elverişli değildir. Konu bundan önceki hadisin izahında detaylı olarak ele alınmıştır.[5]

1418. ...Hârice b. Huzâfe -Râvi Ebu'l-Velid'e göre- el-Adevî'den[6]; demiştirki:
Resûlullah (s.a.) bizim yanımıza çıkıp; "Şüphesiz Allah size bir namaz ilâve (ihsan) etti. O namaz sizin için kırmızı develerden daha hayırlıdır. O vitirdir. Onu sizin için yatsı ile fecrin doğuşu arasına koydu" buyurdu.[7]

Açıklama

Hz. Peygamber'in ashabının yanına çıkışı Muhammed b. Nasr'ın rivayetinden anlaşıldığına göre sabah namazı içindir.
Resûlullah (s.a.) vitir kılmayı kırmızı develere sahip olmaktan daha hayırlı sayarken vitrin önemine işaret ve müslümanları bu namazı kılmaya teşvik etmek istemiştir. Yoksa Cennetteki bir karışhk yer ve vitir namazı bütün dünyadan ve dünyadakilerden daha hayırlıdır. Efendimizin, vitrin önemine işaret için başka şeyleri değil de kırmızı develeri söz konusu etmesi, arablann bu hayvanlara çok fazla değer vermelerindendir.[8]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif vitir namazının meşru oluşuna delâlet ve müslümanları bu namazı kılmaya teşvik etmektedir.
2. Bakış açısına göre vitrin vâcib veya sünnet olduğuna işaret etmektedir. Bu babın ilk hadisinin şerhinde beyân edildiği gibi vitrin ilâve olarak bildirilmesini Ebû Hanîfe vücûba delâlet sayar. Sünnet olduğu görüşünde olanlar, Resûlullah'ın namaza teşvik edişini görüşlerinin delili kabul ederek "şayet farz olsaydı, vücûb ve lüzum ifâde eden tâbirler kullanılır, teşvik ifade eden sözlerle vârid olmazdı" derler.
3. Vitir namazının vakti, yatsı namazı ile fecrin doğuşu arasıdır. Vitir, vaktinin herhangi bir bölümünde kıhnabilir. Bu konuda ulemanın müttefik olduğu İbnü'I-Münzîr tarafından ifâde edilmiştir. Bu müddet zarfında kılınamadığı takdirde Hanefîlere göre kaza edilir. Diğer mezheblere göre kaza edilmez.
Tirmizî bu hadis için "garibtir" der.[9]

2. Vitir Kılmayanlar Hakkında

1419. ...Bureyd (r.a.)'den[10]; demiştir ki:Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim:
"Vitir haktır, (sabittir) Vitir kılmayan bizden değildir. Vitir haktır (sabittir), kılmayan

bizden değildir. Vitir haktır (sabittir), vitir kılmayan bizden değildir." [11]

Açıklama

Hadis-i şerif Ebû Hanife'nin delilleri arasındadır.Vitrin sübûtımun fahr-i kâinat tarafından üç kerre tekrar edilmesi ve vitir kılmayanın "bizden değildir" şeklindeki bir ifâde ile tehdid edilmesi, vücûbuna delil sayılmıştır. Bu tarzdaki tehdidlerin ancak farz veya vacibin terki için kullanıldığı daha önce beyân edilmiştir.
Resûlullah'ın "bizden değildir" sözünün mânâsı, "bizim sünnetimiz üzere değildir" demektir. Yoksa bu "raüslünıan değildir" mânâsı ifâde etmez. Çünkü vacibin değil terki, inkârı bile küfrü gerektirmez.
Diğer İslâm âlimleri bu tehdidin vitrin müekked sünnet oluşuna delâlet ettiğini söyleyerek, namazda secde mahalline bakma, safları düzeltme, gibi sünnetler konusunda da bu tür tehdidlerin bulunduğunu görüşlerine şahit tutarlar.
Her iki görüş sahihlerinin delilleri bundan evvelki babın ilk hadisinin şerhinde ortaya konmuştur. [12]

Bazı Hükümler

1. Vitr namazı vacibtir.
2. Vitri terk etmek Resulullah in yolunda olmamak demektir.
3. Bir şeyin ehemmiyetine işaret için sözün tekrarlanması meşrudur. [13]

1420. ...İbn Muhayriz'den rivayet edildiğine göre; Benû Kinâne'-den el-Muhdicî demlen bir adam, Şam'da Ebû Muhammed denilen birinin "şüphesiz vitr vâcibtir" dediğini duydu.
el-Muhdici dedi ki: Hemen Ubâde b. Sâmite gidip bunu haber verdim. Bunun üzerine Ubâde; şöyle dedi:
Ebû Muhammed yanlış söylemiş (hatâ etmiş). Ben Resûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittim: "Cenab-ı Allah beş vakit namazı kullara farz kıldı. Her kim bu namazları kılar, hafife alarak onları zayi etmezse Allah'ın onu cennete koyacağına dair vadi vardır. Kim de bu namazları kılmazsa, onun için Allah katında herhangi bir vâd yoktur. Dilerse azab eder, dilerse Cennete koyar.” [14]

Açıklama

Hadisin Nesaî'deki rivayetinde şu mânâyı verecek şekilde bazı farklılıklar vardır: "Ubâde b. Sâmit'le mescide giderken karşılaştım ve kendisine Ebû Muhammed'in söylediğini haber verdim. Bunun üzerine Ubâde, Ebû Muhammed yalan söylemiş..." dedi. İbn Mâce'nin rivayetinde Ebu Muhammed'in vitir konusundaki söyledikleri mevcut değildir.
Tercemede de işaret edildiği gibi, hakikatte "yalan söyledi" mânâsına gelen "kizb" kelimesi burada "hatâ etti" mânâsını verir. Çünkü Ebû Muhammed'in söylediği "asılsız

bir haber nakletme değil, kendi içtihadını ortaya koymadır. Ubâde, Ebû Muhammed'in içtihadını hatalı bularak bunu kendisine gelen zâta söylemiştir.
Yalan, bir şeyi kasden veya hataen hakikatin hilâfına olarak haber vermektir. Onun için Ubâde (r.a.) düşüncesini "yalan söyledi" sözüyle ifâde etmiştir.
Hatâen söylenen yanlış haberlerden dolayı ehl-i sünnet akidesine göre günah yoktur.
el-Bâcî'nin bildirdiğine göre yalan (kizb) üç çeşittir, bunlar:
a. Bilmeden hatâ ile söylenen, bundan dolayı günâh yoktur.
b. Doğruyu söylemesi uygun olmayan bir yerde bile bile yalan söylemek, öldürmek istediği bir adamı soran kimseye kasden yanlış bilgi vermek bu kabildendir.
c. Zaruret olmadan bile bile yalan söylemek, bu haramdır ve söyleyen günahkârdır.
Hadis-i Şerifte beş vakit namazı kılmayan kişiye Allah'ın dilerse azâb edeceği, dilerse cennete koyacağı bildirilmektedir. Bunlardan maksat, inkâr ederek değil, ihmal ederek namaz kılmayandır. Çünkü namazı inkâr ederek kılmayanın kâfir olacağı kesindir. Kâfirse, "dilerse azâb eder, dilerse Cennete koyar" sözünün şümulüne girmez. O kesin olarak azaba uğrayacaktır. Hadis bu yönüyle va'd ve vaîd konusunda ehl-i sünnetin görüşüne delildir.
Ubâde b. Sâmit'in bu hadisle istidlali beş vakti kılanın Cennete gireceğinin vâd olunması yönündedir. Çünkü vitir farz olsaydı, Cennete girebilmek için onun da kılınması şart koşulacaktı. Bunun şart koşulmayışı, vitrin vâcib olmadığını gösterir. Vitir namazının sünnet olduğunu söyleyenlerin bu mânâdaki hadis-i şerifleri görüşlerine delil aldıklarını daha önce söylemiştik.
Ebû Hanife'nin bu mânâdaki hadislere bakış açısını biliyoruz: Bu hadislerde Resûlullah beş vakit namaza farz diyor. Biz ise, vitre vâcib diyoruz. Farzla vâcib arasındaki fark, yerle gök arasındaki mesafe kadar büyüktür. Sonra Resûlullah'ın beş vakti kılanı Cennetle müjdelemesi bunların dışında başka bir namazın olmadığına delil olmaz. Efendimiz bir başka hadisinde de "Lâ ilahe illallah" diyeni Cennetle müjdelemiştir. Bu kelime-i tevhidin dışında bir ibâdetin olmamasını, namaz, oruç, zekât, hac gibi ibâdetlerin farz olmamasını gerektirmez.
İbnu'l-Müseyyeb, Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ud, Mücâhid ve Dah-hâk'm da Ebû Hanîfe'nin görüşünde olduğuna vitrin ilk babının ilk hadisinde işaret edilmiştir. İbnü'l-Arabî, Mâlikîlerden Sehnûn'un da vitrin vücûbuna kail olduğunu nakleder. İmam Mâlik ise, vitri terk edenin te'dib edileceğini ve bunun şâhidliğinin kabul yönünden bir nakîse (kusur) olacağını söylemiştir.[15]

Bazı Hükümler

1. Müslüman kanaatince hatalı olduğu bir davranışa şahit olunca, derhal bir ehlini bulup sormalı ve gerçeği öğrenmelidir.
2. Mükellefler hakkında farz olan namazlar günde beş vakittir.
3. Bilmeden yanlışlık yapan kimseye günah yoktur. İctihad hatâsı da günahı gerektirmez.
4. Samimi olarak ibâdetlerini ifa eden kimseyi cennete koymak Cenabı Hakk'ın zimmetinde bir va'ddir.
5. Münkir olmamak kaydıyla ibâdetleri ifâ etmeyen kimseleri de Allah, dilerse affedip Cennete koyabilir.
6. Allah (c.c.)'ın günahkârı mutlaka Cehenneme koyması vâcib değildir. Dilerse

affeder, Cennetine koyar, dilerse Cehennemde günahı kadar azab eder.[16]

3. Vitir Namazı Kaç Rekattır?

1421. ...îbn Ömer (r.anhumâ)'dan rivayet edildiğine göre; Bedevilerden bir adam Resûlullah (s.a.)'e gece namazını sordu. Efendimiz; "İkişer ikişer" diye iki parmağı ile şöylece işaret etti. Vitrin de gecenin sonunda bir rekat olduğunu söyledi.[17]

Açıklama

Hadisin Taberânî'nin Mu* cem'indeki rivayetinde soruyu soran zâtın bizzat İbn Ömer olduğu söylenmektedir. Ancak Ebû Davud'un bu rivayeti ve Müslim'deki rivayetler soruyu soran zâtın bir bedevi olduğunu açık olarak ortaya koymaktadır. Hatta, Müslim'in bir rivayetinde İbn Ömer kendisinin Rasûlullah'la soruyu soran kişinin arasında durduğunu söylemektedir. Bazı rivayetlerde ise, soran zâtın kimliğine temas edilmeden "bir adam" denilmekle iktifa edilmiştir. İbn Mâce'deki rivayette ise, soru yer almamış, Hz. Peygamber'in sözü doğrudan verilmiştir.
Aynî, bu farklı rivayetlerle ilgili olarak şöyle diyor: "Eğer konu, soranların müteaddit oluşuna hamledilirse itiraz yok, fakat soran şahıs aynı ise, o zaman İbn Ömer'in olayı naklederken aynı şahıs hakkında bir seferinde "bir adam" başka bir seferinde de "bir bedevî" demiş olduğuna hükmetmek gerekir. Soruyu o şahısla birlikte bizzat İbn Ömer'in sormuş olması da mümkündür.
Rivayetten anladığımıza göre Hz. Peygamber, kendisine sorulan soruyu iki parmağı ile işaret ederek cevablandırmış, İbn Ömer de hadisi naklederken aynı işareti yapmıştır. Müslim ve İbn Mâce'deki rivayetlerde bu keyfiyet işaretle değil de sözle; "Resûlullah gece namazı ikişer ikişerdir" veya "ikişer ikişer" ifâdeleri ile beyân edilmiştir.
Hadisin başka bir rivayetinde bildirildiğine göre İbn Ömer'e;
"İkişer ikişerdir" ne demek? diye sorulduğunda;
İki rekatte bir selâm verirsin, karşılığını vermiştir.
Bazı âlimler İbn Ömer'in bu cevabını, "ikişer ikişer"den maksat, her iki rekatte teşehhüd okumaktır, diyen Ebû Hanîfe'nin görüşünü reddettiğini söylerler. Bunların hareket noktası, hadisin mânâsını bizzat râviden daha iyi anlamanın mümkün olmayacağı tezidir.
Hanefî ulemâsından Aynî'nin bu itiraza verdiği cevap şöyledir:
"İkişer ikişer'Men maksadın her iki rekatın bitiminde teşehhüd okumak olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe'nin sözü, selâmın verilmemesi gereğini ifâde etmez. Bunları her iki rekatın bitiminde mutlaka teşehhüd okunmasının lüzumunu ifâdedir. İki rekatten sonraki selam konusu ayrı bir meseledir."
Hadis-i şerifin ihtiva ettiği ikinci konu: Vitir namazıdır. Buradaki beyâna göre vitir namazı bir rekattır ve gecenin sonunda kılınır. Vitrin rekat adedi hakkındaki farklı görüşler, bundan sonraki hadisin şerhinde ortaya konulacaktır. Vitrin gecenin sonunda kılınacağı konusu ilzâmî değil, efdale işaret içindir. Yoksa yatsı kılındıktan sonra gecenin başında da ortasında da kılmabilir. 1418 no'lu hadis bunun delilidir.[18]

Bazı Hükümler

1. Gece namazları ikişer rekattır. Yani her iki rekatte bir selam verilir. İmam Şanı, imam Malık, Ahmed b. Hanbel ve Hanefîler'den Ebû Yûsuf'la İmam Muhammed'in görüşleri bu istikâmettedir.
İmam A'zam'a göre gece namazları da dörder rekattır. Delili Hz. Âişe'den rivayet edilen, "Hz. Peygamber yatsı namazını cemaatle kılıp evine döner sonra dört rekat namaz kılar ve yatağına uzanırdı" mealindeki hadistir. Ahmed b. Hanbel'in Abdullah b.Zübeyr'den rivayet ettiği bir haber de yukarıdaki rivayeti te'yid etmektedir.
Gündüz nafilelerinde ise, Ebû Yûsuf ve Muhammed de hocalarının görüşlerindedirler. Bu namazlarda selâmın dört rekatte verildiğinde hemfikirdirler. İmam Şafiî gece ve gündüz namazları arasında ayırım yapmadan hepsinde ikişer rekatte selâm verileceği görüşündedir.
2. Vitir namazı bir rekattır. İmam Şafiî bu ve benzer hadislerle istidlal ederek vitrin tek rekat olduğunu söylemiştir. Bundan sonraki hadiste konu tafsilâtlı olarak incelenecektir.
3. Vitir namazı gecenin sonunda kılınır. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bu, kemâle delâlet eder. Başında veya ortasında kılmak da caizdir.
4. işaret söz yerine kâimdir.[19]

1422. ...Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
“Vitir her mü si ü m an üzerine hakk (vâcip)tir. O halde onu isteyen beş, isteyen üç, dileyen de bir rekat kılsın."[20]

Açıklama

Metindeki "Hakk" kelimesi, Tîbî'nin beyânına göre hem "vâcib" hem de "sabit" manasına gelir. İmam Ebû Hanîfe birinci, imam Şafiî de ikinci mânâyı benimsemişler ve ona göre görüşlerim ortaya koymuşlardır. "Sabit" mânâsı alınırsa, "Şeriat ve sünnette sabittir" tarzında bir takdirin yapılması gerekir.
Hadis-i şerifdeki; “Her m uslu man üzerine" tâbiri vitrin bütün mü'minlere şâmil olduğuna delildir. Bu daha önce geçen 1416 no'lu hadisteki hitabın sadece Kur'an ehli'ne olmadığını,.hitabın umumî olduğunu isbat etmektedir.
Bu hadisten anladığımıza göre Hz. Peygamber vitir kılmak isteyenleri beş, üç ve bir rekatten birini kılma konusunda muhayyer bırakmıştır.
Beş rekat kılınması hâlinde kimi âlimler bunun tek selâmla edâ edileceğini ve arada hiç otlanılmayacağım söylemişlerdir. Delilleri Hz. Âişe'nin rivayet ettiği şu hadistir: "Resûlullah (s.a.) beş rekatle vitir kılar ve sadece beşinci rekatte oturup selam verirdi." Bazı âlimler de bu namazın beş rekat kılınması arzu edilirse, önce iki sonra da üç rekat kılınmak suretiyle beşe tamamlanacağını söylemişlerdir.
Vitrin üç rekat kılınması hâlinde de kaç teşehhüd ve kaç selâmın bulunacağı konusunda farklı görüşler vardır:
a. Tek teşehhüd ve tek selâmla üç rekat kılınır. Yani sadece üçüncü re-katin bitiminde oturulup selâm verilir. Hâkim'in Müstedrek'inde Hz. Âişe'-den rivayet ettiği şu hadis bu görüşü te'yid etmektedir: "Resûlullah (s.a.) üç rekatle vitir kılar ve bunların sadece

sonunda otururdu." Hz. Ömer (r.a.) de vitri böyle kılardı. Medine'liler bu görüşü benimsemişlerdir.
Dârekutnî ve Hâkim'in Ebû Hureyre'den merfû olarak rivayet ettikleri; "üç rekatle vitir kılmayınız, beş veya yedi rekatle kılınız. Akşam namazına benzetmeyiniz" mealindeki hadis yukarıdaki rivayetlere muhalif gibi görünmektedir. Ancak âlimler bunu kılınış itibariyle akşam namazına benzetilmesinden nehyedildiği şeklinde yorumlamışlar ve sadece üçüncü rekatin bitiminde oturulup selâm verileceğini söylemişlerdir.
b. Biri ikinci rekatin sonunda diğeri de üçüncü rekatin bitiminde olmak üzere iki defa oturulur ve sonunda bir defa selâm verilir. Bu, Hanefîlerin tatbikatıdır. Sevrî de aynı kanaattedir. Üç rekat kılarak akşam namazına benzetilmekten nehyeden hadisi, gece namazını terkten nehye hamletmişlerdir. Dârekutnfnin İbn Mes'ûd'dan rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) gecenin vitri de gündüzün vitri sayılan akşam namazı gibi üç rekattir" buyurdular" mealindeki hadis bu görüşün delillerindendir.
c. İki rekatin bitiminde oturulup selâm verilir. Sor ra kalkılıp bir rekat daha kılınır ve bundan sonra da selâm verilir. Bu görüş de îmam Mâlik, İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin mezhebidir. Ancak bunlardan, İmam Mâlik'in dışındakilere göre bir rekatle de vitir sahihtir.
Hadis-i şerif vitrin bir tek rekat olarak kılınmasının meşru olduğuna da delildir. Şafiî âlimlerinden İmam Nevevî, "Bizim ve cumhurun mezhebi budur. Ebü Hanife, "bir rekatle vitir sahih değildir" demişse de, sahih hadisler onun görüşünü reddetmektedir" demiştir. Aynî ise, İmam-i A'zam'ın dayandığı hadisleri sıralayarak Nevevî'nin iddiasını red cihetine gitmiştir. Bu hadislerden bazılarını çeşitli münâsebetlerle yukarıdaki maddelerin muhtevası içerisinde naklettik.
Aliyyü'1'Kaarîise Mişkât Şerhi'nde "Vitir namazının bir rekat olduğuna delâlet eden ne sahih ne de zayıf hiç bir hadisin mevcut olmadığını, aksine "tek rekatle vitir kılmaktan men eden hadisler bulunduğunu, bunların mürsel olmakla birlikte cumhura göre hüccet olduğunu söyler.
Şu hadis Aliyyu'l-Kaarî'nin işaret ettiği rivayetlerden biridir:
"Ebû Said el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber(s.a.) tek rekatle vitir kılmaktan nehyetmiştir.
İbnü'l-Esir'in Nihâye'sindeki şu hadisi bu kabildendir: "Sa'd bir rekatle vitir kılmış. İbn Mes'ûd onu görünce hoş karşılamayıp sadece bir rekat kâfi değil" demiştir." Bu rivayet mevkuf olmakla beraber, Aliyyu'l-Kaarî'nin dediğine göre merfû hükmündedir.
Görüldüğü gibi vitrin rekat sayısı konusunda biri birinden farklı adedlere işaret eden birçok hadis vârid olmuştur. Bu hadislerin hepsi gösteriyor ki, vitir namazının rekat sayısı çift değil tekdir. Ama bunun, 1, 3, 5, 7, 9, 11 rekat olması caizdir. Ancak müctehidlerin görüşü ellerindeki delillere göre farklılık göstermektedir. Yukarıda biraz dağınık olarak verilen bu farklı görüşlerin özeti şudur:
İmam Ebû Hanife'ye göre vitir üç rekattır.
İmam Mâlik'e göre bir rekatle de caizdir. Ancak bu Hattâbî'nin nakline göre mekruhtur.
İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre bir rekatle caiz olmakla beraber, bir ile on bir arasındaki herhangi bir tek rakam adedince de caizdir. Onbir rekat kılınması halinde üç keyfiyet ortaya çıkar:
1. Her iki rekatte bir selâm verilir. Onbirinci rekat tek olarak kılınır.
2. Onuncu rekate kadar hiç oturmadan kılınır, onuncu rekatte teşehhüd yapılıp kalkılır ve onbirinci rekat kılınıp selâm verilir.

3. Sadece onbirinci rekatın sonunda oturulup selâm verilir. Beş, yedi, dokuz rekat kılındığında da aynı şeyler mevzuu bahistir. Ancak efdal olan, beşinci ve yedinci rekatın sonunda oturmaktır.
Tirmizî Hz. Peygamberdin on üç rekat vitir kıldığına dâir de rivayet olduğunu söyler. İshâk b. İbrahim bunun gece namazı olduğunu ve vitrin de bu namazın içinde bulunduğunu söylemiştir.[21]

Bazı Hükümler

1. Geceleri kılınan nafile namazlar ikişer rekattır.

2. Vitir namazı bir, uç ve beş rekat olarak kılınabılır.[22]

4. Vitir Namazında Ne Okunur?

1423. ...Ubey b. Ka'b (r.a.)'den demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) el-A'la, el-Kâfirûn ve el-İhlas süreleriyle vitir kılardı.[23]

Açıklama

Hadis-i şerifin açıkça delâlet ettiği gibi Peygamber (s.a.) vitir namazını kılarken birinci rekatte, el-A'la (87), İkinci rekatte el-Kâfirûn (J09) ve üçüncü rekatte de el-îhlâs (112) surelerini okurdu.
Görüldüğü gibi hadiste Kâfirûn suresine ifâdesi ile işaret edilmiştir. Ebû Dâvûd nüshalarının çoğunda bu şekilde vârid olmuştur.
Ebû Hanîfe'nin Müsned'inde bu hadis mürsel olarak tahriç edildikten sonra "ikinci rekatte yani İbn Mes'ûd'un kıraatinde böyledir" denilmektedir.
sözünden maksat (İhlâs) süresidir.
Vitr namazında bu surelerin okunması, farz veya vâcib değildir. Bir sonraki hadiste tafsilât gelecektir.
Hadis-i şerif, Hz. Peygamberin vitir namazını üç rekat kıldığına ve sojıunda sadece bir defa selâm verdiğine delildir. Nitekim Nesâî'nin Sâid b. Abdurrahman'dan yaptığı rivayetinin sonunda "Sadece bunların sonunda selâm verirdi" denilmektedir.
Hadis-i şerif bu durumda vitrin üç rekat ve tek selâmla ifâ edileceğini söyleyen İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin görüşüne delildir.[24]

Bazı Hükümler

1. Vitr namazında sırayla A'Iâ, Kâfirun ve İhlâs surelerim okumak mustehabtır.

2. Vitir namazı üç rekattır.[25]

1424. ...Abdulaziz b. Cüreyc[26] 'den; demiştir ki:

Mü'minlerin annesi Aişe (r.anha)ya Resûlüllah (s.a.)'in hangi surelerle vitir kıldığım sordum...
[Abdulaziz önceki hadisin mânâsını zikredip]
"Ve üçüncü rekatte ve el-Muavvizeteyn (Felak ve Nas)le dedi.[27]

Açıklama

Bu rivayette Hz. Peygamber'in vitir namazının ilk iki rekatında A'la ve Kâfirûn surelerini okuduğuna işaret bakı-
mından bir önceki rivayetin aynısıdır. Fakat üçüncü rekatte önceki rivayette sadece ihlâs suresinin okuduğu bildirildiği halde burada ihlâsa ilaveten mu-avvizeteyn (Felak ve Nâs) surelerini de okuduğu beyan edilmektedir.
Tirmizî'nin "hasen-garib" dediği Abdulazizrtarikiyle yaptığı rivayet de, üzerinde durduğumuz rivayete uygun düşmektedir. Tirmizi'nin rivayeti şöyledir: "Aişe (r.anha)'ye Resulüllah'ın vitir namazında hangi sureleri okuduğunu sorduk;
”Birinci rekatte ikinci rekatı üçüncüde de ve muavvizeteyı okurdu" cevabını verdi.
Bu hadis-i şerif, Abdulaziz b. Cüreyc hakkındaki tereddütlerden dola; zayıf sayılmıştır. Ancak Taberânî'nin Mikdam b. Dâvud tarikiyle Ebû Hi reyre'den Dârekutnî'nin; Yahya b. Said ve Amre vasıtasıyle Hz. Aişe'de İbn Hıbban ve Hâkim'in ve yine Said b. Ebî Meryem kanalıyla Yahya b Eyyûb'den Hâkim'in rivayet ettikleri aynı mânâdaki hadisler bu hadisi tak viye etmektedirler.
Bu rivayetler, vitir namazında anılan sureleri okumanın müstehab ol duğunu göstermektedir. Mâliki ve Şâfiîler bu hadislerin muhtevasını görüş lerine esas almışlardır. Hanefilerle Hanbeliler ise, ilk iki rekatte öbürleri ilt aynı görüşte olmakla beraber üçüncü rekatte sadece İh I a.s okunacağını, buna Muavvizeteyn'i ilâve etmenin sünnet olmadığım söylerler. Hanefi fıkıh kitaplarından Bahr'da "Sünende ve diğerlerinde Muavvizeteynin de okunacağı hakkında vâki olan şeyleri Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Main inkâr etmişlerdir. Onu ulemanın çoğunluğu caiz görmemiştir" denilmektedir. Ancak yukarıda işaret ettiğimiz hadisler bunun sabit olduğunu göstermektedir.
Hz. Peygamberin, vitir namazında başka sureleri de okuduğuna dair rivayetler vardır. Bunlardan bazılarını aşağıya alıyoruz:
Muhammed b. Nasr'ın Hz. Ali'den rivayet ettiğine göre:
"ResulüIIah (s.a.) dokuz sure ile vitir kılardı. Bunlar: Birinci rekatte Tekâsiir. Kıt dr ve Zilzâl sureleri; İkincide Asr, Nasr ve Kevser; üçüncüde de Kâfirûn, Leheb ve İhlâs sureleridir."
Yine Muhammed b..Nasr, Said b. Cübeyr'in vitir namazının birinci re-katinde Bakara suresinin sonunu; ikincide, Kadr-Bazan Kâfirûn- üçüncüde de Ihlâs surelerini okuduğunu rivayet ediyor.
Muhammed b. Nasr'ın Said b. Cübeyr'den yaptığı bir başka rivayet de şöyledir:
"Ömer b. el-Hattab, Übey b. Ka'b'a, ramazanda cemaate namaz kıldırmasını emrettiği zaman, Übey onlara vitri de kıldırır ve birinci rekatte, Kadr; ikincide Kâfirûn; üçüncüde de İhlâs surelerini okurdu."
Bu rivayetler bazı surelerin okunması konusunda müttefik olmakla birlikte bazılarında farklılık arz etmektedir. Bu durum vitir namazında okunması şart koşulan belli bir surenin olmadığını göstermektedir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, A'lâ, Kâfinin,

ve İhlâs surelerini mezheblere göre de üçüncü rekatte İhlâs'a ilâveten Müavvizeteyn surelerini okumak müstehab'tır.[28]

5. Vitir Namazında Kunut

1425. ...Hasan b. Ali (r.anhuma)[29]'dan demiştir ki: Resulüllah (s.a.) bana vitir namazında, -İbn Cevvâs'ın dediğine göre vitrin kunutunda- okuyayım diye şu sözleri öğretti:
"Ey Allah'ım, hidayete erdirdiklerin içerisinde beni de hidâyete erdir. Afiyet verdiklerin arasında bana da afiyet ver. Gözettiklerinin içinde beni de gözet. Verdiğin şeylerde benim için bereket kıl. Hükm (takdir) ettiklerinin şerrinden beni koru. Şüphesiz sen hükm (takdir) edersin. Senin takdirine karşı gelinmez. Senin işini üzerine aldığın kişi alçalmaz ve senin düşman olduğun da şeref bulamaz. Rabbimiz, senin hayrın pek çoktur ve sen sana lâyık olmayan şeylerden münezzehsin."[30]

Açıklama

Bu hadis-i şerif vitir namazındaki kunutun meşru oluşuna işaret ettiği gibi bu kunutta okunacak duayı da bildirmektedir. Resul-ü Ekrem tarafından Hz. Hasan'e öğretilen duayı yapan kul, Cenab-ı Hak'tan kendisine nebiler, sıddîklar, şehidler ve salihler arasında hidâyete erdirmesini, belâ ve musibetlerden afiyet vermesini, kendisini koruyup gözetmesini, iki cihan hayrından kendine verdiğini artırmasını, takdir ve hükm ettiği şeylerin şerrinde korumasını istemektedir. Sonra da Cenab-ı Hakk'ın yegâne hâkim olduğunu, onun koruyup gözettiği kişilerin dâima şerefli olup zillete düşmeyeceklerini, düşmanlık yaptıklarının ise, dünya ve âhirette rezîl ve rüsvây olacağını tasdik ve takrir ile Allah Teâîa'yı O'na lâyık olmayan sıfatlardan tenzih etmektedir.
Müslümanların kunutda okudukları dua tek değildir. Bu dualara geçmeden önce kunutun zamanı ve yeri konusundaki farklı görüşleri ortaya koymakta fayda görüyoruz.
Hanefilere ve Hanbelilere göre, kunut tüm sene boyunca, herhangi bir aya ya da güne mahsus olmadan bütün vitir namazlarında mevcuttur. Üzerinde durduğumuz hadiste herhangi bir zaman kaydının olmayışı bu görüşe delildir. Tirmîzîbunu İbn Mes'ud'dan; Muhammed b. Nasr da, Ali ve Ömer (r.anhuma)'dan rivayet etmişlerdir. İbnü'l-Münzir'in nakline göre İbrahim en-Nehâî ve Ebû Sevr de aynı görüştedirler.
Ali, İbn Şirin, Said b. Ebi'l-Hasen, Zührî, Yahya b. Sabit, İmam Mâlik ve İmam Şafiî kunutun sadece ramazan ayının ikinci yansında yapılacağı görüşündedirler. Delilleri İbn Ömer'in sadece ramazanın ikinci yarısında sabah ve vitir namazlarında kunut yaptığını bildiren Muhammed b. Nasr'ın rivayetidir.
Şâfiîlerden bazılarının ramazının tümünde kunut yapılacağı görüşünde oldukları da rivayet edilmektedir.
Katâde, ramazının ilk yansı hâriç, senenin tamamında vitrin meşru olduğu görüşüne zahib olmuş, Tavus ise, asla vitrin meşru olmadığını söylemiştir.
Kunutun meşru'iyetini kabul edenler onun yeri konusunda farklı görüştedirler:

İbn Mes'ûd, Ebu Hanife, Süfyan es-sevrî, İbnü'l-Mübârek, İshak, Kû-feliler, Bera', Ebu Musa, İbn Abbas, Enes, Ömer b. Abdulaziz, Ubeyde, Abdurrahman b. Ebi Leyla ve Humeyd et-Tavil, kunutun rükû'dan evvel olduğunu söylerler. Hanefîlerde fetva budur.
Bu görüşün delili, Nesâî'nin Abdurrahman b. Ebzâ kanalıyla Übey b. Ka'b'dan rivayet ettiği şu hadistir:
"Resulüllah (s.a.) üç rekatle vitir kılar, birinci rekatte ikincide üçüncü de de surelerini okur ve rükû'dan önce kunut yapardı."
İbn Mâce'nin de Übey b. Ka'b (r.a.)'den rivayet ettiği "Resulüllah (s.a.) vitir kılar ve rükû'dan Önce kunut yapardı" mealindeki hadis de aynı görüşe delâlet etmektedir.
Said b. Cübeyr, Ahmed b. Hanbel ve Şâfillerin meşhur olan görüşüne göre kunut rükû'dan kalktıktan sonra yapılır. Bunlar Beyhakî ve Hâkim'in Hasen b. Ali (r.a.)'dan rivayet ettikleri şu habere dayanırlar: "Resulüllah (s.a.) bana vitrimdeibaşımı kaldırdığım ve geriye secdeden başka bir şey kalmadığı zaman diye dua etmemi, emretti."
Görüldüğü gibi bu haber kunutun rükû'dan doğrulduktan sonra okunacağını ön görmektedir. Hulefa-i Râşidinin de bu şekilde yaptıkları rivayet edilir.
Kunutun rükû'dan önce olduğunu bildiren rivayetlerle, sonra olduğuna işaret edenler arasındaki farklılık bir tezadın bulunduğuna delâlet etmez. Çünkü kunut mubah bir fiildir ve Resulüllah'ın hem rükû'dan önce, hem de sonra kunut yaptığı vâriddir. Nitekim İbn Nasr'ın Humeyd'den yaptığı şu rivayet bunu açıkça ortaya koymaktadır:
"Enes'e kunutun rüku'dan önce mi, yoksa sonra mı olduğunu sordum.
"Biz hem önce hem de sonra kunut yapardık" cevabını verdi."
Vitir namazında kunutu meşru görenler, tekbir alınarak ellerin kaldırılacağını söylemişlerdir. Hanefi, Şafiî ve hanbeliler bu görüştedirler. Ellerin kaldırılmayacağını veya rüku'dan evvel ya da sonra olması durumuna göre el kaldırmanın değişeceğini ifade eden rivayetler varsa da bunlar pek şuyû bulmamıştır.
Kunut için yapılacak dua konusunda Ahmed Nâim merhumun Tecrid-i Sarih Tercemesi'nde yazdıklarını biraz sadeleştirerek nakletmeyi uygun buluyoruz:
"Şimdi sıra me'sûr olan kunut duasına geliyor. Bu dua, me'sur olarak ezberlediğimiz dualardan ibaret değildir. Nitekim Ömer (r.a.)'in kunut olarak yüz âyet miktarı uzunluğunda dualarda bulunduğu rivayet edilmiştir. Me'sur olanlar arasında rivayet yönünden en kuvvetlisi Şâfiîlerin sabah namazında okudukları: duasıdır ki, bunu Hasan b. Ali (r.anhumanın) "mükerrem dedem sallellahu aleyhi vesellem vitir kımıltımda söyleyeyim diye bana şu kelimeleri öğretti..." diyerek bu duayı haber verdiği Tirmizî'nin ve İbn Mâce ile Neseî'nin "Sünen" kitablarında rivayet edilmiştir.
Tirmizî, "bu bâbda Ali b. Ebi Talib (r.a.)'den de rivayet vardır. Bu, yalnız bu vecihten yani Ebu'l-Havrâ es-Sa'di tarikinden bize ulaşmış bir hadis olup Nebiyy-i Ekrem (s.a.)'den kunut hakkında rivayet edilmiş bulunan bundan daha hasen bir hadis bilmiyoruz" diyor.
Hanefilerce senenin her gecesi vitrinde rüku'dan önce okunan duası hakkındaKütüb-i Sitte'de hiç bir rivayete muttali olmadimsa da, Âbdurrezzâk ile Muhammed b. Nasr ve Tahâvî ve İbn Ebî Şeybe'nin rivayetlerinde, bu duaları Ömer ve Ali (r.anhuma)'nın sabah namazında okudukları anlaşılıyor.
Ömer (r.a.)'in rüku'dan sonra (fakat hangi namazda olduğu belli değil) "(Ey Allahım! Bizi ve mü'min erkekleri ve mü'mine kadınları müslüman erkek ve kadınları bağışla, onların aralarını birleştir. Islâh et. Senin ve onların düşmanlarına karşı onlara yardım

et.Ey Allahım! kullarını senin yolundan ayıran resullerini yalayanlayan ve dostlarınla harb eden kâfirlere ehl-i kitaba lanet et- Ailahım! Onların sözlerinin arısını ayır, ayaklarım kaydır, günahkâr kavimlerden çevirmediğin azabını onlara indir.
Hüseyin b. Ali (r.anhuma)'ın salat-ı vitirde "ilâhî, sen görürsün görülmezsin. En yüksek görecek mevkidesin. Dönüp dolaştıktan sonra nihayet varılacak sensin. Her şeyin sonu gibi önü de senindir. İlâhî! Zelil olmaktan rüsvây olmaktan sana sığınırız," kunutunu da İbn Ebî Şeybe Musannef inde rivayet etmektedir. İbn Mâce ile Nesâî, Sünelilerinde Nebiyy-i Ekrem sallallahü aleyhi ve sellem Hazretlerinin vitrin sonunda "İlâhi, senin gazabından rızana sığınırım; ukubetinden affına sığınırım; Hâsılı senden sana sığınırım. Lâyık olduğun gibi tam senalarla medihlerini sayamam. Sen kendini nasıl sena ettinse öylesin. Yâ Rab!" [31] buyurmak âdetleri olduğunu Ali keremellahü veçhe'den rivayet etmişlerse de bu dua kunut duası mıdır, yoksa tahiyyeden sonra mı, yoksa selam verdikten sonra mı, böyle niyaz edildiği sarâheten anlaşılamıyor. Zira vitrin sonu tâbiri bu mânâların üçüne de şâmildir.
Şâfiîlerin sabah namazlarında okudukları -Hasen b. Ali (r.anhûma)'den rivayet edilen- [32] kunutun meali âlisi şudur:
Neseî'nin rivayetinde duanın sonunda ziyâdesi de vardır ki, salât-ü selâm, evvelce edilen duaların kabulüne vesile olur. Zira duanın tamamı ya makbul ya merduddur. Resul-i Müctebâ'ya salât ü selâm ise, behemehal makbuldür. Evvelki dua şayet merdud olacak gibi ise bu sayede -İnşa Allah- O da karîn-i kabul olur.
Hanefilerin vitirde her gece Şâfiîlerin ise yalnız ramazanın son yarısında okudukları duayı şerif ile yüksek meali şöyledir:
"Allah'ım! Biz senden yardım, ettiklerimizden dolayı senden mağfiret dileriz. Sen'den hidâyet isteriz. Sana imanımız var. Sana tevekkül ederiz. Her türlü medh sıfatlan ile sana sena ederiz. Sana şükrederiz. Sana küfür etmeyiz. Sana muhalefet ve isyan edeni başımızdan atıp terk ederiz. Allahım! İbâdeti sana ederiz. Namazı senin için kılar, secdeyi senin için ederiz. Koşup çabaladığımız hep sana doğru gelmek içindir. Senin rahmetini umar, azabından çekiniriz. Zira senin ciddi azabın kâfirlere bulaşır." [33]
Şafiîler buna Ömer (r.a.)'in üçüncü olarak irad ettiğimiz duasını da ilave ederler.
Ancak den sonra: = kalblerinde iman ve hikmet yarat. Resulünün dini üzere kendilerini sabit kıl. Her ne üzerinde kendileri ile ahdetmiş isen, o ahde vefa etmeyi gönüllerine ilham et. Kendi düşmanlarına ve senin düşmanlarına karşı onlara yardım et. Ey Hak îlâhî! bizleri de onlardan kıl," [34] cümlelerini de ilâve ederler.
Kunut duaları konusunda Tecrid Tercemesi'nden naklettiğimiz bilgiye ilâveten, "kunut için belli bir dua yoktur, herkes istediği duayı okur" diyenlerin şu sözlerini aktarmayı da uygun buluyoruz: İbrahim en-Nehaî: "Ku-nutta muayyen bir dua yoktur" der. Hişam b. Urve, babasının "Ben sizin dua etmeniz, ihtiyaçlarınızı istemeniz için kunut yapıyorum" dediğini rivayet eder. İmam Malik'in şu sözleri de kunut için belli bir dua olmadığı görüşüne uygun düşer: "Kunut için belli bir dua yoktur. Kişi farz namazlarda oturarak, ayakta veya secdede dünya ve âhiret için her türlü ihtiyacını isteyebilir." [35]

1426. ...Abdullah b. Muhammed en-Nüfeyli, Zuheyr'den, o da Ebu îshak'dan önceki

hadisi aynı isnâd ve mana ile rivayet etti. Züheyr rivayetinin sonunda, Hasan bu (kunut duasını) "vitirdeki kunutta" söylerdi dedi. "Onları vitirde söylüyorum" sözünü zikretmedi. [36] Ebü'l-Havra, Râbi'a b. Şeybândır. [37]

Açıklama

Müellifin bunları söylemekteki maksadı, Ebu'l-Ahvas'ın İbn İshak'tan yaptığı (önceki) rivayetle, Zuheyr b. Harb'in Ebu İshak'tan yaptığı (bu) rivayet arasındaki farka işaret etmektir. Buna göre Ebu'l-Ahvas'ın rivayetinde "onları vitirde söylüyorum" sözünü söyleyen Ha-sen b. Ali'dir. Züheyr'in rivayetinde ise bu, yer almamıştır. Ancak Hz. Ha-san'ın bu duayı okuduğu hadisin sonunda râvî Ebü'l-Havran'ın bir sözü olarak hikâye edilmiştir. [38]

1427. ...Ali b. Ebi Tâlib (r.anh)'den rivayet edildiğine göre; Resulüllah (s.a.) vitir namazının sonunda şöyle dermiş:
"Allahımî Senin gazabından rızana, cezandan affına, senden sana sığınırım. (Lâyık olduğun gibi) senin senalarını sayamam, sen kendini nasıl sena (medh) ettînse öylesin." [39]
Ebu Dâvûd dedi ki: "Hişam, Hammad'ın en eski hocasıdır. Bana Yahya b. Main'in "Ondan Hammad b. Seleme'den başka kimse (hadis) rivayet etmedi" dediği ulaştı."
Yine Ebâ Dâvud şöyle dedi: "İsa b. Yunus, Said b. Ebi Arûbe'den; o Katâde'den; Katâde, Said b. Abdirrahman b. Ebzâ'dan; o da babası vasıtasıyle Übey b. Ka’b'den, Resulüllah (s.a.)'in vitirde rüku'dan önce kunut yaptığını rivayet etti. [40]
Ebu Dâvud şunu da söyledi: "İsab. Yunus bu hadisi aynı şekilde Fıtr b. Halîfe'den; O, Zübeyd'den; Zübeyd, Said b. Abdirrahman b. Ebzâ'dan, o da babası kanalıyla Übey (b. Ka'b)'den; Übey (r.a.) Resulüllah (s. a.)'in (Önceki talikteki olduğu gibi rüku1 dan önce kunut yaptığını) rivayet etti. [41]
Ha/s b. Gıyas, Mis'ar, Zübeyd, Said b. Abdirrahman b. Ebzâ ve babası isnadı ile Übey b. Ka'b (r.a.)'den Resulüllah (sM.yin vitirde rükudan Önce kunut yaptığı rivayet edildi. [42]

Ebû Dâvud devamla şöyle dedi: "Said'in Katâde'den rivayet ettiği hadisi Yezid b. Zürey, Said*den; o, Katâde'den; Katâde, Azre'-den; Azre, Said b. Abdirrahman b. Ebzâ'dan; o da, babası vasıtasıyla Nebi (s.a.)'den rivayet etmiş, kunutu zikretmemiş, Übeyy'i de anmamıştır. [43]
Aynı şekilde bu hadisi Abdul-A 'lâ ve Muhammed b. Bişr el-Abdt (Said b. Ebû Arûbe'den) rivayet etmiş, kunutu zikretmemişlerdir.-Muhammed b. Bişr'in bu hadisi işitmesi İsa b. Yunus ile beraber Küfe'de gerçekleşmiştir.-Yine bu hadisi Hişam ed-Destevâî ve Şu'be, Katâde'den rivayet etmişler, kunut'u anmamışlardır. [44]
Zübeyd'in hadisini Süleyman el-A smeş, Şu 'be, Abdulmelik b. Ebi Süleyman ve Cerir

b. Hazım -hepsi Zübeyd'den rivayet etmişlerdir-onlardan hiç biri kunutu zikretmemiştir. Ancak Ha/s b. Ğıyas, ve Mis'-ar vasıtasıyla Zübeyd'den rivayet edilen bundan müstesnadır. Çünkü Mis'ar hadisinde "Resulüllah rüku'dan önce kunut yaptı" demiştir.
Ebu Dâvud: "Ha/s hadisi olarak meşhur olan bu değildir, Onun Mis'ar'dan başkasından olduğunu zannediyoruz" dedi. Yine Ebu Dâvud: "rivayet olunuyor ki:
"Übeyy Ramazan ayının (ikinci) yarısında kunut yaparmış" dedi. [45]

Açıklama

Hadis-i şerifin esas metni ile sonunda zikredilen talik arasında pek irtibat görünmemektedir. Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edilen esas metinde Hz. Peygamber (s.a.) Jin, vitir namazından sonra metinde görülen duayı okuduğu bildirilmektedir. Ancak bu duanın kunut duası mı, yoksa tahiyyeden sonra mı, ya da selâm verildikten sonra mı olduğuna dair açık bir işaret yoktur. Dolayısıyla bunlardan herhangi birine ihtimal vardır. Çünkü "vitrin sonu" tabirinden, bunların hepsi anlaşılabilir. Ebû Davud'un bu hadisi bundan sonra gelecek olan "vitirden sonra dua" babında değil de kunut duası babında zikretmesi, onun bu duayı kunut duası saydığına delâlet etmektedir.
Ancak Nesâî'nin rivayetlerinden birinde Mirek, "Namazım bitirip yatağına yatmaya hazırlandığı zaman şöyle derdi: "..." diyerek bu duayı okuduğunu söylüyor. Bu, yukarıdaki duanın vitir bittikten sonra okunmuş olduğunu gösterir. İbnü'l-Kayyım de Zâdül-Meâd'de bu konuda şunları söyler: "Sindî'nin Nesâî hâşiyesindeki sözleri, Resulüllah'ın bunu kıyamın sonunda okumuş olmasının muhtemel olduğunu gösterir. Buna göre bu dua kunut duası olmuş olur." Nitekim musannifin sözünün muktezası da budur. Ancak bunun teşehhüd için oturulduğunda söylenmiş olması da mümkündür. İbarenin zahiri buna delâlet etmektedir.
Hadisin sonunda Ebu Davud'un aldığı taliklerden ilk üçü, kunut duasının rüku Man önce olduğuna işaret etmektedir. Sonrakilerde ise, bu konuya hiç temas edilmediği görülüyor. Bu talikler arasındaki farklılıklara her birinin tercemesinin dipnotunda temas edilmiştir. Aslında şerhlerde bunlar hakkında daha geniş malûmat mevcuttur. Ancak o tafsilâtın daha çok araştırıcılar için gerekli olacağı ve araştırıcının müracaat yerinin de esas kaynaklar olduğu mülahazasıyla o tafsilatı buraya almaya lüzum görmedik. Çünkü bu, meal ve şerh okuyucusu olan Türk okuyucusunu sıkacaktır. Zâten kunut duasının münâkaşası daha önceki hadislerin şerhinde ortaya konulmuştur. [46]

1428. ...Muhammed (b. Şirin) arkadaşlarından birinden rivayet ettiğine göre:
Ubey b. Ka'b onlara -ramazanda- imam olmuş ve ramazanın son yansında kunut yap (ar)mış. [47]

Açıklama

Muhammed b. Sîrin'in bir sahâbî fiilini yansıtan bu eseri aldığı arkadaşınm kim olduğu belli değildir. Onun için ulema katında bu tip hadisler delil olarak ele alınmaz.

[48]

1429. ...Hasen (el-Basrî)'den rivayet edildiğine göre: Ömer b. el-Hattab (r.a.) insanları, Übey b. Ka'b'in arkasında topladı, Ubey onlara (ramazandan) yirmi gece teravih kıldırır, sadece sonraki yarısında kunut yaptırırdı. (Ramazanın) son on günü olunca (mescidden) ayrılıp namazını evinde kılardı. Bunun üzerine insanlar da "Übey kaçtı" derlerdi. [49]

Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu kunut konusunda zikredilenlerin önemli olmadığını gösterir. Bu iki hadis "Resûlullah (s.a.)Hn vitir'de kunut yaptığına dair” olan Ubey hadisinin zayıf olduğuna delildirler. [50]

Açıklama

İlk zamanlarda sahâbiler teravih namazlarını kendi kendilerine münferiden kılarlardı. Hz. Ömer bu durumu hoş karşılamamış Übey b. Ka'b (r.a.)'i imam tayin ederek cemaate teravih ve vitir namazını kıldırtmaya başlamıştı. Metinden anladığımıza göre Übey (r.a.) bu vazifeye yirmi gün devam etmiş, son on gününde ise, mescide gelmeyerek evine çekilmişti. Onun bu şekilde hareket etmesindeki maksad, kendini tam olarak ibâdete vermek ve başka şeylerle vakit geçirmemek arzusu olsa gerektir. Nitekim Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimiz de ramazanın son on günü gelince hanımlarına yaklaşmayı dahi terk ederek kendisini ibâdete verir ailesini de ibâdete teşvik ederdi.
Rivayetten anlaşıldığına göre Hz. Übey, teravih kıldırdığı bu yirmi günün sadece son yarısında yani ikinci on gününde kunut yaptırmıştır.
Müellif Ebu Dâvûd rivayetin sonuna koyduğu talikte bu ve bundan önceki eserlere dayanarak kunut konusunda zikredilen şeylerin delil olmaya elverişli olmadığını, Hz. Peygamber'in kunut yaptığını ifâde eden Übey hadisinin zayıf olduğunu söylemiştir. Ebu Davud'un, bu eserlerle Ubeyy'in merfû hadisini zayıf olarak nitelemesi, "sahâbinin ameli, rivayetine ters düşerse, o rivayetin zafına hükmedilir" düşüncesine dayalı olmalıdır.
Fakat, Ebu Davud'un dayandığı her iki rivayet delil olmaya uygun değildir. Çünkü önceki eserde Muhammed b. Sîrîn'in kendisinden haber aldığı zâtın meçhul olduğunu, dolayısıyla haberin ihticaca elverişli bulunmadığını ifâde etmiştik. Bu eser, ise, munkatidir. Çünkü Hasen el-Basri Hz. Ömer (r.a.) ile görüşmemiştir. Hasen el-Basrî H. 21 yılında doğmuştur. 23.yılın sonunda veya 24. yılın başında, daha çocukken Hz. Ömer'i görüp de yaptığından haberdar olması elbette düşünülemez.
Üstelik Buhârî ve Müslim, Asım b. el-Ahvel vasıtasıyla Enes b. Mâlik'-ten bizzat Hz. Peygamber'in kunut yaptığını rivayet etmişlerdir. Gerçi bu kunut Bi'r-i Mâ'ûne faciasında yetmiş sahâbinin şehid edilmeleri üzerine müşriklere beddua için yapılmıştır ama Hz. Peygamber'in kunut yaptığına delildir.
Mezkûr rivayetin tercemesi şöyledir: Enes b. Malik (r.a.)'e kunutu sordum:
Kunut vardı cevabını verdi,
Rüku'dan evvel mi, yoksa sonra mıydı? dedim.
Evveldi, dedi.
Ama filan senin kunutun rüku'dan sonra olduğunu söylediğim haber verdi, ne dersin?

dedim.
Yanlışı var. Resulullah (s.a.) yalnız bir ay kunut yaptı. Takriben yetmiş kişiye varan ve kendilerine kurra denilen bazı kimseleri müşriklerden bir kavmin yanma göndermişti. Onlar müşriklerden daha azdı. Onları müşrikler öldürmüştü. Onlarla Resulullah arasında anlaşma vardı, zannediyorum. (Bundan dolayı) Resulüllah (s.a.) bir ay o müşrikler aleyhine beddua ederek kunut yaptı.
Bu rivayet, Hz. Peygamberin kunut yaptığını gösterir. Dolayısıyla Resulüllah'ın kunut yaptığına dâir bir şeyin olmadığını söylemek pek isabetli değildir.[51]

Bazı Hükümler

1. Teravih namazının hem cemaatle hem de münfenden kılınması caizdir.
2. Teravihin cemaatle kılınması halinde vitir namazı da cemaatle kılınır.
3. Ramazanın ikinci on gününde kunut yapmak meşrudur.
4. İdarecinin cemaatin namazını kıldırmak için imam tâyini meşrudur.[52]

6. Vitirden Sonra Dua Etmek

1430. ...Ubey b. Ka'b (r.a.)'den; demiştir ki:
Resulullah (s. a.) vitir namazında selâm verince = Ayıplardan âri, melik olan Allah'ı her türlü noksandan tenzih ederim" derdi.[53]

Açıklama

Hadis-i şerifin Nesâfdeki rivayeti buradakinden dan; uzuncadır. Orada Ebû Davud'un rivayet ettiği kısmın evvelinde Hz. Peygamber'in vitir namazında A'lâ, Kafirim ve İhlâs surelerini okuduğu, sonunda da ibaresini üç defa söylediği, bir başka rivayetinde de bunu söylerken sesini yükselttiği zikredilmektedir. Üçüncü bir rivayetinde ise, Hz. Peygamberin üçüncü söyleyişinde sesini uzattığı ifade edilmektedir.[54]

1431. ...Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki: Resulüllah (s.a.) şöyle buyurdu:
Her kim vitrini kılmadan uyuyakalir veya onu unutursa hatırladığı zaman kılsın."[55]

Açıklama

Hadis-i şerifin Tirmizî'deki rivayeti "Her kim vitri kılmadan uyuyakahrsa, sabah olunca kılsın"; Hâkim'inkinde ise, "Kim vitrini klimadan uyuyakalırsa veya onu unutursa, onu sabah olunca veya hatırlayınca kılsın" şeklinde vârid olmuştur. Bunlara göre hadisin Ebû Dâvûd'daki bu rivayetini de "vitrini kılmadan uyuyakalan veya onu unutan kimse hatırladığı (ya da uyandığı) zaman kılsın" şeklinde anlamak gerekir.
Hadis-i şerîf vitrin vâcib olduğunu söyleyen Ebû Hanife'nin delillerin-dendir. Çünkü

"vâcib olmayan bir şeyin kaza edilmesi meşru değildir."
Yine bu hadis-î şerif, vaktinde kıhnamayan vitir namazının kaza edilmesi gerektiğine delâlet etmektedir. Bu, sahâbilerin, tâbiûnun ve onlardan sonrakilerin cumhurunun görüşüdür. Sufyân es-Sevrî, Ebû Hanife, İmam Mâlik, el-Evzâî, İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın mezhepleri de bu merkezdedir. Ancak âlimler kaza vaktinde ihtilaf etmişlerdir.
İbn Abbas, Mesrûk, Hasen el-Basrî, ibrahim en-Nehaî, Mekhûl, Katâ-de, İmam Mâlik, İmam Ahmed ve îshak'a göre fecrin doğuşundan sonra fakat sabah namazı kılınmadan önce kaza edilmelidir.
Delilleri Tirmizî'nin merfu' olarak rivayet ettiği "Sabah namazından sonra vitir yoktur..." mealindeki hadistir. Tirmizî, bu hadisi verdikten sonra "Ulemadan çoğu bu görüştedir. Şafiî, Ahmed ve İshak da böyle diyorlar" der.
Hz. Peygamber'in sabah vakti girdiği halde vitir kıldığını bildiren birçok hadis vârid olmuştur. Beyhakî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği "Nebi (s.a.) sabah vakti vitir kıldı", Ahmed ve Taberânî'nin Aişe (r.anha)dan rivayet ettikleri "Resulüllah (s.a.) sabahleyin vitir kılardı", Hâkim'in Ebû'd-Derdâ'dan rivayet ettiği, "Bazan cemaat sabah nama/ı için kalktığı halde ResûlullatTı vitir kılarken gördüm" tarzındaki ri\ âyetler, sabah olunca \ ıtri kaza etmenin meşru olduğunu gösteren delillerdendir.
Yukarıda isimlerini saydığımız âlimlere göre şayet vitir namazı sabah namazından evvel kıhnmamışsa, artık kaza edilmez. Fakat nafile olarak sonradan kılınsa iyi olur.
İbrahim en-Nehaî'ye göre, sabah namazı kılınmış bile olsa, güneş doğmadan önce vitir kaza edilebilir.
Şâbî, Hasen, Tâvûs, Mücâhid ve Hammâd b. Ebi Süleyman'a göre ze-vâle kadar vitir kaza edilir.
Zahirîlerden İbn Hazm, uyumaktan dolayı geçirilenle unutarak geçirilen ve kasden geçirilenin arasını ayırmış, her birini ayrı hükümlere tâbi tutmuştur. Uyuyarak veya unutarak geçirenin hatırlayınca veya uyanınca istediği zaman kaza edebileceğini, kasten geçirenin ise, kaza imkânının olmadığını söylemiştir.
Şafiî mezhebinin meşhur görüşüne göre: Gece ve gündüz her an için vitir kaza edilir.
Evzâî'nin sabah kılındıktan sonra güneş doğmadıkça kaza edilemeyeceği görüşünde olduğu nakledilmiştir.
Hane filere göre mekruh vakitlerin dışındaki tüm vakitlerde vitrin kazası caizdir. Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifin mutlak oluşu, bu görüşün delilidir. Fecir'den sonra fakat sabah namazından önce kılınacağı görüşün-dekilerin .delili olarak zikrettiğimiz hadisler, kazanın sadece o vakte tahsisini gerektirmez. Hz. Peygamberin o vakitte vitir kaza ederken görüldüğünü gösterir. Bu başka zamanda kazanın caiz olmadığını göstermez. Fecirden sonra vitrin olmadığını bildiren bazı rivayetler varsa da bunlar zayıftır.
Her ne kadar hadis-i şerifte sadece uyuyarak ve unutarak geçirenin vitri kaza etmesi istemiyorsa da, kasden geçirenin kaza etmesi de öncelikle gereklidir. Cumhur bu görüştedir.[56]

Bazı Hükümler

1. Vitir namazı vaciptir.
2. Vaktinde kılınmayan vitir namazının kaza edilmesi gerekir. Ne zaman kaza

edileceğine dair ihtilaflar yukarıda özetlenmiştir.[57]

7. Vitri Uyumadan Önce Kılmak

1432. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki:
Dostum (s.a.) bana üç şey vasiyet etti: Onları seferde de hazarda da asla terk etmem! Bunlar, iki rekat kuşluk namazı, her ay üç gün oruç tutmak ve vitri kılmadan uyumamaktır.[58]

Açıklama

Halil dost demektir. Dostun muhabbeti kalbe girdiği (hulul ettiği) için böyle denilmiştir.
Ebû Hureyre (r.a.) bu sözü ile mutlak sohbet ve sevgiyi kast etmiştir. Bir kimsenin başkasına "halîlim" (dostum) diyebilmesi ,için mutlaka bu sevginin iki taraflı olması gerekmez. Dolayisıyle bu hadis, "Eğer rabbimden başka dost edinseydim, Ebu Bekir'i edinirdim" mealindeki hadise muhalif değildir.
Ebû Hüreyre (r.a.) Resulüllah'ın kendisine vasiyyet ettiği bu üç şeyi hazarda ve seferde ihmâl etmediğini söylemiştir. "Hazarda ve seferde" sözünün yerine, Buhârî'deki rivayette "ölünceye kadar", Müslim'in Ebu'd-Derdâ'dan rivayetinde ise, "yaşadığım müddetçe", NesâTde de: "İnşallah ebediyyen" sözleriyle yer almaktadır.
Hz. Peygamberin tavsiye ettiği üç şeyden birincisi iki rekatlik kuşluk namazıdır. Bu namazın iki rekatle kayıtlanması ya en azına işaret etmek içindir, ya da maksat, mutlak mânâda kuşluk namazıdır. Çünkü kuşluk namazının daha fazla rekatle meşru olduğu daha önce geçmişti. Buhârî'nin rivayetinin mutlak mânâda "kuşluk namazı" şeklinde olması da buna delildir.
Efendimizin Ebu Hureyre (r.a.)'e her ay tutmasını tavsiye ettiği üç gün orucun "eyyâm-ı bîyz" denilen her ayın on üç, on dört ve on beşinci günlerinde olması muhtemeldir. Ayrıca güne işaret edilmeden mutlak mânâda "üç gün" başında, ortasında ve sonunda birer gün, her on günün başında bir gün olarak üç gün olma ihtimâli vardır.
Hz. Peygamber (s.a.)'ın bu orucu tavsiye etmesindeki hikmet, nefsi oruca alıştırmaktır. Bunun üç günle tahdidi de ayın tamamında oruç tutmuş gibi sevab elde etmek içindir. Çünkü Cenab-ı Allah'ın bir haseneye en az on misli sevab ile mukabele edeceği bilinmektedir.
Resul-i Ekrem'in Ebu Hüreyre (r.a.)'e, vitri "uyumadan önce" kılmasını tavsiye etmesi, onun, gecenin sonunda uyanamayacağını bildiğinden dolayı olsa gerektir. İbn Hacer'in beyânına göre Ebû Hureyre (r.a.) akşamları geç vakte kadar, öğrendiği hadisleri unutmamak için tekrarlamakla vakit geçirir, bu yüzden de geç yatardı. Onun için yattıktan sonra gece yarısından sonra uyanıp da vitri kılamama ihtimali vardı. Bu yüzden Efendimiz (s.a.)'in tavsiyesi sadece ona mahsustur. Dolayısıyla bu hadis, bundan sonraki bâbda gelecek olan ve vitri gecenin nihayetine te'hir etmenin efdâl olduğunu bildiren hadislere muhalif değildir.
Fahr-i Kâinât'ın tavsiyelerinin sadece namaz ve oruca münhasır olması onların bedenî ibâdetlerin en şereflileri olduğu içindir. Namazlar içerisinde vitir ve kuşluk

namazlarını seçmesi, vitrin bazı âlimlere göre vâcib, ulemânın cumhuruna göre de sünnetlerin en kuvvetlisi olduğu içindir. Kuşluk namazının da insanın mafsalları için istenilen günlük sadakaya kâfi gelmesi yönündendir.[59]

Bazı Hükümler

1. Kuşluk namazı kuvvetli bir nafiledir ve en az iki rekattır. Hz. Peygamber ın bu namaza devam etmemesi bunun müstehab olmamasını gerektirmez. İbn Hacer el-Askalanî Fethü'l-Bârî isimli eserinde bunu şöyle izah eder:
"Hz. Peygamber'in kuşluk namazına devam etmeyişi onun müstehap olmadığına delâlet etmez. Çünkü onun müstehab oluşu, sözünün delaletiyle sabittir. Bir hükmün sübûtu için hem sözün hem de fiilin bulunması gerekmez. Ancak Resûlüllah'ın bizzat yapmaya devam ettiği, devamlı yapmadığından daha çok tercihe şayandır."
2. Her ayın üç gününde oruç tutmak müstehabtır. Buradaki hikmet yukarıda da temas edildiği gibi, nefsi oruca alıştırmak, zamanı tüm oruçlu geçirmiş gibi sevab almak ve farz oruçlarda olması muhtemel noksanları telâfi etmektir.
3. Vitir namazını uyumadan önce kılmak müstehabtır. Fakat bu, yattıktan sonra uyanamamaktan korkanlar hakkındadır. Genel mânâda ise, vitri gecenin sonuna bırakmak müstehabtır. Bundan sonraki bâbda gelecek olan "gece namazınızın sonuncusunu vitir yapınız" hadisi buna delildir.[60]

1433. ...Ebu'd-Derdâ (r.a.)'dan; demiştir ki:
Dostum (Nebi) sallellahu aleyhi ve sellem, bana üç şey tavsiye etti. Onları hiç bir sebeple terk etmem. Bunlar, her ayda üç gün oruç; vitir kılmadan uyumamak; hazarda ve seferde kuşluk nâfilesidir.[61]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu ve önceki hadisler mânâ yönünden tam bir mutabakat içindedirler. Yalnız öncekinde Ebû Hureyre (r.a.)'nin, "hazarda ve seferde terk etmem" ifadesi, Resulüllah'ın tavsiyelerinden önce zikredilmiştir. Ebu'd-Derdâ (r.a.)'nın rivayetinde ise, aynı ifâde metnin sonunda, kuşluk namazına bitişik olarak zikredilmiştir. Ayrıca kuşluk namazı önceki rivayette "iki rekat kuşluk (namazı)" şeklinde vârid olmuş iken, burada rekat adedi zikredilmeden ve nafile olduğu açıkça belirtilerek "kuşluk nafilesi" diye ifâde edilmiştir.
Aynı mânâ. ve lâfızlarla vârid olan bir hadisin ayrı ayrı iki sahâbiden rivayet edilmesi şaşılacak bir şey değildir. Çünkü Resulüllah'ın aynı şeyleri birden fazla kişiye tavsiye etmesi ve onların bunu aynı ya da biri birine benzer ifadelerle başkalarına aktarmaları pek tabiîdir.[62]

1434. ...Ebû Katâde (r.a.)'den rivayet edildiğine göre;Resulullah (s.a.) Ebû Bekir (r.a.)'e:
“Vitri ne zaman kılıyorsun?" diye sordu. O da:

Gecenin başında kılıyorum, dedi. (Sonra) Ömer (r.a.)'e: "(Ya sen) Hangi vakitte kılıyorsun?" dedi.
Gecenin sonunda, karşılığını verdi.
Bunun üzerine Resülullah (s.a.) Ebu Bekir (r.a.) için, "Bu, ihtiyatı tuttu"; Ömer (r.a.) için de, "Bu, da kuvvete (azimete) sarıldı" buyurdu.[63]

Açıklama

Hâkim'in rivayetinde Hz. Ebû Bekir'in cevabı "uyumadan önce kılarım" şeklinde vârid olmuştur.Hz. Peygamber (s.a.)'in Ebu Bekir için söylediği "Bu, ihtiyatı aldı" sözündeki "ihtiyat" kelimesinin karşılığı olan kelimesi, Ebu Dâvûd'un bazı nüshalarında şeklinde zabt edilmiştir. Buna göre bu sözün mânâsı, "bu evlâ olanı aldı" şeklinde olur.
Efendimiz Hz. Ömer'e söylediği de İbn Nasr da "Kuvvetlinin işini tuttu, kuvvetli mü'minin yaptığını yaptın" şekillerinde vârid olmuştur.
Bu hadis-i şerif uyuduktan sonra uyanamamaktan korkan kimsenin vitir namazını yatmadan önce, uyanacağım bilen kimsenin ise, gecenin sonunda kılmasının efdal olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer (r.a.) de, akıllıların vitri uyumadan önce: kuvvetlilerin ise, gecenin sonunda kıldıklarım ve bunun efdal olduğunu söylemiştir.
Uyumadan önce vitir kılma konusunda daha başka hadisler vârid olmuştur. İbn Nasır'in şu rivayetleri bunlardan ikisidir:
Eş'as b. Kays, Ömer b. el-Hattâb'ın, kendisine hitaben şöyle dediğini haber veriyor: - Resûlullah(s.a.)'den duyduğum şu şeyi benden öğren: "Karısını döven kimseye sebebini sakın sorma, vitri kılmadan önce uyuma!"
Ali (r.a.)'den; "Resulüllah (s.a.) vitri kılmadan önce uyumaktan beni m enetti."[64]

Bazı Hükümler

Yatsı namazı ile fecir arasındaki vakit, vitrin vaktidir.Uyanabileceğim bilen kimsenin bu namazı gecenin sonunda bundan emin olmayanın ise, uyumadan önce kılması müstehabtır.[65]

8. Vitir Namazının Vakti

1435. ...Mesrûk'dan; demiştir ki:
Aişe (r.anha)'ya; Resulüllah (s.a.) vitri hangi vakitte kılardı? dedim.
Gecenin başında, ortasında ve sonunda kılardı. Bunların hepsini yaptı. Ama vefatına doğru sehere kadar geciktirirdi[66] dedi.[67]

Açıklama

Buhârî'nin rivayetinde ifâde "gecenin her vaktinde veya her gece vitir kılmıştır" şeklindedir. Müslim'deki bir rivayette de:

"sehere kadar" yerine "gecenin sonuna kadar" denilmektedir.
Hadis-i şerif vitir namazını gecenin herhangi bir vaktinde kılmanın caiz, ama fecrin doğmasından hemen evvelki vakitte kılmanın efdâl olduğunu göstermektedir. Bu konuda başka hadisler de vârid olmuştur.
Vitrin ilk vakti cumhura göre, yatsı namazı kılındıktan sonradır. Ebû Hanife rahimehüllah'a göre ise, vitirle yatsının vakti aynıdır. Ancak bile bile yatsıdan evvel kılınamaz. Bu tertibe rivayet açısından gereklidir. Ama unutarak yatsıyı kılmadan önce vitri kılarsa tekrar etmez. Aynı şekilde bir kimse yatsı namazını kılıp uyuşa sonra uyanıp abdest alarak vitri kılsa ve sonradan yatsıyı abdestsiz kıldığını hatırlasa İmam-ı Azam'a göre, sadece yatsıyı iade eder. Sahibeyn ise, her ikisinin de iade edileceği görüşündedirler.[68] Bu ihtilâfa vitrin vakti konusundaki görüş ayrılığı olduğu kadar vitrin hükmü yani vâcib mî, yoksa sünnet mi olduğu hakkındaki ihtilâf da müessirdir.
Vitrin vakti konusunda Bedâi'de (özet olarak) şu bilgi verilmektedir:
"Vitrin vaktine gelince, bu konudaki söz iki mevzuda toplanacaktır. Birisi asıl vaktin diğeri de müstehab vaktin beyânıdır:
Asıl vakti: Ebü Hanife'ye göre, yatsı namazının vaktidir. Ancak yatsıdan sonra kılınmak üzere meşru kılınmıştır. Hatta, şartı olan tertib bulunmayacağı için yatsıdan evvel kılınması caiz değildir. Ama unutarak kıhnırsa başka. Ebu Yusuf, Muhammed ve Şafiî'ye göre ise, vitrin vakti yatsı namazı edâ edildikten sonradır. Bu ihtilâf vitrin Ebu Hanife'ye göre vâcib, diğerlerine göre sünnet oluşu görüşüne dayanır.
Vitrin Müstehab vakti: Gecenin sonudur. Delili Aişe (r.anhaydan rivayet edilen şu hadistir: "Aişe (r.anha)'ya Resulüllah (s.a.)'in vitri soruldu. O da 'hazan gecenin başında, bazan ortasında, bazan da sonunda kılardı" cevabını verdi. Bu vitri kaçırmaktan korkmadığı zamandır. Ama onu kaçırmaktan korkarsa, vitri kılmadan uyumaması gerekir."[69]

Bazı Hükümler

1. Vitrin vakti yatsı namazının vakti ile veya yatsı kılındıktan sonra başlar. Gecenin sonuna kadar devam eder.

2. Uyanacağından emin olan kimsenin vitri gecenin sonuna bırakması efdaldir.[70]

1436. ...İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre; Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Vitir namazını sabahın vakti girmeden önce kılınız."[71]

Açıklama

Tirmizî'nin rivayeti Ebû Said'den = s^hah vakti girmeden vitri kılınız şeklindedir.
Hadis-i şerifin izaha muhtaç yonu yoktur. Vitri vaktinde kılmanın önemine ve fecrin

doğması ile vitir namazının vaktinin çıkacağına delâlet etmektedir.[72]

1437. ...Abdullah b. Ebî Kays'dan; demiştir ki: Aişe (r.anha)'ye, Resulullah (s.a.)'in vitrini sordum:
Bazan gecenin başında, bazan da sonunda kılardı, dedi.
Kıraati nasıldı? Gizli mi, okurdu, yoksa açıktan mı? dedim.
Bunların hepsini yapardı. Bazan gizli, bazan da açıktan okurdu. (Cünüb olunca) Bazan gusleder de uyur, bazan da abdest alıp da uyurdu, cevabını verdi.[73]
EbûDâvûd; "Aişe (r.anha)'nın "bazan gusleder de uyur" sözüyle "cünüp olunca" demek istediğini Kuteybe değil, bir başkası söyledi" dedi.[74]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf Ebu Dâvûd'da "cünüb guslü te'hir eder" başlığı altında daha uzun olarak 223 ve 224 numaralarda da geçmişti.
Hadis-i şerîf vitrin gecenin başında da sonunda da kılınmasının cevazına işaretin yanında, gece namazlarında kıraatin hem cehrî (açık), hem de gizli olmasının caiz olduğuna da işaret etmektedir.
Aynı hadîs daha önce de geçtiği için burada fazla tafsilata girmeğe ihtiyaç yoktur. Yalnız şu noktaya işarette fayda-görmekteyiz:
Hz. Aişe, Resul-i Ekrem'in cünüp olduğu zaman bazan guslederek bazan da gusletmeden sadece abdest alarak yatıp bilâhere guslettiğini söylemiştir. Aslında bu sözde Abdullah b. Ebi Kays'in bir sorusuna cevab olarak söylenmiştir. Burada zikredilmeyen sorunun Müslim'in rivâyetindeki ifâdesi şöyledir:
"Cünübken ne yapardı? Uyumadan önce yıkanır mıydı, yoksa yıkanmadan evvel mi uyurdu? diye sordum. "Bunların hepsini yapardı. Bazan yıkanır, bazan abdest alıp da uyurdu" diye cevab verdi. Ben de; "işte genişlik ferahlık veren Allah'a hamd olsun" dedim."[75]

Bazı Hükümler

1. Vitri gecenm herhangi bir vaktinde kılmak caizdir.
2. Gece namazlarmda hem gİ2İİ hem de açıktan okunması caizdir.
3. Cünüp olan bir kişinin uyumadan önce gusletmesi şart değildir. Abdest alarak da uyuyabilir.[76]

1438. ...tbn Ömer (r.anhuma)'dan; Resulüllah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Gece en son kıldığınız namaz vitir olsun."[77]

Açıklama

Hadis-i şerifde bahis konusu edilen gece namazından muradın mutlak nafile olması muhtemel olduğu gibi teheccüd namazı olması da mümkündür.
Cumhura göre buradaki "olsun" emri vücûba değil, nedbe delâlet eder.
Hadis-i şerîf gece namazlarını vitir ile bitirmenin müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Bundaki hikmet, gece namazlarını tek ile başlayıp tek ile bitirmek olsa gerektir. Çünkü gecenin ilk namazı olan akşam namazı üç rekattır. Yani tekdir. Gece ibâdetlerinin sonuncusunun da ilkine uygun düşmesi için Resulüllah (s.a.) bunu emretmiş olabilir. Gecenin girmesiyle birlikte tek rekatlı bir namaz ile ibâdete başlamaktaki sır bitimine de teşmil ediliyor demektir. Amellerin başlangıç ve bitimindeki önemin, ortasından daha fazla olduğu = gündüzün iki tarafında, gecenin de (gündüze) yakın saatlerinde (dosdoğru) namaz kıl" [78] âyet-i kerimesi ile Müslim'in Câbir (r.a.)'den rivayet ettiği "gecenin sonundaki namaz meşhuddur" hadis-i şerifinin delâleti ile bu vakitlerde yapılan duanın daha çok kabûlu umulduğu içindir.
Bazı âlimler, bu hadise dayanarak vitir namazını kılan bir kimsenin buna bir rekat daha ilâve ederek istediği kadar nafile kılıp sonunda vitri iade etmesinin caiz olduğunu söylerler. Hatta İshak b. Râhûye'nin de içinde bulunduğu bu grub "vitri kılıp da uyuyan bir kimse uyanıp vitre bir rekat ilâve ederek çiftlemeden ikişer ikişer nafile kılsa ve bunların sonunda vitir kılma-sa bu hadise muhalefet etmiş olur" derler.
Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiğine göre, İbn Ömer (r.anhuma) böyle yapanlardandır. Bizzat îbn Ömer'in ağzından yapılan rivayet şöyledir: "Eğer ben vitri kıldıktan sonra uyur, sonra da gece namaz kılmak istersem, bir rekat ilave ederek evvelki vitri çiftlerim. Bilâhere ikişer ikişer nafile kılar, bitince de tek rekatle vitir kılarım. Çünkü Resulüllah(s.a.) bize gece namazımızın sonuncusunu vitir olmasını emretti."
Ulemânın çoğunluğu ise, vitri kılıp uyuduktan sonra teheccüde kalkan kimsenin, bundan sonra gelecek olan "iki vitir yoktur," hadisine dayanarak vitri iade etmeyeceğini söylerler. Çünkü iade etse, vitir çift rekate dönüşeceğinden tek rekatlı kılmadaki hikmet ortadan kalkacaktır. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in vitri kılıp uyudukları ve teheccüdü kıldıktan sonra vitir kılmadıkları rivayet edilir. Bu büyük sahâbîlerin fiilleri Müslim'in rivayet ettiği "gecenin sonunda kalkamayacağından korkan kimse, vitri gecenin başında kılsın..." mealindeki hadise tamamen uygundur.
İmam Şafiî'nin Hz. Ali'den naklettiği şu cümleler, yukarıdaki görüşlerin tümünü bünyesinde toplamaktadır: "Vitir üç çeşittir: a.İsteyen gecenin başında vitri kılıp uyur. Uyanırsa, isterse bir rekat ilâve ederek onu çiftler ve fecre kadar ikişer ikişer nafile kılar. Sonunda vitri kılar.
b. İsterse uyanınca sabaha kadar ikişer ikişer nafile kılar, vitri iade etmez.
c. İsteyen de vitri gecenin sonunda kılar."
Bu mesele bundan sonraki hadiste daha etraflı olarak ele alınacaktır.
Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifi Hanefiler vitrin vâcib olduğuna delil saymışlardır. [79]

9. Vitri Bozma(nın Caiz Olmadığı)

1439. ...Kays b. Talk'dan; demiştir ki:
(Babam) Talk b. Ali (r.a.) bir ramazan günü bizi ziyaret edip yanımızda akşamladı ve

iftar etti. Bize o gecenin namazını (teravihini) ve vitri kıldırdı. Sonra (imamı olduğu) mescidine gidip cemaatine namaz kıldırdı'. Nihayet, vitir kalınca bir adamı önce geçirip,
Arkadaşlarına vitri kıldır. Çünkü ben Resulüllah (s.a.)ı:
"Bir gecede iki vitir olmaz" buyururken işittim, dedi.[80]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "bir gecede iki vitir olmaz" sözü, "bir gecede iki vitir birleşmez" manasına gelebileceği gibi, "bir gecede iki vitir caiz değildir" mânâsına da olabilir. îkinci anlayışa göre nefî nehy mânâsına kullanılmış olur.
Bu hadis-i şerîf kılınan bir vitrin bozulamayacağına da delildir. Yukarıdaki hadis-i şerifin şerhinde de bir nebze temas edildiği gibi, ulemanın çoğunluğu bu görüştedirler. Kılınan vitrin bozulmasından maksat, vitir namazını kıldıktan sonra nafile kılmak isteyen bir kimsenin, "gece namazının sonunu vitir yapınız" hadisine uymak maksadıyla önceki vitre bir rekat ilâve edip çiftleştirmesi ve nafileleri kıldıktan sonra vitri iade etmesidir. Oysa buna gerek yoktur. Çünkü zikri geçen hadisteki emir, nedb ifâde eder. Şevkânî'-nin nakline göre, ulemanın çoğunluğu vitri kılıp bundan sonra başka namaz kılmak isteyen kimsenin vitri bozamayacağı, ama sabah namazına kadar ikişer ikişer nafile kılabileceği görüşündedir.
Ebu Bekir, Ammâr b. Yâsir, Râfi b. Hadic, Ebu Hüreyre, Aişe (r.an-hum) gibi büyük sahâbiler; Said b. el-Müseyyeb, Alkame, Şa'bî, İbrahim en-Nehâî, Said b. Cübeyr, Mekhûl ve Hasan el-Basrî gibi tâbiûnun ileri gelenleri ve Süfyan es-Sevrî, Mâlik, İbnü'l-Mübârek ve Ahmed b. Hanbel gibi müctehidler bu görüştedirler. Ayrıca Irakî bu görüşü Evzâî, Şafiî ve Ebu Sevr'den nakletmiştir. Kadı İyaz da fetva ehlinin tümünün bu görüşte olduğunu ifâde ettikten sonra şöyle demiştir: "Âlimler gecenin başında vitir kılıp sonra teheccüde kalkan kişinin vitri iade etmeden sabaha kadar ikişer ikişer nafile kılacağını söylediler. Çünkü bir adam gecenin başında vitri kılar uyur, bundan sonra kalkıp abdest alır ve bir rekat daha eklerse, bu namaz öncekinden tamamen ayrılır. Bu rekatın öncekine bağlanarak tek namaz olması caiz değildir. Çünkü aralarında uyku, hades ve abdest bulunan iki namazı tek namaz saymak mümkün değildir. Böyle yapan bir kimse bir gecede, biri başında, biri ilave ettiği bu rekat biri de nafilelerden sonra kıldığı olmak üzere üç kere vitir kılmış olur ki bu "bir gecede iki vitir olmaz," hadisine muhaliftir. "Gece namazınızın sonunu vitir yapınız" hadisindeki emrin nedbe delâlet ettiği daha önce ifade edilmişti. Müslim'in Hz. Aişe (r.anha)'den rivayet ettiği uzunca bir hadisteki şu bölüm de buna delildir:
"Dokuzuncu rekatı kılar, sonra oturur, Allah'ı zikreder, ona hamd eder dua eder ve bizim duyacağımız bir sesle selâm verirdi. Daha sonra da oturduğu yerden iki rekat daha namaz kılardı." Musannifin gece namazı bahsinde geçen bunun benzeri rivayeti, Tirmizî'nin Ümmü Seleme'den rivayet ettiği "Resulüllah, vitirden sonra iki rekat namaz kılardı" mealindeki haber, Ahmed b. HanbePin Ebû Ümâme'den "O iki rekatı vitirden sonra oturduğu yerden kılar (jjyiOı ı^ıı ji ve ^^ oijij w) surelerini okurdu" tarzındaki rivayeti hep son namazın vitir olması konusundaki emrin nedbe delâlet ettiğini göstermektedir.
Kadı îyaz bundan sonra İbn Nasır'ın aynı konuda bazı büyük sahâbî-lerden rivayet ettiği eserleri ve Evzaî, Malik ve Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki tatbikat veya

sözlerini nakleder.
Yukarıda aktardığımız haber, eser ve ulema sözlerinden anlaşıldığına göre vitri gecenin son namazı olarak kılmak vâcib değil, müstehabtır. Dolayısıyla namazım kılıp da uyuyan bir kimse teheccüde kalkarsa, eski kıldığı vitre bir rekat ilâve ederek bozamaz. İkişer rekat olmak üzere canının istediği kadar nafile kılabilir.
Üzerinde durduğumuz eser'de Talk b. Ali'nin, oğlunun evinde teravihi kıldıktan sonra mescide çıkıp cemaate de namaz kıldırdığı ifâde edilmektedir. Talk (r.a.)'in daha önce teravihin tamamını kılmayıp kalan kısmı mescidde tamamlamış olması muhtemel olduğu gibi, önce teravihi, camiye gidince de nafile kıldığını anlamak da mümkündür. Talk evde iken vitri kıldığı için mescidde onu tekrar etmemiş ve bir gecede iki defa vitir kılınamayacağına dâir olan hadis-i şerifi hatırlatmıştır. [81]

Bazı Hükümler

1. Teravihi kılan bir kimsenin kendisi başka bir nafile kıldığı halde teravih kılanlara imam olması caizdir.
2. Teravihi bir imamın, vitri de bir başka imamın kıldırması caizdir.
3. Bir gecede iki defa vitir namazı kılmak meşru değildir. [82]

Vitir Namazına Ait Mes'elerin Özeti:

Dokuz ayrı bab içerisinde ortaya konulan vitir namazı ile ilgili fıkhî esasları burada maddeler halinde özetlemeyi uygun bulmaktayız:
1. Vitir namazı Ebu Hanife'ye göre vâcib, diğer üç mezheb ile Hanefilerden Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre sünnet-i müekkededir. Geniş bilgi 1416. hadisin açıklama kısmında verilmiştir.
2. Resulüllah (s.a.) vitir namazı kılmayanları "bizden değildir'* şeklinde tehdit etmiştir.
3. Hanefilere göre vitir namazı üç rekattir. İki rekatten sonra teşehhüd yapılır, üçüncü rekate kalkılır, bir rekat daha kılınıp selâm verilir.
Şafiî ve Hanbelilere göre, vitir üç rekat olarak kılınabileceği gibi, bir rekat olarak da kılınabilir. Üç rekat kılınması hâlinde iki rekat kılınıp bir rekat daha kılınır. Sonraki meselede İmam Mâlik de aynı görüştedir.
Vitir namazının beş, yedi, dokuz ve onbir rekat'olarak kılınması konusunda da rivayetler mevcuttur.
4. Vitir namazının birinci rekatında el-A'lâ, ikincisinde: Kâfirûn, üçüncüsünde İhlâs surelerini okumak müstehabtır.Mâlikî ve Şâfiîlere göre, üçüncü rekatte ihlâsa ilâveten müavvizeteyn surelerini de okumak müstehabtır.
5. Hanefî ve Hanbelîlere göre sene boyu bütün vitir namazlarında kunut okumak vâcibtir. Şafulerle Mâlikîler ise, sadece Ramazanın ikinci yarısındaki vitir namazlarında kunut yapılır, görüşündedirler.
6. Hanefilere göre, kunut rüku'dan önce yapılır, Şâfiîler ve Han bel ile re göre ise kunutun yeri rüku'dan kalktıktan sonradır.
7. Kunut yapılırken eller kaldırılarak tekbir alınır.
8. Kunut esnasında okunacak dualar konusunda farklı rivayetler vardır. Bu rivayetlerin

burada özetlenmesi uzun sürer, bu bakımdan konunun tafsilâtı için 1425. hadise müracaat edilmelidir.
9. Vitir namazından sonra üç defa demek müstehabtır.
10. Vaktinde kılanamayan vitir namazı, kaza edilir. Bunda bütün mez-hebler müttefiktir. Ancak kazanın hangi vakitte yapılacağında ihtilaf vardır.
Mâliki ve Hanbelilere göre vaktinde kılmamayan vitir namazı fecrin doğmasından sonra fakat sabah namazı kılınmadan önce kaza edilir. Bu esnada kaza edilmemişse, artık bir daha kılınmaz. Fakat nafile olarak kılınması iyi olur.
Hanefilere göre, mekruh vakitlerin dışındaki tüm vakitlerde kaza caizdir.
11. Gecenin sonunda uyanabileceğinden emin olanların vitri gecenin sonunda, bundan emin olmayanların ise, yatsıyı kıldıktan sonra uyumadan kılmaları müstehabtır.
12. İmam Ebû Hanife'ye göre vitir namazının vakti yatsı namazının vakti ile girer. Fakat tertip itibariyle vitir, yatsıdan sonra kılınır. Diğer âlimlere göre ise, yatsı namazı kılındıktan sonra giren vitrin vaktinin sonu -ittifakla-fecre kadar devam eder. [83]
13. Gece namazlarının sonuncusunun vitir olması müstehabtır.

10. (Farz) Namazlarda Kunut Yapmak

1440. ...Ebû Seleme b. Abdirrahman'dan rivayet edildiğine göre:
Ebû Hüreyre (r.a.) "Vallahi size Resulullah (s.a.)'in namazı gibi namaz kıldıracağım" dedi (ve kıldırdı).
Ebû Seleme dedi ki:
"Ebu Hüreyre (r.a.) öğle, yatsı ve sabah namazlarının son re-katinde kunut yapar, mü'minler için dua, kâfirlere de lanet ederdi." [84]

Açıklama

Hadis-i şerifteki cümleciği, Ebû Davud'un başka bir nüshasında ve Müslim'de, Buharî'de harf-i cersiz olarak, Nesaî'de, Tahâvî'de " = Size göstereceğim" şekillerinde vârid olmuştur. Bütün bu farklı kayıtların mânâları aşağı-yukarı aynıdır.
Yine Buharı ve Müslim'deki rivayette Ebu Hüreyre'nin bu dua ve laneti rükû'dan doğrulup dedikten sonra yaptığı bildirilmektedir.
Metinde görüldüğü üzere Ebu Hüreyre (r.a.) etrafındakilere Hz. Peygamberin nasıl namaz kıldığını göstereceğini söyleyip dediğini yapmıştır. Ebû Hüreyre (r.a.)'nin kaç vakit namaz kıldırdığı açıkça beyân edilmemiştir. Bununla beraber, rivayetten en az üç vakit kıldırmış olduğu anlaşılmaktadır. Zira Ebû Seleme, Ebu Hüreyre (r.a.)'ırı sabah, Öğle ve yatsı namazlarında kunut yaptığını bildirmiştir. Bu, onun en az adı geçen üç namazı kıldırdığını gösterir. Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde yatsı namazının yerinde "ikindi namazı" yer almıştır. Anılan namazlardaki kunut konusu ilerideki hadislerde teferruatıyla incelenecektir. [85]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif sabah, öğle ve yatsı namazlarında kunut yapmanın caiz olduğunu

göstermektedir.Bu konu İslâm fukahası arasında oldukça ihtilaflıdır. Bu ihtilâfları ve ulemanın görüşlerini 1443 numaralı hadisin açıklamasında ortaya koyacağız. [86]

2. Mü'minlere dua, kâfirlere lanet etmek caizdir.

1441. ...Bera b. Azib (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resulüllah (s.a.) sabah namazında kunut yapardı. [87]

(Râvi) İbn Muaz; "Ve akşam namazında" (sözünü) ilâve etti. [88]

Açıklama

Bu hadis-i şerif musannif Ebü Davud'a iki ayrı üstâd kanahyla intikal etmiştir. Bunlardan Ebu'l-Velîd, Müslim b.
İbrahim ve Hafs b. Ömer vasıtasıyla gelen de Efendimizin sâdece sabah namazında kunut yaptığı bildirildiği halde, İbn Muaz'dan gelen rivayette sabah namazına ilâveten "akşam namazında" da kunut yaptığı bildirilmektedir. Hadis-i şerif sabah ve akşam namazlarında kunut yapmanın cevazına delildir. [89]

1442. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki:
Resulüllah (s.a.) bir ay yatsı namazında kunut yaptı. Bu kunutunda:
"Allahım! Velîd b. el-Velîd'i [90] (kâfirlerden) kurtar. Ey Allahım, Seleme b. Hişam'ı [91] kurtar. Ey Allahım, zayıf görülen (diğer) müminleri kurtar. Mutlar kabilesini daha kuvvetli çiğne (onlara olan azabını artır) Allahım! (içinde bulundukları bu yılları) onlara Yusuf'un seneleri gibi (şiddetli) senelere benzet" diye dua etti.
Bir gün Resulüllah (s.a.) onlar için dua etmedi .Sebebini kendisine sordum:
"Onların geldiklerini bilmiyor (musun)?" buyurdu. [92]

Açıklama

Hadis"i şerîfde Hz- Peygamber (s.a.)'in müşriklerden kaçan ya da onların elinde mahsur kalan müslümanlarm kurtulmaları için dua, onlara işkence edenlere de azabı ilâhinin inmesi için beddua ettiği görülmektedir.
Ebû Davud'un rivayetinde Hz. Peygamber'in kurtulmaları için isimlerini anarak dua ettiği kişiler Velîd b. el-Velîd ve Seleme b. Hişâm'dir. Buhâ-rî ve Müslim'deki rivayetlerde ise, bunlara ilâveten Ayyaş b. Ebi Rabiâ'nm ismi de bulunmaktadır.
Ebû Davud'un rivayetinden farklı olarak Buharî'de Ebû Hüreyre (r.a.) Resulüljah (s.a.)'ın namaz kılışını en ince teferruatına kadar tarif etmekte, sonra hadiste bahsedilen duayı haber vermektedir. Ayrıca oradaki rivayetin sonunda Efendimizin bu kunutu yaptığı esnada Mudâr kabilesi müşriklerinin Hz. Peygamber (s.a.)'e olan muhalefetlerinin devam etmekte olduğuna işaret edilmiş ve Ebû Davud'un rivâyetindeki Resulüllah'ın kunutu terk ettiğine dâir ifâdeye ise, temas edilmemiştir.

Ebû Bekir b. Ziyâd en-Nisabûrî, Resul-i Zişan'm bu kunutunu Câbir (r.a.)'den naklen şöyle anlatmaktadır:
"Resûlüllah (s.a.) Ramazanın on beşinci günü sabahı, sabah namazının son rükû'undan başını kaldırıp : Ey AHahım! Velîd b. Velîd'i kurtar...” (Câbir (r.a.) duanın geri kalan kısmını söyledikten sonra sözlerine şöyle devam eder: Hz. Peygamber (s.a.) on beş gün bu duayı yapıp bayram günü sabahleyin terketti. Hz. Ömer (r.a.) Resûlüllah (s.a.)'a bunun sebebini sorunca;
"Onların, yani Velid b. Ayyaş ve Seleme'nin geldiklerini bilmiyor musun?" buyurdu.
Onlar bu şekilde konuşurken üçü birden gözüküverdiler. Arkadaşları Velid'i sürükleyerek getiriyorlardı. Parmakları taşlara basmaktan dolayı param parça olmuştu. Yaya olarak üç gün yol yürümüşlerdi; Velîd (r.a.) Resulüllah'ın huzuruna gelince:
"Ya Resûlüllah! Ben ölünce beni, bedenine değmiş fazla elbisenle kefenle" deyip vefat etti. Hz. Peygamber-(s.a.);
"Şehid işte bu. Ben buna şahidim" buyurup onu gömleğine kefenledi.
Nisâbûrî'nin rivayetinde kunutun sabah namazında yapıldığı söylendiği halde, Ebû Dâvûd da kunut vakti olarak yatsı namazı geçmektedir. Demek ki Hz. Peygamber hem sabah hem de yatsı namazında kunut yapmıştır. Yine Resûlüllah (s.a.)'a kunutu terk edişinin sebebini soran Ebu Davud'a göre, Ebu Hüreyre (r.a.) olduğu halde, Nisâbûrî soruyu Hz. Ömer (r.a.)'in sorduğunu bildirmektedir. Bu aynı soruyu her ikisinin de sorduğunu gösterir.
Resul-i Ekrem (s.a.)’in kurtuluşları için dua ettiği bir grup da “Mustaz’afin” denilen Mekke’de kalmış zayıf ve aciz görülen müslümanlardır.Müşrikler bunları hicretten men’ediyorlar ve kendilerine olmadık işkenceleri reva görüyorlardı.
Hz.Peygamber’in duasına mazhar olanların yanında bir de bedduasına uğrayan zümre vardı ki bunlar, Mu’darlardı.Hz.İsmail (a.s.)’in soyundan olan arablar, Mudar ve Rabia adlarındaki iki büyük kola ayrılırlar.Kureyş kabilesi Mudar kolunun en halisidir.Ebu Hureyre (r.a.)’nin Buhari’deki rivayetinden anlaşıldığına göre, bu kola mensup olup da henüz müslüman olmamış arap kabilelerinin Hz. Peygamber’e karşı olan muhalefetleri devam ediyor ve bu muhalefet mü’minlere eziyet etmelerine sebep oluyordu.bundan dolayı Hz.Peygamber kendilerine beddua buyurmuş ve onların Yusuf (a.s.) zamanında Mısırlıların başlarına gelen kıtlık ve kuraklık senelerine mübtela olmalarını niyazetmiştir.
Buhari’nin Ebu Hureyre’den yaptığı bir rivayette de” Resulullah (s.a.) bir kimse için dua veya beddua etmek istediğinde ruku’dan sonra kunut yapardı.” Denilmekte, daha sonra hadis metnindeki dua misal gösterilmektedir.Yinew aynı yerde Hz.Peygamber’in bazı Arap kabileleri hakkında “Allah’ımfalana falana lanet et!” diye sabah namazlarında beddua ettiğive Al-i İmran suresinin “(kullarım) i.inden hiçbir şey sana ait değildir.(Allah) ya onların tevbesini kabul eder,yahutta onları kendileri zalim (kimse)ler oldukları için azaplandırır” meali ndeki 128.ayetinin nüzulu ile buna son verdiği naklediliyor.
Buahari’deki bu rivayetle üzerinde durduğumuz hadis ayrı ayrı zaman ve hadislerle ilgili olsa gerektir.Üzerinde durduğumuz hadisin delaleti ve yukarıya Nisaburi’den naklen verdiğimiz Cabir hadisinin zahirinden anladığımıza göre, Hz.Peygamber (s.a.) zikri geçen kunuta ramazan ayının başında veya on beşinde başlamış ve bayramın birinci günü son vermiştir.Bu kunuta son veriş sebebbini soran zata (ebu Hureyre veya Ömer –r.anhuma-) Efendimiz, kunuta sebep olan hadisenin son bulduğunu, kurtuluşu istenen sahabilerin Medine’ye döndüğünü söylemiştir.Bu, bir bela ve

musibetten dolayı yapılan kunuta, o bela ve musibetin ortadan kalkması ile son verileceğini gösteririr.Kunut yapılacak zaman ve vakitler konusundaki görüşler sonraki hadisin açıklamasında gelecektir.[93]

Bazı Hükümler

1. İhtiyaç halinde yatsı namazında kunut yapmak caizdir.İhtiyacın son bulması ile kunuta son verirlir.
2. Bir grubun adını anarak dua etmek namazı bozmaz.
3. Kafir ve fasıklar için beddua etmek caizdir.Onlar için yapılan beddua da namazı bozmaz. Ancak fasıklara bedduanın caiz olup olmadığı ulema arasında hayli ihtilaflıdır. Bu ihtilâflar akâid kitablannda ele alınmıştır.[94]

1443. ...İbn Abbâs (r.anhuma)'dan; demiştir ki: "Resulullah (s.a.) bir ay aralıksız öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazlarında, her namazın sonunda sonuncu rekatte (semiallahu limenhamideh) deyince kunut yaptı. (Bu kunutta) Benû Süleym kabilelerine, Ri'l, Zekvân ve Usayya'ya beddua eder, arkasındakiler de "âmin" derler (di)."[95]

Açıklama

Hadis-i şerif metninde işaret edilen kunuta sebeb tarihde Bi'ru Mâune faciası denilen vak'adır. Bu vak'ada kurrâ denilen yetmiş Kur'an öğreticisi şehid olmuştur.
Tarih ve Meğazi kitablannda hayli tafsilatlı bir şekilde yer alan bu hâdisenin özeti şudur:
Hicretin 4. senesi Kilâb kabilesinden Ebû Bera adında bir adam Hz. Peygamber (s.a.)'le görüşmüş, kendisine yapılan müslüman olma teklifini açık olarak kabul etmemekle beraber, bu teklifi kabule meyilli görünmüştür. Bir rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.)'e iki deve ile iki kalkan takdim etmek istemiş fakat bu arzusu, "Ben müşrikten hediye kabul etmem" cevabı ile reddedilmişti. Bunun üzerine adı geçen şahıs ResulüJlah'tan kabilesi arasında irşadda bulunacak, onlara İslâmı öğretecek kimseler göndermesini istemiş, fakat Resul-i Ekrem, "Ben Necid havalisinden endişe ederim, ben ashabımın hayatından sorumluyum” karşılığını vermişti. Ancak Ebû Bera, gönderilecek kişileri himayesine alacağını söylemiş, Resul-i Ekrem de ensârdan 70 kişiyi oraya göndermişti. Bunların hepsi Suffe ashabındandı. Zühd ve takvanın timsâli olan bu seçkin insanlar, gündüzleri odun toplayıp akşamleyin satarlar ve geçimlerini bu şekilde te'min ederlerdi.
Bunlar "Bi'r-i Mâ'une" (Mâ'une kuyusu)'ye kadar ilerliyerek orada konaklamışlar ve Heram b. Milhânı, Amir b. Tufeyl'e göndererek Hz. Pey-gamber'in mektubunu ona ulaştırmışlardı. Fakat Âmir, Heram'ı öldürtmüştü. Herâm (r.a.) ölmeden önce vücûdundan akan kanları avuçlayip başına ve yüzüne gözüne sürmüş Allahü ekber. Ka'be'nin Rabbine yemin ederim ki ben kazandım" demiş.
Âmir b. Tufeyl işin büyüyeceğini anlayınca kendi kabilesini imdada çağırdı. Fakat onlar "biz Ebu Berâ'nın tın anını bozmayız," diyerek reddettiler. Bunun üzerine amir,

Benû Süleym'den Ri'1-Zekvân ve Usayya'ya müracaat etti. Onlar bu müracaatı kabul ederek âmir'in yanına koştular ve müslümanlara âni bir baskın vererek onları kuşattılar ve Amr b. Ümeyye ile Ka'b b. Zeyd en-Neccârî dışındakileri şehid ettiler. Bunlardan Amr b. Ümeyye'yi Âmir b. Tufeyî esir etti ve "Annem bir köle âzad etmeyi adamıştı, ben de seni âzâd ediyorum" diyerek serbest bıraktı. Ka'b b. Zeyd en-Neccârî (r.a.) ise, ağır yara almıştı. Kâfirler nasıl olsa bu yaradan ölür diye bırakıp gitmişler fakat o ölmemiş ve Medine'ye dönmüştü. Burada enteresan bir nokta Amr b. Ümeyye kurtulduktan sonra Medine'ye dönerken Âmir b. Tufeyl'in kabilesinden olduklarını söyleyen iki kişi ile karşılaşmış onlarla bir gölgelikte oturmuş onların uyumasından istifâde ederek, şehid edilen arkadaşlarının intikamını almak için her ikisini uyurken öldürmüştü. Durumu Resulüllah'a bildirince, onca acısına rağmen fahr-i kâinat bunu hoş karşılanmamış "sen iki adam öldürmüşsün, diyetlerini mutlaka ödeyeceksin" buyurmuştur.
Hz. Peygamber (s.a.) tslâmı tebliğ için gönderdiği seçkin sahâbîlerinin şehid edilişini duyunca fevkalâde müteessir olmuş ve bir ay müddetle bu katiller için beddua etmişti.
Bazı rivayetlerde ifâde edildiğine göre Maûne kuyusu yanında kuşatılan müslümanlar, kendileri İçin kurtuluş ümidi kalmayınca Cenab-ı Hakka sığınarak "Resul-i Zişân'a selâmımızı iletecek senden başka kimse bulamayız. Ya Rabb! Selâmımızı sen tebliğ et. Ya Rabb! Bizim tarafımızdan ona haber ver, biz sana kavuştuk, senden razı olduk, sen de bizden razı ol" diyerek dua etmişler. Enes b. Mâlik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.) vak'a gününün gecesi Cibrîl-i Emin vasıtasıyla durumdan haberdâr edilmiş ertesi gün kalkıp Allah'a hamd ve sena ettikten sonra hadiseyi şöyle haber vermiştir: "Kardeşlerimiz müşriklerle karşılaşıp şehid oldular. Ya Rab! Bizim sana kavuştuğumuzu ve senden razı olduğumuzu senin nzanı kazandığımızı kavmimize tebliğ et, dediler. Onların Allah'dan razı olduklarını, Allah (c.c.)'m da onlardan razı olduğunu size haber vermek üzere ben elçiyim."
Bu bâbdaki hadislerin tümü Hz. Peygamber'in vitir namazı hâricinde de kunut yaptığına delâlet etmektedir. Bunlardan ilkinde üç, ikincisinde iki, üçüncüsünde ise, sadece bir vakit namazdaki kunuttan bahs edilmesine rağmen, bu son rivayet, Efendimizin günün beş vaktinde kunut yaptığını ortaya koymaktadır. Yalnız bu hadislerin tümünde kunutun meydana gelen musibetler üzerine yapıldığı görülmektedir.
Ulemanın çoğunluğu belâ ve musibet anlarında farz namazlarda kunut yapıp dua etmenin meşru olduğu görüşündedirler. Böyle bir musibet olmadığı zamanlarda ise, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarında kunutun yapılmayacağı konusunda yine tüm âlimler hemfikirdirler. Fakat sabah namazındaki kunutta ihtilâf etmişlerdir. Yukarıda sayılan vakitlerde kunut yapıldığım gösteren hadislerin neshedildiği ulemaca kabul edilmiştir.
Bir grub ulema diğer namazlardaki kunutların mensûh olduğu fakat sabah namazındakinin devam ettiği görüşündedir. Ashab-ı Kirâm'ın büyüklerinden Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, İbn Abbâs, Berâ b. Âzib (r.anhum)'in daha sonrakilerden İbn Ebî Leylâ, Hasen b. Salih, İmam Mâlik, Evzâî, ve Şâfiîlerin mezhebi budur.
Bu görüşte olanlar, üzerinde durduğumuz bâbm hadisleri ile Buharı'-nin Enes'ten rivayet ettiği "kunut akşam ile sabah namazlarında okunurdu'1 mealindeki mevkuf hadistir. Diğer hadis kitablarında da aynı mânâyı ifade eden rivayetler mevcuttur.
İbnu'l-Mübârek, İbn Abbâs, Ebu'd-Derdâ, Ebû İshak ve Süfyan es-Sevrî'nin içinde bulunduğu bir grub ise, önemli bir olay veya musibet olmadığı zamanlarda sabah

namazında da kunutun yapılmayacağı fikrindedirler. Bunların delillerinden bazıları şunlardır:
Tirmizî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel, Ebû Mâlik el-Eşcaî'den şöyle rivayette bulunmuşlardır: Babama;
"Sen Resulüllah (s.a.) Ebu Bekir, Ömer, Osman (r.anhum) arkasında ve beş sene de Kufe'de Hz. Ali (r.a.)'nin arkasında namaz kıldın. Onlar kunut yaparlar mıydı? dedim. (O da bana:)
Oğulcuğum, O sonradan ihdas edilmiştir, dedi. Nesaî'nin rivayetine göre, Ebu Mâlik'in babası:
Resulüllah (s.a.)'ın arkasında namaz kıldım, kunut yapmadı, Ebu Bekir (r.a.)ın arkasında namaz kıldım, kunut yapmadı... diyerek diğer râşid halifeleri de saymış sonunda da:
Ey oğulcuğum! O'bid'attir demiştir.
İbn Hıbbân'm Ebû Hureyre (r.a.)'den yaptığı rivayet de şu mânâdadır: "Resulullah (s.a.) sadece bir kavnı için dua veya beddua edeceğinde sabah namazında kunut yapardı."
Hatîb ve İbn Huzeyme'nin Enes (r.a.)'den yaptıkları bir rivayet de aynen Ebu Hureyre'nin rivayetine benzemektedir.
Aynı konuda Taberânî, Beyhakî ve Hâkim'de de rivayetler mevcuttur.
Bu görüşte olanlar Enes (r.a.)'ın "Resulüllah (s.a.) ömrünün sonuna kadar sabah namazındaki kunuta devam etti'1 tarzındaki rivayetinin senedindeki Ebû Câ'fer er-Râzi sebebiyle delil olamayacağını söylerler.
Hanefi ve Hanbelîler sonraki görüşü, yani musibet olmadığı zamanlarda vitir haricindeki hiç bir namazda kunut yapılmayacağı görüşünü kabul etmişlerdir. Ancak musibet anlarında yapılacak kunut konusunda bazı ha-nefi kitablarında sabah namazı tahsis edilmişken bazılarında imamın bütün cehrî namazlarda kunut okuyarak dua edebileceği bildirilmektedir.
Durru'l-Muhtar'da "Vitrin hâricinde kunut yapılmaz ancak musîbet hâli bundan müstesnadır. Çünkü o zaman imam cehrî namazlarda kunut yapar, hepsinde kunut yapacağı da söylenir" denilirken, Eşbah'da Gâye'den naklen "sabah namazında kunut yapar" ibaresi yer almaktadır.
Ebu Cafer et-Tahâvî'nin bu konudaki sözleri de şöyledir: "Zikrettiklerimizin sonunda sabit oldu ki harb hâlinde de başka bir zamanda da kunut yoktur. Bu, Ebu Hanife, Ebu [96]
Yusuf ve Muhammed'in görüşüdür.
Hanefilere göre felâket anlarında yapılması meşru olan kunutun sabah namazına has olduğu anlaşılmaktadır. Tahtavî de Dürrü'I-Muhtar Haşiyesinde Bahr sahibinin ifâdesini naklettikten sonra, "Onun Bahr'de, "Müslümanların başına bir felâket gelirse îmam Cehrî namazlarda kunut yapar", şeklindeki sözü bana öyle geliyor ki, müstensîhlerin hatasıdır. Doğrusu sabah namazı olmalıdır," demiştir. Bahr sahibi îbn Nüceym'in el-Esbâh'da bu kunutu sabah namazına hasretmiş olması Tahtâvî'nin sözüne güç katmaktadır.
Özet olarak denilebilir ki Hz. Peygamber (s.a.) bazı felâket ve musibet anlarında günün beş vaktinde de kunut yapmış, müslümanlar için dua, kâfirler için ise, beddua etmiştir. Bu sahih hadislerle sabittir. İçlerinde Şafifle-rin de bulunduğu bir kısım ulema, felâket anlarında yine aynı şeyin yapılmasını meşru görürler. Bunlara göre normal zamanlarda bu vakitlerde kunut nesh edilmiştir. Ancak musîbet olsun olmasın

sabah namazında kunut yapılır.
Hanefilerle birlikte bazı âlimlere göre ise, musîbet anlarında sâdece sabah namazlarında kunut yapılabilir. Normal zamanlarda vitrin haricindeki hiç bir zamanda kunut yapılmaz. Efendimizin kunutuna delâlet eden hadisler mensuhtur.
İbnu'l-Kayyim Zâdü'l-Mead'de iki görüş arasında bir yoldan giderek şöyle der:
"Hz. Peygamber (s.a'.)'in yolu sadece felâket anlarında kunut yapmak, normal hallerde terk etmekti. Fakat bu sadece sabah namazına has değildir. Çokça o namazda kunut yapması o namazda uzun şeyler okumanın meşru, gece namazına bitişik seher ve icabet vaktine yakın oluşundan dolayıdır. Ayrıca o namaz Allah'ın gece ve gündüz meleklerinin şahid olduğu meşhûd namazdır."
Şevkânî'nih tercihitde İbnu'l-Kayyim'ınkinden farklı değildir. Şevkânî şöyle der: "Doğrusu, kunutun felâket zamanlarına has olduğunu söyleyenlerin görüşüdür. Ancak o belirli bir namaza mahsûs değildir."
İbn Abbâs (r.a.)'den rivayet edilen bu üzerinde durduğumuz hadis, imamın kunutta yaptığı duaya cemaatin âmin demesinin caiz olduğunu gösterir. Ebû Davud'un ifâdesine göre Ahmed b. Hanbel kunut sorulunca; "İmamın kunut yapıp, cemaatin âmin demesi hoşuma gider," demiştir.
Bu hadisin delâletinden ve Ahmed b. Hanbel'in ifâdesinden kunutun cehrî olması gerektiği ortaya çıkar. Çünkü cemaatin duayı duymadan "âmin" demesi pek tasavvur edilemez. Muhammed b. Nasr'ın Ebu Osman en-Nehdî'den rivayet ettiği şu haber de yukarıdaki görüşü güçlendirmektedir: "Sabah namazında Ömer (r.a.)'ın sesi mescidin arkasından işitilirdi."
Mâlikîlerle Evzâî, kunutun gizli olacağını söylerler.[97]

Bazı Hükümler

1. Felâket anlarında bütün namazlarda kunut yapılabilir, farklı görüşlere açıklamada işaret edilmiştir.
2. Kunut namazların son rekatında ve rükudan sonra yapılır. Bu konu da daha evvel geçmiştir.
3. İmamın kunutuna cemaatin "âmin" demesi meşrudur.[98]

1444. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, kendisine:
Resulüllah (s.a.) sabah namazında kunut yaptı mı? diye soruldu. O;
Evet, dedi.
Rüku'dan evvel mi, yoksa sonra mı? denildi.
Rüku'dan (Müseddedîn rivayetine göre) -biraz- sonra dedi.[99]

Açıklama

Ebû Dâvud bu hadisi şerifi Süleyman b. Harb ve Müsedded'den işitmiştir Süleyman b. Harb'in rivayetinde sadece "Rüku'dan sonra" denildiği halde, Müsedded bunu "Rüku'dan biraz sonra" şeklinde "biraz" kelimesinin ilâvesiyle nakletmiştir. Buharı ve Müslim'in rivayetleri de Müsedded'in nakline uygundur.

Rivayet bu şekliyle kunutun rüku'dan sonra olduğuna delâlet eder. Hulefâ-i Râşidin'İn bu görüşte olduğu nakledilmektedir. Şâfiîlerin mezhebinin de bu olduğunu daha önce söylemiştik. Hz. Peygamber'in kunutu rüku'dan sonra yaptığına işaret eden başka hadisler de vardır. Ama onların tümünde sözü edilen kunutun, belâ ve musibet esnasında yapılan kunut olduğu göze çarpmaktadır.
Nitekim, Buharî'nin Âsım'dan yaptığı şu rivayet açıkça bunu bildirmektedir: Enes b. Malik'e, kunutu sordum.
Kunut vardı dedi.
Rüku'dan önce mi, yoksa sonra mı? dedim.
Önce dedi.
Falan senin rüku'dan sonra dediğini söyledi, dedim.
Yanlış söylemiş. Resulullah (s.a.)'in kunutu sadece bir ay rüku'dan sonra idi karşılıyım verdi.
Enes b. Malik'in işaret ettiği bu kunut Bi'r-i Mâ'ûne faciasını müteâkib yapmış olduğu kunut olsa gerektir.
İbn Abbas, Berâ, Ömer b. Abdilaziz, îmam Malik, İbn Ebî Leylâ ve Hanefilere göre kunut rüku'dan evvel yapılır. Buna da daha evvel kısaca temas etmiştik. Bu görüş sahibleri de Peygamber (s.a.)'in veya sahabe-i kiramın kunutu rüku'dan evvel yaptıklarını ifâde eden haberlere dayanırlar. Bu rivayetlerden bazıları çeşitli münâsebetlerle daha evvel geçmişti. İbn Nasr'ın Esved'den, "Ömer b. el-Hattâb vitirde rüku'dan evvel kunut yaptı" ve îbn Mes'ud'dan "O vitirde rüku'dan önce kunut yaptı" tarzındaki rivayetlerini burada hatırlatmakla iktifa ediyoruz.
Bu farklı rivayetler göz önüne alınınca Resülullah (s.a.) ve ashabının hem rüku'dan önce hem de sonra kunut yaptığının sabit olduğu ortaya çıkıyor. Yukarıda naklettiğimiz rivayetlere bakıp da rüku'dan önceki kunut vitir namazına, sonraki de felâket anlarına mahsustur demek pek uygun düşmüyor. Çünkü herhangi bir ayırım yapılmadan ashabın rükudan önce de sonra da kunut yaptığını bildiren rivayetler mevcuttur. İbn Mâce ve Ta-havî'nin Humeyd vasıtasıyla Enes b. Malik'ten yaptıkları rivayetler bu kabildendir.
İmam Mâlik'in sabah namazmdaki kunut konusunda el-Miidevvenetü'l-Kübrâ'daki şu sözleri de onun kunutu hem rükudan önce hem de sonra caiz gördüğünü ortaya koyar:
"Bütün bunlar kunutu rüku'dan önce ve sonra yapmanın caiz olduğunu gösterir, ama ben şahsen rüku'dan önce yapmayı uygun bulurum."
İbnu'l-Kayyım da Zâdü'l-Meâd'de şöyle der: "Enes'in hadislerinin tümü şahindir birbirlerini doğrularlar. Bunlar arasında bir tenakuz yoktur. Enes'in rükudan önce olduğunu zikrettiği kunutlar sonra olduğunu söylediklerinin aynısı değildir, vaktini tayin ederek haber verdikleri mutlak olarak naklettiklerinden başkadır. Rüku'dan önce olduğunu söylediği kunut, kıraat için kıyamı uzatmadır. Resulullah (s.a.)'ın "En efdal namaz, kunutu uzun olandır" hadisinden maksat işte budur. Rüku'dan sonra yaptıkları ise, dua maksadıyla kıyamı uzatmaktır ki, bunu bir ay, kimilerine dua, kimilerine de beddua ederek yapmıştır."
Hâsılı, kunutun hem rük'udan önce hem de sonra olduğuna delalet eden haberler mevcuttur. Kimi âlimler rüku'dan önce olduğuna işaret eden haberleri alıp onu tercih etmişler, kimileri de sonra olduğunu bildiren haberleri görüşlerine esas almışlardır. [100]

1445. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) bir ay kunut yapmış, sonra terk etmiştir. [101]

Açıklama

Bu haberde işaret edilen kunut 1443 nolu hadiste zikr ediler Ri'l, Zekvân ve Usayya'ya beddua için yapılan kunuttur. Müslim ve İbn Mâce'nin rivayetleri "Resülullah (s.a.) Arab kabilelerinden bazılarına beddua ederek bir ay kunut yaptı. Sonra terk etti" şeklindedir.
Hz. Peygamber'in tüm kunutu terk ettiğinin farz edilmesi hâlinde hadis-i şerif, farz namazlarda kunutun nesh edildiğini söyleyen Hanefilerin görüşüne delildir. Karşı görüşte olanlar bu terki, kunutu terke değil de adı geçen kabilelere bedduayı terke hamletmişlerdir. Hattâbî, terkedilenin kunut olduğunun kabulü halinde, bunu sabah namazı dışındaki farzlarda terk edildiğine işaret sayar. Ancak bu, mezhebin görüşünü kurtarmak maksadıyla yapılan bir te'vîl olarak değerlendirilir. Çünkü ulemânın çoğunluğu ancak felâket ve musibet anlarında sabah namazındaki kunutu meşru görürler. [102]

1446. ...Muhammed b. Sîrîn'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Sabah namazım Resulullah (s.a.) ile beraber kılan birisi bana, (Resülullah a.s.)'ın ikinci rekatten başını kaldırınca birazcık durduğunu haber verdi." [103]

Açıklama

Burada adına işaret edilmeyen sahâbinin Enes b. Mâlik (r.a.) olduğu diğer rivayetlerin yardımıyla anlaşılmaktadır.Bu ilk bakışta kunutun rüku'dan sonra olduğuna işaret sayılabilir.
Ravinin Resulüllah'ın okuduğu bir şeyden bahsetmemesi bu esnada yapılan dua veya okunan hamdü senanın gizli olduğuna işaret sayılabileceği gibi, duyduğu halde râvinin bunu mevzuu bahs etmemiş olmasıyla da yorumlanabilir. [104]

11. Nafileyi Evde Kılmanın Fazileti

1447. ...Zeyd b. Sabit (r.a.)'clen; demiştir ki:
Resulüllah (s.a.) mescidde bir oda edindi. Geceleyin çıkıp orada namaz kılar, erkekler de onunla birlikte onun (kıldığı) namazı kılarlardı. Cemaat her gece ona gelirdi. Bir gece Resülullah (s.a.) yanlarına çıkmadı. Bunun üzerine onlar öksürdüler, seslerini yükselttiler ve Resulullah (s.a.)'ın kapısına çakıl (taşlan) attılar, Efendimiz öfkeli bir halde yanlarına çıkıp;
"Ey insanlar! Sizin şu yaptığınız o kadar devam etti ki, bu namazın size farz kılınacağını zannettim, (korktum). Siz bu namazı evlerinizde kılınız. Çünkü kişinin farz namazın hâricinde kıldığı namazların en hayırlısı, evinde kıldığı (namaz)dır"

[105]
buyurdu.

Açıklama

Hadis-i şerîfin Ebü Dâvud'daki rivayetinde Hz. Peygamber'in hücresinin neden olduğuna temas edilmemektedir. Müslim'de ise, bu odacığın hurma yaprağından veya hasırdan olduğu beyân edilmektedir.
Fahr-i Kâinatın bu odacığı yaptırması ramazan ayına rastlar. Maksadı i'tikâfa girip ibâdetle meşgul olmak, kalbini ibâdete hasretmek ve yiyip içmesini, uyumasını insanlara göstermemektir.
Efendimizin bu hareketi mescid içerisinde bir bölümü ayırıp orada odacık veya odacıklar meydana getirmenin caiz olduğunu gösterir. Ancak bu hücre ihtiyâçtan fazla yer kaplamamalı ve cemaatin izdihamına sebep olmamalıdır. Aksi halde böyle bir yer yapılması haramdır. Çünkü cemaatin camide namaz kılmasına engel olmak mânâsına gelir.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Hz. Peygamber bu hücreden çıkar ve cemaate teravih namazını kıldırırmış. Ancak bu mânâ hadis metnine pek uygun düşmemektedir. Çünkü orada "Resülullah geceleyin çıkar ve orada namaz kılardı..." denilmektedir. Fakat bu ifâde de bir müşkil görülüyor. Çünkü Hz. Peygamber'in hem oradan çıktığı hem de orada namaz kıldığı şeklinde bir mânâ bulunmaktadır. Çıksa, namazı orada değil, dışarıda kılmış olmalıdır. Bezlü'l-mechud sahibi bu müşkile işaret ettikten sonra, "Zannederim ibarede şöyle bir takdim te'hir var: Resulullah (s.a.) orada namazını kılıp geceleyin çıkardı...""Şeyhaynın şu rivayeti de bunu gösterir" der ve Buharı ve Müslim'deki şu ifâdeyi nakleder: "Resulullah (s.a.) mescidde hasırdan bir hücre edindi, geceleri cemaat toplanıncaya kadar orada namaz kılardı."
Menhel sahibi ise, hadis-i şerifteki "geceleyin çıkardı..." cümlesindeki çıkışın Efendimizin hane-i saadetlerinden olduğunu söylemiştir. Ancak Efendimizin bu odacığı itikâfa girmek için edindiği ve zarurî ihtiyaçların dışında i'tikâf mahallinden çıkılmayacağı gözönüne alınırsa, Bezlu'I-mechûd sahibinin yukarıya naklettiğimiz ifâdeleri daha uygun görünmektedir.
Müslümanlar, Resul-i Ekrem'in kendilerinin yanına çıkıp namaz kıldırmasına alıştıkları için her gün mescid-i Nebevi'de toplanmaya başlamışlardır. Sarihler Resulüllah'ın kıldırdığı bu namazın teravih namazı olduğunu söylerler. Fakat birgün Efendimiz yanlarına çıkmamış cemaat da onun uyuduğunu zannederek uyandırmak ve hazır olduklarını bildirmek için öksürmeye, ses çıkarmaya hatta kapısına çakıl taşları atmaya başlamışlardır.
Yukarıya aldığımız iki görüşten birincisine göre bu kapı mescidin içindeki hücrenin, ikincisine göre ise, hane-i saadetin kapısıdır.
Efendimiz cemaatin bu davranışına öfkelenmiş ve dışarıya çıkıp yanlarına gelmemiş ki, bunun sebebinin uyku veya başka bir mazeretten olmadığını, devamlı kılınması halinde teravihin farz olmasından korktuğu için yanlarına gelmediğini söylemiş, farzlardan başka namazların evlerde kılınmasının daha efdal olduğunu beyân eylemiştir.
Bu olay, diğer nafilelerle birlikte teravih namazını da evlerde kılmanın efdal olduğunu ve bu namazın cemaatle de münferiden de kılınabileceğini gösterir. Ancak ulemanın cumhuru bugün için insanların ibâdete karşı olan tenbellik ve kayıtsızlıklarım

gözönüne alarak teravihi camide cemaatle kılmanın daha iyi olacağını söylerler ve Hz. Peygamber'in teravihi evde kılmanın daha efdal olduğunu açıklamasını, bu namazın farz olma korkusuna hamlederler. Fahr-i kâinat'ın vefatıyla bu korkunun ortadan kalktığını bayram, kusûf ve istiska namazlarında olduğu gibi teravihin de artık camide cemaatle kılınmasının efdal olduğunu kabul ederler. İbn Hacer el-Askalânî yukarıda naklettiğimiz bilgiye dair şöyle der: "İmamlarımız (Şâfiîler) bunu alıp cemaatle kılınması sünnet olmayan namazları evde kılmanın efdal olduğunu söylediler. Nafileyi evde kılmak kâbeyi muazzama ve Ravza-i Mutahhara'da kılmaktan daha efdaldir. Çünkü sünnete uymanın fazileti buralardaki namazın faziletinden daha üstündür. Ayrıca bu riyadan daha uzaktır ve o namazın bereketi eve döner."
Hanefi mezhebi ulemasından Aliyyü'l-Kaari ise, Mescid-i Haram'la Mescid-i Nebevî'yi yukarıdaki hükmün dışında tutarak şunları söyler: "Zahir şu ki Kabe ve Ravza-i Mutahhara yabancılar için müstesnadır. Onların nafileyi bu mescidlerde kılmaları efdaldir. Çünkü bu mescidler başka yerlerde mevcut değildir. İmamlarımızın (Hanefilerin) yabancılar için tavaf, nafile namazdan daha üstündür, sözlerine kıyasla onların nafilelerini bu mescidlerde kılmaları daha efdaldir, denilebilir."
Netice olarak denilebilir ki, bugün teravihin camide cemaatle kılınması ihtiyata muvafıktır. Diğer nafilelerin ise evlerde kılınması daha efdaldir. Nafileyi evde kılmanın faziletine dâir Efendimizden vârid olan bir çok hadis-i şerif vardır. Kütüb-i Sitte'nin tümünde yer alan ve bundan sonra gelecek olan "Namazlarınızın bir kısmım evlerinizde kılınız. Oraları kabirlere çevirmeyin" mealindeki hadis, bunların en sarihlerindendir.[106]

Bazı Hükümler

1. İhtiyaca binaen cemaate zarar vermemek şartıyla rnescidlerde odacıklar ihdas etmek meşrudur.
2. Teravih namazının münferiden ve cemaatle kılınması caizdir.
3. Nafile namazları evlerde kılmak camide kılmaktan daha efdaldir.Ancak sonraki âlimler, zamanlarındaki insanların tenbelliğini ve Efendimizin evlerde kılınmasını tavsiye sebebinin ortadan kalktığını göz önüne alarak teravihin cemaatle kılınmasını daha efdal görmüşlerdir.[107]

1448. ...İbn Ömer (r.anhuma)nın rivayetine göre Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Namazlarınızın bir kısmını evlerinizde kılınız, oraları kabirlere çevirmeyiniz."[108]

Açıklama

Hz. Peygamber'in evlerde kılınmasını tavsiye buyurduğu namazlar nafile namazlardır. Efendimizin "oraları kabirlere çevirmeyin" sözünde çok güzel bir temsil vardır. Fahr-i Kâinat içerisinde namaz kılınmayan evleri kabirlere; taat ve ibâdetten gafil olanları da ölülere benzetmiştir.
Bu cümlenin "mevtalarınızı evlere defnetmeyiniz" mânâsına geldiğini söyleyenler de vardır. Bu durumda ifâdede bir temsil veya teşbih söz konusu olmaz.

Bu hadis nafile namazları evde kılmanın daha efdal olduğunu göstermektedir. Bu konu "kişinin nafile namazı evindedir" başlığı altında daha evvel incelenmiştir, (bk. 1043 nolu hadis).[109]

12. [Kıyamın Uzunluğu][110]

1449. ...Abdullah b. Hubşî el-Has'amî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre;
Resulüllah (s.a.)'a:
(Namazdaki) amellerin hangisi daha efdaldir? diye soruldu. “Kıyamı uzun olanı" buyurdu.
Hangi sadaka daha efdaldir? denildi.
"Malı az olanın takati nispetinde verdiği" dedi.
Hangi hicret daha üstündür? denildi.
"Allah'ın kendisine haram kıldığı şeyleri terk edenin hicreti" cevabını verdi.
Hangi cihâd daha efdaldir? denildi.
"Malı ve canı ile müşriklerle cihâd edenin cihâdı" buyurdu.
Hangi maktul daha şereflidir? diye soruldu.
"Kanı akıtılan ve atının ayakları kesilen" karşılığını verdi.[111]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, namaz, sadaka, cihâd ve ölüm konularında en efdal olanın ne olduğuna dâir sorular ve Hz. Peygamber (s.a.)'in bu sorulara verdiği cevablan ihtiva etmektedir.
Namazla ilgili olan bölümü yani (namazdaki "amellerin en efdali") konusu 1325 numarada müstakil bir hadis olarak yine Abdullah b. Hubşi el-Has'amî (r.a.)'den nakledilmiş ve orada konunun izahı yapılmıştır. Burada hadis-i şerifin ihtiva ettiği diğer konuları teker teker ele ahp izaha çalışacağız:
1. Hz. Peygamber (s.a.) Efendimize sorulan ikinci soru, en efdal sadakanın tâyini olmuştur. Efendimiz bu soruya hadisin tercemesinde görüldüğü üzere "malı az olanın takati nisbetinde verdiğidir" cevabım vermiştir. Bu •mânâ Nesaî'nin Ebu Zer (r.a.)'den Hâkim ve İbn Hıbban'ın da Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri "Bir dirhem, yüz bin dirhemi geçti, bir adamın iki dirhemi var; birisini alıp diğerini sadaka olarak verdi. Birinin de çok malı var, malından yüzbin dirhem alıp tasadduk etti," mealindeki hadisin bir benzeridir. Bu hadisler fakirin sadakasının zenginin sadakasından daha efdal olduğuna delildir. Çünkü fakir muhtaç olduğunu; zengin ise, malının fazlasını verir.
Bu hadis ile Buharî ve Müslim'in Hâkim b. Hizâm'dan merfu olarak rivayet ettikleri "sadakanın en hayırlısı ihtiyaçtan fazla olanıdır" hadisi arasında bir ihtilafın olduğu zannedilebilir. Ama aslında mezkûr hadisler arasında hiçbir ihtilâf yoktur. Çünkü üzerinde durduğumuz bâbm hadisi ve aynı mânâyı ifade eden diğer hadisler aza kanaat edip de elde edemediğine sabreden kuvvetli iman sahibine; Hâkim b. Hizâm'ın hadisi ise imanı zayıf olana hamledilir.
Hakîrn'in hadisindeki "zenginlik"den muradın, sahibinin açlık ve şiddete sabrettiği

kalb zenginliği olması da muhtemeldir. Bu üzerinde durduğumuz hadisteki "mukıl: malı az olan" da bu mânâyadır. Buna göre mânâ "şüphesiz kalbi zengin olanın sadakası, az bile olsa, zenginin çok sadakasından daha cfd aldır" şeklinde olur.
Bu hadis sabreden fakirin şükreden zenginden daha efdal, az bile olsa ibâdetinin de zenginin çok ibadetinden daha üstün olduğuna delâlet etmektedir.
2. Hadis-i şerifteki üçüncü soru ve cevab hicretle ilgilidir.Hicret; kelime olarak "terk etmek, ayrılmak" manalarına gelir, ıstılah olarak ise iki mânâsı vardır:
a. Kendi vatanını terk edip başka bir memlekete göç etmek, eğer bu Allah rızası için yapılmışsa bu hicret şer'îdir.
b. Allah'ın haram kıldığı şeyleri terk etmek.
Hadis-i şerifteki "Allah'ın haram kıldığı şeyleri terk edenin (hicreti)" ifadesiyle kast edilen, bu ikinci mânâdır. Buradan anladığımıza göre haramları terk etmek, Allah rızası için vatanı terk etmekten daha efdaldir. Tabiî Allah rızası için vatanı terk etmenin yanında haramları terk de bulunursa, onun daha efdal olacağı aşikârdır.
3. Resul-i Zişân en efdal cihadın hangisi olduğuna dâir olan soruya da "mal ve cam ile müşriklere karşı savaşanının cihadı" cevabını vermiştir. Kâfirlere veya görüşlerinin sapıklığını ortaya koymak suretiyle bid'atçilere karşı yapılan cihadlar da bu cevabın altına girerler. Bu savaşın kalemle, dille veya silahla olması arasında fark yoktur.
Ebu Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce'nin Ebu Said'den rivayet ettikleri: "En üstün cihâd, zalim sultana karşı hakkı söylemektir" mânâsındaki hadis, üzerinde durduğumuz hadise muhalif sayılmaz. Çünkü ya üstünlük nisbîdir, ya da mal ve can ile kâfire karşı yapılan savaş daha meşakkatlidir.
4. Hadis-i şerifin son soru ve cevabı ise, en şerefli ölü ile ilgilidir. Hz.Peygamber (s.a.) bu soruya "hayvanın ayakları kesilip kendisinin kanı akıtılmak suretiyle şehid edilendir" diye cevab vermiştir. Bu söz kendisi hayatta iken gözleri önünde en değerli hayvanının öldürülüp sonra da kişinin şehid edilmesine hamledilir. Sanki o şerefe erişen hem süvari hem de yaya olarak savaş etmiş malını ve canını Allah için ortaya koymaktan kaçınmamıştır. İfâdeden şu mânâyı anlamak da mümkündür: Hayvanın ayaklarının kesilmesi, sahibinin kahramanlığından kinayedir. O hayvanı öldürülmeden hakkından gelinemeyecek kadar cesur ve kuvvetlidir. Bu şekilde kahraman olan birinin harb meydyanmda ölümü de ölümlerin en şereflisidir.[112]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif:
a. Namazda kıyamı uzatmayı,
b. Sadaka vermeyi,
c. Haramları terk etmeyi,
d. Allah yolunda cihâdı teşvik etmektedir.
2. Fakirin sadakası zenginin sadakasından daha efdaldir.
3. En güzel ölüm Allah yolunda şehid olmaktır.[113]

13. Gece Namazına Teşvik

1450. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki:

ResuluIIah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Geceleyin kalkıp namaz kılan ve karısını uyandırarak ona da kaldıran, şayet kalkmak istemezse, yüzüne su serpen erkeğe Allah rahmet etsin (günahlarını bağışlasın). Yine geceleyin kalkıp namaz kılan ve kocasını uyandıran, kalkmak istemezse yüzüne su serpen kadına da Allah rahmet etsin.” [114]

1451. ...Ebu Sâid el-Hudrî veEbu Hureyre (r.anhuma), Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu demişlerdir.
"Kim geceleyin uyanır, karısını da uyandırır ve beraberce iki rekat namaz kılarlarsa, Allah1! çok zikreden erkek ve kadınlardan yazılırlar." [115]
Bu iki hadisten birincisinin açıklaması 1308 nolu hadiste, ikincisinin açıklaması ise 1309 nolu hadiste geçmiştir. [116]

14. Kur'an-I Kerim Okumanın Sevabı

1452. ...Osman (r.a.)'den; demiştir ki: Resul-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Sizin en hayırlınız Kur'an-ı Öğrenen ve öğretendir." [117]

Açıklama

Öğrenen ile Öğreten kelimeleri arasındaki atıf edatı, rivayetlerin çoğunda burada olduğu gibi vav"dır.Bazı rivayetlerde ise bu atıf Ev şeklinde vârid olmuştur. Bu takdirde "ev" ya vâv manasına kullanılmış olur ya da "yahut" mânâsına tenvi’ içindir. Bu ikinci mânâya göre, Kur'an'ı öğrenme veya öğretme işlerinden birini yapan ve onları en güzel biçimde yerine getiren, mü'minlerin en hayırlıları cümlesine dâhil olmuş olur. Öğrenme ile öğretme arasıdaki ortak nokta kendisini ve başkasını kemâle erdirme yönüdür.
Onun için bu, "(insanları) Allah'a davet ve (kendisi de) iyi amel (ve hareket) eden ve ben, müslümanlardanım diyen kimseden daha güzel sözlü kim vardır?" [118] âyeti kerimesinin ifade ettiği mânâ cümlesindendir.
Hadis-i şerifin zahiri Kur'an-ı Kerim'i öğrenen ve öğretenin mutlak olarak başkalarından daha efdal olduğuna delâlet etmektedir. Buna sebeb bu durumda olan mü'minin kendisinden kemâle ermiş ve başkasını da erdirmiş olmasıdır. Ancak şu hatırdan çıkarılmamalıdır ki, öğrenme ve öğretme Kur'-an'ın muktezasmca amel edilmek suretiyle gerçekleşir. Bu sebeple ulema, Allah'a isyan edenin ne kadar çok Kur'an okursa okusun, câhil olduğunda ittifak etmiştir.
Hadisteki ifadeden mutlak olarak manasını anlamadan Kur'an-ı Kerim'i öğrenip öğretenlerin fakihlerden daha üstün olduğu anlaşılmamalıdır. Çünkü bu hadise muhatap olanlar aynı zamanda fakih idiler. Onlar arab lisanını o kadar güzel biliyorlardı ki, okur - okumaz Kur'an'ı anlıyorlardı. Fıkıh onlar için bir seciye olmuştu. Günümüzde de eğer ashâb-ı kiram gibi lisan ve fıkıh seciyesine sahib olanlar varsa,

onların Kur'an öğrenen ve öğretenleri de hayırlılar cümlesine dâhildirler.
Hadis-i şerifin ifâdesinden Kur'an-ı Kerim'i öğrenen ve öğretenin İslâm için cihad edenlerden, emir bü'-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker yapandan daha efdal olduğuna dair bir sonuca varılabilir. Ama bu izaha muhtaçtır.
Fethü'l-Bârî'deki ifâdeden anladığımıza göre hatırdan çıkarmamalıdır ki, bir hareketin üstünlüğü, İslama sağladığı menfaatin azlık veya çokluğu ile orantılıdır. Faydası çok olan amel ve o ameli işleyen, faydası daha az olandan daha efdaldir. Dolay isiyle Allah için can ve mal ile cihâd veya insanlara iyiliği emredip kötülükten sakındıran, eğer tslâm açısından daha çok faydalı ve faydası daha şümullü ise, daha efdal demektir. O zaman bu hadis-i şerifteki hayırlılık ya sadece Kur'an-ı Kerim öğrenme ve öğretme hitabına tahsis edilen belirli bir cemaatle mukayettir, yahut da Kur'an-ı Kerim'den başka şeyler öğrenip öğretene nisbetle Kur'an-ı Kerim öğrenen ve öğretenin üstünlüğü kast edilmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim, sözlerin en güzelidir. Onu öğrenen de başka şeyler öğrenenlerden daha üstündür.
Hadisin mutlak ifâdesini göz önüne alarak Kur'an-ı Kerim Öğretmeyi diğer bütün amellerden üstün tutanlar da vardır. Süfyan es-Sevrî'ye göre, Kur'an-ı Kerîm öğretenle cihad edenden hangisinin daha üstün olduğu sorulduğunda, üzerinde durduğumuz hadisi esas alarak Kur'an öğreteni tercih etmiştir. Buna göre bir âyet bile olsa Kur'an-ı Kerim öğretimi ile meşgul olmak, başka her şeyden daha üstündür. Çünkü yukarıda da temas edildiği gibi Allah Teâlâ'nın kelâmı diğer tüm sözlerden daha efdal, Allah'ın kelâmım öğrenen ve öğreten de nebilerden sonra insanların en Üstünüdür. Zira Kur'an'ı öğrenen âlimdir, âlimler de nebilerin vârisleridir. Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim'in rivayet ettikleri şu hadis-i şerif bu gerçeği gözler önüne sermektedir: "Kur'an ehli olanlar, Allah'ın ehli ve sevgilileridirler."
Manasım hiç anlamadan Kur'an-ı Kerim'i okuyup okutmak mı, yoksa ahkâm-ı şer'iyyeye tealluk eden ilimlerle meşgul olmak mı daha efda-dir? Sorusuna İbnu'I-Cevzî şu cevâbı vermiştir:
"Kur'an-ı Kerim ve ahkâm-ı şe'iyyeden kişiye lâzım olanları öğrenmek, herkes için farz-ı ayındır. Bunların tamamım öğrenmek ise, farz-ı kifâyedir. İnsanlardan bir kısmı öğrenirse, diğerlerinden sorumluluk düşer, ama kişiye lâzım olacak olandan fazlasında fıkıhla meşgul olan daha efdaldir. Bu, insanların ihtiyacı ile alakadardır. İnsanların fıkha olan ihtiyaçları da daha fazladır. Hz. Peygamber zamanında Kur'an-ı Kerim okuyanlar cemaatin en fakîhi oldukları için namazda imamet konusunda Kur'an'ı iyi okuyanlar takdim edilmiştir."[119]

Bazı Hükümler

1. Meşgul olacak ilimlerin en şereflisi Kur'an-ı Kerim'dir

2. Kur'an-ı Kerim'i öğrenip öğretenler insanların en hayırlılarıdır.[120]

1453. ...Sehl b. Muaz el-Cühenî, babası Muaz (r.a.)'den, demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu:
“Kur'an-ı Kerim'i okuyan ve hükümleriyle amel edenin anne ve babasına kıyamet günü bir taç giydirilir. Bu tacın ışığı -güneşi evlerinizin içinde farzetseniz- dünya evlerindeki güneş ışığından daha güzeldir.

O halde Kur'an'ı bizzat öğrenen hakkında ne düşünürüsünüz? [121] (Onun sevabını siz takdir edin).

Açıklama

Münzirî hadisin râvilerinden Zebbân b. Fâid ve Sehl b. Muaz'ın zayıf olduklarını söyler. Ancak insanları iyi amellere teşvikte bu za'fın önemi büyük değildir. Çünkü içerisinde ahkâma teallük eden bir şey yoktur.
Hadis-i şerifde beyân edilen Kur'an okumaktan maksat, tertîl üzere okumaktır. Çünkü ikrama lâyık olan okuma bu okumadır."...Kur'an'ı da açık açık tane tânel oku” [122] ayet-i kerimesi de yukarıda söylediğimize açıkça delâlet etmektedir. Kur'an'ı tertîl üzere değil de aceleyle harfleri yutarak okuyanlar ise, sevaba değil günaha müstehaktırlar. el-Askerî'nin Mevâiz'de Hz. Ali'den tahric ettiğine göre yukarıdaki âyetin mânâsı sorulunca Resûlullah (s.a.) şu cevabı vermiştir: "Onu iyice beyân et, katı hurmanın saçıldığı gibi saçma, şiir okur gibi acele etme, hayrete düşüren yerlerde durunuz, onunla kalbleri harekete geçiriniz. Sizden birinizin maksadı (bir an evvel) surenin sonunu getirmek olmasın."
Metindeki ifâdeden anlaşıldığına göre hadisi şerifteki mükâfata nail olmak için Kur'an-i Kerim'i tertîl üzere okumak da yeterli değildir. İlâve olarak Kur'an-ı Kerim'in içindeki ahlâk, âdâb ve ahkâmın gereğini yerine getirmek, emirlerini kabul ve tatbik edip yasaklarından kaçınmak, va'zlarından ibret almak da lâzımdır.
îşte Kur'an-ı Kerim'i bu şekilde okuyup gereğince amel edenlerin ana ve babalarına kıyamet günü bir tâc giydirilecektir. Tıybî tâç giydirmenin milk ve saadete nail olmaktan kinaye olduğunu söyler ama, ulemânın çoğunluğu ifâdeyi hakiki mânâsında almayı daha münâsib görürler. Zâten cümlenin devamındaki temsil, hakiki mânâya almayı gerektirir.
Fahr-i Kâinât'ın ifâdesine göre bu tâc çok parlak olacaktır. Efendimiz bu parlaklığı şu şekilde temsil buyurmuştur:
"Şayet güneş gökyüzünde değil bir evin içinde olsa, bu tacın ışığı güneşin o eve vereceği ışıktan daha güzel daha aydınlık olacaktır. Taçlar adetâ zümrüt, yakut (vs.) gibi mücevherlerle süslü olacağı için Hz. Peygamber (s.a.) bu benzetmeyi yaparken "daha parlak daha aydınlık, daha nurlu" gibi ifâdeler kullanmamıştır. "Daha güzel" sözünü tercih buyurmuştur.
resul-i Ekrem, Kur'an-ı Kerim'i okuyup içindekilerle amel edenin ebeveynine verilecek mükâfatı beyan etmekle birlikte bizzat okuyanın kendisine verilecek mükâfatı açıkça ortaya koymamış sadece "mı işi yapanın kendisi hakkında ne düşünürsünüz? Onun mükâfatını da siz takdir edin" buyurmakla iktifa etmiştir. Bu ifâde Kur'an'ı okuyup Kur'an'Ia amel edene verilecek mükâfatın üstünlüğünü ifâde yönünden mükâfatı ismen söylemekten çok daha beliğdir. [123]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerim'i öğrenip içerisindekilerle amel en büyük ibâdettir.
2. Kur'an okuyanın ebeveyni de sevaba nail olacaktır.

3. Ana babalar çocuklarına Kur'an öğretmelidirler.[124]

1454. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Resulullah (s.a.): "Kur'an okuyan ve bu hususta maharetli olan kişi sefere (denilen) kerîm ve itaatkâr meleklerle beraberdir. Kendisine zor geldiği halde Kur'an okuyana ise, iki kat ecir vardır."[125] buyurdu.[126]

Açıklama

Metnin daha iyi anlaşılması için bazı kelimelerin teker teker ele alınıp açıklanmasında rayda görüyoruz. Onun için önce bu kelimelerin izahını yapıp sonra ihtiyâç duyulan diğer konulara temas edilecektir.
Maharet: "Bir işi iyi yapan usta, mütehassıs" mânâlarına gelir. Burada kastedilen Kur'an'ı iyi okuyan, hıfzı işlek olan hafızdır. Sefere: Bu kelimenin tefsirinde bir kaç görüş ileri sürülmüştür:
a. Kâtib melekler levh'i taşıyan meleklerdir. Bunlar mukaddes kitapları peygamberlere aktardıkları için bu ismi almışlardır.
b. Kulların amellerini yazan yazıcı meleklerdir..
c. Allah'la Peygamberler arasında elçilik yapan meleklerdir,
d. Allah'ın insanlara gönderdiği Peygamberlerdir.
e. Hz. Peygamber'in ashabıdır.
Kelimenin tefsirindeki bu farklı anlayışlar, kelimenin mânâsından kaynaklanmaktadır. Çünkü "sefere" kelimesi "Safir" kelimesinin çoğuludur. Bu kelime de "aracı" mânâsını içine alır. Onun için bu farklı anlayış biçimleri ortaya çıkmıştır. Ama hepsinde müşterek olan nokta, her grubun gıb'taya lâyık, beraber olunmaya değer efdal yaratıklar oluşlarıdır.
"Kiram" Kerim kelimesinin çoğuludur. Günahlardan uzak oldukları için Allah'a yaklaştırılanlar, ikram edilenler demektir. Ya da Kiramdan maksat, müslümanlara acıyan onlar için istiğfar eden ve onları doğru yola sevk edenlerdir.
"Berara", müttakiler, itaatkârlar demektir, bu iki kelime (kiram ve berara) "sefere"nin sıfatıdırlar.
Hadis-i şerifden anladığımıza göre, Kur'an-i Kerim'i süratle okuyan selîka sahiplerinin Kur'an-ı Kerim okumaları onları güzel vasıflarla övülen meleklerle birlik olma mertebesine çıkartacaktır. Okuması işlek olmadığı için kendisine zor geldiği halde Kur'an okuyanlara ise, iki sevab vardır. Ancak bu ifade kötü okuyanın iyi okuyandan daha fazla sevab alacağı şeklinde bir kanaate götürmemelidir. Bundan maksat, okuması zayıf olup da okumakta güçlük çekenleri okumaya teşviktir. Bu durumda olanlar bir Kur'an okudukları, bir de meşakkate katlandıkları için iki ecir alırlar. İyi olanların iki katı ecir değil, Hadisin Buhârî ve Müslim'deki rivayetinde okuyuşu zayıf olanın okuması, "Kur'an-ı Kerim i kekeleyerek, zorlukla okuyan" şeklinde ifade edilmiştir.[127]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerîm okumak kişiyi meleklerle beraber olacak bir seviyeye çıkarır.

2. Okumakta güçlük çekenler, hem Kur'an-i Kerim okudukları, hem de zorluğa katlandıkları için iki ecir alırlar.[128]

1455. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'ın evlerinden birinde toplanıp Allah'ın kitabını okuyan ve onu aralarında öğrenip öğreten bir gruba mutlaka sekinet iner. Kendilerini rahmet kaplar, melekler çevreler ve Allah (c.c.) onları kendi yanındakiler arasında zikreder."[129]

Açıklama

Hadis-i şerifin diğer kitaplardaki rivayeti çok daha uzundur.Ebu Davud'un bu rivayeti öbürlerinin sonundaki bir bölümden ibarettir. Müslim'in rivayeti şu mânâyı verecek şekildedir: "Kim bir mü'-minin dünya kederlerinden bir sıkıntısını giderirse, Allah da onun kıyamet gününün sıkıntılarından birini giderir. Her kim bir fakire kolaylık gösterirse, Allah da ona dünya ve âhirette kolaylık verir. Kim bir müslümanın (ayı-bını) gizlerse, Allah da onun dünyada ve âhirette(ki ayıplarım) örter. Kul, müslüman kardeşinin yardımında olduğu müddetçe, Allah da onun yardımındadır. İlim öğrenmek için yola giren kimseye Allah Cennete giden bir yolu kolaylaştırır..." Hadisin bundan sonraki kısmı Ebu Davud'un üzerinde durduğumuz rivayetidir. Ancak sonunda "ameli geri (noksan) olanı soyu sopu ileri geçiremez" ilâvesi vardır.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre mescidlerde toplanıp Kur'an-ı Kerim okuyan birbirlerine tekrarlayan ve öğretenlere bir takım mükâfatlar vardır. Bu mükâfatların izahına geçmeden önce iki noktaya temasta yarar vardır:
Birincisi: Burada sadece Allah'ın evlerinin zikredilmesi, camilerin şerefine mebnîdir. Evler de aynı hükmün içine girer. Yani Kur'an okumak için evlerde de toplamlsa aynı ecre nail olunur.
İkincisi: Camilerde Kur'an okumak ve okutmak namaz kılanlara zarar vermemekle kayıtlıdır. Çünkü namaz kılanın zihnini karıştırıp yanılmasına sebep olacak derecede sesli okumak ona zarar vermektir. Resûlullah (s.a.) müslümana zarar verme konusunda şöyle buyururlar; "Bir mü si umana zarar veren kişiye Allah zarar verir, kim de müslümana meşakkat verirse, Allah da ona meşakkat verir/' (Bu hadisin bir benzeri 3635 numarada gelecektir.) Hadisten, başkasına zarar vermeden camilerde Kur'an-ı Kerim okumak için toplananlara şu mükâfatların verileceği anlaşılmaktadır:
a. Onlara "sekinet" inecektir. Kadı İyaz sekinetten maksadın rahmet olduğunu söylemiş, Nevevî ise, rahmetin sekinetin hemen peşinden zikredildiğini söyleyerek bu görüşü zayıf bulmuştur. Nevevî'nin tercihine göre, se-kînet, "vakar ve sükûn'Mur. Onun kalb temizliği ve nefsânî zulmetlerin gitmesi olduğunu söyleyenler de vardır. Bazıları ise, sekinetten maksadın, melekler olduğunu, çünkü onların zikri dinlemek için Kur'an-ı Kerim okuyanların yanlarına indiklerini söylerler. Buhârî ve Müslim'in Berâ (r.a.)'den rivayet ettiği olay bu son mânâyı destekler: "Bir adam Kehf Suresini okuyordu atı da yanında iki iple bağlı idi. Bir bulut peydahlanıp üstünde dönmeye ve ona yaklaşmaya başladı. Adamın atı da o buluttan ürktü. Sabah olunca adam Resulüllah'a gelip durumu bildirdi. Efendimiz "O bulut seki-netti. Kur'an-ı Kerim için indi" buyurdu.

b. Kur'an okuyanları rahmet kaplar. Bundan maksat, onlara fazl ve ihsanın yayılmasıdır.
c. Kendilerini rahmet melekleri çevreler. Kur'an dinlemek için gelip onların etrafını doldururlar.
d. Cenab-ı Allah bu kullarını kendisine yakın olanlar arasında sayar.Onlar da mukarreb melekler ve Peygamberlerdir. Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri bir kutsi hadiste Allah (c.c.) şöyle buyurur: "Kim beni kendi kendine anarsa, ben de onu kendi kendime anarım. Kim de beni bir topluluğun içinde anarsa, ben onu ondan daha hayırlı bir topluluk içinde anarım" bu hadis-i kudsî son maddeyi başka hiç bir kelimeye ihtiyaç duyurmayacak derecede açıklamaktadır. [130]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerim okumak için camilerde toplanmak efdaldır.Nevevî bu hüküm için, "o bizim (Şâfiiler) ve cumhurun mezhebidir. Malik ise, bunu mekruh sayar," der. Ancak bu toplanma namaz kılanlara zarar vermemelidir. Evlerde toplanmak da camide toplanmak hükmündedir.
2. Kur'an okumak ve Kur'an öğrenmek için camilerde toplananlara bir takım mükâfatlar vardır. Bu mükâfatlar yukarıda maddeler halinde beyan edilmiştir. [131]

1456. ...Ukbe b. Amir el-Cühenî (r.a.)'den; demiştir ki:
Biz Suffa'da iken Resûlullah (s.a.) yanımıza çıkageldi ve;
"Hanginiz sabahleyin Buthan veya Akik'a gidip Allah'a (karşı) günah işlemeden ve akrabalık bağlarını kesmeden iri hörgüçlü, gösterişli iki deve almak isler?" buyurdu. Oradakiler:
Hepimiz ya Resulüllah (s.a.) dediler. Efendimiz;
“Vallahi birinizin hergün sabahleyin mescide gidip Allah'ın kitabından iki âyet öğrenmesi, onun için iki deveden daha hayırlıdır. Eğer üç âyet öğrenirse üç deveden hayırlıdır. (Okunacak her âyet) kendi sayısınca deveden daha hayırlıdır" buyurdu. [132]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde buradakinden farklı olarak hadisin son tarafında "iki âyet öğrenmeyi" söz
lerinin yanında "veya okumayı" ve en son olarak da "dört âyet dört deveden hayırlıdır" ilâveleri vardır.
Ayrıca Ebû Dâvud'daki "iri hörgüçlü, gösterişli iki deve olayı" yerine "iri hörgüçlü iki dişi deve getirmeyi..." ifâdesi yer almıştır. Hadiste geçen bazı tabirleri izah edelim: Suffa: Medine'deki mescid-i Nebevi'nin geri tarafında mescide bitişik gölgeliktir. Dilimizde "Sofa" diye tâbir ettiğimiz yerdir. Mekke'den Medine'ye göç eden Muhacir fakirler, kimsesizler burada yatarlar kalkarlar. Kur'an-ı Kerim öğrenmekle meşgul olurlardı. Bu şahıslara "Ashab-ı Suffa (suffa ashabı)" denilirdi. Bu zâtlar müslümanların müsâfirleri idiler. Çoğu vakitlerini Hz. Peygamber'in sohbetlerinde

bulunup onun hadislerini ezberleyerek Kur'an okuyarak ibâdet ederek geçirirlerdi. Sırtlarında odun getirerek geçimlerini te'min ederlerdi. Hz. Peygamber (s.a.) burada barınan Müslümanlara eğitmek ve Kur'an-ı Kerîm'i öğretmek için özel muallimler tâyin eder, ilmî seviyesi yeterli hâle gelenleri Medine dışındaki müslüman kabilelere muallim olarak gönderirdi. Bu yüzden Suffa ashabının sayısında devamlı değişiklik olurdu. Sayılan bazan ikiyüze kadar çıktığı halde, cihâda veya Kur'an öğretimine gönderildikleri zamanlarda da oldukça azalırdı. Ebu Nuaym "Hılyetü'l-evliya" adındaki kitabında bu zatlardan yüzden fazlasının adını verir. Resûlullah (s.a.)'den en fazla hadis rivayet eden Ebu Hüreyre, Suffâ ashâbındandır.
Buthan ve akîk: Medine-i Münevvere'de iki vadinin isimleridir. Resülullah (s.a.)'m başka vadileri değil de bu iki vadiyi söz konusu etmesi buralarının deve satılan en yakın pazarlar olması sebebiyledir.
Hadisi şerifteki "Hanginiz Buthan veya Akik'a gitmeyi ister" şeklindeki ifâdeden "veya" sözünü Hz. Peygamber (s.a.)'in söylediği anlaşılıyor. Halbuki Câmiu'l-UsuPdaki ifâde tarzı ise, "veya" sözünün Resulullah (s.a.)'a değil, râviye ait olmasını gerektirir, şekildedir.
Zehrâveyn: Tercemeye "gösterişli" diye geçtiğimiz bu kelimenin tam karşılığı "semizliklerinden dolayı beyaza meyilli" demektir.
Hadisden anladığımıza göre, Fahr-i Kâinat bir gün ashab-ı suffanın yanına teşrif buyurup onları Kur'an-ı Kerim öğrenmeye teşvik etmiş, ancak bu teşviki bir temsille ifadelendirmiştir. Hadis metninde açık olarak görülen bu anlatımdaki "Allah'a karşı günah işlemeden ve akrabalık bağlarını kesmeden" kaydından maksad, alınan develerin ister akrabaya ister yabancıya ait olsun, gasb veya hırsızlık gibi günâha daldıran akrabalık bağlarını kesen haram bir yolla değil, helâl bir şekilde olmasıdır. Akrabanın malını çalmak veya gasbetmek, akrabalık bağlarının kesilmesine sebeptir.
Peygamber (s.a.) Efendimiz önce karşısındakilerin helal yolla iki kıymetli deveye sahib olma arzularım görünce onlara çok daha hayırlı olan bir yol göstermiş ve mescide gidip iki âyet öğrenmenin iki deveden,|üç ayet öğrenmenin üç deveden sayı ne kadar çoğahrsa çoğalsın, Öğrenilen âyetlerin kendi sayılarında deveden daha hayırlı olduğunu bildirmiştir. Efendimizin bu sözleri bir temsildir. Yoksa Kur'an-ı Kerim’in bir tek âyeti, değil bir iki deve, tüm dünyadan daha kıymetlidir. Bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.)
"Eğer dünyanın Allah katında bir sivri sineğin kanadı kadar değeri olsaydı, kâfirlere bir yudum su bile vermezdi" buyurmuştur. Dünyanın bu değersizliğine rağmen sahâbilerin deve sahibi olmayı istemekteki arzuları dünya ve dünyalığa bağlılıklarından değil, ahireti kazanma isteklerinden dolayıdır. Onlar fakirlere vermek, Allah yolunda savaşanlara harcamak için mal sahibi olma arzusu duymuşlardır depolamak için değil.
Üzerinde durduğumuz hadis, "Kur'an-ı Kerim okumanın sevabı" konusunun son hadisidir. Bu konudaki hadis-i şeriflerin hepsi Allah'ın kelâmı Kur'an-ı Kerim'i okumanın, öğrenmenin ve öğretmenin ne derece büyük se-vablara vesile olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.)'in bu mevzudaki hadisleri bunlardan ibaret değildir. Ebû Davud'un Sünen'inde yer almayıp diğer sahih hadislere ait kitaplarda mevcut olan birkaç hadise işaret ederek konuya son vermek istiyoruz:
Ebu Zer (r.a.)'den; Dedi ki: Resulüllah'a:
Bana (birşey) tavsiye et, ey Allah'ın Resulü! dedim.
"Allah'dan sakın çünkü takva her işin başıdır", buyurdu.

(Tavsiyeni) artır, ya Resûlüllah, dedim.
"Çok kuran oku, çünkü o senin için dünyada nur, semada hazırlıktır." "Kur'an okuyunuz. Çünkü kıyamet günü sahibine şefaatçi olarak gelir."[133]
"Kur'an-ı Kerim okuyan mü'minin tadı ve kokusu güzel ütrücce (ağaç kavunu) gibidir. Kur'an okumayan mü'm in ise, hurma gibidir ki, onun kokusu yok fakat tadı lezzetlidir, kur'an okuyan münafık ise kokusu güzel fakat tadı acı reyhana benzer. Kur'an okumayan münafık ise, tadı acı kokusu da olmayan Ebû Cehil karpuzu gibidir."[134]

Bazı Hükümler

1. Kişi anlatmak istediği bir şeyi temsil getirerek ifade edebilir.
2. Kur'an-ı Kerim okumanın hayrı, dünya ehli nazarında kıymetli görünen her şeyin üstündedir.
3. Camilerde Kur'an-ı Kerim okumanın ve başkalarına öğretmenin sevabı büyüktür. [135]

15. Fatiha Suresi(nin Fazileti)

1457. ...Ebu Hüreyre (r.a.); "Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Fatiha Suresi, ümmü'I-Kur'an, ümmü'l-kitab ve seb'ü'l-mesânîdir."[136]

Açıklama

Kur'an-ı Kerimin ilk suresine' Fatiha adının verilmesine sebep, Kur'an-ı Kerimin tertibine, yazılmasına ve namazda okunmasına bu sure ile başlanılmasıdır.
Müfessirlerin çoğuna göre bu sure Mekke'de; İmam Mücâhid'e göre ise, Medine'de nazil olmuştur. Biri Mekke'de biri de Medine'de olmak üzere iki defa nazil olduğunu söyleyenler de vardır.
Fatiha Suresinin başka birçok isimleri vardır. Bunlardan üçü, üzerinde durduğumuz hadis-i şerifde zikredilmiştir.
Ümmü'l-Kur'an: Kur'an'ın aslı, Kur'an'ın anası demektir. Bu sure Ümmü'l-Kur'ân denilmesinin çeşitli sebepleri vardır. Bunlar:
1. Fatiha suresi Kur'an-ı Kerim'in diğer surelerinin aslı, menşe'i ve tohumu gibidir. Bir şeyin aslına ve menşe'ine "ümm (ana)" denildiği için bı sureye "Ümmü'l-Kur'an" denilmiştir.
2. Kur'an-ı Kerim'in asJ ve maksatları dörttür: Bunlar ilâhiyyât, âhiret Peygamberlik, kaza ve kaderin Allah'a ait olduğudur. Fatiha suresi bu dört unsuru öz olarak sinesinde toplamaktadır:âyetleri bütün kemal sıfatlarım üzerinde toplayan, icattan yani ilahiyattan bahseder. O Allah (c.c.)'dir. " -din gününün mâliki" âyeti, âhirete delâlet eder. "- sadece sana ibâdet eder ve ancak senden yardım dileriz" âyeti de, her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu bildirmektedir."- = Bizi doğru yola ilet..." ve devamı da yine kaza ve kaderi Allah'a nisbetle birlikte Peygamberliğin de ispatına

delâlet etmektedir.
îşte İslâm'ın temeli bu dört esastır. Kur'an-ı Kerim de asıl olarak bunlardan bahsetmektedir. Diğer meseleler bu dört temel etrafıkıda dönmektedir. Bu dört esas Kur'an-ı Kerim'deki en büyük maksatlar olunca ve Fatiha Suresi de bu esasları içine alınca bu sureye "Ümmü'l-Kur'an = Kur'an'ın aslı" denilmesinin sebeb ve hikmeti ortaya çıkar. Fatihanın ilk yarısı, Mekke'de nazil olan; son yarısı da Medine'de nazil olan sûrelerdeki mânâların özünü ihtiva etmektedir.
3. Kullaktan maksat ya ilâhî izzeti veya kulluğun zilletini bilmektir. Bu sure bunların her ikisine de şâmil olduğu için "Ümmü'l-Kur'an" denilmiştir.
4. Beşeri İlimler: Ya Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve fiillerini bilmek olan usul ilmi; ya Allah'ın hüküm ve teklifleri olan fürû' ilmi ya da ruhanî nurların görülmesi için içi tasfiye eden ilimdir. Fatiha Suresi bu üç şeyi kendisinde toplamaktadır. Onun için "Ümmü'l-Kur'an" denilmiştir.
5. "el-Ümm" Arabça'da "sancak" mânâsına da gelir. Sancak askerin harekâtında esas olduğu gibi Fatiha Suresi de mü'minlerin sığınağıdır. İnsanların hayatta ve öldükten sonra dönüş yeri yeryüzü olduğu için arza da "Ümm" denilir.
"Ümmü'I-Kitâb" bu terkibin mânâsı'da "kitabın aslı, kitabın anası" dır. "Ümmü'l-Kur'an" ile aynı mânâyı İfade eder. Çünkü bu terkibteki kitabdan maksat, Kur'an'dır.
Hadis-i Şerifte Fatiha Suresine ad olarak zikredilen üçüncü söz de “sebü 'I-mesânî' 'dir.
Seb'ü'I-mesânî: "Tekrarlanan yedi (âyet)" demektir. Fatiha Sûresi yedi âyettir ve her namazın her rekatında tekrarlanmaktadır. Onun için "her namazda tekrarlanan yedi âyet" mânâsına olmak üzere Fatiha Suresine "Seb'ü'l-Mesânî" denilmiştir.
Fatiha Suresinin yedi âyet oluşunda ittifak olmakla beraber, âyetlerin işâretlenişinde görüş ayrılığı vardır. Hanefîlere göre Fatihanın başındaki besmele Kur'an-ı Kerim'den değildir.Buna karşılık müstakil bir âyettir. Şâfiîlere göre ise, besmele Kur'an'dan bir âyettir. Ancak müstakil bir âyet değildir. Fatiha Suresine Sebü'l-mesânî adını bizzat Cenab-i Allah vermiştir. Hicr suresinin 87. âyetinde "And olsun ki sana daima tekrarlanan yedi (âyetli fatiha) ile Kur'an-ı azîmi verdik buyrulmuştur.
Bu sureye "Seb'ul-Mesânî" denilmesinin hikmeti olarak şunlar da zikredilmektedir: "Mesânî" "Müstesna" ile alakalı bir kelimedir. Fatiha Suresi tüm diğer kitaplardan müstesnadır. Peygamber (s.a.) bir hadisinde "Yemin ederi.n ki, Allah Tevrat'ta, İncil'de, Zebur'da ve Kur'an'da O (fatiha)nun bir benzerini indirmemiş t ir. Şüphesiz o Seb'ü'l-Mesânî ve Kur'an-ı azimdir" buyurmuştur.
Fatiha yedi âyettir. Cehennemin de yedi kapısı vardır. Fatihadan her bir âyet okunduğunda okuyan için Cehennemde bir kapı kapanır.
Fatiha Sûresinde Allaha medh ü sena olduğu için bu isim verilmiştir. İbn Abbas'tan yapılan bir rivayete göre Seb'ü'l-Mesânî el-Bakara'mn başından el-A'raf m sonuna kadar olan altı uzun sure ile birlikte "Berae veya Yunus sureleridir." Bu görüşün geniş izahı 1459 numaralı hadisin açıklamasında gelecektir.
Fatiha Suresinin bunlardan başka da isimleri ve bu isimlerin her birinin verilişinde hikmetler vardır. Aşağı-yukarı tüm tefsir kitaplarında veriliş sebepleri belirtilen bu isimlerin en önemlileri: "el-Hamd", "Esas", "el-Vafıye", "el-Kâfiye", "Kenz", "es-Salat", "Sure-i Şükür", "Sure-i Dua", "Sûre-i Şifa" ve "Sûre-i Sual"dir.
Hanelilere göre Fatiha Suresini farz namazların ilk iki rekatında, nafile namazların her rekatında okumak vâcibtir.
Şâfiîlere göre ise, her rekatte Fatiha Suresinin okunması farzdır. Bu mezhep

mensublarına göre imama uyan muktedî ile tek başına kılan münferid arasında fark yoktur. Sadece imama sonradan uyan mesbûk bu hükmün dışındadır. Mesbûk yetişemediği rekatin fatihasından mes'ul değildir. Ayrıca hızlı okuyan imamın peşindeki orta hızla okuyan muktedi, tamamlayama-dığı fatihanın kalanından muaftır. Şâfiîlere göre Fatihayı bilmeyen kişi Kur'an-ı Kerim'in herhangi bir yerinden yedi âyet okur, onu da bilmezse Allah'ı zikreder. [137]

1458. ...Ebu Said b. el-Muallâ [138] (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; o namaz kılarken, Resulullah (s.a.) kendisine uğrayıp onu çağırdı.
Ebu Said dedi ki: Namazı kıldım (bitirdim) sonra Resul-i Ekrem (s.a.)'e geldim. Efendimiz:
"Bana cevab vermene ne manî oldu?" dedi.
Namaz kılıyordum, dedim. "- Allah Azze ve Celle;
"Ey Mü'minler! Sizi, kendinize hayat verecek şeylere davet ettiği zaman, Allah'a ve Resulüne icabet ediniz." [139] buyurmadı mı? Şüphesiz mescidden çıkmadan önce sana Kur'an'dan -Halid şüphe etti- veya Kur'an'daki (sevabı) en büyük sureyi öğreteceğim, buyurdu.
Ebu Said devamla şöyle dedi:
Sözünü bekliyorum (sözünü hatırla) ya Resulullah! dedim.
"O bana verilen seb'ül-mesânî, namazlarda tekrarlanan yedi âyet ve Kur'an-ı azimdir" [140] buyurdu.

Açıklama

Hadis-i Şerifin Buharı'deki rivayetinde bazı küçük farklılıklar göze çarpmaktadır. Bunların en önemlisi burada mevcut olmamakla birlikte Hz. Peygamber (s.a.)'in mescidden çıkmak isteyince râvi Ebu Said b. el-Mualla (r.a.)'nın elinden tutmasının Buhârî'nin rivayetinde mevcut olmasıdır. Ayrıca Ebû Davud'un rivayetinde Tabiî râvinin sözü olarak geçen "Ebu Said b. el-Mualla, namaz kılarken Resulullah (s.a.) ona uğrayıp çağırdı" şeklindeki ifâdeler, Buhâri'de bizzat Ebu Said'in sözü olarak "ben mescidde namaz kılıyordum. Resulullah (s.a.) beni çağırdı fakat icabet etmedim" tarzında vârid olmuştur.
Gerek Ebû Davud'un gerekse Buhârî'nin rivayetlerinden anlaşılıyor ki Ebu Said b. el-Mualla (r.a.) Mescidi Nebevî'de namaz kılarken Fahr-i Kâinat (s.a.) gelmiş ve Ebu Said'i çağırmıştır. Ebû Said, Efendimize cevab verdiği takdirde namazının bozulacağım zannederek karşılık vememiştir. Namazını tamamlamak istemiştir. Namazını bitirip de Resulüllah'ın yanına varınca, çağırdığında gelmeyişine namazda olduğunu sebep göstererek özür beyân etmiştir. Buna karşılık Hz. Peygamber (s.a.): "Allah (c:c.) Kur'an-ı Kerim'de; "Ey iman edenler sizi, kendinize hayat verecek şeylere davet ettiği zaman Allah'a ve Resulüne icabet ediniz" buyurmadı mı?" diyerek tarizde bulunmuştur. Şüphesiz adı geçen sahâbi Efendimizin hatırlattığı âyet-i kerimeyi biliyordu. Fakat namazda iken namazı terkedip Hz. Peygamberin dâvetine uyulacağını bilmiyordu.

Resülullah Efendimiz bu âyeti okuduktan sonra "Ya Ebâ Saîd! Şüphesiz sana mescidden çıkmadan önce Kur'an'daki en büyük sureyi öğreteceğim" buyurmuş, fakat susmuştur. Bu ifadedeki “en büyük sure"den maksat, "sevabı en büyük sure"dir. Bazı âlimler Efendimizin bu sözüne dayanarak Kur'an-ı Kerim'deki surelerin bir kısmını diğerlerinden üstün tutmanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Eş'arî ve diğer bazı âlimler ise, buna karşı çıkarak "aşağı görülen sure efdal derecesinden daha noksandır. Halbuki Allah'ın isimlerinde sıfatlarında vekelâmında noksanlık olamaz" demişlerdir. Ancak bazı-surelerin diğerlerine nisbetle daha efdal olabileceğini bildiren birçok sahih hadîs vardır. Bu hadisler Eş'ârî ve onun görüşünde olanların sözlerine muhalif düşmektedirler. Sonra sureler arasındaki üstünlük sıfat yönünden değil, mana yönündendir. Allah'ın kelâmı ve sıfatı olmaları yönünden ise hiçbir surenin diğerinden üstünlüğü yoktur. Bu konuda 1460 nolu hadiste biraz daha tafsilat gelecektir.
Hadis-i şerifin siyakından anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber "sana Kur'-atı'daki en büyük sureyi öğreteceğim" dedikten sonra, bu sözünü unutmuş Buhârî'nin rivayetine göre Ebu Said'in elinden tutup mescidden çıkmak istemiştir. Bunun üzerine Ebu Said "Ya Resulalah! Sözünü hatırla (sözünü bekliyorum)" diyerek Efendimiz (s.a.)'e biraz evvel söylediğini hatırlatmıştır. Bu hatırlatma Buhârî'de "Ya Resulallah! Sana kurandan bir sure öğreteceğim ki, O Kur'an'daki surelerin en büyüğüdür, demedin mi?" şeklinde İfâde edilmektedir. Bu hatırlatma üzerine Hz. Peygamber (s.a.) "- (O sure)” dir ki, o bana verilen Seb'ül-Mesânî namazlarda tekrarlanan yedi âyet ve Kur'an-i azimdir" buyurmuştur.
Seb'ül-Mesânî konusunda bundan evvelki hadisin şerhinde yeterli bilgi verilmiştir. Resulüllahın bu son sözünde "Kur'ân-ı Azim"in "Seb'ül-Mesânî" terkibi üzerine atfedilmesi, iki şeyin arasını ayıran atıf değil, atf-i murâdif-tir. Yani hem "Seb'ül-Mesani" hem de "Kur'an-ı azîm"den maksat, Fatiha Süresidir. Fatiha Suresine "Kur'an-ı azim" denilmesine sebep, Fatihanın Kur'an-ı Kerim'in tamamında tahakkuku istenilen mânâları öz olarak ihtiva etmesidir. Bu konuda bundan önceki hadisin şerhinde açıklanmıştır.
Bu hadiste mevzuu bahsedilen olay, Ebu Said b. el-Mualla'nm başından geçmiştir. Tirmizî'nin Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği başka bir haberde ise, aynen buradakine benzer bir olayın Übey b. Ka'b için vaki olduğu bildirilmektedir. Tirmizî'deki bu olay şu şekildedir:
Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resulullah (s.a.) Ubey b. Ka'b (r.a.)'in yanına çıkıp o namaz kılarken "Ey Übey!" diye seslendi. Übey döndü (fakat) cevab vermedi. Namazını kısa kesip Resülullah (s.a.)'a geldi ve "es-Selamü aleyke ya Resulullah!" diye selâm verdi. Efendimiz Übeyy'in selamım alıp:
"Ey Übey! Ben çağırdığım zaman bana cevab vermene mani olan nedir?" buyurdu. Übey:
Ya Resulullah! Namazda idim diye özür beyân etti. Bunun üzerine Re-sülullah (s.a.)-:
"Bana vahyolunan (Kur'an)da, Resulullah sizi, size hayat verecek bir şeye çağırdığı zaman, Allah'a ve Resulüne icabet ediniz, diye (bir âyet) bulmadın mı?" buyurdu. Übey:
Evet Ya Resulallah, inşallah bir daha tekrarlamam cevabını verdi. Beyhakî, aynı olayın bir defa Ebu Said b. el-muaüâ'mn bir defa da Ubey b. Ka'b'ın başından geçtiğini söyleyerek iki hadisin arasını bulma yönüne
gitmiştir. el-Askalânî de her iki hadisin çıkış yerlerinin ve siyaklarının farklılığına dikkati çekerek Beyhakî'nin dediğini almak gerektiğini bildirir.

Aynı olayın Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'nin başından da geçtiğini söyleyenler de olmuş ise de, bu el-Askalânî'nin dediği gibi vehimdir. [141]

Bazı Hükümler

1. Fatiha son derece faziletli bir sûredir.
2. Kur'an-i Kerim surelerinin birbirine nisbetle sevab yönünden üstün olmaları caizdir.
3. Hz. Peygamber (s.a.) bir müslümanı çağırdığı zaman, derhal cevab vermek vâcibtir. Müslümanın namazda olması hükmü değiştirmez. Ancak Resulüllahın dâvetine uymak için namazı kesen bir kimsenin namazının bozulup bozulmadığı Hanefî ve Şafiî âlimleri arasında ihtilaflıdır. Bu ihtilaflardan birini diğerine tercih etmeyi gerektiren bir özellik yoktur. Malikîlerdeki esah olan görüşe göre, namaz bâtıl olur.
4. Bir şeyi emr veya nehyetmekle görevli olan kişi davetini hikmet ve mev'izâ-i hasene ile yerine getirmelidir. [142]

16. Fatiha Uzun Surelerdendir Diyenler

Bu başlığın iki ayrı mânâya ihtimali vardır. Bunlar:
1. Fatiha Suresi ihtiva ettiği geniş mânâlar itibariyle uzun surelerdendir.
2. Seb'ül-mesânî, uzun surelerdir. Bu durumda başlıktaki zamiri bundan önceki hadis-i şerifteki "Seb'ül-mesânî" terkibinin yerini tutar, harf-i cerri de zâid olur.
Aşağıdaki hadis-i şerifin anlaşılması bu iki ihtimâle göre farklılık gösterecektir. [143]

1459. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'a uzun seb'ül-mesânî verilmiştir. Musa (a.s.)'a da altı levha verilmişti. Ancak o levhaları atınca ikisi kaldırıldı. Dört tane kaldı. [144]

Açıklama

Yukarıda da işaret edildiği gibi Seb'ül-Mesânî'nin iki mânaya ihtimali vardır; Birincisi: Fatiha süresidir. Buna göre uzun olan, onun âyetlerinin ihtiva ettiği mânânın genişliğidir.
İkinci ihtifal de, bu haberdeki Seb'ül-mesânî'den maksadın, Kur'an-ı Kerim'in baş tarafındaki uzun sureler olmasıdır. Bu durumda hadisin mânâsı; "Resulullah (s.a.)'a yedi uzun sure verilmiştir" olur. Bu sureler, el-Bakara, Âl-î İmrân, en-Nisâ, el-Mâide, el-En'am, el-A'raf ve et-Tevbe sureleridir. Nesâî'deki bir rivayette İbn Abbas Hazretleri, Seb'ül-Mesânî'yi bu yedi sûrenin isimlerini sayarak tefsir etmiştir.
İbn Cerîr'in, Tefsirinde yine İbn Abbas'tan rivayet ettiği bir haber de Nesâî'nin rivayeti ile aynı mânâyı ifade etmektedir. Ancak İbn Cerîr'in rivayetinde râvilerden İsrail, ilk altı surenin isimlerini saymış "îbn İshak yedincisini de söyledi ya unuttum" demiştir.
Ebû Dâvûd "Seb'ül-mesânî" konusunda birinci görüşü, yani onun, yedi âyetli fatiha suresi olduğunu tercih etmiş, sarihler de ona uymuşlardır. Yine İbn Cerir'in İbn Abbas'tan yaptığı başka bir rivayet de bu tercihi desteklemektedir. İşaret edilen rivayet

[145]
şöyledir: İbn Abbas (r.anhuma) " = Şüphesiz biz sana Seb'ül-mesânFyi verdik" âyet-i kerimesi hakkında, "O ıseb'ül mesânî) fatiha süresidir..." demiştir.
Hadis-i şerifin devamında Hz. Musa'ya altı levha verildiği ve Musa aley-hisselâm'ın bu levhaları yere atınca ikisini kaldırıp geriye dört levha kaldığı bildirilmektedir. Süyûtî'nin Dürrü'l-Mensûr'daİbn Abbâs'dan rivayet ettiği bir haberde bu bölüm şu şekilde ifâdelendirilmiştir:"Hz. Musa (a.s.) levhaları atınca, onlar kırılıp kaldırıldı. Ancak altıda biri kaldı." Yine İbn Abbas'tan rivayet edilen başka bir haber de şöyledir: "Allah Azze ve Celle Musa (a.s.) için içerisinde mev'iza ve herşeyin tafsili olan levhalar yazdı. Ancak Musa (a.s.) onları atınca Allah (c.c.) o levhaların yedide altısını kaldırdı sadece yedide biri kaldı. Allah azze ve celle onların nüshasında hidayet ve rahmet vardır" buyurur. O, levhalardan kalandadır."
Hz. Musa'nın zikri geçen levhaları atması, Cenab-ı Hak ile münacâttan döndüğü zaman olmuştur. Kavminin yanına gelip de onların buzağıya taptıklarını görünce sinirlenmiş ve Tevrat'ın yazılı olduğu levhaları fırlatmıştır. Bunun üzerine bu levhalardan ikisi Allah tarafından kaldırılmış, geriye dört tanesi kalmıştır. Beğavî kaldırılan levhalarda gayba ait haberlerin, kalanlarda da va'z, ahkâm helâl ve haramın bulunduğunun râviler tarafından nakledildiğini söylemektedir.[146]

17. Âyetü'l-Kürsî'nin Fazileti Hakkında Varid Olan Hadisler

1460. ...Ubey b. Ka'b (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) (bana);
"Ya Ebe'l-Münzir! Allah'ın kitabından senin ezberinde olan hangi âyet (sevab yönünden) daha büyüktür?" dedi.
Allah ve Resulü daha iyi bilir, dedim. Resülullah (s.a.) tekrar:
“Ya Ebe'l-Münzir! Allah'ın kitabından ezberinde olan hangi âyet (sevapça) daha büyüktür? diye sordu.
= Hayy ve kayyum olan Allah'tan başka ilâh yoktur" (âyetidir,) dedim.
Bunun üzerine Peygamber'(s.a.) göğsüme vurdu ve;
"İlim sana mübarek olsun, ey Ebe'l-Münzir" buyurdu.[147]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen "Ebu'l-Münzir", Übey b. Ka'b (r.a.)'in künyesidir.Buradaki rivayette bu terkibin başında nida harfi (yâ) hazfedilmiştir. Müslim'in rivayetinde ise bu harf mevcuttur.
Peygamber (s.a.) Ubeyy (r.a.)'e "Senin ezberinde olan hangi âyet..." diye sorarken onun bildiklerini öğrenip şeref ve faziletini ortaya koymak istemiştir. Hz. Ubey, Resûlullah devrinde Kur'an-ı Kerim'in tamamını bilen hafızlardandır.
Metinde açıkça görüldüğü gibi Peygamber (s.a.)'in ilk sorusuna, Übey (r.a.) "Allah ve Resulü daha iyi bilir" karşılığını verdiği halde Efendimiz aynı soruyu tekrarlayınca, yani âyetü'l-Kürsî cevabını vermiştir. Hz. Übeyy'in somya ilk sorulduğunda cevap vermeyip Allah'a ve Resulüne havale etmesi edebinden dolayı olabileceği gibi, en efdal âyetin kendi bildiğinden başkasının olabileceği ihtimali veya bu büyük âyeti Resûlullah'ın ağzından duyma arzusu da olabilir.

Fahr-i Kâinât'ın cevab kendisine havale edildikten sonra aynı soruyu tekrarlaması, vahy yoluyla Übeyy'in bu sorunun cevabını bildiğine muttali olmasından dolayı olsa gerektir. Hz. Übeyy de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in soruyu tekrarladığını görünce, cevabın kendi bildiği olduğunu hissetmiş ve söyleyivermiştir.
Übeyy'in, soru ilk sorulduğunda cevabı bilmediği halde keyfiyeti Allah ve Resulüne havale ettikten sonra Allah'ın bir lutfu olarak kendisine ilham edilip, onun da bu ilham üzerine cevab vermiş olması da mümkündür.
Hadîs-i Şerifte görüldüğü gibi Hz. Peygamber Übey (r.a.)'ın cevabını pek beğenmiş ve eli ile göğsüne yavaşça vurarak "ilim sana mübarek olsun" buyurmuştur. Bu, Übeyy'in ilminin yüksekliğine işarettir.
Hadis-i şerif Âyetü'l-Kürsî'nin sevab itibariyle Kur'ân-ı Kerim'in en büyük âyeti olduğunu bildirmektedir. Nevevî'nin beyânına göre, bu üstünlük mezkûr âyetin Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının asıllarını yani ilâhtık, vahdaniyet, hayat, ilim, mülk, kudret ve irâdeyi kendisinde toplamış olmasıdır. Bu yedi sıfat, Allah (c.c.)'ın isim ve sıfatlarının esaslarıdır. Bu âyet-i kerime tüm kemâlâtm Allah'a ait olduğuna ve Cenâb-ı Hakk'ın bütün noksanlıklardan münezzeh bulunduğuna delâlet eden ana meseleleri içinde toplamaktadır. Allah'ın birliği, azameti, yüce isim ve sıfatları hep bu âyette yer almıştır. İçerisinde Allah'ın adı açık ve gizli onyedi defa zikredilmektedir.
Âyetü'I-kürsî, kelime kelime incelendiğinde Kur'an'ın en büyük âyeti oluşunun sebebi ortaya çıkar: " = kendinden başka ilâh olmayan Allah diridir", Cenâb-ı Allah'ın zât ve celâline işarettir. kendi kendine kâim olan demektir. Bu, azamet ve celâlin son haddidir. " = Onu ne bir uyuklama ne de bir uyku tutar." Bu, Allah'ı yaratıkların sıfatlarından tenzih ve takdîsdir. " = Göklerde ve yerde ne varsa hepsi onundur," fiillerin birliğine işarettir. Çünkü bütün fiiller O'ndandır ve O'na dönücüdür. " = Onun izni olmadan yanında şefaat edecek kimmiş?" âyeti Allah'ın hüküm, emir ve mülkte tek olduğuna, onun yanında kendisinin izin vermediği hiçbir kimsenin şefaat edemeyeceğine delâlet etmektedir. Bu âyet, mülk ve emirde Allah'a ortak olmayacağını kesin olarak göstermektedir .O"(yarattıkîanmn) önlerindekini, arkalanndakini bilir. Onun ilminden yalnız kendisinin dilediğinden başka hiçbir şeyi kavyaramazlar." Cenabı Hakk'm ilim sıfatına, bazı bilgilerin tafsilinin ve ilminin sadece ona ait olduğuna işarettir. Gerçek şu ki, Allah'tan başka hiçbir kimsede, onun irâde ve dilemesiyle verdiğinden başka ilim yoktur. " = O'nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır." Allah'ın mülkünün büyüklüğüne ve kudretinin kemâline işarettir. " = Bunların muhafazası ona ağır gelmez." Onun izzetinin kemâline za'f ve noksanlıklardan münezzeh olduğuna işarettir. = O çok yüce, çok büyüktür." O Allah, yaratıkların sıfatlarından münezzeh, kibriyâ ve azametle muttasıftır. Bu da işte bu iki büyük sıfata işaret etmektedir.
Görüldüğü gibi âyetü'l-kürsîson derece yüce mânâları, sinesinde toplayan bir âyettir. Bu mânâlara sahib olan başka hiçbir âyet mevcut değildir. Gerçi Haşr Suresinin sonundaki ve Hadîd Suresinin başındaki ayetler, yukarıda zikr edilen mânâları ihtiva etme yönünden âyetü'l-kürsî'ye yakındırlar, ama bunlar bir tane değil, birkaç tane âyettir. Üstelik âyetü'l-kürsî bu işaret edilenlerden sıfatları ile farklılık göstermektedir ki, bu isimler, -âlimlerin çoğuna göte- ism-i a'zamdır.
Yalnız şunu hatırlatmak gerektir ki, Âyetü'l-Kürsî'nin bu derece büyük faziletlere sahib olması diğer âyetlerin noksanlığını gerektirmez. Çünkü Allah'ın kelâmında noksanlık tasavvur edilemez. Öyleyse üstünlük ya sevap yönündendir ya da birbirine nisbetledir. 1457. hadisin şerhinde bir nebze temas edilen bu konu, "hadisten

çıkarılabilecek hükümler" kısmında tekrar ele alınacaktır.
Âyetü'l-kürsî'nin büyüklüğüne delâlet eden başka hadisler de vardır. Bunlardan birkaç tanesini aktarmakta fayda görüyoruz.
Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: "Peygamber (s.a.) ramazan (ayında) zekâtını korumak üzere beni vekil tayin etti. Birisi gelip yiyecekten avuçlamaya başladı. Adamı yakalayıp:
Seni mutlaka Resulüllah (s.a.)'a götüreceğim, dedim.
Bırak beni çünkü muhtacım, çoluk çocuğum ve çok ihtiyacım var dedi. Bırakıverdim gitti. Sabah olunca Hz. Peygamber;
"Ey Ebâ Hüreyre! Dün gece esirine ne yaptın?"" diye sordu.
Ya Resulellah! Çok muhtaç olduğundan şikâyet etti, acıdım, salıverdim, dedim.
“Dikkat et, o yalancıdır, tekrar gelecektir" dedi.
Resûlullah (s.a.)'m "O tekrar gelecektir" sözü üzerine onun yine geleceğini anlayıp gözetledim. Adam yine zahireden avuçlamaya başladı, ben de onu yakaladım ve:
Seni mutlaka Resulullah (s.a.)'ın huzuruna çıkaracağım, dedim.
Beni bırak muhtacım, çoluk çocuğum var, bir daha dönmeyeceğim, dedi.
Acıdım ve yine serbest bıraktım. Sabah olunca Hz. Peygamber (s.a.); "Ey Ebâ Hüreyre! Esirine ne yaptın?" dedi.
Çok ihtiyacı ve çoluk-çocuğu olduğundan şikâyet etti, ben de acıyıp salıverdim, dedim.
"Ama o şüphesiz sana yalan söyledi, tekrar gelecek" buyurdu. Onu üçüncü kez gözetledim. Adam zahireden yine avuçlamaya başladı. Hemen onu yakalayıp:
Bu sefer seni mutlaka Resulüllah'ın huzuruna çıkaracağım. Bu üçüncü kerredir ki, bir daha dönmeyeceğini söyleyip yine dönüyorsun, dedim.
Beni bırak sana birkaç kelime öğreteyim. Allah onlarla sana fayda verir, dedi;
Onlar nedir?" dedim.
Yatağına uzandığın zaman âyetü'l-kürsî'yi bitinceye kadar oku. O zaman senin üzerinde devamlı olarak Allah'tan bir muhafız bulunur ve sabah oluncaya kadar sana şeytan yaklaşamaz dedi.
Adamı yine salıverdim. Sabah olunca Resulüllah (s.a.); "Dün gece esirine ne yaptın?" diye buyurdu.
Ya Resulallah! Allah'ın kendileri sebebiyle bana menfaat vereceğini söylediği bazı kelimeler Öğretti, ben de serbest bıraktım, dedim.
"Onlar nedir?"dedi.
Bana '"yatağına uzandığın zaman başından sonuna kadar âyetü'l-kürsîyi oku, devamlı olarak üzerinde Allah'dan bir muhafız bulunur ve sabah oluncaya kadar sana şeytan yaklaşamaz, dedi.
[Râvi dedi ki: Onlar zaten hayır işlemeye hırslı idiler]. "- O yalancı olduğu halde, işte bunu doğru söylemiş, üç geceden beri konuştuğun adamın kim olduğunu biliyor musun, ey Ebâ Hüreyre?"
Hayır!
"O şeytandı."
İbn Hıbban'ın, Ubey b. Ka'b'm babasından rivayet ettiği haber de şöyle:
Ka'bların bir hurma harmanı vardı. Orada ne kadar hurma olduğunu biliyordu. Hurmanın eksildiğini görüp bir gece bekledi. Bir de ne görsün erginlik çağına giren bir gence benzeyen bir canlı!
Übey dedi ki, babam ona selâm vermiş o da selâma karşılık vermiş: Übeyy'in babası Ka'b bundan sonrasını şöyle anlatır:

Sen insan mı, yoksa cin misin?
Cin.
Elini bana var, dedim bir de ne göreyim. Bir köpek eli ve bir köpek kılı.
Cin böyle mi olur?
Benim bildiğim cinler arasında benden daha kıllıları var.
Bu işi (hurma çalmayı) niçin yapıyorsun?
Senin sadakayı sevdiğini duydum da, senin yemeğinden bana da nasip olmasını istedim.
Bizi sizden ne korur?
Şu âyet yani âyetü'l-Kürsî. Bunun üzerine ben de onu bıraktım.
Übey dedi ki: Sabahleyin babam Resulüllah (s.a.)'a gidip olayı haber vermiş. Hz. Peygamber (s.a.) "Habis doğru söylemiş” buyurmuş.
Görüldüğü gibi bu iki olay âyetü'l-Kürsî'nin cinlerin ve şeytanların belâsını def eden bir âyet olduğuna delâlet etmektedir.
Ebû Zer (r.a.)'den rivayet edilmiştir. Dedi ki:
Hz. Peygamber'e:
Ya Resulullah! Sana indirilen âyetlerin hangisi daha büyüktür? dedim. "Âyetü'î-Kürsî, yani Resulüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim namazın ardında âyetü'l-kürsiyi okursa, diğer namaza kadar Allah'ın zimmetindedir."
Hz. Ali şöyle der:
"Eğer, âyetü'l-kürsfnin faziletini bilseydiniz onu hiç bir halde terk etmezdiniz. Şüphesiz Resulullah (s.a.) "âyetü'I-kürsi bana arşın altındaki bir hazineden verildi. O benden evvel hiçbir peygambere verilmedi," buyurdu." [148]
Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bakara suresi (var ya) işte Kur'ân âyetlerinin en üstünü ondadır. Bir evde âyetü'l-kürsî okunur da orada şeytan olursa, mutlaka çıkıp gider." [149]

Bazı Hükümler

1. Bir insanı yüzüne karşı övmek caizdir. Ancak bu maslahat bulunduğu ve karşıdakinin kibre kapılmasından korkulmadığı zaman olur.
2. Âyetü'l-Kürsî Kuf'an-ı Kerim'in sevapça en büyük âyetidir.
3. Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerini diğerlerine üstün tutmak caizdir.
1458 numaralı hadisin açıklamasında da kısaca temas edildiği gibi Kur'-an'ın bir kısmının diğer kısmına üstün tutulması cumhura göre caizdir. Ne-vevî bu konuda Kadı İyaz'dan şunları nakleder: "Bu hadis Kur'an'ın bir kısmını bir kısmına üstün tutmanın caiz olduğuna delildir. Aynı şekilde, buna göre Allah'ın kitaplarının birbirine üstün olması da caizdir. Ancak konu âlimler arasında ihtilaflıdır. Ebu'l-Hasen el-Eşârî, Ebu Bekir Bakıllanî, fa-kih ve âlimlerden bir grub Kur'an âyetlerinin birbirine nisbetle efdal olmalarını caiz görmezler. Çünkü onlara göre Kur'an'ın birkısmını üstün görmek diğerlerinin noksan olmasını gerektirir ki, Allah kelâmında noksanlık bulunamaz. Bunlar hadislerdeki bazı âyetlerin ve surelerin üstünlüğüne delâlet eden ifâdeleri büyüklük ve fazilet olarak te'vil etmişlerdir.
Şerhu Akâid'de Teftezanî şöyle der: "Hadiste vârid olduğu üzere bazı surelerin daha

efdal olması caizdir. Üstünlüğün hakikati, bir sûrede Allah'ın zikri çok olduğu ve okuyana daha faydalı olduğu için okumasının efdal oluşudur. Diğer kitapların okunması-yazılması ve hükümleri Kur'an'la neshedilmiştir."[150]

18. Samed (İhlas) Suresinin Fazileti

Samed Suresi diye başlayan îhlâs süresidir. Bu sureye "Samed suresi" denilmesine sebep ise, içerisinde "samed" isminin geçmesidir.
Samed'in âlimler tarafından bir çok mânâsı nakledilmektedir. Bunlar içerisinde en meşhur olanı "herkesin ve herşeyin daima kendisine muhtaç olup müracaat ettiği, kendisinden daha üstünü olmayan ebedî ve daimî olan efendi" demektir. Samed, Allah (c.c.)'in 99 isminden birisidir.
Bu surenin "Samed" ve "İhlâs" dan başka bir çok isimleri vardır. Bazı âlimler bunların sayısını yirmiye kadar çıkarırlar. Bu isimlerin en meşhurları; Tevhîd, Marifet, Tefrîd, Tecrîd ve Necât'dır.[151]

1461. ...Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre;
Bir adam başka birinin suresini tekrar tekrar okuduğunu duydu. Sabah olunca Resülullah (s.a.)'a gelip bunu azımsa-yarak arz etti. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Bana sahib olan Allah'a yemin ederim ki, O (sure) Kur'an-i Kerim'in üçte birine denktir" buyurdu.[152]

Açıklama

Hadis-i şerifte ne Kur'an okuyanın ne de dinleyenin isimleri verilmemiştir. el-Askalânî ve İbn Abdilber, Kur'an'ı dinleyenin bizzat hadisi nakleden Ebu Said el-Hudrî, okuyanın da onun ana bir kardeşi olan Katâde b. en-Nu'man olduğunu söylerler. Aynı hadisi Dâre-kutnî'nin yine Ebu Said'den, "Benim bir komşum vardı. Geceleri kalkar dan başka birşey okumazdı" şeklinde Ahmed b. Hanbel'-in de "Katâde b. Numan tüm geceyi okuyarak geçirdi" ifadeleriyle rivayet etmeleri, Askalânî ve İbn Abdilberr'in söylediklerinin doğru olduğunu gösterir.
Bu durumda hadis-i şeriften anladığımıza göre, Ebu Said el-Hudrî (r.a.) komşusu ve aynı zamanda kardeşi olan Katâde b. en-Numan (r.a.)'in geceleyin İhlâs suresini tekrar tekrar okuduğunu duymuş ve bunu kendince az bulmuştur. Kur'an-ı Kerim'in bunca uzun sure ve âyetleri dururken onun bu küçük sureyi okuması Ebu Said'i böyle bir hisse itmiştir. Sabah olunca Ebû Said el-Hudrî, durumu Hz. Peygambere arz etmiş fakat hiç ummadığı
bir cevab ile karşılaşmıştır. Çünkü onun az bulduğu İhlâs Suresi için Resulullah (s.'a.) yemin ederek, "O, Kıır'an'in üçte birine denktir" karşılığını vermiştir.
İhlâs Suresinin, Kur'an'ın üçte birine denk oluşunun muhteva yönünden mi, yoksa okuyana verilecek sevab itibariyle mi olduğu konusunda değişik görüşler ortaya atılmıştır.
el-Askalânî'nin ifâdesine göre, bazı âlimler İhlâs Suresinin zahiri olarak yani muhteva itibariyle Kur'an'ın üçte birine denk olduğunu söylerler. Çünkü Kur'an-ı Kerim

kıssalar, ahkâm ve akâid olmak üzere üç ana mevzu-yu ihtiva etmektedir. İhlâs suresi, akaidi öz olarak içinde topladığına göre, Kur'an-ı Kerim'in üçle biri olmuş olur. Müslim'in Ebu'd-Derdâ vasitasıyle Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif bu anlayışa kuvvet vermektedir:
“Sizden biri hergün Kur'an'ın üçte birini okumaktan âciz mi?"
Evet, dediler. Buna karşılık Resûlullah (s.a.):
"Şüphesiz Allah Teâlâ, Kur'an'ı üç bölüme ayırdı ve ı Onun üçte biri kıldı," karşılığını verdi.
Zürkânî'nin kaydettiğine göre, İbn Abdilber yukarıdaki görüşe itiraz ederek şöyle demiştir: "Kur'an-ı Kerim'de itikad ve tevhide âit esasları İhlâs suresinden daha detaylı ihtiva eden âyetler vardır. Meselâ âyetü'l-kürsî, Haşr suresinin sonu bunlardandır. O halde yukarıdaki mülâhazalarla İhlâs suresine Kur'an'ın üçte biri demek, uygun değildir."
Ebu'l-Abbâs el-Kurtubî de İbn Abdilberr'in bu itirazını şu şekilde reddetmiştir: Bu sure Allah (c.c.)'in tüm kemâl sıfatlarını bünyesinde toplayan iki ismini ihtiva etmektedir: "Ehad ve Samed"... Bu iki isim, başka hiç bir surede bir arada bulunmamıştır. Bu iki is*Si-i celâlin üstünlüğü, tüm kemâl sıfatlarla muttasıf olan Allah'ın birliğine delâlet etmeleri yönündendir. Çünkü bunlardan "el-Ehad", onun kendisine hiçbir eş olmayan hâs varlığına; "Samed" de kemâl sıfatların tamamına delâlet etmektedir. Çünkü o şeref ve üstünlüklerin kendisinde son bulduğudur. İsteklerin merciî onadır ve ondandır. Bu durumda olan biri de ancak tüm kemal sıfatların sahibi Allah (c.c.)'dır. Bu sure Allah'ın zat-ı mukaddesini bilmeyi gerektiren şeyleri şâmil olduğuna göre, Allah'ın zatî ve fiilî sıfatlarına nisbetle üçte bir olmuş Olur.
Bir başka görüşe göre İhlâs suresinin Kur'an'ın üçte birine denk olması, okuyanın alacağı sevab yönündendir. Yani îhlâs suresini bir defa okuyan Kur'an-ı Kerimin üçte birini; üç defa okuyan da tamamını okumuş gibi sevab alır.
Bu görüşe de itirazlar yapılmış ve o itirazlara cevaplar verilmiştir. Bunların özeti şudur:
Hz. Peygamber bir hadiste: "Kur'an-ı Kerim'i okuyan kimseye her harf için on hasene vardır" buyurmuştur. O halde Kur'an-ı Kerim'i okuyan kimse İhlâs suresinden alacağı sevabdan kat kat fazla alır. Öyleyse hadisi bu mânâya almak doğru değildir.
Devvânî, bu itiraza şu şekilde cevab verir: *'Kur'an-ı Kerim'i okuyana iki türlü sevab verilir: Bunlar tafsili ve icmalidir. Tafsilî olanı her bir harfe mukabil verilen sevâb; icmalisi de Kur'an'ın hatminde verilen sevaptır. İhlâs suresini okuyana Kur'an'ı hatmetmenin üçte bir sevabı verilir."
Bu konuda söyleneceklerin en güzeli şudur: Cenab-ı Allah'ın, kendisinde güçlük olmayan bazı ibadetler için, onlar ayarında hatta onlardan çok daha meşakkatli ibâdetlere verdiğinden daha fazla sevab vermesine hiçbir mani yoktur. Çünkü bu, Allah için hiç de zor değildir. Onun fazl ve kereminin hududu yoktur. Allah Teâlâ'nın Kur'an okuyana her harf için on ecir, İhlâs okuyana da bundan kat kat fazla ecir vermesi hiç de garipsenecek bir durum değildir.O halde İhlas Suresini okuyana, Kur'an'ın üçte birini okuyana verilen sevabın verilmesi gayet normaldir. En iyisi bu ve benzeri konuları Allah'ın ilmine bırakmaktır. Allah'ın bilgisini kendisine tahsis ettiği müteşâbihlerden murad budur. İhlâs okuyanın, Kur'an'ın üçte birini okuyana denk sevab alması keyfiyeti mâhiyet itibariyle aynı olan bazı zaman ve yerlerde yapılan ibâdetlerin başkalarında yapılandan daha çok sevaba mukabil olmasından daha zor anlaşılır bir şey değildir. Hatta bazı ibâdetlerin bazı zaman ve yerlerde ifâsının vâcib,

bazılarında ise, haram oluşundaki hikmeti anlamak daha zordur. İşte bütün bunların hikmetini en iyi bilen Allah (c.c.)dır.
el-Askalânî, Fethü'l-Bârî'de İhlas Suresini okuyana, sevabının katlanıp Kur'an'ın üçte birini okuyana verilecek olan sevabın denginin verileceği görüşünü tercih etmiştir.Ukaylî'nin rivayet ettiğ i üç kere okuyan Kur'an'ın tamamını okumuş gibidir" mânâsına gelen hadis bu tercihi takviye etmektedir.
İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel bu hadisin müteşâbih olduğunu ve bu konuda susmanın konuşmaktan daha doğru olacağını söylerler.
Hadis-i şerif thlas Suresinin faziletine delâlet etmektedir. Aynı konuda bir çok hadis vârid olmuştur. Bunlardan bazılarının mealleri şöyledir:
Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet edilmiştir. Der ki: "Resülullah (s.a.)'le beraber geliyorduk. Efendimiz okuyan bir adamı duyup "Vâcib oldu" buyurdu.
Ne, Ya Resulellah? diye sordum.
"Cennet" buyurdu.
Adama gidip müjdelemek istedim fakat Resülullah (s.a.)'le birlikte kahvaltıyı kaçıracağımdan korkup onunla kahvaltı etmeyi tercih ettim. Kahvaltıdan sonra gittim ama adam gitmişti.
Resülullah şöyle buyurmuş:
"on defa okuyana* o sayede cennette bir köşk yapılır. Yirmi defa okuyana iki, otuz defa okuyana da üç köşk yapılır." Hz. Ömer bunu duyunca:
Ya Resûlallah, öyleyse biz köşklerimizi çoğaltırız, deyince: Hz. Resul: " Allah bundan çok daha geniş (çok fazlasına muktedir)dir" cevabım vermiştir. [153]
Bir adam Resülullah (s.a.)'a:
Ey Allah'ın Resûlu! Kur'an'ın hangi suresi daha büyüktür? diye sormuş. Efendimiz: cevabım vermiştir.
Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre:
Peygamber (s.a.) ashabdan bir zatı askeri bir birliğe komutan tayin ederek savaşa göndermişti. Bu zat arkadaşlarına kıldırdığı namazlarında Kur'an okur ve devamlı olarak (ikinci rekatı) ile bitirirdi. Birlikte-kiler Medine'ye döndüklerinde durumu Hz. Peygamber'e arz ettiler. ResuIüllah (s.a.):
"Sorun ona bakalım, niçin böyle yapıyormuş?" buyurdu. Onlar da gidip kumandana sordular. Şu cevabı verdi:
Çünkü o sure Rahmanın sıfatıdır. Onun için bu sureyi okumayı severim. Kumandanın cevabım Resülullah (s.a.)'a ilettiklerinde Efendimiz:
"Ona haber veriniz, Allah da onu seviyor," buyurdu.
Cabir (r.a.), Resulüllah'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
“Üç şey var ki, her kim mü'min olduğu halde onları yaparsa Cennete islediği kapısından girer ve dilediği kadar huri ile evlenir. Bunlar:
(Yakınının) katili(ni) affeden, gizlice (aldığı) borcu ödeyen ve her farz namazın arkasında "İhlâs" suresini on defa okuyandır." Ebu Bekir (r.a.):
O üçünden birini yapan? (O üçünden birini yapan da cennete girer mi)? dedi. Hz. Peygamber:
“Evet birini yapan da..." buyurdu. [154]
Bütün bu hadisler ihlâs suresinin kadrinin ne kadar yüce olduğunu göstermektedir. Onun için bu surenin nüzul sebebini ve mealini de buraya almak yerinde olacaktır.

Beydavî Tefsir'inde bildirildiğine göre, Mekke müşrikleri Peygamber (s.a.)'e:
"Bizi inanmaya davet ettiğin Rabbini bir anlat" dediler. Bunun üzerine bu sure nazil oldu. Meali şöyledir:
"(Habibim müşriklere) de ki: O bir Allah'tır, Allah uludur ve her varlığın merci'idir. O doğurmadı ve doğrulmadı. Ona hiçbir şey denk de olmadı. (Zatında ve sıfatında) onun eşi ve örneği yoktur." [155]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif îhlâs Sûresinin faziletine delâlet etmektedir.Bu fazilete sebeb, kendisine lâyık olma-yün sıfatlardan Allah'ı tenzih eden ifâdeleri ihtiva etmesidir. Çünkü bu sure kısalığına rağmen Allah'ın teklik sıfatını içine almakta, babalık, evlâdhk ve benzerlik gibi Allah'a yakışmayan sıfatları reddetmektedir.
2. Bir surenin aynı namazda birden fazla okunması caizdir.
3. Allah azze ve celle, çok amele vermediği mükâfatı az amele verebilir.
4. İnsan kendince uygun olmadığını zannettiği hareketi, hemen yapanın yüzüne vurmamah, önce bunu bilen birisine sormalıdır. [156]

19. Mu'avvizeteyn (Felak Ve Nâs Surelerinin Fazileti

1462. ...Ukbe b. Amir (r.a.)'den; demiştir ki:
Ben seferde Resulüllah (s.a.)'in devesini yediyordum. Efendimiz bana:
"Ey Ukbe! Sana okunulan iki hayırlı sure öğreteyim mi?" buyurup, ve surelerini öğretti. (Ancak) benim bunlarla pek fazla sevinmediğimi gördü. Sabah namazı için konaklayınca cemaate namazı o iki sure ile kıldırdı. Namazı bitirince bana dönüp; "(Bu sureleri) Nasıl gördün, ey Ukbe?" buyurdu. [157]

Açıklama

"İki hayırlı sure"diye terceme ettiğimiz terkibini "en hayırlı iki sure" şeklinde ifâde etmek de mümkündür.O zaman mânâyı "Allah'a sığınma konusundaki en hayırlı iki sure" şeklinde düşünmek gerekir. Çünkü Felak ve Nâs surelerine denk hatta onlardan daha hayırlı bir çok sure vardır.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, Ukbe b. Âmir Hazretleri, Resülullah (s.a.) kendisine "hayırlı iki sureyi" öğreteceğini söyleyince, çok daha uzun sureler öğreteceğini zannetmiş fakat Hz. Peygamber Felak ve Nâs surelerini söyleyince, buna fazla memnun olmamıştır. Nesâî'nin rivayetinde bu durum daha açık olarak Ukbe (r.a.)'nin ağzından şu şekilde ifâde edilmiştir: "Resulullah (s.a.) binici olduğu halde peşine düşüp elimi ayağına koydum ve:
Bana Hûd ve Yusuf surelerini okut ya Resulellah! dedim.
“Sen Allah katında Felak ve Nâs surelerinden daha belîğ olanı okumadın", buyurdu.
Hz. Peygamber (s.a.), Ukbe'nin fazla sevinmediğim görünce sabah namazında Muavvizeteyn'i okumuş ve Ukbe'ye dönerek "Sen bunları küçümsedin ama, gördün mü ben sabah namazında daha uzun sureler okumak âdetim olduğu halde bu iki sure

ile namaz kıldırdım" mânâsına gelmek üzere: "Nasıl gördün?'* buyurmuştur. [158]

Bu surelerin iniş sebebi bundan sonraki hadis-i şerifin izahında gelecektir.

1463. ...Ukbe b. Âmir (r.a.)'den; demiştir ki:
Ben Resûlullah (s.a.)'le birlikte Cuhfe ile Ebvâ arasında giderken, birden bire bizi rüzgâr ve zifiri bir karanlık kapladı. Bunun üzerine Resûiullah (s.a.) süreleriyle (Allah'a) sığınmaya başladı. (Bir taraftan da) Bana;
“Ey Ukbe! O ikisiyle korun, hiçbir sığıma (korunucu) onların benzeri ile korunmadı." (Allah'a sığınılacak en efdal sureler bunlardır) buyuruyordu. [159]

(Sonra) Ben, Resulullah (s.a.)'i, bize o iki sûre ile namaz kıldırırken dinledim.

Açıklama

Cuhfe: Mekke ile Medine arasında Râbiğ yakınlarında bir yerin adıdır. Burası Mısır ve Suriye istikâmetinden, hacca gidenlerin ihrama girdikleri yer (Mikat)dır. Sel, bu bölgenin ahâlisini alıp götürdüğü için "Cuhfe" adı verilmiştir. Bugün cuhfenin tam yeri bilinmemekte, onun için ihram yeri olarak Rabiğ kullanılmaktadır. Rabiğ, Kızıl Deniz istikâmetinde meşhur bir yerdir.
Ebvâ: Burası da Mekke ve Medine arasında bir yerdir. Cuhfenin biraz kuzeyindedir. Hz. Peygamber (s.a.)'in annesi Âmine'nin kabri Ebvâ'dadır.
Hadis metninde açıkça görüldüğü gibi Ukbe b. âmir, Hz. Peygamberle beraber Cuhfe ile Ebvâ arasında giderlerken, birden bire bir rüzgâr çıkıp karanlık çökmüş Resulullah (s.a.) de Felâk ve Nâs surelerini okuyarak gelecek olan belâlardan Allah'a sığınmaya başlamıştır. Efendimiz Ukbe b. Amir (r.a.)'e de aynı şeyi yapmasını tavsiye etmiş ve musîbet anlarında okunacak, Allah'a sığınılacak surelerin en Önemlilerinin Felak ve Nâs sureleri olduğunu bildirmiştir. Hz. Ukbe'nin "ben Resulüllah'ı o iki sureyi okuyarak bize namaz kıldırırken dinledim" demesi, hem o surelerin faziletine hem de bu surelerin Kur'an'dan olmadığına dâir olan çok zayıf bir iddianın geçersizliğine işaret etmektedir.
Sığınmak yönünden bu surelerin seçilmesi, her iki surenin kendisine sığınılacak zat (Allah) ve kendisinden korunulacak şeyleri ihtiva etmekte olmalarındandır. ,
Felak Suresine: " = Sabahın Rabbine sığınırım" diyerek başlayan bir kimse, itikat ve ameldeki her türlü zulmeti yok etmesi için ilâhî feyzi istiyor demektir. Çünkü sabah, ışıkların yayıldığı bereketlerin indiği, rızıklann taksim edildiği vakittir. Bütün bunlar kendisine sığınılan Zat-ı Bâriye münâsibtir.
" = Yaratıkarm şerrinden" ifadesi, canlı cansızlardan dünyada ve âhirette bedene veya mala zararı dokunanların tümünün şerrini içine almaktadır. Bu bakımdan genel bir ifadedir." = Karanlığı çöküp bastığı zaman gecenin şerrinden" cümlesi, tüm yaratıkların genel olarak anılmasından sonra özel olarak zikr edilmiştir. Çünkü gece ve karanlık, insanların en gafil olduğu, etraflarında olup bitenlerden haberdâr olmadıkları zamanlardır. Dolayısıyla kötülük ve şerre gündüzden daha uygundur." = Düğümlere üfürenlerin şerrinden." Bundan maksat, büyücü sihirbazlardır. İnsanlara zarar vermek için entrikalar çevirerek büyü yaptıklarından dolayı bu zümre de özel olarak zikredilmiştir. " = Ve hased edenin, hased ettiği zaman şerrinden." Bu cümlede de, hased edenlerin vereceği zarar özel olarak anılmıştır. Çünkü kalbini hased ateşi saran

gözü dönmüş insanların veremeyecekleri zarar yoktur.
Nas sûresindeki İnsanların göğüslerine dâima vesvese veren cin ve insandan olan sinsi şeytanın şerrinden" ifadeleri, şerlerinden korunulacakları en belîğ bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü şeytanın şerri, tüm insanların serlerine denk, belki daha fazladır. Zira şeytan bir kimsenin kalbine vesvese verip oraya te'sir ettiği zaman küfür, dalâlet, bid'at gibi tüm kötülüklerin doğmasına sebeb olur. Bundan dolayı kendisine sığınılan Allah da " = De ki insanların Rabbine, insanların mâlikine, insanların Ma'budunu sığınırım" ifadeleri ile anılmıştır. Nas suresini okuyarak şeytanın şerrinden korunmak isteyen kişi sanki, "İnsanlara vesvese veren sinsî şeytanın şerrinden onları nimetleriyle besleyip büyüten, kahr ve kuvveti ile onlara sahib olan, kendisinden başka sığınılacak biri olmayan ma'budlanna sığınırım" demiş olur. Bu ifadelerin kendisine sığınanı korumak için Cenâb-ı Hakk'ın rahmetinin inmesine vesile olması yönünden ne kadar belîğ olduğu açıktır.
İşte bunlardan dolayı Felak ve Nâs sureleri kendileri ile Allah'a sığınılan surelerin en efdalleridir.
Bu surelerin nüzulüne sebeb Lebîd b. el-A'sam adındaki bir Yahudinin Hz.Peygamber'e büyü yapmış olmasıdır. Müfessirlerin ifâde ettiklerine göre Yahudiler Hz. Peygamber'e büyü yapmak için uğraşmışlar fakat muvaffak olamamışlar. Sonra Lebîd b. el-A'sam'a giderek üç dinar karşılığı Hz. Peygambere büyü yapmasını istemişler. Lebîd de denileni yapmıştır. Lebîd'in büyüsü, Hz. Peygamber'in suretinde yapılmış bir heykelciğe saplanmış on bir iğne ve bir kirişe (bükülmüş barsaktan yapılmış sağlam ipe) vurulmuş on bir düğümden ibaretti. Hz. Peygamber (s.a.)'e sihir yapılmış olarak kırk gün veya altı ay ya da bir sene geçti. Buhârî, Müslim ve İbn Mâce'nin Hz. Aişe'den rivayet ettikleri haberden anlaşıldığına göre, Resûlullah bunu bir'1 gece yanına gelen iki melekten öğrendi. Bunun üzerine beş âyetten ibaret oları "Felak" ve altı âyetlik "Nas" sureleri nazil oldu. Efendimiz bu surelerden bir ayet okudukça kirişteki bir düğüm çözüldü, heykelcikteki her bir iğneyi çıkarınca da vücudunda bir acı akabinde de bir rahatlık duydu.
Buharî, Müslim ve İbn Mâce'nin yukarıda işaret edilen rivayeti şöyledir: Hz. Aişe der ki:
ResulüIIah (s.a.)'a büyü yapıldı. O kadar ki, yapmadığı bir şeyi yaptığını zanneder hale geldi. Bir gün -veya gece- Allah'a tekrar tekrar dua etti. Sonra bana:
"Ey Aişe! Biliyor musun Allah bana kendisinden istediğim -bana şifa verecek- şeyi verdi" buyurdu.
O nedir, ya Resulellah? dedim. Şu karşılığı verdi;
"Bana iki adam gelip birisi baş ucuma, diğeri de ayak ucuma oturdu. Baş ucumda olan ayak ucumdakine -ya da ayak ucumdaki baş ucumdakine-;
Bu zâtın hastalığı ne? diye sordu.
Sinirlenmiş dedi.
Ona kim sihir yapmış?
Lebîd b. el-A'sam.
Ne ile?
Bir tarak saç ve sakal tarantısı, erkek hurmanın kurumuş çiçek kapçığında,
O nerede?
Zervân kuyusunda."
Hz. Aişe dedi ki: "Resulullah (s.a.) ashabından bir grubla o kuyuya gitti. Geldiğinde bana:

“Ya Aişe! Vallahi o kuyunun suyu sanki kına şırası, etrafındaki hurma da şeytanların başı gibidir," buyurdu.
Onu yakmadın mı? Ya Resulullah! dedim.
"Hayır, ama Allah bana şifa verdi. İnsanlara ondan bir şer yaymak istemedim. Ancak o kuyunun gömülmesini (kapatılmasını) emr ettim."[160]
İbn Merdûye'nin îbn Abbas'tan yaptığı rivayetten anlaşıldığına göre hadis-i şerifte bahsi geçen iki adam, Cebrail ve Mikâil'dirler.
Bazı âlimler Peygamber (s.a.)'e büyü yapıldığını söylemenin doğru olmayacağını, çünkü bunun, onun güvenirliğini ihlâl manasına geldiğini söyleyerek yukarıdaki Aişe hadisini inkâr etmişlerdir. Asrımız mütefekkirlerinden Seyyid Kutub da FizUâli'l-Kur'an adındaki tefsirinde Hz. Peygamber'e büyü yapıldığını bildiren haberin âhad olduğunu ahadın da akide konusunda delil olmayacağını söyleyerek bu konudaki rivayetleri doğru bulmadığını söyler.[161]
Bazı âlimlere göre, bu iddialar hem sahih hadisler hem de ashab-ı kiramın icmâı ile reddedilmiştir. Onların Hz. Peygamber'e büyü isnadını, onun doğruluğuna olan güvenin sarsılmasına sebeb olacağı tarzındaki endişeleri yerinde değildir. Çünkü Efendimize yapılan büyünün eseri, kalbinde ve aklında değil, vücudunun diğer uzuvlarında idi. Bu da diğer hastalıklar gibi beşerî arazlardandır. Peygamberlik makamına zarar vermez.
Kadı Iyaz bu olay hakkındaki itirazları ve onlara verilen cevabı özet olarak şöyle ifade eder:
Âişe (r.anha) hadisinin çeşitli rivayetleri, sihrin Hz. Peygamberin aklına ve kalbine değil, cesedine musallat olduğunu gösterir. Onun bazı hanımlarına yaklaşmadığı halde yaklaştığını zannettiği veya yapmadığı bazı şeyleri yaptığını zannettiğine dâir olan rivayetler, onun bedenî rahatsızlıkları ile alakadardır. Meselâ hanımlarından birisini arzu edip ona yaklaştığı anda, sihir tesirini gösterip cima imkânı bulamıyor, fakat cima etmiş gibi oluyordu. Ya da o yanılmaları akıl ve kalb yanılması değil, göz yanılması idi. Zaten Hz. Peygamber'in defalarca dua etmesi ve neticede gördüklerini Hz. Aişe'ye anlatması büyünün Hz. Peygamber'in aklına tesir etmediğini gösterir.
Âlûsî, Rûhu'l-Meânî adındaki tef şirinde,Hz. Peygambere büyü yapılması hâdisesine temas ederek bunu kabul etmeyenleri reddeder ve: Zâlimler,siz ancak büyülenmiş adama uyuyorsunuz derler"[162] âyet-i kerimesinin, üzerinde durduğumuz büyü hâdisesi ile alakalı olmadığım söyler. Çünkü kâfirlerin âyet-i kerimede geçen "büyülenmiş adam" sözlerinden maksat, "deli adam" olmalıdır, ki Resu-lüllah (s.a.) bundan tamamen uzaktır. Şayet onların "büyülenmiş" sözünün hakiki mânâsını kast ettikleri kabul edilse bile, yine âyet-i kerime ile bu büyü olayı arasında münâsebet yoktur. Çünkü işaret edilen âyet, Resûlüllah (s.a.)'a büyü yapılmasından çok önce nazil olmuştur.
Ehl-i sünnetten birkaçı ve Mu'tezile dışındaki tüm âlimler, sihrin mevcut olduğu hususunda müttefiktirler.
Sihir yapanın itikadî durumu ve ona uygulanacak ceza konusunda, islâm alimleri muhtelif görüşlere sahiptirler. Allâme Teftezânî çoğunluğun, büyücünün kâfir olacağı görüşünde olduklarını söyler. Ebu Mansûr el-Mâturidî, eğer sihir imanın ihlâline sebeb oluyorsa küfür, olmuyorsa değildir" der. Yine âlimlerin çoğuna göre büyücünün cezası

ölümdür.
Sihir ve sihirbazlık konusunda 2874 ve 3883 numaralı hadislerde izahat gelecektir.
Bu ve bundan evvelki hadisler, Felak ve Nâs surelerinin faziletine ve bunların Kur'an'dan iki sure olduğuna işaret etmektedirler. İbn Mes'üd (r.a.)'dan, bunların Kur'an'dan olmadığına dair rivayetler varsa da, bu konudaki hadisler ve onların Kur'an'dan olduğuna dair rivayetler varsa da, bu konudaki hadisler ve onların Kur'an'dan olduğuna dair sahabenin icma'ı karşısında bu rivayetlerin hiçbir değeri yoktur. Âlûsî bu surelerin Kur'an'dan oldukları konusunda icma olduğunu, dolayısıyle bugün onların Kur'an'dan olmadığını iddia edenin kâfir olacağını, İbn Mes'ud'un muhtemelen sözünden dönmüş olduğunu söyler. Şerhu'l-Mevâkıf ta da bazı surelerin Kur'an'dan olmadığına dair mevzu rivayetler olduğu fakat bunların Kur'an'ın tümünün tevâtüren nakledilmiş olması karşısında hiçbir mânâ ifade etmediği vurgulanmaktadır.
Muavvizeteyn'in faziletine işaret eden başka hadisler de vardır. Bunlardan bir iki tanesinin mealleri şöyledir:
"Bu gece indirilen âyetleri görmedin mi? Onların bir benzeri hiç görülmedi: ve
Ukbe (r.a.) dedi ki "Ya Resulullah! Bana Hud ve Yusuf surelerinden âyetler okut" dedim. Resûlullah (s.a.):
"Ey Âmir'in oğlu Ukbe! Sen Allah'a karşı Felak ve Nas surelerini okumaktan daha sevimli ve onun yanırida daha belîğ bir şey okuyamazsın. Eğer her namazda onları okuyabilirsen oku" buyurdu. [163]
Câbir b. Abdullah (r.a.)'den; demiştir ki:
Resulüllah (s.a.) bana:
"Ey Cabir, oku" buyurdu.
Anam babam sana feda olsun ya Resulallah, neyi okuyayım, dedim.
buyurdu, ben de onları okudum. Sonra Efendimiz (s.a.):
"O ikisini oku, çünkü sen onlann bir benzerini daha okuyamayacaksın" buyurdu. [164]

20. Kur'an Okumada Tertil Müstehabtır [165]

1464. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kur'an sahibine, "oku ve yüksel, dünyada tertil üzere okuduğun gibi (burada da) tertil üzere oku. Şüphesiz senin makamın okuyacağın son âyetin yanındadır" denilir." [166]

Açıklama

Buradaki "Kur'an sahibi"nden maksad, Kur'an-ı Kerim'i okuyup gereğince amel edenlerdir. Düşünmeden, muhtevâsını bilip gereğini yapmadan okuyan değil. Hele hele, onu para kazanmak için gelir vasıtası yapan hiç değil. İbn Hacer "Fetâva'l-hadisiyye" adındaki kitabında, Kur'an sahibi'nin sadece hafızlar olduğu görüşüne meyi etmiştir. Tertil: Kur'an-ı Kerim'i ağır ağır harfleri yerli yerince çıkararak harekeleri iyice belirterek yani Kur'an'ın hakkını vererek okumaktır.
Hadis-i şerifte belirtildiğine göre, Kur'an sahibine Cennete girerken ve herkes amellerine göre mertebelerine doğru yönelirken, "oku ve yüksel" ancak buradaki

okuman da, dünyada olduğu gibi, tertil üzere olsun. Okuyacağın son âyetin yanı senin makamın olacaktır" denilecektir.
Beyhakî'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.) "Cennetin derecelerinin sayısı Kur'an'in âyetleri adedincedir. Eh!-i Kur'an'dan Cennete girenin üstünde derece yoktur" buyurmuştur. Bu hadis de gösteriyor ki, Kur'an ehli cennete girince dünyadaki okuyuşu gibi okumaya başlayacak ve okudukça da derecesi yükselecektir. Bu hal, bildiği son âyeti okuyup cennetteki son mertebeye çıkıncaya kadar devam edecektir.
ed-Dâni, tüm âlimlerin Kur'an âyetlerinin altı binin üzerinde olduğunda müttefik olduklarım, ama bundan sonrasında farklı görüşler ortaya çıktığım söyler. Kur'an âyetlerinin adedi konusunda da şu görüşler vardır: 6236, 6666, 6204, 6214, 6219, 6225.
Cennetteki mertebelerin Kur'an-ı Kerim'in harfleri sayısınca olduğunu söyleyenler de vardır. Bazı müfessirlerin söylediklerine göre Kur'an-ı Kerim'in harflerinin sayısı bir milyon yirmi beşbindir.
Kur'an sahihlerinin Cennette Kur'an okumaları, meleklerin teşbihleri gibi olacak, onları hiçbir surette diğer zevklerinden alıkoymayacaktır. Hatta bu okuma onların en büyük zevklerinden olacaktır. Buradaki okuyuş da hadis metninden anlaşıldığına göre, tertil üzere olacaktır. Ancak şu hususa tekrar temas etmekte yarar var: Tıybî'nin ifade ettiğine göre, kulun Cennetteki mertebeden elde ettiği makam, Kur'an'ı ezberlemedeki mertebesine göredir. Yalnız Allah'ın kitabı ile amel eden onun muhtevasını düşünen kişi onunla amel etmeyip sadece ezberleyen ve güzel okuyandan daha efdaldir. Nitekim sahabiler arasında Hz. Ebu Bekir (r.a.)'den daha kuvvetli, hafız, daha iyi okuyan bir çokları vardı. Ama Ebû Bekir münakaşasız sahabilerin en efdali idi. Çünkü o Allah'ı ve Kur'an'ın ruhunu en iyi bilen, hayatını Kur'-an'ın muhtevasına en çok uydurandı. Nitekim bir âyet-i kerimede (Bu Kur'an) âyetleri iyiden iyiye düşünsünler [167]
temiz akıl sahihleri ibret alsınlar diye sana indirdiğimiz feyz kaynağı bir kitabtır" buyrulur.
Hadis-i şerif Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip tertil üzere güzelce okumaya teşvik etmekte ve Kur'an'la amel eden Kur'an ehlinin mertebesinin yüceliğine delalet etmektedir. Kur'an ehlinin faziletine dâir daha bir çok hadis-i şerif vârid olmuştur. Bunlardan bir kısmı Kur'an-ı Kerim kokumanın sevabı konusunda geçmiştir. Bu konuda Ebû Dâvud'da bulunmayan hadislerden bir kaçının meali şöyledir:
"Kur'an-ı Kerim'i okuyup da ezberleyemeden ölen kişiye iki melek gelir ve kabrinde ona öğretir. Cenab-ı Allah, onu Kur'an'ı ezberlemiş bir halde diriltir." (Buhari).
"Kur'an'ı öğreniniz. Onu okuyunuz gafil olmayınız. Çünkü Kur'an'in ve onu öğrenip de gereğince amel edenin hâli, kokusu her tarafa yayılan mis dolu bir kuyunun hâli gibidir. Kuran'ı öğrenip de o içinde olduğu halde Kur-an'dan gafil olanın hâli ise, [168]
içinde mis olan ağzı kapalı kuyunun hali gibidir.

Bazı Hükümler

1. Kur'an tertü üzere okunmalıdır.
2. Cennette Kur'an-ı Kerim ayetlerinin sayısınca mertebe vardır.
3. Cennetteki en üst mertebeler, hükmüyle amel eden Kur'an hafızlarının olacaktır.

4. Cennette de Kur'an-ı Kerim okunacak ve bu erbabı için en büyük zevk olacaktır.
5. Sahibini yücelten okuyuş tane tane harfleri mahreçlerinden çıkararak tertîl üzere olan okuyuştur. [169]

1465. ...Katâde'den (r.a.); demiştir ki: Enes (r.a.)'e ResulüIlah (s.a.)'in okuyuşunu sordum:

(Çekilmesi gereken harfleri) iyice çekerdi dedi. [170]

Açıklama

Bu rivayette Enes b. Mâlik (r.a.) Hz. Peygamberdin Kur'an-ı Kerim okuyuşunu tarif etmektedir. Ancak bu tarifte Resulullah (s.a.)'in sadece çekilmesi gerekli olan harfleri çektiği ifâde edilmiş onun teğannisinden sesini dalgalandırmasından, tane tane okuyuşundan bahsedilmemiştir.
"Med" lugatta uzatmak, çekmek mânasındadır. Istılahta, Kur'an-ı Kerim okurken çekilecek yerleri çekmektir. Med aslî ve fer'î olmak üzere ikiye ayrılır:
Aslî Med: Tabiî med olarak bilinen med'dir.Kendisinden sonra med harfi denilen (vav-ya-elif) harflerinden biri olan bir harfi çekmek demektir.(Nühîhâ) sözünde, her üç harfin meddine örnek vardır.
Fer'î Med: Vav-ya-elif harflerinden sonra hemze veya sükûnun bulunmasıdır.
Med harflerinden biri ile hemzenin bir arada bulunmasından meydana gelen med'leri medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl olmak üzere ikiye ayrılır:
Medd-i Muttasıl: Med harflerinden biri ile hemzenin aynı kelimede bulunmasıdır.gibi.
Medd-i Munfasıl: Med harfi ile hemzenin ayrı ayrı kelimelerde yanya-na bulunmasıdır: gibi.
Med harfi ile sükunun yanyana gelmesinden meydana gelen fer'î med de Medd-i Lâzım ve Medd-i arız olmak üzere iki kısımdır:
Medd-i lâzım: Med harfi ile aslında sakin olan bir harfin bir kelimede bulunmasıdır gibi.
Medd-i arız: Med harfi ile sonradan sakin olan bir harfin yanyana bulunmasıdır gibi.
Bir de Medd-i liyn vardır ki, liyn harflerinden biri ile sakin harfin yan yana bulunmasıdır. Lîn harfleri kendisinden önceki harf üstün olan sakin vav ve ya harfleridir. gibi. Bu medlerden kimisi caiz kimisi de vaciptir. Konu tecvîd kitaplarında mufassalan mevcuttur.
Kur'an okurken bazı harflerin çekilmesindeki hikmet âyet-i kerimelerin manalarının anlaşılıp düşünülmesine imkân vermektir.
Buhârî'deki bir rivayette Katâde şöyle der: "Enes (r.a.)'e Resûlullah (s.a.)'in nasıl okuduğu soruldu? "Çekerek" deyip bismillâhi, errahmâni ve errahimi uzatarak Bismiilâhirrahmânirrahim okudu."
el-Askalânî bu tarifi izah ederken Hz. Enes Hâ harfinden evvelki (lamı), da nun harfinden önceki (mîm)'i ve (ha) harfini çektiğini söyler
Buhârî'nin bu rivayeti Hz. Peygamberin okuyuşunu nazari olarak tatbikle kalmayıp aynı zamanda fiilen göstermektedir.
Hadisin, üzerinde durduğumuz konu ile irtibatı; tertil'in, çekilmesi gereken yerlerde

çekmeyi de içine alması yönündendir.[171]

1466. ...Ya'lâ b. Memlek[172] 'den rivayet edildiğine göre; O: Ümmü Seleme (r.anha)'ya Resulullah (s.a.)'in (Kur'an) okuyuşunu ve gece namazını sordu. Ümmü Seleme (r.anha):
Onun namazından size ne? Namaz kılar namaz kıldığı kadar uyur sonra uyuduğu kadar namaz kılar, sonra namaz kıldığı kadar yine uyurdu. Bu hal sabah oluncaya kadar (böylece devam eder)di, dedi. Ve Resulüllah'ın okuyuşunu tarif etti: öyle ki Onun okuyuşunu harf harf tarif ediyor(du.)[173]

Açıklama

Ümmü Seleme (r.anha)'nın, kendisine Peygamber (s.a.)'in Kur'an okuyuşunu ve gece namazını soran zâta "onun namazından size ne?" demesi, soruyu lüzumsuz görmek veya onu inkâr değildir. Aksine soru sahibini hayrete düşürmek, bunu öğreneceksin de ne olacak, sanki sen onun yaptığını yapabilecek misin?" diye Resulüllah'ın kıldığı namazın çokluğuna işaret etmektedir. Ümmü Seleme'nin bu sözü Peygamber (s.a.)'in hallerini hatırlayıp teessüründen söylemiş olması da mümkündür. Sonradan Ümmü Seleme (r.anha)'nin Hz. Peygamberdin namazım anlatması bunu gösterir.
Hadis metninde görüldüğü üzere Ya'lâ'mn sorusuna Ümmü Seleme (r.anha) ilk anda sadece namazı anarak "Onun namazından size ne?" demiş, Kur'an-ı Kerim okuyuşuna temas etmemiştir. Tiybî bu cümlenin mukadder bir cümleye bağlı olduğunu, bu mukadder cümle ile birlikte sözün tamamının "Onun okumasından ve namazından size ne?" şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler.
Ümmü Seleme'nin bildirdiğine göre, Hz. Peygamberin geceleri kıldığı namazla uykusu denkti. Yani bir miktar namaz kılar sonra namazda geçen vakit kadar uyuyup tekrar kalkar ve uyuduğu kadar namaz kılar tekrar uyurdu. Bu hal aynı vaziyette sabaha kadar devam ederdi. Muhammed b. Nasr'ın Abdurrahman b. Avf (r.a.) vasitasıyle ismi anılmayanı bir adamdan rivayeti de Ümmü Seleme'den yapılan rivayete çok benzer. Anılan rivayet şöyledir:
"Bir adam yolculuklarından birinde nasıl namaz kıldığım görmek için Resulüllah (s.a.)'i gözetledi. Hz. Peygamber (s.a.) geceleyin bir müddet uyudu sonra (kalktı biraz) gidip oturdu. Gökyüzüne baktı ve Âl-i İmrân suresinden âyetinden itibaren beş âyet okudu.[174] Sonra dişlerini misvaklayıp abdest aldı ve (uyuduğu kadar) bir müddet namaz kıldı. Akabinde yine bir müddet uyudu (ve kalktı) tekrar gidip gökyüzüne baktı ve evvelki okuduğu âyetleri okuyup dişlerini misvakladı, abdest aldı, namaz kıldı. Bunu üç defa tekrarladı."
Yalnız şunu kaydetmek gerektir ki, Hz. Peygamber'in gece namazı konusundaki âdeti devamlı olarak yukarıdaki rivayetlerde anlatıldığı gibi değildi. Bazan farklı uygulamalarının olduğu da olurdu. Nitekim yine İbn Nasr'm Ya'lâ b. Memlek'ten yaptığı bir rivayette Ümmü Seleme (r.anha) Hz. peygamberin gece namazını şu şekilde haber vermiştir: "Yatsı namazını kılar teşbih çeker, istediği kadar gece namazı kılar, sonra çekilip namaz kıldığı kadar uyurdu. Sonra uykusundan uyanıp uyuduğu

kadar namaz kılardı. Resulüllah (s.a.)'in bu sön namazı sabaha kadar sürerdi."
Üzerinde durduğumuz Ebu Dâvud hadisinin sahabi ve tabii râvileriyle İbn Nasr'ın yukarıdaki rivayetinin râviieri aynı zatlardır. Ayrıca her iki hadis de aynı konudan bahsetmektedir. Bu yüzden aralarında bazı farklılıklar olan iki rivayetin asıllarının bir olması muhtemel olduğu gibi, Ümmü Seleme'nin aynı zatın ayrı ayrı zamanlarda soru sorduğundan her birine, Hz. Peygamberin değişik iki uygulamasını haber vermiş olması da mümkündür. Hz. Peygamberin gece namazı ile ilgili daha geniş malumat "Gece namazı" konusunda geçmiştir.
Hadis-i şerifin bu konu ile ilgili olan bölümü Resulüllah'ın okuyuşunun tarif edildiği bölümdür. Mü'minlerin annesi, Fahr-i Kâinatın okuyuşunu harf harf tane tane okuyarak göstermiştir." Öyle ki dinleyen, okunan âyetlerin harflerini saymak, okuyan da okuduğunu düşünmek imkânına sahib olurdu. İşte bu okuyuş şekli "tertîl" üzere okuyuştur. İbn Nasr'ın naklettiği bir haberde Hz. Aişe (r.anha) Efendimizin okuyuşunu "okuduğu zaman diye okuyuşunu âyet âyet keserdi" sözleriyle tarif etmiştir.[175]

Bazı Hükümler

Kur'an-ı Kerim okurken acele etmemek gerekir, ağır ağır, okuduğunu anlayıp düşünebilecek şekilde tertil üzre okunmalıdır.[176]

1467. ...Abdullah b. Muğaffel (r.a.)'den; demiştir ki:
Resulullah (s.a.)'i Mekke'nin fethi günü devesinin üzerinde sesini dalgalandırarak Fetih Suresini okurken gördüm.[177]

Açıklama

"Sesini dalgalandırarak" diye terceme ettiğimiz kelimesinin kökü terci'dir. Terci', boğazda sesi dalgalandırmak, sesi titretmek, nağme yapmak önce gizli, sonra açıktan okumak, ezan okurken şehâdet kelimelerini tekrarlamak. Bir musîbet esnasında demek gibi birçok manalara gelir. Aynı hadisin Buhâri'deki bir rivayetinden "terci "in buradaki manasının, "sesi dalgalandırmak, titretmek" olduğu anlaşılmaktadır. İbnu'1-Esir en-Nihaye'de, bu sesin Hz. Peygamber'in bindiği devenin sallamasından dolayı meydana geldiğini söyler.
Buhâri'nin yukarıda işaret edilen, Şu'be'nin Muaviye b. Kurra el-Muzenî'den, onun da Abdullah b. Mugaffel'den yaptığı rivayet şöyledir: Abdullah der ki:
"Resulullah (s.a.)'i Mekke'nin fethi günü devesinin üzerinde fetih suresini -veya fetih suresinden- okurken gördüm. Onda sesini titretti." Şu'be:
Sonra Muaviye b. Kurra İbn Mugaffel'in okuyuşunu tarif ederek okudu ve:
Eğer insanlar sizin etrafınıza toplanmayacak olsalar, Muaviye'nin yaptığı gibi nağme yapardım dedi.
Muaviye'nin tercFi nasıldı? dedim.
Meftuh hemze ve sakin elifle üç defa dedi.
Fethü'l-Bâri'de "Resulüllah'ın sesinde meydana gelen bu dalgalanmanın ya yukarıda Nihâye'den nakledildiği gibi devenin salmasından, ya da Resulüllah'ın medleri yerli

yerince çekmesinden olduğu söylenmekte ve ikinci ihtimalin hadisin akışına daha uygun olduğu belirtilmektedir. İbn Nasır'ın Hâni (r.anhadan) rivayet ettiği, "Ben çardağımda uyurken Resulüllah'ın okuyuşunu işitirdim. O, Kur'an'ı sesini dalgalandırarak okurdu" mealindeki hadis İbn Hacer'in tercihine kuvvet katmaktadır.
Şeyh Muhammed b. Ebi Cemre ise, terci'den maksadın nağme yapmak değil, güzel okumak olduğunu, çünkü nağmenin Kur'an okumakta maksat olan, hudu ve huşu'a manî olduğunu söyler.
İbn Battâl'ın ifadesine göre, bu hadisi şerif, Kur'an-ı Kerim'i nağme ile sesi titreterek kokumanın caiz olduğunu göstermektedir. Buharî'nin rivayetinden naklettiğimiz hadiste Muaviye'nin "eğer insanlar toplanmayacak olsaydı ben de terci yapardım" demesi, sesi titreterek makam yaparak okumanın insanların gönüllerine tesir edip onları dinlemeye sevk edeceğini Kur'an-ı Kerim'in tesirinde kalmalarına sebeb olacağım gösterir. Ancak nağme yapacağım diye işi çığırından çıkarmak Kur'an-ı Kerim'i hâşâ bir mûsiki havasına sokmak caiz değildir. Çünkü bu dinleyenleri ses ve makamı takibe sevk ile. mânâ ve ruhtan mahrum eder. Her şeyde olduğu gibi bu konuda da en uygun tarz itidaldir. [178]

Bazı Hükümler

Kur'an-ı Kerim okurken kıraati güzelleştirmek için makam yapmak sesi titretmek caizdir.
Hanefi fıkıh kitablarmdan Fetava-yi Hindiyye'de bazı âlimlerin terci'-in mekruh değil, bir çoğunun ise, mekruh dediği kaydedilmektedir. Lahn'le okumak ise ittifakla haramdır. [179]

1468. ...el-Bera b. Azib (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu:
“Kur'an-ı (kerimi) seslerinizle süsleyiniz." [180]

Açıklama

Hadis-i şerifteki Kur'an'ı süslemekten maksat, okunuşunu süslemektir.Hadis bu şekliyle güzel sesin Kur'an'ı süsleyeceğine delâlet etmektedir. Aynı mânâyı ifâde eden başka hadisler de vardır. Ancak hadisin ifâde edildiği biçimde anlaşılmasına karşı çıkıp "Kur'an-ı Kerim zâten süslü ve güzeldir onun seslerle süslenmeye ihtiyacı yoktur" [181] diyenler de vardır. Önce bu itirazı inceleyip sonra hadisin zahirî mânâsını takviye eden diğer rivayetlere işaret edeceğiz.
Hadisin zahirî manasının anlaşılması gerektiğini söyleyenlerden Hattabî şöyle der: Hadisin mânâsı "seslerinizi Kuranla süsleyiniz" demektir. İmamlardan bir çoğu hadisi bu şekilde tefsir etmişler ve bunu maklub [182] nevinden olduğuna hükm etmişlerdir.
Bu "Havuz deveye arz olundu, manasına gelmek üzere demeye benzer. Halbuki bu ifadenin zahir mânâsı, "Deve havuza arz olundu" demektir. Hattâbî bu konu ile ilgili başka misaller verdikten sonra Eyyüb'ün bu hadisi metinde olduğu şekilde rivayetten

men'ettiğini Talha'nın da seslerin Kur'an'dan önce söylenmesini yâni "seslerinizi Kur'an'la süsleyiniz" şeklinde rivayet edilmesini emr ettiğini nakleder. Hattâbî bu şekilde anlaşılmasının doğru olacağını kayd ettikten sonra: "Muhammed b. Hâşim Deberî, Abdurrezzak, Ma'mer, Mansur, Talha, Ab-durrahman b. Avsece ve Bera (r.anhuma) senediyle Hz. Peygamber (s.a.)'in, "Seslerinizi Kur'an'la süsleyiniz" buyurduğunu söyler.
Hattâbî'nin bu ifadesine göre hadisin manası "seslerinizi Kur'an'la meşgul ediniz, onu okumayı kendinize şiar ve zinet edin" şeklinde olmuştur.
Ancak hadisin zahirî manasını destekleyen rivayetlerin çokluğu, Hattâbî'nin anlayışına zıt düşmektedir. Bu rivayetlerin yardımıyla Hadisin mânâsının metinde olduğu gibi "Kur'an'ın okunuşu nü* seslerinizle süsleyiniz" veya "Onun zinetini güzel seslerinizle açığa çıkarınız? olmuş olur. Çünkü güzel sözün güzelliği güzel sesle artar.
Şu rivayetlerin hepsi bu söylenilen mananın mu'teber olduğuna şahitlik ederler: Resulullah (s.a.) şöyle buyurur:
"Kur'an'ı seslerinizle giizelleştiriniz. Çünkü güzel ses, Kur'an'ın güzelliğini artırır."
"Sesin güzelliği Kur'an'ın zinetidir."
"Her şeyin bir zineti vardır. Kur'an'ın zineti de güzel sestir."
Alkame'nin şöyle dediği rivayet edilir:
"Allah (c.c.) bana güzel sesle Kur'an okumayı nasİbetmişti. Abdullah b. Mes'ud bana: "Anam-babam sana feda olsun oku!" diyerek okumamı ister ve ben Resulullah (s.a.)'in, "Şüphesiz sesin güzelliği Kur'an'm zinetidir" buyurduğunu duydum, derdi."
Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.), Ebû Musa'nın Kur'an okuyuşunu duyup "Şüphesiz buna Davud'un nağmelerinden biri verilmiş" buyurmuştur.
Hz. Aişe'den rivayet edilmiştir, der ki:
"Bir gece yatsıdan sonra Resulullah (s.a.)'in yanına biraz geç geldim.
"Neredeydin?" dedi.
Mescidde ashabından birinin Kur'an okuyuşunu dinledim. Onunki gibi bir ses ve okuyuş hiç duymamıştım, dedim. Resulullah kalktı, onunla birlikte ben de kalktım. Efendimiz o zâtı dinledi ve bana dönüp;
"Bu Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim'dir. Ümmetimin içinde böylelerini bulunduran Allah'a hamd ederim" dedi.
Görüldüğü gibi bütün bu rivayetler Kur'an-ı Kerim'i güzel sesle okumanın arzu edilen bir haslet ve hadis-i şerife zahiri mânâsını vermenin caiz olduğunu göstermektedir. [183]

Bazı Hükümler

Kur'an-ı Kerim'i güzel sesle okumak, buna bağlı olarak da Kuran okurken sesi güzelleştirmek caizdir.Ancak bu güzelleştirme tecvîde ve tertile riâyet ederek olmalı, harflerin özelliklerini bozmamalı, işi teğanniye boğmamalıdır. Çünkü harflerin sıfatlarını ihlâl edecek derecede nağme yapmak, harfleri azaltmak veya çoğaltmak [184] haramdır. Hem bu şekilde okuyan hem de bunu dinleyen günahkâr olur.

1469. ...Said b. Ebî Said'den -veya Said b. Ebi Vakkas'tan- Resulüllah (s.a.)'ın şöyle

buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Kur'an-ı Kerim'i ahenkle okumayan bizden değildir."[185]

Açıklama

Bu hadis-i şerif musannif Ebû Dâvûd, Ebu'l-Velid et- Taylâlisî, Kuteybe b. Said ve Yezid b. Halid adlarındaki üç ayrı üstaddan duymuştur. Bunların rivayet ettikleri hadisler ifade yönünden bazı farklılıklar gösteriyorlarsa da mânâ itibariyle aynıdırlar. Bu üstadların hadisi rivayet ederken saydıkları isimler arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Hadis metninde işaret edilen bu farklılıkların hulâsası şudur:
Ebû Velîd et-Tayalîsî hadisi İbn Ebî Müleyke, İbn Ebî Nehiyk, Sa'd İbn Ebî Vakkas senediyle; Kuteybe b. Said ve Yezid b. Hâlid ise, İbn Ebî Müleyke, Said b. Ebi Said el-Makbürî senediyle Resulüllah'dan merfu olarak rivayet etmişlerdir. el-Askalanî, Ebu'l-Velid et-Tayalisfnin rivayetinin doğru olduğunu söyler.
Kuteybe ve Yezid'in rivayetlerinin sabit olduğu kabul edildiği takdirde, hadise Mürsel ve m un kat i demek gerekir. Çünkü Said b. Ebî Said, Hz. Peygamber (s.a.)'e yetişememiş Abdullah b. Ebî Müleyke de Ubeydullah b. Ebî Nehiyk'i atlayarak Said b. Ebî Said'i zikretmiştir. Nitekim Tahâvî'nin Müşkilü'I-Asar'daki rivayeti... Abdullah b. Ubeydullah b. Ebî Müleyke, Abdullah b. Ebî Nehiyk, Said b. Ebi Said senediyle Hz. Peygamber'e varmaktadır.
Hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.) Kur'an-ı Kerim okurken, "tegannî yapmayan bizden değildir" buyurmuştur. Bundan maksat, "bizim yolumuzda gidenlerden bizim sünnetimizi izleyenlerden değildir" demektir. Çünkü bu söz, ilk bakışta Kur'an okurken tegannî yapmayanın islâm dairesi dışına çıktığını gösterir ki, bu mümkün değildir. Kur'an okuyan bir kimse tegannî yapmasa günahkâr olmaz, öyleyse "bizden değildir" sözünü yukarıda ifade ettiğimiz şekilde anlamamız gerekir.
"Tegannî yapmak" tan maksadmne olduğunda çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan bazılarım şöylece sıralayabiliriz:
a. Sesi güzelleştirmek,
b. Kur'an-ı Kcrim'den başka şeye ihtiyaç duymamak,
c. Kur'an lâfızlarını tecvid ve tertile riâyet ederek açık okumak,
d. Kur'an'ı açıktan okumak,
e. Allah'tan korkarak ve kalbini Allah'a vererek okumak,
f. Kur'an okumak suretiyle gam ve kederleri üzerlerinden atmak,
g. Kur'an okurken hüzün duymak...
Tegannîye bunlardan başka mânâlar verenler de olmuştur. Ancak bunlar içerisinde kabule şâyân olanı birinci maddede zikredilendir. Fakat bu harflerin aslî hüviyetine bir zarar vermemekle ve lahn'e kaçmayacak şekilde okumakla kayıtlıdır.
Hadisin zahirine göre Kur'an-ı Kerim'i sesi güzelleştirerek okumak müstehabtır. Nevevî'nin ifâdesine göre bütün âlimler bunda müttefiktirler. Sesi güzel olmayan yapabildiği kadarıyla sesini güzelleştirmeye çalışmalıdır.
Nağme yapmak bir takım makamlar tatbik etmek, imam Malik ve birçok âlimlere göre mekruhtur. Çünkü bu Kur'an-ı Kerim'i okumayı huşu, hudû ve düşünme olan asıl maksadından uzaklaştırıp bir musikî havasına büründürür.
İmam Ebu Hanife ve seleften bir grub, makamın kalbi yumuşatacağını, gönülleri onu dinlemeye sevk edeceğini gözönüne alarak ve esas itibariyle bu konudaki hadis-i

şeriflere dayanarak Kur'an okurken makam yapmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.
Fethü'I-Bâri'de makamla Kur'an okuma konusunda eski âlimlerden farklı nakiller yapıldığı kimilerine göre haram, kimilerine göre mekruh, diğer bazılarına göre de caiz olduğu isimler verilerek bildirilmektedir.
Bu ihtilaf harflerin tam yerlerinden çıkartılması, tecvîde riâyet edilmesi suretiyle harflerin özelliklerinden bir şey kaybedilmemesi ile kayıtlıdır. Ama makam veya nağme, harflerin aslî hüviyetlerini kaybetmeye sebep olacaksa bu, ittifakla haramdır.
Buna göre Kurra'nm tesbit ettiği esaslardan çıkılarak bilhassa zamanımızdaki bazı okuyucuların yaptıkları gibi, harfleri kaybetmek, çekilmeyecek yerlerde haddinden fazla çekmek, dinleyenleri Kur'an-ı Kerim'den uzaklaştırıp ses ve nağmenin cazibesine kapılmasına sebeb olacak şekildeki okumak caiz değildir. Beyhakî'nin Şuabu'l-İman'da Huzeyfe (r.a.)'den yaptığı bir rivayette Resulullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu belirtilmektedir: "Kur'an-ı Kerim i Arab nağmeleri ve sesleriyle okuyunuz” aşıkların ve ehl-i kitabın makamlarından sakınınız. Benden sonra bir grub gelecek Kur'an-ı Kerim okurken şarkıcıların ve ölüye ağlayanların yaptıkları gibi nağmeler yapacaklar. Kur'an-ı Kerim onların ümüklerinden aşağı inmez. Onların ve onların hâlini beğenenlerin kalbleri örtülmüş (mühürlenmiş)tür."
İbn Kesir'in sanki bu hadis-i şerhedermiş gibi söylediği şu sözler, bu konuda söylenecek son sözdür. "Şer'an istenilen, dinleyenleri Kur'an'ı düşünmeye, anlamaya, boyun eğmeye ve itaate sebeb olacak şekilde sesi güzelleştirmektir. Ama musikî kanunlarına, eğlence havalarına benzeyen nağmeler haramdır. Kur'an-ı Kerim bundan çok daha yüce ve münezzehtir."[186]

1470. ...Osman b. Ebi Şeybe ve Süfyan b. Uyeyne, Amr'dan; Amr, İbn Ebî Müleyke vasıtasıyla Ubeydullah b. Ebi Nehiyk'ten; O da, Sa'd (b. Ebi Vakkas)'dan Resulullah (s.a.)'ın önceki hadisinin aynısını rivayet etmişlerdir.[187]

1471. ...Ubeydullah b. Ebi Yezid'den; demiştir ki:
Ebû Lübâbe[188] yanımızdan geçti, biz de onu evine girinceye kadar tâkib edip yanma girdik. Bir de gördük ki, evi eski, kendisi zayıf bir adam. O şöyle dedi:
Resulullah (s.a.)'m "Kur'an-ı Kerim'le tegannî etmeyen bizden değildir" buyurduğunu işittim.
(Râvilerden Abdulcebbâr) dedi ki: îbn Ebi Müleyke'ye:
Ya Ebâ Muhammed. Sesi güzel değilse ne yapsın? dedim.
Elinden geldiğince güzelleştirir dedi.[189]

Açıklama

Ebû Lubâbe (r.a.)'ın, evinin eski ve bakımsız, kendisinin gösterişsiz, elbiselerinin de eski oluşu ve bunu görüp hayret edenlere karşı Hz. Peygamberin "Kur'an-ı Kerim'e tegannî etmeyen bizden değildir" hadisini nakletmesi, onun "teğanni"den istiğnayı anladığını gösterir. Bu durumda Ebu Lübâbe'nin anlayışına göre hadisin mânâsı: "Kur'an-ı Kerim'le yetinmeyip başka şeylere değer veren bizden değildir" şeklinde ol-

muş olur. Nitekim bundan sonraki rivayetten İbn Uyeyne ve Vekî'in de aynı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. Bu konu sonraki rivayette ele alınacaktır. Râvilerden Abdullah b. Cebbâr'ın İbn Ebi Müleyke'ye:
Sesi güzel olmayan ne yapacak ya? diye sorup onun da:
Gücü yettiği kadar güzelleştirsin cevabını vermesi, bu zatların tegannîden ses güzelleştirmeyi anladıklarını göstermektedir. Bundan bir evvelki hadisin şerhinde ifade edildiği gibi çoğunluk bu kelimeden ses güzelleştirmek manasını anlamışlardır.Nitekim 1473 numarada gelecek olan Ebu Hüreyre'nin rivayeti bu manayı münakaşaya meydan bırakmayacak şekilde açıkça ortaya koymaktadır.[190]

1472. ...Muhammed b. Süleyman el-Enbârî, dedi ki; Vekî ve İbn Üyeyne teğannî'den maksadın, istiğna (ihtiyaç duymama, itibâr etmeme) olduğunu söylediler.[191]

Açıklama

Bu babın hadislerinde geçen "tegannf'den anlaşılabilecek mânâların bir kaçını 1469 nolu hadisin açıklamasında belirtmiştik. Bunlardan birisinin "Kur'an'la yetinip başka bir şeye ihtiyaç duymamak" olduğu, orada ifade edilmişti. Bundan evvelki rivayette Ebu Lübâbe'nin de bu son manayı anladığı belirtilmişti.
Üzerinde durduğumuz bu rivayet de Vekî b. el-Cerrah ve Süfyan b. Üyeyne'nin de aynı manayı anladığını göstermektedir. Zaten Ebu Davud'un bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı, bu anlayışa işaret etmektir. Ancak bu anlayışa göre istiğna (ihtiyaç duymamak)dan maksad, gönlün zenginliğidir, fakirliğin karşılığı olan zenginlik değildir. Çünkü maddi zenginlik (ihtiyaç duymama) Allah'ın ikram edeceği sayılı vak'alar hariç, sadece Kur'an-t Ke-rim'le elde edilmez. Sonra bu hadis buradaki teğanniyi maddi zenginlik olarak anlamaya hiç de müsait değildir. Çünkü o zaman ifâdenin "Kur'an-ı Kerim okumak suretiyle dünya zenginliğini istemeyen bizden değildir" manasını verecek şekilde olması gerekir ki bu, mümkün değildir.
Ebu Ubeyd, Vekî' ve Süfyan b. Uyeyne'nin tefsirlerini beğenip "tegan-nî'nin istiğna manasına kullanıldığını arab şiirinden misaller getirerek isbat etmiştir, tbn Mes'ud'un "Al-i İmrân suresini okuyan zengindir" manasına gelen sözü de Ebu Ubeyd'in şahitleri arasındadır.
Daha önce de işaret edildiği gibi bazı âlimler ise, hadisteki "teğannî" kelimesinin istiğna (zenginlik ihtiyaçsızlık) ile tefsirini kabul etmemektedirler. Taberi'nin naklettiğine göre Şafiî'ye İbn Uyeyne'nin yukarıda geçen te'vili sorulduğunda buna razı olmamış, eğer Resulüllah (s.a.) bu sözüyle istiğnayı kast etmiş olsaydı demez derdi. Efendimizin maksadı sadece sesi güzelleştirmektir" demiştir.
îbn Battal, îbn Ebî Müleyke, Abdullah b. el-Mübârek ve Nadr b. Şumeyl de Şafiî gibi tefsir etmişlerdir. "Allah (c.c.) Kur'an okurken nağme yapan bir peygamberi dinlediği gibi hiç bir peygamberi dinlememiştir" manasın-daki rivayet de bu anlayışı desteklemektedir..." der Taberi, terennümün ancak güzel ses ve makamla olabileceğini söyleyerek eğer teğannînin mânâsı istiğna olsaydı, o zaman hadislerde ne sesini ne de açıktan okumanın zikredilmesine lüzum kalmazdı" der. İbn Mâce'deki şu rivayet de Şafiî, Taberi ve îbn Battal'm anlayışlarına yardımcı olmaktadır. Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Allah (c.c.) güzel sesle Kur'an okuyan adamı şarkıcı kadının sahibinin o kadım dinlediğinden çok daha fazla dinler."
Netice olarak denilebilir ki, aslında arapçada tegannî kelimesi, hem Ve-kî ve Süfyan b. Uyeyne'nin dedikleri gibi "istiğna", hem de Şafiî, Taberi ve İbn Battal'in dedikleri gibi, sesi güzelleştirmek, makam yapmak mânâlarına gelir. Ancak diğer rivayetler anılan kelimeyi sesi güzelleştirmek ve makam yapmak manalarına almanın daha uygun olacağını göstermektedir. Bu kelimenin ifade edebileceği tüm manaları birleştirerek "teğanniyi sesi güzelleştirip açıktan hüzün verici bir makamla başka bir habere ihtiyaç duymadan kendisi ile gönül zenginliği isteyip mal zenginliği umarak okumak şeklinde ifadelendirmek de mümkündür. Ancak metin tercemeye bütün bunların yansıtılması mümkün olmadığı için hadiste kelime tercüme edilmeden "tegannî yapmayan" ifadesi kullanılmıştır.[192]

1473. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah (c.c.) güzel sesli bir Peygamberin sesini güzelleştirerek (nağme yaparak)-[açıktan]-okuduğu Kur'an'ı dinlediği kadar hiçbir şeyi dinlemedi."[193]

Açıklama

Hadis-i şerifteki Allah'ın dinlemesinden murat okuyandan razı olması amelini kabul edip sevabını kat kat vermesidir. Çünkü kulak vermek manasında olan dinlemenin şahıslara göre farklılık göstermesi Allah için muhaldir. Zira bu dinleme türü ilginin azlık ve çokluğuna göre durumu değişen insanın halidir. Halbuki Cenab-ı Allah'ın dinlemesi farklılık göstermez. O halde hadisi "Allah (c.c.) Kur'an'ı makam ile okuyan Peygamberden razı olduğu kadar hiçbir şeyden razı olmadı" şeklinde anlamak gerekir.
Hadis-i şerifteki "Kur'an" sözü ile tüm mukaddes kitapların kast edildiği Nebi kelimesinin nekre (belirsiz) oluşunun buna delil olduğu söylenmektedir.
Metindeki "Onu açıktan okur" sözü Ebu Davud'un rivayetine göre, hadisin aslından gibi görünmektedir. Ama bu doğru değildir. Çünkü o söz râvilerden Ebu Seleme veya bir başkasına aittir. Hadisin Buhâri'deki rivayetinde bu söz "bir arkadaşı ona açıktan okur dedi" şeklindedir. İbn Hacer el-Askalânî Ona'daki zamirin Ebu Seleme'ye ait = arkadaş kelimesinin de Abdulhamid b. Abdurrahman olduğunu söyler.EbuDâvûd' un oğlunun aynı hadisi Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'i makam yaparak okuyan bir Peygamberi dinlediği (razı olduğu) kadar hiçbir şeyi dinlemedi" sözleriyle yaptığı rivây etinin sonunda Ibn Şihab "Abdulhamid b. Abdurrahman Ebî Seleme'den Kur'an'ı makam yaparak (yani) açıktan okuyan" diye haber verdi" dedi" şeklindeki sözler de, üzerinde durulan sözün hadis metninden değil, Ebu Seleme tarafından ilâve edilmiş olduğunu gösterir. Bu tip hadislere "Müdrec hadis" denilir. Hadis metninde kasdî olarak yapılan bu tür eklemeler hoş karşılanmamaktadır.[194]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerim'i, makam yaparak sesi güzelleştirerek okumak meşrudur.Her ne

kadar hadiste sadece Peygamberlerin okuyuşuna temas edilmişse de aynı şekilde okuyan diğer insanlar da Peygamberlere ilhak edilirler. [195]

2. Babın hadislerinde geçen den maksad, sesi güzelleştirmek, makam yapmaktır. [196]

21. Kur'an-I Kerimi Ezberleyip Sonra Unutan Kimse Hakkında Tehdid

1474. ...Sa'd b. Ubâde (r.a.)'den; "Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir.
"Kur'an-ı Kerim'i okuyup da (ezberleyip) sonra unutan kimse, kıyamet gününde Allah (c.c.) ile ancak eli kesilmiş olarak karşılaşır.” [197]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "unutnıak"dan maksat, konusunda ayrı görüşler vardır.Bunun hakiki mânâsıyla Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip de unutmak olması muhtemel olduğu gibi, Kur'an okumayı bırakıvermek, gereğince amel etmemek, helâl dediğini helâl, haram dediğini haram tanımamak mânâlarında söylenmiş olması da muhtemeldir. Bu ikinci ihtimâl "böylece âyetlerimiz sana geldi de sen onları unuttun" [198] âyetinin hamledildiği mânâ olmuş olur.
Hadis-i şerif zahirî manâsıyla az çok ayırımı yapmadan, Kur'an-ı Ke-rim'den bir bölümü unutmanın büyük günâh olduğunu ve bu günahtan ancak tevbe ve unutulanı ezberlemekle kurtulmanın mümkün olduğunu söyleyen Şafiîlere delildir. Malikîlere göre, kişinin namazını kılabileceği miktardan fazlasını unutması mekruh, namaz kılabileceği kadarını unutması haramdır.
Hanefiler ve Han belilere göre ezberlenen bir Kur'an-ı Kerim bölümünü, bir âyet bile olsa, unutmak büyük günâhlardandır.
Bu mesele "mescidin süpürülmesi" konusunda 461. hadiste daha geniş olarak ele alınmıştır.
Metin tercemesine "eli kesilmiş olarak" diye geçtiğimiz kelimesine çok farklı mânâlar verilmiştir. "Dişleri dökük", "elleri hayırdan boş", "azaları kesilmiş", "delili yok", "cüzzamlı" , "başı önüne düşmüş", "unutmasına özür bulamayarak" gibi manalar bunlardandır. Ancak görüldüğü gibi ifâdeler farklı olsa da, bu sözlerin hepsindeki ortak mana her birinin bir kusur, bir noksanlık ifâde ettiğidir. Buna göre hangi mânâ ele alınırsa alınsın, Kur'an-ı Kerîm'i ezberleyip de unutan kıyamet günü Allah'ın huzuruna bir kusurla çıkacaktır.
Hadis-i şerif senedindeki râvilerden Yezîd b. Ebî Ziyâd hakkındaki ten-kidlerden ve İsâ b. Fâid'in, Sa'd b. Ubâde (r.a.)'yi görüp görmediği konusundaki münakaşalardan dolayı zayıf kabul edilmiştir. İbn Abdilberr, "bu manada bu isnad kötüdür. İsa b. Faid Sa'd b. Ubâde'ye yetişmemiş ve ondan hadis duymamıştır" der. [199]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif Kur'an-ı Kerim okumayı tenbellikle terk etmenin ezberleneni unutmanın

[200] ve gereğince amel etmemenin kötü bir şey olduğuna delâlet etmektedir.

22. Kuranı Kerim Yedi Harf Üzere İndirilmiştir

1475. ...Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'dan; demiştir ki: Hişâm b. Hakim b. Hizâm'ı, Furkan suresini benim okuduğumdan farklı bir şekilde okurken duydum. Halbuki onu bana Resulullah (s.a.) öğretmişti. Bu yüzden nerdeyse üzerine atılacaktım. Sonra (vazgeçip) okumasını bitirinceye kadar mühlet verdim ve cübbemi göğsü üzerinde toparlayıp (yakalayıp) [201] Resulüllah (s.a.)'a getirdim:

Ya Resulullah! Ben bunu Furkan suresini senin bana okuttuğundan başka bir şekilde okurken duydum, dedim. Hz. Peygamber ona:

"Oku!" buyurdu.

O da aynen benim duyduğum gibi okudu. Bunun üzerine Resulullah (s.a.):

"Bu sure, böylece nazil oldu," buyurdu. Sonra bana: "Sen oku! dedi. Ben de okudum. (Bana) da: "- Bu sure böylece nazil oldu. Şüphesiz bu Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Onlardan hangisi kolayınıza gelirse öyle okuyunuz" buyurdu. [202]

Açıklama

Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayeti Ebu Dâvud'unki ile hemen hemen aynıdır. Buhârî'de üç ayrı yerde yer alan rivayetler biri birine pek yakın ise de, Ebu Dâvud'dakirden bazı ayrılıklar göze çarpmaktadır. Hişam b. Hakim'in Furkan suresini namaz kılarken okuduğu açıkça ifâde edilen Buhâri'nin bir rivayeti şu şekildedir:

Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

"ResulüJlah (s.a.) hayatta iken Hişam b. Hakim'i Furkan suresini okurken işittim. Okuyuşuna kulak verdim bir de ne göreyim, Resulüllah (s.a.)'in bana öğretmediği bir takım lehçelerle okuyor. Neredeyse namazda üzerine atılacaktım. Selâm verinceye kadar zor sabredebildim. (Selamı verir vermez) cübbesinin yakasını topladım ve:

Bu sureyi benim duymadığım şekilde sana kim öğretti? dedim.

Bana onu Resulüllah (s.a.) okuttu, (öğretti) dedi.

Yalan söylüyorsun. (Çünkü) onu bana Resulüllah senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, deyip yakasından tutarak Resulüllah (s.a.)'a götürdüm ve:

Ya Resulallah, bunu Furkan suresini senin bana öğrettiğinden başka lehçelerle okurken işittim, dedim.

“Onu bırak", buyurdu ve (Hişam'a):

"Oku ya Hişam*' dedi. Hişam da aynen benim duyduğum gibi okudu. Bunun üzerine Hz. Peygamber:

“Bu sure böyle nazil oldu," buyurdu. Sonra bana (dönüp):

"Ya Ömer! (Bir de) sen oku" dedi. Ben de kendisinin bana öğrettiği şekilde okudum. Efendimiz yine:

"Bu sure böylece indirildi. Şüphesiz bu Kur'an yedi harf (lügati lehçe) üzere indirilmiştir.Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyunuz" buyurdu.

Buhari'deki rivayeti terceme ederken "lehçe" tâbirini kullandığınız "harf" kelimesi haddizatında çok daha umumî bir kelimedir. Onun için Bsıs metnin tercemesinde

herhangi bir karşılık verilmemiş, olduğu gibi alınması uygun bulunmuştur. Buhari'deki rivayeti terceme ederken "lehçe" tâbirim kullanmamız merhum Kâmil Miras'm Tecrid tercemesindeki ifâdesine tebaan olmuştur.
Metinde görüldüğü gibi Peygamber (s.a.) Furkan suresini kendi bildiği gibi okumadığı için Hişam b. Hakim'i yakalayıp huzuruna getiren Hz. Ömer'e hem kendisinin hem de Hişam'ın okuyuşunun doğru olduğunu, çünkü Kur'an-ı Kerim'in yedi harf üzere indirilmiş bulunduğunu söylemiştir.
Âlimler bu yedi harfden kastedilen mânâ konusunda hayli farklı şeyler söylemişlerdir. Ebu Hatim b. Hibbân bu görüşleri otuz beşe kadar ulaştırır. Bunlardan bazılarını şu şekilde özetleyebiliriz:
a. Yedi vecih, bu Hafız İbn Hacer'in ifadesidir. Ancak bundan maksat, her kelime veya her cümlenin yedi vecih üzere okunacağı değildir. Bu bir kelimenin ulaşabileceği vecih sayısı en son yedi olur demektir. Eğer bazı kelimelerde yediden fazla vecih görülürse, bu ya med ve imâlede olduğu gibi eda keyfiyetindeki ihtilaftandır veya yediden ziyâdesi sabit değildir.
b. Yedi harften murat, sayı tahdidi değil kolaylık ve suhuletteki çokluğa işarettir. Nasıl ki onluklarda yetmiş çokluğu delalet için kullanılırsa, yedi de birliklerde çokluğa delâlet için kullanılır.
c. Aynı lehçeden de olsa, bir mananın mürâdif lâfızlarla ifâde edilmesidir. Hem Hişam'ın hem de Hz. Ömer'in Kureyş kabilesinden oldukları halde birbirlerininkinden farklı okumaları bu görüşü te'yid etmektedir. İbn Abdilber bu görüşün, ulemanın çoğunluğuna âit olduğunu söyler. İbnu'l-Esîr, en-Nihâye'de İbn Mesûd'un "Ben (çeşitli) kıraatleri dinledim. Onları birbirlerine,yakın buldum. O halde nasıl öğretildi iseniz, o şekilde okuyun. Bu sizden birinizin demesine benzer" dediğini nakleder. Bu kelimelerin her üçü de "gel" manasınadır.
d. Yedi harften maksat, yedi lehçedir.İbn Atiyye, Zührî, Ebu Ubeyd ve başkalarının görüşü budur. Ancak bu yedi lehçe arab lehçelerinin en fasihi olan yedisidir. Çünkü Arab lehçelerinin sayısı daha fazladır. Arab lehçelerinin en meşhurları Kureyş, Yemen, Hevâzin ve Huzeyl lehçeleridir.
Bu izaha göre Kur'an'ın her kelimesinin ayrı ayrı yedi lehçe üzere indirildiği anlaşılmamalıdır. Bundan maksat, Kur'an-i Kerim'in bir kısmının bir lehçe diğer bir kısmının da başka bir lehçe ile indirilmiş olmasıdır. Şüphesiz ki her lehçenin Kur'an-ı Kerim'deki payı eşit olmaz. Kimisi ile inen âyet sayısı daha fazla, kimisi ile inen daha azdır.
Bazı âlimler bu yedi lehçenin Mudar Lehçeleri olduklarını söylerler. Bu lehçeler Huzeyl, Kinâne, Kays, Dabbe, Teymu'r-rabab, Esed b. Huzeyme ve Kureyş lehçeleridir.
Fethü'l-Bâri'de Ebû Şâme'nin bazı âlimlerinden naklen şunları söylediği kaydedilir:
"Kur'an-ı Kerim önce Kureyş ve ona komşu olan Fasih Arab lisanla-nyla nazil oldu. Sonra diğer Arabların kendi adetlerine göre farklı i'rablar ve farklı lâfızlarla okumalarına müsaade edildi. Onlardan hiçbiri kendi lehçesini bırakıp da başka bir lehçe kullanmak mecburiyetinde bırakılmadı. Buna sebeb, onları zorluğa koşmamak, âlicenabhk ve mânâların kolayca anlaşılması arzusudur. Ancak bu farklılık mana birliğini bozmaz. İşte onların okumadaki ihtilafları ve Hz. Peygamberin herbirini tasvib etmesi bu esasa dayanır."
Ancak burada hemen şunu hatırlatmak yerinde olur, her bir kabilenin kendi lehçesi ile okuması tamamen kendi arzusuna bağlı değildir. Aksine o okuyuş tarzını mutlaka Hz.

Peygamber (s.a.)'den duymuş olmalıdır. Üzerinde durulan hadiste birbirlerinden farklı okuyan iki şahabının her ikisinin de okuduğu tarzı Hz. Peygamber'den aldığını göstermesi bunun delilidir.

e. Yedi harften maksat» kıraat-i seb'adır. Bazı müfessirler kıraat-ı seb'-a'nın sahabiler tarafından Resulüllah'tan nakledildiğini ve Hz. Osman'ın bunu mushafında tesbit ettiğini söyleyerek hadise en uygun mânânın bu olduğunu söylerler.

Ebu Şâme ise, hadisteki yedi harften maksadın bugünkü anlaşılan mânâda (Asını, Nâfi' kıraatleri gibi) kıraati seb'a olduğunu söyleyenleri cahillik ile itham ederek Mekkî İbn Ebi Tâlib'in böyle anlayanların büyük bir yanılgı içerisinde olduklarını söylediğini nakleder.

f. Yedi harf Kur'an-ı Kerim'deki imâle, inceltme ve kalınlaştırma, izhar, idgâm, med, kasr gibi şeylerdir. Çünkü arablar bu konularda çeşitli usullere sahibtirler. Allah onlara kolaylık olsun diye bu vecihlerden istedikleri şekilde okumalarına müsaade etmiştir.

Yedi harf konusunda ileri sürülen fikirlerin en önemlileri bunlardır. Mudakkik âlimlerden Şah Veliyullah ed-Dihlevî bu konudaki görüşlere temas ettikten sonra kendi tercihini özetle şu şekilde ifade eder: "Bu ihtilaflardan benim tercihime göre, hadisteki "yedi" sözünün zikri, sayı tahdidi değil, çokluğu beyân içindir. Arablar nazmın tertibini gözetmek şartıyla bir sözü çeşitli üsluplarla ifâde ederler. Bu üsluplardan herbiri "harftir. Bu farklılık bazan maharici harûfun ihtilâfı, bazan da uzatma kısaltma, ince ve kalın okuma yönlerinden olur. Bazan da günahkâr manasmdaki "fâcir ve esîm'-'de olduğu gibi müteradif kelimelerin kullanılması suretiyle olur. Hz. Osman'ın mushafında yazılı olan yedi kurranın ihtilafları da "harf" ihtilâftndandır. Hz. Osman'ın mushafında olmamakla beraber sahabe ve ta-biundan bir kelimenin edası konusunda nakledilen ihtilaflar da bu cümledendir. Ama nazmın tertibini bozacak derecede büyük ayrılıklar gösteren ihtilaflar yedi harf tabiri içerisinde düşünülemez. Çünkü o Kur'an olmaktan çıkar."

Görüldüğü gibi Şah Veliyullah aşağı yukarı tüm ihtilaflara öz olarak temas ederek, "yedi harf'den maksadın sadece bunlardan biri değil, hepsinin olduğuna işaret etmiştir.

Kur'an-ı Kerim âyetleri Hz. Peygambere bir defada nazil olduğu halde, yedi harfin ne şekilde tesbit edildiğine dâir bir soru akla gelebilir. Akla gelmesi muhtemel bu soruya cevaben deriz ki: Bilindiği gibi her dilin kendine has lehçeleri ve ifade farklılıkları vardır. Arabcada lehçe farklılıkları yönünden en zengin dillerden biridir. Kur'an-ı Kerim genellikle Kureyş lehçesi üzerine inmekle beraber Huzeyl, Hevâzin ve Yemen lehçeleri ile inenler de vardır. Hz. Peygamber, tüm Arab kabilelerinin Kur'an'ı benimseyip gönülterinde yer etmesini istediği için ısrarla Cenab-ı Hak'tan Kur'an'ın öbür lehçelerle de gönderilmesini istemiş ve bu isteği1 kabul edilmiştir. Bu durumu Buhâri'nin rivayetine göre Peygamberimiz şu şekilde ifade etmiştir:

"Bana Cebrail (a.s.) Kur'an'ı bir okunuş üzerine okuttu. Ben de ısrarla bunun artmasını ve Arabiarın diğer okuyuşuyla okunmasını isterdim. Ta yedi türlü okunuşa ulaşıncaya kadar bu isteğimde ısrar eltim."

Ancak lehçeler arasındaki farklılık hiç bir zaman âyetler arasında bir tezatın bir tenakuzun olmasına sebeb değildir.

Hadiste konu edilen yedi harf (lehçe), Resuİullah devrinden sonra da var mıdır? Yoksa bir müddet şayi' olup sonra bazıları mı yerleşmiştir? Konusunda ihtilaf vardır. Süfyan b. Uyeyne, İbn Vehb, Taberi ve Tahavî gibi âlimlere göre yedi lehçenin tamamı o gün mevcûd değildir. BabÜlânî, İbn Abdilber ve İbn Arabî gibi âlimlerin ifadelerine göre, daha Hz. Peygamber zamanında Kur'an-ı Kerim bir lehçe üzere karar kılmıştır.

Buhârî'nin Hz. Fatma (r.anha)'dan rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.) Cebrail'in Kur'an-ı Kerim'i her sene kendisi ile birlikte bir defa mukabele ettiği halde vefat ettiği yıl iki defa mukabele ettiğini söyleyip bunu irtihaline işaret saymıştır. Hz. Peygamberle Cebrail arasındaki mukabeleye "arz" tâbir edilir. İşte bu son Arz'da Kur'an-ı Kerim şu anda elimizde olan şekli ile yerleşmiş ve daha evvel müsaade edilen diğer lehçeler Allah tarafından neshedilmiştir. Üzerinde durduğumuz hadiste olduğu gibi sahâbilerin birbirlerinin okuyuşunu yadırgayarak, müdâhele ettiklerini ve durumu Hz. Peygambere intikal ettirdiklerini bildiren daha başka rivayetler de vardır. Sahih hadis kitablannda belirtildiğine göre Ubey b. Ka'b ile İbn Mes'ud arasında NahI suresinde, Amr b. el-As ile adı verilmeyen biri arasında bir âyette, Zeyd b. Erkam ile yine adı verilmeyen biri arasında bir başka âyette buna benzer olaylar geçmiştir. [203]

Bazı Hükümler

1. Müslüman, dininin esaslarım muhafazada titiz olmalı, onların yanlış öğrenilip öğretilmesine ve aslı mecrasından saptırılmasına göz yummamalıdır.
2. Müslüman için iyiliği emredip kötülükten sakındırmak bir vazifedir.
3. Bir kimse dinî bir gayretten dolayı kendisine yapılan müdâhaleyi, biraz kabaca da olsa, hoş görmeli, işin açıklığa kavuşmasına yardımcı olmalıdır.
4. Kendisinden bir meselenin halli istenilen zat, sadece hal çaresini göstermekle kalmamalı vardığı sonucun sebebini de bildirmelidir.
5. Kur'an-ı Kerim yedi harf üzere inmiştir.Çeşitli görüşler olmakla beraber bu yedi harften maksat, yedi lehçedir. Konu yukarıda geniş olarak ele alınıp incelenmiştir. [204]

1476. ...Zührî demiştir ki:
Bu harfler (vecihler) ancak aynı hükümdedir. Helal ve haram konusunda farklılık göstermezler. [205]

Açıklama

Ziihrî bu eserde bundan evvelki hadîste bahsi geçen vecih ya da lehçe farklılıklarının lâfız farklılıkları olduğunu, bir veçhe göre helal olan şeyin başka bir vecihte haram olmayacağını belirtmektedir.
Zührî'nin bu sözleri Buharî ve Müslim'de İbn Abbas (r.anhuma)'dan merfuân rivayet edilen aynı konudaki bir hadisin sonunda şu ifadeye yer verilmektedir:
İbn Şihab dedi ki: Bana bu yedi harfin aynı hükümde olup helal ve haram konusunda farklılık yaratmadığı ulaştı."
Zühri'den rivayet edilen bu sözler, yedi harften maksadın mana farklılıkları olduğunu söyleyenlerin sözlerini reddetmektedir. Bundan sonraki hadis, Zührî'nin görüşünü takviye etmektedir. [206]

1477. ...Übey b. Ka'b (r.a.)'den; demiştir ki:

"Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Yâ Ubey, şüphesiz Kur'an-ı Kerim bana okutulup bir harf üzere mi yoksa iki harf üzere mi (okumak istediğim) soruldu? Benimle birlikte olan melek:
“İki harf üzere de," dedi. Ben de:
"İki harf üzere" dedim. Bu sefer:
“İki harf üzere mi yoksa üç harf üzere mi? denildi. Yine yanımdaki melek:
“Üç harf üzere de," dedi. Ben de;
“Üç harf üzere" dedim. (Bu hâl) yedi harfe ulaşıncaya kadar (devam etti). Resûlullah (s.a.) sonra şöyle buyurdu:
“Sen azab âyetini rahmet, ya da rahmet âyetini azabla bitirmedikçe, in yerine desen bile, o harflerden her biri ancak şâfî ve kâfidir." [207]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "harf" kelimesinin çeşitli mânâları bu babın ilk hadisinde belirtilmiştir. Bu mânâların her birine muhtemel olması yönünden kelime terceme edilmemiş, aynen alınmıştır.
Ebu Davud'un bu rivayetinde Hz. Peygamberce Kur'an-ı Kerim'in, kimin tarafından okutulduğu ve kendisine telkinde bulunan meleğin hangi melek olduğu belirtilmemektedir. Nesâî'nin bir rivayetinde Hz. Peygamber (s.a.)'e Kur'an-ı Kerim okutanın Cebrail, Efendimiz'e Harfleri artırmasını tavsiye edenin de Mikâil olduğu bildirilmektedir. Nesâî'nin bu rivayetinin meali şöyledir:
"Cebrail ve Mikâil bana gelip Cebrail sağıma Mikâil soluma oturdu. Cebrail bana:
"Kuranı bir harf üzere oku," dedi. Mikâil ise;
"Yedi harf ulaşıncaya kadar artmasını iste, artmasını iste," diyordu.
Tercemede görüldüğü üzere Hz. Peygamber Ubey b. Ka'b'a, Kur'an'ın yedi harf üzere inmesinin nasıl olduğunu anlattıktan sonra azab âyetini rahmet, rahmet âyetini de azabla bitirmedikçe gibi Allah'ın sıfatlarının yerine yine Allah'ın sıfatlarından gibi başkalarını okumanın ancak şifa verici ve yeterli olduğunu söylemiştir. Bu âyetlerin şifâ oluşu meşhur anlayışa göre cehalet hastalığına karşıdır. Dini hükümleri bilmekte mü'minlerin kalblerine veya müzminlere istenileni verme konusunda şifa verici biçimde de anlaşılabilir. Bu vecihlerin kâfi oluşu konusunda da şu görüşler vardır: Namazlarda kâfi, Resulullah (s.a.)'m doğruluğunu tasdike ve kâfirlerin şüphelerini silmeye kâfi veya kâfirlere karşı hüccet olmaya yeterlidir. Rahmet âyetini azabla bitirmekten maksat, o âyetin sonuna, = "ıkâbı şiddetli", gibi azaba delalet eden bir sözün getirilmesidir. Azab âyetini rahmetle bitirmek de azabla ilgili bir âyetin sonuna = Bağışlayıcı, merhamet edici" gibi Allah'ın rahmet sıfatlarına ait kelimelerin getirilmesidir. Hz. Peygamber'in bu hadisi bu tür değiştirmelerin kesinlikle caiz olmadığım göstermektedir. Yine bu hadis bir âyette geçen Allah'ın bir sıfatı yerine başka bir sıfatının okunmasının caiz olduğunu gösterir. Ancak Aynî'nin beyânına göre, bu cevaz Hz. Osman mushafındaki tertibi üzerine icmâın vücudundan önceki ile alakalıdır. Bu icma'dan sonra, bile bile Allah'ın bir sıfatının yerine başka bir sıfatı meselâ yerine, okumak caiz değildir. Ama bile bile değil de, hata ile okunsa, mahzuru yoktur. Hatta hata ile olan bu yanlışlık, namaz içerisinde olursa, namazı bozmaz. Allah'ın sıfatları ile ilgili olmayan yanlışlıkların namaz içerisinde hatâen yapılması halinde Ebu Hanife ile tmam Muhammed'e göre mânânın fazlaca değişmesi

durumunda namaz bozulur, değilse bozulmaz. Ebu Yusuf'a göre yapılan yanlışlığın benzeri Kur'an-ı Kerim'de varsa, mânâ bozulsa bile, namaz sahihtir. Hanefi mezhebinde bu konuda Ebu Yusuf'un görüşüne göre fetva verilmektedir. [208]

Bazı Hükümler

1. Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmesi Hz. Peygamber'in isteği ile olmuştur.
2. Kur'an-ı Kerim'deki vecihier mü'minler için şifa ve hüccettir.
3. Azab âyetlerini rahmet kelimeleriyle rahmet âyetlerini de azab kelimeleriyle bitirmek caiz değildir.
4. ayet-ikerimelerdeki Allah'ın bazı sıfatlarının yerine başka sıfatlarının okunması caizdir. Ancak konu izaha muhtaçtır. Açıklama kısmına bakılmalıdır. [209]

1478. ...Ubey b. Ka'b (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre,
Peygamber (s.a.) Gıfar oğullan göletinin yanında iken Cebrail (a.s.) gelip:
"Şüphesiz Allah (c.c.) sana ümmetine (Kur'an'ı) bir harf üzere okutmanı emrediyor" dedi. Resulullah (s.a.);
"Allah'tan onu bağışlayıp affetmesini iste, şüphesiz ümmetimin buna gücü yetmez" karşılığım verdi. Sonra Cebrail ikinci kez gelip öncekinin benzerini söyledi. (Bu hal Kur'an'ın okunması) yedi harfe ulaşıncaya kadar (devam etti). Nihayet Cebrail:
Şüphesiz Allah (c.c.) sana ümmetine yedi harf üzere okutmanı emrediyor. Hangi harfle okurlarsa doğru yapmış olurlar" dedi. [210]

Açıklama

Hz. Übeyy'in bu rivayeti bir önceki rivayetin farklı bir ifâdesi gibi görünmejctedir.Ancak önceki rivayete göre Hz. Peygamber'e Kur'an'ın okunuş vecihlerinin artırılmasını istemesini yanında bulunan bir melek (Mikaîl) telkîn ettiği halde, bu rivayette Hz. Peygamberin, ümmetinin aczini öne sürerek bizzat kendisinin istediği belirtilmektedir. Bu durum Tirmİzi'deki bir rivayette daha açık olarak şu şekilde ifâde edilmiştir: "- Ya Cibril! Ben okuma yazma bilmeyen bir topluma gönderildim. Onlar arasında ihtiyarlar, kocakarılar, çocuklar ve ömründe hiç kitab okumayan adamlar var...'* Hz. Peygamber bu sözleriyle Kur'an-ı Kerim'in sadece Kureyş lehçesi ile inmesinin ümmeti için zorluklar doğuracağını söyleyerek Cebrail'den bu lehçeleri artırmasını Cenab-i Hakk'tan istemesini arzu etmiş, neticede dileği yerini bulmuştur.
Hadisin Ebû Dâvud'daki rivayetinde Cebrail'in Hz. Peygamber'e birinci ve ikinci gelişleri zikredilmiş, bundan sonrakiler anılmamıştır. Müslim'deki rivayette ise, üçüncü ve dördüncü gelişleri ve her gelişinde Kur'an-ı Kerim'in okunuşunun bir harf (lehçe) artırıldığını haber verdiği bildirilmiştir. Bu hadisin aslında Cebrail'in her gelişinin açıkça ifâde edildiği halde kısaltma için sonradan anılmadığı izlenimini vermektedir. [211]

Bazı Hükümler

1. Hadis, Hz. Peygamberin ümmetine olan şefkat ve sevgisine delalet etmektedir.
2. Allah (c.c.) Resulullah (s.a.)'in ümmeti hakkındaki şefaatini kabul etmiştir.
3. Kur'an-ı Kerim'in indirildiği yedi harften hangisi ile olursa olsun okunması caiz ve her okuyuş doğrudur. Ancak son arza ile Kureyş lehçesi dışındaki kıraatler neshedilmiştir. Hz. Osman'ın yazdırdığı nüsha üzerinde ashabın ittifakı ile Kureyş lehçesi dışındaki vecihler Kur'an-ı Kerim'e alınmamıştır.[212]

23. Duanın Fazileti Ve Âdabı

1479. ...Nûman b. Beşîr (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Duâ ibadetin tâ kendisidir. Rabbiniz (c.c.) "Bana dua ediniz, size icabet (ve duanızı kabul) edeyim"[213] buyurdu.[214]

Açıklama

Hadislerini terceme ve izah etmeye çalıştığımız konu dua ile ilgilidir.Hadis-i şerifin muhtevası ile ilgili açıklamaya geçmeden önce, duanın mânâ ve lüzumu ile, duaya karşı çıkanların fikirleri ve bunlara verilen cevapları Elmalık Hamdi Efendi'nin tefsirinden sadeleştirerek ve biraz kısaltarak nakletmek istiyoruz:
"Duâ davet gibi çağırmak manasınadır. Sonra küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya olan istek ve niyaz mânâsına kullanılmıştır.
Duanın hakikati, kulun Rabbi celle celâlühû'dan imdâd istemesi, inayet ve yardımını dilemesidir.
İlimden dem vuran bazı câhiller duayı fâidesiz bir şey zannetmişlerdir. Bunların başında, yaratıcı kudreti, kör bir kuvvet zanneden kör kuvvetçiler vardır. Fakat bunlardan başka icab veya cebir nazariyelerine saplananlardan da bu konuda bir takım şüpheler ileri sürmeye kalkışanlar olmuştur. Şöyle ki:
1. Dua ile istenilen şeyin Allah katında olup olmayacağı bellidir. Olacağı belli olan şeyin olması vaciptir. O halde duaya ihtiyaç yoktur. Olmayacağı belli olan şeyin ise, olması mümkün değildir. Bu durumda yine duaya ihtiyaç yoktur.
2. Bu âlemdeki bütün hâdiselerin başlangıcı olmayan bir müessirde son bulduğunda şüphe yoktur. O halde bu evveli olmayan müessirin, ezelde olmasını gerekli kıldığı şey mutlaka olacaktır. Olmasını gerekli kılmadığı şeyin olması ise, mümkün değildir. Bunlar ezelde sabit ve mukadder olunca duanın da elbette tesiri olmaz... Hz. Peygamber (s.a.) Efendimiz bile "Allah kâinatı yaratmadan şu kadar ve şu kadar sene evvel kaderleri takdir etti" "Olacak olan şeyle kalem kurudu" buyurmamış mıdır? "Dört şeyden feragat hâsıl olmuştur: Ömür, rızık, halk ve ahlâk" hadisi de mervî değii midir? O halde duadan ne fâide?
3. Allah (c.c.) gaybları bilicidir. Gözlerin hâin bakışını, sînelerin gizli tuttuğu niyetleri bilir. O halde duaya ne hacet? Cibril (a.s.) bile bu mealdeki söz ile ihlâs ve kulluğun en yüksek derecesine ermiş. Hz. İbrahim ateşe atılırken "Onun benim hâlimi bilmesi benim istememe gerek bırakmaz" demekle, dostluk makamım kazanmış diyenler, aklî

şahitler ve sahih hadisler ile sabit olduğuna göre sadıkların makamlarının en yükseği Allah'ın kazasına rıza değil mi? Duâ ise, nefsin muradını Allah'ın muradına tercih ve beşerî hisseyi istemek ve sarılmak demek olduğuna göre buna zıt olmaz mı? Bir hadis-i kudsî'de “Kimi, beni anması benden istemekten meşgul ederse, ona isteyenlere verdiğimin en efdâlini veririm" buyurulmamış mıdır? O halde duayı terketmenin evlâ olduğu bu vecihlerle sabit olmaz mı? demeğe kadar varanlar olmuştur. Bunlara karşı akıllıların ve âlimlerin kahır ekseriyeti duanın, kulluğun en önemli makamı olduğunda tereddüt etmemişlerdir ve buna aklî ve naklî pek çok deliller vardır:

1. Görülüyor ki, yukarıdaki şüphelerin başı kader meselesinden Cebr ve İcâba dayanmaktadır. Halbuki bununla duayı inkâra kalkışmak tenakuz olur. Zira bu surette insanın dua etmesi ve duaya iman etmesinin vukuu ezelde biliniyorsa, o dua herhalde yapılacaktır. Buna şüphe karıştırarak ibtâle çalışmak Cebr ve Kaderden bahsetmek manasız ve eğer duanın yapılamayacağı belli ise, o zamanda inkâra kalkışmağa ihtiyaç yoktur. O dua zâten yapılmayacaktır. Ezelde duaya bağlı olarak takdir olunan isteklerin de herhalde dua şartıyla olacağının bilinmesi gerekir. Meselâ yemek yemek şartıyla doyması takdir edilen bir kimsenin istemek ve azmetmek şartıyla başarıya ulaşması takdir olunanın, doyması ve başarı sağlaması, yemeğe ve isteyip azmetmeye bağlı olduğu gibi, duâ da böyledir. Dolayısıyla birinci ve ikinci maddelerde ortaya atılan itirazlar eksiktir. İstekle ve dua ile kayıtlı olarak vuku bulacağı bilinen mukadderat vardır.

2. Cenab-ı Allah herşeyin evvelidir. Bu mânâ iyi düşünülünce anlaşılır ki, kadere mahkûm olan Allah değil, yaratıklardır. Kaderler önce ise, Cenab-ı Allah da kaza ve kaderden daha öncedir. Dua bu önceliği ikrar ve itiraf olduğu için kulluk makamlarının en önemlisidir. Bize gelince Allah Teâlâ'nın ilmi ve keyfiyeti kaza ve kaderini akıllarımız bilmez. Kaderin sırrı vukuun'-dan evvel belli olmaz. Bu yüzden ilâhî hikmet kulun umut ve korku arasında koşup durmasını gerektirmiştir. Umut başarıya sevk edici, korku ve sakınmada başarıyı düzene koyucudur. Yaşamak bu iki hasletin dengesidir. Varlıkla yokluk arasında dönüp dolaşan mümkünün mahiyeti budur. Bunun için ilm-i ilahî her şeyi kuşatıcı, ilâhî kader ve kaza da her şeyde carî olmakla beraber teklifler sahihtir. Ümit ve sakınma, istek ve azm kanunlarının biri de duadır. Bütün olaylar sebeplere bağlı ise, dua da o sebeplerden birisidir.

3. Ashâb-ı Kiram ResülüIIah (s.a.)'a Cebr ve kader meselesini sormuşlar:

Ya Resulallah ne dersin? Bizim amellerimizin işi bitti mi? yoksa yeni başlayan bir iş midir? demişler. "O, bir şeydir" denilince,.

O halde amel nerede kalır (amele ne lüzum var, amelin ne faydası var)? sorusunu sormuşlardı. Bunun üzerine "Çalışınız, herkes yaratılış gayesine müyesserdir" buyurulmuştu. Hem kaderin önceden olduğunu hem de müyesser olmak için çalışıp amel etmenin lüzumunu göstererek işin ne sadece Cebr ve icbar ne de mutlak serbestlik olmadığını belki ikisi arasında orta ve icab ile ihtiyacın neticesi "İki şey arasında birşey" olduğunu göstermiş ve m usa h h ar değil, müyesser buyurmuştur. Şaşıranlar bu orta noktanın ya ifrat veya tefritine düşenlerdir.

4. Duadan maksat, ihtiyaç bildirme değil, kulluk gösterme, zillet ve düşkünlük arz ederek müracaat etmektir. Maksat bu olunca, kaza ve kaderin rıza ile birlikte Allah'a dua etmek beşerî hisseyi tercih değil, İlahî kudreti her şeyden daha fazla ta'zimdir. Bu da en büyük makamdır. Cebrail'in ve Hz. İbrahim'in zikredilen sözleri de yerine göre duanın en beliğidir. Kişinin istediğini açıkça söylemesi duada şart değildir. Zaman olur edeb ve makamını bilen ehl-i huzur için hâl, sözden daha üstündür. "Ya Rab!

Huzurun-dayım, hâlim sana malûm" demek, söyleyenin makamına kalbinin doğruluk ve samimiyeti derecesine göre en şümullü dualardan daha belîğ olur. Daha doğrusu dua açık sözlerle olabileceği gibi. kinaye ve imâ ile de olur. Bundan dolayıdır ki, cömert olana hamd ve sena arzetmek duayı da içine alır. Bu sebepten "en efdal dua el-HamduIilIah (demek)tir" buyurulmuştur.

5. Dua hakkındaki naklî deliller o kadar çoktur ki, bunları ancak kâfirler inkâr edebilir. [215]

Şu âyetler bu cümledendir: "Bana dua edince, duacının duasını kabul ederinm." [216]

"Rabbinize yalvara yakara gizlice dua edin" [217] "Bana dua ediniz, size icabet edeyim" [218]

"Yoksa darda kalana kendisine dua ettiği zaman icabet edene mi?" [219] "De ki, dua (ve ilticanız) olmasaydı Rabbim size değer verir miydi?" İşte onlar kendilerine (öyle) bir azabımız gelip çattığı zaman olsun yal-varmalı değil midirler? Fakat yürekleri katılaşmış." [220]

Sonuncu âyet gösteriyor ki, Allah istemeyenlere gazab eder. Daha evvel Fatiha Suresinin dua ve istemeyi Öğretme suresi isimlerini de hâiz olduğu ve bununla duâ âdabının öğretildiği geçmişti. Kur'an-ı Kerim'in 14 yerinde geçen soru ve cevap âyetlerinde “ = sana soruyorlar..." şeklinde başlayan soruya çokça veya = (de).." kelimesiyle başlayan cevaplar verilmiştir. Halbuki üzerinde olduğumuz âyette "Kullarım sana benden sordukları zaman" sorusuna, veya denilmeden cevabında doğrudan doğruya = şüphesiz ben yakınım” [221] buyurulmuş, vasıta hazfedilmiş ve yakınlık duayı kabul etmekle beyan edilmiştir ki, bunda büyük bir nükte vardır. Cenab-ı Allah, kulu ile kendisi arasına bir aracının girmesini istemiyor ve sanki şöyle buyuruyor: "Kulum, vasıtaya dua vaktinden başkasında muhtaç olabilirse de dua vaktinde benimle onun arasında aracı yoktur. Ben ona böyle yakınım." "Ben yakınım" buyurup da "kullarım bana yakındır" buyurulmaması gayet manidardır.

"Dua eden kimsenin gönlü Allah'tan başkasıyla meşgul olduğu müddetçe hakikaten dua etmiş olmaz...

İşte dua böyle bir yakınlık vasıtasıdır. Dolayısıyla ibâdetlerin en efdalidir.Nitekim aleyhissalatü vesselam Efendimiz = “Dua ibadetin özüdür” buyurmuştur. Diğer bir hadis-i şerifte ise = "İbâdet duadan ibarettir" [222] buyurarak âyetini okumuştur.

Dikkat edilirse görülür ki, duayı mühimsemeyenler ibâdeti önemsemeyenlerdir. Bunlar ise, Allah'ın yakınlığı gerekli kıldığım bilmeyen ve hatta Allah'a eşler koşanlardır. Bunlar Allah'a yalvarmaktan kaçınırlar da yaratıkların teveccühüne mazhar olmayı cana minnet bilirler. İşte Cenab-ı Allah bu bab-taki bütün şüpheleri def ve kullarım irşad için duanın ehemmiyetine ve oruç-luluk halinin buna en uygun bir hal olduğuna işâreten oruç emrinden sonra Resulüne buyuruyor ki: "Kullarım, sana benden sorarlarsa, ben yakınım. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına icabet ederim..." [223]

Hamdi Efendi merhumun duanın tarif ve önemi ile ilgili bu nefis beyânından sonra sadedinde olduğumuz hadis-i şerifle ilgili açıklamalara geçebiliriz.
Hadis-i şerifte ibadetin duaya hasredilişi, duanın önemine delâlet etmek içindir. Yoksa dua ibâdet olmakla beraber, duadan başka birçok ibâdetler vardır. Duanın bu derece büyük kıymeti hâiz olması, duanın bütün ihtiyaçlarda Allah'a karşı küçülüp ona yalvarmaktan ibaret olan mahiyetinden ileri gelmektedir. Çünkü Allah'ın huzurunda küçülmek, ona yönelmek ve ondan başkasından yüz çevirmek demektir." Bu da ibadetin aslı ve özüdür. Çünkü dua eden kişi, dua esnasında kulların haklarını yerine getirerek ilâhî hakları itiraf ederek Allah'tan başkasından birşey ummaz.
Peygamber (s.a.) duanın ibadet olduğunu söyledikten sonra bana dua ediniz size karşılığım vereyim..” âyetini sözüne delil olarak okumuştur. Ancak âyetin, duanın ibâdet oluşuna delâlet eden kısmı hadiste zikredilen kısmı değil, devamındaki "Çünkü bana ibâdetten büyüklük taslay(ıp uzaklaş)anlar hor ve hakir olarak Cehenneme gideceklerdir" bölümüdür. Bu âyetteki ibâdet dua manasınadır.
Burada şöyle bir soru akla gelebilir: "bana dua ediniz" emirdir. Emir vücûbu gerektirir. Yine “Cehenneme hor ve hakir olarak gireceklerdir" bölümündeki şiddetli tehdid de duanın farz olmasını gerektirir. Halbuki duanın farz olmadığı konusunda icma vardır. Duaya niçin farz denilmemiştir?
Bu soruya şu şekillerde cevap verilmiştir:
1. Dua mefhumu farz ve nafile tüm ibadetleri içine alır. İbadet de farzdır.
2. Buradaki emir istihbâba delâlet eder. Duayı terk edenle ilgili tehdid de mutlak mânâda dua etmeyenle ilgili değil, büyüklenerek duayı terk edenlerle alakalıdır.
3. Ayet-i kerimedeki "dua"dan maksadın ibâdet olması muhtemeldir. O zaman âyetin manası, "Bana ibâdet ediniz, size sevap vereyim” olur. Ancak bu mânâ hadisin siyakına uygun düşmemektedir. Onun için gelmesi muhtemel soruya ilk iki maddedeki cevaplar daha uygundur. [224]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif duanın fazilet ve lüzumuna delalet etmektedir.
2. Dua bir ibâdettir.
Duanın faziletine delâlet eden başka birçok hadis-i şerif vardır. Bir kaç tanesini aktarıyoruz:
"Dua ibadetin özüdür".
"Allah katında dua (Hm daha kıymetli bir şey yoktur.*'
"Kazayı sadece dua defeder, ömrü de ancak iyilik uzatır.'*
"Allah kendisinden istemeyene gazap eder."
"Dua gelen ve gelmeyen herşeye fayda eder. O halde ey Allah'ın kulları, duaya sarılınız." [225]

1480. ...Sa'd (b. Ebi Vakkas)’ın oğlunun şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Babam, benim "Ey Allahım! Senden cenneti, nimetlerini, güzelliğini, şunları ve şunları isterim. Cehennemden, cehennemin zincirlerinden, bukağılarından, şunlarından ve şunlanndan... sana sığınırım" dediğimi duydu da şöyle dedi:
Yavrucuğum! (Böyle yapma), ben Resulullah (s.a.)'i: "Duada haddi aşan bir topluluk

gelecek" derken işittim. Sakın sen onlardan olma! Şüphesiz sana cennet verilirse içindeki hayırlarla birlikte verilir. Cehennemden korunursan ondaki serlerden de korunursun."[226]

Açıklama

Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayeti şu şekildedir:
Sa'd (b. Ebi Vakkas -r.a.-) oğlunun "Ey Allahım! Senden cenneti, cennet nimetlerini, atlasını ve benzer şeylerini istiyorum. Cehennemden, zincirlerinden ve bukağılarından da sana sığınırım" diyerek dua ettiğini duyup şöyle dedi: "Gerçekten sen Allah'tan çok hayırlar istedin ve çok serlerden ona sığındın. Halbuki ben Resulullah (s.a.)'i "Şüphesiz duada haddi aşan bir grup gelecek" buyurup; = "Rabbinize yal-vara yalvara gizlice dua ediniz. Şüphesiz o haddi aşanları sevmez"[227] âyetini okuduğunu duydum. Senin şunları söyleyivermen kâfi: "Ey Allah'ım! Senden cenneti ve cennete yaklaştıran söz ve işi isterim. Cehennemden ve cehenneme yaklaştıran söz ve işten de sana sığınırım."
Her iki rivayette de görüldüğü üzere, Sa'd b. Ebi Vakkas oğlunun duayı çok uzattığını cenneti istemekle kalmayıp cennetin içindekileri de tek tek istediğini, cehennemden korunmayı isterken de cehennemdeki çeşitli azab şekillerini saydığını duymuş ve bunu uygun görmemiştir. Hz. Sa'd'm, oğlunun duasını yadırgayışı Hz. Peygamberden duyduğu, "Duada haddi aşacak bir grup gelecek" mealindeki sözlerden dolayı olmuştur. Duada haddi aşmak birkaç türlü tefsir edilmiştir. Bunlar:
a. Hadis metninde olduğu gibi topluca istenilen şeyin teferruatını tekrar sayıp dökmek;
b. Şer'an veya âdeten olması mümkün olmayan şeyleri istemek.Meselâ: Hz. Muhammed'den sonra bir Peygamberin gelmesini istemek, insanlığın olmamasını dilemek, gökyüzünün yere inmesini yerin de gökyüzüne çıkmasını arzu etmek... Âlimler kişinin semalara çıkmak, bir dağın altına dönüşmesi ve ölülerin kendilerine geri gelmesi için dua etmenin caiz olmadığında icma etmişlerdir.
c. Duada haddi aşmak söylenilen sözlerin seçili olmasına çalışmak, birbirine benzeyen kelimeleri sıralamak için gayret sarfetmektir.
Dua ederken bağırıp çağırmaktır.
Gerçi şerhlerde duada haddi aşmanın bu sayılanlardan biri olabileceği belirtilmekte ise de, hepsinin kastedilmiş olmasına hiç bir rnânî yoktur. Özellikle son iki tefsir, zamınımız duahanlarının yaptıklarına pek uygun düşmektedir.
Biraz evvel geçen, Bakara suresinin 186. âyetinden anlaşılıyor ki, dua sağıra seslenir gibi bağırıp çağırarak değil, mütevazı bir şekilde yalvara yakara gizlice yapılmalıdır. Dua ederken çok şeyler istemek, bağırıp çağırmak da hüner değildir. Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifteki Sa'd (r.a.)'ın sözlerinin yamsıra şu âyeti kerime de duada teferruata dalmanın doğru olmadığını ortaya koymaktadır: " = Kim o ateşten uzaklaştırılıp cennete sokulursa, artık o muhakkak muradına ermiş olur."[228]

Bazı Hükümler

Dua ederken haddi aşacak davranışlardan kaçınmak gerekir.Bu davranışların neler

olduğu şerhde izah edilmiştir.[229]

1481. ...Peygamber (s.a.)'in sahâbisi Fedâle b. Ubeyd[230] (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Resûlüllah (s.a.) bir adamın namazında Allah (c.c.)'a sena etmeden ve Peygamber'e salevât getirmeden dua ettiğini duyup;
"Şu adam acele etti'* buyurdu.
Sonra adamı çağırıp ona -veya bir başkasına-[231];
"Sizden biriniz namaz kıldığı zaman önce Rabbi'ni tazim ve sena etsin, sonra Nebî (s.a.Ve salevât getirsin, bundan sonra da artık istediği şekilde dua etsin" buyurdu.[232]

Açıklama

Hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in bir adamı namazda dua ederken duyduğu belirtilmekte, fakat namazın neresinde olduğuna temas edilmemektedir. Ancak bu duanın ya selâmı verdikten sonra ya da selâm vermek için oturduğunda, tahiyyat ve salli-barik dualarını okumadan yapmış olması gerekir. Çünkü namaz içerisinde dua edilecek başka bir yer yoktur. Şevkânî bu hadisin İbn Mes'ûd'un teşehhüd konusundaki rivayetinin mânâsına uygun düştüğünü söyler. Bu anlayış Hz. Peygamber'in, adamın teşehhüd için oturduğunda dua ettiğini duyduğunu kabul etmeyi gerektirir.
Tirmizî'nin aynı sahâbî'den yaptığı şu rivayet ise, adamın namazı bitirdikten sonra dua etiğine işaret etmektedir:
Resûlüllah (s.a.) otururken içeriye bir adam girdi. Namaz kılıp, "Alla-hım, beni bağışla bana merhamet et" diye dua etti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Ey namaz kılan adam! Acele ettin. Namazını kılıp da oturduğun zaman lâyık olduğu şekilde Allah'a hamdet, sonra bana salevât getir. Sonra da ona dua et" buyurdu. Daha sonra başka bir adam namaz kıldı. Namazdan sonra Allah'a hamdetti, Peygamber'e salevât getirdi. Resûlullah (s.a.) bu zata:
"Ey namaz kılan! Dua et, karşılık görürsün" buyurdu.
Görüldüğü üzere Tirmizî'nin bu rivayeti hadiste bahsi geçen zâtın namazdan sonra dua ettiğine delâlet etmektedir.[233]

Bazı Hükümler

1. Namazını kılıp bitiren bir kimsenin Allah a dua etmesi sünnettir.Ancak duaya hemen isteyeceği şeyleri sıralayarak başlamamak, önce Allah'a hamdu sena etmeli, sonra Hz. Peygamber'e salevât getirmeli ve daha sonra da âdabına uygun şekilde dua etmelidir.
2. Açıklama bölümünde de temas edilen anlayışlardan birine göre namazda selam vermek için oturan kişi, önce Ettehiyyatuyu sonra "salli-bârik" dualarını okumalı,

[234]
akabinde de arzu ettiği şekilde dua etmelidir.

1482. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
"Resûlullah (s.a.) cami (kapsamlı ve toplayıcı) olan duaları sever bunun dışındakileri terk ederdi."[235]

Açıklama

Duanın cami (toplayıcı) olmasından maksat, dünya ve âhiretin hayırlarını, sahih gaye ve maksatlarını toplayan kelimelerle olmasıdır. Lafızları az fakat manaları çok olan duaların murad edilmiş olması da muhtemeldir. Şu dualar anılan türdendir: "Ey Rabbimiz, bize dünyada ve âh i re İte iyilik ver, bizi cehennem azabından koru." "Ey Allah'ım, Beni haramından helalin ile muhafaza et, fazlınla senden başkalarına muhtaç etme."
"Ey Allahım, dünya ve âhirette bana rahatlık ihsan et."
"Ey Allahım, senden cenneti ve cennete yaklaştıran söz ve işi istiyorum. Cehennemden ve cehenneme yaklatıran söz ve işten de sana sığınırım."
"Ey Allah'ım! Senden bildiğim, bilmediğim, acele, vadeli tüm hayırları istiyorum."
Hadis-i şerifteki "duanın toplayıcı" olmasını hamd, salevât ve dua adabını toplayıcı yeya butun mü'minlere şâmil olanlar şeklinde izah edenler de vardır.[236]

Bazı Hükümler

Dua ederken sözü fazla uzatmaktan kaçınmalı, şümullü kelimeler kullanılarak Cenab-ı Hakk a yalvanlmahdır. Önemli olan lâf kalabalığı değil, samimiyet ve tevâzudur. Bu babın ilk hadisinde de geçtiği gibi bütün istenildiği zaman, parçalar da içine girer. Meselâ cennet istenilince, içindekiler de istenilmiş olur. Ayrıca Cennet nimetlerini saymaya lüzum yoktur.[237]

1483. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sizden biri sakın "Allahım dilersen beni bağışla, Allahim dilersen bana merhamet et" demesin. İstediğini kararlı olarak istesin. Çünkü Allah için bir zorlayıcı yoktur."[238]

Açıklama

Peygamber (s.a.) ümmetini dua ederken istediği şeyi Allah'ın dilemesine bağlamaktan menetmiştir. Çünkü isteği, dileğe bağlamak, ancak zorîanabiîen kişilere mahsustur. Halbuki Allah bundan münezzehtir. Ayrıca "Allahım, istersen beni bağışla" sözü, "istemezsen bağışlama" ifâdesini akla getirir. Bu da hâşâ kulun Allah'a muhtaç olmadığı şeklinde bir vehme götürür ki, bu asla caiz değildir. Zira bütün yaratıklar her işlerinde Allah'a muhtaçtırlar. Bir şeyi arzuya bağlamak tahakkuku mutlaka gerekli

olmayan şeyler de olabilir. Ama duada istenilenler mutlaka olması istenilen şeylerdir. Dua haricindeki şeylerin dilemeye bağlanması caizdir. Nitekim bir âyeti kerimede "Hiç bir şey hakkında "ben bunu herhalde yarın yapıcıyım" deme. Sözünü Allah'ın dilemesine bağlarsan müstesna" buyurulur. [239]
Hz. Peygamber bundan sonra duanın azm ve kararlılıkla olması gerektiğini Allah'ı zorlayacak hiç bir güç olmadığı için "Allahım, beni bağışla, bana merhamet et, bana ver..." gibi emir ifade eden sözlerin Allah'ı zorlama sayılamayacağını ifade ediyor. Bu bölüm Müslim'in rivayetinde "dua kararlı olsun, çünkü Allah zaten dilediğini yapar" şeklinde ifâde edilmiştir. [240]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerifte dua ederken istenilen şeyin Allah'ın dileğine bağlanması men edilmektedir. Bu nehy, men edilen şeyin haram olmasını gerektirir. İbn Abdilberr bu görüşü benimsemiştir. Nevevî ise, bu yasağı kerahete hamletmiş ve duada istenilen şeyi Allah'ın dileğine bağlamanın mekruh olduğunu söylemiştir. İbn Battal, Hadis-i şerifin dua edenin kararlı ve ısrarlı olmasını, duasının kabul edileceği umudunda olup rahmetten umudunu kesmemesi gerektiğine delâlet ettiğini söyler. Çünkü dua edilen varlık, son derece âlicenabtır. [241]

1484. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resulüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sizden biriniz "dua ettim fakat kabul olunmadı" diye acele etmedikçe duası kabul olunur." [242]

Açıklama

Hadis-i şerif, gecikse bile kul acele etmedikçe duasının mutlaka kabul edileceğini bildirmektedir. Kulun acele etmesi, Peygamber (s.a.) tarafından kulun "dua ettim fakat kabul edilmedi" demesi ile tefsir edilmiştir. Müslim'in rivayetine göre acele etmenin ne olduğu sorusuna Resûlullah (s.a.);
"Kul, "dua ettim, dua ettim, hiç kabul edildiğini görmedim" der kırılır ve bu anda dua etmeyi terk eder" diye cevap vermiştir.
Duayı terk etmek yavaşlatarak veya ye'se düşerek dua etmekten usanç göstermektir.
Dua eden bir kimsenin duasının karşılığı geciktiği veya başka bir şekilde tecelli ettiği için, "dua ettim fakat kabul edilmedi" demesinde iki büyük hata vardır: Bunlar yaptığı duayı başa kakmak ve kabulünden ye'se düşmektir. Halbuki bu kişiyi küfre götürebilir. Zira âyet-i kerimede "Allah'ın Rahmetinden ancak kâfirler güruhu ye'se kapılır" buyurulur. [243]
İbn Battal, hadis-i şerifte beyân edilen kişinin halini açıklarken şunları söyler: "O usanıp duayı terk eder ve duasını başa kakan gibi olur. Ya da kabule lâyık bir dua yapar da karşılık vermekten âciz olmayan ve ihsanı kendisinden hiç bir şey

noksanlaştırmayan Allah Teâlâ'yı cimri zanneder."
Hadis-i şerif duanın kabul edilmesini, acele etmeme şartına bağlamaktadır. Halbuki Kur'an-ıKerim'de = bana dua ediniz, kabul edeyim" [244] Bana dua ettiği zaman dua edenin duasını kabul ederim" [245] buyurulmaktadır. Bu âyetler herhangi bir şarta bağlamadan dua edenin duasının kabul edileceğini bildirmektedir. Bu durumda, duanın kabul edilmesi için acele etmemenin şart olduğunu bildiren hadisle âyetler arasında bir tezat olduğu görünümü ortaya çıkmaktadır. Ama aslında böyle bir tezat mevzuu bahis değildir. Çünkü âyetlerin hükmü hadisin muhtevasıyla kayıtlıdır. Ayrıca duanın kabulü bir kaç şekilde olur. Bunlar:
1. İstenilenin aynının istenildiği vakitte verilmesi,
2. Allah'ın, İstenilen şeye mukabil bir şerri defetmesi veya istenilenden daha iyisini vermesi,
3. Allah'ın bilip kulun bilmediği bir hikmetten dolayı duanın kabulünün geciktirilmesi.
4. Duaların kıyamet günü için biriktirilmesi.Çünkü dua eden o günde her zamankinden daha çok sevaba muhtaçtır.
Görüldüğü gibi geç de olsa veya başka türlü tecellî ederek de olsa, kulun yaptığı dualar mutlaka kabul edilecektir. İbnu'l-Cevzî bu durumu şöyle ifâde eder:
"Mü'minin duası asla geri çevrilmez. Ancak bazan kabulün gecikmesi veya istenilenin yerine, hemen veya gecikerek daha önemli bir bedelinin verilmesi daha efdal olabilir. O halde mü'minin vazifesi, rabbinden istemeyi kesmemektir. Çünkü o herşeyi Allah'a teslim ve havale ettiğinde olduğu gibi duasında da kulluk göstermiştir."
Tirmizî ve Hâkim'in Ubâde b. Sâmit'ten Hz. Peygambere isnad ederek rivayet ettikleri şu hadis yukarıda söylenenleri isbat etmektedir: "Yeryüzünde, dua edip de Allah'ın ona istediğini vermediği veya ondan istediğinin benzeri bir kötülüğü engellemediği bir tane Müslüman yoktur."
Buharî Şârihi Kırmam, üzerinde durduğumuz hadis-i şerifi şerhederken duanın kabul edilmesi için acele etmeme ve "dua ettim kabul olunmadı" dememenin şart olduğunu söyler. Ancak başka hadis-i şerifler de gözönüne alındığında yapılan duanın kabul edilmesi için başka şartların da bulunması gerektiği görülür. Yukarıdakilere ilâveten şunlar da duanın şartlarındandır:
a. Günah işlemek için duada bulunmamak,
b. İçerisinde günâh veya akrabalık bağlarını kesen bir şeyin bulunmaması,
c. Haram olan bir şeyi istememek,
d. Olması mümkün olmayan şeyleri istememek,
e. Dua edenin duasının kabul edileceğine bütün benliği ile inanması, Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis bunu ortaya koyar: "Siz kabul edileceğine inanarak Allah'a dua ediniz. Biliniz ki Allah (c.c.) gafil ve samimiyetsiz kalb-den gelen duayı kabul etmez."
f. İstediği şeyde kötü bir maksat olmamalıdır.Meselâ övünmek için mal istemek makbul değildir.
g. Yiyeceği ve giyeceği haramdan olmamalıdır.
h. Dua eden kişi istediğini Allah'dan başkasının veremeyeceğini bilmelidir.
ı. Duadan evvel Allah'a hamdetmek ve Peygamber'e salevât getirmek,
j. Dua edenin sesi ne çok yüksek ne de çok alçak olmalı.
k. Kıbleye karşı durup eller kaldırmalı.
Bu saydıklarımız duada gerekli olan şartların en önemlileridir. Bunların dışında başka

şartlar ileri sürenler de vardır. Ancak hepsinde ortak olan nokta, duanın samimiyetle ve Allah'ın kabul edeceği umud ile yapılmasıdır.
Bütün şartlarına riâyet ederek dua ettiği halde duasının kabul edilmediğini söyleyen mutlaka yanılmıştır. Ya kendisinde bir kusur vardır ya da duası, yukarıda işaret ettiğimiz yollardan biri ile kabul edilmiştir. Çünkü bu Kur'an-ı Kerim'in âyetiyle sabittir. Hz. Peygamberin hadisleri ile bildirilmiştir. Daha önce zikrettiklerimize ilâve olarak, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'in-de, Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'nin Resûlullah'tan rivayet ettiği şu sözler yukarıdaki gerçeği bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır: "İçerisinde günah ve akrabalık bağlarım kesen bir şey olmadan dua eden müslümanın duası mutlaka kabul edilir. Ancak bu, ya hemen olur, ya duası biriktirilir, ya da istediğine mukabil bir kötülük kendisinden men'edilir."
Kurtubî'nin ifadesine göre, hadiste zikredilen günah sözü, her türlü günahı içine alır. Akrabalık bağlarına da tüm kul haklan girer.
İbn Atâ, duanın rükünleri, kanatlan, sebepleri ve vakitleri olduğunu söyler. Duanın rükünleri tam olursa, kuvvetlenir; kanatları uygun olursa, semâlara uçar; vakitlerine rastlarsa, kazanır; sebepleri bulunursa, kurtulur. Duanın hükümleri kalb huzuru, şefkat, itaat ve huşu; kanatlan, doğruluk; vakti, seher; sebepleri, de Hz. Muhammed (s.a.)'e salevâttır" der.
Allah yoluna girenlerin yapmaları gereken şeylerden biri de Allah'a tam olarak teslim olup ondan gelen herşeye razı olmaktır. Onun için Allah'tan istemek mi, yok a herşeyi ona bırakıp ondan gelene razı olmak mı, daha ef-daldir, konusunda ihtilaf edilmiştir. Kuşeyrî her iki tarafı tercih edenlerin de bulunduğunu söyledikten sonra, duayı üstün tutmanın açık delillerin gereği olup ihtiyaç ve tevazu eseri olduğundan, rızayı tercih etmenin de teslimiyetten dolayı olduğunu söyler. Duanın lüzumu bu babın ilk hadisinin izahında geniş bîr şekilde geçmiştir.[246]

Bazı Hükümler

1. Duanın kabul edilmesi için acele etmemek gerekir.

2. Dua eden "dua ettim de kabul edilmedi" demeyip duaya devam etmelidir.[247]

1485. ...Abdullah b. Abbas (r.anhuma), Resulüllah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
“Duvarlara örtü asmayınız, kardeşinin kitabına onun izni olmadan bakan, ancak ateşe bakmış olur. Allah'tan avuçlarınızın içi ile isteyiniz, dışları ile istemeyiniz. Duayı bitirince avuçlarınızı yüzlerinize sürünüz."[248]
Ebu Dâvud dedi ki: "Bu hadis Muhammed b. Ka'b'den birçok senedle rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerin hepsi zayıftır. İçlerinde en üstünü bu (bizim rivayet ettiğimizdir, ama bu da zayıftır."[249]

Açıklama

Hadis-i şerif, birbirinden ayrı üç mevzüdan bahsetmektedir.Bunlardan ilki duvarlara

asılan Örtülerle ilgilidir. Efendimiz duvarlara kumaş, halı, seccade (vs.) gibi bir şey asılmasını men'etmiştir, örtünün üstünde de cami manzara veya canlı resim olan diye bir ayırım yoktur. Çünkü bu israftır, gösterişe vesiledir. Gösteriş meraklılarının yaptığı işlerdendir. Örtü soğuktan veya sıcaktan korumak ya da duvardaki nahoş birşeyi kapatmak gibi bir maslahata binâen aşılırsa, mahzur yoktur.
İmam Nevevî duvara asılan şeyin ipekten olması halinde haram başka bir şeyden olursa, mekruh olduğunu söyler.
Hadiste mevzu bahsedilen konulardan ikincisi, başkasının kitabına sahibinin izni olmadan bakmakla alakalıdır. Bazı âlimler ilmî kitapları sakınmanın doğru olmadığını ileri sürerek buradaki kitaptan maksadın, sahibinin sırlarını yazdığı defter olduğunu söylerler. Çoğunluk ise, bakılmaktan men edilen kitabın, sadece sırlarla ilgili olan değil, genel mânâda kitaplar olduğu görüşündedirler. Bunlar birinci gruptakilerin itirazına cevaben; "sakınılması caiz olmayan, ilimdir. Kişinin kitabı diğer mallan gibidir. Herhangi bir mal ile sahibinin izni olmadan istifâde caiz olmadığı gibi, izni olmadan kitabından istifâde de caiz değildir. Ancak ilim öğrenmek isteyenin başka bir umudu yoksa, o zaman sahibi okumak isteyene müsaade etmelidir" derler.
Hz. Peygamber başkasının kitabına izinsiz bakmayı "ateşe bakmak"
ifadesiyle temsil etmiştir. Hattabî, bu ifâdenin bir kaç türlü anlaşılabileceğini söyler. Bunlar:
1. Bu bir temsildir. Kişi ateşten sakındığı gibi bu huydan da sakınsın. Nasıl ateşe bakmak göze zarar verirse, başkasının kitabına izinsiz bakmak da öylece zarar verir.
2. "Ateşe bakmak" sözü ile, ona yaklaşma kastedilmiştir. Çünkü bir şeye bakmak ancak ona yaklaşmakla mümkündür. Bu anlayışa göre hadisin mânâsı; "başkasının kitabına izinsiz bakan, ancak ateşe yaklaşmış olur" şeklinde anlaşılır.
3. "Ateşe bakar" sözünün manası "Ancak ateşi gerektiren şeye bakar” demektir.Cümlede "gerektiren" sözü gizlidir.
Bu ihtimallerden hangisi kastedilirse edilsin, hepsinden anlaşılan ortak sonuç, başka birinin kitabına, sahibinin izni olmadan bakılamayacağıdır.
Hadisteki üçüncü mesele, dua ile alakalıdır ki, hadisin konu ile ilgisi de bu bölüm itibariyledir.
Metinde görüldüğü gibi, Efendimiz dua ederken avuç içlerinin semâya karşı tutulmasını, ellerin üstünün yukarıya getirilmemesini emretmiştir. îbn Hacer bunu, duanın hayrı isteme ile ilgili olduğu hallere hamletmiştir. Çünkü birşey elde etmek isteyen kişiye yakışan, ellerini kendisinden istediği varlığa uzatması, mütevazı ve acınacak bir tarzda ellerini yaymasıdır. Bir kötülüğü def için yapılan dualarda ise, avuç içlerini yere doğru tutmak sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) böyle yapmıştır. Bu konu "Yağmur duası" bahsinde izah edilmiştir.
Hadis-i şerifin zahiri, dua eden kimsenin ellerini kaldırması gerektiğine işaret eder. Çünkü elleri kaldırmadan avuçları yukarıda tutmak mümkün değildir. Bu durumda üzerinde durduğumuz hadisle Müslim'in, Sahih'inde Enes (r.a.)'den rivayet ettiği hadis arasında bir tezat görünmektedir. Çünkü orada Hz. Enes "Peygamber (s.a.) yağmur duasının dışında koltuk altlarının beyazlığı görününceye kadar ellerini kaldırmazdı" demektedir.
Nevevî, bu hadisin Hz. Peygamber'in yağmur duası dışında ellerini kaldırmadığı izlenimini verdiğini, fakat durumun öyle olmadığını söyleyerek şöyle der: "Resûlullah (s.a.)'in yağmur duasının haricinde birçok yerlerde ellerini kaldırdığı sabittir. Hatta bu sayılamayacak kadar çoktur. Ben Buhârî ve Müslim'den veya birinden bunu gösteren

otuz kadar haber toplayıp Muhazzeb şerhinde "Sıfatü's-salat" konusunun sonunda zikrettim. Enes hadisinin yağmur duasından başka hiçbir yerde koltuklarının beyazlığı görünecek derecede fazla kaldırmadı" veyahutta "... ben kaldırdığını görmedim ama başkaları görmüş olabilir" şekillerinde te'vil edilmesi gerekir."
Dua esnasında ellerin birleşik mi, yoksa aralarının açık mı tutulacağı konusu 1489. hadiste gelecektir.
ResulüIIah (a.s.)'ın dua konusundaki ikinci tavsiyesi de duanın bitiminde ellerin yüze sürülmesidir. Elleri yüze sürmek rahmet ve bereketlenin yüze ulaşmasına vesiledir. îbn Abdisselâm bunun sünnet olmadığını söylüyorsa da, pek muteber değildir. Gerçi üzerinde durulan hadis zayıftır ama faziletle ilgili konularda zayıf hadis delil kabul edilir.
Ebü Dâvûd hadisin sonuna aldığı talikte, bu hadisin Muhammed b. Ka'b'den buradakinden başka yollarla da rivayet edildiğini, fakat üzerinde durduğumuz rivayet dahil tümünün zayıf olduğunu söylemektedir. Bu rivayetlerin en üstün olanı zayıf olmasına rağmen kitabına aldığı bu rivayettir. [250]

Bazı Hükümler

1. Duvarlara örtü veya levhalar asarak böbürlenmek caiz değildir.Nevevî'nin ifâdesine göre, örtü ipektense haram, değilse mekruhtur.
2. Başkasının kitabına sahibinin izni olmadan bakmak doğru değildir.
3. Dua ederken elleri kaldırmak ve avuç içlerini semaya çevirmek sünnettir.Ellerin tutuluş şekli ile ilgili malumat 1489. hadisin izahında gelecektir.
4. Dua bittikten sonra ellerin yüze sürülmesi sünnettir. [251]

1486. ...Mâlik b. Yesâr es-Sekûnî (el-Avfî) [252] 'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah'tan istediğiniz (dua ettiğiniz) zaman, avuçlarınızın içiyle isteyiniz, dışıyla istemeyiniz." [253]
Ebû Dâvûd dedi ki: Süleyman b. Abdulhamid "Bize göre Mâlik b. Yesâr şahabıdır" dedi. [254]

Açıklama

Hadisin muhtevası ile ilgili açıklama bir önceki hadisin izahında geçmiştir.
Ebû Davud'un Süleyman b. Abdulhamid'in sözünü buraya alması Mâlik b. Yesar'ın sahabî olup olmadığı konusundaki münâkaşaya ışık tutmak ve hadisin muttasıl olduğuna işaret etmek içindir. Ancak bazı nüshalarda buradakinin tam aksine Süleyman'ın "Bize göre Mâlik b. Yesâr sahâbi değildir" dediği söylenir.
Begavî "Bu isnadla bundan başka bir hadis bilmiyoruz. Onun sahabî olup olmadığını da bilmiyoruz," demektedir. [255]

1487. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.)'ı şöylece avuçlarının içi ve dışıyla dua ederken gördüm.[256]

Açıklama

Hadis-i şerif Peygamber (a.s.)'in dua ederken avuçlarını bazan göğe bazan da yere doğru çevirdiğini gösterir. Ancak avuçlarının içini yere, dışını göğe doğru tutması yağmur duasında olmuştur. Istiskâ (yağmur duası) babında yine Enes'ten rivayet edilen haber buna delâlet eder. Avuçlarını yukarıya tutarak yaptığı dualar ise, yağmur duası dışındakilerdir.
Hz. Enes Resulüllah'ın duasını tarif ederken, "böylece" dedikten sonra avuçlarını aşağı yukarı çevirerek işaret etmiştir. Ancak hadisin metninde böyle bir açıklık olmadığı için "avuçlarının içi ve dışıyla" cümlesi, Enes'in sözü imiş gibi terceme edilmiştir.
Münzirî hadisin senedindeki Ömer b. Nebha'nın, hadisi hüccet olmayacak derecede zayıf biri olduğunu söyler.[257]

1488. ...Selman (r.a.)'den; demiştir ki; Resulullah (a.s.) şöyle buyurdu:
"Şüphesiz Rabbiniz son derece haya ve kerem sahibidir. Kulu ona elini kaldırdığı zaman, o elleri boş çevirmekten haya eder."[258]

Açıklama

Allah'ın haya sahibi olarak vasfedilmesi mecazîdir. Çünkü haya ayıplanmaktan korktuğu için insanda meydana gelen değişmedir. Allah azze ve celle bundan münezzehtir. Burada Allah için haya sahibi denilmiş, hayanın gereği kast edilmiştir. O da isteyene istediğini vermektir.[259]

Bazı Hükümler

1. Allah kendisine dua eden kulunu boş çevirmez.Duaları kabul eder. Anacak bu kabul bu babın geçen hadislerinde izah edildiği gibi gecikebilir, başka türlü tecelli edebilir veya âhiret için azık olur.

2. Dua ederken elleri kaldırmak meşrudur.[260]

1489. ...İbn Abbâs (r.anhuma)'dan; demiştir ki: "(Duada bir şey) isteme(nin edebi) ellerini omuzlarının hizasına veya onlara yakın bir şekilde kaldırman; istiğfar(ın edebi) bir parmağınla işaret etmen; (azabı defetmek için) yalvarıp yakarma(nm edebi) de ellerini iyice uzatmandır."[261]

Açıklama

İbn Abbas (r.anhuma) bu haberde Allah'a dua eden kimsenin ellerini nasıl tutması gerektiğini tarif etmiştir. Bu tür şeylerin akıl yoluyla bilinmesi mümkün olmadığı için haber Hz. Peygamberin hadisi hükmündedir. İbn Abbas'ın bu söylediklerini Resulüllah'tan duyduğuna hükmedilir. 1491 nolu hadisde de bu hadisin bir benzerinin rivayet edildiği belirtilir. Münziri o rivayet için Hz. Peygamber'den nakledildiğine işaret olmak üzere "merfu olarak" kaydını koymuştur.
Bu habere göre, dua eden bir kimsenin Allah'tan birşey isterken ellerini omuzları hizasına kaldırması duanın adabındandır. Ancak kaldırılan ellerin ne şekilde tutulması gerektiğine, aralarının açık mı yoksa kapalı mı olacağına dair bir işaret yoktur. Taberânî'nin tbn Abbas'tan rivayet ettiği bir haberde Hz. Peygamber'in ellerini yüzüne doğru tutup yumduğu belirtilmekte ise de, Irakî İhya'nın hadislerini tahkik ederken bu habere "zayıf" demektedir.[262]
Hanefi fıkıh kitaplarının bazılarında duanın adabı anlatılırken, ellerin birbiri üzerine konulmayıp aralarında bir açıklığın bulunması gerektiği ifâde edilmekte, bazılarında ise elleri birleştirmenin efdal olduğuna dâir nakiller yapılmaktadır. Fetevâ-yi Hindiye'de aynen şöyle denilmektedir: "Duada efdal olan, elleri yaymak ve az da olsa aralarında bir açıklık bulundurmaktır. Birini diğeri üzerine koyamaz..."[263]
Merâki'l-Felah haşiyesi Tahtavî'de Nehr'den naklen; "az da olsa eller arasında bir aralığın bulunması duanın müstehap olan keyfiyetlerindendir" denilmiş, sonra da Hısnü'l-Hasîn şerhinde "elleri birleştirip parmakları kıbleye doğru tutmak âdâbdandır" sözleri nakledilmiştir. Tahtavî devamla Mişkat şerhinde "Hz. Peygamber (s.a.)'in arafe günü dua ederken ellerini birleştirdi" denildiğini söyledikten sonra, "bu farklı rivayetleri şu şekilde te'lif etmiştir: "Bu birleştirmeden maksat, elleri aynı seviyede tutmak, elleri birleştirmenin daha iyi olduğunu söyleyenlerin muradı, elleri aralarında az da olsa biraz açıklık kalması kaydıyla birbirine yaklaştırmaktır" der.[264]
Görüldüğü gibi Tahtavî de ellerin arasında bir açıklığın bulunması gerektiği görüşünü benimsemektedir. Ancak ellerin arasını birleştirmeyi daha iyi sayanlar da tamamen mesnetsiz değildirler. Ne var ki dua esnasında ellerin şekli ne farz ne vacip ne de sünneti ir. Yalnız bunu bahane ederek tefrika çıkarmak veya bir tarzı bir gruba alâmet yapıp öyle yapmayanları günaha nisbet etmek hatadır. Gelen haberlerin hepsi sahih ise, Hz. Peygamberdin ellerini bazan açtığı bazan da birleştirdiği olmuştur. Bir art niyet taşımamak ve fitne ve ayrılığa sebeb olmamak şartıyla ellerini birleştirenler de açanlar da sünnete uygun davranmış olurlar.
Avuç içlerini istikameti konusunda da farklı rivayetler göze çarpmaktadır. Meraki'1-felah'da "eller göğüs hizasında ve yönü yüze gelecek şekilde tutulur" denildiği halde, Hısnü'l-Hasin'de ve şerhinde ellerin omuz hizasında ve avuçlann semâya doğru açılacağı, çünkü du&nın kıblesinin gökyüzü olduğu söylenmektedir.
Üzerinde durduğumuz haberde istiğfar edenlerin parmağıyla işaret etmesinin de âdâbtan olduğu belirtiliyor. Sarihlerin ifâdesine göre söz konusu parmak işaret parmağıdır. Çünkü "Sebbâbe" de denilen bu parmak, hakaret ve sövme için de kullanılırdı. İstiğfar eden kişi bu parmağı kaldırınca kendisini günaha düşüren nefis ve şeytanı kötülemiş onlara hakeret etmiş olur.
Yine haberde azaptan korunmak içir tazarru ve niyazda bulunan kişinin ellerini daha

fazla kaldırmasının efdâl olduğu belirtilmektedir. Bundan sonraki rivayet bunu daha açık olarak ortaya koymaktadır.[265]

1490. ...Süfyân, Abbas b. Abdullah b. Ma'bed b. Abbas'dan önceki hadisi rivayet edip "(azaptan korunmak için) yalvarma(mn edebi) şöyledir" dedi ve ellerini, üstleri yüzü tarafına gelecek şekilde kaldırdı.[266]

Açıklama

Bu ve bundan önceki rivayetlerin manası aynıdır. Ancak Ebû Davud'a iki ayrı yoldan gelmiştir. Öncekinde Abbas b. Abdullah'tan hadisi nakleden Vüheyb olduğu halde İbn Abbas'ın "azab'm defi için yalvarmanın edebini" diliyle tarif ettiği, Süfyan'ınkinde ise, bizzat yaparak gösterdiği görülüyor.
Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre yalvarıp yakarmak tazarru ve niyazda bulunmak için yapılan dualarda eller koltukların beyazlığı görülecek derecede kaldırılır. Avuçlar baş hizasına kadar getirilip üstleri yüze doğru gelecek şekilde tutulur.
Tıybî, buradaki "= Yakarma" ile "karşılaşılması tasavvur edilen azabı defetmek murad edilmiştir. Kişi bu şekildeki duasında ellerini kalkan yapıp onunla kötülükten korunur"[267] der.

1491. ...Abdulaziz b. Muhammed, Abbas b. Abdullah b. Ma'bed b. Abbas'dan o, kardeşi İbrahim b. Abdullah'dan o da İbn Abbas (r.anhüma)'dan, "Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu" deyip bir önceki hadisin benzerini nakletti.[268]

Açıklama

Bu rivayete göre dua eden kişinin ellerini kaldırış şeklini bildiren haberi, îbn Abbas değil bizzat Hz. Peygamber öğretmiş oluyor.
Demek oluyor ki, duada elleri kaldırma ölçüsü konusunda İbn Abbas'dan üç ayrı rivayet nakledilmiştir. Bunlardan ikisi mevkuf (kendisinde son bulmakta), bu sonuncusu da merfu (Hz. Peygamberden nakledilmektedir.[269]

1492. ...es-Sâib b. Yezid[270] babasından, Resulüllah (a.s.) ellerini kaldırıp da dua ettiğinde onları yüzüne sürerdi" diye rivayet etti.[271]

Açıklama

Hadis-i şerif dua ederken elleri kaldırmanın ve duanın bitiminden sonra yüze sürmenin sünnet olduğunu göster-
mektedir.

Tıybî hadisteki ifadeden elleri kaldırmadan dua edilmesi halinde onların yüze sürülmemesi gerektiğinin anlaşıldığını söyler. Peygamber (a.s.)'in namazda tavaf yaparken yatağa yattığında ve yemekten sonra olmak üzere çokça dua ettiği ve her seferinde ellerini kaldırmadığı sonunda da yüzüne sürmediği bellidir. Buna göre Tıybî'nin koyduğu kayıt gayet yerindedir. [272]

Bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Abdullah b. Lehî'a ve Hafs b. Hâşim vardır.

1493. ...Abdullah b. Büyerde, babasından rivayet ettiğine göre, Resulullah (s.a.) bir adamın: "Allah'ım, senden, doğmayan doğurmayan, dengi ve eşi olmayan, bütün ihtiyaçları gideren ve tek olan senden başka ilâh olmadığına şehâdet ederek istiyorum" dediğini işitti. Bunun üzerine;
“Şüphesiz sen Allah'tan kendisi ile istenildiğinde mutlaka verdiği, dua edildiğinde de kabul ettiği bir ismi ile istedin" buyurdu. [273]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre dua ederken Allah'ın hoşlanacağı bazı sözleri söylemek, duanın kabul edilmesine sebeb olur. İhlâs sûresinin ihtiva ettiği sözler de, Allah'ın duaları kabule vesile kıldığı sözlerdendir. Hadis-i şerifin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayeti, buradakinden daha geniştir. Hadisin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olması bakımından bu rivayetin tercemesini buraya alıyoruz:
İbn Büreyde'nin babasından rivayet ettiğine göre:
Büreyde bir gece yatsı vakti çıkıp Resulüllah (a.s.)'la karşılaştı. Resu-lüllah (s.a.) Btireyde'nin elini tutup mescide soktu. Orada Kur'an okuyan bir adamın sesini duydular. Peygamber (a.s.) Büreyde'ye;
"Onun miirâî olduğunu zannediyorsun" dedi. Ama Büreyde ses çıkarmadı. Birden mesciddeki adam dua etmeye başladı: "Allahim! Senden, doğmayan doğurmayan, dengi ve benzeri olmayan, ihtiyaçlan gideren ve tek olan senden başka ilah olmadığına şehadet ederek istiyorum" diyordu. Efendimiz bunu duyunca:
"Nefsimelinde olan -veya Muhammed'in nefsi elinde olan- [274] Allah'a yemin ederim ki, bu adam Allah'dan kendisi ile istenildiğinde mutlaka verdiği, dua edildiğinde kabul ettiği ism-İ azamı ile istedi" buyurdu.
Ertesi gün akşamdan sonra Büreyde yine dışarı çıktı ve Peygamber (a.s.)'le karşılaştı. Efendimiz yine onun elinden tutup mescide soktu. Orada Kur'an okuyan bir adamın sesini duydular. Hz. Peygamber:
“Buna nıüraî der misin?" buyurdu.
Büreyde: "Ya sen, müraî der misin ya Resulüllah?" cevabını verdi.
Resulüllah (a.s.);
"Hayır aksine bu samimi bir mü'mindir" buyurdu.
Gördüm ki (Ebu Musa el) Eş'arî de mescidin bir köşesinde kendine has sesiyle Kur'an okuyordu. Hz. Peygamber (s.a.):
"Şüphesiz Eş'ari'ye veya Abdullah b. Kays'a -Davud'un nağmelerinden bir nağme verilmiş" buyurdu.
(Bunu) ona haber vereyim mi Ya Resulullah! dedim.

Evet haber ver" dedi. Ben de haber verdim. Bunun üzerine Eş'arî bana;
Sen bana dostsun, Resulüllah (a.s.)'ın bir hadisini haber verdin, dedi. [275]

Bazı Hükümler

1. Dua ederken Allah'ın bazı isim ve sıfatlarını vesile yaparak istemek caizdir.
2. Allah (c.c.)'in İhlâs süresindeki isim ve sıfatları duaların kabulüne vesile olan sözlerdendir. [276]

1494. ...Zeyd b. el-Hubâb bu (önceki) hadisi Mâlik b. Miğvel'den rivayet edip (Resulüllah -s.a.-'in):
"Şüphesiz Allah azze ve celleden, onun ism-i azamıyla istedi(n) [277] (buyurduğunu) söyledi. [278]

Açıklama

Bu hadis bir öncekinin farklı bir naklidir. Bu farklılığın önceki rivayete t?ir ilâve olması muhtemel olduğu gibi o rivayetteki "şüphesiz Allah'tan kendisi ile istenildiğinde mutlaka verdiği, dua edildiğinde kabul ettiği bir isimle istedin" cümlesinin yerine konulmuş olması da muhtemeldir. İkinci ihtimâl gözönüne alınırsa Hz. Peygamber mes-cidde dua eden adamın dediklerini duyunca önceki rivayete göre yukarıdaki sözlerini buna göre ise, "şüphesiz Allah'tan onun ism-i azamıyla istedi" sö-zünü söylemiş olur. Müellif bu farka işaret için bu rivayeti kitabına almıştır.
Bu hadis ism-i âzamin Allah'ın isimlerinden biri olduğunu gösterir. Mün-zirî, Muhtasarı Ebû Dâvud'da şeyhi Hafız Ebu'l-Hasen el-Makdisî'nin şöyle dediğini kaydeder: "Bu (hadisin) isnad(ı) ta'nı mümkün olmayan bir isnaddir. Bu konuda bu isnaddan daha güzel bir isnadla rivayet edilen bir hadis bilmiyorum. Bu Allah (c.c.)'in ismi azam diye bir ismi olduğunu kabul etmeyenlerin görüşlerinin bâtıl olduğuna delâlet etmektedir."
Allah'ın isimlerinden birisinin ism-i âzam olduğunu kabul etmeyenler, Allah'ın tüm isimlerinin âzam (en büyük) olduğunu bunlar arasında üstünlüğün bulunmadığını söylerler. Bunlar hadislerdeki "âzam: en üstün, "en büyük" kelimesinin "Azîm: büyük" manasına geldiğini söylerler. Ancak bu şekilde bir te'vile hiç ihtiyaç yoktur. Çünkü bazı sûre ve âyetlerin diğerlerine nisbetle daha üstün olması caiz olduğu gibi sadece Allah'ın bildiği hikmetlerden dolayı bazı isimlerin diğerlerinden üstün olması da mümkündür.
İsm-i âzamin Kur'an-ı Kerim'in neresinde olduğuna dâir malumat 1496. hadiste gelecektir. [279]

1495. ...Enes (b. Mâlik) (r.a.)'den rivayet edildiğine göre:
O Resulullah (s.a.) ile birlikte otururken adamın biri namaz kılıyordu. Adam (namazdan) sonra:

"Ey Allahım! Hamd ancak sanadır senden başka ilah yoktur. Gökleri ve yeri yaratan, bol bol veren (sensin) ey Celal ve İkram sahibi! Ey Hayy (diri) ve kayyum! diyerek senden istiyorum" diye dua etti. (Bunu duyan) Resulüllah:
"Şüphesiz Allah'a kendisi ile dua edildiği zaman mutlaka kabul ettiği ve istenildiğinde verdiği ism-i azam ile dua etti" buyurdu. [280]

Açıklama

Hadis-i şerifte adı açıklanmayan şahıs îbn Asakir'in Tarik'indeki beyâna göre, Ebû Ayaş ez-Zerkî'dir.
Hadisi terceme ederken bazı kelimelerin Allah'ın isimleri olduğu için ter-ceme etmeden aynen aldık. Bunların karşılıkları şöyledir:
Sâhibü'l-celâl: Büyüklük saltanat ve heybet sahibi.
Sâhibü'l-İkrâm: İhsan sahibi, cömert.
Hayy: Diri, bekası dâim.
Kayyum: Mahlukatını en güzel şekilde tedbir ve idare ederek kâim olan hiçbir şey kendisim meşgul etmeyen en gizli şeylerin kedisine gizli olmadığı mânâlarına gelir.
Hadisin Nesafdeki rivayeti buradakinden biraz daha tafsilatlıdır. Şöyle ki:
Enes (r.a.) dedi ki: Resulüllah (a.s.)'le beraber oturuyorduk. Bir adam da ayakta namaz kılıyordu. Rükû* secde ve teşehhüdden sora dua etti. Duasında şöyle dedi:
"Allah'ım senden istiyorum" (Ebu Davud'daki rivayetin aynısı).
Bunun üzerine Peygamber (a.s.) ashaba;
"Bu şahıs ne ile dua ediyor? Biliyor musunuz?" diye sordu. Sahâbiler:
"Allah ve Resulü daha iyi bilir" dediler. Efendimiz:
“Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki Allah'a kendisiyle istenildiğinde mutlaka verdiği, dua edildiğinde de kabul ettiği ism-i azamı ile dua etti" buyurdu.
Bu hadiste anlatılan hâdise bundan evvelki rivâyetlerdeki Büreyde'nin anlattığından ayrı olmalıdır. Çünkü dua eden şahsın söylediği sözler ve hadisin sahâbî râvisi rivayetlere göre farklılık göstermektedir. Peygamber (s.a.)'in farklı sözlerden her birisinin, duanın kabulüne vesile olduğunu söylemesi ve bunlara Allah'ın "ism-i azîm" veya "ism-i âzami" demesi rivayetler arasında bir tezatın olmasını gerektirmez. Çünkü duanın kabulüne vesile olma, bazı sözlere münhasır olmadığı gibi Allah'ın ism-i azîmi de tek değildir. [281]

1496. ...Esma bint Yezîd [282] (r.anha)'den rivayet edildiğine göre, Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Allah (c.c.)'in ism-i azâmi şu iki âyettedir: "Hepinizin ilahı, tek bir olan ilâhtır. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. O hem rahmandır, hem rahimdir" [283] ve Âl-i İmrân suresinin başı = Elif Lâm Mim. Allah o Allah'tır ki, kendisinden başka hiçbir ilâh yoktur. (O) diridir, zatiyle kemaliyle kâimdir." [284]

Açıklama

Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayeti Muhammed b. Bekir tarikiyledir. O rivayette Resulüllah'ın içerisinde ism-i azamın bulunduğunu söylediği el-Bakara süresindeki âyet, buradaki değil, âyetü'I-Kursî yani âyetidir.
Ebû Dâvud'daki bu hadise göre Allah'ın ism-i azamı metinde zikredilen âyetlerdedir. Bu ismin her iki âyette müşterek olan kelimeyi tevhid olmalıdır. İsm-i azamın olduğunu söyleyenler de vardır.
Allah'ın ism-i azaminin nerede olduğu konusunda başka görüşler de vardır. Bunların en meşhurları şunlardır:
a. İsm-i azam: Allah ismidir. Çünkü bu esmâü'I-hüsnâ'mn aslıdır. Cenâb-ı Hak'tan başka hiç kimseye ad olarak verilemez.
b. (Allahü er-Rahmanü'r-Rahim)dir.
c. (el-Hayyü'l-Kayyum)dur. Bu görüş, İbn Mace ve Hâkim'in [285] Ebû Ümâme'den rivayet ettikleri bir hadise dayanır. Sözkonu-su rivayette Resulüllah (a.s.):
-"Şüphesiz Allah'ın ism-i azamı Kur'an-i Kerimdeki üç surededir. Bu sureler: Bakara, ÂI-i İmran ve Taha'dir" buyurmuştur.
Râvi Kasım b. Abdirrahman bu sureleri araştırdığını bu üç suredeki müşterek İfadelerin Bakara suresinde âyetü'l-Kursî âl-i İmrân'da ayeti, Taha'da da = insanlar diri olan ve her an yarattıklarını gözetip duran Allah'a boyun eğmiştir" [286] âyeti olduğunu söyler. Bu âyetlerdeki "Hayy" ve "Kayyum" isimleri Rubûbiyet sıfatlarına delâlet ettikleri ve bu isimlerin yerini başka bir şey tutmadığı için Fahreddin Râzî ve Nevevî de bu görüşü tercih etmişlerdir.
4. (Lâilâhe iIlahüve'l-Hayyü'l-Kayyûm)'dur.
5. (Rab)dır. Bu görüş Hâkim'in İbn Abbâs ve Ebü'd-Derdâ'dan rivayet ettiği bir habere dayanır.
(Allahû lâ ilahe illâ huve'I-ehadü's-Samed ellezî lem yelid ve lem yûled ve Iem yekûn lehû kü-füven ehad)'dir. Bu görüş 1493 numarada geçen Büreyde hadisine dayanır.
7. (el-Hannânü'l-mennân, bedî'üVSemâvâti ve'1-Ardı zü'l-Celâli ve'1-ikrâm el-hayyü'I-Kayyûm)dür. Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir hadise dayanır
8. (Allahu Allahu, AUahu ellezî lâ ilahe illâ huve Rabbü'l-Arşi'l-azîm)'dir. Bu görüş îmam Zeyne'l-Abidin'den nakledilmiştir.
9. Kelime-i tevhîd Lâilâhe illalîahû. Bu görüşü Kadı İyâz bazı âlimlerden nakletmektedir.
10. Ism-i Azam, esmâ'ül-hüsna içerisinde gizlidir.
11. İsm-i Âzam, Cenab-ı Allah'ın isimlerinin tamamıdır. Kul Allah'a dua ederken kendisini tamamen ona verir ve hatırına Allah'tan başka hiçbir şey getirmezse, ism-i âzamin bereketine nail olur.
12. îsm-i âzam'ın ne olduğunu sadece Allah bilir, onu hiç kimseye öğretmemiştir.
Taberânî bu görüşlerin hepsinin doğru olduğunu, çünkü bunlardan hiçbiri için onun ism-i azam olup, o.ıdan daha büyüğü olmadığına dair bir haberin vârid olmadığını söyler. Sanki Taberî Allah'ın isimlerinden her birine ism-i azam demenin caiz olduğunu "âzam" kelimesinin "azîm" manasına geldiğini benimser.
Bazı âlimler ise, Allah'ın isimleri arasında tercihin söz konusu olmadığı dolayısıyla ism-i azam diye bir ism-i ilâhinin olmadığı görüşündedirler. [287]

Bazı Hükümler

1. Allah (c.c.)'in ism-i a'zamı vardır. Bu isimler Bakara ve Âl-i îmrân surelerindedir. [288]

Diğer görüşler hadisin izahı esnasında beyan edilmiştir.

1497. ...Aişe (r.anha), çarşafının çalındığını, bunun üzerine onu çalana beddua etmeye başladığını, Efendimizin de "Ondan hafifletme" buyurduğunu rivayet etmiştir. [289]

Ebû Dâvûd dedi ki: demek, “ = Ondan hafifletme" manasındadır.

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere Hz. Aişe (r.anha) çarşafını çalana beddua etmeye başlayınca ResulüIIah (s.a.) "Ona beddua ederek hafifletme bedduayı bırak" buyurmuştur. Bu ifâdenin akla ilk getirdiği mânâ "beddua etme de öbür dünyadaki azabı hafiflemesin. Çünkü senin yaptığın beddua onun yaptığı hırsızlığın cezasının hafiflemesine sebeb olacaktır" şeklindedir. Fakat Peygamber (s.a.)'in ümmetine karşı olan şefkat ve merhameti gözönüne alındığında Resulüllah'm kastettiği mânânın hiç de öyle olmadığı anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamberin bir müslümanın azab görmesini istemesi tasavvur edilemez. O halde Resul-i Ekrem'in maksadı, Aişe (r.an-ha)'mn hırsıza beddua etmeyi kesip onu tamamen affetmesidir. Tabiatiyle bu af, hırsızlığın kul hakkı ile ilgili olan kısmına aittir. Allah'ın hakkını ancak tevbe veya Allah'ın affetmesi düşürür.
Aslında Resûlüllah'ın Hz. Aişe'ye söylediğinin faydası sadece hırsıza değil, aynı zamanda Aişe validemizin kendisine de dokunur. Çünkü o bedduayı artırdıkça, hırsızın azabı azalacak, hatta bir an gelecek beddua hırsızlığın suçunu geçecek ve hırsız beddua sahibinden alacaklı hale gelecektir. Ama onu affederse böyle bir ihtimal [290] de ortadan kalkacaktır.

Bazı Hükümler

[291]

Mazlumun, zalime ettiği beddua onun azabının ha-fitlemesine sebep olur.

1498. ...Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:
"Resulullah (s.a.)'den Umre için izin istedim. Bana izin verdi ve "-Kardeşçiğim bizi de duadan unutma."buyurdu. Bana öyle bir söz söylemiş oldu ki, onun yerine tüm [292] dünyaya sahip olmam beni o kadar sevindirmezdi."
(Râvilerden) Şube dedi ki:
Daha sonra Medine'de Asım'la karşılaştım, aynı hadisi bana nakletti (fakat bu sefer) [293] "Duana bizi de ortak et, ey kardeşim" dedi.

Açıklama

Hz. Ömer'in umre yapmak için izin istemesi Aliyyü'l-Kaari'ye göre Medine'de olmuştur. İbn Hacer ise, Kaza umresinde olduğunu Hz. Ömer'in câhiliye devrinde nezrettiği bir umreyi yapmak için izin istediğini söyler.
Hz. Ömer'in dünyalara değişmediği söz, ya Rasulullah'ın, kendisine "Kardeşciğim" buyurması, ya da duada kendisini de unutmamasını istemesidir. Çünkü her ikisi de Hz. Ömer için paha biçilmez bir iltifattır. Resûlül-lah, değer vermediği, kadr ve kıymetini takdir etmediği bir kimseye bu şekilde iltifat etmez.
Hz. Peygamber Hz. Ömer'e, "beni de duadan unutma" dememiş, çoğul olarak, "bizi de..." buyurmuştur. Bu ya azamete delâlet eder, ya da Re-sulüllah (s.a.) kendisiyle birlikte ümmetini de kasd etmiştir.
Şu'be'nin, hadisinin sonundaki sözlerinden anlaşıldığına göre, kendisi hadisi Asım'dan iki kerre işitmiştir. Bunların birincisinde Asım, Resulüllah'ın Hz. Ömer'e "duadan bizi de unutma ey kardeşciğim"; ikincisinden ise, "duana bizi de ortak et, ey kardeşciğim" buyurduğunu söylemiştir.
Ebû Dâvûd bu son bölümü, Şu'be'nin hafızasının Âsım'ınkinden daha kuvvetli olduğuna işaret etmek için kitabına almış olabilir. Ancak Resulul-lah her iki cümleyi de söylemiş olabilir. Nitekim İbn Mâce'nin Süfyân kanalıyla Asım'dan yaptığı nakle göre Resulüllah, "Ey kardeşciğim! Duadan bir şeye de bizi ortak et, bizi unutma" buyurmuştur. Buna göre Asım'ın Şube'-yi ikinci görüşünde önceden söylemediği ikinci cümleyi hatırlattığı anlaşılmaktadır. Bu ise, Asım'ın hafızasının zaafına değil, kuvvetine delildir. [294]

Bazı Hükümler

1. Hz. Ömer faziletli bir sahâbîdir.
2. ResulüHah (s.a.) son derece tevazu sahibidir.
3. İnsan ne kadar âbid ve sâlih olursa olsun, duadan müstağni kalamaz.
4. Salih kişilerin duasını istemek meşrudur.
5. Kişi duasını sadece kendisine tahsis etmemeli, dostlarını, akrabalarını hatta tüm müslümanları hatırına getirmelidir.
6. Kâ'be-i Muazzama'da yapılan dualar kabul edilme yönünden başka taraflardaki dualardan daha üstündür. [295]

1499. ...Sa'd b. Ebi Vakkas (r.a.)'dan; demiştir ki; İki parmağımla dua ederken Resulüllah (s.a.) bana rastladı, işaret parmağını göstererek;
"Birle, birle" buyurdu. [296]

Açıklama

Hadisin Nesâi'deki rivayeti teşehhüdle ilgili konular arasındadır. Bu, Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.)'m parmaklarını te-
şehhüdde dua ederken kaldırdığını gösterir.
Bezlü'I-Mechûd'da belirtildiği üzere Mevlânâ Muhammed Yahya'nın hocasından

nakline göre Hz. Sa'd'm kaldırdığı parmaklar bir elin iki parmağı değil, her iki elin de işaret parmaklarıdır. Resûlüllah (s.a.) Sa'd'ın iki parmağını kaldırdığını görünce, diliyle birisini kaldırmasını söylemiş, eliyle de kaldıracağı parmağın işaret parmağı olduğunu göstermiştir.
Nesâî, hadisi iki defa rivayet etmiştir. Birisi, Ebu Dâvud'da olduğu gibi Sa'd b. Ebî Vakkas'tan; diğeri ise, Ebu Hüreyre'dendir. Ebu Hüreyre'nin rivayeti, "bir adam iki parmağı ile dua ediyordu" şeklindedir.
Tirmizî'nin rivayeti de Ebu Hüreyre'dendir.
Yukarıda da işaret edildiği gibi buradaki duadan maksat, teşehhüd esnasında, yani ettehiyyatüyü okurken edilen duadır. Yani teşehhüd esnasında işaret parmağını kaldırmaktır. Yoksa dua ederken eller yerine parmaklan kaldırmak değildir. [297]

24. Çakıl taşlarıyla Teşbih Çekmek

1500. ...Sa'db. Ebî Vakkas'tan rivayet edildiğine göre Sa'd(r.a.) Resulullah (s.a.)'le birlikte bir kadının yanına girdi. Kadının önünde hurma çekirdekleri veya çakıl taşlan vardı. Onlarla teşbih çekiyordu. Bunu gören Resulüllah (s.a.):
"Sana bundan daha kolayım -veya [298] daha üstününü- Haber vereyim: "Allah'ın gökyüzündeki yaratıkları sayısınca (Sübhanallah), yeryüzündeki yaratıkları adedince, bunlar arasındaki yaratıkları sayısınca, yine bunlar kadar)t bunlar kadar (el-hamdü lillah) onlar miktarınca "la ilahe illallah" ve yine onlar kadar "la havle vela kuvvete illa billâh" buyurdu. [299]

Açıklama

Resulüllah (s.a.)'ın Sa'd b. Ebi vakkas'la birlikte yanına girdiği kadının kim olduğu kesinlikle belli değildir. Ancak ya Sa'd'ın bir mahremi veya Resulüllah'ın hanımlarından biri olmalıdır. Onun Efendimizin hanımlarından Cüveyriye (r.anha) veya Safiyye (r.anha)'dan biri olduğuna dair görüşler de vardır.
Bu hâdisenin, tesettür âyetinin nüzulünden önce olması da muhtemeldir. Ayrıca içeriye girmek, görmeyi gerektirmeyeceği gibi görmek de şehveti gerektirmez. Onun için söz konusu kadının, ikisine de yabancı biri olması da mümkündür.
Hz. Peygamberle Hz. Sa'd, kadının önünde söylediği teşbih sayısını şaşırmamak için koyduğu hurma çekirdekleri veya çakıl taşları görmüşlerdir. Buradaki veya edatı şekle hamledildiği takdirde şüphenin, râvîlerden birine ait olduğunu söylemek gerekir. Ya da bu edat "ve" mânâsındadır. O zaman bahsi geçen kadının çakıl taşları ile hurma çekirdeklerini beraber bulundurduğu anlaşılır.
Sa'd (r.a)'ın bildirdiğine göre Resulullah (s.a.) bu durumu görünce kadını yaptığı işten men'etmemiş, onun vaziyetini yadırgamamış fakat bundan daha kolay ve daha üstün bir şey öğreteceğini söylemiştir. Bunun mânâsı onun öğreteceği şeylerin külfetçe daha az, fakat sevapça daha fazla olması demektir. Efendimizin öğrettiği şeyler daha efdaldir. Çünkü onda, kulun Cenab-ı Hakk'a övgüyü sayamayacağının itirafı vardır. Çokluk âleminden teklik âlemine yükselme vardır.
Bazı âlimler Hz. Peygamberin öğrettiği şeylerdeki üstünlüğün kemmiyet (adet)

yönünden değil, keyfiyet (muhteva) yönünden olduğunu söylerler. Ancak bu üstünlüğü hem kemiyyet hem de keyfiyet yönünden almanın daha uygun olduğunu söyleyenler de yok değildir. Bu görüş bizce daha tercihe şayandır. Çünkü kişinin hangi zikrin daha efdal olduğunu Resulullah kadar bilemeyeceği aşikârdır. Bu, Efendimiz'in öğrettiğini muhteva üstünlüğünü gösterir. Ayrıca insan tek tek sayarak ne kadar çok zikir yaparsa yapsın yer-gök ve bunlar arasındaki varlıklar sayısına ulaşamaz. Bu da Efendimizin öğrettiği zikirlerin adet yönünden üstünlüğüne delalet eder.

Metinde görüldüğü üzere Hz. Peygamber kadına, Allah'ın semadaki (melekler) yerdeki (insanlar, hayvanlar ve cansızlar), bunlar arasındaki (hava, kuşlar, bulutlar vs.) yaratıkları ve Allah'ın yaratacağı varlıklar sayısınca Süb-hanellah, Allahü ekber, el-Hamdulillah, lâ ilahe i İleli ah ve lâ havle velâ kuvvete illâ billâh demesini tavsiye etmiştir. Hadisi nakleden râvi bu zikirlerden "Sübhaneliah"ı, "yer, gök ve arasındaki yaratıklar adedince" diye açıkça ifâde ettiği halde diğerlerini kısaca "Onlar kadar" sözü ile yukarı kısma bağlamıştır. Bundan maksat, "onlar kadar" sözünün kendisi değil, "Sübhanallah" da söylenenlerin sayısıdır. O zaman takdir şöyle olur; "Allah'ın gökyüzündeki yaratıkları sayısınca Allahü Ekber, yeryüzündeki yaratıkları sayısınca Allahü Ekber, bunların arasındakilerin sayısınca Allahü Ekber, Allah'ın yarattığı ve yaratacakları sayısınca..." Tabii aynı şeyler el-Hamdulillah, lâilahe illellah ve lâ havle velâ kuvvet illâ billâh için de söylenecektir.

Hadis-i şerif okunan teshillerin sayısının bilinmesi için çakıl taşı veya hurma çekirdeği kullanmanın meşru olduğuna delildir. Şimdiki "teşbih" dediğimiz âlet de aynı hükmün [300] altına girer. Çünkü elimizdeki teşbihlerle hadis-i şerifte mevzuu bahs edilenler arasındaki fark, sadece ipliğe dizmedir ki bu, hükmün değişmesini gerektirecek kadar önemli değildir. Dolayısıyle hadis-i şerif teşbihin bid'at olduğunu iddia edip kullanılmasını caiz görmeyenlerin, onun için "şeytanın kamçısı" tâbirini kullananların aleyhine bir delildir. Deylemî'nin Müsnedü'l-Firdevs'te Hz. Ali (r.a.) kanalıyla Resulül-lah'tan rivayet ettiği şu haber daha açıktır: "Teşbih ne güzel hatirlatıcıdır."

Hasan el-Basrî'nin de teşbih kullandığı rivayet edilir. Salim b. Abdullah, "el-İmdâd li uluvvi'l-îsnâd adındaki eserinde bildirdiğine göre, Ömer el-Mekkî, Hasan el-Basrî'yi elinde teşbihle görüp: "Ey üstad, şanının yüceliği ve ibâdetinin güzelliğine rağmen, sen şu âna kadar teşbih mi kullanıyorsun?" demiş. Hasen el-Basrî de şu cevâbı vermiştir: "Bu bizim başlangıçta kullandığımız bir şeydir. Sonunda terk edecek değiliz. Ben Allah'ı elim, dilim ve kalbimle zikretmeyi severim."

Ebu'l-Abbâs,Hasan el-Basri'nin bu sözleri için, "bundan teşbihin sahabe devrinde mevcûd olduğu anlaşılır. Çünkü Hasan el-Basri'nin ilk günleri sahabe devridir..." der.

Suyûtî de bu konuda şunları söyler: "Selef ve haleften zikri teşbih ile saymayı men'ettikleri nakledilmemiştir. Aksine onların çoğu teşbihi kullanırlar ve onu mekruh saymazlardı."

Teşbihin cevazı konusunda söylenilen bu sözler onun riya ve gösterişe vesile olmaması şartiyladır. Böyle yapılırsa, veya boyuna takılırsa ya da elde oyuncak gibi çevrilirse, buna müsaade edilmez.

"Medhal" sahibi şöyle der: "Zamanımızdaki bazı mutasavvıfların teşbihi boyunlarına asmaları en çirkin bid'atlerdendir. Âlim zannedilen bazılarının, kadınların kollarındaki bilezikler gibi ellerine teşbih almaları, bu halde insanlarla bazı ilmî veya başka mes'eleleri konuşmaları, kollarım sağa sola sallamaları, boyunlarına teşbih asan mutasavvıfların hâline benzer. Bir kısım insanlar da teşbihi ellerine alıp sanki zikir

yapıyormuşlar gibi tek tek çekerler. Buna rağmen onlar, insanlarla lüzumsuz şeyler konuşurlar, gıybet ederler. Malûmdur ki, insanın bir tek dili vardır. Başkasıyla konuşurken zikir yapması düşünülemez. O halde bu durumda elde teşbih tutma riyadır, gösteriştir, bid'attir."
Görüldüğü gibi yukarıdaki ifâdeler, yapılan zikirleri saymak için teşbih çekmenin caiz, gösteriş veya oyuncak için elde tutmanın bid'at olduğunu gösterir. Zaten yolda sokakta elinde teşbihle gidenleri müslümanlar ya hafifliğe ya da gösterişe hamlederler. Bu tip davranışlardan hoşlanmazlar. [301]

Bazı Hükümler

1. Okunan teşbih, tahmid ve tehlillerin yapılan zikirlerin sayısını bilmek için teşbih denilen aleti kullanmak caizdir.

2. Teşbih bazılarının dediği gibi bid'at değildir. [302]

1501. ...Yüseyra [303] (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) kendilerine (kadınlara) tekbir, takdis ve tehlili gözetip devam etmelerini ve parmaklarının uçlarıyla saymalarını emretmiştir.Çünkü bu azalardan (yaptıkları) sorulacak, konuşmaları istenecektir. [304]

Açıklama

Tekbîr: "AUahti ekber", takdîs, "Sübhane'l-Melikü'l- Kuddûs-, veya "Sübhûhun kuddûsun"; "tehffi, "Lâilâhe
illellâh" demektir.
Hadisin Tirmizî'deki rivayeti "Ey kadınlar taifesi! parmak uçlanyla sayınız, çünkü onlara sorulacak, konuşmaları istenecektir" şeklindedir. Ahmed'in rivayeti ise, Hz. Peygamber'in "ey mü'min kadınlar..." şeklindeki hitabıyla başlamaktadır.
Hadis-i şerifte kadınlara, Allahü ekber, Sübhane'l-Melikül kuddûs ve lâilahe illellâh diyerek zikre devam etmeleri, bunları terketmemeleri tavsiye edilmektedir. Şüphesiz bu tavsiye, aynı zamanda erkekleri de ilgilendirir. Çünkü İslama göre bazı özel hallerin dışında ibâdetin emir veya tavsiye edilmesinde erkeklerle kadınlar arasında fark yoktur. Hitabın kadınlara yönelik olmasına sebep, sözün kadınlara karşı yapılan bir konuşma esnasında söylenmiş olmasıdır.
Hadis-i Şerifte tavsiye edilen ikinci konuda söylenen zikirlerin parmak uçlanyla sayılmasıdır. Bu ifâdeden, yapılan zikirlerin teşbihle değil, parmaklarla sayılmasının daha efdal olduğu anlaşılmaktadır. Bu üstünlüğe sebeb hadisin devamından anlaşıldığına göre, insan vücudundaki organların dünyada yaptıklarını hesap gününde haber verecekleri gerçeğidir. "O günde kendi dilleri elleri ve ayakları aleyhlerinde yapıyor içliklerine şahitlik edecektir" [305] mealindeki âyet bu hususa delâlet etmektedir.

[306]
Zikrin teşbihle sayılmasının caiz olduğu bundan evvelki hadiste geçmiştir.

Bazı Hükümler

1. Müslümanlar Allah'ı zikre devam etmelidirler.
2. Zikrin parmak uçlanyla yapılması daha efdaldır.
Çünkü bu uzuvlar kıyamet günü yaptıklarını haber vereceklerdir. Ancak bu farz veya vâcib değildir. Onun için parmaklarıyla sayıyı saymaktan korkan kişinin teşbih veya buna benzer birşey kullanması daha iyidir.
[307]
3. Uzuvlar taatte kullanılmalıdır.

1502. ...Abdullah b. Amr (r.anhuma)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'ı (parmak uçlarıyla) sayarak teşbih çekerken gördüm. [308]
[309]
İbn Kudâme: "sağ eliyle" dedi.

Açıklama

Buradaki "tesbih"den maksat elde çekilen 33 veya 99 taneli âlet değil, zikir olarak söylenen "subhanellah" veya buna benzer sözlerdir.
Hadis-i şerifin tümüne râvîlerden İbn Kudâme'nin kaydı ile birlikte bakıldığında mânânın "Resulullah (s.a.)'ı sağ eliyle sayarak teşbih çekerken gördüm" şeklinde anlaşılması gerekir.
Hadis-i şerif söylenen zikirlerin sağ el parmaklarıyla sayılmasının daha iyi olduğuna delildir. [310]

1503. ...İbn Abbas (r.anhuma)'dan; demiştir ki:
Resulüllah (s.a.) Cüveyriye [311] -ismi Berre iken Efendimiz adını değiştirdi- (r.anhaj'nın yanından o namazgahında iken çıktı. Geri döndüğünde Cüveyriye yine namazgahında idi. Bunu görünce:
"Sen hâlâ namazgahında mısın? diye sordu.
Evet.
"Halbuki ben senden ayrılırken dört kelime söylemiş ve onları üç kere tekrarlamıştım. Eğer o kelimeler senin (sabahtan beri) söylediklerinle tartılsa onlardan daha ağır gelir. Onlar:Yaratıkların sayısınca Allalı'a hamd ve teşbih ederim. Zatının (salih kullarından) rızası ade-dince Allah'ı hamd ve teşbih ederim. Arşının ağırlığınca onu teşbih ve ona hamd ederim kelimelerinin sayısınca Allah'ı teşbih ve ona hamd ederim." [312]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Sahih-i Müslim'deki bir rivayetinde hâdiseyi anlatan şahıs İbn Abbas (r.anhuma) değil, Cüveyriye (r.anha)dır. Yani hâdiseyi bizzat Cüveyriye, "Ben namazgahımda iken Resülullah..." gibi ifâdelerle nakletmiştir. Nesaî ve Tirmizfde ise, İbn Abbas'tan, ama Cüveyriye'den naklen rivayet edilmiştir.
Nesâî'deki rivayette Cüveyriye (r.anha) mescidde namaz kılarken Resûlullah'ın kendisine uğradığı ikinci gelişinde "sana söyleyeceğim bazı kelimeler öğreteyim mi?" buyurup peşinden üç defa: dediği kaydedilmektedir. Sahih-i Müslim'de de Hz. Peygamber'in Cüveyriye (r.anha)'nın yanından sabahleyin erkenden çıktığı söylenmektedir.
Rivayetlerin tümü gözönüne alınınca anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber sabahleyin hanımı Cüveyriye, evinin namaz için ayırdığı bölümünde namaz kılarken sevabı pek büyük bazı sözler söylemiş ve dışarı çıkmıştır. Resulullah (s.a.) sabah namazını kılmış biraz oyalanmış ve kuşluktan sonra evine döndüğünde Hz. Cüveyriye'yi hâlâ namazgahında namaz kılarken görüp şaşırmış ve "Sen, ben gideli beri namaza devam mı ediyorsun?" diye sormuş, ondan "evet" cevabını alınca, sabah giderken söylediği sözleri hatırlatarak o sözlerin Cüveyriye (r.anha)'nm sabahtan beri söylediği sözlerin tamamından daha efdal olduğunu bildirmiştir.
Hz. Peygamberdin öğrettiği bu sözler, esas itibariyle teşbih ve hamd ifâde eden "sübhanellafıi ve bihamdihî" kelimeleridir. Ancak bunların yanma ya sayılması çok zor ya da imkânsız olan meblağlar eklenmiştir. Allah'ın yanına ya sayılması çok zor ya da imkânsız olan meblağlar eklenmiştir. Allah'ın yaratıklarını saymak mümkün fakat son derece güçtür. Allah'ın Peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salih kullara karşı olan rızasını saymak ise, mümkün değildir. Allah'ın kelimelerinin ve arşının ağırlığının zikredilmesi de aynı şekilde mübalağa ve çokluk ifâde etmesi içindir. Nitekim bir âyet-i kerimede şöyle buyurulur: "De ki: "Rabbimin sözleri(ıιi yazmak) için (bütün) deniz(lerin suyu) mürekkeb olsa, ve bir o kadar daha yardımcı olarak ilâve etsek, Rabbimin sözleri tükenmeden o deniz(ler) tükenir." [313]

Bazı Hükümler

1. Metinde geçen sözlerle zikir yapmak teşvik edilmektedir.
2. Zikre mahsus kelimeler tekrarlanmasa bile bu sözlerin çokluk ifâde eden terimlere bağlanması zikrin katlanmasına sebeb olur. Meselâ gökteki yıldızlar sayısınca "sübhanellah" demek, bu sözü üç beş yüz defa tekrarlamaktan daha çok sevaba vesile olabilir. [314]

1504. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: Ebu Zerr-i Gıfârî:
Ya Resûlullah! Zenginler sevapta (ileri) gittiler. Bizim kıldığımız gibi namaz kılıyorlar, bizim tuttuğumuz gibi oruç tutuyorlar. Bir de fazla malları var, onunla sadaka veriyorlar. Bizim ise, sadaka verecek (fazla) malımız yok, dedi. Resulüllah (s.a.):
“Ya Ebâ Zerr, sana birkaç söz öğreteyim mi? Onlarla seni geçene yetişirsin. Senin yaptığım yapmayan (o sözleri söylemeyen) hiç kimse de senin ardından yetişemez."
Evet ya Resulullah! öğret.
"Her (farz) namazın peşinde otuz üç kere tekbir getirir (Allahu ekber der), otuz üç kere

hamd eder (elhamdülillah der), ve otuz üç kere teşbih okursun (sübhanelallah dersin).Sonunu da Allah'tan başka ilah yoktur. Yalnız o vardır, onun eşi ve ortağı yoktur. Mülk onundur, hamd o'nadır, o herşeye kadirdir" ile bitirirsin. Her kim bunları söylerse denizin köpükleri kadar bile olsa (küçük) günahları bağışlanır." [315]

Açıklama

Hadis-i şerifte tekbir, teşbihten önce zikredilmiştir. Müslim ve diğer kitaplardaki rivayetlerin çoğunda ise, teşbih tekbirden önce söylenmiştir. Her iki türlü uygulama caiz olduğu için rivayetler birbirlerine zıt sayılmaz. Üstelik kelimeler arasındaki "vâv" tertib ifâde etmez. Teşbih (sübhanellah)'in önce, tekbir (Allahu ekber)'in ise, en sonda söylenmesi efdal görülür.
Hadisin Buhârî ve Müslim'deki zabtına göre zenginlerin ileri gittiğini söyleyerek onların aldıkları ecre gıbta eden burada olduğu gibi Ebû Zerr değil, muhacirlerden bir grup fakirdir. Buhârî'nin rivayetinde zenginlerin -ileri gidişlerine sebeb olarak- sadaka vermelerinin yanında haccetmeleri, umre yapmaları ve cihad etmeleri de zikredilmiştir. Müslim'de ise, sadakaya ilâve olarak, köle azad etmeleri zikredilmiştir. Yine Müslim'in bir rivayetinin sonunda,-hadisi Ebu Hüreyre (r.a.)'den nakleden Ebû Salih, muhacirlerin fakirleri Re-sülullah'a dönüp "zengin kardeşlerimiz bizim yaptıklarımızı duyup aynısını yaptılar" dediler. Efendimiz de "Bu Allah'ın bir fazlı ihsanıdır. Onu dilediğine verir" âyetin [316] okuyarak cevap verdi" demektedir.
Müslim'in rivâyetindeki bu ifâdelerden şükreden zenginlerin, sabreden fakirlerden daha efdal oldukları anlaşılır. Tıybî buna işaret ettikten sonra, "Evet gerçek de bu. Çünkü zengin bir sürü tehlike ile karşı karşıyadır. Ama sabreden fakir, güven içerisindedir" der. İmam Gazali, ulemanın bu konuda ihtilaf ettiklerini söyledikten sonra Cüneyd, bazı Allah dostları ve bir çok alimin, fakirlerin daha efdal; İbn Ata'mn ise zenginlerin üstün olduğunu söylediklerini kaydederler.Aliyyu'l-Kaari Mişkat şerhi Mirkâtü'l-Mefâtih'de bu mesele üzerindeki ihtilafları uzun uzadıya saydıktan sonra Hz. Ömer'in "Zenginlik ve fakirlik iki binektir. Hangisine bindiğime bakmam bile" de-diğini kaydeder. Aliyyü'I-Kaari devamla, "şüphesiz ki, Rabbin kimi dilerse rızkım genişletir, daraltır. Çünkü o kullandım herhali)nden gerçekten haberdârdır. (Herşeyi) hakkıyla görendir" [317] mealindeki âyete işaret etmiş ve şöyle demiştir: "Evet Allah, nebilerinin, velilerinin ve seçkin kullarının çoğuna fakirliği seçti. Zenginliği ise düşmanlarının çoğuna ve pek az dostuna tercih etti. Artık sen ister onu, ister bunu seç. Zaten Allah dilediğini yapacaktır."
Yaptıkları hayır ve hasenat sebebiyle daha çok sevaba nail olan zenginlerin fakirlerin okudukları zikirleri de okuyarak yine onlardan ileri olmaları konusunda Buhârî şârihi Kirmanı de şunları söyler: Fakirlerin maksadı, yüksek derece ve nimetlerin kendileri için de olmasını istemekti, zenginlerden daha üstün olma arzusu değildi. Bu da şükreden zenginin, sabreden fakirden daha efdal olduğuna işaret eder.
Şeyh Takiyüddin de hadisteki "ileri o!mak"tan maksadın derece yönünden üstünlük olduğunu söyleyerek Kirmânî'nin fikrine iştirak eder. Sindî, ileri gitmenin amel ve ömürle olduğunu, çok çalışmakla zenginlere yetişmenin mümkün olduğunu söylemenin daha uygun olacağı kanaatindedir. Bazı âlimler ise, bu öncelik ve sonralığı

zaman itibariyle ele almışlar, "gecenler'in sahâbîler, sonrakilerin de daha sonra gelen nesiller olduklarını söylemişlerdir.
Hadisin Buhârî ve Müslim'deki rivayetleri içinde bu farklı görüşlerden her birini haklı çıkaracak ifâdeler vardır. Ebû Davud'un rivâyetindeki ifâdelere göre, Hz. Peygamberin Ebu Zerr'e söylediği "seni geçene yetişirsin... senin ardındakiler sana ulaşamaz" sözlerindeki "öncelik ve sonralığı" sevab ve mertebe yönüne hamletmek daha uygundur.
Hadis-i şeriften, namazlardan sonra otuz üçer defa sübhanellalfe elhamdülillah ve Allahü ekber deyip sonuna da "Lâ ilahe illellahü vehdehû lâ şerike lehû'l-Mülkü velehü'l-hamdü ve hüve alâ küllî şey'in kadîr" sözlerini İlâve etmenin ne derece büyük sevaba vesile olduğu anlaşılmaktadır. Namaz sonunda söylenecek virdler konusunda bir çok hadis-i şerif gelmiştir. Bunlardan kimi üzerinde durduğumuz hadisteki söz ve sayılara uygun düştüğü halde, bazılarında daha değişik söz ve rakamlar görülmektedir. Bu hadisin İbn Mâ-ce'deki rivayetinde Sübhanellah, el-Hamdiilillah ve Allahu ekber sözlerinden ikisinin otuz üçer, birinin ise, otuz dört defa söyleneceği belirtilmiş fakat hangisinin otuz dört olacağı açıklanmamıştır. Nesâî'nin Zeyd b. Sâbit'ten yaptığı rivayette ise, tekbirin otuz dört defa söyleneceği açıkça ifade edilmiştir. Yine Nesâî'nin Abdullah b. Amr'den rivayetinde bu sözlerin her birinin farzlardan sonra onar defa söyleneceği, böylece her gün tamamının dilde yüz elli, mizanda ise, bin beşyüz edeceği söylenmiştir. Ayrıca sübhanellah, elhamdülillah, Allahu ekber ve lâilâhe illellâh sözlerini her namazdan sonra yirmi beşer, diğer bir rivayete göre yüzer; başka bir rivayete göre ise, ilk üçünü on birer defa söylemenin günahların bağışlanmasına vesile olacağı belirtilmektedir.
Bütün bu rivayetler gösteriyor ki, namazlardan sonra teşbih çekmek Hz. Peygamberden beri vardır. Fakat sayıları konusunda farklı rivayetler gelmiştir. Bunlardan hangisi uygulanırsa sünnete uyulmuş olur. Ancak şunu da kayd etmek gerekir ki, bu rivayetler içerisinde en kuvvetli olanı teşbih esnasında söylenen sözlerin otuz üçer defa olduğunu bildirenidir. O halde bunu yapmak daha efdaldir.
Yine bu rivayetlerden anlaşılıyor ki teşbih çekerken sayıyı gözetmek gerekir. Meselâ otuz üç kere sübhanellah demenin yerine otuz iki defa söylemekle sünnete göre hareket edilmiş olunmayacağı gibi, otuz dört kere söylendiğinde de sünnet uygulanmış sayılmaz. Askalânî'nin Fethü'l-BârTdeki ifâdelerinden bu anlaşılır. Ancak Ebu'1-Fadl, Tirmizî şerhinde Askalânî'ye itiraz ederek hadiste belirtiler, sayıdan daha fazla söylemenin kusur değil, meziyet olduğunu, dolayısıyla daha fazla sevabı gerektirdiğini söyler.
Bu meselede niyeti esas alarak her iki görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, kişi hadiste belirtilen adede mesela otuz üçe gelindiğinde sünnete imtisale niyet eder, fakat bu sayıdan sonra sevabını artırmak için zikrine devam ederse, hem sünnete uymuş hem de fazla sevabı hakketmiş olur. Ama otuzüçün bitiminde sünnete imtisale niyet etmemiş, rastgele zikrine devam etmişse, sünnete uymuş olmaz.
Karafi, Kavâid'inde daha titiz davranmış, hadiste tesbit edilen rakamı geçmenin bid'at olduğunu söylemiştir. Bazı âlimler bu sayılara uyarak teşbih çekmeyi, doktorun tavsiyesine uyarak ilaç kullanmaya benzetirler. Hastalık, günde üç kere hap alınmasını gerektiriyorsa, bir tane almak faydasız, beş tane almak da zararlı olabilir. Hz. Peygamber'in teşbih konusunda belli rakamlar vermesinin, bizim kavrayamadığımız

hikmetleri de olabilir.[318]

Bazı Hükümler

1. Fakirlerin, "bizim de zenginler gibi malımız olsa da sadaka versek" tarzında bir temennide bulunma-' lan caizdir. Buna gıpta denir.
2. Allah'ın verdiğini Allah yolunda harcayan zengin, sabreden fakirden üstündür. Ancak konu ihtilaflıdır.
3. Beş vakit namazın peşine otuz üçer defa sübhanellah, elhamdlillah ve Allahü ekber demek ve sonuna "Lâ ilahe illellahü vahdehû lâ şerike leh, Iehü'I-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr"i ilâve etmek, zenginlerin yaptıkları hayır hasenata denk bir ibâdettir.
4. Bu sözler, denizlerin köpükleri kadar çok bile olsa, küçük günâhların bağışlanmasına vesiledir.[319]

25. Selam Verince Okunacak Dua

1505. ...Muğire b. Şube (r.a.)'nin azatlısı Verrâd'dan şöyle rivayet edilmiştir:
Muaviye, Muğire b. Şube'ye mektup yazıp Resûlullah (s.a.)'m namazda selâm verince ne söylediğini sordu. Muğire bana şunları yazdırıp Muaviye'ye gönderdi:
"Tek olan Allah'tan başka ilâh yoktur. Onun hiç bir ortağı yoktur. Mülk sadece onun hamd sadece ona'dır. O, her şeye muktedirdir. Ey Allahım! Senin verdiğine engel olacak ve vermediğini verecek hiç bir (güç) yoktur. Senin yanında zengine zenginliğinin faydası yoktur."[320]

Açıklama

Hadisin diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerinde bazı küçük farklar görülür. Müslim'in bir rivayetinde Verrâd'ın Muğire b. Şube'nin kâtibi olduğuna işaret edilmiştir. Ebu Dâvud'daki metinde buna delâlet eder.
Anlaşıldığına göre Hz. Muâviye halife iken, Küfe valisi olan Muğire b. Şube'ye bir mektup yazarak Hz. Peygamber'in, namazdan sonra dua ederken ne okuduğunu sormuş Muğire de yanındaki azatlısı ve kâtibi olan Ver-râd'a metinde geçen sözleri yazdırıp göndermiştir.
Taberânî'nin buradakinden başka bir senetle rivayet ettiği haberde: "hamd onadır" sözünden sonra "o yaşatır ve öldürür. Kendisi diridir, ölmez. Hayır sadece onun elindedir" ilâvesi vardır.
Abd b. Humeyd'in Müsned'inde de "vermediğini verecek" cümksinden sonra "senin hükmettiğini çevirecek yok" ilâvesi mevcuttur.
Buhârî'nin bazı rivayetlerinde Muğîre'nin, Muaviye'ye verdiği cevapta "Resulüllah (s.a.), dedikodudan, çok soru sormaktan, malı telef etmekten, verilmesi gerekeni vermeyip hakkı olmayan şeyi almaktan, analara itaatsizlikten ve kız çocuklarını diri diri gömmekten men'etti" ilâveleri de bulunmaktadır.
Tercemeye "zengine zenginliği" diye geçtiğimiz terkibi âlimlerin ekserisi tarafından

bizim ifade ettiğimiz şekilde izah edilmiştir."Cedd" kelimesi, zenginlik, nasîb, azamet, saltanat mânâlarına gelmektedir. Rağıb ise, buradaki ceddin "dede" mânâsına olduğunu nakledip hiç kimseye nesebinin faydası yoktur şeklinde izah etmiştir. Kurtubî de Ebu Amr eş-Şeybânî'nin bu kelimeyi cimin kesresi ile "cidd" şeklinde rivayet ettiğini söyler. Bu okuyuşa göre cümlenin mânâsı "çalışana gayreti fayda vermez" şeklinde olur.
Taberî, Ebu Amr eş-Şeybânî'nin rivayetini tasvib etmemiş, Nevevî de ulemânın cumhurunun ilk görüşte olduğunu nakletmiştir. Nevevî "cedd" kelimesini mal, çocuk ve saltanat gibi dünya nasibleri olarak mânâlandırmıştır.
"Senin yanında" diye terceme ettiğimiz kelimesi de ayrıca bir mahzûf takdiri ile "senin azabından" veya "senin yerine" şeklinde anlaşılmıştır.
Bu izahların ışığı altında üzerinde durduğumuz cümleyi şu şekilde de ifade etmek mümkündür: "Dünyalık sahiplerinin sahip oldukları, senin lütuf ve ihsanına bedel olup kendisine fayda veremez." Hiç bir dünyalık senin azabına karşı sahibine fayda veremez aksine ona fayda verecek senin fazlın ve kendisinin salih amelidir. [321]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif metinde geçen zikirlerin namazdan sonra okunmasının ve bunu bir defa söylemenin meşru olduğuna delâlet etmektedir. Selam verdikten sonra söylenmesi sünnet olan başka sözler ve dualar da vardır. Nitekim bunlardan bir kısmı sonraki hadislerde gelecektir. [322]

1506. ...Ebû Zübeyr'den; demiştir ki:
Abdullah b. Zübeyr (r.a.)'i minberde şunları söylerken işittim:
Resulüllah (s.a.) namazdan ayrıldığında şöyle derdi:
"Tek olan Allah'tan başka ilâh yoktur. Onun bir ortağı da yoktur. Mülk sadece onun, hamd sadece onadır, o her şeye muktedirdir. Samimiyetle (ibâdet edilecek) Allah'tan başka ilâh yoktur. Kâfirler istemese bile din (taat) sadece onadır. O, nimet, fazl ve güzel övgüye ehildir. Samimi olarak (ibâdet edilecek) Allah'tan başka ilâh yoktur. Kâfirler istemese de dîn (taat) sadece onadır." [323]

Açıklama

Müslim'in rivayetinde bu sözleri İbn Zübeyr'in söyleyip peşinden de "Resulüllah (s.a.) her namazdan sonra bu sözleri yüksek sesle okurdu" dediği belirtilmektedir. Efendimizin bu sözleri yüksek sesle söylemesi ümmetine öğretmek maksadına mebnî olmalıdır.
Hz. Peygamber metinde geçen sözleri farz namazlardan sonra söyledi.
Hadis-i şerifteki terkibinin ehlü veya ehle" şekillerinde okunması mümkündür.Terceme birinci şekle göre yapılmıştır. İkinci şekle göre olarak okunursa, mânâ "Ey nimet, fazl ve güzel övgü sahibi Allah! Kâfirler istemese bile din (tât) sadece ona (sana)dır..."
Bu rivayet de Hz. Peygamber'in namazlardan sonra tekrarladığı bir zikri haber

vermektedir. Bu konudaki hadislerin farklılığı Hz, Peygamber'in namazlardan sonra değişik şeyler söylediğini gösterir.[324]

1507. ...Bize Muhammed b.Süleyman el-Ensari, Abde'den Oda Hişam b. Yrve'den Ebu'z-Zübeyr'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Abdullah b. Ez-Zübeyr her namazın sonunda yüksek sesle tehlil getürdi.(la ilahe illallah derdi.)
Hişam önceki rivayette duanın benzerinin söyleyip: = Allah'tan başkasında güç kuvvet yok, Allah'tan başka ilşah yok.Biz ondan başka hiçbir şeye ibadet etmeyiz.Nimet sadece onundur." Sözlerini ilave etti ve hadisin kalanını sevketti.[325]

Açıklama

Bu rivayet bir evvelki hadisin başka bir senetle nakledilmiş şeklidir.Metin yönünden de önceki rivayetten bazı farklar vardır.Burada hadisn tamamı alınmamış, "bir önceki duanın benzeri" denilerek oraya havale edilmiştir.Ve orada olmayan kısım eklenmiştir.
Hadisin Müslim'deki zaptı rivayetin tamamını içine almaktadır.Müslim'in Muhammed b. Abdullah b. Numeyr, Nümeyr, Hişam ve Ebu'z-Zübeyr senediyle rivayet ettiği metin şöyledir:"İbnu''z-Zübeyr her namazdan sonra selam verince şöyle derdi:
İbnu'z-Zübeyr daha sonra Resulullah (s.a.)'ın her nanazın arkasından bu sözleri ytüksek sesle söylediğini ilave etti.[326]

1508. ...Ebu Davud dedi ki:
Bize Müsedded ve süleymen b. Davud ei-Ateki haber verdiler.-Bu metin Müseddded'in rivayetidir.-Onlara Mu'temir haber vermiş.Mü'temir Davud et-Tuvafi'den duymuş ona da Ebu Müslim el-Beceli Zeyd b. Erkam (r.a.)'den naklen haber vermiş ki Zeyd şöyle demiş:Namazlarının sonunda Resulullah (s.a.)'ın şöyle dediğini işittim:-Süleyman b. Davud Resulullah (s.a.) şöyle derdi,diye rivayet etti.-
"Ey bizim ve her şeyin Rabbi olan Allah'ım! Senin yegane Rab olduğuna ortağının olmadığına ben şahidim.Bizim ve her şeyin Rabbi olan Allah'ım! Ben bütün kulların kardeş olduğuna şahidim.Ey bizim ve her şeyin Rabbi olan Allah, beni ve ailemi dünya ve ahirette devamlı olarak sana ihlasla bağlı kıl.Ey yücelik ve ikram sahibi Allah! (Beni kabul etmek üzere) dinle ve karşılk ver.Allahu ekber, Allahu ekber, "Allah göklerin ve yerin nurudur."[327]
Süleyman b. Davud'un rivayeti şöyledir:
"Rabbüssemâvât ve'l-ard (göklerin ve yerin Rabbi) Allahü ekber, Allahii ekber ve ni'mel vekîl. Hasbiyellahü ve ni'mel vekîl (Allah bana yeter ve ne güzel vekildir) Allahii ekber, Allahii ekber."[328]

Açıklama

Aslında senedin tamamını terceme etmek âdetimiz değildir.Ancak bu hadisi Ebû Dâvud, Müsedded ve Süleyman b. Dâvûd el-Atekî olmak üzere iki ayrı üstaddan işitmiş, Müsedded'in metnini esas almıştır. Ancak Süleyman'ın ayrıldığı noktalara da dikkat çekmiştir. Bu hususlara işaret etmek ve terceme esnasında geçen isimlerin tanınmasını sağlamak için bu kez sened tümüyle terceme edilmiştir.
Dârekutnî, Mü'temir b. Süleyman'ın "Dâvud et-Tufâvî, Ebu Müslim el-Becelî, Zeyd b. el-Erkam" senedinde yalnız kaldığını söylemiş, el-Münzirî ise, "isnad"ında Dâvûd et-Tufâvî var" diyerek hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Yahya b. Main son görüş olarak Dâvud için "leyse bi şey'in" tâbirini kullanmıştır.
Hadis-i şerif namazlardan sonra, metinde geçen sözlerle dua etmenin meşru olduğununa delâlet etmektedir. [329]

1509. ...Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'den; demiştir ki: ResulüIlah (s.a.) namazda selam verince, "Allah'ım benim işlediğim ve işleyeceğim gizlediğim ve açıktan yaptığım, yapmakta ileri gittiğim ve senin bilip benim bilmediğim tüm günahlarımı bağışla. Öne geçiren de sensin geride bırakan da. Senden başka ilâh yoktur" dedi. [330]

Açıklama

Hz. Peygamber'in duası içerisinde Cenab-ı Hakka "Öne geçiren de sensin geride bırakan da" şeklinde bir hitab vardır.Bundan maksat şudur: Kullarından dilediklerine üstün özellikler vermek suretiyle derecelerini yükselten, onları kendisine yaklaştıran Allah azze ve celledir. Aynı şekilde düşmanlarının derecesini düşüren, onlarla kendi arasına perdeler geren, kâfirleri hayvanlardan daha alçak kılan da yine Allah'tır. Müslim'deki bir rivayet Hz. Peygamber'in bu duayı son teşehhüde oturduğunda ettehiyyatü'den sonra, selâmdan önce okuduğu belirtilmektedir. Burada ise, açık olarak duanın selamdan sonra olduğu ifade edilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in hadis-i şerifteki duayı bazan selâmdan önce bazan da selâmdan sonra okuduğunu söylemek mümkündür. [331]

Bazı Hükümler

1. Namazlardan sonra metinde geçen duayı okumak meşrudur.
2. Günahsız olmakla birlikte Hz. Peygamber'in istiğfar etmesi günahlarının bağışlanmasını istemesi vâkidir. Efendimizin maksadı ümmetine öğretmektir. [332]

1510. ...İbn Abbas (r.a.)'den; demiştir ki: Resulüllah (s.a.) şu sözlerle dua ederdi:
"Ey Rabbim! (Sana ibadet ve şükürde ve düşmanlarına karşı) bana yardım et, benim aleyhimde (olan şeytana) yardım etme. Düşmanlarıma değil, bana yardım et. Bana değil, aleyhimde olanlara tuzak kur. (Azabım bana değil, düşmanlarıma indir). Bana doğru yolu göster ve hidayetini nasib et. Bana düşmanlık yapanlara karşı bana yardım et.

Ey Allah'ım! Beni sana şükreden, seni zikreden, senden çekinen, sana çok çok ibâdet eden, sende huzur bulan -veya [333] sana dönen- biri kıl.
Ey Rabbim! Tevbemi kabul et, kusurlarımı yıka (yok et), duamı kabul et, delilimi sağlam kıl, kalbime hidâyet ver, dilimi doğrult, kalbimin haset ve kinini çıkar." [334]

Açıklama

Hadis-i şerif oldukça açık olmakla beraber bir kaç noktaya işarette fay(ja vardır: Hz. Peygamber bu duasında daha çok Cenab-i Hakk'm yardımını istemiş aleyhinde olanlara yardım etmemesini de özellikle zikretmiştir. Efendimizin "Bana değil, benim düşmanlarıma tuzak kur" niyazından maksat, Allah'ın belâsını düşmanları üzerine havale etmektir. Çünkü tuzak bir hile ve kandırmadır. Allah azze ve celle bundan münezzehtir. Burada tuzağın lâzımı kast edilmiştir. "Bana düşmanlık yapanlara karşı bana yardım et" diye terceme ettiğimiz cümle sarihler tarafından "hakkı kabul etmekten kaçınan İslama karşı büyüklük taslayan" veya "bana savaş açan" diye izah edilmiştir. Terceme ikinci manaya göre yapılmıştır.
“Sende huzur bulan" diye terceme ettiğimiz sözünün "sana boyun eğen", "korku ve umut arasında olan" şekillerinde anlaşılması da caizdir. Çünkü mevzu bahs olan kelimenin bu mânâlara ihtimâli vardır,
"Delilimi sağlam kıl" sözünden maksat da dünyada sözümü ve imanımı kabirde münker ve nekir meleklerine karşı cevabımı sağlamlaştır demektir. [335]

Bazı Hükümler

1. Metinde geçen sözlerle Allah (c.c.)'a dua etmek
2. Kişinin düşmanları için beddua etmesi caizdir. Ancak bu düşmandan maksat, din ve iman düşmanı olan kâfirler ve şeytanlardır. Çünkü Hz. Peygamber'in mü'minlerden hiçbir kimseye düşman olduğu vaki değildir.
3. Aslında müslüman olduğu için hidâyeti bulmuş olan mıf minin "bana doğru yolu göster, hidâyetimi nasib et" şekillerinde dua etmesi caizdir. Bu ya îslâma bağlılık ve tâatin kuvvetlenmesini ya da devamını istemek demektir. [336]

1511. ...Süfyan (es-Sevrî), (yukarıdaki hadisi) Amr b. Mürre'den "işittim" diyerek aynı isnad ve aynı mana ile rivayet etti. (Ancak bu rivayette) Amr; "hidâyeti bana hazırla" ifadesini kullanmış "hidâyetimi" dememiştir. [337]

Açıklama

Bu rivayet onceki rivayetin mânâ olarak ifadesidir. Ancak Ebu Dâvûd onu Süfyan'dan Muhammed b. Kesir vasıtasıyla aldığı halde bunu müsedded ve yahya nakletmiştir.
İki rivayet arasında da sema’ ve an'ane farkına ilâveten bir de evvelkisinde Resulüllah (s.a.)'in duası nakledilirken: “ = hidâyetimi bana nasib et" denildiği halde bunda " =

[338]
bana hidâyeti nasib et" denildiği görülmektedir.

1512. ...Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Resulüllah (s.a.) (namazda) selam verdiği zaman: "AUahümme entesselamü ve minkes-selam, tebarekte ya zel-Celali ve'1-İkrâm = Ey Allahım! Selâm sensin, selâmet sadece sendendir. Sen (zâlimlerin söylediklerinden) çok çok yücesin, (hayır ve bereketin çoktur) ey ululuk ve ihsan sahibi" derdi. [339]
Ebû Dâvûd dedi ki:
Süfyan (es-Sevrî) Amr b. Mürre'den sema' yoluyla hadis almıştır. Ulema bu hadislerin sayısının onsekiz olduğunu söylerler. [340]

Açıklama

Selâm: Allah'ın isimlerinden birisidir. Kulların karşılaştıkları ayıp, yokluk ve kusur gibi hallerden salim olmak manasınadır. Burada: "Peygamberleri dünyada, müslümanları da âhirette selâmlayan" manasında olduğunu söyleyenler de olmuştur.
Metindeki " ifâdesini = selâmet sendendir" şeklinde terceme ettik. Buna sebep, selâmetin Allah'tan olması dünya ve âhiret huzurunun sulh ve sükûnun sadece ondan umulup beklenmesidir. Çünkü Allah'tan başka, huzur verecek, insanlığı sulh ve sükûna kavuşturacak hiçbir güç yoktur. Son derece hırslı nefsine esir, üstünlük duygusu bütün benliğini kaplayan bütün bunların ötesinde Allah'ın izni olmadan parmağını kıpırdatmaktan âciz olan insanın gerçek huzuru sağlaması, sulhu gerçekleştirmesi mümkün değildir. İşte bu şuur içerisinde müslüman, her devirde günde beş kere Allah'ına yönelir, huzur ve sükunun sadece ondan olduğunu tasdik ederek huzur ister. Arkasından da "Ya Zel-Celali ve'1-ikram!" diyerek onun yüceliğini ve ihsanının bolluğunu söyleyerek boyun büküp nazlanır ve niyazlanır.
"Sen çok yücesin" diye terceme ettiğimiz fiilini "hayır ve bereketin çok oldu" şeklinde izah edenler de olmuştur. Bu mânâya parantez içinde işaret edilmiştir.
"Ululuk, yücelik** diye terceme ettiğimiz "Celâl" kelimesi de aynı zamanda "lâyık olmayan sıfatlardan münezzeh" mânâsına da gelir. Bu kelime Allah'tan başkaları hakkında kullanılamaz. Resulüllah (s.a.) bu sözleri selâmdan sonra daha yönünü kıbleden çevirmeden söylerdi. Hatta Müslim ve Tirmizî'nin rivayet ettikleri bir başka hadiste Hz. Aişe, Resulüllah'ın selâmdan sonra ancak "Allahümme entesselâmü tebârekte yazel-celali vel ikram" diyecek kadar oturduğunu bildirir.
Ebu Davud'un, hadisin sonunda görülen talikinin yeri aslında bir önceki hadisin sonudur. Nitekim bazı nüshalarda orada verilmiştir. Ancak terce-meye esas aldığımız nüshanın yamsıra, elimizdeki matbu dört nüshadan üçünde üzerinde olduğumuz hadisin sonunda bulunduğu için yerini değiştirmedik.
Bu talik, Süfyan es-Sevrî'nin Amr b. Mürre'den onsekiz tane hadis duyduğunu ifade ediyor. Müellifin kitabında buna yer vermekteki maksadı, 1496. hadisin munkati* olmadığım dolayısıyla oradaki an'anenin, hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğine işarettir. [341]

1513. ...Resulüllah (s.a.)'in azatlısı Sevbân (r.a.)'ın rivayetine göre, Nebî (s.a.) namazından ayrılmak istediği zaman üç defa istiğfar eder sonra da şöyle derdi: "Allahümme... ey Allahım..." Ravi (önceki) Aişe hadisinin manasını zikretti. [342]

Açıklama

Hadisin zahiri, Peygamber (s.a.)'in namazdan ayrılmak isteyince, üç defa istiğfar edip sonra "Allahümme entesselâmü ve minkesselâm tebârekte yazel celâli ve'1-ikrâm" dediği hissini vermektedir. Tirmizî'nin rivayeti de aynen buradaki gibidir. Ama maksad, Resulüllah'ın namazdan ayrılması değil, selâmı verdikten sonra namaz kıldığı yerden ayrılmak istemesidir. Çünkü Efendimiz'in bu sözleri selâmdan sonra söylediğini belirten başka rivayetler vardır. Hz. Aişe'nin yukarıdaki hadisi bunlardan biridir. Nitekim üzerinde durduğumuz hadisin Müslim, Nesaî ve İbn Mâce'deki rivayetlerinde "Resuülllah namazdan ayrıldığı zamanı...” denilmektedir.
Hadis-i şerifte Efendimizin selâmdan sonra üç kere Allah'a istiğfar ettiği bildirilmektedir. Hadisin râvilerinden olan imam Evzâî'ye buradaki istiğfarın nasıl olduğu sorulmuş o da üç defa "Esteğfirullah..." demiştir. [343]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılındıktan sonra üç defa istiğfar etmek sünnettir. Daha evvel geçen bazı hadislerin işaretine göre istiğfar Allah'ı senâlve Resulüllah'a salât ve selâmdan sonra söylenir. Namazın peşinde istiğfar edilmesinden maksad, kulun kıldığı namazla gururlanmayıp yaptığı taatleri azımsaması ve nefsini itham etmesi gereğine işarettir. Çünkü kulun sorumlu tutulduğu şeylerin tamamını gereğince yapması mümkün değildir. İstiğfarın üç defa tekrarlanması amelde noksanlık olduğu inancındaki mübalağadan dolayıdır.
2. İstiğfardan sonra "ÂHahümme entesselamii ve minkesselam tebârekte ya zel celâli vel ikram" demek sünnettir.
Namazdan sonra okunacak dua konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu, Hz. Peygamber'in değişik zamanlarda başka başka dualar okuduğunu gösterir. Ancak bunlardan bir kısmına diğerlerinden daha çok devam etmiş ve meşhur olmuştur. Üzerinde durduğumuz hadiste beyân edilen zikir, bunların en meşhurlarındandır. Nitekim zamanımızda aynıyla uygulanmaktadır. [344]

26. İstiğfar

1514. ...Ebû Bekir es-Sıddîk (r.anha)'den; demiştir ki: Resullülah (s.a.) şöyle buyurdu: "İstiğfar eden kimse, günde yetmiş kere (günahı) tekrar etse bile, günahta ısrar etmiş sayılmaz." [345]

Açıklama

Hadis-i şerif bir günâh işlediği takdirde, peşinden tevbe istiğfar eden bir kimsenin, günahı tekrarlasa bile günahta ısrar etmiş hükmünde olmayacağım bildiriyor. Buradaki "günahın yetmiş kere tekrarlanması..." sayı ifade etmek için değil, çokluğa işaret içindir. İstiğfar, Allah'tan bağış dilemek mânâsına gelir.
Günahta ısrar etmiş sayılmama mü'minler için büyük bir nimettir. Çünkü bazı günahlarda ısrarın Allah'ın affından mahrumiyeti gerektireceği şeklin-' de tehditler bulunduğu gibi, küçük günahlarda ısrarın, onu büyük günah hâline getireceğini belirten haberler de vârid olmuştur. İşte günahtan sonraki istiğfar, günahı bu duruma düşmekten kurtarır.
îbn Ebi'd-Dünya'nın rivayet ettiği bir hadiste günahta ısrar ettiği halde istiğfar edenin, Allah'ın âyetleriyle alay etmiş gibi olduğu belirtiliyor. Buna göre iki hadis arasında bir tezadın olduğu hissi doğuyor. Gazzâîî, günahta ısrarla birlikte Allah'ın âyetleri ile alaya benzetilen istiğfarın, kalbin haberi olmadan dil ile söylenen estağfirullah sözü olduğunu ve bunun hiç bir değeri bulunmadığını söyler. Rabiatü'l-Adeviyye de "Bizim istiğfarımız bir çok istiğfara muhtaçtır" derken, aynı şeyi kast etmiştir. Yine Gazali'nin ifadesine göre üzerinde durduğumuz hadisteki istiğfar kalb ile samimiyetle yapılan istiğfardır.
Şunu da belirtmek gerekir ki, birbirine zıt gibi görünen bu hadislerin ikisinin de senedi zayıftır. Üzerinde olduğumuz hadis için Tirmizî "Garib bir hadistir. Onu sadece Ebu Nusayrâ'mn hadisi olarak biliyoruz. Senedi kuvvetli değildir" demiştir. Diğer hadis için de Irakî "Senedi zayıf" tabirini kullanmıştır.
İstiğfarın önem ve faziletine dair vârid olan hadisler, sayılamayacak kadar çoktur. Burada bu hadislerin bir kısmı gelecektir. Diğerlerine de yeri geldikçe açıklamalarda işaret edilecektir.[346]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif Allah'ın rahmetinden umudu kesmemeye kulun; günah ne kadar çok olursa olsun istiğfar ile bağışlanacağına işaret ediyor. Ancak bu günaha teşvik değil, istiğfara teşviktir. Çünkü günâha teşvik Allah'a karşı fevkalâde bir cür'et ve onun aza-bından emin olmaktır; değil Allah'ın Resulünün, herhangi bir müslümanın bile, böyle bir şeye teşvik etmesi düşünülemez. Tirmizî'nin Ebû Eyyûb'dan rivayet ettiği bir hadiste de Resulüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Eğer siz günah işlemezseniz. Allah (c.c.) günah işleyip de günahlarından istiğfar edecekleri yaratır." Bu hadis de mü'minleri istiğfara teşvik için söylenmiştir. Zaten Peygamberlerden başka tüm insanların hata ve günahtan salim olmadıkları herkes tarafından kabul edilen bir husustur.
İnsanoğlu yaratılış icâbı şehvetin peşinde gitmeye, nefsin heva ve heveslerine tâbi olmaya meyyaldir. Bu meylin sonucu olarak zaman zaman hata etmesi, günaha dalması mümkündür. Nitekim bir hadisi şerifte Peygamberimiz "Her insan hata eder, hata edenlerin en hayırlıları tevbe edenlerdir"
buyurmaktadır. Allah'ın emrine aykırı olan her davranış günah olduğuna göre yapılan her hata insanın kalbine bir kara nokta halinde geçer. Bu noktaların birikimi orada bir kir tabakası meydana getirir. Eğer o kir temizlenmezse, günah insanda bir huy bir mizaç halini alır. Bu kirin temizlenme yolu tevbedir.
Tevbe lügat olarak "dönmek rücû etmek" manalarınadır. Istılah olarak çeşitli tarifleri

yapılmıştır. Bunların en meşhurları şunlardır: "Tevbe, kabahatten kabahat olduğu için pişmanlık duyarak vazgeçmektir."
Sehl b. Abdullah el-Tüsterî tevbeyi "Çirkin davranışları güzelleriyle değiştirmek", Gazali ise, "Allah"tan uzaklaştırıp şeytana yaklaştıran yoldan dönmek" diye tarif etmişlerdir. Kamus müellifinin Besfiir'deki ifâdesine göre tevbe, "en güzel şekilde günah ve mâsiyeti terk etmek"ten ibarettir. Bu özür çeşitlerinin en güzelidir. Çünkü özür üç suretle beyân edilir:
a. Suçlunun yaptığını ikrar etmesi,
b. Suçunu kabullenip af dilemesi,
c. Suçu kabullenip af dilemesinin yanında bir daha işlememeye söz vermesi. İşte tevbe bu üçüncüsüdür.Tevb metâb tâbe ve tettibe kelimeleri de tevbe mânâsınadırlar.
Tevbe sadece günahı terketmek değil, aynı zamanda geçeni telâfi etmektir. Salih kulların kalblerinin Allah'tan gafil olması da hatadır. Bu yüzden Gazali tevbenin herkese her zaman ve her yerde vâcib olduğunu söyler.
Tevbenin Hükmü: Tevbenin farz-ı ayn olduğunda bütün imamlar müttefiktirler. [347]
Delilleri "Hepiniz Allah'a tevbe ediniz, ey mü'minler!" mealindeki âyet-i kerimedir. Gazalî, Buharı ve Müslim'in müştereken rivayet ettikleri "zina eden, mü'min olduğu halde zina etmez" mânâsına gelen hadis-i şerife dayanarak, günahın; imanın bir parçasını yok edeceğini ve dolayısıyla işlenilen her günahın hemen peşinden tevbe etmenin vâcib olduğunu söyler.
Yine Gazâlî'nin nakline göre, Lokman oğluna öğüt verirken "tevbeyi geciktirme, çünkü ölüm aniden gelebilir. İleride tevbe ederim diyerek tevbeyi geciktirenler iki tehlike ile karşı karşıya kalırlar. Bunlar:
a. İsyanlar kalbde birikir ve bu onda bir mizâc halini alır.
b. Hastalık veya ölüm aniden gelebilir," der.
Hz. Peygamber (s.a.)'in şu hadis-i şerifi tevbede acele etmenin faziletini ortaya koymaktadır. "Bir kul günah işlediği zaman onu yazmakla görevli olan melek üç saat bekler. Eğer o kul bu müddet zarfında Aflah'dan bağış dilerse, Melek o günahı kıyamet günü açığa çıkarmaz."
Tevbede acele etmek efdal ise de, hayattan umut kesilmedikçe yapılan tevbeler makbuldür. Bu husus bizzat Resulullah (s.a.) tarafından şöyle ifâde edilmiştir. "Can boğaza çıkmadıkça Allah, yapılan tevbeleri kabul eder." Ancak kötülükleri işleyip de can boğaza geldikten, hayattan umut kesildikten sonra "işte şimdi tevbe ettim" [348] demenin faydası yoktur. Bu, Kur'an-ı Kerim'le sabittir.
Tevbenin Usûlü: Yapılan tevbenin makbul olması için bazı esaslara riâyet edilmesi gerekir. Şartları yerine getirilen tevbeye tevbe-i Nasûh denilir.
Nasûh tevbesinin tefsiri sadedinde âlimlerden yirmi üç ayrı görüş nakledilmiştir. Bunlardan en meşhuru Resulullah (s.a.)'ın ifâdesi ile, "sağılan süt, memeye dönmediği gibi bir daha günaha dönmemektir" şeklinde olanıdır.
Kamus sahibi Besâir'de "Nasuh" kelimesinin kökü olan "nush" maddesini izah ederken esas itibariyle iki mânâ üzerinde durur. Bunlardan birisi: "Halislik ve saflık" mânâsıdır. Nitekim mumu alınmış saf bala "aselün nasih" denilir. Buna göre nasûh, çok hâlis ve temiz demektir. İkincisi de: "Söküğü dikmek, yırtığı yamamak suretiyle onarıp düzeltmek" manasınadır. Bu mânâya göre ise, "nasuh" çok ıslah edici, hiç bir gedik bırakmayacak şekilde eksikleri düzeltip onarıcı demek olur.

Bu mânâlar gözönüne alınınca, bütün eksikleri düzeltip onaran bir daha dönülmemeye kesinlikle karar verilen hâlis tevbeye "nasuh tevbesi" denildiği sonucuna varılır. İşte bu tevbe Cenab-ı Hakk'ın müzminlere emrettiği tevbe şeklidir. [349]
Yapılan tevbenin "nasuh" hüviyetini kazanabilmesi için önce işlenen günah (namaz ve orucu terk gibi) Allah hakkı olur ve dünyalık bir cezayı gerektirmezse, pişmanlıkla birlikte geçirilen şeyin kazası; dünyalık cezayı gerektiren bir suçsa, o cezanın tatbikine imkân verilmesi gerekir. Eğer günah kul hakkına taalluk eden cinsten ise, önce kula hakkı ödenmelidir. Bu hazırlıktan sonra şu şartların tahakkuku gerekir:
a. Pişmanlık,
b. Derhal günâhı terk etmek,
c. Bir daha günah işlememeye azmetmek,
d. Bunu Allah'tan haya ederek yapmak.Bazı âlimler bu şartlara günahı itiraf ve çokça istiğfar etmeyi de ilâve ederler.
Büyük müfessir Kurtubî'nin maddeleşurdiği bu şartları başka bir büyük müfessir Elmalılı Hamdi Yazır şu beliğ cümlelerle ifâde eder:
"Nasuh tevbesi tevbe ederken teessüfünden dolayı dünya başına dar gelmeli, nefsi kendisini sıkmalı da sıkmalı ve herşeyden kesilip Allah'a öyle sıdk-u sadâketle iltica etmelidir... Bu tevbe nasıl olmalıdır? Kabahatlerden, başka bir sebeple değil, mahza çirkinlikleri yani Allah'ın rızasına muhalif bir kabahat oldukları için vicdanında nedamet ederek ve irtikabından şiddetli gam duyarak bir daha bir çirkinlik yapmamağa azmederek vazgeçmek ve nefsini buna alıştırıp hiç bir sebeb ve mania karşısında dönmemeğe karar vermekle olur."
Rivayet edildiğine göre Hz. Ali (r.a.) bedevinin birisini "ben senden bağış diler, sana tevbe ederim" derken işitmiş ve "be adam! tevbede dil çabukluğu, yalancıların tevbesidir" demiş, karşısındaki "o halde tevbe nedir?" deyince, şu karşılığı vermiştir:
Onu altı şey toplamıştır: Bunlar geçmiş günahlara pişmanlık, farzları iade, zulümleri redd, hasımlarla helallaşmak ve bir daha dönmemeye azmetmen nefsi masiyette büyüttüğün gibi Allah'a taat ettirmen ve ona isyanların tadını taddırdığm gibi taatın da acısını tattırmandır."
Yukarıdaki ifâdelerden de anlaşıldığı gibi kötülüklerin telâfisi için sadece onların terk edilmesi yeterli değildir. Aksine kalbde yerleşen günah lekelerinin giderilmesi de gerekir. Bu dil ile "Tevbe ettim, istiğfar ettim" demekle değil, ancak tâat nuru ile mümkündür. Tirmizî'nin rivayet ettiği "kötülüğün hemen peşinden, onu mahvedecek bir iyilik yap" mealindeki hadis bunu ifâde etmektedir. Hiç bir fiilî hareket göstermeden belirli günlerde merasim icra eder gibi söylenilenlerin bir çoğunu anlamadan dil ile "tevbe ettim, istiğfar ettim" demek, durduğu yerden çamaşır yıkıyorum demeye benzer. Nasıl ki "yıkıyorum" demekle çamaşır yıkanmazsa, "tevbe ediyorum" demekle de tevbe edilmiş olmaz. Ama, gerçekten pişmanlık duyularak şartlarına riâyet edilerek yapılan tevbenin Allah tarafından kabul edileceği bizzat Allah'ın va'didir. Ancak bu Allah için vacip değildir. Dilerse kabul eder, dilerse etmez. Ne var ki, Allah tevbeleri kabul edeceğini vadetmiştir ve vadine muhalefet etmez. [350]
Resûlullah Efendimiz de bir hadis-i şerifte, "Günahtan tevbe eden kişi hiç günahı olmayan gibidir" buyurmaktadır.
Tevbeye başlamadan önce tevbe namazı denilen iki rekat namaz kılmak menduptur. Bu namazın kırlarda tenha yerlerde kılınması efdaldir. 1521 numaralı hadiste bu

namaz teşvik edilmektedir.
Tevbe ve istiğfarın günahın hemen peşinden yapılması, günahın affı bakımından daha uygundur. Bu, Resulüllah'm hadislerinden anlaşılıyor. Bunun haricinde istiğfar için seher vaktinin seçilmesi tavsiye edilmektedir. Allah (c.c.) rnüttakilerin özelliklerini sayarken "onlar seher vakitlerinde istiğfar ederler" [351] buyurur. Enes b. Mâlik'in de: "Biz seherde yetmiş kere istiğfar etmekle emrolunduk" dediği rivayet edilir. Nâfi'nin bi/dirdiğine göre İbn Ömer, geceyi ibâdetle geçirir, seher vaktinin geldiğini öğrenince oturup istiğfar ederdi.
Hz. Peygamber'den çeşitli istiğfar metinleri bize kadar ulaşmıştır. Bu-hârî'nin Şeddâd b. Evs'den rivayet ettiği şu sözler efendimizin ifadesiyle istiğfarların en üstünüdür:
"Ey Allah'ım! Sen benim Rabbimsin, senden başka Hah yok. Beni sen yarattın, ben senin kulunum. Gücüm yettiği şekilde ben senin vadin ve ahdin üzereyim, yaptığımın şerrinden sana sığınırım. Bana nimetin sebebiyle sana dönerim. Günahımı ikrar ederim, beni bağışla. Şüphesiz senden başka hiç kimse günahları bağışlamaz."
Peygamber (s.a.) bunları söyledikten sonra:
"Kim bunları gönülden inanarak gündüz okur ve o gün akşamdan evvel ölürse, o cennetliklerdendir. Kim de inanarak geceleyin okur ve sabaha varmadan ölürse, o kimse de cennetliklerdendir" buyurmuştur. [352]

1515. ...el-Eğar el-Müzenî [353] 'nin (ki Müsedded, "sahabidir" dedi) rivayetine göre Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Gerçek şu ki benim kalbim de perdelenir de ben hergün yüz defa Allah'tan bağışlanma dilerim (İstiğfar ederim)". [354]

Açıklama

Tercemede "perdelenir" diye ifadelendirilen daima mechul olarak kullanılır.Perdelendi, örtüldü, kapladı manalarına gelir. Gökyüzünü ince bir bulut kapladı" manasına denilir.
Resulüllah'ın kalbinin perdelenmesinden maksat, beşer olarak ^kaçınılması mümkün olmayan dalgınlıkların arız olmasıdır. Resulullah (s.a.)'ın kalbi her ân için Allah'ın zikri ile meşgul olurdu. Ashabın işleri ile meşguliyeti, kalbini Allah'ın zikrinden alıkorsa bunu kendi mevkiine göre günah sayar ve derhal istiğfar ederdi Maksadı kalbine gelen bu gafleti silmekti. Efendimiz için bu hâl "Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn = iyilerin hasenatı mukarrabûn (Allah'a yakın olanlar) için seyyiattır" kabilindendir.
Peygamber (s.a.) devamlı olarak bir halden bir hale yükselir derece elde ederdi. Onun için evvelki hâli sonraki haline nisbetle günâh gibi olur, derhal istiğfar ederek önceki hâlini sanki yaşanmamış duruma getirirdi.
Aliyyü'l-Kaarî bu hadisle ilgili olarak şunları söyler:
"Gayn, örtü demektir. Efendimizin sözü "kalbimi beşerin kaçınamayacağı dalgınlık, yeme, içme ve cinsî arzulardan nefsin nazlarına iltifat hâli kaplar "manasınadır. O kalbi kaplayan bulut ve örtü gibidir. Kalble mele-i a'lâ arasına girer. Resulullah,

kalbini tasfiye ve örtüyü kaldırmak için istiğfar eder. Bu her ne kadar günâh değilse de diğer hâllerine nisbetle bir noksanlık ve günaha benzer bir düşüştür. Onun için istiğfar münâsib olur... Ancak muhtar olan görüşe göre bu kelime, mânâsı iyice anlaşılamayan müteşabihlerdendir."
Hadis-i şerif müslümanları çok istiğfar etmeye teşvik etmektedir. Müslim'in İbn Ömer'den rivayet ettiği başka bir hadiste de Resülullah "Ey insanlar, tevbe ediniz çünkü ben Allah'a günde yüz kere tevbe ederim" buyurmuştur.[355]

Bazı Hükümler

1. Peygamberler günâh işlememekle beraber bazan kalblenne hafif dalgınlıklar gelebilir.
2. Kişi bilerek ve bilmeyerek işlediği günâhlardan dolayı çokça tevbe istiğfar etmelidir.[356]

1516. ...İbn Ömer (r.anhuma)'dan; demiştir ki:
Biz Resulullah (s.a.)'in bir mecliste yüz defa:
Rabbim beni bağışla, tevbemi kabul et, şüphesiz sen tevbeleri kabul edensin, merhametlisin" dediğini sayardık.[357]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in yaptığı aslında ümmetini teşvik ve onlara öğretmek maksadına mebnîdir.Çünkü o masumdur günahsızdır. Efendimizin istiğfarında, "Ona istiğfar et çünkü o tevbeleri kabul edendir"[358] emrine imtisal vardır. Hz, Peygamberin istiğfarı konusunda bir önceki hadiste biraz daha geniş bilgi verilmişti.
Günahsız olan Peygamberin bu yaptığına karşılık, hayatları serapa günah olan kulların ne kadar çok istiğfar etmeleri gerektiği insaf ile düşünülmelidir.[359]

1517. ...Hilalb. Yesarb. Zeyd[360] babası Yesâr'dan, Rasulullah'ın azatlası olan dedesi Zeyd'in, Hz. Peygamber'i şöyle buyururken işittiğini rivayet etmiştir:
"Kim = Kendisinden başka ilâh olmayan hayy ve kayyûm olan Allah'tan beni bağışlamasını dilerim, ona tevbe ederim" derse, -savaştan kaçmış bile olsa- günahları bağışlanır.[361]

Açıklama

Hadis-i şerif, istiğfarın ehemmiyetine işaret etmek için bu bölüme alınmıştır.Efendimizin beyânından anladığımıza göre, tevbe etmek Allah'tan bağışlanmasını dilemek büyük ve küçük tüm günahların affedilmesine vesiledir.

Resûlullah bu manayı "Savaştan kaçmış bile olsa" diye ifadelendirmiştir.
Savaştan kaçmanın büyük günah oluşunda bütün ulema müttefiktir. Hz. Peygamber (s.a.) helak edici olarak vasıflandırdığı yedi büyük günahı haber verirken harpten kaçmayı da saymıştır.
Buhârî'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiğine göre Resulullah (s.a.):
“Helak eden yedi şeyden sakının", buyurmuş. Yamndakilerin:
Ya Resulullah, bunlar nelerdir? sorusuna;
“Allah'a şirk koşmak, sihir yapmak Allah'ın haksız yere öldürmeyi haram kıldığı bir adamı öldürmek, faiz yemek, yetim malı yemek, savaştan kaçmak ve hiç bir şeyden haberi olmayan iffetli müslüman bir kadına iftira etmek" cevabını vermiştir. Şu âyet-i kerime meali de savaştan kaçmanın ne derece büyük bir günah olduğunu ortaya koyuyor: "Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilmek veya bir başka topluluğa katılmak maksadı dışında o gün arkasını düşmana dönen kimse Allah'tan bir gazaba uğramış olur. Onun varacağı yer Cehennemdir. Ne kötü bir dönüştür." [362]
Savaş diye terceme ettiğimiz (ou-yı) zahf kelimesi aslında "yavaş yavaş yaklaşmak kalça üzerinde ilerlemek" manalannadır. Enfâl suresinin 15. âyetini tefsir ederken Elmalılı Hamdi şöyle der: "Kâfirlere zahf halinde rast geldiğiniz vakit, -yani sizden çok olarak, geldikleri saff-ı harp nizamında karşılaştığınız zaman = onlara arkalarınızı çevirmeyiniz- sizin kadar veya daha az oldukları zaman şöyle dursun, çok bulundukları zaman bile arkanızı dönüp kaçı vermeyiniz, derhal vaziyet alıp tutununuz." Elmalılı'mn bu ifâdelerinden zahf kelimesinin kalabalık, müslümanlardan daha fazla düşmanla karşılaşmak, demek olduğu anlaşılır. Kurtubî müslümanların kaçmalarının haram olmasının düşman topluluğunun İslâm ordusunun iki mislinden az olmasıyla kayıtlı olduğunu söyler. Ama düşmanın sayısı müslümanların iki katından fazla olursa, çaresizlik yüzünden kaçan, yukarıdaki âyet ve hadisin hükmüne girmez. Tabiî bu, ruhsattır. Sabredip şehîd olmak daha efdâldir. Mûte muharebesinde sayıları üç bini geçmeyen müslümanlar, iki yüz bin kişilik düşman ordusunun karşısında mücâdele etmiş onlardan kaçmamıştır. İspanya'yı fetheden Târik b. Ziyâd, yetmiş bin kişilik düşmana bin yediyüz kişi ile hücum etmiş ve onları perişan etmiştir.
Yukarıdaki âyet-i kerime ve Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği hadis, savaştan kaçmanın ne kadar büyük bir günâh olduğunu ortaya koymaktadır. Üzerinde durduğumuz hadis-i şerif de samimiyetle yapılan tevbe ve istiğfarın bütün günahları hatta harpten kaçmanın günahını bile affettireceğini bildirmektedir.
Tirmizî bu hadisin garip olduğunu bundan başka hiç bir yolla bilinmediğini söyler. [363]

Bazı Hükümler

1. Samimiyetle yapılan tevbe tüm günahların affedilmesine vesiledir.

2. Harpten kaçmak büyük günahtır ama tevbe ile o da affedilir. [364]

1518. ...İbn Abbâs (r.anhuma) Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Allah (azze ve celle), istiğfara devam eden kimsenin her sıkıntısı için bir çıkış yolu

ve her keder için bir ferahlık sağlar. Onu hiç beklemediği bir yerden rızıklandırır."[365]

Açıklama

Hadis-i şerif istiğfara devam eden kimseye sıkıntılarının giderilmesi, kederlerinin izâlesi ve kendisine ummadığı yönlerden rızık verilmesi gibi, dünyevi mükâfatların verileceğini beyân ediyor. Nefis sahibi kulun, her an günah işleyebileceği keyfiyetinden dolayı 'İstiğfar eder" denilmemiş, "istiğfara devam eden" tabiri kullanılmıştır. 1515 nolu hadis-i şerifte belirtildiği üzere ismet sıfatını üzerinde taşıyan masum Peygamberin günde yüz kere istiğfar ettiği gözönüne alınırsa, diğer müslümanların istiğfara ne kadar muhtaç oldukları ortaya çıkar.
Bu hadis, Talak Süresindeki şu âyet-i celilelere işaret hüviyeti taşımaktadır:
"Allah (c.c.) kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye kurtuluş yolu sağlar, ona beklemediği yerden rızık verir..."[366]
Bu âyet-i kerime esas itibariyle karısını üç talakla boşayan kimse ile ilgilidir. Bu yüzden bazı âlimler buradaki "kurtuluş" yolunun sadece karısını boşayana ait olduğunu söylerler. Bir kısım âlimler ise, bu kurtuluşun dünya ve âhiretin tüm sıkıntılarına şâmil olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca bunu cehennemden Cennete bir çıkış yeri, Allah'ın yasak ettiği şeylerden kurtuluş, tüm şiddetlerden kurtuluş insanları sıkıntıya sevk eden her şeyden kurtuluş" şekillerinde tefsir edenler de olmuştur. Ayrıca "Allah'a karşı gelmekten sakınma, farzlarını eda etmek, sünnete uymak rızık konusunda Allah'a karşı gelmemek" ve "kurtuluş yolu sağlamak" da aynı sıraya göre "cezadan kurtuluş, bid'atçilerin çarptırılacakları cezadan kurtuluş, yetecek kadar rızık vermek" şekillerinde izah edilmiştir.
Bu durumda olan bir kimseyi, "Allah'ın, hiç beklemediği bir yerden rızıklandırması" da değişik biçimlerde ifadelendirilmiştir. Bu ifâdeler, önceki terkiplerdeki anlayış farklılığına göre özellik arzeder. Bu ifâdelerin en yaygınları "Allah'ın ona sevap verip sevabını çoğaltması, ummadığı yerden Cenneti vermesi, rızkını artırması"dır.
İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.) yukarıdaki âyeti okumuş ve "hem dünyanın şüphelerinden hem ölümün sıkıntılarından ve kıyamet gününün şiddetinden kurtuluş" buyurmuştur.
Ebû Zerr-i Gıfârî (r.a.) şöyle der: "Resulullah (s.a.):
"Şüphesiz ben bir âyet biliyorum eğer insanlar buna sanlsaydı onlara yeterdi" buyurup bu (yukarıdaki) ayeti okudu."
Bu âyet üzerinde bu kadar durmamıza sebep, üzerinde durduğumuz hadis ile aşağı-yukarı aynı mânâyı ifade etmeleridir.
Hadis-i şerif müslümanları bilhassa günah işledikleri veya bir musibete uğradıkları zaman bol bol istiğfar etmeye teşvik etmektedir.
Bazı âlimler râvîlerden Hakem b. Mus'ab'ın tenkid edildiğini ileri sürerek, bu hadisi zayıf saymışlardır. Ancak Ibn Hıbbân bu zatı güvenilir kabul etmiş, Buhârî de herhangi bir kusuruna işaret etmemiştir.[367]

1519. ...Katâde, Enes (r.a.)'e:

Resûlullah çokça ne şekilde dua ederdi? diye sormuş, Enes de şu cevabı vermiştir: = Allah'ım! Bize dünyada ve âhirette iyiyi ver, bizi ateşin azabından koru."
(Ebu Davud'un hocalarından) Ziyâd şunu da ilave etti: "Enes (r.a.) kısaca dua etmek isterse bu sözlerle dua ederdi. Daha uzun dua etmek istediğinde ise, diğerleri arasında *bu duayı da okurdu." [368]

Açıklama

Enes (r.a.)'in Hz. Peygamberden naklen haber yerdiği bu dua Bakara sûresinin 201. âyetidir. Bazı insanların sadece dünya nimetlerini istedikleri, böylelerine âhirette herhangi bir nasibin olmadığına işaret edildikten sonra, bir kısım insanların ise, hem dünyanın hem de âhire-tîn iyilik ve güzelliklerini isteyip "bizi âteşin azabından koru" diye dua ettikleri bildirilmektedir.
Kelime olarak iyi, güzel, iyilik ve güzellik manalarına gelen "hasene" insanın nefsinde, bedeninde ve hallerinde elde etmekle sevineceği her türlü nimettir. Esasen "güzel" demok olan "hasen", sevinç ve arzuyu gerektiren herhangi bir şeydir. Hüsün onun nefsinde müessir olan özel haldir.
Hafız İbn Hacer el-Askalanî, "hasene"nin bu makamdaki tefsirinde âlimlerin ihtilaf ettiğini söyler. Bu konuda nakledilen görüşler şunlardır:
a. Dünyada faydalı ilim, helal rızık ve ibâdet, âhirette de Cennettir.
b. Dünya ve âhirette afiyettir.
c. Dünyanın hasene(iyi)si:bol ve helal rızık, âhiretin hasenesi sevab ve bağışlanmadır.
c. Dünyanın hasenesi ilim ve ilimle âmel; âhiretin hasenesi, hesabın kolay olması ve Cennete girmektir.
e. Dünya hasenesi kişinin dünyada arzu ettiği herşey sıhhat, geniş ev, güzel hanım, salih evlât, bol rızık, faydalı ilim ve salih amel; âhiretin hasenesi Cennete girmek, hesabın kolay olması,Arasat'taki büyük korkudan emniyet gibi âhirete müteallik şeylerdir.
f. Dünyanın hasenesi sâliha hanım; âhiretin hasenesi hûrî, ateşin azabı da, kötü karıdır.
g. Dünyanın hasenesi, helal rızık ve ilim, âhiretin hasenesi Cennettir.
h. Dünyanın hasenesi, ilim ve ibâdet; âhiretin hasenesi, af ve mağfirettir.
Görüldüğü gibi bu görüşlerin birçokları birbirine çok benzemektedir.
Hatta bazıları aynı kelimelerle ifâde edilmiştir. Dünyanın hasenesi olarak ileri sürülen görüşlerin hepsinin, insanın arzusuna uygun düşüp, âhiretin amellerine yardım eden peylerde, âhiret hasenesinin de cennete girme veya buna vesile olan şeylerde birleştiği görülmektedir.
Ateşten korunmayı istemek, haramlardan kaçınmak, şüpheli şeylerden uzaklaşmak gibi daha dünyada gerçekleştirilmesi gereken sebepleri de içine alır, o halde "bizi ateşin azabından koru" diye dua eden bir kimse, aynı zamanda dünyada iken haramlardan kaçınma konusunda Allah'a dua etmiş olur.
Hadis-i şerif Peygamber (s.a.)'in çok kere bu âyet-i kerimeyi okuyarak dua ettiğini bildirmektedir. Buna sebep âyet-i kerimenin öz bir şekilde dünya ve âhiretin tümüne şâmil olmasıdır. Bu ifadeler 1482. nolu hadiste ifâde edilen Hz. Peygamber'in birçok mânâları ihtiva eden özlü sözlerle dua etmekten hoşlandığım bildiren Hz. Aişe'nin haberiyle tam bir uyum sağlamaktadır.
Bu hadisin bir başka rivayetine göre Hz. Enes'den bir dua etmesi istenmiş, o da

"Allahümme âtina...." duasını okumuş. "Biraz daha artır" şeklindeki isteklere, "Daha ne istiyorsunuz? Hem dünya hem de âhireti istedim" karşılığım vermiştir.
Bir rivayette Ömer (r.a.)'in Kabe'yi tavaf ederken bu âyet-i kerimeyi okuyarak dua ettiği bildirilmekte, sonra da onun bundan başka duada devamlı tekrarladığı bir âyetin olmadığı ilâve edilmektedir.
îbn Abbâs (r.anhuma)'ın da şöyle dediği nakledilir: "Allah (c.c.) yeri ve gökleri yarattığından beri, Rüknün (Kâbe-i Muazzamanın Rükn-ü Yemânî denilen köşesi) yanında duran bir melek vardır, o devamlı olarak "âmin" der.Onun için siz deyiniz."
îbn Mâce'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadiste belirtildiğine göre, Resulullah (s.a.): [369]
diyen kimseye âmin demek üzere yetmiş melek vekil edilmiştir" buyurmuştur.
Ebu Dâvûd, hadis-i şerifi Müsedded ve Ziyad b. Eyyûb olmak üzere iki ayrı üstaddan almıştır. Müsedded'in rivayetinde Enes b. Mâlik (r.a.)'in kendisine sorulan soruya karşılık Hz. Peygamber'in çokça okuduğu duayı haber vermesinden başka bir şey yer almamaktadır. Ziyâd'ın rivayetinde ise, Katâde'nin Hz. Enes'in sadece bir defa dua etmek istediği zaman bu âyeti okuduğu, fazlaca dua etmek istediğinde ise, söylediklerinin arasında bu âyetin de bulunduğunu haber verdiği ilâve edilmektedir. Müslim'in rivayeti Ziyâd'ın rivayetine benzemektedir.
Ebû Davûd nüshalarının bazısında Enes'in Peygamber (s.a.)'den naklettiği dua, diye bazılarında ise, şeklinde başlamaktadır. Bu farka tercemede köşeli parantez ile işaret edilmiştir. [370]

Bazı Hükümler

1. Dua ederken hem dünya nem de âhiretin iyiliklerini istemek meşrudur.
2. Kur'an-ı Kerim'de geçen dua âyetlerini okuyarak dua etmek meşrudur.
3. Peygamber (s.a.)'in değişik ifadeler kullanarak yaptığı çeşitli duaları vardır.Bunlardan bazılarını sıkça tekrarlardı. [371]

1520. ...Ebû Ümâme b. Sehl b. Huneyf, babası Sehl b. Huneyf (r.a.)'den, Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu dediğini rivayet etmiştir.
"Allah'tan şehîd olmayı samimiyetle isteyen kişiyi, yatağında ölse bile Allah, şehidlerin derecesine eriştirir." [372]

Açıklama

Metindeki lafzatuUah lardan birincisi bazı nüshalarda mevcut değildir. Ayrıca buradaki kelimesi bazı nüshalarda şeklindedir.
Hadis-i şerifte can-ü gönülden şehîd olarak ölmek isteyenlere Allah azze ve cellenin şehidlik mertebesini vereceği belirtilmektedir. Ancak savaşa gitme arzusu duymadan, oturduğu yerden şehidlik mertebesini umanlar, bu hükmün şümulüne girmezler. Nitekim Tirmizî'nin Muaz b. Cebel (r.a.)'den yaptığı rivayete göre Resulullah (s.a.):

"kul Ih! en samimiyetle Allah yolunda öldürülmeyi isteyen kişiye Allah şehidlik ecri verir" buyurur.
Hadis-i şerif, bir müslümanın hayır işlemeye niyetlenip de o hayrı işlemese bile, o hayrı yapmış gibi sevab alacağına delâlet etmektedir. Bu, Allah azze ve cellenin kuluna ihsanıdır.
Buharî'nin İbn Abbâs (r.anhuma)'dan rivayet ettiği şu hadis-i şerif, bu keyfiyeti açık bir şekilde ortaya koymaktadır:
Resulullah (s.a.) kutsi bir hadiste şöyle buyurur: "Allah (c.c.) tüm iyilik ve kötülükleri takdir etti, sonra da bunları açığa çıkardı. Bir İt a sen e (iyilik) yapmayı kasd edip de onu yapmayan kimseye Allah (c.c.) kendi katında tara bir iyilik (sevabı) yazar. Eğer o kimse iyiliğe niyetlenir ve iyiliği yaparsa Allah kendi katında onun için ondan yedi yüze kadar kat kat iyilik (sevabı) yazar. Bir kimse de kötülük yapmaya niyetlenir de sonra vazgeçerse, Allah (c.c.) onun için tam bir iyilik yapmış gibi sevab yazar. Eğer kötülüğe niyetlenir ve o kötülüğü işlerse kendisine sadece bir kötülük günahı yazar."[373]
Allah azze ve cellenin yapmamakla beraber iyilik yapmaya niyetlenene ve kötülüğe niyetlenip de vazgeçene sanki bir iyilik yapmış gibi sevap vermesi, Allah'ın bir lutfudur. Zaten öyle olmayıp da kui sadece yaptığının karşılığını alsaydı, o zaman cenneti hakkeden çok az olurdu. Çünkü insanların yaptıkları kötülükler iyiliklerine nisbetle çok fazladır.
Buhârî şârihi Aynî'nin belirttiğine göre, niyet ettiği kötülüğü yapmamaktan dolayı sevab alacak olan kişi bu kötülükten Allah için vazgeçendir. Yapamadığı için ya da başkasının zorlamasıyla kötülüğü terk eden kişi bu hadis-i şerifin muhtevasına giremez.
Burada şunu da belirtmek gerekir ki, "Hemm" ve "azm" ayrı ayrı şeylerdir. Hemm, bir şeyin gönle gelmesi, fakat orada yerleşmemesi, azm ise, yapılmak istenilen bir şeyin kalbe iyice yerleşip karar kılmasıdır. Nitekim, "yirmi sene sonraki falan namazı kılmayacağım" diye azmeden bir kimsenin derhal günahkâr olacağında tüm âlimler müttefiktir. O halde Buhârî'-nin rivayet ettiği bu hadiste belirtilen "kötülüğü kastetmek"ten maksat, kalbe gelen fakat oraya iyice yerleşmeyen kötülüktür.
Ebu Davud'un hadis-i şerifi "istiğfar" konusu içerisine alması kişinin kendisinin[374] manevî derecesini yükseltecek şeyleri istemesinin cevâzj ile ilgili olsa gerektir.

1521. ...Esma b. el-Hakem; Ali (r.a.)'ı şöyle derken işittim demiştir:
"Ben Resulullah (s.a.)'den birşey duyduğum zaman Allah (c.c.)'ın dilediği ölçüde onunla amel etmeye çalışan biriyim. Efendimizin ashabından birisi bana bir hadis haber verirse, ondan yemin etmesini ister, yemin ederse kabul ederim. Ebu Bekir (r.a.) -o doğru söyler- bana şöyle haber verdi: "Resulullah (s.a.)'ı:
"Bir kimse bir günah işler de akabinde güzelce abdest alır sonra kalkıp iki rekat namaz kılar ve Allah'tan bağışlanma dilerse, Allah onu mutlaka bağışlar" derken işittim. Resulullah devamla: "Onlar fena bir şey yaptıklarında veya kendilerine[375] zulmettiklerinde Allah'ı anarlar..." mealindeki âyeti sonuna kadar okudu.

Açıklama

Hadis-i şeriften Hz. Ali'nin bir sahabiden bir hadis duyarsa onu bizzat Hz. Peygamber'den duyduğuna yemin ettirdiği anlaşılmaktadır. Buna sebeb sahâbilerin yalan söyleme ihtimalleri değil, hadîse, yanılma veya unutma eseri bir şeyin karışmasını önlemektir. Yine hadis metninden Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ali'nin bu âdetinin dışında olduğu anlaşılıyor. Çünkü onun "Ebü Bekir doğru söyler" demesi, "Ona yemin teklif etmeye lüzum yok" manasınadır. Tabi Hz. Ali'nin bu sözünü "Ebu Bekir'den başkaları yalan söyler" şeklinde anlamamak gerekir. Hz. Ali bu sözü ile Ebu Bekir (r.a.)'in sıdk konusundaki derecesini ifade etmek istemiştir. Nitekim Peygamber (s.a.) ona "Sıddîk" lâkabım vermiştir.
Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e rivayet ettiği bir hadisi takviye için yemin teklif etmeyişine sebep onun hadisleri hem lâfız hem de mânâ olarak rivayet etmeye son derece itina etmesidir. Bu yüzden Hz. Ebu Bekir fazla hadis rivayet etmemiştir. İmam Azam Ebu Hanife de bu konuda Hz. Ebu Bekir'i takib etmiştir.
İbn Cerîr'in Ali b. Ebi Tâlib'den rivayet ettiği şu haber de Hz. Ali'nin bu huyunu bildirmektedir: "Kim bana Resulüllah'tan bir hadis haber verdi ise, onu bizzat Hz. Peygamber'den duyduğuna yemin etmesini isterdim. Ebu Bekir bundan müstesna. Çünkü o, yalan söylemez."
İmam Buharı, Hz. Ali'nin kendisine hadis rivayet edenlere yemin ettirmesini kabul etmeyerek, "Ali, Ömer, Mikdâd, Ammâr ve Fatıma (r.anhuma)'den hadis işitmiş fakat hiçbirinden yemin etmesini istememiştir" der.
Ukaylî de Buhârî'nin görüşünü benimsemiştir.
Hadis-i şerif işlenen bir günahtan sonra yapılan tevbe istiğfarın o günahın bağışlanmasına vesile olacağına işaret etmektedir. Ancak tevbeden önce güzelce abdest alınması peşinden de iki rekat namaz kılınması gereklidir. Güzelce abdest almaktan maksat, sünnet ve âdaba riâyet edilmesidir. Tevbe ve istiğfardan önce kılınan iki rekat namaz, kişiyi dünya ve dünya zevklerinden uzaklaştırıp Allah'a yaklaştırır. Yaptığı rüku ve secdeler Allah azze ve celle'nin huzurunda ihtiyaç ve zaafına, onun gücü karşısında mevkiinin düşüklüğüne işaret eder. Bu halet-i ruhiye içerisinde Rabbine el açıp dua eden, af dileyen kişinin dua ve tevbesi kabul edilmeye daha lâyıktır. Ayrıca yapılan kötülükten sonra namaz kılmakta "...iyilikler kötülükleri giderir..."[376] mealindeki âyet-i kerimenin ifade ettiği mânânın tahakkuku görülmektedir.
Hz. Ebu Bekir'in haber verdiğine göre Resulullah (s.a.) işlenen bir günahtan sonra âdâb ve erkânına riâyet ederek abdest alıp iki rekat namaz kılan bir kişinin bağışlanacağını bildirdikten sonra, Âl-i İmrân sûresinden bir âyet okumuştur. Hadisin metninde bir bölümü verilmiş olan âyet-i kerimenin tamamının meali şöyledir:
"Onlar fena bir şey yaptıklarında veya kendilerine zulmettiklerinde, Allah'ı anarlar, günahlarının bağışlanmasını dilerler. Günahlan Allah'tan başka bağışlayan kim vardır?[377] Onlar yaptıklarında bile bile direnmezler."
Bu âyet-i kerimedeki "(i^.u) = fena bir şey" kelimesi "zina gibi çok çirkin olan fiiller, büyük günahlar, başkasını da ilgilendiren günahlar" olarak, nefse zulüm de "küçük günah, zina kaydı olmadan herhangi bir günah veya zararı başkasına dokunmayan günâhlar" olarak tefsir edilmiştir.
Bu âyet-i kerimede bahsi geçen "onlar", daha önceki âyetlerden anlaşıldığına göre,

Allah'a karşı gelmekten sakınan muttaki mü'minlerdir. Bunlar hasbel-beşer bir kötülük yaparlar bir günah işlerlerse, derhal Allah'ı hatırlarlar. Haya ve korkularından dolayı günahlarına hemen tevbe ederler. Yaptıklarına pişman olarak kalben ve Iisânen mağfiret isterler. Bununla da kalmayıp günahı örttürecek iyilik yapmaya koşarlar. Bütün bunları Allah (c.c.)'ın günahları bağışlayacağını bilerek ve umud ederek yaparlar. Çünkü günahları, Allah (c.c.)'dan başka hiç kimse affedemez. Ancak âyet-i kerimenin sonunda işledikleri bir günahtan sonra tevbe edenlerin müttekîler sınıfına girmeleri için işlemiş oldukları günahta bilerek ısrar etmemeleri şart koşulur.
Bu âyet-i kerime ve hadis-i şerifin ihtiva ettiği mânâ ve hükümler müslümanlar için son derece büyük bir lütuf ve genişliktir. Âyetin nüzul sebebi olarak rivayet edilen bazı görüşler vardır. Bunlardan İbn Mes'ud'dan yapılan rivayete göre sahâbîler Resulullah (s.a.)'a gelip:Ya Resulullah! Allah katında İsrâîl oğullan bizden daha ikrâmlı idiler. Çünkü onlardan bir günahkâr, sabahleyin kalktığında günâhının cezasını kapısına, (bir rivayete göre de günâhmın keffaretini evinin eşiğine)yazılmış olarak bulurdu.'Burnunu kes, kulağını kes, şöyle yap diye yazılı oluyordu dediler. Bunun üzerine İsrail oğullarına yapılan bu muameleye bedel olarak hatta onlarınkinden daha da merhametli olmak üzere bu âyet-i kerime nazil oldu. Bu âyet indiği zaman şeytanın ağladığı rivayet edilir.
Meşhur olan görüşe göre yukarıda belirtilen âyet-i kerimeyi bizzat Hz. Peygamber okumuş, Hz. Ebu Bekir Hz. Ali'ye nakletmiştir. Diğer bir görüşe göre ise, âyeti şâhid olarak okuyan Resuîüllah (s.a.) değil, Hz. Ebu Bekir'dir.
İbn Cerîr'in rivayetinde Hz. Peygamber'in “ = kim fenalık yaparsa cezasını görür..." [378] veya (rivayetteki) âyetlerinden birisini okuduğu bildirilmektedir. [379]

Bazı Hükümler

1. Hadis rivayet eden bir kişiye doğruluğunu ispat için yemin ettirmek caizdir.
2. İşlenilen bir günahın hemen peşinden tevbe edilmelidir.
3. Tevbe etmeden önce iki rekat namaz kılınması müstehabtır.
4. Şartlarına riâyet edilerek samimiyetle yapılan tevbeler Allah katında makbuldür.
5. Müslüman, duyduğu hadisi hayatında uygulamalıdır. [380]

1522. ...Muaz b. Cebel (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resuîüllah (s.a.) onun elini tutup:
"Ya Muaz! Vallahi seni seviyorum. Sana bir şeyler tavsiye edeyim, onları her (farz) namazın sonunda oku, kat'iyyen terk etme":
"Allah'ım! Seni zikretmekte, sana şükretmekte ve sana güzelce ibâdet etmekte bana yardım et" dersin" buyurdu. [381]
Muaz (r.a.) bu duayı, (râvi) es-Sunabihî'ye, o da (râvi) Ebu Abdurrahman 'a tavsiye etti. [382]

Açıklama

Hadis-i şerif Peygamber (s.a.)'in Muaz b. Cebel1 e olan sevgisine ve ona gösterdiği ihtimama delâlet etmektedir. Bu sevgi ve ihtimamın eseri olarak Resulullah (s.a.) ona dua etmesi için bazı sözler öğretmiş ve bunları tüm farz namazların sonunda okumasını tavsiye etmiştir. Resul-i Ekrem'in yemin ederek sevdiğini söylediği bir kimseye, yukarıda geçen sözleri okumasını tavsiye etmesi, bu sözlerin kadrinin yüceliğini göstermeye kâfidir.[383]

Bazı Hükümler

1. İnsanın sevdiği bir kimseye sevgisini haber vermesi müstehabtır.
2. Sevdiğini yemin ederek bildirmesinde bir sakınca yoktur.
3. Müslümanlara hayır yollarını tavsiye etmek dinî bir vazifedir.
4. Farz namazların peşinde diyerek dua etmek müstehabtır.[384]

1523. ...Ukbe b. Âmir (r.a.)'den; demiştir ki: "Resulullah (s.a.) bana her namazın sonunda muavvizeteyen (Fe-lak ve Nâs) sûrelerini okumamı emretti."[385]

Açıklama

Hadis-i şerif için Tirmizî "Hasen garib" derken Hâkim, Müslim'in şartlarına uygun olduğunu söyler.
Felak ve Nas sûrelerine "Muavvizeteyn" denilir. "Koruyucu iki sure" manasınadır. Bu sûreler iki tane olduğu için genellikle tesniye (ikil) olarak kullanılır. Nitekim Tirmizî'nin rivayetine göre Ukbe (r.a.) " = bana iki koruyucu sûreyi okuma-
mı emretti" demektedir. Halbuki Ebü Davud'un rivayetinde bu kelime cem' (çoğul) olarak " = koruyucular" şeklinde görülmektedir. İki sûre için çoğul sığasının kullanılması iki şekilde izah edilebilir.
a. Buradaki çoğul, birden fazlasına işaret içindir. İki birden fazla olduğu için çoğul kullanılmıştır.
b. Adı geçen iki sûre ile birçok şeyden korunulmakta, onların şerrinden Allah'a sığınılmaktadır.Onun için kelime çoğul olarak kullanılmıştır.
Muavvizetân sûrelerinin fazîleti ve bu sûrelerin ihtiva ettiği mânâlar 1462. hadisin şerhinde geçmiştir.[386]

Bazı Hükümler

Hadis namazlardan sonra Felak ve Nas sûrelerinin okunmasını teşvik etmektedir.[387]

1524. ...Abdullah (b. Mes'ûd -r.a.-)'den rivayet edildiğine göre; Resulullah (s.a.) üç defa dua ve üç defa istiğfar etmekten hoşlanırdı.[388]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre Peygamber (s.a.) dua ettiği zaman söylediklerini istiğfar ile ilgili sözlerini üçer defa tekrarlamaktan hoşlanırdı. Bu dua ve istiğfar edenin acz ve kararlılığını ispat yönünden önemli bir davranıştır. Çünkü isteyicinin isteğini tekrarlaması onun ihtiyacının şiddetini ifâde ettiği gibi, istenilen kişinin merhamet ve şefkatinin de artmasına vesiledir.

Hadis-i şerif dua ve istiğfarın tekrarlanmasının meşru olduğuna delildir.[389]

1525. ...Esma bint Umeys (r.anha)'dan; demiştir ki:
Resulullah (s.a.) bana;
"Sana sıkıntı esnasında -veya[390] sıkıntıda- okuyacağın bir kaç kelime öğreteyim mi?" dedi ye Allah, Allah, Rabbim! Ona hiçbir şeyi ortak koşmam" buyurdu.[391]
Ebu Davud dedi ki:
"Bu Hilal, Ömer b. Abdu'l-Aziz'in azatlısı olan Hilâl'dir. îbn Ca'fer de Abdullah b. Cafer'dir.[392] "

Açıklama

Taberî'nin rivayetinin sonunda "üç defa" ilâvesi vardır.İbn Hıbbân'in rivayeti ise Hz. Aişe'den ve şu lâfızlarladır: "Resulullah (s.a.) aile efradını topladı ve "Birinize bir gam veya keder gelirse Allahü, Allahü, lâ üşrikü bihi şey'en, desin" buyurdu.”
Aynı mânâyı ifade eden bir rivayeti de Taberanî el-Mü'cemü'l-Kebir ve el-Mü'cemü'l-Evsât'ında İbn Abbâs'dan şu ifâdelerle nakletmektedir: "Resulüllah (s.a.) biz evde iken kapının iki pazvant (yanlardaki dikme)ını tuttu ve "Ey Abdulmutîalib oğulları! Size bir sıkıntı veya meşakkat ya da maişet darlığı gelirse, Allahü, Allahü, Rabbi lâ üşrikü bihi şey'en" deyiniz" buyurdu."
Görüldüğü gibi üç ayrı sahâbîden rivayet edilen bu haberlerde sıkıntı ve meşakkate uğrayanların yukarıda geçen "Allahü, Allahü, lâ üşrikü bihi şey'en" demesi teşvik edilmiştir.[393]

1526. ...Ebu Musa el-Eş'âri'den; demiştir ki:
Bir seferde Resulullah (s.a.)'la beraberdim. Medine'ye yaklaşınca insanlar yüksek sesle tekbir getirdiler. Bunun üzerine Resülullah (s.a.):
"Ey insanlar! Siz sağıra ve gâib olan birine dua etmiyorsunuz. Şüphesiz, dua ettiğiniz Allah, sizinle develerinizin boyunları arasındadır (o kadar yakındır)" buyurdu. Sonra Resulüllah (s.a.) bana:
"Ya Ebâ Musa, sana Cennet hazinelerinden bir hazine göstereyim mi?" dedi.
O nedir?
"O hazine Lâ havle velâ kuvvet illâ billâh'dır" buyurdu.[394]

Açıklama

Hz. Peygamberle birlikte Medine'ye dönerken yüksek sesle tekbir getiren ashabın dediği; Buhârî'nin rivayetinde ve Ebu Dâvud'da bundan sonra gelecek olan rivayette açıkça belirtildiğine göre “Allahü ekber, Allahü ekber, Lâilâhe illellahü vellâhu ekber" sözleridir.
Hz. Peygamber, ashabın sesli tekbirlerini hoş karşılamamış ve onlara, Allah (c.c.)'ın sesli ve sessiz herşeyi duyduğunu, uzakta olmayıp aralarında olduğunu hatırlatmıştır. "Sizin dua ettiğiniz Allah, sizinle develerinizin boyunlun arasındadır," sözü, Allah'ın kullarına olan yakınlığından kinayedir. Allah'ın gerçekten orada olduğunu ifâde değildir. Bu, "Biz ona (insana) şah damarından daha yakınız" [395] âyet-i kerimesinde işaret edilen mânâya benzemektedir.
Allah ile yaratıkları arasındaki nisbet, yaratıklar ile kendi nefsi arasındaki nisbetten daha öncedir. Çünkü yaratıkların varlığı kendi zâtları ile değil, Allah'ın kudretiyledir.
Şah damarı esas itibariyle kalbe kan getiren toplar damardır. Boyunda gırtlağın yanlarından geçen damarlara şah damarı denilir. însan vücudunun çeşitli organlarından gelen kanlar bu damar vasıtasıyla kalbde toplandığı için yakınlıktaki mübalağa bu damarla ifade edilmiştir. Nitekim bir şâir "Ölüm ona şah damarından daha yakındır" der.
Buna göre âyet-i kerimenin manası "Allah insana kalbine kan akıtan en yakın damarından, yahut canından daha yakın" demektir.
Allah'ın kuluna yakınlığı zatî yakınlıktan ziyâde hissî yakınlıkla izah edilmektedir. İbn Cerîr et-Taberî arapçaya vâkıf ulemanın bu (üzerinde durulan) âyet-i kerimede kast edilen yakınlığın manasında ihtilâf ettiklerini belirttikten sonra, bazılarına göre "Allah'ın kul üzerinde kudretinin infazı ve tesirinin icrasındaki yakınlık ve mâlikiyet", bazılarına göre ise, "nefsin-deki vesveseyi bilmekte daha yakın" demek olduğunu söyler.
Fahreddin*Râzî, Allah'ın kuluna canından daha yakın oluşunu ilim ve kudret yönünden izah eder. Bu izaha göre Allah (c.c.) ilmi ile kişiye dama-rmdaki kandan daha yakındır. Çünkü damarın önünde örtü vardır, o sahibine gizli kalabilir ama Allah'ın ilminin önünde hiçbir örtü ve engel yoktur. Allah'ın emrinin insana sirayeti de darnarındaki kanın akışı gibidir. Bu da kudret yönünden yakınlığa işaret eder.
Zemahşerî, Beydâvî ve Ebu's-Suûd Efendi de yukarıdaki izahlara benzer ifadeler ile, Allah'ın insana yakınlığından maksadın ilmî yakınlık olduğunu, insandan ve insanın hallerinden, sanki yakın bir zat imiş gibi haberdâr olduğunu söylemişlerdir. Allah tüm mekânlardan münezzeh olduğu halde, "Allah her yerdedir" denilmesi de onun ilminin heryeri kuşatması manasınadır. "Ey Muhammedi Kullarım sana beni sorarlarsa, bilsinler ki ben şüphesiz onlara yakınım. Benden isteyenin, dua ettiğinde duasını kabul ederim..." âyet-i kerimesi de [396] Allah'ın kullarına yakınlığına işaret etmektedir.
Allah (c.c.)'ın bu hadis-i şerîfte belirtilen yakınlığından maksat da mânevi yakınlıktır. Resûl-i Ekrem'in bunu söylemesine sebeb olan tekbirde seslerin yükseltilmesi hâdisesi ve bunu men'etmek için kullandığı ifâdeler, Cenab-i Hakk'ın manevî yakınlığına işaret edildiğini göstermektedir.
Buhârî'nin rivayetinde Hz. Peygamber'in ashabına müdâhelesi, "Kendinize acıyınız. Çünkü siz sağır veya gaib birine dua etmiyorsunuz. Aksine her şeyi duyup görene -bir

rivayette her şeyi duyan sizinle beraber olana- dua ediyorsunuz" şeklînde ifâde edilmiştir.
Hz. Peygamber'in sesli olarak tekbir getirenleri tenkid etmesine sebep, Allahü âlem, onların haddinden fazla bağırmış olmalarıdır. Çünkü mutlak mânâda sesli zikir meşrudur. Bazı âlimler, "sahâbilerin seslerini yükseltmeleri dua ederken olmuştur, burada geçenlerin açıktan söylenmesi ise, zikir yoluyladır" diyerek sesli zikrin meşru, fakat yüksek sesle duanın caiz olmadığına işaret ederler.
Rûhu'l-Beyân'da zikrin açık veya gizliliğinde meşreb ve manevi derecelerin göz önüne alınacağı belirtildikten sonra, "gaflette olanların kalblerin-dekini silmek için lâyık olan cehrî zikirdir. Huzur ehline münasib olanı ise, gizli olanıdır" denilir. Ruhu'l-beyân sahibi* sâhâbilerin cehrî zikre ihtiyaç duyacak mertebede olmadıkları için sûfiyyenin, müşahede mertebesine erişenleri cehrî zikirden men' ederek ona murâkebeyi emrettiklerini söyler ve cehrî zikrin cevazına delâlet eden bazı hadisleri sıralar: Ebu Said'in Hz. Peygamber'den rivayet edip Hakim'in sahih dediği "Allah'ı çok çok zikredin o kadar ki, size deli desinler" mealindeki hadis ile Ebu Davud'un cenâiz bölümünde (no: 3164) rivayet ettiği şu hadis bunlardandır. "İnsanlar kabristanda bir ışık görüp oraya geldiler bir de baktılar ki, Resulullah (s.a.)'ın bir kabrin içinde "Bana arkadaşınızı (cenazeyi) getirin" diyor. Meğer cenaze zikrederken sesini yükselten adammış".
Abdul-Hayy el-Leknevî cehrî zikir konusunda elliye yakın ladis zikretmiştir.
îmam Nevevî de el-Ezkâr'ında, efdal olan zikrin hem kalb hem de dil ile yapılanı olduğunu; ama birisi tercih edilecekse, kalbî olanı tercih etmenin gerektiğini söyler.
Hadis-i şerifte Resulüllah'm ashabına tekbir getirirken seslerini kısmalarını tenbih ettikten sonra Ebu Musa el-Eş'arî'ye dönüp:
"- Sana Cennet hazinelerinden bir hazine göstereyim mi?" buyurduğu bildirilmektedir. Bilindiği gibi hazine ihtiyaç anında çıkarıp kullanmak için saklanılan kıymetli mallara denir. Hz. Peygamber'in sözünde murad ettiği mânâ, Cennette azık olacak Cennet için saklanacak, sevabı büyük ameldir. Resulüllah'm öğreteceği amel sahihlerine cenneti hazırlayacağı' ve onu cennete götürecek ameli biriktireceği için Efendimiz onu "hazine^' diye isimlendirmiştir.
Metinde görüldüğü gibi Hz. Peygamberin "hazineye benzeterek ifâde ettiği söz "Lâ havle veiâ kuvvet illâ billâh"dır ki, "Allah'a isyandan dönmek ancak onun koruması ile, tâate kuvvet ve iktidar da ancak onun yardımı ile olur." manasınadır.
Bu sözlerle kul kendisini Allah'a teslim ve işlerini ona havale etmektedir. Allah'tan başka bir yaratıcı ve onun emrini geri çevirecek bir gücün olmadığını itiraftır. Kulun kendisi için hiç bir şeye muktedir olmadığı Allah'ın dilemesi olmadan hiç bir şerri def edemeyeceği ve hiç bir hayrı elde edemeyeceğinin ifadesidir. Onun için Cennetteki bir defineyi, Cennete götürecek bir amele benzetilmiştir.
Bu hadisle ilgili olarak İbn Battal şöyle der: "Hz. Peygamber ümmetinin muallimi idi, onların bir davranışını gördüğü zaman daha ziyâde hayra vesile olan şeyi yapmalarım isterdi. Sahâbilerin tekbir ve ihlas okurken seslerini yükselttiklerini duyunca, buna havi ve kuvvetten sıyrılmalarını da eklemelerini böylece tevhid ile kadere imanı birleştirmelerini istemiştir."[397]

Bazı Hükümler

1. Zikir ve dua esnasında sesi haddinden fazla yükseltmek caiz değildir.
2. Allah insanların hallerine kendilerinden daha çok vâkıftır.
3. "Lâ havle velâ kuvvete illâ billah" demek büyük sevaba vesiledir. [398]

1527. ...Ebû Musa el-Eş'ârî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Ashâb Resulullah (s.a.) ile birlikte bir yokuşa tırmanırlarken bir adam her tümseği çıkışta yüksek sesle "Lâ ilahe illellahü vellahü ekber" diye bağırmaya başladı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.); "Şüphesiz siz sağır veya gâib birine seslenmiyorsunuz" buyurdu. Sonra da;
"Ya Abdullah b. Kays!.." dedi...
Süleyman et-Teymî önceki hadisin mânâsını zikretti. [399]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis-i şerif bir öncekine bir çok yönden benzemektedir.Yalnız evvelkinde ashâb-ı kiramın Medine'yi görünce sesli olarak tekbir getirmeye başladıkları bildirildiği halde, bu hadiste tekbir getirenin bir kişi ve yokuşu çıkarken tekbir getirdiği ifade edilmektedir. Bu durumda rivayetin birinde tekbir getirirken sesini yükseltenin bir kişi, diğerinde ise, topluluk olduğu görülüyor. Bu farklılık, hadisler arasında bir ihtilâfın olduğu intibaını veriyorsa da aslında bu hadislerin arasını te'lif gayet basittir. Haddizatında Resul-i Ekrem ile beraber olan ashabın tümü seslice tekbir getirdiği halde içlerinden birisinin sesini daha çok yükselttiği ve Ebu Musa'nın hâdiseyi bir anlatışında özellikle o zatı anmış olduğu muhtemeldir.
Peygamber (s.a.) yüksek sesle tekbir getirenlere seslerini kısmalarını emrettikten sonra önceki hadiste de belirtildiği gibi Ebu Musa el-Eş'ari'ye dönmüş ve ona bir tavsiyede bulunmuştur. Ebu Musa'nın asıl ismi olan "Abdullah b. Kays" diye başlayan bu tavsiye, üzerinde durduğumuz rivayette tekrarlanmamış, önceki hadisteki ile aynı mânâda olduğuna işaret edilmekle iktifa edilmiştir. Hadisin tamamının yer aldığı Müslim'in rivayeti şöyledir:
“Ya Abdullah b. Kays! Sana Cennet hazinesinden olan bir sözü haber vereyim mi?"
O nedir? Ya Resulullah?
"Lâ havle velâ kuvvet illâ biIlâh'Mır.
Hadisin açıklaması bir önceki hadiste geniş olarak ele alınmıştır. Burada tekrarlanmasına gerek görülmedi. [400]

1528. ...Asım (el-Ahvel) bundan önceki hadisi Ebu Osman vası-tasıyle Ebu Musa (r.a.)'den rivayet etmiş ve rivayetinde şöyle demiştir: Resûlallah (s.a.):
"Ey insanlar! Kendinize acıyınız” buyurdu. [401]

Açıklama

Bu hadis de yukarıdakilerin biraz değişik bir rivayetidir.İsnadlan farklı olan bu üç rivâyetin-metinlerinde de bazı ayrılıklar görülmektedir. Bu rivayetin diğerlerinden farklı olan yanı, onlardan fazla olarak metinde görülen cümleyi ihtiva etmesidir.

Çünkü bu cümle önceki iki rivayette mevcut değildir. 1526. hadisin şerhinde işaret edildiği gibi bu ziyâde Müslim'deki rivayete uygun düşmektedir.
Ebû Musa (r.a.)'dan rivayet edilen bu farklı rivayetler bir araya getirilince şöyle bir netice elde edilebilir: "Peygamber (s.a.) ashabıyla birlikte bir seferden dönerken Medine yakınındaki engebeli bir yere gelmişlerdi. înişli-yokuşlu bir yer olan bu bölgede ilerlerken ashab sesli olarak tekbir getirmeye başladı, ama içlerinden birisinin sesi daha çok çıkıyordu. Peygamber (s.a.) ashabın yüksek sesle tekbir getirmesini uygun bulmadı ve:
"Kendinize acıyınız siz sağıra veya gaib olan birine dua etmiyorsunuz. Şüphesiz dua ettiğiniz Rabbiniz sizinle develerinizin boyunları arasındadır.
(size çok yakındır)" buyurmuştur. Daha sonra da Ebu Musa el-Eş'ari (r.a.)'ye dönerek, ona Cennet hazinelerinden birini öğreteceğini haber verip bunun "Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh" demek olduğunu bildirmiştir.
Ancak olay değişik isnadlarla nakledilirken ufak tefek farklılıklar ortaya çıkmıştır. Fakat bu farklılıklar mânâya tesir edecek ve tenakuz teşkil edecek derecede değildir. Birbirlerine nisbetle eksiklik veya fazlalık ihtiva etmektedirler.
Üzerinde durduğumuz rivayetten anlaşıldığına göre, Peygamber (s.a.)'in ashabı tekbir esnasında seslerini yükseltmelerinden men'etmesine sebep, gereksiz yere kendilerine eziyet etmiş olmalarıdır. Çünkü Allah azze ve celle değil fısıltı halinde söyleneni, kalbden gelip geçeni bile duyar, insana şah damarından daha yakındır. Yapılan zikri, okunan duayı ona duyurmak için bağırmak, sesi yükseltmek boş yere yorulmaktır. Haddizatında tekbir veya zikirde sesi yükseltmek meşru olmakla beraber, sesi kısmak vakar ve tâzîme daha uygun düşen bir tavırdır.[402]

1529. ...Ebû Sâid el-Hudrî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Rab olarak Allah (c.c.)'ı, din olarak İslâmı ve Peygamber olarak da Muhammed sallellahü aleyhi vesellemî seçip beğendim" diyen kimseye cennet vâcib oldu."[403]

Açıklama

Hadis-i şerif, Allah'a inanıp İslama gönül veren Hz.Muhammed'e ümmet olmaktan şeref duyan kimsenin mutlaka cennete gireceğini haber veriyor. Bu sözleri söylemek iman etmek demektir.Ancak bunları sadece dil ile söylemek kişinin kurtuluşu için kâfi değildir.
Allah'ı Rab olarak seçmekten maksat, ona itaat edip başkasına ibâdet etmemektir. Din olarak İslâm'dan hoşnut olmak, onun esaslarına uyup İslâm dışı ideolojilerden uzak kalmakla olur. Hz. Muhammed'in ümmeti olmaktan şeref duymak da onun sünnetini tâkib etmeyi gerektirir. Bu hadisin mânâsı: "Ey habibim, de ki; "Allah'ı seviyorsanız bana uyun, Allah da sizi sevsin. Ve günahlarınızı bağışlasın. Allah affeder ve merhamet eder"[404] mealindeki âyet-i kerime düşünüldüğü zaman daha iyi anlaşılacaktır.
Hadiste, belirtilen sözleri söyleyerek iman eden ve bu iman üzere ölen kişinin o anda Cenneti hakettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu hakediş, o sözü söyledikten sonra azabı

gerektiren bir hareketin yapılmaması, yapılmışsa bile Allah'ın affına mazhar olunmuş olması şartı ile kayıtlıdır. Eğer imana delâlet eden bu sözler söylendikten sonra azabı gerektiren bir suç İşlenmiş ve bu suç affedilmemişse, Cennetin neticede yani ceza çekildikten sonra vacip olduğunu anlamak icab eder.
İman üzere ölen bir mü'minin günahkâr bile olsa, günahının cezasını çektikten sonra Cennete gireceğini bildiren ehl-i sünnet itikadının gereği budur. [405]

Bazı Hükümler

1. Allah'a ve Resulüne inanan müslüman, er-geç mutlaka cennete girecektir.
2. Şu anda Cennet mevcuttur, yaratılmıştır. Eğer mevcut olmasaydı Hz. Peygamber geçmiş zaman sîgasiyle "...Cennet vacib oldu" demez, geniş veya gelecek zaman bildiren bir ifade kullanırdı. [406]

1530. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bana bir defa salevât getirene Allah (c.c.) on salevât sevabı verir." [407]

Açıklama

Hz. Peygamberce salevât getirmek "Allahümme salli alâ Muhammed'in ve alâ ali Muhammed" demek suretiyle olur.
Hadis-i şerifte bu şekilde bir defa salevât getirene Allah'ın rahmetinin on misli olacağı yani Allah'ın o kimseye on kat sevab vereceği anlaşılmaktadır. Bu mana "- Bir iyilik yapan kimseye on katı verilir..." [408] âyet-i kerimesindeki va'dle ilgilidir.
Bazı âlimler âyet-i kerimedeki "on kafin belirli bir adede delâlet etmeyip katlanmadan kinaye olduğunu söylerler. "Mallarını Allah yolunda sarf edenlerin durumu her başağında yüz tane olmak üzere yedi başak veren tanenin durumu gibidir. Allah dilediğine kat kat verir, Allah'ın lutfu geniştir. O, herşeyi bilendir." [409] mealindeki âyet-i kerime bu görüşe delildir. Bazı âlimler ise, âyet-i kerimedeki "on kat"ın en azın beyân olduğunu, iyilik işleyenlere on katından az olmamak üzere kat kat sevap verileceğini söylemişlerdir.
Hz. Peygamber'e bir salevât getirene on salevât sevabı verileceğini bildiren bu hadisin yukarıdaki izahlar muvacehesinde düşünülmesi gerekir.
Tıybî: “ = Allah ona on defa rahmet eder," sözünün "Ona on salevât sevabı verir" mânâsının yanı sıra, Allah'ın söz olarak salevât getirmesi mânâsına da gelebileceğini söyler. Buna göre Allah (c.c.) salevât getiren kuluna ikram olarak salevât ile mukabele eder ve onu melekler dinler, bu anlayış "Eğer kulum beni bir topluluk içerisinde anarsa, ben de onu daha hayırlı bir topluluk içinde anarım" mealindeki kutsî hadise uygun düşmektedir.
Hadis-i şerif Resurüllah (s.a.)'e salevât getirmenin ne kadar büyük ecirlere vesile olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı mevzuda birçok hadis-i şerif vârid olmuştur. Bazı

vesilelerle şimdiye kadar bir kısmına temas edilmiş olan bu hadislerden bir kaçını meal olarak naklediyoruz:
"Kıyamet gününde bana insanlann en yakını en çok salevât getirenidir."
"Şüphesiz dua yer yüzü ile gök yüzü arasında durdurulur, sen Peygamberine salevât getirinceye kadar o duadan hiçbir şey (Allah katına) yükselmez.”
"Cuma günü bana çok salevât getiriniz. Çünkü ona melekler şahidlik ederler. Salevât getiren sözünü bitirir bitirmez, salevâtı bana arz olunur." Râvi der ki: "Ölümünden sonra da mı?" dedim. "Şüphesiz Allah (c.c.) Peygamberlerin cesetlerini çürütmeyi yeryüzüne haram kıldı" buyurdu.
"Cuma günleri bana çok çok salevât getiriniz. Çünkü her cuma ümmetimin salevâtı bana arz olunur."
"Allah tebareke ve teâla Hazretleri benim kabrimde bir melek görevlendirip ona tüm yaratıkların isimlerini öğretti. O melek kıyamet gününe kadar bana salevât getiren herkesi babasının ismiyle birlikte "Falan oğlu falan sana salevât getirdi" diye haber verir."
Hz. Peygamber'e salevât getirmenin fazlına delâlet eden hadisler, buraya yazılmayacak kadar çoktur. Ancak yukarıda aktardıklarımız salevâtın faziletine delâlet için yeterlidir, zannediyoruz. [410]

Resulü İlah'a Salevât Getirmenin Hükmü:

Tenvirü'l-Ebsâr'da belirtildiğine göre bir kimsenin ömründe en az bir defa salevât getirmesinin farz olduğunda tüm âlimler müttefiktir. Durru'l-Muhtâr'da Hz. Peygamber'in isminin her anıhşında anan ve işitene salevâtın vâcîb olup olmaması konusunda Tahâvî ve Kerhî'nin ihtilaf ettikleri Ta-hâvî'ye göre vâcib olduğu kaydedilir.
Durru'l-Muhtâr, Tenvir'deki "Muhtar olan vücubudur" ifâdesini "Tahâvi'ye göre" diye kayıtlamış fetvanın müstehap olduğuna göre verileceğini söylemiştir.
Yine Dürrû'l-Muhtâr'da aynı mecliste Hz. Peygamberdin adının tekrarlanması halinde esah olan görüşe göre, salevâtm tekrarlanmasının gerekli olduğu belirtilmektedir. Kâfî'de ise, salevât tilavet secdesine benzetilerek bir mecliste bir salevâtın yeterli olduğu söylenmiştir.
İbn Abidîn, Hanefi mezhebinde muteber görüşün Efendimizin adının her anıhşında salevât getirmenin müstehaplolduğunu belirttikten|sonra Hanefi ve Şafiîlerden bir grub âlimin Mâlikîlerden el-Lahmî ve Hanbelilerden İbn Batta'nın da Tahâvî'nin görüşünde olduklarını söyler. Bahr'de salevâtın ömürde bir defa farz, Hz. Peygamberin adı her anıhşında esah görüşe göre vâcib, namazda sünnet, sair vakitlerde müstehab, müşteriye mal satarken haram olduğu söylenilir.
Mâlikîlerden İbnu'l-Arabî de "Resulüllah'ın adının her anıhşında salevât getirmek daha ihtiyatlıdır" der.
Bir topluluk içerisinde Peygamberimizin ismi anıldığında salevâtı vâcib gören Tahâvî'ye göre, bu vâcib kifâîdir. Yani içlerinde bir veya bir kaç kişi salevât getirdiği takdirde diğerlerinden sorumluluk düşer.
İbn Âbidin'in Merzûkî'den naklettiğine göre salevatta söylenecek sözlerin en efdali "AHahümme sallı ala Muhammedin ve alâ âl-i Muhammed" şeklinde olanıdır. Hamevî'nin ifâdesine göre, "Ve seli eme aleyhi" ya da "Ve sel I i m aleyhi" sözünü

eklemek âdaba uygundur. Çünkü Resulullah'a salevât getirirken salât ve selâmı birleştirmenin şart olup olmadığı konusunda ihtilâf vardır. Bu ihtilaftan korunmak için en iyisi salât ve selâmı birleştirmektir.
Fetevây-i Hindiye'de bildirildiğine göre sadece selâm yani "aleyhisselâm" demek de salevât yerine geçer.
Yukarıda Bahr'den naklen imkân bulunan her vakitte salevât getirmenin müstehab olduğu söylenmiştir. Ancak bunun "bir mâninin olmadığı hallerde" müstehap, diye kayıtlanması gerekir. Çünkü şu yedi halde salevât getirilmesi mekruhtur:
Cinsî temas esnasında, abdest bozarken, ticâret malını övmek için hayret ifâdesi olarak, hayvan keserken, tıksıran kişi "elhamdülillah" yerine ve yanılma esnasında...
Kur'an-ı Kerim okurken ve hutbe esnasında Hz. Peygamber'in adını söyleyen veya duyan kişinin salevât getirmesi gerekmez. Sonradan getirirse, iyi olur. Namaz kılarken son teşehhüdün haricinde de mekruhtur.
Diğer amellerin kabul veya reddedilmesi muhtemel olduğu halde salevât mutlaka kabul edilir, reddedilmez. el-Bâcî, İbn Abbâs'ın şöyle dediğini nakleder: "Allah azze ve celleye dua ettiğin zaman, içerisinde Hz. Peygam-ber'e salevât da bulundur. Çünkü salevât makbuldür."[411]

1531. ...Evs b. Evs (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.):
"Şüphesiz cuma günü sizin en faziletli günlerinizdendir. O gün bana çok çok salevât getiriniz, çünkü sizin salevâtınız bana arz olunur" buyurdu.
Yanındakiler:
Ya Resûlallah, sen (ölüp) çürüdüğün halde bizim salevatımız sana nasıl arzolunacak? diye sorunca:
"Şüphesiz Allah tebâreke ve teâla, yeryüzüne Peygamberlerin cesetlerini (çürütmeyi) haram kıldı" cevabım verdi.[412]

Açıklama

Bu hadis az bir fark ile l047 numarada geçmiştir.Oradaki rivayette cumamn faziletine delil olarak Hz. Adem'in o günde yaratılıp o günde ruhunun kabzedildiği, birinci ve ikinci sûrların o günde üfürüleceği bildirilmiştir.
Hadisin şerhi ve tahrici için işaret edilen numaraya (1047) müracaat edilmelidir.[413]

27. İnsanın Aile Efradına Ve Malına Beddua Etmesini Nehy (Eden Hadisler)

1532. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kendinize, çocuklarınıza, hizmetçilerinize ve mallarınıza beddua etmeyiniz. Olur ki, Allah'tan istenilenlerin ihsan edildiği bir zamana rastlarsınız da Allah dilediğinizi kabul ediverir."[414]
Ebu Dâvûd dedi ki:
"Bu hadisin senedi muttasıldır. Çünkü Ubâdeb. Velîd b. Ubâde Câbir (r.a.) ile

görüşmüştür." [415]

Açıklama

Hadis-i şerif özellikle sabırsız, aceleci insanların, bilhassa kadınların yapageldikleri bir hatanın caiz olmadığına işaret etmektedir. O hata metinde görüldüğü gibi insanın kendi nefsine, çocuklarına, emrinde çalışan hizmetçilerine ve mallarına beddua etmesidir. Peygamber (s.a.) insanları bundan men'ederken sebebini de, bedduanın Allah katında duaların kabul edildiği, müstecab bir vakte rastlayıp beddua sahibinin de istediğinin verilebileceği ihtimali ile açıklamıştır. Zira kişi canından ne kadar bezerse bezsin, çocuklarından ne kadar canı yanarsa yansın, şahsına veya evladına gelecek musibetten rahatsız olur ve yaptığı bedduaya pişman olur.
Müslim bu hadisi Kitâbu'z-Zühd'de "Câbir'in uzun hadisi ve Ebu'l-Yüsr'ün kıssası" babı altında, gerçekten uzun bir hadisin içerisinde zikretmiştir. Müslim'deki rivayete göre bir yolculuk esnasında sahâbilerden biri devesine lânet etmiş, Resulüllah (s.a.) bunu duyunca, "ondan in, lânetliyi bizimle birlikte götürme. Kendinize, çocuklarınıza ve mallarınıza beddua etmeyiniz..." buyurmuştur. Görüldüğü gibi Müslim'in rivayetinde "hizmetçiler" zikredilmemiştir.
Aliyyu'l-Kaari hadis-i şerifi Mirkat'ta şerh ederken kişinin kendisine bedduasını, ölümünü isteme, çocuklarına bedduasını da "Gözün kör olsun" gibi şeyler söylemekle izah etmiştir. [416]

Bazı Hükümler

1. Bir müslümanın nefsi, çocukları, malı ve hizmetçileri için beddua etmesi caiz değildir.
2. Allah azze ve cellenin yapılan duaları kabul ettiği, istenilenleri verdiği bazı özel vakitler vardır. [417]

28. Hz. Peygamber'den Başkasına Salevât Getirmek

1533. ...Cabir b. Abdillah (r.a.)'den; rivayet edildiğine göre, bir kadın Resulullah (s.a.)'a, ben ve kocama dua et dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Sailallahü aleyki ve alâ zevciki: Allah sana ve kocana salat (merhamet) etsin" buyurdu. [418]

Açıklama

Hadis-i şerifin zahiri Peygamberlerden başkasına duâ ederken "Allahümme salli ala fülânın: Allahım filana salat et" demenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Ahmed b. Hanbel ve bir grup âlim, üzerinde durduğumuz hadis-i şerif ve " = onlara dua et, senin duan onlar için güvendir" [419] âyetine dayanarak Peygamberlerden başkaları için

müstakılen dua edilirken salat sözünü anarak dua etmenin caiz olduğunu söylerler. 1590 numarada gelecek olan, "Allahım, Ebû Evfâ ailesine salat (merhamet) et" mânâsındaki hadis de bu görüş sahiplerinin delilleri arasındadır.
Diğer mezheblere göre, müstakülen, yani peygamberlerle birlikte olmadan "Allahım, filana salât et" diyerek Peygamberlerden başkası için sale-vât getirmek caiz değildir. Ama peygamberlerle birlikte anılarak meselâ, "Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ fülamn..." gibi bir ifâde kullanılması caizdir. Çünkü salevât, dua edilen zatı tazim için söylenilir. Tazim ve tazize lâyık olanlar da sadece Peygamberlerdir. Onun için Peygamberlerden başkaları kendi başlarına salevâta konu olamazlar.
Bu görüş sahihleri Peygamberler dışındaki insanlara salevâtın cevazına işaret eden bu ve benzeri hadislerdeki "salât"in dua mânâsında olduğunu söylemişlerdir.
Hattâbî 1590 numarada gelecek olan hadisi şerhederken şöyle der:
"Bu hadis dua ve tebrik mânâsında olan "salat"in, Peygamberlerden başkaları için kullanılmasının caiz olduğuna delildir. Ama Resulüllah (s.a.)'in zikrini selamlamak olan salevât tazim ve tekrim manasınadır. O sadece Hz. Peygambere hastır. O'nun âlinden başkası buna ortak edilemez. " =Peygamberin çağrısını kendi aranızda birbirinizi çağırdığınız gibi yapmayınız" [420] âyeti de cumhurun görüşüne delildir. Bu âyete göre Hz. Peygamber için yapılan duanın insanların birbirleri için yaptıkları duadan farklı olması gerekir.
Kadı Iyaz şöyle der: "Muhakkîk âlimlerin görüşü Mâlik ve Süfyân'ın İbn Abbas'tan naklettikleri görüştür ki, benim meylim de onadır. Fukaha ve kelamcıların çoğu tarafından tercih edilen bu görüşe göre, Peygamberlerden başka hiç bir kimseye salevât getirilmez. Nasıl ki tenzih ve takdis sadece Allah için söylenirse, saîevât da sadece Peygamberlere hastır. Ashab, tabiûn veya müctehid imamlar anıldığında onlar için, "Radıyellahü anh" veya "Gaferelehullah" denilebilir. Allahü Teala “ = " Rabbimiz bizi ve bizden önceki inanmış olan kardeşlerimizi bağışla..." [421] derler, buyurur. Bir başkaâyet-i kerimede şöyle denilir: "Onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnud olmuştur. Onlar da ASlah'dan hoşnuddurlar.” [422]
Zaten müstakil olarak Peygamberler'den başkaları için salat ve selâm getirmek İslâmın ilk devirlerinde bilinmiyordu. Bunu Râfizî ve Şiîler bazı imamları için ihdas ettiler. Meselâ Ali (r.a.) için "Ali aleyhissalatü vesselam" diyerek onu Resulüllah'la aynı seviyede tutarlar. Ehl-i bid'ate benzemek yasak olduğu için de onların yaptıklarına muhalefet bizim için vâcibtir.
Kâcjı İyaz'dan özet olarak aktardığımız bu ifadeler İslam ulemasının cumhuru (büyük çoğunluğu)nun görüşüdür.
Beyhakî Şuabu'l-İmân'da ve Saîd b. Mensur da Sünen'inde İbn Abbas (r.anhüma)'ın, "Bizim Peygamberimiz Muhammed (s.a.)'den başka Peygamber için salat ve selam getirmek caiz değildir" dediğini rivayet etmişlerdir.
Aüyyü'l-Kaarî, İbn Abbas'dan nakledilen bu sözü izah ederken şöyle der: "Her halde İbn Abbas (r.a.) bu sözünü Cenab-ı Hakk'ın Peygamberler hakkında buyurduğu = âlemlerin içinde Nuh'a selâm olsun." [423] " = İbrahim'e selam olsun" [424] “ = Musa ve Harun'a selâm olsun" [425] " = Peygamberlere selâm olsun" [426] âyetlerinin

zahirinden ve " = ey iman edenler, siz de ona (Re-sulullaha) salat ve selam getirin" [427] âyetinin mefhumundan istifâde ederek söylemiştir. Çünkü bu âyet-i kerimelerden salât ve selâmın (ikisi birden) sadece Hz. Muhammed (s.a.) hakkında söylenebileceği anlaşılmaktadır."
îbn Hacer el-Askalânî Muhammed (s.a.)'den başkalarına salât getirmenin hükmünde ihtilâf edildiğini belirttikten sonra, kullanış biçimlerine göre farklı hükümleri zikreder.
îbn Melek de dua ve teberrük mânâsında olmak üzere Hz. Peygamberden başkalarına salât getirmenin caiz olduğunu söyler.
Durru'l-Muhtâr'ın metninde "Peygamberlerin ve meleklerin dışındakilere salevât ancak tebeiyyet yoluyla olabilir" denilmektedir. İbn Abidîn bu hükmün illetine işaret ettikten sonra Peygamberler ve meleklerin dışındakilere salevât getirmenin tahrimen mekruh mu, tenzihen mekruh mu, yoksa evlânın hilafı mı olduğu konusunda ihtilaf olduğunu, Nevevî'nin Ezkâr'da ikinci görüşü benimsediğini söyler." [428]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif Peygamber (s.a.)'in tevâzuuna delildır.
2. Dua maksadı ile Peygamberlerden başkaları için de "allahümme sallı'* diyerek salât getirmek caizdir. Ama muhatabı tazim için bu ifâde kullanılarak salevât getirilemez. [429]

29. Kişiye Gıyabında Dua Etmek

1534. ...Ümmu'd-Derdâ (r.anhâ) demiştir ki; Efendim Ebu'd-Derdâ (r.a.) Resulüllah (s.a.)'ı şöyle buyururken dinlediğini bana haber verdi:
"Bir kimse müslüman kardeşi için onun gıyabında dua ettiği zaman, melekler "Amin, benzeri sana da verilsin" derler." [430]

Açıklama

Müslim, bu hadisi birbirinden küçük farklarla ayrılan üç değişik lâfızla rivayet etmiştir. Bunlardan ikisinde Ebu Davud'un rivayetinden fazla birşey yoktur. Üçüncüsü ise, şu şekildedir: "Müslümanın müslüman kardeşi için onun gıyabında yaptığı dua kabul edilir. Onun başucunda görevli bir melek vardır. Müslümanın din kardeşi için yaptığı her hayırlı duaya o görevli melek, "âmin, onun bir misli de sana olsun" der.
Hadis-i şerifte müslümanların din kardeşleri için onların gıyabında ettikleri duaların mutlaka kabul edildiği, ayrıca dua edene de kardeşine istediğinin mislinin verilmesi için bir meleğin dua ettiği bildirilmektedir.
Bir kimsenin gıyabı denildiği zaman, önce "ondan uzakta, onun bulunmadığı yer" akla gelir. Burada zikr edilen gıyabdan maksat ise, Aliyyül Kaari'nin ifâdesine göre, dua edilen kişinin dua edenin duasını işitmemesidir. Bu bedenî uzaklıkla olabileceği gibi dua edenin kalbiyle veya dua edilenin duyamayacağı kadar kısık bir sesle dua etmesi ile de mümkündür.

Taberânî'nin bir rivayetinde Yusuf b. Esbât "ben uzun zaman bu hadisin bedenî uzaklığa delâlet ettiğini zannettim. Ama şimdi anladım ki sesi duyulmayan kişi aynı sofrada bile olsa gâibdir." demiştir.
Nevevî, müslümanlardan bir grup için hatta tüm müslümanlar için yapılan duaların da bu hadisin hükmüne gireceğini söyler. Nevevî'nin bildirdiğine göre eskilerden bazıları kendileri için dua etmek istedikleri zaman, onu diğer müslümanlar için isterlerdi. Çünkü bu şekilde yapılan dualar makbuldür ve isteğinin bir misli de kendisine verilecektir. Bezzâr'ın İmrân b. Husayn (r.a.) vasıtasıyle yaptığı bir rivayette de Peygamber (s.a.) "Kardeşin (din) kardeşi için onun gıyabında yaptığı dua geri çevrilmez" buyurmaktadır.
Müslümanlar için onların haberi olmadan yapılan dualar tam bir samimiyet taşıdığı, gösteriş ve riyadan uzak olduğu için bu derece önemli bir özellik arz etmektedir. Üstelik bu, dua edenin âli cenabhğına delâlet eder. Onu kıskançlık ve hırs gibi kötü huylardan uzaklaştırır. "Sizden biri kendisi için istediğini müslüman kardeşi için de istemedikçe kâmil imana sahib olmuş olmaz" hadis-i şerifindeki yüce duyguyu gerçekleştirir. Müslümanı fedakârlığa ulaştırır.
Müslümanların birbirleri için dua etmelerini emreden ve bize yapacağımız duayı öğreten âyetler konunun Önemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.Bunlardan sonra gelenler de şöyle derler: Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden evvel iman eden kardeşlerimizi bağışla"[431]
"Hem kendinin hem de erkek ve kadın mü'minlerin günahları için mağfiret dile."[432]
"Ey Rabbimiz! Hesap sorulduğu gün beni, anamı babamı ve bütün mü'minleri yarlığa."[433]

Bazı Hükümler

1. Hadis, müslümanlanı birbirleri için dua etmeye teşvik etmektedir. Gösterişten uzak olduğu için yapılacak bu dua, dua edilenin gıyabında olmalıdır.
2. İnsanların etrafında onların duasına "âmin" diyen ve müslümanlar için dua eden melekler vardır.
3. Müslüman kardeşinin gıyabında dua eden kimseye, istediğinin bir benzerinin verilmesi için melekler dua eder.[434]

1535. ...Abdullah b. Amr b. el-As (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"En çabuk kabul edilen dua, gaibin gâib için yaptığı duadır"[435]

Açıklama

Tirmizi, hadis için "Hasen garibdir. Bu vecihten başka bir yolla tanımıyoruz." der.
Seneddeki Abdurrahman b. Ziyâd bazı yönlerden tenkîd edildiği için bu hadis zayıf

kabul edilmiştir. Ancak bu za'fiyet, aynı mânâyı işaret eden diğer rivayetlerle takviye olmaktadır.
Hadis, kabul edilmeye en yakın duanın, bir müslümanın diğer bir müs-lümanın haberi olmadan onun için yaptığı dua olduğunu beyân etmektedir.
Buna sebeb bir önceki hadisin şerhinde izah edildiği üzere, bu tür duaların ihlâslı, gösteriş ve riyadan uzak olmasıdır.
Fazla bilgi için önceki hadise müracaat edilmelidir. [436]

1536. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:
"Kesinlikle kabul edilen üç dua vardır: Babanın duası, müsafi-rin duası ve mazlumun duası" [437]

Açıklama

Peygamber (s.a.) metinde belirtilen üç sınıfın dualarının mutlaka kabul edileceğim bildirmiştir.
Buna sebep, onların duadaki samimiyetleri ve Allah'a sığınmadaki ilerilikleridir. Buradaki üç sınıf, duası mutlaka kabul edilenlerin sayısını sınırlandırmak için sayılmış değildir. Bunlardan başka da duası makbul olanlar vardır. Tirmizî'nin Ebu Hüreyre'den rivayet ettiği başka bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber adaletli devlet başkanının, oruçlunun iftar ettiği zamanki ve mazlumun dualarının geri çevrilmeyeceğim haber vermiştir.
Hadis-i şeriflerde mutlaka kabul edileceği bildirilen duaların hayırla mı, yoksa şerle mi ilgili olduğuna dair bir açıklık olmadığı için hükmün hem dua, hem de beddua için aynı olduğu söylenmektedir. Buna göre sayılan sınıfların hem duaları hem de bedduaları makbuldür.
Burada baba, duası makbul olanlar arasında sayıldığı halde, anadan söz edilmemiştir. Çünkü ananın duası, babaya nisbetle öncelikle kabule şayandır. Zira ananın, evlâdı için katlandığı sıkıntılar, babanın katlandıklarından daha çoktur.
Şu mealdeki âyet-i kerime bu hakikati ortaya koyar: "Biz insana, ana ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Annesi onu, güçsüzlükten, güçsüzlüğe uğrayarak karnında taşımıştı. Çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içinde olur. Bana ve ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş banadır." [438]
Annenin evlâdına şefkati daha fazla olduğu için ona karşı olan bedduası makbul değildir. Çünkü ana, evladı için ne kadar beddua ederse etsin, bu gönülden olmaz. Hadis-i şerifte ananın zikredilmemesine bu da bir sebeb olabilir.
Müsâfirin kendisine iyilik yapana duası ya da kötülük yapana bedduasının kabulü, onun aczi ve tevâzuundan dolayıdır. Çünkü bir yerin yabancısı garibtir. Garibin yüreği yufka olur.
Duası makbul üçüncü kişi de mazlumdur. Mazlum, haksızlığa uğratılan kişidir. Bunun duasının kabule şâyân oluşuna sebep de onun acz ve düşkünlüğüdür. Şüphesiz mazlumun makbul olan duası, kendisine zulmedene yaptığı beddua ve iyilik yapana ettiği duadır.

Buhârî ve Müslim'in îbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet ettiklerine göre, Resûlullah (s.a.) Muaz b. Cebel (r.a.)'i Yemen'e gönderirken "- mazlumun bedduasından sakın, çünkü onunla Allah k'.c.) arasında örtü yoktur," buyurmuştur.
Mazlumun duasının makbul olması için onun müslüman ve muttaki olması şart değildir. Mazlum kâfir veya günahkâr bile olsa, duası makbuldür. Ebû Dâvûd el-Tay âlisi'nin Ebu Hüreyre vasıtasıyla Resulüllah'tan rivayet ettiği şu hadis, bunu açık olarak ortaya koymaktadır: "Fâcir bile olsa, mazlumun duası kabul edilir. Onun fiskı kendisini ilgilendirir." Aynı hadisin Bez-zâr, İbn Hibbân ve Ahmed'deki rivayetinde "Kâfir bile olsa" ilâvesi de vardır.[439]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerifte babanın evlâdına, mazlumun kendisine zulmedene veya yardım edene ve musanrın ev sahibine dua ve beddualarının makbul olduğu bildirilmektedir.[440]

30. Bir Toplumdan Korkan Kimsenin Okuyacağı Dua

1537. ...Abdullah b. Kays (Ebû Musa el-Eş'arî)'dan rivayet edildiğine göre,
Resulullah (s.a.) bir kavmden korktuğu zaman; "Allahım! Senin, onların karşısına dikilmeni istiyoruz. Onların şerlerinden sana sığınıyoruz" derdi.[441]

Açıklama

"Senin onların karşısına dikilmeni istiyoruz" diye terceme ettiğimiz cümlesi, Allah dan düşmanların yönünü geri çevirmesini, serlerini defetmesini, müslümanlarla kâfirler arasına girmesini istemek mânâsına bir duadır. Çünkü Allah'ın kendilerine hasım olduğu bir milletin iflah olması mümkün olmadığı gibi, Allah'ın taraftan olduğu milletler için de yenilgi ve zillet söz konusu olmaz. Hadis-i şerif düşmandan korktuğu hallerde, Hz. Peygamber'in metinde geçen ifâdelerle Allah'a dua ettiği anlaşılmaktadır.
"İnsan ve cinlerin şerrinden korunmuş olan Allah Resulü, nasıl olur da düşmandan korkar ve öyle dua etme ihtiyacını hisseder?" şeklindeki muhtemel soruyu şu şekillerde cevaplamak mümkündür.
1. Peygamber (s.a.)'in beşer olma haysiyetiyle böyle bir korkuya düşmesi muhtemeldir. Çünkü korkma insanda psikolojik bir vakıadır.
2. Hz. Peygamber'in korkusu kendisi açısından değil, ashabı yönündendir.
3. Resulullah (s.a.) korkmamıştır. Bu duayı ümmetine öğretmek için yapmıştır.[442]

Bazı Hükümler

1. Peygamberler de korku hissederler.
2.Bir topluluktan korkan kışı dua etmeli, Allah'a sığınmalıdır.[443]

31. İstihare

İstihare lügatte, “hayr" kökünden türeme olup "hayır isteme" manasınadır.
Istılahta, yapılmak istenilen bir şeyin hayırlı olup olmadığına dair mânevi bir işaret elde etmek.için yapılan duaya denir. Bu duadan önce "istihare namazı" denilen iki rekat namaz kılınır.
Bir kimse yapmayı tasarladığı mubah bir işin hayır veya şer mi, faydalı ya da zararlı mı olduğunu önceden kestiremez. Kendisi için hayatî önemi hâiz konularda karar vermekten âciz kalır, karar verme noktasında mütereddid ve tedirgin olabilir. Bu hal, insan yaratılışının gerçeğidir. Bu yüzden insanlar eskiden beri verecekleri mühim kararlardan önce bazı müsbet işaretler almak istemişler ve bu işaretlerin yollarını aramışlardır. İslâm-dışı toplumların bu durumlarda başvurduğu yol, genellikle falcılık ve kâhenet olmuştur. Eski Arablar arasında "Ezlâm" denilen bir fal çeşidi yaygındı. Arabların ezlâmi üç oktan ibaretti. Bunlardan birincisinde; "Emeranî Rabbî: Rabbim bana emretti"; ikincisinde "nehânî Rabbi: Rabbim beni nehyetti" üçüncüsünde de "Gaflet" yazılı idi. Bir iş yapmayı tasarlayan kişi belirli bir ücret veya kurban karşılığı bu oklardan çeker, birincisi çıkarsa tasarladığı işi tatbike koyulur, ikincisi çıkarsa vazgeçer, üçüncüsü çıkarsa fal tekrarlanırdı.
İslâm dini, "Ey inananlar, içki, kumar, putlar ve fal okları, şüphesiz şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçının ki saadete eresiniz" [444] âyeti ile falcılığı yasaklamış hüsnü zan, iyi söz ve istihareyi tavsiye etmiştir.
İstihare namazı ve duası mü'mine ruhî bir dayanak olduğu için Hz. Peygamber falcılığa ve kehânete karşı istihareye büyük önem vermiştir. Bu babdaki hadis de geleceği üzere Hz. Câbir'in tabiriyle istihare duasını Kur'an-ı Kerim öğretir gibi öğretmiştir.
Ebû Davud'un Hz. Câbir'den naklettiği istihare duası ayrıca İbn Mes'-ud, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Hz. Ebû Bekir, Ebû Saîd el-Hudrî, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik gibi büyük sahâbiler tarafından da rivayet edilmiştir. Bu durumda istiharenin önemine işaret eder.
Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği bir hadisde Peygamber (s.a.); "İstihare eden ziyan etmez, danışarak hareket eden pişman olmaz, tutumlu olan da muhtaç duruma düşmez" buyurmuştur.
Evlenme, ticârete atılma, uzun yolculuğa çıkma gibi önemli olayların sonucu, işin başında kestirilemez. Kâr mı zarar mı elde edileceği, hayırlı olup olmayacağı önceden bilinemez. Kişinin yapıp yapmamakta serbest olduğu bu durumlarda istihare mü'min için önemli bir dayanaktır. Gönlün sonu bilinmeyen şeye yönelmesi kadar zor bir şey yoktur. Hepimizin başından geçen ve geçmekte olan akıl ve bilgimizle halli mümkün olmayan böyle müşkül zamanlarda mü'minler için istihare, ruhu takviye eden ilâhî bir sığınaktır. Fikrî karışık ve kararsız olduğu bir sırada mü'minin Allah'ın huzurunda el bağlayarak iki rekat namaz kılması peşinden diz çöküp duâ etmesi, Rabbin-den, kendisim hayır ve saadete yöneltmesini dilemesi şüphesiz gönlünde bir hafiflik doğurur. Allah'ın, duâ edenin duasını kabul edeceğine dair va'dini bilip inanarak ona dua etmesi, kendisine hayrın geleceğinden emin olarak irâdesini kuvvetlendirir, istihare ettiği iş hakkında gönlünde bir genişlik ve huzur belirir. Eğer ilk istiharesi sonunda tam bir huzura kavuşamazsa, istiharesini yediye kadar tekrar eder. Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber; "Ey Enes! Bir işe teşebbüs

etmek istediğinde o iş hakkında yedi kere istihare et. Sonra gönlünden geçen temayüle bak. Çünkü hayır gönlündeki temayüldedir," buyurur.
İstiharenin kabule şâyân olup olmamasında istihare edenin imanı ve samimiyetinin büyük tesiri vardır. Seçkin kişilerin vicdanlarındaki safiyet, ahlâk ve inançlarındaki sağlamlığın tesiri ile kalbleri ilâhî feyzlere hazır olur. Kendilerinde böyle faziletleri görmeyenlerin iman ve ahlâkları konusunda hüsn-ü zan besledikleri kişilere istihare ettirmeleri daha uygundur, diyenler dahi vardır.
İstiharede tüm işlerimizi Allah'a bırakmak gibi fevkalâde önemli bir ahlâkî ve dinî davranış vardır. "Sizin hoşlanmadığınız nice şeylerin hakkınızda hayır olması umulur" [445] âyetinin delaletiyle anlıyoruz ki, insanlığın idraki, henüz tahakkuk etmemiş olayların sonucunu anlamaya yeterli değildir. Nitekim bizim şer zannettiğimiz nice olayların sonucunun hayır, ya da hayır zannettiklerimizin neticesinin şer olduğu çok çok karşılaştığımız olaylardandır. İşte istihare kişinin yapacağı işte, o işin sonucunu ta evvelden bilen Rabbin-den kendisini hayra yöneltmesini dilemesidir.
İstiharede bulunan kişi, "Ya Rabbî! Yapmayı tasarladığım şu işin sonunun hayır mı yoksa şer mi olacağını bilmekten âcizim" diyerek kendisinin bilmediğini itiraf edip, aczini ortaya koyması ehl-i sünnet akidesidir. İnsanların bilmesi Allah'ın bildirmesiyledir. Bu inançla işlerini Allah'a havale eden kişi, işlerin sonunda sıkıntıya düşmez.
Şunu belirtmek gerekir ki, istihare sonunun hayır mı yoksa şer mi olduğu bilinmeyen mubah işlerde veya yapılıp yapılmamakta muhayyer olunan ya da vakti geniş olan vâcib ve müstehaplarda meşru ve menduptur. Ama ilim tahsil etmek gibi sonunun hayır olduğu belli olan durumlarda yâ da mekruh veya haramları terk ve vakti sınırlı olan farz ve vâcibleri eda konusunda istihare yapılmaz.
İstiharenin şekli, zamanı, istihare namazı şartları vs. babın hadisinin tercemesinden sonra şerh bölümünde verilecektir.
İstiharenin mânâ ve önemine dâir olan bu girişten sonra şimdi hadisin terceme ve izahına geçebiliriz. [446]

1538. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) bize Kur'an-ı Kerim'den bir sure öğretir gibi istihareyi öğretir ve buyururdu ki:
"Biriniz bir işe kalben azmettiğinde, farzın dışında (nafile olarak) iki rekat namaz kılsın ve şöyle dua etsin: Allah'ım bilgin ile bana hakkımda hayırlı olanı bildirmeni dilerim. Gücün yettiği için bana güç vermeni isterim. Hayırlı olan tarafın bana açıklanması için senin o büyük fazl (ve kerem)inden isterim. Çünkü senin gücün yeter, bense güçsüzüm. Sen bilirsin, bense bilmem. Sen gayblan da pek yakından bilirsin.
Allah'ım! Eğer şu işin -yapmak istediği şeyi isim olarak söyler-benim dinim, yaşayışım, âhiretim ve işimin sonu açısından bana hayırlı olduğunu bilirsen (ki, şüphesiz bilirsin) bunu bana nasib ve müyesser eyle, o işte bana feyz ve bereket ver.
Allah'ım! Eğer bilirsen ki (bildiğinde şüphe yoktur) şu iş -evvelkinde olduğu gibi (benim dinim, yaşayışım^ âhiretim ve işimin sonu itibariyle)- şer ise, beni o işten ve onu benden çevir. Benim için hayır nerede ise, onu bana mukadder ve müyesser eyle. Gönlümü o işten hoşnut kıl."
Yada istihare yapan kişi sözlerinin yerine, " = dünya ve âhiretim hakkında da" di-

[447]
yebilir.
İbn Mesleme ve İbn İsa, (hadisi rivayet ederlerken) Muhammed b. el-Münkedir ve Câbir kelimelerinden önce "ân"lafzını kullanmışlardır.[448]

Açıklama

Hadis-i şerif Müslümamn tüm işlerinde istihare yapmasını emretmekte ve istihare dua ve namazını tarif etmektedir. Hz.Peygamberin bu emri bir tavsiye niteliğindedir. Vücüba değil, nedbe delâlet eder. Ayrıca hadis-i şerifte istihare için herhangi bir iş ayırımı yapılmamıştır, genel bir ifade kullanılmıştır. Buharı'deki:
"Resûlullah (s.a.) bize tüm işlerde istihareyi öğretirdi" mealindeki hadis de istiharenin ayırım yapılmadan bütün işlerde müstehâb olduğu zannı vermektedir. Fakat bu hadiste umum kast edilmemiş istiharenin meşru olduğu tüm işler murad edilmiştir. Hangi tür işlerin istihareye konu olacağı hadisten önceki mukaddimede belirtilmiştir.
Râvî Hz. Câbir'in; "Resûlullah bize istihareyi Kur'ân'dan bir sûre öğretir gibi öğretirdi" demesi, Hz. Peygamberdin istihareye ne derece önem verdiğini gösterdiği gibi insanların ona olan ihtiyacına da işaret etmektedir.
Peygamber (s.a.) istihare için bir işe kalben azmedilmesini şart koşmuş ve bu azmi "hemm" ile ifâde etmiştir. Bu demektir ki, "hemm"in dışında kalbe gelen duygu ve arzulardan dolayı istihare yapılmaz.
İnsanın kalbine gelen his ve arzuların bir kaç derecesi vardır. Bunlar:
1. Hâcis: Kalbde belirip sür'atle geçen his,
2. Hatır: Kalbde belirip kısa bir müddet eğlenen duygu.
3. Hadisü'n-nefs: Bir duygunun kalbde belirip beğenilmesi, güzel görülmesidir.
Kalbe gelen bu arzular ister iyi, ister kötü olsun, sevab veya günaha konu değildir. Ceza ve mükâfatı gerektirmez.
4. Hemm: Kalbe gelen bir arzuyu yapmanın tercih noktasına gelinmesidir. Bu dereceye ulaşan iyi arzular için sevab yazılır, kötüleri için günah yazılmaz.
5. Azm: Kalbde beliren bir şeye kat'î olarak karar verilmesi, O şeyin kalbde tam olarak yerleşmesi. Bu dereceye ulaşan arzuların hem iyileri hem de kötüleri yazılır, sevab veya günâha sebeb olur.
îşte istihare bu derecelerin dördüncüsü yani "hemm" ile ilgilidir. Çünkü iş "azm" derecesine ulaşmışsa kişi onu yapmaya kesin karar vermiş, irâdesini bir tarafa çevirmiştir. Bu merhalede olan bir kararı için istihare yapan bir kişi arzusuna aykırı bir sonucun belirmesinden çekinir. Dolayısıyle bu şekilde bir kararlılığa sahip olan kişinin istiharesinden sağlıklı bir sonucun alınması güçtür.
Kalbindeki arzu ilk üç derecede olan kişinin istiharesi ise, gereksizdir. Çünkü bu durumda olan kişi henüz bir işi arzu etme noktasına gelmiş değildir.
Hadisteki “hemm"den maksadın, azm olmasının muhtemel olduğu görüşünde olanlar da vardır.
İbn Ebî Cemre kalbin eğilimlerini "hemme, lemme, hatre, niyet, irâde ve azimet" olmak üzere altıya ayırmış, bunlardan ilk üçünün kalbe bir doğuş olup orada kalmadığını dolayısıyla bunlara hiçbir şer'î hükmün terettüp etmediğini söylemiştir. Son üçünde ise, şuurun, yapıp yapmamaktan bir tarafa kesin olarak temayülü ve sahibinin o emre tamamen teveccühü vardır. Bu çeşit ruhî haller sevab veya günaha

sebeptir.
İbn Ebi Cemre istiharenin ikinci gruptaki dereceleri olmadan ilk üç derece esnasında yapılması gerektiğini söyler ve hadis-i şerifteki "hemm" tâbirinden Resûlullah'ın muradının da bu olduğunun anlaşıldığını kayd eder.
Hz. Peygamber, bir şeyi yapmak isteyen kişinin önce iki rekat namaz kılacağını ama bu namazın farzların hâricinde bir namaz olacağını belirtmiştir. Bu ifâdeden, revâtib sünnetlerin de istihare namazı yerine geçebileceği anlaşılmaktadır. Ancak bu durumda Nevevî'nin beyânına göre, sünnetin istihare niyeti ile kılınması gerekir.
Zeynuddin îrâkî, istihare hadisinin çeşitli rivayetlerinin hiçbirisinde istihare namazında okunacak sûre veya âyet konusunda hiçbir açıklığın olmadığını söyler. Nevevî ve Gazâlî ise, istihare namazının birinci rekatında Fâtiha'dan sonra "Kâfirim" ikincisinde ise, "İhlâs" sûrelerini okumanın müstehab olduğunu belirtirler. Birinci rekatte Fâtiha'dan sonra Kasas Sûresinin (sure 28) 68. ve 69. ayetlerini, ikincisinde de; Ahzab suresinin (sure 33) 36. ayetini okumanın müstehab olduğunu söyleyenlerde vardır.
En güzelinin bu farklı rivayetleri birleştirerek; birinci rekatte Kâfirim suresi ile Kasas suresinin 6. ve 69. âyetlerini; ikinci rekatte de İhlâs Suresi ile Ahzab Suresinin 36. âyetini birlikte okumak olduğu da belirtilmektedir.
Hadis-i şerifte istihare namazı için bir zamanın tayin edilmemiş olmasından, namaz kılınması mekruh olan vakitlerin dışında herhangi bir vakitte istihare namazının kılınabileceği sonucuna varılmıştır. Ama uygulama genellikle namazın gece yatmadan evvel kılınıp abdestli olarak yatılması biçimindedir. İstihare namazının duadan önce olması istihare edenin dünya ve âhiret saadetlerini müştereken istediğine işaret hikmetine dayanır.
İstihare duâsındaki şart cümlesinin tam Türkçe karşılığı "Allah'ım, eğer sen bflirsen"dir. Allah'ın bilmediği hiçbir şey olmadığı halde, ibarenin sanki Allah'ın ilminde şüphe varmış gibi bir ifâde ile sunuluşu üç ayrı yolla tefsir edilmiştir:
a. Bu sözün mânâsı "senin ezeli ilminde bu işin benim hakkımda hayırlı olduğu takdir edilmişse" demektir. Bu tefsir Aliyyü'l-Kaari'ye aittir.
b. Tiybî'ye göre mânâ: "Allah'ım, sen bilirsin" demektir.
c. Burada "tecâhül-i arif" denilen edebî sanat vardır. Bu san'at kişinin bildiğini daha kesin olarak ifade etmek için kullandığı bir söz şeklidir.
îlk iki tefsir sözü zahirinden çıkarmayı gerektirdiği halde, üçüncüsünde böyle bir zorunluluk yoktur. Onun için terceme üçüncü şıkka göre yapılmıştır. Allah'ın her şeyi bildiğine parantez içerisinde işaret edilmiştir.
Duadaki "bana nasib et" diye terceme ettiğimiz ifâdesi de ulemânın izahına konu olmuştur:
sözünü dâl'inötresiile zabt edenler olmuştur: "Bu işi bana makdur ve müyesser eyle" demektir. Dua, lügavî konulusu itibariyle geleceğe bağlıdır, geçmişe şâmil olmaz. Çünkü duâ bir talebtir, geçmişi taleb ise, muhaldir. Buna göre istihare duasının gereği ilahî takdirin gelecek zamanda vücudunu kabul demek olur. Halbuki ilâhî takdirin tümü ezelîdir. Ezelde vaki olmuştur, kulun duâsıyle veya başka bir sebeble Allah'ın takdirini baştan istemesi mümkün değildir. Bundan dolayı istihare duâsındaki takdir, mecaz olarak ' 'teysir: kolaylık" manâsına hami olunur. Bu suretle ifâdesi atf-ı tefsir olur. Bazıları ise, üzerinde durulan
tâbiri; "Allah'ım! Bu işi benim kudretimin altına koy, bana bu işi başaracak güç ver" diye tefsir etmişlerdir.

Nevevî, istiharede bulunan bir kimsenin istihare neticesinde kalbinin karar kıldığı şeyi yapması gerektiğini söyleyerek şöyle der: "Kişi istihareden önce gönlüne gelen açık arzuya itimad etmemeli, şahsî ihtiyarını terk etmelidir. Aksi halde Allah için değil, kendi hevesi için istihare etmiş olur."
Aliyyu'l-Karî'nin ifâdesine göre, "bir iş için istiharede bulunan kişi, istihareden sonra gönlünde nefsinin isteklerinden ayrı bir genişlik ve meylin uyanması için bir müddet beklemesi gerekir. Bu müddet zarfında gönlünde açık bir temayül belirmezse, zahir olan, bu açık meyi belirinceye kadar istihare namazına devam etmesidir. Bazıları yediye kadar tekrar edeceğini söyler, îş acele olur da tekrara tahammül bulunmazsa, şu şekilde duâ edilmelidir: "Allah'ım, bana hayır ver, benim için hayrı seç ve beni kendi ihtiyarıma bırakma."
İstihare namazım kılmak mümkün olmaz ise, sadece duâsıyle iktifa edilir. Bazı rivayet farkları yüzünden çeşitli kaynaklarda zikredilen istihare duaları arasında ufak tefek ayrılıklar varsa da bunlar mânâya tesir edecek ehemmiyette değildir ve bu duaların hepsi istihare duasıdır. Herhangi birisinin okunması caizdir.
İstihare yapmak isteyen kişi yukarıda izah edildiği şekilde önce iki rekat namaz kılar. Bu namazın birinci rekatinde (Meşhur görüşe göre) Kâfirûn, ikincisinde de İhlâs sûresini okur. Namazdan sonra istihare duasını okur ve abdestli olarak kıbleye doğru yönelip yatar. Rüyasında beyaz veya yeşil görmesi hayra, siyah veya kırmızı görmesi ise, şerre alâmet sayılır. Ancak, bunun dayanağım bilmiyoruz. Bu şekilde yedi gece tekrarlanması ve kalbe ilk gelene bakılması bir hadis-i şerifte belirtilmiştir.[449]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif Hz. Peygamberin ümmetine olan şefkatine ve onun her fırsatta ümmetine hayır yollarını gösterdiğine delildir.
2. İyiliği veya fenalığı bilinmeyen işler için istihare namazı ve duası müstehabtır. Bu konudaki bazı hadislere şerh esnasında temas edilmiştir. Hâ-kim'in Sa'd b. Ebi Vafckâs (r.a.) vasıtasiyle Resûlullah (s.a.)'dan rivayet ettiği bir hadisi de şu mealdedir: "Çok istihare yapması ve Allah'ın hükmüne razı olması Ademoğlumın saadetinden, istihareyi terk etmesi ve Allah'ın hükmüne rızasızlığı da onun bedbahtlığındandır."[450]
3. Kul tüm işlerini Allah'a havale etmelidir.
4. Kulların bilgi ve güçleri Allah'ın bildirmesi ve kuvvet vermesine bağlıdır. Bu, ehl-i sünnet akidesidir.
5. İstihare için muayyen bir vakit yoktur. Mekruh vakitler dışında her zaman yapılabilir.[451]

32. İstiaze

1539. ...Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah sallellahu aleyhi ve sellem, beş şeyden (Allah'a) sığınırdı: Korkaklıktan, cimrilikten, kötü ömür (ihtiyarlık)dan, kalb fitnesinden ve kabir azabından.[452]

Açıklama

Hadis-i şerif, Peygamber (s.a.)'in beş şeyden Allah'a sığındığını göstermektedir. Ancak bu sayı Resulüllah'ın Allah'a sığındığı şeyleri tahdid anlamında alınmamalıdır. Nitekim ileride gelecek olan hadislerde Hz. Peygamber'in başka şeylerden de Allah'a sığındığı belirtilmektedir. Hz. Ömer'in Efendimizi bu beş şeyden istiâze ederken işitip haber vermesi başka şeylerden istiâze etmediğine delâlet etmez.
Resul-i Ekrem'in bu beş şeyden Allah'a sığınmasındaki hikmetleri şu şekilde izah etmek mümkündür:
Korkaklık: Müslümamn cihâd etmesine, emir bil-ma'ruf nehy-i ani'l-münker vazifesini yerine getirmesine ve zâlim sultan karşısında hakkı söylemesine mânidir. Kişinin âsileri cezalandırmasına, mazlumlara yardım etmesine engeldir. Onun için müslümana yakışmayan bir haslettir. Bu yüzden Resul-i Ekrem korkaklıktan Allah'a sığınmıştır.
Korkaklığın zıddı cesarettir. Korkaklık ne derece beğenilmeyen bir huysa, cesaret de o nisbette övgüye lâyık bir haslettir. Cesaretli kişiler, ihtiyaç zamanında tehlikelerden yılmazlar. Cesaretin aşırı derecesine "tehevvür" denilir. Bir şeyin ilerisini gerisini düşünmeden heyecanla atılmak tedbirsizliktir, tehevvürdür. Korkaklık gibi tehevvür de kötü bir özelliktir.
Resul-i Ekrem bir hadis-i şerifte: "Korkaklıkta ar, ileri gitmekte şeref vardır. İnsan korku ile kaderin hükmünden kurtulamaz" buyurur.
Cimrilik: Aklın ve dinin maddi yardım yapılmasını gerekli kıldığı yerlere yardım etmemektir. Örf itibariyle "mâlî görevleri ifa etmemek" şeklinde tarif edilen cimriliğe arablar, "ihtiyacından fazla olan şeyi, isteyenden kıskanmak" demişlerdir. Türkçede cimriliğe, pintilik de denilir.
Cimrilik, müslümamn mâîî ibâdetleri yapmasına mani olur. Fakir ve muhtaçlara yardım duygusunu köreltir. Kişiyi bencilleştirir. Mal ve dünya sevgisini artırıp âh'reti unutturur. Şu mealdeki âyet-i kerime, cimriliğin ne kadar kötü olduğunu en açık şekilde ortaya koymaktadır. "Allah'ın bol nimetinden verdiklerinde cimrilik edenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar, bilakis bu, onların kötülüğünedir. Cimrilik yaptıkları şey, kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır. [453]
Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah işlediklerinizden haberdârdır."
Cimriliğin kötülüğü konusunda bir çok hadis-i şerif vardır. Bunlardan en şümullüsü "Mü'min cimri olur mu?" sorusuna Resûlullah'ın verdiği "Hayır" cevabıdır.
Cimriliğin zıddı cömertliktir. Cömert insanlar, muhtaçlara ve hayır kurumlarına yardım ederler. Müsafire ikram etmekten zevk duyarlar. Ferdî ve sosyal her türlü hayırlı şeylere koşarlar. Bunu bir başkasının ayıplamasından veya zorlamasından değil. İçten gelerek yaparlar. Cömert olanlar aynı zamanda tasarruf sahibi de olurlar. Çünkü tasarruf hiç sarfetmemek ya da vara yoğa saçıp savurmak değil, kişinin şahsiyet ve mevkiine göre harcaması demektir.
Hz. Peygamber bir hadis-i şerifte "Cömerdin yemeği şifa, cimrinin yemeği ise, hastalıktır" buyurarak, bu iki hasletin mevkilerini gayet güzel bir şekilde ifâde etmiştir.
Cömertliğin aşırısı israftır, saçıp savurmadır. İslâm bunu da yasaklamıştır. Bir âyet-i kerimede, "Yeyiniz, içiniz ama israf etmeyiniz, şüphesiz O (Allah) israf edenleri

sevmez"[454] buyurulmaktadır.
Kötü ömür: Tercemede de işaret edildiği üzere ihtiyarlıktan kinayedir. Ancak maksat, şuurun kaybedilmesine sebeb olan arzu ve duyguların çocuk arzu ve duygularına dönüştüğü derecedeki ihtiyarlıktır. Kur'an-ı Kerim bu devreyi diye tanımlar. Allah (c.c.) şöyle buyurur: "Allah (c.c.) sizi yaratmıştır. Sonra öldürecektir, içinizden bir kısmı da ömrünün en fena zamanına ulaştırılır ki, bilirken bilmez olurlar, doğrusu Allah bilendir, her şeye kadirdir"[455]
Buharî'nin Sa'd b. Ebi Vakkas (r.a.)'dan rivayet ettiği bir hadiste belirtildiğine göre Peygamber (s.a.), "Allahım! Erzel-i ömre (ömrün en rezil haline) döndürülmekten de sana sığınırını"[456] diye dua etmiştir.
Söylediğini bilmez, şuuruna sahib olamaz, ibâdetleri hakkıyla yapamaz bir hale gelen, çocukların maskarası olan bir ihtiyar gözönüne alınırsa, Hz. Peygamber'in duasındaki hikmet daha kolay anlaşılır.
Kalbin Fitnesi: Kalbe gelen şeytânı vesveseler, günâh işleme ve isyan arzusu, kin, kıskançlık, bozuk inanç ve kötü ahlâk gibi kalbi kaplayan şeylerdir. İbnu'l-Cevzî kalbin fitnesini "kişinin tevbe etmeden ölmesi" diye tarif etmiştir. Tıybî ise, maksadın; "Allah kimi doğru yola koymak isterse, onun kalbini İslâmiyete açar, kimi de saptırmak isterse, göğe yükseliyormuş gibi kalbini dar ve sıkıntılı kılar. Allah böylece inanmayanları küfür bataklığına bırakır"[457] âyet-i kerimesindeki darlık olduğunu söyler.
Bu anlayışa göre kalbin fitnesi, dünyaya sarılmak, âhiretten yüz çevirmektir. Çünkü bu durumda olan kişinin iman ve İslama gönül vermesi, taate devam etmesi dikine göğe tırmanmak gibi imkânsız hâle gelir. İslâm ve istikâmet deyince canı sıkılır, daralır, bunalır. Tıkanır, yan büker, yoldan çıkar, içinden çıkılmaz bataklara batar, gider.
Resûlullah'ın kalbin fitnesinden Allah'a sığınmasına sebeb, kalbin bozukluğunun bedenin tümünün bozukluğuna sebeb olmasıdır. Çünkü onun bozulması ile tüm beden bozulur, onun düzelmesiyle tüm vücud düzelir. Bundan dolayı: "Kalb melik, beden ve uzuvlar tebaa gibidir. Tebaa melikin düzgünlüğü ile düzgün, bozukluğu ile bozuk olur" denilmiştir. Aynı şekilde kalb tarlaya, vücudun hareketleri de bitkiye benzetilir; arazi ne kadar iyi olursa, mahsulü de o ölçüde iyi olur. Arazinin bozukluğu bitkinin de bozukluğuna sebeb olur. Nitekim Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: "İyi toprak Ruh bini ti izniyle bitki verir, çorak toprak kavruk bitki çıkarır. Şükredecek millet için böylece âyetleri yerli yerince açıklarız."[458]
Buhârî ve Müslim'in Nu'man b. Beşir (r.anhuma)'dan rivayet ettikleri bir hadiste Peygamber (s.a.); "...Haberiniz olsun! Bedende bir et parçası vardır; o iyi olduğu zaman tüm beden iyi olur, o bozulduğu zaman da tüm vücud bozulur. Dikkat edin o kalbtir" buyurmuştur.[459]
Bu izahlar ve nakiller gözönüne alınınca, Hz. Peygamberin, vücudun azalarının yaptıklarından değil de kalbin fitnesinden Allah'a sığınmasında-ki hikmet daha iyi anlaşılır.
Kabir Azabı: Hadisimize göre, Hz. Peygamberin Allah'a sığındığı şeylerin sonuncusu

kabir azabıdır. Ölen kişinin Cennet mükâfatından önce alacağı bir mükâfat veya Cehennem azabından evvel göreceği bir azab vardır. Bu azab öldükten hemen sonra münker-nekir denilen meleklerin sorularından itibaren başlar.
Her ne kadar bu azaba kabir azabı deniyorsa da, haddizatında kabre mahsus değildir. Ceset bir denizin dibinde veya bir canavarın karnında bile olsa, bu azab ile karşılaşacaktır. Bu azaba kabir azabı denilmesi insanların büyük çoğunluğunun karada ölüp kabre gömülmesinden dolayıdır.
Kabir bir azab yeri olduğu gibi bir mükâfat yeri de olabilir. Nitekim Tirmizî'nin Ebû Said el-Hudrî'den rivayet ettiği uzunca bir hadisin sonunda Hz. Peygamber'in "Kabir ya Cennet bahçelerinden bir bahçe, ya da Cehennem çukurlarından bir çukurdur" buyurduğu belirtilmektedir. Kişinin kabirde karşılaşacağı şeyin ceza da mükâfat da olması muhtemel olduğu halde, daha çok kabir azabı diye meşhur olmasına sebep, allâme Taftazânî'nin ifâdesine göre; ya kabir azabı konusundaki hadislerin çokluğu ya da ölenlerin büyük çoğunluğunun azabı hakkeden kâfirler ve âsiler olmasıdır.
Ehl-i Sünnet ulemasının tümüne göre kabir azabı haktır. Bazı Mu'tezilelerle Peygamberliğin aslında Hz. Ali'nin hakkı olduğunu fakat Cebrail'in yanlışlıkla Muhammed (s.a.)'e getirdiğini iddia eden Râfizîler, kabir azabını inkâr ederler.
Kabir azabının varlığına delâlet eden âyet ve hadislere geçmeden önce kabul etmeyenlerin itirazlarını ve bu itirazlara verilen cevablara kısaca göz atalım.
Kabir azabını kabul etmeyenlerin itirazları aklî ve naklî olmak üzere iki grubta toplanabilir:
a. Aklî itirazlar: Ölü taş gibidir, kendisinde ne hayat ne de idrâk mevcûddur. Hayat ve idrâk olmayan câmid bir şeye azab mümkün değildir.
Bu itiraza şu şekilde cevab verilmiştir:
Allah (c.c.) tüm azablarda veya bir kısmında azabın vereceği acıyı veya nimetin vereceği lezzeti alacak kadar bir hayat halk edebilir. Bu, yeşil ağaçta ateşi gizlemekten daha zor değildir. Azab için ruhun bedene iadesi, azabın, izinin görülmesi şart değildir. Nitekim suda boğulan veya vahşi hayvanlar tarafından yenilenler de azab çekerler, ama bu görülmez. Allah (c.c.)'ın gücünü kudretini ve onun akü almaz eser ve sırlarını düşünen kişi bunu garib bulmaz.
b. Naklî itirazlar: Bunlar da şu âyetlere dayanır:
1. Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de " = (Cennetlikler) orada ilk ölümden başka bir Ölüm tadmazlar.,." [460] buyurmaktadır. Bu âyet insanların dünyadakinden başka ölüm tadmayacaklarını bildirmekte, dolayısıyle de kabir hayatının olmadığına işaret etmektedir.
2. "Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin... derler" [461] âyeti iki ölüm ve iki dirilme olduğunu haber veriyor. Eğer kabir hayatı olsaydı dirilişin üç olması gerekirdi. Biri dünyada (doğum), biri kabirde, biri de haşirde.
3. "Sen kabirlerdekilere işittiremezsin" [462] Bu âyette Cenab-ı Hak iman etmeyen inatçı kâfirleri kabirdeki ölülere benzetmiş ve kabirdeki ölülerin işitmeyeceği gibi bu kâfirlerin de söz dinlemeyecek derecede hissiz olduklarını belirtmiştir. Bu âyet de kabir hayatının olmadığına delâlet etmektedir.
Kabir hayatını inkâr edenlerin görüşlerine esas aldıkları bu âyet-i kerimeleri şimdi sırayla kabir hayatının varlığına işaret eden âyetlerin ve bunu açıkça belirten

hadislerin ışığı altında, kabir azabını ve mükâfatını kabul eden ulemânın çoğunluğunun bu âyetleri izahına göz atalım.
1. İlk âyetteki birinci ölüm muhale bağlanarak, cennetliklerin ebediyyen ölmeyeceklerine dair olan hükmü kuvvetlendirmekten ibarettir. Maksat şudur: "Cennette ölüm farzedilse dünyadaki ölüme kıyasla bir kere olması gerekir. Halbuki Cennette o tek ölüm bile yoktur". Ayrıca birin veya ikinin isbâtı, daha fazlasının olmamasını gerektirmez. Dolayısıyla bu âyet kabir hayatının olmamasını gerektirmez.
2. İkinci âyetteki iki ölüm ve iki diriltmeden maksat dünyadaki ve kabirdeki hayatlar ve ölümlerdir." = Bizi dirilttin" sözlerinde âhiret hayatı açıkça zahir olduğu için o hayat âyetteki "iki kere" ifâdesinin şümulünde değildir.
3. Üçüncü âyetten istifâde ile kabirdekilerin duymaması da onların azab görmeyeceklerine delâlet etmez. Çünkü onların duymamaları, idrak etmemelerini gerektirmez. Öyle olsaydı, sağırların hiçbir şey idrak etmemeleri gerekirdi. O halde .bu âyet de kabir azabının olmayışına delâlet etmez.
Şimdi de kabir hayatının ve bunun neticesi olarak kabir azabının varlığına işaret eden delillere bakalım.
ayetler:
l. Kim de beni anmaktan yüz çevirirse, şüphesiz onun için dar bir geçim vardır ve biz onu kıyamet günü kör olarak hasrederiz" [463] İbn Hıbbân'ın tahricine göre Hz. Peygamber (s.a.) buradaki “ = dar bir geçim"i kabir aza-
bıyla tefsir etmiştir.
2. " = Çoğunlukla övünmek sîzi o kadar oyaladı ki, nihayet kabirleri ziyaret ettiniz" [464]
Tirmizî'nin rivayetine göre Hz. Ali: "Biz kabir azabı hakkında şüphe edip duruyorduk, nihayet Allah (c.c) sûresini indirdi" demiştir.
3. = Biz onlara iki kere azab edeceğiz." [465] Katâde ve Rabî b. Enes, bu âyetin tefsirinde azabın birinin dUnyada, diğerinin kabirde olacağını söylemişlerdir.
4. Nihayet Allah (c.c.) onların kurdukları tuzakların kötülüklerinden bu zatı korudu.Fir'avun'un kavmini ise, kötü azab kuşatıverdi. (Azabdan biri de) ateştir ki, onlar sabah akşam buna arz olunurlar. Kıyametin kopacağı gün de "Fir'avn âlini azabın en çetinine sokun" denilecek." [466]
Âyet-i kerimeler Fir'avn ve peşinden gidenlerin uğrayacakları üç azabı haber vermektedir. Bunlardan birincisi, Fir'avn'ın kavmini "kötü bir azabın kuşatması"dır ki, dünyada uğratıldıkları denizde boğulma (vb.) azabla-rıdır. İkincisi, "Sabah akşam arz olunacakları ateştir."
Kurtubî, bu azaba arz olunmanın berzahta vuku bulacağı hususunda müfessirlerin cumhurunun ittifakı olduğunu söyler. Mücâhid, İkrime, Mu-kâtil, Muhammed b. Ka'b gibi eski müfessirler ise, bu azabın, kabir azabı olduğunu söylerler. İbn Mes'ud (r.a.)'un "Fir'avn âline ve kâfirlerden Fir'avn ayarında olanlara sabah akşam cehennemdeki duraklan gösterilecek ve işte ilerideki eviniz burasıdır denilecektir" dediği rivayet edilir.
Üçüncüsü, "Fir'avn ehlini azabın en çetinine sokun" denilecektir. Bu azab da âhiretteki Cehennem azabıdır. Bu grubda zikredilen azabın öncekine atıf edâtiyle bağlanması iki

azabın ayrı ayrı olmasını gerektirir. Çünkü ma'tûf, mâtufün-aleyhden başka olur.
Hadîsler:
1. Üzerinde durduğumuz hadiste Efendimiz kabir azabından Allah'a sığındığına göre kabir azabı vardır.
2. "Namazda dua" konusunda (hadis no: 880) Peygamber (s.a.)'in namazda iken, kabir azabından, Deccâl'in fitnesinden, hayatın ve ölümün fitnesinden günâhtan ve borçtan Allah'a sığındığı bildirilmektedir.
3. Kitâbü's-Sünne'de gelecek olan 4753 numaralı hadiste Hz. Peygamberin iki veya üç kere "kabir azabından Allah'a sığınınız" buyurduğu rivayet edilmiştir.
4. Yine Kitâbü's-Sünne'de 4750 numaralı hadiste belirtildiğine göre Peygamber (s.a.) müslümana kabirde soru sorulacağını haber vermiştir.
5. "Kabir azabının çoğu idrardandır."
6. İbn Abbas (r.anhuma)'ın rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber iki yeni kabrin yanından geçerken "şüphesiz bu ikisine azab ediliyor..." buyurmuştur. Aynı mânâda Ebü Bekre'den de bir rivayet vardır.
7. "...Kabir ya Cennet bahçelerinden bir bahçe, ya da Cehennem çukurlarından bir çukurdur."
8. Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) "Kabir azabı haktır" buyurmuştur.
9. Buhârî'nin rivayetine göre, bir yahudi karısı Aişe (r.anha)'ya gelip "Allah seni kabir azabından korusun" diye dua etmiş, bunun üzerine Hz. Aişe, Resulüllah'a "insanlar kabirlerinde azab edilecekler mi?" diye sormuş. Efendimiz de "ondan (kabir azabından) Allah'a sığınırım" buyurmuştur.
Serrâc'ın Müsned'inde Mesrûk'dan bu hâdise nakledilirken, Peygamber (s.a.)'in "Evet kabir azabı haktır" buyurduğu rivayet edilir.
Kabir azabının varlığına açıkça işaret eden başka hadisler de vardır. Bunların tamamım buraya nakletmek geniş yer kaplayacaktır. Onun için bu kadarla iktifa ediyoruz, Akâid ulemâsının kabir azabı hakkındaki hadislerin çokluğundan dolayı bunun manen mütevâtir sayıldığım söyledikleri de göz-önüne alınırsa, artık bunu inkâra mecal kalmadığı ortaya çıkar.
Kabir azabının tahakkuku için ölünün diriltilmesinin şart olup olmadığında farklı görüşler vardır. Sahih görüşe göre ölünün diriltilmesi gerekir. Bunu gerekli görenler de ruhun iadesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe'nin bu konuda görüş beyân etmediği nakledilir. [467]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif, günahlardan masum olmasına ve devamlı surette Allah in kontrol ve gözetimi altında bulunmasına rağmen, Rasulullah'ın devamlı olarak dua ettiğine ve kendisini kötülüklerden koruması için Allah'a yalvardığına delalet etmektedir.
Hz. Peygamberin bu duası ümmetine öğretmek ya da Allah karşısındaki muhtaçlığını hissettirmek gayesine mebnî olmalıdır.
2. Kabir azabı haktır. [468]

1540. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resülullah (s.a.); "Allahım!

Şüphesiz ben acizlikten, tenbellikten, korkaklıktan, cimrilik ve ihtiyarlıktan sana sığınının. Kabir azabından, ölümün ve hayatın fitnesinden sana sığınırım" diye dua edermiş. [469]

Açıklama

Bundan evvelki hadisin açıklamasında Peygamber (s.a.)'in değişik ifâdelerle hayatın bazı sıkıntılarından Allah'a sığındığı belirtilmişti. Bu hadis-i şerifte belirtilen ve tab'an insanın hoşuna gitmeyen şeyler de Efendimizin isti'âzesine konu olmuştur. Bunlardan bir kısmının izahı önceki hadiste geçti orada geçmeyenler şunlardır:

Acizlik: Bu terim esas itibariyle bir şeye güç yetirememe manasınadır. Burada kast edilen hayır ve ibâdetten düşmana karşı durmaktan acizliktir. Yoksa mutlak manâsıyla Allah'tan başka her varlık âcizdir. Aczin insandan soyutlanması mümkün değildir.

Tenbellik: Bundan murad, dünyevî işlerdeki tenbellik olabileceği gibi hayır ve hasenatta ağır davranma anlamındaki tenbellik de olabilir.

Korkaklık, cimrilik ve ihtiyarlık ile kabir azabı önceki hadisin açıklama kısmında geçmiştir. Ancak ihtiyarlık evvelki hadiste "Sû'ül-ömr" olarak ifâde edilmişti.

Ölüm ve hayatın fitnesinden maksadın ne olduğuna dair bilgi de "Namazda dua" konusunda 880. no'lu hadiste yer almıştır. [470]

1541. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki:

Ben Resûlullah (s.a.)'a hizmet ederken onun çokça şöyle dediğini işitirdim:

"Allah'ım geçmişe ve geleceğe âit sıkıntılardan, borçların ağırlığından ve düşmanların galebesinden sana sığınırım." [471]

(Râvî) Ya'kûb b. Abdurrahman, rivayetinde TeymVnin zikrettiklerinin bazılarım zikretti. [472]

Açıklama

Hemm ve Hazen; Hüzn, üzüntü, keder mânâlanndandır.Ancak hemm de, çok ileride olacak üzüntülerle, hüzn veya hazen ise geçmişte kaçırılan dünya ve ahiret hayırlarından dolayı duyulan kederlerle ilgilidir.

"Borçların ağırlığı" diye terceme ettiğimiz, kelimesi, bazı nüshalarda ilk harf olmak üzere şeklinde zabt olunmuştur.Eğrilik, da aksaklık, topallık mânâlarına gelir. Ağırlık, yük altındaki kişinin bükülmesine ya da aksamasına sebeb olduğu için borcun vereceği ağırlık mecazen bu şekilde ifâde buyurulmuştur. Borç, borçluyu düzgün yoldan ayıracağı için yukarıdaki ifâde şeklinin tercih edilmiş olması da mümkündür. Bu hâl ancak alacaklının ısrarla istemesi karşısında borçlunun borcu ödemekten âciz olması hâlinde tasavvur edilir.

"Düşmanların galebesi" olarak terceme edilen terkibinin tam karşılığı "insanların galebesi" ya da "insanlara galebe"dir. Birinci mana kelimesinin failine, ikincisi de mef ûlüne izafesi suretiyle verilebilecek mânâlardır. Bu durumda Efendimiz hem insanların zulmüne uğramaktan hem de insanlara zulmetmekten Allah (c.c.)'a sığınmış

demektir. İki türlü anlayışa tercemede işaret zor olacağı için sadece "insanların zulmü" mevzuu bahs edilmiş, kişiye zulm düşman tarafından geleceği için insan "düşman" diye tahsis edilmiştir.
Buharı sarihlerinden Kirmanı, bu dua ile ilgili olarak şöyle der: "Bu dua, geniş mânâları içine alan veciz sözlerdendir. Çünkü kötülükler, aklî, gazabî ve şehevî kuvvetlere göre nefsî, bedenî ve haricîdirler. Kederler, aklî; aşağılıklarla korkaklık, gazabî; kötülüklerle cimrilik, şehevî; rezilliklerle acz ve tenbellik, bedenî; borcun ağırlığı ve galebe de haricî kötülüklerle alakalıdır. Son ikisinden birincisi mal, ikincisi de çevre ile ilgilidir. Dua işte bunların tümünü kapsamaktadır."
Nesâî'nin rivayeti "Allahım! Düşmanın ve borcun üstünlüğünden düşmanların şamatasından sana sığınırım" mânâsını verecek şekildedir.
Hadisin sonunda Yakub b. Abdurrahman'ın, Teymî'nkı zikrettiklerinden bazılarını söylediği ifâde edilmiştir. Teymî bir önceki hadisin râvilerin* dendir. Mutemir'in babası Süleyman b. Tarhân et-Teymî'dir.
Bu izahtan anlaşılacağı üzere üzerinde durduğumuz hadisin râvisî, önceki hadiste zikredilenlerin bazılarını da söylemiştir. Ancak bu kısımların neler olduğuna dâir bir açıklık mevcut değildir. [473]

1542. ...Abdullah b. Abbâs (r.anhümâ)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) ashaba şu duayı Kur'an-ı Kerim'den bir sûre öğretir gibi öğretirdi: "Allah'ım! Cehennem azabından, kabir azabından sana sığınırım. Mesîhu'd-Deccârin fitnesinden, ölüm ve hayatın fitnesinden sana sığınırım." [474]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte zikri geçen duanın ihtiva ettiği bölümler daha evvel geçen bazı hadislerde de geçmiştir. O hadislerde gerekli bilgiler verilmiştir. [475]
Hadiste Deccâl için "Mesîh" tâbiri de kullanılmıştır. Buna sebeb Deccal'in gözünün silinmiş (mesh edilmiş) olmasıdır.
Deccâl, "yalan söyleyen, hakkı çokça örten, karıştıran" manalarına gelir. Bilindiği gibi Deccâl âhir zamanda çıkacak, tanrılığını iddia edip insanları buna davet edecektir.
Peygamber (s.a.) onun geleceğini haber vermek ve insanların onun fitnesinden sakınmalarını temin etmek maksadıyla, onun fitnesinden Allah'a sığınmıştır.
Bu konuda da geniş izah 880 nolu hadisde geçmiştir. Ayrıca 4315 ve devamında gelecek olan hadislerde Deccâl'le ilgili bilgiler gelecektir. [476]

1543. ...Âişe (r.anhâ)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.v.) şu sözlerle duâ ederdi:
"Allah'ım! Cehennemin fitnesinden (Cehenneme götürecek kötü amellerden) Cehennemin azabından zenginlik ve fakirliğin şerrinden sana sığınırım." [477]

Açıklama

Hadis-i şerifin İbn Mâce'deki rivayeti şu mânâyı verecek lafızlar ihtiva etmektedir: "Şüphesiz Resülullah (s.a.) şu sözlerle dua ederdi: Allah mı, cehennemin fitnesinden ve azabından, kabrin fitnesinden ve azabından, zenginlik fitnesinin şerrinden ve fakirlik fitnesinin şerrinden sana sığınırım. Mesihü'd-Deccâl'in fitnesinden de sana sığınırım. Allah'ım! Hatalarımı kar ve dolu suyuyla yıka, beyaz elbiseyi kirlerden temizlediğin gibi, benim kalbimi de hatalardan temizle. Doğu ile batının arasım açtığın gibi benimle halalarımın arasım da aç. Allah'ım! Tenbellikten, ihtiyarlıktan, günahtan ve borçtan sana sığınırım."
Görüldüğü gibi İbn Mâce'nin rivayeti oldukça uzundur.
Hadis-i şerifte beyân edilen "Cehennemin fitnesi"nden maksat, "kişinin Cehenneme girmesine sebeb olacak olan kötü amellerdir." Efendimiz hem bu amellerden hem de Cehennem azabından Rabbine sığınmıştır. Çeşitli vesilelerle ifâde edildiği gibi, Hz. Peygamber'in bu şekilde dua etmesi Cehenneme gireceği korkusundan değil, ümmetine öğretme maksadına mebnidir.
Zenginliğin Şerri: Allah'ın verdiği malda cimrilik edip onun istediği yollarda harcamamak, zekât, fitre gibi mâli görevleri ihmal etmek ya da malı haram yollarda harcamak ve mal sebebiyle kibirlenmek, övünmektir.
Fakirliğin Şerri: Allah'ın verdiğine razı olmamak, Allah'ın taksimine isyan etmek, yoksulluğa sabretmemek, zenginlerin elindekini kıskanıp ona göz dikmektir.
Fakirliğin çeşitli mânâları vardır:
a. Mal azlığı zekâtın sarf yerlerinin belirtildiği âyette geçen fukara, malı az olanlardır.
b. Nefsin fakirliği. Bu, nefsin tama ve aç gözlülüğüdür. "Kanaati yitiren kişiyi mal zenginleştirmez" diye meşhur olan sözde kast edilen bu fakirliktir.
c. Allah'a muhtaçlık: Bu nevi fakirlik, zengin-fakir, zayıf-kuvvetli tüm insanlığa şâmildir. = Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız" [478] âyet-i kerimesinde bu fakirliğe işaret edilmiştir.
Hz. Peygamberin duasında, Allah'a sığındığı fakirlik şüphesiz ilk iki sınıf fakirliktir. Allah'ın koruması olmasa, mal ya da nefis fakirliğinin sebeb olmayacağı kötülük, doğurmayacağı fitne yoktur. Bugün insanlığın başına belâ olan bazı rejimler, zenginlik-ve fakirlik fitnelerinin eseridir. Büyük düşünürlerden Sadî'nin Gülistan adındaki eserinde "fakir zorla almaya kalkmadan önce ona ver" mânâsındaki sözü, bugünün fitnesine senelerce evvel yazılmış bir reçetedir. [479]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif, Cehenneme girmeye sebeb olacak amellerden ve Cehennem azabından fakirlik ve zenginliğin fitnesinden Allah'a sığınmanın gerektiğine delildir. [480]

1544. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle duâ ederdi:
"Allah'ım, fakirlikten (hayrımın) azlığından, zilletten, zulmetmekten ve zulme uğramaktan sana sığınırım" [481]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "azlık" kelimesinin önüne bir takdir yapılmış ve ona göre terceme edilmiştir. Kelimenin ken disinden önceki " = fakirlik" kelimesinin tefsiri olması da mümkündür. Bu takdirde "aziık"tan maksadın, "mal azlığı'* olduğu anlaşılır ki o da fakirliktir.
Bu hadiste öncekilerden fazla olarak Hz. Peygamberin zilletten, zulmetmekten ve zulme uğramaktan da Allah'a sığındığı görülmektedir. Zillet; hor, hakîr olmak, meskenet mânâlarına gelir. Burada kast edilen Allah'tan başkalarının karşısında küçülmektir.
Zulüm: Lügatte "bir şeyi kendi yerinden başka bir yere koymak" demektir. Istılah olarak, "haddi aşmak" veya "başkasının malında haksız yere tasarruf etmek" şekillerinde tarif edilir.
Zulmeden kişiye zâlim, zulme uğrayana da mazlum denilir. Zulmün zıddı adi, zâlimin mukabili de "âdil"dir. Adalet Allah'ın sevdiği haslet, âdil de Allah'ın rızasına nail olmuş kişidir. Peygamber (s.a.), Allah'ın gölgesinden başka hiçbir gölgenin bulunmayacağı haşr gününde, Cenab-ı Hakk'ın himayesinde gölgelenecek yedi sınıftan birinci olarak âdil idareciyi saymıştır.
Zâlim, Allah'ın gazabını haketmiş, mazlum da duası makbul kişiler arasında [482] sayılmıştır.

Bazı Hükümler

1. Fakirlikten Allah'a sığınmak meşrudur.
2. Allah'tan | başkasının] karşısında zillet caiz değildir.
3. Müslüman zulme uğramayı istemediği gibi zulmetmekten de kaçınmalıdır. [483]
4. Kişinin kötülüklerden sakınması, ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.

1545. ...îbn Ömer (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Şu sözler Resûlullah (s.a.)'ın duasındandır:"Allah'ım! (Bana verdiğin) nimetlerinin yok olmasından, (bahşettiğin) sıhhati nin değişmesinden, cezanın aniden gelivermesinden ve gazabm(a) sebep olan herşeyden sana sığınırım.” [484]

Açıklama

"Sıhhatinin değişmesi" diye terceme ettiğimiz terkibi, bazı nüshaıarda şeklindedir.kelimesi hem lâzım, hem de müteaddi olarak kullanıldığı için kelimesi ile aralarında manayı değiştirecek fark yoktur.
Hadiste Allah'ın nimetinin yok olmaması istenmektedir. Bu nimetten maksat, dine ve âhirete faydası olan tüm dünyevî nimetlerdir.
Efendimiz Cenab-ı Hakk'ın genel mânâda azabından Allah'a sığınmanın yerine cezasının aniden gelivermesinden Allah'a sığınmaktadır. Çünkü cezanın aniden

gelivermesi, onun peyderpey gelmesinden çok daha şiddetlidir.[485]

1546. ...Ebû Hüreyre (r.a.) demiştir ki:
Resûlullah (s. a.) şöyle diyerek dua ederdi: "Allah'ım, ihtilaf ve düşmanlıktan, nifaktan ve kötü ahlâktan sana sığınırım."[486]

Açıklama

Nifak asıl itibariyle kalpteki küfrü gizleyip mü'min görünmektir. Bu itikadı nifaktır. Ancak burada hem itikadı hem de amelî nifakın kast edildiğini söylemek daha uygundur.
Amelî nifak, Peygamber (s.a.)'in hadislerinden anlaşıldığına göre, yalan söylemek, emânete hiyânet etmek ve va'dinde durmamaktır.
Tıybî, hadisteki "nifak"tan maksadın "kişinin arkadaşına içindekinin aksini izhar etmesi" olduğunu söyler. "Amelde gösteriş" diye tefsir edenler de olmuştur.
Efendimizin Allah'a sığındığı üçüncü sıfat da "kötü ahlak"tır. Aslında düşmanlık ve nifak da kötü huylardandır. İfâde âmrnın hâss üzerine atfı ka-bilindendir.
Ahlâk, hulk kelimesinin çoğuludur. Türkçede karşılığı "huy"dur. Daha geniş bir ifâdeyle nefse yerleşen ve fiillerin kendisinden kolaylıkla çıktığı melekedir." Eğer bu melekeden aklen ve dinen güzel görülen işler zuhur ederse, bu ahlâk güzel ahlâk; hoş görülmeyen hareketler çıkarsa: kötü ahlâktır. Meselâ edeb, tevazu, cömertlik (vs.) birer güzel meleke neticesidir.
İslâmiyet ahlâk ve fazilet dinidir. Onun için güzel ahlâka fevkalâde önem vermiştir. Hz. Peygamber'in "ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim,", "sizin imanca en güzeliniz Ahlâkça en güzel olanınızdır." "Allah'a kullarının en sevgilisi ahlâkça en güzel olanıdır" hadisleri, İslâmın ahlâka verdiği önemi açıkça ortaya koyar. Peygamber (s.a.)'in, "Allahım! Senden sıhhat, afiyet ve güzel ahlâk isterim" diye dua etmesi de bu gerçeğin en güzel örneğidir.
Alimler, ahlâkın değişip değişmeyeceği konusunda değişik görüşler ileri sürmüşlerse de, meşhur olan görüşe göre ahlâkın değişmesi, güzelleşmesi mümkündür. Öyle olmasaydı, Resulullah (s.a.) "Ahlâkınızı güzelleştiriniz," buyurmazdı. Onun için güzel ahlâkın en güzel şekilde temsil edildiği İslâm dinine mensup olan müslümanların ahlâklarını güzelleştirmek için bir taraftan ruhî terbiyeye önem vermeleri, diğer taraftan da Allah'a dua etmeleri gerekir.[487]

Bazı Hükümler

Düşmanlık ve ikiyüzlülük kötü ahlâkın en çirkinlerindendir.Çünkü zararları sadece sahipleriyle sınırlı değildir, başkalarına da dokunur.[488]

1547. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den, rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle duâ edermiş;
"Allah'ım, açlıktan sana sığınırım. Şüphesiz o kötü bir yatak arkadaşıdır. Hıyanetten

de sana sığınırım. Çünkü o pek kötü bir sırdaştır."[489]

Açıklama

Hz.Peygamberdin Allah'a sığındığı açlık, bilinen mânâda midenin boşluğundan dolayı hissedilen elemdir.Bu insanın görünen ve görünmeyen güçlerine tesir edip, taât ve ibâdete engel olduğu için Allah'a sığınmıştır.
Efendimiz açlık için "yatak arkadaşı" tabirini kullanmıştır. Bu manayı verdiğimiz kelimesi manasınadır ki, yattığı yerde arkadaşından ayrılmayan" demektir. Açlık, gece gündüz, uykuda ve uyanıkken tesirini hissettirdiği, sahibinden hiç ayrılmadığı için "yatak arkadaşı" diye ifade edilmiştir.
Bu ifadeden, Allah'a sığınılacak açlığın insana zarar veren, ibâdetine mani olacak derecede onu zayıflatan açlık olduğu anlaşılır.
Üzerinde durduğumuz hadise göre, Hz. Peygamber'in Rabbine sığındığı ikinci sıfat, hıyanettir.
Hıyanet, emânetin karşıtıdır. Tıybî hiyâneti, "O kimse yokken ahdi bozmak suretiyle hakka muhalefettir" diye tarif eder. Ahd ve tüm şer'î teklifleri kapsayan bir terimdir. Buna göre hadiste kast edilen hıyanet birisinin bıraktığı emanete hıyanetten çok daha şümullüdür. İnsanın yüklendiği tüm şer'î mükellefiyetlerin hakkını edâ etmemesidir ki, bildiğimiz anlamdaki emânete hiyânet de bu mânânın alanına girer.
"Sırdaş" diye terceme ettiğimiz kelimesi, aslında "elbisenin astarı" demektir.Burada sırdaş mânâsına gelebileceği gibi, "insanın içinde gizlediği şer" mânâsı da kast edilmiş olabilir.
Bu babın başından beri Hz. Peygamberin Allah'a sığındığı sözler tedkik edilirse, bunların ya tüm kötülüklere şümulü olan muhtevalı kelimeler ya da zararı umûmu ilgilendiren kötülükler olduğu görülür. Efendimizin sözlerinden dünyalık gibi görünenler, aslında, âhirete müteallikdir. Meselâ açlık, ilk bakışta dünyevi bir sıkıntı olarak görülebilir ama, Resul-i Ekrem'in açlıktan Allah'a sığınmaktaki gayesi dünya lezzetlerini kaybetme endişesi değil, ibâdetlerim ifâya mâni olacağı korkusudur. Hz. Peygamberin yemek konusundaki sünneti tedkik edilirse, bu gerçek açıkça ortaya çıkar.[490]

1548. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den Resûlullah (s.a.)'ı şöyle duâ ettiği rivayet edilmiştir:
"Ey Allah'ım! (Şu) dört şeyden sana sığınırım. Faydası olmayan ilimden, huşu duymayan kalpten, doymayan nefisten ve kabul edilmeyen duadan."[491]

Açıklama

Hadiste açıkça görüldüğü gibi Hz. Peygamber dört şeyden Allah'a sığınmıştır. Bunlar:
a. Faydasız ilim: Şüphesiz bundan maksat, para kazandırmayan bilgi değildir.Dünyada amele, âhirette de sevaba vesile olmayan ilimdir. Bu durumda olan bilgi, sahibi için zarardan başka birşey değildir. Çünkü o, sahibinin Cehenneme atılmasına sebeptir. Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiklerine göre, Fahr-i Kâinat Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

"Kişi kıyamet günü getirilip cehenneme atılır, bağırsaktan dökülür, eşeğin değirmeni döndürdüğü gibi sahibi onları döndürür durur. Bunun üzerine cehennemlikler onun etrafına toplanıp, "Ey filan, bu hâlin ne? Sen bize iyiliği emredip, kötülükten sakındırmıyor muydun? derler. Adam da "Evet, size iyiliği emrediyordum, fakat kendim yapmıyordum. Kötülükleri men ediyordum ama kendim yapıyordum" der."
Yine Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiklerine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "İsra gecesi dudakları ateşten makaslarla kırpılan bir topluluğa uğradım. Bunlar kimler ya Cibril? diye sordum."
"Bunlar ümmetimin, söylediklerini yapmayan hatipleridir" dedi.
Taberânfnin ceyyid bir isnadla rivayet ettiği hadiste de Efendimizin:
"İnsanlara hayrı öğretip de kendileri yapmayanlar,kendisi yanıp başkalarını aydınlatan kandile benzerler" buyurduğu bildirilmektedir. Bilgisi kendisine fayda vermeyen, bir başka ifadeyle, ilmiyle amel etmeyenlere verilecek cezanın şiddeti yukarıda tercemelerini naklettiğimiz hadislerden gayet net bir şekilde anlaşılmaktadır. Onların son derece çetin azablarla karşı karşıya kalmalarına sebep, cemiyet içerisinde önder sıfatını haiz olmaları, davranışlarının başkaları için misal teşkil etmesidir. Çünkü onların davranışlarını gören cahiller, "bu âlimdir bir ruhsat olmasa böyle yapmazdı, mutlaka onun bir bildiği var" diyerek, âlimin yaptığı kötülükleri işlemeye kalkacaktır. Böylece kötülükler onu yapan bilgin vasıtasıyla yapılacaktır. Hz. Ali "iki kişi belimi kırdı: İlmiyle amel etmeyen âlim ve kendisini ibadete veren câhil" der. Çünkü bunların ikisi de insanların sapmasına sebeb olabilir. Zira insanların bir alimin yaptığına uymaları, sözünü tutmalarından daha yaygın olabilir. Kendini ibadete veren câhile de insanlar meylederler, onun peşinden giderler, neticede onun cehli kendisine uyanların tümüne sirayet eder.
İlmi ile âmil olmayanları kötüleme sadedinde âyetler de vardır. Şu mealdeki âyetler bunlardandır:
"Yapmayacağınızı söylemeyiniz. Allah yanında şiddetli bîr buğza sebeb olur.”[492]
"(Ey bilginler) Sizler kitabı (Tevrat'ı) okuyup gerçekleri bildiğiniz halde, insanlara iyiliği emrediyor, kendinizi unutuyor musunuz?"[493]
Huşu Duymayan Kalb: Yani Allah'ın adı anıldığında itaat etmeyen, haz duymayan, şeriatın hükümlerine bağlanmayan kalbten Efendimiz Allah'a sığınmıştır. Nitekim Allah da şu âyet-i kerimede kalplerin katılaşıp huşu duymamasını kötülemiştir:
"...Kalbleri Allah'ı anmak hususunda katılaşmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler."[494]
Doymayan Nefis: Dünyaya düşkün olan doymak bilmeyen, Allah'ın taksimine razı olmayan aç gözlü nefis.
Kabul Edilmeyen Duâ: Aslında bu mânâyı ifade eden sözün tam karşılığı "işitilmeyen dua"dır. Kabul edilmeyen dua, sanki hiç işitilmemiş gibi olduğu için bu şekilde ifâde edilmiştir. Bu ifâdenin aynı manaya kullanıldığı başka yerler de vardır. Meselâ rükûdan kalkarken söylediğimiz sözü, "Allah kendisine hamd edene karşılık verir" demektir.[495]

Bazı Hükümler

1. Duada seci'li sözlerin söylenmesi meşrudur. Bunun doğru olmadığına dair olan hadis, secili söz söylemek
maksadıyla gayret sarfetmeyi, tekellüfe girmeyi hoş görmemektedir. Çünkü tekellüf kalbin huşûunu giderir.
2. Faydası olmayan ilimden, huşu duymayan kalbden, dünyaya doymayan nefisten ve kabul olunmayan duadan Allah'a sığınmak meşrudur. [496]

1549. ...Ebu'l-Mu'temir dedi ki: Zannediyorum Enes b. Mâîik (r.a.) Peygamber (s.a.)'in; "Allah'ım, fayda vermeyen (kabul edilmeyen) namazdan sana sığınırım" dediğim haber verdi ve başka bir dua (daha) söyledi. [497]

Açıklama

Hadisin tâbiûndan olan râvisi hadisi kimden duyduğunu kesin olarak hatırlayamamış. Ancak Enes b. Mâlik'ten dinlediğini zannederek rivayetinde buna işaret etmiştir.
Rivayetten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber "Allah'ım, fayda vermeyen namazdan sana sığınırım" diye dua etmiştir. Namazın fayda vermesinden maksat, kabul edilip sevaba vesile olmasıdır. Metinde görüldüğü üzere Enes başka bir dua ilâve etmiş, fakat bu ilavenin ne olduğuna işaret edilmemiştir. Hadisin Ebû Dâvud'dan başka bir yerde rivayeti olmadığı için o ilâvenin ne olduğunu öğrenmek mümkün olamamıştır. [498]

1550. ...Ferve b. Nevfel el-Eşca'î'den [499]; demiştir ki: - Mü'minlerin anası Âişe (r.anhâ)'ya Resûlullah (s.a.)'in nasıl dua ettiğim sordum, şöyle cevap verdi:
"Allah'ım, yaptıklarımın ve yapmadıklarımın şerrinden sana sığınırım" derdi. [500]

Açıklama

Hz. Âişe validemizin haber verdiği bu hadise göre Hz.Peygamber (s.a.) iki şeyden, yaptıklarının ve yapmadıklarının şerrinden Allah'a sığınırmış.
"Yaptıklarının şerrF'nden maksad, yaptığı hareketlerin, dünya ve âhi-rette cezayı gerektirecek cinsten olmasıdır. Çünkü şer iyi hareketlerin değil, kötülüklerin neticesidir.
"Yapmadıklarının şerri"ndan kast edilen mânâ, âlimler tarafından üç şekilde izah edilmiştir:
a. Duâ ettiği âna kadar yapmadığı halde ileride yapması muhtemel olan kötülüklerin şerrinden Allah'a sığınmak, yani Allah'tan ileride kendisini kötülük yapmaktan konımasmı islemek.Bu izaha .göre Resulüllahf s.a.)'in duası, "Allah'ın tuzağından emin mi oldular? Fakat ziyana uğrayan topluluktan başkası Allah'ın tuzağından (mühlet vermesinden) emin olmaz" [501] mealindeki âyet-i kerimeyi hatırlatmaktadır.

b. İnsan kötülükleri işlemediğinden dolayı kendisinde bir ucub kendini beğenme hasıl olabilir. Bu da aslında kaçınılması gereken bir huydur. İşte Efendimiz yapmadığı şeylerden dolayı kendisine bir kibrin gelmesinden Rabbine sığınmıştır.
c. Kişi kendisi kötülük yapmadığı halde başkalarının yaptıklarının zararı ona da dokunur. Buna göre mânâ, "Ben yapmadığım halde başkalarının yaptıkları kötülüklerin şerrinden sana sığınırım" demek olmuş olur. Nitekim bir âyet-i kerimede Cenab-ı Allah (c.c.) şöyle buyurur: "Bir de öyle bir fitneden sakının ki, o içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (umûma sirayet ve hepsini perişan eder). Biliniz ki Allah'ın azabı şiddetlidir" [502]

1551. ...Şuteyr b. Şekel [503], babası Şekel b. Humeyd [504] (r.a.)'den; onun şöyle dediğini haber verdi:
Ya Resûlallah, bana bir dua öğret, dedim.
"Allah'ım! Kulağımın, gözümün, dilimin, kalbimin ve menimin şerrinden sana sığınırım de" buyurdu. [505]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "hasen-garibdir, bu senedden başka bir yolla bilmiyoruz, der.
Ebû Dâvûd hadisi Ahmed b. Hanbel'den işitmiş, Ahmed b. Hanbel ise, Muhammed b. Abdullah b. Zübeyr ve Vekî’ olmak üzere iki ayrı üstaddan almıştır. Bunların rivayetleri mânâ itibariyle aynıdır. Rivayetin Muhammed b. Abdullah (Ebû Ahmed) kanalıyla gelen isnadında Şüteyr b. Şekel'in babasının Şekel b. Humeyd olduğu açıkça belirtilmiş, Vekf kanalıyla gelen is-nadda ise, Şekel b. Humeyd hiç anılmadan Şüteyr b. ŞekePin babasından
rivayet ettiği belirtilmiştir.
Hadis-i şerife göre Efendimiz üç duyu organı ile kalb ve meninin şerrinden Allah'a sığınmayı tavsiye etmiştir. Şüphesiz bu duyu organlarının Allah'a sığınılacak serleri o organların kötülükleridir. Meselâ:
Kulağın şerri; hakkı duymamak iyiliği emr, kötülükten sakındıran sözlere kulak asmamak, va'z ve nasihati dinlememek, yalan, iftira gibi günah
olan şeylere rağbet etmektir.
Gözün şerri: Bakılması haram olan yerlere bakmak, baktığına hakaret-
âmiz bir şekilde bakmak, ibret almak için bakılması gereken yer ve şeylerden sarf-ı nazar etmektir.
Lisanın Şerri: Dil vasıtasıyla işlenen tüm günahları işlemek ve dilin yapabileceği hayırları terk etmektir. Yani dili maksadına aykırı kullanmaktır.
Yalan, küfür, gıybet, söz taşıma, kötülüğü emretme, hakaret etme, müslümanlara üzücü sözler sarfetme (vs.) dilin işleyebileceği günahlardandır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim okumak, Allah'ı zikretmek, hakkı tavsiye etmek, müslümanlann gönlünü alıcı sözler söylemek gibi dilin işleyeceği hayırları terk etmek de lisânın şerlerindendir.
Kalbin şerri: Kalbin Allah'tan başkasıyla, özellikle Allah'ın haram kıldığı şeylerle meşgul olmasıdır. Kin, kıskançlık, riya, büyüklük taslamak, buğz, düşmanlık (vs.) kalbin belli başlı şerlerindendir.

Meninin Şerri: Meniyi meşru olmayan yerlere akıtmaktır. Bundan maksat, zina olabileceği gibi, harama bakmak veya harama dokunmak gibi zinayı hazırlayan yollara akıtmayı da içine alabilir.

Meniden maksadın, meninin mahalli olan tenasül uzvu olması da muhtemeldir.[506]

Bazı Hükümler

1. İnsan vücudundaki organların her birinin kendine göre işleyebileceği günahlar vardır.

2. Organların işleyebilecekleri günahların şerrinden Allah'a sığınmak gerekir.[507]

1552. ...Ebu'l-Yeser[508] (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle dua edermiş:
"Allah'ım! Yıkıntı (altında kalmak)dan, (yüksek bir yerden) düşmekten, boğulmaktan, yangından ve ihtiyarlıktan sana sığınırım. Beni ölüm esnasında şeytanın çiğnemesinden, senin yolunda (harbederken) düşmana arka dönerek ölmekten ve (akrep ve yılan tarafından) sokularak ölmekten sana sığınırım."[509]

Açıklama

Şeytanın ölüm anında kişiyi çiğnememesinden maksat, Hattabî'nin ifadesine göre, kulun dünyadan ayrılışı esnasında şeytanın onu sarması, tevbe etmesini engellemişidir. Çünkü şeytan onun halini düzeltmesini ve düştüğü karanlıktan çıkmasını önler. Allah'ın rahmetinden ümidini kesmesini ölümü kötü görmesini temin eder. Dünyada ebedî kalmama konusundaki Allah'ın takdirine razı olmamasını, böylece onun Allah'a, Allah'ın gazabını haketmiş olarak kavuşmasını sağlar. Rivayet edildiğine göre, şeytan insanoğluna en çok ölüm hâlinde musallat olur ve yardımcılarına "bunu yakalayınız, zira bugün kaçırırsanız, bir daha ele geçiremezsiniz," dermiş.
"Allah yolunda arka dönerek ölmek"den maksat, meşru bir mazeret ya da bir savaş stratejisi gereği olmaksızın savaş meydanından kaçarken ölmektir. Murad'ın, Allah'ın zikrine sırt çevirip başkalarına yönelmek, tâatleri terk edip isyanlara dalmak, âhireti unutup dünyaya gönül vermek ve bu hâl üzere ölmek olması da muhtemeldir.
Peygamber (s.a.)'in bu duasında daha öncekilerden farklı olarak Allah'a sığındığı şeyler arasında suda boğulmak, ateşte yanarak ölmek ve zehirli bir hayvanın sokmasından dolayı ölmek de bulunmaktadır. Efendimizin "zehirli bir hayvan tarafından sokulmuş olarak ölmekten" Allah'a sığınması, bu sokmanın ölüme sebeb olmaması hâline de şâmildir. Yani o öldürmese bile zehirli hayvanların sokmasından Allah'a sığınmıştır. Nitekim İbn Ebi Şeybe'nin rivayetine göre, Fahr-i Kâinat (s.a.)'ı namaz kılarken bir akreb sokmuş bunun üzerine Efendimiz, "Allah akrebe lanet etsin, ne bir nebî bırakır, ne de başkasını" buyurup tuz ve su istemiş, sonra onu akrebin soktuğu yere sürüp kâfirûn, Felak ve Nâs surelerini okumuştur.
Hz. Peygamber'in metinde belirtilen musibetlerden Allah (c.c.)'a sığınması, ümmetine öğretme maksadına mebnidir. Zira onun şeytanın tasallutuna uğramak ya da

düşmandan kaçmak gibi durumlara düşmesi mütesavver değildir.
Yıkıntı altında kalmak, yüksek bir yerden düşerek ölmek, suda boğulmak, ateşte yanmak ve akrebin sokması neticesinde ölmek şehitliğe sebeptir. Buna rağmen Hz. Peygamberin bunlardan Allah'a sığınmasına sebep, onların vereceği azabın şiddetli oluşu, bu yüzden kulun sabredememe endişesidir. Çünkü şeytan, müslümanın zayıf bir ânını yakalamak için fırsat gözetlemekte, pusuda beklemektedir. İşte böyle bir anda şeytanın musallat olması, imanın elden gitmesine sebeb olabilir. Onun için Efendimiz bunlardan Allah'a sığınmıştır. [510]

1553. ...İbrahim b. Mûsâ er-Râzi (yukarıdaki hadisi) İsâ -Abdullah b. Saîd- Ebu Eyyub'un azatlısı senediyle Ebu'l-Yeser (r.a.)Men rivayet etmiş ve ona; "Ve kederden (Allah'a sığınırım)" (sözünü) ilâve etmiştir. [511]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet bir önceki hadisin farklı bir naklinden ibarettir.Bu farklılık senetteki bazı ravi isimlerinde olduğu gibi, metinde de görülmektedir. Metindeki farklılık, bundan önceki rivayetten fazla olarak, Hz. Peygamberin Allah'a sığındığı şeyler arasında ' 'keder' 'in de zikredilmiş olmasıdır. Müellif bu farka işaret için üzerinde durduğumuz rivayeti kitabına almıştır. [512]

1554. ...Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle duâ ederdi:
"Allah'ım! Alaca hastalığından, delilikten, cüzzamdan ve kötü (müzmin) hastalıklardan sana sığınırım." [513]

Açıklama

Peygamber (s.a.)'in bu duası ilmin ve amelin ihmalini gerektiren veya insanların nefretini celb eden hastalıkladan Allah'a sığınmayı öğretmekte ve öğütlemektedir. Görüldüğü gibi Efendimiz önce, alaca, delilik ve cüzzam hastalıklarını teker teker ismen saymış, sonra da genel bir ifade ile, "kötü (müzmin) hastalıklardan sana sığınırım" demiştir. Bu ifade tarzına, zikrü'1-âmm ba'del-has (özelden sonra geneli anmak) denilir. Çünkü alaca, cüzzâm ve delilik zâten bizatihi kötü hastalıklardandır. Sonraki ifâde öncekileri de içine aldığı halde, bunların ayrı ayrı zikri, kullanılan ve san'at değeri olan bir ifâde tarzıdır bir uslubtur.
Hz. Peygamberin başka hastalıkları bırakıp da yukarıda zikredilenleri anması, bunların o zaman bilinen en tehlikeli hastalıklar olmasıdır. Zira, baş ağrısı, karın ağrısı (vs.) gibi hastalıkların sıkıntı ve tesiri az, buna karşılık sebeb oldukları sevap fazladır. Burada sayılanlar ise, tesiri ve eziyeti fazla hastalıklardır. Şöyle ki:
Delilik: İnsanın en büyük özelliği olan akıl nimetinin yok olmasıdır. Bu hastalığa müptela olan kişi, çektiği fizikî sıkıntıların yanısıra çocukların oyuncağı haline gelir. İnsan için en büyük şeref olan ilimden hiçbir nasib alamaz. Ayrıca amelî hayırların tümünden mahrum olur.

Alaca: İnsan vücudunda bir takım beyaz beneklerin zuhuruna sebeb olan bir hastalıktır. Arabçada "Baras" denilir. Eskiden oldukça yaygın ve tedavisi mumkun görülmeyen bir hastalıktı. Bu hastalığa tutulanları tedavi etmek, Hz. İsa'nın mucizeleri arasındadır.
Cüzzâm: Zamanımızda da aynı isimle anılan, adına haftalar düzenlenen bir hastalıktır. Bedende bir takım siyahlıklar intaç eder. Organların çalışma tarzı bozulur. Hatta bazan uzuvların dökülmesine sebeb olur.
Hz. Peygamber'in başka hastalıkları bırakıp da bu hastalıklardan kendisini muhafaza etmesi için Allah'a dua etmesi, yukarıda da işaret edildiği gibi, bunların bir takım kusurlar bırakan, insanların kendilerinden uzaklaşmalarına, tiksinmelerine sebeb olan, tedavisi oldukça güç hastalıklar olmalarıdır. [514]

Bazı Hükümler

İnsanın kendisini amansız hastalıklardan koruması için Allah a dua etmesi caizdir. [515]

1555. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) bir gün mescide girdi ve orada Ensar'dan Ebû Ümâme [516] denilen adamı görüverdi. Bunun üzerine:
“Yâ Ebâ Umâme! Namaz vakti dışında mescidde niçin oturuyorsun? dedi.
Yakama, yapışan kederler ve borçlar, (yüzünden) ya Resulallah! cevabını verdi.
Peygamber (s.a.):
"Sana bir söz öğreteyim mi? Onu söylediğin zaman Allah (c.c.) kederlerini giderir ve borcunu ödetir'* buyurdu. Ebû Umâme:
Evet ya Resûlallah, dedi. Efendimiz (s.a.):
"Sabah ve akşam Allah'ım! Gam ve kederden sana sığınırım, acz ve tenbellikten, korkaklık ve cimrilikten, borcun baskısından ve adam (düşman)lann kahrından sana sığınırım, de!" buyurdu.
Ebu Ümame dedi ki:
Bunu yaptım, hemen Allah kederimi gideıdi, borcumu ödetti. [517]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Ebu Ümâme (r.a.) borçlarının ve sıkıntılarının baskısı altında mescidi Nebevî'ye girip Rabbine iltica etmiş. Hz. Peygamber de mescide gelip namaz vakti olmadığı halde, Ebû Ümâme'yi orada görünce, halini sormuştur. Durumu öğrendiğinde ona, bir dua tavsiye etmiş ve bu duayı okuduğu takdirde Allah'ın ondan kederleri gidereceğini ve borçlarını ödemeyi kolaylaştıracağını bildirmiştir.
Metinde tercemesi verilen duanın muhtevası, üzerinde durduğumuz babın ilk üç hadisinde dağınık olarak geçmiş ve oralarda gerekli izah yapılmıştır. Burada o izahları tekrar etmeden, yerine işaretle iktifa ediyoruz. [518]

Sonuç: Bu babın tüm hadisleri duanın ve Allah'a sığınmanın meşru ve gerekli olduğuna delildir. Ulemanın cumhuru bunda müttefiktir. Küçük bir grup ise, duayı terk edip Allah'ın takdirine teslim olmanın daha efdal olduğu görüşünü benimsemiştir. Bunlar 1479 numaradaki "dua ibadetin tâ kendisidir. Rabbiniz "bana dua edin size icabet edeyim," buyurmuştur" manasına gelen hadisi görüşlerine delil almışlar ve "dua edin" şeklindeki emirlerin "ibâdet edin" mânâsında olduğunu söylemişlerdir.
Cumhur bu görüşe, ifâdenin duada mübalağa ve duanın en büyük ibâdet olduğuna işaret etmekte olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Dua ile ilgili bâblann başında Elmahlı Hamdi Efendi'nin, duanın önemi konusunda söylediklerine temas etmiştik.
Bu hadis-i şerif ile "Kitâbu'I-Vitr" bitmiş oluyor. Müellifin bu bölümü dua ve istiğfarı ihtiva eden bablarla sona erdirmesi, şüphesiz manidardır. Biz de Allah'ın ihsan ve inâyetiyle sonuna ulaşmaya muvaffak olduğumuz "Kitâbü'l-Vitr"i bitirirken Peygamber (s.a.)'in duaları ile Allah'a dua ediyor ve kitabın devamını da tamamlamayı nasib etmesini niyaz ediyoruz.
Bundan sonra "Kitâbü'z-Zekât" gelmektedir. Bu tertip Lü'lüî'nin tertibidir. Aynî ve Hattâbî'nin nüshalarında kitabü's-salât'ın sonunda "Kitabü'l-Cenâiz" yer almıştır. Cenaze ile ilgili hükümlerin en önemlisi namaz olduğu için Namazla ilgili bâblann peşinde cenâizin gelmesi aslında daha uygundur. Nitekim Buhâri'nin ve fıkıh kitaplarının tertibi de bu şekildedir. Ancak ter-cemeye esas aldığımız nüsha Lu'lu'î'nin rivayetine göre tertib edildiği için biz de aynısını yapıyor ve "Kitabü'z-Zekâf'in [519] hadislerinin terceme ve şerhine başlıyoruz.

---

[1] Müslim, zikr 5, 6; Tirmizî, vitr 2; Nesai, kıyâmu'1-leyl 27; tbn Mâce, ikâme 114; Dârimî, sâlât 209; Ahmed b. Hanbel, I, 100, 110, 143, 144, II, 109, 155, 258, 267, 277.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/331.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/331-334.

[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/334-335.

[4] ibn Mace, ikâme 114.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/335.

[5] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/335-336.

[6] Hârice b. Huzâfe, Kureyşe mensuptur. Sâhâbidİr. Resûlullah (s.a.)'den bir tek hadis rivayet etmiştir. Mısır fethinde hazır bulunmuştur. Amr Îbnü'l-Âs'ın muhafızlarından idi. Amr'ı öldürmek için gelen Haricî bunu öldürmüş ve "Ben Amr'ı öldürmeyi diledim, Allah Hârîce'yi diledi" demiştir. Vefatı H. 40 senesindedîr.

[7] İbn Mâce, ikâme 114; Tirmizî, vitr 1; Dârimî, salât 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/336.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/336.

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/337.

[10] Bureyd el-Eslemî. el-Bârûdî'nin zikrettiği zayıf bir rivayete göre ashabdandır. Sıffîn'e Hz. Ali tarafından katıldığı zikredilir. Bureyd b. Husayb b. el-Eslemî ile karıştırılmamalıdır. (İbn Hacer, el-İsâbe, I, 146).

[11] Nesâî, kıyamu'1-leyl, 40; Ahmed b. Hanbel, V, 357.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/337-338.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/338.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/338.

[14] Nesâî, salât 6; İbn Mâce, ikame 194; Dârimî, salât 257; Muvatta, salâtu'1-leyl 14; Ah-med b. Hanbel, IV, 244; V, 315, 319, 322.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/338-339.

[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/339-340.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/340-341.
[17]
Müslim, salâtu'l-müsâfirîn 153, 154; Nesâî, kıyamu'1-leyl 34; İbn Mâce, ikâme 116; Ah-med b. Hanbel, II, 33, 43, 51, 83, 100, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/341.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/341-342.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/342-343.
[20]
Nesâî, kıyâmü'1-leyl 40; îbn Mâce, ikâme 123; Ahmed b. Hanbel. V. 357, Hakim, el-Müstedrek, I, 302; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/343.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/343-345.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/345.
[23]
Nesâî, kıyâmü'I-ley] 47, 48, 50; îbn Mâce, ikâme 115; Ahmed b. Hanbel, III, 406, 407; V, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/346.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/346-347.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/347.
[26]
Abdulaziz b. Cureyc tâbiundandır. Kureyş'e mensuptur. Hz. Aişe, tbn Abbâs, Said b. Cübeyr, ve İbn Ebî Müleyke'den hadis rivayet etmiştir.
[27]
İbn Mâce, ikame 115.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/347.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/347-348.
[29]
Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, Peygamber (s.a.)'ın kızı Hz. Fatıma (r.anha)'nın oğludur. Efendimizin bu sevgili torunu H. 3 veya 4 (625) senesi ramazan ayında dünyaya gelmiştir. Peygamber (s.a.) kendisini çok severdi. Muteber hadis kitablannda bu sevgiye ışâ-ret eden'pek çok haber vardır. Biri şöyledir:
Ebû Bekr (r.a.) anlatıyor:
"Resulüllah (s.a.) minber üzerinde hutbe irad ederken gördüm. Hasen b. Alı de onunla birlikte idi. Efendimiz bir cemaate bir de ona bakıyor ve;
"Şüphesiz benim şu oğlum seyyiddir. Umarım Allah onunla iki musluman toplumun arasını ıslâh edecek" buyuruyordu." (Buhârî, fedailu ashab 22).
Hz. Hasan Sıfffn savaşında bulunmuş fakat harekâta iştirak etmemiştir. Babasının sağlığında devlet işlerine de pek itibar etmemiştir.
Babası Hz. Ali (r.a.)'nin vefatı üzerine Iraklılar tarafından halife ilân edilmiştir. Öteden beri muslumanlar arasında dökülen kanlara gönlü razı olmadığı için Hz. Mua-viye ile anlaşarak bazı şartlar karşılığında hilâfetten çekilip Medine'ye yerleşti. H, 49 (M.669) yılında vefat etti. Muaviye tarafından karısı vasıtastyle zehirlenerek öldürüldüğü (şehid edildiği) rivayet edilir. Ancak bazı müellifler, Hz. Muaviye'nin anlaşmadan sonra Hz. Hasan'dan çekinecek bir yonu kalmadığını, ayrıca Muaviye'nin, lüzumsuz cinayet işleyecek biri olmadığını söyleyerek zehirleme olayının asılsız olduğunu iddia ederler. Hz. Muaviye'nin, Hz. Hasan'ın vefatını duyunca sevinmesi, her sene ona vermek zorunda olduğu paradan kurtulduğuna hamledilmiştir.
Hasan, dedesi Fahr-i Kâinat'tan başka, kardeşi Huseyn'den ve Hind b. Ebû Hâ-le'den de hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de oğlu Hasan, Aİşe, tkrime, İbn Şîrîn ve Cubeyr b. Nefir hadis nakletmişlerdir. (Bilgi için bk. Buhârî, ct-Târihu'l-kebir, II, 286; Ebu Nuaym, Hilyetu'l-evliya, II, 35; İbnu'1-Esir, Üsdü'l-gâbe, II, 9; Zehebî, Siye-ru a'lâmi'n-nübelâ, III, 245-279; İbn Hacer, el4sâbe, I, 328-331, TehzîbıTt-Tehzîb, II, 295.)
[30]
Nesâî, kıyamiı'1-leyl 51; Tirmizî, vitir 10; ibn Mâce, ikâme 117; Darimî, salat214; Ahmed b. Hanbel, I, 199-200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/349-350.
[31]
Bu dua Ebû Dâvud'da da bundan sonra gelecek hadiste mevcuttur.
[32]
Bu dua üzerinde durduğumuz hadisin aynısıdır. Yalnız sonunda = Her neye hüküm ve kazanç taalluk ederse hatnd sana. Her ne ettimse senden mağfiret dilerim, sana tevbe ve rücu ederim" cümleleri fazla olarak bulunmaktadır. Aslında Tecrid Tercemesinde mevcut olan bu duayı tekrar etmemek için buraya almadık.
[33]
Bu duanın tercemesi yukarıda verildi.
[34]
Tecrid-i Sarih tercemesi, III, 237-240.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/350-354.
[36]
Sadece Ebû Davud rivayet etmiştir.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/354-355.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/355.
[39]
Nesâî, kıyamü'Ueyl 51; İbn Mace, ikâme 116; Ahmed b. Hanbel, I, 96, 150.
[40]
Bu talikteki yani "ruku'4an önce" tefsiri, râvilerden birine aittir. Bizzat musannif Ebu Davud'un sözü olması da muhtemeldir. Muhammed b. Nasr bu taliki Übey b. Ka'b'a kadar vasletmiştir.

[41]

İsa b. Yunus'un Fıhr'dan yaptığı bu rivayeti Dârekutnî başka bir isnadla Übey b. Ka'-b'dan mevsul olarak rivayet etmiştir. Übey şöyle der: "Rükudan Önce kunut yapar, selamı verince de üç defa derdi. Sesini uzatır. Sonuncusunda da derdi. (el-Menhel, VIII, 61).

[42]

Bu taıık kunutun rüku dan önce yapıldığını gösteren üçüncü rivayettir.

[43]

Bu talik Said b. Ebi Arûbe'nin Katâde'den yaptığı rivayetin mevsuk olduğuna işaret etmektedir. Bunu Ha b. Yunus, Said b. Ebi Arûbe'den mevsul olarak ve kunutu zikrederek, Yezid b. Zurcyc'den İse mürsel olarak ve kunutu anmadan rivayet etmiştir.

[44]

Şu'be'nin bu rivayetini NesâÎ, şu lafızlarla tahric etmiştir: Resûlüllah (s.a.) A'Iâ, Kâfirûn ve Ihlas sureleri ile vitir kılar, bitirdiğinde de üç kerre derdi."

Bu taliklerden çıkan neticenin hulasası: İsâ b. Yunus'un Said b. Ebi Arûbe'den yaptığı rivayete, Yezid b. Zureyc, Abdul-A'lâ ve Muhammed b. Bişr kunutu zikretmemek konusunda, Yezid b. Züreyc de übeyy'i anmamada muhalefet etmişlerdir. Menhel sahibi, bunun İsa'nın vehmine delâlet ettiğini söyler.

[45]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/355-358.

[46]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/358-359.

[47]

Beyhaki, es-Sunenu'1-kubrâ, II, 498.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/359.

[48]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/359.

[49]

Beyhakî, es-Sunenu'1-kübrâ, II, 498.

[50]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/359-360.

[51]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/360-361.

[52]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/361.

[53]

Nesâî, kıyamü'l-Ieyl 37, 47, 48, 50, 54; Ahmed b. Hanbel, III, 406, 407; V. 123.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/362.

[54]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/362.

[55]

Tirmizî, vitir 10; tbn Mâce, ikâme 122; Ahmed b. Hanbel, III, 44; Hâkim, el-Mustedrek, I, 302.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/362-363.

[56]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/363-364.

[57]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/364.

[58]

Buhârî, teheccüd 33; savm 60; musâfirin 84, 86; Müslim, müsafirjn 76; Nesâî, siyam 81, kıyâmü'1-leyl 28; Dârimî, salat 151, sâvm 38; Ahmed b. Hanbel, II, 258, 260, 271, 277, 329, 347, 402.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/364-365.

[59]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/365-366.

[60]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/366.

[61]

Müslim, müsafirin 76.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/366-367.

[62]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/367.

[63]

Hâkim, el-Müstedrek, I, 301; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 35.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/367-368.

[64]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/368.

[65]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/368.

[66]

Buharı, vitir 2; Müslim, müsâfırin 136, 137, 138; Tirmizî, sevâbü'l-Kur'an 33, Vitr 4; Nesaî, kiyâmü'1-leyl 30; İbn Mâce, ikâme 12); Dârİmî, salat 211; Ahmed b. Hanbel, I, 78, 86, 143, 144; IV, 110; V, 215, 272; VI 46, 10.

[67]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/369.

[68]

Merginânî, el-Hidâye, I, 74.

[69]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/369-370.

[70]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/370.

[71]
Müslim, musafirin 149; Tırmizî, salat 12; Ahmed b. Hanbel, II, 37-38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/370.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/371.
[73]
Müslim, hayz 26; Tirmızî, sevabu'l-kur'an 23; Ahmed b. Hanbel, VI, 47, 138, 167; Ebû Dâvud, tahâre 89.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/371.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/371-372.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/372.
[77]
Buhâri, vitir, 4;-salat 84; Müslim, müsafirin (benzeri) 148, 150, 152; Tirmizî, mevakit 206; Ahmed b. Hanbel, II, 20, 102, 143.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/372.
[78]
Hûd (11), 114.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/372-374.
[80]
Nesaî, kıyamu'I-leyl 29; Tirmizî, vitr 13; Ahmed b. Hanbel, IV, 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/374.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/374-376.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/376.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/376-377.
[84]
Buharî, ezan 126; Müslim, mesâcid 296; Nesaî, tatbik 28; Ahmed b. Hanbel, II, 255, 337, 470.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/377-378.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/378.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/378.
[87]
Müslim, mesâcid 305: Tirmizî, salat 177; Nesâî, tatbik 30; İbn Mâce, ikâme 145; Ahmed b. Hanbel, II, 280.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/379.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/379.
[90]
Velîd b. el-Velîd: Hâlid b. Velid (r.a.)'in kardeşidir. Bedr savaşma müşrikler safında iştirak edip müslümanların eline esir düştü. Kardeşleri Hâlid b. Velid ve Hişam b. Velid tarafından dört bin dirhem fidye verilerek kurtarılmıştır. Kurtulduktan sonra müs-lumanlığım ilan etmiştir. Kendisine "Madem müsluman olacaktın, fidyen verilmeden evvel olsaydın ya!" diyenlere, "esarete dayanamadığını için iman ettiğimi zannederler diye korktum" cevabını vermiştir. Müslüman olduktan sonra en yakın akrabaları da dahil müşriklerin eziyet ve hapislerine mâruz kalmış, Hudeybiye'den bir sene sonra kaza edilen umre dönüşünde Ayyaş ve Seleme ile birlikte Mekke'den kaçmaya karar vermiş ve Müslümanlara kavuşmuştur. Fakat yorgunluğun ve Resulüllaha kavuşmanın verdiği heyecanla derhal vefat etmiş. H. 7. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esîr, Üsdii'l-ğâbe, V, 454-455; tbn Hacer, el-İsâbe, III, 636-637).
[91]
Seleme b. Hişâm: tslâmı ilk kabul edenlerdendir. Ebu Cehil'in ana-baba bir kardeşidir. Ebu Cehil bu öz kardeşini de göç etmesin diye diğer zayıf müslümanlarla birlikte hapsetmiştir. Hafız Zehebî'nin bildirdiğine göre Seleme, Habeşistan'a göç etmiş, Mekke'ye dönüşünde müşrikler tarafından Medine'ye göçden menedilmiştir.
Kureyşten kurtulduktan sonra Mûte muharebesinde bulunmuş, H. 25 senesinde Şam tarafındaki MercuVSafferde şehid düşmüştür. Ecnâdin savaşında şehid olduğunu söyleyenler de vardır.
Mü'minlerin annesi ve Seleme'nin kızı Ümmü Seleme (r.anha)'nm rivayet ettiğine göre bu zât Mute savaşının kesin sonucu alınmadan önce Medine'ye dönenlerdendir. Bunlara "ferrânın: kaçaklar" diyenler bulunduğu için arlanmış ve mescide çıkamaz olmuş. Bunun üzerine Resulüllah:
"- O ferrâr değil kerrardır" buyurmuştur. Mute'den döndükten sonra Resulüllah'ın vefatına kadar Medine'den ayrılmamıştır. (Bilgi için bk. lbnü'1-Esir, Üsdüi-gâbe, II, 435-436; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 68-69).
[92]
Buhârî, ezan 128; istiska 2; cihad 98; enbiya 19, tefsirü sure (3), 9, 4, 21; edeb 11; Müslim, mesâcid 294, 295; Nesaî, tatbik 27; tbn Mâce, ikâme, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/379-380.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/381-382.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/382-383.
[95]
Ahmed b. Hanbel, I, 301.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/383.
[96]
Şerhu meânil-âsâr. I, 254.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/383-387.

[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/387.
[99]
Buhâri, vitir 7; Müslim, mesâcid 298; Nesaî, tatbik 26; tbn Mâce, ikame 120; Dârimî, salat 216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/387-388.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/388-389.
[101]
Müslim, mesacid 304; Nesâî, tatbik 3î, 33; İbn Mâce, ikame 145; Ahmed b. Hanbel, III, 109, 115, 162, 217, 255, 261, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/389.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/390.
[103]
Nesâî, iftitah 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/390.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/390.
[105]
Buharî, ezan 81; libâs 43; edeb 75; Müslim, müsafirin 213, 214; Nesâî, kıble 13; Ahmed b. Hanbel, V, 187.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/391-392.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/392-393.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/394.
[108]
Buharî, salat 52, teheccûd 37; Müslim, müsafirin 208, 209; Tirmizî, salat 213; Nesâî, kıyamülleyl 1; Ibn Mâce, ikâme 186; Ahmed b. Hanbel, II, 6, 16, 123; V, 192; VI, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/394.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/394.
[110]
Bütün nüshalarda bu babın tercemesî yer almaktadır. Ancak hadisler nafilelerde kıyamı uzatmanın fazileti ile ilgili oldukları için tercemeye esas aldığımız baskı bu başlığı koymuştur.Concordance bu babı diye isimlendirmiştir.
[111]
Nesâî, zekât 49; İbn Mâce, cihad 15, Dârimî, salat 135; cihad 3; Ahmed b. Hanbel, H, 19İ; III, 300, 302, 346, 391, 412; IV, 114, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/395-396.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/396-397.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/397.
[114]
Buhârî, büyü'16; Tirmizİ, kiyâme 2; İbn Mâce, ikâme 175;ticârât 28; Ahmed b. Han-bel, I, 463; II, 247, 250,436.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/398.
[115]
Müslim, zikir 4; Tirmizî, deavât 5; İbn Mâce, ikâme 175; Dârimî, fedâilu'l-Kur'an 30; Ahmed b. Hanbel, 111,75.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/398-399.
[117]
Buhârî, fedailü'l-Kur'an 21; Tirmİzi, sevâbu'l-Kur'an 15; İbn Mâce, mukaddime 16; Darimi, fedâilü'l-Kur'ân 2; Ahmed b. Hanbel I, 57, 58, 69, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/399.
[118]
Fussılet (52); 33.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/399-401.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/401.
[121]
Ahmed b. Hanbel, III, 440; Hakim, el-Müstedrek, I, 567.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/401-402.
[122]
el-Müzemmil (73), 4.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/402-403.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/403.
[125]
Buhari, tefsirıssure (80); Müslim, müsafirîn 244; Tirmizi, sevâbü'l-Kur'an 13; Ibıı Mace, edeb 52; Dârimî, fedâilü'l-kur'an 11: Ahmed b. Hanbel, IV, 48, 94, 98, 110, 170, 192, 239, 266.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/403.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/403-404.

[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/404.
[129]
Müslim, zikir 38, 39; Tirmizî, sevâbü'l-Kur'ân 10; İbn Mâce, mukaddime 17, edeb 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/404-405.
[130]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/405-406.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/406.
[132]
Müslim, musâfirin 251.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/407.
[133]
Müslim, müsâfirin 202.
[134]
Müslim, müsâfirin 243.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/407-409.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/409.
[136]
Buhari, tefsirü sure (1), 1; (15), 3; fedailü'l-kur'an 9; TÎrmizî, sevâbü'l-kur'an 1; Ah-med b. Hanbel, II, 448; Dârimi, fedailü'l-kur'an 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/411.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/411-413.
[138]
Ebû Said b. el-Muallâ: Ibn Abdilberr'İn sahih kabul ettiği görüşe göre Haris b. Nefî el-Muailâ'dır. Medineli ensardan bir sahâbidir. H. 74 yılında 84 yaşında iken vefat etmiştir. Buhârî, Ebu Dâvud, Nesaî ve Ibn Mâce kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. Îbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, VI, 142-143; Ibn Hacer, el-İsâbe, IV, 88).
[139]
el-Enâl (8); 24.
[140]
Buharı, tefsiru's-sure (1), (15), 3; fedailü'l-Kur'an 9; Nesaî, iftitah 26; Tirmizî, sevâbü'l-Kur'an 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/414-415.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/415-417.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/417.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/417.
[144]
Nesâî, iftitah 36; Dârimî, fedâilu'l-Kur'an, 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/417-418.
[145]
el-Hicr (15), 87.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/418-419.
[147]
Müslim, musafirin 258.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/419-420.
[148]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 560-561; II, 259.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/420-424.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/424.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/424-425.
[152]
Buhârî, fedailu'i-Kur'an 9; Nesaî, iftitah 69; İbn Mace, edeb 52; Muvatta, Kur'an, 17,19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/425.
[153]
bk. Dârimi, fedâil 24.
[154]
Bu hadislerin metinleri için bk. el-Menhel, VIII, 114-115.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/425-429.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/429.
[157]
Nesaî, istiâze 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 144, 148, 150, 158..
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/429-430.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/430.

[159]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, II, 394.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/431.
[160]
Buharı, bed'ul-halk 11, tıb 47, 49-50; edeb 56; da'vet 58, Müslim, selâm 46.
[161]
Fi Zılâli'l-Kur'ân, 30, 294.
[162]
el-Isrâ, (17), 47.
[163]
İbn Hibbân, Sahih, III, 159.
[164]
İbn Hibbân, Sahih, II, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/431-436.
[165]
Bu başlık bazı nüshalarda = (Okumakta tertil nasıl müstehab olur?) şeklinde; bazılarında; bazılarında ise, şeklindedir. Mânâları aşağı yukarı aynıdır.
[166]
Tirmizî.'sevâbü'l-Kur'an 18; İbn Mace, edeb 52; Ahmed b. Hanbel, II, 192.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/436.
[167]
Saad (38), 29.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/436-438.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/438.
[170]
Buharı, efdaılu'l-kur'an 29, Tırmızî, mevakıt 70, menakıb 73, Nesaî, ıftıtah 82; Ibn Mâce ikâme 179, Darımı, siyer 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/438.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/438-439.
[172]
Ya'Ia b. Memlek:Hicazh bir tabi'dir. Ümmü Seleme ve Ümmü'd-Derdâ (r.anhâ)'dan hadis rivayet etmiştir. İbn Hibbâıı onu sika râviler arasında sayar. Ebu Dâvud, Tirmizi ve Nesâî'nin Sünelilerinde, Buhari'nin el-Edebii'1-Mufred'inde rivayetleri vardır.
[173]
Tirmizî, sevâbü'l-Kur'an 23; Nesâî, iftitahü'l-Kur'an 13, kıyamü'1-leyl 13; Ahmed b. Hanbel VI, 294, 300. (Ayrıca bk Ebu Davud'da 4001, -badis).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/440.
[174]
Al-i İmran (3), 190.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/440-442.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/442.
[177]
Buhari, megazî, 48, tefsir sure (48); fezailıTI-Kur'an 24, tevhid 50; Müslim, müsâfirin 238; Ahmed b. Hanbel, V, 55, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/442.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/442-443.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/443.
[180]
Buharı, tevhid 52; Nesâî, iftitah 83; Ibn Mace, ikame 176, Ahmed b. HanbeL IV 283 285, 296, 304.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/443-444.
[181]
Fakat bu konu düşünüldüğünde çirkin sesle Kur'an okumanın kulağa hoş gelmediği bir gerçektir.
[182]
Maklûb: Râvilerden birinin metindeki bir sözü veya senetteki bir şahsın ismini ya da nesebinin yerini değiştirmek suretiyle önce söylenmesi gerekeni sona bırakarak veya sonra söylenmesi gerekeni öne alarak rivayet ettiği hadislere denilir. Zayıf hadis çeşitlerindendir.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/444-445.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/445.
[185]
Buharı, tevhid 44; Dârimi, salat 171, fezailü'l-Kur'an, 34; Ahmed b. Hanbel, 1, 172, 175, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/445-446.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/446-448.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/448.
[188]
Ebû Lubâbe: Medineli <Ensarî)dir. Meşhur rivayete göre, adı Beşr'dir. Bir rivayete göre, Bedir savaşına iştirak etmiştir. Diğer bir görüşe göre savaşa gitmek için yola çıkmış. Hz. Peygamber onu Revha'dan geri çevirip Medine'de vali bırakmıştır. Uhud ve ondan sonraki tüm savaşlara katılmıştır. Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'den hadis rivayet etmiştir. Hz. Ali'nin hilâfeti esnasında vefat etmiştir. Ebû Dâvûd'dan başka, Buhâri, Müslim

ve ibn Mâce kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esİr, Csdıi'I-ğabe, VI, 265; İbn Hacer, el-tsâbe, IV, 168).
[189]
Beyhaki, es-Süneüü'l-Kübrâ, II, 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/448-449.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/449.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/449-450.
[192]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/450-451.
[193]
Buhâri, fedailü'l-kur'an 19; tevhid 32, 52; Müslim, Müsâfirin 232, 233, 234; Nesâî, if-titah 83; Tirmizi, sevâbü'l-kur'an 17; Dârimi, salât 71; fedailü'l-kur'an 34; Ahmed b. Hanbel, II, 271, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/451.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/451-452.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/452.
[196]
Bu başlık bazı nüshalarda kelimesi olmadan bazılarında da bâb kelimesi olmadan şeklindedir.
[197]
Dârimi, fezailü'İ-kur'an 3; Ahmed b. Hanbel, V, 212, 213, 284, 285, 323, 328; Ebû Dâvûd eymân 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/453.
[198]
Taha (20), 126.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/453-454.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/454.
[201]
Bu terkib bazı nüshalarda = "cübbesini göğsü üzerinde topladım." (Yakasını topladım, yakasından yakaladım) şeklindedir.
[202]
Buhârî, istinbâbe 9, fedailü'l-kur'an 5, tevhid 37; Müslim, müsafîrin 264, 270, 272, 274; Nesâî, iftitah 37; Tirmizî, kur'an 9; Muvatta, kur'an 5; Ahmed b. Hanbel, I, 24, 40, 43, 264, 299, 313, 445.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/454-455.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/455-459.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/459.
[205]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/460.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/460.
[207]
Nesâî, iftitah 37; Ahmed b. Hanbel, V, 41, 51, 114, 122, 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/460-461.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/461-462.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/462.
[210]
Müslim, müsafirin 274; Tirmizî, sevabu'l-kur'an 16; Nesâî, iftitah 25; Ahmed b. Hanbel, V, 127, 128.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/462-463.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/463-464.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/464.
[213]
el-Mü'min (40), 60.
[214]
Tirmizi, tefsirü sure (2), 16, 40; Ibn Mace, dua 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 267, 271, 276.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/465.
[215]
el-Bakara (2), 186.
[216]
el-A'raf (7), 55.
[217]
el-Mu'min (40), 60.
[218]
en-Neml (27), 62.
[219]
el-Furkan (25), 77.

[220]
el-En'am (6), 43.
[221]
el-Bakara (2), 186.
[222]
Üzerinde durduğumuz hadis.
[223]
M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I, 662-667.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/465-470.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/470.
[226]
Ahmed b. Hanbel, I, 172, 183, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/470-471.
[227]
el-Bakara (2), 186.
[228]
Ali İmran (3), 185.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/471-472.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/472.
[230]
Fedale b. Ubeyd: Ensardandır. Babası Nâfız b. Kays'dır. Uhud ve ondan sonraki savaşlara katılmış. Mısır ve Suriye'yi fetihlerinde bulunmuştur. Muaviye (r.a.) onu Di-meşk kazasına vali tâyin etmiştir. H. 53 senesinde vefat etmiştir. Ebû Dâvûd'dan başka Müslim, Nesaî, Tirmizî ve el-Edebü'1-Mufred'de Buhârî kendisinden hadis rivayet etmiştir. {Bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdii'I-ğabe, IV, 363; Ibn Hacer, el-îsâbe, III, 206).
[231]
Şüphe râvilerden birisine aittir.
[232]
Tirmizî, deâvât 64; sehv 48; Ahmed b. Hanbel, VI, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/472-473.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/473.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/474.
[235]
Kutub-ı Sıtte içinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/474.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/474.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/475.
[238]
Buhari, deavât 21, tevhid 31; Müslim, zikr 8; Tirmizi, deavât 77; Muvatta, Kur'an 28; Ahmed b. Hanbel, II, 243, 318, 463, 464, 468, 500, 530; III, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/475.
[239]
el-Kehf (18), 23.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/475-476.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/476.
[242]
Buharı, deavât 22; Müslim, zikir 90, 91;Tirmizî, deavât 114; ibn Mace, dua 7; Muvat-ta', kur'an 29; Ahmed b. Hanbel, II, 487.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/476.
[243]
Yûsuf (12), 87.
[244]
el-Mu'min (40), 60.
[245]
el-Bakara (2), 186.
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/476-479.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/479.
[248]
îbn Mâce, dua 13.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/479-480.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/480-482.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/482.

[252]
Mâlik b. Yesâr es-Sekûnî: Ebu Davud'un üstadı Süleyman b. Abdulhamid'in dediğine göre, şahabıdır. Bu onun sahabi olup olmadığında kesinlik olmadığım gösterir. Önceleri Yemen'de bir kabile olan "Sekun"a mensup iken sonraları "Avf'a mensup olmuştur.
[253]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/482.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/482-483.
[256]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/483.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/483.
[258]
Tirmizî, deâvât 104; İbn Mâce, dua 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/483-484.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/484.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/484.
[261]
Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/484-485.
[262]
bk. Ihya'ü UlÛmi'd-Din, I, 398.
[263]
Feteva-yi Hindiye, s. 318.
[264]
Tahtavî Haşiye ala Meraki'I-Felah s. 257.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/485-486.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/486.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/486-487.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/487.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/487.
[270]
Yezid b. Sa'id b. Sümâme: Mekke fethi günü müslüman olmuştur. Hz. Ömer kendisine bazı resmi görevler vermiştir. Tirmizî ve Buharî el-Edebü'I-Müfred'de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir, (bk. et-Menhel, VIII, 156-157).
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/487.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/488.
[273]
Nesaî, sehv 58; Tirmizî, deavât 63 (64); Ibn Mâce, dua 9; Ahmed b. Hanbel, III, 120, 158, 225, 245; V, 349, 350, 360; Dârimi, cihad 6; Fedailü'l-Kur'an 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/488.
[274]
Tirmizî'deki rivayet bu şekildedir.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/488-489.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/489.
[277]
Bu cümle bazı nüshalarda = şüphesiz Allah (c.c.)'den onun ism-i azamiyle istedin" şeklinde muhatap sigasiyle kullanılmıştır. Tercemede bu farka parantezle işaret edilmiştir.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/490.
[279]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/490.
[280]
Nesaî, sehv 58; îbn Mâce, dua 9; Tirmizî, deavât 100.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/491.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/491-492.
[282]
Esma b. Yezîd; Ümmü Seleme diye meşhurdur. Ensarın Eşhel koluna mensuptur. Peygamber (s.a.)'e biat etmiş ve Yermük muharebesinde hazır bulunmuştur. Ebû Dâvûd'-tan başka Müslim ve Buhârî'nin d-Edebü'I-Müfred'inde rivayetler vardır. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdü'î-ğâbe, VII, 343; Ibn Hacer, el-İsâbe, IV, 460).

[283]
el-Bakara (2), 163.
[284]
Tirmizî, deavât 64; İbn Mâce, dua 9; Ahmed b. Hanbel, VI, 461; Dârimî, fedailü'I-Kur'an 14-15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/492-493.
[285]
el-Müstedrek, I, 506.
[286]
Taha (20), 111.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/493-494.
[288]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/494.
[289]
Ahmed b. Hanbel, VI, 45, 136.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/494-495.
[290]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/495.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/495.
[292]
Tirmizî, deavat 109 (I10);-Ibn Mâce, menâsik 5; Ahmed b. Hanbel, I, 29, II, 59.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/495-496.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/496.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/497.
[296]
Nesâî, sehv 37; Tirmizî, deavât 104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/497.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/497.
[298]
Buradaki edatı, aslî manasında "veya" diye anlaşılabileceği gibi vemânalarına da gelebilir.mânâsına alınırsa, daha kolay, üstelik daha ustun" şeklinde terceme etmek gerekir.
[299]
Tirmizî, deavât 113: Hâkim, el-Müstedrek, I, 548.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/498-499.
[300]
Bu konuda gelecek olan "teşbih" kelimesinden maksat ellerimizdeki 33'lük veya 99'Iuk teşbih âletidir, zikir değildir.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/499-501.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/501.
[303]
Yüseyra bint Vâsir. Ensardan veya muhacirlerden olduğuna dair rivayetler vardır. Mün-zirî, ensardan; Ibn Hıbban ise, Muhacirlerden olduğunu söyler. Künyesi Ümmü Yâsir veya Ümmü Humeyza'dir. Ebu Dâvûd ve Tirmizî kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdii'l-ğâbe, VII, 296; İbn Hacer, el-İsâbe, IV, 429).
[304]
Tirmizî, deavât 71, 120; Ahmed b. Hanbel, VI, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/501-502.
[305]
et-Tevbe (9), 24.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/502.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/502.
[308]
Nesaî, sehv 91, 98; Tirmizî, deavat 6, 25, 71; îbn Mâce, ikâme 32; Ahmed b. Hanbel, II, 161, 205.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/502-503.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/503.
[311]
Cüveyriye Peygamber (s.a.)'in hammlanndandır. Huzar kabilesinde Haris b. Dırar'ın kızıdır. Mıireysı gazvesinde esir olarak alınmış bilâhere mu'minlerin annesi olma şerefini kazanmıştır.
tbn Sa'd'ın Tabakal'ında Ebu Kılâbe'den fivâyet ettiğine göre, Hz. Peygamber Cu-veyriye'yİ esir edince, babası ResuluIIah'a gelmiş ve "benim kızım gibi birisi esir olmaz, onu serbest bırak" demiş. Hz. Peygamber de "Peki onu kendi haline bırakalım, ne isterse öyle yapsın. Razı mısın?" teklifini yapmış, adam da kabul etmiştir. Babası Cuveyriye'ye gelip durumu anlatınca o ResûluIIah'ı seçmiştir.
ibn Abbas, Ubeyd b. es-Sibâk, Mucâhid, Kureyb ve Abdullah b. Şeddâd kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. H. 55 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. îbn Sa'd Taba-kaf, VIII, 116-120; Ibnu'1-Esır, Üsdu'l-ğâbe, VII, 56; Zehebî, siyeru a'Iâmi'n-nubelâ, II, 26J-265; İbn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, XII, 407; el-İsâbe, IV, 265; Ibnu'1-îmad, Şezerâtu'z-zeheb, I, 61).

[312]
Müslim, zikr 79; Nesaî sehv 94; Tirmizî Davat 103; ibn Mace edeb 56; Ahmed, I, 258, 353, VI, 325, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/503-504.
[313]
el-Kehf (18), 119.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/504-505.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/505.
[315]
Buhârî (benzen) ezan 155, deavât 17; Müslim (benzeri) mesâcid 142, zekât 53; İbn Ma-ce, (benzeri) ikâme 32; Darimî, salat 90; Ahmed b. Hanbel, III, 238, V, 167, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/505-506.
[316]
el-Hadid (57), 21.
[317]
el-İsrâ, (17), 30.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/506-509.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/509.
[320]
Buhârî, ezan 155, i'tisam 3, kader 12, deavat 17; Müslim, mesâcid 137, 138; Nesaî, tatbik 25, sehv 85, 89; Tirmizî, salat 108; Muvatta', kader 8; Dârimî, salat 71, 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/509-510.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/510-511.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/511.
[323]
Müslim, mesâdd 139; Nesaî, sehv 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/511-512.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/512.
[325]
Müslim, mesacid 139: Nesai, sevh 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/513.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/513.
[327]
Ahmed b. Hanbel, IV, 369.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/513-515.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/515.
[330]
Müslim, musafirin 201; Tirmizî, deavât 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/515.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/516.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/516.
[333]
Buradaki "veya" mânâsına gelen kelime tüm nüshalarda dir.Ancak sarihler bunun aslının"çok ah çekip ağlayan" olduğu halde müstensih hatası olarak düşmüş olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu söylerler. Tirmizî ve Ibn Mace'nin rivayetlerinin şeklinde oluşu da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Hisnii'l-hasîn'deki ifadeler de bu yöndedir.
[334]
İbn Mace, dua 2; Tirmizî, deavat 102; Ahmed b. Hanbel, I, 227.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/516-517.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/517.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/517-518.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/518.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/518.
[339]
Müslim, mesâcid 135, 136; Nesaî, sehv 81, 82; Tirmizî, salat 108; Ibn Mâce, ikâme 32; Dârimî, salat 88; Ahmed b. Hanbel, V, 275, 279; VI, 62, 184, 235.
[340]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/518-519.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/519-520.

[342]
Müslim, mesâcid 135; Nesai, sehv 81; Tirmizî, mevakit 108; ibn Mâce, ikame 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/520.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/520.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/520-521.
[345]
Tirmizî, deavât 106.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/7.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/7-8.
[347]
en-Nur (24); 31.
[348]
en-Nisâ (4), 18.
[349]
et-Tahrim (66), 8.
[350]
eş-Şûra (42), 25; en-Nisa (4), 92; Taha (20), 82.
[351]
ez-Zârıyat (51), 18.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/8-12.
[353]
el-Eğar el-Müzenî. Sahabidir. Müsedded onun sahabi olduğuna işaret etmiştir. Hz. Peygamberden başka Ebû Bekir'den de hadis rivayet etmiştir. Ebu Davud'un yanı sıra Müslim, Nesaî ve el-Edebu'l -Müfred'de Buhârî kendisinden hadis rivayet etmişlerdir, (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdü'1-gabe, 1, 124-125; tbn Hacer, el-İsâbe, I, 55-56).
[354]
Müslim, zikir 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/12.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/12-13.
[356]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/13.
[357]
Tirmizî, deavât 38; tbn Mâce, edeb 57; Ahmed b. Hanbel, II, 21, 67; V, 191, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/13-14.
[358]
en-Nasr (110), 3.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/14.
[360]
Bu zâtın adının Bilâl veya Hilâl olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Tehzibü't-Tehzîb, Takrîb ve Hulâsa'da burada olduğu gibi Bilal olarak zikredilmiştir. Ebu Davud'un tashih edilmiş bir yazma nüshasında İse, Hilâl olarak zabdedilmiştir. İbnu'l-Esir, Üsdü'1-ğâbe, adındaki eserinde Resûlullah (s.a.)'ın azatlısı Zeyd b. Bûlâ'dan (bu hadisin sahâbî râvisi) bahsederken torunu olan bu zât konusundaki ihtilâflara temas etmiş sonra da Tirmizî'nin buradaki senedle rivayet ettiği hadisi vermiştir, bu senedde ismi "Bilâl b. Yesâr b. Zeyd" olarak zabt edilmiştir.
Bu hadisin sahâbî râvisi yukarıda da işaret edildiği gibi Zeyd b. Bulâ'dır. Künyesi Ebu Yesar olan bu zâtı Hz. Peygamber (s.a.) Benî Sa'lebe gazvesinde ele geçirip azâd etmiştir. Kendisi Sudan'lıdır.
[361]
Tirmizî, deavat 117; Hakim, el-Müstedrek, II, 118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/14-15.
[362]
el-Enfâl (8), 16.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/15-16.
[364]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/16.
[365]
İbn Mâce, edeb 57; Ahmed b. Hanbel, I, 248.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/16.
[366]
el-Talâk (65), 2, 3.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/16-17.
[368]
Buharı, deavat 55; Müslim, zikir ve dua 23, 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/18.
[369]
"Allah'ım! Senden dünyada afiyet âhirette af istiyorum. Ey Rabbimiz! Bize dünyada da âhirette de iyiyi ver, bizi ateşin azabından koru" demektir.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/18-20.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/20.

[372]
Müslim, imara 154, 156, 157; Nesâî, cihâd 36; Tirmizî, cihâd 19; İbn Mâce, cihâd 15; Dârimî, cihâd 15; Ahmed b. Hanbel, V, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/20-21.
[373]
Buhârî, rikak 31.
[374]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/21-22.
[375]
Âl-i lmrân(3), 135.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/22-23.
[376]
Hud (11), 114.
[377]
Âl-i imrân (3), 135.
[378]
en-Nisâ (4), 123.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/23-25.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/25.
[381]
Ahmed b. Hanbel, V, 245; İbn Hıbban, Sahih, III, 234; Hakim el-Müstedrek I, 273.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/25-26.
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/26.
[384]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/26.
[385]
Tirrmızî, sevâbu'l-Kur'an 12; Nesaî, istiaze37; İbnHibban, Sahih, III, 227; Hakim,el-Mustedrek, I, 253.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/26.
[386]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/27.
[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/27.
[388]
Ahmed b. Hanbel, I, 394, 397.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/27.
[389]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/27.
[390]
Şubhe râvılerden birisine aittir.
[391]
ibn Mâce, Dua 17; Ahmed b. Hanbel, VI, 369; İbn Hibban, Sahih, 11, 112.
[392]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/28.
[393]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/28.
[394]
Buhari, tevhid 9, meğazi 38, deavât 50, 68; Müslim, zikir 44, 45, 46; Tirmizî, dua 57; Ibn Mâce, edeb 59; Ahmed b. Hanbel, II, 298, 309, 335, 355, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/29.
[395]
Kaf (50), 16.
[396]
el-Bakara (2), 186.
[397]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/29-32.
[398]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/32.
[399]
Müslim, zikir 44, 45, 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/32-33.
[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/33.
[401]
Buhârî, cihad 131, meğazi 38, deavât 51, kader 7, tevhid 9; Müslim, zikir 44, 45, 46; Ahmed b. Hanbel, IV, 394, 402, 418.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/33-34.
[402]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/34.
[403]
Müslim, imâre 160; Nesâî, cihâd 18; Hakim, el-Mtistedrek, I, 518; Ibn Hıbban, Sahih, II, 112.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/35.

[404]
Âl-i İmrân(3), 31.
[405]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/35.
[406]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/36.
[407]
Müslim, salat 70; Tirmizî, vitir 21; Dârimî, rikak 58; Ahmed b. Hanbel, III, 102, 261; II, 172, 178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/36.
[408]
el-En'âm, (6), 160.
[409]
el-Bakara (2), 261.
[410]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/36-37.
[411]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/37-39
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/39.
[413]
Oradaki kaynaklara ilâveten bk. İbn Hıbban, Sahih, II, 132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/39.
[414]
Müslim, zühd 74.
[415]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/40.
[416]
Mirkat'ul-mefâtih, II, 636.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/40-41.
[417]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/41.
[418]
Darimî, mukaddime 7; Ahmed b. Hanbel, III, 303, 398;,Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, II, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/41-42.
[419]
et-Tevbe (9), 103.
[420]
en-Nur (24), 63.
[421]
el-Haşr (59), 10.
[422]
et-Tevbe (9), 100.
[423]
es-Saffât (37), 79.
[424]
es-Saffât (37), 109.
[425]
es-Saffât (37), 120.
[426]
es-Saffât (37), 181.
[427]
el-Ahzâb (33), 56.
[428]
îbn Abidin, Reddu'l-Muhtâr, Vl, 753.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/42-44.
[429]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/44.
[430]
Müslim, zikr 86.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/44-45.
[431]
el-Haşr (59), 10.
[432]
Muhammed (47), 19.
[433]
İbrahim (14), 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/45-46.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/46.
[435]
Tirmizî, birr 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/46.

[436]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/46-47.
[437]
Tirmizî, birr 7; İbn Mâce, dua 11; Ahmed b. Hanbel, II, 258, 305, 343, 348, 367, 434, 445, 478, 517, 523.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/47.
[438]
Lokman (31), 14.
[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/47-48.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/48.
[441]
Ahmed b. Hanbel, IV, 414, 415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/48-49.
[442]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/49.
[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/49.
[444]
eI-Mâide(5), 90.
[445]
el-Bakara (2), 216.
[446]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/51-53.
[447]
Buhârî, teheccüd 25, deavât 49, tevhid 10; Tirmizî, vitir 18; İbn Mâce, ikâme 188; Ah-med b. Hanbel, III, 344.
[448]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/53-54.
[449]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/55-58.
[450]
Hakim, el-Müstedrek, I, 518.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/58.
[452]
Nesaî, istiâze 5, 34, 35; tbn Mâce, duâ 3; Ahmed b. Hanbel, II, 167; III, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/58-59.
[453]
Âl-i İmran (3), 180.
[454]
el-A'raf (7), 31.
[455]
en-Nahl (16), 70.
[456]
Buhârî, deavat 38.
[457]
el-En'âm (6), 125.
[458]
el-A'raf (7), 58.
[459]
Buhârî, iman 39; Müslim, musâkât 107; İbn Mace, fiten 14; Dârimî, buyu' 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 270, 274.
[460]
ed-Duhân (44), 56.
[461]
el-Mu'min (40), 11.
[462]
el-Mü'min (40), 11.
[463]
Taba (20), 124.
[464]
et-Tekâsür (102), 1, 2.
[465]
et-Tevbe (9), 101.
[466]
el-Mu'min (40), 45-46.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/59-65.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/65.
[469]
Buhârî, deavât 36, 38, 40, cihâd 25, 74; Müslim, zikr 49, 51, deavat, 48, 52, 73, 76; Nesâî, isti aze 6, 7, 8, 12, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/65-66.

[470]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/66.
[471]
Buhârî, cihâd 74, et'ime 38, deavât 35, 37, 40; Müslim, zikr 51, 52, 73; Tirmizî, deavat 70; Nesaî, isti'âze 35, 45.
[472]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/66-67.
[473]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/67-68.
[474]
Müslim, mesâcid 134; Nesaî, cenâiz 115; Tirmizî, deavat 70, 76, 132; Muvatta, Kur'an 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/68.
[475]
bk. 880, 1539 no'lu hadisler.
[476]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/68-69.
[477]
Buharî, deavat 39, 44, 46; Müslim, zikr 49; Nesaî, isti'âze 17, 26; Tirmizî, deavat 76; İbn Mace, dua 3; Ahmed b. Hanbel, VI, 57, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/69.
[478]
Fâtır (35), 15.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/69-70.
[480]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/70.
[481]
Nesâî, isti'aze 14, 16; îbn Mâce, dua 3; Ahmed b. Hanbel, II, 305, 325, 354, 540.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/70.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/71.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/71.
[484]
Müslim, zikir 96; Nesaî, sehv 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/71-72.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/72.
[486]
Nesâî, isti'âze 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/72.
[487]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/72-73.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/73.
[489]
Nesâî, isti'âze 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/73-74.
[490]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/74.
[491]
Müslim, zikir 73; Tirmizi, deavat 68; Nesâî, isti'aze 13, 18, 21, 64; İbn Mâce, mukaddime 23, dua 2, 3; Ahmed b. Hanbel, II, 167, 198, 340, 365, 451; III, 192, 255, 283; IV, 371, 381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/74-75.
[492]
es-Saf (61), 3.
[493]
el-Bakara (2), 44.
[494]
ez-Zümer (39), 22.
[495]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/75-76.
[496]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/76-77.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/77.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/77.
[499]
Ferve b. Nevfel el-Eşeai, el-Kûfî. Güvenilir (sika) tabiilerdendir. Hz. Peygamberden mürsel olarak hadis rivayet etmiştir. Ayrıca onun Hz. Aişe ve Hz. Ali'den rivayetleri vardır. Kendisinin rivayetleri Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî ve ibn Mace'de yer almıştır. (Bilgi için bk. el-Cem' beyne ricalis-sahihayn, II, 415).
[500]
Müslim, dua 66, 67; İbn Mâce, dua 3; Nesaî, sehv 63; Ahmed b. Hanbel, VI, 139.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/77-78.

[501]
el-A'râf (7), 99.
[502]
el-Enfâl (8), 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/78.
[503]
Şuteyr h. Şekel b. Humeyd el-Absî. Ebu tsa künyesi ve kûfî nisbesi ile tanınan bir tabiidir. Babasından, annesinden, Ibn Mes'ud ve Hafsa'dan hadis rivayet etmiştir. Az hadis rivayet etmiştir. Kendisinin güvenilir olduğu kabul edilmektedir. Müslim, Ebu Davud, Nesâî, ve tbn Mace onun rivayetlerine kitaplarında yer vermişlerdir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VI, 181).
[504]
Şekel b. Humeyd el-Absî. Hz. Peygamberden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de sadece oğlu Şuteyr rivayette bulunmuştur. Ebu Davud, Nesâî, Tirnüzi, tbn Mace, ve el-Edebu'1-mıırred'de Buhârî kendisinden hadis nakletmîşlerdir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 45.)
[505]
Nesâî, İstİ'âze 4, 10, 11; Tirmizî, deavat 74.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/78-79.
[506]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/79-80.
[507]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/80.
[508]
Ebu'l-Yeser. Adı ka'b, künyesi îbn Amr b. Irâd'dır. Ensardandır. Akabe biatine ve Bedr savaşma iştirak etmiştir. Bedr'e iştirak edenlerden en son vefat eden bu zat olduğu söylenir. H. 55 yılında vefat etmiştir.
Ebu'l Yeser (r.a.) peygamber (s.a.)'den hadis rivayet etmiştir. Oğlu Ammar, Musa b. Talha, Ubâde b. el-Velîd ve Hanzala b. Kays da ondan rivayette bulunmuşlardır. Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, îbn Mâce ve Buhârî'(nin el-Edebü'1-Müfred'in) de rivayetleri bulunmaktadır. [Bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdü'1-ğabe, VI, 332; îbn Hacer, el-isâbe, IV, 221.]
[509]
Nesâî, isti'âze 61; Ahmed b. Hanbel, II, 171, III, 427; IV, 204.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/80-81.
[510]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/81-82.
[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/82.
[512]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/82.
[513]
Nesâî, isti'âze 36; Ahmed b. Hanbel, III, 192, 218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/82.
[514]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/83.
[515]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/83.
[516]
Ebû Umâme asıl adı, İlyâs b. Sa'iebe'dir. Abdullah b. Sa'lebe olduğu da söylenir. Hz. Peygamber'den ve Abdullah b. Üneys el-Cühenî'den hadis rivayet etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.) onu anasının hastalığı sebebiyle Bedir'den geri çevirmiş, fakat döndüğünde anasını ölü bulmuştur. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğâbe, I, 181; VI, 17; tbn Ha-cer, el-İsâbe, IV, 9).
[517]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/83-84.
[518]
bk. 1539, 1540, 1541 no'lu hadisler.
[519]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/85.

3. İSTİSKÂ (YAĞMUR İSTEME) NAMAZI BÖLÜMÜ [1]

1. (İstiska — Yağmur İsteme — Namazı)

1161. ...Abbâd b. Temîm, amcası (Abdullah b. Zeyd b. Âsim -r.a.-)Man rivayet ettiğine göre; Resûlullah (s.a.) ashabı ile birlikte (musallaya) yağmur duasına çıkıp onlara iki rekat namaz kıldırdı. Bu rekatlerde kıbleye karşı durdu açıktan okudu, ridâsını ters çevirdi. Ellerini kaldırıp duâ etti ve yağmur istedi. [2]

Açıklama

Tirmizî bu babda İbn Abbâs, Ebû Hüreyre, Enes ve Ebu'l-Lahm (r.anhüm)'den de hadis rivayet edildiğini söyleyip Abdullah b. Zeyd'in (üzerinde durduğumuz) hadisi için "Hasen - sahih" der.
İstiskâ: "Su istemek" demektir. İhtiyaçları olan suyu bulamayanların geniş alanlara çıkıp duâ ve tazarru'da bulunarak Cenab-i Allah'tan yağmur niyaz etmelerine istiskâ (yağmur isteme duası) bu niyaz esnasında kılınan namaza da istiskâ namazı denir.
Yağmur duasının meşru oluşunda bütün âlimler müttefiktir. Bunun meş-rûiyyeti, Kitab ve Sünneti ile sabittir. Üzerinde durduğumuz hadisler, bu sü-butun sünnetten; "Ey kavmim! Rabbinizden bağışlamasını dileyin, sonra da tevbe edin ki size semadan bol bol yağmur göndersin." [3] âyet-i kerimesi ile "Dedim ki, Rabbinizden bağışlanma dileyin doğrusu O çok bağışlayandır. Size gökten bol bol indirsin" [4] âyeti kitaptan delilidir.
Bu âyet-i kerimelerde bahsedilen Peygamberler Nûh ve Hûd aleyhisse-lâm'lardır, dua ve istiğfar konusundaki tavsiyeleri de kendi ümmetlerine yönelik ise de, Allah'ın ve Resulünün bunu red etmemesi, onlara ait olan hükmün bizim için de geçerli olmasını gerektirir.
Bu âyetler yağmur duasının eski ümmetlerde de meşru olduğunu göstermektedir. Ahmed b. Hanbel ve Hâkim' in Ebû Hureyre'den naklettikleri şu haber, Hz. Süleyman'ın yağmur duasına çıktığını göstermektedir: Resû-lüllah (s.a.) şöyle buyurdu: "Süleyman (a.s.) yağmur duasına çıkmıştı. Bir karınca sırt üstü yatarak ayaklarını semâya kaldırmış, Ya Rabbi! Biz senin yaratıklarından biriyiz. Senin suyuna muhtacız, diye duâ ediyordu. Bunun üzerine Hz. Süleyman yanındakilere, şüphesiz sizler başkasının duası sebebiyle sulandınız" dedi.
İbn Asâkir'in şu rivayeti de İslâm'ın zuhurundan önce yağmur duasının Mekkeliler tarafından yapıldığını göstermektedir. Mekkeliler kıtlığa düşmüşlerdi ve Ebü Tâlib'e gelerek; "Ya Ebâ Talib! Şu vadiye kıtlık geldi. Çoluk çocuk kuraklıkta kaldı, gel bir yağmur duası yapıver" demişler. Bunun üzerine Ebû Tâlib yanında üzerinde kara bir bulut açılmış güneş gibi bir çocuk (yani Hz. Peygamber) ve onun etrafında başka çocuklar olduğu halde, yağmur duasına çıkmış. Çocuğu atarak sırtını Kabe'ye yaslanmış ve parmağını çocuğa dokundurmuş, işte bu esnada hiçbir bulut bulunmayan gökyüzünde sağdan soldan gelen bulutlar toplanmış ve gittikçe çoğalmış, sonunda öyle bol bir yağmur yağmış ki, vadiler dolup taşmış her taraf bolluk içinde kalmıştır."

Yukarıda da ifâde edildiği gibi yağmur duasının meşruiyetinde bütün ulemâ müttefiktir. Bu konudaki âyet ve hadislerin hepsinde müşterek olan nokta, istiğfar ve Allah'a hamd-ü sena ve duanın mevcut olmasıdır. Üzerinde durduğumuz hadis ve diğer bazı rivayetler yağmur duası namazının da meşru' olduğunu göstermektedir. Ulemânın cumhuru istiskâ namazının meşru olduğu görüşündedir. Nevevî, Ebû Hanife rahimehüllah'dan başka hiç kimsenin buna muhalif olmadığını söyler. Aynî ise, bunun sahih olmadığını İbrahim en-Nehaî'nin de İmam-ı Azam'ın görüşünde olduğunu bildirir.
Hanefi fıkıh kitablarının, İmam-ı Azam'ın bu konudaki görüşü hakkında naklettikleri şeyler birlik arzetmemektedir.
Bunlardan bazıları, imamın cemaatle istiska namazının sünnet olduğunu kabul etmediğini, ama onun meşruiyetine de itirazı olmadığını söylerler. Meselâ bu mezhebin önde gelen fıkıh kitablarından Hidâye'de şöyle denilmektedir: "Ebû Hanife rahimehullah dedi ki: istiskâda cemaatle kılınan, sünnet bir namaz yoktur. Ama insanlar teker teker kılarlarsa bu caizdir. İstiskâ duâ ve istiğfardan ibarettir. Allahu Teâlâ'nın: "Rabbinizden af dileyin, çünkü o çok bağışlayıcıdır, dedim" [5] meâlindeki âyet-i kerime buna delildir. Resûlullah (s.a.)'den de namaz kıldığı rivayet edilmemiştir."
İbnu'l-Hümâm, Hidâye sahibinin bu sözüne "sahih değil" diye karşı çıkmanın doğru olmayacağını, çünkü yukarıdaki ibarenin hemen altında imamın iki rekat namaz kılınacağı görüşünde olan Sahibeynin delilleri olarak Resûlullah (s.a.)'m bayram namazı gibi iki rekat namaz kıldığının beyan edildiğini söyler. Hidâye sahibinin beyânına göre, İmam-ı Azam'ın Resûluüah'ın istiskâ namazı kıldığına delâlet eden haberlere itibar etmeyişinin sebebi şudur: "Hz. Peygamberin birşeyi bazan yapıp bazan terk etmesi ile o şeyin sünnet oluşu sabit olmaz." Sünnet, Hz. Peygamber'in devamlı olarak yaptığı şeydir. İmam-ı Azam Resulüllah'ın bazan bu namazı kıldığını göz önüne alarak, mutlak olarak "yasak" dememiş onun sünnet olmadığını söylemiştir.
Hanefi kitaplarından bazılarında ise, Ebû Hanife'nin istiska namazının cemaatle kılınmasının meşru olmadığını söylediği belirtilmektedir.
Bedâiu's-sanai bu nakli yapanlardandır. Bu kitabta şöyle denilmektedir:
"İstiska namazına gelince, Ebû Hanife'den yapılan rivayetin zahirine göre istiskâda namaz yoktur. O duadan ibarettir. "İstiskâda namaz yoktur"
ifadesinden murad, cemaatle namazdır. Yani istiskâda cemaatle namaz yoktur, demektir. Ebû Yûsuf dan yapılan şu rivayet, bunu göstermektedir. Ebû Yûsuf der ki: Ebû Hanife'ye istiskâda namaz var mı? Yoksa o belli bir duadan mı ibarettir? diye sordum. "Cemaatle namaz yok, fakat dua ve istiğfardır. Ama eğer tek tek namaz kılarlarsa bunda beis yoktur" dedi.
Peygamber (s.a.), Hz. Ömer ve Hz, Ali'nin yağmur duasına çıkıp fakat namaz kılmadıklarını bildiren rivayetler İmam-i Azam'ın görüşüne delil olarak zikredilir.
Yağmur duası namazının sünnet oluşunu kabul edenlere göre, bu namazla ilgili bazı esaslar vardır. Buhârî Şârihi Aynî'nin bu konuda yazdıklarının özeti aşağıdadır:
1. Yağmur duasında hutbe de vardır ve bu hutbe namazdan önce irad edilir. Bu mesele Yahya b. Saîd'in rivayetinde zikredildiği gibi Ebû Davud'un Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadisden de anlaşılmaktadır. [6]
Ahmed b. Hanbel'in yaptığı bir rivayette ise, namazın hutbeden önce olduğu ifâde

edilmektedir. Bu zıd rivayetlerin arasını bulmak için birincisi, cevaza hamledilmiş; müstehab olanın ise, önce namaz kılmak olduğuna hük-medilmiştir.

2. Yağmur duası namazı iki rekattir. Bu konuda Ebû Dâvûd, îbn Abbâs (r.anhumâ)'dan bir hadis rivayet etmiştir. Bu hadiste Efendimizin istis-ka namazını iki rekat kıldığı bildirilmiştir.[7]

Hattâbî "bu hadis bayram namazlarında olduğu gibi tekbir getirilmesi gereğine delildir. Şafiî, İbnu'l-Müseyyeb, Ömer b. Abdilaziz ve Mekhûl bu görüştedir. İmam Mâlik ise, bu namazın, diğer namazlardan farkı olmadığını, bayram tekbirleri gibi tekbir alınmayacağını söyler" demektedir. Aynî, Ahmed b. Hanbel'in, bir rivayete göre evvelki görüşte, Sevrî, Evzâî, İshâk, Hanefîlerden Ebû Yusuf ve Muhammed'in bir rivayete göre de Ahmed b. Hanbel'in ikinci görüşte olduklarını ilâve eder.

3. İstiskâ, namazı bayram namazı vaktinde kılınır. Ancak ulemâ bunda müttefik değildir. İmam Mâlik ve Ebû Sevr'e göre, istiska namazına bayram namazına çıkıldığı gibi çıkılır. İbnu'l-Münzir ve İbn Abdilberr'in nakillerine göre, İmam Şafiî de bu görüştedir. Bazılarının nakline göre ise, Şafiî istiska namazı için muayyen bir vaktin olmadığı görüşündedir. Nevevî, ulemânın çoğunluğunun buna kail olduğunu söyler.

4. İstiska namazında da bayram namazlarında olduğu gibi Fatiha'dan sonra Kâf ve İnşikâk ya da A'Iâ ile Gâşiye sûrelerinin okunması efdaldir.

Bu söylenilen, işin efdal olanıdır. Yoksa başka sûreler okunarak -hatta Şafiî'ye göre sadece Fatiha ile de- istiska namazı kılınabilir.

5. İstiska namazında kıraat cehrî (aşikâre)dir.Tirmizî'nin rivayet ettiği Abdullah b. Zeyd hadisinde Hz. Peygamber'in açıktan okuduğu bildirilmektedir".

Hanefîlerden Ebû Yûsuf, "Bu konuda duyduğum hadislerin en güzeline göre yağmur duasında imam iki rekât namaz kıldıracak ve sûreleri açıktan okuyacaktır. Namazdan sonra kıbleye dönecek, fakat minbere çıkmadan ayakta duracak, eğri bir şeye dayanacak ve iki hutbe okuyacaktır" demiştir. Onun "bir hutbe okur" dediği de nakledilir.

İmam Muhammed'e göre namazdan sonra iki hutbe okunur ve hutbelerin arası birbirinden ayrılır. Bu, aynı zamanda Şafiî'nin görüşüdür.

Buraya kadar söylediklerimizi Aynî'den özetleyerek naklettik. Hz. Pey-gamber'in yağmur duasında okuduğu duanın metni 1173 no'lu hadiste gelecektir.[8]

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamber, yağmur duası için boş bir araziye çıkmıştır. Bu, yağmur duasının meşruıyyetını gösterir.

2. Yağmur duasında iki rekat namaz kılmak meşrudur. Bu, cumhura göre sünnettir.

3. İstiska namazında kıraat açıktandır.

4. Yağmur duasında, ceket, pardesü ve cübbe gibi elbiselerin ters çevrilmesi meşrudur. Bu çevirişin keyfiyeti ulemâ arasında ihtilaflıdır.

İmam Şafiî'ye göre, elbisenin yukarısı aşağıya, aşağısı da yukarıya getirilir. Ayrıca sağ tarafı sol omuza, sol tarafı da sağ omuza koymaya çalışılır.

Hanefilere göre, elbise dört köşe ise üst kısmı aşağıya getirilir. Müdevver olursa sol taraf sağ omuza, sağ taraf da sol omuza getirilir.

Elbiseyi ters çevirmekteki hikmet, şekli değiştirerek, uğur kazanma umududur,

denilmiştir. İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Ali'nin elbiseyi ters* çevirmenin kıtlığın değişmesi için meşru olduğunu söylediğini nakletmiş fakat, Kadı Ebû Bekir bunu kabul etmeyerek, "Bu kulu ile Rabbi arasında bir işarettir..." demiştir.[9]

1162. ...Abbâd b. Temîm el-Mâzinî'den rivayet edildiğine göre; ashâbdan olan amcasını şöyle derken işitmiş:
Bir gün Resûluüah (s.a.) yağmur duasına çıktı. Allah (c,c.)'a duâ eder(ken), insanlara sırtını çevirerek -Süleyman b. Davud'un dedi(ğine göre), kıbleye döndü- elbisesini ters çevirdi. Sonra da iki rekat namaz kıldı.[10]
Îbn Ebi Zi'b(rivayetinde) "Resûlullah bu rekatlarde okudu" dedi. Îbnu's-Serh de (İbn Ebi Zi'b'in bununla) "açıktan okumayı" kast ettiğini ilâve etti.[11]

Açıklama

Hadisin senedine bakıldığı takdirde râvîlerin bazı tabakalarda birden fazla olduğu görülür. Bu durum, hadisin naklinde bazı farklılıkların ortaya çıkmasına sebeb olmuştur. Metindeki "kıbleye döndü" cümlesi müellifin şeyhlerinden Süleyman b. Davud'un rivayetinde olduğu halde, Îbnu's-Serh'in rivayetinde yer almamıştır. Hadisi îbn Şihâb'dan duyan râvîlerden Yûnus, H'z. Peygamberin istiska duâsındaki namazda birşey okuduğuna dair hiçbir nakilde bulunmamış: İbn Ebî Zi'b ise, Efendimizin namazda okuduğunu haber vermiştir. tbnu's-Serh bu kıraatin cehri olduğunu söylemiştir.
Hadis-i şerifin Müslim'deki rivayetinde de kıraatten hiç söz edilmemektedir. Geride kalan kısımda, oradaki ifadelerle, Ebü Dâvûd'daki ifadeler arasında pek fark göze çarpmamaktadır.
Hz. Peygamber'in dua ederken sırtını insanlara döndü,meşine sebep kıbleyi önüne alma arzusudur. Anlaşıldığına göre Efendimizin durduğu yer, cemaatle kıblenin arasına düşüyordu. Onun için Resûlullah namazda olduğu gibi sırtını cemaate çevirmek zorunda kaldı. Hadiste "sırtını cemaate verdi" ifâdesinin yanında, "kıbleye döndü" sözünün zaid olduğu hatıra gelebilir. Ama İbn Hacer'in beyânına göre, bunlar arasında fark vardır. Sırtım cemaate verdiği halde, tam kıbleye yönelmemesi bunun için de yönünü biraz daha çevirmiş olması muhtemeldir. Hz. Peygamberin bu hareketi, duâ esnasında kıbleye karşı durmanın sünnet olduğunu gösterir.
Metinde de görüldüğü üzere, bu rivâyetde Fahr-i Kâinat Efendimizin çıktığı bir yağmur duasında duanın yanı sıra elbisesini ters çevirdiği ve iki rek'at namaz kıldığı haber verilmektedir. Bu hususlar hakkında bir önceki hadiste yeterli bilgi verilmiştir. Ancak yukarıdaki rivayette önce namaz daha sonra da dua zikredilmişti. Burada ise, Efendimizin evvelâ dua edip sonra namaz kıldıkları beyân edilmektedir. Fakat bu farklılık hadisler arasında bir tezat olduğunu göstermez. Çünkü Resûlullah'm birden çok yağmur duasına çıkıp her iki rivayette belirtilen şekilleri uygulamış olması mümkündür.[12]

Bazı Hükümler

1. Yağmur duası sırtın cemaate dönük olmasını gerektirse bile, kıbleye dönmek sünnettir.
2. Yağmur duasında üste giyilen elbiseyi ters çevirmek meşrudur.
3. Yağmur duasında iki rekatlik bir namaz kılınır. Bu konu bir öneki hadiste açıklanmıştır.
4. Yağmur duası namazında kıraat vardır ve bu cehrî (açıktan)dır. [13]

1163. ...(Muhammed b. Velîd) ez-Zübeydî, bu (önce geçen) hadisi, Muhammed b. Müslim'den aynı senedle rivayet etmiş, namazı (Resûlullah'm namaz kıldığını) zikretmemiştir. (Zübeydî rivayetinde) şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) ridâsını çevirip, sağ tarafını sol omuzu üzerine, sol tarafını da sağ omuzu üzerine koydu. Sonra azîz ve celîl olan Allah'a dua etti. [14]

Açıklama

Hadis metninde izaha muhtaç iki kelime göze çarpmaktadır. 'İtâf: Hattâbî'nin ifâdesine göre, haddi zâtında ridâ demektir. Aynı mânâya gelen iki kelimenin birbirine izafesi uygun olmadığı halde, burada da izafenin mevcut olduğu görülmektedir. Buna sebeb itâf ile ridânın bir yanının kastedilmiş olmasıdır. "İtaf" kelimesinin izafe edildiği zamirin Resûlullah'a ait olması caiz olduğu gibi, ridâya râcî olması da caizdir, yukarıya aldığımız izahtan Hattâbî'nin birinci görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.
Atik: Aslında omuz ile boyun arasındaki kısımdır. Türkçe de bu uzvun ayrı bir ismi olmadığı için, (omuz) diye terceme edilmiştir.
Bu rivayette elbisenin ters çevrilmesinin gereğine ilâveten, bu çevirmenin nasıl yapılacağına da temas edilmektedir. Bu konu, üzerinde durduğumuz babın ilk hadiste açıklanmıştır. Oraya müracaat edilmelidir.
Bu rivayette namazın anılmaması, "yağmur duasında namaz yoktur" diyen Ebû Hanife'nin görüşüne delildir. [15]

1164. ...Abdullah b. Zeyd (r.a.) den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) üzerinde Hamîsa denilen siyah elbisesi olduğu halde yağmur duasına çıktı. Resûlullah (önce) elbisesinin aşağısını yukarıya koymak istedi. Fakat ağır gelince, sağ tarafını sol, sol tarafını da sağ omuzu üzerine koydu. [16]

Açıklama

Hamîsa: Kare biçiminde yün veya başka bir şeyden dokunmuş iki tarafında iki işaret olan bir elbisedir. Bazıları bunu siyah renkli olarak da kayıtlarlar.
Rivayetten anlaşıldığına göre, Nebiyy-i Zişan Efendimiz çıkmış olduğu bir yağmur duasında elbisesini alt üst etmek: yâni, alt ucunu yukarıya, üst ucunu da aşağıya almak istemiştir. Fakat elbisenin ağır olması dolayısıyla bu iş kendisine zor gelince, ondan vazgeçmiş bunun yerine sağ tarafı sol omuz üzerine, sol tarafı da sağ omuz üzerine gelecek şekilde omuzlan üzerine atmıştır.

Diyebiliriz ki, bu hâdisenin sonucu olarak yağmur duasına çıkıldığında imkân varsa, ceket, cübbe vs. gibi bedenin ust kısmına giyilen elbiselerin aşağısını yukarı getirmek suretiyle mümkün değilse, sağı sol solu da sağ omuz üzerine gelebilecek şekilde çevirmek sünnettir.[17]

1165. ...İshak b. Abdullah b. Kinâne'den; demiştir ki:
Velid b. Utbe -Osman'ın dediğine göre Velid b. Ukbe- Medine valisi iken, beni Resûlullah (s.a.)'in yağmur duasında (kıldığı) namazını sormam için İbn Abbâs (r.anhumâ)'a gönderdi. (Gidib İbn Abbâs'a sordum) o da şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) iş (eski) elbisesini giymiş, mütevâzı bir vaziyette tezarru içinde musallaya kadar geldi. -Osman, "Minberin üzerine çıktı" cümlesini ilâve etti- sizin şu hutbeniz gibi hutbe okumadı. Fakat dua, tazarru ve tekbire devam etti. Sonra bayramda kıldığı gibi iki rekat namaz kıldı.[18]
Ebû Dâvûd dedi ki: Seneddeki (İshâk b. Abdullah'ın söylediği) ifâdesi, NufeylVye aittir. Doğrusu îbn Ukbe değil, İbn Utbe'dir.[19]

Açıklama

Bu hadis hakkında Tirmizî, "hasen-sahih" demektedir.Müellif Ebû Dâvûd bu hadisi iki ayrı üstaddan dinlemiştir. Bunlar Nüfeylî ve Osman b. Ebî Şeybe'dir.
Râvî Hişâm b. İshak'ı İbn Abbâs'a gönderen Medine valisinin adım Osman b. Ebî Şeybe, Velid b. Utbe; Nüfeylî ise'Velîd b. Ukbe olarak haber vermiştir. Rivayetin sonundaki talikte Ebû Dâvûd bunlardan birincisini doğru bulduğunu belirtmiştir.
Metinde bir farklılık daha göze çarpmaktadır: Osman b. Ebî Şeybe'nin rivayetinde, Hz. Peygamber'in musallaya vardıktan sonra minbere çıktığı bildirildiği halde, Nüfeylî'nin haberinde bu ifâde yer almamıştır. Hadisin geri kalan kısmında râvîlerin müttefik oldukları anlaşılmaktadır.
Rivayette bahsedilen hadise, İbn Cerîr'in Târihü'I-İmeın ve'1-Mülûk adındaki eserinde belirttiğine göre, Hicrî 58 tarihinde vuku bulmuştur. Muâviye bu sene, Mervân'ı Medine valiliğinden alıp yerine Velid b. Utbe'yi tayin etmiştir.
İbn Abbâs'ın bildirdiğine göre, Hz.Peygamber yağmur duasına giderken eski elbiselerini giymiş, gayet mütevâzi Cenab-ı Hakk'a devamlı yalvaran bir vaziyet almış, her haliyle kulun Allah'a karşı olan acz ve ihtiyâcını göstermek istemiştir. Gerçi Resûlullah hayatının her safhasında mütevazı idi. Rabbine karşı olan fakrini ifâde ederdi. Fakat müslümanların içine düştükleri kıtlık ve kuraklık felâketinden çıkmalarına sebeb olarak rahmetin inmesini istemek için Allah'ın huzuruna çıkarken kendisine müstağni havası vermemiş aksine muhtaç olduğunu her haliyle ortaya koymuştur.
Gayr-i müslim garb kaynaklara dayanarak, İslâmî kültüre kat'iyyen değer vermeyen, pozitif ilimlerin tesirinde kalarak yağmurun oluşmasındaki tabiat olaylarını göz önüne alıp yağmur duâsıyla istihza edenler çıkabilir. Tabiî bu, Allah'ı bilmemenin, onun gücünü takdir edememenin, hatta tabiat kanunlarını koyanın O olduğundan gafil bulunmanın dolayısıyle duâ mefhumundan habersiz olmanın sonucudur. Mevzumuz, Allah'ın varlığını isbat veya duanın lüzumunu isbat olmadığı için bu mesele üzerinde

durmuyoruz.
Haberde Hz. Peygamberin hitâbda bulunmadığı, bunun yerine bol bol duâ edip yalvardığı, Rabbine nazlanıp ondan niyazda bulunduğu, arkasından da kendisinden hacet istenilen varlığın büyüklüğüne işâreten tekbir getirdiği bildirilmektedir. Yine haberin devamında fahr-i kâinat Efendimizin aynen bayram namazı gibi iki rekat namaz kıldırdığı bildirilmektedir.
Şâfiîler bu ifadeyi gözönüne alarak istiska namazında da bayram namazında olduğu gibi yedisi birinci, beşi de ikinci rekatte olmak üzere on iki defa tekbir alınacağını söylemişlerdir.
İstiska namazını meşru gören diğer âlimlere göre, bu namazda tekbir yoktur. Burada istiska namazının bayram namazına benzetilmesi, rekat adedi ve kıraatinin aşikâre olması yönündendir.
Şâfiîlerin görüşünü takviye eden, Hâkim ve Dârekutnî'nin rivayetini de cumhur zayıf addetmişler ve delil olmayacağına hükmetmişlerdir. Delilleri Muhammed b. Abdilaziz'în metruk oluşudur.
Yukarıda haber metninin istiska (yağmur duasm)da hutbenin olmadığına delâlet ettiğini söylemiştik. Ancak bu konu ihtilaflıdır. İmam-ı Azam hutbenin, cemaatle namaza bağlı olduğunu söyleyerek yağmur duasında hutbe olmadığını söyler. İmam-ı Azam'a göre yağmur duasında namazın mesnûn olmadığına daha önce temas edilmişti. İmam Muhammed'e göre bu namazda iki hutbe vardır ve aralarında oturulur. Ebû Yûsuf'a göre imam bir tek hutbe okur.
Bu hutbenin yeri de ihtilâfa konu olan meselelerdendir. İbn Hacer Fethu'I-Bârî'de Abdullah b. Zeyd hadisinin şerhinde şöyle der: "Bununla yağmur duasında hutbenin namazdan önce olduğuna delil getirilmiştir. Âişe ve İbn Abbâs hadislerinin gereği de budur. Fakat Ahmed b. Hanbel'in Abdullah b. Zeyd'den yaptığı rivayette Resülullah'ın hutbeden önce namaza başladığı açıkça ifade edilmişti. Ebû Hıreyre'nîn İbn Mâce'deki hadisi de böyledir. Orada Ebû Hüreyre, "Resûlullah bize ezansız ve kametsiz iki rekat namaz kıldırdı" demiştir. Mâlikî ve Şâfiîler, ikinciyi (hutbenin namazdan sonra olduğunu) tercih etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in de aynı görüşte olduğu nakledilir."
Hanefîlere göre önce namaz kılınır sonra insanlara doğru dönülüp hutbe okunur. Hutbe bitince de imam sırtı insanlara, yönü kıble istikametine gelecek şekilde durur ve istiska duasını yapar. Bu esnada cemaat oturmuş ve yönlerini kıbleye dönmüşlerdir. Tabiî söylediklerimiz, Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşlerine göredir. Çünkü İmam-ı Azam'a göre yağmur duasında ne hutbe ne de namaz vardır.[20]

Bazı Hükümler

1. Yağmur duasına çıkarken eski elbiseler giyilip açındırır bir vazıyet alınmalıdır.
2. Bol bol dua ve tazarru' da bulunulmalı, tekbir getirilmelidir.
3. İki rekat namaz kılınmalı ve bu namazda kıraat cehrî olmalıdır.[21]

(İmam) Yağmur Duasına Çıktığı Zaman Elbisesini Ne Zaman Çevirir[22]

1166. ...Abdullah b. Zeyd (r.a.)'in haber verdiğine göre; Resûlullah (s.a.) yağmur duası için musallaya çıktı, duâ etmek isteyince kıbleye döndü sonra da ridâsım ters çevirdi. [23]

1167. ...Abdullah b. Zeyd el-Mâzinî şöyle der: Resûlullah (s.a.) musallaya çıkıp yağmur duası yaptı. Kıbleye döndüğü zaman ridâ (cübbe)sini ters çevirdi. [24]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhârî'deki rivayetinde, "Nebî(s.a.)yağmur duası yapıp elbisesini ters çevirdi" denilmektedir. İbn Hacer bu rivayetin zahirinin cübbeyi çevirmenin istiskâ bittikten sonra olmasını gerektirdiğini fakat durumun böyle olmayıp cübbenin istiskâ esnasıda ters çevrileceğini söyler.
Üzerinde durduğumuz babın hadislerine ilâveten Müslim'in Ebû Bekir b. Muhammed ve Abbâd'dan yaptığı rivayetlerde cübbenin duâ için kıbleye dönüldüğü esnada çevrileceğine delâlet etmektedirler.
Bu konuda ulema arasında vârid önemli bir ihtilâf nakledilmemiştir. Bedâi'de Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre cübbenin hutbeden bir miktar geçtikten sonra çevrileceği beyân edilmiş, sonra da yukarıda işaret ettiğimiz hadisler hatırlatılarak sahibeynin görüşüne itiraz edilmiştir.
Elbisenin nasıl çevrileceğine dair daha önce bilgi verilmiştir. [25]

2. Yağmur Duasında Elleri Kaldırmak

1168. ...Benû Âbî'l-Lahm'ın azadlısı Umeyr [26] 'den; Resûlullah (s.a.)'i Ahcaru'z-zeyt'de Zevrâ'ya yakın bir yerde ayakta durarak ellerini başına kadar yükseltmeden yüzüne doğru kaldırmış bir vaziyette yağmur için dua ederken gördüğü rivayet edilmiştir. [27]

Açıklama

= Ahcâru'z-zeyt, Ya'kût'un a bildirdiğine göre Medine'de Zevrâ yakınında bir yerin adıdır. Resûlullah (s.a.) yağmur duası için buraya çıkardı.
Kaarî "bu mahalle "Ahcâru'z-zeyt (zeytinyağlı taşlık)" denmesine sebep bu taşların zeytin yağıyla cilalanmış gibi siyah olmalarıdır" der.
Zevrâ: Medine çarşısında Mescid-i Nebevî'ye yakın bir mevkiin adıdır.
Bu hadisin ilk râvisinde ihtilâf edilmiştir. Görüldüğü gibi Ebû Dâvûd'-un rivayetinde bu zâtın Âbi'l-Lahm'in azatlısı Umeyr olduğu ifade edilmiştir. Ahmed b. HanbeTin iki ayrı senedle yaptığı rivayetler ve Hâkim'in tahrici Ebû Dâvûd'unkinden farklı değildir. Nesâî ve Tirmizî'nin Kuteybe'den aldıkları rivayette de Umeyr'in yanına Efendim âbi'1-Lahm ismi de eklenmiştir. Bu rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in yağmur duasını görüp aktaran Ebû Davud'un dediği gibi Âbi'l-Lahm'in azatlısı Umeyr değil, bizzat Abi'I-Lahm'in kendisidir. Umeyr hadiseyi Efendisinden duyup nakletmiştir. Tirmizî

hadisi verdikten sonra "Kuteybe, bu hadisin rivayetinde (Âbi'l-Lahm'den) dedi. Bu zatın Hz. Peygamber'den bundan başka hadis naklettiğini bilmiyoruz..." der. [28]
İbn Hacer de Tehzîb'ut-Tehzîb'de âbi'l-Lahm'in hal tercemesini verirken, "Onun Resûlullah'dan istiskâ bahsinde rivayet ettiği tek hadis vardır. Ondan da mevlâsı Umeyr nakletmiştir" demiştir.
Hadis-i şerifde yağmur duasında elleri kaldırmanın meşru olduğuna işaret vardır. Bu duadaki el kaldırmanın şekline dair tafsilat 1171 numaralı hadisin açıklamasında gelecektir. [29]

1169. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'den; demiştir ki:
Nebiyyi zîşan (s.a.)'a ağlayan kadınlar geldiler (başlarına gelen kuraklığın sona ermesi için duâ etmesini istediler). Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.):
"Allah'ım! Bize yardım eden, bereketli otu bol, zararlı değil yararlı, vadeli değil acele yağmur ihsan et" diye duâ etti. Akabinde gökyüzü kat kat oldu (bulutlarla doldu). [30]

Açıklama

"Ağlayan kadınlar" diye terceme ettiğimiz kelimesini, "ağlayan nefisler" şeklinde anlamak da mümkündür.
Bu kelime Hattâbî nüshasında Resûlullah'ı ellerine dayanmış (ya da onları uzatmış) bir halde gördüm" şeklinde sabit olmuştu. Bezlu'I-Mechud sahibi hadisin Mesâbîh ve Mirkât'ta da aynı şekilde vârid olduğunu ve şerhinde Aliyyu'l-Kaarî'nin de bunu ikrar ettiğini bildirir..
Nevevî ise, Hattâbî'de vârid olan şeklin sahih olmadığını zaten bu şekli ile açık bir mânânın anlaşılamayacağım söyler.
Beyhakî'nin yaptığı rivayet, bunların hepsinden farklıdır.Orada kelimesinin yerinde (nevazil-zayıflar) kelimesi yer almıştır.
Görüldüğü gibi hadis-i şerifin konu ile pek alâkası yok. Çünkü konu yağmur duası esnasında elleri kaldırmakla ilgili olduğu halde, bu haberde o mevzua dair hiçbir işaret görülmüyor. Müillifin, bu rivayeti niçin bu bab-da zikrettiği anlaşılamamıştır.
Bu rivayet içinde Hz. Peygamber'in yağmur istemeden önce namaz kıldığına dair bir iz bulunmadığı için yağmur duasında mesnun bir namaz yoktur diyen Ebû Hanife'nin görüşüne delil gösterilir.
Hattâbî bu anlayışa karşı çıkarak, Ebü Dâvûd'da daha önce geçen ve yağmur duasında namazın mevcudiyetini bildiren hadisleri hatırlatmış, üzerinde durduğumuz rivayeti de şu şekilde te'vil etmiştir.
"Resûlullah (s.a) kendisine yağmur isteyenler geldiğinde namaza durmak üzere idi. Namazı kıldıktan sonra hutbesi esnasında yağmur içinde duâ etmiş böylece önceden kılmaya hazırlandığı namaz ve hutbe ile iktifa etmiş, istiskâ için yeniden namaz kılmaya lüzum görmemişti. Bu tavafı bitirip de farz namaza rastlayan ve farzı kılan kişiye benzer. Çünkü onun artık tavaf namazı kılmasına lüzum kalmaz."
İstiska namazı konusunda daha önce bilgi verildiği için burada tekrar, Ebû Hanife'nin delillerine yeniden dönmekte fayda görmüyoruz. [31]

Bazı Hükümler

1. İstiska duası meşrudur.
2. Özellikle ihtiyaç zamanında tebeanın başkana baş vurup yardımını istemesi caizdir.
3. Hz. Peygamberin ümmetine karşı olan şefkati büyüktür ve Allah katındaki mevkii yücedir.
4. Allah'ın rahmeti geniştir.[32]

1170. ...Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) istiskanın haricindeki hiçbir duada ellerini kaldırmazdı. (İstiskâda ise) koltuklarının beyazı görününceye kadar (ellerini) kaldırırdı.[33]

Açıklama

Hz. Enes'in "Resûlullah yağmur duasından başka dualarda elini kaldırmazdı" sözünün manası, el kaldırmayı temelden inkâr değil, mübalağanın olmayışına işarettir. Yani Hz.peygamber, yağmur duasında ellerini, başka dualarda kaldırdığından daha çok kaldırır. Rivayetin devamındaki "kolluklarının beyazlığı görününceye kadar" ifâdesi de bunu gösterir. Zira Hz. Peygamber'in sair dualarda ellerini kaldırdığını bildiren birçok hadis vardır. Münzirî bu konuda müstakil bir risale tasnif etmiş, Nevevî de "bu konuda azımsanmayacak kadar çok rivayet var, ben bunlardan otuz tanesini topladım" demiştir.
Resûlullah'ın dua ederken ellerini kaldırdığını bildiren hadislerden birkaçının meallerini buraya alıyoruz:
1. Ebû Hüreyre haber verdi ki: "Tufeyl b. Amr, Hz, Peygamberdin hu* zuruna gelip "Devs isyan etti, onun için Allah'a beddua et" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber kıbleye döndü, ellerini kaldırdı ve, "Allah'ım! Devs'e hidâyet ver" dedi. Buhârî, (Edebu'I-Müfred).
2. Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet edildi. Der ki: "Resûlullah (s.a.)'e vahy geldiği zaman yüzünün yanında arı vızıltısı gibi sesler duyulurdu. Birgün Cenab-ı Hak kendisine (bir âyet) inzal buyurdu ve vızıltıyı ondan giderdi. Bunun üzerine efendimiz kıbleye dönüp ellerini kaldırdı ve dua etti." (Tirmizî).
3. Üsâme (r.a.) şöyle der: "Arafat'ta Resûlullah (s.a.)'ın terkisinde idim.Ellerini kaldırarak duâ ediyordu" (Nesaî).
Duâ esnasında ellerin kaldırılacağını gösteren hadislerin çokluğuna rağmen, imam Buhârî'den başka hiç birisi bu konuda bir başlık atıp da ilgili hadisleri bir araya getirmemiştir.
İstiskânın dışındaki dualarda ellerin kaldınlmayacağı intibaını veren bu hadisle buna muhalif olarak yukarıda naklettiğimiz hadislerin arasını birleştirmek sadedinde, açıklamamızın başına aldığımız te'vile ilâveten şu da söylenebilir: Enes hadisinde elleri kaldırmanın inkâr edilmesinden maksat, el kaldırmanın özelliğini inkârdır. Çünkü yağmur duası yapılırken ellerin fazlaca kaldırılması yanında avuç içleri yere doğru tutulur. Aşağıda gelecek olan hadis bunu ifade etmektedir. Diğer namazlarda

ise, avuçlar semâya doğru tutulur. İşte Enes (r.a.)'m bildirdiği farklılık budur. [34]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif, yağmur duası yaparken karşıda duran birinin koltuklarını göreceği miktarda ellen kaldırmanın meşru olduğuna delildir. Burada Hz. Peygamber (s.a.)'in koltuklarının beyazının görüldüğü ifâde edilmektedir. Bu beyazlık, Fahr-i Kâinât'ın özelliklerinden birisidir. Çünkü şâir insanların koltuk altları beyaz değil, kıllı ve değişik renkli olur. [35]

1171. ...Enes (r.a.)'den rivayet edildiğine göre (demiş ki);
Resûlullah (s.a.) şöyle yağmur duası yapardı. (Yani) ellerini ben koltuklarının beyazını görünceye kadar uzatır, kaldırır avuçlarım yere doğru tutardı. [36]

Açıklama

Enes (r.a.) Hz. Peygamberdin yağmur duası yaparken ellerini nasıl kaldırdığını önce fiilen tatbik etmiş sonra da bunu tefsir sadedinde lisanen ifâde etmiştir.
Bu rivayette öncekilerden farklı olarak Hz. Resûl'ün duâ esnasında ellerinin içini yere doğru tuttuğu ifâde edilmektedir. Efendimizin böyle yapmasının sebebi uğur getirme umududur. Sanki o bulutların yağmurla yüklü taraflarını yer yüzüne çevirip içindekileri boşaltmasını istemedir.
Bazı âlimler kıtlık gibi bir felâketin defi için yapılan dualarda avuçlarını aşağıya doğru; bir hayır istenildiğinde de semâya doğru tutulmasının sünnet olduğunu söylerler. Duâ babında gelecek olan "Allah'dan bir şey istediğiniz zaman avucunuzun içi ile isteyeniz, sırtı ile istemeyiniz" [37] mealindeki hadis de buna işaret etmektedir. " = Korku ve rağbet hallerinde bize dua ederler" [38] âyetini istek zamanında avuçların içi, korku esnasında da dışı semâya doğru tutulur, diye tefsir edenler olmuştur.
Nevevî, ulemânın çoğunun, bir belâyı def için yapılan dualarda avuçların içinin yere; hayırlı bir şeyi taleb için yapılanlarda da semaya doğru tutulmasının sünnet olduğunu söylediklerini bildirir. Yukarıda mealini verdiğimiz hadisten başka şu hadis de söylenilenleri te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a.) bir şey istediği zaman avuçlarının içini, bir şeyden Allah'a sığındığı zaman da dışını gökyüzüne çevirirdi." [39]

1172. ...Muhammed b. İbrahim şöyle der:
Birisi Resûlullah (s.a.)'i Ahcâru'z-zeyt'te avuçlarını yayarak duâ" ettiğini gördüğünü bana haber verdi. [40]

Açıklama

Ahcâru'z-zeyt hakkında 1168 no'lu hadisin açıklamasında bilgi verilmiştir.
Muhammed b. İbrahim'in adını vermediği zat, Takrîb ve Tehzîbü't-Tehzîb'de ifâde edildiğine göre, Âbi'l-Lahm'ın azatlısı Umeyr'dir.
Bu rivayette Hz. Peygamber'in duâ ederken avuçlarını yaydığı bildirilmektedir. Bundan maksat, avuçların açık olarak semâya doğru kaldırılmasıdır. Bu yağmur duasında avuçları yere doğru tutmanın caiz olduğu gibi semâya doğru tutmanın da caiz olduğunu gösterir.[41]

1173. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
İnsanlar Resûlullah (s.a.)'a kuraklıktan şikâyet ettiler. Bunun üzerine Efendimiz, bir minber konulmasını emretti ve musallaya kendisi için bir minber konuldu. Yağmur duasına çıkacağı günü ahaliye bildirdi. (Kararlaştırılan gün gelince) Peygamber (s.a.) güneşin kaşı (ilk ışınları) görününce gidib minberin üzerine çıktı. Tekbir aldı. Allah azze ve celleye hamdetti, sonra;
"Siz memleketinizin kuraklığından ve yağmurun ilk zamanından geciktiğinden şikâyet ettiniz. Halbuki Allah azze ve Celle size, kendisine duâ etmenizi emretti ve duanızı kabul edeceğini vâdetti" buyurdu. Sonra da şöyle devam etti:
"Hamd âlemlerin rabbi, rahim ve rahman, kıyamet gününün tek hâkimi olan Allah'a mahsustur. Allah'tan başka ilâh yoktur. O dilediğini yapar.
"Ey Rabbim! Sen Allansın, senden başka ilâh yok. Sen zenginsin biz muhtacız, bize yağmur indir. İndirdiğini bize kuvvet ve bir zamana[42] ulaştıracak azık kıl.”
Sonra Resûlullah (s.a.) ellerini kaldırdı, bu kaldırışa koltuklarının beyazı görününceye kadar devam etti. Bilâhere sırtını cemaate döndü, cübbesini ters çevirdi. Bunları yaparken elleri hâlâ kalkıktı. Daha sonra insanlara doğru döndü, minberden inip iki rekat namaz kıldırdı. Hemen akabinde Allah bir bulut meydana getirdi bunun peşinden gök gürledi, şimşek çaktı, sonra Allah'ın izni ile yağmur yağdı. Peygamber (yollardan) seller akmcaya kadar mescidine gelmedi. İnsanların (yağmurdan korunmak için) kuytuya koştuğunu görünce azı dişleri görünceye kadar güldü ve şöyle buyurdu:
"Şehâdet ederim ki Allah, herşeye kadirdir, ben de Allah'ın kulu ve resulüyüm."[43]
Ebû Dâvûddedi ki: Bu, isnadı güzel, garib bir hadistir. Medineliler okurlar. Bu hadis onlar için bir hüccettir.[44]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre yağmur yağmaması sebebiyle bir kıtlık baş göstermiş, bunun üzerine bazı kimseler Resûlullah'a gelerek durumlarını arz etmişler, duâ etmesini istemişler. Efendimiz bu taleb karşısında Cenab-ı Allah'ın kullarına istemelerini emredip dualarını kabul edeceğine dair olan va'dini yani " = bana duâ ediniz karşılık vereyim" âyet-i kerimesini hatırlatmış, bir gün tâyin ederek, o günde kırdaki musallaya çıkılmasını emretmiş ve o muayyen gün gelince güneş doğarken gidib oraya çıkarılmış olan minbere çıkıp hitabede bulunmuş, dua etmiş ve namaz kılmıştır. Bu ameliyelerin akabinde de Cenab-ı Hak duaları kabul buyurmuş ve rahmetini indirmiştir.

Hadisin bir özeti olarak aktardığımız bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bu hadis yağmur duasına ait bazı hükümler ihtiva etmektedir. Bunlar:
1. Hz. Peygamber'in minberin çıkarılmasını emrettiği ve bu emre ittibaen minberin çıkarıldığı bildirilmektedir. Bu, yağmur duasında açıktaki musallaya minber çıkarmanın müstehab olmasını gerektirir. Hanefî fakihleri bunun müstehab oluşunu kabul etmemektedirler. Bedâîu's-Sanaî'de şöyle deniliyor:
'*Yağmur duasında minber çıkarılmaz ve duâ yerinde minber olsa bile üzerine çıkılmaz. Çünkü bu sünnete aykırıdır. Mervân b. Hakem'i bayram
namazında minberi çıkardığı için cemaatin ayıplaması ve bunu sünnete muhalefet olarak nitelendirmesi bilinmektedir."
Yine Hanefîler derler ki, Bayram namazı için bile minberin musallaya götürülmesi sünnete aykırı olduğuna göre, istiskâ için öncelikle çıkarılamaz. Çünkü istiska gösteriş veya sürura alâmet olan şeylerin değil, tevazu ve fakra delâlet eden hareketlerin yapılması gereken bir haldir. Hz. Peygamberin bayram için en güzel elbiselerini giydiği halde, istiska için günlük elbisesini giymesi bunun en güzel misalidir.
Minberin çıkartılmasının meşru oluşuna delâlet eden üzerinde durduğumuz hadis için de Hanefîler Ebû Davud'un "garib" dediğini hatırlatarak delil olmaya elverişli olmadığını söylerler. Buhârî'nin Sahih'ine aldığı şu rivayeti de kendilerine delil alırlar: "Ebû İshak'dan rivayet ediliyor, der ki: "Abdullah b. Zeyd el-En sâri, Berâ' b. el-Âzib ve Zeyd b.Erkam ile birlikte yağmur duasına çıktı. Zeyd minber olmadan ayaklan üzerine doğruldu, istiğfar etti, iki rekat namaz kıldı..."
2. Hadiste Fahr-i Kâinât'ın sabahleyin güneş doğarken duâ için sahraya çıktığı bildiriliyor. Bu da yağmur duası için müstehab olan vaktin bu vakit1" olduğuna delâlet eder. Zahire göre Hz. Peygamber istiska namazını, bayram namazı vaktinde kılmıştır. Ancak bu konuda değişik görüşler vardır. Kimi işaret edildiği gibi, bayram namazı vaktinde kılınacağını söylerken, kimi de bayram namazı vakti başlayıp ikindiye kadar kılınabileceğini söylerler.
Bazıları da istiska için muayyen bir vakit olmadığım, mekruh vakitler dışında her an yapılabileceği görüşündedirler. Nevevî ve Askâlânî bunu tercih ederler. Zaten cumhurun mezhebi de budur.
3. Hz. Peygamberin duadan önce bir hutbe irad ettiğini anlıyoruz. AIiyyü'l-Kaarî, Mâlik, Şafiî ve Ahmed'in ashabı yanında muhtar olan
kavline göre namazdan sonra iki hutbe okumanın ve bunlara istiğfar ile başlamanın sünnet olduğu görüşünde olduklarım söyler.
Ebû Hanîfe ve Ahmed'in zayıf kavline göre, yağmur duasında hutbe yoktur. Bu dau ve istiğfardan ibarettir. Hanefîlerden Muhammed'e göre iki, Ebu Yusuf'a göre de bir hutbe olduğunu daha önce kaydetmiştik. Hidâye'-de, "Sonra o Muhammed'e göre bayram hutbesi gibidir" denilirken, îbnu'l-Humâm Fethu'l-Kadîr'de şunları söyler: "Yani iki hutbe vardır, bunların arası bir celse ile ayrılır. Ebû Yûsuf'a göre hutbe tektir. Rivayet edilen hadislerde Muhammed'in görüşüne uygun düşecek şekilde iki hutbe olduğuna açıkça delâlet eden bir şey yoktur."
3. Hz. Peygamber'in istiskâ hutbesine tekbir ve hamd ile başladığı anlaşılıyor. İmam Şâfiî'in el-Ümm'deki şu ifâdesi bunu tercih ettiğini gösterir: "İmam yağmur duasında Bayram hutbesinde olduğu gibi iki defa hutbe okur. Bunlar da tekbir getirir, Allah'a hamd eder ve Resûlullah'a salevât getirir. Ayrıca bu hutbelerde bol bol istiğfarda bulunur.*' Hanbelîlerin görüşü de aynen böyledir.
Mâlikîlere ve Şâfiîlerin çoğunluğuna göre istiskâ hutbesine tekbirle değil, istiğfarla

başlanır ve arasında çokça istiğfar getirilir. Fakat bu görüşün dayanağının ne olduğunu bilmiyoruz.
Hanefîlerden hutbeyi meşru görenlere göre istiskâ hutbesine hamd ile başlanır. Bunlar, konuşmaya hamd ile başlamayı teşvik eden hadislere dayanmış olsalar gerek.
4. Resûlullah (s.a.) hutbeden sonra dua etmiş daha sonra inip namaz kılmıştır. Bu namazın hutbeden sonra olmasını gerektirir. İbnu'l-Münzir aynı görüşü, Ömer b. el-Hattâb'danel-Abderîde Ömer b. Abdülazîz'den naklet-mistir.
Mâliki, Şafiî ve Hanbelîlerle, Hanefîlerden hutbeyi meşru görenlere göre hutbe, namazdan sonradır. Cumhurun görüşü budur. Deli'leri İbn Mâce ve Ahmed b. HanbePin Ebû Hureyre'den rivayet ettikleri, "Birgün Allah'ın Resulü yağmur duasına çıktı. Bize ezansız ve kâmetsiz iki rekat namaz kıldırdı. Sonra bize hitabetti ve Allah'a dua etti," şeklindeki haberle, yine Ahmed b. HanbePin Abdullah b. Zeyd'den rivayet ettiği şu haberdir: "Hz. Peygamber musallaya yağmur duasına çıktı. Kıbleye dönünce cübbesini ters çevirdi. Önce namaz kıldırıp sonra hutbe okudu. Sonra da kıbleye dönüp duâ etti."
Namazın hutbeden önce veya sonra olması hallerinin her ikisi de caizdir. Onun için hadisler arasında bir ihtilâfın olduğu söylenemez. Farklı görüşler, efdalin tayini yönündendir. Nevevî, "Ashabımız (Şâfiiler) hutbenin namazdan önce okunması halinde de her ikisinin sahih olduğunu söylerler. Fakat efdal olanı bayramda olduğu gibi hutbenin namazdan sonraya bırakılmasıdır" der.[45]

Bazı Hükümler

1. Bir felâket anında halkın, kavmin büyüğüne müracaatı meşrudur.
2. İmamın cemaati toplayıp yağmur duası için kıra çıkarması caizdir.
3. Yağmur duasına güneş doğarken çıkmak müstehabtır.
4. îstiskâda yüksekçe bir mahalde hitabede bulunmak müstehab'ttr.
5. Hutbeye, tekbir ve hamd ile başlamak müstehabtır.
6. Okunan hutbelerin zamana ve zemine göre seçilmesi, hitabeye sebeb olan konuya uygun olması gerekir.
7. İstiskâ hutbesinde, hamdin tekrarlanması caizdir.
8. Duanın kabulü umudunun daha fazla olması için, yağmur duasında imam olan, hutbe okuyup duâ eden kişinin zühd ve takva sahibi sâlihlerden olması gerekir.
9. Hatibin hutbe okurken cemaate dönmesi müstehabtır.
10. Yağmur duasında ellerin diğer dualardan daha fazla kaldırması müstehabtır.
11. Duadan sonra imamın sırtını cemaate dönmesi caizdir.
12. Hutbenin namazdan önce okunması caizdir.
Bu bölümde yazdıklarımızın tümü müttefekün aleyh değildir, ihtilaflı noktalara yukarıda işaret edilmiştir.[46]

1174. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında Medine'lilere kıtlık isabet etti. Efendimiz bir cuma günü bize hutbe irad ederken aniden bir adam kılkıp:
Yâ Resülallah! Beygir sürüleri, koyunlar helak oldu. Bize yağmur yağdırması için Allah'a dua ediver, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ellerini uzattı (kaldırdı) ve duâ

etti. -Enes (devamla) dedi ki:-(O esnada) gökyüzü cam gibi (parlak) idi. Bir rüzgâr esti, bir bulut meydana getirdi. Sonra bulutlar bir araya toplandı ve semâ ağzını açıverdi. (Yağdırdıkça yağdırdı). Biz (mescitten) çıktık evlerimize gelinceye kadar suyun içinde yürüdük. Sonraki cumaya kadar yağmur yağmaya devam etti. Bu sefer yine aynı adam veya bir başkası kalkıp; - Yâ Resûlullah! Evler yıkıldı. Allah'a dua ediversen de yağmuru durdursa, dedi, Efendimiz gülümsedi, sonra; "üstümüze değil, etrafımıza" dedi. Akabinde bulutlara baktım, sanki bir tâç gibi Medine'nin etrafına doğru yayılıyordu.[47]

Açıklama

Hz. Peygamber'e gelip de yağmur için duâ etmesini isteyen zâtın ismi burada açıklanmamıştır. Şevkânî, diyor ki; "Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki işarete göre bu kişinin Ka'b b. Mürre olması gerekir. Fakat Beyhakî'deki ınürsel bir rivayet onun, Hârice b. Hisn b. Huzeyfe b. Bedr el-Fezârî olduğuna işaret ediyor. Bazıları da Ebû Süfyân b. Harb olduğunu söylüyorlar. Ama Fetıııı'l-Bârî'de buna pek itibar edilmiyor. Çünkü, onun geldiği hâdise başkadır, deniliyor."
İbn Hacer ise, bu zâtın ismine vâkıf olamadığını, ancak "Ya Resûlullah!.." diye hitâb etmesine bakılınca müslüman birinin olması gerektiğini söylüyor. İbn Hacer'in bu ifadeleri de o adamın Ebû Süfyân olmadığına işaret ediyor. Çünkü Ebû Süfyân yukarıda beyân edilen hadiseden sonra müslüman olmuştur.
Hadis-i şerifte, anlaşılması açısından izaha muhtaç bir taraf yok. Yalnız hüküm yönünden öncekilerden farklı olarak şunu söyleyebiliriz: Hz. Peygamber yağmur yağması için mescitte dua etmiştir. Musallaya çıkmamıştır. Bu yağmur duası için mutlaka açık bir alana çıkmanın şart olmadığım, camide ve namazlardan sonra da yağmur için duâ etmenin meşru olduğunu gösterir. Yine bu hadis yağmurun yağması için olduğu gibi dinmesi için de duâ etmenin cevazına delildir.[48]

1175. ...Şerîk b. Abdullah b. Ebî Nemir, Enes (r.a.)'i (bir önceki) Abdülaziz hadisinin benzerini söylerken işittiğini bildirdi. (Farklı olarak Şerîk) şöyle dedi; Resûlullah (s.a.) ellerini yüzünün hizasına kadar kaldırıp; "Ey Allah'ım!... Bize yağmur yağdır..." diye dua etti. Şerîk (bundan sonra) Abdülazîz hadisinin benzerini nakletti.[49]

Açıklama

Müellifin bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı, rivayetler arasındaki farka işaret etmektir.Hadislerin terceıneleri karşılaştırılınca görüleceği üzere aradaki fark, bir noktaya inhisar etmektedir. Önceki rivayette, Hz. Peygamberin, ellerini uzatıp dua ettiği bildirilirken, burada Efendimizin elerini yüzü hizasına kadar kaldırıp; "Allah'ım, bize yağmur indir" diye dua ettiği ifâde edilmektedir. Müellif, işte bu farka işaret etmek için üzerinde durduğumuz rivayeti kitabına almıştır.[50]

1176. ...Amr b. Şuayb babası (Şuayb) vasıtasıyla dedesi (Abdullah b. Amr b. el-As)'ın

şöyle dediğini haber verdi:
Resûlullah (s.a.) yağmur duası yaptığı zaman: "Ya Rabbi! Kullarını ve hayvanlarım sula (yağmur ver), rahmetini yay ve ölü memleketini ihya et" derdi.[51] Bu lâfız (râvî) Mâlik'in rivayetidir.[52]

Açıklama

Bu rivayette, Hz. Peygamberin namaz kıldığına ve hutbe irad ettiğine dair hiçbir işarette bulunmadan sadece duâ ettiği bildirilmektedir. Halbuki önceki rivayetlerde duanın yanında namaz ve hutbeden de bahsedilmektedir. Ancak bu hadisler arasında bir tezat bulunduğu zannına düşülmemelidir. Çünkü Hz. Peygamber'in birçok defalar yağmur duasında bulunduğu ve her birisinde değişik uygulamaları olduğu bir vakıadır. Onun için âlimler istiskâyı üç mertebede, mütalaa etmişler, en aşağı mertebesinin mücerred duadan, ortasının farz namazlardan sonra yapılandan, en kâmilinin de istiskâ niyetiyle iki rekat namaz kılıp iki hutbeden sonra dua etmekten ibaret olduğunu söylerler.
Müslümanların yağmur duasına çıkarken yanlarına çocuklarını, ehlî hayvanlarını ve onların yavrularını almaları, yaşlılara ve zayıflara dua ettirmeleri salih kişiler ile tevessülde bulunmaları Cenab-ı Hakk'ın rahmetine vesile olur.
Buharî'nin Enes'ten yaptığı bir rivayete göre, Hz. Ömer (r.a.)bir kıtlığa düçâr olduklarında Hz. Peygamber'in amcası Abbâs (r.a.) ile tevessül ederek duâ eder ve, "Ey Allah'ım biz sana Nebi (s.a.) ile tevessülde bulunur, sen de bize yağmur indirirdin, şimdi de Resulünün amcası ile sana tevessül ediyoruz, bize yağmur ver..." derdi.
Bu rivayet aynı zamanda dirilerle tevessülün caiz ama ölülerle caiz olmadığını söyleyenlere delil olmuştur. Hz. Ömer'in Resûlullah'm ruh-i şerifi ile değil de amcası Abbâs ile tevessülde bulunmasını görüşlerinin dayanağı sayarlar.
Yağmur duasına çıkanların hüzünlü, mütevâzi bir halde, rikkat ve huşu ile niyazda bulunmaları da istiskanın edeplerindendir.[53]

3. Küsûf Namazı

Küsûf: Lügatta, kararma, siyahlaşma; Husuf da: Gitme eksilme manalarına gelir.
Bu kelimelerin terim olarak her ikisinin de hem güneş, hem de ay tutulması için kullanıldığım söyleyen âlimler varsa da meşhur manasıyla; Küsûf, Güneş tutulmasına, Husuf da; ay tutulmasına denir. Bu ıstılahların lügat manaları ile alâkası, güneş tutulduğu zaman yüzeyinin kararması, ay tutulduğunda da ışığının eksilip gitmesi yönünden olmalıdır.
Bilindiği gibi, güneş tutulmasına sebeb tabii dönüşleri esnasında ayın dünya ile güneş arasına girib güneşi gölgelemesi, ay tutulmasının sebebi de dünyanın güneşle ay arasına girmesidir.
Bu astronomik hâdiseler esnasında namaz kılmak, sünnet ve icmâ' ile meşrudur. Cenab-ı Hakk'ın kudretine delâlet eden böyle büyük bir olay karşısında mü'minin secdeye kapanıp Rabbinin gücünü hatırlaması ve o büyük güce duâ etmesi kadar tabii bir şey yoktur.

Bu bölümün hadislerindeki küsûf kelimesini bazı râvîler Husuf şeklinde rivayet ederler.[54]

1177. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Efendimiz uzun müddet kıyamda kaldı. (Namaz kıldı) insanlara da kıyam yaptırıyor, sonra rükûa varıp doğruluyor, sonra tekrar rükû'a varıp yine doğruluyor, sonunda tekrar rükû'a varıp -her rekatte üç rükû olmak ve üçüncü rükûdan sonra secdeye varmak suretiyle- iki rekat namaz kıl(ıyor)dı. Hatta o gün kıyamın uzunluğundan dolayı (bazı) insanlar bayılır da üzerlerine su kovaları dökülürdü. Resûl-i Ekrem (bu namazda) rükû'a vardığı zaman "Allahu Ekber", doğrulduğu zaman da "Semiallahü Iimen hamideh" derdi. Hz. Peygamber'in bu namazı güneş açılıncaya kadar devam etti. Sonunda Efendimiz şöyle buyururdu:
"Şüphesiz güneş ve ay bir kimsenin ölümü ya da hayatı (doğumu) için tutulmazlar. Ama onlar Allah azze ve celle'nin âyet (alametlerinden iki âyettirler. Allah onlarla kullarım korkutur. O halde ay ve güneş tutulursa hemen namaza sığınınız."[55]

Açıklama

Bu rivayette beyân edilen hâdise, Hicretin onuncu yılında Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim öldüğü zaman vuku' bulmuştur. Aslında Hz. Peygamber'in hayatı boyunca güneş tutulması bir defaya münhasır değildir. Çünkü bilindiği gibi her sene mutlak güneş tutulur. Ancak bu dünyanın her tarafından fark edilemeyebilir.
Hadisten anladığımıza göre hicri onuncu yılda güneş tutulduğu zaman Hz. Peygamber ashabı ile birlikte iki rekat namaz kılmıştır. Ancak bu namazın diğer namazlardan oldukça farklı olduğu göze çarpmaktadır. Efendimiz, bu namazın her rekatında üç kere rüku' yapmış, bunların ilk ikisinden sonra doğrulup okumaya devam etmiş, ancak üçüncü rükû'dan sonra secdeye varmıştır. Bu rivayetlerde secdenin uzunluğundan bahsedilmemekte ise de, bütün mezheplerde secdenin de uzun tutulması öngörülmüştür.
Bu namazdaki kıyamın uzunluğundan dolayı ashabtan bazıları bayılmış veya bayılacak hale gelmiştir, metindeki "Onların üzerine su kovaları dökülürdü" cümlesinin akla getirdiği ilk mânâ bayılanları ayıltmak için üzerlerine kovalar dolusu su dökülüşüdür. O zaman akla şöyle bir soru gelebilir: Peki cemaat tüm namazda olduğuna göre onlara suyu kim dökmüştür? Bu soruyu, "Suyun namaz bittikten sonra dökülmüş olması veya bayılınca ab-dest ve namazları bozulduğu için biraz kendilerine gelince kendilerine su dökülmüş olması da muhtemeldir" diye cevab verilmiştir.
Bazı âlimler de "üzerlerine su kovaları dökülürdü" sözünün çok terlemekten kinaye olduğunu/bir kısım sahâbilerin sanki üzerlerine kovalar dolusu su dökülmüş gibi kan-ter içinde kaldıklarının ifâde edilmek istendiğini söylemişlerdir.
Yukarıda da işaret edildiği üzere bu güneş tutulma hadisesi, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in öldüğü seneye tesadüf etmiştir. Bu yüzden bazı kişiler güneşin, İbrahim'in ölümünden dolayı tutulduğu inancına varmışlardı. Aslında bu zann onlara bazı müneccimlerin "Güneş bazı büyüklerin ölümü veya bazı büyük işlere haberci olmak üzere tutulur" sözlerinden intikal etmişti. Hattâbî'nin bildirdiğine göre, Câhiliye

devrinde insanlar bu kanaate sahiptiler. Hz. Peygamber bu yanlış kanaati defetmek için ay ve güneşin bazı insanların ölümü veya hayatı için tutulmadıklarını, bunun Cenab-ı Hakk'ın kudret ve azametine delâlet eden hâdiselerden olduklarım söylemiştir. Resûlullah bu sözleriyle aynı zamanda ay ve güneşin hiçbir güce sahib olmadıklarına, bütün kuvvetin Allah'ın elinde olduğuna, onların Allah'ın emrine âmâde iki yaratık olduklarına işaret etmiştir.
Müslim'deki rivayette Hz. Peygamber'in bu sözleri söylemeden öne Allah'a hamd ve sena ettiği kaydedilir. Ayrıca orada; "Güneş ve ay tutulunca" ifadesinin yerinde "siz bir küsûf gördüğünüzde..." sözleri yer almıştır.
Fahr-i Kâinat, ay ve güneş tutulmasının Allah'ın azametine delâlet eden hâdiselerden olduklarını bildirdikten sonra, böyle bir hâdise ile karşılaşıldığı zaman, namaza sığınılmasını emretmiştir.Bu,, korku ve felâket anlarında namaz duâ ve istiğfar gibi yollarla Cenab-ı Allah'a sığınmaya teşviktir.
Bu ve buna benzer hadislerdeki emri, ulemânın çoğunluğu sünnete hamletmişlerdir., Ebû Hanife'den onun vâcib olduğuna dair bir görüş nakledilmişse de bu ondan nakledilen meşhur rivayetlere zıttır.
Şevkânî, ulemânın bu namazın sünnet oluşunda müttefik olmakla beraber kılınış biçiminde farklı görüşlere sahib olduklarına işaret ettikten sonra, bu ihtilâfı Nevevî'nin haberine istinaden özetle şu şekilde beyan eder:
"Mâlik, Şafiî, Ahmed ve cumhura göre bu namaz iki rekattır ve her rekatte iki rükû vardır. Ebû Hanife, Sevrî ve Nehaî ise, bu namazın da diğer nafileler gibi her rekatte tek rükû olmak üzere iki rekat olduğu görüşündedirler. Bunlar Numdn ve Semure hadisine dayanırlar. Huzeyfe de bu namazın her rekatında üç rükû' olduğunu söyler. Delili, Câbir, İbn Abbâs ve Âişe hadisleridir."
Nevevî bu görüşlerin her birinin sahâbîlerden bir grubun görüşü olduğum söyleyip İbn Abdilber'den şu sözleri nakleder: "Bu babdakilerin en sahihi, iki rükû'lu olanıdır. Diğerlerinin tümü illetli veya zayıftır. Beyhakî ve îbn Kayyım, Şafiî ve Ahmed'den aynı şeyleri nakletmiş, Buhârî de onların üçüncü rüku'u "galat" olarak nitelendirdiklerini söylemiştir." Ancak yine Şevkânî'nin ifâdesine göre, bu sözleri red edecek tarzda bir çok hadis vârid olmuştur.
İbn Hacer, Küsûf hâdisesinin birden fazla tekrarlandığını söyleyerek her birinde Efendimizin değişik bir uygulamada bulunmuş olabileceğini, dolayısıyla bu hadislerin birbirlerine muhalif sayılamayacağını söyler.
Şâfiîlerden İbn Huzeyme, Îbnu'l-Münzir ve Hattâbî, bu kavillerden herhangi biri ile amelin caiz olduğu kanaatindedirler.
Hanefî ulemâsı kendi aralarında küsûf namazının hükmünde ihtilâf etmişlerdir. İmam Muhammed ve Hasan b. Ziyâd bu namazın nafile olmasını iş'ar ettirir tarzda rivayetlerde bulunmuşlardır. Bazı âlimler ise bu konuda vârid olan hadislerdeki emr sigasına bakarak namazın vücûbuna kail olmuşlardır.
Hanefîlere göre bu namazın her rek'atinde de rükû' vardır. Kıraat uzun ve Ebû Hanife'ye göre gizli, Sahibeyne göre açık (cehrî) olmalıdır. Namaz bitince imam ya kıbleye karşı ayakta veya oturarak cemaate karşı durup güneş açılıncaya kadar dua eder. Cemaat de "âmin" der. Bu namazı cumayı kıldıran imam kıldırır. Şayet böyle bir imam yoksa, herkes evinde tek başına kalır.
Küsûf namazında îmam-ı Azam, İmâm Malik ve İmam Ahmed'e göre hutbe yoktur. Çünkü Resûlullah (s.a.) güneş tutulunca, namaz kılınmasını duâ edilmesini ve sadaka verilmesini tavsiye etmiş, hutbeyi emretmemiştir. îmam Şafiî ve bazı muhaddislere

[56]
göre ise, hutbe okunması müstehabtır.

Bazı Hükümler

1. Güneş tutulduğu zaman iki rekat namaz kılmak meşrudur.
2. Bu namazın her rekatında üçer rüku' vardır.
3. Bu namaz güneş açılıncaya kadar devam eder.
4. Ay ve güneş tutulmasının herhangi bir ölümle ya da bir hâdise ile ilgisi yoktur. Allah'ın koyduğu kanunun bir neticesidir.
[57]
5. Önemli hadiseler karşısında namaz ve duâ ile Allah'a iltica edilmelidir.

4. (Her Rekatte) Dört Rükû' Vardır Diyenlerin Delilleri

1178. ...Câbir b. Abdillah'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bu, Peygamber (s.a.)in oğlu İbrahim öldüğü gün olmuştu. İnsanlar, "Güneş ancak İbrahim öldüğü için tutuldu" dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) kalkıp cemaate dört secdede (iki rekatte) altı rükû' ile namaz kıldırdı. (Bu namazda) önce tekbir aldı, sonra (Kur'ân) okuyup kıraati uzattı. Sonra rükû'a eğilip kıyamda kaldığı kadar rüku'da kaldı. Bilâhere başını kaldırıp önceki kıraatten biraz daha az okudu. Tekrar rükû'a varıp kıyamdaki kadar kaldı. Sonra yine başını kaldırıp ikincisinden az olmak üzere üçüncü defa okudu. Yine başını kaldırıp secdeye kapandı. İki kere secde yapıp ayağa kalktı. (İkinci rekatte de) secde etmeden önce üç defa rükû' yaptı. Bu rükûların her biri kendisinden sonraki rükûdan daha uzundu. Ancak bunlar, kıyamı kadarlardı. Resûlullah (bundan) sonra namazda olduğu yerinden biraz geriledi. Bunu gören cemaat de onunla birlikte geriledi. Sonra ilerleyip yine eski yerine durdu. Bunun üzerine saflar (cemaat) da ilerlediler. Resûlullah, güneş doğarken namazını tamamlayarak (cemaate) şöyle hitab etti:
"Ey insanlar! Şüphesiz güneş ve ay Allah'ın kudretine (delâlet eden) âyetlerinden iki âyettirler. Bir beşerin ölümünden dolayı tutulmazlar. O halde siz bunu (güneş veya ay tutulmasını) gördüğünüz zaman (açılıncaya kadar) namaz kılınız."
[58]
(Râvi Ahmed b. Hanbel) bundan sonra hadisin kalanını söyledi.

Açıklama

Bu rivayette bahsedilen hâdisenin bir önceki rivâyettekinin aynısı olduğu zannedilmektedir. Bu hadiste açıkça görüldüğü gibi rivayete konu olan olay, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in öldüğü güne tesadüf etmiştir.
İbrahim, Resûlullah'ın hanımı Mısır'h Mâriye'den dünyaya gelen oğludur. Hicretin sekizinci yılı Zilhicce ayında doğmuş, on sekiz aylıkken Hicrî onuncu yılda vefat etmiştir. Efendimiz'in Hz. Hadice'den olan diğer iki oğlu Kasım ve Abdullah gibi İbrahim'in ömrü de kısa olmuştur.
Haberden anladığımıza göre, o gün Nebiyy-i Zişan Efendimiz herbirinde üçer rükû ve ikişer secde olmak üzere iki rekat namaz kılmıştır. Bu rekatlerde rükûlarda kalış müddetleri, kıyamlarda kalış müddetlerine denk veya onlara yakın olmuştur. Bu kıyam

ve rükûların uzunluğunun baştan sona doğru uzadığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in bu rükûlarda bir şeyler okuduğuna dair herhangi bir rivayet mevcut değildir. Ancak ulemânın rükû'da kıraatin olmadığına dair olan ittifaklarına bakarak, Efendimizin rüku'da teşbih ve zikirle meşgul olduğunu söylemek mümkündür.
Bir rekatte birden fazla rükû' olduğunu söyleyenler ilk kıyamda Fatihanın ve Kur'an'dan bir bölümün varlığında hemfikir olmakla beraber, ikinci kıyamda Fatiha okunup okunmayacağında farklı görüştedirler. Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ikinci kıyamda da Fâtiha'nın okunması gerekir. Çünkü her rüku'dan Önce Fatiha bulunmalıdır. Muhammed b. Seleme bunun tamamının tek rekat olduğunu söyleyerek ikinci kıyamda Fâtiha'nın okunmasına lüzum görmemiştir.
Bu rivayette, secdeden evvelki kavmenin uzatılacağına dair bir kıyda rast-lanmamaktadır. Ebû Dâvûd'da bundan sonra gelecek olan rivayette ve Müslim'in yine Câbir'den naklettiği bir haberde Hz. Peygamber'in secdeye varmadan önceki kavmeyi de uzattığı belirtilmektedir. Ancak Nevevî bu rivayeti "Şâz" olarak nitelendirmiştir. Kadı îyaz ; secdeden evvelki kavmenin uzatılmayacağında ulemânın icmâ ettiğini nakletmiş, bu iki rivayette işaret edilen uzatmadan maksadın itmi'nan olduğunu söylemiştir.
Yine bu rivayette, Hz. Peygamber'in secdeleri uzattığından bahsedilmemektedir. Birkaç hadis sonra gelecek olan Semure b. Cündüb'ün rivayetinde ise, başka namazların hiç birinde olmadığı ölçüde secdelerin uzatıldığı söylenmektedir. Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin Hz. Esmâ'dan yine Buhâ-rî ve Müslim'in Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan yaptıkları rivayetlerde de Resûlullahın secdeleri uzattığı anlaşılmaktadır. Abdullah b. Amr'in rivayetinde Hz. Âişe'nin; "ben ömrümde hiç böyle uzun secde yapmadım" dediği nakledilir.
Secdeler arasındaki celse (oturuş)nin uzunluğu meselesi de bu rivayette bahsedilmeyen konular arasındadır. Nesaî ve İbn Huzeyme'de İbn Ömer'den nakledilen bir rivayette; "...sonra başını kaldırıp oturdu. Bu oturuşu o kadar uzattı ki bir daha secde etmeyeceği sanıldı..." denilmektedir. Hafız bu hadis için-"sahih" kaydını koyduktan sonra, "secdeler arasındaki oturuşun uzatılacağına dair bundan başka bir nakle rastlamadım" der. Malikî, Şafiî ve Hanbelîler secdeler arasındaki oturuşun uzatılmayacağını söylerler.
Bir önceki Hz. Âişe rivayetinden farklı olarak» burada Hz. Peygamberin namaz esnasında önce biraz gerilediği, sonra tekrar ilerleyip eski yerine geldiği bildirilmektedir. Müslim'in Câbir'den rivayet ettiğine göre, Resûlul-lah'ın gerilemesine sebeb, kendisine cehennemin gösterilmiş olmasıdır. Tekrar ilerleyip eski yerini alması da Cennetin gözleri önüne getirilmesinden dolayıdır, işâret edilen Câbir hadisinde Hz.Peygamber; "...Size vadedilen herşeyi şu namazımda gördüm. Emin olun ki, bana Cehennem getirildi. Bu, alevi bana dokunur korkusuyla gerilediğimi gördüğünüz zaman oldu, hatta arada çomak sahibim ateş içinde bağırsaklarım sürerken gördüm. O adam (vaktiyle) hacıların parasını çomağı ile çalardı. Eğer bu fark edilirse, "çomağıma takıldı" der, anlaşılmazsa, alıp götürürdü. Ben yine orada, vaktiyle kedisini bağlayıp aç tutan ona yerin h aşeratından yemesine müsâde etmeyen kedi sahibi kadını da gördüm. O kadının kedisi açlıktan ölmüştü. Sonra bana Cenneti de getirdiler. Bu da, eski yerime gelinceye kadar ilerlediğimi gördüğünüz sırada oldu. Yemin ederim ki elimi uzattım, siz güresiniz diye Cennetin meyvelerinden koparmak istiyordum. Sonra bunu yapmamayı uygun buldum, İşte ben bu namazda size va'dedilen her şeyi görmüş oldum" buyurmuştur.

Nesaî'nin Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan yaptığı rivayette de, Müslim'inkine benzer şeyler söylenmektedir.
Resül-i Ekrem namazdan sonra cemaate; "böyle bir şey gördüğünüz zaman (güneş) açılıncaya kadar namaza devam ediniz" buyurmuştur. Bu "küsûf namazım kılanla:, güneşin açılması gecikirse, fazla rükûlara başkalarını da ilâve edebilir" diyenler için delildir. İbn Huzeyme, Îbnu'l-Münzir ve Hattâbî bu fikre sahib olanlardandır.
Rivayetin sonundaki; "Ahnıed hadisin kalanım sevk etti" ifâdesinden bu rivayetin daha devamının olduğu ancak burada tamamının zikredilmediği anlaşılmaktadır. Bu rivayetin aynı senetle olan bir devamına rastlanmamıştır. Ancak Müslim, Abdullah b. Numeyr, Abdulmelik, Atâ ve Câbir kanalıyla yukarıya son bölümünün tercemesini verdiğimiz haberi nakl etmiştir.
Üzerinde durduğumuz rivayetin sonunda sevk edildiği belirtilen ilâvenin bu kısım olması muhtemeldir. [59]

Bazı Hükümler

1. Küsuf namazı iki rekattır.Her rekatte üç rüku vardır.
2. Rükû'lar arasındaki kıyamlarda mümkün mertebe uzun sûreler okunur. Bu kıyamlardan birincisi ikincisine nisbetle daha uzundur. Rükû'ların uzunluğu da kıyamlar kadardır.
3. Küsûf namazı güneş açılıncaya kadar devam etmelidir.
4. Ay ve güneş tutulmaları herhangi bir kimsenin ölümüne bağlı değildir. Bunlar Nizam-ı İlâhî'nin bir gereğidir. Allah'ın güç ve azametine delâlet eden alâmetlerdendir.
5. Müslümanlara ay veya güneş tutulduğu zaman namaz kılmaları tavsiye edilmektedir.
6. Peygamberlerin mu'cizeleri sabittir.Âdeten olması mümkün görünmeyen şeyleri Allah'ın izni ile gösterebilirler. [60]

1179. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanımda çok sıcak bir günde güneş tutuldu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) ashabına namaz kıldırdı. Kıyamı o kadar uzattı ki sahabîler (yere) düşmeye başladılar. Sonra rükû' edip (onu da) uzattı. Sonra doğrulup uzun süre durdu. Sonra yine rüku edib uzun süre (rükû'da) kaldı. Bilâhere yine doğrulup onu da uzattı. Daha sonra iki defa secde edip kalktı ve bunların (ilk rekatte yaptıklarının) aynısını yaptı. (Böylece) Hz. Peygamberin namazı dört rükû ve dört secde (olmuş) oldu.
(Ravi bundan) sonra hadisin devamını zikretti. [61]

Açıklama

Bu hadis bir öncekinin farklı bir rivayetinden ibarettir.Muhteva itibariyle öncekilerden pek ayrı değildir. Bir evvelki hadis de Hz. Peygamber'in rükû'nun kıyamına yakın bir uzunlukta olduğu belirtilmişken burada rükû'u uzattığı açıkça ifâde edilmektedir.
Ayrıca bundan önceki rivayetlerde Hz. Peygamberin iki rekatte altı defa secde ettiği bildirildiği halde, bu üzerinde durduğumuz rivayette dört rüküun olduğu belirtiliyor.

Bu ihtilâf hâdiselerin farklılığına hamledilebilir. Hadisin buraya alınmamış olmakla beraber râvînın haber verdiği belirtilen devamı Müslim'de mevcuttur. Bu ilâve, bir önceki hadisin şerhine alınmıştır.[62]

1180. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Âişe (r.anha)dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'in sağlığında güneş tutuldu. Efendimiz hemen mescide gidib (namaza) dürdü ve tekbir aldı. İnsanlar da onun peşinde saf tuttular. Hz. Peygamber uzun uzun okudu, sonra tekbir alıp rükû'a vardı (ve) uzun zaman rükû'da kaldı. Sonra başım kaldırıp "Se-miallahu limen-hamideh, Rabbena ve leke'I-hamd" dedi ve kıyama durdu. Yine uzun uzun okudu, (ama) bu ilk kıraatten daha az idi. Bilâhere tekrar tekbir alıp uzun bir rükû' yaptı. Bu rükû evvelkinden daha kısa idi. Sonra "Semiallahu limen hamideh Rabbena ve leke'I-hamd" dedi. Diğer rekâtte de bunlar (ilk rekattakiler) gibi yapıp dört rükû ve dört secdeye tamamladı. Resûlullah namazdan ayrılmadan önce güneş açıldı.[63]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "İnsanlar da onun peşinde saf tuttular" ifadesi Küsûf namazının cemaatle kılınacağına delil kabul edilmiştir. Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebi böyledir. Mâlikîler, ay tutulması İle güneş tutulmasının arasını ayırmışlar birincisinin tek tek, ikincisinin ise, cemaatle kılınacağını söylemişlerdir. Hanefîlerin görüşü de Mâlikilerin-kine benzer. Ancak ay tutulduğunda kılınan (husuf) namazının camide cemaatle kılınması İmam-i Azam'a göre sünnet olmamakla beraber caizdir. Mâlikîlerde ise hiç caiz değildir.
Hanefî ve Mâlikîlerin bu namazların arasım ayırmalarının sebebi gecelerin karanlık olması dolayısıyla cemaatin toplanma güçlüğüdür.
Yine bu hadis küsüf namazının her rekatte ikişer olmak üzere dört rükû'lü olduğunu söyleyenlerin görüşüne delildir. Bunun, Şafiî, Mâlik ve Ahmed (b. Hanbel'e göre olduğu daha evvel belirtilmişti.
Hz. Peygamber'in rükû'dan kalkarken hem "semiallahü limen hamideh" hem de "Rabbena ve leke'I-hamel" demesi, imamın namazda bunları beraberce söyleyebileceğine delil sayılmıştır.[64]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazı cemaatle kılınır.
2. Bu namazın her rekatında ikişer ruku vardır.
3. Küsûf namazının kıyam ve rükû'ları mümkün olduğu nisbette uzatılır.
4. İmamın rükû'dan doğrulurken hem "semiallahü Hmen hamideh" hem de "Rabbena ve leke'1-hamd" demesi caizdir.[65]

1181. ...Abdullah b. Abbâs (r.anhumâ), Resûlullah (s.a.)in güneş tutulduğunda namaz kıldığını haber verirdi. (Abdullah) Urve'nin, Hz. Âişe'den onun da Peygamber

(s.a.)'den rivayet ettiği hadis gibi Resûlullah (s.a.)'in her rekatte iki rükû' olmak üzere, iki rekat namaz kıldığını bildirirdi. [66]

Açıklama

Kesîr b. Abbâs bu hadisi Abdullah b. Abbâs'dan devamlılık bildiren bir ifâde ile, "haber verirdi" şeklinde rivayet etmiştir. Ancak burada Abdullah b. Abbâs'in sözleri tümüyle nakledilmemiş, bundan önceki ÂÎşe (r.anhâ) hadisine atıf yapılmakla iktifa edilmiştir. Yani Abdullah b. Abbâs (r.anhumâ) Hz. Peygamber'in küsûf namazının kılınış şeklini haber verirken, Hz. Âişe'nin hadisinde bildirilen esasları söylemiştir.îmrân, en-Nisâ, el-Mâide, el-En'am, el-A'raf ve et-Tevbe sûreleridir.
Yine bu rivayette, diğerlerinden farklı olarak Nebiyy-i Ekrem'in her rekatte beşer defa rüku1 yaptığı haber verilmektedir. Ancak bu rıvâyet, râvi silsilesindeki Ebû Ca'fer er-Râzî'den dolayı zayıf kabul edilmiştir. Zira bir çok Muhaddis bu zatın ,zayıf olduğunu söylemiştir. Asıl adı İsâ b. Ebi İsâ Manan olan Hbr Bekir es -Rûzî için söylenenler şöyledir: İbn Ma'în ve Ebu Hatim "sika" demişler, İbnü'l-Medîni ise, sika olmakla beraber hata ettiğini eklemiştir. Müne, "hadisi yazılabilir. ama hatâ eder"; Ahmed h. Hanbel .'e Nesâî, "kuvvetli değildir" tâbirlerin! kullanmışlardır.
Bu hadis için İbnu'l-Mıınzir şöyle der "isnadında Ebfı Cafer er-Razî var. Onun hakkında söz edilmiştir İbn Maîn ve İbnü'l-Medînı'nin onun hakkındaki sözleri muhteliftir "
Şevkânî, İbn Sikkin'den bu hadisin sahih olduğunu söylediğinin rivâyet edildiğini, Hâkimin de “ravileri sadıktır” dediğini söyler. [67]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının her rekatında uzun sûrelerden biri Okunur.
2. Her rekatte beş rükû vardır. Ancak bu Sıadis zayıf görülerek istidlale elverişli bulunmamışta.
3. Namaz bitinceye kadar güneş açılmamışsa kıbleye karşı oturularak duaya devam edilir.Bu duâ güneş açılıncaya kadar sürer. [68]

1182. ...Ubeyy b. Ka'b (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Efendimiz cemaate namaz kaldırarak uzun sûrelerden birini okudu ve beş defa rükû yaptı, îki kere secde etti ve ikinci rekate kalkıp yine uzunlardan bir sûre okudu ve yine beş defa rükû yaptı, iki kere secde etti, sonra güneşin tutulması açılıncaya kadar duâ ederek olduğu halde kıbleye karşı oturdu. [69]

Açıklama

Kur'an-ı Kerim'deki sûreler uzunluklarına göre çeşitli isimler alırlar.Buna göre Fatiha'dan sonra gelen yedi uzun sûreye "es-Seb'u't-Tivâl" denir. Âyet sayıları yüzden

fazla veya buna yakın sûrelere "el-Mîûn"; âyetleri yüzden az olanlara "eî-Mesânî", daha sonraki kısa sûrelere de "el-Mufassal" adı verilir. el-Mufassal da, ettıval (uzun), el-evsat (orta) ve el-kısâr (kısa) olmak üzere üçe ayrılır.
Hadis-i Şerifte beyân edildiğine göre Hz. Peygamber bu küsûf namazının her bir rekatinde es-Seb'u't-tivâldan okumuştur ki bunlar el-Bakara, Âl-i İmran.[70]

1183. ...İbn Abbâs (r.anhumâ);
Resıuullah (s a.) güneş tutulduğunda namazı kıldı. Bu namazda, (Kur'ân'dan) okudu.Sonra rükû' yaptı sonra yine okudu ve yine rükû' yaptı, sonra tekrar okuyup rükû' yaptı, sonra yine okudu ve rükû'a vardı. Daha sonra da secdeye kapandı. İkinci rekatı de aynen böyle kıldı., demiştir.[71]
Bu rivayet de öncekiler gibi Resûlullah (s.a.)'in küsûf namazının her rekâtında iki defa rükû yaptığını bildirmektedir.[72]

Açıklama

Bu hadisi Tirmizî sahih kabul etmiş, İbn Hibbân ise, Habîb b. Ebî Sâbit'in bana Tâvûs'dan duyduğunu açıkça söylemediğini, halbuki Habîb'in müdellis olduğunu ileri sürerek "bu hadis sahih değildir" demiştir.
Bu rivayet Hz. Peygamber'in küsûf namazında dört kıraat ve dört rükû'un bulunduğuna delâlet etmektedir.[73]

1184. ...Semure b. Cündüb (r.a.)'den; demiştir kî:
Ben ve Ensârdan bir çocuk hedeflerimize ok atarken güneş bakanın gözünde iki veya üç mızrak kadar olunca, Tennûme bitkisi gibi oluncaya kadar karardı. Birimiz arkadaşına; "Haydi mescide gidelim. Vallahi güneşin şu hali, Resûlullah (s.a.) da ümmeti hakkında yeni bir şey meydana getirecek" dedi ve koşarak gittik. Bir de gördük ki Resûlullah (s.a.) mescide çıkmış. Efendimiz öne geçip namaz kıldırdı. Bizi daha önceki namazlarındaki en uzun kıyamı gibi kıyamda tuttu. Sesini işitmiyorduk. Sonra bize önceki namazlarındaki en uzun secdesi gibi secde ettirdi. (Burada da) sesini işitmedik. Diğer rekatte de aynen bunun gibi yaptı. Güneşin açılması ikinci rekattaki oturuşuna denk geldi. Sonra selam verdi. Daha sonra kalkıp Allah'a hamd ve sena etti. Allah'tan başka ilâh olmadığına ve kendisinin O'nun kulu ve Resulü olduğuna şehâdet etti.
Bundan sonra Ahmed b. Yûnus, Resûlullah (s a.)'ın hutbesini zikretti.[74]

Açıklama

Tennüme: Çölde yetişen kendisi ve meyvesi siyahımsı bir bitkidir.
Râvi Semure (r.a.) Hz Peygamberin bu namazdaki okumuşunu, daha evvelki namazlarda en uzun kıraatle takdir etmiş ve Resûlullah'ın okuduğunu duymadıklarını söylemiştir. Bu küsuf namazındaki kıraatin açıktan değil, gizli olmasını gerektirir. Ebû

Hanife, Mâlik, Leys b. Sa'd, Şafiîler ve fukahânm cumhurunun mezhebi de bu şekildedir. Bu hadise ilâveten Seyhan'ın îbn Abbâs'tan rivayet ettikleri; "Resûlullah (s.a.) zamanımla güneş tutuldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber bize namaz kıldınp Bakara, Sûresi gibi bir şey okuyacak kadar uzun bir kıyam yaptı..." manasındaki hadis de bu görüşün delilidir. Zira İbn Abbas'ın "Bakara sûresi gibi..." tarzındaki ifâdesi onun Efendimizin kıraatini duymadığına işarettir.
İmam Ahmed b. Hanbel, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise, küsûf namazındaki kıraati cehridir. İbnu'l-Münzir de aynı görüşü savunmuş ve "Bu görüşü, Ali, Abdullah b. Yezid el-Hatmî, Zeyd b. Erkam ve el-Berâ b, ÂzüV-den rivayet ettik" demiştir. Bu görüş sahiplerinin dayanağı bundan sonraki babın ilk hadisi olan Hz. Âişe'nin rivayetidir. Kıraatin cehri olduğunu bildiren bu hadisi Tirmizî de rivayet etmiştir. Küsûf namazının tekerrürü gözönüne alınarak, Efendimizin, kıraatinin bazılarında cehri, bazılarında da gizli olduğu söylenerek hadislerin arası cem'edilmiştir.
Taberî ve el-Hâdi, kıraatin açıktan ya da gizli olmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu aynı zamanda İmam Malik'ten de nakledilmiştir.
Hadisin siyakından, hu namazdaki rükû' ve secdelerin de uzun olduğu ve namazdan sonra bir hutbenin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Şâfiîler bu ve benzer hadislere dayanarak küsûf namazında hutbenin müstehab olduğunu söylemişlerdir.Ebü Hanife, Malik, Ebû Yûsuf ve bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel'e göre, küsûf namazında Kıt be yoktur. Hz. Peygamber'in ümmetine güneş tutulduğunda namaz kılmalarını emredip, hutbeyi emretmeyişini görüşlerine mesned yapmışlar, "riayet hutbe meşru olsaydı, Hz.Peygamber emrederdi" demişledir.Namazdan sonra hutbenin olduğunu bildiren hadisleri de o zamanın insanlarının ay ve güneş tutulması hakkındaki yanlış kanaatlerini izah için söylenmiş sözler olarak değerlendirmişlerdir.
lbnul Kayyım, "Peygamber (s.a) cemaate beliğ bir hutbe irad etti.Ondan zabt edilebilen şudur:" dedikten sonra, Resûhıllah'ın hutbesini kaydeder. Nakledilen hu hutbenin mânâsı şudur:
"Şüphesiz, ay ve güneş Allah'ın alametlerin iki alamettir.Hiçbir kimsenin ölümü veya hayatı için tutulmazlar.Dolayısıyla siz güneşin tutulduğunu gördüğünüz zaman, Allah'a dua ediniz, tekbir getiriniz,namaz kılınız, sadaka veriniz,ey Muhammed ümmeti! Ey ümmet-i Muhammed! Vallahi erkek veya kadın, kulunun zina yapmasını Allah'tan çok kıskanan yoktur.Vallahi eğer siz benim bildiğimi bilmiş olsaydınız az güler, çok ağlardınız.Emin olunuz, şu yerimde sizin va'd olunduğunum her şeyi gördüm. Beni öne doğru ilerlerken gördüğünüzde Cennetten bir parça almak istemiştim. Benim gerilediğimi gördüğünüzde de Cehennemin bir kısmini diğer kısmı üzerine yüklenirken gördüm..."
Üzerinde durduğumuz hadisin sonunda Ahmed b. Yûnus'un Hz. Peygamber'in hutbesini zikr ettiği bildirilmektedir. Sözü edilen bu hutbe Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde mevcuttur. Tercemesi şudur:
Resülulîah (s.a.) Allah'a hamd ve sena ettikten sonra Allah'tan başka ilâh olmadığına kendisinin, Onun kulu ve Resûlu olduğuna şahitlik etti. Daha sonra da şöyle dedi;
"Ey insanlar! Allah aşkına söyleyiniz, Benim Peygamberliği tebliğde noksanlık yaptığımı biliyorsam/, niçin banar haber vermiyorsunuz? (Haber veriniz)" Bunun üzerine bir adam kalkıp, "Diz senin Rabbinin risâleitini tebliğ ve ümmetine nasihat ettiğine, vazifeni ifâ ettiğine şahitlik ederiz" dedi. Bundan sonra Resûlullah (s.a.) sözlerine şöyle devam etti:
"Şüpheyiz bazı insanlar, şu güneşin veya ayın tutulmalarım yıldızların burçlarından

kaybolmalarını, yeryüzündeki büyük insanların ölümüne bağlıyorlar. Onlar yalan söylüyorlar. Aksine onlar Allah tebâreke ve teâlânın alâmetlerinden iki alâmettirler. Kullarından tevbe edecekleri görmek için bunları vesile kılar. Allah'a yemin edirim ki namaza kalkalı beri sizin dünya ve âhiret işlerinden karşılaşacağınız şeyleri gördüm. Bilmiş olun Vallahi, kıyamet otuz tane yalancı çıkıncaya kadar kopmayacaktır. Bunların sonuncusu sol gözü Ebû Yahya'nın -Ensar'dan o zamanlar bir ihtiyar- gözü gibi kapalı tek gözlü Deccâl'dir. O çıktığı zaman, onun Allah olduğu zannedilecek, kim ona iman eder, onu tasdik edip ona uyarsa, geçen salih amelleri fayda vermeyecek, kim de onu inkâr edip yalanlarsa geçmiş amellerinden dolayı hesaba çekilmeyecek. O Deccâl, Harem'in ve Beytü'l-Makdis'in dışında yeryüzünün her tarafında görülecek. O mü'minleri Beytü'l-Makdis'de mahsur bırakacak da onlar şiddetli bir sarsıntı ile sarsılacaklar. Sonra Allah Deccâli ve ordusunu tamamen helak edecek. Öyle ki, duvarın dibi veya ağacın kökü; "Ey Müslim! Ey mü'min! Şu Yahudidir (veya şu kâfirdir) gel, onu öldür" diye bağıracak. Bu siz kendi aranızda büyük işler görüp de kendi kendinize; "Nebiniz bundan bir şey zikretti mi?" diye soruncaya ve dağlar yerlerinden kayıncaya kadar olmayacaktır."[75]

Hz. Peygamber'in, küsûf namazından sonra irad ettiği rivayet edilen hutbe metinleri bu ikisinden ibaret değildir. Bunlardan birini de 1178. hadisin açıklamasında Müslim'den naklen kaydetmiştik. Bunlardan başka da hutbe metinleri rivayet edilmiştir. Ancak sözün haddinden fazla uzayacağı endişesiyle bunların tümünü buraya nakletmeyi uygun bulmadık.[76]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının kıyam, rükû’ ve secdeleri diğer namazlara nisbetle daha uzundur.
2. Ok atma yarışı gibi sporlar meşrudur.
3. Önemli hâdiseler zuhur ederse bunu yetkili mercilere bildirmek gerekir.
4. Küsûf namazında kıraat gizlidir. Bu konuda yukarıda tafsilât verilmiştir.
5. Küsûf namazından sonra hutbe meşrudur. Bu konuda ihtilâf vardır. Açıklamada gerekli bilgi verilmiştir.[77]

1185. ...Kabîsa el-Hilâlî[78]'den; demiştir ki:
Resulullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) telaşla ve sür'atle çıktı.O gün ben de Medine'de onunla beraberdim- iki rekat namaz kıldırıp ikisinde de kıyamı uzattı. Sonra (namazdan) ayrıldı ve güneş açıldı. Akabinde Efendimiz şöyle buyurdu:
"Bunlar (güneş ve ay tutulmaları) ancak Allah'ın kendileri ile korkuttuğu alâmetlerdir. Onları gördüğünüz zaman en yeni (son) kıldığınız farz namaz gibi namaz kılınız."[79]

Açıklama

Bu rivayette, diğerlerinden farklı olarak küsûf namazının kendisinden önceki farz

namaz gibi olacağı bildirilmektedir.Hz. Peygamber'in kıldığı küsûf namazının kuşluk vaktine rastladığına işaret eden haberler gözönüne alınınca, işaret edilen farz namaz, sabah namazı olmuş olur.
Zahirîler, bu hadisin mânâsını esas alarak, öğleden evvelki küsûf namazlarının iki, öğleden sonrakilerin dört rekat, akşamla yatsı arasında ay tutulduğu takdirde üç, yatsıdan sonra da dört rekat kılınacağını söylemişlerdir.
Bu rivayette Hz. Peygamber'in güneş tutulunca telaşlandığı bildirilmektedir. Buna sebeb, ümmetine bir azab geleceği korkusuyla onlara olan şefkati ya da onlara böyle önemli hâdiseler karşısında korkmalarını öğretmektir.
Seyhan'ın Ebû Musa'dan yaptıkları rivayette, Hz. Peygamber'in kıyametin kopmasından korktuğu ve mescide gelip namaza durduğu bildirilmektedir.

Bazı Hükümler

1. Korkutucu hâdiselerle karşılaşıldığı hallerde hemen namaz kılarak Allah a sığınılmalıdır.
2. Küsûf namazı, rekat adedi itibariyle kendisinden önceki farz namaza denk olmalıdır.[80]

1186. ...Kıtısa el-Hıiaiı, "Şüphesiz güneş tutuldu" (diye başlayıp) Musa (b. İsmail) hadîsinin manasını rivâyet etti.(Ahmed b. İbrahim bu rivâtette); "Resûluilah devrinde güneş tutuldu) o kadar ki ‚yıldızlar göründü" demiştir.[81]

Açıklama

Aslında bu ve bundan evvelki rivayetler aynı hadistir.Ancak Eyyüb'ten sonraki raviler değişmiştir.Birincisinde bu silsile sona doğru, Eyyüb, Vüheyb, Musa b. İsmail ve Ebû Dâvud olduğu halde, üzerinde durduğumuz rivayette, Eyyub, Abbâd b. Mansûr, Reyhâiı b. Saîd, Ahmed b, İbrahim, ve Ebû Dâvûd'dan ibarettir. Bu rivayette öncekinden farklı olarak güneş tutulduğu zaman ortalığın yıldızlar görünecek kadar karardığı bildirilmiştir.
Hâkm, Mustedrek'inde bundan önceki Vuheyb'in rivayetini zikrettikten sonra, bu hadisin haddizatında Sahihân'ın şartlarına uyduğumu fakat kitaplarında yer almadığını söylemiştir.
Şimdiye kadar terceme ettiğimiz hadisler gösteriyor ki küsât namazı muhtelif şekillerde varrid olmuştur. Özet olarak bunlar:
a. İki rekâttır, diğer nafileler gibi kılınır.
b. İki rekâttır, ancak her rekatte iki rükû' vardır.
c. İki rekâttır, ancak her rekâtte üç rükû vardır.
d. iki rekâttır, ant ak her rekâtte dört rükû' vardır.
e. İki rekîttir, ancak her rekâtte beş ri'ku' vardır.
Bu farklı rivâyetler, kusûf namazının keyfiyetinde fukahânın ihtilâfına sebep olmuştur. Bu babın ilk hadislerinin şerhinde mezhebleıin bu konudaki goruşleıi verilmiştir. Aynı şeylerin bulada da tekrarına luzurn görülmemiştir.
Güneş tutulduğu zaman kılınan küsûi' namazının yanında bir de ay tutulduğunda

kılman "husuf namazı" vardır. Musannif, bu konu için ayrı bir başlık açmamıştır. Onun için bu namazın kılınışına da burada kısaca temas etmekte fayda görülmüştür.
Şafiî ve Hanbeiîlere göre, Husuf (ay tutulması) namazı her rekatte iki-şet rükû' olmak üzere iki tekâttır. Cemaatle kılınır. Delilleri, Şafiî ve Beyhakî'ni Hasan e!~Basrî'den tbn Abbâs'a izafeten rivayet ettikleri bir haberdir. Bu haber de îbn Abbâs (r.anhûmâ)'m Basra'da emir iken ay tutulduğunda cemaate iki rekat namaz kıldırdığı ve her rekatte ikişer defa rüku' yaptığı bildirilmektedir. Ancak senedindeki İbrahim b. Muhammed yüzünden bu hadisin zayıf olduğu söylenir.
Hanefî ve Mâlikîlere göre, küsûf namazı iki rekattır ve diğer nafileler gibi rekatları tek rükü'ludur. Bu namaz münferiden kılınır. Hz. Peygamber zamanında ayın tutulmuş olması muhakkak olmakla beraber, bu namazla ilgili herhangi bir naklin yapılmamış olması bu namazın cemaatle kıhnmadığına delildir.
Mâlikîler de ay açılıncaya veya kayboluncaya kadar namaz tekrarlanır. Bu namaz mendubdur ve evde kılınır. İster cemaatle ister münferiden bu namazın camide kılınması mekruhtur.
Ulemânın bu namazla ilgili ihtilâfları küsûf namazı ile ilgili ihtilâflarından kaynaklanmaktadır.[82]

5. Küsûf Namazında Kıraat

1187. ...Âişe (r.anhâ)den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Peygamber (mescide) çıkıp cemaate namaz kıldırdı. (Bu namazda) kıyama durdu. (Kıyamdaki) kıraatini tahmîn ettim. Bakara Sûresi (kadarı)m okuduğunu zannettim.
Râvi hadisi sevkedip şöyle devam etti:
Sonra iki defa secde yaptı, sonra kalkıp kıraati yine uzattı. Onun buradaki okuyuşunu da tahmin ettim. Âl-i İmran Süresi (kadarı)m okuduğunu zannettim.[83]

Açıklama

"Hadisi şevketti..." ifâdesi, aslında hadisin devamı olduğu, fakat müellifin o bölümü kitabına almadığı intibaını vermektedir. Eğer varsa, bu alınmayan kısmında Resûlullah (s.a.)'in rükû'u ve ikinci rekâtı kılışına dâir tafsilât yer almış olmalıdır. Fakat aynı hadisin, Hâkim'in Müstedrek 'indeki rivayeti de buradaki lâfızlardan ibarettir ve hadisin bir bölümünün zikredilmediği hissini verecek bir ilâve mevcut değildir. Buna göre hadisin tamamı buradaki şeklinden ibaret olmuştur.
Hadis-i şerif, küsûf namazındaki kıraatin uzun olduğuna işaret etmesi yanında bu kıraatin gizli olduğuna da delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Âişe validemiz Resûl-i Ekrem'in birinci rekatte Bakara, ikincisinde de ÂI-i İmran sûrelerim okuduğunu açıkça söylememiş, Efendimizin kıraatini tahmin ve takdir ederek mezkûr sûreleri okuduğunu zannettiğini söylemiştir. Ancak bu Resûlullah'dan gelen meşhur rivayetlere muhaliftir. Hz. Peygamber açıktan okuduğu halde, Hz. Âişe'nin bunu ayırt edememiş olması da muhtemeldir. Çünkü bundan sonraki hadiste Efendimizin cehrî okuduğu bildirilmektedir. Yine hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in birden fazla rükû' yaptığına dair bir kayda rastlanmamaktadır. Bu küsûf namazının her rekatında birer rüku'

olduğunu söyleyen Hanefîlerin görüşlerine delildir. Bu ve bundan evvelki babdaki hadisler arasında görülen farklı ifadeler, Hz. Peygamber zamanında küsûf namazının teaddüdüne delil sayılmaktadır.[84]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının her rekatında kıraat uzun tutulmahdır
2. Bu namazın kıraati, gizlidir.
3. Küsûf namazının her rekatında birer rükû' vardır.[85]

1188. ...Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) (küsûf namazında) kıraati uzun tutmuş ve açıktan okumuştur.[86]

Açıklama

Önceki rivayette Hz. Âişe'nin Resûlullah'm okuduğu sûreyi tahmin ettiği bildirildiği halde burada Efendimizin açıktan okuduğu açıkça ifade edilmiştir. Bu durum hadisler arasında tezat olduğu izlenimi veriyorsa da bu tezadı izâle mümkündür.
Önceki hadisin açıklamasında da işaret edildiği gibi, Hz. Peygamberin aslında bu namazda açıktan okuduğu halde Âişe validemiz uzak bir yerde olduğu için Resûlullah'm sözlerini iyice anlayamamış ve tahminen okunan sûrelerin Bakara ve Âl-i İmrân olduklarını çıkarmış olması mümkündür. Ya da hâdise birkaç defa tekerrür etmiş, Hz. Peygamber bazılarında açıktan okuduğu halde bazılarında gizli okumayı tercih etmiştir. Bu hadiste bahis mevzuu edilen namazın husuf namazı, gece kılındığı için cehri okunmuş olması ihtimali üzerinde duranlar da vardır. Tercemede parantez içerisinde (küsûf namazında) diye türkçeye aktardığımız "küsuf namazında olduğunu kast ediyor" cümlesi, hadisin diğer kitaplarındaki rivayetinde mevcut değildir. Bu ilâve müellif Ebû Davud'a ait olmalıdır.[87]

1189. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
Güneş tutuldu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) insanlarla birlikte namaz kıldı. (Bu namazda) kalkıp u/un (müddet) ayakta durdu. (Bu duruş) Bakara Sûresi(ni okuyacak) kadardı. Sonra rükû yaptı. Râvî (bundan sonra) hadisin kalanını aktardı.[88]

Açıklama

Bazı nüshalarda sahabi râvî olarak İbn Abbâs'ın yerinde Ebû Hureyre yer almaktadır. Ancak bu hatadır. Hadisin diğer kitaplardaki tüm rivayetlerinde zikredilen sahâbî İbn Abbâs'tır.
Bu rivayet de kusûf namazının kıyamının dolayısıyla kıraatinin uzun fakat gizli olduğuna işaret ediyor. Çünkü İbn Abbâs kıyamın Bakara Sûresini okuyacak kadar uzun olduğunu söylemiş bu sûrenin okunduğunu işaret etmemiştir.

Görüldüğü gibi buraya hadisin tamamı alınmamış sadece devamı olduğuna işaret edilmiştir. Hadisin devamı, Muvattâ'daki rivayete göre şöyledir:
"...Sonra uzun bir rükû' yaptı. Sonra kalkıp uzun zaman ayakta durdu ama bu birinci kıyamdan daha kısa idi. Daha sonra yine rükû'a varıp uzun müddet rükû'da kaldı, bu rukû'da evvelkinden kısa idi. Sonra secde edip tekrar ayağa kalktı ve uzun sure kıyamda durdu. Bu kıyam öncekinden daha kısa idi. Sonra uzun bir nıkû' yaptı ama bu da öncekinden aşağı idi. Rüku'da yine kıyama geçip uzun müddet durdu. Bu kıyam deminkinden daha kısa idi. Bundan sonra yine uzun bir rükû' yaptı. Bu rükû' da ötekinden kısa idi. Bilâhere secde etti ve namazdan ayrıldı. Zaten bu esnada güneş açılmıştı. Bundan sonra Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Şüphesiz güneş ve ay Allah'ın alâmetlerinden iki alâmettirler. Birisinin ölümü veya hayatı için tutulmazlar. O halde bunu gördüğünüz zaman, Allah'ı zikrediniz ." Cemaat: "Ya Resulallah! Senin şu makamında bir şeye uzandığını sonra vazgeçtiğini gördük. (Bu ne idi)?" diye sordu. Fahr-i Kâinat şu karşılığı verdi:
"Ben Cenneti gördüm (-veya bana Cennet gösterildi-) Oradan bir üzüm salkımını almak istedim. Eğer onu alsaydım siz yerdiniz. Dünyada kalmazdı. Bana Cehennem de gösterildi. Ondan daha korkunç bir manzara görmedim. Cehennem ehlinin çoğunun kadınlar olduğunu da gördüm."
Niçin ya Resulallah? dediler. "Küfürleri sebebiyle."
Biri;
Allah'a mı küfrediyorlar? dedi.
"Kocaya karşı geliyorlar, iyiliğe nankörlük ediyorlar. Eğer onlardan birine ömür boyu iyilik etsen, sonra senden birşey (kötülük) görse, zaten senden hiçbir hayır görmedim, der" buyurdu.
Muvattâ'daki bu rivayet bu hadisin daha önceki rivayet edilen bazı hadislerdeki aynı olaya işaret ettiğini gösterir.[89]

6. Küsûf Namazında "Namaza" (Diye) Çağrılır Mı?[90]

1190. ...Âişe (r.anhâ)den; demiştir ki:
Güneş tutuldu, bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bir adama emretti, o da, "şüphesiz namaz toplayıcıdır" diye nida etti.[91]

Açıklama

namaz toplayıcıdır" cümlesinin i'rabı yönünden üç ayrı görüş ortaya atılmıştır. Bunlar:
1. hemzenin kesri ve nunun şeddesi ile şeklinde okunur. kelimesi nin ismi haberidir. Terceme bu izaha göre yapılmıştır.
2. ve ismi yukarıdaki maddede izah edildiği gibidir. Yalnız 'nin haberi mahzuf, (ta'nın fethiyle) hal olur. Buna göre mana: "Şüphesiz namaz toplayıcı olduğu halde hazırdır" şeklindedir.
3. Elifin fethası ve nün'un sükûnu ile müfessire, mübteda haberdir.Bu takdire göre de mânâ şöyle olur: "Adam, namazın toplayıcı olduğunu ilân etti."
Yine bu terkib de "toplayıcıdır" kelimesinin "namaz" kelimesine isnadı rnecaz-ı

aklîdir. İsnad sebebe yapılmıştır. Yahud da sözde bir hazif vardır. Aslı şeklindedir.[92]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif, küsûf namazında "şüphesiz namaz toplayıcıdır" diye cemaate ilan etmenin meşru olduğuna delildir. İbn Dakîk el-İd, kusûf namazında ezan ve kametin olmadığında ittifak olduğunu söylemiştir.[93]

7. Güneş Tutulduğunda Sadaka Vermek

1191. ...Âişe (r.anhâ)den; rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Güneş ve ay, bir kimsenin ölümü veya hayatı için tutulmazlar. O halele tutulduklarını gördüğünüz zaman Allah azze ve celle'ye dua ediniz, tekbir getiriniz ve sadaka veriniz."[94]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Hz. peygamber güneşin tutulduğunu gören müslümanların, duâ etmelerini, tekbir getirmelerini ve sadaka vermelerini emretmiştir. Buradaki tekbirden muradın mutlak zikir olması muhtemeldir. Bu terkibin Buhârî'de: "Allah'ı zikrediniz" şeklinde ifadelendirilmesi, bu ihtimali te'yid etmektedir.
Hz. Peygamberin sadakayı emretmesi, sadakanın belâ ve azaplara engel olması yönündendir. Sadakanın herhangi bir ölçü kaydı ile kayıtlanması, bu emrin sadakanın azına da çoğuna da şâmil olduğunu gösterir. Bu emir vücûba değil, nedbe delâlet eder.[95]

8. Güneş Tutulduğunda Köle Azad Etmek

1192. ...Esma (bint Ebî Bekir)den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) küsûf namazı ile birlikte köle azad edilmesini emr ederdi.[96]

Açıklama

Bu hadiste güneş tutulduğu zaman önceki hadiste belirtilenlere ilâveten köle azad etmenin de emredildiği bildirilmektedir.Tabiî bu emir, vücûba değil, nedbe hamledilir.
Hz. Peygamberin bu emri, köleliği kökten kazımadığı için tenkid edilen İslâmiyetin insan tab'ına aykırı olan köleliğe son vermek için nasıl fırsatlar kolladığını göstermesi bakımından ayrı bir değer ifade etmektedir. İslâmın köleliği kökten yasaklamayı sının çeşitli tabiî ve haklı sebepleri vardır. Bu mevzu o sebeplerin sıralanmasına uygun değildir.[97]

9. Küsûf Namazı İki Rekattır Diyenler(in Delilleri)

1193. ...erirMu'mân b. Beşîr'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine, Hz. Peygamber güneş açılıncaya kadar iki rekat, iki rekat namaz kılmaya başladı. (Her iki rekatın bitiminde) güneşin açılıp açılmadığını (cemaate) soruyor(du). [98]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anladığımıza göre Hz. Peygamber: güneş tutulduğunda her rekatte bir rükû olmak üzere iki rekat namaz kılmış bunun bitiminde cemaate güneşin açılıp açılmadığını sormuş, açılmamışsa aynı şekilde tekrar iki rekat kılmış ve bu hal güneş açılıncaya kadar devam etmiştir. Metindeki "iki rekat, iki rekat" sözünden muradın, her rekatte iki rüku olduğunu bu manadaki hadislerin mevcudiyetinin de bu anlayışın doğruluğuna işaret ettiğini söyleyenler de olmuştur. Ancak bu kelimelerden sonra gelen " = Güneşin açılıp açılmadığını soruyor" ifadesine bakılarak bu anlayışa itiraz edilmiş ve doğrusunun, ikişer rek'atlik namaz kılmış olduğu sarihler tarafından ifade edilmiştir. Hadis bu tercih edilen mana ile küsûf namazının her rekatında bir defa rükû yapılır diyen Hanefîlerin delillerindendir. Ahmed b. Hanbel'in iki rivayeti bu anlayışı takviye etmektedir.
Bu hadisi Ahmed b. Hanbel Müsned'inde dört ayrı yoldan en-Nu'man b. Beşîr'e isnad ederek rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'in iki rekat kılınca güneşin açılıp açılmadığını soruşu, bu rivayetlerden birisinde Ebû Dâvûd'da olduğu gibi, ikisinde de " = iki rekat kılar ve sorardı iki rekat kılar ve sorardı..." sözleri ile ifâde edilmiştir. Birisinde ise, bu konuya temas edilmemiş, küsûf namazının da diğer namazlar gibi olduğuna işaret edilmiştir.
Nesâî'nin rivayetinde, "Resûlullah (s.a.) güneş ve ay tutulduğu zaman en yeni kıldığınız (farz) namaz gibi namaz kılınız" buyurdu şeklindedir. En son kılınan farz namazın bir rekatında iki rükû olmayacağına göre, bu rivayet de Hanefîlerin görüşünü takviye etmektedir. [99]

Bazı Hükümler

1. Küsuf namazı iki rekattır.
2. İki rekat kılındıktan sonra, güneş açılmamışsa tekrar iki rekat daha kılınır ve bu hal güneş açılıncaya kadar devam ettirilir. [100]

1194. ...Abdullah b. Amr (b. el-Âs)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Efendimiz (namaza) durdu. (Kıyamı o kadar uzattı ki) nerdeyse rükû'a eğilmeyecekti. Sonra sanki doğrulmayacakmış gibi (uzun) bir rükû yaptı. Daha sonra başım kaldırdı (ve) secdeye varmayacakmış gibi (ayakta kaldı). Sonunda secdeye kapandı, bunu da sanki başım kaldırmayacakmış gibi uzattı. Sonra (secdeden) kalkıp aynı şekilde uzun zaman oturarak kaldı. Akabinde (ikinci) secdeyi yapıp, kafasını kaldırmayacakmış gibi bunu

da uzattı. Sonra doğruldu. (İkinci rekate kalktı) diğer (ikinci) rekatte de aynen böyle yaptı ve secdesinin sonunda "Üf üf" diye üfledi. Sonra da; "Ey Rabbim! Sen, ben aralarında iken onlara azab etmeyeceğini va'detmedin mi? Onlar istiğfara devam ettikçe kendilerine âzab etmeyeceğini va'd etmedin mî?" deyip namazını bitirdi. Bu esnada güneş de açılmıştı.

Bundan sonra (Saib b. Mâlik) hadisin kalan, kısmını zikretti.[101]

Açıklama

Hadis-i şerifte küsûf namazmdaki kıyam, rükû, kavme, secde gibi her hareketin uzatılacağına işaret edilmektedir. Bu keyfiyet metinde sanki bu harekete son verilip akabindekine geçilmeyecekmiş gibi mübalağalı tâbirlerle ifâde edilmiştir. Hattabî, İmam Mâlik'in; "Küsûf namazında secdenin de, rükuunun uzatıldığı gibi uzatılacağını hiç duymadık" dediğini naklettikten sonra, Şafiî ve İshak b. Râhûye'nin mezhebine göre secdenin uzatılacağını ilâve etmiştir.
Hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in secdeden sonra üflediği bildirilmektedir.Nesâî'deki rivayette, bu üflemenin ikinci rekatın son secdesinden sonra olduğu bildirilmiştir. Hz. Peygamberin "Üf, üf" demesi güneşin tutulmasından dolayı duyduğu hüzünden ileri gelmiştir.
İmam Ebû Yûsuf, bu hadise bakarak namaz içerisinde "Üf" demenin namazı bozmayacağı hükmünü çıkarmıştır. Ancak fukahânın cumhuruna göre, "üf" demek namazı bozar. Cumhur, bu hadisi birkaç şekilde yorumlamıştır:
1. Önceleri namazda üf demek caizdi, sonra neshedildi.
2. Râvinin burada "üf, üf" demçsjujtfz. Peygamberin üflemesini hikâsında bazı harflerin çıkması daha evvel de aynı harflerin çıkmasını gerektirmez. Hâdiseyi naklederken bazı harflerin çıkarılması, meseleyi izah ve zabt mecburiyetinden doğmadır.
Bu izahı Hind ulemasından Merhum Muhammed Yahya, üstadının ders takrirlerinden nakletmiştir.
3. "Üf" fâ harfinin sükûnu ile tam bir kelime değildir. Ancak fâ şeddeli olursa üç harfli bir söz olur. Burada fâ şeddesiz olduğu için "üf" diyen kişi namazda söz söylemiş sayılmaz. İşte Hz. Peygamber'in üflemesi bu kabildendir. Ama üflerken "Fâ" harfi şeddeli olarak iyice çıkartılırsa namaz bozulur.
Hanefî mezhebinde, ses işitilmeyecek derecede üfürmek mekruhtur* iki harften ibaret bir ses işitilecek olursa namaz bozulur.
Hz. Peygamber üfledikten sonra; "Ey Rabbim! Ben aralarında iken onlara, azab etmeyeceğine va'd etmedin mi?.." demiştir.Bu, "Sen içlerinde iken Allah onlara azab etmez. Onlar istiğfar edip dururlarken de Allah onlara azab etmez"[102] âyet-i kerimesine işarettir.
Resûlullah bu sözleri ile Cenab-ı Hakk'tan vadini yerine getirmesini, başlarındaki belayı defetmesini istemiştir, yoksa Cenab-ı Allah'ın vadini tasdik etmediğine işaret değildir.
Hadisin sonundaki " = hadisin devamını zikretti" ifadesinden rivayetin aslında buradakinden ibaret olmadığı müellifin, rivâyetin bir kısmını kitabına almadığı anlaşılmaktadır. Ebû Davud'un kitabına almayıp, varlığına işaret ettiği bu ilave, Nesâî

rivayetinde mevcuttur. Arzu eden oraya bakabilir. [103]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazının kıyamı, rükû'u, kavmesi, secdesi ve ka'desi mümkün mertebe uzatılır. Her rekatte bir rükû' vardır.
2. Namazda "üf" deme namazı ifsad etmez. Tafsilât açıklama bölümünde verilmiştir.
3. Musibetler karşısında, Allah'ın yardım va'd ettiği âyetleri anarak duâ etmek caizdir. [104]

1195. ...Abdurrahman b. Semure (r.a.) [105] 'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.)'in sağlığında ben ok atarken birden bire güneş tutuldu. Hemen okları (yere) attım ve (kendi kendime) "güneş tutulması bugün Resûlullah (s.a.)'a neler yaptıracak bakacağım" deyip doğru ona gittim. Peygamber (s.a.) ellerini kaldırmış teşbih, tahmid ediyor, tehlîl getiriyor ve dua ediyordu. Bu, güneş açılıncaya kadar devam etti. (Efendimiz) iki sûre okudu ve iki rekat namaz kıldı. [106]

Açıklama

Hadisin Nesâî'deki rivayetinde bazı farklılıklar vardır.Bunlardan en önemlisi râvi güneşin tutulduğunu görünce buradaki rivayette "okları attım" derken, Nesâî'deki rivayete göre "oklarımı topladım" demiştir.
Hadisin siyakı, Efendimizin önce teşbih, tahmîd, tehlil ve dua ile meşgul olduğu, güneş açıldıktan sonra iki rekat namaz kıldığı intibaını verecek şekildedir. Ama gerçek böyle değildir. Râvi mescide geldiğinde Hz. Peygamberi mescidde, ellerini kaldırmış teşbih okur, hamd eder, tevhid okur ve dua eder bir vaziyette namaz kılarken görmüştür. Güneş açıldıktan sonra namaz kılmaya hem ihtiyaç yoktur, hem de bu diğer meşhur rivayetlere aykırıdır. Buradaki ya terkib-i zikri içindir, ya da mana "Hz. Peygamber bu hamd dua... esnasından namaz kılmış ve bu namazda iki sûre okumuştur" şeklindedir. Abdurrahman b. Semure'nin Müslim'deki diğer bir rivayeti bu izahımızı te'yit etmektedir. Orada, Abdurrahman (r.a.) mescide geldiği zaman Resulullah'ı namaz kılarken gördüğünü ifâde etmiştir. [107]

Bazı Hükümler

1. Küsûf namazında hamd, teşbih ve duâ ile meşgul olmak meşrudur.
2. Küsûf namazı iki rekattır ve her rekatte birer sûre okunur. [108]

10. Karanlık Ve Benzeri Hallerde Namaz Kılmak

1196. ...Ubeydullah b. Nadr, babası (Nadr)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Enes b. Mâlik zamanında (şiddetli) bir karanlık oldu. Bunun üzerine Enes'e gelip:
Ya Ebâ Hamza [109] Resûlullah (s.a.) zamanında böyle birşey başınıza gelir miydi?, dedim.
Allah korusun. (Bazan) rüzgâr şiddetlenirdi de kıyametin (kopacağı) korkusuyla mescide koşardık, karşılığını verdi. [110]

Açıklama

Haber, Şiddetli fırtına esnasında namaz kılmanın meşru olduğuna delildir. Zelzele, sel baskını, şiddetli karanlık (vs.) gibi diğer korkutucu hâdiseler için de hüküm aynıdır.
Şafiî ve Hanefilerin bu konudaki görüşleri bu haberin işaret ettiği istikâmettedir. Ancak bu namaz küsûf namazının aksine münferiden kılınır, cemaat yapılmaz.
Hanbelîlere göre sürekli zelzele dışındaki bir olaydan ötürü namaz kılınmaz. Zelzele ânında kılınan namaz aynen küsûf namazı gibidir.
Mâlikîlerde ise, güneş tutulması haricindeki bütün tabiî olaylardan dolayı namaz kılmak mekruhtur. Yalnız bu mezhep âlimlerinden Eşheb ve Kadı Iyaz'dan namazın caiz olduğu rivayet edilmiştir. [111]

11. Korkunç Hadiseler Esnasında Secde Etmek

1197. ...İkrime'den; demiştir ki:
İbn Abbâs (r.anhümâ)'a; "Resûl-i Ekrem'in hanımlarından falan öldü" denildi. Bunun üzerine hemen secdeye kapandı. Kendisine:
Şu saatte secde mi yapıyorsun? denildi. Şu karşılığı verdi:
Resûlullah (s.a.), "Önemli bir hâdise gördüğünüz zaman secde ediniz" buyurdu. Resul-i Ekrem'in hanımlarının gitmesinden daha büyük hangi hadise vardır? [112]

Açıklama

Hadiste Resûlullah'ın hangi hanımının öldüğü ismen belirtilmemiştir. Beyhakî'deki rivayetten anlaşıldığına göre bu hamm Safiyye (r.anhâ)dır.
Beyhakf niıı buradakinden biraz daha mufassal olan rivayeti şöyledir: "ikrime dedi kî: Medine'de bir ses duyduk. İbn Abbâs bana:
Ey İkrime, git bak bu ses neymiş? dedi. Gittim Resûlullah'ın hanımı Safiyye bint Huyey'i vefat etmiş buldum. İbn Abbâs'a geldim, onu secde hâlinde buldum. Güneş doğunca kendisine, Sübhanellah! henüz güneş doğmadığı halde secde mi ediyorsun? dedim.
Ey anası ölesi! Resûlullah (s.a.); "önemli bir hâdise görürseniz secdeye kapanınız, binin mattı mı?" Biz diri olduğumuz halde mü'minlerin analarının aramızdan ayrılmasından daha büyük hangi hâdise var? Çünkü onlar bereket sahiblendirler. Onların sağlığı sebebiyle insanlardan azab kaldırılır. Ölümleri ile de azabın gelmesinden korkulur. Öyleyse (böyle anlarda) zikir ve secdenin bereketiyle azabın def edilmesi için Allah'a dönmek ve ona sığınmak gerekir."

Görüldüğü gibi Beyhakî'nin bu rivayeti hadisenin aydınlanması bakımından daha açık ve daha tafsilâtlıdır. Bu rivayetten anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in secdeye vardığı bu zaman, güneşin doğmasından evveldi. Onun için etrafındakilerin teaccubüne sebeb olmuştu. Çünkü bu vakit namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerdendir.
Hz. Peygamber'in; "önemli bir hadise gördüğünüz zaman secde ediniz" emrindeki "secde" namaz ile tefsir edilmiştir. Buhârî'nin Ebû Mes'ûd'dan rivayet ettiği: "...Fakat bunlar Allah'ın alâmetlerinden iki alâmettirler, onu
gördüğümüz zaman kalkıp namaz kılınız..." hadisi bu tefsire delil gösterilmiştir.
Bu secdeden maksadın kendi mânâsı olduğunu söyleyenler de vardır. AIiyyü'l-Kaarî, Tıybî'nin şöyle dediğini nakleder:
"Eğer âyet (önemli hâdise)den maksat güneş ve ay tutulması ise, "secdemden murat namazdır. Yok şiddetli rüzgâr, zelzele (vs.) ise, "secde" kendi özel mânâsına hamledilir."
İbnu'I-Humam, Fethü'l-Kadîr'de; "Şeyhülislamın Mebsût'unda karanlık ve şiddetli rüzgârda namaz güzeldir, denilmektedir. İbn Abbas'm Basra'da zelzeleden dolayı secde ettiği rivayet edilmektedir" denildiğini nakleder. [113]

Bazı Hükümler

1. Büyük şahsiyetlerin ölümü, önemli tabiat hâdiselerinden daha önemli olaylardandır.
2. Böyle önemli hâdiseler karşısında, namaz kılmak veya secde etmek meşrudur.
3. Cenab-ı Allah, sevimli kullarının hatırı için insanlardan azabı def eder.
4. Mühim olaylar karşısında, mekruh vakitlerde dahi secde etmek meşrudur. [114]

---

[1]
Bu bölüm bazı nüshalarda; yani "İstiska namazına ait konulan toplayan bâb" bazılarında da yani: "İstiska namazına ait konulan toplayan, bab ve bunun teferruatı" bazılarında: yani "İstîska namazına dair teferruat" şeklindedir. Bu terceme ve şerhte Concordance'in kitab ve bâb numaralan esas alındığından ve Concordance'da bu, ayrı bir bölüm halinde ve Sünen-i Ebi Davud'un üçüncü kitabı olarak kabul edildiğinden, biz de bu bölümü aynı başlık altında vermeyi zorunlu bulduk. Nitekim bundan önceki bab sayımında da bundan sonraki kitab ve bab sayımında da aynı şekilde Concordance'in sayımına riayet edilecektir. (Yayına Hazırlayan).
[2]
Buhârî, istiskâ, 1, 4, 11, 15, 18, 20; Müslim, istiskâ, 1,3,4; Tirmizî, cuma 43; Nesâî, istiskâ 2, 5, 6, 7, 811; İbn Mâce, ikâme 153; Dârimî, salât 188; Muvatta, istiskâ 1; Ahmed b. Hanbel, II, 326, IV, 39, 40, 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/303.
[3]
Hûd (11), 52.
[4]
Nuh (71), 10,11.
[5]
Nuh (71), 10.
[6]
1173 numaralı hadis.
[7]
bk. 1165 no'lu hadis. Açıklamasını yapmakta olduğumuz hadis de bu namazın iki rekat olduğunu göstermektedir.

[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/304-307.
[9]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/307.
[10]
Müslim, istiskâ 1; Tahâvî, Şerhu Meâni'l-âsâr, I, 324.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/308.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/308-309.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/309.
[14]
Beyhakî, es-Sunenu'l-kubrâ, III, 350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/309-310.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/310.
[16]
Tahâvı, Şerhu Meâni'1-âsâr, I, 323; Beyhakî, es-Sunenu'Ukubrâ, III, 351.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/310.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/311.
[18]
Tİrmİzî, cuma44;Nesaî, istiskâ, 3; ibn Mâce, ikâme 153; Ahmed b. Hanbel, I, 23, 269, 355; Dârekutnî, Sünen II, 68; Beyhakî, es-Sünenu'l-kubrâ, III, 347; Hâkim, el-Musiedrek, I, 327.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/311-312.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/312-314.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/314.
[22]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[23]
bk. 1161 numaralı hadisin kaynakları.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/314.
[24]
Buhârî, istiskâ 1, 15, 17, 20; Müslim, istiskâ, 1, 3,4;Tirmizî, cuma 43; Ahmed b. Hanbel, IV, 39, 40, 41; Dârimî, salât 188; Beyhakî, es-Sünenı'1-kübrâ, III, 350.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/314-315.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/315.
[26]
Umeyr, Âbi'l-Lahm'ın azatlısıdır. Musannif bir de "benu" oğullar kelimesi ziyâde et mistir. Ama bunun zararı yoktur. Çünkü birinin azatlısı aynı zamanda onun oğullarının da azathsıdır. Uıneyr, şahabıdır. Efendisi ile beraber Hayber gazvesine katılmıştır. H. 70 yılma kadar yaşamıştır. Asıl adının ne olduğu hakkın da değişik rivayetler vardır. Abdullah b. Abd-i Abdilmelik, Halef b. Abdilmelik, ı Abdullah b. Mâlik, Huveyris b. Abdullah, Abdullah b. Abd-i Melek bunlardandır. Âbi'1-Lahm denilmesinin sebebi, onun hiç et yememesidir. Veya putlar adına kesilen etleri yemekten imtina etmesidir. İbn Abdilber, bu zatın sahabilerin büyüklerinden ve ileri gelenlerinde olduğunu söyler. Huneyn gazvesine iştirak edip orada şehİd edildiğinde tüm âlimler hemfikirdirler.(Bilgi için bk. İbnu'i-Esir, Üsdü'1-ğabe, III, 284).
[27]
Nesaî, istiska, 89; Tirmizi, istiska 8, 9, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/315-316.
[28]
bk. Tirmizî, istiska 43.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/316.
[30]
Ibn Mâce, ikâme 154; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/317.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/317-318.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/318.
[33]
Buhârî, istiskâ, 22; Müslim, istiskâ, 7; Nesâî, istiskâ 9; tbn Mâce, ikâme 118; Ahmed b.Hanbel, III. 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/318.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/318-319.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/319.
[36]
Kütüb-i sitte sahipleri içinde yalnız Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/319-320.

[37]
Bk. 1485 numaralı hadis.
[38]
el-Enbiyâ, (21), 90.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/320.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/320-321.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/321.
[42]
Bu manayı veren kelimesi bazı nüshalarda (hayra) şeklinde vârid olmuştur.
[43]
Hâkim el-Miistedrek, I, 328. Hakim Hadisin Şeyhânm şartlarına uyduğunu söyler. Bey-hakî, es-Sünenüi-kiibrâ, III, 349.
[44]
Musannifin bu sözü söylemekteki maksadı, hadisin halini beyân ve onun hüccet olmaya elverişli olduğuna işaret etmektir. Ğarib oluşu garib râvilerden Hâlid b. Nizâr'dan başkasının rivayet etmemesi dolayısıyladır. Yine Ebû Dâvûd Fatiha Sûresi'nde bizim diye okuduğumuz âyeti Medinelilerin şeklinde okuduğunu ve bu hadisin onlar için delil olduğunu söyledi.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/321-323.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/323-325.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/325-326.
[47]
Buhârî, istiskâ, 24, menâkıb 25; Müslim istiskâ 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/326-327.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/327.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/327-328.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/328.
[51]
Muvatta', istiskâ 2.
[52]
Hadis-i şerif, müellife iki ayrı yoldan İntikal etmiştir. Bunlar Yahya b. Said'de birleşmekle beraber, Yahya'dan sonra Mâlik ve Sufyan olmak üzere ayrılıyorlar. Bu metin, Mâlik'in rivayet eîtiği oluyor.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/328.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/328-329.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/329-330.
[55]
Müslim, kusûf 1; Nesâî, kusûf 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/330-331.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/331-333.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/333.
[58]
Müslim, istiskâ 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/333-335.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/335-337.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/337.
[61]
Müslim, istiskâ 9; Nesaî, küsûf 7, 9, 10; Beyhakî, es-Sünenii'l-kübrâ, III, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/337-338.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/338.
[63]
Buhârî, istiskâ 4; Müslim, istiskâ3; Nesâî, küsûf 5,12,14,16,24; tbn Mâce, ikâme 152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/338-339.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/339-340.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/340.
[66]
Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, III, 322.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/340.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/340-341.

[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/341.
[69]
Hâkim el-Müstedrek, I, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/342.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/342.
[71]
Müslim, istiskâ 19.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/341-342.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/343.
[74]
Ahmed b. Hanbel V, 16, 17, Beyhakî, es-Simenu'l-kübrâ, 111,332.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/343-344.
[75]
Ahmed b. Hanbel, V, 16.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/344-346.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/346.
[78]
Kabîse el-Hilâlî b. el-Muhârik b. Abdullah,sahabidir. Hz. Peygamber'e elçi olarak gelmiş ve ondan hadis rivayet etmiştir. Müslim, Ebû Dâvûd, Tİrmizî ve Nesâî mezkur zatın rivayetlerini eserlerine almışlardır. (Bilgi için bk. lbmı'1-Esir, Üsdü'1-gâbe, IV, 385-386).
[79]
Buhârî, küsûf 6; Nesaî, küsûf 1; Hâkim, el-Müstedrek, I, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/346-347.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/347.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/348.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/348-349.
[83]
Hâkim, el-Mustedrek, I, 333; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 320, 322, 324, 325, 329, 335, 336, 337, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/349-350.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/350.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/350.
[86]
Buhârî, kusûf 4, 5, 19; Müslim, kusûf 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/351.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/351.
[88]
Buhârî, kusûf 7, 9, 13; Müslim, kusûf 1, 8, 17; Nesâî, kusûf 11, 17, 23; Muvatta', kusûf 2, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/351-352.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/352-353.
[90]
Bazı nüshnalarda " = çağrılır" fiilinin başında istifham (soru) hemzesi mevcut değildir. Buna göre mana: "Küsûf namazında namaza çağrılır" şeklinde olacaktır.
[91]
Buhârî, küsûf 3; Müslim, küsûf 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/353.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/353-354.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/354.
[94]
Buhârî, kusûf 2; Müslim, kusûf 1; Nesâî, kusûf 3, 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/354.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/354.
[96]
Buhârî, kusûf.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/355.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/355.
[98]
Nesâî, kusûf 5, 12, 14, 16, 24; Ahmed b. Hanbel, IV, 267, 269, V, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/355-356.

[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/356.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/356.
[101]
Nesaî, kusûf 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/357.
[102]
el-Enfâl (8), 33.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/357-359.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/359.
[105]
Abdurrahman b. Semure b. Habîb b. Abdi Şems, b. Abdi Menâf el-Kureşî, asıl adı, Abdü Kelâl idi. Efendimiz ona Abdurrahman adım verdi. Mekke Fethi günü müslü-man olmuş ve Mu'te muharebesinde bulunmuştur. Resûlullah ve Hz. Muâz'dan hadis nakletmiştir. H. 50 veya 51 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esîr, Üsdü'l-gâbe, ili, 454-456; İbn Hacer, el-lsâbe, II, 401).
[106]
Müslim, küsûf 25, 26; Nesaî, kusûf 2; Ahmed b. Hanbel, V, 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/359.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/360.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/360.
[109]
Enes b. Mâlİk'in künyesidir.
[110]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 334; Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrâ, III, 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/360-361.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/361.
[112]
Tirmizî, menâkıb 63; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/361-362.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/362-363.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/363.

4. YOLCULUK NAMAZI BÖLÜMÜ

4. YOLCULUK NAMAZI BÖLÜMÜ

1. Yolcu Namazı

1198. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Namaz hazarda ve seferde ikişer rekat olarak farz kılındı. Sonra yolculuk namazı olduğu gibi bırakıldı, hazar namazına ilâve yapıldı.[1]

Açıklama

Allahu Teâlâ ve tekaddes hazretleri akşam namazının dışında kalan farz namazları Miraç gecesinde ikişer rekat olarak farz kılmıştı. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra hazar namazları, iki rekat daha ilâve edilerek dört rekata çıkarılmış, ancak sabah namazı ile yolculuk namazı yine eski hali üzerine iki rekat olarak bırakılmıştır. Çünkü sabah namazının kıraati uzundur. Yolculukta ise meşakkat ve sıkıntı vardır. Akşam namazı da gündüz kılınan namazların vitri olduğu için üç rekat olarak bırakılmıştır.
Bu hadis-i şerifin anlaşılabilmesi için şu iki meselenin açıklanması gerekmektedir:
1. Bu hadis-i şerifte yolculuk namazının aslında iki rekat olduğu ifade ediliyor. Bu durumda seferi namazlarda, namazı kısaltmak diye bir şey yoktur. Çünkü aslı iki rekattır.
Oysa "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki, kâfirler sizin apaçık düşmamnızdır"[2] ayet-i kerimesi yolculuk esnasında namazın kısaltılmasını emrediyor.
2. Bu hadis-i şerif hazreti Âişe'den rivayet edildiği halde Hz. Âişe'nin fiiline ters düşmektedir. Çünkü hadis-i şerif yolculuk namazlarının ikişer rekat kılınacağını ifade ettiği halde Hz. Âişe'nin seferde öğle, ikindi ve yatsı namazlarını dörder rekat kıldığı, Nesâî'nin Sünen'inde şu mânâya gelen lâfızlarla ifade edilmektedir:
Rcsûlullah (s.a.) ile beraber Medine'den Mekke'ye gittik. Mekke'ye varınca:
"Ya Resûlallah, annem babam sana feda olsun, sen namazları seferi kıldın, bense tam kıldım; sen yedin, ben oruç tuttum" dedim.
"îyi yaptın, aferin sana!" dedi. Beni ayıplamadı.[3]
Birinci meselenin anlaşılması tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresi'nin yüz bîrinci âyet-i kerimesini iyi anlamakla mümkündür. Hanefî ulemâsına göre bu âyetteki seferden maksat harbdir. Nitekim kıymetli müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi Yazır bu âyet-i kerimenin tefsirinde şunları söylemektedir: "Burada alelıtlak seferî namazlara bir ima bulunsa bile, asıl maksat, havf-i düşmanla alâkadar olan harb ve hicret seferi olduğundan ayetin hükmü seferiden ziyade mevaki-i zarurette salat-i havfe nâzıdır."[4]
Yine Hanefî ulemâsından Cassas da âyet-i kerimede geçen "sefer" kelimesine harb ve hicret seferi mânâsını vermenin mümkün olacağını söylemektedir.
Buna göre âyet-i kerimedeki "namazdan kısaltmak" sözünden maksat, namazın

rekatlarını kısaltmak değil, evsafını kısaltmaktır ki, bu da iki şekilde olur:
a. Kıyam yerine oturarak veya hayvan üstünde binitli olarak, secde yerine ima ile yetinerek namaz kılmakla olur. Nitekim Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: "Fakat korkarsanız o halde yürüyerek yahut süvari olarak kılın"[5]
b. Bütün bu kolaylıklardan yararlanarak, namazı edâ etmek, mümkün olmadığı takdirde de namazı kazaya bırakmakla olur. Bilindiği gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz Hendek Savaşında böyle yaptı.
Bazı müfessirlere göre bu âyet-i kerimedeki "namazdan kısaltmak" sözünden maksat, dört rekatli namazları yarıya indirerek kılmaktır. Nitekim zahirî mezhebi ulemâsı âyet-i kerimeye bu mânâyı vererek, seferî olan bir adamın korkudan emin olmadığı zaman namazları kısaltabileceğim, emin olduğu zaman ise tam kılması lâzım geldiğini söylemişlerdir. Şâfiîler de bu manayı vermişlerse de namazları kısaltmak için korku halini şart koşmamı-şardır. Ve namazları kısaltarak kılmayı caiz, tam kılmayı ise evla görmüşlerdir.
Âyet-i kerimeye Hanefî uleması gibi mânâ verilecek olursa, konumuzu teşkil edne hadis-i şerif ile âyet-i kerime arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Eğer âyet-i kerimedeki "kısaltmak" sözüne dört rekatlı namazların rekatlarını yarıya indirmek mânâsı verilecek olursa, o zaman seferde namazların yarıya indirilerek kılınmasından maksat, seferdeki rekat sayısının değil, hazerdeki rekat sayısının yarıya indirilerek kılınması demek olur ki, bu durumda da herhangi bir çelişki söz konusu değildir.
Bu hadisin Hz.Âişe'den rivayet edildiği halde Hz. Âişe'nin fiiline ters düşmesi meselesine gelince, bu mesele de hadisin sıhhatine bir zarar getirmez. Aslında bu mevzuda Hanefîlerin meşhur bir kaidesi vardır: "Bir râvinin reyi veya ameli rivayetine uymazsa, onun rivayeti ile amel vâcib değildir." Fakat Hz. Âişe'nin bu hadisle amel etmemiş olması, Hanefîlerin bu kaidelerini geçersiz duruma düşüremez. Çünkü Hz. Âişe seferde namazı iki rekat kılmayı da dört rekat kılmayı da caiz görüyordu. Şu halde kendisi iki caizden bin ile amel edivermiş demektir. Eğer Âişe (r.anhâ) seferde namazı iki rekat kılmayı caiz görmemiş olsaydı, o zaman Hanefîlerin kaidesi burada geçersiz kalacağı için, Hanefîlerin bu hadisle amel etmesi gerekmezdi. Hanefi ulemasından Aynî'nin beyânına göre, Hz. Âişe'nin seferde dört rekatlı namazları dört kılmasının dayanağının şu hadis-i şerif olması mümkündür: "Resûlullah (s.a.) iki şey arasında muhayyer bırakıldığı zaman haram olmadığı müddetçe-mutlaka en kolay olanını tercih ederdi"[6] Bu gerçeği çok yakından bilen Hz. Âişe'ye göre, seferde dört rekatlı namazları tam kılmak caiz olduğu halde, Resûl-i Ekrem (s.a.) ümmetine kolaylık getirmek için dört re*katli namazları ikişer rekat kılmıştır. Hz. Âişe ise iki rekat kılmaya da izin olduğunu bîldiği halde daha çok sevaba erişmek ümidiyle dört rekat kılmayı tercih etmiştir.
Bu durum Hz. Âişe'nin fiili ile bu hadis-i şerif arasında herhangi bir tearuz (çelişki) bulunmadığını gösterir.
Hadis-i şerifteki "hazar namazına Uâve yapıldı" cümlesinde geçen "ilâve yapıldı" sözünden ne kast edildiği de ulemâ arasında İhtilaflıdır.
Ebû İshak el-Harbî ile Yahya b. Sellâm'a göre hazarda yâni evinde veya yurdunda oturanlar için "ilâve yapılmak"dan maksat, namazın vakitlerinin sayısıdır. Çünkü İsrâ hadisesinden önce namaz biri, gün batmadan; diğeri de doğmadan önce olmak üzere

iki vakitten ibaretti. Hz. Âişe'nin bu hadisi, sözü geçen iki vakte üç vakit daha ilâve (edilerek namaz vakitlerinin beş vakte çıkarılmış olduğunu ifâde eder.
Diğer bazılarına göre bu hadis-i şeriften maksat İsra gecesi beş vakit namaz kılınırken, evvelâ ikişer rekat takdir buyurulduğunu, sonra hazarda (yani evinde veya yurdunda) olanlan için ikişer rekat ilâve edildiğini anlatmaktır. Bu takdirde yapılan ilâve, namaz vakitleriyle değil, namazın rekâtlarıyla ilgilidir.
Bazıları da bu sözü "Namaz iki rekat olarak farz kılınmıştır. Yani "Yolcu dilerse, namazını iki, dilerse, dört rekat kılabilir" şeklinde tefsir etmişlerdir.[7]

Yolculukta Namazın Kısaltılması Ruhsat Mı, Azimet Mi?

Bu hadis-i şerif yolcu namazının aslında iki rekat olarak farz kılındığını ve onu iki rekat kılmanın bir ruhsat değil, azimet olduğunu ifâde etmektedir. Nitekim sahâbe-i kiramdan Hz. Ömer, Ali, îbn Abbâs, îbn Mes'ûd, İbn Ömer ve Câbir (r.anhum) hazretleri ile Hanefi ulemâsının görüşü de böyledir. Hanefî uleması bu görüşlerinin isabetli olduğuna şu hadisleri de delil olarak gösterirler:
1. "Allah Teala namazı farz kıldığında hazarda da seferde de ikişer rekat olarak farz kılmıştı. Sefer namazı iki olarak bırakıldı da hazer hâlindeki namaza iki rekat ziyâde kılındı.”[8]
2. Cenab-ı Hak (öğle, ikindi, yatsı) namazlarının hazerde dört, seferde iki, harp hâlinde de bir rekat kılınmasını Peygamberimizin dili ile farz kılmıştır.[9]
3. "Resûlullah ile birlikte seferde bulundum. Allah ruhunu kabzedinceye kadar (seferde) iki rekattan fazla namaz kılmadı. Ebû Bekir'le beraber bulundum. O da Allah Teâlâ ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla namaz kılmadı."[10]
4. "O size Allah'ın bir sadakasıdır. Onu kabul ediniz."[11]
Diğer mezheplerin bu mevzudaki görüşleri ise şöyledir:
İmam Malik'in meşhur olan görüşüne göre sefer namazlarını kısaltarak kılmak bir ruhsattır. Çünkü namaz aslında dört rekat olarak farz kılınmıştır. Yolculukta ise rekatları dört olan namazların kısaltılarak kılınmasına sonradan izin verilmiştir. Nitekim Şafiî uleması ile Hz. Osman, Sa'd b. Ebî Vakkas, Âişe, Hasan el-Basrî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Sevr ve Dâvûd (r.anhum) da bu görüştedirler. Delilleri ise, "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur"[12] âyet-i kerimesidir. Çünkü âyet-i kerimede geçen "vebal yoktur" sözü, "mubahtır" anlamında kullanılır. Bunun benzeri Kur'an-ı Kerim1 de pek çoktur. Nitekim şu âyet-i kerimelerdeki "vebal yoktur" sözü bu mânâda kullanılmıştır. "Hac mevsiminde ticâretle Rabbinizden rızık istemenizde bir günah yoktur"[13] "Kendileriyle temas etmediğiniz, yahut kendilerine bir mehir tayin etmediğiniz kadınları boşamışsamz (bunda) üzerinize vebal yoktur"[14] âyet-i kerimeleri de böyledir. Binaenaleyh bu mevzuda "Şüphesiz Safa ile

Mcrvc Allah'ın nişânelerindendir. Kim Kabe'yi hacceder veya umre yaparsa, bunları güzelce tavaf etmesinde üzerine bir beis yoktur" [15] âyet-i kerimesini delil getirerek "işte buradaki "beis yoktur" sözü, "vâcib kılındı" anlamında kullanılmıştır" diye itirazda bulunmak doğru değildir. Çünkü buradaki "beis yoktur" sözü mü'minlerin kalblerini tatmin için kullanılmıştır. Bilindiği gibi Safa ile Merve Mekke-i Mükerreme'de iki tepenin adıdır. Câhiliyye zamamında oralarda meşhur birer put vardı. Mekke'nin Fethi'nden sonra o putlar kırıldı. Müslümanlar bu iki tepe arasında say* etmekte tereddüt ettiler Cenab-ı Hak mü'minlerin kalb-lerinden bu tereddüdü gidermek için bu âyet-i kerimeyi indirdi. Buradan anlaşılıyor ki; bu âyet-i kerime Safa ile Merve arasında sa'y etmenin vücûbuna delâlet etmez, Safa ile Merve arasında sa'y etmenin (koşmanın) vücûbu bu âyet-i kerime ile değil de şu hadis-i şeriflerle sabittir: "Allah (Safa ile Merve arasında)sa'y etmeyi size farz kılmıştır,Öyleyse(Safa ile Merve arasında) sa'y ediniz" [16] "Say'e Allah'ın başladığı yerden başlayınız" [17] "İyi yaptın aferin sana." [18]
"Resûlullah (s.a.) Minâ'da namazı iki rekat kıldı. O'ndan sonra Ebû Bekr, Ebû Bekr'den sonra Ömer ve hilâfetinin ilk zamanlarında Osman hep ikişer rekat kıldılar. Bir müddet sonra Osman dört kılmaya başladı. İbn Ömer imamla kıldığı vakit dört, yalnız kıldığında iki rekat kılardı." [19]
Bu görüşte olan ulemâya göre konumuzu teşkil eden hadisin metninde geçen "namaz hazarda ve seferde ikişer rekat olarak farz kılındı" sözünden maksat, "namazı seferde kısaltmak isteyen iki rekat olarak kılabilir" demektir.
Yine bu görüşü benimseyenlerden îbn Haber Fethu'1-Bari isimli eserinde şunları söylemektedir: "Allah Teâlâ hazretleri akşam namazının dışında bütün namazları Isra gecesinde ikişer rekat olarak farz kılmıştır. Hicretten sonra ise, sabah namazından başka iki rekatlı olan bütün namazlar dört rekata çıkarılmıştır. Daha sonra Nisa Suresinin (101) âyetiyle yolculuk esnasında dört rekatlı namazlar hafifletilerek ikiye indirildi ve öylece karar kıldı.
Bu mevzuda Şâfiî mezhebinin görüşünü mezheb ulemâsından İmam Nevevî şöyle belirtmiştir:
"Hazret-i Âişe her ne kadar seferde namazın iki rekat olarak farz kılındığını rivayet etmişse de kendisi bu hadisi te'vil ederek seferde öğle, ikindi ve yatsı namazlarını dört rekat kılmıştır. Hz. Osman'ın uygulaması da böyledir. Bunlar elbette doğruluğuna inandıkları için böyle bir uygulamaya lüzum görmüşlerdir. Esasen (1198 no'lu) Hz. Âişe hadisinin zahirine göre hüküm vermek, Kur'an'a (Nisa, 101) ve yolcuların kıldığı iki rekâtlık namaza "kısaltılmış namaz" denildiğine dair müslümanlarm icmaına aykırıdır. Bilindiği gibi haber-i âhad Kur'an'a veya icma'a aykırı olduğu zaman te'vil edilir."
Seferde namazın iki rekat kılınacağı görüşünde olan Hanefiler delilleri arasında üçüncü maddede zikrettiğimiz Müslim hadisini, “Resül-i Ekrem (s.a.)'in bir fiile devam etmesi o fiilin ümmeti üzerine vâcib olduğuna kesinlikle delâlet etmez" diye te'vil etmişlerdir.
Hanefî ulemâsının (1198) numaralı hadisi nasıl te'vil ettiklerini söylemiştik. Ayrıca bazı âlimler "Hz. Osman mü'minlerin imamı, Hz. Âişe de anneleri olduğu için Hz.

Osman'la Hz. Âişe nereye gitseler kendi evlerinde imiş gibi mukim sayılırlar" diyerek Hz. Osman'la Hz, Âişe'nin bu hadisle amel etmeyişlerinin sebebini kendilerine göre açıklamaya çalışmışlardır. Bazıları da Osman (r.a.)'ın Mekke'de evi bulunduğunu ileri sürmüş daha başkaları da Hz.Osman'ın yanında bedeviler bulunuyordu. Onlar namaz ebedi olarak ikişer rekata indirildi zannetmesinler diye namazları dörder rekat kılmışlardır" demişlerse de bu te'viller daima itiraza açık durumdadırlar.
Hanefî ulemâsının yukarıda maddeler halinde sıraladığımız delilleri görüşlerinin isabetli olduğunu isbat için yeterlidir. Bu mevzuda Şafiî ulemasından Hattâbî'nin görüşleri de şöyledir: "Ulemâ bu meselede ihtilâf etmiştir. Selef ulemâsının ve fukahâ-i emsârın büyük çoğunluğu seferde namazı kısaltarak kılmanın vâcib olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Ali, Ömer, tbn Ömer ve İbn Abbas'ın kavli budur. Ömer b. Abdilaziz, Katâde ve Hasan*-dan da bu kavil rivayet edilmiştir. Hammad b. Süleyman, "seferde dört rekat kılarsa, namazı iade eder" derken, Mâlik b. Enes, "vaktin içinde olursa iade eder, vakit çıktıktan sonra iade etmez" demektedir. Ahmed b. Han-bel'in seferde iki rekat kılmanın sünnet olduğunu söylediği rivayet edildiği gibi, "kendisinin bu meselede susmayı tercih ettiği" de rivayet edilmiştir.
Hanefîlerin de içinde bulunduğu rey taraftarları "seferde namazı dört rekat kılan bir kimse eğer ilk iki rekattan sonra oturmadan üçüncü rekata kalkmış ise, namazı fasit olur. Çünkü bu kimsenin namazının ilk iki rekatı farzdır. Son iki rekatı ise nafiledir" derler.
İmam-ı Kurtubî ve İbn Kesir'e göre mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin senedi sahihse de metni zayıftır. Çünkü beş vakit namaz ikişer rekat olarak farz kılınmış değildir. Akşam namazı üç rekat olarak farz kılındığı gibi sabah namazı da hem seferde hem de hazerde iki rekat olarak farz kılınmıştır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Hz. Âişe'den naklettiği hadis-i şerifte bu durum açıklanmaktadır. [20]

Bazı Hükümler

1. Seferde namazı kısaltmak ümmetin icmâiyle caizdir.Çünkü Allah Teala günah saydığı şeylerin terk edilmesini sevdiği gibi kolaylık olsun diye vermiş olduğu ruhsatların işlenmesini de sever.
2. Hz. Ömer, Ali, îbn Ömer, Câbir, îbn Abbas, Hasan el-Basrî, Katade ve Ömer b. Abdulâziz'e göre namazı kısaltmak vâcibtir. tmam A'zam ile İmam Mâlik'e göre de böyledir.
3. Seferi halde dört rekatlı farzlar ikişer rekat kıhnabilir. Çünkü kısaltma bir ruhsattır. Yolcunun ihtiyarına bırakılmıştır. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'in görüşü de budur. [21]

1199. ...Ya'lâ b. Ümeyye'den; demiştir ki:
Ömer b. Hattâb'a, "Aziz ve celil olan Allah sadece "Eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından korkarsanız" dediği ve (bugün) bu (korku) da kalmadığı halde insanların (yolculukta) namazı kısaltmalarını nasıl buluyorsun?" dedim. Ömer (r.a.) dedi ki:
Senin hayret ettiğin şeye ben de hayret ettim de bunu Resûlullah (s.a.)'den sordum.
“Bu, azız ve celil olan Allah'ın size verdiği bir sadakadır. O'nun sadakasını alınız"

[22]
buyurdu.

Açıklama

Metinde söz konusu edilen Allah Teâlâ'nın sözünden maksat şu ayet-i kerimedir: "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size, fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki kâfirler sizin için apaçık düşmandırlar."[23]
Âyetin zahirinden seferde namazı kısaltmanın caiz olmadığı, ancak kâfirlerin fitne ve fenalık yapma tehlikesi olduğu zaman caiz olacağı anlaşılmaktadır. Her ne kadar İslâmiyetin ilk yıllarında yolculuklar genellikle düşman tehlikesinden emin değil idiyse de Arab yarımadasının müslümanlaşması ve müslümanların kuvvetlenmesiyle bu tehlike ortadan kalkmıştı. Bu emniyet ortamının doğmasıyla artık yolculuklarda düşman tehlikesi kalmadığından dört rekatlı namazların ikişer rekat olarak kılınabilmesi için şart olan korku da kalmamıştı. Bu sebeple yolculuk namazının kısaltılarak kılınıp kılınamayacağı müslümanların zihnini meşgul etmeye başladı. İşte bu meselenin zihnini meşgul ettiği müslümanlardan biri de Ya'la b. Ümeyye idi. Hz. Ya'la bu meseleyi Hz. Ömer'e açınca Hz. Ömer Resûl-i Ekrem (s.a.)'den işitmiş olduğu hadisi naklederek onun sorusunu cevaplandırdı.
Seferde dört rekatlı namazları kısaltarak kılmak bir ruhsattır. Bu bakımdan seferde dört rekatlı namazları iki rekat kılmak caizse de dört rekat kılmak daha evladır, diyenler bu hadis-i şerifi kendi görüşleri için bir delil olarak kabul ettikleri gibi, seferde dört rekatlı namazları ikişer rekat olarak kılmak azimettir diyenler de kendileri için yine bu hadisi delil kabul ediyorlar.
Nitekim Hattâbî de bu hadisle ilgili olarak, "bu hadis seferde dört rekatli namazların tam olarak kılınacağı görüşünde olanlar için bir delildir. Çünkü eğer asıl olan dört rekatli namazları seferde ikişer kılmak olsaydı, Hz. Ya'lâ ile Hz. Ömer halkın seferde bu namazları ikişer rekat kılmalarına şaşmazlardı" demiştir. Binaenaleyh Hattabî'ye göre de bu hadis "seferde dört rekatlı namazların dörder rekat olarak kılınması asıldır" diyenler için bir delildir.
"Seferde asi olan dörder rekatlı namazları ikişer rekat olarak kılmaktır" diyen Hanefî uleması ve taraftarlarına göre ise hadis-i şerifte geçen "onun sadakasını alınız" sözü bir emirdir. Mutlak emir de farziyyet ifâde eder. Binaenaleyh bu söz sadakayı kabul etmeme cihetini ortadan kaldırmaktadır. Burada "hiçbir insan sadaka kabul etmek için zorlanamaz" denilebilir. Bunun cevabı şudur: Resûlullah sallellahü aleyhi vesellem'in, "Bu aziz ve celil olan Allah'ın size verdiği bîr sadakadır" beyânının mânâsı, "Allah size böyle emretti" demektir.[24]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin, "Allah bana şu şekilde tasaddukta bulundu demesi caizdir.
2. Bir kimsenin tereddüt ettiği bir şeyi kendisinden daha faziletli gördüğü bir kimseye sorması caizdir.[25]

1200. ...İbn Cüreyc, "Ben Abdullah b. Ebî Ammâr'ı (şöyle) derken duydum" dedi ve şu (bir önceki) hadisi nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Ebû Âsim 'la Hammâd b. Mesâde' de aynen İbn Bekr'in naklettiği gibi rivayet ettiler.[26]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama (1199) numaralı hadisin açıklamasında geçmiştir. Ancak burada Müellif Ebû Davud'un taliki ile ilgili olarak şunları ilâve etmek mümkündür:
Müellif Ebû Dâvud bu tâlikiyle Muhammed b. Bekr'in bu hadisi rivayet ederken dayandığı senedin 1199 numaralı hadisi nakleden Yahya el-Kattân'ın dayandığı senedden daha kuvvetli olduğunu söylemişse de Müslim, Nesâî ve İbn Mâce'nin senedleri Yahya el-Kattân'ın senedine uygun düşmektedir. Bu bakımdan Muhammed b. Bekr'in rivayetini tercih için yeterli bir sebeb yoktur.[27]

2. Yolcu, Namazını Ne Zaman Kısaltmaya Başlar?

1201. ...Yahya b. Yezîd el-Hunâî demiştir ki:
Enes b. Mâlik'e namazı kısaltarak kılmayı sordum. (O da);
Resûlullah (s.a.) üç millik yahut -Şu'be şübhe etmiştir- üç fersahlık yola çıktığı zaman iki rekat kılardı, diye cevap verdi.[28]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir yolcunun dört rekatlı namazları kısaltarak kılabilmesi için gerekli olan mesafenin miktarını tayin etmektedir. Ancak râvî Şu'be hadisi naklederken bu mesafenin miktarında tereddüt etmiş üç mil mi yoksa üç fersah mı, olduğunu kesinlikle hatırlayamamıştır. Ayrıca birer uzunluk ölçüsü olan fersah ve mil kelimelerinin ifâde ettikleri miktar da değişiklik arz ettiğinden ulema bu ölçülere tekabül eden mesafelerde de ihtilâfa düşmüşlerdir.[29]

Mil Ne Kadardır?

Esasen eski Arablara göre mil, gözün ufukta görebildiği son noktaya kadar olan mesafeye denir. Çünkü göz ufukta erişebileceği bu son noktaya eriştikten sonra daha ilerisine erişemeyeceğini anladığı için arza ve etrafına meyletmeye başlar. Bu mana ile ilgisinden dolayı bu mesafeye "mîl" denildiği söylenir. Karşıdaki kimsenin erkek mi yoksa kadın mı, geliyor mu yoksa gidiyor mu olduğunun bilinemeyeceği kadar uzaklığa "mil" denildiğini söyleyenler de vardır. Tabiî bunlar kesin bir miktarı ortaya koyabilen tarifler değildir.
Bu ölçüyü kesin rakamlarla metre cinsinden ortaya koyabilmek için eski ve yeni ulemânın bu mevzudaki görüşlerini bilmek gerekmektedir.

Eski astronomi ulemâsına göre bir mil 3000 zira'dır. Daha sonraki ulemâya göre ise, 4000 zira'dır. Aslında bu fark lâfızdadır. Zira' kelimesine her iki grup ulemanın farklı değer biçmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bunlar bir milin 96000 parmak olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak eski ulemaya göre bir zira' otuz iki parmak, yenilere göre ise, yirmi dört parmaktır. Buna göre 96000 rakamı 32'ye bölünürse 3 bin rakamı elde edilir ki, bu rakam eski ulemaya göre bir milin karşılığı olan zira' miktarıdır. 96.000 rakamı 24'e bölünürse, karşılığı olan 4 bin rakamı da yeni ulemaya göre zira' cinsinden milin değerini verir. Netice olarak eski ulemâya göre bir milin 3.000 zira, yeni ulemâya göre de 4,000 zira' olduğu anlaşılır. İşte Hanefî uleması da yeni ulemânın görüşünü kabul ettiği için seferi sayılabilmek için gerekli mesafenin en az dört bin zira' olması lâzım geldiğini söylemiştir. Muhtar olan görüş de budur.
Mâlikî ulemâsının sahih olan görüşüne göre bir mil 3500 zirâ'dır. 3000 zira' olduğu da rivayet edilir. Meşhur olan görüşlerine göre bir mil bin zira'-dır. Bir zira' da 360 parmaktır.
Şafiî ve Hanbelî ulemâsına göre ise, bir mil 6000 zirâ'dır. Bir zira' ise, 24 parmaktır. [30]

Ancak günümüzdeki ölçülerle ilgili bir rakam vermek.gerekirse, İmam Şafiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre sefer müddeti 16 fersah yani 48 mildir. Bu da (48.140) metreye eşittir. İmam Şafiî'nin eski kavline göre ise bir gün bir gecedir. Delilleri ise Buhâri’nin Atâ b. Ebî Rebâh'dan talikan rivayet ettiği şu hadistir: "İbn Ömer ve İbn Abbâs dört berîdlik yolculukta iftar ederler ve namazları ikişer rekat kılarlardı. Bir berid (16) fersahtır." [31]
Hanefî ulemasına göre, sefer müddeti en az (18) fersahlık bir mesafedir. Bir fersah üç mil, her mil 20 dakika sürecek olsa (18) saat eder ki 90 km.'lik bir mesafeye denktir. [32]

Delileri ise "mestler üzerine meshin müddeti yolcular için üç gün, mukîmler için de bir gün bir gecedir'* mealindeki 157 numaralı Ebû Dâvûd hadisidir. Hanefî ulemâsına göre, bu hadisin sefer müddetinin en az üç günlük olduğuna delâlet eden yönü şudur: Bu hadis-i şerife göre kendisine müsâfir denebilen herkes için üç gün müddetle mest üzerine meshetmek caizdir. Çünkü "el-Müsâfir" kelimesinin başında bulunan "el" harf-i tarifi istiğrak için olup her yolcuyu içine alır. Bu yolculuğun da en az müddeti üç gün olur. Çünkü üç günden daha az bir müddet içerisinde sona eren yolculuk için hadiste ifade edilen üç günlük mest müddeti gerçekleşmemiş olur.
Normal olarak bir günde yürünebilecek yol ise, ancak altı saatlik bir zaman süresidir ki üç günlük toplam süre 18 saat eder. Bu da 18 fersaha eşittir.
es-Sâdık, Ahmed b. İsa, el-Kâsım ve el-Hadi'ye göre yolcu sayılabilmek için en az mesafe, bir berîdlik (16 fersah, yani 80 km.lik) bir mesafedir. Delilleri de Hâkim'in merfû' olarak rivayet ettiği, "Kadın yanında mahremi bulunmadıkça bir berîdlik mesafeye yolculuk yapamaz" mealindeki hadistir.
İmam-i Evzaî'ye göre ise, yolcu sayılabilmek için en az bir günlük mesafe bulunmalıdır. Delilleri de "Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir kadının beraberinde mahremi olmaksızın bir günlük yola gitmesi helâl değildir" [33] mealindeki hadistir.
Zâhiriyye mezhebine göre müsafir sayılabilmenin en az müddeti üç mildir. Delilleri

ise, Beyhakî ile Tahâvî'nin Ebû Bekre vasıtasıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettikleri "Kadın yanında kocası veya mahrem akrabasından biri olmadıkça bir fersahlık (üç millik) yere sefer edemez." hadis-i şerifidir.
Yine Zâhiriyye mezhebinin imamlarından İbn Hazm'a göre ise yolculuğun en az müddeti bir millik bir mesafedir. Delili ise, yukarıda tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresi'nin (101) âyet-i kerimesidir. İbn Hazm'e göre, gerek bu âyet-i kerime'de ve gerekse Resûl-i Ekrem'in sünnetinde hiçbir yolculuğa ayrı bir özellik verilmemiştir. Bu bakımdan her yolculuk için namazlar, kısaltılabilir. Ancak bir milden daha aşağı yolculuklar için kısaltmak caiz değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in bir milden daha aşağı yolculuklar için namazı kısaltmadığı bilinmektedir. Nitekim Bakî' mezarlığına ve abdest bozmaya gitmiş ve bu yüzden namazı kısaltmamıştır.
İbn Hazm'ın bu sözlerine ulemâ şöyle cevab vermiştir:
Resûl-i Ekrem(s.a.)'in sünnetinde iki merhaleden aşağı yolculuklar için namazın kısaltılabileceğine dair örnek yoktur. İmam Nevevî'ye göre Resul-i Ekrem'in üç mil uzaklığında bir yolculuk yaptığı zaman dört rekatlı namazları yarıya indirerek kıldığım ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif aslında yolcu sayılabilmek için gerekli olan en az uzunluk miktarını değil de ResûM Ekrem Efendimiz (s.a.)'in yola çıktıktan ne kadar zaman sonra namaz kıldığını gösterir.
Bilindiği gibi Resûl-i Zişân efendimiz namaz vakti girince namazı kılmadan yola çıkmazdı. Yola çıkınca önlerinde bulunan namaz vakti bazan üç millik bir mesafe kat ettikten sonra bazan daha az, bazan da daha fazla bir yolculuktan sonra girerdi. Hz. Peygamber de gideceği yol uzun olduğu için namazını kısaltarak kılardı. İşte İbn Hazm'in delil diye sarıldıkları hadislerin aslı bunlardan ibarettir.
Bu mevzu ile ilgili olarak bir sonraki hadisin açıklama kısmında izahat verilecektir, isteyen oraya müracaat edebilir.[34]

1202. ...Muhammed b. el-Münkedir ile İbrahim b. Meysere Enes b. Mâlik'i şöyle derken işitmişlerdir:
Resûlullah (s.a.) ile birlikte öğle namazım Medine'de dört rekat, ikindi namazım da Zü'1-Huleyfe'de iki rekat olarak kıldım.[35]

Açıklama

Hadis-i Şerifte söz konusu edilen yolculuk Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin Hac veya Umre niyetiyle Medine'den Mekke'ye yaptığı bir yolculuktur. Zü'1-Huleyfe Medine'lilerin mîkattdır. İhrama burada girerler. Medine'ye altı mil uzaklıktadır. Resûl-iJEkrem (s.a.)'in bu yolculuğunun son noktası Mekke-i Mükerreme olduğuna göre Zu'l-Huleyfe'den sonra daha yaklaşık olarak 464 km. yolu var demektir. Bu bakımdan "Resûl-i Ekrem Medine'den 6 millik bir yola çıktığı için dört rekatlı namazları yarıya indirerek kılmıştır" demek doğru olmadığı gibi Resûl-i Ekrem'in bu gibi yolculuklarını ele alarak kısa yolculuklar için de dört rekatli namazları kısaltarak kılmak caizdir, diyen Zahiriye mezhebinin görüşünde de isabet yoktur.
Bu hadis-i şerif aynı zamanda Resûlullah (s.a.)'in yolculuğa çıkacağı zaman, namaz

vakti girmişse o namazı tam olarak kılmadan yola çıkmadığına, daha sonraki namazı da vakti girince yolda kısaltarak kıldığına delâlet eder. Çünkü Mekke yolculuğuna çıkarken öğle namazını Medine'de tam olarak kılmış, ikindi namazını da yolda iki rekat olarak kılmıştır.[36]

3. Yolculukta Ezan Okumak

1203. ...Ukbe b. Âmir'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: "Rabbiniz dağ başında ezan okuyup namaz kılan bir koyun çobanından razı olur ve (şöyle) buyurur: "Şu kuluma bakın. Benden korkarak ezan okuyor ve namaz kılıyor. Ben bu kulumu affettim ve onu kesinlikle Cennete koyacağım."[37]

Açıklama

"Ezan okuyup namaz kılan'* sözündeki ezan kelimesi, sözlükte "bildirmek" manasına gelir. Bir fıkıh terimi olarak namaz vaktinin girdiğini bildirmek için yüksek sesle okunan belli cümlelerden ibarettir. Aynı zamanda ikâmet etmek mânâsına şâmildir. Bu bakımdan ezan kelimesiyle burada hem ezan hem de ikâmet kast edilmiş olabilir. Ezan bölümünde de açıkladığımız gibi namazdan önce ezan okunacak olursa, şeytan bu ezanı duymamak için ta ezan sesini duymayıncaya kadar yelleye yelleye kaçar. Çünkü ezan sesini duyan canlı-cansız her varlık kıyamet gününde müezzinin ezan okurken imanın ifâdesi olan şehâdet kelimelerini telâffuz ettiğine şahitlik edecektir. İşte şeytan müezzinin lehine bir şahit durumuna düşmemek için ezan sesini duymak istemez, kurtuluşu kaçmakta arar. İşte hadiste belirtildiği gibi dağ başında olduğu için yalnız başına namaz kılmak mecburiyetinde kalan kimse sadece ezan okuyup sonra namaz kılacak olursa şeytanları bu şekilde kaçırmış olur. Fakat ezanla birlikte ikâmet edecek olursa arkasına melaike-i kiram cemaat olurlar. Bu sayede cemaat sevabına da erişmiş olur. Nitekim Beyhakî'nin Hz. Selman'(r.a.)den rivayet ettiği hadiste şöyle buyuruluyor:
"Bir kimse bir arazide bulunur da namaz vakti girince ezan okur, ikâmet eder sonra da namazım kılacak olursa arkasında melekler durarak iki ucu görünmeyecek kadar uzun saf teşkil ederler."
Abdurrezzak'ın Müsannef inde Selman Hazretlerinden rivayet ettiği hadisin meali ise şöyledir: "Bir kimse bir arazide bulunur da namaz vakti girecek olursa abdest alsın, su bulamazsa teyemmüm etsin. Eğer yalnız ikâmetle namaz kılarsa kendisiyle beraber iki melek namaz kılar. Eğer hem ezan hem de ikâmet ile kılacak olursa kendisiyle beraber iki ucu görünmez melaike namaza iştirak eder."
Bu hadisin yolculukla ilgisi yoktur, diye itiraz edilemez. Çünkü kırda davar otlatmakta olan bir çoban için namazdan önce ezan okumak ve ikâmet etmek müstehab olunca yolcu için de müstehab olacağı kolayca anlaşılır.[38]

Bazı Hükümler

1. Yalnız başına farz namazı kılan bir kimse için de ezan okumak ve ikamet etmek meşru kılınmıştır.
2. Allah'ın rızasına affına ve ebedi nimetlerine erişmeye vesile olacağı için amellerde ihlâs teşvik ve tergîb edilmiştir.[39]

4. Yolcunun, Vaktin Girip Girmediğinden Şüpheli Olarak Namaz Kılması

1204. ...(Mâlik b. Enes) dedi ki:
Biz Resûlullah (s.a.) ile beraber yolculukta bulunduğumuz zaman (acaba) güneş (batıya) meyletti mi, yoksa etmedi mi, derken (Resûlullah -s.a.-) öğleyi kılar, sonra yola düşerdi.[40]

Açıklama

Bu babın başlığından vaktin girip, girmediği kesin olarak bilinmediği halde yolcunun namazını kılabileceği anlaşılmaktadır. Hadisin bu başlıkla ilgili olan kısmı, "Biz acaba güneş (batıya) meyletti mi, yoksa meyletmedi mi derken öğleyi kılardı" cümlesidir. Her ne kadar bu cümle "Biz öğle vaktinin girip girmediği hususunda mütereddit bir halde iken Resûl-i Ekrem (ş.a.) öğleyi kılardı. Biz de vaktin girip girmediğinden emin olmadan onunla birlikte kılardık" mânâsına geliyormuş gibi görünüyorsa da aslında, mütereddidlik ezan okunmadan önceki anlarda olmuş ve ezan okununcaya kadar sürmüştür. Resûl-i Ekrem öğle namazı için ezan okunmasını emrettikten ve namaza durduktan sonra orada bulunanların hiçbirinde vaktin girdiğine dair en küçük bir şüphesi kalmamıştır.
Öyleyse hadisin başlığını "Yolculuk esnasında namazı ilk vaktinde kılmak" şeklinde tercüme etmek daha doğru olur. Bilindiği gibi aslında vaktin girdiği kesin olarak bilinmeden kılınan namaz fasittir. Bu konuda yolcu ile mukim arasında bir fark yoktur. Hatta bazı ulemaya göre böyle şüphe ile kılınan bir namaz sona erdikten sonra vakit içinde kılındığı anlaşılsa bile, yine de yeniden kılınması gerekir. Çünkü yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde; "muhakkak ki namaz, mü'minler üzerine vakitleri belli bir farz olmuştur"[41] buyruğundan namazın muayyen vakitleri olup onları ihlâl etmenin haram olduğu anlaşılır.[42]

1205. ...Dabbe oğullarından Hamz el-Âizî dedi ki:
Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini işittim: Resûlullah (s.a.) bir yerde konakladığında öğle namazını kılmadan yola çıkmazdı. Bir adam:
Gündüzün yarısında (zevalden önce) olsa da mı? deyince (Enes);
Evet, gündüzün yarısında da olsa diye cevab verdi.[43]

Açıklama

Resûl-i Ekrem yolculuk esnasında öğle namazını ilk vaktinde kılardı. İlk bakışta

zahiren daha güneş batıya meyletmemiş gibi göründüğü zaman da bile öğle namazını kıldığı anlaşılmakta ise de doğru olanı, güneşin batıya kaydığını görür görmez hemen namazını kılıp yola çıktığıdır.
İşte bu sebeple ulemâ gündüzün yarısında bile olsa güneş batıya meyletmeden öğle namazının kılınamayacağında ittifak etmiştir. [44]

5. Yolculukta İki Namazı Birleştirerek Kılmak

1206. ...Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'den rivayete göre Mııâz b. Cebel (i .a.), kendilerine şu haberi vermiştir:
Resûlullah (s.a.) ile birlikte Tebûk ga/vesine çıktıklarında (Resûlullah s.a.) öğleyle ikindiyi, akşamla da yatsıyı birleştirerek kılardı.Birgün (öğle) namazı(nı) geciktirmiş, sonra (çadırdan) çıkıp öğleyle ikindiyi birleştirerek kılmış. Bir süre sonra (tekrar çadıra) girip çıkmış ve akşamla yatsıyı birleştirerek kılmış. [45]

Açıklama

Tebûk Gazvesi Peygamber (s.a.)'in iştirak ettiği son gazvedir.Hicretin dokuzuncu senesinin Receb ayında vaki olmuştur.Bizanslıların Şam'da İslâm aleyhine büyük bir ordu hazırlamış oldukları haber alınınca, Resûl-i Ekrem (s.a.) otuz bin kişilik bir ordu ile Medine-i Münevvere'den çıktı. Tebûk'e vardı. Yirmi gün kadar orada kaldı. Fakat düşmandan hiçbir hareket görülmedi. Artık Şam'a kadar gidilmesini muvafık görmeyip Medine-i Münevvere'ye avdet buyurdu.
Tebûk seferi esnasında Medine-i Tâhire'de kıtlık vardı. İslâm ordusu güçlükle teçhiz edildiği için bu orduya "Ceyşu'l-usre'Menilmiştir.
İki namazın birleştirilerek kılınması:
Caiz olduğunu kabul edenlere göre, iki namazı birleştirerek kılmak iki şekilde olur:
1. Takdim ederek; öğle namazı ile ikindiyi ele alacak olursak, öğle vakti girince önce öğle namazı kılınır arkasından da ikindi namazı kılınır. Buna "cem'üt-takdîm = takdim cem'i" denir.
2. Te'hir ederek; öğle namazı, vakti girdiği halde kılınmaz ikindiye kadar geciktirilir. İkindi vakti girince önce öğle, arkasından da vakti giren ikindi namazı kılınır. Buna da "cem'ü't-te'hîr = geciktirme cem'i" denir.
İki ayrı namazı birleştirerek kılmayı caiz gören kimselere göre, bu hadis-i şerifteki birinci cümlede birleştirilerek kılındığı ifade edilen namazlar te'hir cem'iyle kılınmışlardır. Fakat takdim cem'iyle kılınmış olması da mümkündür.
Aynı zamanda Resûlullah (s.a.) bu namazları fiilen yola devam ederken değil, yolculuk esnasında dinlenmek için konakladığı bir esnada kılmıştır. Çünkü " = çıktı" ve " = girdi" fiilleri eve veya ev hükmünde olan çadır ve benzeri yerlere girib çıkmak için kullanılır. Bu durum "bilfiil seferde olmadıkça iki namazı cem'etmek caiz değildir" diyenlerin aleyhine delildir.
Bu hadis-i şerif Arafat ve Müzdelife'nin dışında bile olsa, yolculukta iki namazı birleştirerek kılmanın mutlak surette caiz olduğunu söyleyen ve ulemânın çoğunluğunu teşkil eden kimseler için de bir delildir. Nitekim Sa'd b. Ebî Vakkâs, İbn Ömer, İbn Abbâs, EbûMûsâ el-Eş'arî, Usâme b. Zeyd, Ömer, Osman, İmam Mâlik,

Ahmed b. Hanbel, Şafiî ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Ayrıca şu hadis-i şerifler de bunların görüşünü te'yid etmektedir:
1. "Resülullah (s.a.) yola çıkacağı zaman şayet güneş batıya doğru meyletmişse, öğleyle beraber ikindiyi de kılar sonra yola çıkardı." [46]
2. "Size Resülullah (s.a.)'in namazını anlatayım mı? (Daha yola çıkmadan) evinde iken güneş batıya meyi edecek olursa, ikindiyi öğle namazıyla birleştirerek kılar, ondan sonra yola çıkardı. Eğer güneş batıya meyletmeden önce yola çıkacak olursa, öğleyi geciktirir ve ikindiyle birleştirerek kılardı.” [47]
İmam Nevevî'ye göre ashab ve tabiûn arasında meşhur olan uygulama budur.
Bazı ilim adamlarına göre ise, Arafat ve Müzdelife'nin dışında yolculuktan dolayı iki vakti birleştirerek namaz kılmak caiz değildir. Ancak Arafat'ta öğle vaktinde öğle ile ikindi namazım yolcular ve mukimler Müzdelife'de de yatsı vaktinde akşamla yatsı namazını birleştirerek kılarlar. Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî, İbn Şîrîn, Mekhûl, Ebû Hanife ve taraftarları bu görüştedirler. Şafiî ulemâsından Müzenî de bu görüştedir. Delilleri ise, Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri, "Allah'a yemin olsun Resülullah (s.a.)'in bir namazı kendi vaktinden başka bir vakitte kıldığını görmedim. Ancak Müzdelife müstesna. Çünkü orada akşamla yatsıyı birden kılmış, ertesi gün sabah namazını da vaktinden önce kılmıştır" [48] hadisidir.
Arafat ve Müzdelife dışında Cem'e karşı olanların bir başka delilleri de Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Dikkat edin! Uyku (sebebiyle namaz kaçırmak) da bir kusur yoktur. Kusur ancak uyanıkken (başka namazın vakti gelinceye kadar) namazını kılmayan kimsede vardır. Binaenaleyh bu uyuyup kalma işini kim yaparsa uyandığı zaman, o namazı kıhversin. Ertesi gün ise, o namazı vaktinde kılsın" [49]
Bu görüşte olan ilim adamları seferde, Arafat ve Müzdelife'nin dışında bile olsa, mutlak surette namaz vakitlerini birleştirerek namaz kılmanın caiz olduğuna delâlet eden hadisleri te'vil ederek; "Bu hadislerdeki namaz vakitlerini birleştirmekten maksat, hakiki manada birleştirmek değildir. Öğleyi son vaktine kadar te'hir ederek kılmak ve arkasından da .giren ikindiyi kılmak gibi şeklî bir birleştirmedir. Yani namazın birincisini son vaktinde, ikincisini de ilk vaktinde kılmaktır ki, her iki namaz peşi peşine kılındığı için görünüşte ikisi de birleştirilerek, bir vakitte kılınmış hissini verir" derler. Bu te'villerine de Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerifi delil getirirler: "Resû-hıilalı (s.a.) hiçbir korku ve sefer yokken öğle ile ikindiyi akşamla da yatsıyı toptan kıldı" [50] ve hiçbir kimse, korku ve sefer olmadığı halde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hakikî manada iki namazı birleştirerek kıldığını iddia edemeyeceğine göre, bu hadisleri ve benzerlerini te'vil edip bu hadislerdeki namazları birleştirmekten maksat, şeklen birleştirme olduğunu bilmelidir. Nitekim tercümesini sunacağımız 1210 numaralı Ebû Dâvûd hadisi de bunların görüşünü te'yia" eder.
Ancak Arafat ve Müzdelife'nin dışında bile olsa, mutlak surette iki vakti birleştirerek namazları toptan kılmanın caiz olduğu görüşünde olan ulemâ, kendilerinin dayandıkları hadislerin seferde iki vakti birleştirerek kılmanın caiz olduğunu isbatlayan müsbet hadisler olduğunu, İbn Mes'ud hadisinin ise, menfi olduğunu, müsbet hadislerinse kaide icabı menfî hadislere tercih edileceğini söyleyerek kendi

görüşlerinin daha isabetli olduğunu iddi ederler. Yine bu âlimlere göre muarızlarının dayandıkları diğer hadis-i şerifler hazara ve sefere şâmil mânâsı umumî olan hadislerdir. Kendilerinin dayandıkları hadisler ise sadece seferle ilgilidir. Aynı görüşü paylaşan ilim adamlarından Hattâbî de bu mevzuda- şunları söylüyor: Bu hadis-i şeriflerdeki seferde iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olduğuna delâlet eden kelimeleri te'vil ederek; "buradaki birleştirmeden maksat, hakiki birleştirmek değil, şeklen birleştirmektir" demek, doğru değildir. Çünkü namazları birleştirerek kılmak, ümmet için kolaylık getiren bir ruhsattır. Namazları şeklî olarak birleştirmek de ise, zorluk vardır. Çünkü namazların son vakti ile ilk vaktini tespit etmek herkes için her zaman kolay bir iş değildir." İnsanların pek çoğu bundan âcizdir.
Ancak Hanefî uleması "Allah Teâlâ kullarına vakitlerin başını ve sonunu açık bir şekilde bildirmiştir. Bunu herkes kolaylıkla tespit edebilir" diyerek bunlara cevab vermiş ve görüşlerinde ısrar etmişlerdir.[51]

1207. ...Nâfî'den rivayet olunduğuna göre; İbn Ömer (r.a.)'e Mekke'de iken (eşi) Safiyye'nin ölüm döşeğinde olduğu haberi gelince, hemen yola çıktı. Nihayet güneş batıp da yıldızlar görülmeye başlayınca; "Peygamber (s.a.) acele yola çıkmasını gerektiren bir iş olduğu zaman şu iki namazı (akşam ile yatsıyı) birleştirirdi" dedi. Nihayet şafak kaybolunca (hayvanından) inip ikisini birleştirdi.[52]

Açıklama

Hadis-i şerifte ismi geçen Safiyye, Hz. Abdullah b. Ömer'in eşi Safiyye bint Ebî Ubeyd b. Mes'ud es-Sakafiyye'dir. Hz.İbn Ömer Mekke'de iken eşi Safiyye'nin hastalanıp ölüm döşeğine düştüğü haberini alması üzerine acele yetişmek üzere yola çıkmış ve yolda akşam namazım te'hîr etmiş ve nihayet akşam namazım sonra da yatsı namazını birleştirerek kılmıştır.
Bu hâdise Nesâî'nin rivayetinde Kesir b. Kârevendâ tarafından şöyle anlatılıyor: Salim b. Abdullah'a:
Baban Abdullah (r.a.)'in seferde namazları cem ettiği olur muydu? diye sordu. Salim:
Hayır sadece Müzdelife'de cem' ederdi, dedi. Sonra hatırlayıp şunları anlattı:
Zevcesi Safiye babam Abdullah'a "dünyanın son, âhiretin ilk günün-.deyim (ecelim çok yakın)" diye haber salmış. Babam devesine bindi, ben de beraberdim. Sür'atle gidiyorduk. Namaz vakti gelince müezzin:
Ya Ebû Abdurrahman, namazı kılalım dedi ise de, babam yola devam etti. Öğle ile ikindi arası olunca devesinden indi ve müezzine:
Kamet et, öğle namazını kılıp selam verince yerinden ayrılmadan tekrar kamet et, dedi. Müezzin kamet etti iki rekat öğle namazım kıldı. Müezzin tekrar kamet etti iki rekat ikindi namazını kıldıktan sonra süratle yola çıktı. Güneş batınca müezzin yine;
Ya Ebû Abdurrahman namaz, - deyince babam:
Önceki yaptığın gibi yapacaksın- dedi ve yürüdü. Akşam karanlığı basıp yıldızlar çoğalınca indi, müezzine:
Kamet et, ben selâm verince, tekrar kamet et- dedi. Üç rekat akşam namazını kıldı. Müezzin yerinden ayrılmadan tekrar kamet etti. Yatsı namazını kılınca ön tarafına bir defa selâm verdi ve bize dönerek:

Resûlullah (s.a.); "herhangi biriniz, gecikmesinden korktuğu bir işi olursa namazları böyle kılsın" buyurdu dedi.[53]

Yine Nesâî'nin Kesir b. Kârevendâ'dan rivayet ettiği diğer bir hadiste ise, "Bir gün babam tarlada iken zevcesi Ebû Ubeyde'nin kızı Safiyye, "dünyanın son gününde, âhiretin ilk günündeyim (ecelim yakın)" diye yazmış"[54] ifadeleri geçmektedir. Bu rivayete göre Hz. İbn Ömer'e eşinin hastalığı haberi kendisinin tarlada bulunduğu sırada erişmiştir. Oysa konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde ise bu haberin îbn Ömer'e Mekke'de iken eriştiği ifâde edilmektedir. Bu haberler bir arada mütelaa edilecek olursa Nesâî'nin rivayetinde söz konusu edilen tarlanın Mekke civarında bulunan bir tarla olduğu ve iki hadis arasında bir çelişkinin bulunmadığı anlaşılır.

Hadis-i şerifte geçen "şafak" kelimesi sözlükte akşamleyin ufukta beliren kızıllık ve kızıllıktan sonra ortaya çıkan beyazlık anlamlarına gelir. Akşam namazı vaktinin tesbitinde imam Ebû Hanife (r.a.) ikinci mânâyı; İmameyn de birinci mânâyı tercih etmişlerdir.

"Yolculukta Arafat ve Müzdelife'den başka yerde iki namazı cem etmek caiz değildir"diyen ulemâya göre burada “şafak kayboldu" cümlesinin anlamı, şafak neredeyse kaybolmuştu, yani kaybolması yaklaşmıştı, demektir. Delilleri ise Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:

Nâfi anlatıyor: Abdullah b. Ömer'le beraber Mekke'den yola çıktık. Akşam karanlığında yol aldık. Akşam namazını unuttu sanarak kendisine:

Namazı kılalım, dedik. Ses çıkarmadan yola devam etti. Neredeyse ufuktaki kızıllık kaybolacaktı. Sonra bineğinden indi akşamı kıldı. Kızıllık kaybolmuştu ki yatsıyı da kıldıktan sonra bize döndü ve:

Yolda sür'atli gittiğimiz zamanlarda Resûlullah (s.a.) ile beraber böyle yapardık, dedi.[55]

Nitekim müellif Ebû Davud'un ileride tercümesini sunacağımız (1212) numaralı hadisi de bu görüşü çok açık ve kuvvetli bir şekilde te'yid etmekte-' dir. Bu te'vile göre İbn Ömer (r.a.) akşamı son vaktine kadar geciktirerek kılmış ve yatsıyı da hemen arkasından ilk vaktinde kılmıştır. Aksi görüşte olan ulemâya göre ise, akşam namazını yatsı vakti girince kılmış ve arkasından da yatsı namazını kılmıştır.[56]

1208. ...Muâz b. Cebel (r.a.)’den rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) Tebûk gazvesinde iken (konaklama yerlerinden) yola çıkmadan önce güneş (batıya) kayarsa öğleyle ikindiyi birleştirerek kılardı. Eğer güneş (batıya) kaymadan önce yola çıkacak olursa ikindiyi kılmak üzere (bir yerde) konaklaymcaya kadar öğleyi geciktirirdi. Akşamleyin de aynı şekilde (hareket ederdi). Eğer yola çıkmadan önce güneş batmışsa, akşamla yatsıyı birleştirerek kılardı. Eğer güneş batmadan yola çıkmışsa, akşam namazını yatsıyı kılmak için (bir yerde) konaklaymcaya kadar geciktirirdi. Sonra ikisini birleştirerek kılardı.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hişâm b. Urve de Hüseyn b. Abdullah, Küreyb ve İbn Abbâs vasıtasıyle Peygamber (s.a.)'den, el-Mufaddal ve el-Leys hadisine benzer bir şekilde rivayet etmiştir.[57]

Açıklama

Ebû Davud'un, hadisin sonundaki bu sözlerinden maksadı, başka hadislerin takviyesi ile hadisteki zayıflığın giderildiğine dikkati çekmektir.Gerçekten bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Hişâm b. Sa'd vardır. Hadis ulemâsı tarafından tenkid edilmiş bir kişidir. Bu bakımdan rivayet ettiği hadislere güvenilemez. İşte her ne kadar bu hadis Resûl-i Ekrem'in yolculukta namazları takdim ve te'hir suretiyle birleştirerek kıldığına bir delil teşkil etmekte ise de, zayıflığı sebebiyle yolculuk esnasında namazları birleştirerek kılmanın caiz olmadığı görüşünde olan ulemâ tarafından reddedilmiştir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd hadisin sonunda bu hadisin başka hadislerle takviye edildiğini söylemek istemişse de takviye edici bir örnek olarak verdiği İbn Abbâs hadisi de zayıftır. Çünkü senedinde Husayn b. Abdullah vardır. Bu ravi hadis uleması tarafından inancına varıncaya kadar her yönüyle ve ağır bir dille tenkid edilmiştir. Ancak İbn Hacer el-Askalânî'ye göre bu hadisi takviye eden daha başka hadis-i şerifler vardır. Meselâ Yahya b. Abdilhamid el-Hamânî'nin Müsned'inde Ebû Hâlid el-Ahmer, el-Haccâc, el-Hakem, Muksim ve İbn Abbas vasitasıyle rivayet ettiği hadis bu hadisi takviye ederek hasen derecesine yükseltmektedir. Esasen Tirmizî de bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde İsmail el-Kadî'nin el-Ahkâm isimli eserinde İsmail b. Ebî İdris, İsmail'in kardeşi Süleyman b. Hilâl, Hişâm b. Urve, Kureyb ve İbn Abbas vasıtasıyle rivayet ettiği hadis de bu hadisi takviye etmektedir. Hanefî ulemâsına göre Hz. Peygamberin öğleyi ve akşamı te'hir etmesinden maksad, vakitleri çıkıncaya kadar te'hir etmesi değil, öğle ve akşamın son vakitlerine kadar te'hir etmesi yani bu iki vakti yolculukta son vakitlerinde edâ etmesinin hemen akabinde ikindi ve yatsıyı kılmasıdır. Nitekim aşağıdaki (1209) numaralı hadis de bunu izah etmektedir.[58]

1209. ...İbn Ömer'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bir defadan başka yolculukta akşamla yatsıyı asla birleştirmemiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis aynı zamanda Eyyûb, Nâfi', îbn Ömer senediyle îbn Ömer'e ait mevkuf (bir hadis) olarak (şu şekilde) rivayet olunmuştur: "NâfV Safiyye'nin kara haberinin geldiği gecenin dışında îbn Ömer'in iki namazı birleştirerek kıldığını asla görmemiştir. "
MekhûVün Nâfi'den rivayet ettiği hadis (de şöyledir: Nâfi) îbn Ömer'i böyle yaparken bir veya iki kere görmüştür.[59]

Açıklama

Bu hadis Resûl-i Ekrem'in ancak Arafat ve Müzdelife'de iken öğle ile ikindiyi, akşamla da yatsıyı birleştirerek kıldığını bunun dışında ise asla birleştirme cihetine gitmediğini söyleyen Hanefî ulemâsının delilini teşkil etmektedir. Çünkü hadis-i şerifte söz konusu edilen Resûl-i Ekrem'in birleştirerek kıldığı bîr namazdan maksadın,, Arafat ve Müzdelife'dekı kıldığı namaz olması gerekir. Çünkü Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis bu namazların Arafat ve Müzdelife'de kılınan namazlar olduğunu göstermektedir: "Resûlullah (s.a.)'in Müzdelife'den başka bir yerde iki

[60]
namazı birleştirdiğini görmedim. O gün sabah namazını vaktinden önce kıldı.
Bununla beraber konuyu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisi senedinde Abdullah b. Nâfi el-Mahzûmî bulunduğu için zayıftır. Daha önce tercümesini sunduğumuz (1208) numaralı hadis-i şerifte geçen Resul-i Ekrem'in Te-bûk seferinde devamlı surette namazları cem' ederek kıldığına dair olan ifâdelerden maksat, hakiki cem değil, namazın birini son vaktinde diğerini de ilk vaktinde kılmaktan ibaret olan şeklî cem'dir.
Müellifin, hadisin sonuna ilâve ettiği cümlelerden maksadı, Süleyman b. Yahya'nın nıertu olarak rivayet ettiği bu hadisin, aslında mevkuf olabileceğine dikkati çekmektir. Yani Süleyman b. Yahya'nın aslında bu hadisi mevkuf olarak duyduğu halde merfu olarak rivayet etmiş olabileceğini ifade etmektir. Musannif Ebû Dâvûd bunu ifade için aynı hadisin mevkuf olan iki ayrı senedini nakletmiştir. Bu hareketiyle musannif Ebû Dâvûd, Hanefîlerin yolculukta namazların birleştirilemeyeceği konusundaki delillerini teşkil eden Süleyman b. Yahya hadisinin aksi görüşte olan Şâfiîlerin delilini teşkil eden (1207) no'lu Nâfi hadisine tercih edilecek bir özelliği bulunmadığını ifâde etmek istemektedir. Bununla beraber ileride gelecek olan (1212) numaralı hadis bu mevzuda [61]
Hanefî ulemasını doğrulamaktadır.

1210. ...Abdullah b. Abbâs'tan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) korku ve sefer olmaksızın öğle ile ikindiyi ve akşamla yatsıyı bir [62]
arada kıldı.
Mâlik dedi ki: "Ben bunun yağmur hakkında olduğunu zannediyorum."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin benzerini Ebû'z-Zübeyr, Ham-mâd b. Seleme ile Kürretü'bnü Halid de rivayet etmiştir. (Übü'z-Zübeyr) dedi ki:
[63]
(Bu hâdise) Tebûk seferine çıktığımızda oldu.

Açıklama

Bu hadis-i şerif îmam Malik (r.a.)Un tefsiriyle birlikte mütelaa edilecek olursa yağmurdan dolayı öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem ederek birlikte kılmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir, Bununla beraber îmam Malik'ten yağmurdan dolayı öğle ile ikindiyi cem' ederek kılmanın mekruh olduğu da rivayet edilmektedir. İmam Malik'e göre "Öğle ile ikindi vakitlerinde halk umumiyetle çarşıda pazarda, kırda bayırda kendi işleriyle meşgul olurlar. Her ne kadar halk bu vakitlerde yağmurdan dolayı işlerinden kalmamaya gayret ederlerse de yağmur sebebiyle namazı Allah'ın tayin ettiği vaktin dışında kılmak kerahetten hali kalamaz."
Hele akşamla yatsıda cemin kerahati daha,da aşikârdır. Çünkü bu iki vakit iş-güç vakti değildir. Aksine istirahat zamanıdır. İnsan bu iki vaktin namazım bir arada kılacak olursa tamamen istirahata çekilebilir. Bu sebeble yağmurdan dolayı akşam ve yatsı namazlarını cem' ederek kılmakta bir sakınca yoktur. Nitekim, Medine'liler ve onların dışında İmam Şafiî gibi bazı kimseler de bu görü'ştedirler.
Bir numara sonra gelecek olan ve Resûl-i Ekrem'in yağmur ve korku olmadığı halde sadece ümmetine kolaylık sağlamak maksadıyla namazları bir arada kıldığını ifade

eden hadis-i şerif için el-Beyhakî şunları söylemektedir: "Bu hadis cumhurun rivayetine muhaliftir. Genellikle cumhurun bu konudaki rivayeti gerçeğin ifadesidir. Nitekim yağmurdan dolayı namazların cem edilebileceğine dair bizim İbn Abbas ve İbn Ömer'den rivayet ettiğimiz hadis-i şeriflerde bu gerçeği ortaya koymaktadırlar."
Diğer bazı ulemâ ise yağmur ve korku bulunmadığı halde Resûl-i Ekrem'in iki namazı birleştirerek bir arada kıldığını ifâde eden bu gibi hadisleri "şiddetli ve devamlı bir yağmur yoktu" şeklinde te'vil ederek "yine de Resûl-i Ekrem bu namazları az da olsa yağmurdan dolayı birleştirerek kıldı" demektedirler. Bu konudaki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Yağmurdan dolayı iki namazın bir arada kılınabileceği görüşünde olan haleften ve seleften pek çok ilim adamı vardır. Bu görüşte olanlardan İmam Şafiî'ye göre yağmur sebebiyle öğle ile ikindiyi ve akşamla yatsıyı takdim cem'iyle, yani ikindiyi öğle vaktinde öğle namazıyla, yatsıyı da akşamın ilk vaktinde akşam namazıyla beraber kılmak caizdir. Ancak bu şekilde kılınan namazların caiz olabilmesi için namaza dururken yağmurun devam etmesi şarttır. Ebû Sevr ile bir grup ilim adamı da bu görüşü paylaşmaktadırlar.
2. İmam Mâlik ile İmam Ahmed'e göre ise, yağmurdan dolayı akşamla yatsıyı bir arada kılmak caiz ise de öğle ile ikindiyi bu şekilde kılmak mekruhtur. Urve b. Zübeyr, İbn Ömer, İshak ve Yedi Fakih diye bilinen meşhur ulemâ da bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle birlikte el-Esrem'in Ebû Seleme b. Abdirrahman'dan rivayet ettiği şu haberdir: "Yağmurlu bir günde akşamla yatsıyı cem ederek bir arada kılmak sünnettendir."
İbn Kudâme el-Muğnî isimli eserinde bu hallerin sünnete uygun olduğunu ifâde etmiştir. Nitekim Hişam b. Urve de şöyle demiştir: "Ben, Ebân b. Osman'ın yağmurlu bir gecede akşamla yatsıyı bir arada kıldığım gördüm. Urve b. Zübeyr, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Ebû Bekr b. Abdurrahman da O'nunla birlikte bu namazları kıldılar ve itiraz etmediler. Kendi asırlarında bulunan ulemânın hiçbirinin de bu uygulamaya itiraz ettiği görülmemiştir. Bu ise, bir icmâ demektir. Nitekim Esrem bu mevzuda icmâ olduğunu nakletmiştir.
İmam-Mâlik çamur ve karanlık sebebiyle de akşam ve yatsı namazlarının birlikte kılınabileceğini söylemiştir.
3. İmam Ebû Hanife (r.a.)'e, Şafiîlerden Müzenfye ve diğer bazı ulemâya göre ise, yağmurdan dolayı namazları cem'ederek bir arada kılmak kesinlikle caiz değildir. Namazların cem' edilerek bir arada kılınabileceğine dair hadislerdeki "cem'etme" kelimelerinden maksat, hakiki mânâda cem değil, şeklî mânâda cem etmektir. Yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi birinci namazı son vaktinde, ikinci namazı ise, ilk vaktinde kılmaktır ki, ilk bakışta insana ikisinin de bir vakitte kılındığı intibaını verir.
İmam Nevevî ise, Hanefîlerin bu görüşü hakkında: "Bu hadisin zahirine uygun olmayan bir görüştür. Hadisi böyle te'vil etmeye müsait bir çıkış yolu da yoktur" diyerek bu görüşün son derece zayıf ve bâtıl olduğunu soy-lemişse de Hafız İbn Hacer el-Askalânî Fethü'I-Bârî isimli eserinde Nevevî'-yi bu itirazından dolayı, "Nevevî'nin zayıf bulduğu bu görüşü, Kurtubî takdir ve tahsin etmiş ve ondan önce imamü'l-Harameyn bu görüşü tercih etmiş, İbn Mâcişûn, Tahâvî ve İbn Seyyidinnas da bu görüşü benimsemişlerdir. İbn Seyyidinnâs'e göre bu hadisi Buharı ve Müslim'de İbn Uyeyne ve Amr b. Dinar vasıtasıyle rivayet eden Ebû Şa'~sâ da bu görüştedir. Muhakkak ki hadisi rivayet eden, hadisin hükmünü daha iyi bilir. İbn Seyyidinnas'in bahsettiği hadis şudur: İbn Abbâs; Peygamber (s.a.) ile cem suretiyle sekiz ve (yine)

cem' suretiyle yedi rekat namaz kıldım" demiş; ben; "Ya Eba'ş-Şa'sâ, zannederim öğleyi te'hir, ikindiyi acele kıldı ve akşam namazım te'hir yatsıyı da (vakit girer-girmez) acele kıldı" dedim. Ebu'ş-Şa'sa: "Ben de öyle zannediyorum" cevabım verdi. [64]
demiştir.
İbn Hacer daha sonra şunları söylemektedir: "Resûl-i Ekrem'in namazları cem ederek kıldığını ifâde eden bu Ebû Dâvûd hadisinin "şeklî olarak birleştirerek kılmak" manasına geldiği kabul edilirse, namazın şartı olan vakit korunmuş olur. Hem de bu hadis bu şekilde te'vile müsaittir. Fakat takdim ve te'hir suretiyle cem mânâsına te'vil edilecek olursa, o zaman namaz özürsüz olarak şart olan vaktin dışına çıkarılmış olur.”
Cumhura göre hazarda cem, özürsüz olarak caiz değildir. Cumhur konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini çeşitli şekillerde te'vil etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:
1. Mezkûr cem, hastalıktan ötürü idi. Hafız İbn Hacer bu cevabın düşündürücü olduğunu söylüyor. Çünkü Resûlullah (s.a.) hastalık sebebiyle cem etmiş olsaydı kendilerinde hastalık özrü bulunanlar onun arkasında namaz kılar ve özürsüz olanlar kılmazdı. Oysa İbn Abbâs iki namazı sahabesi ile beraber cem ettiğini açıklamaktadır.
2. Mezkur cem, yağmur sebebiyle idi. Fakat bu hadisin; "korku ve yağmur olmaksızın" şeklindeki rivayeti zayıftır.
3. Mezkur cem, havanın bulutlu oluşu sebebiyle idi. Şöyle ki: Peygamber (s.a.) öğle namazını kıldıktan sonra hava açılmış ve ikindi vaktinin girmiş olduğu tebeyyün edince hemen akabinde ikindi namazını kılmıştır. Bu cevap da doğru değildir. Çünkü öğle ve ikindide bu hususta zayıf bir ihtimal varsa da akşam ve yatsıda böyle bir ihtimal asla vârid değildir.
4. Peygamber (s.a.) öğleyi son vaktine te'hir etmiş ve ikindiyi vaktinin evvelinde kılmıştır. Nevevî, "Bu ihtimal zayıf veya bâtıldır. Çünkü hadisin zahir manasına depüdüz aykırıdır" diyor. Hafız İbn Hacer, Nevevî'nin zayıf veya bâtıl gördüğü bu ihtimali Kurtubî, İmâmü'l-Harameyn ve daha başkalarının beğendiğini hatta İbn Seyyidinnas'ın kuvvetli bulduğunu söylemektedir.
Ulemâdan bir cemaat bu hadisle istidlal ederek bir hacetten dolayı hazarda dahi iki namazın cem suretiyle beraber kılınabileceğine kail olmuş ancak bunun âdet edinilmemesini şart koşmuşlardır. îbn Şîrîn ile Rabia, Eşheb, İbnu'l-Münzir ve Kaffal-i Kebîr'in mezhebleri budur. Aynı kavli Hattâbî birçok hadis imamlarından nakletmiştir. Bunların delili Hz. îbn Abbas'ın; "Resûlullah (s.a.) bunu ümmetini meşakkate sokmamak için yaptı.” [65] demiş olmasıdır. [66]

1211. ...îbn Abbas (r.a.)dan; demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) korku ve yağmur olmaksızın Medine'de Öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem etti (ikisini bir arada kıldı).
İbn Abbâs'a Resûlullah (s.a.)'ın bununla neyi kasdettiği sorulunca:
Ümmetine kolaylık getirmeyi murad etti, diye cevab verdi. [67]

Açıklama

1. İbnu'l-Münzir'in beyânına göre bu hadis-i şerifi hadis ulemasından pek çok kimse rivayet etmiş ve hastalık yağmur ve korku gibi hiç bir Özür olmadığı halde hazarda iki

namazı cem ederek kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.
Yine îbn Münzir'e göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in söz konusu namazları, bir ma'zeretinden dolayı birleştirerek kıldığı iddia edilemez. Çünkü Resûl-i Ekremin bu namazları böyle birleştirerek kıldığı hadis-i şerifte "Ümmetini meşakkate sokmamak için" cümlesiyle açıklanmıştır. Artık başka bir sebeb aramaya lüzum yoktur.
2. ibnSîrîn'e göre âdet haline getirmemek şartıyla hazarda namazları mazeretsiz olarak birleştirerek kılmada bir sakınca yoktur. Delili ise şu hadis-i şeriflerdir:
a. İbn Abbâs Basra'da -meşgul olduğu bir günde- öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı bir arada kıldı. Aralarında başka bir namaz kılmadı ve Medine'de Resûlullah (s.a.) ile birlikte öğle ile ikindiyi sekiz rekat bir arada kıldığını ve arasında başka bir namaz kılmadığını söyledi. [68]
b. Bir gün İbn Abbâs ikindiden sonra bize hutbe irad etti. Halk "namaza, namaza" demeye başladılar, derken Beni Temim'den fütursuz ve sözünü esirgemeyen bir adam gelerek "namaza, namaza" dedi. Bunun üzerine îbn Abbâs:
Bana sünneti mi öğretiyorsun be annesiz kalası! dedi ve şunu ilave etti: Ben Resûlullah (s.a.)'in öğle ile ikindiyi ve akşamla yatsıyı cem’ ederek kıldığım gördüm.
Abdullah b. Şakik dedi ki: Bu sözden kalbime bir şüphe düştü de Ebû Hüreyre'ye giderek ona sordum. İbn Abbas'm sözünü o da tasdik etti. [69]
3. Ulemânın çoğunluğuna göre bu hadiste "yağmur yoktu” cümlesinden maksat, "devamlı ve şiddetli bir yağmur yoktu" demektir. Çoğunluğu teşkil eden ulemâ bu sözleriyle yağmur olmadan namazları cem ederek kılmanın caiz olmadığını söylemek istiyorlar.
4. Hanefî ulemasına göre buradaki cem'den maksad, şeklî bir cem'dir. Hakiki cem' değildir. Bu daha önce de açıklandığı gibi birinci namazı son vaktinde ikinci namazı ise ilk vaktinde kılmakla olur.
Nitekim Ebû İsâ et-Tirmizî de meşhur Sünen'in de rivayet ettiği "İki namazı özürsüz olarak cem eden büyük günahların kapılarından birine adım atmış olur” [70] Ayrıca "bazı ilim adamları yanında amel bu hadis üzeredir. İki namazı bir arada kılmak ancak seferde veya Arafat'da olur" demektedir. [71]

1212. ...Nâfi' ve Abdullah b. Vâkıd'dan rivayet edildiğine göre; İbn Ömer'in müezzini (İbn Ömer'e);
Namazı (kılmayacak mıyız?) deyince (O da);
Devam et, devam et, demiş. Nihayet şafak kaybolmadan (biraz) önce (devesinden) inip akşam namazını kılmış daha sonra da şafak kayboluncaya kadar bekleyip yatsı namazını kılmış ve (şöyle) demiş:
Gerçekten Resûlullah (s.a.)'in acele bir işi olduğu zaman benim yaptığım gibi yapardı.
İbn Ömer o gün ve gece üç (günlük) yol yürümüştü. [72]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı senedle Nâfi'den îbn Câbir de rivayet etti. [73]

Açıklama

Bu hadis yolculuktan dolayı iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olmadığını ancak birincisinin son vaktinde ikincisi de ilk vaktinde kılmanın caiz olacağını söyleyen Hanefî ulemâsının delilini teşkil etmektedir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hanefî ulemâsı bazı hadislerde geçen, "namazları birleştirerek toptan kılmak" tâbirlerini hakikaten birleştirerek kılmak mânâsına değil de burada olduğu gibi şeklen birleştirmek mânâsına geldiğini söylemişlerdir. Konumuzu teşkil eden bu hadis, Hanefî ulemâsının bu görüşünü açıkça desteklemektedir. Hazret-i Abdullah b. Ömer'in durmadan yürüyerek üç günlük yol aldığı bu yolculuk, tercümesini sunduğumuz 1207 numaralı hadiste ayrıntılı şekilde anlatıldığı gibi ailesinin hastalığı haberinin kendisine ulaşması üzerine yaptığı yolculuktur.
Hadiste geçen "şafak" kelimesi gerek sahâbe-i kiram, gerekse ulemâ arasında ihtilaflıdır. "Şafaktan murad ufuktaki kızıllıktır" diyenler olduğu gibi "ufuktaki beyazlıktır" diyenler de vardır. İmam-ı Azam'a göre akşamleyin ufuktaki kızartıdan sonra vücûda gelen beyazlıktır. îmameyn ile diğer üç mezhep imamına göre ise, ufukta husule gelen kızartıdan başka bir şey değildir.
Müellif Ebû Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği tâ'lik ile bu hadisin sağlam olduğuna dikkat çekmek İstiyor. Çünkü bu hadisi Fudayl babası vasıtasıyla NâfYden nakletmiştir. Hadisin sonuna ilâve edilen talikte de aynı hadisin Câbir vasıtasıyla yine Nâfi'den rivayet edildiği ifade ediliyor ki, bir hadisin makbul bir kimse vasıtasıyle yine aynı şeyhten rivayet edilmiş şekline mütâbi' denir. Birinci hadisi takviye ve onun sıhhatine delâlet eder. Nesâî ise, bu hadisin senedini İbn Ömer'e kadar ulaştırmaktadır. [74]

1213. ...İbrahim b. Mûsâ er-Râzî, îsâ vasıtasıyle İbn Câbir'den (önceki) hadisin mânâsını (rivayet etmiştir).
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bir de Abdullah b. el-A'lâ Nâfi'-den rivayet etmiştir. (Nâfi) demiştir ki; "şafak kaybolmak üzere iken (devesinden) indi ve ikisini (akşamla yatsıyı) birleştirerek kıldı." [75]

Açıklama

Musannif, bu hadisi biraz önce tercümesini sunduğumuz 1212 numaralı hadis-i şerifi takviye ve onun sağlam bir hadis olduğunu ispat etmek için nakletmiştir. Sözü geçen hadisin ifâdesinden de anlaşıldığına göre Resül-i Ekrem (s.a.) daha şafak kaybolmadan akşam namazım kılmış ve akşam namazından sonra şafağın kaybolmasıyla da yatsı namazı girmiş ve yatsıyı da ilk vaktinde edâ etmiştir. Buna göre İbn Ömer, iki namazı birlikte edâ etmiş gibi görünüyorsa da aslında şafak kaybolmadan kıldığı akşamı son vaktinde, şafak kaybolduktan sonra kıldığı yatsıyı da ilk vaktinde kılmış ve hiçbirini kendi vaktinin dışına çıkarmamıştır. İşte Hanefi ulemâsına göre seferde caiz olan cem' böyle olur. Arafat ve Müzdelife'nin dışında bir namazı vaktinin dışına çıkarmayı gerektiren cem' caiz değildir. Bu bakımdan bu hadis Hanefî ulemâsı için bir delil teşkil etmektedir. [76]

1214. ...İbn Abbas'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bize Medine'de öğle ile ikindiyi, akşamla da yatsıyı sekiz ve yedi rekat olmak üzere kıldırdı. Süleyman ile Müsedded (bu hadisi naklederken) "Bize" (sözünü) nakletmediler.
Ebû Dâvûd dedi ki: et-Tev'eme'nin azatlısı Salih de bu hadisi, "İbn Abbâs yağmur olmadığı halde dedi" (ilâvesiyle) nakletti. [77]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte söz konusu edilen Resûl-i Ekrem'in sekiz rekat olarak kıldırdığı namazdan maksad, öğle ile ikindi namazlarıdır. Yedi rekat olarak kıldırdığı namazdan maksat ise, akşam ile yatsı namazıdır. Bu hadis-i şerif, "Resûlullah (s.a.) ile beraber Medine'de sekiz rekat bir arada, yedi rekat bir arada kıldım. Öğleyi te'hir etti, ikindiyi ta'cil etti. Akşamı te'hir etti, yatsıyı ta'cil etti" anlamındadır.
Hadis-i şerifin Nesâî'de bulunan rivayeti, Resûl-i Ekrem'in bu namazlardan birini vaktinden öne alarak veya vaktinden çıkararak değil de birinciyi son vaktinde, ikinciyi de ilk vaktinde kıldığını bir başka ifâde ile hakiki mânâda değil de şeklen birleştirerek kıldığım göstermektedir.
Nitekim Hanefî ulemâsının da hadisten anladığı budur. Ulemânın çoğunluğu ise bu konuda; "Resûl-i Ekrem (s.a.) Öğle namazını ikindi vaktinde ikindi namazıyla beraber, akşam namazını da yatsı vakti girince yatsı namazıyla beraber kılmıştır. Çünkü yağmur yağmaktaydı. Yağmurdan dolayı sözü geçen namazları birleştirerek kılmak caizdir" derler. Bu mevzuda gelen "Resûlullah (s.a.) korku ve yağmur olmaksızın öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem'etti" mealindeki 1211 no'lu hadisi de "şiddetli ve devamlı bir yağmur yoktu, ama şiddetli olmasa bile, yine de yağmur vardı" şeklinde te'vil ederler. [78]

1215. ...Câbir(r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Mekke'de iken güneş battı, (akşam ile yatsı namazlarım) ikisini de Şerif (denilen yer)de birleştirerek kıldı. [79]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in yolculuk esnasında öğle ile ikindiyi akşamla da yatsıyı hakiki mânâda birleştirerek kıldığını kabul eden cumhûr-ı ulemâya göre bu hadis, kendi görüşlerini te'yid etmektedir.Çünkü Şerif Mekke'nin kuzeyinde Mekke'ye yedi mil uzaklıkta bir yerdir. Güneş battıktan sonra Mekke'den yola çıkan bir kimsenin akşam namazı çıkmadan bu kadar mesafeyi kat ederek Şerife ulaşması mümkün değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sözü geçen namazları hakiki mânâda birleştirerek değil de, birinci namazı son vaktinde ikinci namazı da ilk vaktinde kılarak şeklen birleştirdiğini kabul eden Hanefî ulemâsına göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.) Şerife akşam namazının son vaktinde ulaşmış ve akşam namazını son vaktinde kılmış, arkasından da hemen vakti girmiş olan yatsı namazını kılmıştır. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) yolculuğunu sür'atiyle ve müsabakalar-daki ünüyle mâruf olan Kusvâ isimli devesiyle yapmıştır.

Kusvâ'nın yatsı namazı girmeden bu mesafeyi kat etmesi işten bile değildir.
Şerif, munsarif ve gayr-i munsarif olarak kullanılan bir kelimedir. Resûl-i Ekrem (s.a.) Meymune (r.anha) ile burada evlenmiş ve Hz. Meymune burada vefat etmiş ve buraya defn edilmiştir. 1216 numaralı hadis-i şerifte açıklanacağı üzere Şerif ile Mekke arası on millik bir mesafedir.[80]

1216. ...Hişam b. Amr'den; demiştir ki:

İkisinin -yani Mekke ile Şerifin- arasında on millik mesafe vardır.[81]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir önceki hadise açıklık getirmektedir.Ulemânın büyük ekseriyeti Mekke ile Şerif arasındaki mesafenin uzunluğuna bakarak Mekke'de güneş battıktan sonra yola çıkan Resûl-i Ekrem'in akşam namazının vakti çıkmadan Şerife varamayacağı kanaatine varmışlar ve akşamla yatsıyı beraberce yatsı vaktinde kıldığına hükmetmişlerdir.
işte bu hadis ve benzerleri seferde iki namazı hakikî mânâda cem'ederek bir arada kılmanın caiz olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delilidir.
Hanefî ulemâsının bu konudaki yorumları bir önceki hadisin açıklamasında verilmiştir. Oraya bakılabilir. Şunu da belirtelim ki Yakut el-Hamevî'nin Mu'cemü'l-Buldân isimli eserinde verdiği malumata göre, her ne kadar Mekke ile Serîf arasındaki mesafenin yedi mil, dokuz mil, on iki mil olduğunu söyleyenler varsa da, aslında bu mesafe altı milden ibarettir.[82]

1217. ...Abdullah b. Dinar'dan; dedi ki: Ben Abdullah b. Ömer'le bir (yolculuk yapar) ken güneş battı, (beraberce) yola devam ettik. Akşam olduğunu görünce "namaz (zamanı geldi)" dedik. Yola devam etti. Nihayet şafak kayboldu da yıldızlar (batıya) kaymaya başlayınca (hayvanından) inerek iki namazı birden kıldı. Sonra; "Ben, Resûlullah'ın acele yola çıktığı zaman namazı şu benim kıldığım gibi kıldığını gördüm. Bu iki namazı gece (girdik)den sonra birleştirdi" dedi.[83]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Âsim b. Muhammed'de kardeşi (Ömer b. Muhammed) vasıtasıyla Salim 'den rivayet etmiştir.
îbn Ebî Necîh de bu hadisi İsmail b. Abdurrahman b. Zübeyr'den; "îbn Ömer'in bu iki namazı birleştirmesi şafak kaybolduktan sonra idi" şeklinde rivayet etti.[84]

Açıklama

İmam Mâlik bu hadisi delil getirerek sadece acele yola çıkan bir kimsenin iki namazı birden kılmasının caiz olacağını söylemiştir. İbn Hubeyb ise, bu cevazın sadece bilfiil yolculuk yapmakta olan bir kimseye ait olduğunu, istirahat için yolculuğuna ara veren kimsenin bu cevazdan faydalanamayacağı görüşündedir. Delili de Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Resûlullah (s.a.) (yolculuk esnasında) yürüyüş üzere olduğu

vakitte öğle ile ikindi namaz(lar)ım, akşam ile yatsıyı cem' ederdi." [85]

Yolculukta gerek yola devam esnasında gerekse istirahat esnasında namazları cem'ederek kılmanın mutlak surette caiz olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delili ise, daha önce tercemesini sunduğumuz 1206 numaralı hadis-i şeriftir.

Hanefî ulemasına göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.) hadis-i şerifte söz konusu olan bu namazı şafak (akşam vakti girince ufukta beliren kızıllık veya beyazlık) kaybolmadan önce kılmıştır. Delilleri ise, daha önce tercümesini sunduğumuz 1212 numaralı hadistir. Sözü geçen hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in akşam namazım şafak kaybolmadan az önce kıldığı açıkça ifade edilmektedir.

Cumhûr-ı ulemâ ise, Hanefî ulemâsının bu görüşüne "bu iki ayrı olaydır, ayrı ayn zaman ve mekânlarda vukua gelmiştir. Birinin diğeriyle ilgisi yoktur" diyerek itiraz etmişlerdir.

Hanefî ulemâsı, İbn Ebî Necîh'in; "İbn Ömer bu namazları şafak kaybolduktan sonra birleştirerek kılmıştı" mealindeki rivayetinde geçen "şafak" kelimesine kızıllık mânâsını vermişlerdir. Bilindiği gibi kızıllık kaybolduktan sonra bir beyazlık girer ki, İmam Ebû Hanife'ye göre bu beyazlık devam ettiği müddetçe akşam namazının vakti de devam eder. Bu durumda İbn Ömer yine de akşam namazım kendi vakti içerisinde kılmış, akşam namazım bitirir - bitirmez de yatsı namazı vakti girdiğinden hemen yatsıyı kılmıştır. Öyleyse akşam son vaktinde yatsı da ilk vaktinde kılındığı için peşi peşine kılınmışlardır ve hiçbirisi vaktinin dışına çıkarılmamıştır. Cumhûr-ı ulemâ Hanefî ulemâsının bu görüşüne Nesâî'nin rivayet ettiği: "Himâya giderken îbn Ömer'e arkadaş oldum. Güneş batınca namaz kılalım diyecektim, fakat durmadı. Ufuktaki beyazlık kaybolup akşam karanlığı basınca bineğinden indi. Üç rekat akşam, iki rekat yatsı namazlarını kıldıktan sonra:

Resûlulah'ın böyle yaptığını gördüm [86] dedi, mealindeki hadis-i şerifi delil getirerek itiraz etmişler ve "bu hadis beyazlığın da kaybolduğunu açıkça ifade ediyor" demişlerdir. Ancak Hanefî uleması onlara "Nesâî'nin ha- dişinde geçen beyazlıktan maksat kızıllıktan sonra ortaya çıkan beyazlık değil, güneş battıktan sonra ortaya çıkan birinci beyazlıktır" diye cevab verirler. [87]

1218. ...Enes b. Mâlik'den; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) güneşin zevalinden önce yola çıktığı vakit öğle namazını ikindi vaktine kadar te'hir eder, sonra hayvanından inerek ikisini birden kılardı. Eğer yola çıkmadan önce güneş (batıya) kaymışsa öğleyi kılıp da yola çıkardı. [88]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin râvisi olan) Mufaddal, duası makbul Mısır kadısı İbn Fadâle'dir. [89]

Açıklama

Bu hadis, seferde iki namazı birleştirerek kılmanın caiz olduğunu söyleyen ulemânın delilidir. Gerçekten hadisin zahirine bakılırsa Resûlullah (s.a.)'in zevâldan önce yola çıktığı zaman öğleyi İkindi vakti girinceye kadar beklettiği, ikindi vakti girdikten

sonra ikisini birden kıldığı anlaşılır.
Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de yolculuk esnasında öğleyi te'hir ederek ikindi vakti girdikten sonra ikindi namazıyla birlikte kılmanın caiz olduğunu açıkça ifâde etmektedir.
"Peygamber (s.a.) seferde iki namazı birden kılmak istediği zaman öğleyi ikindinin ilk vakti girinceye kadar te'hir eder, sonra ikisini birden kılardı." [90]
iki namazı bir vakitte cem' etmeyi uygun görmeyen Hanefî ulemâsı bu hadisi şöyle anlıyorlar: Resül-i Ekrem (s.a.) öğle namazını ikindi vakti yaklaşıncaya kadar te'hir etmiştir. Öğleyi kıhncaya kadar ikindi vakti girmişti. Böylece öğleyi son vaktinde, ikindiyi de ilk vaktinde kılmıştır. Zahirde ise, iki namaz bir vakitte birleştirilmiş gibi gözüküyor. Delilleri ise, Buhari ile Müslim'in Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet ettikleri: "Resûlullah (s.a.)'in (Müzdelife'de) Cem'den başka hiçbir yerde, hiçbir namazı vaktinin haricinde kıldırdığını görmedim. Resül-i Ekrem (Müzdelife'de) akşam ile yatsıyı birlikte kıldı" [91] mealindeki hadisle Müslim'deki şu hadistir: "uyku sebebiyle namaz kaçırmakta bir vebal yoktur. Vebal ancak uyanıklıktadır. O da bir kimsenin bir namazı, başka bir namazın vakti girinceye kadar te'hir etmesidir." [92]
Hanefî ulemâsı bu hadis-i şeriflere bakarak "Namazı vakti haricinde kılmak için uyuya kalmaktan başka özür yoktur" diyorlar. Nitekim Müslim'de geçen, "Resûlullah (s.a.) hiçbir korku ve sefer yokken öğle ile ikindiyi birlikte kıldı" [93] mealindeki hadis-i şerifte Hanefî ulemasını te'yid etmektedir. Çünkü namazı cem' etmek için hiçbir sebep olmadığı halde namazı birleştirerek kılmak caiz olamayacağına göre Resûl-i Ekrem'in hiçbir sebeb yokken iki namazı cem' ederek birlikte kılacağı söylenemez. Öyleyse bu hadis-i şerifteki söz konusu olan cem'den maksat şeklî cem'dir. Yani öğleyi son vaktinde ve ikindiyi de ilk vaktinde peşi peşine gelecek şekilde, yatsıyla akşamı da aynı şekilde kılmaktır.
Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de Hanefî ulemâsının görüşünü te'yid etmektedir: "Her kim özürsüz olduğu halde iki namazı birleştirerek kılarsa büyük günahların kapılarından birine adım atmış olur." [94]

1219. ...Ukayl (önceki) hadisi aynı senedle rivayet etmiş ve demiştir ki: Akşamı da geciktirir ve şafak kaybolunca yatsıyla birleştirerek kılardı. [95]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirinden Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazını şafak kayboluncaya kadar beklettiği ve şafağın kaybolmasıyla giren yatsı vaktinde akşamla yatsıyı birleştirerek kıldığı anlaşılmaktadır. Ancak Hanefî ulemâsına göre buradaki namazları birleştirerek kılmaktan maksat her iki namazı da kendi vakti içerisinde fakat peşi peşine gelecek şekilde kılmakla olur.
Misâl olarak, akşam yatsıyı ele alacak olursak; akşamı son vaktine kadar bekletip şafağın kaybolmasıyla birlikte sona erecek şekilde kılmakla ve arkasından da hemen

vakti giren yatsı namazını kılmakla olur. Hanefî ulemâsına göre; Hadis-i şerifte geçen "şafak kaybolunca akşamı yatsıyla birleştirerek kılardı" cümlesi bu izah tarzına aykırı değildir. Çünkü "birleştirme" kelimesi iki namazın peşi-peşine kılınıp sona ermesini ifâde eder. Sadece akşam namazının kılınması birleştirmek değildir. Ancak akşamdan sonra yatsı namazı da kılınınca "birleşme" meydana gelmiş olur.
Bu bakımdan hadiste geçen "birleştirme hâdisesi" şafağın kaybolması ve yatsının sona ermesiyle gerçekleşmiştir. Ancak akşam namazı şafak kaybolmadan önce yatsı da şafak kaybolduktan sonra kılınmıştır Yine Hanefî ulemasına göre hadisteki "şafak" kelimesiyle güneşin batmasıyla beraber ufukta meydana gelen kızıllık kast edilmiş de olabilir. Buna göre akşam yine kendi vakti içerisinde ve hemen arkasından kılınan yatsı namazı da kendi vakti içerisinde kılınmış demektir. Bu mevzu ile ilgili görüşlerin münâkaşası için (1234) numaralı hadisin açıklamasına müracaat edilebilir.[96]

1220. ...Muâz b. Cebel (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) Tebûk gazvesinde iken güneş (batıya) kaymadan önce yola çıkarsa, öğleyi ikindiye kadar bekletir, ikindi namazıyla birlikte kılardı. Eğer güneş batıya kaydıktan sonra yola çıkmak isterse ikindiyi (vaktinden) öne alarak öğleyle beraber kıldıktan sonra yola düşerdi. Eğer akşamdan önce yola çıkacak olursa akşamı te'hir eder yatsıyla beraber kılardı. Eğer akşam olduktan sonra yola çıkmak isterse yatsıyı (vaktinden) öne alarak akşamla birlikte .kılardı.[97]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Kuteybe'den başka hiçbir kimse rivayet etmedi.[98]

Açıklama

Ebü Dâvûd'un,hadisin sonuna ilâve ettiği talikten maksadı, hadisin zayıf olduğuna dikkat çekmektir. Çünkü bu hadisi "el-Leys"den rivayet eden güvenilir ravilerin hiçbirisi Resûl-i Ekrem Efendimizin, "ikindiyi vaktinden öne alarak öğleyle beraber kıldığı"ndan bahsetmemişlerdir. Bu fazlalık sadece Kuteybe'nin el-Leys'den rivayet ettiği bu hadiste bulunmaktadır. Diğer ravilerin de bu hadisi el-Leys'den aldıkları düşünülürse, Kuteybe'nin bu rivayetinin şâz olduğu anlaşılır.
Bu bakımdan Tirmizî bu hadisle ilgili olarak şöyle demiştir: “Muâz’ın hadisi hasen-garibtir. Bu hadisi (bu haliyle) yalnız Kuteybe rivayet etmiştir. Ondan başka bu hadisi el-Leys'den rivayet eden kimse tanımıyoruz. Nitekim el-Leys'in Yezîd b. Habîb'den Ebû't- Tufeyl'den, Muaz'-dan rivayeti garibdir. Çünkü muhaddislerce mâruf olan rivayet Ebu'z-Zübeyr'in Ebu't-Tufeyl tarikiyle Muâz'dan rivayet ettiği şu hadistir: Resûlullah (s.a.) Tebûk Gazvesinde öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı bir arada kıldı." Büyük âlim ve Muhaddis Tirmizî, "Muhaddislerce mâruf olan rivayet" sözleriyle daha önce tercümesini sunduğumuz 1206 numaralı hadis-i şerifi kast ediyor ki, gerçekten orada ikindinin öne alınarak öğle ile birlikte kılındığından bahsedilmiyor. Netice olarak konumuzu teşkil eden Ebû Dâ-vûd hadisi Tirmizî'ye göre, Hasen-garib, İbn Hibbân'a göre mahfuz, Ebû Davud'a göre ınünker, İbn Hazm'e göre münkati' Hâkim'e göre mevzu'dur.[99]

6. Yolculukta Namaz Kılarken Kıraati Kısaltmak

1221. ...el-Berâ (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah ile birlikte bir yolculuğa çıkmıştık. Bize kıldırdığı son yatsı namazında (ilk) iki rekatın birincisinde et-Tîn sûresini okudu. [100]

Açıklama

Bu hadis-î şerif yolculukta meşakkat bulunduğu için yolculuk esnasında kılınan namazlarda kıraati kısa tutmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Gerçekten Resûl-i Ekrem (s.a.) hazar zamanların da yatsı namazlarında Şems, Leyi ve İnşikak sûrelerini okurdu.
Bu da gösteriyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.) seferde olsun hazarda olsun yatsı namazlarında evsat-i mufassal denilen Târik Sûresi ile Beyinne Sûreleri arasındaki kısa sûreleri okurdu. "Bu bakımdan zaruret olmadıkça yatsı namazında orta sureleri okumak sünnettir. Çünkü, yatsı istirahat ve uyku zamanına tesadüf eden bir namazdır. Onu fazla uzatmaya cemaatin tahammülü yoktur. Bu mesele özellikle yolculukta daha da önem kazanır. Bu mevzuda delil, Ömer (r.a.)'in Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'ari'ye; "akşam namazında kısa sûreleri, yatsıda orta, sabah namazında da uzun sûreleri oku" diye yazdığı mektuptur. Bir de Resûlullah (s.a.)'ın yatsı namazında Bakara sûresi'ni okuyan, Muaz b. Cebel'i muâhaze buyurmasıdır. [101]

7. Yolculukta Nafile Namaz

1222. ...el-Berâ b. Âzib el-Ensâri'den; demiştir ki:
Ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte onsekiz defa yolculuk yaptım. Güneş (batıya) kaydıktan sonra, öğleden evvel iki rekat namaz kılmayı terk ettiğini görmedim. [102]

Açıklama

Bu hadis-i şerif seferde nafile namaz kılmanın caiz olduğunu ifâde etmektedir. Fakat bu hadis-i şerif hakkında Tirmizî şunları söylemektedir: "el-Berâ'nın hadisi garibdir. Bu hadisi Muhammed Buhârî'ye sordum, onun yalnız el-Leys b. Sa'd'dan gelen rivayetini biliyor. Ebû Busre el-Gıfârî'nin adım bilemedi ve hadisi ha sen gördü. İbn Ömer'den şöyle rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.) seferde farzdan önce veya sonra nafile namaz kılmazdı." Yine İbn Ömer'den Resûlullah (s.a.)'in seferde nafile namaz kıldığı rivayet edilmiştir. [103]
Tirmizî'nin bahsettiği Resûl-i Ekrem'in seferde (nafile) namaz kılmadığına dair Buhârî'nin İbn Ömer'den naklettiği hadis-i şerif şudur:
"Mekke yolunda İbn Ömer'le beraber bulunuyordum. Öğle namazını bize iki rekat kıldırdı. Sonra döndü geldi. Biz de onunla beraber döndük. Yerine gelip oturdu onunla beraber biz de oturduk. Bir aralık namaz kıldığı yere bir göz atarak bir takım kimselerin ayakta olduklarını gördü ve:

Bunlar ne yapıyor? diye sordu.
Tesbihde bulunuyorlar, dedim. İbn Ömer:
Ben teşbih yapacak olsam, mutlaka farzımı (dörde) tamamlardım. Kardeşimin oğlu gerçekten ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte seferde bulundum. Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Ebû Bekr ile birlikte bulundum. O da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Ömer'le de beraber bulundum. O da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Sonra Osman'la bulundum. O da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. [104]
Allah Teala da; "gerçekten Resûlullah da sizin için güzel bir örnek vardır" [105] buyurmuştur dedi.
Bu hadis-i şerifte geçen, "tesbih"den maksad, nafile namaz kılmaktır. Görünüşte mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle Buhârî ve Müslim'de bulunan İbn Ömer hadisi arasında bir çelişki var gibidir. Ebû İsa et-Tirmizî yukarıda naklettiğimiz sözlerinden sonra yine İbn Ömer'den Resûl-i Ekrem (s.a.)'in seferde öğle namazından sonra iki rekat namaz kıldığına dair iki hadis-i şerif daha rivayet etmiştir. [106] Bazı ilim adamlarına göre Buhârî hadisiyle bu hadis-i şerifler arasında hiçbir uyuşmazlık yoktur. Aslında Resûl-i Ekrem (s.a.) seferde nafile namaz kılmıştır. Nitekim seferde Duhâ namazını kıldıkları [107] ve teheccüd namazını kıldıkları [108] Umm-ü Hâni (r.a.)'dan sahih senedle rivayet edilmiştir. Ancak "Resûl-i Ekrem yolculukta nafile namaz kılmadı "diyenler gördüklerini unuttukları için böyle demişlerdir. Hatırladıkları zaman da gördüklerini itiraf etmişlerdir. Bu mevzuda:
Hanefî ulemâsından Aynî merhum şunları söylemektedir:
"Bu hadis-i şerifler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Tirmizî'nin söz konusu ettiği İbn Ömer'den nakledilen Buhârî hadisinde Resûl-i Ekrem'in nafile namazı kılmadığı değil de beş vakit namaza bağlı olarak kılınan revâ-tib sünnetlerini terk ettiği ifâde ediliyor. Aslında İbn Ömer seferde mutlak nafile kılmanın meşru olmadığını söylemek istemiyor. Sadece beş vakit namazlara bağlı olarak kılınan revâtib sünnetleri terk ettiğini söylemek istiyor. Aslında İbn Ömer'in bu sözü Resûl-i Ekrem'in uygulamasının ekseriyetle böyle olduğunu gösterir. Tirmizî'nin Sünen'inde söz konusu edilen Resûl-i Ekrem'in kıldığı nafilelerden maksat ise, yine beş vakit namaza bağlı olarak kılınan nafile namazlardır. Bu da seferde revâtib sünnetleri imkân bulunca kılmanın müstehab olduğunu gösterir." Esasen el-Berâ (r.a.); "Resûl-i Ekrem'in bu sünnetleri geçirdiğini görmedim" dediği halde tbn Ömer'in "bu sünnetleri kıldığını görmedim" demesi de bu iki söz arasında bir çelişkinin bulunduğunu göstermez. Çünkü birinin gördüğünü diğerinin görmemesi mümkündür.
Kaldı ki, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle onu te'yid eden Tirmizî hadisinde kast edilen nafileden maksat, Aynî'ye göre zevalden sonra kılınan sünnet-i zevaldir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği Ebû Eyyûb el-Ensârî hadisi de [109] bunu te'yit etmektedir.
Bazılarına göre öğlenin ilk sünnetidir. Bazılarına göre ise, abdestten sonra kılman iki rekat şükür namazıdır. Ulemâ beş vaktin sünnetlerinden başka nafile namazların seferde kılınabileceğinde ittifak etmişlerdir. İhtilâf beş vaktin sünnetindedir. Hz.

Abdullah b. Ömer ile diğer bazı ulemâya göre seferde vakit sünnetlerini kılmak mekruhtur.
Ashab-ı kiramdan bazıları seferde sünnet namazların kılınacağına kail olmuşlardır. Ebû Hanife, îmam Ahmed, Şafiî ve ekser-i ulemânın mezhepleri de budur.
Hanefîlerden Serahsî'nin el-Mebsût isimli eserinde ve el-Hidâye'de "sünnetlerde kısaltma yoktur, ulemâ efdal olan hakkında söz etmiş bazıları ruhsatla amel ederek, sünnetleri terk etmenin efdal olduğunu, bir takımları da Allah'a takarrub için onları kılmanın efdal olacağını söylemişlerdir" denilmektedir.
Yine Hanefîlerden Hindüvânî'nin beyânına göre bir yerde mola verildiği zaman sünnetleri kılmak efdal, yürüyüş halinde ise, terk etmek efdaldir. Hişam "İmam Muhammed'i seferde namaz kılarken gördüm, öğleden evvel ve sonra sünnet kılmıyor, fakat sabah ile akşam namazının ikişer rekat sünnetlerini hiç bırakmıyordu. İkindi ile yatsıdan önce nafile kıldığını gördüm. Yatsıyı kılar sonra vitre geçerdi" demiştir.
Nevevî diyor ki "İhtimal ki, Peygamber (s.a.) sünnetleri konakladığı yerde kılar da İbn Ömer bunu görmezdi. Zira nafileyi evde kılmak efdaldir. Yahut sünnetlerin bazan terk edilebileceğine dikkat çekmek için onları ba-zan terk etmiştir."
Sünnetlerin terk edileceğine kail olanların istidlal makamında "Sünnetler meşru olmuş olsa, farzı dört olarak tamamlamak daha yerinde bir iş olurdu" sözlerine karşı Nevevî şu cevabı vermektedir: "Farz kesin olarak meşrudur. Şayet tam olarak dört rekat üzerinden kılınması meşru olsa, seferde bütün farz namazların tam olarak kılınması icab ederdi. Nafile ise, mükellefin re'yine bırakılmıştır. Bu babda rifk-ü mülayemet onun meşru olmasını gerektirir. Mükellef isterse kılar ve sevab kazanır; isterse kılmaz ve kılmadığından dolayı ona hiçbir şey lâzım gelmez."[110]

1223. ...Hafs b. Âsim b. Ömer b. el-Hattab dedi ki: "Ben Mekke yolunda İbn Ömer'le beraber bulundum. Bize iki rekat namaz kıldırdı, sonra dönüp bir baktı ki halk uzakta dikiliyorlar:
Bunlar ne yapıyorlar? dedi. Ben:
Nafile namaz kılıyorlar, dedim. O da:
Ben nafile kılacak olsam namazımı (dörde) tamamlardım. Ey kardeşimin oğlu! Gerçekten ben Resûlullah (s.a.) ile birlikte seferde bulundum. Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Ebû Bekir'le birlikte bulundum, o da Allah ruhunu kabzedinceye kadar iki rekatten fazla kılmadı. Ömer'le de beraber bulundum, o da Allah ruhunu kabz edinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Sonra Osman'la beraber bulundum o da Allah Teâlâ ruhunu kabz edinceye kadar iki rekattan fazla kılmadı. Allahu Teâlâ da; "gerçekten Resûlullah da sizin için güzel bir örnek vardır" buyurmuştur, dedi.[111]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resul-i Ekrem (s.a.)'in yolculukta beş vakit namaza bağlı olarak kılınan revâtib sünnetleri kılmadığını ve Râşid halifelerinin de aynı yolu takip ettiklerini ifâde etmektedir. Buhârî'nin, Salim b. Abdillah'dan rivayet ettiği hadis-i .şerif ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yolculukta hayvan üzerinde hayvanın gidiş

istikâmetine doğru yönelerek nafile namaz kıldığım [112] ifâde etmektedir. Bu da gösteriyor ki seferde nafile kılmakta hiçbir sakınca yoktur. Esasen ulemâ bu mevzuda ittifak etmiştir. Ancak her ne kadar mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Hz. Osman'ın da hayatının sonuna kadar seferde iki rekattan fazla namaz kılmadığı ifâde ediliyorsa da Müslim'in rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) Mina'da namazı iki rekat kıldı. Ondan sonra Ebû Bckr, Ebu Bekr'den sonra, Ömer ve hilâfetinin ilk zamanlarında Osman da hep ikişer rekat kıldılar. Bir müddet sonra Osman dört rekat kılmağa başladı. İbn Ömer imamla kıldığı vakit dört, yalnız kıldığında iki rekat kılmış” [113] mealindeki hadis-i şeriften ömrünün son zamanlarında seferde farz namazları dörde tamamladığı anlaşılıyor. Binaenaleyh bu iki hadis-i şerif arasında da bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü iyice dikkat edilirse, Ebü Dâvûd hadisindeki "Hz. Osman, seferde Allah ruhunu kabzedinceye kadar farzları ikişer rekat kıldı" ifadesi Hz. Osman'ın Minâ'nm dışındaki yolculuklarıyla ilgilidir. Müslim hadisindeki hayatının son zamanlarına doğru farzları dörde1 tamamlayarak kıldığına dâir olan ifâde ise, Minâ'da kıldığı namazlarla ilgilidir. Hz. Osman'ın Minâ'da sonraları namazını niçin kıldığı meselesi de ihtilaflıdır. Bir kavle göre Osman (r.a.) namazını özellikle tam kılmıştır. Ulemâdan bazılarına göre, Hz. Osman bu babda mubah ile amel etmiştir. Çünkü yolcu için namazı iki rekat kılmak da, dört rekat kılmak da caizdir. Zührî'ye göre Osman (r.a.)'in Minâ'da namazlarını dört rekat olarak kılması o sene orada bedeviler çok bulunduğu içindir. Osman (r.a.) onlara kıldığı namazların esas itibariyle dörder rekatlı olduğunu göstermek istemiştir. Zührî'den diğer bir rivayete göre hac'dan sonra Minâ'da ikâmete niyet ettiği için dört rekat kılmıştır. Zührî'den bunlara yakın daha başka rivayetler de vardır. Fakat bu rivayetlerin hepsine itiraz olunmuştur. Hz. Osman'ın Minâ'da namazlarım tam kıldığı için kendisine itiraz edilince ; "Ey nâs! Ben buraya gelince evlendim. Ben Re-sûlullah (s.a.)'den, "Bir kimse bir beldeden evlenirse, orada namazlarını mukim namazı gibi kılsın" dediğini işittim" dediği rivayet olunursa da bu rivayet munkati'dir.
İbn Battal diyor ki: "Bu kaviller içinde sahih olanı -Allahii a'lem- şudur: Osman ile Âişe (r.anhumâ)'nın seferde namazlarını tamam yani dört rekat üzerinden kılmaları Peygamber 'in kasrla tamam kılma arasında muhayyer bırakılınca ümmetine kolay geleni seçtiğini [114] bildikleri içindir. Gerek Âişe (r.anhâ) gerekse Osman (r.a.) kendileri hakkında ruhsatı bırakarak şiddeti tercih etmişlerdir. Çünkü bunu da kendileri için mubah görmüşlerdir. Bu hadisle ilgili hükümler bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir. [115]

8. Binek Üzerinde Nafile Ve Vitir Kılmak

1224. ...Salim, babası (İbn Ömer)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Resûlullah (s.a.) yönü ne tarafa olursa olsun, deve üzerinde nafile ve vitir namazı kılardı. Fakat deve üzerinde farz namazı kılmazdı. [116]

Açıklama

Hadisin muhtelif rivayetleri binit üzerinde nafile namaz
kılınabileceğine, bu arada vitir namazını dahi hayvan üzerinde kılmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Hayvan üzerinde nafile namaz kılmak bi'1-ittifak caizdir. Yalnız Dârekutnî ve başkaları burada râvî Amr b. Yahya'nın hata ettiğini söylemiş ve; "Peygamber (s.a.)'in malum olan namazı deve üzerinde idi. Doğrusu mer-keb üzerinde namaz kılmak Müslim'in de zikrettiği vechle Enes'in yaptığı bir iştir” demişlerdir.
Sübha'dan murad, nafile namazdır. Tesbih'in hakikati noksanlıklardan tenzih demektir. Ancak mecazen tahmîd, temcîd ve sairede kullanıldığı gibi cüz'ü zikir, küllü irade kabilinden mecaz-i mürsel olmak üzere nafile namaza da sübha denilir.
Bu babda her mezhebin tafsilâtı vardır. Şöyle ki:
1. Şâfiîlere göre, hayvan üzerinde nafile kılan bir kimse gideceği tarafa doğru namaz kılar. O taraftan başka yere inhiraf etmesi caiz değildir. Meğer ki kıble başka tarafta olup da onun için inhiraf etmiş ola! Aksi takdirde namazı bozulur.
Hayvan üzerinde namaz ancak sefer şartı ile caizdir. Velev ki gideceği -yer sefer mesafesinden az olsun. Meşakkat yoksa namazı rükü'u ile sücûdu ile kılmak icab eder. Meşakkat varsa rükû' ve sücûdu imâ ile yapar. Kıbleye karşı dönmek vâcibtir. Fakat o da meşakkatli ise yalnız iftitâh tekbirini alırken kıbleye dönmek icabeder. O da meşakkatli olursa altı şartla kıbleye karşı dönmek ondan sakıt olur. Bu şartlar:
a) Seferin mubah olması,
b) Seferin cuma ezanı işitilmeyecek kadar uzak bir yere yapılması.
c) Seferin ticâret gibi şer'i bir maksatla yapılması,
d) Seferin namazdan çıkıncaya kadar devam etmesi,
e) Yürüyüşün devam etmesidir. Namaz esnasında istirahat için durmak, veya hayvandan inmek, namazı bozar, o namazı yeniden kılmak icabeder.
f) Özürsüz ve ihtiyaç yokken hayvanı mahmuzlamak ve koşturmak gibi fi'l-i kesirden (yani namazla alâkası olmayan fazla fiil ve hareketten) sakınmaktır. Zaruret veya ihtiyaç varsa, bu gibi fiiller, namaza zarar vermez.
Hayvanın üzerinde oturacağı yer temiz olmalıdır. Hayvanın yuları elinde iken hayvan bevleder veya ağzı kanar yahut necaset üzerine basarsa, namazı bozulur. Yülan, elinde değilse, bunların, namaza zararı yoktur.
Yolcunun yürürken nafile namaz kılması caizdir. Yol, çamur değilse namazı rükûu ile, sücûdu île kılmak ve bunları yaparken kıbleye dönmek icabeder. Nitekim namaza niyetlenirken ve iki secde arasında otururken dahi kıbleye dönmek lâzımdır. Namazda yalnız kıyam hâlinde, rüku'dan doğrulurken, teşehhüd okurken ve selâm verirken yürür. Kar, çamur veya su içinde yürüyen kimse rükû' ve sücudunu imâ ile yapabilir. Yalnız kıbleye dönmesi icab eder, yürüyerek namaz kılan kimse kasten necaset üzerine basarsa namazı bozulur. Unutarak basarsa ayağına bulaşıp kalmamak şartı ile namazı sahihtir, bulaşırsa namazı bozulur.
2. Malikilere göre sefer mesafesine giden yolcunun hayvanın üzerinde nafile hatta vitir namazını kılması caizdir. Buna yolcunun namazını kasr etmeye başladığı yerden başlanır. Hayvanın üzerinde tahtırevan veya mihaffe gibi bir şey bulunur da rükû ve sücûd yapmak mümkün olursa, ya ayakta yahut oturarak namazı rükû'u ile, sücûdu ile kılmak icâb eder. Sefer edeceği tarafa dönmek istikbal-i kıble yerini tutar. Eşek veya katır gibi bir hayvan üzerinde namaz kılan rükû' ve sücûdu imâ ile yapabilir. Fakat imânın semer üzerine değil de yere yapılması ve alnının açık bulunması şarttır. İmâ

ettiği yerin temiz olması ve keza istikbâl-i kıble şart değildir. Şart olan gideceği yere göre dönmesidir. Zaruret yokken kasden gideceği yerden başka tarafa dönmek namazı bozar. Bundan yalnız kıble müstesnadır. Çünkü kıble asıldır.
Hayvan üzerinde nafile namaz kılan kimsenin mümkünse namaza, kıbleye karşı niyetlenmesi mendubtur. Fakat yaya giden veya sefer mesafesinden daha yakın bir yere niyet eden ve keza hayvana mutad şekilde binmemiş, (mesela ters binmiş) olan kimsenin namazı ancak kıbleye karşı dönerek rükû ve sücûdunu tam yapmakla sahih olur.
Hayvanın üzerinde nafile kılan kimse hayvanı kamçılamak ayağı ile dürtmek ve yularını eliyle tutmak gibi zarurî fiilleri yapabilir. Yalnız konuşamaz ve bakınamaz.
Hayvanın üzerinde namaza niyet eden kimse durur da bulunduğu yerde ikâmete niyet ederse, hayvanından inerek yerde rükû' ve sücûdu ile namazını tamamlar. Sefer hükmüne son veren ikâmete niyet etmezse, namazını hayvanın üzerinde tamamlar ve kıraati hafif tutar.
Hayvanın üzerinde farz namaz kılmak caiz değildir. Yalnız hevdec gibi bir şey içinde bulunursa, kıbleye karşı ayakta durmak, rükû' ve sücûdu yapmak şartı ile namazı sahihdir.
3. Han belilere göre mubah olmak şartı ile muayyen bir yere yola çıkan bir yolcunun hayvan üzerinde nafile namaz kılması caizdir. Yaya giden bir kimsenin yürürken nafile kılması dahi böyledir. Hayvan üzerinde kılan kimsenin meşakkatsiz mümkün olduğu takdirde bütün namazını kıbleye karşı dönerek rükû'u ile sücûdu ile kılması icab eder. Meşakkat varsa bunlardan hiçbiri vâcib olmaz. Kıbleye karşı dönemeyen gideceği yere doğru kılar. Rükû' ve sücûd'dan birini yapamayan onu ima ile edâ eder. Mümkün olursa secde için rükû'dan daha fazla eğilerek ima yapmak gerekir.
Yaya giden kimsenin, kıbleye doğru namaza niyetlenmesi ve yine kıbleye doğru rükû' ve secde yapması lâzımdır. Namazın sair kısımlarını gideceği tarafa doğru dönerek edâ eder. Gerek hayvan üzerinde gerekse yaya giderken, nafile kılan bir kimse, gideceği tarafa döndürülse yahut kendisi dönse, özürü bulunmadığı takdirde namazı mutlak surette bâtıl olur. Meğer ki, kıbleye dönmüş ola! Bir özürden dolayı başka tarafa dönmüş ve örfen çok sayılacak derecede ise, namazı bâtıl olur. Aksi takdirde namazı sahihtir.
Hayvanın temiz olması şart değilse de üzerinde, namaz kılan kimsenin altındaki heybe ve benzeri şeylerin temiz olması şarttır.
Muayyen bir yere gitmeyi niyet etmeyen, yahut mekruh veya haram bir sefere çıkan kimseye kıbleye dönmek ve sair namazın bütün şartlarını yerine getirmek vacibtir.
4. Hanefîlere göre, hayvan nereye dönerse namazı o tarafa doğru kılmak mendubtur. Hayvanın döndüğü tarafı bırakıp da başka tarafa dönmek caiz değildir. Çünkü bunun için bir zaruret yoktur.
Hayvan üzerinde namaz kılmak için sefer dahi şart değildir. Mukim olan bir kimse hiçbir özrü olmadığı halde yolcunun namazını kasr etmeye başladığı yere (şehir dışına) çıktığı vakit hayvanın üzerinde nafile namazı kılabilir.
Bu namaz da imâ ile kılınır. Namaza niyetlenirken kıbleye karşı dönmek şart değildir. Çünkü namazın kendisi kıbleye dönmeden caiz olunca, kıbleye dönmeden niyet de caizdir. Yalnız kıbleye karşı dönmek imkânı varsa ona karşı niyetlenmek müstehabtır.
Namaza yerde niyetlenen bir kimse, onu hayvanın üzerinde tamamlayamaz. Fakat şehir dışında hayvan üzerinde başladığı namazım, şehir içine girdiği vakit de hayvan üzerinde tamamlayabilir.

Farz ve vâcib namazları ile sabah namazının sünnetini hayvan üzerinde kılmak caiz değildir. Meğer ki kendinin veya hayvanınının hırsız yahut yırtıcı hayvan tehlikesine maruz kalması gibi bir zaruret buluna!
Hayvan üzerinde namazın sahih olması için hayvanın temiz olması şart değildir. Hayvanın vücudunda hatta semeri ile özengisinde necaset bulunması namaza mâni değildir. Yaya giden bir kimsenin yürürken nafile kılması caiz değildir; namaz kılacağı vakit durması ve namazını dururken kılması icab eder.[117]

Bazı Hükümler

1. Ulemâdan Atâ b- Ebî Rebâh, Hasan el-Basrî, Salim b. Abdullah, tbn Ömer'in azadhsı Nâfi' İmam Malik, İmam Şafiî, îmam Ahmed b. Hanbel ve İshak'a göre, yolcu, hayvanı üzerinde vitir namazını kılabilir.
îbn Ebi Şeybe'nin "Musannef'inde rivayet ettiği bir hadise göre Abdullah b. Ömer (r.a.) devesinin üzerinde vitir namazım kılmış ve; "Peygamber (s.a.) Devesinin üzerinde vitir namazı kılardı" demiştir. Hz. Ali ile îbn Abbas (r.a.) hazretlerinden dahi böyle bir rivayet vardır.
İmam Mâlik, hayvan üzerinde vitir namazının ancak sefer mesafesine niyet eden yolcuya caiz olduğunu söylemiştir.
Evzaî ile İmam Şafiî'ye göre bu hususta seferin uzun veya kısa olması müsavidir. Yani deve üzerinde vitir kılmak caizdir. Zahirîlerden tbn Hazm da buna kaaildir.
Urve b. ez-Zübeyr, İbrahim en-Nehaî, İmam A'zam Ebû Hanife, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed: "Vitir, sair farz namazlar gibi ancak yerde kılınır" demişlerdir. Bu kavi Hz. Ömer ile bir rivayette oğlu Abdullah (r.anhumâ)dan dahi rivayet olunmuştur.
Sevrî: "Farz namaz ile vitri yerde kıl, maamafih vitri devenin üzerinde kılmanda da bir beis yoktur" demiştir.
Hayvan üzerinde vitir kılmayı caiz görmeyenler, şu delillerle istidlal ederler:
a) Tahâvî, Nâfi* tariki ile îbn Ömer (r.a.)'dan şu hadisi tahrîc etmiştir: "ibn Ömer nafile namazını devesinin üzerinde kılar, vitri yerde edâ eder ve Resûlullah (s.a.)'in böyle yaptığını söylerdi" hadisin isnadı sahihdir. Bu hadis îbn Ömer (r.a.)'in Müslim'deki rivayetine muhaliftir.
b) Yine Tahâvî'nin Mücâhid tarikiyle rivayet ettiği bir hadise göre îbn Ömer (r.a.) seferde devesinin üzerinde hayvan nereye dönerse, oraya doğru nafile namazı kılar, vitri, hayvanından inerek yerde edâ ederdi.
c) îbn Ebî Şeybe'nin "Musannef'inde tahrîc ettiği Mücâhid hadisinde, Mücâhid: "Medine'den Mekke'ye kadar îbn Ömer'in refakatinde bulundum. Namazı hayvanın üzerinde onun döndüğü tarafa doğru kılardı. Farz namazının vakti gelince hayvandan iner, onu yerde kılardı" demiştir. Aynı hadisi İmam Ahmed b. Hanbel Müsned'inde Said b. Cübeyr'den tahrîc etmiştir. Bu rivayette Said, "Abdullah b. Ömer, nafile namazı devesinin üzerinde kılardı. Vitir namazını kılmak isterse, hayvanından iner onu yerde kılardı" demektedir.
Görülüyor ki İmam Müslim'in rivayeti, İbn Ömer Hazretlerinin vitir namazını kendisi hayvan üzerinde kıldığı gibi Resûlullah (s.a.)'in de hayvan üzerinde kıldığım, Tahâvî'nin rivayeti ise, bunun aksine olarak Hz. îbn Ömer'in vitir namazını yerde kıldığını ve Resûlullah (s.a.)'in dahi yerde kıldığım rivayet ettiğini bildirmektedir. Binaenaleyh her iki taifenin yani, "vitir hayvan üzerinde kılınır" diyenlerin de,

kılınmayacağım söyleyenlerin de bu hadisler ile istidlal etmeleri doğru olamaz. Yalnız burada "kılınır" diyenler, İbn Ömer (r.a.)'in vitri vâcib addetmediğini, ona göre vitrin sair nafileler gibi bir nafile namaz olması ihtimalinden bahsedebilirler. Vitri nafile addettiğine göre de onu yerde ve hayvan üzerinde de kılabilir sonucuna gidebilirler.
Kıyas ise vitir namazının deve üzerinde caiz olmayacağını gösterir. Zira vitir namazını ayakta kılmaya kudreti olan bir kimsenin yerde vitri oturarak kılması caiz değildir. Bu kıyâsla, seferde hayvan üzerinden yere inmeye kudreti olan kimsenin de onu hayvan üzerinde kılamaması icab eder. Tahâvî, "bu cihetten dolayıdır ki, bence deve üzerinde vitir kılmak neshedilmiştir" diyor.
Gerçi Hz. İbn Ömer'in devesi üzerinde vitir kıldığı ve Resûlullah (s.a.)'in de böyle yaptığını rivayet ettiği sahihdir. Bu rivayete bakılırsa nesh iddiasının doğru olmaması icab eder. Çünkü Hz. İbn Ömer'in rivayeti Resûlullah (s.a.)in vefatından hayli sonradır. Fakat az önce söylediğimiz gibi İbn Ömer'e göre vitr'in nafile olma ihtimali vardır. Binaenaleyh ona göre vitir namazını kılan kimse muhayyerdir. Onu ister hayvan üzerinde isterse yerde kılabilir. Nitekim yerde kıldığı da rivayet olunmuştur. Şu halde mümkündür ki, hayvan üzerinde kılması, bunun nesh edildiğini öğrenmeden öncedir; neshi duyduktan sonra da yerde kılmıştır. Bu izahat ile İbn BattâFın sözü de ibtâl edilmiş olur. İbn Battal "Babımızın hadisi vitr namazını vacip gören Ebû Hanife aleyhine hüccettir" demiştir.
2. Bazıları vitir namazının sünnet olduğuna bu hadisle istidlal etmişlerdir. Aynî bunlara hayret etmiş ve; "Şaşarım bu adamlara! Vitrin vâcib olduğuna delâlet eden hadisleri ve insafı nasıl bıraktılar da mezheplerini hiç bir kat'î delil olmaksızın tervice kalkışarak bu bocalama yolunu tuttular!.." demiştir.
3. Zaruret yokken hayvan üzerinde farz namaz kılınamaz. Hülâsatu'l-fetâvâ'da; "bir özürden dolayı hayvan üzerinde farz namaz kılmaya gelince, bu caizdir" yağmur da bir özürdür. İmam Muhammed'den bir rivayete göre, seferde bulunan bir kimse yağmura tutulsa da namaz kılmak için inecek kuru bir yer bulamasa, hayvan üzerinde kıbleye karşı durarak ve mümkün ise, hayvanını durdurarak imâ ile namazını kılar. Buna imkân bulamadığı takdirde kıbleye arkasını dönerek kılar. Bu yüzünü gömecek derecede çamur olduğu takdirdedir. Çamur bu dereceyi bulmazsa namazını yerde kılar. Hırsız korkusu, hastalık, hayvanından inerse binemeyecek kadar geçkin ihtiyarlık ve yırtıcı hayvan korkusu gibi şeyler de özürdür, denilmiştir, el-Muhît'te de; "bu gibi hallerde hayvan üzerinde namaz kılmak caizdir. Özür zail olduktan sonra tekrar kılmak lâzım gelmez. Vakit namazlarının sünnetleri nafile hükmündedir. Ebû Hanife'den bir rivayete göre sabah namazının sünnetini kılmak için hayvanından iner, hatta bir rivayette Ebû Hanife'ye göre bu namaz vâcib olduğu için onu oturarak kılmak caiz değildir. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'e göre sabah namazının sünneti vitirden daha kuvvetlidir denilmektedir.
4. Bazılarına göre vitir namazı farz değil, Peygamber (s.a.)'in hasâisinden de değildir. Bu söze Aynî şu cevabı vermiştir:
"Evet biz de onun farz olmadığına kailiz. Ama zikrettiğimiz delillerden dolayı onun vâcib olduğunu söylüyoruz. Farz ile vacibin arasında fark görmeyenler, lügate muhalefet etmişlerdir. Bir kelimenin lügat manâsı şer'î mânasında da itibara alınır..."
Vakıa İmam Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Hâkim'in Müstedrek'inde İbn Abbâs (r.a.) dan rivayet ettikleri bir hadiste Hz. İbn Abbas "Resülullah (s.a.)ı şöyle buyururken işittim:
"Üç şey vardır ki bana farz, size nafiledir. Bunlar vitir, kurban ve sabah namazının iki

rekat sünnetidir..." demişse de bu hadis zayıftır. Sahih olduğunu ve hadisin Peygamber (s.a.)'e aidiyetini kabul etsek bile, vâcib olan namaz hayvan üzerinde kılınamaz.[118]

1225. ...Enes b. Mâlik (r.a.)den rivayet edildiğine göre; Resülullah (s.a.) yola çıktığı zaman nafile namaz kılmak istediğinde devesini kıbleye yöneltip tekbir alırdı. Sonra bineğinin kendisini yönelttiği cihete doğru namazı(nı) kılardı.[119]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif "yolculukta binit üzerinde nafile namaz kılarken iftitah tekbirini kıbleye dönerek almak farzHır" diyen Şafiî ulemâsının delîlidir.
Hanefi ulemâsı ise, "Yolculukta binit üzerinde kılınan nafile namazlarda gerek iftitah tekbiri alırken ve gerekse tekbirden sonra kıbleye dönmeye gerek yoktur. Ancak farz namazlarda iftitah tekbirini kıbleye karşı almak şarttır. Eğer bu hadis sahihse, Resülullah (s.a.)'in hayvan üzerinde nafile namaz kılarken iftitah tekbirini kıbleye karşı alışı hayvan üzerinde kılınan nâfile namazlarda bu şekilde hareket etmenin farz değil de daha evlâ ve efdal olduğunu ifâde eder" derler.[120]

1226. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:
Ben Resûlullah (s.a.)'i eşek üzerinde Hayber'e doğru namaz kılarken gördüm.[121]

Açıklama

Bilindiği gibi Hayber, Medine'nin kuzeyinde kalan bir şehirdir.Medine Hayber ile Mekke arasındadır. Bu bakım-
dan Mekke Hayber'e yönelen bir kimsenin arkasında kalır. Dârekutnî, "Esasen eşek üzerinde Hayber'e doğru namaz kılanın Enes olduğunu ve Amr b. Yahya'nın yukarıdaki rivayetinin yanlış olduğunu, diğer rivayetlerden Resûlullah'ın deve ve katır üzerinde namaz kıldığının anlaşıldığını" söylüyor. Nevevî ise, Dârekutnî'nin bu fikrine itiraz ederek diyor ki; "Amr b. Yahya güvenilir bir râvîdir. Bu bakımdan onun bu rivayetinin yanlış olduğunu söylemek biraz güçtür. Esasen Resûl-i Ekrem'in bazan deve, bazan katır, bazan da Amr b. Yahya'nın rivayet ettiği gibi eşek üzerinde Hayber'e doğru namaz kılmış olması mümkündür. Ancak Amr b. Yahya'nın Resûl-i Ekrem'in eşek üzerinde namaz kıldığına dâir bu rivayetinin, cumhurun rivayetine muhalif şâz bir rivayet olduğu ve şâz rivayetlerin de hüccet olamayacağı söylenebilir."
Ancak Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri şu hadis-i şerifler bu hadisteki sazlığı gidermektedir:
"İbn Ömer; "Ben Resûlullah (s.a.)'ı bir eşek üzerinde Hayber'e doğru yönelmiş olduğu halde namaz kılarken gördüm" dedi."[122] Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi de Buhârî ve Müslim'in bu rivayetlerini te'yid ettiğine göre, bu üç hadis üzerinde şâz

olma durumu tamamen kalkar.[123]

Bazı Hükümler

1. Eşek dahil yük hayvanları üzerinde nafile namaz kılmak caizdir.
2. Bazı kimselere göre bu hadisten eşeğin terinin temiz olduğu hükmü çıkarılabilir. Ancak Hanefi ulemâsına göre eşeğin teri ve dolayısıyla artığının temiz olup olmadığı şüphelidir.[124]

1227. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) beni bir iş için göndermişti. Döndüğüm zaman o devesinin üzerinde şarka doğru namaz kılıyordu, secdesi rükûundan daha eğik idi.[125]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hayvanı üzerinde kıbleye yönelmeden kıldığı bu namazın seferde olduğuna dair bir kayıt bulunmamaktadır. Oysa Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri İbn Ömer hadisi[126] Resûl-i Ekrem'in kıbleye yönelmeden hayvan üzerinde namaz kılarken yol aldığını kaydetmektedir. Bu bakımdan Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği İbn Ömer hadisi yolculukta kıbleye yönelmeden yol istikâmetinde devam eden hayvan üzerinde nafile namaz kılmanın caiz olduğuna delâlet eder. İşte bu sebeble ulemâ bu mevzuda görüş birliğine varmışlardır. Ancak bu şekilde namaz kılmanın hazarda da caiz olup olmadığında ihtilâf vardır. Hanefî ulemâsından Ebû Yûsuf ile Şafiî ulemasından Ebû Saîd el-İstahrî ve Zahirî ulemasına göre hazarda da bu şekilde namaz kılmak caizdir. İbn Hazm der ki; "Vekî’ Süfyan, Mansûr b. el-Mu'temir vasıtasıyla rivayet edilen bir haberde İbrahim en-Nehâî, "kendi devirlerinde hayvan üzerinde hayvanın gidiş istikâmetine doğru namaz kıldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca gerek hazarda ve gerekse seferde tabiîlerin ve sahâbilerin de bu şekilde kıbleye dönmeden hayvan üstünde namaz kıldıkları nakledilmiştir."
İmam Nevevî'nin beyânına göre bu haber Enes b. Mâlik'den de rivayet olunmuştur. Irâkî ise, bu konuda şunları söylemektedir:
"Hayvan üzerinde kıbleye dönmeden namazın kılınabileceği görüşünde olan kimseler-konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi gibi-bazı hadis-i şeriflerde sefer kaydının bulunmayışından hareket ederek bu hükme varmışlardır. Çünkü bu görüşte olan ulemâya göre mukayyet lâfızlar hiç bir zaman mutlak lâfızları kayıtlamaz. Bu bakımdan mutlak ıtlakı üzere bırakılır, hem mutlak hem de mukayyetle ayrı ayrı amel edilir. Ulemânın büyük çoğunluğu ise, bu şekilde namaz kılmanın seferde olduğunu beyân eden hadislere bakarak, mutlak surette hayvan üzerinde kıbleye dönmeden namaz kılınabileceğini ifade eden hadisleri de sefer kaydıyla kayıtlamışlar ve; "hayvan üzerinde namazın ancak yolculukta caiz olabileceğini" söylemişlerdir. Ayrıca sefer kaydıyla kayıtlı olan bu mevzudaki hadislerde seferin uzunluk veya kısalığının söz konusu edilmediğine bakan Şafiî ulemâsı ile cumhûr-ı ulemâ, söz konusu namazın caiz olabilmesi için mesafenin uzun veya kısa olması arasında bir fark görmemişlerdir.

[127]

Hanefî ulemâsının bu mevzudaki görüşünü merhum Ö. Nasûhî Bilmen Efendi şöyle anlatır: "Bir özre müstenid olmadıkça farz namazlar hayvan üzerinde kılınamaz. Bu hususta viiir namazıyla cenaze namazı ve yerde okunmuş olan secde âyetinden dolayı yapılacak tilâvet secdesi ve kazası lâzım gelen herhangi bir namaz da bu hükümdedir. İmam-ı A'zam'dan bir rivayete göre, sabah namazının sünneti de bir özür bulunmadıkça hayvan üzerinde kılınamaz.
Yürümekte olan bir araba, yürümekte olan bir hayvan hükmündedir. Hareket halinde olan bir gemi için de bir özür bulunmazsa bütün namazlar oturularak kılınabilîr. Fakat ayakta kılınması efdaldir. Fakat bu İmam-ı Azam'a göredir. İmameyne göre baş dönmesi gibi bir özür bulunmadıkça farz namazlar oturarak kılınamaz. [128]
Hadis-i şerifte geçen, "secdesi riikûundan daha eğik idî" cümlesinde Resûl-i Ekrem Efendimizin hayvan üzerindeki bu namazı rükû ve secdelerde başını eğerek imâ ile kıldığı secde esnasında başım hayvanın üzerine koymadığı, sadece rükû halinden biraz daha aşağı eğmekle yetindiği anlaşılmaktadır. Bu mevzuda kıymetli âlimlerimizden M.Zihni Efendi şunları söylemektedir: "Sücûd için olan imâ rükû' için olan ima'dan aşağıca olur. Yani biraz daha eğilir. Ta ki bununla rükû ve sücûd birbirinden ayrılmış olsun. Eğer sücûd imâsını rükû imâsından farklı etmeyip onları müsavi yapacak olursa namazı sahih olmaz. İma için eğilmekte, çok fazla eğilmek gerekmeyip birbirinden farklı olması yeterlidir. İmâ etmenin hakikati başı eğmektir. Son derece eğilerek alnını yere yaklaştırması icâb etmez. îmadan âciz olan hasta, başını eğmeyerek hareket ettirse, Ebû Hanife'den bildirilen görüşe göre caiz olur. "Fetâvâ sahibi İbn el-Fadl caiz olmaz" diyor. İmâ baş eğmekle olabileceğinden, başıyla imâdan âciz olmak suretinde ise kaş ve göz ile imâ olmaz. Çünkü secde başla bağlantılıdır, kaşla gözle bağlantılı değildir." [129]

9. Hayvan Üzerinde Özrü Olmadan Farz Namaz Kılmak

1228. ...Atâ b. Ebî Rebâh'tan rivayet olunduğuna göre kendisi, Âişe (r.anhâ)'ye; "kadınlara hayvan üzerinde namaz kılmalarına izin verildi mi?" diye sormuş. O da; "Onlara darlık halinde de genişlik halinde de bu konuda izin verilmedi" diye cevab vermiş. [130]
(Râvî) Muhammed (b. Şuayb), bunun farz (namaz)lar hakkında olduğunu söyledi. [131]

Açıklama

1. Hadis-i. şerifte geçen darlık hâlinden maksat, insana büyük bir sıkıntı ve zorluk veren özür hâli değildir. Bu kelimeyle insan için büyük bir sıkıntı ve zorluk teşkil etmeyen küçük çaptaki sıkıntılı haller kast edilmiştir. Çünkü büyük çapta sıkıntı ve zorluğa sebeb olan özür hallerinde kadın-erkek herkese hayvan üzerinde farz namaz kılma izni verildiğinde şüphe yoktur. İlim adamları bu mevzuda görüş birliğine

varmışlardır. Nitekim Beyhakî'nin, Amr b. Osman b, Ya'la, Osman b. Ya*la ve Ya'la vasıtasıyla rivayet ettiği bir hadiste; "Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hava yağmurlu ve yen çamurlu olduğundan dolayı müezzinine ezan okuyup kamet etmesini emrettikten sonra öne geçip onlara hayvan üzerinde secdede, rükudan biraz daha fazla eğilmek suretiyle imâ ile namaz kıldırdığı" ifâde edilmektedir. Bu hadis-i şerif Tirmizde şu şekilde rivayet edilmiştir:

"Ya'lâ b. Murre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; "Bir seferde Resülullah (s.a.) ile beraber idiler. Derken bir dar geçide vardılar: Namaz vakti girmiş ve yağmura tutulmuşlardı. Üstlerinden yağmur (iniyor) ve altlarından ıslaklık (yükseliyordu). Resûlullah (s.a.) devesinin üzerinde ezan okudu ve kamet getirdi. Müteakiben devesinin üzerinde öne geçerek onlara namaz kıldırdı. İmâ ile kıldırıyor ve secdeyi rükû'dan daha aşağı yapıyordu."

Daha sonra Tirmizî şunları söylemektedir: "Bu hadis garibtir. Bunu sadece Ömer b. er-Remah el-Belhî rivayet etmiştir ve yalnız onun rivayetinden bilinmektedir. İlim adamlarından müteaddit kişiler bu hadisi ondan rivayet etmişlerdir. Keza Enes b. Mâlik'den su ve çamurda hayvanın üzerinde namaz kıldığı rivayet edilmiştir. İlim adamlarının ameli bu hadise göredir. Ah-med b. Hanbel ve İshak'ın görüşü de böyledir. [132]

Tirmizî bu sözleriyle İmam Ahmed ile îshak'ın da havanın yağmurlu ve yerlerin çamur olması gibi bir sebeple başka bir çare kalmadığı zaman hayvan üzerinde farz namazın kılınabileceği görüşünde olduklarını söylemek istiyor.

2. Bu konuda Şrfiî ulemâsından İmam Nevevî şunları söylüyor:

"Zarûretsiz olarak hayvan üzerinde namaz kılmanın caiz olmadığına dair icmâ' vardır. Ancak hayvan üzerinde kıbleye yönelmeye, kıyam, rükû ve sücûda imkân verecek bir taht-i revân bulunacak olursa o zaman duran hayvan üzerinde özürsüz olarak farz namazı kılmak bizim mezhebimizde sahih olan görüşe göre caizdir. Fakat yürümekte olan hayvan üzerinde caiz olmayacağına dâir İmam Şafiî'nin kesin beyânı vardır. Ancak bir kafile içerisinde yolculuk yaparken hayvandan inip de farz namazını kıldığı takdirde kafileyi kaybedeceğinden ve kendisine de bu yüzden bir zarar erişeceğinden korkan bir kimse bu namazı hayvan üzerinde mümkün olduğu şekilde kılar, daha sonra da imkân bulunca bu namazı yeniden kılar. Çünkü bu çok nadir rastlanan bir özürdür.

3. Hanefî ulemâsına göre ise, yere inmenin mümkün olmaması, hastalanması veya hastalığın artması korkusu, düşman ve yırtıcı hayvan korkusu, hayvanın ürküp kaçması tehlikesi, yerlerin çamur oluşu veya yol arkadaşlarını kaybetme ve bu yüzden bir zarara uğrama ihtimali gibi bir zaruret bulunmaksızın hayvan üzerinde farz namaz kılmak caiz değildir. Bu gibi zaruretler bulunduğu zaman başı secdede rükûdan biraz daha fazla eğmek suretiyle ima ile hayvan üzerinde farz namaz kılmak caizdir. Bu konuda başla, imâ için başı secde halinde rükû halindekinden biraz daha eğmek yeterlidir. Alm yastık ve benzeri şeyler üzerine koymak gerekmediği gibi, farz namazlarda sadece iftitah tekbiri alırken kıbleye dönmekle namazın geri kalan kısmını hayvanının gidiş istikâmetine doğru kılmak caizdir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi hayvan üzerinde kılınan nafile namazlarda ise iftitâh tekbîri alırken de kıbleye dönmek şartı yoktur. Hayvanın üzerinde, eğerinde veya özengilerinde pislik bulunmasının bir zararı yoktur. Bu konuda cenaze namazı ile vâcib namazlar da farz namazlar gibidir. Özürsüz olarak hayvan üzerinde kılınamazlar.

4. Mâliki ulemâsına göre ise, farz namazlar kıbleye karşı olsa bile hayvan üzerinde kesinlikle kılınamaz. Ancak bundan hayvandan inmeye imkân vermeyen savaş hali, düşman korkusu bulunması hâli müstesnadır. Fakat bu şekilde kılınan namazın vakit içinde korku hâlinin gidip emniyet hâlinin gelmesiyle iadesi gerekir.
Seferde ve hazarda yerlerin çamur olması dolayısıyla veya hayvandan inmeye imkân vermeyen bir hastalık sebebi ile hayvandan inip yerde kılmak caizdir. Sanki yerde kılıyormuş gibi bütün inceliklerine riâyet ederek kılmak mümkün olursa hayvan üzerinde namaz kılmak sahihtir. Ancak yerde kılındığı zaman, namaz daha mükemmel olacaksa, o zaman yerde kılmak vâcib olur. Hayvan üzerinde namaz kılmanın sahih olduğu bütün bu hallerde mümkün olduğu takdirde kıbleye dönmek icab eder. Fakat kıbleye dönmek imkânsız olduğu takdirde mümkün olan tarafa doğru kılmakta bir sakınca yoktur.
Metinde geçen "Muhammed bunun farz (namaz)lar hakkında olduğunu söyledi" cümlesinden maksat, "Hayvan üzerinde kılınmasına izin verilmeyen namaz farz namazdır" demektir. Özürsüz olarak hayvan üzerinde farz namaz kılınamayacağını ifâde için söylemiştir.[133]

10. Yolcu Ne Zaman Tam Namaz Kılar?

1229. ...İmrân b. Husayn'dan; demiştir ki:
Ben Resûlullah (s.a.) ile (pek çok) gazvelerde bulundum. (Mekke'nin) fethinde onunla beraberdim. Mekke'de on sekiz gece kaldı. Namaz(Iar)ı ikişer rekat kılardı ve (arkasmdakilere):
"Ey Mekkeliler namaz(lar)ı dörder (rekat olarak) kılınız. Biz (Medineliler) yolcuyuz" buyururdu.[134]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerif "yolcu sayılan bir kimse girdiği yerde ha bugün ha yarın işim biter de giderim diye oturursa önseliz gün süreyle dört rekatlı namazları kısaltarak kılabilir diyen Şafiî ulemâsının delilidir.[135]
2. îmam Ebû Hanife ile İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Şafiî'den bir rivayete göre ise, yolcu olarak bir memlekette bulunan kimse işini görmek maksadıyla o memlekette kaldığı müddetçe dört rekatlı namazlarını ikişer rekat olarak kılar. Hayatı boyunca bu maksatla o beldede kalmış olsa bile yolcu olmaktan çıkmaz ve namazları kısaltarak kılmaya devam eder. Çünkü namazların kısaltılmasında asıl olan müsâfirliktir. Delilleri ise, "îbn Ömer'in Azerbeycan'da altı ay süren müsâfirliği müddetince dört rekatlı namazları kısaltarak kıldığına" dair Beyhakî'nin sahih senetle rivayet ettiği hadis-i şerifle ileride tercümesini sunacağımız ve aynı zamanda tmam Ahmed, İbn Hibbân el-Beyhakî tarafından da rivayet edilen; "Resûl-i Ekrem'in Tebûk'te müsâfir olarak yirmi gün süre ile dört rekath namazları kısaltarak kıldığı"na dair 1235 numaralı hadis-î şeriftir. Ancak her ne kadar İbn Hazm ile Nevevî sözü geçen bu hadisin sahih olduğunu söylüyorlarsa da Beyhakî "İlel" isimli eserinde bu hadisin hem münkati hem de mürsel olduğunu söylemiştir.

Bir memlekette ikâmete niyet etmeden müsafir olarak bulunan bir kimsenin o memlekette kaldığı süre içerisinde ömrünün sonuna kadar bile olsa dört rekatlı namazları kısaltarak kılacağını söyleyen mezkûr mezhep imamlarına göre Resûl-i Ekrem'in, müsâfir olarak kaldığı yirmi günlük süre içerisinde dört rekatlı farz namazları kısaltarak kıldığı bir gerçektir. Fakat daha fazla kaldığı takdirde namazları tam kılacağına dair bir delil yoktur. Öyleyse müsafir sayılan bir kimsenin farz namazları kısaltarak kılacağı günleri belli bir .sayı ile sınıflandırmak doğru değildir.
Seferde ikâmet konusunda mezheplerin görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Şâfü ulemâsı konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine sarılarak "seferde bir yere bir ihtiyaç için inildiği zaman orada ikâmeti niyet etmemek ve ihtiyaç devam etmek şartıyla dört rekatlı namazları onsekiz gün kısaltarak kılmak caizdir. [136] Çünkü mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in Mekke Feth edilinceye kadar orada onsekiz gün kaldıkları ve bu süre içerisinde namazları kısaltarak kıldıkları ifade edilmektedir ve bu süre içerisinde oradaki işini bitirememiştir. Fakat ihtiyacı görülmüş olan kimse için bu süre üç güne iner. Bu süreye giriş ve çıkış günleri dahil değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) haccetmek maksadıyla Mekke'ye vardığında pazar günüydü, perşembe günü ayrıldı. Bu süre içerisinde de namazları kısaltarak kıldı, diyorlar. Nitekim Osman b. Affân (r.a.)'ın rivayet ettiği; "kim (bir beldede) dört gün kalmaya niyet ederse (namazlarını) tam kılsın" mealindeki hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir, imam Mâlik ile Ebû Sevr de bu görüştedirler. Ancak Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'de kaç gün kaldığına dair tbn Abbâs'tan gelen üç hadisin üçü de birbirinden farklıdır. Bu rivayetlerin birincisinde onyedi; ikincisinde ondokuz, üçüncüsünde de on beş gün ikâmet buyurdukları ifâde edilmektedir. Bu üç hadis-i şerifin biraz ileride sırasıyla 1229, 1230, 1231 numaralı hadislerde tercümeleri gelecektir. Şafiî'ye göre bu hadisler içerisinde en sahih ve ihtilâftan en salim olan Resûl-i Ekrem'in Mekke'nin Fethi yılında orada 18 gün kaldığını ifâde eden ve konumuzu teşkil eden îmran b. Husayn hadisidir.
Beyhakî'ye göre aslında bu hadisler arasında bir uzlaşmazlık veya bir çelişki yoktur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in Mekke'deki ikâmetinin ondokuz gün olduğunu söyleyen kimse Mekke'ye giriş ve çıkış günlerini de saymıştır. On-sekiz gün diyen kimse İmran b. Husayn (r.a.)'in ya duhûl veya hurûc günlerinden birini hesaba katmamış demektir. Hanefîlerin de delili olan 15 gün rivayeti ise, İmam Nevevfye göre yalnız İbn İshâk tarafından rivayet edilen mürsel bir rivayettir.
Fakat her ne kadar İmam Nevevî böyle demişse de Şafiî ulemâsından İbn Hacer, bu söze itiraz etmiştir. Gerçekten de Hanefîlerin delili olan bu hadis İbn Abbâs'a kadar erişen muttasıl bir senetle Ebû Dâvûd [137] ve İbn Mace'de [138] îbn İshak tarafından rivayet edildiği gibi Irak b. Mâlik tarafından da Sünen-ı Nesâî'de [139] rivayet edilmiştir. Binaenaleyh Hz. Peygamber, Mekke'de kaldığı bu süre içerisinde Mekke'de ikâmete niyet etmediği ve ihtiyacını da halletmediği için dört rekatlı farzları kısaltarak kılmıştır.
2. Hanefî ulemâsı ile Süfyân es-Sevrî'ye göre ise, bir yolcu, varmış olduğu memlekette 15 gün kalmaya niyet etti mi, müsâfirlikten çıkarak namazlarını tam kılmaya başlar. Delilleri ise, yolculuktan çıkmayı gerektiren ikâmet müddetinin onbeş gün olduğunu belirten yukarıda işaret ettiğimiz hadislerdir. Bir diğeri de îbn Ömer'den rivayet edilen

şu hadis-i şeriftir: "Kim (bir beldede) onbeş gün kalmaya niyet ederse, namazlarını tam kılsın" [140] Mu-hammed b. el-Hasen'in rivayet ettiği şu hadis de bu görüşü te'yid eder: "Yolculuğa çıktığı zaman bir yerde 15 yerleşmeye niyet etmişsen namazlarım tam kıl." [141]
Ahmed b. Hanbel'e göre ise bu müddet günlerle değil, namaz vakitleriyle tayin edilir. Kim yolcu iken bir beldede yirmi iki namaz vakti kalmaya niyet edecek olursa, farz namazları kısaltarak kılması caizdir. Bu mevzuda-ki delilleri îbn Abbâs ve Câbir'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir:
"Peygamber (s.a.) Mekke'ye (Zilhicce'nin) dördüncü günü geldi. Dört, beş, altı ve yedinci günleri orada kaldı. Sekizinci gün sabah namazını Ebtah vadisinde kıldı. Tam olarak kıldığı bu namaz vakitlerinin tümü yirmi bir vakitti." [142]

Bazı Hükümler

1. Mukimin musafire uyarak namaz kılması caizdir.
2. Musafır imam selam verince arkasında bulunan mukim kimseler namazlarını dörde tamamlarlar.
3. îmam müsafir olduğu zaman cemaata müsafîr olduğunu ve kendisi iki rekat sonra selâm vereceği için namazlarını kendi başlarına dörde tamamlamalarını hatırlatmalıdır. [143]

1230. ...tbn Abbâs (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (sallellahu aleyhi ve sellem) (Veda Haccında) namaz(lar)ı kısaltarak on yedi (gün ve gece) Mekke'de kalmıştır.
Ibn Abbâs dedi ki: "Kim (bir beldede) onyedi (gün ve gece) kalırsa (namazlarım) kısaltır. Kim de daha fazla kalacak olursa (namazlarını) tam kılar." [144]
Ebû Dâvûd dedi ki: Abbâd b. Mansûr'un İkrime'den rivayetine göre İbn Abbâs: "(Rasûlullah (s.a.)Mekke'de) ondokuz (gün ve gece) kaldı..." demiştir. [145]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen ResÛl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'deki ikametinden maksat, "Mekke'nin Fethi" esnasındaki ikâmetidir. Aynı hadis-ix şerif, Buhârî, Tirmizî ve İbn Mâce'de de geçmektedir. Ancak bu kaynaklarda "onyedi gün" yerine "ondokuz gün" ifadesi bulunmaktadır. [146]
Yukarıda da beyân ettiğimiz gibi Beyhakfye göre bu farklılık Mekke'ye giriş ve çıkış günlerinin sayılıp sayılmamasından ileri gelmektedir. Ebû Davud'un bir rivayetinde giriş ve çıkış günleri sayılmamış; Resûl-i Ekrem'in Mekke'de kalışını on dokuz gün olarak rivayet eden kaynaklarda bu sayıya giriş ve çıkış günleri de ilâve edilmiştir.
Yine Buhârî'nin rivayetinde Resûlullah (s.a.)'in Mekke'de ondokuz gün kaldığı ifâde

ediliyorsa da [147] o rivayette de durum aynıdır. Hanefî ulemâsına göre, "Resûl-i Ekrem (s.a.) Mekke'de onbeş gün kalmaya niyet etmediği için namazlarını kısaltarak kılmıştır." İmam Şafiî'ye göre ise, "Bir yerde ikâmete niyet etmemiş bir kimse onsekiz günden ziyâde namazları kısaltarak kılamaz. Nitekim bu hadis-i şerif de bunu te'yid etmektedir."
"Kim (bir beldede) onyedi (gün ve gece) kalırsa namazlarını kısaltır, kim de daha fazla kalacak olursa (namazlarını) tam kılar." Sözü îbn Abbâs (r.a.)'ın kendi içtihadıdır. Bir beldeye varır varmaz, onyedi gün oturmaya niyet eden kimse ile ilgilidir. Bugün - yarın derken 17 günden fazla kalan kimse ile ilgili değildir. Bu şekilde ömrü boyunca bir yerden eğleşip kalan bir kimse İbn Abbâs (r.a.)'a göre de müsafir sayılır ve namazlarım kısaltarak kılar.
Bu mevzu ile ilgili münâkaşa ve deliller bir önceki hadisin açıklamasında geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [148]

1231. ...îbn Abbas(r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) Fetih yılında Mekke'de namazlarını kısaltarak onbeş gün kaldı. [149]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Abde b. Süleyman, Ahmed b. Hâlid el- Vehbî ve Seleme b. el-Fadl da îbn İshak'tan rivayet ettiler. (Fakat) bunda Îbn Abbâs'ı zikretmediler. [150]

Açıklama

Şafiî ulemâsından imam Nevevî el-Hulâsa isimli eserinde bu hadisin zayıf olduğunu söylemekte ise de, bu mevzuda kendisine itiraz edilmiştir. Gerçekten de Hanefî ulemâsının delili olan bu hadis-i şerif, İbn Abbâs'a kadar erişen muttasıl bir senedle Ebü Dâvûd [151] îbn Mâce [152] ve İbn İshâk tarafından rivayet edildiği gibi Arrâk b. Mâlik tarafından da Sünen-i Nesâî'de [153] rivayet edilmiştir. Binaenaleyh Hanefî ulemâsına göre bu hadis delil olma niteliği taşımaktadır. [154] Bu hadisle ilgili olarak îbn Hacer diyor ki: "Bu durumda bu hadis-i şerifte, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Feth yılında Mekke'de 17 gün kaldığım ifade eden bir önceki hadis arasında herhangi bir çelişki sözkonusu değildir. Çünkü bu hadis-i şerifi rivayet eden râvi Resül-i Ekrem(s.a.)'in Mekke'de ikâmet müddetinin aslında onyedi gün olduğunu zannetmiş ve rivayet ederken Mekke'ye giriş-çıkış günlerini hesaba katmamıştır."
Müellif Ebû Dâvûd (r.a.)'in bu hadisin sonuna ilâve ettiği talikten maksadı, bu hadisi Muhammed b. îshâk'dan rivayet edenlerin rivayet farklarına dikkat çekmektir. Çünkü Muhammed b. îshâk'dan rivayet eden Muhammed b. Mesleme, İbn Abbas'ın ismini zikretmek suretiyle bu hadisi merfû' olarak naklettiği halde Abde b. Süleyman, Ahmed b. Hâlid el-Vehbî ve Seleme b. el-Fadl ise, aynı hadisi Muhammed b. İshak'tan İbn Abbas'ın ismini anmadan mürsel olarak nakletmişlerdir. Râvilerin büyük ekseriyeti bu hadisi mürsel olarak rivayet ettiklerinden Beyhakî'ye göre bu hadis mürsel olarak

[155]
rivayet edilen şekliyle tercihe daha lâyıktır ve bu haliyle mahfuzdur.

1232. ...îbn Abbâs'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) Mekke'de namazlarını ikişer rekat kılarak on yedi gün kalmıştır. [156]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 1230 numaralı hadisin açıklamasıyla aynıdır. [157]

1233. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) ile birlikte Medine'den Mekke'ye (doğru yola) çıktık. Medine'ye döndüğümüz zamana kadar bize (akşam, namazından başka namazları hep) ikişer rekat kıldırdı. (Ravî Yahya Ibn Ebi İshâk dedi ki:)
Biz (Enes b. Mâlik'e) Mekke'de biraz kaldınız mı? diye sorduk da.
Orada on (gün) kaldık, cevabını verdi. [158]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte söz konusu olan Resûlullah (s.a.)'ın Mekke'deki ikâmetinden maksad, Veda Haccı esnasında Mekke'deki ikâmetidir. Mekke'nin Fethi yılında ise, daha önce geçen 1231 numaralı hadis-i şerifte belirtildiği gibi onbeş gün kalmıştır.
Bilindiği gibi Veda Haccı için hicretin onuncu yılında Zilkâ'denin yirmi beşinci cumartesi günü öğle ile ikindi arasında Medine'den çıkılmıştır. O günün öğle namazı Medine'de dört, ikindi namazı Zülhuleyfe'de iki rekat olarak kıldırılmış ve Zilhicce'nin dördüncü pazar sabahı Mekke-i Mükerreme'ye erişilmiştir. On gün içinde hac ibâdeti ifâ edilip ve ümmete tâlim buyurulduktan sonra Zilhicce'nin ondördüncü çarşamba günü sabahı Mekke'den çıkılıp Medine-i Münevvere'ye dönülmüştü. [159]
Görülüyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.) ongunun hepsini de Mekke'de geçir-memiştir. Bir kısmını Arafat'ta, bir kısmını Minâ'da hac ibadetiyle ilgili fiilleri ifâ için bulunması gereken yerlerde geçirmiştir. [160] Çünkü Resûlullah (s.a.) ashabıyla beraber hicretin onuncu senesi Zilhiccesinin ilk pazar günü Mekke-i Mükerreme'ye vardı. O günün sabah namazı Mekke haricinde Zütûva denilen yerde kılındı. Pazartesi, salı, çarşamba günleri de namazları Mekke'de kıldıktan sonra Zilhicce'nin sekizinci gününe tesadüf eden perşembe günü sabahleyin yola çıkılıp kuşluk vaktinde Minâ'yı şereflendirdi. O vakte kadar Mekke-i Mükerreme'de yirmi vakit namaz kıldırdı. Ertesi günü Minâ'dan yola çıkıp zevalden sonra Arafat'a varılmıştır ki, o gün Arafat yakınındaki Nemire mevkiinde hutbe okundu, güneş batıncaya kadar orada kalındı. Sonra cumartesi gecesi Müzdelife'ye gelinip sabah namazına kadar beklendikten sonra sabah namazını müteakib yola çıkılarak güneş doğunca Minâ'ya ulaşılmıştır. îşte yevm-i nahr, yevm-i a d ha dedikleri bayram günü o gündür. O sabah kuşluk vakti Akabe'de Büyük Cemre taşlandıktan sonra Mekke-i Mükerreme'ye varılıp Ka'be-i Muazzama zeval vaktinden

önce tavaf edilmiş ve yine aynı gün Minâ'ya dönülüp o günün kalan kısmıyla birlikte pazar, pazartesi günleri de tamamen orada kalınıp salı günü öğleden sonra Muhassab'a varılıp öğle namazı orada kılınmış ve çarşamba gecesi de orada kalınmıştır. Hz. Âişe o geceltenim'delumre için ihrama girmiştir. Zilhiccenin ondördünde çarşamba günü seher vakti sabah namazından önce veda tavafım ifa ettikten sonra Mekke'den çıkılmıştır ki, Mekke'ye giriş ile çıkış arasında on gün geçmiştir. Hz. Enes'in bu hadisi Resûl-i Ekrem'in Mekke'de 17 gün kaldığını ifade eden 1232 numaralı hadisle 15 gün kaldığım ifade eden 1231 no'lu hadise aykırı değildir. Çünkü o hadisler Resûl-i Ekrem'in Mekke'nin Fethi yılında Mekke'deki ikâmetiyle ilgilidir. Bu hadis ise, Veda Haccındaki ikâmetiyle ilgilidir.
Şafiî ulemâsı Resûl-i Ekrem'in Veda Haccında giriş-çıkış günleri hariç, Mekke'de sadece üç gün kaldığına ve bu sürede dört rekatlı namazlarını kısaltarak kıldığını ifâde eden bu hadisi delil getirerek "giriş-çıkış günleri hariç bir beldede dört gün oturmaya niyet eden kimse bu dört gün içerisinde namazlarını kısaltarak kılar. Ancak daha fazla oturmaya niyet ederse o zaman tam kılar"'demişlerdir. Nitekim Ebû Sevr, İbn Müseyyeb de bu görüştedirler. Delilleri ise, İmam Malik'in Atâ el-Horasânî vasıtasıyla îbn Müseyyeb'den rivayet ettiği şu hadistir:
"Kim bir beldede dört gece kalmaya niyet ederse namazlarını tam kılar.”[161]
İmam Malik der ki: "Bu mevzuda işittiğim hadisler içerisinde gönlüme en yatkın olanı bu hadistir." Ayrıca Müslim'in rivayet ettiği "Muhacirin hac ibâdetlerini eda ettikten sonra Mekke'de kalacağı müddet üç gündür"[162] hadisini de delil getirirler ve "dört gün kalırsa, müsafirlikten çıkar" derler. Maliki uleması da aynı görüşte olmakla beraber onlar giriş ve çıkış günlerini de dört günün içinde sayarlar.
Ahmed b. Hanbel'e göre ise, bir kimse 22 vakit namaz kılacak kadar bir beldede ikâmete azmetti mi, müsafirlikten çıkar, daha az süre için oturmaya niyet eden kimse yolcu sayılır. Delili de şu hadis-i şeriftir: "Peygamber (s.a.) Mekke'ye Zilhiccenin dördüncü günü geldi, 4, 5, 6, ve 7. günleri orada kaldı. Sekizinci gün sabah namazını Ebtah vadisinde kıldı. Tam olarak kıldığı bu namaz vakitlerinin tümü yirmi bir vakittir."[163]
Hanefî ulemasına göre ise, bu müddet 15 gündür. Delilleri şu hadis-i şeriflerdir:
1. Daha önce tercümesini sunduğumuz 1231 numaralı hadis-i şerif.
2. İbn Mâce, ikâme 76.
3. Nesâî, taksirü's-salat, 4.
4. Zeylai, Nasbü'r-râye II, 184'deki hadisler.[164]

1234. ...Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebi Tâlib, babası (Muhammed b. Ömer) vasıtasıyla dedesi (Ömer b. Ali b. Ebi Tâlib)den rivayet etmiştir ki:
Ali (r.a.) bir yolculuğa çıkacağı zaman güneş battıktan sonra çıkardı. Hava kararacağı zaman (hayvanından) iner akşamı kılardı. Sonra akşam yemeğini (yemek) isterdi, yedikten sonra da yatsıyı kılardı. Sonra "işte Resûlulîah (s.a.) böyle yapardı" diyerek yola çıkardı.
(Râvi) Osman (b. EbîŞeybe bu hadisi), Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali'den" diyerek rivayet etmiştir.

Ebü Ali Ebû Davud'un (şöyle) dediğini haber verdi: Usame b. Zeyd; Hafs b. Ubeydillah'dan; -Enes b. Mâlikin oğlu Ubeydullah'ı kastediyor- rivayetine göre Enes, şafak kaybolup giderken akşamla yatsıyı birlikte kılar ve; "Peygamber (s.a.) işte böyle yapardı" dermiş.
Ebû Dâvûd dedi ki: Zührt'nin Enes (r.a.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den (yaptığı) rivayeti de böyledir. [165]

Açıklama

Müellif Ebu Dâvûd bu hadis-i şerifi hem şeyhi Osman b. Ebî Şeybe'den hem de diğer şeyhi İbn el-Müsennâ'dan nakletmiştir. Şu farkla ki osman b. Ebî Şeybe bu hadisi "bize Ebü Üsâme Abdullah b. Muhammed'den nakletti" sözleriyle muan'an olarak rivayet ettiği halde İbn el-Müsennâ "ahberânî" tâbirini kullanarak semâ'an rivayet etmiştir. Bilindiği gibi "İhbar" denilen "ahberanâ” tâbiri "an'ane" denilen (...den/...dan) tâbirine nisbetle daha kuvvetli ve sağlamdır. Müellif Ebû Dâvûd, hadisin sonuna ilâve ettiği; "Osman (bu hadisi) Abdullah b. Muhammed b. Ali'den nakletti" cümlesiyle bu iki rivayetin arasındaki farka işaret etmek istemiştir. Hadis-i şerifin bu iki şeyh'ten gelen metninde Ali b. Ebi Tâlib (r.a.)'in akşam namazı ile yatsıyı nasıl ve ne zaman birleştirdiğine dair kesin bir ifâde yoktur. Sadece "hava kararacağı sırada" gibi mübhem bir ifade vardır. Bu ifâdeden Ali (r.a.)'ın Şâfiîlerin dediği gibi yatsı vakti girdikten sonra iki namazı birden kıldığı anlaşılabileceği gibi Hanefî ulemâsının dediğine uygun olarak akşamı yatsının önünde kılıp hemen arkasından da yatsıyı kılarak iki namazın -vaktini değil de- aralarını birleştirdiği de anlaşılabilir.
Ancak musannif Ebû Dâvûd bu mevzudaki görüşünü kesin olarak belîirımek ve delilîendirmek için hadisin sonuna Hz. Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayeti ilâve etmek lüzumunu hissetmiştir. Enes b. Mâlik'in bu hadisine göre Resûl-i Ekrem (s.a.) akşam namazını yatsı vakti girinceye kadar te'hir etmiş ve yatsı vakti girdikten sonra iki namazı birden kılmıştır. Musannif Ebû Dâvûd bu görüşünü te'yid için bu kadarla da yetinmemiş Zührî'nin yine Enes b. Mâlik'ten rivayet ettiği aynı anlamdaki bir hadisi de metnin sonuna İlâve etmiştir. Nitekim daha önce (1219) numarada da geçen Enes hadisi aşağıdaki kaynaklarda da geçmektedir. [166]
Ancak Hanefî ulemasından Bedreddin el-Aynî bu mevzuda Hanefî mezhebinin görüşünü şu sözleriyle savunmuştur: "Bu hadis-i şeriflerde geçen şafak meselesi gerek sahabe-i kiram, gerekse daha sonra gelen ulemâ arasında ihtilaflıdır. "Şafaktan maksat, ufuktaki kızıllıktır" diyenler bulunduğu gibi "ufuktaki beyazlıktır" diyenler de vardır. Resûİullah (s.a.)in akşamla yatsıyı kızıllık kaybolduktan sonra kılmış olması caizdir. Bu takdirde "şafaktan maksat beyazlıktır..." diyenlerin görüşüne göre akşam namazı kendi vaktinde kılınmış olur. "Şafaktan maksat kızıllıktır" diyenlere göre, yatsı namazı da kendi vaktinde kılınmıştır. İşte bu suretle her iki namaz kendi vaktinde kılınmış olmakla beraber şafak hakkındaki ihtilâfa bakarak "Bu namazları şafak kaybolduktan sonra toptan kıldı" demek caizdir. Buna "sureta cem" denir. Vakit itibariyle cemi değildir." [167]

11. Düşman Topraklarında İkâmet Eden (Asker) Namazı Kısaltır

1235. ...Câfcıir b. Abdullah'dan; demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) Tebûk'de namaz(lar)ı kısaltarak yirmi (gün) kaldı. [168]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi) Ma'mer'den başka müsned olarak rivayet eden yoktur. [169]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "bir ihtiyacını görmek için dört rekatlı namazları kısaltarak kılmayı gerektirecek kadar uzak bir memlekete giden kimse ikâmete niyyet etmediği takdirde "bugün-yarın gideceğim" derken, ihtiyacını göremediği için ömür boyu bile olsa, o memlekette kaldığı sürece, namazları kısaltarak kılar" diyen mezhep imamlarının delilidir. Nitekim hadis imamlarından Ebû İsa et-Tirmizî de bu mevzuda şunları söylemiştir: "Sonra ilim adamları ikâmete niyet etmeyen seferinin üzerinden yıllar geçse bile namazı kısaltabileceği hakkında ittifak halindedirler." [170]
Dâr-i İslâm'da cihad eden ve kâfirler veya âsiler tarafından kuşatılan gazilerin durumu da böyledir.
Bu hadisi İbn Hibbân ve Beyhakî'de rivayet etmiş ve Beyhakî, "Ma'mer bu hadisin senedim kesiksiz olarak Resûl-i Ekrem'e kadar ulaştıran tek kişidir. Ali b. el-Mübârek, ve başkaları ise, bu hadisi mürsel olarak rivayet etmişlerdir" demiştir.
Ayrıca bu hadisi el-Evzâî'den; "Resûl-i Ekrem (s.a.) Tebûk'te 10 küsur gün kaldı" şeklinde rivayet etmişse de Dârekutnî, İlel isimli eserinde bu rivayetin irsal ve inkitâ' kusurlarıyla illetli olduğunu söylemiştir. [171]

12. Korku Namazı

Ebû Dâvud dedi ki: [172]

Korku Namazına Dair Bilgi

Bu babta rivayet edilen hadislerin izahına geçmeden önce mevzuya ışık tutması için İmam Serahsî'nin bu konudaki sözlerini özetlemekte fayda görüyoruz:
1. Ebû Yûsuf'a göre korku namazının meşrûiyyeti Resûl-i Ekrem'in hayatına mahsustur. Onun arkasında namaz kılmanın faziletine ermek için meşru kılınmıştır. Hz. Peygamber'in Dâr-ı bekaya irtihâlinden sonra korku namazının meşruiyeti kalkmıştır. Nitekim Ebû Süleyman (r.a.)'ın Nevâdir'inde de bu görüş zikredilmekte ve "Sen aralarında bulunup da kendilerine namaz kıldırdığın vakiî" [173] âyet-i kerimesinin de bu mânâya delâlet ettiği kaydedilmektedir. Sözü geçen eserde, korku namazının kılınması Resul ı Ekrem'in o cemaat arasında bulunması şartına bağlanmıştır. Madem ki artık Resûl-i Ekrem cemaatin arasında yoktur, öyleyse "korku namazı" diye bir namaz da sözkonusu değildir denilmektedir. Her ne kadar İmam Ebû

Yûsuf başlangıçta Ebû Hanife (r.a.) gibi korku namazının Resûl-i Ekrem'in hayatından sonra da meşru olduğu görüşünde idiyse de sonradan o da bu fikrinden vazgeçmiştir.
Diğer Hanefî ulemâsına göre ise, Rcsûl-i Ekrem (s.a.)'in hayatından sonra da korku namazı kılmak meşrudur. Bu mevzudaki delilleri ise, sahâbe-i kiramın Resûl-i Ekrem (s.a.)'in hayatından sonra korku namazı kıldıklarına dair Sa'd b. Ebî Vakkas, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'm rivayetleridir. Nitekim Said b. el-as'ın Ebû Said el-Hudrî'ye korku namazının nasıl kılındığını sorup öğrendiği ve korku namazının caiz olması için bulunması gereken sebebi sorduğu zaman da "o sebep korkudur" cevabını aldığını da kendi görüşleri için delil getirirler. Buna göre korku namazının meşru oluşunun gerçek sebebi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında namaz kılmanın faziletine erişmek değil, düşman korkusunun bulunmasıdır. Bu korkunun bulunması halinde her zaman ve mekanda korku namazı kıhnabilir. Esasen içerisinde yürümek gibi bazı hareketlerin bulunduğu korku namazının sebebini Peygamber'in arkasında namaz kılmanın sevabına erişmekle izah etmek doğru olamaz. Çünkü sevab kazanmak için bir vacibi (erk etmek caiz değildir. Bilindiği gibi namazda yürümeyi terk etmek vâcibtir. Öyleyse içerisinde yürüyüş olan korku namazının gerçek sebebi Rtsûi-i Ekrem (s.a.)'in arkasında namaz kılmanın faziletine ermek değildir. Esasen "korku namazı Resul-i Ekrem (s.a.)'in hayatına hastır. Sebebi de Resûl-i Ekrem'in arkasında nama kılmanın sevabına ermektir" diyen kimselere, kendi mantıklarıyla şöyle cevab vcunek mümkündür. Daha kalabalık cemaatle namaz kılmanın sevabı daha da çok olacağı için bugün de daha fazla sevaba e^mek maksadıyla korku namaz? kıhnabilir. Çünkü "Sen anılarında bulunup da kendilerine namaz ksldırdığin vakit" âyetinin manası, "Sen veya senin makamında bulunan bîr kimse onlann aralarında bulunduğu vakit" demektir. "Onların mallarından sadaka al ki bununla kendilerini temizlemiş, bununla onları bereketlendirmiş olasın" [174] âyet-i kerimesinde olduğu gibi şurası bilinen bir gerçektir ki, ba-zan âyet-i kerimelerde hitâb her ne kadar sadece Resûl-i Ekrem içinmiş gibi görünürse de aslında onun şahsında bütün bir ümmetedir. "Ey Peygamber, kadınları boşayacağınız vakit iddetlerine doğru boşayın, o iddeti de sayın." [175] âyeti kerimesinde olduğu gibi.
2. Korku sebebiyle namaz rek'atlerinin adedi kisaltılamaz. İbn Abbâs (r.a.), "Mukîmin namazı dört rekattır. Yolcunun namazı iki, korku namazı bir rekattir" [176] buyurduğu için bazı ulemâ korku namazının bir rekat olduğu kanaatine varmışlarsa da aslında Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Zâtü'r-rikâ' gazvesinde korku namazını cemaate birer rekat kıldırdığına kendisininse cemaatle iki rekat kıldığına dair olan rivayet [177] bu görüşte olanların aleyhine bir delildir. Hanefî ulemasına göre bu hadisin tevili şöyledir: Bu iki zümre Resûl-i Ekrem'le beraber birer rekat kılmışlar ve kalan ikinci rekatı da kendi başlarına tamamlamışlardır.
3. Hanefî mezhebine göre, korku namazının kılmışı 1244 numaralı Abdullah b. Mes'ud hadisiyle 1243 numaralı Abdullah b. Ömer hadisinde belirlenmektedir. "Düşman kıble tarafında olursa cemaat iki saf halinde imamın arkasında yer alır. İmamın iftitah tekbirine ve rüku'una her iki saf da iştirak eder. İmam secdeye varınca imamın arkasıda bulunan saf da secdeye varır. Ancak ikinci saf ayakta kalarak imamı ve ön safta imamla beraber secdeye varan cemaati bekler. Birinci haftakiler başlarını

birinci secdeden kaldırınca oturup ikinci saftakiîeri beklerlerken, ikinci saftakiler de secdeye varırlar. Sonra başlarını secdeden kaldırırlar ve kuûdda birinci saftakileri beklerken onlar da imamla beraber ikinci secdeye varırlar. İkinci secdeden başlarını kaldırıp kıyama kalkınca ikinci saftakiler de ikinci secdeye varırlar ve sonra ikinci rekatın kıyamına kalkarlar. Bu sefer birinci saftakiler geriye çekilip ikinci safta yer ahrken ikinci secdeden kıyama kalkmış olan ikinci saftakiler de öne doğru ilerleyerek birine safta yer alırlar. İkinci rekatı de birinci rekatı kıldıkları gibi kılarlar. İmam oturup da selâm verince her iki saftakiler de imamla beraber selâm verirler. İbn Ebî Leylâ 1236 numaralı Ebû Ayyaş ez-Zürakî hadisini delil getirerek korku namazını bu şekilde kılmanın caiz olduğunu söylemiştir. İçerisinde gidip gelme gibi hareketler bulunmadığı için Ebü Yûsuf da bu şekilde kılınan korku namazının caiz olduğunu söylemiştir. Hanefi mezhebine göre, korku namazını düşman kıble tarafında bulunduğu zaman İbn Ebî Leylâ'nın tarif ettiği şekilde kılmak caiz ise de, iki saffın yerlerini değiştirmesi gibi hareketleri gerektiren İbn Ömer ve İbn Mes'ud (r.a.) hadislerinde tarif edilen şekilde kılmak da caizdir. Çünkü (bundan sonra) "Henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle birlikte dursun, silahlarını da yanlarına alsınlar"[178] âyetinin zahiri buna açıkça delâlet etmektedir.
İmam Malik (r.a.)'e göre imam, cemaati iki kısma ayırır. Birinci kısma birinci rekatı kıldırırken, diğer kısım düşmanın karşısında bekler. Birinci rekatten sonra imam ikinci rekatın kıyamında beklerken birinci saftakiler ikinci re,kati de kılarak selâm verip düşman karşısında bulunan saffm yerini alırlar. Bu sefer daha evvel düşman karşısında beklemekte olan zümre gelip ikinci rekatı imamla birlikte kılarlar. Onlar, kılamadıkları rekatı kaza etmek için ayağa kalkınca imam onların namazı bitirmelerini beklemeden selâm vererek namazdan çıkar. Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.)'in "Zû Kared"de kıldığı korku namazının böyle olduğu Salih b. Huvât (r.a.)'den rivayet edilmiştir.[179]
Hanefî ulemâsından Tahâvî de bu hadisi "Şerhumeâni'1-âsâr" isimli eserinde nakletmiş" fakat Resûl-i Ekrem'in ikinci grubu namazlarını kılmcaya kadar bekleyip, selamı onlarla beraber verdiğini kaydetmiştir. İmam-i Şafiî de bu hadisi delil getirerek korku namazının bu şekilde kılınabileceğini söylemiş ve nasıl ki imam birinci grubu ikinci rekatı bitirinceye kadar ikinci re-katin kıyamında beklerse, ikinci grubun da namazlarının kalan kısmını bitirinceye kadar kuudda bekler ve selâmı onlarla birlikte verir demiştir.
Hanefî uleması ise, bu hadisi delil olarak kabul etmemiştir. Çünkü bu hadiste tarif edilen korku namazında birinci saf namazım imamdan önce tamamlayıp namazdan çıkmaktadır. Bu ise hiçbir zaman caiz değildir. Meşru' bir sebeb olmadan namazda yürümek caiz değildir. Ancak irâde dışı bir ha-desten dolayı namazdan çıkmadan gidip abdest alıp gelmek ve namaza devam etmek caizdir. Bu hususta haber vârid olmuştur. Korku namazında safların yer değiştirmesi de bu sebeple caiz görülmüştür.
Hz. Ebu Hureyreden rivayet edilen Resul-i Ekrem (s.a.)in birinci grubta birinci rekatı kılınca onları ikinci rekatı kendi başlarına kılıp düşman karşısına gidinceye, ikinci grubu da birinci rekatı kaza edinceye kadar beklediği ve sonra ikinci rekatı da ikinci grupla beraber kılıp ve yine onlarla beraber selam verdiğine dair olan hadisi[180] ise, hiçbir ilim adamı delil olarak kabul etmemiştir. Çünkü böyle bir uygulamanın İslam'ın ilk yıllarına ait olup sonradan neshedildiği kesinlikle bilinmektedir.

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in her iki taifeye de ayrı ayrı ikişer rekat kıldırıp da kendisinin dört rekat kıldırdığına dair (1248) numaralı hadisin zahirini de Hanefî Ulemâsı delil olarak kabul etmemiştir. Çünkü bu hadisin zahirine göre ikinci grup namazlarını nafile kılan bir imamın arkasında kılmış olacaklardır. Halbuki Resûl-i Ekrem'in hayatında böyle bir tatbikat bulunmamaktadır. Hanefî ulemâsına göre bu şaz bir hadistir ve te'vili şöyledir: Bu namazı kılarken Peygamber (s.a.) mukim idi. Her taifeye iki rekat kıldırdı, sonra her iki taife de kılamadıkları rekatları kendi başlarına kaza ettiler. Yine Hanefî ulemasına göre düşman korkusu söz konusu olduğu zaman imam akşam namazını birinci taifeye iki rekât, ikinci taifeye de bir rekât kıldırır Süfyân es-Sevrî'ye göre ise, birinci taifeye bir rekât, ikinci taifeye de iki rekat olarak kıldırır. Çünkü her iki taifenin de kıraatle kılınan ilk iki rekatten eşit şekilde nasiblerini alabilmesi ancak bu şekilde mümkün olur.

Bu konuda Hanefî ulemâsına göre esas olan her İki taifenin de namazın her iki bölümünden eşit şekilde faydalanmasıdır. Bu bakımdan birinci taifenin imamın arkasında bir buçuk rekat namaz kılması gerekmektedir. Ancak ikinci rekâtı parçalamak mümkün olmadığından birinci taife imamın arkasında iki rekât kılar. Esasen hazarı namazlarda akşam namazı normal olarak kılınırken, önce iki rekat kılındıktan sonra birinci ka'deye, üçüncü rekat kılındıklan sonra ikinci ka'deye oturulması ilk iki rekâtın akşam namazının birinci bölümünü, üçüncü rekatın de ikinci bölümünü teşkil ettiğini göstermektedir. İşte Hanefî uleması bu görüşten hareket ederek korku halinde kılınan akşam namazını birinci taifenin ilk iki rekatı, ikinci taifenin de üçüncü rekatı, imamla kılacağına hükmetmişlerdir.

Hanefî ulemasına göre namaz kılarken düşmanla vuruşmak namazı bozarsa da İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre bozmaz. Delilleri "Onlar ihtiyat tedbirlerini ve siİaMarını alsınlar" [181] mealindeki buyruktur. Çünkü silah ancak savaşmak için taşınır. Hanefî ulemasına göre ise namaz içerisinde imama uyan zümrelerin harb etmemeleri gerekir. Çünkü vuruşmak namazla ilgisi olmayan bir amel-i kesirdir. Suda boğulanı kurtarmak, malı kurtarmak için hırsızı kovalamak nasıl namazı bozarsa, namaz içerisinde düşmanla savaşmak da namazı bozar. Âyet-i Kerimede: "silahlarını yanların alsınlar" emrinden maksat, düşmanların gözünü korkutmak ve lüzum görüldüğü vakit savaşıp sonra yeniden namaza dönmektir. Bu bakımdan namaz vaktinin geçeceği bilinse bile savaş halinde bulunan müslünıanlar namazı kılamazlar. Nitekim Peygamber (s.a.) muharebe bilfiil devam ederken dört vakit namazı te'hir edip gece sükûnet bulduktan sonra kaza etti ve düşmanlara şu şekilde beddua etti: "Bizi orta namazı kılmaktan alıkoydular. Allah onların kabirlerini ve karınlarını ateşle doldursun." [182] eğer sevab bir fiil devam ederken namazı kılmak caiz olsaydı, Peygamber (s.a.) dört vakti birden te'hir etmezdi. Düşmana doğru yol almakta iken aynı zamanda imâ ile de namaz kılan bir kimsenin namaz esnasında hayvana binmesi de namazı bozar. Ama imâ ile namaz kılarken düşmana karşı yürümek öyle değildir. Çünkü hayvana binmek kendisine zaruri bir şekilde ihtiyaç duyulmadan bir amel-i kesirdir. Halbuki düşman karşısına varıncaya kadar yürümek kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğundan her zaruri ihtiyaç gibi o da namazı bozmaz.

Binitli olarak da imama uyarak korku namazı kılamazlar. Çünkü cemaati ile imam arasına yol bulunması namazın sıhhatine manidir. Ancak cemaat ile imamın aynı taşıt üzerinde bulunması namaza herhangi bir zarar vermez. Çünkü aralarında yol gibi bir

engel yoktur.İmam Muhammed (r.a.) bunu istihsânen caiz görmüştür.
Düşmanı görmeden, içinde gelip-gitme gibi hareketler bulunan bir korku namazı kılınacak olursa, bu namaz imam için sahihse de cemaat için sahih değildir. Çünkü içinde cemaat arasında yer değiştirme gibi hareketler bulunan korku namazını kılmaya ancak düşman karşısında bulunulduğu zaman izin verilmiştir. Fakat imam için gelip-gitme vb. gibi bir hareket söz konusu olmadığından düşman görülmediği zaman kılınan böyle bir korku namazı sadece imam için sahih olur.[183]
Şafiî mezhebinin bu mevzudaki görüşü ise, şöyledir: "Peygamber (s.a.) korku namazını muhtelif şekillerde kılmıştır. Ancak Resûl-i Ekrem'in bu uygulamaları her ne kadar şekil itibariyle farklı gibi ise de aslında öz olarak aralarında bir fark yoktur. Bu bakımdan mühim olan bu uygulamaların hangisinin sahih olduğunu değil, hangisinin namaz için daha uygun ve düşmandan korunmak için daha müsait olduğunu aramaktır. Şafiî ulemâsı düşmanın kıble cihetinde bulunmaması halinde en uygun korku namazı şeklinin Salih b. Huvât'in rivayet ettiği şu hadis olduğu görüşündedirler: "Bir taife Peygamber (s.a.) ile birlikte saf olmuş, bir taife de düşmanın karşısında durmuş. Resûlullah (s.a.) yanındakilere bir rekat namaz kıldırmış, sonra ayakta durarak cemaat kendi kendilerine namazı tamamlamışlar. Sonra namazdan çıkarak düşmanın karşısında saf olmuşlar (bu sefer) öteki taife gelmiş, Resûlullah (s.a.) onlara da namazın kalan kısmını kıldırmıştır. Sonra oturarak beklemiş cemaat kendi kendilerine namazı tamamlamışlar, sonra Resûlullah (s.a.) onlara selâm verdirmiş.[184]
Şafiî ulemâsına göre bu hadis-i şerifte tarif edilen korku namazı şekli, Kur'ân'ın zahirine, namazın mu'tad olan düzenine uygun ve düşmandan korunmaya müsait oluşu sebebiyle diğer şekillere tercih edilmiştir. Nitekim;
1. "(Bundan sonra) henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar"[185] âyetinin zahiri önce birinci taifenin namazını tamamen kıldığına, ikinci taifenin de namazlarını tamamen imamın arkasında kılacaklarına delâlet etmektedir. Bu bakımdan İbn Huvât hadisi Kur'an-ı Kerim'in zahirine diğer hadislerden daha uygundur.
2. İki taife arasında yer değiştirme gibi namaza aykırı davranışlar az olduğundan namazın mutad düzenine daha uygundur.
3. Birinci taife namaz kılarken ikinci taifenin, ikinci taife namaz kılarken de birinci taifenin namazda olmayışı düşmanı daha rahat gözetleme ve gerektiğinde saldırıya geçme imkânı verdiğinden bu uygulama harb haline ve tekniğine daha uygun düşmektedir.[186]
Ahmed b. Hanbel (r.a.)'e göre ise, sahih hadis kitaplarında nakledilen ve korku namazının kılmış şeklini tarifeden hadislerin herhangi birisiyle âmel edilebilir. Birini diğerine tercih etmek gerekmez.
Şimdi Ebu Davud'un korku namazının kılınış şekliyle ilgili görüşlerinin tercümesini verelim.
Ebû Dâvud der ki: Bazılarına göre (korku namazını, imam arkasında) iki saf halinde bulunan cemaate (şöyle) kıldırır: Onlarla birlikte beraberce tekbir alır, sonra (yine) onlarla beraber rükû'a varır. Sonra arka saftakiler cemaati ayakta beklerken imam arkasındaki (birinci) safla beraber secdeye varır. (Secdedekiler) kalkınca arkalarında

(ayakta beklemekte) olan diğerleri secdeye varırlar. Sonra imamın arkasındaki saf geri çekilerek ayaktakilerin yerini alır. Sonra imam rükû'a varır. (Onunla birlikte her iki saftakiler de) beraberce rükûa varırlar. Sonra arka saftakiler cemaati beklerlerken, (imam) secdeye varır ve arkasında bulunan saf da secdeye varır. İmam ve arkasındaki saf oturunca diğerleri secdeye varırlar. Sonra (birinci saftakilerle birlikte) beraberce otururlar. Sonra (imam) hepsine birden selâm ver(dir)ir. [187]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu Süfyan'ın görüşüdür.

Açıklama

Korku namazını Resûl-i Ekrem (s.a.) çeşitli şekillerde kılmıştır.Çünkü şartlara ve duruma göre düşman tehlikesinden korunmaya en uygun olan şekil hangisi ise, o şekilde kılmıştır. Müellif Ebû Dâvûd korku namazının caiz olan bütün şekillerini Su nen'inde toplamaya gayret etmiştir. Bunlar yeri gelince görülecektir. Şurasını unutmamak lâzımdır ki korku namazından maksat, zelzele ve yangın gibi musibetler zamanında kılınması tavsiye edilen nafile namazlar değildir. Buradaki korku ile harb kast edilmiştir. Binaenaleyh bu babta tercümesini yunacağımız hadis-i şerifler harb devam ederken kılınacak vakit namazlarının keyfiyeti hakkındadır.

Her müslüman şurasını kesinlikle bilmelidir ki, harb esnasında yeryüzünün gülle ve kurşun yağmuruyla sarsıldığı ve her taraftan ateş aldığı anlarda bile beş vakit namazı kazaya bırakmaya izin verilmemiş, o müthiş anlarda bile, Allah'ın gösterdiği kolaylıklardan ve tanıdığı ruhsatlardan yararlanarak edâ edilmesi emrolunmuştur.Fahr-i Kâinat (s.a.) Efendimizin ölüm döşeğinden kalkarak namaz kılması hatta birkaç kere bayıldığı halde her ayıl-dikça namaza davranması bu mübarek ibâdetin derecesinin yüksekliğini göstermeye kâfidir.

Harb zamanında kılınacak vakit namazlarının sulh zamanındaki vakit namazlarına uymadığı Kur'an-ı Kerim ile sabittir. Nitekim Cenab-ı Hak bu konuda şöyle buyuruyor: "Yer yüzünde sefere çıktığınız zaman şayet kâfirlerin size fenalık yapacağından endîşe ederseniz, namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki kâfirler sizin apaçık düşmanlarınızdır. Sen de ashabının aralarında bulunur da kendilerine namaz kıldırırsan, onların bir kısmı seninle birlikte namaza dursun..." [188] buyurmuştur. Yalnız bu namazların kılmış şekilleri sünnetle beyân edilmiştir.

Bu mevzu ile ilgili olarak kıymetli ilim adamımız Ö.Nasuhi Bilmen şunları söylemektedir:

Havf (korku) namazı İmam-ı Azam ile îmam-ı Muhammed'e göre el-yevm caizdir. İmam-ı Ebû Yûsuf'a göre bu cevaz zaman-ı saadet'e mahsustur.

Bir cemaatin bu vecihle namaz kılmaları muhterem bir imama tabi olmak için münazaa ettikleri, tehalük gösterdikleri takdire göredir ve illa, her zümrenin başka bir imama uyarak emniyet halindeki gibi namazlarını kılmaları efdaldır...

Havf namazının sıhhati için imama uyan zümrelerin namaz esnasında harb etmemeleri mevki değiştirmemeleri, gider-gelirken hayvana binmemeleri, hasılı namaza münâfi başka bir harekette bulunmamaları lâzımdır. Aksi takdirde imam ile kıldıkları namaz bozulur, namazlarını yeniden kılmaları lâzımdır.

Korkunç bir harb vesaire halinde bir İslâm fırkasının korkuları artar, binmiş oldukları

hayvanlarından yere inmekten âciz bulunurlarsa, herkes râkib (bim'k) olarak kadir olduğu cihete doğru imâ ile namazını kılar, bu da mümkün olmazsa namazlarını tehire bırakılır. Nitekim Hendek Gazvesinde birkaç vakit namaz kazaya bırakılmıştır.[189]
Korku namazının kılmış şekli üzerinde ilim adamlarının görüşleri birbirinden farklıdır. Metinde tarif edilen şekil İmam Sevrî'ye göredir. Nitekim musannif Ebû Davud'un metinde geçen "Bu, Sevrî'nin görüşüdür" ifadesi de bunu dile getirmektedir.[190]

1236. ...Ebû Ayyaş ez-Zürâkî'den; demiştir ki:
Biz Resûlullah (s.a.) ile birlikte Usfân'da bulunuyorduk. Müşriklerin başında da Hâlid b. el-Velîd bulunuyordu. Öğleyi kıldık. Müşrikler "gerçekten çok gafil davrandık, çok hatalı davrandık onlar namazda iken üzerlerine bir yüklenseydik (ne güzel olurdu)!" demeye başladılar. Bunun üzerine öğle ile ikindi namazı arasında "Kasr âyeti" nazil oldu. ikindi (vakti) gelince Resûlullah (s.a.) kalkıp kıbleye karşı durdu. Müşrikler de karşısında idiler. Arkasında bir saf teşekkül etti. Bu saffın arkasında da başka bir saf (vardı). Resûlullah (s.a.)'in rükû'a varmasıyla hepsi birden rükû'a vardılar. Sonra arka saftakiler cemaati ayakta beklerken imam arkasındaki (birinci) safla beraber secdeye vardı. Bunlar secdeleri yapıp kalkınca arkalarında bulunan diğerleri secdeye vardılar, sonra (Resûl-i Ekrem'in) arkasındaki saf geri çekilerek arkadakilerin yerini, arka saftakiler de ilerleyerek ön safta-kilerin yerini aldı. Sonra Resûlullah (s.a.) rükû'a varınca (her iki saftakiler) birlikte rükû'a vardılar. (Resûl-i Ekrem) secdeye varınca, hemen arkasında bulunan (birinci saf) da secdeye vardı. Diğerleri ise bunları (ayakta) bekliyorlardı. RssûÎ-i Ekrem (s.a.) burunca hemen arkasındaki saf da oturdu, sonra da hep beraber oturdular ve (Resûl-i Ekrem -s.a.-) hepsine birden selâm verdi. (Resûl-i Ekrem) Usfan'da kıldığı bu namazı bir de Beni Süleym'de kıldı.[191]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadisin metninden anlaşılan) bu mânâyı, Eyyûb ile Hişâm da Ebu'z-Zübeyr, ve Câbir vasıtasıyle Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişlerdir.
Yine (mana olarak) bû hadisi Dâvûd b. Husayn, îkrime vasıta-siyle tbn Abbâs'dan rivayet etti.
Aynı şekilde (bu hadisi) Abdülmelik, Atâ vasıtasıyle Câbir'den rivayet etti. Katâde de el-Hasen ve Hıttân vasıtasıyle Ebû Mûsâ"dan (Ebû Mûsâ'nın fiili olarak rivayet etti. Yine aynı şekilde (mânâ olarak) îkrime b. Hâlid, Mücâhid vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği gibi Hişâm b. Urve de babası vasıtasıyla Peygamber (s. a.) 'den rivayet etmiştir ve bu (tatbikat) es-Sevr'nin görüşüdür.[192]

Açıklama

Usf ân; Mekke ile Medine arasında ve Mekke'ye üç konaklık bir mesafededir. Bugün buraya "Medrecu Osman" ismi verilmiştir. Sellerin bastığı bir yer olduğu için "Usfan" denildiği söylenir. Hendek savaşından sonra hicretin altıncı senesinde Resûl-i Ekrem (s.a.) buraya bir sefer yapmış ve o zaman burada korku namazı kılmıştı. O zamanlar daha Hz. Hâlid şeref-i İslâm ile müşerref olmamıştı. Vâkıdî'nin beyânına göre bu vak'a Hudeybiye musâlahasında cereyan etmiş, müslümanlar öğle namazını kılınca müşrikler "çok yazık oldu, çok gaflet ettik" demişler. Bunun üzerine Hâlid b. Velid

onlara; "merak etmeyin, bu namazdan sonra gün batmadan evvel onların kılacağı bir namaz daha vardır ki, nazarlarında mallarından, evlâdlarmdan ve ıyallerinden daha sevgilidir. O zaman yine işimizi görürüz" demiş. İşte o gün Öğle ile ikindi arasında mevzuu bahsimiz olan "korku namazı" ile ilgili âyet-i kerime nazil olmuştur. Her ne kadar hadisin metninde "kasr âyeti nazil olmuştur" ifâdesi geçiyorsa da "Kasr âyeti" sözüyle aşağıda tercemesini sunduğumuz korku namazı âyeti kast edilmiştir.

"Böyle korku hâlinde sen onların arasında bulunup onlara namaz kıldıracağın vakit onların yalnız bir takımı seninle namaza dursunlar, silahlarım da üzerlerinde bulundursunlar. Secde ettiler mi hemen sizin arka tarafınıza geçsinler ve daha namaz kılmamış olan diğer takım gelip seninle namazlarını kılsınlar. Bunlar da hem müteyakkız davransınlar, hem silâhlarını elden bırakmasınlar. Çünkü kâfirler silâhlarınızla emtianızdan gafil kalmanızdan istifade ederek üzerinize yeniden hücum etmeği arzu ederler. Yağmurdan zarar görecekseniz veya hasta olursanız silâhlarınızı bırakmanızda bir mahzur yoktur. Fakat dikkatli olun. Şüphesiz ki Allah kâfirler için ağır bir azab hazırlamıştır" [193] Çünkü korku âyetiyle kasr ayeti, birbirini takip etmektedir ve her ikisinin de birbiriyle alakası vardır.

Müellif Ebû Davud'un metnin sonuna bu taliki ilâve etmekden maksadı hadisin başka rivayetlerle kuvvet ve sıhhat kazandığına dikkati çekmektir. Bu taliklerden Ebû Eyyûb'un rivayetini aynı zamanda İbn Mâce de Resûl-i Ekrem (s.a.)'e kadar ulaştırmaktadır. [194] Aynı şekilde bu rivayeti Beyhakî de Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ulaştırmakta ve; "bu hadisin senedi şahindir" demektedir. [195]

"Dâvud b. Husayn'dan..." diye başlayan ikinci talik ise, aynı zamanda Nesâî tarafından da şu lâfızlarla rivayet edilmiştir. "İbn Abbas'dan korku namazı bugün imamlarınızın arkasında dilsizlerinizin kıldığı iki secdeli namaz gibidir. Grupların ayrı ayrı secde etmesinden başka bir fark da yoktur. Resûlullah (s.a.) ile beraber namaz kılarlarken bir grup kıyamda bekler, diğer grup Resûlullah (s.a.)'Ie beraber secdeye varır. Sonra Resûlullah (s.a.) kıyama kalkar, böylece bütün cemaat kıyamda olmuş olur. Sonra Resûlullah (s.a.) rükû'a varır, cemaat de topluca rükû'a varır. Sonra Resûlullah (s.a.) secdeye varır, ilk rekâtta kıyamda bekleyenler, bu sefer Resûlullah ile secdeye varırlar. Resûlullah ve onunla secdeye varanlar namazın sonunda oturduğu zaman kıyamda bekleyenler kendi kendilerine secdeye varıp otururlar. Resûlullah (s.a.) bütün cemaatin namazım selâm ile tamamlar. [196]

Abdulmelik'in rivayeti ise merfû olarak aynı zamanda Nesaî, Müslim ve Beyhakî tarafından da rivayet olunmuştur. [197]

Katâde'den gelen rivayet de mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini te'yid etmektedir. Bu rivayet aynı zamanda Beyhakî, İbn Ebî Şeybe ve İbn Cerîr tarafından rivayet olunmuştur. Bu hadis Ebû Yûsuf, İbn Ebi Leylâ ile Sevrî'nin delilidir. Ancak bu şekilde kılınan korku namazında düşman iyi gözetlenemediğinden ve Nisa Sûresinin 102. âyet-i kerimesindeki; "Onlardan bir kısmı seninle beraber dursun.. Sonra henüz namazını kılmamış olan diğer kısım gelip seninle beraber dursun. Sonra henüz namazını kılmamış olan diğer kısım gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar" şeklindeki tarife uymadığından Hanefîlerce tercih edilmemiştir. Ancak düşmanın kıble

[198]
cihetinde bulunması halinde caiz görülmüştür.

Bazı Hükümler

1. Düşman korkusu bulunduğu zaman korku namazı kılmak caizdir.
2. Resûl-i Ekrem (s.a.) ilk korku namazını Usfan'da kılmıştır.
3. Allah Teâla bu ümmete rahmetinden dolayı çok kolay emirler ve hükümlerle mükellef kılmıştır.[199]

13.(Korku Namazı) Saffın Biri İmamın Arkasında Dururken Diğeri Düşmana Karşı Durur İmam Arkasındaki Saffa Bir Rekat Namaz Kıldırdıktan Sonra Kalkıp Ayakta Beklerken Cemaat Kendi Başına Bir Rekat Daha Kılarak Giderler Ve Düşman Karşısında Saf Bağlarlar. Bunun Üzerine Öbür Saf Gelir Ve İmam Onlarla Da Bir Rekat Kılar Ve Oturarak Beklerken Her İki Saf Da Kendi Başlarına Bir Rekat Daha Namaz Kılarlar. Sonra İmamla Birlikte Her İki Saf Beraberce Selâm Verirler Diyen Kimselerin Görüşüyle İlgili Hadisler)

1237. ...Sehl b. Ebî Hasme'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) korkulu bir zamanda ashabına namaz kıldırmış. Onları arkasında iki saf halinde durdurup (önce) hemen arkasında bulunanlara, bir rekat kıldırmış, sonra (ön) saftakilerin ardındakiler de bir rekat daha (namaz) kılıncaya kadar ayakta durmuş, sonra (imamın arkasındakiler) öne, onların önündekiler de arkaya geçmişler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) bunlara da bir rekat namaz kıldırıp arkasında bulunanlar bir rekat (daha namaz) kılıncaya kadar oturduktan sonra selâm vermiş.[200]

Açıklama

Metinde geçen "korkulu bir zaman" sözünden maksad, Zatü'r-rikâ' gazvesidir. Nitekim (1238) numaralı hadis-i şerifte, bu korku namazının Zâtü'r-rikâ' gazvesinde kılındığı açıkça ifade edilmektedir.
Her ne kadar bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Efendimizin, önce arkasında bulunan saffa bir rekat namaz kıldırdığı ifade ediliyorsa da bu saffın diğer grub gelmeden ikinci rekatı da Resûl-i Ekrem ayakta beklerken kendi başlarına kıldıklarından söz edilmiyor. Halbuki bu hadisten sonra gelecek olan (1238 ve 1239) numaralı hadis-i şeriflerde açıklandığı üzere Resûl-i Ekrem'in ardında birinci rekâtı kılan saf, Resûl-i Ekrem ikinci rekatın kıyamında beklerken kendi kendilerine ikinci rekatı da kılıp selâm vermiş ve ileride düşmanı gözetlemekte olan ikinci grubun yerine ilerlemiş, ikinci grub da kendilerini kıyamda beklemekte olan Resul Ekrem'in ardına gelerek ikinci rekata yetişip onu Resûl-i Ekrem'le beraber kılmışlar ve ikinci rekatın sonunda Resûl-i Ekrem (s.a.) oturup her iki saffı da beklerken ikinci grub diğer rekatı kendi başlarına tamamlamışlardır. Daha sonra her iki grub da Resûl-i Ekrem'in arkasında onunla birlikte selâm vererek namazdan çıkmışlardır. Müellif Ebû Dâvûd sözü geçen hadislerin getirdiği bu açıklığı göz önünde bulundurarak bu babın başlığını buna göre isimlendirmiştir.

Bu durumda Resûl-i Ekrem (s.a.) ikinci rekatın kıyamında beklerken birinci rekatı kendisiyle kılan grub ikinci rekatı kendi kendilerine kılmışlar ve sonra da gidip ileride düşmanı gözetlemekte olan grubun yanına vararak onların ikinci rekata yetişmelerini ve onu Resûl-i Ekrem'le beraber kılmalarını sağlamışlardır.
Yine metinde geçen " = onların ardındakiler bir rekat namaz kıhncaya kadar..." cümlesinin zahirine göre, mânânın şöyle olması lâzımdır: "Ön saftakilerin ardındakiler de bir rekat kıhncaya kadar ayakta dikildi." Çünkü zahire göre (|*4«U) kelimesinin sonundaki "hum" zamiri imamın ardında bulunan birinci saftakilere gitmektedir. Buna göre Resûl-i Ekrem (s.a.) arkasında bulunan birinci safa bir rekat namaz kıldırdıktan sonra kalkıp ikinci rekatın kıyamında beklemeye başlamış, beklerken de birinci saffın gerisinde düşmanı gözetlemekte olan ikinci saf, Resûl-i Ekrem'in arkasına gelerek ikinci rekata yetişmişler ve onu Resul Ekrem'le beraber kılmışlardır.
Her ne kadar hadisin zahiri böyle ise de bu mânâ bu babın başlığına ve Beyhakî'nin Sünen'indeki rivayeti ile İbn Cerîr'in tefsirindeki aynı senetle rivayet ettiği hadise uymamaktadır. Çünkü bu rivayetlerde kelimesindeki "hum" zamirinin yerine şeklinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'e dönen müfred "hü" zamiri bulunmaktadır. Nitekim musannifin rivayet ettiği 1238 numaralı hadis-i şerifte de sözü geçen zamir "müfred" olarak geç-mektedir. Bu bakımdan hadis sarihleri İbn Cerîr'in rivayetini tercih ederek bu hadise buna göre mânâ vermişlerdir.Biz tercümede hadisin zahirî mânâsını esas aldık. Fakat İbn Cerîr'in rivayeti göz önünde bulundurulacak olursa, hadise şu şekilde mânâ vemek gerekir: Korku anında Resûlullah (s.a.) ashabına namaz kıldırmış da onları arkasına iki saf yapmış hemen arkasında bulunanlara bir rekat kıldırmış, sonra ayağa kalkmış ve arkasındakiler bir rekat namaz kılıncaya kadar ayakta durmuş, sonra gerideki safta bulunanlar ilerlemiş, ön saftakiler de gerilemişler. Bu suretle (ilerleyenlere) bir rekat namaz kıldırmış, sonra Resûlullah (s.a.) gerileyenler bir rekat namaz daha kılıncaya kadar oturmuş, sonra onlarla beraber selâm vermiştir.
Bu hadiste geçen kelimesindeki zamir burada cemi olarak geçtiği halde, bazı kaynaklarda şeklindeki müfred olarak geçmesi, her ne kadar yukarıda açıklandığı şekilde farklı manaların ortaya çıkmasına sebeb oluyorsa da aslında bu iki zamirin aynı mânâyı ifâde etmeleri de mümkündür. Şöyle ki:
1. Zamirin cemi olduğu kabul edilirse o zaman ileride düşmanı gözetleyen saffa ait olur ki, " = onların ardında" sözüyle yine Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında bulunan birinci saf kast edilmiş olur. Her ne kadar safın birisi imâmın önünde bulunuyor ise de imama tâbi olduğu için hükmen imamın arkasında sayılır. Bu bakımdan safın birinin, imamın önünde bulunması metinde geçen "onları arkasında iki saf halinde durdurdu" sözüne aykırı değildir.
2. Bu zamirin müfred olduğu kabul edilirse o zaman bu zamir Resûl-i Ekrem (s.a.)'e ait olur ki “ = onun ardında" sözüyle yine Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında bulunan birinci saf kast edilmiş demektir. Bu şekildeki bir te'vil neticesinde bu hadis ile İbn Cerîr'in rivayeti arasında bir çelişki kalmadığı gibi bu babın başlığı ile hadis arasında da bir uygunluk sağlanmış olur. Her ne kadar metinde Resûl-i Ekrem'in selâmı yalnız başına verdiği ifâde ediliyorsa da 1238 no'lu hadis selâmı cemaatle beraber verdiğini açıkça ifâde etmektedir. Nitekim mezheb imamlarından imam-ı Şafiî de bu görüştedir. Ancak İmâm Mâlik'e göre imam selâm vermek için arka-sıdaki cemaatin kendisine yetişmesini beklemez. Nitekim ashab-ı kiramdan Hz. Ali, İbn Abbâs, Ebû Hureyre ve îbn Ömer de bu görüştedirler. Ancak bu şekilde kılınan korku namazında imamdan evvel namazdan çıkıldığı için imama uymak gerçekleşmediğinden Hanefî uleması

[201]
(1244) no'lu hadisi buna tercih etmişlerdir.

14. "İmam (Arkasındaki Safla) Bir Rekat Kılınca Ayakta Beklerken (Bu Saftakiler) Diğer Rekatı Kendi Başlarına Kılarak Namazı Tamamlarlar, Sonra Selâm Verip Düşmana Karşı Dururlar Ve (İmamın) Selam (ı Cemaatle Mi, Yoksa Onları Beklemeden Yalnız Başına Mı Vereceği) Konusunda İhtilâf Edildi" Diyenlerin Görüşüyle İlgili Hadisler)

1238. ...Salih b. Havvât'ın Zâtü'r-Rikaa' harbi vuku bulduğu gün Resûlullah (s.a.) ile birlikte korku namazı kılan bir zattan rivayet ettiğine göre;
Bir taife Peygamber (s.a.) ile birlikte (arkasında), bir başka taife de düşmana karşı saf tutmuştu. (Hz. Peygamber) Yanındakilere bir rekat namaz kıldırmış, sonra ayakta dururken (cemaat) kendi kendilerine (namazı) tamamlamışlar. Sonra namazdan çıkarak düşmanın karşısına saf bağlamışlar. (Bu sefer) öteki taife gelmiş, Resûlullah (s.a.) onlara da namazından kalan rekatı kıldırmış, sonra oturarak beklemiş, cemaat kendi kendilerine namazı tamamlamışlar, sonra Resûlullah (s.a.) onlarla selâm vermiş.[202]
Mâlik dedi ki: (Bu mevzuda) duyduklarımın bana en hoş geleni Yezid b. Rûman'ın hadisidir.[203]

Açıklama

Zatü'r-rika' Necd bölgesinde Gatafan topraklarında cereyan etmiş meşhur bir gazvenin ismidir.Buhârî'nin talikine göre hicretin yedinci senesinde cereyan etmiştir. Esasen bu kelime sözlükte "yamalı" anlamına gelir. Müslüman askerlerin ayakları delindiği ve bu yüzden de ayaklarına bez bağladıkları için bu isim verilmiştir. Bu savaşın cereyan ettiği yerde siyah, beyaz ve kırmızı renkleri olan bir dağ bulunduğu için bu ismin verildiği de söylenir. Sebebi ise, Gatafan kabilesinin civar kabilelerle birleşerek büyük bir kuvvetle müslümanlar üzerine hücuma geçmek üzere toplandıkları yolundaki bir haberin Medine'ye ulaşmış olmasıdır. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.) Hz. Osman b. Affân'ı Medine'de vekil olarak bırakarak 400 veya 700 kişiyle yola çıktı. Zatü'r-rika' denilen yere kadar geldiği halde düşmanın izine rastlayamadı. Çünkü düşmanlar Müslümanlardan korktukları için dağların başına kaçarak gözden kaybolmuşlardı. Ortalıkta sadece kaçmayı başaramayan bir kaç kadın kalmıştı. Bu yüzden burada bir savaş olmadı. Fakat düşmanın yeniden toparlanarak saldırıya geçme tehlikesi bulunduğu için burada kılınan namaz metinde tarif edildiği şekilde korku namazı olarak kılındı. Resûl-i Ekrem (s.a.) cemaati iki safa ayırıp birinci saf düşmanı gözetlerken ikinci saf arkasına durup birinci rekatı cemaatle kılmıştır. Hep birlikte ikinci rekatın kıyamına kalkınca Resûl-i Ekrem kıyamda beklemiş, bunlar da namazın geri kalan kısmını yalnız başlarına kılmışlar ve düşman karşısında bulunan saftakilerin yerlerini alarak kıyamda beklemekte olan Resûl-i Ekrem'in arkasında saf olmalarını ve ikinci rekatı Resûl-i Ekrem'le birlikte kılmalarını sağlamışlardır. İkinci rekatı Resûl-i Ekrem (s.a.)'le beraber kılan bu safta Resûl-i Ekrem'le birlikte kılamadıkları rekatı yalnız başlarına tamamlarlarken Resûl-i Ekrem de kendilerini kuudda beklemiştir. Nihayet

kılamadıkları rekatı yalnız başlarına kılarak Resul-i Ekrem'in arkasına oturmuşlar ve Resûl-i Ekrem'le birlikte selâm vererek namazdan çıkmışlardır.
Bu suretle daha önce namazlarını kılan safın Resûl-i Ekrem'le birlikte iftitâh tekbiri alma faziletine ermelerine mukabil bunlar da Resûl-i Ekrem'le birlikte selâm vermenin faziletine ermişlerdir.
Metindeki, "Mâlik dedi ki; bu mevzuda duyduklarımın bana en hoş geleni Yezid b. Rûmân hadisidir" cümlesi, İmam Mâlik'in Muvatta'ında "Bu mevzuda işittiklerimden en hoşuma gideni el-Kasım b. Muhammed'in Salih b. Havvât'tan naklettiği hadistir" şeklinde geçmektedir.[204] Fakat bu iki cümle arasında bir fark yoktur. Çünkü bu iki cümle ile de îmâm-ı Mâlik mevzuumuzu teşkil eden Salih b. Havvât hadisini kast etmiştir. Dârekutnî'de bu hadisi naklettikten sonra şunları söylemektedir: "İbn Vehb diyor ki: Her ne kadar İmam Mâlik bana "benim salât-ı havf I konusunda en hoşuma giden bu hadistir" dediyse de, sonradan bu fikrinden döndü ve "bana göre bu taifenin kılamadığı rekatı Resûl-i Ekrem'in selâm verdikten sonra kaza etmiş olması daha uygundur" dedi." Dârekutnî'nin bu sözleri salât-ı havf konusunda İmam-ı Mâlik'in görüşünü ortaya koymaktadır. Yani Resûl-i Ekrem (s.a.)le birlikte iki saf ayrı ayrı birer rekat namaz kılmışlar, ikinci rekatı Resûl-i Ekremle kılan cemaat kılamadıkları rekati kaza etmek için kalktıkları zaman Resûl-i Ekrem selâm vermek için onları beklememiştir. Nitekim İmam-ı Şafiî, İmam Ahmed ve Dâvûdü'z-Zâhirî de bu mevzuda İmam Mâlik'in görüşünü benimsemişlerdir. Ancak Şafiî'ye göre ikinci grub namazı bitirmedikçe imam selâm vermez, selâmı cemaatle beraber verir. Bu konuda Zürkânî şunları söylemektedir:
"Mâliki ulemâsına göre Resûl-i Ekrem selâm vermek için ikinci rekatı kendisiyle birlikte kılan safın namazı bitirip selâma yetişmelerini beklemez. Bu mevzuda düşmanın kıble tarafında olup olmaması arasında fark yoktur."
Korku namazının Hanefî ulemâsına göre kılınışını ise Merhum Ö. Nasuhi Bilmen Efendi şöyle anlatıyor: "Cemaatten bir zümre düşman karşısında durur bir zümre de gelip imama uyar, iki rekatlı bir namazın ilk rekatını, üç veya dört rekatlı bir namazın da ilk iki rekatını imam ile beraber kılar, ikinci secdeden veya birinci ka'dede teşehhüdden sonra düşman cephesine gider, diğer zümre gelerek imama uyar, onun ile beraber geri kalan rekatları kılar, tekrar düşman karşısına gider. İmam kendi başına selam verir, namazdan çıkar. Birinci zümre döner gelir, namazını kıraatsiz olarak tamamlar, selam verir, düşman karşısına gider. Çünkü bu zümre lâhık bulunmuştur. Sonra ikinci zümre gelir, namazlarını kıraatle ikmal edip düşman cephesine tekrar gider. Zira bunlar da mesbûk bulunmuştur.Maamafih bu zümreler bulundukları yerde de namazlarını ikmal edebilirler.”[205]
Hanefî ulemâsının bu mevzudaki delili ileride tercümesini sunacağımız 1244 numaralı hadistir, imam Nevevî'nin tahkikine göre bu hadis-i şerifi rivayet eden zat Havvât b. Cubeyr'dir.[206]

1239. ...Sehl b. Ebi Hasme el-Ensârî (r.a.)den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Korku namazı (şöyle kılınır): îmam cemaatinden bir zümre ile kalkar namaza durur. Diğer bir zümre de düşman karşısında durur. İmam, arkasındaki cemaatle beraber rükû’ ve secdeyi yaptıktan sonra ayağa kalkar, iyice doğrulup ayakta kalır. Cemaat de

kalan rekatı kendi başlarına tamamlarlar. Sonra imam ayakta dikilirken selâmı verip giderler, düşmanın karşısında yerlerini alırlar. Sonra namazlarını kılmamış olan zümre gelip imamın arkasında (iftitah) tekbiri alıp (namaza durur), imam onlarla beraber rükû'a ve secdeye vardıktan sonra selâm verir, (namazdan çıkar. Arkasındaki cemaat ise) kalkıp geriyekalan rükû' (ve secdeyi de) yaptıktan sonra selâm verirler. [207]

Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Said'in el-Kasım'dan (naklettiği) rivayeti Yezid b. Rûmân'ın rivayeti gibidir. Ancak Yahya b. Saıdselâm konusunda Yezid b. Rûmân'a muhalefet etmiştir. Ubeydullah'ınm rivayeti de Yahya b. Said'in rivayetine benzer. (Ubeydullah da rivayetinde aynen Yahya gibi) "ayakta sabit kalır" dedi. [208]

Açıklama

Müellif Ebû Davud'un da ifâde ettiği gibi Yahya b. Saîd'in el-Kâsım'dan rivayet ettiği 1239 numaralı hadis, Yezid b. Rûmân'ın rivayet ettiği 1238 numaralı hadis-i şerife benzemektedir. Ancak Yezid b. Rûman hadisinden farklı olarak, Yahya b. Said hadisinde, "İmam, kendisine ikinci rekat (e uyan safın namazlarının geri kalan kısmını bitirmelerini beklemeden selam verip namazdan çıkar” denildiği halde Yezid b. Rû-mân'ın rivayet ettiği hadiste imamın bu şekilde selâm vererek namazdan çıktığına dair ifâde yoktur.İbn Cerîr'in Tefsîr'inde rivayet ettiği Ubeydullah hadisi de Yahya b. Said hadisine benzer. [209] Bu hadisin sonunda İbn Cerir Ubeydullah'ın şu sözlerini naklediyor: "Salat-ı havf konusunda işittiğim hadislerin bence en güzeli bu hadistir" Ancak Ubeydullah'ın bu hadisini 1237 numaralı Ubeydullah b. Muâz hadisiyle karıştırmamak lâzımdır. İbn Bükeyr'in beyânına göre İmam Mâlik önceleri Yezid b. Rûmân'ın hadisiyle amel ederken daha sonra Yahya b. Said'in hadisine dönmüş ve onu benimsemiştir. İbnu'l-Kasım ise, bu mevzuda şunları söylüyor: "Yahya b. Said hadisi benim bu mevzuda gönlüme en hoş gelen hadistir. Aynı zamanda Eşheb'in dışında bütün Mâliki ulemâsı da bu hadisle amel etmişlerdir."

Bu mevzudaki diğer mezhep imamlarının görüşü bir önceki hadisin açıklamasında geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak tarif edilen bu korku namazını da birinci grub olarak kılanlar namazı daha evvel bitirdiğinden imama uymak tam manâsıyla gerçekleşmez. Bu bakımdan Hanefî ulemâsı 1244 numaralı hadisi bu hadise tercih etmişlerdir. [210]

15. (Korku Namazında) Kıbleyi Arkasına Bile Almış Olsalar (Her İki Saftakiler De) Tekbiri Hep Beraber Alırlar, Sonra İmam Arkasındakilere Bir Rekat Kıldırınca (Düşman Karşısında Bulunan) Arkadaşlarının Yerine Giderler. Bu Sefer Onlar (İmamın Arkasına) Gelince Kendileri Yalnız Başına Bir Rekat Daha Kılarlar. İmam Bir (İkinci) Rekatı De Yeni Gelenlerle Beraber Kılar. Bunlar (Kılamadıkları) Rekatı İmam Otururken Yalnız Başına Kılarlar, Sonra İmam Hepsiyle Beraber Selam Verir Diyenler(İn Görüşüyle İlgili Hadisler)

1240. ...Mervân b. el-Hakem'den rivayet edildiğine göre kendisi Ebü Hureyre (r.a.)'ye, "Resûlullah (s.a.) ile beraber korku namazı kıldın mı?" diye sormuş. O da "Evet" diye

cevab vermiş. Mervân: "Ne zaman?" deyince; Ebû Hureyre de şu cevabı vermiş:
Necid gazvesi yılında (kıldım). Resûlullah (s.a.) ikindi namazı için kalktı, (askerlerden) bir grup sırtları kıbleye karşı düşman karşısında dururlarken bir grub da kendisiyle beraber namaza durdu. Resûlullah (s.a.) tekbir alınca düşman karşısında olanlarla kendi yanında bulunanlar hep birlikte tekbir aldılar. Hz. Peygamber secde yaptı, onlar da yaptılar. Diğerleri ise düşman karşısında ayakta duruyorlardı, sonra Resûlullah (secdeden) kalkınca beraberindekiler de kalkıp gittiler ve düşmanın karşısında durdular. (Daha önce) düşman karşısında olan grub da Resûlullah'ın arkasına gelip durdular. Hz. Peygamber (s.a.) bir kere daha rükû'a ve secdeye vardı, onlar da O'nunla beraber rükû'a ve secdeye vardılar, Resûlullah ve beraberindekiler otururken düşman karşısında duranlar tekrar gelip rükû ve secdeye vardılar. Daha sonra da hep beraber selâm verdiler. Böylece (cemaatle kılınan namazın miktarı) Resûlullah (s.a.) için iki rekat her iki taifede bulunan kimseler içinse birer rekat oldu. [211]

Açıklama

Hz. Ebû Hureyre (r.a.)ın şâhid olduğu bu gazve Buhârî'nin tahkikine göre Hayber'in Fethinden sonra hicretin yedinci senesinde Necd bölgesinde vukua gelen Zâtu'r-rikâ' gazvesidir. Her ne kadar Hicretin beşinci yılında vuku'a geldiğini söyleyenler varsa da Ebû Hu-reyre'nin Hayber savaşında müslüman olduğu düşünülürse Buhârî'nin haklı olduğu anlaşılır. Çünkü Zâtu'r-rikâ' gazvesi Hayber savaşından sonra olmuştur. Nitekim Cabir'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte; "Peygamber (s.a.) korku namazını ashabına yedinci gazve olan Zatü'r-rikâ' gazvesinde kıldırdı" buyuruluyor.
Hafız İbn Hacer Câbir hadisinin şerhinde şunları söylüyor:
"Yedi gazve sırasıyla şunlardır: Bedir, Uhud, Hendek, Kurayza, Mü-reysi', Hayber, Zâtü'r-rikâ. Buharı bu sözüyle Zatü'r-rikâ'gazvesinin Hayber'in fethinden sonra vuku bulduğunu söylemek istiyor."
Bu babtaki hadislerde tarif edilen korku namazının kılınış şekli düşmanın kıble cihetinde değil de başka bir cihette bulunması haliyle ilgilidir.
Her ne kadar metinde ikinci rekatı Resûl-i Ekrem'le beraber kılan grubun, namazlarını bitirince düşman karşısında bekleyen grubu bekleyip beklemedikleri açıklanmıyorsa da gerçekte onların gelmesini oturarak beklemişler ve onlar da geldikten sonra Resûl-i Ekrem'le birlikte hep beraber selâm vermişlerdir.
Bu durumda ikinci rekatın sonunda her iki grubun da Resûl-i Ekrem'in
arkasında teşehhüdde birleştikleri ve düşman karşısında hiç kimsenin kalmadığı anlaşılıyor. Bu da saldın tehlikesinin az olduğu zamanlarda korku namazını bu şekilde kılmanın caiz olduğunu gösterir. Ancak tarif edildiği şekilde ikinci grubun, Resûl-i Ekrem'in arkasına gelerek yetişemedikleri rekatı yalnız başına kılmaları sonra imama uymaları Hanefîlere göre İslâmın ilk devrelerine aittir. Bu uygulama sonradan neshedilmiştir. [212] İbn Ebî Leylâ ve bir rivayete göre Süfyân bu hadisle amel etmişlerdir." [213]

1241. ...Ebû Hureyre (r.a.)'tten; demiştir ki:

Resulullah (s.a.) ile birlikte Necid'e doğru (sefere) çıktık. Nahl'de bulunan Zâtur'rikâ' denilen yere gelince Gatafân (oğulların)dan bir toplulukla karşılaştık. Daha sonra (Muhammed b. İshak sözlerine devamla daha önce geçen hadisin) mânâsını nakletti. Ancak (Muhammed b. İshak'ın rivayet ettiği hadisin) sözleri Hayve (hadisi)nin sözlerinden başkadır. Ve bu hadiste (Muhammed b. İshak): "(Resûlullah), beraberlerinde bulunan kimselerle rükû'a ve secdeye varınca (beraberindeki kimseler) kalktılar ve geri geri giderek arkadaşlarının bulunduğu yere vardılar" dedi. Fakat sırtlarının kıbleye karşı olduğunu zikretmedi.[214]

Açıklama

Bir önceki Hayve b. Şureyh hadisini mânâ olarak Muhammed b. İshâk da nakletmiştir. Her ne kadar bu iki hadis
aynı mânâyı ifâde ediyorlarsa da, metinleri arasında bazı farklar vardır. Muhammed b. İshak'ın rivayet ettiği hadisi Tahâvî ile Beyhakî de rivayet etmişler. Bu iki hadisin lafızları ve senedleri arasındaki farklar şu şekilde özetlenebilir:
1. Bir önceki Hayve hadisini Urve b. ez-Zübeyr Ebû Hureyre'den Mervân b. el-Hakem vasıtasıyla naklettiği halde Muhammed b. İshâk hadisinin senedinde Urve ile Ebû Hureyre (r.a.) arasında Mervân bulunmamaktadır.
Yani Urve hadisi bizzat Ebû Hureyre (r.a.)'den işitmiştir ve hadisin senedinde kopukluk yoktur.
2. Metinler arasındaki farka gelince, bir önceki Hayve hadisinde namaza başlamadan önce düşman karşısında bulunan zümrenin sırtlan kıbleye karşı olduğu halde iftitâh tekbirini Resul-i Ekrem'le beraber aldığı ifâde edildiği halde, Muhammed b. İshâk hadisinde bu durumdan bahsedilmiyor.
3. Bu hadis-i şerifte birinci rekatı Resûl-i Ekrem'le birlikte kılan zümre daha sonra geri geri çekilerek düşman karşısında bulunan arkadaşlarının yerine varıp onların da Resûl-i Ekrem'le birlikte ikinci rekatı kılmalarını sağladıkları anlaşıldığı halde bir önceki hadiste bu zümrenin düşman karşısına nasıl -gittiklerinden söz edilmiyor.
4. Bir önceki hadiste namaza başlamadan önce düşman karşısında bulunan zümrenin sırtı kıbleye karşı olduğu ifâde edildiği halde Muhammed b. İshak hadisinde bundan bahsedilmemektedir.
Muhammed b. îshak tedlîs yapan bir kimsedir. Açık bir şekilde "haddesenî" demedikçe rivayetinde tedlîs bulunmadığından emin olunamaz. Tahavî ve Beyhakî'nin de rivayet ettiği bu hadisin senedinde Muhammed b, İshak vardır ve Muhammed b. İshak "haddesenî" tabirini kullanarak hadisin metninde tedlîs bulunmadığını kesin bir şekilde açıklamıştır.[215]

1242. ...Ebû Dâvûd yeni bir senedle (bir Önceki) hâdiseyi Hz. Âişe'den Urve b. ez-Zübeyr'in de naklettiğini ve Aişe'nin şöyle dediğini haber vermiştir:
Resûlullah (s.a.) tekbir aldı, beraberinde bulunan grub da tekbir aldı, sonra (Resûl-i Ekrem) rukû'a varınca onlar da vardılar, secde edince onlar da secde ettiler. (Secdeden) kalkınca onlar da kalktılar. Resûlullah (s.a.) oturarak beklerken kendi kendilerine ikinci secdeyi yaptılar, sonra ökçeleri üzerinde geri çekilerek arkalarında bulunan zümrenin gerisine kadar varıp durdular. Bunun üzerine diğer zümre gelerek

namaza durup tekbir aldı, sonra kendi kendilerine rükû'a vardılar. Daha sonra Resûlullah (s.a.) (ikinci) secdeye varınca beraberinde onlar da vardılar. Sonra Resûlullah (s.a.) (ikinci rekat için) ayağa kalkınca bunlar da kendi başlarına (öteki) secde(yi) ettiler. Sonra her iki zümre de Resûlullah (s.a.)'le beraber kıyamda birleşip namaza devam ettiler. Resûlullah (s.a.)'le birlikte beraberce rükû'a ve secdeye vardılar. Sonra Resûlullah dönüp ikinci secdeye varınca acelede kusur etmemeye çalışarak en sür'atli bir şekilde onunla birlikte secdeye vardılar. Sonra Resûlullah (s.a,) selâm verince onlar da selâm verdiler. Bunun üzerine Resûlullah, cemaat namazın tümüne iştirak etmiş olarak (namazdan) kalktı. [216]

Açıklama

Korku namazında ikinci zümre birinci iftitah tekbirini Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında ancak ikinci rekatın kıyamında alabildiği halde, metinde "cemaat namazın tümüne iştirak etti" denilmesi izahı gereken bir durumdur. Bu söz şu şekilde açıklanabilir: "İkinci zümre her ne kadar namaza ikinci rekatte yetişmişlerse de imam selâm vermeden Önce namazın tümünü bitirip imamla selâm vermeye muvaffak olduklarından ve üzerlerinde selâmdan sonra kılacakları bir rükün kalmadığından namazın tümünü imamla beraber kılmış sayılırlar. Ayrıca metinde geçen "cemaat namazın tümüne iştirak etti" cümlesindeki "namazın tümü" kelimesiyle cüz-kül alâkasıyla mecazen namazın ikinci rekatı kastedilmiş de olabilir. [217]

16. İmam Her İki Zümreye De (Ayrı Ayrı) Birer Rekat Namaz Kıldırır, Selâm Verir. (Her İki Zümre De Üzerlerinde Kalan) Rekatı Kendi Başlarına Kılarlar Diyenler(İn Delilleri)

1243. ...İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) iki zümreden birine bir rekât kıldırdı. (Rn arada) diğer zümre düşman karşısında bulunuyordu. Sonra (berikiler) namazdan ayrılıp öbürlerinin yerlerine durunca (bu sefer) onlar geldi. Resûlullah (s.a.) onlara da bir rekat namaz kıldırdı. Selâm verdi. Sonra hem kberikiîer hem de ötekiler birer rekat kaza ettiler. [218]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Nesâî ile Hâlid b. Mâdan daîbn Ömer vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiler. Meşrûk ile Yûsuf b. Mihrân'ın İbn Abbâs'tan naklettikleri söz de böyledir. Yûnus'un Hasan (el-Basrî)'den naklettiği rivayete göre Ebû Musa da (korku namazını) bu şekilde kılarmış. [219]

Açıklama

Düşman kıble cihetinde bulunduğu zaman İmam Ebû Hânife ile ashabına göre korku namazı böyle kılınır. Bir numara sonra tercümesini sunacağımız İbn Mes'ûd hadisi ile Bezhâr'm Ali (kerremallahü vecheh)den tahric ettiği rivayette tarif edilen bu şekle uygun düşmektedir. Bu kılınış şeklinde ictihâd konusu olan bir nokta kalıyor.

Şöyle ki: İlk saf ilk rekatı ikinci secdeye kadar imam ile beraber tam kıldığı halde düşmana karşı bekçi durumunda olan diğer saf ise» imama rükû'dan itibaren uyabiliyor. Çünkü saflar yer değiştirinceye kadar imam kıraatini bitirip rükû'a varmış oluyor. İmam selâm verdikten sonra da evvelki saf namazını kıraatsiz sonraki ise, kıraatle tamamlar. Çünkü evvelki saf Lâhik, sonraki saf ise mesbûk durumdadır. Bir numara sonraki hadisten de anlaşıldığına göre imamın selâmından hemen sonra arkasındaki saf kalkıp namazını tamamlamış ve düşman karşısında bekleyen grubun yerini alarak onların da namazlarını imamla kılmalarını sağlamışlardır. Düşmanı gözetlemeye daha çok imkân verdiği için Hanefî ulemâsı safların ikinci rekatı böyle nöbetleşe kılmalarını mendûb görmüşlerdir. Nitekim, Evzâî ile Mâliki imamlarından Eşheb de korku namazının bu şeklini tercih etmişlerdir. Ayrıca İmam Şafiî bu şekli caiz gördüğü gibi Süfyan es-Sevrî'nin de caiz gördüğüne dâir rivayet bulunduğunu Hassâf zikretmektedir.
Nitekim İbn Abdilber de senedinin sağlam, metninin de "cemaatin imamdan önce selâm veremeyeceği" esasına uygun oiduğu gerekçesiyle korku namazıyla ilgili bu İbn Ömer hadisini bu konudaki diğer rivayetlere tercih etmiştir.[220]

17. İmam Her Gruba Bir Rekat Kıldırır, Sonra Selâm Verir. Bunun Üzerine Arkasındaki Grub Kalkar Bir Rekat Daha Kılarak Öbürlerinin Yerine Gider, Onlar Da Bir Rekat Daha Kılarlar Diyenlerin Görüşü İle İlgili Hadisler)

1244. ...Abdullah b. Mes'ud'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bize korku namazı kıldırdı. (Cemaat) biri Resûlullah'ın arkasında diğeri de düşman karşısında olmak üzere iki saf halinde (ayağa) kalktılar. Resûlullah (s.a.) (arkasındaki) gruba bir rekat namaz kıldırdı. Sonra öbür gruba bir rekat namaz kıldırdı. Sonra öbür grub gelip bunların yerine durdu. Bunlar da (gidip) düşmana doğru yönelerek (onların yerlerine) durdular. (Resûlullah -s.a.-) berikilere de bir rekat kıldırdıktan sonra selâm verdi. Bunun üzerine (arkasındakiler de) kalktılar kendi başlarına bir rekat (daha) kıldılar ve selâm verdiler. Daha sonra gidip düşman karşısındaki öbür grubun yerini aldılar. Onlar da bunların yerine dönüp geldiler ve kendi kendilerine bir rekat kılıp sonra selam verdiler.[221]

Açıklama

Ebû Yûsuf 'tan başka bütün Hanefî ulemâsınca kabul edilen korku namazı budur. Bu hadis-i şerifte tarif edilen namaz şekli düşmanın kıble cihetinde olmadığı zamanda kılınan korku namazıyla ilgilidir. Her ne kadar "Ebû Ubeyde babasından hadis dinlememiştir. Husayf da zayıftır" diye bu hadise itiraz edenler olmuşsa da bu itiraz doğru değildir. Çünkü Ebû Ubeyde aslında sağlam bir râvidir. İmam Buhârî pek çok yerlerde onun rivayetlerini delil getirmiştir. Aynı şekilde Müslim de ondan hadis nakletmiş ve Ebû Davud onun mümtaz bir kişiliğe sahib olduğunu söylemiştir. Husayf hakkında da Ebû Zür'a el-İclî, İbn Ma'în, İbn Sa'd ve Nesâî gibi hadis otoriteleri sitâyişkâr ifâdeler kullanmışlardır.
Her ne kadar İmam Ebû Yûsuf, içerisinde gelip - gitme gibi namaza aykırı davranışlar bulunduğu için bu şekilde kılınan korku namazının caiz olmadığım söylemişse de

diğer Hanefî uleması Nisa Sûresinin "Bundan sonra henüz namazını kılmamış olan diğer kısmı gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar" mealindeki 102. âyetinde tarif edilen şekle uygun düştüğü için korku namazının bu hadiste ifade edilen şeklini diğerlerine tercih etmiş ve bu konuda İmam Ebû Yûsuf ile İbn Ebî Leylâ'nın tercih ettikleri (1236) numaralı Ebû Ayyaş ez-Zürakî hadisini ancak düşmanın kıble tarafında bulunması halinde geçerli görmüşlerdir. [222]

1245. ...(Bir önceki hadisin)mânâsını aynı senedle İshâk b.Yûsuf (ve) Şerîk vasıtasıyla Husayf' tan Temîm b. Muntasır da rivayet etti. (Husayf) dedi ki: "Peygamber (s.a.) tekbir getirince her iki saf da birlikte tekbir getirdi."
Ebû Dâvud dedi ki: Bir önceki hadisi (Şerîk'in rivayet ettiği) mânâ ile Husayf tan es-Sevrîde rivayet etmiştir. Abdurrahman b. Semure de (korku namazını) böyle kılmıştır. Ancak (Semure'nin kıldırdığı korku namazında imama ikinci rekata yetişen ve) imamla bir rekat namaz kılan grub, (imam) selâm verince (daha önce birinci rekatı imamla beraber kılıp düşman karşısında beklemekte olan) arkadaşlarının yerlerine gitmişler, (bu sefer) onlar gelip kendi başlarına bir rekat kılarak (selâm vermişler) ve öbürlerinin yanına giderek (imamın arkasına gelmelerini) ve kendi başlarına bir rekat (daha) kılmalarını sağlamışlardır.
Ebû Dâvûd dedi ki: Şu (bir önceki) hadisi bize Müslim b. İbrahim de Abdussamed b. Habîb'den nakletti. Abdussamed; babam, Abdurrahman b. Semure ile birlikte Kâbul'e savaşa gittiklerini söyledi ve "Abdurrahman bize korku namazı kıldırdı" dedi. [223]

Açıklama

Şerîk'in Husayf tan rivayet ettiği bu hadiste tarif edilen korku namazı bir önceki hadis-i şerifte tarif edilen korku namazından biraz farklıdır. Çünkü bir önceki hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in korku namazım kıldırırken iki safa ayırdığı cemaatin biri düşmanı gözetlerken diğerini arkasına durdurtup birinci rekatı arkasındakilerle kıldığı ve düşman karşısında bulunan grubun iftitah tekbirine iştirak etmediği ifâde edildiği halde, bu hadis-i şerifte iftitah tekbirine düşman karşısında bulunan grubun da iştiak ettiği ifâde edilmektedir. Musannif Ebû Dâvûd (r.a.)
bu hadis-i şerifi rivayet etmekle düşman karşısında bulunan grubun da birinci rekatın iftitah tekbirine iştirak etmesi gerektiği,önceki hadiste de zikredilmesi gerekirken her nasılsa bu durumun ifâde edilmemiş olduğuna dik kati çekmek ve her iki hadiste Husayf'dan rivayet edildiğine göre, bir önceki hadisin konumuzu teşkil eden hadise nisbetle biraz noksan olduğunu ifâde etmek istiyor.
Ancak hadis sarihlerinin beyânına göre aynı hadisi İbn Cerîr de Tefsîr'-inde Şerîk, Husayf, Ebû Ubeyde ve Ebu Ubeyde'nin babası vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den nakletmiş ve düşman karşısında bulunan grubun iftitah tekbirine iştirak ettiğinden bahsetmemiştir. [224] Her ne kadar bu hadis-i şerifi Beyhaki de rivayet etmişse de senedi muallaktır, muttasıl değildir.
Musannif Ebû Davud'un, hadisin sonuna ilâve ettiği talikteki "bu hadisi mânâ olarak Husayf tan Sevrî de rivayet etti" mealindeki sözü izaha muhtaçtır. Çünkü Süfyan es-Sevrî'nin bu rivayetini Ebû Cafer et-Tahâvî de muttasıl bir senetle nakletmiştir.

Gerçekten bu rivayetten hem Şerîk'in rivayet ettiği hadis gibi her iki saffın da iftitah tekbirine iştirak ettiği, hem de bir önceki hadiste ifâde edildiği gibi düşman karşısında bekleyen saffın iftitah tekbirine iştirak etmediği mânâsını çıkarmak mümkündür. Çünkü Süfyân es-Sevrî'nin bu rivayetinde “ = Onlann hepsi namazda idi ve Resülullah hepsine birden bir rekat namaz kıldırdı" cümlesi bulunmaktadır. Bu cümledeki "hepsi" sözüyle her iki safın da kast edildiği kabul edilirse, o zaman bu rivayet Şerîk'in sözünü te'yid eder. Fakat "hepsi" sözüyle "birinci saftakilerin hepsi" kast edilmiş ise, o takdirde Süfyan es-Sevrî'nin bu rivayeti bir önceki hadis-i şerifte tarif edilen korku namazı şeklini te'yid eder. Süfyan es-Sevrî'nin bu rivayetini Şerîk'in birinci mânâda anlayıp da anladığı gibi rivayet etmiş olması da mümkündür. Esasen Şerîk'ırı bu şekilde rivayetlerde bulunarak pek çok yanlışlıklara düştüğü de bilinen bir gerçekter. Şurasını da söylemekte fayda var ki bu hadisi Şerîk'ten başka şu kimseler de rivayet etmişlerdir: **1.** İbn Fudayl, **2.** Abdulvâhid Ziyad, **3.** Abdulmelik b. el-Huseyn, **4.** Süfyan es-Sevri. İftitah tekbirine her iki saffın da beraberce iştirak ettiğini Şerîk'ten başka rivayet eden olmamıştır. Yine Ebû Davud'un talikinden korku namazını Resûl-i Ekrem (s.a.)'den sonraki devirlerde Abdurrahman b. Semure'nin de Abdullah b. Mes'ud hadisinde tarif edilen şekilde kıldığı anlaşılmaktadır. Abdurrahman b. Semure'nin bu uygulaması, Hanefi ulemâsının büyük çoğunluğunun delil kabul ettiği bir önceki Abdullah b. Mesud hadisini te'yid ettiği gibi; "Resûl-i Ekrem (s.a.)'den sonra korku namazı yoktur" diyen Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf ile Şafiî ulemâsından Müzenî aleyhine bir delildir. Ancak Abdurrahman'ın bu uygulamasında 1244 no'lu İbn Mesud hadisinden farklı olarak imama ikinci rekatte yetişen grubun imamla birlikte bir rekat kılınca namazlarını tamamlamadan tekrar düşman karşısına gittiklerini, bunun üzerine düşman karşısında bulunan grubun gelip namazlarım tamamladıklarını ve selâm verip tekrar düşmanın karşısına giderek orada bekleyenlerin de gelip namazlarını tamamlamalarına imkân verdiklerini görüyoruz. Halbuki İbn Mesud hadisinde Resûl-i Ekrem'e ikinci rekâtta yetişen taifenin namazlarını bitirmeden düşmanın karşısına dönmedikleri ifâde ediliyor. Hanefî ulemâsı, içinde gelip-gitmek gibi namazın ruhuna aykırı hareketler daha az olduğu için İbn Mesud hadisindeki uygulamayı Abdurrahman'm uygulamasına tercih etmişlerdir.[225]

18. İmam Her Taifeye Sadece Bir Rekat Kıldırır Ve Kalan Rekatı Kılmaları Gerekmez Diyenlerin Delilleri)

1246. ...Sa'lebe b. Zehdem'den; demiştir kî:
Taberistan'da Said b. el-Âs ile beraber bulunuyorduk. Kalktı "Resûlullah (s.a.) ile beraber hanginiz korku namazı kıldı?" dedi. Huzeyfe de:
Ben, dedi ve her iki taifeye de birer rekat kıldırdı. (Daha sonra cemaat bu namazı) kaza etmediler, dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki;
1. Bu hadisi aynı şekilde Ubeydullah b. Abdullah ile Mucâhid de İbn Abbas vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişlerdir.
2. Abdullah b. Şakîk de (bu hadisi) Ebû Hureyre vasıtasıyla Peygamber (s.a.)den rivayet etti.
3. Yezid el-Fakîr ile Ebû Musa[226] da; hepsi de Câbir vasıtasıyla Peygamber

(s.a.)'den rivayet ettiler.
4. Bazıları "Şu'be'den (gelen bir rivayette) Yezid el-Fakîr hadisinde (her iki) taife de (kılamadıkları) diğer rekatı kaza ettiler" (cümlesinin bulunduğunu) söylüyorlar.
5. Bu hadisi aynı şekilde Simâk el-Haneftde tbn Ömer vasıtasıyle Peygamber (s, a.)'den rivayet etti.
6. Zeyd b. Sabit de Peygamber (s.a.)den nakletti (ve) dedi ki: "Cemaatin (kıldığı namaz) bir rekat Peygamber (s'.a.)'in (kıldığı namaz ise) iki rekat idi.[227]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte tarif edilen korku namazı düşmanın kıble tarafında bulunmadığı zaman kılınan korku namazıdır. Ebû Huzeyfe (r.a.)'nin kıldırdığı bu korku namazı Sünen-i Nesâî'de şöyle anlatılıyor: "Huzeyfe ayağa kalktı, cemaat iki saf oldu. Biri arkasına durdu, diğeri de düşmanın karşısına geçti, önce arkasındakiler? bir rekat kıldırdı, sonra onlar düşman karşısındakilere yer değiştirdiler. Bu sefer cephedekiler Huzeyfe'nin arkasında saf oldular. Huzeyfe onlara da bir rekat namaz kıldırdı. Daha sonra cemaat namazı kaza etmedi."
Nitekim Buhâr'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiği hadis-i şerif de tarif edilen bu şekli te'yid etmektedir. Ancak düşmanın kıble cihetinde bulunmasıyla ilgili olan İbn Abbas hadisine göre cemaatin hepsi birden Resûl-i Ekrem ile birlikte iftitah tekbirine iştirak etmişler, birinci taife Resûl-i Ekrem'le birlikte birinci rekatı kılarken ikinci taife onlara bekçilik etmiş, birinci taife de ikinci rekatı Resûl-i;Ekrem(s.a.)'le kılarken birinci taifede onlara bekçilik etmiştir.[228]
Yine İbn Abbâs (r.a.) Müslim'in rivayet ettiği bîr hadis-i şerifte şunları söylüyor: "Allah, namazı Peygamberiniz Muhammed (s.a.)in dilinden, hazarda dört, seferde iki, korku zamanında da bir rekat olarak farz kıldı"[229]
Korku namazının bîr rekat olduğunu ifade eden bu hadis-i şeriflerin zahiriyle Hasan el-Basrî, Dahhâk ve İshâk b. Râhûye gibi seleften bazı kimseler amel etmişlerse de Ebû Hanife, Şafiî, Mâlik ve Cumhûr-ı ulemâya göre korku namazı emniyet halinde kılınan namaz gibi kılınır. Yani hazarda kılmıyorsa dört, seferde kılmıyorsa iki rekat olarak kılınır. Fakat hiç bir zaman bir rekat olarak kılınması caiz değildir. Bu imamlar konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisiyle sözü geçen İbn Abbâs hadisini te'vil ederek; "Bu hadislerden maksat bir rekat imamla bir rekat da yalnız olarak kılmaktır" derler. Nitekim sahih hadislerin ifâdesine göre Peygamber (s.a.) ile ashabı korku zamanında namazlarını, bu şekilde kılmışlardır. Şafiî ulemâsından İmam Nevevî delillerin arasını bulmak için bu te'vilin mutlaka lâzım olduğunu söylüyor. Sözü geçen mezhep imamlarına göre metinde geçen "cemaat sonra kılmadıkları rekatı kaza etmediler" sözünden maksat, "emniyet hali avdet edince ikinci rekatı kaza etmediler" demektir. İkinci rekatı kılmadılar" demek değildir.
İmam Nevevî bu konuda şunları söylüyor:
Bu hadis şöyle de te'vil edilmiştir: Korku namazının bir rekatı imamla kılınır bir rekatı de ferdî olarak kılınır. Nitekim Hz. Peygamber ve ashabın böyle uygulamaları vardır. Bana kalırsa korku namazını bir rekat kılmak farz, iki rekat kılmaksa evlâdır. Böyle olursa hadisler arasında bir tearuz olmaz. Musannif Ebû Davud'un Ubeydullah'ın

Mıcâhid vasıtasıyla İbn Abbâs'dan rivayet ettiği hadisi, talik oîarak zikretmekten maksadı, mevzumuzu teşkil eden Huzeyfe hadisini takviye etmektir. Bu taükî Tahâvî, Hâkim, Ibn Cerîr ve Nesâî de muttasıl bir senetle zikretmişlerdir. Nesâî'deki metin şu mealdedir:
İbn Abbas anlatıyor: Resülullah (s.a.) Zûkarad'de korku namazı kıldırdı. Arkasında cemaat iki saf oldu. Saflardan biri ardına durdu. Ardındaki safa bir rekat kıldırdıktan sonra onlar diğerlerinin yerlerine geçtiler. Düşmana karşı duranlar da gelip Hz. Peygamber'in arkasında saf oldular. Peygamberimiz onlara da bir rekat kıldırdı. Daha sonra onlar (bu namazı) kaza etmediler. [230]
Yine Musannif aynı maksatla diğer talikleri zikretmiştir. Bu taliklerden Cabir hadisini Tahavî İle Nesâî de muttasıl bir senetle nakletnıişlerdir. Nesâî'deki sözleri şöyledir: "Resûlullah (s.a.)'Ie beraber idik, namaz için kamet getirildi. Hz. Peygamber kalktı kendisiyle beraber bir grup da kalkıp arkasına durdu, diğer grub da düşman karşısına geçti. Arkasındakilerle bir rükû ve iki secde ile bir rekât kıldırdı. Sonra onlar düşman karşısına gidip oradakiler Hz. Peygamber'in arkasına geldiler. Onlara da bir rükû ve iki secde ile bir rekat kıldırdı. Sonra Hz. Peygamber selam verdi arkasındakiler ve düşman karşısındakiler de selam verdiler." [231]
Yezid el-Fakir'den Ebû Dâvûd tarafından rivayet edilen dördüncü talikte, cemaatin daha sonra bir rekatı kaza ettikleri ifade ediliyorsa da, bu rivayet Nesâî'nin Sünen'inde şu şekilde geçmektedir:
Resülullah (s.a.) müslümanlara korku namazı kıldırdı. Namaza kalktığında saflardan biri önünde diğeri arkasında idi. Arkasmdakilere bir rükû ve iki secde ile bir rekat kıldırdı. Sonra onlar diğerlerinin yerine gidip önde-kiler arkaya gediler. Hz.Peygamber bir rükû ve iki secde yaparak onlara da bir rekat kıldırdı. Sonra da selam verdi. [232]
Böylece Hz. Peygamber iki rekat, ashab ise tek rekat kılmış oldular.
İbn Ebi Şeybe'nin Yezid'den naklettiği rivayette de bu lâkilin sözleri netice itibariyle Nesaî'ninki gibidir.
Beşinci ve altıncı taliklerde de yine Resûl-i Ekrem (s.a.)'in korku namazını iki, ashabın ise, bir rekat olarak kıldıkları ifade ediliyor. Ancak bütün bu rivayetlerde tarif edilen korku namazı yukarıda açıklandığı şekilde te'vil edilmiş ve deliller arasında bir çelişkinin olmadığı ortaya konmuştur. [233]

1247. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
Allah Teâlâ Peygamberinizin diliyle namazı size hazarda dört, seferde iki ve korku halinde de bir rekat olarak farz kıldı. [234]

Açıklama

Bu hadis, "yolculukta dört rekatlı namazları ikişer rekat kılmak vâcibtir.Çünkü iki rekat kılmak bir ruhsat değil, azimettir" diyen Hanefîlerin delilidir. Esasen metinde geçen "es-salâ" kelimesinin başında bulunan harfi-i tarif ahd içindir. Bu bakımdan ke-limesi "dört rekatlı namaz" anlamına gelir ki, hadisten Allah Teâlâ'nın seferde dört

rekatlı namazların iki rekat olarak edâ edilmesini farz kıldığı anlaşılır. "Korku namazının bir rekat kılınması" meselesi ise, izaha muhtaçtır. Her ne kadar bu cümlenin zahirinden "korku namazını imamın da cemaatin de bir rekat kılması gerektiği" anlaşılıyorsa da bundan önceki hadisin 1. tâlikindeki Mücâhid'in İbn Abbas'dan gelen rivayetinde imamın iki, cemaatin ise bir rekat kıldığı ifade edilmektedir. Aynı râvînin naklettiği bu iki farklı rivayete bakan et-Tahâvî "bir imamın teşehhüdsüz, kuudsuz ve selâmsız olarak başkalarına bir rekat farz namaz kıldırması muhaldir. îbn Abbâs'dan gelen bu iki rivayet biri birine zıt olunca bunlardan herhangi birini delil kabul etmek mümkün değildir" diyor. [235]

Bu hadis-i şerif "korku namazı cemaat için bir rekattır" diyen Huzeyfe, İbn Abbâs, Zeyd b. Sabit, Câbir b. Abdillah, Ebû Hureyre, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, es-Sevrî, Ahmed ve İshâk gibi ilim adamlarının delilidir. Ancak ulemânın büyük çoğunluğu bu hadisi "her iki saf imamla ayrı ayrı birer rekat kılmışlar, sonra da yalnız başına birer rekat daha kılmışlardır. Neticede hem imam, hem de her iki taife ikişer rekat kılmıştır" şeklinde te'vil ettiler. Fakat bilindiği gibi korku namazının iki rekat kılınması seferde caizdir. Hazar halinde korku namazının rekatları cumhura göre kısaltılamaz. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, korku namazıyla ilgili hadislerin hepsi sahihtir. Hepsiyle amel edilebilir. Sadece bir tanesiyle amel edip de diğerlerini ihmal etmek doğru olmaz. [236]

19. "İmam, Her Taifeye İkişer Rekat Kıldırır' Diyenler(İn Delilleri)

1248. ...Ebu Bekre (r.a.)'den; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) korkulu bir anda Öğle namazı kıldırdı. (Cemaatin) bir kısmım arkasında, bir kısmını da düşman karşısında saf tutturdu. (Önce arkasındakilere) iki rekat kıldırdıktan sonra selâm verdi. Kendisiyle birlikte namaz kılanlar gidip (düşman karşısında duran) arkadaşlarının yerine durdular. Sonra onlar gelip (Resûlullah'ın) arkasında namaza durdular, onlara da iki rekat namaz kıldırdı. Sonra selam verdi. [237]

Böylece Resûlullah (s.a.) dört, ashabı ise iki rekat (namaz kılmış) oldu.

el-Hasen (el-Basrî) de böyle fetva verirdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Akşam namazı da yine böyledir. İmam için altı, cemaat için de üçer rekat (kılınır).

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Yahya b. Ebî Kesîr de Ebû Seleme ve Câbir vasıtasıyla Pey amber (s m.)'den rivayet etti. Süleyman el-Yeşkuri de aynı şekilde; "Câbir'den o da Peygamber (s.a.) 'den " diye rivayet etti. [238]

Açıklama

Burada tarif edilen şekil düşmanın kıble cihetinde olmaması halinde kılınan korku namazıyla ilgilidir. Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) iki selâm ile toplam dört rekat namaz kıldığı halde cemaat sadece iki rekat kılmıştır.

Bu tatbikat daha önce geçen korku namazı şekillerine benzemediğinden ulemâ arasında bu konuda görüş ayrılıklarının doğmasına sebeb olmuştur. Bu bakımdan Ebû

Dâvûd, bu hadisin sıhhatini ifâde ve takviye etmek maksadıyla sonuna üç ayrı talik ilave etmek lüzumunu hissetmiştir. Ayrıca kendisinin de bu tatbikatı benimsediğini ortaya koymuş olduğu da bir gerçektir.
Nitekim imam Şafiî ile Hasan el-Basrî de bu görüştedirler. Bu görüşe katılmayan Hanefî ulemâsı ve onların görüşünde olanlar bu hadisi te'vil ediyorlar. Çünkü onlara göre hadisi zahirî mânâsına göre anlamak mümkün değildir. Zira bu olayın seferde vukua geldiği kabul edilecek olsa, o zaman Resûlullah'ın son iki rekatının nafile olması ve bundan da farz kılanın nafile kılan imama uyması lâzım gelir. Farz kılanın nafile kılana uymasının caiz olmadığı ise, sahih hadislerin açık delaletiyle bilinen bir gerçektir. Bu namazın hazarda kılındığını kabul etmek de mümkün olmuyor. Çünkü o zaman da Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ilk iki rekattan sonra selâm vermemesi gerekirdi. İşte bu görüşten hareket eden Hanefî ulemâsı bu namazın hazarda kılındığına, her iki grubun Resûl-i Ekrem (s.a.)'in arkasında iki rekat kıldıktan sonra namazı kendi başlarına tamamladıklarına, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ilk iki rekattan sonra selâm verişinin de onun hususiyetlerinden olduğuna hükmetmişlerdir.
Ancak "cemaatin Resûl-i Ekrem'in arkasında namaz kıldıktan sonra kendi başlarına iki rekat daha kıldıklarına dair hadiste bir ifâde bulunmadığı gibi, dört rekatlı bir namazda ilk iki rekatten sonra selâm vermenin Resûl-i Ekrem'e ait bir özellik olduğuna dair de bir delil yoktur" diye kendilerine itiraz edilmiştir. Onlar da; "cemaat kendi başlarına iki rekat daha kılmıştır da râvîler bunu nakletmemişlerdir" diyerek kendilerini müdafaa ettikleri gibi; farz kılan bir kimsenin nafile kılan bir kimseye uyamayacağını söyleyerek muhalif görüşte olanları tenkid de etmişler ve karşı taraftan ikna edici bir cevab alamamışlardır. Yine Hanefî imamlarından Ebû Cafer et-Tahavî de bu hâdisenin bir farz namazın iki kere kılındığı zamanlara ait bir uygulama olduğunu ve Resûl-i Ekrem'in ardında namaz kılan taifelerin kendi başlarına iki rekat daha kıldıklarını fakat sonradan bu uygulamanın neshedildiğini söyleyerek muhaliflerine cevab vermiştir.[239] Her ne kadar bu nesh iddiasına hadis-i şerifi nakleden Ebû Bekre (r.a.)'in Resûl-i Ekrem'in son zamanlarında müslüman olduğu gerekçesiyle itiraz edilebilinirse de, Ebû Bekre (r.a.)'nin naklettiği bu korku namazını kendisi bizzat görmediği halde bu olayı bir başka sahâbiden işiterek mürsel olarak nakletmiş olması da mümkündür. Yine Hanefî ulemâsına göre metindeki; "Resûlullah (s.a.) ilk iki re-katten sonra selam verdi" sözüyle "Tahiyyâtı okudu" denilmek istenmiş de olabilir.
Musannif Ebû Davud'un hadisin sonuna ilâve ettiği, "akşam namazı da böyledir, imam için altı, cemaat için de üçer rekat kılınır" sözü, kendi sözü ve şahsî kıyâsıdır. Bununla beraber, Darekutnî, Beyhakî ve el-Hâkim'in Hz. Peygamber (s.a.)'in bir korku ânında akşam namazını her iki taifeye ayrı ayrı üçer rekat kıldırdığına dair.Ebû Bekre (r.a.)'den naklettikleri bir hadis de vardır. el-Hâkim'e göre bu hadis Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun sahih bir hadistir.
Bu durumda İbn Hacer el-Askâlanî'nin Fethu'l-Bârî'de "korku halin-, de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazını nasıl kıldığı konusunda bir haber yoktur" şeklindeki sözünü "Korku halinde kılınan akşam namazının iki taife arasında nasıl bölüneceğine dair bir haber yoktur" şeklinde anlamak lâzımdır. Gerçekten de bu konuda aydınlatıcı bir haber bulunmadığından korku anında kılman akşam namazının iki taife arasında nasıl bölüneceği hususunda ilim adamları görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu görüşler iki maddede özetlenebilir:
1. İmam ilk taifeye iki rekât, ikinci taifeye de bir rekat kıldırır.

2. İlk taifeye bir, ikinci taifeye de iki rekat kıldırır.
İmam Ebû Hanife ile taraftarları ve İmam Malik birinci görüşü benimsemişlerken İmam Şafiî ile Ahmed b. Hanbel bu görüşlerden birincisini ikincisine tercih etmekle beraber ikincisiyle amel etmenin de caiz olduğunu söylemişlerdir.
Şevkânî ise, Bahr'de Hz. Ali'nin akşam namazını birinci taifeye iki rekat kıldırdığına dair bir rivayet bulunduğunu ve burada başka bir görüşe yer olamayacağını ifade ediyorsa da ikinci görüşü benimseyen ilim adamları da yine Hz. Ali'nin bir tatbikatını kendi görüşleri için delil göstermektedirler. Ancak yine sözü geçen Bahr isimli eserde birinci görüşün, namazın mutad olan düzenine daha uygun oluşu sebebiyle ikinci görüşü tercih edilebileceği belirtilmektedir. Çünkü birinci görüşün uygulanışı şöyledir: İmam birinci taifeye iki rekât kıldırıp da üçüncü rekat için kalkınca bunlar kalan rekatı kendi kendilerine tamamlamak üzere imamı terk ederler ve namazı bitirip düşman karşısında bekleyen arkadaşlarının yerlerini alırlar. Bu sefer de onlar gelirler kendilerini üçüncü rekatın kıyamında beklemekte olan imama uyarlar. İmamla birlikte bir rekat kıldıktan sonra imamı terk ederler. Bu terki de isterlerse imamı teşehhüdde oturur oturmaz, isterlerse selâm verdikten sonra yaparlar.
İkinci görüşe göre ise, akşam namazının korku ânında kılınış şekli şöyledir: İmam ikinci rekata kalkınca birinci taife kendisini terk eder ve kalan rekatları kendi kendine tamamlayarak düşman karşısında mevzilenmiş olan arkadaşlarının yerine geçerler ve onların da gelip kendilerini ikinci rekatın kıyamında beklemekte olan imama uymalarını sağlarlar. İkinci taife de imamla birlikte iki rekat kıldıktan sonra imamı isterlerse en son oturuş anında isterlerse, selamdan sonra terk ederek kılamadıkları üçüncü rekatı tamamlarlar.
Musannif Ebû Dâvûd konumuzu teşkil eden hadisin Yahya b. Kesîr tarafından da rivayet edildiğini söylemekle hadisin sağlam olduğunu ve başka rivayetlerle takviye edildiğini ifade etmek istiyor. Gerçekten bu hadis Müslim'de şu manaya gelen lâfızlarla nakledilmiştir:
"Resûlullah (s.a.) ile birlikte döndük ve Zatü'r-Rika denilen yere geldik. Gölgeli bir ağacın yanına geldiğimizde onu Resûlullah (s.a.)'a bıraktık. Derken müşriklerden bir adam çıkageldi. Resûlullah (s.a.)'in kılıcı ağaçta asılı idi. Kılıcını alarak kınından çekti ve Resûlullah (s.a.)'e:
Benden korkuyor musun? dedi. Resûlullah (s.a.):
Hayır, cevabım verdi. Müşrik:
Şimdi seni benden kim koruyabilir? dedi. Efendimiz:
"Beni senden Allah korur"cevabını verdi. Resûlullah (s.a.)'in ashabı bu adamı tehdid ettiler. O da kılıcı kınına sokarak (ağaca) astı. Az sonra namaz için ezan okundu. Resûlullah (s.a.) bir taifeye iki rekat namaz kıldırdı. Sonra onlar geri çekildiler. Öteki taifeye de iki rekat namaz kıldırdı. Bu suretle Resûlullah (s.a.) dört rekat cemaat ise, ikişer rekat kılmış oldular."[240] Musannif Ebü Dâyûd bu hadisin sıhhatini isbatlamak için Süleyman el-Yeşkurî tarafından da merfû' olarak rivayet edildiğini söylemiştir. Aslında bu hadisi yine Süleyman'ın Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Sa'd el-Ezdî'den rivayet ettiği gibi Katâde ve Amr b. Dinar da Ebû Saîd el-Ezdî'den rivayet etmişlerdir.
Musannifin, hadisin sonuna ilâve ettiği bu taliki İbn Cerir et-Taberî mevsûl bir senedle Resûl-i Ekrem'e ulaştırırken Beyhakî de es-Sünenu'I-Kübrâ'da muallak olarak nakletmiştir.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; buraya kadar musannif Ebû Dâ-vûd korku

namazının kılınışıyla ilgili olarak dokuz ayrı hadis nakletmiştir. Bunlardan birincisi, "Düşman kıble tarafında bulunduğu zaman korku namazının nasıl kılınacağım tarif eden" 1236 numaralı Ebu Ayyaş ez-Zurakî hadisidir. Süfyân Sevrî, İbn Ebî Leylâ, imam Şafiî bu hadis ile amel ettikleri gibi İmam Mâlik ile İmam Ahmed'in de bu hadisle amel ettiklerine dair bir rivayet vardır. Bu babda korku namazıyla ilgili olarak rivayet edilen diğer sekiz hadis ise, düşmanın kıble cihetinde bulunmaması halinde korku namazının nasıl kılınacağına dairdir. Bu hadisler sırasıyla şunlardır:

1. 1237 numaralı Sehl b. Ebî Hasme hadisidir ki, Ali, İbn Abbâs, Ebû Hureyre, İbn Ömer, İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed ve Ebû Sevr (r. anhüm) bu hadis-i şerifle amel etmişlerdir.

2. 1238 ve 1239 numaralı hadislerdir ki, bunlarla da İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed ve Dâvûd-ı Zahirî (r.anhum) amel etmişlerir. .

3-4. 1240 ve 1241 numaralı Ebû Hureyre hadisleriyle 1242 numaralı Hz. Âişe Hadisidir. Bu hadislerle de Zâhiriyye ulemâsı ve bir rivayete göre de İmam Ahmed amel etmiştir.

5. 1243 numaralı İbn Ömer hadisi. Bu hadis-i şerifler de İmam Ebû Hanife ve ashabı, Abdurrahmân b. Evzâî ve Mâliki imamlarından Eşheb amel ettiği gibi İmam Şafiî ile Ahmed'in de bu hadisle amel ettiğine dair bir rivayet vardır.

İmam Buhârî de korku namazı konusunda bu hadisi diğerlerine tercih etmiştir.

6. 1244 numaralı tbn Mes'ud hadisidir. Bu hadis-i şerifle de İmam Ebû Hanife ve tbn Ömer hadisiyle amel eden diğer ulemâ amel etmişlerdir.

7. 1246 numaralı Huzeyfe hadisidir ki, bununla da îbn Abbâs, Zeyd b. Sabit, Câbir, Ebû Hureyre, Ebû Musa el-Eş'ârî ve el-Hasan el-Eş'arî, İbn Ömer, es-Sevrî ve tshak amel etmişlerdir.

8. 1248 numaralı konumuzu teşkil eden Ebû Bekre hadisidir. Bilindiği gibi bu hadis-i şerifle de imam Şafiî ile Hasan el-Basrî amel etmişlerdir.[241]

20. Düşman Peşinde Olan Bir Kimsenin Namazı

1249. ...Abdullah b. Üneys[242] (r.a.)'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.) beni Ürene ve Arafat taraflarında bulunan Halid b. Süfyan el-Hüzelî'ye gönderdi ve "git onu öldür" buyurdu. Abdullah sözlerine devamla dedi ki: "Onu ikindi namazı (vakti) girince gördüm ve (kendi kendime); "bununla benim aramda namazı (vaktin dışına) ertelememi gerektiren bir şey olmasından korkarım" deyip imâ ile namaz kılarak ona doğru yürüyüp gittim. Kendisine yaklaşınca bana; "Sen kimsin? "dedi. Ben:

Arablardan biriyim. Duyduğuma göre (Peygamberim diyen şu) zât (aleyhine kuvvet) topluyor(muş)sun; dedim. O da:

Evet bununla meşgulüm, dedi. Onunla bir süre yürüdüm. Fırsatını bulunca kılıcımı çekip işini bitirdim.[243]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi Ahmed b. Hanbel Müsned'inde ve Beyhakî de es-Sünenü'1-Kübrâ'sında nakletmiştir. Beyhakî'nin Sünen'inde geçen rivayet şu mealdedir: "Resûl-i

Ekrem (s.a.) beni çağırdı ve; "haber aldığıma göre İbn Nebîh el-Hüzelî benimle savaşmak için kuvvet toplama faaliyetlerine girişmiş, git onu öldür, gel" buyurdu. Ben de:
Ya Resûlallah, bana onun vasıflarını bildir de onu tanıyayım dedim. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.):
"Senin onu tamyabilmen için açık alâmet vardır. O da şudur: Onu buldun mu ondan dolayı sen bir korku duyacaksın."Kılıcımı kuşanarak çıktım. Onu görünce Resûl-i Ekrem (s.a.)'in dediği gibi bir korkunun kendimi sardığını gördüm. Kendisine yöneldim ikindi vakti girmişti. Aramızda başlayacak bir mücâdelenin beni namazdan alıkoyacağından korktuğum için imâ ile namaz kılarak ona doğru ilerlemeye devam ettim.Yanına varınca, bana:
Sen kimsin, dedi. Ben de:
Senin şu Peygambere karşı kuvvet topladığını işiten ve bu sebeple buraya kadar gelen bir arabım diye cevap verdim. Bunun üzerine:
Evet biz bu işle uğraşıyoruz diye cevab verdi.
Kendisiyle biraz yürüdük, fırsatını bulunca kılıcı çekip öldürdüm. Sonra onu bineğine yüzüstü kapanmış bir halde terk ettim ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in huzuruna geldim. Bana:
“Allah seni dünya ve âhirette kurtuluşa erdirsin" diye duâ etti. Ben "Onu öldürdüm ya Resûlallah" deyince "doğru söylüyorsun" dedi ve beni evine götürüp bir baston verdi ve "Bunu yanından ayırma" buyurdu. Ben halkın arasına bu bastonla çıkınca;
Ey Abdullah, bu yanındaki nedir? diye sormaya başladılar. Ben de: "Bunu bana Resul-i Ekrem verdi ve yanımdan ayırmamamı söyledi" deyince, onlar:
Dönsen de bunun ne olduğunu kendisine sorsan olmaz mı? dediler. Ben de bunun üzerine kendisine müracaat ettim ve:
Ya Resülellah, bu bastonu bana niçin verdin? dedim. Resul-i Ekrem (s.a.);
"O baston kıyamet gününde seni tanımam için bir alâmet olacaktır. Çünkü kıyamet gününde asasına dayanarak rahaîça gezen kimse pek az ofacaktır" buyurdu.
Abdullah bastonu yanından hiç ayırmadı, kılıcıyla birlikte taşıdı. Hatta ölünce kefenine konulmasını vasiyet etti. Vasiyeti yerine getirildi. Hafız İbn Hacer bu hadis hakkında "Hasen" demiştir. [244]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis vaktin çıkmasından korkulduğu zaman namazın ima ile kılınabileceğine delalet etmektedir.
Çünkü İbn Üncys bunu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e haber verdiği zaman Resûl-i Ekrem itiraz etmemiştir. Çünkü Beyhakî'nin Delâü'inde Abdullah b.Uneys'in bunu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e haber verdiği nakledilmiştir.
2. Düşman peşinde olan bir kimsenin düşman kıble cihetinde bulunmasa bile yürüyerek dahi olsa namazını ima ile kılması caizdir. Nitekim mâlikî ulemasından İbn Habîb ve bir rivayete göre de İmam Şâfiî bu görüştedirler.
3. İbn Münzir'in beyânına göre düşman tarafından kovalanan bir kimse hayvan üzerinde imâ ile namaz kılabilir. Fakat düşmanı kovalayan bir kimsenin namaz kılmak için hayvanından inmesi gerekir. Ancak İmam Şafiî attan indiği takdirde arkadaşlarını kaybetme tehlikesi bulunan bir kimsenin bu şartlar altında hayvan üzerinde namaz

kılmasının caiz olacağım söylemiştir. Çünkü düşmanı kovalayan kimse kovalanan kimse kadar tehlikeye maruz değildir. Bu mevzuda Hanefî mezhebinin görüşü Bedayi' sahibinin dediği gibidir: "Eğer binitli olan kimse düşmanı tarafından aranan bir kimse ise, onun yürümekte olan hayvan üzerinde namaz kılmasında bir sakınca yoktur. Çünkü her ne kadar hayvanın yürümesi mânâ olarak sürücüsüne nisbet edilirse de tehlike hali geçtikten sonra normal olarak hayvana nisbet edilir.

Fakat bu kimsenin yürüyerek ve yüzerek düşmandan kaçarken ima ile namaz kılması caiz değildir. Çünkü bu hareketler kendisinden başkasına nisbet edilemez. Düşmanı kovalama durumunda olan kimsenin binitli olarak namazı ise, hiçbir zaman caiz olamaz. Çünkü bu kimse korku hâlinde değildir. Hayvanından inmesi gerekir." [245]

Fakat korkunç bir harp ve saire hâlinde bir İslâm fırkasının korkulan artar, binmiş oldukları hayvanlardan yere inmekten âciz bulunurlarsa her râkib gücü yettiği tarafa doğru imâ ile namazını kılar, bu da mümkün olmazsa kazaya bırakır. [246]

İmam Ahmed, Atâ, Hasen el-Basrî'ye göre ise, düşman tarafından kovalanan kimse namazını yürürken ima ile kilabilirse de düşmanı kovalama durumunda olan kimse kılamaz. İmam Şafiî de bu görüşü tercih etmiştir. İmam Evzâî ve Mâlikî ulemâsından İbn Habîb'e göre yürürken ima ile namaz kılmanın caiz oluşunda kovalayan ile kovalanan arasında bir fark yoktur. Her ikisi için de caizdir. [247] Hafız İbn Hacer bu mevzuda şunları söylemektedir: Bu hadis ile her ne kadar düşman peşinde olan bir kimsenin yürürken namazını ima ile kılabileceğine hükmedenler varsa da aslında bu hadis bir delil niteliği taşımamaktadır. Çünkü bu hadisteki tatbikat bir sa-habiye aittir.Resûl-i Ekrem (s.a.)'in fiillerinde böyle bir tatbikat yoktur. Resül-i Ekrem, (s.a.)'in de bu sahâbinin tatbikatını kabul ettiğine dâir kesin bir delil de yoktur." [248]

---

[1] Buhârî, salât 1; ezan, 95; taksir 5, cenaiz 56; Müslim, müsâfirîn 1, 3, 5; fedâil 52; Ebû Dâvûd, vitr 7; sefer, 1, 18; Tirmizî, cuma 41; Nesâî, salât i; taksir 1, 4; salâtü'1-havf 4; tbn Mâce ikâme 73, 75^ Dârimî, salât 152,179; Muvatta', sefer 7,8; Ahmed b. Hanbel, 1-69, 232, 243, 254, 260, 355, 360, 429; 11-65, 271, 489, 505; III, 102; V, 316, 330; VI, 85, 440, 451.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/367.

[2] en-Nisâ(4), 101.

[3] Nesâî, taksir 4.

[4] Elmalılı, A.Hamdi Yazır, Hak Dini Kuran Dili, II, 1442.

[5] el-Bakara (2); 239.

[6] Buhârî, menâkib 27, hudüd, 10; fedâil 77-78; Ebû Dâvûd, edeb 4.

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/368-370.

[8] A.Naim, Tecrid Tercemesİ, II, Hadis no: 228; Müslim, müsâfirîn 2.

[9] Müslim, musafirin 5; Nesâî, taksîru's-salat 1.

[10] Müslim, musafirin 8.

[11] bk. 1199 numaralı hadis.

[12] en-Nisa(4), 101.

[13]
el-Bakara (2), 198.
[14]
el-Bakara (2), 236.
[15]
el-Bakara (2), 158.
[16]
Kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[17]
bk. 1905 no'lu hadis.
[18]
Nesaî, taksîru's-salât 4.
[19]
Müslim, musafirîn 17.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/370-373.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/373-374.
[22]
Müslim, musâfirîn 4; Tİrmizî, tefsîru sûre (4); Nesâî, taksini's-salât 1; İbn Mâce, ikâme 73; Dârimî, salât 179; Ahmed b. Hanbel, I, 25, 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/374.
[23]
en-Nisâ (4), 101.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/374-375.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/375-376.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/376.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/376.
[28]
Müslim, musâfirin 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/376-377.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/377.
[30]
Menhel, VII, 53. Bu ölçülerin teferruatı için bk. Ö.N. Bilmen, Istılahat-ı fıkhiyye Kamusu, IV, 127.
[31]
Buhârî, taksîru's-salât 4.
[32]
ö.N.Bilmen, Büyük tslam İlmihali, 174.
[33]
Müslim, hac 320-321.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/377-379.
[35]
Buhârî, taksîru's-salât 5; Müslim, musâfirîn 10; Tirmizî, cuma 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/380.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/380.
[37]
Nesâî, ezan 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/381.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/381-382.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/382.
[40]
Kütüb-u Sıtte'den sadece Ebû Dâvûd tarafından rivayet edilmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/382-383.
[41]
en-Nisâ(4), 103.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/383.
[43]
Nesaî, mevâkît 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/383-384.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/384.
[45]
Buharı, mevâkît 18, taksîrü's-salât 6, 13, 14, 15, 17; Müslim, müsâfirîn 42-45, 48, 51; Nesâî, mevâkît 42-45, 47; Tirmizî, salât 24; cuma 42; Ahmed b. Hanbel, II, 4, 7, 8, 34, 51, :0, 77, ICC, 125, 148, 150, 152, !57, 129.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/384-385.
[46]
el-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl, VIII, 248.
[47]
Müslim, müsâfirîn 46, 47.
[48]
Buhârî, meğâzî 77, hac 199; Müslim, hac 292; Nesâî, mevâkît, 149.
[49]
Ebû Dâvûd, salât 11; Tirmizî, mevâkît 16.Nesâî, mevâkıî 53; tbn Mace, sala 10; Ahmed İbn Hanbel V, 305.
[50]
Müsâfirift 49.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/385-387.
[52]
Buhârî, taksini's-salât, I, 6, 13-16, umre 20, cihâd 135, 136; Nesâî, mevâkit 42, 43, 45, 46, 48; Müslim, müsâfirîn 42-48, Tirmizî, cuma 42; Ahmed b. Hanbel, II, 4, 7, 8, 34, 51, 54, 56, 77, 80, 106, 125, 148, 150, 152, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/387-388.
[53]
Nesaî, mevâkit 45.
[54]
Nesaî, mevâkit 43.
[55]
Nesaî, mevâkit 45.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/388-390.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/390.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/391.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/391-392.
[60]
Nesaî, mevâkît 40; Buhârî, hac 99; Müslim, hac 292.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/392-393.
[62]
Müslim, müsafirin 54, Tİrimzi mevakit 24; Nesâi, mevakit 47.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/393.
[64]
Buhârî, teheccud 30; Nesaî, mevâkît, 21.
[65]
bk. 1211 numaralı hadisin açıklaması.
[66]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/393-396.
[67]
Müslim, müsâfirîn 54; Tirmizî, mevâkît 24; Nesâî, mevâkît 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/396-397.
[68]
Nesâî, mevâkît 44.
[69]
Müslim, musâfirîn 57.
[70]
Tirmizî, salât 24.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/397-398.
[72]
Nesâî, mevâkît 45.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/398-399.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/399.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/399-400.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/400.
[77]
Buhârî, teheccüd 30; mevâkît 18; Nesâî, mevâkît 44, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/400-401.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/401.

[79]
Nesaî mevâkît 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/401.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/401-402.
[81]
Beyhakî, es-Siinenü'1-kübrâ, III, 164.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/402.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/402-403.
[83]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kührâ, III 160.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/403.
[85]
Buhârî, taksîrü's-salât, 13.
[86]
Nesâî, mevâkît 45.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/404-405.
[88]
Buhârî, taksîrü's-salât 15; Müslim, müsâfirîn 46, 47, 48; Nesâî, mevâkît 42.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/405.
[90]
Müslim, müsâfirîn 47.
[91]
Ahmed Naim, Tecrid Tercemesi II, 400; III, 535; Nesaî, mevakit 49; Müslim, hac 292; Buhari, hac 199.
[92]
Müslim, mesâcid 311; Ebû Dâvûd, salat 11; Tirmizi, mevâkit 16; Nesaî, mevakit 53.
[93]
Müslim, musâfirîn, 49, 50, 54.
[94]
Tirmizî mevâkît 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/405-406.
[95]
Buhârî, taksîrü's-salât 14; Müslim, müsâfirîn 46-48; Nesaî, mevâkît 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/406-407.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/407.
[97]
Buhârî, taksir 15, 16; Müslim, müsâfirin 42; Tirmizî, cuma 42; Nesaî, mevâkit 42; Ah-med b. Hanbel, III, 247, 265.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/407-408.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/408-409.
[100]
Buhârî, ezan 62, 100-102, tefsîr sûre (59)/l; Müslim, salât 175-177; Tirmizî, mevâkit 114; Nesâî, iftitâh 72, 73; ibn Mâce, ikâme 10: Dârimî, salât 65; Ahmed b. Hanbel, H, 300, 327, 330, 531, 532, IV, 284, 29İ, 298, 302, 304, V, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/409.
[101]
bk. Davudoğlu Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 246.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/409.
[102]
Tirmizî, salât 353.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/410.
[103]
bk. Tırmizî, Cum'a 41.
[104]
el-Ahzâb, (33), 21.
[105]
Buhârî, taksirü's-salât II, Müslim, müsâfirîn 8.
[106]
Tirmizî, salât 393.
[107]
bk. Tecrid Tercemesi, 198 ve 230 no'lu hadisler.
[108]
bk. Tecrid Tercemesi, 570 no'lu hadis.
[109]
Ahmed b. Hanbel, V, 416.
[110]
Davudoglu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 93-94.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/410-413.
[111]
Buhârî, taksîrü's-salât 11; Müslim, musâfirîn 8; Nesâî, taksiru's-salât 4; tbn Mâce, ikâme 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/413-414.
[112]
Buhârî, taksîrü's-salât 9.
[113]
Müslim, musâfirîn 17.
[114]
Müslim, fedâil 77, 78.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/414-415.
[116]
Buhâri, salât 31; vitr 6; taksir 7, 12; Müslim, müsâfirîn 31, 32, 37, 39, 40; Tirmizî, me-vâkît 144; Nesâî, salât 23; kıble 2; Muvatta', sefer 22, 26; Ahmed b. Hanbel, Iî, 2, 4, 7, 20, 38, 41, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/415.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/415-418.
[118]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 121-127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/418-421.
[119]
Müslim, müsâfirîn 37; Nesaî, salât 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/421.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/421-422.
[121]
Müslim, musâfirîn 35; Nesâî, mesâcid 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/422.
[122]
Buhârî, TaksırüVsalât 8-9; Müslim, musâfirîn 35.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/422.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/422-423.
[125]
Buhârî, taksirü's-salât, 7, 10; Müslim, musâfirîn 31, 41; Tirmizî, mevâkît 143, 144, 146; Nesaî, salât 23; mesâdd 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/423.
[126]
Müslim, musâfirîn 35; Buhârî, taksîru's-salât 8-9.
[127]
Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî II, 331-332.
[128]
Büyük İslam İlmihali, 123-124.
[129]
Nimet-i İslâm, s. 385-386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/423-425.
[130]
Kütüb-i Sitte sahiplerinden sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/425.
[132]
Tirmizî, salât 186; Ahmed b. Hanbel, IV, 174; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 1, Mu-bârekfûri, Tuhfetü'l-ahvezî, II, 451-452.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/425-427.
[134]
Tirmizî, sayd I; Muvatta', sefer 19; Hac 202, 203; Ahmed b. Hanbel, III, 442, IV, 193, 430-432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/428.
[135]
bk. el-Menhel, VII, 88.
[136]
el-Cezîrî Kitabu'l-Fıkhale'l mezahibi'l-erbaa, I, 480.
[137]
bk. 1231 numaralı hadis.
[138]
ikâme 76.
[139]
Taksiru's-salat 4.
[140]
Zeylâî, Nasbü'r-râye II, 184.
[141]
Zafer Ahmed et-Tehânevî, İ'laü’s-sünen, VII, 275.

[142]
Şevkânî, Neylu'l-evtâr, III, 5, 236.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/428-431.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/431.
[144]
Beyhakî, es-Sünemı'l-kubrâ, III, 151.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/431.
[146]
bk. Buhârî, taksîr 1; Tirrnizî, cum'a 40; îbn Mâce, ikâme 19.
[147]
bk. Buhârî, meğâzî, 52.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/431-432.
[149]
Beyhakî, es-Sünenu'1-kiibrfi, III, 151.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/432-433.
[151]
bk. 231 numaralı hadis.
[152]
bk. ikâme 76.
[153]
bk. laksır 4; Beyhakî, rs-SünenıTI-kübrâ, III, 151.
[154]
A.Naim, Tecrid Tercemesİ, III, 495.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/433.
[156]
Beyhakî, es-Sünenü'I-kübra, III, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/433-434.
[157]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/434.
[158]
Buhârî, taksir 1; Müslim, müsâfırîn 15; Tirmizî, cuma 40; Nesâî, taksir 4; Ibn Mâce, ikâme 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/434.
[159]
A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 228-232 (hds. no: 213-214).
[160]
Buhârî, hac 24; Nesaî hac 77, 108, Müslim, hac 147; İbn Mace, menasik 87; Ebû Dâ-vûd, menasik 56; Şevkânî, Neylu'l-evtâr, III, 236.
[161]
Muvatta', Kasrü's-salât 18.
[162]
Müslim, hac 444.
[163]
Şevkanî, Neylu'I-Evtfir, III, 236.
[164]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/434-436.
[165]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/436-437.
[166]
bk. Buhârî, taksîr 14; Müslim musâfirîn 46-48; Nesâî, mevâkît, 42.
[167]
Umdetu'I-Kaarî, VII, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/437-438.
[168]
Buhârî, taksir 1; Ahmed b. Hanbel, III, 295; Beyhakî, es-Sünenü'l-kiibrâ, III, 152.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/439.
[170]
bk. Tirmizî, cum'a 40.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/439-440.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/440.
[173]
en-Nisâ (4), 102.
[174]
et-Tevbe, (9), 103.

[175]
et-Talâk, (65), 1.
[176]
Buhârî, taksîr, 11; Müslim, müsâfirîn 5.
[177]
bk. Aynı kaynaklar.
[178]
en-Nisâ (4), 102.
[179]
bk. Zürkânî, Şerlıu Muvaüâ% II, 124.
[180]
bk. 1240 no'lu hadis.
[181]
en-Nisâ (4), 102.
[182]
Buhârî, cihâd 98; meğâzî 69; Müslim, mesâcid 202, 206; Tİrmizî, tefsîru sûre (2), 31; Nesâî, salât 14; İbn Mâce, salât 6; Ahmed b. Hanbel, I, 1, 79, 81, 113, 122, 126, 135, 138, 146, 150, 152, 404, 456.
[183]
Serahsî, Mebsât, II, 45-49.
[184]
1238 nolu hadise bakınız.
[185]
en-Nisâ (4), 102.
[186]
Tefsiru'l-Hâzin, I, 589-590.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/440-446.
[188]
en-Nisâ (4), 101-103.
[189]
Büyük islâm İlmihali, 202-203.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/447-448.
[191]
Nesaî, havf 22; Ahmed b. Hanbel, IV, 59-60.
[192]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/448-450.
[193]
en-Nisa (4), 102.
[194]
İbn Mâce, İkame 151.
[195]
Beyhaki, es-Sünenıı'1-kübrâ, III, 257.
[196]
Nesâî, havf 20.
[197]
Nesai, havf 20. Müslim. müsâfirîn 307.
[198]
Davudoğlu, Sahili-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 456; Bedâi', I. 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/450-452.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/452.
[200]
Müslim, müsâfirîn 309; Ahmed b. Hanbel, III, 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/452-453.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/453-455.
[202]
Buhârî, meğâzî 31; Müslim, müsâfirîn 310; Nesâî, Havf 20; Tirmizî, cuma 46; muvat-ta\ havf 1;. Ahmed b. Hanbel, II, 132, 150, 155, 320, 522.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/455-457.
[204]
ez-Zürkânî, Şerhu Muvatta', II, 127.
[205]
Büyük İslâm İlmihali, 202 - 203.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/457-459.
[207]
Buhârî, havf 1; Müslim, müsâfirîn 310; Nesâî, havf 1; Tirmizî, cuma 46; Muvattâ', havf 2; Ahmed b. Hanbel, II, 132, 150, 155, 320, 522.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/459-460.

[209]
Tefsîr-i Taberi, (et-Tab'atü's-saniye 1373), V. 252.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/460.
[211]
Nesâî, havf 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/460-463.
[212]
Bedâi I, 244.
[213]
Tecrîd Tercemesi, IH, 172 (birinci baskı).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/463.
[214]
Beyhaki, es-Sünenu'l-kübrâ, IH, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/464.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/464-465.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/465-466.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/466-467.
[218]
Buhârî, havf 1; Müslim, musâfırîn 305; Tırmizî, cuma 46; Nesaî, havf 1.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/467-468.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/468.
[221]
Beyhakî, es-Sünenıı'l-kübrâ, III, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/469-470.
[222]
el-Mebsût, II, 48; Bedâi, I, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/470.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/470-471.
[224]
Taberî, Câmi'ül-beyân, V, 254.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/471-473.
[226]
Buradaki Ebû Musa'nın el-Eşâri olmadığı Ebû Davud'un bazı nüshalarında açıkça ifâde edilmiştir. (Menhel, VII, 124).
[227]
Buhârî, havf 1; Müslim, müsâfirîn 5; Nesaî, Havf 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/473-474.
[228]
Buhârî, havf 1.
[229]
Müslim, rnüsâfirîn 15; Çbû Dâvüd, hadis no: Î247, Nesâî havf 1.
[230]
Nesaî, havf 1.
[231]
Nesâî, havf 1.
[232]
Nesâî, havf 1.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/474-476.
[234]
Müslim, musâfirîn 5; Nesâî, havf 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/477.
[235]
Tahâvî, Şerhu Meâni'l-âsâr, î, 309.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/477-478.
[237]
Nesâî, havf 23-27.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/478-479.
[239]
bk. Ebû Câter ct-Tahâvî, Şerhû Meânil-âsâr I, 316.
[240]
Müslim, müsâfirîn 312.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/479-483.

[242]

Abdullah b. Üneys el-Cühenf. Ebû Yahya kunyesiyle bilinen Abdullah, Yenbû' ile Yes-rib arasındaki çölde oturan bir yiğit sahâbî idi. Akabe Bey'atlarına katıldı.Bedir hariç, diğer savaşlarda hazır bulundu. Hz. Peygamberin kendisine verdiği özel görevlerle tanındı. Ebû Râfi'i temizleyen görevlilerden biri Abdullah'tı. Useyr b. Zârem üzerine gönderilen otuz kişi içindeydi. Hz. Peygamber aleyhine asker toplamakla meşgul olan Halid b. Süfyan b. Nubeyh'i ortadan kaldıran da Abdullah'tı.Şâir ruhlu olduğu, Ashab-ı Suffe arasında bulunduğu belirtilen Abdullah'ın hadisleri Mısır ve Şamlılar arasında yayıldı. Muaviye b. Ebi Sufyân zamanında Medine'de vefat etti. (Bilgi için bk. Vakıdî, el-Meğâzî, I, 391-395; II, 531-533, 566-568; Ibn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kübrâ, II, 50-51; İbnu'l-Kaysarânî, el-Cem' beyne ricali's-sahîhayn, I, 245-246; lbnu'1-Esir, Üsdu'l-gftbe, III, 179-180; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 278-279; M.A.Koksal, İslam Tarihi, IV, 9-12).

[243]

Nesâî, tahrîm 1; kasâme 7; tbn Mâce, diyât 34; Darimî, siyer 10; Ahmed b. Hanbel, III, 15, IV, 8; Beyhakî, es-Sünenu’l-kübra, IX, 38.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/483-484.

[244]

el-Menhel, VII, 131.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/484-485.

[245]

Bedâyi' I, 245.

[246]

Ö.Nasuhi Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 203.

[247]

Menhel, VII, 132.

[248]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/485-486.

5. NAFİLE NAMAZLAR BÖLÜMÜ

5. NAFİLE NAMAZLAR BÖLÜMÜ

1. (Günlük Nafileler)

1250. ...Ümmü Habîbe (r.anhâ)'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:

"Kim günde on iki rekat nafile (namaz) kılarsa o namazlar sebebiyle kendisine cennette bir ev yapılır."[1]

Açıklama

Başlığımızı teşkil eden "nafile naınazlar'dan maksat beş vakit namazlara bağlı olarak kılınan "revâtib" dediğimiz sünnetlerdir. AIiyyü'l-Kaarî'nin ifâdesine göre, her ne kadar sünnetlerin bazısı, bazısına nisbetle daha kuvvetli ise de aslında sünnet, nafile, tatavvu', mendûb, müstehab, murağğab kelimeleri eş anlamlıdır, hepsi de aynı mânâya gelir. Sahih bir hadis-i şerifte buyuruluyor ki: "Kıyamet gününde kulun amelinden ilk hesaba çekileceği şey namazdır. Eğer namazının hesabını tam verirse kurtulmuştur. Eğer tam veremezse iflâs etmiştir. Eğer farz namazlarından bir eksiği varsa Allahu Teala: "Kulumun nafile namazları olup olmadığım iyice araştırın" buyurur. (Eğer nafile namazları varsa) farz namazlarındaki eksiği bu nafilelerle tamamlanır. Sonra diğer amelleri de bu şekilde muhasebe edilir."[2]
Şafiî ulemâsından Nevevî de diyor ki: "Bu hadise göre farzlar noksan bile olsa, kılınan nafileler kabul edilir. "Farz tamamlanmadıkça kılınan nafilelerinin makbul olmayacağını" ifâde eden haber zayıftır. Şayet doğruluğu kabul edilse bile bu, farzdan sonra kılınan son sünnetlerle ilgili olabilir ve "farz kılınmadan son sünnet kılınamaz" Çünkü son sünnetin sahih olması ondan önce kılınacak farz namazın sıhhatine bağlıdır" demektir. Aslında bu sözün mânâsı "farzdan önce kılınan son sünnet sahih değildir" demek değildir. Bu sünnet son Sünnet olarak caiz değildir" demektir.[3]
Günümüzde "Farz borcu olan kimsenin sünnet kılamayacağı" gerekçesiyle halkı sün-netleri terk etmeye ve sünnet yerine kaza namazı kılmaya teşvik edenlerin Hanefî mezhebine göre bir mesnedleri olmadığı bütün açıklığıyla meydanda olduğu gibi Şafiî ulemasından bile bu görüşün zayıf olduğunu söyleyenler vardır. Kaldı ki bu kimseler Hanefî mezhebi adına fetva verdiklerini iddia etmektedirler.
Bilindiği gibi bir fıkıh terimi olarak sünnet: Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimizin farz ve vâcib olmayarak yapmış oldukları şeydir. Sünnet-i müekkede ve sünnet-i gayr-i müekkede olarak iki kısma ayrılır.
Sünnet-i Müekkede: Peygamber Efendimizin devam edip pek az terk buyurmuş oldukları sünnettir. Sabah, öğle ve akşam namazlarının sünnetleri gibi.
Sünnet-i gayr-i müekkede: Fahr-i âlem Efendimizin ibâdet maksadıyla ara-sıra yapmış oldukları şeylerdir. Yatsı ve ikindi namazlarının ilk sünneti gibi.
İslâm dininde çok mühim bir yeri olan ezan, ikâmet, cemaate devam gibi sünnetlere "Sünnet-i Hüdâ" denir ki, bunlar da birer sünnet-i müekkededir. Resül-i Ekrem (s.a.)'in yiyip içmeleri giyip kuşanmaları, oturup kalkmaları gibi siret-i

nebeviyyelerine ait şeyere de "Sünen-i Zevâid" adı verilmiştir ki, bunlar da birer sünnet-i gayr-ı müekkededir. Hanefî uleması sahâbe-i kiramın takib ettikleri zühd ve takva yolunu da "sünnet" saymışlardır.
Sünnetin hükmü: Sünnet-i müekkede ve sünen-i hüdâ denilen sünnetlerin yapılmasında sevab; bile bile terk edilmesinde itab (azarlama) vardır. Gayr-i müekkede ve "zevâid" denilen sünnetlerin yapılması ise, pek güzeldir. Sevgili, muazzez Peygamberimize uymanın bir alameti olduğundan sevaba, ve Peygamberimizin şefaatine vesilesi olacağı umulur. Fakat terk edilmesi, kınanması gerekmeyen bir hâdisedir.
Müstehab: Bir fıkıh terimi olarak Resûl-i Zrşan Efendimizin bazan yapıp bazan terk buyurmuş oldukları şeylerdir. Kuşluk namazı gibi. Bu bir nevi sünnet-i gayr-i müekkede demektir. Müstehablara, mendub fazilet, nafile, tatavvu, edeb adı da verilir. Şöyle ki: Müstehab olan bir şeye sevabı çok olup işlenmesi arzu edildiğinden mendub, fazilet denir. Farz ile vâcib üzerine ilâve olarak yapıldığı için de nâfiEe denilir. Kat'î bir emre dayanmaksızın sadece teberru suretiyle yapıldığı için de tatavvu' ismi verilir. Güzel ve beğenilen bir haslet olması dolayısıyla de edeb denilmiştir. Müstehabın yapılmasında sevab vardır. Yapılmamasında ise, tenzihen olsun, kerahet yoktur.
Şafiî ve Hanbelî fukahasına göre, sünnetler ile mendublar biridir. Herhangi bir sünnete müstehab ve mendub da denir.[4]
Konumuzu teşkil eden hadis-i şirefi Tirmizî ve Nesâî'nin rivayetlerinde "öğlenin farzından önce dört rekat ve sonra iki rekat, akşamın farzından sonra iki rekat, yatsının farzından sonra iki rekat ve sabahın farzından önce iki rekat" şeklinde geçmektedir.[5]
Nesâî'nin bir rivayetinde de, "yatsıdan sonra iki rekat" yerine bir hata eseri olarak "ikindiden önce iki rekat" şeklinde geçmektedir.[6]
Fıkıh âlimleri her ne kadar bu hadisi, beş vakit namazlara bağlı olarak kılman sünnet-i müekkedelerin toplam 12 rekat olduğuna delil olarak naklederlerse de Hanefî ulemasından İbn Humam'a göre bu hadis mendub ve müstehaba delalet eder. Bu bakımdan bu hadisin beş vakit namaza bağlı olarak kılınan, müekked sünnetlerin on iki rekat olduğuna delâlet ettiği söylenemez. Çünkü müekked sünnetin sübutu için, Resûl-i Ekrem'in o fiile devam ettiğinin sabit olması gerekir. Bu hadis-i şerifte ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu sünnetlere devam ettiğine dâir bir işaret yoktur. Ancak hadis-i şerifte sözü geçen namazların müekked sünnet olduğu îbn Ömer ve Âişe (r.anhuma) hadislerinin beraber delâleti ile anlaşılır. İbn Ömer hadisinde şöyle buyuruluyor: "Ben Peygamber (s.a.)'den öğleden önce iki, öğleden önce iki, öğleden sonra iki akşamdan sonra evinde iki, yatsıdan sonra iki, sabahtan önce iki rekat olmak üzere on rekat (nafile namaz) öğrendim"[7] Hz. Âişe (r.an-hâ) hadisinde de şöyle buyuruluyor: "Resul-î Ekrem (s.a.) öğleden evvel dört, sabahtan önce iki rekat kılmayı asla terk etmezdi."[8]
Hanefî ulemâsından Buhârî şârihi Aynî'nin beyânına göre, hadisler arasındaki bu ihtilâf şu şekilde uzlaştırılmıştır:
1. Abdullah b. Ömer rekatın ikisini unutup iki rekat rivayet etmiş olabilir.
2. Resûl-i Ekrem Efendimiz öğleden evvelki sünnetleri kâh dört, kâh iki kılmış,

birinciyi Hz. Âişe; ikinciyi de İbn Ömer rivayet etmiş olabilir.
3. Resûl-i Ekrem mcsciddc iki, hane-i saadette dört (rekat namaz) kıldığı için bunlardan birincisi Abdullah b. Ömer, ikincisi de Hz. Âişe tarafından rivayet edilmiş olabilir.
Bütün bu ihtimalleri göz önünde bulundurarak öğle namazının ilk sünnetini dört rekatlen aşağıya düşürmemek lâzımdır. Çünkü dörl sayısına iki de dâhildir. "İbn Ömer Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yalnız mescidde kıldığı namazı biliyordu. Hz. Âişe ise, hem mescid hem de evdeki hâline vakıf idi" diyenler de vardır. Gerek İbn Ömer (r.a.) gerekse Hz. Âişe (r.anhâ) gördüklerini nakletmişlerdir. Bununla beraber, bu konuda Hz. Âişe'nin müşahedesinin gerçeği daha çok yansıtacağında şüphe yoktur. Belki de Hz. Âişe bu hadisi Hz. İbn Ömer'in yanlışını düzeltmek için nakletmiştir.
İmam Taberî de bu konuda şunları söylemiştir: "Resûl-i Ekrem (s.a.) öğle namazından evvel ekseriyetle dört rekat kılardı. Bazan iki kıldığı da olurdu."[9]
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: İbn Ömer hadisi ile Hz. Âişe hadisi bir arada mütalaa edildiği zaman Resûl-i Ekrem Efendimizin hergün farz namazlara bağlı olarak ve farz namazların dışında belli rekatte namaz kılmaya devam ettiği anlaşılır. Şöyle ki: Hz. Âişe hadisi Resûl-i Ekrem'in bu namazlara devam ettiğini ifâde ederken, İbn Ömer hadisi de bu namazların on, rekat olduğuna delâlet eder. Ancak İbn Ömei (r.a.) Resul-i Ekrem (s.a.)'in evde kıldığı dört rekat namazdan haberdar olamadığı için Resûl-i Ekrem (s.a.)'in zevalden sonra kıldığı iki rekat tahiyyetü’l -mescid namazını devamlı işlediği bir sünnet zannetmiş bu sebeple "öğleden evvel iki rekat kılardı" şeklinde rivayet etmiştir. Öyleyse; "İbn Ömer hadisi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in farz namazlara bağlı olarak on iki rekat müekked sünnet kıldığına delâlet etmektedir" denebilir. Bu konuda öğle namazı ile cuma namazı arasında bir tefrik yapılmadığından hanefî ulemâsı cuma ile öğle namazının ilk sünneti arasında bir faık görmemişlerdir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in öğleden evvel dört, öğleden sonra da iki rekat kıldığına dair en açık hadis Müslim'in rivayet ettiği şu hadistir: "ResuhıUah (s.a.) benim evimde öğleden evvel dört rekat (nafile namaz) kılar, sonra (mescide) çıkarak cemaate namaz kıldırır, sonra (tekrar benim evime) girerek iki rekat (nafile) daha kılardı. Cemaate akşam namazını kıldırır sonra (benim evime) gelerek iki rekat nafile kılardı. Cemaate yatsıyı kıldırır ve (yine benim evime) girerek, iki rekat (nafile) kılardı. Geceleyin içlerinde vitir de dâhil olmak üzere dokuz rekat namaz kılardı. Bazı geceler, namazı ayakta, uzun kılar, bazı geceler de oturarak uzun kılardı. Ayakta kılarken okursa, ayaktan rükû ve sücûda varırdı. Otururken okunursa, oturduğu yerden rüku ve secde ederdi. Fecir doğunca, iki rekat (nafile namaz) kılardı."[10]
Ulemanın beyânına göre nafile ibâdetlerin meşru olmasındaki hikmet:
a. Farzların noksanlığım, onlarla tamamlamak,
b. Farzdan önce nafile ibâdet yapmak sureti ile nefsi, ibâdete alıştırmak, kalbi tamamıyla farza hazırlamak ve,
c. Şeytanının tamahını kırmak gibi şeylerdir,
el-Hidâye şerhlerinden "Fethu'l-Kadîr"in "Nevâfil" babında şu satırlar yer almaktadır: "en-Nekâzil" nâm eserde deniliyor ki; beş vakit namazın sünnetlerini terk eden kimse, bunların hak olduğuna itikad etmezse, kâfir olur. Hak olduklarına inanır da kılmazsa sahih kavle göre, günahkâr olur. Çünkü onları terk edenler hakkında tehdid vârid olmuştur. Şüphesiz ki günah vacibin terkinden dolayı lâzım gelir. Evet sünnetleri terk

etmek, Resûlullah (s.a.)'in sünnetlerini işlemeye bağlı olan uhrevi kazanç ve derecelerin elden gitmesiyle sonuçlanır. Ama bu hüküm sünnetler istihfaf edilmeksizin hatta son derece edeb ve tazim göstermekle beraber bırakıldığına göredir. Böyle olmazsa, onları terk etmeye sebeb olan şeyin hâline göre verilecek hüküm küfürle günah arasındadır..."[11]

Ker ne kadar konumuzu teşkil eden hadisin "sünneti müekkedeleri kılan kimsenin Cennete gireceği" ifâdesinden sünnetlere devam etmeyenin Cennete girmeyeceği gibi bir mana da akla gelebilirse de bu hadisten böyle bir mana çıkarmak doğru değildir. Çünkü her ne kadar şartın bulunması cezanın da bulunmasını gerektirirse de şartın olmaması cezanın da olmamasını gerektirmez. Çünkü şart sebeptir. Ceza ise, müsebbebtir. Sebebin bulunmamasından müsebbebin (neticenin) de bulunmaması gerekmez. Zira müsebbebin bir çok sebebi bulunabilir. Bir tanesinin bulunmaması müsebbebin de bulunmamasını gerektirmez.[12]

"Cennette kendilerine bir ev yapılır" sözünden maksat, "Cennete önce girerler" demek de olabilir. Çünkü cennete kayıtsız-şartsız girmeyi icab ettiren şey imandır.[13]

1251. ...Abdullah b. Şakîk'den (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir:)

Âişe (r.a.)'ye Resûlullah (s.a.)'în (kıldığı) tatavvu namazını sordum da (şöyle) cevab verdi: "Öğleden evvel evimde dört rekat kılar, sonra çıkar cemaate namazı kıldırdıktan sonra tekrar evime gelir iki rekat (daha) kılardı. Cemaate akşam namazını kıldırır. Sonra evime döner iki rekat (daha nafile namaz) kılardı. Cemaate yatsı namazını kıldırdıktan sonra da evime girip iki rekat daha kılardı. Geceleyin de vitir dahil dokuz rekat (namaz) kılardı. Bazı geceler oturarak ve (bazı geceler de) ayakta uzun zaman namaz kılardı. Ayakta kılarken okursa, rükû ve sücûda da ayaktan varırdı. Otururken okursa rükû' ve sücûdu da oturarak yapardı. Sabah olunca da iki rekat (nafile) kılardı. Allah'ın salât ve selâmı onun üzerine olsun."[14]

Açıklama

1. Bu hadis-i şerifte Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in bazı geceler vitir dâhil on rekat namaz kıldığı ifâde edilirken Buhârî'nin bir rivayetinde "geceleyin on bir"[15] bazı rivayetlerde de "oniiç rekat kılar"[16] dediği ifâde edilmektedir. Hz. Âişe'den gelen diğer bir rivayette de “geceleyin dokuz rekat namaz kılardı, fakat yaşlanınca yedi rekat kılmaya başladığı" rivayet olunmaktadır.[17]

Yine Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte de; "Resûl-i Ekrem (s.a.) gece onüç, sabah ezanından sonra da iki rekat daha namaz kılardı"[18] dediği ifâde edilmektedir ki toplam onbeş rekât eder.

Resul-i Ekrem'in gece namazlarım onüç rekat kıldığını ifâde eden Hadis-i şerifte,

Resûl-i Ekrem'in gece namazları, yatsının son sünneti ile beraber hesaplanmıştır. Resûl-i Ekrem gece namazına kalktığı zaman devamlı kıldığı iki rekat abdest namazı [19] veya vitirden sonra oturarak kıldığı iki rekat namaz bu sayıya dahil edildiği için bu hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazlarını onüç rekât olarak kıldığı ifade edilmiş de olabilir. Sözü geçen namazlar hesaba katılmazsa, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazlarının on-bir rekat olduğu ortaya çıkar. Nitekim Hz. Âişe validemizin rivayet ettiği diğer bir hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in Ramazan ayında on bir rekattan fazla gece namazı kılmadığını ifâde etmektedir.[20] Bu hadis-i şerifte sabah namazı ve gece namazına başlamadan önce kılınan namaz rekatları sayıya katılmadığı için Resûl-i Ekrem Efendimizin kıldığı gece namazları onbir rekat olarak tespit edilmiştir.

2. Kasım b. Muhammed'in yine Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte ise, şöyle buyuruluyor: "Resûlullah (s.a.)'ın gece namazı on rekat idi. Bir secde ile vitir yapar ve sabah'm iki rekat sünnetini kılardı.”[21] (Bu suretle kıldığı namazlar on üç rekat olurdu.)

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in kıldığı ifade edilen on üç rekat namazdan sabah namazına ait olan iki rekatla vitir namazına ait olan bir rekat çıkarılacak olursa geriye on rekat kalır.

3. Mesrûk'un Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadis-i şerifte ise sabah namazının sünneti dışında yedi, dokuz ve onbir rekat kıldığı ifade ediliyor.[22]

4. Hanefî ulemâsından Aynî'ye göre Resûlullah (s.a.)'m gece namazıyla ilgili hadislerden Kasım b. Muhammed hadisi, Resî-i Ekrem (s.a.)'in gece namazlarında ekseriyetle riâyet ettiği rekat sayısına, Mesrûk hadisi muhtelif zamanlarda duruma ve şartlara göre kıldığı gece namazının rekat sayısına delâlet etmektedir. Netice olarak diyebiliriz ki: "Resûl-i Ekrem (s.a.) gece namazlarını genellikle on rekat olarak kılardı. Duruma göre yedi, dokuz, onbir rekat da kıldığı olurdu. Onüç rekattan fazla yedi rekattan az kılmazdı.[23]

Kurtubî, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazıyla ilgili görüşlerini açıklarken şunları söylemektedir: "Bu mevzudaki Hz. Âişe hadislerini çözmekte ulemâ hayli zorluk çekmiş, bazıları bu hadislerin muzdarib olduğunu, birini diğerine tercih ederek bir neticeye varmanın mümkün olmadığını söylemişse de bu söz gerçeğin ifâdesi olmaktan uzaktır. Çünkü bu hadislerin hepsini Hz. Âişe'den aynı râvi rivayet etmediği ve bu hadislerde anlatılan hadiseler aynı zamana nisbet edilmediği için bu hadislere muzdarib denilemez.

"İşin doğrusu şu ki, Hz. Peygamber muhtelif zamanlarda, içinde bulunduğu ruhî ve tabiî duruma göre yedi rekattan onüç rekata kadar değişik sayılarda gece namazı kılmıştır."[24]

Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi, Resûl-i Ekrem'in dört rekat öğleden önce, iki rekat öğle namazından sonra, iki rekat akşam namazından sonra, iki rekat da yatsı namazından sonra ve iki rekat da sabah namazından önce olmak üzere on iki rekat namazı evinde ve devamlı olarak kıldığına delâlet etmektedir. Resûl-i Ekrem'in böyle farz ve vacibin dışında bir ibâdeti devamlı olarak yapması onun müekked bir sünnet

olduğuna delâlet eder. Hadiste sünnetlerden bahsedilirken öğle namazının sünnetinden başlanması, beş vakit namazın meşru kılınışındaki sıraya riâyet hikmetine mebni olsa gerektir. Resûlri Ekrem'in bu sünnetleri evde kılması ise, İbn Melek'e göre, sünnetleri evde kılmanın m üst eh ab oluşuna delâlet ederse de bazıları, "bugün için sünnetleri camide kılmak daha evlâdır. Çünkü bu sayede sünnetin halk arasında yaygınlaşması gerçekleşir ve böyle hareket eden kişi başkalarının kendisine bid'atci demelerini Önlemiş olur" demişlerdir.Ancak İbn Melek'in sözü sünnetin ruhuna daha uygundur. Hanefî ulemâsından İbn Melek, "teheccüdle vitir aynı şeydir" derken; hadisin zahiri, "geceleyin, içinde vitr namazı da dâhil on üç rekat namaz kılan kimsenin kıldığı rekatların tümüne vitir denebileceğini" ifade etmek istemiştir.
Ancak Hanefî mezhebine göre vitir namazı, teheccüd namazından farklıdır. Çünkü vitir namazı vaciptir, üç rekatlıdır. Bir selamla kılınır. Yatsı namazından sonra olmak şartıyla gecenin herhangi bir vaktinde kılınabilir. Ancak gecenin son vaktine kadar te'hiri efdaldir.
Hadis-i şerif bir de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kıraati kıyamda edâ ettiği bir nafile namazda rüku ve secdelere kıyamdan intikal ettiğini yani rükû ve sücûddan evvel asla oturup da namazı oturarak devam ettirmediğini, kıraati oturarak edâ ettiği bir namazda da rükû için ayağa kalkmadığını ifâde etmektedir. Hanefî imamlarından Tahâvi diyor ki; "bazılarına göre oturarak başlanan bir namazda rüku için ayağa kalkmak mekruhtur. Bazılarına göre ise bunda bir sakınca yoktur", Oturan bir kimsenin ayağa kalkması faziletli bir durumdan efdal bir duruma intikal etemis olduğundan bunda bir sakıncanın bulunmaması lâzımdır. Nitekim İmam Ebû Yusuf ile Muhammed (r.a.)'e göre oturarak namaza başlayan bir kimsenin rükû için ayağa kalkmasında bir sakınca yok ise de, ayakta namaza başlayan bir kimsenin rükû-dan önce oturup da namaza oturduğu yerden devam etmesi mekruhtur. Dört mezheb imamına göre ise, her iki durumda da bir sakınca yoktur. Metinde geçen selâm, Rağıb'a göre, görünür-görünmez âfetlerden uzak olmak demektir. Hakiki selâmet ancak Cennette olur. Zira sonsuz hayat orada, fakirlik şaibesi olmayan zenginlik ile zilletin arız olamadığı şan ve şeref oradadır. Hastalık yüzü görmemek şartıyla ebedi sıhhat yine oradadır.
Salât kelimesi Allah'dan rahmet anlamına gelir. Allah Teâlâ insanlar arasında bu kelimeyle duâ edilmesini, şereflerinden ötürü Peygambere tahsis etmiştir.[25]

1252. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) öğle namazından önce iki rekat, öğle namazından sonra dört rekat, akşamdan sonra evinde iki rekat ve yatsıdan sonra iki rekat kılardı. Cumadan sonra (evine) dönünceye kadar namaz kılmazdı (evine dönünce) iki rekat kılardı.[26]

Açıklama

Bu hadisin Buhârî ve Müslim'de geçen rivayetlerinde rekat yerine "secde" kelimesi geçmektedir.Ancak bu kitaplarda secde kelimesi mecazen rekat anlamına da kullanılmıştır. Konumuzu teşkil eden İbn Ömer hadisinde, bu babda geçen diğer rivayetlere rağmen Resûl-i Ekrem (s.a.)'in öğle namazından evvel kıldığı namazın iki rekat olduğu kayd edilmektedir. Halbuki diğer rivayetlerde Resûl-i Ekrem'in kıldığı bu namazın dört rekat olduğu ifâde ediliyor. Nitekim müteakiben gelecek olan Hz. Âişe

hadisi de Resûl-i Ekrem'in öğle namazından önce dört rekat namaz kıldığını ifâde etmektedir.
Bilindiği gibi bu iki farklı rivayet arasında esasta bir farklılık bulunmamaktadır. Çünkü her râvi görebildiğim tesbit ve nakletmiştir de onun için bu farklı rivayetler ortaya çıkmıştır. Yahutta Hz. Peygamber (s.a.) evde dört rekat kıldığı halde camide ayrıca zevalden sonra iki rekat daha namaz kılmıştır da İbn Ömer (r.a.) sadece camide kıldığını naklettiği ve evde kılınan namazdan haberdâr olmadığı için bu rivayet farkı ortaya çıkmış olabilir. Ebû Cafer et-Taberî'ye göre ise, öğleden evvel dört rekat kıldığına dâir olan rivayetler Resûl-i Ekrem (s.a.)'in tatbikatının ekseriyetiyle, iki rekat kıldığına dair olan rivayetler de bazı hallerde başvurduğu tatbikatıyla ilgilidir.
Hadisin zahirine göre Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sadece akşam namazının sünnetini evinde kıldığı anlaşılıyorsa da İbn Hacer'e göre hadiste geçen "evinde" kaydı, diğer sünnetlere de şâmildir. Her ne kadar Buhârî'nin rivâyetinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sadece akşam ve yatsı namazlarının sünnetlerini evinde kıldığı kayd ediliyorsa da tercümesini sunduğumuz bir önceki hadis-i şerif de İbn Hacer'in görüşünü te'yid etmektedir.
îmam-ı Şafiî ve Ahmed bu hadisi delil getirip farz namazlara bağlı olarak kılınan revâtib sünnetlerin on rekat olduğunu söylemişlerdir. Şafiî ulemasından er-Râfiî ise, daha önce tercümesini sunduğumuz 1250 numaralı hadisi delil getirerek revâtib sünnetlerin on iki rekat olduğunu söylemiştir. Nitekim Hanefî ulemasına göre de revâtib sünnetlerin toplamı on iki rekat-tir. Delilleri ise, daha önce geçen 1250 numaralı hadis-i şeriften başka Tir-mizî'nin rivayet ettiği şu hadistir: "Peygamber (s.a.) öğlenin farzından önce dört ve sonra da iki rekat kılardı." [27] Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu, ilim adamlarının büyük çoğunluğunun bu hadisle amel ettiğini kaydettikten sonra şunları söylemektedir: "Peygamberin ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları, kişinin öğle namazından önce dört rekat sünnet kılmasını ihtiyar etmişlerdir. Süfyan es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek ve İshâk'ın görüşü de budur. Bazı ilim adamları da "gece ve gündüz namazları ikişer rekattır" diyerek her iki rekatın (selamla) birbirinden ayrılması gerektiğine inanıyorlar. İmam Şafiî ve Ahmed'in görüşü de budur."
Hadis-i şerifte ayrıca cumadan sonra kılınan sünnetlerden bahsedilmektedir. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 1130 numaralı hadiste de bu konuya temas edilmiş ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'de iken cumadan sonra altı rekat; Medine'de ise, cumadan sonra evinde sadece iki rekat kıldığı ve mescidde namaz kılmadığı ifade edilmektedir. Bu mevzudaki rivayetlerin farklılığından dolayı ulemâ cumadan sonra kılınacak sünnetlerin rekat sayısı üzerinde ihtilâf etmişlerdir. İmam Tirmizî'nin beyânına göre, İmam Şafiî ve Ahmed cumadan sonra kılınacak olan sünnetin iki rekat olduğu görüşündedirler. İmam Ebû Hanife'ye göre bu sünnet, dört rekat; İmam Ebu Yusuf'a göre altı rekattır. Netice olarak İmam Şafiî ve Ahmed, Hz. Peygamber'in fiilî uygulamasını [28] delil getirirlerken İmam Ebû Hanife (r.a.) Resûl-i Ekrem'in bu mevzudaki sözünü [29] delil getirmiş, İmam Ebû Yûsuf da söz ile fiili birleştirmiştir. [30]

1253. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) öğle namazından önceki dört (rekat)'la sabah namazından önceki iki rekatı terk etmezdi.[31]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah namazından önce kılınan iki rekat sünnet ile öğle namazından önce kılınan dört rekat sünnetin müekked sünnet olduklarım ve öğleden önce kılınan revâtib sünnetin dört rekat olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşüne göre ise, farz namazlara bağlı olarak kılınan belli bir sünnet yoktur. Farz ile nafilenin karışmaması için nafilelere mahsus bir zaman tayin edilmemiştir. İnsan istediği zamanda dilediği kadar nafile namaz kılabilir. Bu mevzu ile ilgili mezhep İmamlarının görüşleri ve delilleri bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[32]

2. Sabah Namazının İki Rekat Sünneti

1254. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) riâfile namazlardan hiçbirinde sabah namazının farzından önceki iki rekat sünnette olduğu kadar devamlı değildi.[33]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah namazının farzından önce kılman iki rekat sünnetin müekked sünnetlerden olduğuna ve sünnet olmayıp reğâibden bir nafile namaz olduğunu iddia eden Mâliki ulemâsından bazılarının aleyhine bir delildir. Hatta Fethü'l-Kadîr sahibi İbn Hümâm'a göre sünnetlerin içerisinde en faziletli olanı sabah namazının sünnetidir. Bu sünneti özrü yokken oturarak kılmak caiz değildir. Fetva vermekle görevli bir kimsenin halkın ihtiyacına cevab verirken diğer sünnetleri terk etmesi caiz ise de, sabah namazının sünnetini terk etmesi caiz değildir. Hulvânî'in beyânına göre, sabah namazının sünnetinden sonra en faziletli sünnet akşam namazının iki rekat sünnetidir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) onu hazarda da seferde de terk etmemiştir. Sonra öğle namazının, son sünneti gelir. Çünkü onun muekked sünnet oludğunda ulemâ ittifak etmiştir. Halbuki öğlenin ilk sünneti öyle değildir. Zira bazılarına göre, öğlenin ilk bünneti sünnet olduğu için değil de ezan ile kaameün arasını ayırmak için kılınır. Sonra yatsının son sünneti daha sonra da öğlenin ilk sünneti gelir. Nihayet ikindinin sünneti, ondan sonra da yatsının ilk sünneti gelir...”
Nevazil isimli eserde beyân edildiğine göre, bir kimse beş vakit namazın sünnetlerinden birini küçümseyerek veya lüzumuna inanmayarak terk ederse, kâfir olur. Lüzumuna inandığı halde, terkedecek olursa, sahih olan görüşe göre günahkâr olur. Çünkü sünneti terk eden kimseier hakkında tehdid vârid olmuştur.[34]
Hasan el-Basrî sabah namazının sünnetinin vâcib olduğunu söylemişse de et-Tavzîh sahibinin beyânına göre, bu şâz bir görüştür. Gerçek olan onun sünııet-i müekkede

oluşudur.
İmam sabah namazını kıldırırken yetişen bir kimse imama son rekatta selâm vermeden yetişeceğini anlarsa sünneti kılar, sonra imama uyar. İmama son rekatta yetişemeyeceğini anlarsa, sünneti terk eder. Sabah namazının sünnetinin ne vakit kaza edilebileceği meselesi de ilim adamları arasında ihtilâf konusu olmuştur. İmam Şafiî'nin zahir olan kavline göre sabah namazından sonra bile olsa hayat boyunca kaza edilebilir. Nitekim Atâ, Tâvûs, bir rivayete göre İbn Ömer de bu görüştedir.
Diğer bir cemaate göre de sabah namazının sünneti ancak güneş doğduktan sonra kaza edilebilir. Kasım b. Muhammed ile Evzâî, Ahmed, İs-hâk, Ebû Sevr ve bir rivayete göre İbn Ömer ve İmam Şafiî de bu görüştedir. İmam Mâlik ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'yc göre ise, istenirse güneş doğduktan sonra kaza edilebilir. Smam Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf (r.a.)a göre ise, kaza edilemez.[35] Sabah namazının sünnetinin fazileti ile ilgili olarak pek çok hadis-i şerif vârid olmuştur. Bunlar ileride yeri geldikçe görülecektir.[36]

3. Sabah Namazının Sünnetini Kısa (Sürelerle) Kılmak

1255. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) sabah namazından Önceki iki rekatı (o.kadar) kısa bir zamanda kılardı (ki) ben (kendi kendime) "acaba bu iki rekatta Ummü'l-Kur'an'ı okudun mu ki?" derdim.[37]

Açıklama

Metinde geçen "Ümmü'l-Kur'fin" kelimesi ile Fatiha Sûresi kasd edilmektedir.Bu kelime "Kur'ân'ın anası" anlamına gelir.Fâtiha'ya bu ismin verilmesi Fâtiha'nın Kur'an-ı Kerim'in şu üç mühim esasını ihtiva etmesindendir:
1. Mebde': Allah Teâlâ'ya hamd-ü senada bulunmak,
2. Me'âş (hayat): Yalnız ona ibâdet etmek ve yalnız O'ndan yardım-istemek,
3. Me'âd (Allah'a dönüş): Amellerden hesaba çekilmek ve onların karşılığını görmek,
Hz. Âişe'nin metinde geçen; "ben (kendi kendime) acaba bu iki rekata UmmiFI-Kur'ân'ı okudu mu ki? derdim" sözü, onun okuyup okumadığından şüphe etmesi anlamına gelmez. Bu sözden maksad, Peygamber (s.a.) diğer nafileleri uzun tuttuğu halde sabah namazının sünnetini son derece kısa olarak kıldığını ifâde etmektir. Binaenaleyh "sabah namazının sünnetinde kıraat yoktur" diyen Ebû Bekr el-Esam ile İbn Uleyye ve Zâhiriyye mezhebinden bir taifenin bu hadisi kendi görüşleri için delil getirmeleri isabetli değildir. Peygamber (s.a.)'in sabah namazının sünnetini hafif kılmasının hikmeti, sabah namazının farzına ilk vaktinde yetişmektir. Gece namazına nasıl hafif iki rekatla hazırlanıyorsa[38] gündüz namazına da aynı şekilde hafif iki rekat namazla başlamak istemiş olması da muhtemeldir.[39]

Bazı Hükümler

1. Diğer nafilelere nisbetle sabah namazının sünnetini çok kısa bir şekilde kılmak caizdir.Tahavının rivayetine göre, sabah namazının sünneti hususunda ulemâ dört ayrı görüştedirler:
a. Sabah namazının sünnetinde kıraat yoktur, ulemâdan Ebu Bekir b. el-Esam ile İbn Uleyye ve Zahirilerden bir cemaat ona kaail olmuşlardır.
b. Sabah namazının sünnetinde yalnız Fatiha okunur ve namaz bu suretle hafifletilir. Bu kavi Abdullah b. Amr (r.a.)'dan rivayet olunmuştur. İmam Mâlik'in meşhur olan mezhebi de budur.
c. Bu namaz, Fatiha ile kısa bir sûre okuyarak hafifletilir.İmam Mâlik ile İmam Şafiî'nin birer görüşleri budur.
d. Sabah namazının sünnetinde, uzun sûreler okumakta bir beis yoktur. Bu görüş İbrahim en-Nehaî ile Mücâhid'den rivayet olunmuştur. İmam-ı A'zam'ın, "bazen ben, bu iki rekatta Kur'an-ı Kerim'den iki hizb okurum" dediği rivayet olunur. Hanefiyye imamlarının görüşü budur. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) ile tabiînden Said b. Cübeyr, Muhammed b. Şîrîn, Abdurrahman b. Yezid, Süveyd b. öafele ve öuneym b. Kays'ın görüşleri de budur, imam Şafiî de buna kaaildir.[40]

1256. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) sabah namazının iki rekat (sünnet)inde "Kâfirûn" ve "ihlas" (sûrelerini) okurdu.[41]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin mevzumuzu teşkil eden babla ilgisi sabah namazının sünnetinde "Kâfirûn" ve "İhlâs" gibi kısa sûrelerin okunacağını ifâde etmesidir. Hadis-i şerifte Fâtiha'dan bahsedilmemesi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in şaban namazının sünnetinde Fatiha Sûresi'ni okumadığına delâlet etmez. Çünkü Fâtiha'sız namazın olmayacağına delâlet eden hadisleri[42] Fâtiha'nın okunacağında şüpheye ve bunu ayrıca zikretmeye lüzum bırakmamaktadır. Bu sebeple râvi Cenab-ı Peygamber'in sabah namazının sünnetinde Fatiha okuduğunu zikre lüzum görmemiştir.
Bu haliyle hadis-i şerif, "sabah namazının birini rekatında Fatihadan sonra "Kâfirûn" Sûresi'ni, ikinci rekatında da İhlas Sûresini okumak müstehabtır" diyen cumhur-ı ulemânın görüşünü te'yid etmektedir. Ve; sabah namazının sünnetinde sadece Fatiha okunur, sûre okunmaz" diyen İmam-ı Mâlik (r.a.) ile bazı zahirî ulemâsının aleyhine delildir.
Hanefî mezhebinin meşhur fıkıh kitaplarından biri olan "el-Bahru'r-Raîk" isimli eserde deniliyor ki; "Sabah namazının iki rekat sünnetinde unutulmaması gereken üç sünnet vardır:
1. Birinci rekatında Kâfirûn, ikinci rekatinde İhlâs sûresi okumak,
2. Evde kılmak,
3. Bu iki rekatı vaktin başlangıcında kılmak."[43]

1257. ...Bilâl (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Bilal (r.a.) bir gün Resûlullah (s.a.)'e

sabah namazı (vaktinin girdiği)ni haber vermek için gelince Hz. Âişe Bilâl'e bir şeyler sorarak aydınlık iyice belirinceye kadar oyalanmış, artık iyiden iyiye sabaha girmiş, bunun üzerine Bilâl kalkıp Peygamber (s.a.)'e sabah(ın girdiğini) haber vermiş ve hemen arkasından haberini yine tekrarlamışsa da Resûlullah (s.a.) dışarı çıkmamış, (Bir süre sonra) dışarı çıkıp da halka namazı kıldırınca Bilâl, Âişe'nin birşeyler sorarak kendisini tamamen sabah girinceye kadar oyaladığını ve (Resûl-i Ekrem'in de) dışarı çıkmakta yavaş davrandığını kendisine haber vermiş. Bunun üzerine (Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem de):
"Ben sabah namazının iki rekat sünnetini kılmıştım (da o yüzden geciktim)" cevabını vermiş. Bunun üzerine Bilâl (r.a.):
(Ama) Ey Allah'ın Resulü, sen iyice sabaha girmiştin? deyince,
"Eğer ben sabaha bundan daha da çok girmiş olsaydım, yine de bu iki rekatı en güzel ve en kısa şekilde kılardım" diye cevab verdi.[44]

Açıklama

Bu hadisin "sabah namazının sünnetini kısa sûrelerle kılmak" babıyla ilgisi, hadisin son cümlesini teşkil eden "yine de bu iki rekatı en güzel ve en kısa şekilde kılardım" sözleridir. Görüldüğü gibi bu cümle Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinde kısa sureler okumayı tercih ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde bu mevzu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.
Bu hadis-i şerif ayrıca Resûl-i Ekrem Efendimizin hiç bir zaman sabah namazının sünnetini terk etmediğine, vakit daralsa bile onu erkân ve âdabına riayet ederek en uygun şekilde kıldığına, dolayısıyla sabah namazının sünnetinin müekked bir sünnet olduğuna delâlet etmektedir.[45]

1258. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah şöyle buyurdu:
"Sizi atlılar kovalasa bile, yine de sabah namazının sünnetini bırakmayın."[46]

Açıklama

Bu hadis-i şerife iki şekilde mânâ verilmiştir:
1. "İçinde bulunduğunuz süvari birliği düşman üzerine hücum zamanı geldiği için sizi harekete geçirmek istese, birliği kaybedip, çölde yalnız kalma pahasına da olsa sabah namazının sünneti bırakmayınız."
2. "Düşman atlıları sizi öldürmek için peşinizi takip ediyor olsa bile, yine sabah namazının sünnetini terk etmeyiniz."
Hadis âlimi Seyyid Nezir Hüseyn ed-Dehlevî hadis-i şerife ikinci mânâyı vermiştir. Yine büyük bir muhaddis olan Şeyh Hüseyin b. Muhsin el-Ensârî de bu ikinci mânâ üzerinde durmuş ve bu hadisten maksadın düşman saldırısı karşısında kalmak gibi sıkışık durumlarda bile sabah namazının sünnetinin terk edilemeyeceğini ifâde etmek olduğunu söylemiştir. Hanefî ulemasından Buhârî sârini Aynî de Hidâye şerhinde hadis-i şerife ikinci mânâyı vermiştir.[47]

Hafız Münâvî ise, el-Câmiü's-Sağîr şerhinde ikinci mânâ üzerinde durarak hadisi şöyle açıklamıştır: "Düşman atlıları sizi kovalasa bile sabah namazının sünnetini terk etmeyiniz. Yaya iseniz de binitli iseniz de, gerek kıbleye, gerekse başka bir cihete doğru, imâ ile de olsa, yine sabah namazının sünnetini kılınız. Hadis-i şerifteki bu ifâde sabah namazının iki rekat sünnetinin önemini göstermekte, gerek korku gerek emniyet halinde, gerek yolculukta gerekse hazarda, kısaca her hâl ü kârda onu kılmaya teşvik etmektedir." [48] Böyle tehlikeli ve şiddetli anlarda birçok vaciplerin bile terkine izin verildiği halde, bu hadis~i şerifte böylesine tehlikelere maruz kalan bir kimsenin sabah namazının sünnetini terketmekten nehyedilmesine bakarak bazı kimseler, sabah namazının sünnetinin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Hasan el-Basrî de bu kanaattedir. Ancak ulemânın büyük çoğunluğu senedinde Abdurrahman b. İshak el-Medenî ve Abdu Rabbih b. Seylân gibi cerh ve ta'n edilmiş râviler bulunduğu için bu hadisin delil olamayacağını, delil niteliğini taşıdığı bir an için kabul edilse bile bu bölümün birinci babında geçen hadis-i şerifler muvacehesinde bu hadisin hakiki mânâya alınamayacağını, sadece, sabah namazının sünnetini kılmaya teşvik mânâsına geldiğini söylemişlerdir. [49]

1259. ...Abdullah b. Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre; sabah namazının iki rekat (sünnet)inde Resûlullah (s.a.)'in en çok okuduğu; "Biz Allah'a ve bize indirilene iman ettik" [50] (âyetini); -(İbn Abbâs) dedi ki: Bunu birinci rekatte okurdu-; ikinci rekatta da; "Biz Allah'a iman ettik, şahid ol ki, biz müslümanlarız" [51] (âyetini) okurdu. [52]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinde genellikle kısa âyetler okunduğunu özellikle birinci rekatta Bakaia süresi'nin 136. âyetini, ikinci rekatta da Al-i İmran sû-resi'nin 52. âyetini okuduğunu ifâde etmektedir. Ancak cumhûr-u ulemâ Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinde daha ziyâde "Kâfirûn" ve "İhlâs Sûreleri"ni okuduğuna delâlet eden hadis-i şerifleri de göz önünde bulundurarak, "sabah namazının sünnetinde Fâtiha'dan sonra özellikle Kâfirun ve İhlâs sürelerini okumak müstehabtır" demişlerdir. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 1256 numaralı hadis de buna delâlet etmektedir. [53]

1260. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; rivayet edildiğine göre kendisi Peygamber (s.a.)'ı sabah namazının iki rekat(hk sünnetlinde; "De ki: Allah'a iman ettik bize indirilene de..." (âyetini) [54] birinci rekatte; şu "Ey Rabbimiz, senin indirdiğin (kitab)a inandık o Peygambere de tâbi olduk. Artık bizi şâhidlerle beraber yaz" âyetini [55] veya "şüphe yok ki biz seni (kâmil) bir müjdeci ve (gerçek) bir korkutucu olarak o hak (Kur'ân) ile gönderdik, sen Cehennemliklerden mes'ul olacak değilsin" (âyetini) [56] okurken

[57] işkmîştir.
(Râvi) ed-Derâverdî, (bu hadisi naklederken Resûl-i Ekrem'in ikinci rekatta -anılan âyetlerin- hangisini okuduğunda) tereddüde düştü. [58]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinin ikinci rekatında okuduğu âyeti naklederken şüpheye düşen "ed-Derâverdî" senedde adı geçen "Abdul-Aziz b. Muhammed" isimli râvidir.
Bu hadisin zahirîne göre Resûl-i Ekrem'in namazda Kur'an-ı Kerim'in sırasını tâkib etmeyerek ma'kûsen (sondan başa doğru) okuduğu anlaşılıyorsa da aslında ikinci rekatte okuduğu ifâde edilen âyetleri gerçekten okuyup okumadığı şüphelidir. Çünkü metinde de ifade edildiği gibi Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî Resûl-i Ekrem'in ikinci rekatta hangi âyeti okuduğundan emîn değildir.
Bu hadis Beyhakî'nin yine Abdülaziz'den naklettiği rivayetinde; "Resûl-i Ekrem sabah namazının sünnetinin birinci rekatında "Biz Allah'a ve bize indirilene iman ettik.." âyetini [59] ikinci rekatte de "Biz Allah'a iman ettik şâhid ol ki, biz müslümanlanz" âyetini [60] okudu." şeklinde geçmektedir. [61] Nitekim bir numara önce tercümesini sunduğumuz hadis-i şerif de bunu te'yid etmektedir.
Bu bakımdan bu rivayet hem Kur'ân'ın tertibine, hem de bir numara önce tercümesini sunduğumuz İbn Abbâs hadisine uygun düştüğü için tercihe şayandır. Nitekim Hanefi ulemâsı da bu düşünceden hareket ederek namazda Kur'an-ı Kerim'i, tertibine uymadan sondan başa doğru okumanın mekruh olduğu hükmüne varmışlardır.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin râvilerinden Muhammed b. es-Sabbâh bu hadisi naklederken yanılmıştır. Hatta İbn Hacer'in beyânına göre bu hadis hakkında Yahya "münker" hükmünü vermiştir. Yâkub ise, "Bu hadis mevzu derecesinde münker bir hadistir" tabirini kullanmıştır. Onun bu sözünü Ebû Zür'a ve Muhammed b. Abdullah el-Hadramî de tasdik etmiştir. [62]

Bazı Hükümler

1. Kur'ân-ı Kerim'i tertibe uymayarak sondan başa doğru okumak caizdir.
2. Sabah namazının sünnetinde sûreleri seslice okumak caizdir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in okuduğu âyetlerin işitilmiş olması, o âyetlerin sesli okunmuş olduğunu göster.
3. Sabah namazının sünnetinde hem Fatiha hem de sûre okunur.Bu bakımdan bu hadis "sabah namazının sünnetinde sadece Fatiha okunur" diyenler ile "hiçbir şey okunmaz" diyenler aleyhine bir delildir.
Bilindiği gibi sabah namazının sünnetindeki kıraat konusu ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bu mesele ile ilgili ayrıntılı bilgi 1255 numaralı hadisin açıklamasındadır. [63]

4. Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Biraz Yatmak

1261. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Biriniz sabah (namazın)dan önce iki rekat (sünnet)i kılınca sağ tarafına yatıp uzansın."
Bunun üzerine Mervân b. Hakem Ebû Hureyre'ye:
Bizden birinin mescide kadar yürüyüp gitmesi yetmez mi de sağ tarafına yatıyor? diye sormuş. Ubeydullah(ın) naklettiğine göre) EbûHureyre (r.a.):
Hayır, cevabım vermiş. (Ubeydullah) dedi ki: Bu (haber) İbn Ömer'e ulaşınca:
Ebû Hüreyre aleyhine (olabilecek işi) çokça yapıyor dedi. (Ubeydullah) dedi ki: Bunun üzerine îbn Ömer'e:
Onun sözlerinden bazılarını kabul etmiyor musun? diye soruldu da:
Hayır, fakat cür'etkâr davranıyor, biz ise korkuyoruz cevabını verdi. Bu (söz) Ebû Hüreyre'ye ulaşınca:
Ben ezberledim de onlar unuttuysa (bunda) benim günahım ne? dedi. [64]

Açıklama

Hz. İbn Ömer'in Ebû Hureyre (r.a.)'in aleyhine olabileceğinden korktuğu iş, çok hadis rivayet etmesidir. Çünkü bir gün yamlarak Resûl-i Ekrem (s.a.)'in söylemediği bir sözü nakletmesi mümkündür: "İnsan nisyan ile malûldür" sözü meşhurdur. Bu bakımdan her ne kadar Ebû Hureyre (r.a.) adalet ve hafıza yönlerinden güvenilir bir râvi ise de, yine de İbn Ömer Resûl-i Ekrem (s.a.)'in söylemediği bir sözü nakletmesinin mes'uliyyeti ve dehşetini Ebû Hureyre (r.a.)nınde hadis nakletmedeki şiddetli arzusunu bildiği için O'nun hakkındaki endişelerini dile getirmekten kendisini alamamıştır.
Bunun üzerine o anda etrafında bulunanlar kendisine, Hz. Ebû Hureyre'nin naklettiği hadisler içerisinde kabul etmediği bazı hadislerin olup olmadığını sorunca, "Böyle bir hadisin olmadığını, ancak sadece onun çok hadis rivayet etmesinden endişe ettiğim ve kendisinin ise, bu konuda çok titiz davrandığını" ifâde etmiştir.
Batı sömürgeciliğinin ileri karakolu görevini yürüten müsteşrikler asırlık kin ve garazlarını tatmin için bu gibi haberleri ele alarak İslâm'ın ikinci büyük kaynağı olan sünnet etrafında bazı şüpheler uyandırmak istiyorlar. Ancak müslüman hadis âlimlerinin asr-i saadetten bu yana süre gelen ve akıllara durgunluk veren, eşsiz bir metodla hadisleri tenkid süzgecinden geçirme gayretleri düşmanların heveslerini kursaklarında bırakmıştır. Bu konuda muhterem Prof. Muhammed Hamidullah'ın "Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam b. Münebbih" eseriyle [65] Edvard Said'in "Oryantalizm" [66] isimli eserini okumalarını okuyucularımıza tavsiye ederiz.
Aslında Ebû Hureyre (r.a.)'in hadis naklederken kendinden ne kadar emin ve bu konuda ne kadar dikkatli olduğunu metinde geçen "Ben ezberledim de onlar unutuyorsa, bunda benim günahım ne?" sözünden anlamak mümkündür.
Bu hadis, "sabah namazının iki rekat sünnetinden sonra sağ yanı üzerine uzanmak vâcibdir" diyen Zahirî ulemâsının delilidir.
Bu mezhebin temsilcilerine göre, sünnet kılındıktan sonra sağ tarafa yatmadan sabah namazım kılmak caiz değildir.Bu konuda bilerek terk etmekle unutarak terk etmek

arasında da bir fark yoktur.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bir numara sonra gelecek olan Hz. Âişe hadisinin de delaletiyle bu hadiste geçen "sağ tarafına yatıp uzansın" emri mustahablığa delâlet eder. Çünkü sözü geçen Hz. Âişe hadisinden Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinden sonraki yatmayı bazan yaptığı, devamlı yapmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim 1263 no'lu hadisten anlaşılan mânâ da budur. Eğer sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra yatmak vâcib olsaydı, muhakkak ki Resûl-i Ekrem (s.a.) onu terk etmezdi. Beyhakî de bu hadisi naklettikten sonra "Bu hadisden maksad, sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın mübâh olduğunu ifade etmektir" demektedir. Muhammed b. İbrahim et-Teymî de bu hadisi kavlî değil de fiilî hadis olarak Ebû Salih vasıtasıyla Ebû Hureyre'den nakletmiş ve bu rivayetinin, Hz. Âişe ve İbn Abbâs hadislerine uygunluğu cihetiyle diğer kavlî nakillere tercih edilebileceğini söylemiştir. Binaenaleyh Zahiriye mezhebinin bu konudaki görüşünün isabetsizliği açıkça ortadadır.
Sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanma konusundaki görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:
1. Sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanmak müstehabtır.
Irakî'nin beyânına göre, Ebû Musa el-Eş'ârî, Râfî b. Hadîc, Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre bu görüşte idiler. Bu zevat-ı kiram sabah namazının sünnetinden sonra uzanırlar ve başkalarına da böyle fetva verirlerdi. Ancak İbn Ömer'in bu konudaki görüşü hakkında rivayetler muhteliftir. İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'indeki rivayete göre, İbn Ömer (r.a.) de böyle hareket ederdi. Ancak tabiinden İbn Şîrîn, Said b. Müseyyeb, Kasım b. Muhammed, Urve b. Zübeyr, Hârice b. Zeyd b. Sabit, Ebû Bekr b. Abdurrahman b. Avf, Ubeydullah b. Utbe b. Mesud ve Süleyman b. Yesâr'a göre, Abdullah b. Ömer bunu caiz görmüyordu. İbn Hazm ise, Ömer b. Hattab birgün sabah namazı kıldırırken bir adamın mescide gelerek sünneti kılıp sonra da bir müddet sağ yanı üzerine yattıktan sonra imama uyduğuna dair Yahya b. Said el-Kattân'ın rivayet ettiği bir hadis bulunduğunu söylüyor.
İmam Şafiî de sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın müstehab olduğu görüşündedir.
2. Sabah namazının sünnetinden sonra uzanmak vâcibtir. Ebû Muham-med Ali b. Hazm ez-Zâhirî bu görüştedir. Delili de bu hadistir. Muhallâ isimli eserinde bu görüşünü şöyle ifâde etmektedir: "Her kim sabah namazının sünnetini kılarsa, sünnet ile farz arasında sağ yanı üzerine yatıp uzanmadan sabah namazının farzını kılarsa caiz değildir. Şayet sünneti kılmazsa o zaman yatıp uzanması lâzım gelmez. Eğer korkudan veya hastalıktan veya herhangi bir sebepten ötürü sağ yanı üzerine yatamayacak olursa, bunu mümkün olduğu kadar işaretle yapar." İbn Hazm, bu sözün akabinde aynen şöyle diyor: "ResulüÎlah (s.a.)'in bütün emirlerinin farziyet üzere olduğunu izah ettik. Ancak mendub olduğuna delâlet eden başka bir nass gelir veya müteyakkan bir icmâ' bulunursa o zaman bunu kabul ederiz. Sahabe (r.anhum)'nin ihtilâf ettikleri bir ftneselede Allah'ın kelâmına ve Peygamberin hadisine müraccat edilmelidir. Allâme Şevkânî de sabahın sünnetinden sonra uzanmanın vâcib olduğu cihetine meyletmektedir. Şevkânî bu uzanma bahsinin sonunda şöyle diyor: "Peygamber (s.a.)'in bazan uzanmayı terketmesi, ümmetine mahsus olan emre muarız değildir. Böylece vâcib görüşünün kuvvetli olduğu anlaşılmış oldu."
3. Bu uzanma bid'at ve mekruhtur. Sahabeden İbn Mes'ûd ve ihtilaflı bir rivayete göre İbn Ömer'in kavli budur.

4. Uzanmamak evlâdır. İbn Ebi Şeybe, el-Hasan'dan rivayet ediyor: "el-Hasan, sabah namazının sünnetinden sonra uzanmaktan hoşlanmazdı."
5. Beşinci kavle göre gece ibadetine kalkan ile kalkmayan arasında ayrım yapılmaktadır.Gece kalkanların istirahat için bunu yapmaları müstehab görülmüştür, kalkmayanlar için meşru değildir. Mâliki ulemâsından İbn el-Arabî bu görüşü tercih etmektedir.
6. Esas olan sabah namazının sünnetinden sonra yatmak değildir.Bu yatmaktan gaye sünnet ile farzın arasını ayırmaktır. Buna göre insan sünnetle farz arasını yatarak ayırabileceği gibi oturarak da veya namaza aykırı olmayan başka bir meşguliyetle de ayırabilir. Bu görüşte Beyhakî ile İmam Şafiî'den rivayet edilmiştir.
Sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın meşru olmadığı görüşünde olanlar konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisini ve benzerlerini şu yönlerden tenkid etmişlerdir:
1. Bu hadis, ravisi Abdulvâhid b. Ziyâd sebebiyle tenkide uğramıştır.Çünkü Yahya b. Said el-Kattân, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî gibi ilim adamları bu kişiyi ağır bir dille eleştirmişlerdir. Yahya b. Saîd, bu kimse hakkında şunları söylemiştir: "Ben bu kimsenin hadisle meşgul olduğunu asla görmedim. Basra'da da görmedim. Kufe'de de. Hatta bir cuma günü namazdan sonra A'meş'den naklettiği bu hadis üzerinde kendisiyle görüştüm de bu hadisle ilgili tek bir harf dahi bilmediğine şahid oldum."
2. Ömer b. Ali el-Fellâs, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin bu hadisin râvilerinden Abdulvâhid b. Ziyad hakkında "A'meş'ten duyduğu mürsel hadisleri muttasıl olarak nakletmeye yeltendi've bunu denedi. A'meş'in muan'an olarak naklettiği hadisleri tahdîs siğasıyle nakletti. Bu kimse tedliscidir" dediğini söylemiştir.
3.Bu hadisi Hz. Âişe de muhtelif şekillerde nakletmiş; bazısında Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sünneti kılmadan önce bazısında da sünneti kıldıktan sonra uzandığını söylemiştir. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayette de sünneti kılmadan önce yatığı ifâde edilmektedir. Bu durumu gözününde bulunduran Kadı İyaz Resûlti Ekrem (s.a.)'in, sünneti kılmadan yattığına,dair olan rivayetlerin sünnetten sonra yattığına dâir olan rivayetlere tercih edile bileceğini ve her iki halde de yatmanın sünnet olduğunu seleften kimsenin iddia etmediğini söylemiştir. Ancak Tirmizî bu hadis hakkında "hasen-sahih" hükmünü vermiştir. İbn Teymiyye ve Şevkânî'ye göre ise, bu hadisin Resûlullah'ın fiili olduğuna dâir rivayetleri sahih ise de kavlî emir niteliğindeki rivayetleri asılsızdır. Şevkânî'nin beyânına göre, Beyhakî de bu hadisin fiilî rivayetlerini kavlî olan rivayetlerine tercih etmektedir. Görülüyor ki İb'n Teymiyye ve Şevkânî'den nakledilen bu görüş, hadisin sağlam veya asılsız olduğuna dair farklı görüşleri uzlaştırmaktadır.
Şevkânî ve Aynî bu konuda sözü çok uzatmışlardır. Hanefî ulemâsından Aynî de Buhârî Şerhi'nde Hanefî mezhebinin görüşlerini eş-Şâmî'nin ed-Dürrü'l-Muhtar üzerine yazdığı haşiyeden şu cümlelerle nakletmektedir: "Şâfiîler bu hadise sarılarak sabah namazının sünnetiyle farzı arasında yatmanın sünnet olduğunu söylüyorlarsa da bizim ulemâmıza göre durum hiç de övle değildir. Hanefî ulemâsından hiç bir kimse bu yatmanın sünnet oldu-,unu söylememiştir. Hatta ben imam Muhammed (r.a.)'in Muvatta'ında İbn Ömer'in sabah namazının sünnetinden sonra farz ile sünneti ayırmak maksadıyla yatan bir kimse için "farz ile sünnetin arasını ayırmak için selâmdan daha faziletli ne vardır?" dediğine dair bir rivayet gördüm. İmam Muhammed bu konudaki sözlerini şöyle bitirmektedir:
"Biz kendimize delil olarak İbn Ömer'in bu sözlerini alıyoruz. Ebû Hanife (r.a.)'nin

görüşü de budur. Netice olarak şunu söylemek isterim ki, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu yatışı sadece istirahat içindir. Herhangi bir hüküm koymak için değildir. Şayet Resûl-i Ekrem'in bunu emrettiği ve bu emrin de bir hüküm getirdiği kabul edilecek olursa o zaman bu emir sadece ev içinde geçerlidir. Evde bu emre riâyet edilirse de mescit ve benzeri yerlerde buna riâyet etmek gerekmez."
Hafız Münâvî ise, meseleye Resûl-i Ekrem (s.a.)'in her işinde bir hikmet ve maslahat olduğu açısından yaklaşarak şu hükme varmıştır: "Resûl-i Ekrem (s.a.) feyiz ve tecellinin coşup taştığı seher vakitlerinde füyûzat-ı rahmaniye ile lebâleb dolduğu için birden bire ümmetinin karşısına çıkacak olsa onun bu mânevi halinin etkisine girecek,hiçbir kimse buna tahammül edemeyeceğinden, Resûl-i Ekrem (s.a.) bu anda birden bire ümmetinin karısına kendisini arz etmemiş, ya biraz yattıktan veya biraz aileleriyle sohbet ettikten sonra mescide gitmiştir. [67]

1262. ...Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) gece namazını kıldıktan sonra, eğer ben uyanık olursam benimle konuşurdu; uyur olursam, beni uyandırır, iki rekat namaz kıldıktan sonra müezzin gelip sabah namazı vaktinin girdiğini kendisine haber verinceye kadar yatardı. Bunu müteâkib iki rekatlık kısa bir namaz kıldıktan sonra namaza çıkardı. [68]

Açıklama

Resûlî Ekrem (s.a.)'in gece kılmış olduğu namazdan maksâd, teheccüd namazıdır. Bilindiği gibi yatsıdan sonra daha uyumadan kılınan nafile namaza "salatü'l-leyl" denir ki, sevabı pek çoktur. Bir miktar uyuduktan sonra kalkılıp kılınırsa "teheccüd" adım alır. Resûl-i Ekrem Efendimiz, teheccüd namazına devam ederlerdi. Bu gece namazı iki rekatten sekiz rekata kadardır. Her iki rekatta bir selâm verilmesi efdaldir. Bir hadis-i şerifte "Her kim geceleyin uyanır, refikasını da uyandırır da iki rekat namaz kılarsa, Allah Teâlâ'yı çok zikreden erkekler ile kadınlardan yazılırlar" [69] buyurulmuştur. Metinden anlaşılıyor ki Peygamber (s.a.) teheccüd namazından sonra Hz. Âişe'nin uyanık olduğunu görürse kendisiyle bir süre konuşup, sohbet edermiş, fakat uykuda olduğunu görürse, onu vitr namazını kılması için uyandırıp, kendisi de iki rekat namaz kılarak müezzinin sabah namazı vaktinin girdiğini haber vermek üzere gelmesine kadar yatarmış. Hadis âlimlerinin beyânına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) teheccüd namazından sonra vitri kılardı ve ümmeti için de; "gece en son kılacağınız namaz vitr namazı olsun" buyururdu. [70] Buna göre Peygamber (s.a.) Hz. Âişe'yi uyandırdıktan sonra vitr namazını kılmış ouu müteakiben de iki rekat namaz kılmıştı^. Gece kılınacak son namazın vitr olması emrinin vücûb değil, cevaz ifâde ettiğini beyân etmek için vitirden sonra bu iki rekat namazı kılmış olması mümkündür. Nitekim vitr namazından sonra devamlı olarak oturarak iki rekat namaz kılmayı terk etmediği bilinmektedir. [71] Bu iki rekatlık nafile namazı müteakip yatıp sabah vakti girinceye kadar istirahat etmiş ve müezzin sabahın girdiğini haber verince sabah namazının iki rekatlık sünnetini evinde kılıp mescide gitmiştir.

Bu hadis-i şerif sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın sünnet veya farz olduğunu söyleyen kimselerin aleyhine bir delildir. Çünkü bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetinden sonra değil, önce yattığı ifade edilmektedir.
Binaenaleyh bu hadis-i şerif bir önceki hadis-i şerifle birlikte mütelea edilince sabah namazından önceki yatmanın bir ibâdet hükmü ve vasfı taşımadığı, sadece insanın üzerindeki ağırlığı ve yorgunluğu gidermekle ilgili olduğu anlaşılır. Bu hadis-i şerifi ile Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra da yattığını ifâde eden bir önceki hadis arasında bir çelişki olmadığı gibi bir önceki hadisle aynı mânâda olan İbn Ab-bâs hadisi [72] arasında da bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki hadisin birini tatbik etmek, diğerine zıt değildir. Her ikisiyle de amel etmek mümkündür. Resûl-i Ekrem (s.a.) bazan sabah namazının sünnetinden evvel bazan da sonra yatmakla her ikisiyle de amel etmenin caiz olduğuna işaret etmek istemiş de olabilir. [73]

1263. ...Ebû Seleme (r.a.)'den; demiştir ki: Âişe şöyle dedi:
Peygamber (s.a.) sabah namazının iki rekatlık sünnetini kıldığı zaman eğer ben uyur olursam yatardı, uyanık olursam benimle konuşurdu. [74]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra yatmanın vâcib olmadığını söyleyen cumhûr-i ulemânın delilidir. Çünkü bu hadis Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra Hz. Âişe uyanık ise, yatmayıp onunla konuştuğunu ifâde etmektedir. Halbuki yatmak farz olsaydı, bu farzı mutlaka yerine getirirdi. Ancak bir fiili bazan terk etmek farz olmadığına delâlet-ederse de müstehab olmadığına delâlet etmez. [75]
Ayrıca bu hadis sünnetden sonra konuşmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir, îmam Mâlik, Şafiî ve Hanbelî ulemâsı gibi pek çok ilim adamı bu görüştedirler. Ancak İbn Mes'ûd, İbrahim en-Nehâî, Ebu'ş-Şa'sâ, Said b. cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh gibi ilim adamlarına göre sünnetle farz arasında konuşmak mekruhtur. Kıymetli âlimimiz M. Zihni Efendi, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle ifade ediyor: "Farz ile sünnet arasında konuşmak -ilk-sünnet veya son sünnet olsun- sünneti düşürmez, yani tekrarını gerektirmez. Fakat sevabını düşürür. Diğer bir görüşe göre, sünneti düşürür ve tekrarını gerektirir. Tahrime'ye aykırı olan her amel de konuşmak hükmündedir." [76]
Bu konuda Tirmizî'den de şu mealde bir hadis rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.) sabahın iki rekatını kıldığında bana bir ihtiyacı olursa benimle konuşurdu, olmazsa namaza çıkardı." Bu hadis hasen şahindir.
Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları fecrin doğuşundan sabah namazını kılıncaya kadar zikirden ve zarurî olan sözden başka dünya kelâmı

konuşmayı mekruh görürlerdi. Ahmed ve İshâk'ın kavli budur.[77]
Bu konudaki bütün haberler tetkik edilince sünnet ile farz arasındaki konuşma yasağının, lüzumsuz konuşmalara ait olduğu anlaşılır. Bu konuda mezhep imamlarının görüşü ile ilgili ayrıntılı bilgi bir önceki hadisin açıkla-masındadır.[78]

1264. ...Ebû Bekre (r.a.)'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) ile sabah namazı için (evden) çıkmıştım. Uğradığı her adamı ya namaza çağırıyordu veya (uyandırmak için) onu ayağıyla kımıldatıyordu.[79]
Ziyâd dedi ki: (Bu hadisi Ebû Mekîn) "Bize Ebû Fudayl haber verdi" diye tahdis siğasıyla nakletti.[80]

Açıklama

Bu hadis-i şerif uyumakta olan kimseleri uyandırmanın müstehab ve sabah namazının sünnetinden sonra insanın herhangi bir kimseyle konuşmasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Ancak bu hadisi musannif Ebû Davud'a nakleden şeyhi Abbâs el-Anberî kendisinden bir halka sonra gelen râvîden "Ebu'1-Fadi" diye bahsettiği halde diğer şeyhi Ziyad b. Yahya aynı râvîden ism-i tasgîr kalıbıyla "Ebu'l-Fudayl" diye bahsetmiştir, ismi farklı şekillerde nakledilen bu zatın kimliği kesin olarak bilinmemektedir. Bu bakımdan hadis Beyhakî tarafından da rivayet edildiği halde yine de zayıflıktan kurtulamamıştır.[81]

5. Sabah Namazının Sünnetini Kılmadan İmama Yetişen Kişi (Ne Yapar?)

1265. ...Abdullah b. Sercis[82]'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) sabah namazını kılarken bir adam geldi ve hemen iki rekat kıldıktan sonra Peygamber (s.a.) ile birlikte namaza katıldı. (Resûl-i Ekrem aleyhissalâtü vesselam namazdan) çıkınca:
"Ey falanca, bunların hangisi senin namazındır, yalnız başına kıldığın mı, yoksa bizimle beraber kıldığın mı?" (diye) buyurdu.[83]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) farz kılınırken sünneti kılıp da cemaate katılan kimseyi azarlamakla şunu anlatmak iste
miştir: "Senin kılmak için geldiğin namaz, farz mı, yoksa sünnet mi? Buraya evde yalnız başına kılabileceğin sünneti kılmak için mi geldin, yoksa bizimle kılacağın farzı kılmak için mi geldin? Eğer farz namazı kılmak için geldiysen, niçin bizimle beraber namaza durmadan önce başka bir namaz kıldın? Eğer buraya sabah namazının sünnetini kılmak iyin geldiysen, şunu iyi bil ki, sünneti evde kılmak daha evlâdır."

Görülüyor ki bu hadisin zahiri farz namaz cemaatle kılınırken nafile namaz kılmanın meşru olmadığını ifâde etmektedir. İmam namazı bitirmeden birinci ve ikinci rekatta farza yetişmiş olmak da bu hükmü değiştirmiyor.
1. Ancak bazılarına göre bu hadisteki nehyin sünnetten sonra selâm vermeden farz ile sünneti birbirine ekleyen veya ikisini de bir yerde kılan kimselerle ilgili olduğunu ve hadiste azarlandığı bildirilen kişinin de bu sebepten azarlandığını söylüyorlar.
2. Bazılarına göre de bu kişi imamla birlikte farz nama2i kılmakta olan kimselerin safına girerek nafile namazı kıldığı için azarlanmıştır. Şayet safların içine katılmadan bu namazı mescidden dışarıda veya bir direğin arkasında kılmış olsaydı bu azara hedef olmayacaktı. Nitekim yukarıda numarasını verdiğimiz İbn Mâce hadisi de bu görüşü te'yid etmektedir. Sözü geçen hadiste Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kendisi namazda iken bu kişiyi gördüğü ifâde edilmektedir ki, mihrabda namaz kıldırırken tabiî olarak baş gözüyle görebilmesi için bu kişinin birinci saffın bir.kenarında bulunması lâzım gelir. Hanefî ulemâsı hadis-i şerifi böyle te'vil etmekte ve Tahâvî ve Ahmed b. Hanbel'in Yahya b. Kesîr'den rivayet ettikleri Resûl-i Ekrem'in sabah ezanı namaz kılmakta olan Abdullah b. Malik'i namaz kılmaktan nehyedip:
"Bu namazı böyle öğlenin ilk veya son sünneti gibi farzla birleştirerek kılmayınız, farzla arasını bir selâmla ayırınız" buyurduğu hadis-i şerif [84] de bu te'villerinin doğruluğuna delil getirmektedirler. Ancak Abdullah b. Mâ-lik'in kıldığı bu namazın sabah namazının sünneti olduğuna dair hadiste bir açıklık yoktur. Bu namazın sabah namazının sünnetinden başka bir nafile olması da mümkündür.
3. Bazıları da imam farzı kıldırırken sabah namazının sünnetini kılmakta bir sakınca görmedikleri gibi tam aksine "bu sünneti mescidde kılmakta hem sünnetin hem de farza yetişmenin sevabı olduğunu" söylemektedirler. Nitekim Ebû Cafer et-Tahâvî, imam, sabah namazının farzını kıldırırken İbn Mes'ûd, İbn Ömer ve Ebu'd-Derdâ (r.a.) gibi büyük sahâbîlerin sünnet kıldıklarını rivayet etmiştir. Bu sahâbîlerin tatbikatına bakılırsa, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisini zahirine göre tefsir etmek pek uygun düşmüyor. Fakat hadisin zahirine bakılırsa, sabah namazının farzı kılınırken sünnetini kılmanın caiz olmadığı anlaşılıyor. Nitekim Resûl-i Ekrem'in farz kılınırken sabah namazının sünnetini kılan kimseyi azarlamasının sebebini farzla sünnet arasını ayırmamakla izah etmek, Beyhakî'nin bu konudaki rivayetine uygun düşmemektedir. Çünkü Beyhakî'nin bu rivayetinde ResÛl-i Ekrem (s.a.)'in azarına hedef olan kişinin sünneti.farz kılanların safına katılmadan safların gerisinde kıldığı açıkça ifâde edildiği gibi; yukarıdaki Müslim'in rivayeti de Beyhakî'nin bu rivayetini desteklemektedir. Binaenaleyh bu iki rivayetin zâhiri,Resul-İ Ekrem (s.a.)'in azarlamasının esas sebebinin sünnetle farzı aynı safta kılmak olmadığım gösteriyor. Bir numara sonra tercümesini sunacağımız hadis de bu görüşü te'yid etmektedir.
4. Farz kılınırken sünneti kılıp ondan sonra cemaate yetişmekte hem sünnet hem de farz sevabı bulunduğu görüşü de, "bu sevaba farzdan sonra sünneti kılarak da erişilebilir" denerek, tenkid edilmekte ve 1267 numaralı hadisle delil getirilmektedir. Farz kılınırken sünnet kılmakta farz ile sünnet sevabının birleştiğine dair rivayet edilen hadisin sağlam rivayetlere aykırı olduğu da ayrıca iddia edilmektedir. Gerçekten Ömer ve Ebû Hureyre (r.anhumâ) gibi sahâbîlerin farz kılınırken nafile namaz kılmaktan nehyettiklerine dâir rivayetler vardır. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de farz kılınırken nafile kılmayı yasaklamaktadır.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisi farz

namaz için ikâmet getirildikten sonra, nafile namaza niyetlenmenin memnu olduğuna delildir. Bu hususta revâtib denilen beş vaktin sünnetleri ile şâir nafile namazlar arasında farz yoktur. Cumhûr-i ulemâ ile Şafiî'nin mezhebi budur. Ömer (r.a.)'in ikâmet getirildikten sonra sünnet kılanları dövdüğü nakledilmiştir.
Hanefîlere göre sabah namazının sünnetini kılmayan bir kimse farzın ikinci rekatına yetişeceğine aklı keserse ikâmetten sonra evvelâ sünneti kılar. İmâm Mâlik'den bir rivayete göre sabah namazının sünnetini kılmayan kimse farzın ilk rekatına yetişeceğine, diğer rivayette ikinci rekatına yetişeceğine aklı keserse, sünneti mescid haricinde kılar. Başka bir rivayete göre, İmam Mâlik bu meselede Şafiî ile beraberdir. Sevrî'ye göre farzın ilk rekatına yetişeceğine aklı keserse ikâmetten sonra sünneti kılar. Hidâye sahibi Burhâneddin el-Merginânî, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle ifâde ediyor: "Sabah namazına giden bir kimse imama farzda iken yetişecek olursa ikinci rekatta yetişebileceğine aklı kesmek şartı ile sünneti mescidin kapısı yanında (yani bugünkü "son cemaat mahalli" dediğimiz mescidin kapısı önünde ve avlusu içinde kalan ve genellikle üstü örtülü olan kısımda) kılar, sonra gelir imama uyar.[85]
Bu suretle hem sünnetin hem de cemaatin sevabını kazanmış olur. Hidâye sahibinin bu beyânından, imam farz namazı kıldırırken mescit içinde nafile namazının kılınamayacağı anlaşılmaktadır. Çünkü bu mekruhtur. Ancak bundan sabah namazının sünneti müstesnadır. Çünkü en sıkışık anlarda bile bu sünnetin terk edilemeyeceğine dair emir vardır.[86] Fakat mescit kapısının önünde son cemaat mahalli bulunmazsa o zaman bu sünneti mescide girerek bir direğin arkasında kılmakta herhangi bir sakınca yoktur.[87] Daha önce de açıkladığımız gibi bu sünneti evde kılmak sünnettir.[88]

1266. ...Ebû Hureyre (r.a.) demiştirki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Namaza ikâmet getirildiği vakit, farzdan başka namaz yoktur. "[89]

açıklama

Hadiste geçen "farzdan başka namaz yoktur" sözüne hadis ulemâsı iki ayrı mânâ vermişlerdir:
1. Farz için kamet getirildiği zaman mescidi içerisinde herhangi bir nafile kılmaya izin yoktur.Ancak "amellerinizi bozmayınız"[90] emr-i ilâhisi gereğince kametten önce başlanmış olan nafileler bu hükme tabî değildir.
2. Farz için ikâmet getirildiği zaman imama uyarak farz kılmakta olan cemaatin teşkil ettiği saflar arasına girerek nafile kılmaya izin yoktur.
Birinci mânâya göre, henüz sünneti kılmamış olan bir kimse, farz için kamet getirildiği bir anda mescidin dışında herhangi bir yerde kılabileceği gibi mescit kapısının önünde bulunan son cemaat mahallinde de kılabilir. Fakat kapıdan içeri girdikten sonra hiçbir nafile kılamaz.
İkinci mânâya göre ise, saflara girmemek şartıyla mescid içerisinde herhangi bir direğin arkasında nafile kılmak caizdir. Bu mevzuyu bir önceki hadisin şerhinde

açıkladık. "Farzdan başka namazın olmaması" iki ayrı şekilde yorumlanmıştır:
1. Farz namaz için kamete başlandıktan sonra kılınacak nafile namazlar sahih değildir, fasittir.
2. Kamete başlandıktan sonra kılınacak nafile namazlar sahihdir. Fakat sevab bakımından kâmil değildir. Buhârî'nin Tarih'inde, Bezzâr'ın Müsned'inde" Enes'den [91]
rivayet ettikleri merfû1 hadis bu görüşü desteklemektedir.
Zahiriye ulemâsı bu mânâlardan birincisini, ulemânın büyük çoğunluğu da ikincisini benimsemiştir. Şevkânî'nin beyânına göre sahabe, tabiûn ve daha sonra gelen ilim adamlarından bu konuda dokuz görüş nakledilmiştir:
1. Namaz için kamet getirilmeye başlandığı zaman, gerek o vaktin sünneti ve gerekse nafile olsun başka namaz kıüûiak mckiuîtfur Sahabe Ömer b. el-Hattâb, ihtilaflı bir rivayete göre Abdullah b. Ömer ve Ebû Hureyre'nin, tabiînden Urve b. Zübeyr, Muhammed b. Şîrîn, İbrahim en-Nehâî, Atâ b. Ebî Rebâh, Tâvûs, Müslim b. Akîl ve Saîd b. Cübeyr'in, imamlardan Süfyân es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed, İshâk, Ebü Sevr ve Muhammed b. Cerîr'in görüşü budur. Tirmizî, Süfyân es-Sevrî'nin mutlak olarak bu görüşte olduğunu kaydetmişse de İbn Abdilberrve Nevevî,es-Sevrî'nin görüşünü şöyle izah ediyorlar: "Birinci rekatı geçirmekten korkarsa sabahın sünnetini terk edecek onlarla birlikte namaza girer. Fakat birinci rekata yetişeceğine kanaat getirirse, önce sünneti kılar ve sonra imama tabi olur."
2. Ibn Abdilberr, "et-Temhîd"de şöyle diyor: "Farz namaz için kamet getirilmeye başlandığı zaman nafile namazlardan hiçbiri caiz değildir.”
3. İmam farzı kıldırırken sabah namazının sünnetini kılmakta beis yoktur. İbnu'I-Münzir bu görüşü İbn Mes'ûd, Mesrûk, Hasan el-Basrî, Mücâhid, Mekhûl ve Hammad b. Ebî Süleyman'a izafe edilmektedir. Hasan b. Hayy'in kavli de budur. Bunlar sabahın sünneti ile diğer namazların sünnetleri arasında ayırım yapmaktadırlar. Bu hususta el-Beyhakî'nin Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadis ile istidlal ediyorlar: Peygamber (s.a.) buyurdu ki: "Namaz için kaamet getirildiği zaman farzdan başka namaz yoktur. Ancak sabahın iki rekat (sünnetti müstesnadır/' Fakat bu hadisin istidlal için elverişli olmadığı ve hatta el-Beyhakî'nin Ebû Hüreyre'den bu istisnayı nakzeden bir hadis de rivayet etmiş olduğu ileri sürülüyor. Her ne kadar bu hadisin metni ve râvîleri yine el-Beyhakî tarafından tenkid edilmişse de Hanefî ulemâsından Aynî, bu ravîlerin hadis âlimleri tarafından tezkiye edildiklerini ve metnin de başka yollardan takviye edildiğini beyân etmektedirler.
4. Bu kavle göre mescidin içinde veya dışında olmak ve aynı zamanda birinci rekate yetişip yetişememek arasında ayırım yapılmaktadır.Bu kavi Klâlik'indir. Şöyle diyor: "Mescide girmiş ise, imama tabi olsun ve sünneti -sabahın sünnetini kasdediyor-kılmasın. Eğer mescide girmemişse, birinci re-kati geçirme endişesi yoksa, mescidin dışında sünneti kılsın, varsa kılmadan mescide girerek imama tabî olsun."
5. İlk rekatı kaçırmak ve ikinci rekatın rükû'unda imama ulaşamamaktan endişe ederse imama uyar. Yoksa mescidin dışında sabahın sünnetini kıldıktan sonra imama tâbi olur. Bu kavi, İbn AbdPlberr'in naklettiğine göre, İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüdür. Hattâbî ise, imam Ebû Hanife'nin İmam Mâlik'in görüşünde olduğunu rivayet etmiştir. Bu rivayet imam A'zam'ın arkadaşlarının rivayetine muvafıktır. Bu arada en-Nevevî imam Ebû Hanife'nin el-Evzâî'nin aşağıda gelecek olan görüşünde olduğunu ileri sürmüştür. Kıymetli âlimlerimizden M. Zihnî Efendi Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle anlatmaktadır: Camide kamet edilmek üzere

iken sünnete durmanın kerahetinden sabah namazının sünneti müstesnadır ki, onu evde kılmadan camiye gelen kimse imamı farza durmuş bile bulsa, tahiyyata olsun yetişecek olacağını bilse, cemaat sevabını kaçırmamak üzere saflardan uzak bir yerde önce sünneti kılar, sonra imama iktidâ eder. (Sünneti saf arkasında veya duvar arkasında yer olduğu halde cami içinde kılmak kerahettir.)
Camide sabah namazının sünnetini kılması halinde cemaate hiç yetişemeyeceğinden korkarsa sünnete başlamayıp imama iktida eder. Eğer sünnete durduktan sonra yetişemeyeceğini anlarsa sünneti tamamlamadıkça artık namazdan çıkamaz. İsterse tamamen cemaati kaçıracak olsun. Fakat tehiyyata erişebileceğini tahmin etse, sünneti [92] terk etmez, ve tehiyyâta erişmekle de cemaaat sevabını mutlaka almış olur.
6. Son rekata yetişememek endişesi yoksa sabah namazının sünnetini mescidin içinde de kılar. Birinci rekatı geçirecek olsa bile, sünneti kılmalıdır. el-Evzaî ve Said b. Abdulazîz'in görüşü budur. Nevevî İmam Ebû Hanife ve arkadaşlarının da bu görüşte olduklarım rivayet etmektedir.
7. Birinci rekatı kaçırma endişesi yoksa, sabah namazının sünnetini mescidin içinde de kılar. Süfyan es-Sevrî'nin görüşü budur. îbn Abdilberr'in rivayet ettiği bu görüş, Tirmizî'nin Süfyân es-Sevrî'den rivayet ettiği görüşe muhaliftir.
8. Vakit geniş ise, imamın namazını kaçırsa bile sabahın sünnetini kılar. M âli kilerden İbn el-Cellâb'ın görüşü budur.
9. Kameti işitince gerek sabah namazının sünnetine ve gerekse başka bir nafile namaza girmesi, mescidin ister içinde olsun ister dışında, caiz değildir. Şayet bunu yaparsa asî olmuş olur. Zahirîlerin görüşü budur. İbn Hazm, Şafiî'nin ve selefin tjumhûrunun bu görüşte olduklarını nakletmektedir. Hadiste varid olan "ikâmet" lafzından murad, müezzinin farz namazlar için getirdiği kaamet ise, -ki bilinen ve kabul edilen mânâ budur- bu kavi, hadisin zahir mânâsına daha uygundur... el-Irakî bu hadisten zihne tebâdür eden mânânın bu olduğunu söylüyor. Şayet "ikâmet" lafzından namaz kılmak mânâsı kasd ediliyorsa, -ki kelimenin gerçek mânâsı budur- bu durumda, kamet esnasında nafile namaz kılmakta kerahet yoktur. Maamafih Peygamber (s.a.)'den gelen diğer rivayetlerde, birinci mânânın kast edildiği açıkça belirtilmiştir. Şöyle ki, İbn Hıbbân'ın rivayetinde "Müezzin ikâmete başladığı zaman" [93] denmektedir.

6. Sabah Namazının Sünnetini Geçiren Kimse Onu Ne Zaman Kaza Eder?

1267. ...Kays b. Amr'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) sabah namazından sonra iki rekat (daha namaz) kılmakta olan bir adam gördü. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.), "Sabah namazı iki rekattır" buyurdu. Adam:
Ben iki rekat (farz)dan önceki iki rekat (sünnet)i kılmamıştım, şimdi onları kılıyorum, [94] diye cevab verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) seslenmedi.

Açıklama

sabah namazı iki rekattır" beyânı "Sabah namazı iki rekat” değil midir?" anlamında bir

istifham-i inkârîdir. Resûl-i Ekrem (s.a.) bu soruyla, bahis konusu kimsenin sabah nainazının farzından sonra kıldığı bu iki rekattık namaza gerek olmadığını anlatmak istemiştir. İbn Mâce'nin rivayetinde bu cümle "sen sabah namazım iki kere mi kılıyorsun, yoksa?" şeklinde geçmektedir ki, maksadı daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak Resûl-i Ekrem (s.a.)'in aldığı cevab karşısında muhatabını sükûtla karşılamış olması zahiren tasvib ve takrir anlamına gelirse de ulemâ bu mesele üzerinde üç ayrı görüş ileri sürmüşlerdir:

1. Sabah namazının sünnetini kılmayan bir kimseyi onu sabah namazının farzından sonra güneş doğmadan önce veya güneş doğduktan sonra kaza etmesi müstehabtır. Hattâbî'nin beyânına göre İbn Ömer, Atâ\ Tâvûs, ve İbn Cüreyc, İmam Şafiî, İmam Ahmed ve İshak (r.anhüm) gibi âlimler bu sünnetin hemen farzından sonra, güneş doğmadan da güneş doğduktan sonra da kaza edilebileceğini söylemişlerdir. Delilleri ise, TirmizTnin Ebû Hu-reyre'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Kim sabah namazının iki rekatlık sünnetini kılamazsa, güneş doğduktan sonra kılsın." [95] Bu alimler, sabah namazından sonra güneş doğmadıkça namaz kılmayı yasaklayan Tirmizî hadisinin [96] ise, sabah namazının sünnetiyle ilgili olmadığını diğer nafile na-mazlara ait olduğunu iddia etmişlerdir.

2. Güneş bir veya iki mızrak çıktıktan sonra kaza etmek müstehabtır. Kasım b. Muhammed. el-Evzaî, Mâlik ve Ebû Hanife'nin ashabından Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî de bu görüştedir. Delilleri de yukarıda numarasını verdiğimiz Tirmizî hadisidir. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifte ve benzerlerinde sabah namazından sonra güneş doğmadıkça namaz kılmak nehyedildiğinden güneş yükselmeden önce sünneti kaza etmek mekruhtur.

3. Sabah namazının sünneti yalnız başına kaza edilemez. Ancak sabah namazının farzıyla birlikte kılınamamışsa, ancak o zaman yine farzla beraber ve güneş bir mızrak boyu [97] yükseldikten sonra zevale kadar kaza edilebilir. Esas sünnetlerde asıl olan kaza edilmemektir. Fakat Resül-i Ekrem (s.a.) Hayber savaşından dönüşünde sabah namazının sünnetini farzıyla beraber kaza ettiği için (bk. 435 numaralı hadis) sabah namazının sünnetinin bu konuda ayrı bir yeri vardır. Ebû Yûsuf ve Ebû Hanife (r.a.) Hazretleri de bu görüştedirler. Delilleri de Buhârî tarafından rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz yoktur." [98] Bu nehy bütün nâfijelere şâmildir. Bunun için sabah namazının sünneti de bu nehyin şümulüne girmektedir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, senedinde Sa'd b. Said olduğu için tenkid edilmiştir. Ayrıca Tirmizî'nin de ifâde ettiği gibi Muhammed b. İbrahim, Kays'den hadis dinlememiştir. Bu bakımdan hadis munkatı'dır. Ancak bu hadis başka tariklerden de rivayet edildiğinden bütün bu rivayetler birbirini takviye etmekte ve hadis bu sayede zayıflıktan kurtulmaktadır. [99]

1268. ...Süfyân b. Uyeyne dedi ki: Atâ b. Ebî Rebah, şu (bir önceki) hadisi Sa'd b. Said'den naklederdi.

Ebû Dâvûd dedi ki: Said'in oğulları Abdurabbih ve Yahya "dedeleri Zeyd'in şu (bir önceki hadiste sözü geçen) olayda Peygamber (s.a.) 'le beraber namaz

kıldığını" (söyleyerek) hadisi mürsel olarak rivayet etti(ler). [100]

Açıklama

Müellif bu hadisi ve sonundaki taliki nakletmekle bir önceki hadisi takviye ve onun sıhhatini ispat etmek istemiştir. Fakat bu hadisi tetkik eden sarihlerin beyânına göre metinde Yahya ile Abdurabbih'in dedelerinin ismi olarak geçen Zeyd kelimesinin Ebû Davud'un esas nüshasında bulunmaması lâzım gelir. Çünkü bu kişilerin dedelerinin gerçek ismi Zeyd değil, Kays'dır. Arlmua Zeyd sözü geçen kişilerin daha yukarıda kalan büyük dedelerindendir ki, daha Peygamber (s.a.) gönderilmeden önce câhiliyye döneminde ölmüştür.
Bu hadis mürseldir.Çünkü Abdurabbih ve Yahya bu hadisi babalarından duydukları halde onu atlayarak dedelerinden duymuş gibi nakletmişlerdir. Ayrıca ba hadisi muttasıl olarak Tirmizî, İbn Huzeyme, İbn Hıbbân ve Beyhakî de rivayet etmişlerdir. [101]
Hadislerle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.

7. Öğlenin Farzından Önce Ve Sonra Kılınan Dört Rekat(lık Sünnet)

1269. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Ümmü Habîbe (r.anha)'dan; demiştir ki:Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kim öğle namazından Önce ve sonra dört rekat namaz kılmaya devam ederse (o kimse) cehennem ateşine haram kılınır." [102]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde (ve) aynı senedle, el-Ala b. el-Hâris ile Süleyman b. Mûsâ da MekhûVden rivayet ettiler. [103]

Açıklama

"Devam ederse" diye tercüme ettiğimiz kelimesi lügatte "murakabe etmek" anlamına gelmekle beraber şer'î bir terim olarak bir ibâdetin rükün ve şartlarına, vâcib ve sünnetlerine riâyet ederek devamlı surette yerine getirilmesine özen göstermek mânâsını ifade eder. "Nar" kelimesinin başında bulunan "el" takısı, ahd için olduğundan bu kelimeyle malum ve mâhud olan cehennem ateşi kasd edilmiştir. Biz de buna göre tercüme ettik. Çünkü şeriat dilinde bu kelimenin mânâsı budur:
alevli bir ateşe (cehenneme) girecek o." [104] âyetinde olduğu gibi.
"Ateşe haram kılınmak" tâbiri ise, "ateşten kurtulmak" anlamında bir kinayedir. el-Hatîb'e göre melzûm zikredilmiş, fakat lâzım kasdedilmiştir. Sekkâkî'ye göre ise, lâzım zikredilmiş, fakat melzûm kasd edilmiştir. Bununla beraber "cehenneme atılmaz" demek olan hakiki mânâsında kullanılmış olması da mümkündür. Netice olarak metinden anlaşılan mânâ şudur: "Kim öğlenin sünnetinden önce dört rekat sünneti bütün erkân ve âdabına riâyet ederek kılmakla beraber iki rekatlık müekked olan son sünnetini de iki rekat daha ilâve etmek suretiyle dört rekat olarak hakkıyla kılmaya devam ederse Allah (c.c.) onun cesedini cehennem ateşinden kurtarır veya

onun cehenneme atılmasını haram kılar."
Ancak bilindiğini gibi öğleden evvel kılman ilk dört rekât bir selâmla kıhnırsa da, öğleden sonra kılınan dört rekatı iki selâmla kılmak evlâdır. Çünkü bunun ilk ikisi müekked sünnettir. Son ikisi ise müstehabtır.
Büyük günahlardan bile hâlî kalamayan insanın bunca günahı yanında öğlenden evvel ve sonra dörder rekat namaz kıhvermekle ateşten kurtulması nasıl mümkün olur? diye akla bir soru gelirse, buna şöyle cevap verilebilir: Burada "Cehennemden kurtulmak" sözü, "ebedî olarak cehennemde kalmaktan kurtulmak" anlamına gelebileceği gibi bu namazlara devam eden kimselerin imanlı olarak gideceklerine ve bu iman sayesinde cehennemde ebedi olarak kalmaktan kurtulacaklarına dâir bir müjde mânâsına geldiği de söylenebilir. [105] NesâTnin şu rivayetinden bu kimsenin hakîkaten cehennemde yanmayacağı anlaşılmaktadır: "Öğle namazından önce ve sonra dörder rekat namaz kılan kimseye cehennem ateşi dokunmaz" [106] Şevkânî'nin beyânına göre "cehenneme haram kılman sadece secde organlarıdır. Mecazen küll zikredilmiş cüz kasd edilmiştir." Fakat bu sözün hakiki mânâsında kullanılmış olduğunu kabul etmek daha uygun olur. [107]
1270. ...Ebu Eyyûb'dan nakledildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Öğle namazından önce arasında selam verilmeden kılınan dört (rekat namaz) için gök kapılan açılır." [108]
Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Sa 'td el-Kattân 'in şöyle dediği bana ulaştı: "Eğer ben Ubeyde'den bir şey nakleder olsaydım ondan bu hadisi naklederdim. Ubeyde zayıftır." İbn Mincâb (ise) o Sehm (isimli kimse)dir. [109]

Açıklama

Bu hadis-i şerif öğlenin ilk sünnetinin bir tek selâmla kılına-cağını beyan etmektedir.
"Gök kapılan açılır" beyânı "kabul edilir" sözünden kinayedir. Yanı "Bu namazın göklere yükselip kabul makamına erişmesi için önünde herhangi bir engel yoktur" mânâsına gelmektedir. Hakkındaki bu teşvik edici sözler, öğlenin, ilk sünnetinin faziletine ve onun müekked bir sünnet olduğuna delâlet eder.
“Arasında selam verilmeden" kaydı ise, bu sünnetin "ka'de-i ahîreden sonra" verilecek bir selâmla kılınacağını "ka'de-i ûlâdan sonra" selâm verilmeyeceğini ortaya koymaktadır. Nitekim, Hanefî ulemâsına göre "gündüz kılınan nafile namazları her dört rekattan sonra bir selâm vererek kılmak daha faziletlidir." Hanefî ulemâsından bazıları öğlenin son sünnetinin dört rekat kılınması halinde ikic .lamla kılınması icab ettiğini, tek selâmla kılındığı takdirde bunun sadece iki rekatıııin caiz olacağını söylemişlerse de İbn Humar;'m tahkîkine göre, öğlenin son sünneti dört rekat olarak kılındığı takd de onu bir teya iki selamla kılmak arasında bir fark yoktur. [110] Bir ön-o 'd hadisin şerhinde ifâae etçiğimiz gibi, İmam Birgivî'ye göre öğlenin son sünneti dört rekat kılındığı takdirde iki selâmla kılmak daha. faziletlidir. Diğer me-heb imamlarına göre de "gürdüzün kılman müekked sünnetlerin dışındaki nafilelerin her

iki rekatta bir selâm vererek kılınması daha faziletlidir" fakat mühim olan, nasların çizmiş olduğu sınırdır. Bir numara önce tercünesÎTii sunduğumuz Hadis, bu konuyu açıklarken öğleden sonra kılınacak oimi namazın sadece dört rekat olduğu meselesi üzerinde durduğuna göre önemli olan bu namazın dört rekat olarak kılınmasıdır. îbn Humâm'ın da ifâde ettiği gibi bir veya iki selâmla kılınması hadiste söz konusu değildir, o halde her iki halde müsavidir.
her ne kadar musannif Ebû Dâvûd metnin sonuna ilâvettiği talik ile bu hadisin zayıf olduğuna işaret etmek istemişse de çeşitli yollardan gelen rivayetler hadisi takviye etmekte ve zayıf olmadığım göstermektedir.
Nitekim bu hadisi î"on Mâce'den başka Taberânî de el-Mu'cemu'1-Kebîr ve Evsafında Ebû Eyyûb'dan şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "Resûlullah (s.a.) benim nezdimde konakladığı zaman devamlı olarak öğle namazından önce dört rekat namaz kılardı ve bu konuda şunları söylerdi: "Güneş batıya meylettiği anda gök kapıları açılır ve öğle namazım kılmadıkça kapanmaz. Ben amelimin bu saatte semâya yükselmesini arzu ediyorum." [111] Ayrıca aynı hadisi Tahâvî, Meâni'l-Âsâr' [112] iaa,Tirmizîde Şemâilde rivayet etmiştir. Tirmizî'nin Şemâil'deki rivayeti şu mealdedir: "Ebû Eyyûb el-Ensârî buyuruyor: Resûl-i Ekrem (s.a.) güneş biraz batıya meyi ettikten sonra dört rekat namaz kılmayı âdet edinmiştir. Ben;
Ya Resulallah güneş batıya döndükten sonra bu dört rekatı devamlı kılıyorsunuz, hikmeti ne olabilir? diye sordum. Buyurdular ki:
"Gök kapıları güneş batıya döndükten sonra açılır. Öğle namazı kılını no uyu kadar da kapanmaz. Kapılar kapanmadan adıma amel-i salibin göklere yükselmesini istiyorum."
Hepsinde kıraat var mı? diye sordum. "Hayır" dediler. [113]

8. İkindi Namazından Önce (Kılınan Sünnet) Namaz

1271. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah sallellahü aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:
"İkindinin farzından önce dört rekat (namaz) kılan kimseye Allah rahmet etsin." [114]

Açıklama

Kadın veya erkek her kim ikindi namazından önce dört rekat nafile namaz kılarsa Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in bu
duası bereketiyle Allah (c.c.) hazretlerinin rahmetine mazhar olacağı bu hadis-i şeriften anlaşılmaktadır.
Esasen "rahimellah" sözü, "Allah Rahmet etsin" mânâsında bir dua cümlesi olabileceği gibi, "Allah kesinlikle ona rahmetle muamele edecektir" mânâsında ihbarî bir cümle olması da mümkündür. Her iki halde de ikindi namazının sünnetine teşvik vardır. Nitekim Ebû Ya'Ia'nın Ümmü Habîbe'den rivayet ettiği bir hadiste de ihbârî bir cümle ile şöyle buyurulmaktadır: "İkindi namazının farzından önce dört rekat namaz kılmaya devam eden
kimseye Allah (c.c.) hazretleri cennette bir ev hazırlamıştır." Ancak Irakî'-nin

tahkikine göre Ebû Ya'lâ'mn bu rivayetinin senedinde kimliği belli olmayan Muhammed b. el-Müezzin vardır.
Müslümanlar hayırda yarış kabilinden bu hadisle amel etmişler ve edeceklerdir. Her ne kadar, ulemânın büyük çoğunluğu ikindi namazının sünnetinin müekked olmayan bir sünnet olduğunu söylemişlerse de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in teşvikine dört elle sarılmakta hayat ve huzur vardır. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bazan bu sünneti dört rekat olarak kılmayı terk ederek iki rekat kılması (bk. 1272 no'lu hadis) ise, bu sünnetin gayr-ı müekked olduğunu ve bazan yapılıp bazan terk edilebileceğini gösterir. Hanefî ulemâsı ile İshak, konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvûd hadisini delil getirerek ikindi namazının sünnetinin bir selâmla kılınacağını söylerken bunların dışında kalan ilim adamları 1272 np'lu hadisle Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerifi delil getirerek iki selânnla kılınacağını söylemişlerdir: "Resûlullah (s.a.) ikindinin farzından önce dört rekat kıldı ve arasını Melâike-i Mukarribine, müslüman-lardan ve müzminlerden onlara tabi onlara selâm vermekle ayırdı." [115]
Halbuki buradaki selâmdan maksad, Hanefîlerin dediği gibi teşehhüd-de tehiyyat okumaktır. [116]
Hanefî ulemâsının ve İshâk'ın delili olan ve konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi, her ne kadar senedinde Muhammed b. Mihran bulunduğu için tenkid edilmişse de bu râviyi İbn Hibbân ve tbn Adiyy gibi hadis âlimleri tezkiye ederek güvenilir bir râvi olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Tirmizî de bu hadisin hasen, İbn Hibbân ile İbn Huzeyme de sahih olduğunu söylemişlerdir. [117]

1272. ...Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) ikindi namazından önce iki rekat(hk bir namaz) kılardı. [118]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, peygamber (s.a.)'in ikindi namazının sünnetini bazan iki rekat kıldığını göstermektedir. Ancak bir numara önce tercümesini sunduğumuz hadis gibi bazı hadisler de peygamber Efendimizin bu sünneti dört rekat olarak kıldığını ve ümmetini de dört rekat olarak kılmaya teşvik ettiğini ifâde ediyorlar. Bu bakımdan bu konuda gelen bütün haberlerin hepsi gözönünde bulundurularak bir hükme varmak gerekirse şu neticeye varılabilir: Peygamber (s.a.) bu sünneti bazan dört rekat kılarak ümmetine de bu namazı dört rekat kılmanın faziletini haber verirken, bazan da sadece iki rekat kılarak bu sünneti sadece iki rekat kılmakla yetinmenin caiz olacağını göstermiştir. Hanefî ulemâsı bu duruma bakarak ikindi namazı sünnetini kılmanın müstehab iki veya dört rekat olarak kılmanın da caiz olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerin dışındaki bazı âlimler de bu sünnetin dört rekat kılınacağına dair olan hadislerin hem kavlî ve hem de fiilî olarak sabit olduğuna ve sayıca daha çok bulunduğuna bakarak dört rekat olarak kılmanın daha faziletli olduğu hükmüne varmışlardır.
Bu sünneti kılmanın hükmü ise, müstehabdir. Müstehab ise bilindiği gibi, "Peygamberimiz (s.a.)'in bazan işleyip bazan da terk ettikleri ve selef-i sâlihinin

severek işledikleri ve rağbet edegeldikleri şeylerdir. İşlenmesine sevab verilir. Terkine itab (azar) yoktur. Müstehab müekked olmayan sünnet demektir."[119]

9. İkindi Namazından Sonra (Nafile) Namaz Kılmak

1273. ...İbn Abbâs (r.a.)'in azatlı kölesi Küreyb'den (rivayet olunduğuna göre) Abdullah b. Abbâs ile Abdurrahman b. Ezher ve Mis-ver b. Mahreme kendisini Peygamber (s.a.)'ırı eşi Hz. Âişe'ye göndererek şöyle demişler:
Âişe'ye bizden selam söyle ve ona ikindiden sonraki (kıldığı) iki rekatı sor ve de ki; Senin bu iki rekati kıldığın bize haber verildi. Halbuki biz Resûlullah (s.a.)'in bundan nehyettiğini işitmiştik.
(Küreyb sözlerine şöyle devam etti:) Bunun üzerine Âişe'nin yanına gelerek benimle gönderdikleri haberi kendisine tebliğ ettim. Âişe (r.a.):
Ümmü Seleme'ye sor, dedi. Bunun üzerine ben, (beni gönderen) kimselerin yanına çıkarak Âişe'nin sözlerim kendilerine haber verdim. Onlar beni Ümmü Seleme'ye de Âişe'ye gönderdikleri suali sormam için gönderdiler.
Ümmü Seleme (r.anha şöyle) cevab verdi:
Ben Resûlullah (s.a.)'i o iki rekati kılmaktan nehyederken işittim, ama sonra kendisini bunları kılarken gördüm. Onları kılarken vakit İkindi idi. Çünkü ikindiyi (yeni) kılmıştı. Sonra yanımda da ensârdan Benî Haram kabilesinden kadınlar vardı. (Yanıma) girdi ve hemen o iki rekatlık namaza durdu.
Bunun üzerine ben kendisine kızı göndererek dedim ki; "Resûlullah (s.a.)'in yanına dur da ona;
Ümmü Seleme; "Ya Resûlellah ben senin şu iki rekatı kılmaktan nehyettiğini işitiyorum. Halbuki şimdi onları kendinin kıldığını görüyorum," diyor, de. Şayet eliyle işaret ederse geri çekil. Ümmü Seleme;
Kız (dediğimi) yaptı; (Resûlullah (s.a.) da) eliyle işaret etti, o da geri çekildi» Namazdan çıkınca (bana hitaben):
"Ey Ebû Ümeyye'nin kızı! Sen ikindiden sonra kıldığım iki rekatı sormuşsun. (Sebebi şudur) Bana Abdü'I-Kays kabilesinden bazı kimseler kavimlerinden (ayrılarak) müslüman olmak için geldiler de, öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rekat nafileden beni alıkoydular, işte bu iki rekat o iki rekattır" buyurdu.[120]

Açıklama

Hafız îbn Hacer'in beyânına göre, Metinde geçen "kız" kelimesiyle Ümmü Seleme'nin Ebû Seleme'den olan kızı Zeyneb kasd edilmiş olması mümkündür. Ancak Buhârî'nin Megâzî bölümündeki rivayette bu kelimenin yerine "erkek hizmetçi" kelimesi geçmektedir.
îbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde, Hz. Âişe'nin ikindiden sonra İki rekat nafile namaz kıldığını ve durumu arkadaşlarına haber veren zatın Abdullah b. Subeyr olduğu ifâde ediliyor.
Yine metinde geçen "Ebû Umeyye" kelimesiyle Ümmü Seleme (r.an-hâ)'nın babası kast edilmiştir. Asıl ismi "Huzeyfe"dir. "Süheyl b. el-Muğîre" olduğunu söyleyenler de vardır.

Bu hadiste Resûlullah (s.a.)'in öğle namazından sonra kılmayı ihmal etmediği iki rekatlık nafile namazını ikindi namazının sonuna kada geciktirmesine sebeb olarak Abdu'I-Kays kabilesinden bazı kimselerin müslüman olmak için gelmeleri gösteriliyorsa da Tahavî'nin rivayetinde bu sebeb şöyle ifâde ediliyor: "Bu iki rekat öğle namazından sonra kılmakta olduğum nafile namazdır. Bana (fakirlere dağıtılmak üzere) genç sadaka develeri geldi de bu iki rekatı unuttum. İkindiyi kılınca onu hatırladım. Cemaatin gözleri önünde mesddde kılmayı da doğru bulmadım. Senin yanında kılı verdim." [121]

Yine Tahavî'nin bir başka rivayetinde bu sebeb; "Bana (fakirlere dağıtmak üzere) bir mal geldi de beni oyaladı," [122] şeklinde açıklanırken, diğer bir rivayetinde: "Yanıma Benî Temîm heyeti geldi. Öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rekat nafileden beni alıkoydu. Bu namaz işte o iki rekattır"

şeklinde izah edilmektedir. Bütün bu rivayetlerde ortak olan taraf, Resul Ekrem (s.a.)'in işleriyle meşgul olurken öğle namazından sonra nafile olarak kılmayı ihmal etmediği iki rekatlık bir namazı geciktirmiş olması ve bunu ikindi namazından sonra kılmasıdır.

Resûl-i Ekrem'in ikindiden sonra bu nafile namazı kıldığı sabit olunca geçirilen bir nafile namazın kerahet vaktinde kaza edilip edilemeyeceği meselesi ulemâ arasında ihtilâf konusu olmuştur. Bazıları bu hadis-i şerifin zahirine bakarak geçirilen nafile namazların kerahet vaktinde bile olsa kaza edilebileceğini söylerken bazıları da geçirilen bir nafile namazı kerahet vaktinde kaza etmenin Resûl-i Ekrem (s.a.)'e mahsûs özel bir durum olduğunu söylemişlerdir. Bazılarına göre de toplumun dinî bir meselesi veya zekât veya sadakaların toplanması gibi mühim işlerle meşgul iken nafile namazı unutan bir kimsenin bu nafileyi kerahet vaktinde kaza etmesinde bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.

el-Akkarî'ye göre bu hadis sünneti kaza etmenin sünnet olduğuna delâlet etmektedir. Hanefî ulemâsından îbn Melek'in beyânına göre imam Şafiî (r.a.) bu hadise sarılarak sünnetleri kaza etmenin sünnet olduğu hükmüne varmıştır. Hadisin zahiri, sünnetleri kaza etmenin Peygamber (s.a.)'e mahsus, özel bir durum olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim Tahâvi'nin aynı senedle Ümmü Seleme'den rivayet ettiği bu hadisin sonunda şu ilâve bulunmaktadır "Ben, ya Resûlellah, bu iki rekatlık namazı (geçirdiğimiz zaman) biz de kaza edebilir miyiz?" diye sordum da:

"Hayır," diye cevab verdi. [123]

Hafız Ibn Hacer'in de dediği gibi bu hadisin mânâsı, "Ya Ümmü Seleme, sen de biliyorsun ya, ben nafile bir ibadeti yapacak olursam bunu hiç aksatmadan devam ettiririm. Bu benim özelliklerini dendir. İşte ben bu iki rekatı bunun için kaza ettim. Bunun için de başkalarını bundan nehyediyorum," demektedir. Nitekim ileride gelecek olan 1280 no'lu hadisde Tahâvî'nin bu rivayetini te'yid etmektedir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz:

1. Şafiî uleması bu hadise bakarak "bir sebebten dolayı edâ edilememiş olan nafile bir namazı kerahet vaktinde kaza etmek caizdir. Fakat meşru bir sebebi olmaksızın geçirilen bir nafile namazı kerahet vaktinde kaza etmek caiz değildir. Fakat beş vakit namaza bağlı olarak kılınan ve revâtib denilen sünnetleri kaza etmek müstehabtır" demişlerdir.

2. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, nafile namazları kerahet vaktinde kaza etmek kayıtsız, şartsız mekruh olmakla beraber, revâtib denilen ve beş vakit namaza bağlı olarak kılınan namazlar kerahet vakitlerinin dışında kaza edilirler.
3. İmam Mâlik'e ve Hanefî ulemâsına göre ise, meşru bir sebepten dolayı veya sebepsiz olarak geçirilen bir nafilenin kerahet vakitlerinde kaza edilmesi ve bu vakitlerde herhangi bir nafilenin kılınması mekruh olduğu gibi sabah namazının dışında hiçbir revâtibin de kazası gerekmez. Bilindiği gibi sabah namazı farzıyla birlikte kazaya kalmışsa o günün kerahet vaktinin çıkışından itibaren farzıyla birlikte zeval vaktine kadar kaza edilebilir.[124]

Bazı Hükümler

1. Namaz kılan kimse, başkasının sözünü dinleyip anlayabilir. Bu onun namazına zarar vermez.
2. Namaz kılanın eliyle işaret etmek gibi hafif fiileri namazı bozmaz.
3. Âlim bir zattan mühim bir meselenin tahkiki istenir de o mesele hakkında kendinden daha âlim biri bulunduğunu bilirse, ona haber göndererek sorması müstehabtır.
4. Fazilet sahihlerinin meziyetlerini i'tiraf etmek gerekir.
5. Bir mesele hakkında gönderilen aracının kendisine izah verilmeyen bir şey hakkında tasarrufda bulunmaması edeb ve terbiye iktizasıdır. Bundan dolayıdır ki, Küreyb, Âişe (r.anhâ)'nın emriyle hemen Hz. Ümmü Seleme'ye gitmemiş, evvela kendisini gönderenlerin yanma dönerek Âişe annemizin söylediklerini onlara haber vermiştir.
6. Bir meselenin hakikatini yakinen öğrenmeye imkân veriyorsa haberi vahidle veya bir kadının haberi ile iktifa etmek caizdir.
7. Künyesi ile meşhur olan bir insanın kendisini künyesi ile anması caizdir. Çünkü Ümmü Seleme (r.anhâ) kendisini, künyesi ile anmıştır. İsmi Hind'-dir. Fakat ismi ile değil, künyesi ile mârufdur.
8. Bir kimse metbu'unun (yani âmirinin) her zamanki âdetine muhalif bir hareketini görürse, lütfü nezaketle o hareketlerinin sebebini sormalıdır. Zira unutarak yapmışsa ondan dönmesine sebeb olur. Kasten yapmışsa sebebini izah eder, bu suretle soran da işin hakikatini anlamış olur.
9. Hadis-i şerif, öğlenin son sünnetini isbat eden delillerdendir.
10. Mesâlih ve mühimmat karşılaşınca en mühim olanlarından başlanır. Çünkü Resûlullah (s.a.) kendisine müracaat eden kavme İslâmiyeti telkin ile meşgul olmuş, öğlenin sünnetini terk etmiştir.
11. Namaz kılan kimseye bir şey sorulacağı vakit onun önüne veya arkasına değil, yanı başına durmak âdabdandır. Zira önüne veya arkasına durmak teşvişe sebeb olur.
12. Hadis-i şerif, Hz. Ümmü Seleme'nin fıtrat ve zekâsına, terbiye ve nezâketine delildir.
13. Misafire ikram etmelidir. Ümmü Seleme (r.anhâ) bu cümleden olmak üzere yanındaki kadınların birine emretmemiş, Resûlullah (s.a.)'e kendi kızını göndermiştir.
14. Bir kadının kocası evde olsa bile, onu başka kadınlar ziyaret edebilirler.
15. Nafile namazı evde kılmak caizdir.
16. Zaruret yokken, namaz kılan kimsenin yanına sokulmak mekruhtur.

17. Vesveseye njahal bırakmamak için müşkil bir meselenin acele halline çalışmak caizdir.
18. Peygamber (s.a.) için unutmak caizdir.
19. Yöneticinin, ihtiyatlı davranarak raiyesini şer'an bid'at ve memnu' olan şeylerden menetmesi ve icabında tazirde bulunması gerekir.[125]

10. Güneş Batmadığı Müddetçe (İkindi Namazından Sonra) İki Rekat Namaz Kılmayı Caiz Görenler(İn Delilini Teşkil Eden Hadisler)

1274. ...Ali (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) ikindiden sonra güneş yükseklerde bulunmadığı zaman namaz kılmayı yasaklamıştır.[126]

Açıklama

Beyhakî bu hadis-i şerifi şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "İkindi namazından sonra güneş yüksekte iken kılacağınız namazdan başka namaz kılmayınız"[127] Sünen-i Nesâî'deki rivayet ise, "Resûlullah (s.a.) güneş parlak ve yüksekte olmadıkça ikindiden sonra namaz kılmayı yasakladı"[128] şeklindedir.
Görülüyor ki Beyhakî'nin rivayetinde güneş yükseklerde görülürken kılınmasına izin verilen namazın hangi namaz olduğu açıklanamamıştır. Bu kapalılık diğer rivayetlerde de vardır. Bu bakımdan ikindiden sonra kılınacak namaz konusunda ulemâ ihtilâf etmişlerdir.
1. Şafiî ulemasına göre ikindi namazından sonra kılınmasına cevaz verilen namazlar sebebe bağlı olarak kılman(tâhiyyetu'l-mescid, abdest namazı ve tavaf namazı) gibi nafile namazlardır. Bir sebebe bağlı olarak kılman nafile namazlar ikindiden sonra güneş iyice guruba yaklaşıncaya kadar kerâhetsiz olarak kıhnabilir. Fakat görüldüğü gibi hadis-i şerifte kılınmasına cevaz verilen namazın bir sebebe bağlı olup olmadığı söz konusu edilmemektedir.
2. Hanefî ulemasına göre ise, bu hadiste ikindi namazından sonra kılınmasına müsaade edilen namaz, kazaya kalmış olan farz namazlar, cenaze namazı veya vâcib namazlardır. Nitekim Tahâvi'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de Hanefî ulemasının bu görüşünü te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a.) sabah ve ikindi namazları müstesna, her farz namazdan sonra iki rekat namaz kılardı."[129]
Hanefî ulemasının verdiği manayı verecek olursak, sahabe-i kiramın, ikindiden sonra namaz kılmayı nehyetmelerinin mânâsı da anlaşılmış ve bu konuda birbirine zıt gibi görülen hadislerin arası da uzlaştırılmış olur.
3. Bazılarına göre de bu hadiste ikindi vakti girdikten sonra güneş batmadan önce sadece ikindi namazının kılınabileceği, bunun dışında hiçbir namazın kılınamayacağı ifâde edilmektedir.[130]

1275. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki:

Peygamber (s.a.) sabah ve ikindi namazlarının dışında her farz namazı miiteâkib iki rekat (namaz)kılardı. [131]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sabah ve ikindi namazlarından sonra kılınacak nafile namazların -bir sebebe bağlı olarak bile kıhnsalar- mekruh olacaklarım söyleyen Hanefî ulemâsını te'yid etmektedir. Hadis-i şerife bu açıdan bakılınca yerinin bu bab olmadığı hükmüne varılır. Çünkü bu bab ikindi namazından sonra güneş batmadan iki rekat nafile namaz kılmanın caiz olduğunu ifade eden hadisleri toplamak için açılmıştır. Ancak ikindiden sonra bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazların caiz olduğu görüşünde olan ilim adamlarına göre bu hadis, ikindiden sonra namaz kılmanın mekruh olduğuna kesinlikle delâlet etmez. Çünkü bu iki namazın son sünnetleri bulunmadığına göre, Hz. Peygamber'in bu iki namazdan sonra kıldığı iki rekat namaz tavaf ve şükür namazı gibi bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazlardan biri olması gerekir. Binaenaleyh bu hadisle Hz. Peygamber'in ikindiden sonra iki rekat nafile namaz kıldığını ifade eden 1273 numaralı hadis arasında herhangi bir tearuz yoktur. Çünkü Resül-i Ekrem (s.a.)'in bir vaktin farzını kıldıktan sonra halkın gözü önünde nafile namaz kılmayı uygun görmediği için odasına çekilerek orada bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazlardan iki rekat namaz kılması ve Hz. Ali de bunu görmediği için Hz. Peygamber'in ikindiden sonra hiç nafile kılmadığı kanaatine sahib olması mümkün olduğu gibi, Hz. Ali (kerremellahu veche)nin mevzumuzu teşkil eden hadisi, Resül-i Ekrem (s.a.)'in ikindiden sonra kıldığı iki rekat namaza şahid olmadan önce nakletmiş olması da mümkündür. [132]

1276. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
İçlerinde Ömer b. el-Hattab da bulunan ve bana en sevimlileri Ömer olan bir takım sevilip sayılan kişiler, Peygamber (s.a.)'in; "Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar; ikindi namazından sonra da güneş hatmcaya kadar namaz yoktur" buyurduğuna dair benim yanımda şahidlik ettiler. [133]

Açıklama

Metinde geçen "namaz yoktur" sözünün aslında talırim ifâde etmesi gerekir. Çünkü mutlak nehy tahrime delâlet eder.Ancak bu nehy mutlak değildir. Çünkü daha önce tercümesini sunduğumuz 1267 numaralı Kays b. Ömer hadisi, bunu kayıtlamakta ve bu hadisin hükmünü tahrim'den kerahete çevirmektedir.
İşte bu görüşten hareket eden Hanefî ulemâsı bu hadise sarılarak sabah namazından sonra güneş doğup bir mızrak boyu yükselinceye kadar; ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar (isterse tehiyyetü'l-mescid namazı, abdest namazı, tavaf namazı gibi, bir sebebe bağlı olarak kılınan bir nafile olsun) kılınan nafile namazların mekruh olduğu hükmüne varmışlardır. İmam Mâlik, Hasan el-Basrî, Said b. el-Müseyyeb, Alâ b. Ziyâd, İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Zeyd b. Sabit, Ömer ve İbn Ömer (r.anhum) de bu görüştedirler. İşte bu sebebten Ömer (r.a.) ikindiden sonra iki rekat daha nafile kılmak

isteyenleri sahabenin gözü önünde döğermiş [134] ve hiçbir sahabî de Ömer (r.a.)'i bu hareketinden dolayı tenkıd etmemiştir. Bu olaylar açıkça gösteriyor ki, ikinde namazından sonra iki rekât nafile kılmak hasâis-i Nebevîye'dendir. Bu namazı başkalarının kılması, caiz değildir.
Şafiî ulemasına göre bu iki vakitte tahiyyetü'l-mescid, abdest namazı ve tavaf namazı gibi bir sebebe bağlı olarak kılman nafileler caiz olursa da bunların dışında kalan nafileleri kılmak caiz değildir.
Hanbelîlere göre ise, iki rekatlık tavaf namazının dışında bu iki vakitte nafile namaz kılmak haramdır. Delilleri de bu hadis-i şeriftir. Şu hadis-i şerifi de kendi görüşleri için delil olarak gösterirler: "Tavaf eden bir kimseyi istediği saatte namaz kılmaktan men' etmeyiniz." [135]
Ebû Bekre ve Ka'b b. Ucre ve bunların dışında bazı ilim adamları ise, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisindeki nehyin genelliğine bakarak sabah ve ikindi namazlarından sonra farz bile olsa, hiçbir namazın kılınamayacağını söylemişlerdir. Davûd-i Zahirî'nin meşhur olan görüşü de budur. Ancak Resûlullah (s.a.)'in sabah namazından sonra namaz kılan bir kimseyi gördüğü halde ona namazını iade ettirmediğini ifade eden 1267 numaralı Kays b. Ömer hadisi ile daha önce tercümesini sunduğumuz 575 numaralı hadis-i şerif bu görüşte olanların aleyhine bir delildir.
Ulemânın büyük çoğunluğu daha önce tercümesini sunduğumuz "Kim bir namazı unutursa onu hatırladığı zaman kılsın" mealindeki 435 numaralı hadisteki genel ifâdeye bakarak, sözü geçen bir iki vakitte de kazaya kalmış farz namazları kılmakta bir sakınca görmemişlerdir. Seleften bazı kimselere göre ise, hiç bir namaz için kerahet vakti söz konusu değildir. Namaz her vakitte kılınabilir. Zahirî ulemâsından İbn Hazm de bu görüştedir. Delilleri ise, ileride tercümesini sunacağımız; "Şu beyti tavaf eden bir kimseyi gündüz veya gece istediği saatte namaz kılmaktan men etmeyiniz" mealindeki 1894 numaralı hadis-i şeriftir. [136] Bu görüşte olan ilim adamlarına göre öğle ve ikindi namazlarından sonra namaz kılmaktan nehyeden hadisler, bu hadisle ve daha önce tercümesini sunduğumuz: "Kim güneş doğmadan evvel sabah namazından bir rekata yetişecek olursa sabah namazına yetişmiş olur. Kim de güneş batmadan önce ikindi namazından bir rekata yetişecek olursa, ikindi namazına yetişmiş olur" mealindeki 412 numaralı hadisle neshe-dilmiştir.
Ancak bunların bu görüşleri şu şekilde tenkid edilmiştir:
1. Beyti tavaf eden kimsenin her saatte namaz kılabilmesiyle ilgili 1894 numaralı hadisin hükmü genel değildir. Sadece Harem-i Şerifte kılınan namazla ilgilidir.
2. Nesh iddiası doğru değildir. Çünkü yasaklayıcı bir hadisle mübahlık ifade eden bir hadis karşılaştığı zaman yasaklayıcı hadisin daha sonra vârid olduğu ve diğerinin yürürlükten kalktığı bütün ilim adamlarınca kabul edilen bir kaidedir. Burada nesh bulunduğunu iddia edenler ise, bu kaidenin tersine bir görüş ortaya atmaktadırlar. Hem de nasih kabul ettikleri 1894 numaralı hadisin hükmü genel olmayıp sadece Hârem-i Şerifte kılınan namazla ilgili olduğu gibi, mensûh kabul ettikleri hadisin hükmü ise, genel olarak yasaklayıcıdır.
Yine nâsih kabul ettikleri 412 numaralı hadis sadece o günün sabah ve ikindi namazlarını kılan kimseyle ilgili olup diğer namazlarla ilgisi olmadığı halde, mensûh

kabul ettikleri hadislerin hükmü geneldir. [137]

1277. ...Amr b. Abese' [138] den; demiştir ki:
Ben (Resûl-i Ekrem'e hitaben): "Ey Allah'ın Resulü, gecenin hangi saatinde (ibadet ve) dua daha çok makbuldür?" dedim. (O şöyle) cevab verdi:
"Gecenin son vaktinde. Sabah namazını kılıncaya kadar ve istediğin (nâfiley)i kıl. Çünkü (bu vakitte kılınan) namaz şahitlidir, (ve sevabı) yazılmıştır. (Sabah namazını kıldıktan) sonra, güneş doğup da bir veya iki mızrak boyu yükselinceye kadar (namaz kılmayı) bırak. Çünkü güneş şeytanın boynuzları arasından doğar ve kâfirler güneşe (o saatte) tapınırlar. Sonra mızrak gölgesiyle bir oluncaya kadar ve istediğin kadar kıl. Çünkü (bu saate kadar kılınan) namaz şahitlidir (ve sevabı) yazılmıştır. Mızrak gölgesiyle bir olduktan sonra namazı bırak. (Çünkü o saatte) cehennem kızdırılır ve kapılan açılır. Güneş (batıya) meyledince ikindi namazını kıhncaya kadar(ve) istediğin (na-filey)i kıl. Çünkü bu (saatte kılınan) namaz şahidlidir. (İkindi namazından) sonra güneş baüncaya kadar namazı bırak. Çünkü(güneş) şeytanın boynuzları arasında batar ve kâfirler ona (o saatte) tapınırlar." [139]
(Ebû Dâvûd dedi ki) ve (şeyhim bana) uzunca bir hadis nakletti. el-Abbâs (b. Sâlity) dedi ki: "Ebû Sellâm da sana Ebü Ümame'den buna benzer şeyler nakletti. Ancak (ben naklederken belki) istemeyerek bazı hatalar yapıyorum: A ilah 'dan af diliyorum ve ona tevbe ediyorum. " [140]

Açıklama

Peygamber (s.a.) Hz. Amr b. Abese'ye yapılan duaların ve kılınan namazların kabulü için en uygun bir vakit olarak "gecenin en son vaktini" tavsiye buyurmuştur. Haltâbî'nin beyanına göre, gecenin en son vaktinden maksad, gecenin son üçte biridir. Bilindiği gibi bu vakte seher vakti denir ki, Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'inde bu saatte istiğfarda bulunanları; "Ve o seher vakitleri istiğfar eyleyenler" [141] buyurarak övmüştür. Yakub aleyhisselam da oğullarının Hz. Yûsuf'a karşı işledikleri cürümden dolayı onların hesabına istiğfar etmek için en uygun vakit olarak seher vaktini seçmiştir. Cenabı Hak bu hususu Kur'an-ı Kerim'inde şu şekilde beyân buyuruyor: "(Yâkûb): "Sizin için Rabbime sonra istiğfar ederim. Hakikat şudur ki, o çok yargılayıcıdır, çok esirgeyicidir." dedi." [142]
Buhârî, Müslim ve benzeri sahih kitablarda ifade edildiğine göre seher vaktinde Cenab-ı Hakk(ın emriyle) dünya göğüne (bir melek) iner ve şöyle seslenir: "Bu saatte isteği olan yok mu, verilecektir? Dua edecek birisi yok mu? Duası kabul edilecektir. Günahının affını isteyen bir kimse yok mu? Affedilecektir." Abdullah b. Ömer (r.a.) seher vaktine kadar namaz kılardı. Seher vakti girdiğini öğrenince de dua ve istiğfara devam ederdi. Resûl-i Ekrem (s.a.)'de seher vaktine kadar vitri te'hir ederdi. [143]
Metinde görüldüğü gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) "sabah namazının farzı kılınıncaya kadar

istediğin nafileyi kılabilirsin" buyurmakla Amr'a, sabah namazı vakti girdikten sonra da sabah namazının sünneti dışında istediği nafileyi kılabileceğini beyan etmiştir. Her ne kadar hadisin zahirinden bu mana anlaşılıyorsa da Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde bu hadis şu şekilde rivayet olunmuştur: "Resûl-i Ekrem (s.a. gece namaz kılmak için) hangi saat daha uygundur diye sordum da bana: "Gecenin en son vaktinde (kıl). Sonra bu (saatte) kılınan namaz şâhidlidir. Bu namaza sabah vakti girinceye kadar devam et, sabah vakti girdikten sonra sabahın iki rekathk sünnetinden başka nafile namaz kılıamaz" diye cevab verdi."[144]

Bundan anlaşılıyor ki, konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde bazı hazfler ve kısaltmalar vardır ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde rivayet ettiği hadis bu noksanlıkları tamamlamakta ve vuzuha kavuşturmaktadır. Her iki hadis birlikte mütalaa edildiği zaman, sabah namazının vakti girdikten sonra sabah namazının iki rekathk sünnetinden başka herhangi bir nafile namazın kılınamayacağı anlaşılır. Hadis-i şeriften de anlaşıldığı gibi bu süre, güneşin ufuktan bir veya iki mızrak boyu yükselmesine kadar devam eder. Bilindiği gibi güneşin bir mızrak boyu yükselmesi demek, üzerinde bulunduğumuz nokta ile beş derecelik bir açı teşkil edecek kadar yükselmesi demektir ki, bizim memleketimize göre bu süre 40-50 dakika arasında değişir.

Bu süre içerisinde namaz kıhnamaması, hadis-i şerifte "güneşin şeytanın boynuzları arasından doğmuş olmasıyla" izah edilmektedir. Şeytanın boynuzlarından maksad, başının iki tarafıdır. Yani boynuzlu bir hayvanda boynuzların başta bulunduğu yerlerdir. Bazılarına göre ise, şeytanın boynuzlarından maksat, onun gücü ve kuvvetidir. Çünkü güneş doğarken şeytan sevinçlidir ve hareketlidir. Zira bazı kimselerin Haktan saparak güneşe tapınması ona güç ve kuvvet vermektedir. Şeytanın boynuzlarından maksat, onun geçmiş ve gelecek ümmetleri olduğunu söyleyenler de vardır ki, bununla şeytana tapan ve onun yoluna giden kimseler kast edilmektedir. Çünkü bu güneşe tapanlar her ne kadar zahiren güneşe tapıyorlarsa da haktan sapmış olmaları itibariyle şeytanın yoluna girmiş ve ona kul olmuşlar demektir. Nevevî'ye göre ise, Şeytanın iki boynunuzdan maksat, şeytanın insanları saptırmak için görevlendirdiği iki fırkadır.

Bazıları da şeytanın boynuzlarından maksat, başının iki yan tarafıdır. Çünkü güneş doğarken ve batarken başını güneşe yaklaştırır ve güneşe tapanlar dolayısıyla şeytana da tapıyormuş gibi görünürler. Bu vakitte namaz kılan mü'minlere de musallat olmak için şeytan ve avânesi ümide kapılıp büyük gayretler sarf ederler. Aynı zamanda güneşin doğma ve batma vakitleri bazı gafillerin güneşe tapınma vakitleri olduğundan bu saatlerde namaz kılmakta, kâfirlere benzeme olayı vardır. İşte bu gibi tehlikeli durumlara düşmemeleri için müslümanlar bu saatlerde namaz kılmaktan nehyedümişlerdir. Yukarıda da açıklandığı gibi bu süre, güneş bir veya iki mızrak boyu yükselinceye kadar devam etmektedir. Güneş bir mızrak boyu yükseldikten sonra kılınan namaz ise isabetli, şahidlidir. Yani melekler bu namazda hazır bulunurlar ve bunun ecir ve sevabını kayd ederler.

Kerahet vaktinin çıkmasıyla giren ve içerisinde kılınan namazlara meleklerin şâhid olduğu zamanın müddeti ise, mızrağın gölgesi tamamen yok denecek kadar küçüldüğü ve tamamen mızrağın altına çekilip mızrakla bir olduğu ana kadar devam eder. Bilindiği gibi bu hale "istiva hali" denir. Gölgenin tesbiti hususunda mızrağın zikredilmesi o devirlerde Arablar genellikle çölde eğleştikleri içindir. Çünkü onların o

zamanki âdetleri günü,yarı olup olmadığını anlamak için mızraklarını yere dikerek gölgelerine bakmaktı. Bugün kırsal kesimde çalışan kimseler de bazı hallerde herhangi bir şeyin gölgesine bakarak namaz vakitlerini tayin edebilirler.
İstiva halinde de namaz kılmak yasaklanmıştır. Çünkü bu saatte kâfirler güneşe tapındıklarından, bu vakitte namaz kılmakla kâfirlere benzeme olayı vardır. Hadis-i şerifte bu vakitte namazdan nehyedilişi bu saatlerde cehennemin kızdırıhşıyla izah edilmiştir. Hadis sarihlerinin beyanına göre, cehennemin kızdın İm asından maksad, güneşe tapan kimselerin bu anda güneşe secdeye hazırlandıkları, şeytanın harekete geçmesidir. Bütün bu fiiller ise, cehennemin alevlenmesine sebep teşkil edecek fiillerdir. Bu demektir ki, hadis-i şerifte sonuç zikredilmiş sebeb kast edilmiştir.
Dil alimlerinin beyanına göre cehennem kelimesinin aslı Arabçadır. Ve çirkin manasına gele"n "cuhûmet"ten alınmıştır. Bu izaha göre alemiyyet ve te'nis bulunduğu için cehennem kelimesi gayr-i münsârıftır. Dil âlimlerinin büyük bir çoğunluğuna göre ise, "cehennem" Arabçalaştınlmış ecnebî bir kelimedir. Gayr-i munsanf olması kendisinde alemiyyet ve ucmelik bulunduğundandır.
İstiva halinde başlayan, namaz kılma yasağının müddeti ise, güneşin batıya doğru meyletme anma kadar devam eder. Güneşin batıya meyletmesiyle öğle namazının vakti girdiği gibi bu vakitten itibaren ikindi namazı kılınıncaya kadar farz, vacip, nafile namazın bütün nevileri kıhnabilir. Ancak ikindi namazı kılındıktan sonra yeniden bir kerahet vakti girmekte ve bu süre güneş tamamen batmcaya kadar devam etmektedir. Güneşin batma anı da doğma anı gibi bazı müşriklerin güneşe tapınma anı olduğundan bu saatte de namaz kılmak yukarıda açıkladığımız sakıncalardan dolayı yasaklanmıştır.
Musannif Ebû Davud'un metnin sonunda: "Şeyhim, bana uzunca bir hadis nakletti" demekle, "ben bu hadisi kısaltarak naklettim" demek istemiştir. Gerçekten bu hadisin aslı çok daha uzundur. Tamamını okumak isteyen okuyucularımıza Müslim'in bu konuda rivayet ettiği hadise de [145] müracaat etmelerim tavsiye ederiz. Hadisin râvilerinden el-Abbâs b. Salim'-in "Ebû Sellâm da bana Ebû Ümâme'den buna benzer şeyler nakletti. Ancak ben istemeyetek bazı hatalar yapıyorum" demekten maksadı, bu hadisi naklederken hadisin bütün rivayet yollarını gözden geçirdiğini ve son derece dikkatli davrandığını ifade etmektir.
Sabah namazından ve ikindi namazından sonra giren kerahet vakitleri konusunda daha önce 1272 - 1274 numaralı hadislerin açıklama kısmında malûmat verilmiştir. Ancak bu hadis-i şerifte bir de güneşin doğuşu, istiva hali ve batışı söz konusu edilmektedir. Bu konudaki mezheplerin görüşü de şöyledir:
Güneşin doğuşu, istiva hali ve batışı sırasında namazın hükmü:
1. Hanefî ulemâsı hadisteki nehyin umumiliğine bakarak bu üç vakitte hiç bir namazın kılınamayacağına hükmetmişlerdir. Ancak "Kim güneş batmadan önce ikindi namazından bir rekata yetişecek olursa ikindi namazına yetişmiş olur" mealindeki daha önce geçen 412 numaralı hadis-i şerife bakarak o günün ikindi namazım bu hükmün dışında görmüşlerdir ve "sadece o günün ikindi namazını güneş batarken kılmak caizdir. Çünkü bu namaz emredildiği şekilde kâmil olarak eda edilmiştir. Ancak ikindi namazım bu vakte kadar te'hir etmek mekruhtur" demişlerdir. Yine Hanefî ulemâsı cenaze namazım da bundan istisna etmişlerdir ki, delilleri: "Ya Ali, üç şeyi geciktirme: **1)** Vakti giren namazı, **2)** Hazırlanan cenazeyi, **3)** Küfvünü (dengini)

bulduğun kocasız kadım" [146] hadis-i şerifleriyle birlikte ileride tercümesini sunacağımız 3159 numaralı hadis-î şeriftir.
Yine Hanefî uleması bu vakitlerde okunan secde âyetinden dolayı vacip olan tilavet secdesini de bu hükmün dışında görmüşler ve te'hir etmekle vakti geçmeyeceğinden kerahet vakti çıkıncaya kadar te'hir etmenin daha faziletli olacağını söylemişlerdir.
imam Ebû Yusuf (r.a.) ise, daha önce tercümesini sunduğumuz 1081 numaralı hadis-i şerifi delil getirerek cuma günü istiva halinde kılınan nafile namazı da bundan istisna etmiştir.
2. Hanbel? ulemâsına göre bu üç vakitte hiçbir namaz kılınmaz. Ancak şu namazlar müstesnadır:
a. Cuma günü cuma namazından evvel kılınan tahiyyetü'l-mescid namazı, çünkü bunlara göre 1083 numaralı hadis buna cevaz vermektedir.
b. Çürümesinden veya bozulmasından korkulduğu takdirde cenaze namazı da kılınabilir. Çünkü bunda zaruret vardır.
c. Farz namazların kazası da caizdir derler ve daha önce geçen 442 numaralı hadisi delil getirirler. Bunlara göre bu hadis mevzumuzu teşkil eden hadisi tahsis etmektedir.
d. Sabah ve ikindi namazlarının bir rekatını imamla kılmaya yetişebilen kimsenin diğer rekatları kerahet vaktinde kılması caizdir.
e. Daha önce bu vakitlerde namaz kılmayı nezr eden kimsenin de nezr namazını bu vakitlerde kılması caizdir. Çünkü bu namazları kılmakta farz namazları kaza etmeye benzer.
f. İki rekathk tavaf namazı. Bu konudaki delilleri ise, ileride gelecek 1894 numaralı hadis-i şeriftir.
3. Mâlikî uleması ise, "bu hadisteki nehyin genelliğine bakarak isterse bîr sebebe bağlı olarak kılınsın güneşin doğuşu ve batışı esnasında nafile namazları kılmak haram olduğu gibi nezir edilen namazlar ve tilâvet secdesi de haramdır. Bu iki vakitte bozulup dağılmasından korkulmadığı müddetçe cenaze namazı kılmak da caiz değildir. Ancak farz namazların edası ve kazası müstesnadır" demişlerdir. Farz namazların bu iki vakitte kılınabileceğine dair delilleri ise, daha önce geçen 442 numaralı hadis-i şeriftir. İmam Mâlik'e göre istiva vaktinde farz olsun nafile olsun bütün namazları kılmak caizse de Maliki ulemasının büyük çoğunluğuna göre mekruhtur. Ancak Zürkânî'nin de dediği gibi, İmam Mâlik (r.a.) hem bu üç vakitte namazın kılınmayacağım ifâde eden Abdullah es-Sunabihî hadisini Muvatta'ında [147] zikretmiş; hem de istiva halinde namaz kılmanın caiz olduğunu söylemiştir.
4. Şafiî ulemasına göre ise, bu Uç vakitte bir sebebe bağlı olarak kılınan nafile namazların dışında herhangi bir nafile kılmak mekruhtur. Ama tahıyyetü'I-mescid ve şükür namazı gibi oir sebebe bağlı olarak kılınan nâfile namazlarla farz namazları kılmakta bir sakınca yoktur. Delilleri ise, daha önce geçen 442 numaralı hadistir.
Yine Şafiî ulemâsına göre, Mescidü'l-Haram dâhilinde bu üç vakitte nafile kılmakta bir sakınca yoktur. Delilleri ise, 1894 numaralı hadis-i şeriftir. Ayrıca cuma gününe mahsus olmak üzere istiva halinde nafile namaz kılmak caizdir. Bu konudaki delilleri [148] ise, daha önce geçen 1083 numaralı hadis-i şeriftir.

1278. ...İbn Ömer'in azatlısı Yesar'dan; demiştir ki:

İbn Ömer (bir gün) beni fecir doğduktan sonra namaz kılarken gördü de (şöyle) dedi: Ey Yesar (bir gün) biz bu namazı kılarken Resulullah (s.a.) üzerimize çıkageldi ve buyurdu ki: "(Burada) hazır olanlarınız hazır olmayanlarınıza (şunu) eriştirsinler: Fecr (in doğuşun)dan sonra yalnızca iki rekat (sünnet) vardır" buyurdu.[149]

Açıklama

Abdullah b. Ömer (.a.) 'in , azadlısı Yesar'ı kılmaktan men ettiği namaz, sabah namazının sünnetinin dışında kıldığı herhangi bir nafile namazıdır.Çünkü pek çok hadis-i şerifin de delaletiyle ecr doğduktan sonra sabah namazının sünnetinden başka herhangi bir nafile kılmanın caiz olmadığı sabit olmuştur.Nitekim Said b. Müseyyeb, el-Ala b. Ziyad, Humeyd b. Abdurrahman ve Hanefi uleması bu görüştedirler.Abdulklah b. Ömer'le İbn Amr'ın da bu görüşte oldukları rivayet edildiği gibi Ahmed b. Hanbel'in meşhur olan görüşünün de böyle olduğu söylenmektedir.
îmam Şafiî ve Hasan el-Basrî'ye göre ise, bu hadiste ve benzerlerinde yasaklanan namaz sabah namazının farzı kılındıktan sonra kılman nafile namazdır. Sabah namazını kılmadan önce kılınan nafile namazlar bu yasağın şümulüne girmemektedir. Bu âlimler bu konuda bir numara önce geçen Amr b. Abese hadisini delil getirirler. Zahirî ulemasından tbn Hazm da, bu konuda İmam Şâfiî'in görüşüne iştirak etmektedir. Halbuki bir numara önce geçen Amr b. Abese hadîsi delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü söz konusu hadiste hazifler ve kısaltmalar vardır. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde rivayet ettiği hadis bu hazifleri ortaya çıkarmakta ve Amr b. Abese hadisini tamamlamaktadır.[150] Ahmed b. Hanbel'in bu hadisi gözönünde bulundurulursa sabah namazı vakti girdikten sonra, sabah namazının sünnetinden başka bir nafile kılınamayacağı ve Şafiî mezhebinin bu konudaki isabetsizliği anlaşılır.
imam Mâlik'e göre ise, uykunun ağır basması ve benzeri sebeplerle kılınamayari gece namazını sabah namazı vakti girdikten sonra kılmak caizdir. Kendi Muvatta'ında nakl etmiş olduğu şu hadisleri de bu konuda delil göstermektedir:
1. Abdullah b. Abbâs'ın gözleri bozulduktan sonra halkın sabah namazım kılıp kılmadığını öğrenmek üzere hizmetçisini görevlendirdiğini ve halkın sabah namazını kılmış olduğunu öğrenince, gece kılamadığı vitir namazına durduğunu ifâde eden Said b. Cübeyr hadisi.
2. Abdullah b. Abbâs, Ubâde b. Sâmit, Kasım b. Muhammed, Abdullah b. Âmir b. Rabi'a gibi âlimlerin sabah namazı girdikten sonra vitir namazı kıldıklarına dâir îmam Mâlik'e ulaşan haberler.
3. Abdullah b. Mes'üd'un sabah namazı için kaamet getirilirken "sabah namazı için kaamet getirilmiş olmasının önemi yok. Ben (yine de) vitr namazını kılarım" dediğine dâir Hişâm b. Urve hadisi.
4. Ubâde b. Sâmit'in kaamet getirmek isteyen müezzini durdurarak vitr namazı kıldığına dâir Yahya b. Saîd hadisi.
5. Abdurrahman b. Kâsım'ın; Abdullah b. Âmir b. Rabî'ayı:,"Ben kaamet getirildiğini işitirken veya sabah namazının vakti girdikten sonra da vitir kılarım" derken işittiğine dâir hadis.

6. Abdurrahman b. el-Kasım'm babası Kasım'ı "Ben fecrden sonra da vitr kılarım" [151] derken işittiğine dâir hadis-i şerif.

Bu hadisler Fecr girdikten sonra vitr namazının kılınabileceğine delâlet ederse de imam Mâlik (r.a.)'in iddia ettiği gibi fecr doğduktan sonra diğer gece namazlarının da kaza edilebileceğine delâlet etmez. Her ne kadar İmam Tirmizî başlığımızı teşkil eden Ebû Dâvud hadisiyle ilgili olarak; "ilim adanılan bu hususta ittifak ettiler. Fecrin doğuşundan sonra kişinin, sabah namazının iki rekatlık sünnetinden başka namaz kılmasını mekruh görüyorlar," [152] demişse de, Neylu'l-Evtâr sahibi Şevkânî'nin dediği gibi bu konuda ittifakın olmadığı, bilâkis ihtilâfın bulunduğu herkesin malumudur. Her ne kadar bu Ebû Dâvûd hadisi, tbn Hazm gibi bazı ilim adamları tarafından ölçüsüz bir şekilde tenkîd edilmişse de bu hadisin bütün rivayet yolları biri birini takviye ettiğinden zayıflıktan çıkmış ve delil olma niteliğini kazanmıştır. [153]

1279. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in, ikindiden sonra iki rekat namaz kılmadığı bir günü geçmemiştir. [154]

Açıklama

Hz. Âişe bu sözleriyle Resûl-i Ekrem (s.a.)'in devamlı olarak ikindi namazından sonra iki rekat nafile namaz kıl-
dığım ifâde etmektedir. Daha önce geçen 1273 numaralı hadiste Peygamber (s.a.)'in ikindiden sonra iki rekat namaz kıldığı ifâde ediliyordu. Ancak sözü geçen hadisin şerhinde de beyân ettiğimiz gibi orada söz konusu edilen namaz, Abdulkays Kabilesine ait bir heyetin gelmesi ile öğle namazından sonra edâ edilemeyen öğlenin son sünnetiydi. Resûl-i Ekrem (s.a.) öğle namazımn son sünnetini ikindiden sonra kaza etmişti. O hâdiseden sonra Peygamber (s.a.) ikindiden sonra iki rekat nafile namaz kumaya devam etti. Çünkü herhangi bîr zamanda nafile olarak bir namaz kılacak olursa, o namaza devam etmek onun hususiyetlerindendi.

Bu hadisin zahirine bakarak bazı ilim adamları ikindi namazından sonra iki rekat namaz kılmanın müstehab olduğu hükmüne vardılar. Nitekim Hz. Âişe de Cenab-ı Peygamber (s.a.)'in bu namaza devam ettiğini görerek aynı hükme vardığı ve 1276 numaralı hadis-i şerif gibi ikindiden sonra namaz kılmayı nehyeden hadislerin sadece güneş batarken namaz kılmayı kast eden kimselerle ilgili olduğuna hamlettiği şu sözlerinden de anlaşılmaktadır: "Onu (yani Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemi) kabz eden Allahü Teâlâ Hazretlerine yemin olsun ki,O (ikindiden sonraki) iki rekatı Cenab-ı Hakk'a kavuşuncaya kadar hiç bırakmadı. Namaz kılmağa kudreti kesilmedikçe Allah Teâlâ'ya kavuşmadı. Bu iki rekat namazın pek çoğunu oturarak kılardı. Fakat ümmetine ağır gelir korkusuyla mescidde kılmazdı. Ümmetin yükünü hafifletecek şeyleri (yapmayı pek) severdi." [155]

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ikindiden sonra kıldığı bu namaz, Hasâis-i Nebevîyyedendir. Bir numara sonra gelecek olan hadîi-i şerif de

bu görüşü te'yid etmektedir.[156]

1280. ...Âişe (r.anhâ)'nin azatlısı Zekvân'dan nakledildiğine göre Hz. Âişe kendisine şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.) ikindiden sonra namaz kılardı ve (bizi) ondan nehyederdi.İki orucu birbirine eklerdi ve bizi iki orucu birbirine eklemekten nehyederdi."[157]

Açıklama

Hz. Âîşe "ikindiden sonra namaz kılardı" sözleriyle bir numara önce geçen, peygamber (s#a.)'in üzerinden ikindi namazından sonra iki rekat namaz kılmadığı bir gün hile geçmemiştir." mealindeki hadîsle söz konusu edilen iki rekatlik nafile namazı kast ettiği gibi "ve (bizi) ondan nehyederdi" sözleri ile de ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz yoktur" mealindeki 1276 numaralı hadis-i şerife işaret etmek istemiştir. "Ve bizi (iki orucu) biri birine eklemekten nehyederdi" sözleriyle de ileride gelecek olan "Resûlullah (s.a.), "iki günün orucunu birbirine eklemekten sakınınız. Eğer biriniz iki günün orucunu biri birine eklemeyi arzu ederse, buna sahur vaktine kadar devam etsin, daha fazla devam etmesin" buyurmuştur; bunun üzerine; "Ey Allah'ın Rasûlü, sen iki orucu birbirine ekliyorsun" dediler. Rasûl-i Ekrem de şöyle cevab verdi: "Ben sizin gibi değilim. Beni doyuran bir doyurucu ve sulayan bir saki vardır" anlamındaki 2367 numaralı hadis-i şerifi kast etmiştir. İnşaallah bu mevzu sözü geçen hadisin şerhinde yine ele alınacaktır. Görüldüğü gibi ikindi namazından sonra nafile namaz kılmak ve iki orucu birleştirmek Peygamber (s.a.)'e hâs özel bir hâldir.
Müellif Ebû Dâvûd her ne kadar bu hadisin sıhhati üzerinde durmamışsa da gerçekten bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde bulunan Muhammed b. İshak bu hadisi Muhammed b. Amr b. Atâ'dan an'ane yoluyla rivayet etmiştir. Halbuki Muhammed b. İshak'ın "Haddesenâ" lâfzı kullanmadan rivayet ettiği bütün hadisler tenkîd edilmiştir. Görüldüğü gibi bu hadis de Muhammed b. tshâk'm tenkide uğrayan rivayetleri içerisine girmektedir.[158]

11. Akşam Namazından Önce (Nafile) Namaz (Kılmak)

1281. ...Abdullah el-Müzenî (r.a.) demiştir ki:Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Akşam namazından önce iki rekat namaz kılınız." Daha sonra halkın bu namazı sünnet telâkki etmesinden korkarak; "Dileyen kimseler için (söylüyorum), akşam namazından önce iki rekat namaz kılınız" buyurdu.[159]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Buhârî'nin rivâyetiyle karşılaştırıldığı zaman Buhârî'nin rivayetine nisbetle kısa ve eksik olduğu ortaya çıkar. Çünkü bu hadis Buhârî'nin Sahih'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Abdullah el-Müzenî (r.a.)'den Nebî

(s.a.)'in, (üç defa) "akşam namaz(ının farz)ından evvel (iki rekat nafile) namaz kılınız" buyurduğunu, üçüncüsünde halkın, bu namazı devam edilmesi lâzım gelen bir ibâdet telâkki etmesinden hoşlanmayarak; 'İsteyen kılsın" buyurduğunu Resûl-i Ekrem'den (işitip) naklettiği rivayet edilmiştir. Buhârî'nin, bu rivayetinde Resûl-i Ekrem'in üç defa "akşamdan evvel iki rekat namaz kılınız" dediği ve üçüncüsünde "dileyen kılsın" buyurduğu haber veriliyor. Halbuki konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem (s.a.) bu emri üç defa değil, iki defa tekrarladığı ifâde ediliyor. Bu durumda Buhârîdeki rivayetin Ebû Dâ-vûd'taki rivayeti a^ıkladığı ve tamamladığı söylenebilir. Nitekim îsmailî'nin ve Ebû Nuaym'int rivayetleri de Buhârî'nin rivayetini te'yid etmektedirler. Ancak bazı sarihlerin beyânına göre metinde geçen "halkın bu namazı sünnet telâkki etmesinden korkarak" sözleri, metne, râvi tarafından ilâve edilmiş -râviye ait- bir sözdür. Bilindiği gibi râvi tarafından ilâve edilen bu gibi sözlere "müdrec" denilir. Metinde bu gibi ilâveler bulunan hadislere de "müdrecü'l-metn"denüir. Biz tercümemizi bu cümlenin müdrec olduğunu kabul ederek yaptık. Şayet bu sözün de Resûl-i Ekrem'e ait olduğu kabul edilecek olursa, o zaman bu cümleyi şöyle tamamlamamız lâzım gelir; "Ben bu, "dileyen kimse kılsın" sözünü halkın bu namazı sünnet zanneder kor-
kusuyla söylüyorum."

Bu hadis-i şerif akşam namazından önce iki rekat namaz ki/manın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Sahabe, tabiîn ve fukâhadan Abdurrahmân b. Avf, Ubey b. Ka'b, Enes, Câbir, Abdurrahmân b. Ebî Leylâ, Hasan el-Basrî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk (r.a.) gibi ilim adamları bu görüştedirler. Şafiî ve Hanefi ulemâsından da bu görüşte olan kimseler olduğu gibi İmam Mâ-lik'in bir kavline göre de akşam namazından önce iki rekat namaz kılmak sünnettir.

Mâliki ve Hanefî ulemâsının meşhur olan görüşlerine göre, akşam namazından Önce ifa* rekat olarak kılman müstehab bir namaz yoktur. Şafiî ulemâsı ile dört halife de bu görüştedirler. Nitekim İbrahim en-Nehâî'den bu iki rekat namazı kılmanın bid'at olduğu ve Ebû Bekr, Ömer, Osman (r.a.)'ın hiç bir zaman böyle bir namaz kılmadıkları nakledilmektedir. Ve yine İbrahim en-Nehaî'nin naklettiğine göre, sahâbe-i kiram'dan Küfe"de bu-lunan Hz. Ali, İbn Mes 'ud, Ammâr, Huzeyfe, Ebû Mesûd gibi ilim adamîannı yakından tâkîb eden kimseler, bu zatların asla akşam namazından önce iki rekatlık bir namaz kılmadıklarına şehâdet etmektedirler. Bu görüşte olanların dayandıkları delilleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Daha önce tercümesini sunduğumuz "Ümmetim akşam namazını gökte yıldızlar çoğahncaya kadar geciktirmediği sürece hayırdadır ve islâm (çizgisi) üzerindedir" mealindeki 418 numaralı hadis-i şeriftir.

Çünkü akşam namazından önce iki rekat namaz kılmak akşam namazının gecikmesine ve hadiste beyân olunan hayırdan ve İslâm çizgisinden uzaklaşmaya sebeb olur.

2. İleride gelecek olan; "Ben Resûl-i Ekrem (s.a.) zamanında bu namazı kılan bir tek kişi dahi görmedim" mealindeki 1284 numaralı İbn Ömer hadisi, tbn Hümam'ın beyânına göre bu hadis aksi görüşte olanların dayandıkları bütün hadislere tercih edilecek nitelikleri taşımaktadır.[160]

3. Ibn Şarjn, Dârekutnî ile Bezzâr'ın Hayyân b. Ubeydullah vasıtasıyle Bureyde'den rivayet ettikleri " - Akşam namazı (ezanı) hariç, her ezan ile kaamet arasında iki rekat namaz vardır."[161]

Ancak bu delillere şu şekilde cevab verilmiştir:
1. Dört halifenin akşam namazından önce asla iki rekat namaz kılmadıklarına dâir İbrahim en-Nehâî'den gelen hadis munkati'dir. Şayet bu hadisin sahih olduğu tesbit edilse bile, akşam namazından önce kılınan iki rekatlık namazın neshedildiğine veya mekruh olduğuna bir delil teşkil etmez.
2. Buharî ile îmanı Ahmed'in Mersed b. Abdullah'dan rivayet ettikleri bir hadis-i şerif şu mealdedir:
"Mersed dedi ki: Ben Ukbe b. Âmir'e gelerek:
Ebû Temîm'in işine şaşmaz mısın? O akşam namazından önce iki rekat namaz kılıyor, dedim. Bana:
Hayır, Resûlullah (s.a.) zamanında biz de kılardık, diye cevap verdi. Bunun üzerine ben:
Peki, şimdi niçin kılmıyorsun? dedim. O:
[162]
İş güç, diye karşılık verdi."
Buharî'nin rivayet ettiği bu hadis-i şerîf akşam namazından önce iki rekat namaz kılmanın müstehab olduğuna delâlet eder.
3. Muhammed b. Nasr ve başkaları da sağlam senedlerle Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Übeyy b. Ka'b, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve benzeri kişilerin bu namaza devam ettiklerine dâir haberler nakletmişlerdir.
Mâlikî ulemâsından İbn el-Arabî'nin; "Bu namazın kılınıp kılınmaya-cağı konusunda sahabe-i kiram ihtilâf etmiş ve daha sonra gelen nesiller de bu namazı kılmamışlardır." sözü Muhammed b. Nasr'ın "sahabe ve tabiînden bir cemaatin bize haber verdiklerine göre sahabe-i kiram akşam namazından önce bu namazı kılmaya devam ederlerdi" rivâyetiyle reddedilmiştir. Ayrıca "sahabe-i kiramın bu namaza devam ettiği"muhtelif senetlerle Ab-durrahman b. Ebî Leylâ, Abdullah b. Büreyde, Yahya b. Akîl, el-A'rac, Âmir b. Abdillah b. ez-Zübeyr gibi kimselerden rivayet edilmiştir.
4. Akşam namazından önce iki rekat namaz kılınacağını ifâde eden deliller akşam namazının acele olarak kılınmasını emreden 418 numaralı hadisi ve benzerlerini tahsis etmektedir.
5. Bu namazın neshedildiğini ifâde eden Hayyân hadisi şazdır. Çünkü Abdullah b. Büreyde'nin ashabından olan güvenilir hafızlara ters düşmektedir. Ayrıca Hayyân adalet yönünden tenkîd edilmiştir.
[163]
6. Sahabe-i kiram bu namaza devam ederlerdi.

1282. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki:
Ben Resûlullah (s.a.) zamanında akşamdan önce iki rekat namaz kılardım. (Râvi Muhtar) dedi ki:
Enes'e; (Pekiyi) "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (bu namazı kılarken) sizi görmedi mi? diye sordum. O:
[164]
Evet bizi gördü, fakat (bunları) bize ne emretti ne de yasakladı, cevabım verdi.

Açıklama

Bu hadis-i şerif "akşam namazından önce iki rekatük nafile namaz kılmak

müstehabdr" diyenlerin delilidir. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.)'in gördüğü bir fiili yasaklamayışı onu tasvib ettiğini ifâde eder. Bu hadisle ilgili olarak bir önceki hadisin şerhinde gerekli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz. [165]

1283. ...Abdullah b. Muğaffel (r.a.) demiştir ki:Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Her iki ezan arasında namaz vardır, dileyen için her iki ezan arasında namaz vardır." [166]

Açıklama

Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen iki ezandan birisi ezan diğeri de kaamettir. Arablar dile kolay geldiği için iki ayrı ismi tağlib yoluyla tesniye sîgasiyle ifâde ederler, su ve hurma için "es-vedeyn = iki kara" demeleri gibi. Halbuki bunların ikisi de kara değildir. Ebû Bekr ve Ömer (r.a.) için, "Ümerân = îki Ömer", güneş ve ay için "ka-mereyn - iki ay" demeleri de böyledir. Tağlîb şöyle yapılır: Aralarında benzerlik bulunan iki varlıktan birinin herhangi.bir sıfatı veya ismi alınır ve tesniye kalıbına sokularak her ikisi için de kullanılır.
Metinde geçen "ezâsteyn = iki ezan" kelimesinde ezan kelimesinin hakiki mânâsında kullanılmış olması da mümkündür. Çünkü ezan kelimesi sözlükte ilân etmek anlamına gelir. Nitekim Allah Tealâ ve tekaddes Kur'an-ı Kerim'inde şöyle buyuruyor: [167]
"Allah ve Resulünden insanlara bîr i'lamdır.
Allah Teâla ve tekaddes hazretleri bu âyet-i kerimede ezan kelimesini i'lâm mânâsında kullanmıştır. Gerçekte ezan namaz vaktinin girdiğini ilân etmektir. Kaamet ise, namazın bilfiil başlamakta olduğunu ilân etmektir. Do-layısıyle mânâ olarak iki kelime arasında büyük fark yoktur. Bu sebeple "eza-neyn - iki ezan" kelimesini "iki ilân" anlamında kullanarak ezan ve kaameti kast etmekte bir sakınca yoktur.
Metinde geçen namaz kelimesi nafile namaz anlamında kullanılmıştır. Çünkü farz namazı kılmak herkesin isteğine bırakılmamıştır. Herkes kılmakla mükelleftir. Hadiste geçen "dileyen için" kaydı, bu namazdan maksadın nafile namaz olduğunu gösterdiği gibi, namaz kelimesinin nekre olarak gelmiş olması da ezan ile kaamet arasında belli bir nafilenin değil, bütün nafilelerin kılınabileceğine işaret etmektedir.
"İki ezan arasında namaz vardır" cümlesi, emir anlamında kullanılmış ihbârî cümledir) te'kid maksadıyla tekrar edilmiştir. "Ezanla ikâmet arasında nafile namaz kılınız" anlamına gelmektedir.
Akşam namazından önce iki rekat namazın kılınıp kılınamayacağı konusu ise, ulemâ arasında ihtilaflıdır. Biz ulemânın bu babtaki görüşlerini 1281 numaralı hadisin şerhinde nakletmiş bulunmaktayız.
Îbnu'l-Cevzî'ye göre bu hadisten maksad, namaz için okunan ezanın o namazdan başka bir fi ile engel olmadığını ve ezanla kaamet arasında herhangi bir nafile kılmakta bir sakınca bulunmadığını beyândır. [168]

Bazı Hükümler

1. Ezan İIe kaamet arasında namaz kılmak caizdir. Zaten ezan ile kaameti birbirine vasletmek mekruhtur. Çünkü ezandan maksat cemaate namaz vaktinin girdiğini bildirmektir. Ta ki temizliğim yaparak mescide gelsinler. Halbuki ezanın arkasından hemen kaameti ona eklemek sureti ile kılınan namazda bu fırsat elden gider.
2. Hanefiyye ulemâsı ezanla kaametin araları ne miktar ayrılacağı meselesinde ihtilâf etmişlerdir. Timurtâşî'nin beyânına göre, müezzin iki yahut dört rekat namaz kılacak kadar yahut sofraya oturan kimse yeyip içmesinden fariğ olacak kadar oturur. Bazıları "müezzin on âyet okuyacak kadar oturur, sonra tesvib yaparak ikamet getirir" demişlerdir.
"Tahavî" şerhinde, "ezanla ikâmet arası iki rekat namaz kılacak ve her rekatte on âyet okuyacak kadar ayrılır. Müezzin cemaati bekler. Acele kılmak isteyen zayıflar için ikaamet getirir. Mahallenin reisini ve büyüğünü beklemez. Bu her namazda böyledir. Yalnız îmam-ı A'zam'a göre akşam namazında beklemek yoktur. Çünkü akşam namazım geciktirmek mekruhtur. Binaenaleyh ezanla ikaamet arasım ayıran en az bir fasıla -ki ayakta bir an sükût etmektir- ile iktifa olunur. Sonra Müezzin ikâmet getirir. Bu kısa sükût dahi (üç kısa âyet yahut bir uzun âyet okuyacak kadar) diye tahdid etmişlerdir" deniliyor.
Sükûtun üç adım atacak kadar olduğu dahi rivayet edilmiştir. İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ezanla ikaamet arası cuma günü hatibin iki hutbe arasında oturduğu kadar hafif bir celse ile ayrılır.
3. İmam Şafiî'ye göre akşam ezanı ile kaameti arasında azıcık oturmak veya sükût etmek, yahut bunlara benzer bir şey yapmak müstchabtır. Hane-fîler'den "el-Hidâye" sahibinin İmam Şafiî'den naklettiğine göre şâir namazlarda olduğu gibi akşam namazında dahi ezanla ikaametin arasını iki rekat nafile namaz ile ayırmak müstehabdır. Fakat Aynî bu iddianın söz götürdüğünü bildirmiştir.
4. İmam Ahmed b. Hanbel ile îshâk'a göre diğer namazlarda olduğu gibi akşam namazında iki rekat nafile kılınarak ezanla ikaametin arası ayrılır. Delilleri bajbımız [169] hadisidir.

1284. ...Tavus'dan nakledildiğine göre; İbn Ömer'e akşamdan önce kılınan iki rekat (namaz) sorulunca o, (şöyle) cevab vermiştir:
Ben Resûlullah (s.a.) zamanında ne bu iki rekatı kılan bir kimse, ne de ikindiden sonra iki rekat(hk bir namaz) kılmaya izin verilen bir kimse gördüm. [170]
Ebü Dâvûd dedi ki: Ben Yahya b. Maîn 'i; "Ofnun ismi) Şuayb'dır. (îbn Şu'ayb değil)" derken işittim. Şu'be, O'nun isminde yanılmıştır. [171]

Açıklama

Bu hadisten Hz. İbn Ömer'in Hz. Âişe gibi ikindiden sonra iki rekat nafile namaz kılmanın cevazına inandığı, bazı hadislerde görülen ikindiden sonra namaz kılma yasağının ise, kasıtlı olarak güneşin batmasına kadar bile bile geciktirmekle ilgili olduğu görüşünü taşıdığı, fakat akşam namazından önce iki rekat namaz kılmayı caiz görmediği anlaşılmaktadır. Bu hadis, "akşamdan önce iki rekat namaz kılmak mekruhtur'* diyen kimselerin delilidir. Her ne kadar Buhârî ve Müslim'de bu hadise

muarız hadis-i şerifler [172] varsa da sahabenin ileri gelenlerinin uygulamalarına muvafık düştüğü için bu İbn Ömer hadisi, Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadislere tercih edilecek niteliktedir. [173] Çünkü Ebû Bekr, Ömer (r.a.) gibi sahâbe-i kirâm'ın tatbikatı İbn Ömer hadisini te'yid etmektedir. Hanefî ulemâsından İbn Nüceym ise, el-Bahru'r-Raik isimli eserinde; "İbn Ömer hadisi akşam namazından önce iki rekat namaz kılmanın mendûb olduğuna değil, mekruh olduğuna delildir" demiştir.
Musannif Ebü Davud'un metnin sonuna ilâve ettiği talikten maksadı, hadisin râvilerinden Şu'be'nin, bu hadisi aldığı Şu'ayb'ın ismini yanlış olarak "Ebû Şu'ayb" olarak naklettiğine, binaenaleyh bu ismin aslının Şu'ayb olduğuna dikkati çekmektedir. [174]

1285. ...Hbu Zerr [175] (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Âdem oğlu her bir mafsalı (eklemi) karşılığında bir sadaka (borcu) olarak sabahlar. Karşılaştığı kimseye selâm vermesi bir sadakadır. İyiliğe çağırması bir sadakadır. Kötülükten sakındırması bir sadakadır. Eziyet veren bir engeli yoldan kaldırması bir sadakadır. (Kişinin) ailesine yaklaşması (da) bir sadakadır. Kuşluk vakti kılınan iki rekat namaz ise, bütün bu borçlar için yeterlidir."
Abbâd'ın hadisi (daha) teferruatlıdır.
Müsedded (ise) rivayetinde (iyiliğe) çağırmayı ve (kötülükten) sakındırmayı zikr etmemiş (fakat) "şöyle şöyle söyledi" (kelimelerini) ilâve etmiştir.
İbn MenVde rivayetinde (şunları) eklemiştir: "Ey Allah'ın Resûlü, birimizin (üleşine yaklaşarak) şehvetini dindirmesi de kendisi için sadaka olur mu?" diye sordular da: "Onu helâlinin dışında dindirse, günahkâr olmayacak mıdır?" buyurdu. [176]

Açıklama

Sülâmâ kelimesi, "sülâmiye" kelimesinin çoğuludur. Parmak kemiği veya eklemi demektir. "Sülâmiyât" şeklinde cem'lendiği zaman, parmakların eklemleri arasındaki kısımları ifâde ederse de, zamanla bu kelime bedenin bütün kemikleri ve eklemleri için kullanılır olmuştur. Burada da bu kelimeyi'- bütün eklemler ve kemikler kasd edilmiştir.
Sadaka iyilik ve gerçeklik gibi mânâlar taşır. Allah yolunda yapılan harcamaları ifâde eder. Sadaka vermeye "tasadduk" denir. Aslında sadaka çok geniş kapsamlı bir terimdir. Özellikle fakirlere yardım anlamında kullanıldığı gibi şu manalarda da kullanılmıştır:
1. Kişinin (kendisi ve ailesinin ihtiyaçlarını karşılamak için harcama yapması, [177]
2. İyiliği emretmek kötalükfvn vazgeçirmek; [178]
3. Sokakta gelen geçenlere ezâ veren birşeyi kaldırıp kenara koymak, [179]

[180]
4. Selâm vermek,
[181]
5. Hz. Peygamber'in geride bıraktığı şey,
[182]
6. Zayıflara yardım.etmek,
[183]
7. Yumuşak ve tatlı bir söz söylemek
[184]
8. Ekilen ekin ve dikilen ağaçtan canlıların istifâde etmesi,
[185]
9. Her türlü iyilik...
Görülüyor ki sadaka sadece fakirlere verilen mal veya para değildir. Fertlere ve cemiyete yarar sağlavan her faydalı söz, davranış ve iş bir nevi sadakadır. Hadis-i şerifte bu gerçeğe işaret edilerek maddî imkânlarıyla sadaka vermekten âciz kalan fakir kimselerin de tasadduk imkânlarının bulunduğu ifâde edilmekte ve onlara da sadaka yollan gösterilmektedir. Ayrıca hadiste her gün Allah'ın nimetlerini göz önünde bulundurmak her gün bu nimetlerin şükrünü edâ için hâlis niyetlerle çalışmak üzerinde duruluyor.
Sayıya hesaba gelmez nimetlerden bahsedilirken insan vücudundaki eklem ve kemiklerin birbiriyle bağlandığı yerler söz konusu ediliyor. Bu eklemler, insanın hareket kabiliyetini te'min eder. Bunlar vasıtasıyla insan pek çok hareketi rahatlıkla yapar.
Kemikler olmasa insan bir et yığını hâlini alır. Vücudda az miktarda bir kireçlenme olması bile insanı doktordan doktora koşturduğu düşünülürse, kemiklerin ve eklemlerin maddi ölçülere sığmayan değeri karşısında şükür borcunu yerine getirmenin lüzum ve ehemiyyeti kolayca anlaşılır.
İşte bu nimetlerin borcu, hadiste örnekleri verilen ve sadakanın kapsamına giren iyilikleri yapmakla Ödenebilir. Esasen hadis-i şerifte "sadaka" olarak isimlendirilen işlerin günlük hayatımızın ayrılmaz birer parçası olduğu da muhakkaktır. Ancak bunları Allah rızası uğrunda yapmak hem nimetin şükrü, hem de sevab getirecek birer sadaka olur.
Yoldan eziyet veren şeylerin kaldırılması, bir taşın, bir dikenin, bir cam parçasının kaldırılmasından, yolların süpürülüp temizlenmesinden başlayarak, en geniş manâsıyla mükemmel bir trafik düzeninin yerleştirilmesine kadar, geniş bir kapsama sahiptir. Efendimiz bu konuya ehemmiyet vermiş,, müslümana eziyyet veren herşeyi yoldan temizleyip gidermeyi, imanın şubelerinden biri olarak takdim etmiştir. Ayrıca hadis-i şerifte selâm vermek de iyiliğe çağırıp kötülükten sakındırmakta ve kendini zinadan korumak maksadıyla ailesine yaklaşarak şehvetini dindirmekte sadaka sevabı bulunduğuna dikkat çekildiği gibi, kuşluk namazındaki fazilet ve sevabın bu fillerin hepsinin fazileti ve sevabına denk olduğu da ifâde ediliyor. Çünkü namaz bütün vücudun iştirakiyle kılındığı için bütün organlarla birlikte eklemler de Allah'a olan borcunu ödemiş olur. Aynı zamanda namaz bütün iyilikleri içine alır. Çünkü namaz kılan kimse nefsini iyiliğe ve hayra çağırmış olduğu gibi, kötülüklerden de sakındırmış olur. Çünkü namaz bütün kötülüklerden uzaklaşarak ilâhî huzura gelmenin ve bu şuura ermenin bir ifadesidir. Nitekim Allah Teâla Kur'an-ı Kerim'inde " = Gerçekten namaz

bütün kötü işlerden alıkoyar" [186] buyurmaktadır.
Bu ifâdelerle kuşluk namazının faziletinin ve mevki'inin derecesi veciz bir şekilde açıklanmıştır. Görülüyor ki bu hadis-i şerifi musannif Ebû Dâ-vûd iki ayrı şeyhden nakletmiştir. Bunlardan birisi Ahmed b. Menî\ diğeri de Müsedded'dir. Ve musannif metnin sonuna ilâve ettiği tâ'lik ile Müsedded'den gelen rivayetin daha ayrıntılı olduğunu ifâde ederek bu iki rivayet arasındaki farkları kısaca belirtmek istemiştir. [187]

Bazı Hükümler

1. İnsan oğlunun üzerinde, vücudundaki kemiklerin ve eklemlerin karşılığında hergün bir sadaka borcu vardır.
2. Selâm vermekte sadaka sevabı vardır.
3. İyiliğe çağırıp kötülükten sakındırmakta sadaka sevabı vardır.
4. Müslümâna eziyet veren engelleri yollardan kaldırmak sadakadır.
5. İnsanın kendisini zinadan korumak maksadıyla ailesine yaklaşması da sadakadır.
6. İki rekatlık kuşluk namazındaki sevab yukarıdaki maddelerde geçen sadakaların tümünün sevabına denktir.
Kuşluk namazdım hükmü üzerinde ulemâ ihtilâf etmişlerdir. Şafiî ve Hanefî uleması, bu hadîs-i şerife ve benzerlerine bakarak kuşluk namazı kılmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. İbnu'l-Kayyim, Zâdü'1-Meâd isimli eserinde bu konuda altı ayrı görüş zikretmiştir:
1. Sünnettir,
2. Müslümanlara bir fethin müyesser olması gibi bir sebebe bağlı olarak kılınabilir. Ümmü Hani (r.anhâ)'nın Feth Günü kuşluk namazı kılması gibi,
3. Kesinlikle müstehab değildir,
4. Bazan kılmak bazan da kılmamak müstehabtır,
5. Devamlı olarak evde kılmak müstehabtır,
6. Bid'attir.
Hanefî fıkıh kitaplarından ed-Dürrii'1-Muhtar'da bu namazın kuşluk vaktinden itibaren zeval vaktine kadar en az dört rekat olarak kılınmasının mendûb olduğu beyân edilmektedir. [188]

1286. ...Ebu'l-Esved ed-Dieliy'den; dedi ki:
Biz (bir gün) Ebû Zer (r.a.)'in yanında bulunduğumuz bir sırada dedi ki:
Her biriniz hergün her bir eklemi karşılığında bir sadaka (borcu) bulunarak sabahlar. (Kıldığı) her namaz kendi için bir sadakadır. (Tuttuğu) her oruç bir sadakadır. (Yaptığı) her hac bir sadakadır. Her tesbîh bir sadakadır, her tekbir sadakadır. Resûlullah (s.a.) bu salih amellerden bâzılarını (veya hepsini) saydı. Sonra da: "Bunların yerine iki rekattık kuşluk namazı biriniz için yeterlidir" buyurdu. [189]

Açıklama

Bu hadisin birinci cümlesine iki şekilde mana vermek mümkündür:
1. Sadaka kelimesini fiilinin ismi kabul ederek mânâ verilebilir ki, o takdirde mana şöyle olur: “ = Her eklem üzerine bir sadaka borcu vardır."
2. kelimesi, fiilinin ismi "min" harfi cerri de zâid zarfı haber, "sadaka" kelimesi ise, zarfın faili kabul edilebilir. Buna göre cümlenin aslı şöyledir: (sizden) biriniz her mafsalına bir sadaka borcu bulunarak sabahlar." Biz tercümede bu ikinci mânâyı tercih ettik.
Tesbîh "sübhanallah" demektir. Tahmid "elhamdülillâh" demektir. Hadis-i şerifte herkesin kendi imkânlarına göre dereceler elde edebileceği anlatılmaktadır. Allah'a iyi bir kul olabilmek için mutlaka zengin, yahut mutlaka fakîr olmak gerekmez. Kadın veya erkek sıhhatli veya hasta, âmir veya me'mur hangi tabakadan olursa olsun, her insan bulunduğu duruma göre Hak Teâlâ'ya iyi bir kul olabilir. Ancak, bunun için, insanın bulunduğu durumu iyi tâyin etmesi; elinde bulunan imkânlarını iyi ölçer, iyi kullanırsa, bunlarla kendini kurtarması, küçümsenmeyecek dereceler elde etmesi zor değildir. Bütün âyet ve hadislerin gösterdiği hakikatlerden biri budur. Nitekim
Efendimiz'in bir hadis-i şerifi şu mealdedir: "Mü'minin işine teaccüb edilir. Zira işinin hepsi onun için hayırlıdır. Bu meziyet yalnız mü'ininde bulunur. Çünkü sevinirse şükreder, bu onun için hayırlıdır. Başına belâ gelirse, sabr eder, bu da onun için hayırlıdır." [190]
Sıhhatli bir insanın güç ve kuvvetiyle yapabileceği pek çok iyilikler vardır. Fakat hastalığın inlettiği bir insanın da bazan nafile ibâdetlerle ulaşılmayacak dereceler elde edebileceği, sabrederse günâhlarının döküleceği inkâr edilemez. Mealini vereceğimiz hadis-i şerîf bu konuyu pek güzel bir şekilde aydınlatmaktadır:
"Atâ b. Ebî Rebah'dan rivayet edildiğine göre İbn Abbâs (r.a.) bana:
Cennet ehlinden bir kadını sana göstereyim mi? dedi. Ben:
Evet, dedim.
İşte şu siyah kadındır ki, bu kadın Peygamber Efendimize geldi ve;
Sar'am tutuyor ve tenim açılıyor. Benim için Allah'a dua ediniz. Peygamber (s.a.):
İstersen sabret, cennet senin içindir. İstersen iyileşmen için dua edeyim'* buyurdu.
O halde sabrediyorum. Lâkin vücudum açılıyor. Açılmamakhğım için dua et, dedi. Peygamber (s.a.) de ona dua etti." [191]
Evinin geçimini te'rm'n için helâlinden kazanma yolunu tutan bir erkekle, yuvasına bağlı, çocuklarını iyi bir müslüman olarak yetiştirme çabasında olan bir kadın ayrı ayrı yollardan Allah'a kul olma varısmdadır. Âmir olan adaletle, me'mur olan itaatle aynı deıcceiere ulaşabilir.
Ancak insanlar çoğu zaman kendilerinin yapabileceğinden çok, başkalarının yapamadıklarını dile getirmeğe heveslidir. Kendi vazifelerinden başka her görevi büyük bir ehliyetle yapmağa kendilerini namzed görenler;
Elimdeki imkânlarla ne gibi neticeler alabilirim?., diye araştırsalar ihtimâl ki daha iyi sonuçlar elde ederlerdi.
Efendimiz bu hadis-i şeriflerinde, maddi imkânlara sahip olmadan da hayır yapmanın ve servetsiz sadaka vermenin yollarını göstermiştir. Bu hadis-i şerifin Buhârî'deki metni şöyledir: "Ebû Hureyre (r.a.) anlatıyor: Fakirler dediler ki:
Ya Resûlallah, servet sahibleri dereceler elde ettiler, ebedî nimetlere kavuştular. Efendimiz sordu:

"Nasıl oldu bu?" Biri dedi ki:
Bizim kıldığımız gibi namaz kıldılar. Cihâtî ettiğimiz gibi cihâd ettiler. Mallarının fazlasıyla Allah yolunda iyilikler yaptılar, harcadılar. Bizim mallarımız yok ki, biz de böyle yapalım.
"Size, sizden evvelkilere yetişeceğiniz, sizden sonra gelenleri geçeceğiniz bir amel haber vereyim mi? Sizin bu yaptığınızı yapmadıkça hiç kimse sizin ulaşacağınız dereceye ulaşamayacaktır. Her namazın sonunda on defa sübhanallah, on defa elhamdülillah, on defa da Allahu ekber dersiniz." [192] Hadis-i şerifin bir başka rivayetinde bir kısım tafsilat daha vardır: "Hz. Ebû Hüreyre anlatıyor: Bir gün muhacirlerin fakirleri, Resul-i Ekrem'e gelip dediler ki:
Ya Resülallah, servet sahipleri, yüksek dereceleri, ebedi nimetleri kazanıp gittiler. Onlar bizim gibi namaz kılarlar, bizim gibi oruç tutarlar, hem de onların fazla malları var, o sayede hac ve umre yapıyorlar, mücâhede ediyor, sadaka veriyorlar. (Onlar servet bakımından ecir ve sevaba nâüiyyet hususunda bizden üstündürler. Malî durumumuz müsait olmadığından biz bunları yapamıyoruz, diye sızlandılar.) Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.):
"Size birşey öğreteyim mi? Bu sayede sizi geçmiş olanlara yetişir, sizden sonrakileri de geçersiniz. Sizin yaptıklarınızı yapmadıkça hiç kimse sizden efdal olamaz. Meğer ki onların arasında size tevcih ettiğim amelin mislini yapan biri bulunsun" buyurdu.
Evet ya Rasulallah, dediler. Peygamber Efendimiz:
"Her namaz arkasında, otuz üçer defa sübhanallah, elhamdülillah, Allahü ekber deyiniz, buyurdu..
Müslim'in rivayetinde şu fıkra ziyâde edilmiştir:
Aradan bir müddet geçtikten sonra muhacirin fakirleri tekrar Resûl-i Ekrem'e müracaat edip:
Ya Resülallah, kardeşlerimiz bizim yaptıklarımızı haber almışlar. Onlar da bizim gibi bu teşbih ve tehlîli yapmağa çalışıyorlar, dediler. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem Efendimiz:
"Artık bu Allah'ın bir fazl ve keremidir, onu dilediğine ihsan eder" buyurdular. " [193]
İmam Müslim'in bir başka rivayeti şöyledir:
"Bir kimse her namazın arkasında otuz üç defa sübhânallah ,otuz üç defa elhamdülillah, otuz üç defa Allahu ekber der ve yüz adedini de "lâ ilahe illallahü vahdehû lâ şerike leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve nüve alâ külli şey'in kadîr" diyerek tamamlarsa, onun günâhları deniz köpüğü kadar çok olsa bile, Allah aff ve mağfiret eder, buyurdu. [194]
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin metnindeki el-A'malu's-sâliha kelimesinin başında bulunan min harf-i cerrinin zâid olması mümkün olduğu gibi "teb'îziyye" olması da mümkündür.
"Zâid" olduğu kabul edilirse, hadiste zikredilen ve her birine sadaka sevabı verileceği bildirilen, namaz, oruç gibi amel-i salihaya delâlet eden sözlerin hepsi Resul-i Ekrem (s.a.)'e ait olur.
Teb'îziyye olduğu kabul edilirse, bu sözlerin bir kısmının Resûl-i Ekrem (s.a.)'e diğer bir kısmının da Ebû Zer (r.a.)'e ait olduğu anlaşılır. Hadiste iki rekatlık kuşluk namazı sevabının bütün bu sâlih amellerin sevabına denk olduğu ve iki rekathk kuşluk namazı

kılmakla insan vücudunda bulunan bütün kemik ve eklemlerin her gün İçin üzerlerine borç olan sadaka mükellefiyetinden kurtulacakları ifâde edilmekle, kuşlak namazının faziletine de işaret edilmiştir.[195]

1287. ...Sehl b. Mu'âz b. Enes el-Cühenî, babası Muaz b. Enes'-den naklen Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kim sabah namazından çıktıktan sonra iki rekat kuşluk namazını kılınca} a kadar namaz kıldığı yerde oturur ve hayırdan başka bir şey söylemezse o kimsenin günahları affolunur. İsterse denizin köpüğünden çok olsunlar."[196]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte sabah namazım kıldıktan sonra gerek mescidde ve gerekse evde namaz kıldığı yeri terk etmeden ve hayırdan başka bir söz söylemeden kuşluk namazını kılıncaya kadar bekleyen bir kimsenin -kul hakkı müstesna ve şirk gibileri müstesna- bütün günahlarının affedileceği ifade edilmektedir.
Metinde geçen "sabah namazından çıkmak" sözüyle "selam vererek namazdan çıkmak" manası kasdedilmiştir.
"Hayırdan başka söz söylememek"'sözüyle de, hayır olan ve ecri ve sevabı olan duâ etmek, Kur'an ve tefsir okumak gibi zikir ve sözlerin zarar vermeyeceği gibi, ecir ve sevabı olan hayırlı işlerin de zarar vermeyeceği ifade edilmek istenmiştir.
Bu hadis-i şerif, senedinde Zebbân b. Fâid ve Sehl b. Mu'âz bulunduğu için zayıftır. Çünkü bu iki râvi hadis âlimleri tarafından tenkîd edilmişlerdir. Bununla beraber bu hadisle amel etmek caizdir.[197] Çünkü bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'in ve sünnetin genel esaslarına ters düşmeyen ve râvisi yalancılıkla, çok hata yapmakla itham edilmeyen zayıf hadislerle akâid ve ahkâm konularının dışında amel etmek caizdir.[198]

Bazı Hükümler

1. Sabah namazından sonra namaz kılınan yerden ayrılmadan zikir ve fıkır gibi hayırlı amellerle kuşluk vaktine kadar bekleyip sonra da kuşluk namazı kılmanın sevabı çok büyüktür.

2. Allah'ın affı ve rahmeti çok geniştir.[199]

1288. ...Ebû Ümâme[200] (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Aralarında lüzumsuz bir şey bulunmadan bir namazın arkasında kılınan namaz İlliyyûn'da yazılır.”[201]

Açıklama

Aralarında lüzumsuz bir söz söylemeden veya lüzumsuz bir davranışta bulunmadan bir nafileden veya bir farzdan sonra kılınan farz veya nafile bir namaz mutlaka "İHiyyûn" denilen yerde kayd edilir ve bu namazın sevabı sahibine verilmek üzere muhafaza edilir. Bu namazın gece veya gündüz kılınmış olması arasında bir fark da yoktur. Melâike-i kiram kılınan bu namazı "İHiyyûn" deriilen makama iletirler ve kayd ederler. "İliyyûn" kelimesi hakkında müfessirlerin çeşitli görüşleri vardır:
Bazıları, "İliyyûıT'dan maksad "yedinci semâdır" derken bazıları da Arş'ın sağ ayağıdır, demişlerdir. Sidretü'l-Müntehâ olduğunu söyleyenler de vardır. Zeccâc'a göre "mekânların en yükseğidir." "Allah Teâla'nm azamet ve ulviyetle donattığı yüksek mertebeler" olduğunu söyleyenler de vardır. Bazıları da "meleklerin ve insanların hayırlı amellerinin yazıldığı divandır," demişlerdir ki, Kur'an-ı Kerim'in zahirine de bu mânâ muvafık düşmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de bu kelime şöyle açıklanmaktadır: "Bildin mi iHiyynn nedir? Yazılmış bir kitabtır." [202]

Bazı Hükümler

1. İnsanların hayırlı işleri ıllıyyun demlen,mukarrab Meleklerin hazır bulunduğu bir divanda tescil edilerek muhafaza edilir.
2. İki namaz arasında konuşmamalı, namaza ters düşen lüzumsuz davranışlardan sakınmalıdır. Nitekim kıymetli âlimlerimizden M. Zihnî Efendi bu konuda şunları söylemiştir: "Farz ile sünnet arasında konuşmak -ilk sünnet veya son sünnet olsun- sünneti düşürrnez yani tekrarım gerektirmez, fakat sevabını düşürür. Diğer bir görüşe göre sünneti düşürür ve tekrarını gerektirir. Tahrime'ye aykırı olan her amel de konuşmak hükmündedir." [203]

1289. ...Nu'aym b. Hemmâr (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken dinledim:
"Aziz ve celîl olan Allah; "Ey Ademoğlu, sen gündüzün başlangıcında benden dört rekat (namaz)i esirgeme ki, ben de (gündüzün) sonunda senin ihtiyacına cevab vereyim" buyurur." [204]

Açıklama

Metinde geçen sözü aslında "fevt etme, geçirme" manalarına gelir. Bu kelime Tirmizî'nin metninde " = kıl" şeklinde geçmektedir.
Musannif Ebû Dâvûd ile İmam Tirmizî'ye göre burada söz konusu edilen dört rekat namazdan maksat, kuşluk namazıdır. Bu namazın kuşluk namazı olduğunu kabul ettikleri için bu hadisi kuşluk namazı babında zikir etmişlerdir. Halk da günümüze kadar bu anlayışla amel edegelmişlerdir. Bu dört rekat namazdan maksadın sabah namazının sünneti ile farzı olduğunu söyleyenler de vardır. Gerçekten de gündüzün başlangıcı sabah namazı olduğuna göre bu mânâ hadisin zahirî ve hakikî manasına daha uygun düşmektedir. O takdirde hadisin manâsı: "Her kim sabah namazım

cemaatle kılarsa, o kimse Allah'ın zimmeti (kefaleti, te'minatı ve emniyeti) altındadır" [205] hadisiyle bütünleşmektedir.
Bu konuda Taberânî şu hadisi rivayet etmiştir: "Kim sabah namazının farzını ve iki rekatlık sünnetini kılacak olursa, o kimse Allah'ın zimmetindedir ve Allah ona kâfidir."
Söz konusu namazın kuşluk namazının mı, yoksa sabah namazının iki rekatlık sünnetiyle farzı mı olduğu hususundaki ihtilâf "gündüz, fecrin doğusuyla mı, yoksa güneşin doğusuyla mı başlar?" meselesinden kaynaklanmaktadır. Gündüzün, fecrin doğusuyla başladığı kabul edilse bile, yine de metindeki "dört rekat namaz" kelimesiyle kuşluk namazı kast edilmiş olabilir. Çünkü yine de kuşluk vakti gündüzün başlangıcı sayılır.
Esasen gündüz (nehâr) iki kısımdır; biri: "Nehâr-i şeri'dir ki, "fecr-i sâdıktan güneşin batmasına kadar olan zamandır." Diğeri de "Nehar-i ör-fF'dir ki, "güneşin doğuşundan batışına kadar olan zamandır.
Kuşluk namazının vakti, bilindiği gibi güneş bulunduğumuz nokta ile beş derecelik bir açı teşkil edecek kadar ufuktan yükselince girmiş olur. Güneşin bu derecede yükselmesi bizim memleketimizde 40-50 dakika sürer.
Netice olarak hadis-i şerifin manası şudur: "Ey Âdem oğlu, sen gündüzün başında benim için dört rekat namazı geçirme, ben de gündüzün geri kalan kısmında sana kefil olayım, o günün şerrinden, gamından, kederinden, belâsından, günâhından seni koruyayım ve o gün işleyeceğin günahlarını affedeyim." Tîbî'ye göre ise, "O gün bütün işlerinde ve ihtiyaçlarında senin yanında olayım, kılacağın bu dört rekattık namazdan sonra seni rahatsız edecek bütün işlerden seni koruyayım" demektir.
Hadisin kudsî hadis olduğu aşikârdır. [206]

1290. ...Ümmû Hânî [207] bint Ebi Talib (r.anha)'dan nakledildiğine göre; Resûlullah (s.a.) Fetih Günü her iki rekatta bir selâm vererek sekiz rekat kuşluk namazı kılmıştır.
(Ebû Davud'un diğer şeyhi) Ahmed b. Salih (de); "Resûlullah (s.a.) Fetih Günü kuşluk namazı kıldı." dedi. Ve (sonra yukarıdaki Ahmed b. Ömer hadisinin) aynısını nakletti. (Diğer şeyhi) tbnu's-Serh de Ümmü Hânî(nin); "Resûlullah (s.a.) yanıma geldi" dedi (ğini) nakletti. (Fakat) kuşluk namazı kıldı(ğını) nakletmedi. (Hadisin devamını da thn Salih hadisinin) mânâsına uygun olarak nakletti. [208]

Açıklama

Mekke, hicretin sekizinci (milâdî 630) senesinin Ramazan ayında feth edilmiştir.Bu hadis Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'nin fethi günü kıldığı namazın kuşluk namazı olmadığını iddia edenlerin aleyhinde bir delildir. Nitekim İbn Abdi'l-berr'in "et-Temhîd" isimli eserinde rivayet ettiği şu hadiste bu hadisi takviye etmektedir: "Peygamber (s.a.) Mekke'ye gelince sekiz rekatlık bîr namaz kıldı. Kendisine "Bu namazın hangi namaz olduğu "nu sorduğumda bana "kuşluk namazıdır" diye cevab verdi."(İbn Abdi'i-Berr bu hadisi aynı zamanda kuşluk namazının en fazla sekiz rekat

kılınabileceğine delil getirmiştir.)[209] Nevevfnin Müslim şerhindeki verdiği malûmata göre aralarında Kadı lyaz'ın da bulunduğu bazı kimseler konumuzu tenkil eden Ebû Dâvûd hadisinin sadece Peygamber (s.a.)'in kıldığı namazın vaktini gösterdiğini fakat hangi namaza niyyet ettiğini göstermediğini iddia ederek, "Bu hadis kuşluk namazının meşrûiyyetine delâlet etmez. Çünkü kuşluk vakti kılınan bu namaz Mekke'nin fethi sebebiyle bir şükür nişanesi olarak da kılınmış olabilir" demişlerdir. Ancak bazı ulemânın beyânına göre, bu görüş isabetsizdir. Çünkü hadis-i şerifte "kuşluk namazı" açıkça zikredilmektedir. Kıymetli fıkıh âlimlerimizden Ömer N. Bil-men bu mevzuda şöyle diyor: "Güneş doğup bir miktar yükseldikten sonrra istiva vaktine kadar iki veya dört veya sekiz veya on iki rekat namaz kılınır ki, bu mendubdur. Bu Resûl-i Ekrem Efendimizin fiiliyle sabittir. Bunun sekiz rekat kılınması efdaldir. Bunun muhtar olan vakti gündüzün dörtte biri geçtikten sonradır."[210]

Bazı Hükümler

1. Kuşluk namazının her iki rekatta bir selâm vererek sekiz rekat olarak kılınması mustehabtır.

2. Kuşluk namazı kılmak için bir sebebin bulunması gerekmez.[211]

1291. ...İbn Ebî Leylâ'dan; demiştir ki;
Ümmü Hanî (r.anhâ)'mn -Peygamber (s.a.)'in Mekke'nin fethi günü kendisinin evinde gusledip sekiz rekat namaz kıldığını nakletmesinin dışında - hiç bir kimse bize Peygamber (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığından bahsetmedi ve o' namazı bir daha kıldığını gören de çıkmadı.[212]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifi îbn Ebî Şeybe, yine İbn Ebî Leylâ'dan fakat başka bir senedle; "Ben seleften pek çok kişilerle karşılaştım fakat Peygamber (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığım bana Ümmü Hânı (r.an-hâ)'den başka haber veren olmadı" şeklinde rivayet etmiştir. Müslim'in, Abdullah b. el-Hâris tarikiyle naklettiği rivayet ise şöyledir: "İnsanlardan, Resûlullah (s.a.)'in kuşluk namazını kıldığını bana haber verecek bir kimse bulabilmek için çok çalıştım ve soruşturdum. Ama bunu rivayet edecek bir kimseyi (şimdilik) bulamadım. Yalnız Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hânî bana şöyle haber verdi: "Resûlullah (s.a.) Mekke'nin Fethi gününde güneş epeyce yükseldikten sonra (benim evime) geldi. Müteakiben bir elbise getirerek üzerine örttüler de yıkandı. Sonra kalkarak sekiz rekat namaz kıldı. Bu namazda kıyam mı daha uzundu yoksa rüku veya sücud mu (daha uzundu) bilmiyorum. Bunların hepsini birbirine yakın yaptı. Bu namazı bundan önce ve sonra bir daha kıldığını görmedim."[213] Müslim'in bu hadisini nakleden Abdullah b. el-Hâris'in kendisi sahâbidir. îbn Mâce'nin rivayetine göre Abdullah b. el-Hâris'in Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazını kılıp kılmadığına dâir araştırmasının Hz.

[214]
Osman devrinde olduğu beyân ediliyor. Her ne kadar îbn Ebi Leylâ ile Abdullah b. Haris (r.a.) Ümmü Hânî'den başka hiçbir kimsenin kendilerine Hz. Peygamber'in kuşluk namazı kıldığından bahsetmediğini söylüyorlarsa da onların bu sözleri Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu namazı kılmadığına ve ümmetine emr etmediğine delalet etmediği gibi Ümmü Hânî (r.anhâ)'dan başka bir kimsenin bu konuda bir hadis rivayet etmediğine de delâlet etmez. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığına ve ümmetine tavsiye ettiğine dâir rivayetler pek çoktur. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz hadisler bunlardan sadece birkaçıdır.

Metinde Resûlullah'ın Ümmü Hânî'nin evinde gusledip sonra kuşluk namazı kıldığı ifâde edildiği halde, Müslim'in ve Muvatta'ın rivayetinde Üramü Hanı (r.anha)'nın Resûlullah'ı Mekke'nin en üst tarafında bulunan evinde yıkandıktan sonra kuşluk [215] namazı kılarken gördüğü ifâde edilmektedir.

Bu rivayetlerin farklı oluşu iki rivayet arasında bir çelişki bulunduğunu değil, hadisenin ayrı ayrı yerlerde iki kere meydana geldiğini gösterir. Ayrıca metinde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sekiz rekat kuşluk namazı kıldığından bahsedildiği halde her iki rekatın sonunda mı, yoksa her dört rekatın sonunda mı selâm verdiği açıklanmamıştır. Ancak bir önceki hadis-i şerifte bu husus, "her iki rekatta bir selam vererek sekiz rekat kuşluk namazı kıldı.” sözleriyle açıklanmıştır. Taberânî'nin Abdullah b. Ebî Evfâ'dan naklettiği hadiste ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Mekke'nin fethi günü Ümmü Hânî (r.anhâ)'nın yanında bu namazı iki rekat olarak kıldığı ifade edilmektedir. [216] Bu ifâdeye bakarak Taberânî'nin bu rivayeti ile konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi arasında bir çelişki olduğu neticesi çıkarılamaz. Çünkü bu iki rivayet Taberânî'nin naklettiği hadisi rivayet eden İbn Ebî Leylâ'nın söz konusu namazın sadece iki rekatına şâhid olduğunu, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin rivayetinde ise Ümmü Hânî (r.anhâ)'nm bu namazın tümüne şahid olduğunu gösterir.

Metinde geçen "Ve o namazı bir daha kıldığını gören çıkmadı" sözü Abdurrahman b. Ebî Leylâ'ya aittir. Abdurrahman b. Ebî Leylâ Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığını gören kimselerle karşılaşmamış olabilir. Ama onun bu kimselerle karşılaşmamış olması Resûl-i Zişan efendimizin Mekke'nin fethi gününden sonra bir daha kuşluk namazı kılmadığına delâlet etmez. Çünkü Hz. Peygamber’in kuşluk namazını hayatının sonuna kadar sürekli kıldığını gösteren hadis-i şerifler sayılamayacak kadar çoktur. Bunlardan bazılarını nakletmekte fayda görüyoruz:

1. Mu'âze bint Adeviyye demiştir ki: Hz. Âişe'ye "Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem, kuşluk namazını kaç rekat kılardı?" diye sordum. "Dört rekat kılardı. Allah Teâla ne kadar dilerse o kadar da ziyâde ederdi” diye cevab verdi. [217]

2. Enes b. Mâlik (r.a.) demiştir ki: Bir seferde Resülullah (s.a.)'in kuşluk namazını sekiz rekat kıldığını gördüm. [218]

3. Ebû Hureyre (r.a.)'de "dostum bana üç şey vasiyet etti. Ben bunları ölünceye kadar terk etmem:

a. Her aydan üç gün oruç tutmak.

b. Vitir namazını kılarak uyumak.

[219]
c. Kuşluk namazını kılmak."
4. Bir kimse kuşluk namazını on iki rekat olarak kılarsa Allah O'na cennette altından [220] bir köşk bina eder.
Babımızın ihtiva ettiği hadislerin dışında tercümelerini sunduğumuz bu hadis-i şerifler ve benzerleri Peygamber Efendimizin kuşluk namazını Mekke'nin fethi gününden sonra da kıldığını ve ümmetine de kılmalarını tavsiye ettiğini gösterir. Esasen usulde müsbit ile nâfi karşılaşınca müsbitin nâfiye tercih edileceği tjllinen bir kaidedir. Çünkü müsbit nâfîye kapalı olan bir bilgiyi ihtiva eder. [221]

1292. ...Abdullah b. Şakîk (r.a.)'den; demiştir ki:
Âişe'ye; Resülullah (s.a.) kuşluk namazı kılar mıydı? diye sordum. "Hayır (kılmazdı). Ancak seferinden gelmesi müstesna (o zaman namaz kılardı)" diye cevab verdi. "Resülullah (s.a.) (bir rekatta) iki sûreyi birleştirir miydi?" dedim. "Mufassalden (olanları birleştirirdi)" diye cevab verdi. [222]

Açıklama

Namazda "iki sûreyi birieştirmek"ten maksat, bir rekatta iki sûreyi okumak demektir.Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de "Hucûrât" sûresinden sonra gelen surelere "mufassal" denilir. Bu sûrelere mufassal denilmesinin sebebi, bunların birbirinden sık sık besmele-i şerife ile ayrılmış bulunmalarıdır. Söz konusu sureler de kendi aralarında üçe ayrılırlar:
1. "Hucûrât" suresinden "Burûc" sûresinin sonuna kadar olan sureler "tival-ı mufassaladır.
2. "Târik" suresinden "Lemyekün" (Beyyine) sûresinin sonuna kadar olan sûreler "Evsât-ı Mufassaladır.
3. Bundan sonraki sûreler de "kısâr-ı mufassal"dır.
Bu hadis-i şerif bir fetih müjdesinin gelmesi, seferden dönme, öğretme ve teberrük gibi bir sebeb olmaksızın kuşluk namazı kılmanın müstehab olmadığım iddia eden kimselerin delilidir. Bu görüşte olan kimseler Resûl-i Ekrem (s.a.) kuşluk namazı kılarken teberrük için sahabe-i kiramın da arkasına saf olarak namaza iştirak ettiklerine dâir olan Itban b. Mâlik hadisini [223] delil getirirler. Andak bu görüş ulemanın büyük çoğunluğu tarafından reddedilmiştir. Süyûtî, el-Hâkim gibi bu ümmetin medâr-ı iftiharı olan büyük ilim adamları bu mevzuda yazdıkları özel risalelerde hiçbir sebebe bağlı olmaksızın kayıtsız ve şartsız olarak kuşluk namazı kılmanın müstehab olduğunu isbât etmişlerdir. Süyütî'nin beyânına göre, içlerinde Ebu Said el-Hudrî, Hz. Âişe, Ebû Zerr, Abdullah b. Galib gibi büyük sahabilerin de bulunduğu sahabe-i kiramdan büyük bir cemâat kuşluk namazını hiçbir sebeb olmaksızın hayatları boyunca kılmaya devam etmişlerdir.
İbn Ebî Şeybe ve Beyhakî'nin rivayetlerine göre Kur'an-ı Kerim'in "(O kandil) o evlerde (yakılır ki) Allah, onların yüce tanınmasına ve içlerinde adının anılmasına izin vermiştir. Onlar buralarda (mescidlerde) sabah ve akşam onu (Allah'ı) tesbîh (ve

[224]
tenzih) eder(ler)" mealindeki âyet-i kerimesinde kuşluk namazından bahsedilmekte ise de bunu Kur'an-ı Kerim'in mana denizinin derinliklerine dalarak hakikat incilerini toplamasını bilen kimselerden başkası anlayamamaktadır. Nitekim tbn Cerîr et-Taberî de bu âyet-i kerimeyi tefsir ederken şunları söylemiştir: Kur'an-ı Kerim'de bulunan her teşbih kelimesi namaz kılmak anlamına gelir. Bu âyet-i kerimede geçen "el-ğudüv" kelimesi gündüzün evveli, "âsâl" kelimesi gündüzün sonu demektir."
Bütün bu deliller ve bir Önceki hadis-i şerifin şerhinde naklettiğimiz hadis-i şerif mealleri hiçbir sebebe bağlı olmaksızın kuşluk namazı kılmanın müstehab olduğunu söyleyen cumhur-ı ulemânın görüşünü te'yid etmektedir. Esasen cumhura göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen Hz. Aişe'nin "Ancak seferden geldiği zaman kılardı" sözünün mânâsı, “Ben Resûl-i Ekrem'in her kuşluk vakti kuşluk namazını kıldığını görmezdim. Ancak seferden döndüğü zaman kuşluk namazı kıldığına şâhid olurdum" demektir. Bilindiği gibi Resul i Ekrem bütün gününü Hz. Âişe'nin evinde geçirmezdi. Kuşluk namazım bazan mescitte bazan da diğer hanımlarının evinde kılardı. Ancak sefer dönüşünde Hz. Âişe'nin evinde kıldığı da oluyordu. îşte ulemanın büyük çoğunluğuna göre Hz. Âişe'nin sözünün mânâsı bundan ibarettir.
Nitekim Müslim'in rivayet ettiği, "Ben Resûlullah (s.a.)'in kuşluk namazlarını kıldığını hiç görmedim.” [225] mânâsına gelen hadisin de bu manaya geldiği açıktır. Hz. Âişe'nin, "Resûl-i Ekrem kuşluk namazım ancak seferden geldi?” zaman kılardı" sözü, a" m zamanda "Ümmetine farz olur korkuluyla ',ü namaza her zaman devam etmezdi" anlamına da gelebilir. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir. [226]

Bazı Hükümler

1. Bir rekatta iki sûreyi okumak caizdir. İbn Kayyım, "Zadu'1-Me ad" isimli eserinde bunun, ancak nafile
na.nazlarda geçerli olabileceğini söylüyorsa da ileride gelecek olan 1392 numaralı İbn Mes'ud hadisi, farz namazlar için de geçerli olduğuna delâlet etmektedir. Kıymetli âlimlerimizden Merhum Ö. Nasuhî Bilmen Efendi de bu konuda şunları söylemiştir: "Bir rekatta iki surenin arasını cem'etmekte kerahet yoktur. Meğer ki arada bir veya müteaddid sûre bırakılmış olsun. Mamafih farz namazlarda böyle iki surenin cem'edilmemesi evlâdır." [227]
2. Kuşluk namazı kılmak müstehabtır.
3. Bir sahâbînin bazı hadisleri bilmemesi mümkündür. [228]

1293. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) kuşluk namazını kılmazdı. Onu ben (hâlâ) kılıyorum. Resûlullah (s.a.) halk amel eder de üzerlerine farz olur korkusuyla yapmak istediği bir kısım

(hayırlı) işi bırakırdı.[229]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf kuşluk namazı kılmanın müstehab olmadığını söyleyen kimselerin delilidir.Metinde geçen "sübha" kelimesi "nafile" anlamına gelmektedir.
Kuşluk namazı ile ilgili olarak Hz. Âişe'den birbirinden farklı üç hadîs rivayet edilmiştir:
1. "Hz. Peygamber (s.a.) kuşluk namazını dört rekat kılardı, dilediği kadar da ziyade ederdi.[230]
2. "Ancaf: seferinden döndüğü zaman kılardı"[231]
3. Konumuzu teşkil eden hadis.
Bunlardan birinci hadîs Peygamber (s.a.)'in mutlak surette kuşluk namazı kıldığını ifâde ederken, ikinci hadis bazı sebebler ve şartların bulunması hâlinde kıldığına delâlet etmekte; üçüncüsü ise kesinlikle kılmadığını ifâde etmektedir.
Aslında bu hadis-i şerifler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü birinci hadis-i şerifteki ifâde, Resûl-i Ekrem (s.a.)in devalı olarak kuşluk namazı kıldığına delâlet etmez. Sadece Resul-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığım ifade eder. Hatta bu söz Hz. Âişe'nin Resûl-i Ekrem (s.a.)'i bu namazı kılarken bizzat gördüğünü de ifâde etmez. Çünkü Hz. Âişe"nin Resûl-i Ekrem (s.a.)'in kuşluk namazı kıldığını bir başkasından duymuş olması da mümkündür.
İkinci hadîs de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in seferden dönmesinin dışında kuşluk namazı kılmadığını göstermez. Çünkü Hz. Peygamber her gününü Hz. Âişe'nin yanında geçirmezdi. Diğer günlerde de mescidde ve diğer hanımlarının yanında kuşluk namazı kılmış olabilir. Ulemâ bu üç hadisi mütelaa ederek Buhârî ile Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri ve Resûl-i Ekrem (s.a.)'in devamlı olmayarak ve yalnız başına kuşluk namazı kıldığım ifade eden ikinci ve üçüncü hadisleri birinci hadise tercih etmişlerdir.
Netice olarak ikinci ve üçüncü hadis-i şeriflerde ortak olan ifade şudur: Resûl-i Ekrem (s.a.) devamlı olarak ve cemaatle kuşluk namazı kılmazdı. Çünkü halkın bunu devamlı olarak kılıp da üzerlerine farz olmasından korkardı.
Bazılarına göre ise birinci hadis Hz. Peygamber'in mescidde kıldığı kuşluk namazıyla, ikinci hadis de evde kıldığı kuşluk namazlanyla ilgilidir.[232]
Gerçi İbn Ömer'den rivayet edilen sahih bir habere göre, kendisi kuşluk namazı hakkında "o bid'attir" demişse de, bu sözü "o namazı mescidde alenen kılmak bid'attir" manasında kullandığı kabul edilmiştir. Bazıları da bu sözü kuşluk namazını devamlı surette kılmak bid'attir. Çünkü peygamber (s.a.) ümmetine farz olur düşüncesiyle ona devam etmemiştir. Fakat bu terk Resûlullah'ın şahsıyla ilgilidir. Ümmetin de terk etmesini gerektirmez. Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, kuşluk namazı kılmak müstehabtır.[233]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s-a-) ümmetine karşı son derece merhametlidir.
2. Bir şeyin faydasını celbetmeden önce zararını önlemeye çalışılmalıdır.
3. Reis durumunda olan bir kimse, tebaasının bir maslahatını düşünerek tebaasının işlemesinde sakınca olmayan bazı işleri terk etmesi tebaanın da terketmesini gerektirmez.
4. Sahabînin bazı hadisleri bilmemesi mümkündür.
[234]
5. Kuşluk namazı kılmak müstehabdır.

1294. ...Simâk (b. Harb) dedi ki:
Câbir b. Semûre'ye; "Resûlullah (s.), ile birlikte oturuyor muydun(uz)? diye sordum. O:
Evet çok (oturuyorduk). Güneş doğuncaya kadar sabah namazını kıldığı yerden [235]
kalkmazdı. Güneş doğunca kalkardı, cevabını verdi."

Açıklama

Aslında bu hadis-i şerifin bu babla bir ilgisi yoktur. Bu bakımdan hadisin bu babda zikredilmemesi lâzım gelirdi. Ancak merhum musannif Ebû Dâvûd metindeki "güneş doğunca kalkardı." cümlesini, "Güneş doğunca kuşluk namazı kılmaya kalkardı" şeklinde anladığı için bu hadisi bu babtaki hadisler arasında zikr etmiştir. Oysa Resûl-i Ekrem (s.a.)'in güneş doğduktan sonra namaz kıldığı yerden kalkışının kuşluk namazı kılmak için olduğunu gösteren tek bir delile dahi rastlamak mümkün değildir. Fakat bu kalkışın namazdan ve mescidden çıkmak, evine veya işinin başına dönmekle ilgili olduğunu ifade eden hadis-i şerifler vardır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif bunlardan biridir: "Peygamber (s.a.) sabah namazını kılınca namaz [236]
kıldığı yerde güneş doğuncaya kadar beklerdi."
Buraya kadarı serdedilen rivayetlerden anlaşılacağı gibi, kuşluk namazının kaç rekat olduğu ihtilaflıdır. Rivayetlerin bazılarından iki, diğer bazılarından dört, bir takımlarından altı, daha başkalarından da sekiz, on ve on iki rekat kılındığı anlaşılıyor. Yalnız on rekat kılındığı hadislerde geçmemiş tbn Mesûd (r.a.)'a mevkuf olarak rivayet olunmuştur.
Rivayetler arasındaki bu ihtilâf her râvinin gördüğünü veya duyduğunu rivayet etmesinden doğmuş olsa gerektir. Meselâ râvinin biri yalnız iki rekat kıldığını görmüş ve herkes gördüğü veya işittiği miktarı rivayet etmiştir.
Bezzâr'ın Zeyd b. Eslem'den rivayet ettiği şu hadis bu ihtimâlin doğruluğunu te'yid etmektedir. Zeyd (r.a.) şöyle demiştir: "Abdullah b. Amr'ı, Ebu Zerr'e; "bana tavsiyede bulun" derken işittim. Ebû Zer, "Sen bana benim Resûlullah (s.a.)'e sorduğum bir şeyi sordun. Resûlullah (s.a.):
"Her kim kuşluk namazını iki rekat olarak kılarsa gafillerden yazılmaz. Kim dört rekat kılarsa abidler meyâmna yazılır. Kim altı rekat kılarsa, o gün kendisine günah lahık olmaz. Kim sekiz rekat kılarsa, kânıtlar meyanına yazılır ve her kim on iki rekat kılarsa, Allah ona cennette bir ev bina eder" buyurdular", dedi.
Resûlullah (s.a.) bir gün kuşluk namazının iki rekat kılınacağını, başka bir gün altı, daha başka bir gün sekiz rekat kılınacağım bildirmiştir.

Acaba on iki rekatdan fazla kuşluk namazı kılınabilir mi? Bu suale Aynî şöyle cevab veriyor: Gerçi mefhûm-u aded,cumhûr-ı ulemâya göre hüccet değildir. Fakat kuşluk namazı hakkında on iki rekattan fazla bir aded vârid olmamıştır. Bununla beraber fazlası hakkında hadis vârid olmaması ziyâde kılınmasının memnu olmasını istilzam etmez. İbrahim en-Nehaî'den rivayet olunduğuna göre bir adam Esved'e; "kuşluk namazını kaç rekat kılayım?" diye sormuş. Esved: "Kaç istersen o kadar kıl" cevabını vermiştir.
Taberî (224-310) "doğrusu onu muayyen bir sayı ile tahdit etmemektir" demiştir.
Ulemâdan bir cemaat, kuşluk namazının dört rekat kılınacağına kail olmuşlardır. Hâkim "Güvenilir hadis hafızlarından müteşekkil bir çok imamla bir arada bulundum. Onların bir adedi tercih ettiklerini, bu husustaki sahih haberler mütevatir olduğu için kuşluk namazını dört rekat kıldıklarını gördüm. Benim görüşüm de budur" demiştir.
Taberî'nin rivayetine göre, Sa'd b. Ebî Vakkâs ile Ebû Seleme (r.anhûma) kuşluk namazını sekiz rekat kılarlarmış. Alkame, İbrahim en-Nehaî ve Sâid b. el-Müseyyeb dört rekat kılmayı tercih ederlermiş.
Bazıları da kuşluk namazım sekiz rekat kılmanın efdal, on iki rekat kılmanın ise, ekser olduğunu söyleyerek efdal ile ekser arasında fark görmüşlerdir, fakat buna itiraz olunmuştur.
Kuşluk namazı müstehabtır. Bazıları Peygamber (s.a.)'e vacib olduğunu söylemişlerse de, Hz. Âişe'nin: "Ben Resûluliah (s.a.)'i kuşluk namazı kılarken görmedim" demesi bu iddiayı reddeder. Bir takımları: "Kuşluk namazı Resûluliah (s.a.)'in hasaisinden idi" demişlerse de, bu söz dahi reddedilmiştir. Çünkü onu ispat edecek sahih bir haber yoktur.
Ulemâ kuşluk namazının devam üzere mi, yoksa ara sıra mı kılınacağında ihtilâf etmişlerdir. Zahire bakılırsa, devam üzere kılmak efdaldir. Çünkü Resulullah (s.a.) bir hadis-i sahihde: "Allah Teâlâ tarifinde en makbul amel. az da olsa sahibinin devam üzere işlediği ameldir" buyurmuşlardır.
Taberânî'nin "el-Evsat"ında rivayet ettiği Ebû Hureyre hadisinde Peygamber (s.a.)'in; "Gerçekten cennette Duhâ (yani Kuşluk) denilen bir kapı vardır. Kıyamet koptuğu vakit bir münâdi çıkarak: Kuşluk namazını devam üzere kılanlar nerede? Sizin kapınız işte budur. Buyurun! Allah'ın rahmeti ile ondan girin, diyecektir" buyurduğu bildirilmiştir.
Bir takım ulemâya göre ise, kuşluk namazını devam üzere kılmamak efdaldir. Bunlar yukarıda sıraladığımız hadisler meyânında geçen Ebû Saîd hadisi ile istidlal ederler. Fakat kendilerine:
"Resûluliah (s.a.)'in kuşluk namazını bazan bırakması ümmetine farz olur endişesi iledir. Ümmet hakkında böyle bir endişe yoktur. Binaenaleyh kuşluk namazını devam üzere kılmak efdaldir" diye cevab verilmiştir.
Ümmü Hâni hadisi ile istidlal eden bazı ulemâ kuşluk namazının hafif kılınmasının müstehab olduğuna kaaildirler. Çünkü Hz. Ümmü Hanî:
"Ben Resulullah (s.a.)'i bunun kadar hafif bir namaz kılarken görmedim" demiştir. Fakat bu zevatın görüşleri reddedilmiştir. Çünkü Resulullah (s.a.)'in hafif kılması müslümanlann umuru ile meşgul bulunmasındandır.
Kuşluk namazının vakti güneş doğup ziyası yayıldığı zaman girer, Nevevî (631 - 676) güneşin doğması ile girdiğini rivayet etmişse de, müstehab olan onu güneş yükselinceye kadar te'hir etmektir.[237]

13. Gündüz Kılınan (Nafile) Namazlar

1295. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Gece ve gündüz namazı ikişer ikişerdir." [238]

Açıklama

1. Metinde geçen ve "ikişer" mânâsına gelen "mesnâ" kelimesi gayr-i münsarıftır ve mânâya kuvvet kazandırmak için iki kere tekrar edilmiştir. Bu kelimelerle gündüz ve gece kılınan nafile namazların her iki rekatta bir selâm vermek suretiyle ikişer rekat olarak kılınacağı ifade edilmek istenmiştir. Nitekim Müslim'in Ukbe b. Haris vasıtasıyla İbn Ömer'den rivayet ettiği şu hadis de bunu ifade etmektedir:
Resûlullah (s.a.); "Gece namazı ikişer rekattır. Sabahın girmekte olduğunu gördüğün vakit bir rekat (ilâvesi) ile vitr yapıver" buyurdular. İbn Ömer'e; "ikişer ikişer ne demektir?" diye sordular. İbn Ömer:
"Her iki rekatta bir selâm vermektir" dedi. [239]
Bu bakımdan İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel (r.a.) gece ve gündüz nafilelerini her iki rekatta bir selâm vermek suretiyle ikişer ikişer kılmanın efdal olduğunu söylemişlerdir. Delilleri de mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriftir. İbrahim el-Harbî'nin Hz. Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği: "Gündüz ve gece namazları ikişer, ikişerdir" manasına gelen hadis-i şerif ile Ebû Nu'aym'ın "Târihu İsbehân" isimli eserinde Hz. Âişe'den naklettiği aynı mânâdaki hadis-i şerif de sözü geçen mezheb imamlarının delilleri arasındadır. Ayrıca Buhârî'nin: "Bu söz, Ammâr, Ebû Zer, Câbir b. Zeyd, İkrinıe gibi kimselerden de rivayet edilmiştir ve Yahya b. Said el-Ensârî de; bizim memleketimizde fakihlerin hepsi gündüz kılman nafile namazları her iki rekatta bir selam vererek kılarlar, demiştir” [240] mealindeki sözlerini de bu deliller arasında zikr edebiliriz.
2. Hanbelî ulemâsına göre nafileler gündüz ve gece nafileleri olmak üzere ikiye ayrılır. Gece kılınan nafileleri dört rekat olarak kılmak kesinlikle caiz değildir. Gündüz nafilelerini ise, dört rekat olarak kılmak caizse de iki rekat olarak kılmak efdaldir. Çünkü İbn Ömer (r.a.) bizzat kendisi de gündüzün kıldığı nafileleri dörder rekat kılmıştır. [241]
3. Mâlikî ulemâsına göre ise, gerek gece ve gerekse gündüz kılınan nafile namazları her iki rekatte bir selâm vermek suretiyle ikişer rekat olarak kılınır. Dörder rekat kılmaksa caiz değildir. Delilleri mevzuumuzu teşkil eden hadistir.
4. Hanefîlerden imam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed (r.a.) de yine mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife dayanarak, gece namazlarının ikişer rekatte bir selâm vermek suretiyle kılınacağını söylemişlerdir. Sözü geçen bu imamlara göre gündüz nafileleri dörder rekat olarak kılınır. İmam Ebû Hanîfe hazretlerine göre ise, gece ve gündüz nafilelerinin hepsinde dört rekatte bir selâm verilir. Hz. İmamın gece nafilelerinin dörder rekat kılınacağına dâir delili ileride tercümesini sunacağımız; "Peygamber (s.a.)

yatsı namazını cemaatle kılar sonra evine dönerek dört rekat namaz kılar sonra döşeğine uzanırdı..." mealindeki 1346 numaralı hadis-i şeriftir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd sözü geçen hadis hakkında; "Râvilerden Zürâre b. Evfâ'mn bu hadisi Hz. Âişe'den işitip işitmediği söz götürür" demişse de, sonra aynı hadisi bir başka senedle yine Hz. Âişe'den rivayet etmiş ve "bence mahfuz olan rivayet budur" demiştir. Nitekim imam Ahmed'in, "Müsned"inde Abdullah b. ez-Zübeyr'den tahrîc ettiği şu hadis-i şerif de Hz. İmamın görüşünü te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a.) yatsıyı kıldı mı dört rekat daha kılar, bir rekatla da vitr yapardı, sonra uyur, ondan sonra gece namazını kılardı." [242]

Gündüz nafilelerinin dörder rekat olarak kılınacağına dair delili ise, "gece namazı ikjşer ikişerdir" [243] mânâsına gelen hadis-i şeriftir. Çünkü bu hadisin nıefhum-ı muhalifi "gündüz nafileleri dört rekat kılınır" demektir. Ancak "gece namazı" kelimesi bir isimdir. İsimlerde ise, mefhum-ı muhalife, itibâr edilemez" diye kendisine itiraz olunmuştur. Hz. İmam Müslim'in rivayet ettiği şu hadisi de kendi görüşü için delil getirmektedir: "Resûlullah (s.a.) kuşluk namazını dört rekat kılar, Allah'ın dilediği kadar da ziyâde ederdi." [244]

İmam Şâfiî'in delili olan ve mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi hakkında ise, Hanefî ulemâsının görüşü şöyledir:

Bu hadisi Tirmizî de rivayet etmiş ve bu hadisle ilgili görüşleri şu şekilde nakl etmiştir: "Şube'nin arkadaşları İbn Ömer hadisinin rivayetinde ihtilâf ettiler; kimi bu hadisi merfu' kimi de mevkuf olarak rivayet etti. Sahih olan rivayet, İbn Ömer tarîkiyle Peygamber (s.a.)'den rivayet edilen "gece namazı ikişer ikişer rekattır" mealindeki hadistir. Sika (güvenilir) kişiler Abdullah b. Ömer tarikiyle Peygamber (s.a.)'den bu hadisi rivayet etmişler ve hadiste gündüz namazını zikretmemişlerdir. Ubeydullah -Nafi- İbn Ömer senediyle şöyle rivayet edilmiştir: "İbn Ömer, geceleyin ikişer ikişer, gündüzleri dört rekat kılardı" [245] Ayrıca İmam Tahavî, "İbn Ömer'in, rivayet ettiği bir hadisle amel etmemesi muhaldir" diyerek mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin zayıflığına dikkati çekmek istemiştir.

Aynı hadis hakkında Nesâî: "Bu hadis bence hatadır" demiştir. Yine Nesâî, "es-Sünenü'I-kebîr" adlı eserinde bu hadisin isnadını ceyyid bulmuş, yalnız İbn Ömer hazretlerinin râvilerinden bir cemaatin el-Ezdîye muhalefet ederek, hadiste "gündüz" sözünü anmadıklarını söylemiştir.

îbn Ömer hadisi "Sahiheyn" de mevcuttur. Fakat gerek Buharî'deki gerekse Müslim'deki rivayetinde "gündüz" kaydı yoktur.

Darekutnî ise, "îbn Ömer'den merfü olarak rivayet edilen, "gece ve gündüz nafileleri ikişer ikişer kılınır..." hadisi mahfuz değildir. Bu hadisteki "gündüz" kaydı, Ya'lâ b. Atâ tarîkiyle Aliyy-i Bârikî'den rivayet edilmiştir. Fakat bu hususda daha belleyişli olan Nâfî ona muhalefet ederek gece nafilesinin ikişer, gündüzün ise dörder olduğunu söylemiştir" demiştir. [246] Şurasını da unutmamak lâzımdır ki, bu mevzudaki ihtilâf işin fazilet yönüyle ilgilidir. Yoksa nafile namazlar gece ve gündüz ikişer de dörder de

[247]
kılınabilir.
Hanefîlere göre; metinde geçen "ikişer ikişer" sözü "çift çift" manasında kullanılmış ve "gece ve gündüz nafileleri her iki rekatte bir teşehhüd-de bulunularak dörder rekat kılınacaktır," denilmek istenmiştir. Nitekim bir numara sonra tercümesini sunacağımız [248]
hadîs de bu görüşü desteklemektedir.

1296. ...el-Muttalib (b. Rabia)dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Namaz ikişer ikişerdir. Her iki rekatta bir tehiyyât okur. ilâhî duygularla kendinden geçer, aczini ortaya koyarsın.el kaldırıp dua eder ve "ey Allah'ım, ey Allahım!" dersin. [249]
Kim (namazda) böyle yapmazsa o (namaz) noksandır."
Ebû Davud'a gece namazının ikişer (rekat) olmasından (maksadın ne olduğu) soruldu [250]
da; "İstersen ikişer, istersen dörd(er) (kılarsın)" diye cevab verdi.

Açıklama

Bu hadis-i şerif gece ve gündüz nafilelerinin dörder rekat olarak kılınacağını söyleyen Ebû Hanife (r.a.)'in delilidir.Çünkü adetinde geçen "ikişer ikişer" sözündeki kapalılığın “her iki rekatta bir tehiyyât okuyup selâm vermeden üçüncü rekata kalkarsın" manasına gelmesi kuvvetle muhtemeldir. Bununla beraber bu cümle "her iki rekatta bir tehiyyât okuyup selâm verirsin" manasına da gelebilir. Bu hadisi "namazda huşu" babında nakleden Tirmizî hadisle ilgili görüşlerini şu şekilde ifâde ediyor:
"Muhammed b. İsmail'den işittim, dedi ki: Şu'be bu hadisi Abdurrabbih b. Said'den rivayet ediyor ve bazı yerlerde yanılıyor. Meselâ "Ebû Enes b. Uneys'den" diyor; Oysa o, İmrân b. Enes'dir. "Abdullah b. el-Hâris'den" diyor: Halbuki o, "Abdullah b. Nâfi b. el-Umyâ'nın Rabia b. el-Hâris'den" rivayetidir. Keza Şu'be, "Abdullah b. el-Hâris, el-Muttalib, kanalıyla Re-sûlullah (s.a.)'den" diyor; Oysa bu, "Rabia b. el-Haris b. Abdulmuttalib, el-Fadl b. Abbâs kanalıyla Peygamber (s.a.)'dendir." el-Leys b. Sa'd'ın hadisi, Şu'be'nin hadisinden daha sahihdir."
Her ne kadar İbn Hacer el-Mekkî bu hadisin sened itibariyle hasen olduğunu söylemişse de Tirmizî sarihlerinden el-Mübârekfûrî bu hadisin râvileri arasında kimliği bilinmeyen bir kişi olan "Abdullah b. Nâfi el-Umya" bulunduğu için bu [251]
hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

Bazı Hükümler

1. Gece ve gündüz nafileleri, dört rekat olarak kılmak daha faziletlidir.
2. "Huşu", namazın kemâlinin hem işareti hem de gereğidir.
Bilindiği gibi huşu, tevazu göstermek, boyun eğmek, korku ile sevgiyle birleşik bir hal içinde olmaktır. Karşıtı gaflet, büyüklenmek kalp huzurundan mahrum olmaktır. İbâdetin kıymeti huşu ile artar. Haşyet kalbe ait bir korku demektir. Allah korkusuna

"haşyetullah" denir. Huşu, Allah'ın huzurunda insanın nefsini hakîr görmesidir. Kur'an-ı Kerim'de; "İman edip de sâlih ameller işleyenler ve huşu ve tevazu ile rablerine bağlananlara gelince onlar cennetliktirler. Orada ebedî olarak kalacaklardır.” [252] buyurulmaktadır.

3. Namazın sonunda dua etmenin sevabı büyüktür.

Duâ nida, çağrı, davet, yardıma çağırma gibi mânâlar taşır. Allah'a yalvarmak, bir dilekte ve niyazda bulunmak demektir.Kur'an-ı Kerim'de Allah’a dua etmek teşvik edilmiş, sadece ona duâ edilmesi gerektiği ve O'nun da duaları karşılıksız bırakmayacağı belirtilmiştir. "Rabbiniz şöyle buyurdu: Bana duâ edin size cevab vereyim (ve duanızı kabul edeyim)" [253] "Kullarım sana beni sorunca haber ver ki, ben şüphesiz onlara yakınım. Bana dua edenin duasını kabul ederim" [254] "Rabbinize boynu bükük ve alçak gönüllü olarak hafif sesle duâ ediniz" [255] gibi âyetler bunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in bazı hadisleri de duanın önemini belirtmektedir. "Dua ibâdetin tâ kendisidir." [256] "Allah katında duadan daha şerefli bir şey yoktur." [257]

Duanın kabul edilebilmesi için Allah'a ve Peygamberine itaat, Kur'an-ı Kerim'i tatbik, Allah'a şükür ve ibâdet etmek, günahtan kaçınmak gibi İslâm ilkelerini yaşamak lâzımdır. "Biliniz ki Allah Teâla kendisinden gafil olan bir kalbin duasını kabul etmez" [258] hadisi de bunu ifâde eder. Duanın insanları bu yöne teşvik ettiği apaçıktır. Duayı gafletten uzak ve kalp huzuru ile yapmak lâzımdır. Duâ, Allah'ın kulu üzerindeki bir hakkıdır. Duanın kabul edilmemesi dua etmemekten daha az sıkıntı vericidir.

4. Duâ ederken elleri kaldırmak duanın kabulüne bir sebeptir. Hanefî fıkıh kitaplarında ve bazı dua kitaplarında dua esnasında iki el arasında açıklık bulundurulmasının duanın âdabından olduğu kaydedilmektedir. [259]

14. Tesbîh Namazı

1297. ...Abdullah b. Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) Abbâs b. Abdi'lMuttalib'e şöyle buyurmuştur:

"Ey Abbâs, ey amcam! Sana bir ikramda bulunayım, seni men-tellendireyim mi? Sana iyilikte bulunayım da sana, işlediğin takdirde Allah'ın on haslet olan günâh(Iar)ının ilkini de sonuncusunu da eskisini de yenisini de, bilerek yapılanını da yamlarak yapılanını da, küçüğünü de büyüğünü de; gizlisini de açığını da bağışlayacağı bir ameli haber vereyim mi? (îşte günahın çeşitleri olan bu on hasleti arıtan amel, teşbih namazıdır. O'nu)dört rekat (olarak) kılarsın. Her rekatında Fatiha süresiyle diğer bir sûreyi okursun. (Bunları) okumayı bitirince rükû'dan önce, ayakta iken onbeş kere "sübhânellahi velhamdülillâhi velâ ilahe illallâhü vellâhü ekber" dersin. Sonra rükû'a varırsın. Bunları on kere de rüku'dayken söylersin, sonra rukû'dan başım kaldırıp bunları jtfn kere (daha) söylersin. Sonra secdeye gidersin on kere de secde de

söylersin, sonra secdeden başını kaldırıp on kere, sonra (ikinci) secdeye kapanıp on kere, sonra başını (ikinci secdeden) kaldırıp on kere (daha) bu kelimeleri söylersin. Bunlar(ın) bir rekatte(ki toplamı) yetmiş beştir. Bu namazı günde bir kere kılmaya gücün yeterse (her gün bir kere) kıl, eğer yapamazsan her cuma (günü) bir kere (kıl, bunu da) yapamazsan her ay bir kere (kıl, bunu da) yapamazsan senede bir kere (kıl. Bunu da) yapamazsan (hiç değilse) ömründe bir kere (kıl)."[260]

Açıklama

Metinde geçen "aşre hisâl" kelimesi "on günah" demektir.Bazılarına göre ise, bu kelimenin başında muzâf (tamlanan) olarak bulunması gereken "mükeffir" kelimesi hazf edilmiştir. Terkibin aslı "mükeffirü aşrî hisâlin" şeklindedir ki, "ayrı ayrı özellik taşıyan on ayrı günâhı örten şey" anlamına gelir. Biz tercümemizde bu ikinci görüşü esas aldık.

"On günâh"tan maksat ise, metinde sayılan **1)** ilk günahlar, **2)** Son günâhlar, **3)** Eski günahlar, **4)** Yeni günâhlar, **5)** Bilerek, işlenenler, **6)** Yanılarak işlenenler, **7)** Küçük günâhlar, **8)** Büyük günâhlar, **9)** Gizlice işlenen günahlar, **10)** Açıktan işlenen günahlardır. Kısaca kul hakkı dışındaki bütün günahlardır.

Metinde tarif edildiği şekilde ve ihlasla kılınan teşbih namazı bu günahların meleklerden gizli kalıp kayıtlara geçmemesine, meleklere gizli kalmamaları hâlinde ise onların bağışlanmalarına sebep olur.

Bazılarına göre de "aşre hisâl" sözünden maksat "kıyamın dışında" onar defa tekrarlanan "sübhanellâhi ve'lhamdüliHâhi velâ ilahe illallâhü vellahu ekber: Allah'ı her türlü eksikliklerden tenzih ederim.Hamd Allah'a mahsustur. Allah"tan başka ilâh yoktur. Allah en büyüktür" teşbihidir. Ancak fahr-i kâinat Efendimiz, "Ümmetimden hatâ (yanılma), unutma ve üzerine zorlandıkları şey kaldırılmıştır"[261] buyurarak ümmetinden bu üç şeyin hüküm ve mes'uliyetlerinin kalktığını haber verdiği halde metinde "yamlarak işlenen günâhları da bağışlar" denilmesi izaha muhtaç bir meseledir. Çünkü "Allah kullarını, yamlarak işledikleri günâhlardan mes'ul tutmaz" ifâdesi ile "bu günahların test ıh namazı ile affedilebileceği" ifâdesi görünüşte birbirine zıttır. Bu meselenin anlaşılması için "hatâ" kelimesinin dinî bir terim olarak ne mânâ ifâde ettiğini iyi bilmek gerekir.

Hat^kelimesi, iki mânâda kullanılır; Yanlış (doğrunun zıddı) ve yanılma (Bir şeyin kusurlu bir kasıtla yapılması). İşte burada ikinci mânâ söz konusudur. İnsan oruçlu iken burnunu temizlemek için su alır o da boğazına kaçarsa, burada kasıt vardır. Fakat kastın yönü boğaz değil burundur. Şu halde hatada irâde ve kasıt var, ama kasıt meydana gelen fiile yönelmiş değil, hata edenin aklı başında ve bed-i yerindedir. Bu sebeple bu gibi hatalar sorumluluk ehliyetine bir engel teşkil etmezler. Hadleri düşürürlerse de keffâretleri düşürmezler. Çünkü dikkat ile bu gibi hatalardan kurtulmak mümkündür. Bazı hatalardan korunmak, beşerin takati dışında ise de bazıları takati dahilindedir. "Hata eseri olarak yutulan bir zehirin zararı yoktur" demle-meyeceği gibi, "hata eseri olarak işlenen günahların bir zararı yoktur" da denilemez. Binaenaleyh hadiste geçen "yanlışlıkla yapılan günâh" sözünden maksad, insanın dikkat etmek suretiyle korunması mümkün ve dolayısıyla sorumluluğu gerektiren hatalardır. Bazılarına göre, buradaki günahtan maksat, gerçek mânâda günah değil,

ecrin ve sevabın noksanlığıdır. Esasen Arapça'da günah mefhûmu çeşitli kelimelerle izah edilir. Zenb, hıns, ism, cürm ve saire gibi. Zenb kelimesi hâriç, bu kelimelerin hepsi hakiki günah manasına kasden işlenmiş fiillere denir. Fakat "zenb" herhangi yanlış bir iş için kullanılan bir kelimedir. İster kasdî olsun, ister olmasın, ister yanlışlıkla, ister sehven, ister yanlış anlayış neticesi olsun, bunların hepsine "zenb" de-nir. Hakikatte bu, ümmetin avamı için günâh değildir. Fakat Peygamberlerin ve havassın bu hususta gafletlerinden dolayı muahezeleri mümkündür. "Hasenâtü'l-ebrâr seyyi'atü'l-mukarrabîn = iyilerin iyilikleri, mukarreblerin fenalıkları gibidir" sözü bu bâbta söylenmiştir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in istiğfarı hususunda daima zenb kelimesi kullanıldığı görülmektedir. Cürm, hıns veya ism kelimeleri kullanılmamaktadır. Zenb lafzı ise, kabahat, zuhûl ve gafletten başlayıp isyana kadar [262] çıkar.

Hadiste geçen zenb kelimesine bu açıdan bakan bazı ilim adamları buradaki "yanlışlıkla işlenen günâh "tan maksadın, hakiki günâh olmayıp "ebrârın seyyiâtı" cinsinden bir günah olabileceği kanaatine varmışlardır.

Bilindiği gibi Tesbîh Namazı mendub olan namazlardandır. Bu her re-katinde yetmişbeş defa "Sübhanallâhi ve'1-hamdülillâhi velâ ilahe illallâhu vellâhu ekber" diye tesbîh edilen dört rekatlı bir namazdır. Selâmın iki rekatta bir mi, yoksa dört rekatta bir mi verileceği konusu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Biz bu mesele ile ilgili görüşleri 1295 numaralı hadisin şerhinde naklettik. Bu namazı kılmak için belirtilen belirli bir vakit yoktur. Özellikle mübârek gecelerde kılınırsa, daha iyi olur. Bu namaz hiç olmazsa haftada veya ayda bir defa bu da olmazsa ömürde bir defa kılınmalıdır.

Hanefi Mezhebine göre Teşbih Namazının kılınışı: Önce Allah rızası için nafile namaza niyet edilir. "Allahu ekber" diyerek namaza başlanır. Sübhanekeden sonra 15 defa yukarıda geçen ifâdeyle teşbih okunur. Fatiha ve Zammı sureden sonra da 10 defa aynı teşbih okunur. Rukû'a varılır ve üç defa "sübhâne rabbiye'1-azîm" dendikten sonra 10 kez aynı teşbihler söylenir. Rükû'dan doğrulduktan sonra "semi'allahu liman hamiden" ve "Rabbena lek"e'l-hamd"i takiben on defa aynı teşbih okunur. Sedceye varılır. "sübhâne rabbiye'l-a'Iâ" dendikten sonra 10 defa bu teşbih okunur. Secdeden kalkınca yine 10 defa bu teşbihler söylenip ikinci secdeye gidilir ve 10 teşbih okunur. Böylece bir rekati e 75 teşbih okunmuş olur. Sonra ikinci rekata kalkılarak önce onbeş tesbîh okunur yine birinci rekatteki gibi hareket edilerek oturulur. Ettehhiyyât ve salavât okunur. Selâm verilir veya selâm vermeden ayağa kalkılır. Üçüncü ve dördüncü rekatlar da bu şekilde kılınır. Teşbih adedi de 300'e ulaşmış olur. Hanefî ulemasının bu mevzudaki delili Tirmizî'nin rivayet ettiği Abdullah b. el-Mübârek [263] hadisidir."

Şâfiîlere göre ise tesbîh namazı şöyle kılınır: Bu namazı kılan bir kimse her rekatta kıraatten sonra onbeş kere "sübhanallahi velhamdü lillâhi velâ ilahe illallâhu vellâhu ekber" teşbihini okur ve yine bu teşbihi her rükû'da, rükû'dan kalkınca, secdelerde, secde aralarında istirahat oturmasında teşehhüdden evvel, veya sonra onar kere okur. Eğer teşbihlerin adedinde şüpheye düşerse en azına itibar ederek onun üzerine sayar. [264]

Delilleri ise konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisidir.

Hadis hafızlarından bazıları bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerse de gerçekten bu hadis sabittir ve kendisiyle amel caizdir, tbn Huzeyme ile Hâkim bu hadisin sahih

olduğunu söylerken, bazıları da hasen olduğunu söylemişlerdir. Hadis ilminde büyük ve haklı bir şöhrete erişen tbn Hacer el-Askalanî ise, bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Bu hadis hasen derecededir. İbnu'l-Cevzî bu hadisin mevzu olduğunu söylemekle hata etmiştir." Aslında bu hadis üç ayrı yoldan rivayet edildiği için bu rivayetler birbirini takviye ettiğinden hadis zayıf olmaktan çıkar. İbn Hacer'in dediği gibi hasen derecesine yükselir. [265]

1298. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan, demiştir ki:
Peygamber (s.a.) (bir gün) bana; "yarın gel de sana ikramda ve bağışta bulunayım" buyurdu. Ben de bana maddî bir bağışta bulunacak zannettim. (Ertesi gün huzuruna varınca bana);
"Gün (batıya) meyledince kalk, dört rekat namaz kıl" buyurdu. (Râvi sözlerine devam ederek bir önceki hadisin geri kalan kısmını) benzeri (kelimeler) ile nakl(e devam)etti (ve sonra şunları) söyledi:
"Sonra ikinci seleden başını kaldırıp oturarak doğrul ve on kere" "sübhanallph" rm fere "elhamdülillah" on kere "Allahu ekber" on kere "lâ ikine illallah" demeden ayağa kalkma. Bunu dört rekatta da yaparsın, dünyanın en büyük günahkârı bile olsan, bununla bağışlanırsın." (Abdullah b. Amr) dedi ki:
Ya bunu bu saatte kılamazsam? dedim.
"Gecede veya gündüzde kıT'diye cevab verdi. [266]
Ebû Dâvûddedi ki.Habbân b. Hilâl, Hilâlü'r-Râî'nin dayısıdır.
Bu hadisi Müstemir b. Fjyyân da Ebu'l-Cevzâ vasıtasıyla mevkuf olarak Abdullah b. Amr'den rivayet etti.
Ravh b. el-Müseyyeb ile Cafer b. Süleyman da Amr b. Mâlik en-Ntik:'sden (O da) Ebu'l-Cevzâ'dan (O da) Abbas'dan, Abbâs'ın sözü Aarak nakletti. (Rajh'ın talebesi olan Yahya b. Yahya) dedi ki- iiavh'ın kndisinde (îbn Abbas'(n); "Ben (bu sözü) Peygamber saüallahü ahyhi ve sellemdm naklediyorum (dediği tesbit edilmiştir.) [267]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama bir önceki hadiste geçmiştir.Görüldüğü gibi bu hadiste Tesbîh Namazının nasıl kılınacağına dair ayrıntılı açıklama yapılmadığı halde sadece ikinci secdeden doğrulunca ayağa kalkmadan on kere tesbihatta bulunulacağı meselesi üzerinde durulmaktadır. Çünkü diğer namazlarda birinci rekatın ikinci secdesinden doğ ulunca hiç oturmadan doğrudan doğruya ayağa kalkıldığı için tesbîh namazında du böyle yapılacağı akla gelebilir. İşte bu şüpheyi yerinde görerek, ikinci secdeden sonra oturulup tesbîhat okunacağını iyice açıklığa kavuşturmak maksadıyla bu mesele üzerinde özel olarak durmaya ve tekrara lüzum görülmüştür.
Her ne kadar metinde on kere "sübhanallah = Allah (c.c.) hazretlerini her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim" on kere "elhamdülillah = olanca hümd-ü senalar Allah içindir", on kere "Allahu ekber = Allah en büyüktür"; on kere de "lâ ilahe illallah = Allah'dan başka bir ilâh yoktur" teşbihleri ayrı ayrı zikredilmişse de buna bakarak bu teşbihlerin hepsinin sırayla ve ayrı ayrı onar kere okunacağı zannedilmemelidir. Teşbihlerin "sübhanallahi ve'l-hamdülillahi velâ ilahe illalahu vellahu ekber" şeklinde

birleştirilerek on defa tekrarlanacağı unutulmamalıdır.
Müellif Ebû Dâvûd, metnin sonuna talik ilâve etmekle bu hadisin başka yollarla da rivayet edildiğini ve dolayısıyla zayıf olmadığını ifâde etmek istemiştir pirinci tâlikde hadisin râvilerinden Hibbân'ın kimliğini iyice açıklığa kavuşturarak, hakkında herhangi bir iltibasa yer bırakmamak için Hilâlü'r-re'y'in dayısı olduğunu açıklamıştır.
İkinci ve üçüncü taliki de yine bu hadisin sağlam olduğunu ispat için getirmiştir.
Nitekim Ebû Bekr el-Hallâl "Kitâbü'1-îlel" isimli eserinde Ali b. Sa'id'den şunları nakletmektedir: "Ben Ahmed b. Hanbel'e teşbih namazını sordum." Bana;
Benim yanımda teşbih namazıyla ilgili sağlam bir haber yoktur" diye cevab verdi. Bunun üzerine ben:
Abdullah b. Amr hadisi var ya! Ona ne dersin? dedim.
Onu rivayet edenlerin hepsi de Amr b. Mâlik'den rivayet etmişler, diye cevap vererek, Amr b. Mâlik aleyhinde tenkîdler bulunduğunu söylemek istedi. Bunun üzerine ben de:
Fakat bu hadisi Müstemir b. Reyyân da Ebu'l-Cevzâ'dan rivayet etti, deyince hayretle:
Bunu sana kim söyledi? diye sordu. Ben:
Müslim, b. İbrahim deyince;
Müstemir sağlam ve güvenilir bir râvidir, cevabım verdi. [268]

Bazı Hükümler

1. Tesbîh namazı kılmak müstehabdır.
2. Teşbih namazım zevalden sonra ve öğle namazından önce kılmak caizdir.
3. Teşbih namazı için belli bir zaman yoktur. Mekruh vakitlerin dışında her zaman kılınabilir.
4. Tesbih namazı münferiden kılınmalıdır. [269]

1299. ...el-Ensârî (r.a.); "Resûhıllah sallallahü aleyhi ve sellem'in, şu (bir önceki) hadisi (ve içinde geçen teşbih namazıyla ilgili sözleri) Cafer (b. Ebi Tâlib)'e de söyledi" dedi. Ve (râvi Ebû Tevbe, bir Önceki hadisin senedinde bulunan) bu kimselerin (sözlerinin) benzerini nakletti. (Ve Ensarî) birinci rekatın ikinci secdesi ile ilgili olarak da (Abdullah b. Amr b. el-As'ın bir önceki) Mehdî b. Meymûn hadisindeki sözlerinin benzerini nakl etti. [270]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 1288 - 1289 numaralı hadislerin şerhinde geçmiştir. Ancak burada şunu ilâve etmek isteriz ki, daha önce de ifâde ettiğimiz gibi müellif Ebû Davud'un bu bâbda rivayet ettiği hadisten biraz farklı olarak, Tirmizî'nin de Abdullah b. Mübârek'ten rivayet ettiği bir hadis daha vardır ki Hanefî ulemâsı bu hadisle amel ederler. Sözü geçen hadis şu şekilde tercüme edilebilir: "Tekbir aldıktan sonra "subhâneke'llâh'ümıne ve bihamdik ve tebârekesmük ve teflla ceddük ve lâilâhe ğayruk" duasını okur, sonra onbeş kere "subhânellahi velhamdülillâhi velâ ilahe illallahu vellahu ekber" der, sonre eûzu çeker ve besmele, Fatiha ve bir sûre okur,

sonra on kere "subhânellahi velhamdülillâhi velâ ilahe illallahü vellahü ekber"der, sonra rukû'a gider ve onu on kere rükû'da söyler, sonra on kere rükû'dan kalkınca, sonra on kere de secdeye varınca, on kere secdeden kalkınca, on kere ikinci secdeye varınca söyler ve bu şekilde dört (rekat) kılar, işte bu bir rekatta 75 teşbih eder. Her rekata onbeş teşbih ile başlar, sonra (Fatiha ile bir sûre) okur, (kıraatten) sonra da on teşbih getirir.[271]

Bu hadiste tarif edilen teşbih namazında ikinci secdeden sonra teşbih için oturmak gerekmediğinden Hanefî mezhebine daha uygundur. Çünkü Hanefî mezhebinde istirahat celsesi mekruhtur.[272] Teşbih namazı da bir nafile olduğuna göre, bunun da üçten fazla kişinin bir imama uyarak cemaatle kılması mekruhtur. Üç kişi bir kişiye uymaları suretinde kılınacak teşbih namazında imam geceleyin kılarken kıraati açıktan teşbihleri gizli okur. Zira namazdaki okunan kıraat, teşbih, dua ve tehiyyâtlardan ancak kıraatin açıktan, diğer teşbih ve duaların ise gizlice okunacağı genel kaide halindedir.[273]

15. Akşam Namazının İki Rekatlık Sünneti Nerede Kılınır?

1300. ...Ka'b b. Ucre'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Peygamber (s.a.) (birgün) Abduleşhel oğularınm mescidine gelip akşam namazını orada kıldı. Namazlarını bitirince akşam namazından sonra nafile kılmakta olduklarını gördü. Bunun üzerine: "- Bu, evlerde kılman bir namazdır" buyurdu.[274]

Açıklama

"Bu, evlerde kılınan bir namazdır" beyânı, “bu namazı evlerde kılınız" mânâsında bir tavsiyedir. Nitekim bu söz,

Nesâî ile Tirmizî'nin rivayetlerinde: "Bu namazı evlerde kılın'.' Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde de; "Bu iki rekatı evlerinizde kılın" şeklindedir. Buhârî'nin cuma bölümündeki rivayetinde; "akşam namazından sonra iki re-katlik sünneti evinde kılardı" şeklinde, teheccüd bölümünde de; "akşam ve yatsı namazlarının sünnetleri)ni evinde kılardı" şeklindedir. Buharî'nin bu rivayetine bakarak İmam Mâlik ile İmam Sevrî gece kılınan nafileleri evde kılmanın, mescidde kılmaktan daha faziletli olduğuna, gündüz nâfilelerininse tam aksine mescitte kılınmasının daha faziletli olduğuna hükmetmişlerdir. Buhârî şârihi îbn Hacer ise, bu konuda şunları söylemektedir: "Gündüz nâfilelerini mescidde kılmanın daha faziletli olduğu" görüşü üzerinde durmak gerekir. Aslında Buhârî'nin ibaresinden böyle bir hükme varmak doğru değildir.[275]

Seleften Abbâs b. Sehl b. Sa'd da bu konuda şunları söylemiştir: "Ben Hz. Osman zamanına yetiştim, akşam namazında selâmı verir vermez, mescidde hiç bir kimse kalmaz hepsi evlerine koşarlar ve iki raketlik sünneti evlerinde kılarlardı." Nitekim Meymûn b. Mihran da aynı şeyleri söylemiştir.[276]

[277]
Esasen Hz. Peygamber'in mescidde nafile kılmak âdeti değildi.
İbn Ebî Leylâ konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisine sarılarak mescidde nafile namaz kılmanın caiz olmayacağını söylemiş ve Ahmed b. Hanbel de bu görüşü benimsemiştir. Ulemânın büyük çoğunluğu ise, hadisteki bu emrin farziyyet değil, mendûbluk ifâde ettiğini belirtmişlerdir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif de cumhurun bu görüşünü te'yit etmektedir. Gerçekte nafile namazları evlerde kılmak hem ihlâsa daha uygun, hem de riyadan daha salimdir. Ancak itikafta olan kimse bu hükmün dışındadır. Nafileleri de mescidde kılabilir.
Bu hadisin Nesâî'deki ve Ebû Dâvûd'daki senedinde İshak b. Ka'b vardır. Bu râvinin kimliği meçhuldür. Aynı şekilde İbn Mâce'nin senedinde de zayıflık vardır. Tirmizî ise, bu hadisin sıhhatiyle ilgili olarak şunları söylemiştir: "Bu hadis garibtir. Onu yalnız bu senedle bilmekteyiz. Sahih olan İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edilen hadistir ki İbn Ömer diyor:
"Peygamber (s.a.) akşamdan sonraki iki rekatı evinde kılardı." "Hüzeyfe (r.a.)'den de şöyle rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.) akşam namazını kıldı ve müteakiben mescidde yatsı namazını kılıncaya kadar namaz kıldı." Bu hadiste Peygamber (s.a.)'in akşamın farzından sonraki iki rekati mescidde kıldığına dair delâlet vardır."[278]

1301. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) akşam namazından sonra iki rekatlık (sünnet)te kıraati cemaat mescidden dağılıncaya kadar uzatırdı.[279]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Nasr el-Mücedder de Ya'kûb el-Kummî'den rivayet etti ve onun (Talk İbn Gannâm 'in yaptığı) gibi İbn Abbâs'a isnâd etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Muhammed b. İsa b. et-Tabbâ' da Nasr et-Mücedder vasıtasıyla Ya'kûb'dan rivayet etti.[280]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının sünnetim mescidde kıldığını ifâde ediyorsa da, bu akşam namazlarının bütün sünnetlerini mescidde kıldığına delâlet etmez. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.)'in nafile namazları evinde kıldığı kuvvetli delillerle sabittir. Nitekim biz ilim adamlarının bu konudaki görüşlerini bir önceki hadisin açıklamasında naklettik. Bu hadis-i şerifte söz konusu olan Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının sünnetlini mescidde kılması, bunun caiz olduğunu göstermek hikmetine mebnî olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan bunun itikâf hâline mahsus Özel bir durum olduğunu söylemek de mümkündür. Ayrıca eve gitmesine engel teşkil eden başka bir mazereti sebebiyle bu namazı bir defaya mahsus olmak üzere mescidde kılmak zorunda kaldığı da düşünülebilir.
Yine bu hadis-i şerifte her ne kadar Resûl-i Ekrem (s.a.)'in akşam namazının sünnetinde kıraati uzattığı ifâde ediliyorsa da, bu durum Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bu namazda, genellikle, "kâfinin" ve "Ihlâs" sûrelerini okuduğu bilinen bir gerçektir. Nitekim Abdullah b. Mesûd'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.)'ın, akşamın farzından sonraki iki rekatte ve sabahın farzından önceki iki rekatte ve

okuduğunu kaç kere işittiğimi sayamam.”[281]
Ebû Dâvûd taliklerinde bu hadisin başka yollardan da rivayet edilmek suretiyle takviye edildiğine dikkat çekmiştir.[282]

Bazı Hükümler

1. Akşam namazının sünnetinde kıraati uzatmak caizdir.

2. Her ne kadar nafileleri evde kılmak mendubsa da mescidde kılmak da caizdir.[283]

1302. ...Bir önceki hadisle aynı mânâda bir hadis de Said b. Cübeyr tarafından mürsel olarak Peygamber (s.a.)'den rivayet edilmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki; Ben Muhammed b. Humeyd'i şöyle derken işittim:
Ben Ya'kub'u (şöyle) derken işittim:
"Benim size Ca'fer ve Sa'îd b. Cübeyr (vasıtasıyla) Peygamber (s.a.)den naklettiğim her haber (aslında) îbn Abbâs vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'e dayanır."[284]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mürseldir. Çünkü Said b. Cübeyr tâbiûndandır.Bu bakımdan bu hadisi bizzat Hz. Peygamber'den işitmiş olması mümkün değildir. Bir sahâbiden duymuş olması lâzımdır. Öyleyse hadisin senedinde bir sahâbinin atlanmış olması gerekir. Dolayısıyle bu hadis mürseldir. îşte bu durumu açıklığa kavuşturmak için Ebû Dâvûd, metnin sonuna bir talik ilâve etmek lüzumunu hissediyor. Talikten anlaşılıyor ki; Ya'kub'un Ca'fer vasıtasıyla Said b. Cübeyr'den naklettiği her hadis her ne kadar görünüşte mürsel ise de, aslında tbn Abbâs'dan alınmışlardır. Sened-den düşen sahâbinin kimliği bilindiğine göre, bu hadis asla mürsel değildir, muttasıldır, merfû'dur.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Musannif, 1301 numaralı tbn Abbâs hadisinin sahih olduğunu ispat ve takviye için yine îbn Abbâs'dan olmak üzere dört hadis rivayet etmiştir. Bunların dördünün senedinde de Ya'kûb b. Abdillah bulunmaktadır. Bu râvi ise, Dârekutnî'ye göre güvenilir bir kimse değildir, tbn Cevzî de onu zayıf râviler arasında saymıştır. Fakat bunların dışındaki ilim adamları bu râvinin güvenilir bir kimse olduğunu söylemişlerdir.[285]

16. Yatsıdan Sonra (Nafile) Namaz

1303. ...Şüreyh b. HânTden; demiştir ki:
Âişe (r.anhâ)'ya Resûlullah (s.a.)'ıı namazını sordum. Şöyle cevap verdi:
Resûlullah (s.a.) yatsı namazım kıldıktan sonra yanıma geldiğinde kesinlikle dört veya altı rekat (daha nafile namaz) kılardı. Bir gece yağmura tutulduk. Kendisine deriden bir seccade verdik, sanki o derideki deliği kendisinden su fışkırırken görüyor gibiyim.

Resûlullah'ı elbisesinin bir tarafım yerden sakınırken asla görmedim. [286]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in Hz. Âişe'nin odasında kaldığı gece, yatsı namazından sonra mutlaka ev-
de nafile namaz kıldığı ifâde edilmektedir. Bu nafile namazın kaç rekat olduğu "dört rekat" veya "altı rekat" kelimeleriyle açıklanmıştır. Buradaki "veya" kelimesi "tenv = çeşitleme" anlamında kullanılmıştır. Bu takdirde Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bazan dört rekat bazan da altı rekat kıldığı anlaşılır. Eğer "veya" kelimesinin "şek, şüphe" için olduğu kabul edilirse, bu takdirde Resûl-i Ekrem'in bu namazı altı rekat olarak mı, yoksa dört rekat olarak mı kıldığında Hz. Âişe'nin şüphelendiği ve birini diğerine tercih edemediği anlaşılır.
Esasen Resûl-i Ekrem (s.a.), bu namazı, dört rekat olarak da kılsa, altı rekat olarak da kılsa bunun iki rekatı yatsının iki rekatlık son sünnetinden başkası değildir. Geriye kalan dört rekatlık namaz "kıyâmü'l-leyl"dir. Bu namaz iki rekatten on rekate kadar kılınabilir. [287]
Bilindiği gibi yatsının iki rekatlık son sünneti farz namazlara bağlı olarak kılınan revâtip sünnetlerdendir. Tamamı on iki rekattır ve Allah Teâlâ'nın, bu sünnetleri kılanlar için cenneti hazırlayacağına dâir va'd-i ilâhisi vardır. [288] Resûl-i Ekrem'in yatsıdan sonra dört veya altı rekat nafile kılmış olması, bazan da yatsı namazından sonra sadece iki rekatla yetinmiş olmasına engel değildir. Nitekim bir hadis-i şerifte; "Cemaate yatsıyı kıldırır ve yine benim evime gelerek iki rekat (nafile) kılardı." [289] Duyurulmaktadır.
Ayrıca konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz'in namaz kılarken kirlenip paslanacağı endişesiyle elbisesini yerden sakınmadığına işaret edilmektedir.
Nitekim namaz kılarken elbiseyi toplamak veya elbiseyle oynamak Hanefî mezhebinde mekruhtur. Kıymetli âlimlerimizden Muhammed Zihni bu konuda şunları yazmıştır: "Secdeye giderken entariyi veya pantolonu az amel ile yukarı çekmek, diğer tarife göre -ki, Bahr-i Râik'in tarifidir- gömleğin üzerine pantolonu çekmek mekruhtur." [290]

Bazı Hükümler

1. Yatsı namazının son sünnetini dört veya altı rekat olarak kılmak mustehabtır.
2. Namaz esnasında elbiseyi korumak maksadıyla paçalarını veya yenlerini çekmek veya toplamak mekruhtur. [291]

17. Gece Namazı Mükellefiyetinin Kaldırılması

1304. ...îbn Abbâs (r.a.)'den; demiştir ki:
el-Müzzemmil (Sûresin)deki "gecenin birazı hâriç olmak üzere (gecenin) yarısı miktarınca kalk" (yahut; ondan birazını eksilt âyetini yine) [292] o sûredeki; "O bunu sizin sayamayacağınızı bildiği için size ruhsat verdi" Artık Kur'an'dan kolay geleni okuyun" [293] âyeti neshetti. gecenin ilk saatleri (demek)dir. [294] (Sahâbe-i kiramın) namazları (bu âyet gereğince) gecenin ilk saatlerinde olurdu. (Bu âyet-i kerime ile Cenab-ı Hak) demek istiyordu ki: (Bu saatler) Allah Teâlâ'nın sizin üzerinize farz kıldığı gece namazını (hakkıyla) yerine getirmeniz için daha elverişlidir. Çünkü insan uyudu mu ne zaman uyanacağım bilemez. (Aynı sûrede geçen) [295] sözü(nün mânâsı) "Bu (saatler okunan) Kur'an'ı anlamaya daha elverişlidir" demektir. (İbn Abbâs) diyor ki: âyeti kerimesinin [296] manası, = gündüz senin için uzun bir meşguliyet var demektir. [297]

Açıklama

"Kur'an'dan kolay geleni okuyun" âyet-i kerimesindeki "Kur'an okumak"tan maksat, mecazen gece namazıdır. Kur'an ile gece namazı arasında cüz'iyyet-külliyet alâkası vardır. Cüz söylenmiş, kül kast edilmiştir. Her ne kadar bu emir farziyyet ifâde ederse de ileride açıklanacağı üzere zamanla Kur'ân okumanın mecazî mânâsı olan gece namazı kılmanın farziyyeti tamamen nesh edilmiştir. Bazılarına göre ise mecazi manası neshedilmiş, gerçek manası bakî kalmıştır. Bazılarına göre de bu emir nedb ifâde eder. Allah Teâlâ ve tekaddes hazretleri gece namazının tümünün terk edilmesine izin verip de biraz Kur'ân okunmasını mendub kılmakla sanki; "Kur'an'dan kolay geleni okuyun" [298] "Bu kıraatinize karşılık size gece namazının sevabım vereceğim" demek istemiştir.
Nitekim ileride gelecek olan 1395 numaralı hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor: "Kim (geceleyin) on âyet okursa o kimse artık kesinlikle gafiller sınıfına yazılmaktan kurtulur, yüz âyet okuyan itaatkâr kimseler zümresine . kaydolur; bin âyet okuyan kimse ise, bir kınlar tasaddıık eden ve onun sevabına erişen kimseler sınıfına yazılır..."
Bu hadis-i şerifi aynı zamanda îbn Huzeyme ile İbn Hıbbân da rivayet etmişlerdir. Ancak İbn Hibbân'ın rivayetinde "bin âyet" yerine "ikiyüz âyet" denilmektedir. Muâz (r.a.)'den; "Bir kıntarın 1200 (bin iki yüz) okka olduğu ve bir okka sevabının da semâvât ile arzda bulunan maddi kıymetlerden daha hayırlı olduğu" rivayet edilmiştir.
İbn Abbâs Tefsir'inde beyan olunduğuna göre; "gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk" [299] âyet-i kerimesi nazil olunca Peygamber efendimiz ve sahâbe-i kiram bu emre uyarak geceleyin namaza kalktılar. Ancak yine bu emre uyarak gecenin birazında yatmak istemişlerse de "biraz" kelimesinin miktarını kesin bir şekilde tâyin ve tesbit edemediklerinden bütün geceyi namazla geçirdiler. Bu durum kendilerine çok zor gelmeye başladı. Bunun üzerine Cenabı Hak: "Gecenin yansı miktarında yahut

[300] ondan birazını eksilt." ayeti kerimesini indirdi. Fakat ashab-ı kirama bu da zor gelmeye başladı. Çünkü ayaklan şişiyordu. Bir sene bu şekilde gecenin yansım namazla geçirdiler. Nihayet "O bunu sizin sayamayacağınızı (yani gecenin yarısını veya üçte birini kılmaya gücünüzün yetmeyeceğini) bildiği için size karşı (ruhsat cihetine) döndü. (Yani, sizden gecenin yarısında veya üçte birinde kâim olmak farziyyetini kaldırdı) Artık Kur'an'dan kolay geleni okuyun” [301] âyet-i kerimesini indirerek gecenin yarısını veya üçte birini namazla geçirme farziyyetini ümmetten kaldırdı. Farz olan gece namazının miktarı en aza indirilmiş oldu ki, iki rekat namaz kılmakla bile bu farizanın ifâ edilmiş sayılacağını bildirdi. Bu durum beş vakit namaz farz kılınmadan önce idi. Ramazan orucunun farz kılınmasıyla diğer oruçların farziyeti; zekâtın farz olunmasıyla sadakanın farziyyeti nasıl neshedildi ise, beş vakit namazın farz kılınmasıyla da gece namazı kılmanın farziyyeti tamamen neshedümiş oldu.
îbn Cevzî de Zadu'l-Mesîr tî ilmi'r-lefsîr isimli eserinde İbn Abbas'a uyarak şunları söylüyor: "Gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk, gecenin yansı miktannca, yahut ondan birazını eksilt" [302] âyet-i kerimesi nazil olunca bu âyeti okuyan veya işiten bir kimse gece namazının müddetini tesbîtte hata ederim endişesiyle bütün geceyi uykusuz geçiriyordu. Bu iş müslümanlara ağır gelmeye başladı. Nihayet bir sene sonra "O bunu sizin sayamayacağınızı bildiği için size karşı (ruhsat cihetine) döndü" [303] âyetini indirerek gece namazını muayyen bir miktarda kılmanın farziyyetini kaldırdı. Gece namazının farziyyetinin tamamen neshedilmesi ise, bir sene sonra beş vakit namazın farz kılınması ile gerçekleşti. Böylece gecenin uzunca bir kısmını namazla geçirme emriyle gece namazının hafifletilmesine izin verilmesi arasında bir sene geçtiği gibi, gece namazının başlangıcıyla neshedilişi arasında da iki sene geçmiş oldu."
Netice olarak bu âyet, sûrenin başındaki gece kıyamı emrinin şiddetini, miktarını hafifletmiş beş vakit namaz farz kılındıktan sonra akşam ve yatsı, gece kıyamı cümlesinden kalarak teheccüddün farziyyeti, mendubluğa dönüşmüştür. [304]

Bazı Hükümler

1. Bidâyet-i İslâm'da gecenin yarısını veya üçte birini veya üçte ikisini namazla geçirmek Hz. Peygambere ve ashabına farz idi. [305] Bir müddet sonra bu âyetle hafifletilerek gece namazı kılma görevi iki rekatla bile yerine getirilmiş sayıldı. Daha sonra beş vakit namazml farz kıhnmasıyle gece namazının farziyyeti bu ümmetten kaldırılarak mendubluğa çevrildi. Bazılarına göre Kur'an-ı Kerim'de bu sureden başka sonu başını nesh eden bir sure daha yoktur.
Ulemâ gece namazının hükmü hakkında ihtilâfa düşmüştür. Bu konudaki belli başlı görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:
a. Gece namazı Resûl-i Ekrem'e ve ümmetine hiçbir zaman farz kılınmamıştır. Çünkü gece namazıyla ilgili âyet-i kerimede; "Gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk gecenin

[306] yansı miktarınca yahut ondan birazını eksilt. Yahud (o yarının) üzerine artır" buyurularak Resûl-i Ekrem, gece namazını kılıp kılmamak arasında muhayyer bırakılmıştır. Halbuki farz namazlarda muhayyerlik yoktur. Bu durum gece namazlarının farz değil, mendub olduğunu gösterir. Ancak bu görüş âyet-i kerimedeki muhayyerlik, gece namazının kılınıp kılınmamasıyla ilgili olmayıp mikdanyle ilgili olduğu gerekçesiyle tenkîd edilmiştir.

b. Bir koyun sağacak süre kadar bile olsa her müslüman üzerine gece namazı kılmak farzdır. Hasan el-Basrî ile İbn Şîrîn "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun" [307] âyet-i kerimesini delil getirerek bu görüşü benimsemişlerdir. Ancak ulemâ bu görüşün şâz ve tatbiki gerekmeyen bir görüş olduğunda ittifak etmişlerdir. Ve gece namazının; "o bunu sizin sayamayacağınızı bildiği için size karşı (ruhsat tarafına) döndü" [308] âyet-i kerimesiyle nesh edildiğini söylemişlerdir.

c. Sadece Peygamber (s.a.)'e farz idi. Bu görüş İmam Mâlik (r.a.)indir. Delili, "gecenin bir kısmında da uyanıp sırf sana mahsus fazla (bir ibadet) olmak üzere onunla (Kur'ân ile) gece namazı kıl" [309] âyet-i kerimesidir. Hazret-i İmama göre: -Bu âyeti kerime de buluflan " = sana mahsus özel bir nafile olarak" sözü bu namazın sadece Resûl-i Ekrem'e has bîr namaz olduğunu göstermesi bakımından yeterlidir. Bu bakımdan burada Resûlullah'a yönelen her emir aynı zamanda ümmeti için de geçerlidir. Binaenaleyh "gece namazı kılmakla Resûl-i Ekrem kadar ümmeti de mükelleftir" diyerek yapılacak bir itiraza yer yoktur.- Nitekim meşhur müfessir Alûsî de Tefsir'inde aynı görüşlere yer vermiştir. Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, buradaki "nafile" sözünden maksat mükellefin yapmakla yapmamak arasında muhayyer olması anlamındaki muhayyerlik değildir. Eğer öyle olsa bu nafilenin Peygambere has özel bir nafile olmasının bir mânâsı kalmazdı. Çünkü bilindiği gibi gece namazı bu mânâda herkes için nafile bir namazdır. Buradaki nafilenin mânâsı ümmet üzerine yüklenen farzlardan fazla olarak Resûl-i Ekrem (s.a.) üzerine yüklenen bir farz demektir. [310]

Bu konuda Abdulvehhab Şa'rânî de şunları söylemektedir: "Onlar ayakları şişinceye kadar ibâdetle kâim olsalar bile yine kendilerini nafile ibâdetlere ehil görmezlerdi. Onlar bu ibâdetlerini ancak farzlarda hâsıl olan noksanlıkların tamamlayıcısı olarak kabul ederlerdi. Çünkü hakikatte nafile ibâdetler farzlarını noksansız edâ edebilenler içindir.

Nitekim Allah Teâla'nın:

"Gecenin bir kısmında uykuyu bırakarak gece namazı kıl. Bu senin için ayrı bir ibâdettir" [311] mealindeki âyet-i celilesi, buna işaret etmektedir. Peygamber Efendimizin farz namazları kemal mertebede olduğu için Allah Te-âlâ bu âyet-i celîlede teheccüd namazının O'na mahsus olduğunu zikretmiştir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz ibâdetlerini eksik yapmaktan masumdur. Nitekim Hafız Celaleddin es-Süyûtî "el-Hasâis" adlı eserinde, ve daha başkaları bu hususu bildirmişlerdir.

Nitekim Konyalı M. Vehbi Efendi de İsra suresinin 79. âyet-i kerimesini açıklarken şunları nakletmiştir: "İbtidâ-yi İslâmda teheccüd namazı her mü'mine farz iken, beş

vakit namaz farz olunca ümmet hakkında teheccüdün farziyyeti nesh edildi de nafile olarak meşrûiyyeti bakî kalmıştır.Binaenaleyh ümmetin'zühd ve takva erbabından teheccüd namazına devam edip faziletini alanlar vardır. Amma Resûlullah (s.a.) hakkında farziyyeti bu âyetle sabittir ve hassa-i Nebidendir. Resûlullah için ziyâde bir şeref ve fazilettir ve salat-ı mefrûze üzerine zâid bir farz olduğu cihetle nafile ve farziyyeti Resûlullah'a mahsus olduğunu beyân için duyurulmuştur." [312]

d. Gece namazı kılmak hem Peygamber (s.a.) için hem de ümmeti için mendûbtur. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Bu görüş aynı zamanda İbn Abbâs, Mücâhid ve Zeyd b. Eslem'den de nakledilmiştir. Nitekim Müslim'in Sahih'inde bulunan [313] ve ileride gelecek olan 1340 numaralı hadis-i şerif de bu görüşe delil olarak alınmıştır.

İşaret edilen bu hadisten âyetin âyetle neshinin caiz olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak yukarıda da izah ettiğimiz gibi her ne kadar ulemânın bir kısmı; "gece namazının tamamen nesh edilmesi beş vakit namazın farz kı-lınmasıyle gerçekleşmiştir" diyorlarsa da, bu görüş MenheI sahibi es-Subkî tarafından tenkîd edilmiştir. Bilindiği gibi bir hükmün diğer bir hükmü nesh edebilmesi için her iki hükmün birbirine zıt olması ve ikisinin bir arada uygulanma imkânının bulunmaması gerekmektedir. Meseleye bu açıdan bakınca beş vakit namazın farz olması, gece namazının farziyyetinin neshini gerektirmeyeceği anlaşılır. Çünkü her ikisinin farz olarak yürürlükte kalması mümkündür. İşte Menhel sahibi bu görüşten hareket ederek "gece namazının farziyyetinin neshedilmesinin beş vakit namazın farz kılınmasıyla değil, daha önce geçen "bir gün ve gecede beş vakit namazdan başka farz namaz yoktur" mealindeki 391 numaralı hadisle gerçekleştiği hükmüne varmıştır. [314]

1305. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Müzzemmil sûresi'nin ilk âyetleri nazil olunca (Hz. Peygamber ve ashabı) yaklaşık olarak Ramazan ayı(ndaki gecelerde) durdukları kadar namazda dururlardı(Bu durum Müzzemmil Suresinin) son âyeti ininceye kadar devam etti.

(Bu Sûrenin) iik âyetlerinin nüzulü) ile son âyeti(nin nüzulü) arasında (geçen süre) bir sene oldu. [315]

Açıklama

“Müzzemmil suresinin ilk âyetler"inden maksat "Ey (esvabına) bürünen (habibim) gece(nin) birazı hâriç olmak üzere kalk;(gecenin) yansı mikdannca yahut ondan birazını eksilt" [316] âyetleridir.

Son âyeti ise, "Şüphe yok ki Rabbin senin gecenin üçte ikisinden biraz eksik, yarısı, üçte biri kadar ayakta durmakta olduğunu ve senin maiyetinde bulunanlardan bir zümrenin de (böyle yaptığını) elbet biliyor" diye başlayıp "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun" (Müzzemmii 20) mealindeki cümlenin sonuna kadar devam eden âyet-i kerime nüzulü arasında geçen zaman içerisinde Hz. Peygamber ve ashabı geceleri kalkıp Ramazan gecelerinde kılınan gece namazları kadar namaz kılarlarmış. Bu süre

bir sene devam etmiştir. Nitekim Müslim ve Nesâî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettikleri şu hadis-i şerîf de bu gerçeği te'yîd etmektedir: "İşte Allah azze ve celle bu sûrenin başında gece namazını farz kıldı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) ile ashabı bir sene gece namazına kalktılar.” [317]
Mâverdî'den gelen bir rivayete göre de Peygamber (s.a.) ve ashabı onaltı ay gece namazlarına bu şekilde devam etti. Ancak on altı ay sonra "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun” (Müzzemmil 20) mealindeki âyet-i kerime nazil olunca bu mükellefiyyet en az hadde indirilmiştir. Başka bir ifâde ile Müzzemmii Sûresinin ilk âyetinin nüzulü ile son âyetinin nüzulü arasında on altı ay geçmiştir. [318] Bütün bu rivayetlerle birlikte gece namazının tamamen nesh edilmesinin beş vakit namazın farz kılınmasından sonra olduğu dikkate alınırsa, neshin Mekke'de gerçekleştiği anlaşılır. Çünkü namazın farz kılındığı İsrâ hâdisesinin hicretten bir seneden daha fazla bir zaman önce vuku'a geldiği bilinen bir gerçektir. Fakat gece namazmın hafifletilmesini emreden Müzzemmil Sûresinin 20.âyetinde Medine'de meşru kılındığı kesinlikle bilinen cihâd ve zekât hükümleriyle ilgili cümleler bulunmaktadır. îşte bu durumu gözönünde bulunduran" Muhammed b. Nasr el-Mervezî bu âyetin kesinlikle Medine'de nazil olduğunu söylemiştir ki bu görüş, konumuzu teşkil eden, hadisdeki "Bu sûrenin ilk âyetleri ile son âyetinin nüzulü arasında geçen süre bir sene oldu" ifâdesine ters düşmektedir. Ancak Hafız İbn Ha-cer el-Askalânî Fethu'l-Bâri'de Mervezî'ye ait bu görüşü ele alarak yanlışlığını şöyle ifâde etmiştir: "Şurasını iyi bilmek lâzımdır. Bu âyet-i kerimede geçen cihâdla ilgili cümleler o anda cihâdın farz kılındığını ifâde eden cümleler değildir. Bilakis bu cümleler, "bir takımı da Allah yolunda çarpışacaklardır" şeklinde cihâdın ileride meşru kılınacağına delâlet eden istikbâl sîgasıyla gehristir. Bu da gösteriyor ki Allah Teâlâ ileride yapılacak cihâdlan ilm-i ezısiyle bildiği için daha mü'minlerin başlarına sıkıntı gelmeden evvel gece namazı mükellefi yy etini bunlardan hafifletmiştir." Kıymetli müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi ise, bu âyetle ilgili olarak şunları söylermV"ıı:"Bütün bunları miilahâzadan sonra şu kanaat hâsıl oluyor ki: Bu âyetin hepsi değilse bile, en az bir-iki cümlesi Medenî olmak gerekir." [319] Nitekim İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsirindeki Müzzemrnil Sûresinin ilk âyetleriy-le son âyetlerinin nüzulü arasında geçen sürenin on sene olduğuna dâir rivayet de Hamdi Yazır merhumun görüşünü desteklemektedir. Bununla birlikte bu konuda gelen hadîsler incelendiği .aman bu sürenin bir sene olduğuna delâlet eden hadîslerin hem daha tok, hem de daha kuvvetli olduğu görülür. [320]

Bazı Hükümler

1. Gece namazının farzıyyetı nesh edilmiştir.
2. Ashab-ı kiram ramazan gecelerinin yarısı, üçte biri, üçte ikisi gjoı büyük bir kısuını namazla geçirirlerdi.
3. Ramazan gecelerinin ihyası, .nendub olan teheccüd namazından daha uzun olmalıdır. [321]

18. Gece (Namaza) Kalkmak

1306. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Sizden biriniz uyuduğu vakit şeytan, onun ense köküne üç düğüm vurur; her düğümün bulunduğu yere; "Haydi uyu, gecen uzun ola!" (diyerek) vurur. Eğer o kimse uykudan uyandığı vakit Allah'ı zikrederse bir düğüm çözülür. Abdest alırsa bir düğüm daha çözülür. Namaz kılacak olursa bir düğüm daha çözülür ve gönlü rahat olarak sabahlar. Yoksa pis ve tenbel olarak sabahlar." [322]

Açıklama

“Şeytan'ın düğüm vurması"yfa ne kast edildiği meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır.Bazılarına göre bu söz hakikî manâsında kullanılmıştır. "Sizden biriniz uyuduğu zaman şeytan onun ense köküne gerçek manada iple düğüm atar" demektir. Nitekim İbn Mâce'nin rivayetinde bu hadîs: "şeytan geceleyin birinizin ense köküne, üzerinde üç düğüm bulunan iple düğüm vurur" şeklinde gelmiştir ki oradaki "iple"'ke-limesi bu düğümün hakikî manada kullanıldığını gösteren bir karîne-i muayyinedir. Ahmed b. Hanbel'in ve İbn Hibbân'ın rivayetlerinde de bu düğüm vurmak kelimesi iple birlikte kullanılmıştır. Bilindiği gibi kadınlar genellikle ipleriyle düğüm vurmak ve üzerine birşeyler okumak suretiyle sihir yaparlar. İşte şeytan da uyuyan kimseye kendine mahsus iplerle düğüm atmak suretiyle onu büyüler ve te'sir altına alır.
Bazılarına göre ise şeytanın düğüm vurması mecazdır. Bunlar şeytanın uyuyan kimseyi zikirden ve namazdan alıkoymak gibi işlerini, bir sihirbazın, büyülediği kimseye karşı yaptığı işlere benzetmişler ve "düğüm vurmak" kelimesinin bu manada kullanıldığını söylemişlerdir.
Bir takımları ise "düğüm"den murad, kalbin karar verip niyet etmesidir. Böyle olan kimse sanki şeytan kendisine vesvese vererek üzerinde uzun bir gece olduğuna inandırmış gibi gece namazını te'hîr etmeye kararlıdır, en-Nihâye sahibi Îbnu'l-Esîr'e göre ise bu kelimeden maksat Şeytanın insana uykuyu ağır bastırması ve uykusunu uzatmasıdır. Bu şekilde, sanki önüne bir set çekmiş ve üzerinde üç düğüm vurmuş gibi olur. Bu konuda sayın Ahmed Davudoğlu Müslim Şerhi'nde şunları naklediyor:
"İbn Battal diyor ki: Resûlullah (s.a.) düğümün mânâsını "uzun bir geceyi iltizam et" demekle tefsir etmişdir. Her halde bu sözü şeytan, bir kimse uyanmak istediği zaman söyler. Ben bu hadîsi tefsir eden zevattan birinin; "üç düğümden m ura d yiyip içmek ve uyumaktır" dediğini gördüm. Görülmüyor mu ki "çok yeyip içen çok uyur." Bazıları bu kavlî ihtimalden uzak görmüşlerdir. Çünkü hadiste düğüm vurma işinin uyuduktan sonra yapıldığı bildirilmektedir.
"Bir takımlarına göre bu söz istiaredir. İnsanların akitlerinden alınmıştır. Bundan murad akdin kendisi değildir. Ancak insanlar yaptıkları akitlerle başkasının tasarrufunu men'ettikleri gibi, şeytanın misâli de böyledir. O da uyuyan kimseyi sevdiği zikrullahdan men eder.
"Şeytandan murad cins de olabilir. İblis de. Yalnız bu tefsire Aynî itiraz etmiş ve "geceleyin uyuyanlar çoktur. İblîs onların her birine yetişemez. Meğer ilk bendegânına emrettiği için o iş ona nisbet olsun... bir de şeytanların azgınları ramazanda bukağılanırlar. Bunların en büyüğü İblistir" demiştir."

"Haydi gecen uzun ola!... diye vurur" cümlesindeki vuruştan maksad, elle vurmaktır. Bu cümle onun yaptığı işi te'kîd için zikredilmiştir. Bazıları: "Buradaki vuruştan murad, uykusunu getirmektir" demişlerdir.
Müslim'in burada: "Allah'ı zikrederse bir düğüm çözülür, abdest alırsa iki düğüm çözülür, namaz kılarsa bütün düğümler çözülür" şeklindeki rivayeti bu babdaki muhtelif rivayetlerin sahih olduğuna delildir. Filhakika hadisin bazı rivayetlerinde "Namaz kılarsa bütün düğümler çözülür" ibaresinin yerine; "Namaz kılarsa bir düğüm çözülür" denilmiştir. O rivayetlerde sair düğümler hakkında dahi "bir düğüm çözülür" tâbiri kullanılmıştır.
"Bunların hepsi sahih ise de üçüncü düğüm hakkında cemi' sîgası ile vârid olan "Bütün düğümler çözülür" rivayeti diğerlerinden evlâdır.
"Namaz kılan kimsenin sevinerek sabahlaması Allah Teâlâ'nın, kendisini ibâdete muvaffak kıldığındandır. Gönül rahatlığı ise, Allah Teâlâ'nın, kendisine bereket ihsan eylediği ve kendisinden şeytanın düğümleri ırak olduğu içindir. Namaz kılmayanın, nefsi pis olarak sabahlaması ya âdet edindiği namazı bıraktığından yahut niyet ettiği hayrı yapamadığındandır.
"Kirmanı (v. 786/1384) şöyle diyor: "Malumun olsun ki hadisin sonundaki; "aksi takdirde nefsi pis ve tenbel olarak sabahlar" cümlesinin muktezası, bu üç şeyi yani zikri, abdesti ve namazı bir araya getirmeyen kimse nefsi pis ve tenbel olarak sabahlayanlar zümresine dahildir, demektir. İsterse bâzısını yapmış olsun!" Bu te'vîle göre cümle şöyle takdir olunur: "Eğer Allah'ı zikretmez, abdest almaz, namaz da kılmazsa, nefsi pis ve tenbel olarak sabahlar."
"Gerçi Ebû Bekr ile Ebû Hureyre (r.anhumâ)'nın vitr namazını gecenin evvelinde kılarak, bir daha namaza kalkmadıkları rivayet olunmuştur.
Fakat onlar bu hadisteki tenbeller zümresinden sayılamazlar, zira hadisteki tenbelden murad, hiç gece namazı kılmadan uyuyan ve kalkmaya da niyeti olmayan kimselerdir. Gecenin evvelinde vitir namazını kıldıktan sonra âhirinde kılmak niyeti ile yatanlar, bunlara dahil değildir.Buna delil “et-Tavdîh" sahibinin gösterdiği şu hadistir:
"Gece namazı kılmayı âdet edinen hiç bir kimse yoktur ki, uyku galebe çalarak, o namazı kılamadığı vakit kendisine namazı kılmış gibi ecir yazılmasın. Onun uykusu da namaz sayılır." Bu hadisi İbnu't-Tîn rivayet etmiştir, tbn Hibban'ın "SahilT'inde dahi bir benzeri vardır.
Hadîs-i şerifte, şeytanın düğümlerinin üç ile sınırlandırılmış olması, yâ te'kîd içindir, yahut düğümler ancak bu üç şeyle yâni zikir, abdest ve namazla çözüldüğündendir.
"Bu hadîs: "Hiç biriniz benim nefsim habistir demesin!'1 hadisine muhalif sayılmaz. Çünkü o hadiste insanın bu sözü kendisi için söylemesi yasak edilmiştir. Bu hadisde [323] ise, başkasının sıfatı haber verilmektedir."

Bazı Hükümler

1. Sabah uykudan uyanınca zikirde bulunmak abdest alıp namaz kılmak teşvik edilmiştir.Burada zikirden murad, belli bir zikir olmayıp kalbî veya lisanı zikrin bütün nevilerine şâmildir. Bu konuda mevcûd dua kitablannda bulunan me'sûr dualardan biri de okunabilir. Ancak bu zikirlerin en büyüğü ve faziletlisi muhakkak ki Kur'an-ı Kerîm okumaktır.
2. Geceleyin uyandıktan sonra abdest alıp az da olsa namaz kılmanın fazileti büyüktür.

3. Zikir abdest ve namaz şeytanı insandan uzaklaştırır. Fakat cünüb olan bir kimseden sadece abdest almak şeytanın uzaklaşması için yeterli değildir. İleride inşaallah Edeb bölümünde bu konu üzerinde yeterince durulacaktır. [324]

1307. ...Aişe (r.anha)'dan; buyurdu ki:
Gece namazını terk etme.Çünkü Resulullah (s.a.) onu terk etmezdi.Hasta veya yorgun olduğu zaman oturarak kılardı. [325]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resul-i Ekrem (s.a.)'in yorgun ve rahatsız olduğu günlerde bile gece namazını ter etmediği açıkça ifade edilmektedir.Her ne kadar oturarak kılınan nafile namazın fazilet ve ecri, ayakta kılınan, nafile namazın fazilet ve ecrinin yarısı kadar ise de namaz bölümünün 69.babında açıklandığı gibi, bir rahatsızlıktan dolayı oturarak kılınan namazın ecri, ayakta kılınan namazın ecrine denktir.Bununla beraber Resul-i Ekrem (s.a.) için özürsüz bile olsa oturarak kıldığı nafile namazın sevabı ayakta kılınan namazın sevabına eşittir. [326] Bu durum onun hasaisindendir.Nitekim bu konuda Nimet-i İslam'da şöyle denilmektedir:"Nafile namazı kıyama güç yeter iken oturarak kılmak kerahetsiz olarak caizdir.Bu nafile isterse müekked olan sünnet namazlardan olsun.Ne var ki özürsüz olarak kılınana yarı ecir (sevap) vardır.Çünkü hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur:"Kim namazı ayakta kılarsa bu efdaldir.kim de oturarak kılarsa onun için de ayakta kılmanın yarı ecri vardır."
Bu hadisin hükmünden Efendimiz (s.a.)'in kendileri ve özründen dolayı oturarak kılanlar müstesnadır.Ancak farz namazlarda ayakta durmak bir rükün olduğundan özürsüz olarak terki caiz olmadığı cihetle özürsüz olarak ayağa kalkmadan kılınan farz namazların caiz olmadığında ittifak vardır. [327]

Bazı Hükümler

1. Ufak tefek yorgunlukları bahane ederek gece namazı terk edilmemelidir.
2. Nafile namazları oturarak kılmak caizdir. [328]

1308. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; dedi ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Gecenin bir kısmında kalkıp namaz kılan ve karısını da (namaz kılması için) uyandıran, kalkmak istemediği zaman yüzüne su serpen kimseye Allah rahmetini ihsan etsin. Gece kalkıp namaz kılan ve kocasını da (namaz kılması için) uyandıran, kalkmak istemediği zaman yüzüne su serpen kadına Allah rahmetini ihsan etsin." [329]

Açıklama

"Rahimellâhu" cümlesinin,

1. Haber cümlesi olması mümkündür. O takdirde bu cümleyi "Allah (o kimseye) rahmet edecektir" şeklinde tercüme etmek gerekir.
2. "İhbar" şeklinde gelmiş "inşâ" cümlesi olması mümkündür. Biz tercümemizde bu ikinci ihtimali tercih ettik.
"Gece kalkıp namaz kılan ve karısını da uyandıran" cümlesindeki "ve" harfi, mutlak cem' içindir. İşlerin sırayla yapılması anlamına gelen "tertib" için değildir. Bu bakımdan gece namaz kılan kişinin önce namaz kılıp ondan sonra eşini namaza kaldırması söz konusu değildir. Bu konuda biraz namaz kıldıktan sonra eşini kaldırmakla önce eşini kaldırıp sonra namaz kılmak arasında bir fark yoktur. Mühim olan kendisi namaz kılmakla birlikte eşi-ni de namaza kaldırmaktır. Burada namaz kılmanın önce zikr edilmiş olması, mutlak surette insanın eşini namaza kaldırmadan önce kendisinin kılması lâzım geldiği, aksi takdirde hadis-i şerifte va'd edilen ecr ve sevaba erişemeyeceğini ifâde etmek için değil, sadece insanın başkasına yapacağı va'z ve nasihati önce kendi nefsinde uygulaması lâzım geldiği gerçeğini ifâde etmek içindir. Bu konuda idaresi altında bulunan diğer ev halkı da eşi durumundadır. Hadis-i şerifte onları da geceleyin namaza kaldırmakla aynı sevaba erişileceğine işaret edilmiş ve onları kaldırmaya da tavsiye bulunmaktadır. Şurasını da unutmamak lâzımdır ki: Bütün dinî irşâdlarda esas olan karşıdakini hikmetle ve güzel sözlerle ikna etmek ve Allah'ın emrine yöneltmek olduğuna göre, gece namazlarına kaldırma hususunda da aynı esaslardan hareket etmek ve dolayısıyla gündüzleri ona gece namazının faziletini ve ehemmiyetini en güzel, en müessir ve kalıcı bir biçimde telkin edip onu iyice ikna etmek lâzımdır. Bir kimse Önce bu görevi yerine getirdikten sonra geceleyin uyumakta olan eşini namaza çağırabilir. Bu mesele Kur'an-i Kerîmde şu şekilde ifâde edilmiştir: "İnsanları Rabbînin yoluna hikmetle (sağlam delillerle) güzel öğütle davet et. Onlarla mücâdeleni en güzel (yol) hangisi ise, onunla yap.”[330]
İşte bu meseleler davet ve irşadın herkesçe bilinen meşhur esasları olduğu için hadîste ayrıca tekrara lüzum görülmemiştir. Ancak insan bütün bu telkinlerden sonra gece namazına kalkmak için can attığı halde bir türlü uykunun tesirinden kendisini kurtaramayan eşinin, uykudan kalkmadığını görünce yüzüne su serperek namaza kalkmasına yardımcı olabilir. Hadîs-i şerifte "yüzüne su serpen" ifadesiyle bu noktaya işaret edilmiştir.[331] Çünkü yüze su serpmek uykunun giderilmesi için çok te'sirlidir.

Bazı Hükümler

1. Ölüler için olduğu gibi diriler için de “Allah rahmet eylesin*' şeklinde dua etmek caizdir.
2. Gece namazına kalkmak müstehabtır.
3. İnsanın gece namaza kalkınca ev halkını da kaldırması tavsiye edilmiştir.
4. Uyuyan bir kimseyi nafile kılması için uykudan uyandırmak caizdir.
5. Tembellik veya uyku te'siriyle hayırdan uzak kalan bir kimseyi rahatını kaçırıcı bir usulle de olsa içinde bulunduğu rahâvetten kurtarıp onu hayra iletmek hayrda yardımlaşmaktan sayılır.[332]

1309. ...Ebû Saîd ve Ebû Hureyre (r.anhumâ)'dan; dediler ki: Resûlullah (s.a.) şöyle

buyurmuştur:
Bir adam gecenin bir kısmında karısını uyandırır, sonra her ikisi de iki rekat namaz kılarsa -yahut (o adam tek başına) kılarsa-(erkek) Allah'ı zikr eden erkekler zümresine (Kadın da) Allah'ı zikreden kadınlar zümresine kay d edilir.[333]
Râvi tbn Kesir bu hadisi(n senedini Hz- Peygamber'e) ulaştırmadı ve Ebû Hureyre'den hiç bahsetmedi. Bu hadisi (sanki) Ebû Saîd'in sözü (imiş gibi) nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadisi tbn Mehdi Süfyan 'dan nakletti ve; "Öyle zannediyorum ki (Süfyan bu hadisin senedinde) Ebû Hüreyre'yi de zikretti, dedi. Ebû Dâvûd dedi ki: Süfyan 'in bu hadisi mevkuftur.[334]

Açıklama

"Bir adam gecenin bir kısmında karısını uyandırırsa" buyurulmasından; "burada vâdedilen mükâfatın sadece "karısını geceleyin namaza kaldıran erkeklere ait olduğu, eşini gece namaza kaldıran kadınların bu vâde dâhil olmadıkları" gibi bir mana anlaşılabilirse de, aslında bu vadin, geceleyin namaz kılmak için eşini namaza kaldıran kadınlar için de geçerli olduğu bir önceki hadîste açıkça ifâde edilmiş bulunmaktadır. Ancak, genellikle geceleri ilk defa uyanıp eşini de uyandıran erkekler olduğu için genel durum nazar-ı itibara alınarak sadece erkeklerden bahsedilmekle yetinilmiştir. Maksat ev halkından birinin gece namaza kalkıp kim olursa olsun, diğer ev halkını veya akrabasını namaza kaldırmasıdır. Neticede kalkanlar veya kaldıranlar kadın iseler, Allah'ı çok zikreden kadınlar zümresine, erkek iseler Allah'ı çok zikr eden erkekler zümresine kayd edileceklerdir. Hadîs-i şerîf bunu müjdelemektedir. Bu müjdeye erişebilmek için gece kılınacak olan namazın belli bir miktarı yoktur. Sadece iki rekat namaz kılmak bile bu müjdeye erişebilmek için yeterlidir. Ayrıca bu namazın farz veya nafile olması arasında bir fark yoktur. Bu hadis-i şerifte "Şüphesiz ki, (teşbih ile tahmîd ile, tehlîl ile tekbir ile Kur'ân tilâveti ile ilim tahsili ile) Allah'ı çok zikreden erkeklerle, (Allah'ı) çok zikreden kadınlar, (işte) bunlar için Allah mağfiret ve mükâfatlar hazırlamıştır."[335] âyet-i kerimesine bir işaret vardır.
Zikrin çokluğu şahıstan şahsa değişir.
Bu hadis, üç isnad ile, rivayet olunmuştur:
a. tbn K.esîr, Süfyan'dan Ebû Said'in sözü olarak nakletmiştir.
b. Muhammed b. Hatem, Abdullah b. Mûsâ, Şeybân ve A'meş vasıtasıyla Ebû Hüreyre'ye ve Ebû Said'e erişir. Ve bunların her ikisi de ayrı ayrı Hz. Peygamber'e eriştirirler. Beyhakî es-Sünen Kübrâsı'nda; "İşba b. Câ'-fer er-Razi de bu hadisi merfû olarak Süfyan'dan nakletti" demektedir.
c. İbn Mehdî de Süfyan'dan Ebû Saîd'in ve Ebû Hüreyre'nin sözü olarak, yani mevkuf olarak nakleder. Ancak bu mevzudaki mevkuf hadisler hükmen merfû' hadis durumundadırlar. Çünkü âhiret alemiyle ilgili bir mükâfat konusunda hiçbir sahâbî kendi kafasından bir söz söyleyemez ve bir fikir beyân edemez. Şayet bu konuda herhangi bir sahabî fikir beyân etmişse bunu mutlaka Cenab-i Peygamber'den duymuştur. Bu bakımdan bu konuda rivayet edilen mevkuf hadisler (sahâbî sözleri), hükmen merfu hadisten sayılmıştır.[336]

Bazı Hükümler

1. Gece namazının sevabı yüktür.
2. Hayırda yardımlaşmak lazımdır.
3. Allah kendisini çok zikr edenler için büyük mükâfatlar hazırlamıştır. [337]

Namazda Uyuklama [338]

1310. ...Peygamber (s.a.)'in zevcesi Hz. Âişe'den; (Peygamber -s.a.-) şöyle buyurmuş: "Biriniz namazda iken uyuklayacak olursa kendisinden uyku gidinceye kadar (yatıp) uyusun. Çünkü uyuklayarak namaz kıldığı zaman istiğfar edeyim derken kendisine sövmesinden korkulur." [339]

Açıklama

= uyuklama kelimesiyle eğer hafif uyku kast edilmişse, "yatıp uyusun" emri istihbâb (müstehab olma) ifâde eder. Bu bakımdan kendisine hafif bir uyku arız olan kimsenin bu uykuyu dağıtıncaya kadar yatıp uyuması müstehab, bu halde iken emre uymayarak namaza devam etmesi ise mekruh olur. Şayet "nuâs" kelimesinden maksat ağır uyku ise, kendisine namaz kılarken ağır bir uyku arız olan kimsenin bu uykuyu dağıtıncaya kadar yatıp uyuması farz, bu halde iken namaza devam etmesi ise haramdır. Hadisin sonunda gelen; "çünkü uyuklayarak namaz kıldığı zaman istiğfar edeyim derken kendine sövebilir" anlamındaki açıklayıcı cümle, bu kelimeden "ağır uyku" kast edildiğine delâlet eder.
Bu hadis-i şerifle Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur: "İbn Abbâs dedi ki: Bir gece Teyzem Meymune bint el-Hâris'in yanında kaldım. O'na; "Resûlullah (s.a.) kalktığı vakit beni uyandırıver" dedim. Sonra Resûlullah kalktı, ben de kalkarak sol tarafına durdum; Resûlullah (s.a.) elimden tutarak beni sağ tarafına durdurdu. Bundan sonra artık ben uyukladım mı kulağımın yumuşağını tutardı." [340]
Çünkü Hz. İbn Abbas teyzesinin evine Resûlullah'dan gece namazını öğrenmek için gelmişti. Burada asıl maksat, Resûl-i Ekrem'in gece namazını nasıl kıldığını öğrenmektir.Şâyet Resûl-i Ekrem (s.a.) Abdullah'a uykusu geldiği için uyumasını emr etmiş olsa bu gaye gerçekleşmeyecekti. Bunun için Resul Ekrem (s.a.) ona uykusu geldiği halde yatıp uyumasını emr etmemiştir. Bu bakımdan İbn Abbas'm durumu öğretim ve eğitimle ilgili özel bir durumdur. Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ise, genel bir hüküm ihtiva etmektedir. Binaenaleyh özel durumlarla ilgili olan hadislerin genel hüküm ifâde eden hadislerle çelişmesi söz konusu değildir.
Öyleyse namazda iken uyku basarsa', selâm vererek namazdan çıkılır ve yatıp uyunur. Bazıları bu hadisi gece namazına hamletmektedirler. en-Nevevî, farz ve nafile, gece ve gündüz namazlarına şâmil olduğunu söylüyor. Hafız İbn Hacer "Fethu'I-Bâri" de, hadisin özel bir sebebe dayandığını fakat lâfızlarının genel olduğunu ifade ettikten sonra şunları söylüyor: "Farz namazlarda da bu hadisle amel edilir. Ancak namazı

geçirme tehlikesi olmamalıdır."
Mühelleb'e göre bu hadisteki uykudan maksat, insanın dua ederken ağzından çıkan sözleri birbirine karıştıracak kadar ağır basan uykudur. Bundan daha hafif olan uykular bu hadisteki "yatıp uyusun" emrinin dışında kalır ve böylesi az uykuların abdesti bozmayacağı konusunda bütün ilim adamları görüş birliğine varmışlardır.
Şafiî ulemâsından Müzenî ise, uykunun azının da çoğunun da abdesti bozmadığını söylüyor. Nitekim bu görüş sahabenin ve tabiîlerin bazılarından da nakl edilmiştir. Ebû Ubeyde ile İshâk b. Râhuye de bu görüştedirler.
Bu konudaki mezhep imamlarının görüşlerini "uyuklamadan dolayı abdest almak" anlamına gelen namaz bölümündeki 80 numaralı babda nakl ettiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz.
"Kişinin kendisine sövmesi" tâbirinden maksad, kişinin kendi aleyhine dua etmesidir. Nitekim Nesaî'nin Eyyûb vasıtasıyla Hişâm'dan nakl ettiği biri hadis-i şerifte bu cümlenin mânâsım = Ey Allah'ım affet" diyecek yerde "= Ey Allah'ım zelîl ve hakîr kıl der" şeklinde açıklamıştır. İleride gelecek olan 1532 numaralı hadiste görüleceği gibi insanın kendi aleyhine dua etmesi yasaklanmıştır.
Burada "insan uykudaki fiillerinden sorumlu değildir" diye bir itiraza yer yoktur. Çünkü uyumakta olan kimseden affedilen, uykuda iken işlediği fiillerin günahıdır. Oysa uyku hâlinde dua eden kimsenin durumu bundan tamamen farklıdır. Çünkü uyuklarken yapılan bir duâ, icabet saatine tesadüf ettiği için o anda kabul edilebilir. Neticede sahibine telâfisi imkânsız büyük zararlara sebeb olur. İşte bu korkudan dolayı Resûl-i Ekrem Efendimiz uyku hâlinde namaz kılmayı ve dua etmeyi yasaklamıştır.[341]

Bazı Hükümler

1. Farz veya nafile namazları kılarken ister gündüz, ister gece, uyku basacak olursa bu uykuyu dağıtmcaya kadar yatıp uyumak müstehabtır. Ancak farz namazlar için bu durum namaz vaktinin çıkmaması şartına bağlıdır. Ancak İmam Mâlik'e göre namaz kılarken uykusu gelen kimselerle ilgili bu emir gece namaz kılanlara aittir. Çünkü insanı uyku genellikle gece basar.
2. İbadette huşu, huzu', ilâhî duygularla dolup taşmak mühim bir esas olarak teşvik edilmiştir.
3. Kendisine uyku galebe eden kimsenin o haliyle uykuya devam etmesi mekruhtur.
4. Her zaman ve her yerde ihtiyatla hareket etmek gerekir.
5. İnsanın kendi aleyhinde duâ etmesi yasaklanmıştır.[342]

1311. ...Ebû Hüreyre(r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Biriniz gecenin bir kısmında (namaza) kalkar da (uykusuzluktan namazda okuduğu) Kur'ân diline dolaşır ve ne dediğini bilmezse hemen yatsın."[343]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de geceleyin namaz kılmak için kalkan bir kimseyi uyku tutar da

namaz esnasında okuduğu Kur'ân-ı Kerim âyetleri uyku sersemliğiyle diline dolaşacak, kelimeler birbirine karışacak ve tecvid kurallarına riâyet etmek imkansızlaşacak olursa, Allah'ın kelâmını tağyir ve tebdilden korumak için bu uykuyu iyice dağıtıncaya kadar yatıp uyumak tavsiye edilmektedir. Her ne kadar hadiste uyku dağıtmak için yatıp uyumak tavsiye edilmişse de genellikle uyku yatıp uyuduktan sonra dağıldığı için bu tavsiye yapılmıştır. Bununla beraber 1308 numaralı hadis-i şerifte geçtiği gibi, insan yüzüne su serperek de uykusunu dağıtabilir. Fakat uykuyu dağıtmak için yatıp uyumadan başka çâre kalmadığı zaman yatıp uyumak gerekir. Bu hüküm namazda okunan Kur'ân için olduğu kadar namaz dışında okunan Kur'ân-ı Kerim için de geçerlidir.[344]

1312. ...Enes (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) mescide girdi. (Mescidde) iki direk arasına gerilmiş bir ip (vardı).
"Bu ip de ne oluyor?" diye sordu.
Ey Allah'ın Resulü şu Hamne Bint Cahş (var ya? İşte o uzun müddet) namaz kılar yorulunca buna yapışır, diye cevab verildi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Dayanabildiği müddetçe kılsın, yorulduğu zaman otursun" buyurdu.
Bu hadisi Ebu Davud'a nakl eden hocası Ziyad bu hadisi şöyle nakletti:
(Hz. Peygamber)
"Bu da ne?" diye sordu.
Zeyneb'e aittir, yorulunca -yahut kalkamayacak hâle gelince-ona yapışır; diye cevab verdiler. Bunun üzerine:
"Onu çözün biriniz namazı zinde olduğu zaman kılsın, yorulduğu veya gevşediği zaman otursun" buyurdu.[345]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte aşırı yorgunluk hâlinde nafile namazların oturarak; zindelik ve dinçlik hallerinde ise ayakta kılınması tavsiye edilmektedir. Çünkü aşırı yorgunluk namazın özünü teşkil eden huşû'a engel olur. Her ne kadar daha önce geçen 950 numaralı hadis-i şerifte oturarak kılınan namazın ecrinin ayakta kılman namazın ecrinin yarısına eşit olduğu ifâde ediliyorsa da sözü geçen hadisin hükmünden Efendimiz (s.a.)'in kendileri ve özüründen dolayı oturarak kılanlar müstesnadır.[346]
Ancak farz namazlarda kıyam, bir rükün olduğundan özürsüz olarak terki caiz değildir. Bu bakımdan özürsüz olarak ayağa kalkmadan kılınan farz namazların caiz olmadığında ittifak vardır.
Senedinden de anlaşıldığı gibi musannif Ebû Dâvûd bu hadisi iki ayrı hocadan almıştır.
1. Harun b. Abbâd el-Ezdî;
2. Ziyâd b. el-Ezdî.
Bunlardan birincisinin rivayetine göre Resûl-i Ekrem'in mescidde gerili olarak gördüğü ip, Peygamber Efendimizin baldızı Hamne'ye aittir. Bilindiği gibi Hamne, Resûl-i Ekrem'in zevcesi ve mü'minlerin annesi Zeyneb bint Cahş (r.anhâ)'nın kız kardeşidir.

Ebû Davud'un bu hadisi aldığı diğer şeyhi Ziyâd'ın rivayetine göre ise, Resûl-i Ekrem'in mescidde gerili olarak gördüğü ip Hz. Zeyneb bint Cahş (r.anhâ) validemize aittir. Sözü geçen ipin şuna veya buna ait olması hadisin ruhuna ve ihtiva ettiği hükme te'sir etmez. Sadece isim üzerinde bir ihtilâf olarak kalır. Esasen bu iki şeyhin rivâyetlerindeki farkın bir hâdisenin iki ayrı şekilde anlatılmasından kaynaklanan bir ihtilâf olmayıp birinin Hz. Zeyneb'le diğerinin de kız kardeşi Hamne ile ilgili iki ayrı hâdise olduğu dolayısıyla bu iki rivayet arasında bir ihtilafın bulunmadığı da düşünülebilir. Nitekim Buhârî sarihi Aynî de aynı görüştedir.
'Yorulduğu -veya gevşediği- zaman" sözü, hadisin râvisine ait bir şüpheyi ifâde eder. Bu râvi fahr-i kâinat Efendimizin, "yorulduğu zaman" tâbirini mi yoksa "gevşediği zaman" tâbirini mi kullandığını iyice hatırlayamamaktadır. Bu sebeple "veya" tâbirini kullanarak bu konudaki şüphesine dikkati çekmek istemiş ilmî ve ahlâkî bir hassasiyet [347] göstermiştir.

Bazı Hükümler

1. İbâdetlerde ölçülü olmalı, sıhhate engel olacak şekilde kendim ibadete zorlamaktan sakınmalıdır.
2. Nafile ibadetler için daha dinç ve kuvvetli olunduğu anlar seçilmelidir.
3. Nafile namaz esnasında yorgunluk hissedildiği zaman, yorgunluk gidinceye kadar namaza oturarak devam edilmelidir.
4. Fitne korkusu bulunmadığı zaman kadınların mescidde nafile namaz kılmalarında bir sakınca yoktur.
5. Bir ipe tutunmak veya yaslanmak suretiyle farz namaz kılmak ulemânın büyük çoğunluğuna göre mekruhtur.
Fakat nafile namaz esnasında ayakta uzun süre durabilmek için bîr bastona veya benzeri bir şeye dayanmanın mubah olduğunda ittifak vardır. Bunun mekruh olduğuna dair sadece İbn Sîri'n'den bir rivayet vardır.
İçlerinde İmam Mâlik'in de bulunduğu cumhûr-ı ulemâ ise, farz namazlarda namaz esnasında özürsüz olarak herhangi bir mesnede dayanmayı caiz görmemektedirler. Namaz kılan kimse dayanılan nesne çekildiği zaman
yere düşecek kadar o şeye yaslanmışsa bâtıl olur. Fakat bir zaruretten veya acizlikten dolayı yaslanıyorsa bunda bir sakınca yoktur. Nitekim daha önce geçen 949 numaralı [348] hadis-i şerifte bu mevzu, ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

19. Hizbini (Devam Ettiği Zikrini Veya Kur'an Tilâvetini) Okuyamadan Uyuyup Kalan Kimse

1313. ...Ömer b. Hattâb (r.a.) demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim:
"Bir kimse hizbini veya onun bir kısmını okumadan uyur kalır da sonra onu sabah namazı ile Öğle namazı arasında okursa kendisine o hizbi gece okumuş gibi (sevab) [349] yazılır."

Açıklama

Hadis-i şerif, hizbini gece okuyamayan bir kimsenin bu hizbini ertesi gün sabah namazı ile öğle namazı arasında okuduğu takdirde gece okumuş gibi sevab alacağını bildirmekte ve virdlerini gece okuyamayan kimseleri gündüz okumaya teşvik etmektedir. Nitekim gece hizbini okuyamayanların onu gündüz okudukları takdirde gece okumuş gibi sevab kazanacağı hususunda Kaadî İyaz şunları söylemiştir: "Bu, Allah (azze ve celle) tarafından ihsan buyurulan bir fazilettir ve gece nafilesinin efdal olduğuna delâlet eder. Çünkü bu fazilet yalnız uykunun galebe çalmasına karşı ihsan buyrulmuştur."
Bu hadis-i şerifin “Muvatta"daki metni şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Hiç bir kimse yoktur ki, geceleyin uykusu galebe çalarak terk ettiği bir gece namazı bulunsun da, o kimseye o namazın ecri yazılmasın. O kimse için uykusu bir sadakadır." [350] Bu hadis tafdîl hususunda daha sarihtir. Çünkü kulun hem namazdan alıkonduğuna hem de kendisine sevab yazıldığına delâlet etmektedir. Zira ecrinden birşey noksan edilecek olsa, uykusu sadaka değil, bilâkis mâni sayılırdı.
Bu hadis hakkında Dârekutnî tenkîdde bulunmuş ve onu İbnu'l-Mübârek ile başkalarının, Hz. Ömer'den mevkuf olarak rivayet ettiklerini, binaenaleyh hadisin muallel olduğunu iddia etmişse de, bu iddia yerinde değildir. Hadis hem metin hem de sened bakımından sahihtir. Gerçi Hz. Ömer'den mevkuf olarak rivayet edildiği doğrudur. Fakat ulemâdan birçok kimse onu merfu olarak da rivayet etmiştir. Kitabımızın başından buraya kadar müteaddit yerlerde gördük ki, böyle hem mevkuf hem de merfû olarak rivayet edilen hadisler, merfû hükmündedirler. Çünkü mevsuk bir râvinin ziyâdesi makbuldür. [351]

Bazı Hükümler

1. Her gece bir naile namaza veya zikre veya Kur an tilavetine aralıksız devam etmenin sevabı çok büyüktür.
2. Her gece devamlı olarak okunan hizibler ve yapılan nafile ibâdetler uyku gibi meşru mazeretler sebebiyle yapılamadığı zaman ertesi günün sabah namazı ile öğle vakti arasında kaza edilmesi müstehabtır. Ancak bu mesele mezhep imamları arasında ihtilaflıdır:
a. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (r.a.) bu hadise dayanarak, geceleyin nafile olarak kıldığı bir namazı veya revâtip sünnetlerden birini kaçıran kimsenin onu ertesi gün kerahet saatlerinin dışında sabah namazı ile öğle namazı arasında kaza etmesinin m üste hah olduğunu söylemişlerdir.
b. Şafiî ulemâsına, Hanefilerden İmam Muhammed'e ve İmam Ahmed'den gelen bir rivâyete göre de, gündüzün kerahet vakitlerinin dışında istenilen bir saatte edâ etmek müstehabtır. Delilleri ise şu hadis-i şeriftir: "Resûlullah (.a.a.) ağrı veya başka sebeple geceleyin gece namazını kılamazsa (onun yerine) gündüz on iki rekat namaz kılardı." [352]
c. Mâliki ulemasına göre ise, uykunun galebe çalması gibi meşru mazeretler sebebiyle her gece yapmakta olduğu nafile ibâdeti veya devam ettiği virdi yapamayan bir kimse, bunu sabah namazından önce hatırlayacak olursa, kaza eder; yoksa bir daha kaza

[353] edemez.

20. Gece (Namaza) Kalkmaya Niyet Edip De Uyuyup Kalan Kimse

1314. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ) haber verdi ki: Resûlülîah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Geceleyin bir namazı olup da kendisine uyku galebe çalan hiçbir kimse yoktur kî, o kimseye o namazın ecri yazılmasın ve uykusu da kendisine sadaka olmasın." [354]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte gece namazı kılmayı alışkanlık hâline getirdiği halde uyku galebe çaldığı için gece namaza kalkamayan bir kimseye sanki o namazı kılmış gibi sevab verileceği ve o geceki uykusunun da kendisine sadaka olarak bağışlanacağı müjdelenmektedir. Mâlikî ulemasından el-Bâcî, "geceyi namaz kılarak geçiren kimsenin uyuyarak geçiren kimseye nisbetle daha üstün bir durumda olması gerektiği" görüşünden hareket ederek şunları söylemektedir: Bu hadiste geceyi namazla geçirmek niyetinde olduğu halde gece uyanamayan kimsenin bu namazın bir derecelik sevabını almasına karşılık gece uyanıp da kılmaya muvaffak olan kimsenin bu namazın on sevabını on katından 700 katına kadar kat kat alacağı kast edilmiş olabileceği gibi, gece kalkamayan kimsenin de niyetinin sevabını veya gece kalkamadığı için duymuş olduğu üzüntünün sevabım alacağı kast edilmiş olabilir." İbn Abd el-Berr ise, bu mevzuda şunları söylemektedir: "Bu hadis-i şerifte kişinin niyeti olup da yapamadığı hayrın sevabını alacağı ifâde edilmektedir. Bu sevab ona Allah'ın bir lütfü olarak verilmektedir. Çünkü onu bu sevabı işlemekten alıkoyan şey, dünyevî bir meşguliyet değildir. Bilakis.kendi elinde olmayan ve Allah'dan gelen uyku gibi meşru bir mazerettir. Nitekim Peygamber (s.a.) de bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyuruyorlar: "Mü'minin niyeti amelinden daha hayırlıdır; tacirin niyeti amelinden daha kötüdür. Her ikisi de niyetlerine göre amel ederler." Bu hadisin manası şudur: Amelsiz niyet, niyetsiz amelden hayırlıdır. Çünkü niyetsiz amel fayda vermediği halde amelsiz olan güzel niyetler faydalıdırlar." [355]

21. Gecenin Hangi Saatinde Yapılan İbadet Daha Üstündür?

1315. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Aziz ve celîl olan Rab hini iz her gece, gecenin son üçte biri kaldığında en aşağı semâya nüzul edip:
"Bana dua eden yok mu, duasını kabul edeyim? Benden isteyen bir kimse yok mu, ona (istediğini) vereyim? Benden af dileyen yok mu, onu affedeyim.." der." [356]

Açıklama

Nüzul hadisi diye bilinen kütüb-i sittede ve onun haricindeki sahih hadis kitaplarında sayılan yirmiye kadar ulaşan bir sahabî topluluğundan rivayet edilen bu hadis-i şerif, müteşabih hadislerin en meşhurlarmdandır. Hadisin rivayetleri arasında bazı farklılıklar vardır. Bazılarında -üzerinde durduğumuz hadiste olduğu gibi-; "gecenin son üçte biri kaldığında iner" denilirken [357] bazılarında; "gecenin ilk üçte biri geçtiği zaman iner" denilmektedir. [358] Ayrıca, "Gecenin yarısı yahut üçte ikisi geçtiği zaman iner" [359] "Gece yarısı yahut gecenin son üçte birinde iner" rivayetleri de vardır. Tirmizî gibi bazı muhaddislere göre bu rivayetlerin hepsi sahih olmakla beraber içlerinde en sağlamlan Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği ve konumuzu teşkil eden hadistir. Nevevî de; "Resûlullah (s.a.)'in bu vakitlerin hepsini ayrı ayrı zamanlarda söylemiş olması mümkündür" diyerek Tirmizî'nin görüşüne katılmıştır. Tirmizî Sünen'inde bu hadisi Ebû Hureyre'den tahrîc ettikten sonra, bu konuda Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Said el-Hudrî, Rifâa, Cübeyr b. Mut'ım, İbn Mesûd, Ebu'd-Derdâ, Osman b. Ebi'l-Âs radıyella-hü anhumden de hadis rivayet edildiğini bildiriyor. Sarih Aynî de bunlara şu sahabileri ekliyor: Câbir b. Abdillah, Ubâde b. Sâmit, Ukbe b. Âmir, Amr b. Anbese, Ebu'l-Hattâ, Ebû Bekr es-Sıddîk, Enes b. Mâlik, Ebû Musa el-Eş'arî, Muaz b. Cebel, Ebû Sa'Iebe, Âişe, îbn Abbâs, Nuvâs b. Seman, Ümmü Nuvâs radiyellahü anhum.

Bu sahâbî râvilerin çokluğuna ve bunları ashabının da her tabakasına mensup kimselerden meydana gelmiş büyük bir cemaat olduklarına bakılınca, hadisin ta hicrî birinci asırda sahabe-i kiram arasında yaygın olduğu ve tevatür derecesinde bir kuvvete eriştiği anlaşılır. Sonra hadis kitaplarında tesbit edilinceye kadar tâbiûn ve etbâ-i tabiin devri hadis imamları ve şeyhlerinden meydana gelen senedler ve rivayet yolları akıllara hayret verecek kadat çoktur. Buhârî şârihi Allame Aynî, her sahabeye erişen senetleri "Ümdetü'l-Kaari"de birer birer nakl etmiştir. [360]

Bu hadisin çeşitli rivayetlerinde Allah Teala hakkında "nüzul hübût, yed, sakin olmak, yukarı çıkmak" gibi tabirler kullanılmıştır. Nüzul ve hübût "aşağı inmek" manasınadır. Yed "el" demektir. Bunların hiçbirinin hakikati Allah Teâlâ hakkında caiz değildir. Şu halde bu tâbirler müteşabihattandır. Bazıları "buradaki nüzûldan maksat, mânevi nüzuldür" demiştir. İmam Kurtubîgibi bazı ilim adamları da "yünzilü" "indirir" mâ-nâsına müteaddi (geçişli) bir fiil olduğundan, ona bir de mefûl takdir ederek bu cümleyi "Allah (bir melek) indirir" şeklinde tamamlamışlardır. Kurtubî bu görüşüne delil olarak Nesaî'deki rivayetin “ = Sonra bir münadiye; -duâ eden yok mu?" demesini emreder." [361] şeklinde olduğunu gösteriyor. Sözü geçen "nüzul" kelimesi Buhârî'nin bazı rivayetlerinde [362] "yetenezzelü" şeklinde zabt edilmiştir. Bu kelime türkçemizdeki "tenezzül" anlamına gelir ki, "manevî nüzul" demektir. Yani Allah Teâla'nın azamet ve celâli fakîr ve hakîr kimselere ehemmiyet vermemeyi gerektirdiği halde Allah Teâla Hazretleri lütuf olarak onların hallerine rahmet buyurmaya tenezzül eder.

"Bana dua eden yok mu ona (istediğini) vereyim" buyurur. Bu söz Allah'ın kullarına bir latifesi ve onları ibâdete bir teşviktir. Metinde geçen "en aşağı semâ" kelimesi de bize en yakın olan halden kinayedir.
Aynî'nin beyânına göre, bu hadis üzerinde muhtelif yönlerden söz edilmiştir. Şöyle ki:
1. Bazıları bu hadisle istidlal ederek Allah Teâlâ'ya cihet isnadına kalkışmışlardır. Hattâ hadis ulemâsından İbn Kuteybe ile İbn Abdilberr dahi buna kaail olmuşlardır. Cumhur-u ulemâ Allah'a cihet isbatından kaçınmışlardır. Çünkü buna kail olmak Allah'ın -hâşâ- yeri, mekânı ve haddi hududu olduğunu tecviz etmek demektir. Halbuki Allah Teâlâ hazretleri böyle şeylerden münezzehtir.
2. Haricîler ile Mu'tezilîler yahut Cehm b. Safvân, İbrahim b. Salih ve Mansur b. Talha gibi mu'tezilenin ileri gelenleri bu bâbda vârid olan hadîsleri inkâr etmişlerdir. Fakat bu yaptıkları kuru bir inaddan ibarettir. Kendileri Kur'ân-i Kerim'in buna benzer müteşâbih âyetlerini te'vil etmişler, hadislerdeki müteşabihleri ise ya cehalet yahut inadhk saikası ile büsbütün inkâr etmişlerdir.
Mu'tezileden İbrahim b. Salih ile hadîs ulemâsından İshak b. Rahûye arasında bu hususta münâkaşa geçtiği rivayet olunur. Bu münakaşayı îs-hak b. Râhuye şöyle anlatmıştır:
"Emir Abdullah b. Tâhir'in meclisi beni şu bid'atçi yani İbrahim b. Salih ile bir araya getirdi. Emir Allah'ın nüzulüne dair malumat istedi. Ben de buna dâir haberleri kendisine sayıp döktüm. Bunun üzerine İbrahim: Ben bir semâdan bir semâya inen Allah'ı inkâr ediyorum, dedi. Ben cevaben: Ben de dilediğini yapan Allah'a iman ediyorum, dedim. Neticede emir Abdullah, benim sözümü kabul, İbrahim’inkini de red etti."
Aynî, İshak'ın bu sözünü aynen Fudayl b. İyad'dan aldığını söylüyor. Fudayl b. İyad: "Cehmîlerden biri:
Ben aşağı inen ve yukarı çıkan Allah'a inanmıyorum, derse ben de:
Her dilediğini yapan Allah'a iman ediyorum, cevabını veririm" demiş. Bunu İbn Hibbân'ın babası "Kitâbü's-Sünne" adlı eserinde nakl etmiş
ve yine aynı eserde Ebû Zür'a'nın şunları söylediğini bildirmiştir:
"Bu hadisler Resülullah (s.a.)'den tevâtüren sabit olmuştur. (Allah her gece alt semâya nüzul eder). Bunu Resülullah (s.a.)'in ashabından birçokları rivayet etmişlerdir. Böyle hadisler bizce sahih ve kavidirler. Resülullah (s.a.) Allah Teâlâ'nın nüzul buyurduğunu söylemiş, fakat bunun nasıl olduğunu anlatmamıştır. Binaenaleyh biz de; "Allah alt semâya iner, deriz, fakat nasıl indiğinden bahsetmeyiz."
Ebû Muhammed b. Ahmed el-Muzenî'nin:
Allah'ın indiğini bildiren hadîs Resülullah (s.a.)'den sahih yollarla sabit olmuş, Kur'an-ı Kerim'de de bunu tasdik eden şu âyet nazil olmuştur:
"Rabbim ve melekler de saff saff olarak geldikleri vakit..." [363] dediğini Beyhakî "Kitabu'l-Esmâ"sında rivayet etmiştir.
3. Bazıları bu hadisleri te'vîl hususunda ifrata gitmiş, hatta bir nev'î tahrife yaklaşmıştır. Bir takımları te'vîl hususunda tafsilat cihetine gitmiş, Arap lisanında kullanılan şekillere yakın bulunan müteşabihleri te'vîl etmiş uzak olanları te'vîlden kaçınmışlardır.
4. Selef-i sâlihinin cumhuru ise,bu hususta en aşikâr ve salim olan yolu tutarak müteşabih âyet ve hadîsleri olduğu gibi kabul etmiş, onlara iman etmiş ve onlardaki inmek, el, yüz gibi kelimelerin yaratıklarda', olan inmeye, ele ve yüze benzemeyen

fakat mâhiyetini ancak Allah'ın bileceği bir inme, bir el ve yüz olduğunu söyleyerek icmâlî bir te'vîl yoluna gidip Allah Teâlâ'yı mahlûkatına benzetmekten, ona keyfiyet ve kemiyet isnadından kaçınmışlardır.
Zührî, Evzaî, İbnu'I-Mübârek, Mekhûl, Süfyan es-Sevrî, Süfyanb. Uyey-ne, Leys b. Sa'd, Hammâd b. Seleme ile mezheb im anılarından Ebû Hanife, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel hazretlerinin görüşleri de budur.
İmam-ı A'zam'a, Allah Teâla'nın alt semâya nasıl indiği sorulmuş, Hz. İmam: "Keyfiyyetsiz olarak inmiştir" cevabını vererek bu inişe inanmak gerektiğini, fakat mâhiyetini ve keyfiyetini bilemeyeceğimizi, çünkü bu herhangi bir mahlûkun inişine benzemeyip keyfiyyetini sadece Allah'ın bileceği bir iniş olduğunu, bu bakımdan bunun mâhiyyetini araştırmayıp Allah'a bırakmamız lâzım geldiğini ifâde etmiştir.
İmam-ı Şafiî de; Asla iman edilir.
Fakat niçin ve nasıl diye sorulmaz "demiş, sonra da "asi" kelimesini Kitap, Sünnet, bazı sahâbinin kavli ve ümmetin icma'ıdır, diye açıklamıştır. Görülüyor ki, İmam Ebû Hanîfe ile İmam Şafiî'nin bu sözleri selef ulemâsının sözleri gibi te'vîl ve inkâr şa'ibesinden uzaktır.
İmam Mâlik'in nüzulü iki şekilde te'vîl ettiği rivayet ediliyor:
1. Allah'ın emri, yahut rahmeti ve melekleri nazil olur demektir.
2. Cenab-ı Hakk'm dua edenin duasını kabul etmesi, ona lütuf ve merhametle muamele etmesi demektir.
Aynı şekilde İmam Sevrî de nüzul kelimesini ve benzeri müteşâbih kelimeleri înıamı Mâlik gibi Zât-ı Bârî'ye lâyık ve aynı zamanda nasların genel çerçevesi, akla ve Arap dili gramerine uygun olarak te'vîl etmiştir.
Selefin büyüklerinden olan bu iki zâtın te'vîlleri daha sonra gelen müteahhirîn ulemâsına bazı müteşâbih âyet ve hadislerin bazı hallerde İslâm'ın genel çerçevesine, akla, Arap dili gramerine uygun ve Zât-ı Bârî'ye lâyık bir şekilde tafsilî olarak te'vîl etmişlerdir. Muteahhirîn ulemâsı bu yolu seçerlerken hiçbir zaman selefin yolundan ayrılmayı düşünmemişlerdi. Ancak içinde bulundukları ortam ve şartlar onları buna zorlamıştır. Çünkü selef-i sâlihîn zamanında gönüller, duygular ve düşünceler temiz ve katıksız idi. Basiret ve ferasetleri yanında Hz. Peygamber'le beraberliğin verdiği bir imkânla ashab-ı kiram; bu konularda tereddütlere düşmekten oldukça uzaktı. Ancak daha sonra mücessime, müsebbibe ve cehmiyye gibi mezheplerin ortaya çıkışıyla ortam tamamen değişmiş ve nassları Zât-ı Bâri'ye uygun bir şekilde, aklı tatmin edici ve mü'minleri zararlı akımların tesirinden koruyucu bir te'vil yoluna gitme gereği ortaya çıkmıştır.
Hatta bunlardan bazıları "eğer biz selef-i salihînin şartlan içinde bulunsaydık, asla bu gibi ihtilaflı konulara girmezdik" demişlerdir.
Bununla beraber müteahhirîn ulemâsının müdekkikleri yaptıkları te'vîlin yegâne ve en isabetli bir te'vîl olduğunu söylemekten kaçınmışlar ve; "Bu kelimelerin en doğru mânâsını Allah bilir" demişlerdir. Bu mânâyı en güzel bilen Allah olduğuna göre, en isabetli yol bu kelimelerin en doğru mânâsının ne olduğunu Allah'a havale etmektir. Bu kelimelerin mânâsı üzerinde konuşan, ancak sınırlı olan bilgisi kadar konuşmuş olur. Bu açıklama ulemânın büyük çoğunluğunun; "onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez" [364] âyet-i kerimesinde niçin kelimesi üzerinde durak yaptıklarını da açıklamaktadır. Hanefî ulemasından Buharî sarihi Aynî de nüzul kelimesi üzerinde şunları söylemektedir:

Nüzulün intikal, i'lâm, kavi, ikbâl, teveccüh, bir hükmün ortaya çıkması gibi manaları vardır. Madem ki nüzul kelimesi böyle çeşitli manaları olan müşterek bir kelimedir, o halde bu kelimenin Allah Teâlâ'ın kendisiyle tavsifi caiz olan bir mânâya hami edilmesi en doğru bir hareket olur.
Şüphesiz ki nüzul: Cismin yukarıdan aşağıya intikalidir. Allah Teâla ise, bundan münezzehtir. Binaenaleyh bu manada vârid olan hadisler müteşabihâttandır. Müteşabihât hususunda ulem'a ikiye ayrılmışlardır:
Birinci kısma: "Müfevvida" derler. Müfevvida: Havale edenler manasınadır. Bunlar müteşabih âyet ve hadislere iman eder, mânâlarını Allah Teâla'ya havale ederler. Allah Teâlâ'nın noksan sıfatlardan münezzeh olduğuna da kesinkes inanırlar.
İkinci kısma ise: "Müevvile" denilir ki müevvile: te'vîl edenler demektir. Bu zevat müteşabihleri yerlerine göre te'vîl ve tefsir ederler. Bu kabilden olmak üzere Allah'ın alt semâya inmesini dahi "Allah'ın emri yahut melekleri iner" şeklinde ve "bu istiaredir, mânâsı Allah dua edenlere lütuf buyurur da dualarını kabul eyler, demektir" [365] gibi te'vîl etmişlerdir.
Şafiî imamlarından Nevevî de bu hadis hakkında şunları söylüyor:
Bu, sıfat hadislerinden (yani mtiteşabih hadislerdendir. Bunda âlimlerin iki mezhebi vardır: Biri selefin cumhuru ile bazı kelamcılann mezhebidir ki, onlar Allah'ın intikal, hareket vesair mahlûk alametleri olan mahlûk sıfatlarından tenzihini itikad ederek bunun Allah Teâlâ'ya yakışacak surette hak olduğuna, hakkımızda müteâref olan zahirinin kast edilmemiş olduğuna inanıp te'vîli hususunda söz etmezler.
İkincisi, birçok kelâmcılann ve selefden bir takım cemaatlerin mezhebidir: Onlara göre bu gibi lafızlar; çeşitli yerlere göre ve lâyık olacak surette te'vîl olunur. Bu esas üzerinde olanlar bu hadisi iki türlü te'vîl ettiler: Biri Mâlik b. Enes ve diğerlerinin te'vilidir ki, hadisin manası; "Allah'ın rahmeti, emri yahut melekleri iner" demektir. Nitekim tâbi'ler hükümdarın emrini yerine getirdiklerinde, "sultan şöyle şöyle yaptı” denir. İkincisi bunun istiare üzere olmasıdır. Bunun da mânâsı Allah'ın dua edenlere icabet ve lütufla ikbâli ve teveccühüdür. Allah, yegâne bilendir.
Bu konuda müteahhirîn ulemasından Buhârî sarihi îbn Hacer'in şu sözlerini hatırlamakta da yarar vardır:
"Nüzul" kelimesinin mânâsı üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar kelimenin zahiri ve hakiki manasını kabul etmişlerdir, bunlar müteşebbihedir. Bazıları bu mevzuda vârid olan hadislerin sıhhatini inkâr etmişlerdir, bunlar Havaric ve Mü'tezile'dir. îşin garib tarafı buna benzer Kur'ân âyetlerini de te'vil etmişlerdir. Fakat bu gerçeği bildikleri halde, yaptıkları inatlıktan başka bir şey değildir. Yahutta cehaletleri yüzünden bu hadisleri inkâr etmişlerdir. Bazıları da Allah Teâla'yı keyfiyet ve teşbihten tenzih ederek hadisin mânâsını icmal suretiyle kabul etmişlerdir. Bunlar da sahabe ve tâbiûndan olan ekseri seleftir. Beyhakî'nin naklettiğine göre dört imam, Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe ile Süfyan İbn Uyeyne ve'es-Sevrî, Hammâd Ibn Zeyd ve tbn Seleme el-Evzaî, el-Leys ve diğer birçok imam bu görüştedir. [366]
Hadis-i şerifte Cenabı Hak "dua, istek ve istiğfar" kelimelerini bir arada zikretmiştir. Oysa bu kelimeler mânâ itibariyle birbirine çok yakındır. Bu yüzden bu üç kelimenin bir arada zikredilişi ulemânın dikkatini çekmiş ve bu mesele üzerinde şöyle bir açıklamada bulunmuşlardır: "İstenilen bir şey ya zararın defi yahutta menfaatin

celbine ait olur. Menfaat de dinî veya dünyevî olmak üzere ikiye ayrılır. İşte metindeki istiğfar ile zararın define, istek ile dünyevî menfaatin celbine, duâ ile de dinî menfaatin celbine işaret Duyurulmuştur. Burada duası kabul olmayan bir kimsenin aklına: "madem ki Allah gece kendisine dua eden bir kimsenin duasını mutlaka kabul ederdi de benim duamı niçin kabul etmedi?" diye bir soru gelebilir. Bu suale Aynî şu cevabı vermektedir: "Duanın kabul edilmemesi ya duanın şartlarından bazısına riâyet edilmediği, yahut acele edildiği yahut da duası bir günâha ve sıla-i rahmi kesmeye ait olduğu içindir." [367]

Bazı Hükümler

1. Gece namazının ecir ve sevabı büyüktür. Gece namazını özellikle gecenin son saatlerinde kılmak daha faziletlidir.
2. Gecenin son saatlerinde yapılan istiğfar ve dualar kabul olur.
3. Gecenin son saatleri ilk saatlerinden daha mübarektir.Bu sebeple Allah Teâla kullarına bu saatte uyanık olmalarım tavsiye etmiştir.
4. Allah Teâlâ va'dinden dönmez. [368]

22. Peygamber (S.A.) Gece Hangi Saatlerde (Namaza) Kalkardı?

1316. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Aziz ve celîl olan Allah, Peygamber sallallahü aleyhi ve sellemi gecenin bir bölümünde (hizbini yapmak üzere) uyandırırdı. (Resül-i Ekrem de) seher vakti girince hizbini (her gece devamlı yaptığı ibâdetini) mutlaka bitirmiş olurdu. [369]

Açıklama

"Hizb" kelimesi bir kimsenin her gece devamlı kıldığı belli bir namaz, zikir veya Kur'ân tilâvetidir. Buradaki "hizb” 'den maksadın Peygamber (s.a.)'in devamlı olarak kıldıkları gece namazı içerisindeki âyetler olduğunu söyleyenler de vardır. Her ne kadar bazı nüshalarda "hizb" kelimesi "cüz" şeklinde geçiyorsa da mânâ bakımından bir fark olmadığından neticeyi değiştirmemektedir.
"Seher vakti"nden maksat, gecenin son altıda biridir. Hadis-i şeriften Resul-i Ekrem Efendimizin seher vakti girer girmez hizbini bitirdiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi seher vakti ilâhî feyz ve bereketin dolup taştığı ve uyanık gönüllere ulaştığı, Allah'ın af ve mağfiretinin diğer zamanlara nisbetle daha ziyâde tecelli ettiği bir vakittir. Bu saatlerde istiğfar edenleri Cenab-ı Hak, Kur*an-ı Keriminde "MuttakHer seher vaktinde Rablerinden mağfiret talep eden kimselerdir" [370] diyerek övmüştür.Bu itibarla günahkâr kulların bu vakitleri ganimet bilmeleri gerekir. [371]

Bazı Hükümler

1. Gece namazına devam etmek müstehabtır.

2. insanın geceleyin devam edeceği bir vırd edinmesi lâzımdır. [372]

1317. ...Mesrûk'dan; demiştir ki:
Âişe (r.anha)'ya, Resûlullah (s.a.)'in (gece) namazını; "Hangi saatte kılardı?" diye sordum.

(Horoz) sesini duyunca kalkar, namaz kılardı, diye cevab verdi. [373]

Açıklama

İbn Battal'in beyânına göre Hicaz bölgesinde horozlar genellikle gecenin son üçte birinde öterler. Bu vakit ise, Cenab-ı Hakk'ın Rahmet-i İlâhiyesinin inmeye başladığı ve her tarafı derin bir sessizliğin kapladığı bir andır. Daha önce geçen 1315 numaralı hadiste de ifade edildiği gibi bu saatte Cenab-ı Hak:
'Bana dua eden yok mu, duasını kabul edeyim. Benden isteyen bir kimse yok mu, ona istediğini vereyim, Benden af dileyen yok mu, onu affedeyim" buyurur. İşte bu sebeple Resûlullah (s.a.)'in gece ibadeti için bu saati seçmiş olduğu söylenebilir. Resûl-i Ekrem'in gece namazını seher vakti girerken bitirdiğini ifâde eden bir önceki hadis de nazar-ı itibara alınırsa, İbn Battâl'ın bu açıklamasından şu hükme varmak mümkündür: "Gece altı eşit parçaya bölünecek olursa, bunun ilk yarısını teşkil eden ilk üç parçası Resül-i Ekrem (s.a.)'in uyku saatidir. Dördüncü ve beşinci parçası ibâdet saatidir. Son altısından bir parçası da seher vaktidir."
Bir önceki hadiste de beyan edildiği gibi Resül-i Ekrem Efendimiz seher vakti girerken gece hizbini ve evradını bitirmiş olurdu.Seher vaktini ise,Ramazan gecelerinin dışındaki uzun gecelerde uykuyla geçirirdi. Bu sayede sabah namazına dinç ve rahat olarak kalkardı. [374] Bu izah tarzı bu hadisle bir önceki hadisin arasını da uzlaştırır. [375]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) gecenin en son üçte birinde kalkar gece namazı kılardı. Horozların gecenin yarısında yahut yarısından biraz önce veya biraz sonra öttüğünü kabul eden İbn Abbâs (r.a.) gibi ilim adamlarına göre ise, Peygamber (s.a.)'in gece namaz vakti ya gecenin son ikinci yarısıdır veya ondan biraz öncedir veya biraz sonradır.
2. Peygamber (s.a.) bıkkınlık vereceği ve vücûdu yıpratacağı için gecenin tümünü değil» ancak bir kısmını ibâdetle geçirirdi. [376]

1318. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki:

Seher vakti, Peygamber (s.a.)i benim yanımda ancak uyurken bulurdum. [377]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de beyân ettiğimiz gibi Peygamber (s.a.) gecenin altı cüzünden dördüncü ve beşinci cüz'lerini ibâdetle geçirirdi. Gecenin sonundaki altıncı cüz'ünü de Ramazan gecelerinin dışında uykuyla geçirirdi. Bilindiği gibi gecenin son altıda bir kısmına seher vakti denir. İşte bu hadis-i şerifteki "seher vakti, Peygamber Efendimizi uyurken bulurdu" tabiriyle "Fahr-i Kâinat Efendimiz seher vakti gelince uyurdu*' denilmek isteniyor.
Ancak Ramazan geceleri ve kısa geceler bundan müstesnadır. Çünkü Ramazan gecelerinde seher vaktinde sahura kalkar, sahur yemeğinden sonra uyumadan sabah namazına giderdi. Sahur yemeği ile sabah namazı arasında elli âyet okuyacak kadar zaman geçerdi. [378]

Buharı sarihi Aynî, daha önce geçen ve Müslim'in Sahih'inde de bulunan [379] Hz. Âişe'nin rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.) sabahın iki rekat sünnetini kıldığı vakit, şayet ben uyanık bulunursam benimle konuşurdu. Aksi takdirde (istirahat için sağ tarafına) uzanırdı" anlamındaki 1263 numaralı hadîsi delil getirerek "buradaki uykudan maksat, hakiki manada uyumak değil, mecazî mânâda sabah namazının sünnetinden sonra uzanmaktır" demiştir. Sarih Aynî'ye göre Müslim'in Sahih'inde konumuzu teşkil eden hadisin, Resûl-i Ekrem'in sabah namazının sünnetinden sonra sağ tarafına uzanıp yattığına dâir olan bâbda zikredilmiş olması [380] buradaki uyumanın gerçek mânâda uyumak değil, mecazî mânada sabah namazının sünnetinden sonra yana uzanmak anlamına geldiğini gösterir. Fakat 1263 numaralı hadisin ifâdesinde devamlılık yoktur. Konumuzu teşkil eden hadis ise, devamlılık ifâde etmektedir. Aralarında umum-husus farkı vardır. Bazılarına göre de buradaki uyumaktan maksat, Davûd (aîeyhisselam)'ın yaptığı gibi seher vaktinde gerçek mânâda uyumaktır. İleride tercümesini sunacağımız "Allah Teâlâ katında en sevimli oruç, Dâvud (aleyhisselâmın) orucudur. Yisıe Allah Teâlâ katında en sevimli namaz, (Peygamberin) namazıdır. Gecenin üçte birisinde namaz kılardı. Gecenin (son) altıda birinde yine uyurdu. Dâvud, bir gün iftar ederdi bir gün oruç tutardı" mealindeki 2448 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir. [381]

Bazı Hükümler

1. Gece namazından sonra seher vaktinde yatıp uyumak mustehabtır.
2. Geceyi altı bölüme ayırıp ilk üç bölümünde uyuyup dördüncü ve beşinci bölümlerini de ibâdetle geçirmek müstehdbtır. Çünkü bu saatlerde Cenab-ı Hak kullarına nida ederek, "duâ eden yok mu, duasını kabul edeyim;

isteyen yok mu, istediğini vereyim; günahının affını isteyen yok mu, affedeyim" buyurur. [382]

1319. ...Huzeyfe (r.a.)'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.) sıkıntılı bir işle karşılaşınca

[383] namaz kılardı.

Açıklama

Buradaki namazdan maksat, hacet namazı gibi belli bir namaz olmayıp kendisine şer'an namaz denilebilen her namazdır veya duadır. Metinde geçen "Hazebe = isabet etti” kelimesi bazı nüshalarda "hazene = üzdü" şeklindedir. Bu takdirde hadis, "Peygamber (s.a.)'i bir iş üzdüğü zaman namaza dururdu" şeklinde tercüme edilebilir. Gerçekten namaz, mûsîbet ve sıkıntıların giderilmesine en büyük vesiledir. Nitekim Cenab-ı Hak Kur'an-i Kerim'inde; "Ey iman edenler (taate ve belâya) sabr ile bir de namazla (hakdan) yardım isteyin. Şüphesiz ki Allah(ın yardımı) sabredenlerle beraberdir" [384] buyurmuştur. Belâyı ve sıkıntıyı yaratan Allah Teâlâ'dır; namaz ise, bütün organlarla Allah'a yönelmek ve iltica etmek olduğundan, Cenab-ı Hakk'ın halk ettiği musibeti kaldırması hususunda başvurulacak çârelerin en büyüğü ve en tesirliyidir. Bu sebeple Resûl-i Ekrem (s.a.) karşılaştığı bazı mühim işlere teşebbüs hususunda istihare namazına baş vurduğu gibi başına gelen sıkıntılı işlerden kurtulmak için de namaza koşmak suretiyle ümmetine örnek olmuştur. [385]

Bazı Hükümler

însan bir belâ veya sıkıntılı bir işle karşılaştığı zaman hemen namaza ve Cenab-ı Hakk in hizmetine koşmalıdır. Bu bakımdan insanın bir musibete giriftar olunca iki rekat musibet namazı kılması müstehabtır. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) böyle yapardı ve; "Biz Resûl-i Ekrem hayatta iken, Allah'ın "ey iman edenler (taate ve belâya) sabr ile bir de namazla (Hak'dan) yardım isteyin" [386] emrine sarılarak böyle Yapardık" derdi. Bu gibi sıkıntılı hallerden Resûl-i Ekrem'in "Hilim sahibi ve kerem sahibi Allah'dan başka bir ilâh yoktur. Büyük Arşın Rabbi olan Allah'ı her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun" [387] diye niyazda bulunduğu Abdullah b. Ca'fer'den hasen bir isnâdla rivayet edilmiştir. [388]

1320. ...Ebû Seleme'den; demiştir ki: Ben Rabî'a b. Ka'bi'l-Eslemî'yi şöyle derken işittim:
Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellemle birlikte geceliyordum. Kendisine abdest suyunu ve (bu anda) ihtiyacı olan şeyleri getirdiğimde bana:
"Benden iste!" dedi, ben de:
Cennette seninle beraber olmayı (istiyorum) dedim. “Bundan başka bir şey (istesen)?" buyurdu. Ben de:
Dileğim budur, dedim.
"Öyleyse çok secde etmek suretiyle nefsin için bana yardımcı ol," buyurdu. [389]

Açıklama

Burada geçen "secde" kelimesiyle kast edilen hamazdır.Secdenin çokluğundan maksat, secdenin uzun olması değil, namazın ve ibâdetin çok olmasıdır. Ancak nefsin gururunu kıran ve onu islâh eden en te'sirli âmil secde olduğu için, namaz yerine secde zikr edilmiştir. Çünkü cennetteki yüksek makamlara erişebilmek için nefsin ıslâhı şarttır.
Bu da çok namaz kılıp, çok çok secdeye varmakla mümkündür. Nitekim "nefsin için bana yardımcı ol" sözü, Cennette yüksek makamlara erişebilmek için nefis tezkiyesinin ve terbiyesinin ehemmiyetini en veciz bir şekilde ifâde etmekte ve "çok secde etmek suretiyle" sözü de namazın ve secdenin nefis tezkiyesindeki ehemmiyetine dikkat çekmektedir. Cenab-ı Peygamber (s.a.) de bir hadis-i şeriflerinde secdenin ehemmiyetini ifâde etmek için şöyle buyurmuşlardır: "Herhangi bir kul Allah için bir secde yaparsa, o secde sebebiyle Allah onun makamım bir derece yükseltir ve bir yanlış işini affeder." [390]

"Kulun Rabbine en yakın olduğu hâl secde hâlidir." [391] Hz. Rabi'a'nın cennette Resûl-i Ekrem (s.a.) ile beraber olmayı istemesi, aslında imkânsız olan bir şey değildir. Çünkü Cennette Resûl-i Ekrem (s.a.)'le birlikte olmayı istemek her bakımdan ona müsâvî olmayı istemek değildir. Fakat yine de Cennette Resûl-i Ekrem'le beraber olmayı istemek ulaşılması çok zor olan bir makamı istemektir. İşte Hz. Rabi'a'nın "Cennette seninle beraber olmayı istiyorum" sözüne karşılık olarak, Resul-i Ekrem Efendimizin "Bundan başka birşey (istesen)?" demesi, isteğin erişilmesi çok zor bir istek olduğunu beyân içindir. Bazılarına göre ise, bu istek Cennette Resû-i Ekrem (s.a.)'le her bakımdan müsavi olmayı istemek demektir. Bu ise imkânsızdır. Duada ise gerçekleşmesi mümkün olmayan şeyleri istemek caiz değildir ve duanın âdabına aykırıdır. Resûl-i Ekrem (s.a.); "Bundan başka bir şey (istesen)?" buyurmakla "elde edilmesi mümkün olan birşey iste" demek istemişlerdir. Fakat gerçekte Hz. Râbi'anın böyle imkânsız bir talepte bulunduğu düşünülemeyeceği gibi Resûl-i Ekrem'in de onun duasını böyle değerlendirmiş olması düşünülemez. Belki Hz. Rabi'a ulaşılması çok zor bir makam istemiştir. Resûl-i Ekrem (s.a.) de; "ben senin bu makama erişmen için duâ edeceğim, sen de çok namaz kılarak bana yardımcı ol" demek istemiştir.
Hanefî ulemâsından Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre, böyle çok yüksek makamlara erişmesi için sâdece dua etmek kâfi değildir. Aynı zamanda Hz. Peygamber Efendimizin duasına da ihtiyaç vardır. "Çok secde etmek suretiyle nefsin için bana yardımcı ol" sözünde bu mânâya işaret vardır. [392]

Bazı Hükümler

1. Devlet reisleri tebaasının isleri ve. istekleri ile yakından ilgilenmelidir.
2. Bazı sâlih kimseler cennette Resûl-i Ekrem (s.a.) ile birlikte bulunacaklardır.
3. İbâdet ve taatle meşgul olarak nefsi mağlûb etmek mümkündür. Nefse karşı bu şekilde savaş vermek teşvik edilmiştir.
4. Cennette yüksek makamlara erişmek nefsin gayr-ı meşru arzularına muhalefet etmekle mümkündür.

5. Çok nafile namaz kılmak, Cennette yüksek makamlara erişmenin ve hatta Resûl-i Ekrem (s.a.)'le bir arada olabilmenin sebeplerindendir.
6. Bu hadis "secde ve rüku'un çok olması, kıyamın uzun olmasından daha faziletlidir" [393] diyenlerin delilidir.

1321. ...Enes b. Mâlik'in; "yanlan yataklarından uzaklaşır, korku ve ümid ile Rablerîne dua ederler kendilerini rızıklandırdığımız şeylerden de (hayra) sarf ederler" [394] âyeti hakkında (şöyle) dediği rivayet olunmuştur. (Bu âyet ashâb-ı kiramdan bir toplulukla ilgili olarak inmiştir ki) onlar akşam ile yatsı arasında (nafile) namazları kılmak için uyanık olurlardı.
(Katâde) dedi ki: el-Hasen (el-Basrî; "bu âyetten murad, teheccüd namazı için) geceleyin kalkmaktır" derdi. [395]

Açıklama

Tefsir âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre bu âyet-i kerîme gece namazına devam eden ashâb-ı kiram hakkında nazil olmuştur. Bu mevzuda Muâz b. Cebel (r.a.)'den şöyle bir hadis rivayet olunmuştur: "Peygamber (s.a.) ile beraber Tebûk seferinden dönüyorduk. Bir ara onun yalnız başına bulunduğunu gördüm (ve kendisine yaklaşarak):
Ey Allah'ın Resulü beni cennete sokacak bir amel söyle, dedim.
“Aferin sana, gerçekten sen çok büyük bir mesele sordun.Bununla beraber Allah’ın kolaylık murat ettiği kimseler için bu işte muvaffak olmak gayet kolaydır. Farz olan namazı kılarsın, zekâtı verirsin. Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan huzuruna varırsın. Seni cennet kapılarına ileteyim mi? Oruç kalkandır. Sadaka senin için kuvvetli bir dayanaktır. İnsanın geceleyin kalkıp namaz kılması günahlarına keffâretttir" buyurdu, sonra da (sözü geçen) "yanları yataklarından uzaklaşır korku ve ümit ile Rablerine duâ ederler" âyet-i kerimesini "artık onlar için yapmakta olduklarına bir mükâfat olarak gözlerin aydın olacağı (nimetlerden) neler gizlenmiş bulunduğunu kimse bilmez" [396] âyet-i kerr »esini sonuna kadar okudu. [397]

Bazı Hükümler

1. Gecenin lam ortasında veya akşamla yatsı arasında nafıle namaz kılmak teşvik edilmiştir.
2. Gece namazına devam edenler Kur'an-ı Kerîm'de övülmüşlerdir.
3. Gece namazının mükâfatı çok büyüktür. Bu mükâfatın derecesini Allah'dan başka kimse bileme.."Artık onlar için yapmakta olduklarına bir mükafat olarak gözlerin aydın olacağı (nimetlerden) neler gizlenmiş bulun-du^unii (Allah'tan başka) kimse bilmez" âyet-i kerimesi ile Allah Teâlâ Hazretleri bu mükâfatın büyüklüğüne işaret etmiştir. [398]

1322. ...Azîz ve Celîl olan Allah'ın; "onlar gecenin (ancak) az bir kısmında uyurlardı" [399] âyeti hakkında Enes (r.a.)'in (şöyle) dediği rivayet edilmiştir: "(Bu âyette övülen ashâb-ı kiram) akşam ile yatsı arasında namaz kılarlardı." [400]

(Muhammed b. Müsennâ) Yahya'nın hadisine; "Yanları yataklarından uzaklaşır" [401] âyet-i kerimesini de ilâve etmiştir.

Açıklama

Bu âyet-i kerîmede ashâb-ı kiramın Allah sevgisi ve âhiret endişesiyle gecenin ekseriyetinde gözlerine uyku girmeyip ibâdetle meşgul oldukları beyân edilmektedir. Bu hareketleriyle de Cenâb-ı Kibriya diliyle medh-ü senaya mazhar olmuşlardır.
Hz. Enes (r.a.)'e göre bu âyetin mânâsı (ashâb-ı kiram); "Akşam namazı ile yatsı namazı arasında namaz kılarlardı" demektir. Her ne kadar Enes (r.a.) âyet-i kerimeye böyle mânâ vermişse de ulemânın büyük çoğunluğuna göre ashâb-ı kiramın gece ibâdetini akşam ile yatsı arasına inhisar ettirmek doğru değildir. Hasen el-Basrî, Abdullah b. Revâha, Müslim b. Yesâr başta olmak üzere tefsîr ilminin tanınmış büyük simalarından pek çoğuna göre bu âyetin mânâsı; "onlar geceleri pek az uyurlardı. Sonra kalkarlar ibâdetle meşgul olurlardı" demektir. Âyet-i kerimeye bu şekilde mânâ veren cumhûr-ı ulemâya göre, âyet-i kerîmede geçen kelimesinin başında bulunan "mâ" harf-i "zâide"dir.
Bazılarına göre de bu "mâ" masdariyyedir ki, kendinden sonra gelen fiili muzârisine masdâr mânâsı kazandırır. Bu takdirde âyet-i kerîme'ye "onların geceleyin uyuması pek az idi" şeklinde mânâ verilir. Buradaki "mâ"yı "nâfiye" olarak kabul edenlere göre ise, şöyle mânâ verilir: "Bazı gece hiç uyumazlar hepsini ihya ederlerdi." Bir rivayette de "az idiler, geceleyin uyumazlardı" diye iki ayrı cümle olarak mânâ verilmişse de en isabetli olan, cumhurun verdiği mânâdır.
Âyet-i kerîmede medih ve sena edilen mübarek kimseler Allah'ın, "gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk" [402] âyet-i kerimesinin emrine uyarak gecenin pek çoğunu ibâdetle geçirmişlerdir. [403] Ancak 1305 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Cenab-ı Hak ashab-ı kiramın ileride buna tahammül edemeyeceklerini bildiği için; "Artık Kur'ân'dan kolay geleni okuyun" [404] âyet-i kerîmesini indirerek gece namazını en az hadde indirmek suretiyle gece namazının iki rekatle bile ifa edilmiş sayılacağını bildirdi. Bu âyet-i kerimenin inmesinden sonra Resûl-i Ekrem Efendimiz (s.a.), 1317-1318 numaralı hadîs-i şeriflerin şerhinde de beyân ettiğimiz gibi gecenin üçte birini ibâdet ile geçirmiş, ibâdetten bıkkınlık gelmemesi ve sabah namazına da hazinde kalkabilmesi için gecenin ilk yansıyla son altıda birini uykuyla geçirmiştir. [405] Ancak yaşlandıkça bu namazı yavaş yavaş daha da azaltmıştır.

23. Gece Namazına İki Rekat Namazla Başlamak

1323. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; dedi ki: Resûlullah şöyle buyurdu:
"Biriniz, gecenin bir kısmında (namaza) kalktığı zaman (önce) hafif (kısa) iki rekat namaz kılsın." [406]

Açıklama

Gece namazına hafif iki rekatla başlamaktan maksat, kıraati uzatmadan iki rekat namazla başlamaktır. Çünkü namaza böyle kıraati uzatmadan iki rekatle başlamak, kalbde ibâdet şevkini arttırır. Fakat kıraati uzatarak başlamak ise, bazı kimselere bıkkınlık verebilir. Mir-kat sahibi Aliyyü'l-Kaarî'ye göre ise, buradaki hafif iki rekattan maksat ab-destten sonra kılınan iki rekatlık şükür namazıdır.
Buradaki emrin farziyyet için olmayıp istihbâb için olduğuna dâir ulemâ arasında görüş birliği vardır. Nitekim Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif Resûl-i Ekrem (s.a.)'in uygulamasının da böyle olduğunu gösterir: "Resûlullah (s.a.) geceleyin namaz kılmak için kalktı mı, önce namazına hafif iki rekatle başlardı" [407]
Konumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) ne Ramazanda ne de Ramazan'd an başka gecelerde onbir rekattan fazla namaz kılmış değildir. Dört rekat namaz kılardı. Artık onun güzelliğini ve uzunluğunu sorma. Sonra dört rekat (daha) kılardı. Onların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat namaz kılardı." [408] mealindeki hadis arasında bir çelişki olduğu zannedilmemelidir. Çünkü Müslim'in bu hadisinde söz konusu olan namazlar, ilk önce kılınan hafif iki rekat namazdan sonra kılınan namazlardır. Nitekim yine Müslim'in Zeyd b. Halid el-Cüheni'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif bu gerçeği te'yid etmektedir: "Bu gece Resûlullah (s.a.)'in namazını mutlaka takib edeceğim dedim. Bunu müteâkib Resülullah (s.a.) hafif iki rekat namaz kıldı. Sonra iki rekat uzun uzun, (ama çok) uzun iki rekat namaz kıldı, sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar, bir önceki rekatlardan daha kısaydı. Sonra iki rekat daha kıldı, bunlar da öncekilerden kısaydı. Sonra iki rekat daha kıldı, bunlar da kendilerinden öncekilerden kısaydı. Sonra vitr kıldı. Bu namazların toplamı on üç rekattır." [409]

1324. ...Ebû Hureyre (r.a.), "(Sizden biriniz geceleyin namaza kalktığı) zaman" diye bir önceki hadisin mânâsını nakl etmiş, (hafif iki rekat namaz kıldıktan) "sonra (namazım) dilediği kadar uzatsın" (cümlesini) ilâve etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hammâd b. Seleme ile Züheyr b. Muâviye ve bir topluluk Hişâm vasıtasıyla Muhammed b. SMn'den naklettiler. Ve (senedi) Ebû Hüreyre'ye ulaştırdılar. Aynı şekilde Ey-yûb ile İbn A vn da rivayet ettiler (ve senedi) Ebû Hureyre (r.a.) 'e ulaştırdılar. Bu hadisi îbn Avn de Muhammed'den rivayet etti. (Muhamed) dedi ki:
(Bu namazın rekatlarının) her ikisinde de (kıraat) kısadır. [410]

Açıklama

Bu hadis Hz. Ebü Huieyre'ye kadar ulaşan mevkuf bir hadis olarak bir başka tabirle Hz. Ebû Hureyre'nin sözü olarak rivayet olunmuştur. Bu haliyle hadisin metnini şu şekilde tercüme etmek mümkündür: "Sizden biriniz gecenin bir kısmında namaz kılmak için kalktığında önce hafif iki rekat namaz kılsın sonra da namazım dilediği kadar uzatsın."
Ancak musannif Ebû Davud'un açıklamasından anlaşıldığına göre, bu hadisi ayrıca Hammâd b. Seleme ile Züheyr b. Muâviye ve bir başka topluluk da Hişâm vasıtasıyla yine Hz. Ebû Hureyre'nin sözü olarak nakl etmişlerdir. Ebû Davud'un hadisin sonuna ilâve ettiği talikte söz konusu edilen topluluktan maksat, Hüşeym b. Beşir ile Hişam b. Hassan'dır. Bu hadisi Ebu Hureyre'den Hişâm b. Hasan nakl etmiş, O'ndan da Hüşeym b. Beşir nakl etmiştir. İbn Ebî Şeybe (öl. 235H./849 M,)nin Musannef inde bu senetle nakl ettiği hadisin metni şu anlamdadır: Ebû Hureyre dedi ki: "Sizden biriniz gecenin bir bölümünde namaza kalktığı zaman (namaza) hafif iki rekatla başlasın."
Yine Ebû Davud'un beyânına göre, bu hadisi Eyyûb es-Sahtiyânî ile Abdullah b. Avn da Ebû Hureyre (r.a.)'in sözü olarak Muhammed b.Sîrîn'den rivayet etmişlerdir. Ancak Abdullah b. Avn'in rivayetinde Eyyûb'ünkinden farklı olarak şu ifâde vardır: "(Bu namazın rekatlarının) her ikisinde de (kıraat) kısadır."
Musannif Ebû Davud'un bu taliki ilâve etmekten maksadı, bu hadisin merfû olarak rivayet edildiği gibi Hz. Ebû Hüreyre'ye ulaşan mevkuf bir hadis olarak da pek çok yollardan rivayet edilmiş olduğunu göstermektedir. Bu hadisi merfû olarak nakl edenlerden biri İmam Ahmed b. Hanbel'dir. Hz. İmamın, Muhammed b. Seleme- Hişam- Muhammed- Ebû Hureyre (r.a.) senediyle rivayet ettiği hadis şu anlamdadır Resülullah (s.a.) buyurdu ki:
* 'Sizden biriniz gecenin bir bölümünde (namaza) kalktığı zaman namaza hafif iki rekatla başlasın." [411]
Müslim ile Beyhakî de bu hadisi Resûl-i Ekrem'e kadar ulaşan merfû bir hadis olarak naklederler. Bu imamların Ebû Bekr b. Şeybe'den nakl ettikleri bu hadisin meali de şöyledir: "Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Biriniz geceleyin kalktığı zaman namazına hafif iki rekatla başlasın." [412] Bütün bu rivayetler Hz. Ebû Hureyre'nin bu sözü Resûl-i Ekrem'den duymuş olduğunu ve hadisin hükmen merfû olduğunu gösterir. [413]

1325. ...Abdullah b. Hubşîel-Has'amî'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.)'e; "amellerin hangisi daha faziletlidir?" diye sorulmuş, (o da); "Kıyamı uzun olandır" buyurmuştur. [414]

Açıklama

Bu hadis-i şerif kıyamın rükû', sücûd ve kuûddan daha faziletli olduğunu söyleyenlerin delilidir.Bu hadisi İmamTirmizî de Câbir (r.a.)'den rivayet etmiştir. Tirmizî'nin rivayeti şu rneâidedir: "Resûlullah (s.a.J'e; "Hangi namaz daha faziletlidir?" diye soruldu, "Kunutu uzun olandır' diye cevab verdi. İmam Tirmizî bu

hadis ile ilgili olarak da şunları söylemiştir: "İlim ehli bu meselede ihtilâf etmişlerdir: Kimi namazda kıyamı uzatmanın rükû ve sücûdu çoğaltmaktan daha faziletli olduğunu söylemiş, kimi de rük'u ve sücûdu çoğaltmanın kıyamı uzatmaktan daha fa7Îlet!i olduğuna hükmetmiştir."
Ahmed b. Hanbel, "Resûlullah (s.a.)'den bu mevzuda iki hadis rivayet edilmiştir" demişse de bu mevzuda bir hüküm vermemiştir.
İshâk b. Râhûye şöyle diyor: "Gündüz namazında efdal olan rükû’ ve sücûdu çoğaltmak, gece namazında ise kıyamı uzatmaktır. Ancak kişi her gece (Kur'ân'dan) bir cüz bitirmeyi adet edinmiş ise, burada rükû'u ve sücûdu çoğaltması bence daha hoştur. Çünkü hem cüz'ünü bitirmiş hem de fazla rükû ve sücud kazanmış olur." Tirmizî der ki:
"İshak'ın bu sözü1 söylemesinin tek sebebi Resul-i Ekrem'in gece namazının bu şekilde vasıflandırılmış olmasıdır." [415]
Bu hadis kıyamın pükû ve sücûddan ve namazın diğer rükünlerinden daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim İmam Şafiî de bu görüştedir. Hanefîlere göre kıraati ve dolayısıyla kıyarm uzatmak çok rükû ve secde yapmaktan evlâdır. Ancak Hanefîlerden İmam Ebû Yûsuf'a göre geceleyin okuduğu evradı olan kimsenin rekat adedini çoğaltması, evradı olmayanların ise, kıyamı uzatmaları efdaldir. imam Muhammed ise, çok rükû ve sücüd yapmanın efdal olduğunu söylemiştir. [416]
imam Ahmed bu konuda sükûtu tercih etmiştir. Muhtasaru'l-Halil'de beyân edildiğine göre, İmam Mâlik'den bu konuda iki görüş rivayet edilmiştir:
Şevkânî'ye göre; kıyamın rüku ve secdeden daha faziletli olduğunu söyleyen kimselerin görüşü haktır ve hadisin zahirine daha uygundur. Bu hadisle daha önce geçen "öyleyse çok secde etmek suretiyle nefsin için bana yardımcı ol!" mealindeki 1320 numaralı hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü sözü geçen hadis ve benzerleri secdenin faziletli olduğunu ifâde ettiği halde konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi ism-i tafdîl sigâsîyla kıyamın daha faziletli olduğunu ifâde etmektedir.
"Kulun Allah'a yaklaştığı en faziletli şey secdedir" [417] mealindeki hadise gelince, bu hadis her ne kadar secdenin daha faziletli olduğunu ifâde ediyorsa da mürsel ve zayıf olduğundan delil olma niteliği taşımaktan uzaktır. Konumuzu teşkil eden ve kıyamın daha faziletli olduğunu ifâde eden Ebû Dâvûd hadisi ise, sahih olduğundan mürsel hadise tercih edilir. Ayrıca, "Kulun Rabbine en yakın olduğu hâl secde hâlidir" [418] mealindeki 875 no'lu hadisle aralarında bir çelişki olmaz. Çünkü bu hadis secdenin faziletini değil, secdede duanın kabule daha yakın olduğunu ifâde etmektedir.
Bu konuda Irakî de şunları söylemektedir: Kıyamı uzatmanın daha fazîletli oluşu, yalnız başına farz veya nafile kılan kimseler içindir. Bunun yanında cemâate namaz kıldıran imamın durumu bu hükmün dışındadır. Çünkü imamın uzun okuyarak namazı uzatması fazîlet değildir, imam için faziletli olan namazı hafif kıldırmaktır. Ancak cemaatin kıraatin uzatılmasını arzu etmeleri halinde kıyamı ve kıraati uzatması daha faziletlidir. [419]
Daha önce geçen 875 numaralı hadiste yeterli açıklama bulunmaktadır.

24. Gece Namazı İkişer İkişer Kılınır

1326. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre bir adam Resûlullah (s.a.)'e gece namazını sormuş, Resûlullah (s.a.) de:
"Gece namazı ikişer, ikişerdir. Biriniz sabah olacağından korkarsa, bir rekat kılsın. Bu, onun kılmış olduğu namazları (ekleştirir) buyurmuştur. [420]

Açıklama

Taberânî'nin el-Mu'cemu's-Sagîr'inde bu soruyu soran kimsenin Abdullah b. Ömer (r.a.) olduğu açıklanmaktadır. Ancak Müslim'in Abdullah b. Şakîk vasıtasıyla İbn Ömer'den rivayet ettiği hadiste bu olay şöyle anlatılıyor: "îbn Ömer dedi ki: "Bir adam Peygamber (s.a.)'e; -ben soranla Peygamber arasında olduğum halde- sual sordu ve: -Ya Resulallah! Gece namazı nasıl kılınır? dedi. Resûlullah (s.a.) de: "İkişer ikişer kılınır, sabah olacağından korkarsan bir rekat (daha) kıl ve namazının sonunu tek yap!" buyurdular. Bir sene sonra ben yine o yerde iken Resûlullah (s..a.)'e birisi daha sual sordu. Ama o adam mıydı, başka biri miydi bilemiyorum."
Muhammed b. Nasr'm "Kitâbü'1-Vitr" isimli eserinde de bu rivayet, "Resûlullah (s.a.)'e bir bedevi sual sordu" şeklinde geçmektedir. Rivâyetlerdeki ibare ve ifâdelerin farklı olması bu hadislerin arasında bir çelişkinin bulunduğuna değil, ancak bu hâdisenin muhtelif zamanlarda müteaddit defalar meydana geldiğini gösterir.
Sorulan soruya Resûl-i Ekrem'in "ikişer ikişer" diye cevab vermesi, bu sorunun gece namazının rekatlanyla ilgili olduğunu gösterir. Hafız İbn Ha-cer'in beyânına göre, ulemânın büyük çoğunluğu bu sorunun gece namazlarının en efdâl olan şekliyle ilgili olarak sorulduğu görüşündedir. Fakat en kolay gelen gece namazının hangisi olduğunu öğrenmek maksadıyla sorulmuş olması düşünülebilir.
Namazı ikişer ikişer kılmaktan m aksa d, her iki rekatte bir selâm vermek demektir. Nitekim tbn Ömer'e; "ikişer ikişer ne demektir?" diye sorulunca: "her iki rekatte bir selâm vermek” [421] diye cevab vermiştir. Bu hadise dayanarak İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed, Ebû Yûsuf ve Muhammed, gece namazlarını ikişer ikişer kılmanın faziletli olduğunu söylemişlerdir. [422]
"Sabahın olacağından korkarsa bir kılsın" cümlesi vitr namazının sabaha kadar devam ettiğini gösterdiği gibi, "Bu onun kılmış olduğu namazları tekleştirir" cümlesi de, gece kılınan çift rekatlı namazın vitrden önce kılınması gerektiğini gösterir, imam Mâlik'in bu konudaki meşhur olan görüşü budur. Çünkü imam Mâlik'e göre hadiste geçen, "bu onun kılmış olduğu namazları tekleştirir" cümlesindeki "onun kılmış olduğu namazlar"dan maksat gece kılınan nafile namazlardır. Bu durumda gece vitrden önce çift re-katlı bir gece namazı kılmak gerekir. Bu görüşte olmayan ilim adamlarına göre ise, sözü geçen ifâde hem farz hem de nafile namazlara şâmildir. Binaenaleyh yatsı namazı da çift rekatlı olduğundan viuİ hemen yatsının farzından sonra kılmak caizdir. [423]
Vitri bir gün boyunca kılınan namazların sonunda kılmak, vitrin sıhhatinin değil, kemâlinin şartıdır. Çünkü Resûl-i Ekrem'in vitrden sonra devamlı olarak ve oturarak

[424]
iki rekat namaz kıldığı bilinen bir gerçektir. Zürkânî'nin beyânına göre Mâliki ulemâsının büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Bu hadis-i şerif aynı zamanda vitr namazının bir rekat olarak da kılınabileceğinin ifadesidir. Nitekim ilerde gelece kolan; vitr namazı her müslüman üzerinde bir görevdir, dileyen onu beş; dileyen üç; dileyen de bir rekat kılsın" anlamındaki 1422. hadis de bu mânayı te'yid etmektedir. Sahâbe-i kiramın da hiçbir nafile namazı kılmadan bir rekat vitr namazı kıldıkları sahih hadislerle sabittir. İçlerinde İmam Şafiî ile Mâlik'in de bulunduğu cumhûr-ı ulemâ bu düşünceden hareketle vitr namazını bir rekat olarak kılmanın meşru olduğuna hükm etmişlerdir. Hanefî ulemâsına göre ise, vitri bir rekat olarak kılmak asla caiz değildir. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:
[425]
"Resülullah (s.a.) viir namazının ikinci rekatında selâm vermezdi" Hâkim'in Müstedrek'inde Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih senetle rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de; "Resûlullah vitri üç rekat olarak kılardı. Selâmı da ancak sonunda verirdi" anlamındaki hadis Hanefî ulemâsının bu görüşünü te'yid etmektedir. Hanefî ulemâsı karşı görüşte olanlara şu cevabı vermiştir: "Hadis-i şerifte geçen "bu onun kılmış olduğu namazları tekleşîirir" ifâdesi, kılınan son rekatin, müstakil bir rekat olmayıp kendinden önceki rekatların bir devamı olduğunu gösterir." Vitr namazı
[426]
bölümünde bu mevzu genişçe ele alınacaktır inşaallahü teâlâ.

25. Gece Namazında Yüksek Sesle Okumak

1327. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
Peygamber (s.a.)'in (gece namazlarında) kıraati,kendisi oda(sın)da(namaz kılmakta)
[427]
iken salonda bulunan bir kimsenin işitebileceği kadar (sesli) idi.

Açıklama

Hz. Peygamber geceleyin nafile namaz kılarken sesi ne haddinden fazla yüksek ne de haddinden fazla kısık idi. Orta bir seviyede idi. Resul-i Ekrem'in bu uygulaması gece namazlarında sesi fazla yükseltip alçaltmadan orta seviyede bir sesle okumanın müstehab olduğuna delâlet eder. Hanefi ulemâsından İbn Melek'in beyânına göre, bu durum Resûlullah'm evdeki hâlidir. Fakat gece mescidde namaz kılarken sesini iyice
[428]
yükseltirdi.

1328. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Peygamber (s.a.)'in (gece namazlarındaki) kıraati şu şekilde idi:
[429]
(Duruma göre sesini) bazan yükseltir, bazan da kısardı.
Ebû Dâvûd der ki: (Senedde geçen râvi) Ebü Hâlid el- Vâlibî'nin adı Hürmüz'dür.
[430]

Açıklama

Fahr-i kâinat Efendimiz geceleyin (namazda) pek kısık olmayan pek de yüksek olmayan orta yükseklikte bir sesle okurdu. Evinde yalnız bulunduğu zaman sesini kendi odasında okuduğunu salonda bulunan bir kimsenin işitebileceği kadar yükseltirdi. Fakat evde uyuyan bir kimse bulunacak olursa, onu rahatsız etmeyecek şekilde kısardı. Fakat hiç bir zaman hadd-i i'tidâli aşmazdı. [431]

1329. ...Ebû Katâde (r.a.)'den rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a.) bir gece (dışarı) çıktı. (Yolu) kısık bir sesle namaz kılmakta olan Ebû Bekr'e uğrayıverdi. (Ebû Katâde) dedi ki: Bir de Ömer b. Hattab'a uğradı. O da namazı yüksek sesle kılmakta idi. İkisi de Peygamber (s.a.)'in yanında bir araya gelince, Peygamber (s.a.):
"Ey Ebâ Bekr, ben sana uğradım, sen sesini kısarak namaz kılıyordun (niçin böyle yapıyorsun?)" buyurdu. O da:
Ey Allah'ın Resulü, ben (sesimi) kendisine münâcâtta bulunduğum zâta işittiriyorum, diye cevab verdi. (Resûl-i Ekrem) Ömer'e de (şöyle) buyurdu:
"Sana uğramıştım. Sen de yüksek sesle namaz kılıyordun! Niçin böyle yapıyorsun?" O da (şöyle) cevab verdi:
Uyuklamakta olan kimseyi uyandırmak ve şeytanı kovmak için (böyle yapıyorum).
(Râvi) el-Hasen hadise (şunları da) ilâve etti: Bunun üzerine Peygamber (s.a.) Ebû Bekir'e;
"Ey Ebâ Bekr, sesini biraz yükselt!" buyurdu. Ömer'e de: "Sesini biraz kıs" dedi. [432]

Açıklama

Hz. Ebu Bekr'de Allah'tan başka bütün mevcudatı yokluk vadisine atan bir tevhîd mizacı gâlib bulunduğu için gerek namaz içerisinde gerekse namaz hâricinde Kur'ân okurken vâcibü'I-vücûd olan Allah Teâlâ hazretlerinden başka herhangi bir varlığın bulunduğunu hesaba katmamıştır. Bunun sonucu olarak da Kur'ân okurken sesini yükseltmeye lüzum görmemiştir. İşte Resûl-i Ekrem (s.a.)'e verdiği cevapta "Ey Allah'ın Resulü, sesimi kendisine münâcâtta bulunduğum zâta (Allah Teâlâ Hazretlerine) işittirdim" demesi, bahis konusu mizacının bir neticesidir. Kalplerin tabibi olan Resûl-i Ekrem (s.a.) de ona etrafında bulunan kimseleri de hesaba katarak okuduğu Kur'ân'dan onların da istifâde edebileceği bir şekilde sesini yükselterek okumasını tavsiye etmiştir.
Avnü'I-Mâbûd sahibi Şemsü'1-Hakk el-Azîm-âbâdî'ye göre Hz. Ebû Bekr "cem'" makâmında,Hz. Ömer ise "Fark" makımanda idi. Bu iki makamın üzerinde ise, "cemü'1-cem" makamı vardır. Bu iki makamı Abdül-Kerim b. Havâzin el-Kuşeyrî tasavvufa dâir yazmış olduğu "er-Rîsâle" isimli meşhur eserinde şöyle tarif ediyor: Tefrika: Ağyarı Allah için görmektir. "Cem'" ağyarı Allah ile görmektir: "Cemü'1-cem" ise, tamamen yok olup hakîkatin galebesiyle Allah'tan başka bir şey görmemektir.
Kul için hem cem' hem de fark lâzımdır. Çünkü farkı olmayanın kulluğu olmaz, cem'i olmayanın da marifeti olmaz" = Ancak sana ibâdet ederiz" âyet-i kerimesi farka = Ancak senden yardım isteriz" âyet-i kerimesi de cem'a işarettir. Kul kendinde olduğu

zaman farkta, kendinden habersiz olduğu zaman cem'dedir."[433]
Fahr-i Kâinat Efendimiz her ikisine de vermiş olduğu cevabla muhatablarını hadd-i i'tidale davet etmiş ve geceleyin namaz kılarken ifrat ve tefrit arasında bir muvâzene kurarak orta yükseklikte bir sesle okumalarını tavsiye etmiştir. Nitekim Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleri Kur'an-ı Kerîm'in-de şöyle buyurmaktadır: "Namazında pek bağırma, sesini o kadar da kısma, ikisinin arası bir yol tut."[434]

1330. ...(Bir Önceki hadis-i şerifte geçen) hâdiseyi Peygamber (s.a.)'den Ebû Hureyre de (rivayet etti, fakat bir önceki hadiste bulunan); "Bunun üzerine Ebû Bekr'e; "Ey Ebû Bekr sesini biraz yükselt"; Ömer'e de; "(Sesini) biraz kıs" dedi" cümlelerini nakletmedi. (Bir önceki hadise şu cümleleri de) ilâve etti: (Peygamber sallallahü elayhi ve sellem Hz. Bilâl'e dedi ki):
"Ey Bilal, sen de biraz şu sûreden, biraz da bu sûreden okuyordun." (Bilâl de Kur'an-ı Kerim);
Tatlı bir kelâmdır. Allah onun bir kısmını bir kısmıyla beraber benim dilimde bir araya getiriyor; diye cevab verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Hepiniz de doğru hareket ettiniz" buyurdu.[435]

Açıklama

Görünüşte bu hadis-i şerif ile bir Önceki hadis-i şerif arasında bir çelişki var gibidir. Çünkü bir önceki hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.) kısık sesle Kur'an-ı Kerim okuyan Hz. Ebû Bekr'e; "Sesini biraz daha yükselt" buyurduğu; yüksek sesle Kur'an-ı Kerim okuyan Hz. Ömer'e de; "sesini biraz kıs" buyurduğu ifâde edilirken bu hadis-i Şerifte çeşitli sûrelerin âyetlerini birbirine karıştırarak okuyan Bilâl ile beraber her üçüne hitâb ederek: "Hepiniz, isabetli hareket ettiniz" buyurması zihinlerde bu iki hadîs arasında bir çelişki varmış izlenimini doğurabilir. Fakat gerçekte bu iki hadis arasında herhangi bir çelişki yoktur. 1329. hadis-i şerifte Hz. Ömer'le Ebû Bekr'i tenkîd ederek onlara orta yükseklikte bir sesle okumalarım tavsiye etmesi o şekilde okumalarının doğru olmadığını kendilerine bildirmek için değil, bu şekilde okumaları da doğru olmakla beraber orta yükseklikte bir sesle okumalarının daha da isabetli olacağını kendilerine bildirmek içindir. Bu hadis-i şerifte ise, Resûl-i Ekrem Efendimiz; "hepiniz doğru hareket ettiniz" buyurmakla "en doğru hareket budur bu harekete devam ediniz” demek istememiştir. Ancak bu sözleriyle: "Kur*an-ı Kerim M sizin okuduğunuz şekilde okumak da doğrudur ve caizdir. Fakat orta yükseklikte bir sesle ve sureleri baştan sona kadar okumak suretiyle, bir surenin bazı âyetlerini diğer bir surenin ayetleriyle karıştırmadan okumanız daha doğrudur ve güzel olur" demek istemiştir. Bu bakımdan ulemânın büyük çoğunluğu çeşitli surelerin âyetlerini birbirine karıştırarak okumanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.
Nitekim şu hadis-i şerifler de ulemânın bu görüşünü te'yid etmektedir:
1. Ebû Ubeyd'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) bir gün ashâbdan Hz. Bilâl'e uğramış, o da değişik sûrelerden âyetler okuyormuş, Peygamber (s.a.) kendisine niçin böyle yaptığını sormuş o da: "tatlıyı tatlıya karıştırıyorum" deyince,

[436]
"Sen bir sûreyi okuyunca onu tamamla" buyurmuşlardır.
2. Hâlid b. Velîd (r.a.) bir gün değişik sûrelerden âyetler okumak suretiyle halka namaz kıldırmış ve namazı bitirdikten sonra cemaate hitaben özür makamında;
- Cihâdla meşgul olurken Allah'ın Kur'an'ını öğrenmeye imkân bulamadım, demiştir. Bütün bunlar:
Bir sûreyi bitirmeden başka bir sureye geçmenin mekruh olduğunu gösterir. el-Halimî (403/1012) Kur'ân'ın tertibini terk etmenin kıraatin âdabına riayetsizlik sayıldığını söylemiştir. el-Beyhakî (458/1065) Kur'ân'ın te'lifi-nin Resûlullah tarafından tevkîfî olarak sabit olması hasebiyle evlâ ve faziletli olanın üzerinde icmâ' bulunan bu te'lif ile okumak olduğunu, tbn Şîrîn (110/728) bunun (tertibine riayetsizliğin) mekruh sayılması gerektiğini, zira Allah'ın te'lîfinin kulların te'lîfinden daha hayırlı olacağım söylemiştir, el-Kadı Ebû Bekr (403/1013) ise, bunun caiz olmadığı hakkında ittifakın bulunduğunu söylemiştir.[437] Merhum Ömer Nasûhî Bilmen Efendi de bu konuda şunları söylemektedir: "Namazın bir rekatında bir sûrenin evvelinden veya ortasından diğer rekatinde de başka bir surenin evvelinden veya âhirinden okumakta veya kısa bir sure tilâvet etmekte kerahet yoktur. Fakat evlâ olan bir zaruret bulunmadıkça böyle okumamaktır."[438]

1331. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; bir kimse geceleyin sesini yükselterek Kur'ân okumuş, sabah olunca Resûlullah (s.a.);
"Allah falan kimseye rahmet etsin. Bana bu gece ne kadar âyet hatırlattı. Ben onları gerçekten unutmuştum" buyurmuş.[439]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hârûn en-Nahvî de Hammâd b. Seleme'den (şu şekilde) rivayet etti: "(Allah falan kimseye rahmet etsin bana); Âl-i İmrân Sûresi'nde bulunan bazı kelimeleri yani (Âl-i İmrân (3), 146) âyetini hatırlattı.[440]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte gece Kur'ân okuduğundan bahsedilen kişi AbduIlah b Yezid el-Ensârî'dir. Abdulganî b. Said "el-Mübhemât" isimli eserinde bu zâtın "Abdullah b. Yezîd el-Ensârî olduğunu kesin bir dille ifâde etmekte ve Amre vasıtasıyla Hz. Âişe'den şu hadisi nakl etmektedir: "Peygamber (s.a.) bir gece Kur'ân okuyan bir kimsenin sesini işitti de, "Bu kimin sesidir?" diye sordu. "Abdullah b. Yeziddir" dediler. "Allah ona rahmet etsin, bana unutmuş olduğum bir âyeti hatırlattı" buyurdu. Bu iki olay arasındaki benzerlik bu zâtın Abdullah b. Yezid el-Ensârî olduğuna dâir kanaati kuvvetlendirmektedir.[441] Buhârî'de geçen "Ey Allah'ım, Abbâd'a rahmet et" hadisine bakarak bu zâtın "Abbâd b. Bişr el-Ensârî" olduğunu söyleyenler varsa da, bu ihtimâl zayıftır. Çünkü bu hâdise konumuzu teşkil -den Ebû Dâvûd hadisindeki hâdiseye pek benzemiyor. Bazıları Buhârî'mn bu rivayetine bakarak hadisenin iki defa vuku' bulmuş olabileceğim söküyorlar. Her ne kadar biz metinde geçen cümlesini, "Bana bu gece ne kadar âyet hatırlat'.. şeıclinde tercüme ettiysek de bazılarına göıe, bu

cümlenin mânâsı şöyledir:"Bana bu gece = Göklerde ve yerde nice âyetler vardır ki (insanlar) bunlardan yüz çevirerek üstüne basar geçerler [442] âyetini hatırlattı."
Bu hâdise Müslim'in rivayetinde şöyle: anlatılmaktadır: "Peygamber (s.a.) mescidde bir zâtın Kur'ân okuyırunu dinlerdi de; "Allah ona rahmet etsin. Gerçekten bana unutturulduğum bir âyeti hatırlattı" derdi." [443]
Ma'mer'in Hişâm'dan naklettiği metinde ise bu olay "Nesîtü: ben unu'tum" peklinde anlatılmaktadır.
Uîemâ Kur'pn-ı Kerîm'İ mutmanın hükmü hakkında ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları daha önce geçen "Bana ümmetimin günâhları gösterildi. Bunlar arasında ker.disine bir sure vey. âyet (ezberlemesi) lütfedildiği halde bunu uni'ian adjimn günahı kadar büyük bir günâh görmedim" anlamındaki 461 nun aralı hadisi delil getirerek, Kur'an-ı Kerim'i unutmanın büyük günahlarda 1 olduğunu söylemişlerdir.
fsm^îlî'nin beyânına göre Resûl-i Ekrem Efendimizin Kur'an-ı Kerim'-dc-ı bh âyet-i kerimeyi veya bir kelimeyi unutması iki şekilde olur:
a. Ezberinde olan bir âyeti her insan gibi bir anda hatırlayamayıp biraz sonr ı hatırlaması şeklinde olur.Bu beşerin tabiatında bulunan bir unutmadır, insanın nisyan ile malûl olduğu herkesin malûmudur. Bu şekildeki unutma Hz. Peygamber için de caizdir. İbn Mes'ûd Hazretlerinin rivayet etmiş olduğu = Pen de sizin gibi bir insanım, sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum" [444] hadis-i şerifi de buna delâlet eder.
b. Allah Teâlâ'mn neshetmeyi murad ettiği âyetleri Resul-i Ekrem'in kalbinden çekip alması suretiyle olur. Bu kısım; "Habibim seni okutacağız da asla unutmayacaksın, Allah'ın dilediği başka çünkü o, aşikârı da bilir, gizliyi de" [445] âyet-i kerimesinde kast edilen unutmadır.
Birinci kısım unutma devamlı değildir, çabuk geçer. Çünkü Allah Teâlâ en kısa zamanda unutulan' hatırlatır. Şu âyet-i kerime de bu durumu izah etmektedir:"Kur'an'ı biz indirdik, onun koruyucuları da şüphesiz ki biziz" [446]
İkinci kısım unutmanın mümkün olduğuna da şu âyet-i kerime delâlet etmektedir: "Biz neshettiğimiz (hükmünü diğer bir âyetle değiştirdiğimiz) veya unutturduğumuz bir âyetin (yerine) ya ondan daha hayırlısını, yahut onun benzerini getiririz. Allah'ın herşeye kemâliyle kaadir olduğunu bilmedin mi?" [447]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.)'in tebliğ ile mükellef olmadığı meseleleri unutması caizdir.
2. Tebliğ ile mükellef olduğu meseleleri unutması da caizdir. Ancak bu tür unutmanın olabilmesi için iki şart vardır:
a. Unutmadan önce o meseleyi tebliğ etmiş olması,
b. Ya bizzat kendisinin hatırlamasıyla veya bir vâsıta île hatırlatılmak suretiyle geç de olsa unuttuğu şeyin farkına vararak düzeltmesi şarttır. Fakat tebliğden önce unutması asla caiz değildir.
3. Geceleyin mescidde veya evde sesli Kur'ân okumak caizdir. Çünkü Resûl-i Ekrem

(s.a.) gece mescidde Kur'ân okuyan kimseyi işittiği halde, onu bundan men' etmemiştir. Ancak Peygamber (s.a.) Kur'ân sesinden rahatsız olmadığı için bu kişiyi men etmemiş olabilir. Binaenaleyh sesli Kur'ân okumak namaz kılmakta olan diğer insanları yanıltacaksa veya sesten rahatsız olacaklarsa o zaman caiz değildir. Nitekim gelecek hadis bu meseleye ışık tutmaktadır.
4. Hayra vesile olan kimseye duâ etmek meşrudur
5. Kur'ân-ı Kerim dinlemek sünnettir.
6. "Filân âyeti unuttum" demek tenzihen mekruhtur. Çünkü unuttum demekte âyetlere karşı bir lâubalilik kokusu vardır. Bundan dolayı Resûl-i Ekrem "unuttum" tâbirini kullanmamış, onun yerine elimde olmadan unutturuldum" tâbirini kullanmıştır. [448]

1332. ...Ebû Said (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) mescidde ittifaka girmişti. Sesli (Kur'ân) okumakta olan halkı işitince perdeyi açtı ve:
"Dikkatli olun her biriniz Rabbine münâcâtta bulunuyor. Bazınız bazınızı rahatsız etmesin. (Kur'ân) okurken, veya "namazda" bazınız (sesini) bazınızın (sesi) üzerine çıkarmasın" buyurdu. [449]

Açıklama

İtikâf kelime olarak hapsetmek, men'etmek gibi manalara gelir.Fıkıhta ise, Allah Teâlâ'ya ibâdet niyetiyle kendini mescidde alıkoymak şeklinde tarif edilmiştir. Çoğunlukla Ramazan ayında yapıldığı gibi Ramazan dışında da yapılabilir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra her sene Ramazanın on gününü itikaf halinde mescidde geçirmiş, bu hal vefatına kadar devam etmiştir. [450]
Münâcât kelimesi sözlük olarak gizli konuşmak, fısıldamak mânâsına gelirse de burada ibâdet mânâsında kullanılmıştır. Binanelayeh bu kelimenin içinde kullanıldığı cümleyi "hepiniz en kapalı ve en gizli fısıltıları bile işiten Rabbinize ibâdet ediyorsunuz, öyleyse seslerinizi yükseltmeyin" şeklinde de anlamak lâzım gelir. Bu hadisi rivayet eden râvi Resûl-i Ekrem Efendimiz'in; "Bazınız (sesini) bazınızın sesi üzerine çıkarmasın" buyurduğunun namazla mı, yoksa Kur'ân okumakla mı ilgili olduğunu pek iyi hatırlayamadığından metnin sonuna "Yahutta namazda" sözünü kayd etmek lüzumunu hissetmiştir. Hâkim'in rivayetinde sadece "namazda Kur'ân okurken" kaydı vardır. [451]

Bazı Hükümler

1. İtikâfa şirmek meşrudur. (Vâcib, nafile, sünnet kısımları vardır).
2. Mescidde nafile namaz kılmak kerâhetsiz olarak caizdir.
3. Mescidde Kur'ân okurken sesi yükseltmek, mescidde bulunan diğer kimseleri veya uyuyanları rahatsız ediyor veya namaz kılanları yanıltıyorsa caiz değildir. [452]

1333. ...Ukbe b. Âmir el-Cühenî (r.a.)'den, demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kur'ân-ı Kerim'i açıktan okuyan, açıktan sadaka veren gibidir, gizli okuyan da gizli sadaka veren gibidir." [453]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Kur'an-ı Kerim'in açıktan okunması genellikle riya tehlikesinden uzak olmadığı için açıktan verilen sadakaya, gizli sesle okunması ise ihlâsla verilen gizli sadakaya benzetiliyor. Bu hadis-i şerifle ilgili olarak İmam Tirmizî şunları söylemektedir: Bu hadis, "Kur'an'ı gizli olarak (içinden) okuyan kimse, aşikâr okuyan kimseden daha üstündür" anlamına gelmektedir. Çünkü gizli sadaka ilim adamları nezdinde aşikâr sadakadan daha üstündür. Bunun sebebi ilim adamlarınca kişinin kendini beğenmişlikten ve gösterişten kurtulması ile izah edilmektedir. Zira amelini aşikâre yapan bir kimse amelini gizli yapan kimseye nisbetle kendini beğenme tehlikesiyle daha çok yüz yüzedir. [454]
Sadakanın verilişi ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruluyor: "Sadakaları açıktan verirseniz o ne güzel, eğer onları gizler, onları (bu suretle) fakirlere verirseniz işte bu sizin için daha hayırlıdır.” [455]
Tirmizî'nin de dediği gibi bu hadis-i şeriften, sessiz okumanın sesli okumaya nisbetle daha üstün olduğu anlaşılırsa da daha önce geçen 1329 numaralı hadiste görüldüğü gibi Peygamber (s.a.)'in kısık sesle Kur'an-i Kerim okuyan Hz. Ebu Bekr'e, "Ey Ebû Bekr sesini biraz yükselt" buyurması orta yükseklikte bir sesle Kur'ân okumanın kısık sesle okumadan daha faziletli olduğunu gösterir. Bu bakımdan hadis-i şerifte.geçen; "açıktan okumak" -sözüyle "haddinden fazla yüksek sesle okumak" kast edilmiş olabileceği gibi "gizli okumak" sözüyle de "orta yükseklikte bir sesle okumak" kaste-dilmiş olabilir.
Hadis-i şeriften şöyle bir mânâ çıkarmak da mümkündür. Aslında Kur'an-ı Korim'in orta yükseklikte okunması daha faziletlidir. Fakat durum sessiz okumayı icabetttirdiği zaman, sessiz okumak daha faziletlidir. [456] Esasen Fahr-i Kâinat Efendimizin teheccüd namazlarında bazan cehren bazan da gizli okuması [457] da bunu gösterir. [458]

26. (Hz. Peygamber) Gece Namazı(nı Nasıl Kılardı?)

1334. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) gecenin bir kısmında on rekât namaz kılardı. Ve bir rekatle de vitr yapar ve sabahın iki rekatlık sünnetini kılardı. Bu (şekilde kılınmış olan rekatlerin toplamı) on üç rekat olurdu. [459]

Açıklama

Farz olsun nafile olsun, gece kılınan bütün namazlara "gece namazı" denilmekle beraber, bir fıkıh terimi olarak, gece namazı denilince, geceleyin kılınan vitr ve teheccüd namazları anlaşılır. Her ne kadar akşam ve yatsı namazları geceleyin kılınırlarsa da bunlar gece namazından sayılmazlar.Gece namazıyla ilgili olarak çok değişik rivayetler vardır. Bütün bunlar gözden geçirilince teheccüd namazı hakkındaki ihtilâfların sadece edâ ediliş tarzı ile ilgili olduğu, fakat onun ümmet üzerine vâcib olmadığına dâir ittifak bulunduğu, bir başka tâbirle, hükmünde ihtilâf bulunmadığı, vitrin ise, hem edasında hem de hükmünde ihtilâf bulunduğu anlaşılır.
Teheccüd namazını Hz. Peygamber, çeşitli zamanlarda farklı şekillerde kıldığı için gece namazlarının rekat sayılan ve keyfiyetleri de birbirinden farklıdır. Bu farklılık Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu zaman ve şartlardan doğmaktadır. Ancak değişmeyen bir şey varsa o da, hiç aksatmadan ve devamlı olarak gece namazını kılmış olmasıdır.
Bu mevzuda bilhassa Hz. Âişe'den gelen hadisler arasında çok farklılık vardır. Bu hadisler arasındaki farklılığın uzlaşmaz derecede büyük olduğunu zanneden bazı kimseler, bu rivayetlerin muzdarib olduğunu, birini diğerine tercih etmenin imkânsız bulunduğunu söylemişlerse de, bu görüş isabetli değildir. Çünkü Kurtubfnin de dediği gibi, bu hadislerin hepsini Hz. Âişe'-den aynı râvi nakletmemiştir ve bu hadislerde anlatılan hâdiseler aynı zamana nisbet edilmediği için bu hadislere "muzdarib" denilemez.
İşin gerçeği şu ki, Fahr-i Kâinat Efendimiz, içinde bulunduğu ruhî ve tabiî duruma göre, bazan yedi, bazan dokuz bazan da sabah namazıyla birlikte on üç rekat gece namazı kılmıştır.[460]
Biz daha önce geçen 1251 numaralı hadisin şerhinde bu mevzu ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi verdiğimizden burada tekrara lüzum görmüyoruz. Vitirle ilgili açıklama ise, vitirle alakalı babda gelecektir.
Bu hadis-i şerif vitr namazını tek rekat olarak kılmanın sahih olduğunu söyleyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. Ancak Hanefî uleması vitri tek rekat olarak kılmanın asla caiz olmadığı görüşündedirler. Bu konuda Hz. Âişe'-nin rivayet ettiği; "Resülullah (s.a.) vitr namazının ikinci rekâtında selâm vermezdi"[461] hadis-i şerifi ile Hâkim'in, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih senetle rivayet ettiği; "Resülullah (s.a.) vitri üç rekat olarak kılardı. Selâmı da ancak sonunda verirdi" hadisidir.[462]

1335. ...Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; Resülullah (s.a.) gecenin bir kısmında onbir rekat namaz kılar, bunlardan bir rekat ile de vitir yapardı. Onu bitirince müezzin gelinceye kadar sağ yanı üzerine yatıp uzanırdı.[463]

Açıklama

Bu hadis-i şerif vitr namazının en az bir rekat olarak kılınacağım ve bir rekat namaz kılmanın caiz olduğunu söy-

leyenlerin delillerindendir. Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre, cumhûr-ı ulemâ vitr namazının bir rekat olarak kılınabileceği görüşündedir. Şafiî ulemâsının görüşü de bu merkezdedir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre bir rekatla vitir namazım veya herhangi bir namazı kılmak asla caiz değildir. Gerçekten Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü te'yid eden hadis-i şerifler pek çoktur. Bunlardan bazılarını nakletmekte fayda görüyoruz:

1. Resûlullah (s.a.) vitr namazının ikinci rekatında selâm vermezdi.[464]
2. Übey b. Ka'b anlatıyor: Resûlullah (s.a.) vitrin birinci rekatinde; 'yi, ikinci rekatında de, üçüncü rekatında de okurdu. Sadece üçüncü rekatından sonra selâm verirdi.”[465]
3. Resûlullah (s.a.) üç rekat ile vitr yapar, bunların yalnız sonunda selam verirdi.[466]

4. Resûlullah (s.a.) üç rekatla vitr yapar, sûresini okurdu.[467] Bu hadis sünen-i erba'a ile İbn Hıbbân'ın Sahîh'inde ve Hâkim'in el-Müstedrek'inde rivayet olunan ve bir Önceki maddede zikri geçen Hz. Âişe hadisine benziyor. Nitekim Hz. Ömer, Ali, Übeyy, Enes, tbn Mesûd, Ebû Ümâme ve Ömer b. Abdilaziz de vitrin üç rekat olduğunu ve bir selâmla kılınacağı görüşündedirler.[468]
Vitrin bir selâmla üç rekat olarak kılındığı görüşünde olan Hanefî ulemâsına göre, vitrin en az bir rekat kılınacağını söyleyen cumhûr-i ulemânın delilini teşkil eden hadis-i şeriflerden hiç birisi de başlı 6aşına bir rekata niyet edilerek vitr kılındığım açık olarak ifade etmemektedir. Binaenaleyh vitrin başlı basma bir rekat olarak kılınmış olması sadece bir kanaatten ibarettir.
Gerçekten de Resûl-i Ekrem (s.a.)'in sadece bir rekat vitr kıldığını açıkça ifâde eden bir hadis-i şerif mevcûd değildir. Vitrin bir rekat kılınabileceğine delâlet eden hadis-i şerifler de vitr namazı devamlı olarak kendinden önce kılınan gece namazlarıyla beraber zikr edilmiştir. Bu durum onun başlı başına müstakil bir niyetle kılınmış bir vitir namazı olabileceğine delâlet ettiği kadar kendinden önceki namazın bir devamı olarak kılınmış herhangi bir nafile namaz olabileceğine de delâlet eder. 1251 numaralı hadis-i şerifin şerhinde bu konuyla ilgili geniş açıklama vardır.
Konumuzu teşkil eden hadis-i şerif, sabah namazının sünnetinden sonra yatmanın sünnet veya farz olduğunu söyleyen kimselerin[469] aleyhine bir delildir. Çünkü bu hadis-i şerifte Fahr-i Kâinat Efendimizin sabah namazının sünnetinden sonra değil, önce yattığı ifâde edilmektedir.
Binaenaleyh bu hadis-i şerif bir numara sonra gelecek olan hadisle birlikte mütâlea edilince sabah namazından önceki yatmanın bir ibâdet hükmü ve vasfı taşımadığı, sadece insanın üzerindeki ağırlığı ve yorgunluğu atmakla ilgili olduğu anlaşılır. Ayrıca b,u hadis-i şerifle Fahr-i Kâinat Efendimizin sabah namazının iki rekatlık sünnetinden sonra yattığını ifade eden 1326 numaralı hadis-i şerif arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki hadisten biriyle amel etmek, diğeriyle amel etmeye engel değildir: Her ikisiyle de bir arada amel etmek mümkündür ve Resûl-i Ekrem Efendimiz, bazan sabah namazının sünnetinden evvel, bazan da sonra yatmakla her ikisiyle de amel

etmenin caiz olduğuna işaret etmek istemiş de olabilir.
Vitr namazının kaç rekat olduğu meselesi de ileride ilgili olduğu bâbta genişçe ele alınacaktır.[470]

1336. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) yatsı namazını bitirdikten sonra sabah oluncaya kadar onbir rekat namaz kılardı. Her iki rekatte bir selâm verir, bir rekatle de vitr yapardı. Secdede iken başım kaldırmadan önce elli âyet okuyacak kadar beklerdi. Müezzin sabah namazının birinci ezanını bitirince kalkar, hafif iki rekat (namaz) kılar, sonra da müezzin gelinceye kadar sağ tarafına yatıp uzanırdı.[471]

Açıklama

Hz. Peygamber, yatsıdan sonra kılmış olduğu bu onbir rekat namazı, uyumadan önce kılmış olabileceği gibi belli bir müddet uyuduktan sonra kalkıp kılmış olması da mümkündür. Bilindiği gibi gece kılınan bir nafilenin teheccüd namazı sayılabilmesi için bir müddet uyuduktan sonra kılınmış olması şarttır.
Bu hadis-i şerif her ne kadar vitr namazının bir rekat olarak kılınabileceğini ve bir rekat namaz kılmanın sahih olduğunu söyleyen cumhur-ı ulemânın görüşünü te'yid eden ve vitr namazı üç rekat olarak bir selâmla kılınır diyen Hanefînin aleyhine bir delil gibi görünüyorsa da, vitr namazının başlı başına ayrı bir rekat olarak ayrı bir niyetle kılındığına dair sarih bir ifade bulunmamaktadır. Bu bakımdan hadis-i şerifin her iki görüşe de delil olma ihtimali vardır.
Hz. Peygamber'in secdede elli âyet okuyacak kadar kalması meselesine gelince, bu, secdede sünnet olan "sübhane Rabbiyel-a'lâ" teşbihinin dışında okunan dualarla ilgili 152 numaralı babın hadislerinde de ifâde edildiği gibi, Fahr-i Kâinat Efendimiz kendisi rükû' ve sücudda iken dua eder ve bunu ümmetine de tavsiye ederdi. İmam Ahmed'in Müsned'inde Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in gece namazlarında secdede iken, "lâilâhe illâ ente: ey Allah'ım senden başka mâbud-ı hakikî yoktur, yegâne ilâh sensin" diye duâ ettiği ifâde edilmektedir. Resûl-i Ekrem'in secdede iken yaptığı dualardan bazıları şunlardır "AHahümme Rabbena ve bi-hamdike, Allahümmeğfklî: Ey Allah'ım, ey Rabbimiz seni her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim, beni bağışla."[472]
"Sübbûhun kuddûsun Rabbü'l-melâiketi ve'r-rûhi: Her türlü noksan sıfatlardan münezzeh, mukaddes, bütün meleklerin ve Cebrâilin Rabbi"[473]
"Sübhâneke'llahiimme Rabbena ve bihamdike Allahümmeğfirlî: Ey Allah'ım, seni her türlü noksan sıfatlardan tenzih ederim. Ey Rabbimiz, sana hamd olsun, Ey Allahım, beni bağışla."[474]
"Ey Allah'ım, senin gazabından rızana, azabından affına, senden yine sana sığınırım. Seni gereği gibi medh-ü senada bulunmaktan âcizim. Sen kendini medh ettiğin gibisin."[475]

Ancak 152 numaralı bâbda da açıklandığı gibi, rükû ve secdelerde yapılan bu duanın sadece nafile namazlara mı mahsus, yoksa farz namazlara da şâmil mi olduğu konusu mezhep imamları arasında ihtilaflıdır. Burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Metinde geçen "sabah namazının birinci ezanı" sözüyle sabah namazının ikinci ezanı kast edilmiştir. İkâmete nisbetle "birinci ezan" tabiri kullanılmıştır. Nitekim bir [476] numara sonra gelecek olan hadis bunu açıklamaktadır.

Bazı Hükümler

1. Gece namazı kılmak müstehabtır.
2. Gece namazlarında secdeleri uzatmak müstehabtır.
3. Sabah namazının sünnetinde kısa okumak müstehabtır.
4. Vitr namazını bir rekat olarak kılmak caizdir. Ancak bu konu ilim adamları arasında ihtilaflıdır. Bir numara önceki hadisin şerhinde bu konuya temas edilmiştir.
5. Sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanmak müstehabtır. Bu konuyla ilgili [477] görüşler de bir önceki hadisin şerhinde açıklanmıştır.

1337. ...İbn Şihab ez-Zührî (bir önceki hadisin) mânâsını senediyle birlikte rivayet etmiştir. (Bu hadisin metnini Râvi Süleyman b. Dâvûd); "bir (rekat) ile vitr yapardı, başını kaldırmadan önce elli âyet okuyacak kadar secdede kalırdı. Müezzin sabah namazının ezanını okuyup da sabahın olduğu kendisine malum olunca" (şeklinde) nakl etti. (Sonra da bir önceki hadisin geri kalan metninin) mânâsını rivayet etti ve (Süleyman b. Dâvud) dedi ki: (Bu hadisi râvilerin) bir kısmı bir kısmından farklı [478] ilavelerle rivayet etti.

Açıklama

Her ne kadar metinde geçen "ve tebeyyene lehü'1-fecr" cümlesinin zahiri, "sabahın olduğu kendisine malum olunca" manasına gelirse de, et-Tîbî'ye göre bu cümle "sabah aydınlığı ortalığı kaplayınca" mânâsına gelmektedir. Cümleye bu şekilde mânâ verince, Resûl-i Ekrem Efendimizin» sabahın sünnetini kılmak için ortalığın iyice [479] aydınlanmasını beklediği anlaşılır. Eğer bu cümleye "sabahın olduğu kendisine malûm olunca" şeklinde mana verilirse, o zaman da Fahr-i Kâinatın hemen sabah ezanı okunur okunmaz alaca karanlıkta sünneti kıldığı anlaşılır. Nitekim kıymetli âlim M. Zihnî Efendi de şunları söylemektedir: "Sabah namazının sünnetinde efdal olan [480] onu vaktin evvelinde kıraati uzatmadan kılmaktır."

1338. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
ResuluIIah (s.a.) geceleyin onüç rekat namaz kılardı. Bunlardan beş (rekat)i ile vitr yapardı. En son rekatta oturup da selâm verinceye kadar bu beş (rekat)'in hiçbirinde [481] oturmazdı.

Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin) bir benzerini de İbn Numeyr, Hişâm 'dan rivayet etti. [482]

Açıklama

Şafiî ulemâsı bu hadisi delil getirerek vitr namazını bir selâmla beş rekat olarak kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Nevevî'nin beyânına göre, Şafiî mezhebince vitri bir selâmla beş rekât olarak kılmak caizse de, her iki rekatta ve bir de en son rekatta selâm vererek kılmak daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber:"Gece namazı ikişer ikişerdir" buyurmuştur. [483] Bu hadis-i şerif ise vitr namazını beş rekat olarak ve bir selâmla kılmanın da caiz olduğunu beyân için gelmiştir.
Hanefî ulemâsına göre ise bu hadis muzdarib olduğundan delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü bu hadis aynı mevzudaki 1336 numaralı hadis-i şerife aykırıdır. Durum böyle olunca, Hanefî ulemâsı bu hadislerin her ikisini de terk ederek, Hâkim'in el-Müstedrek'inde Buharı ve Müslim'in şartlarına göre sahih olarak Hz. Âişe'den rivayet ettiği: "ResuluIlah (s.a.) vitri üç rekat olarak kılardı ve ancak son rekatında selam verirdi.” [484] hadisi ile amel etmişlerdir.
Musannif hadisin sonuna ilâve ettiği talikle bu hadisin daha başka yollardan da rivayet edildiğini ifâde etmek ve dolayısıyla bu hadisin başka yollarla da takviye edilen sahih bir hadis olduğunu söylemek istiyor. Müellifin "Numeyr, Hişam'dan rivayet etti" dediği hadis, müslim'in Sahîh'indedir ve şu mealdedir: "Resûlullah (s.a.) geceleyin onüç rekat namaz kılar bunların beşi ile vitr yapar, sonlarından başka hiçbir yerde oturmazdı." [485]

1339. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) geceleyin onüç rekat (namaz) kılardı. Sonra sabah ezanım duyunca hafif iki rekat namaz kılardı." [486]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz vitir namazıyla birlikte onüç rekat gece namazı kılardı. Sabah vaktinin girdiğim ilân eden ikinci ezam işitince de Fatiha'dan sonra kâfirim ve ihlâs sûrelerini okumak suretiyle kısa iki rekat sabah namazının sünnetini kılar ve sabah namazım kıldıracağı vakte kadar odasında kalırdı. 1336 numaralı hadisin şerhinde bu hadisle ilgili olarak yeterli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz. [487]

1340. ...Âişe (r.arihâ)'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) geceleyin onüç rekat (namaz) kılardı. (Şöyle ki) sekiz rekat kılardı ve bir rekatle de vitr yapardı ve iki rekat da oturarak kılarak (Müslim b. İbrahim); "vitrden sonra (kılardı)" diye rivayet etti. Sonra (her ikisinin rivayeti de şu şekilde) birleşti: Rükû yapmak istediği zaman

[488]
ayağa kalkar rükû' yapardı. Sabah ezamyla ikamet arasında iki rekat daha kılardı.

Açıklama

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in gece namazı önce onüç rekat olarak belirtildikten sonra bunun izahına geçilerek şöyle deniliyor: "Önce sekiz rekat kılardı, sonra bir rekat ilâvesiyle bu rekatların sayısı dokuza çıkardı. Sonra iki rekat da oturarak kılardı ve oturarak kıldığı bu namazda rükû' yapmak gerekince ayağa kalkardı. Sabah vakti girince ezanla ikamet arasında iki rekat daha kılardı." Bu açıklamadan anlaşılıyor ki sabah namazının sünnetiyle birlikte Resul-i Ekrem (s.a.)'in gece kıldığı namazların toplamı onüç rekat ediyor. Hz. Peygamber sabah namazının sünneti ile gece namazları arasında uyumadığı için sabah namazının iki rekat sünneti de gece namazlarının arasında sayılmıştır. Sabah namazının sünneti hesaba katılmayacak olursa, geriye onbir rekat kalır ki, esas gece namazlarını teşkil eden rekatlar de bunlardır.
Her ne kadar bazı ilim adamları "geceleyin kıldığınız namazların sonunu tek yapın" [489] hadis-i şerifini delil getirerek vitrin sahih olabilmesi için gece namazlarının en sonunda kılınmış olmasını şart koşmuşlarsa da, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Resûl-i Ekrem Efendimizin vitr namazından sonra oturarak iki rekat daha gece namazı kıldığı ifâde edilmektedir. Resûl-i Ekrem'in bu uygulaması, "geceleyin kıldığınız namazların sonunu tek yapın" emrinin farziyyet değil, nedb ifade ettiğini, binaenaleyh vitri gece namazlarının en sonuna bırakmanın vitrin sıhhatinin şartı olmayıp kemâl ve faziletinin şartı olduğunu gösterir. Resül-i Ekrem'in vitrin sonunda oturarak kıldığı iki rekatlik nafile namazı devamlı kıldığı iddia edilemezse de bu namazı vitrin sonunda gece namazı kılmanın caiz olduğunu göstermek ve vitri gece namazlarının şartı olmayıp kemâlinin şartı olduğuna işaret etmek için kılmış olduğu söylenebilir. Çünkü genellikle Resûl-i Ekrem'in vitri gece namazlarının sonunda kıldığı ve bunu tavsiye ettiği bilinen bir gerçektir. Her ne kadar Kadı İyaz Resûl-i Ekrem'in gece namazlarının en sonunun vitr namazı olmasını emreden hadis-i şerifler karşısında vitrden sonra oturarak iki rekat namaz kıldığını ifâde eden hadislerin bir hükmü olmayacağını söylemişse de, bu görüş doğru değildir. Çünkü bu iki hadisin aralarını yukarıda ifade ettiğimiz şekilde uzlaştırmak mümkündür, İki sahih hadisin arasını uzlaştırmak mümkün olunca, birini diğerine tercih etmek söz konusu olamaz.
İmam Ahmed ve Evzâî bu hadisin zahirine sarılarak vitrden hemen sonra iki rekat namaz kılmanın caiz olduğunu söylemişlerdir. İmam Mâlik ise, "geceleyin kıldığınız namazların sonunu tek yapın" emrine aykırı düşeceği için geceleyin vitr namazının hemen ardından nafile kılmanın mekruh olduğunu, vitrden sonra oturarak iki rekat namaz kılmanın Hz. Peygamberin özelliklerinden olduğunu söylemişlerdir. Hanefî mezhebine göre, vitir namazım uyanacağına güvenenler için uykudan evvel kılmayıp, gecenin son bölümünün evveline geciktirmek müstehab olur. Nitekim Hadisi-i Şerifte: “Gecenin sonunda kalkacağına güvenemeyip korkanlar, vitri gecenin evvelinde yani uyumadan kılsınlar. Gecenin sonunda kalkmağa umutlu olanlar, onu gecenin son bölümünde kılsınlar. Zira gece namazı, meşhûdedir. Yani geceleyin kalkılıp kılınan namaza, melekler hazır olurlar, efdâl olan da budur" buyurulmuştur.
Tahtavî der ki: "Efdâl olan da budur" tâbiri, hadisin tamamındandır ve bunu Müslim rivayet etmiştir. O halde vitri kılıp da uyuyan kimse gece kalkıp nafile (fazladan bir

namaz) kılacak olursa, mekruh olmaz. Ancak daha iyiyi terk etmiş olur. Çünkü uyanmağa güvendiği için vitir, mezkûr hadis gereğince, efdal olanı sonraya bırakmaktı. Eğer uyanmağa güvenememekteyse efdaliyeti kaçırmak da yoktur.

Sâlihlerin âdeti yatsıyı ve son sünneti kılıp yatmak ve vitr namazını gece kalkıp teheccüdden sonra kılmaktır. Gece namazına alışmamış olanlar, vitri kazaya bırakmamak için yatmadan kılarlar.[490]

1341. ...Ebû Seleme b. Abdirrahmân'dan rivayet edildiğine göre kendisi, Peygamber (s.a.)'in eşi Âişe (r.anhâ)'ya;

Ramazanda Resûlullah (s.a.)'in namazı nasıldı? diye sormuş. O da şu cevabı vermiş:

Resûlullah (s.a.) ne Ramazanda ne de Ramazanın dışında (geceleri) onbir rekattan fazla (nafile) kılmazdı. (Önce) dört rekat namaz kılardı. Artık onların güzelliğinden uzunluğundan hiç sorma, sonra dört rekat (daha) kılardı. Onların da güzelliğinden ve uzunluğundan hiç sorma, sonra üç rekat (daha) kılardı. Ben:

Ey Allah'ın Resulü, vitri kılmadan önce uyuyor musun? dedim, (o da):

"Ey Âişe benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz.” buyurdu.[491]

Açıklama

Ebû Seleme b. Abdurrahman Hz. Âişe'ye sadece Hz.Peygamberin Ramazan gecelerinde kıldığı teheccüd namazlarının sayısını sorduğu halde, Hz. Âişe O'na bu namazların hem sayısından hem de bu namazların evsafından bahsetmiş olması ihtimali bulunduğu gibi, Hz. Ebû Seleme bu namazların sadece evsafını sorduğu halde Hz. Âişe'nin bu soruya söz konusu namazların evsafıyla birlikte âdetlerinden de bahs ederek cevab vermiş olması mümkündür. Çünkü ilmî bir konuda kendisine müracaat edilen yetkili bir kişinin cevab verirken lüzumlu gördüğü takdirde tamamlayıcı mahiyette açıklamalar yapması uygun olur. Hz. Peygamber ümmetini Ramazan gecelerini ihya etmeye çok teşvik ettiği için Hz.Ebu Seleme Hazretleri Fahr-i Kâinat Efendimizin Ramazan gecelerinde kıldığı teheccüd namazlarının diğer gecelerde kıldığı teheccüd namazlarından daha fazla olduğunu zannetmiş ve bunun aslını öğrenmek ihtiyacım duymuştu. İşte Hz. Âişe'ye yönelttiği bu sorunun sebebi budur. Hz. Âişe'nin cevabından Ramazan geceleri dahil Resûl-i Ekremin gece namazlarının on bir rekatı geçmediğini öğrenmiş oldu.

Bu hadisle Hz. Peygamberin geceleyin onüç rekat namaz kıldığını ifâde eden bir önceki hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bir önceki hadiste onüç sayısına sabah namazının iki rekatlık sünneti de dâhildir. Eğer sabah namazının sünneti sayılmazsa sözü geçen hadisten de Resûl-i Ekrem Efendimizin geceleyin kıldığı nafile namazların toplam sayısının onbir rekat olduğu anlaşılır ki, bu durumda iki hadis arasında herhangi bir çelişki olmadığı görülür. Bu hadisin zahiri gece namazlarını her dört rekatta bir selâm vererek dörder dörder kılmanın daha faziletli olduğunu söyleyen Ebû Hanife (r.a.)'in görüşünü te'yit etmekte ise de, diğer mezhep imamları "gece namazları ikişer ikişerdir" mânâsına gelen 1326 numaralı hadis-i şerifi delil getirerek metinde geçen "dört rekat namaz kılardı" cümlesinden maksadın her iki rekatta bir selâm verilerek kılınan dört rekatlı bir namaz olduğunu iddia etmişlerdir. Yine bu görüşte olanlara göre biraz ara verdikten sonra kılmış olduğu ikinci dört rekat

namazı da iki selâmla kılmıştır.
Metinde geçen "sonra üç rekat (daha) kılardı" cümleside "vitr namazı bir selâmla ve üç rekat olarak kılınır" diyen Hanefî ulemasının görüşünü te'yîd etmektedir.
Hz. Âişe'nin; "Ey Allah'ın Resulü vitri kılmadan önce uyuyor mu-sun?"sorusuna Hz. Peygamberin; "Benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz" diye cevab vermesi, ikinci dört rekattan sonra bir süre uyuduğunu ifâde etmektedir. Gözlerin uyuduğu halde kalbin uyumaması Peygamberlere ait özel bir durumdur. Bu bakımdan uyku Hz. Peygamber'in abdestini bozmadığı halde ümmetinin abdestini bozmaktadır. Nitekim Hadis-i şerifte: "Gözler makadın bağıdır. Gözler yumulunca bağ çözülür, binaenaleyh uyuyan kimse yeniden abdest alsın" [492] buyrulmuştur. Bu hadis-i şerifle ta'ris hadisi diye bilinen ve Hz. Peygamber'in ashabıyla birlikte bir seferden dönerken geceleyin konakladıkları yerde güneş doğuncaya kadar uyuyup kaldıklarını ve güneşin doğuşundan haberlerinin olmadığını ifâde eden hadis [493] arasında da bir çelişki yoktur. Çünkü güneşin doğuşu kalple değil, gözle görülür. [494]

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamberin Ramazan gecelerinde kıldığı teheccüd namazıyla diğer gecelerde kıldığı teheccüd namazları sayıca birbirlerine eşit idi.
Bu durum Hz. Peygamberin bazı gecelerde vitrden sonra oturarak hafif iki rekat namaz kıldığını ifade eden 1340 numaralı hadis ile bu hadis arasında bir çelişki olduğuna delâlet etmez. Çünkü Resûl-i Ekrem vitrden sonra kıldığı bu namazı devamlı olarak kılmazdı. Resûl-i Ekrem'in namazlarına başlamadan önce hafif iki rekat namaz kılmayı emrettiğini ifâde eden 1223 numaralı hadis için de aynı hüküm verilebilir. Çünkü Hz. Peygamber gece namazından önceki kıldığı bu namazı da devamlı olarak kılmamıştır.
2. Hz. Peygamberin uykusu abdestini bozmaz. Bu onunla ilgili özel bir âurumdur. [495]

1342. ...Sa'd b. Hişâm (r.a.)'dan; demiştir ki:
Karımı boşadım ve Medine'de bulunan bana ait bir akarı satmak ve silah satın alıp gazaya iştirak etmek için Medine'ye geldim. Peygamber (s.a.)'in ashabından bir toplulukla karşılaştım. Bana; "Bizden altı kişi daha böyle yapmak istemişse de, Peygamber (s.a.) onları bu işten nehyetti ve (kendilerine) "Gerçekten Allah'ın Resulünde sizin için güzel bu örnek vardır" buyurdu" dediler. Bunun üzerine İbn Abbâs'a geldim. O'na Peygamber (s.a.)'in vitrini sordum (da bana):
Sana Resûlullah (s.a.)'in vitrini insanların en iyi bilenini göstereyim mi? Hemen (Hz.) Âişe'ye git, diye cevab verdi. Bunun üzerine Hz. Âişe'ye gitmeye karar verdim ve Hakîm b. Eflah'dan bana arkadaşlık etmesini rica ettim. Kabul etmedi. Bunun üzerine "Allah aşkına" diyerek kendisine and verdim de benimle beraber gel(meyi kabul et)di. Hz. Âişe'nin (kapısına vardık ve) yanına girmek için izin istedik. Hz. Âişe:
Kimdir o? diye sordu. (Hakîm de):
Hakîm b. Eflâh, diye cevab verdi. (Hz. Âişe):

Yanındaki kimdir? dedi. (Hakîm:)
Sa'd b. Hişâm'dır, dedi. (Hz. Âişe:)
Şu Uhud'da şehid edilen Âmir'in oğlu Hişâm mı? dedi. (Hakîm:)
Evet dedim ya! diye cevab verdi. (Hz. Âişe de:)
Âmir ne iyi insandı! dedi. (Sa'd b. Hişâm) dedi ki:
Ben: Ey Müzminlerin annesi, bana Resûlullah'ın ahlâkını anlat dedim. O da:
Sen Kur'ân okuyorsun değil mi? İşte gerçekten Resûlullah'ın ahlâkı Kur'an idi, dedi. Ben:
Bana Resûlullah (s.a.)'in gece namazım anlat, dedim.
Sen Kur'ân'ı (yani Kur'ân'daki) sûresini okuyorsun değil mi? dedi. Ben de:
Evet, dedim. O da:
Bu sürenin başı nazil olunca Resûlullah (s.a.)'in ashabı (geceleyin) kalktılar da ayakları şişinceye kadar (namaz kıldılar). Bu sûrenin sonu on iki ay semâda tutuldu. (On iki ay) sonra son tarafı nazil oldu. gece namazı da farzdan sonra (kılınan) bir nafile hâlini aldı; diye cevab verdi. Ben:
Bana Peygamber (s.a.)'in vitrini anlat, dedim. (O da:)
Hiç oturmadan sekiz rekat (namaz) kılardı. Ancak sekizinci (rekat)da otururdu. Sonra kalkar bir rekat daha kılardı. Sekizinci ve dokuzuncu rekatların dışında oturmazdı ve sadece dokuzuncu rekatte selâm verirdi. Daha sonra kalkar iki rekât de oturarak kılardı. İşte yavrucuğum bu namaz onbir rekattır.Yaşlanıp da şişmanlayınca yedi rekat vitr kılıyordu. Ancak altıncı ve yedinci rekatte oturuyor, selâmı da sadece yedinci rekatte veriyordu. Sonra da kalkıyor ve oturarak iki rekat daha kılıyordu. Ey yavrucuğum, işte bu (namaz) da dokuz rekattır. Resûlullah (s.a.) hiç bir zaman geceyi sabaha kadar tamamen namaz kılarak da geçirmedi, Kur'ân okuyarak da geçirmedi. Ramazanın dışında hiç bir ay'ı da tamamen oruçlu olarak geçirmedi. (Nafile) bir namaz kıldı mı ona devam ederdi. Uykulu gözleri kendisine galebe edecek olursa, (o namazı) gündüzün on iki rekat olarak kılardı, dedi.
İbn Abbas'a geldim kendisine bu durumu haber verdim; "Vallahi (doğru) söz dediğin böyle olur. Şayet ben onunla konuşuyor olsaydım, ona varır bu sözü bizzat kendi ağzından dinlerdim; dedi. Ben de:
Eğer ben senin onunla konuşmadığım bilseydim. (Bunları) sana anlatmazdım, dedim. [496]

Açıklama

"Akar" gelir getiren gayrimenkul mal demektir. Hadisin ravisi Hz Sa’d Allah yohmda daha serbest cihad edebilmek için cihad için engel gördüğü ailesini boşamış ve gelir getiren Jyr_gayr,;ı menkûlünü de satmaya karar vermişti. Medine'de rastladığı bir sahâbi topluluğu kendilerinin de buna benzer teşebbüslerde bulunduklarım fakat Resûl-i Ekrem'in; "And olsun ki, Resûlullah'da sizin için Allah'ı ve âh i ret gününü umar olanlar ve Allah'ı çok zikr edenler için güzel bir (imtisal) numune(si) vardır." [497] âyet~i kerimesini hatırlatarak kendilerini bundan vazgeçirdiğini söylediler. Gerçekten de Resûl-i Ekrem hem evlenmiş hem de cihâd etmiş ve "Benim sünnetimden yüz çeviren, ben(den) değildir" buyurmuştur. Sözü geçen sa-hâbilerin, Hz. Peygamberin vaazından sonra Osman b. Ma'zÛn'un evinde toplanan şu on kişiden

altısı olma ihtimali vardır: Ebû Bekr, Ömer, Ali, tbn Mes'ûd, Ebû Zerr, Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Salim, Mikdâd, Selmân-ı Farisî, Ma'kıl b. Mukrin, Osman b. Maz'un. Bu kimseler, Hz. Peygamberin va'zını dinledikten sonra gündüzleri oruçlu olmaya, geceleri uyumamaya, et yememeğe ve kadınlara yaklaşmamaya ve erkeklik organlarını kestirerek yeryüzünde seyyah olup gezmeye hep birlikte karar vermişlerdi. Bu haber Hz. Peygambere ulaşınca onları Osman b. Maz'un'un evinde buldu ve duyduğu haberin doğruluğunu onlardan öğrenince "Ben size böyle emretmedim. Sizin üzerinizde nefsinizin hakkı vardır. Oruç tutunuz fakat iftar da ediniz; gece kalkınız fakat uykunuzu da ihmâl etmeyiniz. Şunu iyi bilin ki sizin Allah'tan en çok korkanınız benim ve sizin en müttakîniz de benim. Fakat bununla beraber ben, hem uyurum, hem oruç tulanm, hem de iç yağı ve et yerim. Kadınlara yaklaşırım. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse, benden değildir" [498] buyurdu. Bunun üzerine:
"Ey iman edenler, Allah'ın size helal ettiği o en temiz ve güzel şeyleri (nefsinize) haram kılmayın..." [499] âyet-i kerimesi nazil oldu. Müslim'in rivayetinden anlaşıldığına göre, sözü geçen sahabî topluluğu Resûl-i Ekrem'le aralarında geçen bu olayı Hz. Sa'd'a anlatınca Sa'd, evvelce boşadığı karısına tekrar dönmüş ve ric'at ettiğine dâir şâhid de getirmiştir. [500] Hz. Sa'd'm Hz. Âişe'ye giderken kendisine arkadaşlık etmesi için Hakîm b.Eflah'a ricada bulunduğu halde Hakîm'in ricayı kabul etmemesinin sebebi, Müslim'in rivayetinde Hakîm tarafından şu şekilde açıklanmaktadır:
"Ben O'na yaklaşmam, çünkü ben O'nu (Hz. Muâviye ve Hz. Ali'nin fırkalarından ibaret olan) şu iki fırka hakkında bir şey söylemekten nehyet-tim de o buna razı olmayarak bildiğini yaptı."
Hz. Aişe validemiz Fahr-i Kâinat Efendimizin ahlâkını "Resûlullah'ın ahlâkı Kur'ân idi" sözleriyle en veciz ve beliğ bir şekilde açıklamış ve bu sözüyle Resûl-i Ekrem'in Kur'ân-ı Kerim'de geçen "Habibim, sen (güçlüğü değil) kolaylığı (sağlayan yolu) tut, iyiliği emret, câhillerden yüz çevir" [501] "Oğulcuğum, namazı dosdoğru kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış, sana (bu emir ve nehiy sebebiyle) isabet eden herşeye katlan..." [502] "Sen yine onların suçundan geç, aldırış etme." [503] "Şüphesiz ki, Allah adaleti iyiliği akrabaya vermeyi emreder. Taşkın kötülüklerden, münkerden zulüm ve zorbalıktan nehyeder..." [504] "Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülük (bir misilleme)dir, fakat kim affeder barışı sağlarsa mükâfatı Allah'a aittir" [505] "Bununla beraber kim sabreder (suçları) örter (bağışlar)sa, işte bu, şüphesiz ve elbet azm olunacak işlerdendir." [506] "Ey iman edenler, bir kavim diğer bir kavim ile alay etmesin; olur ki (alay edilenler Allah indinde) kendilerinden (yani alay edenlerden) daha hayırlıdır" [507] gibi ahlâkî emirlere bütün kalbi ve kalıbıyla sarıldığını ve Kur'ân-ı Kerîm'in onun üzerinde aynadaki görüntü gibi kristalleştiğini ve âdeta seciyye hâline geldiğini ifâde etmiştir. Kısaca Allah Teâlâ'nın Kur'an-ı Kerim'inde

övdüğü bütün güzel huylarla bezenmiş ve kötülemiş olduğu bütün huylardan da arınmış, bu sebeple de Kur'ân-ı Kerim'-de Cenabı Hakk'ın "Muhakkak ki sen en büyük ahlâk üzerindesin" [508] medhine mazhar olmuştur.
Metinde geçen: "Bu sûrenin başı nazil olunca, Resûlullah (s.a.)'in ashabı (geceleyin) kalktılar da ayaklan şişinceye kadar (namaz kıldılar), bu sûrenin sonu on iki ay semâda tutuldu" cümleleriyle, 1304 numaralı hadisin açıklamasında genişçe belirttiğimiz gibi Müzemmil Sûresi'nin "gecenin birazı hâriç olmak üzere kalk" [509] âyet-i kerimesi inince, ashab-ı kiramın Resul-i Ekreme uyarak bütün geceyi ayaklan şişinceye kadar namazla geçirdiklerine ve daha sonra Cenab-ı Hakk'ın lütfederek, "geceyi gündüzü Allah saymaktadır. O bunu sizin yapamayacağınızı bildiği için size karşı ruhsat canibine döndü. Artık Kur'ân'dan kolay geleni oku." [510] âyeti kerimesini indirerek gece namazını en az hadde indirdiğine ve hükmünü de farz olmaktan çıkarıp kılınması mendub bir nafile haline getirdiğine işaret edilmek istenmiştir. Yine bu hadis-i şerif -belirttiğimiz yerde- açıkladığımız gibi, Resûl-i Ekrem'in içinde bulunduğu şartlara göre yedi rekatla onbir rekat arasında değişen miktarlarda gece namazı kıldığını [511] ve yaşlandığı sıralarda vitrden sonra da nafile kıldığını, gece namazlarını herhangi bir özür sebebiyle kılamadığı zaman onu gündüzün on iki rekat olarak kıldığını ifâde etmektedir. Bu durum Resûl-i Ekrem'in vitr namazını kazaya bırakmadığını gösterir. Çünkü vitri kazaya bırakmış olsaydı, o zaman vitri de gündüzün kıldığı nafilelerle beraber kaza etmesi gerekirdi ki, o zaman da bunların toplam rekat sayısı on iki değil, tek sayılı olurdu. Resûl-i Ekrem'in sekizinci rekata kadar hiç oturmamasından maksat; selâm vermek veya istirahat için oturmamasıdır. Yoksa teşehhüd için oturmuş olması gerekir. Hadis-i şerifte geçen vitirle ilgili mevzular daha önce 1251 numaralı hadisin şerhinde açıklandığı gibi ayrıca ileride "vitr bölümü"nde yeniden ele alınacağından burada tekrara lüzum görülmedi. [512]

Bazı Hükümler

1. İslâmiyette ibâdet maksadıyla dünyayı terk etmek, bir başka tabirle ruhbanlık yasaklanmıştır.
2. Resûl-i Ekrem Efendimizin hayatı müslümanlar için yegâne örnektir.
3. Bir mevzuda kendisine soru sorulan kişinin, kendisinden daha yetkili biri bulunması halinde ona göndermesi müstehabtır. Çünkü din nasihattan ibarettir.
4. Hz. Âişe'nin Hz. İbn Abbâs'tan daha faziletli olduğu İbn Abbas'ın itirafiyle sabittir.
5. İnsanın Resûl-i Ekrem'i örnek alarak Kur'ân ahlakıyla ahlâklanması gerekir.
6. Gece namazının farziyeti Kur'an-i Kerim'le neshedilmiştir.
7. Dokuz rekatla veya yedi rekatla vitr kılıp iki teşehhüd ve bir selâmla bitirmek meşrudur.
8. Bütün geceyi namaz kılmak veya Kur'an okumakla uykusuz olarak geçirmek mekruhtur.
9. Ramazan ayından başka herhangi bir ayı tamamen oruçlu olarak geçirmek bıkkınlık vereceği için mekruhtur.

10. İtiyad haline getirilmiş nafile ibadetleri gece yerine getiremediği zaman gündüzün telâfi etmek müstehabtır.[513]

1343. ...(Önceki hadisin) bir benzeri de aynı senetle Katâde'den rivayet edilmiştir. (Said) dedi ki: "Sekiz rekat namaz kılardı. Bunlarda sadece sekizinci rekatta otururdu. Allah'ı zikreder, duâ eder ve bize işittirerek selâm verirdi. Selâm verdikten sonra oturarak iki rekat namaz kılardı. Sonra bir rekat daha kılardı. Ey oğulcuğum, işte bunlar onbir rekattir. Resûlullah (s.a.) yaşlanıp da şişmanlayınca yedi rekat vitr kılardı. Selâm verdikten sonra iki rekatte oturarak kılardı. (Katade önceki hadisin) mânâsını, "(kendi) ağzından dinlerdim" kelimesine kadar nakletti.[514]

Açıklama

Bu hadisi Said b. Ebî Arûbe Katâde'den; Katâde de: Zürâre vasıtasıyla sa'd b. Hişâm'dan nakl etmiştir.Hadisin tamamı zayıf bir senetle Sünen-i Nesaî'de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:
Sa'd b. Hişam anlatıyor: İbn Abbas'la karşılaştım, ona Resûlullah (s.a.)'ın vitri nasıl kıldığını sordum:
Sana Resulüllah'ın vitri hakkında en çok bilgi sahibi olan birini söyleyeyim mi? dedi.
Söyle dedim.
Âişe. Git ona sor, verdiği cevapları bana da bildir" dedi. Giderken Hakîm b. Eflâh'a rastladım. Onu da götürmek istedim. O:
Ben gitmem. Çünkü ben ona şu iki grub arasında cereyan eden olaylarla ilgili bir şey söylememesini emretmiştim. Fakat o dinlemedi, dedi. Yemin verdim, bunun üzerine benimle o da geldi. Âişe'nin huzuruna girince Hakîm'e:
Yanındaki kim? diye sordu.
Sa'd b. Hişâm, dedi.
Hangi Hişâm? dedi.
Âmir'in oğlu, deyince; Âmir'e rahmet okudu.
Âmir ne iyi insandı, dedi.
Mü'minlerin annesi! Bana Resûlullah (s.a.)'ın ahlâkından bahset, dedim.
Kur'ân okuyor musun? dedi.
Okuyorum, dedim.
Resûlullah (s.a.)'ın ahlâkı, Kur'ân idi, dedi. Tam kalkacaktım, Resûlullah (s.a.)'ın gece kıldığı namazlar akjıma geldi.
Mü'minlerin annesi! Bana Resûlullah (s.a.)'ın gece namazlarından bahset, dedim.
Yâ eyyü'el-müzzemmil sûresini okuyor musun? dedi.
Okuyorum, dedim.
Aziz ve celîl olan Allah, bu sûrenin başında gece namazını farz kılmıştı. Bunun için Hz. Peygamber ve ashabı bir sene bu namazı kıldılar. Namazda ayakları şişerdi. Nihayet azız ve celîl olan Allah, on iki ay sonra surenin sonunu da inzal etti. Bu emir de hafifleyerek gece namazı önce farzken sonradan nafile oldu, dedi.
Yine tam kalkacağım sırada Resûlullah (s.a.)'in nasıl vitr kıldığı aklına geldi:
Ey Mü'minlerin annesi, bana Resûlullah (s.a.)'in vitrini anlat, dedim.
Bu sefer de şunları anlattı:

Biz misvakını ve abdest suyunu hazırlardık. Aziz ve celil olan Allah gece onun ne zaman kalkmasını isterse o zaman kaldırırdı. O da dişlerini misvaklar, abdest alır ve hiç teşehhüde oturmadan sekiz rekat namaz kılardı. Sekizinci rekatte oturur, aziz ve celîl olan Allah'ı zikreder, dua eder ve bize işittirerek selâm verirdi. Daha sonra oturduğu yerden iki rekat daha kılar selâm verir bu selâmdan sonra da bir rekat daha kılardı. [515]

Ancak bu rivayet bazı noktalarda bir önceki hadisin sözlerine uymamaktadır. Çünkü birincide "Ancak sekizinci rekatte otururdu, sonra kalkar bir rekat daha kılardı, sekizinci ve dokuzuncu rekatların dışında oturmazdı ve sadece dokuzuncu rekatte selâm verirdi. Daha sonra kalkar iki rekat da oturarak kılardı" denildiği halde, burada:

a. Sekizinci rekatte selâm verdiği ifade ediliyor,

b. Bu hadisin Nesâî'deki devamında sekizinci rekatten sonra selâm verip oturduğu yerden iki rekat daha kıldığı İfâde ediliyor.

c. Yine burada vitrin oturarak kılınan iki rekatten sonra kılındığı ifâde ediliyor. Halbuki önceki hadiste en son olarak vitrin kılındığı ifade edilmektedir.

Nitekim Nesâî'de bu farklılığa işaret ederek şöyle demiştir: "Benim kitabımda vitrin yeri bu şekilde belirlendi. (Fakat diğer rivayetlere ters düşmektedir). Bu sebeple bu rivayetteki hatayı hangi râvinin yaptığını bilemiyorum." [516]

1344. ...Şu (önceki) hadis-i şerifi Said (b. Ebi Arûbe) de rivayet etti. Ve Yahya b. Saîd'in dediği gibi "Bize işittirecek derecede selâm verirdi" dedi. [517]

Açıklama

Bu hadis de lâfız itibariyle Muhammed b. Beşşâr'ın Yahya Said'den rivayet ettiği bir önceki hadisin metnine benzemektedir. Açıklama için bir önceki hadisin şerhine bakılabilir.

Hadisin Müslim'deki lâfızları şu mânâya gelmektedir: "Sa'd, ben Abdullah b. Abbas'a giderek O'na vitri sordum" diyerek hadis-i şerifi kıssası ile rivayet etmiştir. Yalnız bu hadiste Sa'd, "Aişe, Hişâm kimdi? dedi, Ben: Ânıir'in oğludur, dedim. Aişe: "Âmir ne iyi adamdı. Uhud gününde vuruldu, dedi" ibaresini söylemiştir. [518]

1345. ...Şu (bir önceki) hadisi Muhammed b. Beşşâr da İbn Ebî Adiyy vasıtasıyla Said (b. Ebi Arûbe)'den (rivayet etmiştir). İbn Beşşâr da Yahya b. Said hadisinin aynısını (rivayet etti). Ancak (farklı olarak) "bize işittirecek derecede selâm verirdi" ibaresini nakletmedi. [519]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 1342 numaralı hadisten bu hadise gelinceye kadar olan hadislerin hepsi de ufak tefek bazı değişikliklerle 1342 numaralı hadisin tekrarından ibarettir. Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Musannif Ebû Dâvûd

(r.a.) 1342 numaralı hadis-i şerifi Katâde'den dört vasıtayla rivayet etmiştir.
Birinci vasıta Hemmâm'dır. Bilindiği gibi 1342 numaralı hadis Katâde'den musannıfa Hemmâm vasıtasıyla erişmiştir. Diğer üç hadis ise, Katâde'den musannıfa Said b. Ebî Arûbe aracılığıyla erişmiştir. Bu hadisi Müslim ile Nesaî de rivayet etmişlerdir. Fakat Nesâî'nin rivayetlerinde vitr namazının yeri yanlışlıkla değiştirilmiştir. [520]

1346. ...Zürâre b. Evfâ'nın rivayet ettiğine göre Hz. Âişe'ye Resûlullah (s.a.)'ın gece namazı sorulmuş. O da şöyle cevab vermiştir:
Yatsı namazım cemaatle kılardı, sonra evine dönüp dört rekat namaz kılar sonra yatağına girer ve uyurdu. Abdest suyu başının ucunda örtülü olurdu. Mis vaki de (yakınına) konulurdu. Nihayet Allah Teâla onu geceleyin uyandırmak istediği saatte uyandırırdı. (Uykudan kalkınca) dişlerini misvaklar ve güzelce abdest alırdı, sonra namaza kalkar sekiz rekat namaz kılardı. Her rekatte Ummu'l-Kitab (Fatiha) ile Kur'ân'dan bir sûre ve Allah'ın dilediği kadar (âyet) okurdu. Sekizinci rekate oturuncaya kadar bu rekatlerinin hiç birinde oturmazdı (ve hiçbirisinde) selâm vermezdi. Dokuzuncu rekatte de okur ve sonra oturur, Allah'ın kendisine duâ etmesini istediği şeylerle dua eder ve dilekte bulunurdu; buna çok rağbet ederdi ve (nihayet) neredeyse ev halkını uyandıracak şekilde yüksek sesle selâm verirdi. Sonra oturarak Ümmu'l-Kitabı (ve bir sûre) okur ve oturarak rükû yapardı, ikinci (rekatte) de okuyup, oturarak rüku' ve secdeye varırdı. Allah'ın kendisine dua etmesini istediği şeylerle dua ederdi. Sonra selâm verir (namazdan) çıkardı. Resûlullah'ın namazı şişmanlayıncaya kadar bu şekilde devam etti. (ihtiyarlayıp da şişmanlayınca) dokuz rekatten iki rekat eksiltti, altı ve yedi rekate indirdi ve (vitrden sonra) oturarak iki rekat daha (kılmaya devam etti) vefat edinceye kadar (böyle idi). Allah'ın salat-u selâmı onun üzerine olsun. [521]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece yatmadan önce abdest suyunu ve misvakım hazırlayıp başucunu koyduğu ve geceleyin kalkınca güzelce dişlerini mısvaklayıp abdestini aldıktan sonra dokuz rekat namaz kıldığı, bunlardan sekizinci rekatte oturup ettehiyyatu okuduğu, dokuzuncu rekatte de oturup lehiyatta bulunduğu ve Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde sallî-bârik ve Rabbena dualarını okuyarak selâm verdiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi Şafiî uleması bu ve benzeri hadislerin zahirine bakarak her iki rekatte bir teşehhıidde bulunmanın vâcib olmadığı hükmüne varmışlardır. Hanefi ulemasına göre ise, hadis-i şerifte geçen "sekizinci rekatte oturuncaya kadar bu rekatların hiç birinde oturmazdı" cümlesinden maksat, "selâm vermek için oturmazdı veya istirahat için oturmazdı. Fakat teşehhüd için otururdu" demektir. Şafiî'lere göre ise, "hiçbir şekilde asla oturmazdı" demektir. Ancak yaşlanınca gece namazlarının toplamı vitirsiz altı, vitr namazıyla birlikte yedi rekatten yukarıya çıkmamıştır. Fakat vitrden sonra oturarak kıldığı iki rekatı de bırakmamıştır. Artık gece namazları dâr-ı bekaya irtihaline kadar bu hâl uzre devam etmiştir. [522]

Bazı Hükümler

1. Namaz vakti gelmeden namaza hazırlanmak ve abdest suyu ve misvak gibi lüzumlu malzemeyi hazırlamak caizdir.
2. Gece uykudan kalkınca dişleri misvaklamak sünnettir.
3. Resül-ü Ekrem (s.a.) geceleri vitrle birlikte dokuz rekat gece namazı kılarken yaşlanınca bu namazı yedi rekate indirmiştir.
4. Hiç selâm vermeden iki rekatten fazla namaz kılmak caizdir.
5. Nafile namazları özürsüz olarak oturduğu yerden kılmak caizdir. [523]

1347. ...Şu (önceki) hadisi aynı senetle Behz b. Hakîm de rivayet etti. (Şöyle ki); "Yatsıyı kılardı. Sonra yatağına girerdi" dedi, (fakat) dört rekatı zikretmedi. (Bunun dışında) Önceki hadisi (olduğu gibi) nakletti. Bu hadiste (şu sözleri de) rivayet etti: "Sekiz rekat kılardı; kıraat, rükû ve sücûd bakımından her rekatı eşit yapardı. Bunlardan sadece sekizinci rekatte otururdu. Otururdu (fakat) selâm vermeden ayağa kalkıp bir rekat daha kılar onunla vitir yapardı. Sonra sesini yükselterek bir selâm verirdi ki, (bu sesiyle) bizi uykudan uyandırırdı. (Behz b. Hakîm), bundan sonra (önceki hadisin) mânâsını rivayet etti. [524]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama önceki hadisin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [525]

1348. ...Zürâreb. EbîEvfâ'nın rivayet ettiğine göre mü'minlerin annesi Aişe (r.anhâ)'ya, Resûlullah (s.a.)'in namazı sorulmuş o da (şöyle) cevab vermiştir:
Yatsı namazını halka kıldırınca evine döner, dört (rekat daha) kılardı. Sonra yatağına girerdi.
Daha sonra (Zürâre b. Ebî Evfâ bir Önceki) hadisi sonuna kadar nakletti. (Fakat) "kıraat, rükû, sücûd bakımından her rekatı eşit tutardı" (sözünü) nakletmedi; selâm (konusunda) da "bizi uyandırırdı" (sözünü) rivayet etmedi. [526]

1349. ...Şu (bir önceki) hadis, Sa'd b. Hişâm vasıtasıyla Hz. Âişe'den de rivayet olunmuştur. (Bu hadisi 1347 numaradaki şekliyle Yezid b. Hârûn, 1346 numaradaki şekli ile İbn Ebî Adiyy, 1348 numaradaki şekliyle Mervan b. Muaviye rivayet etmiştir). Fakat bu râvilerin hadislerinin hiçbirisi de tam değildir. [527]

1350. ...Âişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) geceleyin onüç rekat (namaz) kılardı. Dokuz rekatte de vitr yapardı. -Veya (Hz. Âişe) buna benzer bir şey söyledi - ve oturarak iki rekat daha kılardı. Sonra da ezanla ikâmet arasında sabah namazının iki rekat (sünnet)ini kılardı. [528]

Açıklama

Daha önce geçen hadis-i şeriflerden de anlaşıldığı gibi Peygamber (s.a.) yatsı namazını ve son sünneti kıldıktan sonra bir süre uyur ve gecenin ikinci yarısında kalkıp vitr namazıyla birlikte içinde bulunduğu şartlara göre yedi ile onüç rekat arasında değişen sayıda gece namazı kılardı.
Bilindiği gibi gece namazı mendub olan namazlardandır. Umumiyetle geceleyin yatsı namazından sonra uyumadan veya bir miktar uyuduktan sonra kılınan namazlara gece namazı (salâtü'1-leyl) denir. Bir miktar uyuduktan sonra kalkıp kılman namazlara ise, "teheccüd namazı" denir. Teheccüd namazı, Peygamber Efendimize farzdı, ancak bu namazı nasıl kıldığı konusunda mezhep imamları arasında ihtilâf vardır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ikişer ikişer yanı her iki rekatte bir selâm vererek kılardı. İmam Ebû Hanife Hazretlerine göre ise, dörder dörder kılardı.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife göre Resul-i Ekrem (s.a.)'in yatsı namazının son sünnetini kıldıktan belli bir müddet sonra onüç rekat daha gece namazı kıldığı anlaşılmaktadır. Bu onüç rekat namaz yine bu hadis-i şerifte şu şekilde açıklanmıştır:
“**1.** Vitrle beraber dokuz rekat,
2. Vitirden sonra oturarak iki rekat,
3. Sabah namazının ezânıyla kameti arasında iki rekat daha."
Bu açıklamaya göre, Resûl-i Ekrem "biriniz geceleyin namaza kalktığı zaman önce kısa iki rekat namaz kılsın" anlamındaki 1323 numaralı hadis-i şerif gereğince önce iki rekat kısa bir namaz kılmış ve daha sonra vitrle birlikte yedi rekat daha namaz kılarak dokuz rekate tamamlamıştır. Vitri rnüteakib ve oturarak iki rekat daha kılmış ve sabah namazının iki rekat sünnetiyle beraber kıldığı rekatların toplamı onüç olmuştur.
Metinde geçen "dokuz rekatla vitr yapardı" sözü bazı nüshalarda "yedi rekatle vitr yapardı" şeklinde geçmektedir. Bu durumda 1323 numaralı hadisteki emrin gereği olarak gece namazına başlarken kılınan iki rekat hesaba katılmamış demektir.Onu da hesaba katınca toplam yine dokuz eder.
Metinde geçen "veya (Hz. Âişe) buna benzer birşey söyledi" sözü, râvinin bu hadisi, lâfızlarını aynen muhafaza ederek değil de mânâ olarak nakl ettiğini gösterir.
Bilindiği gibi hadislerin, kelime kelime Hz. Peygamberin ağzından çıktığı şekilde rivayet edilmesine "lâfzan rivayet", mana aynı olduğu halde değişik lâfızlarla rivayet edilmesine de "manen rivayet*' denir. İşte böyle manen rivayet edilen hadislerde çoğu zaman râvi lâfzı aynen muhafaza etmediğini belirtmek için; "Ev kemâ kal; yahut bunun gibi bir söz söyledi" veya "ev misle hazâ: yahut benzerini söyledi" gibi ifadeler kullanılır. Bu hadisle ilgili geniş açıklama için 1342 numaralı hadisin şerhine müracaat edilmelidir.[529]

1351. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) dokuz rekatle vitr yaparmış. (İhtiyarladıktan) sonra yedi rekatla vitr yapmaya başlamış. Vitrden sonra oturarak iki rekat daha kılarmış. Bu iki rekatte (oturarak) okur, rükû'a varmak istediği zaman ayağa kalkıp rükû'a, sonra da secdeye varırmış.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Seleme Abdullah b. Abdurrahman 'in rivayet ettiği 1350 numaralı ve Alkâme b. Vakkashn rivayet ettiği 1351 numaralı aynı manaya gelen bu iki hadisi aynı şekilde Hâlid b. Abdilleh el-Vasıtîde rivayet etmiştir. (Hâlid) bu hadisinde, "Alkame b. Vakkâs, ey anneciğim, (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem

vitrden sonra oturarak) iki rekatı nasıl kılardı?" dedi ibaresini ilâve etti ve (sözlerine devamla bu hadisin) manasını rivayet etti.[530]

Açıklama

Daha önce gecen hadis-i şeriflerin şerhlerinde de açıkladığımız gibi, Hz. Peygamber önceleri vitrle birlikte dokuz rekat gece namazı kılarken, sonraları ihtiyarlayınca bu namazı yedi rekate kadar indirmiştir, vitrden sonra da oturarak iki rekat daha namaz kılmaya başlamıştır. Vitrden sonra kıldığı bu iki rekatte otururken okuduğu halde, rükû yapmak gerekince ayağa kalkıp önce rüku'a, sonra da secdeye varırmış. Bununla beraber Resûl-i Ekrem'in tatbikatında otururken okuyup ayağa kalkmadan yine oturduğu, yerden rükû' ve secde yaptığı da olmuştur. Bu hadisle ilgili geniş açıklama, 1251 numaralı hadisle 1342 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrarına lüzum görülmemiştir.
Alkâme b. Vakkâs'ın Hz. Âişe'den rivayet ettiği bu hadisi Ebû Seleme b. Abdurrahman da rivayet etmiştir. Bilindjği gibi Ebû Seleme'nin bu rivayeti, 1350 numaralı hadistir ve konumuzu teşkil eden Alkame hadisiyle aynı mânâya gelmektedir.
İşte aynı manaya gelen bu iki hadisi mânâ olarak Hâlid b. Abdullah, Alkame b. Vakkas da rivayet etmiştir. Musannif Ebû Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği talik ile bunu ifâde etmek ve bu hadisin muhtelif yollardan rivayet edildiğini göstererek sıhhat derecesini ifâde etmek istemiştir. Bundan sonra gelecek olan hadiste de Hâlid b. Abdullah hadisinin senedini ve lâfzını tüm olarak nakl etmiştir.[531]

1352. ...Âişe (r.anhâ) dedi ki:
Resûlullah (s.a.) halka yatsı namazını kıldırdıktan sonra (evine gelir) yatağına girip uyurdu. Gecenin son üçte biri girince kalkar def-i hacet eder ve abdest suyunun yanına gelerek abdest alıp mescide gider ve sekiz (rekat) namaz kılardı. Bana öyle geliyor ki kıraat, rükû ve sücûdü eşit (uzunlukta) yapardı. Sonra kalkar tek rekatle vitr yapardı. (Vitrden) sonra oturarak iki rekat daha kılardı. Sonra (sağ) yanını (yatağına) koyardı. Bazan Bilâl gelir kendisine (sabah) namazını haber verirdi. (Bu haberden) sonra hafifçe uyuklardı. Bazan da Bilâl kendisine namazı haber vermeden önce uyuklayıp uyuklamadığında şüphe ederdim. Resûlullah'ın yaşlanıncaya veya şişmanlayıncaya kadar namazı bu şekilde idi. (Hz. Âişe) biraz da şişmanlığından bahsetti. (Daha) sonra (Sa'd b. Hişâm bir önceki) hadisi (bütünüyle) rivayet etti.[532]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mânâ bakımından bir önceki hadisin benzeridir. Hatırlanacağı üzere bir önceki hadis üzerinde açıklama yaparken "Bu hadisle aynı mânâya gelen 1350 numaralı hadisi Abdullah el-Vâsıtî de rivayet etmiştir" dedikten sonra musannif Ebû Dâvûd bundan sonra gelecek olan hadiste; "Hâlid b. Abdullah hadisinin senedini ve lâfzını tüm olarak nakl etmiştir" diyerek, sözü geçen Hâlid hadisinin 1352 numarada (yani burada) lâfız ve sened bakımından tam olarak rivayet edileceğine dikkati

çekmiştik.
İşte konumuzu teşkil eden bu hadis bir önceki hadisin talikinde söz konusu edilen ve bizim de şerh kısmında bahsettiğimiz Hâlid hadisidir. Ancak Hâlid hadisi musannif Ebû Davud'a aynı zamanda Sa'd b. Hişâm tarafından da erişmiştir. Bu bakımdan mana aynı olmakla beraber musannif burada hadisi kendisine Sa'd b. Hişâm'dan gelen lâfızlarla nakl etmiştir. Hadis aynı zamanda Nesâî tarafından da şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: Sa'd b. Hişâm'dan; Medine'ye geldim, Hz. Âişe'nin huzuruna vardım.
Sen kimsin? dedi.
Hişâm b. Âmir'in oğlu Sa'd'ım, dedim.
Allah babana rahmet etsin, dedi. Ben:
Bana Resulullah (s.a.)'in namazından bahset, dedim. Resûlullah (s.a.)'ın namazı "şöyle şöyle idi" diye anlattı. Ben:
Evet dedim, o devamla;
Resûlullah (s.a.) gece yatsı namazını kaldıktan sonra yatağına yatar uyurdu. Gece yansı olunca kalkar tuvalet ihtiyacını giderir, abdest suyunu alır ve abdest alarak mescide girerdi. Orada sekiz rekat namaz kılardı. Bana öyle geliyordu ki o kıraatleri aynı uzunlukta, rükû ve secdeleri de aynı uzunlukta yapardı. Sekiz rekat kıldıktan sonra bir rekat da vitir kılardı. Daha sonra oturduğu yerden iki rekat daha kılar yanı üzerine yatardı. Bazan uyuklamadan önce bazan da uyuklayınca Bilâl gelir kendisini sabah namazına davet ederdi. Çok defa sabah namazına çağrılmadan önce uyuklayıp uyuklamadığı hususunda şüpheye düşerdim. Resûlullah (s.a.) yaşlanıncaya ve şişmanlayıncaya kadar namazını bu şekilde kılardı.
Hz. Âişe, Resûlullah (s.a.)'ın şişmanlığından da biraz bahsettikten sonra son zamanlarında nasıl namaz kıldığını da şöyle anlattı:
Resûlullah (s.a.) yatsıyı kıldırdıktan sonra yatağına giderdi. Gece yansı olunca kalkar abdest suyunu alır, def-i hacetini giderir ve abdest alarak mescide girerdi. Orada altı rekat namaz (teheccüd) kılardı. Ben onun namazda kıraatleri, secde ve rükûları aynı uzunlukta yaptığını zannediyorum. Altı rekatten sonra bir rekat da vitir kılardı. Daha sonra oturduğu yerden iki rekat daha (sabah namazının sünneti) kılar, sonra da yanı üzerine yaslanırdı. Bazan uykuya dalmadan önce bazan da uykuya dalınca Bilâl gelir kendisini namaza davet ederdi. Ben çok defa Bilâl çağırmadan önce onun uykuya dalıp dalmadığı hususunda bir karara varamazdım: [533]
Resulüllah'ın ihtiyarladığı sıralardaki namazı da işte böyleydi.
Bazı Hind nüshalarında bu hadisin sonuna daha önce geçen 1338 numaralı hadisin ilâve edildiği ve Ebû Davud'un sözü geçen hadisi muzdarib bulduğu için burada tekrar etmek lüzumunu hissettiğine dâir mütaleası ve bu muzdaribliği söz konusu hadiste geçen; "Resûlullah (s.a.) beş rekatle vitr yapardı" ifâdesinin İmam-ı Mâlik'in rivayetinde bulunmayışına bağladığı görülmekte ise de, asıl nüshalarda böyle bir ilâve yoktur. Ve 1338 numaralı hadisin muzdarib olduğuna dair ileri sürülen ve Ebû Davud'a âit olduğu iddia edilen mütalea gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü sözü geçen hadisle îmam Mâlik'in rivayeti arasında herhangi bir çelişki yoktur. Bunlardan birincisi mücmeldir, diğeri de onun tefsiri durumundadır. [534]

1353. ...îbn Abbâs (r.a.)'den rivayet edildiğine göre kendisi (bir gece) Peygamber

(s.a.)'in odasında yatmış ve (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem'in geceleyin) "Hakikat göklerin ve yerin yaratılışında...” [535] diye (başlayıp) sûreyi sonuna kadar okuyarak uykudan kalktığını ve misvaklanıp abdest aldığını, kıyamı, rükû'u ve sücûdu uzatarak iki rekat namaz kıldığını sonra namazdan çıkıp nefes alış-verişi işitilecek kadar uykuya daldığını, sonra bunu üç defa tekrarlayarak altı rekat namaz (kıldığım) ve her defasında da misvâklandığını sonra abdest aldığım ve bu âyetleri okuduğunu daha sonra da vitr (namazı) kıldığını görmüş.
(Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden diğer râvi) Osman dedi ki: Üç rekatle (vitr yapardı). Bunu müteakip müezzinin gelmesiyle namaza çıkardı.
(Diğer râvi) îbn İsâ ise (şöyle) dedi: Vitri kılardı. Bunu müteakip sabahın girmesiyle Bilâl gelip kendisine namazı haber verirdi. Bunun üzerine sabah namazının iki rekatlık sünnetini kılıp namaza çıkardı.
(Hadisin buraya kadarki rivayetinden) sonra (her iki râvi de) Resûlullah (s.a.)'İn; "Ey Allah'ım! Benim kalbime nur, dilime nur, kulağıma nûr, gözüme nur, arkama nur, önüme, altıma ve üstüme nûr ver ve benim nurumu büyüt" [536] diyerek (namaza gittiği rivayetinde) birleşirler. [537]

Açıklama

Hz. İbn Abbâs, Resûl-i Ekrem'in gece nasıl ibâdet ettiğini öğrenmek üzere bir geceyi Resûlullah'ın yanında geçirmek istemişti. O sırada îbn Abbâs daha bulûğ çağına ermemiş bir çocuktu ve Hz, Peygamber'in zevcelerinden Hz. Meymûne teyzesi oluyordu.
Hz. İbn Abbâs Müslim'in bir rivayetinde hâdiseyi şöyle anlatıyor: "Ben yastığa aylan uzandım. Resûlullah ile zevcesi ise, uzunluğuna yattılar..." [538]
Ebû Zür'a'nın "el-tlel" isimli eserinde ise, Hz. İbn Abbâs olayı şöyle anlatmaktadır:
Ben teyzem Meymûne'ye gelerek;
"Bu gece sizde yatmak istiyorum" dedim. O da:
Bizde nasıl yatacaksın, yalnız bir döşeğimiz var, diye cevab verdi. Bunun üzerine ben de:
Benim sizin döşeğinize ihtiyacım yok. Elbisemin bir kısmını altıma yayarım yastığa gelince, ben de başımı sizin başınızla birlikte arka taraftan yastığa koyarım, dedim. Az sonra Hz. Peygamber geldi Meymûne O'na benim sözlerimi anlatınca:
"Bu Kureyş'in şeyhidir," buyurdu.
1317-1318 numaralı hadis-i şerifleri açıklarken de beyân ettiğimiz gibi Resûl-i Ekrem (s.a.)'in geceleyin ibâdete kalkış saati horozların ötmeye başladığı saatti. Çünkü 1315 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi bu saat Cenab-ı Hakk'ın rahmet-i ilâhiyyesinin inmeye başladığı ve Cenab-ı Hakk'ın; "Bana duâ eden yok mu, duasını kabul edeyim?" diye nida etmeye başladığı bir andır. Bu mevzua geçen hadis-i şeriflerle birlikte ulemânın açıklamaları da nazar-ı itibara alınırsa şu hükme varılabilir: "Gece altı eşit parçaya bölünecek olursa, genellikle bunun ilk üç parçası Resûl-i Ekrem (s.a.)'in uyku saatidir. Dördüncü ve beşinci parçası ibâdet saatidir. Son altıda

[539]
bir parçası da seher vaktidir.”
Hz. İbn Abbâs Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece nasıl ibâdet ettiğini gördüğü gibi ve hadis-i şerifte geçen ifâdelerle anlatmıştır.
Her ne kadar bu hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem'in uzunca iki rekat namaz kıldığı anlatılarak söze başlanıyorsa da; "Biriniz gece kalktığı zaman (önce) hafif iki rekat namaz kılsın" anlamındaki 1323 numaralı hadis gözeri ün de bulundurulursa uzunca kıldığı iki rekatten önce çok kısa iki rekat namaz daha kılmış olduğu anlaşılır. Bu iki rekat kıldığı kabul edildiği takdirde ve daha önce geçen ve ileride gelecek olan Hz. Peygamberin geceleyin onüç rekat namaz kıldığını ifâde eden hadislerle bu hadisin arasında te'Iif de sağlanmış olur. Bununla birlikte Resûl-i Ekrem'in bazan bu kısa iki rekatlık namazı kılmadığı da düşünülebilir.
Metinde "nûr" kelimesinin tenvinli olarak zikredilmesinden maksat, nurun azametini ve sânını beyân içindir. Nurdan maksat da Hakk'ın ve gerçeğin aydınlığı ve zuhurudur. Îbnu'l-Esîr'in Nihâye'deki beyânına göre bu duada bazı organlar için nûr istemenin manası, "Ey Allah'ım! Benim bütün organlarımı hak yolunda kullan ve bana hayır yoluna devamlı çalışıp ilerlemeyi nasibeyle" demektir. Bazılarına göre ise, buradaki "hak"tan maksat "ilim ve hidâyet"tir. Resûl-i Ekrem (s.a.) altı yandan gelecek cehalet, sapıklık tehlikelerinden ve şeytanın desiselerinden korunmak maksadıyla ümmetine kalb ile birlikte bazı organlar için ve altı cihet için Allah'tan nûr istemeyi Öğretmiştir. Bu organların nûrlanmasından maksat ise, hidâyet ve marifet nûrlarına mazhar ve ma'kes olmaları, cehalet ve sapıklık zulmetinden kurtulmalarıdır. Çünkü insanı çepeçevre kuşatmış olan nefs-i emmâre ve şeytânın desiseleri insana sağ-sol, ön-arka, alt-üst olmak üzere altı cihetten gelerek onu şüphe ve vesvesenin karanlıkları içerisinde bırakır. Nûr ise asıldır. Nûr gelince, karanlığa ve şüpheye yer yoktur. Karanlık nurun çekildiği yerleri istilâ eder. Metinde geçen; "Ve benim nurumu büyüt" [540]
cümlesi kendinden önceki duaların kısa bir özeti durumundadır.

Bazı Hükümler

1. Gece uykudan kalkınca dişleri misvâklamak ve Âl-i İmran Suresi’nin (190-200). ayetlerim okumak mus tehabdır.
2. Gece namazından önce uyumak ve vitri üç rekat olarak kılmak caizdir.
3. Gece namazından sonra "Ey Allah'ım! Benim kalbime nûr ver..." diye duâ etmek müstehabdır.
4. Bir âlimin yaşayışını öğrenmek ve örnek almak maksadıyla bir müddet onun yanında kalmak caizdir.
5. Bir kimsenin yakın akrabasından baliğ olmamış bir çocuğun bulunduğu bir odada ailesiyle yatması -cimada bulunmamak şartıyla- caizdir.
6. Müezzinin namaz kıldırmak üzere imamı mescide davet etmesi caizdir.
7. Abdestsiz olarak dokunmaksızın Kur'ân okumak caizdir. Bu konuda ittifak vardır. [541]

1354. ...(Bir önceki hadisin) bir benzerini de Vehb b. Bakiyye, Halid vasıtasıyla Husayn'dan rivayet etmiştir. (Ancak Hâlid bu hadiste bulunan) ve "bana büyük bir nûr

ver" (duasını, Allahumme lâfzını zikretmeden) nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Hâlid ed-Dâiânî de aynı şekilde Habîb'den (naklettiği) şu (bir önceki) hadiste (bulunan duayı Hâiid'in lâfızlarıyla ve "Allahumme" lâfzını zikretmeden) rivayet etti.
Aynı şekilde Seleme b. Küheyl de bu hadiste (bulunan ve "bana büyük bir nur ver" duasını "Allahümme" lâfzını zikretmeden) Ebu Rişdîn vasıtasıyla İbn Abbâs'dan rivayet etmiştir.[542]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Müslim'in rivayetinde şu şekilde geçmektedir:
"Ey Allah'ım! Benim kalbime nur, dilime nur, kulağıma nur, gözüme nur, üstüme nur, altına nur, sağıma nur, soluma nur, önüme nur, arkama nur ver, bana büyük bir nur ihsan eyle."[543]
Bir numara önceTci Ebû Dâvûd hadisinde ise bu rivayet, "Allahümme A'zim lî nuran = Ey Allah'ım, bana büyük bir nûr ihsan eyle" şeklinde yani "A'zîm" kelimesi "Allahümme" lâfızayla beraber olarak geçmiştir.
Müslim'in, Müsâfirîn bölümünde ise, "Allahümme azzim li nûran = ey Allah'ım! Nurumu büyüt"[544] şeklinde geçmektedir. Müslim'in yine Müsâfirîn bölümündeki 191 numaralı rivayeti ise, "Allahümme A'tınî nûran = Allah'ım! bana nür ver" şeklindedir. Müellif Ebû Dâvûd bu talikleri zikretmekle bu rivayetler içerisinde en kuvvetli rivayetin başında "Allahümme" lâfzı bulunmayan "ve a'zim lîmiren = bana büyük bir nûr ver" rivayeti olduğuna dikkat çekmektir.[545]

1355. ...el-Fazl b. Abbâs (r.a.)'den; demiştir ki:
Bir gece nasıl namaz kıldığını görmek için Peygamber (s.a.)'in yanında gecelemiştim. (Geceleyin) kalktı, abdest alıp iki rekat (namaz) kıldı. (Uzunluk bakımından) kıyamı rükû'u gibi, rükû'u da secdesi gibiydi. (Namazdan) sonra (biraz) uyudu. Sonra uyanıp abdest aldı. Sonra misvâklandı ve Âl-i îmrân'dan den (itibaren) beş âyet okudu. Nihayet on rekat (namaz) kıhncaya kadar bu (uyuyup kalkma ve abdest alma..) işine devam etti, (namazdan) sonra bir rekat daha kılarak onunla vitr yaptı. Bu esnada müezzin ezan okumaya başladı. Müezzin (ezanı bitirip) sesi kesilince Resûlullah (s.a.) de kalkıp hafif iki rekat daha namaz kıldı. Sonra sabah namazını kıhncaya kadar oturdu.[546]
Ebû Dâvûd dedi ki: îbn Beşşâr'dan (gelen bu hadisin) bir kısmı bana gizli kaldı.[547]

Açıklama

Hadis-i şeriften Hz. Peygamberin kıyamda kaldığı müddetin rükû'da ve secdede kaldığı müddete eşit olduğu bir başka ifâde ile kıyam, rükû ve sücûdda kaldığı müddetlerin birbirine eşit olduğu anlaşılmaktadır.

Metinde geçen "istenne: misvâklandı” kelimesi, Ebû Davud'un bazı nüshalarında "istensera = burnuna su alıp sonra dışarı attı" şeklinde geçmektedir. Yine metindeki "Âl-i Îmrân'dan beş âyet okudu" cümlesinde bulunan "beş âyet" kelimesi bazı sahih nüshalarda bulunmamaktadır. Esasen bu mevzudaki rivayetlerin çoğunluğunda da bu kelime yoktur. Bunun yerine "Resûl-i Ekrem'in geceleyin uyanınca Âl-i İmrân sûresinden on âyet okuduğu" kaydedilmektedir. Binaenaleyh bu "beş âyet" kelimesinin bulanmadığı nüshalar bu mevzudaki rivayetlerin ekseri yyetine uygun düştüğü gibi bir önce geçen 1353 numaralı hadise de uygun düşmektedir. "Beş âyet okudu" kaydı bulunan nüshanın sağlam olduğu kabul edilirse, o zaman Resûl-i Ekrem Efendimizin bazı gecelerde vakit daraldığı sebebiyle Âl-i Imrân Süresindeki sözü geçen âyetten itibaren beş âyet okumakla yetindiği, beş âyet daha okumak için vakit bulamadığı düşünülebilir. Hz. Peygamberdin vitri tek rekât kıldığını gösteren bu rivayet, bir rekatle vitr kılmanın caiz olduğunu söyleyen Şafiilerin ve taraftarlarının delilidir. Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hanefi ulemâsına göre, buradaki bir rekat kendisinden önceki çift rekatı tek hâle getiren rekattır. Başlı başına ayrı bir niyetle tek başına kılınan bir rekat değildir.
Bu hadis-i şerifte her ne kadar İbn Abbas'm ismi el-Fazl olarak geçiyorsa da gerek Müslim'in rivayetinde gerekse diğer rivayetlerde "el-Fazl" ismi yoktur. Esasen mutlak olarak İbn Abbas denilince Abdullah b. Abbas anlaşılır. Bu durumda el-Fazl isminin buraya râvilerden birinin hatası neticesi olarak geçmiş olması mümkündür. Yahud da bu hadise iki defa vuku bulmuştur da birine el-Fazl, diğerine Abdullah (r.a.) şâhid olmuştur, Ebû Dâvûd bu hadisin tamamını İbn Beşşâr'dan duyamadığını ifâde etmektedir. Hadisin tamamı ise, 1353 numaralı hadistir. [548]

Bazı Hükümler

1. Hz. İbn Abbâs, Resul-i Ekrem'in yolunu öğrenmek ve ona uymak hususunda son derece hırslı idi.
2. Bir âlimin hayatım örnek almak niyetiyle onu yakından takip etmek caizdir.
3. Hz. Peygamber (s.a.) gece namazlarında her iki rekatte bir selâm verirdi.
4. Bir rekatle vitr kılmak caizdir.
5. Vitrden ve sabah namazının sünnetinden sonra yatmayı terk etmek caizdir. [549]

1356. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
(Bir gece) teyzem Meymûne'nin yanında gecelemiştim. Gece vakti girdikten sonra; "çocuk namazını kıldı mı?" dedi. "Evet" diye cevab verdiler. Bunun üzerine geceden Allah'ın dilediği kadar (bir vakit) geçinceye kadar uyudu. (Sonra) kalkıp abdest aldı, yedi veya beş (rekat) namaz kıldı. Bunlarla vitr yaptı. Bu rekatların sadece sonuncusunda selâm verdi. [550]

Açıklama

Hz. Peygamberin geceleyin beş rekat mı, yoksa yedi rekat mı kılmış olduğuna dair şüphe İbn Abbas'a veya ondan sonraki râvi Said b. Cübeyr'e aittir. Gerçekten bu

konudaki diğer hadisler de hesaba katılırsa, Said b. Cübeyr'in bu hadisi kısaltarak rivayet ettiği anlaşılır. Bunu tespit eden Hafız İbn Hacer, Nesaî'nin rivayet ettiği bir hadise dayanarak Hz. Peygamber'in beş rekatten önce sekiz rekat daha kıldığını, toplam onüç rekat kılmış olduğunu söylüyor. [551] Esasen bu mesele Resül-i Ekrem'in gece hangi saatlerde kalkıp kaç rekat namaz kıldığı meselesiyle ilgilidir ki, daha önce geçen bablarda genişçe ele alındığı gibi, bir numara sonrası hadisin şerhinde de bu hadisle ilgili açıklamada bulunulmuştur. [552]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin yakın akrabasından baliğ olmamış bir çocuğun bulunduğu bir odada ailesiyle yatması -çımada
bulunmamak şartıyla- caizdir. Bu konuda çocuğun mümeyyiz olup olmaması arasında bir fark yoktur.
2. Gece namazı kılmak müstehabtır.
3. Bir âlimin hayatını örnek almak maksadıyla onun yanında bir müddet kalarak yaşayışını yakından tâkib etmek caizdir.
4. Gece namazından önce uyumak meşrudur.
5. Beş veya yedi rekatle vitr yapmak caizdir. Ancak bu hadis Şafiî ulemasının delilidir. Hanefi mezhebinin bu mevzudaki görüşü ve delilleri ise, 1251 ve 1334 numaralı hadislerin şerhinde geçmiştir. [553]

1357. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
(Bir keresinde) teyzem Meymûne bint el-Hâris'in evinde geceledim. Peygamber (s.a.) yatsıyı kıldı, sonra gelip dört rekat daha kıldı. Sonra (bir süre) uyudu. (Uykudan) sonra namaza kalktı. Ben de sol tarafına durdum. Bunun üzerine beni (arka tarafından) dolandırıp sağına durdurttu. Beş (rekat) namaz kıldı, (Namazdan) sonra nefesinin sesini yahut horlamasını işitebileceğim şekilde uykuya daldı. Sonra (tekrar) kalkıp iki rekat namaz kıldıktan sonra (mescide gitmek üzere dışarı) çıktı ve sabah namazını kıldı. [554]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in yatsıdan sonra kılmış olduğu dört rekat sünnet hakkmda Hâftz jbn Hâcer şunları söylüyor: "Her ne kadar Hz. Peygamber'in bu rekatları uykudan önce kıldığına bakarak Muhammed b. Nasr bu namazın yatsı namazının son sünneti olduğunu söylemişse de, gerçekte bu söz doğru değildir. Çünkü bu söz kendisinin "salâtü'1-leyl" isimli eserindeki Minhâl b. Amr vasıtasıyla Ali b. Abdullah b. Abbâs'dan rivayet ettiği, "Resûl-i Ekrem yatsıyı kıldıktan sonra mescid-de dört rekat daha namaz kıldı. Namaz bitince mescidde kendinden başka kimse kalmamıştı. Sonra mescidden çıkıp gitti" anlamındaki hadise zıttır. Bu hadis Fahr-i Kâinat Efendimizin yatsının son sünnetini evde değil, mes-cidde kıldığını gösterir." [555] Yine İbn Hacer'e

göre her ne kadar bundan bir numara önce geçen Said b. Cübeyr hadisi Fahr-i Kâinat Efendimizin evde kılmış olduğu gece namazının beş veya yedi rekatten ibaret olduğunu ifâde ediyorsa da sözü geçen tbn Cübeyr hadisinde kısaltma vardır. Çünkü bu hadisi Nesâî yine Said b. Cübeyr'den şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "İbn Abbâs dedi ki, geceleyin kalktı, ikişer ikişer sekiz rekat oluncaya kadar namaz kıldı. Sonra beş rekatle vitr yaptı. Bu beş rekatin arasında otuiv madı." [556] Nitekim Nesâî'nin rivayet ettiği bu hadisi Ebû Dâvûd da rivayet etmiştir. Bir numara sonra gelecektir.

Gerçekten İbn Hacer'in bu izah tarzı bir numara önce geçen İbn Cübeyr hadisiyle Nesâî'nin İbn Cübeyr'den rivayet ettiği hadisin arasım uzlaştırması ve bir numara sonra gelecek hadisi açıklaması bakımından çok güzeldir. Fakat İbn Hacer'in Nesâî'nin tezada düştüğünü iddia etmesi isabetli değildir. Çünkü bu hâdisenin ayrı ayrı zamanlarda iki defa cereyan etmiş olması ve Hz. İbn Abbâs'ın teyzesinin evinde şahid olduğu namazın şece namazı, mescidde gördüğü namazın da yatsının son sünneti olması mümkündür. Ayrıca metinde geçen "dört rekat" sözüyle "dört çift", bir başka ifadeyle sekiz rekat kast edilmiş de olabilir. Bu da îbn Hacer'in maksadına uygundur. Çünkü bu izah tarzına göre Resûl-i Ekrem'in kılmış olduğu gece namazının tümü onüç rekât eder. Bilindiği gibi Fahr-i Kâinat Efendimiz içinde bulunduğu duruma göre yedi rekat ile dokuz rekat arasında değişen sayılarda gece namazı kılardı. Metinde vitrden sonra kıldığı ifâde edilen iki rekat ise, sabah namazının iki rekatlik sünnetidir.

Hz. Peygamberin bir müddet uyuduktan sonra abdest almadan namaz kılması kendine mahsus özel bir durumdur. Halbuki ümmeti için uyku abdesti bozan hallerdendir. [557] Malum olduğu üzere Resûl-i Ekrem'in gözleri uyuduğu halde kalbi uyumazdı.

Bazı Hükümler

1. İbn Abbâs Resûl-i Ekrem'in sünnetini öğrenmekte son derece hırslı idi.
2. Nafile namazları cemaatle kılmak caizdir.
3. İmamlığa niyet etmemiş olan bir kimsenin arkasında namaz kılmak caizdir.
4. Cemaat bir tek kişi olunca imamın sağına durur.Şayet soluna duracak olursa, imam onu arkasından dolandırarak sağ tarafına getirip durdurur. İmam namaza durmuş bile olsa, soluna duran kişi için yine böyle yapabilir.
5. Beş rekat vitr kılmak caizdir. Ancak Hanefî ulemasına göre vitr namazı iki teşehhüdle ve bir selâmla üç rekat olarak kılınır. [558]

1358. ...Said b. Cubeyr, İbn Abbâs'ın (şunları) söyleyerek (bu önceki) hadiseyi kendisine anlattığını haber vermiştir:

Kalktı iki rekat, (sonra) iki rekat (daha) kıldı. Nihayet (bu şekilde) sekiz rekat kılmış oldu. Sonra beş rekatle vitr yaptı. Bunların arasında oturmadı. [559]

Açıklama

Hanefî ulemâsına göre beş rekatlık namazın arasında oturmamaktan maksat, istirahat

veya selâm vermek maksadıyla oturmamaktır. Metinde geçen "oturmadı" sözü, bu beş rekat arasında teşehhüd için oturmuş olmayı nefyetmez. Bu hadis, 1356 numaralı hadisin tamamlayıcısıdır.[560]

1359. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) sabah namazının sünnetinden önceki iki rekat (sünneti) ile beraber onüç rekat (namaz) kılardı. İkişer ikişer altı (rekat) kılardı. Beş (rekat) ile de vitr yapardı. Bu beş rekatın sadece sonuncusunda otururdu.[561]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygamber geceleyin kalkar Allah'a ibâdet ile meşgul olurdu. Bu mesele ile ilgili birçok teferruat bulunmaktadır. Daha önce geçen Resûlullah'ın gece namazı ile ilgili bablarda mesele çeşitli yönleriyle açıklanmıştır. Bu hadis-i şerifte de Resûl-i Ekrem'in geceleyin beşi vitr olmak üzere on üç rekat namaz kıldığı ve beş rekatın ancak sonunda oturduğu ifâde edilmektedir. Daha önce de açıkladığımız gibi gece namazlarında kaç rekatta bir selâm verileceği meselesi mezhep imamları arasına ihtilaflıdır. İmam Ebû Hanife'ye göre efdal olan gece ve gündüz nafilelerini dörder rekat; imameyne göre ise, efdal olan gündüz nafilelerini dörder, gece nafilelerini de ikişer rekat olarak kılmaktır. İmam Şafiî de bu mevzuda imameynin görüşündedir. Bu mevzu, 1326 numaralı hadisin şerhinde etraflıca açıklanmıştır. Bu hadis-i şerif, "beş rekatle vitr namazı kılmak caizdir" diyen Şafiî mezhebinin delilidir. Hanefî ulemâsına göre ise, vitr namazı üç rekattır. İki teşehhüd ve bir selâmla kılınır. Binaenaleyh Hanefî ulemâsına göre buradaki beş rekatten sadece üçü vitr namazıdır. Üç rekatten önce kılınan iki rekatın vitrle ilgisi yoktur.
"Bu beş rekatın sadece sonuncusunda otururdu" ifadesi, her ne kadar zahirde "bu beş rekatın ikinci ve dördüncü rekatlarında oturmazdı" mânâsına gelirse de, Hanefî ulemâsına göre bu cümleden maksat, "Resûl-i Ekrem ikinci ve dördüncü rekatlarda istirahat için ve selâm vermek için oturmadı. Selâm vermek için sadece beşinci rekatte oturdu" demektir. Bu cümle Resûlullah'ın ikinci ve dördüncü rekatlarda teşehhüd için oturmuş olmasını nefyetmez.
Biz bu mevzudaki mezhep imamlarının görüşlerini ve delillerini 1251 ve 1334 numaralı hadislerin şerhinde açıklamıştık. Konumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvud hadisiyle ilgili olarak Tirmizî de şunları söylemektedir:
"Âişe'nin rivayet ettiği hadis sahihdir. Bu babda Ebû Eyyûb (r.a.)'den hadis rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları, vitrin beş rekat olduğu görüşündedirler. Beş rekatın yalnız son rekatında oturulacağını söylüyorlar.[562]

1360. ...Âişe (r.anhâ)'dan şu haber rivayet olunmuştur:
Peygamber (s.a.) sabah namazının iki rekat sünnetiyle beraber geceleyin (toplam) onüç rekât (namaz) kılardı.[563]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Allah Resulünün sabah namazının sünneti ve vitr namazı ile birlikte geceleyin onüç rekat namaz kıldığı ifâde edilmektedir. Buhârî'nin yine Hz. Âişe'den rivayet ettiği diğer bir hadiste de Hz. Peygamberin sabah namazının sünnetinin dışında geceleyin yedi-dokuz ve onbir rekat namaz kıldığı ifâde ediliyor. [564] Nesâî'nin Yahya b. el-Cezzâr vasıtasıyla Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadiste de Resül-i Ekrem'in geceleri dokuz rekat kılarken sonraları yaşlanıp da kilo alınca yedi rekat kılmaya başladığı ifâde edilmektedir. [565]

Bu durum Fahr-i Kâinat Efendimizin içinde bulunduğu duruma göre bazan yedi, bazan dokuz, genellikle onbir, sabah namazının iki rekat sünneti sayılacak olursa, onüç rekat kıldığını gösterir. [566]

Her ne kadar İmam Mâlik'in Muvatta'ında Nesâî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Allah Resûlü'nün "sabah namazının sünnetinden onüç rekat kıldığı ifâde ediliyor [567] ve Buhârî'nin Abdullah b. Yûsuf dan rivayet ettiği hadiste de bu mânâ te'ki'd ediliyorsa da [568] bu durum Zürkânî'den nakl ettiğimiz izah tarzına aykırı değildir. Çünkü İmam Mâlik'in ve Buhârî'nin rivayet ettiği bu on üç sayısına yatsı namazının son sünneti katılmıştır, yahutta 1323 numaralı hadis-i şerifte ifade edilen Hz. Peygamberin gece namazına başlamadan önce kıldığı kısa iki rekat namaz katılmıştır. Bu yüzden vitrle birlikte geceleyin kılmış olduğu namazların sayısı, sabah namazının sünneti hariç, on üç rekata yükselmiştir. Bu ilâve edilen iki rekat Resûl-i Ekrem'in vitrden sonra oturarak kılmış olduğu 1340 numaralı hadis-i şerifte belirtilen iki rekat olabilir.

Aynı şekilde Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "Resûlullah (s.a.) ne Ramazanda ne de Ramazandan başka gecelerde onbir rekatten fazla namaz kılmış değillerdi. Dört rekat namaz kılardı. Artık onların güzelliğini ve uzunluğunu sorma. Sonra dört rekat (daha) kılardı, onların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat namaz kılardı." [569] anlamındaki hadiste de Resûl-i Ekrem'in gece kıldığı namazların onbir rekat olduğu ifâde edilirken bu sayıya sabah namazının iki rekatlık sünneti katılmamıştır.

Başlığımızı teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi Müslim'de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.)'in gece namazı on rekat idi. Bîr secde ile de vitr yapar ve sabahın iki rekat sünnetini kılardı. Bu suretle (kıldığı namazlar) onüç rekat olurdu." [570] Hanefî ulemâsından Bedreddin el-Aynî bütün bu hadisleri gözden geçirdikten sonra şu hükme varmıştır:

a. Buharî'nin teheccüd bölümünün onuncu babında rivayet ettiği hadis Resûl-i Ekrem'in muhtelif zamanlarda kıldığı gece namazlarıyla ilgilidir. Bazan yedi, bazan dokuz bazan da sabah namazının sünneti dışında onbir rekat gece namazı kıldığını ifâde eder.

b. Müslim'in müsâfirîn bölümünde rivayet ettiği 128 numaralı hadis-i şerif ise, Resul-i

[571]
Ekrem'in gece namazlarında ekseriyetle rivayet ettiği sayıyı gösterir.

1361. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.) yatsıyı kıl(ar)dı, sonra ayakta sekiz rekat (daha) kıl(ar)dı. İki rekat de (sabah olunca) iki ezan (ezanla-ikâmet) arasında kılardı ve bu iki rekatı (hiçbir zaman) bırakmazdı. (Bu hadisi Ebû Davud'a nakleden diğer râvi) Ca'fer İbn Müsâfir rivayetine (bir) "oturarak" (kelimesi) ilâve ederek "iki ezan arasında oturarak iki rekat" (namaz kılardı) demiştir. [572]

Açıklama

Bu hadis -i şerifte vitr namazından bahsedilmemiştir. Eğer Hanefî ulemâsının üç rekat olduğunu kabul ettiği vitr namazından da bahsedilmiş olsaydı, bir önceki hadiste ifade edildiği gibi gece, sabah namazının dışında onbir rekat namaz kıldığı ifade edilmiş olacaktı. Fakat Şafîîlerin ve taraftarlarının dediği gibi Resûl-i Ekrem'in vitr namazını bir rekat olarak kıldığı kabul edilecek olursa, o takdirde bu hadis-i şerifte hem bir rekatlık vitr namazından hem de 1340 numaralı hadiste Resûl-i Ekrem'in vitr namazından sonra oturarak kıldığı iki rekat namazdan bahsedilmemiştir. Bu hadisle ilgili tamamlayıcı açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir. Senedde görüldüğü gibi bu hadis-i şerifi musannif Ebû Davud'a iki ayrı râvi rivayet etmiştir. Bunlardan birisi Nasr b. Ali diğeri de Ca'fer b. Müsa-fir'dir. Sunmuş olduğumuz tercüme Nasr b. Ali'nin rivayet ettiği metne aittir.. Cafer b. Müsafir'in metninde ise, Resûl-i Ekrem'in sabah namazının sünnetini "oturarak" kıldığı ifade edilmektedir. Bu mevzu ile ilgili olarak Buhârî, Müslim ve Nesâî'nin rivayet ettiği hadislerin hiçbirinde bu "oturarak" kaydı bulunmadığından hadis sarihleri bu kaydın Cafer b. Müsâfir'e ait bir vehm olduğu kanaatine varmışlardır. [573]

1362. ...Abdullah b. Ebî Kays'dan; demiştir ki:
Âişe (r.anhâ)'ya; "Resûlullah (s.a.) kaç rekat vitr kılardı?" diye sordum. (Bana cevabında) dedi ki:
(Bazan) dört (rekat)le birlikte üç rekat, (bazan) altı rekat ile birlikte üç rekat, (bazan) sekiz rekat ile birlikte üç rekat (bazan da) on rekat ile birlikte üç rekat kılardı. Vitri yediden az, on üçten fazla kılmazdı.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi bana rivayet eden iki râviden birisi olan) Ahmed b. Salih (bu hadise şunları da) ilâve etti: (Abdullah b. Kays dedi ki:)
(Âişe), Peygamber (sallallahü aleyhi veselîem) "'Sabah namazından önceki iki rekatle vitr yapmazdı" dedi. Ben de:
Vitr yapmazdı ne (demek)dir? dedim.
(Yani) bunu terk etmezdi, diye cevab verdi ve Ahmed b. Salih (hadisinde); "altı rekat ile birlikte üç rekat (kılardı)" sözlerini de rivayet etmedi. [574]

Açıklama

Bu hadis-i şerif vitrin üç rekat olduğunu söyleyen Hanefî ulemâsının delilidir. Çünkü

burada vitr namazı kendisinden önce kılınan gece namazlarından ayrı ve üç rekat olarak gösterilmiştir. Hz Âişe'nin ifâdesinden; "Hz. Peygamberin bazan önce dört rekat gece namazı kıldığı arkasından da ayrıca vitr namazı olarak üç rekat daha kıldığı bazı gecelerde de vitrden önce kıldığı gece namazları sayısının altı'ya, sekiz'e ve on'a kadar yükseldiği bir gecede vitr ile birlikte kıldığı gece namazlarının yedi rekatten aşağı düşmediği gibi onüç rekatten yukarıya da çıkmadığı" anlaşılmaktadır. Hz. Âişe'nin bu hadisinde Hz. Peygamberin vitri üç rekat olarak kıldığı açıkça ifade edilmiş olmakla beraber, vitrin ikinci rekatında oturulup oturulmadığına ve ikinci rekatte selâm verilip verilmediğine dâir bir açıklama yoktur. Ancak ikinci rekatte oturup selâm vermeden kalktığı ve selâmı üçüncü rekatte verdiği yine Hz. Âişe'nin rivayet ettiği 1342 numaralı hadiste Hz. Peygamberin vitrle birlikte kıldığı dokuz rekatlık gece namazı anlatılırken 'sekizimi rekatte otururdu, do kuzun ucu rekatte de selâm verirdi" sözleriyle dile getirilmiştir.
Bu hadisi Ebû Davud'a tercümesini sunduğumuz lâfızlarla rivayet eden râvi Muhammed b. Seleme'dir. Aynı hadisi Ebû Davud'a bir de Ahmed b. Salih rivayet etmiştir. Ahmed'in rivayetinde Hz. Âişe'nin; "Hz. Peygamber sabah namazının sünnetiyle vitr yapmazdı" dediği, Abdullah b. Kays'ın da "vitr yapmaz ne demektir?" diye sorduğu bunun üzerine Hz. Âişe'nin, "yani terketmezdi" diye cevab verdiği ilâve edilmektedir. Bu durumda Hz. Âişe'nin; "sabah namazının sünnetiyle vitr yapmazdı" sözünde "îtâr" kelimesinin "terk" anlamına kullanıldığı (yine kendi açıklamasından) [575] anlaşılmaktadır.

1363. ...el-Esved b. Yezîd'den rivayet olunduğuna göre, kendisi (birgün) Hz. Âişe'nin yanma varıp Resûlullah (s.a.)'in geceleyin kıldığı namazı sormuş. (Hz. Âişe de şöyle) anlatmıştır:
Geceleyin onüç rekat namaz kılardı. Sonra iki rekatı terk' etti. Onbir rekat kılar oldu. Daha sonra vefat etti. Vefat ettiği sıralarda geceleri dokuz rekat kılmakta idi've geceleyin (kıldığı) namazın sonuncusu da vitr olurdu. [576]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) geceleri vitr namazı ve vitr namazından sonra oturarak kıldığı iki rekat ile birlikte onüç rekat namaz kılarken daha sonra bunların iki rekatını terk ederek vitrden sonra oturarak kıldığı iki rekat namaz dahil vitrle birlikte toplam onbir rekat gece namazı kılmaya başlamıştır. Daha sonra yaşı ilerleyince iki rekat daha azaltarak vitrden sonra oturarak kıldığı iki rekat dahil vitrle birlikte kıldığı gece namazlarının sayısını dokuz rekate indirmiştir. Geceleri dokuz rekat namaz kılmaya devam ettiği günlerde dâr-ı bekaya irtihal etmiştir. Burada zikredilen sayılara sabah namazının iki rekatlık sünneti dahil değildir. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in gece namazları Müslim rivayetinde yine Hz. Âişe tarafından şu şekilde anlatılır:
"Biz onun misvâkını ve abdest suyunu hazırlardık. Allah da onu geceleyin ne zaman uyandırmak dilerse uyandırırdı. Bunu müteakip dişlerini mîsvaklar, abdest alır ve dokuz rekat namaz kılardı. Bu rekatların yalnız sekizincisinde oturur da Allah'ı zikreder, O'na hamd eyler ve duada bulunurdu. Sonra selâm vermeden ayağa kalkar, dokuzuncu rekatı de kılardı. Sonra oturarak Allah'ı zikreder ona hamdeyler ve duada

bulunurdu. Sonra bize işittirecek derecede selâm verirdi. Selâm verdikten sonra oturduğu yerden iki rekat namaz kılardı, işte yavrum bu namaz onbir rekattır. Nebi (s.a.) yaşlanıp et tutunca vitri yedi rekat kılmaya başladı. Bu iki rekatı yine eskiden kıldığı gibi kıldı. Böylece bu da dokuz rekat oldu yavrucuğum." [577] Bu mevzu 1360 numaralı hadisin şerhinde genişçe açıklanmıştır. [578]

1364. ...İbn Abbâs'ın azatlısı Küreyb demiştir ki: İbn Abbas'a; "Resûlullah (s.a.)'in geceleyin kıldığı namaz nasıldı?" diye sordum da (bana şöyle) cevab verdi:
Kendisi (tezyem) Meymûne'nin nezdinde iken bir gece yanında kaldım. (Önce) uyudu. Nihayet gecenin üçte biri veya yarısı geçince uyandı ve içinde su bulunan bir tuluma uzandı, abdest aldı ve (teyzem Meymûne de) onunla birlikte abdest aldı. Sonra (Hz. Peygamber namaza) kalktı, ben de yanına varıp soluna durdum. Bunun üzerine beni (alıp) sağına durduttu. Sonra kulağımı okşarcasına elini başımın üzerine koydu. Güya beni uyandırmak istiyordu. (Önce) kısa iki rekat namaz kıldı. (Kendi kendime; galiba) her rekatte (sadece) Fatiha okudu, dedim. Sonra selâm verip (tekrar) namaza durdu. Nihayet vitirle beraber (toplam) onbir (rekat) namaz kıldı. Sonra (yine) uyudu. O sırada Bilâl gelip de "Namaz ya Resûlallah!" deyince, kalkıp iki rekat (daha) kıldı, sonra cemaate namaz kıldırdı. [579]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in eliyle İbn Abbâs'ın kulağını tutmasından maksadı, onun uykusunu dağıtmaktır. Nitekim İbn Abbâs'ın buradaki sözünden de anlaşılan budur. îbn Abbâs Müslim'in bir rivayetinde bu hadiseyi şu mânâya gelen lâfızlarla anlatıyor: "Resûlullah (s.a.) elimden tutarak beni sağ tarafına durdurdu. Bundan sonra artık ben uyukladım mı, kulağımın yumuşağını tutardı. [580]
Bu hadis-i şerifte geçen onbir rekatlık gece namazına vitr namazı dahildir, fakat iki rekatlık kısa namaz dahil değildir. Eğer bu iki rekat de katılacak olursa, Resûl-i Ekrem'in o gece vitrle beraber kıldığı namazların sayısı 13 rekate yükselir.
Hz. BilâTin namaz vaktinin geldiğim hatırlatmasıyla beraber derhal uykudan kalkıp kıldığı iki rekat ise, sabah namazının sünnetidir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi uykudan kalkınca abdest almadan namaz kılmak Hz. Peygambere has özel bir durumdur. Çünkü Resûl-i Ekrem'in gözleri uyur, fakat kalbi uyumazdı.
Resûl-i Ekrem'in gece namazına başlarken kıldığı iki rekatı gören İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'in bu namazın her iki rekatında de sadece Fatiha okuduğuna hükmetmesi iki sebepten ileri gelebilir.
1. Resûl-i Ekrem'in bu namazı sesli olarak kılmış olması ve İbn Abbâs'ın da zamm-ı sûre okumadığını kesinlikle anlamış olması ile,
2. Resûl-i Ekrem'in bu namazı çok kısa kılmış olması sebebiyle zamm-ı sûre okumadığına hükmetmiş olabilir. [581]

1365. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:

Teyzem Meymûne'nin nezdinde gecelemiştim. Peygamber (s.a.) geceleyin kalktı, sabah namazının iki rekatlık sünnetiyle birlikte onüç rekat (namaz) kıldı. Ben her rekatteki kıyamının (suresini-okuyacak) kadar, (sürdüğünü) tahmin ettim.[582]
(Bu hadisi Ebû Dâvûd'â rivayet eden diğer ravi) Nûh b. Habîb sabah namazının iki rekatlık sünnetinin de bu onüç rekatten (sayılmış) olduğunu söylemedi.[583]

Açıklama

Bu hadisi musannif Ebû Davud'a rivayet eden iki râvidir.Bunlardan birisi yahyâ b. Mûsâ) diğeri de Nûh b. Habîb'dir. Sunmuş olduğumuz tercüme Yahyâ b. Musa'nın rivayet ettiği lâfızlara aittir ve Yahya'nın bu rivayetinde Hz. Peygamber'in geceleyin sabah namazının sünneti ve vitr namazı ile birlikte onüç rekat namaz kıldığı açıkça belirtilmiş, bu sayıya gece namazlarına başlarken kılman kısa iki rekat dâhil edilmemiştir.
Nuh'un rivayetinde ise, sadece Resûl-i Ekrem'in geceleyin onüç rekat namaz kıldığı belirtilmiş, fakat bu sayıya sabah namazının iki rekatlık sünnetinin dâhil olup olmadığından söz edilmemiştir. Bu durumda iki ihtimâl vardır:
a. Bu onüç sayısına ya sabah namazının iki rekatlık sünneti de dahildir,
b. Yahut da bu sayıya her zaman gece namazlarına başlarken kıldığı kısa iki rekat dahil edilmiştir.
Bu ikinci ihtimâl bir önceki hadise uygun düştüğü için birinci ihtimâle göre daha kuvvetlidir.[584]

1366. ...Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (r.a.)'den; demiştir ki:
(Bu gece) Resûlullah (s.a.)'in nasıl namaz kıldığını gözetleyeceğim; dedim, ve; eşiğini -yahut çadırını- yastık edindim. Resûlullah (sallallahu aleyhi vesellem), kısa iki rekat namaz kıldı, sonra iki rekat uzun (ama çok) uzun iki rekat namaz kıldı. Sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar kendilerinden önceki iki (rekat)den kısaydılar. Sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar da kendilerinden Önceki iki (rekat)den kısaydı(lar). Sonra iki rekat daha kıldı. Bunlar da kendilerinden önceki iki (rekat)den daha kısaydılar. Sonra iki rekat daha kıldı, bunlar da kendilerinden önceki iki (rekat)den kısaydılar, sonra vitr yaptı, işte bütün bunlar on üç rekattır.[585]

Açıklama

"Eşiği yastık edinmek" ten maksat, onu yastık gibi başının altına alarak üzerine yatmak demektir.Buradan anlaşılıyor ki, Hz. Zeyd Resûl-i Ekrem'in geceleyin nasıl namaz kıldığını görmek için onun yataktan kalkmasını da eşikte yatarak beklemiştir. Bu da Hz. Zeyd'in Fahr-i Kâinat Efendimizi yatağında uyurken gözetlemediğini ancak yatağından kalktıktan sonra gözetlediğini gösterir. Çünkü onun yatak halini ailelerinden başkasının gözetlemesi haramdır. Yataktaki hâli ise, aileleri tarafından gözetlenir. Bu suretle onun insanlara kapalı olan hiçbir hâli kalmaz. Hayatının bütün safhaları hiç bir gizli tarafı kalmayacak şekilde incelendikten sonra yine de iffet semasının bir

güneşi olarak kalmak, sadece Resül-i Ekrem'e ve diğer Peygamberlere ait bir mucizedir. Peygamberlerin dışındaki insanların hayatının böylesine gözlenmeye tahammülü yoktur. Çünkü o zaman neticesi sahibini ebedî hicaba mahkûm edecek nice gizli günahlar ve nefreti mucib nice haller ortaya çıkar. Allah, "settârü'1-uyûb" ismiyle bu günahları gizlemiş ve araştırılmasını yasaklamıştır.
Daha önce geçen 1323 numaralı hadis-i şerifte belirtildiği gibi Resûl-i Ekrem (s.a.) her gece namaza kalktığı zaman kısa iki rekat namaz kılardı ve ümmetine bunu tavsiye ederdi. Bu sebeple gece namazlarına bu iki rekatle başlamak müstehab olmuştur. Konumuzu teşkil eden hadîs-i şerifte Hz. Zeyd bu iki rekat dahil vitr namazıyla birlikte o gece Resûl-i Ekrem'in onüç rekat namaz kıldığını tespit etmiştir. Yine Hz. Zeyd'in ifadesinden anlaşıldığına göre, bu sayıya sabah namazının iki rekat sünneti dahil değildir. Aliyyü'l-Kaarî'nin Mirkat'taki Münâvi'nin de Şerhü'ş-ŞemâiTdeki [586] beyânlarına göre, bu hadise bir yolculuk esnasında geçmiştir.

1367. ...Abdullah b. Abbâs (r.a.)'ın haber verdiğine göre kendisi (birgün) Peygamber (s.a.)'in eşi Meyrnûne'nin nezdinde gecelemiştir. -ki Meymûne kendisinin teyzesidir.- (Hz. İbn Abbâs o geceki müşahedelerini şöyle) anlattı:
Ben yastığın enine yattım. Resûlullah (s.a.) de ailesiyle birlikte uzunluğuna yattı ve hemen uyudu. Nihayet gece yarısı yahut ondan az önce veya sonra uyanıp oturdu. Yüzünden eliyle uykuyu silmeye başladı. Sonra Âl-i İmrân Sûresi'nin sonlarındaki on âyeti okudu ve asılı duran bir tuluma uzanıp ondan abdest aldı. Abdestini de güzel aldı. Sonra kalkıp namaz kıldı. Abdullah (b. Abbâs devamla) dedi ki: Ben de kalkarak Resûlullah (s.a.)'in yaptığı gibi yaptım. Sonra varıp yanı başında namaza durdum. Derken Resûlullah (s.a.) sağ elini başımın üzerine koydu ve kulağımdan tutarak onu büktü. Hemen arkasından iki rekat namaz kıldı. Sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, sonra iki rekat daha, kıldı. -(Râvi) Ka'nebî "altı defa (kıldı)" dedi. Sonra vitr yaptı ve yattı. Nihayet kendisine (namaz vaktinin geldiğini haber vermek üzere) müezzin gelince, kalkıp kısa iki rekat (namaz) [587] kıldı ve çıktı. (Mescidde) sabah namazını kıldı(rdı).

Açıklama

Bu hadis-i şerif gece namazlarının ikişer ikişer kılınacağını söyleyen İmam Şafiî ve İmameyn'in delilidir.
Kâdî İyaz "Bu hadisin bir başka rivayetinde Hz. İbn Abbâs'ın teyzesinin nezdinde kaldığı gece teyzesinin hayızlı olduğu ifâdesinin bulunduğunu, bu sözün rivayet itibariyle zayıf olmasıyla birlikte: Hz. İbn Abbâs'ın teyzesinin yanında bulunduğu gece o odada cinsî münasebette bulunulmadığına delâlet etmesi bakımından çok güzel olduğunu" söylüyor. Gerçekten Peygamber (s.a.)'in ailesine ihtiyacı olduğu bir gecede ne İbn Abbâs teyzesinin yanında kalmak ister, ne de buna Hz. Peygamber razı olur. Ulemâ bu durumları da nazar-i itibara alarak bu hadisin "cima olmadığı takdirde bir kimsenin akrabasından olan bir çocuğun bulunduğu bir odada zevcesiyle beraber yatabileceğine" delâlet ettiğini söylemişlerdir. Her ne kadar bu hadis-i şerifte Hz. İbn Abbâs'ın yaşıyla ilgili bir açıklama yoksa da Ahmed b. HanbeP-in bir rivayetinde bu

sırada Hz. İbn Abbâs'ın on yaşında olduğu ifade ediliyor. [588] Bu bakımdan çocuğun mümeyyiz olması da buna bir engel değildir.
Metinde geçen "yüzünden uykuyu silmek" tâbiri mecazidir. Uykunun te'sirini gidermek anlamında kullanılmıştır. Resûl-i Ekrem'in İbn Abbâs'ın kulağını çekmesi bazılarına göre namaza ve namazda nereye duracağına dikkati çekmek içindir. Bazıları da bunu uykusunu açmak için yaptığım söylemişlerdir. Bu ikinci görüş daha çok beğenilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak 1364 numaralı hadisin şerhine de müracaat edilebilir. [589]

Bazı Hükümler

1. Gece uykudan kalkınca Âl-i îmrân Sûresi'nin (190-200). ayetlerim okumak müstehabtır.
2. Kur'ân-ı Kerim sûrelerini Âl-i İmrân Sûresi gibi isimlerle adlandırmak caizdir.
3. Bir âlimin yaşayışını öğrenmek ve Örnek almak maksadıyla bir müddet onun yanında kalmak caizdir.
4. Bir kimsenin yakın akrabasından baliğ olmamış bir çocuğun bulunduğu odada cima' olmamak şartıyla ailesiyle yatması caizdir.
5. Müezzinin namaz kıldırmak için imamı mescide davet etmesi caizdir.
6. Abdestsiz olarak ezbere -veya Kur'âna dokunmamak şartıyla yüzüne-Kur'ân okumak caizdir.Bu konuda ittifak vardır.
7. Vitri gece namazlarının en sonuna bırakmak müstehabtır.Fakat gece kalkabileceğinden emin olmayan kimseler için vitri yatmadan kılmak daha iyi olur.
8. Vitri kıldıktan sonra yatmak meşrudur.
9. Namaz vaktinin girdiğini ilân etmek için müezzin tayin etmek müstehabtır.
10. Sabah namazının sünnetim evde kılmak müstehabtır.
11. Sabah namazının sünnetini kısa kılmak müstehabtır. [590]

27. Namazda Aşırılıktan Sakınmak, Orta Yolu Tutmak

1368. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kendinizi güç yetirebileceğiniz amellere veriniz. Çünkü siz usanmadıkça Allah usanmaz. Allah katında amellerin en sevimlisi, az bile olsa, devamlı olanıdır."
Nitekim Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bir amel işledi mi ona devam ederdi. [591]

Açıklama

Hadis-i şerifte ibâdetle ilgili olarak; "gücünüzün yettiği amelleri işleyiniz, gücünüz yetmediği için devam edemeyeceğiniz amellere girişmeyiniz. Çünkü gücünüzün yetmeyeceği ameller size bıkkınlık verir. Bu yüzden onu terketmek mecburiyetinde kalırsınız. Siz bıkmadan ibâdete devam ettikçe, Allah da onun mükâfatını vermeye devam eder. Fakat siz bıkıp da bu amelinizi bırakıverecek olursanız, Allah sizin bu

bıkkınlığınıza ve amelinizi terk edişinize karşılık olarak bu ibâdetiniz için size vermekte olduğu mükâfatı keser. Yani siz ibâdetinize son vermedikçe Allah da sevabına son vermez" buyruluyor. Metinde geçen "Allah usanmaz" tâbiri melzûm - lâzım alakasıyla mecazen "Allah terk etmez" anlamında kullanılmıştır. Yani melzûm söylenmiş lâzım kast edilmiştir. Her ne kadar bu hadis ibâdetlerle ilgili olarak insanın gücünün yettiği ve devamlı yapabileceği amellere sarılmayı tavsiye ediyorsa da bu tavsiye aslında, sadece ibâdetlere ait değildir. İbâdetler dışında olan diğer meşru işler de bu tavsiyenin kapsamına girmektedir. Meşru olan işlerin Allah'a en hoş geleni ve mükâfata en çok lâyık olanı az bile olsa devamlı ve düzenli olarak yapılanıdır.
Öyleyse mühim olan çokluk değil, düzenli ve devamlı olmaktır. Bu da ifrat ve tefritten sakınarak iki uç arasında bir derece (itidal) sağlamakla mümkündür. Hz. Âişe hadisin sonunda, Resûlullah'ın tatbikatına ait tespitlerini "Resûlullah (s.a.) bir amel işledi mi ona devam ederdi" sözleriyle ifâde ediyor. Bu söz Hz. Âişe'ye aittir. Bilindiği gibi hadisin metnine râvi tarafından ilâve edilen bu gibi sözlere "müdrec" denir.[592]

Bazı Hükümler

1. Bütün amellerde aşırılıklardan sakınarak orta yol tutulmalıdır. Çünkü ifrata veya tefrite sapmak mekruhtur.
2. Hz. Peygamber (s.a.) ümmetine karşı son derece şefkatlidir. Onların meşakkatli işlerden sakınmalarını ister, ümmeti için hayırlı olmayan herhangi bir işi emretmediği gibi güçlerinin yetmeyeceği bir işi de emretmez. Çünkü ibâdetlerde esas olan huşu, diğer işlerde verimi sağlayan sevgi ve istektir. Gücün yetmeyeceği amellerde ise huşûdan ve istekten hiç bir eser kalmaz. Cenab-ı Hak da hayırlı bir işe başlayıp da sonra onu terk edenler hakkında şu ifâdeleri kullanmaktadır: "Onların (yeni bir âdet olmak üzere) ihdas ettikleri ruhbanlığa gelince, onu üzerlerine biz farzetmedik. Ancak (onlar bunu sırf) Allah'ın rızasını aramak için yaptılar. Fakat buna hakkıyla riâyet etmediler. Biz de içlerinden (gerçek) iman edenlere mükafatlarını verdik. Onlardan bir çoğu ise (doğru yoldan) çıkanlardı."[593]
3. Bu hadis "gecenin tümünü ibâdetle geçirmek mekruhtur" diyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. Nitekim İmam Mâlik de bu görüşte idi. Sonradan, sabah namazına kalkmaya engel olmuyorsa, bütün bir geceyi ibâdetle geçirmekte bir sakınca olmadığını söylemiştir.[594]

1369. ...Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) Osman b. Maz'ûn'u çağırmış ve yanına gelince: "Ey Osman, sen benim sünnetimden yüz mü çeviriyorsun?" buyurmuştur. Osman da; "Vallahi, hayır ya Resûlallah! Bilâkis ben senin sünnetini istiyorum" diye cevab vermişti. (Bunun üzerine Hz. Peygamber): "Gerçekten ben uykuda uyurum, namaz da kılarım; oruç da tutarım, iftar da ederim. Kadınlarla da evlenirim. Ey Osman, Allah'dan kork, çünkü senin üzerinde ehlinin de hakkı vardır. Senin üzerinde müsâfirin hakkı vardır ve senin üzerinde nefsinin hakkı vardır. Oruç tut, iftar da et; namaz kıl, uyku da uyu!" buyurmuştur.[595]

Açıklama

Resûl-i Ekrem (s.a.) "Ey Osman, sen benim sünelimden yüz mü çeviriyorsun?" buyurmakla, "sen genişlik ve müsamaha dini olan ve ifrat ile tefritten uzak İslâm dinini mi terk ediyorsun?" demek istemiştir. Gerçekten İslâm oruç tutmayı emretmekle beraber iftar etmeyi de emreder. Çünkü iftar oruç tutmak için insana güç ve kuvvet kazandırır. İslâm gece namaz kılmak için uykudan kalkmayı tavsiye etmekle birlikte, geceleyin istirahat için yatıp uyumayı da emreder. Çünkü uyku insana daha rahat ve daha huşulu namaz kılma gücü kazandırır.
İslâm insanı arzu ve fıtrî meyilleriyle birlikte, olduğu gibi, kabul eder. Hıristiyanlıkta olduğu gibi bu arzu ve meyillerin tamamen sökülüp atılmasını istemez. Lâkin bu arzu ve meyilleri yaratılış hikmeti doğrultusunda terbiye ederek ferdin ve toplumun maslahatını gerçekleştirir. Farz olarak öyle bir dereceyi ister ki, onun altında artık insanî bir yaşayış mümkün değildir. Bu seviyenin üzerine yükselmeyi ise, farz olarak değil, nafile olarak ister. Hiç bir zaman nefislere baskı yapmaz ve hayattaki cinsî duyguları hakîr görmez. Yahudilik enâniyet, hırs ve şehevî hislere gem vuramamasıyla beşeriyetin çocukluk devrini, Hıristiyanlık hayal ve rüya âleminde dolaşmasıyla beşeriyetin gençlik çağını temsil eder. Müslümanlık ise, bu devreden sonra gelen olgunluk devrini temsil eder ki, o her şeyi kendi aslîyetine uygun kılar. Ne tamamıyla dünyaya bağlanır ne de tamanıen dünyadan kopup âhirete yönelir. Bilâkis bir ölçü ve ahenk içerisinde dünyadan da âhiretten de nasibini ahr. Böylece hıristiyanhk hakiki vazifesini yerine getirmeye çalışan fakat devamlı olması mümkün olmayan bir nizamdır.
Metinde geçen "senin üzerinde ehlinin hakkı vardır" cümlesindeki "ehl" kelimesiyle insanın nafakasını te'min etmekle mükellef olduğu aile efradı, usûl ve furûu ve yakın akrabası kasd edilmiştir. İmamtti ehline karşı yerine getirmekle mükellef olduğu vazifesi ise, onların zarurî olan dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarını te'min etmektir. Ev sahibinin misafire karşı görevi ise, güler yüzle karşılayıp güzel güzel sohbet etmek ve izzet-ü ikramda bulunmaktır.
Nefsin insan üzerindeki hakkı ise helâl yollardan olmak şartıyla vücudun yemek içmek, uyumak, evlenmek gibi kaçınılmaz ihtiyaçlarım temin etmektir. Vücudun bu ihtiyaçları karşılanmazsa, nihayet birgün kendisinde ibâdet edebilme gücü de kalmaz. [596]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber ümmetine çok şefkatli idi. Devamlı olarak ümmetinin maddi ve manevi kazancım düşünürdü.
2. Her türlü davranışınlarında ümmetine aşırı hareketlerden sakınmayı ve güç yetiremeyecekleri ağır işlerin altına girmemelerini ve orta yolu tutmalarını tavsiye ederdi. Bu mevzuda ölçü, zindelik ve şevkin devamlı olmasıdır. Şevk devam ettiği sürece geceleyin nafile ibâdete devam edilebilir ve şevk bitince yatıp uyunur.
3. Zevcenin ve müsafirin hakkını yerine getirmek ve nefsin isteklerini helâl yollardan ve aşırılıktan sakınarak karşılamak lâzımdır.
4. Nafile oruç tutmakta iken müsafiri gelen kimsenin konuklarına hakkıyla ikram ve gönüllerini hoş edebilmek içni orucunu bozması müstehabtır.

[597]
5. İbâdette matlub olan farzların nafilelere takdimidir.

1370. ...Alkame'den; dedi ki; Hz. Âişe'ye:
Resûlullah (s.a.)'in ibâdet edişi nasıldı, günlerden birine tahsis ettiği bir şey olur muydu? diye sordum da:
Hayır, onun ameli devamlıydı, Resûlullah (s.a.)'in güç yetirebildiği şeye sizin hanginiz takat getirebilir ki! cevabını verdi. [598]

Açıklama

Hadis-i şerif ibadete devamı teşvik etmektedir. Çünkü devamlı olarak yapılan az ibâdet, bir müddet sonra kesilen çok ibadetten daha hayırlıdır. Çünkü devamlı olarak yapılan ibâdet az bile olsa Allah'a taat, zikir, murakabe ve ihlâsı devam ettiriyor, demektir. Bu devamlılık sayesinde az amel devam etmeyen çok ameli kat kat geçer.
Bununla beraber Hz. Peygamber (s.a.) şaban ayına özel bir ilgi gösterir. Ramazan ayından sonra tutulan en faziletli orucun Şaban orucu olduğunu söylerdi. [599] Nitekim kendileri de Ramazandan sonra en çok orucu bu ayda tutarlardı. [600] Hatta bütün Şabanı oruçla geçirirlerdi. [601] Fahr-i Kâinat Efendimizin bu aya niçin ayrı bir değer verdiğim Hz. Üsâme b. Zeyd şöyle anlatıyor: "Hz. Peygambere sordum:
Ya Resûlallah, (Ramazan dışında) Şaban ayı kadar hiçbir ayda oruç tuttuğunuzu görmedim. (Bunun sebebi nedir?)
"(Ey Usâme!) Receb ayı ile Ramazan ayı arasında yer alan bu ay insanların gafil bulunup değerlendiremedikleri bir aydır. Oysaki bu ay, (kulların yıllık) amellerin(in) âlemlerin Rabbi olan Allah'a yükselip sunulduğu aydır. Ben amellerimin Allah'a oruçlu olduğum zaman sunulmasını isterim." [602]
Ayrıca Resûl-i Ekrem (s.a.) Efendimiz haftanın günleri içerisinde Pazartesi günlerine ayrı bir değer verir ve bu günleri de oruçlu olarak geçirmeyi arzu ederlerdi. [603] Sebebini de şöyle izah ederlerdi: "Kulların amelleri pazartesi ve perşembe günleri (Allah'a) arz olunur. Ben amellerimin Allah'a oruçlu iken sunulmasını severim." [604]
Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, bir haftanın içerisinde yapılan ameller o hafta içerisinde biri pazartesi diğeri de perşembe günü olmak üzere iki kere, yıllık ameller de yılda bir kere olmak üzere Şa'bân ayında Allah'a sunulur. [605] Bu sebeple Hz. Peygamber adı geçen günlere ve Şaban ayına özel bir değer verip o günlerde ibâdetini daha da çoğaltırdı.
Fakat bununla beraber Hz. Âişe'nin kendisine bu mevzu ile ilgili olarak yöneltilen soruya; "Hayır, onun ameli devamlıydı" diye cevap vermesi, izahı gerektiren bir durumdur. Bilindiği gibi "Resûlullah (s.a.) yolculukta veya mukîm iken eyyâm-ı bîzda

[606]
(her ayın onüç,ondört ve onbeşinde) oruçlu olurdu." Bunu duyan bir sahabî Hz. Peygamber (s.a.)'in ibâdetlerinin eri yoğun olduğu günlerin bu üç gün olduğunu zannetmiştir. Bunu bir de Hz. Âişe'ye sormak ve bu konudaki bilgisini te'yid etmek istemiştir. Hz. Âişe validemiz de onun bu yanlış kanaatini sezdiği için Hz. Peygamber'in senenin bütün ay ve günlerinde belli miktarlarda ibâdet ettiğim bunun sadece eyyâm-ı bîz'a ait bir durum olmadığını anlatmak için böyle olumsuz cevap vermiştir. [607] Bu konu ileride oruç bölümünün 271. babında tekrar ele alınacaktır.

---

[1]
Müslim, müsâfirîn 101-103: Tirmizî, salât 189; Nesaî, kıyâmu'I-leyl 66; Dârimî, salât 144; Ibn Mâce, ikâme 100; Ahmed b. Hanbel, II, 498, VI, 327, 426, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/489.
[2]
Tirmizî, salât 305.
[3]
Aliyyü'l-Kaarî, Mirkatu'l-mefâiîh. II, 110.
[4]
Bilmen, Ö.Nasuhî, Büyük İslâm İlmihali, s. 63-64 (İstanbul 1958 baskısı).
[5]
Tirmizî, salât 189.
[6]
Nesaî, kıyâmu'1-leyl 66.
[7]
Buhârî, teheccüd 34.
[8]
îbn Humam, Fethıı'l-kadir, I, 315; Buhârî, teheccüd 34.
[9]
Aynî, Ümdelü'l-Kaarî, VII, 244.
[10]
Müslim, musâfirîn 105; Ebû Dâvûd, hadis no: 1251.
[11]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IV, 202-203.
[12]
Birgivî, Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn, 138.
[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/489-494.
[14]
Müslim, müsâfirîn 105-106; Tirmizî, salât 158; Nesaî, kıyamu'1-leyl 66; Ibn Mâce, ikame 140; Ahmed b. Hanbel, II, 98, 100, 166, 217, 236, 241.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/494-495.
[15]
Buharı, teheccüd 10.
[16]
bk. 1339 no'lu hadis.
[17]
Nesaî, kıyamu'l-leyi 40.
[18]
ez-Zürkânî, Şerhü'l-Muvattâ' I, 366; Ebû Dâvûd, hadis no: 1339.
[19]
bk. 1323 no'lu hadis.
[20]
Müslim, müsâfirîn 125.
[21]
Buhârî, teheccüd 10; Müslim, müsaf'rin 128.
[22]
Buhârî, teheccüd 10.
[23]
İbn Hacer, Fethü'I-Bari III, 263; Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 187.
[24]
Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta'. I, 367.
[25]
îbn Humam, Kitabu'l müsayere s. 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/495-497.

[26]
Buhârî, teheccüd 29; Müslim, müsâfirîn 104; Nesâî, ikâme 64; Beyhakî, es-Siinenü'l-kubiâ, II, 477.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/498.
[27]
Tirmizî, salât 315.
[28]
bk. Tirmizî, salat 376.
[29]
bk. Tirmizî, salât 376.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/498-499.
[31]
Buhârî, teheccüd, 34; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/499-500.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/500.
[33]
Buhârî, teheccüd 27; Müslim, müsâfirîn 94; Ahmed b. Hanbel, VI, 43, 54, 170.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/500.
[34]
îbn Humam, Fethü'l-Kadîr, I, 317-313; İmam Birgivî, Şerhü'l-ehâdis't-Erba'în, 138.
[35]
Aynî, Umdetu'l-Kaarî, VII, 218.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/501-502.
[37]
Buhârî, teheccüd 28; Müslim, müsâfırîn 92; Nesaî, iftitâh, 40; Muvatta', salâtu'I-leyl 30; Ahmed b. Hanbel, VI, 165, 235.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/502.
[38]
bk. 1323 numaralı hadis.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/502-503.
[40]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IV, 188-189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/503.
[41]
Müslim, müsâfirîn 98; Nesâî, iftitâh 39; İbn Mâce, ikâme 102.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/503-504.
[42]
bk. 819-823 no'Iu hadisler.
[43]
İbn Nüceym, el-Bahru'r-Râik, II, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/504.
[44]
Beyhakî, es-Siinenü'1-kübrâ, II, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/504-505.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/505-506.
[46]
Ahmed b. Hanbel, II, 405.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/506.
[47]
Aynî, Binâye II, 527.
[48]
Feyzu'l-Kadîr, VI, 393.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/506-507.
[50]
el-Bakara (2), 136.
[51]
Âl-i İmran (3), 52.
[52]
Müslim, müsâfirîn 99; Nesaî iftitâh 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/507.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/508.
[54]
Âl-i Imrân (3), 84.
[55]
Âl-i İmrân (3), 53.
[56]
el-Bakara (2), 119.

[57]
Beyhakî, es-Siinetıu'1-kubrâ, III, 43.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/508-509.
[59]
Bakara (2), 36.
[60]
Âl-i İmrân (3), 52.
[61]
es-Sünenii'l-Kübrâ, III, 43.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/508-509
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 4/509-510.
[64]
Tirmizî, mevâkît 194; Ahmed b. Hanbel, II, 415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/7-8.
[65]
Bahar Yayınları, Trc. Kemal Kuşçu, 1967.
[66]
Pınar Yayınları, Trc. Nezih Uzel, İstanbul 1982.
[67]
Bezlu'l-mechûd, VI, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/8-12.
[68]
Buhârî, teheccüd 26; Müslim, müsâfirîn 133.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/12.
[69]
İbn Mâce, ikâme 175.
[70]
bk. 1438 numaralı hadis, Buhârî, vitr 4.
[71]
Nesaî, kıyamu'1-leyl 55; tbn Mâce, ikâme 125.
[72]
bk. Buhârî, vitir 1.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/12-13.
[74]
Buhârî, teheccüd 26; Müslim, müsâfırîn 133.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/14.
[75]
İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, 111,286.
[76]
Nimet-i slam, 345.
[77]
Tirmizî, salât 192.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/14-15.
[79]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 46.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/15.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/15.
[82]
Abdullah b. Sercİs. el-Müzenî nisbesiyle bilinen Abdullah uzun ömürlü sahâbilerden-dir. Basra'ya yerleşmiştir. Hz. Peygamber kendisi hakkında istiğfarda bulunmuştur. Hz. Ömer'den de rivayetleri vardır. Kendisinden Osman b. Hakîm, Katâde b. Diâme ve Asım el-Ahvel hadis rivayet etmişlerdir. H.80'li yıllarda Abdulmelik b. Mervan zamanında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd et-rabakâtu'l-kubrfi, VII, 58; Buhârî, et-Tarîhu'l-kebSr.V, 17;tbnu'l-Kaysarânî, el-Cem' beyne ricâlPs-Sahihayn, I, 246; Ibnu'l-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, III, 256; Zehebî, Siyenı a'Iâmi'n-nubelâ, III, 426-427; İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, V, 232).
[83]
Müslim, müsafirîn 712; İbn Mâce, ikâme 103; Nesâî imame, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/16.
[84]
Ahmed b. Hanbel, V, 345.
[85]
İbn Hümâm, Fethu'Mtadîr, I, 339.
[86]
bk. 1258 numaralı hadis.
[87]
Aynî, Umdetü'l-Kaarî, V. 184.

[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/16-19.
[89]
Buhârî, ezan 38; Müslim, müsâfirîn 63-64; Tirmizî, salât 195; Nesaî, imame 60; İbn Mâce, ikame 103; Dârimî,.salât 149; Ahmed b. Hanbel, II, 331, 455, 517, 531.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/19.
[90]
Muhammed, (47), 33.
[91]
Fethu'I-Bârî, II, 289.
[92]
M. Zihnî, Nimet-i İslâm, 406.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/19-22.
[94]
Tirmizî, mevâkît, 196; tbn Mâce, ikâme 104; Ahmed b. Hanbel, V, 448.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/22-23.
[95]
Tirmizî, salât 196.
[96]
Tirmizî, salât 196.
[97]
Beş derecedir. Bizim memleketimizde kırk ile elli dakika arasıdadır, (bk. Ö.N. Bilmen,Büyük İslâm İlmihali. 213).
[98]
Buhârî, mevâkîtus-salat, 31.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/23-24.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/24-25.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/25.
[102]
Tirmizî, mevâkît, 200, 198; Nesâî, kıyamu'1-leyl 67, 56; İbn Mâce, ikâme 105,108; Ahmed b. Hanbel, V, 418, 420; VI, 63, 148, 326.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/25-26.
[104]
Tebbet (111), 3.
[105]
İmam Birgivî, Şerhu'l-Ehfidisİ'l-Erba'fn, 144-146.
[106]
Nesaî, kıyamu'1-leyl, 67.
[107]
Şevkânî, Neylu'l-evtflr, III, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/26-27.
[108]
İbn Mâce, ikâme 105.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/27.
[110]
İbn Humâm, Fethu'l-Kaadîr, I, 316.
[111]
Heysemî, Mecmâti'z-Zevâid, II, 219.
[112]
Tahâvî. Ştrhu Me'ani'l-âsâr, I, 335
[113]
Tirmizî, Şemaİl-i Şerife, (trc. S. Aydın) s. 306-307.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/27-29.
[114]
Tirmizî, mevâkît'us-salât, 201, Ahmed b. Hanbel II, 118; İbn Mâce, ikame 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/29.
[115]
Tirmizî, mevâkîtu's-salât 201.
[116]
Mubârekfûrî, Tuhfetu'l-ahvezî, II, 503.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/29-30.
[118]
Sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/30.
[119]
M.Zihni, Nimet-i İslam, s. 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/31.

[120]

Buhârî, sehv 9, meğazî69; Müslim, müsâfirîn 297; Nesâî, mevâkît 36; Ahmed b. Han-bel, IV, 112, 115, 416; V, 188, 276; VI, 50, 84, 96, 109. 113, 125, 134, 145.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/31-33.

[121]

Tahâvî, Şerhu me'âni'l-gsâr, I, 302.

[122]

Aynı yer.

[123]

Tahâvî, Şerhu Me'âni'1-âsâr, I, 306.

[124]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/33-35.

[125]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/35-36.

[126]

Nesaî, mevâkît 36.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/36.

[127]

Beyhakî, es-Sünenu'1-kübrfi. II, 459.

[128]

Nesâî, mevâkît, 18, 36.

[129]

Tahâvî, Şerhti Me'âni'l-âsftr, I, 303; Ebû Dâvûd, 1275 no'lu hadis.

[130]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/37.

[131]

Tahâvî, Şerhti meâni'l-âsâr, I, 303; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrfl III, 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/37-38.

[132]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/38.

[133]

Buhârî, mevâkît 30, 31; Müslim, müsâfirîn 288, 292; Nesâî, mevâkît II, 35; Tirmizî, salât 20, 21, cuma 59: tbn Mâce, ikâme, 147; Dârimî, salât 142, 143; Ahmed b. Han-bel, I, 18, 21; II, 42, 179, 208, 211, III, 46, 64; V, 165.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/38-39.

[134]

Tahâvî, Şerhu meâni'I-âsâr, I, 305.

[135]

Ebû Dâvûd, menâsik 52; Tirmizî, hac 92; Nesâî, mevâkît 41; tbn Mace, ikâme 149; Dârimî, menâsik 79; Ahmed b, Hanbel, IV, 80.

[136]

Diğer kaynaklan için bir önceki dipnota bk.

[137]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/39-40.

[138]

Amr b. Abese Ebû Nccih es-Sulemî el-Becelî. İlk müslumanlardan. Hatta kedisi, erkeklerden dördüncü sırada müslüman olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber henüz gizli gizli davette bulunduğu sırada Mekke'ye gelerek müslüman olmuş, ancak Hz. Peygamber; "ben ortaya çıkıncaya kadar sen kavmine git" buyurmuş, o da kabilesine donmuştur. Daha sonra Medine'ye gelerek müslümanlar arasına katılmıştır. Yermûk Harbinde islâm askerine komuta edenlerdendir. H. 60'lı yıllarda vefat ettiği sanılmaktadır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kiibrâ, IV, 214 - 219; VII, 403; tbnu'l-Esir, Üsdü'1-ğâbe, IV, 251; zehebî, Siyeru a'lâmı'n-mıbelâ, II, 456 - 458; îbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, VIII, 69; el-İsâbe, III, 5-6).

[139]

Buhârî, bedu'1-halk 11, Müslim, müsâfirîn 290, 294; mesacid 174; Nesâî, mevâkît 35, 40; İbn Mâce, ikâme 148; Muvatta', Kur'ân 44, 49; Ahmed b. Hanbel, II, 13, 19f 24, 86, 106,210,223, 111, 348, 393, IV, 111, 112, 223f 348, 349, 385; V, 15,20, 190,216, 260, VI, 12.

[140]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/41-42.

[141]

Âl-i îmrân (3), 17.

[142]

Yûsuf (12), 98.

[143]

îbn Kesîr, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm, I, 353.

[144]

Ahmed b. Hanbel, IV, 385.

[145]

Müslim, müsâfırîn, 294.

[146]

Tirmizî, salât 13, cenâiz 23; tbn Mâce, cenâiz 17, 18; Ahmed b. Hanbel, I, 105.

[147]

Zürkânî, Şerhu"l-Muvatta' II, 234-25.

[148]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/42-47.

[149]

Tirmizi, salat 194; İbn Mace, ikame 147; Ahmed b. Hanbel, II, 104; IV, 385.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/47.

[150]
bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 385.
[151]
Hadislerin tahkiki için bk. ez-Zürkânl Şerhu'l-Muvatta I, 384-386.
[152]
Mubârekfûrî, Tuhfetü'l-Ahvezf, 475.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/47-49.
[154]
Buhârî, mevâkitü's-salât 31,33; Müslim, mUsâfîrîn 299 - 301; Nesâ'î, mevâkit 36; Tir-mizî, mevâkît 21; Dârimî, salât 134; Ahmed b. Hnnbel, VI, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/49.
[155]
Buhari, mevâkît 33.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/49-50.
[157]
Beyhakî, es-Sünenii'1-kiibrâ, IV, 297.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/50.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/50-51.
[159]
Buhârî, teheccüd 35, i'tisâm 25; Müslim, müsâfirîn 302, 303; İbn Mâce, ikâme 120.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/51.
[160]
bk. İbn Hümâm, Fethu'l-Kadîr, I, 317-318.
[161]
Dârekutnî, Sünen, I, 265.
[162]
Buhârî, teheccüd 35; Ahmed b. Hanbel, IV, 155.
[163]
bk. Buhârî, ezan 14, salât 195; Müslim, müsâfirîn 303; Nesaî, ezan 39; Dârimî, salât 145; Ahmed b. Hanbel, III, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/52-54.
[164]
Müslim, müsâfirîn 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/54.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/55.
[166]
Buhârî, ezan 14, 16; MüsIİnı, müsâfirîn 304; Tirmizî, salât 22; Nesâî, ezan 39; tbn Mâce, ikâme 110; Dârimî, salât 145; Ahmed b. Hanbel, IV, 86, V, 54, 56, 57.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/55.
[167]
et-Tevbe (9), 3.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/55-56.
[169]
bk. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 4443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/56-57.
[170]
Beyhakî, es-Sünenii'1-kübrâ, II, 476.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/57.
[172]
Buhârî, ezan 14; salât 145; Müslim, müsâfirîn 303.
[173]
İbn Humam, Fethu'l-Kadir, I, 317-318.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/58.
[175]
Ebû Zerr el-Gifarî. Adı Cündüb b. Cünâde'dİr. tik müslümanlardan ve ashabın seçkin simâlanndandır. Erkeklerden beşinci sırada müslüman olmuştur. Hicret'e kadar Hz. Peygamberin emri ile kabilesi içinde kalmıştır. Hicretten sonra Medine'ye giderek Hz. Peygamberle beraber olmuştur. İri yapılı, gür sakallı, zühd-sıdk, ilim-amel sahibi, sözünü çekmeyen ve kimseden çekinmeyen bir kişiliği vardı. Hz. Ömer zamanında Kudüs'ün fethinde hazır bulundu. Hz. Ebû Bekir, Ömeı ve Osman'ın hilâfetinde fetva verirdi. Hz. Osman devrinde Mekke yakınlarındaki Rebeze'de ikâmete başladı. Vefat edinceye kadar orada kaldı. Kendisi 281 hadis rivayet etti. 12'sinde Buhârî ve Müslim müşterek, 2 hadiste Buhârî, 19 hadiste de Müslim müstakildir. Kendisini Abdullah b. Mes'ud defnetmiştir. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kübrâ, IV, 219-237; Ebu Nuaym, Hilyetu'l-evliyfi, I, 156-170; lbnu'1-Esir, Üsdü'1-gâbe, I, 357; VI, 99, 101; Ze-hebî, Siyeru a'lamı'n-nubelâ, II, 46-78; tbn Hacer, TehzibıTt-Tehzîb, XII, 90-91; el-İsâbe, IV, 62-64; Ansarî, Asr-ı Saadet (Ashab-ı Kiram), II, 315-324.)
[176]
Buhârî, sulh 11; cihad, 76H28; Müslim, müsafirîn, 84; zekât 56; Ahmed b. Hanbel, II, 316, 328.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/58-60.
[177]
bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 131.

[178]
bk. Tirmizî, birr 36.
[179]
Buhârî, mezâlim 34.
[180]
Buhârî, sulh 14.
[181]
Müslim, zekât 9.
[182]
Ahmed b. Hanbel, V, 154.
[183]
Buhârî, edeb 34.
[184]
Müslim, musâkât 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 362.
[185]
Buhârî, edeb 33.
[186]
el-Ankebût (29), 45.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/60-62.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/62.
[189]
Buhârî, sulh II, cihâd 76, 128; Müslim, müsâfirîn 84, zekât 56; Ahmedb. Hanbel, II,
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/62-63.
[190]
Müslim, zühd 164.
[191]
Buhârî, merdâ 6; Müslim, birr 54.
[192]
Buhârî, deavât 18.
[193]
bk. Nevevî, Riyazu's-Sâlihin, III, 28.
[194]
Nevevî, Riyazu's-salihîn, III, 29.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/63-66.
[196]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/66.
[197]
bk. Aliyyu'l-kaarî, Mirkâtııl-mefâüh, II, 182.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/66-67.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/67.
[200]
Bilgi için bk. I, 243.
[201]
Ahmed b. Hanbel, V, 264, 268.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/67.
[202]
Taffîf 19; Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, VIII, 5660.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/67-68.
[203]
M. Zihni, Nimet-i tslâm, 345.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/68.
[204]
Tirmizî, vitr 15; Ahmed b. Hanbel, V, 286 - 287.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/68-69.
[205]
Müslim, mesâcid 262.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/69-70.
[207]
Ümmü Hâni bint Ebî Talib. Hz. Peygamberin amcası Ebû Tailib'in kızı olan Ümmü Hâni'in adı Fahite veya Hind'dir. Fetih günü Islama girmiştir. Fetih günü Hz. Peygamber onun evine gitmiş ve orada namaz kılmıştır. 46 hadis rivayet etmiştir. H. 50'li yıllara kadar yaşamıştır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, et-Tabakâtu'1-kübrâ, VIII, 47; Ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl, IX, 467; el-Hâkim, el-Müstedrek IV, 52; lbnu'1-Esîr, Üsdü'l-ğâbe, VII, 213, 404; Zehebî, Siyenı a'lâmi'n-nubelâ, II, 311 - 314; İbn Hacer, TehzîbuM-Tehzıb, XII, 481: d-İsâbe, IV, 503).
[208]
Buhârî, teheccüd 31; Müslim, hayz 71; müsâfırîn 81; Nesâî, tahâre 143; Tirmizî, vitr 15; İbn Mace, ikâme 172; Ahmed b. Hanbel, III, 146,156; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, III, 48.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/70-71.
[209]
İbn Hacer, Fetira'l-Bfirî, II, 296.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/71.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/71.
[212]
Buhârî, ferâiz 9, teheccüd 31; Müslim, hayz 71; müsâfirîn 81; Nesâî, tahâre 143; Tirmi-zî, vkr 15; İbn Mâce, ikâme 187; Ahmed b. Hanbel, III, 146, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/71-72.
[213]
Müslim, müsâfirîn 81.
[214]
İbn Mace, ikâme 187.
[215]
Müslim, müsâfirîn 82; Zurkânî, Şerhu Muvattâ, II, 23.
[216]
bk. Heysemî, Mecmau'z-zevaid, II, 238.
[217]
Müslim, müsâfirîn 79; Ahmed b. Hanbel, VI, 145, 168, 265.
[218]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 314.
[219]
Buhârî, teheccüd 25; savm 6; Müslim, müsafırîn 85, 86; Dârimî, salât 151.
[220]
Tirmizî, vitr 15; tbn Mâce, ikâme 187.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/72-74.
[222]
Müslim, müsâfirîn 75-76; Nesâî, siyam 35; Ahmed b. Hanbel, VI, 171, 204, 218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/74.
[223]
bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 43.
[224]
en-Nûr (24), 36.
[225]
Müslim, müsafirîn, 77.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/74-76.
[227]
Ö.N.Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 215.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/76.
[229]
Buhârî, teheccüd 5, 32; Müslim, müsâfirîn 77; Ahmed b. Hanbel, VI, 85, 86, 168,170, 177, 178, 210, 215, 223, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/76-77.
[230]
Müslim, musâfirîn 78.
[231]
Müslim, müsâfirin 76.
[232]
Aynî, Umdetu'l-Kaarî, VII, 240.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/77-78.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/78.
[235]
Müslim, mesâcid 287; Nesaî, sehv 99; Ahmed b. Hanbel, V, 89, 91, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/78.
[236]
Ahmed b. Hanbel, V, 100.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/79-81.
[238]
Tirmizî, salât 166, 206; Nesaî, kıyâmü'1-leyl 26, 35; ibn Mâce, ikâme, 116, Muvattâ, salatu'1-leyl 7; Ahmed b. Hanbel, I, 211, II, 5, 9, 10, 26, 51, IV, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/81.
[239]
Müslim, müsafirîn 159.
[240]
Buhârî, teheccüd 25.

[241]
tbn Kudâme, el-MıgnÎ, II, 123-124.
[242]
Ahmed b. Hanbel, IV, 4.
[243]
Buhârî, teheccüd 10, 25, vitir 1-2, salât 84; Müslim, müsâfirîn 145, 148, 156, 157, 159.
[244]
Müslim, müsâfirîn, 79.
[245]
Mubârekfûrî, Tuhfelu'I-ahvezî, III, 209.
[246]
Aynî, Umdetu'l-Kaarî, VII, 3.
[247]
A.Naim, Tecrid Tercemesi, II, 347.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/81-84.
[249]
Tirmizî, salât 166, İbn Mâce, ikâme 172; Ahmed b. Hanbel, I, 211; IV, 167.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/84.
[251]
Tuhfetü'l-ahvezî, II, 394.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/85.
[252]
el-Mâide (5), 23.
[253]
Mü'minûn (23), 60.
[254]
Bakara (2), 186.
[255]
A'raf (7), 55.
[256]
Tirimzî, tefsiru sûre (2), 16.
[257]
Tirmizî, da'avât 1; İbn Mace, duâ 1.
[258]
Tirmizî, da'avât, 64.
[259]
bk. el-Fetâvâ el-Hindiyye. V, 318; Şevkânî, Tuhfetuz-Zâkirin, 46; Dürrü'l-Muhtar, I, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/85-86.
[260]
Tirmizî, vitr 19; İbn Mâce, ikâme 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/86-88.
[261]
Hadisin değişik rivayetleri ve sıhhati hakkında bilgi için bk. Aclûnî, Keşfu'l-hafâ, I, 433.
[262]
Nedvî, Seyyid Süleyman Asr-ı Saadet, (Tebligat ve ta'Ifmat) I, 148.
[263]
Tirmizî, vitir 19.
[264]
Özdemir, M. Said, Şafii ilmihâli, s. 147.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/88-90.
[266]
Tirmizî, vitr 19.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/91-92.
[268]
bk. el-Menhel, VII, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/92-93.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/93.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/93-94.
[271]
bk. Tuhfelül-Ahvezî, II, 599.
[272]
lbn Âbidin, Reddu'l-Muhtftr, I, 463.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/94.
[274]
Tirmizî, cuma 71; Nesaî, kıyâmu'I-leyl 1; Ibn Mâce, ikâme 111; Ahmed b. Hanbel, V, 420, 421.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/95.
[275]
Fethu'1-Bârî, III, 293.
[276]
Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 234.
[277]
A.Naîm, Tecrid Tercemesi, II, 377.
[278]
Mübarek furi, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 222.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/95-96.
[279]
Beyhakî, es-Sünenii']-kübrâ, II, 190.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/96-97.
[281]
Tirmizî, ebvabü's-salâ, 319.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/97-98.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/98.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/98.
[285]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/98-99.
[286]
Nesâî, kıyâmü'1-leyl 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/99-100.
[287]
Ö.N.Bilmen, Büyük İslâm İlmihâli, 204.
[288]
İbn Mâce, ikâme 100; Tirmizî, salât 189; Nesaî kıyamü'1-leyl 66.
[289]
Müslim, müsâfirîn 105.
[290]
Nimet-i İslâm, s. 317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/100.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/101.
[292]
Müzzemmil (73), 2-3.
[293]
Müzzemmil, (73) 20.
[294]
Tefsir-i Îbn Cerîr'de konu ile ilgili çeşitli görüşler yer alır.
[295]
Müzzemmil, (73), 6.
[296]
Müzzemmil, (73), 7, 10.
[297]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, II, 500.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/101-102.
[298]
Müzzemmil, (73), 20.
[299]
Müzzemmil, (73), 2.
[300]
Müzzemmil, (73), 3.
[301]
Müzzemmil, (73), 20.
[302]
Müzzemmil, (73), 2-3.
[303]
Müzzemmil, (73), 20.
[304]
Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, VIII, 5439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/102-104.
[305]
Müzzemmil, (73), 20.
[306]
Müzzemmil, (73), 1-3.
[307]
Müzzemmil, (73), 20.

[308]
Müzzemmil, (73), 20.
[309]
Isrâ, (17), 79.
[310]
Sabûnî, M.Ali, Tefsiru âyâti'l-ahkâm, II, 626.
[311]
el-İsrâ (17), 79.
[312]
Hulâsatu'l-Beyân, VII, 3039-3040.
[313]
Müslim, müsâfirîn, 139.
[314]
Menhel, VII, 224; İmam Şafiî de bu görüştedir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/104-106.
[315]
Kütüb-i Sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/106.
[316]
Müzzemmil (73), 1-3. âyetler.
[317]
Müslim, müsâfirîn !39.
[318]
Kurtubî, el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân, IX, 37.
[319]
Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, VIII, s. 5439.
[320]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/107-108.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/108.
[322]
Buhârî, teheccüd 12; bedu'1-Halk 11; Müslim, müsâfirîn 207; îbn Mâce ikâme 174; Muvatta' sefer 95; Beyhakî, es-sünenü'1-kübrâ, I, 501.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/108-109.
[323]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim, Terceme ve Şerhi, IV, 318-320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/109-111.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/111.
[325]
Beyhaki, es-Sünenü'1-kiibrâ, III, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/111-112.
[326]
bk. 950 numaralı hadis.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/112.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/112.
[329]
Nesâî, kıyâmu'1-leyl 5; İbn Mâce, ikâme 175; Ahmed b. Hanbel, II, 250. Hakim, el-Müstedrek, I, 309; Beyhaki, es-Siinenü'l-kiibrâ, II, 501.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/112-113.
[330]
en-Nahl (16), 125.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/113-114.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/114.
[333]
Nesâî, kıyamu'1-leyl 5, 17; İbn Mâce, ikame 175; Ahmed b. Hanbel, I, 132; II, 250, 436, VI, 41.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/114-115.
[335]
el-Ahzâb, (33), 35.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/115-116.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/116.
[338]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir. Bazı Ebû Dâvud nüshalarında bu "terceme" (bab başlığı) bulunmamaktadır.
[339]
Tirmizî, mevakit 146: libâs 24; Müslim, müsâfirîn 222; Buhârî, vudû 53; Nesâî, tahâre 116; usl 29; İbn Mâce, ikâme 184: Muvattâ, salâtuM-Ieyl 3; Ahmed b. Hanbel, II, 202; III, 100, 150, 250, VI, 56. 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/116-117.

[340]
Müslim, müsafirin 185.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/117-118.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/118.
[343]
Müslim, müsâfirîn 223; İbn Mâce, ikâme 184; Ahmed b. Hanbel II, 318.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/119.
[344]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/119.
[345]
Buhârî, teheccüd J8; Müslim, müsâfirîn 219; Nesaî kıyâmu'1-Ieyl 17; Ibn Mâce, ikâme 184; Ahmed b. Hanbel, III, 101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/119-120.
[346]
bk. M.Zihni, Nimet-i islâm, 359.
[347]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/120-121.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/121-122.
[349]
Müslim, musâfirîn 142; Tirmizî, cuma 56; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 65; Ibn Mâce, ikâme 177; Dârimî, salât 167; Muvatta, Kur'ân 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/122.
[350]
Muvatta, salâtu'I-Ieyl 1; Zurkânî, Şerhu'l-Muvatta, I, 357.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/122-123.
[352]
Müslim, müsâfirîn 140.
[353]
Menhel, VII, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/123-124.
[354]
Nesâî, kıyamu'Meyl 61; Muvatta, salâtu'1-leyl 1; Beyhaki, es-Sünenii'1-kübrâ, III, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/124.
[355]
bk. Mecmaıı'z-Zevaid, I, 61; Zürkânî, Şerhu'1-Muvatta I, 358; Keşfu'1-Hafâ, 'I, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/124-125.
[356]
Buhârî, teheccüd 14, tevhîd 35; Müslim, müsâfirîn 168-170; Tirmizî, salat 211, da'vât 78; İbn Ma'ce, ikâme 182; Dârimî, salat 168; Muvatta\ Kur'ân 30; Ahmed b. Hanbel, II, 264, 267, 282, 410, 487, 504.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/125-126.
[357]
Müslim, müsâfirin, 168.
[358]
Müslim, müsâfirîn, 169.
[359]
Müslim, müsâfirîn, 170.
[360]
K. Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 138. (birinci baskı).
[361]
Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 199.
[362]
Buhârî, da'âvât, 14, tevhid 35.
[363]
el-Fecr (89), 22.
[364]
ÂI-i İmrân (3), 7.
[365]
Davudoğlu, Sahİh-i Müslim Terceme ve Şerhi, IV, 268-275.
[366]
Fethu'l-Bâri, III, 20.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/126-131.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/131-132.
[369]
Beyhakî, es-Simenıı'1-kübrâ, III, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/132.
[370]
Âl-i İmrân (3), 17.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/132-133.

[372]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/133.
[373]
Buhârî, teheccud 7; rikâk 18; Müslim, musâfirîn 131; Nesâî, kıyâmu'1-leyı, 8; Ahmed b. Hanbel, VI, 110, 147, 203, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/133.
[374]
Kamil Miras, Tecrid-i Sarih tercemesi, IV, 65.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/133-134.
[376]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/134.
[377]
Buhârî, teheccüd 8; enbiyâ 38; Müslim, musâfirîn 132; Ahmed b. Hanbel, VI, 161, 270.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/134.
[378]
Buharî, teheccüd 9.
[379]
Müslim, müsafirîn 133.
[380]
bk. Müslim müsafirîn 121.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/134-135.
[382]
bk. 1315 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/135.
[383]
Ahmed b. Hanbel, I, 206, 268, 280; V, 358.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/136.
[384]
el-Bakara (2), 153.
[385]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/136.
[386]
el-Bakara (2), 153.
[387]
Ahmed b. Hanbel, I, 206.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/136-137.
[389]
Müslim, salât 225; Nesâî, tatbik 79; Ahmed b. Hanbel, IV, 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/137.
[390]
bk. Tirmizî, salat 169.
[391]
Müslim, salât 215; Nesaî, mevâkît 35, tatbik 78; Tirmizî, deâvât 118.
[392]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/137-138.
[393]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/138-139.
[394]
es-Secde (32), 16.
[395]
Beyhakî, es-Sünenü'l kübrâ, III, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/139.
[396]
es-Secde (32), 17.
[397]
Ibn Mâce, fiten 12; Ahmed b. Hanbel, V, 231, 237, 245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/139-140.
[398]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/140.
[399]
ez-Zâriyât (51), 17.
[400]
es-Secde (32), 16.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/140.
[402]
el-Müzemmil (73), 2.
[403]
Elmahlı, Hak Dini Kur'ân Dili, VI, 4531
[404]
el-Muzemmil (73), 20.

[405]
bk. 1251 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/141.
[406]
Müslim, mttsâfirîn 198, Ahmed b. Hanbel II, 236; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/142.
[407]
Müslim, müsâfirîn 197.
[408]
Müslim, müsâfirîn 125.
[409]
Müslim, müsâfirîn 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/142-143.
[410]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/143.
[411]
Ahmed b. Hanbel, II, 236.
[412]
Muslini, müsâfirîn 198.
[413]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/144.
[414]
Müslim, müsâfirîn 164-165; Tirmizî, salât 168; Nesaî, zekât 49; tbn Mâce, ikâme 200; Ahmed b. Hanbel, III, 302, 391, 412; IV, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/145.
[415]
el-Mübârekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezi II, 399-400.
[416]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, IV, 209-210.
[417]
Süyûtî, el-CâmPü's-Sagîr, "ma tekarrebe" maddesi.
[418]
Müslim, salât 215; Nesâî, mevâkît 35; tatbik 78; Tirmizî, deâvât 118.
[419]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/145-146.
[420]
Buhârî,vitr 1-2; salât 84, teheccüd 10; Müslim, müsâfirîn 145-148, 156, 157, 159; Tirmizî, salât206;cuma66; vitr 8; Nesaî, kiyâmü'1-leyl 26, 35; İbn Mâce, ikâme 116, 117, 172; Dârimî, salât 154, 155, 210; Muvatta', salatü'1-leyl 13; Ahmed b. Hanbel, II, 30-31,33, 40, 44, 45, 49, 54, 58, 66, 71, 76-79, 83, 100, 102, 113, 119, 133, 134, 148, 154, 155; IV, 337; VI, 276.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/147.
[421]
Müslim, müsafirîn 159.
[422]
Ayrıntılı bilgi için bk. 1295 numaralı hadis.
[423]
Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih tercemesi, III, 292.
[424]
Nesaî, kıyâmu'1-leyl 55; İbn Mâce, ikâme 125.
[425]
Nesâî, kıyamü'1-leyl 36.
[426]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/147-149.
[427]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, III, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/149.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/149-150.
[429]
Nesaî, kıyamü'1-leyl 23.
[430]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/150.
[431]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/150.
[432]
Tirmizî, mevâkît 212; Ahmed b. Hanbel I, 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/150-151.
[433]
er-Risâle, I, 207.
[434]
el-lsrâ, (17), 110.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/152.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/152-153.

[436]
Süyûtî, itkân, I, 109; Zerkeşî, el-Burhân, I 469.
[437]
Zerkeşî, el-Burhân I, 469.
[438]
Büyük İslâm İlmihali, s. 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/153-154.
[439]
Buhârî, şehâdât 1, fedâilu'l-Kur'ân 20; Muslim, musâfirîn 224, 225. Ahmed b. Hanbel,VI, 62.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/155.
[441]
Buhârî, Şehâdât 11.
[442]
Yûsuf (12) 105.
[443]
Müslim, musâfırîn 225.
[444]
bk. 1020, 1022 no'Iu hadis ayrıca bk. Buharî, salât 31, Müslim, mesâcid, 90, 92-94; Nesâî, sehv 25-26; Ibn Mâce, ikâme 129; 133; Ahmed b. Hanbel, I, 379, 420, 424, 438, 448, 455.
[445]
el-A'lâ (87), 6-7.
[446]
el-Hicr (15), 9.
[447]
el-Bakara (2), 106.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/155-157.
[448]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/157.
[449]
Ahmed b. Hanbel, III, 94; Hâkim, el-Müstedrek, I, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/157-158.
[450]
Buhâri, itikâf 17.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/158.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/158.
[453]
Tirmizî, sevâbu'I-Kur'ân 20; Nesâî, kıyâmu'I-Ieyl 24; zekât 68; Ahmed b. Hanbel, IV, 151, 158, 201; Beyhakî, es-Siinenu'l-kübrâ, III, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/159.
[454]
Tirmizî, sevâbu'l-Kur'ân 20.
[455]
el-Bakara (2), 271.
[456]
Nesâî, kıyâmu'1-leyl, 23-24.
[457]
1328 no'Iu hadis.
[458]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/159-160.
[459]
Buhârî, teheccüd 10; Müslim, musâfirîn 128; Nesâî kıyamu'I-leyl 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/160.
[460]
Şerhu'l-Muvatta' I, 367.
[461]
nesaî, kıyamu'1-leyl 36.
[462]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/160-161.
[463]
Buhârî, ezan 15; deavât 4; Müslim, müsâfirîn 121-İ22; Tirmizî, mevâkit 207; Nesaî, ezan 41; tbn Mâce, ikâme 126; Muvatta', salâtu'1-leyl 8; Ahmed b. Hanbel, II, 173: VI, 34, 35, 49, 83, 88, 143, 182, 215, 248, 254.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/161-162.
[464]
Nesaî, kiyâmu'1-leyl 36.
[465]
Nesaî, kıyamu'1-leyl 37.
[466]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 304; Darekutnî, II, 21-27 Tahavî, I, 165; Beyhakî, es-Sünenül-kübrfi, III, 31; Zeylaî, Nasbu'r-râye, II, 118.
[467]
Nasbu'r-râye, II, 119.

[468]
İbn Kudame, el-Muğnî, II, 150.
[469]
Bu mevzu ile ilgili hükümlerin tafsilâtı için bk. 1261 numaralı hadis.
[470]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/162-163.
[471]
Müslim, müsâfirîn 121; Tirmizî, mevâkit 208; Nesaî, kıyamu'Meyi 35, 44; ezan 41; sehv 74; İbn Mâce, ikâme 181, Dârimî, salât 148: muvatta', leyi 7, Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 74, 83, 143, 182, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/163-164.
[472]
bk. 877 no'lu hadis, Ahmed b. Hanbel, VI, 43, 49.
[473]
Ahmed b. Hanbel, VI, 94.
[474]
Ahmed b. Hanbel, VI, 100.
[475]
bk. 879 numaralı hadis.
[476]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/164-165.
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/165.
[478]
Müslim, musâfirîn 121;Tirmizî, mevâkît208; Nesaî, kıyamu'1-leyl 35; 44, ezan 41, sehv 74; Ibn Mâce, ikâme 181; Dârimî, salât 148; Muvattâ', leyi 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 74, 83, 143, 182, 215.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/165-166.
[479]
Aliyyu'l-Kaarî, Mirkat, II, 119.
[480]
M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/166.
[481]
Müslim, müsafirin 123,126; Tirmizî, vitr 2; Dârimîsala 21; Ahraed b. Hanbel, VI, 50.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/166-167.
[483]
bk. 1326 numaralı hadis.
[484]
Hakim, el-Müstedrek, I, 304, Zeylaî, Nasbû'r-rfiye, II, 118.
[485]
Müslim, müsafirin, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/167.
[486]
Buhârî, vudû 36; ezan 12, 15, teheccud 28-29; vitir 1, tefsîr sûre (3), 19-20; Müslim, musâiirîn 87-88, 121, 122, 182, 195, 197, 198; Tirmizî, vitr 6; Nesaî, mevâkit 35, ezan 41, kıyâmu'1-ieyl 9; İbn Mâce, ikâme 101, 125, 181, Dârimî, salât 148, 165, 186; Mu-vatta, salatu'1-Ieyl I, 9, Ahmed b. Hanbel, II, 6, 232, 279, 399; VI, 30, 34, 74, 83, 85, 103, 133, 143, 167, 215, 230, 283-285, 300.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/168.
[487]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/168.
[488]
Müslim, musâfirîn 126; Nesaî, kıyamü'I-leyl 55, İbn Mâce, ikâme 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/168-169.
[489]
Buhârî, vitr 4, Mushm, musâfirîn 150-152, 148; Tirmizî, mevâkît 206; Ahmedb. Han-bel, II, 39, 20, 102, 143, 150.
[490]
M. Zihnî, Ni'met-i İslâm, 163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/169-170.
[491]
Buharı, teravih 1; Müslim, müsâfirîn 125; Tirmizî, salât 208; Nesâî, kıyâmü'1-leyl 38; Muvatta.salatu'l-leyl 3; Ahmed b. Hanbel, VI, 36. 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/170-171.
[492]
203 no'Iu hadis.
[493]
bk. Buharı, mevakîtu’s-salât 35.
[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/171-172.
[495]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/173.
[496]
Müslim, müsâfirîn 139; Nesaî, kıyâmu'1-Ieyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/173-176.
[497]
el- Ahzâb, (33), 21.

[498]
Buhârî, nikâh 1; Müslim, nikâh 5; Nesaî, nikâh 4; Dârimî, nikâh 3.
[499]
Mâide(5), 87.
[500]
Müslim, müsâfirîn 139.
[501]
el-A'raf (7), 199.
[502]
Lokman (31), 17.
[503]
el-Mâide, (5), 13.
[504]
en-Nahl (16), 90.
[505]
eş-Şûra (42), 40.
[506]
eş-Şûara (26), 43.
[507]
el-Hucurât (49), 11.
[508]
el-Kalem (68), 4.
[509]
eI-Müzzemmil (73); 2.
[510]
el-Müzzemmil (73), 20.
[511]
Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta, I, 267.
[512]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/176-178.
[513]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/179.
[514]
Müslim, müsâfirîn 139; Nesaî, kıyâmu'1-leyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/179-180.
[515]
Nesaî, kıyamü'1-leyl 2.
[516]
Bezi sahibinin beyanına göre bu hatayı râvî Muhammed b. Beşşâr işlemiş.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/180-181.
[517]
Müslim, musâfirîn 139; Nesaî, kıyamu'l-leyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/181-182.
[518]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim terceme ve şerhi, IV, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/182.
[519]
Müslim, musâfirîn 139; Nesaî, kayâmu'1-leyl 2, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/182.
[520]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/182-183.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/183-184.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/184.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/184-185.
[524]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/185.
[525]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/185.
[526]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/185-186.
[527]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/186.
[528]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/186-187.
[529]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/187-188.
[530]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/188-189.

[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/189.
[532]
Nesâî, kıyamu'I-leyl 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/189-190.
[533]
Nesaî, kıyamü'1-leyl 18.
[534]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/190-192.
[535]
Âl-i İmrân (3), 190.
[536]
Buhârî, deâvât 9; Müslim; müsâfirîn 181,187,189; Tirmizî, deavât 30; Ahmed b. Han-bel, I, 284, 343, 352, 373.
[537]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/192-193.
[538]
Müslim, müsâfirîn 182.
[539]
Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarih Tereemesi, IV, 65.
[540]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/193-195.
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/195.
[542]
Ahmed b. Hanbel, I, 284, 343, 352, 373, Tirmizî, deavât 30; Buharî, deâvât 9; Müslim, müsâfirîn 181, 187, 189.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/195-196.
[543]
Müslim, müsâfirîn 189.
[544]
Müslim, müsâfirîn 181.
[545]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/196.
[546]
Müslim, müsâfirîn 190.
[547]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/196-197.
[548]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/197-198.
[549]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/198.
[550]
Sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/198-199.
[551]
Fethu'l-Bârî, III, 137.
[552]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/199.
[553]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/199-200.
[554]
Buhârî, ilim'41, ezan 58, temenni 4; fedaini's-sahâbe 39; Ahmed b. Hanbel, I, 341.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/200.
[555]
Fethu'l-Bâri, III, 137.
[556]
Aynı yer.
[557]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/200-201.
[558]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/201-202.
[559]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/202.
[560]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/202.
[561]
Müslim, müsâfirîn 126; Tirmizî, vitr 2; Dârimî, salat 210; Ahmed b. Hanbel, VI.-50,161.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/202-203.
[562]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/203.
[563]
Buhârî, teheccüd 10; Müslim, müsâfirîn 128.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/204.

[564]
Buhârî, teheccüd 10.
[565]
Nesaî, , salatü'I-leyl 39.
[566]
Zürkânî, Şerhü'l-Muvatta, I, 367.
[567]
Muvatta, Salâtu'l-leyl 10.
[568]
Buhârî, teheccüd 28.
[569]
Müslim, müsâfirîn 125.
[570]
Müslim, müsâfirîn 128.
[571]
Aynî, Umdetü'l-Kaarî, VII, 187.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/204-205.
[572]
Müslim, müsâfirîn 126; Nesâî, kıyâmu'1-leyl 60; Dârimî, salât 165; Ahmed b. Hanbel, VI, 189, 230, 249.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/205-206.
[573]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/206.
[574]
Ahmed b. Hanbel VI, 149; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, III, 28.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/206-207.
[575]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/207-208.
[576]
Müslim, musâfirîn 139; Nesaî, kıyamu'1-leyl 2, 18; Tirmizî, vitr 5.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/208.
[577]
Müslim, müsâfirîn 139.
[578]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/209.
[579]
Buhârî, cenâiz 36; ezan 161; vitr 1; el-amel fi's-salât 1; Müslim, müsâfirîn 182-186; Ne-saî, kıyamu'l-Ieyl 9; ibn Mâce, ikâme 181, salâtu'1-leyl 11; Ahmed b. Hanbel, 1,242, 358.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/209-210.
[580]
Müslim, müsâfirîn 185.
[581]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/210-211.
[582]
Nesâî, kayâmu'1-leyl 9.
[583]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/211.
[584]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/211-212.
[585]
Müslim, müsâfirîn 195; İbn Mâce, ikâme 181; Muvatta, salâtu'1-leyl, 12; Ahmed b. Hanbel V, 193.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/212-213.
[586]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/213.
[587]
Buhârî, cenâiz 36; ezan 161; vitr 1; el-amel fi's-salat 1; Müslim, müsâfirîn 182-186; İbn Mace, ikâme 181: salatu'I-leyl 11; Nesâî, kıyamu'1-leyl 9; Ahmed b. Hanbel I, 242, 358.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/213-215.
[588]
Ahmed b. Hanbel, I, 364.
[589]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/215.
[590]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/215-216.
[591]
Müslim, musâfirîn, 215, 218, 221; sıyâm 177; Nesaî, kıble 13, kıymu'1-leyl 17; iman 29, Ibn Mâce, zuhd 28; Muvatta, salatu'1-leyl 4; Ahmed b. Hanbel, VI, 40-51, 61, 84, 122, 168, 199, 212. 231, 233, 241, 244, 250.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/216.
[592]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/217.
[593]
el-Hadîd (57), 27.
[594]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/217-218.

[595]
Dârimî, nikâh 3; savm 17.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/218.
[596]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/218-219.
[597]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/219-220.
[598]
Buharı, savm 64, nikâh 18; Müslim, müsâfirîn 218; Ahmed b. Hanbel, IV, 109; VI, 43, 55, 174, 189.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/220.
[599]
Tirmizî, zekât 28.
[600]
Buhârî, savm, 52.
[601]
Nesâî, sıyâm 70.
[602]
Nesâî, sıyâm 70; Ahmed b. Hanbel, V, 201.
[603]
Tirmîzi, savm 44; Nesâî, sıyâm 36, 70; İbn Mâce, ikâme 133; Ahmed b. Hanbel, VI, 80, 89, 106.
[604]
Tirmîzi, Savm 43.
[605]
Aliyyü'1-kârî, mirkât 2-257; el-Bennâ Ahmed el-fethu'r-râbbânî 10-227.
[606]
Nesâî, sıyâm 70.
[607]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/220-221.

12. NİKÂH BÖLÜMÜ

Nikâh konusu muamelât karakteri taşıdığı halde kendisinde ibâdet mânâsının da bulunması dolayısıyla hac bahsinden sonra ve ibâdet bölümleri içerisinde ele alınmıştır.
Gerçekten hayırlı bir nesil yetiştirmek maksadıyla evlenmek, ibâdet niyetiyle uzlete çekilmekten daha hayırlıdır. Nitekim Fahr-i Kâinat Efendimiz "Şunu iyi biliniz ki, ben sizin Allah'dan en çok korkanınız ve sakınanınızım. Bununla beraber ben (bazan) oruç tutarım (bazan) tutmam, (gecenin bir kısmında) namaz kılarım (bir kısmında da) uyurum, kadınlarla da evlenirim. (İşte benim sünnetim budur) Her kim benim bu yolumdan (gitmez de ondan) yüz çevirirse benden değildir." [1] buyurmuştur. Çünkü 2046 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi nikâh, insanı nesillerin helakine, cemiyetlerin felaketine sebeb olan zinadan korur ve ümmet-i Muharhmed'in çoğalıp kuvvetlenmesini sağlar. Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Doğurgan ve kocasını seven kadınlarla evleniniz. Çünkü ben kıyamet gününde sizlerin çokluğuyla diğer ümmetlere karşı iftihar edeceğim.” [2]
Nikâh kelimesi, lügatte, birleştirmek, katmak, evlenmek akdi ve cinsî münasebet gibi çeşitli manalara gelir. Ancak nikah kelimesinin evlenme akdi ve cinsi münasebet kelimelerinden hangisinde mecazi hangisinde hakiki manada kullanıldığı ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ekseriyete göre Arap dilinde "nikâh" denilince hakikî manada cinsî münasebet anlaşılır. Fakat cinsî münâsebete sebep olduğu için mecazen "evlilik akdi" anlamına da gelir.
Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî'ye göre ise, nikâh hakikî manâsıyla hem evlilik akdi, hem de cinsi münâsebet anlamına gelen bir lâfz-ı müşterektir. Hafız İbn Hacer'e göre "en-nikâhu" veya "en-nükhu" kelimesi daha ziyade cinsî münâsebet anlamına gelir, cinsî münâsebete sebep olduğu için evlilik bağına da mecazen bu isim verilir. Dinî bir terim olarak da nikâh, cinsi münâsebet ve evlilik akdi mânâlarına gelir. Bu konuda dört görüş ileri sürülmüştür:
1. Nikâh kelimesi evlilik akdi ve cinsi münâsebet manalarına gelir ki, müşterek bir lâfızdır.
2. Evlilik akdi anlamında hakikat, cinsi münâsebet anlamında ise, mecaz olur. İmam Şafiî'nin bu görüşte olduğu söylenir.
3. Cinsî münasebet anlamında hakikat "evlilik akdi", anlamında mecazdır. Hanefî uleması bu görüştedirler.
4. Zamm yani katmak, ilâve etmek anlamında hakikattir. Kelime bu mânâların herbirisinde kullanılmıştır.
Fıkıh ulemâsının dilinde nikah "kadından kasda bağlı olarak istifâde mülkiyetini ifâde eden bir akiddir."
Nikahın meşruluğu Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabittir,:
1. Kur'an-ı Kerim'de evlenmek emredilmiştir. [3] Allah teâla evlenen çiftlerin fakir olmaları halinde zenginleşeceklerini va'deder. Hz. Peygamber "Kişi evlenmekle dininin yarısını tamamlamış olur, diğer yansı için de Allah'dan korksun" [4]

buyurmuştur. Evlenmek ve çocuk sahibi olmak Hz. Peygamber'in sünnetidir.[5]
Nikâhın üç büyük özelliği vardır: Erkekle kadının birbirlerinde sükûnet bulmaları, çiftler arasında sevginin yaratılması ve birbirlerine karşı şefkat duygusunun gelişmesi,[6] erkekler ile kadınlar birbirlerinin dengeleyicisi ve tamamlaycısıdırlar. Bunun için Kur'ân'da; "kadınlar sizin için siz de kadınlar için birer elbisesiniz"[7] buyurulmuştur. Buna göre erkeksiz kadın, kadınsız erkek eksiktir.
Cinsî tatminin meşru yolu evlenmektir. Kur'ân'da kadınların erkekler için birer evlat yetiştiren tarla olduğu belirtilir.[8] Dolayısıyla evliliğin gayesi, cinsî tatminle birlikte çocuk yetiştirmektir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Doğuran siyah kadın doğurmayan güzel kadından daha iyidir."[9] "Evlenin ve çoğalırı çünkü ben diğer ümmetlere karşı sizinle iftihar edeceğim."[10] Hz. Peygamber eş seçerken şu hususların göz önünde tutulmasını istemiştir:
"Kadın dört özelliği sebebi ile nikâh edilir: Malı, asaleti, güzelliği ve dindarlığı. Sen bunlardan dindar olanını araştır bul. Mesûd olursun"[11]
Nikâhın ilân edilmesi gerekir. Bunun için yakınlara ve dostlara ziyafet verilmesi, düğün yapılması teşvik edilmiş böyle bir davete icabet etmemek hoş karşılanmamıştır.[12]

Eşler birbirlerinden sorumludurlar: "Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz. Erkek ailesinin çobanıdır. Kadın kocasının evi ve çocuklarının çobanıdır ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz."[13] Onların birbirlerine karşı yerine getirmeleri gereken hakları vardır. Bununla birlikte erkekler kadınlardan bir derece üstündürler.[14] Erkek bunun için ailesinin reisidir.
Karı ve koca birbirlerine karşı iyi niyetli olmalı ve birbirlerine iyi davranmalıdırlar. Zira Hz. Peygamber "iyileriniz ailesine karşı iyi olandır"[15] buyurmuştur.
İslâm tek evliliği teşvik etmiş bununla birlikte dörde kadar kadın almaya da izin vermiştir.
İslâm, aile içerisinde kan-koca arasındaki münâsebetleri düzenlediği gibi ana-baba ile çocuklar arasındaki münâsebetleri de düzenleyen hükümler getirmiştir. Şimdi konu ile ilgili ayrıntılı bilgileri hadis-i şeriflerin ışığında görelim...[16]

1. Nikâha Teşvik

2046. ...Alkame'den; demiştir ki: Minâ'da Abdullah b. Mesûd'la birlikte yürüyordum. Karşısına Osman (b. Affân) çıkıverdi ve Abdullah ile iki ikiye konuşmak istedi. Abdullah (kendisine) Osman'ın bir ihtiyacı olmadığını anlayınca, bana (hitaben):

Ey Alkame sen de gel, dedi. Ben de hemen (yanlarına) vardım. Osman O'na;
Ey Ebâ Abdurrahman, seni bakire bir hanımla evlendirsek ya! Olur ki nefsinden kaybettiğin bazı şeyler sana döner. Bunun üzerine. (Ebû Abdurrahman):
Sen böyle dedinse de ben Resûlullah (s.a.)'i;
"Sizden kimin evlenmeye gücü yetiyorsa hemen evlensin, çünkü evlilik gözü (harama) daha çok kapattırıcı, namusu daha çok koruyucudur. Sizden kimin gücü yetmiyorsa o da oruca devam etsin. Çünkü oruç onun için hayalarını kesmek (gibi)dir." buyururken işittim, dedi.[17]

Açıklama

Hadis-i şerifin ifâdesine göre Alkame (r.a.) Mina'da Abdullah b. Mesûd'la gezinirken karşılarında Osman b. Affân (r.a.) gelmiş Hz. Osman, Hz. İbn Mesûd'un bakımsız ve perişan halini görünce bekârlığından bu duruma düştüğüne hükmetmiş olsa gerektir ki, ona evlenmesini teklif etmek maksadıyla kendisiyle başbaşa konuşmak istediğini söylemiş. Hz. Ibn Mesûd da O'mm bu teklifini kabul etmiş. Hz. İbn Mesûd, Hz. Osman'la biraz konuştuktan sonra O'nun kendisiyle özel olarak daha fazla konuşma ihtiyacı duymadığını anlayınca biraz ileride beklemekte olan Hz. Alkame'yi de yanlarına çağırmış. Hz. Alkame yanlarına vardığı sırada Hz. Osman konuşmasına devam ederek Hz. İbn Mesûd'a bakire bir kızla evlenmesinin çok uygun olacağını söylemiş. Sözlerini bitirince Hz. İbn Mesûd da ona Resûl-i Ekrem'in bu konudaki sözlerini aktarmıştır.
Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Osman, Hz. îbn Mesûd'a evlenmesini teklif ettiği sırada yanlarında Alkame (r.a.) bulunmamıştır. Hz. Alkame, yanlarına gelince sadece Hz. İbn Mesûd Resul-i Ekrem'in hadisini nakletmiştir. Aslında bu iki rivayetin arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü Hz. Osman (r.a.) Hz. İbn Mesûd'a yaptığı evlenme teklifini Alkame yanlarına geldikten sonra tekrarlamış olabilir.
Hz. İbn Mesûd'un Hz. Osman'a verdiği cevap şu iki mânâya gelebilir:
1. "Sen doğru söylüyorsun zaten Resûl-i Ekrem de bizleri evlenmeye teşvik etmişti," manasına gelebilir.
2. "Sen böyle diyorsun ama evlenme teklifi gençlere yapılmalıdır. Nitekim Resûl-i Ekrem gençleri evlenmeye teşvik ederdi. Fakat benim evlenmeye ihtiyacım yoktur," anlamına gelir.
Metinde geçen kelimesini dört şekilde okumak mümkündür:
1. "el-Bâetü" şeklinde okunabilir en meşhur ve fasîh okunuş şekli budur.
2. Hemzesiz. olarak "el-bâtü" şeklinde okunabilir.
3. Hemzeli fakat tâ'sız olarak “el-bâu" şeklinde okunabilir.
4. "el-bâhetü" şeklinde okunabilir. Aslında konak yeri anlamına gelen "el-mübâetü" kökünden türetilmiş olan bu kelime cinsî münâsebet anlamına gelmektedir. Daha sonra evlenen bir erkek ailesine bir konak te'min edeceğinden dolayı bukelime nikâh mânâsında kullanılmıştır.
Hadis-i şerîfteki "bâe" kelimesiyle ne kastedildiği, ulemâ arasında tartışmalıdır. Bazılarına göre bundan murad nikâh masrafları, bazılarına göre de cinsel arzu ve kudrettir. Genellikle ulemâ ikinci görüşü daha isabetli bulmuşlardır. Bununla beraber netice itibariyle iki görüş arasında köklü bir ayrılık yoktur. Neticeleri aynıdır.

Cümlenin mânâsını aynı hadise istinaden [18] şu şekilde ifâde etmek mümkündür: "Ey gençler sizden kim evlenme masraflarına ve cimaya gücü yetiyorsa hemen evlensin, mali imkân olmadığı için evlenemeyen de oruç tutsun. Bu suretle âdeta hayalar çıkarılmış gibi şehveti kırılmış olur." [19]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlenmesinde fayda gördüğü bir arkadaşım evlenmeye teşvik etmesi müstehabtır.
2. Kişinin evlenme için bakire bir hanımı tercih etmesi müstehabtır. Çünkü bakire ile evlenmek nikâhın gayesine daha uygundur,
3. Cinsel kudrete sahip olduğu halde evlenme masraflarını teminden âciz olan kimsenin evlenmeyi bırakıp oruca devam etmesi gerekir.
4. Nefsi kendisini evlenmeye zorlayan ve evlenme masraflarına da gücü yeten kimsenin hemen evlenmesi müstehabtır. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Ancak zâhiriyye ulemâsı Kitab ve Sünnette gelen bu konuyla ilgili emirlerin zahirine bakarak bu durumda olan bir kimsenin evlenmesinin farz olduğunu söylemişlerse de; "Resûlullah (s.a.) nikahlanmayı farzlar arasında saymamıştır. Ayrıca Resûl-i Ekrem nikâhı "benim sünnetimdir" diye nitelemiştir. Bunlar nikâhın farz olmayıp sünnet olduğunu ifâde eder. Sahâbe-i Kiramdan bazılarının bekâr yaşamaları da bunu gösterir" denilerek Zâhiriyye ulemâsının görüşleri reddedilmiştir.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre evlenmenin şer'î hükmü içinde bulunulan şartlara göre değişir. Şöyle ki:
a. Şehevî arzularının galebesi sebebiyle, evlenmediği takdirde zinaya düşeceğine kesinlikle inanan bir kimsenin evlenmesi farzdır.
b. Evlenmediği takdirde zinaya düşeceğinden korkan kendini harama bakmaktan veya istimna yani elle tatmin yoluna başvurmaktan kendini alıkoyamayan kimsenin evlenmesi ise, vâcibtir.
c. Zinadan, farz veya sünnetleri terk etme gibi tehlikelerden emin olduğu hâlde aynı zamanda evlenme masraflarını temin edebilen ve cinsel kudrete sahip olan bir kimsenin evlenmesi ise sünnet-i müekkededir.
d. Aşın bir cinsel arzuya sahip olmadığı için zinaya düşme tehlikesi bulunmayan, nikâh sünnetini işlemek gibi bir niyeti de olmayan fakat sadece cinsel arzusunu tatmin etmek isteyen bir kimsenin evlenmesi ise mübahtır. Bu maksatla yaptığı evlilikten dolayı sevaba da erişir. Çünkü şehevi arzusunu meşru yoldan tatmin etmiş olur.
e. Evlendiği takdirde aile hukukuna riâyet edemeyeceğini kesinlikle bilen bir kimsenin evlenmesi haramdır.
f. Aile hukukuna riâyet edemeyeceğinden korkan bir kimsenin evlenmesi ise mekruhtur.
İbn Kudâme'nin beyânına göre nikâh yönünden insanları üç sınıfa ayırmak mümkündür:
a. Ulemânın hepsi de evlenmediği takdirde harama düşeceğinden korkan kimsenin, evlenmesinin farz olduğunu söylemişlerdir.
b. Kendisi şehvetli olduğu halde zinaya düşme tehlikesinden emin olan kimsenin evlenmesi de müstehabtır. Çünkü evlenmek kendisini nafile ibâdete vermek için uzlete

çekilmekten daha faziletlidir. Hanefî ulemâsı da bu görüştedir. Sahâbe-i Kiramın da bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Şöyle ki sahabenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Mesûd (r.a.) "Ölümüme on gün kaldığını bilmiş olsam ve kendimde de evlenme gücü olsa, fitneye düşme tehlikesinden kurtulmak için evlenirdim" buyurmuştur. Hz. İbn Abbâs'da Said b. Cübeyr'e hitaben:

"Evlen, çünkü bu ümmetin en hayırlıları karısı en çok olanlarıdır" buyurmuştur. Ahmet b. Hanbel (r.a.)'de: "Bekarlık İslâmiyetten değildir. Kim insanları evlenmemeye çağırıyorsa gayr-i İslâmî bir yola çağırıyor demektir. Evlenen kimsenin işi tanılanmış olur" demiştir.

İmam Şafiî ise, bu konuda şunları söylüyor: "İnsanın nafile ibâdet maksadıyla uzlete çekilmesi evlenmesinden daha faziletlidir. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'inde Yahya aleyhisselâmı: "Efendi ve nefsine hâkim” [20] sözleriyle öğmüştür. Bilindiği gibi "Nefsine hâkim'* diye mealini verdiğimiz "basûran" kelimesi, "cinsel gücü yerinde olduğu halde kadınlara yaklaşmayan kimse" demektir. Eğer nikahlamak kendisini tamamen ibâdete vermekten daha faziletli olsaydı, Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri nikâhı terk ettiği için Yahya aleyhisselâmı Kur'an-ı Keriminde öğmezdi. Ayrıca yine Kur'an-ı Keriminde "Kadınlardan, oğullardan, kan-tarlarca yığılmış altın ve gümüşten (otlağa) salınmış atlardan, davarlardan ve ekinlerden gelen zevklere aşırı düşkünlük insanlara süslü (câzib) gösterildi...” [21] mealindeki âyet-i kerimesinde nikâhı sadece dış yönüyle câzib gelen dünyalıklar arasında zikretmesi de bunu gösterir. Çünkü nikâh alışveriş gibi akidden ibaret bir muameledir. Nafile ibâdetten daha faziletlidir, demek mümkün değildir. [22]

Nikâhın tamamen kendini ibâdete vermekten daha faziletli olduğunu savunan cumhur-ı ulemânın delili ise, "Her kim benim yolumdan yüz çevirirse, benden değildir" [23] anlamındaki hadis-i şeriftir. Hz. Enes de bu konuda şunları söylüyor:

Hz. Peygamber bizi her zaman nikâha teşvik eder, ibâdet için uzlete çekilmekten menederdi ve; "kocasını seven ve doğurgan kadınlarla evleniniz. Çünkü ben kıyamet gününde diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim." [24] buyururdu. [25]

Bu sözler nikâhı farz derecesine yaklaştıran teşviklerdir.

c. İbn Kudâme'nin taksimine göre üçüncü grubu cinsel arzu ve kudreti bulunmayan kimseler teşkil eder. Her ne kadar evlenmeye teşvik eden hadislerin genel manaları kapsamına girecekleri düşünülerek bu kimselerin de evlenmelerinin müstehab olduğu söylenilirse de bu kimseler için ibâdetle meşgul olmanın evlenmekden daha faziletli olduğu muhakkaktır. Çünkü böyle bir kimsenin evlenmesinin hikîjhdan beklenen neticeyi vermeyeceği ve ailesi yönünden kendisine bazı zararlar getireceği, binaenaleyh nikâhı teşvik eden haberlerin bu gibi şehvetsiz kimseler için olmayıp şehvetli kimselerle ilgili olduğu söylenebilir. [26]

5. Hattâbî bu hadisi delil getirerek şehveti gidermek için ilâç kullanmanın caiz olduğunu söylemiştir. Ancak bu ilacın şehveti tamamen ortadan kaldıracak şekilde olmayıp sadece onu yatıştıracak derecede olmasına dikkat edilmelidir. Çünkü ileride

evlenmek imkânı bulduğu zaman pişman olur. [27]

Şafiî ulemâsının beyânına göre şehveti kırmak için kâfur kullanmak caiz değildir. Malikîlerden bazıları bu h hadisi delil getirerek İstimna'nın (elle tatminin) haram olduğunu söylemişlerdir. Hanbelî ve Hanefî ulemâsından bazıları da zinaya düşme tehlikesine düşüp de şehvetini kırmaktan âciz kalan bir kimsenin şehvetini kırmak için başka bir çaresi kalmadığı zaman istimna yapmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. [28]

Bu görüşte olan Hanefî ulemâsı "iki fesat tearuz ettikte, ehaffı irtikâb olunur" yani "iki fesadın çatışması halinde, bunların daha hafif olanları tercih edilir" kaidesine dayanmaktadırlar. İstimnanın her hâl-ü kârda haram olduğu görüşünde olan Şâfiîler, Malikîler ve Zeydîler ise, "ve onlar ırzlarını korurlar, ancak elleri yahut ellerinin sahip olduğu (cariyeler) hâriç (bunlarla) ilişkilerinden dolayı da onlar kınanmazlar. Bunun ötesine gitmek isteyen olursa, işte onlar haddi aşanlardır." [29] mealindeki âyet-i kerimeyi delil getirirler. [30] Binaenaleyh harama düşmek tehlikesinin belirdiği yerde, istimnanın helâl olduğu görüşü zayıf bir görüştür. [31]

6. Oruç şehveti kırar.

7. Gözü haramdan koruyacak, iffet ve namusun muhafazasına yarayacak yollara başvurmak teşvik edilmiştir. [32]

2. Dindar Kadınla Evlenmeye Teşvik

2047. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem;

"Kadınlar (ile şu) dört (özellik) için evlenilir: Malı için, hasebi (Şerefi) için, güzelliği için, dindarlığı için. Elleri toprak olası, sen dindar olanı seç!" [33]

Açıklama

Hadis-i şerif evlenilecek kadında çoğunlukla zenginlik, soyluluk, güzellik ve dindarlık vasıflarının arandığını ve bunlar içerisinde ailenin huzur ve sükûn içerisinde devamını sağlayacak olan vasfın dindarlık olduğunu haber vermektedir. Çünkü malın devamlılığı düşünülemez. Malı için evlenilen kadının bir anda fakirleşmesi mümkündür. Sadece malı için evlenilen bir kadının fakir düşmesi halinde de o evlilik hayatının ayakta kalmasını sağlayacak en büyük sütün çökmüş olur.

Evlenilecek kadında çoğunlukla aranan ikinci özellik Haseb'dir.

Haseb, Asalet, soy-sop ahbab ve yakınlarının şerefi demektir. Bu kelime esas itibariyle "hisab" kökünden alınmıştır. Çünkü câhiliyye çağında araplar övünürlerken bab al arının men kîbeler ini haslet ve özelliklerini sayıp dökerlerdi.

Her ne kadar evlenilecek eşin asil ve şerefli bir aileden olması memnuniyet verici bir duru mise de ailenin huzur ve sükûn içinde devamım sağlamak için yeterli bir vasıf değildir. Bazılarına göre metinde geçen "haseb" kelimesinden maksat, kadının hâl ve

hareketlerindeki nezâket ve olgunluktur.
Eşlerde çoğunluk tarafından üçüncü özellik ise, vücud ve yüz güzelliğidir. Gerçekten güzellik herşeyde aranan vasıflardan biridir. Kibire ve nazlanmaya sebebiyet vermemek şartıyla özellikle hayat arkadaşlığında daha çok önem kazanır. Devam süresince eşler arasındaki sevgi ve ülfetin devam etmesine vesile olur. Fakat bu da geçici olduğu için eşler arasındaki ülfeti sağlamadaki rolü de geçicidir. Bütün bu vasıflarda eşlerin hayatta karşılaşacakları her türlü belâ ve sıkıntıları metanet ve sabırla karşılamalarında en büyük dayanakları fedakarlık ve vefakarlık, kaynakları dindarlık olacaktır. Hayat şartlarının hazırladığı huzursuzluk fırtına ve kasırgaları karşısında sözü geçen vasıflardan hiçbiri dindarlık vasfı kadar sağlam ve kuvvetli bir dayana kolamaz. Müslüman ailede aranan en belirgin özellik "dindarlıktır.
cümlesi, aslında "ellerin topraklansın" anlamına gelen bir beddua ise de araplar onu inkâr, teaccub, ta'zim ve bir şeye teşvik manalarında kullanırlar. Burada "haydi göreyim seni, dindar olanı seç" anlamında bir teşvik olarak kullanılmıştır.
Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre Hz. Peygamber bu hadis-i şerifinde halkın evlenecekleri kadında aradıkları vasıfları haber vermiştir. Maksadı "siz de böyle yapın" demek değildir. Çoğunluğun en başta rağbet etmesi gereken dindarlık vasfını en sona bıraktığını, en az rağbeti ona gösterdiğini haber vererek onları bu tutumlarını bırakmaya ve dindar olanla evlenmeye teşvik etmektir. [34]

Bazı Hükümler

1. Her işte dindar kimselerle beraber olmak dinen teşvik edilmiştir. Çünkü gerçekten dindar olan kimselerle arkadaşlık eden bir kimse onların ahlâkından ve olgun hareketlerinden istifâde eder ve onlardan kendisine kesinlikle bir kötülük gelmez.
2. Evlenilecek kadında güzellik, zenginlik ve asalet gibi vasıflardan önce dindarlık aramak müstehabtır. Sözü geçen ilk üç vasıftan birini dindarlık vasfına tercih etmek verilmiştir. Bu ölçüye uymayan kimse dinini tehlikeye atmış olur, Hind ulemâsından Şemsülhak Azimabâdî'nin beyânına göre, Sadece dindarlık vasfını taşıyan bir kadınla, dindarlık vasfıyla birlikte diğer üç vasıftan birini veya daha fazlasını taşıyan bir kadın arasında tercih yapma durumunda kalan bir kimsenin dindarlık vasfıyla birlikte diğerlerinden bir veya birkaçını taşıyan kadını tercih etmesi müstehabtır. Fakat sadece dindarlık vasfına sahip olan bir kadınla, dindar olmadığı halde diğer üç vasıftan birine veya daha fazlasına sahip olan bir kadın arasında tercih yapma durumunda kalan kimsenin ise, sadece dindarlık vasfım taşıyan kadını tercih etmesi müstehabtır. Bu ölçünün aksine hareket etmek sünnete aykırıdır. [35] Bu gerçeği te'yid eden hadislerden bazılarının meali şöyledir:
a. "Kim bir kadınla sadece şerefinden dolayı evlenmişse Allah o kimseyi zelil eder. Kim bir kadınla sadece malından dolayı evlenmişse, Allah onu fakir kılar, kim bir kadınla soyundan dolayı evlenirse Allah onu al-çaltır. Kim de haramdan gözünü korumak, ırz ve namusunu muhafaza etmek, akrabalarla olan hukukî ilişkilerini devam ettirmek için evlenirse, Allah bu elliliği ikisi için de hayırlı ve uğurlu kılar." [36]
b. "Kadınları sırf güzellikleri için nikahlamayınız. Çünkü onların güzelliği (böbürlenmeleri ve kibirlenmeleri yüzünden) jonları tehlikeye atabilir. Onları sadece

malları için de nikahlamayınız. Çünkü mallarının onları azdırması mümkündür. Fakat onları dindarlıkları için nikahlayınız. Şüphesiz burnunun bir kısmı kesik, kulağı delik ve teni siyah dindar bir câriye (dindar olmayan hür bir kadından) daha hayırlıdır." [37]
Bu hadisin senedinde bulunan Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrıkî zayıf bir râvîdir. Fakat İbn H:bbân bu hadisi Sahihinde başka bir senedle rivayet etmiştir.
c. "Şüphesiz dünya ancak geçici bir yararlanma (yer)idir. Saliha kadından daha faziletli hiç bir dünya meta'ı yoktur." [38]
d. "Mü'min Âllah'dan korkmak (meziyetin)den sonra saliha bir hanımdan daha hayırlı ve yararlı birşey elde etmiş olamaz. (Çünkü) kendisi ona (neyi) emrederse, emrine itaat eder, ona bakarsa o kendisini ferahlandırır. Karısı üzerine yemin ederse, karısı (ona uymakla) onun yeminini yerine getirir. Yanında olmadığı zaman karısı, kendi namusunu ve onun mahnr korumak hususunda dürüst ve samimi davranır." [39]
f. Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Üç şey mutluluk, üç şey de bedbahtlık alâmetidir. Mutluluk alâmeti olanlar:
1. Kendisini gördüğün zaman sana huzur veren, yanında olmadığın zaman da kendi ırzını ve senin malını koruyacağından emin olduğun dindar kadın,
2. Seni arkadaşlarına (ve arzu ettiğin yerlere) çabukça iletecek bir binek,
3. Geniş ve yardımcısı (hizmetçisi) çok olan bir ev. Bedbahtlık alâmeti olanlar:
1. Karşılaştığın zaman seni rahatsız eden ve sana dil uzatan, kendisinden uzaklaştığın zaman da namusunu ve senin malını koruyup korumayacağından emin olmadığın bir kadın,
2. Yavaş yürüyen (tekleyen) bir binek,
3. Dar ve hizmetçisi az olan ev." [40]
Binaenaleyh erkek dindar kadını seçmekle, eş seçiminde en isabetli olanı yapmış olur. Kadın da bu ölçülere riâyet etmelidir. Kadının velisi durumunda olan kimseler de onu huysuz, din yönünden zayıf olan kimseye vermemelidir. Çünkü evlilik bağı kolay kolay kopmayan bir bağdır. Kurulu bir ocağı yıkmak sanıldığı kadar kolay değildir. Kızını huysuz, ahlâksız, dinî emirleri yerine getirmeyen bir kocaya veren bir baba, kız hakkında kötülük hattâ cinayet işlemiş sayılır ve Allah'ın gazabını hak eder. Adamın birisi Hasan el-Basrî hazretlerine gelerek: Bir çok kimseler benim kızıma dünürlük yapıyorlar. Bunlardan hangisine vereyim? diye sorar. O da: "Allah'tan korkan birine ver. Çünkü eğer senin kızını severse ona iyilik eder, eğer ona kızacak olursa zulmetmez" diye cevap verir. [41]

3. Bekârlarla Evlenmek

2048. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan, dedi ki: Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bana;
"Evlendin mi?" diye sordu.
Evet, cevabını verdim.
"Kız mı aldın yoksa dul mu?"

Dul aldım, diye cevap verdim.
"Bir bakireyle evlenseydin ya! Sen onunla oynaşırdın o da seninle oynaşırdı" buyurdu. [42]

Açıklama

kelimesi, "oynaşmak" mânâsına gelen fiilinden gelmektedir. Nitekim Müslim'in şu rivayeti de bu gerçeği te'yid etmektedir. Câbir dedi ki: Babam Abdullah vefat ederken dokuz kız (yahud yedi kız) bıraktı. Ben de dul bir kadınla evlendim. Resûlullah bana "Ya Cabir evlendin mi?" diye sordu. "Evet" cevabını verdim. "Bakire mi (aldın), yoksa dul mu?" dedi. "Hayır dul aldım ya Resûlullah," dedim. "Bakire alsaydın ya! Sen onunla, o seninle oynaşırdınız."Yahut birbirinizi güldürürdünüz buyurdu, Resûlullah (s.a.)'e dedim ki:
Gerçekten (babam) Abdullah vefat etti ve dokuz (yahud yedi) kız bıraktı. Ben de onlara kendileri gibi bir kız getirmeyi yahut bir kızla gelmeyi doğru bulmadım. Onlara bakacak bir kadın getirmek istedim. Resûlullah (s.a.) da: [43]
"Öyleyse Allah sana mübarek eylesin" buyurdu. Yahut bana hayır duada bulundu.
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, Buhârî'de geçen "O genç hanımla birlikte oynaşsaydın ya!" cümlesi bazı nüshalarda "Bakire ile evlenip ((ağzını dilini emerken);tükrüğünü emseydin ya!" şeklinde geçmektedir. Bazıları bu mânâyı da ihtimal dahilinde görmüşlerdir. [44] Fakat Kadı İyaz, Müslim'in Sahih'inde bu kelimenin yalnız "liab: oynaşma" şeklinde rivayet edildiğini söyledikten sonra "dil alimlerinin cumhuru bu hadisin şerhinde müla'abeyi mâruf olan oyun mânâsına hamletmişlerdir. "Bir birinizi güldürürdünüz" buyurulmuş olması da bu mânâyı te'yid eder" demiştir. [45]

Bazı Hükümler

1. Kişinin kansı ve Çocuklarıyla gülüşüp oynaşması mubahtır.
2. Yaşça büyük olan kimselerin etrafında bulunan arkadaşlarının işlerinin düzenli gidip gitmediğini onlardan öğrenerek ve zaman zaman onları kontrol ederek kendileri için hayırlı ve faydalı olan yolu göstermesi müste-habtır.
3. Bu hadis, kardeşlerinin çıkarını kendi çıkarına tercih eden Câbir (r.a.)'in fazileti hakkında açık bir delildir.
4. Hayır ve iyilik işleyen kimselere dûa etmek müstehabtır.
5. Kadının kendi rızasıyla kocasına ve onun çocuklarına hizmette bulunması caizdir. Kadının gönülsüz olarak kocasına veya çocuklarına hizmet etmesi asla caiz değildir. [46]

6. Eş olarak bakire hanımları seçmek faziletlidir.
7. Evin idaresi evde yaşlı ve dul bir kadının bulunmasını gerektiriyorsa o zaman genç bir hanım yerine yaşlı ve dul bir kadınla evlenmek de faziletli bir iştir. [47]

[48]
Kısır Kadınlarla Evlenme Yasağı

2049. ...İbn Abbas(r.a.)'dan;demiştir ki: Adamın biri Peygamber (s.a.)'e gelip;
Benim eşim (kendisine uzanan) zinâkar (adamlar)ın elini geri çevirmiyor?- dedi. (Hz. Peygamber de):
"Onu boşa!" buyurdu.
Adam bu sefer;
Nefsimin onun peşinden gitmesinden korkuyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem Efendimiz de);
"Öyleyse ondan bir süre daha faydalan" buyurdu. [49]

Açıklama

Bu hadis aslında bundan sonraki bab'a ait olmalıdır.Ne var ki tercümeye esas aldığımız nüshada böyle bir takdim yapılmış bulunmaktadır.. Karısının huyundan Resûl-i Ekrem'e şikâyette bulunan kimse Haşimoğullarmm hürriyetine kavuşturduğu kölelerden biri olan Hişâm'dır. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, bizim "zinâkârm eli" dîye tercüme ettiğimiz kelimesinin mânâsı üzerinde ulemâ ihtilâf etmiştir. Sözlük mânâsı "dokunanın eli" anlrmına gelen bu kelimenin bazı ulemâya göre buradaki mânâsı zinakâr, günahkâr insanların eli anlamındadır ki sözü geçen şahıs bu kelime ile Resûl-i Ekrem'e eşinin zinakâr insanların emrine amade olduğunu, onların eşine karşı yaptıkları bu yollu teklifleri yerine getirdiğini şikâyet etmek istemiştir. İmam Nesâî ile Hattâbî, Gazâlî ve Sevrî bu görüştedirler.
İmam Ahmed ile Îbnu'l-Cevzî'ye göre ise, bu kelimenin buradaki anlamı yardım talebi için uzanan eldir. Bu mânâya göre söz konusu şahıs Resûl-i Ekrem'e ailesinin malını sorumsuzca harcadığını ve yardım talebi için uzatılan hiçbir eli çevirmediğini şikayet etmek istemiştir. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre bu kelimeye başka türlü bir mânâ vermek doğru değildir. Fakat Kadı Iyaz ile Ebû't-Tîyb cömertliğin mendub olduğ,u dolayısıyla Resûl-i Ekrem’in cömertliğinden dolayı bir kadını boşamayı kocasına emretmeyeceği gerekçesiyle bu görüşü reddetmiştir. İmam Gazâ-lî'nin verdiği birinci manayı tercih etmiştir.
İmam Ahmed'e ve taraftarlarına göre sözüyle zina kast edilmesi mümkün değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in bir kimseye fahişe bir kadını nikâhının altında tutmaya devam etmesini emretmesi düşünülemez. İmam Ahmed (r.a.)'in bu görüşü: -Eğer sözü geçen adam karısının hiçbir dilencinin isteğini reddetmediğini şikâyet etmes isteseydi, Biri yerine tabirini kullanırdı. Çünkü dilenci kelimesi "iâmis" kelimesiyle değil, "mültemisi" kelimesiyle ifâde edilir. "Lâmis" kelimesi ise, zinâkar anlamına gelir, ayrıca cömertlik iyi bir huydur. Hiçbir kadın cömertliğinden dolayı cezalandırılamaz. Çünkü bu kadın ya kendi malından harcayarak cömertlikte bulunmuştur ya da kocasının malından harcamıştır. Bunun her ikisi de meşrudur. Bu tâbirle zina veya zinaya götüren hareketler kastedilmişse, o zaman ona düşen, karısını boşamak değildir. Çünkü boşamayı gerektiren zina suçu henüz isbatlanmış değildir. Şimdilik ona düşen o kadını yalnız başına bırakmamak ve bu türlü iğren davranışlarına imkân vermemektir. Bununla beraber Resûl-i Ekrem ona ihtiyacen o kadını boşamasını

tavsiye etmişse de adamın karısından ayrılmaya tahammülü olmadığını, binaenaleyh boşaması halinde daha da tehlikeli durumların ortaya çıkacağını anlayarak nikâhı altında tutmasına izin vermiştir.[50]

Bazı Hükümler

1. Namus ve iffetine şüphe getiren bir kadını boşamak meşru olduğu gibi, kocasının aşırı sevgisi kendisini onunla beraber olmaya zorluyorsa, ona ihtiyacı kalmaymcaya kadar nikâhı altında tutması da meşrudur. Fakat bu, halen iffetsiz ve zinâkâr bir kadınla evlenmenin caiz olduğu anlamına gelmez.
2. Zina ettiğinden şüphe edilen mü'min kadınlar için kıyılmış olan nikâhların feshi gerekmez.[51]

2050. ...Ma'kıl b. Yesar (r.a.)'dan; demiştir ki: Bir adam Hz. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'e gelerek;
Ben güzel ve soylu bir kadın buldum, yalnız çocuk doğurmuyor, onunla evlenebilir miyim? diye sordu. Resûl-i Ekrem de:
"Hayır", diye cevap verdi. Sonra kendisine (o adam), ikinci defa geldi onu (bundan yine) menetti. Sonra üçüncü defa geldi. Bunun üzerine;
"(Kocalarını) çok seven çok doğuran, kadm(lar)la evleniniz. Çünkü ben (kıyamet gününde) sizlerin çokluğuyla diğer ümmetler(in peygamberlerime karşı iftihar edeceğim." buyurdu.[52]

Açıklama

Kendisiyle evlenilmek istenen kadının kısır bir kadın olup olmadığı annesine ya da teyzesine ve kardeşi gibi yakın akrabalarına bakarak anlaşılabileceği gibi, o kadın daha evvel evlenmiş de çocuk dünyaya getirmemişse bu konuda o kadın hakkında bir fikir verebilir. Ayrıca bulûğ çağına girdikten sonra memelerinin tomurcuklanmaması veya hayız görmemesi de o kadının kısırlığına delâlet eder. Anlaşılan Resûl-i Ekrem'in huzuruna gelen kimse evlenmek istediği kadında bu alâmetlerden birini görmüş de onun için bu kadının kısır olduğunu söylemiştir.
Sözü geçen adamın Resûl-i Ekrem'den olumsuz bir cevap aldığı halde yine aynı konuda Resûl-i Ekrem'in görüşünü almak üzere ikinci ve üçüncü defa gelmesi evlenmeyi düşündüğü kadınla nikâhlanmaya karşı duyduğu istek ve arzunun derecesini göstermek ve bu hususta Resûl-i Ekrem'den olumlu bir cevap almak için olsa gerektir. Bakire bir kadının çok çocuk dünyaya getiren, kocasını çok seven ve ona bağlı cinsten bir kadın olup olmadığı da yine annesine, kız kardeşine ve hâlâ-teyze gibi yakın akrabasına bakarak anlaşılır. Çünkü genellikle yakın akrabalar arasında benzer özellikler bulunur. Görülüyor ki konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Efendimiz, nikahtan beklenen neticenin hâsıl olması için evlenilecek kadınlarda bulunması gereken iki özellikten bahsediyor. Bunlardan birisi çok çocuk dünyaya getirme özelliği, diğeri de kocasını sevme ve O'na bağlılık özelliği. Bunlardan birisi olmasa nikahtan beklenen Muhammed ümmetini sayıca artırmak

gayesi gerçekleşemez.
Hind ulemâsından muhakkik ve müdekkik ed-Dihlevî bu konudaki görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: '"Aile içerisindeki huzur ve sükûnun gerçekleşmesi eşlerin birbirlerini içten sevmeleriyme mümkündür. Ailenin dinî ve dünyevî menfaatleri ise, o ailenin yeterli sayıda çocuğa kavuşmasıyla gerçekleşir. Kadının kocasını sevmesi onun kadınlık mizacı ve hislerinin sıhhatine ve kuvvetine delâlet ettiği gibi o kadının yabancı erkeklerde gözü olmadığına da delalet eder ve kadınlık zevkiyle yapacağı bütün süslenmelerini kocasına tahsis etmesini sağlar.
Kabileler arasında yaşayan gelenekler ve göreneklerle o kabile içerisinde yetişen kızların terbiye, duygu, düşünce ve aile anlayışlarının teşekkülünde fevkalâde müessir olduğundan evlenecek kimselerin eşlerini geleneklerinde, kocaya sadakat ve sevgiyi bayraklaştıran aile ve kabilelerden seçmesi müstehabtır. Resûl-i Ekrem Efendimizin, "(Şu) deveye binen (arap) kadmlar(ın)ın en hayırlısı dindar ve olgun Kureyş kadınlarıdır. Onlar (yetim) çocuklara karşı fevkalâde şefkatli ve kocasının malını en güzel şekilde gözeticidirler."[53] buyurmaları gelenek ve göreneklerin, kadınların yetişmesi üzerindeki tesirlerini ve onun tezahürlerini en güzel şekilde vurgulayan kendi çevresiyle ilgili bir örneği dile getirmektedir.[54]
Kadınların çok çocuk dünyaya getirmeleri ailenin saadetine vesile olduğu gibi kendi ümmetinin maddeten kalkınmasına da en büyük bir vesiledir. Bu konuda günümüz ilim adamlarından bazıları şunları söylüyor: "75 yıllık hayatımın sonunda şu kalkınma felsefesine ulaşmış bulunuyorum: Kalkınma bir ağaca benzer kalkınma ağacının kökleri, gövdesi dallan, yapraklan ve yemişleri vardır. Kalkınma ağacının kökleri dil, din ve sanattır. Gövdesi nüfûs ve nüfus kesafetidir. Dallan ise, kalkınmayı tamamlayan iktisadî faaliyetlerdir. Nüfus kesafeti olmayan bir memlekette kalkınma ağacının gövdesi gelişemez. Kalkınma için dallardan önce kökleri ve gövdeyi kuvvetlendirmek gerekir. Nüfusun ikdisâdî gelişme için arzettiği önemi vaktiyle A. Smith, Colin Clark, Frederik Listy Myrdal gibi müellifler de uzun uzadıya izah etmişler..."[55]
Dünyada kalkınma hızları en yüksek olan 36 ülkeden 25'inin yani % 70'inin nüfus artış hızlan ortadır: (% 1-2 arası). Ancak hızlı kalkınan ülkelerden dördünde yani % II'inde nüfus artışı yavaş olup % l'den azdır. Şu halde ülkelerin kalkınma hızı ile nüfus artış hızı arasında müsbet yakınlık korelasyonu vardır.[56]

Bazı Hükümler

1. Kısır kadınlarla evlenmek mekruhtur.
2. Evlenecek kimselerin eşlerim, kadınları çok çocuk doğurmakla, kocalarına sevgi ve sadakatlarıyla ün salmış aileler arasından geçmeleri müstehabtır.
Hanbelî ulemasından İbn Kudâme, bu konudaki görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: İnsanın hayat arkadaşını seçerken zeki kadınlar arasından seçip, ahmak kadınları eş olarak seçmekten son derece kaçınması müstehabtır. Çünkü böyle bir kadınla bir ömür boyu yaşamak insana hayatı zindan "eder. Genellikle kadınlardaki ahmaklık çocuklarında da görülür. Bunun için "Ahmak kadınlarla evlenmekten kaçınınız. Çünkü onların doğuracağı çocuk ahmak olacağı için kayb edilmiş sayılır. O

kadınlarla hayat geçirmekse belâdan başka birşey değildir. Sözü meşhur olmuştur."[57] Bu bakımdan:

a. Hayat arkadaşı olacak kadının soyu-sopu, cinsi, cibilliyeti belli asıl ailelerden seçilmesi müstehabtır. Çünkü doğacak çocukların, annelerinin soyuna çekmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu bakımdan cibilliyeti ve seciyyesi belli ailelerden seçilen hayat arkadaşlarından doğacak çocukların da karakter itibariyle annesinin ve onun yakınlarının karakterinde olmaları mümkündür. Nitekim Resûl-i Zîşan Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Kadınların en hayırlısıyla evlenmeye bakın, denginiz olan kadınlarla evleniniz ve onlara dünür olunuz."[58]

b. Akraba evliliklerinden kaçınmak, hayat arkadaşını akrabaların dışından seçmek müstehabtır. Çünkü akrabalık dışı yapılan evlilikten doğan çocuklar daha üstün kabiliyetli olurlar.[59]

Nitekim Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'da şöyle buyurmuştur: "Ey Saib oğulları, zayıf nesiller dünyaya getirmeye başladınız. Artık bundan sonra yabancılardan evleniniz." Resûl-i Ekrem'in de;

"Yabancılarla evleniniz (yakın akrabadan evlenip de) çocuklarınızı cılızlaştırmayınız" buyurduğu rivayet olunmuştur.[60]

4. "Zina Eden Erkek, Zina Eden Kadından Başkasıyla Evlenemez" Âyet-i Kerimesi Hakkında

2051. ...Amr b. Şuayb dedesinden (yani Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan) şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mersed b. Ebi Mersedi'l-Ganevî, Mekke'deki (müslüman) esirleri (Medine'ye) taşırdı. Mekke'de Anâk diye anılan bir fahişe vardı .(Anâk) onun dostu idi. (Mersed) dedi ki: Ben (birgün) Peygamber sallallahu aleyhi ve selleme gelip;

Yâ Resûlallah Anâk ile evlenebilir miyim? Bana (cevap vermedi) sustu. Hemen arkasından; "Zina eden erkek, zina eden veya müşrik kadından başkasıyla evlenemez."[61] (âyet-i kerimesi) nazil oldu. Bunun üzerine beni çağırıp bana bu âyeti okudu ve; "Onunla evlenme" buyurdu.[62]

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılan hadiseyle ilgili olarak nazil olan tercümesini sunduğumuz âyet-i kerimeyi tefsir âlimleri şöyle açıklamışlardır: "Zinakâr bir erkek evlenecek olursa, alacağı kadın ya zinâkar ya da Allah'a ortak koşan bir kadındır. Çünkü iman ve iffet sahibi temiz kadınlar böylesi erkeklerden nefret ederler, ona tenezzül etmezler ve etmemelidirler. Bu gibi erkekler olsa olsa ya kendisi gibi zinâkâr veya Allah'a ortak koşan bir kadına rağbet eder ki, öylesi kadınların da namus ve iffeti zaten şüphelidir ve işte zina şirke şirk de zinaya böyle yakındır.

Ayrıca zinâkar olan bir erkek, iffetsiz kadınlarla ilgilenir. Onlardan tiksinmez. Aksine şehvetini tahrik edip kafasına uyduklarından dolayı kendini onlara kaptırır ve bu

duygular onun evlenme hususundaki fikrini ve muhakemesini bozar da nihayet nikâha rağbet etmez ve şayet evlenecek olsa alacağı da öyle birisi olur. Binaenaleyh iffetli bir müslümanın fahişe bir kadınla iffetli bir kadının da zinakâr bir erkekle evlenmesi haramdır. Her ne kadar bazıları "Bu âyetten nasıl maksat, nikâhın hükmünü beyân değil, zinanın iğrençliğini beyândır. Burada nikâh cinsî münâsebet manasınadır. Binaenaleyh âyet-i kerimede yasaklanmak istenen zinadır" demişlerse de, Kur'ân'da nikâh hep akid manasına geldiğinden bu âyet-i kerimedeki nikah kelimesinin zina veya cinsî münâsebet mânâsına geldiğim söylemek doğru değildir. Dolayısıyla bu görüşte isabet yoktur.[63]
Söz konusu âyet-i kerime; "öyleyse ondan bir süre daha faydalan" manasmdaki 2049 numaralı hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü âyet-i kerime evlenmek isteyen kimselerle, hadis-i şerîf ise, eskiden evlenip de boşanmak isteyen kimselerle ilgilidir. Nikâhı birdenbire bozmak evlenmeye karar vermek kadar kolay değildir.[64]

Bazı Hükümler

1. İffetli erkeklerin fahişe kadınlarla evlenmesi haramdır.
2. İffetli hanımların da zinâkar erkeklerle evlenmesi haramdır. Çünkü hadis-i şerifte geçen "Onunla evlenme" cümlesiyle âyet-i kerimede geçen "bu (tür evlenme) müminlere haram kılınmıştır "[65] cümlesi bu gerçeği isbat etmektedir. Hasan el-Basrî (r.a.) ile Katâde ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Adı geçen ulemâya göre zinadan tevbe etmeleri halinde böylesi kimselerle namuslu bir müminin ve iffetli bir kadının evlenmesinde bir sakınca, yoktur. Çünkü tevbe ile haram kılınışın sebebi ortadan kalkmış olur.
Hanefî ulemâsı yi a İmam Mâlik, İmam Şafiî ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, iffetli bir erkeğin zina etmiş bir kadınla evlenmesi caiz olduğu gibi iffetli bir kadının da zina etmiş bir erkekle evlenmesi caizdir. Çünkü:
a. "Bunlardan ötesini iffetli yaşamak zina etmemek şartıyla mallarımızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helâl kılındı"[66] âyet-i kerimesi buna delâlet eder. Elverir ki nikâhtan önce zinadan tevbe etmiş ve iddet beklemesi gerekiyorsa iddetini bitirmiş olsun.
b. "Bu (tür evlenmek) mü'minlere haram kılınmıştır"[67] âyet-i kerimesi "İçinizden bekârları kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin"[68] âyet-i kerimesiyle neshedilmiştir.
Nitekim Ebû Ca'fer en-Nehhâs da Nûr Süresindeki 32. âyetin üçüncü âyeti neshettiğini ifâde ettikten sonra ekseri ulemanın bu görüşte olduğunu ve zina eden bir kimsenin suçunun cezasını çektikten sonra evlenmesini caiz gördüklerini söylemiştir. en-Nehhas'ın açıklamasına göre İbn Ömer, Salim, Câbir b. Zeyd, Atâ ve Mâlik b. Enes de bu görüştedirler.[69] İmam Şafiî de söz konusu âyetin neshedildiği görüşündedir.
Hanbelî ulemâsından İbn Kayyım ise, bu mevzuda ileri sürülen nesh fikrinin kesinlikle

[70]
doğru olmadığını söylemektedir.
c. Ebû Bekr bir gün mescidde otururken yanına bir adam gelmiş ve evine misafir olan bir adamın, kızıyla zina ettiğinden şikâyetçi olmuş. Bunun üzerine Ebu Bekr onlara önce had vurulmasını sonra da evlendirilmelerini emretmiştir.[71]
d. Bu mesele Hz. İbn Abbas'a sorulduğunda; "Bu işin evveli sifah (zina) sonu ise nikâhdır. Çünkü bu bir adamın bahçesinden hırsızlık yapıp da biraz sonra çıkagelen bahçe sahibinden o bahçenin meyvelerinden satın alan- kimsenin haline benzer. Bu damadın önce yaptığı iş hırsızlıktır ve haramdır. Daha sonra bostan sahibinden meyve satın alması ise, helâldir" diye cevap vermiştir.[72]

2052. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.);
"Kendisine dayak vurulmuş zinâkâr bir erkek ancak kendi gibisiyle evlenebilir" buyurmuştur.
Ebû Ma'mer; bu hadisi Habib el-Muallim bana Amr b. Şuayb'dan naklen rivayet etti, demiştir.[73]

Açıklama

Zinâkar olduğu için dayağı hakeden erkekler, genellikle kendi gibi zinakâr kadınlarla evlenmeğe tâlib oldukları gibi zinakâr kadınlar da kendileri gibi zinakâr olan erkeklerle evlenmek isterler.
Hadiste geçen "dayak vurulmuş" kaydı zinakâr erkeklerin hadisin hükmüne girmesi için aynı zamanda dayak da vurulmuş olması gerektiğim ifâde etmek için getirilmiş bir kayd-ı ihtirazı değildir. Sadece hadisin hükmü içerisine giren zinakâr erkeklerin çoğu zaman dayak vurulmuş ya da dayağı hak etmiş kimseler olduğunu ifade için getirilmiş bir kayd-ı ekserî'dir. . Senedden de anlaşılacağı üzere bu hadisi musannif Ebû Davud'a birisi Müsedded, diğeri de Ebû Amr olmak üzere iki kişi rivayet etmiştir. Bu iki râvinin rivayetlerinde şu üç yerde farklılık vardır:
1. Müsedded, bu hadisi sözüyle yani m ıran'an olarak rivâyet ettiği halde, Ebû Amr sözüyle rivayet etmiştir. Bilindiği gibi "haddesenî" lâfzı "an" lâfzına nisbetle daha kuvvetlidir.
2. Müsedded, Habîb'in sıfatı olan "el-Muallim" kelimesini nakletmediği halde, Ebû Amr bu lâfzı zikretmiştir.
3. Müsedded'in rivayetinde bu hadis Amr b. Şuayb'dan "haddesenî: bana söyledi" lafzıyla nakledildiği halde Ebu Amr'in rivayetinde "mu'an'an olarak" (An lafzıyla) nakledilmiştir.
Bu hadisle ilgili fıkhî hükümler bir önceki hadis-i şerifte açıklanmıştır.[74]

5. Hürriyetine Kavuşturduktan Sonra Câriyesiyle Evlenen Kimse

2053. ...Ebû Musa (r.a.)'dan; dedi ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Cariyesini hürriyete kavuşturup da onunla evlenen kimseye iki (kat) ecir vardır.”[75]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Buhârî'nin rivayetinde; "Bir kimsenin bir cariyesi bulunur da onu öğretir ve kendisine hoş muamele yapar, sonra hürriyetine kavuşturarak evlenirse, o kimseye iki (kat) ecir vardır" mânâsına gelen, lâfızlarla rivayet edilmiştir.
İlim adamlarının açıklamasına göre bu iki ecirden birisi o cariyeyi yetiştirip hürriyetine kavuşturduğundan, diğeri de onunla evlendiğinden dolayı verilecektir.
Müslim'in rivayetinde ise, bu hadis daha geniş olarak şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:
"Üç kişi vardır ki bunlara ecirleri iki kat verilir:
1. Ehl-i kitaptan olup Peygamberine iman eden bir kimse. Son Peygamber (s.a.)'a erişir O'na da iman eder, ona da uyar ve tasdik ederse işte bu kimseye iki ecir vardır.
2. Başkasının mülkü olan bir köle hem Allah Teâlâ'nın hakkını, hem de efendisinin hakkını öderse ona da iki ecir vardır.
3. Cariyesi olan bir kimse o cariyeyi besler, gıdasına iyi bakar, sonra onu iyi terbiye eder ve terbiyesini iyi becerir de sonra hürriyetine kavuşturarak kendisi ile evlenirse, ona da iki (kat), ecir vardır.”[76]
Ulemâdan bazılarının açıklamasına göre ecrin iki kat verilmesinden maksat "namaz, oruç gibi yaptığı bütün amellerden kazanmış olduğu sevab ikiye katlanarak verilecek" demektir.
Kirmânî'nin beyânına göre hadis-i şeriflerde belirtilen bazı kişilere sevablarının iki kat olarak verilmesinin sebebi bu kişilerin birbirine zıt olan iki hayırlı işi bir arada yapmaya muvaffak olmalarıdır.
Meseleye bu açıdan bakıldığından Allah hakkıyla birlikte onun kulları olan anne-baba hakkını ödeyebilen kimselere de sevaplarının ikişer kat verileceği, dolayısıyla sevabları katlanarak verilecek olan kimselerin sadece hadis-i şerifte zikredilenlerden ibaret olmayıp hadis-i şeriflerin bu kimselerden sadece bazılarım haber verdiği kolayca anlaşılır.
Hadis, kölelerin ve özellikle kadın köle olan cariyelerin, İslâm toplumunda iyi mevkilere gelmek için hazırlanmalarını ve böylece îslâm Toplumunun keyfiyet haritasının her geçen gün daha mükemmele doğru götürülmesi için çalışmayı teşvik etmektedir.[77]

2054. ...Enes b. Mâlik'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) Safiyye'yi hürriyetine kavuşturmuş (onunla evlenmiş ve) onu hürriyetine kavuşturmayı da mehri (yerine) saymıştır.[78]

Açıklama

Safiyye bint Huyeyy bint Ahtab, Hz. Peygamber'in zevcelerindendir. Eskiden Hayber kalesi kumandanlarından Kinâne b. Ebî'l-Hukayk ile evliydi. Hayber'in müslümanlar

tarafından fethinde ashâbdan Dihye b. Halefin hissesine düşmüştü. Kavminin eşrafından olduğu için Dihye onu Resûlullah'a hediyye etmiş ve Resûl-i Ekrem de azat ederek nikâhı altına almıştır.
Safiyye (r.anhâ) daha Önceleri rüyasında "kucağına bir ay düştüğünü" görmüş idi. Meğer Resûlullah ile evleneceğine işaret imiş. Rüyasını etrafındakilere anlatınca kocası Kinâne'den 'Sen arap kralına varmak istiyorsun" diye sert bir tokat yemişti. [79]
Kendisinden 10 hadis rivayet edilmiştir.
Ümmü Sinan el-Eslemî'ye'nin rivayetine göre Safiyye (r.anhâ) kadınların en güzeliydi ve o sıralarda 17 yaşında bulunuyordu:
Rivayete göre bir gün Resûlullah (s.a.) yanına vardığı zaman onu ağlar vaziyette buldu. Kendisine bunun sebebini sorunca Hz. Âişe ile Hafsa'nın O'na dil uzattıklarını ve kendilerinin ondan daha hayırlı olduklarını iddia ettiklerini ve "Biz Resûlullah'ın amcası kızları ve zevceleriyiz" dediklerini öğrendi. Bunun üzerine O'na; "Sen de; siz benden nasıl daha hayırlı olursunuz? Babam Harun, amcam Musa, eşim Muhammed aleyhimü's-salâtü ve's-selâmdır; cevabım verseydin ya!" buyurdu.
Safiyye (r.anhâ) çok yumuşak tabiatlı, dirayetli ve faziletli bir hanım idi. Cariyesi bir gün Hz. Ömer'e geldi ve Hz. Safiyye'nin Yahudi telakkilerine bağlı kalarak cumartesi gününe saygı ve sevgi beslediğinden ve ya-hudileri sık sık ziyarette bulunduğundan şikâyette bulunmuştu.
Hz. Ömer kendisine bunun sebebini sorunca şu cevâbı aldı: "Cumartesi gününe (sevgi beslediğime) gelince, Allah bana cumartesi gününün yerine cuma gününü verdiği günden beri asla cumartesi gününe karşı özel bir sevgi beslemedim. Yahudileri ziyaretime gelince, gerçekten onlar benim akrabalarımdır. Onları ziyaret etmek İslam dininin bana yüklemiş olduğu bir görevdir." Sonra cariyesine, "Bu iftirayı sana yaptıran nedir?" diye sordu. Câriye: "Şeytandır" deyince; "Haydi git artık şu andan itibaren hürsün" diyerek onu bağışladı ve doğru söylediğinden dolayı mükafatlandırdı. [80]
Hz. Muaviye'nin hilâfeti döneminde hicretin 50. yılında vefat etti.

Bazı Hükümler

1. Cariyesini hürriyetine kavuşturarak onunla evIenen bir kimsenin cariyeyi azat etmeyi onun mehri yerine sayması caizdir. Said b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Tavus, Zührî, Sevri, Ahmed, İshak Hasan el-Basri ve Ebû Yûsuf (r.anhum) bu görüştedirler. Sözü geçen ulemâya göre böyle hareket eden bir kimse cariyesini azat etmiş olur, nikâhı ile mihri de sahih olur.
Ebû Hanife ile mâlik, Şafiî, Muhammed, b. el-Hasen ve Züfer'e göre ise, bu kimsenin cariyesini hürriyetine kavuşturması mehrinin yerine sayılamaz. Binaenaleyh bu kimsenin evlenmek istediği o cariyeye ayrıca bir de mehir vermesi gerekir.
Hanefî ulemasından el-Kâsânî bu konuyla ilgili olarak şunları söylüyor: "bir kimse câriyesiyle evlenmek şartıyla onu hürriyetine kavuşturmak ister, cariyesi de bunu kabul ederse, eğer onu hürriyetine kavuşturmanın dışında bir mehirden bahsetmeden nikâhları kıyılacak olursa, o kimsenin evlendiği cariyesine mehr-i misil ödemesi gerekir. Ebû Hanife ile Muhammed'in görüşleri budur. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, O kimsenin cariyesini hürriyetine kavuşturması mehir yerine geçer. Ayrıca bir mehir vermesi gerekmez. Çünkü bir kimsenin mal karşılığında cariyesini veya kölesini azat

etmesi caiz olduğuna göre, bir köleyi ya da cariyeyi hürriyetine kavuşturmak ona mal vermek hükmündendir. Öyleyse evlenilmek istenen cariyeyi azat etmek, ona mehir vermek gibidir.
"İmam Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre ise, bir kimsenin kölesini hürriyetine kavuşturması demek, onun üzerindeki hakkını iptal etmesi demektir. Mülkiyetin ibtal edilmesi anlamına gelen câriye azat etmenin mehir sayılması mümkün değildir. Onu hürriyetine kavuşturma karşılığında mal almanın caiz olması, hürriyetin de mal olmasını gerektirmez."[81]
Hürriyete kavuşturmanın mehr sayılamayacağı görüşünde olan ilim adamları aksi görüşte olanlara karşı kendi görüşlerini savunurlarken şu delillere dayanmaktadırlar.
1. Metinde geçen "onu hürriyetine kavuşturmayı da in eh r i (yerine) saydı" cümlesi, Hz. Enes'in sözüdür. Bu hüküm açıkça Resûl-i Ekrem'e istinad etmediğine göre, Hz. Enes'e ait bir görüş olmaktan öte gidemez. Çünkü metinde Resûl-i EKrem'in mehirden bahsettiğine dâir bir ifâde yoktur.
2. Şayet Resûl-i EKrem'in bu itki (hürriyete kavuşturmayı) mehr yerine saydığı kabul edilse bile, bunun sadece Resûl-i.Ekrem'le ilgili özel bir durum olması mümkündür. Çünkü resûl-i Ekrem Hz. Cüveyriye'ye de aynı muameleyi uyguladığı halde İbn Ömer'in; "Resül-i Ekrem'den sora cariyesini azad ederek evlenecek olan kimselerin ayrıca mehir vermeleri gerekir" demesi de bunu gösterir Hanefî imamlarından Tahâvî Hz. İbn Ömer'in bu sözüne temasla şöyle demiştir: "Hz. İbn Ömer'in Resûl-i Ekrem'den işittiği bir hadise dayanarak bu sözü söylemiş olması düşünülebileceği gibi hadiseye bizim açımızdan bakarak bu hükme varmış olacağı da düşünülebilir."[82]
Ayrıca Resûl-i Ekrem'in Hz. Safiyye'yi azad ettikten sonra ona dünürlük yapıp evlendiği ve cariyesi Rüzeyne'yi de ona mehir olarak verdiğine dair rivayet edilen bir hadis[83] de bu görüşleri desteklemektedir.
Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Resûl-i Ekrem önce Hz. Safiyye'yi azat etmiş, sonra onu re'yinde hür bırakmıştır. Hz. Safiyye de Resûl-i Ekrem'e zevce olmayı tercih edince, Resûl-i Ekrem de sadece kendisine mahsus olmak üzere mehirsiz olarak onu zevceliğe kabul etmiştir. Nitekim şu âyet-i kerime ve bu meseleyi açıklığa kavuşturmaktadır: "Bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygambere hibe eden ve Peygamberin de kendisini almak istediği inanmış kadını diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helâl kıldık)."[84]

6. "Soy Akrabalığından Dolayı Haram Olanlar, Emzirmeden Dolayı Da Haram Olur"

2055. ...Peygamber (s.a.)'ın zevcesi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.);
"Nesebden dolayı haram olan (herşey) sütten dolayı da haram olur" buyurmuştur.[85]

Açıklama

Metinde geçen "(sa'üyı) doğum" kelimesi burada "soy, neseb" mânâsına gelmektedir.İbn Mâce'nin rivayetinde "vilâdet" kelimesi yerine "neseb" kelimesinin bulunması, bunu açıkça ifâde etmektedir.
Neseb (kan bağı) sebebiyle nikâhlanması haram olan kimseleri Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri Kur'an-ı Kerim'inde şöyle açıklamıştır:"Size (şunlarla evlenmeniz) haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, hâlâlarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, süt analarınız, su t bacıların iz, karılarınızın anaları, birleştiğiniz kanlarınızdan olup (genellikle) evlerinizde bulunan üvey kızlarınız -ki onlarla henüz birleşme-nıişseniz, almaktan Ötürü- üzerinize bir günâh yoktur. Kendi sulbünüzden gelen öz oğullarınızın kanlan ve iki kız kardeşi bîr arada almanız (da size haramdır); ancak geçmişte olanlar hâriç. "Şüphesiz Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir." [86]
Kısaca özetlersek kan bağı yoluyla haram olanlar yedi sınıftır:
1. Analar: Kişi annesiyle ve ne kadar geri gidilirse gidilsin, anne cihetinden olan nineleriyle evlenemez.
2. Kızlar: İnsan kızıyla evlenemediği gibi daha aşağılarda kalan kız torunlarıyla da evlenemez.
3. Kızkardeşi: İnsan kız kardeşiyle evlenemez. İnsan gerek hem anne hem de baba cihetinden, gerekse sadece anne ya da sadece baba cihetinden olsun kız kardeşiyle evlenemez.
4. Hâlâlar: İnsanın hâlâsı ile evlenmesi haramdır. Dedenin kız kardeşi de hâlâ gibidir. Ne kadar yukarı derecelerde olursa olsun.
5. Teyzeler: İnsanın teyzesi ile evlenmesi haram olduğu gibi ne kadar yukarıda olursa olsun, anne tarafından olan ninelerinin kız kardeşiyle evlenmesi de haramdır.
6. Erkek'kardeşin kızları (yeğenleri): İnsanın anne, ya da baba cihetinden veya hem anne hem de baba cihetinden olan erkek kardeşinin kızıyla evlenmesi haram olduğu gibi, ne kadar aşağı derecede bulunurlarsa bulunsunlar erkek kardeşinin kız torunlarıyla da evlenemez.
7. Kız kardeşin kızları (yeğenler): İnsanın anne ya da baba cihetinden veya hem anne hem de baba cihetinden olan kız kardeşinin kızıyla evlenmesi haram olduğu gibi, ne kadar aşağı derecede bulunurlarsa bulunsunlar, kız kardeşinin torunuyla evlenmesi de haramdır.
Yukarıda saymış olduğumuz kan bağı sebebiyle akraba olan kimselerle evlenmek nasıl haramsa, bu kimseler süt yoluyla akraba oldukları zaman da aynı şekilde kendileriyle evlenmek haram olur. Binaenaleyh bir kadının sütünü emen çocuk, nikâhının haramlığı bakımından kadının ve süt sahibi olan kocasının öz çocuğu hükmündedir. Artık bu çocuk erkek ise, kendisine süt anası, süt kız kardeşi, süt hâlâsı, süt teyzesi, süt kardeşlerinin kızları ve yukarıda yedi maddede zikredilen kadınların süt cihetinden benzerlerinin hepsi haram olduğu gibi, kız ise, süt annesi ya da süt babası cihetinden akraba olan kadınlarla evlenmesi de haramdır. [87]

Bazı Hükümler

1. Soy bakımından nikâhı haram olan kimseler sut bakımından da haramdır. Sut emziren kadının emzirdiği çocuğa nikahlanma sının haram olduğuna ve o çocuğun,

kadının öz çocuğu hükmünde olduğuna dair icmâ' vardır. Binaenaleyh artık o çocuğun süt annesine bakması onunla tenhada baş başa kalması ve uzun yolculuğa çıkması caizdir. Fakat aralarında birbirlerinin malına varis olmak, nafakalarını te'min etmekle yükümlü olmak gibi annelik hukuku cereyan etmediği gibi, birisi diğerini, süt anne, süt oğlunu köle olarak eline geçirince onu hürriyetine kavuşturmakla mükellef olmaz. Süt annenin süt oğlu lehine .yaptığı, şahitlik reddolunamaz ve süt oğul, süt annenin diyetini vermekle yükümlü tutulamaz. Süt oğlunu öldürünce kısastan muaf tutulamaz.
2. Süt anne ile süt oğul arasında meydana gelen süt akrabalığı süt oğul ile süt annenin kocası arasında da meydana gelir. Artık o kadın süt oğluna nasıl haramsa, o kadının annesi, kız kardeşi, teyzesi, kızı, kızının kızı, süt babanın başka kadından olan kızı, kızının kızı, annesi, annesinin annesi... de o çocuğa öylece haramdır.
Ancak süt oğulun sütten dolayı kazanmış olduğu bu akrabalık, kan-bağı ile akraba olduğu kimseler için geçerli değil, sadece kendisi için geçerlidir. Meselâ söz konusu çocuğun süt kız kardeşi, öz kardeşinin de süt kız kardeşi değildir. Aynı şekilde öz babasının süt kızı da değildir.[88]
3. Süt emen kız çocuğun durumu da erkek çocuk gibidir. Yani bir kadının sütünü emen bir kız, o kadının sütünün sahibi olan kocasının öz kızı hükmündedir. Kadının kocası onun babasıdır. Kocanın kardeşleri de onun amacaları, kocanın oğulları ise, onun kardeşleri, kocanın çocuklarının erkek çocukları da onun yeğenleridir. Süt annenin soy bakımından akrabaları da onun süt bakımından akrabalarıdır.
4. Bir kadının zinadan kazandığı sütü emzirdiği bir çocukla o sütün sahibi olan zinakâr adam arasında akrabalık meydana gelmez.[89]

2056. ...Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Ümmü Habibe;
Ya Resûlullah, sende kız kardeşime karşı bir evlenme arzu(su) var mı dedi. (Resûl-i Ekrem de:)
"Ne yapacakmışım?" diye sordu (Ümmü Habîbe de:)
Onunla evlenirsin, diye cevap verdi. (Hz. Peygamber de:)
"Kız kardeşinle mi?" deyince o:
Evet, diye karşılık verdi. (Resûlullah:)
"Sen bunu (gerçekten) arzu ediyor musun?" dedi. (ÜmmüHabîbe:)
Ben seninle (evli olan) tek kişi değilim ve bana hayırda ortak olmasını en çok arzu ettiğim kimse kız kardeşimdir, diye karşılık verdi. (Hz. Peygamber:)
"(Bu olamaz), Çünkü o bana helâl değildir!" (Ümmü Habîbe:)
Allah'a yemin olsun ki bana anlatıldığına göre, sen Ebû Seleme'nin kızı Dürre'ye yahut Zerre'ye (bu kızın isminin Zerre mi, Düremi olduğunda râvi) Züheyr şüphe etti- dünürlük yapıyormuşsun? dedi. (Hz. Peygamber:)
"Ümmü Seleme'nin kızına mı?" diye sordu (Ümmü Habîbe:)
Evet, diye cevap verdi. (Resûl-i Ekrem de):
"Şunu iyi bil ki , (o kız) benim terbiyem altında üvey kızım olmasaydı bile, (yine de) bana helâl olmazdı. Çünkü o benim süt biraderimin kızıdır. Süveybe beni O'nun babasıyla beraber emzird.Binaenaleyh kızlarınızı ve kız kardeşlerinizi bana teklif etmeyiniz" buyurdu.[90]

Açıklama

Hz. Ümmü Habîbe validemiz, ResûU Ekrem'e kız kardeşi ile evlenmesini teklif edince Resûl-i Ekrem bu teklifi reddetmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ "iki kız kardeşi bir arada almanız size haram kılındı" [91] buyurarak bir kimsenin iki kız kardeşle birden evlenmesinin haram olduğunu bildirmiştir. Bununla beraber Hz. Ümüm Habibe'nin Hz. Peygamber'e böyle bir teklifte bulunması ona dörtten fazla kadınla evlenme izni gibi özel olarak iki kız kardeşle birlikte evlenme izninin de verilmiş olabileceğini zannetmesinden ileri gelmiş olabilir.
Hz. Ümmü Habîbe'nin Hz. Peygamber'in evleneceğini duyduğu kızın isminde râvi Züheyr tereddüt etmiş, Dürre bint Ebî Seleme mi, yoksa Zerre bint Ebî Seleme mi olduğunu iyice kestirememiştir.
Metinde geçen "hicr" kelimesi, elbisenin ön tarafı mânâsına gelir. Burada ev, terbiye ve himaye anlamında kullanılmıştır. "Hacr" şeklinde okumak da caizdir.
Aslında üvey kızın üvey babasına haram olması için onun terbiye ve himâyesi altında bulunması şart değildir. Fakat âyet-i kerimede; "Birleştiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız." [92] buyurulduğu için Resul-i Ekrem de âyet-i kerimeye riâyet ederek; "terbiyem altında bulunan üvey kızım olmasaydı" demek suretiyle "üvey kızım" sözünü "fî hicrî: evimde" kelimesiyle kayıtlamıştır. Esasen usulde bilindiği üzere bu çeşit kaydlara kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı ekserî denir, ki hükmü kayıtlayıcı olmaktan uzaktır. Hükme konu olan meselenin genellikle içinde bulunduğu hali belirtmek için kullanılır. [93]
Bir başka ifadeyle üvey kızın üvey babasına haram olması için onun himayesinde bulunması şart değildir. Fakat üvey kızlar genellikle üvey babalarının yanında bulundukları için bu kayıt getirilmiştir.
Resûl-i Ekrem'in ifâdesinden anlaşıldığına göre Ümmü Seleme'nin kız kardeşi Dürre (yahud Zerre) kendisine iki cihetten haramdır:
a. Üvey kızı olduğu için,
b. Süt kardeşinin kızı olduğu için.
Çünkü Ebû Leheb'in azatlı kölesi Süveybe hem bu kızın babası Ebû Seleme'yi, hem de Resûl-i Ekrem'i emzirmiştîr. Rivayet edildiğine göre hz. Süveybe Ebü Leheb'in cariyesi idi. Resûl-i Ekrem dünyaya geldiği gün doğum haberini Ebû Leheb'e eriştirdiği için Ebû Leheb bu müjdenin mükafatı olarak onu hürriyetine kavuşturdu. Hz. Hâlime'ye verilmeclen önce de onu bir süre emzirtti. Buhârî'nin rivayeti de böyledir. [94] Bazı siyer kitaplarına göre ise, Ebû Leheb, onu Resûl-i Ekrem'i emzirttikten uzun müddet sonra ve hicretten önce hürriyetine kavuşturmuştur. Hz. Süveybe'nin İslâmiyeti kabul edip etmediği ihtilaflıdır. Ebu Nuaym'ın açıklamasına göre, onun müslüman olduğuna dair bir rivayet mevcut değildir. İbn Sa'd'm Tabakât'ında ifâde edildiğine göre hicretten önce Resûl-i Ekrem ve Hatice validemiz onu ziyaret edip izzet-ü ikramda bulunurlardı. Hatta Hz. Hatice bir defasında onu hürriyetine kavuşturmak maksadıyla Ebû Leheb'e gidip Süveybe'yi kendisine satması için rica etmişti. Fakat Ebû Leheb onu satmadı, ancak Resûl-i Ekrem Medine'ye hicret ettikten sonra hürriyetine kavuşturdu. Hz. Peygamber Medine'de iken de ona elbise ve

diğer ihtiyaçlarım gönderirdi. Hicretin yedinci senesinde Hayber dönüşünde vefat haberini aldı.
Süheylî'nin Hz. Abbâs'dan rivayetine göre Ebu Leheb öldükten bir sene sonra kardeşi Abbas onu rüyasında çok kötü bir halde görmüş ve ona halini sormuş. Ebû Leheb de şöyle cevap vermiş: Ben sizden ayrıldıktan sonra hiç rahat yüzü görmedim. Ancak pazartesi günleri bana yapılan azab hafifletilmektedir. İbn Abbas'ın ifâdesine göre bu hafi iletilmenin sebebi, pazartesi günü Resûl-i Ekrem'in dünyaya gelişini Hz. Süveybe'nin Ebû Leheb'e müjdelemesi üzerine onun da fevkalâde sevinip Hz. Süveybe'yi hürriyetine kavuşturmasıdır.[95]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin karısı hayatta ve nikâhı altında iken baldızı ile evlenmesi haramdır. Fakat adam karısını bâin talâk ile boşayacak olursa, o zaman baldızıyla. evlenebilir. Ric'i talâk ile boşamış ise, iddeti bitinceye kadar evlenemez. Çünkü ric'î talak ile boşanmış olan bir kadına kocasının iddet içerisinde dönmesi mümkün olduğundan aralarında evlilik bağı devam etmektedir. İddet bittikten sonra nikâhı yenilemezlerse, o zaman kadın boş düşeceğinden adam baldızıyla -evlenebilir. Bu konuda adamın karısı ile baldızının ana-baba veya sadece baba veya sadece ana cihetinden kardeş olmaları arasında bir fark olmadığı gibi, süt cihetinden kardeş olmalarıyla neseb cihetinden kardeş olmaları arasında da bir fark yoktur. Zevcenin teyzesiyle halası da baldız hükmündedir.
2. Kişinin üvey kızıyla evlenmesi haramdır. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'inde, "Birleştiğiniz kanlarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılınmıştır, eğer onlarla birleşmemişseniz (kızlarını almaktan ötürü) üzerinize bir günah yoktur"[96] buyurmuştur.
Bu âyet-i kerimede geçen "birleştiğiniz kanlarınızdan olan" cümlesi üzerinde ulemâ ihtilâfa düşmüştür.
Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik ve Ahmed'e göre buradaki birleşmekten maksat, cinsî münasebettir ya da kadınla tenhada baş başa kalmak gibi cinsî münâsebeti hazırlayan sebeplerdir.
el-Evzâî'nin açıklamasına göre bir kimse bir kadınla baş başa kalır da onu soyar, eliyle ona dokunursa veya başbaşa kalıp kapıyı kapar ya da perdeleri indirirse, cinsel temas olmasa bile artık o kadının kızı o kimseye helâl olmaz. Ebedî olarak nikâhı haram olur. Kadın öldükten sonra da bu haramlık devam eder, fakat adam kadınla birleşmemiş olduğu gibi aralarında birleşmeyi hazırlayıcı sebepler de bulunmamışsa o zaman o kadının kızıyla evlenmesinde bir sakınca yoktur.
3. Davûd-ı Zahirî ise, bu hadîsin zahirine sarılarak bir kimse evinde ve terbiyesinde bulunmayan üvey kızının annesi öldükten veya boşadıktan sonra o kızla evlenebilir demiştir. Ancak onun bu sözü, bütün İslâm ulemâsının verdiği "insanın üvey kızıyla evlenmesi haramdır, bu konuda o kızın üvey babasının evinde ve terbiyesi altında olup olmaması arasında fark yoktur" şeklindeki ortak hükme aykırıdır.[97]
4. Süt kardeşin kızı ile evlenmek haramdır.

7. Kocanın Sütü

Nevevî'nin beyânına göre sütün" erkeğe izafe edilmesinin sebebi, süt emziren kadının kocası olması ve yahutta milk ya da şüphe ile onunla cinsî münâsebette bulunmasıdır. Yani sütün erkeğe izafe edilmesi mecâz-dir. Süte sebeb olduğu için ona nisbet edilmiştir.[98]

2057. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Eflah b. Ebi'l-kuays yanıma gelmişti, ben de kendimi ondan gizledim. Bunun üzerine;
Ben senin amcan olduğum halde, benden gizleniyor musun? dedi. Ben de:
Nereden (amcam oluyormuşsun)? dedim. O da:
Kardeşimin karısı seni emzirdi, diye cevap verdi. (Hz. Âişe) dedi ki: .
Beni emziren kadındı, erkek değil. Tam bu sırada Resülullah (s.a.) yanıma geldi. (Hadiseyi) ona anlatınca:
"O senin amcandır, varsın senin yanına girsin" buyurdu.[99]

Açıklama

Her ne kadar bu hadisle Müslim'in Süfyân'dan rivayet ettiği hadiste[100] Hz. Âişe'nin süt amcasının ismi Eflah b. Ebi'l-Kuays olarak geçiyorsa da Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadiste[101] Ebu'l-Kuays olarak Buhârî ve Müslim'in bazı rivayetlerinde ise[102] Ehû Ebi'l-Kuays olarak geçmektedir. Müslim'in Ata'dan rivayet ettiği diğer bir hadiste de[103] sözü geçen kimsenin Ebu'1-Ca'd olduğu kaydedilmektedir. Tekmiletu'l-Menhel yazarı Emin Mahmûd, bütün bu rivayetlere işaret ettikten sonra "bu rivayetler içerisinde en doğru rivayet bu ismin "Eflah, Ehû Ebi'lTKuays" olduğunu açıklayan rivayettir. Çünkü hadis kitaplarında ve diğer kitaplarda Hz. Âişe'nin süt amcasının meşhur olan ismi Eflah, Ehû Ebi'l-Kuays olarak, künyesi de Ebu'1-Ca'd olarak geçer" demiştir. Hz. Âişe yanına gelen Eflah'ı görüp de ondan gizlenince Eflah'ın "ben senin amcan olduğum halde benden gizleniyor musun?" sorusuna karşılık "sen benim nereden amcam oluyor muşsun?" diye cevap vermesi, hayretinin ifadesidir. Çünkü Hz. Âişe, Eflah'ın soy bakımından amcası olmadığını biliyordu ve bir erkeğin de süt yoluyla akraba olacağını bilmiyordu. Hz. Âişe, Eflah'dan aldığı cevabın doğruluk derecesini daha emin bir kaynaktan öğrenmek için meseleyi Resûl-i Ekrem'e açmış, Resûl-i Ekrem de o anda gelen vahye ya da daha önceki bilgisine dayanarak Eflah'ın haklı olduğunu söylemiştir.[104]

Bazı Hükümler

Süt emziren kadınla sütü emen çocuk arasında sut akrabalığı meydana geldiği gibi sut

emziren kadının kocasıyla süt emen çocuk arasında da meydana gelir.
Zahirî ulemâsının dışında bütün ulemâ süt emen çocukla sütü emziren kadının kocası arasında süt akrabalığının meydana geleceğini, dolayısıyla o kimsenin süt oğlu olacağını ve o kişinin çocuklarının da söz konusu çocuğun kardeşi; adamının kardeşlerinin de amcası ve hâlâsı olacağını, o çocuğun evlatlarının da o adamın torunları olacağını söylemişlerdir. Zahirî ulemâsına göre ise, bu çocukla bu,çocuğu emziren kadının kocası arasında süt akrabalığı meydana gelmez. İbn Uleyye de bu görüştedir. .Hz. İbn Ömer ile Hz. Âişe'nin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. [105]
Delilleri ise, "Sizi emziren analarınız, süt bacılarınız size haram kılındı..." âyet-i kerimesidir. Bu görüşte olan Zahirî ulemâsına göre "ayet-i kerimede soy akrabalığı açıklanırken bir insana kızının ve hâlâsının haram olduğu belirtildiği halde yine aynı âyet-i kerimede süt akrabalığı açıklanırken süt kızdan ve süt haladan bahsedilmemesi süt emen çocukla, süt emziren kadının kocası arasında süt akrabalığının meydana gelmediğini [106] gösterir."
Aksi görüşte olan cumhûr-î ulemânın deliliyse Hz. Âişe'nin süt amcasından bahseden ve konumuzu teşkil eden hadisle "neseb sebebi ile haram olan kimseler emzirmeden dolayı da haram olurlar" manâsına gelen 2055 numaralı hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan cumhûr-i ulemâya göre, Zahirî ulemâsının kendi görüşlerini delil olarak gösterdikleri âyet-i kerime onların zannettiği gibi bir erkeğe süt kızı ile süt halasının helâl olduğuna delâlet etmez. Çünkü bir hükmün içerisine giren şeylerden bir kısmının zikredilmesi, delil bulunmadıkça, zikredilmeyen kısımlarının bu hükmün dışında kaldığına delâlet etmez. Bu meselede süt kızı ile süt halasının helâl olduğuna dair bir delil bulunmadığı gibi, tam tersine haram olduğuna delâlet eden pek çok hadis vardır.
İbn Kudâme'nin beyânına göre İmam Ahmed şöyle demiştir: "Bir erkeğin iki karısı olsa da onlardan biri bir erkek çocuğu, öbürü de bir kız çocuğu emzirse, bu iki çocuğun biri biriyle evlenmesi haram olur." [107] Nitekim, "iki cariyesi bulunan bir erkek hakkında cariyelerden biri bir kız çocuğu öbürü de bir erkek çocuğu emzirmiştir. Bu oğlanın bu kızla evlenmesi caiz midir? diye İbn Abbas (r.a.)'a soruldu da. "Hayır", "likâh (aşı) birdir" diye cevap verdi. [108]

8. Büyük Adamın Süt Emmesinin Hükmü

2058. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre bir gün Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem (Hz. Âişe'nin) yanma gelmiş, onun yanında bir adam varmış. Bu (durum Resül-i Ekrem'in) hoşuna gitmediği için yüzü değişmiş, (Bu hadisin buraya kadar olan kısmını Hafs ile Muammed b. Kesîr Ebu Davud'a aynı mânâya gelen değişik sözlerle rivayet etmişlerken hadisin bundan sonraki kısmını naklederken hem söz hem de mânâ bakımından) ittifakla şöyle rivayet ettiler. Bunun üzerine (Hz. Âişe;)
Ya Resûlallah, bu (zât)'benim süt kardeşimdir, dedi. (Hz. Peygamber de);
"Süt kardeşlerinize iyi dikkât ediniz. Çünkü süt hükmü ancak açlıktan dolayı sabit olur" buyurmuştur. [109]

Açıklama

İbn Hacer'in beyânına göre, Resûl-i Ekrem geldiği zaman Hz. Âişe'nin yanında bulunan kimsenin Ebu'l-Kuays'ın oğlu olma ihtimali kuvvetlidir. Bazıları o kimsenin Hz. Âişe'nin süt kardeşi Abdullah b. Yezid olduğunu söylemişlerse de bu doğru değil-dir. Çünkü Abdullah'ın sahâbî olmayıp tabiî olduğunda ittifak vardır. Abdullah'ın annesi Hz. Âişe'yi emzirmiş Abdullah'ı da Hz. Peygamber'in vefatından sonra dünyaya getirmiştir.[110]
Metinde geçen açlıktan maksat, gıdası süt olan, sütle doyabilen çocuğun açlığıdır. Çünkü süt çağındaki bir çocuğun midesi çok küçük ve zayıf olduğundan sütle doyabilir. Etleri ve kemikleri de bu sütle beslenir ve gelişir. Neticede bu çocuğun vücudu süt anneden alınmış gıda ile beslenip büyür. Öz çocuklarda da bu durum söz konusudur. Bu bakımdan süt çocuk da nikâh bakımından süt annenin öz çocuklarından birisi gibi olur.
Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen "süt hükmü" kelimesinde maksat, evlenmeyi haram kılan 'süt, çocuğun küçükken emdiği kendisine kuvvet veren ve açlığını gideren süttür. Bir başka deyişle sütün yemek yerine geçtiği çağda emilen süttür. Fakat ekmek ve et gibi yiyecek maddeleriyle doyabilen, sütle doyamayacak çağa gelen kimseleri emdiği sütten dolayı süt akrabalığı meydana gelmez. 2060 numaralı hadisin şerhinde bu konuya tekrar değineceğiz; inşallah.[111]

Bazı Hükümler

1. Süt akrabalığı meydana getiren ve dolayısıyla bu akrabalar arasında evlenmeyi haram kılan süt, süt çağında ve doyuncaya kadar emilen süttür. Nitekim şu hadis-i şerif de bu gerçeği te'yid etmektedir: "Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Süt emmenin ancak (sütün) memede iken (çocuk emdiği sırada) harsa klan yaranı ve (çocuk) memeden kesilmeden önce olanı (evlenmeyi) haram kılar."[112]
İmam Tirmizî, bu hadis hakkında şu hükmü veriyor: "Bu hadis hasen-sahih'dir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının çoğunun ameli bu hadis üzeredir. Süt emme ancak iki yaşın altında olursa o zaman mahrem küar, iki tam seneden sonra olanı hiçbir kimseyi mahrem kılamaz."[113]
Cumhûr-i fukahâ, süt emme süresi tam iki yıldır derler. Delilleri ise; "Anneler çocuklarım iki tam yıl emzirirler..."[114] âyetidir. İmam Ebû Ha-nife'ye göre ise, süt kardeşliği doğuran bu emme süresi iki buçuk yıldır. Delili ise, "Onun bu taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır.”[115] âyet-i kerimesidir.
2. Bir kadının sütüyle beslenmek süt akrabalığı meydana getirir. Bu hususta emmekle, içmek, yemek, ilâç olarak boğaza veya buruna akıtmak ya da içerisine ekmek doğrayıp ekmekle beraber yemek veya pişirerek yemek arasında bir fark yoktur. Çünkü bunların hepsi de çocuğun açlığım giderebilir. Cumhur-ı ulemâ bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsına göre ise, süt akrabalığının meydana gelebilmesi için sütün mutlaka

ağız veya burun yoluyla alınması ve sütün karın boşluğuna ulaşması şarttır. Binaenaleyh şırınga ile vücuda zerk edilen, kulak ya da gözden alınan veya yara üstüne sürülen sütle süt akrabalığı meydana gelmez. Çünkü bu yollarla alman süt çocuğun vücudunu beslemez, ona bir gıda veremez. Eğer çocuk meme ucunu ağzına alır da ondan emdiği sütün karın boşluğuna ulaşıp ulaşmadığı kesinlikle anlaşılamazsa, süt akrabalığının meydana geldiğine hüküm verilemez. Çünkü hüküm ancak kesin bilgiye dayanılarak verilir. Şüphe üzere hüküm verilemez.
el-Leys b. Sa'd ile Zâhiriyye ulemâsına göre ise, süt akrabalığının gerçekleşmesi için çocuğun memeyi ağzına alarak emmesi şarttır.
Süt akrabalığının gerçekleşmesi için emilmesi gereken sütün miktarı ile ilgili görüşleri ileride tetkik edeceğiz.[116]

2059. ...îbn Mesûd (r.a.)'dan; demiştir ki: Kemikleri kuvvetlendiren ve kas(lar)ı oluşturan (süt emmenin) dışında (süt akrabalığı meydana getirecek) hiçbir süt emme yoktur. (Abdullah b. Mesûd hakkında) Ebû Mûsâ (el-Hiiâlî); Bu büyük âlim aramızda iken bize soru sormayınız, dedi.[117]

Açıklama

Bu haber süt akrabalığı meydana getiren ve nikâha engel teşkil eden sütün çocuğun süt çağında emdiği süt olduğuna, süt çağının dışında emilen sütün böyle bir süt akrabalığı meydana getirmediğine delâlet etmektedir. Süt çağındaki bir çocuğun midesi küçük ve zayıf olduğundan onun emeceği süt doyup beslenmesine; kemik ve kaslarının teşekkülüne yeterli olacağından o çocuk emdiği süt sebebiyle kendisini emziren kadının bir parçası haline gelir ve ister istemez sütünü emziren kadınla o çocuk arasında bir akrabalık meydana gelir. Nikâhının haramlığı bakımından o çocuk, sütünü emziren kadının çocukları hükmüne girer.[118]

Bazı Hükümler

Süt akrabalığı çocuğun iki yaşına kadar (süt çağı içerisinde) emdiği sütle meydana gelir. Sut çağı geçtikten sonra emilen sütlerle süt akrabalığı meydana gelmez.
Bu hadis-i şerifi, Hanefî ulemâsından Kâsânî daha uzun bir şekilde rivayet etmiştir. Kâsânî'nin rivayeti şöyledir: "Çölde yaşayan bir adamın karısı bir çocuk dünyaya getirmişti. Fakat kısa bir süre sonra çocuk öldü. Kadının memeleri emilmediği için sütle dolmaya ve kabarmaya başladı, bu yüzden kadının memeleri şiddetli bir şekilde sancılanıyordu. Bunun üzerine kadını bu durumdan kurtarmak' için kocası onun memelerindeki sütleri emip dışarıya atmayı denedi. Fakat bir ara erkek emdiği sütün bir kısmının boğazına gittiğini hissetti. Bundan son derece telaşlanarak Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye varıp durumu ona anlattı. Hz. Ebû Musa da, "Artık karın senin süt annen olduğu için sana haram olmuştur" diye fetva verdi. Daha sonra adam Hz. Abdullah b. Mes'ûd'a gelerek durumunu anlattı, İbn Mesûd o adama "bu meseleyi daha önce başka birine sordun mu?" dedi. Adam da Ebu Musa el-Eşârî'ye sorduğunu söyleyince, Hz. İbn Mesud doğruca Hz. Ebû Musa'nın yanına varıp ona "Sen evlenmeyi haram kılan

sütün ancak kasları teşekkül ettiren sütler olduğunu bilmiyor musun?" dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Musa el-Eş'ârî de Hz. İbn Mes-ûd'u kast ederek; "Aramızda bu büyük âlim varken bir daha benden fetva istemeyiniz" dedi. [119]

İmam Mâlik de bu konuyla ilgili olarak şu hadisi rivayet etmiştir: Bir adam Ebû Mûsâ el-Eşârî'ye:

Ben hanımımın memesini emdim, karnıma süt gitti (bunun hükmü nedir)? diye sordu. Ebû Musa:

Buna göre o kadın sana haram olmuştur, deyince Abdullah b. Mesûd:

Adama nasıl fetva verdiğine dikkat et, dedi. Ebû Musa:

Bu hususta sen ne dersin? deyince İbn Mesûd':

Emme ancak iki sene içerisinde olur, dedi. Bunun üzerine Ebû Mûsâ:

Bu büyük âlim aramızda iken bana birşey sormayınız, dedi." [120]

Süt emme çağının süresi hakkındaki görüşler, gelecek 2060 numaralı hadisin şerhinde açıklanacaktır. [121]

2060. ...(Bir önceki hadisin) manası Abdullah b. Mes'ud vasıtasıyla Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)'den naklen rivayet olunmuştur. (Ancak Veki' bu hadisi); "kemiği büyüten (süt)" diye rivayet etmiştir. [122]

Açıklama

Bu hadisle bir önceki hadisin sözleri arasında farklılık varsa da mânâ bakımından aralarında bir fark yoktur.Bu iki hadis arasında köklü olarak iki fark vardır:

1. Bu hadis merfû'dur bir önceki hadis ise, îbn Mes'ûd'a dayanan mevkuf bir hadistir.

2. Bu hadiste Ebû Musa'nın babası ile İbn Mesûd arasında başka bir râvî yoktur. Bir önceki hadiste ise, Ebû Musa'nın babası ile İbn Mes'-ûd arasında İbn Mes'ûd'un oğlu bulunmaktadır. [123]

Bazı Hükümler

1. Süt akrabalığı meydana getiren süt, çocuğun sut çağında emdiği suttur. Çünkü bu çağda çocuk sadece sütle doyar, onun besini sadece süttür. Haleften ve seleften cumhûr-ı ulemâ bu görüştedirler. Fakat sütün süt akrabalığı meydana getirebildiği "süt çağı"nın süresi ulemâ arasında ihtilaflıdır.

Süfyan es-Sevrî, el-Evzâî, Şafiî, Ebû Yûsuf, Muhammed, İshâk ve Ebû Sevr'e göre süt akrabalığının meydana geldiği "süt çağı" iki senedir. Binaenaleyh çocuğun iki yaşını bitirdikten sonra bir kadını emmesiyle süt akrabalığı meydana gelmez. Hz. Ömer b. el-Hattâb, İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Said b. el-Müseyyeb, Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.

İmam Mâlik'den gelen bir rivayete göre, çocuğun iki yaşını bitirdikten sonra iki üç ay içerisinde emdiği sütle de süt akrabalığı meydana gelir. Çünkü bu sıralarda çocuk süte çok muhtaç olduğundan sütten birden bire değil de tedrici olarak ayrılır. Bu bakımdan

bu sıralardaki emmenin de hükmü aynıdır.
Süt emme çağının iki sene olduğu görüşünde olanların dayandıkları delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:
1. "Anneler çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için-tam iki yıl emzirirler'" [124] Bu âyet-i kerimede süt emme çağının iki senede sona erdiği kesin bir dille ifade edilmiştir.
2. "(İnsanın) ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır." [125] hamileliğin en azı olan altı ayı âyet-i kerimede belirtilen otuz aydan çıkartılacak olursa, süt emme müddeti olarak geriye 24 ay (iki sene) kalır.
3. Süfyân'dan mevkuf olarak rivayet edilen "iki seneden sonra süt emme(nin hükmü) yoktur" mealindeki hadis-i şerif. [126]
4. İbrahim b. Ukbe der ki: Said b. el-Müseyyeb'den emmenin hükmünü sorduğumda Said, "iki sene zarfında meydana gelen emme bir damla da olsa nikâhı haram kılar. Amma iki seneden sonraki emme çocuğun yediği yemek hükmündedir, (Nikâhı haram kılmaz." dedi. Sonra Urve b. ez-Zübeyr'e sordum. O da aynen Said b. el-Müseyyeb'in söylediğini 'tekrarladı." [127]
İmam Ebû Hanife'nin meşhur olan kavline göre ise, "emzirme müddeti" çocuk doğduğu andan itibaren geçen otuz aydır. Eğer çocuk ayın başında doğmuş ise bu miiddet aya göre hesaplanır. Eğer ayın başında değil de ortasında doğmuşsa, her ayın otuz çektiği kabul edilerek bu süre hesaplanır. Hz; İmâm'ın bu görüşünün delili ise, "çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır," [128] âyetidir. Ona göre bu ayet-i kerimede hem süt emme müddetinin, hem de hamilelik müddetinin otuz ay olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "gebelik müddeti kesinlikle iki seneden fazla süremez" anlamındaki Hadis-i şerîf gebeliğin iki seneden fazla olamayacağını ifade ederse de süt emme müddetinin 30 ay olduğu hükmü bakidir."
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu ayet-i kerime süt emme ve gebelik müddetlerinden her ikisinin de otuzar ay sürdüğünde değil, gebelik ve süt emme müddetinin toplamının otuz ay sürdüğünü ifâde etmektedir. Çünkü "anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler" [129] âyet-i kerimesi süt emme müddetinin iki sene sürdüğü ve geriye kalan altı ayın da en az gebelik müddeti olduğunu kesinlikle ifade etmektedir.
Hanefî ulemâsından Bâbertî de cumhurun görüşünün doğruluğunu is-bat için şöyle diyor: "Hz. Osman devrinde bir adam evlenmişti. Karısı altı ay sonra bir çocuk dünyaya getirdi, bunun üzerine kadın Hz. Osman'ın huzura getirildi. Hz. Osman kadının recm edilip edilemeyeceğini konuşmak üzere şûra üyelerini topladığı zaman, kadının recmedilmesi gerektiğini savunanlara karşı Hz. İbn Abbas şöyle konuştu:
Ben Allah'ın Kitabıyla size karşı çıkarsam bu davada haklı çıkarım. O'na;
Bunu nasıl yapabilirsin? dediler. O da:
Allah Teâlâ Kur'an-ı Keriminde önce "Çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz ay sürer" buyuruyor. Sonra da "Anneler çocuklarını tam iki yıl

emzirîrler" diye ferman ediyor diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Osman o kadını bırakıverdi.[130]

Bu ihtilâf nikâhı haram kılan emme müddeti ile ilgilidir. Kocasından ayrılan emzikli bir kadına ödenecek olan emzirme parasının iki sene süreceğinde ise ittifak vardır.

Aslında bir çocuğu iki sene emzirmek icâbeder. Ancak anne ve baba iki sene dolmadığı halde çocuğu sütten ayırmanın ona bir zarar vermeyeceğinde görüş birliğine varabilirlerse o zaman onu sütten ayırmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Süt emme çağında çocuğu annesi emzirebile-ceği gibi, onu bir süt anneye vermek de caizdir. Eğer babanın, çocuğu ücretli süt anneye vermeye imkânı yoksa o zaman çocuğu emzirme görevi anneye düşer. Bu iki sene içerisinde annenin çocuğu emzirmesine karşılık baba onun nafakasını ve giyeceğini cemiyette hoş karşılanan şekliyle temin emekle mükellef olur. Şayet imkânı olur da çocuğu süt anneye verecek olursa, o zaman da süt anneye ücret öder. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Keriminde şöyle buyurmuştur: "Anneler çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için- tam iki yıl emzirirler. Onların uygun biçimde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak, çocuğun babasına aittir. Herkes ancak gücü ölçüsünde bir şeye mükellef tutulur. Anne de çocuğu yüzünden, çocuğun ait bulunduğu babada çocuğu yüzünden zarara sokulmasın. Mirasçının da aynı şeyi yapması gerekir. Eğer (ana-baba) anlaşıp danışarak (çocuğu memeden) kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur. Çocuklarınızı (süt annesi tutup) emzirmek isterseniz, vereceğiniz güzelce verdikten sonra yine üzerinize bir günâh yoktur. (Emzirtirsiniz) AMah'dan korkun ve bilin ki Allah yaptığınız herşeyi görmektedir"[131]

9. Yetişkin Kimsenin Süt Emmesiyle Meydana Gelen Mahremiyyet

2061. ...Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in hanımı Âişe (r.anhâ) ve Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet olunmuştur: Resû-lullah sallallahu aleyhi ve sellemin Zeyd'î evlatlık edindiği gibi, Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rabia b. Abdişems de Ensar'dan bir kadının azatlı kölesi olan Sâlim'i evlâtlık edinmiş ve kardeşinin kızı Hind bint el-Velîd b. Utbe b. Rabia ile evlendirmişti. Cahiliyye çağında bir kimse bir adamı evlatlık edindi mi halk o evlatlığı o adama nis-bet ederek isimlendirirlerdi. Evlatlık da o adamın mirasına vâris olurdu. Nihayet noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah bunun hakkında; "Onları babalarına nisbet ederek çağırın"[132] âyet-i kerimesini, "onlar sizin din kardeşlerinizdir ve dostlarınızdır" buyruğuna kadar indirince (bu evlâtlıklar babalarına verildi, babası bilinmeyenler) de dost ve din kardeşi oldu.

Bu sırada Ebû Huzeyfe'nin hanımı Sehle bint Süheyl b. Amr el-Kureyşî gelerek;

Ey Allah'ın Resulü, biz Sâlim'e (kendi neslimizden gelen) bir çocuk gözüyle bakıyorduk, kocamla benim yanımda bir evde kalıyor ve (dolayısıyla) beni başı, yakası, boynu yüzü ve kolları açık bir kıyafetle görüyordu. Şimdi ise Aziz ve Celil olan Allah evlâtlıklar hakkında senin de bildiklerini indirdi. Salim hakkındaki görüşü-nüz nedir? diye sordu. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem de ona;

"Onu emzir" buyurdu. Sehle, enu beş kez emzirdi ve Salim O'nun sütoğlu oldu. Bu olay nedeniyle Âişe (r.anhâ) kendisinin görmek istediği ve yanına girmelerini arzu ettiği kimseleri kız kardeşlerinin veya erkek kardeşlerinin kızlarının emzirmelerini

isterdi. Eğer (emzirilmesini istediği kimse) yetişkin ise, beş defa emzirmelerini isterdi. (O kimse Hz. Âişe'nin bu isteğine uyduktan) sonra artık Hz. Âişe'nin yanına (rahatça) girerdi.[133] Ümmü Seleme.ile Peygamber sallallahü aleyhi ve sellemin diğer hanımları, beşikte iken süt emmedikçe halktan bir kimsenin bu şekilde süt emmek suretiyle yanlarına gelmesine izin vermezlerdi. Ve Hz. Âişe'ye de;
Vallahi bilmiyoruz, belki bu diğer halk için değil de sadece Sâlim'le ilgili olarak Peygamber (s.a.) tarafından verilmiş özel izindir, derlerdi.[134]

Açıklama

Ebû Huzeyfe'nin ismi Mühşim, yahud Heşim veya Kays'dır. İslama ilk girenlerdendir. 43.kişiden sonra müslüman olmuştur. Önce Habeşistan'a oradan da Medine'ye hicret etmiş Kabe'ye ve Kudüs'e doğru namaz kılmıştır. Başta Bedr ve Uhud olmak üzere bütün savaşlara katılma şerefine erenlerdendir. Hicretin 56. yılında Yemâ-me savaşında şehid olmuştur.
Salim'i hürriyetine kavuşturan kadın ise Ebû Huzeyfe (r.a.)'ın karışıdır. İsmini Leylâ veya Selmâ olduğu söylenir. Kendisi Hz. Salim'i hürriyetine kavuşturunca Ebû Huzeyfe (r.a.)'de onu evlâtlık edinmiştir.
Resûl-i Ekrem'in evlatlık edindiği Zeyd b. Hârise'ye gelince, daha 8 yaşında iken satılık esirler arasında halka arz edilmek üzere Ukaz çarşısına getirilmişti. Onu Hâkim b. Hizam b. Huveylid hâlâsı Hz. Hatice için 400 dirhem karşılığında satın almıştı. Resûl-i Ekrem Efendimiz Hz. Hatice ile evlenince Hz. Hatice onu Hz. Peygambere hediye etti. Hz. zeyd'i kaybettikleri günden itibaren gece gündüz demeden, durup dinlenmeden bütün ülkeyi gezerek Hz. Zeyd'i arayan babası ve amcasının yolları bir gün Mekke'ye uğramıştı. Mekke'ye geldikleri zaman Hz. Peygamber'i aradılar ve onu Mescidde bulup yanına girdiler ve;
Ey Abdullah'ın oğlu, ey kavminin efendisi olan bir zatın oğlu, siz Allah'ın mukaddes kıldığı bir bölgenin sakinlerisiniz ve Allah evi Ka'be'nin komşularısınız. Siz köleleri hürriyetine kavuşturan ve esirleri doyuran kimselersiniz. Biz sana senin yanında köle olarak bulunan bîr oğlumuzu görmek için geldik. Onun hürriyetine kavuşması için bize iyilikte bulunmanı, gereken kolaylığı göstermeni rica ediyoruz, dediler. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz;
"Ben onu çağırırım ve kendisini serbest bırakırım. Eğer sizi isterse sizin olur, sizinle birlikte gider; fakat benim yanımda kalmayı isterse vallahi ben beni tercih eden kimseye başka birini tercih edecek değilim" diye cevap verdi. Onlar da;
Doğrusu çok insaflı ve çok lütufkâr davranıyorsun, dediler. Hz. Peygamber derhal Hz. Zeyd'i çağırdı ve aralarında şu konuşma geçti:
"Bunları tanıyor musun?"
Evet,
Bunlar kimdir?
Şu babamdır, şu da amcam.
"Sen beni biliyorsun ve uzun bir süre benimle beraber oldun. Binaenaleyh şimdi serbestsin ya beni tercih eder benim yanımda kalırsın, yahut da bunları tercih edersin, bunlarla beraber gidersin."
Ben sana hiç bir kimseyi tercih edemem. Sen benim babam ve amcam yerindesin. Bu

konuşmayı dinleyen Hz. Zeyd'in babası ile amcası,
Vay yazık sana sen köleliği hürriyete, baban, amcan ve diğer ev halkına tercih ediyorsun, öyle mi? dediler. Hz. Zeyd de;
Ben bu adamda öyle birşeyler gördüm ki hiçbir zaman hiçbir kimseyi O'na tercih edemem, diye karşılık verdi. Bu eşsiz tabloyu gören Resûl-i Ekrem Efendimiz derhal Hz. Zeyd'i Hacer'-i Esved'in önüne götürüp:
"Ey burada hazır bulunanlar, siz şâhid olunuz ki, bundan sonra Zeyd benim oğlumdur. Bu sebeble o benim malıma varistir. Ben de onun malının vârisiyim" diyerek halka bir konuşma yaptı. Orada hazır bulunan Hz. Zeyd'in babasıyla amcası bu durumu görünce çok sevindiler, gönül hoşluğu ve sevinçle memleketlerine döndüler.[135]
Metinde söz konusu edilen Hz. Sehle'nin Hz. Sâlim'i emzirme hadisesi Hz. Sehle'nin sütünü bir kaba sağarak Hz. Sâlim'e içirmesiyle olmuştur. Yoksa yetişkin bir insanın yabancı bir kadının memesini ağzına alarak emmesi haramdır. İmam Nevevî bu görüşün en güzel ve isabetli görüş olduğunu söyledikten sonra Müslim'in rivayet ettiği bir hadise[136] dayanarak özel olarak Hz. Sâlim'e bu izinin verilmiş olması ihtimaline de yer veriyor.
Her ne kadar burada Hz. Peygamber'in Hz. Sehle'ye Hz. Sâlim'i emzirmesi mutlak olarak zikredilmişse de İmâm-i Malik'in Muvatta'ında "beş defa emzir" şeklinde rivayet olunmuştur. Ayrıca süt akrabalığının meydana gelmesi için emmenin en az on defa olacağına dair" bazı hadis-i şerifler[137] varsa da İbn Abbas'a göre bu kayıtlar neshedilmiştir. BinaenaIeyh süt akrabalığının meydana gelmesi için bir defa emmek yeterlidir.[138] Her ne kadar metinde Hz. Sâlim'in evlendiği kadının ismi "Hind" olarak geçmekte ise de İmam Mâlik'in rivayetinde bu kadının isminin Fâtıma olduğu kaydedilmektedir ve doğrusu da budur.
Yine metinde Hz. Âişe'nin yanına girmek isteyen erkeklere Hz. Sâlim'e uygulanan usûlü uyguladığı, Resûl-i Ekrem'in diğer hanımlarının ise bu görüşe katılmadığı ifade ediliyorsa da Taberî'nin "Tehzîbü'1-âsâr" isimli eserinde sağlam senedle rivayet ettiği bir hadiste ise, Hz. Hafsa validemizin de Hz. Âişe'nin görüşünde olduğu ifade edilmektedir.[139]
Bu hadise İmam Mâlik'in Muvatta'ında şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Hz. Âişe de yanına girmesini arzu ettiği kimseyi bu hükmü uygulardı. Kız kardeşi Ümmü Gülsüm ve erkek kardeşlerinin kızlarına yanına almasını arzu ettiği erkekleri emzirmelerini emrederdi. Ama Peygamber Efendimizin diğer hanımları böyle bir emme ile hiçbir kimseye yanlarına kabul etmezlerdi ve, "hayır, Allah'a yemin ederiz ki, Resûlullah'ın Sehle'ye emri, sadece Sâlim'in emmesine mahsus bir ruhsattır. Hayır, Allah'a yemin ederiz ki bu emme ile hiçbir kimse yanımıza giremez," derlerdi."[140]

Bazı Hükümler

Yetişkin bir kimsenin emmesiyle de süt akrabalığı meydana gelir, Hz. Aışe ile Urve b. ez-Zubeyr, Ata b. Ebi Rebah Leys b. Sa'd ve İbn Hazm bu görüştedirler. Nitekim "sizi

emziren analarınız" [141] âyet-i kerimesinde emzirme kelimesinin mutlak olarak zikredilmesi de bu görüşü desteklemektedir. Haleften ve seleften büyük çoğunluğu teşkil eden ulemâya göre ise, süt akrabalığı ancak süt çağındaki emme ile gerçekleşir. Delilleri ise, bir önceki babta geçen 2058-2060 numaralı hadislerdir.
Bu görüşte olan ulemâ, yetişkin bir kimsenin emmesiyle de süt akrabalığının gerçekleşeceğini söyleyen ulemânın görüşünü reddederek şunları söylemişlerdir. Yetişkin bir kimse olan Sâlim'in süt emme çağı geçtikten sonra, emmesiyle süt akrabalığının meydana gelmesi, Hz. Peygamber'in bazı zevcelerinin de ifade ettikleri gibi Hz. Salime mahsus özel bir durumdur.
Aksi görüşte olanlar da bu iddiaya şu cevabı vermişlerdir: Bu hükmün Hz. Sâlim'e ait özel bir hüküm olduğunu söyleyebilmek için bir delile dayanmak gerekir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe dışındaki hanımlarının bu hükmün Hz. Sâlim'e ait özel bir hüküm olduğunu söylemeleri bir delil olamaz. Çünkü onların bu görüşleri Resûl'i Ekrem'den ulaşan merfu hadislere aykırıdır. Merfu hadise ters düşen şahsî görüşler sahabeye bile ait olsa, delil olamaz.
Esasen bu meselede özel bir durum olsaydı, Resûl-i Ekrem'in bunu açıklaması gerekirdi. Açıklamadığına göre özel bir durumu yoktur demektir.
Hafız İbn Teymiyye'ye göre ise, bir ihtiyaç duyulmadığı müddetçe süt akrabalığının meydana gelmesi için sütün süt emme çağında emilmiş olması şartı aranır. Fakat Hz. Sâlim'in durumu gibi süt akrabalığının bulunmasını gerektiren özel hallerde bu şart aranmaz. Şevkânî de bu görüşü tercih etmiş ve bu görüşün konumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir önceki babta geçen hadislerin arasını uzlaştırdığını söylemiştir.
Ebu't-Tayyib de yukarıda geçen muarız iki görüşün temsilcilerinin karşı tarafın görüşünü çürütmek için muarızlarının dayandıkları hadislerin mensuh veya zayıf olduğunu isbata yeltendiklerini, fakat aslında bu hadisler arasında bir çelişki olmayıp sadece umum ve husus farkı olduğunu ifâde ederek İbn Teymiyye'nin görüşüne katılmıştır. [142]

10. Beş Defadan Aşağı Emmek (Evlenmeyi) Haram Kılar Mı?

2062. ...Âişe (r.anhâ) demiştir ki: Allah'ın Kur'ân'da indirdiği (âyetler) içerisinde "on (defa) emme (nikahı) haram kılar" (âyeti de) vardı. Sonra (bu âyetteki on defa emme kaydı), "kesinlikle bilinen beş (defa süt) emmek (nikahı) haram kılar" (âyeti) ile neshedildi. Bu beş emme (ile ilgili âyet de neshedildiği halde) Kur'ân'da bulunan (âyetler)den olmak üzere (kendilerine nesih haberi ulaşmayan kimseler tarafından) okunurken Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem vefat etti. [143]

Açıklama

Şafiî ulemâsından Nevevî'nin açıklamasına göre bu ha- dişin mânâsı şudur: Nikâhı haram kılan sütün beş defa emilen süt olduğunu ifâde eden âyet Resûlullah'ın hayatının son zamanlarında neshedildiği için bu âyetten haberi
olmayan kimseler onu Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra da okumaya devam ettiler. Daha sonra neshe-dildiğini ifade eden'haber kendilerine ulaşınca, bundan vazgeçtiler

ve sahâ-bîler bu âyetin okunmasının neshedildiği hususunda icmâ' ettiler. Biz de tercümemizde parantez içindeki kelimelerle bu mânâya işaret ettik. Nesh Üç Kısımdır.
1. Hem hükmü, hem de okunması neshedilen âyetler: "Kesinlikle bilinen on defa süt emmek nikâhlanmayı haram kılar"
âyeti gibi,
2. Okunması neshedilen fakat hükmü neshedilmeyen âyetler. "Kesinlikle bilinen beş defa süt emmek (nikâhlanmayı) haram kılar",
âyeti ile "ihtiyar bir erkekle ihtiyar bir kadının zina ettikleri zaman onlarj recmediniz" âyet-i kerimesi gibi.
3. Hükmü nesholunup fakat okunması nesholunmayan âyetler Kur'an-ı Kerimdeki mensüh âyetler genellikle bu nevidendir. "Ve sizden ölüp de karılarını geride bırakanlar, karılan için bir yıla kadar evlerinden çıkmamak üzere bir nafaka vasiyet etmelidirler." [144] âyet-i kerimesi gibi İslâmi-yetin ilk yıllarında ölürken arkalarında eşleri kalacak olan kimselerin onlara bir sene hiç dışarı çıkmadan besleyecek kadar bir mal, giyecek ve mesken vasiyyet etmeleri bu âyet gereğince üzerlerine farz idi. Ve kocasından boşanan kadınların iddeti de. bir sene idi. Sonra bu âyet-i kerime "içi-nizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri dört ay ongün(bekleyip) kendilerini gözetlerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için uygun olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah yaptıklarını haber alır" [145] âyeti kerimesiyle neshedilerek kocası ölen kadının iddet süresi bir yıldan dört aya indirildi. [146]

Bazı Hükümler

Nikâhı haram kılan süt, beş kerre emildiği kesinlikle bilinen suttur. Bundan az olan veya beş defa emildiği kesinlikle belli olmayan süt, nikâhı haram kılmaz. Hz. İbn Mesud'la Hz. Âişe, Urve b. Zübeyr Abdullah b. Zübeyr, Atâ, Tâvûs, Saîd b. Cübeyr, el-Leys b. Sa'd, Şafiî, Ahmed, İshak, Zâhiriyye ulemâsından îbn Hazm ve ulemâdan bir cemaat bu görüştedirler. Hz. Ali'nin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Delilleri ise, konumuzu teşkîl eden bu hadis-i şerif ile 2061 numaralı hadistir.
Sözü geçen ilim adamlarına göre nikâhı haram kılan emmenin gerçekleşebilmesi için bu emmenin, örfün tayin edeceği ayrı ayrı zamanlarda mey-4ana gelmesi lâzımdır. Binaenaleyh, memeyi emen de kendi isteği ve arzusuyla bırakırsa bu bir emme sayılır. Süt emme ile ilgili emirler mutlak olduğundan bir emmenin süresini tayin işi örfe bırakılmıştır. Çocuğun nefes almak ya da dinlenmek için emmeye az bir ara verip de çok kısa bir süre sonra tekrar emmeye dönmesi ise, bu emmenin sayısını artırmaz. Bu bir kimsenin yemek yerken bir sebebten dolayı kısa bir süre yemeğine ara vermesine benzer ki bu ara verme yüzünden o adamın o anda iki defa kahvaltı yaptığı veya yemek yediği anlamına gelmez. Tersine o adamın bir kere yemek yediği kabul edilir. Şafîfî ulemâsı bu görüştedirler.
Eğer çocuğun emmesine onu emziren kimse ara verecek olursa bu durumda Şafiî ulemasından iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Çocuğu emziren kimsenin fiiline bu konuda itibar yoktur. İtibar çocuğun fiilindedir. Binaenaleyh çocuk kendi isteğiyle memeyi bırakıncaya kadar devam eden emme, bir emme sayılır.

b. Bu konuda annenin fiiline de itibar edilir.
Çocuğun emerken memenin birini bırakıp diğerine geçmesi konusunda da Şafiî ulemasından iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Bu emiş bir emme sayılır,
[147]
2. İki emme sayılır.
Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, Dâvûd ve İbnu'I-Münzir'e göre ise, süt akrabalığı meydana getiren emmenin en aşağısı üç defa emmedir. Zeyd b. Sabit de bu görüştedir. Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğuna dair bir irvâyet vardır. Delilleri ise 2063 numaralı hadis-i şerif ile, "Ümmü el-Fadl dedi ki: Peygamber (s.a.) benim evimde iken bir bedevi yanına girdi ve şöyle dedi.
Ya Resûlullah benim bir karım vardı. Üzerine bir daha evlendim. Derken önceki karım yeni zevcemi bir veya iki defa emzirmiş olduğuuunu söyledi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.),
"Bir veya iki defa emzirmek hürmeti isbat etmez." buyurdu. [148] meâlindeki hadistir.
Bu görüşü benimseyen ilim adamlarına göre; delillerini teşki leden Müslim hadisi ile Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki hadisinin sözleri (mantûku), bir veya iki kerre emmekle nikâhı haram kılan süt akrabalığı meydana gelmeyeceğini ifâde ederken mefhumu (manası) da nikâhı haram kılan emmenin en az ikiden fazla olacağına delâlet eder. Çünkü adet ve tekrara itibare edilen yerde muteber olan üç sayısıdır.
Nikâhı haram kılan süt akrabalığının meydana gelmesi için emmenin en az beş kerre olması gerektiği görüşünde olan ilim adamları, bu ikinci görüşü 2061 numaralı Hz. Âişe hadisine aykırı olduğu, çünkü sözü geçen hadisin sözleri (mantuku) ile nikâhı haram kılan emmenin en az beş defa olması gerektiğini ifade ederken, mânâsı cihetiyle de beş defadan az olan emmenin nikâhı haram kılmadığına delâlet ettiği gerekçesiyle reddetmişlerdir. Her ne kadar bu görüş "bir defa ve iki defa emmek (nikâhı) haram kılmaz" anlamındaki 2063 numaralı hadis-i şerifin manasına aykırı düşmekte ise de Müslim'in rivayet ettiği "koskoca adam olduğu halde ben onu nasıl emziririm" [149] anlamındaki hadisin ruhuna uygundur. Çünkü Hz. Sehle'nin Hz. Sâlim'i beş defa emzirdiği kesinlikle bilinmektedir. [150] Eğer beş defadan daha az emmekle süt akrabalığı gerçekleşmiş olsaydı, Resûl-i Ekrem Hz. Salim gibi yetişkin bir adamın Hz. Sehle'den beş defa süt emmesine izin vermezdi. Bu emmeyi süt akrabalığının meydana gelmesi için yeterli olan en az sayıya indirirdi. Süt akrabalığı beş defadan daha az emmekle gerçekleşmediği için Hz. Sehle den Hz. Sâlim'i beş defadan daha az sayıda emzirmesini istememiştir. Ayrıca Hz. Âişe'nin yeğenlerinden yanına girmesini arzu ettiği yetişkin erkekleri beş defa emzirmelerini istediğini ifade eden 2061 numaralı hadis-i şerîf de böyledir. Bu bakımdan süt akrabalığının beş defa emmekle gerçekleşeceğini ifade eden görüş üç defa emmekle gerçekleşeceği görüşüne nisbetle daha ağır basmaktadır.
Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik ve cumhûr-ı ulamaya göre ise, bir defa emmekle süt akrabalığı gerçekleşmiş olur. Bu konuda emmenin süresine itibar edilmez. Emmenin uzun veya kısa sürmesi arasında bir fark yoktur.
Bu görüş aynı zamanda Hz. îbn Abbâs'la, Hz . Ibn Mesûd, tbn Ömer, Sevrî, Said b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Zührî, ve Katâde'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise;

"Sizi emziren süt anneleriniz ve süt kız kardeşleriniz size hara mkılındı." [151] ayeti ile "Süt bakımından akraba olanlar, nesep bakımından akraba olanlar gibi haramdır." [152] "Bir kadınla evlenmiştim, derken yanımıza siyah bir kadın gelerek "Ben her ikinizi de emzirmiştim" dedi. Bunun üzerine derhal Peygamber (s.a.)'e gelerek durumu haber verdim. Resûlullah (yaptığımı doğru bulmadığı için) benden yüzünü çevirdi. Bunun üzerine:
O kadın yalan söylüyor, dedim. Resûlallah (s.a.)'de
"Ne biliyorsun, kadın sözünü söyledi" buyurdu. [153] anlamındaki hadislerdir. Bu görüşte olanlara göre süt akrabalığı çok emmekle gerçekleştiği gibi az emmekle de gerçekleştiğinden yukarıdaki ayet-i kerimede ve bu hadis-i şeriflerde emmenin sayısı ve süresi üzerinde açıklama getirilmemiştir.
Bu konuda Hafız İbn Hacer de şunları söylemiştir: Nikâhlanmayı haram kılan süt akrabalığının meydana gelebilmesi İçin gerekli görülen süt emme sayısıyla ilgili rivayetler arasında farklılıklar bulunması, süt akrabalığının bir defa emmekle gerçekleşebileceği görüşünde olan cumhûr-ı ulemânın görüşünü kuvvetlendirmektedir. Süt akrabalığının gerçekleşmesi için en az on defa, yedi defa ve beş defa süt emmek gerektiğine dair Hz. Âişe'den rivayetler vardır. [154]
Bu bakımdan cumhurun yaptığı gibi kısa süreli bile olsa bir defa emmekle süt akrabalığının gerçekleşeceğine hükmetmek gerekir.
Diğer taraftan Hz. Âişe'nin (konumuzu teşkil eden) hadisi delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü Hz. Âişe hadisindeki, "kesinlikle bilinen beş defa süt emmek (nikâhlanmayı) haram kılar" cümlesi râvi tarafından âyet olarak rivayet olunmuştur. Oysa bu cümlenin Kur'ân'dan olduğu belli değildir. Bir sözün âyet olduğunu kabu ledebilmek çin onun âyet olduğunun tevâtüren rivayet edilmesi gerekir. Hz. Âişe hadisi ise, âhâd yoluyla rivayet olunmuştur. Bu bakımdan söz konusu cümlenin âyet olduğu söylenemez. Hadis olduğunu söyleyen de olmadığına göre bu haberin hadis olduğunu kabul etmek de mümkün değildir.
Bu konuda İbn Abdilberr şunları söylüyor: "İmam Şafiî de Hz. Âişe'nin bu hadisine (2062 no'Iu hadise) sarılarak süt akrabalığının beş defa emilen ve karın boşluğuna erişen sütle gerçekleşeceğine hükmetmişse de kendisine şöyle cevap verilmiştir: Hz. Âişe'nin bu haberinde Kur'ân'dan olduğu rivayet edilen cümlenin, gerçekten Kur'ân'dan olduğu isbat edilememiştir. Hz. Âişe ise, Kur'ân'dan olduğunu söylemiştir."
"Ayrıca bu konuda Hz. Âişe'nin bu hadisle amel ettiği de kesin değildir. Binaenaleyh bu cümle ne hadistir ne de Kur'ândır."
Tekmiletu'l-Menhel yazarına göre: "din yönünden ihtiyatlı olan durum şudur: Evlenmek istediği kadınla arasında nikâha mâni bir süt akrabalığı bulunduğuna dâir bir söylenti duyan kimse, o kadından vazgeçmelidir. Ama adam bir kadınla evlenip zifafa girdikten sonra böyle bir söylenti duyarsa, iddia edilen emmenin beş defa olduğuna dair kesin bir delil elde etmedikçe söylenenlere kulak asmayıp evliliğini sürdürmelidir." [155]

2063. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem (şöyle)

buyurdu:

"Bir defa ve iki defa süt emmek (evlenmeyi) haram kılmaz." [156]

Açıklama

Massa kelimesi sözlükte; bir şeyi bir defa emmek ve yavaşça sorunarak içmek demektir. Burada kast edilen emzikli bir kadının sütünü bir defa sorunup içmektir. Radâ' kelimesi ise sadece süt emmek ve içmek için kullanılır. Bir defa süt emmek veya içmek demektir.
Massatan, Massa'nın tesniyesidir "iki massa" anlamına gelir. kelimesi ise, Rada'mn tesniyesidir iki radâ' demektir. [157]

Bazı Hükümler

1. Bir kere emmekle nikâhı haram kılan süt akrabalığının gerçekleşmiş olması söz konusu değildir. Hadis, lafızlarıyla buna delâlet eder.
2. Nikâhı haram kılan süt akrabalığının gerçekleşmesi için en az üç kere emmek gerek. Hadis manâsıyla buna delâlet eder. Zeyd b. Sabit ile Ebû Sevr, İbnu'l-Münzir, Dâvûd Zahirî bu görüştedirler. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Bu mevzu ile ilgili görüşlerin münâkaşası ve delilleri bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir. [158]

11. Çocuk Sütten Kesilirken (Süt Anneye) Bahşiş Vermek

2064. ...Haccâc b. Haccâc'ın babasından; demiştir ki;
Ya Resûlallah süt emmenin mezemmetini benden ne giderebilir? dedim.
"Gurre; (yani) köle veya câriye." buyurdu. [159]
en-Nufeylî, Haccâb b. Haccâc için "el-Eslemî" nisbesini zikretti. Bu metin de en-Nufeyli'ye aittir. [160]

Açıklama

Mezemmet'ın lügat mânâsı yergi demektir. Burada "süt emmenin mezemeti" tâbirinden süt annenin hakkını ödememiş olma yergisi kast edilmiştir. Ödenmediği takdirde ayıplanmayı gerektiren Hak, hukuk, borç, mânâsına gelen bu kelime bazılarına göre "mezimme" şeklinde de okunabilir. Burada emzirdiği sütten dolayı süt annenin çocuk üzerindeki hakkı kasdedilmiştir. İmam Tirmizî bu kelime üzerinde şu açıklamayı yapmıştır. "Süt emmenin mezimmetini benden ne giderir?" sözü ile kasdedilen, süt emmenin hak ve zimmetidir. Resûlullah (s.a.) de kendisine yöneltilen bu soruya "süt emziren kadına bir köle veya bir câriye bağışlarsan onun hakkını o zaman ödemiş olursun" diye cevap vermiştir.

Ebu't-Tufeyl dedi ki: Peygamber (s.a.)'in meclisinde oturmakta idim.Bir kadın geldi; Resül-i Ekrem hemen abasını yere yaydı, kadın o abanın üzerine oturdu. Kadın gidince "işte bu kadın, Resûlullah (s.a.)'i emzirmişti," dendi. [161] Bu hanım Hâlime-isa'diyye idi.

Ebû Davud'un iki hocasından biri olan en-Nufeyli rivayetinde Hac-cac b. Haccac için el-Eslemî nisbesini kullanmıştır. Ancak diğer hocası İbnu'1-Alâ böyle bir kayıt zikretmemiştir. Hadisin lafızları en-Nufeylî'nin rivayetine aittir. [162]

Bazı Hükümler

Çocuk sütten ayrılırken velisinin süt anneye bir köle veya bir cariye bağışlaması müstehabtır.Eğer buna gücü yetmiyorsa, o zaman gücünün-yettiği kadar bir bahşiş vermelidir. Emzirme ücreti ise, bunların dışındadır.

Süt anneye bir köle veya câriye bağışlamanın hikmeti, çocuğu emzirdiği süre içerisinde ona bir câriye gibi hizmet ettiğini çok anlamlı bir biçimde ifade ederek süt annenin gönlünü almaktır. [163]

12. Bir Nikah Altında Toplanması Caiz Olmayan Kadınlar

2065. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Kadın halasının üstüne, hala da erkek kardeşinin kızı üstüne; kadın teyzesinin üstüne, teyze de kız kardeşinin kızı üstüne nikâh edilemez. Büyük küçük üstüne, küçük de büyük üstüne nikâh edilemez." [164]

Açıklama

Akrabalar arasında küskünlüğe ve sıla-i rahmin kesilmesine sebeb olacağı endişesiyle Hz. Peygamber hadiste zikredilen kadınların bir erkekle evlenerek birbirlerinin kuması haline gelmelerini yasaklamıştır. [165] Binaenaleyh:

1. Bir kadının, babasının kız kardeşiyle (halasıyla) birlikte bir nikâh altında birleşmesi caiz olmadığı gibi ne kadar yukarıda olursa olsun dedelerinden birinin kız kardeşiyle de bir nikâh altında bulunması caiz değildir.

2. Halanın oğlan kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haram olduğu gibi, aynı zamanda oğlan kardeşinin neslinden gelecek olan kızlardan biriyle bir nikâh altında birleştirilmesi de haramdır.

3. Teyzenin de kız kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haram olduğu gibi, kız kardeşinin neslinden gelecek olan kızlardan biriyle bir nikâh altında birleştirilmesi de haramdır.

"Büyük küçük üstüne, küçük de büyük üstüne nikâh edilemez." cümlesindeki "büyük"ten maksat, hala ve teyzedir. Genellikle yaşça yeğenlerinden daha büyük olduklarından veya teyzelik ve halalık makamında bulunmalarından dolayı kendilerinden "büyük" diye bahsedilmiştir. Çünkü hala, baba hükmünde, anne de

[166] teyze hükmündedir.
"Küçük" kelimesiyle de halaların ve teyzelerin kız yeğenleri kasd edilmiştir. Bu yeğenler halalarına ve teyzelerine nisbetle genellikle yaşça daha küçük olduklarından kendilerinden "küçük" diye bahsedilmiştir. Yaşça küçük olmadıkları düşünülse bile, teyzelerine ve halalarına nisbetle hükmen onların evlâdı durumundadırlar. [167]

Bazı Hükümler

1. Biri erkek farz edildiğinde aralarındaki kan bağı veya sut kardeşliği (akrabalığı) sebebiyle evlenmeleri ebedî olarak haram olan iki kadının bir nikah altında birleştirilmeleri haramdır. Bunlardan biri talâk-ı bâin ile boşanmış da iddetini bekler bile olsa, diğeri iddet bitmedikçe o kadının ayrılmak üzere olduğu kocasıyla evlenemez. Şayet böyle iki kadının nikâhları bir erkeğe kıyılacak olsa, bunlardan ilk kıyılan nikâh geçerli, diğeri geçersiz sayılır. Buna göre bir kadının kız kardeşiyle, halasıyla, teyzesiyle, yahut kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haramdır.
2. Biri diğerinin annesi ile evlenen erkeklerin bu evlilikten doğan kızlarını bir nikâh altında birleştirmek de haramdır. Çünkü bu kızlar birbirinin halasıdırlar. Aynı şekilde birbirlerinin kızını alan iki erkeğin bu evlenmeden doğan kızlarını bir nikâh altında birleştirmek de haramdır. Çünkü bu evlenmeden doğan kızlardan herbiri diğerinin teyzesidir.
3. Bu saydığımız kadınların ikisini bir nikah altında toplamanın haram olduğunda sahabe, teabiûn ve mezheb imamları icma etmişlerdir. Delilleri ise "iki kız kardeşi bir arada almanız size haram kılındı" [168] âyet-i kerimesiyle konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisidir. Her ne kadar "bunların ötesindeki kadınlar size helâl kılındı." [169] âyet-i kerimesiyle Nisa Süresi'nin 23. âyet-i kerimesinde sayılan ve 2055 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız yedi sınıfın dışında kalan kadınlarla evlenmenin helal olduğu ifâde edilmişse de, konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisi, âyetin ifâdesindeki genelliği tahsis ederek (özelleştirerek) sınırlarım daraltmıştır.
Binaenaleyh "ve bunların dışındaki kadınlar size helâl kılındı" [170] âyet-i kerimesinin zahirine göre bir kadınla teyzesi veya bir kadınla onun halası bir adamın nikâhı altında beraberce bulundurulabilirler. Şiîler ve Haricîlerden bir cemaat ve fıkıhçılardan Osman el-Bettî bu âyetin zahirine göre hüküm vererek, büyük bir hataya düşmüşlerdir. Bunlara göre Nisa Süresi'nin yirmiüçüncü âyet-i kerimesinde evlenilmesi yasaklanan yedi sınıfın dışında kalan kadınlarla evlenmenin caiz olduğunu ifâde eden Nisa Süre-si'nin 24. âyetinin hadislerle tahsis edildiğini iddia etmek doğru değildir. Çünkü âhâd yolla sabit olan hadisler Kur'ân âyetlerini tahsis ve neshede-mez. Fakat bu görüş diğer İslâm ulemâsı tarafından "usul ulemasının büyük çoğunluğuna göre; Kur'ân âyetlerinin ahad yolla sabit olan hadislerle tahsisin caiz olduğu, çünkü Resûl-i Ekrem'in Kur'ân âyetlerini halka açıklamak üzere gönderildiği, gerekçesiyle reddedilmiştir. Aralarında akrabalık bulunan iki kadını bir nikah altında toplamanın haram olduğuna dair icmâ' bulun'duğunu kabul edenlerden biri de İmam Kurtubî'dir.

Kurtubî bu konudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: Haricîler iki kız kardeşin ve bir kadınla halasının veya teyzesinin bir nikah altında birleştirilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Fakat onların bu konuda icmaa aykırı bir fikir ileri sürmüş olmalarının hiç bir önemi yoktur. Çünkü onlar din dairesinden çıkmışlardır. [171]
Hafız îbn Hacer de onların bu konuda sadece Kur'ân âyetleriyle amel edip hadis-i şeriflere önem vermemelerinin, hadislerin râvîlerine itimatları olmayışından kaynaklandığım ve hatalarının son derece açık olduğunu, esasen iki kız kardeşi bir nikâh altında toplamanın yasakhğının Kur'ân'la sabit olduğunu söylemiştir.
İbn Münzir ise; "ben bir kadınla halasının veya teyzesinin bir nikah altında toplanmasının haram olduğu meselesinde; hâricilerden bir fırkanın dışında muhalefet eden bir kimseye rastlamadım. Bu mesele sünnetle isbat edildikten ve ilim adamları da bu konuda görüş birliğine vardıktan sonra her hangi bir kimsenin aykırı bir görüş ortaya atmasının önemi yoktur" diyor.
İmam Tirmizî de bu konuda şunları söylemiştir: "İlim adamlarının hepsinin ameli bu hadis üzeredir ve aralarında ihtilâf olduğunu bilmiyoruz. Şöyle ki bir erkeğin bir kadınla o kadının halasını veya teyzesini bir araya cem'etmesi caiz değildir." [172]
Bu konuda İbn Kudâme de şunları söylüyor: "Bize ulaştığına göre Haricîlerden iki adam Ömer b. Abdilaziz (r.a.)'in yanına gelerek evli iken zina edeni recmetmeye ve bir kadın ile onun halasım veya teyzesini birlikte bir adamın nikâhı altında bulundurulmasının haram sayılmasına karşı çıkmışlar ve "bu iki hüküm Allah'ın Kitabında yoktur" demişler. Bunun üzerine Halife Ömer b. Abdilaziz (r.a.) onlara Allah size kaç vakit namazı farz kılmış? diye sormuş. Onlar:
Her gün ve gecede beş namaz diye cevap vermişler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) namazların rekat sayısını sormuş, onlar da bunu doğru cevaplandırmışlar. Ömer (r.a) onlara zekât miktarını ve nisabını sormuş onlar bunu da doğru cevaplandırınca, Ömer '(r.a.) onlara:
Peki verdiğiniz cevaplan Kur'an'da bulabilir misiniz? diye sormuş. Onlar da:
Hayır, bunu Kur'ân'da bulamayız, demişler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) onlara:
O halde bu cevaplara ve bilgilere nereden ve hangi kaynaktan vardınız? diye sormuştur. Adamlar:
Resûlullah (s.a.) bunu yapmış ve ondan sonrada müslümanlar bunu yapmışlar diye cevap vermişler. Ömer (r.a.);
Şu karşı çıktığınız hükümler de böyledir, demiştir.
Bu kortuya Hanefi ulemâsından bazılarından yapacağımız nakillerle son yermek istiyoruz.
İbnu'I-Hümam, bu konuyla ilgili açıklama yaparken sözü üvey kıza getirdikten sonra, üvey kızla babalığının boşanmış karısını bir nikâh altında toplamanın caiz olduğunu ve bu meselede dört mezhebin imamlarının ittifak ettiğini söylemiştir.
Yine Hanefi ulemasından Bedruddin Aynî de bir nikâh'altında toplanması yasak olan kadınlarla ilgili hükmün aralarında süt yoluyla ve kan bağıyla akrabalık alâkası bulunan kadınlar için geçerli olduğunu, evlenme sebebiyle meydana gelen akrabalığın bu konuda bir önemi olmadığım söylemiş, "biri erkek kabul edilince, diğeriyle evlenmesi çâiz olmayan iki kadını bir nikâh altında toplamanın caiz olamayacağı" kaidesinin evlenmeden doğan akrabalıklar için geçerli olamayacağını belirttikten sonra

Ebu Hanife ile Şafiî.ve Evzaî'nin bu görüşte olduğunu kaydetmiştir. [173]

2066. ...Kabisa b. Züeyb, Ebu Hureyre (r.a.)'yi şöyle derken işitmiştir:
Resûlullah (s.a.) bir kadınla teyzesini ve bir kadınla halasını (bir nikâh altında) birleştirmeyi yasakladı. [174]

Açıklama

Bir kadını teyzesi ya da halası ile birlikte bir nikâh altında toplamak haram olduğu gibi bir kimsenin bir kadınla onun teyzesini veya halasını câriye olarak kullanması da haramdır. Çünkü bir kadınla teyzesini veya halasım bir nikah altında toplamak onların kıskançlık yüzünden aralarının açılmasına ve dolayısıyla Allah'ın emrettiği sıla-i calimin kesilmesine sebeb olur. [175] Çünkü teyze anne, hala da baba hükmündedir. [176]

Müslim'in rivayetinde "biz, kadının babasının teyzesi ile babasının halasının da kendi teyzesi ve halası hükmünde olduğunu zannediyoruz," [177] ziyâdesi vardır. Buhâri'nin rivayetinde ise, şu ziyâde vardır: "Biz kadının babasının teyzesinin de kendi teyzesi hükmünde olduğunu zannediyoruz." [178]

2067. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem, hala (ile onun erkek kardeşinin kızını), teyze (ile onun kız kardeşinin kızım) ve iki teyze ile iki halayı (bir nikâh altında) birleştirmeyi çirkin bulmuştur. [179]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi kadinin teyzesi ve halası ile bir nikâh altında bulunmasında aralarına kıskançlık girmesi ve sıla-i rahmin kesilmesi ihtimali vardır. Bu da son derece sakıncalı bir durumdur. Çünkü teyze anne hükmünde hala da baba hükmündedir. [180]
İki hala ile ve iki teyze ile evlenmenin ne demek olduğunu 2065 numaralı hadiste açıkladık. Bu hadisi îmam Ahmed ile İbn Hibban da rivayet etmişlerdir. Ancak bu hadisin senedinde bulunan Hattâb hakkında Ebu Zur'a, "Münkerül-hadis = rivayet ettiği hadise güvenilmez" tâbirini kullanmıştır. Hattabî de "o ölmeden önce şuurunu kaybetmişti, söylediği sözleri biribirine karıştırır hale gelmişti", demiştir. Hadisin diğer râvisi Husayf da zayıf bir râvidir. [181]

2068. ...Urve b. ez-Zübeyr'in haber verdiğine göre, kendisi Peygamber (s.a.)'in hanımı Âişe'ye Allah Teâlâ'nın "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden

korkarsanız, size helal olan (diğer) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın”[182] âyet-i kerimesini sormuş. Hz. Âişe de:

Ey kız kardeşimin oğlu, bu kadından maksat, velisinin terbiyesinde bulunan yetim kızdır. Velisine malında ortak olur, onun da yetim kızın malı ve güzelliği hoşuna gider ve mehrinde adalet gözetmeksizin ve ona başkasının verdiği kadar mehir vermeksizin onunla evlenmeyi düşünür. İşte bu sebeble velilerin onları nikâh etmeleri yasak edildi.Ancak onlar hakkında adalet gösterip mehirlerinde âdet olanın en yüksek derecesine ulaşanlar müstesnadır. Bir de (velilere) bu yetim kızların dışındaki kendilerine helâl olan kadınlarla evlenmeleri emr edildi, diye cevap verdi.

Urve dedi ki: Âişe şunları söyledi:

Bilahare halk bu âyetten sonra kadınlar hakkında Resûlullah (s.a.)'dan fetva istediler. Bunun üzerine azîz ve celîl olan Allah, 'kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki: Onlara dair fetvayı size Allah veriyor. Kendileri için yazılmış olan miras'ı vermediğiniz ve nikahlamalarını (beğenip) istemediğiniz yetim kızlar hakkında da Kitabda okunup duran (bir âyet) vardır..."[183] âyet-i kerimesini indirdi.

Âişe demiştir ki:

Allah Teâlâ'nın "size Kitapda okunup duran" diye bahsettiği ilk âyettir ki, her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah bu âyette: "Eğer yetimler hakkında adalet gösterememekten korkarsanız, size helâl olan başka kadınlardan alın" buyurmuştur.

Hz. Âişe şöyle demiş:

Azîz ve celîl olan Allah'ın diğer âyet-i kerimede "onları nikâh etmek istemezsiniz"[184] buyurması(na gelince), bu (sizden) birinizin terbiyesi altında bulunan yetim kızın malı ve güzelliği az olduğu zaman ona rağbet göstermemesidir. Böylece veliler bunlara rağbet göstermedikleri için malına ve güzelliğine rağbet ettikleri yetim kadınları nikâh etmekten nehyolundular. Ancak adalet gösterirlerse müstesna.[185]

(Bu hadisin râvilerinden) Yûnus (b. Yezid) dedi ki: Rabîa (tu'r-Re'y); "Eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden kor-karsanız..."[186] ayet-i kerimesi hakkında (şöyle) açıklama yapardı: "Eğer onlar hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız onları (nikâhlamayı) terk ediniz. Ben sizin için (onların dışında) dört tanesini helâl kıldım."[187]

Açıklama

Metinde geçen "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan, diğer ka dullardan ikişer, üçer, dörder, alın..." âyet-i kerimesindeki "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız" şartı, âyet-i kerimede bulunan "ikişer, üçer, dörder, evlenin" hükmünü kayıtlayıcı ve bağlayıcı değildir. Binaenaleyh birden fazla kadınla evlenme hükmü yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinden korkan kimseler için geçerli olduğu gibi, yetimler hakkında adalet sağlayacağından emin olan, bu konuda hiç bir endişesi olmayan kimseler

hakkında da geçerlidir.
Bunda icma vardır. Âyet yetimler hakkında adalet sağlayacağından korkusu olan kimseler hakkında nazil olduğu için sözü geçen kayıtla mukayyed olarak gelmiştir. Bilindiği gibi âyetin inişindeki sebebin özel olması hükmünün genel oluşuna engel değildir.[188]
Hz. Âişe'nin; "ey kız kardeşimin oğlu" derken "kız kardeşim" diye Hz. Esmâ'yı kast ediyor. Yine metinde geçen, "Bu, sizden birinizin, terbiyesi altında bulunan yetim kızın malı ve güzelliği az olduğu zaman ona rağbet göstermemesidir." cümlesindeki "terbiyesi altında bulunan" sözü de bu cümlenin hükümünü kayıtlayıcı veya bağlayıcı değildir. Yetim kızlar genellikle velilerinin terbiyesi, ya da denetimi altında bulundukları için Hz. Âişe bu kaydı kullanmıştır.
cümlesi ise, yukarısında geçen cümlesi üzerine matuftur,. "Ona vermez" manasınadır.
Kısaca bu hadis-i şerîfte yetim kızlar:
a. Zengin ve güzel olan yetim kızlar,
b. Malı ve güzelliği olmayan yetim kızlar, olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Velilere de malı ve güzelliği olmayan yetim kızlarla evlenmeye yanaşmadıkları hatırlatılarak, mihr-i misilleri hakkıyla verilmedikçe zengin ve güzel olan yetim kızlarla da evlenemeyecekleri bildirilmektedir.
Bu hadisin râvilerinden Yunus b. Yezîd'e göre: "Eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkuyorsanız, size helâl olan diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin"[189] âyet-i kerimesi, velisi bulunduğu kızın yetişinceye kadar bütün menfaatlerini gözeten ve bu hususta nice zahmetlere katlanan ve sonunda da onlarla evlenmekten men edilen yetim kız velilerini teselli için gelmiştir. Bu âyet-i kerime ile Allah onlara; "Sizi bu kızlarla evlenmekten men'etmişse de size onların yerine dört tanesini helâl kıldım" demek istemiştir.[190]

Bazı Hükümler

1. Yetim olmayan kadınları emsalleri için verien mehr-ı misilden daha az bir menine nikahlamak caiz ise de yetim kızları mehr-i misilden daha az bir mehirle nikahlamak caiz değildir.
2. Bir veli terbiyesi altında bulunan bir kızla evlenmek istediği zaman, nikâhı velinin dışında birinin kıyması gerekir. (İnşallah bu konuya ileride tekrar döneceğiz.)
3. Yetim kızı bulûğ çağına girmeden nikahlamak caizdir. Bulûğ çağına eren bir kimseye yetim demlemeyeceğine göre konumuzu teşkil eden hadis-i şerîfte nikahlanmasından bahsedilen yetim kızların henüz bulûğ çağına ermemiş oldukları, anlaşılır.[191]

2069. ...Ali b. el-Huseyn'in haber verdiğine göre kendileri Yezid b. Muâviye'nin yanından yani el-Huseyn b. Ali (r.a.)'nin şehîd edildiği yerden Medine'ye geldikleri vakit O'na Misver b. Mahreme tesadüf etmiş ve:
Bana emredecek bir hacetin var mı? demiş (Ali) dedi ki; ben de O'na:
Hayır, diye cevap verdim. O ise:

Bana Resulullah(s.a.)'ın kılıcını verir misin? Çünkü ben bu kavmin onu almak için sana galebe çalacaklarından korkarım. Eğer onu bana verirsen (onu almak isteyen kimse) beni çiğnemedikçe ona erişemez. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) Fatıma (r.anhâ)'mn üstüne (evlenmek maksadıyla) Ebü Cehl'in kızına dünürlük yapmıştı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)'ı bu konuda işte şu minberi üzerinde halka hitab ederken işittim. Bense o gün buluğa ermiş (denecek bir kıvamda) idim. (O günkü konuşmasında Resûl-i Ekrem);
"Gerçekten Falıma bendendir ve ben onu (kıskançlık yüzünden) dini hususunda fitneye düşmesinden korkuyorum" buyurdu, dedi, Misver (sözlerine devam ederek) dedi ki: Sonra (Resûl-i Ekrem) Abduşşems oğullarından bir damadından bahsederek onun damatlığını övdü ve çok güzel sena edip;
"Benimle konuştu, bana doğruyu söyledi, bana va'd ettiği sözünü yerine getirdi. Ben ne helâli haram kılarım, ne de haramı helâl. Fakat Alla'a yemin olsun ki Resûlullah (s.a.)'uı kızıyla Allah'ın düşmanının kızı ebediyyen bir yerde bir araya gelemez." [192] buyurdu.

Açıklama

Hz.Ali'nin dünürlük yaptığı kadın Ebû Cehl'in kızı Cüveyriye'dir. İsminin Cemîle olduğunu söyleyenler de vardır. Bu kadm aslında iyi bir müslüman olmuştu. Fakat Resül-i Ekrem kızı Fatıma'nm annesini ve kız kardeşlerini kaybettikten sonra hayatta yalnız kaldığını bildiği için kadınların yaradılışında bulunan kıskançlık duygusunun da ilâvesiyle üzüntüsünün son haddine varacağını ve etrafında derdini dökebileceği bir kimsesi de olmadığı için bunalıma sürükleneceği ve dolayısıyla dinî yönden büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kalacağını düşünerek kızı Fâtıma hakkında endişeleniyordu. Nihayet bu endişesini bir hutbesinde dile getirdi. Hz. Misver de bu hutbeyi dinleyenlerden biridir. Hz. Ali Ebû Cehl'in kızına dünürlük yaparken; "Size helâl plan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın." [193] âyet-i kerimesinin genel hükmüne sarılmıştı. Fakat Resûl-i Ekrem'in bunu hoş karşılamadığını anlayınca hemen vazgeçti.
Hz. Misver'in, Hz. Ali b. Hüseyn'den Hz. Peygamber'in kılıcını isterken Hz. Peygamberin Hz. Fatımayı müdafaa ederek sözü geçen evlenme teşebbüsünün gerçekleşmesine engel oluşunu hatırlatmaktan maksadı, Hz. Peygamber'in kızı Fâtima'ya beslediği şefkat gibi kendisinin de Hz. Ali b. Huseyn'e şefkat beslediğini ifâde etmek, kılıcı ondan sadece kendisini muhafaza etmek maksadıyla istediğine onu inandırmaktır.
İbn Hacer, Hz. Misver'in Sıffîn Savaşında Hz. Muâviye safında bulunduğunu nazar-ı itibara alarak onun Hz. Ali b. Huseyn'e söylediği bu sözleri elindeki kılıcı almak maksadıyla hile için söylemiş olabilceğinin ihtimali üzerinde durmaktadır. Aslında Misver'in Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızına dünürlüğünü hatırlatmasının bir nevi Hz. Ali'ye hakaret mânâsı da taşıdığını kaydeden İbn Hacer, Hz. Fâtıma'nın öz evlâdı Hz. Hüseyn'in şehid edilişine ilgisiz kalan Misver'in Hz. Fâtıma'nın torunu Hz. Ali b. Hüseyn'in elindeki kılıcı korumak için canını feda edeceğinden bahsetmesini pek mübalağalı bulmakta, bununla beraber Hz. Misver'in Hz. Hüseyn'den çok uzaklarda Hicaz bölgesinde bulunuşunun bu ilgisizliğe sebeb olabileceği ihtimaline de yer vermektedir.

Hadiste sözü edilen Ebu-l'Âs (r.a.) Peygamber (s.a.)'in Zeyneb (r.anhâ) isimli kızı ile evli idi. Ebu'l-Âs, Zeyneb ile evlenirken onun üzerine ikinci bir kadınla evlenmeyeceğine söz vermişti. Hz. Peygamber irad buyurduğu hutbede onun bu sadakatim ifade edip övmüştü. Hadisi açıklayan âlimler şöyle derler: Ali (r.a.)'de Fâtıma (r.anhâ) ile evlenirken muhtemelen böyle bir şart koşmuştur. Eğer böyle bir şartı varsa bu şartı unuttuğu için Ebû Cehl'in kızını istemiştir, diye yorumlarlar. Şayet böyle bir şartı yok ise, Fâtıma (r.anhâ) üzerine evlenmeye teşebbüs etmesi, kendisinden beklenmediği için ima yollu kınanmıştır. Peygamber (s.a.) çok ender olarak kişiyi işlediği kusurdan ötürü yüzüne karşı ayıplardı. Hz. Ali (r.a.)'ı sırf Fâtıma (r.anhâ)'nın rızasını ve gönlünü almak için alenen ayıplamıştır. Bu olay Mekke Fethinden sonra vuku bulmuştur.
Ebu'l-Âs (r.a.) Peygamber (s.a.)'e Peygamberlik görevi verilmeden önce onun yaşça en büyük kızı Zeyneb (r.anhâ)'nın üzerine ikinci bir kadınla evlenmeyeceğine söz vermiş ve bu sözüne sadakat göstermiştir. Bu zat henüz mü'slüman olmadan önce vuku bulan Bedir Savaşında esir edilmişti. Zeyneb (r.anhâ) evlenirken anası Hatice (r.anhâ) tarafından kendisine hediye edilmiş olan gerdanhğıın Mekke'den Medine-i Münevvere'ye esir edilen kocası Ebu'1-Âs'a göndererek gerdanlığın) fidye olarak verip esaretten kurtarılmasıruistemişti. Resûl-i Ekrem (s.a.) gerdanlığı görünce sahabîlere:
Dilerseniz, Zeyneb'in esirini Zeyneb için salıverin ve gerdanlığını da Zeynbe'e geri gönderin, buyurmuş. Sahâbîler de, "hay hay" deyip, Ebu'l-Âs'ı serbest bırakmışlar ve Zeyneb'in gerdanlığım da iade etmişler. Peygamber (s.a.) Zeyneb'i Medine'ye göndermeyi Ebu'l-Âs'tan isteyip serbest bırakılması için şart koşmuş idi. Ebu'l-As verdiği sözü yerine getirmiş ve Mekke'ye varır varmaz Zeyneb'i Medine-i Münevvere'ye göndermişti. Ebu'l-Âs ikinci kez esir edilmiş, yine Zeyneb'in, ircası üzerine tekrar serbest bırakıldıktan sonra İslâmiyeti kabul etmiş ve bunun üzerine Peygambe r(s.a.) Zeyneb'i onun nikâhına iade buyurmuştu. Bundan sonra Ebu'l-Âs ile Zeyneb'in Ümâme isimli kız çocukları olmuştur.
Peygamber (s.a.) Ali (r.a.)'nîn Ebû Cehil'in kızı ile evlenme teşebbüsü konusunda yaptığı konuşma esnasında Ebu'I-Âs'ın meselesini, Ali için örnek olmak üzere açıklamıştır. Çünkü Ebu'l-Âs müslüman olmadan önce de müslüman olduktan sonra da Zeyneb'e daima iyilik etmiş, onu hiç üzmemiştir. Şafiî ulemâsından İmam Nevevî metinde geçen "ben ne helâli haram, kılarım ne de haramı helâl..." cümlesi ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "Hz. Peygamber "ben ne helâli haram kılarım, ne de haramı helâl..." buyurmakla Ebû Cehl'in kızının Hz. Ali'ye aslında helâl olduğunu bildirmiştir. Fakat kendi kızıyla onun bir nikâh altında toplanmalırmı iki sebepten dolayı yasak etmiştir. Bunlardan biri, bu nikâhın Hz. Fâtıma'ya eziyet vermesidir. Bu takdirde Hz. Peygamber'in kendisi de eziyet duyacak ve buna sebeb olan Hz. Ali helak olacaktır. Hz. Peygamber bu düşünceyle ve Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'ya karşı beslediği şefkatten dolayı bu evlenme teşebbüsüne engel olmuştur. İkinci sebeb ise, kıskançlık dolayısıyla Hz. Fâtıma'nın fitneye düşeceğinden korkmasıdır. Ulemâdan bazıları "Peygamber (s.a.)'in maksadı Ebû Cehl'in kızı ile Hz. Fâtıma'nın bir nikâh altında toplanmalarını yasaklamak değildir. Sadece Allah'ın lütfü ile bunların bir araya gelemeyeceklerini bildirmiştir" demişlerdir. Allah Teâlâ Peygamberinin kızı ile Allah düşmanı bir kimsenin kızının birleşmesini Allah Teâlâ'nın daha önce haram kılmış olması ve Resûl-i Ekrem'in de; "Allah'a yemi nolsun ki, Resülullah'ın kızıyla Allah'ın düşmanının kızı ebediyyen bir yerde birleşemez." sözüyle Allah'ın bir yasağım haber vermek istemiş olması da mümkündür. Bu takdirde Resûlallah'ın kızının adüvvüllah'ın

kızıyla bir nikah altında birleştirilmesi konusu haram olan nikâhlar içerisine girer. [194]

Bazı Hükümler

1. Sahabe-i kiram Hz.Peygamber'in sünnetini tesbit hususunda son derece dikkatli ve hırslı idi.
2. Hz. Fâtıma'nın Resûl-i Ekrem yanında büyük bir değeri vardı. Hz. Peygamber onu memnun etmek için çok gayret gösterirdi.
3. Hz. Fâtıma (r.ânha) razı olsaydı Hz. Ali, Ebü Cehl'in kızıyla veya başka bir kadınla evlenmekten çekinmezdi.
4. Rahatsız edilmesi Hz. Peygamber'ın rahatsızlığına sebeb olan bir kimseyi üzmek haramdır. Çünkü bu Peygamber Efendimizi üzmek demektir. Hz. Peygamberi üzmenin haram olduğunda ise, ittifak vardır.
5. Hz. Fâtıma'yı üzmek Hz. Peygamber'i üzmek demektir.
6. Seddü'z-zeria (harama giden yolları kapamak) delili sünnet ile sabittir. [195]
7. Babaların bazı halleri çocukları için utanç vesilesi olabilir.

2070. ...Şu (önceki) hadis İbn Ebî Müleyke ile Urve'den de rivayet olundu. îbn Ebî Müleyke'nin bu rivayetinde önceki hadisten fazla olarak bir de şu cümle vardır: [196]
(Misver) dedi ki: "Bunun üzerine Ali (bir daha) bu nikâhdan bahsetmedi."

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifi iki ayrı senetle Ma'mer b, Râ-şid de rivayet etmiştir. Bu senetlerden birisi İbn Şihab ez-Zührî ve Urve b. ez-Zübeyr vasıtasıyla diğeri de Eyyûb b. Ebî Temime es-Sahtiyânî ve Abdullah b. Ubeydillah b. Ebî Müleyke vasıtasıyla el-Misver b. Mahreme'ye erişmektedir.
Ma'mer b. Râşid'in bu rivayeti bir önceki hadisin aynısıdır. Sadece Ma'mer'in rivayetinde bir önceki hadisten fazla olarak; "Hz. Ali (bir daha) bu nikâhdan hiç bahsetmedi" cümlesi vardır. Bu cümle Buhârî'nin Sahîh'inde; "bunun üzerine hz. Ali dünürlüğü bıraktı" [197] anlamına gelen kelimelerle rivayet edilmiştir. Bu hadis-i şerifin Ebû Eyyûb es-Sahtiyânî vasıtasıyla gelen rivayetini İbn Ebî Müleyke vasıtasıyla ve şu anlama gelen lâfızlarla Tirmizî de rivayet etmiştir. Abdullah b. Ez-Zübeyr'den rivayet edilmiştir Ali (r.a.) Ebû Cehl'in kızından bahsetmişti. Bu Peygamber (s.a.)'e ulaşınca;
"Fâtıma benim bir parçamdır. Onu üzen beni de üzer ve onu yoran beni de yorar" [198] buyurdu. İmam Tirmizî rivayet ettiği bu hadisle ilgili olarak şunları söylüyor: "Bu hadis hasen-sahihtir. Bu hadisi Eyyûb burada olduğu gibi "İbn Ebî Müleyke'den İbnu'z-Zübeyr'den" diye rivayet ediyor. Bir çok râvi de; "İbn Ebî Müleyke'den, el-Misver b. Mahreme'den" diye rivayet ediyor. [199]

Hafız İbn Hacer, Leys'in kendisine, uyularak şeyhlerinden hadis alınan bir râvi olduğunu göz önünde bulundururak ve senedinde Misver'in de bulunduğunu gözönüne alarak Leys hadisini sened itibariyle bu hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerine tercih etmiştir.[200] Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisde geçmiştir.[201]

2071. ...el-Misver b. Mahreme Resulullah (ş.a.)'i minber üzerinde (şöyle) buyururken işittiğini söylemiştir:
"Hişam b. Mugîre oğulları kızlarını Ali b. Ebî Tâlib'e nikahlamak için benden izin istediler. Ben izin vermiyorum. Tekrar ediyorum; İzin vermiyorum. Tekrar ediyorum; izin vermiyorum. Ancak Ebû Tâlib'in oğlu (Ali) benim kızımı boşayıp onların kızıyla evlenmek isterse o başka. Çünkü kızım benden bir parçadır. Onu rahatsız eden şey beni rahatsız eder ve onu üzen şey benî de üzer."[202]
İhbar (yani; "haddesent Abdullah b. Ebî Müleyke) ta'biri Ahmed b. Tunus'un rivayetinde yer almaktadır[203].

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in halka hitaben konuşmayı yapmasının sebebi, bazı kaynaklarda bizzat Hişâm oğullarının kendisine gelerek Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızıyla evlenmesi için izin istemelerine bir başka rivayette ise, bizzat Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızını istemesine ve Hz. Ali'nin bu teşebbüsünü duyan Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygambere gidip şikâyette bulunmasına bağlanmaktadır.
Hâkim'in İsmail b. Ebî Hâlid vasıtasıyla Hanzala'dan rivayet ettiği bir habere göre Hz. Ali bizzat kendisi giderek Ebu Cehl'in kızına dünürlük yapmış, kızın orada bulunan akrabaları Hz. Ali'yi bu fikrinden caydırmak istemişler ve sonra gelip bu mevzuyu Resul-i Ekrem ile müzakere etmişler. İşte bunun üzerine Hz. Peygamber halka hitaben bu konuşmayı yapmıştır. Yine Hâkim'in Süveyd b. Gafaie'den sağlam senedle rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Ali'nin, kızın amcası el-Hâris b. Hişâm'a vararak yeğenine dünürlük yaptığı hemen arkasından da istişare etmek üzere Resûl-i Ekrem'e geldiği ve aralarında şu konuşmanın geçtiği kaydedilmektedir. Resûl-i Ekrem:
"Sen bana bu kızın hasebini ve nesebini mi sormak istiyorsun?" Hz. Ali:
Hayır, fakat sen bana izin verirsen evleneceğim, Resûl-i Ekrem:
"Hayır, izin vermem, Fâtima benden bir parçadır. Onun bundan son derece üzüleceğini zannediyorum." Hz. Ali:
Senin hoş görmediğin bir şeye asla yanaşmam.
Bu konuşmadan sonra Hz. Ali o kızla evlenme sözünü bir daha ağzına almadı."
Resûl-i Ekrem'in "ben izin vermiyorum" sözünü üç kere tekrar etmekle bu fikrinde kararlı olduğunu, ileride bu fikrinden asla dönmeyeceğini vurgulamak istemiştir.
Hadisin senedinden de anlaşılacağı üzere bu hadisin musannif Ebû Davud'a birisi Ahmed b. Yûnus diğeri de Kuteybe b. Saîd olmak üzere iki ayrı râvi nakl etmiştir. Bunlardan Ahmed b. Yunus bu hadisi "ihbar ifade eden: bana haber verdi" sözüyle yani metinde görüldüğü şekilde rivayet etmiştir. Diğer râvi ise "An İbn Ebî Müleyke: İbn Ebu Müleyke'den" tabiriyle rivayet etmiştir. Bilindiği gibi ihbar ifade eden tâbirlerle rivayet edilen hadisler, "an" sözüyle rivayet edilen mu'an'an hadislere nisbetle

[204]
daha sağlamdır.

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'in yanındaki manevi değerine ve tazıletıne delalet etmektedir. Hz. Fâtıma'nın manevî derecesinin yüksekliğine delâlet eden daha pek çok hadis-i şerifler vardır. Bunlardan iki tanesinin mealini sunmakta yarar görüyoruz:

1. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan: Peygamber (s.a.)'in zevceleri yanındaydı-lar. Onlardan hiç biri yanından henüz ayrılmamışken Fâtıma geldi. Yürüyüşü Resûlullah'ın yürüyüşünden hiç ayırt edilemiyordu. Onu görünce kendisiyle hoş beşde bulundu ve:

“Merhaba kızıma” dedi. Sonra onu sağına yahut soluna oturttu. Sonra kendisine bir şeyler fısıldadı. Bunun üzerine Fâtıma şiddetle ağladı. Onun feryadını görünce ikinci defa kendisine bir şeyler fısıldadı. (Bu sefer) Fâtıma güldü. Ben kendisine:

Resulullah (s.a.) kadınlarının arasından sır söylemek için seni seçti. Sonra sen ağlıyorsun ha? dedim. Resûlallah (s.a.) (yanımızdan) kalktığı vakit Fâtıma'ya:

Resulullah sana ne söyledi? diye sordum,

Ben Resulullah (s.a.)'ın sırrını.ifşa edemem, dedi. Resulullah (s.a.) vefat edince (Fâtıma'ya):

Senin üzerinde olan hakkım nâmına sana yemin veriyorum. Bana Resûlallah (s.a.)'ın sana ne dediğini söyle! dedim. Fâtıma:

Şimdi (olur), evet, birinci defa bana fısıldadığında Cibril'in her sene kendisine bir veya iki defa Kur'an-ı Kerim'i arz ettiğini, bu sene iki defa arz ettiğini haber verdi ve:

"Ben ecelimimin yaklaştığını sanıyorum. Allah’tan kork, sabret. Zira ben senin için en iyi selefim" buyurdu. Ben de gördüğün şekilde ağladım. Benim feryadımı görünce bana tekrar fısıldayarak:

"Ya Fâtıma, mü'minlerin kadınlarının hanımefendisi olmak istemez misin?" yahud "bu ümmetin kadınlarının hanımefendisi olmak istemez misin?" buyurdu. Ben de gördüğün şekilde güldüm, dedi. [205]

2. Yine müminlerin annesi Hz. Âişe'den: Şekil, hâl ve yol bakımından gerek kalkışında ve gerek oturuşunda Resûlallah (s.a.)'ın kızı Fâtıma'dan Resûlallah (s.a.)'e daha çok benzeyen bir kimse görmedim. Fâtıma Peygamber (s.a.)'in yanına girdiği vakit, Resûl-i Ekrem kalkar, onu öper ve kendi yerinde oturturdu. Peygamber (s.a.)'de onun yanma girdiği vakit, Fâtıma oturduğu yerden kalkar, Resul-i Ekrem'i öper ve onu kendi yerinde oturturdu. Peygamber (s.a.) hastalanınca Fâtıma (yanına) girdi ve Resul-i Ekrem'e eğilerek onu öptü ve sonra başını kaldırıp ağladı. Sonra (tekrar) Resûl-i Ekrem'e eğildi ve sonra başını kaldırıp gülümsedi. Bunun üzerine ben kendi kendime; "bunu kadınlarımızın en akıllılarından zannederdim, meğer o sıradan kadınlardan imiş" dedim. Peygamber (s.a.) vefat edince Fâtıma'ya dedim ki: "Söyler misin, Peygamber (s.a.)'e eğilip sonra başını kaldırdığın zaman ağlamış ve daha sonra (tekrar) eğilip başını kaldırdığın zaman gülmüştün. Bunu yapmaya seni sevkeden sebeb ne idi?" Fâtıma şu mukabelede bulundu: "Ben bir boşboğaz kadının kulağıyım. Resul-i Ekrem bana bu sancısından öleceğini bildirdi ve bunun üzerine ağladım. Sonra bana ev halkından kendisine en çabuk kavuşacak olanın ben olduğumu bildirdi. İşte

güldüğüm zaman da sebeb buydu."[206]

13. Mut'a Nikahı

Kelime olarak mut'a; faydalanmak demektir. Fıkıhta ise, "belirli bir süre için kıyılan nikâh'tır. Bu nikâh ta'yin edilen sürenin dolmasıyla boşanmaya lüzum kalmadan kendiliğinden sona erer.

Mut'a nikahına benzeyen bir de "muvakkat nikâh" vardır. Bu nikah da aynen mut'a nikâhı gibi bâtıldır. Aralarındaki fark hemen hemen lafzî-dir. Aralarındaki farkları şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Mut'a nikâhı "temette'tü biki şehren: senden faydalanmak üzere bir aylığına seninle evleniyorum" gibi mut'a kökünden gelen kelimelerle kıyılır. Muvakkat nikah ise, "nekahtü: nikahladım" "zevvectii zevceliğe kabul ettim" gibi lâfızlarla kıyılır.

2. Mut'a nikâhında şahide ve belirli bir sürenin tayinine lüzum yoktur. Fakat muvakkat nikâhda bunlar şarttır.

Netice itibarıyla her ikisi de bâtıl olduğu için Hanefî ulemâsından Kemalüddin b. Hümam ikisini bir saymıştır.

Kadının bir ay sonra boş düşmesi şartıyla kıyılan nikâh muvakkat nikâh sayılmaz. Çünkü bu durumda bir ay veya daha fazla bir süre sonra kadının boş olması şartı bâtıl olur, nikah baki kalır. Hz. Ammar diyor ki: "ben İbn Abbas'a mut'a nikahı zina mıdır, yoksa gerçekten nikâh mıdır? diye sordum da bana "zina da değildir, nikâh da değildir" diye cevap verdi. "Ya nedir?" dedim. "Mut'a Allah Teâlâ'nın "O halde onlardan ne kadar yararlandmızsa, ona karşılık kesilen ücretlerim, bir hak olarak verin"[207] âyetinde tanıtıldığı gibidir diye cevap verdi. "Bu kadının boşandıktan sonra iddet beklemesi gerekir mi?" diye sordum. "Evet bir hayız süresi" dedi. "Biri birlerine vâris olurlar mı?" dedim. "Hayır" diye cevap verdi.[208]

İbn Atiyye'nin açıklamasına göre Mut'a, bir kimsenin iki şâhid huzurunda kadının velisinin izni ile belirli bir süre için ve veraset hakkı olmamak üzere aralarında kararlaştırdıkları bir mehir karşılığında bir kadınla evlenmesidir. Tayin edilen süre bitince kadın gider adam onu yanında tutamaz. Sadece ondan iddetini beklemesini isteyebilir. Çünkü bu nikâhdan doğacak çocuk kendisinindir. Artık iddet sonunda kadının hâmile olmadığı ortaya çıkarca, kadın istediği kimseyle evlenebilir.

Nehhâs'a göre, erkeğin mut'a nikâhı sonunda kendisinden 'ıoş düşen kadından iddet beklemesini istemeye hakkı yoktur. Çünkü mut „. nikâhından doğacak çocukta erkeğin hakkı yoktur.[209]

2072. ...Zührî'den; demiştir ki: Biz (birgün) Ömer b. Abdilazîz'in yanında (bulunuyor) idik, derken kadınların mut'a nikâhını konuşmaya başladık. Rabî' b. Sebre denilen bir adam:

Ben babamın; gerçekten Resulullah!(s.a.) Veda Haccında onu yasakladı, dediğine şâhid oldum, dedi.[210]

Açıklama

İslâmiyetin ilk devirlerinde zaruret icabı geçici olarak mübah kılınan mut'a nikahı hicretin onuncu yılında Veda Haccmda yasaklanmıştır.
Bu hadis-i şerîf Müslim'in Sahih'inde ve İmam Ahmed'in Müsned'in de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur: "Rabia b. Sebre'nin babası Mekke'nin Fethinde Resûlullah,(s.a.)'Ia birlikte gaza etmiş ve (şunları) söylemiştir:
Orada onbeş gece kaldık. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bize kadınlarla mut'a yapmaya izin verdi. Derken ben kavmimden bir zat ile birlikte dışarı çıktım, güzellik bakımından ben ondan üstün idim. Arkadaşım çirkine yakm bir adamdı. İkimizin de kaftanı vardı, fakat benim kaftanım eski, amca oğlumun kaftanı ise yepyeni idi. Mekke'nin alt tarafında, yahut üst tarafına vardığımızda bize uzun boylu dişi deve gibi (endamlı) bir kadın rastladı. (Kendisine):
Bizden birimizle mut'a yapmaya razı olur musun? dedik. Kadın:
Ne verirsiniz? dedi. Biz de kaftanlarımızı yaydık. Kadın her ikimize de bakmaya başladı. Arkadaşım kadının yanıbaşına baktığım görünce:
Bunun kaftanı eskidir, benim kaftanım ise yepyenidir, dedi. Kadın ise iki veya üç defa:
Onun kaftanının zararı yok, dedi sonra kadınla ben mut'a yaptım ve Resülallah (s.a.) mut'ayı haram edinceye kadar yanından çıkmadım.[211]
Müslim'in diğer bir rivayetinde de şu ifâde vardır: Fetih yılında Mekke'ye girdiğimiz vakit Resûlullahi mut'a yapmamızı emir buyurdu. Artık ondan bizi nehyedinceye kadar mut'adan çıkmadım.[212]
Buhârî'nin Sahıh'inde ise Resûlallah'ın mut'ayı ve ehlî eşek eti yemeyi Hayber günü yasakladığı kayd edilmektedir.[213]
Müslim ile İmam Ahmed'in rivayet ettikleri bir başka hadis-i şerifte de Resülallah (s.a.) .mut'a nikâhına Evtas yılında sadece üç günlüğüne izin verdiği ve üç gün sonra da yasakladığı ifâde ediliyor.[214]
Bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu zannetme doğru değildir. Çünkü mut'a nikahı önce hicretin yedinci yılında Hayber'de mubah kılınmış, bir süre sonra yasaklanmıştır. Nihayet hicretin sekizinci yılında Mekke'nin fethi sırasında tekrar mubah kılınmış, bir süre sonra da yasaklanmıştır. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu yasağın kesinleştiğini te'kîd etmek maksadıyla Veda Haccında bu yasağı yeniden ilân etmiştir. Böylece İslâmiyette bu iş son şeklini almış ve bu yasak kesinlik kazanarak yerine otur-muştur.
Müslim ile İmam Ahmed'in rivayetinde geçen Evtas Gününden maksat da Mekke'nin Fethedildiği gündür.
Üç şeyin ikişer defa neshedildiği söylenir. Bunlar mut'a nikâhı, ehlî eşek eti yemek, namaz kılarken Beyt-i Makdise yönelmek. Ulemâdan bazılarına göre mut'a nikâhı zaten geçici olarak helâl kılındığı için onu yürürlükten kaldıracak bir neshediciye ihtiyâç yoktur. Çünkü bir hükmün yürürlükten kaldırıldığından bahsedilmesine ihtiyaç duyulması için o hükmün daha önce devamlı olarak yerleşmiş olması gerekir.[215]

Bazı Hükümler

Mut'a nikâhı haramdır. Sahabe, tabîun ve daha sonrakilerden ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. İsİâmın ilk yıllarında bu nikâh sadece yolcular için mubah kılınmıştı, daha sonra neshedildi.

Mut'a nikâhınının mubah oluş sebebini Hz. Abdullah b. Mesûd (şöyle) anlatıyor: Resûlallah (s.a.) ile birlikte gaza ediyorduk. Kadınlarımız yoktu. Bu sebeble "hayalarımızı çıkarsak mı acaba?" dedik. Fakat Resü-lullah(s.a.) bizi bundan nehyetti. Sonra bize elbise muk'abilinde muayyen bir zamana kadar bir kadınla evlenmemiz için ruhsat verdi. [216]

Hz. İbn-Mesud'un açıklamasından anlaşılıyor ki, mut'a nikâhı İslâm'ın ilk yıllarında seferde bulunan ve bu yüzden de ailelerinden uzak kalan kimseler için mubah kılınmıştır. Ancak bu iznin seferde olanlar İçin geçerli olduğu kadar seferde olmayanlar için de geçerli olup olmadığı meselesi açıklığa kavuşmamıştı. Bundan dolayı bu iznin herkes için geçerli genel bir izin olduğu kanaatinin doğmasını önlemek bakımından Hz. Peygamber bu nikâhı yasakladı. Sonra ihtiyaç duyuldukça seferde bulunanlar için yine mubah kıldı ve sonra tekrar yasakladı. Nihayet Mekke'nin fet-hinden sonra bir daha hiç helâl olmamak üzere ebediyyen yasakladı. Böylece mut'a nikâhı son hükmünü alarak yürürlükten kaldırıldı. Bu gün bazı Şia fırkalarının dışında mut'a nikâhının helâl olduğunu iddia eden bir fıkıh âlimi yoktur. Yalnız İbn Cüreyc'in de mut'a nikâhının helâl olduğunu savunduğuna dair bir rivayet vardır. [217]

Zahirî ulemasından İbn Hazm bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Muayyen bir müddet için kıyılmış olan mut'a nikahı haramdır. Bu nikah İslâm'ın ilk devirlerinde helâl kılınmıştı, fakat sonradan yürürlükten kaldırıldı. Allah Teâlâ Peygamberinin diliyle onu kıyamete kadar yasakladı.

Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra selef ulemâsından bir cemaat mut'a nikâhının helalliğini savunuyorlardı. Ashâb-ı kiramdan Esma bint Ebî Bekr, Câbir b. Abdillah, İbn Mesud, İbn Abbas, Mua'viye b. Ebî Süfyân ve Ebû Said el-Hudrî; tabiûndan ise, Tâvûs, Atâ, Saîd b. Cübeyr ve diğer Mekke fukahâsı bu görüşü savunan kimseler arasındaydı." [218]

İbn Hazm'ın Ashâb-ı kiramdan ve tabiûndan pekçok ilim adamını mut'a nikahının helal olduğuna inandıklarına dair ileri sürdüğü bu görüş şu şekilde reddedilmiştir: "Mut'a nikahının mubah olup olmadığı konusundaki ihtilâf ancak Hz. Ömer'in hilafetinin son yıllarına kadar devam etmiştir. Hz. Ömer halifeliğinin son yıllarında bu nikâhın Resûl-i Ekrem tarafından yasak edildiğini kesin bir dille ifâde etmiş, ondan sonra da İbn Abbâs'm dışında o devirde yaşayan ulemâ mut'a nikâhının haram olduğunda ittifak etmişlerdir. İbn Abbas*in bu görüşünden döndüğüne dâir de Sünen-i Tirmizî'de şöyle bir rivayet vardır: "İbn Abbas dedi ki:

Mut'a İslâmiyetin başlangıcında vardı ve bir erkek, yabancısı olduğu bir beldeye varınca orada bir kadınla evlenir, kadın onun eşyasını korur ve elbisesini onarırdı. Neticede, "...ancak ailelerine ve mülk-i yemin olan cariyelerin..." [219] âyet-i kerimesi nazil olunca kaldırıldı. İbn Abbâs, "artık o iki fercden (karısı ile cariyesinin

[220]
ferclerinden) başka her fere haramdır" dedi. Ancak bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Musa b. Ubeyde vardır.
İmam Tirmizî de bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzredir. İbn Abbâs'dan bir ruhsat rivayet edilmişse de Resûlullah (s.a.)'dan naklen mut'anın hükmü kendisine bildirilince kavlinden dönmüştür. İlim adamlarımızın çoğu mut'anın haram olduğu üzerinde mutabıktır. Sevrî, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed ve İshak'm kavli budur. [221]

Her ne kadar İbn Abbas'ın mut'a nikâhının mubah olduğu görüşünden döndüğüne dâir Tirmizî'nin rivayet ettiği hadis zayıf ise de, Hattabî'-nin Said b. Cübeyr'den naklen rivayet ettiği;
Ben îbn Abbâs'a senin fetvan aldı yürüdü ve onunla ilgili olarak şâirler şiir söylemeye başladı, dedim de İbn Abbas;
Vallahi ben böyle bir fetva vermedim. Mut'a leş gibidir sadece zaruret hâlinde kalanlar için helâldir dedi, anlamındaki hadis de onu takviye etmektedir. Nitekim Hattâbî'nin naklettiği bu hadis Beyhakî tarafından da rivayet edilmiştir. Beyhakî'nin rivayetinin sonundalcümle bulunmaktadır: "O ancak leş, kan ve domuz eti gibidir."
Her ne kadar bazı kimseler "mut'a nikahının Peygamber tarafından haram kılındığına dair rivayetler zannîdir, kat'î bir hüküm zannî delillerle neshedilemez" diyorlarsa da bu söz bir iddiadan öte gidemez, çünkü iddia edildiği gibi mut'anın Kür'an-ı Kerim'Ie helâl kılındığı kabul edilse bile onu helâl kılan âyetin sübûtu kat' olmakla birlikte iki cihetten delâleti zannîdir.
[222]
1. Çünkü âyet-i kerimedeki istimta' kelimesi mut'a nikâhı anlamına gelebileceği gibi, sahih nikâhla kadından faydalanma anlamına da gelebilir.
2. Onların delil diye gösterdikleri âyetin lâfzı umûm (genellik) ifâde etmektedir, dolayısıyla delâleti zannîdir. Tirmizî'nin rivayet ettiği hadiste İbn Abbas'ın "mut'a İslâmın başlangıcında vardı... neticede "...ancak eşleri yahut ellerinin sahibolduğu
[223]
(cariyeler)hâriç..." âyet-i kerimesi İnince kaldırıldığı, artık o iki fercden başka her fere haramdır" demesi ise, mut'anın mubah olmadığını kesinlikle ifâde etmektedir. Rivayete göre İmam Ali de "Peygamberimiz kadınları mut'a usûlü nikâhlamayı nehyetti. Bu önceleri kadın bulamayanlar içindi, sonradan kadın ve erkek arasındaki miras iddet, talak, nikâh hükümleri inince mut'a adeti neshedildi" buyurmuştur. [224]

2073. ...Rabî b. Sehre'nin babasından rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.)
[225]
kadınları muta (nikâhı ile alma)yı yasaklamıştır.

Açıklama

Bu yasaklama yukarıda geçtiği gibi Veda haccı senesinde olmuştur. Bu hadisle ilgili

[226]
etraflı açıklama önceki hadiste geçmiştir.

14. Değiş-Tokuş (Takas-Trampa) Yoluyla Mehirsiz Evlenme

2074. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah Şigâr'ı yasaklamıştır.
Müsedded rivayetine (şu cümleyi de) ekledi:
Ben Nâfi'a "şigâr nedir?" diye sordum,
"Bir adamın mehirsiz olarak birinin kızıyla evlenmesi ve (karşılığında da) kendi kızını onunla evlendirmesidir" diye cevap verdi.[227]

Açıklama

Şigâr sözlükte kaldırmak ve boşalmak gibi mânâlara gelir. Bir fıkıh terimi olarak da değiş-tokuş yapmak suretiyle mehirsiz evlenmek demektir. Bir başka ifâdeyle iki erkeğin, kızlarını veya velisi olduğu kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere biribir-lerine vererek evlenmelerine fıkıhta şigâr denir." Bu suretle kadınlardan her birinin bıd'ı, (yani kendisinden istifade edilecek olan cinsel organı) diğerine mehir sayılmış olur.
Bu tür evlenmelerde mehir hakkı kaldırıldığı için böyle evlenmeye "kaldırma" manasına gelen "şiğâr" ismi verilmiştir. "Sigar kelimesi boşalmak" manasına da geldiğinden mehirden boşalmış olan bu nikahlara "şiğâr" ismi verilmiştir" demek de doğru olur.
Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre ilim adamları kız kardeşlerin erkek kardeşin kızlarının, halaların, amca kızlarının ve cariyelerin şigâr yolu ile evlendirilmelerinin de aynen öz kızların evlendirilmeleri hükmünde olduğunu söylemişlerdir"[228]

Bazı Hükümler

1. Şiİâr yoluyla evlenmek haramdır. Ulema bunda ittifak etmiştir. Ancak sığar yoluyla yapılan evlenmenin sahih olup olmadığı ulema arasında tartışmalıdır. İmam Şafiî, Ahmed, İshak (r.a.) ve daha pek çok ilim adamlarına göre, şiğâr yoluyla kıyılan nikah bâtıldır. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden bu hadisi şeriftir.
îmam Mâlik'e göre ise, sigar yoluyla kıyılan nikahın zifaftan önce feshi gerektiği gibi zifafa girilmiş bile olsa, yine de feshi gerekir.
Yine ondan gelen diğer bir rivayete göre ise, zifaf dan önce feshi gerekirse de zifafdan sonra feshedilemez.
2. Hanefi ulemasıyla imam Sevrî, Mekhûl, Amr b. Dinar, ez-Zührî ve b. Sa'd'a göre ise, bu nikâh "...size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın..."[229] âyet-i kerimesinin genel hükmü içerisine girdiği için sa-hihdir. Fakat nikahdan sonra erkeğin kadına mehr-i misi ödemesi gerekir. Çünkü mehir, nikahın şartı veya rüknü değildir. Ancak nikahın bir gereği ve neticesidir. Binaenaleyh mehirle ilgili bir fesad nikaha sirayet edemez. Bu tıpkı şarap ve domuz gibi haram bir madde mehir kabul edilerek

kıyılan nikaha "benzer.
Bu görüşte olan ulemâya göre "bu hadis-i şerifte şigâr yoluyla yapılan nikâhın nahyedilmesinin nedeni, mehrin kaldırılması ve kadınların cinsel organlarının mehir yerine konmasıdır. Hadis-i şeriflerde yasaklanan husus budur."
"Binaenaleyh bu yolla kıyılan bir nikah, mehir olarak verilmesi uygun olmayan bir maddeyi mehir sayarak kıyılan bir nikaha benzer. Bu suretle kıyılmış olan bir nikahın sahih olduğu ve evlenen erkeğin kadına mehr-i misi ödemesi gerektiği gibi, bunun bir benzeri olan şiğâr nikahı da sahihdir ve bu nikah ile evlenen erkeğin de kadına mehr-i misi ödemesi gerekir."
Bu konuda "şiğâr nikahı bâtıldir"diyen cumhuru ulemânın görüşü daha isabetlidir. Çünkü hadis-i şerifte şiğâr nikahı yasaklanmaktadır. Yasak ise, genellikle yasaklanan fiilinin fasit olmasını gerektirir ve bu fiilin fasitlik tarafı daha ağır basar. Nitekim Hanefi ulemasından Ebu'l-Hasan es-Sindî el-Hanefî de bu konuda şunları söylüyor: "İslamda şiğâr yoktur" [230] hadisi şiğâr nikâhının bâtıl olduğunu gösterir. Asılnda Hanefi mezhebinde de bu nikahın kıyıldığı şeklinde kalması caiz görülmez. Mehr-i misil takdir edilerek şiğâr nikahı olmaktan çıkarılıp sahih nikah hâline getirilir. Zahir olan budur ki şiğâr yoluyla kıyılmış olan nikâh bâtıldır. Çünkü böyle bir nikâh hiç kıyılmamış sayılır. Batılhğı buradan gelir. Bu nedenle bu nikahı kıyılmış özel bir nikâh çeşidi olarak kabul etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla cumhurun görşü daha isabetlidir." [231]

2075. ...Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rac dedi ki; el-Abbas b. Abdullah b. el-Abbas, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm'e; Abdurrahman da kızını Abbas'a nikahladı. İkisi de mehir verdiler. Bunun üzerine Muaviye Mervan'a mektup yazıp onları ayırmasını emretti ve mektubunda "işte bu Resulullah(s.a.)'ın yasakladığı sigardır" dedi. [232]

Açıklama

Metinde geçen cümlesindeki fiilinin birinci mef'ûlu mahzuf (zikredilmemiş)tur.Biz bu meFûlti takdir edip cümleyi "her ikisi de zevcelerine mehr verdiler" anlamına gelecek şekilde tamamlarsak o zaman Hz. Muaviye'nin burada kasdettiği şiğâr nikahının bir önceki hadis-i şerifte açıklanan gerçek şiğâr nikahına uymadığı anlaşılır.
Meseleye bu açıdan bakınca Hz. Muaviye'ye göre şiğâr nikahı iki kişinin birbirlerine kızlarını veya velisi oldukları kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere mehirsiz olarak nikahlamaları değildir.Ona göre şiğâr, mehİrlerini vermiş büe olsalar, iki kişinin birbirlerinin kızlarını veya velisi oldukları kadınları değiş-tokuş yoluyla almalarıdır. Fakat mahzuf olan bu mef'ûl cümle, "Her ikisi de (velisi olduğu kadını diğerine)- nikahlamayı (-alacağı kadının) mehr)ine) saydılar" anlamına gelecek şekilde takdir edilirse; o zaman Hz. Muâviye'nin de şiğâr nikahım bir önceki hadis-i şerifin ifâdesine uygun olarak "iki erkeğin birbirlerine kızlarım veya velisi oldukları kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere nikahlamaları" olarak anladığı ortaya çıkar. Nitekim "Münteka'l-ahbâr isimli eserde ihtilâf konusu olan cümlesi, birinci mef'ûlü mezkûr olarak ve şeklinde rivayet edilmiştir. [233] Burada birinci mef'ûl ola-

rak zikredilen "hû" zamirinin "nikahlama" kelimesine döndüğü düşünülürse, o zaman bu cümle "her ikisi de kızlarını diğerine nikahlama işini mehir kabul ettiler" mânâsına gelir ve bir Önceki hadis-i şerife uygun düşer. Dolayısıyla Hz. Muâviye'nin şiğâr nikahı anlayışının da bir önceki hadise uygun olduğu anlaşılır.
Fakat Münteka'l-ahbar yazarı bu hadisi Sünen-i Ebû Dâvûd'dan ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'in'den naklettiğini kaydettiği halde, gerek Sünen-i Ebû Davud'un, gerekse Müsned'in hiçbir nüshasında bu hadisin Münteka'l-ahbar yazarının naklettiği şekilde kaydedildiğine rastlamak mümkün değildir.
Şevkânî'ye göre ise, iki çeşit şiğâr nikahı vardır:
1. İki kişinin birbirlerinin kızlarını bir diğerinin mehri olmak üzere, yani mehirsiz olarak almalarıdır.
2. Değiş-tokuş şartıyla fakat mehirlerden hiç bahsetmeyerek iki kişinin birbirlerinin kızlarıyla evlenmesidir.
Ulemâdan bazılarına göre, islâmiyette yasaklanmış olan şiğâr nikahı' birinci kısma giren nikah şeklidir. Bunlara göre bu nikahı bâtıl ve hükümsüz kılan husus, nikahın mehirsiz olarak kıyılmış olması değil, kadınların cinsel organlarının mehir sayılmış olmasıdır. Aslında mehirsiz nikah sahih olduğu için mehirsiz olarak kıyılan bir nikah bâtıl sayılamaz.[234]
Mehirden hiç bahsedilmeden iki kişinin değiş-tokuş şartıyla birbirlerinin velisi olduğu kızlarla evlenmesine gelince sözü geçen ulemâ yanında en sıhhatli olan görüşe göre bu nikah sahihdir.
İmam Şafiî ise, aksi görüştedir. Hz. İmamın beyânına göre iki adamın kızlarım veya velisi bulunduğu kadınları herbirinin cinsel organı diğerinin mehri sayılmak üzere nikahlamalarına veya iki erkeğin mihri hiç söz konusu etmeksizin değiş-tokuş şartıyla birbirlerinin velisi oldukları kız veya kadınlarla evlentnelerine "şiğâr nikahı" denir. Resûl-i Ekrem'in yasakladığı bu nikah kıyıldığı andan itibaren münfesih ve hükümsüzdür.
Fakat iki kişinin meşru' bir mehirden bahsetmek sizin birbirlerinin velisi oldukları kadınlarla evlenmelerine gelince her ne kadar "el-İmlâ" da Şafiî'nin bu nikahın bâtıl olduğunu savunduğu kaydediliyorsa da Mü-zenî'nin Muhtasar'ında ve el-Ümm'de Şafiî'nin bu nikahı tecviz ettiği açıkça ifâde ediliyor.[235]
el-Kaffâl'e göre, şiğâr nikahının bâtıl oluşunun illeti iki kadından birinin nikahının kıyılması öbürünün nikahının kıyılması şartına ve onun nikâhı zamanına bağlanmasıdır. Sanki her iki veliden herbiri diğerine "sen kızını bana nikahlamadıkça ben de sana kızımı nikahlamam" demiş oluyor.
Hattâbî'nin beyânına göre ise, İbn Ebî Hüreyre bunu bir kadınla onun bir organını istisna ederek evlenen adamın nikahına benzetmektedir. Böyle bir nikâhın fâsid olduğunda ittifak vardır. Gerçekten böyle bir nikahla kızım evlendiren kimse, velisi bulunduğu kızın tenasül organını diğer kadının mehri saydığı için o kızın tenasül organını istisna ederek evlendirmiş demektir.[236]
Bütün bu durumlar gösteriyor ki, metinde geçen Abbas b. Abdullah'ın, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm'e; onun kızını almak şartıyla vermesi, Resûl-i Ekrem'in yasaklamış olduğu şiğâr nikahı değildir. Çünkü bunlar kızlarının tenasül organlarını mehir saymadıkları gibi ayrıca meşru şekilde mehir de vermişlerdir. Binaenaleyh

şiğâr-nikâhım meydana getiren şartlar bu nikahta bulunmamaktadır. Bütün mezheplerce haram sayılan şekliyle, şiğâr nikahının gerçekleşebilmesi için:

1. İki kadından her birinin tenasül organının diğer kadının mehri sayılması,

2. İki kadından her birinin nikah akdinin, diğer kadının nikah akdinin gerçekleşmesine bağlanması,

3. Meşru bir mehirden bahsedilmemiş olması gerekir. [237]

14-15. Hülle Nikahı

2076. ...Ali (r.a.)'dan; demiştir ki; "Peygamber (s.a.); Hülle nikâhı ile evlenen kocaya ve kendisi için hülle yapılan kocaya Allah lanet etsin" buyurdu. [238]

Açıklama

Kocasından üç talakla boşanmış bir kadının tekrar eski kocasına dönebilmesi için yabancı bir erkekle geçici olarak nikah edilmesine hülle denir. Geçici ve ekseriyetle bir günlük nikahlanma ile evlenen adama "muhallil'V eski kocaya da "mahallelim leh:"yani "kendisi için hülle yapılan" denir. Hülle çirkin bir hareket olduğundan Resûl-i Ekrem (s.a.) hülle yapana da yaptırana da lanet etmiştir.

Aile yuvasını ve nikah bağını hafife olan bu hareketin "muhallelün leh" için çirkinliği meydandadır. Muhaîlil için olan çirkinliği ise, nefsini başkasının arzusu istikametinde iare etmesidir, Peygamber efendimiz ise, bu kişiyi i'reti tekeye benzetmiştir. [239]

tbn Mace'nin bu mevzuda merfû olarak tahric ettiği bir hadisin meali şöyledir: "Dikkat edin size ödünç alınan tekeyi haber vereyim mi?" onlar da "evet!" Ya Resûlallah..." dediler buyurdu ki: "O helal kılmak için evlenen kimsedir. Allah buna ve o kocaya lanet etsin." [240]

Metinde geçen "el-Muhallfl" kelimesi Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarıyla Tirmizî'nin Sünen'inde "el-Mühallel" şeklinde geçmekte ise de, mânâ itibariyle aralarında bir fark yoktur. [241]

Bazı Hükümler

1. Kadının eski kocasıyla evlenmesini sağlamak amacıyla yapılan hülle nikahı batıldır.Bu nikahı yapmak da haramdır. İmam Mâlik ile imam Şafiî ve imam Ahmed (r.a.) bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.

Hanefî imamlarından Ebu Yusuf'a göre ise, eğer ikinci koca bu nikahı "ben seni birinci kocana helal kılmak için zevceliğe kabul ettim" gibi tahlili şart kılan bir ifâdeyle gerçekleştirmişse, fasit olur. Çünkü nikah tahlil şartı ile olunca, muvakkat nikaha benzeyeceğinden,-onun hükmünü alır. Bu durumda kadının eski kocasına dönmesi caiz değildir.

Nitekim şu hadis-i şerifler de Hz. İmamın bu görüşünü desteklemektedir. Adamın birisi Hz. İbn Ömer'e gelerek, karısını boşayan dayısını çok üzgün gördüğü için,

dayısının haberi yokken boşadığı kadını biriyle evlendirip sonra ondan ayırarak yine dayısıyla evlendirmek istediğini söyleyince, İbn Ömer nikâhın pazarlıksız olarak içten gelen bir birleşmeden ibaret olduğunu söylemiş ve; "Resûlullahın sağlığında biz bunu zina sayardık" buyurmuş" [242]

2. "Peygamber (s.a.) muhallil'e de muhallelün-leh'e de lanet etti" [243] hadis-i şerifi hakkında Tirmizi şunları söylüyor: "Bu hadis, hasendir. Peygamber (s.a.)'in ashabından aralarında Ömer b. el-Hattab, Osman b. Af-fân,. Abdullah b. Amr ve daha başkaları da bulunan ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir.

Tabiînden Süfyan es-Sevri, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve îshak gibi fakihîer de bu görüştedirler.

İmam Ebû Hanife (r.a.)'a göre "tahlil şartı ile akdedilen nikah mekruhtur, fakat bu nikahtan sonra kocası boşar da kadın da usulüne uygun olarak iddetini beklerse, eski kocasına dönebilir. Delili ise konumuzu teşkil eden "Allah mu ha IHI ve muhallelün lehe lanet etsin" hadis-i şerifidir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) o kadının vardığı bu ikinci kocayı muhallil diye isimlendirmiştir. Muhallilin mânâsı helal kılan yani kadının eski kocasına dönmesini mümkün kılan demektir. Nikah esnasında 'kılman şart nikahı bozmayacağına göre nikah sahihtir ve kadın eski kocasına dönebilir."

İmam Muhammed'in görüşü de şöyledir. "Nikahın caiz olması için gerekli şartlar mevcut olduğundan bu nikah caizdir. Fakat kadın eski kocasına dönemez. Çünkü o üç talakla boşadığı eski karısını tez yoldan çevirmek istemiştir ki, böyle tahlil şartı ile akdedilen nikahtan sonra kadının eski kocasına dönmesi caiz değildir. Bu, vârisin tez yoldan servete konmak için murisini öldürmesine benzer ki, bu durumda vâris mirastan mahrum edilir.

Şayet tahlil maksadıyla evlenir fakat bunu nikahta şart koşmazsa bu durumda kadın eski kocasına ittifakla dönebilir. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere imam Ebu Hanife ile sahibeyn arasındaki ihtilaf nikahda tahIîlin şart koşulması durumundadır. Tahlil şartı ile kıyılan nikah, Ebû Yusuf'a göre fasittir. îmam Muhammed ile İmam Ebu Hanife'ye göre ise, sahihtir. Ancak imam Muhammed "kadın eski kocasına dönemez derken İmam Ebu Hanife dönmesine cevaz veriyor. [244]

Hz. İmam Ebu Hanife aksi görüşte olanlar için şu cevabı vermektedir:

1. Kadının hülle nikahıyla evlenip de anlaşması gereği ikinci kocasından ayrıldıktan sonra birinci kocasına dönmesini caiz görmemek "erkek (üçüncü kez) boşarsa artık bundan sonra kadın başka bir kocaya varmadan kendisine helal olmaz" [245] âyet-i kerimesine aykırıdır. Çünkü ayet-i kerimede birinci kocasından boşanan kadının ilk kocasına dönmesinin helal olması, kadının başka bir kocayla evlenmesi şartına bağlanmıştır. Hülle nikahıyla da bu şart pekâla yerine gelmiştir.

2. İbn Ömer'in, "Peygamber (s.a.)'in sağlığında biz bu nikahı zina sayardık" sözü, hülle nikahının haram olduğuna delâlet ederse de bu nikahtan sonra kadının ilk kocasına helal olmayacağına delâlet etmez. Ayrıca Hz. İbn Ömer'in sözü kendi görüşünü yansıtır. Merfu bir hadis değerinde değildir.

İbn Kayyım (r.a.) ise, Hz. Ali, Ukbe b. Âmir, İbn Mesud ve Ebu Hureyre'den rivayet edilen bu konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra bu dört kişi sahabenin en ileri gelenlerindendir. Bunlar Resul-i Ekrem'in muhallü ve muhallelün lehe lanet ettiğine

bizzat şâhid olmuşlardır. Bu lanet ya Allah'ın bildirmesiyle yapılmıştır ki, bu durumda bu bir haber-i sadıktır, yahut da Resûl-i Ekrem'in bir bedduasıdır.
Bu durumda bu hadis-i şerif, hulle'nin büyük günahlardan olduğuna ve bunu yapan kimsenin de melun olacağına delâlet eder. Esasen Medine uleması ile hadis ulemasına göre mut'a nikahı yapılırken bunun muvakkat olduğunu şart olarak ileri sürüp dille ifâde etmekle, dille söylemeyip kalb-den geçirmek arasında bir fark yoktur. Çünkü sözü geçen ulemaya göre akidler de kasıt muteberdir, ameller niyyetlere göredir. Binaenaleyh ayrılmak niyyetiyle evlenen bir kimse bunu diliyle söylememiş bile olsa, söylemiş gibi olur. Zira sözler bir takım mânâlara delâlet etmeleri için konulmuş vasıtalardan ibarettir. Mânâları anlaşılınca ona göre hüküm terettüb eder. [246]

2077. ...Ali (r.a.) olduğu zannedilen bir sahâbî de (önceki hadis ile aynı manada bir hadisi) Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. [247]

Açıklama

Hadislerin kelime kelime, Hz. Peygamberin ağzından çıktığı şekilde rivayet edilmesine "lâfzen rivayet" denir. Mânâ aynı olduğu halde birbirinden değişik, lâfızlarla rivayetine ise, "manen rivayet" adı verilir.
Gerek sahabe devrinde ve gerekse sahabeden sonra gelen tabiûn ve tebeuttabiûn devirlerinde de hadislerin lâfzen rivayet edilmesi gerektiğinde birçok hadisçiler ittifak etmişlerdir. Delilleri ise; "Benden bir söz işiten, onu güzelce belleyip işittiği gibi başkasına ileten kimsenin Allah yüzünü ak etsin." [248] hadis-i şerifidir. Bununla birlikte hadislerin manen rivayet edilmesinin caiz olduğu görüşünde olanlar da vardır. Tanınmış tabiîlerden Hasan el-Basrî ile İbn Şîrîn bunlardandır. İbn Sirin'in şu sözü bu görüşünü pek açık bir şekilde dile getirmektedir: "On kadar sahâbîden hadis işittim hepsi de (kelimelerde) ihtilâf ederlerdi, fakat mânâ aynı idi." [249]
Hadislerin manen rivayetini caiz görenler, manayı bozacak şekilde rivayeti önlemek için manen hadis rivayetinde bazı şartların bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Bu şartlan şu şekilde sıralamak mümkündür: .
a. Hadis râvİsinin sarf ve nahiv kaidelerine tam manâsıyla vâkıf olması,
b. Lügat ilmini ve Arapçanm inceliklerini iyi bilmesi
c. Hadis lâfızlarının delâlet ettiği mânâları iyi bilmesi,
d. Bir hadisi değişik lâfızlarla rivayet ettiği zaman o hadisin Hz. Pey-gamber'in kast etmiş olduğu mânâyı aynen verdiğinden emin olması gerekir.
Açıklamakta olduğumuz hadis, senedinde el-Haris b. el-A'ver bulunduğu için zayıf olmakla beraber, sahih ve hasen hadisler tarafından takviye edilmiş olması sebebiyle zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir. Fıkhi hükümleri için önceki hadise bakılabilir. [250]

15-16 Efendisinin İzni Olmadan Kölenin Evlenmesi

2078. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) "Efendisinden izinsiz olarak evlenen her köle zinakârdır" buyurdu." [251]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Efendisinin haberi olmadan evlenen kölenin nikâhı sahih değildir" diyenlerin delilidir. Çünkü bu şekilde evlenen bir kölenin zina etmiş sayılması nikâhının bâtıl ve hükümsüz olduğuna delâlet eder.
İmam Evzaî ile İmam Şafiî, Ahmed ve İshak b. Rahûye'ye göre, kölenin efendisi bu nikahı öğrendikten sonra buna razı olsa bile, nikah yine geçerli olamaz.
Hanefi ulemasına göre ise, mükâteb bir kimsenin organlarının bir kısmı azat edilmiş Ümmü Veled dahil olmak üzere, hiçbir köleyi nikahlaması geçerli değildir. Ancak velisinin sarih veya ibaresiyle delâlet eden bir lâfızla izin vermesi halinde geçerli olur. Fakat yine de köle bu nikahı yenilemelidir. Yenilemeden ailesine yaklaşması mekruh olur.
Kölenin efendisi bu nikahı öğrendiği zaman razı olmadığını veya izin vermediğini ifâde edecek olursa nikah bâtıl olur. Kölenin de bu nikahtan dolayı kadına bir mehir vermesi gerekmez. Fakat zifafa girilmişse o zaman köle kadına mehr-i misi ödemekle mükellef olur. Hürriyetine kavuşunca onu öder. Bu görüş imam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. İmam Mâlik'e göre ise, bu nikah geçerli ise de lâzım değildir. Binaenaleyh isterse kölenin efendisi bu nikahı feshedebilir.
Dâvud-i zâhiri'ye göre ise, nikah sahihtir. Çünkü evlenmek farzdır. Farz-ı aynı işlemeye kimse engel olamaz. Binaenaleyh bu konuda kölenin efendisinin izni olmadan evlenmesi önemli değildir. Fakat İbn Mâce'nüı rivayetinde böyle bir nikahla evlenen kölenin zina etmiş olacağı açıkça ifâde edilmiş olduğundan Davud-i Zâhirî'nin bu görüşünün isabetsizliği son derece açıktır. [252]

2079. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.):
"Köle efendisinin izni olmadan evlenirse, nikahı batıldır" buyurmuştur. [253]
Ebû Dâvûd dedi ki: "bu hadis zayıftır, mevkuftur ve İbn Ömer (r.a.)'in sözüdür. [254]

Açıklama

Senedinde Abdullah b. Ömer el-Ömerî bulunduğundan bu hadis zayıftır. Aslında bu hadis Resûl-i Ekrem'in değil, Hz. Abdullah' b. Ömer'in sözüdür. Ahmed b. Hanbel'e göre bu hadis münker'dir. Dârekutnî'ye göre ise, İbn Ömer (r.a.)'e ait bir sözdür. [255]

16-17. (Din) Kardeşinin Dünürlük Yaptığı Kıza Dünürlükte Bulunmanın Keraheti

2080. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlallah (s.a.): “Kimse (din)

kardeşinin dünürlüğü üstüne dünürlükte bulunmasın" buyurdu. [256]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir müslümanın dünürlük yaptığı kıza o dünürlüğün sonucu alınmadan başka bir müslümanında dünürlük yapmasının haram olduğunu ifade etmektedir.
İmam Mâlik bu hadisi şöyle açıklıyor: "Bir adam bir kadına evlenme teklif eder kadında ona meyleder, belirli bir mehir üzerinde anlaşırlar, karşılıklı rıza gösterirler, kadın bazı şartlar öne sürer. İşte o zaman bu kadına başka bir adamın evlenme teklif etmesi caiz olmaz. Resûl-i Ekrem (s.a.) "kendisine evlenme teklif edildiği halde rıza göstermeyen ve kendisiyle bir anlaşma sağlanamayan kadına evlenme teklifinde bulunmayın" demek istemiştir. [257]
Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme'ye göre ise, kendisine dünürlük yapılan kadının durumu üç şekilde olabilir:
1. Kadının, kendisine dünürlük yapan kimseye veya velisine bu konuda olumlu cevap vermiş yahut kendisini dünürlük yapan kimseyle evlendirmek üzere velisine tam yetki vermiş olabilir. Bu durumda başka bir erkeğin aynı kadına dünürlük yapması haramdır. Çünkü böyle bir hareket ilk dünürlük yapan kimsenin işinin bozulmasına ve müslümanlar arasında düşmanlığın doğmasına yol açar bu konuda ilim adamları arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak bazı ilim adamları bu hadisteki yasağın mekruhluk mânâsına geldiğine hükmederken bazıları da haramlık manâsına geldiğini söylemişlerdir.
2. Kendisine dünürlük yapılan kadın bu teklifi reddeder veya istekli görünmezse o zaman başka bir erkeğin o kadına dünürlükte bulunması caizdir. Çünkü Müslim'in rivayet ettiği şu hadis bunu açıkça ifâde etmektedir. Fatıma bint Kays; "(Nikaha) helâl olduğum vakit Resûlullah(s.a.)'e Muaviye b. Ebi Süfyan ile Ebu Cehm'in beni istediklerim söyledim. Resûlullah (s.a.)
"Ebu Celim sopasını boynundan bırakmaz. Muaviye'ye gelince o da yoksuldur, hiç malı yoktur. Sen Üsâme b. Zeyd ile evlen" buyurdu. Ben buna razı olmadım, sonra tekrar, "Sen 'Üsâme ile evlen" buyurdular." [258]
Görülüyor ki burada Fatıma bint Kays kendisine dünürlük yapan kimselere olumlu cevap vermediği ve onlara meyi de etmediği içinResûl-i Ekrem Hz. Üsâme b. Zeyd namına Hz. Fatıma'ya dünürlükte bulunmuştur.
3. Kadının kendisine yapılan evlenme teklifine rıza gösterdiğini ve buna karar verdiğini açıkça ifade etmeyip ima yoluyla ifâde etmesi halidir. Bu durumda hüküm bakımından aynen birinci durum gibidir. İmam Ahmed din sözünün zahirinden anlaşılan da budur. Ancak Kadı Iyaz, İmam Ahmed'in, bu durumda olan bir kadına dünürlük yapılabileceği görüşünde olduğunu ve imam Şafiî'nin yeni mezhebinin de bu merkezde bulunduğunu ifade ediyor ve "delilleri ise, biraz önce geçen Fatıma bint Kays hadisidir. Çünkü bu hadiste Hz. Fatıma'nın kendisine ilk defa dünürlükte bulunan kimselerden birine temayül ettiği anlaşılmaktadır. Böyleyken Resûl-î Ekrem O'na Hz. - Üsâme -adına dünürlükte bulunmuştur" diyor.
Gerçekte ise Hz. Fatıma kendisine dünürlük eden kimselere meyi etmemiş ve onlarla evlenmek hususunda onun gönlünden bir(arzu geçmemiştir. Çünkü:

1. Fatıma bint Kays Resûl-i Ekrem'e bu konuda istişare etmek için gelmiştir. Bu ise Fatıma'nın bu hususta hiçbir karara varamadığını, Resûl-i Ekrem'in tavsiyesine göre hareket etmek istediğini gösterir.

2. Resulü Ekrem'in ona, "benden önce bir iş yapma" [259] "Beni geçip de kendi kendine bir iş yapma!" [260] demiş olması da onun bu konuda kararlı olmadığını gösterir.
Hanefî ulemasının bu konudaki görüşü, ed-Dürrü'1-Muhtar isimli eserde şöyle özetleniyor: "Bir erkek bir kadınla evlenmek ister, başka istekli erkek bulunmaz, kadın da istekli erkeğe rıza gösterirse, onun o kadını istemesinde bir sakınca yoktur" kadınların iddetlerine ait bölümün "el-Hidad" faslmdaki bu ifâdenin haşiyesinde İbn Âbidin şöyle der; "Müellifin -başka istekli erkek bulunmaz, kadında istekli erkeğe rıza gösterirse- kaydını el-Bahr müellifi Şâfiîlerden nakletmiş ve şöyle demiştir: "Ben bu kaydı mezhebimizin âlimlerine ait olarak bir yerde görmedim. Bu kaydın delili hadisidir. Bu hadis sahihtir. Şâfiîler bu hadisi ilk istekli erkeğin, başka bir erkeğin dünürlük yapmasına izin vermemesi şartına bağlamışlardır. Bizce de nakl olunan hüküm budur. Nitekim ez-Zâhire'de bir erkeğin bir kadınla evlenmek için istekli çıkmasından sonra başka bir erkeğin aynı kadına istekli çıkmasını Peygamber (s.a.) nehy etmiştir. Nehy'den maksat, kadının ilk istekliye tamâyül etmesidir, et-Tatarhaniyye' isimli eserin "kerahet" bölümünde böyle denmiştir." [261]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlenmek teklifinde bulunduğu bir kadından veya kızdan red cevabı almadıkça başka birinin o hanıma dünürlükte bulunması haramdır. Haleften ve seleften ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. İmam Nevevî'nin beyânına göre, kadın veya kız ilk evlenme teklifinde bulunan kimseye olumlu cevap verdiği halde, başka bir erkek de o kadına dünürlük yapıp onunla evlenirse, günah işlemiş olur. Fakat bu nikahın feshi gerekmez. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir.
îmam Mâlik'e göre henüz zifafa girilmemişse bu nikahın feshi gerekir.
İmam Mâliksin meşhur olmayan bir görüşüne ve Dâvûd-i Zâhirî'nin mezhebine göre, zifaftan önce de sonra da bu nikahın feshi gerekir.
2. Metinde geçen "kardeş" kelimesinden maksat, din kardeşidir. Şu halde hadis-i şerifte yasaklanmış olan dünürlük bir müslümanın talip olduğu ve redd cevabı almadığı kadına başka bir müslüman tarafından yapılan dünürlüktür. Binaenaleyh bir zımmî erkek bir zımmî kadını istedikten sonra müslüman bir erkeğin o kadına istekli olmasında bir sakınca yoktur. İmam Evzaî ile İbnu'I-Münzir, İbn Cüveyriyye ve Hattâbî bu görüştedirler. Nitekim "Mü'min, mü minin kardeşidir." O halde, bir mü'minin kardeşinin satışı üzerine satış yapması ve o vaz geçmedikçe dünürlüğü üzerine dünür göndermesi helal değildir." [262]
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, haram olan dünürlüğün, "müslüman kardeşin dünürlüğü üzerine yapılan dünürlük" diye kayıtlanması, zımmîlerin dünürlüğü üzerine yapılan dünürlüğün helal olmasını ifâde etmez. Çünkü buradaki "müslüman kardeş" kaydı, kayd-ı ihtirazı değildir, kayd-i eksendir. Müslüman ülkelerinde bu yasağın

genellikle vuku'a geliş şeklim beyân için gelmiştir. Yoksa bu kaydın dışındakilerin yasak sınırları dışında kaldığını ifâde için gelmemiştir. Îbnu'l-Kasım'a göre hadisteki nehy'den, damat namzedinin fasık olması istisna edilmiştir. Yani bir fâsıkın dünürlük yaptığı bir kadına salih bir kimsenin dünürlük yapması caizdir.
3. Bir kadının evlenmek istediği erkeğe diğer bir kadının evlenme teklifinde bulunması haramdır. Fakat erkeğin ikisiyle de evlenmesi halinde bunda bir sakınca yoktur. [263]

2081. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.): "İzni olmadıkça, sizden biriniz (müslüman) kardeşinin dünürlüğü üzerine dünürlükte bulunamaz ve onun satışı üzerine satış yapamaz." buyurdu. [264]

Açıklama

Bir kimsenin satışı üzerine satışta bulunma şu şekilde olur: Bir kimse bir malı bir başkasına meselâ üç günlüğüne muhayyer olarak satar. Mal o adamın elinde iken, üçüncü bir şahıs gelerek aynı malı ona daha ucuz bir fiatla satabileceğini söyler ve o müşteriyi önceki malı almaktan caydırır. Ulema bu satışa kıyasla bir kimsenin satın alacağı bir mala müşteri çıkmayı da haram görmüşlerdir. Bu da şöyle olur: Bir satıcı satmak istediği bir malı meselâ üç günlüğüne muhayyer olarak satar. Bu mal müşterinin elinde iken üçüncü bir şahıs satıcıya gelerek bu mala daha dolgun fiat verebileceğini söyleyerek satıcıyı o malı ilk müşteriye satmaktan caydırır ve onu kendisi alır. Her iki durumda da üçüncü şahsın yaptığı muamele haramdır. Ancak ilk müşterinin izni olursa, o zaman üçüncü şahsın müşteri veya satıcı olarak ortaya çıkmasında bir sakınca yoktur. Önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi bir kimse-nin diğer bir müslümamn dünürlüğü üzerine dünürlük yapması da böyledir. [265]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin dünürlüğü üzerine dünürlük ve pazarlığı üzerine de pazarlık yapmak haramdır.
2. Fakat birinci talibin izin vermesi hâlinde ikinci talibin pazarlığa girişmesi caiz olduğu gibi, üçüncü bir talibin de pazarlığa girmesi caizdir. Nitekim "bir kimse müslüman kardeşinin (dünür olduğu kadını) nikah edinceye kadar yahut da ondan vazgeçinceye kadar (beklesin) dünürlük yapmasın (eğer) vazgeçerse o zaman dünürlük yapsın" [266] buyurulmuştur. Ancak bu meselede dünürlüğün ikinci dünüre haram olması, bu dünürlüğün birinci şahsa helal olması haline mahsustur. Eğer kadının iddet beklemesi gibi birinci şahsın dünür olmasını haram kılacak bir hal varsa, o takdirde kadın iddetini bitirince ikinci şahsın o kadına dünürlük yapmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu durumda birinci dünür için bir önceki hakkı söz konusu değildir. [267]

17-18. Erkek Evlenmek İstediği Kadına Bakabilir

2082. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.):
"Biriniz bir kadına dünürlük yaptığı zaman kendisini o kadınla evlenmeye sevkeden organlara bakmaya imkân buluyorsa; bunu yapsın " buyurdu"
(Câbir) dedi ki: "ben bir cariyeyle evlenmek istedim, bunun üzerine (onun haberi olmadan görebilmek için) onu gizli gizli gözetlemeye başladım. Nihayet beni kendisiyle evlenmeye sevkeden (organlarını gördüm de onunla evlendim. [268]

Açıklama

Bu hadis erkeğin evlenmek istediği kız veya dul kadına bakmasının meşruluğunu ve bunu gizlice yapmakta da sakınca bulunmadığını ifâde etmektedir. [269]

Bazı Hükümler

Erkeğin evlenmek istediği kadına bakması câizdir. Bu konuda kadının buna izm vermesi ile verr memesi arasında bir fark olmadığı gibi, kadının bundan haberi olmasıyla olmaması arasında da bir fark yoktur. Çünkü erkeğin evlenmeden önce alacağı kadına bakması evlilik hayatının daha mutlu ve ahenkli ve devamlı olmasını sağlar. Nitekim el-Mugîre b. Şu'be bir kadınla evlenmek istemiş de Peygamber (s.a.) O'na:
"Git o kadına bak, çünkü bakman aranızda ülfet ve sevginin devam etmesi için daha uygundur" buyurmuş. [270] Bu mevzuda daha pekçok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir:
"Biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, evlenmek -gayesiyle ona bakmasında bir günah yoktur. İsterse kadının bundan hiç haberi olmasın" [271] "Allah teâlâ bir adamın kalbine bir kadınla evlenme isteğini attığı zaman artık adamın o kadına bakmasında hiçbir sakınca yoktur." [272]
Kadı lyaz bazı âlimlerin bunun mekruh olduğu görüşünde olduklarını söylemişse de bu görüş hatalıdır. Çünkü hadislerin açık ifâdelerine aykırıdır.
Hanbelî ulemasından İbn Kudâme bu konuda şunları söylüyor: "Biz evlenmek isteyen bir adamın evleneceği kadına bakmasının caiz olduğu konusunda ulema arasında bir görüş ayrılığı bulunduğunu bilmiyoruz. Çünkü nikah bir akiddir, akd yapan kimsenin akde konu olan şeye istediği kadar bakması hakkıdır. Bu konuda kadının buna izin verip vermemesinin de bir önemi yoktur. Çünkü Resül-i Ekrem efendimiz bize bunu mutlak surette emretmiştir. Ancak erkeğin o kadınla başbaşa yalnız kalması caiz değildir, haramdır. İslâm dini evlenilecek olan kadına bakmaktan öte bir şeye cevaz vermez. Bu bakımdan müstakbel eşlerin başbaşa kalmaları yasak hükümleri içinde kalır. Aynı zamanda sakıncalı durumların doğmasına da sebeb olabilir. Bilindiği gibi "bir erkek yabancı bir kadınla başbaşa kaldığı zaman, onların üçüncü arkadaşları şeytan olur."

Ayrıca erkek o kadına şehvetle de bakmaz, sadece o kadında aradığı güzelliğin bulunup bulunmadığını araştırmak niyetiyle bakar. Yüz avret sayılmadığı için erkeğin evlenmek istediği kadının yüzüne bakmasının caiz olduğunda. bütün ilim adamları ittifak etmişlerdir. Çünkü yüz kadın güzelliklerinin toplandığı bir yerdir ve nazar mahallidir. Fakat bir kadının günlük hayatında toplum içerisinde açması caiz olmayan yerlerine bakmak ise, caiz değildir. İmam Evzaî'ye göre erkek evlenmek istediği kadının etli yerlerine bakabilir. Davûd-ı Zahirî ise, bütün bedenine bakabileceğini söylemiş'se de bunun isabetsizliği son derece açıktır.

Bu konuda mezheblerin görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Hanefi mezhebine göre nikah kıyılmadan önce, erkeğin evleneceği kadına bakması menduptur. Ancak kadının kendisine verileceğinden emin olması şarttır. İstediği zaman olumsuz cevap alacağını bilen bir kimsenin o kadına bakması helal değildir. Bir başka ifâdeyle erkeğin evlenmek istediği kadına bakması, onun o kadınla evlenme azmini yansıtmasından ve her iki tarafın evlenme arzusunu ve karşılıklı rızalarım ortaya koymasından başka bir mânâ taşımamalıdır. Binaenaleyh evlenme kasdı olmaksızın şehevî arzulan tatmin için bir kadına bakmanın hararnlığı ortadadır. [273]

2. Mâlikî mezhebine göre, evlenilmek istenen kadının bileklerine kadar ellerine ve yüzüne bakmak evlenmek isteyen erkek için menduptur. Ancak bu bakmanın caiz olabilmesi bir takım şartlara bağlıdır. Bunlardan birincisi erkeğin lezzet ve şehvet kasdı ile bakmamasıdır. İkincisi kadın ergenlik çağına varmış ise kendisinin; varmamış ise velisinin evlenme talebinde bulunan erkeğin bu talebinden razı olduğu erkek tarafından kesin bir şekilde bilinmelidir. Üçüncüsü erkeğin bakacağından kadının haberdar olması lâzımdır. Aksi halde bakmak haram olur. [274]

3. Hanbeli Mezhebine göre: Evlenilecek kadının yüzüne, boynuna ve eline bakmak, istekli erkek için mubahtır. Ancak isteğin kadın tarafından olumlu karşılanacağından erkeğin emin olması gerekir ve bakılırken erkek ile kadının başbaşa yalnız kalmamaları şarttır. Bu konuda kadının kendisine bakılması için izin verip vermemesi önemli değil, bununla beraber kadının bundan haberi olmaması da önemli değildir. [275]

4. Şafiî mezhebine göre ise; bir kadınla evlenmek isteyen kimsenin onun yüzüne ve bileklerine kadar ellerine bakması caizdir. Bu bakış şehvetle de olsa veya ona âşık olmaya sebebiyet de verse caizdir. Çünkü bu duygular evlenmelerine vesile olabilir. Bakmaktan gaye de budur. Kadına gelince o da erkeğin avret sayılan diz kapağı ile göbek arası hariç bedenin başka yerlerine bakmak fırsatı bulursa bakması caizdir. Çünkü onun da erkeğin vücûdundan beğenip beğenmeyeceği kısımlar olabilir. Şayet erkek kadına bakma fırsatını bulamazsa veya bundan sıkılırsa kadını görüp durumunu anlayacak emin bir kimseyi gönderebilir. [276] Şurasını da unutmamak gerekir ki kadın, kendisine bakılmak üzere kendisinden izin istenmesinden utanır. Ayrıca bakan kimsenin o kadını beğenmeme ihtimali de vardır. Kendisine bakılması için izin verdiği veya kendisine bakıldığından haberdar olduğu takdirde beğenilmeyen bir kadının, kalbi kırılabilir. Onun içindir ki, ulemadan bazıları "kadına dünür göndermeden önce onu görmek ve ona bakmak müstehabtır, ta kî beğenilmediğinden haberdar olmasın ve

[277]
dolayısıyla gücenmesin." demişlerdir.

18-19. Nîkah Akdinde Velînin Lüzumu

Sözlükte "velî" düşmanın zıddı olan "dost" anlamına gelir. Fıkıh ilminde bir nikah terimi olarak "bir müslümamn nikahında onun yerini tutan hür, mükellef ve müslüman kimsedir. Binaenaleyh çocuğun, mecnunun, ma'tuhun, kölenin ve kâfirin, bir müslümamn nikâhında veli olması caiz değildir. Velayet ve vilâyet kelimeleri fıkıh ilminde "bir kimsenin sözlerinin başkasının malı ve nefsi üzerinde geçerli olması" demektir. Nikah konusunda veliden anlaşılan budur. Velilik hakkım doğuran sebepler dörttür:
Akrabalık,
Evlenecek olan cariyeye sahip olmak,
Evlenecek olan cariyeyi hürriyetine kavuşturmuş olmak,
Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı bir kimse olmak.
1. Akrabalık:
A. Nikahta hür bir kadının velisi, öz babasıdır. İmam Şafiî ile imam Ahmed bu görüştedirler. îmam Ebû Hanife'nin meşhur olan görüşü de budur.
îmam Malik, Ebu Yusuf, îshak b. Rahûye ve İbnu'l-Münzir'e göre ise, kadının velisi eğer varsa, onun öz oğludur. Oğul veliliğe babadan daha çok lâyıktır.
İmam Ebu Hanife'nin de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Çünkü miras konusunda oğul babadan daha önce gelir ve birinci derecede asabe sayılır.
Birinci görüşü temsil eden imam Şafiî ve taraftarlarının delili şudur: Baba, görüşçe daha mükemmel, şefkat bakımından daha üstündür. Bu bakımdan velayet konusunda babanın dedeye takdim edildiği gibi oğula da takdim edilmesi icab eder. Ayrıca nasıl ki küçüklük, sefihlik, mecnunluk gibi hallerde çocuğa veli olma hakkı öncelikle babaya veriliyorsa, aynı şekilde nikah ve nikâhın dışındaki meselelerde de velilik hakkı öncelikle babaya verilmelidir.
B. Baba yoksa, velilik hakkı oğuldan önce dedenindir. İmam Şafiî, bu görüştedir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Diğer bir rivayete göre ise, imam Ahmed öz babanın bulunmaması halinde velilik hakkının dededen önce öz oğula geçeceği görüşündedir.
îmam Mâlik'le Ebu Yusuf, îshak b. Râhuye ve İbnu'l-Münzir de imam Ahmed'in bu ikinci görüşünü paylaşmaktadırlar. İmam Ahmed'den üçüncü bir görüşe göre ise, öz babanın bulunması halinde velilik hakkı Öncelikle erkek kardeşe verilir. Çünkü dede babanın babasıdır. Özkardeş ise, babanın oğludur. Yani birisi gücünü babalıktan diğeri de oğulluktan almaktadır. Babalık hali ise her zaman oğulluk haline takdim ve tercih edilir. İmam Mâlik'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. îmam Ahmed'den dede ile kardeşin nikah akdinde velilikte eşit olduklarına dâir de bir rivayet vardır. "Nikah akdinde baba olmadığı zaman velilik hakkı öncelikle dedenindir" diyen imam Şafiî'nin ve taraftarlarının delili şudur: "Çünkü baba dedenin çocuğudur, asabe olmakta da öncelik hakkı vardır. Bu bakımdan nikah akdinde baba yoksa onun yerine oğuldan ve kardeşten önce dede geçer. Ayrıca kardeşin dede, oğul ve oğlun oğlu ile birlikte bulunduğu zaman mirastan düştüğü malumdur. Öyleyse dedenin velilik hakkı -ne kadar yukarıda olursa olsun- babanın dışındaki bütün asabelerden önce gelir. Dedeler içerisinde veliliğe öncelik hakkı mirastaki öncelik hakkı gibidir.

C. Kadının babası veya babasının babası yoksa, velilik hakkı öncelikle oğluna, oğlu da yoksa yakınlık derecesine uymak şartıyla oğlun oğluna.... intikal eder. Hanefi uleması ile imam Mâlik ve imam Ahmed bu görüştedirler.

Şafiî'ye göre kadının oğlu ve oğlunun oğlu... velilik hakkına sahip değildir. Ancak hakimlik veya mevlâlık sıfatıyla annesinin evlenmesinde velilik hakkına sahip olabilir.

Babanın bulunmaması halinde çocuğun velilik hakkını elde edeceğini söyleyen Hanefî ulemâsının ve taraftarlarının delilleri şu hadisi şeriftir: "Ümmü Seleme'nin iddeti bitince Ebu Bekr (r.a.) haber göndererek onunla evlenmek istedi. Fakat Ümmü Seleme kabul etmedi. Daha sonra Resûlullah (s.a.) Ömer b. el-Hattâb'ı göndererek evlenme teklifinde bulundu. Ümmü Seleme, Hz. Ömer'e, "Resûlullah (s.a.)'e söyle, ben kıskanç bir kadınım. Sonra çocuklarım da var. Bu hususta kendisine danışacak hiçbir yakınım da yok" dedi. Hz. Ömer Resûlullah (s.a.)'e gelerek (Ümmü Seleme'nin) cevabını nakletti. Resûlullah (s.a.):

Git, söyle "ben çok kıskanç bir kadınım" diyorsun. Bunun için Allah'a dua edeceğim ve kıskançlığın gidecek. "Benim çocuklarım var" diyorsun. (Merak etme) Allah onlara yardım eder. "Kendisiyle istişare edecek hiçbir yakınım da yok" sözüne gelince, yakınlarından, gerek burada bulunsun, gerekse bulunmasın kimse bu evliliği kötü karşılamaz" buyurdu. (Hz. Ömer Resulullah'm sözlerini O'na nakledince) Ümmü Seleme, oğluna hitaben;

Ya Ömer, kalk ve beni Resûlullah (s.a.)'le evlendir" dedi.[278]

D. Kadının babaları ve oğullan yoksa, Hanefîler ile imam Şafiî ve Mâlik'e göre, kadını nana-baba bir erkek kardeşi velilik hakkım elde eder. İmam Ahmed'in sahih olan kavli de budur.

tmam Ahmed'in meşhur olan görüşüne göre ise, bu konuda; baba bir erkek kardeş, anne-baba bir erkek kardeş gibidir. Ebu Sevr'in görüşüyle imam Şafiî'nin eski görüşü de böyledir. Çünkü bunlara göre baba bir erkek kardeş ile anne-baba bir erkek kardeş asabelikte eşittirler. Bu sebeple evlilik hakkını ihraz etmekte de eşit olması gerektiğine hükmetmişlerdir. Ancak bu görüş başkaları tarafından reddedilmiştir.

Kadının anne-baba öz erkek kardeşi de yoksa o zaman velilik hakkı öz erkek kardeşinin oğulları, oğulannın oğullarına bunlar da yoksa kadının amcasına o da yoksa onun oğullarına, oğullarının... oğullarına sırayla intikal eder.

Bunların yakınlığı aynı derecede olup birisi ana-baba cihetinden diğeri de yalnız baba cihetinden akraba olsa hem anne hem de baba cihetinden akrabalığı olanlar sadece baba cihetinden akrabalığı olanlara tercih edilirler.

İmam Ebu Hanife'den yapılan meşhur rivayete göre asabesi olmayan bir kadının velisi, anası, kız kardeşi, teyzesi gibi kadın akrabaları veya ana bir erkek kardeşi, dayısı, anasının amcası gibi erkek akrabalarıdır. Bu konuda Kâsânî şunları söylüyor: "Eğer kadının asabesi bulunmazsa, erkek veya kadın tüm yakınları kadının velisi durumunda olurlar. Ancak bunlar evlenecek kimsenin mirasçısı durumunda ise mirasteki tercih sırasına göre velilik hakkını elde ederler.[279]

2. Câriye sahibi olmak:

Cariyeyi evlendirmede velilik hakkı onun efendisine verilmiştir. Eğer efendisi hayatta değilse bu hak kuvvet derecesine göre sırayla onun asabelerine intikal eder. Bu hususta ulema ittifak etmiştir.

3. Cariyeyi hürriyetine kavuşturmuş olmak:

Hürriyetine kavuşturulmuş olan bir cariyenin asabe denilen yakınları yoksa, onu evlendirmede velilik hakkı onu hürriyetine kavuşturan eski efendisine intikal eder. Eğer eski efendisi hayatta değilse veya veli olma ehliyetini taşıyamıyorsa o zaman bu hak, eski efendinin asabesine intikal eder. Bu asabeler arasında da mirastaki sıraya göre Öncelik hakkı tanır.

4. Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı kimse:

Evlenecek olan kadının akrabalarından hiçbirisi bulunmazsa ya da haksız olarak onu evlendirmekten kaçınırlarsa, devlet başkanı veya onun vekili kadının velisi olur. Bunda ittifak vardır. Nitekim şimdi üzerinde duracağımız hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir. [280]

2083. ... Aişe (r.a.)'den; demiştir ki, "Resûlullah(s.a.) üç defa; "Velilerinin izni olmaksızın kendi nikahını kıyan kadının nikahı batıldır. Eğer (evlenen erkek) onunla cinsi temasta bulunmuşsa, onunla temasta bulunmuş olması sebebiyle kadına mehir (vermesi) gerekir. Eğer veliler (kadım evlendirme konusunda) anlaşamazlarsa, artık devlet başkam velisi olmayanın velisidir" buyurdu. [281]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikânımn, bâtıl ve hükümsüz olduğunu bir defa söylemekle yetinmeyip de onu üç defa üst üste tekrarlaması bu konuda şüphe ve tereddütlere yer bırakmamak ve hükmün kafalara ve gönüllere iyice yerleşmesini sağlamak hikmetine mebnîdir. Bu hadis velinin izni olmadan kendi nikahım kıyan bir kadının nikahının bâtıl olduğunu söyleyen kimselerin delilidir. Hadis-i şerifin ifâdesinden anlaşıldığına göre, bu şekilde kıyılan bir nikah hükümsüz olduğu için hukukî bir değeri yoktur. Binaenaleyh her iki taraf için de nikahtan doğacak herhangi bir mesuliyet ve mükellefiyet söz konusu değildir. Ancak erkek nikahtan sonra kadınla cinsi münâsebette bulunmuşsa, kadına mehrini ödemesi gerekir. İmam Ebû Hanife hazretlerine göre, konumuzu teşkil eden bu hadis, buluğ çağına girmediği halde velisinin izni olmadan evlenen küçük kızların nikahıyla ilgilidir. Yoksa buluğ çağına girip de velisinin iznini almadan evlenen kızların nikahıyla ilgili değildir. Binaenaleyh buluğa ermiş kızların nikahı sahihtir. Metinde geçen "Eğer veliler anlaşamazlarsa" cümlesinden maksat, kadına yakınlık derecelerinin eşitliğinden dolayı onu evlendirmek için velilik hakini kullanma talebinden doğan bir anlaşmazlık değil, kadının evlenmesine engel teşkil edecek bir anlaşmazlıktır. Nikah akdinin hangi veliye ait olduğu meselesinde çıkacak olan bir anlaşmazlık kadının menfaati açısından ele alınarak evlendirme işine ilk teşebbüs eden velinin veliliği geçerli sayılarak çözüme bağlanır. [282]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının velisinin izni olmadan kendi nikahım kıyması câiz değildir.Eğer bu şekilde evlenecek olursa, onun nikahının geçerli olması, velisinin iznine bağlıdır. Eğer velisi izin verirse bu nikah geçerlidir, vermezse geçerli değildir. Binaenaleyh bu

şekilde evlenen bir erkeğin, velisi izin vermedikçe o kadına yaklaşmaması icab eder ve veli izin vermedikçe o erkeğin kadın üzerine vereceği talakı hükümsüz kalacağı gibi ziharı ve ila'ı da hükümsüz kalır. Bunlardan birisi ölecek olsa diğeri onun malına varis olamaz. Kadınla erkek arasında denklik (küfuv) bulunmuş olması da neticeyi değiştirmez, îbn Şirin, el-Kasım b. Muhammed, el-Hasen b. Salih, Muhammed b. el Hasen bu görüştedirler. Bu hüküm tmam Ebu Yusuf un ilk kavline de uygundur. [283]

Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "o kadının nikahı bâtıldır" cümlesidir. Nikaha itiraz etme, nikahı bozma veya nikahı akdetme gibi haklar velilere verilmiştir. Nikahı akdetme hakkı olmayan bir kimsenin nikahı bozma salahiyetinden bahsetmek mümkün değildir. Bu bakımdan bir insanın hakkı üzerinde başkaları tarafından yapılan tasarrufun geçerli olması hak sahibinin o tasarrufu geçerli kılmasına bağlıdır. Meselâ bir cariyenin kendi başına velisinin izni olmadan kendi nikahını kıyması geçerli değildir. Çünkü onu evlendirme hakkı efendisine verilmiştir. Dolayısıyla bu hakkı ancak o kullanabilir. Binaenaleyh bu cariyenin nikahının geçerli sayılması ancak efendisinin geçerli saymasına bağlıdır. [284]

İmam Ebû Hanife'ye ve imam Ebû Yusuf'un ikinci kavline göre "ergenlik çağına varmış, akıllı ve hür bir kadın velisinden izin almadan nikahım kendisi kıyabilir. Eğer kadın kendisine denk olan biriyle evlenmiş ve bir mehr-i misi tesmiye edilmişse, bu nikah geçerlidir. Çünkü kadın tasarruf sahibidir, hakkı olan tasarrufta bulunmuştur. [285]

Bu konuda imam Ebu Hanife ile imam Ebü Yusuf'un dayandıkları delilleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. "Karılan boşadığımz zaman bekleme sürelerini bitirdilermi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın" [286] Bu âyet-i kerimede evlenme fiili veliye değil, bizzat kadınlara isnad edilmiştir.

2. "Eyyim (kocasız kadın) kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibidir" (bk. 2098-2099 no'lu hadisler)

Resul-i Ekrem (s.a.) bu sözüyle bir taraftan kadının evlenmesinde kadın ile velisinin müşterek söz sahibi olduklarını ifade ederken "daha fazla hak sahibidir" sözüyle, kadının söz hakkının velisine nisbetle daha fazla olduğunu vurgulamıştır. Fakat kadın bu şekilde velisinin izni olmadan dengi olmayan bir erkekle mehr-i misi'den daha az bir mehirle evlenmişse, velinin hakime müracaat ederek bu nikahı feshettirme hakkı vardır.

Hanefi ulemasının, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahının hükmü mevzuundaki görüşlerini burada Özetlemekte fayda görüyoruz. Nikahta velilik iki kısımdır:

a. Mendup ve m üst eh ab olan velilik. Bu, akıl ve baliğ olan kızların nikahında bulunması istenen veliliktir. Bu meselede kız ile dul arasında bir fark yoktur.

b. İcbar veliliği. Bu velilik ise bulûğa ermemiş kız ve dullarla matuhların (çocuklaşan ihtiyarların) ve kölelerin evlenmesinde aranan veliliktir.

Velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahının sıhhati mevzuunda Hanefi ulemasından yedi görüş nakledilmiştir: Bu meselede imam Ebu Hanife'den iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Bülûğa ermiş bir kızın veya dulun, velisinin izni olmadan kendi nikahını kıyması câzidir. Fakat velisinin iznini alması müstehabdır. İmam Ebu Hanifenin zahir olan görüşü budur.
2. el-Hasan'ın, İmam Ebu Hanife'den rivayetine göre bulûğa ermiş olan bir kız ya da du) velisinden izin almadan kendi dengi olan birisiyle evlenmişse, bu nikah sahihdir. Dengi olmayan birisiyle evlenmişse sahih değildir. Fetva için seçilmiş olan da bu görüştür.
Bu konuda imam Ebu Yusuf'tan üç görüş rivayet edilmiştir:
1. Velisi olan bulûğa ermiş bir kadının velisinin iznini almadan evlenmesi mutlak surette caiz değildir. İmam Ebu Yusuf'un birinci-görüşü budur, daha sonra bu görüşünden dönmüştür.
2. Velisi bulunan bulûğ çağına ermiş bir kız yada dul, velisinin izni olmadan evlenecek olursa, eğer kendi dengi olan birisiyle evlenmişse, bu nikâh sahihdir. Dengi olmayan birisiyle evlenmişse sahih değildir. Bu görüş imam Ebu Yûsuf'un ikinci görüşüdür. Daha sonra bu görüşünden de dönmüştür.
3. Velisinin izni olmadan evlenen baliğa bir kızın veya dulun nikâhı mutlaka sahihtir. Evlendiği erkeğin kendi dengi olup olmaması önemli değildir.
Bu mevzuda imam Muhammed'den de iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Bu nikâh'ın geçerli olması, velinin iznine bağlıdır. Veli isterse bu nikahı geçerli kılar, isterse itiraz ederek feshettirir.
2. Daha sonra imam Muhammed hazret-i Ebu Hanife'nin birinci görüşüne dönmüştür. [287]

İmam Şafiî, Ahmed, Evzaî, İshak ve daha başka imamlara göre ise; kadının kendi nikâhını bizzat kendinin akdetmesi asla caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber "nikâh ancak veli iledir" [288] buyurmuştur. İmam Mâ-lik'in meşhur olan görüşü de budur. İmam Mâlik'in, "eğer kadın rezii birisi ise, onun kendi nikahını kendinin kıymasında bir sakınca yoktur, fakat şerefli bir kadın ise, onun nikahını velisinin kıyması icabeder" dediğine dair bir rivayet vardır.
Kadının nikahını bizzat kendisinin kıymasının caiz olduğunu savunan ilim adamlarına göre konumuzu teşkil eden hadis zayıftır. Çünkü İbn Cüreyc'den gelen bir rivayete göre kendisi ez-Zuhrî ile karşılaşınca bu hadisi rivayet edip etmediğini sormuş, Zühri böyle bir hadisi rivayet etmediğini söylemiştir. Aksi görüşte olan ulemaya göre ise Zuhrî'nin bu hadisi rivayet etmediğini söylemesi unutkanlığından ileri gelmiş olabilir. Çünkü bu hadisi bizzat Zührî'den naklettiğini söyleyen Süleyman b, Musa, Zührî'nin güvenini ve itimadım kazanmış ve bizzat Zührinin medhu senasına mazhar olmuş bir kimsedir. [289]
2. Eğer kadının velisi velilik görevini yapmaktan kaçınırsa, velilik görevi hâkime intikal eder. Bu konuda imam Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre "Eğer kadın dengi olan bir erkekle ve mehr-i misi ile nikahının kıyılmasını velisinden ister, velisi de bundan kaçınırsa, kadının bizzat kendisinin yapacağı nikah sahih olur. Bu durumda kadının kıymış olduğu nikâh, velinin kıydığı nikâh hükmünde olur."
Kadın kendi nikâhını kendi akdederek mehr-i misi karşılığında kendi dengi olan birisiyle evlendiği halde, velisi duyunca bu nikahı kabule yanaşmazsa, kadın bu meseleyi hâkime intikal ettirir. Ebu Yusuf'a göre hâkim de bu nikahın geçerli

olduğuna hükmeder. İmam Muhammed'e göre ise, hâkim kendisine intikal ettirilen bu meseleyi yeni baştan ele alır ve yeniden nikah kıyar. [290]

2084. ...(Şu Önceki) hadisin manası Aişe (r.a.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den nakledilmiştir.
Ebu Davud dedi ki: Cafer, Zühri'den (hadis) işitmemiştir. (Fakat Zührt rivayet edilmesine izin verdiği hadisleri) ona yaz(ıp göndermiş)di. [291]

Açıklama

Bir hadisin mana olarak nakledilmesinin ne demek olduğunu ve bunun hükmünü 2077 no'lu hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.
Usulü hadis kitaplarında açıklandığı üzere konumuzu teşki leden bu hadiste anlatıldığı gibi bir hadis şeyhinin hadislerinin bir kısmını talebesine göndermesine mükâtebe (yazışma) metodu denir. Bu yazışma, o talebe--nin bu hadisleri rivayet etmesine şeyhin izin verdiği anlamına gelir. Talebe bu metotla aldığı hadisleri rivayet ederken daha çok falanca bana yazdı..." deyimini kullanır. [292]

2085. ...Ebu Musa'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.);
"Velisiz nikâh olmaz*' buyurmuştur. [293]
Ebû Dâvud dedi ki: O Yunus, Ebu Bürde'den; İsrail'de Ebu İshak vasıtasıyla Ebu Bürde'den (rivayet etti). [294]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un metnin sonuna ilâve ettiği ta'likten anlaşıldığına göre hadisin râvilerinden Yunus b. Ebi İshak bu hadisi Ebu Bürde'den bizzat kendisi rivayet etmiştir. Kendisiyle Ebû Bürde arasında Ebu İshak yoktur. Gerçekten imam Tirmizî'nin şu sözününde bu gerçeği teyid etmekte olduğu açıktır: "Ebu Ubeyde el-Haddad ise, Yunus b. Ebi İshak'tan (o) Ebu Bürde'den (o) Ebu Musa'dan (O'da) Peygamber (s.a.)'den rivayet etti." Bu senette Ebu İshak'tan bahsetmedi. Fakat el-Haddad'ın dışındaki râviler Yunus ile Ebu Bürde arasında Ebu îshak'ın da bulunduğunu söylediler" [295] Bu konuda ulemadan bir cemaat de el-Haddad gibi düşünmüş ve bu hadisin senedinde Yunus ile Ebu Bürde arasında Ebu îshak'ın bulunmadığını söylemişlerdir. Nitekim Hakim de Müstedrek'inde bu görüşten hareket etmiştir. [296] Metinde geçen "nikah yoktur" sözü iki manaya gelebilir:
1. Buradaki olumsuzluk edatı gerçek mânâsında kullanılmış olabilir, bu durumda cümle "velisiz kıyılan nikâh kıyılmamış sayılır ve hükümsüzdür'1 anlamına gelir.
2. Olumsuzluk, nikâh akdinin aslî unsurları ile ilgili olmayıp vasıfları, sıhhati ve

kemâli ile ilgili olabilir. Fıkıh kitaplarında ayrıntılı olarak açıklandığı üzere bu iki durum hükümleri ve neticeleri bakımından biribirle-rinden çok farklıdırlar.[297]

Bazı Hükümler

1. Velinin izni olmadan kıyılan nikâh sahih değildir, imam Şam ile imam Ahmed ve bunların dışında daha pek çok ilim adamı bu görüştedirler. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşü de budur. Bu mesele Hanefi uleması arasında ihtilaflıdır:
a. İmam Ebu Hanife'ye göre, hür ve mükellef bir kadının velisinin izni ya da haberi olmadan evlenmesi caizdir. Fakat kadının velisinin iznini alması müstehabtır. İmam Ebû Yusuf da bu görüşte olduğu gibi imam Muhammed'in son görüşü de budur. Hanefi mezhebinde zahir olan görüş de budur.
b. el-Hasen b. Ziyâd'm imam Ebû Hanife'den naklettiğine göre, "eğer kadın dengi olan bir kimseyle evlenmişse velisinin izni olmadan kıyılan bu nikâh sahihtir. Aksi takdirde sahih değildir. Fetva için tercih edilen görüş de budur."[298] Çünkü her mesele mahkemeye götürülemez nice veliler de vardır ki hâkim önüne çıkmaktan hoşlanmaz. Her hakim de âdil olamaz.
c. İmam Muhammed'e göre bu nikah mevkuftur, (velinin iznine bağlıdır). Veli isterse bu nikahı geçerli, istemezse geçersiz kılar. Fakat eğer kadın dengi ile evlenmişse o zaman velinin izin vermemiş olmasının önemi yoktur. Bu durumda kadın hâkime başvurur, hâkim de yeniden nikâh kıyar. Velinin iznini aramaz. Bütün bunlardan ortaya çıkan netice şudur:
îmam Ebû Hanife'ye ve iki talebesine göre, velisinin izni olmadan evlenen bir kadın dengi olmayan biriyle evlenmişse bile nikahı sahihtir. Fakat fetva için tercih edilen görüşe göre eğer kocasından üç talak ile boşanmış olan bir kadın velisinin izni olmadan dengi olmayan biriyle evlenir de sonra normal olarak boşanacak olursa, bu ikinci nikâh sebebiyle kadın eski kocasına helâl olmaz. Eğer bu ikinci nikahın kıyılmasında velinin izni bulunacak olursa, o zaman bu kadının ikinci kocasından boşanması halinde ilk kocasıyla tekrar evlenmesi helâl olur. Binaenaleyh Hanefi mezhebinin meşhur ve muteber görüşüne göre velisinin izni olmadan dengi olmayan biriyle evlenen bir kadının nikâhı sahih olmakla beraber, bu nikahın feshedilmesi daha evlâdır.[299] Hanefi ulemasının bu konudaki delillerini şöylece sıralamak mümkündür:

1. "Eyyim (kocasız kadın) kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibidir"[300] hadisi, kadının velisiz olarak evlenebileceğini açıkça ifade etmektedir. Velisiz nikahın sahih olmadığını ifade eden hadise gelince, onun senedi muzdariptir. Çünkü mürsel mi, muttasıl mı, munkatı'mı olduğunu kesinlikle anlamak mümkün değildir. Bu yüzden bu hadisi, Buhari ile Müslim Sahih'lerine almamışlar. Tirmizî de bu hadisi Sünen'inde naklettikten sonra, "Ebu Musa'nın hadisi hakkında ihtilâf vardır" demiş ve bu ihtilâfları etraflıca anlatmıştır.
2. "...Kocası onu -üçüncü defa- boşarsa bundan sonra kadın ondan başka biri ile evlenmedikçe ona helal olmaz."[301] âyet-i kerimesi de buna delalet etmektedir.

Çünkü bu âyet-i kerimede nikah ahdi veliye değil, bizzat kadının kendisine izafe edilmiştir. Ayrıca kadının ilk kocasının haram-hğınm sona ermesi de bu nikahın kıyılmasına bağlanmıştır. "O (vardığı adam) da bunu boşarsa, Allah'ın sınırlan içinde duracaklarına inandıkları takdirde (eski karı-kocanın) tekrar biribirlerine dönmelerinde günah yoktur." [302] âyet-i kerimesinde de nikah akdi, veliye değil, bizzat kadına izafe edilmiştir. Binaenaleyh evlenmek onun hakkıdır. Bu hakkını isterse bizzat kendisi kullanabilir. Bu konuda Hafız tbn Hacer şunları söylüyor: "Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, kadımn evlenmesinde velisinin bulunması şarttır. Kadın velisiz olarak evlenemez, İmam Ebu Hanife ise, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahım, dengi ile evlenmiş olmak şartıyla sahih görmüştür. Hz. İmam bu meselede nikahı bey'e kıyas ettiği gibi kadının velisiz evlenmeyeceğini ifade eden hadislerin, bulûğ çağına ermeyen çocuklarla ilgili olduğuna hükmetmiştir. Bir başka tabirle bu konuda gelen hadislerin ifadesindeki umumîliği kıyasla tahsis etmiştir. Bilindiği gibi usulde, lâfızların umumî ifâdelerini kıyasla tahsis etmek (özelleştirmek) caizdir. [303]

Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, Hanefi uleması bu meselede hüküm verirken sadece kıyasa değil, kıyasla birlikte aynı zamanda âyet ve hadise de dayanmışlardı.

Ulemanın büyük çoğunluğu ise, İmam Ebu Hanife'ye itiraz ederek, "Kocasız kadının kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibi" olduğunu ifade eden hadis, kadının evleneceği erkeği tercih etmesi meselesiyle ilgilidir. Buda kadının istemediği bir erkekle zorla evlendinlemeyeceği anlamına gelir. Yoksa nikah akdi ile ilgili değildir" diye cevap vermişlerdir. Cumhuru ulemaya göre zikri geçen âyet-i kerimelerde nikahın kadına isnad edilmesi ise, kadının onu akdetmesi ile ilgili değildir, "...içinizden kocasız olanları evlendiriniz..." [304] gibi âyet-i kerimelerde evlendirme hakkı, doğrudan doğruya velilere verilmiştir.

Ayrıca evlilik akdi önemli bir akittir. Kadınlar mal mevzuunda daha sıkı oldukları halde evlilik hususunda, görünüşe kapılıp duygularıyla hareket edebilirler. Neticede denkleri olmayan kimselerle evlenip hem kendilerini hem de velilerini telâfisi güç zararlara uğratabilirler. Bu nedenle kadının nikâhında velinin iznine şiddetle ihtiyaç vardır. [305]

2086. ...Ümüm Habîbe (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, kendisi İbn Cahş'ın (nikahlısı olarak onun) yanında bulunduğu sırada (kocası) vefat etti. (İbn Cahş) Habeş ülkesine hicret edenler arasında bulunuyordu. Necâşî (Ümmü Habîbe Habeş ülkesinde) kendi yanlarında bulunduğu sırada O'nu Resûlullahi (s.a.)'a nikahladı. [306]

Açıklama

Bu hadis Nesaî'nin Sünen'in de şöyledir: Ümmü Habibe (r.anha) Habeşistan'da iken Resulullah (s.a.) onunla evlendi. Nikahı da Necâşî tarafından kıyıldı. Necâşî mehir olarak dört bin dirhem verdi. Cehizini kendi temin etti ve Şürahbil b. Hasene ile Resûlullah (s.a.)'e gönderdi. Resulullah (s.a.) Ümmü Habibe'ye hiç bir şey

[307]
göndermedi. Zevcelerine verdiği mehir ise, dörtyüz dirhemdi.
Ümmü Habibe (r.anha) Resulullah (s.a.)'in zevcelerinden olup Ebu Süfyân'm kızıdır. Esas ismi Remle'dir. İslanıın ilk yıllarında kocası Ubey-dullah b. Cahş ile birlikte Habeşistan'a hicret etmişti. Kocası orada hristi-yan olup ölünce kendisinin nikahı vekâletle Resûlullah'a kıyılmış ve mehri de Resûl-i Ekrem hesabına Necâşi tarafından ödenmiş ve Medine'ye gönderilmiştir. Hicretin 44. yılında Medine'de vefat etmiştir. Rahmetullahi aleyha.
Bu hadisin "nikahta veli" konusuyla ilgili hadisler arasında zikredilmesinin münâsebeti "velisi olmayanın velisi devlet reisidir" mealindeki 2083 numaralı hadisle olan ilgisinden doğmaktadır.
Hz. Ümmü Habibe Habeşistan'da bulunduğu sırada babası Ebu Süfyâh henüz müslüman olmamıştı. Habeşistan'da onu veli olacak bir kimse de yoktu. Bu sebeple o ülkenin devlet reisi olan Necâşi müslüman bir devlet reisi olarak, veli sıfatıyla onu Resûl-i Ekrem'e nikahladı.[308]

Bazı Hükümler

1. Velisi olmayan bir kimsenin velisi devlet başkanıdır.

2. Habeşistan kiralı son derece faziletli şerefli ve cömert bir müslümandı.[309]

19-20. Velisi Bulunduğu Kadının Evlenmesine Mani Olmak

2087. ...Ma'kıl b. Yesâr demiştir ki; "Benim bir kız kardeşim vardı. Onun için bana dünürlüğe geliniyordu. Amcamın oğlu da bana (dünürlüğe) geldi. Ben de onu kendisine nikahladım. Sonra onu ric'î talakla boşadı ve onu terketti. (Kadının) iddeti sona erip de (onun adına) bana dünürlük edilmeye başlanınca bana (amcamın oğlu da) gelerek onu (benden) istedi. Ben de "Hayır vallahi hiçbir zaman onu (sana) nikahlamayacağım" diye cevap verdim. Bunun üzerine şu âyet(-i kerime) nazil oldu: "Kadınları boyadığınız zaman bekleme sürelerini bitirdiler mi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın..."[310] Bunun üzerine yeminimin keffaretini ödeyerek onu onunla evlendirdim."[311]

Açıklama

Ma'kıl b. Yesâr'ın kızkardeşinin isminin Cümeyl, Fatıma ve Leyla olduğuna dair rivayetler vardır. Amcasının oğlunun Ebu'l-Beddâh b. Âsim el-Ensârı isminde bir sahabî olduğu kaydedilmektedir. Her ne kadar Ma'kıl'ın kendisi Müzeni iken "Ensârî" bir kimse ile amcazade olması imkânsız gibi görülmekte ise de, babalarının, anne bir kardeş veya süt kardeş oldukları düşünülünce bu imkânsızlık ortadan kalkar. Buharinin rivayetinde ise, bu zatın Ma'kıl'ın amcazadesi olduğunu ifâde eden bir kayıt yoktur. İbaresi "kız kardeşimi bir ere vermiştim" şeklindedir.
Tirmizî'nin rivayetinde ise bu hadisin metninde "Bilâhare bu adam kadına, kadın da

ona sevdalandı" ifâdeleri yer alırken, Buhârî'nin rivayetinde "ben de -sana vaktiyle kız kardeşimi vermiş ve onu sana bir aile firaşı yapmış, her veçhile sana ikram etmiştim. Fakat sen bunlara karşı kardeşimi boşadm, sonra da gelip onu istiyorsun. Hayır vallahi o sana hiçbir zaman dönemeyecek- dedim. Fakat bu adam kusursuz (iyi) bir kişi idi. (Hemşirem de) kocasına varmak istiyordu", anlamına gelen ibareler yer almaktadır.
Metinde geçen "iddeti sona erince" sözünden maksat, o kadının birinci veya ikinci talaktan sonra iddetinin sona ermesidir. Şayet üçüncü talaktan sonra iddeti sona erecek olursa 2076 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız şekilde ikinci bir kocayla evlenip boşanmadıkça ilk kocasıyla evlenmesi helal olmaz. Nitekim bu hâdise üzerine inen tercümesini sunduğumuz âyeti kerime ile ilgili olarak Hz. İbn Abbas şöyle demiştir: "Bu âyet karısını bir yada iki talak ile boşayıp, boşanan kadının bekleme süresi dolduktan sonra, tekrar ona dönmeyi isteyen bir adam hakkında inmiş ve kadının velilerinin buna engel olmaları yasaklanmıştır"[312]
Ayet-i kerimedeki "kadınları boyadığınızda" ve "onlara mani olmayın" cümlelerindeki her iki hitabın da velileri muhatab almış olması mümkündür. Bu takdirde âyet-i kerime "ey veliler, boşanmalarına sebebiyet verdiğiniz ve velisi bulunduğunuz kadınlar, içlerinde kocalarına karşı besledikleri nefret duygusu gittiği için yeniden onlarla evlenmek isterlerse onlara engel olmayınız" mânâsına gelir.
Metinde geçen "bunun üzerine yeminimin keffâretini ödeyerek onu onunla evlendirdim." cümlesi, aslında "bunun üzerine onu onunla evlendirdim ve yeminimin keffâretini ödedim" şeklindedir. Fakat kelimeler arasında takdim-te'hir olmuştur.[313]

Bazı Hükümler

1. Velisiz nikah sahih değildir. Nitekim imam Şâfii de bu görüştedir, imam Şafii'ye göre eğer velinin rızası olmadan kadının evlenme yetkisi olsaydı, âyet-i kerimede veli-leri kadınlara baskı yapmaktan menetmenin anlamı kalmazdı.
2. Fakat aksi görüşte olan hanefi ulemasına göre bu âyetten böyle bir mânâ çıkmaz. Âyet eskiden beri süregelen geleneğe uyarak kızlarına yahut velisi bulundukları kadınlara baskı yapan insanları bu baskıdan men'-etmek için nazil olmuştur. Rüşde eren kadınların kendi arzularıyla evlenmelerini yasaklamak için inmemiştir.[314]

20-21. Velayet Hakları Eşit İki Veli'nin, Aynı Kadını (İki Ayrı Kocayla) Evlendirmeleri[315]

2088. ...Semüre'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Herhangi bir kadını iki veli (iki ayrı erkeğe) nikahlayacak olursa, o kadın (bu) iki erkekten (nikâhı kendisine) ilk fkıyılanındır ve kim de bir malı iki adama satarsa bu satış onlardan (akdi) ilk (önce gerçekleştiren)indir."[316]

Açıklama

Bir kadına yakınlık dereceleri eşit olan iki veli o kadını aynı derecede evlendirme hakkına sahiptirler.Bu durumda olan iki veli birbirlerinden habersiz olarak velisi bulundukları kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa bu iki nikahtan ilk önce kıyılmış olan sahih diğeri ise, bâtıldır. Binaenaleyh bunlardan birisinin daha önce kıyılmış olduğunda her iki taraf anlaşacak olursa veya bu iki veliden biri kendi kıymış olduğu nikahın diğerinden önce kıyılmış olduğunu deüllendirecek olursa, o zaman bu nikah ilk önce kıyılmış olduğu için geçerli öbürü de hükümsüz sayılır.
Bir mal üzerinde yapılan iki satışın hükmü de aynıdır. [317]

Bazı Hükümler

1. Velilik dereceleri eşit olan" iki veli, velisi olduklan bir kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa, bunlardan ilk önce kıyılan nikah sahih diğeri batıldır. Eğer her iki nikâhın da aynı anda kıyıldığı anlaşılırsa, her ikisi de batıldır. Hanefi ulemasıyla imam Sevri, Şafiî ve İshak bu görüştedirler, delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Çünkü kadın ilk önce nikâhlandığı kişinin karısı olmuştur. İkinci bir kimsenin onunla evlenmesi sahih olamaz.
Mâliki ulemasına göre ise, eğer kadın her iki veliye de kendisini evlendirme izni verir, velilerde bu izin üzerine bir birlerinden habersiz olarak bu kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa, eğer kendisine ikinci nikah kıyılan kimse bu kadınla zifafa girmemişse, birincinin nikahı geçerli, îidncisininki bâtıldır. Eğer kendisine ilk önce nikah kıyılan kimse bu kadınla zifafa girmeden ölmüş ve ikincinin nikahı birincinin Ölümünden dolayı kadının beklediği iddet süresi içinde kıyılmamışsa, o zaman ikincinin nikahı geçerlidir. Fakat ikincisinin nikahı, kadının ilk önce nikâhlandığı kişinin ölümü sebebiyle iddet beklediği zamana rastlamişsa, ikincisinin nikahı yine bâtıl olur. Delilleri ise, Ömer b. el-Hattab (r.a.)'ın "Eğer bir kadını iki veli iki ayrı kimseye nikahlayacak olursa, ikinci erkek zifafa girmedikçe o kadın birinciye aittir" [318] sözüdür. Yine ikinci delilleri ise, "ikinci nikahı kıyan kimse zifafa girmekle onu kabzetmiş gbi olacağı" görüşüdür. Fakat bu delillerden birincisi "Hz. Ömer'in sözü ashab-ı kiram tarafından reddedildiği gibi, Resûl-i Ekrem'in bu mevzudaki hadislerine aykırıdır" gerekçesiyle; ikincisi de "kabz etmenin nikahın sıhhatiyle ilgisi yoktur. Kabz olmadan da nikah sahih olur" denilerek reddedilmiştir.
Binaenaleyh eğer ikinci nikahın sahibi kadının evli olduğunu bilmeden kadınla zifafa girecek olsa bile, yine kadından ayrılır ve ona mehr-i misi öder. Birinci nikahı kıyan kimsenin nikahı geçerli olur. Fakat ikinci nikahın sahibi birinci nikahın kıyıldığını bilirse kadınla zifafa giremez. Birinci nikah geçerli olur. Bilmeden girerse aralan ayrılır. Kadın birinci nikah sahibine verilir. O da kadın üç hayz müddeti beklemedikçe kadına yaklaşamaz. İmam Ahmed ile Katâde, İmam Şafiî ve îbnü'I-Münzir bu görüştedirler. Evli olduğunu bilmeden kadınla zifafa giren ikinci nikahın sahibinden alınan mehir hiç bir zaman kadının ilk kocasına verilemez. Onu ancak kadm alabilir. [319]

Kâsânî, Hanefi mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle anlatıyor:
"Aynı derecede bulunan iki velinin her ikisi de velisi oldukları kızı (karıyı) evlendirmeye aynı derecede yetkilidirler. Diğerinin buna rıza gösterip göstermemesi

önemli değildir. Yeter ki kadın yeterli olan mehir karşılığında ve dengi olan bir kimseyle evlendirilmiş olsun. Velilik bölünmeyen bir sebeple sabit olduğu için bölünemez. Bölünemeyen bu sebeb, akrabalıktır... Binaenaleyh iki veliden her biri velisi oldukları kadım ayrı bir adama nikahlayacak olurlarsa, eğer her iki nikah da aynı anda kıyılmış ise, her ikisi de bâtıldır... Ayrı zamanlarda kıyılmışlarsa, eğer kendisine ilk nikah kıyılan kimsenin hangisi olduğu bilinebilirse, ilk nikah sahih olur, diğerininki sahih olmaz. Fakat kendisine ilk nikah kıyılan kimsenin hangisi olduğu bilinemezse, her ikisinin de nikahı bâtıl olur.[320]

2. Bir mal üzerine yapılan iki satıştan birincisi sahih ikincisi bâtıldır.[321]

21-22. "Ey İnananlar! Kadınları Miras Yoluyla Zorla Almanız Size Helal Değildir! Onlara Verdiklerinizin Bir Kısmını (Onlardan) Alıp Götürmek İçin Onları Sıkıştırmayın"[322] Âyeti Hakkında

2089. ...İbn Abbas (r.a.) "Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helâl değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını (onlardan) alıp götürmek için onları sıkıştırmayın." Âyet-i kerimesi hakkında (şunları) söylemiştir:
(Cahiliyye çağında) bir adam öldüğü zaman akrabaları onun karısı üzerinde kadının velisinden daha çok hak sahibi olur(lar)dı. Onlardan birisi isterse o kadını (başka birisiyle) evlendirirdi. İsterlerse (kendilerinden birine veya kendilerinin dışında birine) nikahlarlardı. İsterlerse onu hiç evlendirmezlerdi. İşte bu âyet bunun üzerine indi"[323]

Açıklama

Metinde geçen " : onlardan birisi isterse o kadını (başka birisiyle) evlendirirdi" cümlesi, Buhârfnin rivayetinde ve Sünen-i Ebû Davud'un Mısır nüshasında içlerinden biri düerse o kadınla evlenirdi" şeklindedir. Doğrusu da bu olması lâzım gelir.
Cahiliyye döneminde yürürlükte olan bu uygulama Beğavî Tefsirinde şöyle anlatılıyor: "Bu âyet-i kerime Medine'lilerin hakkında inmiştir. Câhiliyye çağında ve İslâmm ilk yıllarında onlardan bir adam öldüğü zaman adamın asabesinden biri veya ölünün başka bir kadından dünyaya gelmiş olan oğlu, gelip ölen kimsenin kapısı üzerine veya kadının çadırı üzerine paltosunu asarak o kadına sahip olurdu. İsterse onunla mehirsiz olarak evlenir, isterse başkasıyla evlendirir ve mehrini kendisi alırdı. İsterse kadının eski kocasından aldığı mirası kendisine bağışlayın caya kadar onu hiç kimseyle evlendirmezdi. Kadın evlenebilmek için buna razı olursa, eski kocasından aldığı mirası buna vererek başkasıyla evlenme hakkını kazanırdı. Yahutta ölünceye kadar bu adamın yanında kalır, öldükten sonra mirası yine bu adama kalırdı.
Fakat kadın kocası ölür-ölmez onun oğlu veya akrabalarından biri gelip kadının üstüne elbisesini atmadan önce kadın kendi velisine sığınmayı başarırsa, o zaman kadın kendi işlerine kendi sahip çıkma hakkım elde ederdi. Bu uygulama Ebu Kays b. el-Eslet el-Ensârî ölünceye kadar devam etti. Ebu Kays ölünce arkasında Kebîşe bint Ma'n el-

Ensâriye isimli karısını bırakmıştı. Ebu Kays'in ölümü üzerine, hemen bir başka kadından dünyaya gelmiş olan oğlu Kays, yahut Hısn, paltosunu üvey annesinin üzerine atarak ona sahip oldu. Sonra ailesi olarak ona yaklaşmadığı gibi nafakasını da temin etmedi. Onu tamamen yalnızlığa terk etti. Kays bu hareketiyle üvey annesinin kocasından miras yoluyla aldığı mallan tamamen kendisine bağışlamasını ancak ondan sonra kendisine evlenme izni vereceğini ifade etmek istiyordu. Bunun üzerine kadın Resulullah (s.a.)'e gelerek:
Ey Allah'ın Resulü, Ebu Kays vefat etti, oğlu da benim nikahıma vâris oldu. Bununla beraber ne bana yaklaşıyor, ne nafakamı te'min ediyor, ne de evlenmeme yol veriyor" dedi. Resulullah Efendimiz de cevaben:
"Allah'ın bu konudaki emri gelinceye kadar sen evinde oturup bekle" buyurdu. Kısa bir süre sonra da aziz ve celîl olan Allah: "Ey İnananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir." [324] ayet-i kerimesini indirdi.
Bu açıklamaya göre vâris olunan şey, kadının kendisidir. Yani âyet, kadını tıpkı eşya gibi miras metaı olmaktan kurtarmıştır.
Diğer bir tefsire göre ise, âyetin mânâsı, kadınlar istemediği halde onları evlenmekten alıkoyarak mallarına vâris olmanız helal değildir, şeklindedir. Binaenaleyh âyet-i kerîme bu tür davranışları da yasaklamıştır. [325]

Bazı Hükümler

Ölen akrabanın karısına zorla vâris olmak, kadınlara verilen mehrı zorla gen almak, ya da onların mallarına sahip olmak gayesiyle onları evlere kapatıp evlenmelerine mani olmak haramdır ve îslam bu insanlık dışı uygulamayı ortadan kaldırmıştır. [326]

2090. ...İbn Abbas (r.a.) dan; demiştir ki:
"Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını (onlardan) alıp götürmek için onlan sıkıştırmayın. Şayet açık bir edebsizlik yaparlarsa başka" [327] (anlamına gelen) bu (âyet-i kerimenin iniş sebebi şudur: Câhiliyye çağında) bir adam yakını olan bir kadına (kocası ölünce) vâris olurdu. Ölünceye kadar ya da (ölen kocasından almış olduğu mehri) kendisine verinceye kadar onu evlenmekten alıkoyardı. Allah teâla bunu yasak kıldı ve (halkı) bundan nehyetti." [328]

Açıklama

Câhiliyye çağında ve islâmın ilk yıllarında, ölen bir kimsenin karısına, ölenin yakınları tarafından nasıl varis olunduğu önceki hadiste açıklanmış bulunmaktadır. [329]

Bazı Hükümler

1. Aslında Allah teâlâ vefat eden kadınların mallarına varis olmayı helal kılmıştır. llah teala'ın haram kılmış olduğu varislik, kocası ölen kadının nikahına vâris olmaktır. Bu âyet-i kerime ile kadınlar tıpkı bir eşya gibi miras mevzuu olmaktan kurtarılmıştır.
2. Şayet kadın açıkça bir fuhuş yapmış, zina etmiş ise, o zaman kocası vermiş olduğu mehri geri almak için baskı yapabilir. Gerekirse nafakasını keser ve zedelemeyecek şekilde onu dövebilir. Kocasına isyan eden bir kadını bu halinden vazgeçirmek için zor kullanmak caizdir.[330]

2091. ...(Önceki hadisin) mânâsı, Dahhak'tan da rivayet olunmuştur. (Dahhak bu rivayetinde bir öncekine ilâve olarak şunu da) rivayet etti: "Allah (size) bu öğüdü verdi."[331]

22-23. Evlendirilmek İstenen Kadının İznini Almak

2092. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.); "Açıkça izni alınmadan dul kadın evlendirilemez, kız da ancak rızası alınarak evlendirilebilir." buyurmuştur. (Ashâb-ı kiram) "Ey Allah'ın Resulü, onun rızası nasıldır? diye sormuşlar, (Peygamber (s.a.) de:) "Susmasıdır" cevabını vermiştir.[332]

Açıklama

kelimesi, sözlükte bekâreti gitmiş (dul) kadın mânâsına gelir. Sıçramak, düşmek gibi cinsi münâsebetin dışında bir sebeple bekâreti kaybolan kız da hükmen bakire sayılır. İmam Ebu Hanife'ye göre, zina ile bekâretini kaybeden kız da bakire hükmünde ise de imam Ebü Yusuf, imam Muhammed ve Şafiî'ye göre cinsî münâsebet neticesinde bekâretini kaybeden kızlar dul sayılırlar ve evlenirken dul muamelesi görürler.
İsti'mar kelimesi, emr istemek anlamına gelir. Bazıları bunun müşavere mânâsına geldiğini söylerler. Buradaki emr ve izin isteme nikah hususundadır. Yani dul bir kadın nikahlanacağı zaman, bizzat nikah meclisinde bulunamayacaksa, ondan vekâlet alınır. Ve bu vekâleti sözle vermesi meselâ "beni filana nikâh et" yahut "beni filana nikahlamak için seni tevkil (vekil tayin) ettim" demesi icab eder. Nikah edilecek kızdan ise, izin istenir. Hadis-i şerifin beyânına göre kızın susması da sözlü beyân gibi izin sayılır. Meselâ bir baba kızına "seni filana nikahlamak için beni tevkil ettin mi? diye sorsa da kız hiç bir şey söylemeyip sükût etse, bu hal izin sayılır.
İmam-i A'zam bu hadisi delil göstererek velinin, dul kadınla âkil baliğ olmuş bakireyi, nikah konusunda zodayamayacağına kaail olmuştur. Ona göre âkil baliğ bir kız velisinin izni olmaksızın birisiyle evlense nikahı sahih ve nafizdir. Hanefilerden imam-ı Ebu Yusuf ile İmam-i Muhammed'e göre bu nikah velinin kabulüne bağlıdır.
İmam Şafiî, imam Mâlik ve'imam Ahmed'e göre kadınların sözleriyle asla nikâh nafiz olamaz. Delilleri "velisiz nikah olamaz" mealindeki 2085 numaralı hadistir. Ancak mezkur hadisi Buharı ve Müslim rivayet etmemişlerdir. Binaenaleyh müttefekun-aleyh olan babımız hadisine karşı delil olamaz. Onun içindir ki Buhârî ile Yahya b. Ma'in: "velînin şart olması hususunda sahih bir hadis yoktur" demişlerdir. Gerçi

Tirmizî'nin rivayet ettiği Hz. Aişe hadisinde "her hangi bir kadın velisinin izni olmaksızın evlenirse onu nikahı batıldır" [333] buyurulmuşsa da Tirmizi bu hadis üzerinde ulemadan bazılarının söz ettiklerini ve onun zayıf saydıklarını bildirmiştir. [334]

2093. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu;
"Babasız (balığa) kızın kendisinin nikahı) hakkında izni alınır, eğer susarsa o (sükût) onun iznidir. Eğer kabul etmezse, üzerine varılmaz." [335] (Bu hadis) Yezid'in rivayetinde (Muhammed b. Amr'den) ihbarla ("ahberani" tabiriyle nakledilmiştir).
Ebu Davud dedi ki: Aynı şekilde Ebu Halid Süleyman b. Hayyan ile Muaz b. Muaz da bu hadisi, Muhammed b. Amr'den (muan'an olarak) rivayet etmişlerdir. [336]

Açıklama

Yetîm "tek kalma" anlamındaki "yetem" kökünden gelir. Babası ölmüş kimseye babasından ayrı, tek kaldığı için yetim dendiği gibi kocası ölmüş kadına da yetime denir. Bu kelimenin sözlük anlamıdır. Bu anlamda kaç yaşında olursa olsun babası Ölmüş insana yetim denebilir. Fakat örfen yetim, babası ölmüş çocuğa verilen addır. Bu itibarla erginlik çağına gelen çocuğa yetim denemez. Hz. Ali "Bulûğa erdikten sonra yetimlik kalkar*' buyurmuştur. Demek ki örfen babaları ölmüş erkek ve kızlara yetim dendiği gibi, kocasız kalmış kadınlara da yetime denebilir. Hattabî'nin beyânına göre bu hadis-i şerifte "Yetime" kelimesiyle, "bulûğ çağına varmadan Önce babası ölmüş sonra bulûğ çağına ermiş bakire kız" kastedilmiştir. Nitekim "Yetimlere mallarını veriniz." [337] âyet-i kerimesinde de "yetimler" kelimesi bu mânâda kullanılmıştır. Fahr-i Kâinat efendimiz evlenme çağma gelen kızların da bir yetime gibi şefkat ve merhamete lâyık ve muhtaç olduklarını ifade etmek ve insanları onlara şefkatli davranmaya teşvik için bu çağdaki kızlar hakkında "yetîme" tâbirini kullanmıştır. [338]

Bazı Hükümler

1. Bir velinin, velisi olduğu kızı bulûğa ermedikçe ve onun iznini almadıkça evlendirmesi caiz değildir.
a. Bu konuda imam Tirmizî'nin ve bazı Tirmizî sarihlerinin beyânına göre bulûğ çağında olmayan bir yetimenin evlendirilmesi konusunda ulema ihtilâf etmiştir. Bazı ilim adamlarına göre yetime (yetim kız) velisi tarafından evlendirilecek olursa, bulûğa erince bu nikahı geçerli ya da feshetme haklarına sahiptir. Dilerse, geçerli kılar; dilerse fesheder. îmam Ebu Hanife ve taraftarları, bu görüştedirler. Delilleri ise, "Şayet öksüz (kadınlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın" [339] âyet-i kerimesidir. Sözü geçen ulemâya göre, babanın dışındaki bir velinin de ister bakire olsun, ister dul olsun buluğ çağına varmamış bir kızı evlendirmesi caizdir. Çünkü

yetimenin gerçek mânâsı "babası olmayan buluğa ermemiş kiz"dır. Ancak bu evlendirmenin caiz olması için kıza yeterli mehrinin verilmesi şarttır. Bu nikahın caiz olmadığını iddia eden kimselerin daha kuvvetli bir delile dayanmaları gerekir. Daha kuvvetli bir delil bulamayacaklarına göre bu görüş bir iddia olmaktan öte geçemez.
b. Bazılarına göre de bulûğa ermedikçe yetimeyi nikahlamak caiz olmaz ve nikahda muhayyerlik de yoktur. Süfyan es-Sevrî ile imam Şafiî ve daha başkaları bu görüştedirler. Delilleri ise konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.
c. İmam Ahmed ile İshak'a göre ise, "yetime dokuz yaşına vardığında velisi tarafından evlendirilebilir. Eğer kendisi de razı olmuşsa nikahı caizdir. Ergenlik çağına geldiği zaman ihtiyar (seçme) hakkı yoktur. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "Resulullah(s.a.)'ın dokuz yaşında bir kız iken kendisiyle zifafa girdiğine dâir hadis ile Hz. Âişe'nin "kız dokuz yaşına vardığı zaman kadındır," [340] sözüdür.
Hattabî'nin beyânına göre buluğa ermemiş bir kızı, babasının dışında bir kimsenin evlendirebilmesi konusu ulema arasında ihtilaflıdır, imam Şafiî'ye göre, onu babası ve dedesinden başka erkek, kardeş amca ve -vasi de dahil- hiç kimse evlendiremez.
İmam Sevrî büluğâ ermemiş bir kızı vasînin evlendiremeyeceği görüşündedir. Hammad b. Süleyman ile İmam Mâlik ise, aksi görüştedirler. Hanefi ulemasına göre ise, bulûğ çağına girmeyen yetim bir kızı vasisinin evlendirebilmesi için onun aynı zamanda kızın velisi olması şarttır. Bulûğa ermemiş bir kızı velisi evlendirebilir. Bu velinin aynı zamanda kızın vasisi olması da şart değildir. [341]

2094. ...Şu (önceki) hadisi, İbn İdris de Muhammed b. Amr'-dan aynı senedle rivayet etti (Ancak İbn îdris bu rivayetinde) hadise (şunu) ekledi: Resulullah(s.a.) "Eğer ağlarsa ya da susarsa," (bu onun iznidir) buyurdu. (İbn îdris bu rivâyetiyle sadece) ağlarsa (kelimesini) ilave etmiş oldu.
Ebu Dâvud dedi ki: "Ağlarsa" (kelimesi) mahfuz değildir; O, bu hadiste (râvilere ait) bir vehim'dir. (Bu) vehim, ya İbn İdris'e ya da Muhammed b. Alâ'ya aittir. Ebu Davud sözüne şöyle devam etti. "Bu hadisi Ebu Amr Zekvân da Hz. Aişe'den (şu sözlerle) rivayet etti: (Hz. Aişe): "Ya Resûlallah bakire kız konuşmaktan utanır" dedi. (Hz. Peygamber de:)
"Onun devamlı sükûtu, kabul etmesidir." buyurdu. [342]

Açıklama

2093 numaralı hadis-i şerifte "Yetim kızın izni alınır" denildiği halde burada *'bekâr kızın izni alınır" denilmesi, bu iki cümle arasında bir farklılık bulunduğunu göstermez. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi "yetim kız" sözü aynı zamanda bulûğa ermiş kız anlamına da gelmektedir. Nitekim Nesâî'-nin rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Peygamber (s.a.): "Evlenmeleri hakkında kadınların görüşlerini alınız." buyurdu. Resulullah'a "bakire utanır, sükût eder (onun izni nasıl alınabilir?) diye soruldu. Resulullah (s.a.) de:
"Kızın sükut etmesi, izin vermesidir," buyurdu. [343]

Bazı Hükümler

Evlendirilmek istenen bulûğ çağındaki bir kızın kendisi için düşünülen nikaha razı olup olmadığı sorulduğu zaman, sükut etmesi onun rızası demektir. Ancak bu susmada ağlamak gibi Öfke ve nzasızlığa delâlet eden bir belirtinin bulunmaması gerekir. O zaman bu suskunluğun kabul ve rızaya delâlet ettiğine hükmedilemez.
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, kızın evlenmesi ile ilgili fikri sorulduğunda susması ile birlikte ağlamak gibi rızasızlık, gülmek gibi rıza belirtileri göstermesi halinde nasıl hüküm verileceği meselesi ulema arasında tartışmaya sebeb olmuştur.
Mâliki ulemasına göre: Eğer kız bu teklifi alır almaz sükut ile birlikte oradan uzaklaşıp giderse, yahut ağlarsa ya da ayağa kalkarsa, yahut hoşnutsuzluğu izlenimini uyandıracak bir harekette bulunursa bu nikâhı kıymak caiz değildir.
Şafiî ulemasına göre: Kızın bu teklifi sükut ile karşılaması halinde diğer tavır ve davranışlarını kızın nzasızhğına yormak doğru olamaz. Ancak sükut ile birlikte sesli ağlaması gibi kesinlikle hoşnutsuzluğa delâlet eden bazı davranışlar rızasızhğının ifadesi olarak kabul edilebilir. Bunun dışındaki te'vile müsait davranışların önemi yoktur.
Bazılarına göre, buluğa ermemiş bir kızın evlenmesi konusunda iznini almaya lüzum yoktur. Çünkü izin almanın ne demek olduğunu bilmeyen ve susması ile öfkesi arasında bir fark bulunmayan bir kimsenin iznini almanın bir mânâsı yoktur.
İbn Abdilberr'in beyânına göre, imam Mâlik, "Eğer baliğa olan yetim bir kız kendisinin evlendirilmesi için daha önceden izin vermişse o zaman sükût etmesi, rızası anlamına gelir. Yoksa (daha evvelden izin vermemişse) sükûtu rıza anlamına gelmez" demiştir.
Şafiî ulemasına göre ise, bulûğ çağma girmiş bir kızın evlendirilmesi teklifim sükut ile karşılaması ancak babası ve dedesi için rıza alameti sayılır. Fakat bu teklifi yapan baba ve dedenin dışında birisi idiyse, kızın onu sükut ile karşılaması rızası anlamına gelmez. Çünkü kız bu konuda babasına ve dedesine karşı utanıp sıkıldığı için cevap vermekten çekinirse de başkalarına karşı baba ve dedeye nisbetle daha rahat olacağı kesindir.
Bulûğa ermiş kızı izni olmadan babasının evlendirip evlendiremeyeceği konusunda da ulema arasında ihtilâf vardır. Hanefi ulemasıyla imam Evzaî, Sevrî.ve Ebu Sevr'e göre bulûğa ermiş bir kızın evlendirilmesi için izninin alınması şarttır. İzni alınmadan kendisine kıyılan nikah sahih değildir. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile birlikte, Resûlallah (s.a.)'ın rızası olmadan evlendirilen bir kızı (bu evlliği kabul edip etmeme mevzuunda) serbest bıraktığına dair rivayet edilen hadis-i şeriftir.[344]
Ayrıca, "açıkça izni alınmadan dul kadın ve rızası anlaşılmadan bakire kız evlendirilemez"[345] hadis-i şerifi de bunu te'yk etmektedir.
İbn Ebi Leylâ, İmam Mâlik, Leys, Şafiî, Ahmed ve İshak'a göre ise, buluğa ermiş bir kızı, babası iznini almadan evlendirebilir. Delilleri ise "dul kendisine başkalarından daha mâliktir" anlamındaki 2098 ve 2099 numaralı hadis-i şeriflerin mefhûm-i muhalifleridir.[346]

2095. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.); Kızları hakkında kadınlara

danışınız" buyurdu."[347]

Açıklama

Resûl-i Ekrem efendimiz kızlarını evlendirmek isteyen velilere, bu mevzuda kızların annelerinin de fikrini olarak onların fikrinden de istifade etmelerini tavsiye etmektedir. Çünkü evle ve kızla ilgili özel halleri anneler babalara nisbetle daha iyi bilirler.[348]

Bazı Hükümler

Kız annelerinin de hatırlarım almak ve gönüllerini hoş tutmak için kızlarının evlenmesi konusunda fikirlerinin alınması müstehabtır. Bu davranış kurulacak ailenin daha mutlu ve devamlı olması bakımından kaçınılmaz bir gerekliliktir. Çünkü kızlar yaratılışları icabı annelerinin sözlerine daha çok rağbet ederler. Ayrıca anneler kızlarının kendi nihaklarıyla ilgili düşünce ve duygularını kızın babalarından daha iyi bildikleri için çoğu zaman nikahla ilgili isabetli bir kararın alınması onların görüşlerinin alınmasıyla mümkün olabilir.[349]

23-24. Kız Babasının, Bulûğa Ermiş Kızının Görüşünü Almadan (Onu) Evlendirmesi

2096. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, "Genç bir kız Peygamber (s.a.)'e gelerek kendisim istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmiş. Peygamber (s.a.)'de kızı -evliliği kabul edip etmeme mevzuunda- serbest bırakmıştır"[350]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, buluğa ermiş bir kızı izni alınmadan evlendirmenin caiz ve sahih olmadığını söyleyen ulema-
nın delilidir. Hadis-i şerifte istemediği halde babası tarafından zorla evlendirilen kız 2101 no'lu hadiste gelecek olan Hansa bint Hidam el-Ensariyye'den başkasıdır.[351]

Bazı Hükümler

1. Bir baba bütoğa ermiş olan kızını, iznini almadıkça evlendiremez. Hanefi ulemasıyla imam Evzaî ve Sevrî de bu görüştedirler. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 2092 numaralı hadis-i şerîf ile "Dul kendisine velisinden daha mâliktir" anlamındaki 2099 numaralı hadis ve ayrıca "dul ile velinin bir alakası yoktur" anlamındaki 2100 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Binaenaleyh nasıl ki bir baba

kızının malında tasarrufta bulunamazsa, kızın tasarrufu altında bulunan evlenmesiyle ilgili meselelerde de söz sahibi olamaz.
2. İmam Mâlik ile imam Şafiî ve İshak'a göre ise bir baba bulûğa ermiş olan kızını zorla evlendirebilir. Delilleri ise, "dul kendisine velisinden daha mâliktir" anlamındaki 2099 numaralı hadis-i şerifin mefhum-i muhalifidir. Sözü geçen ulemaya göre bu hadis-i şerifte dul kadının kendisine velisinden daha mâlik olduğu ifâde .olunduğuna göre, genç kızların bu hükme dahil olmadığı, bilakis onların üzerinde kendilerinden çok velilerinin hak sahibi olduğu anlaşılır. Veliden maksat da kıza karşı en çok şefkat sahibi olan baba ve dededir. Baba ve dede bulûğa ermiş olan bir kızı zorla evlendirme yetkisine sahip olmakla beraber bu mevzuda kızın iznini almaları da müstehabtır.
Şafiî ulemasından Beyhakî'nin beyânına göre konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatılan "gönlü olmadığı halde babası tarafından zorla evlenen kızın şikâyeti üzerine Resûl-i Ekrem'in onu serbest bırakması" hâdisesinde o kız dengi olmayan birisiyle evlendirildiği için Resül-i Ekrem onu serbest bırakmıştır". Hafız İbn Hacer de Beyhakî'nin bu görüşüne katılmakta ve "hâdise muayyen (özel) bir vak'adır, binaenaleyh bu hükmü dengiyle evlenmiş olan kızlara da teşmîl etmek doğru olamaz" demektedir.[352] Aksi görüşte olan ulemaya göre ise:
a. Bir hadisin mantûku (sözlü ifadesi) varken diğer bir hadisten çıkan mefhum (mana) muteber değildir. Binaenaleyh Şafiî ulemasının ve taraftarlarının "dul, kendisine velisinden daha mâliktir" hadisinin muhalif mefhumu bizim delilimizi teşkil eden "açıkça izini alınmadan dul ve rızası anlaşılmadan bekâr kız evlendirilemez" mealindeki 2092 numaralı hadisin sözlü ifâdesi yanında geçerli değildir.
b. Resûl-i Ekrem'in bu kızı serbest bırakmasının sebebini dengi olma-yan bir erkekle evlendirilmiş olmasına bağlamak, delilsiz kuru bir iddiadan başka bir şey değildir. Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Resûl-i Ekrem'in o kızı serbest bırakmasının yegâne sebebi, velisinin onu gönülsüz olarak evlendirmiş olmasıdır.
Bu konuda San'anî de şunları söylemiştir: "Hafız İbn Hacer ve Bey-haki'nin imam Şafiî'nin sözünü takviye için söylemiş oldukları sözler, sadece mezheb gayretiyle söylenmiş delilsiz iddiadan başka birşey değildir. Onlara bakılmaz. Hangi kızın evlendirilmesinde zorlama bulunursa, orada o kızın bu evliliği geçerli sayıp saymamadaki muhayyerliği mevcuttur."[353]

2097. ...Şu (önceki) hadisi Peygamber (s.a.)'den İkrime de rivayet etmiştir.
Ebu Dâvud dedi ki: (Ancak bu hadisi Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den nakleden Hammâd b. Zeyd, hadisin senedinde) îbn Abbas'ı zikretmemiştir. Halkfdan bazı kimseler bu hadis) mürsel olarak rivayet ettiler (ve bu rivayet) meşhur olmuştur.[354]

Açıklama

Bir önceki hadis merfu olarak nakledilmişti. Aynı hadisi bir de Hammâd b. Zeyd rivayet etmiştir. Fakat Ham-mâd'ın Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den rivayet ettiği bu hadis îbn Abbas atlanarak doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den rivayet olunmuştur. Bilindiği gibi bu şekilde senedinden sahabi atlanarak rivayet edilen hadislere "mürsel" denir. Her ne kadar hadisin senedinden bir râvinin düşmesi râvinin kimliğinin

meçhul .kalmasına ve dolayısıyla o hadisin zayıf sayılmasına sebeb olursa da, düşen rvinin sahabî olması halinde bu atlamadan dolayı hadisin sıhhatine bir zarar gelmez. Çünkü ashab-ı kiramın âdil kimseler olduğunda şüphe yoktur. Resûl-i Ekrem'in "İnsanların en hayırlısı yaşadığım devirde, yaşayanlardır. Sonra onları takib eden devirde yaşyan (tabiîler), sonra da onları takibeden (tebeüttâbiin) gelir." [355] beyânı bu gerçeğin en açık delillerinden biridir. Konumuzu teşkil eden hadisin önceki rivayeti merfu'dur. Dolayısıyla bir önceki hadis bu hadisin sıhhatini teyid etmektedir. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, bu hadis Eyyub b. Süveyd-Sevri - Eyyüb kanalıyla mevsûl olarak rivayet edildiği gibi, Ma'mer b. Cudân er-Rukiy- Zeyd er- Rukiyy- Zeyd b. Hibbân- Eyyüb senediyle de mvsûl olarak rivayet edilmiştir. Bir hadis bir defa mürsel, bir defa da mevsûl (merfu) olarak rivayet edilecek olursa, merfu olduğuna hükmedilir. [356]

24-25. Dul Kadını Evlendirirken İznini Almak

2098. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem şöyle) buyurdu:" "-Dul, kendisine velisinden daha mâliktir. Bekârın da kendisi hakkında izni alınır. Onun izni susmasıdır." [357]

Bu lafızlar (Abdullah b. Mesleme) Ka'nebî'nin rivayetine aittir. [358]

Açıklama

Burada "dul kadın" sözünden maksat bekâretini kaybetmiş ve kocası olmayan kadındır. Hafız îbn Hacer'in tabiriyle ölüm veya talak sebebiyle kocasından ayrılmış kadındır ki, zıddı bakire kızdır. Bu mânâda dul kadın kendi evlenmesi konusunda velî-sinden daha fazla söz ve yetki sahibidir. Şöyle ki velisi dul kadını kendi dengi olan birisiyle evlendirmek istediğinde kadın bunu kabul etmek istemese, velisi kadım evlendirmek için ona baskı yapamaz, buna hakkı yoktur. Eğer bir dul kadın, kendi dengi olan birisiyle evlenmek isterde velisi bunu kabul etmezse bu nikaha engel olmaması için veliye baskı yapmak caizdir. Eğer veli bu fikrinde ısrar edecek olursa, kadı, velilik hakkını üzerne alarak kadının arzu ettiği nikahı kıyar. [359]

Bazı Hükümler

1. Du1 kadın kendi evlenmesi mevzuunda velisinden daha fazla yetki sahibidir. Hanefi ulemasıyla halef ve seleften cumhuru ulema bu görüştedirler. Bu mevzuda Tirmizî şöyle diyor: "İlim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Şöyle ki: îzni (evlenmeyi kabulü) açıkça alınmadığı sürece dul kadın evlendinlemez. Şayet babası, sarahaten iznini almadan onu evlendirir ve o da bu evlenmeyi istemezse, ilim adamlarının tümüne göre bu nikah mefsuh (hükümsüz)dür. İmam Mâlik ile imam Şafiî, Leys, Ahmed ve İshak'a göre ise dul kadının izni olmadan babası onu evlendirebilir. Fakat bu görüş şu delillerle reddedilmiştir:

a. Bu babta bulunan hadis-i şeriflerde geçen "Genç kızın da rızası alınır" cümlesi buluğ çağına ermiş bir kadının rızası ve izni olmadan evlendirilemeyeceğine kesinlikle delâlet eder.
b. "Genç bir kızın Resûlullah'a başvurarak istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber'in bu nikâhı reddettiğini" ifade eden 2101 numaralı hadis-i şerifte dul olsun bakire olsun bulûğa ermiş bir kadını velisinin zorla evlendirmeyeceğine kesinlikle delâlet eder.
Şafiî ulemasından imam Nevevî'nin beyânına göre dul kadının nikahı ile ilgili rızasını sözle ifade etmesi gerekir. İsterse karşısında bulunan babası olsun. Çünkü hayatına erkek girdiği için dul kadın bakir kız kadar utangaç değildir. Binaenaleyh bu mevzudaki rızasını açık bir dille ifâde etmesine hiç bir engel yoktur. Bekâretinin sahih bir nikah neticesinde zail olmasıyla fasit bir nikah sonunda kaybolması arasında bir fark olmadığı gibi şüphe ile yapılan cima' ya da zina sonunda kaybetmesi de bu hükmü değiştirmez. Bekâretin zamanla aşınmak suretiyle parmak dürtüsüyle, sıçramakla ve cinsi münâsebetin dışındaki benzeri hallerle kaybedilmiş olması da kadının dul sayılmasına sebeb olur. Fakat bekâretini cinsî münasebetin dışında bir sebeple kaybeden kızların yine de bekâr sayılacağını iddia eden ilim adamları da vardır.
Bulûğa ermemiş bir dul kadının izni alınmadan evlendirilmesi konusunda ulema arasında görüş ayrılıkları vardır.
İmam Mâlik'e göre onu babası cebren evlendirebilir.
İmam Ebu Hanife ile el-Evzaî'ye göre ise, onu velilerin tümü zorla evlendirebilir. Fakat buluğa ermedikçe kocası onunla beraber yatamaz. Kadın buluğa erince de bu nikahı geçerli yada geçersiz sayma yetkisine sahiptir. İmam Şafiî ile Ebu Yusuf'a göre bu kadın buluğa erip de rızası alınıncaya kadar hiç kimse tarafından evlendirilemez.
2. Herhangi bir kızı izni olmadıkça evlendirmek caiz değildir. Kız bâliğa ve reşide ise onun izni sükutudur ona sükutunun rızası ve izni anlamına geldiğini haber vermek müstehabtır. Bununla beraber nikah kıyıldıktan sonra kızın "ben sükûtumun izin anlamına geldiğini bilmiyordum" demesi ile nikah ibtâl etilmiş olmaz. Ulemanın bir çoğunun görüşü bu istikamettedir. Çünkü hür olan mü'min bir kadının sükûtun izin sayıldığını bilmesi üzerine farzdır.
Malikî ulemasından bazılarına göre kızın “ben sükutun izin anlamına geldiğini bilmiyordum" demesi, nikahı ibtâl eder. Malikî ulemasından İbn Şaban ise, kıza üç defa "eğer razıysan sükut et, razı değilsen konuş" denilir. Bu şekilde nikaha razı olup olmadığı tesbit edilir, diyor.
3. Kızın sükûtu hangi veliye karşı olursa olsun rızası anlamına gelir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Şâfiîlere göre ise ,kızın sükûtu velilerinden sadece babasıyla dedesine karşı rıza alâmeti sayılır. Diğer velilere karşı yapılan bir sükut rıza alâmeti sayılamaz .Çünkü kız babasının ve dedesinin dışındaki velilerine karşı babasına ve dedesine olduğu kadar utangaç değildir. İsabetli görüşün cumhurun görüşü olduğu açıktır . İleride 2121 numaralı hadisin şerhinde bu konuya tekrar döneceğiz.
Senedden de anlaşılacağı üzere mevzumuzu teşkil eden bu hadisi Musanıf Ebu Davud'a Ahmed b. Yunus ile Abdullah b .Mesleme rivayet etmişlerdir. Hadisin sözleri Abdullah b'. Mesleme el-Ka'nebî'ye1 aittir. Ahmed b. Yunus'un rivayeti ise, manâ itibariyle bu hadisin aynısı ise de sözleri biraz farklıdır, Musannif hadisin sonuna ilâve [360]
ettiği talikte "bu lafızlar Ka'nebî'ye aittir" derken bunu ifâde etmek istemiştir.

2099. ...Abdullah b. el-Fadl (tarafın)dan aynı senedle (önceki hadisin) manası rivayet edilmiştir. (Hadisi Ziyad b. Sa'd, Abdullah b. el-Fadl'dan şu sözlerle) nakletti: "Dul kadın kendisine velisinden daha fazla mâliktir. Bekar kızın iznini de babası alır." [361]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadiste geçen) babası kelimesinin rivayeti) mahfuz değildir. [362]

Açıklama

Bilindiği gibi "iki sika (güvenilir) râvinin hadisleri birbirine aykırı olursa, bunlardan tercih edilene mahfuz, diğerine de şâzz denir." [363]
Musannif Ebû Davud'un ifadesine göre, hadiste geçen "Bekâr kızın iznini de babası alır' 'cümlesindeki "babası" kelimesi "şâz" olarak rivayet edilmiştir. Çünkü bu mevzuda rivayet edilmiş olan hadislerin hiç birinde bekar kızın izninin babası tarafından alınacağına dair bir kayıt yoktur.
Nitekim Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında hadiste bulunan "babası" kelimesinin Süfyan b. Uyeyne tarafından ilave edildiği, yani hadisin aslında bu kelimenin bulunmadığı ifade edildiği gibi İmam Şafiî de bu kelimenin Süfyan b. Uyeyne'ye ait bir ilâve olduğunu söylüyor. [364]
Hadisle ilgili gerekli açıklamalar bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir. [365]

2100. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) "Dul kadın hakkında velinin söz hakkı yoktur. Buluğa ermemiş yetim kızın da izni alınır. Onun susması, kabul etmesidir." buyurmuştur. [366]

Açıklama

Aslında bu hadisi Salih b. Keysân Nâfi'den değil, Abdullah b. Fadl'dan rivayet etmiştir. Fakat senedden Abdullah b. Fadl düşmüştür. Yani senedin aslında Salih b. Keysan ile Nâfi arasında Abdullah'b. Fadl vardır. Fakat bir hata eseri olarak bu isim atlanmıştır. Senedin doğru ve tam şeklini Nesaî, Ahmed b. hanbel ve Dâ-rekutnî'nin rivayetinde görmek mümkündür. [367] Her ne kadar hadis-i şerifte velinin dul kadının evlenmesi mevzuunda hiçbir zaman söz sahibi olmayacağı mutlak olarak (kayıtsız şartsız) ifâde edilmişse de 2083 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi bazı ulemâya göre bazı hallerde velinin dul kadının nikahına müdâhale hakkı vardır. Çünkü:
1. "Dul kadın evlenmesi konusunda velisinden daha çok yetkilidir" mealindeki 2098 ve 2099 numaralı hadisler bunu ifâde etmektedirler.
2. Velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikâhının bâtıl olduğunu ifâde eden 2083 numaralı hadis-i şerifte dul kadının evlenmesinde velinin (bazı hallerde) söz hakkı bulunduğunun açık bir delilidir. İlgili hadisin şerhinde açıklandığı gibi İmam Ebu Hanife hazretlerine göre 2083 numaralı hadiste "velinin izni olmadan evlenen bîr

kadının nikahının bâtıl sayılması" buluğa ermeden ve velisinin izni olmadan evlenen kızlarla ilgilidir. Bulûğa eren kızların evlenmesi ile ilgili değildir. 2093 numaralı hadisin şerhinde açıklandığı gibi metindeki yetime kelimesinin balığa kız anlamına gelme ihtimali de vardır. [368]

Bazı Hükümler

1. Bulûğa ermiş bir kadının velisinin izni olmadan evlenmesi caizdir.
2. Buluğa ermemiş olan yetim bir kızın iznini alarak evlendirmek caizdir. Bunu caiz görmeyen ilim adamlarına göre metinde geçen yetim kızdan maksat, buluğ çağına ermiş olan kızdır. [369]

2101. ...Hansa bint Hıdam el-Ensâriyye'den rivayet olunduğuna göre, "Kendisi dul bir kadın iken babası onu (iznini almadan) evlendirmiş. Kendisi buna razı olmamış, Rasûlullah(s.a.)'a gidip durumu anlatmış, Resûlullah (s.a.) de onun nikahını bozmuş" [370]

Açıklama

Sahâbî kadınlardan olan Hansa bint Hıdâm, ensardan Abdurrahman b. Hıdam ile Mucemmi b. Hidam'ın kızkardeşleridir. Babasının ismini Kirmanı gibi bazı ilim adamları "Hizan" olarak kaydetmişîerse de Hafız İbn Hacer, "Hıdâm" rivayetinin daha doğru olduğu kanaatindedir. Bu hadisi Sevrî, Hansa (r.anha)'dan "Ben genç bir kız iken babam beni zorla evlendirdi" mânâsına gelen lafızlarla rivayet etmiştir. Fakat konumuzu teşkil eden hadiste geçen "Hz. Hansa'nın dul iken babası tarafından zorla evlendirildiği" rivayeti daha sağlam görülerek Sevrî'nin rivayetine tercih edilmiştir. Nitekim Abdurrezzak'ın Ebu Bekr b. Muhammed'den rivayet ettiği "Ensar-ı kirâm'dan bir zâtın Hz. Hansa ile evlendikten sonra o zatın Uhud'da şehid düştüğü bunun üzerine babası onu başka birisiyle evlendirmeye kalkınca Resûlullah (s.a.)'e gelerek:
Ey Allanın Resulü, babam beni birisiyle evlendirmiş. Oysa çocuğumun amcasıyla evlenmek istiyordum, diye şikâyette bulunduğunu ifâde eden hadis-i şerifte Hz. Hansa'nın babası tarafından zorla evlendirilmek istendiği sırada kız değil, dul olduğunu ortaya koymaktadır.
Hz. Hansa'nın zorla evlendirilmek istendiği bu zatın ismi hakkında bir açıklama yapılmıyorsa da Abdurrezzak'ın İbn Abbas'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Hansa'nın şikâyeti üzerine Resûl-i Ekrem'in "kadınları -evlenme mevzuunda- zorlamayınız" buyurduğu, babasının da onu, Ebû Lübâbe, isimli bir zât ile evlendirdiği ifâde ediliyor. [371]
Rivayetlerin bazısında Hz. Hansa'nın daha kız iken babası tarafından zorla evlendirilmek istendiği ifade edilirken, bazılarında da babası kendisini zorla evlendirmek teşebbüsüne geçtiği sırada dul olduğunu ifâde edilmesi bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğu manasına gelmediği gibi bu iki rivayet arasında bir tercih yapmayı da gerektirmez. Çünkü bu hâdisenin, biri kızlığında, diğeri de

dulluğunda olmak üzere Hz. Hansa'nın iki defa başına gelmiş olması muhtemeldir.
Tekmiletul'l-Menhel müellifi Emin Mahmud'un ifâdesine göre, onun dul iken zorla evlendirilmek istendiğini ifâde eden rivayetleri, kız iken zorla evlendirilmek istendiğine dâir olan ifâdelere tercih etmek imkânsızdır. Çünkü Kız iken zorla evlendirilmek istendiğine dâir olan ifâdeler kendisine aittir. Dul iken zorla evlendirilmek istendiğine dair olan ifâdeler ise, başkalarına ittir. Kendi başından geçen bir meselede başkalarına ait ifâdelerin kendisine ait olan ifâdelere tercih edilmesi asla doğru olamaz. [372]

Bazı Hükümler

1. Büluğa ermiş bir kızı velisi zorla evlendiremez.Ulemânın büyük çoğunluğu ile Hanefî ulemâsı bu görüştedir.Bir babanın bâliğa olan kızını zorla evlendiremeyeceği mevzuunda Hasan-i Basri ile en-Nehâi'nin dışındaki tüm fıkıh ulemâsı ittifak etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber, "Dul ile velînin bir alâkası yoktur." Buyurmuştur. [373]
Ayrıca konumuzu teşkil eden hadisi şerifte buna delâlet eder.
Hasan-i Basrî (r.a.)'ye göre bir babanın kızını zorla evlendirmesi caizdir. Fakat dul olan kızını zorla evlendirmesi mekruhtur. Nehâî'ye göre ise eğer bâliğa bir kızın geçimim babası te'min ediyorsa onu zorla evlendi-rebilir. Eğer geçimini kendisi temin etmiyorsa iznini almadan evlendiremez. Hasan-ı Basrî ile en-Nehâî'nin bu görüşleri mevzumuzu teşkil eden Hadis ve benzerlerine aykırıdır.
Ulemâ haberi olmadan babası tarafından evlendirildikten sonra haber kendisine ulaşınca bu nikaha razı olan kızın nikahının geçerliliği konusunda da ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefi ulemâsına göre bu nikahın geçerli olup olmaması kızın isteğine bağlıdır. Kız razı olursa nikâh geçerli, razı olmazsa geçersizdir.
İmam Şafiî ile Ahmed ve Ebû Sevr'e göre ise bu nikah kızın izni olmadan kıyıldığı için bâtıldır. Kendisine haber ulaştıktan sonra razı olmasının önemi yoktur.
Mâlikî ulemâsına göre ise eğer bu kız daha önce bu nikahı reddetmemiş idi ise ve o anda aynı şehirde bulunuyor ve rıza göstermesi yakın bir ihtimal ise, kendisine haber iletildiğinde olumlu karşılaması bu nikahı sahih ve geçerli kılar.
Eğer kız, nikâhın kıyıldığı anda o şehirde ise, yahut bu nikâhı kabulü uzak bir ihtimal ise, yahut da haber kendisine ulaşmadan önce bu nikâhı reddetmiş idiyse, kızın izni olmadan babasının kıyacağı nikâh bâtıldır. [374]

2. Mevkuf olan nikâh bâtıldır. İmâm Şafiî ile İmâm Mâlik bu görüştedirler.

25-26. Evlenmede Denklik

2102. ...Ebû Hûreyre (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Ebû Hind, Peygamber (s.a.)'in başının üst kısmından kan almış. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuş:
"Ey Beyaza oğulları, Ebü Hind'i (kızlarınızla) evlendiriniz. Onun (kızlarıy)la da evleniniz. Sizin kendisiyle tedavi olacağınız şeyler içerisinde hayırlı olan birşey varsa o da kan aldırmaktır.” [375]

Açıklama

Ebû Hind'in asıl ismi "Abdân"dır. Yesâr ve Salim olduğuna dâir de rivayetler vardır. Ensârdan "Beyaza" denilen bir ailenin, ya da bir kavmin hürriyetine kavuşturduğu azatlı bir köle idi ve mesleği haccâmlık (kan alıcılık)tı. Hz. Peygamberden de zaman zaman kan alırdı. Bir defasında Peygamber Efendimiz onun hakkında "Kim Allah'ın, kalbine imânı yerleştirdiği bir kimseyi görme arzusundaysa, Ebû Hind'e baksın" [376] buyurarak onu medhetmişti.

Ebû Hind'in, bunca meziyyetlerine rağmen geçmişte bir köle olduğu ve haccâmlıkla meşgul bulunduğu için çevresi tarafından onunla evlenmeye ve kızlarını almaya rağbet edilmeyeceği endişesiyle Fahr-i Kainat Efendimiz, bir münâsebet düşürüp Ebû Hind'in mesleğini küçümseyerek kızlarını almaktan ve ona kız vermekten kaçınmamalarını, kendisinin son derece imanlı bir kimse, mesleğinin de son derece hayırlı bir meslek [377] olduğunu onlara ilân etmiştir.

Bazı Hükümler

1. Nikâhta eşler arasında aranan denkliğin tesbıtında baş vurulacak olan en önemli olcu din ve îman kuvvetidir. Binâenaleyh dîni bütün olan kimseler fakir de olsalar, zengin ailelere denk saylırlar, onların kızım alabilirler. Haccâmlık mesleği ile hayatım kazanır olmak, geçmişte köle olmak gibi durumlar bir şahsın şeref ve i'tibânm, içtimaî mevkiini zedeleyecek hususlar değildir. Çünkü Allah teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'inde, "Ey insanlar, biz sizi bir erkek, ve bir dişiden yarattık. Ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan en çok sakınanınıdır." [378] "Hiç inanan kimse imândan çıkan fâsık gibi olur mu? Bunlar bir olmazlar elbet." [379] buyurmuştur. Hazret-i Peygamber de bir hadîs-i şerifinde "Dînini ve ahlâkını beğendiğiniz bi rkişi sizin ailenizden bir kadına tâlib olursa, onu evlendirin. Şayet bunu yapmazsanız, yeryüzünde fitne ve bozgun olacaktır." [380] buyurmuştur.

Bu bakımdan evlenmelerde dîn yönünden erkeğin kadına denk olması nikâhın sıhhati için şarttır. İslâm ulemâsının bütünü bu görüştedir. Bir başka tâbirle bunda icmâ' vardır. Binâenaleyh müslüman bir kadının kâ-fîr bir erkekle evlenmesi caiz değildir. Fakat kadınların erkeklere denkliği söz konusu olmadığından müslüman bir erkeğin ehl-i kitâbdan olan ecnebî bir kadınla evlenmesi caizdir.

İmâm Mâlik konumuzu teşkil eden hadîs-i şerîfe bakarak evlenecek olan erkeğin sadece din yönünden kadına den kolmasını esas almıştır. Ulemânın ekseriyyeti denkliğin şart olduğunu kabul etmiş fakat bunun ölçüsünde farklı düşünmüşlerdir. [381] Birçoğuna göre ölçü dindarlık ve iyi ahlâktır.

Şafiî ulemâsının meşhur olan görüşüne göre, erkeğin evleneceği kadına beş hususta eşit olması istenir:

1- Takva, **2-** Hürriyet, **3-** Soy, **4-** Meslek, **5-** Delîlik, cüzzâm gibi nikâha engel teşkil eden kusur ve hastalıklardan salim olmak.
Bu mevzuda İmâm Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir:
1- Erkeğin, evlenmek istediği kadına takva ve soy bakımından denk olması nikâhın sıhhatinin şartıdır. [382]
2- Nikâh akdinin sıhhati için denklik şart değildir.
Şâfiîlerce de nikâhta erkeğin kadına denk olması nikâhm sıhhatinin değil, lüzumunun devamlılığının şartıdır. Şafiî ulemâsından bazılarına göre bu mevzuda îmâm Şafiî'den iki kavil rivayet edilmiştir:
1- Eğer kadının velîsi onun rızâsı olmadan veya dengi olmayan biriyle evlendirecek olursa İmâm Şafiî "El-Ümm" isimli eserinde bu nikâhın bâtıl olduğunu söylemiştir.
2- "el-İmlâ" isimli eserde ise, "bir kadını velîsi dengi olmayan birisiyle evlendirecek olursa, diğer velîlerin bu nikâhı ibtâl etmeye haklan vardır" deniliyor. "el-İmlâ"daki bu ifâde, "sözü geçen nikâhın sahih fakat lâzım olmadığı" manasına gelmektedir. [383]
Binâenaleyh "kefalet, denklik nikâhın lüzumunda şarttır" diyenlere göre, meselâ buluğ çağındaki bir kız dengi olmayan birisiyle evlenirse velîsi razı olduğu takdirde nikâh mu'teberdir. Aksi takdirde velî nikâhı feshedebilir. İmâm Ebû Hanife (r.a.)'nın görüşü budur. "Kefalet nikâhın sıhhatinin şartıdır" diyenlere göre ise velînin izni olmadan yapılan böyle bir evlilik akdi sahîh değildir.
İmâm Ebû Hanife altı hususta denkliğin aranacağını söylemiştir1:
1- Soy; Arab yabancıya denk değildir.
2- Ailenin İslama giriş tarihi; Yalnız babası müslüman olan bir erkek, baba ve dedesi müslüman olan kadına denk değildir.
3- Baba ve dedelere doğru hür oluş.
4- Servet. Ebû Yusuf'a göre kadım erkeğe denk kılan servet, mehr ve nafakaya kâfi gelen servettir.
5- Dindarlık; Ahlâksız bir erkek iyi ahlâklı bir kadının dengi değildir.
6- Zanaat ve iş; Düşük kaliteli âdî işlerle meşgul olanlar, şerefli meslek sahiplerinin kızlarına denk sayılmazlar.
Denkliği arama hakkı hem zevcenin hem de velînin hakkıdır. Birinin bu hakkım iskât etmesi diğerinin taleb etmesine mani değildir. Evlendikten sonra meydana gelen farklılıkların evliliğe zararı yoktur. Ayrıca kadın gebe kaldıktan sonra denklik mevzuunda aldanıldığı anlaşılsa bile fesih davası açılamaz. [384]
Bunlardan birinci madde sadece Araplarda aranır... "Evet islâm araplarda zevcin kendine bakarak -babasına ve dedesine bakarak değil- muteberdir. Şu izaha göre neseb yalnız Araplarda muteberdir. Babanın ve dedenin müslüman olması yalnız acemlerde, hürriyet ise, hem acemlerde, hem de araplarda mu'teberdir. Kocanın müslüman oluşu da böyledir.” [385] yâni hem araplarda hem de arap olmayanlarda aranır.
Dindarlık ve iyi ahlâk dışındaki denklik ölçüleri müctehidlerin yaşadıkları asırların telakkilerine bağlıdır. Çeşitli asırlar ve cemiyetlere göre değişebilir. [386]
Hanefî ulemâsından İmâm Kerhî'ye göre nikâhta denklik asla şart değildir. Nikâhta denkliğin bulunmasıyla bulunmaması arasında bir fark yoktur. İmâm Mâlik ile Hasan

el-Basrî de denkliğin şartiyyetini kabul etmemişlerdir. Süfyân es-Sevrî de neseb cihetiyle denkliğin mu'teber olmadığına hükmetmiştir. Zahiri mezhebinde de böyledir. İbn Hazm diyor ki: "Ehl-i İslâmm hepsi de kardeştirler. En âdî bir zencinin oğluna, Hâşimî halîfesinin kızı bile haram olmaz. Zânî olmayan herhangi bir fâsık müslüman, faziletli bir müslüman kadına denktir."

Bir erkeğin eveleneceği kadına denk olmasının, nikâhın şartı bulunduğu görüşünde olan müctehîdlerin delillerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- "Kadınları ancak velîleri evlendirebiür. Denklerinden başkasıyla evlendirilemezler." [387]

2- "Kureyş batın batın birbirinin dengidir, diğer Araplar da kabile, kabile birbirlerinin dengidirler. Arap olmayanlar da birbirlerinin dengidir." [388] hadîs-i şerifleri.

Ancak hadîs ulemâsı bu hadîslerin zayıf olduğuna hükmetmişlerdir. [389] Evlilikte denkliğin gözetilmesine dâir Kur'an-ı Kerîmde bir "nass" yoktur. Bu mevzuda ileri sürülen hadîslerin en sağlamı konumuzu teşkil eden hâdıs-i şerîf ile vakti gelince "Üç şeyi geciktirme namazı, hazır olunca, cenazeyi ve dengini bulunca kızı" [390]

3- Zevç ile zevce arasında düzenli ve uyumlu bir hayatın devamı, hayatta karşılaşacakları zorluklara tahammül edebilmeleri birbirlerine olan sevgi ve güven duygularının devamına bağlıdır.

Aralarında denklik bulunmayan eşlerin böyle sıkıntılı anlarda birbirlerine güvenmeleri ise mümkün olmaz. Olsa da devamlı olamaz.

Denkliğin şart olmadığını kabul edenlerin delillerini de şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- Bir hadîs-i şerîfte "İnsanlar tarak dişleri gibi müsavidirler, [391] buyurulmuştur. "Bir kimsenin diğer bir kimse üzerine takvadan başka bir üstünlüğü yoktur" [392] buyurulmuştur. "Sizin Allah yanında en üstün olanınız Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan ençok sakınanımzdır." [393] âyet-i kerîmesi de bu gerçeği ifâde etmektedir.

2- Bilâl-i Habeşî (r.a.) ensâr-ı kiramdan bir aileye damad olmak üzere dünürlük yapmış, fakat muvafakat edilmemişti. Durumu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e arzedince Hz. Fahr-i kâinat: "Git onlara söyle ki, Resûlullah emrediyor, kızlarını sana versinler" diye emir buyurdu. [394] Bilindiği gibi Hz. Bilâl azatlı bir köle idi. Eğer nikâhta eşler arasında denklik arasaydı, Hz. Peygamber böyle emir vermezlerdi.

3- Eğer nikâhta eşler arasında denklik şartı aransaydı, kısasta da aranması gerekirdi. Oysa kısâsda denklik şartı yoktur. [395]

4- Eğer nikâhta eşler arasında denklik şartı aransaydı erkekte arandığı gibi kadında da aranırdı. Halbuki denkliğin kadında aranmadığı bilinen bir gerçektir. [396]

Yukarıdaki i'tirazlara şu şekilde cevap verilmiştir:
1- "İnsanlar tarak dişleri gibi müsâvîdirler", hadîsinin hükmü ahiretle ilgilidir, dünya ile ilgili değildir. İnsanların ahirette birbirlerine üstünlükleri ancak takva yönündendir, başka değildir. Dünyevî durum ise, bundan tamamen farklıdır.
2- Hz.Bilâl ile ilgili hadîs-i şerîf, nikâhta denklik şartının mu'teber olmadığına değil, denklik talebini terk etmenin mendûp olduğuna delâlet eder. Ayrıca bu hadîsin sadece Hz. Bilâl'le ilgili özel bir hadîs olması da mümkündür.
3- Nikâhı kısas'la kıyâs etmek doğru olmaz. Çünkü kısas ammenin hayatını korumakla ilgilidir. Kısasta denklik şartı arandığı takdirde dengi olmayan düşmanlarını öldürmeye kalkar.
4- Nikâhta kadının erkeğe denk olup olmadığının nazâr-ı i'tibâre alınmaması, bu denkliğin erkekte aranmasının gereksizliğine delâlet etmez. Çünkü istifrâş edilen kadındır. Kendi dengi olmayan bir kişi tarafından istifrâş edilmek kadın için tahammülü imkânsız bir durumdur. Erkek ise, istifrâş eden durumunda olduğu için istifrâş ettiği kadın kendi dengi olmasa bile, utanıp arlanacağı bir duruma düşmesi söz konusu olmadığından dengi olmayan bir kadınla evlenmesinde sakınca yoktur.[397]

26-27. Kızı Doğmadan Önce Evlendirmek

2103. ...Meymûne bint Kerdem demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'uı (Veda) Haccında babamla birlikte ben de (hac yolculuğuna) çıkmıştım. Resûlullah (s.a.) devesinin üzerinde iken babamın ona yaklaştığını gördüm. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) onun için durdu ve onu dinle(meye başla)dı. (Hz. Peygamberin) yanında Sıbyân Mektebi hocalarının sopası gibi (küçük) bir sopa vardı. Ben Arapların ve halkın; "Tabtabiyye!, tabtabiyye! tabtabiyye!" diye bağırdıklarını işitiyordum. Babam ona yaklaşıp ayağına sarıldı. (Resûl-i Ekrem de) ona engel olmadı. Onun için durdu ve onu dinle(meye başla)dı. Bunun üzerine (babam: Yâ Rasûlallah) "Ben bir ısrân ordusu hazırladım." dedi. (Israân ordusu kelimesini râvî Muhammed) -İbn-ül-Müsennâ öısrân ordusu (şeklinde) rivayet etti.- (Babam Kerdem sözlerine şöyle devam etti) Târik b. el-Murakkı'da;
Mükâfatı karşılığında bana bir mızrak verecek yok mu? dedi. Ben de
Onun; mükâfatı nedir? dedim.
Dünyaya gelecek olan kız(lar)ımın ilkini seninle evlendireceğim diye cevâp verdi. Bunun üzerine mızrağımı verip ondan uzaklaştım. Nihayet onun bir kızının dünyaya geldiğini ve (hem de) ihtiyarlamış olduğunu öğrendim. Sonra kendisine gelip:
(Senin kızın) benim ailem(dir.) Onu bana hazırla! dedim. Ben, kendisine aramızda geçen (anlaşmanın) dışında yeni bir mehir daha vermedikçe (isteğimi) yapamayacağına dâir yemin etti. Ben de ona (daha önce) verdiğimin dışında bir mehir vermeyeceğime dâir yemin ettim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)'
"O bugün hangi kadınların yaşıtıdır?" diye sordu. (Babam Kerdem de)
İhtiyarlığı gördü, cevabını verdi. (Resûl-i Ekrem (s.a.) de)
"Senin onu terk etmeni (daha uygun) görüyorum." buyurdu. (Kerdem) dedi ki: (Resûl-i Ekrem'in) bu (sözü) beni korkuttu. Resûlullah (s.a.)e (doğru) baktım. Derhal bendeki bu korkuyu gördü.
"Sen de günahkâr olmazsın, arkadaşın da günahkâr olmaz." buyurdu (bendeki korkuyu

giderdi.)[398]

Ebû Dâvûd dedi ki: ihtiyarlık demektir.[399]

Açıklama

Araplar sopaya "tabtabiyye" derler, çünkü sopa bir yere vurulduğu zaman "tap" diye bir ses çıkarır. îşte bu sebeple halk Resûl-i Ekrem'in elindeki sopayı görünce "tabtabiyye, tabtabiyye" diyerek onun elindeki şeyin sopa olduğunu biribirlerine anlatmak istiyorlardı. Resûl-i Ekrem'in her hareketini son derece dikkatle takib eden müslümanlar o anda elinde tuttuğu şeyin ne olduğunu merak ettikleri için, onun sopa olduğunu fark eden kimseler "tabtabiyye, tabtabiyye" diyerek o şeyin sopa olduğunu yanlarındakilere haber vermek istiyorlardı. Bu hadîs-i şerîf henüz dünyaya gelmemiş bir kızı birisine nikahlamanın sahîh olmadığına ve mevcut olmayan bir kadına kıyılan bir nikâhın fasit olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Resûl-i Ekrem Kerdem'e, doğmadan önce nikahlamış olduğu kadım boşamasını değil, onunla evlenmekten vazgeçmesini emretmiştir. Şayet daha önce kıyılan nikâh sahîh olsaydı o zaman Kerdem'e kadınla evlenmekten vaz geçmesini değil, onu boşamasını emrederdi. Tarik'ın henüz dünyaya gelmemiş kızını Kerdem'e nikahlaması sadece Kerdem'e onu vermeyi va'detmekten öte hukukî bir mana taşımadığından, aralarındaki anlaşmazlığı gören Resûl-i Ekrem, onları yeminlerinin günâhından kurtarmak için Kerdem'in bu kadınla evlenme talebinden vaz geçmesini tavsiye etmiştir. Evlenme gerçekleşmeyince de mehir söz konusu olamayacağından ikisi de yeminde hânıs olma günâhından kurtulmuşlardır.[400]

Bazı Hükümler

1. Dünyaya gelmemiş olan bir kıza kıyılan nikah fasittir.
2. Hâkimin kendisine başvuran iki tarafa da, onlar için en hayırlı ve takvaya en uygun olan neticeyi tavsiye etmesi gerekir.[401]

2104. ...İbrahim b. Meysere(nin) haber verdi(ğine göre) teyzesi ona, (herkes tarafından) doğruluğu tasdîk edilen doğru bir kadının şöyle dediğini haber vermiş: "Babam cahiliyye çağında bir gazada iken sıcak şiddetlenince adamın birisi:
Bana ayakkabılarını verecek birisi yok mu, ben de dünyaya gelecek ilk kızımı ona nikahlayayım? demiş. (Babam da) ayakkabılarını çıkarıp ona vermiş. Nihayet o adamın bir kızı dünyaya gelmiş ve (ihtiyarlık çağına) erişmiş." (Daha sonra İbrahim b. Meysere teyzesinden naklen önceki hadîsin) bir benzerini rivayet etmiş (fakat) sadece katîr (kelimesinin ihtiyarlık anlamına geldiğin)i nakletmemiştir.[402]

Açıklama

Önceki hadîsin açıklaması bu hadîsin izahına da ışık tutmaktadır.[403]

27-28. Mehir

2105. ...Ebû Seleme (r.anha)'dan; demiştir ki:
Ben, Âişe (r.anha)'ye Peygamber (s.a.)'in mehrini sordum,
On iki okka ile bir ness'dir. diye cevap verdi. Bunun üzerine:
Ness nedir? dedim.
Yarım okkadır, dedi.[404]

Açıklama

"Sadak" kelimesi mehir manasına gelir. Bu kelimeyi "kitâb" vezninde "sıdâk" diye telaffuz etmek de caizdir. Çoğulu "suduk" gelir. Hicaz halkı bu kelimeyi "sadüka" şeklinde telaffuz ederler. Nitekim "Kadınlara mehirlerini (bir hak olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yeyin."[405] âyet-i kerîmesinde bu kelime "saduka" şeklinde geçmektedir." Temim lügatında "sıdka" şeklinde telâffuz edilen bu kelime bazan "sudka" şeklinde de telâffuz edilir.
Mehrin meşrûiyyeti kitap ve sünnetle sabittir. Kitaptan delilîli, "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini vererek evlenmeniz) size helâl kılındı. O halde onlardan ne kadar yararlandınızsa, ona karşılık, kesilen ücretlerini (mehirlerini) bir hak olarak verin"[406] âyet-i kerîmesidir.
Nikâhta mehrin meşruluğunun sünnetten delîü ise, bu kısımda gelecek hadîslerdir.
Konumuzu teşkîl eden hadîsin birinci cümlesi İbn Mâce'nin rivayetinde "Hz. Aişe'ye Resûlullah (s.a.)'in eşlerinin mehirleri ne kadardır? diye sordum" şeklinde geçmektedir. Netice itibariyle Ebû Davud'un rivayetinden farklı değildir. Hadîs sarihlerinin beyânına göre, metinde geçen okka'dan maksat Hicaz Okkasıdır. Bir hicaz okkası kırk dirhem olduğuna göre on iki buçuk okkalık bir mehir beş yüz dirhem (gümüş) eder. Nitekim Müslim'in rivayetinde de "Bunların toplamı beş yüz dirhem (gümüş) eder" cümlesi bulunmaktadır.
Şafiî ulemâsı bu hadîs-i şerîfe bakarak mehrin en az beş yüz (500) dirhem olmasının müstehâb olduğunu söylemişlerse de bazıları Hz. Âişe'-nin bu rivayetini "Resûl-ı Ekrem (s.a.)'in ailelerinin hepsine de aynı miktarda mehir vermemiştir, fakat ailelerine ödediği mehrin miktarı genellikle beş yüz dirhemden aşağı düşmemiştir." şeklinde yorumlamışlardır. Gerçekten de Hz. Hatice Validemizin mehri beş yüz dirheme varmazken Hz. Ümmü Habibe'nin mehrini Habeş Kralı Necaşi'nin dört bin dinar (gümüş) üzerinden ödediği bilinmektedir. Fakat Necaşi'nin verdiği bu para Resûl-i Ekrem'in emri ile değil, kendi tarafından bir teberru* ve Resûlullah (s.a.)'e bir ikram idi.[407] Bunun yanında Hz. Safiyye ile Hz. Cüveyri-ye'nin mehri Resûl-i Ekrem tarafından azad edilmeleridir.[408]

İmâm Ebû Hanife ve Mâlik (r.anhuma)'nın da dahil bulunduğu bâzı fukaha mehrin asgari miktarının hadîs-i şeriflerle on dirhem olarak belirlendiğini ileri sürmüşlerdir. Kırk, yirmi ve elli dirhemi asgari miktar olarak görenler de vardır. Bu ihtilâfın sebebi Peygamber (s.a.), sahabe ve tâbiûn devrinde bu mevzûdaki tatbikat ve sözlerin çeşitli şekillerde te'vîl ve tefsîr edilmesidir. [409]

İMihrin yukarısı için belli bir sınır bulunmadığına dâir ulemânın icmâî vardır. Çünkü Allah teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'inde "O kadınlardan birine kınlar vermiş olsanız..." [410] buyurmuştur. Kıntar; bazılarına göre bin ikiyüz okka altındır. Bazıları "kıntar" "bir öküz derisinin alabileceği altındır" demiş, bir takımları da "yetmiş bin miskal" demiştir. "Yüz rıtl altındır" diyenler de vardır. Hz. Ömer mehrin en yükseğini Peygamber (s.a.)'in zevcelerinin mehirleri kadar yapmak ve fazlasını Beyt-ül-mâl'e vermek istemiş, hatta bu fikrim hutbede söylemişti. Fakat bir kadın az önce tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresinin yirminci âyetini delil getirerek itirazda bulunmuş, bunun üzerine Hz. Ömer de "Sizin hepiniz Ömer'den daha fakirisiniz" diyerek sözünden dönmüştür. [411]

tslâm kadına, kendisine rağbet etsinler diye gençliği boyunca bir servet biriktirmesini yakıştıramamış, bilâkis erkeklerin ona rağbet ettiklerini hediye (mehir) takdîmiyle sembolize etmelerini istemiştir. Binâenaleyh mehir, kadının bedeli veya ondan istifâde imkânının karşılığı değil, bir ömür boyu beraber yaşama arzusunun sembolik alâmetidir ve hediye kabilindendir. [412]

2106. ...Ebü'1-Acfâ es-Sülemî'den; demiştir ki: Ömer (r.a.) bize bir hutbe irâd ederek (şöyle) dedi: "Dikkat ediniz, kadınların meh-rinde aşırı gitmeyiniz. Zira mehirleri çoğaltmak dünyada kendisiyle övünülecek birşey veya Allah katında bir takva olsaydı, ona Peygamber (s.a.) sizden daha lâyık idi. Oysa ne Resûlullah (s.a.) kadınlarından birine on iki okkadan (fazla) mehir verdi ne de kızlarından birine on iki okkadan fazla mehir verildi." [413]

Açıklama

Eğer mehrin çokluğu dünyada kendisiyle övünülecek bir şey olsaydı, Resûl-i Ekrem (s.a.) onu ailelerine herkesten daha fazla mehir isterdi. Oysa Resûl-i Ekrem (s.a.) kendisi hanımlarına on iki okkadan (480 dirhem gümüşten) fazla mehir vermediği gibi kızları için de on iki okkadan fazlasını istemedi. Aslında haddi aşkın olan mehir zamanla erkeğin kadına karşı kinlenmesine ve "Ben senin için kırba ipine varıncaya kadar her külfete katlandım." demesine sebep olur. [414]

Mevzûmuzu teşkil eden bu haberde Resûl-i Ekrem'in ailelerine on iki okkadan fazla mehir vermediği, kızları için de on iki okkadan fazla mehir almadığı rivayet edilirken bir önceki Hz .Âişe hadîsinde Resûl-i Ekrem'in ailelerine on iki buçuk okka mehir verdiğinden bahsedilmiş olması bu iki hadîs arasında bir çelişki olduğunu göstermez, çünkü;

1- Aslında Resûl-i Ekrem'in bizzat kendi ailelerine vermiş olduğu mehir on iki buçuk okka olduğu halde Hz. Ömer'in bunu yuvarlak hesap olarak kısaca on iki okka deyivermesi mümkündür.
2- Bir önceki hadîsin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi Resûl-i Ekrem ailelerinin her birine mehir olarak on iki buçuk okka vermiş değildir. Bu bakımdan bâzılarına on iki buçuk okka mehir verdiği halde bâzılarına da on iki okka mehir vermiş olabilir.[415]

Bazı Hükümler

1. Kadınlara aşırı derecede fazla mehir vermekten sakınmak tavsiye edilmiştir.
2. Fazla mehir vermekten sakınmanın tavsiye edilmiş olması "Bir eşin yerine başka bir eş almak istediğiniz takdirde onlardan birine (evvelki eşinize) yüklerle mal vermiş olsanız dahî, verdiğinizden hiçbir şeyi geri almayın..."[416] âyet-i kerimesinin hükmüne aykırı değildir. Çünkü âyet-i kerîme haddinden fazla mehir vermenin caiz olduğunu, hâdis-i şerîfse mehirde haddi aşmamanın daha faziletli olduğunu ifâde etmektedir.
Kadınlara verilen mehrin az olmasını tavsiye eden hadîs-i şeriflerden bâzılarının meali şöyledir:
a. "Kadınların en bereketli olanı, masrafı en hafif olanıdır."[417]
b. "Kadının dünürlüğünün külfetsiz olması ve mehrin in az oluşu onun uğurlu oluşundandır."[418]
c. "Mehrin hayırlısı az olanıdır."[419]

2107. ...Ümmü Habîbe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre, kendisi Ubeydullah b. Cahş'm (nikâhı) altında iken (kocası Ubeydullah) Habeş toprağında ölmüş, bunun üzerine Necaşi onu Peygamber (s.a.)'e nikahlayarak ve dört bin (dirhem) mehir vererek Şu-rabhil b. Hasene ile birlikte Resûlullah (s.a.)'e göndermiştir.[420]
Ebû Dâvud dedi ki: "Hasene" Şurahbil'in annesidir.[421]

Açıklama

Şurahbil, Hasene'nin öz oğludur. Oğulluğu değildir. Musannıf Ebü Dâvud "Hasene Şurahbil'in annesidir" derken bunu ifâde etmek istemiştir. 2086 numaralı hadiste bu hadîsle iîgiîi açıklama geçmiş bulunmaktadır.[422]

2108. ...Zührî'den rivayet olunduğuna göre Necaşî, Ebû Süfyan'ın kızı Ümmu Habibe'yi dört bin dirhem mehir ile Resûlullah (s.a.)'e nikahlamış ve bunu bir mektupla Resûlullah (s.a.)'e bildirmiş (Resûl-i Ekrem de bu nikâhı) kabul etmiştir.

[423]

Açıklama

2086 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Necaşi bu nikâhı hicretin yedinci yılında Habeşistan'da kıymıştır. O sırada Resûl-i Ekrem Efendimiz Medine'de bulunuyordu.
Necaşi, Habeşistan krallarına verilen bir unvandır. Bu nikâhı kıymış olan kralın esas adı Ashame b. Bahr'dır.
Siyer ulemâsının meşhur olan rivayetine göre Habeş Kralı Necâşi'nin Hz. Ümmu Habibe'ye vermiş olduğu mehrin miktarı dörtyüz dinardır. İbn-i Ebî Şeybe'nin rivayeti de böyledir. Her ne kadar mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifte bu mehrin dört bin dirhem olduğu rivayet ediliyorsa da bu rivayet zayıftır. Çünkü mevzûmuzu teşkil eden hadîs mürseldir. Binâenaleyh söz konusu mehrin 400 dinar olduğu rivayeti tercih edilmiştir.[424]

Bazı Hükümler

1. Kadınlara on iki okkadan (480 dirhemden) daha fazla mehir vermek caizdir.
2. Velî veya vekil olmayan bir kimsenin (fuzûlînin) taraflardan birini teşkil ederek yaptığı evlenme akdi, ilgili tarafın kabulüne bağlı olarak sahihtir: Eğer ilgili taraf bu nikâhı kabul ederse nikâh nafiz (geçerli) olur. Kabul etmezse bâtıl olur.[425]

28-29. Mehrin (En) Az (Mikdâr)ı

2109. ...Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) Abdurrahman b. Avf (r.a.)'ın üzerinde za'ferân izi görünce;
“Bu nedir?" diye sordu. O da:
Ya Rasûlallah bir kadınla evlendim, cevâbını verdi. (Resûl-i Ekrem');
"Onun mehri ne kadardır?" diye sorunca; "Bir nevat ağırlığında altındır" diye cevap verdi. (Resûl-i Ekrem'de) "Bir koyun ile de olsa düğün yemeği ver" buyurdu.[426]

Açıklama

Velîme: Düğün yemeği demektir. Lügat ulemâsından bâzılarına göre her yemek da'vetine "velîme" demek caizdir.
Araplar hazırlanış sebebine göre her ziyafete ayrı bir isim verirler. Meselâ çocuk doğduğu zaman verilen ziyafet "akika", bir çocuğun Kur*ân-ı Kerîm'i hatmetmesi sebebiyle verilen ziyafete de "hazâk", doğum münâsebetiyle verilen ziyafete "hurs", sünnet münâsebetiyle verilene "i'zâr", bina yapmak sebebiyle verilen ziyafete "vekîre", misafir için verilene "na-kia", bir musibet başa geldiğinde ,mûsibet sahibi tarafından verilen yemeğe "vadıyma", sebepsiz olarak verilen yemeğe de "me'dûbe ve me'debe" ismi verilir. Ancak vadiyma ziyafeti vermek haramdır!

Nevat, sözlükte hurma çekirdeği anlamına gelir .Araplar arasında bir ağırlık ölçüsü olarak bilinir. Hattâbî'nin beyânına göre, bir nevat altın, beş dirhem gümüşe eşittir.
el-Ezherî'de bu görüşü t'ercîh etmiştir. Kadı lyaz'm rivayetine göre ulemânın ekseriyyeti de bu görüştedir. Nitekim Beyhâkî'nin Katâde'den naklettiği "Bir neva! altın, beş dirhem gümüşe eşittir" manasmdaki haber de bu görüşü desteklemektedir. İbn-i Kuteybe'den rivayet edildiğine göre ise bir nevât altın, beş dirhem altına eşittir. îbn-i Fâris'e göre kesin olan budur. Beyzâvî "Zahir olan kavil budur" demektedir.
Mâlikî ulemâsından bazıları "Medîne halkı arasında bir nevâtın, bir dinarın dörtte birine &şit sayıldığını söylemişlerdir.
İmâm Şafiî'ye göre bir nevât altın Neşş'in dörtte biridir. Bir neşş, yarım okka, bir okka da kırk dirhem olduğuna göre bir neşşin dörtte biri, beş dirhem gümüş eder. Öyleyse bir nevât altın, beş dirhem gümüşe eşittir. [427]
Metinde geçen cümlesindeki "lev" imtina için değil, "taklîl: azlık" içindir. Türkçemizde "hiç olmazsa", "hiç değilse", "en azından", gibi manalara gelir.
Hammâd b. Zeyd ile tbn Seleme'nin rivayetlerinde Resûl-i Ekrem'in bu cümleden önce Hz. Abdurrahman'a ("Allah sana bereket ihsan etsin" diye dua ettiği ifâde edilmektedir. İbn Seleme'nin rivayetinde Abdurrahman b. AvPin (r.a.) şu ifâdelerini görüyoruz: "Peygamber (s.a.)'in duası sayesinde artık öyle oldu ki: Ben bir taşı kaldıracak olsam onun altında ya altına veya gümüşe rastlayacağımı ümid eder duru-ma gelmiştim."
Mâmer'in Sâbit'ten yaptığı bir rivayete göre Enes (r.a.) şöyle demiştir: "Abdurrahman vefat ettiği zaman dört karısı vardı. Her birisine düşen miras hissesinin yüz bin dinar olduğunu gördüm." Dört kadının hepsine düşen miras ise, mirasının sekizde biri olduğu düşünülürse Hz. Ab-durrahman'ın bütün terekesinin üç milyon ikiyüz bin (3.200.000) dinara ulaştığı görülür.
Bu miktar Hz. Abdurrahman'in, Resûl-i Ekrem'in duası bereketiyle ne kadar zenginleştiğini göstermek için yeterlidir. [428]

Bazı Hükümler

l. Erkeklerin zaferan denilen kokuyu sürünmesi caizdir. Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadîs-i şeriften böyle bir mânâ anlaşılıyorsa da aslında bu hadîs ileride tercümesini sunacağımız "Resûlullah(s.a.) erkeklerin za'ferân sürünmelerini yasakladı." mânâsına gelen 4179 numaralı hadîs-i şerîfe aykırıdır.
Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî bu mevzûdaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Aslında bu kokuyu Hz. Abdurrahman bilerek ve isteyerek sürünmemiştir. Fakat ona gelinden bulaşmıştır.. Gerçek olan şudur ki, erkeklerin za'ferân ve halûk kullanması kesinlikle yasaklanmıştır. Çünkü onu kullanmak kadınlara mahsûs bir alâmettir. Peygamberimizse erkeklerin kadınlara benzemesini kesinlikle yasaklamıştır. [429] Muhakkik ulemânın tercih ettiği görüş budur."
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu hadîsten, güveyilerin "Za'ferân kullanmanın erkeklere yasak olduğuna dâir genel hükmün" dışımda kaldığı manasını çıkarmak ve sözü geçen hükmün bu hadîsle tahsîs edildiğini söylemek mümkündür. Ancak "Hz. Abdurrahman bu kokuyu tenine değil de elbisesine sürmüş olabilir" gerekçesiyle bu

görüşe i'tirâz edilmiştir. Bu i'tirâz "Erkeklerin tenlerine halûk sürünmeleri yasaktır. Fakat elbiselerine sürünmelerinde bir sakınca yoktur," diyen Mâliki ulemâsının görüsüne uygun düşmektedir. Nitekim "Allah, cesedinde halûk sürülü olduğu halde namaz kılan bir kimsenin namazım kabul etmez," mânâsındaki 4178 numaralı hadîs-i şerîf de bu görüşü teyîd etmektedir. Çünkü bu hadîs-i şerifteki namazın kabul edilmeyeceği tehdîdî za'ferânı veya halûku elbisesine süren kimseyi değil tenine süren kimseyi hedef almaktadır.

Hz. Ebû Hanife ile İmâm Şafiî ve taraftarlarına göre ise, bu kokulan herhangi bir erkeğin tenine sürmesi caiz olmadığı gibi elbisesine sürmesi de caiz değildir. Sözü geçen mezhep imamları ve taraftarları bu görüşlerinde sağlam hadîslere dayanmışlardır. Mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfte geçen Hz. Abdurrahman'ın za'ferân sürünmesi hadisesini de şöyle açıklamışlardır;

a. "Hz. Abdurrahman'ın za'ferân sürünmesi hadîsesi, za'ferân sürünmenin erkeklere yasaklanmasından önce olmuştur."

Gerçekten bu hadisenin hicretin ilk yıllarında cereyan etmiş olması ve bu meseledeki yasağı rivayet eden râvîlerin Medîne'ye en son hicret eden kimseler olması da bu görüşü desteklemektedir.

b. "Hz. Abdurrahman'ın elbisesinde görülen sufre isimli kokuyu bizzat kendisi isteyerek sürünmüş değildir. Bu koku elbisesine gelinin elbisesinden bulaşmıştır.

c. Hz. Abdurrahman'ın ailesinin yanma girmek için koku sürünmek ihtiyacı duyduğu halde kadınlara has kokudan başka bir koku bulamadığı ve kadınlara has olan za'ferân ve sufre gibi kokuları erkeklerin az mikdârda sürünmelerinde bir sakınca bulunmadığı için o anda eline geçen sufre-den biraz sürünmüş olması mümkündür." Bu açıklama bu mevzûdaki farklı iki görüşün dayandığı delillerin arasını uzlaştırıcı özelliktedir.

Gerçekten erkeklerin bâzı hallerde kadınlara âit kokuları bile sürünmesi caizdir. Meselâ cuma günü kadınlara âit bir koku ile de olsa kokulanmak emredilmiştir.

d. Çok az süründüğü için üzerinde sadece izi kalmış olduğu ve bu yüzden Hz. Peygamber'in tenkîdine uğramadığı düşünülebilir.

e. Yasaklanmış olan za'ferânın ve benzerlerinin, kokulu olan za'ferân cinsleri olduğu, Hz. Abdurrahman'ın.süründüğü za'ferânın ise, bu cinsten olmadığı da düşünülebilir.

f. Erkeklere za'ferân kullanmanın yasaklığı hükmen haram olmayıp daha aşağı derecelerde bir yasak olması mümkündür."[430]

g. Genç damatların düğün sırasında bu yasaktan istisna edilmiş olması da mümkündür.

2. Evlenecek olan kadına mehrin az mikdârda verilmesi meşru'dur.

Ulemâ bu mevzuda ittifak etmişse de azlığın sınırını tesbitte ihtilâfa düşmüşlerdir.

Hanefi ulemâsına göre mehrin asgarî mikdârı on dirhem gümüştür. İmâm Mâlik'ten "üç dirhem" mikdârı da vardır. "Bir dirhem gümüş 3,2 gramdır. On dirhem Hz. Peygamber (s.a.) devrinde iki koyun bedelidir."[431]

Hanefi ulemâsının bu konudaki delili Câbir b. Abdillah'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadîs-i şeriftir: "Kadınları denklerinden başkasıyla evlendirmeyiniz." "Onları velîlerinden başkası evlendiremez. On dirhemden aşağı ınehir olmaz."[432] Fakat Beyhâkî bu hadîs hakkında "zayıf" demiştir. Çünkü bu hadîsin senedinde Mübeşşir b. Ubeyd ve Haccâc b. Ertât vardır. Râvî olarak bunların ikisi de zayıftır. Dârekutnî'nin beyânına göre Mübeşşir'in hadîsleri alınmaz terk edilir. Ahmed b. Hanbel'e göre ise,

Mübeşşir'in rivayet ettiği hadîsler uydurmadır, yalandan başka bir şey değildir.
Ancak Hanefi ulemâsına göre bu hadîs-i şerîf çeşitli yollardan gelen rivayetlerle takviye edilerek zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir. Bu mevzuda Hanefi ulemâsından Kemâlüddin b. Hümâm "Hadîs ulemâsından İmâm Beğavî ve Hafız İbn Hacer gibi otoritelerin de bu hadîsin başka hadîslerle desteklenerek hasen derecesine yükseldiğini ve daha aşağı olamayacağını kaydettiklerini" söylüyor. [433]
Hanefi ulemâsı ayrıca "'mehir on dirhemden aşağı olamaz." [434] hadîs-i şerifini de bu görüşlerine delîl getiriyorlar.
İbn Hibban'a göre ise, Dârekutnî'nin rivayet ettiği bu hadîs-i şerîf zayıftır. Çünkü senedinde bulunan Dâvud el-Evdî zayıftır. Ayrıca diğer râvî Şa'bî'nin Hz. Ali'den hadîs rivayet etmediği kesinlikle bilinmektedir. Binâenaleyh bu hadîsin sahîh olması mümkün değildir.
Bu mevzuda Hanefilere verilen cevâpları şu şekilde özetleyebiliriz:
Mehrin en az mikdârı için bir sınır olmadığını söyleyenler bu görüşlerini isbât için şu delileri ileri sürmüşlerdir:
1. Hz. Peygamber (s.a.) evlenmek isteyen fakir bir kimseye "Mehir olarak demirden bir yüzük vermesinin bile yeteceğini" söylemiştir. [435] Hanefilere göre, "demirden bir yüzük" kelimesi burada hakîki manasında kullanılmamış "çok az bir mal" anlamında kullanılmıştır. Eğer hakîki anlamında kullanıldığı kabul edilse bile sonradan demir yüzük takmak yasaklanmıştır. Binâenaleyh Hz. Peygamberin demir yüzüğün mehîr olarak verilebileceğine dâir sözü bu yasaktan önceki zamanlara aittir.
2. Peygamber (s.a.) bir kadının bir çift nalin karşılığında evlenmesini tasvîb etmiştir." [436] Hanefîlere göre bu nalinlerin değeri on dinardan aşağı değildi.
3. "Hz. Abdurrahman ensârdan bir kadınla bir hurma çekirdeği kadar az bir altım mehir vererek evlenmiştir." [437] Hanefîlere göre bu mehir mehr-i muacceldir. Hz. Abdurrahman mehr-i müeccelini daha sonra ödeyerek, toplam en az 10 (on) dirhem mehir vermiştir. Ayrıca Hanefîlerin delilini teşkil eden mehrin en azının 10 dirhem olduğunu ifâde eden hadîs bu hadîse tercih edilecek özellikleri taşımaktadır.
4. Hz. Peygamber zamanında bir avuç hurma veya kavut karşılığında kadınlarla evlenilirdi." [438]
Hanefîlere göre bu hadîste ifâde edilen nikâhtan maksad, sonraları neshedilen mut'a nikâhıdır. Hakîki nikâh değildir. Ayrıca Hanefîlerin delilini teşkü eden mehrin en azının on dirhem olması gerektiğini ifâde eden hadîs bu hadîse tercih edilmiştir. Bu nikâhın hakîki nikâh olduğu kabul edilsebile, bu verilen mehrin mehr-i muaccel olması da mümkündür.
5. "Hz. Ümmü Süleym, Ebû Talha'nın İslâm Dini'ne girmesi karşılığında, yani onun İslama girmesini mehir sayarak onunla evlenmiştir." [439]
Hanefîlere göre bu olay "...Haram kılınanların dışında kalanlar size helâl kılındı. O halde onlardan hangisi ile faydalandınızsa mehirlerini kendilerine verin..." [440] âyeti

nazil olmadan önce olmuştur. Hz. Ümmü Sü-leym'in maksadı, ondan mehir almak değil, onun islâma girmesini sağlamaktı.

6. "Kur'an öğretme karşılığında bir kadının bir erkekle evlendiğini ifâde eden [441] hadîs"

Hanefîlere göre bu olay, mehir âyeti [442] inmeden önce olmuştur. Bu bakımdan buradaki söz konusu edilen islâmî mânâda bir mehir değildir. [443] Biz bu mevzûyu 2111 numaralı hadîsin şerhinde tekrar ele alacağız inşallah.

"Şahid olduktan sonra mehrin az veya çok olmasının zararı yoktur" [444] anlamındaki hadiste geçen az maldan maksat, Hanefîlere göre "on dirhemlik mal"dır. [445]

İmâm Mâlik, hırsızlıktaki el kesmeye kıyâsen bir dinar hâlis altının dörtte birinden veya üç dirhem gümüşten veya kıymetçe bunlara denk olan maldan daha az mehir olamayacağını söylemiştir. Delili ise: "İçinizden inanmış, hür kadınla evlenmeye (malî) gücü yetmeyen kimse, elleriniz altında bulunan inanmış genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın." [446] Çünkü Allah teâla bu âyet-i kerîmede fazla mal bulamayan kimselere az bir mehirle cariyelerle evlenmelerini tavsiye etmiştir. Âyet-i kerîmede geçen "tavl" kelîmesi mal demektir. Bir şeye mal diyebilmek için ise, o şeyin üç dirhemden aşağı olmaması gerekir.

İbn Vehb'in dışında bütün Mâliki fukahâsı bu mevzuda İmâm Mâ-lik'in görüşüne uymuşlardır.

Zürkânî ise, Muvatta' Şerhi'nde İmâm Mâlik'in bu görüşüne itiraz etmiş ve aslında mehrin en az mikdân konusunda hür kadının mehri ile cariyenin mehri arasında bir fark olmadığını, Kur'ân-ı kerîmde sadece hür kadınlarla evlenecek kimsede mâlî gücün şart koşulduğunu ifâde ettikten sonra imâm Mâlik'ten önce Medîneli hiç bir ilim adamının bunun aksini iddâ etmediğini söylüyor ve' bu görüşüyle İmâm Mâlik'in Irak Fukahası-nın yoluna girmiş olduğunu kaydediyor. [447] İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed, İshâk, Sevrî, el-Evzâf ye göre ise alış verişte (bey'de) semen (fiât) icârede ücret (kira), olma özelliği taşıyan herşey az olsun, çok olsun mehir olarak verilebilir. Delilleri ise, "Hiç olmazsa demirden bîr yüzük arayıp bulsaydın" mânâsına gelen 2111 numaralı hadîs-i şerîf ile "Kim bir kadına mehir olarak avuç, dolusu kavut veya hurma verirse (o kadının nikâhı kendisine) helâl olur." mealindeki 2110 numaralı hadîs-i şerîf ve benzerleridir!

Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî bu mevzuda şunları söylüyor: "Halef ve selef ulemâsının büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Binâaleyh o ulemânın büyük çoğunluğuna göre mehrin az verilmesi de çok verilmesi de câzidir. el-leys b. Sa'd, îbn Ebî Leylâ, Dâvud-ı Zahîrî, hadîs ulemâsının fakihleri ve Mâlikî ulemâsından İbn Vehb de bu görüştedirler. Binâenaleyh eşlerin üzerinde anlaşabilecekleri kamçı, ayakkabı, demir yüzük gibi az veya çok, kıymeti hâiz bir malı da mehir olarak vermek caizdir.

Bu görüşe uymayan görüşler sünnete aykırıdır. Cumhuru ulemânın dayandıkları delîl ise; "Hiç olmazsa demirden bir yüzük arayıp bulsaydın" manasına gelen 2111

numaralı hadîs-i şeriftir". [448] Alkame, Sıddîk, b. Hasen Han da bu görüşü tercih ederek şunları söylemiştir: "Herhangi bir mikdâr ile kayıtlı olmaksızın az bir kıymeti mehir olarak vermek caizdir. Azlığın bir sınırı yoktur. Çünkü şu hadîsler bunu ifâde etmektedirler.

a. "Hiç olmazsa demirden bir yüzük arayıp bulsaydın." [449]

b. "Resûlullah (s.a) bir çift ayakkabı karşılığında evlenen bir kadının bu hareketim tasvîb etti." [450]

c. "Kim bir kadına mehir olarak avuçlar! dolusu kavut veya hurma verirse (o kadının nikâhı kendisine) helâl olur." [451]

d. Hz. Abdurrahman'ın bir nevâd (çekirdek) ağırlığındaki altın bir mehirle evlendiğini ifâde eden hadîs. [452]

Mehrin en çok mikdârı için bir sınır yoktur. Nitekim 2105 numaralı hadîs-i şerifin şerhinde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamıştık.

3. Düğün yemeği (velîme) vermek vâcib (farz)'dir. Nitekim ulemâdan bâzıları bu hadîs-i şerîfin zahirine bakarak düğün yemeği vermenin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîf-le "Hz. AH, Hz. Fâtıma'ya dünürlük yapınca Resûlullah (s.a.) Hz. Ali'ye "Düğün için mutlak yemek ziyafeti vermek gerekir" buyurdu." mealindeki hadîs-i şeriftir. [453] "Bir koyunla dâhi olsa düğün yemeği ver" ifâdesinden düğün da'veti yapmanın vâcib olacağı zannı hâsıl oluyor. Nitekim zahirilerin mezhebi de budur. Bunlar daha başka bâzı hadîslerle de istidlal ederler. İmâm Şafiî'nin de bu hadisteki mânânın vücûba delalet ettiğini söyleyenlere dahil olduğu söylenir.

İmâm Ahmed'e göre velîme sünnettir. Cumhur'a göre ise, mendûptur. İbn Battal (-444): "Buna vâcib diyen bir kimse bilmiyorum." demiştir.

Ulemâ, velîmenin vakti hususunda da ihtilâf etmişlerdir. Bilhassa Mâ-likîler arasında bunun akid esnasında mı, akidden hemen sonra mı yoksa zifaf zamanında mı, olacağında ihtilâf vardır. Şafiî'den Mârûdî velîmenin zifaf zamanında olacağını tasrîh etmiştir.

4. "Zahirîlerle, bâzı Şâfiîler "da'vete icabet, mutlak surette vâcibdir," demişlerdir. Hatta İbn Hazm, bunun Cumhûr-ı Sâhâbe ile Tâbiîn'in kavli olduğunu iddia etmiştir. Bâzıları düğün da'veti ile sair da'vetlerin arasında fark görürler. İbn Abdilberr, Kaâdî İyâz ve Nevevî düğün da'vetine icabetin vâcib olduğuna ulemânın ittifakı bulunduğunu nakietmişler-dir. Ancak Hanefîlere göre vâcib değil, vâcib kuvvetinde bir sünnettir.

Şâfiîlerle Hanbelîlerin cumhuru bu dâ'vetin farz-ı ayn olduğunu tasrîh etmişlerdir. İmâm Mâlik dahî farz-ı ayn olduğunu nassen ifâde etmiştir. Bâzılarından velîmeye icabetin farz-ı kifâye olduğu rivayet edilmiştir. İmâm Şafiî'nin sözünden velîmeye icabetin vâcib olduğu, fakat sair da'vetler için. de pek ruhsata yanaşmadığı anlaşılıyor.

"Vaciptir" diyenlere göre, özürden dolayı da'vete icabeti terketme ruhsatı olduğunu, İbn Dakîkî'I-îd beyân etmiştir. Yemekte şüphe bulunmak, yâhud yemeğin zenginlere mahsûs olması veya orada hoşlanmadığı bir kimsenin bulunması şerrinden korktuğu

için veya makam sahibi oluşuna tama'en da'vet etmiş olması, sofrada içki, şarkı ve oyun bulunması gibi şeyler birer özürdür. Bu özürler şeriattan ve Ashâb-ı Kirâm'ın yaşadığı vak'alardan alınmış şeylerdir. Meselâ: Taberânî "el-Evsât"da İmrân b. Hüsany'dan Peygamber (s.a.)'ın fasıklann da'vetine icabetten nehy buyurduğunu tahrîc etmiştir.

"Her kim Allah'a ve âhiret gününe imân ediyorsa, üzerinde şarap sunulan bir sofraya oturmasın.”

Bu hadîsin isnadı iyidir. Aynı hadîsi İmâm Tirmizî Hz. Câbir'den, bir başka tarik ile tahrîc etmiştir. Yalnız bu rivayet zayıftır.

İmâm Ahmed bu hadîsi Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet ediyor.

Hâsılı da'vet icabeti iktizâ eder. Fakat onda münkerâttan bir şey bulunursa, mani (engel) ile muktezî (Gereklilik) çatışır. Bu takdirde hüküm mani'e göre verilir. "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye"nin 46. maddesinde bu kaide: "Mani' ve muktezî tearuz ettikde mani' takdîm olunur" şeklinde hülâsa edilmiştir. [454]

5. Gücü yeten kimselerin düğün yemeğini bolca vermeleri gerekir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre düğün yemeğinin en az ve en çok olan mikdarları için bir tahdîd yoktur. Bunu imkânların elverdiği mikdârda hazırlamak kâfi gelir. Müstehâb olan da budur. Önemli olan bu ziyafette Allah'ın rızâsını kazanmaya çalışmak riyadan ve sümadan sakınmak ve müttâkî kimseleri çağırmaktır. Çünkü Peygamber (s.a.); "Ancak mü'min-lerle arkadaşlık et. Ve yemeğini muttâkîlerden başkası yemesin." [455] bu-yurmuştur. [456]

2110. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) "Kim bir kadına avuçları dolusu feavut veya hurma verirse (o kadınla evlenmek ona) helâl olur." buyurmuştur. [457]

Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîsi , Abdurrahman b. Mehdi de Salih b. Rûman'dan (o da) Eb'uz-Zübeyr'den (o da) Câbir'den mevkuf olarak rivayet etti. "

Yine bu hadîsi Ebû Âsim; Salih b. Rumân'dan (o da) Eb'uz-Zübeyr’den (o da) Câbir'den rivayet etti. (Câbir) dedi ki: "Biz Resûlullahı (s.a.) zamanında müt'a (nikâhı) olmak üzere bir avuç buğday karşılığında (belli bir süre kadınlardan) faydalanırdık. [458]

Ebû Dâvud dedi ki: "Şu (önceki) hadîsi, Ebû Âsım'ın (rivayet ettiği hadîsin) manasına uygun olarak İbn Cüreyc de Eb 'uz-Zübeyr vasıtasıyla Câbir'den rivayet etti. [459]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, mehrin az olması ile çok olması arasında bir fark görmeyen ve mehrin asgari mıkdarının tesbît edilmediğini savunan cûmhûr-ı ulemânın delillerinden birini teşkil etmektedir.

Fakat mehrin asgân mikdârının tesbit edilmiş olduğunu söyleyen Hanefi ulemâsına göre ise, bu hadîs delîl olma niteliğinden uzaktır. Çünkü:

1. Hadîs şu özelliklerden dolayı zayıftır:
a. Senedinde İshâk b. Cibril vardır. Zehebî bu râvînin zayıf olduğunu söylemektedir.
b. Senedinde geçen Musa b. Müslim'in esâs ismi Salih b. Rumân'dır. Bu zâtın kimliği meçhuldür.
c. Bu hadîsin diğer râvîsi Ebu'z-Zübeyr ise, Câbir'den naklettiği hadislerde! tedlîs yapmakla meşhurdur. Semâ yoluyla ve İbn Sa'd vasıtasıyla ot rivayet ettiği hadislerin dışındaki rivayetlerine itibar edilemez.
2. Aslında mehirden hiç bahsetmeden nikahlanan kadın bile nikâhlandığı kimseye helâl olur. Hele kadına bu hadîs-i şerifte anlatıldığı şekilde çok az bile olsa, biraz mehir verince o kadının nikâhlısına helâl olacağından şüphe edilemez. Ancak daha sonra bu mehrin en az on dirheme tamamlanması gerekir. Bu hadîs-i şerifte Resûl-i Ekrem devrinde on dirhemden daha az mehir verilerek kadınlarla evlenildiğine en bahsedilmesi, söz konusu mehirlerin daha sonra on dirheme tamamlanmadığı anlamına gelmez. Bizim yanımızda bu mehirlerin on dirheme tamamlandığına dâir deliller mevcuttur. [460] Biz Hanefî ulemâsının delillerini 2109 numaralı hadîsin şerhinde açıkladık.
Musannif Ebû Dâvud bu hadîsin sonuna ilâve ettiği birinci ta'lik ile hadîsin sened kısmında geçen Müslim b. Rûmân'ın esâs isminin Salih b. Rumân olduğunu ve hadîsin de merfü' değil, mevkuf olduğunu ifâde etmek istiyor. İkinci ta'İikle de bu iddiasını te'yîd ve isbât ediyor. Üçüncü ta'likten maksadı ise ikinci ta'likte kadınlara verildiğinden bahsedilen bir avuç buğdayın, mut'a nikâhı karşılığında verilen bir kıymet olduğunu ifâde etmektedir. Buradan şu da anlaşılıyor ki, mevzûmuzu teşkîl eden Câbir hadîsiyle birinci ta'lik nikâh karşılığında verilen mehirle ilgilidir. İkinci ve üçüncü ta'lîkler ise mut'a nikâhı karşılığında verilen kıymetle ilgilidir. [461]

29-30 Yapılacak Bir İşi Mehir Sayarak Kadını Nikahlamak

2111. ...Sehl b. Sa'd es-Sâidî'den rivayet olunduğuna göre, bir kadın Resûlullah (s.a.)'e gelerek;
Ya Resûlullah ben (benimle evlenmen için) kendi (mehri)mi sana bağışladım, dedi ve uzun süre ayakta dikildi. Bunun üzerine bir adam ayağa kalkıp:
Ey Allah'ın Resulü! Eğer senin ona ihtiyacın yoksa, onu bana nikâhla! dedi. Resûlullah (s.a.) de;
"Senin yanında ona mehir olarak vere(bile)ceğin birşey var mı?" diye sordu, (o kimse de);
Yanımda şu kaftanımdan başka bir şey(im) yok. diye cevap verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);
"Eğer sen kaftanını (mehir olarak) verirsen, kaftansız kalırsın. Binâenaleyh sen (başka) bir şey ara (bul)." buyurdu. (Adam bir süre sonra geldi ve)
Birşey bulamıyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem'de);
"Demirden bir yüzük olsun ara"(yrp bulmalısın) buyurdu. (Bur nun üzerine adam tekrar) aradı (fakat) birşey bulamadı. Resûlullah (s.a.) ona:
"Ezberinde Kur'an'dan birşey(ler) varını?" dedi. (Adam) bazı sûrelerin ismini zikrederek;
Evet. diye cevâp verdi. Resûlullah (s.a.)*de: "-Ben de ezbere bildiğin Kur'an sebebiyle

[462]
o kadını sana nikahlıyorum." buyurdu.

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Müslim'in Sahîh'inde "Ya Resûlullah! kendimi sana hibe etmeye geldim," dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) kadına bakarak onu baştan ayağa süzdü. Sonra başını eğdi. Kadın, kendisi hakkında (Resûl-i Ekrem'in) bir hüküm vermediğini görünce oturdu. [463] mânâsına gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir.
Buhârî'de ise; bir kadının ayağa kalkıp (kendisini kastederek) "Ya Resûlullah bu (kadın) kendi (mehri)ni sana hibe etmek (suretiyle seninle evlenmek) istiyor. Bu meseledeki görüşünü bana bildir.'* dediği, Resûl-i Ekrem cevâp vermeyince, bu sözünü üç kere tekrarladığı ifâde edilmektedir. [464] Her ne kadar Buhârî'nin bu rivayetinde sözü geçen kadın, Resûl-i Ekrem’in huzurunda oturanlar arasında imiş gibi Müslim'in rivayetine ters bir ifâde varsa da aslında bu iki ifâde arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu kadın Resûl-i Ekrem"in huzurunda oturanlar arasında değildi. Oraya başka bir yerden gelerek Resûl-i Ekrem’in karşısına dikildi ve kendini Resûl-i Ekrem"e arz etti. [465]
Hammâd b. Zeyd'in rivayetinde ise, kadın kendisini arz ettikten sonra Resûl-i Ekrem"in ona "Benim sana bir ihtiyacım yok” dediği kaydediliyor. Bu da gösteriyor ki kadın kendisini arz edince, reddedilmiş duruma düşmemek için Resûl-i Ekrem' sükût etmiş fakat kadın kendini arzetmekte isrâr edince, Resûl-i Ekrem cevâp vermeye mecbur olmuştur.
Kadının kendisini birinci ve ikinci arzedişine Resül-i Ekrem"in, sü-kûtle cevâp vermesini kadına red cevâbı vermekten utanmasıyla açıklamak mümkün olduğu gibi, bu mesele ile ilgili bir vahyin gelmesini beklemiş olmasıyla veya o kadına uygun bir cevâp vermek için düşünmüş olmasıyla da açıklamak mümkündür. [466]
Metinde geçen "Ben de ezbere bildiğin Kur'an sebebiyle o kadını sana nikahlıyorum/' cümlesi, "Ezberinde olan sûreleri bu kadına öğretmek şartıyla onu sana veriyorum." demektir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadîs de bunu ifâde etmektedir. [467]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının mehirsiz olarak evlenmek üzere kendisim Hz. Peygamber e arz etmesi caizdir.Bu Hz.Peygamber'e âit özel bir durumdur. Nitekim "Bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygamberce hibe eden ve Peygamber'in de kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer mü'mînlere değil, sırf sana mahsûs olmak üzere helâl kıldık" [468] âyet-i kerîmesi de bunu ifâde etmektedir.
Buhârî 'bu hadîs-i şerife bakarak bir kadının kendisini sâlih bir kimseye arzetmesinin caiz olduğuna hükmetmiş ve bunun sadece Resûl-i Ekrem'^ has bir özel durum olmadığını söylediği gibi Sahîh'inde "Bir kadının sâlih bir erkeğe kendini arzetmesinin

câizliği" adı altında bir de bâb açmıştır.
2. Evlenilmek istenen bir kadına yeteri kadar mehir vermek gerekir. Ancak mehir nikâh akdinin sıhhatinin şartı olmayıp lüzumunun şartıdır. Ulemâ cariyenin dışında mehri verilmeyen hiçbir kadınla zifafa girmenin caiz olmayacağında ittifak etmişlerdir. Evlâ olan nikâh kıyılırken mehri söz konusu edip,, mikdârım tesbit etmektir. İleride bu konuda çıkması mümkün olan bâzı anlaşmazlıkları önlemek için en uygun tedbir- budur. Çünkü zifaf olmadan nikâh feshedilecek olursa, kadına tesbit edilen meh-rin yarısını; zifaftan sonra feshedilecek olursa hepsini vermek icâb eder. Binâenaleyh akit esnasında mehir tesbit edilmediği takdirde bâzı anlaşmazlıkların ve uzlaşmazlıkların çıkması mümkündür. Bu bakımdan en uygun hareket nikâh esnasında mehrin mikdârım tesbît etmektir. Ayrıca mehri acele olarak vermek de müstehâbdır.
3. Manası genel olan bir lâfzın, karine ile tahsîs edilmesi caizdir. Çünkü metinde geçen "Senin yanında ona mehir olarak vere(bile)ceğin birşey var mı?" cümlesindeki "şey" lâfzı aza da çoğa da kıymetliye de kıymetsize de şâmil olan genel bir lâfızdır. Hz. Peygamber'e kendisini arzeden kadınla evlenmek isteyen kimse "yanında birşey var mı?" sözünden karine yardımı ile "yanında mehir olmaya değer kıymetli birşey var mı?" manası çıkarmış ve "Yanımda şu kaftanımdan başka bir şey yok" diye cevap vermiştir.
Kadı îyâz'm beyânına göre mal özelliği taşımayan ve bir kıymeti olmayan şeylerin mehir olarak verilmesinin caiz olmadığında icmâ' vardır. Eğer Kadı Iyâz'ın bu nakli doğru ise, Ibn Hazm'ın bu icma'a muhalefet ettiğini kaydetmek gerekir. Çünkü tbn Hazm'ın görüşüne göre şey lâfzının şümulüne giren herşey mehir olarak verilebilir. Velevki bir arpa tanesi olsun. Fakat aksi görüşte olan ve büyük çoğunluğu teşkil eden ulemânın görüşündeki isabet gayet açıktır. Nitekim metinde geçen "Demirden bir yüzük olsun ara(yıp bulmalısın)" sözü de verilecek mehrin en az demirden yüzük değerinde bir mal olması gerektiğini bundan daha aşağı değerde olan bir şeyin mehir olarak verilemeyeceğini ve değeri demirden ma'mûl bir yüzükten daha aşağı olan bir [469]
şeyi mehir olarak vermekle hiçbir kadının helâl olamayacağını ifâde eder.
4. Mal denebilecek herşey ve mal ile değiştirilmesi mümkün olan her menfaat az da olsa mehir olabilir. Nitekim cumhûr-ı ulemâ (ulemânın büyük çoğunluğu) da bu görüştedir.
Fakat mehrin en az mikdârının tesbit edildiği ve ondan daha aşağı olamayacağı görüşünde olan Malikîler cumhurun bu görüşüne i'tiraz ederek şu cevâpları vermişlerdir:
a. Metinde geçen "velev ki demirden bir yüzük olsun" sözüyle gerçekten demirden bir yüzük kast edilmemiştir.
b. Resûl-i Ekrem "velev ki demirden bir yüzük olsun" sözüyle, mehrin hepsini kasdetmemiştir. Mehr-i muacceli kasdetmiştir.
c. Demirden bir yüzüğün mehir olarak verilebilmesi o zâta mahsûs özel bir durum olabilir. Bu bakımdan hadîsin hükmünü genelleştirmek doğru olmaz. Ancak cumhûr-ı ulemâ da bu maddelerin hepsini cevaplandırarak reddetmiştir.
5. Demirden yüzük takınmak kerâhetsiz olarak caizdir. Ancak cumhûr-ı ulemâya göre, demir yüzük takınmak helâl değildir. Çünkü Hz. Peygamber demirden bir yüzük takan bir adamı gördüğü zaman "Sen niçin cehennem ehlinin zîaelini takınıyorsun?" [470]
buyurmuştur. Cumhura göre, Resûl-i Ekrem'in "Velev ki demirden bir yüzük

olsun ara(yıp bulmalısın)" buyurması, demirden yüzük takmanın yasaklanışından önceki tarihlerde olmuştur. Veya Resûl-i Ekrem bu sözüyle gerçekten bir demir yüzük kasdetmemiş, ancak kıymeti çok az bir mal da olsa, mehirin kesinlikle verilmesi gerektiğini ifâde etmek istemiştir.
6. Mehir olarak kadına Kur'ân-ı Kerîm öğretmek caizdir. îmâm Şafiî de bu görüştedir. İmâm Ahmed'in de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Çünkü bu imamlara göre metinde geçen cümlesindeki "bâ" harfi, taviz içindir. Binâenaleyh bu cümle "Ezberinde bulunan Kur'ân-! Kerim'i bu kadına Öğretmek karşılımda onu sana nikahlıyorum" manasına gelmektedir.
Hanefî ulemâsı ile imâm Mâlik, Leys, İshâk ve Mekhûl'e göre Kur'ân-i Kerîm öğretmeyi mehir kabul etmek caiz değildir. Bu görüş İmâm Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Sözü geçen ulemâya göre mehrin kendisinden istifâde edilebilen bir mal olması gerekir.
Hanbelî ulemâsından îbn Kudâme'nin beyânına göre, mehrin ancak bir mal olabileceğinin, mal özelliği taşımayan birşeyin sayılamayacağının delili "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helâl kılındı..." [471] âyet-i kerîmesi ile "İçinizden inanmış hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, elleriniz altında bulunan inanmış genç kızlarınız (olan cariyelerinizden alsın..." [472] âyet-i kerîmesi ve şu hâdîs-i şeriftir: "Hz. Peygamber bir adamı Kur'an'dan bir sûre karşılığında bir kadınla evlendirdi ve "Bundan sonra, Kur'ân'dan bir sûre öğretmek kimse için mehir olamaz." buyurdu" Çünkü Kur'ân öğretmek, namaz kılmak, oruç tutmak, imân telkîn etmek gibi bir ibâdettir. Ayrıca bir kimsenin öğretişi veya öğrenişi de diğerininkine benzemediğniden Kur'ân öğretmeyi mehir kabul etmek, o kadına mehir olarak mechûl birşeyi vaadetmek gibidir. Ayrıca Resül-i Ekrem'in Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreler ezberinde olan bir kimseyi maddî bir mehir vermeden evlendirmesi bu sûrelerin mehir sayılması anlamına gelmez. Resûl-i Ekrem o kadını o kimseye mehirsiz olarak vermesi o zâtın Kur'ân âlimi olmasındandır. Yoksa erkeğin bildiği sûreleri öğretmesi karşılığında kadını ona mehirsiz olarak vermiş değildir.
Nitekim Ebû Talha'nın İslâmiyeti kabulünü mehir sayarak Ümmü Süleym'i de ona nikahlamıştı. Ayrıca biraz önceki hadîsin delaletiyle Resûl-i Ekrem"in bu kadını Kur'an'dan bâzı sûreler karşılığında o zâtla evlendirmesini sadece o zâta has özel bir durum olması da mümkündür. [473]
Bezlu'l-Mechûd müellifi bu mevzuda Hanefî ulemâsının görüşünü şöyle özetliyor: "bize göre mehrin kendisinden istifâde edilen bir mal olması gerekir. İmâm Şafiî'ye göre mehirde böyle bir şart aranmaz. Bizim delimiz "Onları mallarınızla istemeniz size helâl kılındı..." [474] âyet-i kerîmesi ile "bir mehir kesdiğiniz takdirde henüz dokunmadan onları boşamışsanız kes d iğinizin yarısını verin" [475] âyet-i kerîmesidir. Çünkü bu âyetin birinde mehirden mal olarak bahsedilmekte, diğerinde de yarısından söz edilmektedir. Bir şeyi ikiye bölebilmek için o şeyin maddî bir mal olması gerekir.
Resûl-i Ekrem'in Kur'ân'dan bâzı sûreler karşılığında bir kadını evlendirdiğini ifâde eden hadîs-i şerife gelince o hadîs-i şerîf ahâd yoluyla gelmiştir. Ahâd yoluyla sabit

olmuş bir hadîsten dolayı Kur'anı Kerîm'in hükmü terkedilemez. Ayrıca söz konusu hadîsin zahiriyle amel etmek mümkün değildir. Çünkü hadîsin zahirinde Kur'an öğretmekten bahsedilmiyor sadece "kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreleri öğretmekten söz ediliyor. Oysa Kur'ân-i Kerîm'den bir sûrenin mehir sayılamayacağında icmâ' vardır. [476]

Fakat Hanefî ulemasından İbn Âbidin'in beyânına göre Hanefiyye'den muteahhirîn ulemâsı Kur'an öğretmenin mehir sayılabileceğini söylemişlerdir. Hanefî ulemâsının muteahhirîn'i ile mütekaddimîn'i arasındaki bu ihtilâf Kur'ân-i Kerîm'i ücret mukabilinde öğretmenin caiz olup olmadığı meselesinden kaynaklanmaktadır. Bu gibi meselelerdeki ihtilâfların menşei ise, hüccet ve delillerin farklı oluşu değil, asrın getirdiği ihtiyaç ve şartların farklı oluşudur. Binâenaleyh muteahhirîn ulemâsının içinde bulunduğu şartlar mütekaddimîn ulemâsı zamanında bulunsaydı, onlar da ücret karşılığında Kur'ân-ı Kerîm okutmanın caiz olduğuna ve dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreleri öğretmenin mehir sayılabileceğine hükmederlerdi. İbn Abidin Resmu'l-Müfti isimli eserinde bu meseleyi etraflıca açıklamıştır. [477]

7. Tezvîc ve nikâh kelimeleriyle nikâh akdi yapılabilir, "Zeyd o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık...” [478] âyet-i kerîmesiyle "İçinizden bekârları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin." [479] âyet-i kerimesi ve mevzunuzu teşkil eden hadis-i şerif buna açıkça delâlet etmektedir.

Ancak bu iki kelîmenin dışında başka kelimelerle de nikâh akdinin sahîh olup-olmayacağı mevzuunda ulemâ arasında ihtilâf vardır, şöyle ki:

İmâm Şafiî, Zuhrî ve İbnu'l-Müseyyeb'e göre nikâh ancak "inkâh" ve "tezvîc" kelimeleriyle ve bir de bunlardan türeyen lâfızlarla kıyılabilir. Bunların dışında bir lafızla kıyılan nikâh asla caiz olamaz. İcâb ve kabû-lun aynı lâfızlardan olup olmaması da önemli değildir. Meselâ: Bir baba müstakbel damadına "kızımı sana tezvîc ettim" deyince, dâmad namzedinin de kabul ettim demesiyle nikâh kıyılmış olur.

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, nikâh "inkâh" ve "tezvîc" kelimeleri ve bunlardan türeyen lafızlarla kıyılabildiği gibi hibe, sadaka, bey' ve temlik kelimeleriyle ve bunlardan türeyen lâfızlarla da kıyılabilir. Delilleri ise: "...bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygamber'e hibe eden ve Peygamber (s.a.)'in de kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer mü'minlere değil, sırf sana mahsûs olmak üzere helâl kıldık." [480] âyet-i kerim esiyle "Ezberindeki Kur'ân karşılığında onu sana temlik ettim” [481] mealindeki hâdis-i şeriftir. Çünkü bu lâfızlar mecazen nikâh anlamına gelirler. Binâenaleyh bâzı kinayeli kelimelerin talâkta kullanılmasının caiz olduğu gibi bu kelimelerin mecazen nikâh akdinde kullanılmaları da caizdir.

Mâlikîlere göre ise eğer mehir tesbit edilmişse hîbe lafzıyla kıyılan nikâh sahîh olur, tesbit edilmemişse sahih olmaz. Hayatın devamı müddetince devamlılık ifâde eden temlik, bey' ihlâl, i'tâ gibi kelimelerle kıyılan nikâhlara gelince, eğer mehir tesbit edilmişse, bâzı Mâliki âlimlerine göre sahihtir. Bazılarınca sahîh değildir. İbn Rüşd'ün beyânına göre bu gibi kelîmelerle kıyılan nikâh sahîh olmadığı gibi hayat boyunca ebedîlik ifâde etmeyen kelimelerle kıyılan nikâhın sahîh olmadığında ittifak vardır.

8. Evlenecek olan erkeğin din ve hürriyet noktasından kadına denk olması gerekir.

Neseb ve mal cihetlerinden denk olması aranmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) kendisini arzeden kadına talip olan erkeğin mal ve nesep bakımından o kadına denk olmadığım bildiği halde bu nikâha engel olmadı. [482]

2112. ...Şu (önceki) olayın bir benzeri de Ebü Hûreyre'den rivayet olunmuştur. Fakat Ebû Hûreyre (bu rivayetinde) kaftan ile yüzüğü zikretmedi (sadece şunları rivayet etti); Hz. Peygamber (s.a.);
"Kur'an'dan ezberinde ne vardır?" diye sordu. (O kimse de);
Bakara sûresi veya onu ta'kîb eden sûre diye cevâp verdi. (Hz.Peygamber de);
"Öyleyse kalk ona yirmi âyet öğret, o senin karındır." buyurdu. [483]

Açıklama

Bu hadîsle ilgili açıklama Önceki hadîs-i şerifin şerhinde geçmiş bulunmaktadır. [484]

2113. ...(Bu babın ilk hadîsi olan) Sehl hadîsinin bir benzeri de Mekhûl'den (rivayet olunmuştur. Bu hadîsi Mekhûrden nakleden Muhammed b. Râşid) dedi ki: "Mekhûl (şöyle) derdi: Bu (tatbikat) Resûlullah (s.a.)'den sonra hiçbir kimse için (geçerli) değildir." [485]

Açıklama

Üzerinde bulunduğumuz bâbm birinci hadîsini teşkîl eden 2111 numaralı hadis, Mekhûl'den de rivayet olunmuştur. Ancak söz konusu hadîsi Mekhûl'den nakleden Muhammed b. Râşid hadîsin sonuna Mekhûl'ün hadîs hakkındaki şu görüşünü de ilâve ediyor: "Evlenecek olan bir erkeğin evlenmek istediği kadına vereceği mehrin yerine ona Kur'an'dan bir sûre veya âyet öğreterek o kadınla evlenmesinin caiz olması sadece, hadîste sözü geçen şahsa mahsûs özel bir durumdur. Resûlullah (s.a.)'in bu özel uygulamalarından sonra, artık böyle bir uygulama hiçbir kimse için caiz değildir." Görüldüğü gibi bu görüş Mekhûl'ün şahsi kanaatından ibarettir. Mekhûl "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz size helâl kılındı." [486] âyeti kerîmesine bakarak, örfen mal sayılamayacak olan şeylerin mehir olamayacağı düşüncesiyle Kur'an'dan bir sûre veya âyet Öğretmenin mehir yerini tutamayacağı hükmüne varmış ve hadîste anlatılan hadisenin de özel bir durum olduğunu söylemiştir.
Ancak Mekhûrün bu görüşü "Resûl-i Ekrem'in herhangi bir uygulamasının, belli bir şahsa ait özel bir uygulama olduğuna hükmedebilmek için bir delîle dayanılması gerekir. Burada ise böyle bir delîl mevcut değildir," denilerek reddedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için 2109 ve 2111 numaralı hadîs-i şeriflerin açıklamalarına müracâat edilebilir. [487]

30-31 Mehri Kararlaştırmadan Evlenen Sonra Da Ölen Kimsenin Durumu

2114. ...Hiçbir mehir ta'yîn etmeden evlenen ve onunla (zifafa) girmeden ölen bir adam hakkında Abdullah (b. Mesud) şöyle demiştir: "O kadının tam bir mehir (alma hakkı) vardır, iddet (beklemesi) gerekir." Mîras (alma hakkı) vardır. Ma'kıl b. Sinan dedi ki: "Ben Resûlullah (s.a.)'i Beru'a bint Vâşık hakkında böyle hüküm verirken işittim." [488]

Açıklama

Metinde geçen "tam bir mehir hakkı vardır." Cümlesi Tirmizî'nin Sünen'i ile Ahmed b. Kanbel'in Müsned'inde "O kadına kendi seviyesindeki kadınların mehri kadar (bir mehir yani mehr-i misi alma hakkı) vardır" şeklindedir. Bu iki rivayet arasında farklı bir durum yoktur. Tirmizî ile Ahmed b. Hanbel'in rivayetleri konumuzu teşkîl eden hadîsin tefsiri durumundadırlar.
Metinde geçen "iddet beklemesi gerekir." cümlesindeki iddetten maksat, vefat iddetiı denilen kocası ölen bir kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süredir. Daha sonra açıklayacağımız üzere bu süre dört ay on gündür. Her ne kadar bu hadîs görünüşte mevkuf bir hadîs gibi ise de, Ma'kıl b. Sinan'ın bu hadîsi Resül-i Ekrem'e ref etmesi onun merfû' bir hadîs olduğunu göstermektedir.
Ma'kıl b. Sinan'ın künyesi Ebû Muhammed'dir. Ebû Abdurrahman Ebû Sinan olduğu da söylenir. Mekke'nin fethi sırasında Müslümanların sancaktarı idi. Kendisinden Mesrük, Esved, Abdullah b. Utbe, Alkame, Nâfi' b. Cübeyr b. Mutım gibi kimseler hadîs rivayet etmişlerdir. Hicretin 63. senesinde vefat etti.
Berua' bint Vâşık'a gelince, Hilâl b. Mürre'nin karışıdır. Mehrinin tesbitini evleneceği kişiye bırakarak evlenmiştir. Fakat aralarında cinsî birleşme olmadan kocası öldü. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bu kadın için emsallerinin aldığı mehir kadar bir mehiri kocasının mirasından alabileceğine hükmetti.
imâm Tirmîzi bu hadîsle ilgili görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "îbn Mesûd'un hadîsi hasen-sahîhtir. Bu hadis, kendisinden çeşitli yollarla rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamlarının ameli bu hadîs üzeredir. es-Sevrî, Ahmed ve İshâk bu hadîsle hüküm vermişlerdir. Peygamber (s.a.)'ın ashabından aralarında Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sabit ve İbn Ömer'in de bulunduğu bazı ilim adamları şöyle demektedirler: "Bir adam, bir kadınla evlenir ve o kadına mehir ta'yîn etmeden ölürse O kadın, miras alır; (fakat) ona mehir yoktur ve hakkında vefat iddeti lâzım gelir!.." Şafiî'nin kavli de budur. Şafiî diyor ki: "Vâşık'm kızı Berna'nın hadîsi bence de sabit olsaydı, (bu hadîs hakkında mütereddit olmasaydım), Peygamber (s.a.)'den mervî olarak bu mesele hakkında elbette delîl teşkîl ederdi!." Şafiî'nin Mısır'da bu kavlinden rücû' edip Vâşık'm kızı Berua'nın hadîsine kaîl olduğu rivayet edilmektedir. [489]

Bazı Hükümler

1. Nikâh kıyıldıktan sonra kocası ölen bir kadın kocasıyla cinsi münasebette bulunmamış bile olsa, mehrin bütününü hak etmiş olur. Şayet kocası ölmeden önce

mehir ta'yin edilmemiş ise, o zaman mehr-i misi (kendine denk olan kadınlara verilen mehir kadar bir mehir) alır.
İbn Mesûd ile Hanefî ulemâsı, îshâk, Ahmed, bu görüşte olduğu gibi İmâm Şafiî'nin yeni mezhebi de budur. İmâm Evzâî ile Leys ve Mâlik'e göre ise bu kadın bu erkeğin malına vâris olabilirse de mehir alamaz.
Çünkü kadın kendisini teslim etmemiştir. İmâm Şafiî'nin eski mezhebi de budur. Bu görüşte olan ulemâ bu meselede hüküm verirken teslîm edilmeyen bir mala para ödenemeyeceği görüşünden hareket ederek kıyas yapmışlardır. Fakat bu görüş "Mevrid-i nasda içtihada mesağ yoktur." [490] denilerek reddedilmiştir. Kocası ölen bir kadının belli bir süre beklemesi gerekir. [491]

2115. ...(Önceki hadîsin) bir benzerini de Osman b. Ebî Şeybe rivayet etmiştir. [492]

Açıklama

Osman b. Ebî Şeybe bir önceki hadîse benzeyen bu hadîsi Yezid b. Harun ile İbn Mehdî'den rivayet etti. Onlar; Süfyân'dan, Süfyân; Mansûr'dan, Mansûr; İbrahim'den, İbrahim; Alkame'den o da; Abdullah b. Mesûd'dan rivayet etmiştir.
Aynı hadîsi Ahmed b. Hanbel, Müsned'de Âlkame'ye kadar varan aynı senetle Yezîd b. Harun'dan rivayet etmiştir. Hadîsin meali şöyledir: "Abdullah dedi ki; Bence o kadına emsallerinin mehrini vermek gerekir. Mîras(tan alma hakkı) vardır ve iddet beklemesi gerekir," [493]
Tirmizî'nin lâfzı ise şu mealdedir: Bir kadınla evlenip mehrini ta'yin etmeden ve onunla yatmadan ölen adam hakkında kendisine suâl sorulduğunda İbn Mesûd şöyle dedi: "O kadına kendi seviyesindeki kadınların mehri kadar bir mehir tahakkuk eder ne eksik ne de fazla. Hakkında vefat iddeti lâzım gelir ve mîras alır." bunun üzerine Ma'kıl b. Sinan El-Eşcaî ayağa kalkarak "Resûlullah bizim aşiretten birisinin karısı olan Berua' bint Vâşık hakkında da senin verdiğin hükmün aynısını verdi." dedi ve bu şehâdetle îbn Mesûd'un gönlü rahatladı. [494] Bu meseleyle ilgili görüşler bir önceki hadîsin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [495]

2116. ...Abdullah b. Utbe b. Mesûd'dan; demiştir ki; şu (önceki) hadîste (söz konusu edilen) kişi hakkında (fetva almak üzere) Abdullah b. Mesûd'a gelindi. Ona (bu fetva için) bir ay süreyle gelip gittiler, -Yahutta- defalarca (ona gelip) gittiler. (Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd) dedi ki: "Ben bu meselede (kendi görüşümü) söylüyorum o kadın için kendi seviyesindeki kadınların mehri(ni almak hakkı) vardır. Ne eksik (verilebilir) ne de fazla(sını alabilir). Mîrâs(dan pay alma hakkı) da vardır. Kendisine de iddet (beklemek) gerekir. Eğer (bu fetva) doğru ise, Allah'dandır, yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü bundan beridirler." Bunun üzerine Eşca' (kabilesin) den bâzı kimseler ayağa kalktı(lar) içlerinde El-Cerrâh ile Ebû Sinan da vardı. Dediler ki: "Ey İbn Mesûd! Resûlullah (s.a.) bizim aramızda (iken) Berua' bint Vâşık hakkında

aynen böyle senin verdiğin gibi hüküm verdi." ve o kadının (ölen) kocası da Halil b. Mürre el-Eşcaî'dir.- (Abdullah b. Utbe) dedi ki: Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd, hükmü, Resülullah'ın (s.a.) hükmüne uyduğu için son derece sevindi. [496]

Açıklama

Şafiî ulemâsından Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen "Eğer bu fetvam yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü bundan beridir." cümlesinin manası: "Allah ve Resulü kitap ve sünnette açıklanmadık hiçbir şey bırakmadılar. Gerek açık ibarelerle gerekse kapalı ifâdelerle bütün doğruları açıklamışlardır. Buna rağmen ben bu meselede yanlış fetva vermişsem bu hata benim noksanlığımdan ve şeytanın beni yanıltmasından dır. Allah ve Resulü bu hatâdan münezzehtirler", demektir.
Yine metinde geçen Ebû Sinan'dan maksad, 2114 numaralı hadîs-i şerîfte geçen Ma'kıl b. Sinan (r.a.)'dır. Binâenaleyh bu mübarek sahâbîyi yine sahâbe-i kiramdan olan ve Hendek Muharebesinde şehîd düşen Ebû Sinan el-Ensârî ile karıştırmamak gerekir. [497]

Bazı Hükümler

1. Hakkında nass (yazılı metin) bulunmayan meselelerde ictihâd etmek caizdir.
2. Mehirsiz olarak evlenen ve cinsî birleşme olmadan kocası ölen bir kadının bu kocasından mîrâs alma hakkı olduğu gibi kendisinin de dört ay on gün iddet beklemesi gerekir. Bu hususlarda ulemâ ittifak etmiştir. Bu durumda kalan bir kadının mehir alıp alamayacağı meselesi ise ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu kadına mehr-i misil vermek icâb eder. 2114 numaralı hadîsin şerhinde açıkladığımız gibi isabetli olan görüş de budur.
Ulemâdan bazıları da Beyhâkî'nin Zeyd b. Sâbit'ten naklettiği "Eğer erkeğin geriye bıraktığı mîrâsı varsa, kadın o mîrâsdan alabilir ve iddet beklemesi icâb eder. (Fakat) mehir alamaz." [498] mânâsındaki hadîs-i şerifi delîl getirerek, mehirsiz olarak evlenen ve cinsî birleşme olmadan kocası ölen bir kadının mehir almaya hakkı olmadığını söylemişlerdir.
Bu görüşte olan ulemâya göre Beyhâkî'nin rivayet ettiği, bu hadîs, mânâ olarak îbn Abbas'dan rivayet edilmiş ve Hz. Ali'nin de -mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfe i'tiraz ederek- "Eşca" kabilesinden bir Arab'ın Allah'ın kitabı hakkında söylediği bir söz makbul değildir." dediği nakledilmiştir. Yine bu görüşte olan ulemâya göre EbuVşa'sâ da Câbir b. Zeyd ile Atâ b. Ebî Rebâh'ın "O kadının mîrâsdan başka hiçbir hakkı yoktur." dediklerini rivayet etmiştir. [499]
Ancak sözü geçen ulemânın Hz. Ali'den naklettikleri hadîs iki yönden tenkîd edilmiştir:
a. Hz. Ali'den nakledilen bu sözün senedinde Ebû İshâk vardır. Ebû îshâk'ın asıl adı Abdullah b. Meyşere'dir. Bu râvi ise, kendisine güvenilmeyen son derece zayıf bir kişidir.
b. Diğer râvî Mezîde ise, Ebû Zer'a\ Buhârî, ve Münzîri tarafından şiddetle tenkîd

edilmiş ve kendisinin zayıf ve bu rivayetinin munkatı' olduğu, sahîh olmadığı ortaya konmuştur. [500]

Yine bu görüşte olan ulemâya göre mevzûmuzu teşkîl eden hadîs muz-daribdir. Çünkü bu hadîs bazan Ma'kıl b. Sinan'dan bazan Ma'kıl b. Yesâr'dan bazan Eşca' kabilesinden olan bir topluluktan bazan da Eşca' kabilesinden kimliği belli olmayan bir kişiden rivayet edilmektedir. Bu rivayetlerden birini diğerine tercîh etmek imkânsızdır. Aynı zamanda bu hadîs "Medine'de cereyan ettiği ifâde edilen bu hadîseyi nakledenlerin hepsi Kûfelidir ve bu kimseleri hiçbir Medîneli tanımıyor." gerekçesiyle Vâkıdî tarafından zayıf olarak ilân edilmiştir.

Aksi görüşte olan cumhûr-ı ulemâya göre, Beruâ bint Vâşık'la ilgili hadisi nakleden kimselerin isimlerinin açıklanmamış olması, bu hadîsin sıhhatine zarar vermez. Çünkü hadîsin bütün senedleri sahihtir. Bu rivayetlerin bazısında hadiseye şahid olanlardan sadece bir tanesinden bahsedilirken, bâzılarında ikisinden bâzılarında da daha fazlasından bahsedilmesi rivayetler arasında bir çelişki bulunduğu mânâsına gelmez.

Ayrıca bu hadîsi İbn Hıbbân Sahîh'inde rivayet ettiği gibi Tirmizî de Sünen'inde nakletmiştir. Hâkim de Müstedrek'inde mevzûmuzu teşkîl eden ve cumhûr-ı ulemânın delili olan bu hadîsin sahîh olduğunu müdafâa etmiştir. [501]

3. Müctehidin hata etmesi mümkündür. [502]

2117. ...Ukbe b. Âmirden rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) bir adama (hitaben);

"Seni falanca kadınla evlendirmemi ister misin?" buyurmuş, O kimse de;

Evet cevâbını vermiş (daha) sonra kadına (varıp);

"Seni falanca kimseyle evlendirmemi ister misin?" demiş (kadın da);

Evet cevâbını verince (bunları) birbiriyle evlendirmiş. (Nikahtan sonra) Adam, Kadın için bir mehir ta'yin etmeden ve (mehir olarak) hiç bir şey vermeden onunla cinsi münâsebette bulunmuştu. Bu (adam) Hudeybiye (Umresin) de bulunanlardan idi ve Hudeybiye'de bulunanlardan herbirisi için Hayber'de bir hisse vardı. (Bu adam) ölüm (vakti) gelince;

Resûlullah (s.a.) mehir ta'yin etmediğim ve hiç bir şey'de vermediğim halde beni falanca kadınla evlendirmişti. Ben (şimdi) Hayberdeki hissemi mehr olarak kadına verdiğime dâir sizi şahid tutuyorum dedi. (Bunun üzerine o kadın) Hayberdeki hisseyi aldı ve yüzbin (dirhem)e sattı.

Ebû Dâvud dedi ki: (bu hadisi bana nakledenlerden) Ömer b. el-Hattab (Ebu Hars es-Sicistânî) daha uzun olan hadisinin başına (şunu da) ilave etti. Resûlullah (s.a.) buyurdu ki, "Nikahın en hayırlısı, en kolay olanıdır." ve (yine Ömer,) "Resûlullah (s.a.) (bir) adama (hitaben) buyurdu ki" dedi, daha sonra (Yukarıdaki metnin) mânâsını rivayet etti.

Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisin zayıf olmasından korkulur. Çünkü (alışılmış olan) uygulama böyle değildir. [503]

Açıklama

Hudeybiye Umresi hakkında 1993 numaralı hadisin şerhinde Hayber hakkında da 313 numaralı hadisin şerhinde açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmedik. Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden Ömer b. Hattâb 26 numaralı hadis-i şerifte geçen Ebu Hafs, Ömer b. Hattâb es-Sicistânî'dir. Bu ismi Halife Ömer b. Hattâb (r.a.) ile karıştırmamak gerekir.[504]

Bazı Hükümler

Hiç menirden bahsedilmeden nikah kıymak câizdir.Runda ittifâk yardır. Fakat mehrin verilmemesi şartıyla kıyılan nikâhın sahih olup olmaması ise, ulema arasında ihtilaflıdır. Hanefi ulemasıyla İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre mehir vermemek üzere veya mehir verme şartı bulunmaksızın kıyılan nikah sahihtir. Çünkü Allah teâlâ "Henüz dokunmadan ya da mehir kesmeden kadınları boşarsanız, size bir günah yoktur."[505] buyurmuştur. Bu âyet-i kerimede mehirsiz olarak kıyılan nikâhın ve verilen talakın sahih olduğuna dâir açık beyân vardır. Bu şekilde kıyılan bir nikahdan sonra kadına mehrin verilip verilmeyeceği meselesi de ulema arasında ihtilaflıdır. Bu meselede İmam Şafiî'den iki görüş rivayet olunmuştur. Bunlardan en sahih olanına göre hiç mehirden bahs edilmeden evlenen bir kadın, cinsi münâsebet neticesinde kocasından mehir almayı hak etmiş olur.
Hanefî ulemasına göre ise, bu şekilde evlenen bir kadın nikâh akdinden i'tibaren mehr-i misli hakeder. Cinsi münâsebette bulunursa, mehrin tümünü, cinsi münasebette bulunmadan ayrılırsa, mehrin yarısını alır.
Mâliki ulemâsına göre ise, mehir vermemek şartıyla kıyılan nikâh sahih değildir. Çünkü Cenab-ı Hakk Kurân-ı Kerim'inde "Kadınlara mehirlerini bir hak olarak (gönül hoşluğuyla) veriniz"[506] "....Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, ücretlerini (mebirlerini) de güzelce verin..."[507] buyurmuştur.
Bu âyetlerin ifâdesine göre evlenen her kadının kocasından alacağı "mehr" denen bir meblağ vardır. Bunu vermek kocasının üzerine bir borçtur. Şayet kadın gönül rızasıyla bu alacağından vaz geçerse, o zaman koca mehir vermeyebilir.
Musannif Ebû Davud'un hadisin sonuna bir ta'Iik ekleyerek "Bu hadisin zayıf olmasından korkulur. Çünkü uygulama böyle değildir." demekten maksadı, Asrı Saâdetde hadis-i Şerifte ifade edildiği şekilde yüz-bin dirhem değerinde bir arsanın mehir olarak verildiğine rastlanmadığını ifâde etmek ve dolayısıyla metinde geçen "Ben (şimdi) Hayberdeki hissemi mehir olarak o kadına verdiğime dâir sizi şahid tutuyorum." cümlesinin zayıflığına işaret etmektir.[508]

31-32. Nikâh Esnasında Yapılacak Konuşma

2118. ...Abdullah (b. Mes'ud)dan; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) bize (nikâh akdindeki ve başka akitlerdeki) hacet hubtesini (şu şekilde) öğretti. "Şüphesiz her türlü hamd Allaha mahsustur. Ondan yardım ve mağfiret dileriz nefislerimizin şerrinden de ona sığınırız. Alin hin hidâyete erdirdiği kişiyi saptıracak yoktur. Saptırdığını da hidâyete

erdirecek yoktur. Ben Allah’tan başka bir İlâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet ederim.
"Ey imân edenler, adıma birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık (bağlarını kırmak)'tan sakınınız şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir". [509]
"Ey insanlar, Allah'tan ona yaraşacak şekilde korkunuz. Ve ancak müslümanlar olarak ölünüz." [510] "Ey iman edenler, Allah’tan korkun ve doğru söz söyleyin.” [511] "Ki (Allah) işlerinizi düzeltsin ve günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse, büyük bir başarıya ermiş olur." [512]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi bana nakleden râvilerden) Muhammed b. Süleyman (hutbenin başında bulunan) "înne" harfim rivayet etmedi. [513]

Açıklama

Hanefi ulemasından Aliyyu-1-Kâri’'nin beyânına göre,hutbenin başında bulunan "inne" kelimesini şeddesiz olarak "En" şeklinde okumak da caizdir. Cezeri "Tashîhu-I Mesabih" isimli eserinde bu kelimeyi "inne" şeklinde okuyunca, hikâye tankıyla "Elhamdu" kelimesini de merfû' olarak okumak caizdir.
Hutbe içerisinde geçen "Allah'ın saptırdığını hidâyete erdirecek yoktur." cümlesi "Allanın saptırdığı bir kimseyi hidâyete erdirmeğe kimsenin gücünün yetmeyeceğini" ifâde etmektedir. Küfrün peşinden giden ve kalbini mühürlenmesini hakkeden bir kimseyi Allah saptırınca artık o kimse ibadet bile etse o ibadet küfür dumanlarıyla işlenmiş ve lekelenmiş olacağından makbul bir ibâdet olmayacaktır. Nitekim Kuran-ı Kerimde "Hepsi Allah tarafındandır." [514] buyuruluyor. Bu âyet-i kerime ile "Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana gelen her kötülük de kendi (işlediğin günah yüzü) ndendir." [515] âyet-i kerimesi arasında bir çelişki bulunduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü burada kötülüğün kula nisbet ve izafe edilmesi, kulun o kötülüğün kesbi sebebiyledir. Binaenaleyh bu nisbet, bir fiilin sebebine nisbet edilmesi kabilinden bir mecazdır.
Aslında Hutbe içerisinde geçen "Ey inananlar, adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz..." [516] âyet-i.kerimesinin başında "Ey inananlar" sözü yoktur. Bu sözü âyet-i kerimeye, lüzumuna binaen Resûl-i Ekrem'in ilâve ettiği düşünülebilirse de, yanlışlıkla râviler tarafından ilâve edilmiş olabileceğini düşünmek de mümkündür. AIiyü'l-Kâri'nin dediği gibi, bu âyet-i kerimenin îbtı Mesûd'un Mushaf'ında böyle yazılmış olduğu da düşünülebilir. Fakat evlâ olan bu âyet-i kerimeyi Kur'ân-ı Kerimdeki aslına uygun olarak okumaktır. Nitekim Tirmizî, Dârimi ve Beyhâkinin rivayetlerinde bu ayet-i kerime Kur'an-ı Kerimdeki aslına uygun olarak riâyet edildiği gibi, bazı Hısnül-hasin nüshalarında Kur'ân-ı Kerimdeki aslına uygun olarak rivayet edilmiştir. Ayet-i kerimeler hakkında ayrıntılı açıklama için tefsir kitablarma bakılabilir. [517]

Bazı Hükümler

Nikah kıyılırken ve benzeri işlerde hutbe iradetmek (konuşma yapmak) sünnettir, imam Şafii'ye göre nikah ve alış veriş gibi dini ve dünyevi bütün akitlerden önce hutbe serdetmek sünnettir. Nitekim İbn Mesud (r.a.)'un, metinde geçen "Resûlullah (s.a.) bize nikâh akdindeki ve başka akitlerdeki hacet hutbesini öğretti." mânâsına gelen rivâyeti de bu görüşü desteklemektedir. Bazılarına göre metinde geçen hacet hutbesinden maksat, sadece nikâh akdi hutbesi olabilir. Çünkü nikâh akdinin dışındaki akitlerin hiçbirisinden önce hutbe irad edildiği görülmemiştir. [518]

2119. ...İbn Mesûd (r.a.), "Resûlullah (s.a.) hutbe irâd ettiği zaman (şöyle der) idi" diye söze başladı (sonra önceki hadisin) aynısını rivayet etti. (Önceki hadiste geçen) "ve Resulünü" sözünden sonra da (şu mânâya gelen sözleri) nakletti. (Allah) "Onu dosdoğru bir yol (din) ile kıyametin önünde (inananlara) müjdeci, (âsilere de) korkutucu olarak gönderdi. Allah'a ve Rasûlüne itaat eden (saadete) ermiştir. Onlara isyan eden kimse ise, sadece kendisine zarar verir, Allaha hiç zarar veremez. [519]

Açıklama

Beyhakînin rivayetine göre bu hadis-i şerifte anlatılmak istenen Resûl-i Ekrem'in irad ettiği hutbenin tamâmı şöyledir:
Bu hutbenin tercümesinin bir kısmı bir numara önceki hadisi şerifte bir kısmı da bu hadisi şerifte geçtiği için tekrara lüzum görmüyoruz.
Metinde geçen "Kıyametin önünde; cümlesi "kıyamet yaklaştığı bir zamanda" demektir. Allah'a ve Rasûlüne isyan eden bir kimse sadece kendisine zarar verir. Allah'a en küçük bir zarar eriştiremez. Çünkü "kim iyi bir iş yaparsa faydası kendisinedir. Ve kim kötülük yaparsa, zararı kendisinedir." [520] buyrulmuştur. Yine Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bir hadis-i kudsisinde de şöyle buyuruyor: "Ey kullarım, sizin bana zarar vermek elinizden gelmez ki zarar verebilesiniz. Bana fayda vermek elinizden gelmez ki bana menfaatiniz dokunabilsin." [521]

Bazı Hükümler

Nikâh gibi cemiyet hayatında büyük önemi olan akıt ve anlaşmalardan önce hutbe ırad etmek müstehabdır. Bu meselede ittifak vardır. Muhaddis Dehlevinin beyânına göre cahiliye çağında her akidden önce milli ve kavmi mefahiri dile getiren hutbeler okunurdu. Bu hutbeler esas maksada girmeyi sağlayan birer mukaddime vazifesini görürdü.
Hutbeden maksat, duyurulmasından fayda umulan bir olayı duyurmak ve onu açıklamaktır. Nikah'tan önce irad edilen hutbeden maksatsa zinadan tamamen uzak Allanın ve Resulünün emrine uygun ve akid olduğunun bilinmesini sağlamaktır. Binaenaleyh nikâh gibi önemli işlerin başında hutbe irad etmenin ferdî ve içtimaî

yararında şüphe yoktur. Bu sebeple Rasûl-i Ekrem câhiliyye çağında okunmakta olan hutbenin aslını almış, fakat vasfını değiştirmiştir. Câhiliyye döneminde hutbelerde millî ve kavmî mefahirin dile getirilmesine karşılık, islâmi hutbelere hamdele ve istiâne gibi zikr çeşitleri ile başlamıştır. Hz. Peygamber bu önemli farkı belirtmek için "İçinde teşehhüd bulunmayan hutbe çolak gibidir." [522] buyurmuştur. [523] Bu hadisten de anlaşılıyor ki içinde şehâdet bulunmayan bir hutbenin faydası az ve bereketi yoktur. Bu mevzuda İmam Tirmizî de şunları söylüyor. "Bazı ilim adamları "Nikâh hutbesiz de caizdir" diyorlar. Süfyan es-Sevri ve diğer ilim adamlarından bazılarının kavli budur. [524] Gerçekten hadis-i şerifte teşehhüdsüz hutbenin sıhhatinin şartı olmayıp sünnet olduğunu gösterir. Çünkü çolak bir insan yaşıyabilir. Bu bakımdan bir fiil içerisinde bulunan sünnetler o fiile nisbetle bir insanın organları hükmündedir. Ama bir fiilin şartları o fiile nisbetle bir insanın kalbi mesabesindedir. [525]

2120. ...Süleym oğulanndan bir adamdan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'e (giderek kendisinden) Ümâme bint Abdulmuttalib'i istedim. Bunun üzerine hutbe okumaksızın (onu) bana nikahladı. [526]

Açıklama

Bu hadisi şerif hutbe okunmadan kıyılan bir nikâhın sahih olduğunu ifade etmektedir. Fakat senedinde "el-A'lâ b. Ehî Şuayb gibi aleyhinde bazı tenkidler yapılmış olan bir ravi ile kimliği bilinmeyen İsmail b. İbrahim bulunduğundan bu hadis zayıftır. Dolayısıyla delil olma niteliğinden mahrumdur. [527]

32-33. Buluğa Ermemiş Olan Kızları Velilerinin Evlendirmesi

2121. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) benimle yedi yaşında iken evlendi." [528]
Süleyman (b. Harb) (şöyle) rivayet etti; (Hz. Âişe dedi ki: Rasûlullah (s.a.) benimle yedi) yahut da altı (yaşında iken evlendi ve) ben dokuz yaşında iken benimle (zifafa) girdi." [529]

Açıklama

Bu mevzudaki hadislerin bazısında Hz. Âişe'nin Rasûl-i Ekrem'le altı yaşında iken evlendiği ifâde edilirken, bazısında da yedi yaşında iken evlendiği ifâde edilmektedir. İmam Nevevi'ye göre rivayetler deki bu farklılık Hz. Âişe'nin evlendiği sırada altı yaşından birkaç ay geçmiş olmasından ileri gelmektedir. Çünkü râviler Hz. Âişe'nin o günkü yaşını ayı ve günü ile rivayet etmemişlerdir. Bazıları altı yaşından sonraki aylan

ve günleri hesaba katmadan "altı yaşında idi" şeklinde rivayet ederken, bazıları da bu kesirleri tamamlayarak "Yedi yaşında idi," şeklinde rivayet etmişlerdir.
Bazı rivayetlerde de bu nikâhın hicretin birinci yılı şevvalinde kıyıldığı ifâde edilirken, bazısında hicretin ikinci yılı şevvalinde kıyıldığından bahsediliyorsa da bu rivayetlerden birincisi mevzunıuzu teşkil eden hadisi şerife daha uygun düşmektedir.
İbn Abdilberr'in beyânına göre Rasûlullah (s.a.) rüyasında Hz. Âişe'-yi ipekten bir taht üzerinde görmüştü. Bu rüyadan kısa bir süre sonra Hz. Hatice vefat edince Rasûl-i Ekrem kendi kendine "Eğer bu gördüğüm rüya Allah'tan ise, bunu gerçekleştirecektir" dedi. Ve onunla evlendi, ez-Zubeyr'in beyânına göre bu evlenme Hz. Hatice'nin vefatından üç sene sonra gerçekleşti. Hz. Hatice ise, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden üç sene önce vefat etti. Bu mevzuda en sağlam rivayet budur. [530] Hz. Âişe Hz. Peygamber ile evlenmesini şöyle anlatır. "Hatice (r.anha) vefat edince, Osman b. Mâz'un (r.a.)'un hanımı Havle bint Hakim Hz. Peygamber'e gelerek:
"Ey Allah'ın Rasûlü, evlenmeyecek misin? diye sordu. Efendimiz de,
"Kiminle?" diye karşılık verdi. Hz. Havle'de;
İster kız ile ister dul ile (evlenebilirsin) dedi. Ve aralarındaki konuşma şöyle devam etti.
Hz. Peygamber;
"Kız kimdir?"
Havle; -Allah'ın yarattıklarından en sevdiğin kimsenin kızı. Yani Ebi Bekr'in kızı Âişe. Hz. Peygamber,
"Pekâla dul kadın kimdir?" Havle;
Sana iman edip yolundan giden Şevde bint-i Zem'a'dır. Hz. Peygamber;
"Öyle ise git benim adıma (durumu) anlat." dedi.
Bu konuşma üzerine Hz. Havle Ebu Bekir'in evine girdi orada Hz. Âişe'nin Annesi Ümmü Rûmân'la karşılaştı. Ve "Ey Ümmü Rûmân Allah'ın size ne büyük bir hayr ve bereket ihsan ettiğini biliyor musun? Rasûlullah (s.a.) kendisi için Âişe'ye dünürlük etmek üzere beni (size) gönderdi." dedi. Ümmü Rûman da "Ebu Bekir'in gelmesini istiyorum. Zaten gelmek üzeredir" dedi. Biraz sonra Ebû Bekir geldi. Havle aynı sözleri ona da söyleyince, Ebû Bekir "Kızımı ona vermem nasıl mümkün olur? Çünkü kızım onun kardeşinin kızıdır." dedi. Bunun üzerine Havle (r.an-ha) Rasûlullah (s.a.)'e dönüp durumu anlattı. Resûl-i Ekrem'de; "Ebu Bekir'e varıp benim adıma de ki: Sen benim dinde kardeşimsin, ben de senin dinde kardeşinim. Binaenaleyh senin kızının benimle evlenmesi (caiz) olur." Bunun üzerine Hz. Havle Ebu Bekir'e gelip durumu anlattı. Hz. Ebu Bekir de ona "Bana Resûlullah'ı çağırıver dedi. Bir süre sonra Resûlullah (Hz. Ebu Bekir'in yanına) geldi. (Hz. Ebu Bekir de) onu (kızıyla) evlendirdi. [531]
İmam Yahya el-Âmir'in rivayetine göre Hz. Ebu Bekir Resûl-i Ekrem-için Hz. Âişe'ye on ikibuçuk okka mehir vermiştir. Urveden gelen bir rivayette Hz. Âişe, Hz. Peygamber ile evlenişini şöyle anlatıyor: "Ben 7 yaşında bir kız iken Rasûlullah (s.a.) beni nikahladı. (Üç sene sonra) biz Medineye hicret ettik. el-Haris b. el-Hazrec oğullarının konağına indik. Sonra ben sıtmaya tutuldum. Bu nedenle saçlarım döküldü. (Bu hastalığı atlattıktan sonra) saçlarım gürleşti. Öyle ki uzayıp omuzlarıma döküldü. (Bir gün) Ben kız arkadaşlarımla beraber salıncakta oynarken annem Ümmü Rûmân yanıma gelip beni çağırdı. Bunun üzerine ben annemin yanına geldim.

Annemin ne demek istediğim bilmiyordum. Annem elimi tuttu. Nihayet evimizin kapısı önünde beni durdurdu. Ben yorgunluktan sık sık soluyordum. Soluğum yatışıncaya kadar orada durdurdu. Sonra annem biraz su alarak onunla yüzümü ve başımı sıvazlayıp beni içeri götürdü. Evin bir odasında bulunan ensârdan bir kadın gurubu ile aniden karşılaştım. Bunlar (bana); "hayır ve bereket üzerine (olsun) nasibin en hayırlısına (kavuştun)" dediler. Annem beni bunlara teslim etti. Bunlar da benim kılık kıyafetimi düzeltip süslediler, (o ana kadar) beni hiç bir şey sıkmadı. Ancak Rasûlullah (s.a.)'i kuşluk zamanı birdenbire karşımda görüverince irkildim. Biraz sonra kadınlar beni ona teslim ettiler. O gün ben dokuz yaşında bir kız idim." [532]
Bu olayın devamını Esma bint Yezid b. es-Seken, şöyle anlatıyor; "Ben O sırada Hz. Âişe'nin yanında bulunuyordum. Onu Rasûl-i Ekrem'in yanına götürmek üzere hazırladım ve onun yanına ben götürdüm. Yanımda başka kadınlar da vardı. Rasûl-i Ekrem'in yanına vardığımız zaman, onun yanında bir bardak sütten başka misafire ikram edebileceği bir şey yoktu. O sütü önce kendisi içti. Sonra kalanı Âişe'ye verdi. Fakat Âişe sütü içmekten utandı. Ben kendisine, "Rasûlullah'ı reddetme, sütü ondan al" dedim. Bunun üzerine sütü utanarak alıp içti. Sonra Rasûlullah (s.a.) O'na "Arkadaşlarına da ver" buyurdu. Oradan kadınlar; "canımız istemiyor." diye cevap verdiler. Resul-i Ekrem de: "Açlıkla yalanı bir araya getirmeyiniz" buyurdu. Bunun üzerine ben de; "Ey Allah'ın Rasûl-ü canımızın istediği bir şey için canımız istemiyor, dediğimizde bu yalan sayılır mı?" dedim. "Evet, yalan, yalan olarak yazılır, yalancı da yalancı olarak yazılır." buyurdu. [533]
Hz. Âişe der ki: "bana başka kadınlara verilmeyen dokuz nimet verildi. Bunu övünmek için söylemiyorum.
1. Melek benim kılığıma girerek yere indi.
2.Yedi yaşımda iken Rasûhıllah (s.a.) benimle evlendi. Ve dokuz yaşında iken ona teslim edildim.
3. Benimle kız iken evlendi.
4. İkimiz bir yorgan altında iken vahy gelirdi.
5. Hz. Peygamber'in insanlar içerisinde en sevdiği bendim.
6. En sevdiği kimsenin kızıyım.
7. Ümmet benim hakkımda helake sürüklenmek üzere iken benim için âyet-i kerime nazil oldu. Ve ben Cebrâili gördüm benden başka hiçbir kadın cebrâili görmedi.
8. Rasûl-i Ekrem ruhunu benim evimde teslim etti.
9. Kabri benim evimdedir.. Melekler orayı kuşatmıştır.
Hz. Âişe büyük bir fıkıh âlimi idi. İbn Hacer'in el-Fethu'1-Bâri'de beyân ettiği gibi ahkâm-ı şer'iyyenin dörtde üçü Hz. Âişe'den rivayet olunmuştur. Hz. Âişe'nin ilmî yönünü Urve, şöyle ifâde ediyor, "ben Kur'ân-ı Kerîmi, farzları, haram ve helâli, fıkıh ve şiiri tıbbı, arab sözlerini ve arab-ın nesebini Hz. Âişe'den daha iyi bilen birini tanımıyorum." [534] Bu mevzuda Ata b. Ebî Rebahda şunları söylüyor.
"Hz. Âişe insanların en fâkihi, en alimi, görüşü en güzel olanı idi." Hz. Âişe aynı zamanda büyük bir hatib idi. Onun bu yönünü Hz. Muâvi-ye şöyle anlatıyor. "Hz. Âişe'den daha beliğ daha fasih konuşan bir hatib ve ondan daha zeki bir kimse görmedim." Son derece cömertti. Hayır ve hasenat severdi. Ümmü Dürre'nin naklettiğine göre "Oruçlu olduğu bir günde kendisine iftarlık almak üzere dahi bir

harçlık bırakmadan yüz bin dinarı sadaka olarak dağıtmıştı.

Fukâhânın ekseriyeti evliliğin muteber olabilmesi için bulûğun (ergenliğin) şart olmadığını, veli veya bunun vekili tarafından evlendirilen küçüğün nikahının muteber (sahih) olduğunu kabul etmişlerdir.

Bu görüşü benimseyenlerin delillerini şöylece özetleyebiliriz:

a) "Kadınlarınız içinden hayızdan kesilenler ile hayız görmeyenlerin iddetleri -şüpheye düşerseniz- üç aydır." [535]

b) Evlilik velilerin, üzerinde önemle durmaları gereken bir. tasarruftur. Evleneceklerin kendilerine en uygun ve denk (küfüv) bir namzet bulmaları da her zaman mümkün değildir. Böyle birisi bulununca buluğun beklenmesi, fırsatın elden kaçmasına sebeb olabilir ki, bunun telâfisi, küçüğün evlendirilebilmesi selâhiyetine bağlıdır.

Baba ve dedenin bu evlendirmede velayetleri, mezkur ekseriyetin ittifakıyla kabul edilmiştir. Diğer akrabanın bu nevi velâyet-i (velâyet-i icbar) tartışmalıdır.

İbn Şübrüme (V. 144/761) Osman el-Bettî (V. 143/760) ve Ebu Bekr El-Asam bu görüşü benimsememişlerdir. Onlara göre küçüğün evlendirilmesi ve evlenmesi muteber değildir. Çünkü:

a) "Yetimleri nikâh (buluğ) çağma gelinceye kadar deneyin onların reşid olduklarını anlarsanız artık mallarını kendilerine verin." [536] âyetinde küçüklüğün sona ermesi nikah çağına gelmekle sınırlanmıştır. Eğer küçüklerin evlendirilmeleri muteber olsaydı bu sınırlama mânâsız kalırdı.

b) Evlenmenin gayesi birlikte yaşamak, mutlu olmak, aile hayatı kurmak ve çoğalmaktır.Küçüklerin evlendirilmelerinde bunların hiçbiri gerçekleşmeyeceği gibi, büyüdükleri zaman bazı vahim neticelerin ortaya çıkması da kuvvetle muhtemeldir.

Karşı tez sahihlerinin zikrettiği âyette geçen "Hayız görmeyenler..." ifadesini küçüklere tahsis isabetli değildir. Büyüdüğü halde hayız görmeyenler de vardır. [537]

İmam Nevevi ise, bu mevzuda şöyle diyor:

Bu hadis ergenlik çağına varmış olan bakire kızın izni olmaksızın baba tarafından nikâhının kıyılmasının câizliğine açıkça delildir. Çünkü küçük yaştaki kızdan izin almak anlamsızdır. Bizce baba yokken babanın babası da aynı yetkiye sahibtir.

Müslümanlar babanın küçük yaştaki kızının nikâhını yapabileceği hususunda icma' etmişlerdir. Bu kız erginlik çağına varınca Irak alimlerine göre muhayyerdir, dilerse nikâhını feshedebilir.

Mâlik, Şafiî ve diğer Hicaz fıkıhçılarına göre kız erginlik çağına varınca da nikahı feshedemez.

Baba ve onun babasından başka hiç bir veli küçük yaştaki kızın nikâhını kıyamaz. Şafiî, Sevrî, Mâlik, Ahmed, İbn Ebi Leylâ Ebû Sevr ve Cumhur'un kavli budur. Bunlara göre böyle bir nikâh sahih değildir.

Ebû Hanife, Evzâî ve başka bazı selef âlimlerine göre tüm veliler bu yetkiye sahiptir. Yapılan nikah sahihtir. Ve kız bâliğa olunca nikâhını feshedebilir. Yalnız Ebu Yusuf'a göre kızın fesih yetkisi yoktur.

Âlimlerin cumhuru veli durumunda olmayan yabancı vasinin böyle bir yetkiye sahip olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Yalnız Şüreyh, Urye ve Hammâd onun da yetkili olduğunu söylemişlerdir. Hattâbî de bu kavli Mâlik'ten rivayet etmiştir.

Şafiî ve arkadaşları, bir kız ergenlik çağına varmadıkça babasının veya dedesinin onu

evlendirmekten kaçınması mustahabtır. Bu yaşa varıp onun iznini almak daha iyidir. Tâki kız, hoşlanmadığı halde kocanın esiri durumuna düşmesin, demişlerdir. Bunların bu sözü bu hadise muhalif değildir. Çünkü bunların maksadı kız için apaçık bir yarar olmayınca ergenlik çağından önce evlendirmemektir. Ama geciktirme ile bu açık yararın kaçırılmasından korkulursa, nikâh yapılmalıdır. Âişe (r.anha)'nın nikâhı mes'elesi de böyle olmuştur. Bu endişe hâlinde evlendirmek müstehabdır.
Küçük yaşta iken nikâhı kıyılan ve düğün vakti gelen bir kızın velisi ile kocası düğün ve zifaf yapılması halinde kıza hiç bir zarar gelmeyeceği hususunda ittifak ederlerse, düğün ve zifaf cihetine gidilir. Düğün ve zifaf yapıldığı takdirde kıza bir zarar gelip gelmeyeceği mevzuunda kızın babası ile kocası arasında bir İhtilaf ortaya çıkarsa, takib edilecek yol hakkında ulema farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki: Ebu Hanife, Şafiî ve Mâlik'e göre, zifaf için ölçü kızın cinsel ilişkiye gücünün yetmesidir. Bu gücün yaşı hususunda bütün kızlar aynı durumda olmazlar. Bunu belirli bir yaşa bağlamak mümkün, değildir. En sahih görüş budur. Âişe (r.an-ha)'nın hadisinde bir yaş tahdidi yoktur. Dokuz yaşına henüz varmamış olmakla beraber çabuk gelişmesi nedeni ile cinsel temasa gücü yeten bir kız için bu hadiste bir engel olmadığı gibi yaşı dokuzu geçip de gücü yetmediği halde zifafın yapılmasına dâir bir izin ve müsâade hükmü de yoktur.
Dâvud "Âişe (r.anha) dokuz yaşına vardığında iyice gelişmiş bir durumda idi" demiştir.
Bilindiği gibi sıcak iklimlerde kızlar erken gelişir, bolluk içinde yetişen kızlardan, bilhassa iyi gıda alan kızlardan dokuz yaşında âdet gören kızlar da olabilir. [538]

33-34. Yeni Evlenen Bir Kimsenin Bakire Hanımının Yanında Kalabileceği Müddet

2122. ...Ümmü Seleme'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) Ümmü Seleme ile evlenince üç (gece) onun yanında kaldı. Sonra;
"Ehlinden sana bir hakaret yoktur." (Binaenaleyh) istersen sana yedi geceyi tamamlarım. Fakat sana yediyi tamamlarsam (diğer) kadınlarıma da tamamlarım." [539] buyurdu.

Açıklama

Hz. Ümmü Seleme'nin, iltifat tarikiyle "Peygamber (s.a.) benimle evlenince" diyecek yerde "Hz. Peygamber Ümmü Seleme ile evlenince diyerek kendisinden "Ümmü Seleme" diye bahsetmesi hayasındandır. "Ehlinden sana bir hakaret yoktur." cümlesindeki bâ harf-i cerri sebebiyet içindir. Ehil, kelimesinden maksat da kabiledir. Binaenaleyh metni bu noktadan ele alacak olursak, cümle, "senin yüzünden ehline bir hakaret ulaşmış değildir" manasına gelir. Bazılarına göre de Hz. Peygamber burada "ehil" sözüyle kendisini kasd etmiştir. Çünkü zevç ve zevce birbirinin ehlidirler. "Ba" harf-i cerri de hevân kelimesine tealluk etmektedir. Metin bu yönden ele alındığı zaman cümle; "benim seninle sadece üç gece kalmış olmam seni hor gördüğümden ya da sana rağbetimin azlığından değildir. Binaenaleyh benden sana bir hakaret yoktur. Hakkını hiç noksansız alırsın" anlamına gelir. Bu hadis-i şerif ile Hz. Peygamber

"sana ehlinden bir hakaret yoktur, istersen'senin yanında yedi geceyi tamamlarım dilersen, üç gece kalır sonra (diğer kadınlarımı) dolaşırım." buyurdu. Ümmü Seleme de "Üç gün kal," dedi. [540] anlamındaki hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü mevzumuza teşkil eden hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in bu sözü Hz. Ümmü Seleme'nin yanında üç gece kaldıktan sonra söylediği açıkça ifade edildiği halde, Müslim ve İmam Mâlik'in rivayetlerinde böyle açık bir ifade yoktur. Binaenaleyh Hz. Peygamber, Hz. Ümmü Seleme'ye hitaben söylediği rivayet edilen Sünen-i Ebu Davud'taki sözü, Hz. Ümmü Seleme'nin yanında üç gece kaldıktan sonra söylemiştir. Muvatta ve Müslim'de rivayet edilen sözü ise, gerdek gecesinin sabahında veya ikinci gecenin sabahında söylemiştir. Yani ifadelerdeki farklılık olayların farklı günde olmasındandır. Bu bakımdan bunlardan birinde yedi geceye tamamlamadan bahsedilirken, birinde üç geceyi tamamlamadan bahsedilmesi bir çelişki değildir.
Bu mevzuda İmam Nevevi şunları söylüyor;
"Peygamber (s.a.) Hz. Ümüm Seleme'ye kendisinin yanında üç gece kalmakla yetindiği takdirde diğer hanımlarının yanında sırayla birer gece kalması icabettiğini, şayet kendisinin yanında yedi gece kalacak olursa, diğer hammlarnın yanında da yedişer gün kalması gerektiğini söylemekle, ona bu mevzudaki hukuku açıklamış ve iki şıktan birini seçmeyi kendisine bırakmıştır. Hz. Ümmü Seleme de Hz. Peygamberin kendi yanında üç gün kalmakla yetinmesini tercih etmiştir.
Çünkü yedi günlük ikâmet bir yönden daha iyi ise de bu takdirde diğer arkadaşlarının her birisinin yanında yedişer gün kaldıktan sonra ancak kendisine sıra geleceği yönünden pek kârlı olmazdı. Zira ona sıra geç gelecekti." [541]

Bazı Hükümler

1. Kişinin karısına yumuşak davranması ve insanların hakka uymalarını sağlamak için gerçekleri onların an uyabileceği bir dille anlatması müstehabdır.
2. Birden fazla karısı olan bir kimsenin aileleri arasında adaletli davranması gerekir.
3. Ailesi veya aileleri üzerine dul bir kadınla evlenen bir kimsenin, yeni karısını normal sırasına sayılmamak üzere ilk üç geceyi onun yanında geçirmekle, normal sırasına sayılmak üzere ilk yedi geceyi onun yanında geçirmek arasında muhayyer bırakması meşru' kılınmıştır.
İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve Cumhur-Î ulemâ bu görüştedir. İmam Malik'e göre ise, kişinin yeni evlendiği kadına böyle bir tercih hakkı vermesi meşru' değildir. Delili ise, "Bir adam bakire kızı dul kadının üzerine alırsa, yanında yedi gece kalır. Dulu bakirenin üzerine alırsa, yanında üç gece kalır.'* mealindeki 2124 numaralı hadisi şeriftir.
îmam Malik'e göre Hz. Peygamber'in Hz. Ümmü Seleme'yi üç gece ile yedi gece arasında muhayyer bıraktığını ifâde eden ve mevzumuzu teşkil eden Ümmü Seleme hadisi, sadece Hz. Ümmü Seleme'ye ait özel bir durumu dile getirmektedir. Binaenaleyh bu hadisin hükmü bir kimsenin eski aileleri üzerine aldığı dul kadın için geçerli değildir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadiste böyle özel bir durumun bulunması söz konusu olduğundan îmam Malik 2124 numaralı hadisi şerifle hükmetmeği daha isabetli bulmuş ve "yeni evlenen hanıma tanınan hak, bâKİre için yedi gece, dul için üç gecedir", demiştir.

Hanefi Ulemasına ve Hammad b. Süleyman'a göre ise, eski hanımlarının üzerine dul kadınla evlenen bir kimse, yeni hanımının yanında yedi gece kalacak olursa, ondan sonra sıra ile diğer hanımlarının yanında da yedişer gece kalır. Eğer yeni hanımının yanında üç gece kalacak olursa, diğer hanımlarının yanında da sıra ile üçer gece kalır. Çünkü Peygamber (s.a.) hanımlarının yanında gecelemek hususunda adaletten ayrılmazdı. Nitekim Ümmü Seleme hadisinde geçen "eğer senin yanında yedi gece kalacak olursam diğer hanımlarımın yanında da yedi gece kalmam gerekir." cümlesi de bunu ifâde eder. Bu mevzuda İmam Şafiî'nin ve cumhurun görüşünü benimseyen ulema, "dilersen senin yanında yedi geceyi tamamlarım, istersen üç gece kalır sonra (diğer hanımlarımı) dolaşırım." hadisi şerifinde geçen "sonra diğer hanımlarımı dolaşırım" cümlesini delil getirerek Hanefî ulemâsına itiraz etmişlerdir. Hanefi uleması da bu itiraza şöyle cevap vermişler: Bu sözden maksat, "Eğer senin yanında üç gece kalacak olursam yanlarında üçer gece kalarak sıra ile diğer hanımlarımı da dolaşırım" demektir. Eğer üç gece yanında kalmak sadece yeni hanıma ait bir hak olsaydı, o zaman Rasûl-i Ekrem'in Hz. Ümmü Seleme'nin yanında yedi gece kaldığı takdirde diğerlerinin yanında dörder gece kalması gerekir. Oysa Rasûl-i Ekrem Efendimiz "senin yanında yedi geceyi tamamlarsam diğer hamınlanmin yanında da yedişer gece kalırım" demiştir"[542] Cumhur-ı ulemâ da Hanefi ulemasına şu cevabı vermiştir; "Hadisi şerifte Hz. Peygamberin zevceleri arasında göstermek istediği adalet ilk yedi geceyi Hz. Ümmü Seleme'nin yanında "geçirmesi ile ilgilidir. İlk üç geceyi onun yanında geçirmesiyle ilgili değildir. Çünkü üç gece onun mükteseb hakkı olduğu için sıraya dahil değildir. Binaenaleyh üç gecelik ikâmeti yedi gecelik ikâmete kıyas etmek "nass" karşısında kıyas yapmak demektir ki, böyle bir kıyas muteber değildir.[543]

2123. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) Safiyye'yi alınca, onun yanında üç (gece) kaldı. (Bu hadisi Ebu Davud'a rivayet eden) Osman b. Ebî Şeybe, (Vehb b. Bakiyye'nin rivayet ettiği yukardaki metne şunları) ilave etti: "(Hz. Safiyye) dul idi.[544]

(Osman bu hadisi) "Bana Hüşeym haber verdi. (Huşeym dedi ki) bize Humeyd haber verdi. (O da dedi ki) bize Enes haber verdi," diyerek rivayet etti.[545]

Açıklama

2054 numaralı hadİs-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Peygamber, Safiyye bint Huyeyy b. Ahtab ile Hayber savaşından dönerken yolda evlenmiştir. Hz. Safiyye daha önce İbn Ebi'l-Hukayk'ın karısı idi. Kocası Hayber savaşında katledildiği için dul kalmıştı.

Musannif Ebû Davud'un bu hadisi, Vehb b. Bakiyye'den rivayet ettikten sonra, ayrıca bir de Osman b. Ebî Şeybe'den de rivayet etmesinin sebebi, Vehb'in, bu hadisi mu'an'an olarak rivayet etmesine karşılık, Osman b. Ebî Şeybe'nin bu hadisi tahdis ve ihbar lafızlarıyla rivayet etmiş olduğuna dikkati çekmektir.[546]

Bazı Hükümler

Hanımının veya hanmlanmn üzerine dul bir kadın alan kimsenin ilk uç geceyi yem hanımına tahsis etmesi meşru' kılınmıştır. Bu üç geceyi hanımına tahsis etmesine karşılık diğer hanımlarının yanında da üçer gece kalıp kalmayacağı meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bu meseleyle ilgili görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[547]

2124. ...Enes b. Malik (r.a.)'den; demiştir ki: (Bir kimse) Bakireyi dul kadın üzerine alırsa, onun yanında yedi (gece) kalır. Dulu (bakirenin üzerine) alırsa, onun yanında üç (gece) kalır. (Ebu Küâbe dedi ki; Enes) bu hadisi merfu' olarak rivayet etti desem doğru söylemiş olurum. Fakat o, "sünnet böyledir" dedi.[548]

Açıklama

Ravi Ebıı Kılâbe, "Enes bu hadisi merfu' olarak rivâyet etti desem, doğru söylemiş olurum" sözü ile demek istiyor ki; "Bir hadisi mânâ olarak rivayet etmek caizdir. Bu bakımdan ben, "Hz. Enes, "sünnet böyledir" dedi." diye rivayet edeceğim yerde "Hz. Enes; Rasülullah böyle buyurdu! dedi" şeklinde rivayet etseydim, yine doğru rivayet etmiş olurdum. Çünkü Sahabenin "Sünnet böyledir, yahut şu iş böyledir." demesi, "Rasülullah böyle buyurdu" mânâsına gelir. İbn Dakiki'l-îyd'e göre ise, bu sözün iki manası vardır:
1- Ebu Kılâbe, Hz. Enes'in bu sözü merfu' olarak rivayet ettiğine, kuvvetle ihtimal vermekle beraber, kesin bir hüküm vermediği için hatadan kurtulmak gayesiyle, bu hadisin Hz. Enes'in merfu' olarak rivayet ettiğini söylemekten ıçekinmiş've aynı mânâya gelen "sünnet böyledir" dedi, şeklinde rivayet etmeyi daha uygun bulmuştur.
2- Aslında Hz. Enes'in "sünnet böyledir" demesi, "Rasülullah böyle buyurdu" mânâsına gelir. Binaenaleyh Ebu Kılâbe'nin bu hadisi Hz. Enes'ten merfu' olarak nakl etmesi ile "sünnet böyledir" demesi arasında bir fark yoktur. Fakat "sünnet böyledir" sözü, Hz. Enes'in hataya ihtimali olan, kendi içtihadını da yansıtmaktadır.
"Hz. Enes, Rasûlullah'm böyle buyurduğunu nakletti," gibi merfu' olarak rivayet edilen bir hadisten ise, böyle şahsi içtihadı yansıtan bir mânâ sezilmediğinden, bu rivayet şeklinde, şahsi kanaatleri Hz. Peygambere isnad etmiş olmak tehlikesi mevcuttur. Bilindiği gibi bir râvinin hataya ihtimali olan bir ifâdeyi Rasûl-i Ekrem'e isnâd edip merfu' olarak rivayet etmesi, asla doğru değildir. Bu bakımdan Hz. Ebu Kılâbe'nin bu cümleyi Hz. Enes'den "sünnet böyledir" şeklinde rivayet etmesi, son derece isabetlidir.[549]

Bazı Hükümler

Bakire bir kızla evlenen kimsenin başka hammlan da varsa, ilk yedi geceyi yem hanımına tahsis etmesi müstehabdır. Eğer yeni hanım dulsa, kendisine sadece ilk üç gecenin tahsisi gerekir. Bu zifaf, evliliğin başında yeni hanımın en tabii hakkıdır. Bu

süre bittikten sonra normal olarak sıra ile her gece birinin yanında kalmak gerekir. İmam Malik ile Şafiî, Ahmed, İshak, Ebû Sever ve Cumhur-u ulema bu görüştedirler.
Hanefi ulemâsına göre ise, bakire olsun, dul olsun yeni hanımın ilk sırayı almakdan başka bir hakkı yoktur. Binaenaleyh eski hanımı veya hanımları üzerine evlenen bir erkek ilk nöbeti yeni hanımına tahsis eder. Yeni hanımın yanında kaç gece kaldıysa, sırayla o kadar da diğer hanımlarının yanmda kalır. Çünkü deliller birden fazla hanımı olan kimselerin, gecelerini hanımları arasında taksim etmekte adalete uymalarının farz olduğunu ifâde etmektedirler. Cumhur-u ulemaya göre ise, Hanefi ulemasının bahs ettiği delilerin genel hükmü bazı hadisi şeriflerle tahsis edilmiştir.
Şafiî ulemasından İmam Nevevî'nin beyânına göre eski hanımı veya hanımları üzerine evlenen bir kimsenin bakire veya dul olan hanımına üç Veya yedi geceyi tahsis etmesinin farz mı yoksa müstehab mı olduğu meselesi üzerinde ulema ihtilaf etmiştir. İmam Şafiî'ye ve taraftarlarına göre, miktarları belirtilen geceleri yeni hanıma tahsis [550] etmek farzdır. İmam Mâ-lik'ten ise, farz ve vâcib olduğuna dâir iki rivayet vardır.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisle ilgili fıkhi hükümleri görmek için 2122 numaralı hadisin şerhine bakılabilir. [551]

34-35. Karısına Hiç Birşey Vermeden Onunla Gerdeğe Giren Kimsenin Durumu

2125. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ali ,Fatıma ile evlenince Rasûlullah (s.a.) Ali'ye (hitaben);
Fatıma'ya (mehir olarak) birşey(ler) ver(seydin)" dedi. O'da;
Yanımda (verebileceğim) birşey yok. diye cevap verdi. (Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem'de)
"Senin (kılıçları kıran) sert zırhın nerede?" buyurdu. [552]

Açıklama

Hz. Fatıma, Resûl-i Ekrem 35, yahutta 41 yaşında iken dünyaya geldi. Hicretin ikinci senesinin Receb ayında
Hz. Ali ile nikahlandı, aynı sene zilhicce ayında dünya evine girdi. Her ne kadar İbn Âbdilberr el-İstiâb isimli eserinde "Hz. Fatıma'nın Uhud savaşından sonra evlendiğini [553] söylüyorsa da, Hafız îbn Hacer "el-İsâbe" isimli eserinde, Hz. Fatıma'nın nikâhında, Hz. Hamza'nın da hazır bulunduğu [554] gerekçesiyle İbn Abidlberr'in bu görüşünü reddetmiştir. Çünkü Hz. Hamza Uhut savaşında şehid olmuştur. [555]

Bazı Hükümler

Evlenen bir kimse karısıyla birleşmeden önce onun mehrını teslim etmelidir.Çünkü mehir kadının kocasına ısınmasına ve ona karşı sevgisinin artmasına ve kadının rahatlamasına vesile olur. İleride bu mevzuya tekrar değineceğiz inşallah. Hz. Fatıma

ile ilgili hadis-i şeriflerden bazıları şu mealdedir;
Enes (r.a.)'den rivayet olunmuştur: Dedi ki: "(ben) bir gün Peygamber (s.a.)'in yanında bulunuyordum. Birden bire kendisine vahiy geliverdi. Vahiy geldikten sonra bana hitaben "Allah bana Fatıma'y' Ali'ye vermemi emr etti." Binaenaleyh git bana Ebu Bekir ile Ömer'i çağır" dedi. Ve onlarla birlikte muhacirlerden bazı kimselerin isimlerini de söyliyerek onları da çağırmamı istedi. Bir o kadar da Ensar'm isimlerini verdi. Nihayet benim çağırmam üzerine da'vetliler gelip mecliste yerlerini aldılar. Fakat ortalıkta Ali yoktu. Peygamber (s.a.) topluluğa hitaben şöyle bir konuşma yaptı: "Hamd olsun Allaha ki verdiği ni'metlerle övülen o, kuvvet ve kudretinden dolayı ibâdet edilen, emrine itaat edilen, azabından ve sat-vetinden korkulan o'dur. Yerde ve gökte hükmünü yürüten o, kudretiyle halkı yaratan dinin hükümleriyle onları mümtaz kılan, diniyle azizleştiren ve Peygamberi Muhammed'le onlara ikramda bulunan odur. Yüce Allah karşılıklı hısımlıkla nesebleri birbirine katmayı emr ve farz kılmış ve şöyle buyurmuştur. "Ve o, sudan bir insan yarattı da onu neseb ve sıhr kıldı." [556] (sonra Resül-i Ekrem hutbesine şöyle devam etti) Allah'ın emri kazasında tecelli eder. Kazası da kaderinde tecelli eder. Her kaza için bir kader ve her kader için de tayin edilmiş bir vakit vardır. Bütün bu vakitler ise, bir kitabta yazılıdır. Nitekim Allah teâlâ şöyle buyurmuştur. "Allah dilediğini siler (dilediğini) bırakır. Bütün kitablann anası onun yanındadır." [557] Allah teâlâ bana Fatıma'yı Ali ile evlendirmemi emretti. Siz de şahid olunuz. Eğer Ali razı olursa, dörtyüz miskal gümüşle 1(atıma yi kendisine nikahlıyorum." (Bu hutbeden sonra) Hz. Peygamber bir tabak hurma istedi ve "bunları alınız" buyurdu. Biz de hurmaları aldık, Hz. Ali de içeri girdi. Hz. Peygamber kendisini tebessümle karşıladı ve ona hitaben;
"Aziz ve Celil olan Allah bana Fatıma'yı dörtyüz miskal gümüş miktarında bir mehirle sana vermemi emretti. Sende buna razı mısın?" dedi. Hz. Ali de "Buna elbette razıyım yâ Rasûlallah" dedi. Hz. Peygamber de "Allah işlerinizi düzene koysun, sizden nice hayırlı evlad-u iyal dünyaya getirsin." diye dua etti. [558]
Hz. Ali mecliste bulunmadığı halde nikâhının kıyılmış olmasını yadırgamamak lazımdır. Çünkü orada kendisini temsil eden bir vekilin hazır bulunmuş olması mümkündür. Ayrıca hutbeye başlamadan önce mecliste olmadığı halde biraz sonra meclise geldiği ve nikahın ondan sonra kıyıldığı da düşünülebilir. [559]

2126. ...Peygamber (s.a.)'in ashabından bir kişiden (nakledildiğine göre), Ali (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'in kızı Fâtıma (r.anha) ile evlenince, onunla gerdeğe girmek istemiş de Hz. Fatıma'ya (mehir olarak) bir şey(ler) verinceye kadar Rasûlullah (s.a.), Hz. Ali'yi (bundan) men etmiştir. Bunun üzerine (Hz. Ali);
Ey Allah'ın Rasûl-ü (verebileceğim) bir şeyim yok dedi.
Peygamber (s.a.)'de Ali'ye;
"O'na zırhını ver!” dedi. Bunun üzerine Ali ona zırhını verdi. Sonra onunla zifafa girdi. [560]

Açıklama

Bu hadisi şerifi aynı senedle Beyhâkî de tahric etmiş-tir. İmam Ahmed'in Müsned'in de ise, bu hadis şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir. "Hz. Ali dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'den kızı Fatıma'yı istemeye karar vermiştim. Kendi kendime benim hiçbir malım mülküm olmadığı halde bu nasıl olabilir diyordum. Sonra Rasûl-i Ekrem'in lütufkârlığı ve yardımseverliği hatırıma geldi. Bunun üzerine kendisine varıp kızını istedim. "(Mehir olarak verebilecek) bir şeyin var mı? diye sordu. Ben de (hayır) cevabım verince "Benim falanca gün sana verdiğim sert zırhın nerede?" diye sordu. "Yammdadır" diye cevap verdim. "Öyleyse onu ona ver." buyurdu.
Bu hadisin senedinde kimliği bilinmeyen bir sahâbînin bulunmuş olması hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü ashabın hepsi güvenilir kimselerdir.[561]

Bazı Hükümler

1. Kadına verilecek olan rnehrin nikah akdi esnasında belirlenmesi nikahın sıhhatinin şartı değildir.
2. Mehrin te'hiri caizse de eşler arasında sevgi ve güven duygusu doğuracağı için zifafdan önce verilmesi daha iyidir. Mezheb imamlarının bu konudaki görüşleri için bir sonraki hadisin şerhine müracaat edilmelidir.[562]

2127. ...(Önceki hadisin bir) benzen de İbn Abbas (r.a.)dan rivayet olunmuştur.[563]

Açıklama

Bu ve bundan önceki hadislerin zahiri, bir kimsenin zifafa girmeden önce karısına mehrini teslim etmesinin müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Bu şekilde hareket etmek eşler arasında sevgi ve güven duygularının doğup gelişmesini temin eder. Ulemanın tümü bu görüştedir. Şâfiî ulemasından HattâbFnin beyânına göre İbn Ömer (r.a.), "bir müslümanm hanımına az veya çok (mehir olarak) bir şeyler vermeden zifafa girmesi helal olmaz" demiş. Ayrıca İbn Abbas ile Katâde'nin, bir kimsenin hanımına bir miktar mehir vermeden zifafa girmesini mekruh gördükleri rivayet edilmiştir. Zührî ise (sünnet olan tatbikatın) zifaftan Önce mehrin kadına takdim edilmesinden ibaret olduğunu söylemiştir. Malik b. Enes'e göre ise, erkek karısına enaz dörtte bir dinar veya üç dirhem mehir vermedikçe onunla zifafa giremez.
Said b. el-müseyyeb, el-Hasen, en-Nehaî, es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve Hanefi ulemasına göre ise bir kimsenin, hanımına hiç mehir vermeden onunla zifafa grimesi caizdir. Delilleri ise, 2117 numaralı hadisi şeriftir. Ancak bilindiği gibi mehir kadının hakkı ve erkeğin borcudur. Eğer hiç mehir tayin ve tesbit edilmeden zifafa girilmişse, o zaman İcadın kocasından mehr-i misil taleb eder. Nitekim bir sonra gelecek olan Hz. Âişe hadisi de buna delâlet etmektedir. Konumuzu tesbit eden babın hadislerinde ve benzerlerinde geçen, "mehir verilmedikçe zifafa girilemeyeceğine" dair ifadeler zifaftan önce mehir vermenin müstehab olduğuna delalet eder.[564]

2128. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) bir kadını (mehir olarak) bir şey vermeden önce kocasının yanına sokmamı bana emretti.[565]

Ebu Davud dedi ki: Hayseme Hz. Âişe'den hiç bir zaman hadis işitmemiştir.[566]

Açıklama

Bu hadis, bir kimsenin hanımına mehir olarak hiç bir şey vermeden zifafa girebileceğim, mehir eline geçmediği için kadının zifafa girmekten imtina' etmeye hakkı olmadığım söyleyen Hanefi ulemasının ve taraftarlarının delilidir.
Beyhakî bu hadisi muttasıl olarak rivayet etmişken başkaları mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Ve hadis iki cihetten zayıftır.
1- Senedinde Şerik vardır. Şerik, ulema tarafından cerh edilmiştir.
2- Hadisin senedinde bulunan Hayseme aslında Hz. Âişe'den hiç hadis duymadığı halde bu hadisi Hz. Âişe'den duymuş gibi nakletmiştir. Bu durum, hadisin münkati' olduğunu göstermektedir.
Gerçekten tek başına mütalaa edilidği takdirde bu hadisin zayıf olduğu ortaya çıkarsa da, 2117 numaralı hadis-i şerif bu hadisi teyid ve takviye ettiğinden zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükseldiği görülmektedir.[567]

2129. ...Amr b. Şuayb, dedesinden demiştir ki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Hangi kadın nikah akdinden Önce kendisine mehir veya bahşiş ya da çeyiz (verilmek) şartıyla evlenmişse, bu (vadedilen şeyler) kadınındır. Nikah akdinden sonra (verilmiş) olan da kime verilmişse, onundur. Bir adama ikram edilmek için en uygun vasıta kızı veya kız kardeşidir."[568]

Açıklama

Hadis-i şerif, nikah akdinden Önce erkek, karısına veya onun babasına ya da kardeşine birşey vermeyi taahhüd ederse, o şeyin zevcenin olacağına, fakat nikahtan sonra verilen eşyanın ise, kimin eline teslim edilmişse, onun olacağına delâlet etmektedir. "Bir adama ikram edebilmek için en uygun vasıta kızı veya kız kardeşidir" cümlesinden maksat, "bir adamın kızı veya kız kardeşi ile evlenen bir kimse, o adama ikramda bulunmanın en uygun fırsatını bulmuştur" demektir. Binaenaleyh bir kimseye ikramda bulunmak isteyen kimse onun kızını veya kız kardeşini evlendirmesini fırsat bilip geline elden geldiğince ihsan ve ikramda bulunmalıdır çünkü bu geline yapılan ikram aynı zamanda babasına ve kardeşine yapılmış gibi olur.[569]

Bazı Hükümler

1. Nikahtan önce erkek tarafından kız tarafına verilen ya da verilmesi vad edilen mehir, hediye ve benzeri şeylerin hepsi de zevcenin hakkıdır. İsterse verilen veya verilmesi va'dedilen bu mallar başkasına verilmiş veya va'd edilmiş olsun, netice

değişmez. Fakat nikah akdinden sonra erkek tarafından verilen veya va'dedilen hediye ve bağışlar kız tarafından kimin eline teslim edilmişse, o hediye veya bağış o kimsenindir. Ömer b. Abdilazîz'le, imam Sevri ve Malik bu görüştedirler. Bu mevzuda Hattabi şöyle diyor: Bu hadis-i şerif kıza veya kadına verilecek mehrin dışında kendisine de hediye olarak bir-şeyler verilmesini şart koşan veli ile ilgilidir. Böyle bir şart ileri süren veliye istemiş olduğu bu malın verilip verilmeyeceği mevzuunda ulema ihtilaf etmiştir.
Süfyanı Sevri ile İmam Malik'e göre mehrin dışında kendisine de bazı hediyeler verilmek şartıyla kızını evlendiren bir babanın, istemiş olduğu hediyeleri kendisine değil kızına vermek icab eder. Binaenaleyh böyle bir şartla evlenmiş olan bir kimsenin bu hediyeleri, zevcesinin babasına değil, bizzat kendisine vermesi vaciptir. Nitekim Ata b. Tavusda bu görüştedir.
îmam Ahmed'e göre ise bu hediyelerin babaya verilmesi şart koşulmuş ise, babaya verilmesi icabeder, fakat babanın dışında bir veliye verilmesi şart koşulmuşsa verilmesi gerekmez. Çünkü bir babanın, çocuğunun malından almaya hakkı vardır. Ali b. Huseyn'in kendisine bir miktar mal vermesi şartı ile kızım bir adama verdiği rivayet olunmuştur. Ayrıca Mesrûk'un da kızını on bin dirhem bahşiş karşılığında birisine verdiği ve bu parayı fukaraya ve hac yoluna harcadığı rivayet olunmuştur. İmam Şafiî'ye göre velisi olduğu kızı ya da kadını bu şartlarda evlendiren bir kimseye hiç birşey verilmez. Sadece geline mehr-i misi vermek gerekir. [570]
İbn. Rüşd, Bidayetu'l-Müctehid isimli eserinde bu mevzu ile ilgili görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Fukahamn ihtilafına sebeb, bu hususta nikahı alış verişe benzetmeleridir. Onu, bir malı satmak için ta'yin edilen vekilin kendisi için bahşişi şart koşmasına benzetenler, nikah caiz değildir demişlerdir. Nitekim böyle bir satış da caiz değildir. Nikahın alış verişe benzemediğini söyleyenler ise bu şartla kıyılan nikahın sahih olduğunu söylemişlerdir.
Bu şartın, nikahın akdi esnasında koşulmasıyla akitten sonra koşulmuş olması arasında bir fark yoktur. [571]
Hanefi ulemasına göre kadından başkası için yapılan şart fasit değilse icabı yapihr. [572]

Hanefî imamlarından imam Ebu Yusuf'a göre Nikah akdinden önce kadının dışında birine vermek üzere va'dedilen veya şart koşulan şeylerin o kimseye verilmesi gerekir. İbnRüşd'ündelbeyan ettiği gibi böyle bir şart sahih olduğundan yerine getirmek icabeder. [573]
Şurasını da unutmamak gerekir ki İslamda evlenme güçleştirilemez. Bilakis neslin çoğalması ve fuhşun ortadan kalkması için kolaylaştırıhr. Bu bakımdan mehrin dışında hediyeler taîep etmek şöyle dursun, mehrin bile az olanı makbuldür. Çünki Fahri kâinat efendimiz "Nikahın en bereketlisi mehri en az olanıdır." [574] buyurmuşlardır. İhtiyat ve takva, velinin bu nevi şartlardan ve bu yolla gelecek hediye ya da bağışlardan uzak durmasını gerektirir.
2. Erkeğin, zevcesinin akrabalarını ziyaret edib onlara ihsan ve ikramda bulunması müstehabdır. Ancak kız tarafının evlenmeyi güçleştirecek şekilde bazı taleplerde

[575]
bulunması, haraç kesmeye kalkması ise caiz değildir, haramdır.

35-36. Yeni Evlenen Kimse Nasıl Tebrik Edilir?

2130. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) yeni evlenen bir inşam, tebrik edeceğinde;
"Allah mübarek etsin, sana bereketler) ihsan etsin, ikinize de hayırlı kılsın" diye dua edermiş.[576]

Açıklama

Metinde geçen fiili tebrik ve dua etmek manalarına gelir. Biz tercümemizde metne daha uygun düştüğü için dua mânâsını tercih ettik.
Araplar islâmiyetten önce yeni evlileri tebrik etmek istedikleri zaman basit ve temenni ifâdesi olan "Erkek çocuk(larımz)la birlekte huzur ve uyum içerisinde olasınız." tabirini kullanırlardı. İslâmiyet geldikten sonra bu tebrik hadiste belirtildiği gibi arz ve semavatın idaresi elinde olan Allah teâlâdan yeni evlilere hayır ve bereket ihsan etmesi için duada bulunma şekline gelmiştir. Artık islâmiyet geldikten sonra yeni evlileri caniliye döneminde kullanılan tabirlerle tebrik etmek yasaklanmıştır. Çünkü;
1. Cahiliye dönemindeki tebrik sadece evliliği iyiye yormaktan ibarettir. Dua manası taşımamaktadır.
2. Cahiliye çağındaki tebrikte, kız çocuklarından nefret manası vardır. Bu bakımdan Resûl-i Ekrem Efendimiz yeni evlilere ya mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki gibi yada "Allahım onlara bereket ver ve senin bereketin onların üzerine olsun/' şeklinde dua etmemizi tavsiye etmiştir.[577]

Bazı Hükümler

1. Yeni evlilere hadis-i şerifte tarif edildiği gibi veya kelimeleriyle veya şeklinde dua etmek müstehaptır.[578]
2. Eşler için yapılacak en iyi dua onlara bereket dilemektir.
Çünkü bereket bütün hayırları içine alan özlü bir kelimedir.[579]

36-37. Evlendiği Kadın Hamile Çıkan Adamın Durumu

2131. ...Basra (b. Eksem)den; demiştir ki: "Ben kendi hareminde yaşamakta olan bakire bir kadınla evlendim. Onunla gerdeğe girdiğim zaman birde ne göreyim hamileymiş. (Durumu Hz. Peygambere haber verdim) bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Onun fercini (kendine) helal kıldığın (ve ondan faydalandığımdan dolayı ona mehir (vermen gerekir). Doğurduğu zaman (doğan) çocuk senin kölendir... buyurdu. (Bu hadisi Ebu Davud'a nakl eden ravilerden) Hasen dedi ki: (Hz. Peygamber Basra'ya

hitaben şöyle buyurdu) "Onun tenine sopa vur" (Diğer râvi) İbn Ebis-Sırri de (bu kelimeyi) "Onun tenine sopa vurunuz" (şeklinde) veya "ona had vurunuz" diye rivayet etti. [580]

Ebu Davud dedi ki: "bu hadisi Katâde, Said b. Yezid vasıtasıyla İbn'ül-Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Yahya b. Ebi Kesir'de Yezid b. Nuaym vasıtasıyla Said b. el-müseyyeb'den rivayet etmiştir. Ata el-Horasâni ise (doğrudan doğruya) Said b. Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Hepsi de (hadisi) mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Yahya b. Ebi Kesirin hadisinde "Basra b. Eksem bir kadınla evlendi (sözü) vardır. [581]
Hepsinin rivayetinde de "çocuğu kendisine köle yaptı" (cümlesi) bulunmaktadır.

Açıklama

Celde: Deriye vurmaktır ki her vuruş celde diye tabir olunur. Keşşafta der ki "celde" lafzında şuna işaret vardır ki elem lahme(ete) tecâvüz ettirilmemek gerektir. Çünkü celd cilde vurmaktır. [582]

Had d kelimesi ise sözlükte engel olmak, alıkoymak manalarına gelir. Dini bir terim olarak ise "suçluyu Allah'ın belirlediği şekilde cezalandırmak" demektir. Bilindiği gibi bir kimseye celde veya had cezasının verilebilmesi için zanlının bu suçu işlemiş olduğunu ispat etmek gerekir. Suçun ispati ise ya delillerin ortaya konması ya da sanığın itirafı ile olur. Resûl-i Ekrem'in, sözü geçen kadına had veya celde cezası uygulanmasını emretmesi şu iki sebebten ileri gelmiş olabilir:
1. Kadının hamile olması kadının zina suçunu işlemiş olduğunun en büyük delilidir.
2. Kadın suçunu itiraf etmiş olabilir. Bunlardan sadece biri bile kadının cezalandırılması için kafidir. [583]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlendiği bir kadın zinadan dolayı hamile çıkacak olursa, doğan çocuk o kimsenin kölesi olur.
Şafiî ulemasından Hattabi bu hadisle ilgili görüşlerini şöyle ifade ediyor: Bu mürsel bir hadis olduğu halde fıkıh ulemasından hiç birinin bu hadisle hüküm verdiğini görmedim ve ulemadan hiç birinin veledi zinanın hür olduğunda ihtilafa düştüğünü de bilmiyorum. Hür bir kadından doğan çocuk nasıl köle edilebilir? Bu mümkün değildir. Eğer sahih olduğu kabul edilirse, bu hadisi şöyle anlamak daha doğru olur. "Hz. Peygamber" karısı hamile çıkan adama doğacak çocuk hakkında hayır tavsiye etmiş onu terbiyesi altına alıp yetiştirmesini emredip bunun karşılığında da onun hizmetinden istifade edebileceğini, çocuğun da buluğ çağına erdikten sonra iyiliğinden dolayı bu adama köle gibi itaatli davranması gerektiğini bildirmiştir" İbnu'l-Kayyim de Resûl-i Ekrem'in, bu çocuğun sözü geçen adamın kölesi olduğunu söylemesi hakkında şu görüşlere yer veriyor.
a. Kadın evlendiği adamı aldattığı ve boşuna masrafa soktuğu için Resûl-i Ekrem o kadına ceza olmak üzere çocuğunun o adama köle gibi hizmet etmesini istemiş olabilir. Fakat bu o çocuğun köleleştirilmesi demek değildir. Çünkü İslam'a göre

annesi hür olduğu için çocuğun köleleştirilmesi mümkün değildir.
b. Şayet Resûl-i Ekrem'in, o kadına ceza olarak, bu çocuğun sözü geçen kocanın kölesi olduğunu ilan ettiği kabul edilecek olursa, bu hükmün sadece Resûl-i Ekrem'e has özel bir hüküm olduğunu, başkaları için geçerli olmayacağını unutmamak gerekir.
c. Bu uygulamanın İslam'ın ilk yıllarına ait olup sonradan nesh edilmiş olduğu da düşünülebilir.
2. Bir kimse evlenir de evlendiği kadın zinadan dolayı hamile çıkarsa nikâh bâtıldır.
İmam Malik ile Ebu Yusuf, Sevri, İshak ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerifle 2158 numaralı hadisi şeriftir. Bu durumda olan bir kadının nikahı kalmaz ve iddet beklemesi gerekir iddetini bitirinceye kadar kimseyle evlenemez.
Kadının iddeti, doğurması ile sona erer. İmam Ebu Hanife ile, İmam Muhammed ve Şafiî'ye göre ise bu kadının nikahı geçerlidir, iddet beklemesi de gerekmez. Delilleri ise, "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak zina etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helal kılındı" [584] ayet-i kerimesidir. Bu görüşte olan ulemaya göre, söz konusu kadının yapmış olduğu zina, onu zina ettiği erkeğin nikahlısı haline getirmediğinden, kadının nikahlanmasına bir engel teşkil edemeyeceği gibi bu zina ile nesep sabit olmadığından kadının başkası ile nikahlanması için iddet beklemesi de gerekmez. [585]

2132. ...Said b. el-Müseyyeb'den rivayet edilmiştir ki; Basra b. Eksem denilen bir adam bir kadınla evlendi. (Ravi Muhammed b. el-Müsenna) daha sonra (önceki hadisin) manasını rivayet etti ve (şu cümleleri) ilave etti (Hz. Peygamber) "onları (bir birinden) ayırdı" [586] İbn Cüreyc hadisi (diğer rivayetlerden) daha tamdır." [587]

Açıklama

Bu hadisi Beyhaki şu mânâya gelen lafızlarla rivayet etmiştir "Said b. el-Müseyyeb'den rivayet olunduğuna göre; Adamın birisi bir kadınla evlenmişti. Kadınla birleşince onu hâmile buldu. Durumu peygamber (s.a.)'e bildirdi bunun üzerine Hz. Peygamber bunları ayırdı, kadına (verilmek üzere) bir mehir tesbit etti ve kadına yüz celde vurulmasını emretti."
Sözü geçen evliler'in ayrılmalarının her ikisinin de isteği üzerine olduğu düşünülebileceği gibi sadece kendisine boşama izni verilen erkeğin istemesiyle olduğu da düşünülebilir. Bununla beraber buradaki ayrılığın, erkeğin, kadınla cinsi münasebetten menedilmesi anlamına geldiğini söylemek de mümkündür. Çünkü zinadan hâmile kalan bir kadınla doğuruncaya kadar cinsi münâsebette bulunmak yasaktır. Bu sebeple Hz. Peygamber Basra b. Eksem'e çocuğunu doğuruncaya kadar karısıyla cinsi münâsebette bulunmasını yasaklamış olabilir. Bu konuda daha geniş bilgi almak için önceki hadisin şerhine bakılabilir. [588]

37-38. Kumalar Arası Eşitlik

2133. ...Ebu Huveyre (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir. "Kimin iki karısı olurda (bunlardan sadece) birine meyi ederse, kıyamet günü bir tarafı (yere) sarkık olarak gelir." [589]

Açıklama

Hadis-i şerifte yiyecek-içecek, giyecek ve geceyi beraber geçirmek gibi mevzularda hanımları arasında adalete uymayan bir kimsenin, kıyamet gününde yarısının yere doğru eğilmiş ve sarkmış olduğu halde haşredileceği haber verilmektedir. Bu tehdit iki hanımı arasında adaleti sağlamayan kişiler için geçerli olduğu gibi, ikiden fazla hanımı olan kişiler için de geçerlidir. Fakat sevgi ve cinsi münâsebet noktasında adaleti sağlamak insanın elinde olmadığından kişi bu noktada hanımları arasında adaleti sağlamakla mükellef değildir. Nitekim bir numara sonra gelecek hadis-i şerif buna delalet eder. [590]

Bazı Hükümler

1. Birden fazla kadınla evlenmek caizdir.
2. Birden fazla kadınla evlenmiş olan bir kimsenin gecelerini, hanımları arasında taksim ederken adalete riayet etmesi icabeder. Mevzumuzu teşkil eden babın hadisleri bunu ifade ettiği gibi "onlarla iyi geçinin" [591] ayet-i kerimesi de buna delalet etmektedir. Çünkü kadınlarla iyi geçinmek ancak aralarında adaleti sağlamakla mümkündür.
Binaenaleyh birden fazla hanımı bulunan bir kimsenin gecelerini hanımları arasında eşit bir şekilde paylaştırması üzerine farzdır. Cinsi münasebette ve sevgide adaleti sağlamak ise farz değilse de müstehabdır.
Bir hanımla evli olan kimse ise, ibâdet ve taatla veya diğer işlerle uğraşarak karısını ihmal edemez. Hanefi imamlarından Ebu Ca'fer et-Tahavi bu meselede el-Hasenin Ebu Hanife'den yaptığı rivayeti tercih ederek "bir tek hanımla evli olan bir kimsenin dört günün bir gece ve gündüzünü onun yanında geçirmesi icab eder, fakat hanefi mezhebinin zahirine göre bunun bellil bir ölçüsü yoktur, kişi gecelerinin bazılarını hanımının yanında geçirmekle sorumluluktan kurtulur. Binaenaleyh insan karısını tamamen ihmal edemez. Onunla bazı gecelerde cinsi münâsebette bulunması dini bir vecibedir. Kadının rızası dışında dört aydan fazla cinsi münasebeti terk etmek caiz değildir" demiştir. [592]

2134. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) gecelerini hanımları arasında paylaştırarak adaleti sağlar ve; "Ey AHa-lınn, benim elimden gelen taksimim budur. Senin gücün yetip de benim gücümün yetmediği hususlarda beni hesaba çekme." diye dua ederdi.
Ebu Dâvûd dedi ki: (Rasul-i Ekrem "Senin gücünün yetip de benim gücümün yetmediği" sözüyle) kalbi(ni) kasdediyor. [593]

Açıklama

Musannif Ebu Davud'un hadisin sonunda açıkladığı gibi Rasûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz "senin gücünün yetip de benim gücümün yetmediği" sözüyle, kalb'le ilgili olan sevgiyi kasdetmiştir. Çünkü gönülle ilgili duygu ve düşünceler çoğu zaman insan iradesinin ve gücünün dışında doğar ve gelişir. Aslında Allah'ın insanı gücünün üstünde olan meselelerde sorumlu tutmadığı bilindiği halde Hz. Peygamberin kendi gücü dışında olan, ailelerine eşit bir şekilde sevgi beslemekten muaf tutulması için Allah'a dua etmesinin hikmeti aslında Allah'ın bu gibi meselelerde insanı sorumlu tutması mümkün iken lütuf ve fazlından dolayı, insanları bu meselede sorumlu tutmadığını şükür makamında itiraf etmek ve bu sayede söz konusu nimetin devamına vesile olmaktır. Yahut-ta kulun Rabbine olan ihtiyacını dile getirmektir. [594]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber'in üzerine aileleri arasında adaleth davranmak farz idi.Bu sebeple hanımları arasındaki davranışlarında adaletten ayrılmazdı.
Ulemanın bir kısmı bu görüşü benimserken el-İstahari ile el-Mehdi "Onlardan dilediğini geri bırakır, dilediğini yanma alırsın, (geçici olarak) ayrıldıklarından (tekrar birleşmeyi) arzu ettiğine (dönmekte) senin üzerine bir günah yoktur." [595] ayeti kerimesini delil getirerek "Rasûl-i Ekrem'in kadınları arasında eşit davranmakla mükellef olmadığım ve bu hükmün sadece Resûl-i Ekrem'e ait özel bir durum olduğunu" söylemişlerdir. Mâliki ulemasından ibnu'l-Arabî de bu görüşü benimseyerek Rasûl-i Ekrem'in aileleri arasındaki davranışlarında eşitliği sağlamakla mükellef olmadığı hâlde, elinden geldiği kadar eşitliği sağlamaya çalışmasını Resûl-i Ekrem'in fazlu insanıyla açıklamıştır. [596]
2. Sevgi ve gönülle ilgili alakalar insanın elinde değildir, gücü ve iradesi dışındadır. [597]

2135. ...Urve'den; demiştir ki; Âişe (r.anha) (O'na şöyle) dedi;
"Ey kızkardeşimin oğlu, Rasülullah (s.a.) bizim yanımızda kalacağı zaman (gecelerini bize) taksim etme hususunda hiçbirimizi diğerinden üstün tutmazdı. Hemen hemen hergün hepimizi (evlerini) toptan dolaşır ve Cim'a etmeksizin (hanımlarından) her kadına'da (ayrı ayrı) yaklaşırdı. (Bu hal) ta nöbet günü kendisinin olan kadına varıncaya kadar (böylece devam ederdi.) Artık onun yanında gecelerdi. Şevde bint-i Zemâ yaşlanıpta Rasülullah (s.a.)'ın kendisini boşayacağından endişelendiği zaman (Rasûl-i Ekrem'e hitaben);
Ey Allanın Rasûl-ü, (nöbet) günüm Âişe'nin olsun dedi. Rasülullah (s.a.)'de O'nun bu teklifini kabul etti" (Hz. Âişe sözlerine devam ederek) "Biz, Aziz ve celil olan Allah'ın (şu ayeti Hz. Sevde'nin yaptığı) ve bu (buna) benzeyen (iş)ler hakkında indirdi(ğini) söylerdik" dedi.
(Bu hadisi Urve'den nakleden Hişam) dedi ki: "Öyle zannediyorum ki: (ravi Urve, Hz.

Âişe'den bu mevzuda şu âyetin nazil olduğunu) rivayet etti; "Ve eğer bir kadın, kocasının huysuzluğundan, çekinirse..." [598]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem Efendimiz hanımlarının hiçbirini diğerine tercih etmeden sıra ile her gece birinin yanında kaldığı gibi hemen hemen hergün bütün hanımlarının evlerini dolaşır ve onları teker teker ziyaret edip hal ve hatırlarını sormaktan geri kalmazdı. Fakat günlük ziâyetlerînde cinsi münâsebette bulunmazdı. Bu hadiste mevzuu bahs edilen Şevde (r.anha) Hz. Peygamberin, Hz. Hatice'nin vefatından sonra, bir rivayette Hz. Âişe ile evlenmezden evvel, diğer bir rivayette evlendikten sonra kendisi ile evlendiği zevcesidir. Dul idi, Hicretin 54. senesinde vefat etti.
Kasım b. Ebi Bezze'nin rivayetine göre: Peygamber (s.a.) Hz. Sevde'yi boşamış, bunun üzerine Hz. Şevde O'nun yolunun üzerine oturup şöyle demiştir:
Seni hak din ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, benim erkeklere hiçbir ihtiyacım kalmamıştır. Fakat ben kıyamet gününde senin kadınlarınla birlikte haşrolmak isterim. Binaenaleyh sana kitabı indiren Allah zül-celal hakkı için senden (öğrenmek) istiyorum. Beni herhangi bir darlığından dolayı mı boşadın? dedi. Rasûlullah (s.a.) de "Hayır" cevabını verdi. Şevde:
O halde Allah aşkına bana ricat etmeni istiyorum, dedi. Peygamber (s.a.)'de ricat etti. Bunun üzerine Hz. Şevde
Ben de nöbet günümü Rasûlullah (s.a)'in sevgili hanımı Hz. Âişe'ye verdim, dedi. [599]

Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki, metinde geçen "Şevde bint. Zem'a yaşlanıpta Resûlullah (s.a.)'in kendisini boşayacağından endişelendiği zaman" sözünden maksat "Hz. Muhammed kendisini boşamıştı ve onun bir daha dönmeyeceğinden endişeleniyordu demektir. [600]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber her gece hanımlarının birisinin yanında yatarak hanımları arasında adaleti sağladığı gibi ayrıca cinsi münâsebette bulunmaksızın hemen hemen her-gün hepsini ayrı ayrı ziyaret ederdi.
2. Bir kadının kendi nöbetini kocasının rızasıyla kumalarından birine bağışlaması caizdir. Ebu Muhammed Abdullah b. Kudâme'nin beyânına göre bir kadının nöbetini kocasına bağışlaması caiz olduğu gibi kumalarından birine yahutta tümüne bağışlaması da mümkündür. Ancak kocasının bu kadından faydalanmakta hakkı olduğundan, kadının nöbetini bağışlayabilmesi için kocasının izni şarttır. Nöbetini bağışlayacak olan kadınla kocasının izni olduktan sonra kumaların iznine lüzum olmadığı gibi nöbet kendisine bağışlanmış olan kadının bunu reddetmeye de hakkı yoktur. Çünkü erkeğin her zaman için hanımlarından istifade etmek hakkıdır. Kendisini bir kadının yanma daha fazla olarak varmaktan men eden şey sadece adaletsizlik yapmak korkusudur. Bu tehlike ortadan kalkınca bir kadının yanında diğerlerinden daha fazla kalmasında hiçbir sakınca yoktur.

Nitekim şu hadis'i şerif te buna delalet etmektedir. "Rasûlullah (s.a.) birgün Safiyye bnt. Huyeyy (r.anha)'ya Ihiddetlenmişti., Bunun üzerine Safiyye;
Ya Âişe (bu) günüm sana olmak üzere sen Rasûlullah (s.a.)'ı benden razı etmeye çalışır mısın? dedi. Aişe de,
Evet dedi. Sonra safran bitkisi ile boyanmış olan örtüsünü alıp (boyanın güzel) kokusunun yayılması için üzerine su serpti, sonra (bunu giyerek) Rasûlullah (s.a.)'ın yakınına oturdu.(Peygamber (s.a.)'de;
Ya Âişe, benden uzak dur. Çünkü bugün senin günün değildir." buyurdu. Bunun üzerine Âişe;
"Bu, Allah'ın fazlıdır, dilediğine verir, dedi ve (kendisi ile Safiyye arasında geçen) durumu ona anlattı. Efendimiz de JSafiyye'den razı oldu." [601]

Ancak îbn Mace'nin senedinde basralı Sümeyye bulunduğundan zayıftır. [602]

2136. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: "Onlardan dilediğini geri bırakır, dilediğini de yanında barındırırsın” [603] âyeti kerimesi indikten sonra Rasûlullah (s.a.) birimizin nöbet günü gelirse, ondan izin isterdi."
(Bu hadis'i Hz. Âişe'den rivayet eden) Muaze dedi ki: Ben Âişe'ye;
Sen Rasûlullah (s.a.)'a ne cevap verirdin? diye sordum da;
Eğer bu iş bana kaldıysa ben kimseyi kendime tercih edemem diye cevap verirdim dedi. [604]

Açıklama

Müfessirlerden bazıları hadis'i şerifte zikri geçen ayet-i kerimenin Rasûl-i Ekrem'in zevcelerinden istediğini boşayıp, istediğini nikahı altında tutmakta serbest olduğunu ifade ettiğini söylüyorlar. Bazılarına göre ise, bu ayet'i kerime, "Rasûl-i Ekrem'in kendisiyle evlenmek isteyen kadınların bu isteklerini kabul edip etmemekte muhayyer olduğunu" bildirmektedir. Bazı müfessirlerin beyânına göre ise, bu âyet nazil olmadan önce hanımları arasında gecelerini adaletli bir şekilde paylaştırmak Rasûlullah üzerine vacip idi. Bu ise, Rasûl-i Ekrem'in gönlünü ve kafasını meşgul etmekte ve son derece çetin olan risâlet görevinin yükünü ağırlaştırmakta idi. Oysa vahy almak ve onu eksiksiz olarak tebliğ etmek gibi en çetin ve mesuliyetli bir görev onun gönlünün ve kafasının bu gibi düşüncelerden tamamen salim olmasını gerektiriyordu.
Bu hikmete bağlı olarak Cenabı Hak Rasul-i Edibinin üzerinden gecelerini aileleri arasında eşit bir şekilde paylaştırma görevini kaldırdı. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem Efendimiz eskisi gibi gecelerini aileleri arasında eşit bir şekilde paylaştırma mecburiyetinden kurtuldu.
Bununla beraber yine de kendi fazileti ve ailelerine karşı beslediği sevgi ve saygı gibi duygular sebebiyle elinden geldiği kadar onların arasında gecelerini eşit olarak taksime gayret etti ve izinlerini almadan bu sırayı bozmadı. Ancak bu izin sadece Rasûl-i Ekrem'e ait özel bir izindir. Birden fazla hanımı olan kimseler gecelerini hanımları arasında eşit olarak paylaştırmakla mükelleftirler. Nitekim ayeti kerimenin

"onların gözlerinin aydınlanıp tasalanmamalarına ve hepsinin senin verdiklerine razı olmalarına en elverişli olan budur" anlamına gelen devamı da bu tefsiri teyid etmektedir. Esasen Hz. Peygamberin hanımları Rasûl-i Ekrem'in ailesi olarak kalmayı dünya zevk ve nimetlerine tercih etmişlerdi, çünkü hanımları kendisinden süs ve daha iyi bir geçim istemeğe başlamışlardı. Bunun üzerine "Ey peygamber eşlerine söyle eğer siz dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız gelin size mut'a (boşanma bedeli) vereyim ve sizi güzellikle salayım" [605] âyet'i kerimesi nazil oldu. Bu ayet'i kerime nazil olduktan sonra Hz. Peygamberin nikahı altında kalmayı dünya zevk ve nimetlerine tercih etmekle birlikte taksim haklarımda Rasûl-i Ekrem'in isteğine bırakmış oldular. Onların Rasûl-i Ekrem'i dünyaya tercih etmelerine mükafat olmak'üzere Allah'ü teâlâ da şu âyet'i kerimeyi inzal buyurdu "Bundan sonra artık sana (başka) kadınlarda evlenmek) bunları başka eşlerle değiştirmek helal değildir." [606]
Daha sonra Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bu ayet-i kerimeyide neshederek Rasûl-i Ekrem'e başka kadınlarla evlenmeyi mubah kılmışsa da, Hz. Peygamber mevcut ailelerine bir lütuf olmak üzere başka bir kadınla evlenmemiştir. Ümmü Seleme (r.anha)'nm beyanına göre bu tahdidi neshedip Rasûlullah (s.a.)'e başka kadınlarla evlenmeyi mubah kılan âyet-i kerime metinde geçen ayet-i kerimedir.
Metinde geçen Hz. Âişe'nin "Eğer bu iş bana kaldıysa ben kendimi kimseye tercih etmem" manasına gelen sözlerinin Hz. Âişe'nin şehvani duygularından kaynaklandığını zannetmek doğru değildir. Hz. Peygamberin hanımlarının geceyi onun yanında geçirmek hususunda gösterdikleri bu rağbet, Hz. Peygamber'e yakın olup onun hizmet ve sohbetinde bulunmak ondan istifade etmek, hukuk ve ihtiyaçlarını karşılamak ve vahyin gelmesi esnasında onun yanında hazır bulunabilmek arzu ve ümidinden kaynaklanmaktadır. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki mezkûr ayet ile, özel bir hak olmak üzere Rasûl-i Ekrem'e gecelerini istediği hanımının yanında geçirme izni verilmiştir.
Fakat birden fazla hanımla evli olan Ümmet-i Muhammedin gecelerini hanımları arasında eşit olarak taksim etmeleri üzerlerine farzdır. [607]

2137. ...Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) -hastalığı (sırası) nda- hanımlarına (bir elçi) göndererek (onların yanına gelmelerini iste)di. Bunun üzerine (hanımları yanına gelerek huzurunda) toplandılar (Rasûl-i Ekrem de onlara hitaben); Ben (artık geceleri) sizlerin arasında dolaşamıyorum, eğer izin verirseniz artık bundan sonra Âişe'nin yanında kalacağım" dedi. Onlar da izin verdiler. [608]

Açıklama

Önceki hadis'i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Rasûlullah efendimiz gecelerini hanımları arasında eşit bir şekilde paylaştırmakla mükellef olmadığı halde Cenabı Hakkın kendisine verdiği terbiyenin bir sonucu olarak son günlerini yaşadığı, ölüm hastalığından bile takatsizliği yüzünden nöbet gecelerinde ziyaret edemediği hanımlarının gönüllerini almak, onların üzülmelerine sebep olacak her hangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek maksadıyla onların hepsini bir araya toplayarak mazeretini arz

etmek suretiyle Hz. Âişe'nin evinde kalmak için onlardan izin istemiş, onlar da bu âlicenabhk karşısında gönül rahatlığı ve memnuniyetle Rasûl-i Ekrem'in isteğini yerine getirmişlerdir.[609]

2138. ...Peygamber (s.a.)'inhanımı Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: "Rasülullah (s.a.) yolculuğa çıkmak istediği zaman hanımları arasında kur'a çekerdi. Kura hangisine çıkarsa yola onunla çıkardı. Onlardan herbirinin hissesine düşecek olan gecesini ve gündüzünü belirlerdi, fakat Şevde bint Zem'a (nöbet) gününü Hz. Âişe'ye bağışlardı."[610]

Açıklama

2135 numaralı hadisin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Şevde yaşlandıktan sonra Rasûl-i Ekrem'in kendisini boşayacağı korkusuyla nöbet günlerini Hz. Âişe'ye terk etmeye başladı. Bu hadis Buhari'nin Sahih'i ile imam Ahmed'in Müsned'inde "Şevde bint Zem'a nöbetim Rasûlullah (s.a.)'a bağışlamakla onun rızasını kazanmak istiyordu"[611] anlamına gelen lafızlarla Müslimin rivayetinde ise "Hz. Safiyye bint Hüyeyye'i taksime sokmazdı."[612] anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.[613]

Bazı Hükümler

1. Birden fazla hanımla evli olan bir kimsenin yolculuğa çıkarken yanma alacağı hanımı seçmek için kur'a çekmesi caizdir. Ulemânın cumhuruna göre böyle bir kimsenin kur'a çekmeden hanımlarından birini yanına alıp yolculuğa çıkması caiz değildir.
îmam Malik ile Hanefî uleması ise "Bu kimsenin yanına alacağı hanımı kur'a ile seçmesi hanımlarının gönüllerini almak bakımından çok iyi bir hareket olmakla beraber, kur'a çekmeden gönlünün arzu ettiği hanımı yanına alarak yola çıkması da caizdir" derler ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi de bu manada tefsir ederler. "Bunların dışında kalan bir kısım ulemaya göre ise birden fazla hanımla evli olan bir kimsenin sefere çıkarken yanma alacağı hanımı seçmek için kura çekmesi farzdır. Çünkü kur'a çekmeden hanımlarından gönlünün istediği birini yanına alıp onu diğerlerine tercih etmesi anlamına gelir ki bu hareket 2133 numaralı hadisin tehdidine hedef olur. Bu, kura'sız olarak iki geceyi hanımlarından birine tahsis etmeye benzer.
Sefere birden fazla hanımıyla çıkmak isteyen kimse de kalan hanımlarının gönlünü kırmamak için yine kur'a usulüne başvurmaya mecburdur. Nitekim Hz. Peygamber iki hanımıyla birlikte sefere çıkmak isteyince ku-ra'ya baş vurdu ve kur'a Hz. Âişe ile Hz. Hafsa'ya isabet etti derler.[614]
2. Birden fazla kadınla evli olan bir erkeğin vaktini hanımları arasında taksim ederken her hanımın yanında bir gün bir gece kalacak şekilde taksim etmesi müstehaptır. Eğer her kadının nöbetinde onun yanında bir-gün ve geceden fazla kalmayı arzu ederse hepsinin rızasını alması gerekir. Yoksa caiz olmaz. Hasta ile, tenasül organı kesik,

cinsi iktidarı olmayan, kimselerin ve hünsa ile hadım olan kimselerin de sağlam kimseler gibi zamanlarım hanımları arasında adaletli bir şekilde taksim etmeleri icab eder. İmam Sevri ile, Şafiî, Ahmed ve re'y taraftarları bu görüştedirler. Çünkü vakti hanımlar-arasında paylaştırmaktan maksat, hanımların yalnızlıktan kurtulmalarını sağlamaktır. Erkeğin bazı illetlerle kusurlu olması buna mâni değildir.

Eğer bu illete mubtela olmuş bir erkeğin her geceyi hanımlarından birinin yanında geçirmesi gücüne giderse bütün gecelerini hanımlarından birinin yanında geçirmek üzere hanımlarının tümünden izin ister, izin vermedikleri takdirde kur'a ile seçeceği bir hanımının yanında kalması caiz olduğu gibi, hepsini terk ederek yalnız başına ayrı bir odada kalması da mümkündür. Hanımları arasında hasta, ferci bitişik, hayızlı, nifaslı ve buluğa ermemiş fakat kendisiyle cima mümkün olanlar varsa onları da taksime sokmak icâbeder.[615]

Aslında erkek gündüzleri geçimini ve evinin ihtiyaçlarını temin ile meşgul olduğundan aileleri arasında gündüzleri değil, gecelerini taksim etmesi gerekir. Ancak bekçi gibi geçimini geceleri temin eden kimseler hanımları arasında gecelerini değil gündüzlerini taksim ederler.

Hanımları arasında gecelerini taksim eden bir kimse gündüzlerini de bir önceki geceye tabî olarak taksim etmiş sayılır. Çünkü gündüz bir önceki geceye tabidir. Gece hangi kadının hakkı ise, geceyi takib eden gündüzde onun hakkıdır. Bu bakımdan ayların ilki geceleyin başlar. Binaenaleyh bir kimse aileleri arasında gündüzlerini paylaştırmış olsa gündüzlerin tabi oldukları bir önceki geceyi de paylaştırmış sayılacağından netice değişmez. Kumalardan birine tahsis edilen bir gecede kocanın diğer bir kumanın odasına girmesi caiz değildir.[616]

Fakat ağır hastalık hali gibi zaruri durumlarda girebilir. Kısa zamanda hastanın ihtiyacını karşılayıp çıkarsa, Kocanın bu gecenin tahsis edildiği kadın lehine geçen zamanı o kadına telafi etmesi gerekmez. Fakat geceyi orada geçirirse sonra bu gecenin esas sahibi olan kadın için telafi gerekir. Bir geceden daha fazla orada kalmışsa o kadın iyileştikten sonra geçen zamanın bütün kumalar için hesaplanarak telafisi gerekir. Erkek zaruret olmadan yanında bulunduğu kadının odasını kısa süre terk edecek olursa günah işlemiş olur, Fakat bu zaman kısa olduğu için telafi etmez.

Kendisine tahsis edilmediği halde gecenin bir saatinde kumanın biriyle cinsi münâsebette bulunacak olursa, bu mevzuda iki görüş vardır.

1. Kocanın bunu telafi etmesi gerekmez, çünkü koca gecenin-kendisine tahsis edildiği kadınla cinsi münasebette bulunmaya mecbur değildir.

2. Telafisi gerekir. Binaenaleyh cinsi münasebette bulunduğu kadının bir nöbetinde de terkettiği kadınla cinsi münasebette bulunması gerekir. Kocanın nöbetine rastlamayan bir gecede bir kumanın fercinden aşağısından istifade etmesi halinde ise iki görüş vardır.

a. Bunda bir sakınca yoktur. Bu görüşte olan ulemanın delili 2135 numaralı hadis-i şeriftir.

b. Bu caiz değildir. Çünkü bununla kadın o gece sükûnet bulur.

Oysa bu, nöbeti olan kadının hakkıdır. Binaenaleyh kadından bu şekilde faydalanmak cimaya benzediğinden nöbeti olmayan kumaya bu şekilde yaklaşmak caiz değildir şayet erkek bu kumanın yanında uzun müddet kalmışsa bu geçen zamanı nöbeti olan kadın için telafi etmesi gerekir.

Kocanın ailelerinden birisi cariye olursa o zaman cariye olan karısı için bir, diğerleri için ise iki gece tahsis etmesi gerekir.
İmam Şafiî ile İshak, Sevri, Evzaİ ve rey taraftarları bu görüştedirler. İmam Malikten bu mevzuda rivayet edilen iki görüşten birisine göre ise, erkek hanımları arasında nafaka ve ikâmet noktasında adaleti sağlamak mecburiyetinde olduğundan geceleri taksim etme hususunda adalete riayet etmesi şarttır. Birinci görüşte olan uiemanın delili "bir cariyenin üstüne hür bir kadınla evlenecek olursan onun için iki gece, cariye içinde bir gece taksim et." [617] mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak senedinde el-Minhal b. Amr bulunduğundan bu hadis zayıftır. İkinci görüşü benimseyen ulemaya göre ise, müslüman bir kadınla kitabî olan bir kadın aile hukukunda eşit olduklarından cariyeninde eşit olması gerekir. [618]
Çok evliliğin sorumluluğunu ve islam dininin kılı kırk yaran inceliği karşısında kadınların hukukuna riâyet etmekte gösterilmesi gereken titizliği biraz olsun anlatabilmek için bu bahsi biraz uzattık bu kadarıyla yetiniyoruz. [619]

38-39. Bir Kimsenin Ev Temin Etme Şartıyla Evlenmesi Câizmidir?

2139. ...Ukbe b. Amir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizin yerine getireceğiniz şartların en başta geleni kendisiyle kadınları helâl kıldığınız şey (mehildir. [620]

Açıklama

Ulemânın pek çoğu hadiste geçen "ehakk" kelimesinin "evlâ, başta gelen" manasına geldiğini söylemişlerdir. Bazıları da bu kelimeye, en ziyade yerine getirilmesi gereken bir görev-manası vermişlerdir. Öncelik hakkı olan bu şartın veya şartların umumi şartlar mı yoksa mubah olan şartlar mı, yahutta nikahla ilgili olan mehir ve iddet gibi şeyler mi olduğu mevzuunda ulema ihtilaf etmişlerdir.
İmam Nevevi'nin beyanına göre, imam Şafiî ile ulemanın ekserisine göre buradaki şartlardan maksadın nikahın gayesine uygun olan iyi geçinmek, kadının nafakasını, meskenini günün şartlarına uygun olarak temin etmek olduğunu söylemişlerdir. Şurasınıda unutmamak gerekir ki nikahın gayesine ve gereğine aykırı düşen nafaka vermemek adalete riayet etmemek gibi şartların ifası gerekmez. Çünkü Peygamber (s.a.) "Allah'ın kitabında bulunmayan her şart batıldır" buyurmuştur. [621]
Binaenaleyh ifa edilmekte öncelik hakkı bulunan şartlar nikahtan önce nikahın gayesine uygun olan ve evlilik bağını takviye eden şartlardır. İmam Ahmed ile ulemadan bir cemaat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi delil getirerek bu şartların yerine getirilmesinin farz olduğunu söylemişlerdir. [622]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif nikahtan önce kız yada kızın temsılcılen tarafından ilen sürülen şartların en önce ifa edilmesi gerektiğine delalet etmektedir. Nikahla ilgili şartlar üç kısımdır.
1. Yerine getirilmesinin farz olduğunda ulemanın ittifak ettiği şartlardır. Bu da Allah'ın emrettiği iyi davranmak suretiyle evliliği sürdürme yada iyilikle boşamak şartıdır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre mevzumuzu teşkil eden hadiste öncelik hakkı tanınan şartlar bunlardır.
2. Yerine getirilmeyeceğinde âlimlerin ittifak ettikleri şartlardır.Nikahın mehirsiz olması, kadına nafaka verilmemesi, verilen mehrin kocaya iade edilmesi, kocanın karısıyla cinsi münasebette bulunmaması, cinsi münasebet esnasında erkeğin menisini dışarıya akıtması, evin ihtiyaçlarını temin etmemesi gibi. Bu gibi şartlar nikahın gayesine aykırı olduğu için yerine getirilmesi gerekmediğinde ulema ittifak etmişlerdir.
Binaenaleyh bu şartlar geçersizdir fakat bu şartlarla kıyılan nikah sahihtir.
3. Yerine getirilip getirilmeyeceği hususunda ulemânın ihtilaf ettiği şartlardır. Kocanın bu kadın üstüne bir daha evlenmemesi, kadının bulunduğu evden kocasının evine götürülmemesi, kocasıyla sefere çıkarılmaması gibi. Zühri ile Katâde, Hanefi uleması, imam Mâlik, Şafiî, Leys b. Sa'd ve Sevri'ye göre bu şartlar bâtıldır. Ve bu şartlarla kıyılan nikah sahihtir. Erkeğin bu şartlarla evlenmiş olduğu kadına sadece mehr-i misil ödemesi gerekir. Çünkü bu şartlar Allah'ın kitabında bulunmadığı gibi nikahın gayesine de uygun değildir. Bu bakımdan bu ve benzeri şartlar kadının kendini kocasına teslim etmesi şartına benzediğinden bâtıldır, geçersizdir yerine getirilmesi gerekmez.
İmam Evzai ile İshak ve Ahmed'e göre ise, sözü geçen şartlarla kıyılan nikah sahih olduğu gibi koca da bu şartları yerine getirmekle mükelleftir. Ömer b. El-Hattab ile Sa'd b. Ebî Vakkas ve Amr b. el-Âs'ın da bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Başta Kadı Iyaz olmak üzere bazı alimler de hadis-i şerifte geçen öncelikle yerine getirilmesi gereken şarttan maksadın mehir olduğunu söylemişlerdir. İmam Tirmizî'nin bu mevzu ile ilgili görüşlerini naklederek bu konuya son veriyoruz." Bu hadis hasen-sahih'tir. Peygamber (s.a.)'in ashabından bazı ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir ve Ömer b. el-Hattab da onlardandır. Diyorki: "Bir erkek, bir kadınla evlenir ve o kadını memleketinden çıkarmamayı taahhüt ederse, bilahare çıkarma hakkına sahip değildir" Kimi ilim adamlarının kavli budur.
Şafiî, Ahmet ve İshak, bu kavle zahip olmuşlardır. Ali b. Ebi Talib'-den şöyle dediği rivayet edildi; "Allah'ın şartı, kadının şartından öncedir." Anlaşılan şu ki, kadın kocasının kendisini (memleketinden) çıkarmamasını şart koşmuş olsa da Hz. Ali (k.v.) kocaya çıkarma hakkı tanımıştır. Bazı ilim adamları da bu kavle zahib olmuşlardır. [623]
Süfyan es-Sevri ve bir kısım Küfelilerin görüşü budur.

39-40. Kocanın, Karısı Üzerindeki Hakları

2140. ...Kays,b. Sa'd'dan demiştir ki: "Ben Hîre'ye geldiğim zaman Hîre'lilerin baş kumandanlarına secde etmekte olduklarını gördüm ve (kendi kendime) Rasûlullah, secde edilmeye onlardan daha lâyıktır, dedim. (Bunun üzerine) Rasûl-i Ekrem'in yanına gelip;
Hireye gitmiştim. Onları (Hirelileri) başkumandanlarına secde ederlerken gördüm.

Ey Allah'ın Rasûl-ü, sen secde edilmeye (onlardan) daha layıksın" dedim. (Resûl-i Ekrem de)
"Sen (buna) inanıyor musun? Sen benim kabrime uğramış olsan ona secde eder misin?" diye sordu. (Ben de);
"Hayır" diye cevap verdim. Bunun üzerine (Rasûl-i Ekrem-Efendimiz)
"(Bunu) yapmayınız, eğer ben (insanlardan) birinin (diğer) birine secde etmesini emredecek olsaydım kadınların kocalarına secde etmelerini emrederdim. Çünkü Allah kadınlar üzerine kocalar için bir hak koymuştur” buyurdu. [624]

Açıklama

İslam dini tevhid dinidir. Allah'tan başka bir varlığa secde etmek İslâmın tevhid esasına ve ruhuna aykırı olduğundan yasaklanmıştır. Binaenaleyh ezeli ve ebedi olan mutlak kuvvet ve kudret sahibi Allah tealadan başkasına secde etmek yasaktır haramdır. Allah teâlâ, Kur'an-ı Kerim'inde "Erkekler kadınlar üzerine yöneticidirler. Çünki Allah kimini kimine üstün kılmıştır ve cünki erkekler (kadınlara) mallarından harcamaktadırlar" [625] buyurarak erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici olduklarını ifade etmişse de insanların birbirlerine secde etmelerine asla izin vermemiştir. [626]

Bazı Hükümler

1. Ne kadar güçlü ve kuvvetli olursa olsun bir yaratığa secde etmek asla caiz değildir. Secde ancak aziz ve celil olan Allah teâlâ hazretlerine yapılabilir.
2. Erkeklerin zevceleri üzerindeki hakları büyüktür. Nitekim meallerini sunacağımız şu hadis-i şeriflerde bu gerçeği dile getirmektedir.
"Husayn b. Muhsan'in halası bir ihtiyacından dolayı Rasul-i Ekrem'in yanına gitmişti. Rasûl-i Ekrem ona "evli misin?" diye sordu. O da "evet" diye cevap verdi. Rasûl-i Ekrem bu defa "ona karşı hizmetin nasıldır?" dedi. Kadın: "Gücüm yettiği kadar ona hizmette kusur etmiyorum" deyince, Rasûl-i Ekrem "sen ona karış hizmetine dikkat et. Çünkü senin cennete girmen de cehenneme girmen de ona yapacağın hizmete bağlıdır." buyurdu. [627]
"Âişe (r.anha) dedi ki: "Rasûlullah (s.a.)'e "kadın üzerinde en büyük hakkı olan kimdir?" diye sordum da "kocasıdır" cevabını verdi." Erkek üzerinde en büyük hakkı olan kimdir?" dedim. "Annesidir" buyurdu." [628]

2141. ...Ebu Htireyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir adam karısını yatağına çağırdığında gelmez de bu yüzden kocası geceyi ona öfkeli olarak geçirirse sabaha kadar melekler o kadına lanet ederler" [629]

Açıklama

Bir kadının hayız ve nifas gibi şer'î bir özrü olmaksızın cinsî münâsebette bulunmak maksadıyla kendisim yatağına çağıran kocasının isteğine uymaması haramdır. Bu günahı işleyen bir kadına o gece sabaha kadar melekler lanet ederler. Ulemadan bazılarının beyânına göre bu melekler Allah teâlâ'nın Kur'an-ı keriminde "onların her birine önünden ve arkasından izleyen melekler vardır, onu Allah'ın emriyle korur..." [630] buyurarak varlıklarını haber verdiği, insanları önlerinden ve arkalarından gelecek tehlikelerden koruyan hafaza melekleridir. Bazılarına göre de bu günahı işleyen kadına lanet eden meleklerden maksat gök melekleridir. Nitekim Müslimin rivayet ettiği mealdeki hadisin zahiri de bu görüşü desteklemektedir. "Nefsim kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki: Eğer bir adam karısını yatağına davet eder de kadın razı olmazsa, kocası ondan razı oluncaya kadar gökte bulunan (melekler) ona gazabeder(ler)" [631] Hadis-i şeriften kadının kocasının sadece gece yapacağı davetine icabet etmediğinden günahkar olacağı, gündüz ki davetine uymamakla günahkar olmayacağı mânâsını çıkarmak doğru değildir. Çünki hadis-i şerifte sadece kocanın gecedeki davetinden bahsedilib de gündüzleri olabilecek davetinden söz edilmemesi, kocanın gündüz ki davetine uymamanın haram olmadığından değil; kocaların, karılarını yatağa genellikle geceleri çağırdıklarındandır. [632]

Bazı Hükümler

1. Kocanın karısı üzerindeki hakkı büyüktür. Bu bakımdan bir kadının kocası kendisim yatağa çağırdığı zaman hemen bu çağrıya uymalıdır. Eğer bu çağrıya uymakta gecikirse veya uymazsa melekler o kadına sabaha kadar lanet ederler. Nitekim şu manaya gelen hadis-i şerifler de bu gerçeği teyid etmektedirler. "Üç kişi vardırki, hiç bir namazı makbul değildir.
a. Kavmi kendisinden hoşlanmadığı halde onlara imamlık eden kimse,
b. Kocası kendisine kızgın olduğu halde geceleyen kadın,
c. Birbirine küs duran iki kardeş." [633] "Bir erkek, haceti için karısını çağırdığında, tandırın başında bile olsa (bırakıp) kocasına gelsin." [634]
2. Melekler, günah işleyen kimselere, o günaha devam ettikleri müddetçe lanet ederler. Sevap işleyen kimselere de bu sevaba devam ettikleri müddetçe dua ederler.
3. Melaikenin duası makbuldür. [635]

40-41. Kadının Kocası Üzerindeki Hakları

2142. ...Muaviye el-kuşeyri'den; demiştir ki: (Peygambere hitaben);
Ya Rasûlullah, bizim birimizin üzerinde, zevcesinin hakkı nedir?" diye sordum da, "Yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır. (Sakın) yüze vurma, (onu) kötüleme evin dışında (onu) terk etme." diye cevap verdi. [636]

"(Ebu Davud dedi ki: "(Onu) kötüleme" (sözüyle yasaklanmak istenen senin, karına hitaben) "Allah seni ne çirkin yaratmış" demendir.)" [637]

Açıklama

Muaviye el-Kuşeyri "bizim birimiz” diyerek üçüncü şahsa delalet eden kelimelerle sorduğu halde, Rasûl-i Ekrem'in ona; "yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır" buyurarak ikinci şahıs sigasıyla cevap vermesi, kadının yeme ve giyme hakkının önemini belirtmek içindir. Aslında kadının erkek üzerindeki hakkı sadece hadiste sayılanlardan ibaret değildir. Fakat kadının erkek üzerindeki haklan içerisinde ön sırayı aldıkları için bunlardan bahsedilmekle yetinilmiştir. Binaenaleyh erkeğin kızgınlıkla karısını evden kovması haramdır.
Binaenaleyh erkek mali gücüne göre kendisinin yiyeceğine ve giyeceğine nasıl dikkat ederse, karısının yiyeceğine ve giyeceğinede öylece dikkat etmelidir. Ve erkek Allah'ın emirlerini terk etmek gibi kadının dövülmesini gerektiren hatalarını bulduğu zaman onu dövmek mecburiyetinde kaldığında yüzüne vurmamalıdır. Çünkü yüz, insanın en şerefli organıdır. Ayrıca görme, işitme, koklama, tatma gibi duyu organları yüzdedir, yüze vurulduğu zaman bu organların zayıflaması ya da tamamen mahvolup gitmesi mümkündür. Bir insanın karısının çirkin olduğunu söyleyerek onu kötülemesi her şeyden önce Allah'ın yarattığı bir vücudu veya organı kötülemek veya beğenmemek demek olduğundan bu organların veya vücudun yaratıcısını tenkit etmek demektir. Bu bakımdan erkeğin karısına bu mânâya gelecek sözler söylemesi haram kılınmıştır. Kadının evin dışında terk edilmesi demek ona duyulan kırgınlık sebebiyle onu evden kovmak demektir. Binaenaleyh erkeğin kızgınlıkla karısını evden kovması haramdır.
Ancak evin içerisinde bir süre onun yatağım veya odasını ayırmasında bir sakınca yoktur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "dikkafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin yataklarından ayrılın." [638] buyurulmuştur. [639]

Bazı Hükümler

1. Erkeğin kadının yiyecek ve giyeceklerini içinde bulundukları şartlara göre temin etmesi, onu kötüleyici sözler söylememesi, yüzüne vurmaması ve evinden kovmaması kadının erkek üzerindeki hakları cümlesindendir.
2. Erkeğin riâyet etmesi gereken kadınlara aid haklardan biri de onun yüzüne vurmaktan kaçınmasıdır.
3. İsyankar kadınların, düzelmeleri için bütün terbiye yolları denendikten sonra dövmekten başka çare olmadığı takdirde yüzüne vurmadan hafifçe dövmek caizdir. Hanefi ulemasından Kadihan'ın beyânına göre bir erkek karısını şu dört sebepten dolayı dövebilir.
a. Erkek arzu ettiği halde kadının (ev içinde) süslenmekten kaçınması.
b. Hayızlı ve nifaslı olmadığı halde kadının, kocasının cinsel temas arzusunu reddetmesi.
c. Namaz veya guslü terk etmesi (İmam Muhammede göre namazı terkettiği için kadın dövülemez) Aslında guslü terk etmek namazı terk etmek gibidir.

[640]
d. Kocasının izni olmaksızın evden dışarı çıkması.

2143. ...Muaviye b. Hayde'den; demiştir ki, (Hz. Peygamber)
Ey Allah'ın Rasûl-ü, kadınlarımıza nerelerinden yaklaşalım ve nerelerine yaklaşmaktan kaçınalım diye sordum da;
"Tarlana istediğin şekilde yaklaş(a bilirsin). Yediğin zaman ona da yedir kendine elbise aldığın zaman ona da al. Kendisim çirkinlikle nitelendirme ve dövme!"
Ebu Dâvûd dedi ki: Şu'be (b. Haccac bu hadisi); "yediğin zaman ona dayedirirsin (kendine) elbise aldığın zaman (ona da) alırsın" (şeklinde muzâri sîgasıyla) rivayet etti.”[641]

Açıklama

Bu hadis-i şerif dübürüne ilişmemek şartıyla kadının tarla durumunda olan fercine önden veya arkasından yaklaşmanın caiz olduğunu ifade, etmektedir. Bir önceki hadisin şerhinde bu hadis-i şerif hakkında gerekli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak bir önceki hadis-i şerifte olmayıp da bu hadis-i şerifte bulunan "bir kimsenin, dübürüne ilişmeksizin karısının fercine önünden yada arkasından yaklaşması" meselesi üzerinde durmak istiyoruz. Bilindiği gibi metinde geçen, cümlesindeki "Ennâ" kelimesi "neresi" ve "nasıl" mânâlarına gelen müşterek bir kelimedir. Hadis-i şeriflerde ve âyet-i kerimelerde bulunan bazı karineler bu kelimenin "neresi" mânâsında değilde, "nasıl" manasında kullanıldığına delâlet etmektedir. Nitekim bu hadis-i şerifte bulunan kelimesi de "enna" kelimesinin "nasıl" manasında kullanılmış olduğunu ve bu hadis-i şerifin "dübürüne ilişmeden istediğin şekilde karına yaklaşabilirsin" anlamına geldiğine delalet etmektedir. Çünkü tarla kendisine tohum ekilen bir yer olduğuna göre hadiste geçen tarla kelimesinden maksadın kadının ferci olduğunda şüphe yoktur.
Ehli sünnet ulemasının bu mevzudaki görüşünü imam Nevevi şöyle dile getiriyor: "Sözlerine itimad edilen ulema, kadına gerek temiz gerekse hayızlı halinde dübüründen cima etmenin haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Delilleri ise, "karısıyla dübüründen cima eden melundur"[642] gibi meşhur hadislerdir. Ulemamız her halükarda gerek insan ve gerekse hayvan dübürüne cima etmenin haram olduğunu söylemişlerdir. Gerçekten sahabe ve tabiinin büyük çoğunluğu da bunun haram olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar arasında sahabeden Ali b. Ebi Tâlib Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdillah, Ebu-d-Derda, Ebu Hüreyre, Ali b. Ebî Tâlib ve Ümmü Seleme (r.anha) ile tabiinden Said b. el-Müseyyeb, Mücâhid, İbrahim en-Nehaî, Ebu Seleme b. Abdurrahman ve Atâ b. Ebî Rebâh'ı; Mezheb imamlarından da Süfyân es-Sevri ile İmam Ebu Hanife, imam Ebî Yusuf, imam Muhammed, imam Ahmed, İshak ve Şafiî'yi sayabiliriz. Sözü geçen bu zevat birçok hadisleri delil getirerek bu mevzudaki görüşlerinin doğruluğunu isbat etmişlerdir. Nitekim Tahâvi ile Taberânî'nin sahih isnadla tahriç ettikleri "Allah hakikati beyandan istihya etmez. Kadınlara dübürlerinden cima etmeyiniz."[643] mealindeki İbn Hüzeyme hadisi ile Tahavi, Tayalisi ve Beyhakînin Sahih bir isnatla

[644]
tahriç ettikleri "kadınlarla dübürlerinden cim ada bulunmak küçük livatadır" mealindeki Amr b. Şuayb hadisi, yine Tahavi ile ibn Ebi Şeybe, İbn Mace ve imam Ahmed'in tahriç ettikleri "karısına dübürlerinden cimada bulunan kimseye Allah (azze ve celle) bakmaz" [645] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Bu konuyu 2162 numaralı hadisin şerhinde gene ele alacağız inşallahû teâlâ. [646]

2144. ...Muaviye el-kuşeyri'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'ın yanına varıp;
Hanımlarımız hakkında ne dersiniz? diye sordum da;
"Yediklerinizden onlara da yediriniz, giydiklerinizden onlara da giydiriniz, onları döğmeyiniz ve kötülemeyiniz" buyurdu. [647]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de 2142 no'lu hadis-i şerif gibi kadının kocası üzerindeki haklarını ifade etmekte ve bir kisenin karısına karşı en başta gelen görevlerinin "yediğinden yedirmesi, giydiğinden giydirmesi, onu dövmemesi ve kötülememesi" olduğunu dört maddede açıklamaktadır. [648]

Bazı Hükümler

1. Bir erkek, malî imkanları ölçüsünde karısına yediğinden yedirmek, giydiğinden de giydirmekle mükelleftir. Kadının kocası üzerindeki hakları cümlesinden olan bu husus kitap, sünnet ve icma' ile sabittir. Kitaptan delili; "Eli geniş olan, genişliğine göre nafaka versin. Rızkı kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiğinden versin. Allah bir kişiye ne vermişse ancak onu yükler..." [649] âyet-i kerîmesidir. Sünnetten delili ise, emvzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile Süleyman b. Amr'ın rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir;
Babam Amr'ın bana anlattığına göre kendisi veda haccında Rasûlullah (s.a.) ile beraber bulunmuş ve Rasûlullah (s.a.) meşhur 'veda hutbesi'-nde Allah'a hamd ve senadan sonra vaaz ve nasihat ederek şöyle buyurmuştur;
"Ey Ashabım! Kadınlarınıza karşı iyi davranmanızı tavsiye ederim. Çünkü onlar, sizin yanınızda (sizlere bağlılık bakımından) esirler (gibidirler. Şu (malum cinsel ilişkilerden başka onların hiçbir şeyine mâlik değilsiniz. Ancak çirkinliği apaçık olan bir suç işlemeleri müstesna. O zaman onların yataklarım terk ediniz ve eziyet verici olmayan şekilde onları dövünüz. Eğer bundan sonra size itaat ederlerse, onların üstüne varmak için bir bahane aramayın. Kuşkusuz karılarınız üstünde sizin hakkınız ve sizin üzerinizde de onların hakkı vardır.
Kadınlarınız üstünde sizin hakkınız, sevmediğiniz kimseleri evinize ayak bastırmamaları ve hoşlanmadığınız hiçbir kimsenin evinize girmesine izin vermemeleridir. Şunu iyi biliniz ki sizin üzerinizde onların hakkı, giyimlerinde ve

[650]
yemelerinde kendilerine iyi muamele etmenizdir."
Ayrıca baliğ olmuş bir kocanın, kendisine isyan etmediği sürece, karısının geçimini temin etmekle mükellef olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. Çünkü kadın evde onun hizmetiyle meşgul ve mükelleftir. Binâenaleyh kadının bu görevi, onu ihtiyaçlarını temin etmek Üzere dışarı çıkmaktan alıkoyduğundan, onun yiyecek, içecek, giyecek ve mesken ihtiyaçlarını temin etme görevi kocasına yüklenmiştir. Her iki görevi birden kadına yüklemek onu gücünün üstünde bir görevle mükellef tutmak olur ki,
[651]
Allah teâlâ hiçbir kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez.
Hanefî ulemâsına göre koca bu görevini yerine getirirken mâli imkanları ölçüsünde hareket eder. içinde bulunduğu şartlara ve imkanlara göre, dinî ölçüler içerisinde bu görevini yerine getirir. Delilleri ise, "Eli geniş olan genişliğine göre nafaka versin. Rızkı kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiğinden versin. Allah bir kişiye ne
[652]
vermişse ancak onu yükler." âyet-i kerîmesidir.
Mâlikî ulemâsına göre ise, kadının günlük nafakası, erkeğin mâlî durumuna ve kadının hâline göre tesbit edilir. Eğer erkek zengin karısı da fakir olursa, o karısının nafakasını fakir kadınların nafakasından daha üstün seviyede temin etmesi gerekir. Erkek fakir olursa o zaman nafakayı yine karısının zengin veya fakir olmasına göre uygun olan ölçüler içerisinde temin eder.
Binâenaleyh zengin bir erkeğin fakir olan karısına zengin olan bir kadının nafakası seviyesinde bir nafaka temin etmekle mükellef olmadığı gibi, fakir olan bir erkek de zengin olan karısına fakir bir kadın nafakası seviyesinde bir nafaka vermekle yetinemez. Yani fakir olan erkek zengin olan karışına, içinde bulunduklar şehrin âdetine ve kendi mâli gücüne göre fakir kadınların nafakasının üstünde bir nafaka temin etmekle mükelleftir. Meselâ darı ekmeği yenen bir köyde kadın için buğday ekmeği temin etmek gerekmediği gibi, buğday ekmeği yemek âdet olmayan bir köyde de buğday ekmeği temin etmek gerekmez. Giyecek ve mesken temininde de hüküm böyledir.
[653]
Şafiî ulemâsına göre ise kadının nafakası erkeğin durumuna göre müdd hesabıyla tesbit edilir. Şöyle ki; Zengin olan bir koca karısına her gün için iki müddlük bir nafaka öderken, fakir olan bir koca bir müdd, orta halli olan bir koca ise her gün için bir buçuk müddlük nafaka ödemekle mükelleftir. Ancak bu, şâfiîlerin nafakayı bu şekilde takdir etmelerinin kitap veya sünnetten bir delîii olmadığı gibi, bu takdir şu hadis-i şerife de aykırıdır; "Ebû Süfyan'ın karısı Hînd bint Utbe, Rasûlullah (s.a.)'in yanına girerek "Yâ Rasûlullah, gerçekten Ebû Süfyan cimri bir adamdır. Bana, kendime ve oğullanma yetecek kadar nafaka vermiyor. Meğer ki onun haberi olmadan malından almış olayım. Acaba bunda bana bir günah var mıdır?" dedi. Bunun üzerine Rasülallah (s.a.) "onun malından iyilikle sana ve oğullarına yetecek kadar al"
[654]
buyurdular."
Şafiî ulemasından imâm Nevevî de bu- mevzûdaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Bu hadiste.nafaka tesbitinin müdd hesabıyla değil, kifayet esasına göre yapılması gerektiği ifade edilmektedir.
Bizim Şafiî ulemâsına göre ise, yakın akrabaların nafakası kifayet esâsına göre,

zevcelerin nafakası müdd hesabıyla tesbit edilir."
Ahmed b. Han bel1 c göre ise, zevcenin nafakası kadınla erkeğin her ikisinin de durumu nazar-ı itibâra alınarak tesbit edilir. Şöyle ki: Eğer her ikisi de zengin iseler erkeğin her gün için karısına zengin bir kadının nafaka ihtiyacı kadar bir nafaka temin etmesi gerekir. Eğer her ikisi de fakir iseler, fakir bir kadına ödenmesi gereken nafaka kadar b"ir nafaka ödemesi gerekir. Her ikisinin de orta halli olmaları halinde ise, erkeğin zevcesine orta halli bir kadının nafakası kadar nafaka temin etmesi gerekir. Birinin zengin diğerinin fakir olması halinde ise,, erkek her gün için orta halli bir kadının günlük nafaka ihtiyacı kadar bir nafalca temin etmekle mükelleftir. Hanefî ulemasından el-Hassâf da bu görüşü tercih etmiştir.
Bu mevzuda mevcut deliller Hanefî ulemâsıyla İmâm Mâlik'in görüşünü te'yid etmektedir.
2. Bir kimsenin, hanımının yüzüne tokat atması caiz değildir. Çünkü bütün duyu organları başta olduğu için yüze vurmakla bunların hayatiyeti ve hassasiyeti kısmen veya tamamen kaybolabileceği gibi bütün vücûdun ve sinir sisteminin en önemli merkezi olan beynin de zarar görmesi mümkündür.
3. isyankâr ve sadist ruhlu bir kadının terbiyesi için bütün yollar denendikten sonra, yüzüne vurmamak şartıyla, döğülmesi caizdir. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerifte bu mevzuya tekrar döneceğiz.
4. Erkeğin, kadına karşı onun yaptığı işleri veya vücudunu kötüleyici sözler sarf etmesi caiz değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz
"Sizin en hayırlınız, ailesine en hayırlı olanımzdır. Sizin ailesine karşı en hayırlı olamnımz da benim."[655]
"Müminlerin iman bakımından en kâmili, ahlakça en güzel olanlarıdır. Ve sizin en hayırlınız hanımlarına en iyi davranamzdır."[656] buyurmuştur.
5. Eğer erkeğin kadını yalnız bırakmasını gerektiren bir durum ortaya çıkacak olursa, onu odasını yahut yatağını ayırmak suretiyle sadece ev. içerisinde belli bir süre yalnız bırakması caizdir. Ama onu evden kovarak yalnızlığa terketmesi doğru değildir.[657]

41-42. Erkeğin Karısını Dövmesi (Caiz Midir?)

2145. ...Ebu Hürre er-Rukâşi, amcasından naklen peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Eğer siz onların isyan etmesinden endişe ediyorsanız, onların yataklarından ayrılınız."[658]
(Ravi) Hammad dedi ki, (Peygamber (s.a.) "Onların yataklarından ayrılınız" sözüyle "Onlarla cima (etmekten uzak durunuz") demek istiyor."[659]

Açıklama

Aslında kadınlara dayak atmak İslâm'ın teşvik ettiği bir metod değildir. Normal olarak sürüp giden aile haytında erkek karısına iyi davranmakla mükelleftir. Erkeğin

Allah yanındaki derecesinin de karısına karşı davranışlarındaki mülâyemet ve olgunlukla ölçüleceğine dâir haberler vardır.[660]
Ayrıca Rasûl-i Ekrem Efendimizin "Sizin hayırlılarınız hiçbir zaman (hanımlarını) dövmezler" manâsına gelen hadis-i şerifine dayanarak ulema bazı hallerde kadını dövmek mubah olmakla birlikte dövmekten kaçınmanın daha efdal olduğunda ittifak etmişlerdir.[661]
Bu bakımdan kocanın hukukunu gözetmeyen, devamlı surette huzursuzluk çıkaran bir kadına karşı ilk gösterilecek tepki dayak atmak değildir. Bu durumda olan kadınlara karşı takip edilecek yolun nasıl olacağını Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bizlere Kur'ân-ı keriminde şöyle açıklamıştır; "Dikkafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara (önce) öğüt veriniz, (sonra) yataklarından ayrılın ve (bunlarla da yola gelmezlerse) dövün! Eğer size itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Çünkü Allah yücedir, büyüktür."[662]
Görülüyor ki bu âyet-i kerîmede Allah, insan tabîatına uygun yolları göstermiştir. İsyankar ve geçimsiz bir kadını yola getirmek için önce yumuşak metodlar kullanılır. Kocasına karşı görevleri kendisine yumuşak ve etkili bir dille anlatılır. "Allahtan kork, kocana itaat etmek senin üzerine farzdır. Bana isyan edince Allah'ın cezasına uğrarsın" gibi öğütler verilir. Bu şekilde davranmak fayda vermediği zaman kadından ayrı yatmak etkili olabilir. Çünkü kocasını seven bir kadın onun ayrı yatmasın?, dayanamaz, çok zoruna gider, hatâsını anlayıp vazgeçebilir. Bazı âlimlere göre kadının yatağından ayrılmak demek onun yatağından ayrı bir yatakta yatmak değil, fakat aynı yatakta arkasını dönerek yatmak ve birleşmeden de kaçınmaktır.
Kadın bununla da yola gelmez huysuzluğuna devam ederse, son çare olarak fazla ileri gitmeden hafifçe dövülebilir. Binâenaleyh dövme baş vurulacak en son ıslah metodudur.
Bununla beraber karısını dövmek zorunda kalan bir kimse, İslâmın çizdiği sınırın dışına çıkmamalı, nefsinin kızgınlığına kapılıp bütün gücüyle zavallının neresine isabet ederse etsin hiç aldırmadan vurmamalı öfkesine hâkim olup sâdece terbiye için doğduğunun şuurunda olmalı.
Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Hamdi Yazır bu konuda şunlan söylüyor: "Zamanımızda Kur'ânın işbu "dövünüz" emrini kötü tefsir ederek dillerine dolamak isteyen bâzı avrupalılar görüyoruz. Fakat ne ga-rib tesadüftür ki biz âyetin tefsiriyle meşgul olduğumuz sırada bir Fransız mahkemesinin, kocası tarafından dövülmüş olan bir Fransız karısının açtığı dâvaya karşı 'Hırçınlık edip kocasını tehevvüre getiren bir kadının yediği dayaktan dolayı boşanma davası açmasına hakkı olmadığına hükmettiğini gazeteler ilan ediyordu."[663]
N.etîce olarak şunu söyleyebiliriz ki, karısında isyan alâmetleri görmeye başlayan bir kimse Önce ona öğüt vermeli, öğüt de fayda vermiyorsa, onun yatağını ayırmalıdır. Eğer yine de fayda vermemişse onu hafifçe dövmelidir. Onu acımasızca dövmek caiz değildir.
Nitekim Abdullah b. Zem'a'nın rivayetine göre Peygamber (s.a.) "Sizin hiçbiriniz karısını köle gibi döğüp bir de o günün akşamında onunla yatmasın." buyurmuştur.

[664]

Tefsir ulemâsının beyânına göre döverken aşırılıktan sakınmak, kamçı ve değnek ile değil, bükülmüş mendille veya elle vurmak, yüze göze vurmaktan sakınmak, vücudun bir yerine değil, ayrı ayrı yerlerine vurmak gerekir. İbn Abbas ile Atâ'ya göre ise kadın ancak misvak ile dövülebilir. [665] Ayrıca dayak âletinin on'dan fazla vurulması da caiz değildir. [666]

Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Bir insan karısını namaz kılmadığından dolayı dövebilir. İsmail b. Saîd bir kimsenin karısını namaz kılmadığı için döğmesinin caiz olup olmayacağını İmâm Ahmed'e sordu da Hz. İmâm ona farzları terkeden bir kadım kocasının dövebileceğini söyledi.

Nitekim Hz. Ali de "Ey inananlar kendinizi ve ailenizi bir ateşten koruyun ki onun yakıtı insanlar ve taşlardır." [667] âyet-i kerîmesinde "Ailenize ilim öğretiniz ve onları terbiye ediniz gerekirse dövünüz" manasını vermiştir. İmâm Ahmed namaz kılmayan, gusletmeyen, Kur'ân öğrenmeyen bir kadının yanında kocasının ikâmet etmesinin caiz olmayacağından korkarım. Karısını döğen bir kimseye kadının babası bile olsa, hiçbir kimsenin "Onu niçin doğuyorsun?" demeye hakkı yoktur. [668] demiştir.

Karısını döğmekte olan bir kimseye onu niçin dövdüğünü sormanın caiz olmayışının delili "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulamaz." [669] meâlindeki hadîs-i şerîftir. Kişiye bu hareketini sormanın yasaklanmasının hikmetini şu şekilde açıklamak mümkündür:

"Adam onu yatağına gelmediğinden dolayı dövmüş olabilir. Bu durumda kendisine kadını dövmesinin sebebi sorulacak olursa ya doğruyu söyleyip mahcûb olacaktır, yahut da Allah korusun yalan söylemek durumunda kalacaktır. Her iki halde o kimsenin aleyhinedir. [670]

2146. ...Iyâs b. Abdullah b. Ebî Zübâb'dan; demiştir ki: "Peygamber (s.a.), "Allah'ın cariyelerini dövmeyiniz." buyurdu. Bunun üzerine Ömer (r.a.), Rasûlullah (s.a.)'e gelip;

(Yâ Rasûlallah), Kadınlar kocalarına karşı kafa tutmaya başladılar (diye şikâyet etti). Bunun üzerine (Rasûl-u zîşân efendimiz) de kadınları (hafifçe) dövmeye izin verdi, (Bu izinden) sonra Rasûlullah (s.a.)'in hanımlarının yanına kocalarından şikâyetçi olarak birçok kadınlar geldi. Peygamber (s.a.) (bunu görünce şöyle) buyurdu: "-Gerçekten (bu gece) Muhammed ailesine kocalarından şikâyetçi olarak bir çok kadınlar geldi. (Şunu iyi bilin ki karılarını döven) bu kimseler sizin hayırlılarınız değil (ler)dir." [671]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki Rasûl-i Ekrem Efendimizin kadınlara merhametli davranmakla ilgili tavsiyelerini duyan bazı kadınlar bundan cesaret alarak kafa

tutmaya başlamışlardır. Bunun üzerine Fahr-i kâinat efendimiz kocalarına karşı görevlerini yapmadıkları takdirde erkeklerin hanımlarım hafifçe dövmesine izin vermiştir. Ne var ki bu sefer de erkekler bu izni adetâ bir emir telakki ederek hanımlarını fecî şekilde dövmeye başladılar. Bunun üzerine Hz. Fahr-i kâinat, hanımlarım böyle fecî şekilde döven kimselerin hlayırlı kimseler olmadığım, hayırlı kimselerin haklı oldukları zamanlarda onları hiç dövmeden idare ve terbiye edebilen kimseler olduğunu hatırlatmıştır. İlim adamlarının bu mevzu ile ilgili görüşlerini bir önceki hadîsin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[672]

2147. ...Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur : "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulamaz."[673]

Açıklama

Bir erkeğe karısını dövmesinin sebebini sormak doğru olmadığı gibi, onun bu hareketini kınamak maksadıyla kendisine "Bu kadını niçin dövüyorsun?" gibi sözler sarf etmek de caiz değildir. Çünkü onun bu kadını, kendisini çok haklı kılan, fakat açıklanması da o derece sakıncalı bulunan bir sebepten dolayı dövmüş olması mümkündür.[674]

Bazı Hükümler

1. Bir erkeğin meşru sebeplerden dolayı hanımım hafifçe dövmesi caizdir. Bir kadının hangi sebeplerle dövülebileceği 2145 no.'lu hadîsin şerhinde açıklanmıştır.

2. Bir kimseye karısını niçin dövdüğünü sormak caiz değildir.[675]

42-43. Kadınlara Bakmaktan Kaçınmanın Hükmü

2148. ...Cerîr (b. Abdillah)'den; demiştir ki: "Ben Rasûlullah (s.a.)'e (Yabancı kadınlara) ansızın bakmayı sordum da; "Gözünü (hemen o anda başka tarafa) çeviriver." buyurdu.[676]

Açıklama

İnsanın bilmeden ve farkında olmadan kasıtsız olarak gözünün yabancı bir kadına çarpması, hemen o anda gözünü başka bir tarafa çevirmek şartıyla mes'ûliyeti gerektiren bir hareket değildir. Fakat ansızın gözüne çarpan bu kadına bakmaya devam edecek olursa, bakışa devam ettiği andan itibaren günahkar olur.Çünkü o andan itibaren devam eden bakışlar kendi irâdesi ve isteğiyle olmuştur. Oysa Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Keriminde "Mü'minlere söyle, gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar, ırzlarını korusunlar."[677] buyurmuştur.[678]

Bazı Hükümler

1. Gözü ansızın yabancı bir kadına çarpan kimsenin gözünü o anda başka tarafa çevirmesi gerekir.
2. Fitne tehlikesi olmadığı zaman kadının yüzü açık olarak gezmesi caizdir.
3. Şâhidlik, hasta muayenesi, ahş-veriş gibi ihtiyaçların dışında kadınlara bakmaktan sakınmak gerekir. [679]

2149. ...İbn Büreyde'nin babası (Büreyde), Rasûlullah (s.a.)'in Hz. Ali'ye (hitaben şöyle) buyurduğunu haber vermiştir:
"Ey Ali, bir bakışa hemen ardından bir bakış daha katma; Çünkü önceki bakış senin için (affedilmiş)dir. Sonraki bakış ise, senin için (bağışlanmış) değildir. [680]

Açıklama

İnsanın aniden karşısına çıkıveren yabancı bir kadına gözünün ilişivermesinden dolayı kendisine bir günah yazılmazsa da bakışını devam ettirdiği takdirde bu hareketi kendi istek ve arzusuyla olduğundan günahkar olur. Bu sebeple Rasûl-i zişân efendimiz Hz. Ali'ye, gözüne çarpan yabancı bir kadına bakışlarını devam ettirmemesini, devam ettirdiği takdirde günahkar olacağını haber vermiştir.
Binânaleyh insanın ansızın gözü bir kadına değecek olursa bakışlarını devam ettirmeyip hemen ondan gözün bir başka tarafa çevirmesi gerekir. [681]

2150. ...İbn Mes'ûd (r.a.) demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Bir kadın, tenini diğer bir kadının tenine dokundurmasın. Çünkü (o kadın diğerinin vücudunun yumuşaklığını) kocasına ona, bakıp görüyormuşçasına tarif edebilir." [682]

Açıklama

Ulemânın beyânına göre metinde geçen "mübaşeret" kelimesi, iki kişinin avret olan tenleriyle birbirlerine dokunmaları mânâsına gelmektedir. Hadîs-i şerifte bir kadının, tenine dokunduğu diğer bir kadının güzelliğini kocasına tarif etmesi ihtimâline ve neticede aile facialarının meydana gelmesi tehlikesine dikkatler çekilerek tehlikelerden korunma yollan en veciz bir şekilde ifâde edilmektedir. [683]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının teninin diğer bir kadının tenine dokunması haramdır.Çünkü o kadın gidip kocasına, tenine dokunduğu kadını çok canlı bir şekilde tasvir edebilir.
2. Bir kadının diğer bir kadının vücuduna elbisesi üzerinden dokunmasında herhangi bir sakınca yoktur. İmam Nevevi, Müslim'in rivayet ettiği "Erkek erkeğin, kadın da

kadının avret yerine bakamaz ve bir elbisenin içinde erkek erkeğe yanaşamaz, kadın da bir elbisenin içinde kadına yanaşamaz." [684] mânâsına gelen hadis-i şerifi açıklarken mevzumuza ışık tutan şu izahatı vermektedir; "Bu hadis bir erkeğin, diğer bir erkeğin avret mahalline, bir kadının da diğer bir kadının avret mahalline bakmasının haram olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde bir erkeğin, bir kadının avret mahalline, bir kadının da bir erkeğin avret mahalline bakması haramdır. Bunda icma vardır. Esasen Hz. Peygamber bir erkeğin diğer bir erkeğin avret mahalline bakmasının haram olduğunu haber vermekle bir erkeğin, bir kadının avret mahalline bakamayacağına en bariz bir şekilde dikkatleri çekmiştir. Çünkü bir erkeğin diğer bir erkeğin avret mahalline bakması haram, olunca, bir kadının avret mahalline bakması evleviyyetle haram olur.
Bilindiği gibi erkeğin, kadının avret mahalline bakmasının haram olması aralarında nikah bağı olmayan erkek ve kadınlar için söz konusudur. Karı koca olmaları halinde ise, birbirlerinin avret yerlerine bakabilirler. Yalnız bundan fere müstesnadır. Bu hususta bizim şâfiî ulemasının üç görüşü vardır. En sahih olan kavle göre, karı kocanın hacet yokken birbirlerinin ferclerine bakmaları mekruhtur, haram değildir. İkinci kavle göre, ikisinin de bakmaları haramdır. Üçüncü kavle göre, erkeğin karısının fer-cine bakması haram, kadının erkeğininkine bakması mekruhtur.
Kadının fercinin içine bakmak daha şiddetli mekruh ve haramdır.
Erkeğin cariyesine nisbetle hükmü; Onunla cima hakkı varsa, karı-kocanın hükmü gibidir. Eğer câriye neseben erkeğe haramsa, meselâ kız kardeşi, halası veya teyzesi gibi yakın akrabası ise, yahut süt kardeşi veya nikah dolayısıyla haram olan kaynana ve onun kızı yahut oğlunun karısı olursa, hür kadınlar gibidir. Bir erkeğin, kendisine nikah düşmeyen hür kadınlara, keza o kadınların da bu erkeğe bakmalarına gelince sahih olan kavle, göre göbekten yukarı ve diz kapaktan aşağıya olmak şartıyla mubahtır. Bazıları da yalnız hizmet esnasında açılan yerlere bakabileceklerini söylemişlerdir.
Şâfiîlere göre yabancı erkeklerin birbirlerine nisbetle avretleri göbekle diz arasıdır. Kadınların birbirlerine nisbetle hükümleri de budur. Ancak göbekle dizlerin avret sayılıp sayılmayacağı hususunda Şâfiîyye ulemasının üç kavli vardır. En sahih olan kavle göre ikisi de avrettir. Üçüncü kavle göre göbek avret, dizler avret değildir. Erkeğin ecnebi bir kadının neresine olursa olsun, bakması haramdır. Kadının erkeğe bakması da böyledir. Bu hususta şehvetli olup olmamasının hiçbir farkı yoktur. Bazıları şehvetsiz olmak şartıyla bir kadının, erkeğin yüzüne bakabileceğini söylemişlerse de bu sözün ilmî hiçbir değeri yoktur. Yabancı bir kadınla yabancı bir câriye arasında da bu konuda hüküm bakımından bir fark yoktur. Şâfiîlerce bir erkeğin güzel yüzlü köse bir erkeğin yüzüne bakması da haramdır. Bu husus da şehvetle veya şehvetsiz bakmanın bir farkı olmadığı gibi, fitneden emin olup olmamasının da bir önemi yoktur. Hz. Şafiî'nin nassan beyân ettiği mezhebi budur. Delili: "Böyle bir gencin kadın hükmünde olmasıdır. Çünkü güzellikçe kadına benzediği gibi böyleleri şerre kadından daha yakındırlar. Binaenaleyh onlara bakmak evleviyyetle haramdır. Ancak şer'i bir ihtiyaç dolayısıyla, mesela ahş-verişlerde, doktor muayenehanesinde ve mahkeme huzurunda şahitlik ederken bakmak caizse de o halde şehvetle bakmak yine de haramdır. Zira bakmak ihtiyaç için caiz kılınmıştır. Şehvete ihtiyaç yoktur. Şafiî ulemâsınca koca ile câriye sahibinden başka hiçbir erkeğe şehvetle bakma izni verilmemiştir. Ancak bu iki zümre eşlerine ve cariyelerine şehvetle bakabilir.

Müslim'in rivayet ettiği bu hadis-i şerif aynı zamanda iki erkeğin ya da iki kadının bir örtü altına girmelerinin haram olduğuna delâlet ettiği gibi [685] bir kimsenin avret mahalline vücudunun hangi organı ile olursa olsun dokunmanın haram olduğuna delâlet etmektedir. Bu ikinci şıkta ulemânın da ittifakı vardır.
Bu mesele bir çok kimselerin hamamlarda dikkat etmedikleri çok yaygın bir durumdur. Böyle bir yere giren kimseye gözünü elini ve diğer organlarını başkasının avretinden koruması kendi avretini de başkalarından muhafaza etmesi gerekir. Böyle bir şeyin meydana geldiğini gördüğü zaman bu hataya sebebiyet veren kimsleri uyarması üzerine vâcib olur. Fayda vermeyeceğini tahmin etse bile, müşahede ettiği bu gibi çirkin işlerden et-rafındakileri nehyetme görevi kendisinden düşmez. Yine de onları bu mevzuda uyarmak üzerine düşen bir vecibe olur. Fakat kendisi veya başkası için bir fitnenin çıkacağından endişelenecek olursa, o zaman bu görev kendisinden sakıt olur.
Kimsenin göremiyeceği bir yerde erkeğin bir ihtiyaçtan dolayı avret mahallini açmas câzdir. İhtiyaç yoksa mesele ihtilaflıdır. Bazılarına göre haram, bazılarına göre de mekruhtur. Şafiî mezhebinde en sahih olan görüşe göre haramdır. [686]
Hanefîlere göre, avret mahallinin hududu erkeklerde göbeğin altından başlayarak diz kapağının altına kadar uzanır. Diz kapağı avrettir. Çünkü Peygamber (s.a.) "Diz kapağı avrettir" buyurmuştur. Cariyenin avret mahalli dahi erkeğinki gibi ise de, onun karnı ile sırtı da avrettir. Çünkü bu yerler şehvet yerleridir. Binaenaleyh göbekle diz arasına benzerler. Bu hususta bütün cariyeler, hatta mükâtebe, müdebbere ve ümmii veled olanların hükmü hep birdir. Ayaklan hakkında iki rivayet vardır. Sahih rivayete göre ayaklar namaz dışında avret, namaz içinde değildir. "ed-Dürrü'1-muhtâr'Ma şöyle deniliyor: "Genç kadının erkekler arasında yüzünü açması menedilir. Bu, yüzü avret olduğu için değildir, fitneden korkulduğundan dolayıdır." [687]
[688]
3. Harama vasıta olan şeyler de haramdır.

2151. ....Câbir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) (ansızın) bir kadın görmüş, bunun üzerine Zeyneb bint Cahş'-ın yanına girip onunla ihtiyacını gidermiş, sonra ashabının yanına çıkıp onlara; "Kadın, şeytan kılığında (bir erkeğin) karşısına çıkabilir kim böyle bir şeyle karşılaşırsa, hemen ailesine gelsin (ve onunla cinsi münâsebette bulunsun) çünkü bu (şekilde hareket, kadınlara yönelik) içindeki (his)leri zayıflatır." buyurmuş. [689]

Açıklama

Zeynep bint Çahş (r.anhâ)'ın annesi Resûl-i Ekrem'in halası Ümeyme'dir. Önce Zeyd b. Harise ile evlenmişti. Daha sonra Hz. Zeyd-onu boşayınca hicretin beşinci senesinde 35 yaşında iken Rasûl-i Ekrem (s.a.)'le evlendi. Rasûlullahın hanımı olduğu "Zeyd, o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık ki (bundan böyle) evlatlıkları hammlarıyla ilişkilerini kestikleri zaman o kadınlarla evlenmek hususunda

mü'minlere bir güçlük olmasın..." [690] âyeti kerimesiyle sabittir. Hikmeti ise, sözü geçen âyet-i kerimede açıklandığı gibi, "evlatlıkları hanımlanyla ilişkilerini kestikleri zaman o kadınlarla evlenmek hususunda mü'minlerin zorluk çekmelerini kaldırmak "tır.
Hz. Zeyneb, Rasûl-i Ekrem'in diğer zevcelerinin nikâhını velileri kıydıkları halde, kendi nikâhını Allah'ın kıydığım ve Rasûl-i Ekrem'in amcasının kızı olduğunu söyleyerek iftihar ederdi. Esâs ismi Berre iken Hz. Peygamber ona Zeyneb ismini ver'di. Son derece hayırsever, çok sadaka vermekle ve çok oruç tutmakla ma'ruf idi.
Hz. Peygamber hanımlarına hitaben: "Sizin bana en çabuk kavuşacak olanınız kolu en uzun olanınızdır." [691] buyurarak kinaye yoluyla onun cömertliğine ve çok sadaka verdiğine işaret etmişti.
Hadis-i şerifin manasına muvafık olarak, âhirete, Rasûl-i Ekrem'in diğer zevcelerinin hepsinden evvel irtihâl etti, vefat yılı hicretin yirminci yılına tesadüf eder. Vefat ettiği zaman elli yahut elli üç yaşında idi.
Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi müslim'in Sahîh'inde "Zevcesi Zeyneb'in yanına geldi, Zeyneb kendisine âit bir deriyi tabaklamakla meşguldü." [692] manâsına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur.
Dârimî'nin rivayetine göre ise, Hz. Peygamberin ihtiyacını gidermek için Hazret-i Sevde'nin yanma geldiği ifâde edilmektedir. [693] Bu da aynı hâdisenin ayrı ayrı zamanlarda iki defa tekerrür ettiğini gösterir. Metinde bazı kadınların şeytana benzetilmesi, söz konusu kadınların erkeğin gönlüne vesveseler vererek onu şerre ve fesada yöneltip yoldan çıkarması itibariyledir. Bu vasıflardan uzak olan kadınlar ise, Allah ve Rasûlü tarafından övülmüşlerdir.
Hadîs-i şerifte, fettan kadınlarla karşılaşıp da fitneye düşme tehlikesine maruz kalan kimselerin hemen o anda oradan uzaklaşarak evine gitmesi ve nefsinin arzusunu helal yollarla tatmin etmesi emredilmektedir. [694]

Bazı Hükümler

1. Yabancı kadınlara bakmak yasaklanmıştır.
2. Meşru bir ihtiyaç bulunmadıkça kadının evinden çıkması caiz değildir. Nitekim Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri kur'an-i keriminde "Evlerinizde oturun, ilk câhiliyye (çağı kadınlarının açılıp saçılması gibi açılıp saçılarak (kırıta kmta) yürümeyin..." [695] buyurmuştur. Rasül-i Ekrem Efendimiz de "Kadın avrettir (süslenerek sokağa) çıktığı zaman şeytan onu (erkeklerin nazarında) câzib ve süslü hâle getirir." [696] buyurmuştur.
3. Kişinin hammıyla gündüzün cima' etmesi caizdir.
4. Yabancı bir kadını görüp de kalbi bozulan bir kimsenin evine giderek hammıyla cinsî münâsebette bulunması müstehabdır. Çünkü en tehlikeli arzu şehevî arzudur. Bunun tehlikesinden kurtulmanın biricik yolu da onu helal yollardan tatmin etmektir.

[697]

2152. ...îbn Abbas (r.a.)'dan demiştir ki: "Ebû Hureyre'nin Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği şu söz(deki fiiller)den daha çok küçük günahlara benzeyen bir fiil bilmiyorum: "Hiç şüphe yok ki Allah Adem oğluna zinadan nasibini yazmıştır. Buna kesinlikle erişecektir (Binâenaleyh) gözlerin zinası bakmak, dilin zinası da konuşmaktır. Nefis temenni eder ve şehvetlenir. Fere de ya bunu tasdik eder ve (yahut da) tekzîb eder."[698]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi "îlmâm" kökünden gelir, bir şeye bir anlık bir alaka duyup üzerinde durmamak anlamında kullanılır. Burada ise küçük kusurlar ve küçük günahlar anlamında kullanılmıştır. Nitekim bu kelime şu âyet-i kerimelerde de bu mâ-nâya gelmektedir. "O, (güzel güzel davrana)nlar ki günahın büyüklerinden ve çirkin işlerden kaçınırlar, yalnız bazı küçük kusurlar işleyebilirler. Şüphesiz ki Rabbîn affı geniştir..."[699]
"Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi ağırlanacağınız bir yere sokarız."[700]
Hz. İbn Abbas da "Lemem" kelimesini hadisde geçen göz zinası, harama elle dokunma ve benzeri hareketlerle tefsir etmiştir ki doğrusu da budur.
Allah'ın âdemoğlunun zinadan nasibini yazmasından maksat o nasibi levh-i mahfuzda tesbit etmesidir. "Âdemoğlunun zinadan nasibi" sözüyle kasdedilen ise insanın işleyeceği harama bakmak, harama dokunmak, dille zina yapmak gibi onu zinaya götüren sebeplerdir. Ancak peygamberler günah işlemediklerinden onlar için zinadan bir nasib yazılması söz konusu değildir. Bazılarına göre bu sözle kasdedilen insanoğlunun yaratılışında var olan şehvet ve kadınlara meyi gibi şehevî kuvvetlerdir. Ancak peygamberler günahlardan masum olduklarından, onlar için zina söz konusu değildir.
Nefsin zinaya karşı beslediği temenni ve şehevî arzuları fercin tasdik etmesinden maksat fercin, nefsin bu isteğine uyarak zina etmesidir. Tek-zib etmesinden maksat ise, fercin, nefsin bu isteğine uymayıp onu reddetmesi, bir başka ifâdeyle zinadan kaçınması ya da buna muvaffak olamamasıdır. Binâenaleyh Allah insanları zinaya zorlamamıştır. Fakat kimin ne yapacağını önceden bildiği için herkesin zina ile ilgili olarak yapacağı fiilleri daha onlar dünyaya gelmeden levh-i mahfuzunda tesbit etmiştir.[701]

Bazı Hükümler

1. Hakîkî zina, erkeğin fercinin yabancı bir kadının fercıne girmesiyle olur. Göz ve dil zinasına ise, zinaya sebep olduğu için mecazen zina denmiştir. Yabancı bir kadınla el sıkışma gibi zinaya sebep olan hareketlere de mecazen zina denilir. Akıllı bir insana

yakışan bu gibi hareketlerden kaçınmalı ve Rasûl-i Ekremin bu mevzudaki sakındırıcı hadislerini devamlı hatırda tutmaktır. Hafız Münzirî'nin tahrîc ettiği şu hadîs-i kudsî de bunlardan biridir: "Harama bakış şeytanın ok!anndan zehirli bir oktur. Kim benden korktuğu İçin bundan sakınırsa, bu hareketine karşılık ona bir iman veririm kî o imanın tadını tâ kalbinin derinliklerinde hisseder." [702]

2. İnsan fiillerinin ya.atıcısı değildir. Çünkü bazan zinayı temenni eder de tenasül organı âciz kaldığı için veya bir başka sebepten dolayı ona muvaffak olamaz.

3. Fiil sebep olduğu neticeye göre hüküm kazamr. Harama vâsıta olan her şey haram, mubaha vasıta olan her şey mubah, vâcib için zarurî olan şey de vâcibdir. [703]

2153. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Ademoğlunun herbirisi için zinadan bir pay vardır.” (Ebû Salih) şu (bir önceki hadisde geçen) meseleyi (naklettikten sonra şunları) rivayet etti: "Eller de zina eder onların zinası tutmaktır. Ayaklar da zina eder, onların zinası yürümektir. Ağız da zina eder, onların zinası da öpmektir." [704]

Açıklama

Zinadan payı olan her inSamn işleyeceği zina daha dun-yaya gelmeden levh-i mahfuzda tesbit edilmiştir. Mev-zûmuzu teşkil eden bu hadîs-i şerîf, Müslim'in Sahih'inde şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: "Ademogluna zinadan nasibi yazılmıştır.

Buna kesinlikle erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası dinlemek, dilin zinası konuşmak, elin zinası tutmak, ayağın zinası da yürümektir. Kalb ise heves eder, diler; fere bunu ya tasdik eder ya tekzib."

Bir önceki hadisin şerhinde yeteri kadar açıklama yapılmış olduğundan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [705]

2154. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre peygamber (s.a.) şu (önceki hadiste geçen) meseleyi (anlattıktan sonra) "Kulağın zinası da dinlemektir." [706] buyurmuştur. [707]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Beyhakî'nin Sünen-i kübrâ'sında şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: "Ademoğlunun her birisinin zinadan bir payı vardır. Gözler zina eder, onların zinası bakmaktır; eller zina eder, onların zinası tutmaktır; ayaklar zina eder, onların zinası yürümektir; ağız da zina eder, onun zinası öpmektir; kalb, hayal kurar, temennide bulunur, fere ise, onu ya tasdik eder ya da tekzib." [708]

43-44. Harpte Esir Edilen Kadınlarla Cinsî Münâsebette Bulunmak

2155. ...Ebu Said el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Huneyn (gazvesi) günü Evtas'a bir ordu göndermiş. (Bu ordu Evtas'a gelince orada) düşmanlarıyla karşılaşıp çarpışmışlar ve muzaffer olmuşlar, bazılarım da esir almışlar. Rasûlullah (s.a.)'in ashabından bazı kimseler, müşrik kocalarının hayatta olması)ndan dolayı esir kadınlarla cinsi münâsebette bulunmanın günah olacağından çekiniyormuş gibi davranmışlar. Bunun üzerine Allah (eâlâ bu mevzuda "-Savaşta esir olarak-elinize geçen câriye(ler) müstesna bütün evli kadınlarla nikahlanmam da haram kılınmıştır." [709] âyet-i kerimesini indirdi. Yani iddetleri dolunca onlar size helaldir (buyurdu). [710]

Açıklama

Huneyn, Mekke ile Taif arasında, Mekke'ye aşağı yukarı on mil uzaklıkla bulunan bir vadinin adıdır. Huneyn gazvesi, Mekke'nin fethinden sonra, hicretin 8. yılında, şevval ayında cereyan etmiştir. İslam tarihinde huneyn gazvesi olarak bilinen bu savaşın sebebi Hevâzın kabîlesinin müslüman topraklarına saldırmak amacıyla Huneyn'de toplanıp harp hazırlıklarına başlamalarıdır. Düşmanın bu niyeti, iyi ta'lim ve terbiye görmüş disiplinli İslam ordusu karşısında gerçekleşme imkanı bulamamış, savaş müslümanların zaferiyle neticelenmiştir. Evtas: Hevâzin ülkesinde bir vâdîdİr. Bu vadi Huneyn vadisinden başka bir vâdîdir. Evtas hâdisesi ise, Huneyn savaşından sonra cereyan etmiştir. Huneyn gazvesinde müslümanlardan kurtulup kaçmaya muvaffak olan, Hevâzin kabilesinden bir kuvvet Taife kaçarak Sakiflilerle birlikte prada mevzilenmişierdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) onların üzerine Ebü Musa el-Eş'arî'nin amcası Ebû Amir el-Eş'arî kumandanlığında bir askeri kuvvet gönderdi. İslam askerleri Taif'i 18 gün kadar kuşattı, fakat bir sonuç alamadığından kuşatma kaldırıldı. Bir sene sonra Taif halkı kendiliklerinden müslüman oldular.

Hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki Evtas savaşında müslümanlar müşriklerden pek çok kimseleri esir almışlar, fakat esir edilen kadınların kocaları olduğunu düşünen bazı ashab günah olur korkusuyla onlarla cinsî münasebette bulunmaktan çekinmişlerdir. Bunun üzerine yukarıda tercümesini sunduğumuz âyet-i kerîme inerek iddetlerinden çıkmış olmaları şartıyla esir alınan kadınlarla cinsi münasebette bulunmakta herhangi bir sakınca yoktur. Bu kadının müşrik kocasının hayatta olmasının da önemi yoktur. Önemli olan iddetten çıkmış olması gebe olmaması ve cinsi münasebette bulunmak isteyen kimsenin hissesine düşmüş olmasıdır. Çünkü bir kimsenin başka bir kimsenin cariyesiyle birleşmesi de zina olur.

Müslümanlar, Hayber'de aldıkları esir kadınlarla birleşmek isteyince Hazret-i Peygamber, birinin şöyle bağırmasını emretmişti: "Kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa rahminde çocuk bulunan esir kadınla yatmasın." [711]

Ayet-i kerimede geçen muhsena'dan murad, evli kadındır. Bu kelimenin aslı olan ihsan, gerek lügatte ve gerekse Kur'ân-ı kerimde İslam, hürriyet, evlenmek ve iffet manalarında kullanılmıştır. Bu manalar muvacehesinde âyet-i kerimedeki

"Muhsaneler"den muradın ne olduğunu anlamak, Alûsî'nin dediği gibi, müşkildir. Hatta Mücâhid: "Bu âyet-i kimin tefsir ettiğini bilsem, ona deve ile giderdim" demiştir. İbn Ebî Şeybe'nin Ebü Sevdâ'dan tahric ettiği bir rivayette Ebû Sevdâ'nın "İkrime'ye bu âyetin mânâsım sordum da "bilmiyorum" cevabını verdi" dediği [712] biliniyor.

Bazı Hükümler

1. Bir kadın harpte esir edilidği zaman eski kocasıyla olan nikah bağı kesilir. Bu mevzuda kadının yalnız başına esir edilmesiyle kocasıyla birlikte esir edilmiş olması arasında bir fark yoktur. Bu mevzuda Hattâbî şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerif, esir edilen müşrik veya kâfir bir karı-kocadan birinin esir edilmesi hâlinde nikâhları bâtıl olur anlamı taşımaktadır. Bu mevzuda birinin esir edilmesiyle ikisinin birden esir edilmeleri arasında bir fark yoktur. İmâm Mâlik ile Şafiî ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Delilleri ise Rasûl-i Ekrem'in cariyeleri dağıttıktan sonra hâmile olanlarla çocuklarını dünyaya getirinceye kadar, hayızlı olanlarla da temizleninceye kadar cinsî münasebette bulunmayı yasakladığını ifâde eden 2157 numaralı hadis-i şeriftir. Sözü geçen ulemâya göre Rasul-i Ekrem'in sâdece cariyelerin hayızlı veya gebe olup olmadıklarına dikkat edilmesini emredip evli olup olmadıkları üzerinde durmaması esir edilen eşlerin aralarında nikâh bağı .kalmadığına delâlet eder.
İmâm Ebû Hanîfe'ye göre ise, eşler ikisi birlikte esir edilecek olurlarsa, eski nikahlan bakîdir ve geçerlidir; fakat kadın tek başına esir edilmişse eski kocasından boş düşmüştür. Hz. İmâm'a göre mevzumuzu teşkil eden Ebu Davud hadisinin sonunda gelen "İddetleri dolunca onlar size helaldir" cümlesi, müşriklerin nikahlarının sahih olduğuna delâlet eder. çünkü eğer kadının eski nikâhı sahih olmasaydı iddet beklemesinin bir manası kalmazdı.
2. Esir alınan hâmile bir kadına, çocuğunu doğuruncaya kadar yaklaşmak caiz olmadığı gibi, esir edilen hayızlı bir kadına da temizleninceye kadar yaklaşmak caiz [713] değildir.

2156. ...Ebü'd-Derdâ (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Rasülullah (s.a.) bir savaşta (esirler arasında) hâmile bir kadın gördü de;
"Her halde (bu kadının) kocası onunla (hâmile olduğu halde) cinsi münâsebette bulunmuş!" dedi. (Ashabı kiram da);
Evet, dediler. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) buyurdu ki:
"Vallahi şu adama kendisiyle beraber kabre girecek bir lanet okumak içimden geliyor! Acaba bu adam (o kadından doğacak) çocuğu nasıl mirasçı yapacak. Oysa bu (iş) kendisine helal olmaz. O çocuğu köle gibi nasıl kullanacak. Oysa bu da kendisine caiz [714] değildir."

Açıklama

Rasûl-i Ekrem esirler arasında gördüğü hamile bir esir kadına, payına düştüğü erkeğin yaklaşmış olduğunu anlayınca, o erkeğe son derece ağır bir lanette bulunmak içinden

geldi ise de rahmet peygamberi olduğu için bunu yapmadı.
Sözü geçen erkeğin kıyamete kadar peşini takib edecek bir lanete müstehak olmasının sebebi hâmile bir esir kadınla çocuğunu dünyaya getirmeden önce cinsi münâsebette bulunmasıdır. Çünkü o kadının karnı bir başka sebepten dolayı şişkin olabilir. Bu durumda kadının yeni kocasından hâmile kalması ve doğan çocuğun yeni kocasından olması mümkündür. Bu cima' neticesinde böyle bir şüphenin ortaya çıkması yüzünden o adamın bu çocuğu kendine mirasçı bırakması caiz olmayacağı gibi çocuğu köle kabul etmesi de caiz değildir. Çünkü mirasçı bıraktığında başkasının çocuğunu kendine vâris kılmış olması ihtimali vardır. Bir kimsenin başka birisinin çocuğunu kendisine varis kalması ise haramdır. Bu çocuğun köle olduğunu kabul etmesi de doğru olamaz. Çünkü kendi öz çocuğu olması ihtimali vardır. Bilindiği gibi bir insanın kendi öz çocuğunu veya herhangi bir hür kimseyi köle edinmesi veya onun köle olduğunu ilan etmesi de haramdır.[715]

2157. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den merfu' olarak rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Evtas esirleri hakkında (şöyle) buyurmuştur: "Gebe olan (esir) kadınla (çocuğunu) dünyaya getirinceye kadar cinsi münâsebette bulunulamaz. Gebe olmayan kadınla da bir defa hayız görünceye kadar cinsî münasebette bulunulamaz.”[716]

Açıklama

2155 numaralı hadis-i şerifin şerhinde Evtas savaşı ve esirleri hakkında yeterli açıklamayı yaptığımız için birada tekrara lüzum görmüyoruz.
Sözü geçen savaşta müslümanların eline geçen esir kadınlarla ilgili emirlerinde Rasûl-i Ekrem Efendimiz onlardan hâmile olanlarla çocuklarını dünyaya getirmelerine kadar, hamile olmayanlarla da bir defa tam bir hayız görmelerine kadar cinsi münâsebette bulunmanın caiz olmayacağını haber vermiştir. Dolayısıyla hayızh olarak ele geçen esir kadınların yarım kalan hayızlannm kendisine yaklaşmak için yeterli olamıyacağmı, binaenaleyh yeniden tam bir hayız daha görmedikçe onlarla da cinsi münâsebette bulunulamayacağını ifade buyurmuştur. Ancak bu hadisin senedinde Şerik verdir. Şerîk ise, cerh edilmiş bir râvidir.[717]

Bazı Hükümler

Esir edilen bir kadın rahmini temizlemedikçe payına düştüğü erkeğin onunla cinsi münasebette bulunması caiz değildir. Bu bakımdan esir edilen hâmile bir kadınla efendisinin cinsî münâsebette bulunabilmesi için o kadının çocuğunu doğurması gerektiği gibi, hâmile olmayan esir bir kadmla efendisinin cinsî münâsebette bulunabilmesi için de en az bir defa hayız görmesi gerekir. Bu mevzuda kadının eski kocasının hayatta olup olmaması Önemli değildir. Selef ve halef ulemâsının büyük çoğunluğu bu görüştedir.
İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre ise, karı-koca birlikte esir edilecek olurlarsa, eski nikahları geçerlidir. Binâenaleyh kocasıyla birlikte esir edilen bir kadının câriye edinilerek kendisiyle cinsi münâsebette bulunulması caiz değildir.

Ancak hayız görmeyen cariyelerle henüz bakire olan cariyelerin ve satıcısının yanında iken hayız görüp temizlendikten sonra efendisinin kendisine yaklaşmadığı cariyelerin yeni bir efendinin eline intikal etmeleri hâlinde yeni efendilerinin bu kadınlarla hiç iddet beklemeden cinsi münâsebette bulunmalarının caiz olup olmaması da ulema arasında ihtilaflıdır, imâm Ebû Hanife ile İmâm Şafiî ve Ahmed (r.a.) hazretlerine göre bu cariyelerle efendilerinin cinsi münâsebette bulunmalarının caiz olması için hepsinin de en az kırk beş (45) gün iddet beklemesi gerekir. Efendisi kadın olan bir cariyenin el değiştirmesi hâlinde hüküm yine böyledir. Bu görüşte olan sözü geçen ulemânın delilleri ise, bu babın ihtiva ettiği hadis-i şeriflerle Abdurrezzak'ın Musannef'inde Ömer b. el-Hattab'dan naklettiği şu hadisi şeriftir; Ömer b. el-Hattâb (r.a.) buyurdu ki: Âdet görme çağına erişen bir cariyeyi satın almış olan bir kimse bir defa hayız görünceye kadar o kadına yaklaşmasın; eğer kadın hayız görmüyorsa kırk beş (45) gece beklesin. [718]

İmâm Mâlik ile bazı ilim adamlarına göre ise rahminin temiz olduğu kesinlikle bilinen bu gibi cariyelerin, efendilerinin değişmesi hâlinde yeni efendilerinin iddet beklemelerine lüzum görmeden bu kadınlara yaklaşmaları caizdir. Çünkü iddetten maksat, rahmi temizlemektir. Bu kadınlannsa rahimlerinin temizliğinde zâten şüphe yoktur. Binâenaleyh bunların idet beklemeleri gerekmez. Delilleri ise, Abdürrezzak ile Buhârî'nin naklettikleri şu hadîs-i şeriftir: "Eğer câriye bakire olursa (efendisi) dilerse, onun rahmini temizlemesini beklemez, ona yanaşabilir." [719]

2158. ...Haneş es-San'âni'den rivayet olunduğuna göre Ruveyfi' b. Sabit el-Ensârî (şöyle) demiştir; "Dikkat ediniz! Ben size Hu-neyn'de Rasûlullah (s.a.)'den işittiğim (sözler)den başka birşey nakletmiyorum. (Rasûl-i Ekrem) Huney'de gebe olan (câriye) lere yaklaşmayı kasdederek buyurdu ki:

"Allaha ve âhiret gününe inanan hiçbir kimsenin başkasının ekinini kendi (döl) suyuyla sulaması helal değildir. Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kimsenin esir edilen bir kadına temizlenmesini beklemeden yaklaşması helâl değildir. Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kimsenin taksim edilmeden ganimet malım satması caiz değildir." [720]

Açıklama

Bir kimsenin kendi nikahlısı bile olsa başkasından ha mile kalmış olan bir kadınla cinsî münâsebette bulunması caiz olmadığı gibi âdet görüp rahmi temizlenmedikçe başkasının cinsi münâsebette bulunduğu bir kadınla cinsî münâsebette bulunması da caiz değildir. Çünkü anne rahminde bulunan bir çocuk orada bulunduğu sürece annesiyle cinsi münâsebette bulunan kimsenin döl suyuyla beslenir. Bu bakımdan Fahr-i kâinat efendimiz kadının rahminde tohum hâlinde bulunan çocuğu ekine, döl suyunu da tarlayı sulayan sel veya yağmur sularına benzetmektedir. [721]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin başkasından hamile kalan kansı veya carıyesıyle cinsi münasebette bulunması caiz değildir.
2. Hâmile olarak esir edilen bir câriye ile, çocuğunu dünyaya getirmeden önce cinsî münâsebette bulunmak caiz değildir.
3. Taksim edilmeden önce ganimet malını satmak haramdır. Ganimet malım ancak taksim edildikten sonra payına düşen kimse satabilir.
4. Rey taraftarlarına göre bu hadis hâmile bir kadının hayız görmeyeceğine, binâenaleyh hamilelik esnasında gelen kanın hayız kam sayüamıyacağına delâlet eder. Çünkü bu hadiste rahmin temiz sayüabilmesi için hayız görmenin yeterli bir sebep olduğu ifâde edilmektedir. Eğer hamile bir kadının hîmileliği esnasında hayız görmesi mümkün olsaydı, kadının gebeliği devam edeceğinden bu hayızın, rahmin temizlenmesi için kâfi gelmemesi gerekirdi. Bu da gösteriyor ki hayızla gebelik bir kadında birleşemezler. [722]
İmâm Şafiî'ye göre ise, hâmile bir kadının hayız görmesi de mümkündür.

2159. ...Şu (Önceki) hadis İbn îshâk'tan da (rivayet olunmuştur) Ancak (Ebû Muâviye) bu hadis(te geçen; "İman eden hiçbir kimsenin, esir edilen bir kadına temizlenmesini beklemeden yaklaşması helal değildir" cümlesine) "bir hayızla" (sözünü) ilâve etti (ve bu cümleyi; "iman eden hiçbir kimsenin esir edilen bir kadına).bir hayızla temizlenmesini beklemeden (yaklaşması helal değildir." şeklinde) rivayet etti.
(Ancak) bu (ilâve) Ebû Muâviye'nin hatası(ndan başka bir şey değil)dir. (2157 numaralı) Ebû Said hadîsinde (geçen bu "bir hayızla" sözü ise) sahih (olarak rivayet edilmiş)tir. (daha sonra Ebu Muâviye bu hadise şu cümleleri de) ilâve etti. "Allah'a ve âhiret gününe inanan kimse müslünıanların ganimet(ler)inden olan bîr hayvana zayıflatıncaya kadar binip de (zayıflatınca) geri vermesin."
"AHaha ye âhiret gününe iman eden bir kimse müslümanların ganimetinden bir elbiseyi eskitinceye kadar giyip de (onu eskitince) geri vermesin. [723]
Ebû Dâvûd dedi ki: "bir hayız" (sözünün bulunduğu rivayet bu sözün bulunmadığı rivayet) tercih edilecek nitelikte değildir. Bu (kelimenin hadiste varmış gibi rivayet edilmiş olması) Ebu Muâviyeden (gelen) bir hatadır. [724]

Açıklama

Her nekadar bu hadis-i şerifte bir kimsenin, ganimet mal-larından olan bir hayvana onu yoruncaya kadar binmesinin haram olduğu ve dolayısıyla onu yormayacak kadar binmesinin helal olduğu manası çıkıyorsa da, hadisten kasdedüen mana bu değildir. Aynı şekilde hadiste geçen "bir kimsenin ganimet mallarından bir elbiseyi eski-tinceye kadar giyipde eskittikten sonra geri vermesinin caiz olmayacağını ifâde eden son cümlenin de zahiri mânâsının kasdedildiği söylenemez. Çünkü ganimetler dağıtılmadan önce bütün müslümanların ortak malıdır. Halbuki bir kimsenin başkasının malında tasarruf hakkı yoktur. Buna göre hadisten kasdedilen mana şudur: "Hiç bir kimse dağıtılmadan önce ganimet mallarını alıp kullanamaz." Bu hüküm Mecelle'de ifâdesini şöyle bulmuştur: "Bir kimsenin mülkünde onun izni olmaksızın

başka bir kimsenin tasarruf etmesi caiz değildir." [725]

44-45. Nîkah(ın Detaylarıyla İlgili Hadisler

2160. ...Amr b. Şu'ayb'ın dedesi (Abdullah b. Amr b. As)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sizin biriniz bir kadınla evlendiği ya da bir köle satın aldığı zaman (şöyle) dua etsin: "Ey Allah'ım senden bunun hayrını ve onda yarattığın huyların hayırlısını istiyorum. Bunun şerrinden ve yaratılışındaki huyların şerrinden de sana sığınıyorum." Bir deve satın aldığı zaman da hörgücünün tepesinden tutup (bu sözlerin) aynısını söylesin." [726]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebü Said (bu hadisi rivayet ederken şu sözleri de) ilâve etti: "sonra câriye ile kölenin alnından tutsun ve haklarında (Allah'tan) bereket istesin." [727]

Açıklama

Metinde bulunan kelimelerindeki zamirin müennes olarak gelmesini kadının ve erkeğin nefsine dönmesiyle açıklamak mümkündür. Çünkü nefs kelimesi müennestir. Bununla beraber erkek köle ya da deve satın alan kimsenin bu duayı okurken sözü geçen zamirleri müzekker olarak okuması da caizdir. Musannif Ebû Dâ-vûd'un talikinden anlaşıldığına göre, Ebû Said'in rivayetinde câriye veya köle satın alan bir kimsenin bu câriye hakkında şeklinde, köle hakkında da şeklinde dua yapmasa ta'rif ve tavsiye edilmektedir. îlim adamları bu hadise bakarak bir kadınla evlenen ya da câriye veya köle ya da deve satın alan bir kimsenin Rasûl-i Ekrem'in öğrettiği şekilde dua etmesinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu hadisin senedinde, hakkında çeşitli ten-kidler yapılan Amr b. Şuayb vardır. [728]

2161. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Eğer biriniz karısına yaklaşmak istediği zaman "Allah'ın ismiyle! Ey Allah'ım! Bizden ve bize vereceğin (çocuk)tan şeytanı uzak tut" der de sonra bu birleşmeden dolayı kendilerine bir çocuk verilecek olursa, şeytan o çocuğa hiçbir zaman zarar veremez.” [729]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ailesiyle cinsi münâsebette bulunmak isteyen bir kimsenin bu birleşmeden önce metinde tercümesini sunduğumuz duayı okuması tavsiye edilmekte ve bu tavsiyeye uyan kimselerin doğacak çocuklarının şeytanın zararından uzak kalacağı haber verilmektedir. Bu birleşmeden doğan çocuğun şeytanın hangi zararlarından kurtulup hangi zararlarından kurtulamayacağı konusunda ilim adamları arasında ihtilaf vardır. Her ne kadar hadisin zahiri, söz konusu çocuğun şeytanın bütün şerlerinden korunmuş olacağını kesin bir şekilde ifâde ediyorsa da, ilim adamları

"âdemoğlunun hiçbir çocuğu yoktur ki doğarken şeytan ona dokunmuş olmasın, şeytanın bu dokunmasından dolayı çocuk çığlık atarak dünyaya gelir. Ancak Meryem ile oğlu müstesnadır." [730] mânâsına gelen Ebû Hüreyre hadisine bakarak Rasûl-i Ekrem'in öğrettiği bu duayı okuyan bir kimsenin doğacak çocuğunun şeytanın bütün zararlarından kurtulmasının söz konusu olmadığında ancak bazı zararlarından kurtulabileceğinde ittifak etmişlerdir. Çünkü şeytanın çocuğa doğarken dokunup ağlatması da bir zarardır. Kimi ilim adamlarına göre mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisinde geçen "şeytan o çocuğa hiçbir zaman zarar veremez" cümlesinden maksad, besmelemin bereketinden dolayı şeytan o çocuğa hiçbir zaman musallat olamaz Ve o çocuk Allah'ın Kur'ân-ı keriminde "Benim (hâlis) kullarıma karşı senin bir gücün yoktur." [731] buyurarak övdüğü hâlis kullardan biri olur.
Bu cümleye verilen mânâlardan bazıları şunlardır: "Şeytan o çocuğu çarpmaz.", "Bedenine ve inancına zarar veremez, küfre saptıramaz, fakat günah işletebilir." Babası o duayı okuyup da çocuğun annesine yaklaştığı zaman bu birleşmeye şeytan iştirak edemez, fakat bu duâ veya benzeri bir duâ okunmadan yaklaşırsa şeytan da o cimâya iştirak eder. Nitekim Mücâhid'den rivayet edilen "bir kimse besmele çekmeden ailesine yanaşacak olursa şeytan onun cinsel organının üzerine oturur, onunla beraber şeytan da cima etmiş olur. [732] mânâsına gelen hadîs-i şerif de bunu desteklemektedir. [733]

Bazı Hükümler

1. Ailesiyle emsi münasebette bulunmadan önce besmele çeken bir kimsenin bu birleşmeden doğacak çocuğu tevhid inancını muhafaza ederek ruhunu teslim edecektir. Şeytan onun inancına zarar veremiyecektir.
2. Rızık sadece gıda maddelerinden ibaret değildir. Allah'ın ihsan etmiş olduğu çocuk, ilim ve amel gibi nimetler de birer rızıktır.
3. Cinsî münâsebette bulunurken ve benzeri hallerde besmele çekmek veya duâ okumak müstehabdır.
4. Kişi, Allah'ı zikirle, dua, besmele ve istiâze ile, şeytandan ve bütün serlerden korunmaya çalışmalıdır.
5. Bütün amelleri insana müyesser kılan ve ona imkan veren Allah teâlâdır. Başarı onun yardımıyla gerçekleşir.
6. Şeytan âdemoğlunu devamlı surette ta'kîbeder fakat insan Allah'ı zikrettiği sürece şeytan ona yaklaşamaz. [734]

2162. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.); "-Karısına arkasından cima eden kimse mel'ûndur." buyurdu. [735]

Açıklama

Hadîs-i şerifte olduğu gibi bazı fiilleri işleyen kişilere ağır lanetler yağdırıp şiddetli tehditlerde bulunulması o fiilin haram olduğuna delâlet eder. Bu bakımdan haleften ve seleften bütün fıkıh ve hadis uleması kadınlarla arkadan cima' etmenin haram olduğu ve bu haramı irtikab eden kimselerin Allah'ın rahmetinden uzak kalacakları hükmüne varmışlardır.
Esasen Allah'ın helal kıldığı yerden başka herhangi bir cima' helal değildir. Allah teâlâ hazretleri fereden başka cimâ'ı helal kılınan bir yer yaratmamıştır. Nitekim "Kadınlara Allah'ın emrettiği yerden cima' edin." [736] âyet-i kerîmesiyle "Kadınlara Allah'ın size emrettiği yerden İstediğiniz şekilde yaklaşın." [737] âyet-i kerîmeleri de bunu açıkça ifâde ederler.
îmâm Şafiî, amcası Muhammed b. Şafiî'den şu manaya,gelen bir hadis rivayet ettikten sonra bu hadisin bütün râvilerinin güvenilir kimseler olduğunu söyler: "Peygamber (s.a.)'e bir adam gelerek kadınlarla arkadan cima' etmenin hükmünü sordu da Peygamber (s.a.); "helaldir" cevâbını verdi. Bunun üzerine adam dönüp giderken onu çağırıp "Sen nasıl söylemiştin (arkadan kadının) hangi deliğine yaklaşmıştın, arka deliğine mi, ön deliğine mi? Eğer arkasından yaklaşarak dübürüne ilişmeksizin ön tarafından cima etmişsen evet, fakat eğer arkasından dübürüyle cima etmişsen hayır. Allah teâlâ hakkı açıklamaktan dolayı utanmaz. Kadınlarla dübüründen cima etmeyiniz." buyurdu.
Görülüyor ki İmâm Şafiî kadınlara arkasından yaklaşmanın kesinlikle haram olduğu görüşündedir. Her ne kadar bazıları İmâm Şafiî'nin "Bunun . helâl ve haram kılınması hususunda hiçbir şey sabit olmamıştır, Kıyâs helâl olmasını gerektirir," dediğini rivayet etmişlerse de bunun hiç aslı yoktur. Nitekim Rebi'nin bu mevzuda söylemiş olduğu sözler gerçeği bütün açıklığıyla ortaya sermek için yeterlidir:
"Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki Şafiî bunun haram olduğunu tam altı kitapta nassen tesbit etmiştir." Bazıları "Bu helâl meselesi onun eskiden mezhebiydi." diyorlar. îbn Kayyim "el-Hedyü'n-Nebevî" adlı eserinde İmâm Şafiî'nin "Bu işe ruhsat vermem, bilakis ondan nehyederim" dediğini nakl ettikten sonra: "Kim imamlardan bunu mubah kıldıklarını söylerse, muhakkak ki onlar hakkında en çirkin ve en fena hatayı yapmış olur. Onların "mubahtır" dedikleri yalnız arka tarafın ferce cima için vâsıta olmasıdır, yâni dübürüne değil. Arka taraftan ferce cima etmektir. Bunu işitenler meseleyi karıştırmışlardır." diyor.
İmâm Mâlik'ten dahi tecviz ettiğine dâir bir rivayet varsa da Malikî imamları bu rivayeti reddetmişlerdir. Hâsılı böyle çirkin bir şeyin tecvizint bu ümmetin manevî semâsının yıldızları demek olan ulemâ'yı kirama nis-bet etmek büyük bir iftira ve altından kalkılmaz bir vebaldir. Hattâ bazıları bu cevaz meselesini İmâmiyye taifesinin belil başlı kitaplarında bile bulamadıklarını yazıyor. Böyle bir şeye onların dahi cevaz vereceklerine inanmıyorlar. [738] Bu konuyu 2143 no'lu hadisin şerhinde de açıklamıştık. [739]

2163. ...Muhammed b. el-Münkedir'den; demiştir ki: "Ben Câbir'i (şöyle) derken işittim: Yahudiler insan karısına arkadan (yanaşarak) fercinden cima ederse çocuğu şaşı olur diyorlardı. Sonra Aziz ve Celil olan Allah, "kadınlarınız sizin tarlalarınızdır.

Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz." [740] âyet-i kerimesini indirdi. [741]

Açıklama

Hıristiyanların, kadınlarla olan ilişkilerindeki fevkalâde lâubalilik ve sorumsuzlukları yanında Yahudiler de marazı denecek derecede aşırı titizlik gösterirler, hayızlı kadınla bir sofrada yemek yemezler, bir yatakta yatmazlar, hatta onun bulunduğu eve girmez-ler, bir pislikten veya vebadan kaçar gibi hayızlı kadından kaçarlar ve kadının tenasül uzvuna arka tarafından yaklaşıldığı takdirde doğacak çocuğun şaşı olacağına inanırlardı. İslâmiyet geldikten sonra Hıristiyanlarda ve Yahûdilerde görülen bu ifrat ve tefriti kaldırıp her mevzuda olduğu gibi bu meselede de orta yolu tavsiye etti.
Kadınlarla âdet hallerinde sadece cinsi münâsebette bulunmayı yasaklayıp bu hallerinde iken onlarla yiyip içmeyi de düşüp kalkmayı, âdet halleri dışında, anüse dokunmamak şartıyla arkadan ve önden çeşitli pozisyonlarda kadınla, cinsel organ yoluyla birleşmeyi helâl kıldı.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif "Kadınlarınız sizin tarlamzdır, tarlanıza istediğiniz yerden giriniz" âyet-i kerîmesinin iniş sebebini açıklamaktadır. Taberî'nin Mücâhid'den rivayet ettiği bir habere göre İbn Ab-bas bu âyet-i kerîme'nin Mekke'de kadınlarla ön tarafından çeşitli pozisyonlarda cima etmeyi alışkanlık hâline getiren bazı kimseler hakkında nazil olmuştur. Bu kimseler Medine'ye geldikleri zaman Ensar'dan bazı kadınlarla evlenmişlerdi. Ensarlı kadınlarla da eski alışkanlıklarını devam ettirmek istemişlerse de ensarlı hanımların tepkisiyle karşılaştılar. Bu durum Rasûl-i Ekrem'e iletilince Allah teâlâ bu âyet-i kerîmeyi indirerek Mek-keli Muhacirleri tasdik etti. [742]
Metinde geçen hars (tarla) kelimesinden maksat, kadınların cinsel organlarıdır. Esasen bu kelime ekilecek tarla manasına gelir. Kadınların rahimlerine atılan nutfeler ekin tanelerine benzetilmek suretiyle onlara da hars (ekin) denmiştir. Binânealeyh söz konusu âyet-i kerîmeyi "dilerseniz dübürden cima edebilirsiniz." şeklinde anlamak mümkün değildir. [743]

2164. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: îbn Ömer -Alah kendisini affetsin- ("Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz." âyet-i kerimesinin nüzul sebebi hakkında) yanılmıştır. (Gerçekte ise âyet-i kerimenin inişine sebep olan bu) kabile ensardı ve bunlar (eskiden) putperest idiler. Bu kabile ile birlikte Yahudilerden bazı kimseler de (bu âyet-i kerimenin inişine sebep oldular. Yahudilerden olan) bu kimseler ehl-i kitap idi. (Ensârdan olan sözü geçen kişiler eskiden) Yahudilerin ilimde kendilerinden üstün olduklarına, dolayısıyla onların işlerinin pek çoğunun (doğru olacağına) inanıyorlardı. Kadınlarla sadece bir şekilde cinsi münâsebette bulunmak (başka pozisyonlardan kaçınmak da) ehl-i kitap (olan Yahudilerin îş(ler)indendi. (Yahudilerin inancına göre) bu (pozisyon cima halinde olan) bir kadının en kapalı bulunduğu bir haldi. Şu Ensârda Yahudilerin bu fiilini benimsemişlerdi. (Ayetin iniş sebepleri arasında) ayrıca şu Kureyş kabileside vardı ki (bunlar cima esnasında) kadınları alışılmadık bir şekilde çıplatırlar ve (kadınların) yüzleri (veya) arkaları dönük (veya) sırtüstü yatık oldukları halde (yaklaşmaktan) zevk

alırlardı. Muhacirler Medine'ye geldiği zaman (sözü geçen) bu kimselerden birisi ensârdan bir kadınla evlendi. Onunla da böyle münâsebette bulunmak istedi; fakat (ensarlı) kadın "bizimle ancak bir şekilde cimâda bulunulabilir, sen de öyle yap yoksa benden uzaklaş." diyerek buna razı olmadı. Nihayet münakaşaları büyüdü ve bu (mesele) Rasûlullah (s.a.)'e ulaştı. Bunun üzerine Aziz ve celil olan Allah -(kadının) çocuk yeri (olan ferci)ni kasdederek-' 'kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza -yüzleri dönük veya sırtları dönük ve sırtüstü yatık oldukları halde- istediğiniz yerden giriniz." [744] âyetini indirdi. [745]

Açıklama

îbn Abbas (r.a.)'a göre bahis konusu âyet-i kerimenin nüzulüne sebep olan hâdise ensârdan bazı kimselerin cinsi münâsebette bulunmak için kadının tenasül organına sadece ön tarafından yaklaşılab ileceğine inanan Yahudilerin tesiri altında kalması hâdisesi ile Medine'de evlendikten sonra eski alışkanlığı icâbı hanımının fercine çeşitli pozisyonlarda yaklaşmak isteyen Kureyşli bir kimsenin, hanımının itiraziyla karşılaşmasıdır. Binâenaleyh Hz. Îbn Ömer'in, metinde geçen âyet-i kerîme'nin kadınlarla anüslerinden cinsi münâsebette bulunmayı helal kılmak için inmiş olduğuna dâir görüşü yanlıştır."

Hz. İbn Abbas'ın, Hz. İbn Ömer'i bu şekilde tenkîd etmesine sebep İbn Avn'in Nâfi'den rivayet ettiği îbn Ömer'le ilgili şu haberdir.

Nâfi' dedi ki; tbn Ömer yanında Kur'an okunduğu zaman hiç konuşmazdı. Bir gün ben yanında şu "Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz." [746] âyet-i kerimesini okudum. Bunun üzerine bana "bu âyetin niçin indiğini biliyor musun?" dedi. Ben de "Hayır" cevabını verdim. "Bu ayet, kadınlarla dübürlerinden cima etmenin caiz olduğunu beyân etmek İçin inmiştir." dedi. [747]

İşte Hz. İbn Abbas, Hz. İbn Ömer'e isnad edilen bu sözü tenkid etmek ve bu sözdeki yanlışlığı ortaya koymak istemiştir. Fakat aslında Hz. îbn Ömer böyle bir söz söylememiştir ve Kurtubî'nin beyamna göre İbn Ömer (r.a.) kadınlarla dübüründen cima eden kimselerin kâfir olacakları görüşündedir. [748]

Nitekim şu hadîs-i şerif de Hz. İbn Ömer'in kadınlarla dübürlerinden cima etmenin haram olduğu görüşünü taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. "Ebü'n-Nadi; İbn Ömer'in azatlı kölesi olan Nâfi'ye;

Senin -tbn Ömer, kadınlarla dübürlerinden cima etmenin helal olduğuna ait fetva verdi- dediğine dâir söylentiler çoğalmaya başladı, dedi. Nâfi'de; .

Vallahi benim ağzımdan söz uyduruyorlar; fakat ben sana işin nasıl olduğunu haber vereyim. Bir gün ben îbn Ömer'in yanında iken bana Kur'ân-ı Kerimi okumaya başladı. "Kadınlarını? sizin tarimuz'dır..." [749] âyet-i kerimesine geldiği zaman bana; "ey Nâfi' bu âyet-i kerimenin hükmü nedir bilir misin?" dedi. Ben de "Hayır" cevabını verince dedi kî: "Biz Kureyşliler Mekke'de kadınların fercine arkadan yanaşırdık. Medi-neye geldiğimizde kendileriyle evlendiğimiz kadınların fercine de bu şekilde

yaklaşmak istediğimiz zaman, onlar buna razı olmadılar ve bu işi büyüttüler. Ensarlı kadınlar bu meselede Yahudilerin âdetlerini (örnek) edinmişlerdi. Bu bakımdan Ensarlı kadınların fercine sadece ön taraflarından yaklaşılabiliyordu. Bunun üzerine Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri "Kadınlarınız sizin tarlanızdir tarlanıza istediğiniz yerden giriniz." [750] ayet-i kerimesini indirdi dedi. [751]

Görülüyor ki İbn Ömer (r.a.)'de diğer İslam Ulemâsı gibi kadınlarla arka organlarından ilişki kurmanın haram, fakat kadının anüsüne yaklaşmamak şartıyla vagina'ya çeşitli şekillerde ve pozisyonlarda yaklaşmanın caiz olduğu görüşündedir. [752]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin, kadınların cinsel organlarına çeşitli şekillerde yaklaşması caizdir.Bu mevzuda câriye de hür kadın gibidir.

2. Kadınlarla dübürlerinden cima etmek haramdır. Ulema bu mevzuda ittifak etmiştir. 2162 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi pek çok hadis-i şerif de bunun haramhğım ifâde etmektedir. Yine ulemanın beyânına göre erkeklerin dübüründen cima etmek de büyük günahlardandır. [753]

45-46. Hayızlı Kadınla Cinsi Münasebette Bulunmak Veya Onun Tenine Dokunmak

2165. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den şöyle dediği rivayet edilmişti: Yahudiler kendilerinden bir kadın hayız gördüğü zaman onu evden dışarı çıkarırlar, onunla birlikte yemezler, içmezler ve evlerde onunla birlikte oturmazlardı. Bu (mesele) Rasûlullah (s.a.)'a soruldu da, noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah, "Sana hayız halini sual ediyorlar. De ki, o bir eziyettir. Âdet halinde kadınlardan çekilin..." [754] âyetini indirdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);

(Hayızh oldukları zaman) onlarla birlikte evlerde oturun, cima-dan başka herşeyi yapın," buyurdu. Sonra Yahudiler;

Bu adam bize muhalefet etmedik hiç bir işimizi bırakmayacak dediler. Sonra Abbâd b. Bişr ile Üseyd b. Hudayr Peygamber (s.a.)'e gelerek;

Yâ Rasûlallah, Yahudiler şöyle şöyle diyorlar (yani) biz hayız halinde bulunan kadınlar(ımız)la cinsi münâsebette bulunamaz mıyız? dediler. Rasûlullah (s.a.)'in yüzü birden değişiverdi. Biz de (bunu görünce) onlara kızdığını zannetmiştik. Biraz sonra (Üseyd ile Abbad) dışarıya çıktılar? Derken karşılarına Rasûlullah (s.a.)'e hediye süt (götüren biri) çıktı. Sonra Rasûlullah (s.a.) o sütü arkalarından göndererek onlara içirdi. Biz de Resûl-i Ekrem'in onlara kızmadığım anladık. [755]

2166. ...Hılâs el-Hacerî dedi ki: Ben Âişe (r.anha)yı (şöyle) derken işittim; "Ben hayızlı olduğum halde bir geceyi Rasûlullah (s.a.)'le birlikte bir Örtü içerisinde geçirmiştim. Eğer o örtüye benden biraz kan bulaşacak olursa (o kanın) yerini yıkardı,

(yıkamak için o yerin dışına) geçmezdi. Eğer elbisesine biraz (kan) bulaşacak olursa (yine sadece o kanın) yerini yıkar (ve o yerin dışına) geçmezdi ve o elbiseyle namaz kılardı. [756]

2167. ...Meymûne bint el-Hâris'ten rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.), hanımlarından birisiyle hayızh iken mübaşerette bulunmak (sevişmek) arzu ettiğinde ona hemen etekliğini bağlamasını emreder sonra onunla mübaşerette bulunurdu. [757]

46-47. Hanımına Hayızlı İken Yaklaşanın Ödeyeceği Keffâret

2168. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) hanımına hayızlı iken yaklaşan kimse hakkında (şöyle) buyurmuştur: "O (kimse) bir dînar, yahut da yarım dinar sadaka verir.” [758]

2169. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: (Bir kimse hanımına hayız) kamnın ilk (görüldüğü) zaman(lar)ında yaklaşacak olursa, bir dinar; kan kesildiğinde (kadın daha yıkanmadan) yaklaşacak olursa, yarım dinar sadaka verir. [759]

47-48. Meniyi Dışarı Akıtmak (Azl)

2170. ...Ebu Said'den rivayet olunduğuna göre -Peygamber (s.a.), yanında meniyi dışarı akıtmaktan- bahsedilince
“(Sizden) biriniz (bunu) niçin yapıyor?" buyurmuş; fakat açık bir şekilde "herhangi biriniz (bunu) yapmasın" dememiş. Sonra sözlerine şöyle devam etmiş: "Çünkü yaratılması takdir kıhn)mış hiçbir varlık yoktur ki Allah onu yaratmasın." [760]
Ebû Dâvûd Dedi ki: "(Bu hadisin râvilerinden) Kaze'a Ziyâd'ın (hürriyetine kavuşturduğu) kölesidir." [761]

Açıklama

Bilindiği gibi çocuk olmasın diye cinsi münâsebet esnasında erkeğin, menisini dışarı akıtmasıdır. Metinde geçen "Sizden biriniz (bunu) niçin yapıyor?" cümlesindeki istifham, istifhâm-ı inkârîdir. Binâenaleyh bu cümle "sizin hiç birinizin azil yapması gerekmez. Çünkü bu kadının hâmile kalmasına engel olamaz" mânâsına gelmektedir.
Hz. Peygamberin bu hadisi şerifte açık ve kesin bir sözle azli yasaklamayıp da bu şekilde sadece azlin hamileliği önleyemeyeceğini bildirmekle yedirmesi, azlin haram olmadığına fakat Allah'ın takdir ettiği bir çocuğun rahme düşmesine engel olamayacağı için onun terk etmenin evlâ olduğuna bir işarettir. [762]

Bazı Hükümler

1. Azil yapmak mekruhtur. Kadının buna razı olup olmaması da bu hükmü değiştirmez. Nitekim imâm Şafiî de bu görüştedir. Bu konuda diğer mezheplerin görüşleri 2171 no'lu hadisin şerhinde gelecektir. [763]

2. Azil yapıldığı halde yine de kadının hâmile kalması mümkündür.

2171. ...Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Bir adam, (Hz. Peygambere gelerek), "Ya Rasûlallah! Benim bir cariyem var, hâmile kalmasını istemediğim için ondan azil yapıyorum ve ben (bu hareketimle diğer) erkeklerin (kadınlara yaklaşmakla) istedikleri şeyi istiyorum. Yahudiler de "dışarı akıtılan meninin diri diri toprağa gömülen küçük bir kız hükmünde olduğunu" söylüyorlar'* dedi. (Hz. Peygamber de);
"Yahudiler yalan söylemişler. Eğer Allah onu (çocuk olarak) yaratmak isteseydi, sen buna engel olamazdın/' buyurdu. [764]

Açıklama

Rasül-i Ekrem'e azille ilgili soru soran kimsenin, câriyesinin hâmile kalmasını istemeyeşinin iki sebebi olabilir: **1.** Eğer bu cariyenin efendisi başka birisi olup da bu adama nikahlamışsa, yani cariyenin efendisi bu adam değil de başka biri ise cariyeden doğan çocuk da anasına tâbi olarak köle olur. Sözü geçen şahıs işte bu sebeple o cariyenin hâmile kalmasını arzu etmemiş olabilir.
2. Sözü geçen kimse şayet bu cariyenin efendisi ise, o zaman câriye çocuk doğurmakla ümmü veled olacağından cariyeyi satamıyacaktır. Çünkü ümmü veledin satılması caiz değildir. îşte bu sebepten cariyenin hâmile kalmasını arzu etmemiş olabilir.
Çocuk olmasın diye cinsi münâsebet esnasında erkeğin meniyi dışarıya akıtması mânâsına gelen azli, yahudilerin, arapların kız çocuklarını diri diri mezara gömmesine benzetmelerini, Rasûl-i Ekrem Efendimiz reddetmiş ve Allah'ın o meniden bir çocuk doğmasını istemesi halinde erkeğin onu dışarı akıtmaya muvaffak olamıyacağmı söylemiştir.
Gerçekten meniye canlı bir çocuk nazarıyla bakmak doğru olamaz; çünkü bu menin çocuk hâline gelebilmesi için ana rahminde kırk gün nutfe, kırk gün kan pıhtısı, kırk gün et parçası olarak kalması, ondan sonra da ilgili meleğin gelerek ona ruh üfürmesi gerekir. [765]
Nitekim bu mesele ashâb-ı kiram arasında söz konusu olduğu zaman Hz. Ali de Yahudilerin bu mevzudaki görüşlerini reddetmiş; bunun üzerine Hz. Ömer Allah senin ömrünü uzun etsin diye O'na dua etmiştir.
Ancak şurasını da ifade edelim ki Rasul-i Ekrem de önceleri içinde bulunduğu toplumun tesirinde kalarak azlin çocukları diri diri toprağa gömmekten farksız olduğunu kanâtinde idi. İçinde bulunduğu toplumun bir ferdi olarak bu mevzudaki görüşünü "Bu bir kız çocuğunu diri diri mezara gömmektir. [766] diyerek dile getirmişti. Bunun üzerine Allah teâlâ kendisine bu görüşünün doğru olmadığını vahy ve ilham yoluyla bildirdi. Artık Rasûl-i Ekrem efendimiz bu mesele'nin hakikatini de

Allah teâlâ'-dan öğrenmiş oldu. Meniyi dışarı akıtmanın kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekten farksız olduğunu ifade eden Müslim hadisini hadis ulemâsından Beyhakî de rivayet ettikten sonra sözü, bu hadisle konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi arasında görülen zahirî çelişkiye intikal ettirerek şunları söylemiştir: "Azlin mubah olduğunu ifâde eden hadislerin râvileri, azlin haram olduğunu ifade eden hadislerin râvilerine nisbetle daha çok ve tercihe daha lâyık kimselerdir. Bu bakımdan azlin mubah olduğunu ifâde eden hadisler haram olduğunu ifade eden hadislere tercih edilir. Ayrıca azlin haram olduğunu söyleyen kimselerin haram kelimesini, bu kelimenin fukahâca kasdedilen maruf manasında değil de "tenzîhen mekruh" anlamında kullanmış olmaları mümkündür.
Çünkü bu mevzudaki hadislerin arasını uzlaştırabilmek için Müslim hadisindeki nehyin tenzihen mekruh mânâsına geldiğini kabul etmek gerekir. Meseleye bu noktadan bakılınca da Rasûl-i Ekrem'in "Yahudiler yalan söylemişler" sözüyle onların azli haram saymalarını tenkid etmek ve azlin haram olmadığım ifade etmek istediği anlaşılır.
Beyhâkî meseleyi bu şekilde ele alırken îbn Kayyim de bu mevzüdaki hadislerin arasım şöyle te'lif ediyor: Rasûl-i Ekrem "Yahudiler yalan söylemişler** derken, onların azil yapmakla kadının hamile kalmasının önlenebileceğine dâir kanâatlerinin yanlışlığını ifâde etmek istiyordu ve onları yalanlamakla Allah'ın yaratmak istediği bir çocuğun dünyaya gelmesine azlin engel olamayacağını haber veriyordu. Ayrıca Müslim'in rivayet ettiği hadiste azli, çocuğu diri diri toprağa gömmeğe benzetirken de "Azlin hamileliği Önleyeceği inancıyla, bir başka ifâdeyle, azil yapılmadığı takdirde kadının hâmile kalacağı inancıyla meniyi dışarıya akıtan kimseleri kasdet-miştir. Binaenaleyh bu inanç ve niyetle azil yapan kimse ile çocuğu diri diri mezara gömen kimsenin arasında sadece şu fark vardır. Çocu diridiri mezara gömen kimse, çocuğu gömmeye hem tasarlamış hemde gerçekleştirmiştir. Kesinlikle gebeliği önleyeceğine inanarak azl yapan kimse ise, buna bilfiil azm etmiş fakat gerçekleştirememiştir, işte bu şahsın yaptığına ise, Rasûl-i Ekrem Efendimiz "Ve'di hafi = gizli ve'd" ismini vererek bu işin failini çocukları diridiri toprağa gömen kimseye benzetmiş ve onun gizli kalan niyyetini en veciz birşekilde ifade etmiştir.
Görülüyor ki azlin caiz olduğunu ifade eden Ulemanın delilleri daha kuvvetli ve daha açıktır.
Azil ile ilgili hadisleri değerlendiren Müçtehidlerden Ebu Hanife, Malik ve Ahmed b. Hanbel (r.a)'e göre bir erkek, hür olan eşinin de rızasını alarak azil yapabilir. Karısı izin vermezse azil yapamaz. Şâfiîlerde iki görüş vardır. Kuvvetli olam zevce izin vermese dahi azlin yapılabileceğidir. Zahirîler azlin haram olduğunu ileri sürmüşlerse [767]
de delilleri yeterli görülmemiştir.

2172. ...İbn Muhayriz'den; demiştir ki (Bir gün) Mescide girmiştim. O anda Ebu Said el-Hudri'yi gördüm (varıp) yanına otur-' dum. Ve ona azli sordum. (Şöyle) cevap verdi. Rasûlullah (s.a.)'le birlikte Beni Mustalik savaşma çıkmıştık. Araplardan bir gurup kadını esir aldık. Bir müddet sonra kadınları iyice arzulamaya başladık ve bekarlık da bizim için (artık) zorlaşmaya başlamıştı. Bizde (onların karşılığında elde edeceğimiz) kıymeti arzu edip azil yapmayı tercih ettik. Sonra (kendi kendimize) "Rasûlullah (s.a.) aramızda olduğu halde kendisine sormadan azil yapıyoruz'* dedik ve Bunu kendisine sorduk. (Şöyle) cevap verdi;

"Bunu terketmenizde size bir zarar yoktur. O kıyamete kadar (dünyaya gelmesi mukadder) olan her canlı mutlaka (Dünyaya gelmiş) olacaktır."[768]

Açıklama

Benû Mustalik, (mustalik oğulları) Mekkenin güneyinde yerleşmiş bir arap kabilesidir.Islamiyetin zuhurundan
beri tnüslümanlarla, Mustalik oğulları arasındaki ilişkiler iyi değildi.
Hicretin beşinci yılında da Hendek harbinden Önce müşriklerin ittifak kurma çalışmaları sırasında Mustalikoğulları kabilesi başkanı Medine'ye hücuma karar verdi. Bu haberin doğruluğunu tesbit ettiren Hz. Peygamber daha çabuk davranarak onların üzerine yürüdü. On kadar Mustalikli öldürüldü, yüzden fazlası kadın olmak üzere altıyüz'ün üzerinde esir alındı. İkibin deve ve beşbin koyun ele geçirildi. Bu savaş esnasında münafıklar bazı fesat hareketlerine giriştiler. Bunların en başta geleni islam tarihinde ifk (iftira) hadisesi diye bilinen, Hz. Âişe'ye yaptıkları iftiradır. Siyer ve hadis kitapları bu hadiseyi red ve cerh etmek için uzun uzadıya uğraşırlar. Fakat Kur'an'da "Niçin herkes bu hadiseyi duyduğu zaman, büyük bir iftiradır demediler?"[769] âyet-i kerimesi nazil olduktan sonra bu iftira ile uğraşmaya değmez. Şüphesiz hâdise bir takım iftiraların nasıl revaç bulunduğunu gösterir. Nitekim o zaman bazı müslümanlar da, bu büyük iftiraya inanmışlar ve bunlar tmam Müslîm ile sair zevatın beyânı veçhile cezaya uğratılmışlardı.
Bugünkü hıristiyan yazarlar da, bu hâdise ile uzun uzadıya meşgıı olurlar. Bu hususta eski münafıklarla yarış ederler. Fakat onlardan başka ne beklenebilir?[770]
2171 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bir cariye efendisinden bir çocuk dünyaya getirecek olursa artık efendisinin o cariyeyi satması haram olur. tşte müslümanlar Beni Mustalik savaşında ele geçirdikleri cariyelere azil yaparlarken bunu hesab ediyorlardı. Çünkü bu mü-câhidler ele geçirdikleri cariyeleri satmak istiyorlardı. Fakat cariyeler hâmile kalırsa, onları satamayacaklardı. tşte bu endişeyle .cariyelerin hâmile kalmalarını önlemek için azl yoluna baş vurmuşlardı. Metinde geçen, "onların karşılığında elde edeceğimiz kıymeti arzu edip azil yapmayı tercih ettik" sözüyle kasd edilen mana budur.[771]

Bazı Hükümler

1. Müslüman olmayan araplardan harpte esir edilen erkekleri köle edinrnek) kadınları da câriye edinip onlarla cinsî münâsebette bulunmak caiz olduğu gibi onları satmak veya fidye karşılığında serbest bırakmak da caizdir. Nitekim Ulemanın büyük çoğunluğu ile imam Mâlik ve Şafiî bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsına göre ise, müşrik arapların harpte ele geçirilen kadınlarını ve çocuklarını köleleştirmek caizse de erkeklerini köleleştirmek caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber Evtâs ve Havazin kabilelerinin savaşta ele geçirdiği kadınlarını ve çocuklarını köleleştirmişti. Fakat erkeklerini köleleştirmedi. Aynı şekilde Ebû Bekir Sıddık da savaşta ele geçirdiği Hanîfe oğullarının çocuklarını ve kadınlarını

köleleştirmişti. Nitekim Abdullah b. Avn'ın Nâfi'den rivayet ettiği bir hadisi şerifte de Rasûl-i Ekremin Mustalik oğullarının sadece savaşta ele geçirdiği çocuklarını ve kadınlarını köleleştirdiği ifade edilmektedir. [772] Erkekler ise müslümanlığı kabul etmekle kılıçtan geçirilmeyi kabullenmek arasında muhayyer bırakılırlar.
2. Azil yapmak haram değildir. Azil mevzuunda mezheb imamlarının görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız. Ayrıca bu mevzuyu bir numara sonraki hadisin şerhinde de tekrar ele alacağız inşallah.
3. Ümmü veled olan cariyeler satılamazlar. Davud-ı zahiri ile Ulemadan bazılarına göre satılabilirler. [773]

2173. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Ensardan bir adam Rasû-lullah (s.a.)'e gelerek;
Benim bir cariyem var, onunla cinsî münâsebette bulunuyorum, ama gebe kalmasını istemiyorum, dedi. (Rasul-i Ekrem Efendimiz de);
"İstersen ondan azil yap (ama netice değişmez) çünkü onun için takdir edilmiş olan şey mutlaka başına gelecektir." buyurdu. Adam bir süre durduktan sonra (tekrar) gelip;
Ya Rasûlallah, gerçekten câriye gebe kaldı." dedi. (Hz. Peygamber de);
"Ben onun için takdir edilmiş olan şeyin mutlaka başına geleceğini sana söylemiştim." buyurdu. [774]

Açıklama

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, câriyesiyle cinsî münâsebette bulunduğu için onun hâmile kalmasından korkan bu kimsenin, cariyesinin hâmile kalmasını istemeyişinin sebebi hâmile kalan cariyenin Ümmü veled olmasıdır. Bir câriye Ümmü veled olduktan sonra artık efendisinin onu satması haram olur. işte bu sebepten cariyesini satmak isteyen bir kimse onun hâmile kalmasını istemez. Metinde sözü geçen şahıs cinsi münâsebette bulunduğu cariyesinin hâmile kalmasından korktuğu için halini Rasûl-i Ekrem'e arz etmiş, Rasûl-i Ekrem de, "Allahın dünyaya gelmesini takdir buyurduğu çocuğun mutlaka dünya'ya geleceğini ve azlin buna engel olamayacağını" ifade etmiş, bir süre sonra cariyenin hamile kalmasıyla da Rasûl-i Ekrem'in sözündeki doğruluk gün gibi ortaya çıkmıştır. [775]

Bazı Hükümler

1. Cariyelerle cinsi münâsebette bulunurken meniyi dışarı akıtmak caizdir. Bunun için onların iznini almak da gerekmez. Nitekim İbn Abbas'ın da "azl yapmak için hür kadınların iznini almak gerekir. Fakat cariyelerin iznini almaya gerek yoktur" dediği rvâyet olunmuştur. Hanefi ulemâsıyla îmam Şafiî ve Ahmed (r.a.)'da bu görüştedirler. Sahabe ve tabiinden pek çok ilim adamının da bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Ancak sahabeden bunu mekruh görenler de vardır.
İmam Mâlik'e göre ise, hür kadının izni olmadan meniyi dışarı akıtmak caiz olmadığı gibi, bir kimsenin evli olduğu cariyenin efendisinden izin almadan ocâriyeyle cinsi münâsebette bulunurken menisini dışarı akıtması caiz değildir. Fakat bu cariyenin

mülkiyeti kendisine aitse, kimseden izin almadan menisini dışarı akıtabilir.
Şafiî ulemâsından imam Nevevi bu mevzudaki görüşlerini şöyle dile getiriyor; "Bize göre azil yapmak mutlak surette mekruhtur. Binaenaleyh bu mevzuda azil yapılan kadının hür olup olmaması arasında bir fark olmadığı gibi kadının iznini alıp almamak arasında da bir fark yoktur. Çünkü azil nesli kesmeye sebeb olur. Bu yüzdendirki Hz. Peygamber bir hadisi şerifinde azilden bahs ederken "O ve'd-i hafîdir." (Çocuğu diridiri mezara gömmek gibidir.) [776] buyurmuştur. Çünkü çocuk diri diri mezara gömmekle nasıl öldürülürse, azil de aynı şekilde doğuma engel olur. Azlin haramlığma gelince bizim Şafiî ulemasına göre bir insanın kendi cariyesinden ya da başkasının cariyesi olan karısından azil yapması haram değildir. Çünkü bu kimsenin cariyesinin ya da câriye olan karısının hâmile olmasıyla uğrayacağı zarar tamamen kendisini ilgilendirir. Bilindiği gibi bir câriye hamile kalınca Ümmü veled olur. Ve kocası onu satamaz. Bir kimsenin mülkiyeti başkasına ait olan bir cariyeden doğan çocuğu da köle olur. Bu durumu göze alan bir kimse, başkasına danışmadan azil yapabilir.
Bir kimsenin hür olan zevcesinden azil yapmasına gelince, -eğer zevcesinin izni olursa haram değildir. Fakat izni yoksa, bu durumda iki görüş vardır. En sahih olan görüşe göre haram değildir. Bu mevzudaki hadislerden azli yasakhyanlar azlin tenzihen mekruh olduğunu ifade ettikleri gibi, azlin caiz olduğunu ifade eden hadislerin mânâsı da kerâhatten hâli değildir. Hür kadının izni olmadan azil yapmanın haram olduğunu iddia eden kimselerin istinad noktalan ise, azilden dolayı kadının zarar görmesidir.
2. Azil yapıldığı halde çocuğun dünyaya gelmesi mümkündür. Bu bakımdan bir cariyeden azil yaptığım itiraf eden kimse için bu câriye firaş olur. Bir başka ifadeyle bu cariyeden doğacak çocuk artık azil yapan kimseye nisbet edilir. Ancak bu kimsenin o cariyeye iddet bekleterek rahmini temizlettiğini ispat etmesi halinde hüküm değiştir. [777]

48-49. Kişinin Hanımı İle Olan İlişkilerini Başkasına Aktarmasının Keraheti

2174. ...Ebu Nadre'nin naklettiğine göre, Tufâve'li bir râvi demiş ki; Ben Medine'de Ebû Hureyre'ye misafir olmuştum. Peygamber (s.a.)'in sahabeleri içerisinde ondan daha çalışkan ve ondan daha misafirperver bir kimse görmedim. Ben bir gün onun yanında iken kendisi bir sedirin üzerinde bulunuyordu. Yanında, içinde çakıl yahut da çekirdek bulunan bir kese ve sedirin aşağısında da kendisine ait siyah bir câriye vardı. Ebu Hüreyre onlarla teşbih çekiyordu. Nihayet kesedeki (çakıl veya çekirdekler bitince o keseyi cariyeye atıyor, câriye de o (keseden çıkan) şey(ler)i toplayıp keseye koyarak keseyi kendisine veriyordu. (Bir ara Ebu Hüreyre bana hitaben);
Sana kendimden ve Rasûlullah (s.a.)'dan bahsedeyim mi? dedi. Ben de;
Evet bahset dedim. (Bunun üzerine bana şunları) anlattı;
Ben (bir gün) mescidde ağrı içinde kıvranıyordum. Bir de ne göreyim Rasûlullah (s.a.) gelip mescide girdi ve;
"Devs'li genci (içinizden) kim gördü?" diye üç defa sordu. (Orada bulunan) bir adam da;
Ya Rasûlallah! O kimse mescidin bir köşesinde acı çekiyor, dedi. Bu sefer (bana doğru) yürümeye başladı, nihayet yanıma geldi ve elini üzerime koydu ve bana

birtakım güzel sözler söyledi. Bunun üzerine ben de (iyileşip) ayağa kalktım. Kendisi de yürüyüp gitti. Ve (her zamanki) namaz kıldığı yerine varıp ashabına doğru döndü. Karşısında erkek ve kadınlardan (oluşan) iki saf vardı. Yahut da kadınlardan iki, erkeklerden de bir saf vardı. Hemen sonra (onlara hitaben);
"Eğer namazımda şeytan bana bir şey unutturacak olursa, (arkamdaki erkeklerden oluşan) cemaat sübhanellah desin, kadınlar da el çırpsın!" buyurdu. Ve Rasûlullah (s.a.) namazında hiç birşey unutmadan (onlara) namazı kıl(dır)dı. Ve,
"Yerinizde (durun) yerinizde" buyurdu."
(Bu hadisi musannif Ebû Davud'a nakl eden) Musa (B. İsmail bu hadise "yerlerinizde durun" cümlesinden sonra şu sözleri) ilâve etti; sonra (Rasûlullah) Allah'a hamd'ü senada bulundu. Ve, (Em-ma ba'd) gelelim sadede" dedi. (Musa b. îsmailin yaptığı ilave burada sona erdi.) Bundan sonra (bu hadisi musannif Ebu Davud'a nakl eden ravilerin üçüde şu közlerde) birleştiler; Sonra Rasûlullah (s.a.) erkeklere yönelerek (şöye) dedi.
"Sizden bir kimse karısıyla cima'da bulunmak istediği zaman kapıyı üstüne kapayıp üzerine (bir örtüyle) örtüp, Allanın Örtüsüyle örtünür mü?" dedi. Onlar da;
Evet dediler. (Rasûl-i Ekrem sözlerine devam ederek);
"Sonra (o kimse) bu işten sonra (bir meclise) oturup ben (bugün hanımımla) şöyle şöyle, yaptım diye anlatır mı?" dedi. Onlar da (suçlanarak) sükût ettiler. (Rasûl-i Ekrem) biraz sonra da kadınlara yönelerek;
"Sizin içinizde de (bu gibi sırları başkalarına) anlatan kimse var mı?" dedi. Onlar da sükût ettiler. Bunun üzerine bir genç kız dizlerinin biri üzerine çöktü ve sözünü (iyi) işitmesi ve kendisini görmesi için boynunu Rasûlullah'a (doğru) uzatarak;
Ey Allanın Rasûl-ü bu erkekler bunu anlatıyorlar ve bu kadınlarda anlatıyorlar" dedi. Rasûlullah da;
"Bu neye benzer bilir misiniz? Bu bir şeytanın bir şeytanla yolda karşılaşıp halk kendilerine bakarken onunla cinsi münâsebette bulunmasına benzer. Dikkat ediniz! Erkek için (en uygun olan koku) kokusu belli olan rengi ise belli olmayandır.
Kadın için (en uygun olan koku ise) rengi belli olan, kokusu belli olmayandır." buyurdu.
Ebu Dâvûd dedi ki; Buradan itibaren (nakl edeceğim şu sözü) Müemmil ile Musa'dan aldım. "Dikkat ediniz! Bir erkek; diğer bir erkeğfin teninje dokunmasın. Bir kadın da diğer bir kadın(ın tenin)e dokunmasın! Oğul ile veya baba ile olması hali bundan müstesnâ'-dır. "Müemmil ile Musa üçüncü (bir söz daha) söyle(mişler)di. Amma ben onu unuttum. Müsedded'in (metinde geçen) hadisinde vardır. Fakat ben onu arzu ettiğim gibi sağlam bir şekilde tesbit edemedim. Ve (Müsedded'in hadisinden farklı olarak) Musa (bu hadisin senedinde şunları da) rivayet etti. "Bize Hammad, cerir'den (naklen) haber verdi. (Cerir de) Ebu Nadre'dan (nakletti Ebu Nadre'de) et-Tefâvî'den"[778]

Açıklama

Bu hadisi Şerifte karı kocanın cinsî münâsebet esnasında aralarında geçenleri başkalarına nakletmelerinin caiz olmadığı ifade edildikten sonra aralarında geçen bu halleri başkalarına nakleden karı-kocalar yolda, sokakta halkın gözü önünde cinsi münâsebette bulunan şeytanlara benzetilmektedir.

Ayrıca kadınlara rengi belli olan ve kokusu belli olmayan kokular tavsiye edilirken, erkekler de rengi belli olmayıp kokusu belli olan kokular sürünmeleri tavsiye ediliyor. Bir başka tabirle kadınlara sokağa çıkmak istedikleri zaman, kına, za'feran ve safran gibi kokusu olmayan, fakat sürüldüğü yerde sadece rengi kalan kokular sürülmeleri tavsiye edilirken erkeklere de gül suyu, misk, anber, kâfur gibi vücutta rengi kalmayıp sadece kokusu kalan kokular sürünmeleri tavsiye edilmektedir. Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki: Kadınlara tavsiye edilen kokunun hadis-i şerifte belirtilen özellikleri taşıması kadının dışarı çıkması halinde aranır. Kadının dışarıya çıkmayıp, kocasının yanında oturması halinde ise, istediği kokuyu sürünmesi caizdir. Hatta bir kısım İslâm ulemasınca kadının yüzünde biten kılları aldırması ve kocasının izniyle makyaj yapması caiz görülmektedir. [779] İmam-ı Nevevi de bunu caiz görenler arasındadır. [780] Hadis-i şerifteki tavsiyeye uygun olarak koku sürünmüş olan bir kadın dışarı çıkarken süslerim örteceği için sürünmüş olduğu kokunun izlerini gizlemiş olacağından erkeklerin dikkatini çekmesi tehlikesi düşünülemez. Çünkü kadın dışarı çıkarken kendiliğinden açılan zinetlerinin dışında bütün zinetlerini örtmekle mükelleftir. [781]

Bazı Hükümler

1. Teşbih taneleri ile ve çakıl taşları ile teşbih çekmek caizdir. [782]
2. İmam namazda yanıldığı zaman ona uymuş olan cemaatın erkekleri "Sübhanellah" diyerek, kadınların da el çırparak ikaz etmeleri caizdir. [783]
3. Karı-kocanın cinsi münâsebet esnasında aralarında geçen halleri başkalarına nakletmesi caiz değildir. Bu işi yapan kimselerin kıyamet gününde en aşağı derekede bulunacakları hadis-i şeriflerde haber verilmiştir. Binaenaleyh erkeğin, karısının cima' esnasındaki halini kadının da kocasının halini başkalarına anlatması haramdır. [784]

Fakat bir kimsenin lüzumu halinde cima'dân bahsetmesinde herhangi bir sakınca yoktur. [785]

---

[1] Buhârî, nikâh 1, Müslim, nikâh 1, Tecrid Tercemesî, XI, 290.
[2] bk. 2050. hadis; Hesyemî, Metmeü'z-zevâid IV, 252; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 81.
[3] en-Nûr (24), 32.
[4] Mişkât, II, 161.
[5] Buhârî, nikâh, Müslim, nikah 1.
[6] er-Rûm (30) 21.

[7]
el-Bakara (2), 197.
[8]
el-Bakara (2), 223.
[9]
el-Muttakî, Kenzü l-ummâl, XVI 274, (hadis no: 44427).
[10]
Aclûnî, Keşfü'1-hafâ, I, 318.
[11]
Buhârî, nikâh, 16; Ebû Dâvûd, 2047 no'lu hadis.
[12]
Buhârî, nikâh, 66-78.
[13]
Buhârî, nikâh, 80, 89.
[14]
el-Bakara (2), 228.
[15]
İbn Mâce, nikâh 50.
[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/53-55.
[17]
Buhârî, savm 10, nikâh 2, 3; Müslim, nikâh 1, 3, Tirmizî, nikâh 1; Nesâî, nikâh 3, siyam 43; İbn Mâce, nikâh 1; Dârimî, nikâh 2; Ahmed b. Hanbel, I, 58, 378, 424-425, 432, 447.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/56-57.
[18]
Bk. 2046 no'Iu hadis.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/57-58.
[20]
Âl-i îmrân (3), 39.
[21]
ÂI-i İmrân (3), 14.
[22]
İbn Kudâme, el-Mugni, VI, 446-447.
[23]
Buhârî, nikâh 1; Müslim, nikâh 1.
[24]
Heysemî, Mecmeu'z-zevâid IV, 252, Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 81.
[25]
İbn Kudâme, el-Mugnî, VI, 447.
[26]
îbn Kudâme, el-Mugnî, VI, 448.
[27]
İbn Hacer, Fethü'l-bârî, XI, 12.
[28]
Mecelle, 28.
[29]
el-Mü'minûn (23), 5-7.
[30]
Seyyid Sabık Fıkhû'ssünne, II, 367-368.
[31]
el-Cezîrî, Kitabûl-fıkh, ale'l-mezâhibi'l-erbaa, V, 152.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/58-61.
[33]
Buhârî, nikâh 15; Müslim redâ 4, 6, 8, 53, 54, fiten 86; Tirmizî, nikah 4; Nesâî, nikâh 10, 13; îbn Mâce, nikâh 6, 38; Dârimî, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, I, 92, 457, II, 428, IV, 92, 153, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/61.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/61-62.
[35]
Azimâbâdî, Avnu'l-mabud, VI, 43.
[36]
Haysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 254.
[37]
îbn Mâce, nikah 6; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 80.
[38]
İbn Mâce, nikâh 5; Nesâî, nikâh 15; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 80.
[39]
İbn Mâce, nikâh 5.
[40]
Hâkim, Müstedrek II, 162.

[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/62-64.
[42]
Buhârî, cihâd 113, büyü 34, istikraz 18, megâzî 18, nikâh 10, 121, nefekât 12, deavat 54; Müslim, müsâkât 110, redâ 58-59, 54-56, 58, 60; Tirmizî, nikâh, 14; Nesâî, nikâh 6, 10, 31, 33, 35, büyü 77; İbn Mâce, nikâh 7, Dârimî, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel, III, 294, 297, 306, 308, 314, 358, 362, 374, 376, 390; IV, 108-109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/65.
[43]
Müslim, redâ 56.
[44]
îbn Hacer, Fethu'1-bârî, XI, 23.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/65-66.
[46]
Nevevî, Şerhü Müslim, X, 53.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/66.
[48]
Bu bab başlığına Concordance'da numara verilmemiştir.
[49]
Nesâî, nikâh 12, talâk 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/67.
[50]
Süneni- Nesâî, VI, 67 (Sindî'nin ta'liki).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/67-68.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/68-69.
[52]
Nesâî, nikâh 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/69.
[53]
Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, II, 492, (hadis no: 4090).
[54]
ed-Dihlevî, Huccetü'l-lahi'I-bâliğa III, 90.
[55]
Sabahaddin Zaim, Türkiye'de Nüfus meselesi, 11.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/69-71.
[57]
İbn Kudame, el-Mugnî, VI, 566.
[58]
İbn Mâce, nikâh 46.
[59]
İbn Kudame, el-Muğnî, VI, 567.
[60]
Maverdî, Ebe b'ud-dünya ve'd-din, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/71-72.
[61]
en-Nur (24) 3.
[62]
Tirmizî, tefsîr sûre (24), 1; Nesâî, nikâh 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/72-73.
[63]
M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili V. 3474.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/73.
[65]
en-Nûr (24), 3.
[66]
en-Nur (24), .24.
[67]
en-Nûr (24), 3.
[68]
en-Nur (24), 32.
[69]
en-Nehhâs, Ebu Cafer, en-Nasıh ve'1-Mensuh, 193.
[70]
İbn el-Kayyım, Zâdu'I-Meâd, II, 212.
[71]
es-Sâbûnî, Revâiul-beyân, II, 50.
[72]
Aynı yer.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/73-75.

[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/75.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/75.
[75]
Buhârî ilim, 31; ıtk 14, 16, nikâh, 12, enbiya 48, meğâzî 35, salât 12; Müslim, iman 241, nikâh 84, Tirmizî nikâh 25; Nesâî, nikâh 65, Ahmed b. Hanbel, III, 2, 10, 186, 282, IV, 395, 398, V, 402, 405, 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/76.
[76]
Müslim, iman 241.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/76-77.
[78]
Buharı, nikâh 12; Müslim, nikâh 85, Tirmizî, nikâh 25; Nesâî, nikâh 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/77.
[79]
M. Zihnî Meşâhirü'n-nisa, I, 419.
[80]
Tekmiletu'l-menhel, III, 180.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/77-78.
[81]
Kâsânî, Bedâiü's-sanâi, II, 281.
[82]
Aynî, Umdetu'l-kârî, XX, 81.
[83]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 128.
[84]
el-Ahzâb (33), 50; Aynî, Umdetü'1-kârî, XX, 82.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/78-80.
[85]
Buhârî, nikâh 20, 118, şehadât 7; Müslim, redâ' 1-2; Tirmizî, redâ' 1; Nesâî, nikâh 49, 52, Muvatta, redâ' 1-2, 15; Ibn Mâce, nikâh 34; Dârimî, nikâh 48; Ahmed b. Hanbel, I, 132, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/80.
[86]
en-Nisâ (4), 23.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/80-81.
[88]
Nevevî, Şerhu Müslim, X, 19.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/82.
[90]
Buhârî, nikâh 20, 25, nefekât 16; Müslim, redâ' 15-16; İbn Mâce, nikâh 34; Nesâî, nikâh 46; Ahmed b. Hanbel VI, 309, 423.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/82-83.
[91]
en-Nisâ (4), 23.
[92]
en-Nisâ (4), 23.
[93]
A.K. Zeydan el-Vecîz, 236.
[94]
Buhârî, nikâh 20.
[95]
İbn Hacer, Fethü'l-bârî, XI, 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/84-85.
[96]
en-Nisâ (4), 23.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/85-86.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/86.
[99]
Buhârî, nikâh 117; Müslim, redâ' 4-10; Tirmizî, redâ' 2; Nesâî, nikâh 52; İbn Mâce, nikâh 38; Muvatta, redâ' 2; Dârimî, nikâh 48; Ahmed b. Hanbel, VI, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/86-87.
[100]
Müslim, nikâh 4.
[101]
Müslim, nikâh 7-8.
[102]
Müslim, nikâh 5, 7.
[103]
Müslim, nikâh 8.

[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/87-88.
[105]
en-Nisâ (4), 23.
[106]
bk. en-Nisâ (4), 23.
[107]
İbn Kudâme, el-mugnî, VI, 572.
[108]
Tirmizî, nikâh 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/88-89.
[109]
Buhârî, şehâdet 7, nikâh 21; Müslim, redâ' 32; Nesâî, nikâh 51; Dârimî, nikâh 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/89.
[110]
Fethu'1-bârî, XI, 50.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/90.
[112]
Tirmizî, veda 5.
[113]
Tirmizî, veda 5.
[114]
el-Bakara (2), 233.
[115]
el-Ahkaf (46), 15.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/90-91.
[117]
Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/91.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/91-92.
[119]
Bedâyiü's-senâî, IV, 5.
[120]
Muvatta' redâ 14.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/92-93.
[122]
Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93.
[124]
el-Bakara (2) 233.
[125]
el-Ahkâf (46), 15.
[126]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 462.
[127]
Muvatta, redâ, 10.
[128]
el-Ahkâf (46), 15.
[129]
el-Bakara (2), 233.
[130]
Bâbertî, Şerhu'l-İnâye ale'l-Hidâye, III, 5.
[131]
el-Bakara (2), 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93-96.
[132]
el-Ahzâb (33), 5.
[133]
îbn Hacer, Fethu'1-bârî, XI, 53.
[134]
Buhârî, nikâh 15; Müslim redâ 26-28, 30-31, hudüd 23; Ngsâî, nikâh 53; Muvatta. redâ 13; Darimî, hudûd 17; Ahmed b. Hanbel, V, 348, VI, 174, 201, 228, 249, 269.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/96-98.
[135]
Tekmiletu'l-Menhel, III, 196-197.
[136]
Müslim, redâ 26.

[137]
Müslim, redâ 25; îbn Mâce, nikâh 35; Muvattâ, redâ 7-8.
[138]
Davudoğlu, Salıih-i Müslim terceme ve şerhi, VII, 376.
[139]
İbn Hacer, Fethü'1-bârî XI, 52.
[140]
Muvalta, redâ 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/98-100.
[141]
en-Nisâ (4), 23.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/100-101.
[143]
Müslim, redâ' 25; Tirmizî, redâ' 3; Muvatta, redâ' 18; Darimî, nikâh 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/101-102.
[144]
el-Bakara (2), 240.
[145]
el-Bakara (2), 234.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/102.
[147]
İbn Kayyım, Zadu'l-me'âd II, 368.
[148]
Müslim, redâ' 18; Ahmed b. Hanbel, VI, 329.
[149]
Müslim redâ’ 370.
[150]
bk. 2061 no'Iu hadis.
[151]
en-Nisâ (4), 23.
[152]
bk. 2055 no'lu hadis.
[153]
bk. 3603 no'lu hadis.
[154]
Fethu'1-bârî, IX, 115.
[155]
Tekmiletu'l-Menhel, III, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/102-106.
[156]
Müslim, redâ' 17, 20, .23; Tirmizî, redâ 3; Nesaî, nikâh 51; İbn Mâce, nikâh 35; Darimî, nikâh 49; Ahmed b. Hanbel, IV, 4-6, 31, 96, 216, 247, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.
[157]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.
[159]
Tirmizî, redâ' 6; Nesaî, nikâh 6; Darimî nikâh 50; Ahmed b. Hanbel, III, 450.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/107.
[161]
Tirmizî, redâ' 6.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/107-108.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/108.
[164]
Müslim, nikâh 35; Tirmizî, nikâh 30; Nesaî, nikâh 47-48; İbn Mâce, Nikâh 31; Dârimî nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, I, 78, 372, II, 179, 189, 229, 433, 426, 432, 474, 489, 508, 516.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/109.
[165]
el-Mubarek-fûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 272.
[166]
Darimî, ferâiz 27.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/109-110.
[168]
en-Nisa (4), 23.
[169]
en-Nisa (4), 24.

[170]
en-Nisa (4), 24.
[171]
el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'ân, V, 125.
[172]
İbn Hacer, Fethu'l-bârî, XI, 65.
[173]
Aynî, Umdetü'1-kârî, XX, 107.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/110-112.
[174]
Buhârî, nikâh 27; Müslim, nikâh 33-34, 36, 40; Ibn Mâce, nikâh 31; Dârimî, nikâh 8; Muvatta', nikâh 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113.
[175]
el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 178.
[176]
Buhârî, sulh 6; meğâzî, 43; Dârimî, ferâiz 27; (Ebû Dâvûd, 2278 ve 2289 numaralı hadisler.)
[177]
Müslim nikâh 36.
[178]
Buhârî, nikâh 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113.
[179]
el-Fethu'r-rabbânî, XVI, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113-114.
[180]
Dârimî, feraiz 27.
[181]
el-Fethu'r-rabbânî, XVI, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/114.
[182]
en-Nisâ (4), 3.
[183]
en-Nisâ (4), 127.
[184]
en-Nisâ (4), 127.
[185]
Buharı, tefsîrü'l-kur'ân (Sûretü-NÎsâ) 1; Müslim, tefsir 6; Nesâî, nikâh 66.
[186]
Nisa (4), 3.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/114-116.
[188]
Kurtubî, el-Câmi'li ahkâmi'1-Kur'ân V, 12.
[189]
en-Nisâ (4), 3.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/116-117.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/117-118.
[192]
Buhârî, fedâilü'sahabe 16; Müslim, fedailü's-sahâbe 95-96; İbn Mâce, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 376.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/118-119.
[193]
en-Nisâ (4), 3.
[194]
Nevevî, Şerhu Müslim, XVI, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/119-121.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122.
[196]
bk. Fethu'l-Bârî, VII, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122.
[197]
Buhârî, fedailü's-sahâbe 16; İbn Mace, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 362.
[198]
Tirmizî, menâkİb 60.
[199]
Tirmizî, menâkıb 60 (Leys hadisi).
[200]
İbn Hacer, Fethu'l-bârî, IX, 240.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122-123.
[202]
Buhârî, fedâilü's-sahâbe 12, 16, 29, nikâh 109; Müslim, fedâilü's-sahâbe 93, 94. Tir-mizî, menâkıb 60; İbn Mâce, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV,

5, 326.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/123-124.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/124-125.
[205]
Müslim, fedâilu's-sahabe 98.
[206]
Tirmizî, menâkıb 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/125-126.
[207]
en-Nisâ (4), 24.
[208]
Kurtubî, el-Câmi)i ahkâmi'l-Kur'ân, V, 132.
[209]
Kurtubî, aynı yer.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/126-127.
[210]
Müslim, nikâh 20-28, Nesâî, nikâh 71; îbn Mâce, nikâh 44; Ahmed b. Hanbel, III, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/127.
[211]
Müslim, nikâh 20; Ahmed b. Hanbel, III, 405.
[212]
Müslim, nikâh 22.
[213]
Buhârî, nikâh 31.
[214]
Müslim, nikâh 18; Ahmed b. Hanbel, IV, 55.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/128-129.
[216]
Müslim, nikâh 11.
[217]
el-Mubârnekfûrî, Tuhfetü'I-Ahvezî.
[218]
ibn Hazm, Muhallâ IX, 519. (mesele 1854).
[219]
el-Mu'minûn (23), 6.
[220]
Tirmizî, nikâh 27.
[221]
Tirmizî, nikâh 27.
[222]
en-Nisâ (4), 24.
[223]
el-Mü'minûn (23), 6.
[224]
Koçkuzu, A. Osman, Hadiste Nâsih-Mensûh, 301-302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/129-131.
[225]
Ahmed b. Hanbel, III, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/131.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/131.
[227]
Buhârî, nikâh 28; Müslim, nikâh. 57, 61; Tirmizî, nikah 30; İbn Mâce, nikâh 16; Nesâî, nikâh 60; Darimî, nikâh 9; Muvatta, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, II, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/132.
[228]
Nevevî, Şerhü Müslim IX, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/132-133.
[229]
en-nisa (4), 3.
[230]
Nesâî, nikâh 60, hayz 15-16; Müslim, nikah 60; İbn Mâce, nikah 16; Tirmizî, nikâh 30.
[231]
Sünenü'n-Nesâî, VI, 112-113.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/133-134.
[232]
Ahmed b. Hanbel, IV, 49; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/134.
[233]
Neylü'l-Evtâr VI, 159.
[234]
Şevkâni, Neylu'l-evtar, VI, 160.

[235]
eş-Şâfiî, el-Ümm (ve bihamişihi muhtasarü'I-Müzenî), III, 294, el-Ümm, V, 68.
[236]
İbn Hacer Fcthü'1-Bârî II, 67; Şevkânî, Neylü'I-evtâr, VI, 160.
[237]
İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, II, 67.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/134-136.
[238]
Tirmizi, nikah 28; Nesaî, talak 13, zîne 25; İbn Mâce, nikah 33; Dârimî, nikah 53; Ahmed b. Hanbel, I, 448, 83, 87, 88, 93, 107, 121, 133, 150, 158, 450, 451, 462; II, 322 Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 208.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/137.
[239]
Şevkanî, Neylü'l-Evtâr, VI, 149.
[240]
İbn Mâce, nikah 33.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/137.
[242]
Mecme'üz-zevâid, IV, 268; Beyhaki, es-Sünenu'f-kübrâ, VII, 208; Hâkim el-Müstedrek, II, 199.
[243]
Tirmizî, nikah 28; Nesâî, talâk 13.
[244]
el-Mevsilî, el-İhtiyar li ta'lili'l-muhtar, IV, 151.
[245]
el-Bakara (2), 230.
[246]
ibn Kayyım, Zâdüi-Meâd, II, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/138-140.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/140.
[248]
bk. 3660 no'lu hadis.
[249]
Abdurrezzak, el-Musannef, XI, 451.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/140.
[251]
Tirmizî, nikah 21; İbn Mâce, nikah 43; Dârimî, nikah 40; Ahmed b. Hanbel, III, 301, 377, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/141.
[252]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/141-142.
[253]
Beyhaki, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 127.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/142.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/142.
[256]
Buharı, nikah 45, Büyü' 58, şurût 8; Müslim, büyü' 8, nikah 38, 49-52, 54-56; Tirmi-zî, nikah 38; Nesâî, büyü 19; İbn Mâce, nikah 10; Dârimî, nikah 7, Muvatta, nikah, 1, 2, 12; Ahmed b. Hanbel, II, 122, 123, 126, 130, 142, 153, 238, 274, 311. 318, 394, 411, 427, 457, 462, 463, 487, 489, 558; IV, 147; V, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/143.
[257]
Muvatta, nikâh, 1.
[258]
Müslim, talak 3, 6, 47.
[259]
Müslim, talak 38.
[260]
Müslim, talak 39.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/143-145.
[262]
Müslim, nikah 56.
[263]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/145-146.
[264]
Buharı, büyü' 56, 64, 70, 71, şûrût 8, nikâh 45; Müslim, nikah 49, buyu' 7,, 8, II, birr 29, 32, Tirmizî, nikah 38, büyü' 58 Nesâî, nikah 20, 21, büyü' 17, 20-21; tbn Mâce, ticaret 13, Darimî, büyü' 17, 33; Muvatta, büyü' 95, 96; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 21, 63, 71, 108, 122, 124, 126, 277, 402, 410, 420, 465, 481, 484, 487, 491, 501, 512, 525, IV, 147.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/146.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/146-147.

[266]
Buharı, nikah 45.
[267]
İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, XI, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/147.
[268]
Ahmed b. Hanbel, III, 334.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/147-148.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/148.
[270]
İbn Mace, nikah 9; Tirmİzî, nikah 5, Nesaî, nikah 17; Dârimî, nikah 5; Ahmed b. Hanbel, IV, 245, 246.
[271]
Ahmed b. Hanbel, V, 424.
[272]
İbn Mâce, nikah 9.
[273]
el-Cezîrî, KitabüM-Fıkh alâ'1-mezâ bi'1-erbe'a, IV, 8.
[274]
a.g.e. IV, 9.
[275]
el-Cezirî, Kitabu'I-fıkıh ale'l-mezahibi'l-erbea, IV, 10.
[276]
a.g.e. s. 10.
[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/148-150.
[278]
Nesâî, nikâh 28.
[279]
Bedâ-i'üs-sanayi’, II, 240.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/150-153.
[281]
Tirmizi, nikah 15; İbn Mace, nikah 15; Darimî, nikah 11, Ahmed b. Hanbel I, 250, 260, VI, 47, 66, 166.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/153-154.
[282]
Tuhfetü'l-ahvezi, IV, 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/154.
[283]
İbnu'l-Hümam, Fethü'l-Kadir H, 391.
[284]
Bedâyiü’s-sanayi, II, 247.
[285]
îbnu'I-Hümam, Fethü'l-Kadir, II, 391.
[286]
el-Bakara (2) 232.
[287]
İbnu'l-Hümam, Fethül Kadir II, 391.
[288]
bk. 2085 no'lu hadis.
[289]
el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 154-155.
[290]
el-Kasânî, Bedâyi'ü's-sanayi', II, 247, 248.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/154-157.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/157-158.
[292]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158.
[293]
Buharî, nikah 36; Tirmizî, nikah 14, 15, 17; İbn Mâce, nikah 15; darimî, nikah 11, Ahmed b. Hanbel, 1, 250; IV, 294, 413, 418; VI, 260.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158.
[295]
Tirmizî, nikah 15.
[296]
Hakim, Müstedrek, II, 171.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158-159.
[298]
İbnu'l-Hümam Fethu'l-Kadir, II, 391.
[299]
İbnu'l-Hümam, Fethu'l-Kadir, II, 391.

[300]
Bk. 2098-2099 no'lu hadisler.
[301]
el-Bakara (2), 230.
[302]
el-Bakara (2), 230.
[303]
İbn Hacer, Fethu'l-Bârî XI, 92.
[304]
en-Nûr (24) 32.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/159-161.
[306]
Nesaî, nikah 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/161.
[307]
Nesaî, nikah 66.
[308]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162.
[310]
el-Bakara (2), 232.
[311]
Buharî, nikah 36; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162-163.
[312]
Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, I, 270.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/163-164.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/164.
[315]
Hatib Bağdadinin tertibine göre Sünen-i Ebî Davud'un 13. cüz'ü buradan itibaren başlamaktadır.
[316]
Tirmizî, nikah 20; Nesaî, büyü' 96; Dârimî, nikâh 15; Ahmed b. Hanbel, V, 8, 11,12, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/165.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/165.
[318]
İbn Kudâme, Muğnî, VI, 510.
[319]
İbn Kudame, Mugnî, VI, 511.
[320]
Kasânî, Bedâyiü's-sanayi', II, 251.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/166-167.
[322]
en-Nisa (4), 19.
[323]
Buharî, tefsîrü'l-Kur'an, suretü'n-Nisa 6. Ayetin tefsiri.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/167-168.
[324]
Tefsîrü'l-Beğavî, II, 381.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/168-169.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/169.
[327]
en-Nisâ (4), 19.
[328]
Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, sûretun-Nisâ, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/169-170.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.
[330]
et-taberi, Câmiü'l-Beyan fi't-Tefsirül Kur ân, IV, 209, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.
[331]
Sadece Ebu Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.
[332]
Buharî, nikah 40, hayl 11; Tirmizî, nikah 18; Ibn Mâce, nikah 11, Dârimî, nikah 13, 14; Ahmed b. Hanbel, II, 229, 250, 279, 425; Müslim, nikah 64, 66; Nesâî, Nikah 33, 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/171.
[333]
Tirmizî, nikâh 15.
[334]
Davudoğhı Ahmed, Sahih-i Mürslim Tercüme ve Şerhi, VII, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/171-172.
[335]
Tirmizî, nikah 18, Nesâî, nikah 31, 36; Dârimî, nikah 12; Ahmed b. Hanbel, I, 261, 334; II, 259, 475; IV, 94, 408, 411.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/172-173.
[337]
en-Nisa (4), 2.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/173.
[339]
en-Nisa (4), 3.
[340]
el-Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 274.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/173-174.
[342]
Buharî, nikah 41; Müslim, nikah 65; Nesaî, nikah 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/174-175.
[343]
Nesaî, nikah 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/175.
[344]
bk. 2096 numaralı hadis.
[345]
Buharı, nikah 40.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/175-177.
[347]
Ahmed b. Hanbel, II, 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.
[350]
Buhari, nikah 41, 42; ıtk 9, 12; İbn Mâce, nikah 12, talak, 29; Dârimî, talak, 15, 16; Ahmed b. Hanbel, I, 273; VI, 42, 46, 115, 170, 172, 175, 178, 186, 209.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178.
[352]
İbn hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 101.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178-179.
[354]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/180.
[355]
Müslim, fedaifüssahâbe 1, rikak 7, eymân İ0, 27; Tirmİzî, 11ten 45, şehâdet 5; îbn Mace, ahkâm 27; Buhari, şehadât 9; Ahmed b. Hanbel, I, 378, 417, 434, 438, 442; II, 228, 410, 479; IV, 267, 270, 277, 426, 427, 436, 440; V, 350.
[356]
Tekmiletu'l-Menhel, III, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/180.
[357]
Müslim, nikâh 66, 68; Tirmizî, nikâh 18; îbn Mace, nikâh 11; Darimî, nikâh 13; Muvatta, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 242, 274, 345, 355, 362.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181-183.
[361]
Müslim, nikâh 66; Nesaî, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel I, 219; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 115.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/183.
[363]
Et-Tahanevi, (trc. îbrahin Canan), Yeni Usul-u Hadis, 544.
[364]
İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 98; Tekmiletu'l-Menhel, III, 269.

[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/183-184.
[366]
Nesâî, nikâh 31; Ahmed b. Hanbel, I, 261.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/184.
[367]
Nesâî, nikâh 31; Ahmed b. Hanbel, I, 261, Dârekutnî, III, 239.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/184-185.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185.
[370]
Nesâî, nikâh 35, 36; İbn Mace, nikâh 12; Buharî, nikâh 42; Muvatta, nikâh, 25; Ahmed b. Hanbel, VI, 328.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185.
[371]
İbn Hacer, Fethü'l-Bâri XI, 100-101.
[372]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185-186.
[373]
Bk. 2100 no'lu hadis.
[374]
bk. Aynî, Umdet'ül-Kârî, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/186-187.
[375]
Heysemi Mecmeu'z-Zevâid, IX, 377.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/187-188.
[376]
bk. Heysemi, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 377.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/188.
[378]
el-Hucurât (49), 13.
[379]
es-Secde (32), 118.
[380]
Tirmizî, nikâh 3.
[381]
Karaman, H. Mukayeseli İslâm Hukuku, s. 254.
[382]
bk. İbn Kudâme, Muğnî, VI, 480.
[383]
bk. Firûzâbadî, el-Muhezzeb, II, 38-39.
[384]
Karaman, H., Mukayeseli İslâm Hukuku, s. 254, 255.
[385]
bk. Dâvudoğlu, A., İbn Ah i d in Tercüme ve Şerhi, V, 428, 429.
[386]
Kadîhân, Fetevâ'el-Haniyye I, s. 351, (Bulak 1330).
[387]
bk. Dârekutnî, s. 392.
[388]
Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 132.
[389]
Hadîslerin münakaşası için bak.; Zeylâî, Nasbu'ur-râye, III, 196, 197.
[390]
Beyhâki; es-Sünen-ül-kübrâ, VII, 133.
[391]
es-Serahsî; Mebsût; V, 23.
[392]
bk. el-Münâvî, Feyz-ül-Kadir, VI, 271.
[393]
el-Hucûrât (49), 13.
[394]
Kâsânî, Bedâyi', II, 317.
[395]
Bedâyi', II, 317.
[396]
Kâsâni, Bedâyi1, II, 317.
[397]
Bedâyi', II, 317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/188-192.
[398]
Ahmed b. Hanbel, VI, 366; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 145.

[399]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/192-194.
[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/194-195.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/195.
[402]
Beyhaki, es-Sünenül-kübrâ, VII, 145.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/195-196.
[403]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/196.
[404]
Müslim, nikâh 78; İbn Mâce, nikâh 17; Dârimî, nikâh 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/197.
[405]
en-Nisâ (4), 4.
[406]
en-Nisâ (4), 24.
[407]
bk. 2108 numaralı hadîs.
[408]
bk. 2054 ve 3931 no'lu hadisler.
[409]
Deliller için bk. Buhârî, nikâh 34, 50; Karaman, H. Mukayeseli İslâm Hukuku, 282, 283.
[410]
en-Nisâ (4), 20.
[411]
bk. Dâvudoğlu, A., Selâmet Yollan, III, 316-317.
[412]
bk. Karaman H., İslâm Hukuku, I, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/197-199.
[413]
Tirmizî, nikâh 23, Nesâî, nikâh 66, İbn Mâce, nikâh 17, Dârimî, nikâh 18, Ahmed b. Hanbel, I, 41, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/199.
[414]
bk. Ibn Mâce, nikâh 17.
[415]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/200.
[416]
en-Nisâ (4), 20.
[417]
Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 255. Hâkim, el-Müstedrek, II, 178.
[418]
Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 255.
[419]
Hâkim; el-Müstedrek, II, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/200.
[420]
Nesâî, nikâh 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 422.
[421]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201.
[422]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201.
[423]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201-202.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202.
[425]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202.
[426]
Buharî, nikâh 49, 56, Müslim, nikâh, 79, 81, 83, Tirmizî, nikâh 10; Nesâî, nikâh 74; İbn Mâce, nikâh 24; Dârimî, nikâh 22; Ahmed b. Hanbei, III, 227, 271, 274, 278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202-203.
[427]
bk. İbn Hâcer, Fethu'1-Bâri, IX, 186.
[428]
bk. ibn Hâcer, Fethu'1-Bâri, IX, 186.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/203-204.
[429]
bk. Nevevî, Şerh-u Müslim, XI, 216.
[430]
İbn Hâcer, Fethu'1-Bârî, IX, 187.

[431]
Karaman, H., islâm Hukuku, I, 283.
[432]
Dârekutnî, Sünen III, 245, Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 133. 25.-.
[433]
İbn Hüman, Fethu'l-Kadîr, II, 417
[434]
Dârekutnî Sünen III, 245.
[435]
Buharı, nikâh 51.
[436]
Tirmizî, nikâh 22.
[437]
Buhârî, nikâh 54; Ebû Dâvüd hadîs no 2109.
[438]
Ebû Dâvûd 2110 no'lu hadis.
[439]
Tirmizî, nikâh 63.
[440]
en-Nisâ (4), 24.
[441]
bk. 2111 no'lu hadis.
[442]
en-Nisâ (4), 24.
[443]
Zafer Ahmed, İ'lâu's-Sünen, XI, 83, 85.
[444]
et-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl; XVI, 320, (Hadis no: 44710).
[445]
bk. İ'lâu’s-Sünen, XI, 85.
[446]
en-Nisâ (4), 25.
[447]
Zürkânî, Şerhu'l-Muvaita', IV, 16.
[448]
Nevevî, Şerh-u Müslim, IX, 213.
[449]
2111 numaralı hadîs.
[450]
Ahmed b. Hanbel, III, 445; İbn Mâce, nikâh 17.
[451]
bk. 2110 numaralı hadîs.
[452]
bk. 2109 numaralı hadîs.
[453]
Heysemî, Mecmeu’z-zevâid, IV, 49.
[454]
Dâvudoğlu, A., Selâmet Yolları, III, 328, 330.
[455]
Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, VI, 404.
[456]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/204-210.
[457]
Darekutnî, Sünen, III, 243; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 238.
[458]
Müslim, nikâh 16.
[459]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/210-211.
[460]
Kasanî, Bedayi'u-s sanayi', II, 276.
[461]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/211-212.
[462]
Buhârî, Fezâilu'-Kur'an, 21, 22; nikâh 14, 35, 37, 40, 50; libâs 49; Müslim, nikâh 35, 76; Tirmizî, nikâh 23; îbn Mâce, nikâh 17; Muvatta, nikâh 8, Dârimî, nikâh 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/212-214.
[463]
Müslim, nikâh 77.
[464]
Buhârî, nikâh 50.
[465]
İbn Hacer, Feth-ul-Bârî, XI, 111.

[466]
Ibn Hacer, Fethu'l-Barî, XI, 111.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/214-215.
[468]
el-Ahzâb (33), 50.
[469]
İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XI, 117.
[470]
bk. 4223 numaralı hadîs.
[471]
en-Nisâ (4), 24.
[472]
en-Nisâ (4), 25.
[473]
bk. İbn Kudâme, Muğnî, VI, 684.
[474]
en-Nisâ (4), 24.
[475]
el-Bakara (2), 237.
[476]
Bezlu'l-mechûd, X, 136.
[477]
bk. Hüseyin el-Cubûrî, ez-Zivâc, s. 169.
[478]
el-Ahzâb (33), 37.
[479]
en-Nûr (24), 33.
[480]
el-Ahzâb (33), 50.
[481]
Buhârî, nikâh 44.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/215-219.
[483]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/219-220.
[484]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220.
[485]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220.
[486]
en-Nisâ (4) 24.
[487]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220-221.
[488]
Tirmizî, nikâh 44; İbn Mâce, nikâh 18; Nesâî, nikâh 68; Darîmî, nikâh 47; Ahmed b. Hanbel, I, 431; III, 480.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/221.
[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/221-222.
[490]
Mecelle, Madde: 14.
[491]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/222-223.
[492]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/223.
[493]
Ahmed b. Hanbel, III, 480.
[494]
bk. Mubârekfurî, Tuhfetu'l-ahvezi, II, 196.
[495]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/223.
[496]
Tirmizî, nikâh 44, Nesâî, nikâh 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/224-225.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/225.
[498]
Beyhâkî, es-Sünenu'l-Kübrâ, VII, 246.
[499]
Beyhakî, es-Sünemı'1-Kührâ, VII, 247.
[500]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 247.

[501]
Hâkim, Müstedrek, II, 180, 246.
[502]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/225-226.
[503]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/226-228.
[504]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/228.
[505]
el-Bakara (2), 236.
[506]
en-Nisâ (4), 4.
[507]
en-Nisâ (4), 25.
[508]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/228-229.
[509]
en-Nisâ (4), 1.
[510]
Âl-i İmrân (3), 102.
[511]
el-Ahzab (33), 70.
[512]
el-Ahzab (33), 71.
[513]
Tirmizi, nikâh 17, Nesâî, cuma, 24, İbn Mâce, nikâh 19; Dârimi, nikâh 20; Ahmed b. Hanbel, I, 392, 393, 432.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/229-230.
[514]
en-Nisâ (4), 78.
[515]
en-Nisâ (4), 79.
[516]
en-Nisâ (4), 1.
[517]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/230-231.
[518]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/231.
[519]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/232.
[520]
bk.,Fussilet (41), 46.
[521]
Nevevi, el-Erbaun, 24. hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/232.
[522]
bk. Münâvi, Feyz-ül-kâdir, V, 18. (Hadis no: 6298).
[523]
Şah Veliyyullah, Huccetu'llahi'l-bâliga, II, 95.
[524]
bk. Tirmizi, nikah, 17.
[525]
Birgivi, Şerhu ehadisi'l-erbaîn, s. 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/233.
[526]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/233-234.
[527]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234.
[528]
Buhârî, menakıbu'l-ensar 44; nikâh 38, 39, 59; Müslim, nikâh 69, 73; İbn Mâce; nikâh 13, 53; Nesâî, nikah 29; dârimi, nikah 56.
[529]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234.
[530]
İbn Abdilberr, eMstîâb, II, 244.
[531]
Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IX, 225; Ahmed b. Hanbel, VI, 210.
[532]
Buharı, nikâh 44; Ibn Mâce, nikâh 13.
[533]
Ahmed b. Hanbel, IV, 458.
[534]
Zürkânı, Şerh-u Mevâbil ledünniyye, III, 234.

[535]
el-Talâk (65), 4.
[536]
en-Nisâ (4), 5.
[537]
Karaman H., İslâm Hukuku, s. 242-243.
[538]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234-239.
[539]
Müslim, ridâ 41-43; İbn Mâce, Nikâh 26; Darimi, Nikâh 27; Muvatta, nikah 14; Ahmed b. Hanbel, VI, 292, 295, 307, 308, 314.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/240.
[540]
Müslim, nikâh 42; Muvatta, nikâh 14,
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/240-241.
[542]
bk. Tahavi, Şerhu meâni'1-âsâr, III, 29-30.
[543]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/241-243.
[544]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 302.
[545]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243.
[546]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243.
[547]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243-244.
[548]
Buhârî, nikâh 100, 101; Müslim, ridâ 44; Tirmizî, nikâh 41; Ahmed b. Hanbel, II, 176; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/244.
[549]
İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XI, 227.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/244-245.
[550]
bk. Nevevî Şerhti Müslim, X, 45.
[551]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/245.
[552]
Nesâi, nikâh 76; Ahmed b. Hanbel, I, 80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246.
[553]
ibn Abdi'1-Berr, el-lstiâb, II, 749.
[554]
İbn Hacer el-tsâbe, VIII, 158.
[555]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246.
[556]
el-Furkân (25), 54.
[557]
er-Ra'd (13), 39.
[558]
Zürkânî, el-Mevâkib, II, 5.
[559]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246-247.
[560]
Ahmed b. Hanbel, I, 80; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/248.
[561]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/248.
[562]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.
[563]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.
[564]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.
[565]
İbn Mâce, nikâh 54; Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 253.
[566]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250.
[567]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250.
[568]
Nesâi, nikâh 67; İbn Mâce, nikâh 41; Muvatta, nikâh 11; Ahmed b. Hanbel, II, 182.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250-251.

[569]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/251.
[570]
İbn Kudâme, el-Muğni, VII, 697.
[571]
Meylânî, Ahmed, Bidayetu'l-Müctehid, II, 38.
[572]
Davudoğlu Ahmed, Selamet Yolları, III, 319.
[573]
bk. Sehârenfûri, Bezlu'l-Mechûd, X, 163.
[574]
Şevkani, Neylu'l-Evlâr, VI, 189.
[575]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/251-252.
[576]
Tirmizi, nikâh, 7; İbn Mâce, Ezan 2, nikâh 23; Dârimi nikâh 6; Ahmed b. Hanbel, II, 381, 451.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/253.
[577]
İbn Mâce, nikâh 23; Nesâi, nikâh 73; Beyhâki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/253.
[578]
bk. Buharı, nikâh 56.
[579]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/254.
[580]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 157.
[581]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/254-255.
[582]
Yazır M. Hamdi, Hak dinî Kur'an Dili, V, 3469.
[583]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/255-256.
[584]
en-Nisâ (4), 24.
[585]
İbn Kudame el-Mugnî, VI, 601, 602.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/256-257.
[586]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 157.
[587]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/257.
[588]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/257-258.
[589]
Tirmizî, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, II, 295, 347, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258.
[590]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258.
[591]
en-Nisâ (4), 19.
[592]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258-259.
[593]
Tirmizi, Nikâh 41; Nesâı, nikâh 2; İbn-i Mâce, nikâh 47; Darimî, nikâh 25; Ahmed b. Hanbel, VI, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/259.
[594]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260.
[595]
Ahzâb (33), 51.
[596]
İbnu'l-Arâbi, Ahkâmu'l-Kur'ân, II, 178.
[597]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260.
[598]
bk. Buhârî, nikâh 98, Müslim, ridâ 47; Ahmed b. Hanbel, VI, 608.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260-261.
[599]
İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, II, 225.
[600]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/261-262.
[601]
Ibn Mace, nikâh, 48; Ibn Kudâme, el-Muğnî, VII, 38, 39.

[602]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/262-263.
[603]
el-Ahzâb (33), 51.
[604]
Buharî, Suretu'l-Ahzâib, 7; Müslim, talak 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/263.
[605]
el-Ahzâb, (33), 28.
[606]
el-Ahzâb, (33), 52.
[607]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/264-265.
[608]
Ahmed b. Hanbel, VI, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/265.
[609]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/265-266.
[610]
Buhari, nikâh 97; İbn Mâce, nikâh 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/266.
[611]
bk. el-Benna A. A. el-fethu'r-Rabbani, XVI; 239.
[612]
Müslim, ridaâ, 51.
[613]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/266.
[614]
Buhâri, nikâh, 97.
[615]
İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 28.
[616]
İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 32.
[617]
Dârekutnî, Sünen 409.
[618]
İbn Kudâme, VII, 35.
[619]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/267-269.
[620]
Buhâri, Surût 6; nikâh 14; darimî, nikâh 21; Müslim, nikâh 63; Tirmizî, nikâh 32; Nesâî, nikâh 42; İbn Mâce, nikâh 41; Ahmed b. Hanbel, IV, 144, 150, 152.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/269.
[621]
es-Suyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 98.
[622]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/270.
[623]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/270-271.
[624]
Tirmizî, reda' 10; İbn Mace, nikâh 4; Ahmet b. Hanbel, IV, 381; V, 228, VI, 76; Darimî, salât 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/271-272.
[625]
en-Nisâ (4) 34.
[626]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/272-273.
[627]
Ahmed b. Hanbel, IV 341; el-Hakim, Müstedrek, II, 189; el-Benna A.A. el-fethû'r-Rabbani XVI, 229.
[628]
Heysemi, Mecmeu'z-Zevâid, IV, 308.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/273.
[629]
Buharî, bedu'1-halk 7, nikâh 85; Müslim, nikâh 120; Tirmizî, redâ' 10; Dârimî, nikâh 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/273.
[630]
er-Ra'd, (13), 11.
[631]
Müslim, nikâh 121.
[632]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/274.
[633]
İbn Mâce, ikâme 43.

[634]
Tirmizî, reda1 10.
[635]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/274.
[636]
İbn Mâce, nikah 3; Ahmet b. Hanbel, IV, 447; V, 3.
[637]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/275.
[638]
en-Nisâ, (4), 34.
[639]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/275-276.
[640]
el-fetevau'1-Hindiyye, I, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/276.
[641]
Ahmet b. Hanbel, IV, 447; V, 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/277.
[642]
bk. 2162 no'lu hadis.
[643]
Tahavi, Şerh'u meâni'l-âsâr, III, 43.
[644]
bk. a.g.e. 44-46.
[645]
bk. a.g.e. 44, İbn Mâce, Nikâh 29.
[646]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/277-278.
[647]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 295.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/278-279.
[648]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/279.
[649]
et-Talak (65), 7.
[650]
Tirmizî, redâ' 11; İbn Mtce, Nikâh 3.
[651]
bk. el-Bakara (2), 286.
[652]
et-Talak (65), 7.
[653]
Bir müdd Şafiî ulemasından Nevevi'ye göre 525 gram, Râfiî'ye göre 811 gramdır. Iraklılara göre ise 832 gramdır.
[654]
bk. Müslim, akdiye 7.
[655]
Ibn Mace, Nikâh, 50.
[656]
Tirmizî, redâ 11; el-Fethü'r-Rabbânî, XVI, 236.
[657]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/279-282.
[658]
Beyhakî, es-Sünetıü'1-kübrâ, VII, 303.
[659]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/282.
[660]
bk. İbn Mâce, nikâh 50; Tirmizî, redâ II.
[661]
Sâbûnî "Revâi'ul-beyân, II, 470.
[662]
en-Nisa (4), 34.
[663]
Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân dili, II, 1351.
[664]
Buhârî, nikâh 93.
[665]
Taberî, Câmiû'l-beyân, V, 68; Sâbûnî M. Ali, Revai'ül-beyân, I, 469.
[666]
Müslim Hudûd 40.
[667]
et-Tahrîm (66), 6.
[668]
ibn Kudâme, Mugnî, VII, 47.

[669]
bk. 2147 nolu hadîs-i şerif.
[670]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/283-285.
[671]
İbn Mâce- nikâh 51; Dârimî, nikâh 34; Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/285.
[672]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/285-286.
[673]
İbn Mâce, nikâh 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.
[674]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.
[675]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.
[676]
Müslim âdâb 50; Tirmizî, edeb 28; Dârimî, istî'zân 15. Ahmed b. Hanbel, IV, 358. 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287.
[677]
en-Nur (23), 30.
[678]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287.
[679]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287-288.
[680]
Tirmizî, edeb 28; Dârimî, rikâk, 3; Ahmed b. Hanbel, V, 351, 353, 357.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288.
[681]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288.
[682]
Buhârî, nikâh 118; Tirmizî, edeb 38; Ahmed b. Hanbel, I, 304, 314, 380, 387, 438, 440, 443, 460, 462, 464; II, 326, 447, 497; III, 348, 356, 389, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288-289.
[683]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/289.
[684]
Müslim, hayz 74.
[685]
Müslim, hayz 74.
[686]
Nevevî, Şerhu Müslim, IV, 32.
[687]
Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, H, 567-568.
[688]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/289-291.
[689]
Müslim, nikâh 9; Tirmizî, redâ1 9; Ahmed b. Hanbel, III, 330.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/291-292.
[690]
el-Ahzab (33), 37.
[691]
Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 101.
[692]
Müslim, nikâh 9.
[693]
bk. Dârimî, II, 146.
[694]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/292-293.
[695]
el-Ahzâb (33) 33.
[696]
Tirmizî, redâ 18.
[697]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/293.
[698]
Buharı, istî'zân 12, kader 9; Müslim, kader 20; Ahmed b. Hanbel, II, 276, 343, 379, 431, 536; Beyhaki, cs-Sünenü'1-kübrâ, VII, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/293-294.
[699]
en-Necm (53), 32.
[700]
en-Nisâ (4), 31.
[701]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/294.

[702]
Münzirî, et-Tergib ve't-terhîb, III, 63.
[703]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/294-295.
[704]
Müslim, kader 21; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/295.
[705]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/295-296.
[706]
Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 89.
[707]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296.
[708]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296.
[709]
en-Nisa (4), 24.
[710]
Müslim, redâ' 33; Nesâî, nikâh 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296-297.
[711]
Dârimî, talak 36.
[712]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/297-298.
[713]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/298-299.
[714]
Müslim, nikâh 139, Ahmed b. Hanbel, V, 195; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/299-300.
[715]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/300.
[716]
Tirmizî, siyer 15; Dârimî, talak 18; Ahmed b. Hanbel, III, 62, 87, 321; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/300.
[717]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/301.
[718]
bk. İbn Kayyim, Zâdü'l-meâd IV, 227.
[719]
İbn Kayyim, Zâdu'1-meâd, IV, 227; Buhârî, büyü' 111.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/301-302.
[720]
Tirmizî, nikâh 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 108; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/302-303.
[721]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303.
[722]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303.
[723]
Tirmizi, nikâh 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 108.
[724]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303-304.
[725]
bk. Mecelle, Madde 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/304-305.
[726]
îbn Mâce, nikâh 27; ticâret 47.
[727]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/305-306.
[728]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/306.
[729]
Buhârî, Bed'ül-halk 11; vûdû' 8; nikâh 66; da'vât 55; tevhîd 13; Müslim, talak 6; Tirmizi,1 nikâh 6; İbn Mâce, nikâh 27; Dârimî, nikâh 29; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 220, 243, 283, 286.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/306-307.
[730]
Buhârî; enbiya 4; Tef sini's-sûre (3); 2; Müslim, fedâil 146; Ahmed b. Hanbel, II, 233, 247.
[731]
el-Hıcr (15), 42.
[732]
bk. İbn-i Hacer, Fethü'l-bârî IX, 181.
[733]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/307.

[734]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308.
[735]
Tirmizî, tahâre 102; redâ' 12; İbn Mâce, nikah 29; Dârimî, vudû' 114; Ahmed b. Hanbel, I, 86; II," 444, 476; IV, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308.
[736]
el-Bakara (2), 222.
[737]
el-Bakara (2), 223.
[738]
bk. Davudoğlu A., Selâmet Yollan, III, 295.
[739]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308-309.
[740]
el-Bakarâ (2) 223.
[741]
Buhârî, Tefsir sûre (2), 39; Müslim, nikâh 117, 118; İBn Mâce, nikâh 29; Tirmizî, Tefsir Sûre (2), 25; Dârimî, Vudû' 113, nikâh 30; Ahmed b. Hanbel, VI, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/310.
[742]
bk. es-Sâbûnî, Revâiü'l-beyân, I, 297.
[743]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/310-311.
[744]
el-Bakara (2), 223.
[745]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/311-312.
[746]
el-Bakara (2), 223.
[747]
Ibn-i Cerîr, et-Taberi, Câmiû'l-beyân,, III, 233.
[748]
Kurtubî, el-Câmi'li-ahkâmi'1-Kur'ân, III, 95.
[749]
el-Bakara (2), 223.
[750]
el-Bakara (2), 223.
[751]
Tefsir-i İbn-i kesir, I, 517.
[752]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/312-314.
[753]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/314.
[754]
el-Bakara (2), 222.
[755]
Müslim, hayz 16; Ebû Dâvud, tahâre 102, Tirmizi, tefsir sure (2), 24; Nesâi, tehâre 180; hayz 8; Ahmed b. Hanbel, III, 132, 133, 246. Bu hadisle ilgili açıklama 258 no'lu hadiste geçmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/314-315.
[756]
Ebû Dâvud, tahare 106; Nesâi, tahare 178; hayz 11; ilgili açıklama 270 no'hı hadiste geçmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/315-316.
[757]
Buhârî, hayz 5, Müslim, hayz 1; tirmizi, tahare 99; İbn Mâce, tahare 121; Darîmî, vudû 107, 108; Ahmed b. Hanbel, VI, 55, 134, 143, 170, 174, 182, 209, 235. İlgili açıklama 267 no'lu hadiste geçmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/316.
[758]
Kaynakları ve gerekli açıklama için bk. 264 no'lu hadis (I, 470).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/317.
[759]
Nesâi, tahare 181, hayz 9; İbn Mâce, tahare 123; Ahmed b. Hanbel, I, 230, 237, 245, 272, 286, 306, 312, 339, 363. Açıklaması için bk. 265 no'lu hadis (I, 472).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/317.
[760]
Müslim, nikâh 132; Tirmizî, nikâh 40; Ahmed b. Hanbel, III, 63.
[761]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/318.
[762]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/318-319.
[763]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319.
[764]
Ahmed b. Hanbel, III, 33, 51, 53; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 230.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319.
[765]
bk. Ahmed Naim, 40 Hadis, Hadis No. 4.
[766]
Müslim, nikâh 141.
[767]
İthafu's-sâde, V, 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319-321.
[768]
Buharî, itk 13, meğâzî 32, nikâh 96; Müslim, nikâh 125; Muvatta, talâk 95; Ahmed b. Hanbel, III, 68; Nesâî, nikâh 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/321-322.
[769]
en-Nur (24), 16.
[770]
Doğrul Ö.R. Asr-i Saadet,. I, 286.
[771]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/322-323.
[772]
Buharı, Meğâzî 32.
[773]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/323-324.
[774]
Müslim, nikâh 134; îbn Mâce, mukaddime 10; Buharî, nikâh 53; kader 4; Muvatta, kader 7; Ahmed b. Hanbe.l, III, 312, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/324.
[775]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/324-325.
[776]
Müslim, nikâh 141.
[777]
Nevevî, Şerhu Müslim, X, 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/325-326.
[778]
Tirmizi, edeb 36; Nesâî, zine 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/326-329.
[779]
bk. İbn Hacer, Fethu'l-Bâri, XII, 500.
[780]
Nevevî, Şerh'u Müslim, XIV, 103, 104
[781]
es-Sâbûnî, Revaiu'l-beyân, II, 158, 160.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/329-330.
[782]
bk. 1500 no'Iu hadis.
[783]
bk. 939 no'lu hadis.
[784]
Nevevî, Şerh'u Müslim, X, 8; el-Bennâ, el-Fethu'r-Rabbânî, XVI, 223.
[785]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/330.

14. ORUÇ BÖLÜMÜ

Bu konu Süneni Ebû Dâvud nüshalarının çoğunda "Talâk" bahsiden sonra'ya alınmıştır. Hattabi'nin, şerhine esas aldığı nüshada ise, "zekât" bahsinden sonra almıştır. "İslâmiyet beş esas üzerine bina edilmiştir..."
hadisindeki sıraya göre, Hattabi'nin tesbîtinin daha uygun olması gerekir. Çünkü adı geçen hadiste İslâm'ın esasları; Şehâdet getirmek, Namaz kılmak, Zekât vermek, Oruç tutmak ve Haccetmek, şeklinde sıralanmıştır. Nitekim, İmam Müslim ve Tirmizî, kitaplarını tertib ederlerken bu sırayı takib etmişlerdir. Nesaî ve İbn Mâce ise, "Oruc"u "Namaz"ın peşinde ele almışlardır. Buna sebeb bu ibadetlerin her ikisinin de bedenî olmaları olsa gerektir. İmam Buharı ise, Oruç konusunu "Hac" bahsinden sonra ele almıştır. Hem hac hem de zekât mâlî ibadet olduklarından bunları peşi peşine almıştır. [1]

Orucun Mâna Ve Tarifi

Oruç, İslamî ibâdetlerin üçüncüsüdür. Orucun arapçası "savm" veya "siyâm"dır. Sözlükte, "kendini tutmak" ve "susmak" manalarına gelir. Bazı müfessirler bu kelimenin, Kur'ân-ı Kerim'de; "sabretmek" manasına geldiğini söylerler ki, bu da, "nefsi zabt etmek, sebat etmek, tahammül etmek" demektir. Bu mânâlar, İslâm dinindeki oruç mefhumunun ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.
Şer'î bir terim olarak oruç, "ikinci fecirden itibaren güneş batıncaya kadar oruç niyetiyle, yemekten, içmekten ve cinsî temastan nefsi alıkoymak" şeklinde tarif edilir.
Bilindiği gibi sürekli tekrarlanan beşeri arzular üçtür:
1. Yemek,
2. İçmek,
3. Cinsî münâsebette bulunmak.
İşte Oruç, belirli bir zaman süresince nefsin bu isteklerinin terkedil-mesi oluyor. O halde orucun hakikatinin "nefsânî heveslerden, hayvânî arzulardan kendini alıkoymak, ihtiras ve hevâyı frenleme öğretisi" olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu dış isteklerden başka, iç arzulardan ve fenalıklardan kalbi ve dili korumak da "havâss" için, orucun hakikatına dahildir. [2]

Orucun Tarihçesi

Oruç ibâdeti sadece îslâma has değildir. İslamdan evvel gelmiş geçmiş tüm semavî dinlerde oruç vardı. Bakara suresinin 183. âyetinde bu hakikat şu şekilde ifadelendirilmiştir;
"Ey iman edenler, oruç sizden evvelkilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı. Umulur ki siz (günahlardan) sakınırsınız.” [3]
Hz. Musa, Tur'da 40 gününü aç ve susuz geçirmiştir. Bunun için Yahudiler, genellikle Hz. Musa'nın hatırasına hürmeten 40 gün oruç tutarlar. Fakat bilhassa 40. gün oruç tutmak tüm Yahudiler için farzdır. Bu da Yahudi senesinin 7. ayı olan "Teşrin" ayının 10. gününe rastlar. Yahudîlerde bundan başka da oruçlar vardır.

Meselâ keder orucu bunların en mühimler indendir.
Hıristiyanlıkta da oruç vardır. Bunlar da oruç iki ve dört gün olarak konulmuştur. Hz. İsa ormanda 40 gün oruç tutmuştur.[4]
Hz. Yahya ve onun ümmeti de oruç tutarlardı.[5]
Bunlardan başka Hindu ve Zerdüşt dinlerinde de oruç vardı. Arabistan halkıda câhiliyye devrinde oruçtan haberdâr idiler. Muharrem'in 10. günü olan o Aşûre gününde Mekkeli araplar oruç tutarlar ve Kabe'ye yeni örtü örterlerdi.[6] Ayrıca Recebü'l-esam ve Şehr-i Mudar dedikleri Recep ayında da oruç tutarlardı.
Orucun Müslümanlar içinde farz olduğu, kitap sünnet ve icma ile sabittir. Orucun farz oluşunu inkâr eden kâfir olur.
Müslümanlar için ilk farz olan orucun H. 2. yılında farz kılınan Ramazan ayı orucumu, yoksa daha önceden müslümanlar için farz olan bir oruç var mı idi konusu İslam âlimleri arasında ihtilaflıdır. Bu sahadaki farklı görüşler ve deliller, üzerinde durduğumuz konunun birinci babında ortaya konulacaktır.[7]

Orucun Gayesi

Orucun gayesi takvadır. Yani kişinin, nefsî isteklerinden kendi arzu ve dilemesiyle kendini alıkoyması, gönlünün çektiği şeylerden kendisini sakındırmasıdır. Bu gaye yukarıda aldığımız Bakara suresinin 183. âyetinde açık olarak görülmektedir.
İnsanoğlu nefis sahibidir. Nefsin yemek, içmek, sevmek, eğlenmek vs. gibi bir çok istekleri vardır. Üstelik bu istekler bitmez.ardı arkası kesilmez. Birisi elde edildiğinde hemen bir başkası istenir. Bu isteklerin en Önde geleni de yukarıda işaret edildiği gibi mîde ve cinsel dürtülerle ilgilidir.
Her iki faaliyetde insanın fıtri yapısında vardır, tabiîdir. Fakat, yeme içme olayı ve cinsel istekler, kişinin egosuna (iç ben) bırakıldığı takdirde normaliteyi çok çabuk aşarlar. Çünkü anormal ortama geçmeye oldukça müsaittirler. Bunun için nefsi isteklerin disiplin ve terbiyesi şarttır. Bu disiplin ve terbiye Allah'ın emirleri ve yasaklarıyla gerçek kıvamını bulur. Oruç'da diğer ibâdetler gibi ve özellikle disiplinize edici bir yapı taşımaktadır. Orucun Allah'ın emirlerine boyun eğme konusunda terbiye ediciliği kaçınılmazdır. Oruç kulun kulluğunu göstermesidir. Rabbinin emrine uymak için en büyük arzularını terkettiği bir imtihandır. Ancak şunu hatırlatmak gerekir ki, oruç Allah'a karşı vücuda işkence etmek, onu zahmete sokmak değildir. Onun için İslâmda visal orucu (iftar etmeden peşi peşine oruç tutmak) mekruhtur. Kur'an-ı Kerim'in her neresinde oruç emredilmişse, hemen peşinden "Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez."[8] şeklinde ifadeler getirilmiştir. Ayrıca; "Allah bir kimesye gücünün yetmeyeceğini teklif etmez."[9] kaidesi İslâmın temel prensiplerindendir. Eğer oruçtan maksat, eziyet çekmek olsaydı, hastalar, yaşlılar, zayıflar, yolcular, hamileler, emzikliler, mücâhidler hayız ve nifas hâlinde olan kadınlar oruç konusunda mazeretli kabul edilmezlerdi. Çünkü bu durumda olanlar için oruç kuvvetli ve sıhhatli olanlardan daha büyük eziyet ve zahmet olurdu.

Hindu yokîleri iftar etmeden 40 gün aç kalırlar, Yahûdilerde de orucun gayesi cefa çekmek şeklinde ifade edilmektedir.[10] tslâmî oruçta da gayenin yukarıdakilerle aynı olduğunu düşünmek yanlıştır. Yukarıda işaret edildiği gibi İslâmi orucun hikmet ve gayesi, kişinin takvaya ermesi, nefsini terbiye edip nefsânî isteklerini düzene koymasıdır. Ayrıca oruç varlıklılara, yoksulların hallerini bilme ve düşünme imkanım sağlar. Mü'min-lerin gönüllerindeki şefkat ve merhamet duygularını arttırır. Yardımlaşma şuurunu geliştirir. Zâten Allah'ın hiç kimsenin aç ve susuz kalmasına ihtiyacı yoktur. Gaye günâhtan sakınmaktır. Kulluk ve emre itaattir.[11]

Orucun Çeşitleri

İslâm dininde oruçlar hükümleri itibarıyla dört çeşittir:
a. Farz Oruçlar: Ramazan orucu ve keffâret oruçları farzdır. Ramazan orucunu zamanında tutmak, muayyen bir farz, kazaya kalan ramazan orucu ve keffâret olarak tutulan oruçlar ise, muayyen olmayan farz oruçlardır.
b. Vacib Oruçlar: Nezir (adak) oruçlarıdır. Belirli bir günde tutulmaları nezredilmişse, muayyen vâcib; günü belirtilmeden mutlak olarak herhangi bir zamanda tutulmaları adanmışsa, muayyen olmayan vâcib oruç olur.
c. Nafile Oruçlar: Farz ve vacip olmadan Allah'ın rızasını elde etmek için tutulan oruçlar nafile oruçlardır. Bunlar sünnet, müstehab ve mendup isimleri ile anılırlar. Aşure (Muharremin 10. günü) ile ondan bir önceki ve sonraki günlerin oruçları Eyyâm-i biyz (her ayın 13, 14 ve 15. günü) oruçları müstehab oruçlardır.
d. Mekruh Oruçlar: Oruç tutulması mekruh olan günlerde tutulan oruçlar mekruhturlar. Bu oruçlar tahrimen mekruh ve tenzihen mekruh olmak üzere ikiye ayrılırlar. Ramazan bayramının birinci günü, kurban bayramının dört günü tutulan oruçlar tahrimen mekruh; Nevruz ve Mihrican günleri kasden tutulan oruçlar, yalnız cuma veya cumartesi günleri yada sadece aşure günü tutulan oruçlar tenzihen mekruh oruçlardandır.[12]

1. Orucun Farz Oluşu

Âlimler Ramazan orucu farz kılınmadan önce müslümanlar için farz olan bir orucun olup olmadığında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Cumhura göre müslümanlar için farz olan ilk oruç, ramazan orucudur. Ramazandan önce onlar için hiçbir oruç farz edilmemiştir. Ramazan orucu hicrî ikinci senede Şaban ayında farz kılınmıştır. Bedir savaşından bir ay ve bir kaç gün öncesine rastlar. Kıblenin değişmesinden sonra farz edilmiştir. Cumhurun görüşlerinin delili, Hz. Muaviye'den rivayet edilen şu hadistir: Rasûlullah şöyle buyurdu: "Bu gün aşure günüdür, o günün orucu size farz kılınmamıştır, ama ben oruçluyum artık dileyen oruç tutsun dileyen tutmasın"[13]
Ancak Fethu'I-Bârî'de bu hadisin, Ramazan orucundan önce, farz olan bir orucun bulunduğuna delâlet etmediğine işaret ile şöyle denilmektedir:
"Bu hadîsle aşure orucunun farz olmadığına hükmedilmiştir ama, hadis ona delâlet etmez. Çünkü maksadın aşure orucu, ramazan orucu gibi devamlı olarak farz

edilmemiştir, şeklinde olması da muhtemeldir."
Hanefilere göre müslümanlara farz kılınan ilk oruç aşure orucudur. Sonra her on günde bir gün olmak üzere her ayda üç gün oruç farz kılınmıştır. Daha sonra bu neshedilmiş yatsı namazından sonra başlayıp güneşin batması ile sona ermek üzere ramazan orucu farz kılınmıştır. Daha sonra bu da neshedilip bu günkü şekli ile ikinci fecirden güneşin batmasına kadar devam eden ramazan orucu sabit olmuştur, Taberînin, Muaz b. Cebel (r.a.)'den rivayet ettiği şu haber Hanefîlerin görüşlerinin en açık delillerindendir; "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye teşrif edip aşure günü ve her ayın üç gününde oruç tuttu. Sonra Allah Ramazan orucunu farz edip "Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı..." [14] mealindeki âyeti indirdi."
Yine Taberî yukarıdaki âyet hakkında Ibn Abbas'ın; "Oruç her ayda üç gün idi, sonra Allah'ın ramazan orucu hakkında indirdiği âyetle bu oruç neshedildi" dediğini nakleder.
Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadisler de Hanefilerin delilleri arasında-dır.
Hz. Aişe (r.anha) şöyle der: "Kureyş, Câhiliye devrinde aşure günü oruç tutardı. O gün Rasûlullah (s.a.) da oruç tutardı. Medine'ye geldiğinde de aşure günü oruç tuttu ve (ashabına) tutmalarım emretti. Ramazan orucu farz edilince aşure orucunu terketti. Artık isteyen o gün oruç tuttu isteyen terketti" [15]
Yine Hz. Aişe (r.anha) şöyle der;
"Rasûlullah (s.a.) aşure günü oruç tutulmasını emretmişti. Ramazan orucu farz edildikten sonra, dileyen tutar, dileyen tutmazdı." [16]
Seleme b. Ekva (r.a.)'den rivayet edilmiştir, der ki:
"Rasûlullah (s.a.) Eşlem (kabilesin)den bir adama, insanlara, "kim bir şey yemiş ise, gününün geri kalanında yemeyi terketsin, kim de birşey yememişse oruç tutsun, çünkü bu gün aşure günüdür." diye ilan etmesini emretti." [17]

2313. ...îbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edilmiştir: "Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı" [18] (İslamın başlangıcında) Hz. Peygamber (s.a.) devrinde insanlar yatsı namazını kıldıkları zaman, kendilerine yemek, içmek ve kadınlar(a temas) haram edilmişti, Ertesi akşama kadar oruç tutarlardı. Bir adam kendisine hıyanet edip yatsı namazım kıldığı halde, karısıyla temasta bulundu ve orucu kesmedi. Allah azze ve celle bu olayı diğer insanlar için bir kolaylık ruhsat ve menfaat kılmayı dileyip, "Allah sizin nefislerinize güvenemeyeceğinizi biliyordu" [19] buyurdu. Bu, Allah (c.c.)'ın insanları faydalandırdığı onlara ruhsat verdiği ve kolaylaştırdığı şeylerdendir. [20]

Açıklama

Münzirî hadisin senedinde, Ali b. Hüseyin b. Vakit olduğu için bu hadisin zayıf

olduğunu söyler.
Musannif bu hadîsi şerif ile Müslümanlara farz olan ilk orucun, metnin başındaki âyetle farz kılman ramazan orucu olduğuna işaret etmek istemiştir. Rasûlullah (s.a.)'a farz olan orucu soran bir bedeviye efendimizin "Ramazan orucu" diye cevap vermesi de bu görüş sahiplerine delil olmuştur. Ancak hadîsin metninden önce verdiğimiz hadisler göz önüne alınınca, bu hadisin ramazandan önce farz olan bir orucun olmadığına delil teşkil etmediği görülür. Çünkü o hadislerin tümü, ramazan orucu farz kılınmadan önce aşure orucunun farz olduğuna, bu farzın ramazan orucu ile neshedildiğine delâlet etmektedirler.
Hafız îbn Hacer Fethül-Bârî'de bu delillere temas ederek şöyle der;
"Bu hadislerin tümünde aşure orucunun farz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o günün orucu sabittir. Ayrıca o günün orucunun emredilmesi, bu emrin herkese teşmili-, yemek yemiş olanların günün geri kalanında oruç tutmakla emrolunması, annelerin çocuklarını emzirmemeleri emrinin ilâvesi ve Sahih-i Müslim'deki İbn Mes'ud (r.a.)'ın Ramazan (orucu) farz kılınınca, aşure terkedildi" şeklindeki sözlerinin hepsi orucunun farz olduğunu gösterir."
Hadisin başındaki âyet-i kerime orucun Hz. Adem'den bize kadar tüm ümmetlere farz olan bir ibâdet olduğunu bildirmektedir. Aslında oruç zor bir ibâdettir. Özellikle yazın sıcakların fazla, günlerin uzun olduğu .yerlerde orucun vereceği sıkıntı herkes tarafından bilinir. Allah teâlâ bu sıkıntıyı iki yönden hafifletmektedir:
Bunlardan birincisi, orucun sadece bir ümmete değil, tüm ümmetlere farz edilmesidir. Çünkü güçlük genel olduğu zaman kolaylaşır "Herkesle gelen düğün bayramdır."
İkincisi de orucun zamanının değişmeyen güneş takvimine göre değil, her yıl 10 gün önce gelen kameri takvime göre farz kılınmış olmasıdır. İslâmın oruç ayım tesbit için kamerî takvimi seçmesi, eski geleneği sürdürmek için değil, sadece adaleti temin etmek içindir. Bir kamerî ay 29 gün 12 saat 44 dakika ve 3 saniyedir. Buna göre bir kamerî yıl 354, 367068 gün olmaktadır. Bir güneş yılı ise, 365 gün 5 saat 46 dakika ve 49 saniyedir. Bu durumda iki sene arasında 10 günden daha fazla bir fark ortaya çıkmakta, bu fark da 33 sene bir ramazan ayının ayrı bir zamana rastlamasına sebeb olmaktadır. Bu ise, ilâhî bir lütuf ve büyük bir adalettir. Çünkü bu sayede 33 yıl oruç tutan bir müslüman, senenin kısa, uzun ve orta her gününde oruç tutmuş olmaktadır. Dünyanın bir bölgesinde yaşayanlar devamlı surette kışın kısa, bir bölgesinde yaşayanlar da devamlı olarak yazın uzun günlerinde oruç tutmak durumunda kalmamaktadırlar. Böyle olmayıp da faraza oruç temmuz ayma mahsus olsa idi, kuzey küre-dekiler, devamlı yazın sıcak ve uzun günlerinde güney küredekiler ise, kışın kısa ve serin günlerinde oruç tutacaklardı.
İşte bu iki hâle cenab-ı Hakkın bahşettiği sabırda eklenince orucun güçlüğü ortadan kalkmakta, bazılarının zannettiği gibi dayanılmaz bir ibâdet olmadığı ortaya çıkmaktadır.
Mevzûmuzu teşkil eden hadisle ilgili geçen âyet-i kerîmede: orucun bizden öncekilere farz kılındığı gibi bize de farz kılındığı ifâde edilmektedir. Buradaki benzetme orucun vakti, miktarı ve keyfiyeti yönünden değil, farz oluşu itibariyledir. Nitekim Hz .Adem'e farz olan oruç, "Eyyâm-ı Biyz" (her ayın 13, 14, 15.günlerin)da,Hz. Musa'nın orucu da aşure günü idi. Ancak bazı âlimler benzetmenin aynı zamanda miktar ve vakit yönünden de oludğunu söylerler. Nitekim ramazan orucu hiristiyanlara da farzdı. Bâzan ramazan sıcak günlere rastlıyor ve bu bir takım zorluklara sebep oluyordu. Bunun üzerine hıristiyan âlimleri toplandılar ve ramazanı devamlı olarak

mutedil bir mevsim olan ilkbahara aldılar. Bu yaptıklarına keffâret olarak da 20 gün daha ilâve edip 50 gün oruç tutmaya başladılar.
Hadîs-i Şerifte ifâde edildiğine göre, islâmm ilk günlerinde oruç, yatsı namazı kılındıktan sonra başlar, ertesi gün güneş batmcaya kadar devam ederdi. Bir kimse faraza akşam herhangi bir sebeple bir şey yemeden yatıp uyuşa artık bir daha yiyip içemez, ertesi günü akşama kadar aç kalırdı. Bundan sonra gelecek olan hadîs-i şerifte anlatılan hâdise bu durumun güzel bir ifadesidir. Üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifteki hâdise, îbn Ce-rir ve İbn Ebî Hâtim'in rivayetlerinden anlaşıldığına göre, Hz. Ömer (r.a.)'in başından geçmiştir. Adı geçen sahâbî bir ramazan gecesi yatsıyı kıldıktan sonra evine dönmüş, hammıyla cinsel tamasta bulunmuştu. Bunun üzerine pişman olup ağlamaya başladı. Aynı hal, Ka'b b. Malik'in başına da gelmişti. Hz. Ömer vaziyeti Rasûl-i Ekrem'e haber verince efendimiz:
“Ömer! bu sana yakışmazdı" buyurdu.
Bunun üzerine müslümanlara bir ruhsat ve kolaylık olmak üzere: "Allah sizin nefislerinize güvenmeyeceğinizi biliyordu", mealindeki âyet-i kerimeyi indirdi.[21]
Bu âyetin sonunda Cenab-ı hak, fecrin beyazlığı siyahlığından ayrılıncaya kadar yenilip içilebileceğini haber vermektedir. Böylece akşam güneşin batması ile fecrin doğuşu arasındaki sürede yemek, içmek ve cinsî temas gibi oruca aykırı hareketler müslümanlara helal kılındı. Böylece oruç, şimdiki şeklini almış oldu.[22]

Bazı Hükümler

1. Oruc dinler arası ortak bir ibâdettir.
2. İslamın başlangıcında oruç yatsı namazından ertesi gün güneş batıncaya kadar devam ederdi. Sonradan bu durum hafifletildi ve güneşin batmasından fecrin doğuşuna kadar oruca aykırı hareketler helal kılındı.[23]

2314. ...el-Bera (b. Azib r.a.)'dan; demiştir ki: (Rasûlullah (s.a.)ın ashabından) bir kimse oruç tutup da (iftar zamanı iftar etmeden) uyuduğu zaman, ertesi gün akşama kadar bir şey yemezdi. Ensar'dan Sırma b. Kays (r.a.) oruçlu olarak hanımına gelip:
Hazır yemeğin var mı? diye sordu. Hanımı: Yok ama, şimdi gider getiririm, deyip gitti, Sırma (r.a.) (o esnada) uyuya kaldı. Hanımı geldi ve:
Tüh! Sana yazık oldu, dedi (ertesi) gün yarı olunca Sırma (açlıktan) bayıldı, (üstelik) O gün tarlasında çalışıyordu. Bu hal Rasûlullah (s.a.)'a haber verildi. Bunun üzerine, "Oruç gecesi kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı"[24] mealindeki âyet indi.
Râvi el-Berâ b. Azîb âyeti (son kelimesi olan); "fecirden"e kadar okudu.[25]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki orucun ilk günlerinde sahâbîler Ramazan orucunu tuttuklarında iftar vakti gelince uyumadıkça kendilerine yeme, içme ve kadınlarla temas helaldi, ama iftar açmadan uyudukları takdirde ertesi gün güneş batıncaya kadar

bunların hiçbirisi caiz olamazdı. Hadisin Nesâî'deki rivayetinde uyumak akşam yemeğinden önce olmakla kayıtlandırılmıştır. Hadisenin çeşitli kitaplardaki rivayetlerinden yeme, içme ve cinsî temasa mâni olan şeyin uyku olduğu ve uyumanın akşam yemeğinden Önce ya da sonra olması arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan evvelki hadiste yeme içmeye mâni olan şeyin yatsı namazı olarak kayıtlandırüması bu hükme aykırı olmaz. Çünkü o kaydın, uykunun yatsı namazındansonra daha çok kendini hissettirmiş olması yönünden galibe nazaran olması ihtimali vardır. Yukarıdaki hadisin bazı rivayetlerinde Hz. Ömer'in hanımına yaklaşmak istediği zaman, onu "ben uyudum" dediği, Hz. Ömer'in ise bunu hanımının isteksizliğine hamledip "hayır uyumadın" diyerek temas ettiği bildirilmektedir. Bu rivayet de o zamanlar ramazan gecesi yeme-içme ve cinsî temasa mâni olan hâlin yatsı namazı değil, uyku olduğunu göstermektedir.
Üzerinde durduğumuz hadisin baş tarafı, anlatılacak bir hâdiseye hazırlık teşkil etmektedir. Metinde görüldüğü gibi bu hâdise Sırma b. Kays'in başından geçmiştir. Mezkur sahâbînin ismi Buhâri ve Tirmizî'nin.rivayetlerinde Kays b. Sırma, Nesaî'de ise Kays b. Ömer şeklinde geçmektedir. Bu farklı rivayetler, âlimlerin mezkur sahabinin adı üzerinde araştırma yapmalarına sebep olmuştur. Ebu Nuaym'ın ve Eş'as b. Suvar'ın rivayetleri de Ebû Davud'un tesbiti gibidir. Vahidî'nin Esbâb-ı NuzûTdaki tesbiti de aynıdır. Menhel sahibi doğrusunun Sırma b. Kays olduğunu, Kays b. Sırma şeklindeki rivayetin makbul; Kays b. Ömer şeklinde olanının ise, hatâ olduğunu söyler.
Sırma b. Kays (r.a.) çiftçilikle uğraşan bir sahabi idi. Akşam üzeri yorgun bir vaziyette evine gelmiş, hanımından yiyecek birşeyin olup olmadığını sormuştur. Ebû Davud'un rivayetinde sofrada hazır bir yemeğin bulunup bulunmadığından bahsedilmesi söz konusu değildir. Taberi'nin rivayetinde ise, hanımının önce hurma getirdiği, Sırma (r.a.)'nin ise, 'hurma içimi yakar, bu hurmayı unla değiş de bir yemek yap" dediği, hanımı gidince uyuya kaldığı söylenmektedir. Hanımı dönünce Allah'a isyan etmemek için yememiş, aç olarak orucunu devam ettirmiştir. Ancak ertesi gün tarlasında çalışırken açlıktan bayılıp düşmüştür. Burada tarlasında çalıştığı bildirildiği halde Taberi'nin rivayetinde, Medine'nin bahçelerinden birinde ücretle çalıştığı söylenmektedir. Fakat bu bir zıddiyet değildir. Çünkü "tarlasında" sözündeki izafet mülkiyet için değil, ihtisas içindir. Mânâ "işinde çalışırken" demektir. Hz. Sırma (r.a)'nın başına gelenler Hz. Peygamber'e haber verilmiş, bunun üzerine, "Oruç gecesi kadınlarınıza temas etmeniz size helal kılındı." mealindeki âyet inmiştir. Bakara suresinin 187. âyeti olan bu âyetin tamamının meali şöyledir; "Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı. Onlar sizin örtünüz, siz de onların örtülerisiniz. Allah nefsinize güvenemeyeceğinizi biliyordu, bu sebeple tevbenizi kabul edip, sizi affetti. Artık onlara yaklaşabilirsiniz. Allah'ın sizin için takdir ettiğini dileyin. Fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar yiyin için sonra orucu geceye kadar tamamlayın. Mescidlerde itikâfa çekildiğinizde kadınlarınıza yaklaşmayın. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır, onlara yaklaşmayın. Allah insanlara yasaklardan sakınsınlar diye âyetlerim böylece apaçık bildirir."
Buhârî'nin rivayetinde ise, âyetin hadisimizin metnindeki kısmı inince sahâbiler son derece sevinmişler, bunun üzerine âyetin yemek içmekle ilgili bölümü gelmiştir. İbn Hacer bu rivayetle ilgili olarak şöyle der; "Geceleri cinsî temas helal olunca yemek ve içmek öncelikle helal olur. Sahâ-bîler onun için âyetin inmesi ile sevinip ruhsatı anladılar. Bundan sonra da ruhsatın açıkça bilinmesi için âyet-i kerimesinin tamamı

indi."
Bu hadis, mezkûr âyet-i kerimenin iniş sebebini Sırma b. Kays hadisesini, bir Önceki hadis ise, Hz. Ömer'in başından geçen olayı göstermektedir. Kimi âlimler her iki olayın da âyet-i kerimenin inmesine sebep teşkil ettiğini söylerler. İbn Cerir et-Taberî Süddî'den naklettiği bir rivayette Sırma b. Kays hâdisesini, Ebû Kays b. Sırma adını vererek anlattıktan sonra, Ömer b. el-Hattab (r.a.)'vn da cariyesine temas etmiş olduğunu Hz. Ömer'in, Ebu Kays'ın sözünü işitince onun hakkında birşey geleceğinden çekinerek yaptığını Hz. Peygambere haber verdiğini söyler. Taberî'nin ifâdesine göre Hz. Peygamber (s.a.) Hz. Ömer'i, "Bu sana yakışır mıydı, ya Ömer?" diye kınamış ve arkasından mezkûr âyetin, kadınlara temasla ilgili kısmını okumuştur. Sonra da Ebu Kays'a dönüp yemek içmekle ilgili bölümü okumuştur.
Bazı âlimler ise, âyetin Sırma hadisesi üzerine fakat onun ve başkalarının hakkında geldiğini söylerler. Hz. Ömer de âyetin kendileri hakkında inenlerden biridir.[26]

2. "Oruca Dayanamayanlara Fidye Lâzımdır" Âyeti Kerimesinin Neshi

2315. ...Seleme b. el-Ekva (r.a.)'dan; demiştir ki: Şu "Oruca dayanamayanlara, bir yoksul doyurma fidyesi (vermeleri) lâzımdır."[27] âyet-i kerimesi inince, bizden dileyen oruç .tutar, dileyen de fidye verirdi. (Bu hal) bundan sonraki âyet inip de bu âyeti neshedinceye kadar devam etti.[28]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen Bakara Sûresinin 184. âyetine müfessirler iki farklı mânâ vermişlerdir. Bunlardan bir ısmı nin mensup olduğu if al babının hemzesini izale ve nefy manasına alarak ya da fiilin başına bir lâ takdir ederek "oruca dayanamayanlar..." şeklinde anlamışlar, bazıları ise tam aksi ile yani oruca gücü yetenler şeklinde izah etmişlerdir.
Seleme b. el-Ekva (r.a.)'nin bildirdiğine göre yukarıda mevzu-u bahs edilen âyet-i kerime gelince, genç ihtiyar, hasta sıhhatli gibi bir ayırım olmadan müslümanlardan isteyenler oruçlarını tutuyor, isteyenler de oruç tutmayıp her gün için bir fakire bir fidye yani bir fitre (Hanefilere göre, buğdaydan yarım sa' arpa, kuru üzüm ve hurmadan 1 sa' miktarı veriyordu. Bu hal bir sonraki âyet-i kerime (Bakara Suresi 185.) ininceye kadar devam etti. Bu âyetin içerisindeki "içinizden kim o aya yetişirse, onu (orucunu) tutsun" kavli şerifi, önceki âyeti neshetti.
Nesh: "Sözlükte ibtal etmek, izâle etmek", ıstılahta ise, "şer'î bir hükmü başka bir delille kaldırmak" demektir. Bu aklen caiz olduğu gibi, şer'an da vaki'dir. Nesh icma ile sabittir.
Müslümanların ilk günlerde oruç tutmak ya da fidye vermek arasında muhayyer tutulmalarındaki hikmet, onların henüz İslama tam olarak ısınmış olmamaları ve uzun müddet oruçlu kalmaya alışmamış olmalarıdır. Nitekim Taberi'nin Amr b. Mürre'den rivayet ettiği bir hadiste (ki bunu bir benzeri Ebû Davud'un Ezan bahsinde Muazdan rivayet ettiği 507 no'-lu hadisin içinde, de mevcuttur.) Bu durum şu şekilde ifade edilmektedir; "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelince onlara (müslümanlara) farz olarak

değil, nafile olarak her ay üç gün oruç tutmalarını emretti. Sonra Ramazan ayı orucu indi. Ancak onlar oruca alışık bir topluluk değil idiler. Bu yüzden oruç onlara zor geliyordu. Oruç tutmayanlar, yoksullara yemek yediriyorlardı. Sonra "....Sizden kim o aya yetişirse onu (orucunu) tutsun, kim de hasta olup, yahut bir yolculukta bulunursa başka günlerde, oruç tutmadığı günler sayısınca (orucunu kaza etsin)" âyeti indi. Artık ruhsat sadece hastalar ve yolcular için öldü; Biz ise, oruç tutmakla emrolunduk."
Buhârî'nin rivayetine göre ashab-ı kiramdan îbn Abbas (r.a) bu âyetin neshedümediğini "oruca dayanamayanlardan maksadın, ihtiyarlar olduğunu söyler. Bu durumda olanlar, oruç tutamazlarsa, her gün için bir yoksul doyururlar. Nitekim yine Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Enes ihtiyarladığında bir veya iki. sene oruç tutamamış bunun yerine her gün için bir fakir doyurmuştur. Buhârî, İbn Abbas'ın bu âyeti, "zorla oruç tutabilenler" şeklinde okuduğunu haber vermektedir.
Ancak ulemanın cumhuruna göre bu ayet-i kerime mensuhtur. Aynî bu konuda şöyle der: "Netice şu nesh, sıhhatli olan ve yolcu olmayan kimseler için kendilerine oruç farz kılınmak suretiyle sabit olmuştur. Oruca dayanamayanlar, bilhassa yaşlılar ise, oruç tutmayabilirler. Kendilerine kaza da gerekmez. Ancak oruç tutmadıkları takdirde hali vakti yerinde olanların fakir doyurmaları gerekir mi, gerekmez mi? Bu konuda iki görüş vardır:
Birinci görüşe göre ihtiyarlar, çocuklar gibidir; oruç tutmadıkla için yoksul doyurmazlar. Şafiî'nin iki görüşünün birisi böyledir.
İkinci görüşe göre ise, her gün için bir fakir doyurmaları gerekir. Ulemanın ekserisi bu görüştedir. Sahih olan da budur.[29]

Bazı Hükümler

İslâmın ilk devirlerinde müslümanlar oruç tutmak, ya da fidye vermek arasında muhayyer idiler. Bilâhare bu ruhsatı veren âyet, bir başka âyetle neshedildi.[30]

2316. ...İbn Abbas (r.a.)'den rivayet edildiğine göre;
"...Oruca dayanamayanlara bir yoksul doyumu fidye vardır." (âyet-i kerimesi inince) ashabtan yoksul doyurmak suretiyle fidye vermek isteyen fidye verir ve orucu tamam olurdu. Bunun üzerine cenab-ı Allah (c.c);
"...Bununla beraber kim gönül isteğiyle bir hayır yaparsa[31] işte bu onun için daha hayırlıdır. Oruç tutmanız, sizin hakkınızda (yemenizden ve fidye vermenizden) hayırlıdır."[32] buyurdu. Yine Allah (c.c); "Öyleyse içinizden kim o aya yetişirse, onu (orucunu) tutsun. Kim de hasta olur, yahut bir sefer üzerinde bulunursa o halde başka günlerde, oruç tutamadığı günler sayısınca (orucunu kaza etsin)" buyurdu.[33]

Açıklama

Metindeki "orucu tamam olurdu" ifâdesi, oruç tutmasa da kendisine tam bir oruç sevabı verilirdi. Oruç tutmuş gibi olurdu manasınadır.

Hadis-i şerifin zahiri îbn Abbas'ın da âyet-i kerimesinin neshedildiği fikrinde olduğu izlenimini vermektedir. Fakat Bu-hârî'nin rivayetine göre İbn Abbas'ın aksi görüşte olduğu bir önceki hadisin şerhinde söylenmişti.
Hafız İbn Hacer el-Askalanî, Fethü'l-Bârî'de bu konuda şöyle der:
"Bütün bu haberler âyet-i celilesinin neshedilmiş olduğunda birleşmektedir. Ancak İbn Abbas buna muhalefet etmiş ve âyetin neshedilmediği görüşünü savunmuş, fakat bu âyetin ihtiyarlara ve benzerlerine has olduğunu söylemiştir. îbn Abbas'ın cumhura muhalefeti konusundaki bu rivayetlere iki ayrı açıdan bakmak mümkündür;
1. İbn Abbas âyet-i kerimeyi; şeklinde okumuştur. Buna göre mânâ "orucu zorla tutabilenler" şeklinde olur. (Önceki hadisin şerhinde de işaret edildiği gibi) İbn Abbas; "Bu âyet neshedilmiş değildir, "zorla tutabilen"den maksat ihtiyarlardır. Onlar her gün için bir yoksul doyururlar görüşündedir.
îbn Hacer der ki; İşte îbn Abbas'ın görüşü budur. Ancak ulemâmn çoğu aksi görüştedir. Ebû Davud'un hadisindeki if'âl babından değil şeklindedir. Süyûtî'nin Dürrü'l-Mensûr'daki, "İbn Abbas diye okudu bu da, "güçlüğe katlandı, zorla yapabildi" mânâlarına gelir," ifadesi de buna delalet eder.
2. İbn Abbas'ın "mensuh değildir" sözünden maksat, ihtiyarlar yönündendir. Ama başkaları için mensuhtur. Süyûtî' Dürrü'l-mensûr'da bu konuda şöyle der: "İbn Ebî Hatim, Nehhâs ve İbn Merdûye İbn Abbas'ın şöyle dediğini haber verdiler; âyeti indi, artık dileyen oruç tutuyor, dileyen, de tutmayıp bir yoksul doyuruyordu. Sonra âyeti inip öncekini neshetti. İhtiyar bu neshten müstesnadır. O isterse, hergün için bir yoksul doyurup oruç tutmaz."
Süyûtî'deki bizzat İbn Abbas'tan nakledilen bu sözler, ikinci şıkta söylenenlerin isabetine açık bir delildir. Bu durumda İbn Abbas'ın görüşü de cumhurun görüşüne uygun düşmektedir.
Musannif hadis-i şerifi işte bu açıdan ele alarak kitabına almış olmalıdır. İbn Abbas'ın da önceleri âyetin neshedilmediğini söyleyip, sonraları cumhurun görüşüne dönmüş olması mümkündür.
Bu izahlara göre, İbn Abbas'ın zikrettiği âyetlerden ilki olan âyeti iki hükmü içine almaktadır. Bu hükümler şunlardır:
a. Oruca zor dayanabilenlerin oruç tutmayıp fidye vermeleri caizdir. Dilerlerse, oruçta tutabilirler.
b. Ancak bu durumda olanların oruç tutmaları, kendileri için daha hayırlıdır. Bu iki hüküm ihtiyarlarla ilgilidir.
İkinci olarak ele aldığı âyeti de aynı şekilde iki hükmü içine almaktadır:
1. Fazla yaşlı olmayan erkek ve kadın Ramazan'a erişen her müslümana oruç farzdır.
2. Kendisine orucun zarar verdiği hasta veya yolcular, ramazanda oruç tutmayabilirler. Bu durumda olanlar sonradan oruçlarını kaza ederler.
Emzikli veya hâmile olan kadınlar da çocuklarına veya kendilerine zararın gelmesinden korkarlarsa, bunlar da aynı âyetin hükmü ile oruç tutmayabilirler.
Çünkü âyette anılan hastalık değil, zarar veren hastalıktır. Sanki hastalığın zikredilmesi, orucun zarar verdiği herşeyden kinayedir. Emzikli veya hamile olanlarda bu zarar bulunduğu için âyetteki ruhsatın hükmü altına girerler. Ayrıca Rasûİullah (s .a.) bir hadisinde şöyle buyurur:
"Allah (c.c.) misafirden namazın yarısını, hamile ve emzikliden de orucu kaldırmıştır. [34]
Onlar tutmadıkları oruçlarım kaza ederler."

3. Âyyetinin İhtiyar Ve Hamileler Hakkında Sabit Olduğu

2317. ...İbn Abbas (r.)'dan; demiştir ki: (Bu âyet) hâmile ve emzikli için sabittir, (neshedilmemiştir).[35]

Açıklama

Bu rivayet âyet-i kerimesinin, hâmile ve emzikli kadınlar hakkında sabit olduğuna, onların oruç tutmayarak, fidye verebileceklerine işaret etmektedir.
Hadisin zahiri, hamile ve emziklilerin, çocuklarına bir zarar geleceğinden korkarlarsa, oruç tutmayıp fidye verebileceklerine delâlet etmektedir. Bu İbn Abbas, İkrime, Katâde ve İbn Ömer'in de görüşlerim teşkil etmektedir.
İbn Cerir et-Taberî'nin, Said b. Cübeyr'den naklettiği bir habere göre İbn Abbas şöyle demiştir; "Hamile kendi canı için, emzikli de çocuğu için korkarlarsa, ramazanda oruç tutmazlar. Her günün yerine bir yoksul doyururlar ve bu oruçları kaza etmezler."
Yine İbn Cerir, Nafi kanalıyla İbn Ömer'den de buna benzer haberler nakletmiştir.
Hanelilerle Ebu Sevr'e göre, hâmile ve emzikli kadınlar, kendilerine veya çocuklarına bir zararın gelmesinden korkarlarsa, oruç tutmazlar, imkân bulduklarında kaza ederler, ayrıca fidye vermeleri gerekmez. Çünkü bunlar, hasta gibi bir özürden dolayı oruç tutmamışlardır.
Hasta veya yolculukta olan kimse başka günlerde, oruç tutamadığı günler sayısınca (kaza etsin)" âyetinde, özürlü oldukları için oruç tutamayanlardan sadece kaza etmeleri istenmekte, fidyeden bahsedilmemektedir.
îmam Mâlik, hâmile konusunda Hanefilerle aynı görüşte ise de, emzikli hakkında farklı düşünmüştür.
İmam Malike göre emzikli eğer, çocuğuna ya da kendisine bir zararın gelmesinden korkar, çocuğuna süt annesi tutacak para da bulamazsa, oruç tutamaz. Sonradan hem kaza eder hem de hergün için bir fidye verir.
İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre hâmile veya emzikli kendi canlarına veya kendileri ile birlikte çocuklarına bir zararın gelmesinden korkarlarsa oruç tutamazlar, sonradan sadece kaza ederler. Ama korkuları sadece çocukları açısından ise, hem kaza etmeleri hem de hergün için bir fidye vermeleri gerekir.
Bunların kazayı gerekli kılmaları hâmile ve emziklinin hastadan daha düşkün olmaları, fidyeye gerekli görmeleri de onların oruca muktedir olmaları yönündendir. Delilleri, âyet-i kerimesidir.
Fidyeyi gerekli görmeyip sadece kaza ile iktifa edenler, bu gurubun görüşlerini şu şekilde cevaplandırmışlardır:
1. âyetinde, nun başında gizli bir lamelif vardır o zaman mana "oruca dayanabilenler" değil, "dayanamayanlar" olur. Bu caizdir. Kur'an'da başka örnekleri vardır.
2. Böyle bir takdir yapılmasa bile yine onlar için delil olamaz. Çünkü hemen sonra gelen "oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır" nazmının delaleti ile anlaşılıyor ki oruçla birlikte fidye vermek tamamen arzuya bırakılmıştır, ikisini bir araya toplamanın gerekliliği istenmemektedir.
3. Bu âyet; âyetiyle neshedilmiştir.

4. Eğer fidye gerekli olsaydı, tutulmayan orucu telâfi için vâcib olacaktı. Kaza ile bu telafi mümkün olduğuna göre ayrıca fidyeye gerek yoktur. Nitekim hastaya ve müsafire fidye emredilmem iştir.
Oruç tutamayacak derecede ihtiyar olanlar oruç tutmayabilirler. Bunlar ulemânın büyük çoğunluğuna göre tutamadıkları hergün için bir fidye verirler. Ancak imâm Mâlik, bu durumda olanların fidye vermeyeceklerini söyler. İmam Şafiî'nin bir görüşünün böyle olduğu da Önceki hadisin şerhinde belirtilmişti.
Fakat bu görüş selefin icmâ'ına muhaliftir. Nitekim ashâb-ı kiram çok ihtiyar olanlara fidyeyi gerekli görmüşlerdir.[36]

2318. ...âyet-i kerimesi (hakkında) İbn Abbas (r.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
(Bu âyet), oruca dayanabilen yaşlı erkek ye yaşlı kadın için, oruç tutmayıp her günün yerine bir yoksul doyurmalarına ruhsat teşkil etmektedir.
Yine bu âyet, korkmaları halinde hâmile ve emzikliler için (de bir ruhsat) idi.
Ebû Dâvud, "Korkmalarından" maksadın çocukları hakkında olduğunu (bu durumda) oruç tutmayıp yoksul doyuracaklarını öyledi.[37]

Açıklama

İbn Abbas'tan nakledilen bu rivayetin zahiri âyet-i kerimesine muhalif görünmektedir. Çünkü bu âyette bir anlayışa göre, oruca gücü yetenlerin oruç tutmaları halinde bir fakir doyumu fidye vermeleri istenmektedir. İhtiyarlar ise, âyette mevcut değildir. İbn Abbas'ın Ebû Dâvud'taki rivayeti ise, yukarıdaki âyet-i kerimenin sadece ihtiyarlarla hâmile ve emzikliler hakkında olduğu izlenimini vermektedir. Rivayet bu şekliyle 2316 ve 2317 numaralı hadislere de ters düşmektedir. Çünkü oralarda, burada geçen âyet-i kerimedeki ruhsatın genel olduğu fakat sonradan neshedildiği ifâde edilmektedir. Bu durum, üzerinde olduğumuz rivayette bir hazf olduğunu gösterir. Nitekim Taberî'nin aynı senetle İbn Abbas'tan yaptığı rivayet bunu açıkça ortaya koymaktadır.
Taberi'nin rivayeti şöyledir: "Oruç tutmaya gücü yeten ihtiyar erkek ve kadınların, isterlerse oruç tutmayıp her gün için bir yoksul doyurmalarına ruhsat verilmişti. Daha sonra bu, âyet-i kerimesiyle neshedildi. Ancak ruhsat, oruca gücü yetmeyen ihtiyarlar ve (çocukları ya da kendileri için) korkmaları halinde hamile ve emzikliler hakkında sabit kaldı."
İşte Taberî'nin bu rivayeti gözönüne alınınca Ebû Davud'un rivayetinde bir hazf olduğu ve bu hazfın, yerine konması halinde ne âyetle ne de başka bir hadisle tezat teşkil etmediği ortaya çıkar. O halde Ebû Dâvud'daki rivayeti Taberi'den nakledilen şekilde anlayıp değerlendirmek gerekecektir.
Hadiste, "Oruca dayanabilen ihtiyarlar" ifadesi vardır. Ebû Davud'un tüm rivayetlerinde bu ifade böyledir. Yani hiç bir nüshada "oruca dayanamayan..." mânâsını verecek tarzda, bir İâ ilâvesi yoktur. Bu durum üç ayrı yönden ele alınarak rivayetin, âyetlerle ve diğer hadislerle münâsebetinin uyumu ortaya konulmuştur.
a. Yukarıda işaret edildiği gibi ayeti oruç tutabilen ihtiyarlar içîn ruhsattı, sonradan bu hüküm neshedildi, sadece oruca dayanamayan ihtiyarlar için sabit kaldı.
b. "Oruca dayanabilen" manasına gelen sözünün başında bir olumsuzluk edatı lâ

vardı, hadisi yazan kâtip onu unuttu, yahul da buradaki lâ mukadderdir.O zaman ifâde, şeklindedir. "Oruca dayanamayanlar" mânâsındadır.
c. Buradaki "oruca dayanabilenden maksat, güçlükle dayanabilendir.
Bu te'villere daha önce geçen hadislerin şerhlerinde de işaret edilmişti.
İbn Abbas'tan gelen rivayette, hâmile ve emziklilerin korkmaları halinde bu âyetteki ruhsatın şümulüne girecekleri belirtildiği halde, korkunun hangi yönden yani kendileri yönünden mi, yoksa çocukları yönünden mi olduğuna dair bir açıklık getirilmemiştir. Ebû Dâvud, "yâni çocukları açısından korkarlarsa (oruç tutmayıp yemek yedirirler)" diyerek bu kapalılığa açıklık getirmiştir.
Bu ve bundan evvelki bâblarda geçen hadislerden elde edilen neticenin özeti şudur;
âyeti hakkında iki görüş, vardır:
1. Bu âyet mutlak olarak oruç tutmaya gücü yeten ve yetmeyen herkes için ruhsattı. Sonra oruca dayanabilenler hakkında "Sizden aya erişenler onu (orucu) tutsun" âyeti ile neshedildi. Oruca gücü yetmiyenler için yemek yedirme hükmü sabit kaldı. Bu anlayış ulemanın cumhurunun görüşüdür.
İçlerinde Mâlik, Ebû Sevr ve Davud'un da bulunduğu bir grup âlim ise, yemek yedirmenin herkes için neshedildiğini, oruca dayanamayan ihtiyarların da yemek yedirmeyeceklerini söylerler.
2. Âyet, oruca dayanabilen ihtiyarlar, hamileler ve emzikliler hakkındadır. Bilâhere oruca dayanabilenler hakkında neshedilmiş, dayanamayan ihtiyarlarla hâmile ve emzikliler hakkında ruhsat devam etmiştir. İbn Ab-bas, Katâ'de ve İkrime bu görüştedirler.
İbnCerîr'in ifâdesine göre, bir başka grub da bu konuda şöyle derler: "Bu âyet neshedilmemiştir. Hükmü indiğinden beri kıyamete kadar bakîdir.
"Oruca dayanabilenler" den maksat, gençliklerinde ve sağlıklarında oruca dayananlardır. Bunlar, ihtiyarladıkları, hastalandıkları ve oruç tutamaz hale geldikleri zaman, "bir fakir, doyumu fidye"nin hükmü altına girerler." [38]

Bazı Hükümler

1. Hâmile ve emzikliler, kendileri veya bebekleri yönünden bir zararın gelmesinden korkarlarsa oruç tutmayabilirler. İttifakla bu günlerini kaza ederler.Aynca keffâretin gerekli olup olmadığında ihtilâf vardır. Tafsilat önceki hadisin şerhinde geçti.
2. Oruca dayanamayacak derecede ihtiyar olanlar oruç tutmayıp her-gün için bir fidye verirler. Fidyenin ölçüsü Hanefilere göre buğday ve buğday unundan yarım sa';arpa, hurma ve kuru üzümden bir sa' veya bunların kıymetidir. Şafiî'ye göre halkın yediği gıda maddesinden bir müd(avuç)dur. İmam Malik'e göre fidye vermek müstehaptır. [39]

4. (Ramazan) Ayı 29 Gün Olur

2319. ...İbn Ömer (r.a)'dan demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Biz ümmî bir milletiz, yazmayı ve hesabı bilmeyiz. Ay (parmakları ile işaret ederek) şöyle, şöyle, şöyledir."
(Ebü Dâvûd dedi ki, Râvi) Süleyman üçüncü işarette bir parmağını yumdu, yani (ay)

yirmi dokuz veya otuzdur.[40]

Açıklama

Rasûlullah'ın hadis-i şerifteki "biz" kelimesinden kasdı, arap milletidir.
Ümmî, okuma yazma bilmeyen, anasından doğduğu gibi kalan demektir.
Hz. Peygamber önce, "biz ümmî bir milletiz" buyurmuş, sonra da ümmiyi beyan etmek üzere "okuma ve hesap bilmeyiz" sözlerini ilâve etmiştir.
Hesaptan maksadın sayma olduğunu söyleyenler olduğu gibi, yıldızların hareketlerinin hesabı yani yıldızlar ilmi olduğunu söyleyenler de vardır.
Hz. Peygamberin arap milletini tümüyle okuma yazma ve hesap bilmemeye nisbet etmesi, genel bir değerlendirmedir, "Tümüyle okuma yazma bilmeyiz" manasına değildir. Çünkü içlerinde okuma yazma bilen ve hesaptan anlayanlar vardı.
Hadis-i şerifteki ifâdeye göre Rasûlullah (s.a.) efendimiz önce kendilerinin ümmî bir toplum olduklarını ifade etmiş sonra da elleri ile işaret ederek ayın 29 gün olduğunu bildirmiştir. Ebû Davud'un beyânına göre râvi Süleyman b. Harb iki defa her iki elinin parmaklarını tümüyle açarak üçüncüsünde de bir parmağını yumarak Hz. Peygamber'in "böyle böyle böyle" tarzındaki ifadesini tarif etmiştir. Buna göre ay 29 gün olmuş olur.
Müslim'in rivayetine göre İbn Ömer hadisi haber verirken bizzat Rasûlullah'ın, üçüncü işarette bir parmağını yumarak 29'u gösterdiğini daha sonra her üç seferinde de tüm parmaklarıyla işaret ederek otuzu ifâde ettiğini söyler.
Ebû Davud'un rivayetinde otuzu işaret eden bölüm kısa geçilmiş, sadece otuza temas edilmekle yetinilmiştir. Otuz ifâdesi Ebû Davud'un bir izahıdır.
Müslimdeki rivayetin yardımı ile de diyebiliriz ki Hz. Peygamber bir ayın kaç gün olduğunu anlatırken önce, parmaklarıyla 29'u sonra da 30'u işaret ederek bazan böyle bazan da böyle olur buyurmuştur.
Hattâbî örfe ve galib âdete göre ayın genelde otuz, yirmi dokuzun ise, bazan olduğunu Rasûlullah'ın yirmi dokuzu beyân ederken galibe değil, nâdire işaret ettiğini söyler.
İbn Battal ve diğer bazı âlimler bu hadisi izah ederken şöyle derler:
"Biz öyle bir milletiz ki oruç ve diğer ibadetlerin vakitlerini tayin için bize hesap ve yazıyı bilmeyi gerektiren şeyler teklif edilmemiştir. Bizim ibâdetlerimiz açık bâzı alametlere bağlanmıştır. Bunları bilme konusunda hesap âlimler ile başkaları denktir."[41]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ayı bazan yirmi dokuz, bazan da otuz gündür.
2. İşaretle hüküm sabit olur.
Hattâbî bu esastan hareketle parmakları ile üçü işaret ederek karısına sen boşsun diyen kişinin, üç talak verdiğine hükmedileceğîni söyler.[42]

2320. ...İbn Ömer (r.a.)'dan; "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Ay yirmi dokuz (gün)dür. (Ramazan) hilali(ni) görünceye kadar oruca başlamayınız,

(Şevval) hilâli(ni) görünceye kadar da oruca son vermeyiniz. Eğer hava kapalı olursa ayı otuz gün olarak takdir ediniz. (Şabanı otuza tamamlayınız)."
Nâfi dedi ki; Şaban'ın yirmi dokuzu olduğu zaman, îbn Ömer için hilâl gözetlenirdi. Eğer hilâl görülürse ne alâ (oruca başlardı), hilâl görülmez ve gözetleyenin önünde bir bulut ve toz olmazsa İbn Ömer oruç tutmazdı. Ama eğer gözetleyenin önünde bir bulut ve toz olursa oruç tutardı.
îbn Ömer (Ramazanın sonunda) herkesle beraber oruca son verir, bu hesabı tutmazdı. [43]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem'in "ay yirmi dokuzdur" buyurması, önceki hadisin şerhinde de beyân edildiği gibi her ayın dâima yirmi dokuz gün olduğuna delâlet için değildir. Maksat "ay bazan yirmi dokuz gün" veya "ayın en az müddeti yirmi dokuz gündür'* mânâsında-dır. Nitekim Rasûlullah'tan bu mânâyı açıkça ifade eden haberler gelmiştir. Bir önceki hadisin Müslim'deki rivayetinin yanı sıra Ebû Dâvud'da 2322 numara ile gelecek olan rivayet bunu açıkça ortaya koymaktadır. Tirmizî'nin de rivayet ettiği işaret edilen haberde İbn Mesûd (r.a.), Rasû-lullah (s.a.)'le birlikte yirmi dokuz gün olduğu gibi otuz gün de oruç tuttuklarına işaret etmiştir.
Fahr-i kâinat efendimiz ayın müddetini beyan ettikten sonra, ashâb-ı kirama Ramazan hilâlini görmedikçe oruca başlamamalarını , Şevval hilalini görmedikçe de bayram yapmamalarını emretmiştir. Tabiatiyle bu havanın açık olduğu, hilâlin görülmesine mâni olacak bulut vs. gibi bir engelin bulunmadığı durumlardadır.
Hadis-i şerifte oruca başlama veya son vermenin hilalin görünmesine bağlanması her kişiye tek tek gerekli olan bir şey değildir. Hilali görüp şahitlik yapmaları ile ru'yetin tahakkukuna hükmedileb ileceği kişilerin görmesi, başkaları için de görme yerine kâimdir. Konunun tafsilatı 14. Bab'-da gelecektir.
Hadisteki bu ifadelerin zahiri Ramazan hilalinin görülmesi ile oruca başlamanın, Şevval hilalinin görülmesi ile de son vermenin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Hilal güneşin batımından önce görülürse, ister Öğleden önce ister sonra olsun bununla ne oruca başlanır, ne de oruçtan çıkılır. Bu hilâl ertesi güne aittir. Bu görüş ulemanın cumhuruna aittir. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf'a göre zevalden önce görülen hilal, oruca başlamaya veya son vermeye sebeptir.
Hanefî mezhebine göre dünyanın her hangi bir yerinde hilâl görülürse, nerede olursa olsun, bundan haberdâr olan kişi oruca başlar ya da son verir. Şafiî mezhebine göre, hilâlin görüldüğü yere 144 km.'ye kadar yakın olanların oruca başlamaları gerekir, daha uzaktakilere gerekmez.
Hz. Peygamber (s.a.) hadis-i şerifin devamında ashabına havanın kapalı olması halinde ayın takdir edilmesini emretmiştir. Bu takdirin ne şekilde olacağı Ebû Davud'un bazı nüshalarında belirtilmediği halde, bazı nüshalarında otuz gün kaydı yer almıştır. îmam Buhâri'nin İbn Ömer, Ebu Hureyre ve îbn Abbas'dan ayrı ayrı rivayet ettiği hadislerde havanın kapalı olduğu günlerde, yapılacak takdirin Şabanı otuza tamamlamak suretiyle olacağı açıkça belirtilmektedir. İleride gelecek olan 2325 ve 2327 numaralı hadisler de aynı sonucu açıkça vermektedir.
İçlerinde Ebû Hanife ve arkadaşları, imam Şafiî, İmam Mâlik, Evzâî ve Süfyân es-Sevrî'nin de bulunduğu Cumhuru ulema, hadis-i şerifteki takdiri yukarıdaki manada

anlamışlardır.
Ancak Ahmed b. Hanbel buradaki takdirden muradın, hilalin bulutun altında bulunduğunun kabulü olduğunu söyler ve görüşüne bu hadisin devamında belirtilen İbn Ömer'in uygulamasını esas alır. Çünkü burada havanın kapalı olması halinde İbn Ömer'in oruç tuttuğu belirtilmektedir.
Cumhur bu görüşe yukarıda işaret ettiğimiz rivayetlere dayanarak katılmamış ve muteber olanın, râvinin tatbikatı değil, rivayetinin olduğunu söylemişlerdir.
Hattâbî buradaki takdir konusunda şu açıklamayı yapar:
"Ay (ramazan)ı takdir ediniz" sözünün mânâsı, (Şabanı) otuz gün sayınız, demektir. Bazı âlimler bu takdiri ayın burçlardaki hareketini hesab etmek şeklinde te'vil etmişlerdir, ama evvelki görüş daha uygundur. Bir başka rivayette Rasûlullah (s.a.)'ın "Hava kapalı olursa, otuz gün oruç tutun" buyurması buna delildir. Ulemanın çoğunluğu bu görüştedir. Hz. Peygamberin şek günü orucunu yasaklaması da bu görüşe güç katar..."
Şâfiîlerden İbn Süreye, tabiûndan Mutarrıf b. Abdullah ve hadis âlimlerinden İbn Kuteybe'nin hadis-i şerifteki takdirden maksadın ayın burçları ve hareketinin hesabı olduğu görüşünde oldukları nakledilmiştir. Ama diğer âlimler, bu naklin doğru olmadığını söylemektedirler. İbn Abdil-Berr, Mutarrıf'tan böyle bir rivayetin sahih olmadığını, İbn Kuteybe'nin ise, bu gibi konularda yetkili olmadığını söyler. İbn Süreyc'den yapılan rivayet konusunda da İbn Abdilberr şöyle der: "Şafiî'nin bizdeki kitaplarında olan görüşü, Ramazan'ın kabulünün hilâlin görülmesi veya âdil birinin şehâdetinden ya da Şaban'ı otuza tamamlamaktan başka bir yolla sahih olmayışıdır. Bu da fukaha'nın cumhurunun görüşüdür".
Şafiî âlimlerinden Remlî, Minhac şerhinde, "âdil bir kimse hilali gördüğünü söylerse, buna karşılık hesap âlimleri o gün hilalin görülmesinin mümkün olmadığını iddia etseler, hesap âlimlerinin dinlenmeyeceğini, çünkü şâri'in buna itimad etmediğini söyler.
Remlî, hesap âliminin hesabının kendisi için muteber olduğunu söylemişse de, imam Nevevî ve İmamu'I-Haremeyn, şerîatin genel kaidelerinden hareketle bunu reddetmişlerdir.
İmam Mâlik, İbn Dakiki'i-Iyd, Mazirî ve İbnu'l-Münzir de hesabın geçerli olmadığı konusunda açıkça görüş bildirenlerdendirler.
İbnu'l-Arabî, Şafiîlerden îbn Süreyc'in hilalin sübûtunda hesabın muteber olduğuna dair. olan görüşünü naklettikten sonra, bunun bir kısım insanların oruca ay ve güneşin hareketini hesabederek, bir kısmının da hilali görerek başlamalarım gerektirdiğini, bunun ise, mümkün olmadığını söyleyerek, İbn Süreyc'in görüşünü reddeder. İbnu'l-Arabî bu konuda beş görüş ortaya çıktığına işaret ederek bunları şöylece özetler:
1. Hesapla oruç tutmak caizdir, fakat farz yerine geçmez.
2. Oruç caizdir ve farz yerine geçer.
3. Hesap uzmanı için oruç caizdir ve farz olarak geçerlidir. Müneccim, için geçerli değildir.
4. Hem hesap uzmanı, hem müneccim hem de başkaları için caizdir. Ancak bu, müneccimi değil, hesap uzmanını takliden olur.
5. Mutlak olarak herkes için caizdir.
Hanefî fıkıh kitaplarından Dürrii'l-Muhtar'da "Mezhebe göre âdil de olsalar muvakkıtların sözüne itibar edilmez..." denilir.
İbn Âbidin bu ibarenin haşiyesinde şunları kaydeder: "Muvakkıtların sözüne itibar

edilmez sözü, insanlara orucun gerekli olmasında itibar edilmez demektir. Mirac'da muvakkitlerin sözüne itibâr edilemeyeceğinde ic-ma olduğu ve bizzat müneccimin de kendi hesabına göre amel etmesinin caiz olmadığı söylenir. Nehir'de de vakit uzmanlarının sözünün bağlayıcı olmadığı ifâde edilir. İzah'da da belirtildiği gibi âdil de olsalar essah olan onların sözüne itimad edilmemesidir. Şafiîlerden imam Sübkî'nin muvakkitlerin sözüne itibar edileceğine dair olan görüşü sonraki âlimlerce redde-dilmiştir..."
İbn Âbidin'den nakledilen bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, Şafiîlerden İmam Sübkî hesabın kat'î olduğunu iddia eden ve hesap uzmanlarının hesabına itimad edileceğini savunanlardandır.
Fukahâdan Muhammed b. Mukâtil hesap âlimlerinin ittifak etmeleri hâlinde sözlerine itimad eder, onlara danışırdı. Kadı Abdülcebbâr da "Müneccimlerin sözüne itibarda beis yoktur" der.
Yukarıya aldığımız hadis rivayetleri ve ulemanın büyük çoğunluğunun ifadelerinden, günlerin başlama ve bitiminde esas olanın hesap değil, hilalin görülmesi olduğunu ortaya koymaktadır. Tabi bu sözlerin söylendiği devrelerde şimdiki dakik âletler bulunmadığı gibi astronomi ilmi de bu kadar ilerlemiş değildi.
Ramazan'ın veya bayramın başlamasında esas, hilalin görülmesidir. Çünkü açık nassların gereği budur. Ancak hilali gördüğünü iddia eden kişinin âdil olması, hava açıksa görenin bir-iki kişi değil, bir çok kişi olması gerekir. Dolayısıyla hilalin doğuşunun ilânında bu hususların gözö-nünde bulundurulması icabeder.
Şunu da belirtmek gerektir ki, ilim ve tekniğin ilerlediği devrimizde, hüsnü niyyet ve samimiyetle yapılan hesabın, şaşması pek mümkün değildir. Buna göre hesabın sonucu ve hilalin görülmesinin aynı güne rastlaması gerekir. Eğer bu uyum sağlanamıyorsa ya hilali gördüğünü iddia edenler yalan söylüyorlar, ya da hesabı yapanların sü-i istimali söz konusudur.
Hilalin görülmesinde itibar çıplak gözedir. Teleskop veya başka bir âletle gözetilmesi şartı yoktur.
Hadisin devamında Nafi'nin bildirdiğine göre İbn Ömer, Şa'ban'ın yirmi dokuzu olunca hilali gözetlemek üzere adam gönderirdi. Ömrünün sonuna doğru gözlerini kaybettiği için bizzat kendisi gözetleyemiyordu. Giden gözetleyici hilali görürse oruca başlardı, göremezse, ve hava da açık ise oruç tutmaz, bulutlu jse, tutardı. Çünkü hilalin bulutun arkasında olması muhtemeldir. Ahmed b. Hanbel'in bu konuda İbn Ömer'e uyduğunu yukarıda söylemiştik.
Ebu Hanife ve arkadaşları İmam Malik, Sevri ve Evzaî'ye göre bu durumda Ramazan diye oruç tutmak caiz değildir. Şâfiîlere göre ne ramazan için ne de nafile olarak oruç tutulamaz. Ancak kaza veya keffâret olarak tutulabilir. Tafsilat "şek günü oruç tutmak mekruhtur" başlığı altında gelecektir.[44]

Bazı Hükümler

1. Ay bazan yirmi dokuz, bazan otuz gün olur.
2. Oruca ya hilalin görülmesi ya da Şaban ayının otuza tamamlanması ile başlanır. Bazı âlimler bu durumda havanın kapalı veya açık olmasını farklı mütalaa etmişlerdir. Tafsilat şerhte geçmiştir.[45]

2321. ...Eyyüb es-Sahtiyanî şöyle demiştir.
Ömer b. Abdilaziz Basrahlara:
"Rasûlullah (s.a.)'dan bize ulaştığına göre..." diyerek (yukarıdaki) İbn Ömer hadisinin bir benzerini yazdı ve şunları ilave etti;
"En güzel şekliyle orucun (vaktini) tayin, Şaban hilâlini şöyle şöyle gördüğümüz zamandır inşallah. Eğer Hilali şöyle şöyle değilde bundan önce görürseniz durum başka..."[46]

Açıklama

Rivayetten anlaşıldığı üzere Ömer b. Abdilaziz, Basralılara bir haber göndererek bundan önceki haberde İbn Ömer'den rivyet edilen hadisin benzerini Rasûlullah'tan naklen bildirmiştir. Sonunda da havanın kapalı olması halinde takdirin nasıl yapılacağını izah etmiştir. Ancak bu izah, metinde oldukça kapalı bir şekilde geçmektedir. Sarihler Ömer b. Abdilaziz'in bu sözünü şu şekilde açıklamışlardır: Eğer Şaban ayının hilâli, Receb'in yirmi dokuzuncu günü görünürse, Şaban otuz güne tamamlanır. Şabanın hilali Receb'in otuzuncu günü görüldüğü takdirde ise, Şaban ayı yirmi dokuz gün olarak hesaplanır.[47]

2322. ...İbn Mesud (r.a.)'dan demiştir ki: "(Vallahi) Rasûlullah (s.a.)'la birlikte (Ramazan'ı) yirmi dokuz gün tuttuğumuz, onunla birlikte otuz gün tuttuğumuzdan daha çoktur."[48]

Açıklama

Bu hadis Ramazan ayının hem yirmi dokuz, hem de otuz gün olduğunu, hattâ otuz günün, yirmi dokuz olandan daha az olduğuna delalet etmektedir.
Dârekutnî'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu haber de aynı manayı ifâde etmektedir:
Hz. Aişe (r.anha)'ye:
Ey Mü'minlerin annesi, Ramazan ayı yirmi dokuz gün olur mu, diye soruldu.
Rasûlullah (s.a.)'la birlikte onu yirmi dokuz gün tutuşum, otuz gün tutuşumdan daha fazladır, dedi.[49]

Bazı Hükümler

Ramazan ayı yirmi dokuz gün olabilir ve bu otuz günden daha çoktur.[50]

2323. ...Ebu Bekre (r.a.)'den; Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;
"İki bayram ayı eksik olmazlar, onlar Ramazan ve Zülhiccedir."[51]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte belirtilen noksanlıktan ne kast edildiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunların belli başlıları şunlardır;
1. Sevap yönünden biri diğerinden noksan olmaz.
2. Bu ifâdede, Zilhicce'nin onunda amelin üstünlüğüne ve Zilhicce'-nin sevap itibariyle Ramazan'dan daha aşağı olmadığına işaret vardır.
3. Bu iki ay, aynı senede eksik olarak bulunmazlar. Birisi yirmi dokuz olursa, öteki otuz olur. Bu izah ekseriyete nisbetledir. Çünkü her ikisinin de yirmi dokuz olduğu zamanlar da olur.
4. Bu aylar gün itibarıyla noksan bile olsalar, sevap yönünden noksan değildirler.
Hadd-i zâtında Ramazandan sonraki ay bayram ayı olduğu halde, hadiste ramazana bayram denilmesi, bayrama yakınlığından dolayıdır.
Hadis-i şerifte diğer aylar dururken ramazan ve Zilhicce aylarının mevzu-ı bahs edilmesi birisinde oruç diğerinde hac ibâdetleri olduğu içindir. Diğer aylarda yapılan ibâdetin sevabının eksik olacağına işaret değildir. Maksad, Ramazan ister tam olsun ister eksik, arafattaki vakfe ister Zülhicce'nin dokuzuna rastlasın, ister başka güne rastlasın, sevabının tam olacağının beyanıdır. Tabii bu, hilali araştırmada kusur olmadığı takdirdedir.
Hadis-i şerif Ramazan ayını yirmi dokuz gün tuttuğu için sevabın az olduğu korkusuna kapılan ve hava kapalı olduğu için hilalin tam tesbit edilememesinden dolayı Zülhicce'nin onuncu günü vakfe yapanın vakfesinin sahih olmadığını zannedenlere bir tesellidir. Böyle bir yanlışlık olsa da ecrinden tam istifâde edileceği açıktır.
Ramazan zannıyla Şevval ayını oruçlu geçirenin tuttuğu oruç, Ramazan ayı yerine geçer. Şaban'da tutulduğu takdirde ise, bu Ramazan orucu yerine geçmez. ladesi gerekir. Aynı şekilde Zülhicce'nin onuncu günü yapılan vakfe dokuzuncu günün vakfesi yerine geçer. Sekizinci güri yapılan vakfe ise kâfi değildir. İmkân olursa, ertesi gün kaza edilmelidir. Aksi halde hac sahih değildir.[52]

Bazı Hükümler

Sevap yönünden tam ayla eksik ay arasında fark yoktur. “Mükafat meşakkate göredir”[53] sözü ekseriyete işarettir.

5. Hilali Gözetleyenler Tesbitte Hata Ederse (Ne Yapmalı)

2324. ...Hammâd b. Zeyd, Ebû Hureyre (r.a)'den rivayetinde, Peygamber (s.a.)'ide zikrederek (Hadisin merfu olduğuna işaret etti, ona göre RasûluIIah -s.a.-) şöyle buyurdu;
"...ve Ramazan bayramınız; orucu açtığınız gün, kurban bayramınız kurban kestiğiniz gündür, ar af al1 in tamamı vakfe yeridir. Mi namn tamamı kurban kesme yeridir. Mekke'nin tüm geniş yolları da kurban kesme yeridir. Müzdelife'nin hertarafı da vakfe yeridir."[54]

Açıklama

Hadisin Tirmizî'deki rivayetinde: "...ve Ramazan bayramı, orucu açtığınız gündür" sözünden önce oruç, oruç tuttuğunuz gündür" cümlesi vardır. Buna göre Ebû Dâvud'taki "...ve Ramazan..." cümlesindeki atıf edatının atfedildiği cümlenin burada olmadığı halde Tirmizî'deki,cümlesinin olduğu anlaşılıyor.
Dârekutnî'nin Ebû Dâvud'taki senetle yaptığı rivayet, Ebû Davud'un, rivayetin tamamını almadığını göstermektedir. Dârekutnî'nin rivayeti şöyledir:
"Ay yirmi dokuz gündür, hilali görünceye kadar oruca başlamayınız, ve hilali görünceye kadar bayram yapmayınız. Eğer hava kapalı olursa sayıyı otuza tamamlayın. Ramazan bayramı oruca son verdiğiniz gündür."
Dârekutnî'nin bu rivayetine göre Ebû Dâvud'taki "ve Ramazan bayramınız..." sözünün burada mahzuf olan, "eğer hava kapalı olursa, sayıyı otuza tamamlayın" cümlesine ma'tuf olması gerekir. Dârekutnî'nin, bu hadisi Ebû Dâvud kanalıyla rivayet ettiği göz önüne alınırsa, sonraki takdirin daha isabetli olduğu ortaya çıkar.
Tirmizî bu hadisin akabinde şu açıklamada bulunmuştur:
"Bazı âlimler bu hadisin mânâsının oruç ve bayramın cemaatle ve insanların çoğunluğu ile birlikte yapılacak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kastedilen mânânın Şaban'ın son günü mü yoksa Ramazan'm ilk günümü olduğunda tereddüt edilen şek gününde Oruç tutulmayacağına işaret olduğunu söyleyenler de vardır. Buna göre Şevval hilalini gördüğü halde haberi kabul edilmeyen kimse, ancak herkesle beraber bayram yapabilir. [55]
Hattâbî hadise daha değişik bir mânâ vermiştir. Hattabî'nin bu konudaki sözleri de şöyledir:
"Hadisin mânâsı, içtihadı konularda insanların hatalarına bakılmaz. Eğer bir toplum araştırdıkları halde hilali ancak ayın otuzuncu gününden sonra görseler ve sayı tamamlanmadıkça bayram yapmasalar, sonra da ayın yirmi dokuz gün olduğu anlaşılsa, onların oruç ve bayramlarından dolayı hiç bir günah yoktur. Aynı şekilde arefe gününde de hatâ etseler, onlara iadesi gerekmez..."
Hadisin devamında Kurban bayramının da herkesin kurban kestiği gün olduğu belirtilmektedir. Buna göre bir kimse Zülhicce ayının hilalini Zülka'denin yirmi dokuzuncu günü güneş battıktan sonra görse, fakat Kadı onun sehâdetini kabul etmese, o zat herkesle birlikte birgün sonra kurban kesecektir. Kendi görüşünü esas alarak bir gün önce kurbanını kesemez.
Hadisin sadece Ebû Davud'un rivayetinde bulunan son bölümünde arafat'ın tamamının vakfe yeri; Mina'nın tümünün ve Mekke'nin büyük yollarının kurban yeri; Müzdelife'nin tümünün de yine vakfe yeri olduğu bildirilmektedir. Yani Zilhicce'nin dokuzuncu günü zevalden bayram günü fecre kadar Arafat'ın herhangi bir yerinde bir an durmak yeterlidir. Bizzat Rasûlullah (s.a.)'ın durduğu yerde durmak şart değildir. Yalnız başka bir hadiste, Arafat'ın batısına düşen Urane (veya Arane) vadisi ile Müzdelife'deki Muhassir'in vakfe mahalli olmadığı belirtilmiştir. Bu hadisle birlikte düşünülünce üzerinde durduğumuz hadisi "Urane vadisinin dışında Arafat'ın tamamı ve Muhassir hâriç Müzdelife'nin her tarafı vakfe yeridir" şeklinde anlamak gerekir. Hanefi fıkıh kitaplarında da bu husus açıkça görülür. Haddi zatında haccı ilgilendiren bu mesele hac bahsinde geçmiş bulunmaktadır. [56]

Bazı Hükümler

1. Hilali araştırarak oruç tutan bayram yapan veya kurban kesen toplum hata da etse günahkar olmaz.
2. Mina ve Mekke'nin tamamı kurban yeri, Müzdelife ve Arafat'ın her tarafı da vakfe mahallidir.[57]

6. Hava Kapalı Olur Da Hilal Görülmezse Ne Yapılır?

2325. ...Abdullah b. Ebî Kays Aişe (r.anha)nın şöyle dediğini işitmiştir;
"Rasûluüah (s.a.) başka hilallerde yapmadığı araştırmayı, Şaban (hilalin) da yapardı. Ramazan hilalinin (Şaban'in yirmi,dokuzuncu akşamı) görürse, oruca başlar, hava kapalı olursa (Şaban) otuz gün sayar, sonra oruç tutardı."[58]

Açıklama

Dânekutnî bu hadisin isnadının sahih olduğunu söyler.Münzirî'de "Bu hadîsin isnadındaki şahısların tümünü Buhârî ve Müslim hüccet kabul etmişlerdir. Her ne kadar Endülüs kadısı olan Muaviye b. Salih el-Hâdrâmî el-Hımsî hakkında bazıları zayıf demişlerse de Müslim kendisim hüccet kabul etmiştir. Ahmed ve Ebu Zür'a da onun için sika tabirini kullanmışlardır" demektedir.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre Peygamber (s.a.) Receb ayının sonu geldiğinde Şaban hilalini araştırır ve bu konuda hiçbir ayda göstermediği itinayı gösterirdi. Çünkü Ramazan'a isabetli başlaması büyük ölçüde buna bağlı idi. Şabanın sonu gelince Ramazan hilalini araştırır, hava müsait olur da hilali görürse oruca başlar, hava bulutlu olursa, Şabanı otuza tamamlar ve öyle oruç tutardı. Efendimizin Şaban hilalini araştırmadaki itinası, Ramazanı doğru tesbit etme maksadına yöneliktir. Rasûlullah (s.a.)'ın hac ve kurban ibâdetlerinin yapıldığı Zilhicce hilalinde de aynı itinayı gösterdiği muhakkaktır.[59]

Bazı Hükümler

Şaban'm yirmi dokuzuncu günü, hilalin görülmesini engelleyen bir mama olduğu takdirde, ertesi gün oruç tutulmaz Şaban otuza tamamlanır.
Bu konuda İbn Ömer'in farklı görüşte olduğu daha evvel geçmiştir.[60]

2326. ...Huzeyfe (r.a.)'dan; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Hilali görünceye veya (Şaban'm) sayısını (otuza) tamamlayıncaya kadar (Ramazan ayını) öne almayınız, sonra (Şevval) hilali(ni) görünceye veya (Ramazandın) sayısını (otuza) tamamlayıncaya kadar oruç tutunuz."[61]
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi, Süfyân ve başkaları Mansur'dan, Mansur RibVden o da

Huzeyfe'nin adım vermeden, Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir adamdan diye rivayet etmişlerdir.[62]

Açıklama

Nesaî, "Mansûr'un talebelerinden Cerir'den başka hiçbirinin bu hadisi Huzeyfe'ye isnad ettiğim bilmiyorum." der.
İbnu'l-Cevzî, Ahmed'in bu hadisi zayıf saydığını söylemişse de bu kendisinin bir vehmi kabul edilmektedir. Çünkü bir çök kaynakta Ahmed'in, Cerir tarafından Huzeyfe'nin adının anılmasının vehm olduğunu söylemeyi murad ettiği kaydedilir. Doğrusu Sahâbînin adının tam belli olmayışıdır. Sahâbînin bilinmemesi hadisin sıhhatine zarar vermez.
Tenkîh'de "bil-cümle hadis sahih, ravileri sikadır" denilmektedir.
Hadis-i şerif, mutlak olarak Şaban'ın son günü başka bir ifade ile Şaban'ın son günü mü yoksa Ramazan'ın ilk günü mü olduğu bilinmeyen günde orucu yasaklamaktadır. Yasak, o gün oruç tutmanın haram olmasını gerektirir. Davud-ı Zâhirî'nin görüşü budur.
Cumhûr-ı ulemâya göre önceden gelme bir âdeti olmadığı takdirde adı geçen günde oruç tutmak mekruhtur. Bu konu ileride ayrıca ele alınacaktır.[63]

Bazı Hükümler

1. İhtiyat olsun diye Ramazana bir gün önce başlanmaz omca başlamak için ya hilal tam görülecek veya Şaban otuza tamamlanacaktır.
2. Şevval hilali havanın kapalı olması sebebiyle görülemezse Ramazan otuz gün tutulup sonra bayram yapılır.[64]

7. "Hava Kapalı Olduğu Zaman Otuz Gün Oruç Tutunuz" Diyenler [65]

2327. ...İbn Abbas (r.anhuma)'dan; "Rasûluüah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir.
"Bir iki gün oruç tutmakla Ramazanın önüne geçmeyin. Ama birinizin (eskiden beri) tutmakta olduğu bir orucu varsa, o müstesna! O (Ramazan hilali)nu görünceye kadar oruca başlamayınız ve (Şevval hilalini) görünceye kadar da oruca devam ediniz. Eğer hilalin önüne bir bulut girerse, (Ramazanın) sayısını otuza tamamlayınız, sonra bayram yapınız. Halbuki (bazan) ay yirmi dokuzdur."[66]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadisi Hatim b. Ebî Sağire, Şube ve Hasen b. Salih, Simak'ten aynı mânâ'da rivayet etmişler ancak; "sonra bayram yapınız” sözünü söylememişlerdir.”
Ebû Dâvud dedi ki: O, Hatim b. Müslim b. Ebi Sağira'dır. Ebu Sağıra, Sağîra'nın annesinin kocasıdır.[67]

Açıklama

Bir iki-gün oruçla Ramazanın öne alınmasından maksat, ihtiyat maksadıyla veya Ramazanı karşılamak için, Ramazandan önce bir veya iki gün oruç tutmaktır.
Peygamber (s.a.) daha önceden belirli günlerde oruç tutmayı âdet edinip, tutmakta olduğu orucu bu günlere rastlayanların dışında, Ramazandan Önce bir veya iki gün oruç tutmayı men'etmiştir.
Efendimizin, bu günlerin orucunu yasaklamasının hikmeti konusunda çeşitli fikirler söylenmiştir. Bunlardan en kabule şayanı şudur: Dinîmiz oruca başlamayı hilalin görülmesine veya Şaban'ın otuza tamamlanmasına bağlamıştır. Durum böyle iken daha hilal görülmeden veya Şaban otuza tamamlanmadan oruca başlamak, nassla sabit olan bir şeyi beğenmemek gibidir. İşte onun için Rasûlullah Ramazana bir-iki gün önce başlamayı nehyetmiştir.
Yukarıda da işaret edildiği gibi bazı günlerde orucu âdet edinip âdetleri olan günleri ramazandan önceki bir-iki güne rastlayanlar Rasûlullah (s.a.)'ın yasağından istisna edilmişlerdir. Keffâret kaza ve nezîr gibi kişinin borcu olan oruçlar da yasağın kapsamına girmezler. Yani yasak olan oruç,' sırf ramazanı karşılamak maksadı ile tutulan oruçtur.
Hadis-i şerifte, bir iki günün anılması daha fazla tutulmasının kerahetsiz caiz olmasına delâlet etmez. Ramazanı karşılamak için ekseriyetle bir iki gün önce oruca başlandığı için böyle denilmiştir. Yoksa Şaban'ın on beşinden sonra oruç tutmak Hz. Peygamber tarafından hoş karşılanmamıştır. Bunu ifâde eden hadis "Şabanı Ramazana ulamak mekruhtur" başlığı altında gelecektir.
Hadisin devamında Ramazana, Ramazan hilalinin görülmesi ile veya Şabanı otuza tamamlamakla başlanacağı, bayramın da Şevval hilali görülünce veya Ramazan otuza tamamlanınca yapılacağı ifade edilmektedir. Bundan önceki hadislerde de aynı mânâya gelen ifadeler geçmiştir.[68]

Bazı Hükümler

Ramazandan bir iki gün önce nafile kastı ile de olsa oruç tutmak mekruhtur. Cumhur bu görüştedir. Davud-ı Zahirî kişinin mûtadı olan orucuna da rastlasa belirtilen günlerde tutulan orucun sahih olmadığını söylemiştir. Fakat hadis Davud'un görüşünün doğru olmadığını gösterir.
Sahabilerden Ömer, Ali, Ammar, Huzeyfe, tbn Mesûd, Ebu Hüreyre ve İbn Abbas, tâbiûndan Said b. el-Müseyyeb, Şâbî, Nehaî, Hasen el-Basrî ve tbn Sîrîn'in görüşleri hadisin işareti istikametindedir.[69]

8. (Şabanın Sonunda Oruç Tutmakla) Ramazan'ı Karşılama (Önüne Geçme)

2328. ...İmrân b. Husayn (r.a.)'ın rivayetine göre, Rasûlullah (s.a.) bir adama:
"Şaban ayının sonunda[70] (herhangi) bir (oruç) tuttun mu?" diye sordu. Adam;
Hayır, dedi. Efendimiz;

"Ramazan bitince bir gün -Râvîlerden birisi "iki gün" dedi- [71] oruç tut," buyurdu. [72]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Hz. Peygamber ashabtan birisine Şa'ban'ın sonunda oruç tutup tutmadığını sormuş o zat da "hayır" cevabını vermiştir. Ebû Davud'un rivayetinde soru sorulan şahsın ismi verilmemiştir. Müslim'in, Ebu'1-A'la vasıtasıyla Mutarnf tan rivayeti de Ebü Dâvud'da olduğu gibidir. Fakat yine Müslim'in, Sabit vasıtasıyla Mutarrıftan yaptığı rivayette "Imran'dan rivayet edildiğine göre, "Rasülullah (s.a.) kendisine veya bir başkasına" denilmektedir. Buhârînin, İmrân'dan rivayeti ise, "Rasûlullah (s.a.) îmran'a sordu veya tmran işitirken bir adama ey filanın babası? diye sordu" şeklindedir.
Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in sorusunu yönelttiği şahıs, bizzat hadisin sahabî râvisi İmran b. Huseyn mıdır, yoksa bir başkası mıdır? Kesin belli değildir.
Buhârî'nin, Ebu Numan Muhammed b. Fazl es-Südüsî'den yaptığı rivayette "bu ay..." sözünden sonra râvi'nin, "zannediyorum Ramazanı kastediyor" açıklaması yer almıştır. Hattâbî, "Buhâri'deki Ramazanın zikredilmesi bir vehmdir. Çünkü ramazanın tamamı oruç için teayyün etmiştir" der. Zaten bundan dolayı Buhârî yukarıya alınan rivayetten hemen sonra "Şabanın sonunda oruç tuttun mu?" mânâsına gelen hadisi zikretmiştir.
Aynî, Buharî'nin bu davranışının önceki rivayetteki, "bu ay"dan maksadın Şaban ayına işaret etmek olduğunu söyler.
Bu hadis-i şerifin zahiri önceki hadise muhalif görülmektedir. Çünkü önceki hadiste Hz. Peygamber (s.a.) Ramazan'dan önce oruç tutmayı men'-ettiği halde, bu hadiste Şaban'ın sonunda oruç tutmayan şahsa tutmadığı günü Ramazandan sonra kaza etmesini emretmiştir. Bu da açıkça bir çelişki teşkil eder.
Hattabi görünüşteki bu çelişkiyi giderme sadedinde şunları söyler:
"Bu iki hadis görünüşte biribirihe muhaliftirler. İkisinin arasım bulmanın yolu şudur:
a. Rasûhıllah (s.a.)'ın muhatabı olan şahıs, Şaban'ın sonunda oruç tutmayı adamış, fakat önceki rivayetteki nehyi işitince oruç tutmamıştır. Hz. Peygamber de o orucu ramazandan sonra kaza etmesini istemiştir.
b. Adamın her ayın sonunda oruç tutmak âdeti idi. Hz. Peygamber'-in Ramazanı karşılamayı men'eden hadisini duydu, fakat efendimizin belirli günlerde orucu- âdet edinenleri bu nehyinden istisna ettiğinden haberi olmadı. Bu yüzden Rasülullah'ın nehyine uyarak Şabanın sonundaki orucu terketti. Peygamberimiz de o sahâbî'nin âdeti olan orucu kaza etmesini müstehap gördü." [73]

Bazı Hükümler

Şabanın sonunda oruç tutmayı adayan veya mu'tadı olan ve oruçları o günlere rastlayan kışı Şabanın sonunda oruç tutabilir. Tutmazsa Ramazan'dan sonra kaza eder. [74]

2329. ...Ebu'l-Ezher, Muğîra b. Ferve'den; demiştir ki: Muaviye (r.a.) Hıms kapısı yanındaki Mishal manastırında ayağa kalkıp cemaate hitaben:
Ey cemaat, biz (Şaban) hilali(ni) falan gün görmüştük. Ben oruca (ramazandan) önce başlayacağım, böyle yapmak isteyen yapsın dedi.
Bunun üzerine Malik b. Hubeyra es-Şebeî [75] ayağa kalkıp;
Ey Muaviye! Bu, Rasûlullah (s.a.)'tan duyduğun bir şey mi, yoksa kendi görüşün mü? dedi. Muaviye;
Rasûlullah (s.a.)'ı "ayın başında ve sonunda oruç tutunuz" buyururken işittim, dedi. [76]

Açıklama

Rivayetten anlaşıldığına göre, Hz. Muaviye Humus yakınında bulunan ve Mishal adında biri tarafından yapılan bir manastırda halka hitâbetmiştir.
Manastır: Daha çok dağ başlarında şehir dışlarında olup rahiblerin yaşadıkları hıristiyan mabetlerine denir.
Hıms veya Hımış bugün Suriye toprakları içerisinde bulunan ve Humus diye bilinen şehirdir.
Metindeki ifâdeler Muaviye (r.a)'nin Şabanın sonunda orucu efdal gördüğünü ve bunu, Rasûlullah (s.a.)'tan duyduğu bir hadise istinaden yaptığını göstermektedir. Bundan önceki babda geçen ve Ramazanı karşılamayı men eden rivayet göz önüne alındığında, Muaviyenin o hadisi görmediği ve Hz. Peygamber'in, "ayın başında ve sonunda oruç tutun" emrinin Şaban'da dahil tüm aylar şâmil olduğunu zannettiği ortaya çıkar. Oysa Hz. Muaviye'nin verdiği haberdeki oruç tutma emri umûmidir. Şabanın sonundaki orucu nehyeden hadis ise, hâstır ve umûm ifâde eden haberden istisnayı gerektirir.
Avnu'l-mabud'da Fethü'l-Veddud'dan naklen şöyle denilir:
"Buradaki aydan maksadın ramazan ve ayın sonu lafzının ramazanın sonu olup ayın tamamını kaplamasını te'kid için gelmiş olması muhtemeldir. Yahut da aydan maksat, ramazan; sonundan murad da Şaban1 m sonudur, "son" kelimesinin ramazana izafesi de ona bitişik olduğu içindir. Bu durumda hitap ay sonunda oruç tutmayı âdet haline getirenlere olmuş olur. "Ay"dan maksadın tüm aylar olup "her ayın başında ve sonunda oruç tutunuz" mânâsının kastedilmiş olması da muhtemeldir." [77]

2330. ...Süleyman b. Abdirrahman ed-Dimaşkî, bu (Önceki) hadis hakkında demiştir ki: "Velid. şöyle dedi"
Ebu Amr-yani Evzâî'-i "(Sirrihu'dan kasıt) ayın başıdır" derken işittim. [78]

2331. ...Ebû Mushir şöyle demiştir:
Sâid- yani İbnu Abdilazîz- "Sirruhu ayın başıdır" derdi. Ebû Dâvud dedi ki: Bazı alimler, "sirruhu ayın ortasıdır, bazıları da sonudur" dediler. [79]

Açıklama

Bu rivayetler, bundan önceki haberde geçen cümlesindeki sözünün hangi mânâya geldiğine dair üç görüşü ortaya koymaktadır. Bunlardan ilk ikisinde "sirruhu"nun ayın başı, mânâsına geldiği ifade ediliyor ancak bu görüş ulemanın çoğunluğunca kabul edilmemiştir.

Ezherî: "ben "sirr" kelimesini, bu manaya geldiğini bilmiyordum" der.

Hattabî Ebû Davud'da ki Evzaî'den nakledilen görüşün doğru olmadığına işaretle şöyle der: "Ben bu (Ebû Davud'un Evzaî'den naklettiği) görüşü kabul etmiyorum ve onun bir nakil hatası olduğunu kabul ediyorum. Lügatte de buna hiç bir yol olduğunu bilmiyorum. Doğrusu "sirruhu" demek, "ayın sonu" demektir. Bizim ashabımız tshak b. İbrahim b. İsmail'den, o Mahmut b. Halid et-Dimeşkî'den, o da Velid kanalıyla Evza-î'den, Evzaî'nin; "Sirruhu, ayın sonu demektir'* dediğini naklettiler. Doğrusu da budur."

Görüldüğü gibi Hattabî, Evzaî'ye nisbet edilen ve "sirru" kelimesinin "aymbaşı" olduğunu bildiren sözün nakil hatası olduğunu ve doğrusunun ayın sonu mânâsına geldiğini söyler.

Ebû Dâvud, isim vermemekle birlikte bazı âlimlerin "sirruhu"nun "ayın ortası" mânâsında olduğu görüşünde olduklarını kaydeder. Bu görüşün dayanağı, "sürer" kelimesinin "surre" kelimesinin çoğulu olması ve "surre"nin göbek, orta, anlamı taşımasıdır. Biyd (her ayın 13, 14, 15) günlerinde oruca teşvik eden hadislerin bulunuşu bu görüşü teyid eder. Çünkü biyd günleri ayın ortasına rastlar.

Kadı îyâd, bunlardan en meşhurunun, "ayın sonu" mânâsı olup Ebu Ubeyde ve bir çok âlimin de bu görüşte olduğunu söyler.[80]

9. Hilal Bir Memlekette Başka Ülkelerden Bir Gece Önce Görüldüğü Zaman (Ne Yapılır?)

2332. ...Küreyb (r.a.)[81] 'den rivayet edildiğine göre, Haris'in kızı Ümmü'1-Fadl[82] Küreyb'i (o sırada) Şam'da olan Muaviye (r.a.)'ye göndermiş. Küreyb dedi ki:

Şam'a varıp Ümmü'l-Fadl'ın istediğini yerine getirdim. Ben daha Şam'da iken ramazan hilali görüldü. Biz hilali cuma gecesi gördük. Sonra ayın sonunda Medine'ye geldim. İbn Abbas (r.a.) benden (bazı şeyler) sordu. Sonra sözü hilale getirip;

Hilali ne zaman gördünüz? dedi.

Cuma gecesi gördüm, dedim.

Onu, sen de gördün mü?, dedi.

Evet, (ben de gördüm) herkes de gördü ve Muaviye de Şamlılar da oruç tuttu, dedim.

Ama biz hilali Cumartesi gecesi gördük ve otuza tamamlayıncaya veya (Şevval) hilali (ni) görünceye kadar oruç tutmaya devam edeceğiz, dedi.

Muaviyenin hilali görmesi ve oruç tutması yetmez mi? diye sordum.

Hayır, Rasûlullah (s.a.) böyle emretti[83], cevabını verdi.

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "hasen-sahih, garibdir. Âlimlerin ameli bu hadise göredir.. Herhangi bir memleket ahâlîsinin hilal görmeleri sadece kendilerini bağlar" demektedir.
Hadis-i şerifin mânâsı izaha ihtiyaç göstermeyecek derecede açıktır. Onun için hadisin mânâsı üzerinde durmadan, doğrudan doğruya hadis-i şerifin delâlet ettiği ahkâma geçmek istiyoruz.
Hadisin zahirine göre herhangi bir memlekette hilal görülürse, bu sadece o memleket ahâlîsini bağlar, başka bölgelerde yaşayanlar, kendileri hilali görmedikçe oruca başlamazlar veya bayram yapmazlar. Tirmizî bu hükmü ulemânın tümünün görüşü olarak nakletmiştir. Fakat durum hiç de Tirmizî'nin dediği gibi değildir. Aksine bu konuda oldukça farklı görüşler vardır, Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu görüşlerin özeti şudur:
1. Her memleket ahâlîsi ayı görerek oruç tutacaklardır. İbnu'I-Münzir, İkrime, Kasım b. Muhammed, Salim b. Abdullah ve İshak b. Rahûye bu görüştedir. Şafiî'nin bir kavli de böyledir.
2. Bir yerde hilal görülürse, bundan haberdâr olan her taraftaki insanlar oruca başlamak veya bayram yapmak zorundadırlar. Malikîlerin meşhur görüşü böyledir. (Hanef i mezhebinde de asi olan budur):
3. Bir yerde hilalin görüldüğü açık ve kesin olur ve bu durum iki kişinin şehâdeti ile başkalarına ulaştırılırsa bu, onları da bağlar. Kurtubî bu görüşü hocalarından nakletmiştir.
4. Hilâlin görüldüğü, Halife nezdinde sabit olursa bu, bütün müslü-manlar için bağlayıcıdır. Bu İbnu'l-Mâcişûn'un görüşüdür.
5. biri birine yakın bölgeler aynı hükme tâbidir. Bu, Şâfiîlerin ekseriyetinin görüşüdür. Biribirine uzak olan yerlerden birisinde hilal görülürse, diğerindekiler buna itibar etmezler. Bölgeler arasındaki uzaklığın tayini konusunda birkaç görüş vardır. Bunlar:
a. Ayın doğuş yerleri değişirse, buralar bîri birine uzaktırlar.
b. Sefer mesafesi (bu 144 km.)'dir. İmam Beğavî kesin olarak bu görüşü benimsemiştir. er-Râfiî ve Nevevî, Müslim Şerhi'nde bunun sahih olduğunu söylemişlerdir.
c. İklimlerin değişmesi uzak hükmündedir.
d. Bir memleketin ahâlisi hilâli gördüğü halde herhangi bir mâni olmadan ayın görülmesi mümkün olmayan yerler uzak, görülmesi muhtemel olan bölgeler yakındır. Bu imam Serahsî'den rivayet edilmiştir.
Yukarıda da işaret edildiği gibi Hanefî, Mâlikî ve Hanbeli mezheplerinde ihtiîâf-ı metâli'a itibar edilmez. Yani biryerde hilalin görüldüğü sabit olursa bu, başka bölgelerde bulunanlar için de bağlayıcıdır. Bunlar daha önce geçen "hilali görünceye kadar oruca başlamayınız ve (Şevval) hilali(ni) görünceye kadar oruca son vermeyiniz..." hadisi şerifine dayanırlar. Çünkü bu hadiste hitap geneldir, belirli bölgelere mahsus değildir. Ayrıca bir kısım müslümanlarm hilâli görmeleri, tüm müslümanlann görmesi hükmündedir.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz Kureyb hadisini şu şekilde izah ederler:
İbn Abbas'ın "Rasûlullah (s.a.) bize böyle haber verdi" sözünün, "Ramazana son verme konusunda Rasûlullah bize bir kişinin şahitliğini kabul etmememizi emretti," manasına olması muhtemeldir. Ayrıca Kureyb'in haberinde Şehâdet lafzı yoktur, olduğu farzedilse bile, haberi veren bir kişidir ve bir kişinin şahitliği ile haber sabit olmaz. Üstelik Kureyb hadisesi de îbn Abbas'ın söylediği de kendi içtihadının

sonucudur. Yukarıda işaret edilen "hilali görünceye kadar oruca başlamayınız, (Şevval) hilali(ni) görünceye kadar da oruca son vermeyiniz..." hadisi ise, bizzat Rasûlullah'tan nakledilmiş merfû bir hadistir. Rivayet eden de İbn Abbas'tır.[84]

Bazı Hükümler

Bir yerde hilal görülürse bu, sadece oradaki müslümanlar için bağlayıcıdır. Oraya uzak bölgelerde yaşayanlar buna itibar etmezler, ancak konu ihtilaflıdır ve bu ihtilaflar yukarıda belirtilmiştir.[85]

2333. ...Hasen'den; nakledilidğine göre şöyle demiştir;
Herhangi bir ülkede, bir kişi, pazartesi günü oruç tutsa, buna karşılık iki kişi hilali pazar gecesi gördüklerine şahitlik etseler, (-Hasen konu hakkında) dedi ki; o bir günü, ne oruca pazartesi başlayan kimse, ne de hemşehrileri kaza etmez. Ancak müslüman memleketlerden birinin ahalîsinin pazar günü oruç tuttuğunu bilirlerse müstesna. Bu takdirde o bir günü kaza ederler.[86]

Açıklama

Bu rivayet Hasenü'l-Basrî'nin görüşünü belirten bir hükmü ortaya koymaktadır. Bu rivayet Ebû Dâvud nüshalarının çoğunda mevcut değildir.[87]

10. Şek Günü Oruç Tutmak Mekruhtur

2334. ...Sıla (b. Züfer el-Absîs)[88] 'den; demiştir ki: (Oruç tutulup tutulmayacağında) şüphe edilen günde biz Ara-mar (r.a.)'ırı yanında idik. (Kızartılmış) bir kuzu getirildi, bazı insanlar yemek istemediler. Bunun üzerine Ammâr:
"Kim bu günde oruç tutarsa, şüphesiz Ebu'l-Kâsım (Rasûlullah) (s.a.)'e isyan (muhalefet) etmiştir," dedi.[89]

Açıklama

Şek günü: Şabanın yirmi dokuzuncu gününü takib eden gündür. O günün Şaban'ın otuzuncu günü olması muhtemel olduğu gibi, Ramazanın biri olması da muhtemeldir. Bugünün şek günü olması, havanın bulutlu olması ile kayıtlı değildir. Çünkü hilalin, bir memlekette görülemediği halde başka bir memlekette görülmesi mümkündür. Bu, ihtilaf-ı metali'a itibar etmeyen Hanefilere göredir. İhtilaf-ı metalia itibar edenlere göre, o gün insanlar hilalin göründüğü mevzuu bahs ederler. Fakat bu sabit olmazsa veya fışkından ya da başka bir sebepten dolayı şahitliği kabul edilmeyen birisi tarafından hilalin görüldüğü iddia edilirse, o güne de şek günü denilir.
Ammar'dan gelen rivayette, şek günü denilmemiş "kendisinde şüphe edilen günde1'

tabiri kullanılmıştır. Buna sebep, şüphe ne kadar az olursa olsun, o günde oruç tutmanın menedildiğine işaret etmektir.
Rivayetten anlaşıldığına göre, Ramazandan olup olmadığında şüphe edilen günde Ammâr b. Yâsir'in huzuruna kızartılmış bir kuzu getirilmiş, Ammar ondan yemeye başlamıştır. Fakat oradaki bazı şahıslar oruçlu olduklarını ileri sürerek sofradan uzaklaşmışlar. Bunun üzerine Hz. Ammâr o günde oruç tutmanın Hz. Peygambere isyan etmek, demek olduğunu haber vermiştir. Tercemede de işaret edildiği gibi Hz. Peygambere isyandan maksat, ona muhalefet etmektir.
Ammâr'a getirilen kuzunun kızartılmış olduğu Tirmizî, Nesaî ve Dârimî'nin rivayetlerinde açıkça şu ifade ile belirtilmiştir: "Kızartılmış bir kuzu getirildi. Ammâr, "yeyiniz" dedi. Bunun üzerine birisi uzaklaşıp ben oruçluyum dedi."
Üzerinde durduğumuz eser, şek günü oruç tutmanın yasak olduğuna işaret etmektedir. Aynı mânâyı ifade eden başka hadisler de vardır. Dârekutnî ve Bezzâr'ın Ebû, Hüreyre'den rivayet ettikleri bir hadis şöyledir: "Rasûlullah (s.a.) altı orucu nehyetti: Bunlar; Ramazan'dan olup olmadığında şüphe edilen gün, Ramazan bayramı günü, Kurban bayramı günü ve Teşrik günleridir."
Ramazanı bir-iki gün önceden karşılamayı nehyeden hadisler de bu kabildendir.
Dâvud-ı Zahirî, bu eserin Zahirini alarak her halükârda şek günü oruç tutmanın haram olduğu hükmüne varmıştır. Bir sahâbinin böyle konularda kendi görüşünü beyân edemeyeceği için eser, merfü hadis hükmünde kabul edilmiştir.
Haneklerle tmam Malik, İshak, Evzaî ve el-Leys b. Sa'd'e göre, şek günü Ramazan niyetiyle oruç tutmak tahrimen mekruhtur. Bir başka vacibe niyet edilerek tutulan oruç da mekruhtur, fakat bundaki kerahet öncekilerden daha azdır. Nafile olarak oruç tutmak veya ayın sonunda üç gün tutmak ise, mekruh değildir. Bunlar, "Ramazandan olup olmadığında şüphe edilen günde oruç tutmak mekruhtur, tutarlarsa, müstesna" hadisini delil alırlar. Bu konudaki orucu nehyeden hadislerin ramazan orucuyla ilgili olduğunu 2328 numarada geçen tmran b. Husayn hadisi ve benzerlerinin ise nafile oruca hamledileceğim söylemişlerdir.
Şâfiîlere göre şek günü Ramazan niyetiyle veya mutadı olan bir oruca rastlamazsa nafile olarak tutulan oruçlar sahih değildir. Ramazandan başka bir vacibe niyetle veya mutadına tesadüf ettiği için nafile olarak oruç tutmakta ise beis yoktur. İbn Münzir bu görüşü, Hz. Ömer, Hz. Ali, Huzeyfe, Enes, Ebu Hüreyre, tbnu'l Müseyyeb, Şa'bî, en-Nehaî ve İbn Cüreyc'den de nakletmiştir. Daha önce de geçtiği gibi, İbn Ömer havanın kapalı olması halinde şek günü oruç tutmanın vâcib olduğunu söyler.
Bu konuda Ahmed b. Hanbel'den üç görüş nakledilmiştir. Bunlardan biri, İbn Ömer'in, biri imam Şafiî'nin görüşüne uygun düşmektedir. Üçüncü görüşüne göre halk, halifeye tâbidir. Halife oruç tutarsa halkda tutar, tutmassa onlar da tutmaz. Hasen el-Basrî, îbn Şirin ve Şa'bî'de bu görüştedirler.
Hz. Aişeye halası Esma şek gününde oruç tutarlardı. Hz. Aişe; "Şabandan birgün oruç tutmam, Ramazandan bir gün oruç yememden daha hayırlıdır" derdi.[90]

Bazı Hükümler

Şaban ayının 29. gününden sonraki Ramazana ait olduğu tam tesbit edilemeyen şek gününde oruç tutmak mekruhtur. Ammâr bunu Rasûlullah'a isyan olarak nite-

[91]
lemiştir.

11. Şabanı Ramazana Ulayan Kimse Hakkında Varid Olan Hadisler

2335. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den, Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; "Bir iki günle Ramazan orucunun önüne geçmeyiniz. Ancak bir kimsenin âdeti üzre tuttuğu bir orucu olursa, onu tutsun."[92]

Açıklama

Bu hadis ile aynı mânâyı ifade eden ve İbn Abbas (r.a.)'dan gelen bir başka hadis 7. bab'da 2327 numarada geçmiştir. İşaret edilen yerde gerekli izahat verilmiştir. Burada sâdece kişinin itiyadı olan oruçtan maksadın ne olduğuna ve mezkûr yasağın hikmetine kısaca temas edeceğiz.
Meselâ bir kimse her pazartesi ve perşembe günleri devamlı olarak oruç tutarsa ve bu günlerden birisi Ramazandan önceki güne rastlarsa, o kişi âdeti üzre orucunu tutar. Bu mekruh değildir. ÇünEü ibâdetlerin en efdali devamlı olanıdır.
Ramazandan önceki bir iki günde oruç tutmanın Rasûlullah (s.a.) tarafından yasak edilmesindeki hikmet, 2327 numaralı hadisin şerhinde belirtilene ilâveten şunlar olabilir;
a. Kişinin Ramazandan önce istirahatını tam olarak yapıp Ramazana dinç olarak girmesini sağlamak,
b. Farz ibâdetle nafile ibâdetin karışmasını önlemek.Çünkü bazıları, oruçluların hilali gördüğünü zannedebilirler.[93]

2336. ...Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) senenin hiçbir ayını Şa'banın dışında tam olarak oruçla geçirmezdi. Şabanı Ramazana birleştirirdi.[94]

Açıklama

Hadis-i şerifte Peygamber (s.a.)'in Şaban'dan başka hiçbir ayda, baştan sona nafile oruç tutmadığı belirtilmek-
tedir. Diğer hadis kitaplarında Rasûlullah (s.a.)'ın Şabanın tamamım veya ekserisini oruçla geçirdiğine işaret eden birçok rivayet vardır. Bunlardan bir kaçını buraya nakledelim;
Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet edilmiştir. Der ki;
"Rasûlullah (s.aj'ın Ramazan ve Şaban dışında iki ay peş peşe oruç tuttuğunu görmedim." (Tirmizî)
Aişe (r.anha) şöyle der: "Rasûlullah (s.a.) Şabanın tamamında oruç tutar ve onu Ramazan'a ulardı" (îbn Mâce)
Aişe'den (r.anha) rivayet edildi? "Rasûlullah (s.a.) hiç bir ayda Şa-bandakinden daha çok oruç tutmazdı" (Buharî)

Yine Aişe (r.anha) demiştir: "Rasûlullah (s.a.) senenin hiç bir ayında Şabandakinden daha çok oruç tutmazdı. Şabanın tamamını oruçla geçirirdi." (Nesaî)
Bazı hadislerde de Rasûlullah'ın Şaban ayının ekserisini oruçla geçirdiği belirtilir. Şa'banra tümünde oruç tuttuğunu bildiren hadislerle çoğunda oruçlu olduğuna dair olan hadisleri âlimler şu iki yolla uzlaştırırlar.
a. Rasûlullah bazı seneler Şaban ayının tamamını oruçla geçirir, bazı seneler de ise ekserisinde oruç tutardı.
Rasûlullah (s.a.)'m bazı yıllarda Şaban'ın bir kısmında oruç tutmaması, Şaban orucunun farz olduğu vehmine düşülmesine mâni olma hikmetine dayanır.
b. Arapçada, ayıri ekserisinde oruç tutulması halinde, "ayın hepsim oruçla geçirdi" denilmesi caizdir. Bu çok az kullanılan mecazî bir ifadedir.
Rasûlullah (s.a.)'ın Şa'ban ayında çok oruç tutmasındaki hikmet, Nesâî'nin Usame b. Zeyd'den rivayet ettiği şu hadiste açıkça görülmektedir.
Usâme der ki; Rasülullah'a;
Ya Rasûlallah! Senin hiç bir ayda Şabanda tuttuğun kadar oruç tuttuğunu görmedim, dedim. Efendimiz (s.a.);
"Bu, Receble Ramazan arasında insanların kendisinden gafil oldukları bir aydır. Bu ayda ameller âlemlerin Rabbine yükseltilir. Ben amelîmin oruçlu iken yükseltilmesini isterim", buyurdu.[95]

Bazı Hükümler

1. Şaban ayında oruç tutmak faziletlidir.

2. Şaban'ın tamamında oruç tutmak ve Ramazana ulamak caizdir.[96]

12. (Şabanı Ramazana Ulamanın) Mekruh Olduğu

2337. ...Abdulaziz b. Muhammed şöyle demiştir;
Abbâd b. Kesîr, Medine'ye gelip Alâ (b. Abdurrahman)'nın meclisine gitti, Alâ'nın elini tutup ayağa kaldırdı ve:
Şüphesiz şu şahıs babası vasıtasıyla Ebu Hureyre (r.a.)'den, Rasûlullah (s.a.)'ın "Şaban ayı yarılanınca oruç tutmayınız" buyurduğunu haber veriyor.Alâ;
Şüphesiz babam bana Ebu Hüreyre (r.a.)'den o da Rasûlullah (s.a.)'den bunu haber verdi, dedi.[97]
Ebû Dâvud dedi ki:
Bu hadisi Sevrî Şibi b. el-Alâ, Ebu Umeys ve Züheyr b. Mu-hammed de el-Alâ'dan rivayet etmişlerdir.
Yine Ebû Dâvud şöyle dedi:
"Abdurrahman (b. el-Mehdi) bu hadisi rivayet etmiyordu. Ahmed'e:
Niçin Abdurrahman bunu rivayet etmiyor? dedim.
Çünkü onun bildiği bir hadise göre, Rasûlullah (s.a.) Şabanı Ramazana ulardı. Halbuki el-Alâ, Rasûlullah'dan onun aksini haber veriyor dedi.
Ebû Dâvud dedi ki:
Bana göre bu (el-Alâ'nın hadisi) ötekine (Rasûlullah'in Şabanı Ramazana uladığını

bildiren hadise) aykırı değildir. Bu hadisi, Alâ'-dan başka hiç bir kimse, onun babasından nakletmemiştir.[98]

Açıklama

Tirmizî'nin rivayeti Ebû Dâvud'unki kadar mufassal değil, "Şaban'ın yarısı kaldığı zaman oruç tutmayın" mânâsına gelecek şekildedir.
Tirmizi hadisi rivayet ettikten sonra şöyle der: .
"Ebu Hüreyre'nin hadisi hasen-sahihtir, bu hadisi sadece bu senedle ve bu lâfızla biliyoruz. Bazı âlimlere göre bu hadisde kastedilen, kişinin oruç tutmayıp Şabandan bir kaç gün kalınca Ramazana hazırlık olması için oruca başlamasıdır. Ebu Hureyre vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.)'den buna benzeyen bir hadis rivayet edilmiştir. O hadiste Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Oruç tutarak Ramazanın önüne geçmeyin ancak bu sizden birinizin mutadı olan bir oruca rastlarsa müstesna". Bu hadisde kerahetin sadece, Ramazana hazırlık maksadıyla oruç tutan için olduğuna işaret vardır."
Hadisin râvilerinden Abbâd b. Kesir, birçok âlim tarafından tenkide tabi tutulmuştur. Nesaî-kendisi için "hadisi kabul edilmez" derken, İbn Main, Dârekutnî, Ebu Hatim ve İbn Ammar, Abbâd'ın zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Ahmed; "duymadığı yalan hadisler rivayet etti", Şu'be;
"ondan sakınınız"; Ebu Zur'a; "Hadisi zabt edemezdi"; Ukaylî de, "zaifdir, hadisi kabul edilmez" demişlerdir.
tbn Hıbban, İbn Hazm ve İbn Abdilberr ise bu hadisi sahih kabul etmişlerdir. Tirmizî de yukarıda da belirtildiği gibi bu hadise "Hasen-sahih" demiştir.
Hadis-i şerifte belirtildiği üzere, Abbâd b. Kesir, Medine'de el-AIâ'nın meclisine varıp elinden tutmuş ve ayağa kaldırarak, Hz. Peygamber'in Şa'banın yarısından sonra oruç tutmayı menettiğine dair olan rivayetin sıhhatini sormuştur. Onu ayağa kaldırması, işin önemine işaret içindir.
Şâfiîlerin büyük çoğunluğu hadisin zahirini ele alarak her zamanki âdetine rastlamıyorsa, Şabanın ikinci yarısında oruç tutmanın mekruh olduğuna hükmetmişlerdir. Eğer Şabanın ilk yansında da oruç tutmuşsa yine kerahetten kurtulur.
Şafiî âlimlerinden Rûyânî "Ramazandan bir iki-gün önce oruca başlamaya haram, sadece Şabanın ikinci yarısında oruç tutmaya ise, mekruh der.
Cumhur-i ulemaya göre ise, âdetine rastlamasa ve Şabanın ilk yansına eklemese bile Şabanın ikinci yarısında nafile oruç tutmak mubahtır. Sadece şek gününün orucu mekruhtur.
Bunlar, üzerinde durduğumuz hadisin zayıf olduğunu ve Rasûlullah (s.a.)'ın Şabanı Ramazana uladığını bildiren hadise ters düştüğünü söylerler.
Tahavî'nin, Enes b. Malik vasıtasıyla Rasûlullah (s.a.)'tan rivayet ettiği "Ramazandan sonraki en efdal oruç, Şaban orucudur"[99] mealindeki hadis ile İmran'ın rivayet ettiği 2328 no'lu hadis de cumhurun görüşünü destekleyen haberlerdir.
Şa'banin ikinci yarısında oruç tutmayı men eden bu hadis ile bunun cevazına işaret eden hadisleri te'lif yönünden Aliyyü'1-Kâri şöyle der:
"Şaban yanlanınca oruç tutmayınız," hadisindeki nehyden maksat, ilk yarısında hiç oruç tutmaması ve önceden zikredilen sebeblerden (âdeti olan oruca rastlaması,

muayyen bir nezir olması vs.) bir sebep olmaması haline hamledilir. Bir rivayette de "Ramazana kadar oruç yoktur" buyu-rulur. Buradaki nehy de Ramazanı hakkıyla tutmalarına mani olacağı için ümmete rahmet olması kabilinden tenzihidir. Şabanın tamamım tutup da oruca alışık olan ve böylece külfete düşmeyecek olan ise, nehyin dışındadır."
Aliyyü'1-Kâri daha sonra Kadı Iyaz'ın şu sözlerini nakleder: "Maksat Şa'banın yarısı ve Ramazanı peşi peşine tutmaya muktedir olmayanların Şabanın ikinci yarısında oruç tutmamalarıdır. Bu Arafat'ta dua yapmaya güç bulabilmek için (Kurban bayramının) arafe günü oruç tutmamanın müstehap oluşuna benzer. Ama gücü yeten için yasak söz konusu değildir. Bunun için Rasülullah (s.a.) Şaban ve Ramazanı oruç tutarak cem'etmiştir.
İbn Hacer el-Askalânîde şunları söyler; "İmamlarımızdan bazıları, üzerinde durduğumuz hadisin sabit olmadığına veya oruç tutarak zayıflamaktan korkmaya mahmul olduğuna dayanarak Şabanın yarısından sonra orucun Kerâhatsiz caiz olduğunu söylerler. Muhakkik âlimler ise, yukarıdaki görüşü reddederek hadisin sabit, hatta sahih olduğunu, zayıf demenin bir zandan öteye geçmediğini belirtirler.
Buna göre üzerinde durduğumuz hadis ile, "Bir iki günle Ramazan orucunun önüne geçmeyiniz'* mealindeki hadisin arasını şöylece birleştirmek mümkündür: Şabanın ikinci yarısında oruç tutmakta beis yoktur, ancak ayın sonunda oruç tutmak mekruhtur. Şabanın yarısında orucu mene-den hadis oruç dolayısıyla zayıflayanlara Ramazandan bir iki gün önce oruç tutmayı men'eden hadis de bu orucu belki Ramazan gelmiştir diye ihtiyaten tutanlara mahsustur.
Ebû Davud'un, hadisin sonundaki ta'liklerden ilkini söylemekteki maksadı, hadisin Abbâd b. Kesîr yüzünden zaafa nisbet edilmemesi gereğine işarettir. Çünkü o hadisi Alâ'dan sadece Abbâd'ın değil, Sevrî, Şibl b. el-Alâ, Ebu Umeys ve Züheyr b. Muhammed'in de rivayet ettiğini söyler.
İkinci ta'Iikte, Hz. Peygamberdin Şabanı Ramazana eklediğine dâir olan hadise ters düştüğü için Abdurrahman b. el-Mehdî'nin bu hadisi kabul etmediği belirtiliyor.
Üçüncü talikte ise, Ebû Davud, her ne.kadar bu hadisi el-Alâ'dan başka rivayet eden olmamışsa da Abdurrahman'ın endişesiyle hadisin reddedilmeyeceğini ve dolayısıyla birbirine zıt görünen hadisleri te'lifin mümkün olduğunu söylüyor. Bu te'lif yukarıda geçmiştir.[100]

13. İki Kişinin Şevval Hilâlini Gördüklerine Dair Şahitlikleri

2338. ...Kays Kabilesinin Cedîle kolundan olan Hüseyn b. el-Hâris el-Cedelî şöyle demiştir:
Mekke emiri (halka) hitabetti ve dedi kî:
Rasûlullah (s.a.) bize hilali görerek, eğer göremezsek iki âdil şahidin hilali gördüklerine dair şehâdetleri ile ibâdet etmemizi tavsiye etti.
(Ravî, Ebu Malik el-Eşcaî dedi ki:) Hüseyn b. el-Hâris'e:
Mekke emîri kimdi? diye sordum.
Bilmiyorum, dedi. Bir müddet sonra Hüseyn benimle karşılaştı ve şunları söyledi:
O, Muhammed b. Hâtib'in kardeşi el-Hâris b. Hâtib[101] idi. Sonra Emir; "Şüphesiz aranızda Allah ve Rasûlünü (kitap ve sünneti) ben den daha iyi bilen birisi var o da bu

sözümün Rasûlullah (s.a.)'dan olduğuna şahitlik ediyor." dedi ve eli ile bir adamı gösterdi. Ben yanımda bulunan bir ihtiyara;
Emir'in işaret ettiği zât kim? diye sordum.
Bu, Abdullah b. Ömer'dir. Emir doğru söyledi. O Allah'ı(n emirlerini) emir'den daha iyi bilir dedi.
Abdullah b. Ömer (r.a) da;

Rasûlullah (s.a.) bize böyle emretti, dedi. [102]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere bu rivayet, Mekke emiri el-Haris b. Hâtıb'in yaptığı bir konuşmaya dayanmaktadır. Bu konuşmasında el-Hâris, Hz. Rasûlullah'ın kendilerine hilâli gördükleri zaman, eğer göremezlerse iki âdil şahsın hilâli gördüklerine şahitlik etmeleri hâlinde bu şahitliğe dayanarak ibâdete başlamalarını vasiyet etmiştir. Burada belirtilen ibâdet oruç, hac, bayram gibi vakti, hilalin doğmasına bağlı olan her türlü dinî vecîbelerdir. Ebû Davud'un bu rivayeti Şevval hilâli ile ilgili başlık altına alması iki âdil şahidin Şevval hilâlini gördüklerine şahitlik etmeleri hâlinde bayram yapmanın gerekli olduğuna işaret içindir.
Metinde anlaşıldığına göre ilk râvi Huseyn b. Haris haberin tamamını aynı anda vermemiş hattâ talebesi Malik'in Mekke emirinin kim olduğuna dâir olan sorusunu cevaplayamamıştır. Sonraki bir karşılaşmasında ise, talebesi Malik el-Eşcaî'ye hem Mekke emîrinin ismini söylemiş hem de Emirin konuşması esnasında Abdullah b. Ömer'in de orada olduğunu ve emir el-Hâris b. Hatib'i tasdik ettiğini ilâve etmiştir.
Hattabî bu hadisi şerhederken şunları söyler:
"Şevval hilâlinin görülmesinde iki âdil kişinin şahitliğinin kabul edildiği konusunda bir ihtilâf bilmiyorum. Ancak âlimler, bir kişinin şâhnitliğinde ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluğa göre iki âdil şâhidden daha azının şahidliği kabul edilmez.
Abdurrahman b. Ebi Leylâ'dan, Hz. Ömer'in ramazan ve kurban bayramları konusunda birkişinin şahitliğini kabul ettiği rivayet edilmiştir. Hadis ehlinden bazıları da bu görüşe meyledip hilal konusunun mücerret bir haber olduğunu, şahitlik hükmünde olmadığını zannetmişlerdir. Bunlar ramazan hilâlinin sübûtunda bir kişinin şahitliğinin makbul olduğu gibi şevval hilalinin sübûtunda da makbul olacağını söylerler. Buna karşı ben derim ki: EğeF hilâl konusu mücerret bir haber verme olsaydı, bir kimsenin, "Falan bana, hilâli gördüğünü haber verdi", demesinin kâfi olması gerekirdi.
Başkasından naklen hilali haber vermek caiz olmadığına göre bu bir haber verme değildir. Hilali gören kişinin diğer şahitliklerde olduğu gibi "şehâdet ederim ki ben hilali gördüm" demesi, sözünün sıhhatine delildir. Ancak bazı âlimler, sadece ramazan hilalini görmenin haber verme cinsinden olduğunu, çünkü ulemânın bir kısmına göre âdil bir kimsenin haberiyle ramazan hilalinin sübûtuna hükmedileceğini söylerler. Bunlar İbn Ömer (r.a)'ın "Ben Rasûlullah (s.a.)'e hilali gördüğümü haber verdim, o da halka oruç tutmalarını emretti", mealindeki sözüne dayanırlar.
Ben derim ki, bu görüşe göre Ramazan hilâli konusunda kadın ve kölenin haberi de kâfidir."
Hattâbî'nin; Şevval hilalinin subûtu ve en az iki âdil şahsın şehâdeti-niri şart oluşu konusunda söyledikleri cumhuru ulemânın görüşüdür. Ancak Hanefi mezhebinde

konu biraz tafsilatlıdır.
Şöyle ki: Hava kapalı olmadığı takdirde ramazan, Şevval ve Zilhicce hilâllerinin her biri hususunda bir iki kişinin değil, haberleri ile galip zan hasıl olacak kadar kimselerin şahitliği kabul edilir. Bu topluluğun sayısının tâyini devlet başkanına aittir. Bir görüşe göre bunların elli erkek olması gerekir.
Zahirî rivayete göre şahitlerin şehir haricinden gelmeleri ile şehir içinden olmaları arasında fark yoktur. Ancak bir başka görüşe göre, hava kapalı olmazsa şehir dışından gelen iki âdil şahidin şahitliği kabul edilir. Çünkü onların, daha uygun bir yerden hilali görmüş olmaları mümkündür. İmam Azam'dan yapılan bir rivayete göre de diğer haklarda olduğu gibi, Şevval hilali konusunda da iki âdil şahsın şehâdeti makbuldür.
Hava kapalı olduğu takdirde, Şevval ve Zilhicce hilalleri konusunda iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının şahitliği kâfidir. Şahitlerin âdil ve hür olmaları gerekir. Şahitlerin âdiLolup olmadıkları da araştırılmalıdır.
Havanın kapalı olduğu hallerde Ramazan hilali âkil baliğ ve âdil bir müslümamn şehâdeti ile sabit olur. Şahidin erkek veya kadın olması arasında fark yoktur.[103]

Bazı Hükümler

1. Oruç ve diğer, hilâle bağlı ibâdetler için hilâlin araştırılması gerekir.
2. Ramazan, Şevval ve Zilhicce hilâllerinin sübütunda iki âdil şahsın şahitliği yeterlidir.[104]

2339. ...Rib'îy b. Hırâş, Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir zâtın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Ramazanın son (30.) günü, insanlar (bayram konusunda) tereddüt ettiler. İki bedevî gelip Rasûlullah (s.a.)'ın huzurunda (Allah'a) yemin ederek dün akşam üzeri hilalî gördüklerine şahitlik ettiler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) halka, oruçlarını açmalarım emretti.
Halef (b. Hişam), rivayetinde "...ve ertesi gün namazgahlarına gitmelerini (emretti)" cümlesini ilâve etti.[105]

Açıklama

Hadis-i şerifin sahâbî râvisi belli değildir. Ancak bu, hadisin sıhhatine zarar vermez. Beyhakî "İster isimleri anılsın, ister anılmasın, Rasûlullah (s.a.)'ıı ashabının tümü sikadır" der. Hadisten anlaşıldığına göre Ramazanın 29. gününden sonraki günün, Ramazan ayından mı yoksa Şevvalin ilk günü mü olduğunda ashab tereddüde düşmüştü. Tabiatiyle Medine'de Şevval hilâlini gören kimse olmadığı için Hz. Peygamber oruçlu idi. Ancak Medine haricinden iki bedevî gelerek bir önceki gün hilâli gördüklerine, yemin ederek şahitlik edince, Hz. Peygamber ashaba oruçlarını açmalarını emretti. Ebû Davud'un hocalarından Halef b. Hişâm Müsedded'den fazla olarak Hz. Peygamber'in ashabına bayram namazı için ertesi gün musallaya gitmelerini de emrettiğini söyler. Rasûlullah'ın aynı gün değilde ertesi gün namaza çağırmasına sebep, hilalin görüldüğünü zevalden sonra öğrenmiş olmasıdır. Ebû

Dâvud'un "imam bayram için ilk gün çıkmazsa ertesi gün çıkar" isimli babında Enes b. Malik'in amcalarından rivayet ettiği hadis de bunu te'yicl etmektedir. îşâret edilen hadiste belirtildiğine göre, bir grup, Rasûlullah (s.a.)'a gelerek bir önceki gün hilali gördüklerine şahitlik etmişler, bunun üzerine Rasûl-i Ekrem (s.a.) halka oruçlarını açmalarını ve ertesi günü sabahleyin namaz için musallaya gelmelerini emretmiştir.
Bu hadis de önceki hadis gibi iki âdil şahidin şehâdeti ile Şevval hilâlinin sabit olduğuna hükmedileceğine delildir. Konu Önceki hadisin şerhinde daha etraflıca incelenmiştir.[106]

Bazı Hükümler

1. İki kişinin şahitliği ile Şevval ayının girdiğine hükmedilir.
2. Şevvalin ilk günü bayram namazı vakti çıktıktan sonra Şevvalin girdiği anlaşılırsa, namaz ertesi gün kılınır.[107]

14. Bir Kişinin Ramazan Hilalini Gördüğüne Şahitlik Etmesi

2340. ...İbn Abbas (r.a)'dan; demiştir ki:
Bir bedevi Rasûlullah (s.a.)'a gelip;
Ben hilâli -Hasen rivayetinde; yani "Ramazan hilâlini" der-gördüm, dedi.
Bunun üzerine Rasûlullah -(s.a.);
"Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik eder misin?" dedi. Adam;
Evet, dedi.
Rasûlullah (s.a.);
"Muhammed'in, Allah'ın Rasûlu olduğuna şahitlik eder misin?" dedi. Adam;
Evet, diye cevap verdi. Hz. Peygamber;
"Yâ Bilal, halka ilan et, yarın oruç tutsunlar", buyurdu.[108]

Açıklama

Hadis-i şerif, bir kişinin şahitliği ile ramazan ayının girdiğine hükmedileceğim gösterir.Bu meselenin tafsilatlı izahı babın son hadisinin şerhinde gelecektir. Yalnız burada Hz. Peygam-ber'in adama önce Allah'a daha sonra da kendisinin Peygamberliğine inancının olup olmadığını sorması üzerinde duracağız.
Hz. Peygamber'in halka orucu ilan etmeden önce bunları sorması, hilâli gördüğüne şehâdette bulunanın, müslüman olmasının şart olduğunu gösterir. Yani gayr-i müslimin hilal konusundaki şahitliği muteber değildir.
Rasûlallah'ın adamın âdâlet yönünü araştırmaması, hilali gördüğünü iddia eden adalet şartının aranmasını gerektirmez. Çünkü hadisin zahiri, adamın o esnada müslüman olduğunu, gösterir. Müslümanlığı da önceki günahlarının tümünü siler. Dolayısıyla adamın kelime-i şehâdette bulunması, onun adaletine delildir. Şayet adamın daha önceden müslüman olduğu kabul edilirse o zaman söylenecek şey, tüm sahâbîlerin âdil olduktandır. Yani hilâli gördüğüne şahitlik yapanın âdil olması şarttır. Adaletin birçok tarifi yapılmıştır. En meşhuru ise; "Hasenatı seyyiâtından fazla olan âdildir" tarifidir.

[109]

Bazı Hükümler

Ramazan hilâlinin görülmesinde, bir kişinin şâhitliği yeterlidir.[110]

2341. ...îkrime (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Ashab bir seferinde ramazan hilâli konusunda şüpheye düştüler ve teravih kıl-mamaya, oruç tutmamaya karar verdiler. Ancak Harra'dan bir bedevî gelip, hilali gördüğüne şahitlik etti. Bunun üzerine bedevi Rasûlullah (s.a.)'a götürüldü; Rasûlullah:
"Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuma şahitlik eder misin?" dedi,
Adam; "Evet" dedi ve hilali gördüğüne şahitlik etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber Bilâl (r.a.)'e emretti, o da (teravihi) kılmaları ve oruç tutmaları için halka ilan etti. [111]

Ebü Dâvud dedi ki: "Bu hadisi bir grubfSimak vasıtasıyla îkrime'den rivayet etmişler. Hammâd b. Seleme'den başka hiç birisi teravih namazını anmamıştır."[112]

Açıklama

Metinde geçeri Harra, Medine ile Akik arasında, taşlan siyah olan bir yerin adıdır.
Bu hadis-i şerif sahabi anılmadan tabiûndan birisi tarafından nakledildiği için mürseldir. Ancak yine aynı tabiî tarafından ve sahabî râviside belirtilerek rivayet edilen önceki hadisle aynı manayı ifade etmektedir.
Hadisin metinde, Hz. Peygamber (s.a.)'in, hilâlin görüldüğünü öğrenince, cemaata hem oruç tutmalarını hem de teravih kılmalarını ila nettiği bildirilmektedir. Ebû Dâvud teravih namazı konusunun, sadece Hammâd b. Seleme'nin rivayetinde yer aldığını, Simak'tan nakleden başkalarının rivayetlerinde yalnız oruç tutmanın ilanının bulunduğunu ifade etmektedir. Nitekim Darekutnî'nin Süfyan es-Sevrî, vasıtasıyla Simak'tan yaptığı rivayet şöyledir:
"Bir bedevî, Rasûlullah (s.a.)'ın huzurunda hilali gördüğüne şahitlik etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber;
"Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun Rasûlu olduğuna şehadet eder misin?*' dedi. Adam da;
Evet karşılığını verdi.
Rasûlullah (s.a.) Cemaate, oruç tutmalarını emretti.[113]

Bazı Hükümler

Âdil bir müslüman ramazan hilalini gördüğüne şahitlik ederse, ramazan ayının girdiğine hükmedilir.[114]

2342. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: İnsanlar hilâli araştırdılar. Ben, onu gördüğümü Rasûlullah (s.a.)'a haber verince, o da oruç tuttu ve halka oruç tutmalarını emretti. [115]

Açıklama

Bu babın diğer hadîsleri gibi, bu hadîs-i şerîf de, bir kimsenin şehâdeti ile Ramazanın girdiğine hükmedilebileceğine delâlet etmektedir. Ulemânın çoğu bu görüşte olmakla beraber aralarında bazı farklar da mevcuttur.
Mâlikîlere göre, hem ramazan hem de şevval hilâli ancak iki âdil şahidin veya beş kişiden az olmamak şartı ile geniş bir kitlenin şahitlikleri ile sabit olur. Ancak şunu da ifâde edelim ki, bu hilâl konusunda itinalı davrananlar için, ama aynı itinâyı göstermeyenler hakkında bir âdil kişinin şahitliği ile hilâl sabit olur.
En az iki âdil şahidin gerekliliği konusunda, Atâ, Ömer b. Abdülaziz, Evzâî, Leys ve İshâk b. Râhûye de Mâlîkîlerle aynı görüştedir.
Süfyân es-Sevrî'ye göre; mutlak olarak iki şahidin şehâdeti kafidir, erkek ve kadın olmaları fark etmez.
İmâm Şafiî ve Ahmed b. Han bel'e göre havanın durumu nasıl olursa olsun, âdil bir kişinin şâhidliği ile ramazan hilâli sabit olur. Şafiî mezhebindeki mu'temed görüşe göre, şahidin hür ve erkek olması şarttır. Şevval hilâli için ise, iki âdil kişinin şâhidliği gerekir.
Hanefîlerin hilâllerin sübûtu konusundaki görüşleri bundan önceki bâb-da şevval hilâlinin sübûtunu incelerken beyân edilmişti. Ancak asıl konu olduğu için ramazan hilâlinin sübûtunu bir kere daha burada gözden geçirmek istiyoruz.
Havada hilâlin kolayca görülmesini engelleyen bir manî var ise, âdil bir müslümanın şâhidliği ile ramazan hilâlinin sübûtuna hükmedilir. Bu, dînî bir mesele olduğu için kadın ve kölenin şâhidliği de yeterlidir. Hava açık ve hilâlin görülmesine tabiî bir mâni yok ise, doğruluklarına inanılan bir topluluğun hilâli görmeleri gerekir. Zira daha az insanın görmelerinde yanılmaları mümkündür. Bu cemaatın sayısını tâyin*en meşhur görüşe göre, idareciye aittir. İmâm-ı Azam'dan bu durumlarda iki kişinin şâhidliği ile iktifa edebileceği görüşü de nakledilmiştir. Balını'r-râik sahibi; "Ben ulemâdan bu görüşü tercîh eden birini bilmiyorum. Ancak zamanımızda bununla amel etmek gerekir. Çünkü insanlar hilâli araştırmada tembellik göstermektedirler" [116] demektedir.

Bazı Hükümler

Bir âdil şahidin hilâli gördüğüne dâir şâhidliği ile ramazanın girdiğine hükmedilebilir. [117]

15. Sahur Yemeğinin Önemi

2343. ...Amr b. el-Âs (r.a.)'dan demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu";

"Şüphesiz, ehl-i kitabın orucu ile bizim orucumuzun arasındaki fark, sahur yemeğidir."[118]

Açıklama

Eski hıristiyan ve yahudîler de oruç tuttuklarında akşam uyuduktan sonra yemek ve içmek kendilerine haram olurdu. Artık oruç fiilen başlamış sayılırdı. Müslümanlığın ilk günlerinde müslümanlar için de durum aynı idi.[119] Bilâhere müslümanlar için fecr doğuncaya kadar yeme-içme ve cinsî temasa müsaade edildi hatta sahur yemeği yemek teşvik edildi.
Burada müslümanlarm orucu ile ehl-i kitâbdan olanların orucu arasındaki farkın sahur yemeği olduğu belirtiliyor. Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde ise, Rasûl-i Ekrem sahur yemeğini emretmiştir. Rasûlullah'ın bu emri şu şekilde vârid olmuştur: "Sahuru yeyiniz, çünkü sahurda bereket vardır."
Âlimler, Rasûlullah'ın bu emrini nedbe hamletmişlerdir. Yani sahur yemeği yemenin mendup olduğuna hükmetmişlerdir.
Sahur yemeğine teşvîk edilmesinde birtakım hikmetler vardır. Bunlardan birisini bizzat Rasûlullah (s.a.); sahurun berekete vesile olacağını belirterek söylemiştir. Ayrıca sahur, seher vaktinde uyanık olmaya böylece ilâhi feyzlerden istifâdeye sebeptir. Oruca başlarken yenilen yemek, gün boyu açlığa katlanmada kolaylık sağlar. Böylece müslümanların oruç ibâdetinden kaçınmalarına engel olur. Bu konuda başka hadîsler de vârid olmuştur.[120]

Bazı Hükümler

Oruç tutacak olan kimsenin sahur yemeği yemesi menduptur. Ibnu'1-Munzır bunun vacıb olmadığında icmâ' olduğunu söyler.[121]

16. Sahura Ğadâ (Kahvaltı) Diyenler

2344. ...Irbâd b." Sâriye[122] (r.a.) demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) beni Ramazanda sahur yemeğine davet edip; "Mübarek ğadâ (kahvaltı)ya gel" buvurdu.[123]

Açıklama

Ğadâ; tercemede de işaret edildiği gibi, sabah kahvaltısı manâsına gelir. Oruçluya nisbetle sahur yemeği, oruçlu olmayana nisbetle sabah kahvaltısı gibi olduğu için Hz. Peygamber sahur için ğadâ ismini kullanmıştır.
Hz. Peygamber (s.a.)'in, sahur yemeğine davet ederken "mübarek kahvaltı" tâbirini kullanması, sahur yemeğinin önemine işaret etmektedir. Bundan önceki babın hadîsini izah ederken de işaret edildiği gibi, sahur yemeğinin önemine işaret eden başka

hadîsler vardır. Bunlardan birkaçının mealleri şöyledir.
"Sahur yemeği ile gündüzün orucuna, gündüz uy kuşuyla da gece ibâdetine yardım sağlayınız."[124]
"Sahur berekettir. Bir yudum su ile de olsa onu terketmeyiniz. Şüphesiz sahur yiyenleri Allah bağışlar, melekler onun için duâ ederler."[125]
"Sahur yemeğine sanlınız. Çünkü o mübarek yemektir."[126]

Bazı Hükmüler

1. Sahur yemeğine, kahvaltı demek caizdir.
2. Sahur yemeği mübarektir.[127]

2345. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan, Rasûlullah (s.a.)'uı şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Hurma mü'min için ne güzel sahur yemeğidir."[128]

Açıklama

Bu hadîste, Hz. Peygamber; sahurun önemine işaretin yanısıra, sahurda hurma yemeyi de övmüş olmaktadır.Bu hadîs, Ebû Davud'un matbu' olan nüshalarının bâzılarında mevcut değildir.[129]

17. Sahurun Vakti

2346. ...Semûre b. Cündüb (r.a.) cemaate hitâb ederken, "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Bîlâlin ezam da, etrafa genişlemesine yayılmadıkça ufkun şu şekildeki beyazlığıda sizi sahur yemeği yemekten alıkoymasın."[130]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anladığımıza göre; Hz. Peygamber müslümanlara, Bilâl ezan okudu diye veya fechr-i kâzib denilen, yukarıdan aşağıya doğru inen aydınlık ufukta görüldü diye yemeyi içmeyi kesmemelerini, sahur vaktinin fecir yayılıncaya kadar devam ettiğini bildirmiştir. Çünkü Hz. Bilâl geceyi ibâdetle geçirenlerin istirahate çekilmelerini, uyumakta olanların da ibâdete kalkmalarını te'mîn için erkence ezan okurdu.
Rasûlullah (s.a.)'ın "ufkun şöyle olan beyazlığı" sözü, fecr-i kâzibî tarif etmektedir. "Ufuk yayılıncaya kadar" sözünden maksad da fecr-i sâdıktır. Nitekim, Müslim'in ve Nesâî'nin çeşitli rivayetlerinde ve Ebû Davud'un bundan sonra gelecek olan rivayetinde râviler bu durumu elleri ile tarif etmişlerdir. Dârekutnî'nin ashâb-x

kiramdan Abdurrahman b. Âi-şe'den yaptığı rivayette, fecr-i sâdık ve fecr-i kâzıb şu şekilde tarif edilmiştir:
"Fecir ikidir. (Birincisi) Gökyüzünde uzunlamasına (dikeye olandır ki O,) sabura mâni değildir. O fecirde, sabah namazı da kılınmaz. Fecir genişlemesine yayıldığı zaman ise, (ikincisidir ve bunda) yemek haramdır. Artık sabah namazı da kıl."[131]
Dârekutnî bir başka rivayetinde de yukarıdaki manâyı bizzat Hz. Peygamber'den nakletmiştir. Bu rivayete göre; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Onlar iki fecirdir. Kurt kuyruğu gibi (yukarıdan aşağıya) olanı yar ya işte o hiçbir şeyi helâl da etmez, haram da. Ama, ufkun genişliğine uzananında sabah namazı helâl olur, yemek de haram olur."[132]
Bu rivayetlerden de açıkça anlaşıldığı üzere, gece yarısından sonra güneşin doğduğu istikâmette iki defa beyazlık belirir. Bunlardan ilki, kurt kuyruğu gibi yukarıdan aşağıya doğru uzanır. Buna fecr-i kâzib (yalancı fecir) denilir. Sabah namazının girmesinde ve imsak vaktinin sona ermesinde bu fecrin hiçbir fonksiyonu yoktur. İkinci beyazlık ise, ufku baştan başa genişlemesine kaplayan beyazlıktır. Buna da; fecr-i sâdık (sahici fecir) denilir. Bu fecrin doğması ile yemek içmek sona ermiş, sabah namazının vakti girmiş demektir.[133]

Bazı Hükümler

Orucun başlama vakti, ikinci fecrin doğması iledir.Ufuk tarafında görünen ve yukarıdan aşağıya uzanan yalancı fecrin ise, ne orucun başlamasında ne de sabah namazının girişinde bir rolü yoktur.[134]

2347. ...Abdullah b.Mesûd (r.a.)'dan demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Bilâl'ın ezanı sizden birini sahur yemeği yemekten alıkoymasın. Çünkü o; ibâdette olanınızın (istirahate) dönmesi, uyuyanınızın da uyanması için ezan okur. (Râvi), yahud da "nida eder" dedi. Müsedded derki; Yahya iki elini[135] birleştirerek; "fecir şöyle görünen değil," dedi ve (devamla); "tâ şöyle görünene kadardır" diyerek işaret parmaklarını uzattı.[136]

Açıklama

Bu hadis de önceki hadis gibi Bilâl'in ezanının imsakin bitişine delâlet etmediğini beyân etmektedir. Bu hadiste fazla olarak birinci ve ikinci fecirlerin el işaretleriyle tarifi de vardır. Tercemeye esâs aldığımız nüshaya göre; Ebû Davud'un hadîsi aldığı iki üstadın biri olan Müsedded'in ifâdesinde hadîsi kendisine nakleden Yahya; Rasûlullah'ın "fecir şöyle değildir." sözünü naklederken, iki elini birleştirmiş, "fecîr şöyle oluncaya kadardır" sözünü naklederken de işaret parmaklarını uzatmıştır.
Müslim'in rivayetinde, Râvi Hz. Peygamber'in birinci fecri tarif ederken, elini doğrultarak kaldırdığını, ikinci fecri tarif ederken de iki parmağını araladığım haber

vermiştir.
Ebû Davud'un rivâyetindeki Yahya'nın tarifi de şüphesiz Hz. Peygamber'den menkûldür. Çünkü bir ibâdetin başlamasına taallûk eden bir meselede, akılla hüküm vermek mümkün değildir.
Hadîs-i şeriften anlaşılacağı üzere; Bilâl-i Habeşî (r.a.) sabah namazı vakti girmeden bir defa ezan okurdu. Bilâl'in bu ezanı sabahın vaktinin girdiğini bildirmek için değil, o ana kadar ibâdet etmekte olanların istirahate çekilip, sabah namazına daha dinç olarak kalkmalarını, uyumakta olanların da, kalkıp teheccüd kılmalarını, yıkanması gerekenlerin yıkanıp sabah namazına hazırlanmalarını te'mîn idi. Başka bâzı rivayetler de İbn Ümmü Mektûm'un, Bilâl1 den sonra bir ezan daha okuduğu, işte bu ezanın sabahın vaktinin girdiğine delâlet ettiği beyân edilir.
Şunu da belirtelim ki, buradakinin tam tersine, "İbn Ümmü Mek-tûm'un gözü görmez. Onun ezanı sizi aldatmasın, fakat Bilâl ezan okudğu zaman kimse yemek yemesin" tarzındaki hadîsler de rivayet edilmiştir.
Buna göre hadîsler arasında bir zıddiyet söz konusu olmaktadır.
Buhârî şârihi Aynî, bu tezâtın, Hz. Bilâl ve tbn Ümmü Mektûm'un, ezanı nöbetleşe okumalarından kaynaklandığını söyler. Buna göre, Hz. Peygamber bâzı gecelerde ezanı önce Bilâl'e sonra îbn Ümmü Mektûm'a, bâzı gecelerde ise, önce İbn Ümmü Mektûm'a, sonra Bilâl'e okutmuştur. îşte bu hal yukarıda işaret edilen ihtilâfa sebep olmuştur. Hadîslerin hepsi göz önüne alındığında; oruca başlama ve sabah namazına durma konusunda; kim okursa okusun birinci ezanın değeri yoktur. İ'tibâr ikirici ezanadır.
Vakti girmeden önce sabah namazı için ezan okumanın caiz olduğunu söyleyenlerin bu hadîse dayandıkları söylenmiştir.
Sabah ezanının ne zaman okunabileceği konusunda mevcut ihtilâflar şöyle özetlenebilir:
Şâfiîlere göre, fecr-i kâzib ile, fecr-i sâdık arasında okunur, daha önde okunması mekruhtur. Şâfiîlerden bir kısım âlimlere göre, gece yarısı, bâzılarına göre ise, gecenin üçte birinde okumak caizdir.
İmâm Ebû Yusuf, imâm Ahmed b. Hanbel ve İmâm Mâlik'e göre, gece yarısı okunur. Şafiî ulemâsının sahîh görüşünün bu olduğu da söylenmektedir. Ayrıca, fecir doğarken, kışın gecenin son yedide birinde, yazın ise, son yedide birinin yarısında okunur. Gecenin herhangi bir vaktinde okunabilir şeklinde görüşler de vardır. [137]

Bazı Hükümler

1. İkinci fecir doğmadıkça, oruç tutacak olan kişi yeyip içebilir.
2. Bir şeyi öğretmek için işaretle îzâh caizdir.
3. Bir kâzib (yalancı), bir de sâdık olmak üzere iki fecîr vardır. [138]

2348. ...Talk (b. Ali r.â.)*den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Yeyiniz, içiniz, yukanya doğru yükselerek parlayan (yalancı fecir) sizi rahatsız etmesin (yemenize engel olmasın) kırmızılık doğuncaya (fecr-i sâdık) kadar yeyiniz, içiniz." [139]

Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîs, sâdece Yemâmelilerin rivayet ettiği hadîslerdendir."[140]

Açıklama

Tirmizî, Adiyy b. Hatim, Ebû Zer ve Semûre b. Cündûb'un da bu konuda hadîs rivayet ettiklerini kaydettikten sonra şunları söyler:
"Talk b. Ali'nin hadîsi bu senedle hasen-garibdir. Âlimler bu hadîse göre amel ederler. Buna göre, fecr-i sâdık doğuncaya kadar oruçlu için yemek içmek haram değildir.”
Dârekutnî'de hadîsi şu şekilde rivayet etmiştir:
"Abdullah b. Nu'man es-Sühaymî şöyle der:
Kays b .Talk ramazanda, gecenin nihâyetinde bana geldi. Ben sabahın olmuş olmasından korktuğum için sofradan çekilmiştim. Kays benden biraz katık istedi, kendisine;
Amca eğer sana göre daha vakit varsa evde olan yiyecek içeceklerden getireyim, dedim.
Yanında ne var? diye sordu ve içeri girdi. Ona tirit, et ve nebiz (hurma suyu) getirdim. Yedi, içti (hattâ) beni de zorladı. Ben de sabahın olmasından korka korka yedim, içtim. Talk bana şöyle dedi:
Talk b. Ali bana Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etti: "Yeyiniz, içiniz, yukarı doğru yükselen (yalancı fecir) sizi aldatmasın. Kırmızılık doğuncaya kadar yeyiniz, içiniz."
Dârekutnî, Kays b. Talk'ın kuvvetli olmadığını söyler.
Bu hadîste, fecr-i sâdıkın yemeye içmeye mâni olmadığı, kırmızı şafağın doğumuna kadar yenilip, içilebileceği izlenimi çıkmaktadır.
Âlimler, bu kırmızılık (kırmızı şafak)tan maksadın fecr-i sâdık olduğunu söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in hadîs inde ki "kırmızılık doğuncaya kadar'* ifâdesini de şöyle izah etmişlerdir: Fecr-i sâdıkın doğması tamamlanıp, aydınlığı yayılınca, kırmızılığın ilk görüntüleri ortaya çıkar.. İşte Rasûlullah buna işaret etmiştir.
Hattâbî bu hadîsi şerhederken şunları söyler:
"Kırmızının manâsı; kırmızılığın ilk görüntülerinin, yayılan beyazlık arasına girmesidir. Çünkü ikinci fecrin doğuşu tamamlanınca, ilk kırmızılıklar görünmeye başlar. Araplar, sabahın, alttaki alacalığına benzetirler. Buna sebep, sabahta hem beyazlığın hem de kırmızılığın bulunmasıdır."
Yukarıdaki izaha göre, bu hadîsin, "gecenin karanlığı gündüzün aydınlığından ayrılıncaya kadar..." yemeye içmeye müsaade eden âyete muârızhğı söz konusu olamaz.
Yukarıdaki izah göz önüne alınmadan, hadîsteki kırmızılıktan maksadın güneşin doğacağına yakın ufukta görünen kırmızılık olduğu kabul edilirse, o zaman bu hadîsin yukarıda işaret edilen âyetin nüzulünden evvel vârid olduğu ve bu âyetle neshedildiği sonucuna varılacaktır.[141] Çünkü hadîsin âyete aykırı olduğu düşünülemez.

Bazı Hükümler

1. Sahur yemeği yemek meşrudur.
2. Sahur vakti, fecrin doğumuna kadar devam eder.

3. Fecr-i kâzib denilen ve ufukta görünen yukarıya doğru olan aydınlık sâhûr yemeğini yemeye engel değildir.[142]

2349. ...Adiyy b. Hâtim'den; demiştir ki: "Beyaz iplik siyah iplikten aynlınacaya kadar yeyiniz, içiniz"[143] âyet-i kerîmesi inince;bir beyaz, bir de siyah ip aldım. Onları yastığımın altına koydum, (ama) aralarını ayıramadım. Bunu Rasûlullah (s.a.)'a arzettim. Efendimiz güldü ve:
"Öyleyse senin yastığın enli ve uzunmuş, ondan kastedilen sâdece gece ve gündüzdür" buyurdu.
(Râvi) Osman, "o ancak gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır" şeklinde rivayet etti.[144]

Açıklama

Âyet-i kerîmedeki "beyaz iplik ve siyah iplik"ten maksat; Hz. Peygamber (s.a.)'in de belirttiği gibi gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır. Aydınlık ve karanlığın, beyaz ve siyah ipliğe benzetilmelerine sebep, sabaha doğru bunların ikisinin de iplik gibi uzamalarıdır.
Bu âyet-i kerîmenin nüzulüne sebep olan hadîse, 2314 numaralı hadîsin izahında belirtilmiştir.
Bu hadîsin zahirinden, Adiyy b. Hatîm'in, söz konusu âyet indiği zaman müslüman olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kendisi; “...âyeti inince" tabirini kullanmıştır. Bu âyet hicretin ilk yıllarında nazil olmuştur. Halbuki, meğâzi âlimlerinin büyük çoğunluğu Adiyy'in hicretin 9. veya 10. yılında müslüman olduğunu söylemektedirler.
Buna göre Adiyy'in "...âyeti inince" sözünün, te'vîl edilmesi gerekir. Nitekim âlimler, Adiyy'in bu sözünü birkaç şekilde te'vîl etmişlerdir. Bunlar içinde en çok beğenileni şudur:
Adiyy sanki şöyle demek istemiştir:
"Bu âyet indikten sonra ben Medîne'ye gelip, müslüman olunca ve şeriatın ahkâmını öğrenince ve bana bu âyet okununca..."
Ahmed b. Hanbel'in, Mücâhid vasıtasıyla, Adiyy'den yaptığı şu rivayet yukarıdaki te'vîli takviye etmektedir.
"Rasûlullah {s.a.) bana, namazı ve orucu öğretip; "şöyle namaz kıl, şöyle oruç tut. Güneş battığı zaman, beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar ye'* buyurdu. Ben de iki iplik aldım..."
Hadîsin metninden ve yukarıya aktarılan îzahlardan anlaşıldığı üzere; Adiyyb b. Hatim "Fecirden beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar yeyiniz, içiniz." mealindeki âyeti duyunca, bir siyah bir de beyaz ip alıp, yastığının altına koymuş ve yemeye içmeye son vermek için iplerin birbirinden ayrılabileceği vakti beklemiştir. Ancak, sabah yaklaştığı halde, ipleri ayırdedememiş ve durumu Hz. Peygamber'e arzetmiştir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Âyette, hakîki manânın kastedümediğine delâlet eden açık bir karine var, o da ifâdenin sonundaki, "fecirden" kelimesidir. Bu karîne açıkça, beyaz iplik ve siyah iplikten maksadın gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığı olduğunu ortaya koyuyor. O halde, Adiyy b. Hatim

niçin böyle bir hataya düşmüştür?
Bu soruya birkaç yönden cevâp verilebilir. Şöyle ki:
1. Adiyy b. Hatim âyeti kerimedeki "Fecirden" ifâdesini, sebep manâsına almış olabilir. Yâni, manayı; "fecir sebebiyle beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar..." diye anlamıştır.
2. Adiyy, bu işaret edilen bölümü unutmuştur.
Nitekim İbn Cerîr'in Adiyy'den rivayet ettiği şu haber buna delâlet etmektedir.
"Rasûlullah (s.a.)'e geldim. Bana İslâm'ı öğretti. Her namaz vakti içinde nasıl kılacağımı tarîf etti. Sonra da; "Ramazan geldiği zaman, fecirden beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar ye-iç. Sonra geceye kadar orucu tamamla." buyurdu. Ben bunun ne olduğunu anlamadım. Siyahtan ve beyazdan iki iplik büktüm. Fecir vaktinde onlara baktım fakat ikisini de aynı gördüm. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'e gittim ve;
Yâ Rasûlallah, bana tavsiye ettiğin herşeyi yaptım. Ancak, siyah iplik beyaz iplik meselesini beceremedim, dedim.
"Buna sebep ne? Yâ ebâ Hatim?" buyurdu ve sanki yaptığımı anlamış gibi gülümsedi. Ben;
Beyaz ve siyah iplikten iki iplik büktüm ve geceden (itibaren) Onlara baktım. Ancak hep onları aynı buldum, dedim.
Bunu duyunca Rasûlullah (s.a.) azı dişleri görülünceye kadar güldü ve;
"Ben sana "fecirden" demedim mi? O ancak, gündüzün aydınlığı ve gecenin karanlığıdır, buyurdu."
İbn Cerîr'in rivayet ettiği bu hadîs, âyet-i kerîmedeki kelimelerinin de, geri kalanıyla birlikte indiğini gösterir. Halbuki Buhârî'-nin Sehl b. Sa'd'dan rivayet ettiği şu hadîs, kısmının sonradan indiğine işaret etmektedir:
Sehl şöyle demiştir:
Âyeti indi, kısmı inmedi. İnsanlar oruç tutmak istedikleri zaman birisi ayağına beyaz ve siyah iplik bağladı. Onları birbirinden ayırıncaya kadar yemeye devam ediyordu. Bunun üzerine Allahr bölümünü indirdi de, halk, bundan gecenin ve gündüzün kastedildiğini öğrendi.
Buna göre, Buhârî'deki Sehl hadîsi ile, lbn Cerîr'deki Adiyy hadîsi arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır.
İbn Hacer el-Askalânî bu tezâtı şöyle ortadan kaldırıyor;
Adiyy b. Hâtim'in hadîsi, Sehl b. Sa'd'ın hadîsinden daha sonradır. Sanki, Adiyy'e Sehl hadîsinde bahsedilen şey ulaşmamıştır. Mücerred olarak âyeti işitmiş ve yukarıda geçtiği şekilde anlamıştır. Bunun üzerine, Rasûlullah (s.a.) âyetteki den muradın, karanlığı aydınlıktan ayırmak olduğunu beyân etmiştir.
Hadîs-i şerifin devamında, Adiyy b. Hatim Hz.Peygamber (s.a.)'eva-rıp da durumu arzedince, Rasûlullah (s.a.)'ın, gülerek "şüphesiz öyleyse yastığın geniş ve uzundur" buyurduğu görülmektedir. Rasûlullah'm bu sözden maksadını alimler farklı yorumlamışlardır.
Kurtûbî ve Kadı lyâz gibi büyük âlimler, Rasûlullah (s.a.)'m bu sözü, karşısındakinin gaflet ve hamakatine kinaye olarak söylemediği görüşünde iken; bâzı âlimler bu sözün, Adiyy'in gafletine işaret olarak söylendiği fikrindedirler. Bunlar, "senin yastığın geniş ve uzundur.” sözünü, Arapça'da "kalın kafalı" manasına kullanılan (uüi jhj-) terkibine benzetmişlerdir. Ancak hadise Rasûlullah'ın bir sahâbiye hakaretâmiz ifâdeler kullanmasını gerektirecek derecede büyük değildir. O bakımdan, Kurtûbî ve

Kadı Iyâz'ın anlayışları daha uygun görünmektedir. Hattâbî, her iki anlayışı da uygun görenlerdendir.
Hattâbî şöyle der:
"Şüphesiz öyleyse senin yastığın uzun ve geniştir," sözünde iki kavil vardır:
1. Rasûlullah burada "şüphesiz öyleyse senin uykun fazla imiş" demek istemiştir. Yastık sözü uykudan kinayedir. Çünkü uyuyan onun üzerine başını kor. Yahut da "öyleyse senin gecen uzunmuş" demeyi murâd etmiştir...
2. Rasûlullah yastık ile, başını ve boynunu koyduğu yeri kinaye etmiştir. Buna göre; yastık büyük olunca, kafa da büyük olur. Bu da gaflet ve gabâvetten kinayedir."
Kurtûbî, Efendimizin bu ifâdesinin Adiyy'i gaflete nisbet etmek anlamında olmadığını ifâde ile şöyle der:
"Allahü âlem, Rasûlullah. bununla; "eğer senin yastığın Allah'ın murâd ettiği iki ipliği kaplayabilmişse geniş ve uzun demektir. Bunun için, Rasûlullah hemen peşinden; "Bu ancak gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır" buyurmuştur.
İbn Hıbbân bu Adiyy hadîsini; "Arapların lügatlarının birbirinden farklı olduğunun beyânı" başlığı altında vermiştir. Bu hareketiyle İbn Hıbbân, Adiyy b. Hâtim'in, siyah ve beyaz iplikle gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığının kastedildiğini bilmediğine işaret etmek istemiştir. Bu da, Kurtûbî'nin görüşüne kuvvet kazandırmaktadır.
Kadı Iyâz'ın bu konuda söyledikleri de şöyledir:
"Adiyy b. Hatim âyet-i kerîmeyi anlayış tarzından dolayı iki iplik alıp yastığının altına koymuştur. Aynı şekilde davranan başka sahâbîler de olmuştur." Daha sonra Kadı Iyâz bu cümleyi aynen Kurtûbî'nin anladığı biçimde izah eder:
"Hadîsin manâsı şudur: Eğer sen Allah'ın murâd ettiği iki ipliği (gece ile gündüzü) yastığının altına koyabildinse, senin yastığın çok uzun ve geniş demektir."
Ebû Avâne'nin, Mutarrıf tan yaptığı rivayette Hz. Peygamberin güldüğü ve "hayır ey koca kafalı" buyurduğu belirtilmektedir. Kadı Iyâz bu ifâdeyi de yukarıdaki mânâya hamletmiştir.
[145]
Bu bâbda geçen hadîsler ve bu hadîslerde işaret edilen âyet-i kerime , oruç tutulan günlerin gecelerinde, fecir doğuncaya kadar yeme içme, cinsî temas gibi oruca aykırı davranışların caiz olduğuna delildir. Ancak fecrin doğuşundan muradın ne olduğunda ihtilâf edilmiştir. İbn Rüşd'ün Bidâyetü'I-müctehîd ve nibâyetü'l-muktesid adındaki eserinde belirtildiğine göre; ulemânın cumhuru, fecir sözüyle kastedilenin, fecr-i sâdık olduğu görüşündedirler. Bu görüşe kaynak olacak hadîsler yukarıda geçmiştir.
Fecrin belirmesinden muradın, fecrin doğması mı yoksa, mükellef tarafından görülmesi mi olduğu da ihtilâfa konu olmuştur. Çünkü âyet-i kerîmedeki ifâdesi, her iki anlayışa da imkân vermektedir. Cumhurun görüşüne göre, fecrin belirmesinde mükellefin görüşü esâstır. Dolayısıyla bir kimse fecrin doğup doğmadığında şüphe ederse, kendisine yemek içmek helâl olur. Ancak, fecirden sonra, yediği kesinlikle belli olursa, o günü kaza etmesi gerekir.
Oruca başlama vaktinin fecrin doğuşu ile mi yoksa aydınlığın yayılışı ile mi olduğunda da farklı görüşler vardır. Ulemânın ekseriyetine göre, fecir yayılıncaya kadar yemek içmek caizdir. Dört mezhep imamının görüşü de bu merkezdedir. Îbnü'l-Münzîr'in bildiğine göre; Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Abbas da bu fikirdedirler.
Reddü'l-muhtar'da, orucun başlama zamanının, fecrin ilk doğmaya başladığı an mı yoksa aydınlığın yayılması esnası mı olduğundaki ihtilâf, sabah namazının vaktindeki ihtilâfa benzetilerek; "fecrin ilk doğmaya başlaması zamanını kabul etmek daha

ihtiyatlı, aydınlığın yayılmasını kabul etmekse, ruhsattır" denilmektedir.
Zayıf kabul edilen bir görüşe göre ise, oruca başlama vakti, fecr-i sâdıktan sonra görünen kızıllıktır. Buna kırmızı fecir denilir. Buna göre güneşin doğmasına yakın bir zamana kadar yemek içmek caizdir. Bu görüş, ashâb-ı kiramdan, Huzeyfe ve îbn Mesûd'dan da rivayet edilmiştir. Ayrıca Süleyman b. A'meş, el-Hakem b. Uteybe, Ebû Miclez, Ebû Bekir b. Ayyaş da bu görüştedirler.. Bunlar, bu konuda âyetteki, "fecir" kelimesini, kırmızı fecir olarak anlamışlardır. Ayrıca şu haberler de bu görüşün delilleri arasındadır:
Huzeyfe şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a.)'le birlikte sahur yemeği yedim (yediğimiz zaman) sanki gündüzdü diyebilirim, ancak henüz güneş doğmamıştı."
Zer b. Hubeyş (r.a.) şöyle der:
"Sahur yemeğini yeyip mescide gittim. Giderken, Huzeyfe'nin evine uğrayıp yanına girdim. Bir deve sağmamı emretti, sağdım. Bir tencere emretti, sütü pişirdim, sonra; "ye" dedi. Ben oruç. tutmak istiyorum" dedim. "Ben de istiyorum." dedi. Yedik, içtik sonra mescide geldik, hemen namaza başlandı.
Huzeyfe "Rasûlullah bana böyle yaptı" veya "ben Rasûlullah'la böyle yaptım" dedi. "Sabahtan sonra mı?" dedim. "Evet, sabahtan sonra, ancak güneş doğmamıştı" dedi. [146]

Ebû Davud'un bir evvelki hadîsi de bu görüşün delilleri arasında sayılır.
İbnü'l-Münzîr'in rivayetine göre; Hz. Ali sabah namazını kılmış sonra; "Şu an beyaz ipliğin siyah iplikten ayrıldığı andır" demiştir.
Tahavî, Huzeyfe'nin rivayetinin bu konudaki âyetin [147] inmesinden önce olmasının muhtemel olduğunu söyler. Böyle olmasa bile, yeme içmenin ikinci fecrin doğması ile sona ereceğini belirten sahîh hadîsler o kadar çoktur ki, orucun başlama vaktinin güneşin doğumuna yakın bir zamana kadar uzayacağını bildiren haberler onlara muarız olamazlar." Zaten bu görüş çok zayıf görülmüş ve mezheb imamlarından hiçbirisi tarafından i'tibâr edilmemiştir. Sâdece bu birkaç haberi alıp, ikinci fecirle birlikte yemenin içmenin haram olduğunu belirten Kütüb-ü Sitte'deki sahîh hadîsleri hesaba katmamak uygun bir davranış değildir. Zihinleri karıştırmaktan başka bir işe yaramaz. [148]

Bazı Hükümler

1. Temsiller getirerek dini hükümlerin izahı caizdir.
2. Oruç tutmak isteyen kimse fecr-i sadık demlen ikinci fecre kadar yiyip içebilir.
3. Bakara Sûresinin 187. âyetinde zikredilen, "siyah iplik ve beyaz iplik "ten maksat, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır. [149]

18. Kap Elinde Yiyip İçerken Ezanı Duyan Kimse Ne Yapmalıdır?

2350. ...Ebû Hûreyre (r.a.), "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Biriniz, kap elinde iken ezanı işitirse, ihtiyâcını giderinceye (karnını doyuruncaya)

[150]
kadar, onu bırakmasın."

Açıklama

Hadîs-i şerîf sahur yemeği ile alâkalı olabileceği gibi, diğer herhangi bir yemekle ilgili de olabilir.
Sahur yemeği ile ilgili olduğu kabul edilirse, iki ayrı açıdan bakılabilir;
1. Buradaki ezandan maksat, fecir doğmadan önce, uyuyanları uyandırmak ve ibâdet halinde olanların istirahate çekilmelerini sağlamak amacı ile okunan birinci ezandır. Bu ezan okunduğu zaman zâten fecir doğmadığı için, yemeye içmeye devam etmek gayet tabiîdir ve hadîsi anlamakta hiçbir güçlük söz konusu değildir.
2. Ezan, ikinci ezan olabilir. Fakat havanın kapalı olması gibi bir sebepten dolayı müezzin fecrin doğduğunu zannetmiştir, fakat oruç tutacak olan kişinin kanaatine göre, henüz fecir doğmamıştır.
Yemeği sahur yemeği ile, ezanı da sabah ezam ile kayıtlamayanlar, bu hadîsi; Nesâî, îbn Mâce ve Tirmizî'nin rivayet ettikleri; "Akşam yemeği hazırken namaza durulursa, önce yemek yeyiniz" mealindeki hadîse benzetmişlerdir. Buna sebep, namaz kılacak kişinin kafasını, yemekle meşgul olmaktan kurtarıp, huşûu ve hudû'u te'mîndir. Bu konu Kitâbü'l-Et'ime'de ele alınacaktır.
Münâvî bu hadîsin akşam ezanı ve akşam yemeği ile ilgili olduğunu, maksadın, oruç tutana bir merhamet eseri olarak iftarda acele etmeyi te'mîn olduğunu söyler.[151]

Bazı Hükümler

Önünde yemek olan kişinin, ezan okunduğu takdirde yemeğine devam etmesi caizdir.[152]

19. Oruçlunun İftar Vakti

2351. ...Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'dan; demiştir ki Rasûlullah (s.a.);
"Gece şu (doğu) taraftan geldiği, gündüz şu (batı) taraftan gittiği zaman -Müsedded: "ve güneş battığı zaman" sözünü de ekledi-oruçlu orucunu açar (orucunu açma vakti girmiştir.)"[153] buyurdu.[154]

Açıklama

Tirmizî, hadis için "hasen-sahîh" demiştir. Hadîs-i şerîfte, Hz. Peygamber iftar vaktini tarif ederken; "gece şu taraftan geldiği ve gündüz şu taraftan gittiği zaman" buyurmuş, doğu ve batı sözlerini söylememiştir ancak bu yönleri hadisi irad ederken eliyle göstermiş olması mümkündür. Ayrıca güneşin doğduğu ve battığı taraflar belli olduğu için hiç işaret olmasa bile bu, anlaşılır.
Ebû Dâvud hadisi hem Ahmed b. HanbeFden hem de Müsedded'den işitmiştir. Ahmed b. Hanbel'in rivayetinden fazla olarak Müsedded'in rivayetinde, Hz. Peygamber

(s.a.)'in iftar vaktini bildirirken, "ve güneş battığı zaman1' buyurduğu da yer almaktadır. Buharî'nin rivayeti de Müsedded'inkine uygundur.
Gecenin gelip gündüzün gitmesinden maksat, aydınlığın kaybolup, karanlığın çökmesidir. Bu sözlerden sonra Hz. PeygamberMn; "ve güneş battığı zaman" sözünü eklemesi iftarın esas vaktinin güneşin batmasına bağlı olduğuna işaret içindir. Çünkü güneş batmadığı halde bulut ve sis gibi bir sebeple ortalığın kararması iftar vaktinin girmesine sebep değildir.
Nevevî, Müslim şerhinde bu hadiste zikri geçen her üç şeyden birinin diğerini mutazammın olduğunu söyler. Güneşin batışının farkedilemeyece-ği bir vadide bulunan bir kimse ortalığın kararmasına göre hükmedecektir.
Hz. Peygamber, hadis-i şerifte, gündüz gidip gece gelip güneş batınca iftar vaktinin gelmiş olduğunu, "oruçlu orucunu açar" sözleriyle ifade etmiştir.
İbn Huzeyme bu sözün manasının, "oruçlu orucunu açsın" demek olduğunu söyler.
Buharî'nin Süleyman eş-Şeyhânî'den yaptığı rivayette "iftar helal olmuştur" tâbirinin yer alması, birinci izahı takviye etmektedir... Ahmed ve Taberf nin rivayet ettikleri aynı mevzudaki hadisin sonunda; "gece olduğu zaman iftar ediniz" buyurulması da ikinci izahı te'yid etmektedir. Ancak bu izahlar arasında bir tezat söz konusu değildir. Çünkü iftar vaktinin girmiş olması iftarı emretmeye zıt değildir.
Hz. Peygamber'in ifâdesini zahiri üzere alıp, iftar vaktinin girmesi ile birlikte hiçbir şey yemese bile oruçlunun orucunun açılmış olacağını söyleyenler de vardır ancak bu pek isabetli görülmemiştir. İbn Huzeyme: "Eğer maksat, orucunu açmış olur demek olsaydı, tüm oruçluların iftan nın aynı anda olması gerekirdi. O zaman da iftarda acele etmeyi teşvi etmenin manası kalmazdı” demektedir. [155]

Bazı Hükümler

Orucun vakti güneşin batması ile sona erer. [156]

2352. ...Abdullah b. Ebî Evfâ'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir; Rasûlullah (s.a.)*la birlikte bir yolculukta idik. O oruçlu idi. Güneş batınca;
"Ya Bilal! İn de bizim için sevik ez" [157] buyurdu.Bilâl;
Ya Rasûlallah! Akşamı bekleseydin, dedi.Rasûlullah tekrar;
"İn, bizim için sevik ez", buyurdu.Bilâl;
Ya Rasûlallah henüz üzerinde gündüz var, dedi.Bunun üzerine Hz. Peygamber tekrar;
"İn ve bize sevik ez", buyurdu.
Bilal de indi ve seviki ezdi. Rasûlullah (s.a.) onu içti, sonra parmaklarıyla doğu tarafını göstererek:
"Gecenin şu taraftan geldiğini gördüğünüz zaman oruçlu orucunu açar " buyurdu. [158]

Açıklama

Hadisin buradaki rivayetinde, Abdullah b. Ebî Evfâ' nın bahsettiği yolculuğun hangi

ayda ve nereye olduğuna dâir hiçbir işaret görülmemektedir. Müslim'deki rivayette ise bu yolculuğun ramazan ayında olduğu açıkça1 belirtilmiştir.
Âlimler Müslim'in rivayetini gözönüne alarak bu yolculuğun Mekke fethi için çıkılan yolculuk olabileceğini söylerler. Çünkü Hz. Peygamber'-in ramazan ayında çıktığı iki sefer vardır:
Bunlar Bedr ve Mekke fethi seferleridir. Abdullah b. Ebi Evfâ, Bedir seferinde bulunmamıştır. O halde burada söz konusu olan sefer Mekke fethi seferidir.
Metinde görüldüğü gibî Hz. Peygamber güneşin battığını farkedince, BilâTe inip kendileri için sevik ezmesi yapmasını emretmiştir. Ancak Bilâl iki kerre üst üste henüz akşamın olmadığını söyleyerek Rasûlullah'a biraz daha beklemesini arzetmiştir. Fakat efendimiz üçüncü kez emrini tekrarlayınca, Bilâl hayvanından inmiş ve emrolunduğu şeyi yapmıştır. Bilâlin iki defa üst üste akşamın henüz olmadığını belirtmesi onun kesinkes akşamı olmadığı kanaatinde olduğundan dolayıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in bunu tam fark edememiş olması mümkündür. Hadis-i şerifteki "güneş battığı zaman" ifadesi îbn Ebî Evfâ'nın kanaatidir. BilâTe göre güneş henüz batmamıştır. Çünkü aksi takdirde Bilal'ın, emri yerine getirmede gecikmesi düşünülemez. Çünkü bu inat olur. Bilal gibi birisi böyle şey yapmaz.
Tercemeye "sevik ez" diye geçtiğimiz kelimesi aslında, "sevik'e su katıp bir çubukla karıştır" demektir. Sevik de "kavrulmuş un" manasındadır. Anadolu'da buna "kavut" denilir.
Müslim'in rivayetinde Hz. Peygamber'in konuştuğu zâtın (Bilal'ın) ismi verilmemiş, bu "Ey fülân" diye ifade edilmiştir.[159]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ayında sefere çıkan bir kimsenin, yolculuk esnasında oruç tutması caizdir. Bu konunun geniş izahı 42. babda gelecektir.
2. Güneşin batması ile oruçlunun orucunu açma vakti gelmiştir.
3. Âlim bir kimseyi unuttuğu zannedilen bir konuda uyarmak meşrudur.
4. Bir meseleyi bilmeyen kişinin, bilen birine üç defa müracaat etmesine müsamaha edilir.
5. Fiilin delâleti sözden daha kuvvetlidir.Çünkü Hz. Peygamber önce sevik ezmesini içmiş, sonra iftarın geldiğini tarif etmiştir.
6. Hurma ile iftar açmak vâcib değildir.[160]

20. İftarda Acele Etmek Müstehaptır

2353. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den Rasûlullah (s.a.)'rn şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;
"Müslümanlar iftarda acele ettikleri müddetçe din üstün olmaya devam eder. Çünkü Yahudiler ve Hıristiyanlar iftarı geciktirirler."[161]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhârî'deki rivayeti, Sehl b. Said'den nakledilmiştir ve "İnsanlar

iftarda acele ettikleri müddetçe hayır üzere olmaya devam ederler" manasına gelecek şekildedir. Ahmed b. Hanbel'in aynı konuda Ebu Zer vasıtasıyla yaptığı bir rivayet de şu şekildedir: "Ümmetim, sahuru geciktirmeye ve iftarda acele etmeye devam ettikleri müddetçe hayırda olmaya devam ederler".

Tirmizî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği hadiste ise, Hz. Peygamber Cenab-ı Allah'ın; "Şüphesiz kullarımın bana en sevimli olanı, iftarda en çok acele edenidir" [162] buyurduğunu haber vermiştir.

Bu rivayetlerin tümü iftarda acele etmeyi teşvik etmektedir. Diğer kitaplardan aktardıklarımızda, iftarda acele eden insanların hayır üzre oldukları bildirildiği halde, Ebû Davud'un rivayetinde müslümanların iftarda acele etmelerinin, tslâmiyetin üstünlüğünü sürdürmesine vesile olacağı belirtiliyor. Bu, "Müslümanlar sünnete sarıldıkları ve bunun şuurunda oldukları müddetçe, İslâmiyetin, dolayısıyla müslümanların yüceleceği ve sünnetten uzaklaştıklarında da fitne ve fesadın kendilerini saracağı"nı ifade etmektedir.

Hz. Peygamber müslümanlara, iftarda acele etmelerini emrederken buna sebep olarak, Yahûdî ve Hıristiyanların iftarı geciktirmelerini göstermiştir. Bu ifadelerde, müslümanların îslâm düşmanlarına muhalefet etmelerinin gereğine işaret vardır. Müslüman, Allah'ın düşmanlarına düşman oldukça Allah ona yardım eder.

Yahûdîler, oruç tuttuklarında yıldızlar çıkıncaya kadar iftar etmezlerdi. İbn Hibban'ın rivayet ettiği bir hadise göre Rasûlullah (s.a.); "Benim ümmetim, iftar etmek için yıldızları beklemedikleri müddetçe, sünnetim üzre olmaya devam ederler" buyurmuştur.

tbn Dakiki'I-İyd bu hadisin, iftarı yıldızlar çıkıncaya kadar geciktiren Şiâyı reddetmekte olduğunu söyler.

Hz. Peygamber'in iftarda acele etmeyi teşvik etmesindeki hikmet, Ya-hudî ve Hıristiyanlara muhalefetin yanısıra, oruçlu için bir şefkattir.

îmam Şafiî el-Ümm adındaki eserinde şöyle der: "İftarda acele etmek müstehaptır. Kasdî olmamak ve geciktirmeyi daha efdal saymamak şartıyla geciktirmek de mekruh değildir."

Bu ifâdelerden anlaşıldığına göre iftarı geciktirmek mekruh değildir. Çünkü bir şeyin müstehab olması onun zıddının mekruh olmasını gerektirmez. [163]

Bazı Hükümler

1. Oruçlunun orucunu açmakta acele etmesi müstehaptır.
2. Bu davranış dinin üstün olmasına sebeptir.
3. Mü'min, meşru olmak kaydıyla islam düşmanlarına muhalefet etmelidir. [164]

2354. ...Ebû Atiyye'den; demiştir ki: Mesrûk ve ben Hz. Aişe'nin huzuruna girip: Ey mü'minlerin annesi! Muhammed (s.a.)'in ashabından iki kişi var, birisi iftarda ve (akşam) namaz(m)da acele ediyor, ötekisi ise hem iftarı hem de namazı geciktiriyor, dedik.

Hangisi iftarda ve namazda acele ediyor? dedi.

Abdullah, (b. Mes'ud) dedik.

[165]
Rasûlulİah (s.a.)'de Öyle yapardı, dedi.

Açıklama

Haberden anlaşıldığına göre, Abdullah b. Mesud iftar etmekte ve akşam namazını kılmakta acele edermiş. Bunları geciktirenin kim olduğu burada belirtilmemiştir. Ancak, Müslim ve Tirmizî'nin rivayetlerinden, o zâtın Ebû Musa el-Eş'arî olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Musa'nın iftarı geciktirmesinden maksat, acelede mübalağa etmemesidir. Bu da sünnete muhalefet için değil, bunun cevazına işaret içindir. Nitekim acele etmemek ittifakla caizdir.
Ebû Atiyye ile Mesrük'un, bu iki sahibinin tutumlarını Hz. Aişe'ye sormaları, hangi davranışının daha efdal olduğunu öğrenmek içindir.
Ebû Davud'un rivayetinde acele etmenin iftar ve akşam namazıyla ilgili olduğu görülmektedir. Müslim'in rivayetinde ve Nesâî'nin bir rivayetinde de durum aynıdır. Nesâî'nin başka bir senetle yaptığı diğer bir rivayetinde ise, Ebû Atiyye'nin şöyle dediği bildirilmektedir;
"Ya Aişe, içimizde Rasûlullah (s.a.)'in ashabından iki kişi var, birisi iftarda acele edip, sahuru geciktiriyor, öteki ise iftarı geciktirip sahurda acele ediyor..." yani bu rivayette acele etmeye ve geciktirmeye konu olanlar iftar ve sahurdur. Bu rivayete göre de iftarda acele edip sahuru geciktiren Abdullah b. Mesud'dur ve Hz. Aişe onun davranışının, Resûlullah'ın sünnetine uygun olduğunu söylemiştir.
Ebû Davud'un rivayeti aynı zamanda Müslim'in de rivayeti olduğu için Nesâî'nin yukarıda işaret edilen rivayetine tercih edilmiştir.
Hadis-i şerif, iftar etmekte ve akşam namazını kılmakta acele etmemenin mekruh olduğuna işaret etmektedir.
Ebu Ya'lâ'nuı Zâide'den onun da Humeyd'den yaptığı rivayete göre, Enes (r.a.) şöyle demiştir: "RasÛluüah (s.a.)'ı bir yudum su ile de olsa iftar etmeden akşam namazı kıldığını hiç görmedim."
iftarda acele edip sahuru geciktirme konusunda birçok hadis vardır. Hafız îbn Hacer, İbn Abdilberr'in şöyle dediğini söyler: "İftarda acele edip sahuru geciktirmeyi tavsiye eden hadisler sahihtir, mütevâtirdir."
Bütün bu söylenilenlerden anlaşıldığı gibi sahur yemeğinde acele etmek, Hz. Peygamberdin sünnetine aykırıdır.[166]

Bazı Hükümler

Oruçlunun iftar açmakta ve kişinin akşam namazını kılmakta acele etmesi mustenaptır.[167]

21. İftar Ne İle Açılmalıdır?

2355. ...Selmân b. Amir[168] 'den; demiştirki; "Rasûlullah (s.a.); "-Sîzden bîriniz oruçlu olduğu zaman hurma ile, hurma bulamazsa su ile iftar etsin. Çünkü su

temizleyicidir."[169] buyurdu.[170]

Açıklama

Hadis-i şerîf, oruçluların oruçlarını hurma ile açmalarım teşvik etmektedir. Bu emir, bu işin vacip olduğunu değil, mendub olduğunu gösterir.
İftar etmek için ilk planda hurmanın tavsiye edilmesi daha çok, hurmanın göze kuvvet verdiği hikmetine dayandırılıyor. Çünkü her ne kadar hurmanın çoğu gözlere zarar ise de, azı faydalıdır.'Tatlı olduğu için iştahı keseceği, böylece haddinden fazla yemeye mâni olacağı hususu da düşünülebilir.
Bazı âlimler bu hadiste, imanın tatlılığına ve isyanın acılığına işaret bulunduğunu söylemektedirler. Çünkü oruç tâatlerin en büyüklerindendir.
Hurmanın bulunmaması durumunda suyun tercih edilmesindeki hikmet de suyun temizleyici olmasıdır. Su ile iftar eden kişi, suyun temizleyiciliğinden dolayı iç ve dış temizliğine kavuşmuş olur.[171]

Bazı Hükümler

Orucu hurma ile açmak müstehabtır.[172]

2356. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.) akşam namazını kılmadan önce bir kaç taze hurma ile, eğer hurma yoksa kuru hurma ile iftar ederdi o da bulunmazsa bir kaç yudum su yudumlardı.[173]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "hasen-garib" demiştir. Hadisten Hz. Peygamber'in iftarını tek hurma ile değil, üç veya daha çok hurma ile açtığı anlaşılmaktadır.
Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadiste- ise, Rasûlullah'ın yazın su ile, kışın ise, hurma ile iftar ettiği bildirilir.[174]

Açıklama

1. İftarı akşam namazından önce açmak sünnettir. Hz. Ömer ve Osman'ın namazdan sonra iftar ettiklerine dâir rivayetler cevaza hamledilir.

2. Oruçlunun varsa hurma, yoksa su ile iftar etmesi müstehabtır.[175]

22. İftar Esnasında Söylenecek Şey

2357. ...Mervân b. Salim el-Mukaffa'dan [176] demiştirki; İbn Ömer (r.a.) sakalını avuçlar, avucundan artan kısmı keserdi; O şöyle dedi;
"Rasûlullah (s.a.) iftar ettiği zaman, "susuzluk gitti, damarlar nemlendi ve inşallah ecir hâsıl oldu" buyurdu. [177]

Açıklama

Mervân'ın, İbn Ömer (r.a.)'ın sakalını kestiğini ta'rîf etmesi, kendisinin tâbiûndan olduğuna işaret içindir.
tbn Ömer'in sakalını kesişi, ya hacda veya umrede olmuştur. Nitekim Buhârî'de: "İbn Ömer haccettiği veya umre yaptığı zaman sakilini avuçlar ve artanı alırdı" şeklinde bir rivayet vardır.
Hadîs-i şeriften, Hz. Peygamber'in yukarıdaki sözleri, iftarını açtıktan sonra söylediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber son olarak "inşallah ecir sabit oldu," buyurmuştur. "İnşallah" demesi ya teberrük içindir veya ümmetinin orucuna nisbetledir. Çünkü Hz. Peygamber'den başkalarına, oruçlarına mukabil ecrin verilip verilmeyeceği Cenâb-ı Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah'ın orucu kabul edip etmeyeceği bilinemez. Ama Hz. Peygamber'in orucunun makbul olduğu kesindir.
Hadîs-i şerîfte, iftar ederken yukarıdaki sözleri söylemenin meşru' olduğuna delâlet vardır. Herhalde bu, meşakketin sona ermesi nimetine ve sevabın kazanılmasına şükürdür. Bu hadîs; iftar duası ile ilgili değildir. Hz. Peygamber'in iftar esnasında söylediği bir sözün anlatılmasıdır. İftar duası, bundan sonraki hadîsde gelecektir. [178]

2358. ...Muâz b. Zuhre; Rasûlullah (s.a.)'e kadar ulaştırdığı rivayetinde; Hz. Peygamber (s.a.)'in iftar ettiği zaman şöyle dediğini haber vermiştir:
"Ey Allahım! Sadece senin için oruç tuttum ve senin rızkınla orucumu açtım." [179]

Açıklama

Râvî Muaz b. Ztthre tâbiûndandır. Ancak rivayetinde sahâbiyi anmamış, doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den duymuş gibi davranmıştır. Bu çeşit hadîslere "Mürsel hadîs" denilir.
Bu hadîs-i şerîf; iftar ettikten sonra demenin sünnet olduğunu göstermektedir. Aynı şeye delâlet eden başka rivayetler de vardır.
Dârekutnî'nin ve Taberânî'nin el-Mü'cemul-Kebîr'inde İbn Abbas'-dan rivayet ettikleri haber şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a.) iftar ettiği zaman;
"Ey Allahım! sadece senin için oruç tuttuk, senin rızkınla iftar ettik. Bizden kabul et. Sen îşiticı ve çok bilicisin/' derdi.
İbnu-s-Sünnî, Muâz b. Zühre'den şöyle rivayet etmiştir;
Rasûlullah (s.a.);
"Allaha ha m d ederim. O bana yardım etti, oruç tuttum, rızık verdi, iftar ettim," derdi.
Abdullah b. Amr b. el-As'dan da Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Şüphesiz, oruçlunun iftar esnasındaki duası şudur:

"Ey Alla hım! Senden herşeyi içine alan rahmetinle günâhlanmı bağışlamanı isterim."[180]

Bazı Hükümler

İftar esnasında diye dua etmek müstehabdır. Hanefîler arasında meşhur olan iftar duası; bu hadîste belirtilene çok benzemektedir. Hanefîlerce iftar esnasında okunan duâ şöyledir:
"Allahım senin rızân için oruç tuttum, sana inandım, sana tevekkülde bulundum, senin rızkınla orucumu açtım. Ramazanın yarınki günü orucuna da niyet ettim. Artık benim, geçmiş ve gelecek günâhlarımı bağışla."
Şâfiîlere göre; sâdece bu hadîste geçtiği gibi "Allahım senin için oruç tuttum ve senin rızkınla orucumu açtım," diye duâ etmek sünnettir.[181]

23. Güneş Batmadan Önce Orucu Açmak

2359. ...Esma bint Ebî Bekir (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Rasû-lullah (s.a.) devrinde ramazanda bulutlu bir günde oruçlarımızı açtık. Fakat sonra güneş göründü.[182]
Ebû Üsâme dedi ki: Hişâm'a:
Orucu kaza etmekle emrolundular mı? dedim.[183]
Bundan kaçış var mı? dedi.

Açıklama

Hadîsin Buhârî'deki rivayetinde; "Kaza etmekle emro-lundular mı? Yani Rasûlullah (s.a.) onlara o günün orucunu kaza etmelerini emretti mi? ifâdesi yer almıştır. Ayrıca buradaki "bundan kaçış mümkün mü?" sözü, Buhârî'de: "Elbette kaza vardır" şeklinde vârid olmuştur.
Ebû Dâvud'daki sözünün başında, inkâr manasına bir istifham takdir edilir. Cümlenin takdiri şeklindedir. Terceme bu takdire göre yapılmıştır.
Hadîs-i şerîf güneşin battığını zannederek orucunu açıp, sonra güneşin batmadığını anlayan kişiye o günün orucunu kaza etmesinin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Bu durumda olan kişiye keffâret gerekmez. Dört mezhebin görüşü bu şekildedir. Ayrıca tbn Şîrîn, Saîd b. Cübeyr, Evzâî ve Suhayb da aynı fikirdedirler. Hz. Ömer'den gelen birçok sahîh rivayette, onun da aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Esrem, Hz. Ömer'in; "Kim yerse onun yerine birgün oruç tutsun," dediğini söyler. Beyhâkî'nin bir rivayetinde Hanzale şöyle demektedir: "Bir ramazan, Ömer'in yanında idim. Ömer de, halk da iftar etti. Müezzin ezan okumak için çıktı ve "Ey insanlar, işte güneş, henüz batmamış," dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer "Her kim orucunu açmışsa, onun yerine bir gün oruç tutsun" dedi."
Hz. Ömer'den aynı hükmü ifâde eden başka rivayetler de vardır. Ancak bunların hepsini aktarmaya gerek yoktur.
Beyhâkî'nin; Yâkub b. Süfyân, Ubeydullah b. Musa, Şeybân, A'meş ve Müseyyeb b.

Rafi' senediyle Zeyd b. Vehb'den yaptığı bir rivayette ise, Hz. Ömer'in böyle durumlarda kazaya gerek duymadığı belirtilmiştir. Söz konusu rivayet şudur:
Zeyd b. Vehb şöyle demiştir:
"Biz bir ramazan, havanın bulutlu olduğu bir günde Medîne Mescidi'nde otururken, güneşin battığını ve akşamın olduğunu zannettik. Hafsa (r.a.)'nın evinden bir maşraba süt getirildi. Ömer de biz de sütten içtik. Sonra bulut açıldı ve güneş göründü. Biz birbirimize "bu günü kaza edecek miyiz?" diye sormaya başladık. Hz. Ömer bunları işitti ve; "vallahi biz bunu kaza etmeyiz, günâh da olmaz." dedi.
Ancak ulemâ; Zeyd b. Vehb'in bu rivayetinin hatalı olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu, birçok rivayete zıttır. Aslında, Zeyd b. Vehb güvenilir biridir. Ancak bu onun hatâ etmez birisi olmasını gerektirmez. Münzirî bu hadîsin mürsel olduğunu söylemiştir.
Beyhâkî, Hz. Ömer'in güneşin battığını zannederek orucunu açtıktan sonra kazayı gerekli gördüğüne dâir olan rivayetleri zikrettikten sonra, bütün bu rivayetlerin; kazanın gerekli olmadığını bildiren haberin zaafına delâlet ettiğini söyler.
Âlimler içerisinde; Mücâhid, Atâ; Urve b. Zübeyr, Hasen el-Basrî, Dâvud-ı Zahirî ve îshâk b. Râhûye'ye göre; bu durumda olan kişiye kaza gerekmez. Bunlar Beyhâkî'nin, İbn Abbâs vasıtasıyla Hz. Peygambef'den rivayet ettiği şu hadîse dayanırlar: "Allah (c.c.) ümmetinden; hatâen, unutarak ve zorlanarak yaptıkları şeyleri atfetmiştir."
Ama yukarıda da belirttiğimiz gibi, ulemânın cumhuru, kazanın gerekli olduğu görüşündedir.
Havanın kapalı olması yüzünden hilâl görünmeyip ramazana başlanmazsa, fakat büâhere o günün ramazandan olduğu anlaşılsa, o gün kaza edilecektir.
Aynı şekilde, fecrin girmediğini zannederek yemeye devam edilse, fakat fecrin doğduğu ortaya çıksa o günün orucu kaza edilir. Bu konuda da Hasenü'l-Basrî ve Mücâhid kazaya gerek olmadığı görüşündedirler. [184]

Bazı Hükümler

Güneşin battığını zannederek iftar eden kimse, güneşin batmadığını farkederse, kendisine keffaret gerekmez, sâdece kaza gerekir. [185]

24. Visal Orucu

2360. ...İbn Ömer (r.a)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) (insanları) visal orucundan menetti. Oradakiler;
Ama sen visal yapıyorsun, yâ Rasûlallah! dediler. Hz. Peygamber.
"Ben sizin gibi değilim. Bana (Rabbim tarafından) yedirilir ve içirilir," buyurdu. [186]

Açıklama

Visal orucu; iki veya daha çok gün, geceleri hiç iftar etmeden oruca devam etmektir.Bunun oruç tutulması mekruh olan günlerde de kesmemek şartıyla bütün sene oruç tutmak olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak bu görüş pek benimsenmemiştir. İbn Nüceym Bahru'r-râik adındaki eserinde; şekk günü oruç tutmak mekruhtur. Visal

orucu da mekruh oruçlardandır. Ebû Yûsuf ve Muhammed, visal orucunu; aralarında iftar etmeden iki gün oruç tutmaktır, şeklinde izah etmişlerdir" der.
îmâm Nevevî de şunları söyler; "Ulemâmız visal orucunun men' edildiği konusunda hem fikirdirler. O, iki veya daha çok gün, aralarında yiyip içmeden oruç tutmaktır."
Hadîs-i şerîfin Buhârî'deki rivayetinde; "Oradakiler; sen visal orucu tutuyorsun ya Rasûlallah, dediler." cümlesinin yerine; "Müslümanlardan birisi, ama sen visal orucu tutuyorsun; dedi" manasına gelen cümle yer almıştır. Bu farklı ifâdelendiriş, rivayetler arasında bir zıddiyet olduğuna delâlet etmez. Hz. Peygamber'e söyleyenin bir kişi olduğu halde, oradakilerin bu söze rızâlarından dolayı, hepsine nisbet edilmiş olması mümkündür. Ayrıca hadîsenin iki ayrı zamanda vuku' bulmuş olması da imkân dahilindedir.
Hadîs-i şerîfte önce, Hz. Peygamber'in visal orucunu yasak ettiği söylenmektedir. Söz konusu yasağın, bundan sonra gelecek olan hadîste ifâde edilen yasağa işaret olması muhtemeldir. Ayrıca, Buhârî'nin Hz. Enes*-den; Rasûlullah (s.a.)'ın, "Visal orucu tutmayınız," buyurduğuna dâir olan rivayeti, îbn Ömer'den yaptığı "Hz. Peygamber orucu vasletti, insanlar da vaslettiler. Fakat bu onlara zor geldi. Bunun üzerine (Rasûlullah) halkı bundan nehyetti," şeklindeki rivayet ve Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu haber visal orucunun nehyedildiğine dâir haberlerdendir. "Rasûlullah (s.a.) İnsanları kendilerine rahmet olarak visal orucundan nehyetti."
Hattâbî; Visal orucunun ümmetine yasak olduğu halde Hz. Peygamber için mubah olan şeylerden birisi olduğunu söyledikten sonra ümmet için yasak oluşunun hikmetlerini şöyle beyân eder: "Buna sebep, oruçlunun zayıflayıp kuvvetten düşmesi böylece farz olan ocuca ve diğer ibadetlere gücü yetmez bir hale gelmesi veya oruçtan usanmaları ve onların karşılaştıkları sıkıntının, farz olan orucu da terketmelerine sebep olma ihtimalidir."
Nevevî de bu yasağın hikmetini tayinde aşağı yukarı Hattâbî'nin söylediklerinin aynısını söyler.
Hadîs metninde görüldüğü üzere; Hz. Peygamber'in adı geçen orucu yasaklamasından sonra, kendisine "ama sen visal orucu tutuyorsun," şeklinde ta'rizde bulunulmuş, Rasûlullah (s.a.)'de buna, "ben sizin gibi değilim, bana yedirilir ve içırilir." karşılığını vermiştir.
Rasûlullah'a Allah tarafından' yedirilip içirilmesinden maksadın ne olduğunda birkaç ihtimal mevcuttur.
1. Cenâb-ı Allah Hz. Peygamber'e yemiş-içmiş gibi kuvvet verir. Dolayısıyla yeme-içme ihtiyacı duymadan .ibâdetine devam edebilir.
2. Gerçekten Allah (c.c.) ona geceleri yedirip, içirir. Bu hal de onun visaline mâni değildir. Bu sâdece ona mahsûs bir haslettir. Ümmete yasak olduğu halde, Rasülullah'ın yapmasında veya onu tatbikinde mahzur olmayan şeylerin başka misalleri vardır. Meselâ, efendimizin göğsü altın bir tastaki su ile melekler tarafından yıkanmıştır. Oysa altın kabın dünyada kullanılması yasaktır.
3. Hz. Peygamber'in visal orucu esnasında geceleyin yeyip içmesi, uyku halinde yeyip içenin haline hamledilir, uyku halinde yeyip içenin açlığı ve susuzluğu gittiği halde orucu bozulmadığı gibi, bu durumda iken Hz. Peygamber'in orucu da bozulmaz. Bu İzah İbmı'l-Münzîr'e aittir.
4. Cenâb-ı Allah, Rasûlullahı, kendi azametini düşündürmek, sevgi ve muhabbeti ile içini doldurmak ve marifeti ile gıdalandırmak sureti ile onu yemekten içmekten müstağni kılar. İbn-i Hacer'in bu izahı îbnu'l-Kayyım el-Cevzî tarafından da

benimsenmiştir. İbnu'l-Kayyım, bu tür beslenmenin maddî beslenmeden daha çok gıdalı olduğunu söyleyerek; "çok küçük bir tecrübesi olanlar bile, kalbin ve ruhun gıdalanmasının, cismin gıdalanmasına ihtiyaç göstermeyeceğini bilirler," der.
Hadîs-i şeriften, arada iftar etmeden peşi peşine iki veya üç gün oruç tutmanın yasak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu yasağın hükmü konusunda bâzı farklı görüşler vardır. Bunlar bir sonraki hadîsin şerhinde ortaya konulacaktır.[187]

2361. ...Ebû Said el-Hudrî Peygamber (s.a.)'i şöyle buyururken dinlemiştir;
"Aralarında iftar etmeden peşi peşine oruç tutmayınız. Hanginiz böyle visal orucu tutmak isterse, sehere kadar tutsun.
"Ama sen visal orucu tutuyorsun" dediler.
"Ben sizin gibi değilim. Şüphesiz benim için bir yediren var, bana yedirir, bir içiren var, bana içirir."[188]

Açıklama

Aralarında iftar etmeden peşi peşine oruç tutmayı yasaklama bakımından bu hadîs de önceki hadîse benzemektedir. Farklı olarak bu hadîste, Peygamber (s.a.)'in visal yapmak isteyenlerin, sehere kadar oruçlarını uzatıp o zaman iftar etmelerini tavsiye buyurduğu belirtilmektedir.
Hz. Peygamber'in bu tavsiyesi, güneş battıktan sonra oruç olmaz diyenlerin aleyhine bir delildir. Gerçi Ibn Huzeyme, Rasûlullah (s.a.)'ın, sahâbilerin oruçlarım sahur vaktine kadar uzatmalarını men' ettiğine dâir bir hadîs rivayet etmiştir. Ancak bu rivayet râvîleri arasında bulunan Ubeyd b. Humeyd'den dolayı güvenilirliğini kaybetmiştir. İşaret edilen İbn Huzeyme hadîsinin sahîh olması halinde, Rasûlullah (s.a.)'ın önce orucu sahura ve sabaha kadar uzatmayı men' ettiğine sonra da, üzerinde durduğumuz Ebû Said hadîsinde belirtildiği üzere seher vaktine kadar uzatmaya müsaade ettiğine hamledilir.
Bu hadîste de Rasûlullah (s.a.)'m, kendisinin yedirilip içirildiğini, bu sebeple sahâbîlerin kendisine benzemediklerini söylediği görülmektedir. Hz. Peygamberin yedirilip içirilmesinden maksadın ne olduğu, önceki hadîsin şerhinde izah edilmiştir.
Bu ve önceki hadîsleri, arada iftar etmeden peşi peşine iki veya daha fazla gün oruç tutmanın Hz. Peygambere has bir şey olup, bunun ümmet için yasak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu yasağın hükmü nedir? Bu konuda ihtilâf edilmiştir:
Cumhura göre bu şekilde oruç tutmak mekruhtur. Çünkü Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadîste, Hz. Peygamberdin ashabı ile birlikte orucu vaslettiği bildirilmektedir. Bu, orucu vasletmenin haram olmadığını gösterir. İşaret edilen hadîs şu şekildedir:
Rasûlullah (s.a.) iftar etmeden peşi peşine oruç tutmaktan men' etti. Bunun üzerine müslümanlardan bir adam;
Ama yâ Rasûlallah! sen vaslediyorsun! dedi. Efendimiz;
"Hanginiz benim gibidir? Ben geceyi, rabbim bana yedirir ve içirir olduğu halde geçiririm." buyurdu. İnsanlar visale son vermek istemeyince, Hz. Peygamber de onlarla birlikte orucu iki gün peşi peşine uladı. Sonra hilâli gördüler. Rasûlallah;

"Eğer hilâl gecikseydi orucu ulamayı arttıracaktım," buyurdu. [189]
Sahîh-i Müslim'de de Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen ve Rasûlullah (s.a.) zamanında ashabın orucu vaslettiklerini bildiren bir haber mevcuttur.
Rasûlullah'ın, ashabını visalden nehyettiği halde, onlarla birlikte vas-lederek oruç tutması, onların visali bırakmak istememelerine karşı bir cezadır.
Eğer visal haram olsaydı, Hz. Peygamber ashabın orucu vasletmeleri-ne hiç müsamaha etmez, onları kesinlikle men' ederdi.
Zahirî mezhebine göre, visal haramdır. İbnu'l-Arâbî, Mâlikîlerden de aynı görüşü nakletmiştir. Bunlar bu bâbda zikredilen hadîslerin zahirine sarılmışlardır. Ayrıca, Taberânî'nin el-Mu'cemu'l-Evsât'ında Ebû Zer (r.a.)'den yaptığı şu rivayet de bu görüşün delilleri arasındadır;
"Cebrail (a.s.), Rasûlullah (s.a.)'e; "Allah (c.c.) senin visalini kabul etti. Bu, senden sonra hiç kimseye helâl değildir," dedi.
Cumhur, Taberânî'nin bu hadîsinin isnadının sahîh olmadığım, dolayısıyla delîl olamayacağım söylerler.
İçlerinde» Abdullah b. ez-Zübeyr ve Mâlikîlerden Îbnu'l-Vaddah'ın da bulunduğu bir gurup, visalin mubah olduğunu söylemişlerdir. Kadı îyâz bunun, İbn Vehb, İshâk ve Ahmed b. Hanbel'den de nakledildiğini söylemektedir. Bunlar da Hz. Peygamberdin ashabı ile birlikte orucu vaslettiğini bildiren hadîslere dayanmaktadırlar. [190]

Bazı Hükümler

1. Visâl, Hz.Peygamber için mübâh, ümmeti için yasaktır.
2. Halktan birisinin, âlime, onun yaptığı bir hareketi hatırlatarak ta'rizde bulunması caizdir.
3. Hz. Peygamber'i Cenâb-ı Allah kendi fadlından yedirir, içirir. [191]

25. Oruçlunun Gıybet Etmesi

2362. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan, demiştir ki; Rasûlullah (s.a.);
"Bir kimse yalan söylemeyi ve yalanla iş görmeyi terketmezse, Allah (c.ç.)'in, onun yeme içmeyi terketmesîne ihtiyacı yoktur." diye buyurdu.
Ahmed (b. Yunus) dedi ki; Bu hadîsin isnadını İbn Ebî Zi'b'den sema'an aldım. Ancak bana hadîsifn metnini) yanında olan ve kardeşinin oğlu olduğunu zannettiğim bir adam (iyice) anlattı. [192]

Açıklama

Hadîs-i şerifte "yalan söylemek" diye terceme ettiğimiz dan maksat, bâtıl söz, günah sözdür. Yalan, iftira, gıybet, söz taşıma, küfür ve lâ'net gibi bütün bâtıl sözler bu kelimenin altına girerler.
"Yalanla iş gören" ta'bîri de her türlü kötülüğü, günâh işleri içine alır. Hz. Peygamber bu hadîsinde, oruçlu olduğu halde dil ile ve bedenen yapılan günâhları terketmeyen

kimsenin aç ve susuz kalmasına Allah'ın ihtiyâcı olmadığını bildiriyor. Bundan maksat, bu durumda olanların oruçlarının makbul olmayışıdır. Çünkü oruçdan maksad, mücerred manada aç ve susuz kalmak değildir.Nefsi terbiye etmek, şehvetleri kırmaktır.
İbn Battal, "Bu hadis; yalan konuşmayı ve haram işlemeyi terketmeyenlerin oruç tutmayı boşlayıvermeleri için değil, oruçluları haramlardan sakındırmak için varid olmuştur."Allah'ın, onun yeme ve içmesini terk etmesine ihtiyacı yoktur." Sözü de Allah böylelerinin orucunun dilemez manasındadır.Böyle olmayanların orucuna muhtaçtır, demek değildir.Çünkü Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur." der. [193]

Bazı Hükümler

1. Oruçlunun, her türlü günah işlemekten sakınması lazımdır.
2. Yalancılık, gıybet, iftira gibi günahlar oruçtan elde edilecek sevabı zayi' ederler. [194]
Gıybetin, batıl sözlerden olması, hadisin bab başlığı ile alakasını teşkil eder.

2363. ...Ebu Hureyre (r.a.)'dan Rasülullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet edilmiştir:
"Oruç koruyucudur.Biriniz oruçlu olduğu zaman çirkin söz söylemesin, cahillik yapmasın. Eğer birisi ona çatar veya küfrederse, "ben oruçluyum, ben oruçluyum" desin. [195]

Açıklama

Hadîsin ilk cümlesi olan "oruç koruyucudur" sözü bâ-zı nüshalarda mevcut değildir. Oruçluyu her türlü kötülüklerden koruyucudur manasındadır.
"Çirkin söz söylemesin" diye terceme ettiğimiz "La yerfüs" sözü "cinsî temas veya ona sebep olan davranışlarda bulunmasın" manalarına da kullanılır.
"Cahillik yapmasın" sözünden maksat da, câhillerin yaptığı kötülükleri yapmasın, çirkin söz, alay, gıybet, lüzumsuz söz gibi davranışlardan uzak kalsın, demektir.
Said b. Mansûr'un Süheyl b. Ebû Salih kanalıyla yaptığı rivayette, "Cahillik yapmasın," sökünün yerinde "mücâdele etmesin" ifâdesi yer almıştır. Tirmizî'de de, "Bir cahil birinize oruçlu iken cahillik yaparsa" şeklinde vârid olmuştur.
Buraya kadar yazılanlardan bu kötülüklerin, oruçlular için yasak, oruçlu olmayanlar için mübâh olduğuna dâir bir anlayış elbette çıkartılamaz. Maksat, oruçluların bu konularda başkalarına nisbetle daha dikkatli olmalarıdır.
Hadisin devamında, Hz. Peygamber; "Birisi onunla kavga etmek ister veya küfrederse, "ben oruçluyum," "ben oruçluyum" desin," buyurmaktadır. Bu bölüm Nesâî'de; "Birisi ona cahillik ederse, ona sövmesin,"; İbn-i Huzeyme'de, "Birisi sana söverse, ben oruçluyum de. Eğer ayakta isen otur."; Buhârî'de ise, "Bir insan ona küfrederse, onunla konuşmasın," şekillerinde vârid olmuştur.
Oruçlunun kendisine sataşana karşı iki defa "Ben oruçluyum, ben oruçluyum" demesi, kötülüklerden sakındırmayı te'kîd içindir. Bâzı nüshalarda bu söz, bir defa yer almıştır. Bu sözü oruçlunun kendi kendisine mi yoksa karşısındakine mi söyleyeceği

konusunda alimler farklı görüştedirler.
Rafi birçok alimden, bu sözün oruçlular tarafından kendi kendisine söyleneceğini, aksi takdirde riya olacağı görüşünü nakletmiştir.
İçlerinde Nevevi'nin de bulunduğu bazı alimler ise, "ben oruçluyum" sözünün, oruçluya sataşana hitaben söylenebileceği görüşünü tercih etmişlerdir.Bu söz, mütecavize orucunun sevabını eksiltecek davranışlara sebep olacağından dolayı gireceği günahı hatırlatma ve onu davranışından men'etmedir.
Nwevevi; Mühezzeb Şerhinde "Bunların her ikisi de güzeldir, fakat karşısındakine söylemesi daha kuvvetlidir.Ama ikisini de beraber yaparsa daha güzel olur." demektedir.
İbnü'l-Arabi'nin de dahil olduğu bir grup alim ise, riyanın sadece nafile oruçlar için söz konusu olduğunu göz önüne alarak; "Ramazanda ise oruçlu bu sözü karşısındakine açıktan, nafile ise, oruçlu bu sözü kendi kendisine söyler." demişlerdir.
Bu son görüş hepsinden daha kabule şayan görünmektedir.
Bundan önceki hadisin şerhinin sonunda da temas edildiği gibi, bu hadîste de gıybet sözü geçmemektedir. Fakat oruçlunun çirkin söz söylemesinden men' edilmesi, aynı zamanda gıybet etmekten de men' edilmesidir. Çünkü bir müslümanın hoşlanmayacağı bir sözü onun gıyabında konuşmak olan gıybetten daha çirkin bir söz olmaz. Bu bakımdan, bâb başlığı ile hadîsler arasında bir münasebetsizlik bulunduğu iddia edilemez.
Gıybet, yalan ve söz taşımanın orucu bozup bozmayacağında ihtilâf vardır.
İçlerinde dört mezhep imamının da bulunduğu cumhura göre, bunlar orucu bozmaz, fakat sevabının eksilmesine sebep olur.
lbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehîd adındaki eserinde belirttiğine göre; Zahirîlerde gıybet orucu bozar.
Sevrî'den de, gıybetin orucu bozduğu görüşü nakledilmiştir.
Mücâhid; "İki haslet var ki, kim onlardan korunursa, orucu sağlam olur. Bunlar gıybet ve yalandır" der.
Gazâlî, Ihyâ'u Ulumi'-dîn adındaki eserinde; Mücâhîd'in; "İki haslet var ki, onlar orucu bozarlar: Bunlar; gıybet ve yalandır" dediğini nakleder.
İbrahim, A'meş, Ubeyde b. Selmân ve Evzâî'nin de gıybetin ve yalanın orucu bozduğu görüşünde oldukları rivayet edilir. Evzâî, Bunlarla oruç bozulup, sadece kaza icâb ettiğini söyler.
Bu görüşte olanlar, bundan evvelki hadîs ile, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim'in Ebû Hureyre'den rivayete ettiği şu hadîse dayanırlar; "Nice oruçlu var ki onun orucundan açlıktan başka birşey yoktur. Nice, gece kalkıp namaz kılan var ki onun namazından da uykusuz kalmasından başka birşey yoktur."
Cumhur bu hadîsleri; orucun sağlıklı olmasının gereği olarak görmüşler, bunlarla orucun bozulmayacağını söylemişlerdir. Hattâ, Hanefî mezhebinde; Oruçlu olan birisi, gıybet eder ve gıybeti sebebiyle orucunun bozulduğunu zannederek, yer-içerse kendisine keffâret icâb eder.
Hidâye'de, gıybetin orucu bozmasının kıyâsa karşı olduğu, bu konudaki hadîsin de te'vîl edildiğinde icmâ* olduğu söylenmektedir. [196]

Bazı Hükümler

1. Oruç oruçluyu kötülüklerden korur.
2. Oruçlunun, kotu soz söylememeye ve günâh işlememeye başkalarından daha çok i'tînâ etmesi gerekir. Çünkü bu davranışlar orucundan alacağı sevabı eksiltir.
3. Oruçluya birisi gelip sataşır veya ona küfrederse; sabretmeli, "ben oruçluyum, ben oruçluyum." demelidir.[197]

26. Oruçlunun Dişlerini Misvaklaması

2364. ...Amir b. Rabiâ, babası Rabiâ (b. Ka'b)'ın[198] şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.)'ı oruçlu iken dişlerini misvaklarken gördüm. Müsedded; "Sayamayacağım kadar" sözünü de ilâve etti.[199]

Açıklama

Misvak; dişlerin temizlenmesinde kullanılan bir ağaç çu-buktur. Dişlerini misvaklamak, onları fırçalamak demektir.
Hadîs-i şeriften, Hz. Peygamberin, oruçlu olduğu halde dişlerini misvakla temizlediği anlaşılmaktadır. Bu hâlin günün herhangi bir vakti ile kayıtlı olmaması, öğleden önce de sonra da misvak kullanmanın müstehâb olmasını gerektirir. Mücâhid Saîd b. Cübeyr, Atâ, İbrahim en-Nehâî, Mu-hammed b. Şîrîn, Ebû Hanife, Muhammed, Sevrî, Evzâî, ve ashâbdan Hz. Ömer, İbn Abbas, Hz. Ali ve İbn Ömer bu görüştedir.
Hafız İbn Hâcer bu hadîsin isnadının, hasen olduğunu söyler. Ancak râvîlerden Asım b. Ubeydullah zayıf olduğu için, bu hadîs de zayıftır.
Fakat bu hadîsteki manaya delâlet eden birçok hadîs vardır. Bunlardan birkaçını buraya aktaralım;
Aişe (r.anha) Rasûlullah (s.a.)'ın; "Oruçlunun en güzel özelliği dişlerini misvaklamasıâır," buyurduğunu söylemiştir.
Ishâk el-Havarizmî ile Asım el-Ahvel arasında şu konuşma olmuştur: İshâk sorar;
Oruçlu dişini misvaklar mı?
Evet,
Kuru misvakla mı, yoksa nemlisiyle mi?
Her türlüsüyle.
Öğleden Önce mi, sonra mı?
Her vakit.
Bunu kimden naklediyorsun?
Enes b. Mâlik vasıtasıyla Hz. Peygamberden. Ancak, Dârekutnî, îshâk el-Havarizmî'nin zayıf olduğu için, hadislerinin hüccet olamayacağını söyler.
imâm Şafiî'nin bir kavli ile Şafiî ulemâsının bazılarına göre; oruçlu kimsenin zevalden sonra dişlerini misvaklaması mekruh, zevalden Önce misvaklaması ise müstehâbdır. Misvâk'ın kuru veya ıslak olması arasında fark yoktur.
Ebû Sevr, Evzâî ve Muhammed b. Hasen de aynı görüştedir.
Bu görüşün en kuvvetli delîli Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadîstir: "Muhammed'in hayatı elinde olan Allah'a yemîn ederim ki, oruçlunun ağzının kokusu Allah katında mis kokusundan daha güzeldir."

Bu hadîsin meseleye delîl oluşu şu yöndendir: Hadîste Rasûlullah oruçlunun ağız kokusunu övmüştür. Bu da daha çok öğleden sonra görülür. Öğleden sonra dişleri misvaklamak, ağız kokusuna mani' olur. Onun için oruçlunun öğleden sonra dişlerini misvaklaması mekruhtur.
Ancak karşı görüş sahipleri, bu hadîsin işaret edilen görüşe delîl olamayacağım şu şekilde belirtmişlerdir:
Hz. Peygamber'in, oruçlunun ağız kokusunu övmesi, oruçlu olmayanların onlarla konuşmayı terketmelerine manî' olmak içindir. Ağız kokusunu teşvik için değildir. Üstelik dişleri misvaklamak, ağız kokusuna mani' olmaz, dişlerin temizlenmesini sağlar. Ağız kokusuna sebep, midenin boşluğudur, tbn Hacer el-Askalânî gibi bâzı Şafiî alimler de yukarıdaki hadîsin öğleden sonra dişleri misvaklamamn kerâhatine delâlet etmeyeceğini söylerler,
Dârekutnî, Taberânî ve Beyhâkî'nin Habbâb vasıtasıyla Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadîs, bu görüşe delîl olma yönünden daha açıktır. Fakat hadîs zayıftır. Çünkü râvilerden Keysen el-Kassab'ın zayıf olduğu, Dârekutnî ve îbn Maîn tarafından belirtilmiştir. Hadîs şöyledir: "Oruç tuttuğunuz zaman, dişlerinizi öğleden önce misvaklayınız, öğleden sonra misvaklamayınız. Çünkü oruçlunun öğleden sonra kuruyan dudakları, kıyamet günü gözlerinin arasında iki nûr olur."
İmâm Şafiî'nin bir görüşüne ve Ebû Şânıe Îbn Abdi-s-Selâm Nevevî gibi bazı Şafiî âlimlerine göre oruçlunun öğleden önce de sonra da dişlerini misvaklaması caizdir. Nevevî önceki görüş için; "bu nakil her ne kadar delîl i'tibariyle kuvvetli ise de garibtir," der.
İmâm Mâlîk ve ashabı, Şa'bî, Katâde, Hakem b. Uteybe, Ebû Mey-sere, Ziyâd b. Hudeyr ve Hanefîlerden Ebû Yûsuf'a göre, misvak kuru ise öğleden önce veya sonra kullanılmasında mahzur yoktur. Islak olması halinde mekruhtur.
Ahmed b. Hanbel ve Ishâk b. Rahûye'ye göre zevalden sonra misvaklanmak her halükârda, öğleden önce de misvak nemli ise, mekruhtur.
Üzerinde diş macunu bulunmayan diş fırçası ile dişleri fırçalamak da aynen, misvak kullanmak hükmündedir. Ancak, üzerine diş macunu konulur ve bunun bir azı boğaza giderse, oruç bozulur. Ama macundan boğaza birşey gitmezse oruç bozulmaz. Fakat oruçlunun oruçlu iken diş macunu ile dişlerini fırçalamaması daha ihtiyatlıdır. Diş macunu, dişin arasına konan ilâç hükmündedir.[200]

Bazı Hükümler

Oruçlu iken dişleri misvaklamak müstehâbdır. Misvakın kuru veya ıslak, misvaklamanın da öğleden önce veya sonra olması arasında fark yoktur.[201]

27. Oruçlu Hararetten Dolayı Vücuduna Su Dökebilir Ve İstinşakta Mübalağa Edebilir Mi?

2365. ...Ebû Bekir b. Abdurrahman, Raşûluüah (s.a.)'uı ashabından birisinin kendisine şöyle dediğini haber vermiştir;
Rasûlullah (s.a.)'m, Mekke'nin fethi yılındaki seferinde, insanlara; oruçlarını açmalarını emrettiğini gördüm. Hz. Peygamber; "Düşmanınıza karşı kuvvetli olunuz,"

buyurdu. Kendisi ise, oruç tuttu.
Ebû Bekir devamla şöyle dedi:
Hadîsi bana haber veren zât;:"Ben Rasûlullah (s.a.)'ı Arc denilen yerde oruçlu iken, susuzluktan veya aşırı sıcaktan dolayı başına su dökerken gördüm," dedi.[202]

Açıklama

İbn Abdi'I-Berr bu hadîsin sahîh olduğunu söylemiştir. Hadîs-i şerifin ilk bölümünde, Peygamber (s.a.)'in, Mekke Fethi seferinde ashabına oruçlarını açmalarını emrettiği belirtilmektedir. Efendimizin bu emrine sebep, hemen peşinden gelen ifâdeden anlaşılacağı üzere, düşmana karşı kuvvetli bulunma mecburiyetidir. Râvî Hz. Peygamber'in ashabına oruçlarını açmalarını emrettiği halde, kendisinin oruca devam ettiğini bildirmiştir. Çünkü Ramazan içerisinde yolcu olan kişiye oruç tutmamak ruhsat olmakla beraber, tutmak daha efdaldir. Ashabın oruçlarını açmalarına sebep teşkîl eden, düşmana karşı kuvvetli olma esprisi, Hz. Peygamber için mevzu bahis değildir. Çünkü oruç, Rasûlullah (s.a.)'ı zayıflatmaz, kuvvetlendirir, onun şevkim artırır. Visal orucu konusunda olduğu-gibi, Allah (c.c.) ona yardım edmektedir.
Hadîsin ikinci bölümünde, Hz. Peygamber'in Arc denilen yerde, oruçlu iken serinlemek maksadıyla başına su döktüğü ifâde edilmektedir. Hz. Peygamber'in böyle yapışı; oruçlunun başını yıkamasının caiz olduğunu göstermek için olabileceği gibi, hararetinden dolayı serinleme ihtiyâcı hissettiğinden dolayı da olabilir. Rasûlullah'ın bu davranışı, oruçlu olan bir müslümanın susuzluk veya hararetten kurtulmak için başına soğuk su dökmesinin caiz olduğuna delildir. İçlerinde Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf'un da bulunduğu cumhûr-ı ulemâ bu görüştedir. Durr'ül-mulıtar adındaki eserde, Hanefî mezhebinde ntüftabih olan görüşün, Ebû Yûsuf'un görüşü olduğu kaydedilir.
İmâm Azam Ebû Hanife'ye göre, oruçlunun serinlemek maksadıyla üzerine su dökmesi tenzîhen mekruhtur. Ebû Hanife'yi bu görüşe sevke-den sebep, bu davranışın ibâdetten sıkıntı duymaya sebep görünümünde oluşudur. Ayrıca, Hz. Peygamber'in oruçlu olanı hamama girmekten nehyettiği rivayet edilmiştir. Ebû Hanife, üzerinde durduğumuz hadîsteki davranışı, bu işin caiz olduğu şeklinde yorumlamıştır.
Oruçlunun, serinlemek için su dökünmesini kerâhetsiz caiz görenler, Ebû Hanife'nin aklî delilini, hadîs karşısında gereksiz bulurlar. Hz. Peygamber'in oruçluyu hamama girmekten nehyettiği hadîsin zayıf olduğunu söylerler. "Hadîs sahîh bile olsa, aleyhimize delîl olamaz. Çünkü, su dökünmek serinlemek içindir. Hamama gitmek ise, iyice hararetlenmeye sebeptir" derler.[203]

Bazı Hükümler

1. Ramazanda yolcu olan kişi oruç tutmayabilir.
2. Müslüman, düşmanlarına karşı kuvvetli olmak için gerekli tedbirleri almalıdır.
3. Oruçlu olan kişi, serinlemek maksadıyla başına veya bütün bedenine soğuk su dökebilir.[204]

2366. ...Lakît b. Sabra (r.a.)'dan: demiştirki; "Rasûlullah (s.a.); "Oruçlu olduğun zaman hariç, buruna su verirken suyu iyice çek."[205] buyurdu."[206]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Ebû Davud'un Kitâb'ut-tahâresinde geçen uzunca bir hadîsin son bölümüdür.[207]

Hadîs-i şerîf; oruçlu olmayanların abdestte veya güsulde burunlarına su alırken, suyu iyice çekmelerinin müstehâb, oruçlular için ise, mekruh olduğuna delildir. Çünkü suyun fazlaca çekilmesi halinde suyun dimağa veya boğaza ulaşması ihtimali vardır.

Buruna su verirken, boğaza su kaçması halinde, Ebû Hanife, Mâlik, Müzenî ve bir kavlinde Şafiî'ye göre oruç bozulur ve kaza icâb eder.

Ahmed b. Hanbel, Evzâî, İshâk, Nasır ve Şafiî ulemâsına göre, oruç bozulmaz. Bu, unutarak yeyip içmeye benzer.

Hasen el-Basrî ve İbrahim en-Nehâî'ye göre, abdest veya gusül farz olmazsa, oruç bozulur. Aksi halde bozulmaz.

Hattâbî bu hadîsi şerhederken şöyle der;

"Bu hadîsten anlaşılan şudur; Dimağa ulaşan su oruçlunun kendi hareketi ile olursa, orucu bozar. Buna göre, oruçlunun kendi fiiliyle olup da dimağa ulaşan hukne v.s. gibi şeyler orucu bozar. Vücuda giren şeyin ağız yoluyla veya başka bir yolla girmiş olması farketmez. Taharette, is-tinşâkın farz olduğunu söyleyenler bu hadîsi delîl almışlardır. Bunlar derler ki; Eğer istinşâk farz olmasaydı, ihtiyaten oruçlu olanlar tamamen terk ederlerdi. Böyle olmayışı istinşâkm (buruna su vermenin) farz olduğuna delildir. Terki caiz olmaz. Ishâk b. Rahûye'nin mezhebi böyledir."

Hadisin Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce tarafından yapılan rivayetlerinde, buradaki ifâdeden önce, "abdesti kemâl üzere alınız," ifâdesi yer almıştır.[208]

Bazı Hükümler

1. Oruçlu olmayanların abdest veya gusûlde burunlarına su verirken iyice çekmeleri müstehabdır.

2. Bu davranış, oruçlu olanlar için mekruhtur.[209]

28. Oruçlunun Kan Aldırması

2367. ...Sevbân (r.a.)'dan, Peygamber (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozulmuştur."[210]

(Ravî) Şeybân rivayetinde dedi ki; Ebû Kılâbe bana; "Peygamber (s.a.)'in azatlısı Sevbân Ebu Esma er-Rahabî'ye, bunu bizzat Rasûlullah'tan duyduğunu haber vermiştir." dedi.[211]

Açıklama

Hadîste söz konusu olan kan alma, hacamat denilen ve özel bir âletle yapılan baştan kan almadır. "Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozuldu" sözünden Efendimizin maksadı, kan alan ve kan aldıranın oruçlarının bozulduğunu bildirmek değil» onların oruçlarının bozulmak üzere olduğunu haber vermektir. Bu ifâde Arapça'da helak olmak üzere olan için kullanılan "falan helak oldu" tabirine benzer. "Kadılığa tayın edilen kişi bıçaksız olarak kurban edilmiştir" hadîsi de bu kabildendir.
Kan aldıranın orucunun bozulmak üzere olmasına sebep, kan aldırması yüzünden halsizleşmesi gücünün azalmasıdır. Kan alanın orucunun bozulmak üzere olması da şu yöndendir: Kanı alan kişi, kan aldıracak olanın başında açtığı yaraya bir borunun ucunu koyar, diğer ucunu da ağzına alarak emer. Bu emme esnasında boruya gelen kanın boğazına kaçması ihtimali vardır. Dolayısıyla kan alan kişinin orucunun bozulma tehlikesi baş göstermiştir. Ama bu, orucun bozulduğunu göstermez. Tabii bu hadîste mevzû-i bahis olan kan alma, hacamat adı verilen baştan kan akıtılmasıdır. Günümüzde uygulanan ilmî yollarla damardan kan almanın, kan alanın orucuna hiç bir zarara olmaz. Kan aldıranın zaafiyetine sebep olacağı için, hadis sadece onun için geçerlidir.
Ulemânın cumhuruna göre, kan aldırmak orucu bozmaz. Boğazına kanın kaçmaması şartıyla kan alanın orucu da bozulmaz. Ancak Mâlik, Şafiî ve Sevrî'ye göre oruçlunun kan aldırması mekruhtur. Hanefîlere göre mekruh da değildir. Hanefîler Hz. Peygamber (s.a.)'ın oruçlu iken kan aldırdığım bildiren hadîs-i şerîfe dayanırlar. Ancak kan aldırmak oruçlunun zayıf düşmesine sebepse, Hanefîlere göre de mekruhtur.
Hz. Ali, Ebû Hureyre, Atâ, Evzâî, Ahmed, îshâk, Ebû Sevr, İbn Huzeyme, İbnü'l-Münzîr ve İbn Hıbbân hadîsin zahirine bakarak kan aldırmanın orucu bozacağını söylemişlerdir. Cumhur, hadîsi yukarıda izah edilidği gibi anlamıştır. Ayrıca bu hadîsin mensûh olduğu da söylenmektedir.
Hattâbî, hadîsin anlaşılmasında yukarıda belirttiğimizin yanısıra şu yorumların da bulunduğunu söylemiştir:
"Hz. Peygamber (s.a.) "Kan aldıran ve kan alan kişilere akşam uğramış ve kan alan ve kan aldıran iftar vaktine erdi." manasına olmak üzere buyurmuştur. Nitekim "Akşam vaktine girdi" manasına "sabaha ulaştı" manasına ise tabirleri kullanılır.
Peygamber (s.a.) bu sözüyle, kan alan ve aldıranı azarlamış ve onlara beddua etmiştir. Buna göre mana; "Onların oruçları bâtıl olmuştur, onlar sanki oruç tutmamışlardır" demek olur. Hz. Peygamber'in oruç tutan kişiye "O oruç ta tutmadı, iftar da etmedi" [212] şeklindeki ifâdesi, bu tevcîhin delilidir.

2368. ...Şeddâd b. Evs (r.a.)';
"O (Şeddâd) Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yürürken..." diye rivayet etti ve bundan önceki Sevbân hadîsinin benzerini zikretti. [213]

Açıklama

Bu rivayette, belirtildiğine göre; Şeddâd b. Evs. (r.a.) Rasûlullah (s.a.) ile birlikte

yürürken, Efendimizin kendisine, "Kan alanın da, kan aldıranın da orucu bozuldu" buyurmuştur. Hadîsin lbn Mâce'deki rivayeti şu şekildedir: "Şeddâd b. Evs (r.a.) Ramazanın on sekizinci günü Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yürürken, kan almakta olan bir adama uğradı. Rasûlullah (s.a.) "Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozuldu, buyurdu."
Hâkim'in, Âsim el-Ahvel, Ebû Kılâbe, Ebi'I-Eş'as es-San'ânî e Şeddâd senediyle yaptığı rivayete göre, kan aldıran zât, Ma'kıl b. Yesâr'dır. [214]

2369. ...Şeddâd b. Evs (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Ramazanın on sekizi geçmişti. Rasûlullah (s.a.) benim elimi tutmuş bir vaziyette Bakî'de, kan aldırmakta olan bir adama uğradı ve şöyle buyurdu: "Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu."
Ebû Dâvud dedi ki;
Halid el-Hazzâ' bu hadîsin bir benzerini Eyyûb'un isnadı ile Ebû Küâbe'den rivayet etmiştir. [215]

Açıklama

Bakî', Üzerinde, ağaç veya ağaç kökleri bulunan geniş arazi demektir. Medîne kabristanının bulunduğu yere Bakîu'l-ğargâd denilir.
Kan aldıran zat, önceki rivayetin şerhinde işaret edildiği gibi, Hâ-kim'in rivayetine göre Ma'kıl b. Yesâr'dır. Ancak, Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinden kan aldıran zâtın, Şeddâd b. Evs'in bizzat kendisinin olduğu anlaşılmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in işaret edilen rivayeti şudur; "Şeddâd b. Evs (r.a.) şöyle demiştir: "Ramazanın on sekizinden sonra ben kan aldırırken Rasûlullah (s.a.) bana uğrayıp "kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu" buyurdu."
Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti ile, Hâkim'in rivâyetindeki farklılık göz önüne alınınca, hâdisenin iki defa tekrarlandığını söylememiz mümkündür. Çünkü hadîslerin arası ancak bu şekilde te'lîf edilebilir. Yâni Hz. Peygamber (s.a.), önce kan aldırmakta olan Şeddâd'a, başka bir zaman da yine kan aldırmakta olan Ma'kıl'a uğramıştır. Kan alan ve aldıranın orucunun bozulması meselesi bu babın ilk hadîsinin şerhinde izah edilmiştir.
Ebû Dâvud, hadîsin sonunda; Bu hadîsin bir benzerini de Eyyûb es-Sahtiyânî'nin isnadı ile, Hâlid el-Hazzâ'ın Ebû Küâbe'den rivayet ettiğini söylemektedir. İşaret edilen bu rivayet, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ve Tahâvî'nin Şerhu meâni'l-âsâr'ında da mevcuttur. Bu rivayette, "Rasûlullah (s.a.) Ramazanda kan aldırmakta olan bir adama uğradı..." denilmektedir.
Buraya kadar geçen rivayetler, bir hadîsin dört ayrı rivayetidir. Bunlardan ilki; Yahya b. Kesîr, Ebû Kılâbe, Ebû Esrhâ ve Sevbân; İkincisi, Yahya, Ebû Kılâbe, Şeddâd; Üçüncüsü, Eyyûb, Ebû Kılâbe, Ebu'l-Eş'as ve Şeddâd İsnâdları iledir. Görüldüğü gibi bütün isnâdlarda, Ebû Kılâbe mevcuttur. Ancak o, birincisinde hadîsi Ebü Esmâ'dan; ikincisinde, Şed-dâd'dan; üçüncü ve dördüncüsünde de Ebû'l-Eş'âs'dan almıştır.
İsnâddaki bu farklılık hadîsin zaafına değil, kuvvetine delâlet eder. Çünkü Ebû Kılâbe hadîsi dört ayrı kişiden rivayet etmiş oluyor. [216]

Bazı Hükümler

Buraya kadar olan rivayetlerden, oruçlu iken kan alma ve aldırmanın doğru bir davranış olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.) kan alma ve aldırmanın orucu bozduğunu söylemiştir. Ancak maksadı, ilk hadîsin şerhinde belirtildiği üzere, orucun bozulduğunu değil, bozulma tehlikesi ile karşı karşıya geldiğini ifâde etmektir. [217]

2370. ...Rasûlullah (s.a.)'in azatlısı Sevbân (r.a.), Peygamber (s.a.)'in; "Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu" buyurduğunu haber vermiştir. [218]

Açıklama

Hadîsin izahına gerek görmüyoruz.Çünkü oruçlunun kan aldırmasının hükmü, bâbm ilk hadîsinin açıklamasında [219] geçmiştir.

2371. ...Sevbân (r.a.)'dan Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;
"Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu."
Ebû Dâvud dedi ki;
Sevbân'ın oğlu, bu hadîsin benzerini babasından o daMekhûl'den, MekhuVden önceki isimler aynı kalmak şartıyla rivayet etmiştir. [220]

Açıklama

Ebû Davud'un ta'Iik'inde geçen, Sevbân'ın oğlu aslında, Sevbân'ın oğlu Sâbit'in oğludur. Yâni Sevbân'ın torunu Abdurrahman'dır. Musannif; Abdurrahman'ı dedesine nisbet etmiştir.
Görüldüğü gibi bu hadîs, lâfız ve manâ itibâriyle, öncekinin aynıdır. Ebû Davud'un hadîsi tekrarlaması, isnâdındaki farklılıktan dolayıdır, Buna göre; Sevbân (r.a.)'ın hadîsi, Ebû Davud'a üç ayrı yoldan intikâl etmiştir. Bu isnâdlar, hadîsin metninde görülmektedir.
Ebû Davud'un Sünen'inde, kan alan ve aldıranın orucunun bozulduğunu bildiren hadisler Şeddâd ve Sevbân (r.anhümâ)'dan gelmiştir. Ancak burada olmamakla beraber, Nesâîde aynı manâyı ifâde eden haberler; Ebû Hureyre, Hz. Aişe, îbn Abbas, Bilâl, Ebû Musa, Ma'kıl b. Yesâr, Ali b. Ebî Talib, Üsâme b. Zeyd ve Ebû'd-Derdâ (r.anhüm) tarafından gelmiştir. Tirmizî'de; Rafî b. Hudeyc'den, İbn Adiyy'de; İbn Ömer ve Ebû Zeyd el-Ensârî'den, Ukaylî'de; İbn Mesûd'dan, Bazzâr'da da Semûre'den (r.anhüm) aynı manaya gelen rivayetler bulunmaktadır. [221]

29. Oruçlunun Kan Aldırması Konusunda Ruhsat

2372. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivâye tedüdiğine göre, Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken kan aldırmıştır. [222]

Ebû Dâvûd der ki: Vüheyb b. Halid bu hadîsin benzerini aynı isnadla Eyyûb'dan, Cafer b. Rabîa ve Hişam yani İbn Hassan da İkrime vasıtasıyla İbn Abbas'dan rivayet etmişlerdir. [223]

Açıklama

Bu ve bu bâbda gelecek diğer hadîsler, oruçluyken hacamat aletiyle kan aldırmanın caiz olduğunu ve bu hareketin orucu bozmayacağını göstermektedir. Bundan önceki babın ilk hadîsinin açıklamasında ifâde edildiği gibi, ulemânın cumhuru bu görüştedir. Yine orada geçtiği gibi bazı âlimler oruçlu iken kan aldırmanın orucu bozmamakla beraber mekruh olduğunu söylerken, bazılanda kerâhati zaafa bağlamışlardır. Yânî, kan aldırmak oruçluyu zayıflatacak, halsiz kalmasına sebep olacaksa mekruh, aksi halde mekruh değil demişlerdir. Bu görüş Hanefîlere aittir.

Cumhûr-ı ulemâ bundan evvelki bâbda geçen ve kan aldırmanın orucu bozacağını bildiren hadisin mensûh olduğunu söylemişlerdir. Bu hadîsin neshine delâlet eden haberler şunlardır:

Dârekutnî, Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir;

"Rasûlullah (s.a.) oruçlunun öpmesine ve hacamat âleti ile kan aldırmasına ruhsat verdi."

Dârekutnî bu hadîsin bütün ravîlerinin güvenilir kişiler olduklarını söyler.

Yine Dârekutnî, Enes b. Mâlik (r.a.)'ın şu sözlerini nakleder:

"Oruçlunun kan aldırmasının mekruh görülmesi ilk önce Cafer b. Ebî Tâlib için olmuştur. Rasûlullah (s.a.) ona, kan aldırırken uğramış ve bu ikisi yânî kan alan ve aldıranın oruçları bozuldu buyurmuş sonra ise, oruçlunun kan aldırmasına ruhsat vermiştir."

Görüldüğü gibi bu haberin her ikisinde de, Hz. Peygamber'in oruçlunun kan aldırmasına ruhsat verdiği ifâde edilmektedir. Bir şey yasaklandıktan sonra, ona ruhsat verilmesi yasaklanan şeyin neshedilmiş olduğunu gösterir.

İbn Abbâs (r.a.)'dan gelen şu haber de, yukarıdaki hadîsî nesheden haberler arasındadır: "Rasûlullah (s.a.) oruçlu ve ihramh iken kan aldırdı."

İbn Abbâs, ihramh olarak veda haccında Peygamber efendimizle beraber olmuştur. Kan aldırmanın orucu bozduğunu bildiren hadîs ise Mekke fethi esnasında vârid olmuştur ki, İbn Abbâs'ın hadîsi daha sonradır.

Cumhurun, hacamatın orucu bozmadığına dâir karşı delillerinden birisi de Tahâvî'nin, zikrettiği şu haberdir: Hz. Peygamber (s.a.), kan aldırırken gıybet etmekte olan iki şahsa uğrayıp; "Kan alan ve aldıranın oruçları bozuldu" buyurmuştur. Efendimizin bu sözlerinin sebebi kan alma değil, gıybettir.

Tahâvî şöyle der: "bu manâ doğrudur. Onların oruçlarının bozulması yeme içme yoluyla bozulması gibi değil, gıybetleri yüzünden ecrinin yok olmasıdır. Bu, "yalan orucu bozar" denilmesine benzer. Bundan murâd, kazayı gerektiren bozulma değil, sevabın zâyî' olmasıdır."

Ebû Davud'un tâ'liki, İbn Abbâs hadîsinin çeşitli yollardan geldiğine işaret içindir.

[224]

Bazı Hükümler

Oruçlu iken kan aldırmak orucu bozmaz. [225]

2373. ...îbn Abbâs (r.anhümâ)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) ihramda oruçlu iken hacamat aleti ile kan aldırmıştır. [226]

Açıklama

Hadîs-i şerifte, Hz. Peygamber'in hem ihramlı hem de oruçlu iken kan aldırdığı ifâde edilmektedir. Şafiî ve Îbn
Abbilberr bu hadisenin, veda haccı esnasında olduğunu kaydederler.
Hadîsteki ifâdeden, Rasûlullah'ın, seferde iken oruçlu olduğu anlaşılmaktadır. Zira, yolcu olmadan ihramlı olması mümkün değildir. Hz. Peygamber'in yolculuk esnasında nafile oruç tutmayı hoş görmediği göz önüne alınarak bu hadîste bir müşkil olduğu söylenmiştir. Hadîsin, Buhârî ve Ahmed b. Hanbel'deki rivayetlerinde, "Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken kan aldırdı. Rasûlullah ihramlı iken kan aldırdı" denilmektedir. Bu rivayet hâdîsenin iki defa tekerrür ettiğine delâlet eder. Buna göre Efendimizin, ayrı ayrı zamanlarda olmak şartıyla hem oruçlu iken hem de ihramlı iken kan aldırmış olduğu ortaya çıkıyor. Bu rivayet de üzerinde durduğumuz hadîsteki müşkîli kuvvetlendirmektedir.
Ancak yine Buhârî ve Müslim'ce Hz. Peygamber'in sefer esnasında oruç tuttuğunu bildiren hadîsler vardır. İşaret edilen hadîste "Aramızda Rasûlullah (s.a.) ve Abdullah b. revâhâ'dan başka oruçlu olan yoktu" Duyurulmaktadır. Ebû Dâvud'da geçen 2365 numaralı hadîste de, Rasûlullah'ın, Mekke fethi seferinde, düşman karşısında kuvvetli olmaları için ashabına oruçlarını açmalarını emredip kendisinin ise, oruca devam ettiği bildirilmektedir.
Bu bâbîn ilk rivayeti ile Bûhâri ve Müslim'deki haberlerden anlaşılmaktadır ki; Îbn Abbâs'ın bu hadîsinin dört vechi vardır; Bunlar;
1. Hz. Peygamber (s.a.) ihramda iken kan aldırmıştır. Bu, Buhârî ve Müslim'in rivayetleridir.
2. Efendimiz ,oruçlu iken kan aldırmıştım. Bu, üzerinde durduğumuz babın ilk hadîsinde görülmektedir.
3. Rasûlullah ayrı ayrı zamanlarda olmak üzere hem oruçlu, hem de ihramlı iken kan aldırmıştır. Bu da Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'deki rivayettir.
4. Hem oruçlu hem de ihramlı olduğu halde kan aldırmıştır.Bu da üzerinde durduğumuz rivayette görülmektedir. Rivayet bu şekliyle; Tirmizî, İbn Mâce, Tahâvî ve Beyhâkî'de de mevcuttur. Tirmizî bu hadîs için "hasen-sahîh" demektedir.
Ahmed b. Hanbel, Tavus, Atâ, Saîd b. Cübeyr gibi İbn Abbas'ın ashabına göre, Hz. Peygamber'in kan aldırırken oruçlu değil, sadece ih-râmlı olduğunu söyler. [227]

Bazı Hükümler

1. Oruçlu iken kan aldırmak orucu bozmaz.
2. İhrâmda iken kan aldırmak, saç kesmemek şartıyla caizdir, saç kesilirse onun cezası gerekir.[228]

2374. ...Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir zâtın şöyle dediğini rivayet etmiştir; Rasûlullah (s.a.) ashabına şefkat olarak (oruçlu iken) kan aldırmayı ve iftar etmeden üst üste oruç tutmayı men' etti, ama bu iki şeyi devamlı haram kılmadı. Ashâb Rasûlullah'a;
Yâ Rasûlallah sen orucu sahura kadar uzatıyorsun, dediler.
"Ben sahura kadar uzatırım; ama Rabbim bana yedirir ve içirir", buyurdu.[229]

Açıklama

Hadîs-i şerîfte, Hz. Peygamber'in iftar etmeden peşi peşine iki-uç gün oruç tutmayı ve kan aldırmayı müslümanlara nehyettiği bildirilmektedir. Bu; efendimizin ümmetine olan şefkatinin eseridir. Peşi peşine oruç tutma meselesi "visal orucu" konusunda işlenmiştir. Hadîsin kan aldırmaya delâleti, oruçlunun kan aldırmasının caiz olduğu yönüyledir.[230]

2375. ...Enes (b. Mâlik r.a.)' şöyle demiştir: Biz (sahâbîler) oruçlu iken kan aldırmayı, sadece meşakkate düşmemek için (meşakkatten korkarak) terkederdik.[231]

Açıklama

Bu eser, ashâb-ı kiramın oruçlu iken kan aldırmaktan kaçınmalarının sebebinin, hacamatın yasak oluşu değil, meşakkate düşmek korkusu olduğunu ifâde etmektedir. Buna göre zayıflaması, halsizleşmesi söz konusu olan oruçlunun kan aldırması mekruh olmaktadır. Ama böyle bir korkusu olmayan için kerahet söz konusu değildir. Bu, Hanefî mezhebinin görüşüne uygun düşmektedir.
Hz. Enes'in bu sözüne benzer eserler başka sahabîlerden de gelmiştir. Şu haberler bunlardan bâzılarıdır:
Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) şöyle der;
"Biz oruçlunun kan aldırmasını ancak zaaf yüzünden men' ettik.[232]
İbn Abbas (r.anhümâ):
"Ben, oruçlunun kan aldırmasını sâdece zaafa düşmesi korkusuyla kerih görürüm."[233]
İmâm Mâlik de Muvatta'da şöyle der:
"Oruçlu için kan aldırmak ancak zayıflaması korkusuyla mekruh olur. Eğer bu korku

olmasa mekruh değildir. Bir kimse Ramazanda kan aldırır ve orucu bozmazsa, ona kan aldırdığı günün orucunu kâza etmesini emretmeyiz. Çünkü, oruçlunun kan aldırmasının mekruh oluşu orucun tehlikeye düşmesi dolayısıyladır."

Bu eserin Buhârî'deki rivayeti şöyledir:
Sabit el-Bünânî şöyle demiştir:
"Enes b. Mâlik (r.a.)'e; Siz oruçlunun kan aldırmasını mekruh görür mü idiniz? diye soruldu. "Zayıflaması korkusu olmazsa, hayır" dedi." [234]

Bazı Hükümler

Oruçlunun kan aldırması, onun halsizleşmesine,zayıflamasına sebepse mekruhtur. Değilse mekruh değildir. [235]

30. Ramazanda Gündüz İhtilâm Olan Oruçlu

2376. ...Peygamber (s.a.)'in ashabından birisi, "Rasûlullah şöyle buyurdu' 'demiştir:
"(Kasıtlı olmadan) kusanın, ihtilâm-olanın ve kan aldıranın orucu bozulmaz." [236]

Açıklama

Hadîsin senedinde sahâbînin ve hadîsi ondan işiten tâbiînin isimleri zikredilmemiştir.
Adı anılmayan sahâbînin Ebû Saîd el-Hudrî, tabiînin de Atâ b. Yesâr olduğu Tirmizî'deki rivayetten anlaşılmaktadır.
Münzîri, bu hadîsin hem bu hem de başka senedle yapılan rivayetinin sabit olmadığını söyler.
Tirmizî de bu konudaki hadîsi, Ebû Saîd el-Hudrî'den şu manâya gelecek şekilde rivayet ettikten sonra, bunun mahfuz olmadığını söyler.
Rasûlullah (s.a.); "Üç şey oruçlunun orucunu bozmaz: Kusmak, kan aldırmak ve ihtilâm olmak."
Dârekutnî'nin rivayeti de Tirmizî'ninki gibidir.
Tirmizî şunları da kaydeder:
"Abdullah b. Zeyd, Abdülaziz b. Muhammed ve daha başkaları, bu hadîsi Zeyd b. Eslem'den mürsel olarak rivayet etmişler. Ebû Saîd el-Hudrî'yi anmamışlardır. Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem hadîs rivayetinde zayıf sayılır."
Beyhâkî de Abdurrahman b. Zeyd'in kuvvetli olmadığını söyledikten sonra, doğrusunun Süfyân es-Sevrî ve başkalarının Zeyd b. Eslem'den onun bir arkadaşından, onun da ashabdan birisinden yaptığı rivayet olduğunu söyler. Bu rivayet, Ebû Davud'un rivayetidir.
Hadîste kusma, kan aldırma, ve ihtilâm olmanın orucu bozmadığı ifâde edilmektedir.
Hattâbî; "Eğer bu hadîs sabit ise, kusmadan maksad, kasdi olmayan kusmadır. Fakat hadîsin isnadında bilinmeyen bir adam var. Bu hadîsi Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem babası kanalıyla Atâ b. Yesâr'dan o da Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla Rasûlullah'dan

rivayet etmiştir. Fakat, hadîsciler Abdurrahman'ın zayıf olduğunu söylerler," der.
Kasdî kusmanın orucu bozup bozmayacağına dâir geniş açıklama ileride gelecektir. Kan aldırmanın hükmü ise, daha önce geçmiştir.
Bu bab başlığı, ihtilâm olmanın orucu bozmayacağına tahsis edilmiştir, thtilâm uykuda ve şahsın kendi arzusu ile vuku' bulmadığı için, orucu bozmaz. Ancak guslü gerektirir. [237]

Bazı Hükümler

Oruçlunun kendi kasdı olmadan kusması, kan aldırması ve ihtilam olması orucu bozmaz. [238]

31. Oruçlunun Uykudan Önce Sürme Çekmesi

2377. ...Abdurrahman b. Nûman b. Ma'bed b. Hevze'nin babası vasıtasıyla dedesi Ma'bed b. Hevze b. Kays b. Ubâde el-Ensârî (r.a.)'den rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.); uykudan önce misk karıştırılmış ismid ile sürme çekmeyi emretmiş ve; "oruçlu ondan sakınsın" buyurmuştur. [239]
Ebû Dâvud dedi ki;
"Yahya b. Maîn bana, sürme hadîsini kastederek "o münkerdir" dedi." [240]

Açıklama

İsmid, siyah renkte, sürme için kullanılan bir taştır.Bu hadîsde, Hz. Peygamber'in sürmeyi teşvik ettiği ancak oruçlunun sürme çekmesini nehyettiği görülmektedir.
Bu hadîs, bizzat Musannifin da işaret ettiği gibi, münker'dir. Çünkü râvîlerden Abdurrahman ve babası Nu'man zayıftırlar. Ancak sürme çekmeyi teşvik eden başka hadîsler vardır. Misal olarak bir kaçının tercemesini nakledelim:
İbn Mâce'nin rivayetine göre; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Siz ismidle sürme çekmeye devam ediniz. Çünkü o gözü parlatır, saç bitirir."
Beyhâkî îbn Abbas'dan şöyle rivayet etmiştir: "Rasûlullah (s.a.)'in sürmeliği vardı, her gece üç kere bir gözüne üç kere de diğer gözüne sürme çekerdi."
Yine Beyhâkî'nin İbn Abbas'dan rivayetine göre Rasûlullah (s.a.) "sürmelerinizin en iyisi ismiddir. O gözü parlatır, saç bitirir," buyurmuştur. [241]
Şüphesiz Hz. Peygamber'in, sürmeyi bu kadar tavsiye etmesi boşuna değildir. Onun birtakım faydalan vardır. Şerhlerde belirtilen faydalan şöyle özetlemek mümkündür:
Sürme gözü kuvvetlendirir. Misk ile karışık olanı, göz sinirlerini kuvvetlendirir. Gözü temizler, gözde toplanan etleri giderir. Gözü parlatır. Balla karıştırılarak çekildiği takdirde baş ağrısına şifâdır. Hasılı, sürme ister sâde olsun, ister misk veya süzme balla karışık olarak kullanılsın, göz için son derece faydalıdır.
Yukarıda da işaret edildiği gibi, bu hadîse göre Hz. Peygamber oruçlunun sürme çekmesini nehyetmiştir. Bu, sürmenin orucu bozduğu sonucunu doğurur. İbn Ebî

Leylâ, Süleyman et-Teymî, Mansûr b. el-Mu'temir ve İbn Şübrûme bu görüşü benimsemişlerdir. Bunlar bu hadîsin yanısıra, Buhârî'nin muallâk olarak, Beyhâkî ve Dârekutnî'nin de mevsûl olarak İbn-i Abbas'dan rivayet ettikleri "oruç (bedene) girenden, abdest çıkandan bozulur," manâsına gelen hadîsi de görüşlerine delîl alırlar. Ancak bu hadîste zayıftır. Çünkü senedinde, Fazl b. el-Muhtar ve Ibn Abbas'ın azatlısı Şû'be vardır. Bunların her ikisi de zayıftırlar.
Süfyân es-Sevrî ve İshâk b. Rahûye'ye göre oruçlunun sürme çekmesi orucu bozmaz, fakat mekruhtur.
Malikîlere göre, sürme boğaza ulaşırsa, kullanılması haramdır. Oruç bozulur ve kaza icâb eder. Boğaza ulaşıp ulaşmadığında şüphe edilmesi halinde mekruh olur.
Hanefî ve Şafiî mezheplerine göre,, oruçlunun sürme çekmesi caizdir. Sürmeyi çeken sürmenin tadını boğazında hissetse bile orucu bozulmaz. Atâ b. Ebî Rebâh, Hasen el-Basrî, Nehâî, Evzâî, Eb.û Sevr, Enes b. Mâlik, İbn Ömer ve İbn Ebî Evfâ da bu görüştedirler.
Bu görüşte olanların dayandıkları hadîsler de şunlardır:
İbn Mâce'nin Hz. Aişe'den rivayetine göre; Rasûlullah (s.â.) ramazanda oruçlu iken sürme çekmiştir.
Tirmizî'nin Enes b. Mâlik'ten yaptığı bir rivayet de şöyledir:
Bir adam Hz. Peygamber (s.a.)'e gelip. "Gözüm rahatsızlaştı, ben oruçlu iken sürme çekeyim, mi?" dedi. Rasûlullah (s.a.) "evet" buyurdu.
Beyhâkî'nin Ebû Râfiî'den rivayetine göre, Rasûlullah (s.a.) oruçlu ike ngözüne sürme çekmiştir. [242]
Şunu belirtmek gerekir ki cumhurun delili olarak buraya aldığımız bütün hadîsler de zayıftırlar. Çünkü İbn Mâce'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği hadîsin senedinde, Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî vardır ve bu kişi meçhuldür. İmâm Nevevî, Mühezzeb Şerhinde; "Bütün hadîs hafızları, (hadîsin râvîlerinden olan) Bakiyye'nin mechûl kişilerden yaptığı rivayetlerin merdûd olduğunda hemfikirdirler" der.
Tirmizî'den nakledilen ikinci hadîs için bizzat Tirmizî kendisi, "Enes hadîsinin isnadı kuvvetli değildir. Bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen sahîh bir şey yoktur" demektedir.
Beyhâkî'den alınan son hadîs için de Ebû Hatîm; "Bu hadîs münkerdir" tâbirini kullanır.
Görüldüğü gibi bu konudaki hadîslerin hepsi az veya çok tenkîde uğramaktadır. Fakat, oruçlu için sürme çekmenin mahzuru olmadığına delâlet eden hadîsler çok olduğu için, biribirlerini takviye ederler. Üstelik birşeyi aslı üzere bırakmak esâstır. Orucun bozulduğunu ifâde eden sarîh bir şey olmadığına göre, onun devamına hükmedilmesi daha isabetlidir. Sürme çekmenin orucu bozduğuna işaret eden hadîslerin ikisi de zayıftır. Sahîh oldukları kabul edilirse; bu bâbdaki hadîsin mendupluğu gösterdiğine hükmedilir. Yânî, "oruçlunun sürme çekmemesi mendûptur" denilir, îbn Abbas'dan rivayet edilen ve orucun vücûda giren şeylerle bozulduğunu ifâde eden hadîsin de, "sürmenin dışında vücûda giren şeylerle..." şeklinde kayıtlanması mümkündür. Çünkü bizâtihî Hz. Peygamber, oruçlu iken sürme çekmiştir. [243]

2378. ...Ubeydullah b. Ebî Bekir b. Enes, Enes b. Mâlik (r.a.)'dan, onun, oruçlu iken

[244]
sürme çektiğini, rivayet etmiştir.

Açıklama

Bu eser; oruçlunun, gündüz sürme çekmesinin caiz olduğu görüşünde olanlar için delildir. Çünkü Enes (r.a.)'in, böyle bir konuda kendi aklı ile hareket etmesi mümkün değildir. Yaptığı işte, mutlaka Rasûlullah'dan duyduğu bir şeye dayanmıştır.[245]

2379. ...el-A'meş (Süleyman b. Mihran) demiştir ki: Ashabımızdan, oruçlunun sürme çekmesini mekruh gören hiç kimse görmedim. İbrahim (en-Nehâî) oruçlunun sabırla sürme çekmesine ruhsat verirdi.[246]

Açıklama

A'meş'in; "ashabımız dediği zâtlar, Muhaddisler ve fakihlerdir.
Sabr; bir sürme maddesidir.
İbrahim en-Nehâî "sabr" denilen madde ile sürme çekmeyi caîz gördüğüne göre, ismid denilen taş ile sürme çekmenin de caîz olması gerekir. A'meş, buna işaret için, Nehâî'nin görüşünü nakletmiştir.[247]

32. Oruçlunun Kendi İsteği İle Kusması

2380. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Oruçlu iken istemiyerek kusan kimseye kaza gerekmez. (Ama) Kendi isteği ile kusarsa, orucunu kaza etsin."[248]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîsin benzerini Ha/s b. Ğıyâs, Hi-şâm'dan rivayet etmiştir."[249]

Açıklama

İstenmeyerek kusmaktan maksad, kişinin herhangi bir dahli olmadan, kusmuğun kendi kendine gelmesidir. Kendi isteği ile kusmak, parmak atma vesaire gibi bir yolla isteyerek kusmaktır.
Bu hadîs-i şerif, mutlak olarak az veya çok, kendi kendine gelen kusmuğun orucu bozmadığına, istenilerek getirilenin ise, orucu bozduğuna delâlet etmektedir. Biz önce, kasdî ve iradî olmayan kusmayı inceleyeceğiz:
Kendi kendine gelip de önlenemeyen kusma dört mezhebe göre orucu bozmaz. Ağıza gelen kusmuğun geriye gitmesi halinde oruç bozulur ve kaza icâb eder. Ancak Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf'la Muhammed arasında şu tafsilât göze çarpmaktadır:
Ebû Yûsuf, geriye giden kusmuğun ağız dolusu olması halinde orucun bozulduğuna hükmeder. İmâm Muhammed ise, geriye giden kusmuğun azlığına çokluğuna değil,

geriye gidiş sebebine bakar. Muhammed'e göre kusmuk geriye kendi kendine giderse orucu bozmaz. Kişi yutarsa, o zaman orucu bozulur. Bu izahın ışığı altında, istifra eden bir oruçlunun kusmuğunun geriye gitmesi konusunda şu dört hâlin olabileceği düşünülür:

1. Kusma ağız dolusundan azdır ve kişinin müdahalesi olmadan kendi kenidne geriye gider. Bu durumda hem Ebû Yûsuf hem de Muhammed'e göre oruç bozulmaz.

2. Kusmuk ağız dolusu olmaz fakat kişi içeriye kendisi iade ederse, yâni yutarsa, oruç Ebû Yûsuf'a göre bozulmaz, Muhammed'e göre bozulur.

3. Kusmuk ağız dolusu olur ve içeriye kendi kendine giderse, İmâm Ebû Yûsuf'a göre orucu bozar, Muhammed'e göre bozmaz.

4. Kusmuk ağız dolusu olur ve içeriye kişinin isteği ile iade edilirse, her iki imâma göre de oruç bozulur.

Yukarıda işaret edildiği gibi kusmak sebebiyle oruç bozulursa, sadece kaza gerekir.

Hadîs-i şerifin devamında da yine mutlak olarak, kasden istifra etmenin orucu bozup kazayı gerektirdiği ifâde edilmektedir. Ulemânın cumhuru bu görüştedir. Ancak önceki meselede olduğu gibi burada da Ebû Yûsuf'la Muhammed'in görüşleri arasında bazı farklar göze çarpmaktadır. Şöyleki;

Kasdî kusma ağız dolusu ise, ittifakla orucu bozar ve kazayı gerektirir.

Ağız dolusundan az olur ve içeriye kendi kendine giderse, İmâm Muhammed'e göre orucu bozar, Ebû Yûsuf'a göre bozmaz. Ağız dolusundan az olan kusmuk bile bile yutulursa, hem Ebû Yûsuf hem de Muhammed'e göre orucu bozar. Ebû Yûsuf'tan diğer bir rivayete göre ise oruç bozulmaz.

Bu anlattıklarımız, kusmuğun yemek, su veya safra olması halindedir. Balgam olduğu takdirde nasıl gelirse gelsin, orucu bozmaz.

İsteyerek kusmak, Atâ ve Ebû Sevr'e göre orucu bozar ve keffâreti gerektirir. Ancak bu görüşün delili yoktur.

İbn Mesûd, İkrime, Rabîâ ve Kâsım'a göre, kusmuk ister kendi kendine gelsin, ister kişinin isteğiyle olsun, geriye birşey gitmediği takdirde orucu bozmaz. Bunlar, Tirmizî'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den merfû' olarak rivayet ettiği "üç şey orucu bozmaz; kan aldırma, kusma ve ihtüâm olmak", manâsındaki hadîse dayanırlar. Ancak bu hadîs, delîl olacak kadar sıhhatli değildir. Çünkü senedinde, Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem vardır ki o, zayıftır. Bunun için Tirmizî, "bu hadîs mahfuz değildir" demiştir.

Bu görüşler arasından en kuvvetlisi cumhurun görüşüdür. Gerçi cumhura delîl olan bu (üzerinde durduğumuz) hadîs tenkide uğramıştır ama bu manâyı takviye eden eserler vardır, meselâ;

İmâm Mâlik ve İmâm Şafiî, İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet ederler; "Oruçlu iken kendi isteği ile kusan kişiye kaza gerekir. Kend isteği olmadan kusana ise, kaza yoktur."

Hattâbî, oruçlu iken bile bile yemeyi isteyerek kusmanın sadece kazayı gerektirdiğim söylemiştir. Ancak yeri gelince izah edileceği üzere bu, bütün ulemânın ittifak ettiği birşey değildir. Meselâ Hanefîlere göre, kas-den yeme-içme hem kazayı hem de keffâreti gerektirir.[250]

Bazı Hükümler

Hadîse göre, kişinin kendi gayreti olmadan kusması orucu bozmaz, isteyerek kusması

ise, orucu bozar ve kazayı gerektirir.[251]

2381. ...Ma'dân b. Talha'dan rivayet edildiğine göre, Ebü-d-Derdâ ona, Rasûlullah (s.a.)'ın (kendi isteği olmadan) istifra edip, orucunu açtığını haber vermiştir.
Ma'dân şöyle der:
Dimeşk mescîdinde Peygamber (s.a.)'ın azatlısı Sevbân (r.a.)'la karşılaşıp kendisine; Ebû-d-Derdâ bana, Rasûlullah (s.a.)'ın, istifra edip, orucunu açtığını haber verdi dedim.
Doğru söylemiş, ona abdest suyunu da ben döktüm, dedi.[252]

Açıklama

Dimeşk, bugün Şam denilen şehrin adıdır. Ma'dân b. Talha'nın Dimeşk mescidinde Sevbân'la karşılaşınca, Ebû-d-Derdâ'nın kendisine verdiği haberi söylemesi, haberin sıhhatini tahkîk içindir. O ana kadar bilgisinin, Ebû-d-Derdâ'nm bildirdiğinin aksine olduğu için haberin sıhhatini araştırmak istemiş olması mümkündür.
Bu hadîsin zahiri, kişinin kendi isteği olmadan kusmasının, orucu bozacağı izlenimini vermektedir. Çünkü Hz. Peygamber istifra ettikten sonra, yemek yemiştir. Buna göre, bu hadîsle önceki hadîs arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır.
Bu meseleyi Tirmizî şu şekilde izah etmektedir:
"Hz. Peygamber nafile oruç tutmakta idi. İstifra edip halsiz kaldı, onun için, yemek yedi."
Bu izaha göre, Hz. Peygamber'in yemesine sebep, istifrâsmdan dolayı orucunun bozulması değil, halsiz kalmasıdır. Bu durumda hadîsler arasında bir tezat olmadığı ortaya çıkar.
Peygamber (s.a.)'in azatlısı Sevbân, Rasûlullah istifra ettikten sonra onun eline su döktüğünü söylemiştir. Döktüğü suyun abdest suyu olması muhtemel olduğu gibi, elini ve yüzünü yıkamak için alması da muhtemeldir. Çünkü kelimesinin her iki manâya da ihtimâli vardır. Vedû'-nun, abdest suyu için kullanılması şer'î manasıdır. Terceme buna göre yapılmıştır. Diğeri ise lüğâvî manâsıdır.
Ebû Hanife, Ahmed b. Hanbel, tshâk b. Rahûye, tbnü'l-Mübârek ve Sevrî bu hadîs ile istidlal ederek kusmanın abdesti bozduğuna hükmetmişlerdir. İmâm Şafiî ise, Sevbân'ın döktüğü su ile Hz. Peygamber'in sadece el ve yüzünü yıkadığını, dolayısıyla kusmanın abdesti bozduğuna delâlet etmediğini söyler. Buna göre Şafiî, Hz. Peygamber'in abdest aldığının kabulü halinde, bu abdestin müstehâb olmak üzere alındığını söyler. Aliyyü'1-Kârî, Mirek'ten naklen bu ikinci izâhm daha muvafık olacağını, çünkü bir şeyi şer'î manâsıyla almak mümkünken lügâvî manâya gidilme-yeceğini söyler.[253]

33. Oruçlunun (Hanımını) Öpmesi

2382. ...Aişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken öper ve kucaklardı. Ama o nefsine (herkesten) daha çok sahipti."[254]

Açıklama

"Kucaklardı" diye terceme ettiğimiz kelimenin kökü dir.Bu kelime esâg olarak, teni tene değdirmek, demektir. Tenasül organlarının biri birine dokundurulmasına da "fahiş mübâşere" denilir. Kur'an-ı Kerîm'de bu kelime, cinsî temas karşılığında kullanılmıştır. Burada kastedilen ilk manâ olmalıdır.
Hadîs-i şerîf, oruçlunun karışım öpmesinin veya onu çıplak veya giyinmiş olarak kucaklamasının orucunu bozmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu, men'înin gelmemesi ile kayıtlıdır. Hz. Aişe'nin Peygamber (s.a.) için "ama o nefsine herkesten daha çok sahipti" demesi, bu hükmün sadece Hz. Peygamber'e ait olmasını gerektirmez. Nitekim, İmâm Mâlik'in, Muvatta'ında Atâ b. Yesâr'dan rivayet ettiği şu haber de buna delâlet etmektedir:
"Bir adam ramazanda oruçlu iken karısını öptü. Bundan son derece zevk duydu. Bunun hükmünü sorması için hanımım gönderdi. Kadın Rasûlullah (s.a.)'m hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ)'mn yanına girip durumu anlattı. Ümmü Seleme, Hz. Peygamberin de oruçlu iken hanımlarını öptüğünü haber verdi. Kadın dönüp meseleyi kocasına anlattı. Bu durum o adamın endişesini artırdı ve;
Biz Rasûlullah (s.a.) gibi değiliz. Allah; Rasûlüne dilediğini helâl kılar, dedi.
Kadın tekrar Ümmü Seleme (r.anhâ)'ya döndü. Hz. Peygamber'i yanında buldu.
Hz. Peygamber;
Bu kadın ne istiyor? dedi.
Ümmü Seleme meseleyi anlattı.
Hz. Peygamber;
Benim de aynı şeyi yaptığımı söylemedin mi?
Söyledim, ama kadın kocasına gidip haber vermiş, adamın endişesi iyice artmış. Biz Rasûlullah (s.a.) gibi değiliz. Allah, Rasûlüne dilediğini helâl eder, demiş.
Peygamber (s.a.) öfkelenmiş ve;
"Vallahi ben, Allah'tan en çok çekineniz ve hadlerini en iyi bileninizim, buyurmuştur."
Her nekadar bu haberin Muvatta'daki rivayeti mürsel ise de, Abdür-rezzâk, Musannef inde ve Ahmed b. Hanbel, Müsned'inde mevsûl olarak rivayet etmişlerdir.
İbn Abdi'1-berr, bu haberle ilgili olarak şöyle der:
"Bunda, genç olsun ihtiyar olsun, oruçlu iken erkeğin karısını öpmesinin caiz olduğuna delâlet vardır. Çünkü Hz. Peygamber kadına, kocasının genç mi yoksa ihtiyar mı olduğunu sormamıştır. Eğer genç ve ihtiyar arasında bir fark olsaydı, Rasûlullah sorardı. Çünkü o Allah'ın hükmünü beyân etmekle görevlidir. Âlimler, oruçlunun hanımını öpmesinin bizatihi mekruh olmadığında hem fikirdirler. Onu mekruh görenler daha ileriye götüreceğinden korkarak mekruh görmüşlerdir. Ben, öpmeyi caiz görüp de işi daha ileriye götürmemeyi şart koşmayan hiç bir kimseyi bilmiyorum. Öpmenin, orucunu bozacak sonuçlar doğuracağını bilen kimsenin bundan kaçınması gerekir."
ilim adamlarının büyük çoğunluğu, oruçlunun karısını Öpmesinin kerâhetsiz caiz olduğu görüşündedirler. Sahâbî ve tâbiînlerin çoğunun yanı-sıra, Hanefî âlimleri, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye ve Dâvud ez-Zâhirî bu görüştedir. Ancak Hanefîlere göre; oruçlu olan kimse menîsinin gelmesi veya işi cinsî temasa götürmesi konusunda nefsinden emîn olmazsa, hanımını öpmesi mekruhtur. Aynı şekilde hanımının dudaklarını emerek öpmek veya tenasül organları biri birine dokunarak çırıl

çıplak kucaklaşmak da mekruhtur.
İmâm Şafiî, Süfyân es-Sevrî ve Evzâî de, öpme konusunda gençle ihtiyarı farklı olarak ele almışlar, bunun gençler için mekruh, ihtiyarlar için kerâhatsiz mübâh olduğunu söylemişlerdir. İmâm Mâlik'den gelen bir rivayet de böyledir.
Nevevî, Müslim Şerhi'nde bu konuda şöyle der;
"Şafiî ve ashabı, öpmenin şehveti kabarmayan oruçlu için haram olmadığını söylemişlerdir. Amâ evlâ olanı, öpmemesidir. Öpmenin oruçluya mekruh olduğu söylenemez. Âlimler; Hz. Aîşe'nin bunu Rasûlûllah'ın yaptığını haber vermesine rağmen, öpmenin evlâ olana muhalîf olduğunu söylerler. Çünkü, Hz. Aîşe'nin de belirttiği gibi, Hz. Peygamber öpmeden ileri bir davranışa girmemekte kendisine güvenir, fakat başkaları böyle olmayabilir. Ama, öpmek bir kimsenin şehvetini tahrik ediyorsa, bizim ashabımıza (Şâfiîlere) göre, onun öpmesi haramdır. Tenzîhen mekruh olduğu da söylenir."
İmâm Mâiik'in meşhur görüşüne göre; oruçlunun hanımını Öpmesi kendinden emîn olursa mekruh, olmazsa haramdır. İbn Vehb, İmâm Mâ-lik'ten, nafile oruçlarda bunun mübâh olduğunu nakleder.
İbn Hâcer'in ifâdesine göre; İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Ömer'in de öpmenin mekruh olduğu görüşünü benimsediğini nakleder.
İbnü'l-Münzîr, bir gurup ulemânın bunun haram olduğunu söylediklerini bildirir. Bu görüş sahipleri;"şimdi onlarla mübaşeret ediniz..." [255] âyetini gündüz mabâşeretin menedilişine delîl gösterirler.
Bu görüşte olmayanlar, âyetteki mübaşeretten maksadın, cinsî temas olduğunu, Hz. Peygamber'in fiilinin öpmenin mübâh olduğuna delâlet ettiğini söylerler.
Ebû Hureyre ve Sa'd b. Ebî Vakkas'a göre, oruçlu için ister nefsinden emîn olsun, ister olmasın, ister genç olsun ister ihtiyar hanımını öpmesi mubahtır. Bazı zahirî âlimler biraz daha ileri giderek bunun müste-hâb olduğunu söylerler.
Şureyh, İbrahim.en-Nehâî, Şa'bî, Mesrük, Muhammed b. el-Hanefîyye, Ebû Kılâbe ve Abdullah b. Şûbrume'ye göre ise, öpmek orucu bozar ve kazayı gerektirir. Bunlar İbn Mâce'nin Meymûne (r.anhâ) vasıtasıyla rivayet ettiği ve öpmenin orucu bozduğunu ifâde eden hadîse dayanırlar. Ancak bu hadîsin ravîlerinden olan, Ebû Zeyd meçhuldür. Buhârî bu hadîs için; "münkerdir ben onu rivayet etmem. Ebû Zeyd'in ismini bilmiyorum, o meçhul biridir" demiştir, demekki, İbn Mâce'deki bu hadîsi delîl almak mümkün değildir.
Buraya kadar anlattıklarımızın hepsi öpme veya kucaklama esnasında menînin gelmemesi halindedir. Fakat menî gelirse, bütün âlimlere göre oruç bozulur ve kazaya ilâveten keffâretin de gerektiğini söylerler.
Menî değil de mezî gelirse; İmâm Mâlik, Ahmed b. Hanbcl ve İs-hâk'a göre yine oruç bozulur ve kazayı gerektirir. Böyle olacağını öpmeden veya kucaklamadan önce bilirse, kendisine bunları yapması haram olur.
Hanefî ve Şâfiîlere göre, öpme veya kucaklamadan dolayı mezî gelirse, oruç bozulmaz.
Bir kimsenin, düşünme veya cinsel organı dahil bir kadına bakması sonucu menisi gelirse, Hanefî ve Şafiî mezheblerine göre orucu bozulmaz. Ancak Şâfiîlerde, bakma sonucu kendisinden mutlaka menî gelen bir kimse, bunu bile bile yaparsa orucu bozulur.
Mâlikîlere göre; Erkek bakma veya düşünme sonucu boşalırsa, oruç bozulur ve kaza

gerekir. Uzun zaman bakma veya düşünme sonucunda kendisinden rrienî gelmesi âdet olan kişinin, bunu bile bile yapmasıyla orucu bozulur ve keffâret gerekir. Ama böyle bir âdeti olmayan kişi, bakması sonucu boşalma gelirse, îbn Abdi's-selâm'ın tercîhine göre, sâdece kaza gerekir.
Hanbelîlere göre; tekrar tekrar bakma sonucu menî gelirse, oruç bozulur ve kaza gerekir. Bir defa bakma sonucu menî gelirse, oruç bozulmaz.[256]

Bazı Hükümler

Kendisinden emin olan oruçlu kişinin hanımını öpmesi kerahetsiz caizdir.[257]

2383. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) oruç ayında (Hanımlarını) öperdi.[258]

Açıklama

Hz. Âişe; Rasûlullah'ın Ramazanda gündüzleri öptüğünü belirtmek istemiştir.Bu konuda söylenilecek şeyler önceki hadîsin şerhinde söylenmiştir.[259]

2384. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) kendiside ben de oruçlu iken beni öperdi.[260]

2385. ...Câbir b. Abdillah (r.a.);
Ömer b. el-Hattâb (r.a) şöyle dedi, demiştir:
"Ben oruçlu iken canım istedi ve (hanımımı) öptüm. Hemen Rasûlullah'a;
Ya Rasûlallah, bugün büyük bir iş yaptım. Ben oruçlu iken (hanımımı) öptüm, dedim.
"Sen oruçlu iken, ağzına su alıp çalkalasan ne olur? buna ne dersin?" dedi.
(Ravi) îsa b. Hammâd'ın rivayetinde Hz. Ömer, "birşey olmaz", demiştir.[261] Sonra her iki râvî ittifakla (Hz. Peygamber'in) şöyle buyurduğunu naklederler:
Öyleyse endişelenmekten vazgeç![262]

Açıklama

Hz. Peygamber bu hadîste öpmenin orucu bozmadığını bir benzetme ile bildirmiştir. Nasıl ki içmenin öncüsü olan ağıza su alma orucu bozmazsa, cinsî temasın Öncüsü olan öpme de bozmaz, demek istemiştir.
Peygamber (s.a.) Hz. Ömer'in ağıza su almasının orucu bozmadığını söylemesinden sonra buyurmuştur. Bunun "vazgeç" manâsına isim fiîl olması muhtemel olduğu gibi, nin elifi hazfedilmiş soru edatı olup nin de elif yerine geçmiş olması da muhtemeldir. O zaman manâ, "o halde aralarında ne fark var" şeklinde anlaşılır.

Hadîsin Ahmed b. Hanbel ve Tahâvî'deki rivayetlerinde Efendimizin bu sözü şeklindedir. Bunun manâsı da; "Öyleyse ne soruyorsun yâ?” demektir.[263]

Bazı Hükümler

1. Oruçlunun karısını öpmesi orucuna zarar vermez.

2. Dinî bir meselenin hükmünü temsîl ve teşbihle anlatmak caizdir.[264]

34. Oruçlunun Tükrüğünü Yutması

2386. ...Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken kendisini öper ve dilini emerdi.[265]

Açıklama

Hadîs-i şeriften, Hz. Peygamber'in, muhabbetinden dolayı Hz. Aişe'yi oruçlu iken bile öptüğü ve dilini emdiği anlaşılmaktadır. Ancak hadîs pek kuvvetli değildir. Çünkü Muhammed b. Dînar ve Sa'd b. Evs, rivayetlerine i'tibâr edilen râvilerden değildirler, îbn Maîn; bu zâtlar için "zaîf" demiştir. Nesâî ve îbn Adiyy, bu hadîsteki "dilini emerdi" sözünü, Muhammed b. Dinar'dan başka kimsenin rivayet etmediğini söylerler. Aynî de; sözü mahfuz değildir. Bunun isnadı da zayıftır. Kusur Muhammed b. Dînar, Sa'd b. Evs ve Mısda' isnâdındadır. Bu hadîsi (Kütüb-i sitte içinde) sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir" der.
Ebû Davud'un bâzı nüshalarında hadîsin sonunda, Îbnü'l-Ârâbî'nin şu sözleri de yer almıştır: "Bana, Ebû Davud'un; bu isnâd sahîh değildir, dediği ulaştı."
îbn Hâcer el-Askalânî de bu hadîsin isnadının zayıf olduğunu söyleyenlerdendir.
Bu naklettiklerimizden üzerinde durduğumuz hadîsin ahkâmına esâs teşkîl edebilecek kuvvete sahip olmadığı anlaşılmaktadır.
Hadîsin sübûtu kabul edildiği takdirde, ilim adamları tarafından birkaç türlü izahı yapılmıştır. Buna göre;
a. Peygamber (s.a.)'in Hz. Aişe'yi öpmesi, oruçlu olmadığı zamanda olmuştur. Çünkü hadîste, dilini emmesinin oruçlu iken olduğuna dâir bir açıklık yoktur.
b. Şayet Peygamber (s.a.), Hz. Aişe'nin dilini emdiğinde oruçlu idiyse, ağzında toplanan tükrüğü yutmamış tükürmüştür. Dolayısıyla Efendimizin midesine, Hz. Aişe'nin tükrüğü gitmemiştir.
c. Bu, Hz. Peygamber'e mahsûs bir ruhsattır. Ancak bu son îzah pek yaygın değildir.
îlim adamları, oruçlu iken başkasının tükrüğünü yutmanın orucu bozduğunda görüş birliği içindedir. Yukarıdaki izahlara göre hadîste bu görüşün zıddına delâlet edecek bir yön yoktur.
Başka birisinin tükrüğünü yutan oruçluya Şafiî ve Hanbelî mezheble-rinde sadece kaza gerekir. Mâlikîlere göre, bilerek ve kasden yutmuşsa keffâret gerekir, aksi halde sâdece kaza icâb eder.
Hancfîlere göre ise, kişi sevdiği birinin tükrüğünü yutarsa hem kaza hem.de keffâret îcab eder. Çünkü bundan zevk alır. Bir başkasının tükrüğünü yutması halinde ise,

sâdece kaza îcâb eder.

Sâdece Öpmekten dolayı orucun bozulmadığı daha evvel belirtilmişti.[266]

35. Karısını Öpmenin Genç Oruçluya Mekruh Oluşu

2387. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, bir adam Peygamber (ş.a.)'e oruçlu için hanımı ile mübaşeretin hükmünü sordu. Efendimiz ona ruhsat verdi. Sonra bir başkası aynı şeyi sordu, onu da men' etti.

Bir de ne görelim, izin verdiği yaşlı, men ettiği ise, gençti.[267]

Açıklama

Mübaşeretin manâsı 2382. hadîsin şerhinde beyân edildiği gibi, bedeni bedene dokundurmaktır. Yâni, karı-
koca arasında cinsî temasın dışında olan sevişme, kucaklaşma, öpüşme mübaşerettir.
Rivayet, oruçlu iken hanımı ile sevişmenin şehveti sakin olan ihtiyarlar için caiz, böyle olmayan gençler için ise, yasak olduğuna işaret etmektedir. Metinde de görüldüğü gibi, Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in ruhsat verdiği şahsın yaşlı, men' ettiğinin ise, genç olduğunu bildirmiştir. Bu keyfiyyet, Ahmed ve Taberânî'nin îbn Ömer'den rivayet ettikleri şu haberde daha bariz bir şekilde görülmektedir."Biz Hz. Peygamber'in yanında idik. Bir genç gelip;
Yâ Rasûlallah! ben oruçlu iken (karımı) öpebilir miyim? diye sordu. Efendimiz:
"Hayır", buyurdu.
Bilâhere yaşlı biri gelip;
Ben oruçlu iken (kanmı) öpebilir miyim? dedi. Hz. Peygamber;
"Evet", buyurdu.
Biz birbirimize bakıştık. Rasûlullah (s.a.);
"Bir i birinize niçin baktığınızı biliyorum. Şüphesiz ki yaşlı nefsine sahip olur,"[268] buyurdu.
Oruçlunun hanımını öpmesi veya onunla oynaşmasının caiz olup olmadığı konusunda, gençle ihtiyarın arasını ayırıp bunun yaşlılar için caiz, gençler için caiz olmadığını söyleyenlerin dayandıkları hadîslerden birisi budur.

Bu konuya ait fikhî bilgi 2382 numaralı hadîsin şerhinde geçmiştir.[269]

Bazı Hükümler

Nefsinden emîn olan yaşlı birisinin oruçlu iken hanımını öpmesi veya sevişmesi caizdir. Gencin öpmesi veya sevişmesi ise, caiz değildir.[270]

36. Ramazanda Geceyi Cünûb Olarak Geçirmek

2388. ...Peygamber (s.a.)'in hanımları, Aişe ve Ümmü Seleme (r.AnhümâVdan;

demişlerdir ki:
[271]
Rasûlullah (s.a.) -Abdullah el-Ezremî'nin hadîsine gö're-"Ramazanda" [272]
ihtilâmdan değil, cinsî temâsdan dolayı cünüb olarak sabahlar, sonra oruç tutardı.
Ebû Dâvud dedi ki: "Bunu yâni "Ramazanda cünüb olarak sabahlardı" sözünü söyleyen ne kadar da azdır. Hadîs aslında; "Rasûluilah (s.a.) oruçlu olduğu halde [273]
cünüp olarak sabahlardı/' şeklindedir.

Açıklama

Hadîsin Buhârî'deki rivayeti şu mânaya gelecek şekildedir: "Rasûlullah (s.a.) ailesine temasından dolayı cünüb-ken, fecir doğar, sonra gusleder ve yıkanırdı."
Nesâî'deki rivayete göre Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) bana temâsdan dolayı cünüp olarak sabahlar, oruç tutar ve bana da tutmamı emrederdi."
Hz. Peygamber'in kendisine gusûl gerekli olduğu halde sabahlamasından maksat, fecrin doğduğu vakte, kadar guslünü geciktirmesidir. Güneşin doğmasına kadar değil, çünkü onun sabah namazım geçirmesi düşünülemez.
Haberde, Rasûlullah'ın cünüb olarak sabahlamasının, ihtilâmdan dolayı değil, hanımı ile temâsdan dolayı olduğu açıkça ifâde edilmiştir. Bu ifâde bize iki konuyu açıklamaktadır:
a. İhtilâm, şeytandan dolayı olur. Hz. Peygamber'e ise, şeytan yaklaşamaz. Ancak, uykuda görülen herhangi bir rüyadan dolayı men'înin gelmesi, Peygamberler için de mümkündür.
b. Cinsî temas kasdî bir davramşdır. îhtilâm ise, insanın elinde olan bir şey değildir. Hadîste Hz. Peygamber'in, kendi kasdı ile cünüp olduğu halde sabahlayıp, oruca devam ettiği bildiriliyor. Öyleyse kasde dayanmayarak ihtilâm olmaktan dolayı cünüb olan kişi de tereddütsüz orucuna devam edebilir. Ancak şunu unutmamalıdır; Rasûlullah'ın bu teması, orucun vakti girmeden (imsakten) önce vuku' bulmuştur.
Hadîs-i şerîf hüküm yönünden; geceyi cünüp olarak geçirmenin orucun sıhhatine manî olmadığını ortaya koymaktadır. Bu hüküm cünüblüğün cinsî temâsdan veya ihtilâmdan olması, orucun farz veya nafile olması hallerini kapsar. Güslün fecirden önce veya sonra olması da hükmü değiştirmez. Çünkü Hz. Peygamber'in ümmetine cevazı belirtmek için yaptığı bu hareket bütün bu ihtimâlleri içine almaktadır.
Ulemânın cumhurunun görüşü böyledir. Nevevî bu konuda icma' olduğunu naklederken, İbn Dakîk el-îd, bunun icmâ' veya icmâ' gibi olduğunu söyler. Tavus, Urve b. ez-Zübeyr ve İbrahim en-Nehâî, cünüp olarak sabahlandığı takdirde orucun sahîh olması için, fecirden önce yıkanmayı şart koşarlar. Bunlara göre kasden guslün geciktirilmesi halinde oruç sahîh olmaz. Yine İbrahim en-Nehâî ve Hasen el-Basrî'den cünüp olarak sabahlamanın nafile oruçlara zarar vermemekle beraber, farz oruçların sıhhatine manî olduğu görüşü nakledilmiştir. Zahirîlerden tbn Hazm da, cünüp olarak sabahlayan kişi güneş doğmadan gusledip namazım kılarsa orucu sahîh, bunu yapmazsa sahîh değildir, der. Salim b. Abdillah ve Atâ b. Ebî Rebah'tan da cünüp olarak sabahlanması durumunda, oruca devam edileceği ancak sonra da kazasının gerektiği fikrinde oldukları rivayet edilmiştir.
Cumhura muhalif olarak serdedilen bu görüşlerin sağlam bir dayanağı mevcut

değildir. Gerçi bunlar, Ebû Hureyre'den gelen şu rivayete dayanırlar: Rasûlullah (s.a.), "Her kim cünüp olarak sabahlarsa, artık onun için oruç yoktur." buyurmuştur. Hadîsin Ahmed ve Hâkim'deki rivayeti de şu şekildedir: "Sabah namazı için ezan okunduğu anda, biriniz cünüp-se artık onun için oruç tutamaz." Ancak cumhur, Ebû Hureyre'nin bu rivayetinin Hz. Aişe hadîsiyle neshedildiğini söyler.

"Oruç (ramazan) gecesi hanımlarınıza yaklaşmanız size helâl kılınmıştır." [274] âyeti de nesh görüşünü takviye etmektedir. Çünkü bu âyet gecenin hepsinde, temasın caiz olduğunu gösteriyor. Fecrin doğumuna çok yakın olan bölüm de gecedir, dolayısıyla oruçlu için cinsî temasın caîz olduğu zamandır. Bu esnada cinsî temâsda bulunan kişi zarurî olarak, cünüp olarak sabah vaktine girmiş olacaktır.

Ayrıca Müslim ve Beyhâkî de de İbn Cüreyc kanalıyla gelen bir rivayette, Ebû Hureyre'nin, eski görüşten döndüğü ve o rivayeti bizzat Hz. Peygamber'den değil, Fazl b. el-Abbas'dan duyduğunu söylediği rivayet edilmiştir.

Ebû Hureyre hadîsinin mensûh olmadığı düşünülse bile, Hz. Aişe ve ÜmmüSeleme (r.anhümâ)'den gelen üzerinde durduğumuz hadîs daha ter-cîhe şayandır. Çünkü ailevî bir konuda, Rasûlüllah'm iki hanımının haberi, bir sahâbînin haberinden daha çok kabule şayandır.

Aklen de cünüp olarak sabahlamanın oruca manî' olmadığı ortaya çıkar çünkü gusle sebep menînin gelmesidir. Gusletmekte boğaza su kaçmadıktan sonra orucu bozmaz. Nitekim, oruçlu iken gündüz ihtîlâm olan kişiye güsûl gerektiği halde, orucu ittifakla bozulmaz. [275]

Bazı Hükümler

1. Ramazan gecelerinde cinsî temas caizdir.

2. Cünüp olarak sabah vakti girerse bu orucun sıhhatine manî' değildir. [276]

2389. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; bir adam, kapıda durarak Rasûlullah (s.a.)'e;

Cünüp olarak sabahlıyorum, oysa oruç tutmak istiyorum (bu caiz mi?) dedi. Rasûlullah (s.a.):

"Oruç tutmak istediğim halde ben de cünüp olarak sabahlarım. Yıkanır ve oruç tutarım."

Yâ Rasûlallah! Sen bizim gibi değilsin, Allah senin geçmiş ve gelecek günâhlarını affetmiştir.

Rasûlullah (s.a.) öfkelendi ve:

"Vallahi ben, Allah'dan ençok korkanınız ve uyduğu (yaptığı) şeyi en iyi bileniniz olmayı umarım", buyurdu. [277]

Açıklama

Hz, Peygamber soruya "caizdir" veya "caiz değildir" şeklinde bir karşılık vermemiş, kendi yaptığını anlata-

rak sanki fiilen cevâp vermiştir. Bu, cevâp olarak ikna edicidir.
Adamın, Rasûlullah'a "Sen bizim gibi değilsin. Allah senin geçmiş ve gelecek günâhlarını affetmiştir," demesi, Hz. Peygamberdin, günâh işleyebileceği manâsına alınmamalıdır. Bundan maksad; "sen günâh işlemedin ve işlemezsin de" demektir. Çünkü Peygamberler günâh işlemezler.
Hz. Peygamber, adamın sorusuna verdiği cevâbın, kendine hâs olduğunu zannetmesine sinirlenmiş ve kendisinin Allah'dan daha çok korktuğunu ve yaptığını daha iyi bildiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in Allah'-dan korkması, Allah'ın bir azabına uğrayacağından korktuğu için değil, tâ'zîm korkusudur. Çünkü Efendimiz, azaba uğramaktan emindir.
Kâdî lyâz bu hadîs için şunları söyler:
"Bu hadîs; Hz. Peygamber'in yaptıklarının, kendisine has bir özellik olduğuna dâir bir delîl yoksa, ona uymanın vâcib olduğunu gösterir.Bu imâm Mâlik'in, Bağdatlı dostlarımızın çoğunun ve Şâfiîlerin ekserisinin görüşüdür. Şâfiîlerin büyük bir bölümü ise, bunun mendûp olduğunu söylerler. Bir grup ulemâ ise, Hz. Peygamber'in yaptığına uymanın vâcib olduğuna dâir bir delîl yoksa, Efendimizin o şeyi yapması, onun mübâh olduğuna delâlet eder demişlerdir."
Bâzı usûlcüler, Hz.Peygamber'in ibâdet cinsinden olan davranışlarına uymanın vâcib olduğu görüşündedirler.
Bu hadîs, cünüp olarak sabah vaktine erişen kişinin oruca devam etmesinin caiz olduğunu gösterir. [278]

37. Ramazanda (Gündüz Oruçlu İken) Karısıyla Cinsî Temasda Bulunanın Ödeyeceği Keffaret

2390. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan; demiştir ki:
Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelip;
Mahvoldum (Yâ Rasûlallah) dedi. (Rasûlullah);
"Derdin nedir? (ne oldu)"
Ramazanda (gündüz) hanımımla cinsî temasta bulundum.
"Azâd edecek kölen var mı?"
Hayır.
"Arka arkaya iki ay oruç tutabilirmisin?"
Hayır!..
"Altmış fakire yemek yedirebilir misin?"
Hayır.
"(Şurada) otur".
Peygamber (s.a.)'e, içerisinde hurma olan büyükçe bir sepet getirildi.
Peygamber (s.a.), adama;
"Bunu sadaka olarak dağıt!" buyurdu. Adam;
Medine'nin kara taşlarla kaplı iki yakası arasında bizden daha fakir bir aile yoktur.
Peygamber (s.a.) iki ön dişi görününceye kadar güldü ve;
"Öyleyse ailene yedir", buyurdu. [279]
Müsedded, bir başka yerde "iki ön dişi" yerine "azı dişleri" dedi.

Açıklama

Sahîh hadîs kitaplarının tamamında yer alan bu hadîs kasden ramazan orucunu bozmanın keffâreti konusunda önemli bir kaymaktır. îzâhın ve diğer bazı kaynaklardaki farka işaretin, daha kolay olması için hadîsi bölüm bölüm ele alıp incelemek istiyoruz. Böylece, bâzı noktalarda mezhebler arasında görünen farklılıklara yerinde işaret edeceğiz.
Ramazan'da gündüz hanımı ile temasta bulunup Hz. Peygamber'e gelen zâtın kim olduğu kesin olarak belli değildir. İbn Ebî-Şeybe gibi bâzı hadîsçilerin rivayetine dayanarak bu şahsın, Selmân veya Selem b. Sahr el-Beyâdî olduğunu söyleyenler varsa da, bu pek tutulmamıştır. Zîrâ, el-Askalânî'nin de belirttiği gibi, İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde adı geçen zâtın ramazanda gündüzün temâsda bulunduğu için değil, zihâr yaptığı halde, gece temas kurduğu için keffâret vermekle emrolunduğu belirtilmektedir. Buna göre, Seleme olayı ile, üzerinde durduğumuz hadîste anlatılan olay ayrı ayrıdır. Her iki vak'â kahramanının aynı kabileden olmaları, aynı keffâretle emrolunmaları ve her ikisinin keffâreti edaya muktedir olamamaları, hadiselerin aynı olmasını gerektirmez.
ibn Abdi'1-berr, Atâ el-Horasânî'nin biyografisinde Saîd b. Beşîr, Ka-tâde vasıtasıyla Saîd b. el-Müseyyeb'in mezkûr zât için; "O Selmân b. Sahrdır" dediğini kaydettikten sonra "zannediyorum bu vehmdir. Çünkü bilinene göre o, hanımına zihâr yapmış sonra ramazan gecesinde onunla cinsî temasda bulunmuştur." der.
Hadîs-i şerifte belirtildiğine göre, adam Hz. Peygambere gelmiş ve "mahvoldum" demiştir. Bu, "helakime sebep olacak bir günâh işledim" manasına kullanılmıştır. Adam, yaptığı suçun büyüklüğüne işaret için böyle bir ifâde kullanmıştır. Bu ifâde Buhârî'nin tbn Ebî Hafsa'-dan gelen rivayetinde; "zannediyorum ben mutlaka helak oldum" şeklindedir. Dârekutnî'nin rivayetinde ise, "Ben mahvoldum ve mahvettim" ifâdesi yer almıştır. Ebû Dâvud'da 2394 numarada gelecek olan Hz. Aişe'nin rivayetinde ise adamın, "Yandım! Yâ Rasûlaliah!" dediği bildirilir.
Ebû Davud'un bu rivayetinde, gelen zâtın ramazanda hanımı ile temâsda bulunduğunu söylediği bildirildiği halde, bu temasın gündüz olduğu kaydı yer almamaktadır. Adamın telâşından, bu temasın gündüz olduğu anlaşılıyor. Buhârî'deki Hz. Aişe'nin rivayetinde ise, temasın gündüz olduğu açıkça belirtilmektedir.
Hz. Peygamber adamın yaptığını öğrenince, önce azâd edecek kölesinin olup olmadığını sormuş, ama "hayır" cevâbını almıştır. Buhârî'deki rivayetlerden birinde bu manâ; "ne kötü yapmışsın, bir köle azâd et" şeklinde ifâdelendirilmiştir. Adamın "hayır" cevâbı, yine Buhârî'de "Hayır, vallahi, Yâ Rasûlaliah" şeklinde yer almıştır. İbn Ömer'in rivayetine göre ise adam; "Seni hak üzere gönderen Allah'a yemîn ederim ki hiç köleye sahip olmadım," demiştir. Hz. Peygamber'in, mü'mîn, kâfir veya büyük küçük diye bir ayırım yapmadan "azâd edeceğin köle var mı?" veya "bir köle azâd et" buyurması, oruç keffâreti için müslüman veya kâfir, erkek veya kadın bir köle azâd etmenin yeterli olduğuna delâlet eder. Hanefî mezhebinin görüşü böyledir. Cumhur ise, kati keffâretini belirten âyet-i kerîmede zikredilen kölenin "mü'mîn" olacağına dâir kaydı göz önüne alarak, orucu bozma keffâretinde de azâd edilecek kölenin müslüman olmasını şart koşmuşlardır. Yâni, cumhura göre kasden orucunu bozan kişinin keffâret olarak azâd edeceği köle müslüman olmalıdır.
Rasûlullah Efendimiz, gelen şahsın azâd edebileceği kölesinin olmadığını öğrenince, peşi peşine iki ay oruç tutup tutamayacağım sormuş, adam buna da "hayır" cevâbını

vermiştir. Buhârî'nin bir rivayetinde adamın cevâbı; "hayır gücüm yetmez", İbn tshâk'dan gelen bir diğer rivâyetde ise, "başıma gelen şey ancak oruç yüzünden geldi" şeklindedir. Buna göre adam, "Zâten ben oruca dayanamadığını için bu duruma düştüm, iki ay nasıl sabredeyim?" demiş olmaktadır.
tbn Hâcer bu meseleyle ilgili olarak, İbn Dakîk el-îd'in şöyle dediğini nakleder:
"Hz. Peygamberin keffâret konusunda oruçtan, yemek yedirmeye geçmesinde anlamayacak bir şey yok ama, İbn İshâk'ın rivayetine göre, adamın iki ay oruca dayanamama sebebinin, şehvetinin fazlalığından dolayı olmasını gerektirir. Şâfiîler için bundan bir görüş doğmuştur. Şöyle ki; şehvetî kuvvetli olduğu için, oruca dayanamayan kimseye nisbetle, bu bir özür sayılır mı? Yâni keffâret için orucu bırakıp yemek yedirme cihetine gidebilir mi? Onlara göre sahîh olan, bunun nazar-ı itibare alınabileceğidir. Kölesi olduğu halde ona ihtiyâcı olan kişinin, bu köleyi azâd edeceği yerde oruç tutma cihetini seçmesinin caiz oluşu da bu meseleye iltihâkladır.
Hadîs-i şerifin bu bölümü, keffâret için tutulacak orucun peşi peşine, yâni arada fasıla olmadan tutulması gereğini ifâde ediyor. İbn Ebî Leylâ'nın dışında bütün âlimlerin görüşü de böyledir. Cumhur peşi peşine tutulacak iki ayın birinin ramazan olmaması ve bu ayların içerisinde kurban bayramı, ramazan bayramı gibi oruç tutmanın yasak olduğu günlein bulunmamasını şart koşar. Keffâret orucuna başlayan bir erkek özürlü ve özürsüz iki ay bitmeden oruca ara verirse keffârete tekrar başlamak zorundadır. Kadınların ay halleri ise, orucun devamlılığına zarar vermez. Ay hali biter bitmez ara vermeden oruca devam ederler.
Fahr-i Kâinat Efendimiz, kendisine gelen kişinin oruç tutamayacağını öğrenince bu sefer, altmış fakire yemek yedirip yediremeyeceğini sormuştur. Buhârî'deki bir rivayete göre, Hz. Peygamber adama emir sîgasıyla; "altmış fakire yemek yedir" buyurmuştur.
Bu hadîsin zahirine göre, keffâret olarak doyurulacak fakir sayısının altmıştan aşağı olmaması gerekir. Cumhur bu görüşe sahiptir. Hanefîlere göre ise, bir fakiri altmış gün doyurursa, altmış fakiri doyurmuş gibi olur. Çünkü fakir doyurmaktan maksad, ihtiyaç sahibinin ihtiyâcım gidermektir. Günlerin yenilenmesiyle ihtiyaç da yenilenir. Aynı fakir, ikinci gün başka bir fakir sayılır. Aitmiş fakire yedirilecek yemeğin tamamı bir günde bir fakire yedirilse tek fakir bir gün doyurulmuş sayılır. Esâs olan, fakirin doyacağı mikdarı fakirin eline vermektir. İllâ yemek yapıp veya ekmek alıp ona yedirmek şart değildir. Her gün için fakire verilmesi gereken mikdâr, bir fitre mikdârıdır. Fitre için alınacak ölçü, Kitâbü'z-Zekât'ın, Zekâtü'1-fıtr babında geçtiği gibi buğdaydan yarım sa', arpa üzüm ve hurmadan bir sa'dir. Bir sa' ise şer'î ölçüye göre 2.917 gram, dirhem-i örfiy-yeye göre ise 3.333 gramdır. Bu maddelerin yerine, kıymetleri de verilebilir.
İbn Dakîk el-îd cumhurun görüşünün daha isabetli olduğunu bildirerek şöyle der: "Hadîste "yedirmek" masdarı, altmışa izafe edilmiştir. Bu altı fakire on gün yedirmek suretiyle tahakkuk edemez. Bunun caiz olduğunu söyleyenler nassdan, bâtıl bir istinbatta bulunmuş olurlar..."
Herbir fakir için verilecek maddenin mikdârında âlimler fikir birliği içerisinde değildirler. Hanefîlerin görüşüne yukarıda işaret edilmiştir. Şafiî ve Mâlikflere göre, her memleketin meşhur ana gıda maddesinden (buğday, arpa, pirinç, hurma v.s....) hergün için bir müdd, yâni bir sa'm dörtte biri kadar verilmesi icâb eder. Şâfiîlerde bir sa' 2.166 gramdır.
Han belilere göre ise, her fakir için verilecek mikdâr, buğdaydan bir müdd hurma ve

arpadan yarım sa' (iki müdd)dir.
Bu görüşlerden her birinin, hadîslerden dayanakları vardır. Ama, konuyu dağıtmamak için bu hadîsleri burada nakletmiyoruz.
Hz. Peygamber orucu bozmanın keffâreti olarak sırayla; köle azâd etme, peşi peşine iki ay oruç tutma ve altmış fakiri doyurmayı emretmiştir. Ulemâ bunu şöyle açıklamakta;
"Ramazanda cinsî temâsda bulunan kişi orucun hürmetine saygı göstermemiş, böylece, işlediği günâh sebebi ile kendisini helak etmiştir. Buna münâsib olan ceza;
a. Bir köle azâd etmekle olur. Çünkü Hz. Peygamber bir hadîsinde; "kim mü si uman bir köle azâd ederse, onun her bir uzvuna mukabil Allah azâd edenin bir uzvunu cehennemden azâd eder." buyurmuştur. Ata' dedi ki, "azâd edilenin tercine mukabil, azâd edenin fercî azâd olur," buyurmuştur.
b. Oruçla olur. Çünkü ceza cinayetin cinsiyle ödenmiş olur. İki ay oluşundaki hikmet de şudur: Bir gün bir aya bedeldir. Diğer ay da cezadır.
c. Fakir doyurmakla olur ki bu altmış gün orucun her bir gününe karşı bir fakir doyurulması suretiyledir."
Metinde görüldüğü gibi, adam Hz. Peygamber'in teklif ettiklerinin hepsine, olumsuz cevâb vermiştir. Bunun üzerine Efendimiz kendisine oturup beklemesini emretmiş, bir müddet sonra da Hz. Peygamber'e bir sepet dolusu hurma gelmiştir. Hurmayı getirenin ismi belli değildir. Ancak Buhârî'de, onun ensârdan olduğu belirtilir. Müslim'in Aîşe (r.anha)'dan rivayet ettiği hadîste Hz. Peygamber'e, içerisinde yiyecek olan iki sepetin geldiği bildirilir. Diğer rivayetlerin hepsinde ise, gelenin tek sepet olduğu belirtilir, tbn Hâcer rivâyetlerdeki bu farklılığı şöyle te'lîf eder: "Anlaşılan o ki, hurma bir sepet miktarı idi ancak hayvanın üzerinde taşıyabilmek için iki sepete bölünmüştü. Muhtemel ki sepetler Rasûlullah'a getirilince biri diğerine boşaltılmıştır. İki sepet diyenler hurmanın getirildiği ilk hâli, bir sepet diyenler de sepetlerin biri birine boşaltılmasından sonraki hâli kasdetmişlerdir."
Hz. Peygamber, kendisine gelen hurmayı adama verip, sadaka olarak dağıtmasını emredince, o zât, Medine'de kendisinden daha muhtaç bir ailenin olmadığını söylemiştir. Adamın bu sözü Buhârî'nin çeşitli rivayetlerinde farklı biçimlerde ifâde edilmiştir. Efendimiz adamın bu cevâbına karşılık, azı dişleri görününceye kadar gülümsemiştir. Ebû Davud'un rivayetinde Efendimizin ön dişleri görününceye kadar güldüğü ifâde edilmektedir. Fakat doğrusu, Buhârî'de olduğu gibi azı dişleri görününceye kadar gülümsemiş olmasıdır. Nitekim Ebû Davud'un üstâdlarından Müsedded de başka bir yerde "azı dişleri" ifadesini kullanmıştır. Zâten olayın gelişme tarzrHz. Peygamber'in gülümsemesinin fazlaca olduğuna delâlet eder.
Hadîs-i şerifin delâlet ettiği hükümleri ve bu konulardaki farklı görüşleri de şöylece Özetleyebiliriz:
1. Ramazanda gündüzün bilerek cinsî temâsda bulunan kişinin orucu bozulur ve kendisine keffâret gerekir.. Şa'bî, Saîd b. Cübeyr, Nehâî ve Katâde'nin dışındaki bütün âlimler bu görüştedirler. Yukarıda adını saydığımız âlimler ise, sâdece kazanın gerektiğini söylerler. Fakat, üzerinde durduğumuz hadis ve benzerleri, onların aleyhine delildir.
Ramazan günü unutarak cinsî temâsda bulunanın orucu ise, bozulmaz. Bu cumhurun görüşüdür. Unutarak yemeye ve içmeye benzer.
Ahmed b. Hanbel'e göre, oruç bozulur ve keffâret gerekir. Atâ, Evzâî, Rabîa ve Sevri'ye göre ise, sâdece kaza gerekir.

Bir ramazanda bilerek cinsî temâsda bulunup, bunun keffâretini ödeyen fakat daha sonra temâsda bulunana ittifakla yeni bir keffâret gerekir. Önceki keffâreti ödemeden ikinci defa temâsda bulunana ise, Ebû Hani-fe'ye göre bir; Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre iki keffâret gerekir.
Ramazanda gündüz cima ettikten sonra bunun keffâretini ödemeden, tekrar cima edene tek keffâret gerekir. Bunda ittifak vardır. Ancak birincinin keffâretini ödedikten sonra aynı gün tekrar cinsî temasta bulunursa, Ahmed b. Hanbel'e göre ikinci bir keffâret gerekir. Diğer üç imâma göre bir şey lâzım gelmez.
2. Orucu bozmanın keffâreti, metinde belirtilen üç şeyle (köle azâd etme, iki ay oruç tutma ve altmış fakir doyurma) ve sırayla ödenir. Yâni öncekine gücü yeten kişi, sonrakine geçemez. Herkes istediği ile keffâretini ödeyemez. Ebû Hanîfe, Şafiî ve Malikîlerden îbn Habîb bu görüştedirler. Hanbelîlerin meşhur görüşü de bu istikâmettedir. İmâm Mâlik ve arkadaşları ise, kulun muhayyer olduğunu, keffâretini bu üç şeyden dilediği İle ödeyebileceğini söylerler. İhtilâfa sebep, bâzı hadiselerde, keffâreti Ödeme yollarının birbirlerine muhayyerlik bildiren "veya" manasındaki ile bağlanmış olmasıdır. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler, kulun keffâreti Ödeme konusunda sırayı gözetmesinin şart olduğuna, üzerinde durduğumuz hadîs de keffâreti ödeme yollarının birbirlerine tertîb bildiren ile bağrlanmış olması ile kail olmuşlardır.
3. Hadîsin zahiri, cinsî temâsda keffâretin sadece erkeğe gerekli olduğunu, kadına keffâretin gerekmediğini gösterir. Hz. Peygamber'in kendisine gelen zâtla konuşmasından bu anlaşılıyor. Evzâî, Hasen el-Basrî ve Şafiî'nin iki görüşünden sahîh olanı budur.
Hattâbî şöyle der; "Hz. Peygamber'in adama keffâreti emretmesi, kadına da onun misli bir keffâretin gerekli olduğunu gösterir. Çünkü şeriat, tahsîse delâlet eden birşey olmadığı takdîrde, ahkâmında bütün insanları eşit tutmuştur. Kasden cinsî temas dolayısıyla erkeğe olduğu gibi kadına da kaza gerektiğine göre, erkeğe olduğu gibi kadına da keffâret gerekir. Bu ulemânın çoğunun görüşüdür. Şâfiî, ikisi için bir keffâret yeterlidir, der. Evzâî de aynı görüştedir. Ancak Evzâî'ye göre, keffâret oruçla ödeniyorsa hem kadının hem de erkeğin iki ay oruç tutmaları gerekir."
Hattâbî, Şafiî ve EvzâTnin Hz. Peygamber'in erkeğe keffâreti emrettiği halde, karısını mevzu bahis etmemesini kendilerine delîl aldıklarını belirterek şöyle der:
"Bana göre, Hz. Peygamber'in kadına âit bir keffâretten bahsetmemesi ona keffâretin olmamasını gerektirmez. Çünkü kadının, hastalık, yolculuk veya zorlanma gibi özür sahibi olması muhtemeldir.'"
Mâlikîlere göre; kadın kendi rızâsı ile cinsî temasa imkân vermişse ona da keffâret gerekir. Kocasının zorlaması ile mecbur kalmışsa, kadının keffâreti de kocasına âid olur.
Hanefî ve Han belilere göre, kadın kocasının zorlamasıyla cinsî temasa imkân vermişse ona keffâret gerekmez. Kendi arzusu ile temasa yanaş-mışsa, Hanefîlere göre ona da keffâret gerekir. Hanbelîlerden bu konuda iki ayrı rivayet gelmiştir.
4. Keffâreti hiçbir şekilde ödeme imkânına sahip olmayandan^ keffâret düşmez, tmkân bulduğu anda ödemek üzere zimmetinde borç olarak kalır. Çünkü hadîste anlatıldığı üzere, cinsî temasda bulunan şahsın bütün mazeretlerine rağmen, Hz. Peygamber "peki öyleyse Allah affetsin" dememiş, keffâreti ödeyebileceği bir imkân çıkıncaya kadar bekletmiştir.
Mâlikîlerden îsâ b. Dinar'a göre, ödeme imkânı olmayan için keffâret düşer. îmâm Şafiî'nin iki görüşünden birisi de böyledir.

Bu hadîse göre keffâret gerektiren şey cinsî temâsdır. Orucu bozan başka şeylerden de keffâret gerekli midir, yoksa keffâret sâdece cinsî temasa mı hastır, konusu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Bu konudaki görüşler, 2392. hadîsin şerhinde gelecektir.[280]

Bazı Hükümler

1. Açıkça söylenmesi çirkin olan konuların, kinaye yolu ile anlatılması caizdir.
2. Ramazanda oruçlu iken gündüz cinsî temâsda bulunana keffâret gerekir.
3. Bir günâh işleyenin pişmanlık duyması ye günâhını affettirme çarelerini araması gerekir.
4. Keffâreti ödeme yolları sırasıyla; köle azâd etmek, iki ay peşi peşine oruç tutmak ve altmış fakiri doyurmaktan birisidir. Bir öncekine gücü yeten bir sonrakine geçemez.
5. Keffâret konusunda zorluk çekene yardımcı olmak gerekir.
6. Keffâret, kudret bulunduğunda edâ edilir.
7. Hîbe ve sadakanın kabulünde dil ile söylemek şart değildir. Fîlen kabz kâfidir.
8. Hakkında dünyevî bir ceza gerektirmeyen konularda, fetva sorana ceza verilmez, azarlanmaz.
9. Azı dişleri görününceye kadar gülmek caizdir.[281]

2391. ...Zührî'den bu (önceki) hadîs mânâ olarak rivayet edilmiştir. Zührî bu rivâyetde şunu da ilâve etmiştir:
"Bu, (hurmayı kendi ailesine yedirmesi) sadece o şahsa özel bir ruhsattır. Eğer bugün bir adam öyle bir şey yapsa, onun için keffâretten kurtuluş yoktur."
Ebû Dâvud dedi ki; "Bu hadîsi, Leys b. Sa*d, Evzâî, Mansûr b. el-Mu'temir ve Irak b. Mâlik, îbn Uyeyne'nin (hadîsinin) mânası ile rivayet etmişlerdir. Evzâî, rivayetine (Hz. Peygamberin); "Ve Allah'dan afv dile" (buyurduğunu) ilave etti.[282]

Açıklama

Bundan önceki hadîsin bu metindeki isnâd ile gelen rivâyetinde, Zührî'nin, hadîsin sonuna kendi görüşünü belirten bir ilâvede bulunduğu görülmektedir. Zührî bu ilâvesinde; Rasûlul-lah'ın kendisine gelen kişiye, hurmayı ailesine yedirmesini emredişini, ondan keffâreti düşürme olarak telâkkî etmiş ve bunun o şahsa Özel bir izin olduğunu bildirmiştir. Zührî devamla, bugün bir adamın oruç bozması hâlinde kendisine mutlaka keffâretin gerekli olduğunu söyler.
Zührî'den gelen bu rivayetin tamamı Beyhâkî'nin Sünen'inde mevcuttur, zührî'nin sözü çıkarılınca, önceki numarada geçen hadîsle aynı manaya gelen bu rivayeti burada zikretmeye gerek görmüyoruz.
Münzîrî, Zührî'nin bu sözü için, "Bu, delîli olmayan bir iddiadır," demiştir.
Hattâbî de bu konuda şunları söyler: "Bu, Zührî'nin, ne delîl ne de şâhid getiremediği bir iddiadır. Başkaları da, Hz. Peygamber'in adama hurmayı ailesine yedirmesini emretmesi halinin mensûh olduğunu söylemişler fakat, onun neshine dâir bir haber zikretmemişlerdir. Bu konuda benim duyduğum en güzel söz, Ebû Ya'kûb el-Buveytî'nin şu sözleridir; "Hz. Peygamber'e gelen şahsa, bir köle azâd etmesi gerekli

olmuştu. Bu şahsın köle satın alabilecek gücü olmadığı anlaşılınca oruç tut, denildi. Oruca gücü yetmeyince, altmış fakir doyurması emredildi. Yedirecek bir-şey bulamayınca da Hz. Peygamber onun sadaka olarak vermesi için kendisine birşeyler verilmesini emretti. Bunun üzerine adam, Medine'de kendisinden daha muhtaç kimsenin olmadığım söyledi. Hz. Peygamber "sadakanın en efdaii ihtiyatsızlıktan (ihtiyaç fazlasından) olanıdır" buyurdu ve başkalarına tasadduk edip de kendisini ve ailesini ihmâl etmesini uygun görmedi. Adam kendisine verilen yiyecekten ailesinin bir günlük azığı ek-silince, altmış fakire yetmez hale gelmiştir. Böylece o esnada adamdan keffâret düşmüştür. Adam, imkân buluncaya kadar, keffâret zimmetinde borç olarak devam eder. Hadîsde, o şahsa keffâretin gerekmediğine dâir bir işaret mevcut değildir."

Hattâbî'nin naklettiği bu ifâdelerden anladığımıza göre; Zührfnin "bu ruhsat, o zâtın şahsına aittir..." şeklindeki sözlerinin delili yoktur. O zât için bir ruhsat da söz konusu değildir. Hz. Peygamber'e gelen şahıs efendimizin kendisine verdiği hurmadan-önce, ihtiyaç içinde olan ailesinin o günlük yiyeceklerini vermiş, dolayısıyla hurma keffârete yetecek meblâğdan düşmüştür. Böylece imkân bulacağı zamana kadar keffâret ertelenmiştir.

Ebû Davud'un rivayetin sonuna koyduğu ta'likte, önceki rivayetlerden farklı bir ilâve daha göze çarpmaktadır. Bu ilâve de, Evzâî'nin rivâye-tindedir. Buna göre, Hz. Peygamber kendisine gelen zâta, bozduğu orucun keffâret yollarını gösterdikten sonra, "ve Allah'dan af dile" buyurmuştur. Evzâî'nin bu rivayetinden anlaşıldığına göre, keffâretler birer cezadır. İfsâd sebebiyle doğan günâhlara bedel değildirler. Günâhların bağışlanmasına vesile olacak şey tevbedir.

Ebû Davud'un bu ta'likte işaret ettiği hükmü içeren başka bir rivayet 2393 numarada [283] gelecektir.

2392. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, bir adam ramazanda orucunu bozdu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) ona; bir köleyi hürriyetine kavuşturmasını veya iki ay peşi peşine oruç. tutmasını veya altmış fakiri doyurmasını emretti.

Adam;

(Hiç birine) imkânım yok dedi. Hz. Peygamber;

"Otur" buyurdu. (Biraz sonra) Rasûlullah (s.a.)'e, içerisinde hurma olan bir sepet getirildi. Efendimiz adama;

"Bunu al, sadaka olarak dağıt!" buyurdu. Adam.

Yâ Rasûlallah! Benden daha muhtaç kimse yok, dedi.

Bunun üzerine Hz. Peygamber, azı dişleri görününceye kadar güldü ve;

"Haydi onu sen ye," buyurdu.

Ebû Dâvud dedi ki;

İbn Cüreyc bu hadîsi Zührî'den, Mâlik'in lâfzı ile şöyle rivayet etmiştir: "Bir adam orucu bozdu. Efendimiz kendisine; “Bır köleyi hürriyetine kavuşturman veya iki ay oruç tutman veya altmış fakir doyurman gerekir'9 buyurdu. [284]

Açıklama

Hadîsin bu rivayetinde, Hz. Peygamber'e gelen zâtın, ramazanda orucnu ne suretle

bozduğu açıkça belirtilmemiş sâdece, "orucu bozdu" tâbiri kullanılmıştır. Ulemanın bir çoğu bu ifâdeyi göz önüne alarak, keffâfetin sâdece cinsî yakınlaşmaya has olmayıp, kasdî olan yeme-içmenin de keffâreti gerektirdiğini söylemişlerdir. Hanefî âlimlerinin yanı sıra, Mâlikîler, Evzâî, Zührî, Süfyân es-Sevrî, îshâk, Atâ ve Hasen el-Basrî de bu görüştedir. Ancak Hanefîler kasden yenilen bir maddenin keffâreti gerektirmesi için, o maddenin âdeten gıda veya tedâvî maksadıyla yenilip içilen cinsden olmasını şart koşarlar. Buna göre; hamur yense veya kabuklu ceviz, çakıl v.s. yutulsa Hanefîlere göre, sâdece kaza icâb eder. Keffâret gerekmez.
Bu hadîsten başka Dârekutnî'deki şu haberler de yukarıdaki görüşün delilleri arasındadır.
Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) ramazanda bir gün orucunu bozan kişiye, Zıhâr keffâretini emretmiştir.[285]
Yine Ebû Hureyre'den rivayet edildi ki, bir adam ramazanda gündüzün birşey yedi. Hz. Peygamber kendisine, bir köle azâd etmesini veya iki ay oruç tutmasını veya altmış fakiri doyurmasını emretti.[286]
Sa'd (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e gelip, "Ramazan ayında birgün bilerek orucu bozdum" demiş. Peygamberimiz de; "Bir köle azâd et veya peşi peşine iki ay oruç tut veya altmış fakiri doyur" buyurmuştur.
Yemenin ve içmenin de keffâreti gerektirdiğini savunan bu görüş sahipleri, aklî olarak da görüşlerini şöyle izah ederler;
Kasden yemek içmek, cinsî temasa benzer. Çünkü her ikisinde de ramazanın hürmetine riayetsizlik vardır. Bunlardan cinsî temas keffâreti gerektirdiğine göre yeme-içme de keffâreti gerektirir.
Şafiî ve Hanbelîlerle, Saîd b. Cübeyr, İbn Şîrîn, Nehâî ve Dâvud'ı Zahiriye göre, Ramazanda kasden yeyip içmekten dolayı,keffâret değil, sadece kaza gerekir. Keffâreti gerektiren şey sâdece cinsî münâsebettir. Bunlar, bu babın ilk hadîsi olan Ebû Hureyre hadîsini kendilerine delîl alırlar. Hatırlanacağı gibi o hadîste söz konusu olan şahıs »orucunu cinsî temasla bozmuş ve Hz. Peygamber kendisine keffâreti emretmiştir. Bu görüşte olanlar; mutlak olarak, orucunu bozduğu için kendisine keffâretin emredildiğini bildiren hadîslerdeki oruç bozmayı cinsî münâsebetle kayıtlamışlardır. Yânî o .hadîslerde anılan' oruç bozma da cinsî temasla olmuştur derler. Yine bu görüşte olanlar, keffâretin kıyâsa aykırı olarak hadîsle sabit olduğunu ve hadîste keffârete sebep olan hadisenin cinsî temas olduğunu belirterek, hadîsin temas etmediği konularda keffâretin olmadığını söylerler. Karşı görüş sahiplerinin oruca hürmetsizlik konusunda yemeyi içmeyi cinsî temasa benzetmelerini de kabul etmeyerek bunların aynı seviyede tutulamayacağını belirtirler.
Ancak şunu da unutmamak gerekir ki yeme içmeden dolayı keffâreti gerekli görenler bu hükme sâdece kıyâs yoluyla gitmemişler, aksine onlar da hadîse dayanmışlar, fakat kıyâsla görüşlerini takviye etmişlerdir.
Hanefî Mezhebinin büyük fakîhlerinden Serahsî, Mebsût adındaki meşhur eserinde yeme içmeden dolayı keffâreti izah ederken şöyle der;
"Bizim delillerimiz şunlardır;
Ebû Hureyre (r.a.)'ın rivayet ettiği bir hadîse göre, bir adam,
Ramazanda orucu bozdum demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Hastalık ve yolculuk olmadan mı?" diye sormuş, adamın,

Evet cevâbı üzerine;
"Bir köle azâd et" buyurmuştur. Ebû Davud'un zikrettiğine göre, bir adam,
Ramazanda bir şey içtim, demiş, Hz. Ali de;
Keffâret ancak; yeme içme ve cinsî birleşmeden dolayıdır, demiştir. Biz keffâreti, kıyasla değil, nassı delîl alarak gerekli görüyoruz."
Ebû Davud'un, hadîsin sonuna aldığı ta'lîk, benzer ifâdelerle İmâm Mâlik'in Muvatta'ında ve Beyhâkî'nin Sünen'inde de mevcuttur. Bu rivayetlerde orucu bozan kişinin keffâretinde izleyeceği yol için bir sıra öngörülmemiş, muhatap bu üç şeyden birisini yapmakta muhayyer bırakılmıştır. Çünkü oruç keffâreti olan, köle azâd etme, iki ay oruç tutma ve altmış fakiri doyurma lafızları, birbirine "veya" manâsına gelip, muhayyerlik ifâde eden, ile bağlanmıştır. Aslında hadîs metninde de bu anlayışa sevkedecek bir ifâde tarzı vardır. Ancak keffâreti edada sıranın şart olduğuna delâlet eden hadîsler karşısında, bu rivayetler pek kuvvetli bulunmamış olacak ki Malîkîlerden başka bu görüşü benimseyen olmamıştır.[287]

Bazı Hükümler

l. Omcu bozan herhangi bir şeyin ramazanda kasden ve özürsüz olarak yapılması halinde, keffâret icâb eder.
2. Oruç bozmanın keffâreti sırasıyla köle azâd etmek, iki ay oruç tutmak ve altmış fakiri doyurmaktır.[288]

2393. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ramazanda orucunu bozan bir adam Peygamber (s.a.)'e geldi..." Ebû Hureyre bu (önceki) hadîste geçenleri haber verdi. Ancak bu rivayette o şunları söyledi: "Rasûlullah'a içerisinde onbeş sa' kadar hurma olan bir sepet getirildi. (Hişâm'ın rivayetine göre Ebû Hureyre devamla Hz. Peygamber'in) şu sözlerini de ekledi: "(Bu hurmayı) hem kendin ye, hem de ailene yedir. Bir gün oruç tut ve Allah'dan af dile."[289]

Açıklama

Bu hadîs Ebû Hureyre'den nakledilen, bundan Önceki hadîsin başka bir isnâdla gelen farklı bir rivayetidir. Metinde görüldüğü gibi bu rivayette ötekinden farklı olarak Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'e getirilen sepetteki hurmanın takriben on beş sa' olduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamber'in, adama hurmayı verdikten sonra: "Ona ye ve ailene yedir, bir gün oruç tut ve Allah'dan af dile" buyurduğunu eklemiştir. Bezlû'l-mechûd sahibi Hz. Peygamber'den nakledilen bu son cümleyi ekleyenin râvîlerden Hişâm b. Sa'd olduğunu söyler. Tabîî bu, Ebû Hureyre'den nakil yoluyladır. Çünkü sahâbî râvî bildirmezse, Tebeu't-tâbiînden sonra olan bir ravînın, Hz. Peygamber'in sözünden haberdâr olması mümkün olmaz.
Yukarıda da temas edildiği gibi bu haber bundan önce geçen hadîsin farklı bir rivayetidir. Ancak bu hadîsin rivayetlerinin çoğunda ve en sahîhlerinde, ne hurmanın miktarı ne bir gün oruç ne de Allah'dan af dileme bahis konusudur. Fakat İmâm Mâlik'in Muvatta'mda bir gün oruç tutulmasını bildiren.Saîd b. el-Müseyyeb'den

mürsel olarak (sahabe anılmadan) nakledilmiş bir hadîs mevcuttur. Bu haber şu manadadır:
"Bir bedevi, bağrına vurarak, saçlarını yolarak ve kul mahvoldu diyerek Rasûlullah'a geldi. Rasûlullah (s.a.) kendisine:
"Bu halin ne?" diye sordu.
Ramazanda oruçlu iken aileme yaklaştım.
"Bir köle azâd edebilir misin?"
Hayır,
"Bir deve kurban edebilir misin?"
Hayır.
"(Öyleyse) otur."
Hz. Peygamber'e bir hurma sepeti getirildi. Efendimiz;
"Bunu al, fakirlere dağıt."
Benden daha muhtaç kimse yok.
"Öyleyse onu ye ve bozduğun günün yerine bir gün oruç tut."[290]
İbn Mâce'de de yine Saîd b. el-Müseyyeb'in Ebû Hureyre'den naklettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in, "Onun yerine bir gün oruç tut" buyurduğu belirtilmektedir.[291]
Bu hadîsler ramazanda bilerek, orucunu bozan kişiye keffâretin yanı-sıra o gününü de kaza etmesi gerektiğine-delâlet etmektedir. Dört mezhebin de görüşü bu merkezdedir, tmâm Şafiî'den, kazanın gerekmediği şeklinde bir rivayet nakledilmişse de bu zayıftır.
Evzâî'ye göre, keffâret, köle azadı veya fakir doyurarak ödenmişse, orucun bozulduğu gün kaza edilecektir, tki ay oruçla ödenirse kazaya gerek yoktur.
Üzerinde durduğumuz metinde diğer rivayetlerden farklı olarak önce de bildirildiği gibi Hz. Peygamber'e getirilen sepetteki hurmanın on beş sa' kadar olduğu da belirtiliyor. Şâfiîler bunu esâs alarak, keffâretin fakire tasadduk ile yapılması halinde, her fakir için bir müdd olmak üzere altmış fakire sadaka verileceğini söylemişlerdir. Çünkü bir sa' dört müd-dür. O zaman on beş sa' altmış müd eder. Gelen hurma onbeş sa' olduğuna göre, altmış fakirden her biri için bir müdd düşer.
Hattâbî; îmâm Şafiî'nin bu görüşünü verdikten sonra şöyle der: "...ancak Seleme b. Sahr ve Evs b. Sâmit'in, keffâret-i zıhar konusundaki haberlerinde rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber onlardan birine, altmış fakire bir vesk mikdârı yedir (tasadduk et) buyurmuştur." Bir vesk de altmış sa' eder. Bir başka haberde de Hz. Peygamber'e bir sepet getirildiği bildirilir. Muhammed b. İshâk b. Yesâr rivayetinde bu sepeti otuz sa' ile izah etmiştir. Her ne kadar Ebû Hureyre'nin hadîsindeki râvîler daha meşhur iseler de, bu haberlerin râvîleri de kusursuzdur. İhtiyatlı olan, günlük keffâreti bir müdde inhisar ettirmemektir. Çünkü Rasûlullah'a getirilen sepetteki tahmin edilen on beş sa' hurmanın hükümde, vâcîbin tamamından az olması muhtemeldir. Efendimiz, ona imkân bulduğu zaman keffâ-retin tamamını ödemek üzere şimdilik o hurmayı dağıtmasını emretmiş olabilir. Bu, bir kimseye altmış dirhem borcu olduğu halde onbeş dirhem getirip "şunu al" demeye benzer. Bunun manâsı; onbeş dirhem alınca geriye kalandan kurtuldum demek değildir."
Hattâbî'nin bu sözlerinden onun da günlük keffâret miktarının bir sa' olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Bu konuda mezheplerin görüşleri babın ilk hadîsinin açıklamasında geçmiştir.[292]

Bazı Hükümler

1. Oruç keffâreti sadaka ile ödenecekse, altmış fakır için on beş sa verilecektir.Bu, Şafiilerin görüşüdür.
2. Oruç bozmanın keffâretinin yanısıra bozulan günün orucu kaza edilecektir. [293]
3. Orucu bozan kişi, kaza ve keffâretle iktifa etmeyip, tevbe istiğfar etmelidir.

2394. ...Peygamber (s.a.)'ın hanımı Aişe (r.anha)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Bir adam ramazanda mescidde olan Rasûlullah (s.a.)'e gelip;
Yandım! Yâ Rasûlallah! dedi.
Peygamber (s.a.) derdinin ne olduğunu sordu. Adam;
Aileme yaklaştım, dedi. Hz. Peygamber;
"Öyleyse sadaka ver!" buyurdu. Adam;
Vallahi benim hiçbir şeyim yok ve ona gücüm yetmez, dedi.
Peygamber (s.a.):
"O halde otur." buyurdu.
Adam oturdu. O böyle beklerken, üzerinde yiyecek olan eşeğini süren bir adam çıkageldi. Rasûlullah (s.a.);
"Biraz evvelki yandım diyen nerede?" buyurdu. Adam ayağa kalktı, Peygamber (s.a.);
"Bunu sadaka olarak dağıt." buyurdu. Adam
Bizden başkasına mı? Yâ Rasûlallah! Vallahi biz açız, hiçbir şeyimiz yok!., dedi. Peygamber (s.a.)
"(Haydi) onu siz yeyiniz." buyurdu. [294]

Açıklama

Bu babın ilk hadîsinde işaret edildiği gibi Ebû Hureyre (r.a)'mn rivâyetindekî "helak oldum" şeklindeki ifâde bu hadîste "yandım" olmuştur. Bu ifâde Türkçe'de olduğu gibi üzüntüyü gerektiren veya sonunda cehennemde yanmaya sebep olacak olan davranışlar için kullanılmıştır.
Hz. Aişe'nin bu rivayetine göre, Peygamber (s.a.) kendisine gelen şahsa orucu bozma keffâreti olarak, (köle azâd etme ve iki ay orucu tutmayı hiç anmadan) doğrudan doğruya sadaka vermesini emretmiştir. Bâzı âlimler bu rivayeti göz önüne alarak, ramazan günlerindeki cinsî temâsdan dolayı gerekli olan keffâretin sadece fakir doyurmak veya sadaka vermekle ödeneceğini söylemişlerdir. Ancak bu rivayet, muhtasar olduğu için böyle bir görüşe mesned olması mümkün değildir. Rivayetin tamamı, İbn Hu-zeyme'nin Sahih'inde Buhârî'nin Tarih'inde ve Beyhâkî'de şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a.) Medîne'deki Fâri'in gölgesinde iken kendisine Benî Beyâda Kabîlesi'nden bir adam gelip;   .
Yandım, ramazanda aileme yaklaştım dedi. Hz. Peygamber;
"Bir köle azâd et" buyurdu. Adam;
Onu bulamam dedi. Efendimiz bu sefer;
"Altmış fakir doyur" buyurdu..." [295]

Beyhâkî, "Bu rivayetteki ilâveler, Ebû Hureyre'nin zabtının daha sahîh olduğuna delâlet eder" der. Bilindiği gibi, Ebû Hureyre'nin rivayetinde, iki ay oruç da emredildiği halde, Hz. Aişe'den gelen rivayette mevcut değildir.
Ebû Hureyre'nin rivayeti ile Hz. Aişe'nin rivayetinde anlatılan hâdise aynıdır. Beyhâkî'nin de işaret ettiği gibi, Ebû Hureyre, Hz. Aişe'nin zaptedemediği bâzı şeyleri zaptetmiştir. Bu bakımdan, bu konuda delîl olacak olan hadîs, Ebû Hureyre'nin rivayetidir.[296]

Bazı Hükümler

Bu rivayetten, öncekilerden farklı olarak iki mes'ele daha çıkartılabuır:
1. Fetva vermek maksadıyla camide oturulabilir.
2. Bir kimseye yemîn teklîf edilmeden, yemîn etmesi caizdir.[297]

2395. ...Muhammed b. Avf, Saîd b. Ebî Meryem, İbn Ebfz-Zînâd, Abdurrahman b. el-Haris, Muhammed b. Ca'fer b. ez-Zübeyr, Abbâd b. Abdullah senediyle, Aişe (r.anhâ)'dan önceki hadîse rivayet edilmiştir. Bu rivayette Hz. Aişe, "İçerisinde yirmi sa' olan bir sepet getirildi" demiştir.[298]

Açıklama

Abdurrahman b. el-Hâris'den gelen bu farklı rivayette Hz. Aişe, Rasûlullah'a gelen sepetin yirmi sa' miktarında olduğunu söylemiştir.
Hasen el-Basrî bu rivayete dayanarak, vâcîb olan keffâretin, kırk kişiyi doyurmak olduğunu ve her fakire yarım sa' verileceğini söyler.
Ancak her ne kadar bu'rivayet Buhârî'nin Târih'inde varsa da zayıftır. Çünkü senedindeki, Abdurrahman b. el-Hâris tenkîd edilmiştir.
Bu rivayetin sahîh olduğu kabul edilirse o zaman, farklı rivayetlerin arası şu şekilde te'lîf edilebilir: Gelen sepetteki hurma aslında yirmi sa' olup, orucunu bozan şahsa onbeş sa' verilmiş olabilir. Üstelik bunun bir takdîr farkı olması da mümkündür. Yâni sepetin, bâzıları yirmi sa'hk, bazıları da onbeş sa'hk olduğunu tahmîn etmiş olabilirler. Ama her hal-ü kârda, gelen hurmanın onbeş sa' ve dağıtılacak fakir sayısının altmış olduğu daha kabule şayandır. Çünkü bunu ifâde eden hadîsler daha çoktur.[299]

38. Kasden Oruç Bozan Hakkındaki Ağır Tehdîd

2396. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu." demiştir:
"Bir kimse, Allah'ın tanıdığı bir ruhsat olmadan, ramazanda bir gün orucunu bozarsa, bütün ömrün (yılın) orucu o günün yerini tutmaz."[300] buyurdu.[301]

Açıklama

Bu hadîs, ramazanın ve ramazanda tutulan orucun fazîletine delâlet etmektedir. Maksat, ramazanda bozulan orucun kazasının mümkün olmadığı değil, ramazandaki fazilet ve bereketin hasıl olmadığını ifâde eder. Gerçi hadîsin zahirî manâsını alıp, bozulan orucun kazasının mümkün olmadığını söyleyenler varsa da bu görüş pek tutunamamıştır.
Âlimler arasında, bozulan bir orucun kazasının üç günde, on iki günde, otuz günde hattâ bin günde mümkün olduğu söyleyenler olmuşsa da bu görüşlerin hepsinin dayanakları çok zayıftır.
Bu konuda alınacak sağlam görüş, dört mezhep imamının görüşüdür. Bilindiği gibi mezhep imamlarının ittifakı ile, bilerek ve kasden orucunu bozan kişiye o günün kazası gerekir. Hangi çeşit bozmaların keffâreti gerektirdiği konusunda farklı görüşler vardır. Ayrıca, orucun hürmetine riâyet edilmediği için tevbe istiğfar edilmelidir. Tabiî bunlarla ramazanda kaçırılan savâbın telâfisi mümkün değildir. Zâten hadîs-i şerîfte ifâde edilen de budur. Ama kişinin oruç borcu ödenir. [302]

Bazı Hükümler

1. İbâdeti vaktinde yapmanın fazîleti büyüktür.
2. Kasden orucu bozmanın günahı büyüktür.
3. Ramazanda bozulan bir orucu, fazilet ve bereket açısından ömür boyu tutulacak oruç karşılamaz. [303]

2397. ...(Bu hadisin), Âhmed b. Hanbel; Yahya b. Saîd'den, Yahya: Süfyândan, Süfyân; Habîb'den, o; Umâra'dan, Umara da İbn'ül-Mutavvıs'dan rivayet etmişlerdir:
(Habîb b. Ebî Sabit); İbnü'l-Mutavvis'le karşılaştım, bana babası vasıtasıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den, Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber verdi, diyerek İbn Kesîr ve Süleyman'ın (bundan önceki) hadîslerinin bir benzerini rivayet etti.
Ebû Dâvud dedi ki:
"Süfyân ve Şu'be'den "İbnu'l-Mutavvis mi yoksa Ebu'l-Mutâvvis mı olduğunda ihtilâf edildi." [304]

Açıklama

Bundan önce, Süleyman b. Şû'be ve Muhammed b. Kesîr tarafından Musannif a gelen hadîsin bir benzeri de Ahmed b. Hanbel tarafından nakledilmiştir. Bu rivayet işte buna işaret için kitaba alınmıştır.
Ebû Davud'un hadîsin sonuna aldığı ta'likten anladığımıza göre, râ-vîler hadîsin senedinde zikredilen bir zâtın Îbnü'l-Mutavvıs mı yoksa Ebû'l-Mutavvıs mı olduğunda Şu'be b. el-Haccâc ve Süfyân es-Sevrî'den rivayetlerinde ihtilâf etmişlerdir. Süleyman b. Harb rivayetinde; "Şu'be'den o da İbnü'l-Mutavvıs'dan", Muhammed b. Kesîr ise, "Şûbe'den o Ebû'l-Mutavvıs'dan" demiştir. Yahya b. Saîd de, 'Sufyân'dan, o İbnu'l-Mutavvıs'dan "Muhammed b. Beşşâr ise, Süfyândan, o da Ebû'I-Mutavvıs'dan" demişlerdir. Yânı bâzı râvîler Şube ve Süfyân'ın hadîsi İbnü'l-Mutavvıs'dan işittiğini

söylerken, bâzıları Ebü'l-Mutavvıs'dan işittiklerini söylemişlerdir. [305]

39. Unutarak Yiyen Oruçlunun Durumu

2398. ...Ebû Hüreyre (r.a)'dan; demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e geldi ve; ' "-Yâ Rasûlallah! Ben oruçlu iken unutarak yedim, içtim" dedi, Rasûlullah (s.a.); "Sana Allah yedirip, içirdi." [306] karşılığım verdi. [307]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "Hasen-sahih" demiştir. Peygamber (s.a.)'in, oruçlu olduğunu unutarak yeyip içen şahsa "sana Allah yedirdi, içirdi" buyurması, unutarak yeyip içmenin orucu bozmadığına delâlet etmektedir. Yedirme, içirme fiilleri de doğrudan doğruya Allah'a nisbet edilmiştir. Zira kulun unutma konusunda hiçbir ihtiyarı yoktur. Dolayısıyle unutarak yapılan bir hareket cinayet sayılmaz. Ama kişinin kendi ihtiyarı ile yaptıkları, zahirî olarak kula nisbet edilir. Âlimlerin büyük çoğunluğu, bu hadisi delil kabul ederek yeme, içme ve cinsî temas gibi orucu bozan herşeyin unutularak yapılması ile orucun bozulmayacağını söylemişlerdir. Hanefî ve Şafiî mezhebleri ile Hasen el-Basrî Mücâhid, Evzâî, Ebu Sevr, Atâ, Tavus ve İbn Ebî Zi'b bu görüştedirler. imam Malik ve Râbia b. Ebî Abcfirrahman'a göre ayırım yapılmadan tüm orucu bozan şeylerin unutularak yapılması orucu bozar ve sadece kazayı gerektirir. Bunlar imsakin orucun rüknü olma noktasından hareketle "nasıl ki namazın unutularak da olsa bir rüknü terkedildiğinde namaz sahih olmazsa, unutularak bozulan günün orucu da sahih olmaz" derler. Bu görüşte olanlar açıklamakta olduğumuz hadis ve benzerleri için, "Bunlar âhad haberlerdir kaideye muhaliftirler" derler. Ancak bu tasvib edilmeyen bir gerekçedir. Çünkü hadis, oruç konusunda başlıbaşına bir kaidedir.
Bazıları bu hadisteki, "Sana Allah yedirip içirdi" ifâdesinin nafile oruçlarla ilgili olduğunu, bazıları da bu ifadenin, "Allah sana bu fiilinden dolayı günah yazmaz" anlamına geldiğini söylerler. Fakat bu anlayışda unutarak yemenin, orucu bozacağı görüşünü takviye etmez. Çünkü ramazanda, unutarak yeme ve içmenin orucu bozmayacağını ifade eden başka hadisler bulunmaktadır;
Dârekutnî, Hâkim ve Beyhakî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur; "Ramazan ayında unutarak orucu bozan kişiye kaza da keffâret de gerekmez." [308]
"Ahnıed b. Hanbel, Ata ve İbn Mâcişûn'a göre, unutarak yemek içmek orucu bozmaz ama unutarak cinsi temasda bulunmak orucu bozar ve hem kaza hem de keffâreti gerektirir. Bunlar bundan önceki babda geçen Ebu Hureyre hadisine dayanırlar. Hadisi delil alış tarzları şudur: "Hanımıyla cinsî temasta bulunup da bunu haber veren şahsa Hz. Peygamber bilerek mi yoksa unutarak mı olduğunu sormadan doğrudan doğruya keffâreti emretmiştir. Şayet bilerek yapılan temasla unutarak yapılan arasında fark olsaydı, Rasûlullah bunu araştırırdı. Evet imam Ahmed'in meseleye bakışı böyledir. Ancak bu delil de kuvvetli değildir. Çünkü Efendimize gelen şahsın "mahv oldum" veya "yandıni" demesi, onun bilerek temas kurduğunu gösterir. Ayrıca hadisin bir rivayetinde Rasûlullah'ın "Allahtan af dile" buyurduğu da kayd edilir. Bu da o şahsın

bile bile cinsî temasda bulunduğunu gösterir. Çünkü tevbe ve istiğfar ancak bilerek işlenen günâhlardan dolayı gerekir.[309]

Bazı Hükümler

1. Allah kullarına lutüfkardır.

2. Unutularak yeme, içme ve cinsi münasebette bulunmak orucu bozmaz.[310]

40. Ramazan Orucunun Kazasını Geciktirmek

2399. ...Aişe (r.anha) şöyle demiştir:
"Benim ramazandan oruç borcum olurdu da Şaban gelinceye kadar onu kaza edemezdim."[311]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre Aişe (r.anha) özrü dolayısıyla Ramazanda tutamadığı oruçlarını ancak ertesi ramazandan önceki Şa'bari ayında kaza edebiliyormuş. Buna sebeb Aişe (r.an-ha)'nm, Peygamber (s.a)'in ihtiyaçlarıyla meşgul olması, bütün benliğini onu memnun etmeye adamasıdır. Nitekim Buhârî'nin rivayetinde Yahya b. Said, Hz. Aişe'nin şabana kadar kazayı geciktirme sebebinin, onun Hz. Peygamber'in hizmetiyle meşguliyeti olduğunu söylemektedir.
Aişe (r:anha)'nm, orucunu kaza etmek için Rasûlullah'tan izin istediği takdirde onun izin verip kendisine ihtiyaç duyduğunda buna imkân bulamamasından korktuğu için izin istememesi de mümkündür.
Orucunu Şaban ayında kaza etmesi ise iki türlü izah edilebilir:
1. Şabanda Hz. Peygamber de her aydakinden daha çok oruç tutardı. Dolayısıyla o oruçlu iken Hz. Aişe de borcunu kaza ediyordu.
2. Yeni Ramazana az bir zaman kaldığı için artık mecburen kaza ediyordu.
Gerçi yukarıya'yazılanlardan ramazanda geçirdiği orucu ancak Şabanda kaza edebilenin sadece Hz.Aişe olduğu şeklinde bir izlenim ortaya çıkabilir. Fakat vakıa böyle değildir. Durum diğer hanımları için de aynıdır. Nitekim Sahih-i Müslim'deki bir rivayette Hz. Aişe, ramazanda oruçlarını tutamayan Peygamber hanımlarının ancak Şabanda oruçlarını kaza edebildiklerini söylemektedir.
Hadis-i şerîf, ramazanda tutulamayan orucun kazasının bir özür anında Şa'bana kadar geciktirmenin caiz olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Alimler bukonuda görüş birliği içindedirler. Yine Hz. Aişe'den Tirmizînin rivayet ettiği şu hadis de aynı hükme delâlet etmektedir: "Ramazandan borcum olan orucu ancak Şabanda kaza edebilirdim. Hz. Peygamberin vefatına kadar durumum böyleydi."
Herhangi bir meşru özür olmadığı halde orucun kazasını geciktirmenin hükmü ise, âlimler arasında ihtilaflıdır:
Cumhur-u ulemâya göre; Ramazanda hastalık, hayız, sefer (vs.) gibi meşru bir mazeret dolayısıyla oruç tutulmamışsa kazanın geciktirilmesi caizdir. Fakat ertesi ramazandan önce borç olan oruçların tutulabileceği kadar bir zaman kaldığında o andan itibaren

hemen kaza etmek gerekir.
Şafiîlere göre, ramazanda oruç özürsüz olarak terkedilmişse ramazandan sonra derhal kaza edilmelidir.
Hanefilere göre ise, ister özürlü veya özürsüz, ramazanda tutulamayan oruç ölünceye kadar kaza edilebilir. Bu her hangi bir zamanla kayıtlı değildir. Ancak kişinin orucu kaza etme azminde olması gerekir.
Davud-ı Zahiri'ye göre ise, ramazanda özürlü veya özürsüz terkedilen orucun derhal kaza edilmesi gerekir.
Ramazanın kazasında "süreklilik şartı var mıdır, yoksa peyderpey kaza edilebilir mi?'* konusu da ihtilaflıdır. Cumhura göre Peyder pey kaza edilebilir. Yani bir ay borcu olan kişi üç gün tutup beş gün tutmadan veya başka şekillerde borcunu kaza edebilir. Çünkü âyet-i kerimede ramazanda tutulmayan oruçların diğer günlerde kaza edilebileceği belirtilmiş, sıradan ve süreklilikten söz edilmemiştir.
Dârekutni'nin Ibn Ömer'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber Ramazanın kazası sonunda "istersen ayn ayrı günlerde, istersen peşi peşine tut" buyurmuştur.
Hz. Ali, Aişe, îbn Ömer, Urve b. Zübeyr, Hasen el-Basrî ve Dâvud-i Zâhirî'den, kazada sürekliliğin şart olduğu rivayet edilir. Dârekutnî ve Bey-hakî de Ebû Hureyre'den bu görüşü destekleyen bir hadis rivayet etmekte iseler de hadisin isnadındaki Abdurrahman b. İbrahim zayıftır. Dolayısıyla bu hadis delil olmaya elverişli bulunmamıştır.
Üzerinde durduğumuz hadisde ramazanın kazasının Şabana kadar geciktirilmesi konu edilmektedir. Peki ertesi ramazan girdiği halde kaza edil-memişse durum ne olacaktır?
Hanefilere göre borç orucun kazası zamanla kayıtlı olmadığı için ramazandan sonra kaza edilir. Bu gecikmenin başkaca bir cezası yoktur.
İmam Şafiî, Mâlik, Ahmed, Tavus, Hasen el-Basrî, Nehâî, ve Evzâî gibi ulemaya göre yolculuk, hastalık vs. gibi bir özür sebebiyle kaza edilememişse ramazan orucu tutulur, ramazan bittikten sonra eskiden kalma borç kaza edilir. Bu geciktirmeden dolayı da fidye gerekmez.
İbn Abbas, İbn Ömer, Said b. Cübeyr ve Katâde'ye göre ise, giren ramazan tutulur, eski borcu için fidye verilir. Artık kaza edilmez.
Eğer geçmiş orucun kazası özürsüz olarak geciktirilmiş ve daha kaza edilmeden ertesi ramazan girmişse, İbn Abbas, Ebû Hureyre, Atâ b. Ebî Rabah, Zührî, Evzâî, Malik, Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve îmam Şafiî'ye göre, kişi ramazan orucunu tutar, sonra borcu olan orucu kaza eder ve borcu olan her bir gün için bir müd(sa'ın dörtte biri) yiyecek maddesi fidye verir.
Fidye konusunda Hz. Peygamber'den duyulmuş bir hadisi mevcut değildir. Ancak sahabilerden nakledilen eserler va'rdır. Bunlardan Dârekut-nî'nin rivayetine göre tbn Abbas şöyle der: "Bir ramazanın orucunu diğer ramazan gelinceye kadar ihmal eden kimse yetiştiği ikinci ramazanın orucunu tutsun, sonra geçirdiğini kaza etsin ve her gen üçin bir fakire yemek yedirsin."[312]

Bazı Hükümler

1. Aişe (r.anha)'nın sene içerisinde nafile oruç tutmadığı anlaşılmaktadır.Çünkü o, Hz.Peygamber'in hizmetinde kusur etmemek için farz olan kaza borcunu bile Şaban ayına kadar geciktirdiğine göre nafile oruç tutmadığı açıkça bellidir.

2. Tutulamayan bir ramazan orucunun kazası fevrî değildir.Zaman içerisinde kaza edilebilir.[313]

41. Oruç Borcu Olduğu Halde Ölen Kimsenin Durumu

2400. ...Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur. "Bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse, velisi onun yerine orucunu tutar."[314]

Ebû Dâvud, "Bu nezir hakkındadır ve bu Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür" dedi.[315]

Açıklama

Peygamber (s.a.) üzerinde oruç borcu olarak Ölen kişinin orucunu velisinin tutacağını bildirmiştir.
Veli: Fıkıh terimi olarak, velayet hakkına sahip olan yani, başkası hakkında söz sahibi olan kişiye denir. Velilik, yakınlık sırasına göre önce baba tarafından olan akrabaya sonra da ana tarafından olan akrabaya geçer. Sarihlerden kimi burada kastedilen velinin, asabe (baba tarafından olan akraba) olmasa bile, her türlü akraba olduğunu söylerler. Bazıları ise, veli ile sadece asabenin, bazıları da vârisin kast edildiği görüşündedirler.
Bazı nüshalarda kişinin ölümünden sonra velisi tarafından tutulacak olan orucun nezir orucu olduğu Ebû Dâvud tarafından ifâde edilmiştir. Ancak ulemanın büyük çoğunluğu bu orucu sadece nezre tahsis etmemekte, ramazan, keffâret ve nezir gibi farz veya vâcib oruçların tümüne şâmil olduğunu söylemektedirler. Fakat bazıları, "velinin oruç tutması”nı hakiki manasına aldıkları halde, bazıları bunun fidye vermek veya fakir doyurmakla olacağını söylerler. Şimdi bu görüşlerin sahiplerini ve delillerini ele alalım:
Ebu Sevr, Tavus, Hasen el-Basrî, Zührî, Katâde, Hammad b. Süleyman ve Leys b. Sa'd ile imam Şafiî'nin evvelki görüşüne göre, bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse, velisi onun yerine oruç tutabilir. İmam Şafiî, bu görüşünü hadisin sıhhatine bağlayarak şöyle demiştir: "Benim söylediğimin hilâfına Hz. Peygamber'den bir hadîs sabit olmuşsa, beni taklid etmeyiniz, hadisi alınız" Bu görüşün delili, üzerinde durduğumuz hadisin zahiridir.
Zahirî mezhebi âlimlerine göre, ölenin orucunu velisinin tutması vâ-cibtir. Bunlar hadisteki "onun yerine velisi tutar" ifâdesinin emir manasında olduğunu söylerler.
Hanefî ve Maliki mezheplerine, imam Şafiî'nin sonraki görüşüne, Ev-zâî ve Sevriye göre ise, ölenin yerine hangisi olursa olsun, oruç tutulamaz. Çünkü oruç bedenî bir ibâdettir..Namazda caiz olmadığı gibi oruçta da niyabet caiz değildir. Hz. Peygamberin bu hadisindeki "Velisi onun yerine oruç tutsun" sözünü, "velisi onun yerine oruç yerine geçecek bir şey yapsın" diye anlamışlardır. Üstelik bir çok hadiste Peygamber (s.a.) hiç kimsenin başkasının yerine oruç tutmayacağım bildirmiştir. Şimdi bu manadaki hadislerden bir kaçını görelim:
İbn Abbas (r.a.)'dan Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Kimse kimsenin yerine namaz kılamaz ve kimse kimsenin yerine oruç

tutamaz." (Nesâî Sünen-i kebirinde rivayet etmiştir.)
İbn Ömer, Rasûlallah'ın şu sözünü nakleder:
"Bir kimse üzerinde ramazan orucu borcu olduğu halde ölürse, onun için her günün yerine bir fakir doyurulsun." [316]
Aişe (r.anha) şöyle demiştir: "Ölülerinizin yerine oruç tutmayınız, onların adına yemek yediriniz, (sadaka veriniz)".
Görüldüğü gibi bu hadisler ve buraya almadığımız aynı manadaki bir çok haber, ölenin yerine oruç tutulamayacağını fakat sadaka verilebileceğini bildirmektedirler.
Hanefilere göre oruç borçlusu olarak ölen kişi ölmeden önce borcunu kaza etmeye ister muktedir olsun ister olmasın vasiyet etmişse, velisi her gün için bir fitre mikdarı sadaka verecektir. Vasiyet etmemişse, dilerse verir, dilemezse vermez. Ama vasiyette bulunması onun için vâcibtir.
İmam Malik'e göre verilecek sadakanın miktarı hergün için bir müd'dür.
Şafiîlere göre bir kimsenin kaza borcu bulunur veya oruç nezreder fakat hastalık vs. gibi meşru bir özür sebebiyle orucunu kaza edemeden ölürse, kendisine fidye lâzım gelmez, Allah katında mes'ul da olmaz, ama borcunu ödeyebilecek durumda olduğu halde, orucunu tutmadan ölecek olursa, ister vasiyet etsin ister etmesin, mirasından hergün için bir müd miktarı sadaka verilir. Verilecek sadaka o memleket ahalisinin beslendiği ana gıda maddesinden olur. Şafiî'nin sonraki görüşüne uymamasına rağmen Şafiîlere göre, ölenin akrabalarından biri veya onun izni ile bir başkası, ölenin borcu olan her gün için oruç tutabilir. Nevevî Minhac'da Şafiî'nin ilk görüşünün daha sahih olduğunu söyler.
Ahmed b. Hanbel, İshak ve Ebü Ubeyd'e göre, ölenin oruç borcu nezirden dolayı ise, velisi o orucu tutar. Ramazan orucu ise, hergün için bir müd miktarı fakirlere sadaka verir. Bunlara göre ibâdetin hafifliğine göre niyabet câzidir. Nezir ramazan orucundan daha hafif olduğu için nezirde niyabet caiz olur, ramazan orucunda olmaz. Ayrıca bunlar Sahihi Müslim'deki İbn Abbas'dan gelen şu hadisi de görüşlerine delil gösterirler:
Bir kadın Peygamber (s.a.)'e; "Benim annem, üzerinde nezir orucu borcu olduğu halde öldü. Onun yerine oruç tutayım mı?" diye sordu .Efendimiz:
"Annenin birine borcu olsa ödemez misin?" buyurdu. Kadın:
Evet, (öderim) dedi. Bunun üzerine Rasülallah (s.a.):
"Annenin yerine oruç tut" cevâbını verdi.
Ancak ulemâ bu hadisin muzdarip oludğunu söyleyerek [317] hüccet olmaya elverişli saymamışlardır. Buharî'deki aynı manayı ifâde eden haberler de aynı kaynaktan geldikleri için onlar da muzdarib kabul edilmiştir. Buharı şârihi Aynî bazı kişilerin hadisteki ızdırabın, hadisin delil olmasına mâni teşkil etmediğini söylediklerini hatırlatarak "nasıl manî olmaz, ızdı-rab bir vehmin eseridir, vehm ise, hadisi zayıflatan âmillerdendir" der. [318]

Bazı Hükümler

Bir kimse oruç borcu olduğu halde ölürse, yakın akrabası onun yerine oruç tutar. Konu

ihtilaflıdır. Tafsilat açıklamada geçmiştir.[319]

2401. ...tbn Abbâs (r.anhuma)'dan; demiştir ki: Bir adam ramazanda hastalanır, sonra orucunu tutmadan ölürse[320] onun yerine yemek yedirilir, (sadaka verilir). Artık onun kazası yoktur. Eğer kişinin nezir borcu varsa velisi onu kaza eder.[321]

Açıklama

Bu eserde İbn Abbas, nezirle ramazan orucu arasını ayırmakta kişinin edâ edemediği nezir borcunun velisi tarafından oruç tutarak ramazandan dolayı olan borcunun ise, fidye ile ödeneceğini söylemektedir. Bilindiği gibi bu görüşü Hanbeliler de benimsemişlerdir. Ancak bu eser, mevkuf olduğu için delil olamaz.[322]

42. Yolculukta Oruç

2402. ...Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre Hamza el-Eslemî Rasûlallah (s.a.)'a: Ya Rasûlallah! Ben sürekli oruç tutan bir adamım. Yolculukta da oruç tutabilir miyim? diye sordu. Peygamber (s.a.):
"İstersen tut, istersen tutma.” karşılığını verdi.[323]

Açıklama

Bu hadiste Hamza el-Eslemî'nin Hz. Peygamber'e yolculuk esnasındaki ramazan orucunu mu, yoksa nafile orucumu sorduğu konusunda bir açıklık yoktur. Ancak bundan sonra gelecek olan hadisten, Hamza'nın sorusunun ramazan orucu ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Tabiî sorunun birisi ramazanla diğeri de nafile oruçla ilgili olmak Üzere iki defa sorulmuş olması da muhtemeldir. Ancak yolculuk ânında ramazan orucu tutmanın mükellefin isteğine bırakıldığı anlaşılmaktadır. Zâten pek azı müstesna, ulemanın çoğunluğu hadislerin gösterdiği istikâmette görüş beyan etmişlerdir. Sadece İbn Abbas ve İbn Ömer'den seferde oruç tutmanın yeterli olmadığı, sonradan kaza edilmesi gerektiği rivayet edilmiştir.
Ancak âlimler, seferde oruç tutmanın mı, yoksa tutmamanın mı daha efdal olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir.
Hattâbî bu görüşleri ve sahiplerini üç maddede özetlemiştir. Şöyleki:
1. Oruç tutmamak efdaldir. Îbnu'l-Müseyyeb, Şa'bi, Evzâî, Ahmed b. Hanbel, ve İshak b. Râhûye bu görüştedirler. Sahih-i Müslim'deki Ham-za'dan rivayet edilen bir hadis bu görüşü te'yid eder. Çünkü işaret edilen rivayette Hz. Peygamberdin Hamza el-Eslemî'ye; "O Allah'tan bir ruhsattır, kim onu alırsa iyidir. Kim de oruç tutmak isterse ona da günah yoktur" buyurduğu kaydedilir.
2. Yolculukta oruç tutmak daha efdaldir. Bu da Enes b. Mâlik, Osman b. Ebi'l-As, en-Neahî, Said b. Cübeyr, imam Malik, Sevrî, Şafiî ve Hanefilerin görüşüdür. Bu görüşe göre üzerinde durduğumuz hadisin nafile ile ilgili olduğu söylenebilir. Çünkü sürekli

oruç tutmak ramazanda değil, nafile oruçla olur. İbn Dakiki'1-tyd, bu hadisin ramazanla ilgili olduğuna dâir bir açıklık olmadığını söyler. Ancak önce de işaret ettiğimiz gibi bundan sonra gelecek olan hadis ve yukarıya Müslim'den aktardığımız cümle, mânâ olarak ramazan orucuyla ilgili ve bu hadisdeki mânâya uygundur.
Bu iki görüş ve delilleri daha geniş olarak bundan sonraki bâbda gelecektir.
3. Mükellef hangisi kolayına gelirse öyle hareket eder. Bu görüş de Mücâhid, Ömer b. Abdilaziz ve Katâde'den nakledilmiştir. Bakara sûresinin, "Allah sizin için kolaylık diler güçlük dilemez" mânâsına gelen 185. âyeti bu görüşün delilidir.
Yukarıdakilerden farklı olarak yolculuktaki oruç konusunda bir görüş daha varsa da, pek rağbet görmemiştir. Ubeyde es-Selmanî, Ebu Mic-lez ve Süveyd b. Ğafele'den nakledilen bu görüşe göre ramazan girdikten sonra yolculuğa çıkan kişinin oruç tutmaması caiz değildir. Bunlar "sizden aya erişen oruç tutsun" manasındaki âyete dayanırlar.
Memleketinde iken ramazan girdiği halde bilâhere yolculuğa çıktığında orucunu bozduğuna dâir Hz. Peygamber'den o kadar çok hadis vardır ki bu anlayışa hak vermek mümkün değildir. İşaret edilen âyet-i kerime ise, kendisinde oruca mâni bir özür olmadığı halde ramazana erişen kişilerle ilgilidir.
Bu hadisde Hamza el-Eslemî'nin sürekli oruç tuttuğu ifâde edilmiştir. Ama bu süreklilik, Rasûlallah'ın men'ettiği ömür orucu manasına gelmez. Çünkü öyle olsaydı, Efendimiz bunu hatırlatırdı. Zâten orucun sürekli olması, ömür boyu olmasını gerektirmez. Faraza üç ay, beş ay peşi peşine oruç tutar ama bu ömür boyu sürmez. [324]

Bazı Hükümler

Ramazanda şer'î manada müsafir sayılacak ölçüde bir yolculuğa çıkan kışı, isterse [325]
orucunu tutar, isterse tutmaz. Sonradan kaza eder.

2403. ...Hamza b. Muhammed b. Hamza el-Eslemî babasından, dedesi (Hamza el-Eslemî)'nin şunları haber verdiğini rivayet etmiştir:
Hamza dedi ki Rasûlallah (s.a.)'a:
Ya Rasûlallah! Benim bir devem var, onu çalıştırıyorum, kiracılık yapıyorum, üzerinde yolculuğa çıkıyorum. Ancak bazan bu aya, yani Ramazana rastlıyor. Ben gencim, kendimi güçlü hissediyorum. Ya Rasûlallah, bana oruç tutmam, orucu geciktirip de üzerime borç olmasından daha ehven geliyor. Oruç tutmam mı, yoksa tutmamam mı daha çok sevap getirir? diye sordum, [326]
"Hangisini istersen onu yap, ey Hamza!" buyurdu.

Açıklama

Bu hadis önceki hadisin daha mufassal bir rivayeti görünümündedir. Ancak isnadı farklı olduğu için aynı hadistirler denemez. Fakat her iki hadisteki olay aynı sahâbî ile yani Hamze el-Eslemî ile ilgilidir.
Görüldüğü gibi bu hadiste öncekinden farklı olarak, Hamza el-Eslemî'nin devesi ile

yük taşıyarak geçimini te'min ettiği ve bu yüzden yolculuğa çıktığı ifade edilmektedir. Ayrıca bu hadiste Hamza'mn sorusunun ramazan orucu ile ilgili olduğu açıkça görülmektedir.
Hamza (r.a.)'mn sorusunda kendisinin yolculuk esnasında oruç tutmak istediği ve bunu Hz. Peygamberce söylediğini anlıyoruz. Rasûlallah bu isteği bildiği halde her hangi bir tarafa meyletmeden, karşısındakini muhayyer bırakmıştır. Bu soru ve cevap ramazanda yolculuğa çıkan kişi için hem oruç tutmanın, hem de tutmayıp kazaya bırakmanın caiz olduğuna delildir.[327]

2404. ...İbn Abbas (r.anhuma)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) Ramazan ayında Medine'den Mekke'ye doğru (yola) çıktı. Usfan'a gelince (Orada) bir (su) kab(ı) istedi ve insanlara göstermek için (su dolu kabı) ağzına götürdü, (ve içti).
İbn Abbas şöyle dedi:
"Rasûlullah (s.a.) (yolculukta) bazan oruç tutar, bazan tutmazdı. O halde isteyen oruç tutsun, isteyen tutmasın."[328]

Açıklama

Hadiste konu edilen sefer, Hz. Peygamber'in Mekke Fethi için çıktığı seferdir. Nitekim bu Buharı ve Müslim'in rivayetlerinde açıkça ifade edilmektedir.
Görüldüğü gibi Hz. Peygamber oruçlu olduğu halde Medine'den çıkıp Mekke'ye doğru yol almış Usfan denilen yere varınca istediği bir su kabını ağzına götürerek içmiş ve bunu ashabına da göstermiştir. Bundan maksadı yolculuk esnasında orucun terkedilebileceğini fiilen onlara göstermektir.
Usfan Mekke'ye üç konak mesafede bir yerin adıdır. Usfan'ın yerinde Buhari'deki ve Müslim'deki bir rivayette Kedîd, Müslim'deki diğer bir rivayette ise Kurâü'l-ğamîm isimleri yer almıştır. Bunlar da birer mevki adlarıdır. Kedid, Usfan ile Medine arasında Kuraü'l-ğamîm ise, Usfan'ın önündedir. Bu her iki yer de Usfan'ın mülhakatından olduğu için rivayetler arasında ihtilâf olduğu söylenemez.
Ebû Davud'un rivayetinde Hz. Peygamber'in eline aldığı kabı ağzına kaldırdığı belirtildiği halde, Buhari'deki rivayette bu, "eline aldı, kaldırdı" şeklinde ifâde edilmiştir. Askalanî, kaldırmanın zâten el ile olduğuna işaret ederek, Buhâri'deki bu rivayetin müşkil olduğunu söyler. Daha sonra da insanlara göstermek için elini sonuna kadar kaldırdığını ifâde edip Ebû Davud'un rivayetinin daha açık olduğunu bildirir.
Ahmed b. HanbeFin rivayetinde Hz. Peygamber'in bu hareketinin öğle sıcağında olduğu belirtilmiş ve susuzluktan ashabın düştüğü güç durum tasvir edilmiştir.[329]

Bazı Hükümler

Ramazanda yolculuğa çıkan kişi geceden niyet etmiş bile olsa, yolda orucunu açabilir.Bu, cumhurun görüşüdür. Hanefîlere göre, oruca niyet edilmiş ve o gün yola çıkılmışsa o günün orucu bozulmaz. Bozulursa, sadece kaza gerekir.[330]

2405. ...Enes b. Mâlik (r.a)'den; demiştir ki: Rasülullah (s.a.) ile birlikte ramazanda yolculuk yaptık. Bir kısmımız oruç tuttu, bir kısmımız tutmadı. Oruç tutan tutmayanı, oruç tutmayan da tutam ayıplamadı. [331]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki Ebu Said'den gelen rivayetinde "yolculuk yaptık" sözünün yerine "biz Rasûlullah'la birlikte gazaya giderdik" ifâdesi yer alır. Ayrıca o rivayette, kendisini güçlü hissedenlerin oruç tuttukları ve bu tavrın güzel olduğu, zayıf hissedenlerin ise, oruç tutmadıkları ve bu tavrın da güzel olduğu belirtilir.
Bu hadis de Öncekiler gibi Ramazandaki yolculuk esnasında oruç tutmanın da tutmamanın da caiz olduğuna delâlet etmektedir. [332]

2406. ...Kaze'a (b. Yahya)'dan; demiştir ki: [333]
Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'nin yanına gittim. İnsanlar onun etrafında toplanmışlardı ve onlara fetva veriyordu. Yalnız kalmasını bekledim. Yalnız kalınca ona yolculukta ramazan orucunu sordum, şöyle dedi:
"Fetih yılı Rasûlullah (s.a.)'la birlikte yola çıktık. Rasûhülah (s.a.) da biz de oruç tutuyorduk. Nihayet bir yere varınca Efendimiz:
"Şüphesiz düşmanınıza yaklaştınız, Oruçlu olmamanız, sizin daha kuvvetli olmanızı sağlar," buyurdu. İçimizde hem oruçlu olanlar hem de oruçlu olmayanlar olduğu halde sabahladık. Sonra tekrar yürüdük ve başka bir yerde durduk. Bu sefer Peygamber (s.a.):
"Siz düşmanınıza baskın yapacaksınız. Oruçlu olmamanız sizin daha kuvvetli olmanızı sağlar. Onuıı için oruçlarınızı açınız!" buyurdu.
Bu, Rasûlullah (s.a.)'dan bir azîmet oldu. [334]
Ebu Said şöyle dedi: "Ben bundan (azimetten) önce de sonra da Rasûlullah'la birlikte (yolculukta) oruç tuttuğumu biliyorum.” [335]

Açıklama

Hadis-i şerifteki Hz. Peygamber'in ashabından oruçlannı açmalarını istediği adı verilmeyen yer, Usfan, Kedîd veya KurâVl-ğamîm'den birisidir. 2404 numaradaki İbn Abbas hadisinin çeşitli rivayetlerinden böyle anlaşılmaktadır.
Bu hadiste, babın diğer hadislerinden farklı olarak, Hz. Peygamber'in ashabına orucu açmalarını emrettiği görülüyor. Buna sebep, hadis metninden anlaşılacağı gibi düşmanla karşılaşma esnasında kuvvetli olma zaruretidir. Şüphesiz tokun gücü ile açın gücü denk olamaz.
Hadis-i şeriften, belirtilen yere varıncaya kadar hem Hz. Peygamber'in hem de ashabın oruçlu olduklarını anlıyoruz. Bu, yolculuk esnasında oruç tutmanın daha efdal

olduğunu, gösterir.[336]

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamber ashabına karşı pek şefkatli idi.
2. Yolculuk esnasında, zaruret olmadan kimse orucunu açması için zorlanamaz.
3. Kötülükleri defetmek maslahatları celbetmekden daha üstündür.[337]

43-44. (Yolculukta) Oruç Tutmamayı Tercih Etmek[338]

2407. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.), etrafı kalabalık (bir insan topluluğu) olan ve kendisine (Ramazan da aşırı sıcak dolayısıyla) gölge yapılan bir adam görüp; "yolculukta oruç tutmak sevap değildir" buyurdu.[339]

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılan olayın bir yolculuk esnasında olduğu bizatihi Hz. Peygamber'in sözünden anlaşılmaktadır. Taberî'nin Ka'b b. Âsim el-Eş'arî'den rivayet ettiği şu haber ise, daha geniş ve daha açıktır. "Çok sıcak bir havada Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yolculuk yaptık. Aniden topluluktan bir adamın bir ağacın gölgesine girip hastanın yatışı gibi yan üstü yattığını gördük, Rasûlullah (s.a.):
"Arkadaşına ne oldu, derdi ne?" diye sordu.
O hasta değil, oruçlu. Kendisini güneş çarptı, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
“Yolculuk esnasında oruç tutmanız iyilik (sevap) değildir. Allah'ın size tanıdığı ruhsala sarılınız" buyurdu.
Görüldüğü gibi Taberi'nin bu rivayeti, hadiseyi daha etraflıca anlatmaktadır.
Bu hadis-i şerifte bahsi geçen zâtın kim olduğu kesin olarak belli değildir. Ebu İsrail olduğunu söyleyenler olmuşsa da bu doğru bulunmamıştır. Çünkü Ebu İsrail'in başından geçen benzeri olay, yolculukta değil, Medine'de olmuştur. Bu hâdise Hatib'in, İbn Abbas'dan rivayet ettiğine göre şöyledir:
Rasûlullah (s.a.) cuma günü (insanlara) hutbe okuyordu. Kureyşli Ebu İsrail adındaki adama gözü ilişti. (Rasûlullah onun hakkında) "Bu oruç tutmayı, güneşin altında ayakta durmayı konuşmamayı ve oturmamayı adadı" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber; "Otursun, konuşsun, gölgelensin ve iftar etsin'* buyurdu.
Görüldüğü gibi hadis-i şerifteki olay ile Ebû İsrail'in başından geçen olay arasında hiçbir benzerlik mevcut, değildir.
Hadis-i şerifin z,âhiri yolculuk esnasında oruç tutmanın iyi olmadığına delâlet etmektedir. Bazı zahirilerle bazı Şiîler bunu esas alarak, "yolculukta oruç iyilik olmadığına göre, günahtır. Dolayısıyla ramazanda yolcu iken tutulan oruç, ramazan orucu yerine geçmez" demişlerdir.
Bu görüş Ebu Hureyre, Hz. Ömer, İbn Ömer, Zührî ve Abdurrahman b. Avf dan nakledilmiştir. Hatta Abdurrahman'ın "Seferde oruç tutmak hazarda tutmamak gibidir" dediği rivayet edilir.

Bu görüş sahipleri üzerinde durduğumuz hadisin yanı sıra, daha önce geçen ve Rasûlullah'ın Mekke fethi seferinde ashabına oruçlarını bozdurt-tuğunu bildiren hadîse de dayanırlar. Çünkü hadîsin Müslim ve Tahavî'-deki rivayetlerinde Efendimizin, oruçlarını bozmayanlar için; "onlar âsilerdir, onlar âsilerdir" buyurduğu nakledilir. Yine Buharı ve Müslimdeki Enes'ten nakledilen bir hadisin sonundaki Rasûlullah'ın; "orucu açanlar bugün ecri alıp götürdüler" sözü de bu görüşün delillerindendir.
Ahmed b. Hanbel, Evzaî, İshak b. Rahûye'ye göre seferde oruç tutmamak efdal olmakla beraber tutmak da caizdir. Çünkü tutmak, ruhsata uymaktır.
Bundan önceki babın ilk hadisinin açıklamasında da belirtildiği üzere Ebû Hanife, İmam Malik ve İmam Şafiî'nin de dahil bulunduğu cumhura göre, gücü yeten kişinin yolculuk esnasında oruç tutması tutmamasından daha efdaldir.
Bu görüşte olanlar, üzerinde durduğumuz hadis ve benzerleri hakkında farklı izahlarda bulunmaktadırlar.
Hattabî bu hadis için şöyle der. "Bu hadis bir sebep üzerine söylenmiştir. Dolayısıyla hükmü o gibi hallere münhasırdır. Sanki efendimiz "oruç yolcuyu böyle güç durumlara düşürüyorsa, yolcunun oruç tutması sevap değildir," demiştir.

Hz. Peygamber'in Mekke fethi seferinde oruçlu oluşu ve Hamza el-Eslemî'yi oruç tutup tutmama konusunda muhayyer bırakması izahımızın delilidir. Eğer oruç tutmak sevab olmasaydı, Rasûlullah onu muhayyer bırakmazdı"
İmam Şafiî bu hadisteki "sevap olmama" tabirinin ruhsatı kabulden kaçınanlarla ilgili olduğunu söyler.
Tahavî bu hadisteki "birr-sevap"dan maksatın en kâmil manâsıyla "birr" olduğunu, gayenin yolculuk ânında oruç tutmanın sevap olmayışını ifâde olmadığını söyler.
Cumhur, Rasûlullah'ın oruçlarım bozmayanlar için "onlar âsilerdir, onlar âsilerdir" buyurmasını, onların Hz. Peygamberin emrine muhalefet etmelerine bağlamışlardır.
Efendimizin "bugün orucu açanlar, ecri alıp götürdüler" beyânı ise, şöyle izah edilir. Bunlar oruçlulara hizmet ettikleri için böyle denilmiştir. Bu söz, oruç tutanların sevaptan mahrum olduklarını ifâde için değildir. Eğer öyle olsaydı, Hz. Peygamber oruç tutanları tasvip etmezdi. Çünkü Efendimizin, kötülüğe kayıtsız kalması düşünülemez.
Yolculuk esnasında orucu caiz görmeyenlerin dayandıkları delillerden biri de "Sizden, hasta veya yolcu olan başka günlerde tutsun" [340] mealindeki âyet-i kerimedir. Onlar âyeti, "yolcunun oruç tutamayacağı" şeklinde anlamışlardır. Cumhura göre ise, âyetin mânâsı, "sizden hasta ve yolcu olup da oruç tutmayanlar, başka günlerde oruçlarını tutsunlar" şeklindedir.
Cumhurun, yolculukta orucu caiz görmekle beraber oruç tutmamayı daha efdal görenlere cevabı bundan sonraki bâbda gelecektir. [341]

Bazı Hükümler

Sıkıntıya sebep olacaksa, yolculuk esnasında oruç tutmamak, tutmaktan daha iyidir. [342]

2408. ...Benû Kuşeyr'in kardeşleri Abdullah b. Ka'b oğullarından birisi olan Enes b. Malik'in [343] şöyle dediği rivayet edilmiştir;
Rasûlullah (s.a.)'uı atlıları bize (kabilemize) baskın yaptı. Ben de Rasûlullah (s.a.)'uı yanına gittim. O yemek yiyordu. Bana:
"Otur, şu yemeğimizden biraz ye!" buyurdu.
Ben oruçluyum, dedim.
"Otur sana namaz ve oruçtan bahsedeyim, şüphesiz Allah müsâfirdetı namazın bir kısmım veya yarısını, müsafir ve emzikliden veya hamileden orucu kaldırdı," buyurdu. Vallahi Efendimiz ya onun (emzikli ve hâmile) ikisini birden ya da bîrini söyledi.
Enes devamla şöyle der:
(O zaman) Rasûlullah (s.a.)'ın yemeğinden yemediğim için kendi kendime teessüf ettim. [344]

Açıklama

Râvi Enes b. Malik'in mensup olduğu kabilenin adının geniş olarak belirtilmesi onun diğer Enes b. Mâliklerle karıştırılmaması içindir. Diğer Enes b. Mâlik'ler dipnotta gösterilmiştir.
Enes (r.a.) kendilerine Hz. Peygamberin süvarilerinin baskın yaptıklarını söylemektedir. Hadisin devamında ise, Enes'in o zaman müslüman olduğunu anlıyoruz. O halde Hz. Peygamber'in askerleri müslümanlara nasıl saldırabilir? diye bir sorunun akla gelmemesi mümkün değil. Bu muhtemel soruya iki türlü cevap verilebilir.
1. Rasûlullah (s.a.)'ın atlıları Enes (r.a.)'in kabilesinin müslüman olduklarını bilmiyorlardı onları kâfir sanarak baskın yapmışlardır.
2. Enes kendisi müslüman olmakla beraber, kabilesi henüz müslüman olmamıştı, dolayısıyla müslümanlar müslüman bir topluma değil, kâfir bir topluma baskın yapmışlardır.
Hadisin Ahmed b. HanbePin Müsned'indeki rivayetinde Hz. Enes'in Rasûlullah'ın yanına komşusundan aldığı bir deve ile Nesâîdeki rivayetinde ise, kendi devesiyle geldiği de kaydedilir. Görüldüğü gibi Ebû Dâvud'-da bu konuda hiç bir kayıt yoktur.
Râvî Enes (r.a.) Hz. Peygamberin yanına geldiğinde Efendimiz yemek yemekte olduğuna göre zaman ramazan değildi. Enes'in tuttuğu oruç, nafile veya ramazanın haricindeki bir borç oruçtu. Çünkü ramazanda Hz. Peygamber'in yemek yemesi hiç bir şekilde düşünülemez. O halde Hz. Rasülullah'ın Enes'e "otur da sana namazdan oruçtan bahsedeyim" buyurup musâfirin namaz ve orucundan bahsetmesi, Enes'in o anki orucuna has değildir. Ama Enes'in o zamanki orucu Rasûlullah'a bu mevzuyu ha-tırlatmış olabilir.
Metinde görüldüğü gibi Efendimiz önce Cenab-ı Allah'ın, misafirin namazının yarısını kaldırdığını söylemiştir. Kitâbü's-Salat'ın misafir namazı ile ilgili bölümünde izah edildiği üzere bu dört rekatli farz namazlarla ilgilidir. îki veya üç rekath farz ve vâcib namazlarda ya da kaç rekat olursa olsun sünnetlerde bir kısaltma bahis konusu değildir. Müsâfir, sünneti kılarsa, tüm kılacaktır. Dört rekatli farz,namazı iki rekat kılar.
Hz. Peygamber daha sonra müsâfirden ve emzikli veya hâmile kadından orucun da

kaldırıldığını söylemiştir. Râvi Hz. Peygamberin müsâfirle birlikte emzikliyi mi, hamileyi mi yoksa her ikisini birden mi andığını tam olarak hatırlayamamış ve bunu bizzat kendisi ifâde etmiştir. Bu bölüm Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerinde hem emzikli hem de hâmile, aynı hükmün içinde yer almıştır. Emzikli ve hâmile kadınlarla müsâfirden orucun kaldırılması müsâfirden namazın yarısının kaldırılmasından farklıdır. Çünkü müsâfir namazın rekatlerinin yarısını terk edince bir daha onu kaza etmez. Özürleri sebebiyle oruçlarım tutamayanlar ise, bilâhare kaza ederler.
Hattâbî bu meseleye şu sözleriyle işaret eder:
"Bu sözün dizilişi ifâdede uyumlu, hükmünde ise farklı şeyleri bir araya getirmiştir. Çünkü ramazandan kaldırılan kısım için kaza yoktur. Oruç ise, seferde müsâfire ruhsat olarak düşer, sefer hali sona erince, kaza etmesi gerekir. Hâmile ve emzikli de aynı şekilde oruç tutmaz sonra kaza eder."
Emzikli ve hamilelerin ramazan orucunu tutmadıkları takdirde yapacakları şey, oruç konularının 3. babında geçmiştir.
Hadisin sonunda râvi Hz. Peygamber'in dâvetine uyup da sofraya oturmadığı için olan pişmanlığını belirtmektedir. Bu, Efendimizin davetini reddettiği için veya onunla birlikte yemek yemek şerefini kaçırdığı için [345] olmalıdır.

Bazı Hükümler

1. Bir meseleyi bilen kişi bilmeyene öğretmelidir.
2. Musafirın dört rekatlı farz namazları iki rekat kılması meşrudur.
3. Yolculuk esnasında oruç tutmak şart değildir.
4. Emzikli ve hamileler oruç tutmayıp sonra kaza edebilirler. [346]

45. Yolculukta Oruç Tutmayı Tercih Edenler [347]

2409. ...Ebu'd-Derdâ (r.a.)'dan; demiştir ki:
Çok sıcak bir günde, Rasûlullah'ın savaşlarından birinde onunla birlikte yola çıktık. O kadar ki, her birimiz sıcağın şiddetinden dolayı elini -veya avucunu- [348] başına koydu. İçimizde Hz. Peygamber (s.a.) ve Abdullah b. Ravaha'dan başka oruçlu kimse [349] yoktu.

Açıklama

Hadis-i" şerîfte bahis konusu edilen savaşın hangi savaş olduğu tam olarak belli değildir. Mekke fethi seferi veya Bedir savaşı olduğu hakkında görüşler varsa da isabetli değildir. Çünkü Abdullah b. Revâha Mekke fethi seferinden önce, Muta Muharebesinde şehid olmuştu. Ebu'd-Derdâ da Bedir savaşında henüz müslüman olmamıştı.

Bu seferin ramazan haricinde olup Rasûlullah (s.a.)'in nafile oruç tuttuğu da söylenemez. Çünkü Müslim'in rivayetinde seferin Ramazan'da olduğu açıkça ifâde edilmektedir.
Hadis-i şerif gücü yetenlerin ramazanda yolcu da olsalar oruçlarını tutmalarının efdal olduğuna delildir. Gücü yetmeyenler için ise, hüküm tam tersinedir. Hanefî, Malikî, Şafiî mezheblerinin bu görüşte olduğu daha önce belirtilmişti.[350]

2410. ...Seleme b. el-Muhabbak (r.a.)'dan; "Rasûhüiah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Kendisini, doyacağı yere kadar götürecek bir bineği olan kişi ramazana nerede erişirse, orucunu tutsun."[351]

Açıklama

Hadiste söylenilmek istenen şudur: Bir kimsenin yolculuğu uzun bile olsa, kendisine sıkıntı vermiyorsa, orucunu tutsun. Bu izaha göre "oruç tutsun" emrinden nedb kastedildiği anlaşılır. Çünkü yolcu için oruç tutmama ruhsatının illeti meşakkat değil, yolculuktur.
Hadisin kısa mesafelerle ilgili olduğunu anlamak da mümkündür. O zaman hadisin mânâsı "kendisini aynı günde yerine ulaştıracak bineği olan kişi oruç tutsun" şeklinde olur. Bu durumda "oruç tutsun" emri vücûb ifâde eder.
Hadis meşakkat olmadığı takdirde seferde oruç tutmanın daha efdal olduğuna delildir. Ancak zayıftır. Çünkü râvilerden Abdüssamed b. Ha-bib tenkide uğramıştır. Buharî onun hadisinin münker olduğunu söyler. Ahmed b. Hanbel de kendisini zayıf kabul eder.[352]

2411. ...Nasr b. Muhacir, Abdüssamed b. Abdilvâris, Abdüs Samed b. Habîb, babası (Habib) ve Sinan b. Seleme senediyle, Seleme b. Muhabbâk'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Yolculukta iken ramazana erişen kişi" (Bundan sonrasında) Râvi önceki hadisin mânâsını zikretti.[353]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet önceki rivayetin başka bir isnadla gelen biraz farklı bir şeklidir.Ötekinde Rasûlullah'ın "ramazana nerede erişirse..." buyurduğu nakledildiği halde, burada, "seferde iken ramazana erişen..." buyurduğu ifâde edilmektedir.
Diğer rivayetin zayıf sayılmasına sebeb olan Abdüssamed b. Habib bu rivayetin isnadında da olduğuna göre, onun için söz konusu olan zayıflık bunun için de geçerlidir.[354]

46. Yolcu Yola Çıktığında Orucunu Ne Zaman Açar?

2412. ...Ca'fer b. Cebr'den; demiştir ki;
Rasûlullah (s.a,)'m sahâbisi Ebû Basra el-Ğıfâri ile bir gemide beraberdik. Ramazanda Füstad'dan (hareket ettik). Gemi demir aldı (az) sonra Ebu Basra'nın sabah yemeği getirildi.
(Râvi) Cafer, [355] hadisinde, devamla şöyle dedi. Ebu Basra daha evleri geçmeden sofrayı istedi ve;
Yaklaş dedi.
Sen evleri görmüyor musun? dedim. Ebu Basra ise;
Rasûlullafr'ın sünnetinden yüz mü çeviriyorsun? karşılığım verdi ve yedi [356] der. [357]

Açıklama

Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned*indeki rivâyetinde, buradaki "Ebu Basra el-Gıfârî ile beraberdik" sözünün yerindeki ifâde şöyledir: "Ebu Basra ile birlikte ramazanda Füstad'-dan îskenderiyye'ye (giden) bir gemiye bindik" bu rivayetten, gidilen yerin tskenderiyye olduğu anlaşılıyor. Geminin kalktığı yerin ise Füstad olduğu bütün rivayetlerde açıktır.
Füstat: Aslında şehir manasındadır. Özel manası ise, Kahire ile eski Mısır arasındaki bir şehrin adıdır. Hz. Ömer devrinde müslümanların Mısır'da ilk fethettiği şehir burasıdır. Burayı 639 senesinde Amr b. el-Âs fethetmiştir.
Hadis-i şeriften, gemi demir alır almaz daha evleri geçmeden, Ebû Basra el-Ğıfarî'nin yemeğin isteyip yediği anlaşılıyor. Onun Füstad'da, mukim mi yoksa müsâfir mi olduğuna dair bir açıklık yoksa da Ca'fer b. Cebr'in "evleri görmüyor musun?" sorusundan .geceden niyetli olduğu ortaya çıkıyor.
Hadisin zahiri, yolculuğa çıkan kişinin çıktığı şehrin evlerini geçmese bile orucunu açabileceğini göstermektedir. Hasan el-Basrî ve Atâ bu görüştedir. Hatta Hasen el-Basri'ye göre yolculuğa çıkacak kişi daha evinde iken yiyebilir. Tirmizî'nin Muhammed b. Ka'b'dan rivayet ettiği bir haberden Enes b. Mâlik'in de bu görüşte olduğunu anlıyoruz.
Ulemanın cumhuruna göre ise, şehrin evleri geçilmeden oruç bozulmaz. Bu hadis, Ebû Basra el-Ğıfarî orucunu açtığı zaman geminin, evleri geçmemiş olduğunda kesin nass değildir. Çünkü onun iftarının gözden kaybolmamış biie olsa, evler geçildikten sonra olması muhtemeldir. Hattâ bu anlayış Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinde açıkça görülmektedir. Bu rivayette "Evlerimiz henüz bizden gaib olmadı" denilmektedir. Buna göre Ebû Dâvud'daki "Daha evleri geçmeden sofrayı istedi" ifâdesi evlere olan yakınlıklarından kinayedir.
Yine bu hadis, geceden oruca niyetlenip sonra yola çıkan bir müsfair için gündüzün orucu bozmasının caiz olduğunu gösterir. Cumhurun görüşü de bu merkezdedir. Hanefilere göre ise, geceden niyetlendikten sonra yolculuk sebebiyle oruç bozuimaz. Ancak bozulursa keffâret değil, sâdece kaza gerekir.
Bezlü'l-Mechûd sahibi bu hadisle ilgili olarak şu mütalaada bulunur:
"Bu hadis Hanefüerin görüşüne zıt düşmektedir. Ebu Basra, Fustad'da mukim de olsa, müsafir de olsa durum budur. Bu ihtilafa şu şekillerde cevap verilebilir:

a. Ebu Basra'nın görüşüne göre, bir kişi ister yolculukta olsun ister mukim, geceden oruca niyet ettiğinde gündüz yola çıkarsa, orucunu açması caizdir. Onun, bu uygulamanın Rasûlullah'ın sünneti olduğu yolundaki istidlali, kendi içtihadı olmalıdır. Zira bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bir nass mevcut değildir.
b. Ebû Basra'nın Füstad'ta mukim olup geceleyin yola çıkmış olması mümkündür. Bu durumda geceden niyet etmemiş gemiye binip yola çıkınca da müsâfir olmuş olur.
c. Ebû Basra, Füstat'da müsafir olup, geceden oruca niyet etmemiş olabilir. Bu caizdir.
Mukîm olduğu halde geceden oruca niyet edip gündüz yolculuğa çıkan kişi, Ahmed b. Hanbel, Şa'bî ve îshâk'm dışındaki ulemaya göre orucunu bozamaz, o günkü orucunu tamamlaması gerekir.
Hattâbî, Ahmed b. Hanbel ve onun görüşünde olanlar için şöyle der: "Bunlar yolculuğu, oruçlu olarak sabahlayıp sonra o gün hastalanana benzettiler. Çünkü hastanın orucunu açmaya hakkı vardır. Hem müsafir, hem de hastaya orucunu açma ruhsatı olduğu için hastalıkta olduğu gibi yolculukta da orucun açılabileceğini söylerler. Ben derim ki yolculuk hastalığa benzemez. Çünkü yolculuk kişinin kendi fiilidir. Hastalık ise, kendi ihtiyarı olmadan meydana gelen bir haldir. Onun için hastalık konusunda mazurdur. Ama yolculukta mazur değildir." [358]

Bazı Hükümler

1. Müsâfir olan bir kimse bulunduğu yerde geceden oruca niyetlenip gunduz yolculuğa çıkarsa, cumhura göre orucunu açabilir. Hanefilere göre açamaz.
2. Mukim, aynı durumda olursa, Cumhura göre orucunu açamaz. Ahmed b. Hanbel, Şa'bî ve Nehaîye göre açabilir.
3. Yolculuğa çıkan kişi cumhura göre şehrin evlerini geçmedikçe orucunu açamaz. Hasen el-Basrî ve Atâ'ya göre ise, daha evleri geçmeden açabilir. [359]

47. Oruç Açmayı Mümkün Kılan Yolculuğun Mikdarı

2413. ...Mansur el-Kelbî'den rivayet edildiğine göre; Dıhye b. Halife [360] (r.a.) bir kerre ramazanda Dimeşk'in bir köyünden, Füs-tâd'tan Ukbe (veya akabe)ye kadarki bir mesafeye -bu üç mildir-(yolculuğa) çıktı. Sonra o ve onunla beraber bazı insanlar oruçlarını açtılar. Bazıları ise, iftar etmemeyi uygun buldular.
Dıhye köyüne dönünce "Vallahi bugün görebileceğime hiç ihtimal vermediğim bir şey gördüm. Şüphesiz bir grub Rasûlullah (s.a.)'in ve ashabının yolundan yüz çevirdiler, -bunu oruç tutanlar için söylüyor- Sonra, Allahım! beni yanına al (ruhumu kabzet)" [361] dedi.

Açıklama

Dıhye (r.a.)'nın yola çıktığı söylenip adı verilmeyen köy kendi ikametgâhı olan Mizze köyüdür. Bu köy şimdi "Şam"denilen Dimeşk şehrinin bahçeleri arasında büyük ve zengin bir köydür. Dimeşk şehrine uzaklığı yarım fersah kadardır.

Hz. Dihye bir ramazan günü bu köyden çıkmış ve takriben Füstad'-dan Ukbe (veya akabe) köyüne kadarki mesafe kadar yol aldıktan sonra orucunu açmıştır. Râvi bu mesafenin üç mil kadar olduğunu söylemektedir.
Füstad, bundan önceki hadisin açıklamasında belirtildiği gibi Mısır'daki bir şehrin adıdır. Mısırda müslümanların eline ilk geçen şehir burasıdır.
Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayetinde "Dıhye (r.a.) ramazanda bir köyden Ukbe köyüne yakın bir yere doğru (yola) çıktı" denilmektedir. Ancak bu rivayette bir kusur olsa gerektir. Çünkü buna göre Ukbe köyünün Şam yakınlarında olması gerekir. Oysa Mü'cemu'l-Büldân'da böyle bir köy ismi mevcut değildir.
Metinde görüldüğü ezere Dıhye (r.a.) üç mil kadar bir mesafe aldıktan sonra oturup iftar etmiştir. Yanındakilerden bir kısmı Dıhye'ye uyarak orada oruçlarını açtıkları halde bir kısmı iftar etmeyerek oruca devam etmişlerdir.
Dıhye bunların oruçlarını bozmamalarını yolculuk esnasındaki ruhsattan yüz çevirmeleri olarak telakki etmiş ve ayıplamıştır. Hatta bu hali Hz. Peygamber'in ve ashabının sünnetine muhalefet saymış, böyleleri arasında yaşamaktansa ölmenin daha hayırlı olduğunu ifâde etmiştir.
Dıhye'nin "Allahım beni yanma al" demesi, dünyadan bıktığı için veya bir dünya sıkıntısının verdiği acıdan dolayı değildir. Başından geçen olaya şaşkınlığından dolayı söylenmiş bir sözdür. Dolayısıyla bu, tslâmın men'ettiği "ölümü temennî etme" konusuna girmez.
Bu haberin zahiri ramazanda orucu açma ruhsatım doğuran yolculuğun bir mesafe ile kayıtlı olmadığına veya bu mesafenin çok kısa olduğuna delâlet etmektedir. Zahirîlerin görüşü bu hadisin hükmüne uygundur. Bunlara göre yolcunun, orucunu açabileceği yolculuğun en kısa mesafesi, üç mildir. Hattâ zahirîlerden îbn Hazm bir mili kâfi görür.
Cumhur-ı ulemâya göre ise, orucun açılabileceği mesafe namazın kı-saltılabileceği mesafedir. Ulemanın, namazın kısaltılabileceği mesafe konusundaki ihtilâfı orucun açılabilmesi konusunda da geçerlidir. Bilindiği gibi sefer mesafesi Hanefilere göre üç günlük bir yoldur. Bu yaya yürüyüşle 18 saatlik bir mesafedir. Bir yayanın saatte 5 km. yürüdüğü hesaba katılarak sefer mesafesi 90 km. olarak takdir edilmektedir. Ancak bazı hanefı fakihleri sefer mesâfesini gün ile değil, fersahla takdir ederler. Bu takdirde sefer müddeti onsekiz fersahtır. Bu da aşağı yukarı 90 km.'lik bir mesafedir.
İmam Mâlik, Ahnıcd b. Han bel, Lcys, Evzaî ve tmam Şafiî'ye göre,
sefer mesafesi 16 fersahtır ki, 48 mil eder. Bunun bu günkü ölçülerle karşılığı Ömer Nasuhi Efendinin hesabına göre 80.5 km. eder. Ancak Şafiî kitablarında bir milin 4000 adım her adamın da üç ayak olduğu ifâde edilmektedir. Günümüz Şafiî âlimleri buna dayanarak sefer mesafesini 144 km. olarak takdir etmişlerdir.
Cumhur, üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifi şu şekilde anlamıştır:
Hadisteki Dıhye (r.a.)'nın yemeğini yediği yer, yolculuğunun son bulduğu yer değildir. O aslında daha uzağa gidecektir. Hadiste belirtilen yerde durup yemeğini yemiş, sonra yoluna devam etmiştir. Ancak gideceği yer, haberde yer almamıştır.
Burada akla, "Dıhye kendi köyünden yola çıktığına göre oruca niyetli olması gerekir. Niyyetli olan kişi yola da çıksa orucunu bozamaz. O halde Dıhye nasıl yemek yiyebilir?" şeklinde bir soru gelebilir. Buna şu şekilde cevap verilmektedir:
Dıhye (r.a.)'nın henüz fecirden önce yola çıkıp belirtilen yere varınca yemeğini yemiş olması muhtemeldir. Buna göre Dıhye daha oruca niyet etmeden yola çıkmış olur.
Dıhye (r.a.)'nın oruca devam edenleri kınaması, onların azîmeti tercih etmiş

olmalarından dolayı değil, ruhsattan yüz çevirdiklerindendir.
Hattabî Hadisin isnadında meşhur olmayan bir şahsın bulunduğunu, dolayısıyla hadisin zayıf olduğunu söyler. Bezlü'l-Mecbud sahibi, Hattabî'nin bu sözünün tüm âlimlerce benimsenmediğini belirterek "Her ne kadar Îbnü'l-Medinî önün hakkında "zayıftır" demişse de el-Aclî "sika" demiştir" der. [362]

Bazı Hükümler

1. Ramazanda yolcu olan kişinin oruç tutmaması caizdir.

2. Bir kimsenin dinin esaslarına aykırı davranışta bulunanları kınaması caizdir. [363]

2414. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre, İbn Ömer (r.anhuma) Ğâbe'ye kadar gider, fakat orucunu bozmaz, namazı da kısaltmazdı. [364]

Açıklama

Ğabe; Medine yakınlarında Şam istikâmetinde bir yerin adıdır Medine'ye takriben on iki mil mesafededir. Eseren İbn Ömer'in bu mesafeyi sefer mesafesi saymadığı anlaşılmaktadır.
Ebû Davud'un bu eseri buraya almasından maksadı, bundan önceki hadiste geçen hükmü tanımadığına işaret olsa gerekir. Takrir adındaki kitabta önceki hadisteki üç milin takdiri de adı geçen şahabının içtihadı olduğu ya da orasının yolun sonu olmadığı şeklinde anlaşılabileceği ifâde edilir. [365]

48. "Ramazanın Tamamını Tuttum" Diyen Kişinin Durumu

2415. ...Ebu Bekre (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) "Sizden biri; "Ramazanın tamamında oruç tuttum ve tamamında namaz kıldım", demesin." (Râvî derki:) "Rasûlullah (s.a.) kişinin nefsini tezkiye etmesini hoş görmedi de ondan mı, yoksa uykudan ve istirâhatten kaçış olmayacağı için mi (böyle) söyledi bilmiyorum." [366]

Açıklama

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, bir kimsenin ramazanın tümünü oruçla ve namazla geçirdiğini söylemesini menetmiştir. Râvi bu men'in sebebini beyan ederken iki ihtimalden bahsetmiştir.
Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinden bu açıklamayı yapan râvinin Hasan el-Basrî olduğu anlaşılmaktadır.
Râvinin beyân ettiğine göre, Hz. Peygamberin bu yasağına sebeb olan ihtimaller şunlardır:
1. Kişinin nefsini tezkiye etmesini, Efendimizin hoş görmemesi.Çünkü bu riya ve kendini beğenmeye sebeb olur.

2. Araya mutlaka uyku gireceği için söz yalanla sonuçlanmış olacaktır.
Bu ikinci şık daha çok namazla ilgilidir. Çünkü uyku oruca mâni değildir. Öyleyse uyku sadece "devamlı namaz kıldım" sözünü asılsız kılar. Ancak Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde "uyku ve gafletten kaçınmak mümkün değildir" denilmektedir. Bu ifâde hem namaz hem de oruçla İlgili olabilir. İnsan uyku sebebiyle devamlı namaz kılamayacağı gibi gaflet sebebiyle de oruca yakışmayan davranışlarda bulunabilir. O halde "ramazanın tamamında oruç tuttum" şeklideki bir iddia doğru olamaz.
Hasen el-Basrî'nin temas etmediği üçüncü bir ihtimâle göre Hz. Peygamberin mezkur nehyine sebep, oruç ve namazın kabul edildiğinin kesin olmayışı gösterilebilir.[367]

Bazı Hükümler

Bir kimsenin belirli bir zamanı anarak "devamlı oruç tuttum veya devamlı namaz kıldım demesi caiz değildir.[368]

49. Ramazan Ve Kurban Bayramlarında Oruç Tutmak

2416. ...Ebu Ubeyd'den; demiştir ki:
Ömer (r.a.) ile birlikte bayramda bulundum. Hutbeden önce namaz kıldırdı. Sonra (kalkıp) şöyle dedi:
"Şüphesiz Rasülullah (s.a.) bu iki günün orucunu nehyetti. Çünkü kurban bayramı günü kurbanlarınızın etlerinden yiyeceğiniz gündür. Ramazan bayramı ise, oruçlarınıza son verişinizdir."[369]

Açıklama

Tüm kütüb-i sitte'de yer alan bu hadise göre Hz. Ömer Önce Hz. Peygamber'in bayram günlerinde oruç tutmayı men'ettiğini bildirmiş, sonra bunun sebeplerini beyân etmiştir. Şunu da ifade edelim ki, buradaki bayram günlerinden maksad, ramazan ve kurban bayramlarının birinci günleridir. Kurban bayramının diğer günlerinin hükmü bundan sonraki babda gelecektir.
Hz. Ömer'in ifadesine göre Orucun, kurban bayramında men'edilmesine sebeb kurban etinden yenilemeyeceği endişesidir. Çünkü kurban cenab-ı Allah'ın bir ziyafetidir. O günde oruç tutmak cenab-ı Hakk'ın ziyafetinden yüz çevirme sayılır. Onun için kurban bayramında oruç tutmak caiz değildir.
Orucun Ramazan Bayramında men'edilmesi ise, o günün oruca son verme günü oluşu sebebine dayanır. Tirmîzî'nin rivayetinde bu günün mü'minlerin bayramı olduğuda ilâve edilmiştir. Ayrıca ramazan bayramı günü oruç tutulursa, farz oruç nafile oruçla karışacak ve bunları biri birinden ayırmak zor olacaktır.
Hadîs-i şerîf müslümanların iki dînî bayramında oruç tutmalarının haram olduğuna delildir. Orucun kaza, keffâret, nezir (adak) ve nafile olması hükmü değiştirmez. Bu hadisin ifâde ettiği hükme delâlet eden daha birçok sahih hadis vardır. Onun için âlimler bu günlerde oruç tutmanın haram olduğunda icma etmişlerdir. Ancak bugünlerde oruç tutmayı adayan kişiye orucun vâcib olup olmayacağı konusunda

âlimler farktı görüştedirler:
Ulemanın çoğunluğuna göre böyle bir adak adayana oruç vâcib değildir. Çünkü masiyette adak sahih olmaz dolayısıyla böyle birinin bayram günlerinde oruç tutamayacağı gibi bilâhere kaza etmesi de gerekmez.
Bunlar Ahmed b. Hanbel ve Sünen sahihlerinin rivayet ettikleri şu hadise dayanırlar: "Masiyette nezir olmaz onun keffâreti yemin keffâretidir."
Buharî ve Beyhakî'den nakledilen şu haber de bu görüşün delillerindendir:
Bir adam İbn Ömer'e;
Falan gün sana oruçlu olarak geleceğim diye adakta bulunan bir kişinin o gün bayrama rastlarsa ne yapacağını sormuş. İbn Ömer de:
"Şüphesiz Allah'ın Rasûlunde sizin için iyi bir örnek vardır" [370] mânâsına gelen âyeti okuyup "Rasûlullah (s.a.) kurban ve ramazan bayramı günlerinde oruç tutmaz ve o günlerde oruç tutmayı emretmezdi" cevabını vermiştir.
Hanefîlere göre ise, bayram günü oruç tutmayı adayan kişiye oruç vâcib olur. Ancak ö gün oruç tutmak haram olduğu için bayram günü tutmaz, bilahere kaza eder. Çünkü kişi meşru bir oruç adamıştır. Bayramda orucun yasak oluşu nezrin dışındaki bir sebebe bağlıdır. O da Allahın ziyafetinden yüz çevirmektir. Onun için nezri sahihtir, fakat günaha düşmemek için bayram günü tutmaz, bilâhare kaza eder. Buna rağmen bayram günü oruç tutarsa adağını yerine getirmiş ama günaha girmiş olur.
Hanefilerle karşı görüştekilerin arasındaki ihtilâf şuradan kaynaklanmaktadır:
Nehy, nehyedilenin fesadını gerektirir mi, gerektirmez mi?
Çoğunluğa göre gerektirir, Hanefilere göre gerektirmez.
Buharî'nin Ziyad b. Cübeyr'den naklettiği şu haber bu görüşü desteklemektedir:
Bir adam İbn Ömer'e gelip; "Bir kimse pazartesi günü oruç tutmayı adadı. O gün de bayrama rastladı ne yapsın? diye sordu. İbn Ömer şu karşılığı verdi:
Allah nezirlerin yerine getirilmesini emretti. Allah Rasûlü ise, bugünlerde oruç tutmayı men'etti."
Bu rivayete göre İbn Ömer, soru sahibine açıkça fetva vermemekle beraber orucu bayramdan başka bir günde kaza etmesini îma etmiştir.
Demek oluyor ki, bir kimse muayyen bir gün oruç tutmayı adar fakat o gün bayrama rastlarsa, ittifakla bayram günü tutması haramdır. Ancak Hanefîlere göre başka bir günde kaza eder. İmam Şafiî'nin iki görüşünden birisi de böyledir. Hatta Bezlıf 1-MechûcTun ta'likinde Mâlikilerin bir kavli ile Hanbelî'lerin görüşünün de böyle olduğu kaydedilir. Ta'liki yapan zat, karşı görüşün cumhura nisbet edilmesine şaştığını ifâde eder. [371]
Diğer âlimlere göre ise, kaza gerekmez.

Bazı Hükümler

1. Bayram günleri Allah'ın kullanna ziyâfet günleridir.
2. Allah'ın ziyafetinden yüz çevirmek caiz değildir. [372]
3. Ramazan ve kurban bayramı günlerinde oruç tutmak haramdır.

2417. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki;

Rasûlullah (s.a.) iki günün orucundan men'etmiştir: (Bunlar) ramazan ve kurban bayramı günleridir. İki türlü giyinişten men'et-miştir: (Bunlar) tek bir kumaşa bürünerek (ellerini çıkaracağı bir açıklık bırakmamak) ve tek elbise içerisinde dizleri dikerek oturmaktır. İki vakitteki namazdan da men'etmiştir: (Bunlar da) sabahtan ve ikindiden sonradır.[373]

Açıklama

Hadisin Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerinde sadece ramazan ve kurban bayramı günlerindeki oruca ait nehy yer almaktadır. Giyinme konusu ve nehyedilen namaz vakitleri ile ilgili bölüme temas edilmemektedir.
Tirmizî hadis için "hasen-sahihtir. Ehl-i ilim katında amel buna göredir" der.
Ebû Said el-Hudrî (r.a.) orucun yanı sıra Rasûlullah'ın iki türlü giyiniş ve iki vakitteki namazdan da men'ettiğini bildirmiştir. Bu giyiniş şekilleri şunlardır:
1. es-Sammâ: Bu terimin izahı iki türlü yapılmaktadır:
a. Tercemeye geçtiğimiz şekilde çarşaf gibi büyükçe bir kumaş parçasına bürünmek ve kolların dışarıya çıkarılması için bir delik bırakmamak. Bu şekildeki bir örtünmede ellerin çıkartılması icabettiği zaman eteklerin toplanması gerekir. Bu da avret mahallerinin açılmasına sebeb olur. Onun için Hz. Peygamber bu giyiniş tarzından men'etmiştir.
b. Tek bir kumaşa bürünüp bir ucunu omuzlardan birisi üzerine atmak, bu şekildeki bir örtünme de avret mahallinin açılmasına sebeb ölür.
2. el-İhtibâ: Aslında bu terim, bir örtünme şekli karşılığı değil, oturuş biçimi karşılığı kullanılır. Şekli şöyledir: Kişi kalçaları üzerine oturur, dizlerini diker ve bir bez veya iple dizlerini beline bağlar. Hz. Peygamber bir kimsenin üzerinde tek bir entari veya peştemal gibi bir elbise varken ihtibayı men'etmiştir. Çünkü bu da avret mahallerinin görülmesine sebeb olur.
Bu izahlardan anladığımıza göre, Rasûlullah (s.a.) bir müslümam avret yerinin görünmesine sebeb olacak şekilde giyinmekten men'etmiştir. Dolayısıyla avret yerlerinin görünmesine sebeb olacak her türlü giyiniş bu yasağın hükmüne girer.
Hadiste geçtiği üzere Hz. Peygamberin men'ettiği şeylerden birisi de sabah ve ikindi namazlarından sonra nafile namazı kılmaktır. Bu konu kitabü's-Salat'da geçmiştir.[374]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ve kurban bayramı günleri oruç tutmak haramdır.
2. Kişinin avret mahallini gösterecek bir elbise giymesi haramdır.
3. Sabah namazının farzından sonra ve ikindi namazı kılındıktan sonra nafile namaz kılmak mekruhtur.[375]

50. Teşrik Günlerinin Orucu

2418. ...Ümmü Hâni'nin azatlısı Ebu Mürre [376] 'den rivayet edildiğine göre Abdullah b. Amr b. el-As'la birlikte Abdullah'ın babası Amr b. el-As'ın huzuruna girmiş. Amr b. el-As (r.a.) onlara yemek getirip:
Ye! demiş.Abdullah:
Ben oruçluyum.
Amr: Ye, bugünler Rasûlullah (s.a.)'in bize oruç tutmamayı emredip, tutmayı men'ettiği günlerdir. [377]
Râvi Mâlik dedi ki; O günler teşrik günleridir. [378]

Açıklama

Teşrik günleri: Zilhicce ayının on bir, on iki ve on üçüncü günleri yani kurban bayramının iki, üç ve dördüncü günleridir. Bu günlerde kurban etleri kurutulmak üzere güneşin altına serildiği için bu isim verilmiştir.
Ebü Dâvud'daki metne göre Ebu Mürre hadisi Amr b. el-As (r.a.)'dan doğrudan doğruya kendisi, İmam Malik'in rivayetinde ise Amr b. el As'ın oğlu Abdullah vasıtasıyla nakletmektedir.
Bu haberden anladığımıza göre Ebû Mürre ile Abdullah b. Amr b. el-As teşrik günleri içerisinde Amr b. el-As'ın yanma varmışlar. Abdullah oruçlu imiş. Bu yüzden babasının ikram ettiği yemeği oruçlu olduğunu söyleyerek yemek istememiş. Bunun üzerine Amr b. el-As (r.a.) Hz. Peygamber'in teşrik günlerinde oruç tutmayı men'ettiğini haber vermiş. Bu rivayette Ebu Murre ile Abdullah'ın, Amr b. el-As'ın yanına girdiği günlerin teşrik günleri olduğu râvîlerden Malik tarafından açıklanmıştır.
Ancak Hz.Peygamber'in bizzat teşrik günlerini anarak o günlerin oruç günleri değil, yeme-içme günleri olduğunu bildirdiği hadisler de vardır. Meselâ bundan sonra gelecek olan hadis bunlardandır. Ahmed b. Hanbel'in Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.)'dan rivayet ettiği bir haberde de Hz. Peygamberdin Sa'd b. Ebî Vakkas'a teşrik günlerinin oruç günleri değil, yeme içme günleri olduğunu halka ilan etmesini emrettiği rivayet edilmektedir. Yine Ahmed b. Hanbel ve İmam Müslim'in Ka'b b. MahVten rivayet ettikleri bir haber de Sa'd b. EbiVakkas'ın rivayetine benzemektedir, Enes b. Mâlik de; "Rasûlullah (s.a.), senede beş gün oruç tutmayı yasak etti. Bunlar ramazan bayramı, kurban bayramı ve üç günlük teşrik günleridir" demiştir.
Bu haberler Teşrik günlerinde oruç tutmanın caiz olmadığını göstermektedir. Ali b. Ebî Tâlib, Davud-ı Zâhiriî, Hasen el-Basrî, Atâ, Leys b. Sa'd, îbn Aliyye, tmam Azam Ebu Hanife ve talebeleri, Îbnu'l-Münzir ve Şâfiîlerin meşhur görüşü bu şekildedir.
îmam Malik, Evzâî ve îshak' ve imam Şafiî'nin evvelki görüşüne göre, temettü' haccı yapıp da hedy bulamayan ve Zilhicce'nin onundan önce üç gün oruç tutamayan kişi teşrik günlerinde oruç tutabilir. Bu görüş aynı zamanda Hz. Aişe, Abdullah b. Ömer ve Urve b. Zübeyr'den de nakledilmiştir. Bu görüş sahibleri Buhârî'de bulunan ve İbn Ömer'den nakledilen şu esere dayanırlar.
"Umre ile haccı birleştirenler Arafe gününe kadar oruç tutsun. Hedy bulamamış ve (arafe gününe kadar) oruç tutmamışsa Mina (teşrik) günlerinde oruç tutar."
Yine Buhâri'nin İbn Ömer ve Hz. Aişe'den naklettiği şu haber de bu görüş için delildir.
"Hedy bulamayanlar hâriç, teşrik günlerinde oruç tutmaya izin verilmedi."

Zübeyr b. el-Avvâm, Ebu Talha ve Esved b. Yezid'e göre ise teşrik günlerinde oruç tutmak mutlak olarak caizdir. Her halde bu günlerin orucunun men'edildiğni gösteren hadisler bu zatlara ulaşmamıştır.
Aynî, teşrik günlerinin orucu konusunda dokuz ayrı görüş nakletmiş-tir. Bunların en meşhurları yukarıda nakledilenlerdir. Aynî, bu günlerde orucun menedildiğine dair otuz kadar sahâbiden nakil olduğunu söyleyerek buna rağmen orucu caiz görenlere şaşkınlığını ifâde eder.[379]

Bazı Hükümler

Teşrik günlerinde oruç tutmak caiz değildir. Bundan evvelki babın hadisleri de göz önüne alınınca ramazan bayramında bir gün, kurban bayramında da dört gün oruç tutmanın caiz olmadığı ortaya çıkmaktadır.[380]

2419. ...Ukbe b. Amir (r.a.)'den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.); “Arafe, kurban bayramı ve teşrik günleri biz mü si uman) arın bayramıdır. Bu günler yeme ve içme günleridir.”[381]

Açıklama

Hadisin zahiri, hadiste belirtilen günlerde oruç tutmanın caiz olmadığına delalet etmektedir. Ramazan ve kurban bayramlarının birinci günlerinde oruç tutulamayacağında tüm âlimler görüş birliğine varmışlardır. Teşrik günlerinin orucu ile ilgili açıklama, önceki hadisin şerhinde verilmiştir. Arafe gününün orucu ile ilgili bilgi 2440. hadiste gelecektir. Burada şu kadarını söyleyelim: Şevkanî bu konudaki farklı rivayetleri birleştirerek arafatta vakfe hâlinde olanın arafe günü oruç tutmasının mekruh, başkaları için ise, müstehab olduğunu söyler.
Hattâbî, bu hadisin teşrik ve bayram günlerinde oruç tutmamanın gerekli oluşunun illeti gibi olduğuna işaret eder ve şöyle der: "Bu günlerde oruç tutmak nafile olarak da nezr olarak da caiz değildir. Temettü' haccı yapan kişi Zülhiccenin on gününde oruç tutmadığından bugünlerde onun da oruç tutması caiz değildir."
Hadiste belirtilen günlerin bayram oluşu, arafe günü oruç tutmaya mâni değildir. Anılan günlerin yeme-içme günleri oluşu ile ilgili ifade de, bayram ve teşrik günleri ile ilgilidir.[382]

Bazı Hükümler

1. Arefe, bayram ve teşrik günleri müslümanlar için bayram günleridir.
2. Anılan günler yeme-içme günleridir. Dolayısıyla bu günlerde, oruç tutmak caiz değildir. Arafe gününde oruç tutmanın hükmü ile ilgili geniş bilgi 2440. hadisin açıklamasında gelecektir.[383]

51. Sadece Cuma Günü Oruç Tutmanın Yasak Oluşu

2420. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Sizden biriniz bir gün önce veya bir gün sonrasında tutmadan (sadece) Cuma günü oruç tutmasın." [384]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için hasen-sahih demiştir. Hadisin Buharı'deki rivayetinde orucu nehyeden kelime te'kidli olarak şeklinde nefy olarak "oruç tutmaz" şeklin de vârid olmuştur.
Hadisin zahirine göre sadece cuma günü oruç tutmak yasaktır ama perşembe veya cumertesi günlerinden birisinin de ilâve edilmesi halinde bu yasak ortadan kalkar.
Âlimler hadisteki yasağın delâlet ettiği hüküm konusunda değişik görüşlere sahip olmuşlardır. Hatta bazı âlimler kendilerine bu hadis ulaşmamış olacak ki, bu günde oruç tutmanın iyi olmadığı görüşüne hiç iştirak etmemişlerdir. Bu konuda ortaya atılan görüşlerin en önemlileri şunlardır:
1. Hadisteki yasak doğrudan doğruya sadece cuma günü oruç tutmanın haram olduğunu gösterir. O halde bir gün öncesinden veya sonrasından ilave yapılmadan sadece cuma günü oruç tutmak haramdır. Bu görüş Ashabtan Hz. Ali, Ebû Zerr, Ebu Hureyre ve Selman-ı Farisî ile Zahirî mezhebi âlimlerinden tbn Hazm'a aittir.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz hadisin yanısıra şu hadislere de dayanırlar:
Muhammed b. Abbâd'dan rivayet edilmiştir der ki; "Cabir (r.a.)'e, Rasûlullah (s.a.) cuma günü oruç tutmaktan nehyetti mi? diye sordum. "Evet" dedi" (Bu hadisi Buharı, Beyhaki ve Darimî rivayet etmişlerdir.)
Cüveyriye bint Haristen rivayet edildiğine göre, bir cuma günü oruçlu iken Peygamber (s.a.) yanma girmiş ve Cüveyriye'ye;
"Sen dün oruç tuttun mu?" diye sormuş. Cüveyriye de:
Hayır, cevabını vermiş.Hz. Peygamber tekrar:
"Yarın tutmak istiyor musun?" demiş.Cüveyriye yine:
Hayır, karşılığını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Öyleyse orucunu boz" buyurmuştur. [385]
2. Sadece cuma günü oruç tutmak mekruhtur. Bu görüş Şafiî ve Hanbelilerle Zührî, Muhammed b. Şîrîn ve Tavus'a aittir. Bunlar sadece cuma günü oruç tutmayı meneden hadisleri kerahete hamletmişlerdir.
3. Cuma günü oruç tutmak her halükârda mekruhtur. Yani ister tek başına olsun isterse bir gün evvel ve sonrasıyla birlikte tutulsun hüküm aynıdır. Nehaî, Şa'bî, ve Mücâhid bu görüştedirler.
4. Cuma günü oruç tutmak kerâhetsiz olarak caizdir. Bu konuda cuma gününe önünden veya sonradan bir gün eklenmesi ile eklenmemesinde fark yoktur. İmam Âzam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Muhammed bu görüştedirler. Aynı görüş, İbn Abbâs ve Muhammed b. Münkedir'den de rivayet edilmiştir.
İmam Malik Muvatta'ında; "ben ilim erbabından ve kendisine uyulanlardan hiç birinin cuma günü oruç tutmaktan menettiklerini bilmiyorum. O gün oruç tutmak iyidir," demektedir.

Bu görüş sahipleri Tirmizî, Nesâî ve İbn Hibban'ın rivayet ettikleri şu hadise dayanmışlardır:
İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, "Peygamber (s.a.) her ayda üç gün oruç tutardı. Cuma günleri hemen hemen hiç iftar etmezdi".[386]
el-Aynî, bu hadisin Hz. Peygamber'in sadece cuma günleri oruç tuttuğuna delâlet etmediğini, aksine Efendimizin tek başına cuma günü oruç tutmayı men etmesinin ,onun cumadan bir gün evvel veya sonrasıyla birlikte oruç tutmuş olduğunu gösterdiğini söyler.
Âlimler cuma günü oruç tutmakta hiç bir sakınca görmeyen bu guruptaki imamlara o günün orucunu nehyeden bu hadislerin ulaşmamış olmasının muhtemel olduğunu söylerler ve; "Eğer ulaşsaydı, muhalefet etmeyeceklerdi" derler.
Nevevî, İmâm Mâlik'in yukarıdaki sözleri için şunları söyler; "Sünnet, Mâlik'in görüşünden daha önce gelir. Cuma günü orucunun yasaklandığı sabittir. Mâlik bu yasağın kendisine ulaşmamış olmasında ma'zurdur."
Hanefî fıkıh kitaplarından Tecnîs'de, Ebû Yûsuf'un, "cuma orucuna birgün daha ilave etmenin daha ihtiyatlı olduğunu" söylediği kaydedilir. Yine Hanefî fıkıh kitaplarından Nehr, Bahr ve Dürrü'I-Muhtar'da ise, Ebû Hanîfe'nin görüşüne uygun olarak sâdece bir gün de olsa cuma günü oruç tutmanın mendup olduğu söylenir. Nuru'1-izah da ise, sadece cuma günü oruç tutmanın mekruh olduğu belirtilir.
Yukarıya aktardığımız görüşlerden anlaşıldığı gibi âlimlerin ekserisine göre sadece cuma günleri oruç tutmak mekruhtur. Beziu'l-mechûd sahibi, bu mekruhun cumhura göre tenzîhen mekruh olduğunu söyler. Cuma günü tutulan oruçla birlikte, bir gün evvel veya bir gün sonra oruç tutmakta hiç bir sakınca yoktur.
Cuma günü orucunun men'edilişindeki hikmet konusunda da farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunların en önemlileri de şunlardır:
a. Cuma günü bayram günüdür ve bayram günleri oruç tutulmaz. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve Hâkim'in Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; "Cuma günü bayram günüdür. Bayram gününüzü oruç günü yapmayınız. Bir gün önce ve bir gün sonrasında da tutarsanız başka."
îbn Ebî Şeybe'nin Hz. Ali'den naklettiği şu ifâdeler de bu görüşü takviye etmektedir; "Sizden bir kimse, ay içerisinde nafile oruç tutmak isterse perşembe günü tutsun, cuma günü tutmasın çünkü cuma günü yeme-içme ve zikir günüdür."
Cuma gününün bayram oluşu ramazan ve kurban bayramları ile aynı manada değildir. Çünkü o bayramlarda, öncesi ve sonrası ile de olsa, hiçbir şekilde oruç tutulması caiz değildir.
b. Cuma gününde başka günlerde olmayan bir ibadet vardır. Ayrıca bu gün zikir ve ibâdetlerin çokça bulunduğu bir gündür. Oruç insanı zayıf düşürür.[387]

Bazı Hükümler

Sadece cuma günü oruç tutmak mekruhtur. Bir gün evveli veya bir gün sonrasında oruç tutulursa, cumanın orucu kerahetsiz caizdir.[388]

52. Sâdece Cumartesi Günleri Oruç Tutmanın Yasak Oluşu

[389]
2421. ...Abdullah b. Büsr es-Sülemî kızkardeşi (Yezid'in rivayetine göre) Samma'dan Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Cumartesi günü size farz kılınanın dışında oruç tutmayınız. Sizden biriniz (orucu bozmak için) üzüm çubuğu kabuğu veya bir ağaç dalından başka birşey bulamazsa, onu çiğnesin (orucu bozsun)."
[390]
Ebû Dâvud, "Bu hadis neshedilmiştir." dedi.

Açıklama

Tirmizî, bu hadis için "hasendir" dedikten sonra şu mutalaayı yürütür: "Bu hadisteki kerahetin manası, insanın sadece cumartesi günü oruç tutmasıdır. Çünkü yahudiler cumartesi gününe ta'zim ederlerdi."
Münzirî de şöyle der: "bu hadis Abdullah b. Büsr vasıtasıyla Hz. Peygamberden ve Sammâ vasıtasıyla Rasûlullah'ın hanımı Hz. Aişe'den rivayet edilmiştir. Nesâî bu hadisler muzdaribtir demiştir."
Hadis-i şerifin zahiri cumartesi günleri nafile oruç tutmanın caiz olmadığına, ramazan, keffâret ve nezir oruçlarının ise, tutulabileceğine işaret etmektedir. Fakat bazı rivayetlerde Peygamber (s.a.)'ın bu günde oruç tuttuğu bildirilmektedir. Meselâ Nesâî, Beyhakî, Hâkim ve İbn Hibbân'ın Küreyb'den rivayet ettikleri bir habere göre; Ashabdan bazıları Hz. Pey-gamber'in en çok oruç tuttuğu günleri sorması için Kureyb'i, Ümmü Seleme (r.anha)ya gönderirler. Ümmü Seleme, Küreyb'in sorusuna; "Cumartesi ve pazar günleri" karşılığını verir. Küreyb hadiseyi naklen şöyle devam ediyor: "Ben; beni gönderenlerin yanına döndüm. Sanki söylediğimi beğenmediler ve hepsi birden kalkıp Ümmü Seleme'ye varıp sordular. O da Küreyb doğru söylemiş, Hz. Peygamber o günler müşriklerin bayram günleridir ben onlara muhalefet etmek istiyorum, buyurdu" dedi."
Tirmizî de Aişe (r.anha)'dan Rasûlullah (s.a.)'ın bir ay cumartesi pazar ve pazartesi, diğer ay da sah, çarşamba ve perşembe günleri oruç tuttuğunu rivayet etmiştir.
Ancak Hz. Peygamberdin cumartesi günü oruç tutmayı nehyettiğini gösteren hadis ile kendisinin o gün oruç tuttuğunu ifade eden hadisler arasında bir tezat yoktur. Çünkü Hz. Peygamber cumartesi günleri bir gün sonrası olan pazar günüyle birlikte oruç tutmuş, sadece cumartesi gününün orucunu ise, men'etmiştir. Bu da, hadisler arasında çelişki olmasını gerektirmez.
Hanefî, Şafiî Hanbeli mezhepleri, üzerinde durduğumuz hadisi esas alarak sadece cumartesi günleri oruç tutmanın mekruh olduğu sonucuna varmışlardır.
İmam Malik ve bir grub âlim, cumartesi günü başka gün eklenmeden de olsa, oruç tutmanın mekruh olmadığı görüşündedirler. Bunlar izahım yapmakta olduğumuz hadisin mensuh olduğunu, değilse zayıf olduğunu ileri sürerler İmam Malik, bu hadisin yalan olduğunu, çünkü Ebû Dâvud'da Abdullah b. Büsr'ün kız kardeşi Samma vasıtasıyla Hz. Peygamber'den, İbn Hıbban da Abdullah'ın babası Büsr'den, bir başka yerde ve Abdullah b. Büsr'ün kız kardeşi Samma'dan onun da Hz. Aişe'den rivayet ettiğini bu sebeple hadisin "muzdarib" olduğunu söyler.
Ancak İmam Mâlik'in her iki iddiası da kabule şâyân değildir. Çünkü hadisin neshedildiğine dair hiçbir işaret yoktur. Eğer bu hadisin yukarıda Ümmü Seleme'den

nakledilen hadisle neshedildiğini kasdetmişse, bu kabul edilmez. Çünkü önceden de belirtildiği üzere Ümmü Seleme hadisinde Hz. Peygamber'in cumartesi ve pazar günleri oruç tuttuğu bildirilmektedir. Üzerinde durduğumuz hadisteki cumartesi günü orucunun neh-yedilmesinin de sadece cumartesiyle ilgili olan oruç olarak te'vili mümkündür.Birbirleri arasında tezat görünümü olan hadisleri te'vil mümkünse, nesh yönünü araştırmadan te'vil etmek d'aha evlâdır.
Hadiste ızdırap olduğu için bunun zayıf sayılması da isabetli değildir. Çünkü ızdırap sahâbîler arasındadır ve sahâbîlerin hepsi âdildirler. Onun için bu, hadisin sıhhatine zarar vermez.
Metinde görüldüğü gibi Ebû Dâvud da bu hadisin mensûh olduğunu söylemiştir.
Telbîs adındaki kitapta, "Ebû Dâvud bu hadisin mensuh olduğunu iddia etmiştir. Ancak bundaki nesh yönü açık değildir" denildikten sonra şu mütalaa yürütülmüştür: "Ebû Davud'un nesh görüşüne varışı, Hz. Peygamber'in önce ehl-i kitaba muvafakat etmeyi sevdiği sonra ise, "onlara muhalefet edin" buyurmuş olmasından dolayı olabilir. Hz. Peygamber'in cumartesi günü orucunu nehyetmesi ilk hale, o günde oruç tutması da sonraki hale muvafık olur. İşte nesh yönü bu olabilir."
Bu izah, Ebû Davud'u hadiste nesh olduğu görüşüne götüren düşüncenin ne olduğunu açıklamaktadır. [391]

Bazı Hükümler

Cumartesi günleri nafile oruç tutmak mekruhtur.Fakat ramazan orucu, keffaret orucu ve nezir oruçlarını tutmakta hiç bir sakınca yoktur. [392]

53. Sadece Cuma Ve Cumartesi Günleri Oruç Tutmakta Ruhsat

2422. ...Cüveyriyeıbint Haris [393] (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Cuma günü Cüveyriye oruçlu iken Peygamber (s.a.) onun yanına girip; "Dün oruç tuttun mu?" diye sormuştur.
Cüveyriye:
Hayır, demiş. Peygamber (s.a.);
"(Peki) yann tutmayı arzu ediyor musun?", buyurmuştur. Cüveyriye: "Hayır" demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"(O zaman) orucunu boz," buyurmuştur. [394]

Açıklama

Bu hadisi Buharî "cuma gününün orucu cuma günü oruçlu olarak sabahladığında birgün evvel oruç tutmamışsa sonraki günde tutmak istemiyorsa orucunu açması gerekir" adındaki başlık altında zikretmiştir.
Ebû Davud'un bâb başlığı olarak koyduğu "bunda ruhsat" cümlesindeki "bunda" sözünden maksadın ne olduğunda değişik görüşler vardır.
Bezlu'l-mechûd sahibi bu sözün sadece cumartesi günü oruç tutmaya işaret olduğunu

söylerken, Menhel sahibi bu işaretin hem cuma hem de cumartesi günleri oruçlarını işaret kabul edilmesinin daha münasib olduğunu söyler. Avnü'l-Mabudda ise bu konuda hiçbir açıklama mevcut değildir. Biz tercememizi el-Menhel sahibinin tercihine uygun olarak yaptık.
Hadîs-i şerif hadd-i zatında sadece cuma günü oruç tutmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu bakımdan bu hadisin "sadece cuma günü oruç tutmanın yasak oluşu" adındaki babda yer alması daha uygundu. Herhalde hadisin buraya alınması hadisi yazan katibin bir hatası olmalıdır. Nitekim Beyhaki bu hadisi sadece cuma günü oruç tutmayı meneden başlık altında vermiştir. Sünen-i Ebû Davud'u istinsah eden katibin, hadisi bu başlık altına koyması, başlıktaki işaret ismi ("bunda" sözü)nin sadece cumartesi günü orucu ile ilgili olduğu kanaatini benimsemesinden olabilir.
Hadis-i şerif bir kimsenin ibâdet zannederek başladığı bir ameli aksi ortaya çıktığı takdirde kesmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Rasûlullah ibâdet maksadıyla cuma günü oruca başlayan Cüveyriyye (r.anha)'ya bir gün evvel tutmadığını ve birgün sonra da tutmak niyetinde olmadığını öğrenince, orucunu bozmasını emretmiştir.
Yine hadis-i şerif bir gün evveli veya birgün sonrası ile beraber olması şartıyla cuma günü ve cuma ile beraber olmak şartıyla da cumartesi günü oruç tutmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Ama hadiste sadece cumartesi günü oruç tutmanın caiz olmadığına dair hiç bir işaret mevcut değildir. O bakımdan başlıktaki işaret ismini sadece cumartesi günüyle ilgili görmek pek isabetli değildir. [395]

Bazı Hükümler

1. Bir gün evvel veya bir gün sonrasıyla birlikte olmak şartıyla cuma günü oruç tutmak caizdir. Ama böyle olmazsa sadece cuma günü oruç tutulmaz. Bu konu geniş olarak bir evvelki bâb'da izah edilmiştir.
2. İbâdet maksadıyla bir amele başlandığında o amelin işlenmemesi-nin daha doğru olduğu ortaya çıkarsa, amel bozulur. [396]

2423. ...İbn Şihâbdan rivayet edildiğine göre; kendisine cumartesi günü orucunun nehyedildiği söylenince: -Bu zayıf (Hımsî) bir hadistir, derdi. [397]

Açıklama

Eserde söz konusu edilen hadis 2421 numarada geçen Abdullah b. Büsr hadisidir. îbn Şihab o hadisi senedindeki Sevr b. Yezid ve Halid b. Ma'dan'dan dolayı zayıf saymıştır. Çünkü Zührî, bu zatların zayıf olduğu kanaatindedir. İşaret edilen hadisin izahında da temas edildiği üzere İmam Malik de bu hadis için "bu yalandır" demişti. Tirmizî ise, hadisin hasen olduğunu söylüyor bu farklı görüşlere sebep, mânânın açık olmaması olsa gerektir.
Avnu'l-Ma'bûd, sahibi, yukarıda adı geçen râviler için, bazı âlimlerin sağlam dediklerini, bazılarının ise, tenkid ettiklerini söyler.
Bezlu'l-Mechûd sahibi ise bu şahıslarla ilgili olarak şöyle der: "Her ikisi de güvenilir kişilerdir. Ben onların hıfz ve adaletleri konusunda lâf eden hiç kimseyi bulamadım.

Ancak âlimler Sevr'in Kaderiyye görüşünde olduğunu söylüyorlar. Evzâî onun aleyhinde konuşmuş ve onu hicvetmiştir. Bu, Kaderiyecilik sebebiyle olan konuşma ve hicivdir. Halid b. Ma'dan hakkında bir şey söyleyeni ise görmedim. Kütüb-i Sitte sahipleri onun hadisini rivayet etmişlerdir. Buharî ve Sünen sahipleri de Sevr'in hadisini rivayet etmişlerdir. Bu hadisi zayıf kabul etmek ravi hakkındaki sözden dolayı değil, Fethü'l-Vedûd sahibinin dediği gibi, mânâsının açık olmamasından dolayıdır." [398]

2424. ...Evzâî'den; demiştir ki:
"Bunu, yani îbn Büsr'ün, cumartesi günü orucu hakkındaki hadisini onun yayıldığını görünceye kadar gizlemeye devam ettim." [399]
Ebû Dâvud, "Malik bu yalan (uydurma)'dır dedi" der. [400]

Açıklama

Bu eserde de Evzâî 2421 numaradaki Abdullah b. Büsr hadisinin zayıf olduğuna işaret etmektedir. Çünkü onun hadisi söylemeyip gizlemesine sebep bu kanaatidir.
Hadisin zayıf olduğunu söyleyenlerin kanaatine esas olan sebepleri ve bunlar hakkındaki mütalaaları, hem işaret edilen hadisin şerhinde, hem de bundan evvelki eserin izahında ortaya koyduk.
Ebû Davud'un bu eserleri kitabına almaktaki maksadı, onun da hadisin zayıf olduğu kanaatinde olduğuna işaret içindir. [401]

54. Bütün Sene (Nafile) Oruç Tutmak

2425. ...Ebu Katâde (r.a.)'den rivayet edildiğine göre,
Bir adam Rasûlullah (s.a.)'a gelip:
Ya Rasûlallah, sen nasıl oruç tutarsın? diye sordu.
Peygamber (s.a.) adamın bu sözüne öfkelendi. Ömer (r.a.) bu durumu görünce:
Biz Allah'ı Rab, İslamı dîn ve Muhammed (s.a.)'i Peygamber olarak seçtik. Allah'ın gazabından ve Rasülünün öfkesinden Allah'a sığınırız, dedi.
Ömer bu sözü Rasûlullah (s.a.)'ın öfkesi yatışıncaya kadar söylemeye devam etti. Sonra Ömer:
Ya Rasûlallah (s.a.)!.. Bütün seneyi oruçla geçiren kimsenin durumu ne olacak? dedi.
Peygamber (s.a.):
"Oruç da tutmamıştır, iftar da etmemiştir," Müsedded, Rasûlullah'ın "Oruç'tutmadı, iftar da etmedi" veya "ne oruç tutmuş, ne de iftar etmiştir" buyurduğunu söyledi. [402]
-Tereddüd eden Gaylandır-.Ömer (r.a.):
Ya Rasûlallah! iki gün oruç tutup bir gün tutmayanın durumu nedir?
Rasûlullah (s.a.):
"Buna kimsenin gücü yeter mi?"
Ya Rasûlallah! Birgün oruç tutup bir gün tutmayanın hâli nedir?

"Bu, Dâvud (a.s.)'un orucudur."
Ya Rasûlallah! Bir gün oruç tutup iki gün tutmayana ne dersin?
"Benim buna gücümün yetirilmesini isterdim."
Rasûlullah (s.a.) sonra şöyle buyurdu:
"Her ay üç gün ve ramazandan ramazana oruç tutmak var ya, işte bu tüm senenin orucu demektir. Ben Allah'ın arefe günü orucunu ondan önceki ve sonraki seneler(in günahlarına) keffâret kılacağını ümid ederim. Allah'ın aşure günü orucunu da ondan Önceki sene(nin günahlarına) keffâret kılacağını umarım."[403]

Açıklama

Hadisin Sahih-i Müslim'de iki ayrı rivayeti vardır. Bunlardan birisi Ebû Davud'un rivayetinin aynısı diğeri ise biraz farklıdır.
Peygamber (s.a.)'e gelip onun nasıl oruç tuttuğunu soran zâtın kim olduğu tesbit edilememiştir.
Metinde görüldüğü üzere Rasûlullah Efendimiz adamın, "sen nasıl oruç tutarsın?" sorusuna öfkelenmiş. Hz. Ömer de onun öfkesini yatıştırmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber'in Öfkesine sebeb olan şey, imam Nevevî'nin ifadesine göre şudur:
Efendimiz adamın sorusunu hoş görmedi. Çünkü o vereceği cevaptan bir zararın doğmasından korktu. Zira soranın, Hz. Peygamber'in verdiği cevaba göre hareket etmesinin vacip olduğunu zannetmesi veya onu azımşaması ya da her şeyi bırakıp Rasûlullah'ın verdiği cevaba göre hareket etmesi mümkündü. Halbuki soru soran kişiye uygun olan, soruyu kendisine tahsis etmesi, "nasıl oruç tutayım" veya "kaç gün oruç tutayım" şeklinde sormasidir. Böylece kendi durumuna göre cevap almış olur. Gerçek şu ki Peygamber (s.a.) fazlaca oruç tutmazdı. Çünkü o müslümanların ve misafirlerin işleriyle meşgul olurdu. Ayrıca o her hangi bir müslümanın bu konuda kendisine uyup da zarar görmesini istemezdi. Üstelik onun orucu her zaman aynı hal üzere olmazdı. Duruma göre değişirdi. Bazan çoğalır, bazan azalırdı.
Nevevî Rasûlullah'ın öfkesini bu şekilde izah etmiştir. Bunlara ilaveten Hz. Peygamber'in ümmetine farz olur korkusuyla bazı nafileleri terkettiğini de söyleyebiliriz. Nitekim ramazanda teravihi devamlı olarak kılmamış ve 'size farz kılınıp da sizin eda edemeyeceğinizden korktum" buyurmuştur.
Hz. Ömer, Rasûlullah (s.a.)'in öfkesi geçince senenin tamamını oruçla geçiren kişinin durumunun nasıl, iyimi, kötü mü? olduğunu sormuş, Hz. Peygamber de, "O, oruç da tutmamıştır, iftar da etmemiştir" buyurmuştur. Bu sözün manası, "Tam manasıyla sevap olacak şekilde oruç tutmuş sayılmaz. Yemeği-içmeyi terk ettiğinden dolayı iftar da etmemiştir" demektir.
Şerhü's-Sünne'de Hz. Peygamber'in bu sözü şöyle izah edilmiştir:
"Devamlı oruç tutan kişi oruca alıştığı için fazlaca sevap almasını gerektirecek derecede meşakkate katlanmamış demektir. Dolayısıyla, o sanki oruç tutmamış gibidir. İftar ettiği zaman da iftar edenlerin ulaştığı rahat ve lezzete erişemez. Onun için de iftar etmiş sayılmaz."
Yine Şerhü's-Sünne'de Hz. Peygamber'in sözünün "O oruç tutmasın, iftar de etmesin" manasına beddua olmasının da mümkün olduğu söylenir.
Hadisteki bu ifâdenin zahiri, senenin tümünü oruçla geçirmenin caiz olmadığına delâlet etmektedir.

İshak, Mâlikîlerden İbnu'I-Arabî ve zahirîler bu hadisi esas alarak senin tümünde oruç tutmanın mekruh olduğu görüşüne varmışlardır. Aynı görüş Ahmed b. Hanbel'den de rivayet edilmiştir.
Zahirîlerden îbn Hazm ise, bu orucun haram olduğu görüşündedir. İbn Hazm'ın delili Ahmed b. Hanbel, İbn Hıbbân, îbn Hüzeyme ve Bey-hakî'nin Ebu Musa'dan rivayet ettikleri şu hadistir: Rasûlullah (s.a.); "Senenin tamamını oruçla geçirenin üzerine cehennem şöylece daraltılır" buyurdu ve elini yumdu.
Bu rivayete göre, cehennemin onun üzerine daraltılmasına sebep, insanın devamlı oruç tutmak suretiyle nefsine eza vermesi, Hz. Peygamber'in sünnetinden yüz çevirmesi ve sünnetten başka şeyin daha efdal olduğuna inanmasıdır.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre oruç tutulması yasak olan günlerin dışında bütün seneyi oruçlu geçirmek caizdir. Bu görüş Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Ebu Talha el-Ensâri, Hz. Aişe ve birçok sahâbîden nakledilmiştir. Bunların delilleri de Ahmed b. Hanbel, Ibn Hıbbân ve Beyhakî'nin Ebü Mâlik el-Eş'ari'den rivayet ettikleri şu hadistir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz cennette içleri dışarıdan dışları da içeriden görünen odalar vardır. Allah onları yumuşak sözlü olan, yemek yediren, peşi peşine oruç tutan ve geceleyin herkes uyurken namaz kılanlara hazır-lamıştır."[404]
Peşi peşine oruç tutmak senenin tamamında oruç tutmayı da içine alır.
Yine Beyhakî'nin Urve (r.â-)'den rivayet ettiğine göre, Hz. Aişe (r.anhâ) seferde ve hazarda sene boyu oruç tutardı.[405]
Ebu Talha el-Ensarî ve Hamza b. Amr'm da oruç tutulması yasak olan günlerin dışında, yıl boyu oruç tuttukları ve Hz. Peygamber'in kendilerini bundan men'etmediği rivayet edilmiştir.
Bu görüşte olanlar sene boyu oruç tutmayı men'eden hadisleri şöyle anlamışlardır:
Bu hadislerde kasdedilen mana, oruç tutulması yasak olan günler de dahil senenin tümünü oruçlu geçirmektir. Bu anlayış Hz. Aişe'ye aittir. Îbnu'l-Münzir ve bir grub ulema bu anlayışı benimsemişlerdir.
Yıl boyu orucunu men' eden hadislerin bundan zarar gören veya devamlı oruç sebebiyle kendilerine borç olan bazı görevleri yapamayanlara hamledileceğim söyelyenler de vardır. Abdullah b. Ömer'in çok oruç tutması sebebiyle ömrünün sonunda zayıf düşüp ruhsatı kabul etmediğine pişmanlık duyması bu anlayışa güç katmaktadır.
Bu görüşte olanlar, Ahmed b. Hanbel, tbn Hıbbân, Ibn Huzeyme ve Beyhakî'nin[406] rivayet ettikelri "Tüm sene oruç tutanlar üzerine cehennem daraltılacaktır..." manasına gelen hadisi de şöyle izah ederler:
"Hadisteki manasınadır. Bu durumda hadisin mânâsı "tüm sene oruç tutanlara cehennem daraltılır da oraya girmezler," şeklinde olur."
tbn Huzeyme, bu hadisin manasını, Müzenî'ye sormuş o da şu karşılığı vermiştir:
"Mânâ zahirine göre olsa gerektir. Çünkü Allah'a karşı ibadeti artıran kişinin, Allah mertebesini yükseltir" İmam Gazali ve daha başka âlimler, bu anlayışı beğenmişlerdir. Çünkü oruç tutan kişi oruçla nefsine şehvet yollarını daraltınca, Allah da ona cehennemin yollarını daraltır. Cehennemde ona yer bırakmaz.
Hz. Ömer, Rasûlü Ekrem'e "sene boyu orucu" sorup cevabını aldıktan sonra iki gün

oruç tutup bir gün tutmayanın durumunu sormuş, Rasûlullah'da, "buna bir kimsenin gücü yeter mi?" cevabını vermiştir. Hz. Peygamber'in sorusu, inkâr içindir. Yani buna hiç kimsenin gücü yetmez, demektir. Hz. Peygamberin bu ifadesinden de yıl boyu orucu tutmanın men'edilmesinin sebebi ona güç yetmeyeceği olduğu anlaşılır. Bu durumda gücü yeten kişi için yıl orucunun yasak olmaması gerektir.
Hz .Ömer daha sonra bir gün oruç tutup bir gün tutmayanın durumunu sormuş, Hz. Peygamber de "Bu, Davud'un orucudur" buyurmuştur. 2427 numarada gelecek olan Abdullah b. Amr hadisinden anlaşıldığı üzere, en efdal oruç budur. Çünkü bunda hem ibâdet hem de âdet yönleri gözetilmektedir. İşlerin en hayırlısı orta hallisidir, en kötüsü de ifrat veya tefrite kaçanıdır.
Ömer (r.a.)'in son sorusu da bir gün oruç tutup iki gün tutmayanın durumu olmuştur. Hz. Peygamber de bu soruya "Ben ona gücümün yetirümesini isterdim" şeklinde cevap vermiştir. Bazı nüshalarda Rasûlullah'-ın cevabı ; "buna güç yetirmeyi isterdim" şeklinde vârid olmuştur.
Hz. Peygamber'in buna gücünün yetmediğini ihsas ettirecek tarzda bir cevap vermesi, ümmeti adınadır. Yoksa Rasûlallah'ın buna da daha fazlasına da gücü yeterdi. Buna rağmen Efendimizin sene boyu oruç tuttuğu ve bütün gece namaz kıldığı sabit olmamıştır. Bunu terketmesi kendisine uyulup da ümmetine meşakkat vermemek içindi. Efendimiz ibâdette orta bir yol tutmuştur. Hem oruç tutmuş, hem iftar etmiş, geceleri de hem namaz kılmış hem de uyumuştur.
Hz. Ömer'in soruları bitince Rasûlullah (s.a.) her ayda üç gün ve ramazanda tutulan oruçların senenin tümünü oruçlu geçirmeye bedel olduğunu söylemiştir.
Her aydaki Üç gün orucun kamerî ayların 13, 14, ve 15 (eyyâm-i biyz)in-deki oruçları mı, yoksa rastgele üç gün mü olduğu konusunda bir işaret yoktur: O halde bu oruç, ayın herhangi bir zamanında tutulan üç günün orucudur. Tabii bu üç gün ramazanın dışındaki aylarla ilgilidir. Çünkü ramazanın tümünde oruç tutmak zâten farzdır. O halde ameller on misli ile mükafatlandırıldığına göre her ay üç gün oruç tutan tüm seneyi oruçlu geçirmiş gibi olur. Yani o kadar sevap alır.
Ramazan orucu farz olduğu için onun sevabı nafile oruçtan daha fazladır. Öyleyse ramazanda tutulan oruçtan elde edilecek sevabı da en âz sene boyu oruç tutmanın sevabına denktir, hatta daha fazladır.
Hz. Peygamber Arafe günü orucunun da kendinden önceki ve sonraki senenin günahlarına keffâret olacağını ümid ettiğini bildirmiştir. Bu günahlardan maksat, küçük günahlardır. Çünkü büyük günahları ancak tevbe veya Allah'ın bağışlaması siler. Küçük günahı olmayanların varsa büyük günahları hafifletilir. O da yoksa derecesi yükseltilir.
Hz. Peygamber'in bu sözü arafe günü oruç tutmaya teşvik etmektedir. Ama bu, hac'da olmayanlar içindir.
Aşure günü orucu da geçmiş senenin günahlarına keffârettir.[407]

Bazı Hükümler

1. Gereksiz sözlere öfkelenmek caiz ve tabiîdir.
2. Öfkelenenin yanında olan kışının edebe riayet ederek, onun öfkesini yatıştırmaya çalışması gerekir.
3. Câhillere efdal olan şeylerin öğretilmesi gerekir.

4. Ara vermeden senenin tümünü oruçlu geçirmek mekruhtur.
5. Zorluk vermiyorsa senenin üçte ikisini oruçlu geçirmek meşrudur.
6. Bir gün oruç tutup, birgün iftar etmek nafile orucun en efdalidir.
7. Her ay üç gün oruç tutmak teşvik edilmiştir.
8. Arefe ve aşure günlerinin orucu teşvik edilmiştir. [408]
9. Allah (c.c.) dilerse az amele de çok amel sevabı verir.

2426. ...Musa b. İsmail, Mehdî'den, Mehdi, Ğaylân'dan öaylân Abdullah b. Ma'bed ez-Zimmânî'den, o da Ebu Katâde (r.a.)'den bu (yukarıdaki) hadisi rivayet etmişlerdir. Musa b. İsmail, rivayetinde şunları da ilave etmiştir:
Ömer (r.a.):
Yâ Rasûlallah! Pazartesi ve Perşembe günlerinin oruçlarını iyi görür müsün? (bu günlerin oruçlarına ne dersin?), diye sordu.
Peygamber (s.a.);
"Ben o (pazartesi) gün de doğdum, ve Kur'an-ı Kerim bana o günde indirildi," [409] buyurdu.

Açıklama

Bu hadis bir önceki hadisin farklı bir rivayetidir.Ebû Dâvud hadisi üç ayrı üstaddan dinlemiştir.Bunlar Süleyman b. Harb, Müsedded ve Musa b. İsmail'dir. Bundan evvelki hadis Süleyman b. Harb ve Müsedded'in rivayetleri idi. Bu üzerinde durduğumuz ise, Musa b. İsmail'in rivayetidir. Musa'nın rivayetinde diğerlerinin rivayetlerinde olmayan bir bölüm bulunduğu için musannif bu rivayeti ayrı bir hadis olarak kitabına almıştır. Bu fazlalık Hz. Ömer'in pazartesi ve Perşembe günleri hakkındaki sorusu ve Rasûlullah'ın cevabından oluşmaktadır.
Hz. Peygamber Ömer'in pazartesi ve perşembe günlerinin oruçları konusundaki sorusuna, "Ben o günde doğdum ve Kur'an bana o günde indirildi" cevabını vermiştir. Bu, söz konusu günün kutsiyeti ve ibâdet edilmeye ne kadar lâyık olduğuna işaret içindir. Çünkü Allah (c.c.) bu günde kullarına iki büyük nimet ihsan etmiştir. Birisi âlemlere rahmet olan Hz. Peygamber, diğeri de insanlığın hayat düsturu olan Kur'ân-ı Kerimedir. Hz. Peygamber doğrudan doğruya, "evet o günlerde oruç iyidir,' buyurmayıp, pazartesi gününün önemine işaretle o gündeki ibâdetin ehemmiyetini daha beliğ bir şekilde ifâde etmiştir.
Hadiste Efendimiz "ben o günde doğdum..." buyurmuştur. O gün pazartesi günüdür. Çünkü buna işaret eden bir çok sahih hadis vardır. Halbuki soruda pazartesi ve perşembenin müştereken zikredildiği görülmektedir. Bu durumda Hz. Ömer iki günün orucunu sormuş Rasûlullah ise, sadece günün birinden bahsetmiş olmaktadır. Bu da pek uygun bir şey değildir. Onun için âlimler, bu hadisteki "perşembe günü"nün zikrini vehm olarak telakki etmişlerdir. Yani hadisin aslında Hz. Ömer'in sorusu sadece pazartesi günü ile ilgili idi, râvilerden birisinin vehmi olarak perşembe de zikredildi" demişlerdir. Nitekim Sahih-i Müslim'deki Züheyr b. Harb, Abdurrahman b. Mehdi, Mehdi b. Meymûn, Ceylân, Abdullah b. Ma'bed ez-Zimmânî, Ebu Katâde senediyle gelen rivayet: "Rasûlullah (s.a.)'e pazartesi gününün orucu soruldu o da; "Ben o günde doğdum, ve bana o günde inzal edildi buyurdu" şeklindedir. Yine

Müslim'de aynı konudaki uzunca bir hadisin sonuna "bu hadisin Şu'be'den gelen rivayetinde, Şu'-be, "pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmanın hükmü de soruldu" dedi. Ama biz perşembenin zikrini bir vehm olarak gördüğümüz için, bu bölümü hadisin içine almadık" denilmektedir.
Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, rivayetin aslı sadece pazartesi gününün orucuna ait olan soru ve cevabı ihtiva etmektedir. Perşembe bir vehm olarak sonradan metne girmiştir. Fakat pazartesi ve perşembe günlerinde tutulan orucun faziletine dair Üsame b. Zeyd'in rivayet ettiği ayrı bir hadis vardır. 2436 numarada gelecek olan o hadiste, bu günlerdeki orucun önemine sebeb olarak kulların amellerinin Allah'a pazartesi ve perşembe günleri arz edildiği gösterilmektedir. [410]

2427. ...Abdullah b. Amr b. el-As (r.anhuma)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bana rastladı ve:
"Senin "Ben geceleri (hep) namaz kılacağım gündüzleri de oruç tutacağım" dediğini haber almadım mı, zannediyorsun" buyurdu.
(Râvi) dedi ki, zannediyorum Abdullah b. Amr:
Evet ya Rasûlallah öyle dedim, dedi.
Rasûlullah (s.a.);
"Namaz kıl ama uyu da. (Bazan) oruç tut, (bazan) tutma. Her ay üç gün oruç tut. Bu bütün senenin orucu gibidir," buyurdu.
Abdullah dedi ki:
Yâ Rasûlallah, benim bundan daha fazlasına gücüm yeter dedim.
Peygamber (s.a.):
"Bir gün oruç tut, iki gün tutma," buyurdu,
Benim bundan daha fazlasına (da) gücüm yeter, dedim.
"Bir gün oruç tut, birgün tutma. Bu orucun en doğrusu (mu'-tedili)dur. Dâvud (a.s.)'ın orucu budur," buyurdu.
Ben, bundan daha efdaline muktedirim, dedim.
Rasûlullah (s.a.);
"Bundan daha efdali yoktur." buyurdu. [411]

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılanların izaha muhtaç bir yönü yok Abdullah b. Amr'm sözünü Hz. Peygamber (s.a.)'e haber veren Bu-harî'nin bir rivayetinden anladığımıza göre, babası Amr b. el-As'dır. Abdullah b. Amr kendisini tamamen ibâdete verip, hanımını ihmal ettiği için, babası Amr b. el-As, Abdullah'ın durumunu Hz. Peygamber'e anlatmış. O da Abdullah'a yaptığının doğru olmadığını söylemiş en çok bir gün oruç tutup, bir gün tutmamasını emretmiştir.
Hz. Peygamber'le Abdullah b. Amr arasında geçen konuşma, Buhari'de bir kaç ayrı rivayet şeklinde varid olmuştur. Bunlar arasında bâzı lâfzı farklılıklar varsa da sonuçları itibarıyla aynıdır. Bazılarında Hz. Pey-gamber'in; "Sende vücudunun, gözünün, hanımının, misafirinin de haklan vardır'* şeklindeki sözleri yer almıştır, bazılarında ise, yer almamıştır. Buhari'deki aynı hadise ile ilgili rivayetlerin bir kısmı da, diğerlerine nisbetle daha kısadır.

Abdullah îbn Amr'ın bu hadisesi ile ilgili bilgi 1388. hadisin açıklamasında geçmiştir.
Hadîsin Buharî'deki bir rivayetinin sonunda Abdullah b. Amr'm yaşlandıktan sonra; "Keşke ben, Hz. Peygamber'in ruhsatım kabul etseydim" dediği, Müslim'deki bir rivayetin sonunda da "Rasûlullah'ın bana söylediği üç günü kabul etseydim, bu bana ailem ve malımdan daha sevimli olurdu'* dediği kaydedilmektedir. Bu ilâvelerden, Abdullah b. Amr'ın bir-gün oruç tutup bir gün iftar ederek, ömrünün sonuna geldiği fakat yaşlanınca farz ibâdetleri bile edadan âciz kalarak, "keşke ben gün aşırı değil de, ayda üç gün oruç tutmakla iktifa etseydim" diyerek pişmanlık gösterdiği anlaşılmaktadır.
Hadis-i şeriften nafile oruçların en faziletlisinin birgün oruç tutup bir gün tutmama şeklinde olan Dâvud (a.s.)'un orucu olduğunu anlıyoruz. Buhârî'deki rivayetlerin bazılarında bu açıkça ifade edilmektedir. Bunlardan birinde Hz. Peygamber'in; "Bir gün oruç tut, bir gün tutma. Bu Dâvud (a.s.)'un orucudur o en efdal oruçtur" buyurduğu ifade edilmektedir.
Bu hadis, senenin tümünü oruçlu geçirmenin mekruh olduğunu söyleyenlerin delillerindendir ve bunların en sahihidir. Cumhurun bu manadaki hadisleri anlayış tarzlarım bu babın ilk hadisinin şerhinde açıklamıştık.[412]

Bazı Hükümler

1. İbadette ifrat ve tefrike kaçmamalı, mutedil olan tercih edilmelidir, insanda vücudunun, ailesinin ve diğer insanların hakları vardır. Onlara karşı olan görevleri aksatacak tarzda ibâdet efdal ibâdet değildir.
2. Nafile oruçların en üstünü bir gün oruç tutup bir gün tutmamaktır.
3. Birisinin yanlış davranışından haberdar olan kişi o davranışı düzeltmeye çalışmalıdır.[413]

55. Haram Aylarda Oruç

Haram aylar: Kamerî aylardan Zülka'de, Zülhicce, Muharrem ve Re-ceb aylandır. Bunlardan ilk üçü peşi peşine, Receb ise, ayrıdır. Allah (c.c.) Tevbe suresinin 36. âyetinde bu aylarla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: "Hakikatte ayların sayısı Allah yanında, Allah'ın kitabında -ta gökleri ve yeri yarattığı günden beri- on iki aydır. Onlardan dördü haram olanlardır. İşte bu, en doğru hesabtır. O halde (bilhassa) bunlarda (o haram aylarda) nefislerinize zulmetmeyin. (Bununla beraber) müşrikler sizinle nasıl topyekun harb ederlerse, siz de onlarla topyekûn harb ediniz. Bilin ki Allah, (fenalıklardan) sakınanlarla beraberdir."
Araplar daha İslâmiyet gelmeden önce Haram ay denilen bu aylan kutsal tanır ve bu aylarda savaştan, yağmacılıktan kaçınırlardı. Bu aylarda Mekke'de panayırlar kurulur ve Arabistanın çeşitli yerlerinden gelenler hem bu panayırlarda alış-veriş ederler, hem de Kabe'yi ziyaret ederlerdi. Ayrıca bu aylarda şiir okuma yarışmaları da yapılırdı. Bu bakımdan adı geçen ayların kültürel yönden de ayrı bir değeri vardı.
Ancak Araplar zamanla bazı mülahazalarla bu ayların yerini değiştirmeye ve aylardaki hürmeti başkalarına aktarmaya başladılar. Meselâ Muharrem ayındaki hürmeti Safer ayma çevirdiler. Bu hal Mekke'nin fetih yılı olan H. 8. yıla kadar devam etti. Nihayet

Tevbe Suresinin 37. ayeti indi ve aylar hakiki yerlerine konuldular. îşâret edilen âyeti kerimenin meali şöyledir:
"(Haram ayları) geciktirmek ancak küfürde bir artış (sebebiyle)dir. Onunla kâfirler şaşırtılır, onlar bunu bir yıl helâl, bir yıl haram sayarlar ki Allah'ın haram kıldığına sayıca uysunlar da, (varsın) Allah'ın haram ettiğini helal kılmış olsunlar! Bu suretle de onların amellerinin kötülüğü kendilerine süslenip güzel gösterildi. Allah o kâfirler güruhunu hidâyete erdirmez."
İlk devirlerde İslâmiyet de bu aylarda savaşın haramlığını aynen kabul etmiş sonraları ise bu hüküm neshedilmiştir. Atâ ise, neshedilmediği görüşündedir. [414]

2428. ...Mucîbe el-Bâhiliyye'nin babası-veya amcası- [415] ndan rivayet ettiğine göre:
O (Bahiliyye'nin babası veya amcası) Rasûlullah (s.a.)'e geldi sonra (memleketine) döndü, Adam bir sene sonra hal ve şekli değişmiş bir vaziyette Peygamber (s.a.)'e yine gelip:
Beni tamyormusun? Ya Rasûlallah? dedi.
Peygamber (s.a.):
"Sen kimsin?"
Ben sana geçen sene gelen Bâhiliy'yim.
"Seni ne değiştirdi? (Seni bu hale getiren ne?) Halbuki sen güzel görünüşlü idin!" buyurdu.
Senden ayrılalı sadece geceleri yedim (senden ayrıldıktan sonra devamlı oruç tuttum).
Rasûlullah (s.a.);
"Kendine niçin azabettin?" buyurdu ve şöyle devam etti:
"Sabır (ramazan) ayı ve her aydan bir gün oruç tut!"Adam:
Bana artır çünkü bende (buna) kuvvet var.
" (Ramazandan sonra her ay) iki gün tut."Bana artır.
"(Ramazandan sonra her ay) üç gün tut!"Bana artır.
Peygamber (s.a.) üç parmağını yumup açarak işaret edip:
"Haram aylardan (bu kadar) tut ve terket, haram aylardan (bu kadar) tut ve terket, haram aylardan (bu kadar) tut ve terk et," buyurdu. [416]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadisin râvisi Mücîbe el-Bâhilîyye*nin hadisi babasından mı yoksa amcasından mı rivayet ettiği konusunda şüpheye düşülmüştür.
Nesâî'nin rivayetinde Mücîbe'nin amcasından rivayet ettiği belirtilmektedir, tbn Mâce'nin rivayeti ise, aynen Ebû Dâvud'daki gibidir. Ahmed b. Hanberin rivâyetide, “Bâhileli ihtiyar bir kadın olan Mücîbe, babasından veya amcasından" şeklindedir.
Mücîbe el-Bâhiliyye'nin babası Abdullah b. Haris el-Ensâri'dir. Künyesi Ebû Cehm, veya Ebu Mucîbe'dir. îbn Hıbbân bu zatı, sahâbîler arasında saymış, Ebu Ömer, tanımadığını söylemiştir. îsâbe'de "O Mucibe el-Bahiliyye'nin babasıdır" denilmektedir.
Mucibe'nin amcasının kim olduğu ise, tespit edilememiştir.
Hadisten anlaşıldığına göre, Mücîbe el-Bâhiliyye'nin babası veya amcası bir sene Hz.

Peygamber'e gelmiş, onunla görüştükten sonra memleketine geri dönmüş. Ertesi yıl aynı zat yine Peygamberimiz'e gelmiş fakat, Rasûlullah kendisini tanıyamamıştır. Buna sebeb adamın bir önceki seneye nisbetle oldukça zayıflamış ve benzinin solmuş olmasıdır. Hz. Peygamber bu kadar zayıflamasına sebebin ne olduğunu sorunca adam: Rasûlul-lah'ın yanından ayrılalı devamlı oruç tuttuğunu söylemiş, Efendimiz de bunu tasvib etmeyerek; "Nefsine niçin azâb ettin?" buyurmuştur. Daha sonra da adama yol göstermek üzere ramazan aylarında ve buna ilâveten her ayda bir gün oruç tutmasının yeterli olduğunu söylemiştir. Fakat adam kendisinin daha çok oruç tutmaya muktedir olduğunu, onun için orucu artırmasını isteyince ramazandan başka aylarda ikişer gün tutmasını söylemiştir. Ama adam bununla da yetinmemiş daha fazla oruç tutmak istediğini söylemiştir. Bu sefer Hz. Peygamber, üç parmağını açıp yummak suretiyle işaret ederek, haram aylarda, "bu kadar tut, bu kadar tutma" buyurmuştur. Bu, "Eğer daha fazla oruç tutmak istiyorsan, haram aylarda üç gün oruç tut, üç gün tutma sonra tekrar üç gün tut ve üç gün terket. Bu hal üzere haram ayların yarısını oruçla geçir" demektir.

Peygamber (s.â.)'m bu son sözüne göre bir yıl içerisinde tutulacak olan nafile oruçların son haddi 81 gün olmuş olmaktadır. Haram, ayların her birinde 15 gün olma küzere tamamında 60 gün, geri kalan yedi aydan her birinde de üçer günden 21 gün daha eklenince tamamı 81 gün etmiş olur.

Hz. Peygamber'in üç parmağını yumup açarak; "Haram aylardan bu kadar tut, sonra terket" şeklindeki sözünü, "Haram ayların ilk üçü olan Zülka'de, Zülhicce ve Muharrem'in tamamında tut, sonra terk et" manasında anlayanlar da olmuştur. Aynı sözü izah için başka ihtimaller üzerinde durulmuşsa da kayda değer görülmemiştir.

Hadis-i şerifte, Hz. Peygamber ramazan ayı için "sabır ayı" tabirini kullanmıştır. Çünkü insan, ramazanda yemeyi içmeyi terketmek üzere nefsin isteklerini hapsetmekte, bu istekler karşısında sabır göstermektedir. [417]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber'in ümmetine olan şefkati bü-yuktur.
2. Bir toplumun lideri o toplumun fertlerinin halleri ile ilgilenmelidir.
3. Bir kimsenin nefsine zarar verecek ölçüde peşi peşine oruç tutması doğru değildir.
4. Hadiste haram aylarda oruç tutmaya teşvik edilmiştir. Ancak bu aylarda tutulacak olan oruçlar peşi peşine üç günü geçmemeli; arzu edilirse, bir müddet ara verildikten sonra tekrar tutulmalı. Ancak bu hüküm, Zülhiccenin ilk on gününün dışındaki günlerle ilgilidir. Çünkü Zülhiccenin on gününde peşi peşine oruç tutulur. [418]

56. Muharrem Orucu

2429. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Ramazan ayından sonra en faziletli oruç, Allah'ın ayı Muharrem'in orucudur. Farz namazlardan sonra en faziletli namaz da geceleyin kılınan namazdır."
(Ravi) Kuteybe, "(Ramazan) ayı(mn orucu" yerine sadece “(ramazan(ın orucu)" dedi. [419]

Açıklama

Sahih-i Müslim'de hadisin iki ayrı rivayeti daha vardır.Bunlardan birisi aşağı yukarı buradakinin aynısıdır. Diğeri ise, şöyledir: "Hz. Peygamber'e farz namazlardan sonra hangi namazın ve ramazan ayından sonra hangi orucun daha üstün olduğu soruldu. O' (s.a.)'da; "farz namazlardan sonra en üstün namaz gece yansında kılınan, ramazandan sonra en üstün oruç da Allah'ın ayı Muharremin orucudur,” karşılığını verdi."
Hadiste Muharrem ayı için *'Allah'ın ayı" denilmesi, bu ayın şerefine işaret içindir.
Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre ramazan ayından sonra en efdal pruç, Muharrem ayının orucudur. Yani bu ayın tamamını oruçlu geçirmektir. Tirmizî'nin Ali (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadi sde bu anlayışı takviye etmektedir:
Ben Rasûlullah'ın yanında otururken bir adam O'na;
Ya Rasûlallah! Ramazan ayından sonra hangi ayı oruçlu geçirmemi emredersin? diye sordu.
Peygamber (s.a.) de:
"Eğer ramazan ayından sonra oruç lutac aksan Muharrem'i tut. Çünkü o, Allah'ın ayıdır. O ayda birgün varki, Allah o günde bir kavmi affetmiştir, diğer bir kavmi de affeder" buyurdu.
Bu hadisden Ramazandan sonraki en efdal oruçtan maksadın, Muharrem'in tümünde tutulan oruç olduğu anlaşılmaktadır.
Yine Tirmizî'deki bir başka hadiste ise Peygamber (s.a.) kendisine sorulan bir soru üzerine, "Ramazandan sonra en efdal orucun Şaban orucu olduğunu" bildirmiştir. Buna göre Ramazan'dan sonraki en efdal orucun Muharrem orucu olduğunu bildiren hadislerle, Şaban orucu olduğunu ifâde eden hadis arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır. Ancak Tirmizî'nin Şa'ban orucu ile ilgili hadisi zayıftır. Bu bakımdan Muharrem orucunun faziletine delâlet eden hadise muarız olamaz.
Yine bu hadisin en efdal orucun bir gün oruç tutup birgün tutmama şeklindeki Davud orucu olduğu ifâde eden hadislere de ters düştüğü şeklinde düşünceler olabilir. Tahâvî bu ihtimale cevaben, Müşkilu'1-Asar adındaki eserinde, üstünlüğün vakitlere ve keyfiyete itibarla olduğunu söyler.
Açıklamakta olduğumuz hadisteki Muharrem orucundan maksadın, muharremin tamamında oruç tutmak değil de, muharremdeki oruç veya özellikle aşure günü orucu olması da muhtemeldir. Bu anlayışa göre de, bu hadiste daha evvel geçen ve arefe günü orucunun kendisinden evvelki ve sonraki senelerin günahlarına keffâret olduğunu belirten hadis arasında bir tezatın olduğu söylenemez. Çünkü hadiste arefe günü orucunun efdal olduğunu belirten açık bir ifâde mevcut değildir. O günün orucunun günâhlara keffâret olması en üstün olmasını gerektirmez. Üstelik aşure orucu, her müslümanın tutması istenilen bir oruçtur. Arafe günü orucu ise, hacılar için mekruhtur. O halde aşure günü orucu, arafe orucundan daha efdaldır.
Hadîs-i şerifte Peygamberimiz, farz namazlardan sonra en efdal namazın da gece namazı olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade gece namazının farz namazların önünde ve sonunda kılınan revatip sünnetlerinden de üstün olmasını gerektirir. Çünkü gecenin ortasında herkes uyurken uyku bölünerek kılınan namazda diğerlerinden'daha fazla sıkıntı vardır. Ayrıca bu namazda riya vs. düşünülemez. Bunun için Şâfiîlerden Mervezî, geceleyin kılınan teheccüd namazının revatip sünnetlerden daha faziletli

olduğunu söylemiş, Nevevî de bu görüşün daha uygun ve daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.
Âlimlerin çoğu ise, revâtib sünnetlerin daha efdal olduğu kanaatinde-dirler. Bu görüşte olanlar hadisin manasını, "gece namazı, farz ve farzlara bitişik sünnetlerden sonraki namazların en efdalidir" şeklinde anlamışlardır. .
Ebû Dâvud, hadisin sonunda bir rivayet farklılığına işaret etmiştir. Şöyleki;
Hadis-i Ebû Davud'a nakleden râvilerden Müsedded, Hz. Peygamber'in "Ramazan ayı orucundan sonra en faziletli oruç Allah'ın ayı Muharremdin orucudur" buyurduğunu, Kuteybe ise, "şehr" (ay) kelimesini anmadan "Ramazandan sonra en faziletli oruç Allah'ın ayı Muharrem orucudur" buyurduğunu rivayet etmişlerdir. Fark, bir kelimesinin söylenip söylenmemesinden ibarettir. [420]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ayından sonraki oruçların en efdali Muharrem ayı orucudur.

2. Gecleyin kılınan teheccüd namazı nafile namazların en efdalidir. [421]

2430. ...Osman Ebu Hakîm'den, demiştir ki:
Said b. Cübeyr'e Receb ayının orucunu sordum. (Cevaben) dedi ki:
Ibn Abbas (r.anhuma) bana şöyle haber verdi; [422]
"RasÛlullah (s.a.) (bazan) oruç tutardı, o kadar ki biz "(artık) iftar etmeyecek" derdik. [423] Bâzanda.oruç tutmazdı da biz (artık) oruç tutmayacak derdik. [424]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) nâfile oruç tutmaya başladığı zaman epey devam eder ve ashabdan bazıları "galiba RasÛlullah hiç ara vermeden devamlı oruç tutacak' 'derlermiş. Efendimiz bir de orucu kesti mi, uzun müddet tutmaz ve ashab onun, bir daha oruç tutmayacağını zannederlermiş. Yani Hz. Pey-gamber'in oruçlu günleri de, oruç tutmadığı günleri de uzun zaman devam edermiş.
Metinde anlaşıldığına göre Ibn Cübeyr Hz. Peygamberdin bu orucunu, receb ayının orucu konusundaki bir soruya cevap olarak nakletmiştir. Bundan Hz. Peygamber'in Receb ayındaki orucu böyleymiş gibi bir sonuca varılmaktadır. Hadisin Müslim'deki bir rivayetinde îbn Hakîm'in İbn Cübeyr'e sorusunu Receb ayında sorduğu da ifade edilmektedir.
Buhârî'nin Hz. Aişe'den yaptığı rivâyetelrde ise, nafile oruca başladığı zaman buna uzun müddet devam edişi sonra da uzun müddet oruç tutmayışı onun devamlı halidir. Yani receb ayma mahsus değildir. Müslim'in bir rivayetinde de hiç receb anılmadan, "Hz. Peygamber (s.a.) ramazandan başka hiçbir zaman bir ayı baştan sona oruçlu geçirmedi. Oruç tuttuğu zaman öyle tutardı ki bir kimse, hayır vallahi bir daha orucu bırakmayacak derdi, orucu bıraktığında da öyle bir bırakırdı ki, bir insan hayır vallahi bir daha oruç tutmayacak derdi." Buhârî'deki bir rivâyetde aynen böyledir.
Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre Ibn Cübeyr'in kendisine receb ayının orucunu

soran şahsa tbn Abbas'dan duyduğu bu haberi nakletmesi receb ayı üe başka aylarda tutulan nafile oruçlar arasında fark olmadığına işaret içindir.
Sünen-i İbn Mâce'de, Ibn Abbas (r.anhuma)'dan Peygamber (s.a.)'in receb orucunu nehyettiğini ifâde eden bir rivayet vardır. Ancak o hadisin râvileri arasındaki Davud b. Atâ tenkid edilmektedir. Bu yüzden, işaret edilen hadis, zayıf kabul edilmektedir, tbn Mâce'deki bu hadisin sahih olması halinde, nehy başka zamanda değil de sadece receb ayında oruç tutmaya hamledir.
Ahmed'b. Hanbel "Sadece receb ayım baştan sona oruçla getirmek mekruhtur. Ama bayram ve teşrik günleri dışında senenin tamamını oruçla geçiren kimsenin recepte oruç tutmasında beis yoktur. Sadece recep ayını oruçla geçirmek isteyenler ramazana benzememesi için bir kaç gün tutmazlar" der.
Receb ayında tutulan oruçlar ve edilen ibadetlerin fazileti konusunda hadis kitaplarında bazı rivayetlere rastlanmaktadır. el-Menhel sahibi bunların bir kısmının bâtıl, bir kısmının da zayıf olduklarını söyler ve misal olmak Üzere bir çok hadis nakleder. Bunlardan ikisi şöyledir:
1. Taberânî Said b. Ebî Raşid'den Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder:
"Receb ayında bir gün oruç tutan, sanki tüm sene oruç tutmuş gibidir.
Bu ayda bir hafta oruç tutana cehennemin kapıları kapanır, sekiz gün oruç tutan için de cennetin sekiz kapısı açılır. Ongun oruç tutan, Allah*tan neyi isterse, Allah ona verir. Onbeş gün oruç tutana da semadan birisi, geçmiş günahların bağışlandı, amele yeniden başla diye seslenir. Buna ilâve edene de Allah ilave eder."
Bu hadis bâtıldır. Hafız Ibn Hacer, "Bu sözlerin uydurma olduğunda hiç şüphe yok" der.
2. BeyhakFnin Enes (r.a.)'den rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Şüphesiz cennette receb adında bir nehir vardır, onun suyu sütten çok daba beyaz ve baldan daha tatlıdır. Recebte bir gün oruç tutana Allah bu sudan içirir."
Bu hadis de zayıftır.
Ibnü's-Sübkî, Muhammed b. Mansûr es-Sam'ânî'nin "Receb ayının orucunun müstehap olduğu konusunda sabit bir sünnet yoktur bu konuda rivayet edilen tüm hadiSler zayıftır" dediğini nakleder.
Ibn Hacer eserinde şöyle der:
"Recebin fazileti, tamamının orucu, onda bazı günlerin orucu ve muayyen bir gecenin namazı, konusunda delil olmaya elverişli hiçbir hadis vârid değildir."
Nevevî de üzerinde durduğumuz hadisi şerhederken şunları söylemektedir:
"Zahir olan şu iki Said b. Cübeyr'in bu istidlalden maksadı recebin Orucu konusunda ne bir teşvikin, ne de bir nehyin olmadığına işarettir. Akdine recep orucunun hükmü, diğer aylardaki orucun hükmü gibidir. Özel olarak receb ayının orucu konusunda ne teşvik ne de sakındırma mahiyetinde bir hadis mevcut değildir. Ama orucun aslı menduptur. Sünen-i Ebû Dâvud'da Hz. Peygamber'in haram aylarda oruç tutmayı teşvik eden bir hadîsi vardır. Receb ayı da haram aylardandır."
Receb ayında oruç tutmayı teşvik mâhiyetinde sahih bir hadis bulunmayıp bu konudaki rivayetlerin bâtıl olduğu konusunda bir çok eserler, risaleler yazılmıştır. Fakat bunlar içerisinde en güzeli yukarıya naklettiğimiz Nevevî'nin sözleridir. Yeni bir ibâdet ihdas etmemek ve Hz. Peygamber'in yasağı bulunmaması kaydıyla, Allah rızası, için tutulan orucun zararı olmaz, sevabı olur. [425]

57. Şaban Ayının Orucu

2431. ...Aişe (r.anha)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a.)'a en sevimli ay Şaban (yani) onda oruç tutmaktı. Sonra onu ramazana ulardı."[426]

Açıklama

Hadisten Peygamber (s.a.)'in nafile oruç tutmayı en çok sevdiği ayın Şaban ayı olduğu anlaşılmaktadır. Bundan evvelki bâbda ramazan ayı orucundan sonra en faziletli orucun Muharrem ayının orucu olduğunu bildiren bir hadis geçmişti. Burada "Peki madem ramazandan sonra en efdâl oruç muharrem orucu idi de, Hz. Peygamber niçin Şabanda daha çok oruç tutardı?" şeklinde bir soru akla gelebilir. Bu muhtemel soruyu âlimler iki şekilde cevaplandırmışlardır:

1. Muharrem ayındaki orucun fazileti Hz. Muhammed'e ancak ömrünün sonunda bildirilmiş olabilir.

2. Hz.Peygamberin Muharrem ayında bir takım özürleri çıkıyordu.Bu yüzden muharremde fazlaca oruç tutamıyordu.

Peygamber (s.a.)'in Şaban ayında her zamankinden daha fazla oruç tutmasmdaki hikmet, konusunda da birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bunlar içerisinde en sahihi Ebû Dâvud ve Nesâî'nin Usâme b. Zeyd'-den rivayet ettikleri şu haberde bildirilen hikmettir:

Üsame (r.a.) dedi ki:

Peygamber (s.a.)'e "Yâ Rasûlallah! Ben senin hiç bir ayda Şabandaki tuttuğun kadar oruç tuttuğunu görmedim? dedim.

"Bu ay Receble Ramazan arasında insanların kendisinden gafil oldukları bir aydır. Bu ayda ameller âlemlerin Rabbine yükseltilir. Ben amelimin oruçlu iken Rabbime arz edilmesini isterim." buyurdu.[427]

Bu hadis açıkça gösteriyor ki, Hz. Peygamberdin Şaban ayında her zamankinden fazla oruç tutmasmdaki hikmet, amellerin bu ayda Alan (c.c.)'a arz edilmesi ve Efendimizin amellerinin oruçlu iken arz edilmesini istemesidir.

Hadisin sonunda Hz. Aişe, Rasûlullah'ın Şaban orucunu, ramazan orucuna uladığım haber vermektedir. Bu daha önce geçen ve, "bir iki günle ramazan orucunun önüne geçmeyiniz" (Hadis no. 2335) mânâsına gelen hadise ters düşmez. Çünkü bu hadisteki nehy, Şabanın tümünü veya ekserisini oruç tutmayıp da ihtiyaten ramazandan bir iki gün önce oruç tutanlarla ilgilidir. Nitekim orada gerekli bilgi verilmiştir.[428]

Bazı Hükümler

1. Şaban avında çokça oruç tutmak teşvik edilmiştir.

2. Bir kimse Şabanın tamamını veya ekserisini oruçla geçirdiğini takdirde, bu ayın orucunu ramazan ayı ile birleştirmesi caizdir.[429]

Şevval Ayının Orucu [430]

2432. ...Ubeydullah b. Müslim el-Kuraşî, babasının [431] şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.)'a tüm seneyi oruçlu geçirme(nin hükmünü)yi sordum -veya soruldu-da;
"Şüphesiz senin üzerinde ailenin hakkı vardır. Ramazanı ve peşinden geleni bir de her çarşamba ve perşembeyi tut, işte o zaman sen bütün sene oruç tutmuş (gibi) olursun" [432] buyurdu.
Ebû Dâvud dedi ki: "Ona (Muhammed b. Osman'a) Zeyd el-Akelî muvafakat, Ebu Nuaym ise muhalefet etmiştir. Ebu Nuaym "(Ravi) Müslim b. Ubeydullahtır. [433] demiştir."

Açıklama

Bu hadis-i şerifi tüm seneyi oruçlu geçirmenin mekruh olduğunu söyleyenlerin delilleri arasındadır. Peygamber (s.a.) kendisine yıl orucunu soran kişiye cevaben, "şüphesiz senin üzerinde ailenin hakkı vardır" cevabını vermiştir. Bu söz, ibarede yer almayan bir cümlenin illetidir. Mana "Senin tüm seneyi oruçlu geçirmen caiz değildir. Çünkü üzerinde ailenin hakkı vardır" şeklinde olmuş olur.
Bu ifâdeden anlaşıldığı üzere senenin tamamını oruçla geçirmenin caiz olmamasındaki hikmet, orucun kişiyi zayıflatması ve bu yüzden ailesine karşı olan vazifelerini yapmasına engel olmasıdır.
Hz. Peygamber, kendisine soru soran zata "tüm sene orucunu" men'-ettikten sonra tüm seneyi oruçla geçirmiş gibi sevab almanın yolunu göstermiştir. O da ramazanı müteakib günlerin orucu ile her çarşamba ve perşembe günlerinin oruçlarıdır.
Ramazanı müteakib günlerin orucundan maksat, Şevvalde tutulan altı gün oruç olsa gerektir. Eğer öyle ise, ameller on katı ile mükafatlandırılacağına göre ramazan orucu ile bu altı günün orucu tüm seneyi oruçla geçirmiş gibi sevap almaya sebeptir. Çarşamba ve perşembe günü tutulan oruçlar da daha çok sevaba vesile olur. Her hafta çarşamba ve perşembe günleri oruç tutulduğunda ayda sekiz gün oruç tutulmuş olur.
"Cümlesindeki fiilin, fail olan gizli zamirinin ramazana, mefûl olan bariz zamirinde Şabana gitmesi mümkündür. Bu durumda mana, Ramazanın takib ettiği ay" olmuş olur ki, o da Şaban'dır. Bu görüşü benimseyenlere göre, Şaban ayının orucu teşvik edilmektedir.
Bu durumda hadisin "şaban ayının orucu" başlığı altına konulması isabetli olmuş olur. [434]

Bazı Hükümler

1. Senenin tamamında oruç tutmak mekruhtur.
2. Ramazan ayından sonraki ay, (bazılarına göre Önceki) Çarşamba ve Perşembe

günleri oruç tutmak, bütün sene oruç tutmanın sevabını almaya sebeptir.
3. İnsanın ailesine karşı bir takım vazifeleri vardır. Bu vazifeleri yapmasına engel olacaksa, nafile ibâdetle meşgul olması doğru değildir.[435]

58. Şevval Ayında Altı Gün Oruç Tutmak

2433. ...Rasûlullah (s.a.)'m dostu Ebu Eyyûb (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse ramazanı oruçlu geçirir, sonra peşinden Şevvalden de altı gün tutarsa, tüm sene oruç tutmuş gibi olur."[436]

Açıklama

Hadis-i şerif ramazandan sonraki Şevval ayında altı gün daha oruç tutan kimsenin sanki bütün sene oruç tutmuş gibi ecir alacağını ifade etmektedir. Bunu her sene yapan da ömür boyu oruç tutmuş gibi olur. Buna sebeb amellerin on katı ile sevaplandırılacağı esasıdır. Ramazanın orucu on ayın orucuna, sonraki altı gün de iki ayın orucuna bedel olur. Bunun tamamı da on iki ay, yani bir senedir, îbn Mâce'nin bir rivayetinde bu manaya da işaret edilmektedir.
Bazı âlimler her ay Üç gün oruç tutanın da tüm seneyi oruçla geçirmiş gibi olacağını bildiren hadâsleri de göz önüne alarak bu hadiste belirtildiği şekilde oruç tutan kişinin .tüm sene farz oruç tutmuş gibi sevab elde edeceklerini söylerler. Farz ibâdetin sevabı nafile ibadetinkinden daha fazla olur.
Bu hadis-i şerif, Şevval ayında altı gün oruç tutmanın müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Tabiatiyle Şevval ayının ilk günü ramazan bayramı olduğu için o gün oruç tutulmaz.
İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Davud-ı Zahirî ve daha bir grup âlim, Şevval ayındaki altı gün orucun müstehab olduğu görüşündedirler.
Bu orucun meşru oluşundaki sır şudur: Ramazanın peşindeki bu oruç, farz namazların peşinden kılınan sünnet namazları gibidir.Nasıl ki bu sünnetler, farzlarda olması muhtemel kusurları telafi ediyorsa, Şevvalde tutulan oruç da ramazan orucunda bulunması muhtemel kusurları telafi eder.
İmam Şâfiî, efdal olanın bu orucu ramazan bayramının hemen peşinde başlayıp hiç ara vermeden tamamlamak olduğunu söyler. Ravzatü'n-nediyye adındaki kitapta "Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre Şevval ayının ister başında, ister ortasında, ister sonunda olsun ve ister peşi peşine, ister aralıklı olarak olsun bu ayda tutulan altı gün oruç yeter" denilmektedir.
Ahmed b. Hanbel de peşi peşine tutma ile aralıklarla tutma arasında farkın olmadığını söyler.
İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve Ebû Yusuf, Şevval ayında altı gün oruç tutmanın mekruh olduğu görüşündedirler. İmam Mâlikin Mu-vatta'dakî beyânına göre, bu orucu mekruh saymasına sebeb, kendisinden evvel bu orucu tutan hiç kimse olmadığı için bu orucun bid'at oluşudur. İmam Malik ayrıca cahil insanların bu orucu da ramazandan kabul etmelerinden korktuğunu söyler.
Bazı Hanefî ve Malikî kitaplarında ise, Şevval ayında altı gün oruç tutmanın mendup

olduğu söylenir. Meselâ Nuru'I-Izâh ve Şerhi Merakı' 1-felah'da mendup oruçlar sayılırken, Şevval ayında altı gün oruç da zikredilir.
Meraku'l-felah'ın haşiyesinde Tahtavî, Bahr'de "Şevval ayında altı gür oruç tutmak, imam Ebu Hanifeye göre ister peşi peşine, ister ayrı ayrı olsun mekruhtur. Ancak sonraki âlimler bunda bir mahzur görmemişlerdir" denildiğini nakleder. Tenvir ve Şerhinde de; "Şevvaldeki altı gün orucunu fasılalarla tutmak menduptur, ancak muhtar olan görüşe göre, Ebu Yusuf'un hilâfına peşi peşine tutulmasında da beis yoktur" denilir.
İbn Abidin de sonra gelen Hanefi âlimlerinin bu altı günün orucunda bir sakınca görmediklerini söyler.
el-Menhel sahibi "Hanefî ve Maliki mezhebindeki sonradan gelen âlimler, imamlarının sözlerini ramazandan sonra hiç ara vermeden altı gün daha oruç tutmaya hamletmişlerdir. Yahud da bu hadis kendilerine ulaşmamıştır, ulaştığı halde hadisi sahih kabul etmemiş de olabilirler. Çünkü râviler arasında tenkide tabi tutulan Sa'd b. Said vardır" der.
Yukarıdaki izahtan anlaşıldığı üzere, islam ulemasının çoğuna göre Şevval ayında altı gün oruç tutmak menduptur. Bu orucun peşi peşine veya fasılalarla olması arasında fark yoktur. [437]

59. Peygamber (S.A.) Nasıl Oruç Tutardı?

2434. ...Peygamber (s.a.) hanımı Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (öyle) oruç tutardı ki biz, "artık orucu bırakmayacak" derdik. (Bir de bıraktı mı) o kadar (uzun zaman) tutmazdı ki (bu sefer de) "Artık (hiç) oruç tutmayacak" derdik. Ben Peygamber (s.a.)'in ramazan dışında hiç bir ayı baştan sona oruçlu geçirdiğini bilmiyorum. Ben onun hiç bir ayda Şabandakinden daha fazla oruç tuttuğunu da görmedim." [438]

Açıklama

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in nafile oruç konusundaki bir kaç tavrını anlamaktayız. Bunlar:
a. Peygamber (s.a.) arzu ettikçe nafile oruç tutardı. Nafilede bir zorunluk olmadığı için tamamen kişinin istek ve arzusuna bağlıdır. Efendimiz de bazan oruç tutmaya bir başlar ve sahâbiler "her halde Rasûlullah hiç ara vermeden devamlı oruç tutacak' 'diyecek hâle gelinceye kadar devam ederdi. Orucu bıraktığı zaman da uzun süre ara verir ve sahâbiler Peygamberimizin bir daha oruç tutmayacağını zannederlerdi. [439]
Aynı manayı ifade eden bir haber İbn Abbas'dan nakledilmiştir.
b. Peygamber (s.a.) ramazanın dışında hiç bir ayda baştan sona oruç tutmazdı.
Hadisin bu bölümü 2336 numarada geçen Ümme Seleme'nin rivayetine ters düşer gibi görünmektedir. Çünkü o rivayette Ümmü Seleme'nin (r.anha) Rasûlullah (s.a.)'in Şaban ayının dışına hiçbir ayı baştan sona oruçla geçirmediğini, Şabanı ramazana eklediğini söylemektedir. Bu hadiste ise ramazandan başka hiçbir ayda baştan sona oruç tutmadığı belirtiliyor.

Âlimler Ümmü Seleme'nin rivâyetindeki, Şabanı tüm oruçlu geçirmekten maksadın, Şabanın çoğunu oruçla geçirmek olduğunu, benzeri ifâdelerin Arabçada kullanılmakta olduğunu söylerler.
Tirmizî'nin rivayetine göre îbn Mübarek bu konuda şöyle demektedir:
"Arapçada bir kimse bir ayın çoğunu oruçla geçirirse, o ayı oruçla geçirdi demek caizdir. Aynı şekilde gecenin çoğunu namazla geçiren kimse için de falan bütün gece namaz kıldı" denilebilir. Halbuki adam gecenin bir bölümünü yemek yeme ve başka işleriyle geçirmiş olabilir."
Tirmizî İbnu'l-Mübârek'in bu iki hadisin aynı mânâya geldiğini söylediğini de nakleder.
Bazı âlimler ise, Hz. Peygamber'in bir sene Şaban'ın bütününü oruçla geçirdiğini, bir sene de bazı günlerinde oruç tuttuğunu söylerler.
Hz. Peygamber bazan Şaban'ın başında, bazan ortasında bazan da sonunda oruç tutardı, diyenler de vardır.
Rasûlullah'ın Şaban orucunu Ramazana eklemesinden maksad da Şabanda oruç tuttuğu günlerle ramazan arasındaki yakınlıktır.
Bu izahlardan anlaşıldığı üzere, işaret edilen iki hadis arasında herhangi bir tezat söz konusu değildir.
c. Peygamber (s.a.)'in en çok nafile oruç tuttuğu ay Şaban ayıdır.
Hz. Peygamber'in bu ayda her zamankinden daha çok oruç tutmasının sebebinin ne olduğu 2431 numaralı hadisin açıklamasında geçmişti. Eh kuvvetli sebep orada belirtilen olmakla birlikte şu ihtimalleri de göz önünde bulunduranlar vardır.
1. Şabanda çok oruç tutması ramazanı tazim içindir.
2. Rasûlullah, her ay üç gün oruç tutardı. Bir özrü sebebiyle daha önceki aylarda tutamadığı günleri Şaban ayında kaza ederdi.
3. Şabanda insanlar gafil olduğu için Hz. Peygamber onlara örnek olmak isterdi.
4. Sene içerisinde öleceklerin isimleri Şaban ayında yazılır. Nitekim Peygamber (s.a.) Hz. Aişe'ye, "Yâ Aişe! Bu ayda ölüm meleğinin ruhlarını alacağı kimselerin isimleri yazılır. Beri ismimin oruçlu iken kaydedilmesini isterim" buyurmuştur.
5. Hz. Peygamber'in hanımları, geçen ramazanda tutamadıklar,oruçları Şaban ayında kaza ederlerdi. Hz. Peygamber de onun için bu ayda çok oruç tutardı. [440]

Bazı Hükümler

1. Nafile ibâdetleri ifâ konusunda belirli zamanlana kayıtlı kalınmayabilir.Bu, kışının arzusuna bağlıdır, [441]
2. Şaban ayında nafile oruç tutmak başka zamanlara nisbetle daha efdaldir.

2435. ...Musa b. Îsmail-Hammad-Muhammed b. Amr-Ebû Seleme-Ebu Hüreyre (r.a.) senediyle Hz. Peygamber (s.a.)'den önceki hadisin manasında (bir hadis daha rivayet edilmiştir).
Bu rivayette Muhammed b. Amr: "O, pek azı müstesna (Şabanı) oruçla geçirirdi. Hattâ onun tümünde oruç tutardı" cümlelerini de ilâve etmiştir. [442]

Açıklama

Ebû Hureyre (r.a.)'den gelen bu rivayetten anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) bazan Şabanın çoğunda bazan da tamamında oruç tutardı.
Ebû Hureyre'nin önce Hz. Peygamber'in Şaban'ın çoğunda oruç tuttuğunu daha sonra ise tümünü oruçla geçirdiğini haber almış olması da muhtemeldir.
Peygamber (s.a.)'in Şaban ayındaki orucu konusunda geniş bilgi 2336 2431 ve 2434 numaralı hadislerin açıklamalarında geçmiştir. [443]

60. Pazartesi Ve Perşembe Günlerinde Oruç Tutmak

2436. ...Üsâme b. Zeyd (r.a.)'in azatlısından [444] rivayet edildiğine göre, kendisi, Usâme (r.a.) ile birlikte Kura vadisine Usâme'nin bir malını istemeye gitti. Üsame Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutuyordu. Azatlısı kendisine:
Sen çok yaşlı birisi olduğun halde niçin Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutuyorsun? dedi.
Üsâme, şu cevabı verdi:
Rasûlullah (s.a.) Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutardı. Kendisine bunun sebebi soruldu. O da; "Şüphesiz kulların amelleri pazartesi ve perşembe günleri arz olunur" buyurdu. [445]
Ebû Dâvud dedi ki: Hişam ed-Destüvâî "Yahya'dan o da Ömer b. Ebi'i-Hakem'den” demiş (Eban'ın rivayetini takviye etmiştir. [446]

Açıklama

Kura vadisi Medine-Şam arasındaki bir vadinin adıdır.Bu vadide bir çok köy vardır. Burasını, Peygamber (s.a.) H. 8. senede Hayber'in fethinden sonra zabtetmiş, sonra da ahalisi ile cizye vermeleri şartıyla anlaşma yapmıştır.
Hadisten anlaşıldığı gibi, Üsâme b. Zeyd yaşı oldukça ilerlemiş olduğu halde azatlı kölesi ile birlikte Kur'â vadisi denilen yere bir malını istemeye gitmiş ve yolda pazartesi, perşembe günleri oruç tutmuş. Azatlısı Usâme'nin bu durumunu yadırgayıp ilerlemiş yaşına rağmen anılan günlerde oruç tutmasının sebebini sormuş. Üsâme, Hz. Peygamber'in de aynı günlerde oruç tuttuğunu, bunun sebebini soranlara da "o günlerde amellerin arz olunduğunu*' söyleyerek cevap verdiğini bildirmiştir.
Tirmizinin, Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber: "Ameller, Pazartesi ve perşembe günleri Allah'a arz olunur. Ben amelimin oruçlu olduğum halde arz-edilmesini isterim" buyurmaktadır. [447]
Müslim'deki bir rivayet de şöyledir: "İnsanların amelleri her hafta iki defa pazartesi ve perşembe günleri arz olunur. Kardeşi ile arasında düşmanlık bulunan kuldan başka her mü'min bağışlanır. Biri birine düşman olanlar için bunlar anlaşıncaya kadar bekleyiniz, denilir." [448]

Bunlardan başka iki hadisten birisinde amellerin akşam ve sabah Allah (c.c.)'a yükseltildiği, birisinde de senenin amellerinin Şaban ayında arz edildiği bildirilmektedir.
Bu hadislerden akşam ve sabahla ilgili olanında amellerin yükseltildiği, diğerlerinde ise arz edildiği ifade ediliyor. Yükseltilme ile arz edilme olayı ayn şeyler olduğu için amellerin akşam sabah yükseltildiğini bildiren hadisle, diğerleri arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Aliyyü'1-Kari "Yükseltilen ameller toplanır ve bugünlerde arz edilir" der.
Amellerin pazartesi ve perşembe günleri arzedildiğini bildiren hadisle Şaban da arz edildiğini bildiren hadis arasında da bir ihtilaf yoktur. İbn Hacer'in ifâdesine göre, hadislerin te'lifi şöyledir:
Ameller iki şekilde arz edilir. Bunlardan birincisi haftalıktır. Her hafta pazartesi ve perşembe günleri ameller ayrı ayrı arz edilir. İkincisi de seneliktir. Şaban ayında ve topluca arz edilir.
Fethü'l-Vedûd adındaki kitapta "amellerin günlük olarak akşam ve sabah, haftahk olarak pazartesi ve perşembe, senelik olarak da Şaban ayında arz edilmesi muhtemeldir" denilmektedir^
Hadis-i şerifte pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmaya teşvik edilmektedir. Aynı manaya gelen daha başka hadisler de vardır. Buraya misâl olarak iki tanesinin manalarını yazalım:
Hafsa (r.anha) şöyle demiştir:
"Peygamber (s.a.) yatağına uzandığı zaman sağ elini sağ yanağının altına koyardı ve o, pazartesi ve perşembe günleri oruç tutardı" [449]
Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edilmiştir. Dedi ki:
RasûhıHah (s.a.) pazartesi ve perşembe günleri oruç tutardı. Sebebini sordum. "Ameller pazartesi ve perşembe günleri arz edilir", buyurdu." [450]
Ebû Dâvud, hadisin sonunda Destuvâi'nin de Yahya kanalıyla, Ömer b. Ebi'l-Hakem'den rivayet ettiğini söylemektedir. Ebû Davud'un bu ta'li-ki kitabına almaktan maksadı, bir ihtilafa işarettir. Çünkü bazı rivayetlerde Yahya'dan sonra Ömer b. Ebi'l-Hakem anılmadan, Kudame'nin azatlısına geçilmektedir.
Ebû Dâvud kitabına aldığı metinde Ebân'ın Yahya'dan, Yahya'nın da Ömer b. Ebi'l-Hakem'den rivayet ettiğini söylemiş, sonunda da Destuvaî'nin de aynısını söylediğini kaydederek sözlerini takviye etmiştir. [451]

Bazı Hükümler

Kulların hafta içinde işledikleri Pazartesi ve Perşembe. günleri Allan a arz edilir. Onun için anılan günlerde oruç tutmak menduptur. [452]

61. Aşr (Ongun) Orucu

"Aşr"dan maksat, Zilhicce ayının dokuz günü ile Muharrem ayının onuncu günü olan Aşure günüdür. Yani burada Zilhicce ayının ilk dokuz günü ile aşure günü orucundan

bahsedilecektir.
Bazı şerhlerde bu başlığın izahı olarak "Zilhicce'nin on gününün orucu" denilir. Ancak maksat o olması gerektir. Çünkü Zilhiccenin onuncu günü kurban bayramının birinci günüdür. Bayram'da oruç tutmak ise, haramdır.[453]

2437. ...Rasûlullah (s.a.)'ın hanımlarından birisinin[454] şöyle dediği rivayet edilmiştir:
"Peygamber (s.a.) Zilhiccenin dokuz günü, aşure günü ve her ay ayın ilk pazartesi ve perşembe günleri (olmak üzere) üç gün oruç tutardı."[455]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) bazı günlerde oruç tutarmış bu günler:
a. Zilhicce ayının ilk dokuz günü. Bu oruç Zilhiccenin birinden dokuzuna kadar devam eder.
b. Aşure günü. Bilindiği gibi bu gün Muharrem ayının onuncu günüdür.
c. Ayın ilk pazartesi ve perşembe günleri olmak üzere üç gün. Ebû Davud'un eldeki mevcut tüm nüshalarında "İlk pazartesi ve
perşembe" denilmektedir. Nesâî'nin bir rivayeti de bu şekildedir. Ancak buna göre her ayda tuttuğu oruç üç gün değil, iki gün olmaktadır. Çünkü bir pazartesi ile bir perşembe iki gün eder. Halbuki hadîsin üst tarafında "her ay üç gün" denilmekte idi. Buna göre ortaya bir müşkil çıkmaktadır. Bu müşkilin hallinde iki görüş ileri sürülmektedir.,Bunlar:
1. İlk pazartesi demek, ilk iki pazartesi demektir. Bu durumda mana "her ay ilk iki pazartesi ve bir perşembe olmak üzere üç gün" olur.
2. Perşembe mânâsına gelen el-hamis kelimesinin başındaki el, cins içindir.Dolayısıyla birden fazla Perşembe için kullanılması caizdir. Bu durumda hadisin mânâsı, "her ay, ayın ilk pazartesi ve iki perşembesi olmak üzere üç gün" olmuş olur. Nitekim, Nesâî'nin bir rivayetinde bu hadis; "Rasûlullah (s.a.), aşure günü, Zilhiccemden dokuz gün ve her ay, ayın ilk pazartesi ve iki perşembe olmak üzere üç gün oruç tutardı" şeklinde vârid olmuştur.
Yine Nesâî'nin, İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet ettiği bir haberde şöyle denilmektedir: "Peygamber (s.a.) her ay, ayın başındaki ilk pazartesi onu takib eden perşembe olmak üzere üç gün oruç tutardı."
Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde de perşembe günü iki defa tekrarlanmıştır.
Nesâî'nin Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet ettiği bir haberde ise, perşembe değil de pazartesi iki defa tekrarlanmaktadır. Nesaî'deki bu hadis şöyledir: "Rasûlullah (s.a.) ilk perşembe, pazartesi ve yine pazartesi olmak üzere her ay üç gün oruç tutmayı emrederdi."
Bu rivayetlerin hepsi birden göz önüne alınırsa denilebilir ki, Hz. Peygamber (s.a.) her ay üç gün oruç tutmayı tavsiye etmiştir. Bu üç gün pazartesi ve perşembe günlerinde tutulur. Ama ya bir pazartesi iki perşembe, ya da iki pazartesi bir perşembe olmak üzere üç güne tamamlanır.

[456]
Hadisten elde edilecek hüküm, anılan günlerde tutulan orucun efdal olduğudur.

2438. ...İbni Abbas (r.a.)'dan, demiştir ki: Rasûlullah (s.a.);
"Kendisinde amel-i sâlih işlenen günlerin Allah katında en sevimlisi şu günlerdir -yani Zilhiccenin (ilk) on günü-"
Ya Rasûlullah! Allah yolunda cihad da mı (O günler kadar sevimli değildir.)?! dediler.
Efendimiz (s.a.);
"Allah yolunda cihad da! Ancak canı ve malı. ile cihada gidip de bunlardan bir şey döndürmeyen müstesna" diye cevap verdi. [457]

Açıklama

Hadis-i şerif Zilhicce ayının on gününde yapılan ibâdetlerin sevabının başka günlerde yapılan ibâdetlerin sevabından daha fazla olduğuna delâlet etmektedir.
Aynî bu konuda şunları söyler:
"Bu hadisten anlaşıldığına göre bazı yerler başkalarına nisbetle daha üstün olduğu gibi, bazı zamanların da başka zamanlara üstünlüğü vardır. Zilhiccenin on günü de senenin diğer günlerinden daha faziletlidir. Bu üstünlüğün faydası şurada görülür:
Bir kimse en faziletli günlerde oruç tutmayı veya başka bir ibâdeti adaşa, adağını bu günlerde yerine getirir. Eğer en faziletli bir günde oruç veya ibadeti adamışsa, o adağını da Arafe (kurban bayramından önceki) günü yerine getirir. Çünkü Zilhicce ayının on gününden en efdali arafe günüdür. Eğer haftanın en efdal gününü kast ederse, o zaman Cuma günü olur.
Bu hadîsten anlaşıldığına göre belirtilen günlerin ibâdeti, Allah yolunda cihaddan daha üstündür. Nitekim sahâbîlerin cihadla ilgili sorusu ve Hz. Peygamberdin cevâbı.bu hükmü daha açık olarak ortaya koymuştur. Hem cam, hem de malı ile Allah için savaşan ve kendisi şehid olan ve malı düşman tarafından zaptedilen kişi ise, bundan müstesnadır.
Peygamber (s.a.)'in işaret edilen günlerdeki ibâdetin cihaddan bile faziletli olduğunu bildirmesinden maksadının, hac ibâdetini engelleyeceği için sadece o günlerdeki cihadla ilgili olması muhtemeldir. Çünkü Hz. Pey-gamber'in en üstün ibâdetin Allah yolunda cihad olduğunu belirten hadisleri vardır. Nitekim Buhârî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği bir hadise göre; "Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelip:
Ya Rasûlallah! Bana cihada denk bir ibâdet göster, demiş. Hz. Peygamber de:
"Öyle bir ibadet bulamıyorum. Sen, mücahid savaşa gittiğinde mescidine girip bıkmadan namaz kılmaya, ara vermeden oruç tutmaya muktedir misin? Bunu kim yapabilir ki?" cevabını vermiştir.
Görüldüğü üzere Ebû Hureyre'den rivayet edilen bu hadis açık bir şekilde en efdal ibâdetin Allah yolunda cihad olduğunu gösterir. Bu durumda açıklamakta olduğumuz İbn Abbas hadisiyle Buhâri'deki Ebu.Hureyre hadisi arasında bir zıddiyet görünmektedir.
Hadisler arasında var gibi görünen bu ihtilâfı bir kaç yolla gidermek mümkündür:
1. Yukarıda da belirtildiği gibi, Zilhiccenin on günündeki amellerin cihaddan da üstün olması, başka zamanlardaki değil, sadece bu günlerdeki cihadla ilgilidir. Çünkü bu günler hacc ibâdetinin yapılacağı günlerdir. O günlerdeki savaş kişinin haccetmesine

imkân vermez.
2. Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği ve cihadın üstünlüğünü bildiren hadis, âmindir. îbn Abbâs'ın hadisi onu tahsis etmektedir. Sanki Peygamberimiz, "Ben Zilhiccenin on günündeki ibadet hariç, cihada denk veya ondan daha üstün bir ibâdet bulamıyorum" buyurmuştur.
3. Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivâyetindeki cihad'dan maksat, bu hadiste de belirtildiği gibi canı ve malı ile cihada gidip kendisinin şehid olduğu ve malının düşmanlar tarafından alındığı cihaddır. Bu şekildeki cihadın en üstün ibâdet olduğu zâten üzerinde durduğumuz İbn Abbas hadisinde de görülmektedir. [458]

Bazı Hükümler

1. Bazı zamanlar diğer zamanlara nisbetle daha faziletlidir.
2. Zilhiccenin on gününde yapılan ibâdetin sevabı fazladır.
3. Hadis cihadın faziletine ve fazilet yönünden farklı cihadlar olduğuna delâlet etmektedir.
4. Cihadın en faziletli olanı, mal ve can feda edilerek yapılanıdır. [459]

62. Zilhiccenin On Gününde Oruç Tutmamak

2439. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir, ki: "Rasülullah (s.a.)'ı Zilhiccenin on gününde oruç tutarken hiç görmedim." [460]

Açıklama

Hz. Aişe'nin bu sözleri ile önceki babın ilk hadisinde belirtilen haber birbirine Uymamaktadır. Çünkü o hadiste Hz. Peygamber'in Zilhicce'nin dokuz gününde oruç tuttuğu bildirildiği halde, bu haberde Hz. Aişe, Rasûlullah'ın Zilhicce'nin on gününde oruç tuttuğunu hiç görmediğini söylemektedir.
Haberler arasındaki bu muhalefetin arasını bulmanın yolu şudur: Hz. Aişe'nin, RasÛlullah (s.a.)'ın o günlerde oruç tuttuğunu görmemesi, Efendimizin oruç tutmamış olmasını gerektirmez. Hz. Aişe bildiğini haber vermiştir. Peygamber (s.a.) belirtilen günlerde devamlı olarak oruç tutmazdı. Bazan tutar, bazan terk ederdi. Bu farklı rivayetlerden anlıyoruz ki, Aişe (r.anha) oruç tutmayışına, evvelki haberi nakleden hanımı da tutuşuna muttali olmuşlar ve her biri bildiğini haber vermiştir. [461]

63. Arafe Günü Arafatta Oruç Tutma

2440. ...İkrime'den; demiştir ki:
"Biz Ebû Hureyre'nin evinde onun yanında idik. Ebû Hureyre (r.a.) bize, Rasûlullah (s.a.)'ın, Arafe günü Arafatta oruç tutmayı nehyettiğini haber verdi." [462]

Açıklama

M Haberden anlıyoruz ki Hz.Peygamber (s.a.) Arafe günü Arafatta vakfede olanların oruç tutmalarını men etmiştir. Çünkü Arafat, bol bol dua edilecek, zikir yapılacak bir yerdir. Oruç kişiyi halsiz düşüreceği için onun dua ve zikrine mâni olur.
Âlimler Arafe günü Arafat'ta oruç tutmanın hükmünde ihtilaf etmişlerdir.
Yahya b. Said el-Ensari, hadisin zahirini alarak arafe günü Arafat'ta oruç tutmanın haram olduğunu söylemiştir.
Ebu Hanife, Malik, Şâfiîler, Servi ve ulemanın cumhuru, hacılar için arafe günü Arafat'ta oruç tutmamanın müstehab olduğu görüşündedirler. Bu görüş Ebu Bekir, Ömer, Osman, İbn Ömer (r.anhum) gibi büyük sa-hâbîlerden de rivayet edilmiştir. Darimî'nin rivayet ettiği bir habere göre İbn Ömer'e, Arafe günü oruç tutmanın hükmü sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: "Peygamber (s.a.) ile birlikte haccettim. Oruç tutmadı. Ebu Bekir-le beraber hac ettim oruç tutmadı, Ömer'le beraber hac ettim, oruç tutmadı, Osman'la beraber haccettim o da oruç tutmadı. Ben de tutmam, tutulmasını emretmem ama men de etmem."
Peygamber (s.a.)'in Arafe günü Arafat'ta orucu nehyetmesi kerahete hamledilmiştir. Bu konuda Hattâbî şöyle der:
"Bu, istihbaba delalet eden nehydir. (O günde oruç tutmamak müstehabtır) İhram'da olan kişiye o günün orucun nehyedilmesi, onun güçten düşerek dua edememesi korkusundan dolayıdır. Ama güçlü olup oruç tuttuğu takdirde oradaki dua ve ibâdetlerini ihmal etmesinden korkulmayan kişinin oruç tutması daha iyidir.
Ahrned b. Hanbel; "Gücü yeten kimse oruç tutar. Tutmayan için de bir şey yoktur. Çünkü bu gün kuvvete ihtiyaç duyulan gündür", der. İshak, "Hacıların o günde oruç tutmalarını müstehab görürdü. Atâ, "kışları oruç tutarım, yazlan tutmam," derdi. Malik ve Süfyan, hacıların oruç tutmamalarını tercih ederdi. Şafiî'de böyledir."
Îbnû'l-Münzir, İbnu'z-Zübeyr, Osman b. Ebil-As, Hz. Aişe ve Ishak'ın Arafe orucunu müstehab saydıklarını nakleder. Muhtemelki bu zatlar Hz. Peygamber'in orucu nehyetmesini oruç sebebiyle halsiz kalıp, Arafat-taki ibadeti ihmal edeceklerle ilgili görmüşlerdir.
Arafe günü orucunu teşvik eden ve mutlak men'eden hadisler de vardır.
Müslim'in Ebu Katâde'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. peygamber şöyle buyurmuştur: "Arafe günü orucunun kendisinden önceki ve sonraki senenin günahlarına keffâret olacağını umarım."
[463]
Ebû Davud'un Ukbe b. Âmir'den rivayet ettiği bir hadiste ise, Rasûluüah'ın şöyle buyurduğu ifâde ediliyor:
"Arafe günü, Kurban bayramı günü ve teşrik günleri, biz müslümanlarıı bayramıdır. O günler, yeme-içme günleridir/'
Bu durumda Arafe gününün orucu ile ilgili olarak Peygamber (s.a.)'den üç ayrı rivayet bulunmaktadır. Bunlardan birinde oruç mutlak olarak teşvik edilmekte, birisinde mutlak men'edilmekte, birisinde de sadece Arafat'taki hacılar için men edilmekte, başkaları söz konusu edilmemektedir.
Hafız İbn Hacer, bu konuda şöyle der: "Cumhura göre, "Arafe günü oruç tutmak, Arafat'ta vakfeye mâni olacak derecede bedeni yormuyorsa, kişi hacda da olsa bu oruç müstehabtır. Bunlar, Ebu Katâde'nin rivayet ettiği Arafe orucunun, önceki ve sonraki seneye keffâret olacağını Allah'tan umarım, manasmdaki hadise dayanırlar. Ukbe b.

Amr'ın merfu olarak rivayet ettiği, "Arafe bayram ve teşrik günleri biz müslümanların bayramımızdır. Onlar yeme-içme günleridir." manasına gelen hadis şöyle izah edilir:
Bu hadiste Arafe günü orucunu nehyeden açık bir ifâde yoktur. Çünkü o günün bayram oluşu, oruca mani olmaz. Ayrıca onun Arafat'takilere has olması da mümkündür. Hadisteki "o günler yeme-içme günleridir" ifâdesi de kurban ve teşrik günleri ile alâkalıdır".
Bu hadislerin arası şu şekilde te'lif edilir: Arafe günü, hacda olma: yanların oruç tutmaları müstehabdır. Arafatta vakfede olup, halsiz düşeceğinden korkulanlar için ise mekruhtur. Arafat'ta vakfede olup da halsiz düşmeyenler için oruç mubahtır.[464]

Bazı Hükümler

Arafe günü Arafat'ta vakfede olanların oruç tutmalan mekruhtur.[465]

2441. ...Ümmü'1-Fadl bint Hâris'den rivayet edildiğine göre, (Bazı) insanlar, onun yanında Arafe günü Rasûlullah (s.a.)'ın oruçlu olup olmadığı konusunda münakaşa ettiler. Bir kısmı: "O oruçlu" derken, bazıları da “Oruçlu değil" dediler. Bunun üzerine Ümmü'1-Fadl, Hz. Peygamber (s.a.)'e Arafat'da devesinin üzerinde durmakta iken, bir bardak süt gönderdi. Rasûlullah (s.a.)'da (sütü) içti.[466]

Açıklama

Haberden anlaşıldığı üzere sahâbiler, Peygamber (s.a.)' in arafe günü Arafat'ta iken, oruçlu olup olmadığı konusunda münakaşa etmişlerdir. Bu, Hz. Peygamber'in daha önceleri seferde olmadığı zamanlarda Arafe.günleri oruç tuttuğunu gösterir.
Hz. Peygamber'in oruçlu olmadığını iddia edenler, Rasûlullah'ın seferde olması dolayısıyla oruçlu olmadığı kanaatine varmışlardı. Çünkü seferde olan kişinin nafile bir yana farz orucu bile tutmamasına ruhsat vardır.
Oruçlu olduğu kanaatinde olanlar da onun seferde değilken arefe günleri oruçlu olduğunu bildikleri için iddialarında ısrar ediyorlardı.
Ümmü'1-Fadl bu münakaşa üzerine gerçeği anlamak için Peygamber (s.a.)'e bir bardak süt göndermiş. Rasûlullah da bu sütü içmiştir. Bu durumda Peygamber (s.a.)'in arafe günü Arafat'ta oruçlu olmadığını gösterir.
Arafe günü orucunun hükmüne dair görüşler bundan evvelki hadisin açıklamasında geçmiştir.[467]

Bazı Hükümler

1. Hükümlerin fiilen gösterilmesi, sözle ifâdesinden daha iyidir.
2. Toplantı yerlerinde yeme içmede mahzur yoktur.
3. Dindarlığı bilinen bir kadından hediye kabul etmek caizdir.
4. Müslümanlar Hz. Peygamber'i kendilerine örnek almalıdırlar.
5. Hz. Peygamber'in yaşayışını incelemek ve o konuda araştırma yapmak caizdir.

[468]
6. Bir meselenin hükmünü soru sormadan başka yollarla öğrenmek de caizdir.

64. Aşurâ Günü Orucu [469]

Aşure gününün tayini konusunda iki ayrı görüş vardır. Kimi âlimlere göre Aşure günü, Muharrem ayının 9. günü, kimilerine göre 10. günüdür. Bu ihtilâfa sebep bu konudaki haberlerin farklı anlaşılması ve kelimenin aslının arapçadaki [470] kullanılışıdır.
SahâbiNve Tâbiu'nun büyük çoğunluğu ile imam Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre, aşure günü Muharrem ayının 10. günüdür: arapçada on manasına gelen kelimesinden alınmıştır. Bu durumda gün, geçmiş geceye izafe edilmiş olur.
Tirmizî'nin İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet ettiği şu haber bu görüşü kuvvetlendirmektedir: "Rasûlullah (s.a.) Aşure gününün (yani) onuncu günün orucunu emretti."
İbn Abbas (r.anhuma) Aşure gününün, Muharremin dokuzuncu günü olduğu görüşündedir. Bu durumda gün, sonraki geceye izafe edilmiş olur.
Müslim, Ebü Dâvud ve Tirmizî'nin rivayetlerine göre Hakem b. el-A'rac şöyle demiştir:
"İbn Abbas'ın yanına vardım. O zemzemin yanında rîdasım yastık edinmiş uzanıyordu. Kendisine:
Bana aşure gününü haber ver hangi gün oruç tutayım? dedim.
Muharrem'in hilalini gördüğün zaman say, dokuzuncu günü oruçlu olarak sabahla, dedi.
Rasûlullah (s.a.) böyle mi yapardı? dedim.
Evet, dedi.
Bu haber, aşure gününün Muharrem ayının dokuzuncu günü olduğunu gösterir. Ancak bu, muteber değildir. Çünkü Peygamber (s.a.) sadece Muharremin 10. günü oruç tutrnuş ömrünün sonunda da dokuzuncu günü de tutmaya azmetmiş, fakat nasib olmamıştır. Nitekim bir sonraki babda bu konuyla ilgili hadis gelecektir.
İbn Abbas'ın, "Dokuzuncu gün oruçlu olarak sabahla" sözü, aşure gününün Muharremin dokuzuncu günü olmasına delil teşkil edemez. Çünkü onun dokuzuncu günü oruçlu olmayı onuncu güne eklemek için emretmiş olması mümkündür. Ahmed b. Hanbel'in İbn Abbas'tan rivayet ettiği şu haber de bu ihtimali güçlendirir: "Aşure günü oruç tutunuz ve yahudîlere muhalefet ediniz. Ondan bir gün önce veya bir gün sonra da oruç tutunuz."
Demek oluyor ki, Aşure günü âlimlerin büyük çoğunluğuna göre Muharrem ayının onuncu günüdür. [471]

2442. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
"Aşure günü Kureyşlilerin câhiliye devrinde oruç tuttukları bir gündü. O günde Peygamber (s.a.) de oruç tutuyordu. Rasûlullah (s.a.), Medine'ye gelince aşure günü (yine) oruç tuttu ve o günün orucunu emretti. Ramazan orucu farz kılınınca artık farz oruç ramazan oldu ve aşure terk edildi. (Bundan sonra) isteyen o gün oruç tuttu1,

[472]
isteyen tutmadı."

Açıklama

Hadis-i şerifte önce câhiliyye devrinde Kureyşlilerin ve Hz.Peygamber'in aşure gününde oruç tuttukları bildirilmektedir.Kureyşlilerin o günde oruç tutmaları Hz. İbrahim ve Hz. İsmail gibi eski Peygamberlerin şeriatlerinden kendilerine gelen haberlerden dolayı olsa gerektir. Kureyşliler aşure gününü, o günde Kâbenin örtüsünü örtmek suretiyle de tazim ediyorlardı.
Hz. Peygamber'in câhiliye devrinde oruç tutması da Peygamberlikle görevlendirilmeden önceki devre ile ilgilidir. Peygamberlikten sonra ve hicretten önceki devre ile ilgili olması da mümkündür. Oruç hadd-i zatında hayırlı bir amel olduğu için cenab-ı Allah kendisine izin vermiştir.
Rasûlullah (s.a.) Medine'ye hicret buyurduktan sonra da Aşure günleri oruç tutmaya devam etti ve sahabîlere o gün oruç tutmalarını emretti. Yahudiler de aşure günü oruç tutuyorlardı. Peygamber (s.a.) ashabına, Aşure orucunu emrederken, Yahudilerle uygunluk sağlamayı da istemiştir. Çünkü Efendimiz, hicreti tâkib eden zamanda Allah'ın kendisini men'et-mediği konularda ehl-i kitaptan olanların amellerine uygun ameller işlemeyi uygun buluyordu. Nitekim kıblenin değiştiğini bildiren.âyet gelmeden önce, ehl-i kitabın kıblesi olan Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılıyordu. Ama sonraları onlara muhalefet etmeyi daha üstün tuttu.
Buhârî'nin İbn Abbas'dan rivayet ettiği ve Ebû Dâvud'da da gelecek olan bir haberde belirtildiğine göre Peygamber (s.a.) Medine'ye geldiklerinde Yahudilerin Aşure günü oruç tuttuklarını gördü ve:
“Bu ne?" diye sordu,
Bu mübarek bir gündür. Bu günde Allah, tsrail oğullarını düşmanlarından kurtardı da Hz. Musa oruç tuttu, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
"Ben Musa'ya sizden daha çok müstahakkım," buyurdu ve o günün orucunu tutup ashabına da emretti.
Müslim'in Ebu Musa (r.a.)'dan rivayet ettiği bir haberde de Aşure gününün, Yahudilerin değer verdiği bir bayramları olduğu bildirilmektedir. Bu, Yahudilerin o günü oruç tutmadıkları mânâsına gelmez, nitekim yine Sahih-i Müslim'deki bir rivayette Hayberlilerin Aşure günü bayram edip oruç tuttukları bildirilmektedir.
Hadis-i şerifin devamında, Ramazan orucu farz kılınınca artık farz orucun ramazan orucu olduğu ve Aşure orucunu isteyenin tutup, isteyenin tutmadığı beyan edilmektedir. Bilindiği gibi Ramazan orucunun farz edilişi Hicretin ikinci yılında olmuştur.
Bu hadis Aşure gününün mübarek bir gün olduğunu göstermektedir. Aşure orucunun, Ramazan orucu farz kılınmadan ye farz kılındıktan sonraki hükmüne geçmeden önce bu günü değerli kılan hadiselerin ne olduğuna kısaca bir göz atalım:
Hadisin tercümesine başlamadan önce Aşure gününün, Muharremin 9. günü mü, yoksa 10. günü mü olduğu konusunda farklı görüşler olduğunu ve ulemanın çoğunluğuna göre bu günün Muharrem'in onuncu günü olduğu belirtilmişti. On manasına gelen "aşr" kelimesinden dolayı bu ismi aldığına da işaret edilmişti. Bazı âlimlere göre ise, Muharrem ayının onuncu gününe Aşure günü denilmesi, o günde on Peygambere on tane büyük ihsanda bulunulmasından dolayıdır. Aşure gününün

değerim yücelten bu ihsanlar şunlardır:
1. Âdem (a.s.)'ın tevbesi bu günde kabul edilmiştir.
2. Nuh (a.s.)'ın gemisi bugünde karaya çıkmıştır.
3. İbrahim (a.s.) bu günde dünyaya gelmiştir.
4. Yâkub (a.s.)'ın gözleri Aşure günü görmeye başlamıştır.
5. Yunus (a.s.) balığın karnından bugün kurtulmuştur.
6. Yusuf (a.s.) kuyudan Aşure günü çıkmıştır.
7. Hz. Musa, Firavn ve ordusundan Aşure günü kurtulmuştur.
8. Dâvud (a.s.)*ın tevbesi bugünde kabul edilmiştir.
9. Hz. İsa o günde doğmuş o günde göklere çıkartılmıştır.
10. Muhammed (s.a.)'ın gelmiş geçmiş bütün günâhları aşure gününde affedilmiştir.
Buharı şârihi Aynî'nin bildirdiğine göre bazı âlimler, tdris Peygamberin semaya kaldırılışının, Eyyub Peygamber'in hastalıktan kurtuluşunun ve Süleyman (a.s.)'a saltanatın ihsan edilişinin de bugünde olduğunu söy-
lerler.
Peygamber (s.a.) torunu, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilişi de Aşure gününe, yani Muharrem'in onuncu gününe rastlar. Ancak adı geçen güne gösterilen saygı, bu yüzden değildir. Çünkü Kerbelâ hâdisesi Hicretin 61. yılında olmuştur. Halbuki bu günü Peygamber (s.a.) hicretten itibaren hatta daha önceleri kutsal saymış ve oruç tutmuştur. Üstelik bir günün kutsallığı, o günde olan kötü hadiselerden çok sevindirici, hayırlı hâdiselerden dolayrolur. Nitekim Hz. Peygamberdin doğum gecesi olan Mevlid tüm İslam âleminde ihtifallerle anıldığı halde, vefat günü hiç anıl-mamakta hattâ halk tarafından bilinmemektedir bile. Yukarıda görüldüğü gibi aşure gününde Peygamberlerin karşılaştıkları hadiseler hep ihsandır, sevindirici şeylerdir. Kerbelâ hâdisesi ise, bütün müslümanlann büyük bir üzüntüyle andıkları hiç hatırlamak istemedikleri acı bir hâdisedir. O halde Aşure günü tutulan orucun Kerbelâ hâdisesi ve Hz. hüseyin'in şehîd edilişi ile hiçbir ilgisi yoktur. Aşure gününü Kerbelâ hadisesi yüzünden kutsallaştırmanın ve bu yüzden oruç tutmanın îslâmî ve dinî hiç bir yönü olmadığı gibi, bir bid'at olması hasebiyle İslama aykırıdır da.
Üzerinde durduğumuz hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Aşure orucu önceleri farzdı. Ramazan orucu farz kılınınca neshedildi. İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve Şâfiîlerden bazıları bu görüşü benimsemişlerdir. Bazı Şâfiîler ise, Aşure orucunun başlangıcından beri sünnet olduğunu, ancak Ramazan farz kılınmadan önce müekked olduğu halde Ramazanın farz kılınışından sonra müstehap hâle geldiğini söylerler.
Aşure orucunun önceleri farz iken Ramazan orucunun farz kılınması İle neshedildiği şeklindeki görüş daha kuvvetlidir. Çünkü bu hükmü kuvvetlendiren bir çok hadis vardır. Bir kaç tanesinin anlamı şöyledir:
Seleme b. Ekvâ'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.)'ı, Aşure günü insanlara; "Yiyen (oruca niyetlenmeyen) tamamlasın veya oruç tutsun, hiç yemeyen de artık yemesin (oruç tutsun)" diye ilan etmesi için bir adam gönderdi.
Esma el-Eslemî şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) beni kavmimden müslümân olanlara gönderdi ve şöyle dedi; "Kavmine Aşure günü oruç tutmalarını emret. Onlardan o günün başında yemiş (oruca niyetlenmemiş) olanları bulursan, kalanında tutsunlar".
Câbir (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.) bize Aşure orucunu emrediyor, ona teşvik ediyor ve ona ahid alıyordu. Ramazan orucu farz kılınınca bize emretmedi* Neh-yetmedı ve bizden onun içinahid de almadı."

Yukarıda naklettiğimiz hadisler ve daha başkaları Aşure orucunun önceleri vacib olduğunu göstermektedir.
Aşure orucunun vacib olmadığına işaret eden hadisler de vardır. Meselâ Buharî'nin, Muaviye b. Ebû Süfyan'dan rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bu Aşure günüdür. Gerçi ben oruçluyum ama Allah o günün orucunu bize farz ki I m anı ıştır. Sizden dileyen oruç tutsun, dileyen tutmasın."
Bu hadiste kastedilen, Aşure günü orucunun devamlı olarak farz kılınmayışıdır. Ramazan Orucunun farz kılınmasından önceki devrin hükmü değil, Hz. Muaviye'nin Mekke fethi yılında Resûlullah'a sahâbî oluşu da bu anlayışa güç katar. Halbuki yukarıda geçen ve Aşure orucu ile ilgili ilanları bildiren haberler, hicretin ikinci yılında olmuştur.
Sahih-i Müslim'de de îbn Ömer (r.a)'den Hz. Peygamber (s.a.)'in, "Aşure günü câhiliye insanlarının oruç tuttukları bir gündür. Sizden o gün oruç tutmak isteyenler tutsun, istemeyenler de tutmasın" buyurduğu bildirilmektedir. Bu hadiste Aşure orucunun hiç farz olmadığını göstermez çünkü bu sözün ramazan orucu farz kılındıktan sonra söylenmiş olması muhtemeldir. Hattâ farklı rivayetlerin arasını te'lif bakımından bu şekilde anlamak gereklidir.
Aşure günü orucu konusundaki hadislerin tümü göz önüne alınınca anlaşılmış oluyor ki; "Aşure orucu önceleri müekked sünnetti. Bu neshe-dildi ve müstehab olarak kaldı" şeklindeki anlayış zayıftır. Aksi farz oluşu neshedilmiş ve kuvvetli bir sünnet olarak hükmü devam etmektedir. Hz. Peygamberin vefatından bir yıl önce bu orucu tutup seneye dokuzuncu günü de tutmayı, istemesi bunu gösterir.
Aşure günü oruç tutmanın faziletine delâlet eden daha bir çok hadis vardır. Bu hadislerden bir kaç tanesi Sünen-i Ebû Dâvud'da bu ve bundan sonraki bablarda gelecektir. Diğer hadis kitaplarında bu konuda vârid olan hadislerin birkaçı da şunlardır:
Ebu Katâde'den Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; "Aşure orucunun, ondan önceki bir senenin günahlarına keftâret olacağını zannederim."
Hz. Ali den rivayet edildiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e: Ramazandan sonra bana ne zaman oruç tutmamı emredersin? diye sormuş. Hz. Peygamber de şu cevabı vermiştir:
"Muharrem ayında oruç tut. Çünkü o, Allah'ın ayıdır. O ayda öyle bir gün var ki, Allah o günde bir kavmin tevbelerini kabul etmiş, bir kavminkini de kabul edecektir"
Aşure günü oruç tutmak sünnettir. Bu konuda bütün âlimler müttefiktirler. Ancak ileride geleceği üzere yahudilere benzememek için sadece aşure günü değil, bir gün önce veya sonrasıyla birlikte tutulur.[473]

Bazı Hükümler

1. Aşure orucu, eski şeriatlerden beri tutulan bir oruçtur.
2. Aşure orucu daha önce farzdı. Ramazan orucu farz kılındıktan sonra farz oluşu meshedildi. Hükmü sünnet olarak devam etmektedir.
3. Hadis, aşure orucunun faziletine delâlet etmektedir.[474]

2443. ...îbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:

Aşure (günü), câhiliye devrinde oruç tuttuğumuz bir gündü. Ramazan (orucu) farz kılınınca, Rasûlullah (s.a.); "Bu (gün)Allah'ın günlerinden bir gündür. Dileyen o gün oruç tutar, dileyen tutmaz." buyurdu.[475]

Açıklama

îbn Ömer'in, "Câhiliyye devrinde oruç tutardık" sözü Sahih-i Müslim'de, "Araplar câhiliye devrinde oruç tutardı" şeklindedir.
Hz. Peygamber'in, "Bu gün, Allah'ın günlerinden bir gündür" buyurması o güne değer verdiğini gösterir. Aksi halde bu sözü söylemesine gerek olmazdı. Çünkü bütün günler Allah'a aittir ve Müslümanlar bunu bilmektedirler.
Rasûlullah (s.a.)'in "İsteyen oruç tutar, isteyen tutmaz" buyurması da o günün orucunun farz olmadığına işaret içindir. O günün orucunun ehemmiyetinin olmadığına delâlet etmez.[476]

2444. ...İbn Abbas (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelince Yahudileri, Aşure günü oruç tutarlarken buldu. Bunun sebebi sorulduğunda Yahudîler:
Bu (gün) Allah (c.c.)'ın Fir'avn'e karşı Musa'ya yardım ettiği gündür.
Biz onu tazim için bugün oruç tutuyoruz" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) "Biz Musa'ya sizden daha yakın (ve daha müstehak)ız" buyurdu ve Aşure orucunu emretti.[477]

Açıklama

Hadis-i şerifin, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki bir rivayetinde Yahudiler'in Aşure günü oruç tutmalarının sebebini açıklarken söyledikleri, "Bu gün Allah'ın Firavn'e karşı Musa'ya yardım ettiği gündür", sözlerine ilâveten "Ve o gün geminin Cûd? üzerinde durduğu gündür. Nuh o gün şükür olarak oruç tuttu" dedikleri de yer almaktadır.
"Hz. Peygamber Aşure orucunu emretti" şeklindeki ifade de Buharı'de "Rasûlullah Aşure orucunu tuttu ve tutulmasını emretti" şeklindedir.
Hadisin ilk bakışta anlaşılan ifadesinden sanki Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde Yahudiler Aşure orucu tutuyorlarmış da onları oruç tutarlarken bulmuş gibi bir mânâ anlaşılmaktadır. Fakat vakıa böyle değildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.) Medine'ye Rebiülevvel ayında gelmişti ve o zaman Muharrem ayı çoktan geçmişti. O halde hadisin metninde bir hazf söz konusudur. Mânâ, "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelip Aşure gününe kadar kaldı ve Yahudilerin oruç tuttuklarını öğrendi" şeklinde anlaşılmalıdır. Hz. Peygamber Yahudilerin Aşure günü oruç tuttuklarını Medine'ye geldikten sonra öğrendiği için hadisin metni bu mânâyı ifadeye müsaittir.
Yahudiler Aşure günü oruç tutmalarına sebeb olarak, Hz. Musa'nın Firavn'dan kurtuluşu olduğunu söyleyince "biz ona sizden daha yakınız" buyurarak o da oruç tutmuş ve sahâbîlerine de oruç tutmalarını emretmiştir. Çünkü Yahudiler Musa (a.s.)'nın dinini tahrif etmişlerdi. Dinin asılları itibariyle, Hz. Musa'nın şeriatı ile bizim

dinimiz arasında fark yoktur. Üstelik biz Hz. Musa'ya inen kitabın aslına inanmaktayız.
Burada "Peygamber (s.a.)'ın Firavn'dan kurtuluşu konusunda nasıl olur da Yahudilerin sözlerine inanır?" şeklinde bir soru hatıra gelebilir. Ancak Peygamber (a.s.)'in ashabına aşure orucunu emretmesi, Yahudilerin sözlerine inandığı mânâsına gelmez. Çünkü onun gerçeği vahyle öğrenmiş olması mümkün olduğu gibi, Hz. Musa'nın o gün Firavn'dan kurtuluşunu eskiden Yahudi olup da İslama girenlerden öğrenmiş olması da mümkündür.
Bilindiği gibi bundan önce geçen iki hadiste câhiliye devri araplarının Aşure gününde oruç tuttukları bildirilmektedir. Bu durum bu ve önceki hadisler arasında bir zıddiyetin olmasını gerektirmez. Çünkü aynı şeyi birden fazla kişinin değişik maksatlarla yapması mümkündür. Müşrik Araplar, kendilerine Hz. İbrahim'in dininden kalma bir âdet olarak, Yahudiler, Hz. Musa ve israil oğulları Firavn'ın zulmünden kurtuldukları için oruç tutmuş olabilirler.
Hz. Peygamber'in, Yahûdiler'in Aşure günü oruç tutmalarının sebebini sorması onun o ana kadar aşure orucuna tamamen yabancı olmasını gerektirmez. Nitekim daha önce geçen hadislerde Peygamber (s.a.)'in Mekke'de iken Aşure günü oruç tuttuğu belirtilmişti. O halde Peygamber (s.a.)'in Yahudilerin orucu ile ilgili sorusu o orucu tutuş sebeplerini öğrenmektir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi ayrı ayrı toplumların aynı günü değişik sebeplerden dolayı kutsal saymaları mümkündür.[478]

Bazı Hükümler

1. Müslüman olmayan bir toplumun iyi bir davranışı adet edinmeleri müslümanların o hareketi yapmalarına mâni değildir.
2. Aşure güne oruç tutmak sünnettir.
3. Müslümanların, geçmiş Peygamberlerin başlarından geçen hatıraları yâd etmeleri caizdir.[479]

65. Aşûre'nin (Muharremin) Dokuzuncu Gün(ü) Olduğuna Dair Rivayetler

2445. ...Abdullah b. Abbas (r.anhuma)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.) Aşure günü oruç tutup bize de tutmamızı emrettiği zaman kendisine: Ya Rasûlallah! Bu gün Yahudilerle Hıristiyanların tazim ettikleri bir gündür, dediler.
Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Öyleyse gelecek sene biz de (Muharrem'in) dokuzunda tutarız", buyurdu.
Fakat ertesi yıl gelmeden Peygamber (s.a.) vefat etti.[480]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde Peygamber (s.a.)'in "gelecek seneye biz de dokuzunda tutarız" sözünden sonra bir de "inşallah" sözü yer almaktadır. Yani bu cümlenin Sahih-i Müsİim'deki ifâdesi; "İnşallah gelecek sene biz de 9. gün tutarız" şeklindedir.

Hadisten Aşure gününü hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların kutsal bir gün kabul ettikleri anlaşılıyor. Yahudilerin kutsal saymalarının sebebi, daha önce de geçtiği gibi Hz. Musa'nın ve İsrail oğullarının adı geçen günde Firavn'ın ordusundan kurtulmuş olmalarıdır.
Aşure gününe Hıristiyanların saygı göstermelerinin sebebinin ne olduğuna dair açık ve kesin bir bilgi mevcut değildir. Ancak bazı âlimler, Hz. Musa'nın şeriatının bazı hükümlerinin, Hz. İsa'nın şeriatında da devam ettiğini göz önüne alarak Hz. İsa'nın da adı geçen günde oruç tutmuş olabileceği ihtimalinden bahsederler.
Hattâbî, Peygamber (s.a.)'in "gelecek seneye biz de dokuzuncu günü tutarız" sözünü izah ederken şunları söyler:
Peygamber, (s.a.)'in bu sözünün iki mânâya ihtimali vardır:
1. Bu sözüyle Yahudilere muhalefeti kastetmiş olabilir. Bu konuda başka hadisler de vârid olmuştur. (Aşure gününü 9. gün olarak almıştır.)
2. Aşure gününü Yahudilerin kabul ettikleri gibi onuncu gün olarak kabul eder. Ancak o güne bir evvelki günü (Muharrem'in dokuzuncu gü-nü)de ekler. Sanki Efendimiz bir gün evveli veya sonrasını eklemeden sadece aşure günü oruç tutmayı hoş görmez. Bu, cuma gününün orucuna Perşembe veya Cumartesi günlerinni orucunu eklemeye benzer. Buna göre sanki "Öyleyse seneye 9. günü de oruç tutarız" buyurmuştur.
Bu konuda üçüncü bir şık daha vardır. O da şudur: Bazı lügat âlimleri Aşure sözünü, develerin suya gitmeleri ile ilgili olarak söylenen "Işâr" sözünden geldiğini zannetmişlerdir. Bunlara göre "Aşr" dokuz gündür. Çünkü onlar suya varış gününü de susuzluk içinde hesab ediyorlardı. Meselâ, birgün develeri suya götürseler, sonra iki gün otlakta kalıp tekrar suya götürseler, "dördüncü günü suladık" diyorlardı. Halbuki bu gün dördüncü değil, üçüncü gündür. Otlakta üç gün kalıp da dördüncü günü suya götürdüklerinde, "beşinci gün suya gittik" diyorlardı. Bu hesaba göre Aşure Muharremin dokuzuncu günü olmaktadır. Zira îbn Abbas, "Aşure günü dokuzuncu gündür der."
Aşure gününün tâyini konusunıfe âlimlerin görüşleri daha önce geçmişti. Hatırlanacağı üzere âlimlerin büyük çoğunluğu Aşure gününün, Muharrem'in 10. günü olduğunu söylerler. Buna göre Peygamber (s.a.)'in ertesi yıl dokuzunda oruç tutmayı istemesinden maksadı, Hattâbî'nin iza-hındaki ikinci şıktır. Yani Yahudilere benzememek için bir gün öncesiyle birlikte oruç tutmak istemesidir. Çünkü Hz. Peygamber hicretin ilk zamanlarındaki davranışlarında ehl-i kitaba muvafakati istemekte idiyse de, sonraları onlara muhalefeti tercih etmiştir.
İmam Nevevî de bu hadisle ilgili olarak şunları söylemektedir: Bu hadis, Peygamber (s.a.)'in, dâima Muharem'in 9. günü tutmadığını göstermektedir. Böylece onun 10. gün oruç tuttuğu ortaya çıkar. îmam Şafiî, diğer Şafiî âlimleri, Ahmed b. Hanbel, İshak ve diğer âlimler muharrem'in 9. ve 10. günlerinde oruç tutmayı müstehab kabul etmişlerdir. Çünkü Peygamber (s.a.) Muharrem'in 10. günü oruç tutmuş, sağ kalırsa, 9. günü de tutmaya niyyet etmiştir."[481]

Bazı Hükümler

1. Aşure günü hem müslümanların hem de Yanudılerle Hıristiyanların saygı besledikleri bir gündür.
2. Aşure günü oruç tutmak müstehabtır. Bununla birlikte buna bir gün evvelini de

eklemek gerektir. Yani Muharrem'in dokuz ve onuncu günleri oruç tutulur.
3. Peygamber (s.a.) dini konularda Yahudi ve Hıristiyanlara benzememeyi arzulardı. [482]

[483]
2446. ...Hakem b. el-A'rac şöyle demiştir: İbn Abbas (r.anhuma) Mescid-i Haram'da ridasını yastık edinmiş (uzanmış) bir halde iken yanma vardım ve kendisine Aşure günü orucunu sordum:
"Muharrem'in hilâlini gördüğün zaman say. Dokuzuncu gün olduğu zaman, oruçlu olarak sabahla," dedi.
Muhammed (s.a.) böyle mi oruç tutardı? dedim,
[484]
"Muhammed (s.a.) böyle oruç tutardı," dedi.

Açıklama

Haberin zahirî mânâsı, Aşure gününün muharremin dokuzuncu günü olduğuna delâlet etmektedir.Ancak bu Aşure gününün Muharremin110. günü olduğunu belirten hadis ve haberlere ters düşmektedir. Fakat âlimler Haberin manasının, zannedildiği gibi aşurenin, Muharrem ayının dokuzuncu günü olduğuna delâlet etmediğini söyleyerek, sözlerini destekler mahiyette izahlarda bulunurlar.
İbnü'l-Münzir bu haberin izahında şöyle der: "Bunun mânası şudur: Kişi 9. günü takib eden gecede oruca niyet eder".
İbnü'l-Hacer de Hz. Peygamber (s.a.)'in bir önceki hadiste geçen "gelecek seneye biz de dokuzuncu gün tutarız" sözünü hatırlatarak îbnü'l-Münzir'in görüşünü te'yid eder.
Bâzı âlimler ise, İbn Abbas'ın sözünü şu şekilde izah etmişlerdir:
İbn Abbas (r.anhuma) kendisine soru soran kişiye Aşure gününü değil, Aşure orucunun tutulacağı günü anlatmak istemiştir. O günde dokuzuncu gündür. Çünkü adamın sorusu Aşure günü ile ilgili değil, Aşure orucuyla ilgilidir. Nitekim haberin, Müslim ve Beyhakî'deki rivayetlerine göre, gelen şahıs Aşure orucunu sorunca, İbn Abbas:
"Hangi halini soruyorsun" diye sormuş adam da;
Orucunu, hangi gün oruç tutacağımızı cevabını vermiştir. Soru soran şahsın;
Muhammed (s.a.) böyle mi oruç tutardı? şeklindeki sorusuna İbn Abbas'ın
Evet demesinin manası da "Evet, yaşasaydı, böyle tutardı" şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) bundan önce geçen hadiste ertesi yıl dokuzuncu güne oruç tutmayı arzulamıştı.
Beyhakî, bu hadisin sonunda şunları söyler:
"Sanki İbn Abbas (r.anhuma) o zatın onuncu günle birlikte oruç tutmasını istemiştir. Cevabındaki, "evet" sözüyle de Hz. Peygamberin dokuzuncu-günün orucuna azmi konusunda rivayet edilen hadisi kast etmiştir."
Beyhakî bu sözlerine Abdurrezzak tarikiyle İbn Cerir'den, onun da Atâ'dan rivayet ettiği şu haberle delil getirmiştir! Ata, İbn Abbas'ın, "Dokuzuncu ve onuncu günleri oruç tutun, Yahudilere muhalefet edin" dediğini işitmiştir.
Bu izahlar, haberin, aşure gününün muharrem ayının 9. günü olduğuna delâlet

etmediğini göstermektedir.[485]

66. Aşure Orucunun Fazileti

2447. ...Abdurrahman b. Mesleme'nin, amcasından[486] rivayet ettiğine göre, Eşlem kabîlesi(nden bir grub) Rasûlullah (s.a.)'a geldi. Rasûlullah (s.a.) kendilerine:
"Bu gününüzde oruç tuttunuz mu?" diye sordu. Gelenler: Hayır, dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.): "Öyleyse, günün kalanını (oruçlu olarak) tamamlayın ve onu (bilahere) kaza ediniz" buyurdu.[487]

Ebû Dâvud dedi ki: "O günden maksat Aşure günüdür."[488]

Açıklama

Ebû Davud'un metninden farklı olmakla birlikte aynı manayı ifâde eden sözlerle bu hadisi Buharî, Beyhakî ve Dârimî de rivayet etmişlerdir. Buhârî'nin rivayeti şu anlamdadır;
"Peygamber (s.a.) Eşlem kabilesinden bir adamı, "Bugün Aşure günüdür, o ana kadar yiyip içen, günün kalanında yemeyi içmeyi bıraksın, o ana kadar yiyip içmeyen de oruç tutsun" diye (haber etmek üzere) gönderdi."
Ebû Davud'un, hadîsin sonuna koyduğu talikten de anlaşıldığı üzere, hadiste söz konusu edilen gün, Aşure günüdür.
Hadis, Aşure günü orucunun faziletine delâlet etmektedir. Bu hadis, "Aşure orucu, önceleri farzdı. Ramazan farz kılınınca, farz oluşu neshedildi" diyenlerin görüşünü destekler, mahiyettedir. Çünkü hiç başlanılmamış bir ibâdetin kazası ancak farz ve vâcib ibâdetler için söz konusudur.
Aşure orucunun hiç bir devirde farz olmayıp öteden beri müstehap olduğunu söyleyenler, bu hadisteki emri istihbaba hamletmişlerdir.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle der:
"Hz. Peygamber'in, "günün kalanım (oruçla) tamamlayın" şeklindeki emri, vacib kılma değil, müstehab olduğuna işarettir. Çünkü ibâdet vakitleri için gözetilip ihmal edilmeyen zamanlar vardır. Hz. Peygamber (s.a.) bu emirleri iie onlara vaktine ulaştıklarında gafil olmamaları için Aşure gününün faziletini anlatmak istemiştir..."
Hattabî'nin ifâdesine göre Hz. Peygamber'in "günün kalanını oruçla tamamlayın" sözü, Ramazanda gündüzün seferden gelip de oruçlu olmayan kişinin günün geri kalanında bir şey yeyip içmemesi gerektiği görüşünde olan Hanefiler için delildir. Yine Hattâbî, Hanefiierİn bu hadisi delil olarak farz oruca ilk vaktinde değil de daha sonra niyet etmeyi caiz gördüklerini ancak Hz. Peygamberin "onu kaza ediniz" sözünün bu istid-lalin doğru olmadığına delâlet ettiğini söyler.
Hadis-i şerifteki Hz. Peygamber'in, "günün geri kalanını (oruçla) tamamlayınız" sözünden maksat, günün geri kalan kısmında yemeyi içmeyi terketmeleri içindir. Bu, oruç yerine geçmez. Çünkü orucun belli bir başlama ve bitim vakti vardır. Orucun başlama vakti fecrin doğuşu bitim vakti de güneşin batışıdır. Zaten o günkü yemeyi içmeyi terk etmek oruç sayılsaydı, Hz. Peygamber sonradan kaza edilmesini

emretmezdi. Hz. Peygamber'in yemeyi ve içmeyi terk etmeleri konusundaki emirleri güne saygı için olmalıdır.
Bu hadis Aşure günü orucunun faziletine açık bir şekilde delâlet etmektedir. Bütün islam âlimleri de bu konuda hem-fikirdirler.
Aşure günü ile ilgili olarak dinimizin diğer bir tavsiyesi de o günde aile efradına ikram, onlara birşeyler alma yedirme ve giydirmedir. Bu konuda da bir çok hadisler vardır. Meselâ Beyhakî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır: "Aşure günü, aile efradına fazlaca ikramda bulunan kişiye Allah senenin kalan kısmımda bol bol verir."
Medhal adındaki kitapta Aşure günü aile efradına, fakirlere, akrabaya ve yetimlere sadaka ve ikramda bolluk göstermenin mendup olduğu kaydedildikten sonra, bunun tekellüfe kaçılmamak şartıyla kayıtlı olduğu belirtilip, Hatta bazı âlimler sırf halk tarafından öyle davranılmasının gerekli olduğu zannedilmesin diye o günde her zamankinden farklı bir şey yapmamışlardır.
Aşure günü için özel bir yemek mevcut değildir. Günümüzde pişirilen ve Aşure adı verilen tatlının herhangi bir dinî dayanağı yoktur. Eskilerin bu güne saygı olarak yaptıkları bol bol ibâdet etmektir.
Aşure günü aile efradına ikramı çoğaltmayı teşvik eden hadislerle, o günün orucunu tavsiye eden hadis arasında her hangi bir tezat söz konusu değildir. Çünkü ailenin nafakasını artırma ve onlara ikram, sadece yemek yedirmekle olmaz. Giyim eşyaları almak, para vermek de bir ikramdır. Ayrıca o gün alınıp hazırlanan yiyecekleri iftarda yemek veya oruç tutmayan küçüklere yedirmek de mümkündür.[489]

Bazı Hükümler

1. Aşûre Sünü mübârek bir gündür. O gün oruç tutmak müstehabtır.
2. Oruç tutulması gereken bir günde sabahleyin oruca başlanmamışsa günün kalanında yeme-içme terkedilir. Bu o güne saygı ifadesidir. Fakat sonra kaza edilir.[490]

67. Bir Gün Oruç Tutup Bir Gün Tutmamak

2448. ...Abdullah b. Amr'dan, demiştir ki:
Rasülullah (s.a.) bana, "Allah'a en sevimli oruç, Davud'un orucudur. Allah'a en sevimli namaz, Davud'un namazıdır. Gecenin (ilk) yarısında uyur, üçte birinde namaz kılar, altıda birinde yine uyurdu. Bir gün oruç tutmaz, bir gün tutardı." buyurdu.[491]

Açıklama

Hadisin Buharî'de değişik bablarda bir kaç tane rivâr yeti vardır. Bu rivayetler arasında bazı ifade farklılıkları oimakla birlikte hepsinde Peygamber (s.a.) Abdullah b. Amr'dan Hz. Davud'un yaptığı gibi bir gün oruç tutup bir gün tutmamasını istemiştir.
Buharî'nin rivayetlerinde Hz. Davud'un namazından bahsedilmemekte, sadece "hem namaz kıl, hem de uyu" ifâdeleri yer almaktadır. Yalnız Buharî ve Müslim'deki

rivayetlerden birinde Hz. Peygamberdin Abdullah b. Amr'a ayda bir defa Kur'an-ı Kerimi hatmetmesini istediği, Abdullah'ın süreyi kısaltmasını istemesi üzerine, "bir haftaya" veya "üç gün"e kadar indiği ifâde edilir. Bu mânâya delâlet eden rivayetler Ebû Dâvud'da geçmişti.[492]
Müslim'deki rivayetlerde de bazı ufak-tefek farklılıklar mevcuttur. Ancak bu farklılıklar, hadisin ifade ettiği mânâda değişiklik yapacak oranda değildir. Buharî'nin ve Müslim'in bir rivayetinde hadisin sonunda "Düşmanla karşılaştığı zaman kaçmazdı" sözü de yer almaktadır.
Üzerinde durduğumuz hadis uzunca bir hadisin son bölümüdür. Daha önceleri de geçen[493] bu hadis mânâ o larak şöyledir:
Peygamber (s.a.) Abdullah b. Amr b. el-Asâ'ın gündüzleri devamlı oruç tutup geceleri Kur'an okuduğunu ya da yaşadığı müddetçe gündüzleri oruç tutup geceleri namaz kılmak üzere kendi kendine söz verdiğini duyar. Abdullah'ı çağırıp bu tutumunun doğru olmadığını, çünkü buna gücünün yetmeyeceğini söyleyerek bazan oruç tutup bazan tutmamasını, dolayısıyla her ay üç gün oruç tutmasının yeterli olduğunu söyler. Fakat, Abdullah, gücünün daha fazlasına yeteceğini öne sürerek bunu kısaltması için Hz. Peygamber'e ricada bulunur. Hz. Peygamber tfe Hz. Davud'un tuttuğu şekilde bir gün oruç tutup bir gün tutmamasını söyler. Abdullah daha fazla oruç tutmak istediğini söylerse de Hz. Peygamber buna izin vermez ve Davud'un orucundan daha üstün bir oruç olmadığını bildirir. Hadisin bazı rivayetlerinde Abdullah'ın Kur'an-ı Kerim'i hatmedişinden de bahsedilir. Abdullah Kur'an-ı Kerimi her gece hatmedermiş. Hz. Peygamber, kendisinden önce, ayda bir defa hatmetmesini istemiş, fakat Abdullah b. Amr'ın süreyi kısaltması için yaptığı müracaatlar sonunda bazı rivayetlerde en son "bir hafta"ya bazılarına göre de "üç gün"e kadar inmiştir. Bu Jconu yukarıda işaret edilen numaralarda geçen hadislerin izahında geniş olarak ele alınmıştır.
Hadisin, üzerinde durduğumuz rivayetinde Abdullah'ın Kur'ân-ı Kerîmi hatmedişinden bahsedilmemekte, sadece gecenin belirtilen bölümünde namaz kılmasının istendiği bildirilmektedir. Demin de işaret edildiği gibi, Buharîde namazla ilgili bölüm "Namaz da kıl, uyu da" şeklinde ifadelendirilmiştir.
Bir gün oruç tutup bir gün tutmamanın faziletindeki hikmet, bu orucun nefse ağır gelmesi ya da bu şekilde hem ibâdete hem de dünyadaki diğer sorumluluklara zaman ayrılması yönünden olsa gerektir. Çünkü insan bir gün oruç tutup bir gün tutmasa nefsin oruca alışmış olması söz konusu olamaz. Her oruç tutulan günde sanki ilk defa oruç tutuluyormuş gibi olur. Bu da nefse ağır gelir. Bir ibadeti ifa için katlanılan zorluk ne kadar fazla olursa, sevabı da o kadar çok olur. Ancak bunun mânâsı, kolayca yapılması mümkün ibâdetleri zorlaştırmak değil, haddi zatında zor olan ibâdeti yapmaktır. Çünkü Allah kulları için güçlük değil kolaylık diler.
Gecenin bir kısmında uyuyup bir kısmında ibâdet etmekte de aynı hikmetler geçerlidir. Çünkü bu şekilde hem ibâdet edilip hem de vücûdun ihtiyacı olan istirahat temin edilmiş olur. Üstelik önce uykuya dalıp sonra nefsin istememesine rağmen ibâdete kalkmak sonra da yine yatıp peşinden sabah namazına kalkmak da nefse ağır gelir. Bu da çokça sevabı gerektiren bir şeydir.[494]

68. Her Ay Üç Gün Oruç Tutmak

2449. ...Milhan el-Kaysî [495] 'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bize bîyd günleri: ayın onüç, ondört ve onbe-şinci günleri oruç tutmamızı emrederdi. Rasûlullah;
"Onlar tüm sene gibidir" buyurdu. [496]

Açıklama

Bîyd günleri: Hadisin metninden de anlaşıldığı gibi kamerî aylarln 13, 14, ve 15. günleridir. Anılan günlere bu ismin verilmesine sebeb, bu günlerin gecelerinin ayın tam olarak görünmesinden dolayı aydınlık olmasıdır. Çünkü bîyd, beyazlık aydınlık demektir.
Şafiî âlimlerinden bazıları bîyd günlerinin, ayın 12, 13, ve 14 günleri olduğunu söylerler.
Hadis-i şeriften her ayın 13, 14 ve 15'inde oruç tutmanın, bir senenin orucuna bedel olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ameller on katı ile mükafatlandırıldığına göre her ay üç gün oruç tutan, tüm sene oruç tutmuş gibi sevap alır. Buna ömür boyu da devam eden kişi de tüm ömrünü oruçla geçirmiş gibi olur.
Hanefi, Şafiî ve Hanbelîlerle Mâlikîlerden İbn Hubeyd, bîyd günlerinde oruç tutmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. Diğer mâlikîlere göre ise, her ayda üç gün oruç tutmak müstehab, bunun bîyd günlerine tahsisi ise, mekruhtur. Üzerinde durduğumuz hadis ve benzerleri Mâlikilerin aleyhine delildir.
İbn Rüşd, Malikîlerin bîyd günlerindeki orucu mekruh görmesinin insanların bunu vâcib zannetmeleri korkusundan dolayı olduğunu söyler. [497]

Bazı Hükümler

1. Ameller en az on katı ile mükafatlandırılırlar.

2. Kameri ayların 13, 14, ve 15. günleri oruç tutmak müstehabtır. [498]

2450. ...Abdullah (b. Mesud) (r.a.)'den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) üç gün -yani her ayın aydınlık günlerinde [499] - oruç tutardı. [500]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ve "aydınlık günleri" diye terceme ettiğimiz kelimesi aslında atın alnındaki beyazlık manasındadır. Aydınlık beyazlığa benzediği için bu kelime ile ifâde edilmiştir.
Bu hadiste geçen "aydınlık (ğurre) günleri"nden maksadın ne olduğunda iki ayrı görüş vardır:
Bunlardan Süyûtî'nin tercih ettiği birinci görüşe göre, bu günler bîyd günleri, yani her

ayın 13, 14, ve 15. günleridir. İbnu'1-Esir de, Nihâye'de aynı manayla izah etmiştir. Bu mana önceki hadise de uygun düşmektedir. Nesâî'nin Milhan (r.a.)'dân rivayet ettiği bir hadiste de bu kelime ayın on üç, ondört ve on beşi ile izah edilmektedir.
Aliyyü'l-Kâri'nin tercih ettiği diğer görüşe göre ğurre günlerinden maksat, ayın ilk günleridir. Çünkü bir şeyin ğurresi onun önüdür.
Bu hadis, her ay üç gün oruç tutmanın fazîletine delâlet etmektedir. Aynı şekilde ayda üç gün oruç tutmanın faziletini bildiren başka hadisler de vardır. Fakat bunların birinde, bu günlerin bir hafta Pazartesi ve Perşembe, sonraki haftada da Pazartesi günleri, birisinde bir ayda, Cumartesi, Pazar ve Pazartesi günleri, diğer ayda da Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri olduğu bildirilmektedir. Üzerinde durduğumuz babın hadisleri de bu üç günü aydınlık günler olarak izah etmektedir. Müslim'in ve Ebû Davud'un Hz. Aişe'den ve Buhârî ve Müslim'in Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri hadislerde ise, Hz. Peygâmber'in her ay üç gün oruç tuttuğu fakat bunun zamanını tâyine aldırış etmediği bildirilmektedir. Bu durumda hadisler arasında bir tezat söz konusu olmaktadır.
Şevkanî bu konuda şöyle der:
"Âlimler her ay tutulması müstehab olan üç günün tayini konusunda ihtilâf etmişlerdir. Ömer b. el-Hattab, İbn Mesud, Ebu Zer gibi sahâbîler, bazı meşhur tabiiler ve Şâfiîler bu günleri bîyd günleri olarak tefsir etmişlerdir. Hz. Aişe'den rivayet edilen ve Peygamber (s.a.)'in ayın hangi kısmında oruç tuttuğuna aldırmadığım bildiren hadise nazaran bu görüş müşkil gelmektedir. Bu müşkil şu şekilde halledilebilir: Hz. Peygamberin karşısına bir çok işler çıkıyor ve bu günlere riâyete imkân vermiyordu. Yahut da Hz. Peygamber' her an oruç tutmanın caiz olduğuna işaret için ayın herhangi bir gününde oruç tutuyordu. Bunların tümü onun için efdaldir Hz. Peygamberdin emrettiği şey, ümmetine haber verdiği ve onlara tayin ve tavsiye ettiğidir. O bakımdan üç gün sözü muayyen günlerle kayıtlanır.
İbrahim en-Nehaî ve başkaları, bu üç günün ayın sonunda olduğunu söylerler. Hasen el-Basrî ve bir grub âlim ayın başında olduğu kanaatinde-dirler. Hz. Aişe ve bazı kişiler bir ay Cumartesi, Pazar ve Pazartesi günleri sonraki ayda da Sah, Çarşamba ve Perşembe günleri olduğu görüşünü tercih etmişlerdir."
Hanefilere göre her ayda üç gün oruç tutmak menduptur. Bu günlerin de ayın 13, 14, ve 15'ine rastlaması ayrıca menduptur. Buna göre ayın herhangi üç gününde oruç tutana bir mendub sevabı verilir. Bu üç günü bîyd günlerine denk getirene de ayrıca bir mendûb sevabı daha verilir.
Şevkânî daha sonra şöyle denildiğini söyler. "Alimlerin çoğuna göre her ayda üç gün oruç tutmanın mendûb oluşu ile bîyd günlerinde oruç tutmanın mendub oluşu ayrı ayrı şeylerdir."
Bezlu'l-Mechud sahibi bu görüşün sahih olduğunu çünkü burada mutlakı, mukayyede hamletmenin mümkün olmadığını söyler.
Peygamber (s.a.)'in ayın belirli günlerinde oruç tutmayı tavsiyesi, ümmetine ait, kendisinin bu günlere itina etmemesi ise hepsinin caiz olduğuna işaret için şahsına ait bir iş olması da mümkündür.[501]

Bazı Hükümler

Her ay üç gün oruç tutmak ve bu günleri bîyd günleri denilen, ayın on uç, ondört ve on

beşinci günlerine denk getirmek menduptur. [502]

69. (Her Ay Üç Gün Oruç Tutmanın) Pazartesi Ve Perşembe Günleri Olduğunu Söyleyenler

2451. ...Hafsa (r.anha)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) ayda birinci hafta Pazartesi ve Perşembe, sonraki hafta da Pazartesi olmak üzere ayda üç gün oruç tutardı. [503]

Açıklama

Hadis-i şerîf, Peygamber (s.a.)'in her ay tutmayı âdet edindiği üç gün orucun, Pazartesi ve Perşembe günlerinde olduğuna delâlet etmektedir. Bu üç günün tâyini konusunda bundan evvelki hadiste tafsilat verilmiştir.
Hadis ayrıca Pazartesi ve Perşembe günlerinde tutulan oruçların faziletine de delâlet etmektedir. [504]

2452. ...Huneyde el-Huzâî, annesinin şöyle dediğini rivayet etmiştir;
Ümmü Seleme (r.anha)*nın yanına gidip (nafile) orucu sordum: "Rasûlullah (s.a.) bana her ay üç gün oruç tutmamı emretmişti. O günlerin ilki Pazartesi ve Perşembedir" dedi. [505]

Açıklama

Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında hadisin sonunda bir "Perşembe" kelimesi daha vardır. Buna göre Hz. Peygamber'in orucu birinci hafta Pazartesi ve Perşembe, ikinci hafta da Perşembe günü olmak üzere üç gün olmuş olur.
İmam Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis Perşembe'nin iki defa tekrarlandığı nüshaları te'yid etmektedir: "Rasülullah (s.a.) Zilhicceden dokuz gün, Aşure günü ve her ay bir Pazartesi, iki Perşembe olmak üzere üç gün oruç tutardı."
Nesaî'deki bu rivayet Hz. Peygamber'in her ay tuttuğu üç gün orucun, ilk hafta Pazartesi ve Perşembe, sonraki hafta da Perşembe günlerinde olduğunu gösterir. Bundan evvelki hadiste ise Peygamber (s.a.)'in orucunun ilk hafta Pazartesi ve Perşembe günleri, sonraki haftada ise, Pazartesi günü olduğu belirtilmekte idi. Bu farklı rivayetlerden anlaşılıyor ki Hz. Peygamber her iki şekilde de oruç tutmuştur. Zaten bu bir nafile oruç olduğu için belirli bir zamanda tutulması şart değildir.
Bu konu ile ilgili bilgi, bundan önceki babın hadisleri açıklanırken verilmiştir. [506]

Bazı Hükümler

Pazartesi ve Perşembe günlerine denk getirerek her ay uç gün oruç tutmak menduptur. [507]

70. Hz. Peygamber (S.A.)'In (Üç Günlük Oruç İçin) Ayın Herhangi Bir Bölümüne İtina Etmediğini Söyleyenler

2453. ...Muâze (r.anha)'dan; demiştir ki:
Aişe (r.anha)'ye:
Rasûlullah (s.a.) her aydan üç gün oruç tutar mıydı? dedim.
Evet dedi.
Ayın hangi günlerinde tutardı? dedim.
"Ayın hangi günlerinde tuttuğuna aldırış etmezdi", dedi. [508]

Açıklama

Hadis-i şerîfin zahirinden Peygamber (s.a.)'in her ayın üç gününde oruç tuttuğu fakat bu günleri ayın her hangi bir bölümüne denk getirmeye özenmediği anlaşılmaktadır.
Hadisteki bu ifade ve mânâ, Maliki âlimleri için delildir. Çünkü onlar ay içerisinde tutulan orucu belirli günlere tahsis etmenin mekruh olduğu görüşündedirler. Ancak bundan evvelki geçen hadislerde Peygamber (s.a.)'in bîyd (ayın 13, 14, 15.) günlerinde veya bir hafta Pazartesi ve Perşembe, diğer haftada da sadece Pazartesi günleri oruç tuttuğu belirtilmektedir. Bu durumda hadisler arasında bir ihtilâf söz konusudur. Bu ihtilâfın halli konusunda söylenenler ve her ay tutulan bu üç günlük oruç konusunda âlimlerin görüşleri 2450 no'lu hadisin açıklamasında geçmiştir. [509]

71. Oruca Niyet

2454. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Hafsa (r.anha)'dan Rasû-lullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Fecirden önce oruca niyet etmiyen kimsenin orucu yoktur.” [510]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadisin benzerini Leys ve îshak b. Hâzim de Abdullah b. Ebî Bekir'den rivayet etmişlerdir. Ma'mer, Zübeydî, İbn Uyeyne ve Yunus el-Eyli ise, ZührVden Hafsa'ya mevkuf olarak rivayet etmişlerdir." [511]

Açıklama

Hadisi rivayet eden râvilerden bir kısmının nakline göre hadis merfu'dur. Yani metin bizatihi Peygamber (s.a.)'e aittir. Hz. Hafsa, Hz. Peygamber'in sözünü nakletmektedir. Bazı râvile-rin rivayetine göre ise, hadis mevkuftur. Yani metindeki söz Peygamber (s.a.)'e değil, Hz. Hafsa'ya aittir. Musannif Ebû Dâvud hadisin sonuna koyduğu talikle rivayetler arasındaki bu farklılığa işaret etmiştir. Ancak kendisi merfu' olanı tercih etmiş ve onun metnini vermiştir.
Hadis-i şerifin zahiri, ayırım yapılmadan fecirden önce niyet edilmeden hiç bir orucun sahih olmadığına, dolayısıyle orucun sahih olması için geceden niyetlenmenin şart olduğuna işaret etmektedir. Metindeki, "onun için oruç yoktur" ifadesi bunu

göstermektedir. Çünkü meşhur kâidöye göre siyakı nefiyde, nekre umûm ifade eder. Bu ifadedeki "oruç" sözü de nekredir, nefyden sonra gelmiştir. Dolayısıyla umum ifâde eder ve bütün oruçları içine alır. İbn Ömer, Câbir b. Zeyd, Mâlik ve Leys b. Ebî Zi'b bu görüşü benimseyenlerdendir.
İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre, nafile oruçlara geceden niyet etmek şart değildir. Farz oruca ise, geceden niyetlenmek gerekir. Bu görüş sahipleri farz oruç konusunda bu hadise, nafile konusunda da bundan sonra gelecek olan hadise dayanmaktadırlar. Çünkü o hadiste, Peygamber (s.a.)'in nafile oruca gündüzün niyetlendiği bildirilmektedir.
Hanefilere göre, Ramazan orucu ve muayyen nezir gibi belirli bir zamanda tutulması gereken farz ve vâcib oruçlarla, her türlü nafile oruca güneşin zevalinden biraz önceye (kaba kuşluğa) kadar niyet etmek caizdir. Fakat kaza ve keffâret oruçları ile muayyen bir güne bağlı olmayan adak oruçlarına geceden niyet etmek şarttır. Bu görüş sahiplerinin delilleri şunlardır:
1. "Fecirde, siyah iplik-beyaz iplikten ayrılıncaya kadar yeyiniz, içiniz. Sonra da geceye kadar, orucu tamamlayınız." [512] mealindeki âyet.
Bu âyette Allah fecrin doğmasına kadar yemeyi içmeyi mubah kılmış, sonra da orucu tamamlamayı emretmiştir. Buna göre fecirden sonra niy-yet azimet olmuştur.
2. Buharı ve Müslim'in Seleme b. el-Ekva'dan rivayet ettikleri şu hadisi: "Rasûlullah (s.a.), Eşlem kabilesinden bir adama: (O ana kadar) yemiş olanların günün kalanında bir şey yememelerini, yememiş olanların da oruç tutmalarım ilan etmesini emretti. O gün aşure günü idi."
3. Hz. Aişe'den rivayet edilen şu hadis, "Rasûlullah (s.a.) bir gün bana geldi ve yanınızda yiyecek bir şey var mı? buyurdu. Ben de hayır dedim.
"O halde ben oruçluyum." dedi.
Hadisin bu mânâya gelen sözleri Müslim ve Tirmizî'deki rivayettir. Ebû Davud'un bundan sonra gelecek olan rivayeti ise, biraz farklıdır.
Görüldüğü gibi bu hadislerin hepsi ya açıkça ya da zımnen fecir doğduktan sonra nafile oruca niyetlenilebileceğini göstermektedir, ramazan ve muayyen nezir oruçları zâten belirli günlerle kayıtlandığı için kuşluk vaktine kadar bir şey yeyip içmeyen o günün orucuna niyetlenmiş olur.
Hadis-i şerifin ihtiva ettiği diğer bir hüküm de şudur: Ramazan ayı için ayın başında genel bir niyet sahih değildir. Her gün için ayrı bir niyet gerekir. Ulemânın cumhuru bu görüşe sahiptir. Maliki mezhebine göre ise, Ramazanın ilk gecesinde bütün Ramazan ayı için niyetlenmek yeterlidir. Ancak hergün için yeniden niyet edilmesi müstehabtır. Mâlikiler orucu hacc ve namaz ibâdetine benzetirler ve bu görüşe varmışlardır. Ancak bu istidlal, ulema arasında rağbet görmemiştir. [513]

Bazı Hükümler

1. Oruca geceden niyet edilmelidir.
2. Ramazanın her günü için ayrı bir niyet gerekir.Ramazan ayının tamamı için tek niyet kâfi değildir. [514]

72. Geceleyin Niyeti Terk Konusunda Ruhsat

2455. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) yanıma geldiği zaman!
"Yanınızda yiyecek bîr şey var mı?" der. Biz de "Hayır" dediğimizde,
"(O halde) ben oruçluyum" buyurdu.
Veki (Süfyan'dan fazla olarak) şunları da ilâve etti:
(Hz. Aişe devamla şöyle dedi:)
Başka bir gün Rasûlullah (s.a.) bizim yanımıza geldi:
Ya Rasûlallah bize Hays yemeği hediye edildi,, onu senin için sakladık, dedik. [515]
"Getirin" buyurdu.
Talha dedi ki:
Rasûlullah (s.a.) oruçlu idi, orucunu bozdu. [516]

Açıklama

Hays yemeği: Hurma, çökelek ve yağdan yapılan bir yemektir. Hadisin Sahih-i Müslim'de iki ayrı rivayeti vardır. Bu rivayetlerin ikisi de Ebû Dâvud'daki rivayetten biraz farklıdır. Ancak bu farklılık, hadisin delâlet ettiği hükme tesir edecek şekilde değildir.
Ebü Dâvud'daki Hz. Peygamber (s.a.)'in oruçlu iken orucunu açtığına dair olan ifade râvilerden Talha'ya aittir. Müslim'in rivayetlerinden birinde ise, bizzat Peygamber (s.a.)'in, "ben oruçlu idim" buyurduğu belirtilmektedir.
Hadis-i şerif, fıkıh açısından iki önemli konuyu ihtiva etmektedir.
Bunlar:
1. Nafile oruca gündüzün niyet etmek de caizdir. Bu konuda âlimlerin görüşleri bundan önceki hadisin açıklamasında belirtilmiştir. Burada şunu da ilâve edelim ki oruca gündüzün niyeti caiz görenlere göre kişinin o ana kadar bir şey yeyip içmemiş olması şarttır. Aksi halde oruç tutmuş sayılmaz.
İmam Nevevî bu hadisin şerhinde şöyle der:
"Bu hadis nafile oruca gündüzün zevalden önce niyetin caiz olduğu konusunda cumhur için delildir. Diğerlerinin, Peygamber (s.a.)'in "yanınızda yiyecek bir şey var mı?" sorusunu, Efendimiz geceden oruca niyetlenmişti. Ancak kendisinde zayıflık hissedince orucu bozmak istedi şeklindeki te'villeri fâsid bir te'vil ve zorlamadır."
2. Nafile oruca niyet etmiş olan kimse akşam olmadan orucunu bozabilir. Çünkü Peygamber (s.a.) daha önceden oruca niyetlenmiş olduğu halde Hays adı verilen yemeği isteyerek orucunu bozmuştur.
Aliyyü'1-Kari bu konuda Mirek'in şu sözlerini nakleder:
"Hadis, nafile orucu bozmanın caiz olduğunu gösterir. Âlimlerin çoğunun görüşü de böyledir. Ebû Hanife, bunun bir özür varsa caiz olduğunu, özürsüz yere bozmanın caiz olmadığını söyler"
Kadı Iyâz de şöyle der:
"Hadis-i şerif, nafile oruca başlamanın ondan çıkmaya mani olmadığına delâlet eder. Nafile oruç tutan kişi,kendisinin emiridir. Ebû Hanîfe'-nin arkadaşları nafile oruca

başlayan kişinin onu tamamlamasının vâcib olduğunu, eğer bozarsa kaza etmesi gerektiğini söylerler..." Hattâbî de Sahâbîlerden bir çoğunun nafile orucu bozup kaza ettiklerini söyler.
İmam Şârânî, başlanılan nafile namaz ve orucu tamamlamanın Ebu Hanife ve Malik'e göre vâcib olduğunu, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise, vâcib olmadığını söyler. Bu konuda geniş bilgi müteakib babda gelecektir. [517]

Bazı Hükümler

1. Zeval vaktinden önceye kadar bir şey yeyip içmeyen kışı, dilerse, o ana kadar nafile oruca niyet edebilir.

2. Nafile oruca başlayan kişi» isterse orucunu bozar. [518]

2456. ...Ümmü Hânî (r.anha)'dan; nakledildiğine göre;
Mekke fethi günündeydi. Fâtıma gelip Rasûlullah (s.a,)'ın sol tarafına oturdu. Ümmü Hânî de sağında oturmakta idi. [519] Bir câriye, içerisinde içecek olan bir kap getirip Peygamber (s.a.)'e takdîm etti. Rasûlulullah (s.a.) ondan içti. Sonra kabı Ümmü Hânî1 ye verdi. Ümmü Hânî de içip şöyle dedi: Ya Rasûilallah, ben oruçlu idim, orucumu bozdum. Rasûlullah (s.a.).
"Sen, bir borcunu mu kaza ediyordun?" buyurdu. Ümmü Hânî,
Hayır, dedi. Rasûlullah (s.a.):
"Eğer nafile ise zararı yok" [520] buyurdu. [521]

Açıklama

Tirmizî, hadisin senedinde kusur olduğunu söyler.Ümmü Hâm'in, Hz. Peygamber'in kendisine uzattığı şeyi oruçlu olduğu halde içip bunu sonradan haber vermesi, Efendimizin artığını reddetmemek içindir. Fakat içtikten sonra yaptığının günah bir şey olduğunu zannetmiş ve durumu Peygamber (s.a.)'e arz etmiştir. Nitekim Tirmizî'nin rivayetinde Ümmü Hânî meseleyi şu şekilde aktarmaktadır. "Sonra Peygamber (s.a.) kabı bana uzattı, ondan içtim ve; "ben günah işledim, benim için istiğfar et", dedim..."
Hadis-i şerîf nafile oruca başlayan kişinin isterse orucunu bozabileceğine ve kendisine kaza gerekmediğine delâlet etmektedir. Çünkü Rasûlullah (s.a.) Ümmü Hânî'ye orucunu kaza etmesini emretmemiştir.
Hz. Ömer, Ali, tbn Mesud, tbn Ömer, îbn Abbas Câbir, Huzeyfe, Ebu'd-Derdâ gibi meşhur sahâbîler ve İmam Şafiî ile Ahmed b. Hanbel'in görüşleri de bu istikâmettedir.
Bu görüşe ışık tutan başka hadisler de vardır. O hadislerde Peygamber (s.a.)'in nafile oruçlu iken orucunu bozduğu ifâde edilmektedir. Ancak bu görüş sahiplerine göre, özürsüz yere orucun bozulması mekruhtur.
İma m-ı Azam ve İmam Mâlik'e göre, nafile oruca başlayan bir kimsenin orucu tamamlaması gerekir. Özürsüz yere orucunu açması caiz değildir. Bunlar

"Amellerinizi bozmayınız" [522] mânâsındaki âyete dayanırlar. Bu görüş sahiplerine göre, bir kimse özrü olmadığı halde başladığı nafile orucu bozarsa, günahkâr olur ve kendisine kaza icab eder. Bir özürden dolayı bozarsa, günahkâr olmasa da Ebu Hanifeye göre kaza icâb eder. Mâlikilere göre kaza da gerekmez. Hanefilerin bu konudaki delilleri Ebû Dâvud, Tirmizî ve Malik'in Hz. Aişe (r.anha)'den rivayet ettikleri şu haberdir: "Hâfsa ile ben oruçlu idik. Bize bir yemek getirildi ve ondan yedik. Sonra Peygamber (s.a.) geldi ve, "orucumuzu bozduk," dedik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.); "onun yerine başka bir gün kaza ediniz" buyurdu."
Hanefî âlimlerinden Münlekâ sahibi, Kemal b. Hümâm ve Tacü'ş-Şeri'a başlanılan nafile orucu özürsüz yere de olsa bozmanın caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. [523]

73. Nafile Orucu Bozana Kaza İcabettiğini Söyleyenler

2457. ...Aişe(r.anha)'den; demiştir ki:
"Biz oruçlu iken Hafsa ile bana bir hediye getirildi. Biz de orucumuzu bozduk, sonra Peygamber (s.a.) odaya girdi. Kendisine:
Ya Rasûlallah! Bize bir hediye getirildi, onu canımız çekti ve orucumuzu bozduk, dedik. Rasûluliah (s.a.):
"Size günah yok (ancak) onun yerine başka bir gün oruç tutunuz," buyurdu. [524]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinden anlaşıldığına göre Hz.Aişe ve Hz. Hafsa'ya hediye edilen şey bir koyundu. Oruçlarını bozduktan sonra durumu Peygamber (s.a.)'e arz eden imam Mâlik'in Muvatta'daki rivayetine göre Hz. Hafsa'dır. İmam-ı Azam ve İmam Mâlik bu hadise dayanarak başladığı nafile orucu bozan kişiye kazanın vâcib olduğunu söylemişlerdir. Gerçi bu hadis zayıftır. Çünkü râvi-ler arasında tenkide uğrayan Zümeyl vardır. Fakat bu hadis İbn Hıbbân, İbn Ebî Şeybe ve Taberânî tarafından başka senedlerle de rivayet edilmiştir.
bu görüşte olanlar ayrıca önceki hadisin açıklamasında da işaret edilidği gibi "Amellerinizi bozmayınız", ve "orucu geceye kadar tamamlayınız'* manalarındaki âyetleri de görüşlerine delil almışlardır. Çünkü bu son âyette, orucun geceye kadar tamamlanması emredilirken farz veya nafile olduğuna dair bir ayırım yapılmamıştır.
Şu mânâya gelen hadis de bu gurubun delilleri arasındadır: "Biriniz, bir yemeğe çağrıldığı zaman gitsin. Eğer oruçlu değilse yesin, oruçlu ise, yemesin, bereketlenmesi için dua etsin". [525]
Eğer orucu bozmak caiz olsaydı, davete gidenin orucunu bozması daha evlâ olurdu.
Nafile orucu bozmanın kazayı gerektirmediği görüşünde olan Şafiî ve Hanbeliler bu delillere kendi görüşleri istikâmetinde cevaplar vermektedirler. Ancak bunlar sözü lüzumundan fazla uzatacağı için buraya almaya gerek görmedik. [526]

74. Kadın Kocasının İzni Olmadan Oruç Tuta Bilir Mi?

2458. ...Ebû Hureyre (r.a)'den Peygamber (s.a.)'in, şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kadın, kocası yanında iken onun izni olmadan Ramazanın dışında oruç tutmasın ve kocası yanında iken onun izni olmadan, hiç kimsenin evine girmesine müsaade etmesin." [527]

Açıklama

Hadisteki şeklindeki nefy, nehy manasmdadır.Bu ifade Müslim'in rivayetinde "oruç tutmasın", Buharî'in rivayetinde ise "oruç tutması helal olmaz" şeklinde geçmektedir. Tercüme buna göre yapılmıştır.
Erkeğin, karısının nafile oruç tutmasına izni sarahaten olabileceği gibi zımmen de olabilir.
Hadis-i şerîf evli bir kadının, kocası yanında iken onun izni olmadan oruç tutmasının caiz olmadığına delâlet etmektedir. Buna sebep kocasının kendisinden her an faydalanma hakkına sahip olmasıdır. Bu hak nafile ile zayi* edilemez. Cumhura göre erkeğin bu hakkının Ramazanın kazası, keffâret ve mutlak nezir oruçları gibi zamanla kayıtlı olmayan oruçlarla zayi' edilmesi de caiz değildir.
İmam Nevevî Mühezzeb Şerhi'nde şöyle der: "Ulemamız (Şâfiîler)dan bir grub kocasının izni olmadan kadının oruç tutmasının mekruh olduğunu söyler ama doğrusu bu haramdır. Fakat eğer tutarsa, oruç haram da olsa sahihtir. Çünkü onun haram oluşu bizatihi oruca dönen bîr mânâdan dolayı değil, başka bir yöndendir. Gasbedüen arazide namaz kılmaya benzer."
Hadisin ifadesinden, kocası, kadının bulunduğu yerde değilse, nafile oruç konusunda onun iznine ihtiyaç olmadığı anlaşılmaktadır.
Ramazan orucunu tutma konusunda kadının kocasından izin alması gerekmez. Erkeğin de karısının Ramazan orucuna mani olması caiz değildir. Muayyen nezirde Ramazan orucu gibidir.
Hadisin ikinci bölümünde bir kadının kocasının izni olmadan hiç kimseyi evine alamayacağı ifade edilmektedir. Eve alma konusunda erkeklerle kadınlar arasında fark yoktur, yani hiç kimseyi alamaz.
Hadisteki, "kocası yanında iken onun izni olmadan" kaydı, kocası yabanda iken izni olmasa da başkasını alabilir manasına değildir. Galib-i hâle göre böyle ifâde edilmiştir. Kocası memleketinde iken alamayacağına göre, kocası orda yokken hiç alamaz. Nitekim Tirmizî'nin rivayetinde yer alan bir hadiste Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır: "Kocası yabanda olan kadınların yanına girmeyiniz. Çünkü şeytan insan oğlunun damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır." Aynı konuda Sahih-i Müslim'de de şu mânâya gelen bir hadis vardır: "Bir kimse yanında bir veya iki kişi olmadan kocası yabanda olan bîr kadının yanına girmesin." [528]

Bazı Hükümler

1. Kadının nafile ibâdet konusunda bile olsa, kocasına itaatsizlik etmesi caiz değildir.

[529]
2. Kadının, kocasının izni olmadan onun malından tasarruf etmesi caiz değildir.

2459. ...Ebû Said (r.a)'dan; demiştir ki:
Biz Rasûlullah (s.a.)'ın yanında iken bir kadın gelip,
Ya Rasûlallah! "Kocam Safvan b. el-Muattal namaz kıldığım zaman beni dövüyor, oruç tuttuğumda orucumu bozduruyor ve sabah namazını güneş doğuncaya kadar kılmıyor, dedi.
O esnada (kocası) Safvân da Rasûlullah (s.a.)'ın yanında idi. Efendimiz kadının dediklerini Safvari'a sordu. O da şöyle dedi: Ya Rasûlallah! "Namaz kıldığımda beni dövüyor" demesi şundan; Çünkü o, ben nehyettiğim halde iki tane (zamm-ı) sûre okuyor.
Peygamber (s.a.):
"Eğer (Kur'an'da) tek sûre olsaydı, insanlara yeterdi," buyurdu.
(Safvan sözlerine şöyle devam etti):
"Orucumu bozduruyor" sözüne gelince, Çünkü o durmadan (nafile) oruç tutuyor. Halbuki ben gencim sabredemiyorum.
O zaman Rasûlullah (s.a.):
"Kadın kocasının izni olmadan oruç tutamaz," buyurdu.
(Safvân devamla şöyle dedi:)
"Benim güneş doğuncaya kadar namaz kılmadığım" konusundaki sözüne gelince; biz çok uyumakla tanınan bir aileyiz. Güneş doğuncaya kadar uyanamıyoruz.Rasûlullah (s.a.):
"Uyandığın zaman namazım kıl," buyurdu. [530]
Ebû Dâvud dedi ki:
"Bu hadisi Hammâd, -yani îbn Seleme- Humeyd'den yahut da Sabit Ebu'l-Mütevekkil'den rivayet etmiştir." [531]

Açıklama

Hadisten anlaşıldığı üzere Safvan adındaki Sahâbî, hanımını namazı çok uzattığı için dövüyor ve çok sık nafile oruç tuttuğu için de orucunu bozduruyordu. Kadın bu durumu Peygamber (s.a.)'e şikâyet edince Safvan kendisini savundu ve Peygamber (s.a.)'de onu haklı buldu.
Safvan'ın "namazda iki sûre okuyor" demesi üzerine Hz. Peygamber "(Kur'an'dan) tek bir sûre olsaydı insanlara yeterdi" buyurdu. Hz. Peygamber bu sözü ile "namazda bir sure okumak insanlar için yeterlidir, o kadın namazda okumayı kısa kessin" demek istemiştir.
Ebû Davud'un bazı nüshalarında Safvan'ın sözü "o benim iki suremi okuyor" şekilnde varid olmuştur. O zaman mânâ, o namaz kılarken, benim okuduğum surelerden ikisini birden okuyor" şeklinde olur.
Hadisin oruçla ilgili bölümünden anlıyoruz ki, erkeğin karısı üzerinde istifade hakkı vardır ve bu hakkın zamanı yoktur. Kadın nafile oruç tutmak bahanesiyle kocasının bu hakkını engelleyemez. Ğğer tutarsa, kocası orucunu bozdurabilir. Çünkü evli kadının kocası varken onun izni olmadan nafile oruç tutması caiz değildir.

Peygamber (s.a.)'e gelen kadının kocasını şikayet ettiği konulardan birisi de onun sabah namazına kalkmayıp namazım güneş doğduktan sonra kılmasıdır. Safvan bu şikâyete karşı, kendilerinin çok uyumakla tanınan bir sülâle olduklarım güneş doğmadan uyanamadıklarını söyleyerek karşılık vermiştir. Hz. Peygamber de bu cevabı yadırgamamış ve gayet olgun karşılayarak “uyandığın zaman kıl" buyurmuştur. Demek ki Efendimiz onların uykuculuğunu kaçınılması mümkün olmayan tabii bir huy olarak kabul etmiş ve hallerini baygının hali ile bir tutmuştur.
Sabah namazına kalkmamasına rağmen, Hz. Peygamber'in Safvan'ı azarlamaması, Allah ve Rasûlunün müslümanlara olan lütfuna işaret etmesi açısından ilgi çekicidir. Peygamber (s.a.) yukarıda işaret edildiği üzere uyanamama konusunda Safvan'ı özürlü kabul ederek, onu namaz vaktinde bayılanla bir tutmuştur. Ya da namaza kalkmama Safvan'ın devamlı âdeti değil, kendini uyandıracak kimse olmadığında arasıra başına gelen bir haldir. Şüphesiz onun namaza kalkmaması namaz konusundaki gev-şekliğinden değildir.
Hz. Peygamber'in Safvan'a "Namazını uyandığın zaman kıl" buyurması, sabah namazına kalkmaktan üşenen, uykusuna kıyamayanlar için bir açık kapı olarak düşünülmemelidir. Evet sabah namazına uyanama-yanlar namazlarım güneş doğduktan sonra kılarlar, ama bu ruhsat gerçekten mazur olanlar içindir. Namaza kalkmak için tüm tedbirleri aldıkları halde uyanamayanlar içindir. Sabah namazına kalkma alışkanlığı olmadığı için kalkmayanlar veya uyandıkları halde tembellik yaparak kalkmayanlar hiç bir zaman mazur sayılmazlar. [532]

Bazı Hükümler

1. Kadının kocasının meşru olmayan davranışlarını toplumun büyüğüne şikayet etmesi cazıdır.
2. Kocası, karısının nafile oruç tutmasına mâni olabilir.
3. Kadın kocasının tabii ihtiyaçlarını karşılamaktan kaçınırsa, kocanın fazla acıtmamak şartıyla karısını dövmesi caizdir.
4. Hadis Hz. Peygamber'in ümmetine olan muamelesinin güzelliğine de delâlet etmektedir.
5. İnsan vaktinde kılamadığı namazı sonradan kılmak zorundadır.
6.Kadın, kocasının kendisine yaklaşma arzusu içinde olduğunu anlarsa namazda okuyacağı sureyi kısa tutmalıdır. [533]

75. Ziyafete Davet Edilen Oruçlu (Ne Yapmalıdır?)

2460. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.)î "Sizden biriniz (bir ziyafete) davet edildiği zaman, davete gitsin; eğer oruçlu değilse yesin, oruçlu ise, dûa etsin." [534] buyurdu.
Hişam "kelimesi dua manasınadır" dedi. Ebu Dâvûd dedi ki; "Bu hadisi Hafs b. Ğıyas da Hişam'dan rivayet etmiştir." [535]

Açıklama

Hadis-i şerîf ister düğün için olsun, ister başka.birşey için olsun, davete icabetin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Bu gerekliliğin hükmünde âlimler farklı görüşlere sahiptirler. Şâfiîlerin bazıları mutlak olarak davete icabetin vâcib olduğu görüşündedirler. İbn Abdilberr bunu Abdullah b. Hasen el-Anberî'den nakletmiştir. İbn Hazm, Sahabe ve tabiîlerin cumhurunun bu görüşte olduklarını söyler. Buharı ve Müslim'de bulunan ve "...Davete icabet etmiyen Allah ve Rasûlüne isyan etmiştir" mânâsına gelen hadisler bu görüşü takviye etmektedir.
Malikî, Hanbeli ve Şâfiîlerin ekserisine göre düğün dâvetine iştirak etmek vâcib, diğer davetlere gitmek müstehabdır.
Hanefilere göre ise, düğün dâvetine icabet etmek sünnet-i müekkede-dir. Gitmeyen günahkâr olur. Delilleri Buharî ve Müslim'in müştereken rivayet ettikleri şu manâdaki hadistir: "Sizden biriniz velimeye davet edilirse, gitsin."
İbn Abidin bu konuda şöyle der:
"İhtiyar adındaki kitapta düğün yemeği eski bir sünnettir. Eğer gitmezse günahkâr olur. Çünkü Peygamber (sa.) "davete gitmeyen Aliah ve Rasûlüne isyan etmiştir, buyurmuştur. Eğer oruçlu ise, gider ve dua eder, oruçlu değilse yer ve dua eder. Yemez ve gitmezse günahkâr olur. Çünkü bu ziyafet sahibini küçümsemedir. Rasûlullah (s.a.); "paça yemeye davet edilsem, giderim" buyurmuştur. Bunun gereği başkalarının hilafına düğün dâvetine gitmek sünnet-i müekkededir. Hidâye sarihleri bunun vacibe yakın olduğunu beyan etmişlerdir..." der.
Yine İbn Abidin Yenâbî adındaki kitaptan şunları nakleder:
"Bir kimse bir ziyafete davet edilirse, eğer orada bid'at ve ma'siyet yoksa gitmesi vâcibtir. Zamanımızda davetlere gitmemek daha iyidir. Ancak orada günah ve masiyet olmadığını bilirse müstesna..."
Et'ıme bölümünde geleceği üzere içkili ve çalgılı davetlere gidilmez. Davete gitmemeyi gerektiren başka mâniler de vardır. Bu mânilere yiyecekler bölümünde temas edilecektir.
Hadisten anlıyoruz ki, davete icabet konusunda oruçlu olanla olmayan arasında fark yoktur, herkes gidecektir. Ancak oruçlu olmayan oturur yemek yer oruçlu olan ise dua eder. Peygamber (s.a.) oruçlu olanın yapması gereken şeyi sözleriyle ifâde etmiştir. Bu cümledeki sözünün en meşhur mânâsı, "namaz kılsın" demektir. Fakat "dua etsin" manasına da gelir. Râvilerden Hişam bu sözün burada, "dua etsin" manasında kullanıldığına işaret etmiştir. Zaten terceme de bu anlayışa göre yapılmıştır. İşaret edilen sözün "iki rekat namaz kılsın" manasına kullanılmış olması da mümkündür. Hem namaz kılma, hem de dua etme mânâlarına kullanılmış olmasına da bir engel yoktur. Nitekim Buhâri'nin Enes (r.a.)'den rivayet ettiği bir habere göre Rasûlullah (s.a.) Ümmü Süleym'in yanma gitmiş o da Peygamber'e hurma ve yağ ikram etmiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) "Yağınızı kabına, hurmanızı çuvalına geri koyunuz. Çünkü ben oruçluyum" buyurmuş. Sonra da kalkıp evin bir kenarında nafile namaz kılıp Ümmü Süleym ve ailesi için dua etmiştir.[536]

Bazı Hükümler

1. Davete icabet etmek gerekir. Meselenin detayı açıklama bölümünde verildi.

2. Davete giden kişi oruçlu değilse, oturur yer; oruçlu ise, hâne sahibi için dua eder. İki rekât namaz kılıp peşinden dua etmesi daha iyidir. Orucunu bozması gerekmez. [537]

76. Yemeğe Çağırıldığı Zaman Oruçlu Ne Demelidir?

2461. ...Ebû Hüreyre (r.a.), "Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:

"Biriniz oruçlu iken yemeğe davet edildiği zaman "ben oruçluyum" desin." [538]

Açıklama

Hadis-i şerîf, nafile oruçlu olan kişinin bir yemeğe çağrıldığında, dâvetçiden Özür dilemek için oruçlu olduğunu söylemesinde mahzur olmadığım beyân etmektedir. Gerçi nafile ibadeti gizlemek efdaldir. Fakat davete gitmemesi veya gittiği halde yemek yememesi davet sahibini üzeceği için oruçlu olduğunu açıklar. Eğer dâvetçi ona müsamaha etmezse gitmesi gerekir. Çünkü oruç davete gitmemek için mazeret değildir. Üstelik davete gittiği halde illâ yemek yemesi şart değildir. Ama yemek yememesi ziyafet sahibini üzerse, orucunu bozar ve yemekten yer. Fakat bu şart değildir. [539]

Bazı Hükümler

1. Zaruret halinde nafile ibâdetin açıklanmasında bir sakınca yoktur.
2. İnsanlar arasında muaşeret kurallarına uymaya ve kalpler arasındaki sevginin kuvvetlenmesine gayret edilmelidir. [540]

77. İtikaf

İ'tikâf; sözlükte mutlak olarak; "durmak, kalmak, devam etmek" manalarına gelir. Istılahta "itikaf niyetiyle cemaatin toplanıp namaz kıldığı, imamı müezzini bulunan bir camide durmak" demektir.
Kadınların i'tikafı evlerinde edindikleri mescidlerinde yapmaları, Hanefilere göre daha iyidir.
îtikafla ilgili hadislerin oruç bölümüne alınmasının sebebi, vâcib olan itikâfta orucun şart olmasıdır. Bu konuda gerekli bilgi hadislerin izahı esnasında gelecektir. Ayrıca Ramazan'ın son on gününde itikâfm sünnet oluşu da oruçla itikâf arasındaki irtibata güç katmaktadır. [541]

2462. ...Aişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.), Allah (c.c.) ruhunu kabzedinceye kadar, Ramazanın son on gününde itikâfta bulunmuştur. Ondan sonra da hanımları itikâfta bulundular. [542]

Açıklama

Hadis, Hz. Peygamber'in devamlı olarak Ramazanın son on gününde itikafa girdiğine, onun vefatından sonra da hanımlarının buna devam ettiğine delâlet etmektedir. Peygamber (s.a.)'in itikafı Medine'ye hicretinden sonra olmuştur.
Hadis, itikafın meşru olduğuna delildir. Bütün islâm âlimleri de bunda görüş birliğindedirler. Ancak itikafın hükmü konusunda mezhepler arasında görüş farkları vardır:
Hükmü ne olursa olsun itikaf islamın en şerefli ibâdetlerinden birisidir. Bu sayede gönüller dünya zevk ve heveslerinden ayrılır. Sadece Allah'a yönelir. Allah'ın bir camiine girip itikafa başlayan bir mü'min, sağlam bir kaleye sığınan kişiye benzer. İslâm büyüklerinden Atâ bu konuda şöyle der: "İtikafa giren kişi ihtiyacından dolayı büyük birinin kapısına gidip ihtiyacını almadan gitmem diye yalvaran kimseye benzer. Çünkü o Allah'ın bir mabedine girmiş beni bağışlamadıkça buradan ayrılıp gitmem demektedir." İtikafta olan kişi her an namaz kılıyor demektir.
Malikîlere göre itikaf müstehaptır. İçlerinde sünnet olduğunu söyleyenler de vardır. İbnü'l-Arabî itikafın sünnet-i müekkede olduğu görüşündedir.
Şafiî ve Hanbelilere göre itikaf sünnettir. Çünkü Peygamber (s.a.) buna devam etmiştir.
Hanefîler itikafı üç bölümde ele alıp her birisi için ayrı bir hüküm olduğunu söylerler. Buna göre:
1. Ramazanın son on gününde itikaf sünnet-i müekkededir, üzerinde durduğumuz hadis buna delildir.
2. Mutlak veya muallâk (bir şartın tahakkukuna bağlanan) nezirlerle itikaf vaciptir. Yani ya her hangi bir şarta bağlamadan "Allah için itikafa gireceğim, Allah için itikafa girmem nezrim olsun" diyerek ya da "falan hasta iyi olursa, itikafa girmek nezrim olsun" demek gibi bir şarta bağlayarak itikafı adayan kimsenin bu adağını yerine getirmesi vâcibtir.
Nezir yoluyla olan itikafın vacib olduğu konusunda bütün mezhepler aynı görüştedirler.
3. Ramazanın son on günü ve nezrin dışındaki itikatlar müstehaptır. İtikafın asgari müddeti konusu da âlimler arasında ihtilaflıdır. Şâfiîlere göre, itikafın en az müddeti bir anlık zamandır. Bu
"Sübhanelîah" diyebilecek bir müddetle takdir edilir. Ahmed b. Hanbel'-in meşhur görüşü de böyledir. Ancak ihtilâftan kurtulmak için en az bir gün olması müstehaptır. Müstehap olan itikatlarda Hanefi imamlarından Muhammed'in görüşü de bu merkezdedir.
Mâlikilerin tercih edilen görüşü ile Hanefilerden Ebu Yusuf'a göre, itikâf'ın en az müddeti, bir gündüz ve geceden ibaret olmak üzere bir gündür. Hanefilerde fetva, İmam Muhammed'in görüşüne göredir.
Atâ b. Ebî Rebah şöyle der: "Bir kimse hayır murad ederek bir camide oturursa, orada kaldığı müddetçe itikaf halindedir."
Hanefîlere göre vâcib olan itakaflarda, itikafta olanın oruçlu olması şarttır. Müstehab itikatlarda bir müddet şartı olmadığı için oruçlu olma şartı da yoktur.
Şâfiîlere göre, oruçlu bir günde itikafa girmeyi nezreden kişinin buna riâyet etmesi lâzımdır. Ama rastgele bir zamanda itikafa girmeyi nezreden kişinin itikaf anında

oruçlu olması şart değildir.
Malikilerle Evzâîye göre, her itikafta oruç şarttır.
Aişe (r.anha)'nın Rasûlullah (s.a.)'ın vefatından sonra, hanımlarının itikafa devam ettiğini söylemesi, hem itikafın hükmünün devam ettiğine hem de kadınların da itikafta bulunabileceklerine delildir. Ancak kadınların camide itikafa girmeleri mekruhtur, çünkü bu fitneye sebep olabilir. Onlar için uygun olanı evlerinde mescid edinecekleri bir odada itikafa girmeleridir.
Evli olan kadınlar, kocalarının izni olmadan itikafa giremezler. Çünkü bu onların hakkını gasb olur. Ama koca karısına itikafa girmesi için izin vermişse, bir daha dönemez.
Kadın itikafa girmeyi adar da kocası buna izin vermezse, ya kocasının izin verdiği başka bir zamanda ya da kocasından ayrıldığında bu adağım yerine getirir.
Bir kimse adadığı bir itikafı yerine getirmeden ölecek olursa, her gün için bir fidye verilmesini vasiyet etmiş olmalıdır. [543]

2463. ...Übey b. Ka'b (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Nebî (s.a.) Ramazanın son on gününde itikafa girerdi. Bir sene itikafa girmedi. Ertesi sene yirmi gece itikafta bulundu. [544]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'nin Sünen'indeki rivayetinde, Peygamber (s.a.)'in itikafa giremeyişinin sebebinin o sene seferde bulunması olduğu belirtilir.
Sindî, Hz. Peygamber'in bu yolculuğunun Mekke fethi seferi olduğunu söyler.
Bundan sonra gelecek olan hadiste de Peygamber (s.a.)'in hanımlarının da itikafa girmek istemeleri üzerine i'tikafını terkettiği bildirilmektedir. Ancak üzerinde durduğumuz hadiste belirtilen ikitafta bulunmama ile, bu itikafı te'hir olayı ayrı ayrı olmalıdır. Çünkü bunda Efendimizin itikâfını ertesi yılda kaza ettiği belirtildiği halde, gelecek olan hadiste Şevval ayında kaza ettiği bildirilmektedir. Zaten yukarıda işaret edilen, İbn Mâce'nin rivayeti de buna delâlet etmektedir.
Hz. Peygamber'in bir sene sonra yirmi gün itikafta bulunmasına se-beb, bir yıl evvel terkettiği itikafı kaza etmek istemesidir. Efendimiz, ya itikaf kendisine vâcibti de onun için geçeni kaza etti, ya da itikaf sünnet-i müekkede olduğu için kaza etti.
Hattâbî Hz. Peygamber'in bu hareketinin mutad nafilelerin bozulmasının kazayı gerektirdiğine delil olduğunu söyler. Yani bu ifadeye göre, belirli zamanlarda itikafta bulunmak âdeti olan kişi, eğer o günlerde itikafta bulunamazsa, sonradan kaza eder.^Tirmizî itikafta olan kimsenin niyet ettiği itikâfını yarıda kesmesi halinde kendisine kazanın gerekli olup olmadığı konusunda âlimlerin farklı görüşlerde olduklarını söyler. Tirmi-zî'nin bildirdiğine göre, mezheblerin bu konudaki görüşleri şöyledir:
İmam Mâlik'e göre bir kimse başladığı itikafi tamamlamadan bozarsa, kendisine o itikafın kazası vâcibtir.
Şâfiîlere göre adak yoluyla olmayan itikafların bozulması kazayı gerektirmez. İmam Şafiî'ye göre kendisine borç olmayan herhangi bir ibâdete başlayan kişi o ameli bozarsa, kaza gerekmez; sadece hac ve umre bu kaidenin dışındadır.

Hanefilerin bu konudaki görüşleri de imam Şafiî'nin görüşü gibidir. [545]

2464. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) itikafda bulunmak istediğinde sabah namazını kılar, sonra itikaf mahalline girerdi. Bir seferinde de Ramazanın son on gününde itikafa girmek isteyip çadırının kurulmasını emretti ve çadırı kuruldu. Bunu görünce ben de çadırımın kurulmasını emrettim ve kuruldu. Rasûlullah (s.a.)'ın benden başka hanımları da çadırlarının kurulmasını emrettiler. Onların da çadırları kuruldu.
Rasûlullah (s.a.) sabah namazını kılınca çadırlara baktı ve;
"Bunlar da ne? Siz bununla iyilik mi diliyorsunuz?" buyurdu. Çadırının yıkılmasını emretti -çadırı yıkıldı- Hanımları da çadırlarının bozulmasını emrettiler, onların da çadırları bozuldu. Sonra Peygamber (s.a.) itikafı Şevval ayının ilk on gününe te'hir etti. [546]
Ebû Dâvud dedi ki:
"Bu hadisin benzerini İbn tshak ve Evzâî, Yahya b. Said'den rivayet ettiler. Malik de Yahya ö. Said'den rivayet etti. Ancak o (Şevvâl'in ilk on günü yerine) ŞevvâVden yirmi gün itikafta bulundu dedi." [547]

Açıklama

Hadisten anlatıldığına göre Peygamber (s.a.) bir Ramazanın son on gününde itikâfa girmek üzere mescidin bir tarafına çadır kurdurmuş, fakat hanımlarının da aynı şeyi yapmaları üzerine itikâftan vazgeçmiş ve Şevval ayının ilk on gününde kaza etmiştir.
Peygamber (s.a.)'in hanımlarının mescidde çadır kurdurmaları konusunda diğer hadis kitaplarında bazı tafsilatlar vardır. Şöyle ki:
Buharî'nin bir rivayetinden anlaşıldığına göre Aişe (r.anha) i'tikâfa girmek için Peygamber (s.a.)'den izin almış ve bir çadır kurdurmuştur. Bunu Hz. Hafsa (r.anha) duymuş ve o da kendisi için bir çadır kurdurmuştur.
Nesâî'nin rivayetinde ise, Hz. Hafsa'n in da i'ti kafa girmek için Peygamber (s.a.)'den izin aldığı bildirilmektedir. Buharı'nin bir başka rivayetinde belirtildiğine göre Hz. Hafsa, Hz. Aişe'den kendisi için izin alıver-mesini istemiş o da Hafsa'nın isteğini yerine getirmiştir.
Hz. Aişe, kendisi çadır kurdurttuktan sonra Rasülullah (s.a.)'ın diğer hanımlarının da çadır kurdurttuklannı söylemektedir. Buharî'nin rivayetinden diğer hanımlardan maksadın Hafsa ve Zeyneb oldukları anlaşılmaktadır.
Metinden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber Efendimiz mescidde kurulan çadırları görünce bunu yadırgamış ve hanımlarına yaptıklarının iyi bir iş olmadığını söylemiştir. Hatta bununla da kalmayıp, kendisi için kurulan çadırı bozdurarak i'tikâfını ileri bir tarihe bırakmıştır. Efendimizin bu davranışı şu iki sebebe dayanabilir:
a. Hanımlarının hareketini kendisine yakınlık konusunda bir yarış ve övünme vesilesi olarak değerlendirmiş olabilir. Çünkü böyle bir maksatla i'tikâfa girmek caiz değildir.
b. İ'tikâf için mescidin içinde kurulan çadırlar mescidin daralmasına, dolayısıyla cemaatin sıkıntıya düşmesine sebeb olmuştur. Bu yüzden Ra-sûlullah çadırım

yıktırmıştır.
Hadis-i şerif, ahkâm yönünden de oldukça zengindir. Bunları şöylece özetlemek mümkündür.:
Hadisten Peygamber (s.a.)'in i'tikâf mahalline sabah namazını kıldıktan sonra girdiği anlaşılmaktadır.
En az, geceli-gündüzlü bir gün i'tikâfa girmeye niyet eden kişinin, i'tikâfa ne zaman başlayacağı konusunda alimlerin görüşleri farklıdır.
Evzaî, Sevrî ve Leys b. Sa'd'a göre bu durumda olan kişi sabah namazını kıldıktan sonra i'tikâfa başlar.
İçlerinde dört mezhep imamının da bulunduğu ulemânın çoğunluğuna göre güneşin batmasından biraz önce i'tikâf mahalline girer. Delilleri Buharî'nin Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettikleri şu haberdir;
"Rasûlullah (s.a.) Ramazanın aradaki (ikinci) on gününde i'tikâfta bulunurdu. Bir sene yirmi birinci geceye kadar i'tikâfta kaldı -ki o gece, sabahında itikâfından çıktığı gecedir- ye şöyle buyurdu: "Benimle i'tikâfta bulunanlar son on günde İ'tikâfa girsinler. Bu gece bana gösterildi. Sonra unutturuldu. Ben kendimi o gecenin sabahında su ve çamur üzerine secde ederken gördüm. O geceyi son on günde arayınız o geceyi her tek günde arayınız.." Bu geceden maksat Kadir gecesidir.
Sindî, (bu hadisin haşiyesinde) Hz. Peygamber'in, Ramazanın son on gününde i'tikâfa girip ashabını da buna teşvik ettiğini on günün ancak ilk gecenin de i'tikâfta olunmasıyla tahakkuk edeceğini söyler. Sindî'nin beyânına göre, i'tikâfin, Ramazanın son on gününde yapılmasındaki en önemli hikmet, Kadir gecesini ibâdetle geçirmektir. Kadir gecesinin Ramazanın yirmi birinci gecesinde olması da mümkündür. Sindî, bu anlayışın âlimlerin cumhurunun görüşü olduğunu belirtir. Bu görüşte olanlar üzerinde durduğumuz hadisi şöyle anlamışlardır:
Peygamber (s.a.), i'tikâf için mescide akşamdan girmiştir. Sabah namazından sonra mescidin içinde kurulan çadıra geçmiştir. Bu çadıra girmesinden maksadı yalnız kalmaktır. Geceleyin mescidde kimse olmadığı için zâten yalnızdı. Onun için çadıra girme ihtiyacı hissetmemişti. Yani Efendimizin çadıra sabah namazından sonra girmesi, onun i'tikâfa o zaman girdiğini göstermez.
i'tikâfa girilecek vakit konusunda yukarıya aldığımız görüşler nezre-dilen i'tikâfların haricindeki i'tikâflar içindir. Nezredilen i'tikâflara girilecek zaman konusundaki görüşler biraz daha farklıdır.
İmam Mâlik, tmam-ı Azam ve İmam Şafiî'ye göre, bir ay i'tikâf nez-reden kişi, güneş batmadan önce i'tikâfa girer. Bir gün i'tikâfî nezreden ise, imam Şafiî'ye göre fecirden önce girip güneş battıktan sonra çıkar. İmam Malik'in bu konudaki görüşü de evvelki gibidir.
İbn Rüşd, Bidayetü'I-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid adındaki eserinde bu ihtilaflara sebebin kıyasların birine, "eser"in de bunların hepsine muhalif olmasından kaynaklandığını söyler, tbn Rüşd'ün ifâdesine göre, ayın geceden başladığı görüşünde olanlar, adak olan i'tikâfa güneş batma-dan-önce sabah başladığı görüşünde olanlar da fecirden önce başlanacağını söylerler.
îbn Rüşd'ün beyânına göre bu kıyaslara aykırı olan "eser" Buhff'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu "eseredir. "Rasûlullah (s.a.) Ramazanda i'tikâfta bulunurdu. Sabah namazını kılınca i'tikâfta kalacağı yere girerdi." i'tikâftan çıkılma zamanı konusundaki görüşler de şöyledir: İmam Mâlik'e göre, Ramazanın son on gününde i'tikâfa girenin i'tikâfından bayram namazına giderken çıkması müstehaptır.

İmam Azam ve İmam Şafiî güneş battıktan sonra i'tikâftan çıkılacağını söylerler. [548]
İhtilâfa sebep, gecenin o günün içine girip girmediği konusundaki görüş farkıdır.

Bazı Hükümler

1. İ'tikâfa giriş vakti sabah namazı kılındıktan sonradır.Bu konudaki farklı görüşler ve tafsilat yukarıda geçmiştir.
2. İhtiyaç hâlinde cami içinde çadır kurmak caizdir.
3. Kadınların mescidde i'tikâfta bulunmaları caizdir. Ancak evlerinde i'tikâfa girmeleri daha iyidir.
4. Kocasının izni olmadan kadının i'tikâfa girmesi caiz değildir.
5. Karısına, i'tikâfa girmesi için izin veren koca, sonradan iznini geri alabilir. Yani karısını i'tikâftan men edebilir. Bu cumhurun görüşüdür. İmam Azam ve İmam Mâlik'e göre, koca karısına verdiği izinden dönemez.
6. i'tikâfa girildikten sonra ihtiyaç halinde itikaftan çıkılabilir. Ancak, İmam Mâlik'e göre bu i'tikâfın kazası vâcibtir. diğer üç imama göre, i'tikâf vâcib bir i'tikâf değilse, kazası gerekmez. Vâcib i'tikâfın kazası lâzımdır. Çünkü Peygamber (s.a.) hanımlarına i'tikâflarım kaza etmelerini emretmemiştir. Hz. Peygamberdin kendisinin kaza etmesi, onun vâcib oluşundan değildir. Hz. Peygamber bir amel işlediğinde tam yapardı, onun [549]
içindir.

78. İ'tikâf Nerede Olur?

2465. ...Nâfi'in İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.) Ramazanın son on gününde i'tikâfta bulunurdu. Nâfi' dedi ki: "Abdullah, Rasûlullah [550]
(s.a.)'ın mescidde i'tikâfta bulunduğu yeri bana gösterdi"

Açıklama

Hadisin Buhârî'deki rivayetinde Nâfi'in sözü mevcut değildir. îbn Mâce'nin, îbn Ömer'den rivayet ettiği bir haberde Hz. Peygamber'in i'tikâf yerinin mescidin içindeki tevbe direğinin arkası olduğu belirtilir. Mezkur rivayet şu şekildedir:
"Rasûlullah (s.a.) i'tikâfa girdiği zaman tevbe direğinin arkasına sediri kurulur, döşeği [551]
serilirdi."
Beyhakî'nin bir rivayetinde de Hz. Peygamber'in döşeğinin tevbe direğinin kıbleye bakan tarafına konulduğu ve efendimizin direğe yaslandığı belirtilmektedir.
Hadis Peygamber (s.a.)'in mescidde i'tikâfa girdiğine delildir. Onun başka bir yerde i'tikâfta bulunduğuna dâir herhangi bir haber sabit olmamıştır. Onun için i'tikâfm mescidde olmasının şart olduğu konusunda âlimler müttefiktirler. Sadece Mâlikilerden Muhammed b. Ömer b. Lübâbe'nin farklı görüşte olduğu nakledilir. Âlimler i'tikâf için mescidi şart koşarlarken "Siz mescidlerde i'tikâfta iken hanımlarınıza [552]
yanaşmayınız," âyetini de delil olarak almışlardır. Çünkü camilerin dışında i'tikâf

caiz olsaydı, kadınlarla temasın haram oluşu, mescitlerde kalmaya mahsus kılınmazdı. Çünkü i'tikâf halinde olan kişiye nerede olursa olsun, karısı ile temas haramdır, i'tikâfm camide yapılması şart olmasaydı, âyette mescidin anılmasında bir mânâ olmazdı.
İmam Nevevî i'tikâf konusundaki hadisleri sıraladıktan sonra şöyle der:
"Bu hadisler mescidin dışında i'tikâfm caiz olmadığına delildir. Çünkü Hz. Peygamber, hanımları ve sahâbîleri meşakkatli olmasına rağmen mescidde itikafta bulunurlardı. Özellikle kadınlar evde i'tikâfa girerlerdi.Çünkü onların evlerine ihtiyâçları daha fazladır..."
Yukarıda da işaret edildiği gibi i'tikâfın camide olması konusunda tüm âlimler görüş birliği içerisindedirler. Ancak caminin Özelliği ve kadınların itikafının nerede olması gerektiği konusunda ihtilâf vardır:
îmam Ebu Hanife, Ahmed b. Hanbel ve Ebu Sevr, i'tikâf için cemâatle namazın kılındığı camileri şart koşarlar. Çünkü Ahmed b. Hanbel'e göre namazı cemaatle kılmak vâcib, Ebu Hanife'ye göre sünnet-i müekke-dedir. Eğer bir kimse cemaatle namaz kılınmayan bir mescidde i'ti kafa girerse ya cemaate gitmek için sık sık i'tikâftan çıkacaktır ya da cemaati terk etmiş olacaktır. Bunlardan birincisi i'tikâfa aykırıdır. İkincisi de vacibi ya da sünnet-i müekkedeyi terk etmektir.
Taberânî'nin İbrahim en-Nehâ'i'den rivayet ettiği şu haber de bu görüşe delildir:
Huzeyfe (r.a.) îbn Mesüd'a:
Senin evinle Ebû Musa'nın evi arasında olup da kendilerinin i'tikâfta olduklarını zannedenlere şaşmıyor musun?
Belki onlar doğru yapıyorlar, sen hata ediyorsun yahat da onlar hatırda tuttular sen unuttun.
Hayır, ben biliyorum ki i'tikâf ancak cemaatle namaz kılınan camide olur.
îmam Ebû Hanife'nin i'tikâfın caiz olması için bir camide beş vakit namazı şart koştuğu rivayet edilir.
İmam Mâlik'e göre cemaatle namaz kılınsın kılınmasın, herkesin girip çıkmasına müsaade edilen her mescidde i'tikâfda bulunmak caizdir. Ancak bir kimse içerisine cuma gününün de gireceği kadar bir müddet i'tikâfta bulunmaya niyet ederse, cuma namazı kılman bir camide i'tikâfa girmesi gerekir.
Şâfülere göre i'tikâf herhangi bir mescidde olabilir. Cemaatle namaz kılman bir camide olması ise, efdaldir.
Diğer bazı âlimlerden bir kısmı, i'tikâfın sadece Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ye Mescid-i Nebevî'de bir başka grupsa sadece Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de hatta yalnızca Mescid-i Nebevî'de sahih olduğuna dair görüşler taşımaktalar. Ancak bunlar fazla yayılmamıştır.
Kadınların nerelerde i'tikâfa girebileceği konusuna gelince:
Şafiî, Mâliki ve Han belilere göre, kadınlar ancak herkese açık olan camilerde itikafa girebilirler, evlerinde itikafta bulunmaları caiz değildir.
Hanefilere göre ise, kadınların camide i'tikâfta bulunmaları caizdir. Fakat kendi evlerindeki mescid edinecekleri bir odada i'tikâfa girmeleri daha iyidir. Çünkü bu fitneye meydan vermeme konusunda daha ihtiyatlıdır.
Cami içerisinde itikafta bulunan bir kimsenin, hangi hallerde camiden çıkabileceği ya da hangi hareketlerinin itikafına zarar vereceği konusu, bundan sonraki babda gelecek hadislerde açıklanacaktır. Burada itikafta bulunan kişinin yapması müstehap olan davranışları ele alalım.

Hanbeli âlimlerinden meşhur Muğnî sahibi îbn Kudâme'nin, adı geçen kitaptaki beyânına göre i'tikâfta olan kişinin yapması uygun olan ve olmayan hareketler şunlardır:
i'tikâfa giren kişinin namazla, Kur'an okumakla, Allah'ı zikirle ve bunlara benzer ibâdetlerle meşgul olması müstehabtır. İşe yaramayan konuşma ve davranışlardan kaçınmalıdır. Çünkü çok konuşari, çok yanılır. Bir hadisde,
"Kendisini ilgilendirmeyen şeyi terketmesi, kişinin müslümanliğının olgunluğundandır" buyurur i'tikâftaki kişi münakaşadan, kötü konuşmadan kaçınır. Bunlar zaten i'tikâf haricinde de caiz değildir. Gerçi bunlar i'tikâfı bozmaz ama kaçınılması gerekir, i'tikâf esnasında, ihtiyaç duyulan şeyleri konuşmakta mahzur yoktur. Çünkü Hz. Peygamber, i'tikâfta iken kendisim ziyarete gelenlerle konuşmuştur.
i'tikâfta iken başkasına Kur'an okutma, ilim öğretme ve Öğrenme, fakihlerle münazara etme yani ilmî münâkaşalarda bulunma, hadis yasma ve bu gibi işlerle meşgul olma Hanbeli âlimlerine göre müstehab değildir. Bunlarla taat kasdedilmişse bu davranışlar Şâfiîlere göre müstehaptır. Hanefi fıkıh kitaplarında da bu meşguliyetler itikafta bulunan kişinin yapması gereken şeyler arasında sayılır.
i'tikâfta olan kişi güzel elbiselerini giymeli; güzel kokular sürünmelidir.
i'tikâfa giren kişinin ibâdet maksadıyla susması, konuşmayı terketmesi mekruhtur. Hatta bunun haram olduğunu bile söyleyenler vardır. İslâmda sükût orucu yoktur. [553]
Bunu yasaklayan birçok haber vardır.

Bazı Hükümler

i'tikâfa ancak camilerde girilebilir, i'tikâfa girilecek camının özelliklen âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu konudai i görüşler açıklama kısmında ortaya konulmuştur. [554]

2466. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Nebî (s.a.), her ramazan on gün i'tikâfa [555]
girerdi. Vefat ettiği yıl yirmi gün i'tikâf yaptı."

Açıklama

Bu hadis Hz.Peygamber (s.a.)'in vefat ettiği yıl, yirmi gün i'tikâfta bulunduğunu göstermektedir. Bunun sebebinin ne olacağı konusunda şu görüşler ortaya konulmuştur:
1. Cebrail (s.a.) her sene Hz. Peygamberle Kur'ân-ı Kerimi bir defa okurdu. Rasûlullah vefat ettiği sene iki defa okudu. Onun için i'tikâfı uzun sürdü.
2. Hz. Peygamber (s.a.) ömrünün nihayete erdiğini bildi de ümmetine yaşlandıkça ibadetlerini artırmaları gerektiğini vurgulamak için ibadetlerini çoğaltmak istedi.
3. Hz. Peygamber, hanımlarının da i'tikâfa girmek üzere mescidde çadır kurduklarını görünce Ramazan'da i'tikâftan vazgeçmiş ve Şevval ayının ilk on gününde i'tikâfa girmişti. Vefat ettiği sene, geçmiş yılda terkettiği i'tikâfı kaza etmek için yirmi gün i'tikâfta kalmıştır.

4. Rasûlullah (s.a.) Önceki sene Mekke fethi seferi münasebetiyle i'tikâfta bulunmamıştı. Ertesi yıl yirmi gün i'tikâfta kalmak suretiyle daha önce terk ettiği i'tikâfını kaza etmiştir. Bu görüş Nesaî ve îbn Hıbbân'ın Übey b. Ka’b’dan rivayet ettikleri şu habere de uygun düşmektedir: "Peygamber (s.a.) Ramazanın son on gününde i'tikâf ta bulunurdu. Bir sene sefere çıkıp i'tikâfa girmedi. Ertesi sene de yirmi gün i'tikâfta kaldı.”[556]

79. İ'tikâfta Olan Kişi Herhangi Bir İhtiyacı İçin Evine Gidebilir

2467. ...Aişe (r.a.)’dan ; demiştir ki:
Rasulullah (s.a.) i’tikafta olduğu zaman başını bana doğru uzatır, ben de taradım.O, eve ancak tabii bir ihtiyacı için girerdi.[557]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadis iki bölümden meydana gelmektedir.Bunlardan ilkinde Aişe (r.anha), Peygamber (s.a.)’in i’tikafta iken başını kendisine uzattığını, onun da efendimizin saçlarını taradığını haber vermektedir.
İbn Mace’nin bir rivayetinde Hz.Aişe Rasulullah (s.a.) başının uzattığı zaman onu yıkayıp taradığının ve kendisinin o esnada odasında olduğunu söyler.yine bu rivayette o esnada Hz. Aişe’nin hayızlı olduğu da beyan edilmektedir.
Bilindiği gibi Rasulullah (s.a.)’ın hanımlarının odaları Mescid-i Nebevi’nin etrafında idi.O odalardan mescide açıklan pencereler vardı.İşte Hz. Peygamber i’tikafta iken, başının Hz. Aişe’nin odasına açılan pencereden uzatmış oda efendimizin başını yıkayarak taramıştır.Yani Hz. Peygamber (s.a.) bu iş için mescidden dışarı çıkmamıştır.
Hadisin ikinci bölümünde Hz. Peygamber (s.a.)’in i’tikafta iken mescidden, sadece beşeri ihtiyaçları için çıktığı bildirilmekltedir.Zühri beşeri ihtiyaçlardan maksadın, büyük ve küçük abdest bozma olduğunu söyler.
Hattabi de bu konuda şöyle der:
“Bu hadis İ’tikafta olanın büyük ve küçük abdest bozmanın dışında hiçbir şey için evine giremeyeceğine delildir.Eğer bunlardan başka bir şey için girerse, i’tikafı bozulur.
Alimler bu konuda ihtilaf etmişlerdir:
Ebu Sevr, i’tikaftaki kişinin ancak zorunlu olan abdesti için çıkabileceğini, İshak b. Rahuye de büyük ve küçük abdest bozmak için çıkabileceğini söylerler.ancak İshak, Vacib olan i’tikafla nafile olanı ayırır ve der ki: “Vacib olan i’tikafa girildiğinde hasta ziyaret edilemez, cenazeye iştirak edilemez.Nafile olanda ise, bu ilk başladığında şarttır” Evzai, i’tikafta herhangi bir şartın olmadığını söyler.Ashabı Rey’e göre i’tikâfta olan kişi camiden ancak cuma namazı, büyük ve küçük abdest bozmak için çıkabilir. Hasta ziyareti ve cenazede hazır bulunmak için çıkamaz.
İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre de i'tikâfta olan kişi hasta ziyareti ve cenazeye iştirak için çıkamaz. Bu aynı zamanda Atâ ve Mücâhid'in de görüşüdür. Bir grub ise, i'tikâfta olan kişinin cumaya gidebileceği, hasta ziyaretinde bulunabileceği ve cenazeye iştirak edebileceği görüşündedir. Bu, Hz. Ali'den rivayet edilmiştir. Said b. Cübeyr, Hasen el-

Basrî ve en-Nehâî'nin mezhebleri de böyledir."
Hattâbî bu sözleri ile i'tikâfta bulunan bir kişinin yapacağı ve yapamayacağı işler konusunda âlimlerin görüşlerini hülâsa etmiştir. Ancak biz konuyu biraz daha genişçe ele alıp mezheplerin görüşlerini ayrı ayrı özetlemek istiyoruz.
Yukarıda da temas edildiği gibi i'tikâfta bulunan kişinin abdest bozmak için mescidden çıkabileceği konusunda mezhebler hemfikirdirler. Diğer ihtiyaçlar için çıkıp çıkamayacağı konusunda ise, farklı görüşler vardır:
Malikîlere göre: i'tikâfta bulunan kişi, bir şey yemek ve içmek için camiden dışarıya çıkamaz. Ama ihtiyaç halinde yiyecek satın almak için çıkabilir. Def-i hacet için çıktığında ihtiyacını giderdikten sonra hiç kimseyle birlikte duramaz. Durursa itikafı bozulur. İnsanın yeme ve içme açısından ihtiyâcı olan şeyleri hazırlamadan i'tikâfa girmesi mekruhtur.
Hanbelîler de bu konularda Mâlikilerle aynı görüştedirler.
Ayrıca bunlara göre i'tikâfa giren kişi önüne bir kap koyar. Tükrük balgam vs. gibi kendisiden çıkacak şeyleri onun üzerine atar. Ellerini bir tasta yıkayıp suyunu dışarıya döker elini yıkamak için dışarıya çıkamaz, i'tikâfda olan kişinin, cami içinde abdest alması caizdir. Tabi kullandığı ,uyu bir kapta biriktirip dışarıya döker.
"Hanefîlere göre: İ'tikaftaki biri camiden dışarıya ancak şer'î, tabiî ve zarurî bir ihtiyaçtan dolayı çıkabilir.
Şâtiîlere göre: i'tikâfta olan kişi yemek için evine girebilir. Camide yemesi de caizdir. Kendisine su verecek birisi bulunduğu takdirde su içmek için camiden dışarıya çıkamaz. Su verecek kimse yoksa, çıkmasında mahzur yoktur.
Şer'i ihtiyaç: Cuma ve bayram namazlarıdır, i'tikâfda olan kişi namaza, yetişebileceği kadar bir süre ayarlaması yapıp i'tikâf yerinden çıkar. Cumadan sonra İmam-ı Azama göre dört, sâhibeyn (Ebû Yusuf ve İmam Muhammed)e göre, altı rekat sünnet kılar. Eğer itikafının kalan kısmını cumayı kıldığı camide tamamlarsa bu da caizdir. Ancak tenzihen mekruhtur.
Tabiî İhtiyaç: Abdest alma, abdest hazırlığı ve benzerleridir.
Zaruri İhtiyaç: i'tikâf yaptığı caminin yıkılması, alacaklısının kendisini zorla çıkarması v.s.
l'tikâflının yemesi içmesi ve uyuması caminin içerisinde olur. Eğer bunlardan birisi için çıkarsa i'tikâfı bâtıl olur. Eğer kendisine yeme-içme için lâzım olan şeyleri getirecek kimse bulunmazsa o zaman zaruretten dolayı çıkabilir.
Cami içinde, evlenme ve alışveriş gibi ihtiyacı olan bir akit yapmasında mahzur yoktur. Ancak alış-verişte malı camiye sokamaz.
l'tikâfta olan kişi hasta ziyareti ve cenaze için de camiden çıkamaz. Ancak i'tikâfı adarken hasta ziyareti ve cenaze için çıkabileceğini şart koş-muşsa bunlar için çıktığı takdirde i'tikâfı bozulmaz.
Denizde boğulanı veya yangında kalanı kurtarmak gibi vukuu nâdir olan bir şey için camiden çıkılması i'tikâfı bozar.
İ'tikâfta olan kişi özürsüz olarak camiden çıkar da bir müddet dışar-da kalırsa, i'tikâfı bozulur. Bilerek çıkma ile hataen çıkma arasında fark yoktur. İ'tikâfm bozulmasına sebeb olan çıkma müddeti Ebu Yusuf'a göre yarım günden biraz fazladır. Bir gürüşe göre ise, rastgele bir andır.
Kadın da özürsüz olarak evindeki i'tikâf yerinden çıkarsa itikafı bozulur.
Hanefilerin i'tikâfı bozan şeyler konusunda da koydukları bu esaslar vâcib i'tikâflar

içindir. Nafile i'tifcâflarda özürlü ya da özürsüz i'tikâf yerinden çıkmakla i'tikâf bozulmaz.[558]

2468. ...Kuteybe b. SaidveAbdullah b. MeslemeLeys'den; Leys îbn Şihab'den, o Urve ve Amra'dan; onlar da Hz. Aişe vasıtasıyla Hz. .Peygamber (s.a.)'den önceki hadisin benzerini rivayet etmişlerdir.
Ebû Dâvud dedi ki: "Aynı şekilde o hadisi Yunus da Zühri'den rivayet etmiştir. Amra'dan Urve'nin rivayet ettiği konusunda hiç kimse Mâlik'e muvafakat etmemiştir. Hadisi Ma'mery Ziyad b. Sa'd ve başkaları "Zührf, Urve ve Aişe" isnadıyla rivayet etmişlerdir.”[559]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvud bundan önceki numarada metni geçen hadisin değişik bir kaç senetten geldiğini ifâde etmek için bu rivayetleri kitabına almıştır.
Önceki rivayetin isnadına göre Malik, hadisi îbn Şihab'dan, îbn Şihab Urve'den Urve de Amra'dan almıştır. Yani îbn Şihab'm şeyhi sadece Urve'dir. Amra da Urve'nin şeyhidir. Buradaki rivayete göre İbn Şihab hadisi hem Urve'den hem de Amra'dan almıştır. Yani bu zatların ikisi de İbn Şihab'ın hocalarıdırlar.
İsnaddaki bu farklılık hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü İbn Şihab'm hadisi bir defa Urve'den bir defada hem Urve hem de Amra'dan olmak üzere iki defa işitmiş olması mümkündür.
Ebû Dâvud farklı isnada işaret ettiği rivayetten sonra yazdığı ta'Iikte aynı hadisi Yunus b. Zeyd'in Zührî'den rivayet ettiğini söylemiş, arkasından da hadisi, "İbn Şihab Urve'den, Urve de Amra'dan rivayet etmiştir" tarzındaki bir isnadı sadece Mâlik'in söylediğini başkalarının böyle demediğini ilave etmiştir. Bununla maksadı Mâlik'in isnadının zayıf olduğuna işaret etmektir.
Son talikte de hadisi îbn Şihab ez-Zuhrî’ye rivayet eden zatın Urve olduğu, onun da doğrudan Hz. Aişe'den naklettiği beyân edilmektedir. Yani bunda da araya Amra girmemiştir.[560]

2469. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) mescidde i'tikâfta olduğunda odanın deliğinden (kapısından) başını bana doğru uzatır, ben de yıkardım."[561]
(Râvi) Müsedded, Hz. Aişe'nin "hayızlı olduğum halde başını tarardım" dediğini söyledi.[562]

Açıklama

Hadiste, odanın deliğinden maksat, odanın kapısıdır.Nesâî ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerine göre Hz.Aişe şöyle demiştir:
"Rasûluliah (s.a.) mescidde itikafta iken bana gelir odamın kapısına yaslanırdı, ben de

vücûdunun kaba kısmı mescidin içinde olduğu halde başını yıkardım".[563]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerîf i'tikâfta olan kişinin camiden çıkmaması gerektiğine delildir.
2. İnsan, vücudunun bir kısmını mescidden çıkarırsa, bu i'tikâfa zarar vermez.
3. İtikafta bulunan kişinin başım yıkaması ve saçlarını taraması caizdir. Alimler başı tıraş etmeyi koltuk altlarını yolmayı ve tırnakları kesmeyi de buna benzetmişlerdir.
4. Hayızlı kadının bedeni temizdir.
5. Bir eve girmemeye yemin eden kişi vücûdunun geri kalanı dışarda olur da başını eve sokarsa, yeminini bozmuş olmaz.[564]

2470. ...Safiyye (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) i'tikâfta idi. Bir gece kendisini ziyarete gidip konuştum. Sonra kalkıp (eve) dönmek istedim. Rasûlullah (s.a.)da beni evime getirmek için benimle birlikte kalktı.
(-Safiyye'nin evi Usame b. Zeyd'in arsasında idi.-) Ensardan iki adam karşımıza çıktı. Peygamber (s.a.)'ı görünce, sür'atlendiler. Rasûlullah (s.a.):
"Ağır olunuz, telaşlanmayınız, o (yanımdaki), Huyeyy'in kızı Safiyye'dir," buyurdu. Adamlar:
Allah'ı teşbih ederiz, (Hakkın ızda kötü bir şey asla düşünmeyiz) ya Rasûlallah! dediler. Rasûlullah (s.a.)
"Şüphesiz şeytan insan(ın damarlann)da kanın aktığı gibi akar. Sizin kalbinize birşey -veya bir şer- atmasından endişe ettim." buyurdu.[565]

Açıklama

M Hadis-i şerifin zahirinden Safiyye (r.anha)'nın mescidde i'tikâfta olan Hz. Peygamber (s.a.)'i ziyarete yalnız geldiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin bir rivayetinde ise, Hz. Peygamber'in yanında diğer hanımlarının da olduğu, onların evlerine gittikleri Efendimizin Safiyye'ye, "Acele etme, seninle beraber gidelim," dediği bildirilmektedir.
Bu hadisteki Safiyye'nin; "Rasûlullah'la konuştum" sözü de Buhârî'nin rivayetinde "Safiyye Rasûlullah'ı Ramazanın son on gününde mescidde i'tikâfında ziyarete gitti ve onunla bir müddet konuştu",şeklinde ifâde edilmektedir.
Hadiste Safiyye (r.anha)'ın evinin Usâme b. Zeyd'in arsasında olduğu belirtilmektedir. Bu arsa o zaman Üsâme'ye ait değildi. Sonradan ona intikal etti. Yani Safiyye'nin evi sonradan Üsâme'ye geçen arsada idi. Çünkü o zaman Üsâme'nin şahsına ait bir evi ve arsası yoktu.
Peygamber (s.a.)'ın başka hanımlarını değil de sadece Safiyye'yi evine kadar götürmesine sebeb, onun evinin mescide uzak, diğerlerinin evlerinin yakın olmasıdır. Yahut da diğer hanımları Hz. Peygamber'in yanına daha erken gelmişlerdi. Efendimiz eşitliği sağlamak için Safiyye'yi yanında biraz daha alıkoydu.
Metinde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber Safiyye ile birlikte giderlerken, önlerine iki

kişi çıkmıştır. Şerhlerde bu şahısların Useyd b. Hudayr ve Abbâd b. Bişr oldukları beyan edilir. Buharî'nin Süfyan b, Uyeyne'den yaptığı rivayette Hz. Peygamber'in karşısına bir kişinin çıktığı ifâde edilmektedir. tbni't-Tıyn bunun Süfyân b. Üyeyne'den bir vehm olduğunu çünkü rivayetlerin çoğunda iki kişi ile karşılaştığının zikredildiğini söyler. Birisinin diğerine tabi olup bu yüzden de Buharî'nin rivayetinde onun anılmamış olması da muhtemeldir.
Adamlar, Hz. Peygamberi yanında bir kadınla görünce belki sıkıldıklarından, belki de başka bir sebebten dolayı süratlenmişler, bu zat'ların koşusu Buharî'nin bir rivayetinde "yollarına devam ettiler" şeklinde Ibn Hıbban'ın rivayetinde ise "Utandılar ve döndüler" şeklinde vârid olmuştur.
Hz. Peygamber o şahısların koşuşturduklarını görünce "Ağır olunuz, bu Hnyey'in kızı Safiyye'dir" buyurmuş ve onlara şaşılacak, utanılıp kaçılacak bir şey olmadığını ihsas ettirmek istemiştir. Adamlar Hz. Peygamber'in sözlerini işitince yaptıklarının bir yanlış anlamanın eseri olmadığını, Rasûlullah'ın, layık olmayan bir şeyle töhmet altında tutulamayacağını işaret için "Sübhanallah! Allah'ı tenzih ederiz (hakkınızda kötü bir şey aklımızdan geçmez)" demişlerdir. Fakat Hz. Peygamber insanın yanılabileceğini, dolayısıyla kendisini gören şahısların da yanlış bir kanaate düşmüş olmalarının mümkün olduğuna işaret için, "şeytan insan oğlunda kanın aktığı gibi akar" buyurmuştur. Bu sözün iki manaya ihtimali vardır:
1. Allah şeytana bu imkânı verir ve o insanın cinde damarlarında dolaşır. Onu kandırır, yoldan çıkarır.
2. Şeytan devamlı olarak insanla dolaşır, insanın damarlarındaki kan nasıl ki insandan aynlmazsa, şeytan da ondan ayrılmaz ve onu aldatmaya çalışır, kendisine vesvese verir.
Rasûlullah (s.a.)'ın o zatlara
"Onun, sizin kalplerinize birşey atmasından endişe ettim" buyurması aslında onlardan, kendisi hakkında yanlış bir kanaate sahip olacaklarını beklemediğini fakat İhtiyaten yanındaki kadının hanımı Sarîyye olduğunu söylediğini ifade eder. [566]

Bazı Hükümler

1. İ'tikâfta olan bir kimsenin misafirlerini uğurlamak, ziyaretçileri ile konuşmak vs. gibi mubah işlerle meşgul olması caizdir.
2. Bir kadının i'tikâfta olan kocasını geceleyin ziyaret edip onunla yalnız kalması caizdir.
3. Hz. Peygamber ümmetine karşı son derece şefkatli idi. Onların günaha düşmemeleri için gayret sarfederdi.
4. Şeytanın vereceği vesveselerden emin olmak için düşülmesi muhtemel kötü zanları önceden önlemeye yönelik davranışta bulunmak ve söz söylemek caizdir. İbn Dakiki'1-İyd bunun özellikle âlimler için önemli olduğunu, onların halkın kötü zanmna sebeb olabilecek davranışlardan kaçınmaları gerektiğini söyler. Yani töhmet altında kalma ihtimali olan hallerde açıklama yapmak uygun olur.
5. Allah (c.c.)'i "Sübhanellah" diyerek zikretmek meşrudur.
6. İtikafta olan kişinin bir vacibi ifade etmek için i'tikâf mahallinden çıkması caizdir. Hattabî, bunun bir vacibi ifa için i'tikâf yerinden çıkmanın i'tikâfı bozmadığı

[567]
görüşünde olanlara delil olduğunu söyler.

2471. ...Muhammedb. Yahya b.Fârıs, Ebu'l-Yeman'dan, Ebu'l-Yeman Şuayb'dan o da Zührî'den, önceki hadisi, isimler aynı kalmak kaydıyla, rivayet etmişlerdir. (Farklı olarak bu rivayette) Safiyye (r.anha): "Rasûlullah (s.a.) mescidin Ümmü Seleme'nin kapısının yanındaki kapısına vardığı zaman iki kişi ile karşılaştı" dedi.
[568]
Ve Râvi, önceki hadisi mânâ olarak (aynen) nakletti.

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı, Hz. Peygamber'le Safiyye'nin adamlarla karşılaştıkları yeri beyân etmektir.
Rivayetin diğer bölümleri bundan evvelki numarada geçen metinle aynı manâyı ifade eder. Ancak lâfız itibariyle farklıdır. Buhârî, Müslim ve Bey-hakî de bu rivayetin sözleri şöyledir:
"Safiyye (r.anha) Rasûlullah'ı Ramazanın son on gününde mescidde i'tikâfta iken ziyarete geldi. Bir müddet yanında konuştu, sonra evine dönmek üzere kalktı. Rasûlullah (s.a.)'da uğurlamak için onunla birlikte kalktı. Safiyye mescidin Ümmü Seleme'nin kapısının yanındaki kapısına vardığı zaman Ensar'dan iki adam yanlarına geldiler ve Rasûlullah (s.a.)'a selam verdiler -Bir rivayette sonra koştular- Rasûlullah kendilerine haliniz üzre devam ediniz, o Huyey'in kızı Safiyye'dir dedi..."
Bezlü'l-Mechûd'da bu rivayet göz önüne alınarak şöyle denilir;
"Bu hadiste Peygamber (s.a.) Safiyye'yi göndermek için kalktığı zaman onun camiden çıktığına dair bir işaret yoktur. Onun için Buharı bu hadisi i'tikâfta olan kimse ihtiyaçları için caminin, kapısına çıkabilir mi? başlığı altında zikretmiştir. Buna sebeb Hz. Peygamber'in mescidden dışarıya değil, kapıya kadar çıktığına işarettir."
Ancak Buhârî'nin Ma'mer'den yaptığı bir rivayette Efendimizin, Safiyye'ye "Acele etme Seninle beraber gideyim" buyurduğu beyan edilir. Abdurrezzak'ın rivayetine göre ise, Efendimiz: "Seni evine götüreyim" demiş ve evine kadar Safiyye ile birlikte yürümüştür.
[569]
Bu. rivayetler Hz. Peygamber'in mescidden çıktığım göstermektedir.

80. İ'tikâfta Olan Kimse Hasta Ziyaretinde Bulunabilir

2472. ...Abdullah b. Muhammed en-Nüfeyli ve Muhammed b. İsa Abdusselam b. Harb'den, o Leys b. Ebi Süleym'den, Leys, Ab-durrahman b. el-Kasım'dan o da babası vasıtasıyla Hz. Aişe (r.anha)'dan rivayet etmiştir.
[570]
Nüfeyli'nin rivayetine göre Aişe (r.a) şöyle demiştir:
"Peygamber (s.a.) i'tikâfta iken hiç bir tarafa sapmadan hastaya uğrar, yanında kalmadan halini sorardı."
îbn İsa'nın rivayetine göre de Hz. Âişe şöyle demiştir.
[571]
"Rasûlullah (s.a.) i'tikâfta iken hasta ziyaretinde bulunurdu."

Açıklama

Hadisin râvileri arasında olan Leys b. Ebî Süleym tenkide tâbi râvilerdendir, bu yüzden hadis zayıf sayılmıştır. Hadisin nüfeylî tarafından rivayet edilen ilk bölümünde Hz .Peygamber'in i'tikâfta iken hastaya uğradığı zaman hiç eğlenmeden halini sorup döndüğü bildirilmektedir.
îbn İsa'nın rivayet ettiği bölümde ise Rasûlullah (s.a.)'m i'tikâfta olduğu zamanlarda hasta ziyaretinde bulunduğu belirtilmekte fakat, tafsilata gidilmemektedir. Efendimizin hasta ziyaretinde bulunduğunu belirten mânâ metindeki cümlesindeki den muhaffef kabul edilmesi halinde anlaşılır. Amabu mânâsına olumsuzluk edatı kabul edilirse, o zaman bu bölümün manası "Peygamber (s.a.) i'tikâfta iken hasta ziyaretinde bulunmazdı" şeklinde olur.
Bu anlayış İbnü'n-Nüfeylî'nin rivayeti ile îbn İsa'nın rivayetleri arasında bir tezat olduğunu göstermez. Çünkü o zaman mana "Peygamber (s.a.) hasta ziyaretinde bulunmazdı, fakat bir ihtiyacı için çıkardı, hastaya uğrarsa, yanında oturmaz hal ve hatırını sorardı" demek olur.
İ'tikâfta olanın hasta ziyareti için çıkıp çıkamayacağı konusu, sonraki hadiste geniş olarak beyan edilecektir.[572]

2473. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
Haste ziyaretine gitmemek, cenazeye iştirak etmemek, kadına şehvetle dokunmamak, onunla cinsî temasta bulunmamak ve zarurî olanların dışında bir ihtiyâç için çıkmamak i'tikâfta olan kişi için sünnettir. Oruç olmadan i'tikâf olmaz, cemaatle namaz kılınan caminin dışında bir yerde i'tikâf olmaz.[573]
Ebû Dâvud dedi ki: "Abdurrahman b. îshak'tan başka hiç kimse Hz. Aişe'nin "...sünnettir" dediğini nakletmedi. (Başkaları) bu hadisi Hz. Aişe'nin sözü kabul etmişlerdir."[574]

Açıklama

Hadisin Nesâîdeki rivayetinde Hz. Aişe'nin bu sayılanlan yapmamanın sünnet olduğunu belirten, "sünnet" sözü mevcut değildir.
Hadis i'tikâfta olan kişinin yapamayacağı bazı şeyleri ele almaktadır. İ'tikâflının yapamayacağı davranışlardan bir kısmı 2467 numaralı hadisin izahında geçmişti. Oradakilerden farklı olarak bu hadiste de i'tikâflı için yasak olan bazı hareketlerden bahsedilmektedir. Şimdi bunları sırayla ele alıp her biri ile ilgili görüşleri ortaya koymaya çalışalım:
1. İ'tikâfta olan kişi hasta ziyareti ve cenaze için i'tikâf mahallinden dışarıya çıkamaz.
Malikîler hadisin zahirini ele alarak i'tikâftaki kişinin hasta ziyareti, cenaze namazı ve cenaze defni gibi bir şey için çıkamayacağını, çıkarsa i'tikâfının bâtıl olacağını söylerler. İ'tikâfta olanın anası babası veya bunlardan birisi hastalanırsa, onları ziyarete gider. Bunun günâhı yoksa da i'tikâfı bozulur. Her ikisinin ölmeleri halinde onların cenazeleri için yine çıkamaz. Ama birisi ölürse diğerine isyan sayılmaması için

ölen anne veya babasının cenazesine çıkabilir.
Hanbelilere göre i'tikâf eğer vacib Ptikâfsa ne hasta ziyaretine ne cenaze ne de başka birşey için i'tikâf yerinden çıkılamaz. Ancak i'tikâf adanırken bu şeyler için çıkılacağı şartı koşulmuşsa çıkılabilir.
Vâcib olmayan i'tikâflarda ise, çıkmak caiz, ama çıkmamak efdâldir.
Ha ne filer vâcib ve sünnet i'tikâfla, müstehap i'tikâfı ayrı ayrı ele alırlar. Bunlara göre, vacib ve sünnet olan i'tikâfta, i'tikâf yerinden gece ve gündüz ancak cuma ve abdest tazeleme gibi tabii bir özür ve caminin yıkılması gibi zaruri bir özür dolayısıyle çıkılabilir. Hasta ziyareti, cenaze defni hatta denizde boğulan birini kurtarmak için, çıkılırsa, i'tikâf bozulur.
Müstehap olan i'tikâflar bir zamanla kayıtlı değildir, kişi istediği zaman çıkabilir.
Şâfiîler de nezredilmiş olan i'tikâfla nezir olmayan i'tikâfların arasını ayırırlar. Nezirden dolayı olan- i'tikâfta i'tikâf yerinden ancak yeme ve abdest bozma gibi zarurî bir ihtiyaç için çıkılabilir. Hasta ziyareti ve cenaze için çıkılamaz. Cenazeyi teçhiz ve defn için başkası yoksa çıkılır. Zarurî bir ihtiyaç için çıkılır da yolda bir hastaya uğranır ve onun hatırı sorulursa i'tikâf kesilmiş olmaz.
Nezirden dolayı olmayan i'tikâflarda ise, hasta ziyareti için çıkmakta sakınca yoktur.
Hanbelî âlimlerinden İbn Kudâme, Muğnî adındaki meşhur eserinde şunları söyler: "ortalıkta fitne olur da i'tikâftaki kişi mescidde kaldığı takdirde canına bir zarar gelmesinden veya malı açısından bir korkusu olursa, i'tikâf yerinden çıkabilir. Çünkü cenab-i Allah bunlar için Cuma namazını ve cemaati bile terke izin vermiştir. Üstelik bunları şeriat farz kılmıştır. Dolayısıyla insanın kendi kendisine vâcib kıldığı şeyi terketmesi öncelikle caizdir. Aynı şekilde mescidde kalamayacak kadar hasta olan veya başkasının hizmetine muhtaç olan kişi de i'tikâf yerinden çıkabilir. Ama baş ve diş ağrısı gibi hafif bir hastalıkdan dolayı çıkamaz çıkarsa i'tikâfı bâtıl olur. Yine i'tikâfta olan kişi umumî seferberlikte düşman baskınından da çıkabilir. Bu özürlerden birisi dolayısıyla i'tikâf yerinden çıkan kişi eğer i'tikâfı nafile ise, özrü geçtikten sonra isterse, geri i'tikâf yerine döner, isterse dönmez. Ama i'tikâfı vâcibse, geri döner ve i'tikâfına kaldığı yerden devam eder..." [575]
2. İ'tikâftaki kişi şehvetle kadına dokunamaz. Şehvet olmadan hanımına dokunmasında mahzur yoktur. Çünkü Hz. Aişe, Peygamber (s.a.) i'tikâfta iken onun başını yıkamış, saçlarını taramıştır.
İ'tikâflmm kadına şehvetle dokunması dört imama göre de haramdır. Ayrıca îmam Mâlik'e ve İmam Şafiî'nin bir görüşüne göre i'tikâfı bâtıl olur. İmam Ebû Hanife ve Şafiî'nin meşhur görüşüne göre eğer dokunmaktan dolayı meni gelirse, i'tikâf bozulur; değilse, bozulmaz.
3. İ'tikâfta olan karısıyla cinsî temasda bulunamaz. Bile bile temasta bulunursa, bütün âlimlerin ittifakı ile i'tikâfı bâtıl olur. Unutarak temasda bulunursa, İmam Şafiî'ye göre i'tikâf bozulmaz, diğer mezhep imamlarına göre yine bozulur.
Cinsî temasla i'tikâfı bozulan kişiye i'tikâfınm kazası icab eder. Ayrıca bir de keffâret gerekmez.
4. İ'tikâfda bulunan kişi kaçınılması mümkün olmayan zarurî ihtiyaçları için camiden dışarı çıkabilir.
Hadiste i'tikâf için bulunması gerekli görülen şeylerden birisi de oruçtur. Yani i'tikâfta olan kişinin i'tikâf esnasında oruçlu olması gerekir, bu konu izaha muhtaçtır.
MaIikilere göre her türlü i'tikâfın oruçlu olması gerekir. İ'tikâfın vâcib oluşu ile nafile

oluşu arasında fark yoktur. Çünkü Hz. Peygamber'in oruçlu olmadan i'tikâfta kaldığı vâki değildir. Sonra Hz. Ömer câhiliyye devrinde adadığı bir i'tikâfı Hz. Peygamber'e sorduğunda efendimiz "i'ti-kâfa gir ve oruç tut" buyurmuştur.
İbn Ömer, İbn Abbas, Hz. Aişe, Zührî, Leys, Sevrî ve Hasen b. Hayy de aynı görüştedirler.
Şafiî ve HanbeMlere göre: İ'tikâfta oruç şart değildir. Ancak kişi i'tikâf esnasında oruçlu olmayı adamışsa oruç tutması gerekir.
Hanefilere göre nezir olan i'tikâflarda oruç lâzımdır. Bu i'tikâfın rüknüdür, î'tikâf nezredilmemişse oruç şart değildir.
Hasen b. Ziyad, İmam-ı A'zam'dan mutlak olarak i'tikâflarda orucun şart olduğunu rivayet etmiş, İbnu'l-Humâm da bunu tercih etmiştir.
Hadisden anlaşıldığına göre i'tikâfin sahih olması için cuma namazı ve cemaatle namaz kılınan bir camide olması şarttır. Bu konu daha evvel izah edilmiştir.
Ebû Dâvud rivayetin sonuna aldığı talikta Abdurrahman b. İshak'tan başka hiç kimsenin Hz. Aişe'nin "...sünnetten'dir" dediğini nakletmediklerini söyler. İzahın başında belirtildiği gibi hadisin bir rivayetinde de Hz. Aişe'nin "...sünnettendir" sözü mevcut değildir. Buna göre Abdurrahman b. İshak'ın rivayetine göre hadis merfudur. Hz. Peygamber'den menkuldür. Diğerlerinin rivayetlerine göre mevkuftur. Hz. Aişe'de son bulur.
Ancak Ebû Davud'un "Abdurrahman'dan başka hiç kimse Aişe'nin "sünnettir" dediğini nakletmediğine dair olan görüşü isabetli değildir. Çünkü Beyhakî'nin Leys, Ukayl ve İbn Şihab senediyle; Dârekutnî'nin de Abdulmelik b. Cüreyc, Muhammed b. Şihab, Said b. el-Museyyeb, Urve b. Zubeyr, Aişe senediyle yaptıkları rivayetlerde "...sünnettendir" sözü mevcuttur.
Beyhakî'nin rivayeti şu şekildedir: "İ'tikâfta olanın zorunlu ihtiyacının dışında çıkmaması hasta ziyaret etmemesi bir kadına dokunmaması ve cinsî temasta bulunmaması sünnettir, cemaatle namaz kılınan caminin dışında i'tikâf olmaz. İ'tikâfta olanın oruç tutması da sünnettir."
Dârekutnî'nin rivayeti de şöyledir:
Aişe (r.anha) haber verdi ki, Rasûlullah (s.a.) vefatına kadar, Ramazan ayının son on gününde i'tikâfta bulunurdu. Ondan sonra hanımları i'tikâfa girdiler. İ'tikâftaki kişiye sünnet olan beşerî ihtiyaçlarından başka birşey için çıkmamak, cenazeyi takib etmemek, hasta ziyaretinde bulunmamak, bir kadına dokunmamak ve cinsî temasta bulunmamaktır. Cemaatle namaz kılınan caminin dışında i'tikâf olmaz. Rasûlullah i'tikâfta olanın oruç tutmasını emrederdi.[576]

Bazı Hükümler

1. İ'tikâfta olan kişi hasta ziyaretine gidemez.
2. Cenaze namazına ve cenaze defnine iştirak edemez.Cenaze namazını caminin içinde kılmasında mahzur yoktur.
3. Şehvetle hanımına dokunamaz.
4. Hanımıyla cinsî temasta bulunamaz.
5. Zarurî ihtiyaçları için İ'tikâf mahallinden çıkmak câzidir.
6. İ'tikâfta olan kişi oruçlu olmalıdır.
7. İ'tikâfa ancak cuma ve cemaatle namaz kılınan camilerde girilebilir. Yukarıda

sayılan maddelerin herbiri için şerh bölümünde lüzumlu açıklamalar yapılmıştır. Oraya müracaat edilmelidir. [577]

2474. ...İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre, Ömer (r.a.) Cahiliyye devrinde Kâbenin yanında bir gece veya bir gün [578] i'tikâfta kalmayı adadı. (Sonra) Peygamber (s.a.)'e sordu, o da:

"İ'tikâfa gir ve oruç tut" buyurdu. [579]

Açıklama

Bu rivayet zayıf kabul edilir. Çünkü râvilerden Abdullah b. Büdeyl zayıftır. Ama bu hadisin asılsız olduğu mânâsına gelmez. Aynı hâdiseyi haber veren başka rivayetler de vardır.

Buhârî ve Müslim'in, Yahya b. Said kanalıyla İbn Ömer'den yaptıkları rivayet şöyledir. Hz. Ömer,

Ya Rasûlallah! ben câhiliye devrinde iken Mescid-i Haram'da bir gece i'tikâfta kalmayı adadım, dedi. Hz. Peygamber de:

"Adağını yerine getir," buyurdu.

Müslim'in başka bir rivayetinde ve Hâkim'in rivayetinde de Hz. Ömer'in bir gün oruç tutmayı adadığı bildirilmektedir. [580]

Bazı Hükümler

1. Hadis i'tikâfta olan kişinin oruçlu olması gerektiğine delalet etmektedir.Bu konuda önceki hadiste âlimler arasındaki farklı görüşler beyan edilmiştir.

2. Bir kimse kâfir iken meşru bir şey adarsa, müslüman olduktan sonra bu adağını yerine getirmelidir.

3. Hattabî bu hadisin kâfir iken yemin edip sonra müslüman olan bir kişiye eğer yeminini bozarsa keffâretin gerekli olduğuna delil olduğunu söyler. İmam Şafiî de bu görüştedir. Hanefi ve Malikîlere göre bu durumda olana keffâret gerekmez. Çünkü İslâmiyet önceki amelleri siler. [581]

2475. ...Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ebân b .Salih el-Kuraşî Amr b. Muhammed, (yani eI-Ankariy)den; o da Abdullah b. Büdeyl'den aynı isnad ile önceki hadisin benzerini rivayet etmişlerdir. İbn Ömer (bu rivayette ayrıca) şöyle der:

O (Ömer) i'tikâfta iken insanlar tekbir getirmeye başladılar, bunun üzerine Ömer (r.a.): Bu nedir, ya Abdellâh? dedi. Abdullah;

Hevazin kabilesinin esirleri. Onları Rasûlullah (s.a.) âzad etti de. dedi.

Ömer (r.a.);

Şu câriye varya onlarla birlikte onu da gönder, dedi.

Bu haber önceki hadisin farklı bir rivayetidir. Ondan fazla olarak Peygamber (s.a.)'in Hevâzin esirlerini salıverdiği ve Hz. Ömer'in bunu i'tikâfta iken öğrenince

oğluna yanındaki cariyesini de serbest bırakmasını söylediği yer almaktadır. Çünkü Hz. Ömer'in yanındaki cariye de Hevâzin kabilesinin esirlerinden idi. [582]

Bu rivayette ahkâma esas teşkil edecek farklı bir şey mevcut değildir.

81. Mustehaza İ'tikâfta Kalabilir

2476. ...Aişe (r.anha)'dân; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.)'ın hanımlarından bir kadın onunla beraber i'tikâfta bulundu. O hanım sarılığı ve kırmızılığı görürdü. Bazan [583] o namaz kılarken (özür kanı için) altına tas koyardık. [584]

Açıklama

îbn Hacer'in ifadesinden anlaşıldığına göre hadiste bahis konusu olan kadın Peygamber (s.a.)'in hanımlarından Ümmü Seleme (r.anha)'dir.
İşaret edilen hanımın sanlık ve kırmızılığı görmesinden maksat, kendisinden az kan geldiği zaman sarı kan, çok kan geldiği zaman da kırmızı kan gelmesidir. Metinde görüldüğü üzere bazan da kan haddinden fazla gelir ve bu yüzden Efendimizin diğer hanımları mescidin kirlenmemesi için Ümmü Seleme'nin altına namaz kılarken tas tutarlardı. [585]

İstihaza hakkında geniş bilgi için temizlik bölümüne (kitâbu't-tahare) bakılabilir.

Bazı Hükümler

1. Müstehaza olan bir kadın i'tikâfa girebilir.
2. Namaz kılabilir.
3. Camide kalabilir. Ancak camiyi kirletmemek için gerekli tedbirin alınması gerekir. [586]

---

[1] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/113.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/113-114.

[3] Sıfrî, huruç, B. 34, F. 38.

[4] İncil Meta, B. 4, F. 2.

[5] İncil, Markos, B. 4, F. 2.

[6]
Ahmed b. Hanbel, VI, 244.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/114-115.
[8]
el-Bakara (2), 185.
[9]
el-Bakara (2), 286.
[10]
Tevrat, Sifrallaviyyin bab 16, F. 29 ve Bab 29, F. 7.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/115-116.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/116.
[13]
Buharî, savm 69.
[14]
el-Bakara (2), 183.
[15]
Buharî, savm 69.
[16]
Buharî, savm 69.
[17]
Buharî, savm 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/117-118.
[18]
el-Bakara (2) 183.
[19]
el-Bakara (2) 187.
[20]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/118-119.
[21]
el-Bakara (2), 187.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/119-121.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/121.
[24]
el-Bakara (2), 187.
[25]
Buharı, savm 15; Nesâî, siyam 29; Tirmizî, Tersîru Sûre (2), 15; Ahmed b. Hanbel, IV, 295; Dârimî, savm 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/121-122.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/122-124.
[27]
el-Bakara (2), 184.
[28]
Buharî, tefsir Sure (2), 26; Müslim, savm 149; Nesâı, Savm 63; Tirmizî, savnı 75; Dârimî, savm 29; Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/124-125.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/125-126.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/126.
[31]
"Bir yoksuldan fazlasını doyurursa, yahut fidyeyi artırırsa, veya hem oruç tutar, hem fidye verirse,"
[32]
el-Bakara (2), 184.
[33]
el-Bakara (2), 185.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/126-127.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/127-128.
[35]
Tirmizî, savm 31; Ebû Dâvud, savm 43; Nesâî, sıyâm 51; İbn Mâce, sıyâm 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/129.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/129-130.
[37]
bk. Buharı, tefsiru sûre (2), 25; (Bu hadisi, İbn Cerir ve Bezzâr da rivayet etmiştir.)
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/131.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/131-133.

[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/133.
[40]
Buhari, savm, 11, 13; Müslim, savm 4, 10, 12, 13, 15; İbn Mâce, savm, 8; Nesâî, savm 17; Ahmed b. Hanbel, I, 184; II, 43, 52, 122, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/133-134.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/134-135.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/135.
[43]
Buharı, savm, 11; Müslim Savm 5, 7, 9, 11; Nesâî, savm 14-15, 17; ibn Mace, sıyâm, 8; Tİrmizî, savm 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/135-136.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/136-139.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/139.
[46]
bk. Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/140.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/140.
[48]
Ibn Mâce, siyam 8; Ahmed b. Hanbel, I, 441; Darekutnî, Sünen, II, 198.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/140-141.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141.
[51]
Buharı, savm 12; Müslim, siyam 31, 32; İbn Mâce, siyam 9; Tirmizî, savm 9; Ahmed b. Hanbel, V, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141-142.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/142.
[54]
Tirmizî, sıyâm 11; Ibn Mâce, sıyâm 9; Dârekutnî, Sünen, II, 163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/143.
[55]
Tirmizî, Siyam II.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/143-145.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/145.
[58]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 423; Dârekutnî, Sünen, II, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/145.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/146.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/146.
[61]
Nesaî, sıyâm 13; Dârekutnî, Sünen, II, 161.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/146-147.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/147.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/147.
[65]
Bazı nüshalarda "otuz gün oruç tutunuz" yerine "otuz günü sayınız" sözü yer almıştır. Burada görülmeyen hilal, "Şevval hilalindir, önceki babda söz konusu olan ise, Ramazan hilalidir.
[66]
Müslim, .siyam 21; Buharı, savm 14; Nesaî, siyam 31-32; İbn Mâce, siyam 5.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/148-149.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/149.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/150.
[70]
Ebû Davud'un bazı nüshalarında buradaki kelimesinin yerinde kelimesi yer almıştır. Buna göre cümlenin manası, "Şaban ayında bir oruç tuttun mu?" olur.
Hadisin; Buharı, Müslim, Nesaî ve Tahâvî'deki rivayetlerinde biraz ifade farklılıkları olmakla birlikte hepsinde "son" kelimesi vardır.

[71]

Ebû Davud'a hadis İki ayrı isnadla gelmiştir. Bunlar;

a. Musa b. İsmail, Hammad, Sabit, Mutarnf, îmran b. Husayn isnadı.

b. Said el-Cerirî, Ebu'1-Al'â, Mutarrıf, İmran b. Husayn isnadıdır.

Bu isnadlardan Said el-Cerir kanalıyla gelen rivayete göre Hz. Peygamber adama "Ramazan bitince bir gün oruç tut" buyurmuştur. Sâbit'ten gelen rivayete göre ise, Rasûlullah'ın sözü "Ramazan bitince iki gün oruç tut" şeklindedir.

[72]

Buhârî, savm 62; Müslim, siyam 199-200; Ahmed b. Hanbel, IV, 428, 443, 444.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/150-151.

[73]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/151-152.

[74]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/152.

[75]

Malik b. Hu bey re: Sahâbidir. Künyesi Ebu Said'dir. Hz. Peygamberden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebu'1-Hayr Mersed b. Abdillah rivayette bulunmuştur. Mısır'ın fethine iştirak ettiği söylenir. Muaviye tarafından Hınıs'a vali olarak tayin edildiğinden Hınıslı sayılmıştır. HâtÎb el-Bağdâdî, onun, Mervân b. el-Hakem'in yönetimde bulunduğu zaman öldüğünü söylemektedir, (bk. İbn Hacer, Tehzîbu't-TehzÎb, X, 24)

[76]

Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/152-153.

[77]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/153.

[78]

Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 211.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/154.

[79]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/154.

[80]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/154-155.

[81]

Küreyb, tbn Abbas (r.a.)'m kölesidir.

[82]

Ümmü'1-fadl, İbn Abbas (r.a.)'ın annesidir.

[83]

Müslim, siyam 28; Tirmizî, savm 9; Nesâî, savm 7; Ahmed b. Hanbel, I, 306.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/155-156.

[84]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/156-158.

[85]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/158.

[86]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/158.

[87]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/158.

[88]

Sıla b. Züfer; Tabiundandır. Künyesi Ebu'I-A'lâ'dır. Hz. Ali, tbn Mes'üd, İbn Abbas ve Ammar b. Yâsir'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebû Vâil, Rıb'î b. Hıraş ve Eyyub es-Sahtiyânî rivayette bulunmuştur. Sıka'dır. (bk. Ibn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, IV, 437).

[89]

Tirmizî, savm 3; Nesâî, siyam 37; İbn Mâce, siyam 3.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/159.

[90]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/159-161.

[91]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/161.

[92]

Buharı, savm 14; Müslim, siyam 125; Tirmizî, savm 2; İbn Mâce, siyam 5; Dârimî, savm 4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/161-162.

[93]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/162.

[94]

Tirmizî, savm 36; İbn Mâce, sıyâm 4; Dârimî, savm 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/162.

[95]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/162-163.

[96]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/163.

[97]

Tirmizî, savm 38.

[98]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/164-165.

[99]

Bu hadîsin râvilerinden Sadaka hakkında Nesaî ve Ebû Dâvud "zayıf" İbn Main da "hadisi bir şey sayılmaz" derler.

[100]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/165-167.

[101]

el-Hâris b. Hatıb: Ashabtandır. Bizzat Rasûlullah'tan yaptığı rivayetler vardır. H. 66 yılında İbnu'z-Zübeyr kendisini Mekke'ye emir tâyin etmiştir. İbn Abdulmelik devrinde Mekke emîri olduğu da söylenir. Babasıyla birlikte küçük yaşta Habeşistan'a göç ettiği yada orada doğduğu söylenmektedir, tbn Hibban onu tabiîn'in sikalarından saymıştır. Oysa o sahâbîdir, Ebû Dâvud ve Nesaî onun hadislerini rivayet etmişlerdir. (bk. İbn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, 11, 138).

[102]

Dârekutnî, Sünen II, 167.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/167-169.

[103]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/169-170.

[104]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/170.

[105]

Ahmed b. Hanbel, IV, 314; V. 363.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/171.

[106]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/171-172.

[107]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/172.

[108]

Nesâî, siyam 8; Tirmizî, savm, 7; İbn Mâce, siyam 6; Darekutnî, Sünen, II, 158; Hakim, miistedrek, I, 424; Bey ha kî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 211.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/172-173.

[109]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/173.

[110]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/173.

[111]

İbn Mâce, siyam 6; Beyhâkî es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 212; Hâkim, el-Müstedrek, I, 424; Darekutnî, Sünen, II, 169.

[112]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/174.

[113]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/174-175.

[114]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/175.

[115]

Beyhakî, es-Sünenü']-kübrâ, IV, 212; Hakim, el-Müstedrek, I, 423.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/175.

[116]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/176.

[117]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/176.

[118]

Müslim, sıyâm 46; Nesaî, sıyâm 27; Tirmizî, savm 17; Ahmed b. Hanbel, IV, 197; Darimî, savm 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/177.

[119]

bk. Hadis no, 2313.

[120]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/177-178.

[121]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/178.

[122]

Irbâd b. Sâriye: Suffa ashabından, meşhur bir sahâbîdir. Müslüman oluşu, İslâmın ilk günlerine rastlar. Rasûlullah (s.a.)'den başka, Ebû Ubeyde b. Cerrâh'dan da hadîs - rivayet etmiştir. H. 75 yılında vefat ettiği söylenmektedir.

[123]

Nesâî, sıyâm 25, 26, 51, 62; Dârimî; savm, 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/178.

[124]

İbn Mâce, sıyâm 22; Hakim, el-Müstedrek, I, 425.

[125]

Ahmed b. Hanbel, III, 44; IV, 370.

[126]

Nesâî, sıyâm 26.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[127]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[128]

Beyhaki, es-Sünenü'1-kübra, IV, 237.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[129]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[130]

Buhârî, ezan 13, savm İ7; Müslim, sıyâm 39, 41, 43; tbn Mâce, sıyâm 23; Tirmizî, savm 15; Ahmed b. Hanbel, I, 386, 392, 435; Darekûtnî, Sünen, II, 166.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/180.

[131]
Dârekutnî, Sünen, II, 165.
[132]
Dârekutnî, Sünen, II, 165.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/180-181.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/181.
[135]
Ebû Dâvud nüshalarının çoğunda, "iki el" değil sâdece "el" kelimesi kullanılmış ve bu cümlenin Müsedded'den olduğuna dâir bîr kayıt yer almamıştır.
[136]
Buhârî, ezan 13; âhad 1, Müslim, savm 39, 40; Nesâî, ezan 11, sıyâm 30; Ahmed b. Hanbel, I, 392, 435.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/181-182.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/182-183.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/183.
[139]
Tirmizî, savm 15.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/183-184.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/184-185.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/185.
[143]
el-Bakara (2), 187.
[144]
Ebû Dâvud, hadîsi, hem Müsedded, hem de Osman b. Ebî Şeybe'den duymuştur. "Ondan kastedilen gece ve gündüzdür." sözü Müsedded'in, sonraki de Osman'ın rivayetleridir. Ayrıntılı bilgi için bk. Buhârî, savm 16; Müslim, sıyâm 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/185-186.
[145]
el-Bakara (2), 187.
[146]
Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 52.
[147]
el-Bakara (2), 187.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/186-190.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/191.
[150]
Ahmed b. Hanbel, II, 423, 510; Darekutnî, Sünen, II, 165; Hâkim, el-Müstedrek, I, 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/191.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/191-192.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/192.
[153]
Buharî, savm 33, 43, 44; Müslîm, sıyâm 51, 52; Tirmizî, savm 12; Ahmed b. Hanbel, I, 28, 54.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/192-193.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/193-194.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/194.
[157]
Sevik, kavrulmuş un demektir.
[158]
Buharî, savm 33, 43, 45; Müslim, siyam 52; Ahmed b. Hanbel IV, 380-381.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/194-195.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/195.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/195-196.
[161]
bk. Buharı, savm, 45; Müslîm, sıyâm 48; Tirmizî, savm 13; İbn Mâce, sıyâm 24, Darimî, savm 11; Muvatta, siyam, 6, 7; Ahmed b. Hanbel, V, 147, 172, 331, 334, 337, 339; Hakîm, Müstedrek, I, 431; Beyhakî, es-Sünena'l-kübra, IV, 237.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/196.
[162]
Tirmizî, savm 21.

[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/196-197.
[164]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/197.
[165]
Müslim, siyam 49-50; Nesâî, eyman 25; lırmizî, savm 13; Ahmed b. Hanbel, II, 118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/198.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/198-199.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/199.
[168]
Selman b. Amir: Ashabtandir. Bizzat Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmiştir. Kü-tüb'i sittede rivayetleri mevcuttur. Cemel vak'asında 100 yaşında iken vefat etmiştir. [lbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğabe, II, 416; Ibn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, IV, 137; el-tsâbe, II, 62]
[169]
Nesâî, siyam 28; Tirmizî, zekât 26; îbn Mâce, sıyâm 25; Ahmed b. Hanbel, IV, 17-18, 213, 215.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/199-200.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/200.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/200.
[173]
Tirmizî, savm 10; Ahmed b. Hanbel, III, 164; Dârekutnî, Sünen, II, 185.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/200-201.
[174]
Tirmizî, savm 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/201.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/201.
[176]
Tâbiûndandır. tbn Hıbban; kendisini güvenilir râvîler arasında zikretmiştir.
[177]
Dârekutnî, Sünen, II, 185; Hakim, el-Müstedrek I, 422; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/201-202.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/202.
[179]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra,, IV, 239.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/202.
[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/203.
[181]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/203.
[182]
Râvîlerden biri ve Ebû Usâme'nin hocasıdır.
[183]
Buhârî, savm 46; îbn Mace, sıyâm 15; Ahmed b. Hanbel, VI, 346; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 217; Dârekutnî, Sünen, II, 204.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/204.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/204-206.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/206.
[186]
Buhârî, savm 45; Müslim, sıyâm 59; Ahmed b. Hanbel, II, 23, 112; Darimî, savm 14; Mâlik, sıyâm, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/206.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/206-208.
[188]
Buharı, savm 48, 50; Dârimî, savm 14; Ahmed b. Hanbel, III, 8, 87, 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/208-209.
[189]
Buharı, temennî 9, savm 49, hudud 42; i'tisam 5.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/209-210.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/210.
[192]
Buhârî, savm 8; Tirmizî, savm 16; İbn Mâce, sıyâm 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/211.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/211-212.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/212.

[195]
Buhârî, savm 2; Müslim, sıyâm 160, 163; Nesâî, sıyâm 42; Ibn Mâce, sıyâm 21; Mu-vatta; sıyâm 57; Ahmed b. Hanbel, II, 245, 257, 273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/212.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/212-214.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/214.
[198]
Rabiâ b. Ka'b b. Malık; Meşhur bir sahâbîdir. Müslüman oluşu islâm.n ilk devirlerine rastlar. Hanımı ile birlikte Habeşistan'a, sonradan Medine'ye hicret etmiştir. Bedir ve sonraki bütün savaşlara katılmıştır. Ayrıca bk. [Ibnu'1-Esir, Üsdii'1-gâbe, II, 216; İbn Hacer. Tehzibu't-Tehzib, III, 262.]
[199]
Buhari, savm 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/215.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/215-217.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/217.
[202]
Muvatta', sıyâm 22; Ahmed b. Hanbel, III, 475; Hâkim, el-Müstedrek, I, 431; Beyha-kî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 263.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/217-218.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/218-219.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/219.
[205]
Nesâî, tahâre 70; Tirmizî, savm 68; tbn Mâce, taharet 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 33.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/219.
[207]
Tahâre 56, (Hadîs no: 140).
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/220.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/220.
[210]
Buhârî, savm 32; Tirmizî, savm 59; tbn Mâce, Siyam 18; Ahmed b. Hanbel, II, 364; III, 465, 474, 480; Darimî, savm 26.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/221.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/221-222.
[213]
Kutüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/223.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/223.
[215]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 428.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/223-224.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/224-225.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225-226.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/226.
[222]
Buhâri, tıp 11; Tirmizî, savm 59, 61; fbn Mâce, sıyâm 18; muvatta sıyâm 30, 32; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 268.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/227.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/227-228.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/228.
[226]
Buhârî, savm 32; Tirmizî, savm 60; îbn Mâce, sıyâm 18; Nesâî, hac 92, 93, 95.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/228-229.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/229-230.

[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/230.
[229]
Ahmet b. Hanbel, İV,.314, 315; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 263.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/230.
[230]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/230.
[231]
Buhârî, savm 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/231.
[232]
Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 264.
[233]
Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübra, IV, 264.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/231.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/232.
[236]
Tirmîzî, savm 24; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 264; Dârekutnî, Sünen, II, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/232.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/232-233.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/233.
[239]
Ahmet b. Hanbel, III, 476; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 262.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/233-234.
[241]
Hadislerin metinleri İçin bk. el-Menhel, X, 104.
[242]
Hadislerin metinleri için bk. el-Menhel, X, 105.
[243]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/234-236.
[244]
Bu eseri kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/236.
[245]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/236.
[246]
Sadece Ebü Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/236-237.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/237.
[248]
İbn Mâce, sıyâm 16; Tirmizî, savm 25; Ahmet b. Hanbel, II, 498, Hakim, el-Müstedrek, I, 427; Muvatta savm, 47; Bey ha kî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 219.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/237.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/238-239.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/239.
[252]
Dârimî, savm 24; Hâkim el-Miistedrek, I, 426; Dârekutnî, Sünen, II, 182; Beyhâkî, es-Sünenü't-kübrfi, IV, 220; Ahmet b. Hanbel, V, 195, 276, 277, 283; VI, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/239-240.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/240-241.
[254]
Buhârî, savm 23; Müslîm, siyam 65, 66, 68; Ebû Dâvud, tahare 106; tbn-i Mâce, sıyâm 19, 20; Tinnizî, savm 31, 32; Ahmet b. Hanbel, VI, 40, 42, 44, 98, 113, 126, 128, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/241.
[255]
el-Bakara (2), 187.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/241-244.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/244.
[258]
Müslim, siyam 70; Tirmizî, savm 31; İbn Mâce, sıyâm 19; Darimi, savm 21; Muvat-ta, siyam 13, 18; Ahmet b. Hanbel, VI, 193, 201, 215, 256, 265, 286, 317, 325.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/244-245.

[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/245.
[260]
Müslim, sıyâm 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/245.
[261]
Ebû Dâvud, hadîsi İsa b. Hammâd ve Ahmed b. Yûnus İsimlerinde iki ayrı üstaddan işitmİştir. Bu cümle Ahmed b. Yûnus'un rivayetinde mevcut değildir. Bundan sonraki, Hz. Peygamber'in sözü ise her iki üstadın rivayetinde de mevcuttur.
[262]
Ahmet b. Hanbel, I, 21; Hâkim, el-Müstedrek, I, 431; Dârimî, savın 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/245-246.
[263]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/246.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/246.
[265]
Ahmet b. Hanbel, VI, 123, 234; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/247.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/247-248.
[267]
Îbn Mâce, siyam 20; Ahmet b. Hanbel, II, 185, 221; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 231.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/248-249.
[268]
Ahmet b. Hanbel, II, 185, 221.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/249.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/249.
[271]
Musannif hadîsi, hem Ka'nebî'den hem de Abdullah el-Ezremî'den işitmiştİr. Metindeki "Ramazanda" kaydı, Ka'nebî'nin rivayetinde yoktur.
[272]
Buhârî, savm 25; Müslim, sıyâm 78, 80; Nesâî, tahâre 122; İbn Mâce, sıyâm 27; Muvatta, sıyâm 10, 12.
[273]
Bu ilâve bazı nüshalarda mevcut değildir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/250-251.
[274]
el-Bakara (2), 187.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/251-252.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/252.
[277]
Müslim, sıyâm 74, 79; Muvatta, sıyâm 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/253.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/253-254.
[279]
Buhârî, savm 30, keffâret 3, 4, nefâkat 13; Müslîm, savm 81; Tirmizî, savm 28; Ahmet b. Hanbel, II, 208, 241, 281, 516; Muvatta, sıyâm 28, 29; Dârimî, savm 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/254-255.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/255-261.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/261.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/262.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/262-263.
[284]
Muvatta, sıyâm 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/263-264.
[285]
Zıhar ve keffâreti için bk. 2213 numaralı hadis.
[286]
Dârekutnî bu hadîsin râvîlerinden EbûMa'şer'in kuvvetli olmadığını söyler, [bk. Dârekutnî, Sünen, II, 209].
[287]
bk. 2390 numaralı hadîsin şerhî.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/265-266.
[288]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/266-267.
[289]
Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, IV, 226.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/267.
[290]
Muvatta; sıyâm 29.
[291]
Ibn Mace, sıyâm 14.
[292]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/267-269.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/269.
[294]
Buhârî, hudüd 26; savm 29; Müslim, sıyâm 85, 86; Dârimî, savm 19; Ahmet b. Hanbel, IV, 140, 272.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/269-270.
[295]
Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 223.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/270-271.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/271.
[298]
Kütüb-i sitte içinde sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/271-272.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/272.
[300]
Buhârî, savm 29; Tirmİzî, savm 27; Ibn Mâce, sıyâm 14; Dârimî, savm 18; Ahmet b. Hanbel, II, 458, 470.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/272-273.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/273.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/273.
[304]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/273-274.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/274.
[306]
Bu ifadenin aslı olan cümlesi, bazı nüshalarda şeklinde gelmiştir. Mana bakımından ikisi de aynıdır.
[307]
Buharı, eymân 15; Tirmizî, savm 26; İbn Mâce, sıyâm 15; Darimî, savm 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/275.
[308]
Dârekutni, Sünen, II, 178; Hâkim, el-Müstedrek, I, 430; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ,IV, 229.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/275-276.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/276.
[311]
Müslim, savm 152, tbn Mace, savm 13; nesaî, savm 64; Muvatta, sıyam 54; Abdur-rezzak, el-Musannef, IV, 245, 246.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/277.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/277-279.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/279.
[314]
Buharî, savm 42; Müslim, siyam 153; İbn Mâce, keffâret 19; Ahmet b. Hanbel, VI, 69; Darekutnî, Süaen, II, 195; Beyhâkî, es-Sünenü'i-kübrâ, IV, 255, VI, 279.
[315]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/280.
[316]
Tirmizî, savm 23; ibn Mâce, sıyâm 50.
[317]
Muzdarib hadis için Mukaddime'ye bakınız.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/280-282.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283.
[320]
Bu cümle bazı nüshalarda şeklindedir."Bir adam ramazanda hastalanır, sonra iyileşmeden ölürse" manasına gelir.
[321]
Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 257.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283.

[323]
Buhârî, savm 57, 33; Müslim, siyam 104, 185; Nesâî, siyam 56, 71, 74, 78; ibn Mâce, siyam 74, Muvatîa, sıyâm 24; Ahmet b. Hanbel, II, 199; VI, 46,193, 202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283-284.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/284-285.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/285.
[326]
Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 241.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/285-286.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/286.
[328]
Buharî, savm 38; meğazi, 47; Müslim, siyam 88; Nesâî, siyam 28, 55, 61; îbn Mace, siyam 16; Darimi, savm 30; Ahmet b. Hanbel, VI, 18; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 357.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/287.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/287-288.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/288.
[331]
Buharı, savm 37; Müslim, sıyâm 95, 99; Nesâî, sıyâm 59; Muvatta' sıyâm 23; Beytaâ-kî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/288.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/288.
[333]
Bu manaya gelen cümleciği bazı nüshalarda "etrafında insanlar çoğalmıştı" şeklindedir. Müslim'in rivayeti de bu şekildedir.
[334]
Müslim, sıyâm 102; Ahmet b. Hanbel, III, 35; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, II, 390.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/289-290.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/290.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/290.
[338]
Başlık bazı nüshalarda Oruç tutmamayı tercih edenler, şeklindedir.
[339]
Buhârî, savm 36; Müslim, siyam 92; Nesâî, siyam 49; Dârimî, savm 15; Ahmed b. Hanbel, III, 299, 317,319, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/290-291.
[340]
el-Bakara (2), 185.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/291-293.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/293.
[343]
Enes b. Mâlik: Bu Enes, Hz. Peygamber'in on yıl hizmetini görmüş olan meşhur Enes değildir. Münzirî, râviler arasında beş tane Enes b. Mâlik olduğunu söyler. Bunlardan ikisi sahâbîdir ki, bunlar bu hadisin râvisi Enes b. Malik ve Rasülullah'ın hizmetkârı olan Ebu Hamza Enes b. Malik'tir. Diğer üçü imam Malik'in babası Enes, Hımsh olan Enes ve Kûfelİ olan Enes'tir. Tirmizî bu hadisin râvisi olan Enes'in Hz. Peygamber'den bundan başka hadis rivayet etmediğini söylemektedir. Kendisinin rivayetleri Ebû Dâvud, Nesâî, Tirmizî ve Ibn Mâce'de yer almaktadır, [bk. el-Menhei, X, 154.]
[344]
Tirmizî, savm 21; Nesâî, sıyâm 51, 62; Ibn Mâce, siyam 12; Ahmed b. Hanbel, IV, 347; V, 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/293-294.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/294-296.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/296.
[347]
Bu bâb bazı nüshalarda Orucu tercih edenler şeklindedir.
[348]
Şüphe râvilerden birine aittir.
[349]
Buharı savm, 35; Müslim, siyam, 108; İbn Mâce, siyam 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/296.
[350]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/296-297.
[351]
Ahmed b. Hanbel, III, 476. V, 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/297.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/297-298.

[353]
Beyhakî, es-Sünenâ'1-kübra, IV, 245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/298.
[354]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/298.
[355]
Bu Cafer, hadisi sahabiden nakleden Cafer b. Cebr değil, Ebû Davud'un şeyhlerinden olan Cafer b. Müsâfırdir. Ebû Dâvud hadisi Ubeydullah b. Ömer' ve Cafer : b. Müsâfir adlarındaki iki ayrı üstaddan almıştır. Bu bölümler Ubeydullah'ın rivayetinde olmadığı halde, Cafer'in rivayetinde bulunan kısımlardır.
[356]
Ahmed b. Hanbel, VI, 398.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/299-300.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/300-301.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/301.
[360]
Dıhye b. Halife b. Ferve b. Fudâle b. İmri'il-Kays el-Kelbî: Rasûlullah'ın ashabın-dandır. Müslümanlığı hayli eski olmakla beraber Bedir savaşına iştirak etmemiştir. Hz. Muaviye'nin hilâfetine kadar yaşamıştır. Güzel yüzlü birisi idi. Cebrail (a.s.) onun kılığına girerek vahy getirmiştir. Rasûlullah (s.a.) kendisini kayser'e elçi olarak göndermiştir. Dimeşk (Şam) yakınındaki Mizze köyüne yerleşmiştir. Bu köy Şam bahçeleri arasında büyükçe bir köydür. Orada Dıhye'ye nisbet edilen bir kabir vardır. Onun rivayetlerini Ebû Dâvud Süneni'ine almıştır, [bk. İbn Sa'd, IV, 249; İbnu'l-Esir, Üsdü'1-ğabe, II, 158; Zehebî, SÎyeru a'lâmi'n-niibelâ, II, 550-556. İbn Hacer, Tehrfbu't-Tehzîb, III, 206-207; eî-tsâbe, I, 473.]
[361]
Ahmed b. Hanbel, VI, 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/302-303.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/303-304.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/305.
[364]
Kütüb-i sitte içinde sadece Ebu Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/305.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/305.
[366]
Nesâî, siyam 6; Ahmed b. Hanbel, V, 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/306.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/306-307.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/307.
[369]
Buhârî, savm 66, edahi 16; Müslim, siyam 138; Tirmizî, savm 37; Nesâî, iydeyn 1, 10; İbn Mâce, siyam 36; Muvatta’ iydeyn 5; Ahmed b. Hanbel, I, 34, 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/307-308.
[370]
el-Ahzâb (33), 21.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/308-309.
[372]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/310.
[373]
Buhari, savm 66; Müslim, sıyâm 141; Tirmizî, savm 58; İbn Mâce, siyam 36; Darimî, savm 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/310.
[374]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/310-311.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/311.
[376]
Ebû Mürre Yezid el-Höşimî el-HÎcâzî Ukayi b. Ebi Tâlib'in azatlısı olduğunu söyleyenler de vardır. Ümmü Hânî, Ebu'd-Derdâ, Amr b. el-As ve Ebû Vâkid el-Leysî gibi sahabilerden hadis, rivayet etmiştir.
[377]
Muvatta, hac 137; Hakim, Müstedrek, I, 435.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/311-312.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/312-313.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/313.
[381]
Tirmizî, savm 58; Nesâî, menâsik 195; Darimî, savm 47; Ahmed b. Hanbel, IV 152; Hakim, Müstedrek, I, 434; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 298.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/314.

[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/314.
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/314.
[384]
Buhârî, savm 63; Müslim, siyam 147; Tirmizî, savm 42; İbn Mâce, sıyâm 37; Ahmed b. Hanbel, I, 288; II, 422, 526; V, 225; Hakim, el-Müstedrek, I, 437; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/315.
[385]
Bu hadis Ebû Dâvud'ta 2422 numarada gelecektir.
[386]
Tirmizî, savm 41; Nesâî, siyam 70; Ahmed b. Hanbel, I, 406.
[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/315-317.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/318.
[389]
Abdullah b. Büsr es-Sülemî: Ensardan Beni Seleme'ye mensuptur. Babası Büsr, erkek kardeşi Atiyye ve kız kardeşi Samma, sahâbîdirler. Hz. Peygamber, elini Abdullah'ın başına koymuş ve "bu çocuk bir asır yaşayacak" buyurmuştur. Efendimizin buyurduğu gibi Abdullah 100 sene yaşamıştır. Sammâ'mn asıl adı, Behiyye veya Buheyme ya da Nüheyme'dir. Farklı şekillerde rivayetler vardır. Sahâbiyedir. Samma onun lâkabıdır. Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisleri Ebû Dâvud, Nesâî, Tirmizî ve İbn Mâce'de mevcuttur, [bk. İbnu'l-Esir, Üsdü'l-gâbe, IH, 186.]
[390]
Tirmizî, savm 43; İbn Mâce, siyam 38; Ahmed b. Hanbel, IV, 189; VI, 368; Dârimî, savm 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/318-319.
[391]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/319-320.
[392]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/320.
[393]
Cüveyriye bint Haris: Câriyecik demektir. Asıl adı Berre'dir. Bu lâkabı kendisine i Hz. Peygamber vermiştir. Benû Mustalık kabilesinin esirlerinden idi. Hz. Peygamber (s.a.) kendisi İle evlenince, ashabın tümü Bemı Mustalık'tan edindikleri esirleri serbest bıraktılar, [bk. tbn Sa'd, Tabak âl, VIII, 116-120; Îbnu'1-Esîr, Üsdu'1-gâbe, VII, 56; Zahebî, SÎyeru a'lâmı'n-nubdâ, II, 261-265; tbn Hacer, Tehribu't-Tehzib, XII, 407]
[394]
Buharî, siyam 63.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/321.
[395]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/322.
[396]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/322.
[397]
Kütüb-i sitte sahipleri içinde sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/323.
[398]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/323.
[399]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 303.
[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/323-324.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/324.
[402]
Bu sözler türkçede aynı manadadırlar. Fakat Hz. Peygamber'den gelen rivayetteki lâfız farklılıklarına işaret için ayrı ayrı kelimeler kullanılmıştır. Hadisin Süleyman b. Harb'-den rivayetinde Hz. Peygamberin bu bölümü Müseddedden gelen rivayetinde ise veya şeklinde ifade ettiği belirtilmektedir.
[403]
Müslim, siyam 196; İbn Mâce, sıyâm 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/324-326.
[404]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 301.
[405]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 301.
[406]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 300.
[407]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/326-330.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/330.
[409]
Müslim, siyam 198; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/330-331.
[410]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/331-332.
[411]
Buharî, savm 56, enbiya 37; Müslim, siyam 1159; Nesaî, siyam 75-76; Ibn Mâce, siyam 31; Ahmed b. Hanbel, II, 158, 200, 201, 225; V, 297, 311.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/332-333.
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/333-334.
[413]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/334.
[414]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/334-335.
[415]
Râvi, Bahiliyye'nin babasından mı yoksa amcasından mı rivayet ettiğinde şüphe etmiştir.
[416]
Nesaî, siyam 77; İbn Mâce, siyam 43; Ahmed b. Hanbel, V, 28; VI, 383, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/335-336.
[417]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/337-338.
[418]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/338.
[419]
Müslim, siyam 202-203; Tirmizî, mevakit 207; Nesaî, kıyâmü'1-Leyl 6; Darimî, savrn 45; Ahmed b. Hanbel, II, 342, 344, 545.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/338-339.
[420]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/339-340.
[421]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/340.
[422]
Bu hadis bazı nüshalarda "Receb orucu" adında bir başlık altında verilmiştir. Nüshaların çoğunda ise, "Muharrem orucu" başlığı altında yer almıştır. Görüldüğü üzere hadisin Muharrem orucu ile hiçbir ilgisi yoktur. O bakımdan "Receb orucu" adındaki başlık altına koyan nüshalardaki tertip şekli daha güzeldir.
[423]
Buhârî, savm 52-53; Müslim, siyam 175, 179; İbn Mâce, siyam 30; Nesaî, siyam 34, 70; Ahmed b. Hanbel, I, 227, 231, 241, 301, 321, 326; III, 104r 179, 230; Darimî, savm 33.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/341.
[425]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/341-343.
[426]
Nesâî, siyam 70; Ahmed b. Hanbel, VI, 188; Müstedrek, 1,434; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/343-344.
[427]
Nesâî, siyam 70; Ahmed b. Hanbel, V, 201.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/344-345.
[429]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/345.
[430]
Bu başlık bazı nüshalarda mevcut değildir. Bu bölümdeki hadis bundan önceki başlığın altında yer almıştır. Concordance bu bab'a numara vermemiş.
[431]
Müslim b. Ubeydullah'dır. Sahâbidir Kûfe'de ikâmet etmiştir Hz. Peygamber'den bu hadisi rivayet etmiştir.
[432]
Tirmizî, savm 43-44; Nesaî, siyam 83.
[433]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/345-346.
[434]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/346-347.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/347.
[436]
Müslim, siyam 204; Tirmizî, savm 52; İbn Mâce, siyam 33; Ahmed b. Hanbel, III, 308, 324, 244, V, 417, 419; Dârimî, savm 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/347.
[437]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/347-349.
[438]
Buharî, savm 52-53; Müslim, siyam 175; Nesâî, siyam 34; Ibn Mâce, siyam 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/349-350.
[439]
bk. 2430 numaralı hadis.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/350-351.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/351.
[442]
Müslim, siyam 176.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/351-352.

[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/352.
[444]
Bu zatın adının ne olduğu tesbit edilmemiştir. Ancak Avnii'l-Ma'bud'da Mizzî'nin Üsame b. Zeyd'in azatlısı Harmde'den başka bir hadis rivayet ettiği söylenmektedir. Bu hadisin râvisi ile Harmele'nin aynı şahıs mı, yoksa ayrı ayrı kişiler mi olduğu bilinmemektedir.
[445]
İbn Mâce, sıyâm 42; Ahmed b. Hanbel, V, 200, 205-206, 208-209.
[446]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/352-353.
[447]
Tirmizi, savm 43.
[448]
Müslim, birr 34-36; Ebû Dâvud, edeb 47; Muvatta, husnu'1-hulk 17, 18; Ahmed b. Hanbel, II, 389, 400, 465.
[449]
Nesâî, siyam 70.
[450]
Darimî, savm 41.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/353-355.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/355.
[453]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/355.
[454]
Nesâî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre bu hânım, Ümmü Seleme (r.anha)'dır.
[455]
Nesâî, sıyâm 83; Ahmed b. Hanbel, V, 271; VI, 288, 423.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/355.
[456]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/356.
[457]
Buharı, iydeyn 11; Tirmizî, savm 51; İbn Mâce, siyam 39; Ahmed b. Hanbel, I, 224, 338; II, 75, 132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/357.
[458]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/357-358.
[459]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/358-359.
[460]
Müslim, itikaf 9; Tirmizî, savm 50; Ahmed b. Hanbel, VI, 42, 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/359.
[461]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/359.
[462]
İbn Mace, siyam 40; Ahmed b. Hanbel, II, 304, 446.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/360.
[463]
bk. 2419 no'lu hadis.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/360-362.
[465]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/362.
[466]
Buhari, hac 88, savm 65; eşribe 17, 29; Müslim, siyam 110; Muvatta, hac 132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/362.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/362-363.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/363.
[469]
Başlık bazı nüshalarda "Aşure Orucu" şeklindedir.
[470]
Bu kelimenin bir kullanılışı için bk. 2445 no'lu hadisin açıklaması.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/363-364.
[472]
Buharı, tefsiru sûre (2), 24; savm 1, 29, manakibü'l-ensâr 26; Müslim, sıyâm 111-112, 114-116; Tirmizî, savm 48; Darimî, savm 46; Muvatta, siyam 33; Ahmed b. Hanbel, U, 57, 143; IV, 29, 50; VI, 162.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/364-365.
[473]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/365-369.
[474]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/369.
[475]
Buharı, savm 69; Müslim, siyam 117.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/369.
[476]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/369.
[477]
Buharı, embiyâ 24, menakibü'l-ensar 52; Müslim, sıyâm 127; İbn Mâce, siyam 41; Darimî, savm 46; Ahmed b. Hanbel, 1, 291, 310, 336, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/370.
[478]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/370-371.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/371.
[480]
Müslim, siyam 133.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/372.
[481]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/372-374.
[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/374.
[483]
Hakem b. el-A'râc; Tâbiundandır. Babası Abdullah b. İshaktır. A'rac dedesinin sıfatıdır. Bu zât İbn Abbas, İbn Ömer, Ebu Hüreyre ve tmran b. Husayn gibi tamnmiş sahabilerden hadis rivayet etmiştir.
[484]
Müslim, siyam 132; Tirmizî, savm 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/374-375.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/375-376.
[486]
İbn Hacer bu zatın isminin Abdurrahman b. el-Minhâl olduğunu söyler.
[487]
Ahmed b. Han bel, IV, 388; V, 409.
[488]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/376.
[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/376-378.
[490]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/378.
[491]
Buharî, teheccüd 7, enbiyâ 37-38; Müslim, sıyâm 189-190; Nesâî, siyam 14, 68-69, 76-78, 80; îbn Mâce, siyam 31; Dârimî, savm 42; Ahmed b. Hanbel, II, 314; III, 160, 164, 190, 200, 205, 216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/379.
[492]
bk. 1388 no'lu hadis.
[493]
bk. 1388, 1389, 1399, 2427 no'lu hadisler ve izahları.
[494]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/379-381.
[495]
Katâde b. Milhan el-Kaysî el-Cerîri el-Basrî, ashabtandır. Hz. Peygamber (s.a.)'den bu hadisi rivayet- etmiştir.
[496]
Nesâî, sayd 25; İbh Mâce, sıyâm 29; Ahmed b. Hanbel, V, 28, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/381-382.
[497]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/382.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/382.
[499]
"Yani her ayın aydınlık günleri" ifadesi râvilerden birisine aittir. Sanki o hocasının kendisine söylediği sözü tam hatırlayamamış ve hatırındaki manayı bu şekilde ifade etmiştir.
[500]
Nesâî, sıyâm 70; Tirmİzî, savm 40, Ahmed b. Hanbel, I, 406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/382-383.
[501]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/383-384.
[502]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/384.
[503]
Nesaî, siyam 70; İbn Mâce, siyam 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/384-385.
[504]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/385.
[505]
Nesaî, sıyâm 70, 83; Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 295.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/385.
[506]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/386.

[507]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/386.
[508]
Müslim, sıyâm 194; Tirmizî, savm 53; Nesâî, sıyâm 70, 82-83; İbn Mâce, sıyâm 29; Ahmed b. Hanbel, I, 406, II, 90, 246; VI, 146, 175, 287.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/386-387.
[509]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/387.
[510]
Tirmizî, savm 33; Nesaî, siyam 66, 68; İbn Mâce, savm 26 (benzeri); Muvatta; siyam 5; Darimî, savm 10.
[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/387-388.
[512]
el-Bakara (2), 187.
[513]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/388-389.
[514]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/389.
[515]
Hadis, Ebû Davud'a iki ayrı yoldan gelmiştir. Bunlardan birisi: Muhammed b. Kesir, Süfyân, Talha b. Yahya diğeri de Osman b. Ebi Şeybe, Vekî', talha b. Yahya'dır. Bu bölüm birinci kısımdaki zâtların rivayetinde mevcut değildir.
[516]
Buharı, savm 21, 51; Müslim, siyam 169-170; Nesâî, sıyâm 67; Tirmizî, savm 34; İbn Mâce, siyam 26; Ahmed b. Hanbel, III, 188, 248; IV 95; VI, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/390.
[517]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/391.
[518]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/392.
[519]
Hadisin râvisi bizzat Ümmü Hâni'dir. Normal olarak onun "ben sağında idim" demesi gerekirdi. Ama o ya kendinden hikâye ederek böyle söylemiştir, ya da râvi kendi sözünü Ümmü Hânî'nin sözünün yerine koyarak hadisi mânâ olarak nakletmiştir.
[520]
Dârimî, savm 30, Ahmed b. Hanbel, VI, 424.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/392.
[522]
Muhammed, (47), 33.
[523]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/392-393.
[524]
Tirmizî, savm 35; Ahmed b. Hanbel, VI, 263; Muvatta', siyam 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/394.
[525]
Heysemî, Mecmeu'z zevâid, IV, 52 (Taberânî'den naklen).
[526]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/394-395.
[527]
Buhârî, nikah 84, 86; Müslim, zekât 84; Tirmizî, savm 64; Darimî, savm 20;-Ahmed b. Hanbel, II, 316, 245, 444, 464, 500.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/395-396.
[528]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/396-397.
[529]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/397.
[530]
Ahmed b. Hanbel, 111, 80, 85.
[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/397-398.
[532]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/398-399.
[533]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/399-400.
[534]
Müslim, nikâh 106; Tirmizî, savm 63; Ahmed b. Hanbel, II, 279, 489, 507.
[535]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/400.
[536]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/400-401.
[537]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/402.
[538]
Müslim, siyam 159; Tirmİzî, savm 63; Nesaî, sıyâm 51; tbn Mâce, siyam 57; Darimî, savm 31; Muvatta' hacc 137; Ahmed b. Hanbel, II, 242, 279, 477, 489, 507.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/402.

[539]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/402.
[540]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/403.
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/403.
[542]
Buhârî, i'tikâf 1, 6; Müslim, i'tikâf 2; Tirmizî, savm 71; îtin Mâce, siyam 58, 61; Ahmed b. Hanbel, II, 133, 281, 336, 344; VI, 50, 92, 168, 233, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/403.
[543]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/404-405.
[544]
İbn Mâce, siyam 58; Tirmizî, savm 78; Ahmed b. Hanbel, V, 141.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/405-406.
[545]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/406.
[546]
Buharı, i'tikâf 18; Müslim, i'tikâf 6; Nesaî, mesâcid 18; îbn Mâce, sıyâm 59; Muvat-ta', i'tikâf 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 84, 226.
[547]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/406-408.
[548]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/408-410.
[549]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/410.
[550]
Buharî, i'tikâf I, 6, 18; Müslim, i'tikâf 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/410-411.
[551]
İbn Mâce, siyam 61.
[552]
el-Bakara (2), 187.
[553]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/411-413.
[554]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/413.
[555]
Buharî, i'tikâf 17; İbn Mâce, sıyâm 58; Darimî, savm 55; Ahmed b. Hanbel, II, 336, 355.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/413-414.
[556]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/414.
[557]
Müslim, hayz 6; Tirmizi, savm 79; Muvatta, İ'tikaf 1; Ahmed b. Hanbel, VI, 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/414-415.
[558]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/415-417.
[559]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/417-418.
[560]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/418.
[561]
bk. bir önceki hadisin kaynakları.
[562]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/418-419.
[563]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/419.
[564]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/419.
[565]
Buhârî, Bedü'1-halk 11, edebi 81, i'tikâf, 1142; Müslim, selâm 24; İbn Mâce, siyam 65; Dârimî, rikâk 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 337, 235; III, 156, 285, 309.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/419-420.
[566]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/420-421.
[567]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/421-422.
[568]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/422.
[569]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/422-423.
[570]
Musannif bu hadisi iki ayrı üstadd'an işitmiştir. Bunlar Abdullah b. Muhammed en-Nufeyli ve Muhammed b. İsa'dır. Bu üstadiarın rivayetleri arasında fark olduğu için Ebû Dâvud her birinin rivayetini ayrı ayrı vermiştir. Bu bölüm Nüfeylî'nin rivayetidir. Biz de bu farka işaret için âdetimizin hilâfına hadisin senedini terceme ettik.

[571]
Kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/423-424.
[572]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/424.
[573]
Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 321; Dârekutni, Sünen, H, 201.
[574]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/424-425.
[575]
İbn Kudâme'nİn sözleri özetlenerek alınmıştır.
[576]
Darekutnî, Sünen, II, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/425-428.
[577]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/428.
[578]
Buradaki şüphe râvidendir.
[579]
Nesaî, eyman 36; Tirmizî, nuzur 12; Ebû Dâvud, eymân 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/428-429.
[580]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/429.
[581]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/429.
[582]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/429-430.
[583]
Bazı nüshalarda “altına tas koydu" şeklinde vârid olmuştur.
[584]
Buhârî, i'tikâf 10, hayz 10; Müslim, reda' 98; Îbn Mâce, siyam 66; Dârimî, savm 81; Ahmed b. Hanbel, VI, 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/430-431.
[585]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/431.
[586]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/431.

6. RAMAZAN AY'I BÖLÜMÜ

1. Ramazan Ay'ı Gecelerini (İhya Etmenin Fazileti)

1371. ...Ebü Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) kesin emir vermemekle beraber Ramazan(m gecelerini) ihyaya teşvik ederdi. Sonra "kim inanarak ve (ecrini) umarak Ramazanı(n gecelerini) ihya ederse, geçmiş günahları bağışlanır" buyururdu. Durum böyle iken Resûhıllah (s.a.) vefat etti. Ebû Bekr'in halifeliği döneminde ve Ömer(r.a.)'in halifeliğinin ilk yıllarında da durum böyleydi.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Ukayl bile Yûnus ve Ebû Uveys de aynı şekilde "Kim Ramazanın (gecelerini) ihya ederse..." diye rivayet etti(ler).
Ukaly ise, aynı hadisi bir de; "Kim Ramazanda (gündüzleri) oruç tutar geceleri de namaz kılarak onu ihya ederse" (şeklinde) rivayet etti. [1]

Açıklama

Metinde geçen "imânen ve ihtisâben" tâbirleri 'inanarak ve hesaba katarak" anlamına gelirler. Bu tâbirlerle anlatılmak istenen şudur: "Her kim hak olduğunu kabul ve tasdik ederek, ihlâsla, riya ve sümâ'dan uzak, sadece Allah'ın rızasını düşünerek Ramazan gecelerini ihya eder ve gündüzlerini de oruçluolarak'geçirirse, geçmiş günâhları affolunur." Hattâbi'ye göre ise, "imanen ve ihtisâben" kelimeleri "niyetlenerek ve azimet ederek" anlamlarına gelmektedir.
Hadisin zahirinden Ramazanın gündüzlerini oruçlu geçiren ve gecelerini de ihya eden kimsenin» büyük küçük bütün günahlarının affolunacağı anlaşılmaktadır. Hatta tbnü'l-Münzîr bu affa kesinlikle büyük günâhların da dâhil olduğunu söylemiştir. Fakat gerçekte söz konusu affın kapsamına giren günâhlar sadece küçük günahlardır. Kul hakkının ise, sahibiyle helâllaşmadıkça hiçbir şekilde affolunmayacağını söylemeye lüzum yoktur. Nitekim İmam Nevevî burada affedileceği müjdelenen günahların sadece küçük günahlar olduğunu söylüyor. Îmamü'l-Harameyn de bu gerçeği kesin bir dille ifade ediyor. Kadı îyaz da bu görüşün ehl-i sünnete ait genel bir görüş olduğunu söylüyor. Nesâî'nin Süfyân'dan naklettiği rivayette ise, " = gelecek günâhları da affolunur" ibaresi bulunmaktadır. Nesâî'nin rivayetinden başka daha pek çok hadislerde de bu kelimeye rastlanmaktadır. Burada "daha işlenmedik bir günahın, henüz mevcut olmadığı halde affı nasıl olur?" diye akla bir soru gelebilir. Bu sorunun cevabı şöyledir: "Bu söz Allah'ın o kimseyi ileride işleyeceği büyük günâhlardan koruyacağını ifâde eden bir kinayeden ibarettir." Bazılarına göre de bu sözün mânâsı şudur: "Allah ileride bu kulun işleyeceği günahları daha işler-işlemez affedecektir." [2]
Buradaki rivayetlerde Ramazan orucunun ve teravihin küçük günahlara keffâret olacağı bildirildiği gibi daha başka rivayetlerde de Arefe günü tutulan orucun iki senelik günahlara, âşûra orucunun bir senelik günahlara, bazı rivayetlerde iki yılın ramazan oruçları aralarındaki günahlara keffâret olduğu keza iki umrenin ve cumanın aralarındaki günahlara keffâret sayıldığı bildirilmiştir. Bu neviden daha birçok hadisler

vardır. Acaba bunların araları nasıl bulunur?
Cevâb: Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, bu tarz hadislerden murad, sayılan hasletlerin herbiri küçük günâhlara keffâret olabileceğini göstermektir. Eğer günâhlar, hadislerde gösterilen zamanlara tesadüf ederlerse, bu hasletler onlara keffâret olur. Tesadüf etmezlerse, faillerine bakılır. Failleri henüz mükellef olmamış küçükler olur yahut hiç küçük günâh işlememiş veya işlemiş de tevbekâr olmuş, yahut günâhından sonra hayır, hasenat yapmış mükelleflerden olursa, böyleleri de günahları hasenat ile giderileceğinden mezkûr hasletlerle dereceleri yükselir, amel defterlerine hasenat yazılır. Bazıları da "büyük günâhların bir kısmı hafifletilir" demişlerdir. [3]
Hafız îbn Hacer'in ve Nevevî'nin beyânlarına göre: "Bir ramazan gecesini ihya etmiş olmak için o gecenin tümünü ibâdetle geçirmek şart değildir. Sadece yatsı namazıyla birlikte teravîhi de kılmış olmak o geceyi ihya etmiş olmak için yeterlidir. Buhârî sarihlerinden Kirmanı'nin beyânına göre, bir ramazan gecesinin ihya edilmiş olması için yatsı namazıyla birlikte teravihi de kılmış olmanın yeterli olduğuna dair ilim adamları arasında görüş birliği vardır."
Ancak Ramazan gecelerini ihya etmiş olmak için bütün ramazan gecelerini ihya etmiş olmak gerekir. Ramazanın sadece bazı gecelerini ihya etmiş olmak hadisteki müjdeye erişmek için yeterli değildir. Hz. peygamber ümmetine farz olur korkusuyla teravihin mescidde cemaatle kılınmasını emretmekten kaçındığı için, herkes ramazan gecelerini evinde kendi başına ihya etmeye başlamıştı. Resûl-i Ekrem dâr-i bekaya irtihal ettiği zaman da durum böyle idi. Hz. Ebû Bekir'in halifeliği esnasında da aynı durum devam etmekte idi. Ancak Hz. Ömer'in halifeliği zamanında bazı hikmet ve maslahatlar icabı mescitte cemaatle kılınmaya başlandı. Nitekim bu mevzuda Müslim'de şöyle bir hadis vardır:
"Resulullah (s.a.) kendisine hurma yaprağından, yahut hasırdan bir hücrecik yaptı da çıkıp orada namaz kıldı. Derken bir takım adamlar kendisini tâkib ettiler ve (oraya) gelerek onun namazına uydular. Sonra bir gece gelip orada hazır oldular. Resulullah (s.a.) ağır davranarak yanlarına çıkmadı. Bunun üzerine onlar seslerini yükselttiler ve kapıyı taşladılar. Derken Resulullah (s.a.) öfkeli bir halde onların yanına çıktı ve kendilerine şunu söyledi:
"Yaptığınız şeye o kadar devam ettiniz ki bunun size farz olacağından korktum. Binaenaleyh siz bu namazı evlerinizde kılmalısınız. Çünkü farz namaz müstesna, kişinin en hayırlı namazı evinde kıldığı namazdır." [4]
Ayrıca 1373 numaralı hadis-i şerifte ifâde edildiği üzere Resûl-i Ekrem (s.a.) halkın iki gece kendisine uyarak namazı cemaatle kumalarına ses çıkarmamış. Ancak sözü geçen hâdise üçüncü gece cereyan etmiştir. Şevkâ-nî'nin beyânına göre, Resûl-i Ekrem'in halkın teravihi iki gece arkalarında kılmalarına izin verdiği halde, üçüncü gece üzerlerine farz olur korkusuyla izin vermemesi Ramazan gecelerinde nafileleri cemaatle kılmanın meşru olduğunu gösterir. [5]
İmam Şâtıbî'nin beyânına göre de, Resûl-i Ekrem'in bu uygulaması Ramazanda nafile namazları mescidde cemaatle kılmanın meşru olduğunu, fakat henüz vahy ve teşri' zamanı olduğu için halkın teravihi cemaatle edasının üzerlerine farz kılınmasına sebeb olur endişesiyle bundan vazgeçtiğini gösterir. [6]

Bu durum Hz. Ebû Bekr'in halifeliği döneminde de aynı şekilde devam etti. İmam Şâtibî'ye göre Hz. Ebû Bekr'in teravihin cemaatle kılınmasını sağ-lamayışının başlıca iki sebebi vardır:
a. O'nun içtihadına göre "gece namazlarını gecenin son vaktinde kılmak daha faziletlidir.'Bu bakımdan halkın teravihi gecenin son bölümünde evlerinde ayrı ayrı kılmalarını gecenin daha ilk saatlerinde toplu halde mescidde kılmalarına tercih etmiştir.
b. Dinden dönenlerle meşgul olurken teravih meselesinde yeni bir düzenlemeye girişme imkânı bulamamıştır. Çünkü dinden dönen kimselerle o gün için mücâdele etmek teravih namazının mescidde ve cemaatle kılınmasını ele almaktan daha mühim [7] idi.
Hz, Ömer de kendi halifelik döneminin ilk yıllarında bu meseleyle ilgilenmemişti. Nihayet Ramazan gecesi mescidde herkesin ayrı ayrı dağınık bir şekilde kendi başına namaz kılmakta olduğunu görünce bunların teravih namazlarım cemaatle kılmalarının daha doğru olacağını düşünerek buna karar verdi ve hemen uygulamaya geçilmesini te'min etti. Sonra bir gece baktı ki cemaat imamlarıyla birlikte teravih kılıyorlar, bunu görünce çok sevindi ve "Bu ne güzel bir bid'attir" [8] buyurdu. Rivayetler Hz. Ömer'in uygulamaya geçtiği tarihin hicretin 14. senesine rastladığını kaydetmektedirler.
Hz. Ömer bununla da kalmadı. Belli başlı bütün yerleşim merkezlerine haber göndererek teravihin cemaatle kılınmasını emretti. Medine'de biri erkeklere, biri de kadınlara olmak üzere iki imam tayin etti. [9]
İmam Mâlik'in rivayetine göre Hz. Ömer, imam olarak tayin ettiği Übeyy b. Ka'b ile Temim ed-Dârî'ye; "halka onbir rekat namaz kıldırmalarım emretti. Gerçekten bu rivayet, Müslim'in şu hadisine de uygun düşmektedir:
Hz. Âişe dedi ki:
Resûlullah (s.a.) ne ramazanda ne de ramazandan başka gecelerde onbir rekattan fazla namaz kılmış değildir. Dört rekat namaz kılardı. Artık onların güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra dört rekat (daha) kılardı. Onların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat namaz kılardı ben; "ya Resulullah vitri kılmadan mı uyursun?, dedim. Resûlullah (s.a.):
"Ya Âişe! Gerçekten benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz" buyurdu. [10]
Fakat yine İmam Mâlik'in Yezid b. Rûman'dan naklettiği bir hadiste Hz. Ömer zamanında halkın teravihi 23 rekat olarak kıldığı ifâde edilirken diğer bir rivayette de yirmi bir rekat olarak kıldığı söz konusudur. [11]
Öyleyse Hz. Ömer, Peygamber (s.a.)'in dâr-ı bekaya irtihâl etmesiyle vahy ve teşrî' döneminin sona erdiğini ve teravihin cemaatle edasının farz kılınması tehlikesinin ortadan kalktığını görerek artık halkın bunu cemaatle kılmasında bir sakıncanın kalmadığını anlamış ve hemen uygulamaya geçmiştir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi Resûl-i Ekrem'in namaz kılarken kendisine uyarak teravih namazı kılanlara üç gece ses çıkarmaması teravihin cemaatle kılınmasının meşru' olduğuna en büyük delildir. Çünkü dinî bir meselede cevaz sabit olunca, Hz. Peygamberin vefatından

sonra o cevazı yürürlükten kaldıracak yeni bir hüküm olamaz.[12] Hz. Ömer'in bu uygulamasına seleften hiç bir kimse karşı çıkmamıştır. Bu da teravihin cemaatle kılınmasının caiz olduğuna dair icma' bulunduğunu gösterir.[13]
Hz. Ömer'in; "bu ne güzel bid'attir" sözüne bakarak, teravihi cemaatle kılmanın bid'at olduğunu zannetmek doğru değildir. Çünkü Hz. Ömer buradaki bid'at sözünü lügat manasında kullanmış, ıstılahı mânâsında kullanmamıştır. Başka bir deyişle Hz. Ömer bu sözüyle "dinin aslında bulunmadığı halde sonradan ihdas edilmiş bir ibâdet şekli" kast etmemiş, bilâkis "dinde yeri olduğu halde o güne kadar uygulamaya konulamayan fakat yeni uygulamaya konulabilen bir ibâdet şeklini" kast etmiştir.[14]

Bazı Hükümler

1. Ramazan gecelerini ihya etmek teşvik edilmiştir.Teravih namazı sünnettir ve geçmiş günahların affına vesile olur.
2. "Ramazan" kelimesine "ay" kelimesini ilâve etmeden kullanmak caizdir. Her ne kadar aksini ifade eden bir rivayet varsa da sahih değildir.[15]

1372. ...Ebû Hüreyre merfu olarak rivayet ettiğine göre, Resûlullah sallallahü aleyhi vesellem (şöyle) buyurmuştur: "Her kim inanarak ve sevabım umarak ramazanda oruç tutarsa, geçmiş günâhları affedilir ve her kim inanarak ve sevabını umarak Kadir gecesini ihya ederse, geçmiş günahları bağışlanır."[16]
Ebû Dâvâct dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Yahya b. Ebi Kesîr ve Muhammed b. Amr da Ebû Seleme'den rivayet etti(ler).[17]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi bu hadis-i şerifte bağışlanacağı va'd edilen günahlar sadece küçük günahlardır. İmam Nevevî de bu mevzuda şöyle diyor: "Keffâret mahiyetinde olan ibadetler günâhlar ile karşılaştığı zaman eğer bu günahlar küçükseler, onları siler götürür ve şayet büyük iseler o zaman onları hafifletir. İzâle edeceği veya hafifleteceği bir günah bulunmadığı takdirde, sahibinin derecesini ve cennetteki makamını yükseltir."
Ancak bu hadisteki müjdeye nail olabilmek için ramazanın bütün günlerini oruçlu geçirmek icâbeder. Hastalık ve benzeri bir sebepten dolayı ma'zur olup da oruç tutmaya niyet ettiği halde, tutamayan kimseler eğer fidyelerini verirlerse, sonradan iyileştiklerinde kaza edecek olurlarsa onlar da bu müjdeden nasiplerini alırlar.
Aynı şekilde bu müjdeye erişebilmek için Ramazanın bütün gecelerini ihya etmiş olmak da şarttır. Sadece bazı gecelerini ihya etmek yeterli değildir. Bilindiği gibi yatsı namazının farzıyia birlikte teravihi de kılan bir kimse o geceyi ihya etmiş sayılır. Hatta yatsının farzını bile kılmanın geceye va'dedilen sevaba erişmek için yeterli olduğunu söyleyenler de vardır. Kıymetli âlimimiz M. Zihni Efendi, Ramazan ayı dışındaki

gecelere de şâmil olmak üzere bir gece ihya etmenin mânasını şu şekilde ifade etmiştir: "Kıyamın mânâsı gecenin çoğu kısmında diğer bir görüşe göre bir saatinde taâtle rneşgûl olmaktır." [18]

Ramazan gecelerinin ihyasının ise, teravih ile gerçekleşmiş olacağına 1375 numaralı hadis açıkça delâlet etmektedir. Buhârî sarihlerinden (Kirmanı ise, bu ramazan gecesinin teravih ile ihya edilmiş sayıldığında ittifak olduğunu söylemiştir. [19] Kadir gecesi için de durum aynı olmakla beraber hadisin zahirine bakılırsa o gecenin sevabına erişebilmek için bütün geceyi ibâdetle geçirmek şarttır. Bir günün yalnız bir kısmında veya günün ekserisinde oruç tutmakla bir kimse oruç tutmuş sayılamayacağı gibi Kadir gecesinin bir kısmında ibâdet yapmakla dahi o gece ihya edilmiş olmaz. [20]

Bir önceki hadiste 'Ramazan gecesini ihya eden bir kimsenin geçmiş günahlarının bağışlanacağı" ifade edildikten sonra burada ayrıca bir kere daha "Kadir gecesini ihya eden bir kimsenin geçmiş günahlarının affedileceğinin" zikredilmesine lüzum var mıdır, diye bir soru akla gelebilirse de, bunun cevabı gayet basittir. Çünkü birinci hadisteki müjde Kadir Gecesine isabet edip etmediğini bilmeden bütün Ramazan gecelerini ihya eden kimseler içindir. İkincisi ise, Kadir Gecesinin tarihine isabet ederek sadece o geceyi ihya eden kimseler içindir. Çünkü Kadir gecesinin Ramazan gecelerinin dışında da olabileceğini söyleyenler de vardır. [21]

1373. ...Hz. Peygamber'in zevcesi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) (bir gece) mescidde namaz kılmış, cemaat de ona uymuş, sonra ertesi gece (yine mescidde) namaz kılınınca cemaat çoğalmış, sonra üçüncü gece (cemaat) yine toplanmış, fakat Resûlullah (s.a.) onların yanına çıkmamış. Sabah olunca; "yaptığınızı gördüm. Aslında beni sizin yanınıza çıkmaktan alıkoyan herhangi bir engel yoktu. Yalnız (bu namazın) size farz kılınacağından korktum" buyurdu. [22]

Açıklama

Farz namazdan sonra en faziletli namazın, kişinin evinde kıldığı namaz olduğu halde, Resûl-i Ekrem'in teravihi mescidde kılmasını iki şekilde izah etmek mümkündür:

a. O günlerde Resûl-i Ekrem itikâfta bulunduğu için nafile namazları da mescidde kılmak zorunda kalmış ve üçüncü gece de mescid içerisindeki yerinden çıkmayıp halkın teravihi cemaatle kılmalarına imkân vermemiş olabilir.

b. Nafile namazları evde kılmanın mescidde kılmaktan daha faziletli olmasının hikmeti, mescidde kılınan nafilelere riya ve süm'anın karışma ihtimalidir. Oysa Resûl-i Ekrem için böyle bir durum mevcut değildir. Meseleye bu açıdan bakan İmam Mâlik ile Ebû Yûsuf ve bazı Şafiî ulemâsı teravihi evde kılmanın mescidde kılmaktan daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. îmam Nevevî de bu görüştedir. İmam Şafiî ile Ebû Hanife, îmam Ahmed, Mâlikîlerin bazıları ve Şâfiîlerin büyük çoğunluğuna göre de Hz. Ömer'in yaptığı gibi teravihi cemaatle mescidde kılmak daha faziletlidir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.)'in bu uygulamasına hiç kimse karşı çıkmamıştır.

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in birinci ve ikinci günü kendisine uyarak teravih kılanlara seslenmediği halde üçüncü günü, "Bu namazın size farz olacağından korktum" diyerek onları mescidde cemaatle teravih kılmaktan nehyetmesi, ulemânın dikkatini çekmiş ve bu mevzuda çeşitli izah tarzlarının ortaya çıkmasına sebeb olmuştur.

1. Muhıbbü't-Taberî'nin beyânına göre Allah Teâla Peygamberine vah-yederek; "Eğer sen teravihi cemaatle kılmaya devam edersen, seninle birlikte ümmetine de farz kılacağım" buyurduğu için Resûl-i Ekrem bu namazı cemaatle kılmaktan vazgeçmiş olabilir. Çünkü Hz. Peygamber ümmeti için devamlı kolay olanı tercih ederdi.

Ayrıca Resûl-i Ekrem (s.a.)'in nafile olarak kılmaya devam ettiği namazların sonradan kendisine farz olduğunu kendi nefsinde denediği için teravihin de cemaatle kılınmasının ümmetine farz edileceği endişesini duymuş olduğu düşünülebilir.

2. Teravih devamlı olarak mescidde cemaatle kılındığı takdirde ümmetinin teravihi bu şekilde kılmanın farz olduğunu zannedeceklerinden korkmuş olabilir. İmam Kurtubî bu ihtimâle yer vererek; nasıl ki bir müctehid bir işin vücûbuna inandığı vakit o işi yapmak üzerine vâcib olursa, teravihin cemaatle kılındığını gören kimseler de teravihi bu şekilde kılmanın farz olduğunu zannettikleri takdirde teravihi cemaatle kılmak üzerlerine farz olur. İşte Resûl-i Ekrem bu düşünceyle ümmetini cemaatle teravih kılmaktan nehyetti; diye konuya açıklık getirmek istemiştir.

3. Hz. Peygamber bir işin hayırlı olduğuna hükmettiği ve o işe devam ettiği ve bu işte ümmeti de kendisine uyduğu zaman o işi devamlı olarak yapmak ümmetine de farz olduğunu tecrübeyle anlamış ve bu bilgisine dayanarak halkı teravihi cemaatle kılmaktan menetmiştir.

4. İbn Battâl'a göre ise, gece namazı kılmak Hz. Peygambere farz olduğu, fakat ümmetine farz olmadığı için ümmetinin cemaatle teravihe devam etmeleri halinde Allah'ın teravihi onların üzerine de farz kılarak aralarında bir denklik sağlamasından endişe etmiş olabilir. Çünkü dinî hükümlerde esas olan denkliktir.

5. Ancak Hattâbî, Allah îsrâ hadisinde "bu beş vakit namaz elli vakit mesabesindedir"[23] buyurarak namaz vakitlerinin sayısında bir değişikliğin olmayacağına dair te'minât verdiği halde, Hz. Peygamberin teravih namazının farz olacağından endişelenmesinin sebebi üzerinde durmuş ve bu konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

"De ki; eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı örtsün. Çünkü Allah çok yarlıgayıcı, çok esirgeyicidir. De ki; Allah'a ve Peygamber e itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, şüphesiz ki, Allah da o kâfirleri sevmez"[24] gibi âyet-i kerimelerde Cenâb-ı Hak her hususta Resulüne itaat etmeyi ve uymayı emrettiğinden, Resûl-i Ekrem (s.a.) bir işe devam edince o işte Resûl-i Ekrem'e uymak ümmetine de vâcib olur. Bunun için Hz. Peygamber mescidde halkın huzuruna çıkarak onlara devamlı olarak teravih kıldırmaktan kaçınmıştır. Hz. Peygamber (s. a.) eğer halkı teravih kıldırmaya devam etseydi, o zaman Resûl-i Ekrem'in bu hareketine uymak bütün ümmetine farz olacaktı. Fakat bu farz yeni bir farz ihdas etmek anlamına gelmezdi. Bilâkis yine Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde bulunan ve Resûl-i Ekrem'e uymayı isteyen emirlerin şümulüne girerdi. Nasıl ki, nezr ederek üzerine bir ibâdeti vâcib kılan bir kimseye yaptığı şu iş hakkında; "adaklarınızı yerine getiriniz"[25] emrinin kapsamına girdiği için yeni bir farz ihdas etti demlemezse

Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ümmetiyle birlikte bir nafileye devam etmesi sebebiyle o nafilenin farza dönüşmesinden dolayı da "yeni bir farz ihdas edildi" denilemez. Çünkü bu hüküm yukarıda geçen Âl-i İmrân Sûresi'nin 31. ve 32. âyetlerinin kapsamına girer. Burada şöyle bir ihtimal daha vardır: Aslında Cenab-ı Hak Muhammed ümmetine günde elli vakit namazı farz kıldığı halde, Hz. Peygamberin şefaatiyle beş vakte indirmişti. Böyle iken beş vakit farzın dışında bir nafileye toplu halde devam etmeleri Allah'tan, affedilen bu vakitlerin yeniden farz kılınmasını istemek anlamına gelir, sonunda da bunun altından kalkamayarak Hıristiyanlar gibi Allah'ın "Onların (yeni bir âdet olmak üzere) ihdas ettikleri ruhbanlık (a gelince) onu üzerlerine biz farz etmedik. Ancak (onlar bunu sırf) Allah'ın rızasını aramak için yaptılar. Fakat buna hakkıyla riâyet de etmediler." [26] azarına uğramalarından endişe etmiş ve bu yüzden onlara teravih kıldırmaktan kaçınmış olabilir.
Yukarıda geçen İsrâ hadisinde Cenab-ı Hakk'ın beş vakit namazın adedinde bir değişikliğin olmayacağım haber vermesi ve haberlerde neshin olamayacağı noktasından hareket eden bazı kimseler de burada beş vakit namazın artacağı korkusuna yer olamayacağını, binaenaleyh Resûlullah'ın korkusunun ne olduğunu iyi tayin etmek lâzım geldiğim söylemektedirler. Bu konuda Hafız İbn Hacer şunları söylemektedir:
1. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in korkusu "gece nafilelerinin sahih olabilmesi için mescidde cemaatle kılınmasının şart koşulacağından ileri geliyordu. Nitekim Cenab-ı Peygamber; "ben bu kıldığınız namazın üzerinize (bu şekilde kılınmasının) farz olacağından korkuyorum. Şayet üzerinize farz kılınacak olursa, o zaman bir daha onu devamlı olarak kılamazsınız. Öyleyse bu namazı evlerinizde kılınız" [27] buyurmuştu, şeklindeki bir korkunun beş vakit namaza ilâve edilecek bir farzla ilgili olduğu söylenemez.
2. Buradaki farzdan maksat farz-ı ayn değil farz-ı kifâye olduğu düşünülebilir.
3. Bu farzın ramazan ayının gecelerinde kılınan nafilelerle ilgili olma ihtimali vardır. Nitekim bu mevzudaki hadislerin sonundaki; "bu hadise ramazanda oldu" cümlesi buna delâlet etmektedir. Bu takdirde de "beş vakit namaza bir vakit daha ilâve edildi" [28] denilemez.

Bazı Hükümler

1. Nafile namazı cemaatle kılmak caizdir. Lâkin efdal olan yalnız kılmaktır. Teravih hakkında ıhtılar edilmiştir. Leys b. Sa'd, Abdullah b. Mübarek, İmam Ahmed b. Hanbel ve İshâk'a göre teravihi cemaatle kılmak efdaldir. Hanefîlerle, Şafiîlerden bir cemaatin kavli de budur. "Hidâye" sahibinin beyânına göre, teravihi cemaatle kılmak sünnet-i kifâyedir.
2. Bir kimse imam kendisine imam olmaya niyet etmese bile, ona uyabilir. Cumhûr-ı ulemânın mezhebi budur. Yalnız bir rivayette İmam Şafiî bunu doğru bulmuştur.
3. Bir maslahatta mefsedeten yahut iki maslahat muâraza ederlerse, mühim olanı tercih edilir.Zira Resülullah (s.a.) mescidde namaz kılmayı maslahat görmüş, fakat farz olur korkusu bu maslahata muâraza ettiğinden maslahatı terk etmiştir. Çünkü mefsedetin ehemmiyeti daha büyüktür. Çünkü farz kılınacak olursa, terk edilmesi gibi

bir mefsedetten korkulmuştur.
4. İmam yahut bir cemaatin büyüğü beklenmedik bir şey yapar ve bunda mazur olursa, su-i zannı önlemek ve cemaatin gönüllerini almak için özrünü beyân etmesi yerinde olur.
5. Hadis-i şerif Resûlullah (s.a.)'in dünyaya dalmadığına dünyanın pek az metâ'ı ile iktifa ettiğine ve ümmetine karşı son derece müşfik ve merhametli olduğuna delildir. [29]
6. Cemaatle kılınan nafile namazlar için ezan ve ikâmet yoktur.

1374. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Ramazanda halk mescidde kendi başlarına ve dağınık bir şekilde namaz kılıyorlardı. Resûlullah (s.a.) bana (bir hasır sermemi) emretti. Ben de kendisi için bir hasır serdim. Onun üzerine namaza durdu. (Râvi hadisin bundan sonraki kısmında) şu (önceki hadiste anlatılan) olayı (nakl etti). Hz. Âişe bu hadiste -Peygamber (s.a.)'i kast ederek- dedi ki;
"Ey insanlar şunu iyi biliniz ki, vallahi Allah'a şükürler olsun, bu geceyi gafil olarak geçirmedim. Sizin durumunuz da bana gizli kalmadı." buyurdu. [30]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir numara önce tercümesini ve şerhini sunduğumuz hadisin tamamlayıcısı durumundadır. Buhârî'de bu hadis şu mânâda rivayet olunmuştur: "Resûl-i Ekrem (s.a.) ramazanda mescid-i saadette i'tikâf için hasırdan bir hücre ittihaz etmişti. Ramazan-i şerifin son on gecesinde bir kaç gece buradan çıkıp cemaatle hem farz hem de teravih namazı kılmıştı. Nihayet cemaatin hücum ettiğini görünce yalnız yatsı namazını kıldırıp bu hasır odasına çekilmiş, teravih için çıkmamıştır. Resûl-i Ekrem'in hücresinde sesi duyulmayınca uyudu zannedilerek uyansın ve çıksın diye bazı sahâbîler öksürmeğe başladı. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem kendisini beklemekte olan ashaba hitâbederek şunları söyledi:
"Cemaatle teravih kılmak hususunda sizde gördüğüm bu arzu devamlıdır. Fakat böyle cemaat halinde bu ibâdete devam ederken teravihin farz kılınmasından korkuyorum. Ey nâs! Bu namazı evinizde kılınız. Farz namazlardan başka sünnet ve nafileleri kişinin evinde kılması daha faziletlidir."
Hadis-i şerif farklı ifâde ve ibarelerle muhtelif kişiler tarafından rivayet edilmiştir. Muhammed b.Nasr da meşhur "Salatü'1-leyl" isimli eserinde bu hâdiseyi naklettikten sonra Resûl-i Ekrem'in halka hitaben yaptığı bu konuşmayı şöyle rivayet etmiştir:
"Ey nas! Allah'a hamd olsun ki, bu geceyi gafil olarak geçirmedim ve sizin durumunuz da bana gizli kalmadı. Fakat (bu namazın) sizin üzerinize farz kılınacağından endişe ettim. Binaenaleyh siz gücünüzün yeteceği amellere bakınız. Siz amel etmekten usanmadığınız müddetçe Allah da sevabını vermekten vazgeçmez."
Gerçekten gerek Muhammed İbn Nasr'ın bu rivayetinde gerekse Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde "o gece Mescidin tıklım tıklım dolu" olduğu ifade ediliyor. [31]
Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik. [32]

Bazı Hükümler

1. Teravihi cemaatle kılmak müstehabtır.Çünkü böyle olmasaydı, Resul-ı Ekrem teravim iki gece kıldırmaya razı olmazdı. Üçüncü gece bundan vazgeçişinin sebebi teravihin ümmeti üzerine farz olması endişesiyle ilgilidir.
2. Sahâbe-i kiram Hz. Peygamberdin sünnetine sarılmakta son derece hırslı idiler.
3. Gerektiği zaman yemin etmek meşrudur.
4. Allah'ın verdiği nimeti dile getirip itiraf etmek ibâdete muvaffak kıldığından dolayı şükretmek makbul bir davranıştır.[33]

1375. ...Ebû Zerr (r.a.)'den; demiştir ki:
Ramazanda Resülullah (s.a.)'Ie birlikte oruç tuttuk. Ramazan ayından yedi gün kalıncaya kadar bize farzdan başka bir hiçbir şey kıldırmadı. Yedi gün kalınca bize gecenin üçte biri geçinceye kadar namaz kıldırdı. Altıncı (yani yirmi dördüncü gece) olunca (yine farzdan başka bir) namaz kıldırmadı. Beşinci (yani yirmi beşinci gece) olunca gecenin yarısı geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Bunun üzerine;
Ey Allah'ın Resulü bu gecenin ihyâsı için bize daha fazla namaz kıldırsan? dedik. (Şöyle) buyurdu:
"Bir kimse imam çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa, ona geceyi ihya etme sevabı verilir."
Dördüncü (yani yirmi altıncı gece) olunca (bize) namaz kıl(dır)madi. Üçüncü (yani yirmi yedinci gece) olunca ehli (ailesi)ni, hanımlarım ve halkı topladı hepimize namaz kıldırdı. Öyle ki, felahın geçeceğinden korktuk. (Ravi Cübeyr) dedi ki:
Felah nedir? dedim.
(Ebû Zer) "sahur" diye cevab verdi.
Ayın geri kalan kısmında bize (bir daha nafile) kıldırmadı.[34]

Açıklama

Metinde geçen "altıncı" (gece) olunca sözüyle "Ramazan ayından geriye altı gece kalınca" denmek isteniyor. "Altıncı gece" sözüyle ramazımn yirmi dördüncü gecesi; "beşinci gece" sözüyle ramazmın yirmi beşinci gecesi; "dördüncü gecesi" sözüyle yirmi altıncı gecesi; "üçüncü gece" sözüyle de yirmi yedinci gecesi kasdediimiştir. Biz tercümede kavis içindeki ilâvelerle bu noktaya işaret ettik. Buhârî sarihlerinden Hafız İbn Hacer: "Dördüncü gece sözüyle yirmi yedinci gecenin kast edildiğini" söylemiştir ki bu, kalem hatasından başka birşey değildir. Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre, "bir kimse imam çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa ona geceyi ihya etme sevabı verilir" cümlesindeki "imamla kılman namazdan" maksat, yatsının farzı ile sabah namazının farzıdır. Nafile namazların miktarı ise, kılanın içinden gelen arzu ve isteğe bırakılmıştır. Bıkkınlık duymayacak kadar kılabilir. Çünkü Cenâb-ı Peygamber (s.a.); "Siz gücünüzün yeteceği amellere sarılınız, siz namazdan usanmadıkça Allah da onun ecr ve sevabını vermeyi terk etmez" buyurulmuştur.[35]
Bezlu'l-mechûd sahibi les-Sehârenfûrî'ye göre ise, bu hadiste geçen, "imamla kılınan

namaz"dan maksat, teravih namazıdır. Çünkü bir kimse yatsı namazıyla sabah namazını cemaatle kılınca bütün geceyi farz namaz kılarak ihya etmiş gibi sevab alır. [36]

Teravih namazım kılan kimse ise, geceyi nafile namaz kılarak ihya etmenin sevabını alır. Binaenaleyh bu iki namaz arasında derece farkı vardır. Ayrıca "bir kimse imam çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa" beyânı da bu namazın teravih namazı olduğunu gösterir. Çünkü namaza, imamın arkasında sonuna kadar devam edip etmemek ancak teravih namazı için söz konusu olabilir. Bilindiği gibi teravih namazı, yirmi rekat olarak beş tervî halinde kılınır. İnsanın bu namazı imamla beraber kılarken yanda terk edip gerisini evinde kılması mümkündür. Fakat farz namazlarda böyle bir durum mümkün olmadığından namazı imamın arkasında sonuna kadar kılıp kılmamak muhayyerliği yoktur. Bu namazlara imamla birlikte başlayan herkes, namazının sahih olabilmesi için namaz bitinceye kadar imamla beraber kılmak zorundadır. Öyleyse farz namazın bir kısmını imamla kıldığı halde bir kısmını yalnız kılmak farz namazlar için düşünülemeyeceğine göre, 'İmanı çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa" cümlesindeki “namaz"dan maksat teravih namazıdır. [37]

Bundan önceki hadiste Resûl-i Ekrem'in teravih namazını halka peşi peşine iki gece kıldırdığı ifâde edildiği halde burada aksinin ifâde edilmesi, bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü bu iki hadiste anlatılan olayların iki ayrı hadise olup ayrı ayrı zamanlarda cereyan etmiş olmaları mümkündür. Esasen bir önceki hadiste Resûl-i Ekrem'in kıldırdığı teravih namazlarının peşi peşine olduğuna dair pek açık bir ifâde de yoktur.

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu hadis, teravihi mescidde cemaatle kılmanın, evde kılmaktan daha faziletli olduğuna delâlet etmekte; "farz namazlardan sonra en faziletli namaz kişinin evinde kıldığı namazdır" [38] anlamındaki hadisin genel hükmünü tahsis etmektedir.

Tirmizî bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Bu hadis sahihtir. İlim adamları ramazan ayının ihyâsı hakkında ihtilâf ettiler. Kimi vitr ile beraber kılınması görüşündedir. Medine halkının kavli budur ve onların ameli bu kavi üzerinedir. Peygamber (s.a.)'in ashabından Ali, Ömer ve daha başkalarından rivayet edildiğine göre ilim adamlarının çoğu teravihin yirmi rekat olduğu görüşündedirler."

Süfyan es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek ve Şafiî'nin kavli budur. Şafiî (r.a.) diyor ki: "Memleketimiz Mekke'de ben buna ulaştım, yirmi rekat kılarlardı' '. Ahmed,' 'bu hususta muhtelif rivayetler var" diyor ve bu rivayetler hakkında hiç bir hüküm vermiyor. îshak, "Übey b. Ka'b'dan rivayet edildiği üzere yalnız kırk bir rekatı ihtiyar ederiz" demektedir. İbnu'l-Mübârek, Ahmed ile îshak, ramazanda namazın imamla beraber kılınması cihetini ihtiyar etmişlerdir. Şafiî ise, kıraati düzgün olan kişinin yalnız başına kılmasını ihtiyar ediyor. [39]

1376. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; ramazanın son on günü girince Peygamber (s.a.) geceleri ihya eder, (ibâdete koyulur) paçaları sıvar ve ailesini uyandırırmış. [40]

Ebü Dâvûd dedi ki; (bu hadisi rivayet eden) Ebû Ya'fûr'un ismi Abdurrahman b. Ubey b. Nistâs'tır.[41]

Açıklama

Ramazanın son on gecesini ihya etmekten maksat, bunlardan her birini sabaha kadar ibâdetle geçirmek değil, ancak bunlardan her birinin ekseriyyetini ibâdetle geçirmek demektir. Çünkü 1369 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi Allah Resulü bütün bir geceyi sabaha kadar ibâdet ve taât ile geçirmeyi tavsiye etmemiştir.
Bu konuda İmam Nevevî diyor ki: "Hz. Âişe'nin buradaki "geceleri ihya ederdi" sözü, gecenin tümünü namaz ve sair ibâdetlerle uykusuz olarak geçirirdi" demektir. Her ne kadar Şafiî ulemasının "gecenin tümünü ihya etmek mekruhtur" demişlerse de, bu sözleriyle devamlı olarak her geceyi sabaha kadar ihya etmeyi kast etmişlerdir. Ramazanın son on gecesini kadir gecesi ve bayram geceleri gibi bazı geceleri sabaha kadar ihya etmeyi kast etmiş değillerdir. Bu sebepledir ki, bayram geceleriyle bazı gecelerin tümünü ibadetle ihya etmenin müstehab olduğunda ittifak eylemişlerdir. İhyanın geceye nisbet edilmesi ise "mecâz-i aklîdir" sanki kişinin ibâdetle geçen gecesi canlı gibi, ibadetsiz geçen gecesi de cansız gibi kabul edilmiştir.
"Geceyi ihya etmek" sözüyle insanın geceleyin kendisini ihya etmesi de kast edilmiş olabilir. Çünkü uyku tam bir hareketsizlik olması bakımından ölüm haline çok yakındır. Bu yüzden "uyku ölümün kardeşidir" denilmiştir. Binaenaleyh geceleri ibâdet eden kimseler, uykuyla geçiren kimselere nisbetle maddeten ve manen daha canlıdırlar. "Evlerinizi kabir ittihaz etmeyiniz" hadis-i şerifi de bu mânâya gelmektedir. Yani "uyuyup da ölüler gibi olmayın. Evlerinizi de içinde ölüleri barındıran kabirler haline getirmeyin" demektir.
Metinde geçen kelimesi, Müslim'in rivayetinde şeklindedir ki,sözlükte "elbiseyi bağlamak" manasına gelir. Bir işe ciddiyetle sarılmaktan kinayedir. Burada ise, "eskiye nisbetle daha çok ibadet etmek için çaba sarf etmek" anlamında kullanılmıştır. Türkçe de bu manaya gelen "paçaları sıvamak, gayret kuşağını kuşanmak" "ibâdete soyunmak", "ibâdete koyulmak" gibi tâbirler vardır. Hattabî'ye göre bu sözü iki şekilde te'vil etmek mümkündür:
a. Kadınlardan uzak kamtak,
b. Daha çok ibâdet yapmak için daha çok gayret etmek. Bu kelimeyle bu iki ihtimalden her ikisi birden kasd edilmiş de olabilir.
Ayrıca hem hakiki hem de mecazi anlamda kullanılmış da olabilir. Bu durumda bu kelime şu manalara gelebilir:
a. Kadınlardan uzak kalırdı,
b. Eskiye oranla daha çok ibâdet etmek için gayret ederdi,
c. îzârmı sıkıca bağlar onu bayrama kadar çözmezdi.
Resûl-i Ekrem'in ramazanın son on gününde geceleri ihya etmek için özel bir titizlik göstermesinin sebebi Kadir Gecesine erişmenin bu yolla mümkün olacağını ümmetine göstermekten başka bir şey değildir.
Hz. Peygamber'in bu gecelerde ailesini de ibâdete kaldırmış olması kendisinin i'tikâfta olmadığına delâlet etmez. Çünkü i'tikâfa giren bir kimse meşru ve zarurî bir işi için dışarı çıkabilir. Ayrıca Resul-i Ekrem'in ailesini uyandırması için mescidden dışarıya çıkmasına da ihtiyaç yoktur. Onları dışarı çıkmadan mescidin penceresinden

uyandırabilirdi. Telvîh sahibine göre ise burada Resûl-i Ekrem'in uykudan kaldırdığı ailesinden maksat, kendisiyle birlikte i'tikâfa giren ailesidir.[42]

1377. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki:
(Bir gece) Resûlullah (s.a.) (mescide) çıktı. Bir de gördü ki, halk ramazanda mescidin bir köşesinde (cemaatle) namaz kılıyorlar. Bunun üzerine:
"Bunlar(ın hâli) ne?" buyurdu.
Bunlar ezberlerinde Kur'ân olmayan kimselerdir. Übeyy b. Ka'b namaz kılıyor. Onlar da onun namazına (uyarak) namaz kılıyorlar, diye cevab verildi. Peygamber (s.a.) de:
"Doğru hareket ediyorlar. Yaptıkları ne güzel!" buyurdu.[43] Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis sahih değildir. (Çünkü) Müslim b. Hâlid zayıftır.[44]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte kıraati düzgün olmayan kimselerin terâvihi mescidde bir imama uyarak kılmalarının Hz. Peygamber diliyle takdir edildiği ve övüldüğü ifâde edilmektedir. İmam Şafiî bu hadis-i şerifi delil getirerek Kur'ân-ı Kerim'i düzgün okuyamayan kimselerin teravihi bir imama uyarak kılmalarının daha faziletli, fakat kıraati düzgün olan kimsenin ise, evinde kılmasının daha faziletli olduğuna hükmetmiştir. Her ne kadar musannif Ebû Dâvûd bu hadisin râvîlerinden olan Müslim b. Halid'in zayıf olduğu gerekçesiyle bu hadisin sahih olmadığını iddia etmişse de, îbn Hıbbân ve İbn Maîn gibi ilim adamları Müslim b. Hâlid'in güvenilir bir râvi olduğunu söylemişlerdir. Bu hadisi el-Beyhakî de el-Ma'rife isimli eserinde tahrîc ettikten sonra senedinin hasen olduğunu söylemiştir.[45]

Teravih Namazı Kaç Rekâttır?

Teravih namazının kaç rekat kılınacağı ulema arasında ihtilâf konusu olduğundan bu meselenin vuzuha kavuşturulması gerekmektedir. Bu bakımdan bu mevzuyu işlemeden teravih meselesine son vermeyi uygun görmedik:
1. Hadis ulemâsına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) teravihi sekiz rekat olarak kılmıştır. Bu mevzudaki delilleri Muhammed b. Nasr'ın tahrîc ettiği Câbir hadisidir. Bu hadisi Câbir şu mânâya gelen sözlerle nakletmiştir:
"Resûlullah (s.a.) ramazanda bir gece sekiz rekatlık bir namaz ve bir de vitr namazı kıldı. Ertesi gece de çıkıp bize aynı şekilde namaz kıldıracağını ümid ederek mescidde toplandık. Fakat bizim yanımıza gelmedi. Ertesi gün sabah olunca bize hitaben "bu namaz size farz kılınır diye endişe ettim" dedi."[46]
Ayrıca bu hadisi İbn Huzeyme ile İbn Hibbân da Sâhih'lerinde rivayet etmişlerdir.
Hadis ulemâsının bu konudaki ikinci delilleri İmam Mâlik ile Muhammed b. Nasr'ın Saib b. Yezid'den rivayet ettikleri şu hadis-i şeriftir:
"Ömer b. Hattâb (r.a.) Ubeyy b. Ka'b ile temim ed-Dârî'ye (ramazanda) halka onbir

rekat namaz kıldırmaları için emir verdi"[47]
Üçüncü delilleri ise, "Resûlullah (s.a.)'in ramazan geceleri de dahil olmak üzere hiçbir gecede onbir rekatten fazla namaz kılmadığım" ifade eden 1341 numaralı hadis-i şeriftir.
2. Bazıları da Muhammed b. İshak'ın Muhammed b. Yûsuf vasıtasıyla Sâib b. Yezid'den rivayet ettiği; "Biz Ömer b. Hattâb zamanında ramazanda geceleri onüç rekat namaz kılardık. Ama Allah için namazı sabaha ancak bitirirdik, imam her rekatte elli-altmış âyet okurdu" anlamındaki hadis-i şerife bakarak teravihin onüç rekat olduğunu söylemişlerdir.
3. Hanefî, Şafiî, Hanbelî uleması ile Dâvüd ve daha bir çokları da teravihin yirmi rekat olduğuna ve beş tervîhadan ibaret olup on selamla kılındığına hükmetmişlerdir. Maliki mezhebinin meşhur olan görüşü de budur. Delilleri de Beyhakî'nin Sünen'inde Sâib b. Yezid'den rivayet ettiği; "biz Ömer b. Hattâb (r.a.) zamanında yirmi rekat teravih ile vitr namazı kılardık"[48] mealindeki eserdir.
Nevevî "Hulâsa" isimli eserinde bu eserin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Tirmızî de ilim adamlarının büyük çoğunluğunun bu görüşte olduğunu Hz. AH, Ömer ve diğer sahabîlerden de teravihin yirmi rekat olarak rivayet edildiğini söylemekte ve "Sevrî, İbnu'l-Mübârek, İmam Şafiî de bu görüşte idi" demektedir. Muhammed b. Nasr da "Kiyâmü'1-leyl" isimli eserinde Sâib (r.a.)'den; "Hz. Ömer zamanında teravihin yirmi rekat olarak kılındığını, Kur'ân'dan yüzlerce âyet okunduğunu ve halkın ayakta durmaktan ellerindeki bastonlara dayandıklarını" rivayet etmiştir. İmam Mâlik de Hz. Ömer zamanında halkın yirmi üç (23) rekat teravih kıldığını rivayet etmektedir.[49] Aliyyü'l-Kaarî de bu hadisi değerlendirerek bu üç rekatın vitr namazı, geriye kalan yirmi rekatın de teravih namazı olduğunu söyleyerek Hanefi ulemasının vitr namazı hakkındaki görüşlerinin isabetini ortaya koymaktadır. Yine Muhammed b. Nasr, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den de şu hadisi rivayet etmektedir: "Ömer b. el-Hattab zamanında halk ramazan gecelerinde yirmi rekat namaz kılarlardı. Kıraati çok uzatırlardı ve sonra vitri kılarlardı. Atâ da; "Ben onlara yetiştim. Ramazanda yirmi rekat teravih, üç rekat de vitr kılıyorlardı" demiştir. İşte teravihin yirmi rekat olduğunu savunan ilim adamlarının bu mevzudaki dayandıkları deliller bunlardır. Bir de bunlardan başka İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'inde Taberânî'nin Mu'-cem'inde Beyhakî'nin Süneni Kübrâ'sında İbrahim b. Osman'dan rivayet ettiği İbn Abbâs hadisi vardır ki, bu hadiste İbn Abbas, "Hz. Peygamberin ramazanda vitrden başka yirmi rekat namaz kıldığım"[50] söylemektedir. Ancak İbrahim b. Osman hadis alimleri tarafından tenkid edildiği için bu hadisin zayıflığı ve delil niteliği taşımadığı iddia edilmiştir. İbn Abdi'l-Ber'de Hz. Osman zamanında teravihin üçü vitr olmak üzere yirmi üç rekat olarak kılındığını rivayet etmektedir.[51]
4. Bazıları bu konudaki rivayetlerin farklılığına bakarak; "Hz. Peygamber döneminde teravih onbir yahut onüç rekat kılınırdı. Fakat kıraat çok uzun olur. Hz. Ömer döneminde de bu durum devam etti. Fakat sonraları halkta bıkkınlık alâmeti görülmeye başlayınca kıraati hafiflettirerek teravihi yirmi rekate çıkardılar" demişlerdir.

5. İbn Abdilberr, el-Esved b. Yezid'den teravihin kırk rekat, vitrin de yedi rekat; Zurâre'den de otuz dört rekat, Said b. Cübeyr'den de yirmi dört rekat olduğunu rivayet etmiştir.
6. Buhârî sarihlerinden İbn Hacer, dört halife devrinde kılınan teravihin yirmi rekat olduğunda ashabın icmaı olduğunu söylüyor ve yukarıda cilt ve sayfa numarasını kaydettiğimiz teravihin Hz. Ömer devrinde onbir rekat olarak kılındığını ifâde eden İmam Mâlik'in Saib b. Yezid'den rivayet ettiği hadis hakkında da "yalnız İmam Mâlik'in Sâib b. Yezid'den rivayet ettiği onbir rekat rivayeti vardır ki, bu da Hz. Ömer devrinde teravihin cemaatle kılınmağa başladığı ilk günlere aittir" diyor ve "teravihin kesinlikle yirmi rekatte karar kıldığım" ifâde ediyor. İbn Abdilber'e göre ise, teravihin onbir rekat olduğu rivayeti asılsızdır.

Ashab ve tabiinden teravihi yirmi rekatten fazla kılanlar da vardır. Bilindiği gibi nafilelerde bir had bulunmadığından kişi bıkkınlığa ve yılgınlığa düşmeyecek şekilde içinden gelen arzusunu tatmin edinceye kadar istediği kadar nafile namaz kılabilir. Binaenaleyh ashâb ve tabiînden bazılarının bu uygulamaları mevzumuzla tezat teşkil etmediğini belirtmek isteriz.

Gerek hadis ve gerekse fıkıh kitaplarında Muhammed b. İshak tarikiyle yine Sâib b. Yezid'e erişen bir rivayette Fâruk-ı A'zam döneminde teravihin onüç rekat olarak kılındığı ifâde ediliyor. Fakat Irakî bunun da cemaatle kılınmağa başlandığı ilk zamanlara ait olduğunu daha sonra teravih rekatle-rinin yirmi rekat olarak karar kıldığını bildirmektedir.

İmam Mâlik'in meşhur tabiî A'rac yoluyla rivayet ettiği "Bizim, zamanlarına yetiştiğimiz sahabe ve tabiîn devirlerinde imam sekiz rekatte Sûre-i Bakara'yı okurdu. Eğer imam, Sûre-i Bakara ile on iki rekat kıldırırsa cemaat, imamın kıraati kısalttığına hükmederdi" [52] anlamındaki haber ise, teravihin rekatlarıyla ilgili değil, kıraatle ve kıraatin uzunluğuyla ilgilidir.

Hz. Osman devrinde de Hz. Ömer zamanında olduğu gibi teravihin cemaatle kılınmasına devam edildi. Öyle ki Hz. Ömer devrinde olduğu gibi her rekatte yaklaşık olarak yüzer âyet okunuyordu ve uzun müddet ayakta kalmamın verdiği yorgunluktan dolayı cemaat ellerinde bulunan bastonlara dayanıyorlardı. Beyhakî'nin Sa'd b. Yezid'den rivayet ettiği haberden bunu anlıyoruz.

Aliyyu'l-Murtaza (r.a.) de kendi zamanında halkı bu mübarek geceleri Hz. Ömer devrindeki gibi ihya etmeye teşvik etmiş ve "Ey Ömer, mecsidlerimizi teravih namazıyla nasıl nurlandırdıysan, Allah da senin kabrini öylece nurlandırsın" diye duâ etmiştir. Yine Hz. Ali'nin halifeliği yıllarında ramazanda bir zata yirmi rekat namaz kıldırmasını emrettiği nakledilmiştir. [53]

Netice olarak 1341 numaralı Hz. Âişe hadisine göre Resûl-i Ekrem (s,a.) Efendimiz geceleyin vitr namazıyla birlikte onbir rekat ramazan namazı kılmıştır. Bunun üç rekatının vitr namazı olduğu düşünülürse, geriye teravih için sekiz rekat kahr ki bu adet biraz önce zikrettiğimiz, Resûl-i Ekrem'in ramazanda kıldırdığı teravihin sekiz rekat olduğunu ifade eden Hz. Câbir hadisine uygun düşmektedir ve bu iki rivayet sahihtir.

Teravihi Resûl-i Ekrem efendimizin yirmi rekat olarak kıldıkları da İbn Abbâs'tan rivayet edilmiştir. Her ne kadar bu haber senedinde görülen zayıflıktan dolayı hadis âlimleri tarafından tenkit edilmişse de zayıflığını gi-dercek sahabî tatbikatı gibi bir

takım destekleyici rivayetler de mevcuttur. Bu hadisin zayıflığı, senedinde İbrahim b. Osman el-Absî'nin bulunmasından ileri gelmektedir. Bu zatın rivayet sahasındaki yeri bellidir. Kendisi Kûfe'lidir. Vâsıfta kadılık etmiştir, dayısı Hakem b. Uteybe'den Ebû İshak'tan ve bu tabakaya dahil olan pek çok hadis ricalinden rivayeti vardır. Dayısı ve şeyhi olan Hakem b. Uteybe İbrahim-i Nehaî'nin taraftarlarından ve en güvenilir fıkıh âlimlerindendir. Ebû Ubeyd'den, Abdullah b. Şeddâd'dan Ebû Vâil'den, İbn Ebî Leylâ'dan rivayette bulunan ehl-i sünnet mensubu ve muttaki bir alimdir. Kendisinden Mansûr, A'meş, Ebû Avâne, Şu'be gibi hadis imamları rivayette bulunmuşlardır. İnsan böyle bir şeyhin şu saydığımız talebeleri arasında rivayetinden korkulacak derecede zayıf bir zâtın bulunmasına hiç ihtimal veremiyor.
Sonra İbrahim b. Osman'ın kâtibi ve râvisi Yezîd b. Harun'dur. Bu da kendi şeyhinin son derece âdil bir kadı olduğunu söylemiştir. Binaenaleyh İbrahim b. Osman'ın zayıf olduğunu iddia edenler Yahya b. Ma'în'in Bu-hârî'nin tenkitlerine, Nesaî'nin metrukü M-had is dediğine kulak verdikleri kadar en yakm- râvisinin şehâdetine de kulak vermeleri icabederdi. Zehebî Tezkiratu'I-huffâz'da Yezîd'in, senedleriyle birlikte yirmi dört bin hadisi ezberden okuduğunu ve kırk bu kadar sene akşam namazının abdestiyle sabah namazı kıldığını söyleyerek takvasını, hafızasının kuvvetini ortaya koymak: tadır. Bu derece dürüst ve sağlam olan şeyhinin hâlini herkesten iyi bilmesi icabeden bir zâtın, kendi şeyhinin adaleti hakkındaki şehadeti görmezlikten gelinemez. Nitekim nakd-i rical ulemâsından Ebû Ahmed b. Adiy de bu konuda şunları söylemiştir: "İbrahim b. Osman, İbrahim b. Hayve gibi zayıflar zümresinden sayılmamalıdır. Çünkü Ebû Şeybe'nin rivayetleri içinde birçok salih hadis vardır." îşte bu gibi, şehâdetler sebebiyle birçok fıkıh âlimi Hz. Peygamberin teravihi yirmi rekat olarak kıldığını ifade eden İbn Abbâs ha-disiyle amel etmişlerdir.
tbn Abbas hadisi âlimleri tarafından zayıf görülmüş olabilir. Küçük bir illeti de olsa bunu belirtmek hadis âlimleri için bir hak ve bir görevdir. Fakat hadis âlimleri tarafından her zayıf sayılan hadîs hemen bir tarafa atıla-maz. Bilakis bunlardan ümmetin umumî kabulüne mazhar olmak gibi bir üstünlüğü haiz olanları, ilim adamları tarafından tashih edilir. Suyutî Tedribü'r-Râvi'de ilmî bir önemi hâiz olan bu meselenin birçok ilim adamı tarafından bir kaide hâlinde kabul edildiğini bildiriyor.
Nitekim; “ = deniz suyu temizdir,
meytesi (Ölüsü) de helâldir" hadisinin senedinde Said b. Seleme bulunduğu için hadis uleması bu hadîsi zayıf saydıkları halde, bu kaideye dayanarak Buhârî bu hadisi sahih kabul etmiştir. Hz. Câbir'in bir dinarın yirmi dört kırata eşitliği hakkındaki hadisi de böyledir. Bu hadiste Müslümanların icmaına bakılarak Abdullah b. el-Mübârek tarafından kabul ve nakledilmiş ve üstad Ebû İshâk'ın da kabulüne mazhar olmuştur. [54]

Şimdi akla şöyle bir soru gelebilir: Daha önce geçn 1341 numaralı Hz. Âişe hadisinde Hz. Peygamberin gece namazını 8 rekat olarak kıldığı ifade edilmişti. İbn Abbas hadisinde ise 20 rekat olarak kıldığı ifade ediliyor. Gerçekten iddia edildiği gibi Hz. İbn Abbas hadisi sahih ise, o zaman bu iki hadis arasında bir çelişki bulunuyor demektir.
Buna şöyle cevab verilebilir:
Şunu iyi bilmek lazımdır ki bu iki hadis arasında herhangi bir çelişki söz konusu olamaz. Çünkü Hz. Âişe'nin haberi teheccüd namazıyla, İbn Ab-bâs rivayeti ise, teravih namazıyla ilgilidir. Bunu Hz. Âişe'nin hadisi nakle-dilişinden anlamak

mümkündür. Şöyle ki Hz. Âişe'nin râvisi Ebû Seleme b. Abdurrahman ramazan-ı şerifin hususiyetini dikkate alarak ve ramazanda Resûl-i Ekrem'in teheccüd namazının sayısını artıracağını düşünerek Hz. ÂişeMen ramazanda Resûl-i Ekrem'in kıldığı teheccüd namazının sayısını, şeklini sormuş. Hz. Âişe de; "Resûl-i Ekrem (s.a.) ne ramazanda ne de başka gecelerde onbir rekat üzerine ziyade etmemiştir" diye cevab vermiştir. Hz. Âişe hadisinin bu şekilde rivayete edilmesi ve hadisin sonunda Hz. Âişe'nin; "Bu namazın güzelliğinden ve uzunluğundan ne sizin sormanıza ne de benim tasvir ve beyanıma lüzum vardır" demesi de hadis sarihlerinin bildirdiklerine göre, bu hadisin teheccüd namazı ile ilgili olduğuna delâlet eder.

Muvatta Şerhi'nde Bâcî ve daha bazı fıkıh ve hadis âlimleri ise, Âişe hadisinin de teravih namazına ait olduğunu kabul ederek, "Hz. Âişe hadisi Resûl-i Ekrem'in birçok gecelerde kıldıkları teravih namazını, İbn Abbas hadisi ise bazı gecelerde kıldığı teravih namazını ifade etmektedir" diyerek bu iki hadisin arasım uzlaştırmalardır.

Nitekim ramazanın son on gününde Resûl-i Ekrem'in geceleri ibâdet için paçaları sıvayıp daha önceki gecelere nisbetle daha çok namaz kıldığı ve ev halkını da buna teşvik ettiği 1376 numaralı hadis-i şerifte geçmiştir.[55]

Netice: Hz. Peygamberin teravihi yirmi rekat olarak kıldığını ifade eden İbn Abbâs hadisinin sıhhati kabul edilirse bu, Hz. Peygamberin ramazımn son on gecesinde kıldığı teravihlerle ilgilidir. Hz. Âişe hadisi de birçok gecelerde kıldığı teravih namazlarıyla ilgilidir. Yahutta Hz. Âişe hadisi teheccüdle Hz. İbn Abbas hadisi de teravihle ilgilidir.

2. Hz. İbn Abbâs hadisinin zayıf olduğu kabul edilirse, o zaman Hz. Peygamberin teravihi sekiz rekat olarak kıldığı ve sonradan sahabe-i kiram tarafından 12 rekat daha ilave edilerek 20 rekate çıkarıldığı anlaşılır. Bunun ilk 8 rekatı sünnet-i müekkede 12 rekatı de müstehab olduğu halde hepsine birden tağlib yoluyla sünnet-i müekkede denilmiştir.

3. Dört mezheb imam arasında İmam Malik'ten başka teravihin 20 rekatten fazla olduğunu iddia eden olmamıştır.

Şimdi de Resûl-i Ekrem devrinde teravih namazının 8 rekat olarak kılındığı kabul edildiği takdirde sahabenin bunu nasıl 20 rekate çıkardıktan buna yetkileri olup olmadığı meşelisinin izahı gerekiyor.

Bilindiği gibi sahabîler, Hz. Peygamberi gözleriyle görmüşler, O'nun tebliğlerim bizzat kendisinden almışlar ve İslâm'ın açıklamısını kulaklarıyla duymuşlardır. Bu itibarla fakîhlerin cumhuruna göre sahâbilerin görüş ve fetvaları nass'lardan sonra yer alan şer'î bir hüccettir. Cumhur, bu hususta aklî ve naklî olmak üzere iki türlü delil serd ederler. Naklî delilleri şunlardır:

1. Birinci dereceyi kazanan muhacirler ve ensâr ile onlara güzelce uyanlardan Allah razı olmuştur. Onlar da O'ndan razı olmuşlardır.[56] Buradaki "Allah, sahabîlere uyanları övmüştür. Demek ki onların yolundan gitmek övülmeyi icab ediyor. Görüşlerini hüccet olarak kabul etmek de bir nevi onlara uymaktır."

2. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Benim sünnetime ve hidâyete götüren râşid halifelerimin sünnetine sarılınız"[57] "Ben ashabım için emanım. Ashabım da ümmetim için emandır."[58] Sahâbiîerin ümmet için eman oluşu, ancak

ümmetin onların gördüklerine uymasıyla olur. Tıpkı Hz. Peygamberin onlar için eman oluşu, onların Peygamber (s.a.)'in hidâyetine uy-malanyla olmuş gibi.
Aklî delilleri de şöyle sıralanabilir:
1. Sahabîler, Hz. Peygamber'e diğer insanlardan daha yakındırlar. Onlar, hakkında vahiy nazil olan konulara şâhid olmuşlardır. Hz. Peygamber'in hidâyetine uymak hususunda ihlâs dereceleri ve idrâk seviyeleri üstün idi. Böylece şeriatin maksatlarını iyi kavrıyorlardı. Çünkü nassların inmiş olduğu şart ve durumları bizzat görmüşler dolayısıyla onların nassları anlayışları başkalarınınkinden daha kuvvetli ve nasslar üzerindeki sözleri uyulmaya daha elverişlidir.
2. Sahâbilere ait görüşlerin sünnet olma ihtimali vardır. Çünkü onlar çoğu zaman Hz. peygamberin açıkladığı hükümleri anlatırken O'na nisbet etmiyorlardı. Esasen onardan bunu isteyen de yoktu. Böylece bir ihtimalle birlikte sahabilerin görüşleri kıyas ve içtihada dayansa bile onlara uymak daha iyidir. Çünkü bu hem nakl'e yakın hem de akla muvafık olur.
3. Eğer sahâbîlerden kıyas mahsûlü bir görüş bize intikal etmişse, bizim de onlara muhalif bir kıyasta bulunmamız mümkündür. Ancak onların görüşlerine uymamız ihtiyat bakımından daha iyidir. Çünkü Peygamber (s.a.) "Ümmetimin en hayırlısı, benim gönderilmiş bulunduğum çağdakilerdir" [59] buyurmuştur. Ayrıca sahabilerden birine ait bir görüş üzerinde icma da edilmiş olabilir. Çünkü onun görüşü ötekilerine aykırı olursa sahabilerden intikal eden şeyleri araştıran bilginler buna da vakıf olurlar. Eğer bazı sahabilerden rivayet edilen görüşe aykırı başka bir görüş diğer sahabilerden intikal etmişse bu görüşlerin ikisinin de dışına çıkmak sahabilerin hepsinden ayrılmak demektir. Bu ise, kabul edilemeyecek ve sahibine ait bir saçmalıktır.
"Sahâbinin verdiği fetva şu altı şıkkın dışına çıkmaz:
a. Sahabi onu Peygamber (s.a.)'den işitmiş olabilir.
b. Peygamber (s.a.)'den işitenden işitmiş olabilir.
c. Kur'an'dan böyle anlamış olabilir,
d. Sahâbiler bir hususta ittifak etmiş olduğu halde, onların bu ittifakı değil de sadece o fetvayı veren sahâbinin sözü bize nakledilmiş olabilir.
e. Sahâbiler Arapcayı ve kelimelerin delâlet ettiği mânâyı bizden daha iyi bilmek, yahut Allah'ın emri ile ilgili durum ve karinelerden faydalanmak veya peygamber (s.a.)'e uzun zaman arkadaşlık etmek, O'nun hâl ve yaşayışlarını müşahade etmiş olmak, sözlerini işitmek ve bu sözlerin maksatlarını kavramak, vahyin gelişine şahid olmak gibi sebeplerle bir çok meseleleri bizden iyi anlamış olabilirler.
Bu beş husustan dolayı sahâbinin fetvası bizim için hüccettir.
f. Sahabi Peygamberden bizzat rivayet etmediği bir şeyden anladığı manaya göre fetva vermiş, fakat bu anlayışında yanılmış olabilir. Bu takdirde sahâbinin sözü hüccet olmaz. Kesin olarak bellidir ki beş ihtimalin vukuu, bir ihtimalin vukuundan çok kuvvetlidir. Akıl sahibi bunda şüphe etmez. Böyle kuvvetli bir ihtimâl, gâlib zan ifâde eder ki, bununla amel edilir." [60]
Bundan başka dört mezhep imamlarından bize intikal ettiğine göre onlar da sahabelerin sözlerine uyarlar ve bunların dışına çıkmazlardı. [61]
4. Teravihin 36 rekat olarak kılınacağını söyleyen İmam Malik hazretleri ise, bu

konuda Medinelilerin tatbikatına dayanmaktadır. Hz. İmamın bu mevzudaki görüşüne esas teşkil eden sebebi kıymetli âlim Kâmil Miras şöyle anlatıyor: "Mekkeliler Harem-i Şerifte teravih kılarken teravihin her tervihasında bir kerre tavaf etmek ve müteakiben iki rekat tavaf namazı kılmak i'tiyadmda idiler. Mekkelilerin bu faziletkârâne hareketlerine gibta eden Medine-i Münevvere ahalisi de Mekkelilerin tavaflarına ve tavaf namazlarına muadil olmak üzere her tervihada dört rekat nafile kılmayı kabul etmişler. Şu kadar ki Mekkeliler, beşinci tervîhada yani teravih namazının hitamı ile vitir namazı arasında son tervîhada tavaf etmediklerinden Medineliler de bu son tervihadan sonra nafile kılmamışlardır. Dört tervihada dörder rekat olarak kılınan on altı rekat nafile, asıl teravihe zammedilince otuz altı rekate baliğ olur. Üç rekat vitir namazı ile otuz dokuz rekat eder. İşte öteden beri devam edegelen bu ameli ehl-i Medine'nin imamı Malik Hazretleri delil olarak kabul ettiğinden Malikî Mezhebinde teravihin adedi rekat olarak, on altı rekat nafile ile bebarebr bu derece (36'ya) yükselmiş bulunuyor. Bu babda eimme-i selâsenin yirmi rekat hakkındaki ictihadlanni müdafaa eden şârih Aynî, ashab-ı kiramın müstemirren devam edip gelen ameli, ittiba için ehl-i Medine'nin amelinden daha evlâdır diyor. Tervihalarda zikrullah ile salât ve selâm ile her nevi ibâdet ve taat ile iştigal edildiği gibi sair mezheb imamlarına göre de tervihalarda nafile namaz kılınabilir. Şu farkla ki Malikilerin kıldığı gibi cemaatle değil, münferiden kılınır. Mezeb-i Hanefide nafilelerde cemaat, yalnız teravihin hususiyetlerindendir."[62]

2. Kadir Gecesi

Kadr kelimesinin sözlük mânâsı güç yetirmek, hüküm ve kaza, şeref ve azamet demektir.

Kadir gecesinin ramazan ayının yirmi yedinci gecesine tesadüf ettiği tahmin ve tercih edilmiştir. Hz. Peygamber de onun ramazanın son on günü içindeki tek rakamlı gecelerden biri olduğunu[63] ve muhtemelen yirmi yedinci gecesi olduğunu[64] bildirmiştir.

Kadir gecesi çok mübarek bir gecedir. Zira Kur'ân-ı Kerim bu geceden itibaren Resul-ı Ekrem Efendimize inmeye başlamıştır. Ayrıca bu gecede Allah tarafından takdn edilmiş işlerin ayırd edildiği nakledilir. Bu gece yeryüzüne o kadar çok melek iner ki yeryüzü onlan almaz.

K.ar'ân-1 Kerimin 97. sûresi olan Kadir Suresi'nde, Kadir gecesi şöyle anlatılır: "Şüphesiz ki onu (Kur'an-ı Kerim'i) Kadir gecesinde biz indirdik. Kadir gecesi nedir? Bilir misin? Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır. Bu gece melekler ve ruh(u'l-Kuddûs) Rablerinin izniyle her iş için peyder pey yeryüzüne inerler. O gece tan yerinin ağarmasına kadar bir selâmettir."[65]

Kadir gecesini ibadetle gerenin geçmiş günahlarının affedileceği haber verilmiştir.

Yine Peygamber Efendimiz Kadir Gecesinin gününde orucun bütün sene tutulacak oruca eş:c olduğunu belirtmiştir.[66] Bu gecenin bir ânı var dır ki ona rastlayanın duası her halde kabul buyurulur. Bunun için bütün geceyi ibâdetle, dua ve tevbe ile geçirmek, yeni bir İslâmî heyecanı kazanmak gerekir. Bunu yapamayanlar hiç olmazsa

teravihten sonra bir miktar ibadetle meşgul olarak b* gecenin ekseriyetini veyahut tümünü ihya etmelidirler.
K?.dir gecesinde kılınacak nafile namazların belirli bir şekli yoktur. Asıl maksat, bu geceyi rrürnkün olduğu kadar ihya etmektir. Bu gecede elden geldiğince kaza namazı kılınmalı, Kur'ân okunmalıdır. Önemli olan müslü-manların bu ve bu gibi geceleri fırsat bilerek geçmiş kötülüklerine pişmanlık duymaları yeni bir hayata başlar gibi îslâmm emirlerine sarılma gücü elde eteneleridir.[67]

1378. ...Zirr' (b. Hubeyş')den; demiştir ki:
Ubeyy b. Ka'b'a:
Ey Ebâ Münzir, bana kadir gecesini anlat. Çünkü bu arkadaşımız (İbn Mes'ûd)'a soruldu da "Kim bir yılı ihya ederse ona rastlar" diye cevab verdi; dedim. Bunun üzerine Übeyy de:
Allah Ebû Abdirrahman'a rahmet eylesin o Kadir gecesinin ramazanda olduğunu biliyordu, dedi.
(Diğer râvi) Müsedded (bu hadise); "Fakat (Ebû Abdurrahman, halkın) güvenmelerini uygunsuz gördü" (cümlesini), yahutta "(Halkın güvenmelerini) arzu etmedi" (cümlesini) ilâve etti.
(Hadisin bundan) sonra(ki kısmında her iki râvi de Übeyy'in); "Vallahi o (kadir gecesi) Ramazandadır ve yirmi yedinci gecesindedir" dediğinde ve istisna etmediğinde birleştiler. (Zirr b. Hubeyş) dedi ki:
(Ben Ubeyy'e), Ey Ebâ Münzir bunu nasıl biliyorsun? dedim. (Bana):
Resûlullah'ın bize bildirdiği alâmet(Ier)le biliyorum, diye cevab verdi.
(Âsim dedi ki:) Zirr'e; "alâmet(ler) ne(ler)dir? "diye sordum:
Bu gecenin sabahında güneş tas gibi doğar, yükselinceye kadar pırıltısı olmaz, diye cevab verdi.[68]

Açıklama

Bilindiği gibi Übey b. Ka'b'ın künyesi Ebû Münzir'dir.İbn Mes'ûd (r.a.)'in künyesi de Ebu Abdirrahmân'dır. Metinden anlaşılıyor ki Zirr b. Hubeyş, Kadir Gecesinin vakti ile ilgili olan bu soruyu Übeyy b. Ka'b (Ebû Münzir)'e sormadan önce, îbn Mes'ûd'a sormuş ve; "Kadir gecesine erişebilmek için senenin bütün gecelerini ihya etmek gerektiği" cevabım almıştı. Zirr b. Hubeyş aldığı bu cevabdan sonra Kadir gecesinin vakti ile ilgili başka rivayetlerin de bulunup bulunmadığını öğrenmek maksadıyla Übeyy b. Ka'b'e varmış bu mevzuda İbn Mes'ûd (r.a.)'den aldığı cevabı da söyleyerek: "Kadir gecesinin hangi gece olduğu" sorusunu ona da sormuş. Übeyy bu soruya; "Allah Ebu Abdurrahman (ibn Mes'ud)’a rahmet eylesin, o Kadir gecesinin ramazanda olduğunu biliyordu. Fakat halkın buna güvenmelerini uygun görmedi," diye cevab vermiştir. Übeyy sadece kendi kanaatine dayanarak böyle cevab vermiştir. Çünkü Übeyy, İbn Mes'ûd'-un "Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinde gizlendiğine" dair bir rivayeti olduğunu biliyordu. Nitekim îbn Mes'ûd'un bu rivayeti 1384 numaralı hadiste gelecektir. Fakat aslında İbn Mes'ûd (r.a.) "Kadir gecesinin senenin değişmeyen bir gününde olduğu ve bu geceye erişebilmek için senenin bütün gecelerini ihya etmek gerektiği" görüşünde idi. Übeyy ise, İbn Mes'ûd'dan sadece

"Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinde gizlendiği" rivayetini işitmiş olup onun bu mevzudaki esas kanaatini işitmemiş olduğundan Zirr b. Hubeyş'e böyle cevap vermiştir. İbn Abbas ve İkrime gibi bazı sahabüer de Kadir gecesinin senenin bütün gecelerini dolaştığı görüşündedirler. Hanefi imamlarından Cassâs da Kadir gecesinin senenin bütün geceleri içinde gizli olup herhangi bir aya mahsus olmadığını binaenaleyh Kadir gecesi gelince boş düşmesi için talâk veren bir kimsenin talâk verdiği ailesinin boş olabilmesi için o geceden itibaren tam bir yılın geçmesi lâzım geldiğini söylemiştir [69] ki, hanefî mezhebinin muhtar olan görüşü budur.
îbn Âbidin merhum, Hanefî imamlarının bu mevzudaki görüşlerini mutaber fıkıh kitablannda naklederek şunları yazmıştır:
Kâfî'de Kadir gecesinin ramazan ayı içinde olduğu ifâde edilmektedir ve "fakat İmam-ı Azam'a göre Kadir gecesi ramazan ayına mahsus değildir. Ramazan ayının dışına çıkabilir, dolayısıyla ramazandan önceki aylarda gelebileceği gibi ramazan ayından sonraki aylarda da gelebilir. İmam Muhammed ile İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, ramazan ayının dışına çıkamaz. Muhîl sahibi de; "Kadir gecesi hakkındaki ihtilâfı bilen bir kimse, Kadir gecesine bağlı olarak bir yemin edecek olsa, tmam-ı A'zam'ın sözüne göre fetva verilir. Bu ihtilâfı bilmeyen bir kimse aynı şekilde yemin edecek olursa, bu yemin, ramazanırt yirmi yedinci gecesine nisbet edilir. Çünkü halk kadir gecesinin kesinlikle yirmi yedinci geceye tesadüf ettiğine inanır" der. Yine Hz. İmam'a göre bazî hadis-i şeriflerdeki Kadir gecesinin ramazanın son on gününde, son yedi gününde olduğuna dâir ifâdeler, Resûl-i Ekrem'in o sözü söylediği senelerle ilgilidir. Ondan sonraki senelerle ilgisi yoktur. Sultânü'l-ârifin Şeyh Muhyiddin-i Arabî de Fütuhâtü'l-Mekkiyye'sinde şunları söylemektedir: "Halk leyle-i kadirin zamanı meselesinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları kadir gecesinin senenin bütün gecelerini gezdiğini iddia etmektedirler ki, ben de bu görüşteyim. Çünkü ben onun bazan Ramazan'a bazan Şaban'a bazan da Rebiül-evvel'e rastladığını bizzat müşahede ettim. Fakat ekseriyetle ramazanın son on gününe rastladığım gördüm. Bir kere de ramazanın ortasında ve tek olmayan bir gecede gördüm. Bu bakımdan Kadir gecesinin senenin belli bir ayının çift veya tek gecelerinde dolaştığına dair olan sözler isabetli değildir" [70] MFracü'd-Dirâye'de senenin en faziletli gecesinin Kadir gecesi olduğu o gecede yapılan her amelin diğer gecelerde yapılan aynı amelin bin misline denk olduğu binaenaleyh bu geceyi aramanın her mümin için müstehab olduğu ifade edilmektedir. İbn Müseyyeb'den gelen bir rivayete göre bu gecede yatsı namazını cemaatle kılan bir kimse Kadir gecesinden nasibini almış olur. Şafiîden gelen bir rivayete göre ise bu geceye tesadüf eden bir kimsenin Kadir gecesinden nasibini alabilmesi için yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmış olması yeterlidir. Allah mü'minlerden dilediği kimseye bu geceyi gösterir. Malikîlerden el-Mühelleb, "gerçekten bu geceyi görmek mümkündür değildir" demişse de, bu doğru değildir. Bu geceyi gören kimse o geceyi kimseye haber vermeyip Allah'a ihlâsla dua etmelidir. [71]

Kadir gecesinin gizlenmesindeki hikmetler: Cenabı Hak bazı işleri bir takım hikmet ve maslahatlardan dolayı gizlemiştir. Meselâ mü'mİnlerin Kadir gecesinin hayır ve bereketine ermek için her geceyi ganimet bilip ihya etmeleri, hiç değilse, yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmaları için Kadir gecesini senenin bütün geceleri içinde

saklamıştır. Cuma gününün her saatinde hesapları ve şuurlu bir halde bulunmaları için de cuma gününde duaların kabul olduğu icabet saatini gizlemiştir. Salat-ı vüsta'yı beş vakit namaz içinde, ism-i A'zam'ı Allah'ın diğer isimleri arasında, rızasını taat ve ibadetler içerisinde, gazabını haramlar ve isyanlar içerisinde, kıyametin kopmasını ve eceli de ait oldukları eşya arasında gizlemiştir ki, bütün bu gizliliklerde müşterek olan gaye, kulların ibâdet ve tâate devamlarına ve isyandan korunmalarına yardımcı olmaktır.

Kadir gecesi hakkındaki görüşlerin sayısı 46'ya kadar ulaşmaktadır. Bunları kısaca aktarmakta fayda görüyoruz:

1. Kadir gecesi Hz. Peygamberin dâr-i bekaya irtihaliyle kaldırılmıştır, bir daha gelmeyecektir. Mütevelli bu görüşü Râfızîlerden nakletmiştir. el-Fakihânî, İmam-ı Ebû Hanife'nin de bu görüşte olduğunu söylemişse de, bu söz doğru değildir. Nitekim biz Hz. İmamın bu mevzudaki görüşlerini az önce naklettik,

2. Bu gece Hz. Peygamberin sağlığında bir kere gelmiştir. Bir daha dönmeyecektir.Bu görüş el-Fâkihânî'ye aittir.

3. Bu gece sadece bu ümmete aittir. İbn Receb ve Mâlikîlerden bir cemaat bu görüştedirler.

4. Kadir gecesi senenin bütün gecelerini dolaşır. Bu görüş Hanefî mezhebinin meşhur olan görüşüdür ve aynı zamanda seleften bazı kimselerin de bu görüşte olduğu zikredilmektedir.

5. Ramazan ayının geceleri içerisinde gizlidir.

6. O, senenin değişmeyen bir gecesidir. Fakat o gecenin hangi gece olduğunu Allah'dan başka kimse bilmez. Bu görüş de Hanefî imamlarından Nesefî'ye aittir.

7. Ramazanın ilk gecesindedir. Bu görüş de'sahabeden Ebû Rezîh el-Ukaylî'ye aittir.

8. Ramazanın yarısına tesadüf eden gecedir. Bu görüş İbnu'l-Mulakkın'a aittir.

9. Şa'banın yarısına tesadüf eden gecedir. Bu görüşü de Kurtubî rivayet etmiştir.

10. Ramazımn 17. gecesidir. Bunu da İbn Ebî Şeybe ile Taberânî Zeyd b. Erkam'dan rivayet etmişlerdir.

11. Ramazanın ikinci on gecesinde gizlidir. Bu görüşü Nevevî rivayet etmiş, Taberî de bu görüşü Osman b. Ebi'l-As ile Hasan el-Basrî'ye nisbet etmiştir.

12. Ramazımn 18. gecesidir. Bu görüşü İbnü'l-Cevzî "Müşkil" isimli eserinde nakletmiştir.

13. Ramazanın 19. gecesindedir. Bu görüşü Abdurrezzak, Hz. Ali'den rivayet etmiş ve Taberî de bunu Zeyd b. Sabit ile İbn Mes'ûd'a nisbet etmiştir.

14. Ramazanın son on gününün ilk gecesidir. İmam Şafiî bu görüşe meyletmiştir.

15. Eğer ay tam çekiyorsa 20. gecedir; tam çekmiyorsa 21. gecedir. Bu görüş İbn Hazm'a aittir.

16. Yirmi ikinci gecedir.

17. Yirmi üçüncü gecedir.

18. Yirmi dördüncü gecedir.

19. Yirmi beşinci gecedir. Bunu da İbnu'l-Cevzî, Ebû Bekre'den rivayet etmiştir.

20. Yirmi altıncı gecedir. Bu görüş de İyas'a aittir.

21. Yirmi yedinci gecedir.

22. Yirmi sekizinci gecedir.

23. Yirmi dokuzuncu gecedir. Bu görüşü de İbnü'l-Arabî nakletmiştir.

24. Otuzuncu gecedir. Bunu da îyâz rivayet etmiştir.

25. Ramazanın son on gecelerindeki tek sayıl» gecelerinde gizlidir, tbn Hacer, Fethu'l-BârPde bütün görüşler içerisinde bu görüşü tercih etmiştir.
26. Ramazanın tek sayılı son gecesidir. Bu görüşü Tirmizî ile İmam Ah-med rivayet etmişlerdir.
27. Ramazanın son on gecesi içerisinde dolaşır. Bu görüşü Ebu Kılâbe rivayet etmiştir, imam Malik, Sevrî, Ahmed ve Ishak bu görüştedir.
28. Ramazanın son on gecesi içerisinde dolaşmakla beraber, bunlar içerisinde bazılarının Kadir gecesi olması diğerlerine nisbetle daha kuvvetlidir.
29. Ramazanın son on gecesi içerisinde dolaşmakla beraber, bunlar içerisinde Kadir gecesi olma ihtimali en kuvvetli gece, yirmi üçüncü gecedir.
30. Ramazanın son yedi gecesi içerisinde dolaşır. Ancak 27. geceye rastlama ihtimali daha kuvvetlidir.
31. Ramazanın son yedi gecesi içerisinde dolaşır. Ancak bu görüşte olanlar yedi geceden maksadın ramazanın son yedi gecesi mi, yoksa aynı ayın her haftasının 7. gecesi mi olduğunda ihtilâf etmişlerdir.
32. Bir önceki maddedeki ihtilâf konusu olan iki görüşten birisi bu maddeyi teşkil eder.
33. Ramazanın ikinci yarısındaki gecelerden bulunur. Muhit sahibi bu görüşü İmam Muhammed ile tmam Ebû Yûsuf'a nisbet etmiştir.
34. Ramazanın on altıncı veya on yedinci gecesidir.
35. Ramazanın on yedinci veya ondokuzuncu veya onbirinci gecesidir.
36. Ramazanın ilk veya son gecesidir.
37. Ramazanın ondokuzuncu yahut on bir veya yirmi üçüncü gecesidir.
38. Ramazanın birinci, yahut dokuzuncu, yahut onyedinci yahut da yirmi birinci veyahut ta son gecesidir.
39. Ramazanın yirmi üç yahut yirmi yedinci gecesidir.
40. Ramazanın yirmi bir yahut yirmi üç yahutta yirmi beşinci gecesidir.
41. Kadir gecesi Ramazanın son yedi gününde gizlidir. Merhum Hafız tbn Hacer bu görüşün ayrı bir madde halinde zikretmemiştir. Bu madde ile 30. madde arasındaki fark açıklığa kavuşturulmamıştır.
42. Ramazanın yirmi ikinci yahut yirmi üçüncü gecesidir.
43. Ramazanın ikinci ve üçüncü on günlerinin çift sayılı gecelerindedir.
44. Ramazanın son on gecesinden üçüncü yahut beşinci gecedir.Ancak burada son on gecenin üçüncü gecesinden maksat, yirmi üçüncü gece olabileceği gibi yirmi yedinci gece de olabilir. Bu son on geceyi aşağıdan yukarıya veya yukarıdan aşağıya doğru saymaya göre değişir.
45. Ramazanın ikinci yarısının yedinci yahut sekizinci gecesidir.

[72]

46. Ramazanın ilk veya son gecesi tek sayılı son gecedir.
Bu maddelerin bazısını bazısının içerisinde mütalea etmek mümkündür. İbn Hacer bu mevzudaki görüşlerin hepsini nakletmekte fayda görmüş ve sonunda bu görüşler içerisinde 25. maddedeki "Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinin tek sayılı gecelerinde olduğu" görüşünü benimsemiştir. Ve Şafiî'ye göre, ramazımn 21. yahut 23. gecelerinde; ulemânın büyük çoğunluğuna göre de 27. gecede olduğunu ifade etmiştir. Biz de ulemâmızın Kadir gecesine verdiği değeri ve onların bu mübarek gecenin feyzine erişmek için kılı kırk yararcasına gösterdikleri inceliği ve ortaya koydukları görüşleri göstermek için bu görüşleri 46 madde halinde nakletmekte fayda

gördük. Uyanık bir rnü'min için bu mevzuda uyulması gereken en ince yol ise, îmam Ebû Hanîfe Hazretlerinin beyânına uyarak, her gecenin Kadir gecesi olabileceğini düşünüp yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmaktır. Ve nesellullahe't-tevfik.
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Kadir gecesinin alâmeti olarak o gecenin sabahında güneşin pırıltısının olmadığı ifâde edilmektedir. Ulemânın beyânına göre, güneşin bu şekilde ziyâsız ve şuâsız olarak doğmasına sebeb "O gece yeryüzüne inen meleklerin haddinden ziyâde kalabalık oluşudur. Böylesine kalabalık ve nuranî bir yapıya sahip bir melâike topluluğunun iniş ve çıkışları güneşten gözümüze erişmekte olan her zamanki ışık huzmelerinin gölgelenmesine sebeb ve gözümüze gelmesine engel teşkil edebilir. Kıyâmü'l-Leyl sahibi Muhammed b. Nasr, Ubâde b. es-Samit'ten rivayet ettiği bir hadise dayanarak Kadir gecesi için şu alâmetleri de saymaktadır: O gece sanki semâda ay varmış gibi parlaktır, berraktır ve sakindir. Ne sıcak, ne de soğuktur. Sabaha kadar hiç bir yıldız kayması olayı görülmez. [73]
İbn Ebî Şeybe'nin İbn.Mes'ûd'dan rivayet ettiği: "Güneş her gün şeytanın iki boynuzu arasından doğar, bundan ancak Kadir gecesi müstesnadır" mealindeki hadis-i şerife göre de o gecenin sabahında güneş şeytanın boynuzları arasından doğmaz. Taberanî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerife göre de o gece ağaçların dalları secde etmek için yere iner iner kalkar. Bu alâmetlerin faydası ise, bu geceye erişenlerin Allah'a şükretmeleri ve gelecek seneki Kadir gecesine de hazırlanmalarıdır. [74]

Bazı Hükümler

1. İnsan bir meseleyi halledemediği zaman onu bir bilenden sormalıdır.
2. İbn Mes'ûd'a göre Kadir gecesi ramazan ayının dışında da olabilir.
3. Übeyy b. Ka'b'a göre ise, Kadir gecesi ramazan ayının 27. gecesidir. Hz. Übeyy, İbn Mes'ûd'un da bu görüşte olduğuna inanmaktadır. Fakat gerçekte İbn Mes'ûd Kadir gecesinin senenin bütün geceleri içerisinde gizli olduğuna inanmaktadır.
4. Zann-ı galİb üzere istisna etmeden (yani inşaallah) demeden yemin edilebilir.
5. Kadir gecesi için bazı alâmetler vardır. [75]

1379. ...Abdullah b. Üneys (r.a.)'den; demiştir ki:
Selime oğullarının meclisinde bulunuyordum, en küçükleri de ben idim. "Bizim için Resûlullah (s.a.)'e kadir gecesini kim sorar?" dediler. Bu (toplantı) Ramazanın yirmi birinci (gecesinin) sabahında
(yapılmıştı). Bunun üzerine çıktım, akşam namazında Resûlullah (s.a.)'le karşılaştım. (Namazı kıldıktan) sonra evinin kapısının Önüne durdum. Yanıma gelince; "(içeri) gir" dedi. Hemen girdim. (Önümüze) akşam yemeği getirildi. (Yemeğin) azlığından (elimi) geri geri çektim. (Yemek) bitince:
“Bana ayakkabılarımı ver" dedi ve kalktı. Onunla birlikte ben de kalktım. (Bana):
"Bir ihtiyacın varmış gibisin" dedi.
Evet, Selime oğullarından bir cemaat beni sana gönderdiler: Sana Kadir gecesini sormak istiyorlar, diye cevap verdim. Bunun üzerine:
"Bu gece kaç(ıncı gece)?" dedi.
Yirmi iki(nci gecesi)dir, diye cevap verdim.

"İşte O(Kadir gecesi), bu gecedir" buyurdu. Sonra döndü yirmi üçüncü geceyi kast ederek; "Belki de gelen gecedir" buyurdu. [76]

Açıklama

Bu hadisin tercümesinde geçen "belki de gelen gecedir" cümlesindeki "belki" kelimesi Arapça metindeki "ev" kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır. Bilindiği gibi bu kelime mübhemlik (kapalılık) ifade eder. Metinde bu manada kullanılmış olduğu kabul edilirse, o zaman hadîse şöyle mana vermek gerekir: "Bu gecenin Kadir gecesi olma ihtimali olduğu gibi yarınki gecenin de kadir gecesi olma ihtimali vardır. Bu iki geceden hangisinin kadir gecesi olduğu kesinlikle belli değildir."
Bazan da "ev" kelimesi "idrâb" için kullanılır, "tdrâb" kendinden önceki olumlu cümlenin mânâsını "ibtal etmek" demektir. O zaman bu cümleye şöyle mânâ vermek icab eder: "Kadir gecesi bu gecedir, yok hayır hayır yarın gecedir." Bilindiği gibi îslâmiyette geceler kendilerinden sonra gelen gündüzlere tabidirler. Bu bakımdan Ramazanın yirmi birinci gecesi denilince ramazanın yirminci gününü yirmi birinci gününe bağlayan gece anlaşılır.
Resûl-i Ekrem Efendimizin Kadir gecesinin tayini ile ilgili olarak kendisine yöneltilen soruya açık bir şekilde cevap vermeyişini bir önceki hadis-i şerifte açıkladığımız bu gecenin gizlenmesindeki hikmetlerde aramak lâzımdır. Ebû Davud'a göre bu hadis garibdir. Çünkü bu hadisi Damure'den rivayet eden Zührî'den başka bir kimse yoktur. [77]
Ancak bazı garib hadislerle amel etmenin caiz olduğunu da unutmamak icab eder.

Bazı Hükümler

1. Sahabe-i kiram dini meselelerde son derece dikkatli idiler.
2. İlim için yolculuk etmek caizdir.
3. Kadir gecesi Ramazanın 22. gecesi veya yirmi üçüncü gecesi olabilir. [78]

1380. ...Abdullah b. Üneys el-Cühenî (r.a.) dedi ki (Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Resulü, benim çöl(de bir evim) var. Orada bulunuyorum ve Allah'a şükür namazı da orada kılıyorum. Bana bir gece söyle de o gece (Medine'deki) şu mescide ineyim; dedim.
“23. gece in!" buyurdu.
(Bu hadisin ravisi Muhammed b. İbrahim dedi ki:) Ben (Abdullah b. Üneys'in oğlu Damure'ye);
"Baban o gece nasıl hareket ediyordu?" diye sordum.
"Babam (o gece) ikindi namazını kılınca mescide girerdi, sabah namazını kılmcaya kadar herhangi bir ihtiyaç için dışarı çıkmazdı. Sabah namazını kılınca mescidin kapısında duran hayvanını bulurdu ve ona binip çöl(deki ev)ine varırdı, cevabını verdi. [79]

Açıklama

Abdullah b. Üneys'in Mescid-i Nebevî'de bir geceyi ihya etmek isteyerek bu gecenin tayinini Hz. Peygamber'e bırakmaktan maksadı, Kadir gecesine erişmek arzusudur. Çünkü Hz. Peygamberin kendisi için en hayırlı olan geceyi tayin edeceğinden şüphesi yoktu.Muhakkak ki bu gece de Kadir gecesi olacaktı. Metinden de anlaşıldığı gibi Resûl-i Ekrem (s.a.)'de ona ramazanın 23. gecesini mescidde geçirmesini tavsiye etti. Muhammed b. Nasr'ın rivayetinde ise, Resûl-i Ekrem Efendimizin Abdullah b. Üneys'e; "istersen bu ayın sonuna kadar kal, istersen sadece bu gece kal" dediği de ilave edilmektedir.
Bu hadis-i şerifi Damure'den nakleden Muhammed b. İbrahim, Damure'ye "Baban o geceyi mescidde nasıl geçirirdi?" diye sormuş ve "Sabah namazını kılıncaya kadar hiç dışan çıkmadan mescidde kalır ve sabah namazını kılınca mescidin kapısında duran hayvanına binip yine çöle dönerdi" cevabını almıştır. Metinde geçen "çöl" sözüyle hal-mahal alâkasıyla mecazen çölde bulunan "ev" kast edilmektedir. Yine metinde geçen "ikindi namazını kılınca" cümlesindeki ikindi namazından maksat, ramazanın 22. gününün ikindi namazıdır. Çünkü İslâm terminolojisinde 23. gece denilince yirmi ikinci günü yirmi üçüncü güne bağlayan gece anlaşılır.
Bu hadis-i şerif Kadir gecesinin ramazanın 23. gecesine rastladığına delâlet etmektedir. Nitekim sahâbi ve tabiinden bir cemaat de bu görüştedir. Abdullah b. Üneys (r.a.) bu görüşte olan sahâbilerden biridir. Muhammed b. Nasr'in "Kıyâmü'1-leyl" isimli eserinde Muâz b. Abdillah yoluyla rivayet ettiği bir hadiste Abdullah b. Üneys (r.a.)'ın; "Biz Resûl-i Ekrem'e Kadir gecesinin hangi gece olduğunu sorduk da bize onu 23. gecede aramamızı tavsiye etti. Bunun üzerine orada bulunan bir kimse "yani son sekiz günün birinci gecesi mi?" deyince Resûl-i Ekrem'in de; "Hayır, son yedi günün birincisi, çünkü bu ay tam çekmiyor" buyurduğu ifâde edilmektedir. 1378. hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi içlerinde İmam Ebû Hanife'nin de bulunduğu bazı ilim adamlarına göre hadis-i şeriflerde Kadir gecesiyle ilgili olarak geçen bu gibi sayılar, kıyamete kadar bütün seneler için geçerli değildir. Sadece Resûl-i Ekrem'in bu sayıları söylediği yılların Ramazan aylan için geçerlidir.[80]

1381. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre: Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kadir gecesini ramazandan son on (gece) içerisinde (yani) geriye kalan dokuzuncu, yedinci ve beşinci gecelerde arayınız"[81]

Açıklama

Ramazan ayının 29 çektiği düşünülecek olursa, metinde geçen "Ramazandan son on gece içerisinde kalan dokuzuncu gece” sözünden maksat, ramazanın yirmi birinci gecesi, "kalan yedinci gece" sözünden maksat da, ramazanın yirmi üçüncü gecesidir. Bu izah tarzı bir numara sonra gelecek olan; "Kadir gecesinî ramazamn son on gecesi içerisindeki tek sayılı gecelerde arayınız" anlamındaki 1382 numaralı hadis-i şerifin mânâsına da uygun düşmektedir.
Fakat ramazanın otuz çektiği kabul edilirse o zaman ramazanın son on gecesi içerisinde kalan dokuzuncu geceden maksadın, yirmi ikinci gece, yedinci geceden

maksadın yirmi dördüncü gece; beşinci geceden maksadın da yirmi altıncı gece olduğu anlaşılır. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu mânâyı açıkça ifâde etmektedir:
"Bu dokuzuncu, yedinci ve beşinci ne demektir? diye sordum. Ebü Saîd:
Yirmi birinci gece geçti mi ondan sonra gelen yirmi ikinci gece dokuzuncudur.Yirmi üçüncü gece geçti mi, onun arkasından gelen gece yedinci; yirmi beşinci gece geçti mi onu tâkib eden gece beşincidir; diye cevab verdi." [82]
Ayların günlerini bu şekilde hesaplamak Arapların âdetlerindendi. Ayın ilk yansım hesaplarken geçen günleri sırayla birden onbeşe doğru artan sayılarla tarih verirlerken ikinci yarısını da "kalan birinci gün, kalan ikinci gün" diyerek tarih verirlerdi.
Bu hadis-i şerif kadir gecesinin, ramazanın tam çektiği senelerde son on gecenin çift sayılı gecelerinde, tam çekmediği senelerde de son on gecenin tek sayılı olanlarında gizlendiğine delâlet etmektedir. [83]

3. Kadir Gecesinin Ramazanın 21. Gecesi Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri)

1382. ...Ebû Sâid el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.) Ramazanın ortasındaki on günde i'tikafa girerdi. Yine bir sene itikaftan çıktığı gece olan yirmi birinci geceye kadar itikâfta kaldı. (İtikaftan çıkınca):
“Benimle beraber i'tikafa girmiş olanlar son (on gece)de de i'tikâfa devam etsinler. Ben bu geceyi (Kadir gecesini) gördüm, (fakat) sonra bu bana unutturuldu, kendimi (rüyamda) o gecenin sabahında su ile çamur içinde secde ederken gördüm. Onu (ramazanda) son on gece içerisinde ve tek sayılı olanlarda arayınız" buyurdu. Ebû Said (devamla) dedi ki: (Gerçekten) o gece yağmur yağdı, mescid de çardak şeklinde olduğundan akmaya başladı. (Bu) gözlerim, yirmi birinci (gece)nin sabahında Resûlullah (s.a.)'in burnu ve alnı üzerinde su ve çamur izlerini gördü. [84]

Açıklama

Ramazanın ortasındaki on günden maksat, onbirinci günden yirmi birinci güne kadar olan müddettir.Resûl-i Ekrem (s.a.)'in i'tikâf için bu günleri seçmekten maksadı, Kadir gecesine erişmekti. Bu hâdise Müslim'in rivayetinde daha ayrıntılı bir şekilde şu mânâya gelen sözlerle anlatılmaktadır: "Resûlullah (s.a.) ramazanın ilk on günü zarfında i'tikâfa girdi. Sonra ortasındaki on günde tentesi üzerinde hasır bulunan bir Türkî çadırda i'tikâf yaptı. Resûlullah (s.a.) bu hasın eliyle tutarak çadırın bir tarafına çekti. Sonra başını (çadırdan) çıkararak cemaatle konuştu. Cemaat kendisine yaklaştılar. Resûlullah (s.a.):
"Ben ramazanın ilk on gününde i'tikâf yapar bu geceyi ararım. Sonradan ayın ortasındaki on günde i'tikâf yapmaya başladım. Bilâhere bana gelerek bu gecenin son on günde olduğunu söyleyen oldu. Binaenaleyh sizden kim i'tikafa girmek isterse girsin" buyurdu.
Bunun üzerine cemaat da onunla birlikte i'tikafa girdiler. [85] Buhârî'nin Sahîh'inde ise, şu manaya gelen lâfızlarla yer almaktadır: "Resûlullah (s.a.) ramazanın ilk on

gününde i'tikafa girmişti. Kendisiyle birlikte biz de i'tikâfa girdik. Derken (bir gün) Cebrail gelerek kendisine: "Senin aradığın ileridedir" dedi. Bunun üzerine Ramazanın ortasındaki on günde de itikafa devam etti, onunla birlikte biz de devam ettijc. Cebrail yine gelip kendisine "Senin aradığın ileridedir" dedi. [86]

Görülüyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.)'in i'tikâf için önce ramazandan ilk on geceyi, sonra ortasındaki on geceyi seçmesi, kadir geesinin o gecelerde olabileceğine kuvvetli bir şekilde ihtimal vermesinden ileri gelmiştir. Ama daha sonra, hem Cebrail tarafından kendisine Kadir gecesinin ramazanın son on günü içerisinde ve tek gecelerde olduğu bildirilmiş, hem de rüyasında Kadir gecesinin sabahında çamur ve su içerisinde mescidde namaz kılıp secdeye varacağım görmüştü. Hadisi rivayet eden Ebû Saîd el-Hudri (r.a.) Hazretleri, "bu gözlerim 21. gecenin sabahında ResûluHah'ın burnu ve alnı üzerinde su ve çamur izlerini gördü" sözleriyle ramazanın 21. gecesinin sabahında yağan yağmurlar sebebiyle mescidin çatısı aktığı için mescidin içi çamur içinde kaldığını ve Resûl-i Ekrem sabah namazını kıldırırken alnı ve burunun secde esnasında çamurlandığını gözleriyle gördüğünü ifâde ederek Resûl-i Ekrem'in bu sadık rü'yasının gerçekleştiğine nasıl şahid olduğunu ve o gece Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinin tek sayılı günlerinden biri olan yirmi birinci geceye isabet ettiğini ifâde etmek istemiştir.

Metinde; "Resûl-i Ekrem'in ramazanın ortasına isabet eden on günde i'tikâfa girdiği zaman yirmi birinci gecenin sabahında i'tikaftan çıktığı" ifâde edildiği gibi, Buhârî ve Müslim'in rivayetinde de; "Resûlullah (s.a.) Ramazan ayının ortasındaki on günde i'tikaf yapardı. Yirminci gece geçip de yirmi birinciyi karşıladığı zaman evine dönerdi. Onunla birlikte i'tikaf yapanlarda dönerdi. Sonra bir ramazan ayında evine dönmeyi i'tiyat edindiği gece mescidde kalarak cemaate hutbe okudu ve onlara Allah'ın dilediklerini emretti. Sonra şöyle buyurdu:

"Ben bu on günde i'tikâf yapıyordum. Bilâhere şu son on günde i'tikaf yapma hatırıma geldi. Benimle beraber kim i'tikaf yapmışsa, i'tikaf yerinde gecelesin" denilmektedir. [87]

Ancak Ziyâd'ın Mâlik'ten rivayet ettiği hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in; "Ramazanın ortasına isabet eden on gün zarfında i'tikâfa girdiği zaman i'tikaftan yirmibirinci gecenin sabahında çıktığı" ifade edilmektedir. [88] Yahya b. Yahya, Yahya b. Bekr ve Şafiî'nin Mâlik'ten rivayet ettikleri hadis-i şerifte de Ziyâd'ın rivayetine uygun olarak Resûl-i Ekrem'in yine ramazanın 21. gecesinin sabahında i'tikaftan çıktığı ifâde edilmektedir.

Fakat İbnu'l-Kasım, İbn Vehb, Ma'n, el-Ka'nebî ve bir topluluk Mâlik'ten rivayet ettikleri hadiste Ziyâd'ın bu rivayetine muhalefet edip Buhârî ve Müslim gibi musannif Ebû Davud'un rivayetine uymuşlar ve Resûl-i Ekrem'in ramazanın 21. gecesinde i'tikaftan çıktığını yani sabahı beklemediğini ifade etmişlerdir ki, doğrusu da budur. Çünkü İbn Vehb ile İbn Abdilhakem'in Mâlik'ten rivayet ettikleri hadis-i şerifte: "Kim ayın başında yahut ortasında i'tikâfa girecek olursa i'tikafımn son gününde güneş batınca i'tikaftan çıkar. Ayın sonunda i'tikâfa giren kimse ise Bayramı görünceye kadar evine dönemez," buyuruluyor. Buhârî'nin rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.) ile beraber ramazanın ortasına isabet eden on gün zarfında i'tikâfa girmiştik. Resûlullah (s.a.) yirminci (günün) sabahı (i'tikaf yerinden) çıktı" [89] anlamındaki hadis-i şerifte

söz konusu olan i'tikâf bir başka seneye aittir. Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde bahsedilen i'tikafla ilgisi yoktur.[90]

Bazı Hükümler

1. İtikafa girmek meşrudur. Ramazanın son on gecesini ihya etmek müstehab olduğundan, ı'tıkara girmek için Ramazanın son on gününü seçmek tavsiye edilmiştir.
2. Ramazanın 21. gecesi Kadir gecesi olabilir.
3. Ahkâmla ilgili olmayan meselelerde Resûl-i Ekrem'in unutması caiz olduğu gibi, tebliğ görevini yerine getirdikten sonra ahkâmla ilgili meselelerde de unutması caizdir. Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi unutulan bu meselelerin nisyân perdesi altına ebediyyen terk edilmesi caiz olmaz, kısa bir müddet sonra kendisine hatırlatılır.
4. Sevabı daha çok ve daha faziletli olan ameller teşvik edilmiştir.
5. Çamur üzerine secde etmek caizdir. Ancak ulemânın büyük çoğunluğuna göre çamur üzerine secdenin caiz olabilmesi için çamur cıvık olmamalıdır.
6. Namaz kılarken secde esnasında toza toprağa bulanan alnı veya burnu silmeden namaza devam etmek caizdir.
7. Alınla birlikte burnun da secdeye varması gerekir.[91]

1383. ...Ebû Said el-Hudrî'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"O'nu, ramazanın son on (geces)il içerîsinde ve dokuzuncu, yedinci, beşinci (geceler) de arayınız!'
(Ravi Ebû Nadra) dedi ki: (Ebû Said'e);
Ey Ebû Said, siz sayıyı bizden daha iyi bilirsiniz, dedim.
Evet, diye cevab verdi.
(Bu) dokuzuncu, yedinci ve beşinci ne demektir? diye sordum.
Yirmi birinci (gece) geçti mi ondan sonra gelen (gece) dokuzuncudur. Yirmi üçüncü (gece) geçti mi, ondan sonra gelen (gece) yedinci, yirmi beşinci (gece) geçti mi ondan sonra gelen (gece) beşincidir, diye cevab verdi.[92]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin sözlerinden bana birşey gizli kaldı mı, kalmadı mı, bilmiyorum.[93]

Açıklama

Ramazanın son on gecesi içerisindeki dokuzuncu, yedinci ve beşinci gecelerin hangi geceler olduğunu Ebû Said'e soran râvi Ebû Nedra'dir. Kendisi tabiûndan olduğu için bir sahâbinin Resûl-i Ekrem'e yakınlığı dolayısıyla ramazanın son on gecesinde bulunan dokuzuncu, yedinci ve beşinci geceleri kendisinden daha iyi bileceği düşüncesiyle Ebû Said el-Hudrî (r.a.) hazretlerine sormuştur. Bu soru ve cevapla ilgili kısım Müslim'in rivayetinde şu mânâya gelen lâfızlarla anlatılmaktadır. Ben:
Ya Ebâ Said! Siz sayıyı bizden daha iyi bilirsiniz, dedim. Ebû Said de:

[94]
Evet biz bu hususta sizden daha üstünüz, dedi.
Yine Müslim'in ve Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bu hadiste dokuzuncu, yirmi ikinci gece olduğu ifâde edilmektedir. Metinden de anlaşıldığı gibi yedinci geceden maksat, ramazanın yirmi dördüncü gecesi; beşinci geceden maksat ise, ramazanın yirmi altıncı gecesidir. Fakat Ebû Said el-Hudrî (r.a.) Hazretlerinin bu açıklaması ramazanın 30 gün çektiği senelere aittir. 1381 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıklandığı gibi ramazanın 29 çektiği yıllarda ise, ramazanın son on gecesi içerisindeki dokuzuncu gece ramazanın 21. gecesine; yedinci gece, 23. gecesine; beşinci gece de yirmi beşinci gecesine isabet eder.
Bu açıklamaya göre ramazanın tam çektiği senelerde Kadir gecesini yirmi ikinci, yirmi dördüncü, yirmi altıncı gecelerde gizlemiş olması, kadir gecesini ramazanın son on gecesi içerisinde ve tek sayılı gecelerde aramamızı emreden 1382 numaralı hadis-i şerife ters düşmez. Çünkü Araplar ayın ikinci yarısına tarih verirlerken tarihi bizim gibi onbeş sayısı üzerine seri numaralar ilâve ederek tarih vermezler. *'Kalan birinci gün, kalan ikinci gün" şeklinde tarih verirler. Kaldı ki bu hadis-i şerifte söz konusu edilen tarihler daha başkadır. Son on gün içinde kalan tek gecelerden bahsedilmektedir. Bunlar tek sayılı olan beşinci, yedinci ve dokuzuncu gecelerdir. Sözü geçen tek sayılı bu geceler ramazan ayının tam veya noksan oluşuna göre değişik tarihlere isabet ederler. Bununla beraber bu tarihlerin zahiri manaları olan 22, 24 ve 25. geceler de kast edilmiş olabilir. Şurasını da unutmamak lâzımdır ki, hadis-i şerifte bu tarihlerin zikr edilmesinden maksat, Kadir gecesinin vaktini tayin etmek değil, 5, 7, 9. gece kelimelerinin manasını açıklamaktır.
Musannif Ebü Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği tâ'lîkte "Bu hadisin sözlerinden bana bir şey gizli kaldı mı, kalmadı mı, bilmiyorum" demekle bu hadisi noksansız olarak nakl edip etmediğinden emin olmadığını ifâde etmek istemiştir. Şüphesi de bu hadisin "Kadir gecesini ramazanın son on gecesi içerisinde ve tek sayılı gecelerde aramayı" [95]
emreden 1382 numaralı hadîse, zahiren ters düşmesinden ileri gelmektedir.

4. Kadir Gecesinin Ramazanın 17. Gecesi Olduğunu Rivayet Edenler

1384. ...Abdullah İbn Mes'ud (r.a.) dedi ki: Resûlullah (s.a.) bize (hitaben);
"Kadir Gecesini ramazanın 17. gecesinde 21. gecesinde ve 23. gecesinde arayınız" [96]
buyurdu. Sonra sükût etti.

Açıklama

Bu hadis-i şerif Kadir gecesinin, ramazan ortasına isabet eden on geceden biri olan 17. gece ile ramazanın son on gecesi içerisinde bulunan yirmi birinci ve yirmi üçüncü gecelerde gizlendiğine açıkça delâlet etmektedir. "Kıyâmü'l-Leyl" sahibi Muhammed b. Nasr, adı geçen eserinde yine İbn Mes'ûd'dan rivayet ettiği bir hadiste aynı şekilde kadir gecesini 17., 21. ve 23. gecelerde aramayı tavsiye etmektedir. Aynı eserde geçen ve İbn Mes'ûd (r.a.)'den rivayet edilen diğer bir hadis-i şerifte de Kadir gecesinin 17,, 19-, 21. ve 23. gecelerde aranması tavsiye edilmektedir, îbn Ebî Şeybe'nin ve Taberânî'nin Zeyd b. Erkam'dan rivayet ettikleri bir hadis-i

Şerifte de Kadir gecesinin ramazanın 17. gecesinde olduğu ifâde edildikten sonra râvînin; " Ben kadir gecesinin, ramazanın 17. gecesinde olduğunda hiç şüphe etmiyorum. Çünkü Kur'ân o gece inmeye başladı" dediği kayd edilmektedir.
Ayrıca yine Muhammed b. Nasr'm rivayet ettiği; "Kadir gecesi Allah'ın Kur'an-ı Kerim'i indirmeye başladığı ve sabahında İslâmı aziz ve küfrün önderlerini ise rezil ve rüsvây ettiği hak ile bâtılın arasını ayırdığı gecedir" anlamındaki hadiste Kadir gecesinin Bedir savaşı gecesine yani ramazının 17. gecesine rastladığını ifâde etmektedir.
Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, İbn Mes'ûd'un rivayet ettiği bu hadiste geçen kadir gecesi ile ilgili tarihler Bedir savaşının meydana geldiği hicretin ikinci yılının ramazan ayına (Milâdi, Mart 624) aittir. Daha sonraki senelerde gelecek olan Kadir geceleriyle ilgili değildir.[97]

5. Kadir Gecesinin Ramazanın Son Yedi Gecesi İçerisinde Olduğunu Rivayet Edenler

1385. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.):
"Kadir gecesini (ramazanda) son yedi (gece) içerisinde arayınız" buyurdu.[98]

Açıklama

Metinde geçen "son yedi gece" sözünün zahirinden anlaşılan "Ramazanın 23. gecesinden itibaren başlayıp ayın sonuna kadar devam eden yedi gecedir." Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre Tarpuştî bu sözle, "Ramazanın 20. gecesinden sonra gelen yedi gecesinin kast edildiğini" söylemiştir. 21. ve 23. geceleri de içine aldığı için bu mânâyı, hadisin zahiri mânâsına tercih etmiştir. Fakat Nafi'in İbn Ömer'den rivayet ettiği "Peygamber (s.a.)'in ashabından bazı kimseler rüyada kadir gecesini ramazanın son yedi gecesinde gördüler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.): "Görüyorum ki rü'yalarımz ramazanın son yedi gecesi hakkında birbirini tutmaktadır. Artık kim Kadit gecesini arayacaksa onu Ramazanın son yedisinde aiasın" buyurdu.[99] anlamındaki hadis-i şerif ise, zahirî mânâyı te'yid etmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin; "her kim Kadir gecesini arayacaksa onu son yedi gecede arasın"[100] anlamındaki hadis ile, "Artık onu siz son on (gece) içerisinde ve tek sayılı tarihlerde arayınız" anlamındaki 1382 numaralı hadise aykırı değildir. Çünkü:
a. Yedi gece on gecenin içerisine dahildir.
b. Resûl-i Ekrem'e önce Kadir gecesinin son on gece içerisinde olduğu daha sonra da bu on gece içerisinde kalan 7 gece olduğu bildirilmiş olabilir.
c. Kadir gecesini son on gece içerisinde aramayı bünyesi kuvvetli olanlar için, son yedi gecede aramayı da zayıf olanlar için tavsiye etmiş olabilir.[101]

6. (Kadir Gecesinin Ramazanın) 27. Gecesi Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri)

1386. ...Muâviye b. Ebî Süfyân'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.); "Kadir gecesi yirmi yedinci gecedir" buyurmuştur.[102]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "kadir gecesi, ramazanın 27. gecesidir" diyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. Şafiî ulemâsının ekserisi bu görüşte olduğu gibi Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Ebû Hanife Hazretlerinin bu görüşte olduğuna dair de bir rivayet vardır. Ashab-ı kiramdan Übeyy b. Ka'b, Kadir gecesinin bu gecede olduğuna kesinlikle inanırdı ve 1378 numaralı hadis-i şerifte de geçtiği gibi Kadir gecesinin bu gecede olduğuna yemin ederdi. Bu gecenin Kadir gecesi olduğunu ifâde eden hadislerin çokluğu sebebiyle ilim adamlarının pek çoğu 27. gecenin Kadir gecesi olması ihtimalinin kuvvetli olduğuna hükmetmişlerdir. Beyhakî'nin İbn Abbas'tan rivayet ettiği bir hadiste, "Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek: Ey Allah'ın Resulü, ben hasta ve yaşlı bir adamım (her gece namaz kılamıyorum), bana bir gece söyle de hiç olmazsa o geceyi ihya edeyim belki Allah o gecede Kadir gecesini ihya etmemi mümkün kılar, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):

"Yedinci geceye sarıl" buyurdu denilmektedir.[103] Muhammed b. Nasr'-ın Kiyamü'1-leyl isimli eserinde de rivayet edilen bu hadisin sonunda şu cümleler de bulunuyor: "Resûlullah (s.a.) ayın yarım çanak şeklinde doğduğu geceyi hanginiz hatırlıyor?" diye sordu da Ebu'l-Hasen el-Fârisî.

- O gece 27. gecedir. Gerçekten 27. gecede ay bu şekilde doğmuştu, diye cevab verdi."

Beyhakî'nin bu hadisinde söz konusu olan hasta ve yaşlı olan kişi Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinde olduğunu Resûl-i Ekrem'den işitmiş fakat zayıflığı ve hastalığı sebebiyle bu on geceyi ihya etme gücünü kendinde göremediği için Kadir gecesinin isabet ettiği geceyi kendisine lütfen haber vermesini rica etmiş ve Resûl-i Ekrem Efendimiz de ramazan-ı şerifin son on gece içerisindeki yedinci geceyi yani yirmi yedinci geceyi ihya etmesini tavsiye etmiştir."[104]

Taberânî ve Beyhakî'nin İbn Mes'ud'dan rivayet ettikleri bir hadis de şu mealdedir: "İbn Mes'ud dedi ki:

Resûlullah (s.a.)'e Kadir gecesinin hangi gece olduğu soruldu. Resûl-i Ekrem de es-Sahbâvât denilen yerde konakladığımız geceyi hatırlayanınız yok mu? İşte o gece Kadir gecesiydi, buyurdu. Ben de:

Ya Resûlallah' o geceyi ben hatırlıyorum. 27. geceydi diye cevab verdim."[105]

Ahmed b. HanbePin İbn Ömer'den rivayet tettiği bir hadiste de Resûl-i Ekrem Efendimiz'in; "Kadir gecesini ramazanın 27. gecesinde arayınız" buyurduğu[106] görülmektedir. Müslim'in İbn Ömer'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif de Kadir gecesinin Ramazanın 27. gecesinde olduğunu ifâde etmektedir:

"Bir adam kadir gecesinin yirmi yedinci gece olduğunu (rüyasında) gördü. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):

"(Kadir gecesi hakkındaki) rü'yalarmızın son on gün içinde olduğunu görüyorum.

Binaenaleyh siz onu bu on günün tek gecelerinde arayın" [107] buyurdular. [108]

7. "Kadir Gecesi Her Ramazanda Bulunmaktadır" Diyenlerin Delili

1387. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan; dedi ki:
Resûlullah (s.a.)'e Kadir gecesi soruldu. Ben de dinliyordum."O her Ramazandadır" diye cevap verdi. [109]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Süfyan ile Şu'be de İbn Ömer'e kadar ulaşan (bir haber) olarak Ebû İshâk'tan rivayet ettiler, (senedi) Peygamber (s.a.)'e ulaştırmadılar. [110]

Açıklama

Metinde geçen "ben de dinliyordum" cümlesi hem hâl cümlesidir hem de esmeu: dinliyorum" fiili ile mütealliki olan "an leyleti'1-kadr" kelimesi arasına girmiş bir "mu'tariza cümlesi"dir.
Tîbî'nin beyânına göre metinde geçen "O, her ramazandadır" cümlesinin iki manaya ihtimali vardır:
a. "Ramazanın her gecesinin Kadir gecesi olma ihtimali vardır" anlamına gelebilir. Bu manaya göre Kadir gecesini ramazanın belli bir gecesine veya haftasına tahsis etmek doğru değildir.
b. "Kadir gecesi her senenin ramazan ayına isabet eder" anlamına gelir. Bu manaya göre de Kadir gecesinin ramazan ayının dışına çıkabileceğini söylemek doğru değildir.
Buraya kadar tercümesini sunduğumuz hadis-i şeriflerden anlaşılıyor ki: Cenab-ı Hak ve tekaddes hazretleri Kadir gecesini pek çok hikmet ve maslahatlardan dolayı kesin bir şekilde açıklamamış, ancak peygamberi vasıtasıyla bazı alâmetlerinin açıklanmasına izin vermiştir. Kadir gecesinin kadrini bilen arar, arayan bulur. [111]

Kadir Gecesinin Duası

Hz. Âişe'den Allah'ın Resulüne:
ya Resûlallah! (s.a.) Kadir gecesine ulaşırsam nasıl dua edeyim? dedim.
Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Allah'ım! Sen affedicisin, affetmeyi seversin, beni de affet" [112]

Kadir Gecesi Namazı

Bu şerefli gecede teravihten sonra bir müddet daha ibâdette bulunulması, nafile namaz kılınması, bu geceyi ihya demektir.
Deniliyor ki, Kadir namazının en azı iki rekat, ortası yüz rekat, en çoğu da bin rekattır. Bu namaz, iki rekat kılındığı takdirde her rekatında iki yüz âyet-i celile okunmalı, yüz rekate kadar kılındığı takdirde her rekatında Fatiha-i şerifeden sonra süresiyle üç kere de İhlâs sûresi okunup her iki rekatte bir selâm verilmelidir.

Ya Rabbi, sen affedicisin, affı bağışlamayı seversin, beni affet" duası da tekrar edilmelidir.
Bu namazın bu veçhiyle kılınacağı hakkındaki rivayetler pek kuvvetli değildir. Asıl maksat, bu geceyi mümkün olduğu kadar ihya etmektir. Bu kudsî gecede elden geldiği kadar şâir nafile namazlar gibi tatavvu'an namaz kıhnabilir. Her halde tekellüften kaçınılması efdaldir.[113]

[KUR'AN OKUMA, TAHZİB (hizblere ayırma) ve TERTİL İLE İLGİLİ KONULARI

8. Kur'an-I Kerim Kaç Günde Hatmedilmelidir?

1388. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan"rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) O'na:
"Kur'ân'ı bir ayda oku (hatmet)" buyurdu. Abdullah:
Ben (daha az zamanda okumaya) muktedirim, dedi. O (s.a.):
"Yirmi günde oku" buyurdu. Abdullah:
Benim (daha az zamanda okumaya) gücüm yeter, dedi. "Onbeş günde oku" buyurdu. Abdullah:
(Daha kısa zamanda) okuyabilirim, dedi. "On günde oku" buyurdu. Abdullah:
Daha az zamanda okuyabilirim, dedi. Nebi (s.a.):
"Yedi günde oku (hatmet) ve bunu daha fazla azaltma"[114] buyurdu.
Ebû Dâvûd, Müslim b. İbrahim'in rivayeti daha tamdır" dedi.[115]

Açıklama

Muhammed b. Nasr'm rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz.Peygamber (s.a.)'e Abdullah b. Amr'ın her gece Kur'an-ı Kerim'i bir defa hatmettiği haberi ulaşınca onu çağırmış ve kendisine Kur'an'ı ayda bir defa hatmetmesini emretmiştir. Ancak Abdullah'ın bunu daha kısa zamanda yapmaya kudretinin bulunduğunu bildirmesi üzerine önce yirmi güne, sonra sırayla onbeş, on ve yedi güne kadar inmiş, yedi günden daha kısa zamanda hatmetmeye kalkışmamasını tenbih etmiştir.
Burada Kur'an-ı Kerim'i okumaktan maksad, Kur'an'ın tamamını okumaktır. Olay Hz. Peygamberin sağlığında cereyan ettiği ve vefatına kadar vahy devam ettiği için "bu konuşma olduğunda Kur'ân henüz tamamlanmamıştı, öyleyse bu emir Kur'an'ın tamamını okumaya şâmil değildir" tarzında bir düşünce hatıra gelebilir. Fakat Abdullah (r.a.)'ın yaşlanıp kuvvetten düşünce bir haftada hatim kendisine zor geldiği için "Keşke ruhsatı kabul etseydim" diye pişmanlık duyması, emrin Kur'an-ı Kerim'in tamamına şâmil olduğunu gösterir.
Hadis-i şerifteki Kur'an-ı Kerim'in belirtilen süreler içerisinde okunması ile ilgili emirler, vücûba delâlet etmediği gibi, bir haftadan daha kısa zamanda okunmaktan men'edilmesi de bunun haram oluşuna delâlet etmez. Önemli olan her fırsatta Allah'ın kelâmı ile meşgul olmak, ancak bunun için zarurî dünyevî ve ailevî işleri ihmâl etmemek, ailenin, dünyanın ve nefsin de hakkını vermektir. Mühim olan diğer bir nokta da kısa zamanda hatmetmek için kelâmullahı gözü kapalı okumamaktır. Manâ

ve maksadını düşünerek ibret alarak okumak, tâbir caizse gevelemeden usûlüne göre okumak lâzımdır.
İmam-ı Nevevî "bu, ibâdette itidale ve Kur'an'ın mânâsını düşünmeye teşviktir. Kur'an-ı Kerim'i okuma konusunda selef değişik âdetlere sahihtir.
Kimi Kur'an'ı bir ayda, kimi yirmi günde, bazıları on günde bazısı hatta ekserisi yedi günde, bir kısmı üç günde hatmederdi. Bazıları ise birgün ve bir gecede bir defa, kimisi her gece, bir kısmı günde üç hatta sekiz kere Kur'ân-ı Kerim'i baştan sona okurlardı. Bu, onların anlayış ve meşguliyetlerine göre değişirdi."
Yukarıda da işaret edildiği gibi Kur'an okuma bir ibâdettir. Bu ibâdeti Hz. Peygamber'in tâyin ettiği sınırlar çerçevesinde yerine getirmek mendubtur. Ancak bunu yaparken şahsî ve umumî vazifelerin ihmâl edilmemesi ve okunan Kur'ân'ın hakkının verilmesi gerekir. [116]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerîm okumak ibâdettir.
2. Nassan belirli zamanlarla nıukayyed olmayan nafile ibâdetlerin ifâsında genişlik esas alınmalıdır. Bu tür ibâdetler, kişinin ailevî ve sosyal çalışma ve görevlerine mâni teşkil etmemelidir.
3. Herkes anlayış ve vazife durumuna göre 30, 20, 15, 10, 7 gün gibi sürelerde Kur'an'ı bir defa hatmetmelidir. Ancak bu farz veya vâcib değildir. [117]

1389. ...Abdullah b. Amr (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bana; "her ayda üç gün oruç tut, bir defa Kur'an'ı oku (hatmet)" buyurdu.
Bunun üzerine ben, ondan (müddeti) kısaltmasını istedim. O ise, benden (okumayı ve orucu) azaltmamı istedi. Nihayet "bir gün oruç tut, bir gün iftar et" buyurdu.
Atâ dedi ki: "(Kur'an'ı hatmetmenin asgari müddeti konusunda) babam (es-Saib)'in dediğinde biz ihtilâf ettik. Kimimiz "yedi günde" derken, kimimiz "beş günde" dedi." [118]

Açıklama

Hadisin sebebi vürûdu yukarıdaki hadiste geçmişti. Buna göre Fahr-i Kâinat (s.a.) Abdullah b. Amr'a ayda üç gün oruç tutmasını ve bir defa Kur'ân'ı hatmetmesini tavsiye etmiştir. Ancak Abdullah bunu çok az bularak Hz. Peygamber'den artırmasını istemiştir. Oruç konusunda burada bir açıklık olmamasına rağmen, Buharî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Abdullah'a üç gün oruç tutmasını tavsiye etmiş. Abdullah'ın isteği üzerine sırayla, "iki gün iftar et, bir gün oruç tut", daha sonra da "bir gün iftar et, bir gün oruç tut" buyurmuşlardır. Buhârî'-deki diğer bir rivayette, Resûlullah (s.a.)'m "devamlı oruç tutan kimse oruç tutmamış demektir" buyurduğu yer almaktadır. Bir diğerine göre de Resûl-i Ekrem Abdullah b. Amr'e; "ayda üç gün oruç tut" dedikten sonra bunun illetini; "her basene, hayır ve ibâdete on katı sevab ve mükâfat verileceğine göre, her ay üç gün oruç tutmak bütün sene oruç

tutmak demektir" sözleriyle ifâde etmiştir.
Bu hadîsler ara vermeden devamlı oruç tutmanın uygun olmadığını göstermektedir. Ayrıca yine Buhârî'nin bir rivayetine göre Hz. Peygamber en efdal orucun gün aşırı olan "Dâvûd orucu" olduğunu bildirmiştir.
Nebiyy-i Ekrem (s.a.)'in Kur'ân'ı hatmetme konusundaki tarzı bir evvelki rivayette mevcuttur. Burada ise Hz. Peygamber hatim konusunda müsaade ettiği asgarî gün sayısında râviler ihtilâf etmişlerdir. Atâ, bu ihtilâfın, babası es-Saib b. Yezîd'den sonra olduğunu râvilerden kiminin Resûlullah'ın en son yedi günde Kur'ân-ı Kerîm'i okumasını emrettiğini, kimisinin ise bu süreyi beş gün olarak naklettiklerini söylemiştir. Bundan evvelki rivayet bu rivayetlerden "yedi gün"ü İddia edenleri, Dârimî'nin İbn Nasr tarikiyle İbn Ömer'den yaptığı bir rivayet de "beş gün" diyenleri te'yid etmektedir. Dârimî'nin rivayetine benzer başka bir rivayeti de Tirmizî, Ebû Bürde vasıtasıyla nakledip "Hasen - sahih, bu vecihden garib" demiştir.
Bu hadisin Müslim'deki rivayetinde Atâ'mn haber verdiği ihtilâf ve Kur'an-ı Kerim okuma konusundaki gün adedi yer almamıştır. [119]

Bazı Hükümler

1. Allah (c.c.) kulun ibâdet etmek maksadıyla kendisini aşırı sıkıntıya sokmasını istemez.
2. Nafile oruç tutarken, bir gün tutup bir gün tutmamak efdaldır.
3. Kur'atj'ı hatmederken acele etmemelidir. [120]

1390. ...Abdullah b. Amr (b. el-Âs)'dan rivayet edildiğine göre Abdullah Hz. Peygamber (s.a.)'e:
Ya Resûlallah! Kur'an-ı Kerim'i kaç günde okuyayım? diye sordu. Peygamber (s.a.):
“Bir ayda" buyurdu.
Ben bundan daha kuvvetliyim (daha kısa zamanda okuyabilirim). (Müellifin üstadı) Ebû Mûsâ (Muhammed b. el-Musennâ) Resûlullah "Kur'an'ı yedi günde oku" deyinceye kadar Abdullah'ın "noksanlaştırmasını istediğini" ve (ikisi arasında) geçen konuşmayı tekrarladı. Ab. allan:
Benim bundan daha fazlasına gücüm yeter deyince, Resülullah (s.a.):
"Üç günden daha az zamanda hatmeden (Kur'an'dan bir şey) anlayamaz" buyurdu. [121]

Açıklama

Bundan önceki rivayetlerde İbn Amr'ın herhangi bir sorusuna işaret edilmeden Hz. Peygamberin direkt olarak Kur'an-ı ayda bir defa hatmetmesini emrettiğini görmüştük. Bu rivayette ise, önce Abdullah b. Amr'ın Resulullah'a Kur'an'ı kaç günde hatmetmesi gerektiğim sorduğu ve Efendimizin emirlerinin bu soruya cevap olarak vârid olduğu anlaşılmaktadır. Ama bu keyfiyet, rivayetler arasında bir tezada delâlet etmez. Çünkü Hz. Peygamber'in önce Abdullah'ın hergün Kur'anı bir defa hatmedip oruç tuttuğunu duyup bunun doğru olmadığını bildirmesi ve buna mukabil İbn Amr'ın; "Peki ya

Resulullah! O halde Kur'an'ı kaç günde hatmedeyim?" diye sormuş olması muhtemeldir.
Hadiste Hz. Peygamberin ayda bir defa Kur'an'ı hatmetmesini söylemesine mukabil, İbn Amr'ın kendisinin daha güçlü olduğunu, dolayısıyla daha kısa zamanda okuyabileceğini Efendimize arz etmesi rivayet olarak yer almıştır. Aslında konuşma burada bitmemiş Hz. Peygamber, "öyleyse yirmi beş günde" demiş, İbn Anır daha azaltmasını istemiş ve bu karşılıklı azaltma arzusu yedi güne kadar inmiştir. Fakat bu ara metinde yer almamış sadece musannif, hocasının bunları teker teker saydığını söylemekle yetinmiştir.
Önceki rivayetlerde Resûlullah'ın en son yedi güne kadar inip daha az zamanda Kur'ân'm hatmedilemeyeceğini bildirdiği zikredilmişti. Bunda ise bu sürenin üç gün olarak sınırlandırılması ve Hz. Peyamberin; "Onu üç günden daha az sürede okuyan birşey anlayamaz" sözlerinden anlamaktayız. Bu rivayetten Kur'ân'ı Kerîm'i üç günden daha az bir süre zarfında hatmetmenin uygun olmayacağım anlamaktayız. Ebû Ubeyd'in, Tayyib b. Süleyman kanalıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet ettiği; "Nebi (s.a.) Kur'ân'ı üç günden daha az bir zamanda hatmetmezdi" mealindeki hadis de bu rivayetin mânâsını takviye etmektedir. Said b. Mansûr'un sahih bir isnadla İbn Mes'ûd'dan mevköf olarak rivayet ettiği şu haber önceden Kur'ân'm yedi günden daha az zamanda okunmasının men edildiğini, sonra ise, üç günde okunmasına müsaade edildiğini gösterir: "Kur'ân'ı yedi günde hatmediniz, üç günden daha az zamanda okumayınız.” [122]

1391. ...Abdullah b. Amr (b. el-âs) -r.anhuma-'dan demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bana; "Kur'an'i bir ayda oku" dedi. "Ben güçlüyüm (daha kısa zamanda okuyabilirim)" dedim. Efendimiz, "onu üç günde oku (hatmet)" buyurdu.
Ebû Ali (el-Lü'lüî) dedi ki: Ebu Dâvûd'dan duydum ki, o Ahmed b. Hanbel'in, (seneddeki) "İsa b, Şâzân aklı başında bir kimsedir" dediğini işitmiş. [123]

Açıklama

Hadisin sonundaki ta'lîk Ebû Davud'un talebesi Ebû Ali el-Lü'lüfye aittir. Bu sözü musannifin üstadı Muhammed b. Hafs'ın güvenilir olduğuna işaret etmek için nakletmiştir. Çünkü Ahmed b. Hanbel'in "Akıllı" dediği îsâ b. Şâzân, Muhammed b. Hafs'ın yeğeni (kız kardeşinin oğlu)dir. Yeğen akıllı olduğuna göre dayı da akıllı anlayışlı olur, denilmek istenmiştir. Bu Türkçedeki "Oğlan dayıya, kız halaya çeker" vecizesine uygun düşen bir anlayıştır.
Bu babda geçen hadislerde Kur'ân-ı Kerîm'in hatmedilmesi için tayin edilen asgarî müddet, üç, beş, ve yedi gün olarak farklılık arz etmektedir. Ancak bu farklı rakamlar, hadisler arasında çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr ile bir kaç defa konuşup birisinde yedi, diğerinde beş bir başkasında da üç günü asgarî müddet olarak tayin etmiş olması muhtemeldir. Rivayetlerin siyakının farkıhğı bu ihtimale kuvvet kazandırmaktadır. Nitekim sahâbîlerin bu konudaki uygulamalarının farklı olduğu da görülüyor. Meselâ: İbn Mes'ûd, Kur'ân'i Kerim'i cumadan cumaya bir defa, ramazanda da üç günde bir hatmedermiş. Muâz b. Cebel üç günden daha kısa bir zamanda hatmi bitirmezmiş. Hz. Osman b. Affân da

cuma gecesi Bakara sûresini okur ve perşembe gecesi hatmi tamamlarmış. Temim ed-Dârî'nin de haftada bir defa hatmettiği rivayet edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in hatmi konusunda tayin edilen zamanla ilgili görüşler bu babın ilk hadisinde verilmiştir.[124]

Bazı Hükümler

1. Bu babın tüm hadisleri Hz. Peygamber (s.a.)'in ümmetine olan şefkat ve merhametine delildir.
2. Müslümanın güç yetirebileceği ibâdete devam etmesi teşvik edilmekte, kendisine ağır gelecek ve bıkkınlığa sebep olacak virdleri almamasına işaret edilmektedir.
3. Kur'ân-ı Kerim okunurken mânâsı düşünülmeli ve muhtevasını uygulama gayreti içinde olunmalıdır.[125]

9. Kur'ânı (Okumak İçin) Hizblere Ayırmak[126]

1392. ...Îbnü'l-Hâdî'den; demiştir ki:
Nâfi b. Cüoeyr b. Mut'im bana, "Kur'ân'ı kaç günde okuyorsun (hatmediyorsun)?" dedi. Ben, "öyle bir taksim yapmıyorum" dedim. Bunun üzerine Nâfi:
Öyle deme, şüphesiz ResûluJlah (s.a.), "Kur'an'dan bir cüz okudum" buyurdu.
(İbiiu'1-Hadi dedi ki:)
Zannederim Nâfi, Resûlullah\n bu sözünü Muğîre b. Şu'be'-den nakletti.[127]

Açıklama

Yukarıdaki rivayet bir tabiinin sözüdür. Bu şekliyle rivayet mürseldir. Ancak İbnü'l-Hâdî'nin Hz. Peygamber'in sözünü Nâfi'nin, Muğîre b. Şu'be'den naklettiğine işareti, hadisi merfu sınıfına sokmaktadır.
Metinde görüldüğü üzere Îbnü'1-Hâdi, Nâfı'in Kur'ân-ı Kerimi kaç günde hatmettiğini sormasını hoş karşılamamış ve Kur'ân'ı parçalara bölmediğini söylemiştir. Ancak Nafi, bu cevâbın doğru olmadığını, Kur'ân-ı Kerim'i okumak için bölümlere ayırmanın caiz olduğunu, Hz. Peygamberin hadisinden delil getirerek ortaya koymuştur. Resülullah'tan nakledilen "Kur'ân'dan bir cüz okudum" tarzındaki beyânın, bu makamda zikredilmesi, tahzibden maksadın, Kur'an-ı Kerim'i cüzlere ayırma mânâsına geldiğini gösterir.[128]

1393. ...Evs b. Huzeyfe (r.a.)'den; demiştir ki:
Sakîf Heyeti içinde Resûlullah (s.a.)'ın huzuruna geldik. Ahlâf sülâlesi Mugîre b. Şu'be'ye müsâfir oldu. Beni Mâlikileri de Hz. Peygamber kendisine ait bir çadıra aldı. Müsedded; "Evs, Sakîf den Resûlullah'a gelen bir heyetin içinde idi" dedi.[129]
Efendimiz her gece yatsıdan sonra bize gelir ve -Ebû Said'in dediğine göre- ayak üstü durarak anlatırdı. Hatta uzun süre ayakta kalmaktan dolayı biraz bir ayağı üzerine

biraz da diğeri üzerine yaslanırdı. Hz. Peygamber'in en çok anlattığı şey, kavmi olan Kureyş'ten gördüğü ezâ ve cefâ idi. Resûlullah şöyle derdi: "Onlarla biz eşit değildik [130] Biz zayıf ve zelil idik (on-larsa kuvvetli idiler) -Müsedded Mekke'de der- Medine'ye gelince harb nöbetleri [131] onlarla bizim aramızda devam etti. Kâh biz onlara gâlib geliyoruz kâh onlar bize." Bir gece Resûl-i Ekrem her zamanki geldiği vakitten geç geldi. Biz, "bu gece geç kaldın?" dedik. "Kur'ân'dan (okuduğum) cüz'üm aklıma geliverdi. [132] Onu tamamlamadan gelmeyi istemedim" buyurdu.
Resûlullah (s.a.)'ın ashabına;
Kur'ân'ı nasıl hizblere ayırıyorsunuz? diye sordum:
Üç, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç, mufassalları tek hizb (olarak); cevabını verdiler. [133]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Said'in rivayeti (Müsedded'inkinden) daha tamdır.

Açıklama

Ahlâf, Sakîf kabilesinden bir sülâledir. "Yemin edenler" mânâsına gelir. Birbirleriyle yardımlaşmak üzere yemin ettikleri için bu isimle anılmışlardır. Muğîre b. Şu'be bu kabileden olduğu için ona müsafir olmuşlardır.
Benû Mâlik de Sakife mensup başka bir sülâledir. Bunları da Hz. Peygamber Mescidin bir köşesinde kurdurduğu çadıra almıştır. Gelen heyetin tamamı beş kişi idi. Bunların üçü Ahlâf dan ikisi de Benû Mâlik'dendi. bunların gelişi Efendimizin Tebûk seferinden dönüşünü takib eden ramazana rastlıyordu.
Sakîften heyet gelmesi ve onların İslâmı kabulü hadisesinin hulâsası şudur:
Hz. Peygamber sakiflilerden ayrılınca Urve b. Mesûd peşine takılıp ona yetişir ve İslâmı kabul eder. Bundan sonra tekrar memleketine dönmek ister. Hz. Peygamber, kavminin onu öldüreceğini hatırlatarak geri gitmemesini söylerse de o kabilesi arasındaki yerine ve saygınlığına güvenerek döner. Ama Resûlullah'ın dediği olur ve onu öldürürler. Bu hâdisenin üzerinden birkaç ay geçince Sakîfliler zayıf düşer ve kendilerinde komşularıyla harbe-decek güç bulamazlar. Neticede müslüman olmak üzere Medine'ye bir hey'et gönderirler. Bunları yolda deve gütmekte olan Mugîre b. Şu'be görür, Resûlullah'a müjdelemeye gider. Yolda Ebû Bekir'le karşılaşıp ona keyfiyeti arz eder.'Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e bu müjdeyi kendisinin vermek istediğini söyler ve gidip haber verir. Bu ara Muğîre gelen SakîflÜeri karşılayıp kendilerine İslâmı selâmı öğretir. Fakat bunlar câhiliye selâmı verirler. Hz. Peygamber onlar için mescidde bir çadır kurdurur. Gelen hey'et Efendimizden Lât adındaki putlarına üç yıl dokunmamasını isterler ama kabul edilmez. Bu sefer bir ay bırakmasını isterler, fakat Resulullah buna da müsaade etmez. Daha sonra namazdan muaf tutulmalarını ve putlarını kendi elleriyle kırmamalarını isterler. Hz. Peygamber putların kırılması konusundaki isteklerini kabul eder, namaz için ise "Namazı olmayan bir dinde hayır yoktur" buyurur. Daha sonra gelen elçiler müslüman olurlar. Efendimiz kendilerine bir ferman verip en gençleri Osman b. Ebi'1-âs'ı onlara emir tayin eder. Efendimizin bu zatı seçmesine sebeb, onun dinî konulara hepsinden daha çok ilgi duyması idi. Bu hey'et memleketlerine dönerken Hz. Peygamber "Lâı"ı yıkmaları için Ebû Süfyan'la Muğîre b. Şûb'eyi de onlarla birlikte gönderdi. Putu yıkarken herhangi

bir saldın olur korkusu ile akrabaları Muğîre'nin etrafını çevirdiler. Muğîre putu yıkmaya başladığı zaman Sakîflilerle alay etmek için bir çığlık kopardı ve bayılmış gibi kendini yere attı.Sonra gülerek kalktı "Ey ahmaklar, maksadım sizinle alay etmekti" dedi ve putu temelinden yıktı.[134]

Bu hadisin Kuranın hiziblere bölünmesi konusuna alınmasındaki mak-sad, Kur'an-ı Kerim'i okumak için bölümlere ayırmanın caiz olduğunu işaret etmektir. Metinde görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.) müslüman olmak maksadıyla Medine'ye gelen Sakîf heyetini her akşam yatsıdan sonra ziyaret eder ve onlarla sohbet edermiş. Bir gün bu gelişi her zamanki vaktinden gecikmiş, bunun sebebi sorulduğunda da Kur'ân-ı Kerim'i hatm için günlere ayırdığı bölümü önceden okuyamadığını, oraya geleceği zamandan önce okumaya başladığını günlük kısmı okumadan gelmeyi uygun görmediği için geciktiğini söylemiştir.

Râvi Evs, Resûl-i Ekrem'in ashabına Kur'an-ı Kerim'i hatmetmek üzere nasıl bölümlere ayırdıklarını sormuş onlar da üç, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç ve mufasallar olmak üzere ayırdıklarını söylemişlerdir. Buna göre Kur'an-ı Kerim yedi günde hatmedilmiş oluyordu. Sûrelerin günlere göre dağılışı şöyle idi:

İlk gün: Üç sûre, el-Bakara, ÂI-i İmran, en-Nisâ,

İkinci gün: Beş sûre, el-Mâide, el-En'âm, el-A'râf, el-Enfâl, et-Tevbe.

Üçnücü gün: Yedi sûre: Yûnus, Hûd, Yûsuf, er-Ra'd, İbrahim, el-Hicr, en-Nahl;

Dördüncü gün: Dokuz sûre: el-İsrâ, el-Kehf, meryem, Tâhâ, el-Enbiya, el-Hac, el-Mü'minûn, en-Nûr, el-Furkan.

Beşinci gün: Onbir sûre: eş-Şuarâ, en-Neml, el-Kasas, el-Ankebût, er-Rûm, Lokman, Elif-Lam-Mim, es-Secde, el-Ahzâb, Sebe', Fatır, Yâsîn.

Altıncı gün: On üç sûre: es-Saffât, Sâd, ez-Zümer, el-Mü'min, Fussi-Iet, eş-Şûrâ, ez-Zühruf, ed-Duhân, el-Câsiye, el-Ahkâf, Muhammed, el-Feth, el-Hucurât.

Yedinci gün: Kaf sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadar olan sûreler.

Ahmed b. HanbeFin rivayetinde bu bölümler altı, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç ve Mufassal grubu sûreler olarak ayrılmıştır. Sarihler, buradaki "altıyı" müstensih hatasına hamletmişler ve doğrusunun Sünen-i Ebû Dâvûd'da olduğu gibi, "üç, beş, yedi..." şeklindeki sıralama olduğunu söylemişlerdir. Görüldüğü gibi Fatiha suresi yapılan bu bölümlemenin dışında kalmıştır. Buna sebeb, bu sûrenin kısa oluşu olsa gerektir.[135]

Bazı Hükümler

1. Dinin ahkâmını öğrenmek için yolculuğa çıkmak meşrudur.
2. Müsâfirlere ikram ve iyi muamele, güzel hareketlerdendir.
3. İhtiyaç hallerinde yatsı namazından sonra konuşmak caizdir.
4. Kur'ân-ı Kerîm'in oazı bölümlerine, cüz veya hizb denilmesi caizdir.
5. Kur'ân-ı Kerim'i okumayı ihmal etmemek ve bunu bir program çerçevesinde yapmak müstehabtır.
6. Kişinin kendisi için özel virdler tesbit edip bunlara devam etmesi meşrudur.[136]
7. Tevhid inancına ters düşen en küçük bir konuda bile tâviz verilmez.

1394. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan; demiştir ki: - Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Kur'an-i Kerimi, üç günden daha az zamanda okuyan (hatmeden), ıııanaUnnı anlayamaz." [137]

Açıklama

Tirmizî, bu hadisi çin "hasen-sahihdir" der. Daha evvel geçen 1390 no'lu hadisin içerisinde işaret edilen bir mânâ burada müstakil olarak tekrar edilmiştir. Mezkûr hadisin izahında da işaret edildiği gibi, kısa zamanda Kur'ân-ı Kerim'i hatmetmek mutlaka kıraatin adabında bazı şeyler feda etmeyi gerektirir. Hadis-i şerif üç günden daha az olan süreyi sakıncalı "kısa süre" olarak belirlemiştir. Kur'ân'ı üç günden kısa zamanda hatmetmenin men'edilmesine sebeb, mânâsının anlaşılmaması endişesidir. Çünkü Kur'an-i Kerim kanlaşılması ve tatbik edilmesi, fert ve cemiyet hayatına hâkim kılınması için indirilmiştir. Akif merhumun ifadesiyle, mezarlıklarda okunmak ya da fal bakmak için değil.
Bu hadis, Müslümanların Kur'an dilini öğrenmelerinin lüzumuna da işaret etmektedir.
Hadis-i şerifin delâletinden, Kur'an-i Kerim'i hatmetmenin asgari süresini rakamla değil, manayı anlayabilme güç ve kabiliyeti ile sınırlamak gerektiği anlaşılmaktadır. [138]

1395. ...Abdullah b. Amr(r.anhumâ)'dan rivayet edildiğine göre O Resûlullah (s.a.)'e: Kur'an kaç günde okunur (hatmedilir)? diye sormuş. Efendimiz: "Kırk günde" sonra "bir ayda"; sonra "yirmi, onbeş, on ve yedi günde" buyurmuş daha aşağı inmemiştir. [139]

Açıklama

Tirmizî bu hadisi "Kur'an-ı Kerimi kırk günde okuyunuz" lâfzı ile Vehb b. Münebbih'den muttasıl olarak rivayet etmiş ve "hasen-garib" demiştir. Tirmizî'nin başka bir rivayeti ise mürseldir.
Bu hadis Kur'ân'ın hatmedileceği asgarî müddet itibariyle 1388 no'lu Ebû Seleme hadisine muvafık olmakla beraber, ekseri müddet yönünden gecen hadislere muhaliftir. Çünkü bu konudaki diğer hadisler de azamî müddet bir ay olarak zikredildiği halde, burada kırk gün denilmiştir.
Rivayetler arasındaki bu farklılık, hadisenin tekrarlanışına hamledilerek izâle cihetine gidilmiştir .Bir seferinde râvilerden birisi kırk günü duyup nakletmiş başka bir seferinde bir başkası bir ay işitip rivayet etmiştir.
Bu hadis esas alınarak Kur'an'ı en fazla kırk günde bir defa hatmetmenin gerekli olduğu söylenilmiştir. [140]

1396. ...Alkame ve Esved'den; demişlerdir ki: îbn Mesûd'a bir adam geldi ve;
Ben mufassal(lar)'ı bir rekatte okurum, dedi. Bunun üzerine Îbn Mes'ûd şunları söyledi:

Şiir geveler gibi süratli ve kötü hurma saçar gibi saçarak mı (okursun)? Resûlullah (s.a.) ise, (mânâda) birbirine benzeyen sûreleri bir rekatte okurdu: "Necm ve Rahman" surelerini bir rekatte "îkterabet ve el-Hakka"yı bir rekatte; "Tûr ve Zâriyâtı" bir rekatte, "Vakıa ve Nûn"u bir rekatte; "Se'ele Sâilün ve Nâzi'âf'ı bir rekatte, "Mutaffifîn'i ve Abese"yi bir rekatte; “(el-Müddessir ve el-Müzemmil"i bir rekatte: "Hel etâ ve Lâ-uksimu biyevmi'l-kiyâme"yi bir rekatte, "Amme yetesâ'elûne ve eI-Mürselât"ı bir rekatte, "Duhân ve İze'ş-Şemsu küv-virefi de bir rekatte (okurdu) [141]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu îbn Mes'ud'un -Allah ona rahmet buyursun- tertibidir." [142]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivayeti buradakinin bir bölümüdür.Rivayette İbn Mes'üd'a gelen adamın adı açıklanmamıştır.Müslim'in rivayetinden anladığımıza göre bu zât Nehîk b. Sinan'dır. Yine Müslim'in rivayetinden anladığınıza göre, bu zâtın; "ben bir rekatte mufasalları okurum" demesine sebeb olan hâdise şudur:
Nehîk, İbn Mes'ûd'a gelerek "Ya Ebâ Abdirrahman,mi, yoksa mi okursun? diye sordu.Bunun üzerine İbn Mes'ud:
Sen bundan başka Kur'ân'ın tümünü araştırdın mı? dedi. Nehîk:
Şüphesiz ben bir rekatte mufassal(lar)ı okurum, karşılığını verdi." Hadiste "şiir geveler gibi acele ederek" diye terceme ettiğimiz, çok sür'atH okuma yerine kullanılan bir tâbirdir. Arablar genellikle şiiri böyle süratli okudaklan için bu şekilde ifade edilmiştir.
"Kötü hurmaları saçar gibi saçarak" şeklinde terceme ettiğimiz ifâdesi de, Kur'an-ı Kerim'i tertîl üzere okumayı terk etme manasına kullanılmıştır. Kuru ve kötü hurmalar toplanmayıp dağınık bir halde terk edildiği için işaret edilen manada kullanılmıştır.
Bu ifâdelerden anlaşıldığına göre İbn Mes'ûd Nehîk'in bütün mufasalları bir rekatte okuyuşunu doğru bulmamış ve bu şekildeki okuyuşu acele ile şiir okumaya benzetmiştir. Ayrıca İbn Mes'ûd bu şekildeki bir okuyuşun sünnette yeri olmadığını ancak Hz. Peygamberin birbirinin benzeri olan sureleri tek rekatte birleştirdiğini söylemiştir. Bu benzerlikten maksad, uzunluk ve kısalık yönünden değil, mânâ yönünden olmalıdır. Hafız İbn Hacer, Fethu'1-Bârî adlı eserinde bu benzerlik için, "Yani mev'iza, hikmet ve kıssalar gibi mânâ benzerliği olanları, uzunluk yönünden benzer olanları değil. Nitekim bu, sûrelerin tâyininde ortaya çıkacaktır" der.
Bu mesele için Taberî de; "Bundan maksadın âyet adedi bakımından olan eşitlik olduğunu zannediyordum. Bu sûreleri araştırınca böyle bir şeye rastlayamadım" demiştir.
Metinde görüldüğü gibi, İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in benzer sureleri bir rekatte okuduğunu söyledikten sonra bunların tafsiline geçmiş ve bu sûreleri teker teker söylemiştir.
Buharî'nin Ebû Vâil'den yaptığı rivayette Abdullah b. Mes'ûd; "Ben Resûlullah (s.a.)'in okuduğu birbirine yakın surelerden on sekiz tane mufassal grubundan, iki sure de "Hâ-mim"lerden biliyorum" demektedir. Buhârî'nin bu rivayeti ile Ebû Davud'un üzerinde durduğumuz rivayeti arasında bir farklılık göze çarpmaktadır. Çünkü burada "Ha-mîm"lerden sadece birisi anıldığı halde orada ikisi zikredilmiştir. Bu farklılık ya tağlib'e hami edilerek veya bir hazfin olduğu göz önüne alınarak izâle edilmiştir.

Takdirî "Ve iki sure, bunlardan birisi Hâ-mim"lerden şeklindedir.
Ebû Davud'un rivayetin sonunda "Bu, îbn Mes'ud'un tertibidir" demesi, bu tertibin bilinen düzene muhalif olduğu şeklindeki bir vehmi defetmek içindir.
İbn Hacer, "Bu, İbn Mes'ud'un mushafının tertibinin Osman'ın mus-hafındaki tertipden farklı olduğunu gösterir. İbn Mes'ud'un tertibi nüzul sırasına göre değildir. Fatiha, Bakara, Nisa ve al-i îmran, düzenine göredir" der. İbn Hacer'in dediğine göre Hz. Ali'nin mushafı, nüzul sırasına göre tertib edilmiştir. Bu mushafın tertibi "İkrâ, Müddessir, Nûn ve'l-kalem, el-Müzzemmil, Tebbet, Tekvîr, Sebbih..." şeklindedir.
Bugün elimizde bulunan mushafın tertibi hakkında Ebû Bekr el-Bâkıllânî şöyle der: "Hz. Peygamber'in Kur'ân'm bu sekide sıraya konulmasını emretmiş olabileceği muhtemel olduğu gibi, sahâbilerin içtihadına dayanması da mümkündür." Evs b. Huzeyfe'den rivayet edilen bu haber bu tertibin, Hz. Peygamber'in hadisine dayandığını göstermektedir. [143]

Bazı Hükümler

1. Kur'ân-ı Kerim'i tertîl ve tecvîdine riâyet etmeyerek meharıcı hurufa dikkat etmeden, manasını düşünmeden acele okumak caiz değildir. Nitekim bu şekildeki okuyuşu Hz. Peygamber (s.a.) bir hadis-i şerifinde "Bazdan Kur'an'ı okurlar ama onların okuyuşu boğazlarından aşağı inmez" [144] sözleri ile ifade etmiştir.
2. Bir rekatte iki sûreyi birleştirmek caizdir. Bunun nafile namazlarda da caiz olduğunda bir ihtilâf mevcut değildir. İbnu'l-Kayyim farzlarda caiz olmadığını söylemiş, bu hadisde namazın farz mı yoksa nafile mi, olduğuna dâir bir işaretin olmayışını gözönüne alarak, "bu konuda hiçbir şey vârid olmamıştır" demiştir. Ancak farzın bir rekatında iki sûreyi birleştiren birini
Hz. Peygamber'in gördüğü halde men'etmeyip ikrar ettiği sabittir. ı
3. Bir müslüman diğer bir müslümamn hatalı bir davranışını gördüğü zaman "bana ne" deyip geçmemeli, o hatayı düzeltme yönüne gitmelidir. [145]

1397. ...Abdurrahman b. Yezîd'den; demiştir ki:
Ebû Mes'ud Kâ'be'yi tavaf ederken kendisine Kur'ân-ı Kerimeden geceleyin okunması kâfi olan mikdarı sordum. Şu karşılığı verdi:
Resûlullah (s.a.); "Her kim bir gecede Bakara sûresinin son iki âyetini okursa, bu ona kâfidir" buyurdu. [146]

Açıklama

Hadisin, Buhârî'nin Meğâzi bölümündeki bir rivayetinde Abdurrahman, hadisi Ebû Mes'ûd'dan değil, Alkame'den nakletmiştir.
Abdurrahman b. Yezid'in Ebû Mes'ûd'a sorduğu sorunun metni hadiste yer almamıştır. Ancak siyaktan tercemede parantez içerisine aldığımız mana olduğu anlaşılmaktadır. Müslim'deki şu rivayet de bu sual açıkça görülmektedir:
Abdurrahman b. Yezîd der ki: Kâ'be'nin yanında Ebû Mes'ûd ile karşılaşıp Bakara

Sûresi'nin son iki âyeti konusunda senden bir haber geldi, (doğru mu), diye sordum. "Evet, Resûlullah (s.a.); "Bir gecede Bakara sûresinin son iki âyetini kim okursa, bunlar kendisine yeter" buyurdu" dedi.
Bilindiği gibi Bakara Sûresi'nin son iki âyeti yatsı namazlarından sonra, mihrâbiye olarak okunan “Amenerrasûlü"dür. Bu hadis yatsıdan sonra sadece (diye başlayan) bir âyetin okunmasının sünnete uygun olmadığını göstermektedir.
Rivayetin sonundaki ona yeter" sözünü birkaç şekilde anlamak mümkündür:
a. Geceyi ihya yönünden kâfidir. Gece namazı yerine geçer. İbn Adiyy'in İbn Mes'ûd'dan rivayet ettiği şu haber bu manayı te'yid etmektedir:
Resûlullah (s.a.); "Allah (c.c.) Cennet hazinelerinden iki âyet indirdi. Rahman, onları, mahlûkatı yaratmadan ikibin sene önce eliyle yazdı. Her kim yatsıdan sonra bu âyetleri okursa bu gece namazı yerine kâfidir" buyurdu.
b. Şeytana karşı kâfidirler. Bu anlayışın delili Taberânî'nin ceyyid (sahih) bir senedle Şeddâd b. Evs'den rivayet ettiği şu merfû hadistir: "Şüphesiz Cenabı Allah, semaları ve yerleri yaratmadan iki bin sene önce bir kitap yazıp ondan iki ayet indirmiş, bunlarla Bakara sûresini sona erdirmiştir. Bu âyetler üç gece bir evde okunmazsa oraya şeytan yaklaşır."
c. Bütün kötülüklere karşı kâfidir.
d. İtikadî esaslarda kâfidir.
e. İnsanlardan ve cinlerden gelecek kötülükleri defetmeye kâfidirler. Bütün bu mânâlarının tümünü birden murad etmek de mümkündür. Buna mâni olacak bir şey söz konusu değildir.
Bu âyet-i kerimelere böyle bir faziletin tahsis edilmesinin hikmeti muhtevaları bakımından olmalıdır. Orada Ashab-ı kiram övülmekte ve onların imana olan bağlılıkları dile getirilmektedir. Ayrıca bu âyet-i kerimeler mü'-minlerin Rablerine dönüp niyaz etmelerini, yalvarmalarını ihtiva etmektedirler.
Bakara Sûresinin sonundaki bu âyetler hakkında başka hadisler de vârid olmuştur. Hâkim'in Ebu Zer'den rivayet ettiği şu hadis bunlardan biridir: "Allah (c.c.) Bakara Sûresini iki âyetle bitirdi. Bunları bana Arşın altındaki hazinesinden indirdi. Onları öğreniniz, kadınlarınıza ve çocuklarınıza öğretiniz. Çünkü onlar namazdır, Kur'ân'dır, duadır."
Hadiste işaret edilen sevabı elde edebilmek için bu âyetlerin mutlaka namazdan sonra okunması şart değildir. Yatsı namazının içinde okunması ile de aynı netice alınabilir. [147]

1398. ...Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.anhumâ)'dan; dedi ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"(Geceleyin) on âyet okuyan bîr kimse gafillerden yazılmaz. Yüz âyet okuyan bir kimse geceyi ihya edenlerden sayılır. Bin ayet okuyan da (sevabı) kantarlarla verilenlerden yazılır." [148]
Ebû Dâvûd dedi ki: İbn Huceyre ei-Esgar, Abdullah b. Abdurrahman b. Huceyra'dır. [149]

Açıklama

Hadis-i şerifin tercemesi Hâkim'in rivayeti de gözününe alınarak yapılmıştır. Çünkü orada buradaki cümlesinin yerine ifâdesi yer almıştır. Bu rivayeti hiç nazar-i itibara almadan hadisi şu şekilde terceme etmek de mümkündür: "On âyet okuyarak (gece) nanıaz(ı) kılan bir kimse gafillerden yazılmaz. Yüz âyetle bu namazı kılan geceyi ibâdetle geçirenlerden, bin âyetle kılan da (sevabı) kantarlarla verilenlerden yazılır."
Ecrin kantarlarla verilmesinden maksad, sevabın çokluğuna işarettir, en-Nihâye'de kantarın bin ikiyüz okkaya denk olduğu söylenmektedir.
Hadis-i şerif mü'minleri geceleri Kur'ân okumaya ve namaz kılmaya teşvik etmektedir. Okunan Kur'ân'ın azlığı veya çokluğu, sevabın da aynı oranda az veya çok olmasını gerektirir. Mü'minleri Kur'ân okumaya teşvik sadedinde daha bir çok hadis vârid olmuştur.[150]

1399. ...Abdullah b. Amr b. el-âs (r.anhumâ)'dan; demiştir ki: Bir adam Resûlullah (s.a.)'a gelip:
Ya Resulullah, bana (Kur'ân'dan birşey) öğret, dedi. Peygamber (s.a.):
"Başında (eliMânı) râ olan sûrelerden üçünü oku" buyurdu. Adam:
Yaşım ilerledi, hafızam durgunlaştı, dilim ağırlaştı, dedi. Peygamber (s.a.);
"Hâ-mîm'lerden üçünü oku" buyurdu. Adam aynı mazeretleri ileri sürdü. Peygamber (s.a.); "Müsebbihât (başında olan süreler)den üçünü oku" buyurdu.
Adam yine evvelki dediklerim söyledi ve;
Ya Resûlallah! Bana (her türlü hay in) içinde toplayan bir tek sûre öğret, dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) zilzâl sûresini bitirinceye kadar okuttu (öğretti). Bunu müteakiben adam:
Seni hak ile gönderen (Allah)'a yemin ederim ki, ebediyyen buna bir şey ilâve etmeyeceğim, dedi. Sonra arkasını dönüp gitti. Buna karşılık Peygamber (s.a.) iki defa:
"Adamcağız kurtuldu" buyurdu.[151]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen adamın kim olduğu belirtilmemiştir.Ancak ifâdeleri yaşı ilerlemiş bir ihtiyar olduğunu göstermektedir.
Bu zât ömrünün sonuna doğru Resûlullah'a uzun uzadıya Kur'ân-ı Kerim öğrenmesinin ve okumasının mümkün olmadığını, İlerleyen yaşı ve ağırlaşan hafızasının buna el vermediğini mazeret göstererek kendisine bir çok hayrı ihtiva eden bir sûre öğretmesini istemiş ve o da zilzâl süresini öğretmiştir.
Tirmizî, Beyhakî ve Hâkim'in İbn Abbâs'dan merfu olarak rivayet ettikleri bir hadiste Peygamber (s.a.); "Zilzâl sûresi Kur'an-ı Kerim'in yansına denktir"[152] buyurmuştur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in ahkâmı dünyaya ait olanlar ve âhirete dâir olanlar olmak üzere iki kısımdır. Bu sure âhiret ahkâmına ait esasları özetle içine almaktadır. Ayrıca hayır ya da şer olsun yapılan her amelin karşılığının görüleceği de belirtilerek hayra teşvik edilmiş, serden uzak durulması öğretilmiştir. Sûre'nin bu muhtevası gözönünde bulundurularak Kur'ân'ın muhtevası da dikkate alınırsa, "Kur'ân'm yarısına eşit

olduğu" ifadesinin hikmeti daha iyi anlaşılır.
Ka'bû'l-âhbâr şöyle der: "Muhammed (s.a.)'e iki âyet indirilmiştir ki bunlar, Tevrat, İncil, Zebur ve sahifelerde olanları içine almışlardır. Bu âyetler zilzâl süresindeki "Herkim zerre ağırlığı hayır yaparsa karşılığını görecektir ve her kim zerre ağırlığı şer işlerse o da karşılığını görecektir" âyet-i kerimeleridir. [153]
Ahmed b. Hanbel'in Sa'sa'a b. Muâviye'den rivayet ettiğine göre o Hz. Peygamber (s.a.)'e gelmiş, Efendimiz de kendisine bu âyeti okumuş. Bunun üzerine Sa'sa'a; "Bu bana yeter, Kur'ân'dan başka birşey işitemesem de önemi yok" demiştir.
Buhârî ve Müslim'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri şu hadis de bu sûrenin faziletine delâlet etmektedir.
Resûlullah (s.a.)'a eşeklerin zekâtı soruldu o da şu cevabı verdi:
"Bu konuda manâsında müstakil (çeşitli mana ve faziletleri toplayan) şu âyetten başka bir şey inmedi" buyurup âyetini okudu.
Yukarıda naklettiğimiz haberler, üzerinde durduğumuz Zilzâl sûresİ'-nin kadr ve kıymetine işaret yönünden herhangi bir izaha ihtiyaç bırakmayacak derecede açıktır. Bunlara ilâveten bu sûrede kıyamet ahvâlinin zikredilmesi ve insanları hayra teşvik edip serden sakındıran âyetlerin bulunması da dikkatten uzak tutulmamalıdır. [154]

Bazı Hükümler

1. Kişi bilmediklerini sorup öğrenmelidir. Duyduğu, takatim aşan cinsten ise, bu konuda ruhsatı araştırmalıdır.
2. İslâm dini zorluğu, değil kolaylığı esas alan bir dindir.
3. Kur'ân-ı Kerim'in tamamı efdal olmakla, birlikte bazı sûreleri özel faziletleri hâizdirler.
4. Zilzâl sûresi özel önemi olan sûrelerden biridir. Uzun sûreleri öğrenip okumaya gücü yetmeyenler böyle kısa süreleri öğrenip onları okumalıdırlar ve Kur'ân okumanın sevabından mahrum kalmamalıdırlar. [155]

10. Âyetlerin Sayısı
(Okuyana şefaatte bulunacak bir sûrenin âyet sayısı)

1400. ...Ebû Hureyre (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kur'an-ı Kerim'de otuz âyetlik bir sûre vardır. Sahibine (onu ezberleyip okuyana) bağışlaıuncaya kadar şefaat eder. O, (diye başlayan sûre-i mülk)dür." [156]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadiste Mülk sûresinin onu okuyana şefaatçi olduğu ve bu şefaatin Cenab-ı Hakk'ın bağışlamasına kadar devam edeceği bildirilmektedir. Şefaatin sûreye isnâd edilmesi hakikattir.Yâni şefaat edecek olan, bizzat sûrenin kendisidir. Muhammed b. Nasr'ın rivayet ettiği, "Kur'ân şefaatçidir ve şefaati makbuldür"

mealindeki hadis bu manayı te'yid etmektedir. Bu surenin okunmasının okuyanın kurtuluşuna ve Resûlullah'm şefaatine sebeb olması da muhtemeldir. Buna göre şefaatin sureye iaıiâd edilmesi mecazî olmuş olur.
Besmelenin sûrelere dâhil olmadığını söyleyenlerin dayandığı hadislerden biri de budur. Çünkü bu sûre besmele hâriç otuz âyettir. Şayet besmele sûreden sayılsaydı o zaman bu sûrenin âyet sayısının otuz değil, otuz bir olması gerekirdi. Hanefî ve Malikîler bu görüşe sahiptirler. Şâfiilerden bir rivayete göre besmele müstakil Nr âyet değildir. İlk âyetin bir parçasıdır. Bu izaha göre âyet sayısı yine otuz eder.
Hadis-i şerif Mülk Sûresi'nin faziletine ve kadrinin yüceliğine delâlet ve okunmana teşvik etmektedir. Bu konuda başka hadisler de vârid olmuştur, bunlardan bazıları:
"Kim bir gecede Mülk suresini okursa sevabını çoğaltmış ve güzel bir iş yapmış [157] olur.”
"İbn Abbâs bir adama, ' - Sana sevineceğin bir hadis hediye edeyim mi, diye sordu. O da,
Evet dedi. Bunun üzerine İbn Abbâs adama;
Mülk sûresini oku, ailene, bütün çocuklarına, evinin küçüklerine ve komşularına öğret. Çünkü o kıyamet gününde Rabbi katında okuyucusu için kurtarıcı ve mücâdele [158] edicidir, dedi."
Şu hadis de Mülk Sûresinin kabir azabına mani olduğunu bildirmektedir: "Sahabilerden biri bilmeden çadırını bir kabrin üzerine kurdu. Bir de ne görsün, bir adam Tebâreke Sûresini (Mülk Sûresini) sonuna kadar okumuyor mu? Bunun üzerine hemen ResûlrUah (s.a.)'a gelip:
Ya Resûlallah! Ben oranın kabir olduğunu bilmeden çadırımı bir kabrin üzerine kurmuşum. Bir de gördüm ki bir adam sonuna kadar Tebâreke (Mülk) Sûresini okuyor! dedi. Bunun üzerine Hz, Peygamber: "O sûre (azaba) mânidir, kurtarıcıdır. [159] Kabir azabından kurtarır" buyurdu."
Tebâreke (Mülk) Sûresi'nin faziletini gösteren başka bir hadis de şu mânâdadır:
"Tebâreke sûresi kabir azabına mânidir. Adam ölünce baş tarafına gelinir, başı:
Size buradan yol yok çünkü o bende Mülk sûresini okurdu, der. Karnı tarafından gelinir;
Vol yok, o bana mülk suresini koydu, der. Ayaklan tarafından gelirler ayakları:
Bu taraftan size yol yok, çünkü o benim üzerimde Mülk sûresini okurdu der. O Mülk Süresidir, Tevrat'ta vardır. Onu bir gece okuyan o gecedeki sevabını artırmış [160] olur."

---

[1] Buhârî, teravih 1; Müslim, müsâfirîn 173-176; Tirmizî, savm 1; Nesaî, kıyamü'1-leyl " 3; siyam 39-40; İbn Mâce, ikâme 173; siyam 2, 39; Muvatta', ramazan 2; Dârimî, savm. 54.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/225-226.

[2] Aynî, Umdetu'l-Kaarî, XI, 125.

[3] Davudoğlu, Ahmed, Sabih-i Müslim terceme ve şerhi. IV, 276.

[4]
Müslim, müsâfirîn 214.
[5]
Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, III, 62.
[6]
eş-Şâtıbî, el-t'tisâm, I, 256.
[7]
eş-Şatibî, el-t'tisam, I, 256.
[8]
Buhârî, teravih 1; Muvatta; ramazan 3.
[9]
Tabakatu'I-kübrâ, III, 202; Tarihu'l-Taberî, III, 490, VI, 209.
[10]
Müslim, müsâfirîn 125; Muvatta' ramazan 3; Buhârî, teravih 1.
[11]
Muvatta' ramazan 3; Neylü'l-Evtâr, III, 63.
[12]
eş-Şâtıbî, et-t'ÜsAm, I, 256.
[13]
Aynı yer.
[14]
el-İ'lisânı, I, 257. Fazla bilgi için bk. M. Baltacı, Menhecu Ömer b. el-Hattab fi't-teşri",s. 343-348.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/226-230.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/230.
[16]
Buhârî, iman 25, 27, 28, 35; savm 6, teravih 1, leyletu'1-kadr I; Müslim, müsâfirîn 173-176; Tirmizî, savm 1, Nesaî, kiyâmü'1-leyl 3; sıyâm 39-40, cenâiz 79; iyman 21-22, 26; İbn Mâce, ikâme 173, sıyâm 2, 39; Muvatta', ramazan 2, Dârimî, savm 54; Ahmed b. Hanbel, musned, I, 191, 195; II, 232, 241, 281, 289, 347, 385, 408, 423, 430, 473, 486, 483, 503, 369; V, 318, 324.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/230-231.
[18]
Ni'met-i İslâm, s. 357.
[19]
Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, III, 57.
[20]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim terecine ve şerhi, IV, 275.
[21]
Cassâs, Ahkâmu'l-Kur'ân, III, 474.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/231-232.
[22]
Buhârî, teheccud 5; Müslim, müsâfirîn 177; Nesaî, kıyâmü'1-leyl 4; Muvatta, ramazan 1, Ahmedb. Hanbel, IV, 177.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/232.
[23]
Nesâî, salat 1.
[24]
Al-i İmrân (3), 31-32.
[25]
el-Hacc, (22), 29.
[26]
el-Hadîd, (57), 27.
[27]
Buhârî, ezan 80.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/232-235.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/235-236.
[30]
Buhârî, teheccüd 5; Müslim, müsâfirîn 177; Nesaî, kıyâmu'Ueyl 4; Muvatta' ramazan 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 177.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/236.
[31]
Bennâ, A. Abdurrahman, el-Fethu'r-Rabbânî, V, 13.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/236-237.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/237.
[34]
Tirmizî, savm 81; Nesâî, sehv 103; kıyâmu'1-leyl 4; tbn Mâce, ikâme 173; Dârimî, savm 54; Ahmed b. Hanbel, V, 160, 163.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/238-239.
[35]
Aliyyu'l-Kaarî, Mirkatü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih, II, 170.

[36]
555 no'lu hadis.
[37]
Bezlu'l-mechüd, VII, 159.
[38]
Buhârî, ezan 81, i'tisâm 3; Tirmizî, mevâkît 213; Muvatta, cemaat, 4; Ahmed b. Han-bel, V, 182, 184, 186.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/239-240.
[40]
Buhârî, leyletu'1-kadr 5; Müslim, i'tikâf 7; Nesaî, kiyamu'1-leyl 17; Ibn Mâce, siyam 57; Ahmed b. Hanbel, VI, 41, 67, 68, 146.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/240-241.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/241-242.
[43]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/242-243.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/243.
[46]
Ali b. Ebi Bekr el-Heytemî, Mecmeu'z-ZevâÎd, III, 172.
[47]
Zürkânî, Şerhü Muvatta, I, 354.
[48]
Zeylaî, NasbüY-Râye, II, 154.
[49]
Zurkanî, Şerhü Muvatta, I, 355.
[50]
Nasbu'r-Râye, II, 153.
[51]
Aynî, Umdetü'l-Kaarî, II, 127.
[52]
Zurkani, Şerhü Mu vatta, I, 355.
[53]
Aynî, Umde, XI, 127.
[54]
Miras, Kâmil; Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 104-105.
[55]
Aynı eser, IV, 106-108.
[56]
bk. et-Tevbe, (9), 100.
[57]
bk. Hadis no: 4607.
[58]
Müslim, fedailü's-sahâbe 307.
[59]
Müslim, fedailü's-sahâbe 213, 215; Ebû Dâvûd, sünnet 9.
[60]
İ'lâmu'l-Muvakkiîn, IV, 12. Delhî tab'ı II, 229.
[61]
Muhammed Ebû Zehra, tslâm Hukuku Metodolojisi, (Çev. Şener, A.) 208-210.
[62]
Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, IV, 115-116.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/243-251.
[63]
Buhârî, Ieyletü'1-kadr 3.
[64]
Ahmed b. Hanbel V, 132; Müslim, sıyâm 207.
[65]
Dârimî, savm 54.
[66]
Ibn Mâce, siyam 39.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/251-252.
[68]
Müslim, mıisâfirîn 179, sıyâm 219; Tirmizî, savm 71, tefsîr'us-sure (97); Ahmed b. Han-bel, I, 406, 457; V, 130, 131, 132, 324.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/252-253.
[69]
Cassâs, AhkâmıTl-Kur'ân, III, 474.

[70]
İbn Âbidin, Reddu'I-Muhtâr, II, 137.
[71]
İbn Âbidin, Reddu'I-Muhtâr, II, 137.
[72]
ibn Hacer, el-Feth V, 167-171.
[73]
Nureddin Ali b. Ebi Bekr, el-Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, III, 174, 179.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/253-258.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/258-259.
[76]
Kütüb-i Sitte arasında sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/259-260.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/260.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/260-261.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/261.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/261-262.
[81]
Buhârî, i'tİkâf I, 9; Leyletu'1-kadr 2, 3; Nesâî, sehv 97; Tirmizî, savm 71; İbn Mâce, sıyâm 56; Dârimî, savm 56; Muvatta', i'tıkâf 9, 10; Ahmed b. Hanbel, I, 14, 43; II, 8; V, 36, 39, 40, 313, 318, 321, 324; VI, 50, 56, 204.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/262-263.
[82]
Müslim, sıyâm 217.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/263.
[84]
Buhârî, i'tikâf 1; Ieyletu'1-kadr 3; Müslim, sıyâm 213-216; Nesaî, sehv 98; Muvatta, i'tikâf 9.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/264-265.
[85]
Müslim, sıyâm 40.
[86]
Buhârî, ezan 135.
[87]
Müslim, sıyâm 213.
[88]
Zürkânî, ŞerhıTI-Muvatta, II, 485.
[89]
Buhârî, fadlü' leyleti'1-kadr 2.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/265-267.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/267.
[92]
Buhârî, iman 36; leyletu'1-kadr 2-4, i'tikaf 1, 9; ta'bir 7; edeb 44; Müslim, sıyâm 208, 210, 212 - 213, 215, 217, 219; Ahmed b. Hanbel, III, 10; V, 313, 319.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/267-268.
[94]
Müslim, sıyâm 217.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/268-269.
[96]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 310.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/269-270.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/270.
[98]
Buhârî, leyletu'1-kadr 2; Müslim, siyam 205-209; Dârimî, savm 56; Muvatta, i'tikâf 11, 14; Ahmed b. Hanbel, II, 37, 62, 74, 113; V, 131.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/271.
[99]
Müslim, sıyâm 205.
[100]
Müslim, sıyâm 210.
[101]
el-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl, VIII, 635.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/271-272.

[102]
Beyhakî, es-Sünenii'l-kıibrâ, IV, 312.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/272.
[103]
Beyhaki, es-SüneniTl-kübrâ, IV, 313; Ahmed el-Bennâ, el-Fethü'r-Rabbanî, X, 288.
[104]
Ahmed el-Bennâ, Bulûğu" I-Kınanı min Esrâri'l-Fethi'r-Rabbanî, X, 288.
[105]
Beyhakî, es-Süneniı'l-kubrâ, IV, 312; Nureddin Ali b. Ebu Bekr, Mecmeu'z-zevaid III, 174; Abdurrahman el-Bennâ, el-Fethü'r-Rabbânî, X, 287.
[106]
Ahmed, A. el-Bennâ, el-Fethu'r-Rabbanî, X, 289.
[107]
Müslim, sıyâm 207.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/272-273.
[109]
Beyhakî, es-Sünenii'l-kübrâ, IV, 307.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/274.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/274-275.
[112]
Tirmizî, deavât 84; İbn Mâce, duâ 5; Ahmed b. Hanbel, I, 419, 438; VI, 171, 182, 183, 208, 258.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/275.
[113]
Bilmen, Ö. Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, 206.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/275.
[114]
Buhârî, savm 58, fedâilu'l-Kur'ân 34; Müslim, sıyâm 182, 184; Nesaî, sıyâm 76, 78.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/277-278.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/278-279.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/279.
[118]
Buhârî, enbiyâ 37, savm 56, 58; Müslim, sıyâm 181, 193; Nesaî, sıyâm 76.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/279.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/280.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/280.
[121]
Tirmizî, Kur'ân 11; İbn Mâce, ikâme 178; D£rimî, salât 173.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/281.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/281-282.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/282-283.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/283.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/283.
[126]
Bab başlığının tam karşılığı, "bir kimsenin zamanını Kur'an-ı Kerim okumak için taksim etmesi ve belirli zamanlarda belirli bölümleri okuması" demektir.
[127]
Bu hadisi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/284.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/284-285.
[129]
Müellif bu hadisi iki ayrı hocadan almıştır. Bunlar Müsedded ve Abdullah b. Said'-dir. Ebû Davud'un buradaki rivayeti Abdullah b. Said'in naklidir. Musedded'İn ihtilâf ettiği yerlere işaret edilmiştir. Biz o kısımları tire aras-ına aldık. Burada Abdullah'ın rİ-vâyetinde Evs'in, TaÎf hey'etinde bulunduğu bizzat kendisi tarafından beyân edildiği halde, Müsedded'inkinde râvi (Müsedded) tarafından söylenmiştir.
[130]
Bu cümlenin "Bizim hicretten önceki halimizle, hicretten sonraki hâlimiz eşit değildir" şeklinde anlaşılması da mümkündür.
[131]
Bu kelimeler aslında büyük kova manasındadır.
[132]
Buradaki "cüz'î" kelimesi bazı nüshalarda "hizbî" şeklindedir. Bu farklılık mana değişikliğini gerektirmemektedir.
[133]
İbn Mâce, ikame 178; Ahmed b. Hanbel, IV, 9, 343.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/285-286.
[134]
el-Menhel, VIII, 9.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/287-288.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/288-289.
[137]
Tirmizî, Kur'ân II; İbn Mâce, ikâme 178; Dârimî, salât 173.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/289.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/289-290.
[139]
Tirmizî, Kur'ân, 11.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/290.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/290.
[141]
Müslim, musâfirîn 49; Nesaî, iftitâh 75; Ahmed b. Hanbel, I, 417, 318, 418, 427.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/291-292.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/292-293.
[144]
Buhârî, tevhîd 57, menâkib 25; Müslim, müsâfirîn 275; zekât 148, 156, 159; Ebû Dâ-vûd, sünne 28.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/293.
[146]
Buhârî, meğâzî, 12; fedâilu'l-Kur'ân 27; Müslim, müsâfirîn 255, 256; Tirmizî, sevâbu'l-Kur'ân 4; İbn Mâce, ikâme 183; Ahmed b. Hanbel, IV, 118, 121, 122; Dârimî, fedâilu'l-Kur'ân 14.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/294.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/294-295.
[148]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 555.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/295-296.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/296.
[151]
Ahmed b. Hanbel, II, 169.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/296-297.
[152]
Tirmizî, fedâilu'l-Kur'ân 10.
[153]
el-Menhel, VIII, 17.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/297-298.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/299.
[156]
Tirmizî, sevabu'l-Kur'ân 9; İbn Mâce, edeb 52; Dârimî, fezâilu'J-Kur'ân, 19; Hakim, el-Müstedrek, I, 565.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/299.
[157]
el-Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, VII, 127, 128.
[158]
el-Menhel, VII, 19.
[159]
Tirmizî, FedâiIü'I-Kur'ân 10.
[160]
El-Heysemi, mecmay’z-zevaid, VII, 128.
Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/299-301

32. SAÇI TARAYIP DÜZENLEMEK

32. SAÇI TARAYIP DÜZENLEMEK

4159... Abdullah b. Muğaffel şöyle demiştir:

Rasûlullah (s.a) (sık sık) saç taramayı nehyyetti ancak gün aşırı olanı müstesna.[1]

Açıklama

"Gün aşın" diye tercüme ettiğimiz (ğıbben) kelimesinin mânâsı konusunda değişik şeyler söylenmiştir. Nihâye'de bu kelimenin. "Günler sonra ziyarete gelme': manasında olduğu ifâde edilir. Hasen: "Haftada bir defa taranma" olduğunu söyler. Ahmed b. Hanbel ise, "Gün aşırı taranmak" der. Bazı alimler de: "Ara sıra taranmak" mânâsına geldiğini belirtirler. Bunlardan en meşhur mânâ tercemede verdiğimiz mânâdır.
Hangi mânâ olursa olsun, hâdis-i şerif çok sık taranmanın doğru olmadığına delâlet etmektedir. Herhalde bu nehyden maksat, vehim derecesinde süslenme üzerine düşmemek, dünyaya haddinden fazla değer vermemektir. Yoksa temizlenmemeyi veya düzensizliliği teşvik değildir. Çünkü dinimiz temizliğe ve düzene son derece önem veren bir dindir. Ancak, temiz olacağım veya yakışıklı görüneceğim diye hastalık derecesinde süs düşkünlüğü de elbette doğru değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a)'de saçına yağ sürer, sakallarını tarardı.
Nesaî'nin Ebû Katâde'den rivayet ettiği bir haber ise her gün taranmanın meşruiyetine delâlet etmektedir. Anılan haberlerde ifâde edildiğine göre Ebû Katâde'nin kâküiü vardı. Rasûlullah (s.a) kendisine, saçına iyi bakmasını ve onu her gün taramasını emretti. Aynı haberin Muvatta'daki nakline göre, Ebû Katâde saçlarının günde iki defa tarardı.
4163 numarada gelecek olan hadiste de Resûlullah (s.a) saçlara iyi bakılmasını emretmektedir.
Bu hadisler gösteriyor ki; saçı temiz ve düzenli tutmak Hz. Peygamber'in emridir. O halde, üzerinde durduğumuz hadisteki nehyi zahirine hamletmemek icâbeder.
Munzirî 4163 numarada gelecek olan hadisle, bu üzerinde durduğumuz hadisin birbirleri ile çelişkili göründüğüne işaret ettikten sonra, bu hadislerin arasını telif için şunları söyler.: "Her gün taranmayı nehyeden hadisin, çok sık saç tarayarak, bir hastalık veya soğuktan zarar görülecek hale düşülmesine hamledihnesi muhtemeldir. Ayrıca, Ebu Katâde'nin günde iki defa saçlarını yağlaması üzerine, bunun gerekli bir iş zannedilmesini önlemek ve bu konudaki sünnetin gün aşın olduğunu beyân için irâd edilmiş olması da mümkündür."
Münavî de sık sık saç taramanın nehyediliş hikmetini bu davranışın Acemlerin ve dünya ehlinin âdeti oluşuna bağlar.
Konuyu özetlersek diyebiliriz ki, müslüman temiz ve düzenli olmalı, kılık ve kıyafetine dikkat etmelidir. Ancak, düzenli olma gayreti ile ifrata sapmamalı, bu işi hastalık derecesine getirmemelidir.[2]

4160... Abdullah b. Büreyde'den rivayet edildiğine göre;
ResûluIlah (s.a)'in ashabından birisi, Mısır'daki Fedâle b.Ubeyd'e gitti, yanına yarıp;
"Ben seni ziyarete gelmedim. Ama, ikimiz Re.sûlullah (s.a)'dan bir hadis işitmiştik.

Senin, o hadis hakkında bilgin olduğunu umarım" dedi.Fedâle:
O nedir?
Şöyle Şöyle
Bu ne hal! Sen. bu bölgenin emiri olduğun halde, saçın başın dağınık; Fedâie:
Çünkü Rasûlullah (s.a) bizi, çok süslenmekten nehyetti.
Ne o? senin ayakkabın da yok!
ResûluIIah bize, zaman zaman yalınayak yürümemizi emrederdi.[3]

Açıklama

Hâdis-te "Çok süslenmek" diye terceme ettiğimiz kelimesi, bâzı nüshalarda âzılarında da şeklindedir. Ahmed b. Hanbel'in müsnedindeki rivayette de denilmiştir.
Yine Ahmed b. Hanbel'in Müsnedi'nde, gelen sahabî'nin Fedâle (r.a)'e şarkı söyleyen kişi ile ilgili olduğu ifâde edilmektedir.
Hâdis-i şerifte'sık sık saç taramanın nehyedildiği ve arasını yalınayak yürümenin teşvik edildiği görülmektedir.
Saç tarama konusu, bir önceki hadiste ele alınmıştı, burada ilâve ola rak şunu diyebiliriz: "Bu hadis, normal bir şekilde saç taramanın meşru DÎduğuna delâlet etmektedir."
Hadiste bir de arasıra yalın ayak yürümenin teşvik edildiği görülmektedir. Bu konu şerhlerde pek açıklanmamıştır, kanaatimizce bunun teşvikindeki hikmet, kişinin aczini ve Allah'a olan ihtiyacım hatırlaması, kibi-t-e kapılmaması ve Dünya'ya bağlanmamasını temindir.
Aliyyü'l- Kâri, arasıra yalınayak gezmenin, aynı zamanda bir eğitim olduğunu, kişinin mecbur kaldığı zaman yalınayak yürüyebilmesini temine yaradığına dikkati çeker ve "zaman zaman"' ifadesinin bu mânâyı teyid ettiğini söyler.[4]

4161... Ebû Umâme (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir.
Bir gün sahâbîler, Resûlullah'ın yanında dünyayı andılar. Bunun üzerine ResûluIlah "Duyunuz duyunuz, şüphesiz bezâze imândandır şüphesiz bezâze imandandır" buyurdu. Râvî: Bezâze; cildin kuru olması ve perişanlıktır" der.
Ebû Davûd der ki, o (Ebû Omâme) Ebû Ümâme h. Salebe el-Ensâri'dir.[5]

Açıklama

Münzirî'nin belirttiğine göre, Ebû Amr En-Nemrî, bu hâdisin isnadında ihtilâf edildiğini, onun için bununla ihticâcm mümkün olmadığını söyler.
Hadisin zahiri, kişinin düşkün ve perişan bir halde görünmesinin imanın alâmeti olduğuna delâlet etmektedir. Ebû Davûd sarihleri bu konu üzerinde hiç durmamışlardır. Aliyy'ül - Kâri konu üzerinde durmuş. Mir-kat'taTürbişti'den naklen şöyle demiştir: "Hadisten murat şudur; tevâzû, süslenmekte aşırı gitmemek müminlerin alâmetidir. Kişiyi bu hâle sevkeden imanıdır."
Bu izaha göre "bezâze" den maksat tevâzû ve sadeliktir.
El-Münzirî "Eski elbise giymek, süslenmeyi terk etmek, tevâzû ve nefsi

kibirlenmekten uzak tutmak için olursa iman ehlinin âdetleri nderi-dir. Ama, cimrilikten dolayı veya başkalarına karşı fakir görünmek maksadıyla olursa övülecek bir davranış değildir" der.
Eski elbise giymenin imanın şubelerinden sayılması, insanlara eziyet veren şeyleri yoldan atmaya benzer. Yani nasıl ki insanlara eziyet veren şeyi yoldan atmak imânın şubelerinden ise, imâna zarar veren kibir ve buna sebep olan şeyleri izâle de imânın şubelerindendir.[6]

2. Güzel Koku Müstehaptır?

4162... Enes b. Mâlik (r.a); demiştir ki :
Resûlullah (s.a)'iri sûkkesi (güzel bir esans)'ı vardı, ondan sürünürdü. Sûkke: Değerli bir esans çeşididir.[7]

Açıklama

Bazı alimler sûkkenin, içerisinde çeşitli esansların bulunduğu bir kap olduğunu söylerler. Avnü'I-Mâbûd'da da bu ikinci mânânın daha uygun olacağına dikkat çekilmekte ve çünkü eğer maksat, esans olsa idi "Resûlullah ondan storünürdü" denil-mez, "Onu sürünürdü" denilirdi, denilmekledir.
Hâdis-i şerif güzel koku sürünmenin mestehap olduğuna delâlet etmektedir. Nesaî, Ahmed, İbn Ebî Şeybe ve Hakim'in rivayet ettikleri bir hadiste de Efendimiz, "Bana dünyadan kadınlar ve güzel koku sevdirildi. Gözümün sevinci de namazdadır." buyurmuştur.[8]

3. Saçı Düzeltmek

4163... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Resûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Saçı olan kimse ona ikram etsin.[9]

Açıklama

Hâdis-i şerif saçı olanların saçlarına bakmalarını, onları düzgün ve temi/ tutmalarını teşvik etmektedir. Halbuki 4159 numarada geçen hadiste, saçların sık sık değil ancak gün aşırı taranması emredilmekte idi, Bu yüzden iki hadis arasında bir çelişki olduğu izlemini ortaya çıkmaktadır. Aslında böyle bir çelişki yoktur. Çünkü orada işaret edildiği gibi, önceki hadisten maksat, saç bakımını bir hastalık haline getirmemek, aşırılığa kaçmamaktır. Bu hadis ise, usûlü dairesinde ve aşırılığa kaçmadan saçları temizleyip düzeltmektir. Bu mânâ İslâm'ın ruhuna ve gayesine uygundur.[10]

4. Kadınların Kına Yakmaları

4164... Kerime Binti Hamam (r.a)'den rivayet edildiğine göre bir kadın, Hz. Aişe (r.a)'ye gelip, kına yakmanın hükmünü sordu.Hz. Aişe:
"Bunda bir mahzur yok, ama ben hoşlanmıyorum. Çünkü habîbim Resûllah (s.a) onun kokusunu sevmezdi." dedi.[11]
Ebû Davûd der ki: Hz. Aişe saçın kınasını kasdediyor.[12]

4165... Aişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Hind Binti Utbe:
"Yâ Resüllah, benimle bîyat et" dedi. Resûlullah (s.a);
"Ellerini (n rengini) değiştirinceye kadar seninle bîyat etmeyece ğim. Onlar sanki vahşi hayvan ayağı gibi..." buyurdu.[13]

4166... Âişe (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir;
Elinde Resûlıllaha mektup bulunan bir kadın, perdenin arkasından işaret etti (elini uzattı) Resûlullah elini tuttu (mektubu almadan çekti) ve:
"Bu erkek eli mi, yoksa kadın eli mi bilmiyorum?" buyurdu.Kadın:
"Kadın elidir" dedi.Resûlullah (s.a):
"Eğer sen kadın olsaydın tırnaklanın (n rengini) kına ile değiştirirdin" buyurdu.[14]

Açıklama

Bu üç hadis kadınların kına yakmalarıyla ilgilidir. Birincisi başa. diğerleri de ellere kına yakmayı konu edinmişlerdir.
İlk hadisten anlaşıldığına göre, kadınların başlarına kına yakmaları mubahtır. Ancak Hz. Peygamber, (s.a} kokusunu sevmediği için. Aişe (r.a) başına kına yakmamış. Bu tamamen beşerî bir özelliktir. Resûlullah'm kına kokusunu sevmemesi, onun mekruh olmasını gerektirmez.
Hadisten İstifâde edilmesi gereken diğer bir dersde şudur: Kadınlar, kocalarının sevmedikleri kılık ve davranışlardan kaçınmalı, onların hoşlanacağı şekilde hareket etmeli ve giyinmelidirler. Bu erkeklerin kadınlar üzerindeki bir haklarıdır.
ikinci hadisten Hıncı b. Utbe söz konusu edilmektedir. Bu hanım, Ebû süfyâtı'ın hanımı, Hz. Musâviye'nin annesidir. Mekke fethedildiğinde, Resûlullah (s.a) kadınlardan hırsızlık yapmayacaklarına ve zina etmeyeceklerine dair bî'at almıştı. Hadisin siyakından, Hz. Peygamberin hanımlarla elleri ile bî'at ettiği zannedilebilir. Ama gerçek öyle değildir. Hz. Peygamberin kadınlarla olan bî'atı söz ile olmuştur. Hz. Âişe "Vallahi onun eli yabancı hiç bir kadının eline değmemiştir." buyurmuştur. Şâbî ise Efendimiz'in kadınlarla elinde bez sarılı olarak biat ettiğini söylemiştir. Bu hadiste konu edilen olay şöyle olmuştur. Hz. Peygamber, Hind ile bîat edeceği zaman onun elinde kına olmadığını görmüş ve ellerini vahşî hayvanın ayaklarına benzeterek, ellerinin şeklini kına yakarak değiştirmedikçe kendisi ile bîat etmeyeceğini söylemiştir.
Üçüncü hadiste de yine Efendimiz, elinde kına olmayan kadına tarizda bulunmuş ve ona kına yakmasını tavsiye etmiştir. Bu iki hadis, kadınların ellerine kına

yakmalarının müstehap, erkeklerin yakmaların ise mekruh olduğuna delâlet etmektedir. Rasûlullarfın kına yakmayan kadınlara-bu kadar sert davran mas ındaki sebep, onların bu hâlleri ile erkeklere benzemeleridir. Kadınlar ve erkekler gerek giyiniş, gerek davranış, gerekse süslenme bakımından birbirlerinden farklı olmalarıdırlar.
Buharı ve Müslim'in, İbn AbbasMan rivayet ettikleri bir hâdise göre Peygamber (s.a), "Kadınlara benzeyen erkeklere ve erkeklere benzeyen kadınlara Allah lanet etsin" [15] buyurmuştur.
Hâdis-i şeriften anlaşıldığına göre: Kadınların kınalı olan elleri yabancıya karşı mahrem değildir. Zaten ilgili âyette [16] açıkta olan zinetlerin gösterilmesinin caiz olduğu belirtilmektedir.

5. Saça Saç Ulatmak

4167... Humeyd b. Abdurrahman; demiştir ki;
Muâviye b. Ebî Süfyân, Hâc senesinde (Resûlullarf in) minberi üzerinde, bir muhafızın elindeki kâkülü alıp şöyle derken dinlemiştim.
Ey Medine'liler, alimleriniz nerede?" Ben Rasûlullah (s.a)'ı, bu gibi şeylerden nehyedip şöyle derken işittim. "İsrailoğulları, ancak kadınları bunu yaptıkları zaman helak olmuşlardır.” [17]
Hadisin Buharî ve Müslim'deki rivayetleri aynen buradaki gibidir. [18]

Açıklama

Râvî Humeyd, A bd ur, rahman b. Avftn oğludur.
Buharî ve Müslim'de, Abdurrahman'ın. Abdurrahman b. Avf olduğu açıkça ifâde edilmiştir.
Bu babdaki beş hadis, saç taktırmak, diş inceltmek, yüzdeki kılları yoldurmak gibi şeyleri kapsamaktadır. Biz bu konudaki hükümleri ve alimlerin görüşlerini babın son hadisinden sonra vermek istiyoruz. Ancak her hadisin sonunda, özellikle o hadisle ilgili açıklamalara temas edeceğiz.
Bu hadiste konu edilen hâdise, Hz. Muaviye'nin halife iken gittiği hâc yolculuğu esnasında omuştur. Zürkânî. bu hâccın hâlife olduktan sonraki ilk haccı olduğu ve H. 44 senesine rastladığını söyler. Fetheü'l - Bâri'de ise adı geçen hadisenin H.51 senede gittiği hâc esnasında olduğu ifâde edilmektedir.
Hz. Mûaviye hacca giderken, Medine'ye uğramış ve Rasûlullah'in minberi üzerinde halka hitap etmiştir. Bu hitabe esnasında, bir muhafızın elindeki kâkül parçasını alarak halka göstermiş ve "Alimleriniz nerede? Ben, Hz. Peygamber'i böyle şeylerden men ederken işittim" demiştir.
Mûaviye'nin "Alimleriniz Nerede?" süzünün iki mânâya gelme ihtimâli vardır.
1. Alimler azaldı, benim bu söylediğimi bilen pek kalmadı.
Bu ihtimal zayıftır, Çünkü sâhâbîler hadisleri en iyi bilenlerdir. Ancak sahâbilerin çoğu ölmüş olsalar bile, tabîun arasında büyük alimler vardı.

2. Alimleriniz neden bu gibi kötülüklere engel olmuyorlar? Çıksınlar ve beni desteklesinler. Bu hareketin doğru olmadığını onlarda söylesinler.
Bu ihtimal daha kuvvetli görünmektedir. Buharî sarihi Aynî de bu görüşü savunmuştur.
Hz. Muâviye, Rasûlullah'ın bu gibi şeyleri nehyettiğini söyledikten sonra Hz. Peygamber (s.a)'iıı "İsrail oğullan bunları yaptıkları için helak oldular" buyurduğunu söylemiştir.
Kadı İyâz bu mesele ile ilgili olarak şöyle der. "Herhalde İsrail oğullarına kâkül bırakmak yasakmış da, kadınları bunu yaptıkları için helak olmuşlar. Bazılarına göre İsrail oğullan bu ve daha başka günahları sebebiyle helak edildiler."
Hâdis-i şerif saç taktırmanın haram oluşunun yanısıra hükümdarın, kötülüklere mani olmak için tebaayı takdir etmesinin caiz olduğuna ve bir toplumdaki bazı kişilerin yaptıklar: kötülükten tüm halkın felaketine uğrayabileceğine de delildir. [19]

4168... Abdullah b. Ömer (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir. Rasûlullah (s.a) saç ekleyene ve ekletene, dövme yapana ve yaptırana lanet etti. [20]

Açıklama

Hadisin Buharî'de ki bir rivayeti Ebû Hureyre'den, cincisi de İbn Ömer'dendir. BuharîMe ayrıca, saç ekletmenin yasak olduğuna dair Hz. Aişe (r.a)'dan gelen rivayetler de vardır. Müslîm'deki rivâyetise burada olduğu gibi İbn. Ömer'dendir.
Bu hadiste dört tâbir geçmektedir. Kısaca onları açıklamak istiyoruz.
1. Vâsüe: Kadının saçına, başka bir saçı ekleyen kadındır.
2. Müstevsile: Saçına saç ekleten kadın.
3. Vâsime: Dövme yapan kadın. Dövme deriyi iğne gibi sivri uçlu bir şeyle delip, içerisine barut veya sürme doldurarak yapılır. Bu doldurulan madde bir daha çıkmaz.
4. Müstevşime: Vücuduna dövme yaptıran kadın. [21]

4169... Muhammed b. İsa ve Osman b. Ebİ Şeybe, (jenr'cjen; Cerîr, Mansur'dan; O, İbrahim den; İbrahim, Alkame'den, o da Abdullah (îbn Mes'ûd)'dan şöyle dediğini rivayet etmişlerdir.
Dövme yapan ve yaptıran - Muhammed"in rivayetine göre - saç ekleyen, - Osman'ın rivayetine göre - Yüzün kılını yolduran - Her ikisinin rivayetine göre - güzellik için dişlerini törpülettiren, Allah Acza ve Cel-le'nin yarattığı şeyi değiştiren kadınlara Allah lanet etsin.
Bu haber, Beni Esad kabilesinden Ümmü Ya'kîıp denilen bir kadına -Osman, Kur'an okuyan bir kadın, dedi - ulaştı. Kadın Abdullah'a geldi ve "senin, döğme yapan ve döğme yaptıran -Muhammed'in rivayetine göre, saç ekleyen, - Osman'ın rivayetine göre, yüzünün kılını yolduran, -Her ikisinin rivayetine göre, dişlerini torpilleten -Osman, güzellik için dişlerini torpilleten, dedi. - Allah'ın yarattığı şeyi değiştiren kadınlara lanet ettiğini duydum." dedi.Abdullah:
"Rasûlullah'm lanet ettiği kişiye, ben niçin lanet etmeyecekmişim? Üstelik bu Allah'ın kitabında da var.”

Kadın:
"Ben Kur'anın iki kapağı arasına (Kur'anın tamamını) okudum, öyle bir şey bulamadım."Abdullah:
"Vallahi, eğer sen Kur'anı okusaydın onu bulurdun" dedi. Sora da;
[22]
"Rasûl size ne getirdi ise onu alın, sizi neden nehyetti ise de derhal vazgeçin" ayetini okudu. Kadın:
Ben bunların bir kısmını senin hanımında da görüyorum" Abdullah:
"Gir (eve) bak"
Kadın eve girdi, sonra çıktı. Abdullah:
"Ne gördün?"
Osman'ın rivayetine göre - Kadın: " Bir şey görmedim" dedi. Abdullah;
[23]
"Eğer öyle (dediğin gibi) olsaydı o bizimle beraber olmazdı (onu terkederdim.)" [24]
dedi.

Açıklama

Bu Hadis Musannif a Muhammed h. İsa ve Osman b. Şeybe adında iki ayrı hoca tarafından rivayet edilmiştir. Bu iki üstadın rivayetleri arasında da bazı farklar vardır. Biz bu farklara her birisinin isimlerini tire içine alarak işaret ettik. Aynca bu farklı rivayetlerden dolayı, isnadı da tercemeye geçtik.
Hadisin Buharî'deki rivayeti daha kısadır. Ümmü Yakûb'un itirazı ve bununla ilgili gelişmeler, Buharî'de mevcud değildir. Müslim'in rivayeti ise aynen Ebu Davûd'daki gibidir. Ancak onda, buradaki gibi farklı rivayetler yoktur.
Bu hadiste, saç ekleyen ve ekleten, döğme yapan ve yapı ırana ilâveten, yüzünün kıllarını yolduran, güzel görünmek için dişlerini torpilleten, Allah'ın yarattığı şeyi değiştiren kadınların da Allahın ve Rasûlu'nun lanetine maruz kaldıkları beyan edilmektedir. Şimdi son iki terimi izah edelim.
Mütenemmisa: "Yüzünün kılını yolduran kadındır. Ulema bundan maksadın kaşı aldıran olduğunu söylerler. Yüzünün kılını yolan kadınlara da Vamisa denilir.
Mütefellice: Güzel görünmek için dişlerini torpilleten, dişlerin arasını açtıran kadın [25]
demektir.

4170... İbn Abbas (r.a) demiştirki: Saç ekleyen ve ekleten, yüzünün kılını alan ve aldıran, hastalıktan dolayı olmadan döğme yapan ve yaptıran kadınlara lanet edildiler.
Ebû Davûd şöyle dedi:
Vasile: Saçı kadınların saçına ekleyen kadın. Müstevsile, kendisine saç eklenen kadın, Namisa; inceltinceye kadar kaşı yolan kadına Müte-nemmisa kaşı yolunan kadın, Vasime: Yüzünü sürme veya mürekkeple ben yapan kadın, Müstevşime de, kendisine [26]
ben yapan kadın demektir.

4171... Said b. Cübeyr (r.a) "karmellerle (saçı ulamakta) mahzur tur." demiştir.
Ebû Davûd der ki:

"Galiba Saîd b. Cübeyr, yasak olanın kadınların saçları olduğu görüşündedir." [27]
Ahmed (b. Hanbel) de "karmellerdc (saçı ulamakta) mahzur yoktur" derdi.

Açıklama

Karmel: Uzun dallı yumuşak bir bitkidir. Burada maksat iplik ve yünden yapılan ve saçlara eklenen örgülerdir.
Bu haberden anlaşıldığına göre, Saîd b. Cübeyr ve Ahmed b. Hanbel, kadınların, insan saçından başka şeylerle saçlarını uzatmalarının caiz olduğu görüşündedirler.
Görüdüğü gibi bu bab'da beş hadis yer almıştır. Biz terceme esnasında her birisi için bazı izahlar yaptık. Şimdi de bu hadislerin hepsinin ifâde ettiği hükümleri ve bu konulardaki görüşleri ele almak istiyoruz. 1. Saç eklemek ve ekletmek, caiz değildir.
a) Bir kadının saçına başka bir kadının saçından kesilen parçayı eklemek veya başka bir kadının saçından yapılan peruğu takmak ittifakla caiz değildir. Bu konuda ulemadan bir ihtilaf nakledilmemiştir.
b. Saça insan saçı değil de hayvan yünü veya kılı eklemek, yada bunlardan yapılan peruğu takmak, Askalanî, Kastalanî ve Nevevi'nin belirttiğine göre bu da caiz değildir. Kadı îyaz, Malık ve Taberanî'nin ne ile olursa olsun saç ulatmanın caiz olmadığı görüşünde olduklarını söyler.
Bazı Şafiî alimleri, kocasının izni olması şartı ile insan saçından başka bir kıldan yapılmış olan peruk takmanın veya saça bunları etletmenin caiz olduğunu söylerler.
Ahmed b. Hanbel'e göre kıl ile yapılan eklemeler caiz değil, bez veya başka maddelerden yapılanı caizdir. Yukarıda, Said b. Cubeyr'in de aynı görüşte olduğunu belirten bir ifadeyi nakletmiştik.
Ebû Hanife'nin Müsned'inde İbn Abbas'm "yün ile yapılanda mahzur yoktur. Yasak saç ile ilgilidir." dediği rivayet edilmiştir. İmam Muham-med de; "bununla diyoruz ki kadının saçına bir saç eklemesi veya kakül edinmesi mekruhtur. [28] Başına bir yün bağlatmasında ise beis yoktur." der.
Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, Hanefîler'e göre de, saça insan saçı eklemek caiz değildir. Başka bir madde ile yapılan ekleme ve perukda ise mahzur yoktur.
Hadislerde sadece saç takan ve taktıran kadınlar söz konusu edilmiş erkeklere temas edilmemiştir. Kanaatimizce erkekler için de hüküm aynıdır. Ancak bu hareket daha çok kadınların âdeti olduğu için. Efendimiz, kadınları söz konusu etmiştir.
2. Döğme yapmak ve yaptırmak haramdır.
Herhangi bir mazeret olmadan keyfi olarak döğme yaptırmanın haram olduğunda alimler görüş birliği içerisindedirler. Bu konuda Nevevî şöyle demektedir;
"Döğme yapan da yaptıran da haram işlemiştir. Döğme yapılan yer pis olur. Eğer onun ilâçla izâlesi mümkün olursa, izâle edilmesi gerekir. O uzva cerrahî bir müdahale olmadan döğmenin izâlesi mümkün olmaz ve cerrahî ameliye sonunda telef olmak ya da uzvun kaybedilmesi veya menfaatinin yok olması gibi bir halden korkulursa, dövmenin izalesi gerekmez. Bu durumda lövbe ederse günahı kalmaz. Ama böyle bir şeyden kork-mazsa, cerrahî yoldan izale etmeyi geciktirmesi halinde günahkâr olur"
3. Yüzünün kılını aldırmak da caiz değildir. Yukarda da belirtildiği gibi yüzünün kılını aldırmaktan maksat, kaşı inceltmek, kirpikleri tımar etmektir. Bıyık ve sakal yerinde biten kılları yolmak değildir. Hattâ, alimler kadınların bıyık ve sakal yerlerindeki

kıîları yolmalarının müstehap olduğunu söylerler.
Zahirî mezhebi alimlerinden jbn Hazma göre. kadınların sakal ve bıyık yerlerindeki kılları yolmaları da haramdır. Kişinin Allah'ın yarattığı hilkati değiştirmesi kesinlikle caiz değildir.
4. Güzel görünmek için ön dişleri törpületerek aralarını açmak caiz değildir. Şerhlerde bu konuda da bir ihtilaf zikredilmemişlir.
Yasak olan bu hareketleri, hem yapmak hemde yaptırmak caiz değildir. Her iki taraf da günahkâr olur.
Bu hâdis-i şeriflerden elde ettiğimiz üç hüküm daha vardır. Bunlar:
a) Haram olan bir şeyin ticaretini veya sanatkârlığını yapmak da haramdır. Yani kişi haram bir muameleyi ücreti ile başkası için de yapamaz. Meselâ içki satamaz.
b) Bir kadın dinen caiz olmayan bir harekette bulunur veya dinin icaplarını yerine getirmekten kaçınırsa, kocası onu boşayabilir.
c) Bir memlekette, günah olan fiiller yayılırsa cezasını tüm halk çeker.[29]

6. İkram Edilen Güzel Kokuyu Kabul Etmemek (Caiz Değildir)

4172... Ebû Hureyre (r.a)'den şöyle rivayet edilmiştir: Rasülullah (s.a) şöyle buyurmuştur.
"Kendisine güzel koku ikram edilen kişi onu reddetmesin. Çünkü, o esansın kokusu güzel, taşıması hafiftir."[30]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde "tıb" kelimesi yerine, "reyhan" kelimesi yer almıştır. Bu, hadiste mevzubahs edilen, hükmün, sadece "tîb” e değil, bütün güzel kokulara şâmil olduğunu gösterir. Nitekim Kâdî İyâz buna işaret etmiştir. Onun için biz "tîb" kelimesini "güzel koku" diye terceme ettik.
Kâmus'ta: "Tîb" sürünülen güzel kokudur ki Misk, anber ve dühn gibi helâl şeylere denir" denmektedir.
Hâdis-i şeriften anladığımıza göre kendisine güzel koku takdim edilen bir kimsenin bunu kabul etmeyip reddetmesi sünnete aykırıdır.
Rasülullah (s.a) ikram edilen güzel kokunun reddedilmemesi gerektiğine işaret ettikten sonra bunun gerekçesini, kokusunun güzel ve taşımasının hafif olduğu şeklinde açıklamıştır.
Biz fiilini (dâl)'ın fethası ile Nehy sîgasıyla okuyarak "reddetmesin" diye terceme ettik. Bu fiilin şeklinde (dâl)'ır dammesi ile, menfî olarak okuması da mümkündür. O zaman hadisin mâ hâsı:"kendisine güzel koku ikram edilen bir kimse onu reddetmez" şeklinde anlaşılır. Avnü'l Mâbûd'un Hint baskısında, bu fiilin değişik hare kelerine işaret edilmiştir.[31]

7. Dışarıya Çıkmak İçin Esans Sürünen Kadın Hakkında (Varid Olan) Hadisler

4173... Ebû Musa el-Eşarî (r.a) demiştir ki. Rasülullah (s.a) şöyle buyurdu;

"Kadın koku sürünür ve kokusunu farketsinler diye bir toplum uğrarsa o şöyle şöyledir."
Ebû Musa: "Rasülullah, çok ağır sözler söyledi" der.[32]

4174... Ebu Ruhm'in azatlısı Ubeydullah'dan rivayet edildiğine göre;
Ebû Hureyre (r.a) bir kadınla karşılaştı. Kadından esans kokusu hissetti eteğinde de (yukarı doğru yükselen kokulu) toz vardı. Kadına:- " Ey Cebbar (olan Allah'ın) cariyesi, Mescidden mi geliyorsun?" dedi.
Kadın:
Evet
Onun için mi koku süründün? -Evet
Ben Sevgili Peygamberim Ebü'l - Kasım'ı şöyle derken işittim: "Şu mescid için koku sürünen bir kadının namazı (evine) dönüpte cünüplükten dolayı guslettiği gibi gusledinceye kadar, kabul edilmez."[33]
Ebû Dâvûd derki; "I'sâr tozdur." dedi.[34]

4175... Ebû Hureyre (r.a) Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir.
"Buhur Sürünen bir kadın, bizimle birlikte yatsı namazına gelmesin.[35]

Açıklama

Babın ilk hadisinde Hz. Peygamber güzel koku sürünüp de erkeklerin yanma varan bir kadın için çok ağır sözler söylemiştir. Ebû Davud'un rivayetinde Hz. Peygamber'in ne dediği sarahaten belirtilmemiştir. NesaTnin rivayetine göre Efendimiz "Kokusunu almaları için bir toplumun yanma varan kadın zinâkâr-dır." buyurmuştur. Tirmizî'deki rivayette de, "O kadın şöyle şöyle yani zinâkârdır." buyurduğu bildirilmiştir.
Râsûlullah'ın yabancı erkekler için koku sürünen bir kadın için, "Zinâ-kâr" tabirini kullanması, mecazî bir tabirdir. Yani bu kadın o haliyle içinden erkekleri arzulamış ve onların kendisine bakmasına sebep olmuştur. Bu da göz zinasıdır. Hz. Peygamber Efendimiz.Jjif şekilde ağır bir dil kullanarak, kadınları bu tür davranışlardan men etmek istemiştir. Maksadı o kadının bilinen manâsıyla zinâkâr olduğunu ifâde değildir.
İkinci hadiste, Ebû Hureyre (r.a)'m bir kadınla karşılaşması anlatılmaktadır. Kadının elbisesinden etrafa güzel kokular yayılmakta idi. Eteğinden de tozlar yükseliyordu. Hadiste bu mânâ cümlesi ile ifâde edilmiştir.(i'sâr) hortum dediğimiz,
rüzgarın toz toprağı gökyüzüne doğru kaldırması hadisesidir. Kadının eteğinde i'sâr olması, - Allah'u alem -, eteğinden yukarı doğru tozların kalkmasıdır.
Hâdis-i şerifte, Ebû Hureyre (r.a); Hz. Peygamberi, camiye gitmek için güzel koku sürünen bir kadının cenabetten dolayı güsl ettiği gibi gusl etmedikçe namazının kabul edilmeyeceğini söylediğini belirtmiştir.
Hadisin zahiri, böyle bir kadının hemen gidip, vücudunun tamamını yıkaması gerektiğine delâlet etmektedir.
Avnü'l - Mabûd Müellifi bu mânâyı tercih etmiştir. Aliyyü'l - Kâri ise, "Kadın vücudunun tamamına koku süiiinmüşse gusleder, bir kısmına sürünmüşse sadece koku

sürülen kısmı yıkar" demektedir.
Bu hadis sahîhse ya hüküm sonradan kaldırılmıştır. Yada Aliyy'ül Kâ-rî'nin dediği gibi maksat kokunun giderilmesidir. Çünkü bu hâl, namaz'in kabulüne mâni görünmez. Münzirî, bu hadisin râvîleri arasında Asım b. Ubeydullah El-Amrî'nin bulunduğunu ve onun hadislerinin delil olamayacağını belirtir.
Üçüncü hâdistede, Peygamber {.s.a) koku sürünen kadınların yatsı namazına gelmemelerini istemektedir. Yatsı namazı vakii. etrafın karanlık olduğu insanların tanınmadığı bir vakittir. Koku sürünen hanımların yatsı namazına gelmemelerini istemek, diğer namazlara da gelmemelerini gerektirir. Çünkü önemli olan bir vakit namaz değil; erkeklerin, kadınların çekiciliğini hissetmeleridir.
Bab'ın bütün hadisleri hanımların süslenip, parfümler sürerek yabancı erkeklerin yanlarına çıkmalarının caiz olmadığını delâlet etmektedir.
Kadın; kocası için güzelleşebilir, süslenir ve ona etki edecek kokular sürünür. Yabancı erkekler için ise, bunların hiç birisi caiz değildir. Bu tür davranışlar şehvetlerin kabarmasına, akılların çeiinmesine ve çirkin sonuçların doğmasına sebep olabilir. Bu da, en büyük günahların irtikabı, ailelerinin dağılması ve cemiyetin kokuşması sonucunu doğurur.
Fert, aile ve toplumun refah ve saadeti İslâm'ın emir ve yasaklarına rivayetle gerçekleşir. [36]

8. Erkeklerin Halûk Kullanması [37]

Halûk: Za'ferân ve bazı başka maddelerin karıştırılmasından meydana gelen bir parfümdür. Turuncuya çalan renktedir. Aslında kadınların kullandıkları bir parfüm çeşididir. Bu konudaki hadislerde anılan parfüm türünün erkekler tarafından kullanılmasının hükmü konu edilmektedir.
Hadislerin bir kısmı erkeklerin halûk kullanmalarının caiz oluşuna, bazıları ise yasak oluşuna delâlet etmektedir. Yasak oluşuna sebep bu parfümün kadınlara mahsus oluşudur:
Avnü'l Ma'bûd'daki ifâdeye göre; Mecma'da yasaklığa delâlet eden hadislerin, cevaza delâlet edenleri nesli ettiği bildirilmekledir. [38]

4176... Ammar b. Yâsir (r.aVın şöyle dediği rivayet edilmiştir.
Bir gece ellerim yarık bir halde aileme geldim. (Ellerime) za'ferân sürdüler. Ertesi gün Rasûlullah (s.a)'e gelip selâm verdim. Selâmıma karşılık vermedi, "merhaba"'demedi. "Git şunu yıka" buyurdu. Gittim, onu yıkadım sonra geri geldim. Elimde zaTerândan az bir leke kalmıştı. Selâm verdim, Selâmıma yine karşılık vermedi. “Merhaba" demedi. (Tekrar) "Git şunu yıka" buyurdu.
Gittim ve onu yıkadım. Sonra Hz. Peygamber (s.a.)’e gelip selâm verdim. Bu sefer selamımı aldı, "Merhaba" dedi ve şöyle buyurdu. "Şüphesiz melekler kâfirin cenazesinde, Za'ferân sürünenin ve cünübün yanında hayırla bulunmazlar"
Râvî; "(Rasûlullah) cünüp için uyumak, yemek veya içmek istediği zaman abdest almasına ruhsat verdi." dedi. [39]

Açıklama

Za'ferân, safran bitkisi demektir. Hadisten anlaşıldığına göre, râvî Ammar b. Yâsir'in elleri çatlamış, ailesi de tedavi maksadıyla elindeki çatlaklara safran sürmüşler. Hz. Ammar, o vaziyette Rasûlullah'a gelmiş, ama Efendimiz, Ammar'daki safran kokusunu beğenmemiş, selâmını almamış ve yıkamasını emretmiş daha sonra da meleklerin, kâfirlerin cenazesinde rahmet ve hayır anarak bulunmayacaklarını safran süren ve cünübün yanında da bulunmayacaklarını haber vermiştir.
Avnü'l-Ma'bûd'da, meleklerin cünübün yanında bulunmamaları., onların içerisinde cünüp bulunan eve girmemeleri olarak izah edilmiştir.
Bu hadis sadece Ebû Davûd'da vardır.
İbn Reslân ise bu sözden anlaşılacak ilk mânânın, meleklerin, safran sürünen veya cünüp olanın cenazesinde bulunmamaları olduğunu, ama onların diri olmaları, haline de ihtimâli bulunduğunu söyler. Nitekim hadisin devamındaki, "cünüp uyumak, yemek veya içmek istediği zaman abdest almasına ruhsat verdi." Cümlesi de buna delâlet etmektedir. 4178 ve 4180 numaralarda gelecek olan hadislerde, üzerinde durduğumuz hadiste işaret edilenlerin İbn Reslân'ın ihtimal olarak gördüğü, dirilerin olduğunu göstermektedir.
Hadisin alimler tarafından üzerinde en çok durulan bölümü meleklerin cünübe yaklaşmamaları konusu olmuştur. Bu mesele üzerinde alimler çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Bunlardan bir iki tanesine yukarıda işaret etmiştik. Avnü'l - Ma'bûd'da belirtildiğine göre meleklerin kendisine yaklaşmadıkları cünüb kişi hakkında şu ihtimâller söz konusudur.
1. Buradaki cünübten maksat, zinadan dolayı cünüp olandır.
2. Cünüp olduktan sonra ahdest almayandır.
3. Cünüplükten yıkanmakta gevşeklik gösteren, ancak Cuma'dan Cuma'ya yıkanandır.
Hattabî'nin ifâdesine göre maksat, ya cünüp olduktan sonra abdest almayan veya yıkanmamayı adet haline getirendir.
Bu ihtimallerden hangisini ele alısak alalım, hâdis-i şerif, cünüp olan birisinin hemen yıkanmasını teşvik etmekte, yıkanmayı geciktirmenin meleklerin kendisinden uzak kalmalarına sebep olacağı belirtilmektedir.
Hadisin bu babda sevk ediliş sebebi, safran sürünmenin erkeklere caiz olmayışının ifade edilmesidir. Caiz olmayanın, bu maddenin elbiseye sürülmesinin mi bedene sürülmesinin mi, yoksa her ikisine sürülmesinin mi olduğu konusunda alimlerimiz ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâfları ve alimlerimizin görüşlerini babın son hadisini izah ederken ortaya koyacağız. Burada şu kadarına işaret edelim; halûk veya za'ferân sürünmek erkekler için caiz görülmemektedir. Buna sebep, anılan parfümlerin kadınlara mahsus oluşudur.
Bu hadisle ilgili olarak tekrar dikkat çekmek istediğimiz bir konu da, kendisine gusletmek icâbeden kişinin, yemek içmek, veya uyumak istediği zaman bir abdest almasının yeterli görüldüğüdür.[40]

4177... Bize Nasr b. Ali haber verdi. Bize Muhammed b. Bekir haber verdi. Bize İbn Cüreyc haber verdi. Bana Ömer b. Atfı bin Ebî'l - Huvâr haber verdi. O, Yahya b. Yâmer'den işitmiş, Yahya; bir adamdan, o da Ammar b. Yâsir'den haber verdi. Ömer,

Yahya b. Yârher'in bu zatın ismini söylediğini, ama kendisinin onu unuttuğunu zannetti. Ammar "Ben haluk sürünmüştüm" diye başladı ve Önceki (hadisteki) hadiseyi anlattı. [41]

Önceki hadis bir çok yönden daha tamdır. Onda gusul zikredilmiştir.
(İbn Cureyc) der ki: Ömer'e "Onlar (Ammar ve ailesi) ihramlı mıydılar?" dedim. "Hayır, onlar mukimdiler" dedi. [42]

4178... Rabi b. Enes, dedelerinden, Ebû Musa'yı şöyle derken işittiklerini nakletmiştir.
Rasûlullah (s.a):
"Allah (cc) bedeninde halûkdan bir eser olan adamın namazını kabul etmez" buyurdu. [43]

Ebu Davud, Rabı'nin dedeleri: Zeyd ve Ziyûd'dır." der. [44]

Açıklama

İbnü'l Münzîr hadîsin isnadı ile ilgili olarak şunlan söylemektedir; "Hadisin isnadında Ebû Cafer, Râzi, İsa b. Abdullah b. Mâhân var. Ali b. El-Medînî, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'în'in bu şahıs hakkında söyledikleri sözler birbirini tutmamaktadır, îbnü'l - Medînî onun için bir seferinde "sîka" bir seferinde "karıştırıyor" demiştir. İmam Ahmed bir seferinde "Kuvvetli değil" derken başka bir seferinde "hadis-i salih" der. Yahya b. Maîn de bir defa, "sika", başka bir defa ise, "hadisi yazılır, ama hata eder" demiştir. Ebû Zur'a er-Razi; "çok yanılır." Fellâs da "hıfzı kötü" demişlerdir."
İbnü'l Münzir'in bu naklettikleri, ravîlerden Ebû Cafer Er-Razî nın tenkide maruz birisi olduğunu ifade etmektedir.
Hadisin zahiri: halûk sürünerek namaz kılan kişinin namazının makbul olmadığını ifâde etmektedir. Ancak maksat hadisin zahiri değildir. Seyyid
Cemaleddîn hadisten maksadın, halûk sürünen kişi kadına benzediği için kâmil namazın sevabını kaçıracağı olduğunu söyler. İbn Melek de hadisin, halûk sürünmeyi men etmek için tehdit olarak varid olduğunu belir-
tir.
Aliyyü'I-Kâri ise" bedeninde halûkdan bir eser olarT sözünün yasak olan, çoğunu kullanmaktır" diyenlere red olduğunu söylemekledir. [45]

4179... Enes (r.a) demiştir ki:
"Resûlullah (s.a), erkekleri zaferan sürünmekten nehyetti."
Müsedded; ismail'den "Erkeğin zâferan kullanmasını" diye rivayet etti. [46]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivayetinde Zaferân sürünmenin nehyedildiği mutlak bir şekilde ifadelendirilmiş, erkek veya erkekler kelimesi yer almamıştır. Ancak

ravilerden Kuteybe, Hammad'dan "yani erkekler için" şeklindeki tefsire işaret etmiştir. Müslînıin ikinci rivayeti ise aynen Müsedded'in, İsmail'den yaptığı rivayet gibidir.
Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a)'in erkekleri zaferân sürünmekten nehyettiği ifade edilmektedir. Avnü'l-Ma'bûd'da nehyin genel olduğu, hem elbiseye, hem de bedene şâmil bulunduğu bildirilmektedir. Bezlü'l - Mec-hûd sahibi ise nehyi, zaferânla boyanmış elbise giymeye hamletmiştir.
İbn Tın ve İbn Battâl'da nehyin bedene mahsus olup kerahete hamledileceğim söylemişlerdir.[47]

4180... Ammar b. Yasîr (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Üç gurup varki, onlara (rahmet) melekler yaklaşmaz. Bunlar; kâfirlerin ölüsü, halûk sürünen kişi ve abdest alması hali müstesna cünüp olandır."[48]

Açıklama

Münzirî tabiim Râvî olan Hasen'in, Ammar'dan hadis işitmediğini, dolayısıyla hadisin munkatî olduğunu söyler.
Hadis insanlara rahmet ve bereketle inen meleklerin bu üç gruba yaklaşmayacaklarını beyan buyurmaktadır. Yazıcı melekler bu sınıfa dahil değildirler. Çünkü onlar mükelleflerden hiç bir zaman ayrılmazlar.
Meleklerin yaklaşmadığı kişiler, kâfir olarak ölenin cesedi, üzerine halûk sürmüş kişi ve cünüptür. Buradaki cünüpten inaksal, su bulunduğu ve hiç bir mazereti olmadığı halde yıkanmayı geciktirendir. Hadis-Î şerifte cünübün yıkanmasa bile abdest alması, hükümden istisna edilmiştir. Çünkü abdest hadesi hafifletir.[49]

4181... Velid b. Ukbe'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir.
Rasûlullah (sa.) Mekke'yi fethedince, Mekke'liler çocuklarım ona getirmeye başladılar. Rasûlullah (s.a)'da onlar için bereketle dua ediyor ve başlarını sıvazlıyordu. Kendisine bende gciirildim. Bana halûk sürülmüştü. Rasûlullah (s.a) halûktan dolayı bana dokunmadı.[50]

Açıklama

Münzirî bu hadisin isnadının muzdarip olduğunu söyler.Yine Munzirî'nin ifadesine göre tarihçilerden, Velid b. Ukbe'nın Mekke Fethi gününde çocuk olduğu rivayetinin doğru olmadğı nakledilmiştir. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a)'in onu, Ben-i Mustalık Kabilesi'ne âmil olarak gönderdiği ve hanımının kendisini, Efendimiz'e şikâyet ettiği rivayet edilmiştir. Yine onun Bedir esirlerinin fidye ile kurtarılması esnasında geldiği rivayet edilmiştir.
Mekke fethi günü çocuk olan birisinin Ben-i Mustalık'a âmil olarak gitmesi, yada Bedir savaşı esirlerinin kurtarılmasında bulunması mümkün olmaz.
Yine Zübeyir ve daha başkalarının rivayetlerine göre. Ukbe'nin oğullan İmara ve

Velîd (hadisin râvîsi) kız kardeşleri, Külsiim'ü hicretten vazgeçirmek için yola çıktılar. Onun hicreti Peygamber Efendimiz'le Mekke-li'ler arasında sulh olduğu zamanda vuku bulmuştur. Mekke Fethi gününde çocuk olup başına halûk sürülen birisinin böyle bir şey yapabilmesi mümkün değildir.
Görüldüğü gibi hadisin sıhhati oldukça şaibelidir. Sahîh olduğu kabul edilirse, Hz. Peygamber'in çocuktaki halûk kokusunu tasvip etmediği ortaya çıkıyor.
Avnü'l - Ma'bûd bunu, halûk sürünmenin erkek çocuklarına da caiz olmadığına işaret kabul etmiştir. Bezlü'I - Mechûd'da ise Hz. Peygamber'in Velid'in babasını okşamama sebebi şu ihtimallere bağlanmıştır.
1. Halûk daha yeni sürülmüştür. Eline bulaşmasını istemediği içindir.
2. Çocuğun anne babasına ikaz için böyle yapmıştır.
Bezlü'l-Mechud sahibi bunun, erkeklerin kendileri için haram olan şeyleri erkek çocuklarına da kıllanamıyacaklarına delil olduğunu söyler.
Hanefî fıkıh kitaplarından ed -Dürrü'l-Muhlar'da "Erkek çocuğa ipek giydirmek ve altın takmak mekruhtur. Çünkü giyilmesi ve içilmesi haram olan şeyi giydirmek ve içirmek de haramdır." denilmektedir.
İmam Şafî'ye göre ise büyükler, küçükleri giydirme hususunda sorumlu değillerdir. [51]

4182... Enes b. Malik (r.a)'den; şöyle dediği rivayet edilmiştir;
Bir adam üzerinde (za'ferân) sarılığı (nın) izi olduğu halde Rasûlullah (s.a)'in yanına girdi. Rasûlllah Efendimiz, yüzünde hoşlanmadığı bir şey bulunan bir adama çok az yönünü dönerdi. Adam çıkınca "keşke ona şunu (boyayı) yıkamayı emretseydiniz." [52]
buyurdu.

Açıklama

İsnâddaki Selm el-Alevî hakkında hayli konuşulmuştur. Bunların özeti şudur:
İbn Maîn'den onun zayıf olduğu rivayet edilmiştir. Buharı, " Şube onun zayıf olduğunu söylemiştir" der. Şube: "Salim El-Alevî hilali herkesten iki gün önce görürdü hadisi münkerdir. Sîka Râvîlere muvafık olduğunda bile hadisi delil olmazdı., yalnız kaldığında ne olur?" der.Ebû Davûd:
"Bu yıldızlara bakan Alevî değildir. Adiy b. Ertabe'nin yanında hilali gördüğüne şahitlik etti ama Adiy onun şahitliğini kâfî görmedi. Sünen'de Onun bir tek hadisi var" demiştir.
Sâci : "Onda bir zayıflık var" demiştir. İbn Şâhîn ise onu sîka râvîler arasında zikretmiştir. Yahya b. Maîn'ı, Şûbe'nin dedikleri nakledilmiş o da: "Onda beis yok görüşü keskindi, hilâli herkesten evvel görürdü. Bir seferinde de hilâli tekbaşma gördü, başka birisi görmemişti. Tek olduğu içinde Adiy şahitliğini kabul etmedi" demiştir.
îbn Adiy de onun hakkında şunları söylemektedir. "El - Alevi, Ali b. Ebi Talib'in evlâdından değildir. Ancak Basra'da Ali evlâdından bir grup vardı. Bu şahıs da o gruba nisbet edildi."
Görüldüğü gibi Selm el-Alevî'nin lehinde konuşanlar olmakla birlikte, aleyhinde epey lâf edilmiştir. Onun için hadisini kabulde temkinli olmak gerekir.

Bu bab'da geçen hadislerin tümünde erkeklerin za'ferân sürünmelerinin caiz olmadığı görülmektedir. Gerçi Buhâri ve Müslim'de, Abdurrah-man b. Avf'ın üzerinde za'ferân'ın eseri olduğu halde, Hz. Peygamber'in yanma geldiği ve Efendimiz'in kendisini nehyetmediğini bildiren bir hadis vardır. Ama za'ferân'ın erkek için caiz olmadığına delâlet eden hadisler karşısında istidlale elverişli bulunmamıştır. Alimler bu hadisi karşı mânâdaki hadislerle uyuşturmak için birçok görüş beyân etmişlerdir. Bunlardan birisi; Abdurrahman (r.a)'ın üzerindeki za'ferân eserinin yeni evlendiği hanımından bulaşmış olmasıdır.

Müctehid imamlardan erkeklerin za'ferân ve halûk sürünmelerinin caiz olduğu tarzında bir nakil göremedik, ancak imamlar, tartışılan za'ferân sürünmenin, elbisede mi, vücutta mı yoksa her ikisinde mi olduğunda ihtilaf etmişlerdir.

İmam Ebû Hanîfe, İmam Şafiî ve tabiilerine göre erkeklerin hem bedenlerinde hem de elbiselerinde za'ferân kullanmaları haramdır. Bu bab-da geçen hadislerin mutlak oluşu bu görüşe delildir.

Malikîler'e göre ise haram olan, za'ferânın bedende kullanılmasıdır. Elbisede değil. Bunların delili de 4178 numarada geçen "Allah bedeninde halûktan eser bulunan bir adamın namazını kabul etmez" mânâsındaki hadistir. Çünkü bu hadisin mevhumu tehdidin bedenin dışındaki kısımlara şâmil olmayışına delâlet etmektedir.[53]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin hafûk ve za'ferân gibi kadınlara mahsus kokuları kullanmaları caiz değildir.
2. Melekler kâfirin cenazesine, üzerine za'ferân sürünene ve cünüp olana rahmetle yaklaşmazlar.
3. Cünübün abdest aldıktan sonra uyuması, yemesi ve içmesi caizdir.
4. Erkeklerin za'ferân sürünmelerinin caiz olmayışı ihramlı olmaya mahsus değildir.
5. Elbisesinde halûk eseri olan kişinin namazının sevabı lam değildir.
6. Erkeklerin za'ferân sürünmeleri caiz olmadığı gibi küçük çocuklara sürmeleri de caiz değildir.
7. Kişi dinen meşru olmayan bir davranışta bulunanı görünce ondan yüz çevirmelidir. [54]

9- Saç Konusunda Varid Olan Hadisler

4183... El- Berâ (r.a)'m şöyle dediği rivayet edilmiştir. Kırmızı elbise içinde saçları boynuna dökülenler içinde Rasûlullah (s.a)'den daha güzel birini görmedim.

Râvî Muhammed b. Süleyman buna "onun omuzlarını döven saçı vardı" sözünü ilâve etmiştir.

Ebâ Davûd derki; Bunu israil'de Ishâk'clan rivayet elti ve "saçı omuzlarını döverdi" dedi. Şube ise "Kulaklarının yumuşağına kadar varırdı" dedi.[55]

Açıklama

Hadis'in Müslîm ve Tırınizi'deki rivayetlerindePeygamber (s.a) Efendimiz'in saçlarının uzunluğuna delâlet eden bu ifâdelerin yanı şıra, onun omuzlarının geniş, boyunun da orta olduğuna işaret edilmiştir. İbn Mâce'nin rivayetin ise "kırmızı elbise içinde, taranma yönünden, Rasûlullah'dan daha güzel birisini görmedim." şeklindedir.
Bu hadisden Peygamber (s.a) Efendimizin saçlarının kulakları ile omuzlan arasına kadar uzandığı anlaşılmakladır. Oysa hadisin bazı rivayetlerinde ve bundan sonra gelecek olan hadislerde, kulak yumuşağına, kulağının yansına veya omuzlara kadar vardığı belirtilmektedir.
Nevevî'nin belirttiğine göre hadisler arasındaki bu farklılıklar Rasûlullah efendimizin saçlarının değişik zamanlarda değişik uzunlukta oluşudur. Yani saçları uzadığı zaman omuzlarına doğru sarkardı kısalttığında da kulak yumuşağına veya kulağının yarısına kadar varırdı. Değişik durumlardaki görünüşü farklı rivayetlerin gelişine sebep olmuştur.
Peygamber Efendimiz'in saçlarının her zaman aynı düzeyde olmayışı saç şeklinin, uyulacak bir sünnet olmadığına delâlet eder. Kanaatimizce saç konusunda dikkat edilecek nokta toplumun yadırganmayacağı ve kişiye yakışan bir saç şeklinin benimsenmesidir. Yalnız gayri müsümlerin modellerine benzemek için saçlara onlar gibi şekil vermek de doğru değildir.[56]

4184... Bera (r.a) şöyle demiştir. Rasûiullah (s.a)'in kulaklarının yumuşağına varan saçı vardı.[57]

4185... Enes (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a)'in saçı kulaklarının yumuşağına kadardı.[58]

4186... Enes b. Malık (r.a) demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'in saçı kulaklarının yansına kadardı.[59]

4187... Aişe (r.anha) şöyle demiştir. "Rasûlullah (s.a)'in saçı vefreden daha fazla cümmeden kısa idi.[60] (kulak yumuşağı ile omuzlan arasında îdi)[61]

Açıklama

Tirmizî bu son hadis için "basen garip sahihtir" der.
Hadîsin Tirmizî'deki rivayetinde; Hz. Âişe Peygamber (s.a) Efendimiz'le kendisinin aynı kaptan yıkandıklarını da ilâve etmiştir. Ayrıca Tirmizî'nin rivayeti bunun tam aksine "Cümmenin üstünde vefrenin altında idi" şeklindedir.
Âvnü'l-Mabud'da, Tirmizî ile Ebû Davud'un rivayetleri arasındaki fark konusunda şöyle denilmektedir. "Tirmizî'nin rivayetinden maksat saçın ulaştığı yere nisbetledir. Yani Rasûlullah (s.a).'in saçı cümme'nin üstünde ve vefrenin de aşağısında idi. Ebû Davud'un rivayeti ise saçın uzunluk ve kısalığına nisbetledir. Yani Efendimiz'in saçı Vefreden uzun cümmeden kısadır. Bu durumda rivayetler arasında bir çelişki olmadığı

ortaya çıkmış oluyor."
Metni terceme ederken Vefre ve cümme kelimelerini aynen aktardık.
Vefre: Kulak yumuşağına ulaşan saç demektir.
Cümme: Omuzlara kadar varan saça denilir. İkisinin arasındaki saçı da lemme denilir.
Bu babın ilk hadisinin izahı esnasında da belirttiğimiz gibi Peygamber Efendimiz'in saçının, kulağının yansına kulak yumuşağına, omuzuna ve omuz ile kulak yumuşağı arasına kadar olduğu görülmüştür. Bu, efendimizin saçlarının değişik halleri ve değişik zamanlar ile ilgilidir.[62]

10. Saçın Ayrılması Konusundaki Hadisler

4188... İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir:
Ehl-i Kitap'tan olanlar (yahudi ve hıristiyanlar) saçlarım alınlarına salıverirler, müşrikler ise ikiye ayırırlardı. Peygamber Efendimiz kendisine bir emir gelmeyen konularda ehli kitaba müvafakattan hoşlanırdı, (onun için) o da başının önündeki saçları (alnına) salıver (İr) di. Ama daha sonra saçlarını ortadan ayırdı.[63]

Açıklama

Buharı, bu hadisi, Kitabu'l - Menâkib'da Yahyaâ b Kesir'den, Hicret'te Abdan'dan. Libasta da Ahmed b. Yunus'tan olmak üzere üç yerde rivayet etmiştir.
Buharî'nin menakıb'daki rivayetinde, önce Hz. Peygamber (s.a)'in saçlarını salıverdiği belirtilmiş daha sonra da müşriklerin ve ehli kitabın durumları ve Efendimiz'in kendisine bir emir gelmeyen hususlarda ehli kitaba müvafakattan hoşlandığı ifade edilmiştir. Kitabu'l Libâs'taki rivayette ise hadisin başında Rasûlullah'in ehl-i kitaba müvafakattan hoşlandığına dikkat çekilmiş daha sonra da ehl-i kitap ve müşriklerin durumları beyan edilmiştir.
Hadisin sahîh-i Müslim'deki rivayeti de aynen Ebû Davud'un rivayeti gibidir. Hadis metninde saçların salıverilmeleri mutlak olarak ifâde edil
mistir. "Alnına" kaydı konulmamıştır. Aynî ve Nevevî buradaki salıvermekten maksadın alnın üzerine doğru salıvermek olduğunu söylemişlerdir.[64]
Hadisin metninden ve sarihlerin izahlarından anlıyoruz ki, Hz. Peygamber (s.a) önceleri saçını ayırır ve Öne ya da yanlara doğru salıverirdi.
Tabii ki bu hal saçlarının gözlerini kapatmasına sebep olacak şekilde değildi. Çünkü bundan Önceki babın hadislerinde Efendimiz'in saçlarının çok uzun olmadığı geçmişti.
Rasûluîlah (s.a)'in, Önceleri saçlarını alnı üzerine salıvermesine sebep ehli kitaptan olanların yaptıklarına muvafakattir. Efendimiz İslâm'ın ilk devirlerinde hakkında vahiy gelmeyen hususlarda ehli kitaptan olanları İslam'a ısındırmak için onlara Muvafakati istiyordu. Çünkü onlar, nede olsa hak bir dine sahiptiler ve Allah inancı taşıyorlardı. Yaptıklarının Allah'ın emrine müstenid olması muhtemeldi. Müşrikler ise böyie değildi. Onların yaptıklarının Allah'ın rızasına muvafık olma ihtimalini akla getirecek hiç bir sebep yoktu. Peygamberin yüce vazifelerinin en başta geleni şirkle, putperestlikle mücadeledir. Onun için giyim kuşum şekli ve yeme konusunda bile

onlara benzemekten kaçınırdı. Onun için putperestliğin güçlü olduğu dönemlerde ehli kitaba muvafakat bile olsa saçlarını ayırmadan salıvermiş putperestlik zayıflayıp ortadan kalktıktan sonra eskiden onların yaptığı gibi ortadan ayırıp iki bukle halinde yanlara bırakmakta mahsur görmemiştir. Bu hadis-i şerif iki önemli konudaki tartışmalara mesned olma niteliğindedir:
1. Hz. Peygamber (s.a) kendisine hükmü hakkında vahiy gelmeyen bazı konularda htriştiyan ve yahudilere muvafakati reddetmediğine göre önceki milletlerin şeriatı bizim içinde bir şeriat mıdır?
2. Peygamber efendimizin son hali, saçları iki tarafa ayırmak olduğuna göre bu bizim için de sünnet midir?
Şimdi bu iki konuyu teker teker ele alıp inceleyelim. Önce birinci mesele ile ilgili olarak Nevevi'nin Kadı îyuz'dan naklettiklerini aktarmak sonra da konuyu bir usulü fıkıh kitabından özetlemek istiyoruz.
Kadı Iyâz şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a)'in hakkında vahiy gelmeyen konularla ehli kitaba muvafakati meselesinde alimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları :Onun bu hareketi, İslâm'ın ilk dönemlerinde onları islâm'a ısındırmak ve putperestlere muhalefet olsun diye hiristiyanlara muvafakat için dır. Ama onların ısındLnlmasına ihtiyaç kalmayıp, İslâm tüm dinlere galip hale gelince ehli kitaba karşı muhalefetini de açıkça ortaya koydu, derler.
Bazıları ise bunun, kendisine vahiy gelmeyen konularda ehli kitabın şeriatına uymak için oluşunun muhtemel olduğunu söylerler.
Bazı usûlcüler bu hadisle itidlâl ederek; Bizden öncekilerin şeriatleriıiin, aksine bir hüküm varid olmamışsa bizim için de şerial olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise hadisin yukarıdaki iddianın aksine delil olduğunu söylerler. Çünkü hadiste Peygamberimiz'in ehli kitaba muvafakattan hoşlandığı ifade edilmektedir. Eğer önceki milletlerin şeriatı bizim içinde şeriat olsaydı Hz. Peygamber'in onlara tabi olması [65]
vacip olurdu.
Bizden önceki milletlerin şeriatjerinin bizim için delil olup olmayacağı konusunda usûlcülerin söylediklerinin özeli şudur.
Kur'an veya sahih sünnet, eski milletlerden birisinin şeriatlarından bir hüküm anlatmış ve onun, bize de yazıimtş olduğunu beyan etmişse, o hüküm, bizim için de bir şeriat ve kanundur. Bunda tüm alimier müttefiktirler.
Kur'an ve sünnet, eski milletlerden birisine ait bir hükmü anlatmış ve bunun neshedildiğine işaret edilmişse, o hükmün, bizim için geçersizliğinde ihtilaf yoktur.
Kur'an ve hadis, eski milletlerin şeriatına ait bir hükmü aktarmış ve o hükmün, bizim hakkımızda da geçerli olduğu veya nesh edildiği konusunda bir şey varid olmamışsa, Hanefiler'in CumhûVu, MalikÜer ve Safı-iler'in bazılarına göre bu hüküm, bizim için de geçerlidir. Ona uymak bizim görevimizdir.
Bazı alimlere göre ise, o, bizim için şeriat değildir. Çünkü, bizim şeriatımız, önceki şeriatları neshetmiştir. Ama bizim dinimizde, o hükmü, ikrar eden bir şey varsa müstesna.
Doğrusu önceki görüştür, çünkü bizim dinimiz, eski şeriatlerin bizim şeriatimize zıt olan yönlerini neshetmiştir. ı
2. Saçların ortadan ayrılmasının hükmünde de alimier ihtilaf etmişlerdir. Bazı alimler, Hz. Peygamber'in son halinin bu olduğunu. Efendimiz'in daha önceleri saçlarını sarkıttığı halele hilâllere, ortadan ayırmasının vahye müsteniden olduğunu söylerler.

Bazı âlimlere göre saçları ortadan ayırmak caiz, bazılarına göre ise müstehaptır. Caiz diyenlere göre; Hz. Peygamber, saçını vahye dayanarak değil kendi içtihadı ile ayırmıştır. İmam Malik; "Erkeğin saçını ayırması bana daha sevimli geliyor" der.
İmam Nevevî, alimlerin görüşlerini bir isme nishet eimetlcn verdikten sonra; "sahih olan; saçları ayırmadan salıverme* ve ortadan ayırmak işinin ikisi de caizdir. Ama ayırmak daha efdaldır. demiştir. [66]

Bazı Hükümler

1. Ehli kitaptan olanlar dinsizlerden daha üstündür. Hakkında hüküm olmayan konu-larda, dinsize muhalefet için ehli kitaba muvafakat caizdir.
2. Saçları ortadan ayırmak müstehaplır.
3. Bizden önceki mfflefllleriri şeriatlarındaki hükümler. bazı hallerde bizim için de geçerlidir. [67]

4189... Âişe (r'anha)şöyle demiştir:
"Ben Rasûlullah (s.a)'in saçlarını ayırmak istediğimde tam tepesinden ayırır, alnı üzerine dökülen saçları da gözlerinin arasına sarkıtırdım." [68]

Açıklama

Bu hadisin ifade ettiği mânayı açıklarken alimler bu konuda bir hayli söz söylemişlerdir. Aliyyü'l -Kârı, "Hz. Aişe, Resûlullah'm saçını ayırırken tam gözlerinin arasından geriye doğru ayırırdı." demiştir.
Tibî'de aynı anlayışı destekler bir tarzda şöyle demektedir: "Mânâ şudur: Saçın ayrıldığı çizginin bir tarafı tam tepede, öbür tarafı da gözlerin arasına gelecek şekilde alnında idi. Hz. Âişe'nin "anlındaki saçları gözlerinin arasına sarkıtırdım," sözünün manası; "saçların yansı bu çizginin sağına yarısı da soluna gelecek şekilde ayırırım" demektir.
Erdebîlî de belirtildiğine göre , "Hadiste, Hz. Aişe'nin sözünün mânâsı şudur:
Tepeden Öne doğru gelen çizginin bir ucunu gözlerinin tam ortasına gelecek şekilde yaparım. Böylece alnındaki saçın yarısı sağ tarafa yansıda sol tarafa kalırdı. İşte alnındaki saçları gözlerinin arasına sarkıtıldım, sözünden maksat budur."
Bu açıklamalardan anlıyoruz ki; Hz. Aişe validemiz. Peygamber Efendimizin saçlarını taradığı zaman başının tam ortasından ikiye ayırır yarışını sağ tarafına diğer yansını da sol tarafına tarardı. [69]

11. Cümmeyi Uzatmak

Cümme: İnsanın omuzlarına kadar dökülen saçıdır. Bu kelime bazen mutlak olarak, saç manasında da kullanılır. [70]

4190... Vâil b. Hier (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:' "Saçlarım hayli uzun bir halde iken Rasûlullah (s.a)'e geldim. Beni görünce; "Uğursuzluk, Uğursuzluk" buyurdu. Hemen dönüp saçlarımı kısalttım, ertesi gün tekrar geldim "Seni kastetmemiştim, (ama) bu daha güzel" buyurdu. [71]

Açıklama

Hâdis-i şerif, saçları haddinden fazla uzatmanın uygun olmayacağına delâlet etmektedir. Ama bu haram da değildir. Çünkü saçı uzun olan zata Rasûlulluh'ın hitap tarzı bu fiilin haram olmadığını göstermektedir.
Hadisten bazen sahabelerin de Efendimiz'in sözünü yanlış anladıklarını görüyoruz. [72]

12. Erkeğin Saçını Örmesi

4191... Ümmü Hanı şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a) Mekke'ye geldi, başında dört tane belik (örgü) vardık. [73]

Açıklama

Tirmizî hadisin iki ayrı senetle gelen rivayetini vermiş ve birisi için garip. Öbürü için de hasen demiştir. Yanlız her iki rivayetin tabiûndan olan ravisi Mücahidedir. Tirmizî'nin belirttiğine göre Muhammed Buharı: "Mücahid'in Ümmü Hani'den hadis rivayet ettiğini bilmiyorum" elemiştir:
Hâdis, Erkeklerin saçlarını örmelerinin caiz okluğuna delildir. [74]

13. Başı Tıraş Etmek

4192... Abdullah b. Câbir (r.a) şöyle demişlir.
Hz. Peygamber (s.a); Cafer ailesine, üçgiin sonra kendilerine geleceğini söyledi. Sonra Cafer ailesine varıp;
"Bu günden sonra kardeşim için ağlamayın" buyurdu. Daha sonra da "bana kardeşimin çocuklarını çağırın" dedi. Biz Râsûlullah'a getirildik. Birer kuş yavrusu gibi idik.
Efendimiz:
"Bana berberi çağırın" buyurdu (berber geldi) Rasûkıllah kendisine emretti, o da başlarımızı tıraş etti. [75]

Açıklama

Hâdis'in râvîsi Peygamberimiz/in amcası Ebû Tâlibn oğlu büyük şehid Hz. Cafer'in oğludur. Anlaşıldığı üzere Hz. Cafer şehid edilince. Peygamber Efendimiz, yas tut maları için ailesine üç gün izin vermiş, üç günün biliminde de onlara yası

bırakmalarını tenbih etmek için kendilerine geleceğin! söylemiştir.
Hz. Cafer'in ailesine geldiğinde onun çocukları Abdullah. Avn ve Muhammed - Râvi'nin tabiriyle birer kuş yavrusu gibi idiler. Saçları kuş yavrusunun tüylerine benziyordu. Efendimiz durumu görünce bir berber çağırıp çocuklarının saçlarını tıraş ettirdi.
Aslında ihramdan çıkmanın dışında saçların tıraş edilmemesi daha el; dâl görünmektedir. Ama, Hz. Cafer'in hanımı kocasının şehitliğinden dolayı duyduğu üzüntü sebebiyle çocukların suçlarını taramayı ihmal ettiği için, Peygamber Efendimiz, başlarını tıraş ettirmiştir. Bu izah Aliyyü'l-Kârî'ye aittir. [76]
Bezlü'l - Mechûd'da talikan şöyle denilmektedir.
Muvaffak şöyle der. "Başı tıraş konusunda Ahmed (b. Hanbeİ)Men selen rivayetler ihtilaflıdır. Ondan, tıraş olmanın mekruh olduğu rivayet edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) Hariciler hakkında, "Onların özellikleri tıraştır." buyurmuştur. Hz. Ömer'de Sabiğa; "eğer seni tıraşlı olarak görürsem başına kılıçla vururum.1" demiştir. Yine Pcygambenmiz'den, "alınlar hac ve umre de açılır." buyurduğu rivayet edilmiştir. Bunu Efrad'da Dârakutnî rivayet etmiştir.
İbn Abbas (r.a) da şehirde başını tıraş eden şeytandır, demişlir.
Ahmed, "Selef tıraşı kerih görürdü" der. Yine Âhmed'den bunun mekruh olmadığı, ama tıraş olmamanın daha efdal okluğu ifade edilmiştir.
İbn Abdîl Berr, "İnsanlar tıraş olmanın mubah olduğunda lYıüttenktirler, delil olarak bu yeter" der.
İkna, şerhinde de şöyle denilmekledir. Saçları tıraş etmekle beis yoktur. Ama Hac. kafirin müslüman oluşu ve yeni doğan gocunun akikastnm dışında sünnet de değildir."
Büceyremi de İbnü'l Kâriyy'inin şu sözleri nakleder. "Hz. Peygamber (s.a) ömründe ancak dört defa tıraş oldu,"
Bu ifadelerden, zaruret yoksa, saçları tıraş etmenin caiz. tıraş etmemenin ise efdal olduğu anlaşılmaktadır.
İmâm Nevevî; Hz. Peygamberin Haricîlerle ilgili, sözünün, saçı iraş etmenin caiz olmayışına delâlet etmiyeceğini, çünkü bir guruba alâmet olan bir şeyin bazan haram, bazan da mubah olabileceğini söyler. [77]

Bazı Hükümler

1. İşi yaygaraya dökmemek, ağıt ve ferya da dalmamak kaydıyla, ölünün arkasından üç gün yas tutmak, ağlamak caizdir.
2. Küçük çocukların velîleri, onların işlerini üzerlerine alırlar ve onların yararına olan faaliyetlerde bulunurlar.
3. Saçların traş edilmesi caizdir. [78]

14. Zülüf Bırakmak [79]

4193... İbn Ömer (r.a) şöyle demiştir; "Hz. Peygamber (s.a) yarım tıraştan nehyetli."
Yarım tıraş; çocuğun başının bir kısmının tıraş edilip, bir kısmının saçının

bırakılmasıdır.[80]

4194... İbn Ömer (r.a), "Rasûlullah (s.a) yarım tıraştan nehyelti" demiştir. Yarım tıraş: Çocuğun saçını tıraş edip zülüf bırakmaktır.[81]

4195... İbn Ömer (r.a) şöyle demiştir.
"Hz. Peygamber (s.a) saçının bir kısmı tıraş edilip, bir kısmı bırakılmış bir çocuk gördü, insanları bundan men edip:
"Ya tamamını tıraş edin ya da hep bırakın" buyurdu.[82]

Açıklama

Bu bab'daki her üç hadis de İbn Ömer (r.a)'den rivâyet edilmiştir. Bunlardan ilk ikisi'nin lâfızları da aynıdır. Ancak isnadları farklıdır.
İlk iki hadiste İbni Ömer; Hz. Peygamber (s.a)'in yarım tıraşı nefyettiğini haber vermiştir.
Yarım tıraş diye terceme ettiğimiz "Kazea" kelimesi, sarihler tarafından üzerinde hayli durulan bir kelime olmuştur. Aslında bu kelime, gökyüzündeki parçalar halindeki bulutlar ınânâsındadır. Ancak, bu hadisle ifade ettiği mânâ, iki hadisteki râviler taralından farklı izah edilmiştir.
Önceki hadiste Râvi Nâfi bu kelimeyi, "Çocuğun saçının bir kısmını tıraş edip bir kısmını bırakmak" diye izah etmiştir.
İkinci hadiste ise, râvüerden birisi bu kelimeyi, "Çocuğun saçını tıraş edip zülüf bırakmak" diye tefsir etmektedir.
ibn Hacer el-Askalâni Fethu'1-Bari adındaki eserinde "Kazea" kelimesini bu şekilde tefsir eden zatın ismini bilmiyorum" der.
Buhari'de ise bu kelime, hadisin oradaki rivayetinin râvilerinden Ubeydullah tarafından şöyle izah edilmiştir:
"Ubeydullah şöyle demiştir:
Üsta'dim, Nâfl'nin oğlu Ömer'e kazea nedir diye sordum.
Çocuğun başım tıraş edip, alnındaki veya alnının iki tarafındaki saçları bırakmaktadır, dedi ve eliyle alnını ve alnının iki tarafını gösterdi.
Hocam bu yasak erkek ve kız çocukları arasında müşterek midir? diye sordum.
Bana, babam Nâfi "Çocuk" dedi. Erkek veya kız, yada her ikisi de, diye bir açıklama yapmadı, dedi.
Ben bu meseleyi Ömer'e tekrar sordum.
Ey Ubeydullah! erkek çocuğun alnı ve alnının iki tarafında saç bırakmak da mahzur yoktur. Çünkü, "kazea" yanlız alnın üstünde kâkül bırakıp, başın geri kalanını tıraş etmektir, dedi.
Kazea kelimesinin tefsiri sadedinde bu rivayetler gelmiştir. İmanı Nevevi:
"Kazea, Nâfi'in yaptığı tefsirdir. O da ayırım yapmadan, başın bir kısmını tıraş edip bir kısmını da bırakmaktır. Ulemadan başın değişik yerlerini tıraş etmek olduğunu söyleyenler olmuştur. Ama sahih olan tefsir öncekidir. Çünkü, o râvi'nin tefsiridir. Bu tefsir hadisin zahirine zıt düşmediğine göre onunla âmel gerekir." demiştir.

Bu izahların hepsinde "Kazea" kelimesinin çocuk saçıyla ilgili olduğu görülmektedir. Hafız İbn Hacer bunun bir kayıt olmadığını, çocuğa da büyüğe de şamil olduğunu söyler.
İmam-i Nevevi, değişik yerlerde olduğu takdirde, " kazea" nin mekruh olduğunda alimlerin müttefik olduklarını söyler, ve şunları ilâve eder: "Tedavi ve benzeri bir özürden dolayı olması hali ise bundan müstesnadır. Bu tenzihen mekruhtur. İmam Malik, onu hem de kız çocuk için mekruh görmüştür. Bazı Malikîler ise saçın başın arkası veya şakaklarda bırakılmasında mahzur olmadığını söylemişlerdir. Bizim (şafiilerin) görüşümüze göre; ister erkek, ister kadın için olsun, mutlak olarak mekruhtur."
Baci'nin Miinteka\sında "İmam Malik, erkek çocuğun.iilüT bırakmasını mekruh görmüştür." denilmekledir.
Hanefî fıkıh kitaplarından, Fetvay-ı Alemgiriyye'de '"Kikinin başının ortasını tıraş edip saçını örmeden salıvermesinde mahzur yoklur. Ama örerse mekruhtur. Çünkü, bu bazı kafirlere benzemeklir." denilmekledir. Başın değişik yerlerinde saç bırakmanın mekruh olmasının hikmeti, o devirde kakül bırakmanın. Yahudiler, müşrikler ve bazı fasıklar arasında adet olup, bunun çocuklar için töhmete yol açmasıdır.
İhyâ-i Ulûmididin de temizlik maksadıyla saçın tamamının tıraş edilmesi veya tamamen bırakılmasında mahzur olmadığı, bildirilmektedir.
İbn Abdi'l Berr de başın tamamının tıraş edilmesinin müb;ıh oluşunda icma olduğunu söyler.
Son hadis-i şerif saçların tamamının tıraş edilmesinin veya tamamının bırakılmasının caiz olduğunu beyan etmektedir. Aliyy'ül Kâri, bu hadisin hac ve umre haricinde de saçı tıraş etmenin cevazına işarel ettiğini, ama tıraş etmemenin daha efd âl olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) ve sahabîler öyle yaparlardı.
Şevkani'de bu hadisin, saçı tıraş etmeyi mekruh sayanların görüşlerini reddettiğini söyler ve Ahmed b. Hanbcl'in şu sözlerini nakleder: "Alimler ustura ile tıraşı mekruh gördüler. Makasla kısaltmakta ise mahzur yoktur. Çünkü kerahate delâlet eden haberler îıuşa mahsusturlar."
Aslında saçı tıraş etmenin doğru olmadığına delâlet eden bazı hadisler vardır. Bunlara 4192 numaralı hadisin izahında işaret edilmiştir. [83]

Bazı Hükümler

1. Müslümanların, müslüman olmayanlara zihnen olduğu gibi. şeklen benzemeleri de caiz değildir.
Şeklî benzeme, ilk bakışta, önemsiz gibi görünebilir. Ama aslında, insanların davranışları, giyinişleri, düşünce larzları bir kültür eseridir. Toplumları değiştirmek, onlara yeni kültür ve düşünceler enjekle etmek isleyenler, insanların kılık kıyafetlerini hiçbir/aman ihmal etmemişlerdir. Islâmî düşünce ile mücadelede de kılık ve kıyafet değişimi her zaman önde tutulmuştur. Yeni bir kıyafete bürünen kişi kendisini o kıyafetin mensubu olan camiadan hissetmeye, onlar gibi yaşamaya ve hatta onlar gibi düşünmeye başlar. Düşünce ve inancın değişmesi de, dinin değişmesi sonucunu doğurur. İslâmiyet, mensuplarının inanç ve dinî gayretlerini korumak için her türlü tedbiri almıştır.

2. Çocukları yabancılara benzeyecek şekilde tıraş etmek mekruhtur. [84]

15. Çocukta Zülüf Bırakmaya Ruhsat

4196... Enes b. Mâlik (r.a)'den şöyle demiştir:
Benim zülüflerim (başın yan tarafına sarkan saçlar) vardı Annem bana: "Ben onları kesmem, çünkü Rasûluilah (s.a) çeker ve tutardı" dedi. [85]

Açıklama

Aliyy'ül - Karî Peygamber (s.a) Efendimizin, Hz.Enis'in zülüflerini Ilıtmasını şu iki şekilde izah etmiştir.
1. Enes (r.a)'ın saçlarım tutar ve onunla oynardı.
2. Veya Onları kulağına varıncaya kadar uzatır, kulaktan aşağı uzananları tutar ve keserdi.
Sözü hangi mânâya hamledersek edelim bu. Rasûluilah (s.a)'mn, hizmetçisine ne kadar güzel muamele ettiğine delâlet eder. Müslümanlar için en güzel örnek olan Efendimiz'in hayatının her safhası, toplumun her ferdinin kendisi için rehber edineceği hadiselerle doludur.
Hadis-i Şerif, zülüf uzatmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Buna delâlet eden başka hadisler de vardır. Nesâi'nin tahricine göre, Ziyad'in babası Husayn, Hz. Peygamber (s.a)'e gelmiş. Efendimiz de mübarek elini Husayn'ın zülüfleri üzerine koyup besmele çekmiş ve onun için dua etmiştir.
Sahihayn'da İbn Mes'uddan rivayet edilen şu hadis de bunlardandır.: "Hz. Peygamber (s.a)'in ağzından yetmiş sûre okudum. Zeyd b. Sabit oğlan çocukları ile birlikte idi ve onun iki zülüfü (iki taraftan zülüf) vardı."
Burada karşımıza bu konudaki hadislerle bir önceki babın hadisleri arasında bir çelişki görüntüsü çıkmaktadır. Çünkü o hadisler zülüf bırakmayı nehyetmekte, bu hadis ise caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadislerin arası şu şekilde uyuşturulmuştur. Nehyedilen zülüf uzatmaktan maksat, saçın kalın kısmını tıraş edip sadece sakalların üzerindeki veya tepedeki saçı uzatmaktır. Caiz olan zülüf ise, şakaklar üzerindeki saçlar biraz daha uzun olmakla birlikte, başın kalan kısmında da saç bırakmaktır. Yani başın kalan kısmındaki şakaklar üzerindekilerden daha fazla kısaltılır. [86]

Bazı Hükümler

1. Sacın bir kısmının uzun. bir kısmının daha kısa olması caizdir.
2. Müslüman çocuklara ve hizmetçilere iyi ve lütûlkâr davranılmalıdır.
3. Muhterem kişilerin bıraktıkları ile tebcrrıık için, onların dokundukları şeyleri ve elbiseleri toplamak caizdir. [87]

4197... Haccac b. Hassan şöyle demiştir.

Biz Enes b. Malik'in yanına girdik, kız kardeşim Muğire, bana, o hadiseyi haber verip şöyle dedi.
"Sen o gün küçük bir çocuktun ve senin saçının iki beliği, veya alnının üstündeki saçtan iki tutam) vardı.[88] Enes başını okşadı, senin için dua etti ve "Şunları kesin veya kısaltın. Çünkü bu yahudilerin .şiarıdır." dedi.[89]

Açıklama

Hadisten anlaşıldığına göre. Haccac b.Hassan küçük bir çocukken, içlerinde kız kardeşi Muğire'nin de bulunduğu bir grupla birlikte Enes b. Malik'in yanına girmiş ve onunla konuşmuştur. Ancak, Haccac Enes (r.a)'ın yanına girdiğini hatırlamakta, gerisini ise hatırlamamaktadır.
Tafsilâtı ablası Muğire kendisine haber vermiştir. Hz. Enes'in yanına girdiklerinde, Haccac'ın başında iki belik saç vardı. Ancak râvilerden birisi bu beliklerin başın neresinde olduğunda tereddüde düşmüş, bunun tepedeki saçlardan veya alnının üstündekilerden olduğunu söylemiştir.
Hz. Enes, çocuğun saçlarını görünce, "Bunları kesin veya kısaltın" demiştir. Aliyy'ül - Kârı bu sözü, Rasûlullah'a ait olduğunu söylemektedir. Ama bunun, bir yanlış anlama olduğu belirtilmiştir.
Enes b. Malik, Haccac'ın başındaki belikleri yahudilerin şiarı olduğu için hoş karşılamamiştır. Bu konu ile ilgili olarak İbn Tcymiyye şöyle demektedir. "Enes b. Mâlik, gerekçe olarak bunun yahudilerin şiarı olduğunu göstermektedir. Bir yasağın bir gerekçe ile gerçeklendirilmesi, o gerekçenin de mekruh olduğuna delâlet eder. Bundan anlaşılıyor ki, saçta bile olsa yahudilerin şiarının yapılmaması icap eder. Maksat budur."
Bu hadisin konu başlığı ile irtibatı şudur. Baştaki iki belik halindeki kakül veya zülüf yahudilerin şiarıdır. Çünkü bu sözleri söyleyen Enes'in, çocukluğunda zülüfü olduğu yukarıda geçmiştir.[90]

16. Bıyığı Almak (Kısaltmak)

4198... Ebu Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'a iblağ ederek (merfuan) şöyle demiştir:
Fıtrat beştir. Veya beş şey fıtrattandır.[91]
Sünnet olmak, etek tıraşı yapmak, koltuk altını yolmak, tırnakları kesmek, bıyığı kısaltmaktır.[92]

Açıklama

Hadisin Buhari'deki rivayeti de aynen buradaki gibidir. Buhari'de aynı konuda. İbn Ömer'den, diğerleri anılmadan, bıyığın fıtrattan olduğunu bildiren bir rivayet daha vardır.
Hadis-i şerif, metinde geçen beş şeyin fıtrattan olduğunu ifade etmektedir. Hattabî,

buradaki fıtratın sünnet mânâsında olduğunu söyler.
"Fıtratın" Allah katında değişmeyen dini esaslar ve Hz. İbrahim (a.s)'m ve onun neslinden gelen peygamberlerin sünnetleri olduğu tarzında görüşler vardır. [93]
Hadis-i şerifte anılan bu beş şeyin fıtrattan, yani meşhur manâsıyla sünnetten olduğu zikredilmektedir: "Beş şey fıtrattır" şeklinde değil, "Beş şey fıtrattandır." şeklinde bir ifade tarzının seçilmiş olmasından anlıyoruz ki, fıtratın tamamı beş değil, daha fazladır. Nitekim. Ebıı Davud'un 53. hadisinde, Hz. Aişe (ı\a) vasıtasıyla, on şeyin furaüan olduğu rivayet edilmiştir. İbn Hacer'in beyanına göre, İbn'ül Arabî fıtrattan olan oluz kadar şey saymıştır.
Şüphesiz bu hadisi şerifle yukarda işaret edilen 53. hadis arasında bir çelişki yoktur. Hz. Aişe'nin rivayetinde Efendimiz, fıtrattan olan şeylerden onunu; Ebu Hureyre'nin bu rivayetinde de beşini sayımşiır.
Şimdi, bu hadis-i şerifte fıtrattan olduğu anılan beş şeyi teker teker ele alalım:
1) Sünnet Olmak: Yukarıda işaret edilen Hz. Aişe hadisinde bu madde mevcut değildir. Ancak bir sonraki Ammar b. Yasir hadisinde vardır, bu konu 54 numaradaki Ammar hadisinde ele alınmış sünne-f vakti konusunda görüşler incelenmiştir. [94]
Sünnet olmak sözü ulemanın ifadesine göre erkeklere de kadınlara da şamildir. Erkeklerin sünnet edilme keyfiyetleri malumdur. Ancak kadınların sünnet edilmesi konusunu anlamak biz Türkler için bira/ müşkii olmaktadır, Çünkü bizlerde böyle bir uygulama mevcut değildir. Şerhlerde kadınların sünnet edilmesi, "İdrar deliğinin üstündeki horoz ibiği gibi olan derinin kesilmesi” diye tarif edilmektedir.
Sehâran Furi, Bezl-ül Mechûd'da: Ulemamızın, kadında*, anılan derinin az bir şey alınarak sünnet edilmesinin müslehap olduğunda, ittifak halinde olduklarını söyler.
2) Etek tıraşı olmak Bu mânâyı ifâde eden kelime hâdis-i şerifte EMstihdat" şeklinde varid olmuştur. Halbuki başka rivayetlerde halkül'-âne" şeklinde geçmiştir. Avnü'l - Ma'bûdda "İstihdaf kelimesinin bu mânâda kullanışı şöyle izah edilmektedir. "Etek tıraşı el-hadid (demir) kullanılarak - ki oda usturadır-yapıldığı için istibdat denilmiştir."
Etek tıraşı, ustura ile olduğu gibi, yolmak veya başka bir yolla da yapılabilir. Önemli olan, fazla kılların izalesidir. Ancak Mcşarik şerhinde:
"Eğer kıllar demirden başka bir şeyle izale edilirse sünnet üzere olmuş sayılmaz" denilmektedir. [95]
3) Koltuk Altı Yolmak: Etek tıraşında sünnet olan. tıraş olduğu halde, koltuk altlarında sünnet olan yolmaktır. Ama tıraşla da sünnet yerine getirilmiş sayılır. Fakat yolmak daha efdaldir.
4) Tırnakları Kesmek: Bu hem erkekler ve hemde kadınlar için aynıdır. Aralarında bir farklılık yoktur. Bu meselede 53. hadisin şerhinde ele alınmıştır. [96]
5) Bıyığı Kısaltmak: Bıyığı kısaltmaya işaret eden kelimeler çeşitli rivayetlerde farklıdır. Onun için ulema, bıyığı kısaltmaktan muradın kırpmak mı, kazımak mı. yoksa dudak kırmızılığı görünecek şekilde uçlarını almak mı olduğunda değişik görüşlere sahiptir.
Bu görüşlere daha Önce temas edilmiştir. [97] Bezlü'1 MeehÜd müleilili bu hadisteki

kısaltmayı "Dudağın kenarı görünecek şekilde" diye izah etmiştir.
Hz. Peygamber (s.a) bıyığı kısaltma ve sakalı uzatma konusundaki tavsiyeleri, "Sakalı uzatın, bıyığı kısaltın" tarzında emir sigası ile ve onların bazıları "müşriklere muhalefet edin" veya "Yahudilere muhalefet edin" emirleri ile birlikte varid olmuştur. [98]

Bu durum da bıyığı kesmek ve sakalı uzatmanın illeti müşriklere muhalefet çimektir. Zamanımızda müslüman olmayanlar genelde bıyıksızdırlar ve müslüman halk, normal uzunlukta olan bıyıkları değil bıyığı tamamen kazıyanları ve bıyıkları, dudakları örtecek derecede uzayanları yadırgamakladır. Bu gün için bıyığı kısaltma emrini, dudak kırmızılığı görülecek şekilde kısaltmaya hamletmek hem hadisin ruhunu hem de maslahata daha uygun düşmekledir. [99]

4199... Abdullah b. Ömer (r.a); şöyle demiştir: Rasûhıllah (s.a) bıyıkları kazıyıp sakalları olduğu hâl üzere bırakmayı (uzalrnayı) emretti. [100]

Açıklama

Tirmizî bu Hâdis-i şerifi için "basen sahih" demiştir Tirmizî'nin bildirdiğine göre senetle yer alan Ebu Bekir b. Nâfi, İbn Ömer'in azatlısıdır.
Hâdis-i şerifte, bıyıklan kısaltma mânâsım ifade eden tabir, şeklinde varid olmuştur, "ihfa"..................iyice kısaltmakta aşırı gitmek yanı dipten kesmek nıanasındadir. Bu kelime lamamen kazıma mânâsını da ifade eder.
Hadisteki bu ifâde, sünnete uygun olanın bıyığı kökten kazımak olduğunu söyleyenlerin görünüşü takviye etmekledir.Ancak ulemanın çoğunluğu değişik görüşteler. İmam Maük: "Bıyıklan kazımak müsledir" demiş ve hadisteki kısaltmaktan maksadın, dudağın üzerine uzayanı almak olduğunu söylemiştir.
Tahavî, İmam Şafii'den bu konuda bir rivayet gelmediğini, ama Şafiî'nin ashabından Müzeni ve Rabî'nin bıyıklarını iyice kısalttıkların), bunun da İmam Şafii'den duydukları ile amel ettikleri izlenimini verdiğini söyler.
Eşkarda "Ahmet b. Hanbel'in bıyıklarını iyice kısaltmış vaziyetle gördüm" der.
Bazı alimler bıyığı iyice kısaltmayı emreden hadislerle, dudaklar görünecek şekilde uçlarından almaya delâlet eden hadislerin arasını şöyle telif ederler. "Bıyıklar uçlarından alınarak kısaltılır, etrafı ise kazınır."
Hadis-i şerifin ikinci bölümünde sakalı uzatmayı teşvik etmektedir. Aslında "...................îfa" sakalı kesmeden, uzaması için kendi haline bırakmak manasınadır. Ancak, Hz. Peygamberin sakalından, kabzasından fazlasını aldığını bildiren rivayetler göz önüne alınırsa maksadın, sakalı hiç kesmeden bırakmak değil, uzatmak olduğu anlaşılır. Sakalı uzatma konusunda malûmat, birinci cilt, 103. sahifede geçmiştir. Burada şuna işaret etmek istiyoruz; asrımızdaki bazı alimler, sakal uzatma ve bıyığı kısaltmanın Hz. Peygamber (s.a)'in şer'i bir sünneti (sünneti hüdâ) değil, yemesi içmesi, yürümesi gibi yaşantısına bağlı bir adeti (sünnet-i zevâid-den) olduğunu söylerler.
Muhammed Ebu Zehra da bu görüşte olanlardandır. [101] Bu görüş sahiplerine göre sırf Hz. Peygamber (s.a) sakal bıraktığı için sakal bırakan kişi sevap kazanır,

karşılığını görür, Sakallarını kesenler ise günah işlemiş sayılmazlar.
Selef ulemamızın sakal konusundaki görüşleri yukarıda işaret edilen yerde naklettik. [102]
Aynı şeyleri burada tekrarı zaid görüyoruz.

4200... Enes b. Malik {r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a), bizim kırk günde bir elek tıraşı olmamızı, tırnakları kesmemizi, bıyığı kısaltmamızı ve koltuk allını yolmamız! tayin etti.(emretti)
Ebû Davûd der ki: Bu hadisi Cafer b. Süleyman îmrân'dan o da Enes'den Hz. Peygamberi anmadan rivayet ciniş ve "bize tayin edildi (emredildi)" demiştir.Bu [103]
esahtır.

Açıklama

Hadisin tinnizîdeki rivayetinin sonunda "kirkgünden fazlaya bırakılmaz" ilavesi vardır.
Ebu Davûd'dakinin aksine Tirmizî'de Hz. Peygamber anılmadan "Tayin edildi" (emredildi) şeklinde olan rivayetin daha sahih olduğu söylenmektedir.
Bu hadis, kişinin yapması gereken iç temizlikleri için. tırnak kesmek ve bıyıklan kısaltmak için bir zaman tayin etmektedir. Bu zaman da kırk gündür, Ancak kırk gün. bu işler için. tayin edilen tek vakit değil, son müddettir. Yani anılan şeyler kırk günden daha sonraya bırakılmamalıdır.
İç tıraşı olmak, tırnak kesmek ve bıyık kısalimak temizliği temin için gerekli şeylerdir. Rasûlullah Efendimizin leyin ettiği bu müddeti o günün şart ve imkanlarına göre değerlendirmek gerekir. Anılan temizlikler için günümüzde kırk gün hayli uzun bir müddettir, Aslolan, lırnaklar ya da kıllar uzadığı zaman kesmektir. Bu, haftada bir de olabilir. Daha kısa zamanda da olabilir; kişilere göre değişebilir. Kimilerinin tırnak ve kılları daha çabuk uzar; dolayısıyla, daha kısa zamanda kesilmesi gerekir. Kimi-lerinki de daha geç uzar ve daha uzun bir zamanda kesilmesi gerekir. Ancak hadise muhalefet [104]
etmemek için her halükârda kırk günden fazlaya bırakmamak gerekir.

4201.... Câbir (r.a) şöyle demiştir:
Biz (sâhâbîler), hac ve umre dışında sakallarımızın ucunu (veya bıyıklarımızın ucunu) [105]
kendi haline bırakır (uzaUr)dık. Ebû Dâvûcl der ki: "istihdaf etek tıraşı [106]
demektir"

Açıklama

"Sakalımızın ucunu" diye lerceme etliğimin "Ks-sibâl" kelimesi sarihler tarafından iki şekilde izah edilmiştir." Bunlar;
1- Sakalın uç tarafı, göğüs üzerine sarkan kısmı.
2- Bıyıkların ucu.
Terceme bunlardan, Avnü'l - Mâbûd'da benimsenen birinci görüşe göre yapılmış,

Gâzâli'nin de görüşü olan ve Bezlü'l Mechûd'da benimsenen ikinci görüşe de parantez içerisinde işaret edilmiştir.
Sibâl, kelimesine bıyıklar mânâsı verildiği takdirde şöyle bir izahın getirilmesi gerekir. Bıyığın iki ucu vardır. Dolayısıyla Sibâl lesniye (iki) mânâsında kullanılmış, cem'î (çoğul) bir kelimedir.
Hz. Peygamber (s.a) bıyıkların kısaltılmasını emretmiştir. Ancak bu yiyecek ve içecekler karışmaması için dudaklar üzerine sarkan kısımla ilgilidir. Bıyıkların uçları için böyle bir endişe olmadığından uzatılması, bıyıkların kısaltılmasını emreden hâdise ters düşme..
Az öncede işaret ettiğimiz gibi, bu izaha "Sibâl" kelimesine "bıyıkların uçları" mânâsını verdiğimiz takdirde ihtiyaç vardır. Bu izah Bezlü'l - Mechûd'da yer almıştır.
Hâdis-i şerifde işaret edilmesi gereken bir de şu mesele var, Hz. Câbir sakalların (veya bıyıkların) ucunun uzaitıimasmm; " îfâ” kelimesi ile ifâde edilmiştir. Bu kelime, sakalı kesmeden kendi hafine bırakmak demektir. Bu ifâdeden Rasûluüah ve sâhfıbîlerin hiç tıraş olmadan sakallarını bırakıverdikleri mânâsı çıkmaz. Çünkü Efendimizin, sakalını tutup, kabzasından artanları kestiğini bildiren hadisler vardır.
Hadisin sonunda "İstihdad"m etek tıraşı mânâsında olduğu bildirilmektedir. Aslında bu izahın yeri burası değil, 4198 nolu hadistir! Çünkü bu kelimenin geçtiği hâdis-i şerif odur. [107]

17. Beyaz Kılları Yolmak

4202... Attır b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden. Rasülullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
Beyaz kılları yolmayınız; Islâımla saçı sakalı ağarmış olan hiç bir müslüman yok ki - Süfyan rivayetinde dedi ki; O kıl, kıyamet günün: de onun için bir nur olmasın - Yahya'nın hadisinde ise ".... () kıl sebebiyle Allah, Ona bir hasene yazını? ve ondan bir günah silmiş (»İmasın" dedi. [108]

Açıklama

Hadisin Tirmizî'deki rivayeti "Ararmış kılları yolmayın şüphesiz o miislümanın nurudur. "İbn Mâce'deki rivâyeti'de "O müminin nurudur" seklindedir. Tirmizî hadis için "hasen" demiştir.
Hadisi, Ebû Davud'un Üstadı Müscddcd. iki ayrı hocadan: Yahya ve Süfyân'dan rivayet etmiştir. Süfyân'dan olan rivayeti "Beyaz kılları yolmayınız İslâm'da saçı sakalı ağarmış olan hiçbir imislüman yok ki, o kıl kıyamet gününde onun için bir nur olmasın'1 seklindedir. Yuh ya'nın rivayetine göre ise hadis şöyledir. "Beyaz kılları yolmayınız. İslam'da saçı sakalı ağarmış olan hiç bir müslüman yok ki, o kıl sebebiyle Allah ona bir hasene yazmış ve ondan bir günah silmiş olmasın"
Ağaran beyaz kılın ahirette nur olmasından maksat, o kıl sebebiyle cenabı Allah'ın ona nur bahşetmesidir.
Hâdis-i şerif, saç ve sakaldaki ağarmış kılların yolunmasının caiz olmadığına delalet etmektedir. İbn Reslân; '"Bizim ashabımız, Malikiler, Hanbelîler ve daha başkaları bu hadisler sebebiyle tfüUrmış kılian volma-rıın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca

HalâPm Câmiin'de rivayet ettiği şu hadisler de buna delildir: "Bir haccam (kan alıcı), Hz: Peygamber (s.a)'in bıyığını kesti, Efendimiz'in sakalında bir beyaz kil gördü, onu atmak istedi. Bunun üzerine Rasûluüah- Hacea'nm elini tuttu ve "İslâm döneminde ağaran hiç bir kıl yok ki, o kıyamel günü kendisine bir nur olmasın." buyurdu." Buna göre. ağarmsş olan kılı yolmak da. yoldurmak da mekruhtur.
İmam-i Nevevî bu konudaki açık nehiylcrdcn dolayı Ivya/ kili yolmanın haram olduğuna bile hükmedebileceğim söyler.
Beyaz kılı yolmanın yasaklanışının hikmeti, bunun, kişinin hilkatini değiştirmek oluşudur. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Beyaz kılları yolmak yasak edilmiş, buna mukabil saç ve sakalı boyamak caiz görülmüş, hattâ teşvik edilmiştir; bu, çelişki değil midir?
Bu muhtenıeJ soruya Avıiül Mabû'd'da söyle cevap verilmiştir: "Saçı sakalı boyamanın cevazı, başka bir dînî maslahala mehilidir. O da düşmana-karşı heybetli görünüp, korkutmakdır. İbnii'l Arabi söyle der: Beyaz kılların yolunması men edilmiş, boyanması ise men edilmemiştir. Çünkü yolmak, hilkati aslından değiştirmektir. Boyamak ise. ona bakana göre hilkati değiştirmez."
Yaptığımız bu nakillerden anlıyoruz ki, saçma sakalına kır düşen kişinin genç görünmek maksadıyla, ağaran saclarını yolması caiz değildir. [109]

18. (Saçı Sakalı) Boyamak

4203... Ebû Hûreyre (r.a) Rasıilullah (s.a)'den nıeıfû olarak şöyle rivayet etmiştir.
"Yahudiler ve hiristiyanlar (saçlarını ve sakallarını) boyatılıyorlar. Onlara muhalefet ediniz." [110]

Açıklama

Hâdis-i şerif, Külübî Siüe'nin tümünde yer almıştır.
Tirmizî'deki rivayet "Beyazlığı (kılları) değiştiriniz, yahudilere benzemeyiniz" şeklindedir.
Tirmizî: "Ebû Hüreyre hadisi basen sahîhdir. Ebû Hiireyredcn, birçok yolla rivayet edilmiştir." der.
Hadis, saç ve sakalı boyamanın meşruiyetine delâlet etmektedir. Bu meşruiyetin illeti de yahudi ve hırisliyanlara muhalefettir. Bu illet, saç ve sakal boyamanın müstehap oluşunu telkin etmektedir. Çünkü. Rasûluilah (s.a) yahûdî ve hıristiyanlara muhalefetle çok titiz davranır ve bunu emrederdi.
Şevkânî: Selefin bu sünnetle çok meşgul olduklarını söyler ye şunları ilâve eder: "Onun için sen, tarihçilerin, eskilerin lercemei hâllerinden bahsederken saçını sakalını boyardı, boyama/dı gjbj sözler kullandıklarını görürsün. Ibnü'l Cevzî, sahabeden bir gurubun saç ve sakallanın boyadıklarını söyler. Ahmed b. Hanbel sakalını boyayan bir adam görmüş ve
"Ben ölen bir sünneti ihya eden bir adam görüyorum" demiş, sevinmiştir. Nevevî 'de şöyle demektedir: "Bizim mezhebimize göre kadın ve erkeğin beyaz kılların, san veya kırmızıya boyamalar, müstehaptır. Esah olan görüşe göre siyaha boyamaları haramdır.

[111]

Şevkânfnin ifâdesine göre beyaz kılların boyanmasında iki menfaat vardır. Bunlar:
1- Saç ve sakalı temiz tutmak,
2- Ehli Kitaba muhalefet etmektir.
Üzerinde durduğumuz bu hâdis-i şerifte beyaz kılların boyanması teşvik edilmekte, ancak boyanın rengi konusunda herhangi bir kayıt (Görülmemektedir. Bu satırlar okunurken Nevevî'nin beyânından boyanın san veya kırmızı olması gerektiği, siyaha boyamanın ise caiz olmadığı anlaşılmaktadır. İleride gelecek olan hadislerde, bu hükme ışık tutanlar vardır Biz bu konunun münakaşasını o hadislerin açıklaması esnasında ele alacağız.
Bu ve ileride gelecek olan hadisler, açık bir şekilde ağaran saç ve sakalları boyamaya teşvik ettiği halde, aksi görüşlerin serdedilmcsine imkân verecek rivayetlerden dolayı ulemâ, saç ve sakal boyamanın hükmünde ihtilâf.etmişlerdir. Bu konudaki görüşleri de yine Neylü'l - Evtar'dan özetle naklediyoruz.
Sahabe ve tâbîundan birçok kişi, saç ve sakal boyamanın hükmü ve boyanın cinsinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, boyamanın daha efclâl olduğunu söylemişler ve ağaran kılları değiştirmenin yasak olusuna delâlet eden bir hadis rivayet etmişlerdir.
Ayrıca Hz. Peygamberdin saç ve sakalındaki ağarmış olan kıllarını boyamadığmı söylemişlerdir.
Bazı âlimler de saç ve sakalı boyamanın eraâl olduğunu söylemişler. bu konuda varid olan hadisleri, sahabe, tâbiûn ve daha sonrakilerin uygulamalarım delil ittihaz etmişlerdir. Bunlar da kendi aralarında boyanın rengi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.
Taberi, boyamanın hükmü konusundaki bu ihtilaflar için şöyle der: "Doğrusu şu ki Hz. Peygamber (s.aVin beyaz kılları boyamayı teşvik eden ve ondan nehy eden tüm hadisler sâhihdir. Ve bunlar arasında çelişki yoktur.
Bu konudaki emirler Ebû Kuhâfe gibi saçı sakalı bembeyaz olanlar hakkındadır, yasaklamalarda saçı sakalı kır olan yani siyahı da beyazı da bulunanlarla ilgilidir. Eski alimlerin bu görüşte olmaları kendi durumla-rındaki farklılıktır. Yani kimisinin saçları kır. kimisinin beyaz olmasıdır. [112]
Ayrıca bu konudaki emir ve nehiyler bağlayıcı değildir.
Bu izahtan anlaşılıyor ki sac ve sakalı lamaıncn ağarmış olanlann sarı veya kırmızıya boyamaları rniistehapttn
Kır olan saç ve sakalların boyanması ise meşru değildir. Kadı İyaz ise, meseleye biraz daha farklı bakmış, saç boyamak adet olan yerlerde boyamanın lüzumunu, adet olmayan yerlerde de boyanmaması gerektiğini yahut; ağaran saçları temiz olup boyamasına gerek duymayanların boy anlamalarını, aksi olanların ise boyamalarının müslehap olduğunu söyler. [113]

Bazı Hükümler

1- Müslümanlar inanç ve düşüncelerinde olduğu gibi, dış görünüşle rinde de müslüıncuı ıııaıııaıtı ınuiıaıcıcı etmekte, onlara benzememekle liliz davranmalıdırlar.
2- Saçı veya sakalı ağaran erkeklerin ve saçı adanın kadınların saçlarını boyamaları

[114]
müstehaptır.

[115]
4204... Câbir b. Abdullah (r.a) demiştir ki; "'Mekke leıhedildiğ Ebu Kuhafe getirildi, saçı ve sakalı ak yavşan gibi bembeyaz kil Rasûlullah (s.a) "şunu bir şeyle değiştirin, siyahlan uzak durun (şu beyazlığı siyahın dışında bir renkle boyayınî [116]
buyurdu.

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivâyelinde. Ebû Kuhâ-IVmn Mekke felni y|j| mK yoksa Mekke ,emj günü mü getirildiği .şek ile ifade edilmekledir. Ayrıca bu rivayette. Ebû Kuhâ-fe'riin saçlarının boyanmasının hanımlarına emredüdiği bildirilmekledir.
Ahmet b. Hanbel'in, Enes (r.a)'dan yaptığı rivayetle bildirildiğine göre; Ebû Kuhâfe'yi. Uz. Ebu Bekir (r.a} taşıyarak gelirip. Rasûluilah'm huzuruna bırakmış ve Ebû Kuhâfe müslüman olmuştur.Taberî nin rivayetinde ise. Ebû Kuhâfe'yi götürüp saçını sakalını kırmızıya boyadıkları ifâde edilmiştir.
Hâdis-i .şerifte, Ebû Kuhâfe'nin saç ve sakalının beyazlığı '" (segame)ye benzetilmiştir. Bu kelime (süğâme) seklinde ele okunmaktadır. Aliyü'l - KarTnin ifadesine göre; Mirak Şah da "süğâme" şeklinde olduğunu söylemiştir. Kamûsüı ise "seğâni" şeklindedir. Bu kelime yaprağı ve çiçeği bembeyaz olan bir bitkinin ismidir. Asım Efendi kumus tercemesinde bu kelimeyi, "Ak yavşan1" diye terecine etmiş, Bûrhan'daki izahın ise "yandık otu" mânâsına gelecek şekilde tefsir edildiğini söylemiştir. Bu ihtilâfların önemi yoktur. Meselenin esası. Ebû Kuhâfenin saç ve sakalının bembeyaz olup yaprağı ve çiçeği kar gibi beyaz oktu bir bitkiye benzetildiğidir.
Bu hâdis-i şerif ağaran saç ve sakalı boyamanın müslebap olmakla beraber, siyaha boyamanın caiz olmadığına delâlet çimekledir. Siyaha boyamanın nehyedildiği açık olmakla birlikte bu nehiy mutlak midir, yoksa bazı hallerde siyaha boyanabilir mi? Bu konudaki görüşleri 20. bab'da 4212. hâdis'in izahı esnasında vereceğiz. Çünkü o bab, [117]
sırf siyaha boyanma konusundadır.

4205... Ebû zer (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
Kendisi ile şu beyazlığın (saç ve sakal beyazlığı) değiştirildiği en iyi şey, kına ve [118]
ketem'dir.

Açıklama

Tirmizî bu hadisîn basen sahili olduğunu söylemiştir
Ketem: Avnül Mabûd'daki ifâdeye göre, Yemen'de yetişen bir bitkidir. Kendisinden elde edilen boya kahverengidir. Bazı âlimler bu bitkinin zeytin ağacı yapraklarına benzeyen yapraklan ve karabibere benzeyen meyveleri olduğunu söylerler.
Kamusta, bu bitkinin kökü kaynatılarak mürekkep ekle edildiği bildirilmektedir.

Kamus mütercimi, bu izaha göre anılan bitkinin çivil olu olması gerektiğini söyler İbnü'I Esir'de ketemin vesimc ile karıştırılarak saçı siyaha boyamaya yarayan bir bitki olduğunu söylemekledir.
Hâdîs-i şerif beyazlaşan saç ve sakallan kına ve kelem denilen bitki ile boyamanın, başka bir şeyle boyamaktan daha iyi okluğuna delâlcl etmektedir. Şüphesiz bu hadis, saçı sakalı başka bir şeyle boyamanın caiz olmayışına delil sayılamaz.
Saçı sakalı bu iki madde ile boyamaktan maksat, ikisini karıştırarak boyamak mı, önce birisi ile sonra da öbürü ile boyamak mı. yoksa bunlardan birisi ile mi boyamak olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Sahîh-i Müslîm'de, Hz. Ebû Bekir'in kına ve ketemle. Hz. Ömer'in ise sadece kına ile boyadığı bildirilmektedir. Bu rivayet, Hz. Ebû Bekir'in ikisini karıştırarak saç ve sakalını boyadığını Hz. Ömer'in ise sadece kına ile boyadığını ortaya koymaktadır.
Yukarıda ketem kelimesinin ifâde ettiği mânalar konusunda bazı âlimlerin söylediklerini aktarmıştık. Bu nakillerden bazılarına göre de, kelem, siyah renk veren bir bitkidir. Buna göre saç ve sakalı boyarken sadece kelem kullanılması bir müşkil ortaya koymakladır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a). saçı sakalı siyaha boyamayı nehyetmiştir. O halde hâdislen maksat. ya hu ikisini karıştırarak kullanmaktır ki o zaman ortaya kahverengi bir renk çıkar ya da ketem,sırf siyah renkte değildir. Belki siyaha çalan bir renktir. Kinâvî, kelemin çeşitli mânâlarını ve bu mânâlara göre hadisin izahını yapmıştır.
Hafız: "Safî ketem, kırmızıya çalan bir siyahlığı gerektirir. Kına ise kırmızılık verir. İkisinin birlikte kullanılması siyah kırmızı arası (kahverengi) bir renk meydana getirir' der.
Bu maddelerin ard arda kullanılması, yine kırmızı, ve siyah arası bir renk meydana getirir. [119]

Bazı Hükümler

1. Ağaran saç ve sakalların çeşitli maddelerle boyanması caizdir.
2. Saç ve sakalı boyamakta kullanılan maddelerin en iyisi kına ve ketem bitkileridir. [120]

4206... Ebû Risme (r.a); şöyle demiştir: Babamla birlikle Rasûluliah (s.a)'in yanına gittik. Rasıılu affın saçları kulak yumuşağına kadar sarkmış vaziyette idi, üzerinde kına lekeleri vardı. Sırıma da iki yeşil cübbe bulunuyordu. [121]

Açıklama

Hadisin Ahmed b. Hanbei'in müsnedindeki rivâyetinde "sırtında iki yeşil cübbe vardı. beyazlaşan saçı ve sakalı da kırmızı idi. denilmektedir. Yine Ahmed b. Hanbel’in diğer bir rivayeti de "Beyaz kılları kırmızı gördüm" şeklindedir.
Şemâilde Ebû Risme.'fnin sözü '"yanımda oğlum olduğu halde Hz. Peygamber'e gittik" şeklindedir. İbn. Ebi Hatim bu rivayetlerden birisinin vehm olduğunu söyler.

[122]

4207... Bize Muhammed b. El - Alâ haber verdi. Bize İdris. İbn Ebcer'den işittim diyerek haber verdi. İbn Ebcer. İyad b. Lekiflan, o da Ebû Rimse'den bu (yukarıdaki) haberi rivayet edip şöyle dedi.
Babam Rasûluliah (s.a)'e:
"Bana sırtındaki (nübüvvet mührü) ni gösler; ben tabibim" dedi.
Rasûluliah (s.a):
"Tabîb Allah'tır belki, sen şefkatli bir adamsın onun tabibi yaratandır." buyurdu. [123]

Açıklama

Bu hadis, bir öneeki hadisin biraz daha detaylı bir rivayetidir. Onun için bu rivayetin isnadını icreemeye aldık.
Hâdis-i şerifin. Ahmed b. Hanbei'in müsnedinde de birkaç rivayeti vardır. Bu rivayetleri göz önüne alarak hadiseyi şu şekilde toparlamamız mümkündür.
EbûRimse. babası ile birlikte Rasûlullah'ın huzuruna varmış. Babası. Efendimiz'e. kendisinin bir tabîb sülâlesinden geldiğini ve kendisinin de tabîb olduğunu söyleyerek sırtındaki peygamberlik mührünü görmek isleyip ıiEğer o bir ursa onu tedavi edeyim" demiş. -"Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, asıl tabibin Aiiah olduğunu, onun ise gördüğü hastalına karşı şefkat duyan, onların acısını dindirmek isteyen birisi olduğunu söylemiş. Ayrıca Efendimiz, sırtındaki mühüriin esas labînin Allah U\c) olduğunu ilâve etmiştir.
Bu rivayetlerden anlıyoruz ki, Ebu Rimse'nin babası Hz. Peygamber1 İn sırtındaki nübüvct mührünü bilmiyor: onu bir uf zannediyordu. Onun için. onu tedavi etmek için Efendimiz/c müracaatla bulundu.
Rasûlullah'm "Asıl tabîb Allah'tır" buyurarak, Hbû Rinıse'nin babasının teklifini reddetmesi, sırtındaki benlerin tedaviyi Liereklirecek birden olmamasından dolayı olsa gerekir. Çünkü, Efendimiz, daima tedavi yollarının aranmasını teşvik etmiştir. [124]
Nitekim tedavi maksadıyla kan da aldırmıştır.

4208... Bize, İbn Beşşâr haber verdi, bize AbtİLiriahnıaıı haber verdi. Bize Süfyan , İyâd b. Lakîl'len. o da Ebû Kjhışe'tlen rivâyei elli. Ebû Rimse şöyle demiştir:
Babamla birlikte Rasûlullah (s.a)(in yanınal'e yeldik. Rasûiullah bir adama -veya babama- (beni göstererek) "Bu kim?" diye sordu. Babam "oğlum" dedi.
Rasûlullah (s.a) "Sen, onun aleyhine suç işlemezsin (senin suçun ondan sorulmaz)" [125] buyurdu. O zaman, Rasûlullah (s.a) sakalına kına yakmıştı. [126]

Açıklama

Bu rivayetin bir başka nakli de şu şekildedir:Ebu Rmıse; şöyle demiştir:
"Babamla birlikte Rasûlullah (s.aVın yanma gittik. Rasûlullah (s.a} babama: " Bu oğlun mu?" dedi. Babam:

Kâbenin rabbine yemin ederim ki evel.
Doğru mu söylüyorsun?
Ona şehâdet ederim.
Rasûlullah (s.a) benim babama benzeyişime ve onun benim üzerime yeminine güldü sonra da:
"O senin aleyhine, sende onun aleyhine suç işlemezsin (sen onun o) (da senin) (suçundan sorumlu değilsiniz)" buyurdu" ve kimse başkasının yükünü taşımaz (yani kimse başkasının suçunun cezasını çekemez)" [127] âyet-i kerimesini okudu.
Görüldüğü gibi bu rivayette, Rasûlullah'n çocuğun kim olduğu sorusuna muhatap olan şahıs, seksiz "Ebu Rimse'nin babasıdır.; "Metindeki rivayette ise," Bu soru bir adama veya babama" şeklinde şek ile varîd olunmuştur.
Hadisin bu rivayetinin konu ile alâkası Peygamber Efendimiz'in sakalının kınalı oluşudur. Ebû Rimse'den gelen bu iki rivâyet'te, Efendimizin sakalına kına yaktığına delâlet etmektedir.
Burada bir mesele üzerinde kısaca durmak istiyoruz:
Rasûluîlah Efendimiz, baba ve oğulu birlikte görünce babanın oğlunun, oğlunun da babasının suçundan sorumlu tutulmayacağını ifade buyurmuştur. Efendimizi, böyle bir söz söylemeye iten saik, Araplar arasındaki yanlış bir anlayışı reddeder. Çünkü Araplar, baba ve oğuldan birisi nin işlediği suçtan dolayı öbürünü de sorumlu tutarlardı.
Şüphesiz bu, adaleti, en önemli prensiplerinden birisi addeden İslam
dinine göre doğru olamazdı. Onun için, Kur'an-î Kerim, hiç kimsenin başkasının işlediği bir suç karşılığında sorumlu tutulamayacağını bildirmiş, Peygamber Efendimiz de, bu hadislerle câhili anlayışı yıkmıştır. [128]

Bazı Hükümler

1- Hiç kimse işlemediği suçtan dolayı sorumlu tutulamaz.

2- Saç ve sakala kına yakmak meşrudur. [129]

4209... Sâbit'ten rivayet edildiğine göre:
Enes (r.a)'a, Hz. Peygamber (s.a)'in boyanması konusu soruldu. O da Resûlullah'ın boyanmadığını, ama Ebû Bekir ve Ömer'in boyandıklarını söyledi. [130]

Açıklama

Hadisin Buhari'deki rivayetinde Hz. Ebû Bekir ve Hz Ömer'in durumları söz konusu edilmemiştir. Müslim'deki rivayetinde Hz. Ebu Bekir'in kına ve ketemle, Hz. Ömer'in ise sadece kına ile boyandığı zikredilmiştir.
Bu haberde Enes (r.a), Hz. Peygamber'in boyanmadığını söylemiştir.
Bundan önceki Ebû Rimse rivayetinde ise, Rasûlullah'm sakalına kına yaktığını, bundan sonra gelecek olan İbn Ömer hadisinde ise vers ve za-feran sürdüğü rivayet edilmektedir.

Buna göre bu rivayetlerin arasında bir çelişkinin varlığı söz konusu olmaktadır. Bu hadislerin arasını telifte alimler farklı şeyler söylemişlerdir. İbn Reslân, "Ebû Rimse ve İbn Ömer hadislerinde Hz. Peygamber'in sakalını boyadığı ifâde edilmektedir. Enes'in haberi ise mutlaktır. Dolayısıyla onun haberine göre Rasûlullah'm boya sürmeyişinden maksat, ellerine ve ayaklarına sürmediğidir."
İbn Reslân'm dediğine göre Hz. Peygamber (s.a) el ve ayaklarına kına sürmemiştir ve Enes'in haberi bununla ilgilidir, sakalına ise sürmüştür, Ebu Rimse ve îbn Ömer'in haberi de bununla alâkalıdır.
Bezlü'l - Mechûd müellifi, İbn Reslân'in bu telifini nakletmiş, ama beğenmemiştir. Ona göre doğrusu Hint ulemâsından Muhammed Yahya'nın hocasının ders takririnden yazdığı şu teliftir:
"Hz. Peygamber'in kına sürünmediğini bildiren haberler onun sakalının tamamını boyamadığma hamledilir. Kına süründüğünü bildiren ha herlerden, maksat ise. Onun ağaran bazı kıllarını boyamış olmasıdır. Yani Rasûlullah Efendimiz, saçının sakalının tamamını boyamamıştır. Fakat saçmdaki veya sakalındaki ağaran bazı kılları boyamıştır."
Muhammed Yahya'nın bu izahı, saç ve sakalı boyamaya cevaz veren ve bunu nehyeden haberleri telif için daha önce söylediklerimizle çelişkili zannedilmemelidir. Orada âlimler boyamayı teşvik eden hadisleri, Ebu Kuhafe gibi saçı sakalı benbeyaz olanları boyamaya, boyamayı nehyedenleri ise kır olanlara hamletmiştir. Muhammed Yahya'nın buradaki izahı ise Rasûlullah'm saç ve sakalının içinde tamamen beyazlaşan kılları
boyadığına işaret etmektedir.
Aliyyü'l Kârı ise, Hz. Peygamber'in sakalını boyadığını bildiren hadislerle, üzerinde durduğumuz Enes hâdûsinin telifi sadedinde "Enes'in dediğine göre Rasûlullah saçını boyamamış öbürlerine göre ise sakalını
boyamıştır." der.
Bu hadisin tevilinde hemen hemen herkesçe kabul edilen telif Nihâye'deki şu teliftir. "Hz. Peygamber (s.â) genelde saçını sakalını boyamamış, ama arasrra boyamıştır. [131]
Herkes kendi gördüğünü haber vermiştir."

19. Sarıya Boyanmak

4210... İbn Ömer (r.a)'dan rivayet edildi ki:
Rasûlullah (s.a) sibtî (denilen) pabuçlar giyer, sakalını vers ve zaferanlar boyardı. [132]
(Nâfî) "Aynısını İbn Ömer'de yapardı" der.

Açıklama

Sibt: Kılları tıraş edilmiş ve tabaklanmış sığır de rîsidir. Sibtî de, böyle deriden yapılmış pabuçlardır.
Vers: Yemen taraflarında yetişen, sarı renkli bir bitkidir. Boyacılıkta kullanılır.
Zaferan: Boyacılıkta kullanılan, sarı renkte bir bitkidir.
Hâdis-i şerifin zahiri, Hz. Peygamber (s.a)'in sakalını vers ve zaferanla boyadığına delâlet eder. Bezlü'l Mechûd sahibi, bu hadisin izahında şöyle der. "Atfın zahiri,

Rasûlullah'm sakalını zaferanla boyadığını gösterir. Sakalını vers, elbisesini de zaferanla, boyamış olması da muhtemeldir. Bunu İbn Reslân söylemiştir. Ben derim ki, Hz. Peygamber (s.a) elbiseyi zaferanla boyamayı nehyettiği sabit olduğu halde, bu nasıl mümkün olur? Böyle olunca, söylenmesi gereken; Rasûlullah'm sakalını bunların ikisi ile de (boyamış) olduğudur."
Rasûlullah'm elbisesini zaferanla boyaması konusunda malûmat 4064 nolu hadiste geçmiştir.
İbnü'l Hûmam bu hadisle ilgili olarak şöyle demiştir: "Her ne kadar Ib-nü'l Kettan bu hâdise sahîh demişse de erkeklerin zaferan sürünmesini nehy konusunda Suhihayn'da mevcut olan hadis bundan daha kuvvetlidir."
Rasûlullah'm sakalını boyadığını bildiren bu hadisle, hiç boyanmadi-ğını bildiren Enes [133] hadisinin arasının nasıl telif edileceği bundan önceki hadiste geçmiştir.

4211... İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'e (sakalını veya saçını) kına ile boyamış bir adam uğradı. Efendimiz, "Şu ne kadar güzel" buyurdu, (sakalını veya saçım) kına ve ketemle boyamış olan başka birisi geçti. Bu sefer Rasûlullah (s.a) "Bu ondan da güzel" buyurdu. Sarıya boyanmış daha başka birisi geçti, onun için de "Bu hepsinden daha güzel" buyurdu. [134]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayeti, adamların Hazreti Peygamber (s.a)'e değil, Hz. Peygamberin onların yanından geçtiği tarzında varid olmuştur. Ayrıca rivayetin sonunda "Tavus sarıya boyardı" ilâvesi vardır.
Hâdis-i şerif, kişinin beyazlaşmış olan saç ve sakalını boyamasının iyi olduğuna delâlet etmektedir. Boyarken kullanılacak boyanın en iyisi, sarı renk, sonra kına ve yeis karışımı ki, bu kahverengiye çalar bir renktir. Daha sonra kına gelir. [135]
Ketemin mânâsı 4025 numaralı hadiste geçti.

20. (Saçı Sakalı) Siyaha Boyamak

4212... İbn Abbas (r.a); şöyle demiştir.
Rasûlullah (s.a) "Ahir zamanda (saç ve sakalını) güvercin göğsü gibi siyaha boyayan [136] bir kavim gelecektir. Onlar cennetin kokusunu alamazlar." buyurdu.

Açıklama

Hâdis-i şerif, ağaran saç ve sakalını siyah boya ile boyayanların, değil cennete girmek, cennetin kokusunu bile alamayacaklarına delâlet etmektedir. Oysa cennetin kokusu beş yüzyıllık mesafeden hissedilebilir.

Mümin olarak ölen bir müslümanın, günahkâr da olsa, gecikmeli de olsa cennete gireceği naslarla sabit olan bir gerçektir. Durum böyle olunca, üzerinde durduğumuz bu hâdisde maksat, saçını sakalının boyayanların asla cennete giremeyecekleri değildir.
Belki maksat, insanların bundan sakınmaları için bir tehdittir veya saçı sakalı siyaha boyamayı helâl görenlerle ilgilidir. Maksadın, bu durumda olanların daha cennete girmeden önce cennetin kokusunu alamamaları olması da muhtemeldir.
Alimlerin büyük çoğunluğu saçı sakalı siyaha boyamanın mekruh olduğu görüşündedir. İmam Nevevî; Gazali, Begavi ve Şafiilerden daha başka âlimlerin sözleri onun tenzihen mekruh olduğuna delâlet ettiğini, ancak doğrusunun onun haram olduğunu belirtir. Hâvî'de bunu söyleyenlerdendir.
Hanefilere göre, zaruret olmadan, ağaran saçları siyaha boyamak tahrimen mekruhtur.
Bu hüküm, normal hâllerle ilgilidir. Ama savaşta düşmana karşı daha heybetli görünmek gibi maslahatın bulunduğu hallerde boyamak caizdir.
Bazı alimler, siyaha boyanmak konusunda, erkekle kadım farklı mütalaa etmişler ve erkeklerin aksine kadınların saçlarını siyaha boyamalarının caiz olduğunu söylemişlerdir. El- Halımı bu görüşü benimseyenlerdendir.
Askalânî, Fethü'l - Bari adındaki eserinde "Yahudi ve hıristiyanlar saç ve sakallarını boyamazlar, siz onlara muhalefet ediniz" hadisinin izahı esnasında aynı mânâya delalet eden daha başka rivayetlere işaret ettikten sonra şunları söyler:
"Siyaha boyamayı caiz görenler bu hâdise dayanırlar.
Babu Zikri Beni İsrail Min ehâdisi'l Enbiya bahsinde, câbir ve İbn Abbas hadislerinden dolayı siyaha boyama konusunun istisna edildiği geçmişti.
Alimlerden bazıları, onu, savaş esnasında caiz görürler, bazıları mutlak olarak tecviz ederler. Uygun olanı, onun mekruh oluşudur. Nevevî'de tahrimen mekruh olduğuna meyletmiştir. Seleften bazıları siyaha boyamaya ruhsat vermişlerdir. Sa'd b. Ebî Vakkas, U-kbe b. Amir, Hasen, Hüseyin, Cerir ve daha başkaları bunlardandır. İbn Asım'da Kitab'ül - Hı-dâb'ında bunu tercih etmiş ve saçını sakalını siyaha boyayan bir kavmin cennetin kokusunu alamayacaklarını bildiren İbn Abbas hadisi hakkında şöyle demiştir: Bu hadis siyaha boyamanın mekruh oluşuna delâlet etmez. Aksine bu, özellikleri böyle olacak bir kavmin geleceğini haber vermektedir.
İbn Ebî Asım, Hz. Peygamber (s.a)'in, Ebû Kuhâfe için söylediği "siyahtan uzak durun" hâdisî hakkında da onun, saçının beyazlığı çirkin görünenlerle ilgili olduğunu, umuma şamil olamayacağını söyler.
Askalanî daha sonra îbn ebî Asım'in sözlerine itiraz ederek şöyle demektedir: "Onun söyledikleri iki hadis siyakının akla getirdiklerine zıttır. Ancak, onun İbn Şihab'dan rivayet ettiği;" yüz taze olduğu zaman (saçı sakalı) siyaha boyardık; yüzler değişip, dişler sallanınca bunu terkettik, "mânâsındaki hadis ve Taberânî ile İbn Ebî Asım'dan merfu alarak rivayet ettiği; "saçını siyaha boyayanın kıyamet günü Allah yüzünü karartır", hadisleri İbn Ebi Asım'ın sözlerine delâlet eder."
Bu nakillerden anlaşılıyor ki ulemanın çoğunluğuna göre özürsüz olarak saçı sakalı siyaha boyamak tahrimen mekruhtur.[137]

[138]

21. Fil Dişinden de Yararlanmak

4213... Rasûlullah (s.a)'in azatlısı Sevban (r.a)'dan şöyle rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a) bir yolculuğa çıktığında ailesinden son veda ettiği ve döndüğünde de yanına ilk girdiği insan Fâtıma (r.a) idi.
Rasûlullah (s.a) bir gazvesinden döndü. Hz. Fâtıma (r.a) kapısının üzerine çul -veya perde- asmış, Hüseyin ve Hasen'e gümüşten iki bilezik takmıştı. Rasûlullah (bu sefer) Hz. Fâtımanın yanına girmedi. Hz. Fâtıma, Rasûlullah'in gördüklerinden dolayı girmediğini zannetti ve çulu (yada perdeyi) yırttı, çocuklardan bilezikleri çıkarıp her birini ikisi arasında paylaştırdı. Bunun üzerine Hasen ve Hüseyin ağlayarak Rasûlullah (s.a)'a geldiler. Rasûlullah bileziği onların elinden aldı (ve Sevban'a verib) "Ya Sevbân, şunu Medine'deki falan aileye götür, Şüphesiz bunlar (Hasen, Hüseyin ve Ebeveyinleri, benim ailemdir. Onların güzel nimetlerini, dünya hayatlarında yemelerini uygun bulmuyorum. Yâ Sevban, Fâtıma için aşık kemiği (veya deniz aygırı dişinden) bir gerdanlık ve fil dişinden (yada deniz kaplumbağası) iki bilezik satın al" [139]
buyurdu.

Açıklama

Bu hadis "Âc" denilen maddenin kullanılmasının câjz olduğuna delâlet etmektedir. "Âc" kelimesinin ifade ettiği mânâ alimler arasında hayli tartışmalıdır. Bu tartışmaların özeti şudur:
Hattabî, Esmaî'den naklen "Âc"m, deniz kaplumbağasının sırtındaki kemik olduğunu söyler ve halk arasında bu kelimenin fil dişi mânâsında kullanıldığını ilâve eder. Hattabî, ölü hayvan kemiğini kullanmanın caiz olmayışına dikkat çekerek, burada, kaplumbağa kemiği mânâsının maksut olduğuna işaret eder.
Türbeştî, Hattabî'nin bu sözlerini naklettikten sonra, ona itiraz eder ve şöyle der: "Bu, meşhur olan lûgattan meşhur olmayan lûgata bir meyildir. Meşhur olan, âc kelimesinin fildişi mânâsına gelişidir. Geçmiş ve gelecek herkes bu kelimeden bu mânâyı anlar. Aliyyü'l Kârî de "Her halde Hatta'bînin meşhur lugâü bırakıp da meşhur olmayanı tercih edişine sebep, ona göre ölü kemiğinin pis oluşudur." der.
Hattabî'nin, âc kelimesini, meşhur mânâsı ile değil de öbür mânâ ile izahına sebep Aliyyii' Kârî'nin dediğidir. Zaten bu bizzat Hattabi'den yukarıya naklettiğimiz ibarede de görülmektedir.
"âc" ulemanın ekseriyeti tarafından fil dişi diye tefsir edilmiştir. Meselâ Askalanî: fil dişidir" îbnü's Seyyid "fil dişinden başkasına âc denilmez" demektedirler Kazzâz: Halil'in fil dişinden başka bir şeye âc denildiğini kabul etmediğini söyler. İbnü'l Farîs ve Cevheri ise bu kelimenin, fil kemiği manasına geldiğini söylerler. Yani bunlar kelimeyi, filin dişine tahsis etmeyip genel manasıyla filin kemiğine itlak etmişlerdir.
Hâdis-i şerifte üzerinde durulması gereken iki kelime daha var. Önce onları açıklayıp sonra izahı gereken diğer meselelere geçmek istiyoruz.
MİSH: Yünden dokunmuş bir parçadır. Çul, keçe gibi kelimelerle izahı mümkündür. Arapça lûgatlarda bu kelimenin Farsça karşılığının pelâs olduğu söylenmektedir. Şemsettin Sami, Kamus-i Türkî'de Pelasıfi aba ve çul gibi eski ve kaba şeylere denildiğini ifâde etmektedir.
ASB -veya ASAB- : Hattabi veya İbnü'l Esîr bu kelimeyi ASB şeklinde başka bazı âlimler ise ASAB diye okumuşlardır. Asab, sözlükte sinir veya aşık kemiği mânâlarınadır. Ancak hiç bir âlim burada kelimeye sinir karşılığı vermemiştir. Alimler

bu kelimeden maksadın ne olduğunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.
Hattabî: "Eğer bu hadiste Asb yemen elbiseleri değilse nedir; ben bilmiyorum, ben ondan gerdanlık yapıldığını bilmiyorum" der İbnü'l Esîr, Nihaye'de Ebu Musa'dan şunları nakletmektedir: "Bana göre rivayetin asab şeklinde olması muhtemeldir. Asab da hayvanların aşık kemiğine denir. Muhtemeldir ki onlar, bazı temiz hayvanların aşık kemiklerini alıyorlar onları boncuk gibi kesiyorlar kuruyunca gerdanlık yapıyorlardı. Deniz kaplumbağasının kabuğundan bilezik yapmak caiz olunca, benzeri bazı hayvanların aşık kemiklerinden de gerdanlık yapılması mümkündür.
Bazı Yemenliler, asabın Firavun atı denilen bir deniz hayvanının dişleri olduğunu söylediler. O dişler bembeyazmış ve onlardan boncuk, bıçak sapı gibi eşyalar yapılırmış"[140]
Hadisin tercemesi yapılırken Ac ve Asab (yada asb) kelimelerinin ifâde ettiği bu, manalar göz önüne alınmış ve kuvvetli gördüklerimize doğrudan, öbürlerine de parantez içerisinde işaret edilmiştir.
Hadîsten anladığımıza göre, Rasûlullah Efendimiz, bir yolculuğa çıkacaksa tüm ailesiyle vedalaştıktan sonra sevgili kızı Hz. Fatıma'ya uğrar en son onunla vedalaşır, bir seferden döndüğünde de önce ona uğrarmış. Ancak bir sefer dönüşü Hz. Fatıma'ya uğramamış, Hz. Falıma da bunu yaptığı iki şeye yani kapısına astığı çula ve oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin'in kollarına taktığı gümüşten yapılmış bileziklere bağlamış; sebebin hangisi olduğunu bilemediği için, hem kapısındaki çulu indirip yırtmış, hem de çocukların kollarındaki bilezikleri çıkarıp kırmış ve ellerine vermiştir. Çocuklar, buna üzülmüşler ve ağlayarak Hz. Peygamber (s.a)'in yanına gelmişler. Hz. Peygamber de yanındaki azatlısı Sevban'a o bilezikleri Medinede'ki bir aileye vermesini, çünkü kendi ailesinin asıl öbür dünyanın nimetlerinden istifade edeceklerini bu dünyanın nimetlerinden istifâde ederek ahiretteki nasiplerinin azalmasını istemediğini söylemiş. Daha sonra Hz. Fâtıma için gümüşten daha değersiz olan bir gerdanlıkla iki bilezik almasını emretmiştir.
Hz. Peygamber'in bu davranışından anlıyoruz ki, kadınların süslenmeleri, müslümanların dünya nimetlerinden istifâdeleri caizdir. Çünkü İslamiyette ruhbaniyet yoktur. Allah nimetini kullan üzerinde görmeyi sever. Fakat dünya nimetinden istifâde aşın olmamalı, israfa yol açmamalıdır. Yani doyumluk değil tadımlık olmalıdır. Daha basiti ile yetinilmeli, mümkün ise külfetlisine itibar edilmemelidir. Yine Hz. Peygamber (s.a.)'in sözlerinden anlıyoruz ki, bu Dünya'nın nimetlerinden çokça istifâde öbür dünyada bazı mahrumiyetlere sebeptir.
Yukarıda AC kelimesinin hangi mânâda kullanıldığı konusunu tartışırken, Hattabî'nin ölü hayvanın kemiği pis olduğu için burada fit dişi mânâsına alınamayacağı görüşünde olduğunu belirtmiştik. Şimdi yeri gelmişken kısaca Ölü hayvan kemiğinin hükmü konusundaki meşhur görüşlere bir göz atmak istiyoruz.
İmam Azam Ebû Hanife'ye göre ölü hayvanın kemiği temizdir. Çünkü kemikte hayat yoktur. İbn Teymiye'nin şöyle dediği nakledilmiştir. "Ölü hayvanın kemiği pis değildir. Onun içine hayat girmez. Sahâbilerin fil dişinden taraklan vardı. Şayet ölü kemiği pis olsaydı sahâbiler fil dişinden olan taraklan kullanmazlardı."
Ahmet b. Hanbel ve İmam Malik'de İmam Şafii ile aynı görüştedirler. Dayanakları Meyte'nin haram kılındığını bildiren âyeti kerimedir. Ayrıca fil pistir eti yenmez. Ancak İmam-i Malik'e göre filin eti yenilir. Dolayısıyla boğazlanmışsa fildişi kullanılabilir. Âtâ ve Hasanü'l Basrî'ye göre de fil dişini kullanmak mekruhtur.

Sahih-i Buharî'deki bir rivayetinde Zührî, fil dişi gibi ölü kemikleri konusunda şöyle der: "Selef âlimlerinden fil dişinden taraklarla taranan ve ondan yapılan kaplardaki yağlarla saçlarım, sakallarını yağlayanlan gördüm. Onlar, bunda bir mahzur görmezlerdi." [141]

İbn Sirîn ve İbrahim en Nehâî, ac (fil dişi), ticaretini caiz görürlerdi.

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin yolculuğa çıkarken aile efradı ve vedâlaşması müstehaptır.Her gidişinde daima en son ailesinden birisi ile vedâlaşıp dönünce, önce ona uğraması, bunu adet haline getirmesi caizdir.
2. Kişi dinen mahzurlu oluşunda şüphe ettiği bir şeyden hemen uzaklaşmalıdır.
3. Dünya nimetlerinden aşırı derecede istifâde, öbür dünyanın nimetlerini azaltmaya sebeptir.
4. Fil dişinden gerdanlık bilezik veya başka bir eşya yapılması, bunun alınıp satılması caizdir. [142]

---

[1] Tirmizî, Libâs 220 Nesaî, Zînet. 7: Ahmed b. Hanbel. IV-84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/230.
[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/231.
[3] Ahmed b. Hanbel VI, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/232.
[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/232-233.
[5] İbn. Mâce, Zühd 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/233.
[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/233-234.
[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/234.
[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/234.
[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/234-235.
[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/235.
[11] Nesâi, Zinet 14. 19.
[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/235.
[13] Sadece Ebu Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/235-236.
[14] Nesaî Zînet 18: Ahmed b Hanbel, VI, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/236.
[15] Buhari, libas 61.
[16] Nur, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/236-237.
[17] Buharî. Libâs 83; Müslîm Libas. i 22: Nesaî, Zine, 67: Tirmizî Edeb, 32: Ahmed b. Hanbel. IV-98.
[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/237-238.

[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/238-239.
[20]
Buharî Libas 82. 87, 96; Müslim. Libas, 119: Tirmizi. Libas 15: Nesaî. Zinet 23: İbn Mace, Nikâh, 52: Da-rimî, İsti'zan 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/239.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/239.
[22]
Haşr, 17.
[23]
Buharı, Libas 82: Müslim, Libas 120: Nesaî, Zinet 23, 24: Tirmizî Edep 33: İbn Mace Nikah 52.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/239-241.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/241.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/241-242.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/242.
[28]
imam Muhammed, böyle yerlerde "mekruh'" sözü ile haram kasdeder.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/242-244.
[30]
Müslim. El edep, 20: Nesai zinet 73; Ahmed b. Hanbel. II. 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/244-245.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/245.
[32]
Tirmizi edeb, 35:; Nesai Zinet 35; Darimi İstizan 18; Ahmed b. Hanbel IV. -400. 414. 418.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/245.
[33]
İbn Mâce, Fiten. 19.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/246.
[35]
Müslîm. Salat 143: Nesaî. Zinet. 37. 38, 74; Ahmed b. Hanbel, II, 304.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/246.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/247-248.
[37]
Bazı nüshalarda, "Erkesin haluk kullanması" şeklindedir.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/248.
[39]
Diğer bazı nüshalarda “Ravî dedi" ibaresi yoklu. Bu hadisi sadece Ebû Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/248-249.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/249-250.
[41]
Münzirinin nüshasında "gusl” kelimesi zikredilmiştir.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/250-251.
[43]
Ahmed b. Hanbel IV 403.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/251.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/251.
[46]
Buhari, Libas, 33; Müslim, Libas. 77 Tirmizi. Edeb 51: Nesaî. Zinet 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/252.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/252.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/252.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/253.
[50]
Ahmed b. Hanbel IV, 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/253.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/253-254.

[52]
Ahmed b. Hanbel III, 154.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/254.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/254-256.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/256.
[55]
Müslim, Fedaîl, 92; Tirmizi. Libas, 4, Nesaî; Zinet 59: İbn Mâce. Libas, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/256.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257.
[57]
Buhari. Libas 68, Menâkıb 23: Müslim, fezail 91, Nesaî. Zinet , 59: Ahmed b. Hanbel, 111.249.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257.
[58]
Nesai, Zinet 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257.
[59]
Müslim, fezail, 96; Nesaî, Zinet 9; Ahmed III, 133, 165.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257-258.
[60]
Bu kelimelerin izahı açıklama bölümünde gelecektir.
[61]
Tirmizî Libas, 21; İbn Mâce Libas 36; Ahmed b Hanbel. VI, 108, 118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/258.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/258.
[63]
Buharî, Menâkıb 23; Menâkıhu'l-Ensâr 52.Libâs. 70: Müslim fedâil. 90; İbn Mâce Libas, 36; Mâliki şar 3; Tirmizî, Şemail Hadis 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/259.
[64]
Aynî, Umdetü'l - Kârî;l6. 11 I. Nevevî. Sahihi Müslim Şerhi. 15: 90.
[65]
Nevevi 15-90, 911. Abdulvehhab Hallef, İlmü Usulü - I- Fıkıh 93,94.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/259-261.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/261-262.
[68]
Ahmet b. Hanbel. VI. 90, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/262.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/262.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/262.
[71]
Nesâi Zînet, 6: îbn Mace Libas, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263.
[73]
Tirmizî libas. 39. İbn Mâce. libas. 36. Ahmed b. Hanbel, VI. 341.425.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263-264.
[75]
Nesaî, zinet 57. Ahmed b. Hanbel I, 204.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/264.
[76]
Bk. Bezlü'l – Mechud 17- 78.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/264-265.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/265.
[79]
Bazı nüshalarda, "zülüfü olan çocuk" şeklindedir.
[80]
Bu tefsir, Müslim'in rivayetinden anlaşıldığına göre İbn Ömer'in talebesi Nafia aittir. Buhari. Libas 72. Müslim. Libas. 11, 113. Nesai, Zinet, 5, 58, Ibn Mace. Libas, 38i Ahmet b. Hanbel II - IV. 39. 55, 67.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/265-266.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/266.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/266.

[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/266-268.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/268.
[85]
Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/269.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/269-270.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/270.
[88]
Buradaki şek râvilerden birisindendir.
[89]
Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/270.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/270-271.
[91]
Buradaki şek ravidendir
[92]
Buharı, libas 63; Müslim. Tahare. 49, 50; 56: Tirmizi. Edeb 14: Nesaî. Taharet S, 10: İbn Mace. Taharat 8, Zinet I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/271.
[93]
Fıtrat konusunda geniş bilgi için bk.C. I .Sh.-101.
[94]
bk. C. I-sh. 109.
[95]
Geniş bilgi İçin bkc. I sh.-l05.
[96]
bkc I- sh. 104. 105.
[97]
bkc. 1-102. 103.
[98]
Örnek olarak bkc. Buhari Libâs. 64.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/271-273.
[100]
Müslim, Taharat. 51; Tirmizî. Edeb. İS: Nesai Zinet, 1-56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/273.
[101]
Muhammed Ebu Zehra Usulü’l - Fıkh 39.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/273-274.
[103]
Tirmizî, Edep, 15; Müslim, Tahare 51. 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/274-275.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/275.
[105]
Hadisi sâdece Ebû Davud rivayet etmiştir.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/275.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/276.
[108]
Nesaî. Zinet. M: Tirmizî. Edeb 56: İbn Mace. Edeb 2S: Âhmed b. Hanbel, II, 179, 210.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/276-277.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/277-278.
[110]
Buhari, Libas 67, Enbiya, 50: Müslim. Libas 80, Nesaî. Zinet 14: İbn Mâce. Libas 32: Tirmizi libas 20: Ahmed b. Hanbel 11 - 240. 260. 309. 401.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/278.
[111]
Şevkânî. Neylü'l Eylâr 1-144.
[112]
Neylü'l - Evkar I – 141.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/278-280.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/280.
[115]
Ebu Kuhâfe: Hz.Ebu Bekir'in babasıdır. Adı Osman, babası Amir’dir. Mekke feth edildiği gün müslüman olmuş Hz.Ömer’in halifeliği

esnasında H. 14 yılında 99 yaşında vefat etmiştir.Kendisinden Hz. Ebu Bekir ve Hz. Esma hadis rivayet etmiştir.(aliyyü'l Kari, Mirkatü'l – Mefatih IV – 457.)
[116]
Müslim, Libas 79; Nesai Zinet 64; İbn Mace, Libas 33; Ahmed b. Hanbel III, 160, 316, 332;VI-349.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/280.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/280-281.
[118]
Tirmizi. Libas 20; Nesai, Zinet 16: İbn Mace. Libas M: Ahmet b. Hanbel V – 147, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/281.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/281-282.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/282.
[121]
Ahmed; 11.226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/282.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/283.
[123]
Ahmed b. Hanbel III - 226. 227. IV - 163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/283.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/283-284.
[125]
Bir Nüshada da ' Onun suçu senden sorulmaz" şeklindedir.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/284.
[127]
Enam (6): 164.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/284-285.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/285.
[130]
Buharî Menakîp 23, Lîbas 66; Müslim, Fedâil 101. 102: Nesaî Zinet 17; İbn Mâce. Libas 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/285.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/285-286.
[132]
Nesaî, Zinet 66 Ahmed b Hanbel 11-160. 114.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/287.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/287.
[134]
İbn Mace, Libas 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/288.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/288.
[136]
Nesai, Zinet \5: Ahmed b. Hanbel 1-273.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/288-289.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/289-290.
[138]
Fil dişi İle terceme ettiğimiz kelimesinin mânâsı konusunda alimler hayli görüş belirtmişlerdir. Bu kelimeye verilen diğer bir meşhur mânâ da "Deniz kaplumbağasının kabuğudur". Komi üzerindeki tartışmalara hadisin izahı esnasında temas edilecektir.
[139]
Ahmed b. Hanbel V – 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/290-291.
[140]
İbnü'l Esîr, en -Nihâye fi garibi "1-hadis ve 1 eser 111-245.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/291-294.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/294.

39. SÜNNET BÖLÜMÜ

39. SÜNNET BÖLÜMÜ

SÜNNET: Sünnet, lugatta, iyi olsun kötü olsun (yani ister övülmeye, ister kötülenmeye layık olsun) tarîk (yol) ve sîre müstemirre (devamlı gidiş) manasına gelir. Bu mananın kolaylıkla dökülen suyun gidişinden alındığı söylenir ki, "senne aleyhi'1-mâe: (suyu yavaşça döktü)" manası anlaşılır. Araplar, takip edilen yolu ve devamlı gidişi, dökülmüş bir suyun bütün katrelerinin, sanki tek ve aynı şeymiş gibi, belirli bir yol üzerinde gidişine benzetmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de sünnetin, zikrettiğimiz bu lügat manasında kullanıldığını gösteren ayetler vardır: "Kendilerine hidayet geldiği zaman insanları inanmaktan ve Rablarından mağfiret dilemekten alıkoyan, sadece evvelkilerin sünnetinin (gidişatının ve başlarına gelenlerin) kendilerine gelmelerini beklemeleridir." (Kehf (18), 55)

Aynı lügat manası, Hazret-i Peygamberin bir hadisinde de görülür: "Men senne sünneten haseneten kâne lehû ecruhâ ve ecru men amile bi-hâ; ve men senne sünneten seyyieten...: Her kim iyi bir sünnet (yol-adet) ortaya koyarsa, onun ve onunla amel edecek olanların sevabı o kimseye ait olur. Her kim kötü bir yol ortaya koyarsa, ederse, onun ve onunla amel edecek olanların günahı o kimseye ait olur."[1]

Lugatta yukarıda zikredilen manalarda kullanılmış olan sünnet kelimesi, İslâmın başlangıcından itibaren hususi bir mana kazanmış, yine tarik (yol) ve sîret (gidiş) manalarını muhafaza etmiş olmakla beraber, bu manalar sadece Hazret-i Peygamberin tarîk ve sîretine tahsis olunmuştur. Ancak Hazret-i Peygamberin tarîk ve sîretinin, Allah'ın tebliğine memur ettiği "din" ile ilgili olması dolayısıyla, kelimenin lugatta görülen "kötü" veya "mezmum yol" manası, ıstılahta kaldırılmıştır; çünkü Hazret-i Peygamberin sünneti sözkonusu olduğu zaman, bu sünnetin zemme layık yol ve gidiş olması mümkün değildir; aksine bu yol ve gidiş övülmeye ve örnek alınmaya layıktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de yer alan bazı ayetlerde sünnetin bu manasını görmek mümkündür: "Allah'ın Rasulünde sizin için bir numune-i imtisal vardır." (el-Ahzâb (33) 21); "Sen (insanları) dosdoğru yola, Allah'ın yoluna hidayet edersin." (Şura, (42), 52)

Aynı mana, Hazret-i Peygamberin şu hadisinde de görülebilir: "Size iki şey bıraktım; bunlara sarıldığınız müddetçe asla dalâlete düşmeyeceksiniz: Biri Allah'ın, Kitabı, diğeri Rasulünün sünneti."

İslam'ın başlangıcında sünnet, yukarıda açıkladığımız şekilde, Hazret-i Peygamberin tarîk ve siretine tahsis olunmakla beraber, tedvîn devrinin başlamasından ve çeşitli ilimlerin ortaya çıkıp tedvin edilmesinden sonra her ilmin konusu ile ilgili olması yönünden değişik tarifleri yapılmış ve böylece farklı ıstılah manaları kazanmıştır.

Fıkıh usulü alimleri, sünneti şer'î deliller içinde incelerken, fakihler onu farz, vacib, mendub, haram, mekruh gibi şer'î ahkâmın bir çeşidi olarak mütâlâa etmişlerdir. Kelam ehli arasında ise, sünnet, bid'atın karşıtı olarak görülür ve bazı kimseler bid'at ehlinden sayılırken, hakkında bir nass bulunsun veya bulunmasın umumiyetle Hz. Peygamberin düşünce ve davranışlarına uygun bir hayat yolu takip edenlerin sünnet ehlinden oldukları söylenir.

Hadisçilere göre ise sünnet, Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinden ibarettir. Keza onun ahlaki sıfatları, sîreti, meğazisi ve kendisine vahiy gelmeden önce ibadet için çekildiği Hıra mağarasındaki yaşayışı da sünnetten ayrılır. Bu manası ile sünnet hadisin müradifi (eş anlamlısı) dir.

Söz, fiil ve takrirden ibaret olan sünnet, aynı zamanda, ilahî vahyin iki kısmından birini teşkil eder; diğer kısmı Kur'an-ı Kerim'dir. Çünkü Allah Teâlâ Hz. Peygamberin: "Kendi hevâ ve hevesinden konuşmadığını, her ne konuşmuş ise onun, kendisine vahyedilen bir vahiy olduğunu" beyan buyurmuştur. Bu manayı teyid eden Hazret-i Peygamberin bir hadisinde de: "Bana Kur'ân verildi; bir de onunla birlikte onun gibisi" denilmiştir [2]. Kur'ân'la birlikte Hz. Peygambere verilen Kur1 an gibi vahye müstenid olan şeyin, sünnetten başka birşey olabileceğini düşünmek mümkün değildir.

Kur'ân ve sünnetin vahye müstenid olmalarına rağmen her ikisi arasında fark olduğunda şüphe yoktur. Kur'ân, mana ve lafız olarak vahyedil-miştir. Bu sebeple onun manen rivayeti veya nakli caiz değildir. Hazret-i Peygambere gönderilişinden bugüne kadar, nasıl tebdil, tağyir ve tahriften korunmuş ise, kıyamete kadar da korunacaktır. Çünkü onun korunmasını Allah Teâlâ tekeffül etmiş ve: "O zikri (Kur'an'ı) biz indirdik, biz; onun koruyucusu da elbette biziz" buyurmuştur. [3] Lafzı ve manası ile mu'ciz olan Kur'ân beşer kelamı ile kıyaslanamayacak kadar üstün vasfa sahiptir. Hiç kimse onun bir benzerini getirmeye muktedir olamaz. Allah Teâlâ bu gerçeği açık ve kesin bir ifade ile şöyle açıklamıştır: "De ki: Andolsun, insanlar ve cinler şu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler; birbirlerine arka olup yardım etseler bile bunu yapamazlar." [4] İşte bu vasıfları ile Kur’an'-.ı Kerim'in namazda ve namaz dışında okunması ibadet hükmündedir.

Vahye müstenid olduğuna işaret ettiğimiz söz, fiil ve takrirlerinden ibaret olan sünnete gelince, onu Kur'an-ı Kerim'den ayıran en büyük özellik, lafzen vahyedilmiş olmamasıdır. Bu sebepledir ki sünnetin lafızları Kur'an'ın lafızları gibi muciz değildir, bu lafızlara ve manalarına hakkı ile vakıf olanlarca manen rivayet edilmesi caizdir, okunması ibadet hükmünde sayılmaz.

Şu var ki, İslam uleması, Hazret-i Peygamberin, ilahi vahyin gelmediği bazı meselelerde ietihadda bulunduğunu ve kendi görüşü ile hüküm verdiğini ittifakla kabul etmişlerdir. Bu husus, ilk anda sünnetin vahye müstenid olduğu görüşüne aykırı görünür. Fakat bazı meselelerde, Hz. Peygamberin ictihadlannda yanılması halinde bu yanılgının ilahi vahiyle tashih edildiği gözönünde bulundurulursa, Hz. Peygamberin ictihadlannda da tamamıyla yalnız bırakılmadığı, Rabbi tarafından daima kontrol edildiği, yanıldığı ietih adi arının düzeltildiği, yapılmadıklarının ise tasvib gördüğü anlaşılır ki, bu da sünnetin vahye müstenid olduğunu leyid eder. Keza Kur'an-ı Kerim'de yer alan Hz. Peygambere itaati emreden ayetler de bu teyidin diğer örnekleridir:

"Allah'a ve peygamberine itaat ediniz; ola ki rahmet olunursunuz.” [5]

"Kim Peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur.” [6] "Ey Peygamber de ki: Allah'ı seviyorsanız bana ittiba ediniz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı affetsin." [7]

"Ey Peygamber de ki: Allaha ve Peygambere itaat ediniz, eğer yüz çevirirseniz biliniz

ki Allah kâfirleri sevmez.”[8]
"Peygamber size neyi getirmiş ise onu alınız; neden sizi nehyetmiş ise ondan da sakınınız."[9]
Zikrettiğimiz bu ayet meallerinde Hz. Peygambere itaat, Allah Teâlâ'ya itaatla birlikte zikredilmiş, bu itaatlar arasında hiçbir ayırım yapılmamış, hatta Peygambere itaatin Allah'a itaat etmek olduğu, bir ayette apaçık belirtilmiştir. Peygambere itaatla ilgili olan bu emrin, onun sünnetine raci olduğu, ona itaatin onun sünnetine itaat manasına geldiği hiç bir şekilde inkâr edilemez. Bu mütalaa bizi şu neticeye ulaştırır: Allah'a itaatla peygambere itaat arasında hiçbir fark mevcut değildir. Şu var ki insan yegane halik ve hakim-i mutlak olan Rabbına bir kul olarak ibadet eder; fakat onun yine kendisi gibi kulu olan Peygamberine ibadet etmekle mükellef değildir. Yahut bir başka ifade ile Peygamber ibadet olunan bir varlık değil, fakat insan olarak o da Allah'ın bir kuludur. Öyle bir kul ki, Allah diğer insanlar arasından seçip çıkarmış, elçisi, peygamberi yapmış ve böylece şereflendirip yüceltmiş, sonra da diğer insanlara ona itaat etmelerini emretmiş ve bu itaatin kendisine itaattan farkı olmadığını bildirmiştir. Tıpkı bunun gibi, Kur'an-ı Kerim Hz. Peygambere vahyedilmiş bir "Allah Kelamı"dır. Sünnet ise yine Hz. Peygambere vahyedümiştir; fakat Kur'an gibi "Allah Kelamı" değil, "Peygamber kelami"dır. Bu bakımdan sünnete itaat, Kur'an'a itaat gibidir; şu farkla ki yukarıda da işaret ettiğimiz gibi "Peygamber Kelamı" olması dolayısıyla, kıraati, Kur'an kıraati gibi ibadet sayılmaz.
İşte sünnet, açıkladığımız bu manası ile Kur'an'la birlikte dinin temeli ve teşriin kaynağı olmuştur. İster Hz. Peygamberin söz (kavl)ü, ister fiili, ister takriri olsun, her üç şekilde Hz. Peygamber'den nakledildiği zaman nakledilen bu sünnet İstılahta hadis adını almış, Kur'an-ı Kerim'le birlikte dinin bir aslı kabul edilerek, Hz. Peygamberin haJyatta bulunduğu devirden itibaren müslümanlar tarafından toplanmaya ve öğrenilmeye başlanmıştır. Çeşitli dallan ile sünnet veya hadis, bir ilim hüviyeti kazanıp hakkında kütüphaneler dolduran eserler meydana getirilmiş ise, bu sünnetin İslam dininde sahip olduğu büyük öneminden başka bir şeyle ifade edilemez.[10]

1. Sünnet (in Mahiyeti) Hakkında Açıklama

4596... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Yahudiler ve hiristiyanlar yetmiş bir, yahut yetmiş iki fırkaya aynl (rmşlar)dı. Hıristiyanlar da yetmiş bir, yahut yetmiş iki fırkaya ayrılmışlardı. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır."[11]

4597... Ebû Âmir el-Hevzenî'den (rivayet edilmiştir), dedi ki: (Bugün) Muaviye İbn Ebi Süfyan, aramızda (ayağa) kalkarak dedi ki: Şunu iyi bilin ki Rasûlullah (s.a.) (birgün) bize bir hutbe okumak üzere aramızda (ayağa) kalkıp (şöyle) buyurdu:
"Dikkat ediniz! Sizden önceki kitap ehli yetmiş iki dini fırkaya ayrılmışlardı. Bu (İslam) ümmet (i) de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır (Bunlardan) yetmişiki fırka cehennemlik bir tanesi de cennetliktir. Bu (cennetlik olan fırka) ehl-i sünnet ve'I-cemaattir."

(Bu hadisin ravilerinden) İbn Yahya ile Amr b. Osman rivayetlerine (şu sözleri de) eklemişlerdir. "Benim ümmetimden bir takım cemaatlar zuhur edecektir ki onlara bu bidatlar, kuduz hastalığının sahibin (in için)e, işlediği gibi işleyecek, işlemediği bir damar ve eklem kalmayacak."[12]

Açıklama

Hadis-i şerifte kasdedilen ve yerilen ayrılıklar inançta meydana gelen ayrılıklar ve bölünmelerdir. Amelde ve teferruatta meydana gelen ayrılıklar ve bölünmeler değildir. Çünkü amelde meydana gelen farklılıklar İslamiyyette yerilmemiş, bilakis övülmüştür. Esasen İslamî manada yapılan ictihadlar neticesinde meydana gelen amelî ayrılıklar asılda değil, sadece ayrıntılarda meydan gelmiş olmaları cihetiyle bunlar kökte yine bir olduklarından amelî ayrılıkları gerçek manada bir ayrılık veya bölünme olarak kabul etmek doğru değildir. Zira zahirde ayrı gibi görünen bu ayrılıklar asılda birleşmektedirler.

Bir başka ifadeyle İslamiyeün yapısında bulunan fikrî hareketliliğin doğurduğu ve sadece ayrıntılarda kendini gösteren bölünmeleri bir asılda birleştirmek mümkündür. Dolayısıyla bu nevi fırkalar arasında herhangi bir münaferet ve tekfir sözkonusu değildir.

Ama inanç sahasında ortaya çıkan fırkalar genellikle münaferet, asıldan kopma va karşılıklı tekfir ile neticelendiğinden mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Hz. Peygamberin diliyle verilmiştir.

Bu nedenle dini ihtilafları değerlendirirken bu ihtilafların dinin usulü veya fürûunu alakadar edişinin gözönünde bulundurulması ayrı bir ehemmiyet arzeder. Ümmet-i Muhammed'in furii-ı dinde, yani fıkhı meselelerde ihtilaf etmesi en muhafazakâr zümreler tarafından bile müsamaha ile karşılanmış, hatta rahmet telakki edilerek tevsik edilmiştir. Çünkü fıkhı meselelerin hükmünü tayin etmekteki fikri hareket daima İslam hukukunu işlemekle ve onu her zaman ve her yerde kabil-i tatbik bir hukuk istemi haline getirmektedir. Bunun aksi, birçok dini hükmün meçhul kalmasını ve dolayısıyla tatbikat ve hayat sahnesinden çekilmesini doğurur ki Kur'an-ı KerimMe bunun için "küfür, zulüm ve fisk" tabiri kullanılmıştır.[13] Nitekim Rasul-i zişan efendimiz: "Hakim, hükmünü vereceği sırada ictihad eder de doğru olanı bulabilirce iki sevap alır."[14] buyurarak müctehidlerin hayatın her dalında, şu'belerinde bütün ayrıntılara inerek ictihadda bulunmalarını teşvik etmiştir.

Akaid dalında ise fırka ve mezheblere ayrılmak asla caiz değildir. Zira "cemaat" hak ve isabetli olan yegane yoldur. Bu babdaki tefrika ise dalâlet ve azab vesilesidir.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, akaid sahasında cemaat ehli dışında meydana gelecek fırka ve mezheblerin tümünün cehennemlik oldukları bildirilirken, cemaat ehlinden kopmamanın, cemaat ehli dışında oluşan fırkalardan da kaçınmanın lüzum ve önemi çok veciz bir şekilde vurgulanmıştır.

Cemaat ehlinden maksat "ehl-i sünnet ve'I-cemaat" dediğimiz, gerçek müslümanlardır. Bu mevzuda İslam ulemasının açıklaması şöyledir: "Ehl-i sünnet ve'1-cemaat kelimesi Rasûlullah (s.a.) ile ashabının akaid sahasında takib ettikleri yolu izleyenler[15]

manasına gelen; "ehlü sünneti rasûlillah ve ve cemaati'1-ashâb fî bâbi'l-itikad" teriminin kısaltılmış şeklidir. Bazan bu mefhumu ifade etmek üzere" ehl-i hakk" terimi de kullanılır.
İslam tarihi boyunca olduğu gibi bugün de akaid sahasında isabetli yolu takibettiği kabul edilen ve müslümanların büyük çoğunluğunu sinesinde toplayan ehl-i sünnet, Abdülkadir el-Bağdadî'ye (vef. 429/1037) göre şu sekiz zümreden teşekkül eder:
1- Ehl-i bid'atın hatalarına düşmeyen kelam alimleri
2- Sevrî, Evzaî, Davud-i Zahirî dahil büyük fakihler ve mensubları.
3- Muhaddisler.
4- Ehl-i bid'ate meyletmeyen sarf-nahiv, lügat ve edebiyat alimleri.
5- Ehl-i sünnet görüşlerine sadık kalan kıraat imamları ile müfessirler.
6- Müteşerri Sûfiyye
7- Ehl-i sünnet yolundan ayrılmayan müslüman mücahitler.
8- Ehl-i sünnet akidesinin yayıldığı memleket ahalisi.
Ümmet-i Muhammed'in fırkalara ayrılacağı hususunda nakledilen hadisin bazı rivayetlerine göre Rasûlullah (s.a.) Efendimize kurtuluşa erecek fırkanın (fırka-i nâciye'nin) hangisi olduğu sorulmuş, o da: "Benim ve ashabımın yolunu takibedenler" buyurmuştur. Hakikaten kelam mezheplerinin prensip ve görüşleri incelendiği takdirde görülecektir ki itikad sahasında kitab ve sünnete bağlı kalan, bu iki kaynakta mevcud, akaide ait delilleri îslamın ana prensiplerine ve ruhuna uygun bir şekilde yorumlayan bilhassa sem'iyyat bahislerinde nassa teslimiyet gösteren zümreler ehl-i sünnet cemaatleridir. Ehl-i sünnet ayrıca Mu'tezile, Havaric, Şia ve diğer bid'aî fırkaları hilafına ashab-i kiramın (Allah cümlesinden razı olsun) hepsine hürmet ve muhabbetle bağlı kalmış, onları hayırda önder bilmiş, rivayetlerini kabul etmiş, dinin diğer sahalarında olduğu gibi akaid mevzuunda da Rasulullah'tan sonra onların yolunu takibetmiştir. Binaenaleyh hadis-i şerifte: "Benim ve ashabımın yolunu takibedenler" [16]
ifadesine en çok yaklaşan, bu payeye en çok yakışan ehl-i sünnet olmuştur.
Metinde geçen; "Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır"
mealindeki cümlenin anlamı üzerinde ulema ihtilaf etmişlerdir.
1- Ulemâdan bir kısmına göre burada "yetmişüç" kelimesiyle kasdedi-len yetmişüç kelimesinin ifade ettiği gerçek mana değildir. Bu sayıyla "çokluk" kasdedilmiştir. Bir başka ifadeyle "ümmetim birçok fırkalara ayrılacak" denmek istenmiştir. Yetmişüç kelimesinin ifade ettiği sayı kastedilmmiştir.
2- Bu kelime ile kasdedilen "yetmişüç" sayısıdır.
Meseleye hem fıkhî, hem de itikadi mezhepler açısından baktığımız zaman birinci görüş doğrudur. Çünkü fıkhî ve itikadi mezheblerin toplam sayısı yüzü aşkın olduğundan, onları yetmişüç fırka içerisine sığdırmak mümkün değildir. Esasen hadis-i şerifte kasdedilen ve kotüîenen bölünmenin itikadi bölünme olup, ameli bölünme olmadığı da düşünülürse meseleyi hem nkhi hem de ameli mezhepler açısından ele almanın doğru olmadığı yine kolayca anlaşılır.
Meseleyi ikinci görüş açısından ele aldığımız zaman yetmiş üç sayısıyla kasdedilen yetmişüç itikadi fırkadır. Binaenaleyh, mevzumuzu teşkil eden bu babdaki hadis-i şeriflere göre Muhammed (s.a.)'in ümmeti yetmişüç fırkaya ayrılacaktır. Yani bu ümmet arasında meydana gelen itikadi fırkaların sayısı- mutlak yetmişüçe ulaşacaktır. Yetmişüçten aşağıda kalmayacaktır. Bu fırkaların zamanla yetmişüçü geçmesi bu gerçeğe aykırı değildir. Çünkü hadis-i şerifte bildirilen bu fırkaların sayısının yetmi-

şüçü geçmemesi değil, yetmişüçe ulaşmasıdır.
Bilindiği gibi ümmet-i Muhammed, ümmet-i davet, ümmet-i icabet olmak üzere iki kısımdır. Ümmct-i davet, Hz. Muhammed'in kendilerine İslamı tebliğ ile gönderildiği insanların tümüdür. Ümmet-i icabet ise bu daveti kabul edenlerdir. Hanefi ulemasından Aliyyü'1-Kari hadis-i şerifte kasdedilen ümmetin "Ümmet-i icabet" olduğunu söylemiştir. Ulemadan bazılarına göre ümmet-i Muhammed arasında görülen itikadi bölünmeler sonucu ortaya çıkan itikadi fırkaların sayısı ehl-i sünnetle birlikte yetmişüçe ulaşmıştır. Ehl-i sünnetin dışındaki sapık fırkaları anahatlarıyla ve kısaca vermeye çalışacağız:
Sözü geçen sapık fırkaların aslı yedi fırkadır:
I. Mu'tezile, **II.** Şia, **III.** Hariciler, **IV.** Mürcie, **V.** Neccariyye, **VI.** Cebriyye, **VII.** Müşebbihe
I) Mutezile kendi arasında ve aşağıda görüldüğü şekilde yirmi fırkaya ayrılmıştır:
1. Vâsiliyye, **2.** Hüzeyliyye, **3.** Nazzâmiyye, **4.** Hâıtiyye, **5.** Büşriyye, **6.** Ma'meriyye, **7.** Müzdariyye,
8. Semamiyye, **9.** Hişamiyye **10.** Câhzıyye, **11.** Hayatıyye, **12.** Ka'biyye, **13.** Cübâiyye, **14.** Behşemiyye,
15. Amriyye, **16.** Esvariyye, **17.** Eskafiyye, **18.** Caferiyye, **19.** Salihiyye, **20.** Hudbiyye
II- Şîa: Şianın aslı üç fırkadır:
a) Gulat-ı şia, **b)** Zeydiyye, **c)** İmamiyye
Bunlardan Gulat-ı Şia kendi arasında şu şekilde onsekiz fırkaya ayrılmıştır:
1. Sebeiyye, **2.** Kâmiliyye, **3.** Ulyâiyye, **4.** Muğayriyye, **5.** Mansuriyye, **6.** Hattabiyye, **7.** Hişamiyye,
8. Nu'maniyye, **9.** Yunusiyye, **10.** Nusayriyye, **11.** Cenahiyye, **12.** Gurabiyye, **13.** Rezzamiyye **14.** Zerariyye
15. Müfavvize, **16.** Bedaiyye, **17.** Benaniyye, **18.** İsmailiyye
Ayrıca Zeydiyye de kendi arasında üç fırkaya ayrılmıştır: **1-** Carûdiyye, **2-** Süleymaniyye, **3-** Salihiyye
Gulat-ı Şia'ya ait bütün bu fırkaların toplam sayısı İmamiyye ile birlikte yirmi ikiye ulaşmaktadır.[17]
III - Hariciler
Bu fırkanın;
1. Muhakkime-i ûlâ, **2.** Ezarıka, **3.** Acaride **4.** Yezidiyye, **5.** Sufriyye gibi kollan vardır.[18]
Hariciler de kendi aralarında çok fırkalara ayrılmışlardır. Hatta bazı tarihçiler onlardan yirmi kadar fırka saymışlardır.[19]
IV- Murcie: Bu mezhebin salikleri de Hariciyyenin tam zıddı bir iti-kad taşırlar, "insan hakkıyla inandıktan sonra ona ma'siyet (büyük ve küçük günah) zarar vermez" der ve amellere, hareketlere hiç önem vermezler.[20]
V- Cebriyye: Bu mezhebin taraftarları kullardan fiilleri selbedip bütün fiilleri Allah'a isnad ederler.[21]
VI- Neccariyye: Bunlar Hasan İbn Muhammed İbn en-Neccar'm tabileridirler.

VII- Müşebbihe; Bunlar cenab-ı hakkı mahlükata benzetirler.
Buraya kadar zikrettiğimiz batıl mezheplerin toplam sayısı tam yetmiş iki eder. Bunların düşünceleri hakkında geniş malumat Şehristani'nin "el-Milel ve'n-Nihal" [22] isimli eserinde mevcuttur.
İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerde çıkacaklarından bahsedilen batıl mezheplerin günümüze kadar zuhur etmiş olanlarının isimleri bunlardır. Bunlara ilaveten ve bunlardan tamamen farklı olan bir de ehl-i sünnet ve'1-cemaat ismiyle bilinen bir fırka daha vardır ki, hadis-i şerifte efendimizin "fırka-i naciye" ismini verdiği ve kendilerini "Benim ve ashabımın yolunu takib edenler" [23] diye nitelendirdiği bu fırka ile üm-met-i Muhammed'in ayrıldığı fırka sayısı yetmişüçe ulaşmıştır.
Binaenaleyh, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifler, Hz. Peygamberin istikbale ait hadiselerden haber vererek ortaya koyduğu mucizelerden birini teşkil etmektedir.
Şimdi de yine kısaca İslamin gerçek mümessillerinin ve çoğunluğunun mensub olduğu ehl-i sünnet hakkında kısaca bilgi vermekte fayda ümid ediyoruz:
"Ehl-i sünnet (Mütekaddimîn-öncekiier) ve (Müteahhirîn-sonrakiler) diye iki kısma ayrılır.
I- Mütekaddimûn -ki bunlara selef de denir- takriben hicri 300 yılına kadar yaşayan, sırayla,: Ashab, tabiin, etbaıttabiin ile onların izinden giden bilginler, fakih ve miictehidler, muhaddisler çoğunluğudur.
Bunlar, Allah'ı kemal sıfatlarıyla muttasif, noksan sıfatlardan münezzeh bilmişler, kitap ve sünnette varid olan müteşabih nakilleri tevil etmeden gerçek manalarını Allah'a ısmarlayarak kabul etmişlerdir. [24]
II- Müteahhirûne gelince;, bunlar da iki kısma ayrılmıştır: Matüridi-ler, Eş'ariler.

Matüridiler:
Fıkıh ve füruat bakımından Tmam-ı A'zam'a tabi, i'tikadi konularda ise, onun görüş ve delillerini, kendi zamanındaki icaba göre düzenleyip genişleterek, i'tikadi mezheb meydana getirmiş bulunan Türkistanlı Ebu Mansur-i Matüridî'ye tabi olanlardır ki, başlıca salikleri Hanefî mezhebinin salikîeridir. Bu zat (H.333)te vefat etmiştir. [25]
Matüridi onun doğduğu köyün adı olup Semerkand'a bağlıdır.

Eş'ariler:
İmam Şafii mezhebinde yetişerek, onun fıkıh esaslarından mülhem bir itikadı mezhep meydana getiren ve (H. 330 veya 320)de vefat eden EbVl-Hasen'il-Eş'arî'ye mensup olanlardır. Bu zat da, ashabdan meşhur Ebu Mus'se'I-Eşari'nin soyundandır.
Matüridî mezhebi, daha ziyade Türkistan taraflarında ve hanefiler arasında yayılmış olduğu halde, Eş'ari mezhebi, Mısır, Afrika ve Endülüs taraflarında yayılmıştır. Salikleri arasında Şafiilerden başka bir kısım Maliki ve Hanbeliler de vardır. Sayıca Eş'ariler, Matüridilerden çoktur. Tağ-lib yoluyla her ikisine "Eşâire" dendiği de olur.
İki mezheb arasında tabii olarak bazı görüş ve anlayış farkları vardır. Fakat ana meselelerde ittifak halinde olduklarından birbirlerini ehl-i sünnet haricinde telakki etmezler. Öncekilerle sonrakiler de böyledir.

Biz bu mezhepler arasındaki talî farkları kelam tarihi derslerine bırakarak, bilhassa fıkıh usulü bakımından, bid'at mezheplere karşı bulunan esaslarını (ki bu meselelerde üçü de ittifak halindedir) görelim:
Ehl-i Sünnet Prensipleri:
1- Bütün kainat ve olaylar hadis (sonradan olma) dir.
2- Onların yaratıcısı tek yaratıcı olan Allah'tır.
3- Allah birdir, kadimdir, vacibü'l-vücıttur (varlığı gerekli ve zaruridir), kendinden başka yaratıcı yoktur, ortağı benzeri ve hiç bir vecihle eşi yoktur. Doğmamış doğurmanuştır. Zaman, mekan, cisim ve her nevi cis-maniyetten münezzehtir. Kemal sıfatlarıyla muttasıf, eksik sıfatlardan münezzeh ve beridir. Ondan başka tanrı, ibadete layık ma'bud ve yaratmada müessir yoktur...
4- Sebepleri ve sebeplerin meydana getirdiği olayları (müsebbebat) tabiata ait müessirlerle (tesir ve etki yapan) bu tesirlerin meydana getirdiği eserleri yaratan, bütün kainat ve olaylar arasındaki münasebet ve irtibatı, takdir, tayin ve tesbit eden ancak Allah'tır.
5- Hiç bir şeye ve -isterse peygamber ve veli olsun- hiç bir kimseye hulul (içine girme) etmemiştir. Bütün peygamber ve veliler bizim gibi birer beşer ve insandırlar. Hiç birinde zerrece ulûhiyyet (tanrılık) eseri yoktur.
6- Her kim ve her ne olursa olsun birine ulûhiyyet hükmü yüklemek şirk ve küfürdür. Kimin kabri olursa olsun ondan, hastalar için şifa, fakirler için servet, kısırlar için çocuk gibi şeyler istemek haram, hatta tehlikelidir. (Çünkü bunları vermek yaratığın değil, yaratanın işidir).
7- İnsanları yaratan Allah olduğu gibi, onların işlerini de (irade-i cü-ziyyelerine ve kesblerine uygun olarak) yaratan Allah'tır. Onun kudret ve iradesi herşeyi kaplar.
8- Amel imandan cüz (rükün veya kısım) değildir. Buna göre müslü-man helal ve caiz i'tikad etmemek ve böyle dememek üzre büyük bir günah işlemekle İslamdan çıkıp küfre girmez. O yine mü'mindir, fakat artık salih mü'min değil, fasik mü'mindir.
9- Bir başkan tayin ve tesbiti (ki bu başkana imam denir) müslüman-lar üzerine farzdır. Tayin ve tesbitin yolu istişare (şûra), seçme ve bey'at-tır, Nass (daha önceki imamın açık veya kapalı sözü) değildir. İmamın ma'sum (günah işlemekten beri olması) şart değildir. Rasûlullah (s.a.)den sonra, layık imam (devlet başkanı) ve en üstün insan Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osman sonra Ali (r.anhuma) dir.
10- İslam'ı kabul etmiş, ibadetinde kıbleye yönelen (ehl-i kıble) kimseler, ancak şunlardan birini yapmakla tekfir olunur (dinden çıktıklarına hükmolunur)lar:
a) Allahu zülcelâli inkâr
b) O'na ortak ve eş tanımak
c) Peygamberliği ve peygamberi inkâr
d) Tevatür yoluyla sabit olmuş,.herkes tarafından bilinen (veya bilinmesi gereken) -zarurat-ı diniyye-den birini inkâr.
e) Haramlığı veya helalliği kat'i nasla sabit ve üzerinde icma vaki olmuş helala haram veya harama helal demek ve böyle inanmak.
İşte bir müslüman bunlardan birini yapmakla tekfir olunursa da bunlar haricinde bir hareket onu dinden çıkarmaz. Fakat yerine göre bid'at ve dalâlet ehlinden kılar.
11- İyiler, Allah'ın va'dettiği mükâfatlara nail olacakları gibi, kötülük edenler de, ilahî cezaya çarpılacaklardır. Ancak, Allah dilediği mü'min kulunun günahlarını affedebilir.
İşte nurlu çehresini bu çizgilerin meydana getirdiği ehl-i sünnet, Allah'ın kendilerinden razı olduğunu bildirdiği bahtiyar zümredir, her Fatiha okunduğunda

Cenab-i Bariden, iletmesi niyaz edilen yol (sırat-i müstakim) bunların yoludur. İslam kardeşliği ve îslamda birlik ancak bu esas ve prensiplerde birlik ve ittifakla meydana gelebilir.[26]

Her fırkanın kendisinin ehl-i sünnet ve'1-cemaat kendi dışındakilerin de ehi-i dalâlet olduğunu idda etmesi önemli değildir. Önemli olan bu iddianın gerçeğe uyup uymamasıdır.

Bu iddialar ayrı ayrı değerlendirildiği zaman gerçekten "ehl-i sünnet vel-cemaat" ismini almaya layık olan fırkanın, selefle birlikte asılda birleşen Maturidiyye ile Eş*ariyye fırkası olduğu görülür.[27] Hz. Ali (r.a.)'nin şöyle dediği rivayet olunmuştur:

"Bir kimse (Hz. Peygamberin) sünneti ile onun sahabileri ve tabiinden meydana gelen cemaati severse, Allah da onu sever, duasını kabul eder, ihtiyaçlarım karşılar, günahlarını bağışlar, kendisine cehennemden ve münafıklıktan (kurtulduğuna dair) beraet yazılır."[28]

Abdullah İbn Ömer'den rivayet edilen bir haberde açıklandığı üzere Peygamber (s.a.): 'Kim ehl-i sünnet ve'1-cemaat (yolu) üzerinde olursa, Allah onun her adımına on sevap verir, derecesini de on kat arttırır."

buyurmuştur.[29] Bu konuyu (4607) numaralı hadisin sonunda tekrar ele alacağız inşaallah.[30]

2. Sapık Kimselerden Uzak Kalmak [(Sapık Kimselerle) Tartışmak Ve Kur'an'da Bulunan Müteşabih Ayetlere Sarılmak Yasaklanmıştır.]

4598... Aişe (r.a.)'den (rivayet olunmuştur:) Dedi ki: Rasûlullah (s.a.) "Kitabı sana o indirdi. Onun bazı âyetleri açık anlamlıdır"[31] (mealindeki) ayeti, "Akl-i selim sahibleri (nden başkası düşünüp anlamaz)"[32] sözüne kadar okudu ve: Kur'an-ı Kerim'den, müteşabih olan ayetlere sarılanları gördüğünüz zaman (şunu unutmayınız ki); onlar Allah'ın, (Al-i İmran suresinin yedinci ayetinde kendilerini "kalplerinde eğrilik olanlar" diye) isimlendirdiği kimselerdir. Binaenaleyh, onlar (la oturup konuşmak)dan kaçınınız." buyurdu.[33]

Açıklama

Muhkem kelimesinin aslı olan "ihkâm" sözlükte bir şeyi kuvvetli dayanıklı ve metanetli yapmak anlamındadır. "Muhkem" de "ihkâm" masdanndan türetilmiş bir ism-i mef'ul olup, güzelleştirilmiş, sağlamlaştırılmış, metin kılınmış, yerli yerince yapılmış anlamına gelir. "Teşabûh" ve "İştibâh" ise, iki şeyin birbirinden ayrılamayacak şekilde birbirine benzemesidir. Terim olarak bu iki kelimenin anlamı,

kısa ve özlü olarak şöyle ifade edilebilir: Muhkem, manası kolaylıkla anlaşılan, harici bir tesire ihtiyaç göstermeyen ve tek manası olan ayetlerdir. Müteşabih ise, bir çok manaya ihtimali olup bu manalardan birini tayin veya tercih edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan âyetlerdir.[34]

Muhkem Ve Müteşabih Konusunda Âlimlerin Görüşleri

Görüldüğü gibi bu iki kelimenin sözlük manalarında bir zıtlık bahis konusu değilken, Al-i İmran süresindeki ayette bu iki kelime terim manasında birbirinin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Bu iki kelimenin tarifinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Genel olarak, manası açık olan ayetlere muhkem, manasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği ayetlere de müteşabih demişlerdir. Biz burada her iki kelimenin sözlük manalarından ziyade, terim manası üzerinde duracağız. Muhkem terimi de açık ve vazıh manasını ifade ettiğinden daha fazla miiteşabihat üzerinde durulacaktır.
Müteşabih olan ayetler hakkında alimler iki kısma ayrılmışlardır:
a) Selef mezhebi: Genellikle müteşabih ayetler, Allah'ın sıfatları üzerinde cereyan eder. Bu mezhebe göre Allah'ın müteşabih sıfatları bilinir (ma'lum) gibi görünürse de, bu sıfatların Allah'a verilmesini (isnadını) mümkün görmediklerinden, bunların tayini hususunu Allah'a havale (tefviz) etmişlerdir. Onlara sadece inanmak gerekir. Bu konuda imam Malik b. Enes (öl. 179/795)'in şu sözü, selef mezhebi görüşünün bir formülü olmuştur. İmam Malik "Allah Arşa istiva etti"[35] ayetindeki "istiva" kelimesi hakkında soru soran kimseye:
"İstiva ma'lumdur, onun nasıl olduğu (keyfiyeti) bilinemez, buna dair som sormak bid'attir. Senin kötü bir insan olduğunu zannederim. Onu benim yanımdan çıkarın" demiştir. İlk devirde bu müteşabih ayetler olduğu gibi kabul edilir, onlara inanılır, fakat onların bilinmesi Allah'a bırakılır, onlar üzerinde durulmazdı. Çünkü Kur'an bu gibi ayetleri kurcalayanların kalblerinin hasta olduğunu beyan etmektedir.[36]
Bu işi Hz. Ömer de sıkı tutmuştur. Sabiğ adında biri, bir gün Medine'ye gelmiş ve Kur'an'ın müteşabihatı hakkında sorular soruyormus. Bunu haber alan Hz. Ömer, onu çağırtıp yaş hurma dallarıyla başını ka-natıncaya kadar dövmüş ve onu Medine'den memleketine göndermiş, bu şahısla kimsenin görüşmemesini Ebu Musa El-Eş'ari (Öl. 44/664)'ye emretmiş.[37]
b) Halef mezhebine göre ise müteşabih ayetleri, Allah'ın zatına sıfatlarına ve Kur'an-ı Kerim'iri genel mevzuatına yakışır bir şekilde te'vil etmek caizdir. Halef ulemasından bazılarının bu mevzudaki görüşleri şöyledir:
İmam-! Maturidî (v.333/944): Şeriata muhalif olmayan noktalarda aklın hükmünü esas kabul eder. Fakat Şeriata muhalif düşerse elbette Şeriatın hükmüne boyun eğmek gerekeceğini söyler. İşte bu yol yani nass-lardan yardım istemekle beraber aklî düşüncenin şart oluşu hususu, onun Kur'an'ı tefsir konusundaki, ilkesidir. Bunun içindir ki, Kur'an'ı tefsir ederken müteşabih ayetleri muhkem ayetlere hamletmekte ve böylece müteşabihleri muhkemlerin delaletiyle te'vil etmektedir.
Nazari mevzularda te'vile en çok yönelen mezhep Mıf tezile olmuştur. Eş'ariler de bazı konularda te'vil yolunu tutmuşlardır. Mesela "Amellerin terazi ile tartılması"

hakkındaki nasları te'vil eden İmam el-Eş'arî (v. 324/936) "Ameller değil amellerin yazıldığı kağıtlar tartılacak ve Allah bu kağıtlar üzerinde amellerin derecesine ve miktarına göre ağırlık yaratacaktır” demiştir. Mu'tezile ise terazinin kendisini te'vil ederek "Terazi, herkese amelinin miktarının bildirilmesinden ibarettir." demiştir.
İmam el-Gazzali (v.505/11 ll)'de aklın imkansız olarak gödüğü meselelerde varid olan nassları te'vil etmenin gereğine inanır. Çünkü "nas-sın akla uygun olmayan hükümler ihtiva etmesi düşünülemez." der.
Müteahhir, selef ulemasından İbn Teynıiyye (v. 738/1328) ise reddo-lunan ve kötülenen te'vilin, sözün zahiri manasından, zahirine muhalif bir başka manaya aktarılması şeklindeki te'vil olduğunu söyler.
Rumeli kazaskerlerinden Kemaleddîn el- Beyâdî (v. 1098/1687) ise ehl-i sünnetin hem akla, hem de diğer naklî delillere kat'iyyetle zıt gibi görünen nassları zaruri olarak te'vil yoluna gittiğini kaydederek, Allah'ın hüccetleri arasında zıtlık ve çelişkinin bulunmadığını zikreder.
Te'vile aklen zaruret vardır. Kur'an ve hadislerde zahirleri itibariyla birbirleriyle çelişkili görünen nasslar vardır. Allah'ı yarattıklarına benzetmeye götüren lafızlar bulunmaktadır. Bu lafızlarda zahiren görülen çelişkinin te'vil yoluyla uzlaş tın İmasın a duyulan ihtiyaç ortadadır. Te'vilin gereğine inanan Ebu Zehra şöyle der: "Kur'an'da geçen "eli", kudret ve nimet; yüzü, zat; hadiste geçen dünya semasına inmeyi, hesabın yaklaşması veya Allah'ın kullarına yakın olması manasında tefsir ve te'vil etmek doğru olur. Nitekim Kelam alimlerinden, fukaha ve muhaddislerden pek çoğu böyle yapmıştır. Bu tip bir davranış onların keyfiyetini bilememekten, harfi harfine zahiri mana vermekten daha uygundur. Mesela "Allah'ın eli vardır. Fakat biz onu bilemeyiz. O el mahlukatmki gibi değildir" demek ve bu tip bir anlayışta olmak, işi nereden nereye gidecğim kestiremediğimiz meçhuller alemine aktarmaktır.
Selef görüşünün kuvvetli ve çilekeş müdafılerinden ve te'vil yapmaktan en uzak kalmış bir zat olan Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) bile Allah'ın insanlara yakın ve onlarla beraber olduğunu ifade eden ayetleri "ilm" ile te'vil etmeye mecbur kalmıştır. Aynı şekilde İmam Es-Sevri (v. 161/778) de "nerede olursanız o sizinle beraberdir." [38] ayetindeki 'maiy-yeti' "onun ilmi" diye te'vil etmiştir.
Metinde geçen ayet-i kerimenin tamamı meâlen şöyledir: "Sana kitabı indiren O'dur. Ondan bir kısım ayetler muhkemdir ki bunlar kitabın anası (temeli) dir. Diğer bir kısmı da müteşabihdirler. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar sırf fitne aramak ve onun te'viline yeltenmek için onun müteşabih olanına tabi olurlar. Halbuki onun te'vilini Allah'dan başkası bilmez. İlimde yüksek payeye erenler ise - Biz ona inandık. Hepsi rabbimiz katındandır- derler. (Bunları) salim akıllılardan başkası iyice düşünmez." [39]
Müteşabih ayetlerin tevilini caiz gören ulema "er-Rasihun" kelimesini "İlla]lah"daki lafza-i celale.atf ederek bu ayete, "onun te'vilini Allah'dan ve bir de ilimde râsıh olanlardan başkası bilmez." diye mana vermişlerdir. Müteşabih ayetlerin tevilini caiz görmeyen ulema ise sözko-nusu ayette bulunan lafza-i celal üzerinde durmuşlar ve lafza-i celali taki-beden vav'i istinafiyye kabul ederek âyete; "...müteşabihin manasını Allah'dan başkası bilmez. İlimde rusuh sahibi olanlar da -biz ona inandık hepsi Rabbimiz katındadır derler" diye mana vermişlerdir. [40]
Mevzuumuzu teşkil eden Hadis-i şerif, kalblerinde bozukluk olan sapık insanların,

sahih akide sahiplerinin inançlarını bozmak için her zaman Kur'an-i Kerim'in müteşabih ayetlerinden yararlanmak isteyeceklerini haber vermekte ve bu gibi kimselerden uzak durmayı emretmektedir.[41]

Nefsani Arzularının Peşinde Koşan Kimselerden Uzak Kalmak Ve Onlara Buğz Etmek[42]

4599... Ebu Zeri (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a) "Amellerin (Allah'a) en sevimli olarıı Allah için sevmek ve Allah için öfkelenmektir." buyurmuştur.[43]

4600... Abdurrahman İbn Abdullah İbn Ka'b İbn Malik dedi ki: -(Aynı zamanda) Ka'b kör olduğu zaman Ka'b'ın bakıcısı oğullarından Abdullah idi- (Abdullah şöyle) dedi. (Musannif Ebu Davıid burada şu açık' lamayı yaptı): Hz. Ka'b'ın (Tebuk savaşında Peygamber (s.a.) den geri kah (p) savaşa katılmayışı hadisesini bana İbn Şerh (uzun uzadıya) anlattı) (Hz. Ka'b sözlerine devam ederek) dedi ki: Rasûlullah (s.a.) müslü-manlara bizimle -ki iki üç kişiydik- konuşmayı yasaklamıştı. Nihayet (bu durum) bana çok uzun gelmeye başlamıştı. (Bunun üzerine) amcamın oğlu olan Ebu Katade'nin avlusunun duvarına tırmanıp kendisine selam verdim. Vallahi selamı (mı) almadı. (Hadisin bundan sonraki kısmında İbn Şerh, (Hz. Ka'b'ın) tevbesinin kabulü hakkında ayet indirilmesiyle ilgili haberi rivayet etti.[44]

Açıklama

İbn Raslan "Şerhu's-Sünen" isimli eserinde mevzumuzu teşkil eden (4599) numaralı hadis-i şerifi açıklarken şöyle diyor: "Bu Hadis-i Şerif bir kimsenin Allah için sevdiği dostları olduğu gibi, Allah için kin beslediği düşmanları olması gerektiğinide ortaya koymaktadır. Şöyle ki: Birisini Allah'a itaat ettiği ya da Allah'ın dostu olduğu için seven bir kimsenin, Allah'a isyan eden Allah düşmanlarına da kin beslemesi kaçınılmazdır. Çünkü bir sebepten dolayı seven kimsenin o sebebin zıddındaıı dolayı da düşmanlık beslemesi tabii ve zaruridir. Bu şaşmaz bir kaidedir."
Bu sebeple İbn Abbas'dan merfuan rivayet edilen bir hadis-i şerifte: "İmanın en sağlam kulpu Allah için dostluk ve Allah için düşmanlıktır" Duyurulmuştur.[45]
Rivayet edilir ki: Cenab-ı Hak Musa (a.s.)'ya vahyedip "Ey kulum Musa, benim için acaba hangi ameli yaptın?" diye sordu. Musa (a.s.)da "Ya rab, senin için namaz kıldım, oruç tuttum, zekat verdim" der. Bunun üzerine Yüce Allah:
"Namaz senin için delildir, oruç senin için bir kalkan, sadaka ise senin için (kıyamet gününde) bir gölge, zekat ise senin için bir nurdur. O halde bütün bunlar senindir, benim için hangi ameli yaptın?" buyurur. Musa (a.s.): "Ya Rab, sırf senin için olan bir ameli bana öğret" der. Yüce Allah da: "Ey Musa! Acaba benim bir dostuma hiç dost oldun mu? Acaba benim için bir düşmana hiç düşman oldun mu?" buyurur. Bunun üzerine Hz. Musa, amellerin en faziletlisinin Allah için sevmek ve Allah için buğzet-

mek olduğunu anlar.[46]
Bu mevzuda Hasan-1 Basri (r.a.)'de şöyle buyurmuştur:
"Ey Ademoğlu kişi sevdiğiyle beraberdir,[47] sözü sakın seni aldatmasın. Çünkü sen iyiler zümresine ancak onlar gibi amel edersen katılırsın. Zira yahudi ve hırisiiyanlar da Allah'ın peygamberlerini severlerdi. Halbuki onlarla beraber değillerdir,"[48]
Allah için buğz konusunda yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Bir de zulmedenlere meyletmeyin. Sonra size ateş çarpar. Zaten sizin Al-lah'dan başka yardımcınız yoktur. Sonra (ondan da) yardım göremezsiniz."[49]
Allahü Teâlâ Hazretlerinin, Yuşa Aleyhisselamın kavminden kırkbin salih kişiyi zalimlere buğz beslemedikleri için kahr-ü helak ettiği rivayet edilir.[50]
Fasıklar üç kısımdır:
1- Büyük günah işlemenin çirkinliğine inanarak onu ara sıra işleyenler
2- Kötülüğü, üzerinde hiçbir fikir sahibi olmaksızın onu devamlı işleyenler
3- Kötülüğünü inkâr edip, büyük günahları savunarak işleyenler. Bu üçüncü maddede yer alanlar zaten kafir olduklarından onların dostluğu hiçbir zaman sözkonusu değildir. Binaenaleyh bir müslüman bu üç grubun hiç birisini sevemez.[51]
Allah için buğz beslemek, konuşmayı kesmek ve buğz beslenecek kişinin yaptıklarına karşı koymakla olur.[52]
İşte mevzuumuzu teşkil eden 4599 numaralı Hadis-i Şerif Allah'a en sevimli amelin Allah için muhabbet ve Allah için buğz beslemek olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar el-Mtinziri'nin dediği gibi hadisin senedinde hadisleri delil olarak alınamayan Yezid b. Ebi Ziyad varsa da yukarıda bu mevzuda zikrettiğimiz haberler ve benzerleri bu hadisin sıhhatini te'yid etmektedir.
Mevzuumuzu teşkil eden ve Hz. Ka'b b. Ma'lik ile diğer iki arkadaşının ihmalkârlık sebebiyle Tebuk Savaşından geri kalmaîarıyla ilgili tev-belerinin kabul edildiğini müjdeleyen Tevbe Suresinin 117-118. ayetleri ininceye kadar müslümanlann onlarla selamı ve konuşmayı kestiklerini bildiren 4600 numaralı Hadis-i Şerif ise Allah'a ve rasulüne açıktan isyan eden kimselerle tevbeleri görülene kadar ilgiyi kesmenin caizliğine delalet etmektedir. Fasik kimseler hakkında durum böyle olunca kafirlerle ilgiyi tamamen kesmenin lüzumu kolayca anlaşılır.
Hafız İbn Kesir'in açıklamasına göre Tebuk savaşma katılmadıkları için müslümanlann selamı kestikleri üç kişinin isimleri şöyledir: "Ka'b b. Malik, Mürare b. Rebi, Hilal b. Ümeyye"[53]

Bazı Hükümler

1. 4600, Hadis-i Şerif, yöneticinin raiyyesine küsmesinin aralanndaki biati bozmadığına delâlet eder. Nitekim Vahşi (r.a.)'in herkesçe malum olan durumu da jpunu ifade eder.

2. Bid'at ve fısk sahiplerinin tevbe etmedikleri sürece selamlarını almamak caizdir.
3. Bir kimse, bir başkası ile konuşmamaya yemin ettikten sonra o kimse ile konuşacak olursa yeminini bozmuş olur. 4600 numaralı hadis daha Önce 2202 numarada [54] geçmişti.

Kendi Nefsani Arzularına Göre Hareket Eden Sapık Kimselere Selam Vermemek Caizdir

4601... Ammâr b. Yâsir'den dedi ki: "Ellerim yarılmış olarak ailemin yanına gelmiştim. Ellerime zaferan sürdüler. (Ertesi gün) sabahleyin, Peygamber (s.a.)'e vardım ve kendisine selam verdim, selamımı almadı ve: "Git, bunları yıka" buyurdu. [55]

4602... Âişe (r.anhâ)'den rivayet edildiğine gör;) (hac yolculuğu esnasında, Hz. Peygamberin hanımı) Safiyye bintü Huyey'in devesi hastalanmış ve (Hz. Peygamberin diğer hanımı) Zeyneb'in yanında da fazladan (yedek) bir deve^varmış. Rasûlullah (s.a.) de Hz. Zeyneb'e: (Bu) deveyi Safiyye'ye ver; diye emretmiş (Hz. Zeyneb ise) "Ben (Bu deveyi) şu Yahudiye mi vereceğim?" karşılığını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) öfkelenmiş ve Zilhicce ile Muharrem aylarında ve biraz da saf er [56] ayında Hz. Zeyneb'e küs durmuş.

Açıklama

Bu hadis-i Şerifler, Allah'ın Rasulünün emirlerine uymayan kimselerden selamı ve ilişkiyi kesmenin caizliğine açıkça delâlet ettiklerinden. Sünnet çizgisinden sapan bid'at ehliyle ilişkiyi kesip onların selâmını bile almamanın caizliğine evleviyyet-le delâlet eder.
Rasul-i Zişan efendimiz, diğer bir hadis-i şeriflerinde de: "Yahudi ve hıristiyanlara [57] selam vermeyiniz" buyurmuştur. İmam-ı Nevevi'nin açıklamasına göre: "Şafii alimlerinden bazıları gayr-i müslimlere selam vermenin haram değil mekruh olduğunu savunmuşlardır." Kadı îyaz da zaruret karşısında onlara selam vermenin caiz olduğu [58] görüşündedir.

4. Kur'ân-ı Kerim Hakkında Münakaşa Etmenin Yasaklanışı

4603... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.):
"Kur'ân-ı Kerim hakkında (şahsi kanaate dayanarak) münakaşa etmek küfürdür." [59] buyurmuştur.

Açıklama

Bu hadis-i şerif hakkında Hattabi (r.a.) şu açıklamayı yapıyor: İslam alimleri bu hadisin açıklanmasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.
Bazılarına göre metinde geçen "el-Mirâü" kelimesi "... Bu (Kur'ân)dan hiç kuşkun olmasın..." [60] âyet-i kerimesinde olduğu gibi, şüphe, kuşku manasında kullanılmıştır. Bu ihtimale göre hadisin manası şöyle otur: "Kur'ân-ı Kerim'den şüphe etmek küfürdür."
Bu kelime münakaşa, tartışma anlamına da gelir. Bu ihtimale göre hadisin manası şöyle olur: "Kur'ân-ı Kerim hakkında münakaşaya girmek küfürdür." Söz konusu kelimenin münakaşa anlamıyla kullanıldığı kabul edilirse, burada yasaklanan münakaşanın nasıl olduğu hususu da ihtilaf konusu olmuştur. Bazılarına göre hadis-i şerifte yasaklanan münakaşadan maksat Kur'an-ı Kerimin kıraat şekilleri üzerinde keyfi olarak bilgisizce girişilip de Hz. Peygamberden gelen rivayet şekillerini inkâra varan münakaşalardır. Oysa, Hz. Peygamberin haber verdiğine göre Kur'arı-ı Kerim yedi kıraat şekli üzerine inmiştir. Hepsi de haktır. Safi ve kâfidir. Bunlardan birini inkar etmek küfürdür.
Bazılarına göre de hadis-i şerifte yasaklanan münakaşadan maksat, kelam ulemasının üzerinde durduğu kaza ve kader gibi mahiyeti bir sır olmaktan çıkmayan mevzuları ihtiva eden ayetler üzerinde yapılan münakaşalardır. Helal, haram, emir, nehy gibi hususları ihtiva eden ayetler üzerinde yapılan münakaşalar değildir. Çünkü sahabe-i kiram bu gibi mevzulara dalmışlar ve bu araştırmaları neticesinde aralarında çıkan 'fikir ayrılıklarım da Kur'an-ı Kerim ve sünnetin ışığında çözmeye çalışmışlardır.
Nitekim Allahü Teâlâ Hazretleri de: "... Eğer herhangi bîr şeyde anlaşmazlığa düşerseniz onu AİJah'a ve rasülüne götürünüz..." [61] buyurarak, bu mevzuda çıkan ihtilafları Kur'an-ı Kerim ve sünnetin rehberliğinde çözmeyi emir buyurmuştur." [62]
Fakat Kur'an-ı Kerim'in ve sünnetin rehberliğine ihtiyaç duyulmaksı-zın yapılan Kur'an-ı Kerim hakkındaki münakaşalar sahibi her zaman İs-lamın bir rüknünü küfre götürebileceği için yasaklanmıştır.
Nitekim diğer bir hadis-i şerifte de "Kur'ân-ı Kerim hakkında kendi şahsi görüşü ile konuşan kimse bu cehennemden yerini hazırlasın.” [63] buyurulmuştur.
Bir gün Hz. Ebu Bekir'e Abese suresinin 31. ayetinin manası sorulduğunda "Allah'ın Kitabına dair birşeyi kendi fikrime göre tefsir edersem veya bilmediğim halde konuşursam hangi yer beni üzerinde taşır ve hangi sema beni gölgelendirir" demiştir. [64]

Bu mevzuda Hafız İbn Kayyım de şöyle diyor: Rasûlullah (s.a.) bu mevzuda "Kalpleriniz, Kur'an-ı Kerimle kaynaştığı sürece onu okuyunuz. Fakat onun hakkında ihtilâfa düştüğünüz zaman kalk (ip dağıl)ınız." [65] buyurmuştur. Bir başka hadis-i şerifinde ise "İnsanların Allah'a en sevimsiz olanı hasımlıkta en ileri gidendir." [66] buyurmuştur. Diğer bir rivayette açıklandığına göre Peygamber (s.a.) "Hiçbir kavim, hidayete erdikten sonra (batılı hak ve hakkı batıl göstermek üzere) münakaşaya girerek sapıklığa düşmemiştir." buyurmuş ve sonra (Zuh-ruf suresinin) "Bunu sadece

tartışma için ortaya attılar. Doğrusu onlar kavgacı bir toplumdur" (mealindeki 58.), [67] ayeti (ni) okumuştur.

5. Sünnete Sarılmanın Lüzumu

4604... El-Mikdam İbn Ma'dikerib'den (rivayet edildiğine göre) Rasû-lullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Şunu iyi biliniz ki bana Kur'an-ı Kerim ile birlikte (onun bir) benzeri de verilmiştir. Dikkatli olun koltuğuna kurulan tok bir adamın size: (Sadece) şu Kur'an lazımdır onda bulduğunuz helali helal, haramı da haram kabul ediniz (yeter), diyeceği (günler) yakındır. Şunu iyi biliniz ki ehli eşek eti, yırtıcı (hayvanlar) dan köpek dişli olanlar, (bir süre kalmak üzere İslam topraklarına pasaportlu olarak giren) anlaşmalı (kafir)Ierin kaybettiği mallar size hela? değildir. Ancak sahibinin kendisine ihtiyaç duymadığı (için almadığı) yitik mallar bu hükmün dışındadır. Kim bir kavme misafir olursa o kavmin onu ağırlaması gerekir. Eğer ağırlamazlarsa, o misafir ağırlama hakkını alarak onları cezalandırabilir." [68]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerif, Hz. Peygambere melek aracılığı ile ve meleğin okumasıyla gelen vahy-i metluv(okunmuş vahy yani Kur'ân âyetleri) kadar Önemi haiz olan bir de melek aracılığı veya okunması olmaksızın gelen vahy-i gayr-i metluv bulunduğunu^ İslam'ın teşriinde her ikisinin de aynı önemi haiz olduklarını, binaenaleyh, sünnetin ortaya koyduğu yasakların da Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu yasaklar derecesinde önemli olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber dini mevzularda konuşurken, kafasından konuşmaz. Rab-bisinden aldığı ilhamla konuşur.
Nitekim Cenab-ı Hak da Kur'an-ı Kerim'inde "O (Peygamber) kafasından konuşmaz. O'(na inen Kur'an veya onun söylediği sözler) kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir." [69] buyurarak bu gerçeği bizlere açıklamıştır.
Hadis alimlerinin açıklamasına göre bir vahy eseri olan sünnetin üç görevi tesbit edilmiştir:
1. Kur'ân-i Kerim âyetlerini açıklamak.
Bu da iki şekilde olur:
a) Kur'ân-ı Kerim âyetlerine uygun olarak gelip onları te'yid eder. Örnek:
Âyet: "Ey iman edenler, aranızda birbirinizin mallarını meşru olmayan yoldan elde edip yemeyiniz." [70]
Hadis "Kendisi razı olmadıkça bir nıüslümanın malı başkasına helal olmaz."
b) Ayetten ne kasdedildiğini açıklar, örnekler:
I. Namaz, oruç, hacc ve zekat gibi dini vazifelerle ilgili ayetleri açıklayan (bunların mücmel durumlarını gideren), nasıl yapılacaklarını gösteren hadisler.
II. Kayıtsız (mutlak) olan ayetleri, şart ve kayda bağlayan hadisler. Hırsızlığın cezasıyla ilgili ayeti [71] "Sağ el ve bilekten" kayıtlarına bağlayan sünnet buna örnektir.

III. Genel (âmm) bir ayeti tahsis eden (özelleştiren) hadisler:
Örnek:
Ayet: "Onlar ki iman edip, imanlarını zulm ile karıştırmazlar, emniyete layık olan onlardır ve onlar doğru yol üzerindedirler."[72]
Ashab buradaki zulmü genel manasıyla (haksızlık) diye anlayarak Ra-sul-i ekreme: "Hangimiz zulmetmez ki?" dediler.
Efendimiz cevap verdi: "Maksat o (zulüm) değildir. Burada kasdedilen şirktir."[73]
IV. Müşkil (maksud olan mana kapalı) olan âyetleri açıklayan hadisler.
Örnek: Âyet: "Fecrden (ibaret olan) beyaz iplik (gecenin) siyah ipinden ayırd olununcaya kadar yiyin ve için,."[74]
Buradaki "beyaz ve siyah iplik" tabirlerini bazıları gerçek iplik sanmışlardı. Rasul-i Ekrem: "Onlar gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır" diyerek durumu aydınlattılar.
2. Kur'an-ı Kerim'de bulunan bazı ayetlerin hükümlerini nesheder.[75] Örnek:
Nisa suresinin 2. ayeti mirasla ilgilidir. Buna göre din farkı sözkonusu olmadan belli akraba birbirinin varisi olur.
"Müslüman kafire, kafir de müslümana varis olamaz."[76] hadisiyle ayrı dinde olanların birbirine varis olmaları neshediimiştir.[77]
3. Kur'an-ı Kerim'in ihtiva etmediği bir bilgi ve hükmü getirir. Sünnetin getirdiği ve Kur'an-ı Kerim'de bulunmayan hükümlerden bazıları:
1. Kadını halası veya teyzesi üstüne nikahlamanın haram olması.
2. Soy akrabalığından haram olanlar derecesinde, süt akrabalığından da nikahın haram olması.
3. Alış-verişte şart koşma muhayyerliği
4. Şuf'â kaideleri ve müessesesi.
5. Seferde olmadan rehin.
6. Büyük annenin varis olması.
7. Hayız görenin oruç tutmaması ve namaz kılmaması.
8. Ramazanda oruçlu iken münasebette bulunana keffaret gerekmesi.
9. Vitir namazının vacib olması.
10. Oğuldan olan kız turunun - ölenin kızıyla- altıda bir hisse alması.
11. En aşağı nıehrin on dirhem olması.
12. Oğul katili babanın kısas edilmemesi.
13. Mecusilerden de cizye vergisinin alınması.[78]
Kısaca özetlersek şunları söyleyebiliriz: "Kur'an bir iskelet yapı verir.
Yerine göre et, kemik, kas, sinir vb. hep hadisten teşekkül eder. Tenasüb hadisin görevleri arasındadır.[79]
Mekhûl bu hususu şu sözleriyle dile getirmiştir: "Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı

[80]
sünnetin Kur'ân'a olan ihtiyacından fazladır."
Hattâbi (r.a.)'nin de ifade ettiği gibi bazıları: "Si/e bir hadis geldiği zaman onu Kur'an-ı Kerimle karşılaştırınız. Eğer Kur'an-ı Kcrim'e uyarsa onu alınız. Eğer uyma/sa bırakınız" mealinde bir hadis rivayet etmişlerse de bu hadisin aslı yoktur. Hatta Zekeriyya İbn Yahya es Sâcî, Yahya İbn Mam'in sözü geçen hadis hakkında "Onu zındıklar uydurdular" dediğini rivayet etmiştir.
Hattabi (r.a.)'nin beyanına göre o hadisi, Şam'lılar, Yezid b. Rabia'dan rivayet etmişlerdir. Yezid b. Rabia'nın kimliği meçhuldür. Ayrıca Ye-zid'in bu hadisi Ebu'l-Eş'as'dan, Ebu'l-Eş'as'ın da Sevban'dan aldığı söylenir. Halbuki Yezid'in Ebu'l-Eş'as'dan hadis rivayet ettiği sabit olmadığı gibi Ebu'l - Eş'as'ın da Sevban'dan hadis rivayet ettiği sabit değildir. [81]
Ancak şurasını da ifade edelim ki Kur'an sünnet ilişkisi işlenirken şu noktalardan kesinlikle kaçınmak gerekir:
a) Peygamberimizi güçsüz bir tebliğci olarak görüp dinimizdeki otoritesini sınırlı saymak; hatta bazan, bir cami görevlisine tanıdığımız dini otoriteyi ondan esirgemek, Kıır'anı üstün göstereceğiz zannıyla yanlış yollara sapmak.
b) Kur'anı ve hadisleri karşılıklı kuvvet denemesine tabi tutmak.
c) Bu iki kudsî kaynağı, yerine göre karşılıklı muarız ve yerine göre kademeli salahiyet sahibi görmek, bu onun altında o onun üstünde gibi sıralamak.
Yukarıda saydığımız noktalarda yapılan yanlışlar, bazı bilginlerin "sünneti üstün gösterir beyanları"nın yanlış anlaşılmasına bile vesile olmuştur. "Sünnetin Kitaba olan ihtiyacı, Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacından daha azdır" sözü, bu yönden yanlış anlaşılmış, bu bir nevi cür'et olarak bile tavsif edilmiştir. Bu sözün sahibi Kur'an'Ia hadisi elbette güç yarışması içine koyan bir kişi değildir. Onun kasdı şudur: Kur'an'ın ana esasları verdiği için özdür, kısadır. Sünnetin varlığı lüzumludur. [82]
Sadece Kur'an-ı Kerim'le yetinmek İslamdan sapmadır. Çünkü bu tutum: "... Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladrysa ondan sakının..." [83] "O havadan konuşmaz, o kendisine vahyedilen vahiyden başka birşey değil." [84] mealindeki ayet-i kerimelere aykırıdır. [85] Hz. Peygamberin bu mevzudaki ihbarı zamanla aynen haber verildiği şekilde ortaya çıktığından mevzumuzu teşkil eden hadis, Hz. Peygamberin mucizelerindendir. ..
Bu mevzuya şu hadis-i şerifle son vermek istiyoruz:
"Rasûlullah (s.a.) Veda haccmda, orada toplananlara bir hitabede bulunarak ezcümle buyurdular ki: "Şeytan artık sizin toprağınızda tapınıl-maktan ümidini kesmiştir. Bundan başka, amellerinizden küçüm-sedikleriniz şeylerde kendisine itaat olunmasına ise çoktan razı olmuştur. O halde şeytana uymaktan sakınınız. Zira ben size öyle bir şey bıraktım ki ona sımsıkı yapışırsanız ebediyyen sapmazsınız. O şey, Allah'ın kitabı ve peygamberin sünnetidir." [86] Sünnete sarılmanın lüzumunu 4607 numaralı hadisin şerhinde tekrar ele alacağız, inşaallah.
Mevzumuzu teşkil eden Hadis-i Şerifte geçen "Ağırlanmayan bir misafirin, ev sahibini

dava etme hakkına sahip olması" meselesi 3751-3752 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[87]

4605... (Ebu Rafi'in) babasından (rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Sakın sizden birini, emrettiğim ya da nehyettiğim bir husus kendisine ulaşınca koltuğuna yaslanmış bir halde "Benim aklım ermez. Biz Allah'ın Kitabında ne bulursak ona uyarız" derken bulmayayım."[88]

Açıklama

Bir önceki hadisle ilgili açıklama bv. hadis için de geçerlidir.[89]

4606... Âişe (r.a.)'den (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a.) "Kim bizim dinimizde, onda olmayan bir şey ortaya atarsa, (onun ortaya attığı) o şey batıldır." İbn İsa (bu hadisi) Peygamber (s.a.); "Kim bizim dinimizin dışında bir iş yaparsa (o iş) batıldır" buyurdu, (şeklinde) rivayet etti.[90]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahiri Hz. Peygamberin vefatından sonr3) fcilap ve sünnetin ruhuna aykırı olarak din adına ortaya atılan bütün yeniliklerin batıl ve İslam dışı olduğunu ifade etmektedir.
Bilindiği gibi Hz. Peygamberin irtihalinden sonra din adına ortaya atılan şeylere bid'at duıir.
Bid'at kelimesi "bir şeyi örneği ve benzeri olmaksızın meydana getirmek, yeniden icad etmek, anlamına gelen bed' kökünden gelir. Buna göre bid'at eskiden olmadığı halde sonradan icad edilen şey demektir.
Kur'an-ı Kerim'de de beyan edildiği üzere İslam dini Hz. Peygamber (s.a.) hayatta iken kemale ermiştir.[91] Binaenaleyh, Rasülullah'dan sonra dinde ihdas edilen herşey bid'at mefhumuna girer. Böyle bir şeyi meydana çıkarmaya ve ona uymaya "ibtida'" denildiği gibi o şeyin vasıf ve şekline ve bir de o tarzda işlenen amele de "bid'at" denilir.[92] İslam uleması bid'atın tarifinde birleşmemiş, çeşitli tarifler ileri sürmüşlerdir. Bir grup bid'atı dar manada ele almış ve "Hz. Peygamber (s.a.)'den sonra ortaya çıkan, din ile alakalı olup bir ilave veya eksiltme mahiyetinde olan şey" diye tarif etmişlerdir. Bu tarife göre her bid'at kötüdür, sapıklıktır, dini bozacağı, değiştireceği için onunla mücadele etmek gerekir.
Diğer gruba göre bid'at, Hz. Peygamberden sonra icad edilen, ortaya çıkan, moda haline gelen herşeydir. Bu tarif çok geniş olduğu için tek yönlü bir değerlendirmeye tabi tutulamamış "mezmume" ve "hasene" yani kötü ve iyi olarak iki kısma ayrılmıştır. Bu arada Şer'î delillere aykırı her şey ve her davranışa bid'at diyenler de olmuştur.

Birinci tarife göre, herhangi bir adet, alet ve davranışın bid'at olabilmesi için, dine katılması, dinî telakki edilmesi, iman ve ibadet manzumesine dahil bulunması gerekir. Mesela, bir kimsenin bedenini geliştirmek için her sabah bir müddet koşması, sonra bir yerde durup belli hareketler yapması, caizdir, bunlar, Hz. Peygamber zamanında yapılmamış olsa dahi bid'at değildir. Aynı hareketler, ibadet olsun diye yapılır veya ibadet sayılırsa bid'at olur ve caiz olmaktan çıkar. Çünkü İslam'da ibadetin yeri, zamanı ve şekli, Allah ve Rasulü tarafından kesin çizgilerle açıklanmıştır. Hiçbir kimsenin bunları, değiştirme, arttırma ve eksiltme selahiye-ti yoktur.
İkinci gruba göre, Rasûlullah'ın ahirete intikalinden sonra ortaya çıkan herşey, bid'attir; ancak her bid'at sapıklık olmadığı gibi günah ve kötü de değildir. Kabîh (kötü) bid'at vardır, hasen (iyi) bid'at vardır. Birincisi: Caiz olmadığı ve delile dayanmadığı halde dinde ilave veya eksiltme ifade eden bid'atlerdir. İkincisi: Sonradan ortaya çıkmakla beraber, ya din ile alakası olan veya caiz olduğuna delil bulunan, bid'atlerdir. Dikkat edilirse bu tarifin "kötü bid'at" diye tavsif edilen kısmının, birinci grubun bid'at anlayışı içine girdiği görülecektir, "iyi ve güzel bid'at" denilen kısmına ise onlar bid'at dememiş, bunları bid'at mefhumu içine almamışlardır. Bid'atı iyi ve kötü diye ikiye ayıranlara göre horozu kurban olarak kesmek kötü bid'attir; caiz değildir; çünkü bu adet sonradan çıkmıştır, islam'ın kurban nizamına aykırıdır. Aynı adet birinci grubun tarifine göre bid'attir. Kur'an-ı Kerim'i, bir mushaf içinde toplamak, hadis kitapları yazmak, teravih namazını cemaatle kılmak da sonradan olmuş şeylerdir; fakat bunlar iyi bid'attir, caizdir, caiz olduğuna deliller vardır. Unu elekten geçirmek, yemekte; çatal, kaşık, masa kullanmak; otomobile binmek de sonradan çıkmış şeylerdir; fakat bunlar dünya hayatı ile alakalı mubah bid'atlerdir, din ile (iman ve ibadet, günah ve sevap mefhumu ile) alakası yoktur. [93]
Hulasa, İslam dininin, itikad ve ibadet sahasında Rasülulullah (s.a.) ile ashab-ı kiramdan nakledilenlerin dışında kalan ve ehl-i sünnetin mütehassıs alimlerince zaruri görülmeyen her yenilik, maksatlı bir şekilde "olanı terk etmek" veya "olmayanı icad etmek" gayr-i meşrudur, dalalettir ve bidattir. İbadetle ilgili olmadığı halde, kendisine ibadet rengi verilen her adet te böyledir. Bunların dışında kalan yenilik ve icadlarsa meşrudur. [94]

4607... İbn Amr es-Sülemî ile Hucr (un şöyle) dedi (k)ler (i rivayet edilmiştir): Hakkında: "Sen, sizi bindirecek birşey bulamıyorum deyince, harcayacak birşey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözlerinden yaş akarak dönen kimselerin aleyhine de bir yol yoktur." [95]
(âyeti) inen el-Irbaz b. Sâriye'nin yanına varmıştık. Selam verdik ve "Seni ziyarete, hastalığın için geçmiş olsun demeye ve (senden) ilim almaya geldik" dedik. Bunun üzerine Irbaz (şöyle) dedi:
"Birgün Rasûlullah (s.a.) bize namaz kıldırdı. Sonra bize dönüp çok tesirli bir va'z etti. Bu va'zdan dolayı gözler yaşarıp kalpler ürperdi. Derken bir konuşmacı: "Ey Allah'ın rasulü (senin) bu (va'zm yolculuğa çıkacağı için kalanlara) veda eâ&n bir kimsenin va'zana benziyor. Binaenaleyh bize neyi tavsiye edersiniz?" (söyleyin de bilelim), dedi. (Fahr-i kainat efendimiz de):
"Size Allah'dan korkmanızı (başınızdaki idareciler) Habeşli bir köle olsa bile (onlan)

dinleyip, itaat etmenizi tavsiye ederim. Çünkü benden sonra sizden kim yaşarsa o, pek çok (dini) ihtilaflara şahid olacaktır. Binaenaleyh size gereken, sünnetime ve doğru yolum üzerinde bulunan halifelerimin sünnetine sarılınız. Bu sünnetlere (adeta) dişlerinizi (bir daha çıkmamak üzere iyice) hatırınız. Sizi (din adına) sonradan ortaya atılan işlerden sakındırırım. Çünkü sonradan ortaya atılan her iş bid'attır ve her bid'at sapıklıktır" buyurdu.[96]

Açıklama

Metinde geçen "Bu sünnetlere dişlerinizi batırınız>, sözü oıan]ara bütün varlığınızla, olanca gücünüzle ciddi bir şekilde sarılınız" anlamında kullanılmıştır.
Bu hadis-i şerif, ümmet-i Muhammed'in mü'min ve müslüman olarak kalmalarının ancak sünnet çizgisinden ayrılmamaları ile mümkün olacağını, Hz. Peygamber'in vefatından sonra (4596 numaralı hadis-i şerifte de ifade edildiği gibi) müslümanlar arasında pek çok dini ihtilaflar doğacağını ve bu fitnelerden korunmanın ancak Hz. Peygamberin ve dört halifenin sünnetine sarılmakla mümkün olacağını haber vermektedir. Sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, bir kimsenin veya toplumun sünnet üzerinde yürüdüğünü iddia edip kendisinin dışındaki kimselerin sünnetin dışında olduklarını söylemesi Önemli değildir. Önemli olan, Allah'ın ve rasulünün bu hususta koymuş oldukları ölçülere uymaktır, bu ölçüleri bir düstur olarak almak ve onları eksiksiz uygulamaktır.
"Çünkü sürinet-i seniyye gemilerde hatt-i hareketi gösteren kıble nümali bir pusula, hadsiz, zararlı, zulümatlı yollar içinde birer düğme hükmündedir."[97] Hz. Peygamberin sünnetine sarılmanın nasıl olacağını yüce Allah şöyle açıklıyor:
"Hayır, rabbına andolsun ki aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip sonra haklarında verdiğin hükümden dolayı içlerinde bir sıkıntı duymadan, kendilerini tamamen teslim etmedikçe iman etmiş olmazlar."[98]
Bu âyet-i kerime'ye göre bir kimsenin mü'min sayılabilmesi için onun bütün ihtilaflarının çözümünde Hz. Peygamberi hakem tayin etmesi yani Hz. Peygamberin sağlığında ortaya çıkan tüm anlaşmazlıkların hall-ü faslında bizzat onun hakemliğine başvurması, vefatından sonra da bu ihtilafın çözümünü onun sünnetinde ve dolayısıyla Allah'ın Kitabında araması ve Hz. Peygamberin verdiği hükümden ya da sünnetinin getirdiği çözüm şeklinden dolayı kalbinde en ufak bir sıkıntı veya bir itiraz hissinin doğmaması şarttır.[99]
Cenab-ı vacibu'l-vücud hazretleri diğer bir ayet-i kerimesinde de şöyle buyurmuştur. "Kim Allah'a ve Rasul(ün)e itaat ederse işte onlar Allah'ın kendilerine nimet bahşettiği peygamberlerle, siddıklarla, şe-hidlerle ve iyi kimselerle beraberdirler. Arkadaş olarak bunlar ne güzeldir!"[100]
Bu mevzuda şu iki ayet-i kerimeyi de hatırlamak gerekir: "Kim peygambere itaat ederse o, gerçekten Allah'a itaat etmiş olur..."[101]
"Rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Onu (bilhassa) sakınanlara, zekât verenlere ve

âyetlerimize inananlara yazacağım. Onlar öyle kimselerdir ki, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları ümmi Nebi olan Peygambere uyarlar ki o Peygamber, onlara iyilikle emreder, onları kötülükten meneder, iyi ve temiz olan şeyleri helal, kötü ve zararlı şeyleri haram kılar, onların ağır yüklerini, sırtlarında olan zincirleri indirir.
İşte ona iman edenler, ona saygı gösterip onu İ'zaz edenler, ona yardım edenler ve onunla indirilen nura uyanlar yok mu, onlar felâ-ha kavuşanların ta kendileridir." [102]
Metinde geçen "Raşid halifeler" den maksad, Hz. Ebu Bekir Sıddık (r.a.) ile Hz. Ömer İbn Hattab, Hz. Osman ve Hz. Ali (r.anhüm) dür. Hadis-i şerifte bu raşid halifelerin yoluna uymak emredilmiştir. Çünkü bunların hepsi de Hz. Peygamberin yolundadırlar.
Fıkıh ve usul alimleri 4657 numaralı hadis-i şerif ve benzerlerine bakarak Hz. Peygamberin sahabilerinin tümünün sünnetinin de raşid halifelerin sünnetleri gibi bir delil olduğunu söylemişlerdir. [103]

Bazı Hükümler

1. İnsanın saadeti takva üzere hareketmesiyle kaimdir.Çünkü «Allah yalnız takva sahiplerinin amelini kabul eder." [104]
2. İdareciler, dinin emirlerine uygun hareket ettikleri sürece kendilerine itaat etmek vacibdir. Fakat, dine aykırı hareket edip emirler vermeye başlanınca bakılır, eğer onları İşbaşından uzaklaştırmak mümkün ise isyan edilip iş başından indirilirler. Fakat onlara isyan, daha büyük bir fesada ve yıkıma sebep olacaksa, buna tevessül edilmez. Çünkü "İki kötülükten birini tercih etmekle karşı karşıya gelindiği zaman, büyüğünden kurtulmak için hafif olana katlanılır" [105] sözü umumi bi; fıkıh kaidesidir. [106]
3. Devlet başkam, Kureyş'in dışında herhangi bir kabileden de olabilir. İsterse Habeşli bir köle olsun. Ancak bazıları "İmamlar Kn-reyş'dendir...” [107] hadis-i şerifine dayanarak devlet başkanının mutlaka Kureyş'den olacağını savunmuşlar ve hadisi şerifte geçen: "Habeşli bir köle de olsa" sözünün "olmaz ya farz-i muhal Habeşli bir köle bile olsa" manasında kullanıldığını söylemişler ve bu cümlenin kendi anladıkları manada kullanıldığını isbat için şu hadisleri delil getirmişlerdir.
1. "Her kim Allah için bağırtlak kuşu yuvası gibi bir mescid yaparsa, Allah da onun için cennette bir ev yapar." [108]
2. "Eğer kızım Fatıma hırsızlık yapsaydı, onun da elini keserdim." [109]
3. "Allah hırsıza lanet etsin. Bir yumurtayı çalar da eli kesilir, ipi çalar yine eli kesilir." [110] Çünkü bu hadislerde Hz. Fatima'nın hırsızlık yapmasından, bağırtlak kuşu yuvası kadar büyüklükteki mescidderi söz ediliyor ki aslında bunlar olağan değildir. Farazi olarak söylenmiştir.
Keza bir yumurtadan dolayı da el kesilmez, ancak yumurta çalan kimse hırsızlığa alışır. Zamanla el kesilmesini gerektirecek çapta büyük hırsızlık yapar. (Biz bu emirlik konusunu (2928) riö'İu hadis-i şerifin şerhinde açıklamıştık.)

4. Her bidat sapıklıktır. (Nitekim 4609 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.)
5. Hz. Peygamberin vefatından sonra çok büyük dini ihtilâflar olacaktır. Bunların tahribatından kurtulmanın tek çaresi Kitaba ve sünnete sarılmaktır. [111]
6. Raşid halifelerin sözü diğer sahabilerin sözlerine tercih edilir.

4608... Abdullah İbn Mes'ud'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) üç defa: "Taşkınlar helak oldular" buyurmuştur. [112]

Açıklama

Bu hadisten murad, kavillerinde, fiillerinde haddi aşan, taşkınlık yapan kimselerdir. Ne söylediğini bilmeyen, ölçüsüz konuşan ve aşırı fillerde bulunan bu gibi kimseler insanlar tarafından sevilmedikleri ve çok defa yaptıklarının cezası olarak hapislerde çürüdükleri gibi, âhiretlerinin de harab olacağına bu hadis~i şerif delâlet etmektedir. [113]

6 - (İyi Yada Kötü) Bir Yola Çağırman (ın Ve O Yollardan Birini Tutmanın) Hükmü

4609... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a.): "Kim (insanları) doğru yola çağırırsa, kendisine uyanların sevabı kadar ona da sevap yazılır. Bu (kendisine) uyanların sevabından bir-şey eksiltmez. Kim de bir sapıklığa çağırırsa kendisine uyanların günahı kadar ona da günah yazılır. Bu (kendisine) uyanların günahından bir şey eksiltmez" buyurmuştur. [114]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, hayırlı işler yapmanın teşvik edildiğini, kötü çığır açmanın da haram olduğunu ifade eden açık bir delildir. Hayırlı bir çığır açıp diğer insanların o çığırdan gitmesine sebep olan kimse, kıyamet gününe kadar o yoldan gidenlerin sevabına nail olacağı gibi, kötü çığır açan da kıyamet gününe kadar o yoldan gidenlerin kazandığı günahlar kadar günah kazanmakta devam edecektir." [115]
Davet edildikleri hayrı işleyenlerin sevabının, onu işleyenler kadar, aynen davet eden kişiye de yazılması, onu işleyelerin bu hayırdan kazandıkları sevabı eksiltmediği gibi; şerri işleyenlerin günahının, aynen ona davet eden kişiye de yazılması, o şerri işleyenlerin bu serden kazandıkları günahı eksiltmez. Ancak bu konuyu: "Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir. Kendi (günah) yükünü taşıyan hiçbir kimse bir başkasının (günah) yükünü taşımaz..." [116] ayet-i kerimesi ile karıştırmamak lazım. Çünkü, burada, bir kimsenin, diğer bir kimsenin günahını çekeceği ifade edilmiyor. Sadece bir kimsenin, işleyeceği günahtan kazandığı vebal kadar, vebal yükleneceği ifade edilmektedir ki ayet-i kerimede kasdedilen mesele ile bu mesele birbirlerinden

tamamen farklıdırlar.[117]

4610... Amir İbn Sa'd'ın babasından rivayet edildiğine göre Rasûlul-lah (s.a.): "Şüphesiz ki müslümanlar arasında en büyük günahkâr müslüman, haram kılınmamış bir hususa dair soru sorup da, (sırf) kendisi soru sorduğu için o hususun insanlara haram kılınmasına sebep olan kişidir" buyurdu.[118]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften maksat çok sual sormayı, bilhassa vuku bulmamış şeylerin sorulmasını, yasaklamaktır.
Çok sual sormak, şu sebeplerden dolayı kerih görülmüştür:
1. Müslümanlara o şeyin haram kılınmasına sebep olabilir. Bu surette onlara meşakkat celbetmiş olur.
2. Verilen cevapta, soran için, hoşlanmayacağı bir şey olabilir.
3. Ashab-ı Kiram tekrar tekrar sual sormakta ısrar ederlerdi. Bu ise Peygamber (s.a.)'e eziyet verirdi. Helâklarına sebep olabilirdi. Bundan dolayıdır ki, Zât-i Bari Hazretleri: "Ey iman edenler, çok soru sormayın. Çünkü size açıklanırsa hoşunuza gitmeyebilir" (Maide, (5), 10i) buyurarak lüzumlu lüzumsuz olmuş veya olmamış her şeyi sormayı yasak ettiği gibi,
"Şüphesiz ki Allah ve Rasulüne eziyet verenlere, Allah, hem dünyada, hem âhirette lanet eder, onlar için dehşetli azab hazırlanmıştır." (Ahzab (33), 85) buyurarak Rasulüne eziyeti de haram kılmıştır.
Kaadi Iyaz hadisteki "cürmü" müslümanlara meşakkat vermek diye tefsir etmişse de Nevevi bunu beğenmemiş, hatta batıl olduğunu söylemiş, sonra sözüne şöyle devam etmiştir: "Doğrusu bu hadisin şerhinde Hattâbî ile Tahrir sahibinin ve cumhur ulemanın söyledikleridir ki şudur: Burada cürümden murad suç ve günahtır. Bu hadis lüzumsuz yere tekel-lüf ve ısrar göstererek sual soranlar hakkındadır. Bir zaruretten dolayı mesela bir şey vuku bulduğu için sual sormak günah değildir. Bu hususta muaheze yoktur. Hadis-i şerifte başkasına zarar verecek bir şey yapmanın günah olduğuna delil vardır."[119]

4611... (Muaz b. Cebel'in arkadaşlarından olan Yezid îbn Amira) dedi ki: (Muaz b. Cebel) vaaz etmek için her oturuşunda "Allah adaletli bir hakimdir. (Bundan) şüphe edenler helak olurlar" derdi. Bir gün de (şöyle) dedi: "Muhakkak ki sizin önünüzde (birtakım) fitneler vardır. O zamanda mal çoğalır (her yerde insanlar tarafından) Kur'an (ı-Kerim) açıl (ıp okun)ur. Hatta Kur'an'ı mü'min, münafık, erkek, kadın, küçük, büyük, hür, köle (herkes) al(ıp ok)ur. Bir sözcünün (herkesin böyle Kur'an okuyup ta onu anlamadıklarını ve şeytana uyup çeşitli bidatlere saptıklarını görerek kendi kendine): Bu insanlara ne oluyor da ben Kur'an okuduğum halde bana uymuyorlar? Ben (din adına) kur'an'a aykırı olan şeyler ortaya atmadıkça onlar bana uyacak değildir, diyeceği günler yakındır. Sizi (dine aykırı olarak, din adına) ortaya atılan yeniliklere karşı uyarıyorum. Çünkü din adına ortaya atılan (bu tür) yenilikler, batıldır. Sizi alim bir kimsenin sapıklığından da sakındırırım. Çünkü şeytan bazan

batıl sözü alim kişinin diline söyletir. Bazan da doğru sözü münafık söyler."
(Yezid b. Amira) dedi ki: Ben (burada) Muaz İbn Cebel'e: "Allah sana rahmet etsin (iyi ama), ben alim kimsenin bazan batıl söylediğini, münafığın da bazan doğruyu söylediğini nasıl anlayabileceğim?" dedim. (Hz. Muaz şöyle) cevap verdi:
"Evet, sen (bu hususta şöyle hareket et): Alimin herkesin gözüne batan ve hakkında (insanlar tarafından): Bu da nedir böyle? de (yip tepki göster) dikleri sözünden sakın. (İşte bu söz alimin ağzından kaçırdığı sapık sözlerdendir.) Fakat alimin bazan böyle yanılması seni on(un sözlerini dinlemek)den vazgeçirmesin. Çünkü onun (o sözünden hakka) dönmesi (her zaman için) mümkündür. Ve sen hakkı işittiğin zaman (onu kimin ağzından çıktığına bakmadan mutlaka) al. Çünkü hakkın üzerinde nur vardır.
Ebu Davud der ki: Bu hadisi Zührî'den Ma'mer'de rivayet etmiştir. (Ancak Ma'mer:) "Seni vazgeçirmesin anlamına gelen: "La yüsniyenne-ke" kelimesi yerine ("seni ondan uzaklaştırmasın" anlamına gelen) "yurt iyenneke" sözünü rivayet etmiştir. Salih îbn Keysan da Zühri'den (rivayet ettiği) bu hadiste "herkesin gözüne batan" anlamına gelen "el-müş-tehirât sözü yerine ("şüpheli" anlamına gelen)=el-müştehihat" sözünü rivayet etmiş ve "la yüsniyenneke" sözünü de îbn Akil gibi "la yüsniyen-neke" diye rivayet etmiştir.
İbn İshak da Zühri'nin (bu hadisi) şöyle rivayet ettiğini söyledi: Evet (alim insanın hatıl olan sözü) sana şüpheli gelen ve hatta senin (bu adamcağız) bu sözle neyi kasdediyor, diye (kendi kendine) sorduğun (sözü)dür.
îbn İshak da Zühri'nin (bu hadisi) şöyle rivayet ettiğini söyledi: Evet (alim insanın hatıl olan sözü) sana şüpheli gelen ve hatta senin (bu adamcağız) hu sözle neyi [120] kasdediyor, diye (kendi kendine) sorduğun (sözü)dür.

Açıklama

Hadis-i şerif asr-ı saadetten sonra müslümanlar arasında malın ve Kur'an-ı Kerim nüshalarının çoğalacağını fakat Kur'an-ı Kerim'i hakkıyla anlayanlar azalacağı için fit-nelerin ve bid'atlerin de artacağını, bu bid'atlere öncülük etmek hevesinin yaygınlaşacağını haber vermektedir. İstikbale dair verdiği haberlerin aynıyla gerçekleştiği için bu hadisin Hz. Peygamberin mucizelerinden biri olduğunda şüphe yoktur.
Hadis-i şerifin ihtiva ettiği uyanlardan biri de alimlerin bazan şeytanın ağına düşerek batıl sözleri, münafıkların da bazan hak sözleri söyleyebileceklerine dair olan uyarıdır. Gerçekten bu iki husus, mtislümanların son derece uyanık ve hassas olmaları gereken hususlardır.
Bir alimin herhangi bir meselede yanılması, artık bir daha ondan yüz çevirip sözlerine kulak vermemeyi gerektirmez.
İlim adamlarının yandan bir alimden yüz çevirmeyip ona yakın durarak onu uyarmaları, onun hakka dönmesine yardımcı olmaları gerekir. Esasen yaralan bir alimin hatasını anlayıp hakka dönmesi her zaman için mümkündür. Bu bakımdan insanların alimin bir hatasına bakarak ondan yüz çevirmeleri asla doğru değildir.
Hele ilimden behresi olmayan kimselerin ondan yüz çevirip sözlerini dinlememeleri büsbütün tehlikelidir. Esasen ilimden nasibi olmayan kimselerin ilim adamlarının sözlerini kendi kafalarına ve bilgilerine göre eleştiriye tabi tutmaları son derece büyük bir cinayettir. Bu çok tehlikeli bir tutumdur. Böylesi bir kimse alimin bir sözünün

yanlışlığını kendi şahsi bilgisine ve Ölçülerine göre tayin ve tesbit edemez. Olsa olsa gerçekten ilmi irfanı herkes tarafından tasdik ve teslim edilen kişilerin verdikleri hükümle ya da o sözün gerçekten İslami kültürün canlı ve yaygın olduğu bir toplumun fertleri tarafından yadırganıp kabul edilmediğini görmekle anlayabilir.
Fakat İslami kültürün ortadan kalkıp yerini cehalete ve bidatlara terket-tiği toplumlarda fertlerin bir alimin fetvası hakkındaki eleştiri ve yargılarının hiçbir değer ve önemi yoktur.
Müslümanların uyanık olmaları gereken ikinci husus da, münafıkların, sözleri arasında bulunan bazı doğrulara bakıp da onların, her sözünün doğru olduğu kanaatine varmanın, doğuracağı vahim neticelerdir.
Esasen en tehlikeli yalan doğruyla karışık olan yalandır. Müslüman bunun şuurunda olup, hakkı ve hakikati İslamî ölçüler çerçevesinde tereyağından kıl çekercesine dikkatle tesbit ettikten sonra, hak ve hakikati (şöyle) dediği kimin ağzından çıktığına bakmadan almalıdır.
Bu hadis-i şerif mevkuftur. Yani sahabi sözüdür. Ancak, bilindiği gibi, sahabilerin sözlerinin, Hz. Peygamberden işittikleri bir sözden veya gördükleri bir fiilden [121]
kaynaklanmış olması kuvvetle muhtemeldir.

4612... Süfyan (es-Sevri) (r.a.)'den (rivayet edilmiştir:) Demiştir: Bir adam kaderi (mânâsını) sormak üzere Ömer İbn Abdiî-Aziz'e bir mektup /azdı. (Hz. Ömer İbn Abdil-Aziz de bu adama bir mektup yaz (arak şu cevâbı ver)di... "Gelelim mevzûmuza (ey mektub sahibi!) Sana AUah'dan torkmayı, Allah'ın emrin(i yerine getirme)de orta yolu (tutmanı) Peygamberinin (s.a.) sünnetine uymayı ve (Hz. Peygamberin) sünneti yürür-üğe girdikten sonra bidatçilerin (bid'atlerine Allah tarafından) bırakılmadığı halde (din adına) ortaya attıkları bidatleri terketmeni tavsi-tt ediyorum. Sana gereken sünnete sarılmaktır. Çünkü sünnet, Allah'ın zniyle senin için bir güvencedir.
Şunu bil ki; İnsanların ortaya attığı ne kadar b.vl'at varsa mutlaka bu »id'at (ortaya atılmaz)dan önce onun kötülüğüne dair (Kur'an ya da sün-tette) bir delil, yahutta onun hakkında bir söz geçmiştir. Çünkü (bir yol olarak) sünneti, -hatâ, sürçme, budalalık, zorluk çıkarma gibi- sünnetin ksini de bilen bir zât, ortaya koymuştur. -Ancak İbn Kesîr: "bilen" anlamındaki) lafzı kullanmamıştır.- (İbn Kesir'in rivayetine göre Hz.Ömer İbn.Abdu! Aziz'in mektubu şöyle devam ediyor: Ey mektup sahibi) sahâbe-t kiramın (kendileri için) seçtikleri yolu sen de kendin seç. Çünkü onlar (oldukları) bir bilgiye sahiplerdi. (Meselelerin aslına) nüfuz eden bir görüşle (dine aykırı olan davranışlardan) uzak kalırlar ve muhakkak ki onlar, (dini) işleri (n hakikatini) kavramakta (başkalarından) daha kuvvetlidirler. (Binaenaleyh Sahâbe-i Kiram) sahip oldukları (bu) faziletler) sebebiyle dini meselelerde (örnek alınmaya) daha layıktırlar.
(Ey, bidatçiler)! Eğer (sizce) hidâyet, üzerinde bulunduğunuz bid'atler ise o zaman siz, onlardan önce ona (hidayete) erişmişsiniz demek olur. (Halbuki bu düşüncenizin tamamen yanlış ve asılsız olduğu açıkça bellidir).
Şayet: Onlardan sonra yeni bir takım şeyler ortaya çıktı (bunun için biz de bid'atleri çıkardık), diyorsanız; şunu bilin ki, onlardan sonra ortaya çıkan (bu bid'at) lan, onların yolundan başka bir yolu takip eden ve onlardan yüzçeviren bir kimse ortaya koymuştur. Çünkü sahabe-i kiram din konusunda (gelecek nesillerin ihtiyacına) yeterli olan hususları söylemişler ve (onlara) şifa verecek açıklamayı yapmışlardır. Onlar(m daraltmalarının altında bir daraltma, onlar(ın getirdiği genişliğin üstünde bir genişlik

(yapmak, doğru) olamaz. Bir topluluk, onların (kısıntılarmın) aşağısında bir kısıntı yaptılar da bir daha i'tidal sınırına erişemediler. Bir takım topluluklar da onlar(m ölçülerinin üstüne çıktılar (bunlar da) sınırı aşmış oldular. Oysa ashab-ı kiram, bu iki ölçüsüzlüğün arasında doğru bir yol üzerindedirler. (Ey mektup sahibi) mektubunda kadere imânı soruyorsun. Allah'ın izniyle (bu hususu) tam bilene sordum. İnsanların (din adına) ortaya attığı hiçbir yeniliğin ve bidatçilerin geliştirdiği hiçbir bidatin (dini bir) eser ve mesele olarak kadere imandan daha açık olduğuna inanmıyorum. '
Câhiliyye döneminde câhiller nesirlerinde ve şiirlerinde kadere imanı dile getirirler, ellerinden kaçan nimetlere karşı kendilerini onunla teselli ederlerdi.
Sonra İslâm geldi ve kaza ve kader(e iman) ancak (ona inanmayı farz kılarak) pekiştirdi. Gerçekten Rasûlullah (s.a.v), bir iki hadisinde değil pek çok hadisinde kaderden bahsetti. Müslümanlar kadere dair açıklamaları kendisinden işittiler ve (Hz. Peygamberin) sağlığında ve vefatından sonra da kuvvetle inanarak ve Allah'a teslim olarak kaderden bahsettiler. Bir şeyin Allah'ın ilminin dışında olmasını, (Allah'ın ezeldeki) yazgısının onu tesbit etmemiş olmasını ve o şey hakkında Allah'ın (ezeli) bir takdirinin bulunmamış olmasını (düşünmekte) kendilerini yetkisiz ve hatali görerek, kaderden bahsettiler.
Bununla beraber, kader Allah'ın, manası apaçık olan Kur'an'mda da mevcuttur. fSahabe-i kiram) kader inancını Kur'an'dan almışlar ve ona imanı Kur'an'dan öğrenmişlerdir. (Ey bidatçiler)! Eğer siz: (Madem öyle de) Allah niçin (kader inancına aykırı görünen) falan ayeti indirdi ve niçin (bu inanca aykırı düşen) şöyle sözler söyledi? derseniz (ben de size şöyle derim):
Sizin Kur'an'dan okuduğunuzu (sahâbe-i kiram da) okudular ve onlar (ondan) sizin bilmediğiniz (bazı) manalar sezinlediler. Sonra da: "Şu (kainatta vukua gelen hadiselerin) hepsi de (ezeli olan) bir yazgi ve takdir ile (meydana gelmekte) dir, takdir edilen olur. Allah'ın dilediği olmuştur, dilemediği de olmamıştır. Biz kendimize fayda ve zarar verme gücüne sahip değiliz" dediler. Bu (hükme vardikta)n sonra (Allah'a ibadet etmeye) rağbet ettiler ve (kötü amellerden de) olanca güçleriyle kaçındılar." [122]

Açıklama

Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte sırasıyla şu meseleler işlenmekte ve hükme bağlanmaktadır:
1. Allah korkusu (=takvâ)
2. Orta yolu tutma, ifrat ve tefridden sakınma
3. Sünnete sarılmak.
4. Bidatlerden kaçınmak.
5. Sahabilerin yolundan ayrılmamak
6. Kaza ve kadere iman etmek.
Bunlardan sünnete sarılmanın önemini, bu bölümün giriş kısmında, (4604-4605) numaralı hadislerin şerhinde, bidatlerden sakınmanın lüzum ve ehemmiyetini ise (4596-4597) numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde açıklamıştık. Bu bakımdan yukarıda işlediğimiz sözü geçen maddelerden sarf-ı nazar ederek şimdi diğer maddelerin izahına geçelim.
a) Takva: Korkmak ve sakınmak demektir. Istılahta, Allah korkusundan dolayı,

günahlardan uzak kalmaya, takva denir. Takva, imsak ve per-hizkârlık, yani mutlak olarak zevk ve haz veren şeylerden nefsi mahrum bırakarak onu terbiye etmek, demektir. Takva sahibi kimseye muttakî denir.
İslâm, insanlar arasında eşitlik kurma gayesini gütmüş bunun için tek üstünlük vesilesi olarak takvayı görmüştür: "Ey insanlar! Biz, sizi gerçekten bir erkek ile bir dişiden yarattık ve tanışasınız diye sizi kabile ve kavimlere ayırdık. Allah katında en değerliniz en çok takva sahibi olamnızdir" (Hucurat (49), 13).
Takva, bütün iyilikleri ve faziletleri kendisinde toplayan bir haslettir. Takvanın aslı, önce şirkten, sonra kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra da günah olması muhtemel olan şüpheli amellerden sakınmaktır. En son olarak takva, mubah olmakla birlikte lüzumsuz olan şeyleri de terketmektir. Bir başka ifadeyle takva, insanın kendisini Allah'tan uzaklaştıran şeylerden uzak kalmasıdır.
Avamın takvası şirkten korunmakla, havassın takvası günahtan sakınmakla, evliyanın takvası fiil ve iyi amelleri vesile bilmekle olur. Enbiyanın takvası ise fiilleri kendilerine nisbet etmemekle ilgilidir. Çünkü nebilerin takvaları Allah'tan gelir ve Allah rızası içindir.[123]
b) Orta yolu tutma: İnsan iyiliğe kabiliyetli olduğu kadar, kötülüğe de kabil iyy etli dir. Bu iki kabiliyet onun tabiatına yabancı veya ona hâricden yüklenmiş değildir.
İnsanın tabiatında mevcut olan bu iki cevheri, nazarı itibara almayan düşünce ve inanç sistemleri insanın fıtratına uygun olmadıkları için asla gerçekçi ve tatminkâr olamazlar.
Yüce bir hayatın tahakkuku ise ancak bu iki zıt kutup arasında bir muvâzene kurmakla mümkündür. Dengenin bu iki kutuptan biri lehine bozulması fertlerin ve toplumların hayatında bir takım buhranlara sebep olur. İnsanoğlunun ferdî ve içtimaî hayatında, bu dengeyi kuran, yegâne din ve inanç sistemi, İslâmiyettir. İslama aykırı düşen, düşünce ve inanç sistemlerinin hepsi bu dengeden mahrumdur.[124]
Bu itibarla yahudilik enâniyet, hırs ve şehevî hislere ağır gemler vur-masıyla beşeriyetin çocukluk devrini, Hıristiyanlık, hayal ve rüya aleminde dolaşmasıyla beşeriyetin gençlik çağını temsil eder. Müslümanlık ise bu devreden sonra gelen kemal devrini, temsil eder ki, o herşeyi kendi aslî yerine koyar. Ne tamamiyle dünyaya bağlanır ne de dünyadan tamamen kopup âhirete yönelir.
Bilakis bir ölçü ve ahenk içerisinde dünyadan da ahiretten de nasibini alır. Bu bakımdan beşeriyetin çocukluk ve gençlik çağını temsil eden Yahudilikle hiristiyanlık olgunluk çağını yaşayan insanlığı temsil edemezler.
Beşeriyetin çocukluk çağını temsil eden yahudilikte, kendi döneminin çocukça istek ve arzularım gemlemek üzere indirilen ağır hükümlerden bazıları şöyledir: "... İşledikleri büyük günahlardan tevbe etmiş sayılmaları için intihar etmeleri gerekirdi. Üzerlerine bulaşan bir pislikten temiz-lenebilmeleri için o pisliğin bulaştığı yeri kesip atmaları icab ederdi. Günde elli vakit namaz kılmakla mükelleflerdi. Büyük günah işledikleri zaman, kendilerine helâl kılınan bazı nimetler, haram kılınırdı. Yine büyük günahları işledikleri zaman kılıklarının maymun ya da domuz kılığına çevrilmesi, gibi cezalarla cezalandırılırlardı."[125]
İslâmın tuttuğu bu orta yol, cimrilikle israfın yasaklanıp tutumlu olmanın teşvik

[126]
edilmesi gibi kaidelerle İslamın muamelât bölümünde kendini gösterdiği gibi menkûl şeriatla ma'kul gerçek arasında bir zıddiyet olmadığını kabul etmek ve cebriye ile mutezile arasındaki orta yolu tutmakla da itikad sahasında [127] insandaki gazab, şehvet, muhayyile gibi kuvvetlerin değerlendirilmesinde ise o şecaat, iffet ve hikmet gibi mu'tedil kuvvetleri tasvib etmekle de ahlâk sahasında kendini göterir.

Yüce Allah şu ayet-i kelimesiyle bu gerçeği bizlere bildirmiştir. "... Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki insanlara şâhid olasınız..." [128]

Binâenaleyh İslâm, fıtrata ve akl-ı selime istinâd eden bir din olduğu içindir ki, dinde tefrite düşmeyi ne derece takbih etmişse ifratı da o nis-bette nehyetmiştir. İslâmın kendi sâliklerinden istediği şey, din nâmına bir sürü ahkâm ile birçok ibadetlerle nefislerini ta'zib etmek, yıpratmak yahut güzel ve nefis şeylerden kendilerini mahrum etmek değildir. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyrülüyor:

"Bu din metindir, ona yumuşaklıkla, tekellüfsüz gir (takat getiremeyeceğin şeylerle kendini yorup da) Allah'a ibâdetten büsbütün ürkütme. Muhakkak ki: Varacağı yere çabuk gitmek için arkadaşlarından ayrılıp hayvanım takatinden fazla koşturan ne istediği yolu alabilir, ne de hayvanın sırtını sağlam bırakır." [129]

Diğer bir hadis-i şerifte de şöyle buyrülüyor: "Sakın dinde gulüv ve ifrat yapmayın. Çünkü sizden evvelkilerin helakine sebep, ancak dinde aşırı gitmiş olmalarıdır." [130]

Bütün bu yoldaki naslar bize şunu gösteriyor ki dinde ifrat ve tefrit yoktur. [131]

Şüphe yok ki itidalin ölçüsü yine Hz. Peygamberin sünnetidir. Onun sünnetine uyan itidal çizgisi üzerinde yürümüş olur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde bu gerçeği şöyle ifâde buyurmuşlardır. "... Andolsun ki ben AHah'dan sizden fazla korkarım. Takva yönünden O'na daha bağlıyım, fakat bununla beraber ben Oruç da tutarım, iftar da ederim, gece namaz da kılarım, uyku da uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Bilmiş olun ki benim sünnetimi terkeden benden değildir." [132]

c) Sahâbilcrin yolundan ayrılmamak: Sahabîler, Hz. Peygamberi gözleriyle görmüşler ve O'nun tebliğlerini bizzat kendisinden almışlar ve İslâm'ı açıklayışını kulaklarıyla işitnıişlerdir. Bu itibarla fakihlerin cumhuruna göre sahabîlerin görüş ve fetvaları nasslardan sonra yer alan şer'î bir hüccettir. Cumhur, bu hususta aklî ve naklî olmak üzere iki türlü delil serd eder. Naklî delilleri şunlardır:

1. "Birinci dereceyi kazanan muhacirler ve ansar ile onlara güzelce uyanlardan Allah razı olmuştur; onlar da O'ndan razı olmuşlardır." [133] Burada Allah, sahabîlere uyanları Övmüştür. Demek ki onların yolundan gitmek, övülmeyi icab ediyor. Görüşlerini hüccet olarak kabul etmek de bir nevi onlara uymaktır.

2. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur. "Ben ashabım için emânım. Ashabım da ümmetim için emândır." [134] Sahabîlerin ümmet için eman oluşu, ancak ümmetin onların görüşlerine uymasıyla olur. Nasıl ki. Hz. Peygamber'in onlar için eman oluşu, onların Peygamber (s.a.)'in hidayetine uymalarıyla olmuştur.

Aklî delilleri de şöyle sıralanabilir:
1. Sahabîler, Hz. Peygamber'e diğer insanlardan daha yakındırlar. Onlar, hakkında vahiy nazil olan konulara şâhid olmuşlardır. Hz. Pey-gamber'in hidayetine uymak hususunda ihlas dereceleri ve idrak seviyeleri üstün idi. Böylece şeriatin maksatlarını iyi kavrıyorlardı. Çünkü nasslann inmiş olduğu şart ve durumları bizzat görmüşlerdi. Dolayısıyla onların nasslan anlayışları, başkalarınınkinden daha kuvvetli ve nasslar üzerindeki sözleri uyulmaya daha elverişlidir.
2. Sahabilere ait görüşlerin sünnet olma ihtimali vardır; çünkü onlar, çoğu zaman Hz. Peygamber'in açıkladığı hükümleri anlatırken, O'na nisbet etmiyorlardı. Esasen onlardan bunu isteyen de yoktu. Böyle bir ihtimalle birlikte, şarabîlerin görüşleri kıyas ve içtihada dayansa bile, onlara uymak daha iyidir. Çünkü bu, hem nakle yakın, hem de akla muvafık olur.
3. Eğer sahabîlerden kıyas mahsulü bir görüş- bize intikal etmişse, bizim de, onlara muhalif bir kıyasta bulunmamız mümkündür; ancak onların görüşlerine uymamız ihtiyat bakımından daha iyidir; çünkü Peygamber (sav); "Ümmetimin en hayırlısı, benim gönderilmiş bulunduğum çağdakilerdir" buyurmuştur. [135] Sahabîlerden birine ait bir görüş üzerinde icma da edilmiş olabilir; çünkü onun görüşü ötekilerine aykırı olursa, sahabîlerden intikal eden şeyleri araştıran bilginler buna da vâkıf olurlar. Eğer bazı sahabîden rivayet edilen görüşe aykırı başka bir görüş, diğer sahabîlerden intikal etmişse, bu görüşlerin ikisinin de dışına çıkmak, saha-bîlerin hepsinden ayrılmak demektir. Bu ise, kabul edilemeyecek ve sahibine ait bir saçmalıktır. [136]
[137]
d) Kaza ve kader.

a) Kader Ne Demektir?

İmânın esaslarından biri de "Kadere imâıV'dır. Allahu Teâlâ Hazretlerinin, ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve mekânını, evsâfını, havâssını, elhâsıl ne şekil ve ne zamanda olacaklarsa onların hepsini ezelde daha onlar meydanda yok iken- bilip o suretle tahdîd ve takdir buyurmuş olmasına Kader denir ki, ilim sıfatına râci'dir. [138]

b)Kazâ'nın Mânası:

Cenâb-ı Allah'ın, ezelde irâde ve takdir buyurmuş olduğu şeyleri za-mânı gelince herbirisini ezeldeki ilim, irâde ve takdirine uygun bir suretle icâd ve halk buyurması da Kazadır ki, Tekvin sıfatına râci'dir. İşte Mâ-turîdî'den menkul olan asıl ta'rif bunlardır.
Şöyle de ta'rif edilir: Kaza ezelen bütün eşyanın vücûduna taallûk eden ilm-i ilâhi (Mâturîdî'ye göre), yâhud ilmine mutabık bur surette kâinatta ezelen taallûk eden irade-i îlâhiyye (Eş'ârî'ye göre)dir. Yâni Allahu Te-âla'nın sonradan olacak şeylerin hepsini, nasıl olacaklarsa öylece, ezelde bilmiş verimine mutabık bir surette dilemiş olması Kazâ'dır. Vakti gelince herşeyi ilim ve irade-i ezelliyyesine mutabık bir surette îcâd buyurması da Kader'dir. [139]

4613... Nâfi (r.a.)'den demiştir ki: (Hz. Abdullah) İbn Ömer'in kendisiyle mektuplaştığı Şamlı bir arkadaşı vardı (onun kader inancını kabul etmediğini öğrenen) Abdullah İbn Ömer, O'na (şu mealde bir) mektup yazdı. "Senin kader hakkında birtakım (inkarcı) sözler söylediğin (haberi) bana ulaştı. (Binaenaleyh) sakın bir daha bana mektup yazma. Çünkü ben Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellemi: 'Benim ümmetim içerisinde kaderi inkar eden bir takım kavimler ortaya çıkacaktır' derken [140] işittim."

Açıklama

Bu hadisi şerif, Hz, Peygamber'in gaybe dair verdiği haberlerdendir. Hadis-i şerifte çıkacağı haber verilen, kaderi inkâr edecek kavim, haber verildiği şekilde çıkmıştır. İslâm tarihinde kaderi ilk inkâr eden Vâsıl b. Atâ olmuştur. Vâsıl b. A'tâ ile başlayan ve Me'mun devrinden itibaren Abbâsilerin resmi mezhebi haline gelen bu inkarcı mezheb, İslâm mezhebler tarihinde "mutezile" ve "kaderiyye" ismi ile şöhret bulmuştur.
Kelâm ulemasının tesbitine göre bunlar kendi aralarında yirmi fırkaya ayrılırlar. İsimleri şöyledir:
1. Vâsılıyye, **2.** Amriyye, **3.** Hüzeyliyye, **4.** Nazzâmiyye, **5.** İsvâriyye, **6.** îskâfiyye, **7.** Ca'feriyye, **8.** Bişriyye,
9. Müzdâriyye, **10.** Haşimiyye, **11.** Sâlihiyye, **12.** Habitiyye, **13.** Hudbiyye, **14.** Ma'meriyye, **15.** Sümâmiyye,
16. Hayyâtiyye, **17.** Cahiziyye, **18.** Ka'biyye, **19.** Cubâiyye, **20.** Behşemiyye. [141]

Bazı Hükümler

1. Mektuplaşmak müstehabdir.
2. Kaderi inRar etmeR sapıklıktır.Çünkü kader inancı İslâm inancının esaslarındandır.
3.Sapık insanlarla dostluk kurmak caiz değildir.
Burada şunu ifâde etmek isteriz ki sapık bir insanı islâh etmek için kurulan ilişki ile onu dost edinmeyi karıştırmamak lâzımdır. "Ey İnananlar, yahudileri ve lıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostudurlar. Sizden kim onları dost tutarsa O, onlardandır..." [142] âyet-i kerimesinde kafirleri dost edinmek kesinlikle yasaklanmıştır. Fakat onlara gönül vermeksizin, onların gönlünü kazanmakta bir sakınca yoktur. [143]

4614... Hâlid İbn el-Hazzâ'dan demiştir ki: Hasen (-i.Basrî'y)e "Adem (a.s.) gök(te yaşamak) için mi yoksa (daha sonra gökten yere inip te)yer(de yaşamak) için mi yaratıldı, bana haber ver" dedim.
"Hayır, o yer(de yaşamak ve üremek) için (yaratılmıştır)" dedi. (Peki): "Eğer (bu ağaçtan yemekten) kendini korusaydı (yine de onu yemeye mecbur edilir miydi?) Bu husustaki görüşün nedir?" dedim.

(Tabii) "O ağaçtan yemeye mecbur değildi" karşılığını verdi. Ben de: (Öyleyse) bana (insanların fiilerinde mecbur olduğu izlenimini uyandıran): "Ona karşı hiç kimseyi fitneye sürükleyebilecek değilsiniz. Tabii ki cehenneme girecek olan(lar) müstesna" [144] âyetlerini açıkla, dedim. O da (bu ayetleri): "Şeytanlar Allah'ın cehenneme girmesini takdir ettiği kimselerden başkasını saptırarak fitneye düşüremezler" [145] diye tefsir etti.

Açıklama

Hz. Halid İbn el-Hezzâ, kaderle ilgili bazı sözlerin tarafından yarmş anlaşıldığı için Hasen-ı Basri'den kader hakkında ayrıntılı malumat almak istemiş. Bu maksatla ona:
"Hz. Adem Cennetteki işlediği hatayı işlemeye mecbur mu idi? Yoksa fiillerinde hür bir irâde sahibi miydi?" diye sormuş. Ve Hasan-ı Basrî hazretlerinden "Hz. Adem, o suçu işlemeye mecbur değildi. İradesini kullan-saydı o suçu istemeyebilirdi" cevabını almış. Bunun üzerine Halid, Hz. Hasan-ı Basri'ye "İnsanların fiillerinde hür olmayıp, mecbur oldukları ve ezelde cehennemlik olmayı gerektiren amelleri işleyerek oraya geçekleri" intibaını uyandıran Saffât suresinin (62-63) ayetlerini hatırlatmış. Hasan-ı Basri hazretleri de: "Allah ezelde herkesin hangi ameli işleyeceğini bilip, ona göre herkesin cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğunu takdir eder. İşte buna kader denir. Herkes hür iradesiyle hareket ederek cennetlik ya da cehennemlik olur" anlamına gelen şu cevabı vermiştir:
"Şeytanlar, Allah'ın cehenneme girmesini takdir ettiği kimselerden başkasını saptırarak fitneye düşüremez."
Görülüyor ki, Hasan-ı Basri (r.a.) insanların fiillerinde hür olduğu görüşündedir. Hasan-ı Basri'ye göre Allah insanları irâde ve fiillerinde hür bırakmıştır. Fakat ezeli ilmiyle daha onlar dünyaya gelmeden Önce onların dünya hayatında yapacakları bütün işleri en küçük ayrıntılarına kadar bilip ona göre takdir ve tesbit etmiştir. Ancak insanların hareketleri bu tes-bite bağlı değil, bilâkis bu tesbit insanların hareketlerine bağlıdır. Ehl-i sünnet'in bu mevzudaki görüşü de aynen Hasan-ı Basrî hazretlerinin gö-rüşü gibidir.
İnsanın fiillerinde mecbur olduğunu iddia eden bâtıl bir mezheb vardır ki; bu mezhebe "cebriyye" mezhebi denir. Bu görüşü ilk defa ortaya atan kimsenin genellikle 745 yılında idam edilen Cehm İbn Safvân olduğu kabul edilir.
Bu görüşe göre; insanın hiçbir iş yapma kudreti, irâdesi yoktur. Rüzgâr önünde uçan tüy gibi her işinde Allah'ın mutlak irâdesine bağlıdır. Aslında yapmış, işlemiş gibi göründüğü işler gerçekte insana isnat edilemez. Filân insan şunu yaptı dediğimiz zaman gerçekten değil mecazen, o işi o insana atfetmiş oluruz.
Bu görüşün kısa ifadesi "alın yazisfdır. Allah, daha insanları yaratmadan, hayatı boyunca o insanın yapacaklarını en küçük teferruatına kadar tespit etmiştir. İnsan istesin istemesin bu tespit edilenler teker teker başına gelecektir. [146]

4615... Halici el-Hazzâ, Hasan(ı Basrî'nin) "zaten (Allah) onları bunun yaratmıştır." [147] ayet-i kerimesini "şunlar (yani müminler) şunun için (cennet için),

şunlar da (yani kâfirler de) şunun için (cehennem için yaratıldı (lar)" şeklinde açıkladığını söylemiştir.[148]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, daha insanlar yaratılmadan önce insanların dünyada işleyecekleri bütün işlerin Allah tarafından bilinip, tesbit ve tayin edildiği ve dolayısıyle daha insanlar yaratılmadan önce kimlerin Allah'ın rızasına uygun işler yaparak cennetlik olacakları, kimlerin de Allah'ın rızasına aykırı ve gazabını gerektiren işler yapıp cehennemlik olacakları takdir edildiği ifâde edilmektedir.
Ancak bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi insanların hareketleri bu ezeli takdir ve tesbite bağlı değildir. Bilakis tesbit, insanların yapacakları hareketlere bağlıdır. Bir başka ifâdeyle ilim ma'lu-mata tabidir. Bir astronomi alimi bir sene önceden ayın ya da güneşin tutulacağını bildiği için bu tesbiti yapmıştır. Bu tesbit hiçbir zaman ayın veya güneşin hareketini etkilemez. İşte bu tesbite kader diyoruz. Nitekim (4612) numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklamıştık.[149]

4616... Halid el-Hazzâ dedi ki: Hasan-ı Basrî (r.a.)'e "Ona karşı cehenneme girecek olanlardan başka hiç kimseyi fitneye sürükleyebilecek değilsiniz."[150] ayetlerini sordum da (şeytanlar) "Ancak Allah'ın cehenneme girmesini takdir ettiği kimseyi (saptırabilirler)" cevabını verdi.[151]

Açıklama

(4616) numaralı hadis-i şerif üzerinde yaptığımız açıklama bu hadis-i şerif için de geçerlidir.[152]

4617... Hammâd (İbn Zeyd), Humeyd (İbn Ebi Humeyd) in (şöyle) dedi (ğini) söyledi: Hasan-ı Basrî (r.a.): "Gökten yere düşmek bana -iş, kendi elimdedir- demekten daha iyidir" derdi.[153]

Açıklama

Metinde geçen "el-emru biyedî= iş(im) kendi elimdedir" sözü "ben kendi işimi kendim yaratırım. Çünkü insanlar, kendi işlerini kendileri yaratırlar, İnsanların işlerinde, Allah'ın hiçbir müdâhalesi yoktur. Dolayısıyla ben kader diye birşey tanımıyorum" anlamına gelir.
Bu ise İslâm inancının bir rüknü olan kaderi inkâr demek olduğundan tâbiûnun büyüklerinden olan Hasan-ı Basrî gökten yere düşüp hayatını kaybetmeyi bu sözü söylemeye tercih etmiştir.
(4613) numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi kaderi inkâr etmek,

büyük bir sapıklıktır. Bu sapık görüşün temsilcisi mutezile
mezhebi mensuplarıdır.
Bu mezhebe göre kul fiilinin halikıdır. Kulun fiillerinde Allah'ın hiç bir müdahalesi yoktur. Naklî delilleri ise şu âyet-i kerimelerdir:

1. "Kim kötülük yaparsa onunla cezalanır" [154]

2. "Her şahıs kazandığına (mukabil) bir nevi rehinedir." [155]

3. "Ey Rabbimiz! Biz nefislerimize zulm ettik." [156]

4- "Dileyen imân etsin. Dileyen inkâr etsin," [157]

Mutezileye göre, bu âyet-i kelimelerdeki fiiller kullara isnâd edilmektedirler. Bu durum fiillerin tamamen insan tarafından yaratıldığına delâlet eder.
Hakkın Ve hakikatin temsilcisi olan ehl-i sünnete göre ise bu âyet-i kerimelerde geçen fiillerin kula isnâd edilmesi bu fiillerin yaratıcısının kullar olduğuna delâlet etmez. Çünkü herhangi bir fiil sâdır olduğu mahalle isnad edilir. O fiili yaratana değil, mesela beyazlık herhangi bir cisme is-nad edilir. Fakat beyazlığı yaratan o cisim değil Hak Teâlâdır. İnsanlara isnâd olunan her fiil de böyledir.
Mutezile'nin nakli delillerinden biri de "... yaratanların (suret yapanların) en güzeli olan Allah'ın sânı ne yücedir." [158] ayet-i kerimesidiı. Mutezileye göre; bu âyet-i kerimede: Hak Teâlâ'nın en güzel halik olduğu beyan olunduğuna göre; Allah'dan başka halik bulunduğu, fakat onların mahlûkâtının noksan ve kusurlu olduğu mânası anlaşılmaktadır.
Ehl-i sünnet uleması, bu âyet-i kerimede zikredilen "halk" kelimesinin, yaratmak mânasında olmayıp, "takdir", yani mümkini tahdid ve tasvir mânasına olduğunu söylemişlerdir. Zira: "Allah herşeyin yaratıcısıdır." [159] "Allah'dan başka yaratıcı var mıdır?" [160] gibi âyet-i kerimeler, Hak Teâla'mn her şeyin yaratıcısı olduğunu ve O'ndan başka yaratıcı bulunmadığını çok açık olarak ifade etmektedir.
Kulun, mükellef ve yaptığı işten sorumlu olması için; mutlaka onu yaratması gerekmez. Kulun sorumlu olabilmesi için, o işi yapmayı irade etmesi, ona yönelmesi ve onu kesbetmesi kâfidir. Kul kâsib değil, hâlikdir demekle, kulu hâlikıyyet mertebesine ulaştırmış, bazı mümkinâtm Allah'dan başka hâliki olduğunu iddia etmiş ve Allah'a hâlikıyyet sıfatında şerik koşmuş oluruz. Bu ise asla caiz değildir. [161]

4618... Humeyd dedi ki: Hasan-ı (Basrî , birgün) Mekke'de bizim yanımıza geldi. Mekke halkının fıkıh alimleri bana, birgün Mekke'li fıkıh alimleriyle oturup onlara nasihat etmesi hususunda kendisiyle konuş(up ricada bulun)mamı söylediler. (Bunun üzerine ben kendisiyle bu hususu konuştum. O da ricamı kabul ederek): Evet (olur) cevâbını verdi. Bunun üzerine (Mekke'li âlimler bir yerde) toplandılar (Hasan-ı Basrî Hazretleri de onlara bir konuşma yaptı. Doğrusu) ondan daha hatip bir insan gör-medim. (Orada bulunanlardan) birisi (Hz. Hasan-ı Basrî'ye hitaben): "Ey Ebû Saîd şeytanı kim yarattı?" diye sordu. (Hasan-ı Basrî de): "Sübhanallah! Allah'dan başka

yaratıcı mı var? Şeytanı da Allah yarattı. Hayrı da (Allah) yarattı, şerri de!" cevabını verdi. (Soruyu soran) adam (bu cevâbı alınca), "Allah onları kahretsin; bu şeyh hakkında nasıl da yalan uyduruyorlar" dedi. [162]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "kul fiilinin halikıdır" diyen mutezile'nin aleyhine, "kul kâsibdir (kazanıcıdır) Allah da yaratıcıdır" diyen ehl-i sünnetin lehine bir delildir.
(4621- 4622) numaralı hadis-i şeriflerde de geleceği üzere Mutezile taraftarları kendi fikirlerini Hz. Hasan-ı Basrî'ye isnad ederek, halkı bu fikirlere davet ederlerdi. Oysa Hasan-ı Basrî hazretlerinin bu mevzûdaki görüşü Mutezileye taban tabana zıt idi.
Hz. Hasan-ı Basrî, Mekke'de yaptığı söz konusu konuşmasında bu mevzûdaki görüşlerini açıklayınca Mutezile taraftarlarının Hz. Hasan-ı Basri'nin de kendilerinden olduğuna dâir yaptıkları propagandaların tesiri altında kalarak Hasan-ı Basrî hazretlerine "şeytanı kim yarattı?" diye soru soran kimse de bu propagandaların tamamen asılsız, kuru bir idda ve iftira olduğunu anlayarak; "Allah onları kahretsin bu şeyhin hakkında nasıl da yalan harcıyorlar" demekten kendini alamamıştır. Mutezile ile ehl-i sünnet arasında ihtilaflı olan "kulların fiilleri" mevzuunu bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [163]

4619... Humeyd'den (rivayet olunduğuna göre) Hasan-ı basrı; "işıe biz onu suçluların kalbine böyle sokarız." [164] (ayet-i kerîmesinde geçen) , "onu" kelimesini "şirki" diye tefsir etmiştir [165]

Açıklama

Hz. Hasan-ı Basri ayet-i kerimede geçen "onu" kelimesini "şirki" diye tefsir etmiştir. [166] Ancak bu tefsiri Cebriyecilerin anladığı manada kuldan iradeyi kaldıran onu iradesiz ve ihtiyatsız, rüzgâr önünde sürüklenen bir yaprak durumuna düşüren mümin ya da müşrik olma tercihini ortadan kaldıran bir tefsir değildir.
Hasan-ı Basrî'nin bu tefsirine göre Allah ezelde, ilm-i ezelisi ile irâdesini iman yolunda mı yoksa şirk yolunda mı kullanacağını bilir ve bunu takdir eder. Günü gelince iradesini şirk yolunda sarfedeceği takdir edilen insan gerçekten Allah'ın bildiği ve takdir ettiği şekilde irâdesini o yolda kullanır. İradesini bu yolda kullanmak suretiyle şirki kazanmış olur. Allah da bu yüzden onun kalbinde şirki yaratır.
Görülüyor ki, Hasan-ı Basrî'nin bu sözü Cebriye'yi değil "kul kâsib, Allah haliktır" diyen ehl-i sünneti desteklemektedir. Cebriyye mezhebinin bu konudaki görüşlerini (4614) numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Kalplerin ve kulakların mühürlenmesi mevzuuna da temas ederek bu konuya son vermek istiyoruz.
Bilindiği gibi Yüce Allah: "Allah da onların kalplerini ve kulaklarını mühüıiemiş,

gözlerine de perde çekmiştir. Onlar için büyük azap vardır." (Bakara (2) 7) mealindeki âyet-i kerimede kalp ve kulakların mühürlenmesinden bahsetmektedir. Bu durum, Cebriyyenin anladığı gibi değildir. Yani sırf Allah ezelde bazı kimselerin kalplerinin ve kulaklarının mühürlenmesini istediği için, onların kalbi ve kulakları mühürlenmiş değildir. Bilâkis, Allah onların hakka ve hakikata kalp ve kulaklarını tıkayacaklarını bildiği için ezelde böyle takdir etmiş, onlar da gerçekten bu dünyaya gelince Allah'ın ilmine uygun olarak, kalplerini ve kulaklarını hakka tıkayıp onları rnühürlemişlerdir. Nitekim yüce Allah Saff suresinin beşinci âyetinde bu hususu şöyle açıklamıştır: "Onlar (haktan) ayrılıp, uzaklaştıkları zaman, Allah da onların kalplerini (hidâyetten) uzaklaştırdı."[167]

4620... Ubeyd es-Sayd'dan; demiştir ki: Hasan (el Basrî hazretleri) Yüce Allah'ın: "Ve kendileriyle arzu ettikleri şey arasına perde çekılmistir"[168] ayeti hakkında şu açıklamayı yapmıştır: "(Yâni) onlarla iman arasına perde çekilmiştir."[169]

Açıklama

Bu hâdis-i şerif, kaderi inkâr eden Mutezilenin aleyhine ve kadere imanı İslâm inanç sisteminin bir rüknü sayan ehl-i sünnetin lehine bir delildir.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hasan-ı Basrî hazretlerinin bu sözünden Cebriye'nin anladığı manada bir kader inancı çıkarmak da asla doğru olmaz. Çünkü bu cümlede o manaya gelen bir ifade yoktur.
Metinde geçen âyet-i kerimede anlatılmak istenen, öldükten sonra dirilme ile başlayan âhiret alemindeki kâfirlerin durumudur. Söz konusu ayet-i kerime kendinden önceki ayetlerle birlikte okununca bu durum kolayca anlaşılır: Mevzumuzu teşkil eden bu âyet-i kerime ile kendisinden önceki âyetlerin meali şöyledir: "-Ey Muhammed -telaşa düştükleri zaman (onları) bir görsen: Hiç kaçamak yoktur. Ona yakın yerden ya-kalanmışlardır. Ona inandık demektedirler, ama uzak yerden (tâ dünyadan imanı almak) nasıl mümkün olur? Halbuki daha önce onu inkâr etmişlerdi. Uzak yerden görünmeyene taş atıyorlardı. Artık kendileriyle arzu ettikleri şey arasına perde çekilmiştir. Tıpkı bundan önce benzerlerine yapıldığı gibi. Çünkü onları endişeye düşüren bir kuşku idi."[170]

4621... İbn Avn'dan demiştir ki: "Ben Şam (sokaklann)da yürüyordum. Birisi arkamdan bana seslendi. Dönüp baktım. Meğer Recâ İbn Hayve imiş. (Bana hitaben): "Ey Ebû Avn (bu halkın) Hasan-ı Basrî hakkında söyleyip durdukları şeyler(in aslı) nedir?" dedi. (Ben de): "Gerçekten onlar Hasan adına çok yalan üretiyorlar" cevabını verdim.[171]

4622... Hammâd dedi ki: Ben Eyyûb es-Sahtiyânî'yi (şöyle) derken işittim: "Hasen (el-Basri) adına yalan üreten insanlar iki kısımdır. (Birinci kısmı teşkil eden) insanlar kader(in olmadığı) görüşünde olanlardır. Bunlar (Hz. Hasan adına ürettikleri) bu

yalanlarla kendi görüşlerini yaygınlaştırmak istiyorlar. (İkinci kısmı teşkil eden) diğer insanlar ise kalplerinde Hasan-ı Basrî için kin ve Öfke bulunan insanlardır. (Bunlar da onun hakkında); -O böyle demedi mi, o şöyle demedi mi?-di(yerek onun adına yalan üretiyorlar.[172]

4623... Yahya İbn Kesir'den demiştir ki: Kurre b. Hâlid bize şöyle derdi: "Ey gençler, Hasan-ı Basri aleyhine (çıkartılan onun kaderiyye mezhebinden olduğuna dair iddialara) kendinizi kaptırmayınız. (Şunu iyi bilin ki iddiaların tam tersine) onun görüşü sünnetin ve doğrunun ta kendisi idi."[173]

4624... İbn Avn'dan demiştir ki: Eğer biz Hasn-ı Basrî'nin (kaderle ilgili) sözlerinin (halk arasında böyle yanlış bir şekilde) yayılacağını bilseydik, onun bu sözlerden döndüğüne dair bir kitap yazar ve buna şâhidler tutardık. Fakat biz (bu sözlerin böyle ters anlaşılacağını bilemediğimiz için; bunlar Hz. Hasan'ın ağzından) çıkmış birtakım kelimelerdir bunlar, kendileriyle hiç te ilgisi olmayan manalara) çekilemezler; demiştik.[174]

4625... Eyyûb (es-Sahtiyânî)'den demiştir ki: Hasan(-ı Basrî) bana: "Bir daha ben o hususta(kaderle ilgili olarak yanlış anlaşılmaya müsait söylediğim sözlerin) bir benzerini bir daha asla ağzına almayacağım" dedi.[175]

4626... Osman - el-Bettî'den demiştir ki: "Hasan (-1 Basrî tefsir ettiği) her âyeti kaderin varlığına dair tefsir etti."[176]

Açıklama

Mevzûmuzu teşkil eden, hadis-i şerifler; Hasan-ı Basrî hazretleri, aslında sünnetten kupayı sapmayan ve dolayısıyla kaza ve kadere inanan dini bütün bir müslüman olduğu halde, onu kendilerinden göstermeye çalışan istismarcı kaderiyeciler ile kendisine özel kinleri olan bazı sapık kimselerin kaza ve kaderi inkâr eden bir kimse olarak gösterme gayretine düştüklerini ve bu uğurda onun te'vile müsait bazı sözlerini malzeme yapmaya yeltendiklerini ifade etmektedirler.
İslâmin bu güzide âliminin vefatından sonra bu gibi sözlerinin, sözü geçen kötü niyetli kimseler tarafından malzeme yapılmak istendiğini farkeden bazı müslümanlar bu durumdan çok rahatsız olmuşlar. "Keşke onun sözlerinin bu şekilde sû-i te'vile uğrayacağını tahmin edebilseydik de bu sözlerle böyle bir mana kasdetmediğine dair bir belge hazırlasay-dik" demekten kendilerini alamamışlardır.
(6425) numaralı hadis-i şeriften anlaşıldığı üzere, Hasan-ı Basrî kendisinin, kaderi kabul etmediği izlenimini uyandıran sözlerini söyledikten sonra, bu sözleri bilerek ve şuurla söylediğini, binâenaleyh doğruluğuna inandığı bu sözlerden dönmesinin asla sözkonusu olamayacağını yeri geldikçe ifade etmekten geri durmamıştır.
Bezl-ül-Mechûd yazarının "Tehzibu't-Tehzib"den naklettiğine göre Hasan-ı Basri

(r.a.)'in bu sözlerinden birisi "Hayır kader iledir ama, şerr kader ile değildir" sözüymüş ve Eyyüb-es-Sahtiyânî bu hususta onunla münazara yapmış ta kendisine "Ben bu sözümden asla dönmem" cevabını vermiş." [177]

Ancak Hasan-ı Basrî Hazretlerinin bu sözünden kaderi kabul etmediğini anlamı çıkarılamaz. Hatta "Hayır kader iledir" sözü onun kadere inandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Fakat onun kader konusunda şerri hayırdan ayrı mütalaa etmesi, sadece Allah'ın şerre rızası olmadığı noktasından ileri gelebilir.

Çünkü her ne kadar şerri de Allah yaratırsa da ona rızâsı yoktur. Bununla beraber Allah kulun kesbi ve iradesi sebebiyle yine kulun elinde şerri yaratır.

Hayra gelince; Allah'ın ona rızâsı olduğu için onu kulun kesbi ve iradesine bağlı olarak yarattığı gibi, bazan kulun kesbi olmadığı halde sırf kendi lütuf ve ihsanı ile de yaratır. Binaenaleyh Yüce Allah'ın "...De ki: Hepsi de Allah tarafındandır...." [178] ayetinde açıklandığı üzere herşeyi bir kader planında yaratan AH ah tır. Fakat hayra rızası var şerre ise yoktur. Hayır ile şerr arasında yaratılış bakımından böyle bir fark vardır. Bu bakımdan Hasan-ı Basrî Hazretlerinin: "Şer kader ile değildir" sözünü "Allah'ın şerre rızası yoktur" şeklinde anlamak gerekir. Çünkü bunca âyât-ı beyyinât ve onun kaderi kabul ettiğine dair (4621, 4622, 4623, 4624, 4626) numaralı hadis-i şerifler varken bu ümmetin hüccet meselesindeki tüm alimlerinin lehine şâhidlik ettiği Hasan-ı Basrî (r.a.) gibi bir zâtın kaderi inkâr ettiğini söylemek büyük bir haksızlık ve zulüm olur.

İslâm tarihinde kaderi inkâr edenler bellidirler. (4613) numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bunlara "kaderiyeciler" denir.

Mezheb imanımız Ebu Mansûr Mâtûrîdi'nin buyurduğu gibi kaderiyeciler kader konusundaki inkarcı görüşlerinden dolayı Allah'ın açık beyanlarını, Nuh Aleyhisselami, Cennet ve Cehennem ehlinin sözlerini ve hatta şeytanların bile itiraf ettiği bir gerçeği yalanlamışlardır. Şöyle ki kade-riyyeciler bu sözleriyle:

1. Allah'ın: "...Allah dilediğini sapıklık içinde bırakır, dilediğini de doğru yola iletir..." [179] mealindeki beyanına,

2. Nuh aleyhisselâm'ın: "Eğer Allah sizi azdırmak dilemişse ben, size nasihat etmek istesem de nasihatim size fayda vermez" [180] mealindeki sözüne,

3. Cennet ehlinin: "Lütfedip bizi buraya getiren Allah'a hamdol-sun. Allah, bizi getirmeseydi, biz bunu (bu nimeti) bulamazdık" [181] mealindeki sözlerine,

4. Cehennem ehlinin: "Allah bize yol gösterseydi, biz de size yol gösterirdik" [182] mealindeki sözlerine,

5. Şeytanın dile getirdiği: "Beni azdırdın..." [183] mealindeki gerçeğe ters düşmüşlerdir. [184]

Hasan-ı Basrî gibi bir alim-i yektanın böyle bir hataya düştüğünü söylemek gerçekten

[185]
hakka ve hakikate aykırılığın ötesinde büyük bir gaflet ve hamakat olur.

7. (Sahabeler Arasında) Faziletler (İn) E (Dair Yapılan) Derecelendirme

4627... İbn Ömer'den demiştir ki: Biz peygamber (s.a.) zamanında: "Sahâbilerden hiçbir kimseyi Ebû Bekir'e denk tutmayız, (bilâkis onu hepsinden üstün görürüz. Ondan) sonra aynı şekilde Ömer'e (kimseyi denk tutmayız) sonra da aynı şekilde Osman'a (kimseyi denk tutmayız). Peygamber (s.a.) in (diğer) sahâbilerini ise (kendi hallerine) bırakırız; aralarında bir derecelendirme yapmayız (bir diğer rivayete göre: diğerlerinin arasında fazilet farkı gözetilmez)" derdik. [186]

4628... Salim İbn Abdullah , (Abdullah) İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmiştir.
"Biz Rasûlullah (s.a.) hayatta iken: Peygamber (s.a.) in ümmetinin en faziletlisi Hz. Peygamberden sonra Ebû Bekir'dir. Sonra Ömer, sonra da Osman'dır. Allah hepsinden razı olsun, derdik" [187]

4629... (Hz. Ali'nin oğullarından olan) Muhammed İbn el Hanefiy-ye'den (şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir):
"Babama, Rasûlullah (s.a.)den sonra insanların en hayırlısı kimdir? diye sordum. Ebû Bekir'dir, dedi.
Sonra kimdir? dedim.
Sonra Ömer'dir, cevabını verdi.
Sonra kimdir, derim de , Osmandır, cevabını verir diye korktum. (Bu soruyu soramadım). Bunun üzerine: Sonra sensin ey babacığım! dedim.
Ben sadece müslüfhafılardan birisiyim, karşılığını verdi. [188]

4630... Muhammed el-Firyâbî, Süfyân-es-Sevrî'nin şöyle dediğini rivayet etti:
"Kim Ali Aleyhisselâm'ın halifeliğe Ebû Bekir ile Ömer (r.a.)'dan daha lâyık olduğunu iddia ederse, o kimse, hem Ebû Bekir'e, hem Ömer'e, hem de muhacirlerle ensara hatâ isnâd etmiş olur. Böyle bir kimsenin böyle bir tutum ile amelinin semâya yüksel(ip kabul gör)eceğine ihtimal vermiyorum." [189]

4631... Abbâd es-Semmâk (şöyle) dedi: Ben Süfyân es-Sevrî'yi: "Halifeler beştir: Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Ömer İbn Abdi'1-Azîz. Allah onlardan razı olsun" derken işittim. [190]

Açıklama

Hattâbi (r.a.)'in açıklamasına göre (4627) numaralı hadis-i şerifte, geçen: "Biz peygamber zamanında Hz. Ebu Bekir'e kimseyi denk tutmazdık" mealindeki cümlede Hz. Ebû Bekr'e denk olamayacakları söylenen kimselerden maksat haklarında: "onlara

danış..." [191] âyet-i kerimesi nazil olan kimselerdir. Bir başka ifadeyle bu kimselerden maksat şûra üyeleridir. Bunların, tavsiye ve görüşlerine müracâat edilebilen kimseler oldukları âyet-i kerime ile sabit olduğundan, faziletleri herkes tarafından kabul edilen kimselerdir. Bu sebeple sahabe-i kiram arasında faziletlerine göre bir sıralama söz konusu olunca, şûra üyelerinin akla gelmemesi mümkün değildir. Hz. Abdullah İbn Ömer, Hz. Ebu Bekr'in sâhabiler arasındaki yerini belirtmek isteyince, tabiatiyle. aklına ilk gelen husus, faziletlerinde şüphe olmayan şûra üyeleriyle mukayese etmek olmuştur. Çünkü ümmetin en faziletlileri, Hz. Peygamber dönemindeki şûra ehli olduğuna göre, Hz. Ebû Bekr'in onlardan üstün olduğunu söylemek, onun Hz. Peygamberin ümmetinin tüm fertlerinden üstün olduğunu söylemek anlamına gelir.
İslâm tarihinden anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamber zaman zaman değişik cemaatlerle bir şûra oluşturup onlarla istişare etmiştir. Bunlardan birisi Uhut savaşına katılan mücahidlerdir. [192] Nitekim "bir peygamber, zırhını giydikten sonra (harpten vazgeçerek) onu çıkarması kendisine yakışmaz" [193] mealindeki hadis-i şerifte bunu ifade etmektedir.
Sözü geçen şurayı oluşturan diğer bir cemaat büyük Bedir savaşına katılan mücahidlerdir. [194] Hz. Peygamber, Bedir savaşına çıkarken onlarla istişare etmiştir.
Üçüncüsü ise Habbâb İbn Münzir, Ebu Bekir ve Ömer gibi akıl ve görüşlerine güvenilen sahabilerdir.
Nitekim Hz. Peygamber, Bedir Savaşma giderken ordunun karargahını nerede kuracağı konusunda, Habbâb İbn Münzir'le Bedir'de ele geçen esirlerin, fidye karşılığında salınıp salmmayacağı konusunu da Abdullah İbn Mes'ud, Ebıı Bekir, Ömer fr.a.) gibi sahâbileıie görüşmüş ve bir karara bağlamıştır.
Hendek savaşında, Gatâfanlılarla yapılan sulh müzakeresi esnasında da Sa'd ibn Mûaz ve Sa'd İbn Ubade ile istişare etmiştir. [195]
Yine Hattâbî (r.a.)'in açıklamasına göre, Hz. Abdullah, Hz. Ali'nin faziletini bildiği halde bu hadiste O'ndan hiç bahsetmemiştir. Çünkü, Hz. Ali, Hz. Peygamber devrinde daha çocuktu. O devirde çocukluk devrinden çıkmış yaşlı başlı kimseleri söz konusu ettiği için Hz. Ali'den bahsetmesi uygun düşmemiştir.
Hz. Ali'nin, faziletçe, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den sonra gelen sahabi-lerden biri olduğu bilinmekle beraber ulema Hz. Ömer'den sonra Hz. Osman'ın mı yoksa Ali'nin mi daha faziletli olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. Selef ulemâsının Cumhuruna göre Hz.'Osman, Hz. Ali'den daha faziletlidir. Küfe ulemasının Cumhuruna göre ise Hz. Ali, Hz. Osman'dan daha faziletlidir.
Nitekim Süfyân-ı Sevri (r.a.); "Kûfe'nin ehl-i sünnet ulemasına göre, Hz. Ali Hz. Osman'dan daha faziletlidir. Basralı ehl-i sünnet ulemasına göre ise Hz. Osman daha faziletlidir1' demiştir.
Müteahhirin ulemâsı ise bu hususta çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları sahabe olarak Hz. Ebu Bekir'in bütün sahabilerden üstün olduğunu söylerken bazıları da Hz. Peygambere yakınlık cihetinden Hz. Ali'nin bütün sahabelerden üstün olduğunu söylemişlerdir.

"Hiçbir sahabenin diğerinden daha üstün veya aşağı olduğu söylenemez" diyenler olduğu gibi, Ebu Bekir (r.a.)'in Hz. Ali'den daha hayırlı, Hz. Ali'nin ise Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşte olanlara göre hayırlı olmak başka faziletli olmaksa başkadır. Çünkü hayır geçişlidir (yani kişinin kendisini aşarak başkasına da ulaşır), fazilet ise geçişsizdir.
BezIu'I-Mechûd yazarının dediği gibi sahabeler arasında faziletçe en üstün olanlar dört halifedir. Bunların kendi aralarındaki derecelendirme ise hilafet sırasına göre en başta Hz. Ebû Bekir, sonra Hz. Ömer, sonra Hz. Osman, sonra Hz. Ali gelir.
(4629) numaralı hadis-i şerifteki: "Ben sadece müslürnânlardan biriyim" mealindeki Hz. Ali'ye ait söz, Hz. Ali'nin faziletsiz olduğuna değil, onun tevâzuuna delalet eder.
Binâenaleyh bu hususta en isabetli görüş ehl-i sünnetin görüşü olduğundan Hz. Süfyan-ı Sevrî aksini iddia eden bir kimsenin bir anlamda muhacirleri de ensan da suçlamış olacağından onun amellerinin Allah katında makbul olmayacağını [196] söylemiştir. Çünkü yüce Allah: "Güzel soz ona çıkar, iyi amel onu yükseltir" buyurmuştur.
(4631) numaralı hadis ise ayrıca Ömer İbni Abdil-Aziz'ın sünnet çizgisinde icrây-ı hükümet eden İslam halifelerinden biri olduğunu açıkça ifade etmektedir. [197]

8. Halifeler (Hakkında Gelen Hadisler)

4632... İbn Abbâs (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Ebu Hureyre (radiyallahü anh) şöyle demiştir: Adamın biri Rasûlullah (s.a.)'e gelip: "(Ey Allah'ın Rasulü!) Ben bu gece (rüyamda) kendisinden yağ ve bal yağan bir bulut gördüm. Halkı da (yağan yağ ve baldan) elleriyle avuçlarken gördüm. Kimisi çok avuçluyordu, kimisi de az. Bir de gökten yere ulaşan bir ip gördüm. Ey Allah'ın Rasülü, senin de o ipi tutup yükseldiğini gördüm. Sonra onu başka bir adam tutup o iple o da yükseldi. Sonra başkası onu tutup onunla o da yükseldi. Sonra onu başka bir adam tuttu. Fakat (ip) koptu. Sonra (ip koptuğu yerden) ulandı. Onunla (o adam da) yükseldi."
(Bu rüyayı Hz. Peygamberle birlikte dinleyen) Hz. Ebu Bekir (söz alarak: "Ey Allah'ın rasulü!) İzin ver de ben onu yorumlay ayım "dedi. (Hz. Peygamber de: "Haydi) onu yorumla!" buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Ebû Bekir şöyle) dedi: "Buluta gelince. (O) İslâmın bulutudur. (Ondan) yağan yağ ve bala gelince o da Kur'andır. (Yani Kurân'ın) yumuşaklığı ve tadıdır. (Yağ ve baldan) çok ve az avuçlaym(lar)a gelince o Kur'an'dan az ve çok alan (lar) dır.
Gökten yere ulaşan ip, senin üzerinde bulunduğun hakk (yol) dur. Sen onu tutuyorsun (o da) seni Allah'a yükseltiyor. Senden sonra onu bir adam daha tutuyor. O iple (o adam da) yükseliyor. Sonra onu başka bir adam tutuyor, (fakat ip) kopuyor. Sonra O adam için (ip) ulanıyor ve onunla o adam da yükseliyor. Ey Allah'ın Rasulü! Bana kesinlikle söyle! (yorumumda) isabet mi ettim hata mı ettim?
(Hz. Peygamber de): "Bazısında isabet ettin, bazısında hatâ ettin"
buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Ebû Bekir) "Ey Allah'ın rasulü yemin verdim hatamın ne [198] olduğunu bana söyle!" dedi. Peygamber (s.a.) de, "Yemin verme!" buyurdu.

4633... Ubeydullah b. Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) İbn Abbâs (r.a.) da şu

(bir önceki hadis-i şerifte anlatılan) olayı Peygamber (s.a.)'den (şu farkla) rivayet etmiştir: "Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem, Hz. Ebû Bekir'e (bu tabirinde yanılıp yanılmadığı yerleri) açıklamayı kabul etmedi."[199]

Açıklama

Tamamı Eymân bölümünde (3298) numaralı hadiste geçen bu nadis_j şerifler, başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere dört halifenin dördünün de Hz. Peygamberin gerçek halifeleri olduklarını, dördünün de Hz. Peygamberin tuttuğu İslamın nurlu ve feyizli yolunda yürüyerek Allah'ın rızâsına erdiklerini söyleyen ehl-i sünnetin lehine, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer, Osman ve Ali (r.a.)'e dil uzatmak isteyen sapık mezheb mensuplarının da aleyhine delildir.
Bazı müfessirlere göre; ".... takva sahiplerine söz verilen cennetin durumu şudur: **1.** İçinde bozulmayan sudan ırmaklar, **2.** Tadı değişmeyen sütten ırmaklar, **3.** İçenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar, **4.** Ve süzme baldan ırmaklar..."[200] ayet-i kerimesinde zikredilen dört ırmaktan maksat, dört halifedir. Âyet-i kerimedeki sıraya göre ikinci halife olarak sütten ırmağı Hz. Ömer teşkil etmektedir. Nitekim bu hikmete mebnî olarak Hz. Ömer rüyada kendisini kana kana süt içerken görmüş ve Hz. Peygamber de bunu Hz. Ömer'in ilmine yormuştur.[201]
Avnu'I-Ma'bud yazarının açıklamasına göre, hadis-i şeriflerde elinde ipin önce kopup ta sonradan ipin ulanmasiyla ona yapışıp Allah'ın rızasına kavuşmaya muvaffak olduğundan bahsedilen zâttan maksat, Hz. Osman'dır. Onun elinde ipin kopması, kendi hilâfet döneminde meydana gelen bazı nahoş hadiseler sebebiyle, hizmetinin ve dolayısıyla Allah'ın rızasına erme imkânın, tehlikeye girmesini, sonra ipin ulanmasıyla ona yapışıp yükselmesi de şehidlik mertebesine ermek suretiyle, Allah katında büyük bir mertebeye ermesini simgeler.
Merhum Ahmed Davudoğlu bu hadis-i şerifleri açıklarken şu görüşlere yer verir:
"Metinde geçen 'bazısında isabet ettin, bazısında yanıldın' sözünden muradın ne olduğu ulema arasında ihtilaflıdır. İbni Kuteybe ile başkalarına göre, bunun mânâsı: "Tefsirinde isabet ettin, hakiki te'vîlini buldun, ama ben emretmeden tefsirine şitab etmekte yanıldın" demektir. Bâzıları bu te'vîli fasit bulmuşlardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) rü'yayı te'vîî hususunda Ebû Bekr'e izin vermişti. Onlara göre, Ebû Bekr, ancak rÜ'yanın bazı yerlerini ta'bir etmeden bıraktığı için hatâ etmiştir. Çünkü rü'yayı gören: "Ben yağ ve bal yağdıran bulut gördüm" demişti. Ebu Bekr bunu Kur'an'la onun lezzeti ve yumuşaklığı ile tefsir etmiştir. Halbuki bu yalnız balın tefsiridir. Yağın tefsirini bırakmıştır. O sünnet diye tefsir edilir. Ebû Bekr'e yaraşan: "Kur'an ve Sünnet" demekti. Tahâvî de bu kavle işaret etmiştir.
Diğerlerine göre hata, Hz. Osman'ın hal'inde olmuştur. Çünkü rü'ya-da zikredildiğine göre, Hz. Osman, ipten tutunmuş, ip kopmuştur. Bu da Osman (r.a.)'m kendiliğinden hilâfetten hal' edildiğini gösterir. Ebû Bekr ise bunu: "Osman zorla hal edilmiş ve öldürülmüş ve hilâfete başkası geçmiştir." şeklinde tefsir etmiştir. Cümlenin doğru tefsin ipin eklenmesini, Osman'ın kavminden başka birinin iş başına geçmesine hamletmektir. Bir takımları da, hatânın, ta'bir için Peygamber (s.a.v.)'den izin iste-mesinde olduğunu söylemişlerdir.

Peygamber (s.a.v.)'ın Hz. Ebû Bekr'e:
"Yemin verme!" demesi yeminini tekrarlama, çünkü söylemiyeceğim, manasınadır. [202]
Bazıları bunu düşünürsen hatânı anlarsın, mânâsına almışlardır.

Bazı Hükümler

1. Rü'ya tâbiri, caizdir. Rü'yayı tabir eden kimse, bazan isabet, bazan- hatâ edebilir.Rü'ya aleP ıtlak ilk ta'bir edenin dediği gibi çıkmaz. İsabet ettiği zaman, onun dediği gibi çıkar.
2. Yemin eden kimsenin, yemininde durması, bir mefsedeti veya meşakkati icâb ederse, o yemini bozmamak, müstehab değildir.
3. Kaadî İyâz'in beyânına göre, kasem kelimesiyle yapılan yeminde, keffâret yoktur. Çünkü Hz. Ebû Bekr sadece kasem ederim demiş; fazla bir şey söylememiştir. Nevevî, Kaadî'nin sözüne şaşmakta ve Hz. Ebû Bekr'in vallahi diyerek yemin ettiğini bütün Müslim nüshalarının sarahaten naklettiğini hatırlatmaktadır. Yine Kaadî'nin beyânına göre, İmam Mâlik'e: Bir adam rü'yayı içinden şerre yorduğu halde, ağzından hayra yorabilir mi? diye sorulmuş, İmam Malik: Maazallah peygamberlikle oynanıyor mu? Rü'ya peygamberliğin cüzlerindendir, de mistir.
4. Hadis-i Şerif, rü'ya ilmini öğrenmeye ve rü'yayı sorup te'vil etmeye teşvik mahiyetindedir. [203]

4634... Ebû Bekre'den {rivayet edildiğine göre) peygamber (s.a.) bir-gün (halka) "İçinizden (bu gece) kim rüya gördü?" diye sormuş. (Orada bulunanlardan) birisi de: "Ben gördüm" cevabını vermiş (ve sözlerine şöyle devam etmiş:
Gökten sanki terazi gibi birşey indi. Sen, Ebû Bekir'le birlikte tartıldın ve Ebu Bekir'den ağır geldin. Ömer de, Ebû Bekir'le tartıldı. (Bu sefer) Ebû Bekir, ağır geldi. Ömer, bir de Osman'la tartıldı (bu sefer de) Ömer ağır geldi. Sonra terazi (göğe) kaldırıldı (Ravî Ebû Bekre bu rivayetini şöyle bitirdi:)
Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'in yüzünde memnuniyetsizlik (alâmetleri) sorduk. [204]

4635... (Ebû Bekre'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) Peygamber sallailâhü aleyhi ve sellem bir gün (sahâbilerine: "Bu gece) hanginiz rü'yâ gördü?" diye sormuş (ravi, hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki hadisin) manasını rivayet etmiş, (fakat bir önceki hadiste, Hz. Peygamberin yüzünde görüldüğünden bahsedilen) memnuniyetsizliği zikret-memiştir. (Ancak sözü geçen memnuniyetsizlik yerine şu sözleri) söylemiştir:
Rasûlullah (s.a.) buna üzüldü. Yani bu (rüya) onu üzdü. Bunun üzerine (şöyle) buyurdu: (Anlatılan rüyanın delâlet ettiği mana) Peygamber halifeliğidir. (Bu halifelik bir gün sona erecek) sonra (yerine sultanlık gelecektir. İşte o zaman) Allah (bu) mülkü(n idaresini) istediği kimseye verir." [205]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, Hazret-i Peygamberden sonra ümmeti Muhammed içerisinde en faziletli kimsenin, Hz. Ebu Bekir olduğuna, Hz. Ömer'in de Hz. Osman (r.a.)'dan daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir.
Hz. Peygamberin, söz konusu rü'ya üzerinde yaptığı yoruma göre, rüyada gökten indiği görülen terazi, Hz. Peygamberin sünneti üzerinde devam eden halifelik idaresidir. Bu idare Hz. Osman devrine kadar başarıyla hedefine doğru ilerleyecek, fakat Allah'ın takdir ettiği bir süre sonra kaldırılacak ve yerine saltanat gelecektir.
Bezlu'l-Mechûd yazarının da açıkladığı gibi (4635) numaralı hadisin son cümlesinde geçen "sonra" kelimesi, terâhî ifâde ettiğinden bu cümleyi hemen Hz. Ömer'den sonra hilâfet kalkacakmış şeklinde anlamak doğru değildir. Zira bilindiği üzere "sümrne: sonra" kelimesi, "fâ-i ta'kı-biyye" gibi değildir. Yani hemen Hz. Ömer'in hilafetinden sonra halifelik kalkacak manasına, gelmemektedir. Bilakis "Sümme" kelimesinin ifade ettiği süre sınırsızdır.
Bu sebeple, cümleyi, tercümede de parantez içerisinde belirttiğimiz gibi, "Halifelik dönemi birgün sona erecek ve halifelik saltanata dönüşecek" şeklinde anlamak hadisin zahirine daha uygun düşer.
Hz. Peygamberin, bu rüyayı dinledikten sonra, yüzünde beliren memnuniyetsizlik hususunda, bazı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre Hz. Peygamberin bu üzüntüsü, bu rüyadan, Hz. Ömer'den sonra birtakım fitnelerin ortaya çıkacağını ve daha sonra bunu büyük fitnelerin ta'kib edeceğini, anlamasından ileri gelmiştir.
Bazılarına göre ise bu üzüntü birçok hakikatlere ışık tutacak mâhiyetteki bu rüyanın, böyle kısaca sona erip, sayesinde birçok hakikatleri öğrenme fırsatının kaçmış olmasından ileri gelmiştir.
Daha önce de açıkladığımız gibi hakkı temsil eden ehl-i sünnet ulemasına göre, dört halifenin fazilet itibariyle sıralandırılması, halifelik makamına gelişlerindeki sıraya göredir ve halifelik Hz. Osman'la değil, Hz. Ali ile sona ermektedir. Buna göre, Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti iki buçuk yıl, Hz. Ömer'inki dokuz yıla yakın, Hz. Osman'ınki oniki yıl ve Hz. Ali'ninki altı yıldır.[206]
"Benden sonra halifelik otuz senedir" mealindeki (4646) numaralı hadis-i şerif de buna delalet etmektedir.
Çünkü, Hz. Ali, Hz. Peygamber'in dâr-ı bakaya irtihallerinin, tam otuzuncu senesi dâr-ı bakaya irtihâl etmiştir.[207]
Ancak, halifeliği sadece bu dört zata hasredip ondan sonra gelenlerin hiçbirini halifeliğe lâyık görmemek doğru değildir. Çünkü ulema, Hz. Hasan, Ömer îbn Abdülaziz gibi pek çok kimselerin de Hz. Peygamberin halifeliğine hakkıyle layık olduklarında ittifak etmişlerdir. Nitekim 4631 numaralı hadis, Hz. Ömer İbn Abdulaziz'in de, bu halifelerden biri olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ancak, bunların, dört halifeden farkları, halifeliği, onlar kadar mükemmel temsil edememiş olmaları, onlar kadar kabul görmemiş olmalarıdır.[208]
Hafız Sûyütî'nin talebesi Alkamî'ye göre, hadis-i şerifte belirtilen otuz sene, Hz. Hasan'ın yaklaşık yedi ay süren halifeliği ile tamamlanmaktadır.[209]
(4646) numaralı hadiste tekrar karşımıza çıkacak olan bu mevzuya şimdilik şu hadisle

son veriyoruz:
"Dinimizin evveli nübüvvet ve rahmettir. Bu, yüce Allah'ın dilediği zamana kadar devam ettikten sonra kalkacaktır. Daha sonra nübüvvet yolu üzerinde gidecek olan halifelik olacaktır. Bu da yüce Allah'ın dilediği zamana kadar devam edecek ve sonra kalkacaktır. Daha sonra uzunca bir krallık olacaktır. Bu da Vüce Allah'ın dilediği zamana kadar devam ettikten sonra kalkacaktır. Bundan sonra tekrar nübüvvet yolu üzerine gidecek olan halifelik olacaktır. Peygamberin sünneti üzerine kurulan bu halifelik, yer ve gök halkına rahmet vesilesi olacaktır. Bu devrin yüzü suyu rahmetine gök yağmurunu, yer yüzü de bitkisini esirgemeyecektir. Her taraf, bolluk ve bereket içinde kalacaktır." [210] Hattâbi (r.a.)'in açıkladığı gibi mevzumuzu teşkil eden bu (4635) numaralı hadisin senedinde, rivayetleri delil sayılmayan Ali b. Zeyd b. Ced'ân el-Kureşi vardır. [211]

4636... Câbir b. Abdillâh'dan, dedi ki: Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (birgün bize): "Bu gece salih bir zâta (rüyasında) Ebû Bekir'in, RasûiuUah (s.a.)'e, Ömer'in Ebu Bekir'e, Osman'ın da Ömer'e tutunduğu gösterildi" dedi. Câbir sözlerine devamla şöyle) dedi:
Biz Rasûlullah (s.a.)Mn yanından kalkınca (kendi kendimize şöyle) dedik:
(Hz. Peygamberdin rüya gördüğünden bahsettiği) sâlih zata gelince, (o) Rasûlullah (s.a.)'clir. Birbirlerine tutunan kimseler ise Allah(ü teâlâ hazretlerin) in peygamberini (yürütmekle görevli olarak) gönderdiği şu iş (in, yani yönetimin) başına geçecek kimselerdir.
Ebû Davud der ki: Bu hadisi Yunusla Şuâyb da rivayet etti(ler.Fakat) Amfi zikretmediler. [212]

4637... Semûre b. Cündüb'den (rivayet edildiğine göre) Bir adam: "Ey Allah'ın rasûlü. Ben (bu gece rüyamda) gökten sarkıtılmış kova gibi bir-şey gördüm. Ebu Bekir geldi. (Onun) sapından tutup biraz içti. Sonra Ömer geldi (kovanın) sapından tuttu, karnı şişinceye kadar içti. Sonra Osman geldi, o da sapından tuttu karnı şişinceye kadar içti. Sonra Ali geldi (kovanın) sapından tuttu. (Fakat kova sallandı) ondan üzerine birazcık (su) sıçradı" dedi. [213]

Açıklama

Tercümemizden de anlaşılacağı üzere, (4636) numaralı hadiste, Hz. Peygamberin rüyasında gördüğünden bahsettiği sâlih zattan maksat kendisidir. Bir başka ifadeyle, Hz. Peygamber kendisinden bahsederken "ben" sözü yerine o "sâlih bir zât" sözünü kullanmıştır.
Mevzuumuzu teşkil eden bu (4636) ve (4637) numaralı hadis-i şerifler, İslam tarihinde "hulefâ-i râşdin" diye anılan dört halifenin dördünün de hadis-i şeriflerde anlatılan sıraya uygun olarak, Hz. Peygamberin sünneti doğrultusunda, halifelik yapacaklarına, fakat Hz. Ali devrinde bu hizmetin çeşitli fitneler sebebiyle sarsılıp hizmetin biraz zayıflayarak inkıtaa uğrayacağına ve Hz. Ebu Bekir'in halifeliğinin de az süreceğine

delâlet etmektedirler. Gerçekten de (4635) numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Ebu Bekir'in halifelik devri, iki buçuk yıl sürmüştür.
Musannif Ebu Davud, (4636) numaralı hadisi, Yunus ile Şuayb'ın da rivayet ettiklerini fakat rivayetlerinde senedde bulunması gereken Amr b. Ebân'ı, atladıklarından bunların rivayetlerinin munkatı' olduğunu söylenmiştir.[214]

4638... Mekhûl'den (rivayet edildiğine göre) demiştir ki: Rum (askerleri) kırk gün (önünü) yara yara Şam bölgesinde ilerleyeceklerdir. Bu bölgede Dımeşk ile Amman'dan başka (hiçbir şehir, onlara) karşı duramayacaktır.[215]

4639... Ebu'l-A'yes Abdurrahmân ibn Selmân (şöyle) demiştir: "Acem krallarından bir kral gelip, Dımeşk'ın dışında, (Şam bölgesindeki) bütün şehirleri ele geçirecektir."[216]

Açıklama

Bilindiği gibi"Şam" Eski Suriye ülkesinin bulunduğu topraklara verilen isimdir. Bu topraklar "Filistin, Ürdün, Humus, Dımeşk, Kınnesrîn, Avâsım, Şuğûr" olmak üzere yedi kısımdan oluşur.
Bugün Şam deyince bugünkü Suriye'nin başşehri anlaşılmaktadır. Oysa aslında Suriye'nin başşehrinin esas ismi Dımeşk'tır. Şâm ise sözü geçen yedi kısımdan oluşan bölgedir.
(4639) numaralı hadis-i şerifte sözü geçen Amman'dan maksat, bugünkü Ürdün şehrinin başkentidir. Bir de Hint denizi kıyılarında halkının ekserisi Abaza Haricilerinden olan Umman vardır ki burada kasdedilen o değildir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler, dört halifeden sonra fitnelerin başlayıp, kafirlerin İslâm ülkelerinin Şam bölgesi gibi önemli yerlerini ele geçireceklerini ve Dımeşk'in dışındaki müslümanların düşman karşısında dize düşeceklerini haber vermektedir.
Her ne kadar, bugüne kadar sözü geçen yerlerde çeşitli fitne ve istilâlar görülmüşse de mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde söz konusu edilen olayların, hangi tarihte ve hangi krallar zamanında vukua geleceği açıklanmadığından kesin bir şey söylemek doğru değildir. Ahir zamanda çıkacak savaşlarda, Şam halkının işgal edeceği yeri (2483) numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[217]

4640... Mekhûl'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "(Son zamanlarda Deccal'in ordusu ile müslümanlar arasında çıkacak) savaşlarda müslümanların çadır yerleri "el-Ğûta" denilen yerdir."[218]

Açıklama

Bezlu'l-Mechûd yazarının ifade etiği gibi, bu hadis-i şerifte söz konusu edilen savaştan

maksat, Hz. Mehdî zamanında müslümanlarla Deccâl arasında çıkacak savaşlar olabilir.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, o zaman müslümanlar ellerinde bulunan toprakları savaşlarda kaybedecekleri için "el-Ğûta" denilen yerde sıkışıp kalacaklar. Karargâhlarını orada kurup orada mevzileneceklerdir.
"EL-ĞÛTA" Dünyanın dört cenneti diye bilinen dört harika yerden biri ve en güzelidir.
Dımeşk 'ı da içerisine alan bu beldenin etrafı fevkalade güzel manzaralarla süslü yüksek dağlarla çevrilidir. Bu dağlardan fışkıran serin ve tatlı sular ise, beldeye ayrı bir özellik ve güzellik kazandırmaktadır.
(4298) numaralı muttasıl ve merfû' hadis de bu beldenin Şam bölgesinin en güzel beldesi olduğu ifâde ediliyor. [219]

4641... Avf (b. Ebî Cemile el-A'râbî'den rivayet edildiğine göre) demiştir ki:
Ben el-Haccâc'ı: "Gerçekten Osman (b. Affâıı)ın durumu, îsâ İbn Meryem'in durumu gibidir" derken işittim. (Haccâc bu sözü söyledikten)sonra şu: "... Ey İsâ ben seni öldüreceğim, bana yükselteceğim, seni inkâr edenlerden temizleyeceğim..." [220] âyetini okudu. Onu okuyup tefsir ederken eliyle de bize ve Şam'lılara işaret ediyordu. [221]

Açıklama

Bu haber, son zamanlarda Deccâla ve ordusuna karşı savaşacakları birçok hadislerden öğrenilen Şam halkının tarihte uzun süre İslama hizmetin bayraktarlığını yapacaklarını ifade etmektedir. Bilindiği gibi bu haberin râvisi, Hicretin 661 yılında Tâif'te doğup 714 yılında ölen Haccâc İbn Yusuf'tur.
Sakîftan çıkacağı haber verilen hunhar [222] in da bu adam olduğu rivayet edilir. [223]
Her ne kadar Haccâc'ın kan dökücülüğü ma'lum ise de onun hadis uydurduğu görülmemiştir. Bu bakımdan Musannif Ebû Dâvud, onun Şam'lıların istikbâli ile ilgili olan bu sözünü "sünen" ine almakta bir sakınca görmemiştir. Esasen Haccâc'ın bu sözü bu mevzuda gelen haberlere de muvafık düşmektedir.
Haccâc'ın kendi kafasından istikbâle dair vereceği bir haberin hiç bir kıymeti yoktur. Böyle bir haberin kıymeti sadece onun kendi tecrübesine dayanarak yaptığı bir tahminin kıymeti kadardır. Ancak Haccâc, bu sözü sohbetinde bulunduğu tabiilerden duyduğu hadislere dayanarak söylemiş de olabilir.
Haccâc'ın bu sözüne göre "Allah-ü Teâlâ hazretleri mealini sunduğumuz, âyet-i kerimesinde haber verdiği şekilde nasıl Hz. İsa'yı yanına yükselterek, onu düşmanlarının üzerine yüceltmiş ve böylece onu ve tabileri-ni düşmanlarına galip getirmişse, Hz. Osman'ı da, şehid olarak yanına kaldırmak suretiyle düşmanlarının üzerine çıkarmıştır. Ve onun taraftarları da Şanı ve Irak'da halifeliği ellerine geçirerek rakiplerine galib geleceklerdir. Bu bakımdan Hz. Osman'ın durumu Hz. İsa'ya benzemektedir."
Gerçekten de Hz. Osman adına ortaya çıkan Ümeyye oğulları Hz. Osman'ın

şehâdetinden sonra halifeliği ellerine geçirerek uzun süre icrây-ı hükümet etmişlerdir. [224]
Bu haberin bab başlığı ile ilgisi de burasıdır.

4642... Er-Rabî' b. Hâlid ed-Dabî'den (rivayet edilmiştir); demiştir ki: Ben Haccâc'ı bir hutbesinde: "Birinizin, kendi ihtiyacı için görevlendirdiği elçisi mi kendisine daha iyidir, yoksa ailesi içerisinde (onların) ihtiyaçlarını karşılamak üzere görevlendirdiği halifesi mi?" derken işittim.
Bunun üzerine kendi kendime: "Allah için (bir daha) senin arkanda hiçbir zaman namaz kılmamak ve seninle savaşan bir cemaat bulursam onlarla beraber sana karşı savaşmak üzerime borç olsun" dedim. (Ravi) İshâk (ibn İsmail) rivayetinde (bu habere şu sözleri de) ekledi: (Cerîr) dedi ki: (Gerçekten Er-Rabî) Cemâcim (savaşın) da şehid edilinceye kadar(Haccâc'a karşı) savaştı. [225]

Açıklama

Er-Rabî' b. Hâlid, Haccâc'ın sözlerinden kendisini V£ Meıvânileri Hz. Peygamberden üstün tuttuğu ve dolayısıyle Hz. Peygambere dil uzattığı manasını çıkarmış ve onun arkasında namaz kılmamaya ve fırsatını bulunca ona karşı savaşacağına yemin etmişse de, aslında Haccâc bu sözleriyle asla böyle bir mana kasdet-memiştir.Çünkü ondan ve onun tâbi olduğu Ümeyye oğullarından, Hz. Peygambere, Hz. Ebu Bekir'le Hz. Ömer'e karşı herhangi bir saygısızlık ifade eden bir söz ve tavır görülmemiştir. Ancak onlar olanca güçleriyle Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye üstünlüğünü savunmuşlar ve her fırsatta bunu isbatlamaya çalışmışlardır.
İşte Haccâc-ı Zalim , bu sözüyle yine Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye üstünlüğünü ifade ve isbât etmek istemiştir. Onun iddiasına göre, Bedir savaşında, Hz. Rukiyye'nin hastalığı sebebiyle, Hz. Peygamberin, onun harbe çıkmsına izin vermeyip, Hz. Rukiyye'nin tedavisi ile meşgul olmak üzere evde kalmasını emrettiği halde, Hz. Ali'yi Tebük savaşında, sonra inen Beraet (Tevbe) suresinin ayetlerini hacılara tebliğ etmek üzere elçi olarak göndermesi, [226] bu iki sahabi arasındaki farkı göstermek için kâfidir.
Çünkü bu iki hadisede, Hz. Osman, Hz. Peygmberin halifeliğini, Hz. Ali ise elçiliğini üstlenmiştir ve halifelik makamı ise elçilik makamından üstündür. İşte Haccâc'in iddiası ve söylemek istediği budur.
Oysa, bu iddia tamamen yersiz ve yanlıştır. Çünkü Hz. Peygamber, Hudeybiye savaşında Hz. Osman'ı Kureyş'e elçi olarak gönderdiği halde [227] Hz. Ali'yi bazı gazalarda yerine halife olarak bırakmıştı. Bu durum Haccâc'in yanlışlığını ortaya koymak için yeterli olduğu gibi aynı zamanda kendi mantığına göre Hz. Osman'ın Hz. Ali'den daha faziletli olmasını gerektirir. Nefsâni duygularla hareket eden kimselerin bu gibi tezatlara düşmesi kaçınılmaz bir sonuçtur.
Daha önce de ifade ettiğimiz gibi en isabetli hareket, Hz. Peygamberin halifelerinin dördünün de faziletine inanıp, hangisinin daha faziletli olduğunu münakaşa mevzuu etmekten kaçınmaktır.
Râvi Er-Rabi'in Haccâc-ı Zâlime karşı şehid oluncaya kadar savaştığı Cemâcim Savaşı Irak'ta Abdurrahman İbn-el-Eş'as ile Haccâc arasında olmuştur. Bu savaşta o kadar

çok kurrâ şehid olmuştur ki Talha b. Musarrif gülen bir adamı görünce; "Belli ki bu adam Cemâcim savaşım görmemiş. Eğer bu savaşı ve bu savaşta şehid olan Kurcanın çokluğunu görmüş olsaydı, asla gülemezdi" demiştir.[228]

4643... Âsım'dan demiştir ki: - Ben Haccâc'ı minber üzerinde (şöyle) derken işittim: "Hepiniz gücünüz yettiğince Allah'dan korkunuz. Bu hususta (hiçbir kimse için) ayrıcalık (istisna) yoktur. (Hepiniz) müs-lümanların başkanı (olan) Abd-ül-Melik (ibn Mervân)i dinleyiniz ve itaat ediniz. Bu hususta da (hiçbir kimse için) ayrıcalık yoktur.
Allah'a yemin olsun ki ben, halka mescidin bir kapısından çıkmalarını emr etsem de onlar başka bir kapıdan çıksalar onların kanları ve malları bana helâl olur. Vallahi ben Mudar (kabilesin)in (malları) karşılığında Rabia kabilesinin maİIarı)nı alsam Allah'dan bu bana helâl olur.
Ya (şu) Hüzeyl'in kölesinden dolayı beni kim mazur görür? (Bilemiyorum). O kendi kıraatinin Allah'dan olduğunu iddia ediyor. Vallahi O'nun kıraati bedevi arapların recez kalıbından başka birşey değildir. Allah (c.c.) Peygamberine (s.a.) bu kalıbı indirmemiştir.
(Ya) şu acemlerden dolayı beni kim affeder? (Onlar, içlerinden) birinin (havaya) attığı taş düşünceye kadar (kısa bir zamanda muhakkak) bir fitne meydana gelmekte olduğunu iddia ediyorlar.
Allah'a yemin olsun ki: Onları geçen gün gibi (yok olmuş bir halde) bırakacağım. (Ravi Asım sözlerine devamla şöyle) dedi: Ben bu sözü A'meş'e sordum da (bana)"Vallahi bu sözü Haccâc'dan kendim de duydum" cevabını verdi.[229]

Açıklama

Metinde geçen, Haccâc-ı Zâlim'e ait sözlerin bir kısmı İslâm ile tabana zıttır.
Bu sözlerden biri. Devlet başkanına mutlak surette itaatin farz olduğunu ifade eden "Abdülmelik'i dinleyiniz ve ona mutlak surette itaat ediniz" mealindeki sözdür. Oysa, Devlet Başkanına itaat onun emirlerinin, Allah ve rasûlünün emrine uygun olması ile kayıtlıdır. Devlet başkanının Allah ve rasûlünün emrine aykırı olan emirlerine itaat edilemez. Nitekim: "Allah'a isyan olan bir hususta itaat olamaz"[230] mealindeki hadîs-i şerif de bunu açıkça ifade etmektedir.
Haccâc'ın sözündeki yanlışlardan biri de, Devlet başkanlarının istedikleri gibi hüküm koyma ve bu hükümleri uygulama hakkına sahip olduklarını ifade eden sözleridir. Oysa haram ve helâl hakkında hüküm koyma yetkisi ancak Allah'ındır. Nitekim Allâhü Teâlâ hazretleri bu mevzuda şöyle buyurmaktadır. "... Diliniz yalana alışmış olarak herşeye şu haram, bu helaldir demeyiniz. Zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz..."[231] Allah'ı bırakıp ta hahamlarını, rahiplerini, Meryem oğlu Mesih'i Rabbler edindiler..."[232] âyet-i kerimeleri de bunu ifade etmektedir.
Diğer bir yanlışı da Hz. İbn Mes'ud'un Mushafina ve kıraatına dil uzatmasıdır. "Huzeyl'in kölesi" sözüyle kasdettiği Hz. Abdullah İbn Mes'ud'dur. Oysa Hz. Abdullah bu kıraati bizzat Hz. Peygamberden almış ve Hz. Peygamberin takdirine

[233]
mazhar olmuştur.
Haccâc'ın kendi devrinde, kendi ülkesinde son derece çoğalan ve kesintisiz devam eden fitnenin arap olmayan milletler tarafından yerilmesini tehditlerle karşılaması ise onun zulümler zincirinin sadece küçük bir halkasıdır.
[234]
Recez: Müstef İlün, müstef'ilün, müstef ilün vezninden oluşan bir aruz kalıbıdır.

4644... A'meş'den demiştir ki: Ben Haccâc'ı minber üzerinde: "Şu Arapların dışındaki müslüman halk vurulup parça parça edilmeye rnüste-haktırlar. Sopayı sopaya vurduğum zaman onları giden dün gibi (yok olmuş bir vaziyette) bırakacağım" derken [235]
işittim (Haccâc bu sözüyle) arap-ların dışındaki müslüman halkı kasdediyordu.

Açıklama

Bu haber de Haccâc'ın zulm ve kindarlığının ulaştığı ölçülerin boyutlarını gösteren ve hakkındaki "Cellâda 130.000 mağdur teslim ettiğine, öldüğü zaman zindanlarda 50.000 erkek, 30.000 kadın bulunduğuna dair" rivayetleri [236] te'yid eden bir haberdir.
Her ne kadar onun hakkında verilen bu rakamların yalan olduğunu savunanlar varsa da [237] mevzuumuzu teşkil eden bu haber ve Özellikle Sa-kıftan bir hunharın çıkacağını haber veren hadis [238] onun hunharlığında en küçük bir şüpheye dahi yer bırakmamaktadır.
Aslında bu haberin sünnetle ilgisi olmadığından "sünnet bölümü"ne yerleştirilmemesi gerekirdi. Fakat Musannif Ebu Davud (r.a.) Ümmeyye oğullarının halifelik makamını zorla gasbettiklerini ve hakkıyla temsil etmedikleri için sünnetten ayrıldıklarını ifade [239]
ettiğinden bu haberi olumsuz yönden sünnetle ilgili görerek burada zikretmiştir.

4645... Süleyman el-A'meş'den (rivayet edilmiştir:) Dedi ki: Haccâc-la birlikte bir Cuma namazı kılmıştım. Bir hutbe okudu.
Musannif Ebu Davud haberin burasında şöyle dedi:
Bu haberi hana nakleden Şeyhim, Kain h. Nüseyr haberin bundan sonraki kısmında (4643 numaralı) Ebu Bekir h. Ayyaş hadisini (aynen) zikretti ve bu hutbede Haccâc (tn) "Allah'ın halifesi ve seçkin kulu Abdülme-lik h. Mervanı dinleyiniz ve itaat ediniz" dedi(ğini söyledi ve 4643 numaralı hadisin son tarafını ise) "Eğer ben Rabia kabilesinin bütün toprakların)! Mudarr kabilesi(nin topraklan) karşılığında alsam" (bana helâl olur seklinde) rivayet etti. (Orada geçen) Acemlerle ilgili sözü [240]
rivayet etmedi.”

Açıklama

[241]
Bu hadisle ilgili açıklama (4643) numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.

4646... Sefine'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Peygamber halifeliği otuz sene (sürecek) dir. Sonra Allah mülkü veya (kendi) mülkünü(n idaresini) dilediği kimseye verir."
(Râvi) Sâid ibn Cümhan dedi ki: (Bu hadisi rivayet eden) Sefine bana: (şunu) kafanda (iyi) tut. Ebu Bekir(in halifeliği) iki senedir. Ömer(inki) on, Osman'(inki) onikidir. Ali de aynı şekilde (Hz. Peygamberin halifele-rinden)dir, dedi. Ben de kendisine (Mervan oğullarına işaret ederek:) "Ama şunlar Hz. Ali'nin halife olmadığını iddia ediyorlar?" dedim."
[242]
Mervân oğullarını kasdederek "Zerkâ oğullarının kıçları yalan söylemiştir" dedi.

Açıklama

Hz. Peygamberin sünneti üzerinde yürüyecek olan halifelik süresinin otuz sene süreceğini ve Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman gibi Hz. Ali'nin de Hz. Peygamberin halifelerinden biri olduğunu açıkça ifade eden bu hadis-i şerifte, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın halifelik süreleri küsuratı teşkil eden ay ve günlerden söz edilmeden yuvarlak hesap olarak verilmiştir. Ancak hadis-i şerifte Hz. Ali'nin halifelik süresinden söz edilmemiştir.
Metinde geçen "Zerka oğulları"ndan maksat, Mervan oğullarıdır. Çünkü Zerkâ, Emevîlerin büyük annelerinden biridir. "Zerka oğullarının kıçları yalan söylemiştir" sözü ile "Hz. Ali'nin halife olmadığına dair sözlerin Mervan oğullarının uydurdukları yalanlardan ibaret olduğu" anlatılmak istenmiştir.
(4635) numaralı hadis-i şerifte yapmış olduğumuz açıklama bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan biz burada otuz yıllık halifelik süresi ile ilgili görüşleri özetlemekle yetineceğiz.
Bezlu'l-Mechûd üzerine bir ta'lik yazan Muhammed Zekeriyya-el Kândehlevî bu mevzuda şöyle diyor:
"Hz. Peygamberin vefatından sonra hicretin onbirinci yılında Hz. Ebû Bekir'e biat edilmiştir. Hz. Ebu Bekir hicretin onüçüncü senesinde vefat edinceye kadar toplam 2 sene halifelik yapmıştır. Nitekim "Takrib" isimli eserde de böyle denilmektedir.
Süyûti'nin "Târihu'I-Hulefâ" isimli eserinde de ifâde edildiği üzere, Hz. Ebû Bekir'in, hicretin on üçüncü yılının Cemâde'l-ûlâsında vefat etmesiyle yerine Hz. Ömer geçti ve hicretin 23. yılının Zilhiccesinde şehi-den vefat edene kadar tam on buçuk yıl halifelik yaptı.
Yerine geçen Hz. Osman ise Hicrî 35. yılının Zilhiccesinde şehid oluncaya kadar tam 12 (oniki) sene halifelik makamında kaldı. Onun yerine geçen Hz. Ali ise hicretin 40. (kırkıncı) yılının Ramazan ayına kadar beş sene halifelik yaptı. Oğlu Hz. Hasan'a, Kufe'de biat edilmek suretiyle halifelik makamına Hz. Hasan geldi ve bu makamda halife olarak yedi ay kaldı. Hz. Hasan'ın yedi aylık bu halifelik görevi ile otuz yıllık halifelik süresi tamamlanmış oldu."[243]
Avnu'l-Ma'bud yazarının tesbitine göre "Hz. Ebû Bekir iki sene üç ay on gün halifelik yapmıştır. Hz. Ömer'in halifelik süresi on sene altı ay ve sekiz gündür. Hz. Osman'ın

onbir sene, onbir ay ve dokuz gündür. Hz. AH'ninki ise dört sene dokuz ay ve yedi gündür. Bu hususta en doğru tesbit budur."[244] İmâm-ı Nevevi'ye göre Hz. Ebu Bekir 2 yıl, Hz. Ömer on sene beş ay onbir gün, Hz. Osman 12 yıldan altı gün eksik, Hz. Ali beş sene, Hz. Hasan da 7 ay halifelik yapmıştır.[245]
Bu mevzuyu merhum Ahmed Cevdet Paşa'nın şu sözleriyle kapatıyoruz: "Hal ve zamanın gidişi dahi bu hadis-i şerifin ifâdesine muvafık görünmüştür ki, dört halifenin müddet-i hilâfetleri yirmidokuz buçuk sene olup Hz. Hasan'ın altı ay kadar müddet-i hilâfetiyle otuz seneye baliğ olmuştur."[246]

4647... Sefine'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Peygamber halifeliği otuz senedir. (Otuz seneden) sonra Allah mülkü - veya mülkünü- dilediği kimseye verif' buyurmuştur.[247]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhid geçmiştir[248]

4648... Said b. Zeyd İbn Amr İbn Nüfeyl (in şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir): Falan kimse (yani Hz. Muâviye) Kûfe'ye gelince, falan şahıs (yani Muğîre b. Şu'be) kalkıp bir hutbe okudu. (Bu hutbesinde Hz. Mâviye'yi övüp, Hz. Ali'yi yerdi). Bunun üzerine (cennetle müjdelenmiş on kişiden biri olan) Saîd İbn Zeyd elimden tuttu (ve hatibe işaret ederek):
"Şu zâlimi görüyor musun? Ben (sana) dokuz kişinin cennetlik olduğuna şahitlik ederim. Eğer onuncu kişinin cennetlik olduğuna da şahitlik etsem günaha girmiş olmam. (Kavilerden) İbn İdris dedi ki: (Bu hadisteki " günâha girmiş olmam' anlamına gelen "iem eysim" kelimesini Araplar "(lem) âsem" şeklinde okurlar.
(Bu hadisi Said b. Zeyd'den rivayet eden Abdullah b. Zâlim, hadisin burasında dedi ki): Ben (Said b. Zeyd'den bu sözleri işitince kendisine, o cennetlik olan) "dokuz (kişi) kimdir?" dedim.,(Bana şöyle) cevap verdi: Rasûlullah (s.a.) Hıra (dağı) üzerinde iken (dağ bir ara zelzele ile sarsılmaya başlayınca dağa hitaben: "Ey hıra dağı, sakin ol. Çünkü (şu anda) senin üzerinde bir peygamber, bir sıddık, bir de şehid vardır" dedi. Bunun üzerine dağın sarsılması sona erdi. (Ben tekrar bu cennetlik olan): "Dokuz (kişi) kimdir?" dedim.
Rasûlullah (s.a.): "(Bu cennetlikler) Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Ezzûbeyr, Said İbn Ebî Vakkâs, Abdurrahmân b. Avf'dir" buyurdu cevâbını verdi.
"Onuncu kimdir?" dedim. Biraz durakladı, sonra "Benim" dedi.
Ebu Davıid der ki: Bu hadisi aynı şekilde, Said h. Zeyd, Abdullah ibn Zalim, ibn Hayyan, Hilal b. Yesa'f, Mansûr, Süfyân yoluyla el-Escaî' den rivayet etmiştir.[249]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, İbn Mâce'nin Sünen'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a.) arkadaşları ile birlikte (Hıra dağında) bulunduğu bir sırada dağ deprenmeye başladı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) dağa hitaben: "Ey Hıra dağı yerinde dur! Senin üzerinde ya bir peygamber ya bir sıddîk ya da bir şehid bulunur" buyurdu ve sonra dağın üstünde bulunanları şöyle saydı: "Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Ziibeyr, Sa'd, İbn Avf, Said İbn Zeyd."

Buharî'nin Sahih'inde rivayet edilen bir hadis-i şerif ise şu mealdedir:

"Peygamber (s.a.) bir ara Ebû Bekir, Ömer ve Osman ile birlikte Uhud dağına çıkmıştı. Orada iken Uhud'da bir zelzele oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber:

"Ey Uhud, dur! Çünkü (şu anda) senin üstünde bir peygamber ile bir sıddîk ve bir de şehid bulunmaktadır" buyurdu. [250] Emri üzerine dağın sallanması sona ermişti.

Bu iki hadis-i şeriften anlaşılıyor ki zelzele hadisesi, biri Hıra dağında diğeri Uhud dağında olmak üzere iki defa vuku bulmuştur. Ve bu iki hadise münasebetiyle Hz. Peygamber Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdurrahmân b. Avf ve Said b. Zeyd*in faziletine ve Allah katındaki değerine işaret etmiştir.

Sindî'nin açıklamasına göre, metinde sözü geçen sahahilerden Ebû Bekir Sıddık ile Sa'd b. Ebî Vakkas'ın dışındakiler tamamen Hıra dağında şehid olarak vefat etmişlerdir. Sa'd b. Vakkas ise Medine yakınlarındaki Akik köyünde vefat etmiş ve Medine mezarlığına defnedilmiştir. Bu suretle diğerleri metinde geçen şehid kavramı şümulüne girerken, Hz. Sa'd b. Ebi Vakkâs da Hz. Ebu Bekir'le birlikte "Sıddık" kavramı şümulüne girmiştir.

Her ne kadar bu hadis-1 şeriflerde cennetliklerden olan Hz. Ebu Ubey-de b. el-Cerrah'ın ismi zikredilmiyorsa da Tirmizî'nin şu rivayetinde onun ismi de aşere-i mübeşşere'nin ismiyle bir arada zikredilmektedir.

"Ebû Bekir cennettedir, Ömer Cennettedir, Osman Cennettedir, Ali Cennettedir, Talha cennettedir, Ez-Zübeyr cennettedir, Abdur-rahman bin Avf cennettedir, Sa'd bin Ebî Vakkas Cennettedir, Said b. Zeyd Cennettedir ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrrah Cennettedir." [251]

Bunlardan Hz. Talha, Siffın savaşında Hz. Muaviye saflarında bulunuyordu. Suyutî (r.a.)'nin açıklamasına göre "onlardan kimi de adağını yerine getirdi" (yani şehid oluncaya kadar çarpışacağını adadı ve bu adağını yerine getirdi), mealindeki Ahzab 23 ayet-i kerimesi onun hakkında inmiştir.

Metinde kendisinden falanca diye bahsedilen ve Küfe*ye geldiğinden söz edilen zat Hz. Muaviye'dir, yine kendisinden falanca diye bahsedilerek hutbe okuduğu bildirilen zat da Muğire İbn Şu'bedir. Bezlü'1-Mec-hud yazarının da açıkladığı gibi, Muğire İbn Şu'be bu hutbesinde Hz. Ali'den saygısızca bahsettiği için Musannif Ebu Davud onların isimlerini açıklamamıştır. Gerçekten müslümana yakışan da sahabe arasında geçen bu gibi nahoş hadiseleri sözkonusu etmekten kaçınmaktır. Çünkü onlar kılıçlarını kana bulamaktan kendilerini koruyanlamışlardır. Ama bizler dillerimizi günaha batmaktan kolayca koruyabiliriz.

Bu hadis-i şerifin bab başlığı ilgisi Hz. Ali'nin de Hz. Peygamberin yolunu izleyen dört halifeden biri olduğuna delâlet etmesidir. [252]

4649... Abduırahman b. Ahnes'den (rivayet edildiğine): Kendisi (bir gün) mescidde iken adamın biri kalkıp Hz. Ali'ye dil uzatmış. Bunun üzerine Said b. Zeyd ayağa kalkıp:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i: "On kişi cennettedir: Peygamber (s.a.) cennettedir, Ebu Bekir Cennettedir, Ömer Cennettedir, Osman Cennettedir, Ali Cennettedir, Talha Cennettedir, Zübeyr b. Avvam Cennettedir, Sa'd b. Malik cennettedir, Abdurrahman b. Avf cennettedir." derken işittiğime şahitlik ederim. Eğer dikseydim (cennetliklerden) onuncunun ismini de verirdim." demiş. (Abdurrahman rivayetine devam ederek şöyle) dedi; (Orada bulunanlar bu hadisi nakleden zata): "O kimdir?" dediler. Cevap vermedi. (Sonra tekrar): "Kimdir o?" dediler "Said b. Zeyd'1 cevabını verdi. [253]

4650... Riyah b. Haris (in şöyle) dediği (rivayet edilmiştir): "Küfe mescidinde falan kimsenin (Muğire'nin) yanına oturuyordum. Yanında Kûfe-li (bazı kimse)ler de vardı. Derken Said İbn Amr İbn Nüfeyl geldi. (Mu-ğire) ona: "Merhaba" dedi ve kendisini selamladı, ayağının yanına koltuk üzerine oturttu. O sırada Küfe halkından, Kays İbn Alkame denilen bir adam daha geldi ve yönünü Muğire'ye dönüp söğmeye başladı. Said, (Mugire'ye dönerek): "Bu adam kime soğuyor?" dedi. (O da): "Ali'ye sö-ğiiyor" cevabını verdi. (Bunun üzerine Said): Görüyorum ki Rasûlullah (s.a.)'ın sahabüerine senin yanında soğuluyor da sen bunu kötü görmüyor ve engel de olmuyorsun. Ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) derken işittim - ve ben onun söylemediği bir şeyi onun adına söylemeye de ihtiyaç duymam. Çünkü yarın (kıyamet gününde) kendisiyi karşılaştığım zaman bun(un hesabın)! benden sorar: "Ebu Bekir cennettedir. Ömer cennettedir..." (Said) hadisi rivayete devam edip, bir önceki (hadisin) manasını (eksik-siz) rivayet etti. Sonra "Muhakkak ki: Onlardan birinin Rasûlullah (s.a.)'la birlikte savaşta bulunup orada yüzünün tozlanması birinizin ömür boyu (yaptığı) amelinden daha hayırlıdır. İstersen kendisine Nuh'un ömrü kadar ömür verilmiş olsun" dedi. [254]

Açıklama

Bu iki hadisle ilgili açıklama 4648 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir. [255]

4651... Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre) Allah'ın rasulii (s.a.) Uhud (dağın)a çıkmış arkasından Hz. Ebu Bekir'le Ömer ve Osman da çıkmış. Derken (dağ deprenip) onları sallamaya başlamış. Bunun üzerine Allah'ın rasulii dağa ayağıyla vurup:
Ey Uhud sakin ol! (Senin üzerinde) bir peygamber ile bir Siddik ve iki şehid (bulunmaktadır)" buyurmuş. [256]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Peygamber efendimizin iki mucizesini haber vermektedir. Birincisi Hz. Peygamberin sallanmakla olan Uhud'a: "Sakin ol" diye emretmesiyle dağın sakin olması, ikincisi de yanında bulunan zatların şehiden vefat etmeleridir. Nitekim (4648)

numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Bu hadisin bab başlığıyla ilgili kısmı Hz. Ebu Bekir'le Ömer ve Osman (r.a.)'in de Peygamber halifeliği çizgisinden ayrılmayan halifelerden olduklarına delâlet etmesidir. [257]

4652... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Bana Cebrail (a.s.) geldi. Elimden tutup ümmetimin kendisinden (cennete) gireceği cennet kapısını gösterdi." buyurmuş. Bunun üzerine Ebu Bekir: "Ey Allah'ın Rasulii, ben de (o sırada) seninle beraber olup o kapıyı görmeyi çok isterdim" demiş.
Rasûlullah (s.a.) de: "Ey Ebu Bekir şunu iyi bil ki ümmetimden Cennete ilk girecek olan sensin" cevabını vermiş. [258]

Açıklama

Bu hadis-i şerif te Hz. Ebu Bekir'in Hz.Peygambe-rin sünnetinden ayrılmayan halifelerden olduğuna delalet etmektedir. Hadisin bab başlığıyla ilgisi budur.
Bezlü'l-Mcchûd yazan bu hadisi açıklarken şu bilgileri vermektedir: "Cennet kapılarının sayısı hakkında çeşitli rivayetler vardır. Meşhur olan rivayete göre cennetin sekiz kapısı olduğu söyleniyorsa da bu mevzuda gelen rivayetler cennetin kapılarının daha çok olduğunu ifade etmektedir. İnfak kapısı, namaz kapısı, oruç titanlara mahsus olan reyyan kapısı, hacc kapısı, Öfkesini yutanlar kapısı, mütevekiller kapısı, ilim ya da zikir kapısı, Duhâ kapısı, tevbe kapısı, razı olanlar kapısı...
Dckaiku'l-Ahbar isimli eserde açıklandığı üzere İbn Abbas'a göre cennetin 8 kapısı vardır. Suyûtî de bu görüştedir. [259]

4653... Cabîr'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) "Ağacın altında bana biat edenlerden hiçbir kimse cehenneme girmeyecektir." buyurmuştur. [260]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte "Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir..." [261] ayet-i kerimesinde medh edilen, Hudeybiye sulhunda, ağaç altında Hz. Peygambere biat eden ashab-ı kiram kasdedilmekte ve onlardan hiçbirinin cehenneme girmeyecekleri müjdelenmektedir.
İslam tarihinde Rıdvan Biati diye anılan bu biat hicretin altıncı senesinde müslümanlarla Mekkeli müşrikler arasında Mekke'nin varoşlarındaki "Hudcybiye"de yapılmıştır. [262]
Müslümanlar orada savaştan asla kaçmamaya veya Ölüme söz vererek Hz. Peygambere biat etmişlerdir. [263]
Bu biatta bulunan sahabi sayısının 1400 ve 1500 olduğuna dair rivayetler varsa da

[264]
Hafız İbn Kesir'in tahkikine göre 1400 dür.
Bilindiği gibi biat "mübadele akdi" anlamına gelir. Fakat sonraları devlet başkanına itaat ve sadakat bildiren ve el sıkma suretiyle yapılan ahitleşme anlamında kullanılır olmuştur.
İslam tarihinde ilk biat hadisesi, Akabe denilen yerde yapılmıştı. Yüce Allah Rıdvan biatında bulunanları Kur'an-ı Kerim'inde şöyle övmüştür: "Allah inananlardan, ağaç altında sana baş eğerek biat edenlerden andolsun ki razı olmuştur. Gönüllerinde olanı da bilmiş, onlara güvenlik vermiş, onlara yakın bir zafer ve ele geçirecekleri bol ganimetlerden bahsetmiştir." [265]
Dört halife devrinde ve sonraki İslam devletlerinde halkın ileri gelenlerinin halifeye itaatlerini bildirmesine de biat denmiştir.
Biat halifenin tesbit edilmesinde kullanılan usullerden biridir. Bunda esas, seçme ehliyetine sahip alim, hakim, idareci ve halk biraraya gelmeleri mümkün olanların seçilme ehliyetini taşıyan bir kimseyi seçip ona biat etmeleridir. Hz. Ebu Bekir'in seçimi bu yolla olmuştur. Biata bütün halkın iştiraki şart olmadığı gibi birkaç kişinin biati da yeterli değildir. [266]

4654... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Umulur ki Allah Bedir (savaşı) mücahidlerine rahmetle bakıp (ta onlara): İstediğinizi yapın muhakkak ki ben sizi affettim, buyurmuştur" dedi.
Metinde geçen ve "umulur ki" anlamına gelen "lealle" sözünü Musa rivayet etti. İbn Sinan ise (bu hadisi, "lealle" kelimesini zikretmeden) rivayet etti. [267]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte. Bedir savaşına katılanların her türlu gUnanı işleyebileceklerine dair bir izin olduğunu zannetmek yanlıştır.
Burada Allahu Teâla'mn onlardan kamil manada razı olduğu ve onlardan devamlı hayır sudur edeceği, şerrin ise yok denecek kadar nadir görüleceği ifade edilmek istenmektedir.
Nevevi, Bedir mücahidlerinin işleyecekleri bir suçtan dolayı, kendilerine hadd uygulanacağı huşunda, ulemanın ittifakı olduğu noktasından hareket ederek, Allah'ın Bedir mücahidlerine olan bu af ve merhamet vadinin kıyamet gününe ait olduğunu söylemiştir.
Bu hadisin daha uzun bir metni ve izahı cihad bölümündeki 2650 numaralı hadiste geçtiğinden muhterem okuyucularımızın oraya da müracaat etmelerini tavsiye ederiz. [268]

4655... el-Misver b. Mahrcme'den (rivayete göre) dedi ki: "Peygamber (s.a) Hudeybiye (sulhu) yılında (Ka'be'yi tavaf etmek üzere yoia) çıkmıştı.," (el-Misver sözlerine devam ederek Hudeybiye sulhu ile ilgili) hadisi rivayet etti (ve şöyle) dedi: (Müslüman askerler Hudeybiye'de Hz. Peygamberle birlikte bulundukları sırada) Urve

İbn Mes'ud Hz. Peygambere gelip onunla konuşmaya başladı. Konuşurken Hz. Peygamberin sakalını tutuyordu. el-Muğire b. Şu'be'de (o sırada muhafız olarak Hz. Peygamberin) başında kılıcı ve miğferiyle birlikte dikiliyordu. (Urve'nin Hz. Peygamberin sakalını tuttuğunu görünce) kılıcının (kınının) alt tarafını (alt ucunu) onun eline vurup: "Elini onun sakalından çek!" dedi. Bunun üzerine Urve başını kaldırıp "Bu da kim?" dedi. "Mıığire İbn Şif be'dir." dediler. [269]

Açıklama

Bu hadisin tamamı (2765) numaralı hadiste geçtiği halde burada tekrar zikredilmesinin sebebi 46484650 numaralı hadislerde Hz. Muğire'nin, Hz. Ali'ye söğmek gibi bir hatasından bahsedilmesidir.
Sözü geçen hadis-i şeriflerde, Hz. Muğire'nin, bu hatası zikredilince, merhum Musannif Ebu Davud, bu hadisleri okuyan kimselerin Hz. Muğire'ye buğzederek günaha girmelerini önlemek üzere bu hadisi rivayet edip, aslında onun bu hatasını kapatacak çok şerefli hizmetleri ve büyük faziletleri olduğunu hatırlatmak istemiştir.
Nitekim 4653 numaralı hadisin şerhinde, meallerini sunduğumuz fetih sûresinin 18. ve 19. âyetleri de Hudeybiye sulhunda Rıdvan biatında bulunan sahabüerin Allah katındaki derecelerinin büyüklüğüne delalet etmektedir. Binaenaleyh bizler bu büyük sahabiler arasında geçen üzücü olayları dilimizi dolayarak dillerimizle günaha girmekten kaçınmalıyız.
Urve İbn Mes'ud'un yaptığı gibi bir kimsenin konuşurken muhatabının sakalından tutması, cahiüyye arapları arasında bir saygı ve samimiyet ifadesi sayılırdı. Fakat Hz. Muğire bir müşrikin Hz. Peygamber'in sakalından alalede bir insanın sakalını tutar gibi tutmasından rahatsız olmuş ve. kılıcıyla dürterek buna engel olmuştu.
Bir kumandanın başında silahlı olarak nöbet tutmanın caiz olduğuna da delalet eden bu hadisin tamamını görmek için 2765 numaralı hadise ve şerhine müracaat edilmesini tavsiye ederiz. [270]

4656... Ömer İbn Hattab (r.a.)'ın müezzini el-Akra (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ömer (r.a.), beni (huzuruna çağırmam için) yahudilerin din alimine gönderdi. (Ben de varıp) onu çağırdım. (Sözü geçen yahudi alimi gelince) Hz. Ömer, ona:
Kitabınız da (hiç) beni (mle ilgili olan sözler) buluyor musunuz? diye sordu. O da: Evet, cevabını verdi. (Hz. Ömer):
Nasıl buldun? dedi (Yahudi alimi de):
Seni (orada) bir kale olarak buluyorum, cevabını verdi. (Hz. Ömer gayr-i ihtiyari olarak elindeki) kamçıyı onun üzerine kaldırıp:
O kale de ne demek? diye sordu. (Yahudi alimi de):
Muhkem ve güvenilir, demirden bir kale: dedi. (Hz. Ömer),
Benden sonra (halifeliğe) gelecek olan kimseyi nasıl buluyorsunuz? dedi (Yahudi alimi de):
Onu salih, fakat yakınlarını (diğer müslümanlara) tercih eden bir halife olarak buluyorum, cevabını verdi. (Bunun üzerine) Hz. Ömer; üç defa:
Allah Osman'a merhamet etsin, dedi, sonra:
(Peki) ondan sonrakini nasıl buluyorsun? dedi. (Yahudi alimi de):

Onu da demir pası olarak buluyorum, dedi.
Bunun üzerine Ömer eliyle hemen onun ağzını kapadı ve: Ey kerceğizim, ey pasçağızım, diye feryad etti. (Yahudi alimi de):
Ey mü'minlerin emîri (aslında) o iyi bir halifedir, fakat o kılıcın kınının sıyrıldığı ve kanın da akıtıl (maya başla)dığı bir zamanda halifeliğe seçilecek, dedi."[271]
Ebu Davııd der ki: (Hadiste geçen:) "eddefnt" lafzı, "kir" demektir.[272]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hz. Ömer'in kendinden sonra kimlerin halife olacağını bildirdiğine delâlet etmektedir.
Bunu kendiliğinden bilmesine imkan olmadığından, Hz. Peygamberden öğrenmiş olması gerekir. Kendisinden sonra halifeliğe kimerin seçilebileceğini kesinlikle bildiği halde, bu hususu yahudi alimlerinden Ka'b-u'1-Ahbar'a sorarak bir de onun bu mevzudaki düşüncesini öğrenmek istemiştir.
Ka'bu'l-Ahbar, Ebu İshak Ka'b b. Mati b. Haysu, araplarda îsrailî ve İslamî rivayetlerin en eski ravisidir. Yemen yahudilerinden olup, Ebu Bekir veya Ömer'in halifeliği zamanında müslümanlığı kabul etmiştir.
İlahiyat sahasında ve bilhassa Kitab-ı Mukaddes üzerindeki malumatı dolayısıyla kendisine Ka'bu'l-Ahbar veya Ka'bu'1-Habr, ismi verilmiştir.[273]

9. Allah Rasûlünün Sahabilerinin Fazileti

4657... İmran b. Husayn'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Ümmetimin en hayırlısı kendilerine gönderildiğim asır (da olanlar) dır. Sonra onlardan sonrakiler, sonra da onlardan sonrakilerdir."
(İmran dedi ki): Hz. Peygamber; "sonra onlardan sonrakiler" sözünü "üçüncü bir defa daha tekrarladı mı yoksa tekrarlamadı mı (iyice hatırlamıyorum), Allah daha iyi bilir.
(Hz. Peygamber sözlerine şöyle devam etti): "Sonra kendilerinden şahitlik istenmediği halde şahitlik yapan bir kavim zuhur edecek. Söz verecekler, sözlerini yerine getirmeyecekler. Hıyanet edecekler, kendilerine güvenilmeyecek. (Allah korkusundan yoksunlukları ve oburlukları sebebiyle) aralarında şişmanlık yaygınlaşacaktır."[274]

Açıklama

Bilindiği gibi, Hz. Peygamberin, peygamber olarak gönderildiği asırda yaşayanlar sahabilerdi. Mevzunıuzu teşkil eâcn bu hadis-i şerifte, ümmet-i Muhammedin en hayırlısının sözü geçen devirde yaşayan sahabiler olduğu ifade edilmektedir.
Ümmeti Muhammed, içerisinde hayırlıhkta ikinci dereceyi sahabeden sonra gelen müslümanların üçüncü dereceyi de onları takibeden müslümanlann aldığı ifade edilmektedir. Hatırlanacağı üzere sahabeden sonra gelen kimselere tabiim; taibûndan sonra gelen kimselere ctbau't-tabiîn denilir. Terim olarak bir sahabi ile mti'min olarak görüşen konuşan ve ondan ilim alan kimselere "tabiûn", tabiim ile görüşüp onlardan

hadis rivayet edenlere de "ctbau't-tabiîn" denir.
Metinde geçen birinci: "sonra onları (yani sahabileri) takibedenler" cümlesiyle tabiiler, ikinci "Sonra onları (yani tabileri) takibedenler" cümlesiyle de ctbau't-tabiîn kaydedilmektedir.
Ravi. Hz. Peygamberin, bu cümleyi iki defa tekrarlayarak sahabiden sonra gelen tabiim ve etbau l-tabiîn nesillerini Övdüğünden emin olmakla beraber bu kelimeyi üçüncü defa tekrarlayarak eibâu tebe i't-tabiîn denilen ve etbâu'(-tabiinden sonra gelen nesli de övdüğünden emin değildir. Ancak İbn Kayyim'in Sünen-i Ebi Davud üzerine yazdığı "Tchzîb" isimli eserinde açıkladığına göre şu hadis-i şerifte bu dördüncü nesil de Hz. Peygamberin diliyle övülmektedir. "İnsanlar üzerine zaman gelecek, kendilerine bir ordu gönderilecek de; "Bakın aranızda Peygamber (s.a.)'in ashabından bir kimse bulabilecek misiniz?" denilecek. Böyle bir zat bulunacak ve kendilerine onların sayesinde fetih müyesser olacak. Sonra ikinci bir ordu gönderilecek yine:
Acaba bunların arasında Peygamber (s.a.)'in sahabilerini görenler var mı? diyecekler ve onun sebebiyle kendilerine fetih müyesser olacak. Sonra üçüncü bir ordu gönderilecek ve: "Bakın aralarında peygamberin ashabını görenleri gören var mı?" denilecek. Sonra dördüncü ordu gönderilecek ve yine; "Bakın içlerinde Peygamber (s.a.)Jın ashabını göreni gören birini gören var mı?" denilecek. Böyle birisi de bulunacak ve onun sayesinde kendilerine fetih müyesser olacak.”[275]
Yine Müslim'in Ebu Said el-Hudri'den rivayet etliği başka bir hadisi şerif[276] te de bu dördüncü nesil övülmüştür.
Muhammed Zekeriyya İbn Yahya el-Kândehlevî'nin İzâletü'l-hafâ'dan naklettiğine göre;
Birinci neslin (yani sahabenin) devri, hicretle başlar. Peygamber (s.a.)'ın vefatı ile sona erer.
İkinci neslin devri, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti ile başlar, Hz. Ömer'in şe-hid edilmesiyle sona erer.
Üçüncü neslin devri ise. Hz. Osman'ın hilafeti zamanıdır. Fcthu'1-Vedûd isimli eserde verilen bilgiye göre ise sahabe dönemi Hz. Peygamberin bi'setiyle başlar. Dünyada sahabilerden hiç bir kimse kalmayıncaya kadar yani hicretin yüzonuncu senesine kadar devam eder. Tabiûn dönemi ise sahabe döneminin sona ermesiyle başlar yetmiş sene devam eder.
Tebeuttabiîn devri ise hicretin 220. senesine kadar sürer. Bu dönemden sonra bidatlar çoğalır. Ulemanın bidatçılarla başları derde girer. Mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte zuhur edeceği haber verilen menli zümreler bu dönemden sonra yavaş yavaş artma gösterir. İmanı Nevevi'niıı açıklamasına göre metinde geçen "sirhen" kelimesi "şişmanlık" anlamına gelmektedir. Cumhuru ulema bu görüştedir. Binaenaleyh tebe-ü tabiin ya da etbeü tebei tabiin döneminden sonra halk arasında şişman insanlar ço-ğalmaya başlayacaktır. Bazılarına göre burada bu kelimeyle şeref ve fazilet taslayan, şeref ve fazilet yoksunu kimseler, kasdedilmektedir. İnsanların aşın mal toplama gayretleri anlamına geldiğini söyleyenler de vardır.
Her ne kadar metinde geçen: ".... Kendilerinden sahicilik istenmediği halde şahitlik yapacaklar..." mealindeki cümle ile: "şahidlcrin en hayırlısı kendisinden şahitlik istenmeden gelip şahitlik edendir."[277] mealindeki hadis arasında zahiren bir çelişki

varmış gibi görünmüyorsa da aslında böyle bir çelişki yoklur.
Çünkü mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte yerilen şahid dava sahibi onun şahitliğini bildiği ve bilerek şahitliğe çağırmadığı halde davetsiz olarak şahitlik yapmak üzere mahkemeye gelen kimsedir. Diğer hadis-i şerifte övülen şahit ise, dava sahibi bir şahide muhtaç iken ve bu hususta şahitlik yapacak bir kişinin bulunduğunu bilmezken kendiliğinden gelip hakkın ortaya çıkması için şahitlik yapan kimsedir.
Yine mevzumuzu teşkil eden ve etbâu't-tabiin ya da etbeu tebeittabiin devrinden sonraki nesiller arasında bidatlerin ve bidatçilerin artacağını ifade eden hadisle "ümmetim bir yağmura benzer, başı mı sonu mu hayırlı bilinmez." [278] hadisi arasında da bir çelişki sözkonusu değildir. Çünkü sahabenin ve onu takibeden üç neslin daha faziletli olmasından maksat, bu nesiller içerisinde hayırlı insanların sayıca daha fazla olmasıdır. Yani ümmetin sonunu teşkil eden nesillerde de sayıca çok iyi insan vardır. Ancak; ilk nesiller kadar değildir. Yahut da son nesiller içerisinde fert fert öyle insanlar vardır ki neredeyse onlar çok az da olsalar iyilikte ilk nesillere yaklaşırlar. Cumhur-u ulemanın görüşü de bu ikinci tevil doğrultusundadır.
Bu mevzuda İbn Kuteybe de, şöyle diyor: "Ümmetim yağmura benzer, başı mı hayırlıdır, yoksa sonu mu bilinmez" hadisini, onların derecesinin ashabına yakın olduğunu ifade etmek için söylemiştir. Nitekim "Bu elbisenin önü mü daha güzel, arkası mı?" denilir. Önü daha güzeldir, ancak sen bununla (güzellik bakımından) elbisenin önü ile arkasını birbirine yaklaştırmayı kasdetmiş olursun. Keza "Bu kadının yüzü mü güzel yoksa boynu mu?" demen de buna benzer. Yüzü daha güzeldir, fakat sen güzellikte yüz ile boynu birbirine yaklaştırmak istiyorsun.
Rasûlullah'ın, Tihame hakkında: "O (Tihame) bal tulumuna benzer, başı mı daha iyidir, yoksa sonu mu bilinmez" buyurması da bunun gibidir.
Bal, tulumda; sütün kapta kesilip bozulduğu gibi bozulmaz ki, başı sonundan iyi olsun. Başı da sonu da hemen hemen birdir. Başının sonundan bir üstünlüğü yoktur." [279]

10. Rasûlullah (S.A.)'In Sahabilerine Sövmenin Yasak Olduğu

4658... Ebu Said (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Sahabilerime sövmeyiniz! Varlığı elinde olan zata yemin ederim ki eğer biriniz, sadaka olarak Uhud Dağı kadar altın dağıtsa bu onlardan birinin bir müdd (lüka sadakasının sevab)ına erişmez ve (hatta bunun) yarısına da ulaşamaz" buyurmuştur. [280]

Açıklama

Bu hadis-i şerif ashab-ı kiramın ümmeti Muhammed içerisinde işgal ettiği üstün mevkiyi ve amellerinin Allah katındaki değerinin ümmetin diğer fertlerinin amelleıiyle kıyas kabul etmeyecek kadar yüksek olduğunu ifade etmektedir.
Nitekim, bu hususu yüce Allah: "... Elbette içinizden (Mekke'nin) Feth(in)den önce (hak yolunda) harcayan ve savaşanflar ötekilerle) bir olmaz. Onların derecesi sonradan infak eden ve savaşanlardan daha büyüktür..." [281] mealindeki âyet-i kerimesinde de

açıklanmıştır.
Hz. Peygamberin sahabelere sövmeyi yasaklayan bu sözlerindeki muhatabları, o anda orada hazır bulunan sahabileıie, onların şahsında orada hazır bulunmayan tüm sahabiler ve sahabilerin dışında kalan tüm miislü-manlardır.
Hadis-i şerif sahabe-i kiramdan birine sövmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Sahabe arasındaki ihtilaflar bir ietihad neticesidir. İsabet eden on, hata eden ise bir sevap almıştır. Meseleye bu açıdan bakmak gerekir. Sahabeye söven bir kimsenin kafir olacağını söyleyenler de vardır.
Nitekim Hanefi ulemasından İbn Abidin (r.a.) "Kitabü Tcnbihi'I-Vülat vc'1-Hukkâm" isimli özel bir risale hazırlayarak bu mevzudaki görüşlerin tümünü nakletmiş ve aynı zamanda kendi görüşünü de belirtmiştir. [282]
Netice olarak onlara sövmenin fasıklık ve büyük günahlardan olduğunda ittifak olduğu gibi, onlara sövmeyi helal sayarak sövmenin küfür olduğunda da ittifak vardır. Bu suçu işleyen kimseler siyaseten öldürülürler. [283]
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre "Şafii uleması ve Cumhuru ulemâ bu suçu işleyen kimsenin tazir cezasıyla cezalandırılması gerektiği görüşündedirler. Malikilerdcn bazılarına göre ise bu suçu irtikab eden kimseler öldürülür."
Sahabilerin verdikleri sadakanın değerinin Allah katında başkalarının verdiği sadakaların değerlerinden daha üstün olmasının sebebi ise şüphesiz ki onların bu sadakayı fakr-ü zaruretin getirdiği çok ağır şanlar altında vermiş, olmalarının yanında büyük bir ihlas duygusu içerisinde vermiş olmalarıdır.
Hanefi mezhebine göre bir müdd 1/4 sa'dır.
Bir sa 3.334 kg. ettiğine göre bir müdd bu rakamın 1/4'dir. [284]

4659... Amr b. Ebî Kurre'den (rivayet olunmuştur); dedi ki: Huzeyfe Medayin'de idi ve Rasûlullah (s.a.)'ın öfke halinde sahabilerinden bazı kimseler için sarfetmiş olduğu sözleri (halka) aktardı. Bunları Hıızeyfe'den dinleyenlerden bazıları da gider Selman'a haber verir ve Huzeyfe'den duyduklarını ona anlatırlardı. Selman da "Huzeyfe söylediği (sözün doğruluk derecesi) ni (benden) daha iyi bilir" derdi. Sonra da Huzeyfe'ye gelip:
"Senin sözlerini Selman'a anlattık. Seni ne tasdik etti ne de tekzib etti." derlerdi. Huzeyfe (bir gün) sebze tarlasında bulunan Selman'a varıp; "Ey Selman benim Rasûlullah (s.a.)'dan duyduklarımı tasdik etmekten seni engelleyen (sebep) nedir? dedi. Hz. Selman da (ona şöyle) cevap verdi:
"Gerçekten Rasûlullah (s.a.) (bazan) öfkelenirdi ve öfkeli iken sahabilerinden bazıları hakkında (bazı ağır) sözler söylerdi. Bazan da hoşnut olur ve hoşnutluk halinde sahabilerinden bazıları hakkında (sitayiş-kâr)sözler söylerdi. Artık sen (Hz. Peygamberden her duyduğun sözü nakletmeye) bir son vermiyor musun? (Eğer sen bu rivayetlerine devam edersen) Bazı kimseler (in kalbin)e bazı kimselerin sevgisini, bazı kimseler (in kalbin) de bazılarının nefretini aşılarsın ve neticede bazı anlaşmazlıkların ve bölünmelerin meydana gelmesine sebep olursun. Oysa sen Rasûlullah (s.a.)'m bir hutbesinde:
"Ben, öfkeli iken Ümmetimden herhangi bir kimseye sitem ya da beddua edersem (bu bir insanlık halidir); çünkü ben de Adem oğullarından biriyim. (Binaenaleyh) onların

öfkelendiği gibi (bazan) ben de öfkelenirim (fakat, Allah) beni alemlere sadece rahmet için göndermiştir. (Bu sebeple ben rabbime: Ey Allah'ım, ben ancak bir beşerim, Müslümanlardan herhangi birisine, hakketmediği halde beddua ya da sitem edersem) kıyamet gününde bunu onun için bir rahmet kıl (diye dua ettim. Rabbim de bu duamı kabul etti)" dediğini bilmektesin. Allah'a yemin olsun ki ya bu sözlerine son verirsin ya da (bunu) Ömer'e mektupla bildireceğim." [285]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Peygamber (s.a.)'in ümmetine gösterdiği dikkat ve şefkati beyan etmektedir. Bu mevzuda gelen rivayetlerin umumundan anlaşılıyor ki, Peygamber (s.a.)'in bedduası ve sitemi bunları haketmeyen birine yapılmışsa o kimse için rahmet ve keffaret olur. Yoksa hak edenler için böyle bir şey mevzu bahis olamaz. Peygamber (s.a.), kafirlerle münafıklara beddua etmiş, fakat bu onlara rahmet olmamıştır. Burada şu sual hatıra gelebilir: Bedduayı hak etmeyen kimseye Peygamber (s.a.) nasıl beddua eder? Bu suale ulema iki
207. vecihle cevap vermişlerdir. Birinci veçhe göre bedduayı haketmemekten murad, kulun batında yani Allah indinde onu haketmemiş olmasıdır. Zahire göre o kul bedduayı hak etmiştir. Peygamber (s.a.) şer'i bir emareye göre onun bedduayı hak ettiğine hüküm vermişir. Çünkü o zahirle hüküm vermeye memurdur. Sırlan bilen yalnız AIlarTdır. İkinci veçhe göre Ra-sûlullah (s.a.)'ın beddua etmesi, sitemde bulunması ve emsali şeyler kasten söylenmiş olmayıp, Arabların adetine göre niyyetsiz olarak dile gelen sözleridir. Muaviye hakkında:
"Allah onun karnını doyurmasın!" [286]
"Allah senin yaşını büyütmesin." [287] demesi hep bu kabildendir. Bunlardan duanın hakikati kastedilmemişfir. Maamafîh Peygamber (s.a.) bu sözlerden birinin icabet saatine rastlayarak kabul edileceğinden endişe duymuş ve Hak Teâlâ hazretlerine niyaz ederek bu sözlerin nuıhatabları hakkında rahmet, keffaret ve sevab olmasını dilemiştir. Şu da muhakkaktır ki Rasûlullah (s.a.) bu gibi sözleri pek nadir söylemiştir. Kendisi kötü söz söylemez, kimseye lanet etmez, şahsı için kimseden intikam almazdı. Nitekim ashab Devs kabilesine beddua etmesini istedikleri halde, O:
"Ya Rab, Devs'e hidayet ver" diye dua etmiş. Kavmi kendisine nice eza ve cefalarda bulundukları halde:
"Allahim, kavmimi af buyur. Çünkü onlar bilmiyorlar." diye niyazda bulunmuştu. [288]

11. Ebu Bekir (R.A.)'İn Halife Seçilmesi

4660... Abdullah b. Zem'a'dan rivayet edilmiştir, dedi ki: Rasülullah (s.a.; (vefatına sebep olan) hastalığın iyice şiddetlendiği sırada ben müslii-manlardan bir cemaatle birlikte (kendisinin) yanında bulunuyordum. Bilal (r.a.j kendisini namaza çağırdı (Hz. Peygamber de): "Namazı cemaate kim kıldıracaksa (ona) emredin (de namazı kıldırsın)" buyurdu.

Bunun üzerine Abdullah İbn Zem'a (dışarıya) çıktı. Bir de baktım ki Hz. Ömer cemaatin içerisinde bulunuyor. Fakat Ebu Bekir ortalıkta yok. Hencn (Hz. Ömer'e): "Ey Ömer, kalk halka namazı kıldır' dedim (Hz. Örrur de) öne geçip (namaza başlamak üzere) tekbir gelirdi. RasCıkıllah (s.a.; de onun sesini duydu. Hz. Ömer yüksek sesli bir adamdı. (Bu sebeple H:i. Peygamber onun sesini uzaktan duyabilmişti. Hz,Peygamber onun sesir.i duyunca)" Ebu Bekir nerede? (Ebu Bekir hayatta iken) Ebu Bekir'den başka birisinin öne geçmesini Allah da kabul etmez müslümanlar da kabul etmedi. Bunu Allah'da kabul etmez, müslümanlar da kabul etmez" dedi ve (mescide gelip halka namaz kıldırması için) Ebu Bekir'e (haber) gönderdi. Ömer bu namazı kıldırdıktan sonra Ebu Bekir geldi ve halka namazı kıldırdı.[289]

4661... Ubeydullah b. Abdullah b. Atabe den (rivayet edildiğine göre) Abdullah b. ZcnVa şu (bir önceki) hadisi rivayet etmiş ve (şöyle) demiştir:
Peygamber (s.a.) Ömer'in sesini duyunca (yatağından) çıkıp b=aşını odasından dışarı çıkardı. Sonra: "Hayır, hayır, hayır, halka namazı Ebu Kuhafe'nin oğlu (Ebu Bekir) kıldırsın" dedi.[290] (Hz. Peygamber) bu sözü öfkeli olarak söyledi.

Açıklama

Bu hadis-i şerif "İlk halifelik Hz. Ebu Bekir'in hakkı idj ve Hz.Ebu Bekir haklı olarak ilk halifeliğe seçildi" diyen ehl-i sünnetin lehine ve aksini iddia eden şiilerin de aleyhine bir delildir.
Çünkü "Bunu Allah da, müslümanlar da kabul etmez" sözüyle reddedilmek istenen, Hz. Ömer'in arkasında namaz kılmak değil, Hz. Ebu Bekir varken, Hz. Ömer'in öne geçmesidir.
"Her salih ve facir kişinin arkasında namaz kılınız."[291] hadisi şerifi buna açıkça delâlet etmektedir. Zira herkesin arkasında namaz kıhna-bildiğine göre mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Allah ve müslümanlar tarafından kabul edilmeyen şeyin Hz. Ömer'in arkasında namaz kılmak değil, Hz. Ebu Bekir varken Hz. Ömer'in öne geçmiş olması olsa gerektir. Öyleyse Hz. Ebu Bekir hayatta iken, başka birisinin müslüman-lann önüne geçmesi bir başka ifadeyle halife olması caiz değildir.
Bu bakımdan, Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e: "Rasûlullah (s.a.) seni din işlerimizde bizim Önümüze geçirdiğine göre senin dünya işlerimizde önümüze geçmene kim engel olabilir?" demiştir.
Her ne kadar (4660) numaralı hadisin sonunda bulunan "Ömer bu namazı kıldırdıktan sonra Ebu Bekir gelip halka namazı kıldırdı" mealindeki cümleden hadiste reddedilen hususun Hz. Ömer'in arkasında namaz kılmak olduğu ve bu sebeple onun arkasında kılınan namazın iade edildiği gibi bir mana sezilebilirse de cümleyi bu şekilde anlamak yanlış olur. Çünkü Hz. Ömer namazın tamamını kıldırdıktan sonra değil de bir kısmını kıldırdıktan sonra Hz. Peygamberin, kendi imamlığına razı olmadığını anlayıp namazı bozmuş olması ve biraz sonra da Hz. Ebu Bekir'in gelip yarım kalan namazı tamamlamış olması mümkündür. Kaldı ki bu cümle hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerinde bulunmamaktadır. Esasen bu cümleyi rivayet eden ravilerden

Muhammed İbn İshak, her bakımdan güvenilir bir ravi değildir.[292]

12. Fitne Zamanında (Fitneyi Körükleyecek) Söz Söylemekten Kaçınmak Gerekir

4662... Muhammed ibn Abdullah el-Ensari ile Ebu Bekre'den (rivayet edildiğine göre):
Rasûlullah (s.a.) Hasen İbn Ali için: "Benim şu oğlum Seyyiddir. Onun vasıtasıyla Allah'ın ümmetimden iki cemaatin arasını düzelteceğini ümid ediyorum" demiştir.
Hamm'ad hadisinde (bulunan ifadeye göre Hz. Peygamber Hz. Hasan için şöyle) demiştir: "Umarım Allah onun vasıtasıyla, müslümanlar-dan iki büyük topluluğun arasını düzeltir."[293]

Açıklama

Hattabî'ye göre "seyyid" kelimesi "Halkın çoğunluğu" anlamına gelen "sevad" kökünden gelir. Halkın büyük çoğunluğunun idaresini elinde tutan ve onları idare eden başkan anlamına gelir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, özellikle fitne dönemlerinde her sözün kötüye yorumlanması ve dolayısıyla fitnenin körüklenmesine sebep olması tehlikesi kuvvetle muhtemel olduğundan, bu dönemlerde münakaşalara girmekten ve münakaşayı devam ettirmekten kaçınmanın lüzum ve ehemmiyetini ifade ettiği gibi, Hz. Hasan İbn Ali'nin ileride iki müslüman cemaatin arasında çıkacak olan ihtilafları önleyeceğini haber vermesi bakımından da Hz. Peygamberin istikbale ait verdiği haberlerle ilgili bir mucizesini teşkil etmektedir.
Gerçekten de, Hz. Hasan (r.a.), Hz. Peygamberin vefatından sonra, Iraklılar'la Şam'lilar arasında anlaşmazlıkta, bir fitnenin çıkmasını önlemek amacıyla hakkı olan halifelik davasından vazgeçmiş bu suretle iki büyük müslüman topluluğun arasını düzeltmiştir. Bu iki topluluğun aralarında anlaştıkları sene, Larihe "ittifak senesi" olarak geçmiştir.
Hadis-i şerifte Hz. Peygamberin her iki topluluktan "İslam topluluğu" diye bahsetmesi ise, Muaviye taraftarı olan Şam halkının da, Hz. Ali taraftarı olan Irak halkının da, gerek Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında cereym eden savaşlara, gerekse onların uzantısı olan daha sonraki savaşlara, katıldıkları için, dinden çıkmamış olduklarına delâlet etmektedir.[294]

Bazı Hükümler

1. Fitne dönemlerinde sükût etmek teşvik edilmiştir.
2. Hz. Ali taraftarı ile Muaviye taraftarları aralarında çıkan nahoş hadiselerden dolayı islam dairesinden çıkmış değillerdir.
3. Bu iki topluluktan herhangi birine dil uzatmak caiz değildir.[295]

4663... Muhammed b. Şirin'den (rivayet edildiğine göre) Huzeyfc (şöyle) demiştir:

Halktan, kendisine erişen fitneden korkmadığını hiçbir kimse yoktur. Muhammed b. Mesleme müstesna.
Çünkü ben Rasûlullah (s.a.)'ı (Muhammed b. Mesicme'yc): "Sana fitne zarar vermez" [296] derken işittim.

Açıklama

Hz. Peygamber'in Hz. İbn Mesleme için söylemiş olduğu bu sözü, yahudilerin ileri gelenlerinden Ka'b b. Eşref i öldürdüğü zaman söylemiştir.
Muhammed b. Mesleme sahabenin ileri gelenle/indendir. Hz.Peygamberin, peygamber olarak gönderilmesinden 22 sene önce dünyaya gelmiştir. Cahiliyye döneminde de ismi Muhammed olanlardandır. Künyesi ise Ebu Abdullah Mır. Tebuk gazvesinin dışında bütün savaşlara katılmıştır. Hz. Peygamberin izniyle Tebük gazvesine çıkmamış ve Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak fitne zamanlarında köşesinden çıkmamış ve Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak fitne zamanlarında köşesine çekil-miş. Cemel ve Sıffîn vakaları gibi ilelebed müslümanların içini sızlatacak [297] olan'kanli olaylardan uzak kalmıştır. Hz. ibn Mesleme ile mevzumuzu teşkil [298] eden bu hadisin bab başlığıyla ilgili olan tarafı rası olması gerekir.

4664... Sa'lebe b. Dubay'a'dan (rivayet olunmuştur) dem Ki: kız ıiı gün) Huzeyfe'nin yanına girmiştik. Bize: Ben kendisine fitnenin zarar vermediği bir kimse tanıyorum, dedi. Bunun üzerine (oradan) çıktık. Bir de baktık ki kurulmuş bir çadır var. Hemen (içerisine) girdik. Bir de ne görc-'üm! Muhammed İbn Mesleme orada. Kendisine hayatını böyle halktan lyrı olarak geçirmesinin sebebini sorduk. (Şöyle) cevap verdi. "Sizin şehirlerinizden bana bir fitne gelmesini istemiyorum (da onun için böyle halktan ayrı yaşıyorum). Ortaya çıkan (bunca fitne) ortadan kalkıncaya kadar (da [299] böyle yaşamaya devam edeceğim.)"

4665... Müsedded, Ebu Avane, Eş'as b. Suleyın, Ebu Bürde, Dubey'i b. Husayn es-[300] Sa'lebî yoluyla (da bir Önceki hadisin) manası (rivayet edilmiştir.)

4666... Kays İbn Ubad'dan (rivayet edildiğine göre) dedi ki: Ali (r.a.)'ye "Bu seferini bize açıkla! (Bu seferin) Rasûlullah (s.a.)'m senden aldığı bir söz(ün neticesi) midir, yoksa kendi görüşün(ün neticesi) midir?" diye sordum da:
"Rasûlullah (s.a.) bu hususta benden hiç bir söz almadı. Fakat bu sadece benim şahsi [301] görüşümdür" cevabını verdi.

4667... Ebu Said'den (rivayet edildiğine göre), Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Müslümanların (kendi aralarında meydana gelen ihtilaflar sebebiyle ikiye) bölünmeleri sırasında (içlerinden) bir (başka) fırka da ortaya çıkacak ve (müslümanların kendi aralarında bölünmesiyle meydana gelen) iki cemaatten hakka en

yakın olanı onu öldürecektir."[302]

Açıklama

4664 ve 4665 numaralı hadis-i şerifler 4663 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi, Hz. Muhammed İbn Mesleme'nin miislümanlar arasında ihtilaflar ve savaşlar ortaya çıkmaya başladığı sıralarda bu fitnelere bulaşmamak için Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak eline ve diline sahip olup, kendini kurtarmaya muvaffak olduğunu ifade etmektedirler.
4666 numaralı hadis-i şerif ise Hz. Ali'nin Sıffîn ve Cemel vakalarına Hz. Peygamber'in emri ya da isteği üzerine çıkmayıp kendi içtihadına dayanarak çıktığını ifade etmektedir.
Hz. Ali bu savaşlara bir ietihad neticesinde çıktığına göre, bu içtihadında yanılmışsa bir, isabet etmişse on sevap almış olduğundan Allah katında makbul bir iş yapmıştır.
Kaldı ki Haricileri katleden Hz. Ali olduğuna göre 4667 numaralı hadis-i şerif Sıffîn ve Cemel savaşlarında Hz. Ali'nin içtihadında hakka isabet ettiğini açıkça ifade etmektedir.
Hz. Muaviye ise bu savaşlara katılırken yaptığı içtihadında yanılmış olmakla beraber, ietihad ehliyetini haiz olduğundan dolayı yine ecir almıştır. Öyleyse fikri atalete razı olmayarak karşılaştıkları müşkülen halletmek için Islamın emrettiği ietihad yoluna gidip İslam fikir hayatının inkişafına hizmet eden müctehidlere bu hareketlerinden dolayı dil uzatmak doğru değildir ve bu gibi hareketlerin ortaya çıktığı dönemlerde müslü-mana yakışan, müslümanlar aleyhine olacak davranışlardan sakınmak,
eline ve diline sahip olmaktır.
Bu hadislerin bab başlığı ile ilgili tarafı da burasıdır. 4667 numaralı hadis-i şerifte Hz. Ali taraftarlarının mağlub edeceği Haricilerin katli meselesi 4758 numaralı hadisle onu takibeden hadislerde etraflıca açıklanacaktır, inşaallah.[303]

13. Peygamberin Biri Diğerine Tercih Edilemez

4668... Ebu Said el-Hudri'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) "Peygamberlerin birini diğerinden üstün görmeyiniz" buyurmuştur.[304]

Açıklama

İlk Peygamber Adem (a.s.) ile son peygamber Muhammed (s.a.) arasında binlerce asırlık bir zaman geçtiği gibi, geçen bu süre içerisinde sayısını ancak Allah'ın bildiği birçok da peygamber gönderilmiştir. Bu peygamberler arasında gerek Allah'a itaat yönünden ve gerekse tebliğ ettikleri dinlerin, insanları dünya ve ahiret saadetine yöneltmesi yönünden hiçbir fark yoktur. Bu sebeple yaptıkları peygamberlik görevi yönünden bu peygamberlerden herhangi birini veya birkaçını üstün görüp diğerini küçük görmek doğru değildir. "Allah'ın peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayrı tutmayız..."[305] ayet-i kerimesi de bu gerçeği ifade etmektedir. Mevzumuzu teş-

kil eden hadis-i şerifte kastedilen de bu husustur.
Bununla beraber yüce Allah bu peygamberlerden dilediklerini, dilediği bazı meziyetlerle bezemiştir. Bu meziyetler yönünden onlardan kimini kiminden üstün yapmıştır. Mesela, Adem (a.s.) e melekler secde etmiştir.
İbrahim (a.s.) ı ateş yakmamıştır. Musa (a.s.) Allah ile konuşmak şerefine erişmiştir. Hz. Süleyman'a insanlar, cinler, kuşlar, vahşi hayvanlar ve rüzgarlar boyun cğdirilmiştir. Peygamber olmaları bakımından hepsi de çok yüce bir şerefe haizdir. Ancak her biri, bir meziyette ve sıfatta diğerinden üstün kılınmıştır.
Nitekim Allahu Teâlâ hazretleri "İşte bu peygamberler... Onlardan bazılarını üstün kılmışızdır..." (Bakara (2), 253) ayet-i kerimesiyle de bu hususu bizlere açıkça bildirmiştir. Bu mevzu için 4670 ve 4673 numaralı hadislerin şerhine de bakılabilir. [306]

4669... İbn Abbas (r.a.)'den (şöyle) dedi (ği) (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a): "Hiçbir kula benim Yunus İbn Metta'dan dahıı hayırlı olduğumu söylemek yaraşmaz." [307]
buyurmuştur.

4670... Abdullah b. Muhammed'den (rivayet edilmiştir): Rasûlullah (s.a): "Hiçbir peygambere benim, Yunus İbn Metta'dan daha hayırlı olduğumu söylemek gerekmez" [308]
buyurdu.

Açıklama

Metta, Yunus (a.s.) in babasının ya da annesi ismidir. Bir önceki hadıs-i serttin şerhinde de açık ildiğimiz gibi peygamberlikleri ve tebliğ ettikleri dinlerin hak olması yönünde peygamberler arasında bir ayırım yapmak ya da birini diğerine tercih etmek doğru değildir.
E ı.ı husus, bütün hak peygamberler için böyle olmakla beraber Hz. Peygamberin bu hususta sadece kendisinin Hz. Yunus*tan üstün görülmesinden endişe ederek ümmetini Özellikle Hz. Yunus üzerinde uyarmak istemesi, ümmetinin: "Sen Rabbinin hükmüne sabret, balık sahibi (Yunus gibi olma! Hani o sıkıntıdan yutkunarak (Allah'a) [309]
seslenmiştir... ' ayet-i kerimesine bakarak kendisini Hz. Yunus'tan daha üstün .görü:) Hz. Yunus'a da bir hata isnad etmelerinden korkmasından kaynaklannaktadır.
Âshnca yüce Allah, son peygamber Hz. Muhammed'i, diğer peygamberlerde olmayan, pek çok meziyetlerle bezeyerek, onu, diğer peygamberlerden üstün kılmıştır. Çünkü o son peygamberdir. Yüce Allah Ahzab suresinin 40. ayetinde onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu, Sebe suresinin yirmisekizinci ayetinde de onun bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderildiğini haber vermiştir.
Böyle iken, Hz. Peygamber, tabiatında bulunan eşsiz tevazu icabı kendisinden bahsederken devamlı olarak tevazu göstermiş, yüksek meziyetlerin ifade etmekten kaçınmıştır.
İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif te bu tevazünün eseri olarak söylenmiştir.

Bij nevi hadis-i şeriflerden biri de şu mealdedir: 'İîenimle, benden önce gelen peygamberlerin durumu, tıpkı şu bina ynpan adamın durumu gibidir ki bu adam güzelce bir bina yaptı onu süsledi, tamamladı. Yalnız köşelerinden birinde bir kerpiçlik ver eksik kaldı. İnsanlar binanın çevresini dolaşmaya başladılar. Onu çok beğendiler ama: Keşke şu kerpiç tc yerinde olsaydı, dediler. İşte o kerpiç benim, ben peygamberlerin sonLncusuyum." [310]

Fakat gerçeği de saklamaktan korktuğu için kendisinin diğer peygamberler arasındaki yerini açıklamaktan geri durmamıştır. Bu maksatla söylemi.1, olduğu hadislerden bazıları şu mealdedir:

"Ken kıyamet günü Adenıoğlunun efendisiyim. Kabri ilk yarılan ben olacağım. İlk şefaat eden ve şefaati kabul edilen de benim." [311]

"Ben kıyamet günü, Ademoğlunun, en hayırlısıyım, ama övünmen, Hamd bayrağı benim elimdedir, yine övünmem. O gün gerek Adem gerek ondan başka bütün peygamberler, hep benim bayrağım altındadırlar. İlk şefaat eden ve şefaati kabul edilecek olan benim, fakat yine övünmem. [312]

Binaenaleyh, nasıl ki, bir insanın bazan kendisi hakkında bilgi verirken gerçeği söylemesi ve yanlış bilgi vermekten korktuğu için bazı meziyetlerini söylemek zorunda kalarak, sözkonusu meziyetlerini ifade ettikten sonra özel hayatında devamlı surette kendisinden tevazu ile bahsetmesi bir çelişki sayılmazsa, Hz. Peygamberin de, peygamberlik görevini yaparken, kıyamet ahvalini açıklamak ve kendisinin orada diğer peygamberler arasındaki yerini belirtmek mecburiyetinde kalınca gerçeği söylemiş olmak için, bazı üstünlüklerini dile getirdikten sonra, özel hayatı da kendi üstünlüklerini belirtmekten kaçınması da bir çelişki sayılamaz. Bu mev-zuyu 4673 numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız inşallah.

Bu mevzuda İbn Kuteybe (r.a.) şöyle diyor:

"Demek ki Rasülullah (s.a.) beni ondan üstün tutmayınız, sözüyle tevazu yolunu kasdetmiştir.

Beni amel bakımından ondan üstün tutmayın. Onun amelinin benden çok olması mümkündür. Beni bela ve imtihan bakımından da üstün tutmayın. Şüphesiz o benden daha çok bela ve musibetlere maruz kalmıştır demek istemiş olması da mümkündür." [313] Bu mevzuyu 4673 numaralı hadisin şerhinde tekrar ele alacağız inşallah. [314]

4671... Ebu Hureyre'den (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir): Yahudilerden bir adam "Musa'yı (bütün insanlardan) üstün kılan (Allah)'a yemin olsun" dedi. (Orada bulunan bir) müslüman da elini kaldırıp yahudinin yüzüne vurdu. Bunun üzerine yahudi varıp (durumu) Rasülullah (s.a.)'a haber verdi. Hz. Peygamber de:

"Beni Musa'dan üstün tutmayınız. Çünkü bütün insanlar ölü iken ilk dinlen ben olurum. Bir de bakarım ki Musa, Arş (in kenarından) tutmuş... Artık Ölenler arasındaydı da benden önce mi dirildi, yoksa Aziz ve Celil olan Allah'ın istisna ettiklerinden miydi? Bilmiyorum" buyurdu. [315]

Açıklama

"(Birinci defa) Sura üflendi, göklerde ve yerde olanıar (korkudan) düşüp bayıldı (lar, yahut öldüler). Ancak Allah'ın dilediği kaldı. Sonra ona bir daha üflendi, birden onlar ayağa kalktılar,bakıyorlar (ne olacağını bekliyorlar)" [316] âyet-i kerimesinde de açıklandığı üzere, İsrafil aleyhisselamm Sura birinci üflemesiyle yerde ve gökte Allah'ın yaşamasını dilediği kimselerin dışında herkes can vermiş olacak. Sura ikinci defa üfürülmesiyle ilk dirileri Hz. Musa olacak. Arkasından Hz. Muhammed (a.s.) dirilecek ve Hz. Musa'yı arşın bir kenarından tutmuş olarak ayakta bekler vaziyette görecektir.

Şüphesiz kıyamet gününde herkesten önce dirilme büyük bir fazilettir ve üstünlük sebebidir. Ancak bu kısmi bir üstünlüktür. Umumi üstünlük ise Hz. Fahr-i Kainat efendimize aittir.

Nasıl ki bir insanın herhangi bir vasıfta, mesela cömertlikte diğer insanlardan üstün olması, onun insanlara her hususta üstün olmasını gerektirmezse, Hz. Musa'nın da kıyamet gününde herkesten önce dirilmiş olması onun her hususta diğer peygamberlerden üstün olmasını gerektirmez. Bu hususta itibar, genel vasıflaradır. Genel vasıflar itibariyle, üstünlük ondadır. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi meseleye bu açıdan bakınca, gerçek üstünlük fahr-i kainat efendimizdedir. Fakat tevazu icabı kendi üstünlüğünü dile getirmekten kaçınmıştır. [317]

4672... Enes'den (şöyle) dediği rivayet edilmiştir: Bir adam Rasûluilah (s.a.)'a: "Ey yarattıkların en hayırlısı" diye hilabettidi [318] Rasûluilah (s.a.) "O, İbrahim'dir" buyurdu.

Açıklama

Gerçeklen Hz. İbrahim, kendi zamanının ve Hz.Peygamberden Önceki tüm devirlerin en hayırlısı olmada beraber, Hz. Peygamberin dünyaya gelmesiyle bu üstünlük ona geçmiştir.

Her ne kadar Hz. İbrahim'in bazı noktalarda bütün peygamberlerden üstü ı olduğu söylenebilirse de genel manada, yani tüm vasıflar ortaya konduğu zaman üstünlüğün Hz. Muhammed'de olduğu görülür ki, hakiki üstünlük de budur. Fakat 4670 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığınız Hz. Peygamber, tevazuundan dolayı kendi [319] üstünlüğünden bahsetmemiştir.

4673... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûluilah (s.a.): "İten (kıyamet günü) Ademoğlunun en hayırlısıyım. Kabri ilk açılacak, ilk şefaat edecek ve şefaati ilk kabul edilecek olan da benim." [320] buyurmuştur.

Açıklama

İmam Nevevi bu hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlerc yer vermektedir; "el-Herevî'ye göre Scyyid, kavminin en üstünü demektir. Başkalarına göre ise halkın bütün sıkıntısı ve çaresizliklerinde kendisine başvurdukları ve onları bu sıkıntılardan kurtaran kimse demektir."
Bı hadis-i şerif, Hz. Muhammed'in insanların tümünden daha üstün ve faziletli olduğuna delâlet etmektedir.
Ehl-i sünnet inancına göre, insanlar, meleklerden üstündür. Hz. Mu-hamnıed de tüm insanların ve diğer yaratıkların en faziletlisidir. "Beni diğer peygamberlerden üstün tutmayınız." anlamına gelen 4668 numaralı hadis-i şerif ve benzerleri ile mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif arasında bir çelişki olduğu söylenemez. Çünkü:
1. Hz. Peygamber, kendisinin diğer peygamberlerden üstün olmadığını Mİylediği sıralarda, aslında kendisinin diğer peygamberlerden daha faziletli olduğunu bilmiyordu. Onun için böyle konuşmuştu. Fakat sonra kendisinin daha faziletli olduğunu öğrenince görevi icabı bunu açıkladı.
2. Bu sözü, terbiye, nezaket ve tevazu yoluyla söylemiştir.
3. Yasak olan üstün çıkarma, birinin diğerinden noksan olduğunu ileri sürecek noktaya vardırandır.
4. Yasak edilen fark, gözetme, fitne ve düşmanlığa vardırandır.
5. Yasak edilen fark gözetme, peygamberlik hususudur. Peygamber olma msusunda, aralarında fark yoktur. Fark yalnız özellik ve diğer faziletler huşu şundadır. Ve fark itikadı lazımdır. Çünkü Allahü Teâlâ Hazretleri: [321]
"Hu peygamberler yok mu? Biz onların bazısını bazısı üzerine faziletli kıldık" [322]
buyurmuştur.

4674... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûluilah (s.a.) "Tübba (Allah'ın rahmetinden mahrum kalmış) bir mel'un mudur, değil midir bilmiyorum ve Uzeyr [323]
peygamber midir, değil midir (bunu da) bilmiyorum" demiştir.

Açıklama

Bilindiği gibi, Yemen krallarına "Tübba" denir. İklil,.risimli tefsjrde açıklandığına göre "Tübba" kelimesi metbu "kendisine tabi olunan kimse" anlamına gelir. Cahiliy-ye döneminde tübbalar, İslamiyet dönemindeki halifeler gibiydiler. Halk onlara uyardı. Diğer bir görüşe göre de tübba kelimesi tabi (uyan, tabi olan) anlamına gelir. Yemen kralları mutlak surette babalarının yoluna uydukları için kendilerine bu isim verilmiştir.
Fadis sarihlerinin açıklamalarına göre mevzuumuzu teşkil eden bu ha-dis-i şerifte sözkonusu edilen Tübba'dan maksat tübbaiann en büyüğü ve en ünlüsü olan Esad Ebu Kureyb'dir. Ka'be'ye ilk Örtü geçiren kimse budur. Hz. Peygamber, gönderilmeden bin sene önce onun varlığından ve peygamber olarak gönderileceğinden haberdar olup, kendisine iman etmiştir. Fakat, Hz. Peygambere, onun kendisine iman edip dünyadan

mümin olarak gittiği önceleri bildirilmemişti. İşte bu sıralarda sözü geçen Tübba'dan bahsedildiği bir sırada onun gerçekten iman şerefiyle şereflenmiş bir kimse mi yoksa iman şerefinden ve dolayısıyla Allah'ın rahmetinden mahrum melun bir insan mı olduğunu bilmediğini ifade etmişti. Aynı şekilde Hz. Uzeyr'in bir peygamber olup olmadığını henüz bilmediği için onun hakkında da kesin bir bilgiye sahip olmadığını açıklamıştı. İşte konumuzu teşkil eden bu hadis, Hz. Peygamberin Tübba ve Hz. Uzeyr hakkında Hz. Peygamberin kesin bir bilgiye sahip olmadığı bir sırada onları iyice tanımadığını ifade ettiğini açıklamaktadır. Ama daha sonra, Allahu Teâlâ hazretleri Tübba'nın müslüman olduğunu ve dünyadan mümin olarak gittiğini, Hz. Uzeyr'in de Allah'ın peygamberlerinden bir peygamber olduğunu ümmetine açıklamıştır. Nitekim bir hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin: "Tübba'ya sövmeyiniz. Çünkü, o müslüman olmuştur" dediği rivayet edilmektedir. [324]

4675... Ebu Hureyre (r.a.)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ben Ra-sûlullah (s.a.)'ı: "Meryem'in oğluna insanların en yakın olanı benim (Çünkü) Peygamberler baba bir kardeşler gibidirler ve benimle onun arasında (başka) bir peygamber de yoktur" derken işittim. [325]

Açıklama

Hz. İsa'ya en yakın insanın Peygamber (s.a.) olmasından maksat İncil'de İsa'dan sonra Ahmed isminde bir âhir zaman peygamberi geleceğinin müjdelenmesidir. Bazıları aralarında başka peygamber olmadığı için, ikisinin bir zamanda gönderilmişler gibi biribirine yakın olduklarını söylemişlerse de bu söze itiraz edenler olmuştur. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Bu hadiste Rasûlullah (s.a.) kendisinin Hz. İsa'nın en yakım olduğunu bildiriyor. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de Allahû Teâlâ hazretleri onun Hz. İbrahim'in en yakını olduğunu haber vermiştir.
Cevap: Bu iki yakınlık arasında bir olumsuzluk ve çelişki yoktur. Peygamber (s.a.), Hz. İbrahim'in yolundan gitmesi itibariyle Hz. İbrahim'in en yakını olduğu gibi, yukarıda belirttiğimiz şekilde Hz. İsa'nın da en yakınıdır. Bu iki yakınlığın biri diğerine mani değildir.
Evladu'l-allat yahut benu'I-allat: Baba bir anne ayrı kardeşler demektir. Anne bir kardeşlere evlad-ı ahyaf, anne - baba bir kardeşlere de evlad-ı a'yan denir.
Cumhuru ulemaya göre, hadisten murad: Bütün peygamberlerin iman esasları bir, şeriatları muhteliftir. Bir Allah'a inanmakta hepsi müttefiktirler. Yanhz şeriatlerinin fürûunda ihtilaf vaki olmuştur. Yani bütün peygamberlerin getirdikleri dinlerin aslı birdir. O da tevhiddir. Ulemadan bazıları:
"Benimle İsa arasında Peygamber yoktur." sözüyle istidlal ederek Hz. İsa ile Peygamberimiz (s.a.) arasında başka bir peygamber gelmediğine kail olmuşlarsa da istidlal kuvvetli görülmemiş, aralarında Cer-cis ile Halid b. Sinan'ın bulunduğunu, bunların da birer peygamber olduğunu söylemişlerdir.
Bu takdirde hadisin manası: Benim ile İsa'nın arasında müstakil bir şeriat sahibi peygamber yoktur, demek olur. Mamafih Cercis'le Halid hakkındaki hadisin sabit olmadığım sahih hadisin bunu reddettiğini söyleyenler de olmuştur. [326]

14. Mürcie'yi Redd (Eden Hadisler)

4676... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "İman yetmiş küsur şu'bedir. Bunların en faziletlisi Allah'dan başka ilah yoktur, demektir. En aşağısı da (atılmış bir) kemiği (yada bir engeli) yoldan kaldırmaktır. Haya da imanın bir şu'besidir," [327]

Açıklama

İrca, lugatta te'hir etmek anlamına gelir. Tevhid ilminde, irca, imanı esas alıp ameli geri plana bırakmak demektir.
Hu düşünce ve inanç üzerine kurulmuş olan itikadi mezhebe "Mürcic" denir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, şer'î imanın amellerden teşekkül eden bir takım şu'beleri ve dalları olduğunu, bu dallardan ve şubelerden lecrid edilmiş bir imanın kamil bir iman olmayacağını ifade ettiği için Mü-'oie mezhebi mensuplarının aleyhine bir delildir.
Mezhepler tarihinde açıklandığı üzere "mürcie" Ebu's Salti's-Sâm isimli şahsa tabi olan kimselerdir. Bu mezhebi Ebu's-Salt te'sis etmiş. Hasan b. Bilal isimli şahıs da Basra havalisinde neşre çalışmıştır.
Mürcie Fırkası: Müricc-i havaric, müriee-i şia, mürcie-i cebriyyc, mürcie-i halisa namıyla dört şu'beye ayrılır.
Mürcie-î halisa: Yunus, isimli şahsa ittiba eden kimselerdir ki bunlara Yunusiyye denir. Bunların itikadınca iman ancak marifetullah ile zat-ı bâriye hudu ve kalben muhabbetten ve cenab-ı hakka karşı istikban ter-ketmekten ibarettir. Kendisinde bu hasletleri toplayan kimse mü'min-i kâimidir. Velevki ma'siyetleri irtikabde bulunsun. [328]

Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, irca' "hakkıyle inandıktan sonra ma'siyetin (büyük ve küçük günahların) insana hiçbir zaman zarar -/ermeyeceğine inanmak, amellere hiç önem vermemek" anlamına gelmekledir.
Hadis-i şerifte, imanın yetmiş küsur şubeden meydana geldiği ve imanın lıaya gibi dışa vuran alametleri olduğu ifade edilerek, imanın dışa vuran alameti demek olan amellerin önemi vurgulanmak suretiyle mürcie temel görüşü reddedilerek, aynı zamanda imanı teşkil eden şubelerin sayısı jzerînde de durulmakta ve bu sayı yetmiş küsur olarak belirlenmektedir.
Ancak, bazı rivayetlerde bu sayı altmış küsur olarak verilirken, bazılarında da tereddütlü olarak "altmış küsur ya da yetmiş küsur" ifadeleriyle açıklanmaktadır.
İbn Salah; bu sayının kendi memleketinde bulunan Buhari nüshalarında altmış olarak belirlendiğini söylüyor. Tirmizi'nin bir rivayetinde ise "altmış dört" kaydı bulunmaktadır.
Bu rivayetlerin hangisinin tercih edilebileceği meselesi ihtilaflıdır. Kadı Iyaz (r.a.)'a göre yetmiş küsur rivayeti tercihe layıktır. İmam-i Neve-vi ile ulemadan bir cemaatte bu görüştedir. Çünkü, sika raviden gelen ziyade rivayet, makbuldür.
İbn Salah'a göre az adedi bildiren rivayeti tercih etmek daha muvafıktır. Çünkü rivayetlerin üzerinde ittifak ettiği adet olması itibariyle ihtiyata daha uygundur. Hz.

Peygamberin daha önceleri imanın altmış küsur olduğunu zannettiği ve sonradan yetmiş küsur olduğunu öğrendiği ve ihtilafın buradan doğduğunu söyleyenler de vardır. Meseleye bu açıdan bakınca rivayetler arasındaki ihtilaf kalkmış olur. Bu sayıların çokluk ifade ettiği de söylenebilir.[329] Metinde geçen bid'un kelimesi küsur manasına gelmektedir. Merhum A. Davudoğlu bu hadisi açıklarken şöyle diyor: "Bid'un kelimesi Kadı Iyaz'ın beyanına göre, sayılarda bad'un bid'atun ve bad'atün şekillerinde okunabilir. Et parçası manasında kullanılırsa yalnız bad'atün okunur. Sayıda bid'atun kelimesi üç ile on adet arasındaki adetlerde kullanılır. Üçten dokuza kadar diyenler de vardır. İmam Halil b. Ahmed'e göre bu kelimenin manası yedidir. Bazıları:

"İki ile on arası ve oniki ile yirmi arasıdır" demişlerdir. Onbir ve oniki adetlerinde kullanılamaz. En meşhur kavil budur. Üçten yediye ve beşten yediye kadar manalarına geldiğini iddia edenler de vardır. Zeccâc, bu kelimenin adet parçası manasına geldiğini söylemiştir. Daha başka kaviller de vardır:

Neyyif: Birden üçe kadar olan adeddir.

Şu'be: Bir şeyin parçası, fırka ve dal manalarına gelir. Şu halde hadisin ma'naşi:

"İman yetmiş küsur haslettir" yahut "İman yetmiş küsur daldır" demek olur. Dal manası verildiği takdirde iman dallı budaklı bir ağaca benzetilmiş olur.

Kaadi Iyaz , şöyle diyor: Yukarıda gördük ki lügatta imanın aslı tasdik, şeriatte ise kalple dilin tasdikidir. Şeriatın zahiri olan amellere de iman adı verilir. Nitekim burada da;

"Mezkûr şu'belerin en makbulü Allah'tan başka ilah yoktur, demektir. Sonuncusu ise yoldan eziyet veren şeyleri gidermektir" buyurulmaktadır.

Yine yukarıda arzettik ki; imanın kemali ameller ve tamamı ise taatler-ledir. Taatleri benimseyerek bu şu'belere katmak, tasdik cümlesinden olup tasdike delil sayılır. Bunlar ehl-i tasdikin ahlakıdır. Binaenaleyh ne şer'î ne de lügavi iman isminden hariç değillerdir. İşte Peygamber (s.a.) bu şu'belerin, herkese aletta'yin lazım olan en makbulünün tevhid olduğuna, o sahih olmadıkça hiç bir şu'benin sahih olmayacağına, en aşağısının da müslümanlara zararı dokunması melhuz olan şeyleri, onların yollarından gidermek olduğuna, tenbih buyurmuşlardır. Bu iki tarafın arasında bir takım adedler kalıyor ki bir müctehid bunları galebe-i zan ve sıkı bir tetebbu ile tahsile çalışsa imkan bulur. Geçmiş ulemadan bazıları bunu yapmıştır. Yalnız Peygamber (s.a.)'in muradı bu olduğuna hüküm vermek ve bu hükmü kabul etmek güçtür. Sonra mezkûr şubeleri, adıyla şanıyla bilmek; lazım değildir. Bunian bilmemek imana zarar vermez. Çünkü imanın usul ve füru'u malum ve muhakkaktır. İmanın bu kadar şubesi olduğuna inanmak bilcümle vaciptir.

Hattabi de buna benzer şeyler söylemiştir. İmanın şu'belerini tayin hususunda bir çok ulema, kitap te'hf etmişlerdir. Şafiilerden EbuBekrel-Beyhakî ile AbdülcehTin "Şuabü'1-îmait" isimdeki eserleri, İshak İb-ni'1-Kurtubî'nin "Kitabu'n-Nasâih"i Ebu Hatim'in "Vasfu'l-İmanı ve Şuabuh" adlı kitabı bunlardandır. Buhari sarihi Bedrüddin Aynî bunların içinde, sadra şifa veren göremediğini söyledikten sonra, iman şu'belerini yeniden şöyle hülasa etmiştir.

İmanın aslı kalple tasdik, dille ikrardır. Lakin iman-ı kamil kalple tasdik, dille ikrar ve aza ile amelin mecmuudur, Yani iman üç kısımdır:

Birinci kısım: İt'ikadiyata aiddir ve otuz şu'bedir:

1. Allah'a iman; zatına, sıfatlarına ve birliğine inanmak buna dahildir.

2. Allah'dan başka herşeyin hadis olduğuna inanmak
3. Allah'ın meleklerine iman
4. KitapIarına iman.
5. Peygamberine iman.
6. Kadere; hayrına, şerrine iman.
7. Ahiret gününe iman; Kabirde sual, kabir azabı, dirilmek, mahşer yerine gitmek, hesap vermek, amellerin tartılması ve sırat gibi şeylere inanmak, bu şu'beye dahildir.
8. Allah'ın cennet va'dine ve cennetteki ebedi hayata iman
9. Cehennem ateşiyle tehdide, cehennem azabına ve o azabın kafirler hakkında sonu olmadığına iman.
10. Allah'ı sevmek
11. Allah için bir birini sevmek ve Allah için bir birine buğzetmek. Allah için bir sevmeye, gerek muhacirin gerekse ensar, bütün ashab-ı kira-miyle peygamber (s.a.)'in akraba ve sülale-i tahiresini sevmek de dahildir.
12. Peygamber (s.a.)'i sevmek, ona salavat getirmek ve sünnetine tabi olmak buna dahildir.
13. İhlas ve samimiyet. Riya ve nifakı terketmek buna dahildir.
14. Günahlarına pişman olup tevbe etmek.
15. Allah'tan korkmak.
16. Rahmetini ümit etmek.
17. Rahmetinden ümidi kesmemek.
18. Aîlah'a şükretmek.
19. Vefakâr olmak.
20. Belâya sabretmek.
21. Mütevazi olmak; büyüklere hürmet göstermek buna dahildir.
22. Şefkatli ve merhametli olmak; küçüklere şefkat buna dahildir.
23. Allah'ın kazasına razı olmak.
24. Allah'a tevekkül etmek.
25. Kendini beğenmemek. Kendini medhetmemek de bunda dahildir.
26. Kin ve garezi terketmek.
27. Hasedi terketmek.
28. Gadablanmamak.
29. Hıyanet etmemek. Hile ve su-i zannı terketmek buna dahildir.
30. Dünyaya dalmamak. Mal ve makam sevgisini terketmek, buna dahildir. Hasılı fazilet veya rezalet namına burada zikredilmeyen bir kalp ameli bulunursa bilmeli ki bu ziyade zahire göredir. Hakikatte ziyade sanılan şey, zikredilen fasıllardan birine racidir. İyi düşünülünce anlaşılır.
İkinci kısım: Dilin amellerine raci olup yedi nevidir:
1- Kelime-i tevhidi diliyle söylemek,
2- Kur'an okumak
3- İlim öğrenmek
4- İlmi öğretmek
5- Dua etmek
6- Zikirde bulunmak. İstiğfar buna dahildir.
7- Lağv yani batıl sözlerden sakınmak.
Üçüncü kısım: Bedenin amellerine aiddir ve kırk şubeye ayrılır. Bu şubeler üç nevidir:

Birinci nevi: Muayyen şeylere mahsus olup onaltı şubedir.
1- Temizlenmek, abdest almak, cünüplükten, hayız ve nifastan temizlenmek gibi. Bedene aid temizliklerle elbise ve yer temizliği buna dahildir.
2- Namazı dosdoğru kılmak; farz ve nafile namazlarla, kaza namazları buna dahildir.
3- Sadaka vermek. Farz olan zekatla, sadaka-i fıtır ve misafirperverlik, cömertlik gibi şeyler buna dahildir.
4- Farz ve nafile oruç tutmak.
5- Haccetmek. Umre denilen küçük hacc buna dahildir.
6- İ'tikafa girmek. Kadir gecesini aramak buna dahildir.
7- Din aşkına başka yere kaçmak. Müşrikler diyarından İslam beldesine hicret etmek buna dahildir.
8- Nezri, yani adadığı şeyi ifa etmek.
9- Yeminlerde teharri (doğruyu araştırıp ancak doğru olana yemin etmek)
10- Namazda ve namaz dışında avret yerini örtmek.
11- Kurban kesmeyi adamışsa, onu kesmek.
12- Cenaze işlerine bakmak.
13- Borcunu ödemek.
14- Muamelatta doğru hareket ederek ribadan kaçınmak
15- Doğruya şehadeti gizlemeyerek eda etmek.
İkinci nevi: Kendisine tabi olanlara mahsus olup altı şu'bedir.
1- Nikahlanmak suretiyle iffet ve namusu korumak.
2- Çoluk çocuğun haklarını ifa etmek. Hizmetçiye hoş muamele buna dahildir.
3- Anne babaya iyi muamele etmek. Onlara asi olmaktan kaçınmak buna dahildir.
4- Çocuklarına dinî terbiye vermek.
5- Sıla-i rahim
6- Büyüklere itaat
Üçüncü nevi: Âmmeye taallûk eden şeylerdir ki onsekiz şu'bedir:
1- Hükümdarlığı, adaletle icra etmek.
2- Cemaate devam etmek.
3- Ulü'1-emre itaat
4- İnsanların aralarını ıslah etmek. Asi ve bağilerle harb etmek buna dahildir.
5- İyilik hususunda başkasına yardım etmek
6- Münkeri yasaklayıp maruf olanı emretmek.
7- Şer'î hadleri uygulamak.
8- Cihad etmek. Kışlalarda asker bulundurmak.
9- Emaneti eda etmek. Ganimetlerin beşte birini gizlemeyip vermek buna dahildir.
10- Ödünç vermek.
11- Komşuya ikram ve iyi muamelede bulunmak.
12- Herkese iyi muamele etmek. Helâl ından mal toplamak buna dahildir.
13- Malı yerinde harcamak. İsraf ve tebzirde bulunmaktan kaçınmak buna dahildir.
14- Selam almak.
15- Aksırana teşmit eylemek. (Yani yerhanıükallah demek)
16- Başkalarına zarar vermemek
17- Boş şeylerden kaçınmak
18- Yoldan, eziyet veren şeyleri atmak.
Yukarıdaki şu'belerin mecmuu yetmişyedi eder ki (yetmiş küsur) ifadesinden murad da budur.

İmam Ebu Hatim b. Hibban diyor ki:
"Ben bir müddet bu hadisin manasını tedkik ettim ve bütün taatı saydım. Baktım ki taat bu adedden bir hayli ziyade çıkıyor. Bu sefer sünnetlere döndüm, ve Rasûlallah (s.a.)'in iman namına serdetliği, bütün taatlan saydım. Baktım ki bunlar da yetmiş küsurdan azdır. Bir de kitabullaha müracaat ederek onu dikkatle okudum ve Allah Teâlâ'nın iman namına saydığı bütün taatları sıraladım. Onları da yetmiş küsurdan noksan çıktı. Bunun üzerine kitabı sünnete kattım. Ahireti bundan çıkardım. Bir de baktım: Allah ile Rasulünün imandan olmak üzere saydıkları şeyler yetmişdokuz şu'be olup bundan ziyade ve noksanı yoktur ve anladım ki Peygamber (s.a.)'in muradı kitab ve sünnetteki bu adetmiş."
Ebu Hatim (r.a.) bu malumatı "Vasfu'I-İman ve Şuabihi" adlı eserinde vermektedir. O: "İman altmış küsur şubedir" rivayetini de sahih bulmakta ve arapların birşey için bir adet göstermekle o adedden maadasını nefy etmek istemediklerini kaydetmektedir. [330]

Bazı Hükümler

1- Hadisin (Altmış küsur) şeklindeki rivayetjnin hikmet şudur: Bir sayı ya zâidı ya nakıs yahut tam olur.
Zâid:Kesirsiz olan cüzleri, toplandığı zaman kendinden fazla olan addedir. Mesela 12 adeti böyledir. Çünkü 12'nin yarısı, üçte biri, dörtte biri, altıda biri ve altıda birinin yarısı vardır. Bunlar toplanırsa yarısı 6, üçte biri 4, dörtte biri 3, altıda biri 2, onun yarısı da 1 eder ki, toplam, 16 olur.
Nakıs: Cüzleri kendinden az olan sayıdır. Mesela 4'ün yalnız yarısı ile dörtte biri vardır. Yarısı 2, dörtte biri de 1 eder ki toplamı 3 olur.
Tam: Cüzleri kendine müsavi olan sayıdır. 6 gibi; 6'nın yarısı, üçte biri ve altıda biri vardır. Yansı 3, üçte biri 2, altıda biri de 1 olup bunların toplamı yine 6 eder.
Bu üç nevi sayının en mu'teberi tam olanıdır. Tam olan 6 adedi üzerinde mübalağa göstermek istenilince birlikleri onar defa büyütülmüş ve 6 adedi 60 olmuştur.
Yetmiş küsur rivayetine gelince: Bunun ta'yinindeki hikmet de şudur: Yedi sayısı, adedin birçok kısımlarına şamildir. Çünkü aded çift, tek, basit, mürekkeb gibi kısımlara ayrılır. Binaenaleyh 7 üzerinde mübalağa göstermek istenince onun birlikleri de onar defa büyütülerek 70 olmuştur.
Küsur manasını Verdiğimiz "Bid'" kelimesinin 6 ve 7 ma'nalarma gelebileceğini zira bunun bir ile on arasındaki sayılara ıtlak edildiğini az yukarıda mezkur kelimeyi izah ederken gördük. Hasılı, altmış küsur rivayetinde, altmışın aslı, altı, yetmiş küsur rivayetin de yetmişin aslı, yedidir. Aded ta'yininin vechi budur.
2- Rivayetierdeki altmış ve yetmiş adedlerinin hakikat mı yoksa mübalağa yolu ile mi zikredildikleri ulema arasında ihtilafladır. Bazılarına göre, bunlardan murad. çokluk ifade etmektedir, adedlerin hakikatları mak-sud değildir.
3- Utanmak niçin imandan sayılmıştır? denilirse şöyle cevap verilir: Haya namı verilen utanma, iyi şeyleri yapmaya, kötü olanları yapmamaya, sevkeden bir saiktır ki, kimi zaman sair iyi ameller gibi kesbi bir ahlak, kimi zaman da bir tabiat ve haslet olur. Ancak onu şeriat kanununa göre kullanmanın iktisab ve niyyete muhtaç olduğuna bakarak haya da imandan sayılmıştır. [331]

Bu hadiste geçen iman kelimesiyle, kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden oluşan "inıan-ı kâmil" kasdedilmektedir. Hadis-i şerifte iman, istiare yoluyla bir çok dal ve budakları olan bir ağaca benzetilmiştir. Kendisine benzetilen ağacın bir cüzü zikredilmiştir. Bu ise mecazen imanın teferruatına delalet eder. Yani kalb ile tasdikin asıl dil, ile ikrar ve amelin de teferruat olduğuna, dolayısıyla dil ile ikrar ve amel bulunması bile, imanın bulunabileceğine, fakat bu imanın kamil bir iman olmayacağına delalet edeı\ Yahut da burada, iman kelimesi hakiki manasında kullanılmıştır. Fakat kendisinden önce mahzıif bir müzaf vardır. Yani aslı "mü-kemmilâtu'l-iman-imani kemale erdiren şeyleredir. Bu takdirde cümle "imanı kemale erdiren yetmiş küsur şube vardır" anlamına gelmektedir.
İman kelimesiyle, mecazen imandan doğan taatîer de kasdedilmiş olabilir. Yani, imanın semeresi, yetmiş küsurdur, demek istenmiş olabilir. [332] Binaenaleyh bu hadis mürcienin aleyhine bir delil olmakla beraber, amelin imandan bir cüz olduğunu söyleyen mutezilenin lehine bir delil olmaktan da uzaktır. Esasen böyle ahad yoluyla gelen rivayetler, itikadı konularda delil olamazlar. [333]

4677... İbn Abbas (r.a.) (şöyle) demiştir: Abdülkays heyeti Rasûlullah (s.a.)'e geldiği zaman (Hz. Peygamber) onlara (önce) Allah'a imanı emretti ve: "Allah'a iman nedir biliyor musunuz?"dedi.
"Allah ve Rasülli daha iyi bilir" dediler. (Hz. Peygamber de):
"AHah'dan başka (hakiki) bir ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik etmek, namazı kılmak, zekatı vermek, Ramazan orucunu tutmak, ganimet mallarının beşte birini vermeniz" buyurdu. [334]

Açıklama

Vefd: Mühim şeyler görüşmek üzere, büyüklerin huzuruna gönderilen seçkin -cemaattir. Müfredi Vâfid'dir. Bazılarına göre, böyle bir cemaate, vefd denilebilmesi için uzaklardan gelmiş olması şarttır. Yakından gelenlere vefd denmez.
Abdülkays kabileleri arasında Hz. Peygambere ilk gelen heyet budur ve Mekke'nin fethedildiği sene gelmiştir. Heyetin başında "el - Eşeccü'l-Aşari" lakabını taşıyan el-Münzir b. Âiz bulunuyordu. Bunların kaç kişi oldukları ihtilaflıdır. Bir rivayette ondört, diğer bir rivayete göre de onüç süvari imişler, kırk kişi oldukları dahi rivayet olunmaktadır. Hatta, hadisin muhtelif rivayetleri, bir araya getirilince, aynı heyete dahil olanların sayısı, kırkbeşe yükselmektedir. Binaenaleyh muayyen bir adet üzerinde durmak sahih görülmemektedir...
Bu heyetin, (s.a.)'e gelmesinin sebebi şudur: "Münkiz b. Hayvan namında bir zat, cahiliyyet devrinde, Medine'ye ticaret malları getirirdi. Bu işe hicret-i nebiy (s.a.)'den sonra da devam etti. Bir gün Münkız, bir yerde otururken yanında Rasûlullah (s.a.) geçti. Münkız onu görünce hemen ayağa kalktı. Peygamber (s.a.) kendisine iltifatta bulundu ve kavminin hal-Ü şanını sordu. Sonra eşraf takımının birer birer isimlerini söyleyerek ne vaziyette olduklarını sordu. Bunun üzerine Münkız (r.a.) müslüman oldu ve Fatiha ile Alak surelerini öğrendi. Bilahare Hecer tarafına gitti. Rasûlullah (s.a.), onunla Abdülkays kabilelerine bir mektup gönderdi. Münkız (r.a.), mektubu götürdü

ve birkaç zaman yanında gizledi ise de sonra karısı onu buldu. Münkız'in karısı, el-Münzir b. Aiz'in, yani Peygamber (s.a.)'e gelen heyetin reisi el-Eşecc'in kızı idi. Hz. Münkız (r.a.) namaz kılar, Kur'an okurdu. Karısı bundan kuşkulanmıştı. Keyfiyeti babasına açıklayarak "Kocam, Medine'den geleli esrarengiz bir hal aldı. Ellerini, ayaklarını yıkıyor, -kıbleyi göstererek-şu tarafa dönüyor ve kah belini eğiyor, kah yere kapanıyor. Oradan geleli adeti budur" dedi. Bunun üzerine babası Hz. Münkız (r.a.) ile buluştu ve bu meseleyi görüştüler. Neticede Eşecc'in kalbine İslamiyet yerleşti. Sonra Rasûlullah (s.a.)'ın mektubunu kavmine götürdü. Mektubu kendilerine okuyunca hepsi müslüman oldular ve Rasûlullah (s.a.)'ın yanma gitmeye ittifak ettiler." [335]

Bu hadis-i şerifte, Allah'a iman açıklanırken imanla birlikte namaz, zekat, oruç ve humus vergisinden bahsedilmesi amelin imanın kemalinden olduğuna delalet etmekte, sadece imana önem verip, amele hiç diğer vermeyen Mürcie mezhebinin aleyhine bir delil teşkil etmektedir. Hadisin bab başlığıyla ilgili yönü de burasıdır. [336]

4678... Cabir'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) "Kul ile küfür arasında (bulunan yol) namazı terktir" buyurmuştur. [337]

Açıklama

Hadisin zahirinden insanla küfür arasındaki ulaşım vasıtasının namazı terk etmek olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadeye göre namazı terkeden bir insan, küfür dairesine ulaşmış olur. Hadisin bu zahiri ifadesi "masiyetin imana işlenen sevaplarında küfrüne bir zarar vermeyeceğini savunan Mürcie mezhebi [338] nin aleyhine bir delildir. Fakat amellerin, imanın bir cüzü olmayıp, sadece kemalinin şartı olduğunu söyleyen ehl-i sünnet uleması, bu hadisi te'viî ederek, onu namazı inkar ederek terkeden kişinin kafir olacağını, fakat kalbinde imanı olan bir kimsenin, namazın farz olduğunu kabul eden bir kimsenin kafir olmadığını söylemişlerdir. Ehl-i sünnet alimlerinin, namazı kasden terkeden kimse hakkındaki görüşlerini, şu şekilde özetleyebiliriz.

"Ahmed b. Hanbel (v.241/855) ile tabileri, tembellik sebebiyle bile olsa, özürsüz namazı terk edenin kafir olduğunu söylemişlerdir." Ahmed b. Hanbel ve ona tabi olan Hanbeliler, nakle mutlak bağlılıkları sebebiyle namaz kılmayanı tekfir ederken Peygamber efendimizin şu hadisine dayanırlar: "Kim kasden namazı terkederse kafir olur." Dinde naklin ve aklın yeri konusundaki görüşleri sebebiyle, Hanbeliler hakkında nakli delil bulunan bir meselede akla değer vermezler, nakli delil ile amel ederler. Bu alimler, namaz dışındaki ibadetleri terkedenin kafir olduğuna dair bir nassa rastlamadıkları için, oruç, zekat, hac gibi farzları mazeretsiz terkedenin kafir olmadığım söylemişler, fakat namazı terkedenin kafir olduğuna dair hadis bulunduğundan, hadis ile amel etmişler, namaz kılmayanı kafir saymışlardır.

Namaz kılmayan kimseye uygulanacak hükümlere geince; Ahmed b. Hanbel ve tabilerine göre, üç gün namaz kılmaya davet edilir. Kılarsa af-fediler, kılmazsa öldürülür. Hanbelilere göre namazı terkedenin öldürülmesi kafir olduğu içindir.

İmam Malik (v. 179/795) ve eş-Şâfiî (v.204-819) ye göre namaz kılmayan kişiye namaz kılması emrolunur. Kılmazsa kafir olduğu için hadden (şer'î ceza olarak)

öldürülür. Böyle bir kimse kafir olmadığı için cenaze namazı kılınır.
İmam Ebu Hanife'ye (v. 150/767) göre, namazı terkeden kafir olmaz. Namaz kılmadığı için de öldürümez. Fakat namaz kılıncaya kadar hapsedilerek uyeun telkinat ve cezalarla tedib edilir ve namaz kılması sağlanır.[339]

15. İmânın Artıp Eksildiğinin Delili

4679... Abdullah b. Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûullah (s.a.) kadınlara hitaben): "Dini ve aklı noksan olup akıllı bir erkeğe sizden daha çok galebe çalan görmedim" buyurmuş, (orada bulunan kadınlardan biri): "Ey Alah'ın rasulü, akıl ve din noksanlığı (mız) ne demektir?" demiş, (Hz. Peygamber de): "Akıl noksanlığı iki kadının şahidliği (nin) bir erkeğin şalıidliği (ne denk sayılması) dır. Din noksanlığı ise birinizin (hayızh ve nifaslı iken) ramazanda oruç yemesi ve (o) günleri namazsız geçirmesidir" demiş.[340]

Açıklama

Akıl: Lugatta ahmaklığın zıddıdır. Asmaî'ye göre masdar bir kelimedir. İbn Düreyd, "IkaF'den türemiş olduğunu söylüyor. Ikal devenin bacağını bağladıkları iptir. Bu ip deveyi nasıl zapt ederse akıl da insanı cehaletten öylece koruduğu için ona bu isim verilmiştir.... Aklın "hilm, hıcr, lübb, maht ve zihn gibi bir çok müteradifleri vardır. Aklın yeri bazılarına göre dimağdır. İmam-ı Ebu Hanife (r.a.)'nin görüşü de budur. İmam-ı Şafii ile diğer bazı alimlere göre ise aklın yeri kalptir. Bazıları da "Aklın yeri dimağdır. Ancak onu kalp tedbir eder" demişlerdir. Bundan dolayıdır ki "Akıl bir cevherdir. Allah onu dimağda yaratmış, nurunu kalbe vermiştir. Onun sayesinde muğayyebât vasıta ile, mahsusât ise müşahede suretiyle anlaşılır" denilmiştir.
Kadınların akıllarının noksanlığını açıklarken İmam-ı Nevevi şöyle diyor: "Rasûlullah (s.a.)'in namaz ve orucu terkettikleri için kadınları din noksanlığı ile vasıflandırması, müşkil görünüyorsa da aslında bu müşkil bir mesele değildir. Çünkü din iman ve İslam kelimeleri aynı manada müşterektir. Kimin ibadeti çok olursa din ve imanı da artar, ibadeti noksan olanın dini de noksanlaşir."
Fakat Buharı sarihi Bedrüddin Aynî, İmam-ı NevevPnin bu sözüne itiraz etmiş ve;
"Bu üç şeyin, manada müşterek olduğu iddasi müsellem değildir. Çünkü aralarında lügaten ve şer'an fark vardır. îman arttı veya azaldı, demek imanın zatına değil sıfatına racidir" demiştir.
Akıl ve din noksanlığı bu hadiste bütün kadınlara şamil görünüyor, Halbuki Hz. Peygamber diğer bir hadisinde "Cihan kadınlarının dört tanesi sana kafidir. (Bunların kadın oluşu, bütün hanımlara şeref olarak yeter). Meryem bint İmran, Firavun'un karısı Âsiye, Hatice bint Huveylid, Fatıma bint Muhammed"[341] buyurarak sözü geçen hanımların akıl ve dinlerinin kemaline işaret etmiştir.
Bazıları bu iki hadisin arasını bulmak için: "Umum ifade eden 'kadınlar' sözünden bazı ferdier hariç kalmıştır. Çünkü bunlar azdır" demişlerdir. Badrüddin Aynî (r.a.) bu cevabı beğenmemiş ve cüz'üne "Bu hususta doğru cevap şudur: Bireyin bütününe hükmetmek, onun her ferdine hükmetmek anlamına gelmez." demiştir.

İmanı-i Nevevi dinde noksanlığın yalnız günah icabeden şekle münhasır kalmadığını beyanla şunları söylemiştir:
"Din noksanlığı bazen günah icab edecek şekilde olur. Özürsüz namazı terk etmek gibi. Bazan günah icabetmeyecek şekilde olur. Bir özürden dolayı cuma namazını terketmek gibi. Bazan da mükellef iken olur. Ha-yizlı kadının, namaz ve orucu terketmesi gibi. Fakat bu kadın mazur olduğuna göre acaba hayız namazında kazasız olarak terkettiği namazlardan kendisine sevab verilir mi? Nitekim hastaya sevab verilir ve sağlamken kıldığı nafile namazlar, hastalığında da kılmış gibi yazılır, denilirse cevab şudur: Hadisin zahirine göre bu kadına sevap yoktur. Aralarındaki farka gelince, hasla o namazları devam niyeti ile kılardı ve kılmaya da ehil idi. Hayızlının hali öyle değildir. Onun niyeti hayız zamanında namazını terketmektir. Hem nasıl terkelmesin [342] ki? O halde namaz kılmak kendisine zaten haramdır."
Mevzuumuzu teşkil eden hadisi şerif, imanın ziyade ve noksan kabul ettiğine, yani mü'minden mümine farklı olduğuna delâlet etmektedir. Ancak yukarıda açıkladığımız bu farklılık, kemmiyet (nicelik) bakımından değil, keyfiyet (nitelik) bakımındandır. İslam alimleri "İman ziyadelik ve noksanlık kabul eder mi?" sorusuna cevap aramışlar ve bu hususta çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır.
İman mefhumu üzerinde, farklı kanaatlere sahip olan İslam alimleri, aynı zamanda da, iman artar mı eksilir mi? sorusuna cevap aramışlardır. Hakikatte bu soru imanın tasdik mi veya tasdikle beraber ikrar mı yahut da tasdik ve ikrarla beraber amel mi olduğu şeklindeki ihtilafın neticesidir.
Çünkü imanı, tek bir haslet olarak nitelendiren, onu sadece kalbin tasdiki, sadece dilin ikrarı veya hem kalbin dasdiki hem de dilin ikrarı diye tarif edenler, imanın artmasının ve eksilmesinin sözkonusu edilemeyeceğini söylemişler, ameli imanın bîr parçası olarak kabul edenler ise imanda artma ve eksilmenin olabileceğini iddia etmişlerdir. İmanın artmasının ve eksilmesinin mümkün olmadığı görünüşünü Ebu Hanife (v. 150/767) ile ona tabi olan Hanefiler, Matüridi kalemcıları, Eş'arilerden el-Cüveynî (v.478/1085) ile bazı Eş'ari kelâmcılan ileri sürmüşlerdir.
İmanın hem artıp hem de eksilebileceğini söyleyenler arasında Eş'ari-lerin çoğunluğu ile başla Mu'tezile kelâmcılan olmak üzere diğer kelamcılar, selef, müteahhir selef alimlerinden İbn Teymiyye (v. 728/1328) ile Zahirilerden İbn Hazm (v. 456/1064) vardır. İmam el-Buhari de (v. 256/870) aym görüştedir. [343]

İmanda Artma Ve Eksilmeyi Reddedenler

İmanın artma ve eksilmesini kabul etmeyen hanefi alimlerinden "Ali el-Kari (v. 1014/1606), İmam Ebu Hanife'nin "el-Fıkhu'I-Ekber" adlı akaid risalesine yazdığı şerhte, bu mevzuya geniş yer ayırır. Ona göre iman, mü'minen bih (iman edilen şeyler) açısından artmaz, eksilmez. Çünkü tasdik gerçekleşmemiş olursa zan ve tereddüt ifade eder. Zan da itikadi konularda delil olmaz. İmam, Ebu Hanife'ye göre ise imanın art-ması, inanılacak hususların artması ile mümkün olur. Bu durum ise Hz. Peygamberin zamanından başka zamanlarda düşünülmez. Zira o devirde miislümanlar önce Allah'ın varlığına inandılar, sonraları ayetler indikçe diğer hususlara da iman ettiler. İşte imanın artması diye yapılan tevil bu olsa gerekir.
İmanın artmadığına ve eksilmediğine dair imanı Ebu Hanife "el-Vasiyye" adlı

risalesinde şu mantıklı izahı yapar: "İman artmaz, eksilmez. Çünkü imanın artması ancak küfrün noksanlaşması ile, imanın eksilmesi de ancak küfrün artması ile düşünülebilir. Bir şahsın aynı anda hem mü'min hem de kâfir olması batıl bir düşünce şeklidir."
Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi imanın kemiyyet olarak, yani tasdik edilen şeylerin ve tasdikin hakikati itibariyle artması ve eksilmesinin imkansız olduğu anlaşılmaktadır. Zira iman esaslarından birini kabul etmeme durumunda, iman gerçekleşmemektedir. Fakat imanın keyfiyyet olarak yani kuvvetli, zayıf ve kamil olması, ifade ettiği yakîn derecelerinin "ilme'l-yakîn, hakka'l-yakîn" gibi değişik olması neticesi farklılık arzettiği bir gerçektir. Ali el-Kari'nin (v. 1014/1606) dediği gibi inananların imanlarının farklı oluşu, aynı varlığa bakan değişik gözlerin o varlık hakkındaki görüşlerinin farklı oluşu gibidir.
İman, yakîn ifade etme yönüyle de farklılık gösterir. Çünkü yakın ehlinin derecelen muhteliftir. "Ayne'l-yakîn" mertebesi "ilme'l-yakîn" mertebesinden üstün olduğundan, görerek inanan kişinin imanı, düşünerek ve haber alarak bilgi edinen ve bu bilgi ile iman eden kişinin imanından daha kuvvetlidir. Bunun içindir ki, Hz. İbrahim (a.s.) Ölüleri nasıl dirilttiğini göstermesini Allah'tan istemiştir. Ayet-i kerimede buyurulduğu gibi Allah Teâla'mn: "İnanmadın mı?" sorusuna Hz. İbrahim: "(Gözümle de görerek) kalbim mutmain olsun diye" [344] cevabını vermiştir. Ayrıca "Haber gözle görmeye benzemez." [345] Yine güneşin doğuşunu tasdik etmekle, ahirete ait bir esası tasdik etmek arasında da fark olduğu aşikardır. Görüldüğü gibi, iman kuvvet ve zayıf olma yönünden artmakta ve eksilmektedir.
Ameller, insandan bir parça kabul edilecek olursa, imanın artması ve eksilmesi düşünülebilir. Eğer tasdik manasında ele alınırsa iman bu durumda artmaz, eksilmez. Bu şuna benzer: İnsan başıyla artar denilemez. Çünkü baş, insanın parçasıdır. Onsuz insan düşünülemez. Fakat sakalın uzamasıyla artar denilebilir. Çünkü sakal, insan için bir rükün değildir. Yine namaz rükû ve secde ile artar denilemez. Çünkü bunlar namazın as-lındandır. Ama namazın sevabı, sünnetle artar, denilebilir.
İmanın ziyadeleşmesi, sözüyle kalpte meydana gelen aydınlığın ve nurun, yani imanın semerelerinin artması da kasdedilmiş olabilir. Nitekim iki ayrı kişinin imanının kalpteki pırıltısının farklı oluşu, aynı cins iki ağacın meyvelerinin farklı oluşu gibidir....
İmanın artmasının ve eksilmesinin imkânsızlığını söyleyenlerce Kur'ân-ı Kerim'deki "Bir sûre indirildiği zaman, içlerinden kimisi ,Bu (sûre) hangimizin imanını arttırdı? derler. İman etmiş olanlara gelince, (her inen sûre) daima onların imanını artırmıştır." [346] "O müminlerin yüreklerine imanlarını katmerli bir iman ile artırmaları için kuvvet indirendir" [347] mealindeki ayetler imanın kuvveti ile te'vil edilmiştir. [348]

4680... İbn Abbas'dan (rivayet edilmiştir) dedi ki: Peygamber (s.a.) (namazda) Ka'be'ye yönelmeye başlayınca (sahabeden bazıları):
"Ey Allah'ın Rasulü (şimdi içimizden daha önce hep) Beytü'1-Makdis'e doğru namaz

kılarken vefat etmiş olan kimselerin hali ne olacaktır?" dediler. Bunun üzerine yüce Allah: "Allah, sizin imanınızı (daha önce kılmış olduğunuz namazlarınızı) boşa çıkarıcı değildir" [349] âyet-i kerimesini indirdi. [350]

Açıklama

Metinde geçen "iman'1 kelimesi namaz anlamında kullanılmıştır. Namazdan "iman" diye bahsedilme-sinin sebebi namazın imanın kemalinden olmasıdır. İmanın kemali söz konusu olunca, akla kemale ermeyen iman gelir. Öyleyse kişilerde iman farklıdır. Bir önceki hadis-i şerifte de açıkladığımız gibi, iman keyfiyet yönünden artar da eksilir de. İşte bu hadisin bab başlığıyla ilgisi burasıdır.
4676 ve 4677 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde açıkladığımız gibi ehl-i sünnet uleması namazı ve diğer amelleri imanın semeresi ve kemali ile ilgili görmektedirler. Biz de hadisin izahını bu görüşe göre yaptık.
Namazı ve diğer amelleri imanın bir cüzü, gören Haricilerle Mutezililere göre ise burada namazdan, iman diye bahsedilmesi namazın imanın bir cüzü olmasındandır ve bu durum imanın kemmiyet yönünden artıp ek-silebileceğine delalet eder.
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bu görüşün isabetsizliği son derece açıktır. [351]

4681... Ebu Ümame'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Kim (sevdiğini) Allah (rızası) için sever, (verdiğini) Allah (rızası İçin) verir, (vermediğini de) Allah (rızası için) vermezse, imanı (m) kemale erdirmiş olur." [352]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "ameller imanın bir cüzü değil îmanı kemale erdiren sebeplerdir. Ve iman bu gibi sebepler sayesinde artar, bu gibi sebepler bulunmayınca da zayıflar" di-yen ehl-i sünnet alimlerinin delilidir. [353]

4682... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Müminlerin iman bakımından en olgun olanları ahlâk bakımından en güzel olanlarıdır." [354]

Açıklama

Ahlâk, huy demektir. Ahlâk-ı hamide (iyi huy) ve "ahlâk-ı zemime" (kötü huy) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ahlak-ı hamîde sıkıntı ve musibetlere sabretmek, eza ve cefa-lara tahammül etmek, insanlara iyilik etmek, sevgi beslemek şefkat ve merhametli olmak gibi enbiyâ, evliya ve sahillerin huylarıdır.

Ahlâk-ı zemîme, ise bu huyların tersi olan huylardır. Hasan-ı Basri (r.a.)'nin açıklamasına göre; güzel ahlakın aslı insanlara iyi muamele etmek, insanların sıkıntılarım gidermeye çalışmak ve güler yüzlü olmaktır. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif güzel ahlakın kuvvetli bir imanın mahsulü olduğunu ve ahlak güzelliğinin imanın derece ve kuvveti nisbetinde arttığını ifade etmektedir ki, bu imanın derecesinin de insandan insana değiştiği, hatta her şahısta zaman zaman artıp eksilmeler olabileceği anlamına gelir. Hadisin bab başlığıyla ilgisi de burasıdır. [355]

4683... (Âmir) babası Sa'd İbn b. Vakkas'dan (rivayetle) dedi ki: Peygamber (s.a.) (müellefe-i külûbden) bazı kimselere (ganimet mallarından bir şeyler) verdi (müellefe-i kulübden olmayan) bazı kimselere ise, (bu mallardan hiç) birşey vermedi. Bunun üzerine Sa'd: "Ey Allah'ın rasulü (ganimet mallarından) falana, falna (bir şeyler) verdin. Falana ise (hiç) bir şey vermedin. Oysa, o (vermediğin kimse diğerlerine nisbetle daha olgun) bir mü'mindir" dedi. (Hz. Peygamber de) "Yahut da müslümandır (diyebilirsin)" dedi. (Sa'd) bu soruyu üç defa tekrarladı. Peygamber (s.a.) de (her defasında): "Yahut da müslümandır (diyebilirsin)" dedi. Sonra da" "Ben (verilmediği takdirde) yüzleri üstüne ateşe düşecekleri korkusuyla (bu mallardan) bazı kimselere veriyorum. Bana onlardan daha sevimli olan kimseleri de (haklarında böyle bir tehlike sezmediğim için) bırakıyorum, onlara hiç bir şey vermiyorum" buyurdu. [356]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "amel imandan cüz değildir, ancak imanı kuvvetlendiren sebeplerdendir. Binaenaleyh iman amellerle artmaya devam eder" diyen ehl-i sünnet mezhebinin delilidir.
Hadisin bab başlığıyla ilgili olan tarafı burasıdır. Hadis-i şerifte geçen (ev=veya) kelimesi kendinden önce geçen "mümindir" cümlesinin yanlış olduğunu ifade için değil, kendinden önceki cümleden ve mevzudan yeni bir cümleye ve konuya geçildiğini ifade için (yani idrab için) gelmiştir. Bu bakımdan bu cümleden, mü'min olan bir kimseye "müslüman", müslüman olan bir kimseye de "mümin", demlemeyeceği anlamı çıkarılmaz. Çünkü hadis-i şerif, zahiren müslüman olduğu bilinen bir kimseye mümin denmesinin yanlış olduğunu değil, onlara muslini de denilebileceğini ifade etmekte ve muslini demenin daha uygun olacağına işaret etmektedir. Çünkü kalpteki iman gizli, ameller de aşikârdır.
İşle bu hadis-i şerife dayanarak, Hanefi-Maturidi ekolü mensupları, iman ile Islamin biribirini tamamladıklarını savunuyorlar. Bu gruba göre. iman içten bağlanış, İslam ise teslimiyet, itaat ve boyun eğiştir. Bu da emir ve yasaklara dikkat etmekle gerçekleşir, bu durumda iman ile İslam birbiriyle yakın alakası olan iki kavram olup biri diğerinin tamamlayıcısı durumundadır. Bu anlayış tarzı ile "iman Islamin aynıdır" diyen Mutezilenin anlayış tarzı arasında fark vardır. Zira Mu'tezileye göre iman ile İslam bir tek kavramdır. Maturidilere göre ise iman ve İslamın biri birlerini bütünledikleri ve hüküm yönünden ayrılmaz oldukları kabul edilir.
İman ile İslam kavramlarının biribirinden farklı kavramlar olduğunu kabul eden ehl-i sünnet kelamcılan ise Eşarilerdir. Maturidilerden en-Ne-sefi (v, 508/1115) ile Ali el-Kari (v. 1014/1606) de iman ile İslardın farklı iki mefhum olduğunu, çünkü imanın

içten boyun eğme, İslamın da dışta boyun eğme manasına geldiğini, imanın kalbin, İslamın da organların işi olduğunu söylemişlerdir.[357]
Hadis-i şerifin bab başlığıyla ilgisi, Hz. Peygamberin müellefe-i kulübün kalplerini kazanmak ve imanlarını arttırmak için onlara diğer müslümanlardan daha fazla ganimet vermesidir. Çünkü bu hareket, imanın artma ve eksilme kabul ettiğine bir delildir.[358]

4684... ez-Zührî "De ki: Siz inanmadınız. Fakat İslam olduk deyin."[359] ayet-i kerimesi hakkında şöyle dedi: "Biz (bu ayetin) İslamın kelime-i şehadet (getirmek) olduğu, imanın da bununla amel etmek olduğu anlamına geldiğine inanırdık."[360]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şehadet kelimelerini okumanın. yani dil ile ikrarın “İslam” demek, kalblc diğer organların da bu ikrara muvafık bir hal ve davranış içerisinde saJih ameller işlemelerinin de iman demek olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan da bu hadis, iman ile amel ayrı ayrı şeylerdir, diyenlerin delilidir. Zührî de bu görüştedir.
Ancak; "Musa dedi ki: "Ey kavmim eğer siz Allah'a iman ettiyseniz (O'na ihlas) ile teslim olmuş müslümanlar iseniz, artık ancak Allah'a güvenip dayanın" (Yunus (10), 84);
"Siz ayetlerimize iman edecek kimselerden başkasına (söz) dinletemezsiniz. İşte müslüman olanlar, onlardır."[361] ve;
"Derken orada nıü'minlerden kim varsa çıkardık. Fakat orada müslümanlardan bir ev halkından başkasını bulamadık."[362] ayet-i kerimelerinde aynı grup insanlardan bazan mü'min, bazan da müslim diye bahsedilmesi iman ile İslamın farklı şeyler olmadıklarını ortaya koymaktadır. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Maturidi alimlerinin büyük bir kısmı da bu görüştedir.
Fakat her iki halde de İslamın, yani amellerin kuvvet bakımından imanın artmasına yardımcı olması söz konusudur. Ki bu hadisin bab başlığıyla ilgili tarafı burasıdır. Çünkü amellerin imanı takviye etmesi, imanın kuvvet bakımından artma ve eksilme kabul etmesi demektir.[363]

4685... (Âmir b. Sa'd'ın) babasından (yani Sa'd b. Ebî Vakkas'dan rivayet edilmiştir): Peygamber (s.a.) ganimet mallarını halka bölüştürmüş-tü. (Bazı kimselere çok mal verdiği halde bir müslümana hiç vermemişti) Bunun üzerine ben, (Ey Allah'ın rasulü)! Falan kimseye de versen. Çünkü o mü'rnindir, dedim. "Yahut ta muslinidir, Ben bir adama başkası bana ondan daha sevimli olduğu halde, (cehenneme) yüz üstü düşeceği korkusuyla bağışta bulunurum (Bu sayede onun kalpteki imanının artmasına yardımcı olurum. Diğerinin imanına güvendiğim için ona bağışta bulunma ihtiyacı duymam)1'

[364]
buyurdu.

Açıklama

[365]
Bu hadisle ilgili açıklama 4683 numaralı hadisin şerhinde geçti.

4686... (İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
[366]
"Benden sonra dönüp birbirinizin boyunlarını vuran kâfirler olmayınız."

Açıklama

Hattabi (r.a.)'nin açıklamasına göre metinde geçen "küffâr" kelimesi iki manaya gelebilir:
a) "Setr= örtmek" anlamında kullanılmış olabilir. Bu manaya göre hadisin meali şöyledir:
Baştan ayağa silahla örtülmüş, yani donatılmış, kişiler haline gelip birbirinizin boynunu vurmayınız.
b) Çeşitli fırkalara ayrılıp da birbirlerinin boyunlarım vuran kâfirler haline gelmeyiniz.
Kâfirler, dünya için biri birleri ne saldırıp, birbirlerinin boyunlarını vururlar.
Mü'minlerse, kardeş olduklarından birbirlerinin kanlarını korumakla mükelleftirler.
Fakat çeşitli fırkalara bölünüp birikirinize düşerseniz kafirlere benzemiş olursunuz.
Hadisin bab başlığıyla ilgisini sağlayan bu ikinci manadır. Çünkü bu ikinci manaya göre, müslümanların imanları artıp ekşitebilir. İmanları zayıfladıkça aralarında buğz, kin. haset ve kavga artar, halleri kafirlerin haletine benzer. [367]

4687... İbn Ömer (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir müslüman diğer bir müslünıanin kâfir olduğunu söylerse (bakılır); eğer (kafir dediği kimse gerçekten) kâfirse (bu sözün vebalinden kurtulur. Fakat kâfir) değilse kendisi kâfir olmuştur." [368]

Açıklama

Bir takım müslüman kişi ve grupların mezhep, görüş ve meşrebleri farklı olduğu veya belli konularda kendi görüşlerini benimsedikleri için diğer müslüman kişi ve grupları tekfir ettikleri bir gerçektir.
Böyle bir hüküm verildiğinde durum ne olacaktır. Alimlerin çoğunluğu, mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerife dayarak "müslüman olduğu bilinen bir kimseye te'vilsiz ve mutlak olarak kafir diyen bir kimse küfre düşer" demişlerdir. Çünkü bir müslümana kafir diyen kimse, İslamı küfürle isimlendirmiş, hak dini küfür ve batıl görülmüştür. [369]
Ayrıca bir müslümana "kafir" diyen kimse mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i

şerifte de açıklandığı gibi ya doğru söylemiştir veya yalan söylemiştir. Doğru söylemişse tekfir ettiği şahıs kafir olur. Eğer yalan söylemişse müslüman olan kardeşini tekfir ettiğinden küfür kendisine döner ve kendisi kafir olur. [370]

Buharı ile Müslim'in rivayet ettikleri diğer bir hadis-i şerifte de: "Kim bir insanı "kafir" diye çağırır veya öyle olmadığı halde; Ey Allah düşmanı!'* derse bu sözü kendi aleyhine döner" [371] yani kendisi kafir olur, Duyurulmaktadır.

Her ne kadar, bu- ve bunun gibi hadisler, müslümanı tekfir edenin kafir olacağını belirtiyorlarsa da kelam alimleri zikrettiğimiz hadislerin ahad oldukları için mütevalir haberler gibi kesinlik ifade etmediklerini ileri sürmüşler, bu sebeple bu hadislerin kişileri tekfir edenin tekfir edilmesinde delil olarak kullanılamayacağı görüşünü benimsemişlerdir.

Yukarıdaki hükümler, taklid ve taassubla herhangi bir ietihad ve te'vi-le dayanmaksızın müslümanı tekfir eden içindir. Herhangi bir kasıt olmaksızın ietihad ederek müslüman kardeşinin Hz. Peygamberi yalanladığını söyleyip onu tekfir etmesi ise küfür değil hatadır. [372]

Aralarındaki bir geçimsizlik sebebiyle kan kocadan biri, diğerine "kâfir" dese çoğunluğa göre kafir olmaz, kadın da kocasından ayrılmaz. [373]

Bu tip meselelerde tercih edilen görüş "Kızgınlık, hırçınlık, sövme gibi sebeplerle, eşlerden biri diğerine kâfir demişse, kâfir olmaz." şeklindedir. Çünkü gadap halindeki şahsın psikolojik durumu, bu sözü mantığı ile düşünerek söylemediğinin bir delilidir. Yani deli ve sarhoş gibidir. Ayrıca kalben de eşinin kafir olduğuna inanmamaktadır. Eğer aklı başında iken, eşinin kafir olduğuna inanır ve bu inancını dile getirirse hanefi fetva kitaplarından ez-Zâhiriyye'de belirtildiği gibi kafir olur. [374]

Yukarıdaki misalde olduğu gibi bir kimse çocuğuna: "Ey kafiroğlu, ey mecısi oğlu" vb. gibi sözler söylese bir kısım alimlere göre bu kimse kafir olursa da çoğunluk kafir olmadığı görüşündedir. Tercih edilen görüş de budur. [375] Çünkü bunu söyleyen düşünmeden ağzına geleni söylemiş, bu sözün sonucunu düşünmemiştir. [376] Bu sebeple hadis sarihleri, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi "bir müslümanı tekfir eden kimse hakkında, bu tekfirinin kendisine dönmesinden korkulur" diye te'vil etmişlerdir.

Bu hadis-i şerif, imanın artıp eksiîebileceğini söyleyen Maturidi ulemasının lehine bir delildir. Bu hadisin bab başlığıyla ilgili yönü de burasıdır. [377]

4688... Abdullah b. Amr'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur;

"(Şu) dört şey kimde bulunursa o (kimse) an duru münafıktır.

Kimde de bunlardan bir nesne varsa onu bırakincaya kadar kendisinde münafıklıktın huy var demektir:

1- Konuşunca yalan söylemek

2- Verilen sözü tutmamak

3- Va'dinden dönmek

4- Ara açılınca (eski dostunun hakkında) fena sözler sarf etmektir. [378]

Açıklama

Hadis-i şerif, sözü geçen dört huydan biri, kimde bulunursa, o kimsenin, bir tane nifak alameti taşıdığına dördünü birden haiz olanın ise münafık sayılabileceğine delalet ediyor. Zahirine bakılırsa bu hasletlerin dördü de kendisinde bulunan bir kimse müslüman bile olsa münafık sayılmak icabeder. Halbuki bunların bir tanesi olsun kendisinde bulunmayan müslüman azdır.
Bu sebeple, ulema hadisin manasında ihtilaf etmişlerdir. İmam-ı NevevFnin açıklamasına göre ulemanın ekserisi ve müdekkık ilim adamları şöyle açıklamışlardır: Bu hasletler, münafıkların hasletleridir. Binaenaleyh, bunlardan biri ile vasıflanan bir müslüman onlara benzediği için kendisine mecazen münafık denmiştir. Çünkü nifak, içindekinin aksini meydana çıkarmaktır. Bu hal sözü geçen huyların sahibinde de vardır. Yalnız onun nifakı kendisi ile konuşan ondan va'd alan, ona emniyet eden ve kavgaya girişen kimse hakkındadır. Yoksa İslamda münafık sayılan, içi kafir dışı müslüman olan kimselerden değildir. [379]
Münafık lafzı, nifaktan alınmıştır. İbn Side'nin beyanına göre, nifak, bir vecihten İslama girip, bir vecihten çıkmaktır. Bu kelime "Nafikatü'l-yerbu= Ova sıçanının deliği" tabirinden alınmıştır. Ova sıçanının yer altında iki deliği olurmuş, Bunların biri yeryüzüne tamamıyla açık, diğeri kapalı fakat kafasıyla vurunca açılıverecek kadar bulımurmuş. Bu deliğe "nafikaa" denilirmiş. Hayvan onu daima gizler; ötekinden girip çıkarmış. Avcı "kaasia" denilen açık deliğe gelirse, o nafikayı açarak kaçarmış. İşte ova sıçanı nasıl naafikayı gizleyip, kaasıayı meydanda tutarsa münafığa da küfürünü gizleyip imanını gösterdiğinden, yahut şeriatın bir kapısından girip öteki kapısından çıktığından kendisine bu isim verilmiştir.
Bazıları münafık kelimesinin "Nefak"dan alındığını söylerler. Nefak yer altındaki kanal (tünel) demektir. Böyle bir kanalın sahibi onda nasıl gizlenirse münafık ta İslam perdesi arkasında gizlendiği için ona bu isim
verilmiştir.
Hasılı münafık başkalarına içindekinin aksini gösteren kimsedir. Istılahta münafık içinden kâfir olup dışından müslüman görünen kimsedir. Eğer bu renkli görünüş iman hususunda ise nifakı küfürdür. İman hususunda değilse amel nifakıdır. Bunda fiil ve terk dahildir. Bugün zmdikı da aynı şekilde izah ediyorlar. İmam-ı Malik'ten rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) devrindeki nifak bugünkü zındıklıktır.
Nifakın hakikatini anlayabilmek için onun taksimatını bilmek şöyle ki: Kalbin dört hali vardır:

1- Delile dayanan mutlak itikad. Bu ilimdir.
2- Delile dayanmayan mutlak i'tikad, Mukallidin itikadı gibi.
3- Gayr-i mutabık itikad (Gerçekle ilgisi olmayan inanç).
4- Kalbin itikaddan hâli oluşu Dilin ise üç hali vardır:
1- İkrar
2- İnkâr
3- Sükût

Bunların toplamından aşağıda sıralayacağımız oniki kısım meydana gelir:
1- Kalble bilerek dille ikrar. Eğer bu ikrarı, sahibi kendi ihtiyarıyla yaparsa o kimse hakiki mirinindir. Cebren yaparsa zahire göre kafirdir.
2- Kalble bilerek, dille inkar. Bu inkar cebri ise sahbi müslüman, İhtiyarî olursa kafir-i muaniddir.
3- Kalble bilgi hasıl, fakat dille ikrar veya inkârdan hali olmak. Eğer bu sükût istikrahı ise o kimse hakiki mü'mindir, ihtiyari olarak susarsa ihtilaflıdır. Mesela bir kimse Allah'ı delili ile bildikten sonra diliyle ikrara vakit bulumadan ansızın ölse. o kimse kesin olarak mü'mindir. Fakat Allah'ı delil ile bildikten sonra kendi ihtiyarı ile ikrar etmezse İmam Gazali onun da mü'min olduğunu söylemiştir.
4- Mukallidin i'tıkadı ya ikrar ya inkar yahud da sükut ile olur. Şayet kendi ihtiyarıyla ikrarda bulunursa bu ikrar mukallidin imamdır ve bazı muhaliflere rağmen sahihtir.
5- Eğer mukallidin ikrarı, izdirarî olursa, mesele birinci surete teferru eder. Orada böylesi için zahire göre kafirdir dediğimize göre; buradakine de münafık hükmünü vermek icabeder.
6- Mukallidin sükut etmesi, ihtiyari ve izlırari hailenle aynen üçüncü kısım hükmündedir.
7- Mukallid kalbden inkar eder de diliyle ikrarda bulunur, fakat bu ikrarı cebri olursa kendisine münafık hükmü verilir.
8- Kalbden inkar ettiği halde, kendi ihtiyariyle ikrarda bulunursa buna küfr-i inadî derler ki, nifakın bir kısmıdır.
9- Hem kalbden hem de diliyle Allah'ın inkar eden kafir olur.
10- Kalbi hali olan bir kimse kendi ihtiyariyle ikrarda bulunursa küfürden kurtulur. Mecburen ikrar ederse küfretmiş sayılmaz.
11- Kalbi hali olup diliyle inkar eden kimsenin hükmü onuncu kısmın aksinedir.
12- Hem kalbi hem dili hali bir kimse tetkik, te'emmül müddetini geçirmişse tekfiri vacib olur. Münafıklığına hükmedilmez.

Bu taksimden anlaşılır ki münafık dışı içine uymayan kimsedir.[380]

4689... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Zina eden kimse zina ederken mü'min olarak zina edemez. (Hırsızlık yapan kimse) hırsızlık yaparken mü'min olarak hırsızlık yap (a)maz (Şarap içen de) şarabı içerken mü'min olarak içmez ve Tevbe (kapısı) ona açıktır" buyurmuştur."[381]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, zina hırsızlık ve şarap içmek gibi büyük günahlardan birini işleyen kimsenin dinden çıktığını söyleyen Haricilerin delilidir.
Hattabi (r.a.)'nin açıklamasına göre. Hariciler bu hadisi, kendi inançları doğrultusunda te'vil ederek, bu hadisin kendilerini te'yid ettiğini iddia etmişlerdir. Helal olduğuna itikat etmedikçe, büyük günahlardan birini işleyen kimsenin, dinden çıkmadığını söyleyen ehl-i sünnet ulemasından bazılarına göre bu hadiste geçen: "Mü'min olarak zina etmez, hırsızlık etmez, şarap içme/" cümleleri haber cümlesi şeklinde gelmiş "in-şa" cümleleridir. Yani "mü'min olarak zina etmesin, hırsızlık etmesin, şarap içmesin. Çünkü bu fiilleri işlemek müslümanlnra yaraşmaz."

anlamında kullanılmıştır.
Yine ehl-i sünnet ulemasından bazılarına göre de bu hadis-i şerifte geçen: "Mü'min olarak bu suçu işlemez" anlamındaki cümleler "Müslim, müslümanlarin elinden ve dilinden salim kaldığı kimsedir" mealindeki 2481 numaralı hadis-i şerifle, "emanete riayet etmeyenin imanı yoktur" [382] hadisinde ve; "komşusu, serinden emin olmayan kimse, mü'inin değildir" [383] hadisinde olduğu gibi.
Yahut da bu hadis-i şerifte büyük günah işlenirken kalmadığından bahsedilen, imanın kendisi değil kemali ve faziletidir. Yani kişi bu günahları işlerken imanın kemali kalmadığı ifade edilmek istenmektedir.
Bir başka ifadeyle "Bu suçlan işleyen kişinin imanı onları işlerken kamil değildir. Böyle bir mü'minin durumu eli, ayağı, burnu ve kulağı olmayan aciz insan gibidir. [384]

Eş'ariler ise hadisi; "Bu günahları işleyen kimse bu işi helal görerek yaparsa imandan çıkmış olur" diye te'vil etmişler ve bu te'vilin gerekli olduğunu, aksi takdirde Hz. Peygamberin: "Allah'dan başka hiçbir ilah olmadığını söyleyip te bu sözü üzere ölen herkes cennete girer. Zina ve hırsızlık yapmış bile Olsa" [385] hadisi ile telifinin imkansızlığını söylemişlerdir. [386] EI-Amidi, Mutezile ve Haricilerin mevzumuzu teşkil eden hadis hakkın da yapmış oldukları te'vil için şu cevabı vermiştir:
"Bu hadisteki mü'min kelimesi, "iman"dan değil "eran" kelimesinden alınmıştır. Bu durumda hadisteki mana "zina eden kişi Allah'ın azabından emin değildir" şeklindedir. Aynı hadisi zina yapan kişi bu işi yaparken mü'min olma vasfını kaybeder, fiilden sonra mümin vasfı geri döner, şeklinde de te'vili yapılmıştır. [387] Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif bu görüşü desteklemektedir. [388]

Bazı Hükümler

1- Büyük günahları işleyen kimse, bu günahlardan dolayı imandan çıkmaz.
2- Büyük günahlar için tevbe kapısı, ölünceye kadar açıktır. Nevevî'nin açıklamasına göre bu mevzuda icma vardır. [389]

4690... Ebu Hureyre (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurdu(ğunu) söylemiştir:
"İnsan zina edince iman kendisinden çıkarak (başının) üstünde bir bulut gibi olur (orada bekler durur). Zinadan çekilince iman da ona döner." [390]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi zina eden kimseden, zina yapmakta olduğu sırada imanın çıkıp uzaklaşmasından maksat, ehl-i sünnete göre imanın kendisi

değil, kemali ve nurudur. Haricilere göre ise imanın kendisidir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıklamıştık. Bu durum imanın keyfiyet bakımından eksilip artabildiğini göstermektedir ki, hadisin bab başlığıyla ilgisi de buradadır. [391]

16. Kader

4691... İbn Ömer (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Kaderiyye (fırkası mensupları) bu ümmetin nıecusileridir. Eğer (onlar) hastalanırlarsa ziyaret etmeyiniz, ölürlerse cenazelerinde bulunmayınız" buyurmuştur. [392]

Açıklama

Kader: Allah Teâla hazretlerinin ezelden ebede kadar olacak şeylerin, zaman ve mekânını vasıflarını, özelliklerini, kısaca ne şekil ve ne zaman olacaklarsa, onların hepsini ezele, daha onlar meydanda yokken bilip, o şekilde takdir etmesine denir. Bu takdir, Allah'ın İlim sıfatıyla ilgilidir.
Kaderle ilgili diğer bir terim de kazadır. Kaza, Cenab-ı Allah'ın ezelde irade ve takdir buyurmuş olduğu şeylerin, zamanı gelince, her birini ezeldeki ilim, irade ve takdirine uygun olarak yaratmasıdır. Bu da Allah'ın Tekvin (yaratma) sıfatı ile ilgilidir.
Kısaca, herhangi bir şeyin belirli bir şekilde meydana gelmesini Allah'ın dilemiş olmasına kader, bu dilemiş olduğu şeyi zamanı gelince meydana getirmesine de kaza denir.
Bu tarifler Maturidilere göredir. Eşariler, Maturidilere nisbetle, kadere kaza, kazaya da kader manası verirler.
Kaderiyyc (kaderi inkâr edenler) olmuş-olacak bütün hadise ve eşyanın ezelî olan ilm-i ilahide mevcud olup, yazılı bulunduğunu kabul etmeyenler, kullara ait fillerin Allah'ın yaratmasıyla değil, kulun icadıyla meydana geldiğini kabul edenlerdir. Çoğu zaman Mu'tezile ile birleşirler. Fakat Kaderiyye Mutezileden önce zuhur etmiştir. [393]
Kaderiyye mensupları Mu'bed el-Ciihcni'nin ve Gaylan ed-Dimeşkî'nin tabileridir. Ez-Zehebı'nin de dediği gibi Ma'bed el-Cüheni doğru ve güvenilir bir tabii idi. Lakin kötü bir yol açmıştır. O kader inancı hakkında ilk konuşandır. [394] Basra'da Hasan-ı Basri'nin meclisine devam ederdi.
İbn Ebî Hatim onun hakkında şöyle demektedir: "Ma'bed, Medine'ye gelmiş ve orada halkı ifsad etmiştir" İbn IVlace, Sünen'inde onun hakkında şöyle rivayet etmiştir:
"Ma'bed el -Cüheni ve Ata İbn Yesar, Hasan el-Basri'ye gelmişler ve şöyle demişlerdir: "Ey Ebu Said, o melikler müslümanların kanını akıtıyorlar. Mallarını alıyorlar ve bizim fiillerimiz Allah'ın kaderi üzerine cereyan ediyor diyorlar ne dersin?" Hasan el-Basri de cevabında: "Allah'ın düşmanları yalan söylemiştir" demiştir. Basra'da fitne büyüyünce Haccac Ma'bed el-Cühenî'ye işkence yapmış ve Abdulmelik b. Mervan'ın emri ile 80 senesinde asılarak idam edilmiştir. Zehebi'nin rivayetine göre onun öldürülmesi Abdurrahman b. cI-Eş'as ihtilaline katıldığı için siyasi sebeplerle olmuştur. [395]

Netice itibariyle irade ve ihtiyar hürriyetine kail olanlar zıddından türetilmiş isim kabilinden "Kaderiyye" adıyla tanınırlar. Bunların "Kaderiyye" diye isimlendirilmesinin sebebi, ilahi kaderi inkar etmeleridir. Bu şu manaya gelir: Onlar, kulun Allah Teâlâ'nm dahil olmaksızın başlı basma ve müstakilleri fiil yaratacak bir kudrete sahip olduğunu kabul ederler.
Mutezile de Kaderiyye diye isimlendir ilmeye başlanmıştır. Çünkü onlar da kulların fiillerini kulların kendi kudretlerine bağlamışlar ve o fiillerdeki ilahî kudreti inkâr etmişlerdir.
Mutezile bu ismi kabul etmemektedir. Onlara göre bu ismin kadere, hayır ve şerrin Allah'dan olduğuna inananlara verilmesi daha uygundur.
Bunun içindir ki Mutezile ve Eşariyye birbirlerini Kaderiyye diye isimlendirmişlerdir. Çünkü biri kaderi kula nisbet ettiği için, diğeri ise kaderi nefyettiği için bu isme hak kazanmışlardır. Bazıları da bu mevzuda şöyle demişlerdir: "Kaderiyye'nin bu isimle anılmasının sebebi şudur: Çünkü onlar ilk olarak araştırmalarına ve tetkiklerine mevzu olarak bu konuyu almışlardır."[396]
Ümmet: Din, millet, yol gibi manalara gelir. Bütün müslümanlan içine aian bir kavramdır. Ümmet müslüman kavimlerden meydana gelir.
İslam, insanı kendi kavmine daha çok bağlanmasından dolayı kmamamıştır. Bununla birlikte bütün müslümanlar arasındaki derecelendirmeyi kavim, ırk, kan bağı vs. değil, takva belirler.[397]
Akraba, aile ve menfaat bağlan, Allah ve peygamberden ve Allah yolunda cihaddan üstün değildir.[398]
"Ancak ınü'minlcr kardeştirler,"[399]
Bu esaslardan hareketle, İslam, bütün müslümanlan tek bir ümmet saymıştır. Vatan, renk, dil, ırk farklılıkları ümmetin teşekkülüne engel değildir. Nitekim. "Şüphesiz bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben de sizin rabbinizıın. O halde bana ibadet edin"[400] Duyurulmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, Kaderiyye mezhebinin aleyhine ve onların sapık bir yolda olduklarına dair en büyük delillerden biridir.
Her ne kadar "Kaderiyye" bu ismin kendilerine ait olamayacağını iddia etmişlerse de, ümmet arasında bu isim onlara layık görülmüş ve onlara verilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin Kaderiyye*yi Mecusilere benzetmesi de bu ismin gerçek sahibinin onlar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.
Şöyle ki mecusiler (ateşperestler) birisi nur, diğeri zulmet olmak üzere iki yaratıcı bulunduğuna hayırları nurun, serleri de zulmetin yarattığına inanırlar. Hayrı Allah'ın şeni de kulların yarattığına inanmaları sebebiyle bu ümmet içerisinde Hz. Peygamberin teşbihine uygun düşenler, "Kaderiyye"diye anılan mezheb mensuplarıdır. Kendilerinin bunun aksini iddia etmeleri gerçeği değiştirmez,
Binaenaleyh bu fırkaya mensup olan kimselerin hastalarını ziyaret etmek ve cenaze merasimlerine katılmak caiz değildir. Sirac'üd-din el-Kaz-vînî bu hadisin mevzuu olduğunu söylemişse de bu doğru değildir. Çünkü Tirmizi onun hasen olduğunu, Hakim de sahih olduğunu söylemişlerdir.

[401]
Bu konuda ileri sürülen diğer iddialar da çürütülmüştür.

4692... Huzeyfe (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Her ümmetin bir mecusisi vardır. Bu ümmetin mecusisi de "kader yoktur" diyenlerdir. (Binaenaleyh) onlardan kim ölürse cenazelerinde bulunmayın, onlardan kim hastalanırsa onu ziyaret etmeyin. (Çünkü) o (nlar) Deccalin ordularıdır. Allah kesinlikle onları Deccale kavuşturacaktır." [402]

Açıklama

Bilindiği gibi Deccal yalancı demektir. Kıyamet alametlerinden olarak ortaya çıkacak yalancının adıdır. Hadis-i şeriflerde Deccalden sık sık bahsedilir.
Deccal kıyamet günü yaklaştığında Mehdi'den önce zuhur edecek ve yeryüzünde fesat çıkaracaktır. Hıristiyanlar ona "Yalancı Mesih" derler. İslam'da Müseylime gibi peygamberlik iddia eden otuz kadar deccalden bahsedilmiş, en büyük fitneye sebep olarak deccalin ise ahir zamanda çıkacağı haber verilmiştir. Hadis-i şeriflere göre Deccal doğudan çıkacaktır. [403] Mesih'ten önce otuz tane yalancı peygamber çıkacaktır. [404] "Deccal çıktığı zaman yanında su ve ateş bulunacaktır. [405] İnsanlar deccalden korkarak dağlara kaçacaklardır. [406] Sonunda Hz. İsa, Deccali öldürecektir. [407]

Görüldüğü gibi bu hadis, "kaderiyye" isminin kaderi inkâr eden fırka mensuplarına ait olduğunu ve bu fırkanın da sapık olduğunu, binaenaleyh hastalarını ziyaret etmenin, cenaze merasimlerine katılmanın caiz olmadığını ve âhir zamanda Deccalin ordusunu bunların teşkil edeceğini açıkça ifade etmektedir.
Ancak Hafız el-Münziri bu hadisin senedinde bulunan Ömer'in, güvenilen bir ravi olmadığı ve ensardan bir adam olduğu söylenen diğer ra-vinin de kimliğinin meçhul olduğu ve her ne kadar bu hadisin başka bir kanaldan da rivayet edildiği söylenmişse de bu rivayetin sabit görülmediği gerekçesiyle, bu hadisi tenkid ederek "munkatı'" denilen hadis çeşitlerinden olduğunu söylemiştir. [408]

4693... Ebu Musa el-Eş'arî(nin) haber verdi (ğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Allah, Adem'i yeryüzünün her tarafından avuçladığı bir avuç topraktan yarattı. Bu sebeple Ademoğulları (dünyaya, renk ve tabiat cihetiyle) yeryüzü (nün renkleri ve karakterleri) kadar (değişik şekillerde vücuda) geldiler. Onlardan kimisi kızıl, kimisi beyaz, kimisi siyah, kimisi de bunların karışımı, kimisi yumuşak, kimisi sert, kimisi kötü kimisi de iyi (huylu olarak dünyaya) geldi." [409]
(Ebu Davud der ki): Yahya (b. Said)in rivayetinde "(Kimisi de) yumuşak ile sert ve kötü ile iyi arası" ilavesi (vardır). Yezidin rivayetinde de bu hadis "ihbar" lafzıyla

[410]
nakledilmiştir.

Açıklama

Yüce Allah, Adem (a.s.)'ı yeryüzünün her tarafından alınmış olan ve dolayısıyla yeryüzünün bütün karakterlerini taşıyan bir avuçluk topraktan yaratmıştır.
Bu toprağı yeryüzünün her tarafından seçip alan. bu hususta emir almış olan bir melektir. Fakat, melek bu işi Allah'ın emri ile aldığı için alma işi Allah'a nisbet edilmiştir.
Hadis-i şerifte özellikle kırmızı, siyah ve beyaz renklerden açıkça bahsedilirken diğer renklerden kapalı olarak bahsedilmesi, insanlarda ve toprakta bulunan renkler içerisinde bu üç rengin asıl renk, diğer renklerin de bu renklerin karışımından ibaret olmasındandır.
İşte metinde geçen "bunların karışımı" sözüyle kasdedilen de bu karışımdır.
Tîbî'nin açıklamasına göre, bu renkler insanların ve toprağın dış görünüşleriyle ilgili olduğu gibi metinde geçen diğer dört özellikle de yine insanların iç karakterleriyle ilgilidir. Şöyle ki "sehl" kelimesi insanın yumuşak huylu, toprağın da engebesiz düz arazi halinde olması anlamına gelmektedir.
"Hazen" kelimesi insan için sert mizaçlı, toprak için de engebeli ve sarp anlamında kullanılmıştır.Tayyib kelimesi de imanlı insan ve faydalı, verimli toprak manasına gelirken, Habis kelimesi, kâfir insan ve verimsiz, zararlı toprak manasına gelmektedir. [411]

Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, Allah daha kâinat yaratılmadan önce, herşeyin bütün inceliklerini bütün ayrıntılarıyla bilmiş ve kendi katında olacak olan şeyleri olacağı şekilde tesbit etmiştir. Bilindiği gibi Allah'ın herşeyi daha dünyaya gelmeden önce bilip bu şekilde tesbit etmesine kader diyoruz. Binaenaleyh bu hadis-i şerif herşeyin bir kader planına uygun olarak yaratıldığını söyleyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, aksini iddia eden Mutezililerin de aleyhine bir delildir.
Ancak şurasını unutmamalıdır ki insanlar, Allah'ın bu tespitinden dolayı mecburen iyi ya da kötü olmuş değillerdir. Bilakis Allah insanların hür iradelerini kullanarak, iyi veya kötü olacaklarını bildiği için onların durumunu, onlar yaratılmadan önce, kendi katında iyi veya kötü olarak tesbil ve tayin etmiştir ve Allah'ın iyiliğe rızası vardır, kötülüğe rızası yoktur. İyiliğin kadir kıymeti, ancak kötülüğün bulunmasıyla anlaşabileceği için iyiliğin yanında kötülüğü de yaratmıştır. [412]

4694... Ali (u.s.)'m (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir):
"Biz "Bakiu'i-Garkad" (denilen mezarhk)da Rasûlullah (s.a.)'in de bulunduğu bir cenazede idik. Rasûlullah (s.a.) (yanımıza) gelip oturdu.
Yanında bi; de baston vardı. Bastonla yeri çizmeye başladı. Sonra başını kaldırıp:
"Sizden hiçbir kimse ve dünyaya gelen hiçbir nefis yoktur ki: Allah onun cehennemden, ya da cennetten yerini yazmamış olsun; şaki ya da said olarak yazılmamış olsun" buyurdu.
Bunun üzerine (orada bulunan) cemaatten bir adam:
"Ey Allah'ın peygamberi, yazgımız üzerinde durup ameli (mizi) bırakıvermeyelim mi?

(Çünkü nasıl olsa yazgısında) saadet ehlinden olan cennete gidecek, şekavet ehlinden olan da cehenneme gidecek" dedi. Rasûlullah (s.a.)'de: "Çalışınız, herkes (ne için yaratıldı ise ona) kolayca eriştirilecektir. Saadet ehline saadet ehlinin ameli, şekavet ehline de şekavet (ehlinin ameli) kolaylaştıracaktır" buyurdu. Sonra (şu ayet-i kerimeyi) okudu:
"Bundan dolayı kim (fakirlere) verir (günahlarından) korunursa ve en güzel (söz) ü doğrularsa, ona en kolay (en rahat şeylerin yolun) u kolaylaştınnz.
Fakat kim cimrilik eder, kendini zengin görüp (Allah'a kulluğa) tenezzül etmezse ve en güzel sözü de yalanlarsa, ona en güç şeylerin yolunu kolaylaştırırız."[413]

Açıklama

Gerkad üç metre kadar boyu olan kökü ve dallan beyaz böğürtlen ağacına benzer, kaim yapraklı, dalları dikenli, çiçeklerinin boynu uzun bir ağaçtır. Koni şeklinde olan meyvesi vardır. Medine'de içerisinde bu ağacın bol miktarda yetiştiği bir mezarlık vardır ki bu mezarlığa "Bakîû'l-Garkad" denir. Bugün bu mezarlık "Cennetu'1-Baki" ismiyle anılmaktadır.
Said: İman saadetine eren cennetlik kimsedir. Şaki ise, onun zıddı, yani kendisine iman nasib olmayan bedbaht cehennemlik kişidir.
Hadis-i şerif, herkesin cennetlik ya da cehennemlik olacağı, Allah tarafından ezelde bilinip tesbit edildiğine ve dünyaya gelen her insanın hür iradesini kullanarak bu iki yoldan birini tutup Allah'ın kader dediğimiz ezelî bilgi ve tesbitini doğruladığına ve herkesin kaderine uygun şekilde amel etmeye muvafak olacağına delâlet etmektedir.
Bu da gösteriyor ki, Allah'ın ilm-i ezelisi, ezelden ebede kadar olacak şeylerin hepsini kuşatmıştır. Her hadiseyi daha olmadan Önce nasıl olacaksa öylece tesbit etmiştir. Ancak hadiselerin vukua gelmesi, bu ilim ve tesbite tabi değil, bilakis bu ilim ve tesbit, hadiselere bağlıdır. Bir başka ifadeyle ilim maluma tabidir. Kişi iradesini hangi fiile sarfederse, Allah onun elinde o fiili yaratır.
Binaenaleyh, Allah'ın bir şeyi ezelde bilmesi, bizi onu yapmaya mecbur etmez. Fakat biz yapacağımız için onu bilir. Allah'ın hayra rızası vardır. Şerre ise rızası yoktur. Kim iradesini hayra yöneltirse hayrı ona kolaylaştırıp onun elinde hayrı yaratır. Kim de iradesini şerre sarf ederse onun elinde şerri yaratır. Kul, kâsib, Allah ise haliktır ve kaderle ihticâc edilemez.
Bu bakımdan kişiye düşen, iradesini cennetliklerin amelini işleme yoluna sarfedip, cehennemliklerin amelini işlemekten kaçınmaktır. Çünkü önemli olan son amelimizin iman ve İslam üzere olmasıdır.[414]

4695... Yalıya İbn Ya'mer'den (rivayet edildiğine göre) demiştir ki: Kader hakkında ilk konuşan Basra'da Ma'bed el-Cühenî (isimli bir kimse) dili. (Bir gün) Humeyd b. Abdurrahman el-Hımyerî ile birlikte hacc ya da umre için yola koyulduk. (Kendi kendimize): "Allah rasulunün sahabilerinden biriyle karşılaşsak da bu (türedi) kimselerin kader hakkında söylediklerini ona sorsak" dedik. Yüce Allah bizi mescide girmekte olan Abdullah b. Ömer'i denk düşürdü. Arkadaşımla ben hemen onun etrafını çevirdik. Arkadaşımın sözcülüğü bana vereceğini anladım ve: "Ey Abdurrahman'm babası bizim (o) tarafta birtakım insanlar türedi. Kur'ân okuyorlar, ilim okumaya

çalışıyorlar ve: Kader (diye birşey) yoktur, her iş (hiç bir şeye bağımlı olmadan) başlı başına müstakil olarak meydana gelir, diyorlar" dedim.
"Sen onlarla karşılaştığın zaman onlara benim kendilerinden uzak olduğumu onların da benden uzak olduklarını söyle. Allah'a yemin olsun ki eğer onlardan birinin Uhud dağı kadar altını olsa da (Allah yolunda) har-casa, kadere iman etmedikçe Allah bunu ondan kabul etmez." dedi.
Sonra babası Ömer b. Hattab (r.a.)'in şöyle dediğini rivayet etti: "Biz (bir gün) Rasûlullah (s.a.)'ın yanında otururken birdenbire yanımıza bir adam geliverdi. Elbisesi bembeyaz, saçları simsiyahtı. Üzerinde yorgunluk ve perişanlık gibi bir yolculuk alameti göze çarpmıyordu ve kendisini (asla) tanımıyorduk. Nihayet Peygamber (s.a.)'in yanına varıp oturdu ve dizlerini dizlerine dayadı, ellerini (kendi) uylukları üzerine koydu ve: "Ey Muhammed bana islamı anlat" dedi.
Rasûlullah (s.a.): "İslam, Allah'dan başka (hakiki) bir ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Rasulü olduğuna şahitlik etmen, namazı kılman, zekatı vermen, Ramazan'ı tutman ve eğer gitmeye gücün yeterse haccetmendir" buyurdu.
Adam: "Doğru söyledin" dedi. Biz kendisine hayret ettik. (Çünkü bilmiyormuş gibi) soruyor, (biliyormuş gibi de) tasdik ediyor (du. Sonra) "Bana imam anlat" dedi.
(Fâhr-i kainat efendimiz de): "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ahiret gününe inanmandır. Ve bir de haynyla, şerriyle kadere inanmandır" cevabını verdi. Adam: "Doğru söyledin" dedi ve: Bana (şimdi de) ihsandan haber ver" dedi. (Hz. Peygamber de):
"Allah'a görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü sen onu göremezsen de o seni görür" buyurdu. (Adam bu sefer de):
"Bana kıyametin zamanından bahset" dedi. (Hz. Peygamber de:)
"Bu konuda sorulan sorandan daha bilgili değildir" cevabını verdi. (Adam: "Öyleyse) Kıyametin alâmetlerinden bahset" dedi.
(Hz. Peygamber de): "Cariyenin hanımefendisini doğurması ve yalınayak, çıplak deve çobanlarının, bina yükselmekte yarışa girmeleridir" buyurdu.
(Hz. Ömer rivayetine devamla şöyle) dedi: Sonra (bu adam aramızdan çıkıp) gitti. Üç (gün) sonra (Hz. Peygamber bana):
"Ey Ömer (soru) soranı biliyor musun?" diye sordu. Ben de "Allah ve Rasulü daha iyi bilir" dedim.
"O Cebrail idi. Size dininizi öğretmeye gelmişti" buyurdu. [415]

Açıklama

Bu hadis, hadis alimleri tarafından (Hadis-i Cibril) diye adlandırılmıştır. Bir kısım ayet ve hadislere İslam ulemasının hususi isimler verme adeti vardır. Miras ayeti, teyemmüm ayeti, şefaat hadisi, Ümfnü Zer' hadisi gibi.
Bu hadisenin Efendimizin vefatına yakın zamanlarda olduğu anlaşılıyor. Hiç değilse son iki sene içinde vaki olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü İslamın şartlarından hacc ibadetinin farz oluşu, hicretin sekizinci senesinde ve Mekke'nin fethinden sonradır. Hadiste haçcın İslamın şartlarından biri olarak anlatılması bu hususu göstermektedir.
Hadisenin cereyan şekli. Efendimize vaki olan vahiy şekillerinden biridir: Cibril (a.s.)'in bir insan şeklinde gelmesi... Buhari'nin naklettiği bir hadiste, efendimiz

kendisine vahyin nasıl geldiğini soran sahabeye vahiy hakkında bilgi verirken: "Bazen bana çan sesine benzer bir uğultu biçiminde gelir. Bana en ağır geleni budur. Vahiy hali benden sıyrılmakla birlikte, ben de vahyedileni ezberlemiş olurum. Bazan ise melek, insan şeklinde gelir, benimle konuşur, söylediğini hemen ezberlerim" buyurmuştur. Hadisi nakleden Hz. Âişe diyor ki: Rasûlullah (s.a.) a çok soğuk günde, kendisine vahyin nazil olduğunu gördüğüm olmuştur. Vahiy hali ondan sıyrıldığında Rasûlullah (s.a.)'ın mübarek alnı tere batmış olurdu."[416]

Cibril-i Emin çoğu zaman, Kelb kabilesinden Dihye b. Halife isimli yakışıklı, güzel, bir sahabinin kıyafetinde gelmiştir. Ümm Seleme validemizin başından geçen bir hadise şöyledir: Diyor ki: "Bir kerre Dihye'yi Rasulu Ekremin karşısına oturmuş, onunla konuşurken gördüm. Biraz sonra Rasulu Ekrem'i mescidde mev'iza irad ederken: "Şimdi Cibril ile konuştum" dediğini duydum. Bunu müteakip, Cibril'in Dihye suretinde göründüğünü, Hz. Peygamberle konuşan zatın Dihye olmayıp Cibril olduğunu anladım."

Cibril (a.s.)'in, kimsenin bilmediği bir insan suretinde gelmesi, bilmezmiş gibi sorup, biliyormuş gibi tasdik etmesi, sualler bitince, mescid-den çıkar çıkmaz kaybolması gibi haller, mevzuyu orada bulunanların zihnine daha iyi yerleştirmek içindir. Buhari ve Müslim'in daha başka yollardan yaptıkları nakillerde efendimiz:

-Onu geri çağırın, buyurmuş, fakat, ardından çıkanlar onu görmemişlerdir. Peygamberimizin maksadı, ashabın bu hadiseye daha fazla alaka duymasını sağlamaktı, yoksa hemen ardından çıkanların onu göremeyeceklerini ve bulamayacaklarını biliyordu.-

Hadis-i şerifte, sorular oldukça düzenli bir şekilde sorulmuştur. Önce zahir yönleri de bulunan amellerin ifadesi olan İslam, sonra tamamen kalb işi olan iman, daha sonra da imanın en son kemali olan ihsan sorulmuş, efendimiz bu sorulara dinleyenleri tatmin edecek kısa, özlü cevaplar vermiştir.

Bu arada kıyametin zamanı hakkında sorulan sual oldukça dikkate değer. Soru soran Cibril (a.s.), ilk soruların cevabını biliyor, fakat bu sefer sorduğunun cevabını kendi de bilmiyor.[417]

Efendimiz bu hadis-i şerifte, kıyametin küçük alametlerinden ikisini zikretmiş bulunmaktadır.

1. Cariye'nin hanımefendisini doğurması

a. Hattabî'ye göre bundan murad; İslamiyetin yayılması ve müslü-manların küfür diyarını istila ederek ahalisini esir almalarıdır. Bir adam bir cariyeye malik olur da ondan bir çocuğu doğarsa, çocuk hür doğacağı için annesinin sahibi mesabesinde olur. Çünkü çocuk cariyenin sahibinin oğludur. Nevevi ile diğer bazı ulema bunun, ekseri ulemanın kavli olduğunu söylemişlerdir.

b. ibrahim Harbi'ye göre murad: Cariyelerin hükümdarları doğurmasıdır. Bu suretle hükümdarın annesi olan cariye de sair ahali gibi o hükümdarın tebasından biri olur.

c. Bazılarına göre mana ahir zamanda mal çoğalarak ümmü veled (yani efendisinden çocuk doğurmuş) cariyelerin -satılmaları yasak olmakla birlikte- çok satılmasıdır. Böylelikle cariye satıla satıla günün birinde bilmeden oğlunun eline geçer ve oğlu annesinin sahibi olur. Fakat bu kavil yalnız ümmü velede mahsus değil her nevi cariyelere şamildir. Zira, caizdir ki bir cariye nikâh şüphesiyle, meselâ, sahibinin izniyle bir başkasıyla nikahlanarak ondan hür bir çocuk dünyaya getirir. Sonra cariye

elden ele satıla satıla doğurduğu çocuğun eline düşebilir. Bu takdirde meselenin kıyamet alameti sayılan tarafı, ümmü veled cariyelerin satıla-madığını bilen kimsenin kalmamış olmasıdır.
d. Bir kavle göre bu cümleden maksat: Ümmü veled cariyenin çocuğu doğurmakla azad olmasıdır. Doğurmak sebebiyle azad olduğu için onu adeta doğuracağı çocuk azat etmiş gibi olur. Ancak bu tevil mecaz yolu iledir; mecazın alakası da sebebiyet müsebbebiyet (sebep-sonuç ilişkisi) dir.
e. Diğer bir kavle göre murad: Anneye babaya itaatsizliğin çoğalma-sıdır. Bu sebeple evlad annesine bir kimsenin cariyesine reva gördüğü muameleyi yapacaktır. Bu te'vilde dahi cariyenin oğluna mecazen "sa-hib" denilmiştir. Bazıları hadisteki (Rabb) kelimesini mürebbi manasına alarak, hakikî manada kullanmak istemişlerse de bu vecih pek zayıf görülmüştür.[418]
2. Fakir, yalınayak, baldırı çıplak deve çobanlarının yüksek bina yapımında yarışmaları... Buhari ve Müslim'in diğer rivayetlerinde bu çobanların sıfatlan sayılırken (itibarsız, ne idüğü belirsiz) tabiri de geçmektedir. Bu söz ise; servetin git gide, ahlaksız, bütün itibarı servetine ait olan hiçbir faziletin sahibi olmayan kişilerde toplanacağını, bunların söz ve itibar sahibi olacağını anlatıyor.
Yüzyıllarca önce yapılan ve bugün hala ayakta duran binaların ekseriyyeti umumun menfaatine ait olanlarıdır. Şahsı için nihayet bir insanın rahatça oturabileceği bir ev yaptıranlar, İslam cemaati için çok daha fazla harcamalarla sayıya hesaba gelmez, Ölmez unutulmaz eserler bırakmasını bilmişlerdir. Dün cami, medrese, han, hamam, kervansaray... yaptırıp gidenlerin ihtimal ki yüzde onunun bile kendi evi ayakta değildir. Halbuki bugün servetler tamamen şahısların arzularına hizmet yoluna girmiştir. Bir hayır müessesesine yardım için başvurulan nice zenginler, şahıslarına harcadıklarının milyonda birini verirken, titreyen elleriyle de olsa sadakayı gönül rızasıyla vermediklerini anlatmak istiyorlar. Gitgide ahlaksız kimselerin oyuncağı haline gelen servet, insanlığın saadeti uğrunda kaç adımlık mesafeye şeref bayrağını dikebilecektir?
Ne idüğit belirsiz deve çobanları tarafından, yüksek bina yarışına girilmesinin kıyamet alameti olarak gösterilmesini, beldelerin imarı ile aynı manada anlamamak gerekir. Ancak bir kısım şehirlerin anormal derecede gelişmesi, pek çok çeşitten insanı bir araya getirmektedir. Birbirini tanımayan bu geniş kitlenin maddi menfaatten başka hiçbir bağla birbirine bağlanmamış olması, menfaatin de insanı nerelere kadar sürüklediğini pek acı misalleriyle her gün görmemiz acı düşüncelerin gönüllere yerleş-mesine sebep olmaktadır.[419]

Bazı Hükümler

1. İslam: Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed (s.a.)'in onun Rasulü olduğuna şehadet getirmek, beş vakit namazı kılmak, farz olan zekâtı vermek, ramazan orucunu tutmak, mali kudreti olursa haccetmektir.
2. İman: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve kadere inanmaktır.
3. İmanla İslamın başka başka şeyler olduğunu söyleyenler bu hadisle istidlal etmişlerdir.

4. İhsan: Allah'a, onu görür gibi ibadet etmektir.
5. Yukarıda zikredilen şeylere iman etmek farzdır.
6. îslâmın tarifinde zikri geçen erkânın mertebeleri pek büyüktür.
7. İhlas ve murakabenin mevkileri pek büyüktür.
8. İnsanın bilmediği bir şey için "bilmiyorum" demesi ilimdir. Bu onun kıymetini düşürmez; bilakis ilim ve takvasına delildir.
9. Melekler diledikleri şekle girebilirler. Cibril (a.s.) ekseriye Dihye-tü'1-Kelbi (r.a.) suretinde görünürdü. Kendi suretinde Peygamber (s.a.)'e yalnız iki defa görünmüştür.
10. Allahü Teâlâ'yı dünya gözü ile gören olmamıştır. Sahih rivayete göre Hz. İmran b. Husayn (r.a.) meleklerin seslerini işitirmiş. Rasulü Ekrem (s.a.)'in görmesi dünyada değil, melekût âleminde vaki olmuştur.
11. Hz. Cibril'in kıyameti sorması, dinleyenleri sormaktan men etmek içindir.
12. Güzel bir şeyi sormaya ilim ve ta'lim denilebilir.
13. Bir alimin yanında bulunanlar, kendilerine lazım olan bir meseleyi ona sormazlarsa başka birisinin sorması gerekir. Böylelikle sevapla müşterek olurlar. [420]
14. Sual soranın nezaketi, alimin de sorana karşı lütufkâ davranması gerekir.
15. Kader inancı İslam inancının rükünlerinden biridir, bunu inkar eden imandan çıkmış olur.
16- Bir anlamda içe doğru derinleşmek ve nefs tezkiyesi demek olan "ihsan" dinin rükünlerinden biridir. [421]

4696... Yahya b. Ya'mer ile Humeyd b. Abdurrahman'dan, şöyle dedikleri rivayet edilmiştir:
"Biz Abdullah b. Ömer'le karşılaş (mış) tık, kendisine kaderden söz açtı (ve kaderi inkar eden türedilerin) bu mevzuda söyledikleri sözleri anlattık..." (Bu hadisi Ya'mer ile Humeyd'den nakleden Abdullah b. Büreyde bu rivayetine devam ederek, hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki hadisin) benzerini nakletti.
(Hadisin ravilerinden Osman b. Gıyas ise bu rivayete bazı cümleler daha) ilave ederek (şöyle) dedi:
Müzeyne yahut Cüheyne kabilesinden biri (Hz. Peygambere): "Ey Allah'ın rasulü o halde ne diye amel ediyoruz? (Kendisini bir yazgı) geçmiş olan bir iş için mi yoksa (hakkında hiç bir yazgı bulunmayan ve) şimdi yeni başlayacak bir iş için mi?" diye sordu. (Hz. Peygamber de: "Kendisini bir yazgı) geçen bir iş için (çalışacaksınız)" buyurdu. (Orada bulunan) bir adam yahut da bazı kimseler: "Öyleyse amel niçin?" diye sordu. (Hz. Peygamber de):
"Cennetlik olanlar (dünyada) Cennet halkının amelin (i işlemey)e, cehennemlikler de (dünyada) cehennem halkının amelin (i işlemey)e muvaffak edilecektir." buyurdu. [422]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden tekrara lüzum görmüyoruz. [423]

4697... Şu (bir önceki) hadisi (bazı yerlerine) ilave ederek (bazı yerlerini de) kısaltarak Alkame de Süleyman İbn Büreyde aracılığıyla Ya'mer'den rivayet etmiştir. (Bu rivayet şöyledir: Yabancı bir yolcu sıfatıyla gelen bir adam Hz. Peygambere): "İslam nedir" diye sordu. (Hz. Peygamber de): "Namaz kılmak, zekat vermek haccetmek, ramazan orucunu tutmak ve cünüblükten dolayı gusetmek" cevabını verdi. [424]

Ebu Davud der ki: Ravi Alkame Mürciecidir.

Açıklama

4695 Numaralı hadisle ilgili açıklama bu hadis için de geçerlidir.. Bu hadis-i şerifte sözü geçen hadisten fazla olarak, "cünüblükten dolayı yıkanma" nın da îslamın esaslarından olduğu ifade edilmektedir. Nitekim: "Eğer cünüb iseniz boy abdesti alınız" [425] ayet-i kerimesi de bunu ifade eder. Her ne kadar musannif Ebu Davud, Alkame'nin Mürcie olduğunu söylemişse de Buhari ile Müslim onun rivayet edilen hadislere güvenilebileceğini söylemişlerdir. [426]

4698... Ebu Zer (r.a.) ve Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edilmiştir, dediler ki: (Bir gün) Rasûlullah (s.a.), sahabileri arasında otururken, ansızın yabancı bir adam çıkageldi. (Hz. Peygamberin kim olduğunu orada bulunanlara) soruncaya kadar Hz. Peygamberin (orada bulunanların) hangisi olduğunu bilmiyordu.

Bu olaydan sonra biz Rasûlullah (s.a.)'den kendisine bir yabancının geldiği zaman, kolayca tanıyabileceği (özel) bir oturma yeri tahsis etmesini istedik. (Bu isteğimizi kabul etti). Bunun üzerine kendisine çamurdan bir oturacak yer yaptık ta (toplantılarda) oraya oturur, biz de onun etrafına otururduk. (Hadisin ravisi), hadisin bundan sonraki kısmında: "Bir adam çıka geldi" (diyerek sözlerine devam edip) şu (bir önceki hadisin) bir benzerini rivayet etti ve (gelen adamın) halini anlattı. (Daha sonra rivayetine şöyle devam etti. Adam:) ... Cemaatin (en alt) tarafından: "Esselamü aleyküm ya Muhammed, diyerek selam verdi. Peygamber (s.a.) onun selamını adı..." [427]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 4695 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir. [428]

4699... İbn Deylemî'den (rivayet edilmiştir): Ubeyy b. Ka'b'in yanma varmıştım. Kendisine: "İçimde kaderle igili bazı şüpheler belirdi. Bana (bu mevzuda) birşey (ler) anlat. Umulur ki Allah (bu sayede) kalbimden bu şüpheyi giderir" dedim.

"Eğer Allah göklerinde ve yerlerinde bulunan halka azab etseydi onlara zulmetmiş sayılmazdı. Eğer onlara rahmetle muamele etseydi bu (onlar için) amellerin (in karşılığın) dan daha hayırlı olurdu. Eğer sen Allah yolunda Uhud (dağı) kadar altın harcasan, kadere iman etmedikçe (kaderde) sana isabet eden şeyin sana (mutlaka)

erişeceğini, (kaderde) sana isabet etmeyen şeyin de sana erişemeyeceğini bilmedikçe, Allah bunu senden kabul etmez.
Eğer bundan başka bir inanç üzerinde ölürsen cehenneme girersin" dedi.
Sonra Abdullah b. Mes'ûd'un yanına vardım. O da (bana) buna benzer sözler söyledi. Sonra Huzeyfe b. el-Yâman'ın yanına vardım. O da aynı şeyleri söyledi. Sonra Zeyd b. Sabit'e vardım. O da bana Peygamber (s.a.) den buna benzer sözler nakletti.[429]

Açıklama

İnsanların, kendi tecrübe ve gayretleriyle bilmeleri mümkün olmayan, ancak Allah'ın ve rasûlünün bildirmesiyle bilinebilen ibadetler, âhiret ahvali, kaza ve kader gibi mevzularda sahâbilerin verdikleri bilgiler asla kendi şahsi bilgileri değildir. Mutlaka bu bilgileri Hz. Peygamberden almışlardır. Binâenaleyh, metinde geçen Übeyy b. Ka'b'la, Abdullah b. Mesûd ve Huzeyfe b. el-ye-mârTin kader mevzuundaki sözleri asla kendi şahsî görüşlerini yansıtan sözler değildir. Nitekim Zeyd b. Sabit'in aynı sözleri, Hz. Peygamberden nakletmesi de bu sözlerin hepsinin kaynağının Hz. Peygamber olduğunu gösterir.
Bilindiği gibi zulüm, bir insanın başka birinin hakkına tecavüz etmesidir.
Yerlerde ve göklerde ne varsa hepsi de Allah'ın olduğundan, hiçbir kimsenin ne kendi varlığı üzerinde ne de bu varlıklar üzerinde hak iddia etmesi söz konusu olamayacağından, Yüce Allah'ın varlıklar üzerinde yaptığı tasarruflardan hiçbirisi zulüm olarak nitelendirilemez. İsterse Öldürür, isterse güldürür, nârı da nuru da haktır, bize düşen O'nun hükmüne teslim olmaktır. Rahmetle muamele etmeye hakkı olduğu gibi, ta'zib etmeye de hakkı vardır, Binaenaleyh haksızlık ve zulüm, başkalarının mülkü ve hakkı üzerinde yapılan tasarruflar için söz konusudur.
Nasıl ki başkasının yaptığı bir resmi yırtan veya tahrib eden bir ressam, haksız sayıldığı halde, kendi yaptığı resmi tahrib eden bir ressam haksız sayılmazsa Allah da kendi eserleri üzerindeki tasarruflarından dolayı haksız ya da zalim sayılamaz.
İşte metinde geçen: "Eğer Allah göklerinde ve yerlerinde bulunan halka azâb etseydi onlara zulmetmiş sayılmazdı" cümlesinin anlamı budur.
Allah mahlukat üzerinde istediği tasarrufta bulunmak hakkına sahip ve yaptıklarından hiç kimseye hesap vermek zorunda değilken, kulların menfaatına olanı yapmaya mecbur olmadığı halde, kimseye zulmetmez ve "kullarına olan rahmeti öfkesinden fazladır."[430]
Herşeyi daha olmadan önce bilmiş, nasıl olacaksa öylece tesbit ve takdir etmiştir. Bu ilmi şaşmaz. Aynı şekilde insanların da dünyaya gelince hür iradeleriyle nasıl hareket edeceklerini bilip tesbit ve takdir etmiştir. Ancak bu ilim ve tesbit işi insanların iradesine tâbidir. Yoksa insanlar, bu tesbite tâbi değillerdir. Bir başka ifadeyle Allah'ın ezelde bilmiş olması insanların onları yapmasını icab ettirmez. Kul hür iradesiyle yaptığı fiillerden mesul, izdırâri olarak (mecburen ve iradesi dışında) yaptığı işlerden mes'ül değildir.[431]

4700... Ebû Hafsa'dan (rivayet edildiğine göre); Ubâde İbn Sâmit (kendi) oğluna: "Ey oğulcuğum. (Kaderinde) sana isabet eden şeyin (sana ulaşmakta) şaşmayacağını,

(kaderinde) sana isabet etmeyen şeyin de sana erişemeyeceğini (iyice) bilmedikçe hakiki imânın tadını bulamazsın. (Nitekim, ben) Rasûlullah (s.a.)'ın (şöyle) derken işittim:
"Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. (Yüce Allah kalemi yaratınca) ona: Yaz! emrini verdi. (Kalem):
Ey Rabbim neyi yazayım, dedi (Yüce Allah'da:)
Kıyamet kopuncaya kadar (olacak) herşeyin kaderini yaz! buyurdu."
Ey Oğulcuğum! Ben Rasûlullah (s.a.)'i; "Bundan başka (bir inanç) üzerinde ölen kimse benden değildir" derken (de) işittim. [432]

Açıklama

Metinde geçen "Kalem" den maksat, "Onun aslı Leyh . Mahfuzdadır" [433] âyet-i kerimesinde bahsedilen ve bütün mahlukatın kaderlerini ihtiva eden levhayı yazan kalemdir. [434]
".„. Kalemler kaldırılmış, salıifelerin mürekkebi kurumuştur..." [435] hadis-i şerifinden anlaşıldığı üzere insanların kaderini yazan kalem, bir ya da iki kalemden ibaret değildir.
Sünnetin delâletinden anlaşıldığı üzere dört türlü kalem vardır:
1. Bütün mahlukatın yaratılmasıyla ilgili olan, yani onların kaderini yazan kalem.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte kasdedilen kalem, bu olduğu gibi müfessirlerin büyük çoğunluğuna göre kalem sûresinde geçen "kalem" kelimesiyle kasdedilen kalem de budur.
2. Adem (a.s.)'ın ve Âdemoğullarının kaderini yazan kalem.
3. Anne karnında bulunan çocuğa ruh üfürüldükten sonra bir meleğin gelip kendisiyle rızkını, ecelini, amelini, şaki (bedbaht) yahut (bahtiyar) saîd yahut saîd olacağını yazdığı [436] kalem.
4. Kişi bulûğ çağına erdiği andan itibaren, onun amellerini yazmak üzere "Kirâmen Kâtibin" meleklerinin eline verilen kalem. [437]
Her ne kadar bu hadis-i şerifte, ilk yaratılan şeyin bütün yaratıkların kaderlerinin kendisiyle Levh-i Mahfuza yazıldığı kalem, olduğu ifade ediliyorsa da bu Öncelik nisbîdir. Yani Arş ve suyun dışındaki yaratıklara nisbetledir.
Arş ve su bu kalemden daha önce yaratılmıştır. [438] Hatta rüzgarlar da bu kalemden önce yaratılmıştır. Gerçekte ilk yaratılan nûr-i Muhammedîdir. [439]

4701... Ebu Hureyre (r.a.). Peygamber (s.a.)'in (şöyle) dediğini haber vermiştir: "Âdem (a.s.) ile Mûsâ (a.s.) münakaşa etti(ler). Hz. Mûsâ (a.s., H.z Adem'e):
"Ey Adem sen babamız Ademsin. Bizi zarara uğrattın ve cennetten çıkardın" dedi. Hz. Âdem de:

"Sen de Musa'sın. Allah (seninle özel olarak) konuşmasıyla seni seçkin kıldı ve (içerisinde kadere iman etmenin lüzumunu öğreten) Tevrâtı senin için (kendi) eliyle yazdı. (Böylelikle Allah'ın) beni yaratmadan kırk yıl önce benim hakkımda takdir ettiği bir işten dolayı beni kınıyor (mu)sun?" dedi. Bunun üzerine Âdem (a.s.) Hz. Musa'ya galib geldi."
Ahmed b. Salih (bu hadisi) Amr yoluyla Tâvus'dan (naklen rivayet etmiştir). Tavus da Ebu Hureyre'den işitmiştir.[440]

4702... Ömer İbn Hattâb (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Musa (a.s. Yüce Allah'a): "Ey rabbim! Bize bizi ve kendisini cennetten çıkaran Âdem'i göster" diye niyaz etti de yüce Allah Adem'i O'na gösterdi. (Hz. Musa, Adem a.s.):
"Sen bizim babamız (olan) Âdem misin?" dedi. Âdem de:
"-Evet!" cevabını verdi (bunun üzerine Hz. Musa):
"Sen, Allah'ın kendi ruhundan üfürdüğü ve isimlerin hepsini öğrettiği, meleklere (secde etmelerini) emredip de onların secde ettiği Âdem (değil mi)sin?" dedi. (Hz. Âdem de):
"Evet" cevabını verdi. (Bu sefer Hz. Mûsâ):
"Bizi ve kendini Cennetten çıkarmana seni zorlayan (sebep) ne idi?" diye sordu. Hz. Âdem de:
"Sen kimsin?" dedi. (Hz. Mûsâ): "-Ben Musa'yım" dedi. (Bunun üzerine Hz. Âdem):
"Sen İsrailoğuIIarımn peygamberlerinden, Allah'ın araya kendi yaratıklarından, bir elçi koymaksızın kendisiyle perde arkasından konuştuğu peygamber (değil mi)sin?" dedi. (Mûsâ aleyhisselâm da):
"Evet!" cevabını verdi.
(Âdem): Sen bunun ben yaratılmadan önce Allah'ın Kitabında daha önceden takdir edilmiş olduğuna dair (bir bilgiyi sana gelen vahiyler arasında) bulmadın mı? dedi.
(Musa:) Evet, dedi. (Bunun üzerine Hz. Âdem: Öyleyse) hakkımda daha önceden Yüce Allah'ın takdir edilmiş hükmü bulunan birşey hususunda beni nasıl kınarsın?" dedi.
(Rasûllullah (s.a.) sözlerine devam ederek):
"Adem, Musa'ya galib geldi. Adem Musa'ya galib geldi. Allah'ın selâmı ikisinin de üzerine olsun" buyurdu.[441]

Açıklama

Hz. Mûsâ ile Hz. Âdem'in bu münakaşası, semâda olmuştur. Ruhları semada karşılaşmış ve aralarında bu münakaşa cereyan etmiştir.
Münakaşa konusu ise, Hz. Âdem'in Cennette iken yenmesi kendisine yasaklanmış olan buğdaydan yiyerek. Cennetten kovulmaya ve dolayısıyla bütün insanların cennetten uzak kalmasına sebep olmasıdır.[442]
Hz. Mûsâ, Hz. Adem'e bunun hesabını sormuştur. Hz. Âdem de bunun, kendi yaratılmasından kırk sene Önce Levh-ı Mahfuza yazıldığını, binâenaleyh işlenmesi,

kendi yaratılışından kırk sene evvel yazılmış olan bir hadiseyi, işlemiş olmaktan dolayı kullar tarafından hesaba çekilmesinin doğru olamayacağını söyleyerek kendisini savunmaktadır.
Bu münakaşanın Hz. Musa'nın sağlığında yapılmış olması da mümkündür. Nitekim Kâdi Iyâz'in açıklamasına göre Hz. Muhammed'in sağlığında İsrâ gecesinde Beyt-i Makdis'de bir araya gelip onlara namaz kıldırdığı gibi Hz. Musa'nın da Hz. Adem'le bu münakaşayı sağlığında yapmış olması mümkündür.
Görüldüğü gibi Hz. Adem bu münakaşada Cennetten çıkmasına sebep olan hatanın kendi yaratılışından kırk sene önce takdir edildiğini söylemiştir. Hz. Adem'in söylediği bu takdirden maksad, kader değildir. Söz konusu hadisenin Levh-ı Mahfuza yazılması olayıdır. Çünkü Allah'ın'7 takdiri, ezelî olduğundan kader için "kırk sene önce" gibi bir başlangıç göstermek mümkün değildir. Bütün ravilerin ittifakiyle bu münakaşada davayı kazanan Âdem aleyhisselâm olmuştur.
Hattâbî'ye göre "Hz. Âdem'in, Hz. Musa'ya galebesi Hz. Musa'nın onu kınamaya hakkı olmaması noktasındadır. Çünkü hiç kimsenin bir rabb tavrıyla diğer bir kulu günahından dolayı kınamaya hakkı yoktur. Bu hakk Allah'a aiddir".
Aliyyu'l-Kâri'ye göre "Hz. Adem'in galip geldiği nokta Allah'ın ezeli ilminin şaşmayacağı noktasıdır" [443]
Binâenaleyh her ne kadar insanlar, kaderlerini göstererek Allah'a karşı kendilerini savunamazlarsa da insanların biribiıierini Allah'a karşı olan günahından dolayı muahezeye de haklan yoktur.
Bu bakımdan; "kulların günahına bir rabb bakışıyla bakmayınız, ancak onlara bir kul tavrıyla bakınız" [444] buyurulmuştur.
Ayrıca Âdem (a.s.)'ın bu münakaşada haklı olmasının bir yönü de Musa (a.s.)'ırı O'nu Allah tarafından affedilmiş olan bir günahından dolayı hesaba çekmiş olmasıdır. Elbette Allah'ın affettiği bir günahtan dolayı, bir kulu hesaba çekmeye ya da kınamaya kimsenin hakkı ve saîahiyyeti yoktur.
Bu konuda İbn Teymiyye de şunu söylemiştir: Kader, ayıplarda değil, musibetlerde delil getirilir. (İbn Kayyım, Şifâu'1-Alîl, s. 185) Yani kul, kendisine isabet eden bir musibet neticesinde (meselâ) organlarından birini kaybetmek gibi bir arıza ile karşılaştığı zaman, kaderi delil getirerek, "benim yazgım bu" diyebilirse de, kendi iradesiyle şirk koşması, Allah'a isyan etmesi gibi hallerde kadere sığınamaz.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; insanlar kaderlerini ileri sürerek kendilerinin Allah katında günahlarından sorumlu olmamaları gerektiğini iddia edemezler.
Ehl-i sünnet ulemasının görüşü budur.
Metinde geçen "Allah'ın eli" kelimesi izaha muhtaçtır. Bütün sıfat hadislerinde olduğu gibi, burada da iki vecih vardır. Birinci veçhe göre, bu kelime müteşabihtir. Allah Teâlâ'nın bizim gibi eli yoktur. Yed'i vardır. Biz ancak bu kadarına iman eder, keyfiyetini Allah'a havale eyleriz. İkinci veçhe göre buradaki "yed" kelimesi kudret diye te'vil olunur. [445]
Metinde geçen "Allah konuşmasıyla seni seçkin kıldı" sözüyle "Ve Allah Mûsâ ile konuşmuştu" [446] ayeti kerimesine, "kendi ruhunu üfürdüğü" cümlesiyle de "... Ona

ruhumdan üflediğim zaman" [447] ayetine; "Bizi Cennetten çıkardın..." cümlesiyle, "Biribirinize düşman olarak inin, sizin yeryüzünde kalıp bir süre orada yaşamanız lazımdır..." [448] âyeti kerimesine, "İsimlerin hepsini öğrettiği ve meleklerin secde ettiği..." cümlesiyle de "Âdeme isimlerin tümünü öğretti" [449] ayetiyle "Meleklere: Âdem'e secde edin" [450] ayetine işaret vardır. Bu ayetlerin geniş açıklaması için tefsir kitaplarına müracaat edilebilir. [451]

4703... Müslim b. Yesâr el-Cüiıenî'den (rivayet edildiğine göre) Ömer b. Hattab'a şu: "Hani rabbin Âdemoğullarının sulbünden (soylarını) çıkarmıştı.,." [452] (mealindeki) ayeti sorulmuş ta Ömer (r.a.) şöyle demiş:
"Ben bu ayetin Rasûlullah (s.a.)'e de sorulduğunu işittim. Rasûlullah (s.a.).(bu soruya şöyle) cevap verdi:
"Muhakkak ki Azız ve Celîl olan Allah, Adem'i yarattı. Sonra sağ (el)iyle sırtını sıvazlayıp ondan zürriyeti(ni) çıkardı ve Şunları Cennet için yarattım; cennet ehlinin amelini işleyecekler, buyurdu. Sonra (tekrar) Âdem'in sırtını sıvazlayıp ondan zürriyeti(ni) çıkardı ve: Bunları cehennem için yarattım, cehennem halkının işlerini yapacaklar, buyurdu" (Orada bulunan) bir adam:
"Ey Allah'ın elçisi! (O halde) amel niçin?" diye sordu. Allah rasûlü (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Aziz ve Celil olan Allah, kulu cennet için yaratınca ona cennet halkının amelini işletir ve nihayet (o kul) cennet halkının amellerinden bir amel üzerinde ölür de onu bununla cennete sokar.
Kulu cehennem için yaratınca ona da cehennem halkının amelini işletir. Nihayet kul, cehennem halkının amellerinden bir amel üzerinde ölür. Bununla onu cehenneme koyar." [453]

4704... Nuaym b. Rabia'dan demiştir ki: "Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'nın yanında idim.." (Nuaym sözlerine devam ederek) Şu (bir önceki) hadisi rivayet etmiştir. Ancak (bir önceki) Malik hadisi bundan daha ayrıntılıdır. [454]

Açıklama

Hadis-i şerifte, cehennemliklerden önce cennetliklerden bahsedilmesi Allah'ın rahmetinin gazabına gâlib olduğunu ifade eden hadis-i şerife [455] işaret vardır.
Allah'ın Adem aleyhisselâmın sulbünden cennetlikleri sağ eliyle çıkardığı ifade edildiği halde cehennemlikleri hangi elle çıkardığı belirtilmemiştir. Çünkü sağ el, hayırlı işler için kullanılır. Sol el ise, hayırdan uzak işler için kullanılır. Bu sebeple Hz. Peygamber, cennetliklerin Hz. Adem'in sulbünden sağ elle çıkarıldığından bahsetmiş,

[456]
fakat kâfirlerin sol elle çıkarıldığını teeddüben zikretmemiştir.
Hadis-i şeriften anlaşıldığı üzere Allah, kimlerin cennetlik, kimlerin cehennemlik olacağını ilm-i ezelîsiyle bilmiş ve takdir etmiştir. Bu ilim ve tesbit, şaşmaz, aynısı çıkar. Ancak kulların, cennetlik ya da cehennemlik olmaya sebep olacak amelleri işlemeleri kendi iradeleri dışında değildir. Allahü Teâlâ kimin cennet ehlinin amelini işlemek niyyetinde olduğunu, kimin de cehennem ehlinin amelini işlemek niyyetinde olduğunu, bildiği için onların yapmak niyyetinde oldukları ameleri kendilerine kolaylaştırır ve ellerinde halkeder. Neticede cennet ehlinin ameli üzerinde ölen cennetlik ve cehennem halkının ameli üzerinde Ölen de cehennemlik olur. Şurasını da unutmamak lazımdır ki cennete girenleri, cennete sokan, sadece amelleri değildir. Bir başka ifadeyle, bu amelleri cennete girmeleri için yeteri değidir. Allah'ın lütfü olmadıkça amelleriyle cennete giremezler. Öyleyse cennete girmeleri Allah'ın lütfü sayesinde olur. Amelleri sayesinde cennetteki dereceleri artar, devamlı olarak Allah'a kul olma niyetini taşıdıkları için de cennette ebedi olarak kalma hakkını kazanırlar.
Cehennemliklere gelince, bunlar oraya Allah'ın zorlaması, mecbur etmesi ile girmezler. Ancak iradelerini kötü yolda kullandıkları ve kötü ameller işledikleri için Allah'ın onların elinde kötü ameller yaratması ile girerler. Öyleyse kafirler cehenneme girerken lütfuyla değil de adaletle muamele görerek girerler. Cehennemin en alt ve en üst derecelerine atılmaları ise, yine dünyadaki amellerine bağlıdır. Cehennemde ebedi olarak kalmalarının sebebi de ebedi olarak isyan etme niyyetini taşımalarıdır. Öyleyse kafirler cehenneme girerken lütfuyla değil de adaletle muamele görerek girerler. Cehennemin en alt ve en üst derecelerine atılmaları ise, yine dünyadaki amellerine bağlıdır. Cehennemde ebedi olarak kalmalarının sebebi de ebedi olarak isyan etme niyyetini taşımalarıdır. Öyleyse önemli olan kişinin cennet ehlinin ameli üzere [457]
ölmesidir.
Hadis-i şerifte sözkonusu edilen Allah'ın Adem (a.s.)'m zürriyetini sulbünden çıkarıp onlarla konuşması konusunda iki görüş vardır:
1- Aslında Allah, züniyetleri, Âdem Aleyhisselamın sulbünden çıkarıp onlarla konuşmuş ve ahid almış değildir. Fakat Allah'ın dünyada hidayete vesile olacak dalâletten koruyacak bütün delilleri yaratıp onların gözünün önüne sermesi, delalet bakımından onlarla konuşması gibi kuvvetli olduğundan böyle tasavvur ve ifade edilmiştir. Ancak bu görüş zayıftır. Zemahşeri ile Ebu Hayyan ve Ebu's-Suud efendi bu görüştedirler.
2- Gerçekten Allah bu nesilleri metinde anlatıldığı şekilde çıkarıp kendilerinden: "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" demiş. Onlar da: "Evet Rab-bimizsin" demişler, Allah'a kul olarak yaşayacaklarına söz vermişler. Hepsi de verdikleri bu söze şahid [458]
olmuşlardır. Kuvvetli olan görüş de budur.

4705... Übeyy b. Ka'b'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Hızır'ın öldürdüğü çocuk (yaşarsa) kafir olarak (yaşamayı tercih edecek diye) yaratıl (mış)tı. Eğer yaşasaydı, azarak ve küfr ederek anne ve babasının kanını [459]
dökecekti."

4706... Übeyy b. Ka'b (şöyle) dedi: Ben Rasûlulullah (s.a.)'ı: "Oğlana gelince, onun anne ve babası mü'min idi..." [460] ayeti hakkında: ("Bu çocuk) yaratıldığı^gün (eğer yaşarsa) kafir olarak (yaşamayı tercih edecektir, diye)yaratılmıştı" derken işittim. [461]

4707... Übeyy b. Ka'b, Rasûlullah (s.a.)'ın (şöyle) buyurduğunu söylemiştir; "Hızır; çocuklarla oynayan bir oğlan

gördü ve (tutup) başını kopardı. Bunun üzerine Musa; "Temiz bir canı öldürdün ha?" [462] dedi." [463]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, Hızır aleyhisselamın, öldürdüğü çocuğun kaderinin ilm-i ezelide belirlenip Levh-i Rfrahfuza kaydedildiğini bu kadere göre çocuğun yaşadığı takdirde, kafir olup anne ve babasını da küfre zorlayıp onların da kanma gireceğini, Allah'ın bu durumu bir sır olarak Hızır aleyhisselama bildirdiği için Hızır aleyhisselamın bu çocuğu öldürdüğünü ifade etmektedirler.
Binaenaleyh, her insanın, hayatı boyunca yapacağı bütün işler, Allah tarafından ezelde bilinip tesbit edilmiştir. Bu tesbite "kader" denir. Hadis-i şerif, kaderin İslam inancının rükünlerinden olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Hadisin bab başlığı ile ilgili olan kısımları da burasıdır.
Ancak burada, akla şöyle bir itiraz gelebilir. Henüz günahı sabit olmamış bir çocuk Ledün ilmine mazhar bir kimse tarafından katledilmesini mubah kılan bir günahı işleyeceği bilindiği için öldürülebilir mi?
Büyük müfessir Fahrüddîn-i Razi'nin beyanına göre; Eğer böyle bir bilgi veya zann-ı galib Allah'ın vahyi ile te'yid edilmişse öldürülebilir." Nitekim: "isjg$k ki rableri onun yerine kendilerine daha temiz, daha merhamet|[fcirini versin." [464] âyet-i kerimesi Allah'ın, o çocuğun kötü alabetini Hızır (a.s.)'a bildirdiğine ve bu çocuğu öldürdüğü takdirde yerine hayıjroir evlat vereceğini vahyettiğine delalet etmektedir. [465]
BuAırum Hızır Aîeyhisselamm da Hz. Musa gibi vahye ve Ledün il-mip#'mazhar bir peygamber olduğunu gösterir.
Mxx hadis-i şerif ile "Her çocuk fıtrat üzere doğar..." mealindeki '14 numaralı hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu ikinci hadis, ıer çocukta İslamı kabul etme kabiliyyetinin bulunduğunu ifade etmektedir. Fakat, harici sebepler bu kabiliyyeti zamanla köreltebilir. Hızır (a.s.)'ın öldürdüğü çocuğun bu duruma düşeceği onun tarafından kesin olarak biliniyordu.
Hızır Aleyhisselama lütfedilmiş olan Ledünn ilminden maksat "ilmül-guyub ve esrar-i ulum-i hafiyyedir."
Bir başka ifadeyle: "Hz. Musa'nın ilmi marifet-i ahkam ve zahir ile if-ta. Hızır'ın ilmi ise bevâtın-ı umura marifet idi.

Hasılı ilm-i ledünni, cehd-i fikrî ile istihsal olunamayıp taraf-i haktan mevhibe-i mahza olan bir kuvve-i kudsiyyenin tecellisidir. Eserden müessire, vicdandan vücuda doğru giden bir ilim değil, müessirden esere, vü-cuddan vicdana gelen evveli bir ilimdir..." [466]

Birçok ulema bazı hadislerle ve; "senden önce hiç bir insana ebedîlik vermedik." [467] ayet-i kerimesiyle ve diğer aklî ve naklî delillerle istidlal ederek Hızırın vefat ettiğini söylemişlerdir. Ebu Hayyan ise, bunun cumhurun görüşü olduğunu kaydetmiştir. İbn Salah ve Nevevî gibi, zevat-i kiram ise Hızır'ın hayatı hakkında meşayihin icmaını nakletmişler, fakat ta'kib (görüşleri tenkid ve red) olunmuşlardır. [468]

Tacüddin İbn Ataullah el-İskenderi ise bu konuda şöyle diyor: Hızır'ın hayatta olduğuna dair tasavvuf ulemasının icmai vardır ve evliyanın Hizırla kavuşup görüştüklerine dair olan rivayetler tevatür derecesine ulaşmıştır. [469]

Bediuzzeman hazretleri bu hususta şunları söylemiştir:

“Hz. Hızır ve İlyas aleyhimesselam hayattadırlar. Yani bir vakitte pek çok yerlerde bulunabilirler. Bizim gibi beşeriyet levazimatıyla daimi mukayyet değillerdir. Bazan istedikleri vakit bizim gibi yerler içerler, fakat bizim gibi mecbur değillerdir.

Tevatür derecesinde ehl-i şühud ve keşif olan evliya'nın Hz. Hızır ile maceraları bu tabakatı hayatı tenvir ve isbat eder. Hatta makamat-ı velayette bir makam vardır ki "Makam-Hızır" ta'bir edilir. O makama gelen veli, Hızır'dan ders alır ve Hızır ile görüşür, fakat bazan o makam sahibi yanlış olarak ayn-ı hizır telakki olunur." [470]

Ancak hem delillerinin kuvveti, hem bu kanaatte olan ilim adamlarının tahkik ehli oluşu dolayısıyla Cumhurun kanaati daha kuvvetlidir. [471]

4708... Abdullah İbn Mes'ud'dan rivayet edildiğine göre; doğru olan ve doğruluğu (Allah tarafından) tasdik edilmiş olan Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Birinizin yaratılış (maddesi) annesinin karnında kırk günde tamamlanır. Sonra (yaratılış maddesi olan bu nutfe yine) bu şekilde (bu kırk günlük süre içerisinde) kan pıhtısı halini alır. Sonra (yine) bu şekilde bir çiğnem (et) haline gelir (Bu kırkar günlük üç merhaleden) sonra ona bir melek gönderilir. (Bu meleğe) dört cümle (yi yazması) emredilir. Bunun üzerine (melek bu çocuğun) rızkını, ecelini, amelini, bedbaht mı, bahtiyar mı olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürür... Muhakkak ki biriniz cennet ehline ait emelleri işler, o kadar ki cennetle kendi arasında nihayet bir arşın yahut da bir arşın kadar (bir mesafe) kalır. Fakat (hakkındaki) yazgı önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve cehenneme girer.

Yine biriniz cehennem ehline ait amelleri işler, o kadar ki cehennemle kendi arasında bir arşın ya da bir arşın kadar (bir mesafe) kalır. Fakat (hakkındaki) yazgı önüne geçer. Bunun üzerine cennet ehlinin amelini işler ve cennete girer." [472]

Açıklama

Nutfe: Meni demektir.
Saîd . jman saadetine eren bahtiyar kişidir.
Şaki: Aksine İman saadetini tatmayan bedbaht kimsedir.
Hadisin zahiri gösteriyor ki insan, anne karnında kırkar günlük üç devre kaldıktan sonra Allah, ona ruh üfürmek için bir melek gönderir. Bu devrelerin toplamı dört ay eder. Dört aydan sonra anne karnındaki cenine melek tarafından ruh üfürülür. Doğduğu zaman yiyip içeceği rızkı, eceli, ameli, şaki mi yoksa said mi olacağı yazılır. İşte mukadderat denilen şeyler bunlardır. Hadis-i şerif sarahaten kaderi isbat etmektedir.
Yalnız Rasûlullah (s.a.) bu hadiste nadiren meydana gelen halleri beyan etmektedir. Bu haller ömür boyunca cennete girmeye sebep olan amelleri işleyip, sonunda cehennemlik olmak ve ömrü boyunca cehenneme girmeyi mucib ameller işleyip sonunda cennete girmektir. Teâlâ Hazretlerinin lutf-u keremine nihayet olmadığı için birçok insanlar ölümlerine yakın serden hayra dönerler. Hayırdan şerre dönenler ise, pek nadir görülür. Rasûlullah (s.a.) bu halleri arşınla temsil buyurmuştur. Yani ölümüyle ahiret arasında o kadar az zaman kalmıştır ki, bu kimse ile varacağı yer arasında sadece bir arşın mesafe kalmasına benzer. Ekseri hallerde ise insanlar, amellerine göre dünyadan giderler.[473]
İnsanoğlunun yaradılış safhaları Kur'an-i Kerim'de meâlen şöyle beyan buyuruluyor:
"Andolsun ki biz insanı (Adem'i) çamurun özünden yarattık. Sonra Âdem'in neslini muhkem ve sağlam bir yerde (rahimde) az bir su yaptık. Daha sonra o suyu kan pıhtısı haline getirdik. Bundan sonra da kan pıhtısını bir parça et durumuna koyduk. Bunun sonunda et parçasını insan iskeleti haline soktuk. Bunun ardından da kemiklere et giydirdik. Daha sonra ona başka bir yaratılış (ruh) verdik. Bu sebeple bak! Şekil verenlerin en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir!"[474]
4700 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi insanın dört türlü yazgısı vardır, Bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen bunlardan sadece birisidir.[475]

4709... İmran b. Husayn'dan rivayet olunmuştur, dedi ki: Rasûlullah (s.a.)'a: "Ey Allah'ın Rasulü, cennetliklerin cehennemliklerden ayrılacağı belirlenmiş midir?" denildi. (Rasulü Ekrem):
"Evet" cevabını Verdi. (Soruyu soran kimse bu defa şöyle) dedi: "Öyleyse amel edenler neye amel ediyorlar?"
(Fahr-i kâinat Efendimiz bu soruya da şöyle) cevap verdi: "Herkes yaratıldığı şeye erişmeye muvaffak edilir,”[476]

Açıklama

Bu hadisi şerifle ilgili açıklama 4694 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[477]

4710... Ömer ibn el-Hattab (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Kaderiyyecilerle birlikte oturmayınız ve (adaletin tecellisi için davanızı) onlara götürmeyiniz. (Yahut da onlarla münakaşaya önce siz başlamayınız)."[478]

Açıklama

Alkame'nin açıklamasına göre metinde geçen "La tüfatihûhum" kelimesi iki manaya gelmektedir:
1- Davanızı onların mahkemelerine götürmeyiniz. Nitekim "Feteha" kelimesi şu ayet-i kerimede de bu manada kullanılmıştır: "... Ey Rabbimiz, bizimle kavmimizin arasın (daki iş) i gerçekle açığa çıkar..."[479]
2- Onlarla münakaşaya siz başlamayınız.
Bu cümlenin "onlarla selamlaşmaya siz başlamayınız." anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Bu hadis-i şerife bakarak ehî~i sünnet uleması kadere imanın İslam inancının bir rüknü olduğunda ve kader konusunda münakaşaya girişmenin haram olduğunda icma etmişlerdir.[480]
Kaderriyyeciler hakkında 4691 numaralı hadisin şerhinde gereken açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Bu hadisin bir benzeri 4720 numarada tekrar gelecektir, inşaallah.[481]

17. Müşrik Çocukları (Nın Ahiretteki Durumu)

4711... İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.)'e hü'şrik çocukları (nın âhiretteki durumu) sorulmuş ta: "Allah onların dünyada yaşadıkları takdirde) ne yapacak olduklarını en iyi bilendir" buyurmuş.[482]

4712... Aişe (r.a.)'den (rivayet edilmiştir): Dedi ki: Ben (Hz. Peygambere) i "Ey Allah'ın rasulü mü'minlerin çocukları (nın âhiretteki durumu nedir; onlar cennetlik midirler yoksa cehennemlik midirler)? diye sordum da: "Onlar babalanndandır" buyurdu.
"Ey Allah'ın rasulü amelsiz olarak mı (babalarıyla birlikte cennete ya da cehenneme gidecekler)?" dedim.
"Allah onların (dünyada yaşadıkları takdirde) nasıl amel edeceklerini en iyi bilendir" buyurdu. Bunun üzerine: "Ey Allah'ın rasulü, müşrik çocuklarının âhiretteki durumu nedir)?" dedim.
"Onlar babalarındandır" cevabını verdi.
"Amelsiz oldukları halde mi?" dedim.
"Allah onların (dünyada yaşadıkları takdirde) nasıl amel edeceklerini en iyi bilendir" buyurdu.[483]

Açıklama

Hattabi (r.a.)'in açıklamasına göre (4711) numara hadis-i şerifte Hz. Peygamber, müşrik çocuklarının âhiretteki durumunu Allah'dan başka kimsenin bilemediğini söylemek istememiş ve bu hususta kendisine yöneltilen soruya da cevap vermekten de kaçınmamıştır.
Bilakis Hz. Peygamber bu sözleriyle; "Allah küçükken ölen kafir çocukları, babalan gibi cehennemliktirler. Çünkü Allah, yaşadıkları takdirde babaları gibi amel edeceklerini bildiğinden onları cehennemine koyacaktır" demek istemiştir. Hattabi (r.a.) bu sözleriyle müşrik çocuklarının babalan gibi cehennemlik olduklarını ve bu hadis-i şerifin bunu ifade ettiğini, söylemek istemiş, sonra sözlerine devam ederek 4712 numaralı hadis-i şerifin de bu manayı te'yid ettiğini ifade etmiştir.
İmam-ı Nevevi'nin açıklamasına göre: İslam ulemasının çoğunluğu müslüman çocuklarının cennetlik olduklarına ve orada ebediyyen çocuk olarak kalacaklarına hükmetmişlerse de, bazıları Hz. Aişe'nin rivayet ettiği: "Bir çocuk öldü de ben Ne mutlu ona, cennet serçelerinden bir serçe, dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): Bilmez misin ki Allah cennetle cehennemi yaratmış, ona da buna da girecek kimseler yaratmıştır, buyurdu" mealindeki 4713 numaralı hadise bakarak bu konuda hiçbir hüküm vermeden susmayı tercih etmişlerdir. Kurtubi ile İbn EbiZeyd de bu görüştedirler. Ancak Peygamber çocuklarının cennetlik olduklarında ittifak yardır.
Müşrik çocuklarının babaları gibi cehenneme gideceklerini kabul edenlere göre. Hz. Peygamberin, Hz. Aişe'yi ölen çocukların cennetlik olduğunu söylemesini nehyetmekten maksadı, Hz. Aişe'nin sözünün yanlış olduğunu ifade etmek değil, ona bu hususta sağlam bir delile dayanmadan konuşmakta acele etmesinin doğru olmadığını ihtar etmektir.
Bu görüşte olanların diğer bir delilleri de Abdullah İbn Ahmed'in, Müsned üzerine yazdığı "Ziyâdât" isimli eserinde Hz. Ali'den merfu olarak rivayet ettiği Peygamberin: "Müslüman çocukları cennette, müşrik çocukları da cehennemdedir" buyurup sonra: "Onlar ki inandılar, zürriyetleri de imanda kendilerine uydu...." (Tûr (2), 21) [484] mealindeki âyeti okuduğunu ifade eden hadis-i şeriftir.
İbn Hacer el-Askalânî'nin açıklamasına göre İslam uleması müşrik çocuklarının âhiretteki durumları hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bu mevzuda-ki görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:
1- Bu çocukların durumu Allah'ın iradesine bağlıdır. İsterse onları cehenneme atar, isterse cennetine koyar. İki Hammad ile İbnü'l-Mubarek ve îshak bu görüştedirler. Beyhaki, İmam-ı Şafii'nin de bu görüşte olduğunu söylemiştir. Delilleri ise mevzuumuzu teşkil eden hadiste geçen: "Allah onlrın nasıl amel edeceğini en iyi bilendir" mealindeki hadistir. (Cebriyeciler de bu görüştedir).
2- Babalarının durumuna tabidirler. Binaenaleyh müslümanların çocukları, cennetlik, kafirlerin çocukları da cehennemliktir. Haricilerden "Erakiyye" kolu bu görüştedir. [485] Delilleri ise; "Rabbim yeryüzünde kâfirlerden tek bir kişi bırakma" ayet-i kelimesidir.
Fakat bu ayetin sadece Nuh aleyhisselamın kavmine ait olduğu, Hz. Nuh, kavminin kalanlarından hiçbirinin kendisine iman etmeyeceğine dair vahy aldığı için çoluk çocuk ayrımı yapmadan, böyle kavminden kendine tabi olmayanların tümüne beddua [486] ettiği gerekçesiyle bu görüş tenkid edilmiştir. "Onlar babalarındandır." hadisi ise

harbilerin çocukları hakkında olduğundan bu hadis-i şerifle de Ezrakiyye'nin görüşünü destekleyen bir mana yoktur.
3- Onlar cennet ile cehennem arasında bir yerde kalırlar.
4- Cennet ehline hizmet ederler. Gerçekten Ebu Davud et-Tayalisî bu mealde bir hadis rivayet etmişse de bu hadis zayıftır.
5- Toprak olup giderler. Sumame İbn Eşres bu görüştedir.
6- Cehennemdedirler. Kadı Iyaz bu görüşün İmam-ı Ahmed'e ait olduğunu söylemişse de, İbn-i Teymiye, Kadı Iyaz'i tenkid ederek bu görüşün İmam-t Ahmed'e ait olmayıp, onun bazı arkadaşlarına ait olduğunu söylemiştir. (Bu görüşte olanların delili ise 4717 numaralı hadis-i şeriftir)
7- Onlar önlerinde yakılan bir ateşe atlamakla imtihan edilirler. Ateşe atlayanları ateş yakmaz. Cennete giderler. Atlamayanlar da cehennemlik olurlar.
Bezzar'ın Enes ve Ebu Said'den Taberânî'nin de Muaz İbn Cebel'den rivayet ettiği bir hadis-i şerif bu görüşü teyid etmektedir.
"Her ne kadar ahirette imtihan yoktur" diyerek bu görüşü tenkid edenler olmuşsa da kendilerine: "Sizin dediğiniz husus cennete ya da cehenneme girmiş olanlar için geçerlidir, girmemiş olanlar için değil" diye cevap verilmiştir.
Nitekim; "Baldırların açıldığı ve secdeye davet edildikleri gün (secde) edemezler." (Kalem (68), 42) ayeti de buna delalet eder.[487]
8- Cennetliktirler. (Delilleri ise İsra suresinin onbeşinci âyetidir) İmam-ı Ebu Hanife de müşriklerin çocukları hakkında bir şey diyemeyip tevakkuf etmiştir.[488] Delili ise 4713 numaralı hadis-i şeriftir. İbn Ha-cer'in açıklamasına göre , en sıhhatli görüş onların da cennetlik olduğunu kabul eden görüştür.[489]

4713... Müminlerin annesi Hz. Aişe'den rivayet edilmiştir: Dedi ki: Peygamber (s.a.)e (cenaze) namazını kılması için ensardan bir çocuk getirildi. Ben de (çocuğun cenazesini görünce) "Ey Allah'ın Rasulü! Ne mutlu! Bu çocuğa bir kötülük işlemedi. Kötülükten haberi de olmadı" dedim. Bunun üzerine (RasûluUah (s.a.):
"Ey Âişe (belki gerçek) böyle değildir. Muhakkak ki Allah cenneti yarattığı gibi cennetlikleri de yarattı. Cenneti onlar babalarının bellerinde iken onlar için yarattı. Cehennemi yarattı, cehennemlikleri de yarattı, cehennemi onlar (daha) babalarının bellerinde iken onlar için yarattı" buyurdu.[490]

Açıklama

Bu Hadis Müslim'in Sahih'inde: "Ya Rasûlullah, ne mutlu bu çocuğa! Sanki cennet serçelerinden bir serçe" anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.
Hz. Aişe, bu çocuğu, günahsız olduğu için ve bir de cennete girerek kuş gibi cennetten istediği yere uçup konabileceğine inandığı için serçeye benzeterek onun hakkında "cennet serçelerinden bir serçe" tabirini kullanmıştır.
Aliyyu'1-Kari (r.a.)'ye göre bu teşbih bir "teşbih-i beliğdir"
Her ne kadar bazıları "cennette kuş yoktur" diyerek Aliyyü'1-Kari (r.a)'nin bu

[491] görüşünü reddetmişlerse de bu itiraz, "Cennette deve kuşları gibi kuşlar vardır." [492] hadis-i şerifleri ve "canlarının çektiği kuş etleri..." ayet-i kerimesiyle [493] reddedilmiştir. Binaenaleyh çocuklar dünyada istedikleri yere girmekte serbest oldukları gibi, ahirette de istedikleri yere girip çıkarlar. Yeşil cennet bahçelerinde eğleşirler. Kadı Iyaz'm açıklamasına göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, insanın cennete girmesinin kendi amelleriyle mümkün olmadığına, cennete girebilmek için Allah'ın lütfunun bulunmasının şart olduğuna delâlet etmektedir.
Bu bakımdan kafir çocuklarının cennetlik mi cehennemlik mi oldukları konusunda kesin bir şey söylemek doğru değildir. Evla olan bu konuda sükût etmektir. Nitekim İmam Ebu Hanife (r.a.) de bu hadis-i şerife bakarak bu konuda susmayı tercih etmiştir. Nevevi'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin bu konuda mütereddid davranması, müslüman çocuklarının âhiretteki durumları hakkında kendisine bir vahy gelmediği dönemlere rastlamaktadır.
İbn Hacer'e göre buluğ çağına ermeden ölen müslüman çocukları da kâfir çocukları da [494] cennettedir.

4714... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.) "Her çocuk (İslam) fıtrat(ı) üzere doğar. Sonra anne ve babası onu yahudileştirir ve (ya) hristiyanlaştırır. Tıpkı devenin, bütün organları tam bir yavru dünyaya getirdiği gibi (devenin dünyaya getirdiği bu yavrunun) vücudunda kesik bir organ görebiliyor musunuz?" buyurmuş, (orada bulunanlar):
"Ey Allah'ın rasulü küçükken ölenler hakkında ne buyurursunuz?" demişler (Hz. Peygamber de:)
"Allah (yaşadıkları takdirde onların) ne işleyeceklerini en iyi bilendir" cevabını [495] vermiş.

4715... Ebu Davud der ki (bir önceki hadis) Haris b. Miskin'e okundu. Ben de dinliyordum. Kendisine "Yusuf b. Vehb rivayet etti." (ve şöyle) dedi: "Ben, Malik' e nevalarına tabi olan kimseler (yahudîleştirmeyi ve hıristiyanlaştırmayı anne-babaya nisbet eden) şu (bir önceki) hadisi bizim aleyhimize delil getiriyorlar, dendiğini ve Malik'in de (sözkonusu hadiste geçen): "Küçükken ölenler hakkında ne buyurursunuz? dediler. Allah onların ne isleyeceklerini en iyi bilendir" (cümlelerini kasdederek [496] hadisin) son tarafı da onların aleyhine delil getir, dediğini işittim."

Açıklama

Fıtrat: İlk yaratılış tarzı ve heyeti anlamına gelir. [497] Mevzumuzu teşkil eden bu hadisler üzerinde Hattabi (r.a.) şöyle diyor:
"Hammad İbn Seleme ye göre metinde geçen "fıtrat" tan maksat: "Rabbin, AdemoğuIIanndan, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit

[498]
tutarak: Ben sizin Rabbiniz değil mi-yim?(demişti). Evet (buna) şahidiz, dediler" âyet-i kerimesinde ifade edilen Allah'ın, insanlar daha babalarının sulblerinde iken kendilerinden aldığı ezelî ahddir.
Bu ahde göre, insanlar Allah'ı ezelde "rabb" kendilerini kul olarak tanımışlar ve bunu ikrar etmişlerdir. Binaenaleyh insanların hepsinde müşterek olan Fitrat-ı külliye, kendisini kul, Allah'ın da Rabb olduğunu kabul etme meleke ve istidadıdır."
Hattabi'ye göre Hammad b. Seleme'nin fıtrat hakkındaki bu anlayış ve izahı çok doğru ve isabetlidir. Çünkü Hammad bu açıklamasıyla "Birisi, fıtrî iman diğeri de kesbî iman olmak üzere insanda iki türlü iman olduğunu, dünyevi hükümlerde fıtrî imana itibar edilmeyip, ancak kesbi imana itibar edildiğini" söylemek istemiştir. Nitekim metinde bulunan: "Sonra anne ve babası onu yahudileştirir ya da hristiyanlaştmr" cümlesi de dünyaya gelen bir çocukta fıtri iman bulunmakla beraber anne ve babasının tesiriyle başka bir inanç sistemini benimseyebileceğim, böyle bir durumda, çocuğun inancına göre değerlendirileceğini ifade etmektedir.
Abdullah b. Mübarek de metinde geçen "Allah onların ne işleyecek olduklarını en iyi bilendir" cümlesine bakarak; "Her çocuk fıtrat üzere doğar" cümlesini "Çocuk dünyada kazanacağı saadet veya şekavet fıtratı üzere doğar, bir başka ifadeyle, Allah'ın müslüman olacağını bildiği çocuk, müslüman fıtratı üzere; kafir olacağını bildiği çocuk da kafir fıtratı üzere dünyaya gelir" şeklinde tefsir etmiştir. Ki netice itibarıyla iki tefsir arasında bir fark yoktur.
Binaenaleyh bir çocuğun şakîlik (İslam inancını tadamama talihsizliği) alameti, onun müşrik bir aile içerisinde doğup müşriklik telkinleriyle yetişmesi ve İslama girmeden ölüp gitmesidir. İşte bu çocuk, bu haliyle dünyada anne ve babasının hükmüne tabidir. 4703 numaralı hadis-i şerifle 4706 numaralı hadis-i şerif te buna delâlet eder. Çünkü Hz. Musa, çocuğun anne ve babasının müslüman olduğunu nazar-ı itibara alarak onun mü'minli-ğine hükmedip, Hızır'ın o çocuğu Öldürmesine karşı çıktı. Şurasına dikkat etmek gerekir ki; bütün bu söylediklerimiz çocuklar hakkında verilecek ve uyulacak dünyevi hükümlerle ilgilidir. Ahirette cennetlik mi yoksa cehennemlik mi oldukları konusu ayrı bir konudur. Biz konuyu 4712 numaralı hadisin şerhinde açıkladık. Diğer bir görüşe göre bu hadisin manası şudur: "Her çocuk ilk yaratılışında İslam akidesini kabul edecek kabiliyette yaratılır. Eğer bu çocuk harici tesirlerden muhafaza edilirse İslam inancı üzerinde gelişir ve yetişir. Çünkü İslam inancı, akla ve mantığa uygun olduğundan akıl'İslamın güzelliklerini kendiliğinden ve kolayca kavrar. Fakat harici tesirler onun dikkatini başka taraflara çekerek gerçeği onun gözünden gizleyip, diğer [499]
inanç sistemleri içerisine itilir."
İbn Kayyim el-Cevziyye'nin açıklamasına göre, ulemânın bu "fıtrat" kelimesi üzerinde ihtilaf etmelerinin sebebi, Kaderiyye mezhebi mensuplarının küfrü ve isyanı Allah'ın yaratmayıp kulların yarattığı inancından kaynaklanmaktadır. Kaderiyyecilere göre, Allah, insanları İslam yaratılışı üzere yaratmış, onlar için küfrü ve ma'siyeti asla yaratmamıştır. Küfrü ve ma'siyeti insanlar kendileri yaratarak kâfir ve asi olmuşlardır.
Ehl-i sünnet ulemasından bazıları Kaderiyyecilerin bu itirazından kurtulmak için bu "fitrat'ın İslam fıtratı olmadığını söylemişlerse de Kaderiyyecilerin fikri tutarsızlıklarını isbat için böyle bir tevile hiç te ihtiyaç yoktur. Çünkü seleften gelen rivayetlerin hepsi de buradaki fıtrattan maksadın İslam fıtratı olduğuna delâlet etmektedir. Bu fıtratın İslam fıtratı olduğunu kabul etmek Kaderiyyecileri tasdik

etmek anlamına gelmez. Çünkü metinde geçen; "annesi ve babası onu yahudi ve hristiyan yapar" cümlesi "Allah'ın takdiri ve yaratmasıyla onu yahudi yada hiristiyan yapar" demektir. Buna itiraz ettikleri takdirde hadisin sonunda geçen "Allah yaşadıkları takdirde onların ne işleyeceklerini en iyi bilendir" cümlesiyle kendilerine cevap verilir. Çünkü Allah'ın ezelde onların ne yapacaklarını bilmesi onların hayır mı yoksa şer mi işleyeceklerini bilmesi demektir, ki bu hayır ve şerrin Allah'ın dilemesi ve yaratmasıyla olduğunu açıkça ifade eder.
4715 numaralı hadis-i şerifte ifade edilmek istenen de budur. Bilindiği gibi bu mevzu delilleriyle ayrıntılı biçimde ilm-i kelâm ve ilm-i tevhid kitaplarında işlenmiştir. Bu bakımdan teferruatlı bilgi için bu kitaplarda bulunan "ef âl-i ibâd" bölümlerine bakılabilir.[500]

4716... Haccac b. el-Minhâl (şöyle) demiştir: Ben Hammad b. Sele-me'yi: "Her çocuk fıtrat üzere doğar" hadisini[501] açıklarken işittim. (Hammad bu hadisi açıklarken şöyle) dedi: Bize göre (bu fıtrat) Allah'ın (Âdemoğullarından) daha onlar babalarının bellerinde iken (İslam üzere yaşayacaklarına dair) aldığı sözdür. (İşte o) zaman (Yüce Allah onlara:) "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dedi (onlar da) "Evet Rabbimizsin" dediler.[502]

Açıklama

Bilindiği gibi, fıtrat ilk yaratılış tarzı ve heyeti manasına gelir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, İslam ulemasının birçoğuna göre buradaki fıtrattan maksat, İslam fıtratıdır. Bir başka ifadeyle, Yüce Allah daha insanlar babalarının bellerinde iken onlardan Allah'ı rabb, kendilerini kul bilip ona göre yaşayacaklarına dair söz almış ve hepsini bu ahde şahid tutmuştur. Binaenaleyh, sözü geçen ah d sebebiyle her çocuk dünyaya müslüman olarak ve İslamiyeti kabule kabiliyetli olarak gelir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif Hammad İbn Seleme'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.
Yüce Allah'ın Âdemoğullarından bu sözü aldığı meclise "Bezm-i elest" (=Elest toplantısı), "Belâ (evet) ahdi"; "kalu bela"; "bezm-i ezel" gibi isimler verilir.
Biz, İslam ulemasının "Fıtrat" kelimesi hakkındaki görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde; Yüce Allah'ın, Âdemoğullarından babalarının bellerinde iken söz alması hakkındaki görüşlerini de 4704 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan bu konuyu daha fazla uzatmaya lüzum görmeden burada noktalıyoruz.[503]

4717... Amir (eş-Şa'bî)'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.): "Çocuğu diri diri mezara gömen kadın da, diri diri mezara gömülen çocuk (kendisine ait olan ana) da cehennemdendir" buyurmuştur.
(Bu hadisin ravilerinden) Yahya İbn Zekeriyya (İbn Ebi Zaide) dedi ki:
Babamın ifadesine göre Ebu İshak (es-Sebî'î bu hadisi) kendisine Amir (eş-Şabî),

Alkame ve İbn Mes'ud zinciriyle Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. [504]

Açıklama

Ve'd: Çocuğu diri diri mezara gömmek demektir. Bilindiği gibi cahiliyye çağı araplarından bazıları ar meselesi yaparak ya da rızık endişesiyle kız ve erkek çocuklarını diri diri mezara gömerlerdi.
Hadisin zahirine göre çocuklarını bu şekilde mezara gömenler de, bu şekilde mezara gömülen çocuklar da cehennemliklerdir. 4712 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi hadisin bu zahirî manasına sarılan, bazı Hanbelî alimleri çocuklarını bu şekilde mezara gömen kimselerin de, bu şekilde mezara gömülen çocukların da cehennemlik olduklarını söylemişlerdir.
Bu görüşte olan kimselere göre çocuğu bu şekilde gömen kimsenin cehennemlik olmasının sebebi, çocuğa bu zulmü reva görüp katil olmasıdır. . Çocuğun cehennemlik olmasının sebebi de çocukların âhirette cennetlik ya da cehennemlik olma hususunda anne ve babalarına tabi olmalarıdır.
Bu görüşte olmayan birçok ilim adamına göre ise metinde geçen "diri diri gömülen kız" anlamındaki "mev'ûde" kelimesinin aslı "mevuda-tün lehâ"dır. Yani bu kelimenin aslı böyledir ve "diri diri gömülen çocuk kendisine ait olan anne" anlamına da gelmektedir. "Vâide" kelimesi de çocuğun diri diri mezara gömülmesine razı olan ebe, ya da kürtajcı doktordur. Bu açıklamaya göre annenin de. ebenin de cehennemlik olmasının
Sebebi cinayet suçunu işlemeleridir. Nitekim, Aynü'l-Ma'hud yazarının "es-Siracü'1-Münir" isimli eserden naklen yaptığı açıklamaya göre bu hadisin sebeb-i vürudu fahr-i kainat efendimize çocuğunu gömen bir kadının durumunun sorulmasıdır. Böyle bir soru üzerine bu hadis söylenmiştir.
Öyleyse burada "mev'ûde" kelimesinin aslının "mevudetün lehâ" olduğunda ve "diri diri gömülen çocuğun annesi anlamında" kullanıldığında en küçük bir şüphe yoktur.
Biz de bu görüşü tercih ettiğimiz için tercümemizde de bu kelimeyi böyle tercüme ettik. Binaenaleyh bu hadisten sabiy iken ölen müşrik çocuklarının cehennemlik oldukları hükmünü çıkarmak doğru değildir. [505]

4718... Enes (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) bir adam (Hz. peygambere): "Ey Allah'ın rasulü (şu anda) babam nerededir? (Cennette midir, yoksa cehennemde midir?)" diye sormuş da (Hz. Peygamber): "Senin baban cehennemdedir." buyurmuş. (Adam) sırtım dönüp gidince (kendisini çağırarak): "Benim babam da senin baban da cehennemdedir" buyurmuş. [506]

Açıklama

Her ne kadar bazıları Hz. Peygamberin sözü seçen adama: "Benim babam da senin baban da cehennemdir" demesi, soran zatın musibetine iştirak ederek teselli vermek içindir, diyorsa da Süheylî: Biz buna kail olamayız, çünkü Rasûlullah (s.a.): "Ölülere söğerek dirilere eziyet vermeyin" buyurmuştur, diyerek bu görüşe itiraz etmiştir.

Gerçekte Hz. Peygamberin ebeveyninin cennette mi yoksa cehennemde mi olduğu meselesi kelâm ulemâsı arasında ihtilaflıdır. Sahih olan kavle göre fahr-i kainat efendimizin ebeveyni mü'mindirîer. [507]

Nitekim biz Hz. Peygamberin ebeveyninin cennette olduklarını 3234 numaralı hadis-i şerifin şerhinde delilleriyle açıkladık. Ancak aksi görüşte oîan Avnü'I-Ma'bud yazan eserinde kendi görüşünde olan kişilerin görüşlerine ağırlık vermiştir. Bu konuda söylenilen sözleri bir arada görme fırsatı verme bakımından bu görüşleri de naklediyoruz: "Bu mevzuda İmam Nevevi şöyle diyor: Peygamber gönderilmeyen dönemlerde yaşayıp da cahiliyye araplan gibi putlara tapan kimseler bu inanç ve yaşayışları üzere öldükleri takdirde cehennemliktirler.

Cahiliyye araplanndan bu şekilde ölenlerin cehennemlik olmaları kendilerine hiçbir peygamber gelmeden hesaba çekilmeleri anlamına gelmez. Çünkü onlara, Hz. İbrahim'in ve daha başka peygamberlerin tebligatı ulaşmıştı. Bu bakımdan Hz. Peygamberin ebeveyni bu hükme tabidir. Onların, Hz. Peygamber, gönderildikten sonra tekrar diriltip iman ettikten sonra ölerek cehennem azabından kurtarıldıklarına dair rivayetlerin bir kısmı tamamen yalan ve uydurmadır. Diğer bir kısmı da son derece zayıf olduklarından, delil olmaktan niteliğinden uzaktır. Darekutni, el-Cevze-kâni, İbn Şahin, el-Hatib, İbn Asâkir, İbn Nasır, İbn el-Cevzî, Süheylî, Kurtubî, Muhıbbü't-Taberi, Fethu?d-din İbn Seyyid'in-Nas, İbrahim Ha-lebi gibi insanlar ve daha birçok ilim adamından oluşan bir cemaat bu görüştedir.

Nitekim İbrahim Halebî, bu mevzuda müstakil bir risale yazarak Hz. Peygamberin ebeveyninin cehennemlik olduğunu isbat etmiştir. Allame Aliyyü'1-Kari de; "el-Fıkhü'I-Ekber ŞerhF'nde ve bu mevzuda hazırladığı özel risalesinde bu görüşü savunmuştur. Gerçekten mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif te bu görüşü teyid etmektedir.

Ancak Celalüddin es-Suyutt, bu mevzuda hazırlamış olduğu "Risale-tü't-Tâzim ve'I-Minne fi enne Ebevey RasulHIah fi'1-Cenne" isimli özel risalesinde aksi görüşü savunarak bu mevzuda müdakkik ve muhakkik ulemaya ters düşmüştür.

Gerçekten Suyutî bu mevzuda çok dikkatsiz davranmış ve çok tutarsız görüşler ortaya sürmüştür. Bu bakımdan onun bu görüşlerine itibar etmek doğru olamaz.

Sindî'nin açıklamasına göre Hz. Peygamberin ebeveyninin cennetlik olduğu görüşünde olanlara göre bu hadis-i şerifte geçen "ebî" kelimesi "babam" anlamında değil "amcam" anlamında kullanılmıştır. Çünkü "eb" kelimesi arapçada "baba" anlamına geldiği gibi, "amca" anlamına da gelmektedir. Fakat bu görüş de çok zayıfıtır. Ruhul-Beyan tefsirinde bulunan bu mevzuyu isbat için yazılmış sözler ise tamamen asılsızdır. Ulemadan bazıları da bu mevzuda susmayı tercih etmişlerdir. En güzeli de budur. [508]

Bu mevzûyu, müteahhirin ulemasının en güzidelerinden biri olan İbn Abidin'in şu sözleriyle noktalıyoruz: "Rasûlullah (s.a.) ebeveyni dirilmiş-lerdir, demek İmam-ı A'zam'ın Fıkh-i Ekber'inde onların kafir olarak Öldüklerini söylemesine münafi olmadığı gibi, Sahih-i Müslim'deki:

"Rabbimden anneme afv talebi için izin istedim, vermedi" ve "benim babam da senin baban da cehennemdedir" hadislerine aykırı değildir. Zira dirilme hadisesi bundan sonra olmuş olabilir." [509]

4719... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Muhakkak ki şeytan insan oğlunda kanın dolaştığı yerlerde dolaşır, durur." buyurmuştur.[510]

Açıklama

Bu hadisin zahiri Allahu teala'nin, şeytanı en şerli mahluk olarak yaratıp ona insanın içine işlemek suretiyle damarlarında kan gibi akarak düşünce duygularına girebilme güç ve kuvvetini verdiğine delalet etmektedir.
Şeytanın, insanın damarlarında kan gibi akmasından maksadın, onun, insana son derece yaklaşıp pek çok vesvese verme gücüne sahip olması ve insanın kandan uzak kalması nasıl imkansızsa, şeytanın vesvesesinden kurtulmasının da aynı şekilde imkansızlığıdır, diyenler de olmuştur.[511]

4720... Ömer İbn el-Hattab'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.):
"Kaderiyyecilerle birlikte oturmayınız ve (adaletin tecellisi için davanızı) onlara götürmeyiniz. (Yahut da onlarla münakaşayı siz başlatmayınız)" buyurmuştur.[512]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 4710 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[513]

18. Cehmiyye

4721... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuşur:
"insanlar (Allah'ın varlığı hakkında) soru sormaya devam edecekler; hatta şu soru da sorulacak:
Yaratıkları Allah yarattı. (Pekala) Allah'ı kim yarattı? Böyle bir soruyla karşılaşan kimse, Ben Allah'a iman ettim, desin."[514]

Açıklama

Cehmiyye, Cehm İbn Safvân'ın kurduğu bir mezhebdir Cehni; Semerkantlı.katıksız bir Cebriyecidir.
Fiillerin meydana gelmesinde insanın hiçbir tesiri olmadığım savunur. Merv civarında yayılmış olan bir mezhebe göre Allah'ın bazı sıfatlarını kabul etmek mümkün değildir. Allah'a, diridir (Hayy), bilicidir (Alim) denemez, zira o zaman Onu insanlara benzetmiş oluruz. Halbuki Allah'ın yaratıklarına benzemesi imkansızdır. Ancak O'na yaratıcı (Halik), hayat verici (=muhyi) öldürücü (=mümit), yapıcı (= fail) gibi sıfatlar izafe edebiliriz. Görülüyor ki insanların fiillerinin yaratılışı mevzuunda cebriyeci-lere benzeyen bu mezheb, Allah'ın sıfatlan mevzuunda Mutezilelere benzemektedir.

Bu mezhebe göre, sonsuz olan bir hareket de düşünülemez. Bu sebeple tıpkı bu dünyanın bir sonu olduğu gibi cennet ve cehennemin de bir sonu olması gerekil', insanların bû' kısmı cennete bir kısmı da cehenneme girecekler burada bk süre kalacaklardır. Fakat sonra her ikisi de yok olacaklardır.
Bu sapık görüşlerini Tirmizî'de kısmen yaymaya muvaffak olan Cehm ibn Safvan, Emevilerin son zamanlarında Merv'de, Seleme İbn Ahvez tarafından katledilmiştir. [515]

Cehmiyye'nin insan fiilleri konusundaki görüşlerine varırken, çıkış noktası kaza ve kader inancını inkâr etme durumuna düşmekten kurtulma çabasıdır. Fakat böyle bir çaba ile yola çıkarken, maalesef, Allah'a hem kullara fiil işletme hem de onları mecburen yaptıkları bu fiillerden dolayı sorumlu tutma gibi bir zulüm isnad etmekten kurtulamamışlardır.
Oysa hem kaza ve kaderi inkârdan kurtulmak, hem de Allah'a böyle bir zulüm isnadından kurtulmak için Ehl-i sünnetin yaptığı gibi kaza ve kadere inanıp kulun kâsib, Allah'ın da halik olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Aksi takdirde bocalamaktan kurtulmak mümkün değildir. Cehmiyye'nin Allah'ın bazı sıfatlarım inkâr ederken diğer bir çıkış noktası da, Allah'ı yaratıklara benzetmiş olmaktan kurtulmaktır. Fakat böyle bir yolu takibederkeıı Allah'ın Kitap ve sünnet ile sabit olan sıfatlarını inkâr etme durumuna düşmek, gerçekten büyük bir gaflet, cehalet ve basiretsizliktir. Bu hususta en isabetli hareket ehl-i sünnetin yaptığı gibi Allah'ın zatında, sıfatında ve fiillerinde hiç bir yaratığa benzemediğini ve tek olduğunu kabul etmektir. Her ne kadar mu'tezile, Allah'ın sıfatlanın kabul etmek, teaddüd-i kudemayı (yani, kadim ve ezelî varlıkların birden çok olmasını) gerektir demişlerse de kendilerine; "Hayat, ilim, semi gibi sıfatlar, aslında, masdardırlar. Bu sebeple hariçte vücutları olmadığı gibi, üç zamandan biliyle de ilgileri olmadığından bunları kabul etmek teaddüd-i kudemayı gerektirmez." diye cevap verilmiştir.
Metinde geçen "Yaratıkları Allah yarattı" anlamına gelen cümle Allah'ın yaratma (=halk) sıfatının varlığına açıkça delâlet ettiğinden bu hadis, Allah'ın sıfatlarını kabul eden ehl-i sünnetin lehine, bu sıfatlan inkâr eden Mu'tezile ve Cehmiyye'nin aleyhine bir delildir. İmam-ı NevevFnin açıklamasına göre, bu hadis-i şerif kalbe gelen batıl fikirlere iltifat etmeyip, onlardan yüz çevirmenin ve onlardan kurtulmak için Allah'a sığınmanın lüzumunu ifade etmektedir. 4732-4733 numaralı hadisler de Cehmiyye aleyhine olan delillerdendir. [516]

4722... Ebu Hureyre'nın: "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işittim" dediği (ve sözlerine devamla bir Önceki hadisin) bir benzerini zikrettiği rivayet edilmiştir. Hz, Ebu Hureyre'nin bu rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:
"Size böyle (Allah'ı kim yarattı gibi) bir söz söyledikleri zaman (siz de) 'Allah birdir, hiçbir şeye muhtaç değildir (fakat herşey var olabil^ mek ve varlığını devam ettirebilmek için ona muhtaçtır) doğmamış, doğurmamıştır. Onun bir dengi de yoktur.' deyiniz.
(Muhatab olduğu böylesi batıl sözlere bu şekilde karşılık veren kimse bu hareketinden) sonra sol tarafına üç defa tükürsün. Sonra da (eûzu billahi mine'ş şeytanirracim, diyerek) şeytandan (Allah'a) sığınsın." [517]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de bir öncekinin aynısı olduğundan bir önceki hadis-i şerifteki hükümleri ihtiva ettiği gibi ayrıca "Allah'ı kim yarattı?" gibi küfür şaibesi taşıyan sorular karşısında kalan mü'minlerin İhlas suresini ve manasını hatırlayıp muhatabına bu surenin ihtiva ettiği inanç hükümleriyle de cevap verebileceğini hatırlatmakta ve bu cevaptan sonra da üç defa soluna tükürüp: "Euzu billah-mineşşeytanirracîm" diyerek Allah'a sığınmasını tavsiye etmektedir.
Üç defa sol tarafa tükürmenin hikmeti, şeytanın insana bu gibi vesvese verebilmek için ona sol tarafından yaklaşması, bir başka ifadeyle şeytanın insanın sol tarafında bulunmasıdır.
Tükürdükten sonra şeytandan Allah'a sığınmanın hikmeti ise, onun şerrinden kurtulmak için Allah'dan yardım istemektir.[518]

4723... Abdullah bin Abbas'dan (rivayet edilmiştir); dedi ki: Ben Bat-hâ'da, aralarında Rasûlullah'ın da bulunduğu bir cemaat içerisinde idim. O sırada yanlarından bir bulut geçti de ona bak(maya baş) ladılar. (Derken Hz. Peygamber) "Bunun ismi nedir?" diye sordu, onlar da: "Sehap (=bulut)tur." dediler. "Müzn" de?" (der misiniz) diye sordu (Evet) dediler. "Anan da" (der misiniz)?" diye sordu. "Anan da (deriz), cevabını ver-diler.
(Ebû Davud der ki: Ben bu hadisi bana rivayet eden (şeyhimden) Anan {kelimesin)i pek iyice sağlam olarak tesbit edemedim.)
(Hz. Peygamber somlarına devam ederek) "Yerle gök arasındaki uzaklığı biliyor musunuz?" dedi. "(Hayır) bilmiyoruz, dediler. (Bunun üzerine): "Bu ikisi arasındaki uzaklık yetmişbir, yetmiş iki yahut da yetmiş üç sene (lik) tir. Sonra (bu göğün) üstünde aynen bunun gibi bir gök daha vardır." buyurdu. (Onun üstünde bir daha onun üstünde bir daha diyerek) nihayet yedi (kat) gök saydı ve: "Sonra yedincinin üstünde üstü ile altı arası(ndaki mesafe) iki gök arası kadar (olan) bir deniz vardır. Sonra bu denizin üstünde sekiz dağ keçisi (şeklinde sekiz melek) bulunmaktadır. (Onların her birinin) tırnaklarıyla diz kapakları arası iki gök arasındaki (mesafe) kadardır. Sonra onların sırtlarında altı ile üstü arası iki gök arası kadar olan Arş bulunmaktadır. Sonra yüce Allah da onun üstündedir" (buyurdu)[519]

Açıklama

Sehab, müzn ve anan kelimeleri "bulut" anlamına gejjr Ar§. tantj çatI tayan gibi anlamlara gelir.
Kur'an-ı Kerim ve hadislerde anlatıldığına göre arş, yedi semanın ve kürsinin üzerinde bulunur, bunların hepsini kuşatır. Kur'ân'da Allah'ın Arşın sahibi ve rabbi olduğu belirtilir.[520] "Allah yüce Arşın sahibidir."
"Allah gökleri ve yeri altı günde yaratmış ve sonra onun emri Arş üzerinde hükümran olmuştur."[521]

"Alem yaratılmadan önce O'nun Arş'ı su üstünde idi." [522] "Allah Arş üzerinde istiva etmiş." [523] "O'nun emri ve hükmü Arşı kaplamıştır." [524]
Ehl-i sünnet alimleri Allah'ın Arş ve üzerine istiva etmesinden orada oturmasının gerekmeyeceğini söyleyerek bu gibi ifadeleri müteşabih saymışlar ve te'vili cihetine gitmişlerdir. Buna göre Arş, Allah'ın mutlak hüküm verme ve yürütme gücünün ifadesidir. Arş, Allah'ın kudret ve saltanatının tecelli yeridir. Müteahhirin ulemâsı, "Allah Arş üzerine istiva etti" [525] ayetinde Arş ve istiva kelimelerini Allah'ın şan ve uluhiyyetine yakışır bir şekilde te'vil ederken, selef ulemâsı, Arş ve istivaya inanmakla yetinmişler, hakkında bir tevile girişmekten kaçınıp mahiyyetlerinin bilgisini Allah'a havale etmişlerdir.
İmam-i Malik'in kendisine "Allah Arşa istiva etti" [526] âyetindeki "istiva" kelimesini soran kimseye: "İstiva malumdur. Onun nasıl olduğu (keyfiyyeti) bilinmez. Buna dâir soru sormak bid'attir. Senin kötü bir insan olduğunu zannediyorum. Bunu benim yanımdan çıkarın" [527] karşılığını vermesi selefin bu mevzudaki görüşünü çok güzel bir şekilde ortaya koymaktadır.
Metinde geçen "yetmiş bir veya yetmiş iki ya da yetmiş üç seneliktir" kelimeleri çokluk ifade ettiklerinden uzun süre çalışmalar neticesinde göklerin Allah'ın fethine izin verdiği kadarı fethedileceğine ancak bu fetihlerdeki süratin uzay gemilerinin gücü ve hızı nisbetinde olacağına delalet etmektedir.
Ancak hiçbir ilmi gelişme kendi devrinin peygamberinin mucizelerini geçemeyeceğinden ilmî gelişmeler mucizelerin sınırıyla kayıtlıdır.
Binaenaleyh feza fetihleri, hiç bir zaman Miraç olayı ile mukayese edilir hale gelemeyecektir. Bu hadis-i Şerif Allah'ın Arş üstünde olduğunu reddeden Cehmiyye mezhebi aleyhine bir delildir. Bab başlığı ile ilgili tarafı da burasıdır. [528]

4724... (Bir önceki hadisin) manası (yine) oradaki isnadla (başka bir rivayet zinciriyle) Simâk'dan (da rivayet edilmiştir). [529]

4725... Şu (4723 numaralı) uzun hadisin manası (yine oradaki) isnatla (fakat farklı bir rivayet zinciriyle) Simâk'dan da (rivayet edilmiştir). [530]

Açıklama

Bu hadislerle ilgili açıklama 4723 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir. [531]

4726... (Cübeyr İbn Muhammed İbn Cübeyr İbn Mut'im'in) dedesinden (Cübeyr İbn Mut'im'den) rivayet edilmiştir, dedi ki: Hz. Peygamberin huzuruna bir çöl arabı gelip: "Ey Allah'ın Rasulü, canlar son derece sıkıntıya girdi, çocuklar can verdi, mallar

azaldı, hayvanlar helak oldu. Bizim için Allah'dan yağmur iste. Biz (yağmurumuzun yağdırılması için) seni Allah'a şefaatçi kılıyoruz. Allah'ı da sana şefaatçi kılıyoruz" dedi. Rasûlullah (s.a.) de! "Vay, yazık sana! Sen ne dediğini biliyor musun?" buyurdu. Sonra: "Sübhanallah" dedi ve "sübhanallah" demeye devam etti. Nihayet (Hz. Peygamberin öfkesinin, gazab-ı ilahinin nüzulüne sebep olabileceğinden endişe edildiği için) bu (öfkeden duyulan endişenin izleri orada bulunan) sahabilerinin yüzünde de belirmeye başladı. Sonra (tekrar): "vay sana!: (şunu iyi bil ki) Allah yarattıklarından hiçbirisi için aracı kılınamaz. Allah'ın şanı bundan yücedir. Vay sana! Sen Allah kimdir biliyor musun? Onun Arşı semâvâtı üzerinde şu şekildedir" buyurdu ve parmak (lanyla) la (el boşluğu) üzerinde kubbe gibi bir şekil yaptı ve: "Muhakkak ki Arş Allah'(in azametin) den (dolayı) semerin süvarifnin ağırhğın)dan (dolayı) gıcırdadığı gibi gıcırdar" buyurdu. İbn Beşşar bu hadisi "Allah Arşının üstündedir Arşı da göklerinin üstündedir"diye rivayet etti (ve sonra hadisin geri kalan kısmını) nakletti.
Abdulla'Iâ, İbnu'l Müsennâ ve İbn Beşşâr; "Ya'kub b. Utbe ile Cubeyr b. Muhammed b. Cûbeyr'den, o babasından, o dedesinden" diyerek aynı hadisi naklettiler.
(Ebû Dâvûd dedi ki): Hadisin Ahmed b. Said'in isnadı (ile gelen rivayeti) sahih olandır. Aralarında Yahya h. Main ile Ali b. el-Medîm nin de bulunduğu bir topluluk, bu hususta ona muvafakat etmişlerdir. Ayrıca bir başka topluluk, bunu, -yine Ahmed'in dediği şekilde- "İbn İshak'tan" (diyerek) rivayet etmişlerdir. Bana ulaştığına göre, Ahdula'lâ, İbnu 'l-Müsennâ ile İbn Beşşâr'in semalan (hocalarından hadis dinlemeleri) aynı nüshadan imiş. [532]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hz. Peygamberin yüzü suyu hürmeti- ne Allah'dan bir şey istemenin caiz olduğunu, fakat kullardan bir şey istemek için Allah'ı aracı kılmaya kalkmanın haram olduğunu ifade etmektedir.
Nitekim Hanefi ulemasından el-Mevsılî de bu mevzuda şöyle diyor: "Allah'tan, başkaları hakkı için istekte bulunmak, dua etmek mekruhtur. Çünkü hiçbir yaratığın Allah üzerinde hakkı yoktur. Allah'dan ancak Allah hakkı için istenir. [533] Fakat salih bir kulu aracı kılarak Allah'dan onun yüzüsuyu hürmetine bir şey istemek böyle değildir. Ehl-i sünnet ulemasının bu mevzudaki görüşü şöyledir: Allah'dan istenecek bir şeyin ölü veya diri bir kimseden istenmesi caiz değildir. Fakat hakkında Hüsn-ü zan beslenen, salih bilinen diri veya ölü bir kimseyi aracı kılarak Allah'a yalvarmak, ondan arzuların ihsanını dinlemek, bunun için peygamberlerin ve salih kulların kabirlerini ziyaret etmek caizdir. Ayrıca bu ziyaretten manevi feyiz ve bereket de hasıl olur.
Cumhuru ulemânın bu konudaki delillerini şöylece özetlemek mümkündür:
1- "Ey iman edenler! Allah'a karşı vazifelerinize dikkat edin ve ona yaklaşmanın yolunu arayın..." (el-Mâide, 5/35) âyetinde geçen "vesile", Allah'a yaklaşma çare ve vasıtası" manasında olup tevessüle de şamildir. Muhaliflere göre vesile" den maksad kulun ibadetleri hayırları iman ve ahlakıdır.
2- Buharinin rivayetine göre Hz. Ömer, bir kuraklık ve kıtlık yılında yağmur duası yaparken Hz. Abbas'ı vasıta kılmış ve şöyle dua etmiştir: "Allah'ım, biz

peygamberimizi sana vasıta kılıyorduk (onunla tevessül ediyorduk) da bize yağmur veriyordun; şimdi de peygamberimizin amcasını sana vesile kılıyoruz, bize yağmur ver." Bu dua üzerine yağmur yağmıştır. [534]
Muhalifler bu hadisi kabul ediyor ve: "hayatında Hz. Peygamber ile gene sağlıklarında Ehl-i Beyti ile tevessül caizdir, diyorlar."
3- Hz. Ömer'in hilafeti devrinde Malik b. Iyaz (ed-Dâr) Rasûlullah'm kabrine gelmiş ve: "Ya Rasûlullah ümmetin mahvoluyor onlar için Allah'tan yağmur iste" demiştir.
4- Osman b. Huneyf kendisine Rasûlullah'm öğrettiği bir duada şöyle demiştir. "Allanın rahmet peygamberi senin peygamberin Muhammed ile sana yöneliyor ve istiyorum..." [535]
5- Fatıma bint Esed hadisinde bizzat Rasûlullah: "Peygamberin hakkı için" demişti. [536]

Bütün bu ve benzeri nasslar hayatta ve vefattan sonra peygamberler ve salih kişiler ile tevessülün caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Kevserî, bu naklî deliller dışında Allame Teftazani (v. 793/1391), Fahrüddin er-Razi (v.606/1209) ve Seyyid Şerif el-Cürcani (v.816/1413)nin eserlerinden tevessülün cevazına, enbiya ve evliyanın kabirlerini ziyaretten maddi manevi bir takım faydalar hasıl olmasının mümkün ve vaki olduğuna dair ifadeler nakletmiştir.
Muhaliflere göre nakledilen hadislerin bir kısmı zayıftır, diğerleri ise münakaşa mevzuu ile alakalı değildir.
Netice:
İbn Teymiyye biraz da muasırlarının davranışları sebebiyle bu meselede ifrata düşmüştür.
Tevhid inancını korumak gibi iyi ve yüce bir niyyeti vardır. Bununla me'cur olabilir.
Onun karşısındakiler de zaman zaman sert davranmışlar, neticede İslamın men ettiği tefrika doğmuştur. Şu çizgide birleşmek mümkündür.
"Ölüler ile tevessülün lüzum ve zaruretine dair bir nass yoktur. Bunu inkâr eden ehl-i sünnet camiasından çıkmaz.
Allah'a ortak koşmadan, onun sevdiği bilinen veya zannedilen, ölü yahut diri bir kul vasıta kılınarak Allah'a dua etmek manasında bir tevessülü meneden nass da yoktur; şu halde bunu yapanlar da kınanamaz.
Bu meseleyi bir tefrika mevzuu yapmak ise kınanması gereken davranışların içinde yer alır. [537]
Hattabî'nin dediği gibi Allah'ın Arş üzerinde bulunduğunu söylemek zahiren Allah'a mekân ve keyfiyet isnat etmekse de, aslında Hz. Peygamberin sözüyle ve parmaklarıyla yaptığı kubbe şekliyle maksadı, Allah'ın kudret ve saltanatının azametini biraz olsun bedeviye anlatabilmek. Çünkü mücerred kavramlarla ona böyle muğlak bir meseleyi kavratmak mümkün değildir. Arş kelimesinin ifade ettiği manaları 4723 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Bu hadis, Allah'ın saltanatının Arş üzerinde tecelli ettiğini inkâr eden Cehmiyye aleyhine bir delildir. [538]

4727... Cabir İbn Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah'ın Arşı taşıyan meleklerinden birini anlatmam için bana izin verildi. (Bu meleklerden birinin) kulak memesi ile omuzu arasındaki mesafe) yediyüz senelik bîr yoldur." [539]

Açıklama

Diğer bir haberde açıklandığı üzere hadis-i şerifte bahsedilen yediyüz yıllık mesafe, rahvan atla yapılan bir yolculukla bu kadar süren bir mesafedir.
Fakat "yediyüz yıl" kelimesinden maksat, bu rakamın ifade ettiği malum miktar değildir, çokluktur. Bu hadis-i şerif, Allah'ın saltanatının keyfiyeti bizce meçhul olan bir Arş üstünde tecelli ettiğini söyleyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, bunu inkâr eden Cehmiyye'nin aleyhine bir delildir. Hadisin bab başlığıyla ilgili yönü de burasıdır. [540]

4728... Ebu Hureyre'nin azatlı kölesi Ebu Yunus Süleym İbn Cübeyr dedi ki: Ben Ebu Hureyre'yi şu: "Şüphesiz ki Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder..." [541] ayetini, yüce Allah'ın (bu ayetin sonunda yer alan) Semîan (=işitici) Basîran (=görücü) sözüne kadar okurken gördüm. (Ayeti bitirince Hz. Ebu Hureyre): "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı baş parmağını kulağının üzerine, onu takibeden (şehadet parmağını) da gözünün üzerine koyarken gördüm. Yani Ben Rasûlullah (bu) iki parmağını (gözü ve kulağı üzerine) koyarak bu ayeti okurken gördüm." dedi. İbn Yûnus, el Mükri(nin şöyle) dediğini söyledi:
Hz. Peygamber sözü geçen parmaklarını bu şekilde gözünün ve kulağının üzerine koyarken:
"Allah işitici ve görücüdür"
"Allah için işitme ve görme (sıfatları) vardır" demek istemiştir.
Ehu Davud der ki: Bu hadis Cehmiyye fırkasını (n Allah'ın sıfatları mevzuundaki görüşünü) reddetmektedir. [542]

Açıklama

Hattabi (r.a.) bu hadisle ilgili olarak yaptığı açıklamada şöyle diyor: "Hz. Peygamberin, metinde zikredilen âyet-i kerimede geçen es-Semî ve el-Basîr kelimelerim okurken parmağının birini gözünün, diğerini de kulağının üzerine koymaktan maksadı, Cenab-ı vacibü'l-viicud hazretlerine göz ve kulak isnad etmek değil, ona işitme ve görme sıfatlarını isnad etmektir. Çünkü göz ve kulak, mahdud bir organdır. Cenab-ı hak ise görmek ve işitmek için böyle organlara muhtaç değildir ve yaratıklara mahsus böylesi organlarla muttasıf olmaktan, onlara benzemekten münezzehtir. Nitekim Cenab-ı Zülcelal hazretleri zat-ı bârisini: "O'nun (Hak Teâlâ'nın) benzeri yoktur. O herşeyi işiticidir ve görücüdür." [543] mealindeki

sözleriyle tavsif etmiştir.

Ancak bazı ilim adamları ".... murakabem altında yetiştirilmen için..." [544] ve: "Öyle ki muhafazamız altında akıp gidiyordu..." [545] ayet-i kerimelerini delil getirerek Allanü Teâlâ'nın keyfiyyeti bizce meçhul gözü ve kulağı olduğunu binaenaleyh, metinde geçen ayet-i kerimedeki göz ve kulak kelimelerini te'vil etmenin Kitaba ve sünnete aykırı olduğunu ve selef-i salihinden hiç bir alimin bu ve benzeri ayetleri bu şekilde te'vile yeltenmediğini söylemişlerdir.
Nitekim İmam-ı Ebu Hanife de bu gibi sıfatların keyfiyyeti erini ilm-i ilahiye havale etmiş ve onları tevile yanaşmamıştır. [546]

19. (Âhirette Allah'ı) Görmeye Dair

4729... Cerir İbn Abdullah'dan (rivayet edilmiştir) dedi ki: Biz Rasûlullah (s.a.) ile birlikte oturuyorduk (ayın) ondördüncü gecesi olan dolunay gecesindeki aya bakıp: "Siz (âhiret gününde) Rabbinizi şu ayı gördüğünüz gibi bir izdihama düşmeden göreceksiniz. Binaenaleyh güneşin doğuşundan ve batışından önceki namaz (lar)ı kılmaya gücünüz yetiyorsa (bunu) yapınız" buyurdu; sonra şu ayeti okudu: "... Hem güneşin doğmasından önce hem de batmasından önce Rabbini hamd ile teşbih et... (sabah ve ikindi namazlarını kıl)..." [547]

Açıklama

Hadis-ı şerifte, kıyamet gününde mü'minlerin, kameri ayların başında hilali görmek için çekilen zahmeti çekmeden, kamerî ayların ondördünde dolunayı görmenin rahatlığı içerisinde bulundukları yerden Rablerini rahatça görebileceklerini ifade etmektedir. Bu bakımdan mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, mü'minlerin âhirette Allah'ı görebileceklerini söyleyen ehl-i sünnetin ve cumhuru ümmetin lehine ve aksini iddia eden Haricilerle Mutezilelerin ve bazı Mürcilerin aleyhine delildir.
İbn Battal'in da açıklandığı gibi Allah'ı âhirette görmenin mümkün olamayacağını savunan bu ehl-i bidat mezheplerine göre; "görülen bir şeyin yaratılmış olması, boşlukta bir mekan işgal etmesi, bir başka ifadeyle sınırlı bir mekan ile kuşatılmış olması gerekir ki, bu hususlar fânilik alâmetidir. Şanı yüce mekandan münezzeh ezelî ve bedî olan Allah, bu gibi noksanlıklardan beridir..."
İşte bu mezhep sahipleri, bu gibi düşüncelerden yola çıkarak Allah'ın âhirette görülmesinin mümkün olamayacağını söylerler ve Allah'ın âhirette görüleceğini açıkça ifade eden, "Nice yüzler vardır ki o gün (kıyamette) güzejliği ile parıldar; (O yüzler) rablerine bakarlar." [548] gibi ayet-i kerimeleri te'vil yoluna saparlar ve; "Hiçbir göz onu (dünyada) ihata ve idrak edemez..." [549] "... Beni hiçbir zaman

göremeyeceksin..."[550] ayet-i kerimelerini de bu iddialarının doğruluğuna delil getirirler.
Halbuki, Avnü'l-Mabud yazarının da belirttiği gibi bunların delilleri fasittir. Çünkü Allahü Teâlâ mevcuddur, her mevcud gibi onun da görülmesi mümkündür. Onların zannettiği gibi bir varlığın görülmesi onun mahluk olmasını gerektirmez. Çünkü, görmenin, görülene tealluku, ilmin maluma tealluku kabilindendir.
Binaenaleyh Allahü Teâlâ'nın bilinmesi, onun mahluk olmasını gerektirmediği gibi, görülmesi de onun mahluk olmasını gerektirmez.Öyleyse bu kimselerin bu mevzudaki ayetleri te'vile yeltenmeleri büyük bir yanlışlıktır.
Sözü geçen kimselerin bu batıl görüşlerini temellendirmek için, delil olarak sarıldıkları En'am suresinin yüzüçüncü ayet-i kelimesiyle A'raf suresinin yüzkırküçüncü ayet-i kerimesinde de onların görüşlerini destekleyen bir mana yoktur. Çünkü bir şeyin İdrak edilememesi onun görülememesini icabet-tirmez. Bazan birşey görüldüğü halde künhü idrak ve ihata edilemeyebilir.
Keza A'raf suresinde geçen: "Sen beni göremeyeceksin." mealindeki âyet-i kerimede Hz. Musa'nın Allah-ı Zülcelal Hazretlerini dünyada göremeyeceği ifade edilmektedir. Allah'ın ahirette görülmesi ile bir ilgisi yoktur. Ayrıca bunun dünyada mümkün olacağını ifade eden âyet-i kerimelerin yanında pek çok hadis-i şerif de vardır ki, sahabe ve tabiûndan pek çok kimseler bu hadisleri rivayet etmişler, bu rivayetler de ümmetin tasvibine mazhar olmuştur. BezIü'I-Mechud yazarının açıklamasına göre Hz. Peygamberin, miraç gecesinde, Allah'ı görüp görmemesi mevzuunda üç görüş vardır; nitekim Cemel yazan ile Hazin, kendi isimleriyle anılan tefsirlerinde[551] bu mevzuya kısaca temas etmişlerdir:
1- Cenab-ı Vacib'ül-vücud hazretlerini dünyada görmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber de miraç gecesinde Allah'ı görmemiştir. Sahabeden Hz. Aişe ile İbn Mes'ud da bu görüştedirler.
2- Dünyada Allah'ı başgözü ile görmek mümkündür. Hz. Enes ile Ha-san-ı Basri ve İkrime (r.a.) hazretleri bu görüştedirler.
3- Bunların dışında kalan selef ve ehl-i sünnet ulemasına göre ise Dünyada başgözü ile görülemez, fakat kalb ile görülebilir, tercih edilen görüş te budur.
Nitekim Nesefî akaidi sarihlerinden; "Taftazanî" de bu görüşü tercih etmiştir.[552]
Kadı Iyaz bu mevzuyu meşhur Şifâ isimli eserinde teferruatlı bir şekilde incelemiş. Aliyyü'1-Kari (r.a.)de Şifa şerhinde, dünyada Allah'ın zatını görmenin mümkün olmayıp ancak sıfatlarını görmenin mümkün olabileceğini söylerken[553] Fıkhü'l-Ekber Şerhi'nde Taftazanî'nin görüşünü tercih etmiştir.[554]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Ahirette mü'minlerin Alah'ı kolayca ve rahatça görebilecekleri ifade edilirken, bunun yanında sabah ve ikindi namazlarını vaktinde kılmaya teşvik edilmekte ve bu hususta nefsin ve şeytanın çıkaracağı engellerin mutlak surette aşılmaya çalışılması istenmektedir ki bu emir ve tavsiyeler, mü'minlerin ahirette Allah'ı görmeye hak kazanmalarının namazla yakından ilgili olduğunu gösterir. Aslında beş vakit namazın hepsinin de kendine göre ayrı bir fazileti ve ehemmiyeti olduğu halde, burada sadece sabah ve ikindi namazlarından

bahsedilmesi, sabah namazı uyku vaktine, ikindi namazı da günlük işlerin sıklaştığı ve arttığı bir zamana rastladığı için nefis ve şeytanın bu namazları engellemede daha çok muvaffak olmalarındandır. Bu bakımdan burada müslümanlar, bu iki vakitte daha uyanık olmaya teşvik edilmişlerdir. "Ayrıca bu iki vakitte "hafazat'üî-leyl" denilen gece melekleri ile "hafa-zatü'î-fecr" denilen gündüz melekleri gökten inerek birbirlerinden nöbeti devr aîmak üzere camide cemaatle birlikte namazda hazır bulunurlar, nöbeti devir alanlar, yerde kalırlarken nöbeti devr edenler de semaya [555]
yükselirler. Bu nöbet teslimi her ikindi ve sabah namazlarında tekrar edilir. Nöbeti devredenler tekrar semaya yükselip nöbetleri gelinceye kadar orada dururlar. [556]
Cemaatle namaz kılan mü'minîerden rablerine övgüyle bahsederler.

4730... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edilmiştir); dedi ki: Halk (Hz. Peygamber'e):
"Ey Allah'ın, Rasulü, biz kıyamet gününde rabbimizi görecek miyiz?" diye sordular da (Hz. Peygamber): "Siz bulutsuz bir öğle vaktinde güneşi görmekte izdihama düşer misiniz?" buyurdu; (onlar da): "Hayır" cevabını verdiler. (Hz. Peygamber bu defa): "Bulutsuz bir dolunay gecesinde ayı görmek için izdihama düşer misiniz?" buyurdu (onlar da):
"Hayır" cevabını verdiler. (Bunun üzerine Hz.o Peygamber): "Varlığım elinde olan zata yemin olsun ki: Allah'ı görmek için sadece (bulutsuz bir havada) ayla güneşten birini görmek için çektiğiniz sıkıntı kadar bir sıkıntı çekersiniz, (o kadar)'1 buyurdu. [557]

Açıklama

[558]
Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçmiştir.

4731... Ebu Rezin el-Ukaylî'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: dedi ki: Ben (Hz. Peygamber'e); "Ey Allah'ın rasulü, hepimiz ayrı ayrı rabbi-ni görecek mi?" diye sordum.
(Musannif Ebu Davud'un diğer şeyhi Ubeydullah) İbn Muaz (bu cümleyi:
"Ey Allah'ın Rasulü)! Kıyamet gününde (hepimiz) Rabbini onunla tenhaca (başbaşa) kalarak görebilecek mi? Bunun (bu şekilde olabileceğine dair) Allah'ın yaratıkları içerisinde bir delili var mı?" şeklinde rivayet etti. (Musannifin şeyhi Musa îbn İsmail'in naklettiğine göre Hz. Ebu Rezin rivayetine şöyle devam etmiştir: Hz. Peygamber de bana): "Sizin hepiniz, ayı teker teker (biriniz diğerine engel olmadan) görmüyor musunuz?" cevabını verdi: (Diğer şeyhi Ubeydullah İbn Muaz da bu cümleyi Hz. Ebu Rezin'den şöyle rivayet etti:
Hz. Peygamber de: "Kameri ayların ondördüncü gecesi olan dolunay gecesinde (herbiriniz ayı izdiham olmadan) teker teker" (görmüyor musunuz?" buyurdu). (Ebu Davud der ki: Bu hadisi bana rivayet eden Musa îbn İsmail ile Ubeydillah İbn Muaz hadisin bundan sonraki kısmını) (Hz. Rezin dedi ki:) "Ben de evet öyledir" cevabını verdim (şeklinde rivayet etmek suretiyle rivayetlerinde) birleştiler.
İbn Muaz (bu cümleye ilave olarak Hz. Rezin'den şunları da nakletti: Hz. Peygamber

de):
"Ay Allah'ın yaratıklarından biridir. Allah ise her şeyden daha ulu ve yücedir" [559]
buyurdu.

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 1429 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara [560]
lüzum görmüyoruz.

[561]
Cehmiyye Fırkasının Görüşlerini Red (Eden Hadisler)

4732... Abdullah İbn Ömer, Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Allah kıyamet gününde gökleri dürer (sonra) sağ eline alır sonra: Mülkün yegane ve hakiki sahibi benim nerede (o dünyadaki) zalimler ve Nerede (o mallan ve mülkleriyle) büyüklük taslayanlar? buyurur. Sonra da yerleri dürüp eline alır." (Hadisin bundan sonraki kısmını) İbniTl-Ala (şöyle) rivayet etti: (Yerleri de) diğer eline (alır) sonra Mülkün hakiki sahibi benim. Nerede (o) zalimler, nerede o [562]
büyüklük taslayanlar?" buyurur.

Açıklama

Bu bab, Sünen-i Ebu Davud'un nüshalarından sadece bir tanesinde yer almaktadır.
Aslında Allah'ın sıfatlarını inkar eden Cehmiyye ve Mutezile'nin bu görüşlerini reddeden bu babdaki hadislerin yeri bu mevzudaki hadislerin toplandığı 19 numaralı babdır. Bu mevzu ile ilgili hadisler o babda toplandığı halde aynı mevzuu ile ile ilgili bu iki hadisin burada ayrı bir bab halinde toplanması herhalde katiplerin hatası sonucu olmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis, Buhari'nin Sahih'inde "Yüce Allah kıyamet gününde yerleri parmağının üzerine alır, gökleri de sağ eline alır sonra Mülkün hakiki sahibi benim buyurur" şeklinde; İmam-ı Ahmed'in Müsned'inde ise; Peygamber (s.a.) bir gün minberde: "Allah'ı gereği gibi bilemediler. Halbuki kıyamet günü yer tamamen onun avucu içindedir, gökler de sağ elinde durulmuştur. O, onların ortak koştuklarından [563]
uzak ve yücedir." ayet-i kerimesini okudu ve elini bir iç tarafını bir dış tarafını göstermek suretiyle hareket ettirerek şöyle diyordu: " (O gün) Cenab-ı hak kendi şerefini ve yüceliğini dile getirerek yegâne büyük, yegâne mülk sahibi, yegâne izzet ve kerem sahibi benim." buyurur. Mânâsına gelen lafızlarla rivayet etmişlerdir.
Müslim'in Sahih'inde ise bu hadis, şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:
"Allah (C.C.) gökleriyle yerleri iki eliyle tutacak ve: Allah benim, mülkün gerçek sahibi benim" (diyecek. Peygamber bunları) dedi ve parmaklarını yumup açtı. Hatta minbere bir baktım ki kımıldıyordu. Kendi kendime: "Acaba Rasûlullah (s.a.) minberden düşecek mi? dedim.
İmam-ı Nevevi*nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin ellerini açıp kapaması

kıyamet gününde Allah'ın yaratıklarım huzurunda kolayca toplamasını temsili olarak anlatmak için olabilir.
Minberin titremesine gelince, Hz. Peygamberin bu konuşmayı yaparken şiddetli hareketinden olabileceği gibi, minberin işittiği sözlerin şiddetiyle harekete geçmiş olması da mümkündür. Bilindiği gibi hadis-i şerifte $cçtr\ "sağ eline alır, dürer" gibi kelimeler hakiki manasını sadece Allah'ın bilip de kulların anlamaktan aciz kaldığı müteşabih kelimelerdendir. 4729 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Selef-i Salih bu gibi kelimeleri te'vil etmekten kaçınmış, bu kelimelerin ifade ettiği zahiri manalara inanmakla beraber keyfiyyetini Allah'a havale etmekle yetinmişlerdir.
Ancak daha sonra imanlara zaaf arız olduğundan bu gibi kelimeleri Kur'an'ın ruhuna uymayan fasit tevillerle tevil ederek ümmetin saf akidesini bulandırmak isteyen kötü niyetli kişilerin çıkacağından endişe eden halef uleması bu gibi kelimeleri Kur'an'ın genel hükümlerine uygun olarak te'vil etmekte zaruret görmüşler ve bu şekilde te'vil etmişlerdir.
Kadı lyaz'ın da ifade ettiği bu hadiste geçen kelimeler; Allah bütün yaratıklarını huzurunda toplar, anlamında kullanılmışlardır.
Kıymetli müfessirierimizden Muhammed Hamdi efendiye göre, burada geçen "yemin" "dürmek" "kabza" gibi kelimeler Allah'ın kuvvet ve kudretinin temsil ve tasviri için getirilmişlerdir.[564]
Görülüyor ki bu hadis-i şerifte Allah Melik, Cebbar, ve Mütekebbir gibi sıfatlarla anılmaktadır. Bu bakımdan bu hadis-i şerif, "sıfatların vücudu teüddüd-i kudemayı (ezeli varlıkların çoğalmasını) gerektirir." diyerek Allah'ın sıfatlarım inkar eden Mutezile ve Cehmiyye'yi reddetmektedir.
Hadisin bu bab ile ilgisi de burasıdır.
Hadisin bu bab ne ngısı uc burasıdır.
Oysa Allah'ın ilim, kibir, semî, basar gibi sıfatlarla muttasıf olması, asla teaddüd-i kudemâyı gerektirmez. Çünkü bu kelimeler masdardırlar. Masdarın zamanla ilgisi olmadığı gibi, hariçte de bir vücudu yoktur. Durum böyle olunca teaddüd-i kudema söz konusu olamaz.[565]

4733... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.), şöyle buyurmuştur: 'uHer gece, gecenin (ilk üçte ikisi gidip de) son üçte biri kalınca, Rabbimiz dünya semasına iner ve: Bana dua edecek kimse yok mu, duasını kabul edeyim, benden bir isteği olan yok mu, ona (isteğini) vereyim, benden aff dileyen yok mu kendisini bağışlayayım, buyurur."[566]

Açıklama

Yüce Allah'ın her gecenin son üçte birinde dünya semasına inmesi meselesinde ulemâ ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları, buradaki: "Rabbimiz iner" cümlesinin hissi ve cisrriani bir inişi anlattığını söylemişlerdir. Bunlar müşebbihe veya mücessime fırkalarıdır ki Allahü Teâlâ ve tekaddes hazretleri onların bu iddialarından münezzehidir. Bazıları ise Allahü Teâla hazretlerini cismanîlik gibi noksan sıfatlardan tenzih etmek gayesiyle bu gibi hadislerin sıhhatini inkâr etmişlerdir ki bunlar da hariciler ve mutezilelerdir.

Bazıları da bu gibi hadisleri Allah'ın şanına zat ve sıfatlarına ve İslam'ın genel esaslarına uygun olarak tevil etmişlerdir. Bunlar ehl-i sünnet ulemâsıdır.Bir kısmı da bu ve bunun gibi hadislere geldikleri şekilde ve te'vile gitmeden icmalî olarak iman etmekle beraber, teşbihlerden kaçınarak keyfiyyetini, ilm-i ilahiye havale etmişlerdir ki bunlar da Selef-i sali-hinin cumhurudur. Beyhaki'nin ve daha başkalarının rivayetine göre dört mezhep imamı ile iki Süafyan, iki Hammad, el-Evzai ve el-Leys de bu görüştedirler [567] doğru olan görüş de budur.

Bu mevzuda Bezlü'l-Mechûd yazarı da şöyle diyor: "el Bacî'nin İmam-ı Malik'den rivayet ettiğine göre Allah'a nüzul (inme) isnad eden bu gibi hadislerle Allah'a gülme isnad eden hadisleri [568] rivayet etmekte bir sakınca yoksa da Allah'ın Adem (a.s.)'ı kendi suretinde yarattığını ifade eden hadis [569] ile Hz. Sa'd'ın ölümüyle Arş sallandı [570] mealindeki hadisi ve Allah'ın kıyamet gününde eteğini toplayarak müminlere görüneceğini ifade eden hadisi [571] rivayet etmek uygun olmaz. Çünkü bu ikinci konudaki hadislerin sıhhati, birinci kısımdakiler kadar kuvvetli değildir ve tevilleri de birinci kısımdakilerin te'vili kadar İslamın genel mevzuatına uygun değildir."

Ehl-i sünnetin müteahhirin uleması metinde geçen "yenzilü Rabbu-na" cümlesini "Allah'ın rahmeti iner, lütfü ziyadeleşir, dualara icabet eder, mazeretleri kabul eder" diye te'vil etmişlerdir. Sözü geçen ulemâya göre, bu cümle Allah'ın kerem ve rahmetinden kinayedir. Merhamet ve kerem sahipleri fakir ve muhtaçların yakınlarına indikleri zaman, onları lütuf ve ihsanla donattıkları için gerçek lutfun ve keremin sahibi olan Allah'ın dünya semasına inmesinden bahsedilerek lütuf ve rahmet derya-larının coşup taştığı, günahların, yunup yıkanma zamanının geldiği manaları kasdedilmiştir. Binaenaleyh, Allahü Teâlâ için cismanî bir nüzul ve hareket aklen muhal olduğundan metindeki inmeyi, bu şekilde manevi bir iniş şeklinde anlamak icabeder.

Eğer bu inişi zahiri manasına uygun şekilde hissi bir iniş olarak ele alacak olursak, Allah'ın emriyle bir müvekkel melek iner, diye te'vil etmek icabeder. Nitekim İbn Fûvrek'in de ifade ettiği gibi bazı ilim adamları "yenzilü" kelimesini "tefîl" babından "yünezzillu" şeklinde okumuşlardır ki bu durumda bu fiile bir de mef'ul gerekir. Mahzuf olan bu meful de "müvekkel melek" olarak takdir edilebilir. İmam-ı Kurtubi de bu görüştedir. Nitekim Nesâi'nin rivayeti de böyledir.

Müslim'in Malik tariki ile gelen rivayetinde de bu kelime "yetenezze-lü" şeklinde gelmiştir ki, manevi nüzule en uygun olan rivayet budur. [572]

Metinde geçen dua, sual (ismetek), istiğfar kelimelerinin hepsi de aynı manaya geldikleri halde, burada peşi peşine ve ayrı ayrı zikredilmelerinin sebebi aralarında bazı ince farkların bulunmasıdır. Şöyle ki burada dua kelimesiyle dünyevi nimetlerin celbini, sual kelimesiyle uhrevi nimetlerin celbini, istiğfar ile de dünyevi ve uhrevi zararların defini istemek kasdedilmiştir. [573]

Gecenin son üçte birinde uyku çok tatlı olduğu için yüce Allah bu vakitte rızasını kazanmak için tatlı uykusunu terk eden ihlaslı kullarına böyle engin bir lutufta

bulunmuştur. Bu kapı, isteyen her müslümana açıktır. Neselullahettevfik.
[574]
Bu hadis-i şerifi 1315 numaralı hadisin şerhinde de açıklamıştık.

19-20 Kurân-I Kerim'in Allah Sözü Olduğu Hakkında (Gelen Hadisler)

4734... Câbir ibn Abdullah'dan (şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir): Rasûlulah (s.a.) hac mevsiminde (Mekke'ye gelen) insanlara kendisini tanıtarak: "Beni kendi kavmine götürecek bîr kimse yok mu? Çünkü Ku-reyş Rabbimin kelâmını tebliğ etmekten alıkoymaya çalışıyor" buyururdu. [575]

Açıklama

İslâm tarihinde, Mekke dönemi müslümanlara reva görülen korkunç işkencelerle doludur. Bu itibarla bu döneme işkence dönemi dense yeridir.
Bilindiği gibi, müslümanlarm maruz kaldıkları bu tehammül-fersâ işkenceler döneminde Fahr-i kainat efendimiz müslümanları içerisinde bulundukları acıklı durumdan kurtarmak için îslamın serbestçe yayılmasına imkân verecek müsait bir ortam ve sığmak arıyordu. İşte bu maksatla, özellikle hac mevsiminde çeşitli merkezlerden gelen cemaatlerin karşısına çıkıp davasını ve kendisini tanıttıktan ve Kureyş'in zulmünü anlattıktan sonra kendisini memleketlerine götürüp himayelerine alarak bu davaya sahip çıkmalarını telkin ediyordu.
Bilindiği gibi bu mukaddes ve mübarek görevi yüklenme şerefine Medineliler nail oldular.
Metinde geçen "Rabbimin kelâmı" sözüyle kasdedilen Kur'ân-ı Kerim'dir. Görüldüğü gibi burada "kelâm" sözü Allah (C.C.) hazretlerine izafe edilmiştir. Öyleyse Kur'ân-ı Kerîm Allah sözüdür.
Hadisin bab başlığıyla ilgili olan kısmı da burasıdır. Binaenaleyh Kur'ân, Allah kelâmıdır. Her ne kadar kelâm sıfatı Kelâm-ı nefsî ve Kelâm-ı lafzı kısımlarına ayrılırsa da Kur'ân kelimesi kelâm-ı nefsi hakkında da kelâmı lafzıda da hakikattir, mecaz değildir. [576]

4735... Hz. Aişe'den (rivayet edildiğine göre) demiştir ki: (Bana şu meşhur olan iftira edilince) benim halim kendimce Allah'ın benim hakkımda okunan bir vahiyle konuşacağı bir seviyede değildi." [577]

Açıklama

Hz.Âişe validemiz, Kureyş müşrikleriyle münafıkların ortaklaşa başlatıp yürüttükleri meşhur iftira kampanyasından, Allah'ın şehadetiyle kurtulmadan önce, kendisinin acizliğini görerek, kendisi gibi aciz ve iftiraya maruz kalmış bir kul hakkında Allah'ın bir ayet indireceğine hiç ihtimal vermiyormuş; "Allah böyle olaylar hakkında bir vahy indirmez. Ama herhalde Hz. Peygambere rüyasında hakikati gösterir de beni içinde

bulunduğum dayanılmaz durumdan kurtarır." diyormuş.
Hadis-i şerifte anlatılmak istenen budur.
Görüldüğü gibi, burada, Hz. Aişe Validemiz Allah'ın indirdiği Kur'ân âyetlerinden: "Allah'ın konuşması" diye bahsetmektedir. Bu durum Kur'ân-i Kerim'in Allah'ın kelâmı olduğuna delâlet eder ki; hadisin bab başlığıyla ilgili olan kısım da burasıdır. [578]

4736... Âmir İbn Şehr'den rivayet edilmiştir dedi ki: Ben (Habeşistan kralı) Necaşi'nin yanında idim, Oğlu İncil'den bir ayet okudu da ben güldüm. Bunun üzerine (Necaşi bana, 'Ne o!') Yüce Allah'ın sözüne gülüyor musun?" dedi. [579]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Kur'an ayetleri gibi hakiki İncil ayetlerinin de Allah'ın sözü olduğunu ifade ve "âyetler Allah kelâmıdır" diyen ehl-i sünnet alimlerini tasdik ve teyid etmektedir. İbn Hacer'in "el-isabe"de açıkladığına göre, bu hadisin ravisi Amir İbn Şehr, Hz. Peygamberin sahabilerindendir. Onun bu hadisini Ebu Ya'la buradakinden çok daha uzun bir şekilde rivayet etmiştir. Hz. Peygamber, onu bir süre Yemen'e vali olarak göndermişti. Orada kaldığı sürece vali olarak müslümanlara hizmet etti. [580]

4737... İbn Abbas (r.a.)'dan (rivayet edilmiştir): "Peygamber (Sallalla-hü aleyhi ve sellem torunları) Hasan ile Hüseyin'e: şeytanın, zararlı böceklerin ve zararlı gözlerin zararlarından korunmaları için): "ikinizi de her şeytana ve zehirli haşerelere ve değen her göze karşı Allah'ın mükemmel olan kelimeleriyle afsunlarım" diye dua eder sonra; "Sizin (büyük) babanız (İbrahim aleyhisselam da oğullan) İsmail ile İshak'ı bu kelimelerle afsunlardı" buyururdu. [581]
Ebu Davud der ki: "Bu (hadis) Kur'an in mahluk olmadığına bir delildir. [582]

Açıklama

Hâmme Yılan, akrep gibi zehirli böcekler anlamına gelir.
Aynün Lâmnıe: Nazar değen göz demektir.
Hattabî'nin açıklamasına göre, İmam-ı Ahmed (r.a.) metinde geçen "Allah'ın mükemmel kelimeleri" anlamına gelen "Kelimatil-lah-it-tâmme" kelimesine dayanarak bu hadisin Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmadığına delalet ettiğini söylermiş ve: "Çünkü bu kelimeyle kasdedilen Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim'in mükemmel olmasından maksat, onun mahluk olmamasıdır. Ayrıca Rasûlullah (s.a.)'ın bir mahluka sığındığı görülmemiştir. Eğer Kur'an mahluk olsa idi, ona da sığımazdı" dermiş. Musannif Ebu Davud'un hadisin sonuna ilave ettiği, cümleye bakılırsa onun da bu görüşte olduğu anlaşılır.
Hafız İbn Hacer'in "Fethu'1-Bari" isimli eserindeki açıklamasına göre İmam-ı Buhari"... Nihayet kalplerinden korku giderildiği zaman Rabbiniz ne buyurdu?

[583]
derler..." Ayet-i kerimesine dayanarak Allah'ın kelam sıfatının ezeli olan zatıyla birlikte ebedi olduğunu ve zatının da ezeli ve ebedî olarak kemal sıfatlarıyla kaim olduğunu ve Allah'ın sıfatlarının hiç bir zaman mahlukatın sıfatlarına benzemediğini söylemiştir. Mutezile fırkası ise teaddüd-i kudamâ (kadîmlerin birden çok olması) lazım geleceği gerekçesiyle Allah'ın sıfatları olamayacağını iddia etmektedir. Oysa kelam, ilim, semi gibi sıfatlar mastar oldukları ve zamanla ilgileri olmadığı için bunların varlığı teaddüd-i kudemayı gerektirmez.
Nitekim 4732 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. İmam-ı Beyhaki'nin "Kitabü'l-İ'tikad" isimli eserindeki açıklamasına göre:
"Kur'an-ı Kerim, Allah kelmıdır. Allah kelamı ise, Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır. Allah'ın sıfatlarının ise, mahluk ve fani olmaları mümkün değildir. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'inde: "Biz bir şeyi dilediğimiz zaman ona sözümüz sadece "ol!" dememizdir; o da hemen oluverir." [584] buyurduğuna göre;
Eğer Kur'an-ı Kerim, mahluk olsaydı, onun da "kün" sözüyle yaratılmış olması gerekirdi. Allah'ın sözünün yine Allah'ın sözüyle yaratılmış olması ise aklen imkansızdır. Çünkü teselsülü gerektirir. Teselsül ise batıldır. Ayrıca Yüce Allah Kur'an-ı Kerimin'de: "Rahman (olan Allah) Kur'an-ı öğretti, insanı da yarattı." [585] buyurarak Kur'anı öğrettiğini insanı ise yarattığını ifade etmiştir ki; bu durum Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmayıp Allah'ın sıfatlarından bir sıfat, insanın da Allah'ın yarattıklarından bir yaratık olduğunu gösterir. Eğer Mutezile fırkasının iddia ettiği gibi Kur'ân-ı Kerim mahluk olsaydı, o zaman Cenabı hak bu ayetinde "Kur'ân'ı öğretti" cümlesi yerine "Kur'ân'ı yarattı" buyururdu.
Yine Cenabı Hak Kur'an-ı Kerimimde: "Ve Allah Musa ile konuştu." [586] buyuruyor. Konuşanın sözü kendisinin dışında başka bir varlıkla kaim olamayacağına göre, Allah'ın sözünün de kendisinden başka bir varlıkla kaim olacağı düşünülemez. Öyleyse Allah'ın sözü de kendisiyle kaimdir. Allah ezelî olduğuna göre Allah ile kaim olan sözü de ezelîdir, sonradan yaratılmış değildir.
Yüce Allah bir başka ayet-i kerimesinde de "Allah bir insanla ancak ya vahiy yoluyla konuşur ya perde arkasından..." [587] buyuruyor.
Eğer Allah'ın sözü mahluk varlıklarla kaim bir mahluk olsaydı, Allah'ın kullarıyla konuşması için bu ayet-i kerimede açıklamış olduğu şartları koymasının bir manası kalmazdı. Çünkü bütün yaratıklar, Allah'dan gayrisini işitmede hemen hemen eşittirler. Binaenaleyh Allah'ın vahyini bütün insanların işitmesi icabederdi.
Cehmiyye'nin: "Allah ağaçta bir söz yarattı da Hz. Musa o söze muhatab oldu" demesi ise çok daha büyük bir hatadir.Çünkü bu iddiaya göre,
"Gerçekten, ben Allah'ım; benden başka hiçbir ilah yoktur.." [588] ayet-i kerimesinin Hz. Musa ile konuştuğu iddia edilen ağacın sözü olması gerekir. Bu ise ağacın haşa yegane mabud olmasını icabetti-rir ki bunun İslam akidesine aykırı olduğunu söylemeye lüzum bile yoktur.
İbn Hazm'ın da "el-Milel ve'n-nihal" isimli eserinde belirttiği gibi; "İslam uleması Allah'ü teala'nın muşa Aleyhisselam ile konuştuğunda Kur?an-ı Kerim'le diğer semavi

kitapların ve sahifelerin Allah'ın sözü olduğunda ittifak etmişlerdir." [589]

Bazı Hükümler

1- Göz değmesi (nazar) haktır.
2- Göz değmesinden ve zehirli böceklerin tehlikesinden korunmak için metinde geçen duayı okumak tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber de sözü geçen tehlikelerden korunmak için bu yolu takibetmiştir.
3- Kur'ân-ı Kerim mahluk değildir. [590]

4738... Abdullah (ibn Mes'ud) dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Allahü Teâlâ vahyi söyleyince gök ehli semada kaya üzerinde çekilen zincirin sesine benzer bir çan sesi işitirler de (kendilerinden geçerek) yere kapanırlar. Kendilerine Cebrail gelinceye kadar bu halde kalırlar. Nihayet kendilerine Cebrail gelince kalplerinden (bu baygınlık hali) giderilmiş olur, (Kendilerinden bu hal gidince Cebrail aleyhisselam'a): "Ey Cibril! Rabbin ne söyledi?" derler. O da: "Hakkı söyledi" cevabını verir. Bunun üzerine diğer melekler de bizim rabbimiz hakkı söy(ledi) "hakkı, hakkı.." diye nida ederler.” [591]

Açıklama

İbn Mes'ud (r.a.)'m bu rivayetine göre "Allahü Teâlâ yahyi söyleyince bütün gök ehli onun kdamini duyar. Korkudan titrerler ve nihayet kendilerine bir nevi baygınlık gelir." İbn Kesir (r.a.) bu mevzuda şöyle diyor: "Onlar bu durumdayken biribirlerine rabbiniz ne dedi? derler. Allahü Teâlâ'nm bu vahyi onlardan sonrakilere haber verilir, sonra onlardan sonrakilere, sonra onlardan sonrakilere bildirilir. Nihayet haber dünya göğüne gelir." [592] Ahmed İbn Hanbel bu hadisi şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmişir. "Rabbimiz tebareke ve teala bir konuda hüküm verince, Arşı taşıyan melekler teşbih» ederler, sonra onların altında bulunan melekler teşbih ederler. Sonra onların altında bulunan gök ehli teşbih ederler. Nihayet bu teşbih dünyamıza kadar ulaşır, sonra Arşı taşıyan meleklerin altında bulunan gök ehli bu hallerin ne olduğunu soruşturarak Arşı taşıyan meleklere: Rabbimiz ne dedi? derler, onlar da hükmü kendilerine haber verirler. Her gök ehli diğer gök ehline durumu bildirir. Nihayet haber bu gök sakinlerine kadar ulaşır. Cinler bu haberi kulak hırsızlığı ile çalarlar da bunun üzerine onlar kovalanır. [593] İbn Kayyim el-Cevziyye, Sünen-i Ebu Davud üzerine yazdığı şerhinde Beyhakî'den naklen şu hadisi zikrediyor:
"Allahü Teâlâ bir emrini vahyetmek istediği zaman önce o vahyi dile getirir. Bu vahyi dile getirince gökler Allah'ın korkusundan dolayı titremeye başlar. Gök ehli Allah'ın bu vahyini işitir işitmez kendilerinden geçerek secdeye kapanırlar. Secdeden başını ilk kaldıran Cebrail olur, sonra Cenab-ı hak vahyetmek istediği emirlerini vahye-der. Cebrail Aleyhisselam da bunu sıra ile bütün gök ehline ulaştırmak üzere bütün gökleri dolaşır. Her vardığı yerde gök ehli ona: "Rabbimiz ne buyurdu?" diye sorarlar. Cebrail

aleyhisselam: "Hakkı söyledi" der. Bu cevabı alan melekler de: "Hakkı (söyledi) hakkı" diye nida ederler."
Bu hadis-i şerif Allahü Teâlâ'nın Kelâm sıfatı ile muttasıf olduğuna bu kelâmın harfe ve sese muhtaç olan insan kelâmına benzemediğine ve zatıyla kaim olup melekler tarafından işitilebildiğine delâlet etmektedir [594] ki bu Kur'an-ı Kerim*in mahlûk olmadığını gösterir. Hadisin bab başlığıyla ilgili olan kısmı da burasıdır. [595]

20,21. Şefaat

4739... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a.): Şefaatim, ümmetimin büyük günah işleyenleri içindir" buyurmuştur. [596]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "Büyük günahları işleyerek cehenneme atılmaya müstehak olan mü'minler, Allah'ın izni ve inayeti ve Hz. Peygamberin şefaatiyle cehenneme atılmaktan ya da cehenemde uzun süre kalmaktan kurtularak cennete gireceklerdir" diyen ehl-i sünnet ulemasının lehine; "büyük günahları işleyenlerin, kâfir olduklarını ve cehennemde ebediyyen kalacaklarını" söyleyen Haricilerle,"büyük günahları işleyenler cehennemle cennet arasında bulunan bir yerde kalırlar ve ne cennetlik ne de cehennemlik olurlar" diyen Mutezile-ninse aleyhine bir delildir.
İbn Raslan'ın açıklamasına göre; metinde geçen şefaat kelimesinin Hz. Peygambere izafet edilmesiyle belli bir şefaat kasdedilmiştir ki; bu şefaat de yüce Allah'ın Rasulüne vadetmiş olduğu Hz. Peygamoerin de kullanma hakkım kıyamet gününe sakladığı şefaattir. [597]
Bazı ilim adamları mevzumuzu teşkil eden bu hadise "ümmetimin büyük günah işlemiş olanlarına şefaat etme hakkı peygamberlerden sadece bana verilmiştir. Diğer peygamberlere, ümmetlerinin büyük günah işleyenlerine böyle bir şefaat hakkı verilmiş değildir" manası verirken Tibî (r.a.) de bu hadise "benim helak olanları kurtaracak olan şefaatim büyük günah işleyenler için yapacağım şefaattir" şeklinde bir mana vermiştir. [598]
İmam Nevevi'nin açıklamasına göm Kadı Iyaz bu hadis üzerinde yaptığı açıklamada şöyle demiştir:
Ehl-i sünnet uleması şefaatin aklen caiz olduğuna ve; "O gün Rahman'ın izin verip sözünden hoşlandığı kimseden başkasının şefaati fayda vermez" [599] ayet-i kelimesiyle, bu mevzuda gelen sıhhatleri tevatür derecesine ulaşan hadislerin buna inanmanın vücubuna delalet ettiğine ittifakla hükmetmişlerdir. Haricilerle Mutezileden banları ise: "Artık onlara şefaatçilerin şefaati fayda vermez." [600] ".... zalimlerin ne bir dostu ne de sözü tutulur bir aracıları vardır" [601] ayet-i kerimelerini te'vil ederek

Şefaati inkâr etmişlerdir. Oysa bu ayet-i kerimeler kâfirler hakkındadır.
Bu âyet-i kerimelerde yerilen "zulüm" den maksat şirktir. Sözü geçen bu sapık mezheplerin şefaat konusunda gelen hadislerdeki "şefaat" kelimelerini ehl-i cennetin derecelerini arttırmak manasına te'vil etmeleri ise tamamen yersiz ve asılsızdır. Çünkü bu onların bu düşüncelerine hiç meydana vermeyecek derecede açıktır.
Bilindiği gibi Hz. Peygamberin şefaati beş kısımdır:
1- İnsanların kıyamet gününde arasatta kaldıkları ve akıbetlerinin ne olacağı hususunda son derece endişeye ve dehşete düştükleri sırada onların hesaplarının acele olarak görülmesi için yapacağı şefaat [602]
2- Kalabalık bir mü'min kitlesinin hesapsız olarak cennete girmesi için yapacağı şefaat
3- Müminlerden cehennemlik oldukları halde cehenneme girmemeleri için yapacağı şefaat.
4- Mü'minlerden cehenneme girenler hakkında, cehennemden çıkarılmaları içirt yapacağı şefaat. [603]
5- Cennet ehlinin makamlarının yükselmesi için yapacağı şefaat. [604]

4740... İmran b. Husayn'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Ümmetimden büyük günah işlemiş olan bir topluluk Muhammed'in şefââtı ile cehennemden çıkar, cennete girer. Bunlar (cehennemden çıktıkları için); cehennemlikler diye anılırlar." [605]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir. [606]

4741... Cabir'den demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyururken işittim: "Cennet halkı, orada (diledikleri kadar) yerler ve içerler." [607]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte cennet halkının dünyada olduğu gibi cennette de yiyip içecekleri ifade buyurulmaktadır.
Bilindiği gibi cennet, çok sık ağaçlarla kaplı olduğu için zemini görülemeyen bahçe demektir.
Dini bir terim olarak cennet, dünya gözüyle görülemeyen hakkın gaybında gizli mükâfat yurdunun adıdır. Bu ebedi yurt öyle güzel bir yerdir ki köşklerinin altından, yani zeminin üzerinden ırmaklar akar. Fakat orada, bol olan sadece su değildir. Bal ırmakları, süt ırmakları sarhoş etmeyen şarap ırmakları da vardır. Herşey öylesine boldur, orada. Nitekim "O cennetlikler (oradaki) herhangi bir meyveden rızıklandıkça; bu daha önce de (dünyada) rızıklandığımız şeydir, derler..." [608]

Bu ayeti kerime üzerinde müfessirler özellikle iki açıklama naklederler:
1- Ahirette verilen rızıklar şekil ve renk bakımından birbirine benzer, fakat tat ve lezzet bakımından bir sonra verilen bir öncekinden farklıdır.
2- Ahirette verilecek rızıklar, meyveler şekil ve ad bakımından dünyadaki meyvelere benzerler. Fakat tad ve lezzetleri farklı olacaktır.211 Ayetin muhtevasından bu ikinci açıklamanın daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır.[609]
İmam-ı Nevevi de bu hususta şöyle diyor:
Ehl-i Sünnet velcemaat mezhebine göre cennetlikler, cennetin hatır ve hayale gelmeyen nimetlerinden yiyip içerler. Muhtelif nimetlerden, çeşitlerine göre daimi surette lezzet alırlar. Onların bu hali dünya nimetleri şeklinde tecelli ederse de nimetler arasındaki lezzet ve nefaset farkı, pek büyük olduğundan dünya nimetleri, onlara sadece ismen uymuş olurlar. Cennetlikler abdest bozmamak, burun akmamak gibi hususatla da dünyadaki hallerinden ayrılırlar.[610]
Bezi yazarının da belirttiği gibi, aslında bu hadisin bu babla bir ilgisi yoktur, bir sonraki babla ilgilidir. Bu bakımdan Musannif bu hadisi oraya yerleştirse idi, daha uygun olurdu.[611]

Öldükten Sonra Dirilme Ve Sur(Un Üfürülmesi)

4742... Abdullah İbn Amr'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sur boynuz (suretinde bir boru)dur. (Kıyamet gününde) ona üfürülür. [612]

Açıklama

Sûr: Kelime olarak boru, üfürülünce ses çıkaran boynuz manalarına gelir
Sûr: Kıyametin kopuşunu belirtmek ve kıyamet koptuktan bir müddet sonra, bütün insanların Mahşer meydanında toplanmak üzere dirilmelerini sağlamak için İsrafil'in üfürdüğü boynuz şeklinde bir borudur. Birinci üfleyişe "Nefhâ-i ulâ", ikinci üfleyişe "Nefhâ-i sâniye"denir.
Kur'an-ı Kerim'de bu konuda şöyle buyurulur: "Sûra" üfürüleceği gün, Allah'ın diledikleri hariç, artık göklerde kim var, yerde kim varsa hepsi dehşetle korkmuştur. Herbiri hor ve hakir olarak ona gelmiştir." (Nemi, (27), 28)
Birinci ve ikinci üfürüşte insanlar şu şekilde olacaklardır: Birinci defa Sûra üfürülünce artık Allah'ın göklerde kim var, yerde kim varsa hepsi düşüp ölecektir. "Sonra ona bir daha üfürülecektir. O anda görürsün ki: Ölüler dirilip ayakta bakınıp duruyor."(Zümer (39), 68.)
Sûra ikinci defa üflenince insanlar mahşerde toplanmak üzere rablerine doğru koşacaklardır.
"Sûra üfürülmüştür artık; bakarsın ki onlar kabirlerinden kalkıp Rablerine doğru koşup gidiyorlar." (Yasin (36), 51)[613]

4743... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Toprak, kuyruk kemiği hariç olmak üzere) her insanı tamamen yiyecektir. (İnsan) kuyruk kemiğinden yaratılmıştır, (kıyamet gününde yine) ondan yaratılacaktır."[614]

Açıklama

Hadis-i şerifte, her insanın kuyruk kemiğinden başka bütün vücudunun çürüyüp toprak olacağı, bir başka tabirle toprak tarafından yeneceği, bu çürümeden ancak "acb-üz-zeneb'Menen kuyruk kemiğinin kurtulacağı, kıyamet gününde insanların tekrar bu kemikten yaratılacağı, ifade edilmektedir. Ancak İmam-i Nevevi'nin de belirttiği gibi peygamberler bu değişmez kanuna tabi değillerdir. Çünkü onların vücudunu toprak yiyemez.
İbn Abdil Berr, şehidlerin vücudunun da çürümeyeceğini söylemiştir.
Tîbî'ye göre metinde geçen; "acb-üz-zeneb çürümez ve onu toprak yemez" sözünden maksat "acbüz-zeneb insanın diğer organları gibi kısa zamanda çürümez, uzun süre varlığını korur, ondan sonra çürür" demektir. "Hiç çürümez" demek değildir.
Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki; peygamberlerden ve şehidlerden başka bütün insanların vücudu çürüyüp toprak olmak suretiyle aslına döner. Toprak onu yer. Bilâhere zamanı gelince tekrar topraktan yaratılacaktır.[615]

21, 22. Cennet Ve Cehennemin Yaratılması

4744... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Allah (Teâlâ hazretleri) cenneti yaratınca Hz. Cebrail'e: "Git de ona bir bak!" buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Cebrail) gidip ona baktı, sonra gelip: "Ey Rabbim, senin izzetine andolsun ki onu işitip de oraya girmeyen bir kimse kalmaz" dedi. Sonra Allah onu (n etrafını) zorluklarla kuşattı ve: "Ey Cebrail, git ona (bir daha) bak" dedi. (Cebrail) gidip ona (bir daha) bakıp geldi.
"Ey Rabbim, senin izzetin hakkı için (söylüyorum ki) ben oraya (ikinci kez baktıktan sonra) oraya hiç kimsenin giremeyeceğinden korkmaya başladım" dedi. Sonra Allah, cehennemi yaratınca: "Ey Cebrail git de ona (bir) bak" buyurdu. Bunun üzerine (Cebrail) gidip (bir de) ona baktı. Sonra gelSp: "Ey Rabbim, senin izzetin hakkı için (söylüyorum ki), onu işiten hiç bîr kimse oraya girmez." dedi. Bunun üzerine (yüce Allah) orayı şehvetlerle kuşattı. Sonra da:
"Ey Cebrail git de ona (bir daha) bak" buyurdu. Bunun üzerine (Cebrail) gidip oraya (bir daha) baktı, sonra gelip: "Ey Rabbim izzetin hakkı için
(söylüyorum ki) ben (orayı tekrar görünce) bir kimse dahi kalmadan herkesin oraya girmesinden korkmaya başladım" dedi.[616]

Açıklama

"Cennetin zorluklarla kuşatılmış olması" demek, oraya girmenin ancak dini emirlere uymak ve nehiylerden kaçınmakla, bu hususta nefsin baskılarına karşı koymakla ve bu noktada karşılaşılacak bütün meşakkatlere katlanmakla mümkün olması demektir.
Bunları hakkıyla yerine getirmek o kadar kolay olmadığı için Cebrail aleyhisse-lam insanların oraya giremeyeceğinden korkmuştur.
"Cehennemin, nefsin istekleri ve şehvanî arzularla çevrili olması" demek ise insanların cehenneme sürüklenmelerinin nefsin gayr-i meşru isteklerine uymasına bağlı olması demektir. Nefsler devamlı surette şehvanî isteklere meylettikleri için, Hz. Cebrail insanların büyük çoğunluğunun cehenneme sürüklenmekten kurtulamayacağından korkmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerif, cennet ve cehennemin el'ân yaratılmış ve mevcud olduğunu ifade etmektedir.
İmam-ı Şar'ânî'nin de ifade ettiği gibi her ne kadar cennet ve cehennem el'ân mevcut ve mahluk iseler de binaları tamamlanmış değildir. Bunlar en son ve mükemmel şekillerini âhirette alacaklardır.[617] Nitekim bir hadis-i şerifte: "Cennet çıplak bir arazidir, onun fidanları ise sübhanellah ve elhamdülillahdır."[618] buyurulmuştur. Öyleyse herkes buradaki amelleriyle cenneti kazanacak ve herkesin cenneti buradaki teşbih ve tahmîdleri nisbetinde güzellik ve kemal kazanacaktır. Diğer bir hadisi şerifte de: "Kim (dünyada) bir mescid yaptırırsa Allah da (âhirette) ona cennette bir ev hazırlar."[619] buyurulmuştur. Mevzuumuzu teşkil eden bu hadis, cennet ve cehennemin elan mevcud olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, aksini iddia eden Mutezile'nin aleyhine delildir.[620]

22,23. Havz Mevzuunda (Gelen Hadisler)

4745... İbn Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (sav) buyurdu ki: "Gerçekten önünüzde bir havz vardır ki, onun iki ucunun arasındaki mesafe) Cerba ile Ezruh arası(ndaki mesafe) kadardır."[621]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Kevser havzmın hak olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının delillerindendir.
Ehl-i sünnet ulemasının inancına göre Havz-ı Kevser yüce Allah'ın peygamber efendimize ihsan buyuracağı büyük bir havuzdur. Mü'minler, bunun tatlı ve berrak suyundan içerek Mahşerin dehşetinden ileri gelen hararetlerini gidereceklerdir.
Havz-ı Kevser, aynı zamanda: "Şüphesiz biz sana Kevseri verdik."[622] ayeti ile de sabittir. Zira ayette geçen Kevseri Hz. Peygamber çeşitli hadislerinde bir havuz veya bir ırmak olarak açıklamıştır.
Umumiyetle kabul edilen görüşe göre Havz-ı Kevser mahşerdedir, bununla birlikte

[623]
onun cennette bir nehir olduğu rivayetleri de vardır.
Hattabî (r.a.)nin açıklamasına göre "Cerba", Şam'ın şehirlerinden bir şehirdir. "Ezruh" ise Şam'ın aşağı kısımlarında bulunan bir şehirdir. AIiyyü'I-Kari'nin ifadesine göre Cerba, Ezruh yakınlarında bir şehirdir. Bu iki şehrin arasındaki mesafenin üç günlük bir yol olduğunu söyleyenler yanılmışlardır. Bu yanlışlığa sebep, bazı ravilerin Dârekutni'nin rivayet ettiği "Benim havzumun kenarları arasındaki mesafe, Medine ile Cerba ve Ezruh arasındaki mesafe kadardır" mealindeki hadisi rivayet ederken "el-Medine" kelimesini rivayet etmeyi unutmuş olmalarıdır. [624]
Bu havuzun boyutları hakkında gelen hadisler, birbirlerinden oldukça farklıdırlar. Aslında havuzun boyutları ile ilgili olarak verilen bu ölçüler, havuzun hakiki ölçülerini belirtmek için değil da havuzun büyüklüğünü belirten, yani çokluğa ve genişliğe delalet eden ölçülerdir. İşte rivayetler arasındaki farklılık buradan kaynaklanmaktadır.
Bu havuzun sıfatları hakkında da bir çok hadis-i şerif varid olmuştur. Bunlardan biri şu mealdedir:
"... Benim havzum bir aylık yoldur. Onun suyu sütten daha beyazdır. Onun kokusu, miskten daha güzeldir. Bardakları semanın yıldızları gibidir. Ondan içen kimse bir daha ebediyyen susamaz." [625]
Bezi yazarının da ifade ettiği gibi Haricilerle Mu'tezile Havzın varlığını inkar etmişler, halbuki Hanefi ulemasından Aynî (r.a.)'in tahkikine göre, Havz'ın varlığına dair hadis rivayet eden sahabilerin sayısı elliden fazladır. Aynî (r.a.) Umdetü'1-Kari isimli eserinde, bunların hepsinin ismini zikretmiştir. İbn Kayyım el-Cevziyye de "Muhtasarı Sünen-i Ebi Davud" adıyla Ebu Davud üzerine yazdığı şerhte bu sahabilerin kırk ta-nesinin ismim zikretmiştir. [626]

4746... Zeyd İbn Erkam'dan demiştir ki: (Bir gün) Rasûlullah (s.a.)'la birlikte (bir seferde bulunuyor) idik. (Bir ara) bir yere indik. (Bunun üzerine bize): "Siz (ümmetimden) Havza gelecek olanların yüzbinde biri değilsiniz."buyurdu.
Bu hadisi Hz. İbn Erkam'dan rivayet eden Ebu Hamza dedi ki: Ben Hz. Zeyd'den bu hadisi işitince kendisine: "O gün kaç kişiydiniz?" diye sordum da; "Yedi veya sekiz yüz (kişiydik)." cevabını verdi. [627]

Açıklama

Aslında hadis-i şerifin zahirine göre Havzı Kevserden içebilecek müminlerin sayısı, yetmiş veya seksen milyondan daha fazladır.
Fakat bu rakam Havuzdan içecek müminlerin gerçek sayısını belirtmek için verilen bir rakam değildir. Oradan içecek müminlerin sayısının çokluğunu belirtmek için verilen, yani çokluğu simgeleyen bir rakamdır. Binaenaleyh bu Havuzdan kana kana içecek olan bahtiyarların sayısı,
224. sadece yetmiş veya seksen milyondan ibaret değildir. Onların sayısı rakamlarla ifade edilemeyecek kadar çoktur. [628]

4747... el - Muhtar İbn Fiilfül'den demiştir ki: Ben Enes İbn Malik'i (şöyle) derken işittim: Rasûlullah (s.a.) hafifçe uyuklamıştı. Tebessüm ederek onlara: "Neye güldüğümü biliyor musunuz?" diye bir soru sordu ya da onlar: "Ey Allah'ın rasulü, niçin güldün?" diye bir soru sordular da (şöyle) cevap verdi: "Çünkü bana biraz önce bir sure indi" buyurdu ve: "Bismillahirrahmanirrahim, innâ a'teynâ kelkevser" (diyerek) sureyi sonuna kadar okudu (sonra orada bulunanlara): "Kevser nedir biliyor musunuz?" buyurdu (onlar):
"Allah ve Rasulü daha iyi bilir" dediler (Hz. Peygamber de): "Muhakkak ki o, aziz ve celil Rabbimin bana cennette (vereceğini) va'dettiği bir nehirdir ki onda pek çok hayır vardır. Onun üzerinde bir havuz vardır ki kıyamet gününde ümmetim (ondan içerek hararetlerini gidermek üzere) ona gelirler; onun kapları (nın sayısı gökteki) yıldızlar adedincedir" buyurdu. [629]

4748... Enes İbn Malik'in şöyle dediği ya da buna benzer bir şey söylediği rivayet edilmiştir. Allah'ın elçisi (Mi'rac gecesinde) cennete çıkarıldığı zaman kendisine kenarları içi boş yakuttan olan bir nehir gösterildi, yanında bulunan melek elini suya daldırıp (bir avuç) misk çıkardı. Muhammed (s.a.) yanında bulunan bir meleğe "O nedir?" diye sordu, melek de:
"Aziz ve Celil olan Allah'ın sana verdiği kevserdir" cevabını verdi. [630]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygambere vahyin gelme yollarından biri de uyku halidir. Uyku halinde kendisine vahy gelirdi. Mevzumuzu teşkil eden (4747) numaralı hadis-i şerifin ifadesinden Kevser suresinin de böyle uyku halinde indiği anlaşılmaktadır.
Aslında "kevser" kelimesi lugatta ifrat derecesinde çokluk manasına gelirse de dini bir terim olarak ne manaya geldiği mevzuunda müfessirler yirmi altı kadar görüş ileri sürmüşlerdir ki; bunlardan en önemlileri şunlardır:
1- Cennette bir nehirdir
2- Peygamberlik makam ve şerefidir.
3- Ümmet-i Muhammedin ulemasıdır.
4- Ümmet-i Muhammedin çokluğudur.
5- Hz. Peygamberin evladının çokluğudur. [631]
Bu hadisi şerifler Havz ve Kevser'in hak olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının delillerindendir. Havz hakkındaki görüşleri 4745 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık, kevser hakkındaki tafsilatlı malumat ise tefsir kitaplarındadır. [632]

4749... Abdüsselam İbn Ebi Hazim (yani) Ebu Talut dedi ki: Ben Ebu Berze'yi (Yezid İbn Muaviye'nin Kûfe'ye emir olarak tayin ettiği) Ubey-dullah İbn Ziyad'ın yanına girerken gördüm. (Fakat onunla birlikte Ubey-dullah'ın yanına girmediğim için aralarından geçen konuşmayı dinleyemedim. Ancak bu konuşmayı) bana falanca (zat) nakletti...

Musannif Ebu Davud der ki: Aslında bu hadisi bana nakleden şeyhim Müslim (ibn İbrahim) bu zatın ismini açıklamıştı (ama ben onu unuttum) ve (bu zat Ubeydullah ibn Ziyad'ın tabilerinden olan) cemaattendi (sözü geçn zat olayı söyle anlattı):
Ubeydullah, Ebu Berze'yi görünce (etrafındakilere) onu göstererek "Sizin Muhammed'e mensub olan sahabiniz işte şu kısa boylu ve şişman adamdır" dedi. Şeyh (Ebû Berze, dolayısıyla Hz. Peygamberin sahabile-rine ve dolayısıyla Hz. Peygambere hakaret etmek istediğini) derhal anladı ve: "Muhammed (s.a.)le olan sohbetimden dolayı beni ayıplayan bir toplumun yanında kalacağımı (böyleleri ile karşılaşacağımı) zannetmiyordum" dedi.
Bunun üzerine Ubeydullah (sözü değiştirip): "Şüphesiz Muhammed (s.a.)'in sohbetinde bulunmak senin için bir zînettir (asla) ayıp değildir. Ben seni havuz hakkında (bildiklerini) sormak için (buraya) çağırmıştım. (Hakikaten) sen (hiç) Rasûlullah (s.a.)'i bu mevzuda bir şeyler söylerken işittin mi?" dedi. Ebu Berze (r.a.)'de; "Evet" (hem de pek çok defalar işittim, öyle) bir defa, iki defa, üç Jefa, dört defa, beş defa değil. Havuzu (n varlığını ve bu mevzudaki hadisleri) yalan sayan kimseyi Allah ondan içirmesin" dedi. Sonra Öfkeli olarak çıkıp gitti. [633]

Açıklama

Hadis-i şerif, Yezid İbn Muaviye tarafından Küfe emiri olarak tayin edilmiş olan Ubeydullah İbn Ziyad'ın, Hz. Peygamberin sahabilerinin kadrini bilmekten mahrum ve onlara karşı saygısız, Havz hakkında şüphesi olan fasık bir kimse olduğunu, oysa Hz. Peygamberin Havz'ın varlığını pek çok defalar açıkladığını ifade etmektedir. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, Ubeydullah, Havz'ın varlığını inkâr ederdi. Bu sebeple Hz. Ebu Berze ona sert bir dille çıkıştı.
İmam-ı Ahmed'in Müsned'inde bu hadisi Ebu Berze'ye rivayet eden zatın "el-Abbas el-Ceriri"olabileceği ifade edilmektedir..
İslam ulemasının Havz hakkındaki görüşlerini 4745 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [634]

23, 24. Kabir Ve Kabir Azabı

4750... el-3erâ İbn Âzib'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Şüphesiz ki müslümana kabirde soru sorulduğu zaman Al-Iah'dan başka bir ilah olmadığına ve Muhammed (s.a.)'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik etmesi (var ya!). İşte buyruğunda anlatılan hal odur." Aziz ve celil olan Allah'ın "Allah inananları dünya hayatında da âhirette de sağlam sözle tesbit eder." [635] buyurduğu odur." [636]

Açıklama

4753 numaralı hadiste de açıklanacağı üzere kabirde ölüye şu üç soru sorulacaktır:
"Men rabbüke= Rabbin kimdir?
"Ma dînüke= Dinin nedir?

"Mâ hâzerracülüllezi büise fiküm= size peygamber olarak gönderilen şu şahıs kimdir?"
Gerçek müminler bu sorulara kelime-i şehadet getirerek rahatça cevap vereceklerdir.
Hadis-i şerifte açıklandığı üzere, yüce Allah, Kur'ân-i Keriminde bu kelime-i şehadetten "sağlam söz" diye bahsetmiş ve insanları bu sözle sabit tutacağını beyan buyurmuştur.
Her ne kadar hadiste yüce Allah'ın "sabit söz" diye bahsettiği sözün sadece kabirde sorulan sorulara cevap sadedinde getirilen kelime-i şehâ-detmiş gibi bir ifade varsa da, aslında şehadetin kabirle kayıtlanması bir kayd-ı ihtirazi değildir, kaydı ittifakidir. Binaenaleyh, Allah'ın bu "sabit söz" diye bahsettiği kelime-i şehadete kabirde getirilen şehadet gibi dünyada getirilen şehadetlerin cümlesi de dahildir.
Kâfirlerin ve mü'minlerden bazı günahkârların kabir azabı görecekleri ve Münker ile Nekir'in sual sorması haktır. Bütün bunlar Kitap ve sünnetle sabittir.
Kitapdan delili:

1- "(Kabir azabından biri de) ateşdir ki onlar sabah akşam arz olunacaklardır..." [637]
2- "Benim kitabımdan yüz çeviren bilsin ki onun dar bir geçimi olur ve kıyamet gününde onu kör olarak hasrederiz." [638] Bazı müfes-sirler bu ayette geçen "dar geçim" tabirine şöyle bir açıklama getirmişlerdir:
Bunun böyle olması gerekir. Çünkü biz kâfirleri dünyada rahat bir yaşayış ve yüksek bir refah içinde görüyoruz. Kâfirlerin kıyamet gününden önce dar ve sıkıntılı bir yaşayışta olmaları icabeder. Bu da kabir azabıdır, kıyamet gününde kör olarak haşr edilme bunun üzerine atıftır. [639]
Sünnetten delili: "İdrardan sakınınız, zira kabirdekilerin çoğunun çektikleri azab bu yüzdendir." [640] hadis-i şerifidir.
Bilindiği kabirde soru sormakla görevli iki melek vardır ki, bunlardan birinin ismi Münker diğerinin ismi ise Nekir'dir. Bunlar ölen kişiye rabbini, dinini ve peygamberini sorarlar. Bu hususta da pek çok hadis-i şerif vardır. Mümin kişi bu sorulara cevap verir, ama kafir veremez. Sözkonusu iki melek ölünün kabrine gelir, Allah ölüyü diriltir ve melekler sorularını yöneltirler. Mutezile ve bid'atçilerin çoğunluğu Münker ve Nekir sualini inkâr etmişlerdir. [641]
Bu mevzuda gelen hadislerden biri şu mealdedir:
"Ölü mezara gömülünce birine Münker diğerine Nekir adı verilen siyah mavi iki melek gelir. Ona derler ki:
Şu (Muhammed Aleyhisselam denilen) zat hakkında ne dersin? O da şöyle cevap verir:
O Allah'ın kulu ve rasûlüdür. Ben şehadette bulunurum ki, Al-lah'dan başka ilah yoktur. Muhammed de onun kulu ve rasufüdür. Bunun üzerine melekler:
Biz senin böyle diyeceğini zaten bilmekte idik, derler. Sonra onun mezarını yetmiş arşın genişletirler. Daha sonra bu ölünün mezarı ışıklandırılır ve aydınlatılır. Daha sonra melekler Ölüye:
Yat uyu, derler o da:

[642]
Aileme gidin de durumu haber verin der..." Münker ve Nekire mezardaki ölüye hiç görmediği bir şekilde görünecekleri için bu isim verilmiştir. Zira bu kelimelerin sözlükteki manası, bilinmeyen, tanınmayan değişik kılık ve kıyafette olan demektir. (Seyyid Ebu Suca "sabi çocuklar (mezarda) sorguya çekilir" demektedir. Bazılarına [643] göre Peygamber (s.a.) de onlar gibi hesaba çekilir.
Bezlu'l-Mechud yazarının açıklamasına göre Suyûtî (r.a.) "ed-Durru'1-Hisan" isimli eserinde, ondört sınıf insanın kabirde sorguya çekilmeyeceğini söylemiştir. Bu mevzuda İbn Âbidin (r.a.)'de şöyle demiştir: "Kabirde sekiz nevi müslüman azab görmeyeceklerdir: Şehid, hudud bekçisi asker, taundan ölen, sabırlı olmak ve sevap saymak şartıyla taun zamanında başka bir sebep ile ölen, sıddik, çocuk, cuma günü veya gecesi ölen ve her gece Mülk suresini okuyanlardır. Bazıları bunlara sure-i Secdeyi okuyanla Ölüm döşeğinde İhlas suresini okuyanı da katmışlardır. Sarih peygamberlerin de ilave edileceğine işaret etmiştir. Çünkü onlar sıddıklardandır.
"Esah olan kavle göre peygamberle müminlerin çocuklarına kabirde sual yoktur" [644] diyen Kemal Ibn Hümamdır. Bunu «el Müsayere" isimli eserinde söylemiştir.
Levâihü'l-Envâri'l-İlâhiyye isimli eserde ise kabir azabının da âhıret azabını hafifletici [645] sebeplerden olduğu ifade edilmektedir.

4751... Enes İbn Malik'clen demiştir ki: "Allah'ın peygamberi bir gün Neccar oğullarının hurmalığına girmişti (orada bulunan kabirlerden korkunç) bir ses işitti de korktu. Bunun üzerine:
"Bu kabirlerde yatanlar kimlerdir?" dedi.
"Ey Allah'ın Rasulü, (onlar) cahiliyyc döneminde ölen bir takım insanlardır" dediler (Peygamber efendimiz de): «Cehennem azabından ve Deccal'in Fitnesinden Allah'a sığınınız" buyurdu. Bunun üzerine '"Bu da niçin (oluyor), Ey Allah'ın rasulü?" dediler. (Hz. Peygamber de şöyle) buyurdu:
Muhakkak ki bir mü'min kabrine konduğu zaman ona bir melek gelir ve ona: Sen (dünyada iken) kime ibadet ediyordun? diye sorar.
Eğer Yüce Allah o mü'mine hidayet vermişse;
"Allah'a ibadet ediyordum" der, bunun üzerine kendisine:
"Sen şu (peygamber olarak gönderildiği söylenen) kimse hakkında ne dersin?" diye sorarlar. (O mü'min de): "O Allah'ın kulu ve rasulüdür" cevabını verir. Artık bundan sonra kendisine başka bir soru sorulmaz. (Ruhen) Cehennemde bulunan evine götürülür ve: "Bu (ev) senin evindir, cehennemde senin için (hazırlanmış) idi. Fakat Allah seni korudu ve sana acıdı da onu sana cennette bir evle değiştiriverdi." denir. (O mü'min de): "Beni bırakınız gideyim de ailemi müjdeleyeyim" der. Kendisine: "Hayır olmaz, sen burada kabrinde otur." cevabını verirler.
Muhakkak ki kafir kabrine konduğu zaman kendisine bir melek gelip sertçe çıkışır da: "Sen (dünyada) neye tapıyordun?" diye sorar. O da: "Bilmiyorum" cevabını verir. (Melek de ona) "Bilmez ve hakka uymaz ol" der, sonra ona: "Şu (Peygamber olduğunu söylenen) kimse hakkında ne dersiniz?" denir. (O kafir de onun hakkında onu yalanlayan) "Halkın dediğini derim" cevabını verir. Bunun üzerine (o melek) onun kulakları arasına demirden bir tokmak vurur; (o adam) öyle bir bağırış bağırır ki,

[646] insan ve cinnilerden başka onu bütün yaratıklar işitir."

Açıklama

Bazı hadis-i şeriflerde bir cenaze kabre konduğu zaman kendisine soru sormak üzere iki melek geldiği ifade edilirken [647] mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte bir meleğin geldiğinden bahsedilmesi, bu hadis-i şerifler arasında bir çelişki olduğu; anlamına gelmez. Çünkü bu durum şahıslara göre değişir.

Allah, kabir sualinin çetin geçmesini istediği kimselere defnedenler gittikten ve ölü yalnız başına kaldıktan sonra, soru sormak üzere iki melek birden gelir ve ikisi birden soru sorar. Allah'ın kabir sualinin biraz daha kolay geçmesini murad ettiği kimseler, bu iki melek cenazeyi demeden kimseler, daha kabrin başından ayrılmadan Önce gelirler. Daha da kolay geçmesini istediği kullara da som sormak; üzere sadece bir melek gelir.

Meleğin ölüye, Hz. Peygambere iman edip etmediğini sorarken açıkça:

Allah'ın rasulü Muhammed (s.a.) hakkında ne diyorsun? demeyip de;

Şu adam hakkında ne diyorsun? demesi imtihanın kuralına riayet etmek, Hz. Muhammed'in gerçekten peygamber olduğunu ona sezdirmemek, bir başka ifadeyle soru içerisinde cevabı da vermekten kaçınarak imtihandaki cevabın gizli kalması esasına uymak içindir.

Metinde kabir sualini muvaffakiyetle atlatan bir mü'minin kabrinde kıyamete kadar kalacağı ifade edilmektedir. Nitekim Tirmîzî'nin rivayetinde de: "... Sonra o iki melek gelir güveği gibi uyu ki; onu (gelin ve güveyi) ailesinden elbet en çok sevdiği kişi uyandırır, derler. O kişi Allah onu mahşerde yatağında uyandırıncaya kadar (orada uyur)" [648] Duyuruluyor.

Diğer bir hadis-i şerifte ise; "Hiç şüphe yok ki sizden biriniz öldüğü vakit kendisine sabah akşam varacağı yer gösterilir. Cennetlikler -dense cennetlik olacak, cehennenıliklerdense cehennemlik olacaktır. Kendisine: İşte senin yerin burasıdır... denilecektir." [649]

Muhammed Zekeriyya İbn Yahya el-Kandehlevî'nin Bezi üzerine yazdığı tahkikte ve Bezi yazarının Bezl'de ifade ettikleri gibi bütün bu hadis-i şeriflerden anlaşılan şudur: Ölü kabrinde kıyamete kadar uyur. Orada kaldığı sürece, cennet ve cehennemde bulunan makamı kendisine sabah akşam arz edilir. [650]

İmam-i Kurtubi'nin bu mevzudaki açıklaması da şöyledir:

"Ölülerce cennet ve cehennemin arz edilmesi, ruhendir. Bedenden bir cüzün de buna iştirak etmesi mümkündür. Aslında kabirde kabir hayatında gündüz yoktur. Sadece geceden ibarettir, ancak buradaki sabah ve akşamdan maksat, dünyadaki sabah ve akşam vakitleridir.

Ancak şehidlerin ruhları için kabir hayatı sözkonusu değildir. Onlar doğrudan doğruya cennete giderler." [651]

Bu mevzuda Buharı şârihi Kamil Miras (r.a.) de şöyle diyor: "Sual melekleri meyyite

suallerini sorup gittikten sonra meyyitin vazifesi ne olur?
Cevap: Eğer Said kişi ise onun ruhu cennete gider. Eğer şakî ve günahkar bir kişi ise onun ruhu da cehennemin kenarında büyük bir taş üzerine gider. İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre bir kısım insanlar da Berzah-'ta bulunurlar ki burası, ne cennettir ne de cehennem. Ashab-ı A'raf kıssası da buna delalet eder.
Bazı ulemanın beyanına göre ervah-ı suadâ cennette olmakla beraber kabirleriyle olan alakaları bile kesilmez. Bu alaka, bilhassa cuma gece ve gündüzü ile cumartesi gecesi güneş doğuncaya kadar pek canlı bir surette vuku bulur."[652]

Bazı Hükümler

1- Kabir Suali haktır: Bu bakımdan mevzumuzu teşkil eden bu hadis kabir sualinin hak olduğunu söyleyen Ehl-i sünnetin lehine, aksini iddia eden Rafîzîlerle Haricilerden ve Mutezileden bazılarının aleyhine bir delildir.
2- Kabir hayatı ve azabı haktır. Kabir azabından Allah'a sığınmak gerekir.
3- Deccal çıkacaktır. Onun şerrinden Allah'a sığınmak gerekir. Rasulü ekrem efendimiz sözü geçen hususlarda Allah'a şöyle sığınmıştır: "Ya Rab ben, kabir azabından sana sığınırım, Mesih-i Deccal'in fitnesinden de sana sığınırım. Hayat ve memat fitnesinden de sana sığınırım."[653]
Sünen-i Ebu Davud'da bu mevzuda Hz. Peygamberin şöyle dua ettiği ifade ediliyor:
"Ey Allah'ım, cehennem azabından, kabir azabından, Deccal'in fitnesinden, hayat ve ölümün fitnesinden sana sığınırım."[654]

4752... (Şu bir Önceki hadisin) bir benzerini de (yine) aynı senedle Ab-dulvehhab rivayet etti; (Abdulvehhab) dedi ki:
"Bir kul kabrine konup ta arkadaşları undan ayrılıp gittiği zaman, o, (kendisinden uzaklaşmakta olan) arkadaşlarının ayak tıkıltılarını duyar. Hemen arkasından iki melek gelip ona (şöyle) derler..." (Ab-dülvehhab aşağı yukarı bir) önceki hadise yakın şeyler rivayet etti ve bu hadiste (şunları da) söyledi: "Kafirle münafık meleğe (şöyle) derler." (Yani bu hadise bir Öncekinden farklı olarak) "münafık" kelimesini de ilave etti (ve rivayetine devam ederek şöyle) dedi: "(Onun çıkardığı) bu feryadı ins ve cinden başka ona yakın olan herkes işitir."[655]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifte Münker - Nekir in sorularına doğru cevap veremeyen kimselere meleklerin vurduğu tokmakların seslerinin, insanlar ve cinlerden başka her-kes tarafından işitildiği ifade edilirken burada insan ve cinlerin dışında sadece ölüye yakın olan varlıkların işitilebileceğinden bahsedilmesi, bu iki hadisin arasında bir çelişki olduğunu göstermez. Çünkü uzaklık konusunda âhiret ölçüleriyle dünya ölçüleri birbirlerinden tamamen farklıdırlar. Dünyada en büyük uzaklık olarak kullanılan "şark ile garp arası kadar" ifadesi âhirette bir evin iki duvarı arasındaki mesafe kadar küçüktür. Binaenaleyh bu hadiste âhiret ölçüleriyle verilen "Ölünün

yakın çevresi" sözünde dünyadaki "Şark ile garp arası kadar uzak" sözü gibi bir sonsuzluk ölçüsü ifade ettiğinden bu iki ifade arasında bir çelişki sözkonusu değildir. Binaenaleyh kabirde azab gören kimselerin feryadı insan ve cinlerin dışında yakın olsun uzak olsun herkes tarafından işitilir. Bu hadisle ilgili açıklamayı bir önceki hadisle (3230) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum [656] görmüyoruz.

4753... Berâ İbn Âzib'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) ile birlikte en-sardan bir adamın cenazesinde bulunarak defnetmek üzere Bakîl mezarlığına doğru yola çıktık. Daha kabrin kazılması tamamlanmadan kabre vardık. Rasûlullah (s.a.) oturdu, kabrin etrafına biz de oturduk. Sanki başlarımızın üzerinde birer kuş varmış gibi (sakin duruyor) idik. (Hz. Peygamber) elindeki bir çöple yeri karıştırıyordu. Derken başını kaldırıp iki ya da üç defa: "Kabir azabından Allah'a sığınınız" buyurdu.
Cerir'in rivayetinde burada (şu) ilave vardır:
Ve (Hz. Peygamber şöyle) buyurdu:
"Muhakkak ki (ölü kendisini defnedenler) dönüp giderlerken (soru meleği tarafından) kendisine: "Ey adanı, Rabbin kimdir? Dinin nedir, peygamberin kimdir?" diye sorulduğu sırada (onların) ayak seslerini duyar."
Hennâd (da hadisin bundan sonraki kısmını şöyle) rivayet etti: (Hz. Peygamber sözlerine devam ederek şöyle) dedi: "Ve ona iki melek gelir. Onu oturtarak ona "Rabbin kimdir?" derler:
Rabbim Allandır, der sonra ona:
Dinin nedir? derler:
Dinim İslam'dır, der, sonra:
"Şu size gönderilen adam da kimdir? diye sorarlar.
"Salat ve selam üzerine olsun, O Allah'ın Rasûlüdür, cevabını verir. Sonra bunu: "Sana öğreten nedir?" derler; (o da):
"Ben Allah'ın Kitabım okudum, ona inandım ve (onu) tasdik ettim der." Cerir'in rivayetinde (şu) ilave vardı: "Bu (nu bana öğreten şey) Aziz ve Celil olan Allah'ın (şu) sözüdür: "Allah inananları dünya hayatında da ahirette de sağlam bir sözle tesbit eder." (İbrahim (14) 27)
(Bu hadisin bundan) sonra (ki kısmında hadisin ravileri olan Cerir ile
Ebu Muaviye rivayetlerinde) birleşerek hadisin kalan kısmını şöyle rivayet ettiler: (Hz. Peygamber sözlerine devamla şöyle) buyurdu: "Bunun üzerine gökten bir münadî Kulum doğru söyledi. Ona cennetten bir yer hazırlayınız ve ona cennete (açılan) bir kapı açınız. Hemen arkasından o kula (cennetin) esintisi ve hoş kokusu gelmeye başlar ve daha kabrinde iken ufku gözünün alabildiği kadarınca açılıp genişler. "Kafire gelince..." (Hz. Peygamber hadisin bu kısmında) kafirin ölümünü anlattı. (Onun ölümün nasıl zor ve şiddetli olduğunu açıkladıktan sonra şöyle) buyurdu:
"Muhakkak ki kafirin ruhu da cesedine iade edilir. Sonra ona iki melek gelip onu oturtarak kendisine:
Rabbin kimdir? derler O (korkusundan): hık-mık edip:
Bilmiyorum, cevabını verir. Bunun üzerine
Dinin nedir? derler (yine) hık-mık ederek:
Bilmiyorum der, sonra:
Size gönderilen adam da ne oluyor? derler, (yine) hık-mık edip:

Bilmiyorum cevabını verir. Bunun üzerine gökten bir bir münadi:
Yalan söylüyor, ona cehennemden bir yer hazırlayınız. Cehennem elbiselerinden bir elbise giydirin. Ve ona Cehenneme (açılan kapılardan) bir kapı açınız." diye seslenir. O sırada (cehennemin) sıcağı yakıcı havası kendisine gelmeye başlar. Kabri kendisine (öyle bir) daraltılır (ki) kaburga kemikleri birbirine girer." Cerir'in rivayetinde (şu) ilave vardır:
"Sonra ona yanında demirden bir tokmak olan kör ve dilsiz (bir zebani) musallat edilir. Eğer o (tokmak) dağa vurulsa (dağ) toz haline gelir. (Zebanı) o tokmağı o kafire öyle bir vurur ki, o vuruşu (n sesini) insanla cinden başka şark ve garb arası (nda bulunan tüm varlıklar) işitir. (O kafir de yediği bu darbe ile) toz haline gelir, sonra (azabın devam etmesi için o kafirin) ruh(u tekrar) kendisine iade edilir." [657]

4754... (Bir önceki) hadisin bir benzeri Ebu Ömer Zazan'dan rivayet edilmiştir. [658]

Açıklama

Bu hadislerle açıklama (4751) numaralı hadisin şerhinde yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz. [659]

24, 25. Mizan (Amellerin Tartılması)

4755... Hasen (r.a.) den (rivayet edildiğine göre? Âişe (r. anhâ) cehennem (ateşini) hatırlayıp da ağlamış, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Seni ağlatan nedir?" diye sormuş (Hz. Aişe de): (Cehennem ateşini) hatırladım da onun iç;n ağlıyorum, demiş (sonra Peygamber Efendimize hitaben):
"Siz kıyamet gününde aile halkınızı hatırlayacak mısınız?" demiş, bunun üzerine Rasûllullah (s.a.):
"Üç yer var ki orada kimse kimseyi hatırlamaz:
1- Ameller tartiiırken terazisinin hafif mi yoksa ağır mı geldiğini öğreninceye kadar.
2- (Kendisine) amel defterinin verileceği sırada (yani): "Alnı kitabımı okuyun" (el - Hakka (69) 19) sözünü henüz söylemeden Önce; (yani kişi) kitabının sağından soluna mı yoksa arkasına mı nereye konulacağını bilinceye kadar (geçen zaman içerisinde);
3- Sırat (tan geçme) esnasında (yani Sırat köprüsü) cehennemin üstüne kurulduğu (ve kişiye haydi buradan geç denildiği) zamanda."
(Ebu Davud der ki: Bu hadisi bana rivayet edenlerden) Yakub (hadisi bana) Yunusdan (diyerek "an" harf-i cerriyle muaftan olarak) rivayet etti. Oysa diğer .şeyhim Humeyd îbn Mes'ade daha güvenilir bir rivayet ifadesi olan "ahbarani" kelimesiyle rivayet etti.) Şu yukarıda geçen metin onun (Yakub'un) rivayetidir. [660]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis, amellein tartılması haktır, diyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, amellerin tartılmasını inkar eden Mutezilenin ise aleyhine bir

delildir.

[661]

Nitekim Cenab-ı Hakk: "O gün vezn, (yani amellerin tartılması) haktır." buyurmuştur. "Mizan (amellerin tartılması ve terazi) amellerin miktarının bilinmesini temin eden şeyden ibarettir." Akıl bu terazinin ve amellerin tartılmasının keyfiyetini (ve mahiyetini) idrak etme gücüne sahip değildir. Buradaki terazi sözünü ulemanın büyük çoğunluğu, iki kefesi, iki kolu ve bir dili olan terazi, şeklinde anlamış hatta bu şekilde resimler bile yapılmıştır. Fakat aslında bu terazinin şekil ve keyfiyeti meçhuldür. Bugün ses, hareket ve elektrik gibi cisim ve araziarı ölçen aletler vardır. Amelleri ölçen terazi ve bizce biçimi bilinmeyen, fakat insanların işledikleri fiilleri en iyi ve en doğru biçimde tartmaya yarayan bir ölçü aletidir. Bu aleti tecessüm ettirmeye ve tasvir etmeye ihtiyaç yoktur.

Mu'tezile, "ameller arazdır (onun tartılması için iade edilmesi mümkün değildir) iadesi mümkündür desek bile tartılması ve Ölçülmesi imkansızdır. Zira ameller, Allah Teâlâ tarafından bilinmektedir. Onun için de (mikdarı malum olan bir şeyin) tartılması abestir" diyerek amellerin-tartılmasını inkâr etmiş (ve bu konudaki naslan da te'vil etmiş)tir.

Oysa hadiste de geçtiği gibi tartılacak olan amel defteridir. Burada anlaşılması müşkil bir şey yoktur. Allah Teâlâ'mn fiillerinin bir takım maksatlarla muallel olduğunu (ve bazı hikmet ve maslahatları bulunduğunu) kabul etmemiz halinde, diyeceğimiz şey şudur: Amellerin ölçülmesinde ve tartılmasında mahiyetini kavrayamadığımız bazı hikmetlerin bulunması mümkün ve muhtemeldir. Bu nevi hikmetleri bilemeyişimiz [662] tartılma hikmetinin abes olmasını gerektirmez.

Aslında kıyamet gününde insanın etrafındaki insanlara seslenerek "Alın kitabımı okuyun." [663] diyerek sevincini izhar etmek anı, mevzumu'zu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu edilen kişinin: "evladü ıvalini dahi düşünemeyeceği" üç dehşetli anından birisi değil, bilakis en sevinçli olduğu anlarından bindir.

Binaenaleyh, her ne kadar metinde geçen bu mevzuyla ilgili cümlenin zahiri "kişi amel defterinin verildiği sırada evladü iyalini dahi düşünemeyecek derecede büyük bir korkuya kapılacaktır" gibi bir mana ifade ediyorsa da biz bu gerçeği gözönünde bulundurarak sözü geçen cümleyi "amel defterinin verileceği sırada" diye tercüme ettik. Nitekim Bezlü'I Mechûd yazarı da bu cümlenin bu manaya geldiğine dikkatleri [664] çekmiştir.

Bazı Hükümler

1- Amellerin tartılması haktır.

2- Amd Nite]dm yüce Allah "Kıyamet günü herkes için bîr kitap çıkaracağız ki, açılmış olarak önüne konulacak." [665] buyurmuştur. Müminlerin amel defterleri Kur'ân-ı Kerim'in haber verdiği üzere [666] sağ tarafından, kafirlerinki ise sol ve arka taraflarından verilecektir. [667]

3- Kıyamet gününde insan amelleri tartılırken, amel defteri verileceği sırada bir de Sırat köprüsünü geçmeden önce korku ve telaşı kendisinden başka kimseyi düşünemeyecek kadar büyüktür.
Her ne kadar hadisin zahirinden peygamberlerin de bu telaşa kapılacakları anlaşılırsa da peygamberlere Allah'ın bu hususta Özel bir te'mina-tı olduğundan, onlar için böyle [668] bir korku ve telaş sözkonusu değildir.

25, 26 Deccal (Konusunda Gelen Hadisler)

4756... Ebu Ubeyde İbn el-Cerrah'dan demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittim: "Nuh (a.s.)'dan sonra ümmetine Dec-cal'in tehlikesini haber vermeyen bir peygamber yoktur. Ben size onun tehlikesini haber veriyorum." Sonra Rasûlullah (s.a.) bize Dec-cal'in niteliklerini anlattı ve: "Belki beni görüp dinleyen (bazı) kimse (ler) de ona yetişebilir" buyurdu. (Bunun üzerine orada bulunanlar): "Ey Allah'ın rasulü, o gün kalplerimiz nasıl olacak, bugünkü gibi mi (olacak)?" dediler. (Hz. Peygamber de): "Yahut da daha hayırlı (olacak)" buyurdu. [669]

Açıklama

ed-Dâcil: Karıştırıcı ve yalancı demektir. Bu isim, Deccal'a da bu manadan hareketle verilmiştir, ki bunun Deccaîliği sihri ve yalanıdır. İbn Haleveyh, Deccal kelimesini, Ebu Amr'dan daha güzel tefsir eden olmadı, demiştir. Dedi ki: Deccal yaldızlayıcı demektir. "Decceltü's-seyf' gibi ki parlatmak ve altın suyuna batırmak manasını ifade eder. Deccal de bâtılı yaldızlayıp hak gibi göstermek ister. el-Ezherî her yalancının Deccal olduğunu söyler. Altın suyuna "ed-Dücal" denir. Deccal de gizlediği şeyin aksini beyan edip izhar ettiği için ona benzetilmiştir. Ebü'l-Abbas da Deccal olarak isimlendirilişi, haberleri halka tahrif ederek söylemesi, gerçeği gizleyip batılı süslemesindendir, demiştir. [670]
Deccal, kıyamet günü yaklaştığında, Mehdi'den önce zuhur edecek ve yeryüzünde fesat çıkartacaktır. Hristiyanlar, ona "yalancı mesih" derler. İslam'da Müseyleme gibi peygamberlik iddia eden otuz kadar Deccal'den bahsedilmiş, en büyük fitneye sebep olacak Deccalin ise, ahir zamanda çıkacağı haber verilmiştir. Hadis-i şeriflere göre Deccal, doğuda çıkacaktır. [671] Mesih'ten önce otuz tane yalancı Deccal çıkacaktır. [672] Deccal çıktığı zaman yanında su ve ateş bulunacaktır. [673] İnsanlar Deccal'den korkarak dağlara kaçacaklardır. [674] Sonunda Hz. İsa, Deccaî'i öldürecektir. [675]
4757 numaralı hadiste Nuh (a.s.)'tp da kavmini Deccal'in tehlikesinden sakındırdığı ifade edildiğinden metinde geçen, "Nuh (a.s.) dan sonra" mealindeki cümleyi, Nuh (a.s.)'dan itibaren şeklinde anlamak icabeder. Aslında Hz. Peygamberden önceki bütün peygamberlerin kendi sağlıklarında ve peygamberlik dönemlerinde Deccal'in gelmeyeceğini bildikleri halde ümmetlerini onun tehlikesinden sakındırmaya çalışmış olmaları, asıl sakındırmak istedikleri şeyin Deccal'in kendisi olmayıp temsil ettiği batıl

fikirler ve mü'minlerin saf akidelerini bozan bozguncu görüş ve çabalar olduğuna delâlet eder.
Binaenaleyh, geçmiş ümmetlerden olup da hak yoldan saparak dalâlet vadilerine düşen kimseler de Deccal'in zamanına yetişememiş olsalar bile kabirlerinde yatarken yine Deccal'in taraftarları olarak yatmaktadırlar ve onunla haşredileceklerdir.
Metinde geçen: "Beni görüp dinleyen (bazı) kimseler de ona yetişebilir" cümlesine gelince; Hz. Peygamberin sözlerini rivayetler vasıtasıyla, daha sonraki asırlarda ve dolayısıyla Deccal'in çıktığı asırda yaşayan kimselerin de okuyup öğrenmeleri ya da dinleyip işitmeleri mümkün olduğundan bu cümlenin anlaşılmasında bir müşkil yoksa da söz konusu cümlede geçen "beni gören" cümlesini anlamak oldukça müşkildir. Bu bakımdan ulema bu sözü açıklarken bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bazıları şöyledir: Hem Hz. Peygamberin zamanına hem de Deccalin zamanına yetişenler insanlara nisbetle çok daha uzun Ömürlü olan cinniler olabilir. Yahut da bunlar Hz. Peygamberi gördükleri halde Hz. Osman'ın öldürülmesine iştirak ederek İslam aleminde bitmez tükenmez fitnelerin doğmasına sebep olanlarla bu fitneler içerisinde doğup gelişen ve mü'minlerin saf inancını bozmaya yönelik olan "Kaderiyye" gibi akımlardır. Meseleleri çoğu zaman materyalist bir yaklaşımla ele alan bu akım bir anlamda kendi dönemlerinde materyalizmin de temsilcisi ve dolayısıyla Deccal'in temsil ettiği fitnenin öncüsü olmuşlardır.
Öyleyse Hz. Peygamberin Deccal diye vasıflandırdığı şahıs böyle bir fitnenin temsilcisidir ve Hz. Peygamberi görüp işitenlerden de daha sonraki dönemlerde bu fitneye karışanlar olmuştur ve Hz. Peygamberin verdiği haberler gerçekleşmiştir.
Musannif Ebu Davud'un bu hadisi sünnet bölümüne yerleştirdiğine bakılırsa, onun da Deccalin belli bir şahıs olmayıp fitne ve tefrikanın temsilciliğini yapan tüm batıl fikirler olduğu görüşünü taşıdığı anlaşılmaktadır.
Cumhuru ulemaya göre Deccal ile ilgili hadîslerin her biri mütevatir olmasa da manen mütevatir hadislerle sabit olmuştur. Onun çıkacağını inkar etmek küfürdür. Yalnız Deccal bir değil birkaç kişidir. Çıkış zamanlan belli değildir. Bir zamanda birkaç Deccal bulunabileceği gibi ayrı ayrı zamanlarda da olabilirler. İlhad ve zulmün durumuna göre Deccal küçük veya büyük olur. [676] Nitekim; "Her biri Allah'ın Rasulü olduğunu iddia eden otuza yakın Deccal çıkıncaya kadar kıyamet kopmaz."buyuruhnuştur. [677]
Hâsılı kelam, çeşitli zamanlarda çeşitli Deccaller çıkarak mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerifte kasdedilen ve kıyamete yakın çıkacak olan esas Deccalin çıkmasına zemin hazırlayacaklardır. Her ne kadar metinde, Deccalin çıktığı günlerde bulunan müslümanlann kalplerinin Hz. Peygamber günündeki müslümanlann kalplerinden daha hayırlı olacağı ifade ediliyorsa da, esas Deccal çıktığı zamana erişen kimselerin kalplerinin Hz. Peygamber devrinde yaşayan müslümanlann kalplerinden daha hayırlı olması demek, her bakımdan temiz olması demek değil, mesela Deccalin çıkışını görüp bu hususta daha da mutmain olmak gibi bazı cihetlerden daha üstün olması demektir. [678] Tirmîzî bu hadis hakkında "hasen-garib" tabirini kullanmıştır.

4757... Salim (İbn Abdullah İbn Ömer')den demiştir ki: Peygamber (s.a.) bir gün halkın arasında ayağa kalkıp Allah'a layık olduğu şekilde hamd-ü senada bulunduktan

sonra Deccal'den bahsetti de (şöyle) buyurdu:
"Muhakkak ki ben sizi on (un şerrin) den sakındırıyorum, on(un şerrin)den ümmetini sakındırmamış bir peygamber de yoktur. Hz. Nuh da kavmini on(un şenin) den sakındırmıştır. Fakat ben size (şimdi) Deccal hakkında hiç bir peygamberin ümmetine söylemediği bir söz söyleyeceğim:
Bilesiniz ki Deccal (in bir gözü) kördür. Allah tek gözlü değildir." [679]

Açıklama

Deccal hakkındaki rivayetlerde birbirine zıt tavsifler yapılmıştır. Mesela rivayetlerin birine sağ gözünün, diğerinde sol gözünün kör olduğu, bir rivayette de gözünün silinmiş gibi dümdüz olup üzerinde kaim bir derinin bulunduğu, başka bir rivayette ise gözünün iri üzüm tanesi gibi yuvasından fırlamış olduğu bildirilmektedir. Aynî bu rivayetlerin arasını şöyle bulmuştur. Deccal'in bir gözü tamamıyla kör Ötekisi de sakattır. Bu itibarla her ikisi için de kör tabiri kullanılabilir. Çünkü a'ver kelimesinin aslı kusurlu manasına gelir. Deccal, Allah'lık davasına kalkışacağı için hadis-i şerifte: "Şüphesiz ki Allah tek gözlü değildir" buyurularak hem Deccal'in bu davası tekzib edilmiş, hem de Hak Teâlâ noksanlıklardan tenzih buyurulmuştur. [680]

26, 27. İslam Toplumundan Ayrılanlarla Savaşmanın Hükmü

4758... Ebu Zer (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim (İslam) cemaati (nden) bir karış kadar uzaklaşırsa (o kimse) boynundan İslam boyunduruğunu çıkarmış olur." [681]

Açıklama

İslam toplumundan alakayı kesmekjslam cemaatinin inancına ters düşmek ve İslam devlet başkanına haksız yere isyan etmekle olur. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Her kim taatten çıkar ve cemaatten ayrılırsa cahilliyyet ölümü ile ölür..." [682] buyurulmuştur.
Binaenaleyh, fasik ve zalim âmirler masiyeti emretmedikleri sürece onlara itaat vacibdir." [683]
Nitekim bir hadis-i şerifte: "Dinler ve emrine itaat edersin. Sırtın dövülse ve malın alınsa bile" [684] buyurulmuştur. Binaenaleyh Kitap ve sünnete bağlı İslam müctehidlerinin yönlendirdiği İslam toplumundan ayrılan kişi, aynı zamanda İslam ile ilgili olan bağlarını da koparmış olacağından o inancını tehlikeye sokmuş demektir ki, her zaman için İslam dairesinden çıkma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Musannif (Ebu Davud r.a.) mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Haricilerin İslamın dördüncü halifesi olan Hz. Ali'ye karşı çıkmalarında Hz. Ali'nin yönlendirdiği İslam toplumundan ve bu yüzden de İslam dairesinden çıktıklarına bir işaret bulunduğuna

[685]
inandığı için bu hadisi bu bölüme yerleştirmiştir.

4759... Hz. Ebu Zer (r.a.)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.): "Benden sonra gelip de şu ganimet (ler) i (n dağıtımında haktan ayrılıp kendi menfaatlerini) tercih eden devlet başkanlarıyla haliniz nice olacaktır?" buyurdu.
Ben de: "Seni hak (peygamber) olarak gönderen zata yemin ederim ki, o zaman ben de kılıcımı boynuma koyar (ve imamın adaletle muamele etmesi için ya o) sana kavuşuncaya ya da ben sana kavuşuncaya kadar onunla çarpışırım." dedim. "Sana bundan daha hayırlısını haber vereyim mi? Bana kavuşuncaya kadar sabredersin" [686]
buyurdu.

Açıklama

Masiyetle emretmediği sürece İslam devlet reisine itaat vacib olduğundan ve masiyetle emretmediği halde İslam devlet reisine isyan etmenin, insanın İslam toplumundan ayrılmasına ve bir önceki hadisin verdiği haber gereğince, İslamla olan bağlarının kopmasına sebep olacağından devlet reisinin herhangi bir zulmünü veya fışkını görünce hemen ona isyan etmek netice itibariyle çok tehlikelidir.
Bu bakımdan Rasulü zişan efendimiz bu hadis-i şerifinde bizleri masiyet ile emretmeyen İslam devlet başkanlarına isyan etmek s akı ndırm aktadır.
Nitekim İslam tarihinde kendilerince İslam devlet başkanında bazı kusurlar görerek isyan etmek suretiyle İslam cemaatine ters düşerek İslam dairesinden çıkan cemaatler yok değildir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bunların başında Hariciler gelir.
İşte musannif Ebu Davud bu hadisi Haricilerle pek yakından ilgili gördüğü için bu [687]
baba yerleştirmiştir.

4760... Peygamber (s.a.)'in hanımı Ümmü Seleme'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İleride sizin başınıza bir takım devlet başkanları gelecektir. Bunlardan (göreceğiniz) bazı işleri (Allah-m ve Rasûlü'nün emirlerine uygun olduğu için) iyi karşılayacaksınız; Bazı işlerini de (Allah'ın ve Rasulünün emirlerine aykırı olduğu için) reddedeceksiniz. (Allah'ın ve Rasûlünün emirlerine aykırı olan bu davranışları) reddeden kimse (nin durumu ise, aşağıda açıklandığı gibidir:)
Ebu Davud der ki: Hişarn (bu cümleyi) "dili ile reddeden kimse (bu mevzuda üzerine düşen sorumluluklardan ve nifaktan) kurtulmuştur. Kalbiyle reddeden kimse (o başkanın günahına iştirak etmekten) kurtulmuştur. Fakat (o başkandan) razı olan ve (kendisine) uyan kimse ise (onun günahına ortak olmuştur", şeklinde) rivayet etti. (Lakin el-Mualla îbn Ziyad bu cümleyi naklederken "dili ile reddeden kimse" sözünü rivayet etmedi). Bunun üzerine (orada bulunanlar tarafından) "Ey Allah'ın rasulü onlarla savaşmayalım mı?" diye soruldu da (Hz. Peygamber);
[688]
"Hayır, namaz kıldıkları sürece (Onlarla savaşmayınız)" buyurdu.

Açıklama

Bu hadisi şerif gelecekten haber veren bir mucizedir yerilen nat,er olduğu gibi zuhur etmiştir. Bir kötülüğü defetmekten âciz kalan insanın mücerred susmakla günaha girmeyeceği, günaha ancak ona kalben razı olduğu zaman gireceği ve keza halife, İslamın esaslarından bir şey değiştirmedikçe sırf zulmünden, ve fışkından dolayı aleyhine ayaklanmanın caiz olmadığı, bu hadisin delalet ettiği hükümlerdendir.[689]

4761... Ümmü Selem (r.anhâ)'den (bir önceki hadisin bir de) manası (rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "(O başkanın dine uymayan işlerini) çirkin gören (sorumluluktan ve nifaktan) uzak kalır. Reddeden de (onun günahına iştirak etmiş olmaktan) kurtulur."
Katade (bu cümleyi açıklarken şöyle) dedi: Yani "kalbiyle reddeden ve çirkin gören."[690]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[691]

4762... Arfece (r.a.)'den demiştir ki: Rasulullah (s.a.v) ı şöyle buyururken dinledim: "Hiç şüphesiz ki ileride birtakım fitneler olacaktır. Her kim müslümanlar derli toplu bir halde iken onların işlerini dağıtmak isterse kim olursa olsun o kimseye kılıçla vurunuz."[692]

Açıklama

Henât: Fitne ve fesat anlamlarına gelir. Bu kelime hayır hakkında kullanılmaz. Mutlak şer için kullanılır. İbnü'l-Esir'in "en-Nihâye"deki açıklamasına göre bu kelimenin müfredi "Henef'tir. Çoğulu "Henevât" şeklinde de gelir.
İmam-i Nevevi de bu kelimenin, yeni zuhur eden olay ve fitne anlamına geldiğini, hadis-i şerifte kasdedilen mananın da bu olduğunu söylemiştir.
"Müslümanların derli toplu olmasi"ndan maksat, birlik ve beraberlik içerisinde olup aralarında duygu ve düşünce birliğini sağlayıp teşkilatlanmaları ve tek yumruk ve tek ses haline gelmeleridir.
Müslümanlar böyle bir durumda iken onların dirliğini ve birliğini bozmaya kalkan bir kimse, onların kılıçlarına hedef olur ve vücudu ortadan kaldırılmayı hak eder. Bu fitneyi bu şekilde önlemek müslümanlarm kaçınılmaz görevidir.
İsterse bu fitneyi çıkarmak isteyen kendilerinin en ileri gelenlerinden olsun.[693]

27,28. (Sahabilerin) Haricilere Karşı (Yaptıkları) Savaş

4763... Abîde (es-Selmanî) den (rivayet edildiğine göre) Ali (r.a.) Nehravan (da

karargah kuran Harici) cemaatinden bahsetmiş de (şöyle) demiş:
"Onların arasında kolları doğuştan çok kısa olan bir adam vardır. Eğer şımarmayacağınızı bilseydim Allah'ın onlara karşı savaşanlar için Mu-hammed (s.a.)'in diliyle yaptığı va'di size haber verirdim."
(Abîde rivayetine devam ederek) dedi ki: (Bunun üzerine) ben (Hz. Ali'ye): "Sen (gerçekten Allah'ın verdiği) bu va'di Hz. Peygamberden (kulağınla) işittin mi?" dedim de; "Kabe'nin Rabbine yemin olsun ki evet (işittim)" cevabını verdi. [694]

Açıklama

Nehrevân: Bağdad ile Vâsit arasında bir yerin adı olup h 3g (M 658) yılmda hahfe Ali ile Hariciler arasında vukua gelen muharebe sebebi ile meşhur olmuştur. [695]
Hariciler: Sıffîn savaşındaki Hakem olayından sonra, Hz. Ali'ye isyan ederek ondan ayrılan ve Abdullah b. Vehb er-Rasbi'ye bey'at eden, onu imam tanıyan bir topluluktur. Bilindiği gibi Haricilik İslam tarihinde tekfir mekanizmasını ilk işleten mezheb olmuştur. Hariciler başta Hz. Osman ve Hz. Ali olmak üzere sahabenin ileri gelen şahsiyetlerini tekfir etmişlerdir. Bu sebeple kelamcılardan bir grup, ayet ve hadislerde Allah'ın ve peygamberin övgüsüne mazhar olmuş, hatta hayatlarında iken cennetle müjdelenme şerefine erişmiş kişileri kâfir saydıkları için Haricilerin küfre düştüklerini, çünkü sahabiyi tekfirin Allah rasulünü yalanlamak olduğunu söylemişlerdir. [696] Ancak, fıkıhçilarla hadisçilerin büyük çoğunluğu bu görüşte değildir. Bir sonraki hadis ile 4770 no'lu hadisin açıklamasında bu hususa bir daha değinilecektir.
Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki daha Hariciler çıkmadan önce, Hz. Ali, Hz. Peygamberden; zamanla İslam aleminde okun fırlayıp yaydan çıktığı gibi dinden çıkan bir toplumun zuhur edip fitne ateşini tutuşturacaklarını ve sabır ve ihlasla onların karşısına çıkacak bir cemaatin onlara karşı verdikleri savaştan dolayı çok büyük ecir ve makamlara erişeceklerini işittiğini, üstü kapalı bir şekilde ifade etmiş, fakat onlarla savaşanlara, bu savaştan dolayı kazandıkları mükâfatı ve fazileti haber vermenin kendilerini şımartacağından korktuğu için bunu açıklamaktan kaçınmıştır.
Haricilere karşı savaşan kimselerin Allah katındaki makamları ne kadar yüksek olursa olsun faziletlerini duymaları neticesinde tekebbüre kapılmaları mümkün olduğundan, Hz. Ali onların Haricilerle savaşmaları neticesinde Allah katında erişecekleri makamı Hz. Peygamberden duyarak öğrendiği halde açıklamaktan kaçınmıştır. Gerçekten de Hz. Peygamberin istikbale ait verdiği bu haber, aynen haber verildiği şekilde çıkıyor. Bu bakımdan mevzûmuzu teşkil eden bu hadis, Hz. Peygamberin mucizelerinden biridir. [697]

4764... Ebu said el Hudrî'den; demiştir ki; Hz. Ali, Peygamber (s.a.)'e toprağı ile karışık halde olan bir altın parçası göndermişti. (Hz. Peygamber de) onu dört kişi arasında (yani önce) Hanzala kabilesinden iken sonra el Mecâşi' kabilesine nisbet edilen, el-Akra' İbn Habis ile Uyeyne İbn Bedr el-Fezarî ve (önce) et-Tay

kabilesinden, sonra Nebhan oğullarından biri olan Zeydü'1-Hayl ve (önce) Âmir oğullarından sonra Kilab oğullarından biri olan Alkame İbn Ulase arasında paylaştırdı da bu yüzden Kureyş ve ensar (dan bazı kimseler) kızdılar ve:
"Necd halkının ileri gelenlerine veriyor da bizi bırakıyor" dediler. Bunun üzerine (Hz. Peygamber söz alıp; "Ben bu külçeyi onlara vermekle kalplerini İslama) ısındırmak istiyorum" buyurdu.
(Ebu Said el-Hudri rivayetine devam ederek şöyle) dedi: "Defken (Harkus İbn Züheyr Zülhuvaysıra isimli) çukur gözlü, elmacıkları çıkık, çıkık alınlı, sık sakallı (ve başı) tıraş edilmiş bir adam (ayağa) kalktı (ve): "Ey Muhammed Allah'dan kork!" dedi. (Hz. Peygamber de): "Ben isyan edersem Allah'a kim itaat eder? Allah bana yeryüzünde yaşayan insanlar hakkında güvenirken siz nasıl olur da bana güvenmezsiniz?" buyurdu. Halid İbn Velid olduğunu zannettiğim bir adam onu öldürmek için izin istedi. (Rasûlullah s.a.) izin vermedi. O adam dönüp gidince (Peygamber efendimiz şöyle) buyurdu: "Bu adamın soyundan bir kavim türeyecektir ki: (O kavim) Kur'an-i okurlar da (okudukları Kur'an) gırtlaklarından aşağıya geçmez. İslamiyetten okun avı delip geçtiği gibi çıkarlar. (Onlar) putperestleri bırakırlar da müslümanları öldürmeğe çalışırlar. Ben onlara yetişmiş olsam kesinlikle kendilerini Ad kavminin tepelendiği gibi tepelerim."[698]

Açıklama

Bu hadis, İslam tarihinde tekfir mekanizmasını ilk defa harekete geçirdikten sonra putperestleri bırakıp ehl-i kıbleyle mücadeleye tutuşan, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi haklarında cennetlik olduklarına dair Hz. Peygamberin şehadeti bulunan kimseleri bile tekfirden çekinmeyen Haricilerin bu hareketleriyle din dairesinden çıktıklarına ve kanlarının heder olduğuna delâlet etmektedir. Bu mevzuda Bezi yazarı Şeyh Halil Ahmed şöyle diyor: "Bu hadis-i şerifle bazıları, Haricilerin dinden çıktıklarına hükmetmişlerse de bize göre Hz. Peygamberin onları öldürmek istemesi onların dinden çıktıklarını göstermez. Gerçekte onlar dinden çıkmamışlardır. Hz. Peygamberin onları tepelemek istemesi devlet başkanına isyan edeceklerini bilmesindendir." Nitekim 4770 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında da geleceği üzere fıkıhçıların ve ha-disçilerin büyük çoğunluğunun görüşü de budur.[699]

4765... Ebu Said el-Hudri ile Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "İleride ümmetim içerisinde anlaşmazlıklar ve bölünmeler olacaktır. (Bu bölünmeler neticesinde ortaya çıkacak olan) bir cemaat güzel laf edecek ama işleri bozuk olacak, Kur'ân okuyacaklar da (okudukları Kur'ân) gırtlaklarını geçmeyecek. (Onlar) İslâmiyetten okun avı delip geçtiği gibi çıkarlar, (atılan ok yay üzerindeki) yerine gerisin geri dönmedikçe (onlar da dinlerine) dönmezler. (Onlar) müsfümanların ve yaratıkların en şerlileridir. Onları öldüren veya onlar tarafından öldürülen kimselere müjdeler olsun. (Sözü geçen bu şerli kimseler öyle kimselerdir ki, insanları) Allah'ın kitabına çağırırlarsa da o kitaptan (yanlarında bilgi adına hatırı sayılır) bir şey yoktur. (Ya da o kitapla pek ilgileri yoktur.) Onlarla savaşan kimse Allah'a onlardan daha yakın olur." buyurdu. (Bunun üzerine orada bulunanlar):
"Ey Allah'ın Rasulü (onların) alâmetleri nedir?" diye sordular da; "Saçlarını kökten

[700]
tıraş etmeleridir" buyurdu.

4766... Hz. Enes, Rasûlullah (s.a.)'dan (bir önceki hadisin) bir benzerini daha (rivayet etmiştir). (Hz. Enes'in bu rivayetine göre Hz. Peygamber bu hadisin sonunda): "Onların alameti saçlarını kökten tıraş etmeleri ve saçlarını yıkamayı terk etmeleridir. [701]
Gördüğünüz zaman onları öldürünüz" buyurmuştur.

Açıklama

Mevzûmuzu teşkil eden bu iki hadis-i şerifte, vasıflan belirtüen kimseîer Haricîlerdir. Nitekim Müslim'in bir rivayetinde, bu kavmin, bu hadislerde belirtilen sıfatları sayıldıktan sonra: "Bunlar, insanlar tefrikaya düştükleri zaman ortaya çıkarlar. "278buyurulması da bu fırkanın Hariciler olduğunu açıkça isbat eder.
Çünkü Hâriciler Hz. Ali ile Muaviye arasında çıkan tartışmalar sonunda zuhur [702]
etmiştir.

Bazı Hükümler

1- Haricîler ve bâeîlerle harbetmek farzdır.Bu hususta ittifak vardır.
Kadı Iyaz (r.a.)'nin açıklamasına göre, Hariciler veya diğer bid'at fırkaları, müslümanların devlet başkanlarına haksız yere karşı çıkarlar ve cumhurun re'yine muhalefette bulunurlarsa önce kendileri tehdid edildik-' ten sonra söz dinlemedikleri takdirde kendileriyle harb etmenin vacib olduğunda bütün ulemâ ittifak halindedir.
Lakin yaralılarına dokunulmaz, bozulan orduları takib olunmaz, esirleri öldürülmez, malları da yağma edilmez. Böyleleri taatten çıkmadıkça ve fiilen harbe girmedikçe kendilerine harb açılmaz va'z-u nasihatta bulunulur.
Fakat bütün bu izahat, bâğîlerin bid'at sebebiyle dinden çıkmamış olanlarına göredir. Bid'atleri sebebiyle dinden çıkarlarsa mürted hükmü icra olunur.
2- Mürted hükmünde olan Haricîleri öldürenler sevap kazanırlar. Çünkü Haricîler, müslümanları farz olan cihaddan alıkoyar, İslam birliğini yıkmak için fitne ve fesat peşinde koşarlar.
3- Haricîler yaratıkların en kötüsüdürler.
4- Başın tümünü tıraş ettirmek Haricîlerin alâmetlerindendir. Bu mevzuda İmam-ı Nevevi şöyle diyor.
"Her ne kadar bazıları başın tümünü tıraş ettirmenin Hâricilerin alâmeti olması noktasından hareket ederek böyle tıraş olmanın mekruh olduğunu sö/İernişlerse de aslında bu söz doğru değildir.
Çünkü alametlerin bazısı haram, bazısı da helal olur. Haricilerin bu alameti helal olan alametlerdendir.
Nitekim Rasulü Zişan efendimiz başının bir kısmı tıraş edilip de bir kısmı bırakılan bir çocuk görmüş te; "Bunun ya tamamını tıraş ediniz ya da tümü bırakınız."buyurmuş. [703]

Ulemânın açıklamasına göre, başın tümünü tıraş ettirmek her halükârda caiz olmakla

beraber, kendisine saç bakımı zorlaşan kimsenin saçının tümünü tıraş ettirmesi müstehabdır. [704]

4767... Siiveyd İbn Gafale'den (rivayet edildiğine göre); Ali (r.a.) şöyle demiştir:
"Ben size, Rasûlullah (s.a.) den bir hadis rivayet ettiğim zaman yemin olsun ki, gökten düşmem benim için ona bir yalan isnad etmemden daha sevimli olur. Sizinle aramızda geçen hususlarda konuştuğum zaman ise (durum böyle değildir). Çünkü harp, bir hiledir. Ben, Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işitim;
"Ahir zamanda yaşlan genç, akılları ermez bir kavim gelecek. Bunlar yaratıkların en güzel sözünü söyleyecekler. (Fakat) İslamiyet-ten okun avı delip geçtiği gibi çıkacaklar da imanları gırtlaklarından (aşağı) geçmeyecektir. Nerede karşılaşırsanız onları öldürünüz. Çünkü onları öldürmek, öldüren kimse için kıyamet gününde bir sevaptır.” [705]

Açıklama

Hz. Peygambere yalan söz isnad etmenin gökten düşüp parça parça olmaktan daha tehlikeli olduğunu ve harbin bir hileden ibaret olduğunu bildiren bu hadis-i şerif, rnüslümanlar arasından aslında imandan çıkıp da bazı İslâmî sözleri inanmadan geveleyip duran bir cemaatin zuhur edip, fitneyi körükleyeceklerini haber vermekte ve her karşılaşılan yerde onları Öldürmeye teşvik etmektedir. Hâriciler hakkında 4761 ve 4765 numaralı hadislerin şerhinde açıklama geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik. [706]

4768... Zeyd İbn Vehb el-Cüheni (nin) haber verdi (ğine göre); kendisi Hariciler üzerine yürüyen ve Ali (a.s.)'in maiyyetinde olan bir askeri birlik içinde bulunuyormuş (da) Ali (a.s.) (şöyle) demiş:
"Ey İnsanlar ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) derken işittim: Ümmetimden öyle bir kavim zuhur edecek ki Kur'ân okuyacaklar da sizin okuyuşunuz (zahiren) onlarmkine (nisbetle) hiç kalacak. Namazınızda (zahiren) onların namazı yanında hiçbir şey olmayacak. Orucunuz onların orucuna nispetle birşey olmayacak. Kur'âni kendi lehlerine zanniyle okuyacaklar. Halbuki Kur'ân onların aleyhine olacak, namazları gırtlaklarını geçmeyecek, İslamiyetten okun avı delip geçtiği gibi çıkacaklar. Eğer onlarla harb edecek olan ordu, (onlarla yapacakları savaştan dolayı) Peygamberleri diliyle kendilerine takdir edilen ecri bilselerdi, (yapacakları) bu işe (Allah katındaki değerinin büyüklüğüne tam manasıyla) güvenirlerdi (de bütün gayretlerini ona verirlerdi). Bu kavmin alameti içlerinde pazusu olup, kolu olmayan ve üzerinde beyaz kıllar bulunan pazusunda meme uçları gibi bir çıkıntısı bulunan bir adamın olmasıdır." (Bu durumda) siz (şimdi) çoluk çocuğunuza ve mallarınıza sizin adınıza halef olacak olan bu kimseleri bırakıp da Muaviye ve Şam halkı üzerine mi gideceksiniz?
Allah'a yemin olsun ki: (Hazret-i Peygamberin çıkacaklarını haber verdiği) o (kötü)

kavmin (karşımızda bulunan ve Hariciler diye anılan) şu kavim olduğunu ümid ediyorum, Çünkü onlar (dökülmesi) haram olan kanı döktüler, halkın merada yayılan hayvanlarım gasbettiler. Öyleyse siz besmeleyle (onların üzerine) yürüyünüz.
Selemetü'bnu Küheyl dedi ki: "Zeyd İbn Vehb bana (ordunun konakladığı) yerleri birer birer anlattı (ve şöyle dedi): Nihayet bir köprünün üzerine vardık. (Onlarla) Karşılaşınca (bir de baktık ki); Haricilerin başında (bulunan) Abdullah İbn Vehb er-Râsibî'dir. (Abdullah İbn Verîb) Haricilere "Mızraklarınızı bırakın da (onlarla daha yakından savaşmak üzere) kılıçlarınızı (kınlarından) çekiniz. Çünkü ben (karşımızdakilerin) Harura gününde olduğu gibi size (Allah adına) ant vererek sizi barışa davet edeceklerinden korkuyorum." dedi. Onlar da mızraklarını atıp kılıçlarını sıyırdılar; derken (Hz. Ali safında bulunan) halk onlara mızraklarını sapladılar ve Haricileri üst üste Öldürdüler. Neticede o gün (Hz. Ali safındaki) cemaatten sadece iki kişi öldürüldü. (Nihayet) Hz. Ali (harbin sonunda) "Öldürülenler arasında (alamet olarak bulunan) sakat adamı arayınız, buyurdu. (Aradılar fakat) bulamadılar. Bunun üzerine Hz. Ali bizza. (ayağa) kalkıp üstüste öldürülen insanların yanına geldi ve onları bulundukları yerlerden çıkarınız dedi, sonra onu yere gelen cesetler arasında buldular. Ali (r.a.) tekbir getirdi ve: "Allah doğru söyler, Rasulü de doğruyu tebliğ eder." dedi, o sırada Abidetü's-Selmanî Hz. Ali'nin yanına varıp: "Ey mü'minlerin emiri! Kendisinden başka ilah olmayan Allah hakkı için (söyle)! Sen hakikaten bu hadisi Rasûlullah (s.a.)'den işittin mi?" diye sordu. Hz. Ali'de: "Evet kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki (ben bu hadisi bizzat Hz. Peygamberin ağzından işittim)" dedi. Abîde, Hz. Ali'den üç defa yemin istedi. Hz. Ali de yemin etti. [707]

4769... Ebulvadî, Ali (a.s.) Haricilerle savaşı sona erdikten sonra): "Sakat adamı arayınız" dediğini söyledi. Sonra (bir önceki) hadisi (sonuna kadar) rivayet etti (ve şunları söyledi: Hz. Ali'nin bu emri üzerine) onu çamurda (yatan) ölülerin altından çekip çıkardılar. Ben hala onu görür gibiyim. (O) bir Habeşli (idi), üzerinde kerte denilen bir kaftan vardı. Ellerinin biri kadın memesi gibi idi. (O elin) üzerinde de tarla faresinin kuyruğundaki kıllar gibi kıllar vardı. [708]

4770... Ebu Meryem'den demiştir ki; O sakat adam fakirdi de mescid-de bizimle beraberdi, gece ve gündüz onunla beraber otururduk. Kendisini fakirler içerisinde halkla birlikte Ali Aleyhisselamın sofrasında hazır bulunurken görmüş ve kendisine bornozumu giydirmiştim. Ebu Meryem der ki: Bu sakat adam elinde kadın memesi gibi (bir şey), başında da meme çıkıntısı gibi bir çıkıntı bulunduğu ve üzerinde de samur bıyığı gibi kıllar olduğu için "küçük memeli Nâfi" diye anılırdı. Ebu Davud der ki: Halk arasında onun adı "Harkus" idi. [709]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde Haricilerin birtakım batıl fikirlere saplanmaları sebebiyle İslam dairesinden dışarı çıktıkları, her ne kadar zahirde çok güzel namaz kılıp, oruç tutup Kurarı-ı Kerim okusalar da aslında inançlarında bozukluk olduğu için, okudukları

Kur'an'ın onların lehlerine değil aleyhlerine şahitlik edeceği ve kıraatlarının gırtlaklarından aşağı geçmediği ifade edilmektedir.
Hz. Ali'nin bunlarla yaptığı savaş neticesinde, Hz. Peygamberin onlar hakkında verdiği haberler, birer birer ortaya çıkmış; Hz. Peygamberin, şerlerinden bahsedip kendileriyle savaşa teşvik ettiği bu kavmin Hâriciler olduğu kesin bir şekilde anlaşılmıştır.
Her ne kadar Sübkî ve Kurtubî gibi bazı ilim adamları bu ve benzeri hadis-i şeriflere dayanarak Haricilerin kâfir olduğunu söylemişlerse de fıkıhçıların ve hadisçilerin cumhuruna göre, kafir değillerdir. Kendileriyle savaşmaya teşvik edilmesinin sebebi kafir olmaları değil, devlet başkanına haksız olarak isyan edip ayaklanmalarıdır. [710]

28, 29. Hırsızlara Karşı Mücadele (Nin Hükmü)

4771... Abdullah İbn Ömer'den (rivayet^edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Malı haksızlıkla elinden alınmak istenen bir kimse malını korumak için mücadeleye girişir de (bu "yüzden) öldürülürse o kimse şehiddir." [711]

4772... Said İbn Zeyd'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Malı uğrunda öldürülen şehiddir, ailesi uğrunda öldürülen şehiddir. Canı uğrunda yahutdim uğrunda öldürülen şehiddir." [712]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler malı, canı, nesli, korumanın, meşru' müdafaa sınırları içerisine girdiğini ve bu uğurda canını kaybeden kimselerin şehid hükmünde olduğunu ifade etmektedir.
Şafii ulemasından İmam-ı Nevevi de bu konuda şöyle diyor: "Bu hadis-i şerif, bir kimsenin az veya çok bir malını gasbetmek isteyen kimseyi öldürmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Her ne kadar bazıları bu hadislere dayanarak mal sahibinin malını gasbetmek isteyen kişiyi öldürmesinin, vacib olduğu hükmünü çıkarmışlarsa da bu görüş cumhuru ulemanın görüşüne aykırıdır. Malikilerden, gasbedilmek istenen malın az olması halinde gasbetmek isteyen kişiyi öldürmenin caiz olamayacağına hükmedenler de olmuştur. Bu mevzuda doğru olan cumhurun görüşüdür.
Maliki ulemasından İmam-ı Kurtubi bu mevzudaki ihtilafın sebebini şöyle açıklıyor:
"Bu meseleye iki ayrı yönden yaklaşmak mümkündür:
1- Münkeri önlemek yönünden yaklaşılabilir ki; bu durumda malın az olması ile çok olması arasında bir fark düşünülemez.
2- Malı korumak açısından yaklaşılabilir ki; bu durumda elbette malın azlığı ile çokluğu arasında fark olması icabeder.
İbnü'l-Münzir'in ifadesine göre bu mevzuda İmam-ı Sadi'nin görüşü şöyledir:
"Malına ya da namusuna kasdedilen kimse, bu mevzuda serbesttir. İsterse saldırganla konuşmak veya çevreden imdad taleb etmek suretiyle onun tehlikesini önlemek yoluna

gider ve çatışmaya girmeden malını ya da canını kurtarmış olur. Fakat bu yol saldırıyı Önlemeye yetmezse saldırganı öldürme yoluna gidebilir. Ancak saldırgana karşı saldırıya geçerken, hiçbir zaman öldürme niyeti taşımamalıdır. Sadece müdafaa niyeti taşımalıdır.
Cumhuru ulemaya göre ise mal veya can sahibinin bu meşru müdafaa hakkını kullanırken hırsızla konuşmak ya da çevreden yardım istemek gibi saldırganı korkutarak onun da zarara uğramasını önlemek yolunu denemesi sözkonusu değildir. [713]

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde, müdafaaları meşru kılınan hususlar, tüm şeriatların ruhunu teşkil eden şu beş esas arasında yer almaktadırlar:
1- Dini muhafaza
2- Aklı muhafaza
3- Malı muhafaza
4- Canı muhafaza
5- Nesli muhafaza
Bu beş husus hayat sahnesinden çekilince, yeryüzünde hiç bir şey yerinde kalmaz. Düzen bozulur, ölçüler sarsılır. Dünün helali haram, haramı helal olur. Bugün kabul edilen yarın reddedilir. Beşeri arzular çeşitli ve çelişkili nazariyelerle kendilerini aldatma çabasına girerler. [714]

---

[1] Bak, Müslim, ilim 15; zekât 69; Nesaî, zekât 69; İbn Mace, mukaddime 14; Darimi, mukaddime 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 357.
[2] Bak. Sünen-i Ebu Davud, 4604 numaralı hadis.
[3] Hicr(5). 12.
[4] Bak. İsra (7). 88.
[5] Al-i İmran(3). 132.
[6] Nisa (4). 80.
[7] Bak Ali İmran (7). 31.
[8] Al-i Imran (3), 32.
[9] Haşr (59). 1.
[10] Prof. Dr. Koçyiğit. Talât. Hadis Istılahları, s. 399-403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/331-334.
[11] Tirmizi. iman 18:İbn Mace, fiten 17; Ahmed b. Hanbel, II. 332. III, 120. 145; Darimî. siyer 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/334-335.
[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/335-336.
[13] Bak. Topaloğlu Bekir. Kciâın ilmine Giriş. s. 101.
[14] Buhari, İ'tisam 21: Müslim, akdiye 6.
[15] Bak Taftazani, Şerhu'l-Akaid. s. 16-17; Şerhu'l-Mekasıd, II. 199; Şaıbî, el-Muvafakat, IV. 48-52.
[16] Topaloğlu Bekir. Kelam ilmine Giriş, s. 109-110.
[17] Bak Ali İbn Osman el-Uşi, Merahü'l-Meâli fi Şerhi'l-Emâlî s. 10-13.

[18]
Bak Kılavuz AhmedSaim, İman-Küfür Sınırı, 167-169.
[19]
Bak. Subhî es-Salih, İslam Mezhobleri ve Müesseseleri (Çeviren: Sarmış İbrahim), s. 102.
[20]
Bak. Karaman Hayıcddin, Fıkıh Usulü, s. 19-20.
[21]
Bak. Ali İbn Osman, ei-Ûşi. Merahü'l-Meali fi Şerhi'l-Emâlî, s. 13.
[22]
Bak. Ali İbn Osman el-Ûsi, Merahü'I-Meali, s. 13.
[23]
Bak. Tirmizi, İman 18; İbn Mace. fiten 17 Darimi: siyer 75.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/336-341.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/341.
[26]
Karaman Hayreddin. Fıkıh Usulü, s. 20, 21. 22.
[27]
Bak. el-Hâdımi Ebu Said, el-Berika fi-şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye, 1. 103, 201.
[28]
Bak. A.g.e. s. 201.
[29]
Bak. A.g.y.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/341-343.
[31]
Al-i İmran (3), 7.
[32]
Al-i İmran (3). 7.
[33]
Buhari, tefsir sure 3/1; Müslim, ilim I; Tirmizi, tefsir 3/1; Daıimi, mukaddime 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/343-344.
[34]
Lisanu'l-Arab, XII, 140-144: XII, 503-505; el-Burhan, II, 67-71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/344.
[35]
Taha (20), 5.
[36]
İlkan, II, 6; Mebahis fi Uhımi'l-Kur'ân, s. 284.
[37]
İsabe, II. 191; İtkan, M, 4; Tefsiru'l-Kasımî, I. 99-100.
[38]
Kılavuz Ahmed Sairiı, İıııan-Küfür Sınırı, s. 99,100.
[39]
Al-i İmran (3), 7.
[40]
Bk. Çantay, Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim. I, 83; Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili. II, 1045, İkinci Baskı, 1960
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/344-347.
[42]
Bu babın Concordance'da numarası yoktur.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/347-348.
[44]
Buhari. megazi 79; Müslim, tevbe53; Ebudavud, cihat 161; Ahmed. III 458; Tirmizi, tefsir 10/9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/348.
[45]
Bak. Gazzali. İhya. II. 159.
[46]
Bak. Age, II. 160.
[47]
Bak, 5127 numaralı hadis.
[48]
Bak. Gazzali. İhya, II/160.
[49]
Hud (l). 113.
[50]
Bak. Ebu Said Muhammed el-Hadimi, Berika, III, 113.
[51]
Bak. A.g.e. III, 110.
[52]
Bak. Gazzali, İhyaü ulumiddin, II,166.

[53]
Bak. Karlığa Dr. Bekir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, VII, 3695.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/348-350.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/350-351.
[55]
Ebu Davud, tereccül 18; Ahmed, IV, 329.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/351.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/351.
[57]
Bak. Aliyyü'l-Kari. Mirkatü'l-Mcfatih. IV, 562.
[58]
Bak. a.g.e, s. 556.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/352.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/352.
[60]
Hûd (ll), 17.
[61]
Nisa, (4), 59.
[62]
Bak. Hattâbî, Meâüm-üs-Sünen, V. 9-10.
[63]
Ahmed b. Hanbel. I. 269.
[64]
Bak. Tefsîru't-Taberi, I, 78, Tefsiru İbn Kesir, 1, 99.
[65]
Buhari, Fedâil-ül-Kıır'an 37; İ'tisain 26; Müslim, ilim 3,4; Dârimî, fedüil-ül-Kur'ûn 7; Ahmed b. Hanbel, IV, 313.
[66]
Bak. Buhaıi, tefsir 2/37; Mezalim 15; Ahkam 34; Müslim, ilim 5; Tirmîzî, tefsir sure 2/23; Nesai, kadâ 34; Ahmed b. Hanbel, VI, 55.63.205.
[67]
Tirmîzi, Tefsir Sure 43; İbn Mâce, Mukaddime 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/352-354.
[68]
Ebu Davud, İmare 33; Tirmizi, İlim 10; İbn Mace, mukaddime 2; Daıimi, mukaddime 49; Ahmed b. Hanbel, II. 367; IV, 131, 132; VI. 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/354.
[69]
Necm (53). 3-4.
[70]
Bakara (2), 188; Nisa (4), 29.
[71]
Maide (5), 38.
[72]
En'am (6), 82.
[73]
Bak. el-Hadis ve'1-Muhaddisun, 38.
[74]
Bakara (2). 187.
[75]
Bak. Karaman Hayreddin, Hadis Usulü 5-6.
[76]
Müslim, 3/1233.
[77]
Bak. Karaman Hayreddin A.g.e, 142.
[78]
Bak. A.g.e. 130.
[79]
Bak. Koçkuzu Dr. Ali Osman, Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi, 45.
[80]
Bak. Tefsir'ul-Kurtubi, I, 39.
[81]
Bak. Hattabi. Meâlimu's-Sünen, V, 11.
[82]
Koçkuzu Ali Osman, Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi, s. 44. 45.
[83]
Haşr (59), 7.
[84]
Necm, (53). 3,4.
[85]
Bak. es-Savvaf, Muhammed Mahmut), Fatihatü'l-Kur'ân, 25.
[86]
Bak. Hadimi, Ebu Said Muhammed, Berîka, I. 67.

[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/355-358.
[88]
Tirmîzî. ilim III; İbn Mace, mukaddime 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/358.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/359.
[90]
Buhari, i'tisam 20; büyü' 60: sulh 5; Müslim, akdiye 17, 18; İbn Mace, mukaddime 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/359.
[91]
Maide (5), 5.
[92]
Bak. Topaloğlu Bekir, Kelam İlmine Giriş, 151.
[93]
Karaman Hayreddin, İslam'ın Işığında Günün Meseleleri, II, 248-250.
[94]
Bak. Topaloğlu Bekir, Kelam İlmine Giriş, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/359-361.
[95]
Tevbe (9), 92.
[96]
Tirmîzî, ilim 16; îbn Mâce, mukaddime 16; Ahmed b. Hanbel, IV, 126, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/361-362.
[97]
Bak. Mirkâtü's-Sünne, 79.
[98]
Nisa, (4). 65.
[99]
Bak. Hadimi. Muhammed Ebu Said. Berika I. 74; Karlığa. Dr. Bekir, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, IV, 1751.
[100]
Nisa (4). 69.
[101]
Nisa (4), 80.
[102]
Araf (7), 156-157.
[103]
Bak. Muhammed Ebu Said el-Hadimî, Berika, I, 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/362-363.
[104]
Maide (5). 27.
[105]
Bak. Mecelle. 28.
[106]
Bak. Muhammed Ebu Said el-Hadimi. Berika I, 83.
[107]
Bak. Âhmed b. Hanbel, III, 129. 183; IV, 421.
[108]
Bak. İbn Mace. mesacid, I.
[109]
Bak. Sünen-i Ebu Davud. 4373. numaralı hadis.
[110]
Müslim, hudud 7; İbn Mâce, hudûd 22: Nesâi, sarık 1; Ahmed b. Hanbel. II. 253.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/364-365.
[112]
Müslim, ilm 7; Ahmed b. Hanbel, I, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/365.
[113]
Davudoğlu, Ahmcd. Salıih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, X. 657, 658.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/365.
[114]
Buhari, i'lisam 15; Müslim, ilim 16; Zikr 1; Tirmizi, ilim 51; İbn Mâce, mukaddime 14; Muvattâ. Kur'an 41; Dârimi, fedâilu'I-Kur'an, 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/365-366.
[115]
Bak. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, 10/669.
[116]
En'am. 164.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/366.
[118]
Buhari. İ'tisam 3; Müslim. fedâil-üs-sahabe 132. 133: Ahmed b. Hanbel. I, 176, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/366.

[119]
Davudoğlı Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/367.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/367-369.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/369-370.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/371-374.
[123]
Debbağoğlu Ahmet, Kara İsmail, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, s. 601.
[124]
Bak. Muhammcd Kutub, İslam ve Materyalizme Göre İnsan, (Çev. Kemâl Sandıkçı) .s. 124-126.
[125]
Bk. el-Hadimî Ebu Sâid (Çev. Kemal lşık). el-Berika 1,12.
[126]
Bak. a.g.e. 45.
[127]
Bak. Gazalî, (Çcv. Kemal Işık), İtikadda Ortayol, 7.
[128]
Bakara(2), 143.
[129]
Ahmed b. Hanbel, III. 199.
[130]
Nesâi. menâsik 217: İbn Mâce. menâsik 163; Ahmed b. Hanbel. I, 215, 347.
[131]
Bak. Gazzali, a.g.e., s. 10 v.d
[132]
Buhâri, nikâh l, Müslim, nikâh 5, Nesâi, nikâh 14.
[133]
Tevbe (9), 100.
[134]
Müslim, fazâilüssahabe 307.
[135]
Müslim, fezailüssahabe 213. 215, Ebu Dâvud. sünne 9.
[136]
Muhammed Ebû Zehra, İslâm Hukuku Metadolojisi (Fıkıh Usûlü), (Çcv. Abdulkadir Şener), s. 208, 209.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/374-378.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/378.
[139]
Akseki Ahmed Hamdi, İslâm Dini, 96.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/378.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/379.
[141]
Şerh-i Akaid tercemesi, s. 13-19, Kutluay Doç. Dr. Yaşar, Tarihte ve Günümüzde islâm Mezhebleri, s. 69-79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/379.
[142]
Maide(5),51.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/379-380.
[144]
Saffât(37), 162-163.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/380.
[146]
Kutluay Yaşar, Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/380-381.
[147]
Hud(ll). 119.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.
[150]
Saffat (37). 162-163.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/383.

[154]
Nisa (4). 123.
[155]
Araf (7), 23.
[156]
Tur (52}, 21.
[157]
Kehf(18),29.
[158]
Mü'minûn (23). 14.
[159]
Zümer (39), 62.
[160]
Fatır (35). 3.
[161]
Aydın Dr. Ali Aslan, İslam İnançları ve Felsefesi, I, 184-186.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/383-384.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/384-385.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/385.
[164]
Hicr (15), 12.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/385.
[166]
Taberî. Camiu'I-Beyân, XIV, 9.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/385-386.
[168]
Sebe' (34), 54.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/386-387.
[170]
Sebe '(34), (52-54).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/387.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/387.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/388.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/388.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/388-389.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/389.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/389.
[177]
eş-Şeyh Halil Ahmed es-Seharenfûrî, Bezlu'l-Mechûd, XVIII, 144.
[178]
Nisa (4), 78.
[179]
Fâtır(35), 8.
[180]
Hûd (I I). 32.
[181]
A'râf(7),43.
[182]
İbrahim (14), 21.
[183]
A'raf(7), 16.
[184]
Bezlu'l-Mechûd. XVIII. 140.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/389-391.
[186]
Buhârî, fedail 7. Tirmîzî, menâkıb 59.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/391.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/391-392.
[188]
Buhârî, fedâil 5; İbn Mâce, mukaddime 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/392.

[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/392-393.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/393.
[191]
Al-i İmran (3), 159.
[192]
ed-Dûri, Kahtan Abdurrahman, Eş-Şûra, 146.
[193]
Buharı, i'tisam 28.
[194]
Müslim, cihâd 83, Ahmed b. Hanbel, III; 105, 188. 219, 220, 258, İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihâye, III, 262.
[195]
ed-Dürî Kahlan, eş-Şûra. 148-151.
[196]
Fatir(35), 10.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/393-395.
[198]
Buharî, ta'bir 47; eymân 9; Müslim, ru'yâ 17; Ebû Davud, eymân 10; Tirmizî. ru'yâ 10; İbn Mâce, ru'ya 10; Dârimî, ru'yâ 13; Ahmed b. Hanbel, I, 236.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/395-396.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/397.
[200]
Muhammed (47) 15.
[201]
Buharı, fedâil 6; ilim 22, ta'bir 15, 16, 34; Müslim, fedâil u's-sahabe 16; Darimî, ru'ya 13.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/397-398.
[203]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. X. 33, 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/398-399.
[204]
Tirmizi ru'ya 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/399.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/399-400.
[206]
Bak. Gölcük Doç. Dr. Şeraleddin, Ehl-i Sünnet Akaidi, 267.
[207]
Giritli Sırrı Paşa, Şerh-i Akâid Tercemesi, II, 270.
[208]
Bak. a.g.e.. s. 270-277, Uludağ Süleyman, Şerhu'l-Akaid, 325-326.
[209]
el-Mübarekfûrî. Tuhfetu'l-Ahvezî. VI, 477.
[210]
Ahmed b. Hanbel, IV. 273.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/400-402.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/402.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/402-403.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/403.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/403-404.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/404.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/404.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/405.
[219]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/405.
[220]
Al-i İmrân(3), 55.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/405-406.
[222]
Tirmizi. Fiten 44; Menâkib 73.

[223]
A.g.y. ve el-Mübârekfûrî; Tuhfetu'l-Ahvezî, VI, 468.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/406.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/407.
[226]
Bak. Eşref Edip, Asr-i Saadet, 1. 350, Şâmil Yayınevi.
[227]
Bak. Eşref Edip, Asr-ı Saadet, I, 333, Şâmil Yayınevi.
[228]
Bk. îbnu'I-Esîr, en-Nihâye fî-Ğanbi'l-Hadisi ve'l-Eser, I, 299.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/407-408.
[229]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/408-409.
[230]
Müslim, imâre 39; Nesâi, beyat 34; İbn Mâce, cihâd 40; Ahmed b. Hanbel, I, 129, 131; IV; 426, 427, 432. 436; V, 66-67, 70 ve Sünen-i Ebû Davud'daki 2625 no'Iu hadis.
[231]
Nahl (16). 16.
[232]
Tevbe (9). 31.
[233]
Bak Fedâil-üs-Sahabe, 116: Eşref Edib. Asr-ı Saadet, 2/113.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/409-410.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/410.
[236]
Bak. İslâm Ansiklopedisi, V/1,19. (Haccâc maddesi).
[237]
Bak. a.g.y.
[238]
Bak. İslâm Ansiklopedisi, V/1,19, II, (Haccâc maddesi).
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/410-411.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/411.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/411.
[242]
Tirmizi, fiten48; Ahmed b. Hanbel, V-220,221.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/411-412.
[243]
Bezlu'l-Mechud, XVIII, 170.
[244]
Bak, el-Azimâbâdi, Avnu'l-Ma'bud, XII, 398.
[245]
Bk. a.g.y.
[246]
Bk. A. Cevdet Paşa, Kısâs-ı Enbiya, II, 803, İstanbul, 1947.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/412-413.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/413.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/414.
[249]
Tirmizi, menakıb 27; İbn Mace, mukaddime 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/414-415.
[250]
Fedailu’s-Sahabe 5, fi, Ahmed b. Hanbel. V, 331, 346 ve Ebû Davud, 465 no'lu hadis.
[251]
Molla Mehmetoğlu Osman Zeki. Sünen-i Tirmîzi Tercemesi, VI, 288, 299.
[252]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/415-416.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/416-417.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/417-418.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/418.
[256]
Buharı, Fedail'üs-sahabe 5, 6: Tirmizi, menakıb 27: İbn Mace, mukaddime II; Ahmed b. Hanbel. V.331.346.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/418-419.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/419.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/419.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/419-420.
[260]
Müslim. fedailu's-sahabe 163; tilmizi, menakıb 57. 58; Ahmed b. Hanbel. III, 350; IV. IV, 83; V.433.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/420.
[261]
Feth, (48) 10.
[262]
Bak. Debbağolu Ahmed. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 225.
[263]
Bak. Yazır Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4413.
[264]
Bak. "Karlığa Bekir ve Çetiner Bedreddin, Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri, XIII, 7339. Çağrı Yayınları.
[265]
Feth (48), 18-19.
[266]
Debbağoğlu, Ahmet, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, s. 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/420-421.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/421.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/421-422.
[269]
Buhari, cihad 59; şurût 15: Ahmed, b. Hanbel, IV. 323-329, 331.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/422.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/422-423.
[271]
Ebu Davud der ki: (Hadisle geçen) "Eddelru", "'kir" demektir.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/423-424.
[273]
Bak. İslam Ansiklopedisi, VI, 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/424-425.
[274]
Buharı, şehadât 9: fedâil I; rikak 7: eyman 10. 27; Müslim. fedail 210. 214; Tirmizi, fiten 45; şehadet 4; menakıb 56; İbn Mace, ahkâm 27; Ahmed b. Hanbel, I, 378. 417, 434,438, 444; II. 228. 410. 479: IV. 267. 276. 277 426. 436, 440; V, 350, 357.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/425-426.
[275]
Bak. Müslim, fedailu's-sahabe 209; Ahmed b. Hanbel, III, 7.
[276]
Müslim, fedail 208.
[277]
Bak. Suyuti. el-Camiu's-Sağîr, II, 9.
[278]
Tirmizi, edeb 9l.
[279]
İbn Kuteybe, Hadis Müdafaası, (Çeviren; M. H. Kirbaşoğlu) I57-158.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/426-428.
[280]
Buhari feadilu's-sahabe 5; Müslim, fedâil-u ashâbi"n-Nebiyy 221. 222; Tirmizî, menakıb 58; Ahmed b. Hanbel, 111. 11. İbn Mace. mukaddime 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/428-429.
[281]
Hud (l). 10.
[282]
Bk. Mecmuatü Risâili İbn Âbidîn, 344.
[283]
Bak. A.g.e. 345.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/429-430.
[285]
Buhari, davat 34: Müslim, birr, 88, 89,91,92,94; Darimi, rikak 52; Ahmed b. Hanbel. II. 390. 488. 496; II. 333. 384. 391. 400; V. 294. 437. 439; VI. 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/430-431.
[286]
Bak. Müslim, birr 96.
[287]
Bk. Müslim, birr 95.

[288]
Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 560.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/431-432.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/432-433.
[290]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/433-434.
[291]
Bak. Süyuti, et-Camiu's-Sağîr, II, 47.
[292]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/434.
[293]
Buhari sulh 9; fedailü ashabi'n-nebiy 22, menakıb 25; Tirmizi, menakıb 30; Nesai, cuma 27; Ahmed, V, 38, 44, 49, 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/435.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/435-436.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/436.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/436.
[297]
Bk. İbn. Hacer el-Askalani, el-İsabe, III. 385-386;
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/436-437.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/437.
[300]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/437.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/437-438.
[302]
Müslim, zekât 150, 152; Ahmed b. Hanbel, III, 32, 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/438.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/438-439.
[304]
Buharı, husumât, 1, diyât 32; Müslim, fedâil 163; Ahmed b. Hanbel, III, 31, 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/439.
[305]
Bakara {2}, 285.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/439-440.
[307]
Buhari, enbiyâ 24, 35;   tefsir sure 4/26, 6/4; tevhid 50; Tirmizi, salat 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/440.
[308]
Buhari, enbiya 24. 35; tefsir .sure 4/26, 6/4, tevhid 50, Tirmizi, salat 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/440.
[309]
Kalem (68), 48.
[310]
Buhari, menakıb 1 K; Müslim, fediül 22. 23; Tirmizi. edeb 77; Menakıb 1; Ahmed b. Hanbel, II; 137.
[311]
Bk. 4673 numaralı hadis.
[312]
Bk. İbn Mace, zühd, 37.
[313]
Bk. İbn Kuteybe, Hadis müdafaası. (Çeviren: M.H. Kırbaşoğlu) s. 159.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/440-442.
[315]
Buharı, rikak 43; husumat 1, tevhit 31. enbiya 31; Müslim, fedail 160, 162; Ahmed b. Hanbel, II, 264, III, 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/442-443.
[316]
Zümer (39), 68.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/443.
[318]
Müslim, fedâil, 150, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/443-444.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/444.
[320]
Müslim, fedâil 3; Tirmizî, menâkıb i: İbn Mace, zühd 37: Dârimî, mukaddime K; Ahmed b. Hanbel. 11.540: III. 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/444.
[321]
Bakara (2). 253.
[322]
Nevevî, Şerhu Müslim. XV. 37-38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/444-445.
[323]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/445.
[324]
Bk. Ahmed b. Hanbel, V, 340.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/445-446.
[325]
Buhari, enbiya 48; Müslim, fedâil, 143, 144.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/446.
[326]
Bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 162-163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/446-447.
[327]
Buhari iman 3; Müslim, iman 57, 5K: Tirmizi, iman 6; Nesai, iman 16: İtin Mace, mukaddime 9; Ahmed b. Hanbel, II, 379, 414, 455.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/447-448.
[328]
Bilmen Ömer Nasuhi. Muvazzah İlm-i Kelâm, .s. 32-33.
[329]
Bk. es-Şerkavî. Fethu'l-Mübdi, 1, 90.
[330]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/448-454.
[331]
Bk. Davudoğlu Ahmed. Sahih-i Müslim Tercime ve Şerhi, I, 241-246.
[332]
Bk. Şerkâvi. Fethu'l-Mübdi. I. 93. Aliyyü'l-Kâri, Mirkatü'l-Mefatih, I, 60.
[333]
Bk. Kılavuz Saim. İman-Küfür Sınırı. 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/454-455.
[334]
Buharı, iman 40; ilm 25; mevâkit 2; Müslim, iman 23; Tirmizi, iman, 5 Nesâi. iman 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/456.
[335]
Bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I. 158.
[336]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/456-457.
[337]
Müslim, iman f 34, Tirmizi. iman; 9; İbn Mace. ikame 77; Darimi. sahil 69; Ahmed b. Hanbel. III. 370-389.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/457.
[338]
Bk. Kutluay Doç. Dr. Yaşar, İslam Mezhepleri, 80.
[339]
Bk. Kılavuz Ahmed. Saim, lmam-Küfür Sınırı. 159.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/457-458.
[340]
Buharı, hayz 6; zekat 44 Müslim, iman 132: Tirmizî. iman 6; İbn Mace, filen 19; Ahmed b. Hanbel. 11,67.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/458-459.
[341]
Ahmed b. Hanbel. III. 135.
[342]
Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. I, 350-352.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/459-461.
[344]
Bk. Bakara (2) 260.
[345]
Bk. Ahmed b. Hanbel, I. 215: Âclûni, Keşfü'1-Hafa, II, 168.
[346]
Tevbe (9). 124.
[347]
Feth (48) 4.
[348]
Bk. Kılavuz Ahmed Saim, İman-Küfür Sınırı, 46-48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/461-462.
[349]
Bakara (2). 143.
[350]
Tirmizi, Tefsir 2/4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/463.

[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/463.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/463-464.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464.
[354]
Buharı, edeb 38, 39; Tirmîzî. redâ 11. îman 6; İbn Mace, zühd 31: Dârimi, rikak 74; Ahmed b. Hanbel. II, 185, 250, 369. 403. 467. 469. 472. 403. 481. 527; V, 89. 99; VI, 47, 99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464.
[356]
Buharı, iman 19, zekat 53: Müslim, iman 150: zekat 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464-465.
[357]
Kılavuz, Ahmed Saim, İman-Küfür Sınırı, 43.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/465-466.
[359]
Hucurat (l9), 14.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/466.
[361]
Neml (27), 81.
[362]
Zariyat (51) 35.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/466-467.
[364]
Buhari, iman 19; zekat 53; Müslim. iman, 150; zekât 131.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/467.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/467.
[366]
Buhari ilim 43; hacc; 132; meğazi 77; etlâhi 5. edeb 95: hudud 9: fiten 8; tevhit 24; Müslim, iman 118-120; kasame 29: filen 50: Tirmizi, filen 28; Nesâi. tahrim 29; İbn Mace, filen 5; Darimî, menâsik 76: Ahmed b. Hanbel, 1,230,402; 11,85,87; 104: 111,477: IV 76, 351. 358. 363. 366; V. 37. 39. 44, 45, 49, 68. 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/468.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/468.
[368]
Buharı,.feraiz 29; Müslim, iman 26-27: Tirmizi, iman 16: Çuvalla, kelam I; Ahmed b. Hanbel. II, 18, 44. 47. 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/468-469.
[369]
Gazzâli. Faysalatu't-Tefrika, 81,el-Heytemî, ez-Zevacir I. 30, II, 125. Kılavuz, A. Saim, İman Küfür Sınırı, s.150.
[370]
Ibn Manzûr. Lisanü'1-Arab. V. 146.
[371]
Buhari ferâiz 29; Müslim, iman 27.
[372]
Bk. el-Gazzali, Faysalu't-Tefrika, 8.
[373]
Bk. el-Felavâ el-Hindiyye II. 278; Kılavuz. A, Saim, İman-Küfür Sınırı. 151.
[374]
Bk. el-Fetavâ el-Hindiyye II, 278.
[375]
Bk. el-Hindiyye II, 278.
[376]
Bk. Kılavuz A. Saim, İman-Küfür Sının 151.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/469-470.
[378]
Buhari. iman 24; mezâlim 17; cizye 17; Tirmizi, iman 14; Nesâi. iman 20, Ahmed b. Hanbel II. 189. I98, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/470.
[379]
Bk. Davudoğlu A.. Selamet Yollan, IV. 389.
[380]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I. 313.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/471-473.
[381]
Buharî mezâlim 30; eşribe 1: hudud 1.2.14: Tirmîzi. iman 11: Nesai, kastime 49; sârik 1; eşribe 46; İbn Mace, fiten 3; Dârimi, eşribe 11; Ahmed b. Hanbel, II, 243. 317, 376. 386.479; III 356: VI. 139.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/473.

[382]
Bk. Ahmed b. Hanbel, III, 135, 154, 210, 251.
[383]
Buhari, edeb 29; Müslim, iman 73: Tirmizi, kıyame, 60; Ahmed b. Hanbel, 1. 387: II. 288, 336,373: III. 154: IV. 31. VI, 385.
[384]
Bk. ez-Zebidi, Şerhü'1-İhya, II. 254 vd.
[385]
Buhari. tevhid. 33; Rikak 15: istizan 30; Müslim, iman 40; Tirmizi, iman 18.
[386]
Bk. Âmidi, Ebkârü'I-Efkâr: 264, Bakıllâni, et-Temllîd 369; el-İnsaf, 173.
[387]
Bk. Kılavuz A. Silim, İman-Küfür Sınırı s. 36.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/473-474.
[389]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/474.
[390]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/474-475.
[391]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/475.
[392]
Tirmîzi, kader 13: İbn Mace. mukaddime 10; Ahmed b. Hanbel, 86, 125.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/475.
[393]
Bk. Topaloğlu Bekir. Maturidiyye Akaidi, 202.
[394]
Bk. 4695 numaralı hadis.
[395]
ez-Zehehî. Mizanü'l-İ'tidâl. IV. 141.
[396]
Bk. Yaprem M. Saim, İslam'da İtikadi Mezhepler, 285, 286.
[397]
Hucurat (49). 13.
[398]
Tevbe (9), 24.
[399]
Hucurat, (49), 10.
[400]
Enbiya (21). 92.
[401]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/475-478.
[402]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/478.
[403]
Bk. Tirmîzî fiten 57.
[404]
Bk. Ahmed b. Hanbel, II, 104.
[405]
Buharı. Enbiya (21), 50.
[406]
Müslim, fiten 125.
[407]
Tirmîzî, fiten 62.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/478-479.
[409]
Tirmîzi. tefsir 2/1; Ahmed h. Hanbel. IV 400, 406.
[410]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/479.
[411]
Bk. eI-Mübarekfûri, Tuhfetü'l-Ahvezî. VIII, 290-291.
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/479-480.
[413]
Leyl (92). 5, 10; Buharı, cenaiz 82, H3; teftir, sure 92/67; Müslim, kader 60Tirmizî, kader 6; Tefsir, sure 92; Ahmed b. Hanbel !, 29; II, 52, 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/480-482.
[414]
Bk. Buharı, kaderi; rikak 33; Tirmizi, kader4; Ahmed b. Hanbel, V, 335.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/482.
[415]
Buharı, îman 37; Müslim. İman 1; Tirmîzî îman 4; İbn Mace. mukaddime 9. Ahmed b. Hanbel, I, 3, 9, 37, 51, 53, II, 107.962. IV. 16,4, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/483-485.

[416]
Buhari. Bedü’l-vahy, I.
[417]
Bk. Kazancı A. Lütfi, Nübüvvet Pınarından, 44.
[418]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I, 117, 118.
[419]
Kazancı A. Lütfi, Nübüvvet Pınarından, s. 48, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/485-488.
[420]
Davutoğlu Ahmed. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. I. 119. 120.
[421]
Bk. Abdülkadir İsa. Hakaiku't-Tasavvuf, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/488-489.
[422]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/489-490.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/490.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/490.
[425]
Maide (5), 6.
[426]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/491.
[427]
Nesâi. iman 6; Müslim, iman 5, 7; İbn Mace, mukaddime 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/491.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/492.
[429]
İbn Mace, mukaddime 10; Tirmiizî. kader 10; Ahmed b. Hanbel, V,317. VI,442.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/492.
[430]
Buharı, tevhid 15, 22. 28, bedu'1-halk 1; Müslim, tevbe 14-16; İbn Mâce, zühd 35; Ahmed b. Hanbel. 11.242. 258. 260. 313, 358. 381. 397. 433. 466.
[431]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/493-494.
[432]
Tirmîzî Kader 17. Sûre 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/494.
[433]
Bûrûc (85), 2.
[434]
Bk. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, 295.
[435]
Tirmîzî. kıyâme 5; Amel b. Hanbel. I, 293.303. 307.
[436]
Bk. 4708 numaralı hadis.
[437]
Bk. Şerhu'l-Akîdeti'I-Tahâviyye. 297.
[438]
Bk. Buhârî, tevhid 22, cihad 4. Tirmîzî, cennet 4, tefsir sure 57. 69, Ahmed b. Hanbel. 1. 207, II-197, 335. 339, 370, V-316, 321. Şerhu'l-Akîdeti'l-Tahâviyye, 295.
[439]
Bk. es-Seherenfûri, Bezlu'l-Mechûd. XVIII. 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/494-495.
[440]
Buhârî, Enbiyâ 31, Tevhîd 37; Müslim, kader 13. 15, Tirmizî. kader 2. İbn Mace Mukaddime 10. Ahmed b. Hanbel. II. 248, 264, 268. 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/495-496.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/496-497.
[442]
Bk. Bakara (2) 35-36.
[443]
Bk. Aliyy-ül Karî. Mirkatul-Mefâtîh, I, 125.
[444]
Bk. Hattabî. Meâlimu’s-Sünen, V, 78.
[445]
Davudoğlu Ahmed,Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 632.
[446]
Nisa (4). 164.
[447]
Hicr (15),29.

[448]
Bakara (2). 35.
[449]
Bakara (2). 31.
[450]
Bakara (2), 34.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/497-499.
[452]
A'raf (7) 172.
[453]
Tirmîzî, Tefsir Sûre 7/2; Mu vatta; Kader 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/499-500.
[454]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/501.
[455]
Bk. Buhari, tevhid 15, 25, 28. bedu'l-halk 1; Müslim, Tevbe 14-16, İbn Mâce, zühd 35. Ahmed b. Hanbel, II, 242. 258, 260. 313, 358, 381, 397, 433, 466.
[456]
Bk. Aliyyu'l - Kâri, Mirkât 1/141.
[457]
Bk. Aliyyü'l-Karî, Mirkâtu'l-Mefatih, I, 141.
[458]
Bk. Sabûni Muhammed Ali, Safvetü't-Tefasir, I, 481.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/501-502.
[459]
Müslim, fedâil 172: Tirmîzî. tefsir sure 18/2; Ahmed b. Hanbel, V, 119, 121.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/502.
[460]
Kehf (I8), 80.
[461]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/503.
[462]
Kehf (18). 74.
[463]
Buharı, enbiya 27; İlim 44; tefsir sure 18/2; Müslim, fedâil 170, 172; Tirmîzî, tefsir sure 18/2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/503.
[464]
Kehf (8) 81.
[465]
Bk. Farüddin er-Razi, et-Tefsirü'1-Kebîr, XXI. 161.
[466]
Bk. Yazır M. Hamdi, Kur'an Dili, V, 3263.
[467]
Enbiya (21), 34.
[468]
Bk. A.g.e, 3260.
[469]
Bk. Letaîfü'i-Minen, I, 84.
[470]
Bk. Said Nursi, Mektubat, 5-6.
[471]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/503-505.
[472]
Buhari. tevhid 28; bedu'1-halk 6; enbiya I; kader I; Müslim, kader 1; Tirmizî, kader 4, İbn Mâce. mukaddime 10; Ahmed b. Hanbel, I, 382, 414, 430; IV. 64; V, 388.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/505-506.
[473]
Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 615.
[474]
Mü'minun (23), 12-14.
[475]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/506-507.
[476]
Buharı, tevhid 54; tefsir sure 9,2/3-5,7 edeb 120, kipler 4; Müslim, kader 6-8; Tirmizî. kader 3: tefsir sure 11/3: İbn Mâce. mukaddime 10; ticaret 2; Ahmed b. Hanbel,.I, 6,29, 82, 129, 133, 140, 157: II. 52. 77; III, 293: IV, 67-431.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/507.
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/507.
[478]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/507-508.
[479]
A'raf (7), 89.

[480]
Bk. Şerhü'l-Akideti't-Tahaviyye, s. 276.
[481]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/508.
[482]
Buhari, kader 3: cenaiz 93; Müslim kader 23, 24. 26-28; Nesâi, Cenaiz 53; Ahmed, b. Hanbel, II. 244, 253, 259, 268. 315, 347. 393, 464, 471. 481, 518; V, 73, 410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/508.
[483]
Buhari, kader 3; cenaiz 93; Müslim, kader 23, 24, 26-28; Nesai, cenaiz 60; Muvatta, cenaiz 53; Ahmed b. Hanbel, II, 244. 253, 259, 2fi8. 315, 347, 393. 262,471.481.518; V, 73,410.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/509.
[484]
Bk. el-Askalani İbn el-Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi'l-Buhârî, III, 487.
[485]
Nuh (71). 26.
[486]
Bk. Ahmed b. Hanbel, V. 410.
[487]
Bk. el-Askalani İbnu'l-Hacer, Fethu'1-Bari, III. 489-490.
[488]
Bk. İbn Abidin Terecine ve Şerhi. 111. 399 (Terceme:Ahmed Davudoğlu).
[489]
Bk. Aliyyül-Kari, Mirkatü'l-Mefatih. I, 129.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/509-511.
[490]
Müslim, kader 30,31; Nesai, cenaiz 58; Ibn Mace, mukaddime 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/511-512.
[491]
Müslim, fiten 110, Tilmizi, Fiten 59; İbn Mâce, filen 33; Ahmed b. Hanbel II. 221, IV. 182, 191.
[492]
Vakıa (56), 21.
[493]
Bk. Mirkatü'l-Mefatih, I, 129.
[494]
Bk. A.g.e. aynı yer.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/512-513.
[495]
Buharî, cenâiz. 80, 92; Tefsir sure 30/1, kader 3; Müslim, kader, 22; Muvatta, cenaiz 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/513.
[496]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/513-514.
[497]
Bk.Yazar M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, VI, 3822.
[498]
A 'raf (7) , 172.
[499]
Bk. Aliyyü'l-Kari, Mirkat I, 136.
[500]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/514-516.
[501]
Bk. 4714 numaralı hadis.
[502]
A 'raf (7), 172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/516.
[503]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/516.
[504]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/517.
[505]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/517-518.
[506]
Müslim, iman 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/518.
[507]
Bk. Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, II, 231.
[508]
Bk. Azimabadi, Aynü'l-Mabud, XII, 494-495.
[509]
Bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, II, 232.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/518-520.
[510]
Buharı, ahkam 21; bed'ü'1-halk ll, İ'tikaf II, 12; Ebu Davud, savm 78; edeb 81, İbn Mace, siyam 65, Darimi, rikak 66; Ahmed b. Hanbel III, 156, 285, 309: VI, 337.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.

[511]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.
[512]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.
[513]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.
[514]
Buharı, bedü'l - halk, II; Müslim, iman 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/521.
[515]
Bk. Kutluay Doç. Dr. Yaşar, Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri 69; el-Mliel ve'n-Nihal I, 113: İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, X, 16.
[516]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/521-522.
[517]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/522-523.
[518]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/523.
[519]
Tirmîzî, tefsir e!-Hakka suresi; İbn Mace, mukaddime 13; Ahmed b. Hanbel, I, 206.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/523-524.
[520]
Neml (7), 26.
[521]
A'raf (7)54; Yunus (10), 3.
[522]
Hud (l1).l7.
[523]
Taha (20), 5.
[524]
Secde (92), 24; Hadid (57), 4.
[525]
Taha (20),5.
[526]
Taha (20).5.
[527]
Suyuti, Itkan, 11,6.
[528]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/524-525.
[529]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526.
[530]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526.
[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526.
[532]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526-528.
[533]
Bak eI-Mevsıli, el-îhtiyar, IV, 164.
[534]
Birbirini destekleyen rivayetler için Bk. Şevkanî, Neylu'l-Evtâr, IV, s. 8 vd.
[535]
Beyhaki, Tirmizi, İbn Mace.
[536]
Hâkim, Taberani, Heysemi.
[537]
Bk. Karaman Hayreddin, İslam'ın Işığında Günün Meseleleri, I, 101-104.
[538]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/528-530.
[539]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/530.
[540]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/530.
[541]
Nisa (4), 58.
[542]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/531.
[543]
Şûra (42), 11.
[544]
Tâha (20), 39.
[545]
Kamer (54) 14.

[546]
Bk. Aliyyü'1-Kari, Şerhu Fıkhi'l-Ekber, 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/531-532.
[547]
Taha, (20) 130; Buharı, tevhid 24; mevakîf 16, 26; tefsir sure 50/2; Müslim, mesâcid, 211; Tirmîzi, cenne 16.17; İbn Mâce. mukaddime, 13; Ahmed b. Hanbel, IV, 360, 352, 365.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/532-533.
[548]
Kıyame, (22), 23.
[549]
En'am(6), 103.
[550]
A'raf (7), 143.
[551]
Bk. el-Cemel, el-Fütühatü'l-İlahiyye, II, 513; el Hazin, Lübabu't-Tevü, VI/260-261.
[552]
Bk. Taftazanî, Şerhü'l-Akaid, 109.
[553]
Bk. Aliyy'ül-Kâri, Şerhu'ş-Şifa, I, 430.
[554]
Bk. Manbur Ali Nasıf, et-Tac, I, 134-135.
[555]
Bk. Mansur Ali Nasıf. et-Tac, I, 134-135.
[556]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/533-535.
[557]
Buharı, tevhid 23; rikak 52; tefsir sure 4/8; Müslim, iman 299, 302; zühd 16, Tirmizî, cenne 15, 20; Ahmed b. Hanbel, III, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/535-536.
[558]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/536.
[559]
İbn Mâce, mukaddime 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/536-537.
[560]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/537.
[561]
Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.
[562]
Bahari, rikak 44; Müslim, münafikûn 24; İbn Mâce, mukaddime 13; zühd 33; Ahmed b. Hanbel, III 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/537-538.
[563]
Zümer(39), 67.
[564]
Bk. Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4137.
[565]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/538-539.
[566]
Buharı, teheccüd 14; tevhid 35; Müslim, müsafirun 168-170; Tirmizi, sala 211; deavat 78; İbn Mace; ikame 182, Darimi, sala 168; istizan 53; Muvatta, Kur'an 30; Ahmed b. Hanbel. II, 358, 264. 267, 282, 419. 487, 504, 521, IV, 16; VI, 217, 218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/540.
[567]
Bk. el-Mubarekfuri, Tuhefetü'l-Ahvezi, II, 524-525.
[568]
Bk. Buharı, menakıbü'I-ensar, 10. cihad 28; tevhid, 24; Müslim, imare 128, 129: İbn Mace, mukaddime 13; Muvatta. cihad, 28; Nesâî. cihad 38.
[569]
Bk.Buharî, İ'tisam I, Müslim, birr 115; cenne 28; Ahmed b. Hanbel, II, 244, 251. 215, 323,434,463,519.
[570]
Bk. Buharı, menakibü'l-ensar, 12; Müslim fedailü'l-sahabe 123-125; Tirmizî, menâkıb 50; İbn Mâce, mukaddime 11; Ahmed b. Hanbel, III, 224,296,316,349; IV, 352; VI, 329.456.
[571]
Bk. Buharı, tefsir sure 68/2, tevhid 24, Müslim, iman 302; Darîmî, rikâk 83; Ahmed b. Hanbel, III, 17.
[572]
Bk. eş-Şarkavi, Fethu'l-Mübdi bişerhi Muhtasari'z-zebidi, i, 85; Miras Kamil, Tecrid-i Sarih Tercemesi IV, 138: birinci baskı.
[573]
Bk. eş-Şarkavi, Fethu'l-Mübdi, 1. 85.
[574]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/540-542.
[575]
Tirmizî, sevabü'l-Kur'an, 24; İbn Mâce, mukaddime, 13; Darimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Ahmed b. Hanbel. III, 322, 339, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/542.
[576]
Bk. Aydın Ali Aslan, islam inançları ve Felsefesi, 170.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/542-543.

[577]
Buharî, şehadât, 15; meğazi 34; tefsir sure, 24/6; tevhid, 35, 52; Müslim, tevbe 56; hacc Ahmed b. Hanbel, VI, 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/543.
[578]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/543-544.
[579]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/544.
[580]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/544.
[581]
Buhari, enbiya 10; Tirmizi, ubb 8; İbn Mâce, Tıbb, 26; Ahmed b. Hanbel, I, 236, 270.
[582]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/544-545.
[583]
Nahl (16), 40.
[584]
Nahl (16) 40.
[585]
er-Rahman (55), 1,2,3.
[586]
Nisa (4), 164.
[587]
Şura (42), 51.
[588]
Taha (10), 14.
[589]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/545-547.
[590]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/547.
[591]
Buharı, tevhid 32; tefsir, 15/1, 35/1; Tirmizi, tefsir, 34/2 İbn Mâce, mukaddime, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/547.
[592]
Bk. Karlığa Dr. Bekir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, XII/6652.
[593]
Bk. A.g.e., 6653.
[594]
Bk. Aynî, Umdetü'1-Kari, XXV. 155.
[595]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/548.
[596]
Tirmizî kıyâme, II; tbn Mâce, zühd 37; Ahmed b. Hanbel, III, 213.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/549.
[597]
Bk. Buharî, Dâvât, 1; Müslim, iman 334, 335, 337, 341; İbn mâce, zühd 37; Tirmizi, kıyâme 13.
[598]
Bk. Aliyyü'1-Kari, Mirkât V, 277.
[599]
Tâhâ (20) 109.
[600]
Müddesîr (74),48.
[601]
Mümin; (40), 18.
[602]
Bk. Buharı, tefsir, 17/5; Müslim, iman 327.
[603]
Bk. Ebu Davud, 4740 nolu hadis.
[604]
Bak. Aliyyü'I-Kari, Mirkat, V, 277-278; Nevevi, Şerhıı Müslim, III, 35-36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/549-550.
[605]
Buharî, rikâk 51; Müslim, iman 318; Tirmîzi, cehennem 10; İbn Mâce, zühd 37; Ahmed b. Hanbel, IV, 437.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/550-551.
[606]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/551.
[607]
Müslim, cenne 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/551.
[608]
Bakara (2) 25.
[609]
Bk. İbn Kesir, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsin, II, 228 v.d.
[610]
Bk. Davudoğlu A.. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, XI, 245.

[611]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/551-552.
[612]
Tirmîzî, Tefsir sure 39/8, 6X; kıyâme 8; Dârimi, rikâk 79; Ahmed b. Hanbel II 126, 192.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/552.
[613]
Bk. Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 572.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/552-553.
[614]
Buharî, tefsir, sure 39/3,78/1; Müslim, fiten 141, 143; Nesâi, cenâiz 117; İbn Mâce, zühd, 32; Muvatta, cenâiz, 49; Ahmed b. Hanbel, II, 322, 428, 499;III, 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/553.
[615]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/553.
[616]
Buharî, rikâk 28; Müslim, cenne I; Tirmizî, sıfalü'l-cenne, 21; Nesâi, iman 3; Beya' 1-5; Darimî, rikâk 117; Muvatta,cihad5; Ahmed b. Hanbel, II,260,233,354,373,380; III, 158,254,284.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/554-555.
[617]
Bk. Eş-Şar'ânî, el-Yevakit ve'1-Cevahir, II, 193.
[618]
Bk. Tirmîzî; davât 58.
[619]
Bk. Müslim, mesâcid, 24-25; Müsat'irin 103, Zühd 43, 44.
[620]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/555.
[621]
Buharı, rikâk53; Müslim, tahare 36, 38; fedâil 27, 34, 35, 39, 41; Tirmîzî, kıyâme 14, 15; İbn Mace, zühd 36; Ahmed b. Hanbel, 1,5: 11,21. 125, 134, 162; 111,133, 216, 219, 230, IV.424, V,250, 390, 394, 406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/555-556.
[622]
Kevser, (108), I.
[623]
Bk. Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 200.
[624]
Bk. Aliyyü'1-Kari. Mirkatü'l-Mefatih, V,28I.
[625]
Bahiri, rikâk 52; Müslim, fedaîl 9; Tirmizî, kıyâme, 15; İbn Mâce, zühd 36.
[626]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/556-557.
[627]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/557.
[628]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/557-558.
[629]
Müslim, fedail 37,40; taharet 36, sala 53; Buharı, tefsir sure, l08/1; Nesai, iftitah 21; Tirmizî, kıyame 15; İbn Mâce, zühd, 36; Ahmed b. Hanbel, III, 102; V, 390, 394, 406.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/558.
[630]
Buharı, rikâk 53; Tefsir, sure 108/1; Tirmîzî, tefsir sure 108/1; Ahmed b. Hanbel III, 91, 207, 232; IV, 281.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/558-559.
[631]
Bk. Yazır M. Hamdi, Hak dini Kur'an dili, IX, 6180-6186.
[632]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/559.
[633]
Ahmed b.Hanbel, IV, 419. 421,424-426.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/560-561.
[634]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/561.
[635]
İbrahim (14), 27.
[636]
Buharî. cenâiz K9: tefsir sure 14/2; Müslim, cenne 73; Tirmîzî, tefsir 15/1; Nesâi, cenaiz, 114; İbn Mace, zühd 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/561.
[637]
Mü'min (40), 46.
[638]
Tâhâ (20) 124.
[639]
Bk. Gölcük Doç. Dr. Şerafeddin, Ehl-i Sünnet Akaidi, s. 235-236.
[640]
Bk. Tirmîzî. cenâiz 70.

[641]
Bk. Gölcük Doç. Dr. Şerafeddin, Ehl-i Sünnet Akaidi, s. 237.
[642]
Bk. Tirmîzî, cenâiz 70.
[643]
Bk. Uludağ Süleyman, İslam Akaidi, Şerhu'l-Akaid, 251.
[644]
Bk. Davudoğlu A.. İbn Abidid Terceme ve Şerhi, III, 399.
[645]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/562-564.
[646]
Tirmîzi. cenaiz 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/564-565.
[647]
Bk. Tirmîzi, cenaiz 70.
[648]
Tirmîzî, cenâiz, 70.
[649]
Bk. Buharı, cenâiz, 90;; rikâk 42; Müslim, cenne 65, 66; Nesâi, cenâiz 116; İbn Mâce, zühd, 32; Muvatta, cenâiz 48; Ahmed b. Hanbel, II, 51, 11.3, 123.
[650]
Bk. Halil Ahmed, Bezlu'l-Mechûd, XVIII. 292.
[651]
Bk. el-Mübarekfûri, Tuhfetü'l-Ahvezî, IV. 184.
[652]
Bk. Miras Kamil, Tecrid-i Sarih, IV, 644-645, I. Baskı.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/565-567.
[653]
Bk. Müslim, Mesâcid. 129.
[654]
984 no'lu hadis.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/567.
[655]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/567-568.
[656]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/568.
[657]
Nesâi, cenâiz 114; İbn Mâce, zühd, 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/568-571.
[658]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/571-572.
[659]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/572.
[660]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/572-573.
[661]
A'raf (7), 9.
[662]
Bk. Uludağ Süleyman. Kelâm İlmi ve İslam Akaidi, 255-256.
[663]
Hakka (69), 19.
[664]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/573-574.
[665]
İsra (17), 13.
[666]
Bk. Hakka (69), 19, 26; el-İnşikak (84), 7.10.
[667]
Bk. Topaloğlu Bekir, Matüridiyye Akaidi, 186.
[668]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/574.
[669]
Buharı enbiya 3; Meğâzi 77; edeb 97 fiten 26; Müslim, fiten 95, 101; Ebu Davud, melahim 14; Tirmîzî, fiten 55. 56; Nüzur 62; Ahmed b Hanbel, I, 195; II, 135, 149; III, 103, 173.276,290.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/575.
[670]
Bk. Kiiçükkakıy Dr. Hüseyin. Din İle Maddecilik Arasında Ezeli Savaş, sh. 10.
[671]
Tirmîzî. Fiten 57.
[672]
Ahmed İbn Hanbel, II, 104.
[673]
Buharı. Enbiya 59.

[674]
Müslim, fiten. 125.
[675]
Tirmîzî Filen. 62; Bk. Debbaoğlu. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 122.
[676]
Bk. Gönenç Halil. Günümüzün Meselelerine Fetvalar, 20, 21.
[677]
Bak. A.g.e. 22.
[678]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/575-577.
[679]
Buharî edeb77; fiten 26, cihad 178; enbiya 3; Müslim, fiten, 95, 101; Ebû Davud, melahim 14; Tirmizî, filen 56, 62, İbn Mâce, fiten 33; Ahmed b. Hanbel, I, 176, 182; 11,27, 149; VI, 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/578.
[680]
Bk. Davudoğlu A., Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, XI, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/578.
[681]
Tirmîzîedeb78;Nesâi,katü's-sarik I; Ahmed b.Hanbel,IİI.332;IV, 130,220; V. 165,180,344.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/579.
[682]
Müslim, imâre 53.
[683]
Bk. Davudoğlu A.. Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, IX, 17.
[684]
Bk. Müslim, imâre, 52.
[685]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/579.
[686]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/580.
[687]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/580.
[688]
Müslim imâre 62,64; Tirmizi, fiten78; Nesâi, iman 17; Ahmed b. Hanbel, VI, 295,302,305,321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/581.
[689]
Bk. Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 27-28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/581.
[690]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582.
[691]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582.
[692]
Müslim, imare 59, 60; Nesâi, Tahrim, 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 261, 341, V, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582.
[693]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582-583.
[694]
Müslim, zekat, 155, 156; İbn Mace, mukaddime 12; hudud, 18 Ahmed, I, 88, 95, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/584.
[695]
Bk. İslam Ansiklopedisi, IX, 191, 192.
[696]
Bk. Kılavuz A. Saim, İman-Küfür Sınırı, 166.
[697]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/584-585.
[698]
Buhari, enbiya 6; menakıb 25; meğazi 61; Fedailü'l-Kur'an, 36 edeb 95; tevhid 23 57; istitabe 95;Müslim zekat 142, 144, 147, 148, 154, 156, 159; Tirmizî, filen 24; Nesai,zdeai79; tahrim 26, İbn Mâce, mukaddime 12; Dârimi, mukaddime 2i; Muvatta.messü'1-Kur'an 10; Ahmed b Hanbel.1,88,92; 131, 137; 151, 156, 160,256.404; III, 5, 15. 33,52,56.60,64,65,68,73, 159, 183,' 189,224. 353, 355,486; IV, 145,422,425: V, 42; 176.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/585-587.
[699]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/587.
[700]
Müslim, zekat 149; Ahmed b. Hanbel, II, 197.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/587-588.
[701]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/588.
[702]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/588-589.
[703]
Müslim, zekât 148.
[704]
Bk. el-Azimâbadi, Aynü'l-Ma'bud, XIII, 112.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/589.
[705]
Buharî, istibabe 6; menâkıb 25; fezâilü'l-kur'ân 6; Müslim, zekât 154; Tirmîzî, fiten 24; İbn Mâce, mukaddime 12; Ahmed b. Hanbel, I, 113. 131, 404.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/590.
[706]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/590.
[707]
Müslim, zekât 156, 157; Ahmed b. Hanbel I, 88 92, 141.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/591-593.
[708]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/593.
[709]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/594.
[710]
Bk. İbn Abidin, Reddü'l-Muhtar, III, 309; Beyrut, Lübnan.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/594.
[711]
Tirmizi, diyât 21;Nesâi, tahrimü'd-dem 21-24; İbn Mâce, hudûd, 21; Buharı, mezâlim 33; Müslim, îman 226; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 187, 190, 305; II 163, 193, 194, 205, 206, 210,215,217,217,221,224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/595.
[712]
Tirmîzî, diyât; Nesâi, tahrimü'd-dem 23, 24; İbn Mâce, hudud 21; Buharî, mezâlim 33, Müslim, İman 226; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 187, 190, 305, II, 163/193, 194, 205, 206, 210,215,217,221,324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/595.
[713]
Bk. el-Askalani, Fethu'l-Bari, VI, 48-49.
[714]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/595-597.

13. BOŞANMA BÖLÜMÜ

Bağı çözmek, serbest bırakmak manalarına gelen "talak" kelimesi, İslama mahsus bir kelime değildir. Bu kelime, tslâmiyyetten önce de arap-lar arasında bilinmekte ve kullanılmaktaydı. Fakat o zamanlar araplar talak sayısını üçle kayıtlamazlardı. Ancak tslamiyyet geldikten sonra talak sayısı üçle sınırlandırılmıştır, imam Mâlik'in Urve'den naklettiği şu hadis-i şerif bu meseleyi çok açık bir şekilde dile getirmektedir. "İslâmdan önce bir adam karısını.boşayıp daha iddeti bitmeden ona dönmek istese, bin talakla dahi boşasa, karısına dönebilirdi. (O zaman) adamın biri (zulmetmek kasdıyla) karısını boşadı, iddetinin bitmesi yaklaşınca ona döndü. Sonra tekrar boşadı. Sonra da; "Vallahi bana dönmene engel olacağım, (îddetinin bitmesi yaklaşınca sana dönüp tekrar boşamakla iddetin uzayıp gideceğinden) başka kocayla da evlenemiyeceksin" dedi. Bunun üzerine Yüce Allah "(Vukuundan sonra tekrar kan-koca hayatına dönülebilecek olan) talak ikidir. (Bu iki talaktan sonra koca karısına dönerek) ya iyilikle evliliği sürdürür, ya da istediği kişi ile evlenmesi için kadını serbest bıra-kır.”[1] âyet-i kerimesini indirdi. Bunun üzerine o günden itibaren karısını boşayan ve boşamayan herkes eski âdetlerini bırakarak, Allah'ın emri üzerine hareket ettiler."[2]

Fıkhî bir terim olarak talak kelimesi "Belli sözlerle evlilik bağını çözmek ve kaldırmak" anlamında kullanılır. Belli sözlerin bir kısmı sarihtir.Talak (boş) kelimesinin sarih olduğunda ittifak, *Firak", ve "Seran" kelimelerinin sarihliliğinde ihtilaf vardır. Bu iki kelime Kur'ân-ı Kerimde talak manasında kullanıldığı için İmam Şafiî bunları da sarih kabul etmiştir. Geri kalanları ise, kinaye kabilindendir.[3]

Boşamada sarih kelime kullanılmış ise, Hâkim; niyyet ve karine aranmadan diğer şartlar da bulununca evliliğin sona erdiğine hükmeder. Kinaye ne v'inden olan sözlerin aynı neticeyi doğurması ise, niyet ve karinelere bağlıdır.

Şurasım unutmamak gerekir ki Islâmiyyet, boşanmaya giden yolu uzatmış, eşlerin prensip olarak ilk defa birbirleriyle anlaşma ve uzlaşma zemini aramalarını teşvik etmiştir. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerim'de erkeklerle kadınların iyi geçinmeleri emrolunmuştur. Saadet ve sevgi karşılıklı fedâkârlıklarla olur. Ve karşılıklı teslimiyetle devam eder? Erkek kadının bazı özelliklerini beğenmeyebilir. Fakat bunlan asla bir geçimsizlik vesilesi yapmamalıdır. Zira kadında, kendisinin hiçbir zaman sahip olamayacağı ve de hoşuna giden huylar da bulunabilir.[4]

Eşler arasında geçimsizlik türlü sebeplerden çıkabilir. Karı-koca bu geçimsizliği önce kendi aralarında gidermeye çalışmalıdırlar. Eğer başarıya ulaşılamazsa iki tarafın ailelerinden birer hakeme baş vururlar. Âlimlerin çoğunluğuna göre karı-koca, anlaşmazlık büyüdüğünde hâkime başvururlar. Hâkim de onların aralarını bulması için bu işe layık iki hakem tayin eder. Âyet-i kerime'de; "Hakemler eğer barıştırmak isterlerse, Allah eşlerin aralarını bulur, düzeltir."[5] buyurulmaktadır. Hakemler bütün gayretlerine rağmen barışmayı sağlayamazlarsa, talak yani boşanma safhaları başlar.

Görülüyor ki, boşanma bir zaruretin, kaçınılmaz bir durumun neticesinde mubah kılınmış, Kur'ân-ı Kerim'de "Kadınlar size itaat ederlerse, aleyhlerine bir yol

aramayın."[6] buyurularak zarûretsiz boşama yasaklanmıştır. Hz. Peygamber'de "Evleniniz, fakat boşamayım z. Çünkü Allah zevke düşkün erkeklerle zevkine düşkün kadınları sevmez."[7] buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber "Allah teâlâ'ya, helal kıldığı şeylerin en sevimsizi talaktır."[8] buyurmuştur.
Boşama zaruret haline gelince de işi uzatmak anlamsız ve tehlikelidir. Çünkü eşler arasındaki karşılıklı sevgi ve saygı kalkıp aralarım düzeltme imkânı ve ihtimali kalmayınca karşımıza üç yol çıkar.
a) Nefret ve geçimsizliğe rağmen evliliğin devamında ısrar.
b) Evlilik hukuken mevcut olduğu halde, eşleri muvakkaten ayırmak.
c) Artık çekilmez bir yük hâline gelen evlilik bağını çözerek eşleri birbirinden ayırmak.
Bu yolların hepside aile saadetini sağlamaktan uzak olduğu gibi aynı zamanda eşlerin hayatını zindana çevirecek yollardır. Neticeyi şu şekilde özetlemek mümkündür.
1. Eşler birbirleri için çekilmez bir yük haline geldikleri zaman talaka baş vurmak mubahtır.
2. Eğer kadın, sözleri ve fiilleriyle kocasını ve başkalarını incitmeyi, adet haline getirmişse veya namazını kılmıyorsa kocasının onu boşaması müstehabdır. Nitekim îbn Mesud (r.a.) "kadının mehri üzerimde bir borç olarak Allah'ın huzuruna varmam benim için namaz kılmayan bîr kadınla birlikte yaşamamdan daha hayırlıdır." der.
3. Erkeğin erkeklik organım kaybetmek veya cinsi kudretini yitirmek gibi evlilik bayatını devam ettirme imkânından mahrum kalması halinde ailesini boşaması üzerine vâcib olur.
4. Sebepsiz olarak boşamak ise, mekruhtur. Nitekim "Allah teâlâ'ya helâl kıldığı şeylerin en sevimsizi talaktır." anlamına gelen 2178 numaralı hadis de bunu ifade etmektedir. Çünkü bir şeyi Allahm sevmeyip, ona buğz ettiği halde haram olmayışı, o fiilin mekruh olduğunu ortaya koyar.
5. Haram olan-talak. Bu da “Bid'i talâk" ismi verilen ve sünnî talaka aykırı olarak yapılan boşama şeklidir. Yani kendisiyle daha önce zifâfâ girilmiş, bir kadına hayız hâlinde iken veya temizlenip de cinsî münâsebette bulunduktan sonra veya bir temizlik süresi içinde birden fazla uygulanan talaktır.
Talakın şartı: Kocanın akıl, baliğ ve uyanık olması, kadının nikâhlısı olması, yahut boşanmağa, mahal sayılacak bir iddet içinde bulunmasıdır.
Talâkın rüknü: Kadını boşarken söylenen sözdür.
Talakın sebebi: Huyların birbirine uymaması halinde kurtulma ihtiyacını sağlamaktır.
Talakın hükmü: Talâk-ı ric'ide iddetin bitmesiyle talak-ı bâinde ise, derhâl ayrılığın vuku* bulmasıdır.

Talâk'ın kısımları:
1- Ahsen (en güzel) olan sûnni talâk, Kadını cima' etmediği bir temizlik devresinde bir defa boşayarak iddeti geçinceye kadar terketmektir.
2- Hasen (güzel) olan sûnni talâk içinde cima' bulunmayan üç temizlik devresinde birer defa boşamaktır.
3- Bid’i talâk: Bir defada üç sayı ile boşamak, yahut hayız halinde boşamaktır.
Talak vukû'u bakımından da ikiye ayrılır

1- Ric'i talak: Talakta kullanılan sarih sözlerle yapılan talak,

2- Bain talak: Kinaye sözlerle verilen talaktır.[9]

1. Kadını Kocasına Karşı Kışkırtan Kimsenin Hâli

2175. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) buyurdu ki:
"Kadım kocasına, köleyi de efendisine karşı kışkırtan kimse, bizden değildir."[10]

Açıklama

Bir kimsenin bir kadını kocasından soğutarak, ondan ayırmak maksadıyla, o kadının yanında kocasının kötülüklerinden veya onun çirkinliğinden bahsetmesi haram olduğu gibi, çeşitli hilelerle bir köleyi kandırıp efendisine karşı kışkırtması da haramdır. Çünkü bu gibi hareketler aile fertlerinin aralarının açılmasına, aile ocaklarının sönmesine ve dolayısıyla cemiyet bünyesinde tehlikeli bozulmalara sebeb olur. Bu yüzdendir ki müslümanların arasının açılmasına sebeb olan, birinin dünürlüğü üzerine dünürlükte bulunmak, birinin talib olduğu bir mala talib olmak, müşteri kızıştırmak gibi bütün davranışlar yasaklanmıştır. Hadis-i Şerifte bir erkeğin, bir kadını kocasına karşı kışkırttığından bahsedilmekle yetinilip te erkeklerin karılarından soğutulduğundan bahsedilmemesi, genellikle kışkırtılanların kadınlar olmasındandır. Aslında bir erkeğin karısı ile arasını açmaya çalışmakta aynı derecede haramdır.[11]

2. Bir Erkekten Karısını Boşamasını İsteyen Kadının Durumu

2176. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu":
"Hiçbir kadın, kız kardeşinin kabını boşaltmak için onun boşanmasını isteyemez. (Kadın istediği kimseyle) evlensin, onun nasibi ancak Allah'ın kendisine takdir ettiği şeydir.”[12]

Açıklama

Bir kadının herhangi bir erkekle karısının arasını açmak istemesi şu sebeplerden ileri gelebilir.
1. O erkeğin karışım boşayıp da kendisiyle evlenmesi için,
2. Karısını boşatmak ve o erkeğin sadece kendisine kalmasını sağlamak için,
3. Saadetini kıskandığı kadım bu saadetten mahrum etmek için.
Metinde geçen "Hiçbir kadın kızkardeşinin kabını boşaltmak için onun boşanmasın! isteyemez." cümlesi, bu hadis-i şerifte birinci ve ikinci sebeplerin tahrikiyle bir kadını kocasından boşatan kadınların kasdedildiğine delâlet etmektedir. Binaenaleyh bu cümleden murad bir kadının bir erkeğe karısını boşattırarak onunla kendisi evlenmek ve o kadının nafaka ve şâire gibi şeylerinden istifâde etmek istemesidir. Bu manâ mecazen "kabını boşaltmak" ta'biriyle ifâde olunmuştur.
Kızkardeşten maksat ise, aynı anne ve babadan dünyaya gelen, aralarında kanbağı

bulunan, hakiki manadaki kız kardeş değil, kendisinin dışında herhangi bir müslüman kadındır. Nitekim İbn Hibban'ın rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir: "Hiç bir kadın, kızkardeşinin kabını boşaltmak için onun boşanmasını isteyemez. Çünkü her müslüman kadın, diğer bir müslüman kadının kardeşidir." [13]
Bu bakımdan her kadın kendine çıkacak talibi beklemeli, bir kadın: kocasından bojauiftlrak' onun yerine kendisinin geçmesini arzu etmemelidir. Esasen bir kadını boşattırarak onun yerine geçmek bir kadının, elinde değildir. Allah istememişse ne kadar uğraşsa da buna muvaffak olamaz. Metinde geçen "Onun nasibi ancak Allah'ın kendisine takdir ettiği şeyden ibarettir" cümlesinin anlamı da budur.
Ancak kadının kocasından boşanmasını mübâh kılan durumların ortaya çıkması halinde, o kadına nasihat kabilinden kocasından boşanması tavsiye edilebilir. Kadının kocasından zarar görmesi veya kocasının karısından zarar görmesi, erkeğin aşırı derecede ayrılmak arzusunda bulunması gibi haller bu gibi tavsiyeyi mübâh kılan sebeplerdir. [14]

3. Talakın Çirkinliği

2177. ...Muhârib'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Allah, kendisine talaktan daha sevimsiz gelen helâl yaratmamıştır." [15]

2178. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Helâl(ler)in yüce Allah'a en sevimsiz olanı talaktır" [16]

Açıklama

"Helal" kelimesi haramın zıddıdır ve vâcib, mendup, mekruh, farz terimleri de bu kelimenin kapsamı içerisine girmektedir.
Bu kelime, bu hadis-i şerifte mekruh anlamında kullanılmıştır. Çünkü Allah'ın sevmediği bir şeyin helal olması, onun mekruh olduğunu gösterir.
Talak bölümünün giriş kısmında ifade ettiğimiz gibi cevaz sınırından farza kadar çıkan, yasak sınırları içerisinden de harama kadar inen talak'ın vâcib, mendup, caiz, ve haram çeşitleri yanında bir de mekruh obnı vardır.
Kadı Iyaz'a göre ise, talak sebebsiz yere eşlerin menfaatini ortadan kaldırmaktan başka birşey olmadığından haramdır.
Hanefi ulemasından Kemalüddin b. Hûmâm'a göre, bu hadis-i şerif talakın haram değil, helal olduğuna delâlet etmektedir. Ancak bu cevazın dayanağı ihtiyaç ve zarurettir. Böyle bir durum olmadan boşamanın yasak oluşu, "Mubah ve helalin Allah nezdinde en sevimsiz olanı boşamadır” ve "Allah, zevkine düşkün ve çok boşayan kişilere lanet eder" hadisleri ile sabittir. [17]

4. Sünnete Uygun Olan Boşama Şekli

2179. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre kendisi] Rasûlullah (s.a.) zamanında karısını hayızlı iken boşamış bunun üzerine, Ömer b. el-Hattâb bu durumu Rasûlullah (s.a.)'a sormuş, Rasûlullah (s.a.) şöyle cevap vermiştir;
"Ona emret, karısına dönsün. Sonra (hayızından) temizlenip (tekrar) bir hayz (daha) görüp sonra (tekrar) temizleninceye kadar (nikahı altında) tutsun. Bundan sonra isterse tutar, isterse temasta bulunmadan önce boşar. İşte Aziz olan Allah'ın, kadınların içinde boşanmasını emrettiği iddet (dönemi) budur."[18]

Açıklama

Sünnî talak "kitaba ve sünnete uygun olarak verilen talak" demektir ki kişinin, hanımını hiç temasta bulunmadığı bir temizlik halinde bir ric'î talak ile boşamasıdır.
Nitekim Abdullah b. Mesud'un rivayet ettiği, "sünnet olan talak, kişinin karısını temiz iken ve onunla cinsî temasta bulunmadan boşamasıdır"[19] anlamındaki hadis bu manâyı ifade etmektedir. Buradaki sünnetin mânâsı "sevap celbeden sünnet" demek değil, "muahazeyi icabetmeyecek şekilde sabit olan" manasınadır. Çünkü talak hadd-i zatında bir ibâdet değildir ki ona sevab verilsin. Burada murad onun mubah olmasıdır. Evet kadını bid'î talakla boşamaya sebeb varken, kocası sabreder de vakti gelince sünni şekilde boşarsa, günaha girmekten sakındığı için sevaba girer. Yoksa talaktan kaçındığı için bir sevap yoktur. Zina etmek için bütün sebepler mevcut olduğu halde bir adamın kendini zinadan muhafaza etmesi gibi ki, sevaba girer, fakat zina etmediği için değil, kendini tuttuğu içindir. Zira sahih kavle göre kulun mükellef olduğu şey, yokluk değil, kendini tutmasıdır.[20]
İmam Mâlik'e göre, "Rasül-i Ekrem'in, Hz. İbn Ömer'e hayız hâlinde boşamış olduğu kadına dönmesini emretmesi, vücûb ifade eder. Binaenaleyh karısını hayızlı iken boşayan bir kimsenin ona dönmesi icâb eder. Dönmediği takdirde talakı geçerli olmakla beraber bid'at ve haram işlemiş olur.
Hanefî ulemasından Hidâye müellifi Burhaneddin el-Merğinânî de bu görüşü tercih etmiştir. Diğer üç mezheb imamına göre ise, hayız halinde talak vermek caiz ise de bunu temizlik halinde vermek menduptur. Çünkü Rasûl-i Ekrem'in İbn Ömer'e gıyabî olarak verdiği emr vucûb değil, men-dupluk ifâde eder. Ancak dönüşün, talak hakkının üçünü de kullanmamış olana söz konusu olup, talak haklarının üçünü de kullanan kimseler için mümkün olmadığını unutmamak gerekir. Metinde geçen temizlik kelimesiyle kadının hayız kanının kesilmesi mi, yoksa kadının kanın kesilmesini müteakib yıkanması mı, kasd edilmiş olduğu meselesi, ulema arasında ihtilaflıdır. Bu her iki görüş de imam Ahmed'den rivayet edilmiş olmakla beraber, bu kelimeyle kadının hayzı müteakib yıkanması kasd edildiği görüşü tercih edilmiştir. Nitekim Nâfi'den rivayet edilen şu hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir: "Abdullah b. Ömer karısını hayızlı iken bir talak ile boşamıştı. Bunun üzerine (babası) Ömer (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'e giderek durumu nakletti. Rasûlullah (s.a.) O'na şöyle buyurdu:
"Abdullah, emret de karısına dönsün. Kadın hayızdan kurtulup da yıkanınca ona dokunmasın. Kadın ikinci defa hayızlı olup ondan yıkanınca ona yaklaşmadan boşasın. Evliliğin devamını istiyorsa kadım bırakmasın. İşte bu, kadınları boşamak

için Allah'ın takdir ettiği müddettir."[21]
Görüldüğü gibi, Nesâî'nin rivayet ettiği bu hadis, metinde geçen temizlik kelimesinin, kadının hayız kanının kesilmesini müteâkib yıkanması anlamında kullanıldığına delâlet etmektedir.
Mezheb imamlarından imam Malik (r.a.)'de bu görüştedir. Mevzumuzu teşkil eden Ebu Davud hadisinden anlaşıldığına göre karısını hayız halinde boşayan kimse için müstehab olan hemen karısına dönmektir. Şayet karısını boşamak niyetini taşıyorsa, hayızdan sonraki temizlik vaktinde de kadına dokunmadan ikinci hayızdan sonraki temizlik vaktini bekler ve o zaman talak uygular, veya boşamaz. Hanefi mezhebinde zahir olan kavil budur. Ancak Tahâvî'ye ve imam Ebu Hanife'den gelen bir rivayete göre ise, karısını, talak vermiş olduğu hayız devresinden sonraki temizlik devresi içerisinde boşar.[22] Kadını ikinci hayızdan temizleninceye kadar bekletmekteki hikmet, onun hâmile olup olmadığını iyice tesbit etmek ve şayet hamileliği anlaşılırsa, kocanın düşünmesine bir fırsat vererek evlilik hayatına tekrar dönmelerini sağlamaktır.[23]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin karısını hayızlı iken veya cinsî münâsebette bulunduğu temizlik anında boşaması haramdır. Bu durumda olan bir kimsenin derhal karısına dönmesi vâcibdir. İmam Mâlik bu görüştedir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet varsa da imam Ahmed'in meşhur olan görüşüne göre bu durumda olan bir kimsenin ailesine dönmesi müstehabtır. Ulemanın büyük çoğunluğunun görüşü de budur. Bu görüşte olan ulemaya göre, nasıl ki bir kimsenin evlenmesi farz değilse, bu nikahı devam ettirmesi de aynı şekilde farz değildir. Hanefî ulemasından Hidâye sahibi mevzu-muzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisine dayanarak imam Mâlik'in görüşünü benimsemiştir. Hidâye sahibine göre "mademki hayız içinde talak vermek yasaklanmıştır. O halde hayız müddeti bitmeden kadına dönerek bu süre içerisinde nikahı devam ettirmek de vâcib olur.[24] Mâlikî ulemasının büyük çoğunluğu bu durumda olan bir erkeğin hayız içerisinde karısına dönmemesi hâlinde, temizlik halinde dönmesi icabettiğini söylerken yine Mâlikî ulemasından Eşheb, kadın temizlendikten sonra artık ona dönmesi gerekmediğini söylemiştir. Fakat tüm fukaha, karısını hayızlı iken boşayan bir kimsenin, kadının iddeti sona erdikten sonra ona dönmesi gerekmediği görüşünde birleştikleri gibi karısını kendisiyle cima'da bulunduğu temizlik halinde boşayan bir kimsenin de iddet sona erdikten sonra dönmesi gerektiğinde görüş birliğine varmışlardır. İbn Battal ise, Şafiî ulemasından Hannatî'nin "Karısını cirfıa'da bulunduğu temizlik halinde boşayan kimsenin iddet bittikten sonra karısına dönmesi gerektiğini" söyleyerek ulemaya muhalefet ettiğini söylemiştir.
Yine tüm ulemanın bu mevzuda görüş birliğine vardığı meselelerden biri de kendisiyle hiç münâsebette bulunmadığı karısının hayizlı iken boşa-yan bir kimsenin ona dönmesi gerekmediği meselesidir. Her ne kadar Hanefî ulemasından İmam Züfer aksini iddia etmişse de Hz. İmamın bu görüşüne itibar edilmemiştir.

Şafiî ulemasından imam Nevevî'nin beyânına göre, hayızh iken boşanan bir kadın, şayet hâmile olursa, Şafiî mezhebinin sahih olan görüşüne göre bu talak haram değildir. Çünkü hayızh kadını boşamanın yasaklanması kadının iddet süresinin uzamasını önlemek içindir. Zira bu durumda kadının hayız süresinin hesabı zorlaşır. Fakat hayızh olan bir kadının iddet süresi, çocuğunu dünyaya getirmekle sona ereceği için onun iddet süresinin tesbitinde bir zorluğun çıkması söz konusu değildir.

2. Bir kimsenin hayızh olan karısına hitaben "Sen temizlendiğin vakit boşsun" demesiyle karısı boş düşmez. Çünkü metinde geçen "bundan sonra isterse tutar, isterse temasta bulunmadan önce (onu) boşar" cümlesi o kişinin mutlak olarak o kadına dönüp dönmemekte muhayyer olduğunu ifâde etmektedir. Bu da söz konusu kimsenin bu sözüyle o kadının boş düşmeyeceğini gösterir.

3. İçerisinde kadınla cinsî münâsebette bulunulan temizlik döneminde kadım boşamak haramdır. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Çünkü metinde geçen "...temasta bulunmadan önce boşar..." sözü, bunu ifâde etmektedir.

4. "Kuru"' kelimesi temizlik mânâsına gelir.

5. Bir aracı vasıtasıyla verilen emir, âmirin doğrudan doğruya bizzat verdiği emir gibidir. [25]

2180. ... Nâfî'den rivayet edildiğine göre İbn Ömer karısını hayızh iken bir talakla boşamış. (NâfF rivayetine devam ederek önceki) Mâlik hadisinin mânâsını (nakletmiştir.) [26]

Açıklama

Önceki hadis-i şerifin kaynaklarını verirken belirttiğimiz gibi bu hadisi Müslim de rivayet etmiştir. Bu hadis-i, Müslim şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: "Abdullah (b. Ömer) karılarından birini hayız hâlinde bir talakla boşamış da Rasûlullah (s.a.) karısına ric'at etmesini ve karısı temizlenip de ikinci bir hayız görünceye kadar onu yanına alıkoymasını ve kadına hayızdan temizleninceye kadar da mühlet vermesini kendisine emretmiş. Şayet kadını boşamak isterse kadın temizlendiği vakit, onunla cima etmeden boşamasını, Allah'ın emrettiği iddetin bu olduğunu bildirmiş. Müslim der ki: "Leys bir talak" sözünde belleyişli davranmıştır. Başka râviler burada hataya düşerek bir talak yerine "üç talak" sözünü rivayet ettikleri için Müslim, Leys'in rivâyetîn-dekİ doğruluğa işaret etmek maksadıyla hadisin sonuna bu ta'likî ilâve etmiştir. Nitekim Müslim'in diğer rivayetleri de Leys'in bu rivayetinin doğruluğunu te'yid etmektedir. [27]

Bazı Hükümler

Karısını hayızlı iken boşayan kimsenin ona dönmesi ve boşamakta kararlı ise, ikinci bir hayızı takib eden temizlik döneminin beklenmesi farzdır. İmam Mâlik ile Ebu Yusuf ve İmam Muhammed bu görüştedirler. İmam Ahmed ile Şafiî'nin de bu görüşte olduğu rivayet edilmişse de sahih olan rivayete göre sözü geçen bu iki mezhep imamıyla birlikte imam Ebu Hanife hayız hâlinde verilen talakın caiz, fakat talakı

temizlik halinde vermenin mendup olduğu görüşündedirler.[28]

2181. ...îbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre kendisim karısını hay izli iken boşamış da (babası) Ömer, bunu Peygamber (s.a.)'e anlatmış bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) "O'na emret karısına dönsün, sonra onu ya temizlendiğinde ya da hâmile iken boşasın" buyurmuştur.[29]

Açıklama

Bu hadis hayızlı iken karısını boşayan bir kimsenin kansma döndükten sonra, boşamak için ikinci hayızdan sonraki temizlik devresini beklemesinin müstehab olduğunu söyleyen imam Ebu Hanife ile imam Ahmed'in ve taraftarlarının delilidir. Çünkü bu hadiste söz konusu erkeğin karısını boşamak için ikinci hayızdan sonraki temizlik halini beklemesi isteniyor. Sözü geçen ulema bu hadise bakarak (2179 numaralı hadis) bu durumda olan bir erkeğin karısını boşamak için temizlik halini beklemesine dair emrin istihbab için olduğunu söylemişlerdir.[30]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin karısını hayızlı iken boşaması haramdır.Binaenaleyh bu durumda olan bir kimsenin karısına dönmesi icâbeder. Şafiî ulemasından Nevevî'nin beyânına göre "Hayızlı kadını rızası olmadan boşamanın haram olduğunda bütün ulema ittifak etmişlerdir". Ancak bu talak yine de vakidir. Haricilerle Rafizîler bu bâbda ehl-i sünnet imamlarına muhalefet ederek hayız hâlinde yapılan talakı hükümsüz saymışlardır.
2. Karısını hayızlı iken boşayan bir kimseye, karısına dönmesi ve boşamak için, içinde talak verilen hayızdan sonraki ikinci temizlik devresini beklemesi emredilir. İmam Ebu Hânife bu görüştedir. İmam Şafiî ile imam Ahmedin de bu görüşte olduklarına dair bir rivayet vardır. Sözü geçen nıez-heb imamlarının üçü de hayız hâlinde verilen talakın sünnete aykırı olduğu meselesinde ve sünnete uygun olan talakın, içerisinde cima bulunmayan temizlik hali olduğunda ittifak etmişlerdir. Delilleri ise 'kadınları bo-şadiğımz zaman iddetleri içinde boşayın"[31] âyeti kerimesidir.
Ayrıca karısını hayız hâlinde boşayan bir kimsenin karısına dönmesinin hükmü ulema arasında ihtilaflıdır. Şâfiîlerle, Evzâî, imam A'zam, şâir Küfe uleması, imam Ahmed b. Hanbel ve diğer birçok ulemaya göre bu erkeğin karısına dönmesi müstehabtır. Malikilerle Hanelilerden Hidâye sahibi ve bir rivayette imam Ahmed vacib olduğu görüşündedirler.[32] Ancak bu dönüşün üç talak hakkını kullanmamış olanlar için söz konusu olduğunu unutmamak gerekir. Binaenaleyh üç talak hakkını da kullanmış olan bir kimsenin karısına dönmesi mümkün değildir.
3. Metinde geçen "sonra onu ya temizlendiğinde ya da hâmile iken boşasın" sözü bir kadını hâmile iken boşamanın sünnete aykırı olmadığını bu şekilde verilen bir talakın "sünnî talak” olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh kişi, böyle bir kadını icabı

halinde istediği vakitte boşayabilir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir.
Hanefi imamlarından imam Ebu Hanife ile Ebu Yusuf hayız görmeyen küçük kız ile hayızdan kesilmiş yaşlı kadını ve hâmile kadını sünnete uygun olarak boşayabilmek için her ayda bir defa olmak üzere üç ric'i talak ile boşamak ve her ayın başında ona ric'at etmek şarttır. Cima'dan sonra boşamakta da bir sakınca yoktur. İmam Muhammed ile İmam Züfer ve Mâlik'e göre ise, hamileyi sünnete uygun olarak boşayabilmek için doğuruncaya kadar verilen talak sayısının birden fazla olmaması [33] gerekir.
4. Karılarını hayızh iken boşamış olan kimseler, karılarına dönmek hususunda kimseden izin almakla mükellef değildirler. Çünkü Hz. Peygamber "dön" emrini Hz. îbn Ömer'e yöneltmiştir. Onun velisi olan Hz. Ömer sadece arada bir vasıtadır. Nitekim "kocaları da bu arada barışmak isterlerse onları geri almağa daha çok hak [34] sahibidirler..."

2182. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre kendisi hanımını hayızh iken boşamış (babası) Ömer de bunu Rasü-lullah (s.a.)'e haber verince, Rasûlullah (s.a.) kızmış sonra (şöyle) buyurmuştur: "O'na emret hanımına dönsün onu temizlenip de sonra (tekrar) hayizlamncaya ve (bu hayızdan) sonra (tekrar) temizleninceye kadar (nikâhı altında) tutsun. Sonra isterse temizken (kendisiyle) münâsebette bulunmadan boşasın. tşte zikri yüce olan Allah'ın emrettiği şekilde iddete uygun olan talak [35] budur."

Açıklama

Bu hadisi râviler içerisinde Sâlim'den başka hiçbir râvi "Rasûl-i Ekrem'in İbn Ömer'in karısını hayızh iken boşadığına kızdığını" nakletmem iştir. Şafiî ulemasından İbn Hacer el-Askalanî bu mevzuda şunları söylüyor: "Ben Salim'in rivayetinde gördüğüm bu ilâveyi Salimden başka hiçbir râvinin rivayetinde görmedim. Salim ise, bu hadisin râvilerinin en büyüğüdür. Bu ilâveden anlaşılıyor ki kadını hayızh iken boşama hâdisesi, İbn Ömer'in karısını bu şekilde boşamasından önce de vuku bulmuştur. Çünkü Rasûl-i Ekrem'in bir kimseye daha önce yasaklamadığı bir işi yaptığından dolayı kızdığı görülmemiştir. Rasûl-i Ekrem, Hz. îbn Ömer'in karısını hayızh iken boşamasına kızdığına göre, böyle bir hâdisenin daha önce de vukû'a gelmiş olduğunu ve o zaman Rasûl-i Ekrem'in bu şekilde verilen bir talakı yasakladığını gösterir. Hz. Ömer'in bu boşama hadisesini duyar duymaz hemen Hz. Peygambere koşmuş olması, bir kadını hayızh iken boşamanın ilk defa vuku bulduğunu ve Hz. Ömer'in de bu ilk defa karşılaşılan hadise karşımda telaşlandığından dolayı Rasûl-i Ekrem'e koştuğunu ifade etmez. Çünkü Hz. Ömer'in bu telaşı hayızh bir kadını boşamanın yasaklandığını bilmesinden, fakat nasıl hareket edileceğini kestirememesinden ileri gelmiştir. Nitekim îbn Dakiku'1-îyd de aynı görüşü ileri sürdükten sonra Rasûl-i Ekrem'in kızmasının kendisine talaktan evvel müracaat edilmeyip de talaktan sonra müracaat edilmiş [36] olmasından doğmuş olabileceğine de ihtimal vermektedir.

2183. ...Yunus b. Cübeyr'den rivayet edildiğine göre; (Yunus) İbn Ömer'e;
Hanımını kaç defa boşadın? diye sormuş da, (İbn Ömer): Bir defa, diye cevap vermiştir.[37]

Açıklama

2180 numaralı hadis-i şerîfin şerhinde açıkladığımız gibi bazı râviler bu hadisi naklederken Hz. İbn Ömer'in, hanımını üç defa boşadığını rivayet ederek büyük bir hataya düşmüşlerdir. Nitekim Müslim Sahih'inde bu gerçeği işaret etmek maksadıyla şu ifadeyi kullanmıştır: "Leys, Bir talak sözünü naklederken daha belleyişü davranmıştır"[38] Müslim'in bu ifadesiyle daha Önce tercümesini sunduğumuz 2180 numaralı hadis, mevzumuzu teşkil eden bu hadisdeki İbn Ömer'in hanımını bir defa boşadığına dâir olan rivayeti te'yid ve takviye etmektedirler.
Bu da gösteriyor ki, karısını hayızh iken boşayan bir kimsenin sünnete uygun olarak talak vermek maksadıyla karısına dönüp 2179 ve 2180 no'îu hadislerde tarif edildiği şekilde talak verebilmesi için üç talak hakkını da kullanmamış olması gerekir. Binaenaleyh bir kimse hayızh olan karısını üç talak ile boşamışsa onun bir daha karısına dönme imkânı yoktur.[39]

2184. ...Yunus b. Cübeyr'den; demiştir ki: Abdullah b. Ömer'e bir soru yönelterek;
Karısını hayızh iken boşayan bir adam (hakkında ne dersin?) dedim.
Sen ibn Ömer'i tanır mısın? dedi, Ben de:
Evet, diye cevap verdim. (Bunun üzerine bana şunları anlattı:)
Abdullah b. Ömer karısını hayızlı iken boşamıştı. Bunun üzerine (babası) Ömer de Peygamber (s.a.)'e varıp (bu meseleyi) ona sordu (Hz. Peygamber):
"Ona emret karısına dönsün, sonra (isterse) onu temizlik müddetinin başlangıcında boşasın", cevabını verdi (Yunus b. Cübeyr rivayetine devam ederek) dedi ki: Ben (İbn Ömer'e hitaben:)
Bu (hayızlı hâlinde verilmiş olan talak da talakdan) sayılır mı? dedim de (İbn Ömer:)
Neden (olmasın)? eğer (bir insan) acze düşüp ahmaklık etse (de karısını boşasa hiç ahmaklığı veya acizliği, vermiş olduğu bu talakı geri getirir mi) ne dersin?" cevabını verdi.[40]

Açıklama

Metinde geçen "men" kelimesinin aslı "ma" olup elif “ha” ya kalbedilmiştir ve "bu talak hesaba katılmazsa ne olur" manasına gelir. Bununla beraber sözü geçen kelimenin isim fiil olarak "bırak" veya "vazgeç" manasında kullanılmış olması da mümkündür. Bu ihtimale göre bu kelime, "böyle konuşmayı bırak, talak vaki olduğundan şüphe etme" anlamına gelir.
Metinde geçen "acze düşüp ahmaklık etse(de karışım boşasa) ne dersin?" cümlesi de İbn Ömer'in sözüdür. Hz. İbn Ömer bu sözü ile kendini kasdetmiştir. Nitekim bir

[41]
rivayette "acze düşüp ahmaklık etsem de mi" ifâdesi vardır.
Nevevî, bu sözün istifham-ı inkârı olduğunu söylemiştir. Bu takdirde mânâ: "Evet talak hesaba katılır, onun aczi ve hamakatı buna mâni değildir." demek olur. [42]

Bazı Hükümler

1. Karısını hayızlı iken boşayan kimseden -eğer bütün talak haklannı kullanmamışsa kansına dönmesi istenir. Fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerim bir numara önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
2. Hayızlı kadın için verilen talak geçerlidir. Nitekim "Bu benim için bir talak sayıldı" . manasına gelen hadis-i şerifte bu gerçeği ifade ve te'yid etmektedir. Bunda dört mezhep imamı ile cumhuru ulema ittifak etmişlerdir. Her ne kadar aksini iddia edenler varsa da sayıları yok denecek kadar azdır. [43]

2185. ...Ebu'z-Zübeyrin haber verdiğine göre; kendisi Urve'nin kölesi Abdurrahman b. Eymen'i, İbn Ömer'e şu soruyu sorarken işitmiş. -Ebu'z-Zübeyr (onların konuştuklarını) işitiyormuş- (Abdurrahman);
Karısını hayızh iken boyayan b\r ad ^ htKkındsMi görüşün tedir? demiş. (İbn Ömer de şöyle) cevap vermiş:
Abdullah b. Ömer Rasûlullah (s.a.) zamanında hanımını hayızh iken boşadı da (babası) Ömer;
Abdullah b. Ömer karısını hayızh iken boşadı diyerek (bunu Rasûlullah (s.a.)'e sordu. (Rasûl-i Ekrem de) o kadını bana geri çevirdi, (vermiş olduğum) talakı da saymadı ve; "Temizlendiği zaman (onu) boşasın ya da (nikahı altında) tutsun" buyurdu. İbn Ömer (sözlerine devam ederek) dedi ki: "ve Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem;
"Ey Peygamber, kadınları boşadığmız zaman, (iddetlerinin başlangıcında) boşayın" [44] âyet-i kerimesini okudu.
Ebu Dâvud dedi ki: "Bu hadisi Yunus b. Cübeyr, Enes b. Şirin, Said b. Cübeyr, Zeyd b. Eşlem ve Ebu'z-Zübeyr îbn Ömer'den; Mansur da £bu Vâil'den rivayet etmişlerdir. Hepsinin manası da şudur: "Peygamber (sm.) îbn Ömer'e karısına dönmesini temizleninceye kadar (nikahı altında tutmasını) sonra isterse boşamasını; isterse (nikahı altında) tutmasını emretti.
Aynı şekilde bu hadisi Muhammed b. Abdurrahman Sâlim'-den, (Salim de) îbn Ömer'den rivayet etmiştir. Zührî'nin Sâlim'den yaptığı rivayeti ile Nâfi'nin İbn Ömer'den yaptığı rivayet ise, (şu mânâya gelen lâfızlardan ibarettir): "Peygamber (s.a.) İbn Ömer'e karısına dönmesini ve temizlenip sonra (tekrar) hayızlanıncaya (ve) sonra temizleninceye kadar (nikahı altında tutmasını) sonra isterse boşamasını, isterse tutmasını emretmiştir.
(Bu hadis) İbn Ömer'den Ata el-Horasanî -el-Hasen senediyle de rivayet olunmuştur.
Bu hadislerin hepsi de Ebüz-Zübeyr hadisine ay kırıdır. [45]

Açıklama

Bu hadis-i şerif hayızlı iken verilen talakın muteber olmadığım söyleyen İbn Hazm ile İbn Teymiyye, îbn Kayyim ve Şia'nın delilidir. Hattabî'nin rivayetine göre Haricîlerle Râfizîler de bu hadis-i şerife sarılarak hayız hâlinde verilen talakın geçerli olmadığı görüşüne varmışlardır. Bu görüşte olan kimselerin dayandıkları diğer deliller de şunlardır:

1. Abdullah b. Malik'in rivayet ettiğine göre, İbn Ömer hanımım hayızlı iken boşamış, Rasûlullah (s.a.)'de "Bu birşey değildir" buyurmuştur.[46]

2. Nâfi'in rivayet ettiğine göre İbn Ömer, karısını hayızlı iken boşayan bir kimsenin talakının muteber olmadığını söylemiştir. Bu hadisi İbn Hazm sahih senedle rivayet etmiştir.[47]

Şevkânî'ye göre bu görüşün tercih edilmesini gerektiren delillerden biri de "Ey Peygamber, kadınları boyadığınız zaman iddetleri içinde boşayın"[48] âyet-i kerimesidir. Çünkü bu âyet-i kerimeye göre karısını, hayızlı iken ya da kendisiyle cinsî münâsebette bulunduğu temizlik devresinde boşayan bir kimsenin vermiş olduğu talak muteber değildir. Çünkü bu adam karısını iddeti içinde yani kendisiyle hiç temasta bulunmadığı bir devre içinde boşamamıştır.

Ayrıca; "boşama iki defadır (bundan sonra kadını) ya iyilikle tutmak, ya da güzelce salıvermek (lazım)dır"[49] âyet-i kerimesi de bu görüşün tercihini gerektiren delillerden biridir. Çünkü kadını en çirkin şekilde boşamak Allah'ın haram kıldığı şekilde boşamaktır. Bu da kadını iddetin (temizlik hâlinin) dışında boşamaktır. Çünkü Allah kadını temizlik dönemi dışında boşamayı meşru kılmamıştır.

Hayzı hâlinde verilen talakın sahih ve geçerli olduğu görüşünü savunan ve büyük çoğunluğu teşkil eden ulema kendi görüşlerini isbat ve karşı görüşte olanların görüşlerini red sadedinde şunları söylemişlerdir:

1. Hayız hâlinde verilen talakın geçerli olmadığını savunan kimselerin dayandıkları Ebu'z-Zübeyr hadisi (açıklamaya çalıştığımız hadis) bu mevzuda gelen ve bizim görüşümüzü destekleyen sahih hadislere aykırıdır. Musannif Ebu Davud'un da ifade ettiği gibi bizim görüşümüzü destekleyen hadis-i şerifler Ebu'z-Zubeyr hadisine her bakımdan tercih edilecek niteliktedirler. Hatta Ebu'z-Zübeyr hadisini Müslim ile Nesâî de rivayet etmişlerse de bunların rivayetinde "(vermiş olduğum) talakı da bir şey saymadı" cümlesi yoktur.[50] Çünkü İbn Abdrilberr'in de ifâde ettiği gibi bu cümle, münker olarak rivayet edilmiştir. Ebü'z-Zübeyr'den başka bu cümleyi rivayet eden olmamıştır. Bu bakımdan bu cümle bir hükme mesned veya delil olma niteliğinden uzaktır. Hele aynı mevzuda gelen ve kendisinden daha sahih olan hadisler karşısında bu cümleye delil nazarıyla bakmak hiç mümkün değildir. Binaenaleyh bu cümlenin, sahih bir senedle rivayet edilmiş olduğu kabul edilse bile, diğer sahih hadislere aykırı bir mana taşıdığı düşünülemez. Bu bakımdan bu cümleye şu manayı vermek mümkündür: "Rasûl-i Ekrem, sünnete uygun olarak verilmediği için bu talakı doğru bir şey olarak görmedi."

Hadis ulemasından Hattabî ise, bu mevzuda şunları söylüyor: "Ebu'z-Zübeyr bu hadisten daha münker bir hadis rivayet etmemiştir. Fakat bu cümleye şu şekilde mânâ

verilecek olursa, bu münkerlik giderilmiş olur: "Rasûlullah bu talakı, kadına dönmeyi haram kılan bir engel olarak görmedi." Şöyle mânâ vermek de mümkündür: "Bunu sünnete uygun bir davranış olarak görmedi."
2. Birinci maddede Ebu'z-Zübeyr hadisi hakkında söylenenler aynen Said b. Mansur'la İbn Hazm'ın rivayet ettiği hadisler hakkında da söylenebilir.
3. İbn Teymiyye ve taraftarlarının bu mevzudaki görüşlerine delil diye gösterdikleri âyet-i kerimelerde onların görüşüne dayanak olacak herhangi bir ifade yoktur. Bu âyet-i kerimelerde sadece talakın, içerisinde cinsî münâsebet bulunmayan temizlik halinde verilmesi emrediliyor. Biz de zaten bunu savunuyoruz. Bu mevzuda hak olan Ebu Muhammed Abdullah b. Kudâme'nin şu sözleridir: "Kim karısını hayızh iken veya cinsi münâsebette bulunduğu temizlik döneminde boşarsa, bid'at işlemiş olur, fakat talakı muteberdir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir."[51]
Musannif Ebu Davud'un da ifâde ettiği gibi mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif on şekilde rivayet edilmiştir:
1. 2184 numaralı hadisteki rivayet,
2. Enes b. Sîrinin rivayeti. Bu rivayetin senedini Müslim Abdülmelik vasıtasıyla Enes b. Sirin'e ulaştırmıştır.[52]
3. Sa'îd b. Cübeyr rivayeti[53],
4. Zeyd b. Eşlem rivayeti[54],
5. Mevzumuzu teşkil eden 2185 numaralı hadis-i şerif
6. Mansur b. el-Mu'temin rivayeti[55],
7. 2181 numaralı hadis,
8. 2182 numaralı hadis,
9. 2179 numaralı, hadis,
10. Atâ el-Horasanî rivayeti[56]
Yukarıda ifâde ettiğimiz gibi bu rivayetlerden İbn Teymiyye'nin delilini teşkil eden Ebu'z-Zübeyr hadisi bu mevzudaki diğer rivayetlerin tümüne aykırıdır.[57]

5. Karısını Boşadıktan Sonra Şahitsiz Olarak Ona Dönmek İsteyen Kişi

2186. ...Mutarnf b. Abdillah'dan rivayet olunduğuna göre İmran b. Husayn'a karısını boşayıp da sonra (dönmüş olmak için) onunla cinsî münâsebette bulunan ve ne onu boşadığını, ne de ona döndüğünü şâhitlendirmeyen bir kimse(nin durumu) sorulmuş da, "Sen sünnete aykırı olarak boşamışsm, (yine) sünnete aykırı olarak dönmüşsün. Onun boşandığını da kendisine dönüldüğünü de şahidlendir ye (böyle şahitsiz boşamayı ve dönmeyi) bir daha yapma" diye cevap vermiş.[58]

Açıklama

Ric'at veya rec'at, lügatte, geri dönmek gerilemek manasına gelir.
Fıkhî terim olarak ise, "nikah milkini devam ettirmek istemek yani boşamış olduğu karısına tekrar dönerek aralarındaki eski nikah bağın devam ettirmek istemektir.
Ric'atin şartlan vardır: Talakı, sarih lâfızlarla yahut kinaye lafızların bazıları ile yapmak, mal mukabilinde boşamamak, üç talakı tamamlamamış olmak, kadının medhûlün-bihâ (yani ilişkide bulunulmuş) olması. Ric'atin iddet içinde yapılması bu şartlara dahildir.
Bu hadis verilen talakı ve ric'ati şahitlendirmenin meşru olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar bu hadis İmrân b. Husayn'ın sözü ise de içinde geçen "sen sünnete aykırı olarak boşamışsın" cümlesi bu hadisi merfû hadis hükmüne yükseltmektedir. Çünkü bir sahabînin sünnetle ilgili bir meseleyi anlatırken kendi kafasından rastgele konuşarak kendi sözünü RasûM Ekrem'e isnad etmesi düşünülemez.
Bir kimsenin karısını boşarken veya ona dönerken bu hareketini şahitlendirmesinin hükmü, ulema arasında ihtilaflıdır. İmam Şafiî'ye ve İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre, talak ve ric'ati şahitlendirmek farzdır. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif ile "sürelerinin sonuna vardıklarında onları güzelce (nikahınız altında) tutun, yahut güzellikle onlardan ayrılın. (Eşinize tekrar dönmek veya ondan ayrılmak için) içinizden adalet sahibi iki kişiyi şahit tutun" [59] âyet-i kerimesidir.
Hanefî uleması ile imam Malik'e ve imam Ahmed'den gelen bir rivayete göre ise, sözü geçen meselelerde şahit bulundurmak müstehabdır. Çünkü bunlar erkeğin hakkıdır. Kadının rızasına bağlı değildir. Bu sebeble erkeğin diğer haklarında olduğu gibi bunda da şahide ihtiyacı yoktur. Bu bakımdan âyet-i kerimedeki şâhitlendirme emri, şâhitlendirmenin farz değil, müstehab olduğuna delâlet eder. Bir veya iki talakla boşadıktan sonra kadına dönmenin iddet içerisinde olacağında bütün ulema ittifak ettikleri gibi ric'atin "zevcemi tekrar nikahım altına aldım, onu nikahım altında tuttum, ona döndüm," gibi sözlerle de olabileceğinde görüş birliğine varmışlardır. Çünkü bu sözler kitap ve sünnette müracaat lâfızları olarak kullanılmışlardır. Bu lâfızların Kur'ân'da ric'at anlamında kullanıldığına misal olarak; "Kocaları da bu arada barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler." [60] "...Onları güzelce (nikahınız altında) tutun..." [61] âyet-i kerimeleri verilmiştir.
Sünnetten bir misâl olarak da "O'na (yani Abdullah'a) emret hanımına dönsün" anlamındaki 2181 numaralı hadis-i şerif gösterilebilir. Ulema ric'atın sadece sözle mi yoksa hem sözle hem de fiille mi olabileceği meselesinde ihtilâf etmişlerdir. İmam Şafiî'ye ve imam Ahmed'in bir kavline göre ric'at sadece sözle olabilir. Çünkü ric'atta şahit tutmak şarttır. Nikah ve talak gibi meselelerde ancak sözler için şahit lâzım olduğuna göre ric'a-tin de sözle olması gerektiği ortaya çıkar. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ise ric'at sözle olabileceği gibi fiillen de olabilir. Ancak bu görüşte olan ulemadan imam Malik ile İshak fiille yapılan ric'atin sahih olabilmesi için niyyetin de bulunmasını şart koşmuşlardır. Çünkü Rasûl-i Ekrem efendimiz "ameller niyyetlere göredir" buyurmuştur.
Hanefi ulemasıyla, Said b. el-Müseyyeb, Hasen el-Basrî, es-Sevrî ve el-Evzaî'ye göre ise, niyyet bulunmasa bile yine de fiille yapılan ric'at sahihtir. Çünkü iddet müddeti muhayyerlik süresidir. Binaenaleyh insan bu süre içerisinde karısına döndüğünü, ona dönmeyi tercih ettiğini sadece sözle ifâde edebileceği gibi sadece onunla cinsî

münâsebette bulunmak suretiyle de isbat ve ifade edebilir. Bunun için niyyete ihtiyâç yoktur. Zira Cenab-ı Hak "...kocaları da bu arada barışmak isterlerse onları geri almağa daha çok hak sahibidirler..." [62] buyurmuştur. Ve aynı zamanda ric'î talakla boşanan kadınla cinsî münâsebette bulunmak helaldir. Çünkü bu kadın kendisiyle î'lâ veya zihar edilen kadın gibidir ve ric'î talak ile evlilik bağı tamamen zail olmaz. İmam Mâlik'e göre ise, ric'î talakla boşanan bir kadına geri dönmedikçe onunla cinsî münâsebette bulunmak haramdır. Bunun içindir ki cinsî münâsebette bulunurken kadına dönmeyi kast etmek gerekir.

Bu mevzuda Mâlik'î mezhebi ulemasından İbn Rüşd şunları söylemiştir: "Ulema ric'î talak ile boşanan kadın henüz iddet süresinde iken kocasının onunla ne dereceye kadar ihtilâf edebileceği hakkında ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik: "Kocası yalnız olarak onun yanında kalamaz, onjdan izin almadan yanına giremez ve onun saçına bakamaz. Fakat beraberlerinde başkası bulunduğu zaman onunla birlikte yemek yiyebilir.," demiştir. Fakat Îbnu'l-Kasım: "İmam Malik, kişinin ric'î talak ile boşadığı karısıyla birlikte yemek yiyebildiği görüşünden vaz geçmiştir." der. İmam-ı Ebu Hanife de "ric'î talak ile boşanan kadının, kocasına kendini süslemesinde güzel kokular sürünmesinde, tırnaklarını kınalamasında ve gözlerine sürme çekmesinde sakınca yoktur." demiştir ki, Süfyan es-Sevrî, İmam Ebu Yusuf ve Evzâi de buna kaildirler. Bunların hepsi: "Kadının yanına habersiz olarak, oraya sözle, veya öksürme veya pabuçlarından ses çıkarmak gibi bir hareketle geldiğini bildirmeden girmesinin caiz olmadığını" söyle-, mislerdir.

Ulemâ bu babdan olmak üzere şu meselede de ihtilâf etmişlerdir: Bir kişi karısının gıyabında onu, ric'î talakla boşadıktan sonra henüz iddet süresi bitmemişken bir daha onu nikahı altına döndürürse ve kadında sadece boşandığını işitip geri alındığını işitmediği için iddet süresi bittikten sonra evlenirse nasıl olur?

İmam Mâlik Muvatta'da "Bu kadın yeni kocası onunla gerdeğe girmiş olsun olmasın yeni kocasınındır" demiştir. Evzâî ile Leys, İbn Sa'd de buna kaildirler. Fakat İbnu'l-Kasım imam Malik'in bu görüşünden rü-cû edip "Eski kocası daha çok hak sahibidir" dediğini rivayet etmiştir. İmam Malik'in Medine'li olan talebeleri ise, onun eski görüşünü benimseyip "İmam Malik bu görüşünden dönmemiştir. Çünkü Muvatta'da yer verdiği bu görüşünü vefat edinceye kadar talebelerine okuyordu" demişlerdir. İmam Malik, Muvatta' da ayrıca Hz. Ömer'in de buna kail olduğunu söylemektedir.

İmam Şafiî ile Küfe uleması olan İmam Ebu Hanife ve diğerleri ise, "Yeni kocası onunla gerdeğe girmiş olsun olmasın, onu nikâhı altına geri döndüren eski kocası daha çok hak sahibidir" demişlerdir ki, Ebû Dâvud ile Ebû Sevr de buna kaildirler. Bu görüş aynı zamanda Hz. Ali'den de rivayet olunmuştur ve en zahir olan görüş de budur. Bu mesele hakkında Hz. Ömer'den de "Onu nikahı altına geri döndüren kocası, isterse onu kabul eder, isterse onu yeni kocasına bırakıp ona verdiği mehri geri alır." diyerek beyanda bulunduğu rivayet olunmuştur. İmam Malik'in, birinci görüşünün delili, îbn Vehb'in Yunus'dan, Yunus'un İbn Şihab'dan, İbn Şihab'ın Said b. el-Müseyyeb'den rivayet ettiği "Karısını boşadıktan sonra onu tekrar nikahı altına döndüren ve fakat bunu kadının iddet süresi bitip başkasıyla evleninceye kadar gizli tutan kimse hakkında sünnet şudur ki; bu adam bu kadın üzerinde bir hak iddia edemez. Kadın yeni evlenidği kimsenin karışıdır" hadisidir. Fakat derler ki bu hadis yalnız İbn Şihab'dan rivayet olunmuştur.

Diğer gurubun delili de şudur: "Bu kadının, evlenmeden önceki eski kocasının hakkı

olduğunda icma vardır. Eski kocasının onu nikahı altına geri döndermesi sahih olduğuna göre yeni kocasıyla evlenmesi fasiddir. Çünkü başkasıyla evlenmesi -o başkası ister onunla gerdeği girmiş olsun, ister olmasın- onu eski kocasının nikâhı altından çıkaramaz." En zahir olan budur ve Tirmizî'nin kaydettiği; "Peygamber efendimizin; "Hangi kadın iki kişi ile evlenirse, önce hangisiyle evlenmiş ise onundur [63] ve hangi adam bir malını iki kişiye satarsa, önce kime satmış ise, mal onundur." [64] buyurduğu hadis de buna şehâdet etmektedir. Hz. Ali de karısını boşa-yıp da karısının haberi olmadan ona dönen ve döndüğünü şahitlendiren bir kimsenin karısıyla olan yeni durumu hakkında şöyle demiştir: "Bu kadın başka birisiyle gerdeğe bile girse, ilk kocasına aittir." [65]

6. Kölenin (Karısını) Sünnî Olarak Boşaması

2187. ...Nevfel oğullarının azatlı kölesi Ebu Hasan'ın haber verdiğine göre, kendisi tbn Abbas'tan, nikahı altındaki bir cariyeyi iki talakla boşayan sonra da (bu cariyeyle birlikte) hürriyetine kavuşan köle hakkında "Bu kölenin o cariyeyle evlenmesi doğru olur mu? diye fetva istemiş de (İbn Abbâs):

"Evet Rasûlullah (s.a.) de böyle hüküm vermiştir." demiş. [66]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşılan şudur: Aslında sadece iki talak hakkı olan bir köle bu iki talak hakkını kullanarak karısını iki talakla boşayacak olursa, karısıyla arasındaki nikah bağı sona ereceği için bir daha ona dönme hakkını kaybeder. Fakat bir köle bu iki talak hakkını kullandıktan sonra karısıyla birlikte âzâd edilecek olursa, artık hür bir insan olarak kendisiyle bir talak hakkı daha doğar ki bu talakla karısına dönebilir. Hz. îbn Abbas böyle fetva vermiş Rasûl-i Ekrem'in de bu mevzuda böyle fetva verdiğini söylemiştir.
Bu hadisi şeriften anlaşılan netice böyle olmakla beraber, uygulama bunun aksinedir. Çünkü ulemânın büyük çoğunluğuna göre Hz. îbn Ab-bas'ın Rasûl-i Ekrem'den naklettiği bu fetva Rasûl-i Ekrem'in bir defada verilen üç talakı bir talak saydığı devirlere aittir. O devirde kölenin verdiği iki talak bir talak sayılırdı. Fakat bu uygulama sonradan Rasûl-i Ekrem tarafından neshedilerek yürürlükten kaldırılmıştır. [67]

Cumhuru ulemaya göre mevzumuzu teşkil eden hadisin hükmü islâmm ilk yıllarına aittir. Sonradan neshedilnıiştir. Binaenaleyh câriye olan karısını iki talakla boşayan bir köle karısına bir daha dönemez. Talaktan sonra hürriyetlerine kavuşmuş olmaları da neticeyi değiştirmez. Binaenaleyh köle, câriye olan karısını sünnet üzere boşamak isterse talaklarını iki ayrı iddet içerisinde vermelidir. [68]

2188. ...Osman b. Ömer de Ali (b. el-Mübârek vasıtasıyla önceki hadisi Yahya b. Ebi

Kesir)den ahberanî lâfızım kullanmadan aynı sened ve mana ile rivayet etmiştir. (Bu rivayete göre) îbn Abbas (şöyle) demiştir:
"Senin için bir (talak hakkı) daha vardır. Rasûlullah (s.a.) de böyle hüküm vermiştir." [69]
Ebu Dâvud dedi ki: Ben Ahmed b. Hanbel'i (şöyle) derken işittim: "Abdurrezzak dedi ki; Îbnu'l-Mübârek, Ma'mer'e (hitaben):
-Bu Ebu'l-Hasen de kimdir? Vallahi o (bu hadisi îbn Abbas'-dan rivayet etmekle) büyük bir kaya (kadar ağır bir günah) yüklenmiştir" dedi.
Ebu Dâvud dedi ki: Ebu'l-Hasen, şu kendisinden ez-zührt'nin (hadis) rivayet ettiği kişidir. Zührî onun fukahâdan biri olduğunu söylerdi ve ZührîEbu'l-Hasen'den (birçok) hadisler rivayet etmiştir. Ebu'l-Hasen tanınmış bir kimsedir, (fakat) uygulama bu hadise göre değildir. [70]

Açıklama

Bu hadis Ali b. el-Mübârek'e ulaşıncaya kadar Ahberanâ, haddessena gibi tâbirlerle rivayet edilmişse de Ali b. el-Mübârek'ten yukarıda bulunan kimseler birbirlerinden an'ane yoluyla rivayet etmişlerdir.
"Senin için bir (talak) hakkı daha vardır" cümlesi, "artık karınla sen, hürriyetinize kavuşturuldunuz, dolayısıyla boşama hakkı iki talaktan üçe çıktı sen bu talakların ikisini kullandığına göre, bir talak hakkın daha vardır. İstersen bununla karına döner, evlilik hayatını devam ettirebilirsin," demektir. Nitekim İbn Abbâs ile Zahiriye ulemâsı bu görüştedirler, fakat önceki hadisin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi, ulemânın büyük çoğunluğu bu uygulamanın; bir insanın bir defada verdiği üç talakın bir talak sayıldığı dönemlere ait olduğu görüşündedirler. Çünkü o dönemde köle de iki talak, hakkını bir anda verecek olursa, bir sayılırdı. Dolayısıyla bir talak hakkı daha kalırdı. Sonradan Rasûl-i (Ekrem bu uygulamayı yürürlükten kaldırmıştır. Binaenaleyh bir köle cariye olan karısını boşadıktan sonra bir daha ona dönemez. İsterse ikisi de hürriyetlerine kavuşmuş olsunlar.
Bu mevzuda İbn Rüşd de şunları söylemektedir: Köleliğin talak sayısını azalttığında bir cemaat "icma vardır" demişlerse de Ebu Muhammad b. Hazm ile zahirîlerden bir cemaat buna muhaliftirler. Bunlar talak sayısı konusunda hür ile köle arasında ayırım yapmamaktadırlar.,
Bu ihtilâfın sebebi, halin zahiri ile kıyas arasında bulunan tearuzdur. Zira cumhur kölenin talakım kölenin cezasına kıyas etmiştir. Çünkü kölenin şer'î cezasının hürün şer'î cezasının yarısı olduğunda icma vardır. Zahirîlere göre ise, herhangi bir hükümde köleyi istisna eden bir delil bulunmadıkça asıl olan serî teklifler muvacehesinde hür ile köle arasında bir fark bulunmamasıdır. Delil de onlara göre ya kitap ya sünnetten bir nass veyahut bunların zahiridir. Burada ise, böyle bir delil bulunmadığına göre kölenin, asıl olan hükmü üzerinde kalması gerekir. Öyle zannediyorum ki, talakı cezaya kiyasıetmek doğru değildir. Çünkü hüre nisbetle köleye az ceza konulması, köle noksan olduğu için ona karşı fazla sert davranmamak içindir. [71]
Mevzumuzu teşkil eden hadis bazı kaynaklarda şu anlama gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur:

Bir köle (câriye olan) karısını iki talakla boşadıktan sonra ikisi de azat edilmiştir. Bu erkek bu kadınla tekrar evlenebilir mi? sorusu İbn Abbas (r.a.)'a sorulduğunda İbn Abbas:
Evet (evlenebilir) dedi. Bunun üzerine îbn Abbas'a, Bu hükmü kimden (rivayet ediyorsun)? diye soruldu. O da: Rasûlullah (s..a.) bununla hükmetti, diye cevap verdi. [72]

Şevkânî'nin beyânına göre İbn Abbas (r.a.) ile birlikte Câbir b. Abdullah, Ebu Seleme ve Katâde de câriye olan karısını iki talakla boşayan bir köle, karısı ile birlikte hürriyetine kavuşacak olursa, karısına dönebileceği görüşündedirler. [73]
Hattabî de ulemanın büyük çoğunluğunun görüşüne ters düştüğü için bu hadisin münker olduğunu, dolayısıyla, câriye olan karısını boşayan bir kölenin karısı başka biriyle evlenip de boşanmadıkça ona dönmesinin caiz olmayacağını söylemiştir. [74]

2189. ...Âişe (r.anha)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.)
"Cariyenin talakı iki talak, âdeti de iki hayızdır" buyurmuştur.
(Muhammed b. Mes'ud) dedi ki bu hadisi Ebu Asım, "Hadde-seni Muzahir-Haddeseni el-Kasım an Âişete" diye Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. Ancak (Müzahir bu hadisi cariyenin) "iddeti iki hayızdır" diye rivayet etti.
Ebu Dâvûd dedi ki; "Bu hadis meçhuldür.” [75]

Açıklama

Ebu Asım bu hadisi biri, İbn Cüreyc vasıtasıyla Müzâhir'den, diğeri de doğrudan doğruya Müzahir'den olmak üzere ve birincisinde an'ane ikincisinde semâ lafızlarıyla iki defa rivayet etmiştir.
Müzahir ise kimliği meçhul bir râvidir. Ebu Hatim'e göre Müzâhir'in rivayet ettiği hadisler münkerdir. Musannif Ebû Dâvûd da aynı görüştedir. Nesâî onun zayıf bir râvî olduğunu, söylerken Ebu Asım en-Nebil de "Basra'da ondan daha münkerci bir kimsenin olmadığını" söylemiştir.
İmam Tirmizî de sözü geçen râvi hakkında şunları söylemiştir: Bu hadisi merfû olarak yalnız Müzahir b. Eslem'in rivayetinden biliyoruz. İlmî mesâilde Müzâhir'in bu hadisten başka bir hadisi bulunmamaktadır. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Süfyan es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve İshak'ın kavli de budur. [76]

Bazı Hükümler

Evli olan bir cariyenin kocası, câriye üzerinde iki talak hakkına sahiptir. Kocasının hür veya köle olması bunu değiştirmez. Çünkü talak ve iddette itibar kadınadır. Binaenaleyh kadın câriye olursa, kocası onun üzerinde iki talak iddet bekler, fakat kadın hür olursa talak ve iddet sayısı ikiden üçe çıkar. Hanefi ulemasıyla Süfyan es-Sevri, el-Hasen, İbn Şîrîn, îkrime ve Zührî bu görüştedirler. Ali b. Ebi Tâlib ile İbn Mesud'un da bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil

eden bu hadis-i şeriftir. Sözü geçen ulemaya göre "her ne kadar bu hadisin senedinde hadis hafızlarının pek çoğunun zayıf kabul ettiği Müzahir varsa da İbn Hibban bu râviyi güvenilir râvîler arasında saymıştır. Tirmizî de bu hadis hakkında ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir" demiştir. Ayrıca Hâkim de bu râvinin güvenilir bir râvi olduğunu söylemiştir" Hanefi ulemasından İbnu'l-Hümam bu hadisle ilgili görüşlerini şöyle dile getirmiştir:
"Ulemânın bu hadise göre amel etmesi onun sahih bir hadis olduğunu gösterir. İmam Mâlik de bu hadisin şöhretinin onu, senedinin sıhhatine muhtâc olmaktan müstağni kıldığını söylemiştir."[77]
İmam Malik ile Şafiî, Ahmed, Said b. el-Müseyyeb ve İshak'a göre ise, talakda itibar erkeğe, iddette itibar kadınadır. Binaenaleyh erkek hür olursa, hür ya da- câriye olan karısı üzerinde üç talak hakkına sahiptir. Fakat erkek köle olursa, karısı üzerinde iki talak hakkına sahiptir. Hz. Ömer ile oğlu Abdullah, Osman, Zeyd b. Sabit ve İbn Abbas'ın da görüşlerinin bu olduğu rivayet edilmiştir. Bu görüşte olan ulema diyor ki, "Madem ki talak erkeğe verilmiş özel bir haktır. Nasıl ki evlilik hakkı erkeğin durumuna göre değişir, hür iken dört kadına kadar evlenme hakkı doğarken köle olunca bu hak ikiye inerse; talak hakkının da erkeğin durumuna göre değişmesi ve karısı hür olan hür bir erkeğin talakının üç; karısı câriye olan bir kölenin talakının da iki olması; cariyenin de iddetinin iki defa âdet görmekle sona ermesi icabeder. Her ne kadar talakın böyle olması gerektiğinde bütün ulema ittifak etmişlerse de cariyenin iddeti mevzuunda bazıları bu görüşümüze muhalefet etmişlerdir.[78]

7. Nikahtan Önce Talak(In Hükmü)

2190. ...Abdullah b. Âmir'den rivayet olduğuna göre Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:
"Evlenmediğin bir kadım boşaman sahih değildir. Malik olmadığın bir köleyi azat etmen (sahih) olmaz. Sahip olmadığın bir malı satman (caiz) değildir"
Îbnü's-Sabah (bu rivayete sunuda) ilave etti: "Sahip olmadığın bir şeyde (yaptığın) bir nezri yerine getirmen gerekmez.”[79]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, imam ahmed'in Müsned'inde "bir kimse nikâhında olmayan bir kadını boşayamaz. Sahip olmadığı köleyi âzâd edemez, sahip olmadığı malı da satamaz"[80] şeklinde rivayet edilmiştir.[81]

Bazı Hükümler

1. Talak nikahın teferruatından olduğu için nikah kıyılmadan önce talakın varlığından bahsedilemez. Bu bakımdan nikahtan önce verilmiş olan talaklar sahih ve geçerli değildir.

2. Bir kimse sahip olmadığı bir malı satamaz. Şayet satacak olursa, bu satış bâtıl olacağından hiçbir hukukî değeri olmaz.
3. Bir kimse sahip olmadığı bir maldan adakta bulunamaz şayet böyle bir adakta bulunursa o adağı yerine getirmekle mükellef olmaz. Bu üç madde üzerinde ulema ittifak etmişlerdir, fakat bir kimsenin herhangi bir kadına hitaben "eğer seninle evlenirsem benden boşsun" diyerek istikbalde yapacağı nikaha bağlı olarak talak vermesi ile "her satın alacağım köle hürdür" diyerek istikbalde sahip olacağı köleye bağlı olarak azatta bulunması meselelerinde ulema arasında ihtilaf vardır. Sahabenin ve selefin büyük çoğunluğuna göre bu şekilde verilen talaklarla azadlarda şartlar gerçekleşse bile talak ve azad vâki olmaz. İmam Şafiî ile Ahmed, İshak, zahiriye uleması ve hadis, ulemasının büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzunıuzu teşkil eden bu hadis-i şeriftir.
Hanefî ulemasına göre ise, bu şekilde, şartlı olarak verilen talak ve azadlarm vaki olması, şartların gerçekleşmesine bağlıdır. Binaenaleyh bir kadına "eğer seninle evlenirsem sen benden boşsun" diyen bir kimsenin şarta bağlı olarak vermiş olduğu bu talak, adamın o kadınla evlenmesiyle gerçekleşmiş olur. Ve dolayısıyla o kadın boş düşer. Aynı şekilde "heı aldığım köle hürdür" diyen bir kimsenin de satın aldığı her köle, hüi olur. tmam Mâlik'in bu mevzuda meşhur olan görüşü de böyledir. Delilleri, Ma'mer'in Zühri'den rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: Zühri "Evleneceğim her kadın boş olsun, her satın alacağım câriye de hürdür" diyen bir adam hakkında "bu adam dediği gibidir," demiş. Ma'mer, Zühri'ye "Nikâh kıyılmadan önce verilen talak geçerli değildir. Azad etme ise ancak köleye sahip olduktan sonra geçerli olur" mealinde Rasûlullah'dan bir hadis gelmemiş midir? diye sormuş. Zühri de Ma'mer'e "Senin dediğin; bir adamın, "falanın karısı boş olsun, falanın kölesi hürdür" gibi başkasının karısı ve kölesi üzerinde söz sarf etmesidir" cevabını vermiştir. [82] Hanefi uleması mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "talak" kelimesiyle kas-dedilen talakın, "nafiz (geçerli) talak" olduğunu binaenaleyh nikahtan önce verilen talakın geçerli olmamakla beraber sahih fakat mevkuf olduğunu, nikah kıyılınca geçerlilik kazanacağım söylemişlerdir.
"Ben falanca kadınla evlendiğim gün o üç talak boştur" diyen bir kimse hakkında Rasûl-i Ekrem'in "bu nikâhı altında bulunmayan bir kadın hakkında verilmiş bir talaktır" buyurduğuna dair olan İbn Ömer hadisi [83] Hanefi ulemasınca asılsız bir hadisdir, delil olma niteliğinden mahrumdur. Tenbihü't-Tahkik isimli eserde de bu hadis hakkında şöyle denilmektedir: "Bu hadisin senedinde Ebu Halid el-Vâsıtî Amr b. Halid vardır. Bu kişi hadis uydurmakla meşhurdur. İmam Ahmed ile İbn Me'în de bu kişi hakkında "yalancı" demişlerdir." [84] Yine Hanefi ulemasına göre Ebu Sa'lebe'nin rivayet ettiği "Amcam bana -benim için şu kadar çalışırsan, sana şu kadını alacağım-'demişti. Ben de ona:
O kadınla evlenirsem, benden üç talakla boş olsun cevabını vermiştim. Nihayet günün birinde o kadınla evlenmek durumunda kaldım. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem'e varıp durumu anlattım da bana:
"Onunla evlen(ebilirsin). Çünkü ancak nikâhdan sonra verilen nikâh sahih olur" cevabını verdi. Ben de onunla evlendim.Ondan Sa'd ve Said isimli iki çocuğum

dünyaya geldi" [85] mealindeki hadis de asılsızdır, delil olma niteliğinden uzaktır.
Maliki ulemasının büyük çoğunluğuna göre ise nikahlanmadan *önce yapılan boşamalar iki çeşittir:
1. Eğer adam belli bir sülâleyi ve memleketi kasdederek falan sülâleden veya "falan köy ya da şehirden bir kadınla evlenirsem, o kadın boş olsun" gibi bir söz sarf ederek, şartlı bir talak verecek olursa, şart gerçekleşince aldığı kadın boş olur.
2. Eğer adam böyle özel bir şehirle veya sülâleyle ilgili değil de genel kapsamlı -şartlı bir talak verecek olursa, meselâ "nikahlanacağım her kadın boş olsun" gibi bir söz söyler de sonra evlenirse, evlenmiş olduğu kadın boş düşmez. Çünkü böyle bir yemin dinen tevsik edilmiş olan nikah için bir engel teşkil edeceğinden muteber değildir. Rabia b, Ebi Abdirrah-man, Sevrî, Ley s b. Sa'd ve Evzâî de bu görüştedirler.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, Malikî'lerin bu meseleyi böyle özel ve genel planda iki madde halinde ele almaları hiçbir delile dayanmaz. Çünkü bu mevzuda gelen hadislerin hiçbirinden böyle bir hüküm çıkarmak mümkün değildir. [86]

2191. ...(Önceki hadis) Amr b. Şuayb'dan aynı sened ve mana ile rivayet olundu. (Ancak Amr b. Şuayb bu hadise şu sözleri de) ilâve etti;
"Kim bir günah işlemek üzere yemin ederse onun (edilmiş) bir yemini yoktur. (Sıla-i) rahmi kesmek üzere yemin edenin de (edilmiş) bir yemini yoktur.” [87]

Açıklama

Bir önceki hadis, senedinin Amr b. Şuayb'dan önceki kısmı değişmeksizin aynı manada rivayet olunmuştur. Ancak bu rivayette mânâ bakımından önceki hadisten fazla olarak akrabalarını ziyaret etmemek üzere yemin eden bir kimsenin bu yeminine uyarak akrabaları ziyareti kesmesi gerekmediği, bilakis Allah'ın emri olan sıla-i rahim görevini yerine getirmesi ve yeminine riâyet edemediği için de keffâret vermesi icabettiği ifadesi bulunmaktadır. Aslında sıla-ı rahmi kesmekle ilgili olan bu cümlenin hükmü, metinde geçen "Kim bir günah işlemek üzere yemin ederse onun (edilmiş) bir yemini yoktur" cümlesinin genel kapsamı içine girmekle beraber, özel olarak bir daha zikredilerek sıla-i rahmin önemi vurgulanmak istenmiştir.
Esasen bu cümlenin şu iki mânâya ihtimali vardır:
1. Peygamber (s.a.) bu cümlede geçen "yemin" kelimesiyle mutlak mânâda bildiğimiz yemini kastetmiş olabilir bu ihtimale göre söz konusu cümle şu mânâya gelir: "Kim akraba ziyaretini kesmek üzere yemin ederse bu yeminini yerine getirmesin. Bilakis o yeminin aksine hareket etsin fakat yemini bozduğu için de keffarelini versin."
Nitekim imam Ahmed'le Müslim ve Tirmizî'nin rivayet etitği şu hadis-i şerif bu ihtimali kuvvetlendirmektedir: "Kim bir işi yapmaya yemin eder de onun aksine hareket etmenin daha hayırlı olduğunu anlarsa, hayırlı olanı yapsın ve yeminin de keffâretini versin" [88]
2. Hz. Peygamber'in metinde geçen yemin kelimesiyle "adak" mânâsını kastetmiş olması da mümkündür. Bu ihtimale göre ise, cümlenin manası şudur: "bir kimse "şu

işim böyle olursa, çocuğumu kesmek üzerime vacib olsun" gibi bir nezirde bulunursa, bu yemin hükümsüz kalır. Yerine getirmek gerekmediği gibi yerine getirilmediğinden dolayı keffâret de, fidye de gerekmez. [89]

Bazı Hükümler

Bir günâhı işlemek üzere yemin eden bir kimsenin yapmış olduğu bu yemine uyması gerekmez.Binaenaleyh Allah'ın bir emrini terketmek veya bir günahı işlemek üzere yemili eden kimse bu yeminine uymaz fakat yeminine uymadığından dolayı keffâret verir. Ayrıca tevbe ve istiğfar eder.

Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Şa'bi'ye göre ise, "bir günahı işlemek üzere yapılan yemini bozmaktan dolayı keffâret gerekmez" delili ise, Ebu Hüreyre (r.a.)'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: "Sizden biriniz bir işi yapmak üzere yemin eder de onun aksine hareket etmenin daha hayırlı olduğunu anlarsa, aksine hareket etsin. Bu yüzden kendisine keffâret de gerekmez" bu görüşte olan Şâbi'ye göre "keffâret bir günâhı işlemekten dolayı lâzım gelir. Günah işlemeyi gerektiren yemine uymamakta ise bir günah mevcut değildir. Çünkü günahtan kaçınmak günah değil, farzdır. Öyleyse bu yemini bozmaktan dolayı keffâret gerekmez."

Cumhuru ulemaya göre ise, yemini bozmak keffâreti gerektirir bu yeminin günah işlemeyi gerektiren bir yemin olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur. Cumhuru ulemanın, bu hükme varırken dayandıkları delilleri şöylece sıralamak mümkündür.

1. "Allah sizi yeminlerinizde ki lağvdan (kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden) ötürü sorumlu tutmaz. Fakat bilerek yaptığınız yeminlerden Ötürü sizi sorumlu tutar. Bunun keffâreti (geleceğe bağlı olarak yaptığınız bir yemini bozduğunuz takdirde bunun cezası) ailenize yedirdiğinizin orta derecesinden on fakiri yedir(ip doyur)mak yahut onları giydirmek yada bir boyun(köle)u hürriyete kavuşturmaktır" [90] âyet-i kerimesidir. Bu âyet-i kerimede bozulan tüm yeminler için keffâret gerektiği ifade edilmiş günah işlemeyi gerektiren yeminler bu genel hükmün dışında bırakılmamıştır.

2. Şa'bi'nin rivayet ettiği günah işlemeyi gerektiren yeminleri bozmaktan dolayı keffâret lâzım gelmeyeceği mealindeki hadis aksini ifâde eden hadislere tercih edilebilecek özellikte değildir.

3. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen "kim bir işi yapmaya yemin eder de onun aksine hareket etmenin daha hayırlı olduğunu anlarsa hayırlı olanı işlesin ve yemininin de keffâretini versin" [91] mealindeki hadis-i şerif ise, Şa'bî'nin delilini teşkil eden hadise tercih edilecek niteliktedir. [92]

4. Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "Günah işlemek üzere adakta bulunmak caiz değildir. Böyle bir adağın keffâreti yemin keffâretidir' 'anlamındaki 3290 numaralı hadisdir. [93]

2192. ...(Bir önceki hadisi) bize (İbnu's-Serh) de rivayet etti (Ancak İbnu's-Serh) bu rivâyet(in)e (şu cümleyi de) ilâve etti:

"Kendisiyle şanı yüce olan Allah'ın nzası gözetilen (nezr)in dışında (ifası) gereken bir

nezir yoktur."[94]

Açıklama

Allah'a ve Rasûlüne itaat Allah ve Rasûlünün hayat verici emirlerine sarılmak gibi başlı başına bir ibâdet ve yakınlık mânâsı taşıyan adakların dışında yapılan adakları yerine getirmek icabetmez. Binaenaleyh şarap içmek, adam öldürmek, namaz kılmamak, oruç tutmamak üzere yapılan adaklar, Allah'a isyan mânâsı taşıdıkları, rızasını değil, gazabını ve azabını mûcib davranışlar olmaları itibariyle bu gibi adakların ifası gerekmez. Nitekim Peygamber (s.a.) bir hadis-i şeriflerinde de, "Kim Allah'a itaat etmeyi adarsa o itaati işlesin, kim de Allah'a isyan etmeyi nezre d erse, o isyanı işlemesin"[95] buyurmuştur. Çünkü nezrin sahih olması için onun farz veya vâcib cinsinden bir ibâdet olması şarttır. Allah Teâlanın kendisine isyan edilmesini farz veya vacib kılması ise, mümkün değildir. Bu hüküm fıkıh kitaplarında şöyle ifâde edilmektedir:
"Adağın şartlarından birincisi: Adanan şeyin cinsinden bir farz bulunmasıdır. Namaz, oruç, sadaka gibi;
İkincisi: Adanan şeyin lizâtihi maksûd ibâdet olmasıdır. Abdest gibi başka şey için maksu tolanlar adanmakla vâcib olmaz.
Üçüncüsü: Adanılan şeyin zatı itibariyle vâcib olmasıdır."[96]

8. Öfkeli İken Verilen Talak

2193. ...Muhammed b. Ubeyd b. Ebi Salih, İlya'da ikamet ettiği sıralarda (şunları) söylemiştir: (Bir gün) Adiy b. Adiyyi'l-Kindî ile birlikte (yolculuğa) çıkmıştım. Nihayet Mekke'ye varınca (Adiyy) beni Safiyye bint Şeybe'ye gönderdi. (Safiyye) Âişe'den (pek çok hadis) öğrenmişti. (Yanına vardığımız zaman Safiyye bana şunları) söyledi: "Ben Âişe'yi "Rasûlullah (s.a.)'in;
"Öfke (veya zorlanma) hâlinde ne boşama olabilir ne de (köle veya cariyeyi) âzâd etmek."[97] dediğini duydum." derken işittim.
Ebû Dâvûd dedi ki: "Öyle zannediyorum ki el-gılâk öfke demektir.[98]

Açıklama

"Iğlak" kelimesi, zorlama, tehdit ve öfke anlamlarına gelir. Esasen "iğlak", kapamak demektir. Çünkü insan zorlandığı ya da öfkelendiği zaman düşüncesi kapanır, düşünemez hâle gelir. Musannif Ebû Dâvûd bu kelimeye öfke manası verdiği için biz de tercümemizde bu mânyı esas aldık ve kelimenin öteki manasına da parantez içerisinde yer verdik.
Beyhakî bu kelimenin öfke ve zorlanma manasına geldiğini fakat ğalak kelimesininse sadece öfke anlamında kullanıldığını ifade ederken el-Farisî, zâten halkın çoğunun Öfke hâlinde talak verdiğini söyleyerek metinde geçen "ığlak" kelimesine "öfke"

[99] mânâsı vermenin yanlış olduğunu söylemiştir.
Hanbelî ulemasından İbnu'l-Kayyim'e göre öfke üç kısımdır:
1. Aklı gideren ve sahibini, ne dediğini ve sözleriyle ne kast ettiğini bilemez hale getiren öfke. Bu çeşit öfke hâlinde verilen talakın geçerli olmadığında ittifak vardır.
2. Sahibini, söylediğini bilemeyecek ve sarfettiği sözlerin ne mânâya geldiğini anlamayacak kadar sarsmayan hafif öfkeler. Bu kısım öfkelerin talakın vukuunda engel teşkil etmediğinde de ittifak vardır.
3. Sahibinin aklını tamamen gidermemekle beraber doğru karar vermesine engel olan, geçtikten sonra sahibinin o anda yapmış olduğu hareketlerden pişmanlık duyduğu şiddetli öfkelerdir. İşte bu halde verilen talakların geçerli olup olmadığı ihtilâf konusudur.[100]

Bazı Hükümler

1. Metinde geçen iğlak kelimesinin öfke manasına geldiğim söyleyen Ahmed b. Hanbel, Şam ve musannif Ebû Davud'a göre şiddetli gazab hâlindeki boşamaların hükümsüz olması gerekiyor. "Hırs gelir, akıl gider". Akıl gidince de talakın şartlarından biri bulunmamış olur.[101]
2. Zorlanan kimsenin boşaması muteber değildir. Çünkü Peygamber (s.a.) "Ümmetimden yanılma, unutma ve üzerinde zorlandıktan (şeylerin hükmü) kaldırılmıştır."[102]
Ayrıca "inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden, kalbi imanla yatışmış olduğu halde (inkara) zorlanan değil, fakat küfre göğüs açan (küfürle sevinç duyan) -kimselere Allah'dan bir gazab iner ve onlar için büyük bir azab vardır."[103] âyet-i kerimesi de bu gerçeği ifâde etmektedir. Çünkü bu âyet-i kerimede içinden arzu etmediği halde baskı altında küfür eden bir kimsenin bu hareketinden dolayı hesaba çekilmeyeceği açıkça ifade edilmektedir. Küfürde durum böyle olunca, küfrün dışında talak ve benzeri hallerde de hükmün böyle olması gerekir. Nitekim sahabeden Hz. Ömer ile Ali, İbn Ömer, İbn Abbas İbnu'z-Zübeyr, Câbir b. Semûre (r.anhum) ve mezheb imamlarından da imam Mâlik, Şafiî, Ahmed, Evzâî ve İshak (r.anhum) bu görüştedirler.
Hanefi ulemasıyla Sevrî, Zührî, Şa'bî ve Katâde'ye göre ise, zorla verdirilen talak muteberdir. Delilleri ise; "Ey Peygamber, kadınları boşa-dığınız zaman iddetleri içinde (adetten temiz oldukları sırada) boşayın..."[104] âyet-i kerimesiyle "Kocasına kızan bir kadının uyurken kocasının boğazına çökerek;
Ya beni boşarsm ya da seni keseceğim! tehdidiyle kendisini boşattırdığı ve bunu duyan Rasûl-i Ekrem'in "boşamada öyle uykusunun hükmü yoktur" buyurduğuna dair Safvan b. Amr hadisidir.[105] Bu görüşte olan ilim adamlarına göre, bu âyetin hükmü gereğince iddet içinde verilen her talak muteberdir ve zorlanan kimse o anda uğradığı zararı kendi ihtiyarıyla seçmiştir. Rızası olmamakla beraber irade ve ihtiyar vardır.

Şerrin ehvenini seçmiştir talakın muteber olması için rızası şart değildir.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre ise, Hanefî ulemasının ve taraftarlarının dayandıkları âyet-i kerimenin hükmü geneldir ve sonradan sözü geçen hadislerle tahsis edilerek sınırları daraltılmıştır. Binaenaleyh zorla-1 ma altında verilen talak geçerli değildir. Ayrıca Hanefi ulemasının dayandığı hadisin senedinde el-Gazi b. Cebele bulunduğu için delil olma niteliğinden mahrumdur.
Hanbeli ulemasından îbn Kudâme'ye göre ikrahın üç şartı vardır:
1. Zorlayan kimsenin savurduğu tehditleri yapmaya gücü yeten birisi olması gerekir. Bu vasıfta olmayan bir kimsenin savurduğu tahdidler ikrah (zorlama)dan sayılmaz.
2. Zorlanan kimsenin zorlayan kimsenin yaptığı tehditleri gerçekleştireceğine inanması gerekir.
3. Karşıdakinin isteğini yerine getirmediği zaman uğrayacağı zararın, ölüm, şiddetli dayak, uzun bir hapis gibi büyük bir zarar olması gerekir..." [106]

9. Şaka İle Boşama

2194. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur; "Üç şeyin ciddisi de, şakası da ciddidir. Nikâh, talak, rec'â" [107]

Açıklama

Hadisin zahiri, nikah sözü kullanılarak şakadan kıyılan nikah ile boşama sözü kullanılarak şakadan verilen talakın sahih ve geçerli olduğu gibi, bir kimsenin bir veya iki talakla boşadı-ğı karısına "rec'â" sözünü kullanarak şaka ile dönmesinin de sahih ve geçerli olduğunu ifâde etmektedir. Ancak her ne kadar ilim adamları evlenme niyyeti olmadan şakadan nikâh sözü kullanılarak kıyılan nikâh ile rec'â sözü kullanılarak yapılan dönüşün sahih ve geçerli olduğunda ittifak etmişlerse de boşama niyeti olmadan şakadan talak sözü kullanılarak verilen talakın sahih olup olmadığı meselesinde ihtilaf etmişlerdir. Hz. Ebu Hanife ile Şafiî'ye göre bu şekilde verilen talak sahih ve geçerlidir. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle Tâberânî'nin rivayet ettiği "Üç şeyde şaka caiz değildir: Nikah, talak, köle azat etmek..." [108] mealindeki hadis-i şeriftir.
İmam Mâlik ile imam Ahmed'e göre ise, talakta niyyet şarttır. Binaenaleyh talak manasında sarih olan bir kelimeyi kullanarak şaka ile verilen talak sahih değildir. Delilleri ise, "Eğer boşamaya azmederlerse..." [109] âyet-i kerimesidir. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre "bu âyet-i kerime talakın vuku bulması için azmin şart olduğuna delâlet etmektedir. Şaka azim olmadığına göre şaka ile verilen talak sahih değildir."
Bahr sahibi İbn Müceym ise, "azm sarih olmayan lâfızlarda aranır, sarih lâfızlarda ise azme ihtiyaç yoktur." diyerek bu görüşü reddetmiş ve bu âyet-i kerime ile mevzumuzu teşkil eden hadisin arasım te'Iif etmiştir. Aslında bu âyet-i kerime ile hadisi şerifin arasını cem' etmeye hiç de ihtiyaç yoktur. Çünkü sözü geçen âyet-i kerime karısına yaklaşmamak üzere yemin eden kimsenin durumuyla ilgilidir. Hadis ise şaka ile

verilen talakla ilgilidir. Netice olarak^şaka ile verilen talâkın geçerli olduğunu söyleyenlerin delilleri daha kuvvetlidir. [110]

9-10. Karısını Üç Talakla Boşayan Kimsenin Bir Daha Karısına Dönmesi Neshedilmiştir

2195. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Boşanmış kadınlar üç kur' (üç adet veya üç temizlik süresi bekleyip) kendilerini gözetlerler (hamile olup olmadıklarına bakarlar.) Eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri
(karınlarında çocuk bulunduğunu veya hayızlandıklarını saklamaları) kendilerine helal olmaz." [111] âyeti (şu sebeble inmiştir: Cahiliyet devrinde) bir adam karısını boşadığı zaman onu üç talakla bile boşamış olsa, o kadına dönmeye en çok hak sahibi olan yine o kimse olurdu. (Bunun üzerine Allah Teâlâ) "Boşama iki defadır..." [112] buyurdu. [113]

Açıklama

Kocasıyla zifaf olduktan sonra bir veya iki ric'î, ya da bâin talakla boşanmış olan kadınların üç kur (üç defa âdet görme) süresince beklemeleri emredilmiştir. Aslında kur* kelimesi hem hayız, hem de temizlik manasında kullanılmaktadır. Ebu Hanife iddet bakımından bunu hayız, imam Şafiî ve Mâlik ise temizlik mânâsında anlamışlardır. Bu ikinci anlayışa göre de temizlik içinde boşanan kadın üçüncü hayız başlar başlamaz iddetini tamamlamış olur.
Kocasıyla zifaf olmadan ayrılan bir kadın içinse iddet beklemek mecburiyeti yoktur. Çünkü "Ey inananlar, inanan kadınları nikahlayıp da, henüz onlara dokunmadan boşarsanız, onların üzerinde sayacağınız bii iddet hakkınız yoktur." [114] âyet-i kerimesi bunu ifâde etmektedir, iddet mevzuunu inşallah ileride 2282 numaralı hadisin şerhinde etraflıca ele alacağız.
"....Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığım gizlemeleri..."nden maksat, boşanan kadınların hayızlarını veya hamileliklerini doğru olarak söylemekten kaçınmalarıdır. Söz konusu kadınlar hayızlanmadıkları halde hayızlandıklarını söyleyerek, kocalarının kendilerine dönme haklarını engelledikleri gibi, hayız gördükleri halde hayız gördüklerini saklayarak nafaka süresini uzatmak suretiyle hakketmedikleri nafakayı alma yoluna gidebilir. İşte Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bu âyet-i kerimeyle boşanmış olan kadınları bu gibi haksızlıklara sapmaktan nehyetmektedir.
Katâde'nin beyânına göre cahiliyye döneminde kadınlar karmlarındaki eski kocalarından olan çocuğu yeni evlenecekleri kocalarına nisbet edebilmek için hâmile olduklarını saklarlarmış.
İşte bu âyet-i kerime hamileliğini saklamayı âdet hâline getiren bu cahiliyye dönemi kadınları hakkında nazil olmuş.
Kurtûbî'nin beyânına göre ise, bir adam Rasûl-i Ekrem'e gelerek karısını hâmile iken

boşadığını, bu kadının karnındaki çocuğu yeni evleneceği kocasına nisbet edeceğinden [115]
endişe duyduğunu ifade etmiş de âyet-i kerime bu hâdise üzerine nazil olmuş.
Cahiliyye döneminde erkekler de fırsatını buldukları zaman karılarına zulm ederlerdi. Bu zulümlerden biri de kanları boşayıp belli süre sonra tekrar ona dönmesi sonra yine boşayıp yine dönmesi böylece ona işkence etmeleri ve başka bir kocaya gitmesine de imkân vermemeleri idi. Nihayet ensardan biri karısına:
Sana hiç yaklaşmayacağım, ama sen benden çözülüp ayrılamayacaksın, dedi. Kadın:
Nasıl olur, dedi. Adam;
Seni boşayacağım, süren dolmağa yaklaşınca sana döneceğim yine boşayacağım, süren sonuna yaklaşınca tekrar döneceğim, işi böyle sürdüreceğim, dedi. Kadın bu durumu Rasûl-i Ekrem'e arzetti. Bunun üzerine Allah (c.c.) Hazretleri "Boşama iki [116]
defadır (bundan sonra kadını) ya iyilikle tutmak ya da güzelce salıvermektir." [117]
âyet-i kerimesini indirdi.
İşte yüce Allah, kadının aleyhine işleyen bu boşama sistemini kaldırdı ve erkeğe ancak iki boşamada dönme hakkı tanıdı. Üçüncü defada boşarsa artık ona dönme hakkı [118]
vermedi.

2196. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Rükâne'nin ve kardeşlerinin babası olan Abdü Yezid (karısı) Ümmü Rükâne'yî boşa-mış ve Müzeyne (kabilesin)den bir kadınla evlenmişti. Kısa bir süre sonra (bu kadın) Peygamber (s.a.)'e geldi (ve Ebu Rükâne'nin erkekliğinin olmadığını ifade etmek maksatıyla) başından aldığı bir kıla (işaret ederek- Abdü Yezid'in) "Bana ancak şu kıl kadar faydası vardır, başka değil. Binaenaleyh benimle onun arasını ayır" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) öfkelendi ve Rükâne ile kardeşlerini (yanına) çağırdı. Sonra meclisinde bulunanlara (hitaben Ebu Rükâne'nin çocuklarından ikisine işaret ederek);
"Falanı şu ve bu bakımlardan falanı da şu ve şu bakımlardan Ebu Yezid'e benzer buluyor musunuz?" diye sordu. Onlar da;
Evet dediler. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem(de) Abdü Yezid'e;
"Onu boşa" diye emretti. O da (kendisinden istenileni) yaptı. Sonra (Hz. Peygamber; ilk) "Hanımın (olan) Rükâne ve kardeşlerinin annesine dön" buyurdu. (Abdü Yezid de) .
Ya Rasûlallah ben onu üç talak ile boşadım dedi. (Rasul-ü Ekrem de:)
"Biliyorum, sen ona dön." buyurdu ve "Ey Peygamber, kadınları boşadığmız zaman, [119]
onları iddetleri içinde boşaym ve iddeti sayın" âyetini okudu.
Ebû Dâvud dedi ki; Yezid b. Rükâne'den (rivayet olunduğuna göre):
Rükâne hanımını kesin bir şekilde boşadıktan sonra Peygamber (s.a.) o kadını Rükâne'ye geri göndermiş. (Bu hadis olayın Ebu Rü-kâne'nin başından geçtiğini ifade eden yukarıdaki îbn Cüreyc hadisinden) daha sahihdir. Çünkü (bu haberi nakleden Nafi ile Abdullah) bunlar (hadisenin başından geçtiği) adamın çocuğu olur(lar. Bir adamın) ev halkı onu (ve başından geçen olayları) daha iyi bilir. (Ebû Dâvûd sözlerine devam ederek diyor ki; bu durumu göz önüne alarak şu neticeye varıyoruz) "Rükâne karısını sadece bir defa kesin bir şekilde boşamış Rasûl-i Ekrem'de (o talakı) bir

(talak) kabul etmiştir.”[120]

Açıklama

Abdu Yezid'in eski karısı Acle bint Aclan'ı boşadıktan sonra almış olduğu Süheyme bint Uveymir isimli kadının Rasûl-i Ekrem'e gelerek başından aldığı bir kılı gösterip: "Ebû Ye-zid'in bana sağlayacağı fayda itibarıyla şu kıldan bir farkı yoktur mânâsına gelen sözler sarfetmekten maksadı, "kocasının cinsel gücünün olmadığını" ifade ederek ondan kolayca ayrılmaktır. Oysa Abdü Yezid'in ilk karısından dünyaya gelen çocukları vardı ve bu çocuklar babalan Abdü Yezid'e benziyorlardı. Rasûl-i Ekrem bu durumu bildiği için derhal kadının maksadını anladı ve Abdü Yezid'in çocuklarını meclisine çağırarak onların Abdü Yezid'e benzediklerini ve dolayısıyla Abdü Yezid'in cinsel gücü yerinde bir kimse olduğunu isbatladı. Boşanmak için böyle gayr-i meşru bir yola saptığı için de o kadına Öfkelendi ve Abdü Yezide onu boşamasını ve eski karısına dönmesini tavsiye etti. Abdü Yezid de o kadını üç talakta kesin bir şekilde boşadığım ifade edince, Rasûl-i Ekrem metinde tercümesini sunduğumuz talak süresinin birinci âyetini delil getirerek o kadına dönmekte bir sakınca bulunmadığını ifâde etmiştir. İbn Cüreyc'-in rivayet ettiği üç talaktan sonra da dönülebileceğini ifâde eden bu hadisin sahih olduğu kabul edilecek olursa, cumhuru ulemaya göre onun ya nesh ya da tahsis edildiğine hükmetmek gerekir. Bezlü'l mechud yazarının ifadesine göre bu mevzuda en güzel te'vil şudur:
"Aslında Abdü Yezid Rasûl-i Ekrem'e eski karısını "elbette' kelimesini kullanarak kesin bir şekilde boşadığım ifâde etmiş, ancak "elbette" kelimesini duyan râvi, onun üç talak ile boşadığım zannetmiş ve hadisi kendi zan ve anlayışına göre rivayet etmiştir."
Musannif Ebü Davud'un bu hadisin sonuna ilâve ettiği talikten anlar şildığına göre, bu hadisi bir de Nafi b. Üceyr ile Abdullah b. Ali b. Yezid b. Rükâne rivayet etmişlerdir. Nâfi bu hadisi bir defa amcası Rükâne'den, bir defa da Hz. Ali b. Ebi Talib'den olmak üzere iki defa rivayet etmiştir. Ebû Davud'un talikteki ifâdesindeki ifâdesinin zahirinden Abdullah b. Ali b. Yezid b. Rükâne'nin, bu hadisi babası Ali vasıtasıyla dedesi Yezid'den rivayet ettiği anlaşılıyorsa da aslında burada "dedesinden" kelimesiyle kastedilen Abdullah'ın dedesi Yezid değil, büyük dedesi yani Yezid'in babası Rükâne olması gerekir. Çünkü 2206 numaralı hadis-i şeriften anlaşılan budur.
Ayrıca İbn Cüreyc hadisinde, hadisenin Ebu Rükâne (Abdü Yezid)in başından geçtiği ifade edilirken Nafi ile Abdullah'ın hadisinde bu olayın Rükâne'nin başından geçtiği ifâde ediliyor. Musannif Ebû Dâvud. da bu hadisenin Rükâne'nin başından geçtiğini ifade eden Nafi ve Abdullah hadisinin râvileri Nafi ile Abdullah'ın Rükâne'nin ailesinden oldukları ve bir kimsenin başından geçen bir hadiseyi ev halkının herkesten daha iyi bilecekleri gerekçesiyle îbn Cüreyc hadisine tercih etmiştir. Fakat bu hadisenin hem Rükânenin hem de Ebu Rükena'nin başından geçmiş olması bir başka ifadeyle, hadisenin ayrı ayrı zamanlarda iki ayrı kişinin başından geçmiş olması da mümkündür. Müellif Ebu Davud bu hadisi "karısını üç talakla boşayan kimsenin bir daha ona dönmesi neshedilmiştir" başlığı altında rivayet ettiğine göre kendisi "Rükâne'nin karısını üç defa boşadık-tan sonra ona döndüğü fakat sonradan bu hükmün neshedildiği" görüşünde olması gerekir.
İbn Kayyim'e göre Ebû Davud'un Abdullah ile Nâfi'nin hadisini rivayetlerin en

sağlamı olarak nitelendirmesi, onun sahih bir hadis olduğu mânâsına gelmez. Bu ifâde sözü geçen hadisin zayıflık derecesinin diğer hadisin zayıflık dercesi kadar fazla olmadığı manasına gelir. Senedinde "Hz. Peygamber'in azatlı kölesi Ebu Râfi'nin oğullarından biri" tabiriyle ifâde edilen kimliği mechûl bir râvi bulunduğu için İbn Cüreyc hadisi de zayıftır. Netice olarak her iki hadis de zayıftır. Bununla beraber îbn Cüreyc hadisi "karısını bir defada üç talakla boşayan bir kimsenin vermiş olduğu üç talak bir talak sayılır" diyenlerin delilidir. Said b. Cübeyr ile Tavus, Ata, Amr b. Dinar ve Zahiriye ulemâsı bu görüştedirler. Muham-med b. Ishâk ile AH b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ud, Abdurrahman b. Avf ve ez-Zübeyr (r.a.)inde bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.

Dört mezheb imamıyla ulemanın büyük çoğunluğuna göre ise, bir defa da verilen üç talakla üç talak vâki olur. Bu şekilde talak vermek bid'at ise de geçerlidir. Sözü geçen mezhep imamları aksi görüşte olan ulemaya karşı kendi görüşlerini şöyle savunmuşlardır:

1. İbn Cüreyc hadisi zayıftır. Çünkü senedinde kimliği açığa kavuşmamış bir râvi vardır.

2. Sahabeden bazılarının bir defada verilen üç talakın bir talak sayılacağına dair rivayetleri bu hükmün neshedildiğini bilmedikleri zamanlara aittir. Bu hükmün neshedildiğini öğrendikten sonra artık onlar da bu görüşlerinden vazgeçmişlerdir.

Şimdi de bu şekilde boşamaları yalnız bir boşama sayanların delillerini görelim:

a. "Boşama (talak) iki keredir. Sonraya iyilikle geçinmek yahut güzellikle ayrılmak gerekir. Allah'ın hadleri bunlardır, bunları aşmayın, Allah'ın koyduğu sınırları aşanlar kendilerine zulmetmiş olurlar. (Bundan sonra koca) karısını boşarsa kadın başka bir kocaya varmadan artık ona helal olmaz. Şayet bu (ikinci) koca onu boşar ve onlar da, Allah'ın koyduğu sınırlan koruyacaklarına kanaat getirirlerse, birbirlerine dönmelerin-de günah yoktur."[121]

Bu âyet-i kerime boşama haklarının bir anda kullanılmamasını ayrı, ayrı zamanlarda kullanılıp arada dönülmesini bundan sonraki hayat hakkında iyi niyetle karar verebilmek için fırsat bırakılmasını ifâde etmektedir.

b. Tavus'un rivayetine göre îbn Abbas şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.) ile Ebu Bekr zamanlarında ve Ömer'in hilâfetinin ilk iki yılında üç talak bir talak idi. Ömer b. el-Hattab: "Bu insanlar düşünüp taşınarak yapmaları gereken bir işi aceleye getirir oldular, bunu kendileri aleyhine geçerli saysak" dedi ve (üç talak olarak) muteber saydı.[122]

c. Bu hadisler yanında yukarıda isimleri zikredilmiş bulunan sahâbi ve tâbiûn fetvaları da gözününe alınmıştır.[123]

2197. ...Mücâhid'den; demiştir ki: Ben İbn Abbas'ın yanında idim ona bir adam gelip; Karısını (bir defada) üç talakla boşadığmı söyledi. Bunun üzerine (İbn Abbas) susa kaldı. Ben de o kadını kocasına geri göndereceğini zannettim. (Bir süre) sonra (şöyle) konuştu:

Biriniz tutuyor (karısını) boşayarak bîr ahmahlık yapıyor sonra da, İbn Abbas, İbn Abbas, diye feryad ediyor. Oysa yüce Allah "Kim Allah'tan korkarsa (Allah) ona bir

[124]
çıkış (yolu) yaratır."
buyuruyor. Sen ise (bir defa üç talak verirken) Allah'dan korkmadın. Binaenaleyh ben sana bir çıkış (yolu) bulamam (sen bu şekilde hareket etmekle) Rabbine isyan ettin, hanımın da senden (üç talakla) boş oldu. Halbuki yüce Allah "Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman -iddetlerinin önünde- boşaymız." [125] buyuruyor. [126]
Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu hadisi Humeyd (b. Kays) el-A'rac ile (Yusuf b. Süleyman el-Mahzumî isimli) bir başka râvi de Mücahid vasıtasıyla İbn Abbas'dan rivayet etti(ler).
Şu'be (b. el-Haccâc) da -Amr b. Mürre, Said b. Cübeyr zinciriyle İbn Abbas'dan rivayet etti.
Eyyûb (b. Keysan) ile İbn Cüreyc de (ikisi birden) bu hadisi İkrime b. Halid- Said b. Cübeyr zinciriyle İbn Abbas'dan rivayet etti(ler).
İbn Cüreyc de Abdülhamid b. Rafi ve Ata zinciriyle İbn Abbas'dan rivayet etti.
A 'meş ise bunu (bir defa) Malik -Haris yoluyla ve (bir defa da) İbn Cüreyc- Amr b. Dinar yoluyla (olmak üzere iki defa) İbn Abbas'dan rivayet etti. (Bu hadisi bizzat İbn Abbas'ın ağzından işiterek nakleden Mücâhid Said b» Cübeyr, Ata, Malik b. Haris ve Amr b. Dinar gibi yukarıda adı geçen râvilerin) tümü (bir defada verilen) üç talak hakkında (İbn Abbas'tan yaptıkları rivayetlerde şu sözü) söylediler: "İbn Abbas (bir defa verilen) üç talakı geçerli kıldı ve (kendisine gelen adama hitaben) -aynen İsmail'in Eyyüb vasıtasıyla Abdullah b. Kesir'den naklettiği (2197 numaralı) hadisfte de anlatıldığı) gibi (karın) "senden boş oldu" dedi.
Ebû Dâvud dedi ki; Hammâd b. Zeyd de Eyyûb -İkrime zinciriyle İbn Abbas'tan (şu sözü) rivayet etti; (Sen karına) bir ağızla; "sen üç talakla boşsun" dersen, o bir (talak) dır.
Bu hadisi İsmail b. İbrahim de Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den rivayet etti. (Bu rivayette) şu (bir defada verilen üç talakın bir talak olduğunu ifade eden söz, İbn Abbas'ın değil de) (İkrime'nin) sözü (olarak geçmekte)dir. (İsmail b. İbrahim bu rivayetinde) İbn Abbas'dan bahsetmemiştir. [127]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un Mücâhid vasıtasıyla İbn Abbas'dan rivayet ettiği bu hadis-i şerif bir defa da verilen üç talakın üçünün de geçerli olduğunu ve bu şekilde verilen talakdan sonra artık erkeğin kadına dönemeyceğini ayrıca sünnet olan talakın temizlik döneminde temasta bulunmadan verilmekle gerçekleşeceğini ifade etmektedir.
Metinde geçen : bundan böyle onları iddetlerini gözeterek boşayın" [128] âyet-i kerimesi bunu ifade eder. Her ne-kadar bu âyet-i kerimede metinde Hz. İbn Abbas'ın kıraatine uygun olarak : onları id deUerinin önünde boşayın" şeklinde rivayet edilmişse de aslıda bu iki kıraat arasında netice itibariyle bir fark yoktur. Bu meseleyi M. Hamdi Elmalı şöyle açıklar: "Bu iki mana ise mütelâzimdir. Çünkü hayzın önü, istikbali, gayesi tuhur (temizlik)dir. Abdullah b. Mesud hazretleri bu mânâyı "... : cima'da bulunulmamış olan temizlik hâli" diye ifade ederken İbn Abbas hazretleri de "...iddetlerinin önü" şeklinde ifâde etmiştir. Hz. İbn Abbas ile Hz. İbn Me-sud'un bu açıklamalarından çıkan netice şudur: "Kadınlarınızı sayılı hayız günlerinin önünde

yakınlık yapılabilecek olup da yapılmamış olan temizlik halinde temiz olarak boşayımz." Ulema ancak bu mânâya uygun olarak yapılan talakın sünnî olabileceğinde ittifak etmişlerdir. [129]
Musannif Ebû Dâvud bu hadis-işerifinsekiz ayrı rivayetini nakletmiş-tir. Bu haberlerden **1.** Mücâhid, **2.** Said İbn Cübeyr, **3.** Said b. Cübeyr, **4.** Ata, **5.** Malik b. el-Haris, **6.** Amr b. Dinar tarafından nakledilen ilk altısında Hz. İbn Abbas'ın bir defada verilen üç talakın üçünün de muteber sayıldığı görüşünde olduğu ifade edilirken İkrime'nin Hz, îbn Abbas'dan rivayet ettiği yedinci haberde Hz. İbn Abbas'ın bir defada verilen üç talakın bir talak sayıldığı Eyyûb'un İkrime'den rivayet ettiği haberde de, Hz. İkrime'nin bir defada verilen üç talakın bir talak sayıldığı ifadesi yer almaktadır.
Sünen-i Ebû Dâvud şârihi Emin Mahmut el-Hattab bu haberlerden birinci ,yedinci ve sekizinci haberleri musannif Ebû Dâvûd'dan başka rivayet eden bir kimseye rastlayamadığını ifâde ederken diğer haberleri, Ebû Dâvûd'dan başka nakleden kaynaklar ayrı ayrı işaret etmektedir. [130]
Fıkıh ulemasının bu mevzu ile ilgili görüşlerini bir numara önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmemekteyiz. [131]

2198. ...a) Muhammed b. Iyas'dan (rivayet olunduğuna göre); İbn Abbas ile Ebû Hureyre ve Abdullah b. Amr b. el-As'a; kocasının (daha cinsi münâsebette bulunmadan bir defada) üç talakla boşadığı bir kız(m durumun)dan sorulmuş da hepsi "O kız başkasıyla evleninceye kadar ona helal olmaz." diye cevap vermişler.
b) Ebû Dâvud dedi ki... Muaviye b. Ebi Ayyaş kendisinin bizzat şahid olduğu bu olayı (şöyle rivayet etmiştir); Muhammed b. îyas b. el-Bükeyr, İbnü'z-Zübeyr ile Asım b. Ömer'e gelerek bu (haberde geçen) soruyu sormuş, her ikisi de; "Git (bunu) îbn Abbas ile Ebu Hureyre'den (sor), ben onları Âişe (r.anha)mn yanında bıraktım, geldim" diye cevap vermiş (Muhammed b. İyas bu sözü söyledikten) sonra (yukarıda geçen) şu (Muhammed b. İyas'ın naklettiği) haberi rivayet etmiştir.
c) Ebû Dâvud dedi ki: Bu mevzuda îbn Abbas'in sözü şudur: (Bir defada verilen) üç talak (insanın) evlenip cinsi münâsebette bulunduğu kadım da cinsi münasebette bulunmadığı kadını da boş düşürür. (Artık bu kadın) başka bir kocayla evleninceye kadar ona helal olmaz. Bu (haber) Para değişimi ile ilgili habere benziyor. (Şöyle ki) îbn Abbas (peşin olarak yapılan) para değişiminde (değiştirilen paradaki eşitsizliğin faiz sayılamayacağını) söylerdi. Sonra bundan döndü. [132]

Açıklama

Bu hadis-i şerif îbn Abbas'ın önceleri bir defada verilen üç talakın bir talak. sayılacağı görüşünde iken sonradan bu görüşünden dönüp bir defada verilen üç talakın üç talak sayılması gerektiğine hükmettiğini ifâde etmektedir.
Birinci haberde geçen "kız" kaydı, kayd-ı ihtirâzî olmayıp kayd-ı ittifakı olduğundan îbn Abbas'ın bu görüşü sadece kocasının cinsî münâsebette bulunmadan' önce boşadığı kızlara ait bir görüş değil, bir defada üç talakla boşanan bütün kadınlara

şâmildir. Fakat Hz. îbn Abbas sonradan bu görüşünden dönerek bir defada verilen üç talakın üçünün de muteber olduğuna ve karısını bu şekilde boşayan bir kimsenin, o kadın bir başka kocayla normal olarak evlenip de yine normal olarak boşanmadıkça onunla evlenemeyeceğine hükmetti. Daha öncede açıkladığımız gibi dört mezhep imamıyla birlikte ulemanın büyük çoğunluğu da Hz. İbn Abbas'ın bu ikinci görüşünü benimsemişler ve bununla fetva vermişlerdir. Nitekim imam Mâlik'in rivayet ettiği şu hadis-i şerifler de Cumhurun bu görüşünü desteklemektedir.
Muhammed b. Abdurrahman b. Sevbân'dan rivayet edildi. Muhammed b. îyas b. el-Bükeyr şöyle dedi: Adamın birisi zifafa girmeden karısını üç talakla boşadı. Sonra boşadığı bu hanımla evlenmek istedi. Bunun üzerine (yanıma) fetva sormaya geldi. Beraberce Abdullah b. Abbas ve Ebu Hureyre'ye gittik. (Meseleyi) onlara sordu. Onlar;
Kadın başka bir koca ile evlenmeden onunla evlenemezsin dediler. Oda.
Ben onu yalnız bir talakla boşadım, deyince İbn Abbas;
[133]
Nimeti elinden kaçırdın, dedi.
Ata b. Yesar, şöyle dedi: Adamın biri Abdullah b. Amr b. el-As'a karısı ile zifafa girmeden onu üç talakla boşayan başka bir şahıs hakkında (fetva) sormak için geldi.
Ata dedi ki; "İlk evlenen (ve dokunulmayan) kızın talakı bir dedim" Abdullah b. Amr b. el-As bana;
Sen hikayecisin (fıkhın derinliklerinden ne anlarsın) bir talak onu bir talak-ı bâin ile [134]
boş yapar, üç talak ise başka kocaya varıncaya kadar o kadını haram kılar, dedi.
2200 numaralı hadisin şerhinde bu konuyu tekrar ele alacağız inşallah,
Musannif Ebû Davud'un naklettiği ikinci haberde de îbn Abbas (r.a.)'ın bir defada verilen üç talakın bir talak sayılacağı görüşünde iken sonradan bu görüşü terkettiği ve karısını bu şekilde boşayan kimsenin karısına bir daha dönemeyeceğine, ona dönebilmesi için o kadının sahih nikahla bir kocayla evlenip sonra ondan boşanmış olmasına hükmettiği ifâde edilmektedir. Bu mevzuda imam Mâlik de şöyle diyor: "Hüküm bize göre de böyledir. Bir adam dul bir kadınla evlenir, fakat cima' etmezse bu dulun durumu da bakire kızın durumu gibidir. Bir talak onu da talak-i bâin ile boş kılar. Üç talak ise, başka bir kocaya varıncaya kadar o kadını ilk kocasına haram kılar.
Rahmetü'l-Ümme'de denilmektedir ki, İslam uleması bir kimsenin yeni evlenip de henüz dokunmadığı bir kıza "sen üç talakla boşsun" demesiyle o kızın üç talakla boş olacağında ittifak etmişlerse de bu kimsenin sözü geçen kıza peşi peşine üç defa "sen boşsun, sen boşsun, son boşsun" demesiyle kaç talak vaki olacağında ihtilâf etmişlerdir. İmam Ebû Hanife ile Şafiî ve Ahmed'e göre bu şekilde verilen talak bir talak sayılırken imam Mâlik'e göre üç talak sayılır.
Eğer bir kimse evlendikten sonra cinsî münasebette bulunduğu bir kadına bu şekilde bir talak verir de ben aslında bir talak verdim, ağzımdan çıkan ikinci ve üçüncü talakla birinci verdiğim talakı ona duyurmak ve anlatmak istedim" derse o zaman imam Ebû Hanife ile İmam Mâlik'e göre üç talak vaki olursa da imam Şafiî ile Ahmed'e göre bir talak vaki olur. Fakat kendisiyle hiç münâsebette bulunmadığı karısını bu şekilde peşi peşine üç talakla boşarsa imam Ebû Hanife ile Şafiî'ye göre bir, imam Malik ile [135]
Ahmed'e göre de üç talak vaki olur.
Ayrıca bu ikinci haberde kendisinden bilmediği bir mevzuda fetva istenen bir âlimin

bilmediğini söyleyerek o meseleyi bilen bir kimseye havale etmesi gerektiği ifade ediliyor. Nitekim Hz. Ali, "bilmediğim bîr meselede bilmiyorum demek kadar içimi serinleten bir şey yoktur." buyurmuştur.
Üçüncü haberde ise, bu görüşlere ilâveten Hz. İbn Abbas'ın peşin olarak yapılan para değişimlerinde ve yine peşin olarak yapılan aynı cinsten olan ülçülür ve tartılır maddelerin değişiminde değişilen bu maddelerdeki eşitsizliğin veya farklılığın faiz sayılmayacağı görüşünde iken sonradan bu fikrinden döndüğü ifâde edilmektedir. Hz. İbn Abbas'ın bu mev-zudaki delili Hz. Üsâme b. Zeyd'in rivayet ettiği "faiz ancak veresiye olan ahş-verişlerde olur" [136] mealindeki hadis-i şeriftir. Fakat diğer bir hadis-i şerifte ise, "faiz ancak peşin yapılan ahşverişte olur" [137] buyurularak peşin yapılan ahş-verişlerde de faiz muamelesinin bulunabileceği ifâde edilmektedir. Bu bakımdan cumhur-ı ulema İbn Abbas'ın dayandığı, "Nesie-den başka ribâ yoktur" hadisim "en şiddeli riba ancak nesîededir" şeklinde te'vil etmişlerdir. Yani bu hadis "peşin yapılan alışverişlerde riba yoktur" anlamına değil, "peşin yapılan alışverişlerde ribanın kemali yoktur. Riba-nın kemali veresiye yapılan ahş-verişlerdedir" anlamına gelir. [138]
Nitekim Hâkim, Hz. İbn Abbas'ın bu görüşünden döndüğünü ve Allah'a tevbe ettiğini rivayet etmiştir. Hâkimin rivayetine göre Hz. İbn Ab-bas "Vallahi ben müslümanların peşin olarak yaptıkları her nevi alışverişi helal görüyordum. Abdullah b. Ömer'in Rasûlullah (s.a.)'den benim bilmediğim bir hadisi bellediğini işitince şimdi Allah'a istiğfar ediyorum" demiştir. [139]
Hâkim'in rivayet ettiği diğer bir hadiste ifade edildiğine göre "Hz. İbn Abbas ömrünün bir kısmında peşin yapılan alışverişlerde riba olmayacağına inanırmış. Bir gün Ebu Said el-Hudri ile karşılaşınca Hz. Ebu Said ona;
Ya İbn Abbas, sen halka faiz yedirirken Âllah'dan korkmuyor musun? Rasûlullah (s.a.)'in "birgün hurma hurma karşılığında, buğday buğday karşılığında, arpa arpa karşılığında, altın altın karşılığında, gümüş gümüş karşılığında misli misline ve peşin olarak değiştirilir. Kim bu alış-verişte bir fazlalık alırsa o faizdir." buyurmuş olduğunu duymadın mı? demiş. Hz. İbn Abbas da:
Ey Ebû Said, Allah seni cennet ile mükafatlandırsın, bana unuttuğum bir meseleyi hatırlattın. Allah'a istiğfar ve tevbe ediyorum demiş. [140]
Abdurrezzak'ın Musannaf ında Tâvus'un "İbn Abbas hiç dokunmadığı karısını bir defa da üç talakla boşayan bir kimsenin bu talakını bir talak sayardı" dediği rivayet ediliyorsa da [141] Tâvus'un, İbn Abbas'ın bu görüşünden döndüğünü bilmediği için bu sözü söylediğinde şüphe yoktur. [142]

2199. ...Tâvus'dan rivayet olunduğuna göre Ebu's-Sahbâ adında İbn Abbas'a çok soru soran bir adam (îbn Abbas'a)
Sen Rasühıllah (s.a.) ile Ebû Bekr devrinde ve Ömer'in halifeliğinin ilk yıllarında, bir adam karısını cinsi münâsebette bulunmadan (bir defada) üç talakla boşarsa

(Rasûlullah ve bu iki halifesinin) bu talakı bir talak saydıklarını bilimyor musun? dedi. İbn Abbas da:
Evet Rasûlullah (s.a.) ile Ebu Bekir devrinde ve Ömer'in halifeliğinin ilk yıllarında bir adam karısını cinsî münâsebette bulunmadan (bir defada) üç talakla boşarsa, bu talakı bir talak sayarlardı. Fakat Ömer halkın bunu çoğalttıklarını görünce onların aleyhine olarak (bu şekilde verilen üç talakın) üçünü de geçerli kıldı" cevabını verdi.[143]

Açıklama

Bu hadis, bir kimsenin karısını temasta bulunduktan sonra boşamasıyla hiç temesta bulunmadan boşaması arasında fark gören kimselerin delilidir. Şevkânî'nin beyânına göre bu görüşte olan ilim adamları "bir kimsenin hiç temasta bulunmadığı karısına bir defa: "Sen benden boşsun" demesiyle aralarında beynûnet-i kübrâ vâki olup bir daha birleşmelerine imkân kalmadığını, üç talak ile boşaması halinde ikinci ve üçüncü talakın lağvolduğunu; temasta bulunduğu karısına bu sözü sarfetmesiyle ise, sâdece bir ric'i talak meydana geldiğini" söylemişlerdir.
Biz mezhep imamlarının bu mevzudaki görüşlerini bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.
"Ömer'in halifeliğinin ilk yıllarında" sözü, bazı rivayetlerde "Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk iki senesinde[144] bazılarında da "ilk üç senesinde"[145] şeklinde, geçmektedir.[146]

Bazı Hükümler

Kendisiyle hiç münâsebette bulunmadığı karısını bir defada olmak üzere uç talaşla boşayan kimsenin bu talakı bir talak sayılır. Tavus ile Zahiriye ulemasından bazıları ve Muhammed b. İshak bu görüştedirler. Mezhep imamlarıyla selef ve halefin büyük çoğunluğu ise, bir kimse karısına bir defada "sen üç talak ile boşsun" derse-, üç talak vaki olur. Çünkü daha önce geçen deliller bunu ifâde etmektedir.
Şafiî ulemasından imam Nevevî'nin beyânına göre islâmın ilk devirlerinde bir kimse karısına peşi peşine üç defa "sen boşsun, sen boşsun, sen boşsun" dedikten sonra "ben ikinci ve üçüncü sözümle birinci nikahımı kast ettim, ikinci bir talaka niyyet etmedim" derse, iyi niyetlerine güvenilerek bu talak bir talak sayılırdı. Fakat daha sonra insanların ikinci ve üçüncü tekrarlarında yeni bir talakı kastettikleri anlaşılınca artık bu çeşit talakları üç talak sayıldı.[147]

2200. ...Abdullah İbn Tâvus'un babası Tâvus'dan rivayet ettiğine göre; Ebu's-Sahbâ, İbn Abbâs'a;
"Sen, Peygamber (s.a.)'le Ebu Bekr devrinde ve Ömer'in hilâfetinin (ilk) üç yılında üç talâkın bir (talâk) sayıldığını biliyor musun? demiş de, (İbn Abbâs);
Evet, cevabım vermiş.[148]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Nesâî'nin rivayetinde "Ebû's-Sahbâ İbn Abbas a gelerek;
Ey İbn Abbâs! Peygamber zamanında, Ebû Bekr zamanında ve Ömer'in hilâfetinin ilk yıllarında üç talâkın bir talak sayıldığım bilmiyor musun? diye sordu. İbn Abbâs da:
Evet biliyorum, diye cevap Verdi, şeklindedir. İmam Ahmed'in Müsned'i ile Müslim'in Sahih'i ve Beyhaki'nin Sünen'inde ise; İbn Abbâs dedi ki:
Rasûlullah (s.a.) ile Ebû Bekr devirlerinde ve Ömer'in hilafetinin iki yılında üç talâk bir sayılırdı. Bilâhare Ömer b. Hattâb: "İnsanlar kendilerine mühlet verilmiş olan bir işte acele gösterdiler; keşke şunu onlara infaz etse idik dedi ve onu kendilerine infaz etti. [149] şeklinde geçmektedir.
Bütün bunlar Hz. Peygamber devrinden itibaren Hz. Ömer'in hilafetinin üçüncü yılına kadar bir lâfızla verilen üç talâkın bir talâk sayıldığını, sonra Hz. Ömer'in bu şekilde verilen talakı üç talâk kabul etmeye başladığını o zamandan itibaren de halk arasında bu uygulamanın yaygınlaştığını ifâde etmektedirler. Ulemâdan bazıları mevzumuzu teşkil eden bu hadîs-i şerifin zahirine bakarak bir sözle verilen üç talâkın bir talâk sayılacağına hükmetmişlerdir. Sahâbe-i kiramdan Zübeyr b. el-Avvâm ile Abdurrahmân b. Avf bu görüştedirler. Bu görüş aynı zamanda Hz. îbn Abbâs ile Hz. Ali b. Ebi Tâlib ve Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'den de rivayet edilmiştir.
Tabiûn ulemasından da İbn Abbâs'ın azatlı kölesi İkrime ile Tavus, Muhammed b. İshak bu görüşte oldukları gibi zahiriyye ulemasının pek-çoğu da bu görüşü benimsemişlerdir. İbnu'l-Kayyim'in beyanına göre imam Malik ile Ahmed'in ashabından bazıları bu görüşte oldukları gibi Hanefi ulemasından da bu görüşte olan kimseler vardır. [150] Ancak İbnu'l-Kayyim'in bu sözünü olduğu gibi kabul etmek doğru değildir. Çünkü Hz. Ömer bir sözle üç talâk veren kimsenin verdiği bu talâkın üç talâk sayılacağını ve eski uygulamanın, yürürlükten kalkmış olduğunu ilân ettikten sonra hiçbir ilim adamı bunun aksine fetva vermemiştir. Esasen bu hükmü yürürlükten kaldıran bir delil mevcut olmasaydı ne Hz. Ömer eski uygulamayı yürürlükten kaldırırdı, ne de diğer sahâbe-i kiram Ömer'in bu yeni uygulamasını tasvib ederlerdi. Bilakis hepsi de Hz. Ömer'e bu uygulamasında karşı çıkarlardı.
Bir defada verilen üç talâkın üç talâk sayıldığını iddia edenlerin mevzumuzu teşkil eden hadis hakkındaki görüşlerini ve dayandıkları delilleri şöylece sıralayabiliriz:
1. İbn Abbâs hadîsi muzdaribtir ve İbn Abbâs ile diğer sahâbilerden mütevâtir olarak rivayet edilen "bir defada verilen üç talâkın üçünün de geçerli olacağına dair hadislere aykırıdır. Binaenaleyh tevatür derecesine ulaşan hadisleri bırakıp da muzadrib hadislerle amel etmek asla caiz olamaz .Maliki ulemasından Kurtubî de bu mevzuda şunları söylüyor: "İbn Abbas hadisinin lafzında ızdırap vardır. Hadisin zahir olan mânâsı o asrın bütün râvileri tarafından nakledilmemiştir. Oysa âdet o mananın bütün halk kitleleri arasında yayılmasını ve yalnız İbn Abbâs'a münhasır kalmamasını gerektirir. İşte bu cihet, hadisin zahiri ile amelin bâtıl olduğunu kesin olarak ortaya koymasa bile en azından üzerinde durup uzun uzun düşünmeyi gerektirir.
2. Hattâbi'nin beyânına göre İbn Abbâs hadisinde geçen "üç talâkla boşamak", sözünden maksat "elbette kesinlikle" sözünü kullanarak boşamaktır. Binaenaleyh eskiden bir adam karısına "sen elbette boşsun" derse, sözünün tefsirine bakılırdı. Çünkü bu söz bir talâkla boşamak anlamına geldiği gibi üç talâkla boşamak anlamına

da gelirdi. Hz. Ömer devri gelince bu sözün sadece üç talâkla boşamak anlamında kullanılan sarih bir söz olduğuna hükmedildi. Nitekim İmam Buhârî'nin de içinde "elbette", sözü geçen hadislerle "üç" lafzı sarahaten geçen hadisleri bir bâb altında toplamış olması imam Buhâri'nin de bu görüşte olduğunu ifâde eder.

3. İbn Abbâs hadisinde geçen "bir defada üç talâk ile boşamak" sözü "sen boşsun," sözünü üç defa peşipeşine söylemek anlamında kullanılmış olabilir. Hz. Peygamber devri ile Hz. Ebu Bekir devrinde halk bir defa talâk verdiğini kesinlikle ifade edebilmek için "sen boşsun" sözünü üç defa üstüste söylerler ikinci ile üçüncü tekrarlamalarında hep birinci talâkı kast ederler, ikinci ve üçüncü bir talâka niyyet etmezlerdi. Hz. Ömer devrinde insanların hâli ve durumu değiştiği için bu şekilde verilen talâklar üç talâk sayılır oldu.

4. İbn Abbâs hadîsinin sadece kişinin hiç münâsebette bulunmadan boşadığı kadınlara ait olması da mümkündür. Nitekim Said b. Cübeyr ile Tâvûs, Atâ ve Amr b. Dinar bu görüştedirler. Sözü geçen bu ilim adamları "yeni evlendiği bir kadını üç talâkla boşayan bir kimsenin vermiş olduğu talâklar bir talâk sayılır" demektedirler. İlim adamlarının büyük çoğunluğu ise, aksi görüştedirler. Nitekim Rabia b. Ebi Abdirrahmân ile İbn Ebi Leylâ, el-Evzâî, Leys b. Sa'd ve Malik b. Enes, "Yeni evlenmiş olduğu bir kadınla hiç cinsî münasebette bulunmadan onu üç defa peşi peşine "sen boşsun" diyerek boşayan bir kimse o kadın başka bir kocayla nikahlanıp da normal olarak ondan boşamhadıkça onunla evlenemez," demektedirler. Süfyan es-Sevrî ile ashâb-ı re'y İmam Şafiî, Ahmed ve İshâk'a göre ise, bu şekilde verilen birinci talâkla o kadın kocasına bir daha dönmemesi mümkün olmayacak şekilde beynûnet-i kübrâ ile boş olur. İkinci ve üçüncü talâk ise lağv ve yersiz olur. Bir başka tâbirle ikinci ve üçüncü talâkın hükmü olmaz.

5. İslâmdan önce Araplar kanlarını istedikleri kadar boşar belli bir süre sonra tekrar ona döner, yine boşar, yine döner, böylece Bakara Sûresinin 227. âyet-i kerimesinde açıklandığı gibi bu yolla kadınlara işkence edilirdi. 2195 numaralı hadîs-i şerifde açıkladığımız gibi Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri "boşama iki defadır" [151] âyetini indirerek Arabların bu tatbikatını yürürlükten kaldırdı ve üç talâkla boşanan kadınlara bir daha dönmeyi yasakladı.

İşte İbn Abbâs hadîsinde geçen üç talâkın bir talâk sayılması ve bir kimsenin karısını üç talâk ile boşadıktan sonra da ona dönebilmesi bu âyet-i kerimenin inmesinden önceki devirlere aittir.

Nitekim el-Hasen b. AH (r.a.) üç talâk ile boşadığı Aişe el-Has'amiyye hakkında şunları söylemiştir: "Eğer dedemin: "karısını iddct içerisinde üç talâk ile boşayan bir kimse, bir daha ona dönemez" dediğini d uy masaydım. Aişe'ye tekrar dönerdim." [152]

Bütün bu hadîsler gösteriyor ki karısını üç talâk ile boşayan bir kimse bu üç talâkı bir defada bile vermiş olsa bir daha o kadına dönemez. Bir defada verlen üç talâkın bir talâk sayılması da yürürlükten kaldırılmıştır. Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadiste ve benzerlerinde mevzu bahs edilen Hz. Abbâs'ın "bir defada verilen üç talâkın bir talâk sayıldığından" bahsetmesi, bu hükmün yürürlükten kaldırılmasından önceki yıllara aittir [153] Bu mevzu için 2198 numaralı hadîsin şerhine müracât edilebilir.

10-11. Talakta Geçerli Olan Sözler Ve Amellerde Nîyyetin Önemi

2201. ...Alkamej b. Vakkâs el-Leysî'den; demiştir ki: Ben Ömer b. el-Hattab'ı şöyle derken işittim; "Rasûlullah (s.a.)'i;
"Ameller(in sıhhati) ancak niyyete göredir. Herkes için nîyyet ettiği şey(in karşılığı) vardır. Binaenaleyh kim Allah ve Rasûl-i için hicret ederse, Allah ve Rasûl-i için hicret etmiş olur. Kim de elde edeceği bir dünya(hk) için veya evleneceği bar kadın için hicret ederse, o da hicret ettiği şey için hicret etmiş olur" buyurdu. [154]

Açıklama

Amellerin sahih olabilmesi o ameli yapmak için niyet etmeye bağlıdır. Binaenaleyh niyetsiz olarak yapılan amel ler sahih değildir. Ashnda niyyetsiz olarak da amel yapılabilir. Amma yapılan bu amelin Allah yanında sahih olabilmesi için o amele başlarken niyetin bulunması gerekir. Buradaki amelden maksat, namaz ve oruç gibi bedenî amellerdir; kaibî amellerin ise, niyete ihtiyacı yoktur. Oturup kalkmak, yiyip içmek mûtâd hareketlerde ibâdete yardımcı olmaları, ya da Allah'ın rızasını kazanmak ve Rasül-i Ekrem (s.a.) gibi yapmak maksat ve niyyetiyle yapıldıkları takdirde, ibâdete dönüşürler ve sahibi için sevaba vesile olurlar. Allah'ın azabından ve gazabından kurtulmak için yasaklan terketmek niyete muhtaç değilse de bu terkten sevâb elde edebilmek için sevap kazanmak niyetiyle yapılmış olması gerekir. İmam Nevevî'nin beyânına göre necasetten temizlenmek için niyete ihtiyaç yoktur. Bu menhiyyâtı terk gibidir. Menhiyyâtı terk etmek için niyyet gerekmediğinde ise icmâ vardır. [155]
Niyyet lügatte azmetmek manâsına olup iradeyi belli bir yere çekmekten ibarettir. Dini bir terim olarak ise "yapılacak işi bilerek ona başlamadan önce ve ona mukterin olarak onu yapmayı kastetmektir." Fakat tarifte geçen "ona mukterin olarak" kaydı, zekât ve oruç için geçerli değildir. Çünkü niyyetin oruç ve zekâta iktiran etmesi çok zordur. Ancak mevzu-muzu teşkil eden bu hadis-i şerifte niyyet lügat manasında kullanılmıştır. Çünkü hâdis-i şerîf mutad olan amelleri de içine almaktadır. Az önce de ifâde ettiğimiz gibi bu tür amellerde niyyet aranmaz. Sadece sevâb kazanabilmek için aranır. Niyyetin meşru kılınmasının hikmeti ise, âdetlerin ibâdetlerden ayırdedilmesini sağlamaktır. Niyyet sayesinde hadesten taharet için yıkanan bir kimse ile sadece serinlemek niyyetiyle yıkanan bir kimsenin arasındaki fark ortaya çıktığı gibi, sadece perhiz niyyetiyle aç duran bir kimse ile oruç tutan arasındaki fark da ortaya çıkmış olur. Ayrıca ibâdetlerin farz ve nafileleri de niyyet sayesinde biribirinden ayrılmış olur.
Hadîs-i şerifte "ameHer(in sıhhati) ancak niyyete göredir" cümlesinden sonra yine aynı manaya gelen "herkes için niyyet ettiği şey(in karşılığı) vardır" cümlesi tekrar edilmiştir. Birinci cümle ile amellerin ancak niyyete göre değerlendirileceği, niyyetsiz yapılan ibâdetlerin Allah katında bir değeri olmayacağı, ikinci cümle ile de niyyet edilen amelin kalben bilinip tayin edilmesi gerektiği ifâde edilmek istenmiştir. Binâenaleyh ikinci cümleden anlaşılıyor ki kaza namazı kılmak isteyen bir kimsenin hangi günün, hangi namazını kılacağını belirtmesi gerekir. Öğle namazım kaza etmek isteyen kişinin öğle namazını kaza edeceğini, ikindi namazını kaza etmek isteyen bir kimsenin de ikindi namazını kaza edeceğini kalbinden geçirmesi icâb eder. Eğer

birinci cümle ile yetinilip de ikinci cümle tekrar edilmemiş olsaydı kaza namazı kılmak isteyen bir kimsenin hangi namazı kılacağını kalbinden geçirmeden, sadece namaza niyyet etmesinin yeterli olacağı anlaşılırdı.
Hicret: lügatte; terketmek, manasına gelirse de dinî bir terim olarak fitne korkusuyla küfür ülkesinden, islâm ülkesine göç etmek demektir. Bazıları Peygamber (s.a.)'in "gerçek muhacir Allah'ın yasakladığı şeyleri terk eden kimsedir" [156] beyânına bakarak gerçek muhacirin haramları ter-keden kimse olduğunu söylemişlerdir. Vürûdu da Ümmü Kays adında bir kadınla evlenmek için hicret eden bir kimsedir. [157] Her ne kadar bu hadisin sebebi özel bile olsa da, hükmü geneldir. Çünkü sebebin husûsî oluşu hükmün genelliğine mâni değildir. Rasûl-i zîşan efendimiz'in, ihlâssız ve niyyetsiz yapılan amellerin bir değeri olmadığını ifâde buyururken ihlâssız yapılan amellere misâl olmak üzere kadınla evlenmek ve dünyalık te'min etmek üzerinde durmaktan maksadı, ihlâsla yapılan amellerin yanında dünyalık, hatta kadın elde etmenin bile ne kadar kazançsız bir iş olduğunu beyândır. Bu hadîs-i şerifin dinî kaidelerin üçte birini teşkil ettiğinde hadis imamları ittifak etmişlerdir. Çünkü insanın amelleri kalbi, dili ve diğer organları olmak üzere üç vasıtayla yapılır. Böyle olunca insanın niyyetle elde ettiği manevî kazançları tüm kazançlarının üçte birini teşkil eder. Hatta diğer organlarla yapılan ameller kalbin ve başka organların yardımına muhtaç olduğu halde, kalb ile yapılan ameller başka organların yardımına muhtaç değillerdir. Kalble yapılan salih ameller başhbaşma bir ibâdettir. Nitekim bir hadîs-i şerîfde "mü'minin niyyeti amelinden daha hayırlıdır" [158] Duyurulmuştur. Bu bakımdan merhum musannif şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.)'den beşyüzbin hadis yazdım; bunlardan ahkâm hususunda dörtbin sekizyüz hadis seçtim, zühd ve takvaya dâir hadislere gelince onları kitabıma almadım. Bir insana bütün bu hadislerden dini için sadece şu dört tanesi yeter:
1. Ameller niyyetlere göredir.
2. Helâl ve haram bellidir.
3. Kişinin olgun bir müslüman olmasının ölçüsü malayaniyi terk etmesidir.
4. Mü'min, kendisi için razı olduğu şeyi din kardeşi için de istemedikçe tam mü'min olamaz. [159]

Bazı Hükümler

1. Hadisin zahirine göre, bir kimse sarih ya da kinayeli sözlerle karısını, bir iki ya da uç talak niyyet ederek boşarsa, niyet ettiği sayıda talak vâki olur. Nitekim İmam Mâlik ile İshak b. Râhûye ve Şafiî bu görüştedirler. Urve b. ez-Zübeyr*in de bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir. Süfyân es-Sevrî ile Evzâî ve İmam Ahmed'e göre ise, sadece kalbden geçirilip de dille söylenmeyen sayıların İtibarı yoktur. Binaenaleyh kalbden iki veya üç talaka niyyet edilerek, sarih ya da kinayeli sözlerle verilen bir talakla sadece bir talak vâki olur. Hanefî ulemasına göre ise talak için kullanılan sarih sözler iki kısımdır:
a. Talak (boş) kelimesidir, "enti tâlikun (sen boşsun)", "enti mutallakatün (sen boşandm)", "tallaktüki (şeni boşadım)" gibi, talak kökünden türeyen bu gibi

kelimelerin kullanılmasıyla verilen talaklar bir talakı ric'ı sayılırlar^ Sahibinin talak-i bâine niyyet etmesi ya da hiçbir talaka niyyet etmemiş olması neticeyi] değiştirmez. Çünkü bu kelime bir talak-i ric'ı için kullanılır. Bu kelimeyi kullanıp da hiç talaka niyyet etmemek ya da talak-i bâine niyyet etmek bu kelimeyi mühmel bırakmak veya kullanılmadığı bir mânâya sarf etmek demektir. Hanefi uleması bu görüşlerine delil olarak da Hz. Peygamber'in, karısını hayızlı iken boşayan îbn Ömer'e karısına dönmesini emrettiğini ifâde eden 2179 numaralı hadisi gösterirler. Çünkü Hz. Peygamber, İbn Ömer'in karısını talak kelimesini kullanarak boşadığını duyunca, bu talakı hiç bir yoruma tabi tutmadan bir talak-i ric'i kabul etmiştir. Esasen ric'ı telak ifâde eden talak sözüyle bâin talaka niyyet etmek "kocaları da bü arada barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler." [160] âyet-i kerimesine aykırıdır. Çünkü bu âyet-i kerimede geçen kelimesi "talak kelimesi gibi sarih kelimelerle karılarını boşayan kimseler" anlamına gelir. Ayet-i kerimenin bu şekilde sarih lâfızlarla karılarını boşayan kimselerin iddet içerisinde ailelerine dönebileceklerini ifâde ettiğinde icmâ vardır. Oysa ric'ı talak ifâde eden "talak' 'kelimesiyle talak-ı bâine niyyet etmek iddet içinde o kadına dönüş kapısını kapamak ve iddetin sonunda gerçekleşecek olan bâin talakı daha işin başında gerçekleştirmeye kalkmak demektir. Çünkü bilindiği üzere talak-i ric'inin talak-ı bâine dönüşmesi için karısını ric'ı talak ile boşayan kimsenin iddet içerisinde karısına dönmemesi gerekir. Bu da gösteriyor ki talak kelimesini bâin talak mânâsında kullanmaya kalkmak iddetin sonunda gerçekleşecek olan bâin talakı daha iddetin başında gerçekleştirmeye kalkmak gibi dine aykırı bir iştir.

b. Talak için kullanılan sarih lâfızlardan biri de talak kökünden türe-mediği halde örfte sadece talak manasında kullanılan kelimelerdir; "enti haramün = sen (bana) haramsın, "seni (kendime) haram kvldım", "sen, benimle beraber haramdasın" vs... Daha ziyade talakta kullanıldıkları için bu sözlerle bir bâin talak vâki olur. Bu sözü kullanan kimsenin talaka niyyet etmemiş olması da neticeyi değiştirmez. Çünkü kocasına haram olması ancak bâin talakla gerçekleşir.

Binaenaleyh "karım bana haramdır" diyen bir kimsenin bir karısı varsa o karısı bir bâin talakla boş olur. Fakat birden fazla karısı varsa yine bir bâin talak vâki olur. O kimse bu talakı karılarından istediğine yöneltir.

Hanefîlere göre kinaye lâfızları da ikiye ayrılır:

a. Daha fazlasını ifâdeye müsâid olmadığı için kullanıldıkları zaman iki veya daha fazla talaka bile niyyet edilse, sadece bir bâin talak vâki olan kelimelerdir. Bunlar "iddetini bekle", "rahmini temizle", "sen teksin." gibi sözlerdir.

b. Hür kadınlar için kullanıldığı zaman, iki talaka niyyet edilse bile yine. bir talak-ı bâin, fakat üç talaka niyyet edildiği zaman üç talak-ı bâin vâki olan cariyeler için kullanılıp da iki talaka niyyet edilince iki bâin talak vâki olan kelimelerdir. "Yuların boynundadır", "git ailene katıl", "kocanı bul", "sen kocasızsın", "ben senden ayrıldım", "seni serbest bıraktım" gibi sözlerdir.

2. İbâdetlerde ve diğer amellerde niyyet meşru kılınmıştır. Binaenaleyh namazda ve oruçta niyyet nasıl aranırsa, abdestte, gusülde, talakta ve itikatda da öylece aranır. Bu meselede icmâ varsa da niyyetin hükmü üzerinde ihtilâf edilmiştir. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre bütün amellerde niyyet farzdır bu amelin namaz gibi başlı başına bir ibâdet olmasıyla, abdest ve gusül gibi ibâdetlere vesile olan ameller olması arasında da bir fark yoktur.

Hanefî ulemasına göre niyyet namaz, oruç gibi başlıbaşına bir ibâdet olan amellerde farz ise de abdest ve gusul gibi ibâdete vesile olan ameller için farz değil, sünnettir. Nitekim (106) numaralı hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıklanmıştır.
3. Bir amelin hükmünü bilmeâen ona başlamak caiz değildir. Çünkü bu hadis niyyet olmadan yapılan bir amelin sahih olmadığını ifâde etmektedir: Bir amelin hükmünü bilmeden ona niyyet etmekse mümkün değildir.
4. Gafil olan bir kimse mükellef değildir. Çünkü niyyet, yapılması kastedilen işi bilmeyi gerektirir; gafil olan bir kişinin ise zâten kasdı olamaz.
5. İmam Mâlik bu hadisi delil getirerek Ramazanın başında Ramazan orucu için yapılacak bir niyyetin bütün bir Ramazan boyunca tutulacak oruçlar için yeterli olacağını söylemiştir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir. Hanefî ulemâsıyîa imam Şâfiîye ve İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre ise Ramazan'ın her gününün orucu için ayrı niyyet gerekir. [161]

2202. ...Abdurrahman b. Abdillah b. Ka'b, -Ka'b'm gözleri görmez olduktan sonra torunları arasında onu yeden kişi idi- Abdullah b. Ka'b b. Mâlik'den; dedi ki; "Ben Ka'b b. Mâlik-i dinledim de (bize) Tebük seferiyle İlgili hâdisesini (şu şekilde) anlatıverdi: (Rasû-lullah'ın emriyle, halkın bizimle konuşmadığı) elli günden kırkı geçmişti. Bir de ne göreyim Rasûlullah (s.a.)'ın elçisi bana geliyor (nihayet yanıma geldi ve);
Rasûlullah (s.a.) sana hanımından uzaklaşmanı emrediyor, dedi. Ben de:
Onu boşayayım mı, yoksa ne yapayım? diye karşılık verdim,
Hayır (boşama) sadece ondan uzaklaş, ona asla yaklaşma, dedi. Bunun üzerine karıma; Ailenin yanına git, yüce olan Allah bu işte bir hüküm verinceye kadar onların yanında kal" dedim. [162]

Açıklama

Tebük, Medine1 ile Şam arasında Medine'ye ondört, Şam'a ise onbir konaklık mesafede bir yerdir. Tebük seferi hicretin dokuzuncu (M. 630) senesinde ve Receb ayında yapılmıştır. Mevzu-muzu teşkil eden bu hadis aslında Müslim'in rivayet ettiği uzunca bir hadisin baş tarafıdır. Müslim'in bu rivayeti şu mânâya gelen sözlerle başlar: "Tebük gazasında Rasûlullah (s.a.)'dan ayrıldığım zaman hikâyem şudur: "Ben hiç bir vakit bu gazada ondan ayrıldığım zamankinden daha kuvvetli ve daha zengin bulunmamışımdır. Vallahi ondan önce iki yük devesini hiçbir zaman bir araya getirememişimdir. Nihayet bu gazada iki deveyi bir araya getirdim. Rasûlullah (s.a.) bu gazayı şiddetli bir sıcakta yaptı. Uzak bir sefere ve çöle gitti; kalabalık düşman karşısına çıktı ve gazalarının hazırlıklarını yapabilmeleri için yapacakları işleri müslümanlara açıkça bildirdi. Nereye götürmek istediğini onlara haber verdi. Rasûlullah (s.a.)'ın beraberindeki müslümanlar çoktu. Onların sayısını bir muhafızın kitabı toplayamaz... [163] ve sayfalarca devam eder. Bu olay Tirmizî'nin Sü-nen'inde de uzun bir hadiste ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Sözü geçen bu hadiste Hz. Ka'b'in tevbesinin kabul edilişi şu manaya gelen sözlerle anlatılıyor: "Peygamber (s.a.)'e gittim ve onu mescidde oturur buldum. Etrafında müslümanlar vardı.

Rasûlullah (s.a.) ayın ışıldaması gibi ışıldıyordu. Bir işe sevindiği zaman (böyle) ışıldardı. Geldim ve onun huzuruna oturdum. Bana:
"Ey Mâlik! Annen seni doğurduğundan beri üzerine gelen en hayırlı güne sevin," buyurdu. Ben de:
Ey Allahın Peygamberi! Allah tarafından mı, yoksa sizin tarafınızdan mı? dedim. Rasûl-i Ekrem:
“Benim tarafımdan değil, Allah tarafından," buyurdu ve sonra şu âyetleri okudu: "Allah, Peygamberi ve güçlük saatinde ona uyan muhacirleri ve ensârı affetti. O zaman içlerinden bir kısmının kalbleri kaymağa yüz tutmuş iken yine de onların tevbesini kabul buyurdu. Çünkü o onlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir."[164]
Ka'b dedi ki:
"Allahın emirlerine riâyet ediniz ve doğrularla beraber olunuz.*' âyeti kerimesi de bizim hakkımızda indi. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem'e:
Ey Allah'ın Peygamberi! Yalnız doğruyu söylemekliğim ve Allah ile Rasûlüne bağışlayarak bütün malımdan vazgeçmekliğim, benim tevbemin gereğidir, dedim. Rasûlulîah (s.a.) de:
"Malının bir kısmını kendin için alıkoy. Bu, senin için daha hayırlıdır", buyurdu. Ben de:
Sadece Hayber'deki hissemi alıkoyacağım dedi. (Sonra Ka'b b. Mâlik sözlerine şöyle devam etti) "Ben iki arkadaşımla birlikte Peygamber (s.a.)'e doğruyu söylediğim zaman, gönlümde müslümannktan sonra Rasûl-i Ekrem'e doğruyu söylemekten daha büyük olan bir nimeti Allah bana vermemiştir."[165]
Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki Hz. Ka'b b. Mâlik hiç bir engeli olmadığı halde zamanında harbe hazırlanmamış ve bu yüzden de Tebük seferine katılmamış, sefer sona erdikten sonra Rasûl-i Ekrem'in emriyle müslümanlar onunla konuşmayı kesmişler. Bu hal kırk gün böyle sürmüş kırk gün sonra da metinde anlatıldığı gibi Rasûl-i Ekrem'in,bir elçisi Hz. Ka'b'a gelerek Rasûl-i Ekrem'in Ka'b'dan karısına yaklaşmamasını istediğini bildirmişti. Hz. Ka'b da genç olduğu için bu emre aykırı hareket etmek tehlikesinden kurtulmak maksadıyla karısına "Ailenin yanına dön, bir süre de onların yanında kal" diyerek onu babasının evine göndermişti. On gün sonra da Allah teâlâ Hz. Ka'b'ı affettiğine dair âyet-i kerîme'yi indirdi.[166]

Bazı Hükümler

Bir kimse boşama niyeti olmaksızın hanımına "ailenin yanına git" diyecek olursa, bu sözden dolayı talak meydana gelmez. Çünkü bu söz "ben seni boşadım, artık benim evimde durma; ailenin yanına dön" manasına gelebildiği gibi "ailenin yanına git biraz da onların yanında kal" manasına da gelebilir. Bu iki manadan hangisine geldiğini tayin etmek bu sözü söyleyen kimsenin maksat ve niyetine bağlıdır.
Hz. Ka'b'ın karısına sarfettiği sözlerde talak niyeti bulunmadığı için Rasûl-i Ekrem Hz. Ka'b'ın karısının nikâhına hiçbir zarar gelmediğine hükmetmiştir. Ulemanın büyük çoğunluğu tüm kinayeli lâfızları bu söze kıyas ederek talakda kullanıldığı halde talak niyyeti taşımadan söylenen kinayeli sözlerin hiçbiriyle talak vâki olmayacağına hükmetmişlerdir.

İmam Mâlik'e göre "senbâinesm'lj "sen kesinlikle bâinesin", "sen haramsın" gibi zahir olan kinayeli lâfızlarla talaka niyyet edilmemiş bile olsa yine de talak vaki olur. Kıymetli âlimlerimizden merhum Ömer Nasu-hi Bilmen bu mevzuda şöyle diyor: "Maliki mezhebine nazaran talakda kullanılan lâfızlardan her biriyle kaç adet talak olabileceği tafsilata tâbidir. Bu bakımdan bu lâfızlar, şöylece beş nev'e ayrılır:

1. Kendileriyle yalnız birer talak vaki olan lâfızlardır; meğer ki ziyâdeye niyyet edilsin. Bunlar 'sen taliksin", "sen mutallakasın", "seni tat-lik ettim", "senden müferakat ettim", "itidad et" gibi lâfızlardır. Zevce, medhülünbiha olsun olmasın, zevç, "itidad et" lafzıyla talaka niyyet etmediğini söylerse yeminiyle tasdik olunur, "sen taliksin, taliksin, taliksin" sözüyle de üç talak vâki olur. Zevce gerek medhülünbiha olsun ve gerek olmasın fakat ikinci ve üçüncü "sen taliksin" sözü birincisini te'kid etmiş olursa yalnız bir talak tahakkuk eder.

2. Kendileriyle üçer talak vâki olan lâfızlardır. Bunlar da zevcin aded hakkındaki niyyetine bakılmaz, "sen vahide-i bâinesin", "yuların boynundadır-yani sen serbestsin, istediğin yere gidebilirsin" tabirleri gibi "istitâr et", "çık git" tabirleri de bu hükümdedir. Fakat bu son tabirler ile medhülünbiha olmayan zevce hakkında yalnız bir talak vâki olur. Meğer ki ziyadeye niyyet edilsin.

3. Kendileriyle medhülünbiha olan zevceler hakkında herhalde üçer talak ve gayrı medhülünbiha olan zevceler hakkında da bir ve iki talaka niyyet edilmediği takdirde üçer talak vâki olan lâfızlardır. Bunlar da "sen bâinesin", "sen haliyesin", "ben senden bainim", "ben sana haramım", "sen bana meyte gibisin", "sen bana dem gibisin", "sen bana haramsın", "seni nefsine bağışladım", "seni ehline reddettim" tâbirleri gibi. [167]

İbn Kudâme'nin beyânına göre Ahmed b. Hanbel (r.a.)de bu mevzuda İmam Mâlik gibi düşünmektedir. Çünkü Hz. İmama göre "enti bai-nün, enti haramün" gibi zahir olan kinayeli lâfızlar, halkın örfünde talak anlamına gelirler. Bu bakımdan tıpkı sarih lâfızlar gibidir. Dolayısıyle bu gibi kinayeli lâfızlarla niyyet aranmaksızın talak vâki olur.

Ulemanın cumhuruna (büyük çoğunluğuna) göre ise bu çeşit kinayeler talak maksadıyla kullamlagelen kinayeler değildir. Halk buna alışık değildir. Bir başka ifadeyle bu çeşit kinayelerin kullanılışı sadece talaka tahsis edilmemiştir. Bu kelimeler talakın dışında başka manalar için de kullanılmaktadır. Binaenaleyh bu nevi kinayeleri telâffuz etmekle hemen talak meydana gelivermez. Bu kinayelerle diğer kinayeler arasında bir fark yoktur.

Hanefi ulemasının muhakkiklerine göre talakın vukuu için;

a. Sahih bir nikah ile nikahlanmış bir zevceye izafe edilmiş olması gerekir. "Sen boşsun", "falanca karım boştur", "bu'hanım boştur", "bu eşim bana haramdır", "falanca eşim bana haramdır" gibi,

b. Ve talaknı mecazen kadının bütün vücudunu ifade eden "boyun gibi bir organına izafe edilmesi gerekir. Nitekim Allah teâlâ Kur'ân-ı Kerimin'de boyun ve yüz kelimelerini "zat" manasında kullanmıştır. "Yanlışlıkla bir mü'mini Öldüren kimsenin mü'm in bir köle âzât etmesi ve ölenin ailesine de bir diyet vermesi gerekir...", [168]

"Dilesek onlann üzerine gökten bir mucize indiririz de boyunları ona eğilir." [169],

"Yalnız Rabbinin celâl ve ikram sahibi yüzü (zatı) baki kalacaktır."

Baş, ruh, fere gibi kelimeler de kadının bütün vücudu mesabesinde olduğundan

bunlara izafe edilen talak da vâki olur. Çünkü bu organlar olmayınca kadınlarla evlenmenin bir manası kalmaz. Binaenaleyh bu organlara talak izafe etmek kadının zatına izafe etmek gibidir, fakat bu organlardan birini söyleyerek meselâ* 'yüzün senden boştur** dese bu sözle talak vâki olmaz. Çünkü bu sözle talak yüze izafe edilmiş olmaz. Aynen bunun gibi bir kimsenin "bana talak gerek", "bana tahrim gerek", "talak vermek bana borçtur", "haram kılmak bana borçtur" sözleriyle de talak vâki olmaz bir erkeğin karısına, ben senden boşum demesiyle de talak gerçekleşmez. Çünkü bu talakı kadına ve kadının mecazen zatı anlamında kullanılan bir organına izafe etmek değildir. Hz. Ali (k.v.) ile Şüreyh, Zahiriyye ulemâsı ile Şâfiîlerden Kaffâl ve bir rivayete göre imam Ahmed de bu görüştedirler.[170]

11-12. Erkeğin Karısını Kendisinden Boşanıp Boşanmamakta Muhayyer Bırakması

2203. ...Âişe (r. anha)'den demiştir ki: "Rasülullah (s.a.), bizi muhayyer bıraktı. Biz de onu seçtik. Bunu (talaktan) bir şey saymadı."[171]

Açıklama

Bir erkeğin karısını muhayyer bırakması demek, boşama ışını kadına vermesi ve onu boşanıp boşanmamakta serbest bırakması demektir. Muhayyer bırakmak genellikle "işin elindedir", "kendini seç" gibi tâbirlerle olur.

"Bunu (talaktan) bir şey saymadı" sözü, Müslim'in Sahih inde "Bunu talak saymadı"[172] şeklinde, imam Ahmed'in Müsned'inde de, "biz bunu talak kabul etmedik"[173] şeklinde geçmektedir. Musannif Ebû Dâvud bu hadisi rivayet etmekle;

"Ey Peygamber! Eşlerine de ki; "Eğer isiz dünya hayatım ve zinetini isliyorsanız, gelin size mut'a (denilen bağışı) vereyim ve güzellikle salıvereyim. Eğer Allah'ı, Rasûlünü ve âhiret yurdunu istiyorsanız (bilin ki) Allah, içinizden güzel amellerde bulunanlar için büyük ecir hazırlamıştır."[174] âyet-i kerimelerinde anlatılmak istenen hadiseye işaret etmek istemiştir. Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte bu âyet-i kerimelerin inişi şöyle anlatılıyor: "Ebu Bekr, Rasûlullah (s.a.)'ın yanına girmek için izin istemeye girdi. Fakat bir çok kimseleri, kapıda otururlarken buldu. Bunların hiçbirine izin verilmemişti. Müteakiben Ebu Bekr'e izin verilerek içeri girdi. Sonra Ömer gelerek izin istedi. Ona da izin verildi. Ömer Peygamber (s.a.)'i etrafında kadınları olduğu halde kederli kederli susmuş otururken bulmuş. Bunun üzerine (kendi kendine) mutlaka bir şey söyleyip Peygamber (s.a.)'i güldürmeüyim, diyerek şunu söylemiş:

Ya Rasûlullah! Hârice'nin kızını bir görseydin! Benden nafaka istedi. Ben de kalktım onun boğazını sıktım.

Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) gülmüş ve:

Bunlar da etrafımda gördüğün gibi benden nafaka istiyorlar," buyurmuş. Derken Ebu Bekr Aişe'nin boğıazmı, Ömer'de Hafsa'nın boğazını sıkmağa kalkmışlar, ikisi de:

"Siz Rasûlallah (s.a.)'den, onda olmayan bir şeyi istiyorsunuz, hâ!" diyorlarmiş. Aişe ile Hafsa; "Vallahi Rasûlullah (s.a.)'de olmayan birşeyi ebediyyen istemeyeceğiz," demişler. Sonra Peygamber (s.a-) onlardan bir ay yahut yirmi dokuz gün uzaklaştı. Bilâhere kendisine şu âyet indi: "Ey Peygamber! Zevcelerine söyle..." âyeti tâ: "...Allah sizlerin iyi hareketlerde bulunanlarınıza pek büyük ecir hazırladı..." kavl-î kerimine kadar varıyordu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) Aişe'den başlayarak:
"Ya Aişe, ben sana bir şey arzetmek isterim, (ama) ebeveyninle istişare etmeden cevap hususunda acele etmemeni dilerim," demiş, Aişe:
Nedir o, ya Rasûlullah? diye sormuş. O da kendisine bu âyeti okumuş, Aişe:
Ebeveynimle senin hakkında mı istişare edecekmişim, ya Rasûlallah! Hayır ben Allah ile Rasûlünü ve dar-i âhireti iltizam ederim. Ama benim bu söylediğimi kadınlarından hiç birine haber vermemeni isterim, demiş. Rasûlallah (s.a.):
"Onlardan biri bana sormaya görsün, hemen kendisine haber veririm. Çünkü Allah beni zorlaştırıcı ve şaşırtıcı değil, lâkin öğretici ve kolaylaştırıcı olarak gönderdi." [175]
buyurmuştur.

Bazı Hükümler

Bir kimse karısına boşanma yetkisi verir, o kadın da bu hakkı kullanmayarak kocasını tercin ederse, kocasının ona bu yetkiyi vermesinden dolayı talak vaki olmaz. Nitekim mezhep imamları ile ulemanın büyük çoğunluğunun görüşü de budur. Ancak kadının kendi kendini boşaması halinde talakın vâki olup olmayacağı mevzuu ulema arasında tartışmalı olduğu gibi talakın vaki olacağı kabul edildiği takdirde bu talakın ric'î mi yoksa bâin mi, bir talak mı, yoksa üç talak mı sayılacağı meselesi de ihtilaflıdır. îmam Tirmizî bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor:
"Kadın kendi nefsini (kocasından boş olmayı) ihtiyar ederse, bâin olarak bir talak vaki olur'* Ömer ve İbn Mesud'dan, "bir talak vâki olur ve koca ona dönme hakkına sahiptir, şayet kocasını tercih ederse birşey lâzım gelmez." dedikleri de rivayet olunmuştur. Hz. Ali'nin de şöyle dediği rivayet edildi: "kadın kendi nefsini ihtiyar ederse, bâin olarak bir talak vâki olur ve şayet kocasını seçerse (ric'i olarak) bir talak vâki olur ki, kocası dönme hakkına sahiptir." Zeyd b. Sabit ise, şöyle diyor: "Kocasını ihtiyar ederse, bir, (fakat) kendi nefsini ihtiyar ederse üç talak vâki olur" Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim ve fıkıh adamlarının çoğu bu babda Ömer ve Abdullah b. Mesud'un görüşünü benimsemişlerdir. es-Sevrî ve Küfe'lilerin görüşü de budur. Ahmed b. Hanbel ise Hz. Ali'nin görüşünü benimsemiştir.
Hattâbî'nin beyânına göre kendisini boşama hakkı eline verilen bir kadın o meclisten kalkıp gitmedikçe bu hakkı kullanma yetkisine sahiptir. Fakat bu hakkı kullanamadan o meclisi terkederse, artık bu yetki elinden gitmiş olur. İmam Mâlik ile es-Sevrî, el-Evzâî rey sahipleri ve imam Şafiî bu görüştedirler. îmam zührî ile Katâde ve el-Hasan'a göre ise, kadının o meclisi terk etmesiyle bu hak ve salahiyyet elinden gitmiş olmaz. O kadın her zaman ve her yerde kendini boşama yetkisine sahiptir.
Kadının bu yetkiyi kullanarak kendini boşaması halinde kaç talak vukua geleceği meselesi ulema arasında ihtilaflıdır:
1. Hz. Ömer ile îbn Mesud ve İbn Abbas (r.a.)'a göre sözü geçen talak bir bâin talak sayılır. Stifyan es-Sevrî ile imam Şafiî, Ahmet ve ts-hak (r.a.) de bu görüştedirler.
2. Hz. Ali'ye göre de bir bâin talak sayıldığı rivayet olunmuştur. Rey sahihleri de bu

görüştedirler. el-Hasan ise kadının bu yetkiyi kullanarak kendi kendini boşamasının üç talak; kocasını tercih etmesinin ise bir bâin talak olacağı görüşündedir.
3. Mâliki ulemâsına göre ise, kadın bu yetkiyi kullanmaz da kocasını tercih ederse hiç bir talak vâki olmaz. Eğer bu yetkiyi kullanarak kendini boşarsa bakılır; eğer bu kadın kocasıyla hiç zifâfa girmemişse, bu talak üç bain talak sayılır. Fakat daha önce [176]
kocasıyla zifafa girmişse bir bain talak sayılır.

12-13. (Kişinin Karısına) "Senin İşin Kendi Elindedi" Demesinin Hükmü

2204. ...Hammâd b. Zeyd'den; demiştir ki: "Ben Eyyüb'e: Sen el-Hasan'in "işin elindedir" (sözü) hakkındaki görüşüyle fetva veren bir kimse gördün mü? diye sordum.
Hayır (görmedim), fakat Katâde bize îbn Semûre'nin azatlı kölesi Kesir Ebu Seleme ve Ebu Hureyre senediyle Peygamber (s.a.)'den(el-Hasen'in)görüşünebenzeyenbir söz rivayet etti. (Daha sonra) Eyyûb şöyle dedi;
(Fakat ben bu rivayeti işittikten sonra) Kesir bizim yanımıza geldi (ben de) kendisine (Katâde'nin bu rivayetini duyup duymadığını) sordum:
Ben kesinlikle bunu rivayet etmedim diye cevap verdi. Bunun üzerine durumu Katâde'ye anlattım, o da,
[177]
Evet (o bunu bana rivayet etmişti) fakat unutmuş dedi.

Açıklama

Bir kimse karısına "senin işin kendi elindedir" diyecek olursa," Hasan el-Basrî (r.a.)'ye göre bu kadın üç bâin talakla boş olur.
Mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ifade edildiği üzere Ham-inad b. Zeyd bu mevzuda Hasen el-Basrî'nin görüşünü paylaşan ikinci bir kimsenin bulunup bulunmadığını merak etmiş ve bunu Eyyûb b. Ebi Temime'ye sormuş o da "bu mevzuda Hasan el-Basrî (r.a.) gibi düşünen ikinci bir ilim adamına rastlamadığını sadece Katâde'nin Kesir vasıtasıyla Hz. Peygamberden naklen buna benzer bir hadis rivayet ettiğini fakat sonra bu rivayetin aslını öğrenmek maksadıyla Kesîr'in böyle bir hadisi rivayet edip etmediğini sorduğu zaman da Kesir'in "asla böyle bir hadis rivayetinde bulunmadım" dediğini ifâde etmiştir. Aslında musannif Ebû Davud'un bu rivayeti kısadır. Tirmizî ve Nesâî'nin Sünen'Ierinde bu hadis daha uzun bir şekilde şu manaya gelen sözlerle rivayet edilmiştir;
"Hammâd b. Zeyd'den rivayet olunmuştur. Dedi ki: Eyyüb'e sen Hasan Basrî'den başka "Senin işin kendi elindedir" sözünün üç talak sayıldığını söyleyen birini biliyor musun? dedim. "Hayır yalnız Hasan'ı biliyorum." dedi ve sonra "Ancak Katâde de Semure oğullarının azatlısı Kesîr'-den, (o) Ebu Seleme'den, (o'da) Ebu Hüreyre'den Peygamber (s.a.)'in (bu söz hakkında) "üç talaktır", buyurduğunu nakletti* 'dedi. (Eyyüb şöyle) diyor: "Daha sonra Semure oğulları azatlısı Kesîr ile karşılaştığımda (bu hadisi) kendisine sordum, hatırlayamadı. Bunun üzerine Katâde'ye müracaat ederek durumu kendisine haber verdim. Katâde "o unutmuştur" dedi". Görüldüğü gibi bu hadis râvisi tarafından unutulan hadisler nev'in-den bir hadistir. Hadis ulemasına göre bir hadisi rivayet eden kimse onu kesin bir dille rivayet etmediğini söylerse bu

durum, hadisin sıhhatine dokunan büyük bir illet sayılır. Fakat râvi bu hadisi rivayet edip etmediğinde şüpheye düşer de kesin bir karar veremezse o zaman bu hadis makbul bir hadis olarak kabul edilir. Buna göre hüküm vermek gerekirse, musannif Ebû Davud'un rivayeti merduttur. Tirmizî ve Nesâî'nin rivayeti ise makbuldür. [178]

Bazı Hükümler

Bir kimsenin karısına "senin işin kendi elindedir" demesiyle o kadın uç talakla boş olur.

Bu mevzuda imam Tirmizî de şunları söylüyor: "ilim adamları "işin elindedir" sözünde ihtilâf ettiler. Peygamber (s.a.)'in ashabından, aralarında Ömer b. el-Hattab ve Abdullah b. Mesud'un da bulundukları bazı ilim adamları "O bir talaktır" dediler. Tabiinden ve sonrakilerden birden çok ilim adamının da kavli budur. Osman b. Affan ve Zeyd b. Sabit, "hüküm, kadının verdiği hükümdür, yani kocasının "işin elindedir" sözü ile boşama salahiyetini devralan kadın, talak mevzuunda neye karar verirse, onun kararı mutaberdir, diyorlar. İbn Ömer diyor ki: "Erkek, boşama işini kadının eline verdiği ve kadın da kendisini üç talakla boşadığı vakit, koca (bu üç talakı) tanımayıp, "kadının eline boşama işini yalnız bir talak olarak verdim" derse, kocaya yemin teklif edilir ve söz, yemini ile beraber kocanın sözüdür." Süfyân ve Kufe'Iiler Ömer ve Abdullah b. Mesud'un kavline zahip oldular. Mâlik b. Enes "hüküm, kadının verdiği hükümdür." dedi, Ahmed'in kavli de budur. İshak ise, İbn Ömer'in kavline katılmaktadır. [179]

Hanefî ulemasının bu mevzu d ak i görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Talakta vekâlet ve risâlet carî olduğu gibi tefviz de câridir. Şöyle ki, bir mükellef kimse, zevcesinin talakını bir vekile, veya bir Rasûle havale edebileceği gibi bizzat zevcesine de veya çocuk olan zevcesinin velisine de tevdi edebilir. İşte bu tevdî, bir tefvizdir.

Tefvizde müstamel lâfızlar üçtür: Tahyir, emir bil-yed, meşiyyet.

Tahyir, zevcin zevcesine "nefsini ihtiyar et" veya "sen muhayyersin" gibi bir söz söylemesidir.

Emir bi'l-yed,: "işin senin elindedir" denilmesidir.

Meşiyyet: "Diler isen kendini boşa" demekten ibarettir.

Tahyir ile emr bi'I-yed'e ait sözler, birer kinayedir. Binaenaleyh bunlar ile talakın tefviz edilmesi, niyyete veya delâlete mütevakkıftır. Meşiy-yete müteallik sözler ise, sarih olduğundan niyyete mütevakkıf değildir.

Meşiyyet, iki türlüdür: Biri "Meşiyyet-i sarîha"dır; "ister isen nefsim tatlik et" denilmesi gibi. Diğeri de "Meşiyyet-i zimniyye"dir; "nefsini tat-lik et" denilmesi gibi.

Tahyir suretiyle olan tefvizde zevce "kendimi ihtiyar ettim" derse, bununla bir talak-ı bain vücuda gelir.

Emir bi'İ-yed suretiyle yapılan tefvizde zevce, zevcine hitaben "kendimi ihtiyar etlim", "nefsimi sana haram kıldım", "nefsimi sana bâin kıldım", "sen bana haramsın", "sen benden bâinsin" dese bununla talak tahakkuk eder.

Meşiyyet suretiyle olan tefvizde, zevcenin kabulü "nefsimi tatlik ettim" veya "nefsimi bâin kıldım" demesiyle husule gelir. Fakat "ben nefsimi ihtiyar ettim" demesi kifayet etmez. Çünkü bu söz, talaka mevzu lâfızlardan değildir.

Tefvizde zevcenin ihtiyarı ile vuku bulacak talakın bâin veya ric'î olması, zecin tâbirine göredir. Zevç "Nefsini tatlik et" gibi bir sarih lâfız ile tefviz etmiş ise, bununla talakı ric'î vücuda gelir. "Nefsini ihtiyar et", "emrin elindedir" gibi kinâî bir lâfızla tefviz etmiş, ise, bununla da talak-i bâin vâki olur. Çünkü ric'î talakda müracaat câri olduğundan zevcenin nefsini ihtiyar etmesinde bir fâide bulunmaz. Meğerki bu tabirler, talak-ı ric'î karinesine mükârın bulunsun. Meselâ zevç "Talakını ihtiyar et" dese kabul anında ric'îyen talak vücûda gelir. [180]

Boşama yetkisi bir kadının eline verilince ya da kadın kendini boşayıp boşamamakta serbest bırakılınca kadının kendisini boşaması hâlinde bir ric'î talak vâki olur. İmam Şafiî ile İbn Mesud (r.a.)'in görüşleri budur. Nitekim şu hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir: Zeyd b. Sâ-bit'in oğlu Harise haber verdi ki; kendisi Zeyd b. Sabit'in yanında otururken, Zeyd'in yanma Ebu Atik'in oğlu Muhammed iki gözü yaşlı olarak geldi. Zeyd O'na:

Bu ne hal? diye sorunca O da:

Boşama yetkisini karıma vermiştim,, o da benden ayrıldı, deyince (dedem) Zeyd O'na:

Seni böyle davranmaya ne zorladı? diye sordu Adam:

Kader, cevabını verdi. Zeyd:

İstersen karına dön, o yalnız bir talak ile boş olmuştur. Senin ona dönmek hakkındır, dedi. [181]

2205. ...el-Hasen (el-Basrî)'den; "işin kendi elindedir" sözü hakkında demiştir ki: "(Bu sözle), üç (talak vâki olur)." [182]

Açıklama

Bu eserin ifadesinden anlaşılıyor ki Hasan el-Basrî'ye göre bir kimse "Senin işin kendi elindedir" diyecek olursa, bu sözle üç talak meydana gelir. Bu kimsenin bu sözü söylerken karısını boşamaya niyyet edip etmemesi neticeyi değiştirmez.

İmanı Ahmed'e göre ise, bir kimsenin bu sözü sarf etmesi neticesinde o kimsenin karısına kendisini üç talakla boşama hakkı doğar. Bu hak zamanla ve mekanla kayıtlı olmayarak devam eder.

Hanefi ulemasına göre ise, bir kimse üç talaka niyyet ederek karısına-bu sözü sarf eder, kadında "ben bir talakla kendimi seçtim" veya "kendimi kabul ettim" veya "kendi işimi seçtim" derse üç talak vâki olur.

îmam Mâlik'e göre ise, "erkeğin tasdik etmesi şartıyla kadının vermiş olduğu sayıda talak vâki olur. Fakat erkek kadının vermiş olduğu talak sayısının kadına verdiği yetkiyi aşmış olduğunu iddia ederse bu iddiasının kabul edilebilmesi için kendisine yemin teklif edilir. Yemin ettiği takdirde onun iddia ettiği talak sayısı muteber olur. Yani onun iddia ettiği sayıda talak vâki olur. îmam Şafiî'ye göre ise, kadının boşama yetkisini kullanmasıyla erkek niyyet etmedikçe üç talak vâki olamaz. Erkeğin niyyeti esastır. O kaç talaka niyyet etmişse o sayıda talak vâki olur. [183]

13-14. Elbette (Sözüyle Yapılan Boşama) Hakkında

2206. ...Nâfı b. Uceyr b. Abdi Yezid b. Rükâne'den rivayet olunduğuna göre Rükâne b. Abdi Yezid hanımını "elbette" (sözünü kullanarak kesin bir şekilde) boşadıktan sonra, bunu Peygamber (s.a.)'e bildirmiş ve;
Vallahi bir (talak)dan fazlasına niyyet etmedim, demiş. Ra-sûlullah (s.a.) de;
"Sen bir (talak)dan fazlasına niyyet etmediğine dâir Allarda yemin (mi ediyorsun?)" buyurmuş. Rükâne de "Vallahi bir (talak)dan fazlasına niyyet etmedim" cevabını verince, Rasûlullah (s.a.) Rükâne'ye karısını geri göndermiş. Bir süre sonra Rükâne onu Ömer (r.a.) zamanında ikinci (defa) Osman (r.a.) zamanında da üçüncü (defa) boşadı. [184]
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadisin baş tarafı İbrahim 'in rivayeti son tarafı da İbnu's-Serh'in rivayetidir. [185]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un beyanına göre bu hadisin baş tarafını yani, "Rükâne onu Ömer zamanında ikinci defa boşadı" cümlesine kadar olan kısmını İbrahim b. Halid, bu cümleden itibaren sonuna kadar olan kısmını da İbnu's-Serh rivayet etmiştir.
Bu hadisi ayrıca imam Şafiî ile Dârekutnî ve Hâkim de rivayet etmişler ve Hâkim hadisin bu rivayetinin sahih olduğunu söylemiştir. Çünkü gerçekten de İmam Şafiî bu hadisi kendi ehl-i beytinden sağlam bir şekilde alıp yine sağlam bir şekilde rivayet etmiştir. Fakat imam Buhârî bu hadisin muzdarip olduğunu ifade etmiştir. İbn Abdilber de hadis ulemasının bu hadisi zayıf kabul ettiklerini söylemiştir. [186]
"elbette" kelimesi kökünden ikinci babdan gelen ve kesinlik ifade eden bir kelimedir. Türkçede de bu kelime "elbette" şeklinde ve cümleye kesinlik kazandırmak için kullanılır. [187]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse "elbette" kelimesini kullanarak karısını kesin bir şekilde boşar da bu sözle karısını sadece bir talakla boşamak istediğini, iddia ederse kendisine yemin teklif edilir. Eğer yemin edecek olursa, bu iddiası kabul edilerek karısını bir talakla boşamış olduğu kabul edilir. Talakla ilgili bütün meseleler de erkeğin menfaati söz konusu olduğu zaman bu yola başvurularak ona yemin teklif edilir.
2. Erkeğin karısına hitaben sarfettiği sözlerin zahiri kendisini yalanlamadıkça yemin etmesi halinde talakla ilgili her iddiası kabul edilir. Bir talaktan fazlası kasd edilmemiş olmak şartıyla "elbette" kelimesiyle verilen talak bir ric'î talak sayılır. Hattâbî'nin beyânına göre imam Ahmed bu mevzuda "Bu şekilde verilen talakın üç talak olacağından endişeliyim. Fakat üç talak olacağını söylemeye de cesaret edemiyorum" demiştir.
3. İmam Şafiî'ye göre, elbette kelimesi kullanılarak verilen talakla sadece bir ric'î talak vâki olur. Eğer koca bu şekilde verdiği talakla iki veya üç talaka niyyet edecek olursa, niyyet ettiği sayıda talak vâki olur.

İmam Ebu Hanife (r.a.)'e göre ise, bu şekilde elbette kelimesi kullanılarak ve bir veya iki talaka niyyet edilerek verilen talakla bir bâin talak vâki olur. Fakat bu şekilde verilen talakla üç talaka niyyet edilmişse üç talak vâki olur. îmam Malik'e göre mutlak surette üç talak vâki olur.
4. Bir ağızda verilen üç talakla üç talak vâki olur. Çünkü Rasûl-i Ekrem Efendimiz Rükâne'den karısını bir talakla boşadığına dair yemin istedikten sonra onun bu talakını bir talak kabul etmiştir. Eğer Hz. Rükâ-ne karısını bir talakla boşadığına dair yemin etmeyip de karısını üç talak niyyetiyle boşamış olduğu ortaya çıksaydı, Hz. Peygamber onun bu talakını üç talak sayacaktı.
5. Bir kimsenin, hâkimin yemin teklifinden önce ettiği yemin mahkemece muteber değildir. [188]

2207. ...Şu (önceki) hadisi bizzat Rükâne İbn Abdi Yezid de Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. [189]

Açıklama

Bu hadisle bir önceki hadis arasındaki fark şudur: Bu hadis-i şerifte olayı bizzat hadiseyi yaşamış olan Rükâne anlattığı halde önceki hadis-i şerifte hâdiseyi anlatan Nâfi b. Uceyr'di. Binaenaleyh iki hadis arasında başka bir fark olmadığından bir önceki hadisle ilgili açıklama aynen bu hadis için de geçerlidir. [190]

2208. ...Abdullah b. Ali b. Yezid b. Rükâne'nin büyük dedesi (Rükâne)'den rivayet ettiğine göre, Rükâne hanımım kesin bir şekilde boşadıktan sonra Rasûlullah (s.a.)'a gelmiş. Bunun üzerine (Rasûl-i Ekrem de ona);
"(Bu sözünle) Neyi kasdettin" demiş. (O da);
Bir (talak) diye cevap vermiş. (Hz. Peygamber de);
"Allah'a yemin olsun mu? demiş. O da;
Allah'a yemin olsun, karşılığını vermiş. (Rasûl-i Ekrem de)
"O (talak) senin niyyetine göre" (vaki olur) buyurmuş. [191]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis (Ebu) Rükâne'nin hanımını üç (talakla) boşadığını ifâde eden [192] îbn Cüreyc hadisinden daha sağlamdır. Çünkü (bu hadisi Rükâne'den nakleden) râviler (Rükâne'nin kendi) ev halkındandırlar ve bu olayı başkalarından daha iyi bilirler. İbn Cüreyc ise, bunu Ebu Râfi'in oğullarından biri vasıtasıyla İkrime'den (O'da) İbn Abbas'tan rivayet etmiştir. [193]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle 2206 numaralı Nâfi b. Uceyr hadisi, yine aynı mevzuyla ilgili olan 2196 numaralı İbn Cüreyc hadisinden daha sağlamdırlar. Bilindiği gibi bu hadis-i şerifle 2206 numaralı Nâfi b. Uceyr hadisinde Hz. Rükâne'nin hanımım elbette sözünü

kullanarak bir defa boşadığı ifade edilirken 2196 numaralı İbn Cüreyc hadisinde Ebu Rükâne'nin hanımını üç talakla boşadığı ifade edilmektedir. Musannif Ebü Davud'a göre mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle 2206 numaralı hadis, râvileri Hz. Rükâne'nin torunları olduğu için râvileri arasında "Ebu Râfi'in oğullarından biri" diye bahsedilen kimliği meçhul bir ravi bulunan 2196 numaralı İbn Cüreyc hadisinden daha sahihtir. Ancak Musannif Ebû Davud'un bu hadisin 2196 numaralı hadisinden daha sağlam olduğunu söylemesi, onun bu hadisin sahih olduğuna inandığı mânâsına gelmez. Bu söz mevzumuzu teşkil eden bu zayıf hadisin 2196 numaralı hadis kadar zayıf olmadığını ifade eder.

Bu hadisi Hâkim de rivayet etmiş ve bu hadisi destekleyen mutâbi' bir hadis bulunduğunu ve bu hadisin ayrıca Beyhakî ve Dârekutnî tarafından da tahrîc edildiğini ifâde etmiştir.[194] Hafız İbn Hacer de bu hadisle ilgili görüşlerini şöyle dile getirmiştir:

"Bu hadisin, Hz. Rükâne'nin Rasûl-i Ekrem'e kadar ulaştırdığı müs-ned bir hadis mi, yoksa Hz. Rükâne'nin rivayet ettiği mürsel bir hadis mi olduğu mevzuunda ulema arasında ihtilâf vardır. Ebû Dâvud ile tbn Hıbbân ve Hâkim bu hadisin muzdarîb olduğunu söylüyor, tbn Abdilberr de et-Temhid isimli eserinde hadis ulemasının bu hadisi zayıf saydıklarını ifade ediyor. el-Münzirî de bu hadisin senedinde hadis ulemasından pek çoğunun zayıf kabul ettiği ez-Zübeyr b. Said'in bulunduğuna dikkatleri çekerek hadisin zayıf olduğunu imâ etmek istiyor"[195]

Bazı Hükümler

1. “sen elbette boşsun" diliyerek karısını boşayan bir kimse eğer sadece bir talaka niyyet etmişse hanımı bir talakla boş düşmüş olur. Eğer daha fazla talaka niyyet etmişse, Hanefi ulemasıyla imam Şafiî, Ata ve es-Sevrî'ye göre niyyet ettiği sayıda talak vâki olur. Eğer birden fazla talaka niyyet etmemişse îmam Şafiî'ye göre bir ric'î talak vâki olur. Said b. Cübeyr'in de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Hanefi ulemasına göre ise bu durumda bain talak vaki olur. Rabia ve Mâlik (r.a.)'ya göre ise, "elbette kesinlikle" kelimesi kullanılarak verilen talakla da kocasıyla gerdeğe girmiş bir kadın için üç talak vaki olur. Delilleri ise Aişe (r.anha)'dan rivayet olunan şu hadis-i şeriftir. "Aişe (r.anha)dan (rivayet olunmuştur:) dedi ki "Rifa'a el-Kurazi'nin karısı Peygamberimiz (s.a.)'e geldi Ebu Bekr (r.a.)'de Rasûlullah (s.a.)'in yanında bulunuyordu ve şöyle dedi:

Ya Rasûlallah, ben Rifa'a el-Kurazi'nin nikahında idim. Fakat Rifa'a beni "elbette sen boşsun" diyerek kesin bir şekilde boşadı. Ben de Abdurrahman b. ez-Zübeyr ile evlendim. Fakat ya Rasûlallah Abdurrah-man'ın erliği, şu elbise saçağı gibi (gevşek) dir, dedi ve örtüsünden bir saçak alarak gösterdi. Hâlid b. Said kapıda idi. Rasûlullah (s.a.) onun içeri girmesini izin vermemişti. Halid:

Ey Ebu Bekr, bu kadın Rasûlullah (s.a.)'ın huzurunda neler söylüyor? dedi. Rasûlullah (s.a.)'de:

"Sen tekrar Rifa'a'ya dönmek istiyorsun ama ikinci kocanın balca-ğızından, o da senin balcağızından (atmadıkça olmaz", buyurdu.[196]

Malikî ulemasından el-Bâcî'nin beyânına göre, Rifaa el-kurazî karısını elbette sözünü

kullanarak boşadığı için Rasûl-i Ekrem'in bu talakı hiç yoruma tabi tutmadan Rifa'a'nin bir daha bu kadına dönmesinin mümkün olmadığını ifâde buyurması, bu şekilde verilen talakların üç talak sayılması gerektiğine delalet eder. Nitekim "elbette" sözü de bir şeyi kesmek anlamına gelir. Binaenaleyh bu kelimeyi kullanarak talak veren bir kimsenin nikahla ilgisi kesilmiş olur. Bir başka tabirle zifafa girdiği bir kadını elbette sözünü kullanarak boşayan bir kimse onu üç talakla boşamış olur.
Zifafa girmediği hanımını "elbette" sözünü kullanarak boşayan bir kimse ister üç talaka niyyet etsin, isterse hiç bir talaka niyyet etmesin, onu üç talakla boşamış olur. Bu meselede ulema ittifak etmişlerdir. Fakat bu hanımını sadece bir talak niyyetiyle boşayan kimsenin talakı hakkında iki rivayet vardır:

1. Üç talak vaki olur. Sahnûn ile îbn Habib bu görüştedirler. [197]

2. Bir talak vaki olur. İmam Malik de bu görüştedir.

Bu mevzuda imam Tirmizî de şunları söylüyor: "Elbette sözü kullanılarak verilen talak hususunda ulema ihtilaf etmişlerdir. Ömer b. Hattab'-dan bu {alakı bir talak olarak kabul ettiği rivayet edildi. Hz. Ali'den onu üç talak olarak kabul ettiği rivayet olunuyor. Bazı ilim adamları da, "bu meselede kişinin kendi niyyetine bakılır, bire niyet etmişse bir, üçe niyyet etmişse üçtür. Ancak iki talaka niyyet etmişse yalnız bir talak vâki olur" diyorlar. Sevrî'nin ve Küfe ulemasının kavli budur. Mâlik b. Enes "Elbette" hakkında şöyle diyor; "şayet kadınla yatmışsa elbette ile boşama üç talaktır". Şafiî bire niyyet etmişse birdir ve ricat (dönme) hakkına sahiptir, ikiye niyyet etmişse iki, üçe niyyet etmişse üçtür" diyor. [198]

14-15. İçinden Karısını Boşamayı Geçiren Kimsenin Durumu

2209. ...Ebu Hureyre (r.a.)'dan Peygamber (s.a.) şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur: "Gerçekten Allah, ümmetimin söylemediği ya da yapmadığı ve (Fakat) kalbinden geçirdiği şey(İer)i bağışlamıştır." [199]

Açıklama

îslâmî eserlerde beyân edildiği üzere insanın kalbine gelen duygu ve düşünceler beş mertebededir:

1. Hâcis mertesebi; Bir işi yapıp yapmama fikri kalbe ilk doğunca buna hâcis denir.

2. Kalbe doğan bir fikrin kalb de bir süre kalmasına "hatır" denir.

3. Bundan sonra bu düşünceyi gerçekleştirip gerçekleştirmemek hususunda nefsin tereddüt etmesine "hadisü'n-nefs" denir.

4. Bu iki cihetten birini tercih etmeye "hemm" denir.

5. Tercih ettiği ciheti gerçekleştirmeye kesin karar verip harekete geçme noktasına "azm" denir, insanlar ancak bu mertebeden mesuldurlar.

Hâcis, hatır, hadisü'n-nefes mertebeleri mutlaka affedilmiştir. Hase-ne de sevab olmadığı gibi seyyie de ikab da yoktur. Hemm denilen mertebede ise, hayırda sevab varsa da şer de ikab yoktur. Azm mertebesine ise, her türlü mesuliyet terettüb eder. [200]

Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyuruluyor:
"Allah iyilikleri de kötülükleri de takdir etti, sonra bunları açıklayarak dedi ki: Her kim bir iyilik yapmaya niyetlenir de yapamazsa cenab-ı hak onu kendi katında tam bir iyilik olarak yazar. Eğer hem niyyetlenir, hem de o iyiliği yaparsa on iyilik sevabı yazar ve bu sevabı yedi yüz ve daha fazla katına çıkarır. Her kim de fenalık yapmaya niyetlenir de sonra vazgeçerse Allah teâlâ onun için tam bir iyilik sevabı yazar. Eğer fenalığı kasdeder ve işlerse bir günah olarak yazar."[201]

Bazı Hükümler

1. Allah teâla insanın gönlünden geçirip de tatbık sahasına koymadığı kotu düşünceleri bu ümmete mahsus olmak üzere affetmiştir. Daha önceki ümmetler ise, gönüllerinden geçirdikleri kötü düşüncelerden dolayı -onları tatbik mevkiine koy-masalar bile- hesabı çekilirlerdi. Hatta islâmiyyetin ilk yıllarında müslümanlar bu çeşit düşüncelerden sorumlu sayılırlardı. Fakat Allah teâla "Allah kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez"[202] âyet-i kerimesiyle müs-lümanlan bu sorumluluktan kurtardığını bildirdi.
2. Bir kimse kalbinden karısını boşamayı geçirdikten sonra bunu dile getirmese nikahına hiçbir zarar gelmez. Bir başka ifadeyle kalbinden geçen talak düşüncesiyle herhangi bir talak vaki olmaz.
Hanefi ulemasıyla Ata b. Ebi Rebah, Said b. Cübeyr, Katâde, el-Hasen, es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve İshak (r.a.) bu görüştedirler. Zühriye göre ise bir kimsenin kalbinden geçirdiği talak düşüncesiyle dile getirmemiş bile olsa yine de talak vaki olur. Eşheb imam Malik'in de bu görüşte olduğunu rivayet etmiştir. Malikî ulemasından Îbnu'l-A'rabi bu görüşün dayanağını şöyle açıklamıştır: "Nasıl kalbinden inkarda bulunan bir insan kâfir, isyanda ısrar eden ve amellerinde gösteriş yapan günahkâr olursa, kalbinden bir işi yapmayı geçiren bir kimsenin de onu uygulamaya koy-masa bile mesul olması, kalbinden bir müslümana iftira etmeyi geçiren kimsenin de bu düşüncesinden dolayı iftiracı durumuna düşmesi gerekir. Kalbden geçirildiği halde sözle ifâde edilmeyen her düşüncenin hükmü de budur.
Hattâbî'nin beyânına göre "bu hadis Malikîlerin -aleyhlerine bir hüccettir. Çünkü İslam uleması zihar yapmayı düşünen bir kimsenin bu düşüncesinin dilleifadeledilmediğisüreceziharsayılmayacağmdaittifaketmişler-dir. Oysa ziharla talak laynii şeydir. Ayrıca yine islam ulemasına göre bir insan iftira etmeyi gönlünden geçirse, müfteri olmaz ve namazda gönlünden bazı şeyleri geçirmesiyle de namazı bozulmaz. Eğer İbn Arabi'nin bu sözleri doğru olsaydı, namaz kılan bir kimsenin gönlünden geçen düşüncelerinden dolayı namazı bozulması gerekirdi.
3. Bir kimsenin karısını boşadığını yazmasıyla karısı boş olur. Hanefi ulemasına göre bir kimsenin karısını boşadığını mektupta açıkça yazıp ona göndermesiyle talak vaki olduğu gibi gönderdiği bu mektubu talak niyye-tiyle yazmış olmasa bile, yine talak vaki olur. Boşamak niyyetiyle açıkça yazmış olduğu mektuba gelince onu göndermese bile yine talak vâki olur. Mektubu açıkça yazmadan maksat, anlaşılması ve okunması mümkün olacak şekilde, kağıt, duvar gibi bir yüzeye yazmaktır. Fakat okunması ve anlaşılması mümkün olmayacak bir şekilde karısını boşadığını su üzerine veya havaya yazmasıyla talaka niyyet etmiş bile olsa bunları kendisi talaffuz etmedikçe talak vâki

olmaz. eş-Şa'bî ile en-Nehâî ve ez-Zuhrî'ye göre ise bir kimse boşamak niyetiyle, karısını boşadığını yazacak olsa, (bu yazlyı nereye yazarsa yazsın sadece yazmasıyla), karısı boş olur. -İmam Malik ile imam Şafiî de bu görüştedirler. Şafiî ulemasından bazılarına göre ise, sadece yazıyla niyyet edilmiş bile olsa, talak vaki olmaz. Çünkü bu, dille boşamaya gücü yettiği halde yazıyla boşamaya kalkmaktır. Nasıl ki konuşmaya gücü yeten bir kimsenin işareti muteber değilse konuşmaya gücü yettiği halde karısını mektubla boşamaya kalkan kimsenin verdiği talak da muteber değildir.
Mektupla talakın vaki olacağını iddia edenlerin delili ise, Rasûl-i Ekrem'in bazı devlet adamlarını dine davet için onlara mektub göndermesidir.
Bir kimsenin niyyetsiz olarak karısını boşadığını yazması mevzuunda imam Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir:
a. Bununla talak vâki olur.
b. Niyyetsiz olduğu için asla talak vâki olmaz.
İmam Ebu Hanife ile imam Mâlik ve Şafiî'de ikinci görüşü benimsemişlerdir. Çünkü bir yazı, alıştırma yapmak, güzel yazı öğrenmek gibi maksatlarla da yazılmış olabilir. Bu bakımdan yazılar, kinayeli sözler gibi niyete muhtaçtır. Binaenaleyh sahibinin talak niyyeti taşımadan yazdığı talak ifade eden bir yazıyla talak vâki olmaz. Aynı şekilde imam Ahmed'e göre açıkça belli olmayan yazılarla da talak vaki olmaz. Bunlar insanın ağzından çıkan anlamsız ses, nefes ve sözlere benzer. İmam Ahmed ile İmam Mâlik'e göre bir kimsenin karısını boşadığını ifade eden bir yazının o kimse tarafından yazıldığının kabul edilebilmesi için iki şahidin şehâdet etmesi gerekir. Aksi takdirde bu mektubun bir manası yoktur.[203]

15-16. Karısına "Bacım" Diye Hitabeden Kimsenin Durumu

2210. ...Ebu Tümeyme el-Hüceymî'den rivayet olunduğuna göre bir adam karısına "Ey bacım" diye hitabetmiş de Rasûlullah (s.a.) "Bu senin kız kardeşin midir?" diyerek o kimseyi bundan menetmiştir.[204]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Abdurrezzak'ın Musannef'inde şu manaya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur: "Peygamber (s.a.)' karısına "hemşire" diye hitabeden bir adama rastladı da onu bundan menetti"[205]
Bilindiği gibi bir kimsenin kendi zevcesini veya onun rekabesini (boynunu) veya msf, sülüs gibi bir uzvu şâyiini kendisine nikâhı müebbeden haram bulunan bir kadına veya onun bakılması caiz olmayan bir uzvuna teşbih etmesine -zihar- denir" Zihar yapan bir kimse keffârette bulunmadıkça zevcesine yaklaşamaz. Keffâret verildikten sonra yaklaşmaya mâni hürmet zail olmuş olur.[206] işte müslümanlar hanımlarına bacım veya hemşirem ya da kızım diye hitab etmeye alışıp da bu alışkanlık neticesinde bir gün zihar yapmaları ve dolayısıyla zarara uğramaları veya bu gibi sözlerle talaka niyet etmeleri neticesinde nikahlarının bozulacağı korkusuyla Peygamber efendimiz onları hanımlarına bu gibi hitablarda bulunmaktan nehyetmiştir. Bu mevzuda İbn

Battal'da şunları söylemiştir: "Ulemadan bir cemaat kişinin karısına bu gibi hitabta bulunmasıyla zihar yapmış olacağına hükmettiler. Nitekim Peygamber (s.a.)'de hangi manada kullanıldığını ancak kullanan kimsenin bileceği bu kelimeleri kullanmaktan kaçınmayı tavsiye etmiştir."[207] Yine îbn Battal'ın açıklamasına göre Hz. İbrahim, Sâre için "bu benim hemşiremdir" dediği zaman Hz. Sare'nin kendisinin din kardeşi olduğunu kasdetmiştir. Karısına bu maksatla "kız kardeşim" dediği için nikahına bir zarar gelmediği gibi bu hitabından dolayı ilahi bir ikaza veya tenkide de uğramamıştır"[208]

Bazı Hükümler

Bir kimsenin kansına "hemşire", "bacı" gibi hitablarda bulunması mekruh olduğu gibi, annem", "kızım", "yavrum" gibi hitaplarda bulunması da mekruhtur. Bu gibi hitablar boşamak için kullanılan "sen bana kız kardeşim gibi haramsın", "sen bana annem gibi haramsın" sözlerine benzediği için Rasûl-i Ekrem kişinin bu gibi sözlerle karısına hitabta bulunmasını yasaklamıştır. Bu şekilde hitab etmenin diğer bir sakıncası da şudur; Bir insanın hanımına bu gibi sözlerle hitabta bulunurken zihara niyyetlense, zihar yapmış olur. Binaenaleyh keffâretini ödemedikçe hanımına yaklaşamaz. Kişinin karısına, kendine haram sayılan kadınlardan biriymiş gibi yaptığı tüm hitabların hükmü budur.
Ulemanın pekçoğuna göre bir kimsenin hanımına saygı niyyetiyle bu gibi hitablarda bulunmasının hiç bir sakıncası yoktur. Bu maksatla karısına kızım yavrum gibi hitablarda bulunmasıyla zihar yapmış olmaz. Ancak saygı niyeti olmaksızın hanımına bu gibi kelimelerle hitabta bulunmanın hükmü üzerinde ulema ihtilâf etmişlerdir. İmam Ebu Yusuf'a göre saygı maksadı olmaksızın bir kimsenin hanımına bu gibi kelimelerle hitab etmesiyle talak, imam Muhammed'e göre ise, zihar vaki olur. Binaenaleyh bu yüzden Rasul-i Ekrem Efendimiz mü'minleri hanımlarına bu gibi kelimelerle hitab etmekten men etmiştir.
Hanbelî ulemasından İbn Kudâme'nin beyânına göre, bir kimsenin hanımına bu gibi sözlerle hitab etmesi, zihar yapmaya benzediğinden dolayı yasaklanmıştır. Aslında zihara niyyet edilmedikçe bu gibi sözlerle zihar da talak da vâki olmaz.[209]

2211. ...Ebû Tumeyme'nin kavminden bir adamdan (rivayet olunduğuna göre kendisi), Peygamber (s.a.); bir adamı karısına "Ey hemşireceğizim" diye hitab ederken duyunca (o kimseyi bu tür bir hitaptan) menettiğini işitmiş.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Abdulaziz b. el-muhtar da; Hâ-lid, Ebu Osman ve Ebu Tumeyme senediyle Peygamber (s.a.)'den nakletmiştik Ayrıca Şu'be de; Hâlid, Bir adam ve Tümeyme yoluyla Peygamber (s.a.)'den nakletmiştir."[210]

Açıklama

Hafız İbn Hacer bu hadis hakkında şunları söylüyor; "Bu hadisi Ebû Dâvud mürsel yollardan rivayet ettiği gibi bir de Ebu Tümeyme ve Ebu Tumeyme'nin kavminden bir

[211]
adam vasıtasıyla Hz. Peygamber'den muttasıl olarak rivayet etmiştir.
Musannif Ebu Davud'un bu hadisin sonuna bir talik ilâve etmekle "her ne kadar bu hadis bazı yollardan mürsel olarak rivayet edilmişse de bunların biri diğerini takviye ettiğinden zayıflıktan kurtulmuşlardır. Bunların bazısının senedlerinde bazı râvilerin ilâve edilmiş olması diğer rivayetlerde inkita bulunduğunu göstermez. Bu hadisin o sened zinciriyle de rivayet edilmiş olduğunu gösterir" demek istiyor.
Ulemânın bu hadis-i şerîfle ilgili görüşlerini önceki hadisin açıklamasında vermiş bulunmaktayız.[212]

2212. ...Ebu Hureyre (r.a.)'in, Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiğine göre; "İbrahim aleyhisselâm üç yalandan başka hiç bir yalan söylememiştir: (Bunlardan) ikisi yüce Allah'ın zatı hakkındadır; (birincisi)
"Ben gerçekten hastayım" demesi,(ikincisi);
"Belki bu işi büyükleri olan şu (put) yapmıştır" demesidir. (Üçüncüsüde) şöyle olmuştur;
(Hz. İbrahim) zalimlerden birinin toprağında yolculuk yaparken bir yerde konaklamıştı. "Beraberinde insanlann en güzeli bir kadın bulunan bir adam (gelip ülkemizde) şuracıkta konaklamıştır" diye zâlime haber verildi. Bunun üzerine o zalim (Hz. İbrahim'e bir elçi) gönderip (yanına çağırttı ve) ona Sâre'yi sordu. Hz. İbrahim de;
"O benim kız kardeşimdir" cevabını verdi. Sare'nin yanına dönünce
"Bu (adam) bana seni sordu. Ben de kendisine senin kız kardeşim olduğunu söyledim. Çünkü bugün seninle benden başka müslüman yoktur. Allah'ın kitabına göre sen benim (kız) kardeşimsin. (Sakın) beni onun yanında yalancı çıkarma" dedi ve (daha sonra râvi Ebu Hureyre) hadisifn geri kalan kısmını) nakletti.
Ebû Dâvud dedi ki: Şu'ayb b. Ebû Hamza, Ebu'z-Zinad'dan, (o da) el-A 'rac'dan (o da) Ebu Hureyre'den (o da) Peygamber sallalahu aleyhi vesellemden bu hadisin bir benzerini rivayet etmiştir.[213]

Açıklama

Ebu'l-Enbiya Halilürrahman İbrahim aleyhisselâmın Miladdan 12 yüzyıl önce yaşadığı zannedilmektedir. Babası Tarih, Sâm b. Nuh aleyhisselâmın neslindendir. Azer isimli bir puta çok hizmet ettiği için Azer ismini almıştır. Kuvvetli olan bir görüşe göre ise, Azer, Hz. İbrahim'in babası değil, amcasıdır. İbrahim kelimesi Sürya-nîce Ebu-Rahm (cemaat babası) manasına gelir. Bazılarına göre bu kelime "kuvvetli görüş" manasına gelen Birehme kökünden türemiştir. İbrahim aleyhisselâm Ehvaz bölgesinde "es-Sûs" denilen yerde dünyaya geldi. Sonra babası onu Nemrud'un ülkesi olan Babil'e götürdü. Kendisiyle Nuh aleyhisselam arasında 2640 senelik bir süre bulunmaktadır. Nuh aleyhisselâm ile İbrahim (a.s.) arasında biri Hud diğeri de Salih (a.s.) olmak üzere sadece iki Peygamber gelmiş geçmiştir. Nuh (a.s.)'dan önce ise, İdris, Şit ve Adem (a.s.) olmak üzere 3 peygamber yaşamıştır. Bir başka ifadeyle Hz. İbrahim'e gelinceye kadar gönderilen Peygamberlerin sayısı altıdır. Hz. Muhammed, İbrahim, Musa, îsâ, Nûh (aleyhisselâm)'a "ulül-azm peygamberler" ismi verilmiştir. Bu ululazm

peygamberler içerisinde Hz. Muhammed'den sonra gelen en büyük Peygamber Hz. İbrahim'dir. Allah teâlâ kendisine on sahife indirmişti. Yeryüzünde ilk defa kılıçla savaşan, ilk defa sünnet olan, ilk defa şalvar giyen, ilk defa tırnaklarını kesip bıyığını kısaltan, ilk defa saçma sakalına ak düşen, müsafire ikram eden, tirit pişiren ve suyla taharetlenen kimse İbrahim aleyhiselâmdır. 175 sene yaşadı, âni olarak vefat etti ve Hz. Sare'nin kabri yanına defnedildi. Hz. İbrahim Hz. Nuh'un oğlu Hâm'ın çocuklarından Ken'an'm oğlu Nemrud'un ülkesine Peygamber olarak gönderilmişti. Süddî'nin rivayetine göre Nemrûd Hz. İbrahim dünyaya gelmeden önce rü'yasında bir yıldızın doğup parlaklığıyla ay ve güneşin ışığını sönük bıraktığım görmüş ve bundan çok korkmuş, bu rüyayı tabir etmek üzere çağırdığı kâhinler ve sihirbazlar yakında bu ülkede etrafını sönük bırakacak bir oğlan çocuğunun dünyaya geleceğini söylemişler. Bunun üzerine Nemrud bu çocuğun dünyaya gelmesine engel olmak için erkeklerin karılarına yaklaşmalarını yasaklayıp bunu gözetlemek üzere her on kişinin başına bir memur görevlendirmişti. Bir kadın hayızlandığı zaman o kadının kocasının o kadına yaklaşmasına izin verilir, temizlenirse bu izin kaldırılırdı. Bir gün Hz. İbrahim'in babası karısına temiz iken yaklaşma imkanı bulmuş bir yaklaşmadan da Hz. İbrahim dünyaya gelmişti. Hz. İbrahim'i annesi bu mağarada dünyaya getirmiş ve kimsenin görmemesi için de mağaranın kapısını iyice kapatmıştı. Kendisini emzirmek üzere mağaraya geldiği zaman onu birinden süt, birinden su birinden de yağ akan üç parmağını emerek gıdasını aldığım hayretle müşahede etmişti. Hz. İbrahim kısa zamanda yetişti, annesinin yardımıyla babasıyla tanıştı. Birgün Hz. İbrahim annesine "Benim Rabbim kimdir?" diye sordu. O da "benim" diye cevap verdi. İbrahim (a.s.) "Peki senin rabbin kimdir?" deyince, "Babandır", karşılığını verdi. Bu defa İbrahim (a.s.) "öyleyse babamın Rabbi kimdir?" dedi. Annesi de "Nemrûd'dur" diye karşılık verdi. Hz. İbrahim de o zaman "Nemrud'un Rabbi kimdir? deyiverdi. O zaman annesi büyük bir korku ve telaşla "sus sus!" diyerek konuşmayı kesmeye çalıştı. Biraz sonra Hz. İbrahim'in babası geldi. Hz. İbrahim ona da bu soruları yöneltti. Babası da Hz. İbrahim'e aynen annesi gibi cevap veriyordu. Hz. İbrahim ona "peki Nemrud'un rabbi kimdir? deyince, babası "sus! sus!' 'diyerek kendisini tekmelemeye başlamıştı. Nitekim Cenab-ı Hak şu âyet-i kerime ile bu gerçeğe ışık tutmaktadır;
"And olsun biz önceden İbrahim'e de doğru yolu bulma kabiliyetini vermiştik zaten biz onu(n olgun insan) olduğunu biliyorduk" [214] daha sonra Hz. İbrahim'in isteğiyle annesiyle babası onu güneş battıktan sonra saklı kaldığı izbeden dışarı çıkardılar. Bu arada at ve sığır, deve ve koyun cinsinden ne kadar hayvan görmüşse bunların rabbinin kim olduğunu babasına sormaktan geri durmuyor ve bunların mutlaka bir yaratıcısı olması gerektiğini tekrarlıyordu. Daha sonra yerlerin göklerin yaratılışım düşünüyor, benim rabbim beni yaratan besleyip büyüten kudret sahibidir, başkası olamaz, diyordu. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de şöyle anlatılıyor;
"Üzerine gece basınca (İbrahim) bir yıldız gördü,
İşte benim rabbim dedi. Yıldız batınca;
"Batanları sevmem" dedi ayı doğarken görünce:
"İşte bu benim Rabbim" dedi, o da batınca;
"Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi elbette sapan topluluktan olurdum" dedi, Güneşi doğarken görünce:
"Budur Rabbim, bu daha büyük" dedi (o da) batınca dedi ki:
"Ey kavmim, ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım, ben yüzümü

tamamen, gökleri ve yeri var edene çevirdim ve artık ben ona ortak koşanlardan değilim."[215] Daha sonra Hz. İbrahim putperestlikle ve putperestlikten kaynaklanan bâtıl inançlarla alay etmeye başladı. Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim'in tevhid uğruna girişip sürdürdüğü bu mücadele şöyle anlatılıyor:
'Kavmi onunla tartışmaya girişti (O, oniara) dedi ki:
Beni doğru yola iletmişken Allah hakkında benimle tartışıyormusu-nuz? Ben sizin ona ortak koşduğunuz şeylerden korkmam Rabbim ne dilerse o olur. Rabbim bilgice her şeyi kuşatmıştır. Hala (kendinize gelip) öğüt al m norm usunuz? Hem siz Allah'ın, size (tapındıklarınızın tanrı oldukları) hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri ona ortak koşmaktan korkmuyorsunuz da ben nasıl sizin (O'na) ortak koştuğunuz şeylerden korkarım? Şimdi biliyorsanız (söyleyin) iki topluluktan hangisi (tek Allah'a inananlar mı, yoksa Allah'a ortak koşanlar mı) güvende olmağa daha lâyıktır? İnananlar ve imanlarım bir haksızlıkla bulamayanlar... İşte güven onlarındır. İşte doğru yolu bulanlarda onlardır. Bütün bunlar kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz hüccetlerimizdir. Dilediğimizi derecelerimizle yükseltiriz. Şüphesiz Rabbin hikmet sahibidir, bilendir."[216]
Daha sonra Hz. İbrahim'in kavmine karşı ileri sürdüğü delillerle nasıl üstünlük kazandığı da yine Kur'an-ı Kerim'de şöyle anlatılıyor:
"İbrahim babasına demişti ki:
Babacığım, işitmeyen görmeyen ve sana hiçbir şey kazandırmayacak olan şeylere niçin tapıyorsun? Babacığım bana, sana gelmeyen bir bilgi geldi. Bana uy, seni düzgün bir yola ileteyim. Babacığım! Şeytana tapma. Çünkü şeytan Rahman'a isyan etmişti. Babacığım, ben sana Rahman'dan bir azabın dokunmasından korkuyorum. O zaman sen şeytanın dostu olursun. (Babası):
Ey İbrahim sen benim tanrılarımdan yüz mü çeviriyorsun? Eğer (Onlara dil uzatmaktan)vazgeçmezsen, andolsun seni taşlarım. Uzun süre benden aynî git.” dedi. (İbrahim);
"Selâm sana (esenlik içinde kal)" dedi. "Senin için Rabbimden mağfiret dileyeceğim. Çünkü o bana çok lütuf kârdır. Sizden de Allah'dan başka yaşardıklarınızdan da ayrılıyor ve yalnız Rabbime yalvarıyorum. Limanın ki Rabbim'e yalvarmakla (sizin gibi) ha fıs) sız olmam. İşte onlardan ve onların Allah'dan başka taptıklarından ayrılınca biz O'na İshak'i ve (İs-hak'ın oğlu) Ya'kub'u armağan ettik ve hepsim de Peygamber yaptık."[217] babası cevap vermekten âciz kalınca Hz. İbrahim kendi dinini açıklamanın zamanı geldiğine inanarak, dinini ve inancını şöyle açıkladı:
"Şimdi gördünüz mü neye tapıyorsunuz." dedi. "Siz ve eski atalarınız onlar benim düşmammdır. Yalnız âlemlerin Rabbi (benim) dostumdur.”[218] Bunun üzerine kavmi O'na "Sen alemlerin Rabbi demekle Nem-rud'u mu kast ediyorsun?" dediler. Hz. İbrahim de Hayır, O'nu kast etmiyorum. O zatı kasdediyorum ki "beni yaratan ve bana yol gösteren odur. Bana yediren ve içiren odur. Hastalandığım zaman bana şifâ veren odur. Beni öldürecek sonra diriltecek odur."[219] dedi. Hz. İbrahim inancım bu şekilde açıkladıktan sonra bu hâdiseyi Nemrud işitti ve İbrahim'i yanına çağırttı ve aralarında şu konuşma geçti "Ey İbrahim seni gönderen, insanları kendisine ibadete

davet ettiğin ve sonsuz güç ve kudretinden bahsettiğin ilâhın nasıl bir ilâhtır?" Hz. İbrahim "Benim Rabbim diriltir ve öldürür" Nemrud: "ben diriltir ve öldürürüm" Hz. İbrahim bunu nasıl yaparsın?" Nemrud "iki adam getiririm önce onları ölüme mahkum ederim boyun eğmişlerken birini affederim bu şekilde ona hayat bahşetmiş olurum. Diğerini de idam ederim. Bu şekilde onu da öldürmüş olurum." Hz. İbrahim "Benim inandığım Allah güneşi doğudan getirir sen de batıdan getir" Hz. İbrahim'in bu sözü üzerinde Nemrud şaşırıp verecek cevap bulamadı. Allah teâlâ Nemrud'un bu şaşkınlığım Kur'an-ı Kerim'in de şöyle açıklıyor;

"İbrahim; "Allah güneşi doğudan batıya getirir sen de onu batıdan (doğuya) Getir, [220] deyince inkâr eden o adam şaşırıp kaldı..."

Metinde Hz. İbrahim'in, yalan görünüp de aslında gerçek olan sözlerinin üçünü de Allah için söylediği halde bunlardan Sâre ile ilgili olan sözünün Allah için değilmiş gibi ifade edilmesi bu sözde Allah'ın rızasıyla birlikte Hz. İbrahim'in menfaatinin de bulunmasındandır. Sözü geçen üç yalan, sahibinin zemmedildiği dince çirkin görülen bir yalan değil, ancak karşıdakinin yalan zannettiği ve söyleyen kimsenin de doğruluğunu kesinlikle bildiği sözlerdir. Meselenin bir başka yönü de şudur ki, Hz. İbrahim'in bu sözlerinin üçünde de tevriye sanatı vardır. Karşıdakiler bu sözlerin sadece hakiki mânâsı üzerinde durduklarından bu sözlerin mecazi manalarını anlayamamışlardır.

Hz. İbrahim kavmine inançlarının batılhğım ve taptıkları putlann acizliğini isbat etmek istiyordu. Bu sırada kavmi onu her kutladıkları bayrama götürmek istediler. Yolda giderken Hz. İbrahim onlardan şehirde yalnız kalan putları kırmanın tam zamanı olduğunu düşünerek birden bire kendini yere attı ve "ben hastayım" dedi. Hz. İbrahim'in kavmi "sakîm: hasta" sözünü taun hastalığı için kullanırlardı. Hz. İbrahim'in zahirde böyle bir hastalığı yoktu, ama kavminin putperestliğinden dolayı son derece rahatsız ve sıkıntılıydı. "Ben hastayım" derken bu derdini dile getiriyordu. Binaenaleyh Hz. İbrahim'in bu sözü görünüşte yalan gibi ise de aslında gerçeğin tâ kendisiydi. Daha sonra Hz. İbrahim onların arkasından; "Allah'a and içerim ki siz dönüp gittikten sonra pullarınıza bir tuzak kuracağım" [221] diye haykırdı.

Nemrud'un halkı bayram yerine giderlerken yemekler pişirip sayıları yetmişi bulan putlarının önüne koymuşlardı. İnançlarına göre onlar bayram yerinden dönünceye kadar bu yemeklere manevî bereket gelecekti. Hz. İbrahim elinde baltasıyla gelip "daha yemeklerinizi yemediniz mi" diye alay ederek en büyük putun dışında hepsini kırdı ve baltayı da onun boynuna takıverdi. Bu hâdise Kur'an-ı Kerim'de şöyle anlatılıyor;

"Nihayet (İbrahim) onları parça parça etti yalnız onların büyüğünü bıraktı. Belki ona müracaat ederler diye" [222] Nihayet Hz. İbrahim'den şüphelendikleri için Nemrud onu çağırıp, "bunları sen mi kırdın"? diye sordu. Hz. İbrahim de bu işi büyük putun yapmış olabileceğini söyledi. Babillilerin "Hiç put hareket eder mi? sorusunu da, "size fayda ve zarar vermeyen hareket edemeyen şeylere niçin tapıyorsunuz? diye [223] cevapladı."

Fakat Babil halkı sapıklıklarında ısrar ettiler ve İbrahim'i ceza olarak ateşe attılar.

[224]
Fakat Allah'ın isteğiyle ateş bir bahçeye dönüştü. Bu mucizeyi görenlerden bazıları iman ettiler. Hz. İbrahim de onları ve ailesini a'arak Harran'a Filistin ve Mısır'a gitti. Kudüs civarına yerleşti. Hz. İbrahim, ailesi Sare ile yaptığı bir yolculukta zalim bir hükümdarın toprağına uğramıştır. Bu zâlimin kim olduğu ulema arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre Mısır hükümdarı Amr b. İmrü'l-Kays'dir. Bir takımları Ürdün hükümdarı Sâduf olduğunu daha başkaları Süfyan b. Arvan nammdaki Harran hükümdarı olduğunu söylemişlerdir. Siyer ulemasının beyânına göre İbrahim (aleyhisselâm) bir müddet Şam'da kalmıştır. Sonra orada kıthk zuhur edince Hz. Sare ile birlikte Mısır'a gitmiştir. Orada Firavn Sülalelerinin ilk hükümdarına tesadüf etmiş. Bu adam uzun zaman yaşamış bir zâlim imiş. Hadisin bir riv^etine göre zalim ve cebbar Firavn evvelâ Hz. İbrahim'e haber göndererek huzuruna celbetmiş ve ona bu kadının kim olduğunu sormuş. Hz. İbrahim kız kardeşi olduğunu söylemiş. Sonra Sâre'ye bunu haber vererek sorulursa onun da aynı şeyi söylemesini tenbih etmişti. Cebbar'ın adeti evli kadınlara tecâvüzmüş. Bu tehUkeden kurtulmak için Hz. İbrahim Hz. Sare'yi hemşiresi olarak tanıtmıştı. Gerçekte ise Hz. İbrahim bu sözüyle Hz. Sare'nin din kardeşi olduğunu kastediyordu. îbn Cevziye göre ise melik mecûsi idi. Mecû silerdeler kekik arısına hemşire diye hitap ederdi. Hz. İbrahim onun dilini kullanarak zahirden bu benim ka-rımdır, demiş oluyor. Gerçekte ise din kardeşi olduğunu kast ediyordu. Bu sözüyle de zâlim melik'in bunu bana nikahla demesini önlüyordu.
Hz. Sare'yi melikin huzuruna getirdiklerinde hemen tecâvüze yelten-mişse de eli şiddetle tutulmuş hatta bir rivayette göğsüne kadar olan kısmı kurumuştur. Bunu görünce Hz. Sare'den aman dilemiş, kurtulması için Allah'a dua etmesini istemiş.ve bir daha tecavüze yeltenmeyeceğine söz vermiş. Hz. Sare de dua etmiş, neticede Firavn'ın eli eski haline dönmüşse de zalim Firavn verdiği sözü hemen unutarak tekrar tecâvüze kalkışmıştır. Bu üç defa tekerrür etmiş. Nihayet sözünde durmuş ve Hz. Sare'nin bir şeytan olduğu kanaatine vararak onu getireni çağırtmış ve Sare'nin derhal Mısır toprağından çıkarılmasını, kendisine Hacer namındaki hizmetçinin de hediye edilmesini emretmiştir. Çünkü îslâmiyetten önce insanlar cin ve şeytan meselesini son derece büyütür, görülen her olağan üstü şeyin onlar tarafından yapıldığına inanırlardı. Fir'avn'ın Hz. Sare'ye Hacer-i bağışlamasının sebebi, onun cin olduğuna inanması ve zarar getirmesinden bu suretle kurtulmak istemesi olsa gerektir.
Bu zâlim hükümdar hakkında Hz. Sare'nin duası şu olmuştur: "Alla-hım! bilirsin ki sana ve Rasûlüne iman etmiş bir kimseyim. Namusumu da korumuşumdur. Binaenaleyh bu kâfiri bana musallat kılma."
Ebû Davud'un mevzumuzu teşkil eden hadisin sonuna ilâve ettiği taliki Buhârî Ebü'l-Yeman, Şuayb, Ebü'z-Zinâd, el-A'rac, Ebu Hureyre senediyle Rasûl-î Ekrem'e ulaştırmıştır. Buhârî'nin bu hadisi şu mealdedir: Ebu Hureyre den Rasülullah (s.a.)'ın şöyle hikâye buyurduğu rivayet edilmiştir:
"İbrahim aleyhisselâm (bir kere hanımı) Sâre ile sefer etmiş de onunla bir şehre gelmiştir. Orada meliklerden biri, yahut zalimlerden birisi hükümrân idi. Bu zalime:
İbrahim, kadınların en güzel olanlarından birisiyle (şehre) girdi diye bildirdiler. Melik:
Ya İbrahim, yanındaki kadın neyindir? diye haber gönderdi, İbrahim:
(Din kardeş) hemşiremdir. diye cevap verdi. Sonra İbrahim dönüp Sare'nin yanına geldi ve:
Sakın sözümü tekzib etme! Ben bunlara senin kızkardeşim olduğunu söyledim. Allah'a

yemin ederim ki yeryüzünde (bizim iman ettiğimiz esaslara) benden ve senden başka iman eden hiçbir kişi yoktur! buyurdu ve Sare'yi Melik'e gönderdi. (Saraya varınca) Melik Sar e için ayağa kalktı. Sare de hemen abdest alıp namaza durdu. (Namazdan) sonra;
Ya Rab, ben sana ve senin Peygamberine iman ettimse ben kadınlığımı, zevcimden başkasına karşı ebedî muhafaza eyledimse, benim üzerime şu kâfiri musallat etme!? diye dua etti. Herifin derhal nefesi boğuldu. Horlamağa hatta ayağıyla yere vurup tepinmeğe başladı. Ebu Hüreyre (devamla) demiştir ki Sâre:
Allahım, eğer bu herif ölürse bunu bu kadın öldürdü denilir" diye endişe gösterdi. Bunun üzerine adam sarasından kurtuldu. Sonra Hz. Sare:
Allahım, ben sana ve senin peygamberine iman ettimse ben kadınlık şerefimi zevcim müstesna olmak üzere herkese karşı korudumsa, şu kâfiri üzerime musallat etme.' diye dua etti. Herifin derhal nefesi tıkandı, horlamağa, hatta ayağıyla yere vurup tepinmeye başladı. Ebu Hüreyre (rivayetine devam ederek) demiştir ki Sâre:
Ya Rab, Bu herif ölürse bunu bu kadın öldürdü denilir, (diye endişe izhar eyle)di. bunun üzerine adam sarasından ikinci yahut üçüncü (defa) da kurtuldu. Bunun üzerine Melik saraydaki adamlarına:
Siz bana (insan değil) muhakkak bir şeytan göndermişsiniz, bu kadını İbrahim'e geri gönderiniz. Hacer'i de Sare'ye veriniz, dedi. Sonra Sare İbrahim (a.s.)'a dönüp geldi ve ona (durumu) anlatarak,
Anladın mı zevcim. Allah kâfiri rezil etti. Bir cariyeyi de hizmetçi verdi. [225]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerifte anlatılan hâdise İbrahim aleyhisselam hakkında bir mucize ve Hz. Sare hakkında bir keramettir. Keramet haktır.
2. Peygamberler hakkında yalan söylemek düşünülemez. Ancak tebliğin dışındaki mevzularda dış görünüşü bakımından yalan, fakat aslıda gerçek olan sözlerin Peygamberlerden de sâdır olması mümkündür.
Bu mevzuda el-Mâzirî şunları söylüyor: "Allah teâladan gelen bir hükmü tebliğ hususunda yalan söylemekten bütün Peygamberler masumdurlar. Bu husustaki yalanın azı çoğu müsavidir. Tebliğ kabilinden olmayıp da dünya işlerine ait ufak yalanların vukuunun mümkün olup olmayacağı hususunda selef ve haleften iki görüş rivayet olunmuştur:
Kadı Iyâz da şunları söylemiştir. Sahih olan şudur ki, tebliğ kabilinden olan hususlarda Peygamberlerin yalan söylemesi düşünülemez. Küçük günahları onlara caiz görelim görmeyelim, söylenen yalan az olsun, çok olsun hüküm budur. Çünkü Peygamberlik makamı yalandan münezzehtir. Peygamber hakkında yalanı caiz görmek onların sözlerine itimadı kaldırır. Rasûl-i Ekrem'in Hz. İbrahim hakkında "Yalan söyledi" demesi bir tevriyeden başka bir şey değildir. Şayet bu sözün gerçek manada kullanıldığı kabul edilse bile Hz. İbrahim'in söylediği kabul edilen bu yalanlar yalan söylemenin caiz olduğu yerlerde söylenmiştir. Çünkü insanın nefsini bir zâlimin elinden kurtarmak veya malını gasbetmek isteyen kimseye engel olmak için yalan söylemesi meşrudur. [226]
3. "Kardeşim" sözüyle din kardeşini kastetmek meşrudur. İki zarardan daha ağırından

kurtulmak için en hafifini seçmek meşru kılınmıştır. Bu bakımdan zâlimin vereceği büyük zarardan kurtulmak için daha hafif olan tekliflerine boyun eğmek caizdir. Nitekim Allah teâla ve tekaddes hazretleri, "kalbi imanla yatışmış olduğu halde (inkara) zorlanan müstesna inandıktan sonra Allah'ı inkar eden ve küfre göğüs açan (küfürle sevinç duyan) kimselere Allah'tan bir gazab iner ve onlar için büyük bir azab vardır" [227] buyurmuştur. Bu âyet-i kerime annesi ile babası küfre zorlanarak gözünün önünde öldürülen ve Ölüm tehdidi altında Allah'a ve Peygamber'e küfrettirilen Ammar b. Yâsir hakkında inmiştir. Kalbi imanla dolu bir kimsenin baskı altında küfrü icabettiren bazı sözler söylemesinin onun imanına bir zarar vermeyeceğini ilan ve ifade etmektedir.

4. Allah teâla salih kullarının derecelerini yükseltmek için ve onların faziletlerini izhar etmek için onları çeşitli şekillerde imtihan eder.

5. İhlâsla yapılan dualar makbuldür. [228]

16-17. Zihar

2213. ...İbnü'1-AIa el-Beyazî dedi ki: Ben kadınlarla kimsenin gücünün yetmeyeceği kadar (çok) temasta bulunabilen (şehvetli) bir adamdım. Ramazan ayı girince bana zarar gelecek bir şekilde karıma yaklaşmaktan ve nihayet (o şekilde) sabahlamaktan korktum da Ramazan ayı çıkıncaya kadar karımdan ziharda bulundum. Bir gece bana hizmet edip dururken birdenbire,vücudunun bir kısmı açılıverdi. (Bunun üzerine) ona yaklaşmaktan kendimi alıkoyamadım. Sabah olunca çıktım kavmime (uğradım) ve olayı onlara anlattım ve;

Haydi Rasûlullah (s.a.)'a gidelim, dedim;

Hayır vallahi olmaz, dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.)'a varıp durumu anlattım;

"Sen mi bu işi yaptın ey Seleme?" buyurdu. Ben de iki defa;

Bunu ben yaptım ya Rasûlallah, dedim (ve şunları ilâve ettim), ve ben Allah'ın emrine sabrederim benim hakkımda Allah'ın sana bildirdiği şekilde hüküm ver. diyerek sözlerimi bitirdim. (Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem de);

"Bir köle flzflt et" buyurdu. Ben de;

Seni hak ile gönderen zata yemin ederim ki (şu nefsimden) başka bir köleyi azat etmeye gücüm yetmez, dedim ve boynumun üzerine vurdum. (Bunun üzerine);

"İki ay üst üste oruç tut" buyurdu (ben de) dedi(m ki);

Benim şu başıma gelen ancak oruç yüzünden geldi. (Bunun üzerine)

"(Öyleyse) altmış fakire bir vesk hurma yedir" buyurdu. Ben de;

Seni hak ile gönderen için (elimizde) hiç yiyecek yoktur, dedim. Bunun üzerine;

"Sen Züreyk oğullarının sadakasını toplayan memura git o da sadakayı sana versin sen de yoksullara 60 vesk hurma ver ve kalanını da ailenle birlikte ye" buyurdu. Bunun üzerine kavmime döndüm ve onlara;

Sizin yanınızda darlık ve kötü düşünce(ler)le karşılaşmışken Peygamber (s.a.)'in yanında genişlik ve güzel düşünce(ler) buldum. Sizin sadakalarınızın bana verilmesini emretti" dedim.

(Bu hadîse) İbn el-AIa (şu sözleri) ilave etti;

"İbn İdris, Beyade'nin Züreyk oğullarından bîr kol olduğunu söyledi." [229]

Açıklama

Zihar bir kimsenin kendi zevcesini veya onun boynunu veya yarı, üçte bir gibi vücudundan bir kısmı kendisine nikâhı ebediyyen haram olan bir kadına veya onun bakılması caiz olmayan bir organına benzetmek demektir. Böyle bir benzetme yapan şahsa "müzahir", kendisine benzetilen kadına da "müzaherun bina" denilir. "Sen bana veya bence anamın arkası gibisin", "ben sana müzahirim", "ben sana zihar ettim" "senin başın" veya "yarım tarafın validemin arkası gibidir" sözlerini sarf etmek gibi. "Senin elin veya ayağın annemin sırtı gibidir" sözleriyle ise, zihar vücuda gelmez. [230]

Bu şekilde yeminin hükmü, erkek keffâret vermedikçe karısının kendisine haram olmasıdır. Keffâret vermedikçe karısını öpemez, okşayamaz ve onunla münâsebette bulunamaz. Zihar halinde nikah devam eder.
Ziharın keffâreti ise, bir köle azad etmek, gücü yetmiyorsa aralıksız altmış gün oruç [231]
tutmak, ona da gücü yetmiyorsa, sabahlı akşamlı altmış fakiri doyurmaktır.

Bazı Hükümler

1. Muvakkat ziharlar da mutlak ziharlar gibi ebedıdır. Erkek keffaretını ödemedikçe karısına yaklaşamaz. Çünkü bu hadisin zahirinden anlaşılan budur.
İmam Şafiî'ye göre geçici bir süre için yapılan zihar, zihar hükmünde değildir. Hanefi ulemasıyla, cumhur-u ulemaya göre ise, muvakkat zihar yapan bir kimse, o süre içerisinde karısına yaklaşırsa keffaretini ödemesi gerekir. Sürenin bitiminden sonra yaklaşmasından dolayı hiçbir şey ödemesi gerekmez, tbn Ebi Leylâ'ya göre süre bittikten sonra o kimsenin kesinlikle keffâret ödemesi gerekir. Yeminine riayet etmiş olması onu bu keffaretten kurtaramaz.
2. Zekatın tamamını zekat verilmesi gereken sekiz sınıftan herhangi birine vermek caizdir.
3. Tamamen işe yaramaz bir hale gelmiş olmamak şartıyla körlük, topallık yaşça küçük olmak bir eliyle bir ayağın çaprazlama kesikliği, bağırınca duymaya engel olmayan sağırlık gibi kusurları olan köleleri.azat etmek zihar keffâreti için yeterlidir. Bunda bütün ulema ittifak etmişlerdir. Hanefi ulemasına göre katil keffâretinin dışındaki keffâretler için kâfir köleleri azat etmek de caizdir. Diğer üç mezhebin imamları ile cumhura göre ise, zihar için azat edilecek kölenin mü'min olması gerekir. Hanefi uleması bu mevzuda hüküm verirken bu mevzudaki delillerin mutlak oluşundan hareket etmiş, diğer ulema ise, katil keffâreti ile ilgili âyetteki kaydın zihar [232]
keffâretiyle ilgili âyeti de kayıtlaması gerektiği noktasından hareket etmiştir.
4. Zihar yapan kimse köle azâd etmeye ve oruç tutmaya gücü yetmezse o zaman altmış fakirin herbirine bir sa' (3300 küsur gr.) hurma, arpa, kuru üzüm verebileceği gibi yarım sa' buğday da verebilir. Bunların kıymetini vermesi de caizdir. Hanefi ulemasına göre sabahlı akşamlı altmış fakiri doyurmak da zihar keffâreti için yeterlidir. Fakat altmış günde bir fakire verilmesi gereken ikişer öğünlük yemekleri veya bunların değerini bir günde bir fakire verivermek keffâreti ödemez. Çünkü bu

şekilde ödenen keffâret, bir günlük keffâret yerine geçer. Zihar keffâreti için bir fakiri ibaha veya temlik suretiyle 60 gün doyurmak icab eder. Çünkü burada önemli olan bir fakirin ihtiyacını karşılamaktır, fakirin ihtiyacı ise her-gün değişebilir.
İmam Malik ile Şafiî'ye göre ise bir memlekette yetişen gıda maddelerinden en çok hangisi yetişirse o maddeden bir müdd (yaklaşık 1100 gr.) verilir. Delilleri ise, şu hadis-i şeriftir: "Altmış yoksulun yedirilmesi için şu arak (onbeş veya onaltı sa'lık zenbil)i ona ver" [233] İmam Ahmed'e göre zihar yapan bir kimsenin keffâret olarak altmış fakirden her birine bir müd buğday veya yarım sa' hurma ya da arpa verilmesi gerekir. Delili ise şu hadis-i şeriftir: "Beyâze oğullarından bir kadın yarım vesk arpa getirdi de Peygamber (s.a.) zihar yapan kimseye işte bunu (fakire) yedir. Çünkü iki müdlük arpa bir müdlük buğdayın yerini tutar buyurdu. [234]
5. Zihar keffâreti âciz durumda olan kimseden tamamen düşmez. Onu köle azad ederek ödeyemeyen kimse iki ay oruç tutarak, ona da gücü yetmezse altmış fakiri geceli gündüzlü doyurarak öder. Mezheb imamlarının görüşü bu olduğu gibi ulemanın büyük çoğunluğu da bu görüştedirler. [235]

2214. ...Huveyle bint Mâlik b. Sa'lebe'den; demiştir ki: Kocam Evs b. es-Sâmit bana zihar uygulamıştı. Ben de Rasûlullah (s.a.)'a varıp (ondan) yakındım. Rasûlullah (s.a.); "Allah'tan kork, o senin amcanın oğludur" diyerek onun hakkında benimle tartışıyordu. (Bu tartışmaya) devam ettim, nihayet benim hakkımda Kur'an(dan) “Allah kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyette bulunan kadının sözünü işitti" [236] (ayeti kerimesinden itibaren zihar için) farz (kılman keffâreti açıklayan kısım)a kadar (olan âyetler) nazil oldu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
"(O halde kocan) bir köle azad eder" buyurdu. (Huveyle de);
O, (köle azl edecek gücü kendisinde) bulamaz, dedi. (Rasûl-i Ekrem de);
"(Öyleyse) Peşi peşine iki ay oruç tutar," buyurdu (Huveyle);
-Ya Rasûlallah o yaşlı bir kimsedir. Onda oruç (tutacak bir güç) yoktur diye cevap verdi. (Rasûl-i Ekrem de);
"Öyleyse altmış yoksulu doyursun" buyurdu. (Huveyle de);
Onun yanında (zihar keffâretine yetecek kadar) dağıtabileceği (bir mal) yoktur. (Daha sonra Huveyle şunları) rivayet etti; Hemen o anda (Rasûlü Ekremin emriyle) bir arak hurma getirildi. Bende;
Bir arakla ona ben de yardım edebilirim, dedim.
Aferin sana git o iki arak (hurmay)ı onun adına altmış yoksula yedir ve amcanın oğluna dön," buyurdu.
(Bu hadisi nakleden râvilerden Yahya b. Âdem); Arak altmış sa'dır, dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: "bu meselede benim görüşüm (şudur) Huveyle (kocasının) iznini almadan onun keffâretini ödemiştir. (Huveyle'nin kocası olan) bu (kimse) Ubâde b. es-Sâmit'in erkek kardeşidir.” [237]

Açıklama

Hz. Huveyle kocasını şikâyet etmek üzere Rasûl-i Ekrem in yanına gittiği zaman orada inen ayet-i kerimelerin mealleri şöyledir: "Allah kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü işitti. Allah sîzin konuşmanızı işitir. Çünkü Allah işitendir, görendir. Sizden kadınlarına zihar edenler, bilmelidirler ki o kadınlar, onların anaları değillerdir. Onlann analan, ancak kendilerini doğuran kadınlardır. Onlar çirkin ve yalan olan bir söz söylüyorlar.
(Geçmişte böyle birşey yapmış olanları ve tevbe edenleri Allah affeder) şüphesiz Allah affedici, bağışlayıcıdır. Kadınlarına zihar edip sonra söylediklerinden dönenler kanlarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuştursunlar. Size öğütlenen (hüküm) budur. Allah yaptıklarınızı haber almaktadır. Buna imkân bulamayan temaslarından önce aralıksız olarak iki ay oruç tutsun buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyursun. Bu (açıklama) Allah'a ve Rasulüne inanmanız içindir. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır, (bunları kabul etmeyen) kâfirler için acı bir azab vardır."[238]
Bu hadis-i şerifte karısına ziharda bulunup da azat edecek bir köle bulamayan bir kimsenin keffâret olarak aralıksız olarak iki ay oruç tutması gerektiği ifade bu vurulmak tadır. Binaenaleyh bu durumda olan bir kimsenin aralıksız olarak tuttuğu bu oruçlar iki ayı bulmadan Ramazan ayı girecek olursa, Ramazan ayından sonra yeniden aralıksız olarak altmış gün oruç tutması gerekir. Çünkü sıhhati yerinde ve mukim olan bir kimsenin Ramazan ayında tuttuğu oruç hangi niyyetle tutulursa tutulsun Ramazan orucundan sayılır. Fakat hasta ya da yolcu.olan bir kimsenin imam Ebu Hanife'ye göre başka bir farz veya vâcib oruç tutması caizdir. İmam Malik ile İmam Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise, Ramazan ayında yolcularla hastaların tuttuğu oruçlar da hangi niyyetle tutulursa tutulsun yine de Ramazan orucundan sayılırlar. Binaenaleyh Ramazan'da keffâret orucu tutulamaz. Araya oruç tutmak yasak olan bir günün girmesi de aralıksız olma şartını ihlâl edeceğinden keffâret orucunun edasına engel teşkil eder zihar yapan bir kimse eğer iki aylık orucu devam ederken unutarak veya kasden zihar yaptığı hanımıyla cinsi münâsebette bulunursa, imam Ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre orucuna yeniden başlar. İmam Ebu Yusuf'a göre ise, geceleyin hanımıyla münasebette bulunması keffâret orucunun edasına engel teşkil etmediği gibi gündüzün unutarak münâsebette bulunması da bir engel teşkil etmez. Zihar yapan kimsenin orucuna ara vermesi halinde altmış gün oruç tutmak üzere yeniden oruca başlaması gerektiği görüşünde üçü de ittifak etmişlerdir. "Bir arak hurma 2216 numaralı hadiste ifade edildiği gibi Ebu Seleme'ye göre 15'sa'dır. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerîfte beyan edildiği üzere Yahya b. Adem'e göre "bir arak" altmış sa'dır. Fakat Yahya'nın bu rivayeti münkerdir. Ebu Seleme'den gelen münker bir rivayete göre de bir arak 30 sa'dır.[239] Bunlar içerisinde en sahih rivayet bir arakm 15 sa olduğunu ifade eden rivayettir. Bilindiği gibi kesirlere bakılmazsa bir ırak.sa'ı 1040 örfî dirhem o da 3,333 kg. ve 1040 şer'î dirhem 2,917 kg. eder.
Her ne kadar musannif Ebû Dâvud Hz. Huveyle'nin kocasının zihar keffâretini ondan habersiz olarak ödediğini ifâde ediyorsa da diğer rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Huveyle'nin bu keffârete yardımcı olmak istediğini söylediği sırada kocasının da orada bulunması Hz. Huveyle'nin bu keffâreti kocasının izniyle ödediğini ortaya koymaktadır.[240]

2215. ...(Önceki hadisin) bir benzeri de İbn İshak'dan aynı senedle rivayet olunmuştur. Ancak Muhammed b. Seleme (bu hadisi îbn İshak'tan rivayet ederken) "Bir arak otuz sa'a denk bir zenbildir" dedi. [241]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis (önceki) Yahya b. Âdem hadisinden daha sahihtir. [242]

Açıklama

Bu hadisin önceki hadisten daha sahih olması "arak" kelimesinin tefsiri yönündendir. Çünkü eğer bir önceki hadiste Yahya b. Adem'in dediği gibi bir arak altmış sa' olsaydı o zaman Hz. Evs'e keffâreti ödemesi için karısı yardım etme lüzumunu hissetmezdi. Bu bakımdan Musannif Ebû Dâvud, bu hadisteki arak hakkındaki tefsirin bir önceki tefsirden daha makul olduğunu söylemiştir. Ancak Ebû Davud'un bu sözü, en doğru tefsirin bu tefsir olduğu manasına gelmez. Sadece "iki zayıf tefsirden en makul olanı" mânâsına gelir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi aslında bu mevzudaki tefsirler içerisinde en doğru olanı bir arakın onbeş sa' olduğunu ifâde eden tefsirdir. Nitekim 2216 numaralı hadis bunu ifade ettiği gibi Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de bir arak 15 sa' olarak tefsir edilmektedir. [243]

2216. ...Ebu Seleme b. Abdirrahman'dan; demiştir ki; "Bir arak' onbeş sa'ı (içine) alan bir zenbildir." [244]

Açıklama

Bu eseri musannif Ebû Davud'un senediyle Beyhakî de rivayet etmiştir. Tirmizî ise bu hadisi şu manaya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir. "Ebu Seleme ve Muhammed b. Abdurrahman (r.a.)'dan rivayet edilmiştir; Beyâdâ oğullarından Selmân b. Sahr-el-Ensarî Ramazan ayı çıkıncaya kadar karısını kendisine annesinin sırtı gibi kılmış (karısına zihar yapmış) idi ve Ramazanın yarısı geçince de geceleyin ona yaklaştı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'e gelerek durumu anlattı. Rasul-i Ekrem; "bir köle azâd et" buyurdu, Selmân; "Elim ona ermez" dedi. "O halde aralıksız olarak iki ay oruç tut", buyurdu. "Gücüm yetmez" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) Ferve b. Amr'a (hitaben) "altmış yoksulun yedirilmesi için şu arak (onbeş veya on altı sa'lık zenbil)i ona ver" buyurdu. [245] Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemiş ve bir ara-kın onbeş sa' ettiğini ifâde eden açıklamayı da Ebu Seleme b. Abdurrahman'dan rivayet etmiştir.

Aslında zihar yapan bir kimsenin keffâret olarak bir arak hurma tasadduk etmesi gerektiğinde ihtilâf yoktur. İhtilâf mevzuu olan zihar keffâreti için tasadduk edilecek hurmanın hangi hacimdeki arak ile verileceğin-dendir. Çünkü büyük, orta ve küçük çapta olmak üzere üç ayrı çap ve hacimde arak vardır. Bu mevzudaki hadislerin her birini diğerine tercih etmek mümkün olmadığından muzdaribdirler. Tirmizî'nin beyânına göre zihar keffâreti mevzuunda ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir.

[246]

2217. ...Şu (bir önceki) hadis Süleyman b. Yesâr'dan da rivayet olunmuştur. (Süleyman b. Yesar'ın bu hadisi kendisinden rivayet ettiği Seleme b. Sahrin) dedi(ğine göre); Rasûlullah (s.a.)'e onbeş sa'a yakın bir hurma getirilmiş (Rasul-i Ekrem de) o hurmayı
"Bunu dağıt" diye ona vermiş. (Seleme b. Sahr da);
Ya Rasulallah, benden ve ailemden daha fakır birine mi? (vereyim) cevabını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'de;
[247]
"Onu ailenle beraber ye!" buyurmuştur.

Açıklama

2213 numaralı hadis-i şerifte Rasûl-i Ekrem'in Seleme b. Sahr'a keffâret için gerekli hurmayı te'min etmek üzere Züreyk oğullarının zekâtını toplayan me'mura gidip topladığı zekâtları ondan almasını ve o zekâtlarla keffâretini ödeyip kalanı da ailesiyle birlikte yemesini tavsiye ettiği ifâde edilirken mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte Rasûl-i Ekrem'e onbeş sa' kadar bir hurma getirildiğinden ve Seleme b. Sahr'a bunu fakirlere dağıtmasını emredince Seleme'nin Medine'de kendisinden ve ailesinden daha fakir bir kimsenin bulunmadığını söylemesi üzerine "öyleyse bunu ailenle birlikte ye" buyurmasından bahsedilmesi iki hadis arasında bir çelişki olduğu manasına gelmez. Çünkü önce sözü geçen hurma Rasûl-i Ekrem'e gelmiş, Rasûl-i Ekrem de Hz. Seleme'ye bunu dağıtmasını emredince onun cevabından Hz. Seleme'nin Medine'nin en fakiri olduğunu anlamış, bunun üzerine de onu Züreyk oğullarından toplanan zekâtları alıp dağıtmak ve kalanım da ailesiyle birlikte yemek
[248]
üzere Züreyk oğullarının zekât memuruna göndermiştir.

2218. ...Ubâde b. Sâmit'in kardeşi Evs'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.),
[249]
kendisine altmış fakire yedirmek (üzere) on beş sa' arpa vermiştir.
Ebû Dâvud dedi ki: (Bu hadisi Evs'den aldığını söyleyen) Ata (aslında) Evs(in devrin) 'e yetişmemiştir. (Çünkü) Evs Bedr halkın-dandır, ölümü (Ata'nm dünyaya gelmesinden) öncedir. (Dolayısıyla) bu hadis mürseVdir. (Muttasıl bir senedle rivayet edildiği bilinmemektedir) Onü ancak Evzâî- Ata- Evs yoluyla (mürsel olarak) rivayet
[250]
etmişlerdir.

Açıklama

2214 numaralı hadis-i şerifte Rasüi-İ Ekrem'in Hz. Evs'e 60 sa', 2215 numaralı hadiste ise, 30 sa' hurma verdiği ifade edilirken bu hadis-i şerifte onbeş sa' arpa verdiğinden bahsetmesi bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü sözü geçen hadis-i şeriflerde anlatılan hadiselerin ayrı ayrı zamanlarda meydana gelmiş, ayrı ayrı olaylar olması mümkündür. Bu ihtimâle yer olmadığı düşünülse bile mevzumuzu

teşkil eden hadis mürsel denilen zayıf hadislerden olduğu için Rasûl-i Ekrem'in Hz. Evs'e hurma verdiğini ifade eden hadis-i şerifler buna tercih edilirler. Böylece çelişki meselesi ortadan kalkmış olur. [251]

2219. ...Hişam b. Urve'den rivayet edildiğine göre, Cemile (ismiyle de anılan Huveyle bint Mâlik) Evs b. es-Sâmit'in nikahı altında idi. (Evs) kendisinde cinnet bulunan bir adamdı. Cinneti arttığı zaman karısına zihar yapardı. Bunun üzerine noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah onun hakkında zihar keffâreti (âyet-i kerimesini) indirdi. [252]

Açıklama

Hattâbi'nin beyânına göre Hz. Evs b. es-Sâmit'in cinnetinden maksat, delilik manasına gelen bir cinnet değil, kadınlara karşı taşıdığı cinnet derecesindeki şehvetidir. Çünkü o delilik alâmetleri gösteren bir mecnun olsaydı hakkında keffâret âyeti nazil olmazdı. Bazıları İbn Sa'd'ın Tabakat'ında geçen "Onun bazan ayık hâlinde iken karısına kızarak gerçek manada delilik alemetleri gösteren bir mecnun olduğunu söylemişlerdir. Fakat birinci görüş daha kuvvetlidir. Nitekim 2213 numaralı hadis-i şernifde birinci görüşü desteklemektedir. Hz. Evs hakkında nazil olan zihar keffâretiyle ilgili âyet-i kerimeler şu mealdedirler: "Kadınlarına zihar edip, sonra söylediklerinden dönenler, kanlarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyetine kavuştursunlar. Size öğütlenen hüküm budur. Allah yaptıklarınızı haber almaktadır. Buna imkân bulamayan(lar) temaslarından önce aralıksız olarak iki ay oruç tutsunlar), buna da gücü yermeyen altmış fakiri doyursun.” [253]

2220. ...(Bir önceki hadisin) bir benzeri de Aişe (r.anha)dan rivayet olunmuştur. [254]

Açıklama

Hz. Âişe'den rivayet edilen bu hadisin metni şu meâldedir: "Cemile, Evs b. es-Samit'in hanımı idi. Evs ise kendisinde cinnet bulunan bir adamdı. Cinneti şiddetlendiği zaman karısına zihar yapardı. Bunun üzerine Allah teâla Evs hakkında zihar keffâreti âyetini indirdi. Hâkim bu hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söylemiştir. [255]

2221. ...îkrime'den rivayet olunduğuna göre bir adam karısına zihar yapmış, Keffâret (ini) vermeden onunla cinsi münâsebette bulunmuş. Peşinden Nebî (s.a.)'e gelip bunu anlatmış. (Hz. Peygamber de);
"Seni (bu) yaptığın işe iten (sebeb) nedir?" diye sormuş, (o sahâbî de):
Ay (ışığın)da inciklerini görmemdir, diye cevap vermiş. (Rasûl-i Ekrem de):
"Öyleyse keffâretini ödeyinceye kadar ondan uzaklaş." buyurmuştur. [256]

Açıklama

Zihar bir yemin çeşididir. Kocanın karısını, annesi, kayınvalidesi, kız kardeşi gibi kendisiyle evlenmesi ebeddiy-yen haram olan bir kadının bakılması caiz olmayan yerine benzeterek ona yaklaşmamaya yemin etmesidir. Kelime "sırt" manasına gelen "zahr"dan türemiştir. Câhiliyye arapları, zihar yapan kimsenin karısının kendi annesi durumuna geleceğine inandıkları için artık o kadının boşanmış olduğuna hükmederlerdi. İslam dini araplar arasında yaygın olan bu eski geleneğin yanlış bir zandan ibaret olduğunu, bir sözle icadının, kocasının anası olamayacağını bildirdi. Ancak bu sözü söyleyen kimse bir günah işlemiş olacağından fakirlerin lehine olmak üzere bir keffâret cezası koydu. Bu hadis-i şerif, muttasıl hadislerle desteklenen [257] mürsel bir hadistir.

Bazı Hükümler

1. Zihar yapan bir kimsenin keffâretini ödemeden karısıyla cinsi münasebette bulunması haramdır. Bunda bütün ulema ittifak etmiştir.
2. Zihar yapan bir kimsenin keffâretini ödemesi üzerine farzdır. Keffâreti ödemeden önce zihar yaptığı kadınla cinsi münâsebette bulunması o kimseden keffâreti düşürmez.
3. Zihar yapan bir kimse zihar keffâretini yapmadan önce karısına yaklaşırsa, ona ikinci bir keffâret lâzım gelmez. Sadece zihardan dolayı üzerine borç olan keffâreti ödemekle yetinir. Dört mezhep imamı da dahil olmak üzere cumhurun görüşü budur.
Nitekim Tirmizî'nin rivayet ettiği şu hadis-i şerif de, bu görüşü te'yid etmektedir: "Keffâretini ödemeden cinsi münasebette bulunan müzahir (zihar yapan kimse) hakkında Rasûlullah; "bir keffâret" buyurdu.” [258]
Tirmizî rivayet etmiş olduğu bu hadis-i şerif hakkında şunları söylüyor; "Bu hadis garibdir. İlim adamlarının çocuğunun ameli bu hadis üzeredir. Süfyân es-Sevrî, Mâlik, Şafiî, Ahmed ve İshak'ın görüşü budur. Bazı ilim adamları da, "keffâretini vermeden önce karısına yaklaşan müzahir üzerine iki keffâret lâzım gelir" diyorlar. Abdurrahman b. Mehdi'-nin kavli de budur." [259]
Zihar yapan kimsenin, keffâretini ödemeden önce öpüp okşamak şehvetle fercine bakmak gibi cinsî münasebete davet eden hareketlerde bulunmasının caiz olup olmaması meselesinde ulema ihtilaflıdır. Hanefî uleması ile cumhura göre bu gibi fiiller de aynen cinsi münâsebet hükmündedir. Delilleri ise, "kadınlarına zihar yapıp da sonra söylediklerinden dönenler, hanımlarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuştursunlar. Size öğütlenen (hüküm) budur. Allah yaptıklarınızı haber almaktadır" [260] âyet-i kerimesidir. Çünkü âyet-i kerimede geçen "temas etme" kelimesinin kapsamı içerisine öpmek okşamak gibi cinsi münâsebete teşvik eden hareketler de girmektedir. Âyette geçen temas! kelimesini mecazî olarak cinsî mü-nâsebet manasına hamletmeye gerek olmadığı gibi şehvetsiz dokunmanın, âyetin şümûlu dışında kaldığına dair icma da, temas kelimesinin mecazî olarak cinsî

münâsebet mânâsına hamlini gerektirmez.
îmam Sevrî'ye ve imam Şafiî'nin bir kavline göre ise, müzahire keffâretten önce haram olan sadece cinsi münâsebette bulunmaktır. Cinsî münâsebete davet eden öpmek ve okşamak gibi fiiller haram değildir.[261]

2222. ...İkrime'den rivayet olunduğuna göre bir adam karısına zihar yapmış kısa bir süre sonra da ay(ışığın)da onun inciğinin pırıltısını görünce (dayanamayıp) onunla cinsi münâsebette bulunmuş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.)'e gelmiş (Hz. Peygamber de) ona keffâret ödemesini emretmiştir.[262]

2223. ...(Önceki hadisin) bir benzeri de İbn Abbas'dan (naklen) Peygamber (s.a.)'den rivayet olunmuştur (ancak îsmail b. Uleyye bu hadisi naklederken) "incik"den ^bahsetmemiştir.[263]

2224. ...Daha önce geçen (2222 numaralı) Süfyan hadisinin bir benzerini de İkrime Peygamber (s.a.)'den naklen rivayet etmiştir.[264]

2225. ...Ebû Dâvud dedi ki, Muhammed b. İsa'yı bu hadisi rivayet ederken işittim. Diyordu ki: el-Mu'temir; "ben el-Hakem b. Eban'ı şu (bir önceki) hadisi naklederken işittim (fakat Eban bu hadisi naklederken) îbn Abbas'ı anmadı. (Sadece İkrime'den demekle yetindi,)"[265] dedi.
Ebû Dâvud dedi ki: "Bana Huseyn b. Hur ey s yazarak {şunları) söyledi: "Fazl b. Musa bana Ma'mer -el-Hakem b. Eban- İkrime-îbn Abbas senediyle Peygamber (s. a.)'den (naklen bir önceki hadisin) mânâsını nakletti"[266]

Açıklama

Bu hadisi Nesaî şu mânâya gelen sözlerle rivayet etmiştir: "Bir adam Rasûlullah (s.a.)'a gelerek:
Ey Allahın Peygamberi, o karısına zihar yaptı. Sonra da üzerine düşeni yapmadan (keffâretini ödemeden) onunla münâsebette bulundu, durumu ne olacak? diye sordu. Rasûlullah (s.a.):
"Zihar yapmana sebeb neydi?" diye sordu o adam:
Ey Allah'ın Nebisi, ay ışığında onun bacağının beyazlığını gördüm, dedi. O zaman Rasûlullah (s.a.):
"Üzerine düşeni yapmadıkça karından uzak dur!" buyurdu.
Görüldüğü üzere musannif Ebû Dâvud burada 2221 numaralı hadisin rivayet edildiği yolların tümünü göstermiştir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki 2222-2225 numaralı hadisler mürsel 2225 numaralı hadisin sonuna ilâve edilen talik de muttasıl senetle rivayet edilmiştir. Musannifin bütün bu senetlerden maksadı 2221 numaralı hadisin mürsel olduğunu ispatlamaktır. Nitekim Nesaî de sözü geçen hadisin mürsel olduğu

[267] görüşünü tercih etmektedir.

Bazı Hükümler

1. Karısına "sen bana annemin sırtı gibisin" diyen bir kimse, karısına zihar yapmış olur. Bunda icma' vardır.
Aynı şekilde eşinin başı, teni ve eli gibi organlarını kendi annesinin bu organlarına benzeten kimse de karısına zihar yapmış olur. İmam Mâlik ile Şafiî de bu görüştedirler. Bu görüş imam Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Hanefi ulemâsı da bu görüşte olmakla beraber ziharın vaki olması için benzetilen organların bakılması haram; kılınan organlar olmasını şart koşarak bu görüşten ayrılmaktadır. Binaenaleyh bir kimse karısının bakılması haram olmayan organlarını kendi annesinin haram olmayan organlarına benzetmesiyle zihar yapmış olmaz. Ayrıca zevcesinin birinin herhangi bir organım diğer hanımının herhangi bir organına benzetmekle de zihar yapmış sayılamayacağı gibi karısının saçını annesinin saçına, tırnağını tırnağına, dişini dişine benzeten kimse de zihar yapmış sayılmaz. Çünkü bunlar anneden hiç ayrılmayan sabit bir organ değildir ki bunlara izafe edilen talak ve zihar geçerli olsun. Tükrük, kan ve ter de bu hükümdedir. Ulemanın ekserisine göre bir kimsenin karısını annesine benzetmesiyle büyük annesine, halasına ve teyzesine benzetmesi arasında bir fark yoktur, el-Hasen ile Ata, en-Nehaî, ez-Zuhrî el-Evzaî, Mâlik, İshak, Hanefi uleması ve yeni mezhebinde imam Şafiî de bu görüştedirler. İmam Şafiî'nin eski mezhebine göre ise, zihar ancak bir kimsenin karısını annesine ya da büyük annesine benzetmesiyle olur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de zihar zevcenin anneye benzetilmesine tahsis edilmiştir. Büyük anne de anne gibidir.
Aksi görüşte olan cumhuru ulema ise, imam Şafiî'nin bu görüşüne şöyle cevap vermişlerdir:
"Kur'an-ı Kerimde nikahı haram kılınan akrabalar anne gibi haram sayıldığına göre, müsahere ve süt yoluyla ebediyyen haram olan kadınların da anne hükmünde olması gerekir. Binaenaleyh hanımın annesi kızı, süt anne, süt kızkardeş, üvey anneler ve gelinler de zihar mevzusunda anne gibidirler."
Hanbeli ulemasından İbn Kudâme'de bu mevzuda şunları söylüyor: Eğer bir kimse "sen bana annem gibisin", ya da "anneme benzersin" diyerek bu sözüyle zihara niyyet etse, bu kimse bu sözüyle ulemanın ekseriyetine göre zihar yapmış sayılır. Hanefî ulemasıyla, imam Şafiî ve İshak bu görüştedirler. Fakat o kimse bu sözü hanımına duyduğu saygıyı ifade etmek için söylemişse veya bu sözüyle hanımını yaş ya da sıfat bakımından annesine benzetmek istemişse o kimse bu sözüyle hanımına zihar yapmış olmaz. Ancak söz konusu kimsenin bu sözüyle neyi kastettiği meselesinde adamın kendi açıklaması muteberdir. Başkasının yapacağı yoruma itibar edilmez. Fakat bu sözü hiçbir şeye niyet etmeden mutlak olarak söyleyecek olursa, o zaman bu kimse imam Malik ile Muhammed'e göre zihar yapmış olur. Bu sözü başka mânâda kullandığını iddia edemez, ederse de iddiasına itibar edilmez. îbn Ebî Musa'nın beyanına göre bu mevzuda iki görüş vardır; bu iki görüşten kuvvetli olanı, "Sen bana annem gibisin" sözünün zihar niyyetiyle söylenmediği takdirde bu sözle zihar vaki olmayacağı görüşüdür. Bu söz niyyetsiz olarak söylendiği takdirde de zihar vâki olacağı görüşü ise zayıftır. İmam Ebu Hanife ile İmam Şafiî'de kuvvetli olan birinci görüşü savunmuşlardır. Çünkü "sen bana annem gibisin" sözü, zihardan ve talaktan

daha ziyâde saygı ve hürmet ifade eder. Bu bakımdan kinayeli sözlerde olduğu gibi bu sözü söyleyen kimse de bu sözle zihara niyyet etmedikçe zihar vaki olmaz. Bazılarına göre ise, bu sözle zihar vaki olur. Çünkü bu adam karısını her bakımdan kendi annesine benzetmiştir. Bu genel bir benzetme olduğu için aynı zamanda hanımının sırtını annesinin sırtına benzetmek mânâsını da içine almaktadır. Dolayısıyla bu sözü söyleyen bir kimse karısının sırtını annesinin sırtına benzeterek zihar yapan bir kimse gibidir.

îbn Ebu Musa sözlerine şöyle devam ediyor: Bence mezhebin' kıyas usulüne göre bu sözün zihar yapmak için söylendiğine dair bir karine bulunmadıkça zihar sayılmaması gerekir. Ancak münakaşa ya da talak müzakeresi halinde iken bu söz söylenmişse, münakaşa ve müzakere hali bu sözün zihar maksadıyla söylendiğine dair bir karine teşkil edeceğinden bu sözle zihar vâki olur. Böyle bir karinenin bulunmaması halinde bu sözün zihar için söylendiğine hükmedilemez. Çünkü bu söz zihar için söylenmiş olabileceği gibi saygı için de söylenmiş olabilir. Zihar niyyetiyle karısına "sen bana haramsın," diyen bir kimse ise, karısına zihar yapmış olur.

Genellikle ulema bu görüşte olduğu gibi imam Ebû Hanife ile Şafiî de bu görüştedirler.

Hiç bir niyyeti olmadan karısına "sen bana haramsın" diyen bir kimsenin durumu hakkında ise, iki rivayet vardır; Birinci rivayete göre bu sözle zihar vâki olur. İmam Ahmed'in görüşü de budur. Diğer bir rivayete göre de bu sözle zihar vâki olmaz. Ahmed'den bir rivayete göre ise, bir kimsenin karısını kendisine haram kümasıyla zihar değil, yemin vaki olur. Hz. İbn Abbas'a göre şu âyet-i kerimeler bir kimsenin mutlak olarak karısını kendisine haram kılmasının yemin manasına geldiğini ifâde etmektedirler:

"Ey Peygamber, eşlerinin rızasını arayarak Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Allah size yeminlerinizi (keffâretle) çözmeyi meşru kılmıştır. Allah sizin sahibinizdir O (size uygun olanı bilendir (herşeyi) hikmetle yönetendir." [268] Ulemanın ekserisine göre zihara niyyet edilmeden söylenen "sen bana haramsın" gibi tahrirn ifâde eden sözlerle zihar vaki olmaz. İmam Mâlik ile Ebu Hanife ve Şafiî'nin görüşü budur.

Eğer bir adanı karısına "sen bana annemin sırtı gibi haramsın" dese bu söz zihar için kullanılan sarih bir söz olduğundan zihar vaki olur. Başka bir mânâya çekilemez. Bu sözle talaka bile niyyet etse yine zihar vaki olur. Eğer "sen bana haramhkta annemin sırtı gibisin" diyecek olursa, yine aynı şekilde zihar vaki olur. İmam Ebu Hanife bu görüşte oiduğü gibi İmam Şafiî'nin bu mevzudaki iki kavlinden biri de budur. İmam Şafiî'nin diğer kavline göre ise, eğer kişi bu sözüyle zihara değil de talaka niyyet ederse talak vâki olur. İmam Muhammed'le imam Ebu Yûsuf da bu görüştedirler. [269]

2. Karısına zihar yapan bir kimsenin kefaretini ödemeden karısına yaklaşması haramdır. Zihar keffâretini köle azad ederek ya da oruç tutarak ödeyecek olan kimsenin keffâretini ödemeden önce hanımıyla cinsî münasebette bulunmasının haram olduğunda ulema ittifak etmiştir. Delilleri ise "...kanlarıyla temasdan önce bir köleyi hürriyete kavuştursunlar... Buna imkânı bulamayanlar, temaslarından önce aralıksız olarak ikiay oruç tutsunlar..." [270] âyet-i kerimeleridir. Fakat zihar keffâretini fidye vererek ödeyecek olanların fidye vermeden önce hanımıyla cinsi münâsebette bu-

lunmasının caiz olup olmadığı mevzuunda ise ulema arasında ihtilâf vardır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre keffâretini fidye yoluyla ödemek durumunda olan kimselerin de keffâretini ödemeden hanımıyla cinsi münâsebette bulunması haramdır. Hanefi ulemasıyla Ata, ez-Zuhrî ve Şafiî bu görüştedirler. Ebu Sevr'e göre ise keffâretini bu şekilde ödemek durumunda olan bir kimsenin onu ödemeden önce karısıyla cinsi münasebette bulunması caizdir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Fakat keffâreti hangi yolla ödeyecek olursa olsun zihar yapan bir kimsenin keffâretini ödemeden hanımına yaklaşmasının caiz olmadığı görüşünün daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, "Allah'ın sana emrettiği (zihar keffâreti)ni ödemedikçe kadına yaklaşma!" [271] hadisi de bu görüşü te'yid etmektedir. Keffâreti ödemeden önce onu öpüp okşamanın ya da cimaya davet eden benzeri fiillerde bulunmanın caiz olup olmaması meselesi 2221 numaralı hadis-i şerifin. şerhinde geçmiştir.

Hanefi ulemasıyla imam Şafiî, Ahmed ve cumhura göre bir kimsenin câriyesiyle, ümmü veledine (kendisinden çocuk dünyaya getiren cariyesine) yapmış olduğu zihar sahih değildir. Delilleri ise "sizden kadınlarına zihar edenler..." [272] âyet-i kerimesidir. Çünkü bu âyet-i kerimede zihar sadece nikahlı hanımlara tahsis edilmekle nikahlı olmayan câriye ve üi»jnü veledler ziharın sınırı dışında bırakılmak istenmiştir. İmam Sevri ile Ma-lik'e göre ise, câriyesiyle ümmü veledine zihar yapan kimsenin zihan da sahihdir ve keffâretini ödemesi icabeder. Delilleri ise, "Ey Peygamber, eşlerinin rızasını arayarak Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Allah size yeminlerinizi (keffâretle) çözmeyi meşru kılmıştır..." [273] âyetidir. Bu görüşte olan ulemaya göre bu âyet-i kerimeler Rasûl-i Ekrem'in cariyelere de zihar yapmanın sahih olacağını ifâde eder.

3. Zihar keffâreti için gücü yeten kimselerin önce köle azat etmesi gerekir. Buna gücü yetmeyenlerin iki ay aralıksız oruç tutmaları, ona da gücü yetmeyenlerin ise fidye ödemeleri gerekir. Bu sırada değiştirilemez.

Hanefi ulemasına göre mü'min kölenin azad edilmesi yeterli olduğu gibi kâfir bir kölenin azâd edilmesi de yeterlidir. Kölenin imanlı olması zihar keffâreti için şart değildir, eğer kölenin mü'min olması bir şart olarak aransaydı o zaman Cenab-ı Hak bunu Peygamberlerine açıklardı. Nitekim kati keffâretinde azadedilecek kölenin mü'min olması şart olduğundan bu şartı Peygamberine bildirmiştir. Ancak mürted ile dârülharbde bulunan bir zimmînin hürriyetine kavuşturulması zihar keffâreti için yeterli olamaz.

İmam Mâlik ile Şafiî, İshak ve Hasen el-Basrî'ye göre ise, zihar keffâreti için azâdedilmesi gereken kölenin mü'min olması şarttır. İmam Ahmed'in zahir olan kavli de budur. [274]

17-18. Hul'u (Menfaat Karşılığında Kocanın Karısını Boşaması)

2226. ...Sevbân'dan; demiştir ki: "Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem; "Zorunluluk

olmadan boşanmaya kalkan bir kadına cennet kokusu haramdır" buyurdu" [275]

Açıklama

kelimesi, sözlükte soymak, çekip çıkarmak manalanna gelir. Istılahta ise,, "kadının bir bedel karşılığında evlilik bağından kurtulması" demektir. Hul'u kelimesi maddi bağları izâle hususuna kullanıldığı gibi manevî bağların izâlesinde de kullanılır. Meselâ bir elbiseyi soyup çıkarmak için hul'u kelimesi kullanıldığı gibi nikah bağım çözmek için de hul'u kelimesi kullanılır. Eşler aralarındaki yakın ilgiden dolayı birbirlerinin elbisesi mesabesinde bulunduklarından bu manevî elbiseyi üzerlerinden soyup çıkaran dinî muameleye "hulu" adı verilmiştir.

Hul'u eşler birbirleriyle anlaşamadıkları ve her birisi diğeri için çekilmez bir yük haline geldiği zaman onları içinde bulundukları cehennemi hayattan kadını kurtarmak için meşru kılınmıştır. Çünkü erkek böyle bir durumda karısını boşayarak ondan kurtulabilirse de kadının böyle bir şansı her zaman için mevcut değildir. İşte kadına da böyle bir şans vermek için hul'u meşru kılınmıştır. Bu sayede kadın anlaşamadığı kocasından kurtulur. Erkek de ondan alacağı meblağ ile maddî zararını telâfi edip tekrar evlenme imkanını elde eder.

Şurasını da unutmamak gerekir ki hul'u'da eğer geçimsizlik erkekten geliyorsa, kadından bir meblağ alması, kazaen caiz ise de diyâneten helâl değildir. Eğer geçimsizlik kadından geliyor ise kocanın mehir olarak verdiği meblağdan fazlasını alması kazaen caiz ise de diyâneten mekruhtur. [276]

Hul'u, kitap, sünnet icma-i ümmet ile sabittir. Kitaptan delili "...kadınlara vermiş olduğunuz, birşeyi geri almak helâl değildir, meğer ki kan ve koca Allah'ın çizdiği sınırlara (karşılıklı haklara) riâyet edememekten korkarlar. Şayet onlann ilahî sınırlara riâyet edemeyeceklerinden korkar-sanız -zevcenin- kurtulmak için bir şey vermesinden ikisi için de günah yoktur." [277] âyet-i kerimesidir. Sünnetten delili ise, şu hadis-i şeriftir; Sabit b. Kays'ın karısı Rasûlullah (s.a.)'e gelerek şöyle dedi:

Ey Allah'ın Rasûlü, Sabit b. Kays'ın ne dinine ne de huyuna bir-diyeceğim var, fakat müslümanlıkta küfrân-i nimetten (veya küfür derecesinde bir hata işlemekten) çekmiyorum. Rasûlullah (s.a.) sordu:

"Bahçesini geri verecek misin?"

Evet diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) Sabit'e}

"Bahçeyi kabul et ve onu boşa", [278] buyurdu.

Metinde geçen "cennet kokusu haramdır" cümlesi, hul'u talebinde bulunan bir kadının cennet kokusunu duymaktan mahrum kalacağı manasına gelebileceği gibi cennet kokusunu ilk duyan salih mü'minlerden olamayacağı manasına da gelebilir.

Eşler arasında geçimsizlik zuhur ettiği zaman aralarını bulmak üzere iki tarafın akrabasının araya girip onları anlaştırmak üzere çaba göstermeleri sünnettir, fakat bu çabalar da semeresiz kalırsa, o zaman talak veya hul'u yoluna başvurularak evlilik hayatına son vermeleri caizdir. Nitekim "Eğer (karı kocanın) aralarının açılmasından endişe duyarsanız erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin, bunlar arayı düzeltmek isterlerse, Allah onlann arasını bulur. Çünkü Allah

herşe-yi bilendir, haber alandır" [279] buyrulmuştur. Eğer hakemler bu teşebbüslerinde kadın ya da erkekden birinin zulm yaptığını tesbit ederlerse, onun bu zulmüne engel olurlar ve eğer onu zulmünden vazgeçirmenin imkânsız olduğunu görürlerse, buna engel olması için hâkime müracaat ederler. Hâkim vekâletlerini almadıkça onlann nikâhına son veremez. Hasan el-Basrî ile Hanefi uleması, imam Ahmed ve Şafiî bu görüştedirler. [280]

2227. ...Habibe bint Sehl el-Ensâriyye'den rivayet olunduğuna göre, kendisi Kays b. Şemmâs'ın nikâhlısı imiş. Rasûlullah (s.a.) sabah (namazın)a çıkınca onu alaca karanlıkta kapısının önünde bulmuş ve;
"Kimdir o" demiş, (Habibe de):
Ben Habîbe bint Sehlim, karşılığını vermiş. (Rasûl-i Ekrem);
"Neyin var?" diye sormuş. (Habibe de) kocası hakkında;
Sabit b. Kays ile ben(im evli kalmamıza imkân) yoktur, demiş. Sabit b. Kays gelince Rasûlullah (s.a.) ona;
"Bu habibe bint Setlidir (senin hakkında) Allah'ın söylemesini istediği herşeyi söyledi," buyurmuş. Habibe;
Ey Allah'ın Rasûlü, (mehir olarak) verdiklerinin hepsi yanım-dadır, (dilerse geri verebilirim) demiş. Rasûlullah (s.a.) de, Sabit b. Kayşa;
"(mehir olarak verdiklerini) Ondan (geri) al" buyurmuş. Bunun üzerine Sabit (verdiklerini) ondan almış, Habibe de (kocasından ayrılarak) ailesinin yanında kalmış. [281]

Açıklama

Hul', hal' kelimesinden alınmış soymak anlamında isim yapılmıştır.Mânâ ile isim arasındaki münâsebet, karı ile kocasının birbirlerine manen elbise mesabesinde olmasındandır. Birinin diğerinden ayrılması, elbisenin vücuttan çıkarılmasına benzetilmiştir. Fıkıh dilinde kadının aralarında anlaşacakları mal veya para karşılığında kocasından boşanmasını sağlamasıdır.
Yukarıda verilen tariften de anlaşılacağı üzere Hul' talakın bir nevidir. 'Çünkü boşama bir mal karşılığı olduğu gibi, mal karşılığı olmaksızın da olabilir. Bir bedel ve mal karşılığı olmaksızın yapılan boşamaya talalç denir. Bir ivaz (bedel) karşılığı yapılan boşamaya da hul' denilir. Boşamak bâzan caiz, bazan de mekruh, bazan müstehab gibi değişik hükümler aldığı gibi hul* da böyledir. Eşler arasında şiddetli geçimsizlik çıkması veya birbirine karşı yükümlü bulundukları haklara riâyet etmemeleri gibi haller için hulu' meşru kılınmıştır. [282]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin karısına mehir olarak verdiği malların tümü karşılığında anlaşarak karısını boşaması caizdir. Ancak bir kimsenin karısını bir bedel karşılığında boşamak durumunda kaldığı zaman talak karşılığında alabileceği malın miktarı üzerinde ulema

ihtilaflıdır. Hanefî ulemasına göre eğer geçimsizliğe sebeb olan kadınsa kocanın vereceği talak karşılığında kadından daha önce vermiş olduğu mehirden daha fazla mal alması caizdir. Delilleri ise;
"Eğer erkek ve kadının Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından kor-karsanız o zaman kadının (ayrılmak için) verdiği fidyede ikisine de bir günâh yoktur" [283] âyeti kerimesiyle "...eğer kendi istekleriyle o nıchrin bir kısmını size bağışlarlarsa onu da afiyetle yeyin" [284] âyet-i kerimesidir. Yine hanefi uleması bu görüşlerine sünnetten bir delil olarak da şu hadis-i şerifi gösterirler;
Ebu Ubeyde'nin kızı Safiye'nin azatlı cariyesi şöyle dedi; "Ben her şeyimi kocama vererek boşandım. Bunu Abdullah b. Ömer hoş karşıladı" [285] Evlâ olan daha önce verilmiş olan mehirden fazlasını almamaktır. Çünkü şu hadis-i şerif bu gerçeği ifâde etmektedir; Bir kadın Peygamber (s.a.)'e gelerek kocasını şikâyet etti. Hz. Peygamber de O'na
"Sen ona vereceği talak karşılığında sana mehir olarak verdiği bahçeyi iade etmeye razı olur musun?" diye sordıu. Kadın;
"Evet daha fazlasını da verebilirim karalığını verdi. Rasûluîlah da
"Fazlasına gelince hayır" buyurdu. [286]
Eğer geçimsizlik erkekten geliyorsa, kadından bir meblağ alması kazaen caiz ise de, diyâneten helâl değildir. Çünkü Allah teâla "...onlardan birine (evvelki eşinize) yüklerle mal vermiş olsanız dahi verdiğinizden hiç birşeyi geri almayın" [287] buyurmuştur. Hanefi ulemasının görüş budur.
İmam Mâlik ile Şafiî ve cumhura göre ise, mehr-i musemmâdan fazla meblağ almakta hiçbir sakınca yoktur. İmam Ahmed'e göre ise, mehr-i musemmâdan fazla meblağ almak mekruhtur. Delili ise biraz önce naklettiğimiz hadiste geçen "fazlasına gelince, hayır" [288] cümlesidir.
2. Hul'u talak değil, feshdir. Çünkü eğer talak olsaydı kadınla hiç cinsî münâsebette bulunulmayan bir temizlik döneminde ve kadının rızası aranılmaksızın sadece erkeğin arzusuyla vaki olurdu. Oysa hul'u'da bu-şartlar aranmaz. İbn Abbas (r.a.) bu görüştedir. Kitabdan delili ise, "boşama iki defadır (bundan sonra kadını) ya iyilikle tutmak ya da güzelce salıvermek (lazım)dır." [289] âyet-i kerimesinden sonra, "Allah'ın sınırlarında durmayacaklarından korkarsanız, o zaman kadının (ayrılmak için) verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur" [290] anlamındaki hulu' âyetinin zikredilmesi bu âyet-i kerimeden sonra da "erkek (üçüncü kez) boşarsa artık bundan sonra kadın bir başka kocaya varmadan kendisine helal olmaz" [291] mealindeki talak âyeti kerimesinin zikredilmesidir. İbn Abbas (r.a.)'a göre eğer huP fesh değil de talak olsaydı, o zaman bu âyetlere göre talak sayısı dörde çıkardı. Bu ise, Kur'an-ı Kerimin genel mevzuatına aykırıdır.
İmam Ahmedile İshak, Ebu Sevr de bu görüştedirler. Bu görüş imam Şafiî'den de

rivayet olunmuştur. Hz. Ali ile Hz. Osman ve İbn Mesud'a göre Hulu' ile bir bâin talak" vâki olur. Hasan el-Basrî ile İbrahim en-Nehaî, İbnu'l-Müseyyeb, Süfyân es-Sevrî, Hanefi ulemâsı, imam Malik, el-Evzâî de bu görüştedirler. İmâm Şafiî'nin iki kavlinden en sahih olanı da budur.
Delilleri ise şu hadiş-i şeriflerdir:

1. "Peygamber (s.a.) hulu'u bir bâin talak kabul etti" [292]
2. Ümmü Bekre hulu' yaparak kocası Abdullah b. Useyd'den ayrılmıştı. Sonra Osman (r.a.) bunu geçerli kıldı ve "bu bir bâin talak sayılır ancak ne çeşit bir ayrılma istediğini kocasına açıkça belirtirse, o belirttiği şekilde ayrılık gerçekleşmiş olur", buyurdu. [293] Daha sonra Ashâb-ı Kiram da Hz. Osman'ın bu görüşü üzerinde icma etmişlerdir.
Hanefi ulemasına göre hulu' nefsi satmaktır. Ve bu hulu' kelimeleriyle yapıldığı zaman kadının kocasına bir meblağ vermesi söz konusu edilmese bile, bir bâin talak sayılır. Herhangi bir meblağı da dile getirerek "talakı satmak" kökünden türeyen kelimelerle yapılan hulu' anlaşması ile de bir bâin talak vâki olur. Bilindiği gibi bâin talak vaki olduktan sonra o kadın artık kocasının hâkimiyetinden kurtulmuştur.
Kadın istemediği takdirde eski kocası bir daha ona dönemez, kadın kocasının yeniden kendisine dönmesine razı olsa bile, hayatlarını birleştirebilmeleri için yeniden nikâh kıymaları ve dolayısıyla mehir tayin etmeleri gerekir.
Metinde geçen "Habibe de ailesinin yanında kaldı" cümlesi, karısını hulu' yoluyla boşayan bir kimsenin ona oturacak bir ev bulmakla mükellef olmadığına delalet etmektedir. İmam Mâlik'e göre ise, hulu' vaki olduktan sonra erkeğin kadına nafaka temin etme görevi sona erdiği gibi, kadının erkeğe ve erkeğin kadına vâris olmak hakkı da sona erer. Çünkü hulu bâin talaktır. Bâin talakın miras hakkını ortadan kaldırdığında ise ittifak vardır. Ancak kocası iddet süresinde onun mesken ihtiyacını temin etmekle mükelleftir. Çünkü kadına mesken ihtiyacını temin etmek aynı zamanda Allah'ın hakkıdır. Bu hakkı kadından kimse hiçbir zaman alamaz.
Hanefî ulemâsına göre eğer hulu' muamelesi muhâlea babından gelen fiillerle yahut mehrden başka bir meblağ karşılığında icra edilirse, o zaman kadın nikah bağıyla kocasından elde ettiği bütün haklarını kaybeder.
Eğer hulu' bir meblağ karşılığında vaki olmamış ve hulu' kökünden gelen müfâ'ale babından bir fiil kullanılmamışsa, İmam Ebu Hanife (r.a.)'ye göre kadının- nikâh bağıyla kocasından elde ettiği haklarından hiç birisi kaybolmaz. İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise, bu şekilde vâki olan ayrılmalarda kadının kocasıyla birlikte anlaşarak vazgeçtiği hakları düşer. Bunların dışında hiçbir hakkı düşmez. [294]

2228. ...Aişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre Habibe bint Sehl, Sabit J). Kays'm nikâhı altında iken (sabit bir gün) onu dövmüş ve bir tarafını kırmış. Bunun üzerine (Habibe) sabahleyin onu Peygamber (s.a.)'e şikâyet etmiş. Peygamber (s.a.) de Sabit'i çağırıp:
"Onun mehrinin bir kısmını alarak kendisini boşa" buyurmuş. Bunun üzerine (Sabit);
Bu caiz olur(mu?) ya Rasûlallah! diye sormuş (Rasûl-i Ekrem);
"Evet" cevabım vermiş. (Sabit de);
Ben ona mehir olarak iki bahçe vermiştim ve şu anda bunlar onun elinde bulunuyor

demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);

"Onları al da onu boşa" buyurmuş. O da (öyle) yapmıştır. [295]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte "Hz. Habibe'nin kocasını Rasûl-i Ekrem'e şikâyetine sebeb olarak kocasının onu dövmesi gösterilirken, Buhârî'nin rivayetinde geçen "Ey Allahm Rasûlu, Sabit b. Kays'ın ne dinine ne de huyuna bir diyeceğim var. Fakat müslümanlıkta küfrân-i nimetten (veya küfür derecesinde bir hata işlemekten) çekmiyorum" [296] cümlesi Hz. Habibe'nin kocasını, kendisini dövdüğünden değil de başka bir sebepten dolayı şikâyet ettiği anlaşılmaktadır. Fakat bu durum iki hadis arasında bir çelişki olduğunu göstermez. Çünkü Hz. Habibe'nin kocasını Rasül-i Ekrem'e şikâyeti müteaddit defalar vuku bulmuştur. Zira kocası çok çirkin ve kısa boylu bir adamdı. Bu yüzden Hz. Habîbe ondan ayrılmak istiyordu. Buhârî'nin rivayetinde anlatılan şikâyet sebebi Hz. Habibe'nin kocasının çirkin ve kısa boylu oluşudur. Nitekim şu hadis-i şerif de bunu açıkça ifâde etmektedir: "Habibe bint Sehl, Sabit b. Kays b. Şemmâs'ın nikahı altında idi. Sabit kısa boylu, çirkin bir adamdı. Habîbe: Ya Rasûlallah! Vallahi eğer Allah korkusu olmasaydı, kocam Sabit yanıma girdiği zaman yüzüne tükürürdüm, dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) kadına;
"Sabit'in vaktiyle mehir olarak sana verdiği bostanını kendisine geri verir misin?" diye sordu kadın:
Evet veririm, dedi. Bunun üzerine kadın bostanı Sabit'e geri verdi.
Bundan sonra Rasûlullah (s.a.) Sabit ile Habîbe'yi birbirlerinden ayırdı" [297]

Bazı Hükümler

Bir kadın kocasının çirkinliğinden dolayı huzursuz olursa, bir mal karşılığında boşanma talebinde bulunması caizdir. Fıkıh ulemasının tümü bu görüştedir. Delilleri ise mevzumuzu teşkil eden bu Ebû Dâvud hadisiyle şu âyet-i kerimedir: "Eğer erkek ve kadının Ali ahin sınırlarında duramayacaklarından kork arsanız, o zaman kadının (ayrılmak için) verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur" [298]
Bu âyet-i kerimedeki hitab, hâkimlerle karı ile koca arasındaki geçimsizliği önlemek ve aralarını İslah etmekle görevli kimselerdir. Âyet-i kerimede geçen "Allanın sınırlarında duramamak" ifâdesinden maksat, kadının kocasının haklarını küçümseyerek onları yerine getirmekten kaçınması ve kocasına itaat etmemesidir. Hz. İbn Abbas ile imam Mâlik ve cumhur ulema bu görüştedirler. Şa'bi'ye göre ise, Allah'ın sınırlarından durama-malarıridan maksat, Allah'a itaat etmemeleridir.
Fâide: Hulu'un vukuunun şartlan aynen talakın vuku'unun şartlan gibidir. Bu şartlar şunlardır:
1. Zevcin talaka ehil yani mükellef (âkil, baliğ) ve mutayakkız olması şarttır. Binaenaleyh çocuğun, mecnûnun, uyuyanın talakları vâki olmaz.
2. Zevcenin sahih nikâh ile nikahlanmış ya da talaka müsait olması şarttır. Binaenaleyh bir kimsenin kendi nikahlısı olmayan yabancı bir kadın hakkında

vereceği talak muteber olmayacağı gibi hurmet-i müsâhare-den veya eşler arasında kefâet bulunmayışından dolayı nikâhı feshedilerek İddet beklemekte olan bir kadın hakkında da vaki olmaz.
3. Talâkın bir lafza mukarin olması şarttır. Binaenaleyh sadece niyyet etmekle talak husule gelmez.
4. Talakın istisnadan yani inşallah demekten hâli olması şarttır.
5. Talakın zevceye hakikaten veya manen tevcih ve izafe edilmesi şarttır. Binaenaleyh bir kimse zevcesine hitaben "seni boşadım" veya gıyabında "zevcemi boşadım" yada ismini anarak falancayı boşadım dese, talak vâ ki olur. İşte hulu yoluyla boşanmak isteyen kadında da bu şartların bulunması gerekir. Ancak hulu ile talak arasında lâfız, farkı vardır.
Yani birinde talak lafzıyla talak anlamına gelen lâfızlar kullanılırken hulu'da "hulu' " kökünden gelen ya da hulu' manasını ifâde eden keli meler kullanılır ve bir de hulu' da erkeğin kadına bir bedel ödemesi sö; konusudur. Talakta ise, bedel sözkonusu değildir. Fakat hulu'nun vâk: olması için bedeli zikretmesi şartı yoktur. Hulu'un rüknü, eğer hulu' bıı bedel karşılığında yapılıyorsa veya müfaale babından hulu' kökenli bıı kelime veya "ibra" kökenli bir kelime kullanılarak icra ediliyorsa, o zaman hulu'nun rüknü mazı sîgasıyla meydana gelecek icab ve kabulden ibarettir. Ancak "hala'tuki; Seni hulu' yoluyla boşadım" şeklinde hulu' asıllı sülasi fiillerle ve talak niyetiyle yapılan bedelsiz hulu'larda kabul bulunmasa bile.ayrılık vâki olur. Çünkü her ne kadar bu gibi bedelsiz ayrılıkların ismi hulu' da olsa, bunlar aslında talaktan başka bir şey değiller-dir. Dolayısıyla bu talakların vukuu için kabule ihtiyaç yoktur. Binaenaleyh "hulu" ve "muhâlea" kökünden gelen fiillerin her ikisiyle de talak vaki olur. Ancak erkeğin kadına vermiş olduğu mehri geri alabilmesi için "muhalea" babından gelen bir fiil kullanması gerekir.[299]

2229. ...tbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre "Sabit b. Kays'ın karısı Sabiteden hulu' olmuş ve bunun üzerine Peygamber (ş.a.) onun iddetini bir hayz (süresi) olarak tayin etmiştir.[300]
Ebû Dâvud dedi ki: "Abdurrezzak da bu hadisi Ma'mer, Amr b. Müslim ve îkrime senediyle Peygamber (s.a.)'den mürsel olarak rivayet etmiştir.[301]

Açıklama

İmam Tirmizî bu hadis hakkında şunları söylüyor: "Bu hadis hasen-garibdir. İlim adamları, hulu' suretiyle boşanan kadının iddet müddetinde ihtilâf ettiler. İlim adamlarının çoğu "hulu' olan kadının iddet müddeti boşanmış kadının iddet süresi kadardır" diyorlar Süfyan es-Sevrî ve Kufe'lHerin kavli budur. Ahmed ve İshak da bu görüştedirler. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamları ise "Hulu' olan kadının iddet süresi bir hayızdır" demektedirler. İshak diyor ki; "Her kim bu görüşte ise, bu kuvvetli bir görüştür".[302]

Bazı Hükümler

1. Hulu' feshdir, talak değildir. Biz fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerim 2227 numaralı hadisin şerhinde açıkladık.
Gerçek olan şudur ki, hulu' fesh değil, talaktır. Çünkü Allah teâla hulu' hükümlerini "boşanma iki defadır" [303] ayet-i kerimesinden sonra zikretmiş ve hulu' ayetlerindeki zamirleri talaka göndermiştir. "Şayet erkek ve kadın Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarlarsa başka" [304] âyet-i kerîmesiyle "eğer erkek ve kadının Allanın sınırlarında duramayacaklarından korkarsamz o zaman kadının (ayrılmak için) verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur" [305] âyet-i kerimesinde olduğu gibi, bu iki âyet-i kerimede geçen bütün zamirler âyetin baş tarafında geçen talak meselesine dönmektedirler. Nitekim Rasul-i Ekrem efendimiz de;
"Bahçeyi kabul et ve onu boşa" [306] hadisinde hulu'dan talak diye sözetmiştir. Eğer eşler hulu' vuku bulduktan sonra anlaşırlar da iddet içersinde birbirlerine dönmek isterlerse ve koca bu maksatla almış olduğu malı geri verecek olursa, dört mezhep imamına göre de bu caiz olmaz. Hulu' ister fesh sayılsın, ister talak sayılsın, erkeğin hulu' yaptığı karısına döne-bilmesi için yeniden nikâh kıyması gerekir. Ulemanın ekseriyetinin görüşü de budur.
2. Hulu' yapılan bir kadının iddeti bir hayız süresidir. Hulu'nun fesih olduğunu söyleyen ulemanın görüşü budur. Fakat hulu'nun talak olduğunu iddia eden ulemaya göre ise, hulu yapılan bir kadının iddet süresi de talakla olduğu gibi üç hayız (veya temizlik) süresidir. [307]

2230. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Hulu yapılan bir kadının iddeti bir hayız süresidir." [308]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde yaptığımız açıklamalar bu eser için de geçerlidir. Tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak burada şu hususa temas etmekte fayda varır: Allâme el- ,Bâcûrî "yapılması zarurî olan bir fiili yapmamak üzere üç talak üzere yemin eden bir kimsenin bu yeminden kurtulması için karısına hulu' yapmasının caiz olduğunu" söylemişse de, bazı ulema bunun hiç bir delile dayanmayan bâtıl bir iddia olduğunu söylemişlerdir. Hanbefi ulemasından İbnu'l-Kayyim bu görüşü tenkid ederken şunları söylüyor: "Allah nikahı feshetme hakkını insanların keyf ve arzusuna bırakmamıştır. Karı-koca bir arada yaşadıkları sürece, Allah'ın sınırlarını koruyamayacaklarından endişeye düştükleri zaman nikahı feshetme hakkı doğar. Yine bu gibi hallerde kişinin karısını bir bedel karşılığında boşaması meşru olur. Sünnet bunu emretmektedir. Bunun aksine hareket ne Rasûl-i Ekrem zamanında ne de ashâb-ı kiram ve tabiîn zamanında caiz görülmüştür. Böyle bir uygulama dinen bâtıl sayılan bir hileden başka bir şey değildir.
Böyle bir hilenin meşruluğunu mezheb imamlarından hiçbirisi de savunmamıştır.

Muteahhirîn ulemasından bazılarının bu gibi hileler ihdas ettikleri ve hatta tamamen kendi eserleri olan bu gibi hileleri mezhep imamlarına isnad ettikleri görülmüşse de bu isnadların hiç birisinde doğruluk payı bulunmamaktadır. [309]

18-19. Hür Veya Köle Bir Erkekle Evli İken Hürriyetine Kavuşan Bir Câriye(Nin Nikahının Feshi) **[310]**

2231. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Muğîs bir köle idi. (Birgün Hz. Peygamber'e gelerek);
Ey Allahın Rasûlü, (karım Berire, benden ayrılmak istiyor) ona (varıp) benim için şefaat et dedi. Bunun üzerine Rasûlullah sallalla-hu aleyhi ve sellem (Berîre'ye varıp);
"Ey Berîre, AUah'dan kork. Çünkü o senin eşin ve çocuğunun babasıdır," buyurdu (Hz. Berîre de);
Ey Allahın Rasûlü, bunu bana emrediyor musun? diye sordu (Rasûl-i Ekrem de)
"Hayır, ben sadece bir aracıyım", cevabım verdi. Bunun üzerine (Muğis'in)j gözyaşları yanağının üzerine akmaya başladı. Rasûlullah (s.a.) de îbn Abbas'a (hitaben);
"Muğîs'in Berireye aşın sevgisine, Berire'nin de ona olan nefretine hayret etmiyor musun?" dedi. [311]

Açıklama

Hz. Muğîs, Muğire oğullarının kölesi idi. Karısı Hz. Berire'de Hz. Aişe'nin kölesi idi. Sonra onu azad etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu, eşi Muğîs'in nikâhı altında kalıp kalmaması hususunda serbest bıraktı. Hz. Berire de Muğis'den ayrılmayı tercih etti. Oysa Hz, Muğîs onu çok seviyordu. Hz. Berire Medine sokaklarında dolaşırken Hz. Muğis onun yanından bir türlü ayrılamıyordu ve onu kendisinden ayrılmaması için ikna etmeye çalışıyordu. Fakat bütün bu çabaları fayda vermedi. Bunun üzerine Hz. Muğis aracı olarak Hz. Peygamber'i gönderdiyse de bu teşebbüs de müsbet bir netice vermedi ve Hz. Muğis'in gözyaşlarıyla neticelendi. Hz. Muğis'in bu içten sevgisinin Hz. Berire tarafından nefretle karşılanmasına Hz. Peygamber hayret etmiş ve bu hayretini İbn Abbas'a, "Ey tbn Abbas, Muğis'in Berireye (karşı beslediği) aşın sevgisine, Berire'nin de ona olan nefretine hayret etmiyor musun?" sözleriyle ifade etmiştir. [312]

Bazı Hükümler

1. Eşler arasında hürriyet bakımından denkliğin bulunması nikahın lüzumunun şartlarındandır.
Mezhep imamlarından Ebu Hanife de bu görüştedir. Bu şartı aramak kadının ve velisinin hakkıdır. Binaenaleyh bulûğ çağındaki bir kız dengi olmayan birisiyle evlenirse, velisi razı olduğu takdirde nikah mutaberdir. Aksi takdirde veli nikahı feshedebilir. Bu mevzuda ayrıntılı açıklama için nikâh bölümüne müracaat edilebilir.
2. Bir köleyle evli olan câriye hürriyetine kavuşursa, isterse, evliliğim sürdürür, isterse

sona erdirir. Bu hususta serbesttir. Ulema bu görüşte ittifak etmişlerdir. Çünkü kadın hürriyetine kavuştuktan sonra kocasıyla arasında denklik kalmamıştır. Ancak bir câriye hür bir kimsenin nikâhı altında iken hürriyetine kavuşacak olursa o zaman imam Şafiî ile imam Mâlik, Evzaî ve Ahmed'e göre o kadının kocasından ayrılma yetkisi yoktur. İmam Şa'bî ile en-Nehaî, Hanefi uleması ve Süfyan es-Sevrî'ye göre ise, bu durumda olan bir kadın da nikahım sürdürüp sürdürmemekte serbesttir. İsterse feshedebilir. Çünkü erkeğin kadın üzerinde iki talak hakkı vardır. Fakat kadın hür olunca erkeğin kadın üzerindeki hakkı üçe çıkar. Bu, erkeğin lehine kadının ise aleyhine bir neticedir. Kadın aleyhine olan bu durumdan kurtulmak için nikâhını feshedebilir. [313]

3. Büyüklerin ricasını reddetmekte bir günâh yoktur.

2232. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Berire'nin eşi, Muğîs isimli siyah bir köleydi. Peygamber (s.a.) Berîre'yi (onun nikahı altında kalıp kalmamakta) serbest bıraktı. (Hz. Berîre ayrılmaya karar verince ona boşanan hür kadınlarınki kadar) iddet beklemesini emretti. [314]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Hz. Berîre'nin kocasından ayrıldıktan sonra beklemiş olduğu hayzın süresi ve miktarı açıklanmıyor. Sadece Rasûl-i Ekrem'in ona iddet beklemesini emrettiği ifâde ediliyor, fakat İbn Mâce, İmam Ahmed ve Beyhakî'nin rivayetlerinde Hz. Beriye'nin aynen hür kadınlar gibi üç hayız süresi iddet beklediği ifade edilmektedir. Bu bakımdan biz de tercümemizde parantez içerisinde buna işaret ettik. İbn Mâce'nin bu mevzuda rivayet ettiği hadisin meali şöyledir: "Hz. Berîre (nikâhım feshettiğinde) üç kez aybaşı âdetini görünceye kadar beklemesi (Rasûl-i Ekrem tarafından) kendisine emredildi" [315]
Binâenaleyh bu hadisin zahirinden, bir köleyle evli iken hürriyetine kavuşarak nikahım fesheden bir cariyenin hür kadınlar gibi üç hayız süresi iddet beklemesi gerekir. [316]

2233. ...Aişe (r.anhâ) Berîre kıssası hakkında şöyle demiştir: (Berire'nin) kocası bir köle idi. (Berîre hürriyetine kavuşunca) Peygamber (s.a.) kendisini muhayyer bıraktı. (Bunun üzerine) Berîre, kendisini tercih etti (Ve kocasından ayrıldı. Bu hadisin râvisi Urve dedi ki) eğer (Hz. Berire'nin kocası) hür olsaydı (Rasûl-i Ekrem) Berîre'yi muhayyer bırakmazdı. [317]

Açıklama

Hz.Berire'nin hürriyetine kavuşması olayı Nesâî'nin Sünen'inde şu mânâya gelen lâfızlarla anlatılmaktadır. Berire azâd edilmesi karşılığında her sene bir kıyye ödemek şartıyla dokuz kıyye ödemek üzere anlaştı. Sonra da Hz. Aişe'ye gelerek kendisine

yardım etmesini istedi. Hz. Aişe (r.anha) ise:
Yardım edemem, eğer isterlerse velayet bende olmak şartıyla bütün taksitlerini bir seferde onlara öderim, dedi. Berîre gitti, ailesiyle bu hususta konuştu. Onlar ancak velayet kendilerinde kalmak şartıyla teklifini kabul edebileceklerini ifade ettiler. Bunun üzerine Berîre tekrar Aişe'ye geldi o sırada da yanlarına Rasûlullah (s.a.) geldi. Berire ailesinin kendisine söylediklerinim nakletti. Hz. Aişe:
Hayır ancak velayet bende olmak şartıyla, dedi. Rasûlullah (s.a.):
"Mesele nedir?" diye sordu. Aişe (r.anha);
Ya Rasûlallah! Berire bana geldi anlaşmasındaki borcunu ödemek üzere benden yardım istiyor. Ben de velayet bende olmak şartıyla taksitlerini bir defada ödeyebileceğimi, değilse yardım edemeyeceğimi söyledim. O da durumu ailesine anlattı. Onlar da velayet kendilerinde kalmak şartıyla razı olabileceklerini söylemişler, dedi. Bunun üzerine Rasûluİlah (s.a.):
"Onu satın al, velayetin de onlarda kalması şartını kabul et. Çünkü velayet, azâd edenin hakkıdır" buyurdu. Sonra kalktı bir hutbe irad etti. Allah'a hamd ve sena ettikten sonra şöyle devam etti: "Bir kısım insanlara ne oluyor da, Allah'ın kitabında olmayan şartlan ileri sürüyorlar, filanı satın alıp azat et velayet de bende kalsın diyorlar. Allah'ın kitabı en doğru olanıdır. Allah'ın şartı şartların en itimad edilenidir. Allah'ın kitabında olmayan bütün şartlar, yüz şart da olsa bâtıldır" buyurdu. Rasûlullah (s.a.) Berîre'yi kocasından ayrılıp ayrılmamakta muhayyer bıraktı. Kocası köle idi. Berire hürriyetini seçti. Urve dedi ki, eğer Berire'nin kocası (Muğis), hür olsaydı, Rasûlullah Berire'yi muhayyer bırakmazdı.[318]
Hz. Berire'nin başından geçen olay bundan ibarettir ve hicretin dokuzuncu yılında cereyan etmiştir. Çünkü Hz. Abbas Medine'ye hicretin sekizinci yılının sonlarında vukua gelen Taif gazvesinden sonra yerleşmiştir. İbn Abbas (r.a.)'ın beyânına göre Hz. Abbas Hz. Berire'nin bu hadisesine şâhid olmuştur. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften Hz. Berire'nin kocasının köle olduğu anlaşılmaktadır:
1. Bu olayı anlatan Hz. Aişe, Hz. Berire'nin kocasının köle olduğunu bizzat kendi dili ile ifade etmektedir.
2. Hadisin sonuna Urvenin ilave ettiği "Berire'nin kocası hür olsaydı (Rasûl-i Ekrem) onu muhayyer bırakmazdı" cümlesi de bunu ifâde etmektedir ve bu söz, bu hadise idrac edilmiştir.[319]

2234. ...Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre demiştir ki; "Peygamber (s.a.) kocası bir köle iken (hürriyete kavuşan) Berire'yi (kocasından ayrılıp ayrılmamakta) muhayyer bırakmıştır."[320]

Açıklama

Bir köle ile evli iken hürriyetine kavuşan câriye kocasından ayrılıp ayrılmamakta nikâhın lüzum şartlarından olan kefâet (denklik) şartı bozulmuş olur. Bu bakımdan kadın isterse, bu nikahı bozabilir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin bazı tariklerinde bulunan Hz. Peygamber'in Hz. Berire'yi hürriyetine kavuşur-kavuşmaz huzuruna

çağırıp kendisine muhayyer olduğunu bildirmesi [321] bu durumda olan bir cariyenin hürriyetine kavuşur-kavuşmaz (fevrî olarak) muhayyerlik hakkını elde ettiğini ortaya koymaktadır.[322]

19-20. (Berire Hürriyetine Kavuştuğu Zaman) Kocasının Hür Olduğunu Söyleyenler

2235. ...Aişe (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Berire hürriyetine kavuşturulduğu zaman, kocası hürmüş. Berire (kocasının nikahı altında kalıp kalmama hususunda) muhayyer bırakılmış, bunun üzerine,: "benim için şu kadar (imkan sağlamış bile) olsa (yine de) onunla birlikte olmayı arzu etmem" demiş.[323]

Açıklama

Metinde geçen "Berire'nin kocası hür idi" ifâdesi Hz.Aişe'ye değil, bu hadisin râvilerinden el-Esved (b. Ye-zid)e aittir.[324]

Mevzumuzu teşkil eden bu Ebu Davud hadisi, hür bir kimse ile evli iken hürriyetine kavuşan bir cariyenin nikahını feshedip etmemekte muhayyer olduğunu söyleyen Hanefi uleması ile Hammâd b. Süleyman'ın delilini teşkil etmektedir., Bu görüşte olan ulemaya göre bir önceki babda yer alan hadislerde geçen Hz. Berire'nin kocasının köle olduğuna dair ifâdeler, Hz. Berire'nin evliliğinin ilk yıllarıyla ilgilidir. Onun hürriyetine kavuşmasına tekaddüm eden yıllarda kocası Muğis de hürriyetine kavuşmuştu.[325] İmam Mâlik ile İmam-Şâfiî, Ahmed ve cumhuru ulemaya göre ise hür bir kimseyle evli iken hürriyete kavuşan bir câriye, nikahı feshetmek hakkına sahip değildir. Çünkü aralarında nikahın lüzumu için şart olan denklik (kefâet) mevcuttur. Kadının zarara uğramak, horlanmak, ayıplanmak gibi bir duruma düşmesi sözkonusu değildir. Dolayısıyla bu durumda olan bir kadın muhayyer olamaz. Çünkü din, sebepsiz yere kimseye nikahı feshetme hakkını vermemektedir.[326]

Hafız tbn Hacer'e göre "Ebû Davud'un bu hadisinde geçen, Hz. Be-rire'nin kocasının hür olduğuna dair rivayetin, Hz. Aişe'ye ait olup olmadığı ihtilaflıdır, İmam Ahmed'in ifadesinden bu rivayetin sadece el-Esved b. Yezid'e ait olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Abbas ve diğer râvilerin sahih rivayetleri ise Hz. Berire'nin kocasının köle olduğunu ifade etmektedir. Esasen Hz. Berîre'nin kocasının köle olduğunu rivayet eden râvilerin hepsi de Medinelidir. Bilindiği gibi Medine ulemasının hem rivayet hem de amel ettiği bir hadis en sağlam hadis kabul edilir. Binaenaleyh hür bir kimseyle evli iken hürriyyetine kavuşan bir cariyenin nikahını feshedip etmemekte muhayyer olmadığını ifâde eden hadislerin1 sıhhatinde ittifak varsa da muhayyer olduğunu ifade eden hadislerin sıhhatinde ittifak değil, ihtilaf vardır. Bu durumda sıhhatinde ittifak bulunan hadislerin, ihtilaflı hadislere tercih edilmesi gerekir. Hanefi uleması bu rivayetlerin arasını telife çalışmışlarsa da buna lüzum yoktur. Çünkü bilindiği gibi hadislerin arasım te'lif etmek, ancak hadislerin birini diğerine tercih

etmek durumu olmadığı zaman söz konusudur. Burada ise uygulanması gereken usul tercih usûlüdür. Bu bakımdan cumhur hanefi ulemasının bu telifine itibar etmemişlerdir.[327]
Bu mevzuda Hattabî de Hz. Berîre'nin kocasının köle olduğunu ifâde eden 2233 ve 2234 numaralı hadisleri, onun hür olduğunu ifade eden ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife tercih etmiştir. Gerekçesi ise, Hz. Aişe 2233 numaralı hadisi kendisinden rivayet eden Urve'nin teyzesi, 2234 numaralı hadisi rivayet eden el-Kasım'ın da halasıdır. Bilindiği gibi muzdarib hadislerden birini diğerine tercih edebilmek için râvilerin hadis aldıkları kişiye olan yakınlıkları önem kazanır. Bu bir tercih sebebi olur. Bezlü'l-mechûd sahibi es-Sehârenfûrî de "Hadisler arasında asıl olan ihtilâftır. İhtilâf arızî bir durumdur. Binaenaleyh önce hadislerin arasının te'lifi yoluna gidilmelidir. Hadisin birini diğerine tercih ederek diğerinin terki yoluna gidilmemelidir. Hadisin birini diğerine tercih ederek, diğerini şâz ilan etmek, hadisler arasındaki ihtilâfı asıl, i'tilâfı ise arızî bir durum olarak kabul etmek mânâsına gelir"[328] diyerek Hanefi ulemanın bu meseledeki tutumunu müdafaa etmektedir.

20-21. Hürriyetine Kavuşan Bir Cariyenin Nikahını Feshetme Muhayyerliği Ne Kadar Sürer?

2236. ...Aişe (r.anha)dan rivayet edildiğine göre Berîre, Ebû Ahmed ailesinin bir kölesi olan Muğîs'in yanında (onun nikahlısı olarak) kalmakta iken hürriyetine kavuşturulmuş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) onu muhayyer bırakmış ve ona (kocan) "Sana yaklaşacak olursa, muhayyerliğin kalmaz" buyurmuş.[329]

Açıklama

Burada Hz. Muğîs'in "Ebu Ahmed ailesinin bir kölesi" olduğu ifâde edilirken Tirmizî'nin rivayetinde Muğîre oğullarının kölesi olduğu ifâde edilmektedir. Hafız İbn Hacer'e göre senedi itibariyle Tirmizî'nin rivayeti daha sahihtir.[330]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifin zahirinden "Bir köle ile evli iken hürriyetine kavuşan bir cariyenin, nikahını feshedip etmemekte muhayyer olduğu ve bu muhayyerliğin hürriyete kavuştuğu andan itibaren kocasının kendisiyle cinsi münâsebette bulunmasına kadar devam ettiği" anlaşılmaktadır. Nitekim îmam Mâlik ile İmam Ahmed, el-Evzai, ez-Zührî, Süleyman b.Yesar Nâfi ve Katâde de bu görüştedirler. Delilleri ise, mev-zumuzu teşkil eden Ebu Davud hadisiyle imam Ahmed'in rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir:
(tel-Hasen b. Amr b.Umeyye dedi ki Peygamber (s.a.)den hadis rivayet eden kimselerden işittiğime göre Rasûl-i Ekrem (şöyle) buyurmuş: "Hürriyetine kavuşan bir câriye, kocası kendisiyle cinsi münâsebette bulununcaya kadar nikahını feshetmekte muhayyerdir. Fakat kocası onunla cinsi münâsebette bulunacak olursa, (bir daha) muhayyerlik hakkı yoktur."[331]
Hanefi ulemasına göre ise bu muhayyerlik cariyenin hürriyetine kavuştuğu meclis

devam ettiği sürece devam eder. Bu meclisin değişmesiyle muhayyerlik .süresi sona erer. Ayrıca cariyenin muhayyerlik süresi içerisinde kocasını seçmesiyle de bu muhayyerlik sona ermiş olur. Artık meclisin devam etmesi onun muhayyerlik hakkını geri getiremez. Bu mevzuda İmam Şafiî'den iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Câriye hürriyetine kavuştuğu andan itibaren üç gün muhayyerdir. Bu süre içerisinde isterse nikahını fesheder, isterse nikahının devamına karar verir.
2. Hürriyetine kavuştuğunu öğrendiği an muhayyerdir. O anda nikahı feshetme veya devam ettirme şıklarından birine karar verme durumundadır. Bu kararı vermeyecek olursa, muhayyerlik hakkını kaybeder.[332]

21-22 Köle Olan Karı-Koca Beraberce Hürriyetlerine Kavuşacak Olurlarsa Kadının Muhayyerlik Hakkı Var Mıdır?

2237. ...Aişe (r.anha)dan rivayet olunduğuna göre, kendisi (biri diğeriyle) evli (olan) iki kölesini hürriyete kavuşturmak istemiş de bunu Peygamber (s.a.)'e sormuş. (Hz. Peygamber de) ona, azad etmeye kadından önce erkekten başlamasını emretmiş.[333]
(Bu hadisin râvilerinden) Nasr (b. Ali) dedi ki: (Bu hadisi) Ebu Ali el-Hanefî, bana Ubeydullah'dan nakletti.[334]

Açıklama

Hz. Peygamber Hz. Aişe'ye kölelerinden önce erkeği sonra da kadım azad etmesini emretmiştir. Bu emir müstehaplık ifâde eder. Binaenaleyh kan-koca durumunda olan iki kölesini azat etmek isteyen bir kimsenin önce erkeği, ondan sonra onun karısını azafetmesi müstehabtır. Bu sıraya uymakla köle ile câriye arasındaki nikahı feshten kurtarmış olur. Çünkü bilindiği gibi kadın kocasından önce hürriyete kavuşturulacak olursa nikahları fesholur. Fakat, erkeğin kadından önce hürriyete kavuşturulmasında nikahın bozulması söz konusu değildir.
Bu bakımdan Rasûl-i Ekrem efendimiz Hz. Aişe'ye azadetmek istediği kölelerinden önce erkeği sonra da karısını hürriyete kavuşturmasını tavsiye etmiştir. Sindî'nin de ifâde ettiği gibi kan-koca durumunda olan iki kölenin ikisinin birden hürriyete kavuşturulmasıyla da nikahları korunmuş olursa da Rasûl-i Ekrem efendimiz erkeğin faziletine binaen onu kadına takdim etmiştir.[335]

22-23 (Gayri Müslim) Karı-Kocadan Birinin Müslüman Olması

2238. ...İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) zamanında bir adam müslüman olup (Hz. Peygamberin huzuruna) gelmiş sonra müslüman olarak karısı da (çıkıp) gelmiş (adam):
Ey Allanın Rasûlü, bu da benimle beraber müslüman oldu, deyince (Hz. Peygamber) kadını ona iade etmiştir.[336]

Açıklama

Müşrik karı-koca birlikte müslüman olurlarsa eski nikahlan geçerli olarak kalır. Neseben veya süt yoluyla kardeşlik gibi nikahı ibtal eden bir durum yoksa onların eski nikahlan geçerli sayılır. Bu nikahın, şartlarına uygun olarak kıyılıp kıyılmadığını araştırma yoluna gidilmez.[337]

2239. ...İbn Abbas (r.a.)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) zamanında bir kadın müslüman olmuş da evlenmişti. îlk kocası Peygamber (s.a.)'e geldi ve;
Ey Allah'ın RasûTü, ben müslüman olmuştum. (Bu da) benim müslüman olduğumu biliyordu (böyleyken gidip bir başkasıyla evlendi) dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) o kadım sonraki kocasından ayırıp ilk kocasına iade etti."[338]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki eğer müşrik karı-koca birlikte müslümanlığı kabul edecek olurlarsa eski nikahları geçerli olur. Yeniden bir nikah kıymak gerekmez. Karı-koca beraberce müslüman oldukları halde kadın gidip de bir başkasıyla evlenecek olursa, bu evlilik bâtıl olduğundan geçersiz sayılır ve kadın yeni kocasından ayrılarak eski kocasına iade edilir. Müşrik karı-koca islâmiyeti zifafa girip cinsi münâsebette bulunduktan sonra kabul etmiş bile olsalar, yine de kadın yeni kocasından ayrılır ve eski kocasına iade edilir. Bu mevzuda ittifak vardır.
Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme bu mevzuda şunları söylüyor: "Kan-kocadan birisi cinsi münâsebette bulunduktan sonra müsîüman olduysa, bu mevzuda imam Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Kadının iddeti bitinceye kadar, kocası da müslüman olursa eski nikahlan geçerli olur. Fakat eğer bu iddet süresi içerisinde diğeri müslümanlığı kabul etmezse nikahlan sona erer. Dinlerinin ayrıldığı andan itibaren evlilik hayatlarının da sona erdiği kabul edilir. Dolayısıyla kadının yeniden evlenmek için yeniden bir iddet beklemesine de gerek kalmaz, ez-Zührî üe el-Leys, el-Evzaî, eş-Şâfiî, İshak ve îmanı Muhammed, bu görüştedirler:
2. Dinleri ayrıldığı andan itibaren nikahlan bozulmuş olur. Hasen, Tavus, İkrime ve Katâde bu görüştedirler.
Hanefî imamlarından imam Muhammed diyor ki, kadın müslüman olup kâfir olan kocası da islâm memleketinde olursa, önce kocasına islâmiyeti kabul etmesi teklif edilir. Eğer müslüman olursa kadın kendisinin karışıdır. Şayet koca müslümanhğı kabul etmeyip reddederse, kadın kendisinden alınır ve bu ayırma kesin boşanma hükmündedir. Ebu Hanife ve İbrahim en-Nehafnin görüşleri de budur.[339]
İmam Mâlik'e göre ise eğer erkek karısından önce müslüman olmuşsa karısına müslümanhk teklif eder, eğer kadın müslümanhğı kabul ederse eski nikahlan devam eder. Aksi takdirde nikahları fesh edilir. Eğer kadının nerede olduğu bilinmiyorsa, erkeğin islâmiyet! kabul ettiği anda nikah bozulmuş olur. Eğer kadın erkekten önce müslümanhğı kabul etmişse, eski nikah kadının iddeti sona erinceye kadar devam eder, iddet süresi sona erince nikah da sona erer.

Bir kadınla kocanın nikahlı oldukları malum iken, kadın nikahlarının bozulduğunu, erkek de aksini iddia etse, erkeğin sözüne itibar edilir. Kadının sözü ise reddedilir. Müşriklerden bir karı-kocanın ikisi birden müslüman olması halinde de hüküm böyledir. Bu mevzuda ulema görüş birliği içerisindedirler.
Eğer kadın kocasıyla zifaf olup cinsi münâsebette bulunduktan sonra müslüman olursa, iddet süresi bitinceye kadar bekler, eğer bu süre içerisinde kocası da müslüman olursa, eski nikahları devam eder. Aksi takdir-de nikahları feshedilir. ez-Zühri ile Şafiî, Ahmed ve İshak bu görüştedirler. İmam Mâlik'e göre ise, "Eğer müşrik bir erkek müşrike olan karısından önce müslüman olursa, karısına müslüman olmayı teklif eder, eğer kabul ederse eski nikahları devam eder aksi takdirde nikâhları bozulur. Bu mevzuda Süfyân es-Sevrî de şunları söylüyor: "Eğer müşrike bir kadın, müşrik kocasından önce müslüman olursa kocasına müslümanhk teklif eder. Kocası bu teklifi kabul ederse eski nikahları devam eder, aksi takdirde nikahları feshedilir. Sözü geçen karı-koca dâr-ı islâmda olmaları şartıyla Hanefi uleması da Süfyan es-Sevrî'nin bu görüşünü savunmaktadırlar. Fakat kadın müslüman olur da kocası dâr-i harb'e kaçar giderse, aralarında din farkı bulunduğu için kadın ondan ayrılmış olur. Müşrik bir karı-koca dar-ı harbde iken kadın müsîüman olur ve ikisi de orada kalmaya devam edip dar-ı İslama gelmezlerse, veya sadece birisi dar-ı islâma gelip diğeri yine dar-ı harbte yaşamaya devam ederse, kadının iddet süresi bitinceye kadar beklenir, bu süre içerisinde erkek müslüman olursa, o zaman karısına dönme hakkı vardır, aksi takdirde dönme imkânı yoktur.[340]

23-24. Karısından Sonra Müslüman Olan Bir Kimseye Karısı Ne Zaman Geri Verilir?

2240. ...îbn Abbas (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) kızı Zeyneb'i Ebu'l-As b. er-Rebi'a önceki nikahı ile geri verdi, yeniden nikah kıymadı.[341]
(Râvi) Muhammed b. Amr bu hadisi, (Rasuî-i Ekrem kızı Zey-nebi Ebu'l-As'a Hz. Zeyneb'in Medineye hicretinden) altı sene sonra geri verdi diye rivayet etti. el-Hasen b. Ali (ise, bu hadisi Rasûlullah Hz. Zeyneb'i müslüman hanımların müşriklerle evlenmesini yasaklayan âyetin inmesinden) "iki sene sonra (iade etti)" diye rivayet etti.[342]

Açıklama

Hz. Zeyneb, Hz. Muhammed'in kızlarının en büyüğü ve ilk evlâdıdır. Hz. Hatice'den dünyaya geldiği vakit Efendimiz henüz 30 yaşlarında idiler. Rasûlullah (s.a.) onu kendi teyze oğlu, yani Hz. Hatice'nin kızkardeşi Hâleh bint Huveylid'in oğlu Ebul-As b. Rabi ile evlendirmişlerdi. Ebu'l-As Lekît b. Rabi' Bedir savaşında müslümanlar tarafından esir edilmiş ve Hz. Zeyneb'in fidye olarak gönderdiği gerdanlık karşılığında serbest bırakılmıştı. Lekit b.Rabi Mekke'ye dönünce Hz. Zeynebi serbest 'bırakarak! Medine'ye gönderdi.
Mekke'nin fethinden az önce kendisi de müslüman oldu. Musannif Ebu Davud'un Şeyhlerinden Muhammed b. Amr'in rivayetinde Rasûl-i Ekrem'in Hz. Zeyneb'i Ebul-

As'a, Hz. Zeyneb'in Medine'ye hicretinden altı sene sonra gönderdiği ifade edilirken, el-Hasen b. Ali'nin rivayetinde müslüman kadınların müşriklerle evlenmesini yasaklayan "eğer onlann (gerçekten) inanmış olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin" [343] âyetinin inmesinden iki sene sonra gönderdiği ifade edilmektedir. Bu iki ifadeden çıkan netice aynıdır. Çünkü bu âyet-i kerime hicretin altıncı yılında Hudeybiye musâlahasından sonra nazil olmuştur. Bu âyetin nüzûluyle Hz. Ebu'l-As'ın müslümanlığa girişi arasında iki yıl vardır. Hz. Zeyneb'in Medine'ye dönmesinden Hz. Ebu'l-As'ın müslümanlığa girişi arasında ise, altı yıl vardır. [344] Binaenaleyh bu iki rivayet arasında herhangi bir. çelişki söz konusu değildir.

Bazı Hükümler

1. Eşlerin birinin islam ülkesinde diğerinin de küfur diyarında bulunması onların nikahına zarar vermez. Çünkü Rasûlullah (s.a.) kızı Zeyneb'i "ortak koşan erkeklerle de inanıncaya kadar (kadınlarınızı) evlendirmeyin..." [345] âyet-i kerîmesi inmeden önce evlendirmişti. Hz. Zeyneb müslüman olduktan sonra Bedir savaşını müteakib Medine'ye hicret etti. Hz. Ebu'l-As da Mekke'de kaldı. Fakat nikahlarına bir zarar gelmedi. Daha sonra Hz. Ebu'l-As da müslümanlığa girince, Rasûl-i Ekrem yeni bir nikaha lüzum görmeden Hz. Zeyneb'i ona iade etti.
2. Bir kadın kocasından önce müslüman olursa daha sonra kocası müslüman olunca yeni bir nikaha lüzum kalmadan onunla birleşebilir. Çünkü eski nikahları bakidir. Kadın müslüman olduktan sonra iddetini bekleyip bitirmiş bile olsa, durum yine aynıdır. Çünkü Hz. Zeyneb, Hz. Ebu'l-As'dan ayrılıp Medine'ye geldikten sonra altı sene beklemiş, ondan sonra yeniden bir nikâh kıyılmadan kocasına dönmüştü. Hz. Ali b. Ebi Talib ile İbrahim en-Nehaî, Hammâd b. Ebî Süleyman, ve zahiriye ulemasının bir kısmı bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden Ebü Dâvud hadisidir.
Halef ve seleften ulemânın büyük çoğunluğuna göre karısı kendisinden önce müslüman olan bir kimse henüz karısının iddeti sona ermeden müslüman olursa yeni bir nikaha, mehre lüzum kalmadan eski nikahla karısına dönebilirse de iddeti bittikten sonra müslüman olursa, eski nikahla karısına dönemez. Onunla hayatını birleştirebilmesi için yeni bir nikah gerekir.
Delilleri ise, "Rasûlullah (s.a.) kızı Zeyneb'i (kendisinden sonra müslüman olan kocası) Ebu'l-As b. er-Rebî'e yeni mehir ve yeni nikah ile iade etti" [346] hadisidir. Ancak Ahmed b. Hanbel bu hadis-i şerifi rivayet ettikten sonra şöyle demiştir;
"Bu hadis zayıftır, yahutta asılsızdır. Çünkü bu hadisin râvisi el-Haccac Amr b.Şuayb'den hadis işitmemiştir" [347] İmam-Tirmiziıde bu hadis hakkında "bu hadisin senedinde bazı söylentiler vardır" [348] demiştir.
Cumhuru ulemâya gelince, onlar da kendi görüşlerini şu şekilde savunmaktadırlar; Hz. Zeyneb'in kocasından ayrı kaldığı süre içerisinde id-detinin sona ermeden devam etmiş olması mümkündür. Çünkü bazı hastalıklardan dolayı bir kadının iddetinin yıllarca sürmesi olağandır. İbn Ha-cer'in beyânına göre bu mevzuda cumhurun

görüşüne uygun olan izah tarzı şudur: "Hz. Peygamber'in, Hz. Zeyneb'i kocası Ebu'l-As'a yeniden nikah kıymaya lüzum görmeden iade ettiğini tesbit eden İbn Abbas hadisi (yani konumuzu teşkil eden hadis)'dir. Tirmîzi ve imam Ahmed'in rivayet ettiği Hz. Peygamberin Hz. Zeyneb'i kocasına yeni bir nikah ve mehirle iade ettiğini ifade eden hadise tercih edilir. Ancak Hz. Peygamber'in yeniden nikah kıymadan ve mehir tesbit etmeden Hz. Zeyneb'i kocasına i etmesinin sebebi onun iddetinin henüz sona ermemiş olmasıdır.[349]

24-25. Dörtten Fazla Hanımla Ya Da İki Kız Kardeşle Evli İken Müslüman Olan Bir Kimsenin Durumu

2241. ...El-Hâris b. Kays'dan; demiştir ki: "Ben (nikahlım olarak) yanımda sekiz tane kadın varken müslüman olmuştum. Bunu Peygamber (s.a.)'e anlattım. Rasûlullah (s.a.); "Bunlardan dördünü (kendine) seç (diğerlerini bırak)" buyurdu.[350]
Ebu Davud dedi ki: "Bize bu hadisi Ahmed b. İbrahim de Hü-seym'den (naklen) rivayet etti ve Ahmed b. İbrahim (bu hadisin senedinde zikredilen) el-Haris b. Kays'ın yerinde Kays B. el-Hâris (vardır senedin bu şekilde düzeltilmesi gerekir) dedi. Ahmed b. İbrahim, Kays b. el-Haris'i kasdederek: "Doğrusu budur" dedi.[351]

Açıklama

Müslümanlığı kabul etmeden önce dörtten fazla hanımla evli olan bir kimsenin müslüman olduktan sonra bunlardan dört tanesini seçip yanında bırakması, diğerlerini de terketmesi icabeder. Yanında bırakacağı hanımları seçerken uyması gereken herhangi bir kural yoktur. Bu hususta tamamen kendi arzusu ve istekleri doğrultusunda hareket eder. Bu hanımların tümünün nikahının bir anda kıyılmış olmasa o kimsenin tercih hakkına tesir etmediği gibi o hanımların birinin veya bir kaçının nikahının diğerlerinden önce kıyılmış olması da önemli değildir.
Hadisin senedinde bulunan el-Hadis b. Kays bazı rivayetlerde maklûb olarak Kays b. el-Hâris şeklinde geçmektedir. Musannif Ebu Davud'un da ifade ettiği gibi Ahmed b. İbrahim bu râvinin esas isminin Kays b*. el-Hâris olduğunu söylemiş ve Musannif da Ahmed b. İbrahim'in bu sözünü nakletmekle bu rivayeti tasvib ettiğini ifade etmek istemiştir. Nitekim İbn Hibbân da Ahmed b. İbrahim'in bu rivayetini esas alarak sözü geçen râvinin isminin Kays b. el-Haris olduğunu ve bu zatın Hz. Peygamberle sohbet ettiğini söylüyor.Fakat Hafız İbn Hacer, el-İsâbe isimli eserinde, bu zatın isminin el-Haris b. Kays olduğunu hadis ulemasının büyük çoğunluğunun da bu görüşü benimsediklerini, Buhâri, İbnu's-Seken gibi hadis ulemasının kesinlikle bu görüşü savunduklarını söylüyor.[352]

2242. ...(Önceki hadisin) manasını Ahmed b. İbrahim de Küfe kadısı Bekr b. Abdurrahman, İsa b. el Muhtar, İbn Ebî Leylâ, Humadsa b. eş-Şemerdel senediyle

Kays b. el-Hâris'den rivayet etmiştir.[353]

Açıklama

Musannif Dâvud bu hadisi önceki hadisin sonunda geçen, "bu râvinin ismi el-Haris b. Kays değil, Kays b. el-Haris'dir" mânâsına gelen Ahmed b. İbrahim'in rivayetini takviye için nak-letmiştir. Gerçi bu hadisi Ebu Davud'un naklettiği senetle Beyhakî de rivayet etmiş, fakat söz konusu râvinin Kays b. el-Haris değil, el-Haris b. Kays olduğunu ifâde etmiştir.[354]

Bazı Hükümler

1. Kâfirlerin müslüman olmadan önceki nikahları müslüman olduktan sonra da geçerlidir. Çünkü Hz. Peygamber el-Haris b. Kays'ın müslüman olmadan önceki nikâhını müslüman olduktan sonra da geçerli kılmış, bu nikahın daha önce şartlarına uygun olarak kıyılıp kıyılmadığı üzerinde durmamıştır.
2. Müslümanlığa girmeden önce dörtten fazla hanımla evli bulunan bir kimsenin müslümanlığa girdikten sonra bunlardan dört tanesini kendine seçip diğerlerini bırakması icâbeder.
İmam Mâlik ile imam Şafiî, Ahmed, el-Leys, İshak, Hasen el-Basrî ve Muhammed b. el-Hasen bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle "onlardan dördünü (kendine) seç diğerlerini de terket"[355] mealindeki hadis-i şeriftir.
İmam Ebu Hanife ile Ebu Yusuf, es-Sevrî, el-Evzaî ve ez-Zührî'ye göre ise, bir kimsenin müslümanlığı kabul etmeden önce İslama aykırı olarak kıyılan nikahı müslümanlığı kabul ettikten sonra geçerli olamaz. Eğer bir kimse dörtten fazla kadınla evliyken müslümanlığı kabul edecek olursa, bu kimse ilk önce nikahlamış olduğu dört kadını yanında tutup diğerlerinden ayrılır. Eğer hanımlarının hepsini bir anda nikahlamış idiyse hanımlarının hepsinin nikahı bâtıl olur.
3. Bir kimsenin dört kadından fazlasını nikahı altında bulundurması caiz değildir. Halef ve seleften ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Delilleri ise "... kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın.. "[356] mealindeki âyet-i kerimedir.[357]

2243. ...ed-Dahhâk b. Feyrûz, babası (Feyrûz)'dan; demiştir ki: (Ben Rasûl-i Ekreme hitaben):
Ey Allanın Rasulü, ben nikahımda iki kızkardeş varken müslüman oldum, dedim de (Rasûl-i Ekrem de);
"Onlardan istediğin birini boşa!" buyurdu.[358]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir kimsenin iki kızkardeşi nikahı altında bulundurmasının haram olduğunu ifade etmektedir. Nitekim "... ve iki kız kardeşi bir arada almanız da size

[359]
haram kılındı.."
mealindeki âyet-i kerîme de bunu ifade etmektedir. Bu bakımdan ulema bir kimsenin iki kız kardeşi birden nikahı altında bulundurmasının haram olduğunda icma etmişlerdir.
Eğer bir kimse iki kız kardeşle birlikte evliyken müslümanhğı kabul edecek olursa, onlardan beğendiği birini kendisine seçip diğerini de terketmesi icâbeder. Bunlardan birinin daha önce veya daha sonra nikahlanmış olması seçmede ona bir öncelik hakkı tanımadığı gibi her ikisinin bir anda nikahlanmış olması da erkeğin tercih hakkını etkilemez. İmam Mâlik ile Şafiî, Ahmed, el-Hasen el-Evzaî ve İshak da bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadistir.
İmam Ebu Hânife ile Ebû Yusuf, es-Sevri ve bazı kimselere göre ise, "Eğer bu kimse iki kızkardeşle ikisine birden bir nikah kıyarak evlenmişse o kimsenin müslüman olmasıyla ikisinin birden nikahları bâtıl olur, fakat onlarla ayrı ayrı zamanlarda kıydığı iki nikahla evlenmişse ilk evlendiği kadının nikahı devam eder, ikincinin nikahı bâtıl olur. Binaenaleyh onlardan ilk evlendiğini yanında tutup ikinciyi bırakması icâbeder. [360]

25-26. Anne Babadan Biri Müslüman Olunca Çocuk Hangisinin Yanında Kalır?

2244. ...Râfi b. Sinan'dan rivayet olunduğuna göre kendisi müslüman olmuş, karısı ise müslüman olmayı kabul etmemiş ve|(ha-nımı)ı Peygamber (s.a.)'e gelip;
(Bu) benim kızım (olmaya daha lâyık)dır. (Çünkü o) sütten kesilmiş ya da öyle sayılabilecek (yaşta küçük bir kız)dır, demiş. Râfi de:
(Bu) benim kizımdır, demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) Rafi'a;
"Sen bir köşeye otur", hanımına da "Sen de bir köşeye otur" buyurmuş. Kızcağızı da aralarına oturtmuş. Sonra;
"Onu çağırın!" (bakalım) buyurmuş. (Her ikisi de çocuğu yanlarına çağırmaya başlamışlar). Kız önce annesine yönelmiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Ey Allahım onu (doğruya) ilet" diye dua etmiş ve çocuk, babasına (gitmek için) yönelmiş. (Babası da) onu (tutup) almış. [361]

Açıklama

Kendisi müslüman olduğu halde karısı müslümanhğı kabul etmeyen kimsenin o kadından dünyaya gelmiş bir çocuğu varsa, bu çocuğu annesine teslim etmek caizse de müslüman olduğu için babasına teslim etmek daha evlâdır. Karı kocadan birinin kâfir olması hâlinde çocuğun bunlardan müslüman olana teslimi tercih edilir. Hanefi ulemasıyla Ebu Sevr ve Maliki ulemâsından Îbnu'l-Kâsım bu görüştedirler. Delilleri bu hadis-i şeriftir.
İmam Malik ile Şâfiı ve Ahmed'e göre ise, küçük bir çocuğu kâfir bir anne veya babanın velayetine teslim etmek asla caiz değildir. Çünkü Allah teâlâ Kur'an-ı Keriminde "ve Allah müzminlere karşı kâfirlere asla yol vermeyecektir" [362] buyurmuştur. Çünkü kâfir çocuğu dininden döndürür, bu ise çocuğa yapılabilecek

zararların en büyüğüdür. Bu görüşte olan ulemâya göre, çocuğun kâfir olan annesine ya da kâfir olan babasına tesliminin caiz olduğunu ifâde eden ve konumuzu teşkil eden hadis-i şerif muzdaribdir. Her ne kadar bu hadisi Nesaî ile İbn Mace de rivayet etmiş-lerse de Sindî "bu hadisin senedi zayıftır", Darekutnî, "bu hadisin râvile-rinden Abdulhamid b. Seleme, onun babası ve dedesinin kimlikleri meçhuldür diyerek bu rivayetlerin hükme mesned olma niteliğinden yoksun, zayıf rivayetler olduğunu ifâde etmiştir. [363]

Aksi görüşü savunan Hanefi ulemasına göre bu mevzuda gelen hadislerin birini diğerine tercih imkanı vermeyecek şekilde ve biri diğerinden farklı olarak rivayet edilmiş olması bu olayın ayrı ayrı zamanlarda farklı şekillerde tekerrür ettiğini gösterir ki bu durumda hadislerde ızdırap bulunduğundan bahsedilemez. Binaenaleyh her ne kadar çocuğu anne ve babasından müslüman olana vermek daha iyiyse de kâfir olanına vermek de caizdir. Bu meseleyi ileride ayrıntılı olarak ele alacağız inşallah. [364]

26-27. Lian

Lian: Lügatte lanet kökünden lâane fiilinin masdarı olup kovmak ve uzaklaştırmak anlamına gelir. Nitekim "kıyamete kadar lanetim senin üzerinedir." [365] âyet-i kerimesinde "la'net" kelimesi bu mânâda kullanılmıştır.

Dini bir terim olarak liân, şehâdet ehlinden olan bir kocanın yine şehâdet ehlinden olan karısına zina isnad edip ya da şâhid bulunmaması hâlinde hâkim ve bir cemaat huzurunda erkek ile kadının özel nitelikteki lânetleşmeleridir. Lânetleşme şöyle icra edilir:

Karı-kocadan her biri dörder defa Allah (c.c.)'a yemin ederek kendisinin doğru ve eşinin yalancı olduğunu söyler. Beşinci de ise, kendisinin yalan ve eşinin de doğru söylemiş olması hâlinde Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ister. Lânetleşmenin bu şekilde sona ermesiyle hâkim onları ayırır ve bu bir bâin talak sayılır. Hanefi imamlarından imam Züfer'e göre ise, hâkimin tefrikına lüzum kalmadan eşler ebedî olarak ayrılmış olurlar.

Bu meseleyi 2250 numaralı hadisin şerhinde tekrar ele alacağız. [366]

2245. ...Sehl b. Sa'd es-Sâidî dedi ki; Uveymir b. Eşkar el-Aclânî, Asım b. Adiyy'e gelerek;

Ey Âsim, karısını (yabancı) bir erkekle yakalayan adam hakkında görüşün nedir? O, onu (zaniyi) öldürecek, siz de onu mu öl-düreceksiniz?!yoksa nasıl hareket edecek? Ey Asım, bunu benim için Rasûlullah (s.a.)'e soruver, dedi. Asım da (bunu) Rasûlullah (s.a.)'e sorunca, Rasûlullah Sallâllahu aleyhi ve sellem (bu) suallerden hoşlanmadı ve (bu şekilde sorular sormayı) ayıpladı.IHatta Rasûlullah (s.a.)'den işittikleri Asım'ın ağrına gitti. Asım evine dönünce Uveymir onun yanına gelip;

Ey Asım, Rasûlullah (s.a.) sana ne cevâp verdi? dedi. Asım da;

Sen bana hayır getirmedin. Rasûlllah (s.a.) sorduğum meseleden hoşlanmadı deyince Uveymir;

Allah'a yemîn olsun ki bunu ona sormaktan vazgeçmeyeceğim, karşılığını verdi. Derken Uveymir kalkıp halk arasında bulunan Rasûlullah (s.a.)'in yanına geldi ve;
Ey Allah'ın Rasülü, ne buyurursun, bir adam karısının yanında birini bulursa, onu öldürür siz de kendisini mi öldürürsünüz, yoksa ne yapar? diye sordu. Bunun üzerine Rasûlullah salâllahu aleyhi ve sellem;
"Senin ve hanımın hakkında Kur'an âyeti indirildi git onu getir." buyurdu. Sehl dedi ki: "Ben halk ile birlikte Rasûlullah (s.a.)'in yanında iken onlar da lânetleştiler." (lânetleşmeyi) bitirdikleri zaman Uveymir;
Ey Allah'ın Rasûlü, eğer ben onu (nikâhım altında) tutacak olursam, onun hakkında yalan söylemiş duruma düşerim, dedi ve daha Rasûlullah ona (hanımını boşaması için) emir vermeden önce onu üç (talâkla) boşadı. [367]
İbn Şihâb; "Artık bu, liân yapanların âdeti olmuştur," dedi. [368]

Açıklama

"Liân yapan karı-koca Allah'ın rahmetinden yahut birbirlerinden uzaklaştıkları ve liân yapan erkek beşinci defa da kendine lanet ettiği için bu fiîle liân ismi verilmiştir. 'Namaza bazan rüku' ve sücûd denildiği gibi burada da cüz'ü zikirle küll kastedilmiştir. Liânın şer'i mânâsı Hanefîlere göre; Lanetle beraber yeminlerle te'kîd olunan şehâdetlerdir. Liân için şehâdete ehil olmak şarttır. Binâenaleyh liân ancak hür, âkil, baliğ ve kendilerine kazif haddi vurulmamış iki müs-lüman arasında cereyan eder.
Eimme-i selâse yâni imâm Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel liânı, şehâdet lâfzı ile te'kîd edilen yemînler, diye tarif etmişlerdir. Onlarca liân-da şehâdete değil, yemîne ehil olmak şarttır. Bu halde müslüman bir erkekle kâfir olan karısı arasında liân cereyan ettiği gibi, kâfir olan karı-koca arasında da liân yapılabilir.
Nevevî'nin beyânına göre ulemâ: "Liânla Kasâme'den başka müteaddit defa yapılan yemîn yoktur. Davacıya da yalnız bu iki yerde yemîn verdirilir" demişlerdir. Liânın hikmeti, şartları, sebebi, rüknü ve hükmü vardır.
Hikmeti: Nesebi korumak ve kadına teveccüh eden kötü ithamı def etmek gibi şeylerdir.
Şartları: Hanefîlere göre nikâh-ı sahîh ile evli bulunmak, erkeğin iddiasını isbât için beyine getirememesi kadının inkârı ve liân talebi, kadının namuslu olması, akıl, islâm, bulûğ, hürriyet, dilsiz olmamak, kazif sebebiyle hadd vurulmuş olmamak ve karı-kocanın islâm diyarında bulunmalarıdır. Diğer mezheplere göre islâm ve hürriyet şart değildir.
Sebebi; Kaziftir. Kazf: Namuslu bir kadına zînâ isnadında bulunmaktır. Bunun cezası hür için seksen, köle için kırk dayaktır. Zinayı kendi karısına isnâd edip de beyyine getiremeyen yalancı erkek hakkında hadd-i kazif (yâni kazif cezası, dayak) yerine liân meşru' olmuştur. Liân yalancı zevce hakkında zînâ cezası yerine geçer.
Rüknü: Liândan sonra cinsî münâsebetin haram olmasıdır.
Liân; kitâb, sünnet ve icma-ı ümmetle sabittir. Kitabdan delili; "Kanlarına iftira atıp da kendilerinden başka şâhidleri bulunmayanlardan her-birinin şehâdeti, Kendinin hakîkaten doğru söyleyenlerden olduğuna dört defa Allah'a şehâdet getirmesidir... Kadından da azabı kocasının hakîkaten yalancılardan olduğuna dört defa Allah'a şehâdette bulunması, beşincide; Eğer kocası doğru söyleyenlerdense Allah'ın

gazabının kendi üzerine olmasını söylemesi defeder." [369] âyetleridir. Kaadî Iyâz liân kıssasının hicretin dokuzuncu yılı şa'bân ayında vuku' bulduğunu İbn Cerîrıet-Taberî'den nakletmiştir. Sünnetten delili: Babımızın hadîsleridir. Liânın sıhhatine ulemâ icma' etmişlerdir." [370]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse başına gelen yüz kızartıcı bir işin hükmünü ulemaya sormak mecburiyetinde kaldığı zaman onu bizzat kendisi sormalı, başka birini aracı etmemelidir. Sırrını muhafazası bakımından ihtiyata uygun olan budur.
Rasûl-i Ekrem Efendimiz, vereceği hükümlerin Allah tarafından kanunlaştırılacağı ve dolayısıyla ümmetinin üzerine yeni sorumluluklar getireceği korkusuyla kendisine fazla soru sorulmasını arzu etmezdi. Bu bakımdan seleften bir cemaat bir kimsenin henüz kendi başına gelmeyen bir meselede soru sormasını mekruh saymışlardır. Fakat ulemânın büyük çoğunluğu aksi görüştedirler. Çünkü Ashâb-ı kirâm'ın, hakkında vahiy bulunmayan pek çok meseleleri Rasûl-i Ekrem'e sordukları tarihî bir gerçektir.
2. Bir âlimin kendisine sorulan bir soruya cevâp vermekten kaçınması o sorunun cevâbını öğrenmek için o âlime soru sormakta isrâr etmeye mânı olmaz. Bir çaresini bulup o meseleyi tekrar o ilim adamına sormakta bir sakınca yoktur.
3. Bir kimse evinde öldürdüğü bir erkeği, karısıyla zînâ ederken yakaladığı için öldürdüğünü iddia etse, bu iddiası kabul edilmez. Çünkü eğer bu iddia kabul edilecek olursa, o zaman herkes öldürmek istediği kimseyi evine çekip öldürür ve ona zînâ isnâd ederek kendisini kurtarma yoluna gider. Böylece pek çok kimsenin kanı heder olur. Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre bir kimseyi evinde öldürüp de zînâ ederken yakaladığı için öldürdüğünü iddia eden bir kimsenin kısas edilip edilmemesi hakkında ulemâ ihtilâf etmişlerdir. Cumhura göre bu kimsenin iddiası kabul edilmez. Kısas yapılır, ancak zînâyı dört erkek, âdil şahitle isbât eder, öldürülen şahıs da evli olursa, yahut ölenin mirasçıları itirafta bulunurlarsa, kısas lâzım gelmez. Bu mesele Allah ile öldüren arasında gizli kalmışsa, katil sözünde doğru olmak.şartıyla kendisine hiçbir manevî sorumluluk terettüb etmez. Doğrusu da budur. [371]
4. İki zarardan hafif olanı ağır olana tercîh etmek gerekir. Binâenaleyh kıskançlığın sevkedeceği kati fiîline sabrın zorluğu ve acılığı tercîh edilir. Çünkü her ne kadar sabır zor ve acı ise de kıskançlığın şevkiyle adam öldürmenin getireceği zarar daha büyüktür. Allah teâlâ insanları, bu gibi zararlı kadınların şerrinden kurtarmak için talâkı ve Hânı meşru' kılmıştır.
5. Liân meşru' kılınmıştır. Liân vâcib, mekruh ve haram olmak üzere üç kısma ayrılır:
a. Adam karısını zînâ halinde yakalar veya kadın zînâ ettiğini itiraf ederse ve zînâ olayı adamın karısına hiç yaklaşmadığı bir temizlik döneminde vukua gelmişse ve adam bu iddiasından sonra da karısına hiç yaklaşmadığı halde kadın hâmile çıkarsa, adamın bu çocuğun kendisine âit olmadığını isbât etmek için liân yoluna başvurması üzerine vâcib olur.
b. Bir kimse, kendi hanımının yanma, yabancı bir kimsenin girdiğini görür ve zann-ı galibi ile onunla zînâ ettiğine inanırsa, o zaman lîan yoluna başvurması kerahetle caizdir. Liân yoluna başvurmaması daha iyi olur. Çünkü liân yoluna başvurmadığı

takdirde sırrını ifşa etmemiş olur. Binâenaleyh bu durumda liân yolunu değil, talâk yolunu tercîh etmesi daha iyi olur.
c. Bu iki durum dışında liân yoluna başvurmaksa haramdır. Karısının zina ettiği dedikodusu yaygınlaşan bir kimsenin liân yapmasının caiz olup olmadığı meselesinde Şafiî ulemâsıyle imâm Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir1.
6. Liân hükümet reisinin veya hakîmin huzurunda ve onların emriyle yapılır. Kan-koca kendi arzu ettikleri bir kimsenin huzurunda liân yaparlarsa bu liân geçerli olamaz. Çünkü liân şiddetli bir cezadır. Bu şiddetin gerçekleşmesi hâkimin bulunmasıyla olur. Nevevî liânın üç şekilde yâni zaman, mekân ve kalabalık unsurlarıyla şiddetlendirildiğini söyler. Zaman itibariyle şiddetli Iiân ikindiden sonra yapılandır. Mekândan murâd; O yerin en şerefli mevkiîdir. Kalabalığın en azı dört kişidir. Yine Nevevî: "şu şiddetli hev'ilerin vâcib mi yoksa müstehâb mı olduğunda ulemâmız arasında hilaf vardır; esah olan kavle göre müstehâbdır" demektedir.
7. Ebû Hanîfe'ye göre mücerred Hânla ayrılma tahakkuk etmez. Karı ile kocanın biribirlerinden ayrılmaları hakimin hükmü ile olur. Çünkü bir rivayette "Onu boşa!" buyurulduğu gibi, babımız rivayetlerinin birinde de "sonra onların aralarını ayırdı" denilmektedir. Mamafih Hânla kadının cimâı haram olur. Sevrî ile İmâm Ahmed'in mezhebleri de budur. Mâlikîlerden bu hususta dört kavil rivayet olunur:
Birinci kavle göre, ayrılma ancak karı-kocanın beraberce lânetleşme-Ieriyle tahakkuk eder.
İkinci kavil îmâm Mâlik'in "el-Muvatta"' adlı eserindeki sözünün zahiridir. Bu kavle göre ayrılık erkeğin Hânı ile olur. Mezkûr kavli Asbâğ rivayet etmiştir.
Üçüncü kavil Mâlikîlerden Sahnûn' undur. Buna göre ayrılık, kadın Hâna yanaşmazsa kocasının Hânı ile olur.
Dördüncü kavle göre kadın Hân yaparsa, ayrılık kocasının liânıyla tamam olur. Mâlikîlerden Ebû'l-Kâsim buna kail olmuştur. Hâsılı İmâm Mâlik'in mezhebine göre karı ile kocanın ayrılmaları hâkimin hükmüne bağlı olmadığı gibi, erkeğin boşaması da şart değildir. Leys, Evzâî, Ebû Ubeyd ve Hanefîlerden İmâm Züfer'in mezhepleri de budur.
İmâm Şafiî'ye göre ayrılık erkeğin liânıyla olur. Anlaşılıyor ki: îmâm-ı Azam, Sevrî, Evzâî, Leys, İmâm Şafiî, îmâm Mâlik, İmâm Ahmed, İs-hâk, Ebü Ubeyd ve Ebû Sevr liânın hükmü ve sünneti karı ile kocanın birbirinden ayrılması olduğunda ittifak etmişlerdir. Yalnız bu ayrılığın Hânla mı, yoksa hakimin hükmüyle mi tahakkuk edeceğinde ihtilâf olunmuştur. Medîne, Mekke, Küfe, Şam ve Mısır ulemâsının mezhebleri de budur.
Osman el-Bettî ile Basralı bâzı ulemâ; "Erkek boşamadikca Hân, nikâhın sıhhatinden bir şey eksiltmez, ama boşaması daha münâsibdir," demişlerdir. Bu kavli İbn Cerîr, Ebû's-Sa'sa', Câbir b. Zeyd'den de rivayet etmiştir.
Liânla vuku' bulan ayrılığın fesih mi yoksa boşama mı sayılacağı da ihtilaflıdır. İbrahim en-Nehâî, îmâm Â'zâm ve Saîd b. el-Müseyyeb bir taiâk olduğuna kaildirler. îmâm Mâlik ile İmâm Şafiî'ye göre feshtir.
Cumhûr-i ulemâya göre Hân yapan karı-koca bir daha ebediyyen bir araya gelemezler. Yalnız Hândan sonra erkek yalan söylediğini itiraf ederse, karısını tekrar alıp alamayacağında ihtilâf etmişlerdir. İmâm A'zâm'a göre nikâhı haram kılan mânâ ortadan kalktığı için tekrar evlenebilirler. İmâm Mâlik, Şafiî ve diğer ulemâ ebediyyen
[372]
bir araya gelemeyeceklerine kail olmuşlardır.

8. Alim evinde aranır, sokakta veya câmicre tesadüf için beklenmez.
9. Hüküm zahire göre verilir. Bâtını Allah bilir.
10. Bir defada üç talak vermek caizdir ve geçerlidir. [373]
11. Liâmn mescidde yapılması müstehabdır.

2246. ...Abbâs b. SehFin babası Sehl'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) Asım b. Adiyy'e hitaben; "hanımını, doğuruncaya kadar yanında tut." buyurmuştur. [374]

Açıklama

Bir önceki hadîs-i şerifte karısına zîna isnâd ettiği ifâde edilen Uveymir, Hz. Peygamber'in emriyle karısıyla Hân
yaptıktan sonra Rasûl-i Ekrem Efendimiz, bu kadını Asım b. Adiyy'e teslim ederek, "bu kadın çocuğunu dünyaya getirinceye kadar senin yanında kalsın," buyurmuştur. Rasûl-i ekremin bu kadım Asım'a teslim etmesinin sebebi Hz. Asım'ın kendi kavminin reisi olmasındandır. Ayrıca söz konusu kadının Hz. Asım'ın kızı veya kardeşinin kızı olduğu da rivayet olunmuştur.
Rasûl-i Ekrem'in bu sözünden, Hz. Uveymir'in liân yaptığı ve karısının o esnada hâmile olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim şu hadîs-i şerif de bu gerçeği te'yîd etmektedir: "Rasûlullah (s.a.) Aclanlı kan-koca arasında liân yaptırdı. O sırada kadın hamileydi." [375]
Netice olarak şu hükme varmak mümkündür: Hâmile bir kadına Hân yapmak caizdir.
Bu hadîs-i şerîf, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde şu mânâya gelen kelimelerle rivayet olunmuştur; Peygamber (s.a.) Asım b. Adiyy'e; "bu kadını al, doğuruncaya kadar senin yanında (dursun) eğer, kırmızı tenli bir çocuk dünyaya getirirse babası Uveymir'e aittir, yok eğer kıvırcık saçlı siyah dilli bir çocuk dünyaya getirirse, İbnu el-Salınıa'ya aittir" buyurdu. Çocuk dünyaya gelince bir de ne göreyim başı kuzu derisi gibi kıvırcık kıvırcık saçh sonra yanaklarına baktım Arabistan kirazı gibi kırmızıydı. Dili ise hurma gibi siyahtı. Bunun üzerine "Rasûlullah doğru söylemiştir" demekten kendimi alamadım." [376]

2247. ... Sehl b. Sa'd es-Sâidî'den; demiştir ki: "Ben (Uveymir ile hanımının) Hânlarında bulundum. O zaman ben onbeş yaşında bir çocuk idim.”
(Râvî Yunus hadîsin bundan sonraki kısmında bir önceki) hadîsi (SehTden naklen) rivayet etti ve bu rivayetinde (bir önceki hadîsten fazla olarak) şunları nakletti: "Sonra kadın (evinden) hâmile olarak çıktı ve çocuk annesine nisbet edildi." [377]

Açıklama

Hafız İbn Hacer'in tahkikine göre Uveymir'in karısına liân yapması hicretin onuncu

[378]
yılının Şa'bân ayında vukua gelmiştir.
Liândan sonra çocuk Uveymir'e değil, annesine nisbet edilmiştir. Nitekim 2248 numaralı hadîs-i şerîf de bu gerçeği te'yîd etmektedir. Çünkü liândan sonra bu çocuğu kadının eski kocasına nisbet etmek mümkün olamayacağı gibi zînâ isnâd edilen erkeğe isnâd etmek de caiz değildir. Zira Rasûl-i Ekrem Efendimiz (s.a.): "Zina eden için recin vardır." [379] buyurmuştur. [380]

Bazı Hükümler

1. Lianın mü'minlerden oluşan bir cemaat huzurunda yapılması mustehabdır.
2. Kadının hâmile olması Hâna mani değildir.
3. Liândan sonra doğacak çocuk annesine nisbet edilir. [381]

2248. ...Sehl b. Sa'd Hân yapan kan-koca hakkında; Peygamber sallâllahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu" demiştir:
Şu kadım gözetleyiniz, eğer gözlerinin siyahı çok siyah, beyazı da çok beyaz, iri kalçalı bir çocuk dünyaya getirirse (Uveymir'in) ancak doğru söylemiş olduğuna kanaat getiririm. Fakat keler gibi kızılca (çocuk) doğurursa ancak (Uveymir'in) yalan söylemiş olduğuna hükmederim." (Râvî Sehl) dedi ki: (kadın) çocuğu arzu edilmeyen şekilde (zînâ isnadını doğrulayıcı bir surette) dünyaya getirdi. [382]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 2245 numaralı hadîsin şerhinde de açıkladığımız gibi Hz. Uveymir karısına zînâ isnadında bulunduğu için, Rasûl-i Ekrem Efendimiz onları Hâna davet etmişti ve liândan sonra kan-koca birbirlerinden ayrılmışlardı. Daha sonra Rasûl-i Ekrem Efendimiz metinde ifâde edildiği şekilde doğacak çocuğun hangi vasıfta doğarsa Hz. Uveymir'e âit, hangi vasıfta doğunca da zînâ mahsûlü olacağını açıklamış, neticede doğan çocuğun Rasûl-i Ekrem'in açıklamasına uygun olarak veled-i zînâ olduğu ortaya çıkmıştı.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre .Hz. Uveymir'in karısının ismi Havle, zînâ ettiği iddia edilen şahsın ismi ise, Şerik b. Sahmâ'dır. Bu adamın Hilâl b. Umeyye ismindeki zâtın karısı ile de zînâ ettiği rivayet olunmuştur. [383]

2249. ...Sehl b. Sa'd es-Saîdî'den (Uveymir ve hanımı ile ilgili olay hakkında) şöyle dediği de nakledilmiştir. (Doğan çocuğu kastederek) "O annesine nisbet edildi ve (İbn Havle diye) çağrıldı." [384]

2250. ...(Hz. Uveymir ile karısı arasında geçen Iiân mevzûsun-da) Sehl b. Sa'd'dân (bir başka Tıaber daha rivayet olunmuştur.) Bu haberde (Sehl şunları) rivayet etmiştir; (Hz. Uveymir) karısını Rasûlullah (s.a.)'in huzurunda üç talâkla boşadı. Rasûlullah

(s.a.) de bu (talakiar)'i geçerli kıldı. Peygamber (s.a.)'in huzurunda yapılan (bir iş tasvîb görünce) sünnet (olur) idi.
Sehl dedi ki: "Ben Peygamber (s.a.)in yanında bu olaya şahîd oldum. (Bu olaydan) sonra Iiân yapan karı-kocanın bir daha birleşmemek üzere ayrılmaları sünnet oldu. [385]

Açıklama

2249 numaralı hadîs Buhârî'nİn Salıîh'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Sehl b. Sa'd es-Sâidî (r.a.)'den rivayete göre (Aclân oğullarından) Uveymir, Benî Aclân'ın ulusu olan Asım b. Adiyy'e gelerek:
Siz ne dersiniz? Bir kimse karısıyla beraber bir,kişiyi (zînâ üzerine) bulsa, kadının kocası zâniyi öldürmeli, siz de onu (kısas yaparak) öldür-meli misiniz? Yoksa bu kimse ne yapmalı? (Bu halde zevç, dört şâhid getirmeye gitse zâni işini görüp savuşacaktır, sükût etse namusa taallûk eden bir şeye sükût etmiş olacaktır) Lütfen bu müşkil meseleyi bir kere Rasûlullah (s.a.)'a benim için bir sorsanız, der. Bunun üzerine Âsim Ra-sûlullah'a gelip, Yâ Rasûlallah! diye (söze başlayıp Hz. Uveymir'in sorulmasını istediği meseleyi) arzetti. Fakat Rasûl-i Ekrem bu sorulardan hoş-lanmayıp onları ayıpladı. Sonra Uveymir Asım b. Adiyy'e,
Rasûlullah ne buyurdu diye sordu. O da;
Rasûl-i Ekrem böyle meseleleri çirkin gördü ve ayıpladı, diye cevâp verdi. Bunun üzerine Uveymir;
Vallahi hiç çekinmem, bunu kendim Rasûlullah'a sorarım dedi ve gidip;
Yâ Rasûlallah! Bir kimse karısıyla beraber bir kişiyi (zînâ üzerinde) bulsa kadının zevci zâniyi öldürmeli, sonra siz de (kısâsen) onu öldürmeli misiniz? Yoksa bu adam ne yapmalı? diye sordu. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem:
"Ey Uveymir senin ve karının hakkında Allah teâlâ kur an (âyeti) gönderdi, dedi ve bu karı-kocaya Allah teâlânm Kur'ân'da ta'lim ettiği veçhile nıülâane etmelerini emreyledi. İlk önce erkek karısına karşı lanetle yemîn etti (sonra da kadın kocasına karşı yemîn etti) sonra Uveymir:
Yâ Rasûlallah! Bu kadını nikâhımda tutarsam ona zulmetmiş olurum, deyip kadını boşadı. Ve Uveymir ile karısının bu vak'asından sonra lânetleşen çiftlerin kocanın talâkıyla ayrılmaları âdet oldu. Sonra Rasû-lullah mecliste hazır bulunanlara,
"Bakınız! Eğer bu kadın, vücûdu siyah, gözlerinin siyahı koyu, kalçaları iri, baldırları kaba kıyafette bir çocuk getirirse muhakkak ben Uveymir'in bu kadına zînâ isnadında doğru olduğunu sanırım. Eğer kadın keler cinsinden kızılca kurt gibi kızıl bir çocuk doğurursa bu defa da ben şüphesiz kadına bühtan ve iftira ettiğini sanırım," buyurdu. Sonra çocuk Rasûlullâh'ın Uveymir'i tasdik yollu tasvir ettiği şekilde doğdu ve bu ci- [386]
hetle çocuk anası (Havle kadı)na nisbet ed(ilerek "tbn Havle" diye çağır)ıldı.
2250 numaralı, hadîsin zahiri, Hândan sonra eşler arasında talâk vâki' olmadığına, binâenaleyh Hân yapan eşlerin eski nikâhlarının devam ettiğine, bunların ayrılabilmeleri için kocanın talâk vermesi gerektiğine delâlet etmektedir. Söz konusu hadîste geçen Uveymir karısını Rasûlullah'm huzurunda üç talâkla boşadı Rasûlullah (s.a.) da bu talâkları geçerli kıldı," cümlesi bunu ifâde etmektedir. Nitekim Osman el-Betti de bu hadise dayanarak Hânla nikâhın feshedilmiş olmayacağını söylemiştir.

Hafız İbn Ha-cer'in beyânına göre, "Eşler Hân yaptıktan sonra kocanın ayrıca bir de talâk vermesi Kur'an-ı Kerîm'de söz konusu edilmemiştir ve bu hadîste geçen talâk Hândan önce verilmiştir," gerekçesiyle Osman el-Betti'nin bu görüşüne itiraz edilmiş ve Osman el-Betti'nin bu görüşte yalnız kaldığı iddia edilmiştir. Fakat Osman bu görüşünde yalnız değildir. îbn Abbâs'ın ashabından pekçok fıkıh âlimi Osman eJ-Betti'nin görüşündedirler. [387] Cumhura göre ise, Hân nikâhı fesheder. Binâenaleyh Hân yapan eşler ebedî olarak birbirlerine haram olurlar. Delilleri ise, metinde geçen "bu olaydan sonra Hân yapan kan-kocanın bir daha birleşmemek üzere ayrılmaları âdet oldu," cümlesidir. Yine cumhura göre Hândan sonra eşlerden birisi yalan söylediğini ilan etse, eşler yine de birleşemezler. Çünkü Hân feshtir. Koca Hân yaparken talâka niyet etse bile yine de talâk değil, fesh sayılır.

Eğer Hân talâk olsaydı, o zaman sadece kocanın talâk vermesiyle yeti-nilir, kadının da Hân yapmasına lüzum görülmezdi, imâm Ebû Hanife'ye göre ise, fesh değil, sadece erkeğin "sen boşsun" sözüyle talâka dönüşebilecek olan ve erkek tarafından gelen bir ayrılıştır. [388] Hâkimin onları ayırması ise bir talâktır ve kesin boşanmadır. Eğer kişi "ben ona iftira ettim" dese yeniden onu nikahlayabilir. İmâm Ebû Yusuf'a göre Hân ile kadın ona ebediyyen haram olur. Çünkü mevzûmuzu teşkil eden hadîste geçen "liân eden karı-koca bir daha hiçbir zaman birleşemezler" mealindeki cümle buna delâlet eder. Binâenaleyh Hanefîlere göre hâkim ayırmadıkça liân yapan eşler ayrılmış olmazlar. İmâm Züfer'e göre ise, liân ile ayrılmış olurlar. [389] Bu bakımdan bu erkeğin boşaması

veya hâkîmin onları ayırması gerekir. [390]

2251. ...Sehl îbn Sa'd'dan; demiştir ki: "Ben Rasülullah (s.a.) zamanında liân yapan bir karı-kocayı (liân yaparlarken) gördüm. Ben o zaman onbeş yaşımda idim. (Karı-koca liân yaptıktan) sonra (Rasûl-i Ekrem onları) birbirinden ayırdı."

(Bu hadîsi Ebû Davud'a nakleden dört ayrı râvfden biri olan) Müsedded'in rivayeti (burada) sona erdi.

(Vehb b. Beyân, İbn-ûs-Sehr ve Amr b. Osman ismindeki) öbür râvîler (ises bu hadisi naklederken şunları da söylediler): "Sehl b. Sa'd, Peygamber (s.a.)'in liân yapan eşleri birbirinden ayırdığına şâhid oldu: (Liân yapan)-erkek (Hândan sonra) "Yâ Rasûlallah! Eğer ben bu kadını (nikâhım altında) tutacak olursam, onun hakkında yalan söylemiş olurum" dedi."

Ebu Davud dedi ki: Ravilerden bazısı kelimesini zikretmedi.

Ebû Davûd dedi ki: (Bu hadîsi naklederken) hiçbir râvı, İbn Uyeyne'ye uyarak (onun şeyhi olan ZührVden) "Peygamber sallâllahu aleyhi ve sellemin, Hân yapan eşleri birbirinden ayırdığını rivayet etmemiştir. [391]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu hadîsin sonuna ilâve ettiği talık Rasul-ı Ekrem in lıandan

sonra, han yapan karıkocayı biribirinden ayırmadığını ifâde etmektedir. Bu ise, İiân yapan eşlerin nikâhlarının devam ettiği anlamına geldiği gibi, onların nikâhlarının fesh edildiği veya aralarında bir baîn talâk vâki' olduğu, dolayısıyla hâkimin hândan sonra onları ayırmak için ayrı bir karar vermesine lüzum kalmadığı anlamına da gelir. Her ne kadar Musannif Ebû Dâvud hadîsin sonuna ilâve ettiği ta'likte "Hiçbir râvî, İbn Uyeyne'ye uyarak, (onun şeyhi olan Zührî'den) Peygamber (s.a.)m iiân yapan eşleri biribirinden ayırdığını rivayet etmemiştir" demişse de, aslında bu hadîsi İbn Uyeyne'ye uyarak onun şeyhi Zührî'den rivayet eden başka bir râvî yok değildir. Meselâ ez-Zubeydî de ibn Uyeyne'ye uyarak bu hadisin sonuna, "Rasûl-i Ekrem'in Hândan sonra eşleri biribirinden ayırıp "bunlar bir daha ebedîyyen birleşmezler" buyurdu" ziyadesini eklemiştir. [392]

Musannif Ebû Davud'un kendisine erişen hadîslere bakarak bu sözü söylemiş olması mümkündür. Biz ulemânın bu. hadîsle ilgili görüşlerini 2245 numaralı hadîsin ve onu ta'kib eden 2246-2250 numaralı hadîslerin şerhinde açıklamış bulunmaktayız. [393]

2252. ...(IJveymir ile hanımı arasında geçen) şu (önceki) hadîse (ilâve olarak) Sehl b. Sa'd'dan (şu sözler de) rivayet edilmiştir; (Uvey-mir'in karısı) hâmile idi. (Uveymir de karısının) karnındaki çocuğun kendisinden olduğunu kabul etmedi. Bunun üzerine (çocuk doğunca) annesine (nisbet edilerek İbn Havle diye) çağrıldı. Sonra mirâs-da (liândan sonra doğan bir çocuğun) annesine vâris olması, annesinin de (liândan sonra doğan) çocuğundan mîras olarak Aziz ve Celîl olan Allah'ın kendisine tâyin ettiği payı alması sünnet olarak yürürlüğe girdi. [394]

Açıklama

1. Bir kimsenin, hâmile olan karısına liân yaparak, doğacak çocuğun kendisine âit olmadığım isbât etmesi caizdir. İmâm Mâlik ile Şafiî ve Hicaz ulemâsından bir cemaat bu görüştedirler. İmâm Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dâir bir rivayet vardır. Delil-leri ise, bu hadîs-i şerifle benzeri hadîs-i şeriflerdir.

2. Hanefî ulemâsından Süfyân es-Sevrî'ye göre bir kimsenin doğacak çocuğun kendisine âit olmadığını isbât maksadıyla mülâanede bulunabilmesi için kadının çocuğunu dünyaya getirmesi şarttır. O çocuk dünyaya gelmeden mülâane yapılamaz. Çünkü kadının karnındaki şişlik çocuktan değil de başka bir şeyden meydana gelmiş olabilir. Bu bakımdan çocuk dünyaya gelmeden yapılmış olan mülâane sadece kocayı iftiracı durumuna düşmekten kurtarmaya yarar. Fakat çocuğun kendisine âit olmadığını isbât için yeterli değildir. Bu görüş İmâm Ahmed ile İbn Mâcişûn'dan da rivayet edilmiştir. Bu görüşte olan ulemâya göre mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadîsinde anlatılan mülâane olayı kendisine liân yapılan kadından doğacak çocuğun zînâ mahsûlü olduğunu isbât için değil, erkeğin iftiracı olmadığını isbât için yapılmıştır. [395]

3. Bir kimse karısına zînâ isnâd ettikten sonra iftiracı durumuna düşmekten kurtulabilmesi için mülâanede bulunması gerekir. Eğer doğacak çocuğun da zînâ mahsûlü olduğunu iddia ederse, mülâaneden sonra o çocuk babasına değil, annesine

nisbet edilir ve falanca kadının oğlu veya kızı diye anılır. Dolayısıyla bu çocuk, annesinin kocasına mirasçı olamaz, sadece annesine mirasçı olabilir. Annesi de sadece bu çocuğa mîrasçı olabilir. "Bu çocukla annesi arasında mîrâs hükümleri cereyan ettiği gibi bu çocukla, annesi cihetinden olan ashâb-i ferâiz arasında da mîras hükümleri cereyan eder. Bu mevzuda ulemâ ittifak etmişlerdir. Bunlar anne tarafından olan erkek kardeşler, kız kardeşler ye anne annelerdir. Bu çocuk öldüğü zaman eğer başka bir kardeşi veya çocuğu yoksa, annesi malının üçte birini, varsa, altı da birini alır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm"de mîrasdan anneye ayrılan pay budur. Anne bu payını aldıktan sonra kalan mal diğer pay sahiplerine (ashâb-ı ferâiz) verilir. Daha sonra kalan mal da beytü'I-mâl'e (hâzineye) intikâl eder. Şafiî ulemâsı bu görüştedir. îmâm Zührî ile İmâm Mâlik ve Ebû Sevr de bu görüştedirler.
el-Hakem ile Hammad annesinin bütün mirasçıları bu çocuğun malına vâris olur, derler. Sözü geçen ulemânın dışında kalan diğer ulemâya göre annesinin asabeleri de bu çocuğun malına vâris olurlar. Hz. Ali ile İbn Mes'ûd, Atâ ve îmâm Ahmed'in de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur. İmâm Ahmed'e göre eğer çocuğun annesinden başka bir mîrasçısı yoksa, malının hepsini asabe olarak annesi alır. [396] Ebû Hanife'ye göre ise, eğer bu çocuğun annesinden başka mirasçısı yoksa, annesi malın üçte birini farz (Kur'ân-ı Kerîm'in tesbit ve tâyin ettiği pay) yoluyla gerisini de redd yoluyla alır. [397]
Delili ise 2906 numaralı hadîs-i şeriftir.

2253. ...Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'dan demiştir ki; Bir cuma gecesi mescidde idik. Ensârdan bir adam mescide giriverdi ve;
Eğer bir adam karısının yanında (zînâ halinde) bir erkek bulur da bunu anlatırsa (iftira suçuyla) onu sopalar mısınız, yahut da o (adam, karısıyla yakaladığı kimseyi) öldürürse, siz de (kısas olarak) onu öldürür müsünüz, yoksa öfkeyle (ve kinle mi) susmalı? Vallahi bunu Rasûlullah (s.a.)'a soracağım, dedi. Ertesi gün olunca Rasûlullah (s.a.)'a gelip bu meseleyi sordu ve;
Eğer bir adam karısının yanında (yabancı) bir adam bulsa da bunu (başkalarına) anlatsa onu (iftiracı olarak) sopalar mısınız, yoksa o adam (karısının yanındaki kimseyi) öldürürse siz de onu öldürür müsünüz, veya gazâb (ve kinine rağmen) susmalı mı? Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
"Ey Allah'ım! (Bu hususta bize bir) açıklık getir," diye duâ etmeye başladı.
Bunun üzerine (şu mealdeki) Hân âyeti indi: "Eşlerine (zîna suçu) atan ve kendilerinden başka şâhidleri bulunmayan kimseler..." [398]
Bu ayetin nüzûlundan (bir müddet sonra) bu (olay) halk arasından bu kişinin başına geldi. Bunun üzerine o (kimse) karısıyla birlikte Rasûlullah (s.a.)'e gelip (karşılıklı) lânetleştiler. Önce erkek kendisinin gerçekten doğru söyleyenlerden olduğuna (dâir) Allah'a dört defa şehâdette bulundu. Sonra beşincide: Eğer yalancılardansa (Allah'ın lanetinin) kendi üzerine (olması için) lanet etti. Arkasından kadın da (kocasına) liân yapmaya kalktı. Peygamber (s.a.) de ona;
"Vazgeç!" buyurdu. Fakat kadın razı olmadı ve (liân) yaptı. Onlar (karı-koca) gittikten sonra (Hz. Peygamber);
"Herhalde bu kadın kara, cılız bir çocuk doğurur," buyurdular. Kısa bir süre sonra

kadın kara, cılız bir çocuk dünyaya getirdi.[399]

Açıklama

Metinde geçen mealini sunduğumuz liân âyeti; "NamusIu kadınlara (zînâ suçu) atıp da sonra (bu suçlamalarını isbât için) dört şahid getiremeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. Onlar yoldan çıkmış kimselerdir."[400] mealindeki kazif (iftira) âyetinden-sonra inmiştir. Namuslu kadınlara iftîra etmenin cezası bu âyetle tâyin edildikten sonra, ashâbdan Uveymir ile Hilâl biribirlerine yakın tarihlerde karılarını zînâ halinde yakalamışlar ve bunu dört şahidfe isbât edemedikleri takdirde iftiracı durumuna düşecekleri için kimseye söyleyememişler, bu yüzden de büyük sıkıntıya düşmüşlerdi. Nihayet kurtuluşu, durumlarım Rasûl-i Ekrem'e arz etmekte bulmuşlardı. Hadiseyi Rasûl-i Ekrem'e arzettikten sonra, erkek ve kadın hakkında liân âyetleri nazil oldu. Erkek hakkındaki liân âyetinin tamamı şöyledir;
"Eşlerine (zînâ suçu) atan ve kendilerinden başka şâhidleri bulunmayan kimselerfe gelince): onlardan her birinin şahitliği dört defa Allah'a yemîn edip kendisinin mutlaka doğru söyleyenlerden olduğuna şahitlik etmek (şeklinde)dir. Beşinci defada eğer yalan söyleyenlerden ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını diler."[401] Kadın hakkında inen liân âyetinin tamamı da şöyledir; "Kadının da dört defa Allah'a yemîn edip kocasının mutlaka yalan söyleyenlerden olduğuna şahitlik etmesi, cezayı kendisinden kaldırır. Beşinci defada; Eğer kocası doğrulardan ise, Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını diler."[402] Bu muameleye İslâm Hukukunda liân denir. Karısına zînâ isnâd edip de dört şahidle isbât edemeyen bir kimse karısıyla birlikte usûlüne uygun olarak karşılıklı liân yaptıktan sonra hâkim de karı-kocayı biribirinden ayırır.
Mevzûmuzu teşkil eden bu hadîs-i şerif bir önceki hadîs-i şerifin şerhinde açıkladığımız "Kadının, hâmile iken mülâane yapması caizdir," diyen İmâm Mâlik ile Ahmed'in görüşünü te'yîd etmektedir.
Allah teâlâ tarafından lanet; lanet olunan kişiyi celâl ve gazâbıyla rahmetinden uzaklaştırması ve kovmasıdır. Kul tarafından lanet ise, lanet ettiği kişinin Allah'ın gazabına uğraması için dua etmesidir.
Liân kıssası hicretin dokuzuncu yılı şaban ayında oldu. Liân âyetinin sebeb-i nüzulünde ulemânın ihtilâfı vardır. Uveymir hakkında mı nâzıl olmuştur, yoksa Hilâl bin Umeyye hakkında mı? Uveymir hakkında nazil olduğunu iddia edenler yukarıda 1245 numaralı Sehl b. Sa'd hadîsindeki Rasûl-i Ekrem Efendimizin Uveymir'e "Allah senin ve eşin hakkında Kur'an indirdi!" demesini delîl getirmişlerdir. Ulemânın cumhuru ise, liân âyetinin sebeb-i nüzulü Hilâl kıssasıdır ve İslâm camiasında Hilâl ilk defa mülâane eden kişidir, demişlerdir. Dâvudî bu iki görüşü cem' ederek; "bu iki hadîsde haber verilen iki olayın birbirine yakın tarihlerde vuku* bulmuş olması ve âyetin de ikisi hakkında nazil olmuş bulunması ihtimal dahilindedir, diyor. Nevevî de âyetin ikisi hakkında nazil olduğunu fakat HilâFin hânının önce vuku' bulmuş olması ihtimalini ilâve ediyor.[403]

2254. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Hilâl b. .Ümeyye Peygamber (s.a.)'in huzurunda, karısını Şerîk b. Sehmâ ile zînâda bulunmakla suçladı. Peygamber (s.a.) de Hilâl'e
"(Dört) şahid(ini) (hazırla) yahut da arkana hadd (vurulacaktır)" buyurdu. Bunun üzerine Hilâl:
"Ey Allah'ın Rasûlü! Bizim birimiz karısının üzerinde bir erkek görürse, şahit mi aramaya gidecek? (o kimse şâhid getirinceye kadar, işini bitirip savuşup) gitmez mi? diye karşılık verdi. Rasûl-i Ekrem de:
"Sen şahidlerini hazırla, yoksa arkana hadd (vurulacaktır)" demeye devam etti. Bunun üzerine Hilâl (b. Ümeyye);
Seni hak Peygamber olarak gönderen (Allah)'a yemîn ederim ki, gerçekten ben doğru söylüyorum ve (eminim ki) Allah benim bu işim hakkında benim arkamı hadden kurtaracak bir şey (âyet) indirecektir, dedi.
Bunun üzerine, "Eşlerine (zînâ suçu) atan ve kendilerinden başka şahitleri bulunmayan kimseler...[404] âyeti indi ve (Hz. Peygamber de bu âyeti) "doğru söyleyenlerdendir," kavli şerifine kadar okudu ve (âyeti) bitirince onlara haber gönderdi ikisi de geldiler (önce) Hilâl ayağa kalkıp şehâdette bulundu. Peygamber (s.a.) de,
"Muhakkak ki Allah birinizin yalancı olduğunu biliyor (bu durunda) ikinizden tevbe edecek (birisi) var mıdır?" diye sordu. Sonra (Hilâl'in karısı) kalkıp şehâdette bulundu ve "Eğer (kocası) doğru söylüyorsa Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını" (ifâde eden) beşinci yemîne gelince (orada bulunanlar) ona:
Bu (şehâdet azabı) mucibdir, diye ikazda bulundular.
îbn Abbas diyor ki; Bunun üzerine kadın biraz yavaşlayıp durakladı. Hatta biz kadım (şehâdette bulunmaktan) vaz geçecek zannettik, derken (kadın kendini toparlayıp);
Şimdiye kadar şerefle yaşamış (olan) kavmimi (ben bundan sonraki günlerde) rezîl ve rüsvây etmem, diyerek Hân yemînini yerine getirdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Bu kadına dikkat ediniz! Eğer gözleri sürmeli iri kalçalı, kalın baldırlı, bir çocuk dünyaya getirirse, çocuk Şerik b. Sehmâ'ya aittir," buyurdu. (Kadın da gerçekten) böyle bir çocuk dünyaya getirdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.)
"Eğer Allah'ın kitabının (liân hakkındaki) hükmü infaz edilmemiş olsaydı, benîm ile bu kadın için (başka) bir durum vardı (yani ben o kadına zînâ haddi uygulardım)" buyurdu.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu îbn Beşşâr hadîsi (yâni) Hilâl (b. Ümeyye) hadisesi (sadece) Medînelilerin rivayet ettiği hadîs(ler)dendir.[405]

Açıklama

Hilâl b. Ümeyye'nin zînâ isnâd ettiği Şerik, Habeşli yahut da Yemenli olduğu zannedilen Sehmâ isimli bir kadının oğludur. Babası ise 2245 numaralı hadîs-i şerifte sözü geçen Asım b. Adiyy'in amcasının oğlu Abdetu'I-Aclânî'dir. Bilindiği gibi karısının zînâ ettiğini iddia eden birinin, kadınla erkeği zînâ halinde, yâni tam bir cinsel birleşme halinde gördüğünü dört şahidin şehâdetiyle isbâtlaması gerekir. Isbâtlayamadığı takdirde Namuslu ve hür kadınlara (zînâ isnadı ile) iftira atan sonra (bu konuda) dört şahid getiremeyen kimselerin herbi-rin)c de seksen değnek vurun. Onların şahidliklerim de ebedi) yen kabul etmeyin. Onlar fâsıkların tâ kedileridir.

Meğer ki bu hareketten sonra tevbe ve (hallerini) islâh edeler. Allah çok yarhğayıcı, çok esirgeyicidir" [406] âyet-i kerîmesi gereğince iftiracı olarak ona seksen değnek vurulur. Bu bakımdan Rasûl-i Ekrem efendimiz, karısının Şerîk ile zînâ ettiğini iddia eden Hilâl b. Ümeyye'ye; "Dört şahidini (hazırla) yahut da arkana hadd vurulacaktır" buyurmuştur. Bu durum yukarıda mealini sunduğumuz kazif âyetinin bu olaydan önce inmiş olduğunu gösterir. Bu mevzûyu 4452 numaralı hadîsin şerhinde inşallah tekrar ele alacağız.

Mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerifle Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadîsin Nûr sûresinin, liânla ilgili (6-9.) numaralı âyetlerinin Hilâl b. Ümeyye hakkında indiğini ifâde ederken 2245-2252 numaralı hadîs-i şeriflerin, sözü geçen âyetlerin Hz. Uveymir hakkında indiğini ifâde etmeleri bu hadîsler arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü aynı olay birbirine yakın tarihlerde her iki zâtın da başına geldiğinden sözü geçen âyet-i kerîmelerin inmesine her iki şahıs da sebeb olmuş olabilirler. [407]

Bazı Hükümler

1. Zînâ büyük günahlardandır.

2. Karısına zina suçu ısnad eden bir kimsenin bu iddiasını dört şahidin şehâdetiyle isbât etmesi yahut da liân yapması gerekir. Eğer bu iddiasını şahitlendiremez ve hândan da kaçınırsa, kendisine iftira haddi olarak seksen değnek vurulur ve kendisi de "şâhidliği kabul edilmeyen fâsıklardan bir kimse" olarak tanınır. [408]

2255. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivâyet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) liân yapacak kan-kocaya liân yapmaları emrini verdiğinde sıra beşinci yemine gelince (orada hazır bulunanlardan) bir erkeğe "Bu (liân, yalancı için Allah'ın gazabını) gerektirir" diyerek elini 'Hilâl'in ağzına koymasını (yâni onu susturup yemîn etmekten vaz geçirmesini) emretmiştir. [409]

Açıklama

Bilindiği gibi hâkim liânı önce erkeğe yaptırır. Erkek dört defa ve her defasında "Ben zînâ isnadında muhakkak doğrulardan olduğuma Allah'a şehâdet ederim." diyerek şehâdette bulunur. Beşincide "Ben sana zînâ isnadında eğer yalancılardan isem, Allah'ın la1-neti üzerime olsun" der.

Sonra kadın dört defa şehâdette bulunur ve her defasında "Onun bana zînâ isnadında yalancılardan olduğuna Allah'a şehâdet ederim" der. Beşincide de "(Kocam) zînâ isnadında doğrulardan ise, Allah'ın gazabı üzerime olsun" der. [410]

Mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerîf beşinci yemini etmedikçe Hânın tamamlanmış olamayacağına ve yalancı olduğunu bile bile liân yapan bir kimsenin Allah'ın gazabım

[411]
üzerine celbetmiş olacağına delâlet etmektedir.

2256. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki: Allah'ın tevbelerini kabul ettiği üç (kişi)'den biri (olan) Hilâl b. Umeyye geceleyin tarlasından geldi ve ailesinin yanında (yabancı) bir erkek buldu. (O yabancı ile karısı arasında geçen hadiseyi bütün çıplaklığı ile) gördü ve (konuşulanları) kulağıyla işitti. Fakat sabaha kadar o olaydan kimseye birşey söylemedi. Nihayet ertesi gün Rasûlullah (s.a.)'e giderek;
Ey Allah'ın Rasûlü! Ben geceleyin ailemin yanına gelmiştim. Yanlarında (yabancı) bir erkek buldum (olanları) gözümle gördüm, (konuşulanları da) kulağımla işittim, dedi. Rasûlullah (s.a.) onun getirdiği bu haberi (çok) çirkin buldu ve HilâTe (delîl getirmesi için) sertçe çıkıştı. Derken "Karılarına zînâ isnadında bulunup da kendilerinden başka şahidleri olmayanlardan her birinin şehâdeti...." [412] âyetleri ikisi birden nazil oldu. Rasûlullah (s.a.)'den vahy hali gidince (Hz. Hilâl)'e;
"Müjde yâ Hilâl, hakîkaten Allah sana bir ferahlık ve kurtuluş yolu halk etti" dedi. Hilâl de;
Ben zâten Rabbimden bunu bekliyordum diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
"-Kadına haber gönderiniz." diye emir verdi. Kısa bir süre sonra (kadın da) geldi. Rasûlullah (s.a.) (karı-kocamn) ikisine de (ilgili) âyeti okudu ve onlara nasîhât edip âhiret azabının dünya azabından daha şiddetli olduğunu haber verdi. Hilâl;
Vallahi ben onun hakkında doğruyu söyledim, dedi. Kadın da;
Yalan söyledi diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
"Bunların aralarında Hân yapın." diye emir verdi. Arkasından HilâTe (haydi doğruyu söylediğine dâir) şehâdette bulun denmiş, Hilâl de, "Kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna" dört (defa) şehâ-det etmiş, sıra beşinciye gelince kendisine, "Ey Hilâl! Allah'dan kork çünkü dünya azabı âhiret azabından ehvendir ve bu (beşinci şehâ-det) sana (Allah'ın) azâbı(nı) celbeder," denildi. Hilâl de:
Vallahi Allah onun yüzünden (bana) dayak vurdurmadığı gibi azâb da etmez diyerek;
Eğer bu kadına yaptığım zînâ isnadında yalancılardan isem, Allah'ın la'neti üzerime olsun,, şeklindeıbeşinci (defa) şehâdette bulundu. Sonra kadına "sen (de) şehâdette bulun" denildi. O da dört defa;
Billâhî bu adam yalancılardandır diye şehâdet etti. Sıra beşinciye gelince ona: "Allah'dan kork! çünkü dünya azabı ahîret azabından daha ehvendir ve bu (beşinci yemîn) sana (Allah'ın) azâbı(nı) celbeden (bir yemîn)dir" denildi. (O zaman kadın) biraz durakladı (fakat) sonra (kendini toparlayarak);
Vallahi ben kavmimi kepaze etmem diyerek beşinci (defa) şehâdet etti ve;
Eğer bu adam bana isnâd ettiği meselede doğru söyleyenlerdense, Allah'ın gazabı benim üzerime olsun" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) onları ayırdı ve bu kadının doğuracağı çocuğun baba adı ile çağırılmamasına, kadına (zînâ suçu) ve çocuğuna da (veled-i zînâ karası) atılmamasına, kadına veya çocuğuna (böyle bir) isnâdda bulunan kimseye hadd lâzım geleceğine hükmetmiş, boşama ve ölüm gibi bir sebep olmadan ayrıldıkları için erkeğin kadına ev ve nafaka (te'nıîn etmesi) gerekmediğini söylemiş (doğacak çocuk hakkında da):
"Eğer kadın çocuğu, kumral, dar kalçalı, kambur, ince incikli doğurursa (çocuk) Hilalindir, yok eğer esmer, kıvırcık saçlı, deve gibi iri yapılı, iri bacaklı ve iri kalçalı

bir çocuk doğurursa, o çocuk kendisine .(zînâ suçu) atılan kimsenindir,” dedi. (Neticede kadın) esmer, kıvırcık saçlı, deve gibi iri yapılı, iri bacaklı ve iri kalçalı bir çocuk dünyaya getirdi. Rasûlullah (s.a.);
"Eğer (şu denilen) yeminler olmasaydı benimle bu kadın için (başka) bir durum vardı, (yâni ben o kadına zînâ haddi uygulardım) buyurdu.
İkrime dedi ki; Bu hadiseden sonra (çocuk büyüdü ve) Mudar kabilesine emîr oldu (fakat hiçbir zaman) babasının adıyla anılmadı.[413]

Açıklama

"Allah'ın tevbelerini kabul ettiği üç kişiden maksat, Hilâl b. Ümeyye ile Mirâre b. er-Rabî ve Ka'b b. Mâlik el-Ensârî'dir. Sözü geçen bu üç sahâbî, Tebûk Savaşı'na katılmamışlardı.
Daha sonra Rasûl-i Ekrem'e varıp savaşa katılmayışlarının sebebini olduğu gibi anlatmışlar ve mazeretlerini beyân etmişlerdi. Fakat işin içyüzünü sâdece Allah bildiği ve halka gizli olduğu için, Rasûl-i Ekrem Efendimiz halka bir vahy gelinceye kadar bu üç kişiyle konuşmamalarını emretti. Bu meseleye açıklık getirmesi beklenen vahyin gelmesi ise, elli gün sürdü. Bu süre içerisinde kimse bunlarla konuşmadı. Nihayet elli gün geçince şu âyet-i kerîme nazil oldu; "Ve (savaştan) geri bırakılan o üç kişinin de tevbelerini kabul buyurdu. Bütün ğenişliğiyle beraber, arz başlarına dar gelmiş ve canları kendilerini sıktıkça sıkmış ve Allah'dan yine Allah'a sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Allah onların tevbesini kabul buyurdu ki tevbe etsinler. Çünkü Allah tevbeyi çok kabul eden çok esirgeyendir."[414] Söz konusu bu üç sahâbinin başlarından geçen bu hadîse 2273 numaralı hadîs-i şerîfin şerhinde inşallah tekrar ele alınacaktır.
Hz. Hilâl'in gece yarısı evine geldiği zaman karısının yanında gördüğü erkek Şerîk b. Sehmâ idi. Hâkim'in rivayetine göre Şerîk denilen adam, Hz. Hilâl'in evine sığınmıştı. Hz. Hilâl onu kendi himayesine almış, yanında barınmasına izin vermişti. Fakat bu iyiliğine karşılık kemlik bulmuştu.
Hz. Peygamber'in, Hz. Hilâl'e çıkışmasından maksat, ondan sözünün doğruluğunu isbâta da'vet etmesi, söylediklerini dört şahidle isbât edemediği takdirde kendisine had vurulacağını haber vermesidir. Çünkü o günlerde henüz liân âyeti nazil olmadığından uygulama öyle idi. Metinde de ifâde edildiği üzere bu hadiseden kısa bir süre sonra liân âyeti nazil oldu ve dâvâlı olan bu iki karı-koca arasında liân yapılarak birbirlerinden ayrıldılar. Aslında Hz. Hilâl ile karısı hakkında inen liân âyetleri, Nûr Sûresinin altıncı yedinci, sekizinci ve dokuzuncu âyetleri olmak üzere dört âyettir. Fakat râvî erkekle ilgili iki âyeti bir âyetmiş gibi kadınla ilgili iki âyeti de yine bir âyetmiş gibi kabul ettiği için liânla ilgili mezkûr dört âyetten "iki âyet" diye bahsetmiştir.
Mevzûmuzu teşkîl eden bu hadîste hândan sonra doğan çocuğun uzun süre yaşadığından bahsedilirken, İbn Sa'd'm Tabakât'mda mulâaneden sonra doğan çocuğun iki sene yaşadığından bahsedilmesi, bu iki hadîs arasında bir çelişki bulunduğunu göstermez. Çünkü liân hadîsesi defalarca tekerrür etmiştir. Binâenaleyh mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfte söz konusu edilen çocuk ile İbn Sa'd'ın

[415]
Tabâkat'ında bahsedilen çocuk iki ayrı çocuktur.

Bazı Hükümler

1. Liân yapılırken Hâna önce erkeğin başlamasının hükmü ulema arasında ihtilaflıdır.Cumhur-ı ulemâya göre erkeğin Hâna kadından önce başlaması vâcibdir. İmâm Şafiî ile ulemâdan bir cemaat ve Mâliki ulemâsından Eşheb de bu görüştedir. Yine Mâliki ulemasıdan İbnu'l-Arabî de bu görüşü tercih etmiştir. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden babın hadîsleri ile lîân âyetlerinin tertibidir. Hanefî ulemâsı ile îmâm Mâlik ve İbn Kayyım'a göre ise, Hâna önce erkeğin başlaması müstehabdır. Önce kadının başlaması Hânın sıhhatine bir zarar vermez. Delilleri ise, kadınlarla ilgili liân âyetlerinin, erkeklerle ilgili âyetler üzerine tertîb ve ta'kibe delâlet etmeyen atıf vâvı ile atfedilmiş olmasıdır.
2. Mü'minler tevbeye teşvik edilmişlerdir.
3. Liân yapmak isteyen kimselere Allah'ın azabını hatırlatarak onların yalan yere yemîn etmelerini önlemeye çalışmak meşru* kılınmıştır.
4. Liari mü'mînlerm işledikleri zînâ suçunu gizlemek için Allah'ın bir lütfü olarak meşru' kılınmıştır. Liân sonunda eşlerden birinin suçlu olduğuna dâir bazı alâmetler ortaya çıkmış olsa bile, yine de bu alâmete i'tibâr edilmez suçlunun cezası Allah'a havale edilir. Nitekim metinde bulunan Peygamber Efendimize ait, "Eğer (şu) yeminler olmasaydı benimle bu kadın için (başka) bir durum vardı" manasına gelen sözler bunu ifâde etmektedir.
5. "Kadının da dört defa Allah'a yemîn edip kocasının, mutlaka yalan söyleyenlerden olduğuna şahitlik etmesi cezayı kendinden kaldırır." [416] âyet-i kerîmesi, kadının Hâna yanaşmaması halinde kendisine had vurulacağına delâlet etmektedir. Bu âyet-i kerîmede geçen "el-azâb" kelimesiyle kasdedilen, "Zînâ eden kadın ve zînâ eden erkeğin her birine yüz değnek vurun. Allah ve ahiret gününe inanan (insan)lar iseniz, Allah'ın dini(ni uygulama hususu)nda sizi onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle) me-sin. Müminlerden bir gurup da onlara yapılan azaba şahid olsun." [417] âyet-i kerîmesindeki had cezasıdır.
6. Kadının Hâna yanaşmaması halinde erkeğin dört defa yemini dört şahîd yerine geçer ve kadına zînâ haddi uygulanır. İmâm MâUk ile İmâm Şafiî, Ebû Sevr, Mekhûl, Hicaz ulemâsı ve İbn Münzir bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsıyla, Hasan el-Basri, İmâm A hm e d ve el-Evzâî'ye göre ise, eğer kadın Hânda bulunmaktan kaçınırsa, Hânda bulununcaya kadar hapsedilir. Liânda bulunursa, hapisten çıkarılır ve kendisine had vurulmaktan kurtulur. Yahut da zina yaptığım i'tiraf eder ve kendisine hadd vurulur. Yahut da kocasının şehâdetini tasdîk eder ve Hândan kurtulur. Çünkü kadının bu tasdiki zina ettiğini i'tirâf anlamına gelmez. Bu bakımdan kocasını dört defa bile tasdîk etse yine de kendisine zînâ haddi vurulmaz. Liândan da kurtulur. [418]
Cumhuru ulemâya göre ise, erkeğin Hân yapıp da kadının liândan kaçınmasryla kadına hadd vurulması gerekir. Fakat sadece erkeğin Hân yapmış olması kadına hadd vurmak için yeterli değildir. Hadd vurulabil-mesi için erkeğin liân yapmasından sonra

kadının liândan kaçınması şarttır.
7. Liân yapan kadının, Hândan sonra kendisine zînâ isnâd edilen kimseye benzeyen bir çocuk dünyaya getirmiş olması zînâ suçunun sübûtü için bir delîl sayılamaz. Dolayısıyla bu yüzden kadına hadd vurulamaz, sadece Allah'ın meşru' kıldığı Hânla yetinilir. Nitekim Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadîs-i şerif de bu gerçeği te'yîd etmektedir.[419]
8. Liân yaparak kocasından ayrılan bir kadına kocasının nafaka ve ev te'mîn etmesi gerekmez. İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed ve Ebû Yusuf bu görüştedirler. Çünkü sözü geçen bu mezheb imamlarına göre ise, liân bir talâk değil feshtir. İmâm Ebû Hanife ile İmâm Muhammed b. el-Hasen'e göre ise, lîan bir bâin talâk sayıldığından, liândan sonra iddet süresi içerisinde kocanın karısına ev ve nafaka te'mîn etmesi gerekir. Bu görüşü savunan sözü geçen mezheb ulemâsına göre, "liândan sonra kocanın, karısına ev ve nafaka te'mîn etmesi gerekmediğini" ifâde eden ve konumuzu teşkîl eden Ebû Dâvud hadîsi zayıftır.
Mâlîki ulemâsına göre ise, eğer liân çocuğu red için yapılmışsa kocanın karısına gebeliğinden dolayı bir nafaka ödemesi gerekmez. Çünkü bu çocuk kendisinden değildir. Ancak gebeliği süresince ona ev te'mîn etmekle mükelleftir. Çünkü kadının beklemesine kocası sebep olmuştur. Fakat liân çocuğun reddi için değil de kadının cîmâ yaparken görülmesinden dolayı yapılmışsa ve eğer kadın gebe ise, o zaman kocası ona hem nafaka, hem ev, hem de giyecek te'mîn etmekle mükelleftir. Fakat eğer hamile değilse o zaman kocası sadece ev ve giyecek te'mîn etmekle mükellef olur.[420]
9. Liân şehâdet değil, yemîndir. Çünkü metinde geçen "eğer (şu edilen) yeminler olmasaydı, benimle bu kadın için (başka) bir durum vardı" cümlesi de bunu ifâde etmektedir. Nitekim İmâm Mâlik ile İmâm Şafiî, Said b. el-Müseyyeb ve Hasen el-Basrî de bu görüştedir.
Hanefî ulemâsiyla Süfyân es-Sevrî, el-Evzâî ve ez-Zühri'ye göre ise, Hân yemîn değil, şehâdettir. Bu görüş İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise, "Eşlerine (zînâ suçu) atan ve kendilerinden başka şahitleri bulunmayan kimseler(e gelince) onlardan her birinin şahitliği, dört defa Allah'a yemîn edip kendisinin mutlaka doğru söyleyenlerden olduğuna şahitlik etmek (şeklinde)dir."[421] âyetidir. Bu görüşü savunan mezkûr ulemâya göre bu âyet-i kerîme üç cihetten liânm şahitlik olduğuna delâlet etmektedir:
1. Allah teâlâ bu âyet-i kerîmede kanlarına zina suçu isnâd edip de kendilerinden başka şahid bulamayan kimseleri, istisnayı muttasıl ile şahitlerden istisnâ etmiştir. " = kendileri" kelimesinin merfu' oluşu bu istisnanın muttasıl olduğunu kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. İstisnayı muttasıl, müstesna minh cinsinden olduğuna göre, liân yapan kimselerin şahitlik yapan kimselerden olduğunda ve dolayısıyla Hânın da şehâdet olduğunda şüphe yoktur.
2. Âyet-i kerîme'de geçen “Onlarını her birinin şahitliği" cümlesi, Hânın şahitlik olduğunu açık bir şekilde ifâde etmektedir,'Nür sûresinin sekizinci âyet-i kerîmesinde "Kadının da dört defa Allah'a yemîn edip kocasının mutlaka yalan söyleyenlerden olduğuna şahitlik etmesi cezayı kendisinden kaldırır" buyurulması da Hânın şahitlik olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

3. Allahu teâlâ'bu âyet-i kerîmede Hâmişehâdet yerine ikâme etmiştir. Şahitlerin bulunmaması halinde eşlerin Hânının şahitlik yerine geçeceğini ifâde buyurmuştur. Bu da Hânın şahitlik olduğunu gösterir.[422]

Bu görüşü savunan ulemâya göre "mevzûmuzu teşkil eden babın hadislerinin zâhîri, Hânın şehâdet olduğunu ifâde ettiği gibi Hân yapacak kimselerde -Müslüman olmak, adaletli olmak, iftiradan dolayı hadd vurulmuş olmamak- şartlarının aranması da Hânın yemîn değil, şehâdet olduğunu gösterir. Çünkü bu şartlar yemîn ehlinde değil, şehâdet ehlinde aranan şartlardır. Mevzûmuzu teşkîl eden hadîsin sonunda bulunan ve Peygamber Efendimize isnâd edilen, "Eğer (şu edilen) yeminler olmasaydı..." ifâdesi ise aslında Abbâd b. Mansûr tarafından rivayet edilmiştir. Bilindiği gibi Abbâd b. Mansûr güvenilir bir râvî değildir, zayıftır.

Şurasını da unutmamak gerekir ki, eğer bir adam karısının belli bir adamla zînâ ettiğini iddia eder ve o adamın da ismini açıklarsa, ikisine birden zînâ suçu atmış sayılır. Bu durumda iftiracı durumuna düşmekten ve hadd vurulmaktan kurtulabilmesi için kadına liân yapması yeterlidir. Ayrıca bir de erkeğe liân yapması gerekmez. Fakat kadına liân yapmaktan kaçınırsa, o zaman zînâ yapmakla itham edilen kadınla erkekten her ikisinin de bu kimseyi hadd vurulması talebiyle şikâyet etme hakkı vardır. Bunlardan birinin şikayetiyle o kimseye had vurulur.

Fakat şikâyetçi olmazlarsa, hadd vurulmaz. Aynı şekilde eğer bir adam isim vererek bir kadının herhangi bir erkekle zînâ ettiğini iddia etse, Han-belîlerin bazılarına göre bu zînâ suçu yalnızca kadına atılmış olur, dolayısıyla hadd vurulması talebiyle şikâyette bulunma hakkı sadece kadınındır. Bu kadınla zînâ ettiği iddia edilen erkeğin ise, davacı olarak şikâyet etme hakkı yoktur ve hadd da vurulmaz. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadîsidir. Şafiî ulemâsından bâzılarına göre ise kendisine müf-terî sıfatıyla hadd vurulmasından kurtulabilmek için bu kimsenin de liân yapması gerekir. Liândan kaçındığı takdirde kendisine hadd vurulur.[423]

2257. ...Said b, Cübeyr dedi ki: Ben îbn Ömer'i (şöyle) derken işittim: "Rasûlullah (s.a.) liân yapan eşler için;

"Sizin hesabınız Allah'a kalmıştır. Biriniz yalancıdır" buyurdu. (Sonra da erkeğe hitaben); "-Sana ona (dönmek için) bir yol -yoktur." dedi. (Erkek de);

Ey Allah'ın Rasûlü Benim, malım (ne olacak? Ben onu geri almak istiyorum.) dedi. Rasûl-ı Ekrem de;

"Sana mal yoktur. Eğer kadın aleyhinde doğru söylemiş isen (ona vermiş olduğun) o, (mal) kadının fercinin sana helâl kılınmasının, karşılığı olur. Eğer onun aleyhinde yalan söylediysen bu (mala kavuşma imkânı) senin için daha da uzaktır."[424]

Açıklama

"Hesabınız Allah'a kalmıştır" cümlesi hakkında İmâm Nevevî, Kadı Iyâz'dan naklen şunları söylemiştir; "Bu hadîsin zahirine bakılırsa, Rasûlullah (s.a.) bu sözü liân yapıldıktan sonra söylemiştir. Maksadı ise, liân yapan bu iki eşden yalan söylemiş olanı tevbeye teşvîktir. Her ne kadar Davûdî, "Bu sözleri Peygamber (s.a.) karı-kocayı lânetleşmekten vaz geçirmek için Kândan önce söylemiştir" diyorsa da, Hândan önce

söylemiş olması ihtimâli daha kuvvetli görünmektedir. Bu cümlede "ehad lafzı yalnız olumsuzlukta kullanılır" diyen nahv ulemâsı ile, "bu kelime ancak vasıfta kullanılır ve vahid kelimesi yerine kullanılmaz" diyen kimselere redd cevâbı vardır.Çünkü bu cümlede "ehâd" kelimesi olumsuzluğun ve tavsifin dışında ve vahid kelimesi yerinde kullanılmıştır. Müberred de ehâd kelimesinin nefyin ve vasfın dışında kullanılabileceği gibi "vahid" kelimesi yerinde de kullanılabileceğini kabul etmektedir. Nitekim: "... onlardan herbirinin şahitliği dört defa Allah'a yemîn edip, kedisinin mutlaka doğru söyleyenlerden olduğuna şahitlik etmektir." [425] âyet-i kerîmesi de bu görüşü te'yîd etmektedir. Ayrıca bu hadîs biribirini yalanlayan iki hasmın birisinin cezalandırılması gerekmeyeceğine delâlet etmektedir. [426]

Bazı Hükümler

1. Hâkim zahire göre hükmeder. Delillerle isbâtlayamadığı davaların iç yuzunu Allah a havale eder.
2. Hâkim liân yapan kimselere yalan söylemiş olan kimsenin tevbe etmesi lâzım geldiğini hatırlatır.
3. Liân, kadınla erkeğin arasını, erkekte kadına dönme hakkı kalmayacak şekilde tefrik eder.
4. Liân yapılırken kadın eğer liândan önce kocasıyla bir yatakta yatmışsa mehrinin bütününü almaya hak kazanır. Kocası ondan hiçbir hak taleb edemez. Bu mevzuda ulemâ ittifak etmiştir. Fakat liândan önce kocası onunla bir yatakta yatmamışsa o zaman İmâm Ebû Hanife ile İmâm Mâlik, Şafiî ve Evzâi'ye göre ise mehrinin yarısını alabilir. el-Hakem ile Hammad kadının bu durumda da mehrinin hepsini alabileceğini söylemişlerdir. İmâm Nevevi'ye göre kadın zînâ ettiğini itiraf etse bile yine mehrinin hepsini alır. [427]

2258. ...Said b. Cübeyr (r.a.)'den; demiştir ki: Ben İbn Ömer'e;
Bir erkek karısına zınâ suçu isnâd etse (bunların aralan ayrılır mı?) diye sordum da, (bana);
Rasülullah sallâllahu aleyhi ve sellem (bu durumda olan) Aclan oğullarından iki (dîn) kardeşi (yâni iki müslüman kan-kocayı) biribirinden ayırdı ve "Allah biliyor ki biriniz yalancıdır. İçinizden tevbe edecek bîri yok mu?" diye sordu ve bunu üç defa tekrarladı. (ikisi de böyle bir suçu kabullenmekten) kaçındılar. Bunun üzerine (Rasûl-i Ekrem) onları biribirinden ayırdı, cevâbını verdi. [428]

Açıklama

Birbirlerinden ayrıldıkları bildirilen kimseler Uveymir ile karısı Havle'dir. Bütün rmVminler kardeş olduğu için
metinde bu karı-koca için tağlib yoluyla "ehaveyn" ifâdesi kullanılarak kendilerinden iki kardeş diye bahsedilmiştir. [429]

Bazı Hükümler

1. Liândan sonra eşlerden biri yalan söylediğini itifâf ye Allah’a tevbe edecek oIursa ıiâmn fesh anlamına geldiğini iddia eden ulemâya göre kadın yeni bir nikâhla eski kocasına dönebilir. Said b. el-Müseyyeb, tmâm Şafiî ve Ahmed gibi Hânın fesh olduğunu kabul eden imamlar bu görüşü savunmuşlardır. Nitekim 2250 numaralı hadîsin şerhinde açıklamıştık. Fıkıh ulemâsının bu konudaki görüşleri 2259 numaralı hadîsin şerhinde inşallah tekrar ele alınacaktır.
2. Liânın talâk olduğunu kabul eden ulemâya göre ise, liâdan sonra karı-kocadan birinin yalan söylediğini itiraf etmesi halinde koca iddet süresi içerisinde iken yeni bir nikâha lüzum kalmadan karısına dönebilir. Fakat iddetten sonra dönebilmesi için yeni bir nikâha ihtiyaç vardır.
3. Erkeğin yalan söylediğini itiraf etmesi halinde kendisine iftiracı sıfatıyla seksen değnek vurulur. Kadın Hândan sonra yalan söylediğini itiraf ederse evli olması halinde recmedilir, bekâr olması halinde ise zînâ haddi olarak yüz sopa vurulur. Eğer bu kadın câriye idiyse sadece elli sopa vurulur. Bu husûsda cariyenin bekâr olması ile evli olması arasında bir fark yoktur.[430]

2259. ...İbn Ömer'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) zamanında bir adam karısına liân yaparak kadının çocuğunu (kendinden olmadığı iddiasıyla) reddetti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) onları biribirlerinden ayırdı ve çocuğu (neseb ve mirâsda) kadına verdi.[431]
Ebû Dâvud dedi ki: râvi îmam Mâlik'in (rivayette) yalnız kaldığı (söz) "çocuğu kadına ilhak etti." sözüdür. Yunus, Zührî-Sehl b. Sa'd yoluyla liân hadisinde (şu sözü) rivayet etmiştir. "(Koca) kadının hamlini kabul etmedi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber çocuğu kadına nisbet etti de kadının) çocuğu kendisine (nisbet edilerek) "Havle'nin oğlu” diye anılır oldu.[432]

Açıklama

Karısına liân yaptığından bahsedilen kimse Hz. Uveymir'dir.Karısı da Havle bint Kays'dır. Hz. Uveymir karısını zînâ ederken gördüğünü ve dolayısıyla onun dünyaya getireceği çocuğun kendisinden olmadığını, çocuğun babasının karısıyla zînâ eden adam olduğunu iddia etmiş Rasûl-i Ekrem de Allah'ın emrettiği şekilde onlara liân yaptıktan sonra doğacak çocuğu yalnız annesinin ismiyle anılmak, annesine vâris olmak, kendisine de sadece annesinin vâris olabilmesi kaydıyla annesine vermişti. Nitekim daha Önce tercümesini suduğumuz 2247 numaralı hadîs-i şerîf bu liân yapılırken kadının hamile olduğunu 2249 numaralı hadıs-i şerîf, çocuğun sadece annesinin ismiyle Havle'nin oğlu falanca diye anıldığını, 2252 numaralı hadîs de çocuğa sadece annesinin Vâris olup başkasının vâris olamayacağını ifâde etmektedirler. Hattâbî'nin beyânına göre Hanefîler bu hadîsi delîl getirerek eşlerin sâdece liân yapmakla birbirlerinden ayrılmış olamayacaklarını, ayrılabilmeleri için hâkimin buna hükmetmesi gerektiğini söylemişlerdir.

Ulemânın büyük çoğunluğuna (cumhura) göre ise, eşlerin birbirlerinden boşanabilmeleri için sâdece Hân yapmak yeterlidir. Hadîs-i şerifte liân yapan eşleri birbirinden Rasûl-i Ekrem'in ayırdığından bahsedilmesinden maksad, bu ayrılmanın Rasûl-i Ekrem'in hükmüyle gerçekleştiğini ifâde etmek değil, bu liân hadîsesinin ve dolayısıyla boşanmanın Rasûl-i Ekrem'in huzurunda meydana geldiğini ifâde etmektir. Eğer eşlerin ayrılmaları için hâkimin kararı şart olsaydı, çocuğun koca tarafından reddedilebilmesi için de hâkimin kararı şart olurdu. Çünkü hadîs-i şerifte çocuğun koca tarafından reddedilmesi, Hâna atfedilerek zikredilmiştir. Çocuğun reddedilmesi için hâkimin kararına ihtiyâç olmadığı kabul edildiğine göre, eşlerin Hândan sonra boşanmış sayılabilmeleri için hakimin kararma ihtiyaç olmadığını da kabul etmek gerekir. Şu halde hadîste geçen "Rasûlullah (s.a.) onları birbirinden ayırdı" cümlesinin manâsı "Hz. Peygamber liân şahâdetiyle onların birbirlerinden ayrılmış olduklarını beyân etti" demektir. Mezhep İmamlarının bu meseledeki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

a. Ebû Hanife ile İmâm Muhammed ve Sevri'ye göre liân yapan eşlerin birbirlerinden ayrılabilmeleri için Hândan sonra ayrıca bir de hakîmin karan gerekir. Bu mevzuda İmâm Ahmed'den gelen en kuvvetli rivayet de budur. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkil eden bu hadîstir.

b. İmâm Mâlik ile Evzâî ve Züfer'in de içinde bulunduğu cumhura göre ise, Hân sona erince hâkimin kararı olmadan eşler biribirinden ayrılmış olur. Bu görüş İmâm Ahmed'den de rivayet olunmuştur.

c. İmâm Şafiî ile Sahnûn'a göre ise, erkeğin Hânı bitirdiği andan itibâren eşler biribirlerinden ayrılmış olur. Bu ayrılmanın kadının Iiânıyla ilgisi yoktur. Musannif Ebû Davud'un, İmâm Mâlik'in "Çocuğu kadına ilhak etti" sözünü rivayette yalnız kaldığından bahsetmesi, bu hadîsin zayıflığına delâlet etmez. Çünkü imâm Mâlik adalet ve zabt yönünden güvenilir bir imamdır. Ayrıca Yunus'un Zührî'den rivayet ettiği hadîs de 2249 ve 2252 numaralı hadîsler tarafından da takviye edilmiştir. [433]

27-28. Erkek Hanımının Doğurduğu Çocuğun Kendisinden Olup Olmadığından Şüphelenecek Olursa

2260. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Fezâre Oğullarından bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek,

Karım siyah bir çocuk dünyaya getirdi, (ne buyurursunuz?) dedi. (Hz. Peygamber:)

"Senin develerin var mı?" diye sordu. (O kimse);

Evet diye cevâp verdi. (Hz. Peygamber de);

"Onların renkleri nasıldır?" buyurdu. (Adam);

Kırmızıdır, diye karşılık verdi. (Hz. Peygamber);

"İçlerinden yağız olanları da var mı?" diye sordu. (O kimse de)

İçlerinde gerçekten yağız olanları da var, cevâbını verdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber);

"Bunun nereden geldiği zannedebilir?" dedi. (Adam da) Onu bir damarın çekmiş olması mümkündür diye cevâp verdi. (Bunun üzerine Hz. Peygamber):

"Şu halde bu (çocuğu) da bir damarın çekmiş olması mümkündür." buyurdu. [434]

Açıklama

Hanımının dünyaya getirdiği çocuğun kendisinden olup olmadığı hususunda şüpheye düşerek Rasûl-i Ekrem'e gelip ona yukarıdaki sorulan yönelterek bu mevzûya ışık tutmasına vesile olan sahâbî Damdâm b. Katâde'dir.
Hadîs ulemâsından Hattâbî bu hadîs-i şerîfle ilgili görüşlerini şöyle ifâde etmiştir; Rasûl-i Ekrem'e bu sorulan yönelten sahâbî bu sorularıyla karısının dünyaya getirdiği çocuğun kendisinden olup olmadığından şüpheye düştüğünü ta'riz yoluyla ifâde etmek ve Rasûl-i Ekrem'in bu çocuğun kendisinin olmadığına hükmetmesini te'mîn etmek istemiştir. Fakat Hz. Peygamber çocuğun annesinin nikâhı altında bulunduğu kimseye âid olduğuna hükmetmiş, renk farkının hüküm vermek için yeterli bir delîl olamayacağını ifâde etmek istemiş, buna tohumlan bir olan develerde görülen çeşitli renkleri misâl göstermiştir. Bu hadîste kıyası isbât için geçerli bir delîl olduğuna ve birbirlerine benzeyen iki şeyin aynı hükümde olacaklarına, kinayeli sözlerden hadd [435] îâzım gelmediğine, kazfın ancak sarih sözlerle sabit.olabileceğine delîl vardır."

Bazı Hükümler

1. Bir kimse çocuğunun renginin kendi kendine benzemediğinden şüpheye düşerek, bu çocuğun kendisinden olmadığına hükmedemez. Dolayısıyla bu çocuğu reddetmek için dâvâu olamaz.
Kurtûbî, "esmerlikle, karalık gibi birbirlerine yakın renklerden dolayı çocuğu reddetmenin caiz olmadığında ittifak vardır. Erkeğin, kadınla cimâ'da bulunduğunu, kadınında istibrâ süresinin devam ettiğini itiraf etmesi halinde ise kendisinin siyah, çocuğun beyaz olmasından veya kendisinin beyaz, çocuğun siyah olmasından dolayı da çocuğu reddedemez" demiştir. Fakat Kurtûbî'nin bu sözü kendi mezhebine göre olsa gerektir. Çünkü bu mesele ulemâ arasında ihtilaflıdır. Şâfiîlere göre eğer kadının zînâ ettiğine dâir bir karine yoksa, erkeğin renk farkından dolayı çocuğu reddetmesi caiz değildir. Fakat kadın zînâ suçu ile itham "edildikten sonra böyle bir çocuk dünyaya getirmişse, o zaman erkeğin bu çocuğu reddetmesi caizdir. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 2256 numaralı hadîs de bu görüşü desteklemektedir.
Hanbelilere göre ise, kadının zina ettiğine dâir bir karine varsa erkeğin çocuğu reddetmesi caizdir.
2. Çocuğun rengi babasına benzemese bile onu babasına ilhak etmek gerekir.
3. Nesebin isbâtı hususunda ihtiyatlı davranmak, mümkün mertebe çocuğu annesinin nikâhı altında bulunduğu kimseye nisbet etmek gerekir.
4. Ta'riz hadd ve liânı gerektirmez. Fakat İmâm Mâlik ta'rizin hem haddi hem de liânı gerektirdiğini söylemiştir. Mâliki ulemâsından bazıları, haddi gerektiren ta'rizin, kendisiyle kasdedilen mânâ sarih lâfızdan anlaşılan mânâ gibi açıkça anlaşılan ta'riz [436] olduğunu ifâde etmişlerdir.
[437]
5. Kıyas caizdir.

2261. ...(Önceki hadîs) Zührî'nin senediyle ve aynı mânada (bir daha) rivayet olunmuştur. Bu rivayette râvflerden biri "o (Fezâreli adam) o anda ta'riz yoluyla

çocuğu reddetmeye çalışıyordu." demiştir.[438]

Açıklama

Ta'riz; "üstü kapalı şekilde itiraz etmek" demektir. Bunu bir tarafı gösterip diğer tarafı göstermek diye ta'rif ederler."Kitabınızı o kadar "muhafazaya çalışıyorsunuz ki, sahifeleri dağılmasın diye kenarlarını kesmiyorsunuz" ibaresi bir ta'rizdir." Kastedilen "derse çalışmadığınız, kitaplarınızın kenarlarını kesmeyişinizden belli" ifadesidir..."[439] Bir önceki hadîs-i şerifte ve dolayısıyla mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifte geçen "karım siyah bir çocuk dünyaya getirdi" cümlesinde ta'riz sanatı vardır. Çünkü Fezâreli adam bu sözüyle, karısının dünyaya getirdiği siyah çocuğun kendisinin olmadığım, yâni bu çocuğun zînâ mahsûlü olduğunu ifâde etmek istemiştir. Zîra bu söz ta'riz yoluyla şu mânâya gelir: "Karım siyah bir çocuk dünyaya getirdi. Bense beyaz tenliyim. Benden siyah bir çocuk dünyaya gelemez. Binâenaleyh bu çocuk karımın kendisiyle zînâ ettiği bir adamdan dünyaya gelmiştir."
Bir önceki hadîs-i şerîfin şerhinde açıkladığımız gibi Rasûl-i Ekrem Fezâreli adamın bu şikâyetini reddetmiştir. Ulemânın bu maseleyle ilgili görüşlerini bir önceki hadîsin şerhinde açıkladık.[440]

2262. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, bir a'rabî Peygamber (s.a.)'e gelerek: "Karım siyah bir oğlan doğurdu.(Fakat) ben bu çocuğu kabul etmiyorum" dedi. (Ebû Hureyre hadîsin bundan sonraki kısmında, bir önceki hadîsin) mânâsını rivayet etti.[441]

Açıklama

Bu hadîsin tamamı Müslim'in Sahîh'inde şu mânâya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: Benî Fezâre kabilesinden bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek "Karım siyah bir oğlan doğurdu" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Senin develerin var mı?" dedi, adam;
Evet, cevâbını verdi, Rasûl-i Ekrem;
"Renkleri nedir?" dedi, adam;
Kırmızı! cevâbını verdi, Rasûlullah (s.a.);
"İçlerinde boz renklileri var mı?" diye sordu, adam;
Hakîkaten içlerinde boz renkli olanları var, dedi, Rasûlullah (s.a.);
"Peki bu onlara nereden geldi?" buyurdu, Adam;
Belki damar çekmiştir" dedi, Rasûlullah (s.a.);
"Bunu da belki damar çekmiştir" buyurdu. Ulamanın bu hadîsle ilgili görüşleri 2260 numaralı hadîsin şerhinde geçti.[442]

28-29. Çocuğun Kendisinden Olduğunu Bildiği Halde Kendisinden Olmadığını İddia Eden Kimseler Hakkında Ağır Tehdidler

2263. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, kendisi Rasûlullah (s.a.)'i liân yapan eşlerle ilgili âyet(ler) indiği zaman (şöyle) buyururken işitmiş: "Bir kavme o kavimden olmayan bir çocuğu dahil eden bir kadının AUah(ın dîni) ile hiçbir alâkası yoktur ve Allah onu kesinlikle cennetine koymayacaktır. Bile bile çocuğunu kabul etmeyen bir erkeği de Allah kendisinden uzaklaştıracak (kıyamet gününde) Önceki ve sonraki (ümmet)lerin gözü önünde kepaze edecektir.” [443]

Açıklama

Liân âyetleri ile ilgili açıklama 2253 numaralı hadîs-i şerîfin şerhinde geçti.
Bir kadının bir kavme o kavimden olmayan bir çocuğu dahil etmesinden maksat, o kadının gizlice zînâ ederek bu zînâdan bir çocuk dünyaya getirip onu bu kavme nisbet etmesi ve kocasının da farkına yaramayarak o çocuğu kendi çocuğu gibi büyütüp kendisine vâris yapması ve harîm-i ismetine almasıdır. Allah teâlâ onun bu hareketine karşılık olarak onu cennete ilk girenlerle girmek ni'metinden mahrum ederek ve onu cehennemine atarak yaptığının cezasını orada çektirecektir.
Aynı şekilde kendisinden doğan bir çocuğu bile bile reddedip kendisinden olmadığını iddia eden erkekleri de Cenâb-ı Hakk kıyamet gününde rahmetinden mahrum bırakmakla cezalandıracak ve gelmiş geçmiş büüh ümmetlerin gözü önünde rezil ve rüsvây edecektir. Çünkü kadın bu çocuğu o ailenin içerisine sokmakla çocuğu hakkı olmadan kocasının malına vâris etmiştir. Ayrıca o çocuk o ailenin harîm-i ismetine girmekle, kendisine yabancı olan kadınların veya erkeklerin mahrem hallerine vâkıf olmuş ve bilmeden daha pekçok büyük-küçük günâhları irtikâb etmiş olur ki, bunların vebali bütün bu günâhlara sebeb olan kadına aittir.
Kendisinden olduğunu bildiği halde çocuğunu reddeden kimse de karısını zînâ suçu ile suçladığı, çocuğunu da veled-i zînâ lekesi ile lekelediği ve dünyayı onlara zindan ettiği için Allah kıyamet gününde bu erkeği bütün ümmetlerin gözü önünde rezîl ve rüsvây edecektir. [444]

29-30. Bir Kimsenin Zinadan Doğan Bir Çocuğun Kendisine Ait Olduğunu İddia Etmesi

2264. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu;
"İslâm'da zînâ(ya izin) yoktur. Câhiliyye döneminde bir kimse zînâ ederse, (bu zînâdan doğan çocuk zînâ eden erkeğin) asabesine katılırdı. (Fakat İslâmiyyet geldikten sonra) kim, zînâ sonucu dünyaya gelen bir çocuğu(n kendisine âit olduğunu) iddia ederse (o kimse bu çocuğa) vâris olamaz, kendisine de (o çocuk tarafından) vâris olunamaz." [445]

Açıklama

Cahiliyye döneminde halk cariyeleri satın alır ve onları para karşılığında zînâ yapmaya zorlarlar ve cariyelerin zînâdan elde ettikleri paralan da ellerinden alırlardı.

Daha sonra câriye bir çocuk dünyaya getirir de cariyenin efendisi ve cariyeyle zînâ eden kimse bu çocuğa sahip çıkmak isterlerse, çocuk zînâ eden adama verilir ve çocuk o adamın asabesinden sayılırdı. Fakat islâmiyet gelince zînâyı yasaklamış, zînâdan dünyaya gelen çocuğun kendisine âid olduğunu iddia eden kimseler bu çocuğa sahip olma hakkından mahrum edilmiş, çocuk annesinin nikâhlı bulunduğu kimseye veya annesinin efendisine nisbet edildiği gibi, zînâ yapan kimsenin bu çocuğa vâris veya muris olması da önlenmiştir. Bu mevzüyu 2273 numaralı hadîs-i şerifte inşallah tekrar ele alacağız. Bu hadîsin senedinde ismi zikredilmemiş bir râvî bulunduğu için bu hadîs zayıftır.[446]

2265. ...Amr b. Şuayb, dedesi Abdullah b. Amr b. As'dan şöyle dediğini rivayet etmiştir. Peygamber (s.a.), baba olduğu iddia edilen kimsenin ölümünden sonra (o babanın) mirasçılarının (sözü geçen babanın olduğu gerekçesiyle onun nesebine) nisbet edilmesi için davacı oldukları kimse(ler) hakkında şöyle hüküm verdi;
"Bir kimsenin mülkünde olduğu bîr günde kendisiyle cima' ettiği cariyeden doğan ve (cima' eden kimse tarafından nesebinin kendine âid olduğu) reddedilmeyen bir çocuğu (babasının ölümünden sonra) vârisleri kendilerine katmak için dâva ederlerse (bu çocuk) onlara katılır. (Fakat) bu çocuğa nesebe katılmadan önce (nesebine katıldığı babasına âid) taksim edilmiş olan mîrasdan bir nasîb yoktur. (Ancak) taksim edilmeden önce erişmiş olduğu mîrasdan bir payı vardır. (Fakat) kendisine nisbet edilmekte olduğu babası (sağlığında) bu çocuğun kendisine âid olduğunu kabul etmemişse (vârislerin istemeleriyle bu çocuk o babanın nesebine) katılamaz. Eğer bu çocuk (bu adamın ilişkide bulunduğu ve) mülkünde olmayan bir cariyeden veya kendisiyle zînâ ettiği hür bir kadından dünyaya gelmişse bu çocuk onun nesebine katılamaz ve o kimseye vâris olamaz.
İsterse oğlu diye çağırılan kişiyi, (oğlumdur diye) kendisi dava etmiş olsun. Çünkü o çocuk hür bir kadından veya bir cariyeden (dünyaya gelen) bir zînâ çocuğudur."[447]

Açıklama

Bir kimsenin kendisiyle cimâ'da bulunduğu bir cariyeden cimâ'dan en az altı ay sonra bir çocuk dünyaya gelecek olursa, bu çocuğun nesebinin sabit oiup olmaması ulemâ arasında ihtilaflıdır. Nevevî'nin beyânına göre bu durumda olan bir câriye efendisinin firâşı (nikâhlısı) hükmüne geleceğinden çocuğun nesebi babası -yâni cariyenin efendisi- için sabit olur. Dolayısıyla bir cariyeden doğan çocuk ile cariyenin efendisi arasında baba ile oğul arasındaki hükümler cereyan eder.[448]
tmâm Ebû Hanife (r.a.)'e göre ise "Efendinin iddiası olmadan bu çocuğun nesebi kendisi için sabit olmaz."[449]
Eğer böyle bir çocuğun babası sağlığında onun nesebinin kendisine âid olduğunu iddia etmemişse ölümünden sonra o kimsenin vârisleri bu çocuğun kendi neseblerinden olduğunu iddia ederek onun, kendi neseble-rine katılması için dâvâcı olabilirler. Böyle bir dâva sonunda nesebi sabit olan kimse babasının henüz taksim edilmemiş malları varsa, onlara vâris olabilir. Fakat daha önce taksim edilmiş olan mallara vâris olamaz.

Eğer bu kimsenin kardeşleri ölür de arkasında bu kimseyi mirasdan düşürecek bir kimse bırakamazsa o zaman ölen kardeşine de vâris olur. Fakat cariyenin kocası sağlığında cariyenin karnında taşıdığı bu çocuğun kendinden olduğunu reddetmişse o zaman bu çocuğun nesebi o kimseye nisbet edilemediği gibi bu kimsenin ölümünden sonra vârisleri de çocuğun nesebinin bu kimseye nisbet edilmesi için dâvâcı olamazlar. [450]

2266. ...(Önceki hadîs) Muhammed b. Râşid'den önceki sened aynı kalmak şartıyla aynı mânâda bir daha rivayet olunmuştur. (Ancak râvî Halid b. Yezîd, bu hadîse şunları da) ilâve etti. Bu çocuk (sâdece) annesinin ailesine (nisbet edilebilen) bir veled-i zînâdır. (Annesinin ev halkı yakınlık bakımından veya) hür ya da köle hangi halde iseler, (bu çocuk da onlara ona göre nisbet edilir). (Ölen bir kimsenin vârisleri tarafından onun nesebine) katılması istenen bir çocuk hakkındaki bu (hüküm) islâmın başlangıcında (geçerli) idi. Binâenaleyh (ölen akrabalarına âid olan ve) islâmiyetten önce paylaşılan mal(lar)dan (bu çocuğun bir payı yoktur çünkü geçen) geçmiştir. [451]

Açıklama

İslâmın ilk yıllarında bir kimsenin cariyesinden bir çocuğu olur da sağlığında bu çocuğun nesebinin kendisine âid olduğunu dâva eder de onun nesebini tesbit ettiremezse bu çocuk veled-i zînâ sayılır ve sadece annesine ve dolayısıyla annesinin ailesine nisbet edilirdi. Annesinin annesi, onun anne-annesi, annesinin babası, dedesi, kardeşleri de teyzesi ve dayısı çocukları da kardeşi olurdu. Ve onlara vâris olabilirdi. Daha sonra İslâmiyet bu uygulamayı kaldırmış, fakat İslâmiyetten önce bu usûle göre yapılmış olan vârisler arasıda mal taksimlerine dokunulmamış, o mallar hissesine düştüğü kimselerin ellerinde bırakılmıştır. [452]

Bazı Hükümler

1. Zînâ mahsûlü olarak dünyaya gelen bir çocuk babasma nisbet edilemez. Çocuğun kendisine âid olduğunu iddia ederek dâvâcı bile olsa bu çocuk ona nisbet edilemez. Dolayısıyla çocuk ona, o da çocuğa vâris olamaz. Haleften ve seleften ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir.

2. Veled-i zîna doğrudan doğruya annesine dolayısıyla onun akrabalarına nisbet edilir. Yakınlık derecesine göre onlara vâris olur, onlar da buna vâris olur. Bu hususta mîras hükümlerine ve esâslarına göre hareket edilir. Ulemânın bu mevzûdaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür;

İmâm Ahnıed'e göre, babasız olan bir kimseye annesi ile kendi zevi'l-erhâmı ve kendisinin fürü'u olmadığı takdirde annesinin asabeleri vâris olabilirler. Delili ise, şu hadîs-i şeriftir; "Hisseleri sahiplerine veriniz. Kalanı da (ölüye) en yakın olan erkeklere veriniz." [453] Babasız olan bir kimseye en yakın olan erkek akrabası annesinin erkek akrabalarıdır. İmâm Ahmed'e göre babasız olan bir kimsenin asabesi annesidir. Eğer annesi yoksa o zaman asabesi, annesinin âsebeleridir. Hz. İbn Mes'ud

da bu görüştedir. Delilleri ise, Mekhûl'den rivayet edilen şu sözdür: "Peygamber (s.a.) mülâaneden doğan çocuğun mirasını annesine ve ondan sonra annesinin vârislerine tahsis etti. [454]

Zeyd b. Sabit ile İmâm Mâlik, Şafiî ve cumhûr-ı ulemâya göre babasız olan çocuğun annesi ona vâris olabildiği gibi başkaları da vâris olabilir. Böyle bir çocuğun asabesi yoktur. Annesinin asabeleri de bu çocuğa asabe olamaz. Eğer bu çocuk için annesinden başka ashâb-ı ferâiz yoksa, o zaman annesi terekenin üçte birini alır, gerisi hazineye kalır.

Hanefi ulemâsına göre ise babasız çocuğun mirasının hepsini annesi alır. Üçte birini Kur'an-ı Kerîm'in tayîn ettiği bir pay olarak alır. Kalanı da yine ona verilir. Katâde'nin rivayetine göre Hz. Ali ile İbn Mes'ûd, "doğumu Hâna mevzu' olan babasız bir kimse, arkasında annesiyle, anneannesi ve anne bir erkek kardeşler bırakarak ölürse, terekesinin üçte ikisini erkek kardeşleri üçte birini de anne-annesi alır" demişlerdir. [455]

30-31. Kaifler (İz Ta'kibi Mütehassısları)

2267. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) yanıma geldi."

Müsedded ile Îbnu's-Serh (bu hadîsi Hz. Aişe'den:) Rasûlullah bir gün (yanıma) neşeli olarak (geldi şeklinde) rivayet etti(ler).

Osman da (bu hadîs-i Hz. Aişe'den şu şekilde) rivayet etti: (Rasûlullah sallâllahu aleyhi ve sellem) sevinci yüz hatlarına yansımış olarak (neşeli bir halde yanıma) geldi. (Hadîsin geri kalanını bu râvîler Hz. Aişe'den şu şekilde naklettiler Hz. Peygamber) dedi ki;

"Ey Aişe, haberin yok mu? Mücezziz el-Müdlici, Zeyd ile (oğlu) Üsâme'yi gördü üzerlerinde bir kadife vardı onunla başlarını örtmüşler ayaklan açık idi. (Mücezziz); "Bu ayaklar birbirlerinden (meydana gelmiş)dir dedi." [456]

Ebû Dâvud dedi ki; Üsâme siyah (tenli, babası) Zeyd'de beyaz (tenli) idi."

Açıklama

Kaif, kıyafet ve eserden anlayan demektir. Fukaha bu kelimeyi baba ile oğul arasındaki benzer tarafları bilen ve alâmetleri biribirinden ayırabilen kimse mânâsında kullanmışlardır.

Câhiliyye dönemi'nde halk kaiflerin sözlerine son derece itibâr ederler ona şaşmaz bir kanun gibi sarılırlardı.

îşte böyle bir ortamda koyu siyah tenli bir kimse olan Hz. Zeyd b. Hârise'nin beyaz tenli bir çocuğu dünyaya gelmişti. Baba ile oğul arasındaki bu renk farkı o günkü Arapların dikkatini çekmiş, Hz. Üsâme'nin, Hz. Zeyd'in neslinden olup-olamayacağı dedi-koduları halk arasında yayılmıştı. Şüphesiz ki bu duruma en fazla üzülen Rasûl-i Ekrem'di. Bu dedikoduların yoğunlaştığı bir günde Hz. Zeyd'le oğlu Üsâme başlan kadifeden bir örtü ile örtülü ve ayakları açık bir halde uyurlarken Arapların meşhur kaillerinden Mücezziz onları bu halde uyurlarken görmüş sadece ayaklarına bakarak "bu ayaklar birbirlerinden (meydana gelmiş)tir" demişti. Rasûl-i Ekrem araplar için

senet niteliğinde olan bu sözü Mücezziz'-in ağzından işitince, dedikoduların artık sona ereceğini düşünerek, Hz. Zeyd hesabına son derece sevinmişti. Evine vardığı zaman Hz. Aişe'nin ifâde ettiği gibi sevinç alâmetleri halâ yüzünden okunuyordu. Gerçekten soy çekimi ve baba ile onun nesli arasındaki benzerlikler günümüzde de ele alınıp ilmî esâslara bağlanmıştır. Fıkıh ulemâsı da bu benzerliklerle neseb tesbitinin caiz olacağını kabul etmiştir.[457]

2268. ...(Önceki hadîs yine) aynı senedle (yâni Hz. Urve vasıtasıyla, Hz. Aişe'den) aynı mânâda rivayet edilmiştir. (Urve) dedi ki: Aişe şöyle dedi; "Peygamber (s.a.) sevinçle yüz hatları parlar bir halde yanıma geldi"
Ebû Davûd dedi ki: İbn Uyeyne "yüzünün hatları" kelimesini sağlam bir şekilde zabt (ve rivayet) etmemiştir.
Ebû Dâvud dedi ki: "Yüzünün hatları" kelimesi (metnin aslından olmadığı halde metne) îbn Uyeyne tarafından ilâve edilmiştir. (Aslında İbn Uyeyne) bu kelimeyi Zührt'den işitmemiştir. Fakat, o sadece "esârir: hatlar" kelimesini (işitmiştir. Bu kelimeyi de Zührt'den değil) başkasından işitmiştir. (Binâenaleyh) "Esârir" kelimesi (sâdece) Leys ile başka bir râvtnin hadîsinde vardır.
Ebû Dâvud dedi ki; Ben Ahmed b. Salih'i (şöyle) derken işittim; "Üsâme zift gibi kapkara idi, Zeyd de pamuk gibi beyazdı."[458]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvud bu hadîsin sonuna ilâve ettiği ta'likte şunu ifâde etmek istiyor; Aslında Süfyân b. Uyeyne metinde geçen "yüzünün hatları" kelimesini ez-Zühri'den işitmediği halde bunu bizzat ondan işitmiş gibi nakletmiştir. Oysa Süfyân b. Uyeyne'nin "yüz hatları" manasına gelen "esârîru vechihi" kelimesini Zühri'den işitmediği kesindir. O sadece "esârîr" kelimesini işitmiştir. Onu da Zührî'den değil, Leys b. Sa'd'dan işitmiştir. Leys de Zührî'den işitmiştir.
Bilindiği gibi râvinin muasırı olduğu için görüştüğü fakat hadîs almadığı veya muasırı olduğu halde görüşmediği bir şeyhten işittiğini zannettirecek şekilde rivayet ettiği hadîslere Müdelles hadîs denir. Musannif Ebû Davud'un bu açıklamasına göre mevzûmuzu teşkil eden bu hadîs müdellestir.
Gerçekten Süfyân b. Uyeyne ez-Zührî ile aynı asırda yaşamış, onunla görüşmüş, fakat ondan hiçbir hadîs rivayet etmemiştir.[459]

Bazı Hükümler

1. İki kişi arasında, benzer yanları tesbit konusunda mütehassıs olan kimselerin tesbitlerine itibar etmek caizdir.
2. Onların sözüyle çocukların nesebini tesbît etmek dînen caizdir. İmâm Mâlik ile Şafiî, Ahmed, el-Evzâî, el-Leys b. Sa'd Ömer b. Hattâb, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve hadîs ulemâsının pek çoğu bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifle 2254 numaralı hadîs-i şerifte geçen "Hamile olan kadının doğuracağı çocuğun durumuna dikkat edin. Eğer yüzleri sürmeli, kalçaları iri ve baldırları kalın

bir çocuk dünyaya getirirse, bu çocuk Şerik b. Sahma'ya aittir," ifadesidir.
Hanefi ulemâsıyla İmâm Sevri ve Küfe ulemâsına göre ise çocuğun kılığına bakarak hüküm veren kimselerin sözleriyle amel etmek caiz değildir. Çünkü bu zân ve tahmine dayanan bir hükümdür. İlmî gerçeklere dayanmayan ve sadece tahmine dayanan hükümlerle neseb tesbiti gibi son derece önemli ve içtimaî bir meselede amel etmek oldukça sakıncalıdır. Çünkü Cenâb-ı Hak Kur'an-ı Kerîm'inde; "Bilmediğin bir şeyin ardına düşme..." [460] buyurmuştur. Bu görüşte olan ulemâya göre mevzûmuzu teş-kîl eden Ebû Dâvud hadîsi, "Ya Rasûlallah karım siyah bir çocuk dünyaya getirdi" diyen bir kimseye, Rasûl-i Ekrem'in, "Bu çocuğu da bir damarın (dedelerinden birine) çekmiş olması mümkündür" diye cevâp verdiğini ifâde eden 2260 numaralı hadîs-i şerife aykırıdır. Çünkü 2260 numaralı hadîs neseb tesbiti hususunda vücudun şeklinin bir önemi olmadığını, dolayısıyla bu usûlle bir çocuğun nesebini tesbit veya reddetmenin mümkün olamayacağını ifâde etmektedir. Yine bu görüşü savunan ulemâya göre mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifte kılığa bakarak neseb tesbit ve tayîn etmenin caiz olduğuna delâlet eden bir mânâ yoktur. Çünkü Rasûl-i Ekrem'in, Mücezziz'iri sözüne sevinmesi onun sözüyle nesebin tayîn ve tesbit edilmiş olduğundan değil, bu zâtın sözünün daha önce tesbit edilen Hz. Üsâme'nin nesebine uygun düşmesindendir. Binâenaleyh Hz. Üsâme'nin nesebi Mücezziz'in sözünden daha önce tesbît edilmiştir.
Şurasını da ifâde etmek isteriz ki bugün ilmî usullerle neseb tesbiti mümkün olduğundan bu mevzuda ihtilâf kalmamıştır. [461]

31-32. Çocuğun Kendilerine Ait Olduğunu İddia Eden Ve İhtilafa Düşen Kimseler Arasında Kur'a Çekileceğini Söyleyenlerin Delilleri

2269. ...Zeyd b. Erkam (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ben birgün Peygamber (s.a.)'in yanında oturuyordum. Yemeniden bir adam gelip dedi ki; Yemen halkından üç kişi Ali'nin yanına gelerek bir temizlik süresi içinde kendisiyle cinsî münâsebette bulundukları cariyeden doğan bir erkek çocuk hakkında dâvâcı oldular. Onlardan ikisine (üçüncü şahsı göstererek); "Bunu şu kimseye gönüllü olarak veriniz" dedi. Kabul etmediler. (Sonra bunlardan diğer) ikisine (diğer üçüncü kişiyi göstererek); "Bu çocuğu kendi gönlünüzle şu kişiye bağışlayınız" dedi. (Onlar da) kabul etmediler. Sonra (diğer) iki-sine (üçüncü kişiyi göstererek); "Bu çocuğu kendi arzunuzla bağışlayınız** dedi. (Onlar da) kabul etmediler. Bunun üzerine; "Siz ihtilâfa düşen ortaklarsınız. Ben aranızda kur'a çekeceğim. Kur'a kime çıkarsa çocuk onundur ve o kadının değerinin üçte birisini (diğer iki arkadaşına) ödemekle mükelleftir" dedi ve onlar arasında kur'a çekti. Kur'a sonunda çocuğu kendisine kur'a çıkan kimseye verdi. Rasûlullah (s.a.) de (Yemenli kimseden bu haberi duyunca) azı dişleri yahut da ön dişleri görülünceye kadar gülümsedi. [462]

Açıklama

Bu hadise hicretin onuncu senesinde Rasûl-i Ekrem'in Hz.Ali'yi Yemen'e vâlî olarak gönderdiği sıralarda cereyan etmiştir. Hz. Ali Yemen'e gönderilişini şöyle anlatır:

"Ey Allah'ın Rasûlü! Beni gönderiyorsun. Oysa ben (tecrübesiz) bir gencim. Onlar arasında hükümler vereceğim, hüküm nedir bilmem?" dedim. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem mübarek elini göğsüme vurdu, sonra;
"Allah'ım! Bunun kalbine (hakkaniyetle hüküm vermek) hidâyetini lutfeyle ve dilini (doğru sözlülük üzerine) sabit kıl." buyurdu.[463]
Hz. Ali'ye gelen bu kimselerin cimâ'da bulundukları kadının bir câriye olduğu ve hepsi de kendi cariyesi olduğu zannıyla onunla bir temizlik süresi içinde münâsebette bulundukları ve neticede doğan çocuğa sahib olmak için dâvâcı oldukları anlaşılıyor. Hz. Ali'nin verdiği hüküm de bunu gösteriyor. Eğer bu şahısların o cariyeyle cinsî münasebette bulunurlarken ona sahib olmaları ihtimâli bulunmasaydı ve o cariyenin kendilerine âit olmadığını kesinlikle bilmiş olsalardı o cariyeyle zînâ etmiş sayılacaklarından çocuk hiçbirine verilmezdi. Dolayısıyla kendileri de zînâ suçundan yargılanırlardı. Ulemânın bu hadîsle ilgili görüşleri 2271 numaralı hadîsin şerhinde gelecektir.[464]

2270. ...Zeyd b. Erkam'dan; demiştir ki: Ali (r.a.) Yemen'de iken bir kadınla bir temizlik süresi içinde cinsî münâsebette bulunan üç kişi getirildi. (Hz. Ali bunlardan) ikisine (üçüncüyü göstererek);
Çocuğun şuna ait olduğunu kabul ediyor musunuz? diye sordu, (Onlar da);
Hayır, diye cevap verdiler. (Bu şekilde) hepsine ikişer ikişer ve üçüncüyü göstererek, (çocuğun şuna âid olduğunu kabul ediyor musunuz? diye) sordu. Her iki kişiye soruşunda da (onlar) "hayır" diye cevâp verdiler. Bunun üzerine aralarında kur'a çekti ve çocuğu kur'a isabet eden kişiye verdi. Diyet (yani cariyenin değerin)in üçte ikisini de bu adama yükledi. (Zeyd b. Erkâm) dedi ki; Bû (hadîse) Peygamber (s.a.)'e anlatılınca Öndişleri görünecek şekilde gülümsedi.[465]

2271. ...Halil'den; yahut da İbn Halü'den; demiştir ki: Üç kişiden (birinden) çocuk dünyaya getiren (fakat bunların hangisinden dünyaya getirdiğini bilmeyen) bir kadın hakkında Ali (r.a.)'ye baş vuruldu. (Bu hadîsin bundan sonraki kısmında râvî Seleme b. Kü-heyl, Şâ'bi'den naklen bir önceki hadîsin) aynısını rivayet etti (fakat) Yemen kelimesinden, Peygamberin gülümsemesinden ve "çocuğu kendi gönlünüzle bağışlayınız" sözünden bahsetmedi.[466]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif bir önceki hadîsin aynısıdır. Ancak bu hadîs-i şerifin senedinde bulunan sahâbi Zeyd b. Erkâm atlandığı için "mürsel hadîs" denilen bir zayıf hadîstir. Metinde geçen "veled" kelimesinden, doğan çocuğun erkek olduğu anlaşılmaktadır. Kuvvetli ihtimâle göre sözü geçen kadın üç erkeğin müşterek cariyesi idi. Bu kimseler de ortak malları olduğu için câriye ile cinsî münâsebette bulunmalarında dînî bir sakınca olmadığım zannederek onunla cinsî münâsebette bulunmuşlardı. Aslında bu durumda olan bir cariyeyle cinsî münâsebette bulunmak hadd cezasını gerektirmezse de ta'zir cezasını gerektirir. Çocuk bu ortaklardan birine verilir. Çocuğu alan kimse

cariyeye de sahib olacağı için cariyenin kıymetinin üçte ikisini diğer ortaklarına öder. Ortaklıkları da bu şekilde sona erer.
Bilindiği gibi üç türlü gülme vardır:
1. Kahkaha: Yanındaküerin işiteceği kadar gülmek,
2. Dahk (veya dıhk): Bir insanın kendisinin işitebileceği kadar gülmesidir.
3. Tebessüm: Onu ne sahibi duyar ne de başkası.
Rasûl-i Ekrem'in gülmesi ekseriyetle tebessüm şeklinde olurdu. Fakat Hz. Ali'nin verdiği hükmü duyunca o gün dahk şeklinde gülmüştür. 2269 numaralı hadîste râvîierden biri hadiseyi naklederken, Rasûl-i Ekrem'in o gün gülerken, ön dişlerinin mi yoksa azı dişlerinin mi görünmüş olduğunu pek kestiremiyor. Eğer Rasûl-i Ekrem'in o günkü görülen dişlerinin ön dişleri olduğu kabul edilirse o gün yine tebessümkle gülmüş olduğu anlaşılın Nitekim bir önceki hadîs-i şerifte de gülerken sadece ön dişlerinin görüldüğünden bahsedilmektedir.[467]

Bazı Hükümler

1. Bir çocuğun nesebi birden fazla kişiye nisbet edilemez. Çünkü bir çocuğun bir babası olur.
2. Eğer birden fazla kimseler ortak oldukları bir cariyeyle bir temizlik halinde cinsî münâsebette bulunur da câriye gebe kalırsa, kur'a usulüne baş vurulur. Kur'ada kazanan, çocuğa ve cariyeye sahib olur. Fakat buna karşılık cariyenin değerini hisseleri nisbetinde ortaklarına öder. İshâk b. Rahûye bu görüştedir ve sünnete uygun olan tatbikatın da bu olduğunu söylemiştir. İmâm Şafiî Hazretleri de eski mezhebinde bu görüşü benimsemiştir. Hattâbî'nin beyânına göre İmâm Mâlike ve İmâm Şafiî'nin yeni mezhebine göre kur'a ile neseb tesbit edilemez. Neseb ancak çocuğun şekline ve kıyafetine bakarak babasını kestirebilen mütehassıs kimselerin vereceği hükme göre tesbit edilir.[468] Atâ ile el-Leys, es-Sevri, ve Ahmed de bu görüştedirler. İbn Kudâme'nin beyânına göre "birden fazla kişilerin bir kadınla bir temizlik süresi içerisinde cinsî münâsebette bulunmaları halinde, doğan çocuğun nesebini tesbit etmek mümkündür. Bu aynen bir kimsenin boşamış olduğu kadınla iddet beklerken bir başka kimsenin evlenip de cinsî münâsebette bulunmasına veya bir kimsenin yanlışlıkla, bir başka kimsenin münâsebette bulunduğu karısıyla aynı temizlik süresi içinde cinsî münâsebette bulunup da kadının bir çocuk dünyaya getirmesine benzer. Bu çocuğun bu iki kişiden birine âid olduğu kesin ise de hangisinden olduğu kesinlikle belli değildir. Bu durumda çocukların şekl-ü şemailine bakarak babalarını tayın edebilen uzman kimselerin sözlerine müracaat edilir ve ona göre tesbit yapılır.[469]
Bu husûsda davacıların çocuğun kendilerine âit olup olmadığı hususundaki iddialarına itibar edilmez.
el-Evzâî ile es-Sevrî, Ebû Sevr ve İmâm Ahmed (r.a.) da bu görüştedirler. Mâliki ulemâsından bazıları İmâm Mâlik'in de bu görüşte olduğunu rivayet etmişlerdir. İmâm Mâlik'e göre hür kadınlardan doğan çocuğun nesebi doğrudan doğruya kadının nikâhlı bulunduğu kimseye nisbet edilir. Ancak kadınla yabancı bir kimsenin yanlışlıkla cinsî münâsebette bulunması hali müstesnadır. O zaman çocuğun şeklü şemâline bakılarak neseb tayîn eden mütehassısların sözlerine müracaat edilir.

Hanefî ulemâsına göre ise çocukların şeklü şemâline bakarak ve kur'a yoluna bas. vurarak neseb ta'ym etiftek asla caiz değildir.
Şevkâni'nin beyânına göre kur'a usûlüne muhalif olan Hanefi ulemâ-sıyla el-Hâdeviyye'ye göre birden fazla kimselerin ortak oldukları bir câriyeyle bir temizlik halinde cinsî münâsebette bulunup, kadının da bir çocuk dünyaya getirmesi halinde çocuğun nesebi ortakların hepsine ilhak edilir. Çocuk hepsinin müşterek çocuğu ve hepsinin vârisi olur. Miras hususunda onların diğer çocukları gibi tam hisse alır. Bunlar da hepsi birden tek bir baba imişler gibi çocuğa vâris olup bir baba hissesi alırlar ve bölüşürler. [470]

2272. ...Urve b. ez-Zübeyr'in haber verdiğine .göre, Peygamber (s.a.)'ırı hanımı Aişe (r.anha) şunları söylemiştir: "Cahiliyye döneminde dört çeşit nikâh vardı. Bunlardan (birincisi) halkın bugünkü nikâhıdır. (Şöyle ki evlenmek isteyen) bir adam (diğer) bir adama velîsi bulunduğu kızı (istemek üzere) dünürlük yapardı. (Anlaştıkları takdirde kızın velîsi) mehri tayin eder, sonra (dünürlük yapan kimse) o kızla nikâhlanırdı."
"Diğer bir nikâh (şekli de şu idi). Adam karısına hayızdan temizlendiği zaman "falan kimseye bir haber gönder de ondan (seninle) cinsî münâsebette bulunmasını iste" derdi. Sonra kocası o kadını bırakır ve kadının kendisiyle cinsî münâsebette bulunduğu o erkekten (aldığı) gebelik (iyice) belirinceye kadar asla onunla cinsi münâsebette bulunmazdı. Kadının gebeliğinin (o adamdan olduğu iyice) belli olunca (artık) kocası isterse onunla cinsî münasebette bulunurdu (ve evliliğini sürdürürdü) Bunu kişi sadece çocuğun soylu olmasını istediği için yapardı ve bu (tür) nikâha nikâhu'l-istibda' adı verilirdi.
Bir başka nikâh (şeklî de şuydu); On kadar erkek bir araya toplanır ve hepsi de bir kadının yanına girip onunla cinsî münasebette bulunurlardı. Kadın gebe kalıp çocuğunu doğurunca bir süre geçtikten sonra onlara (haber) gönderir (ve hepsini yanma çağırır)dı.
Onlardan hiçbirisi onun davetine uymaktan kaçınamazdı. Hepsi de onun önünde toplanırdı. (Kadın) onlara (hitaben; aramızda) "olan işimizi biliyorsunuz. Ben bir çocuk dünyaya getirdim" (der) ve "bu çocuk senindir ey falanca!" diyerek onlardan hoşuna giden birini ismiyle çağırır ve çocuğu ona ilhak ederdi.
Dördüncü bir nikâh (şekli de şu idi) pek çok kimse toplanarak bir kadının yanına girerdi. (Kadın) kendisine gelen kimselerin hiç birinden kaçınmazdı. Bu kadınlar fahişe kadınlardı. Kendilerine gelmek isteyen kişilere bir alâmet olması için kapılarının üzerlerine bayraklar dikerlerdi. (Kadın) hamile olup da çocuğunu doğurunca daha önce kendisiyle cinsî münâsebette bulunan erkeklerin hepsi onun ya-nında toplanırlardı. (Kadın da) onlar için çocuğun şekil ve şemâline bakarak babasını tesbit edebilen mütehassıslar çağırırdı. Onlar da kadının çocuğunu (çocuğun babası olduğuna) kanaat getirdikleri kimseye verirlerdi, (o kimse de çocuğu) kendisine ilhak ederdi. (Artık o çocuk o kimsenin) oğlu diye çağırılırdı. (Çocuk da) bundan çekin-mezdi. Allah Muhammed (s.a.)'i gönderince bugünkü Müslümanların nikâhı Câhiliyye dönemi halkının bütün nikâhlarını kaldırdı. [471]

Açıklama

Davûdî'nin beyânına göre Câhiliyye döneminde üç nikâh çeşidi daha vardı;
1. Gizli dostlar, metreslerle sürdürülen evlilik hayatıdır. Bu tür evlilikler halktan gizli tutulurdu. Câhiliyye halkı gizlice yapılan zinalarda bir sakınca görmediklerinden bu tür evlilik hayatını meşru sayarlardı. Allah tealâ "...Gizli dost da tutmamaları şartıyla.." [472] mealindeki ayet-i kerîmesinde arapların bu gizli ve iğrenç âdetlerine işaret buyurmuştur.
2. Bir kimsenin bir kadınla bir ay veya bir sene gibi muayyen bir süre devam etmek üzere evlenmesidir. Biz bu mevzûyu 2072 numaralı hadis-i şerifin şerhinde ayrıntılı bir şekilde açıklamıştık.
3. İki kişinin karılarını değişmeleri neticesinde meydana gelen evlilik. [473]

Bazı Hükümler

1. Nikâhın sıhhati için velînin izni şarttır. Biz ulemanın bu konudaki görüşlerim 2083-2086 numaralı hadislerin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum gör-müyoruz.
2. İslâmiyetderı önce Araplar arasında yaygın olan nikâh şekilleri yürürlükten kaldırılmıştır.
3. Ahkâm dinin nasİarı ile tesbit edilir. Sadece akla ve mantığa dayanılarak hükümler koymak dinen caiz değildir. Sadece akla dayanarak yürürlüğe konan Cahüiyye dönemi kurallarının fesadı açıktır.
4. Çocuk, kadının nikâhı altında bulunduğu kişiye aittir. [474]

33-34. "Çocuk Sahibu'l-Firaş'a Aittir"

2273. ...Aişe (r.anha)'den; demiştir ki: Sa'd b. Ebî Vakkas ile Abd b. Zem'a, Zema'nın cariyesinin oğlu (Abdurrahman'ın nesebinin tesbiti) hakkında (aralarında çıkan) anlaşmazlığı halletmesi için Rasûlullah (s.a.)'e başvurdular. Sa'd (r.a.) dedi ki:
Kardeşim Utbe, Mekke'ye vardığım zaman Zem'amn cariyesinin oğluna bakmamı ve onu (yanıma) almamı bana vasiyyet etti. Çünkü o (çocuk) kardeşimin oğludur. Abdullah b. Zem'a da;
(O) benim kardeşimdir, (çünkü) babamın cariyesinin oğludur (ve) babamın (firâşı) yatağı üzerinde doğmuştur, diye iddiada bulundu. Rasûlullah (s.a.) de (çocukta) Utbe'ye açıkça bir benzerlik gördü. Bunun üzerine;
"Çocuk (üzerinde doğduğu) firaş (sahibin)'e aittir. Zina edene de mahrumiyet vardır ya Şevde! Sen bundan sonra bu çocuğa gözükme." buyurdu. Müsedded hadisine (şu cümleyi de) ilâve etti: "Ey Abd, bu (çocuk) senin kardeşindir." buyurdu. [475]

Açıklama

Firaş (yatak) kelimesi ile kinaye yoluyla kadın kastedildiği gibi bazen de erkek kastedilir. Çünkü kadın erkeğin yatağı durumundadır. Zira çocuk onun yatağı üzerinde dünyaya gelir. Fakat bu hadîs-i şerîfte firâş kelimesi ile kastedilen kadın değil,

erkektir. Buhârî'nin rivayetine göre mevzumuzu teşkil eden hadîs-i şerîfte söz konusu edilen olay Mekke'nin fethi yılında cereyan etmiştir. Bilindiği gibi olayı yaşayanlardan Sa'd b. Vakkas Hazretleri aşere-i mübeşşere (cennetle müjdelenen on kişi)den biridir. [476]

Hadiseyi yaşayan ikinci şahıs Abd b. Zem'a ise, Hz. Peygamberin pâk zevcelerinden Şevde bint Zem'a'mn erkek kardeşidir. Sahâbîlerin ileri gelenler indendir. Çocuğuna bakması için kardeşi Sa'd b. Ebi Vakkas hazretlerine vasiyette bulunan Utbe b. Ebi Vakkas ise, Uhud savaşında Rasûl-i Ekrem'in mübarek dişini kıran kimsedir. Küfür üzere öldüğü söylenir. Hafız tbn Hacer'in beyânına göre Mekke'nin fethi günü Hz. Sa'd Mekke'ye gelince hemen kardeşinin çocuğnu görüp onu kardeşine benzeterek tanıyor. "Ka'benin sahibine yemîn olsun ki bu kardeşimin çocuğudur" diyerek ona sahiplenmek istiyor. Fakat Abd b. Zem'a'mn_da çocuğa sahip çıkması üzerine meselenin çözüme kavuşturulması için Rasûl-i Ekrem'e müracaat ediyorlar. Bu ihtilâfın aslı Cahiliyye döneminde halkın cariyeleri zinaya teşvik ederek onların sırtından kazanç temîn etmeleri ile ilgilidir. Zem'a isimli şahsın böyle bir cariyesi vardı. Câriye hamile kalınca halk çocuğun Utbe'den olduğuna kanaat getirmişti. Nihayet çocuk dünyaya gelince Utbe çocuğun kendisine ait olduğunu bildiği için kardeşi Sa'd'a çocuğa amca olarak sahip çıkmasını vasiyyet etmişti. Zema'nın da Abd isimli bir oğlu vardı. O da çocuğun, babasının döşeği üzerinde dünyaya geldiğini delil getirerek onun kendisine verilmesini istiyordu. Bu yüzden birbirlerinden davacı oldular. Rasûl-i Ekrem de Cahiliye âdetlerini yıkmak maksadı ile çocuğu annesinin efendisine nisbet edip zina eden kimseyi çocuğa sahip olmaktan mahrum etti. Metinde geçen cümlesine bazıları "zina eden kimseye taş -yani recim-vardır" şeklinde mana vermişlerse de bu isabetli değildir. Çünkü her zina edene recm cezası uygulanmaz. [477]

Bazı Hükümler

1. Kendisine vasiyyet edilen (vasiy) bir kimsenin, vasiyette bulunan kimsenin vasıyyetıne uyarak onun adına çocuğun ilhakını taleb etmesi caizdir. Bu mevzuda vasiyy (kendisine vasiyyet edilen kimse) musînin (vasiyyet edenin) vekîli gibidir.
2. Firaş sahibi ile bir başkası arasında çocuğun ilhakı mevzuunda ihtilâf olursa, çocuk firaş sahibine ilhak edilir. Şafiî ulemâsından îmâm-ı Nevevî bu mevzuda şunları söylemiştir: "Rasûl-i Ekrem Efendimiz'in "çocuk firaş (sâhibin)e aittir" sözünün manası şudur: Bir kimsenin kendisi için firaşe dönüşmüş olan karısı yahut da bir cariyesi bir çocuğun doğması için gerekli olan süre kadar yanında kaldıktan sonra bir çocuk dünyaya getirecek olursa, çocuk bu adama izafe edilir ve aralarında baba-oğul hükümleri cereyan eder. Doğan çocuğun o adama benzeyip benzememesi bu hükmü değiştirmez. Çocuğun dünyaya gelebilmesi için kadınla erkek birleştikten sonra en az altı ay geçmesi gerekir. Bir kadın, bir erkeğe nikâhlanmakla onun firâşı (yatağı) olmuş kabul edilir. Bu hususda icmâ olduğu nakledilmiştir. Ancak firâş haline gelen bir kadının dünyaya getirmiş olduğu çocuğun bu kadının kocasına nisbet edilebilmesi için, çocuk doğmadan enaz altı ay önce karı-kocanın birleşebilmelerinin imkân dahilinde olması gerekir. Aralarında en az altı aylık bir mesafe bulunan bir erkekle bir kadın evlendikten sonra eşler hiç buluşmadıkları ve aralarında bu kadar uzaklık bulunan yerlerinden ayrılmadıkları halde kadın altı ay veya daha fazla bir zaman

geçtikten sonra dünyaya bir çocuk getirecek olursa, bu çocuk kadının kocasına nisbet edilmez. İmâm Mâlik ile İmâm Şafiî ve genellikle bütün ulemâ bu görüştedirler. Ancak İmâm Ebu Hanife (r.a.)'e göre bu çocuk sözü geçen kadının kocasına nisbet edilir. Hatta adam nikâh akdinden sonra, henüz karısı ile buluşma imkânı yokken karısını boşar da kadın altı ay sonra doğurursa bu çocuk yine o kimseye nisbet edilir. Çünkü Allah'ın lütfü ile yerin dürülerek eşlerin buluşmaları mümkündür. Cariyeye gelince, îmâm Şafiî ile İmâm Mâlik'e göre câriye bir kimsenin mülküne geçivermekle o kimsenin firâşı olamaz. Cariyenin firâş olabilmesi için efendisinin onunla cinsî münasebette bulunması şarttır. Efendi cariyesi ile cinsî münasebette bulunmadıkça, o câriye onun mülkünde on sene dâhi kalmış olsa yine onun firâşı olmuş sayılamaz. Ve dolayısıyla bu süre içerisinde dünyaya getireceği çocuk da efendisine nisbet edilemez.
İmam Ebu Hanife'ye göre ise bir cariyenin bir kimsenin firâşı sayila-bilmesi için o kimseden bir çocuk dünyaya getirmesi gerekir. [478]
3. Kadının, kendisine nikâh düştüğü kimselerden kaçınması gerektiği gibi kendisine haram olması ihtimâli olan kimselerden de kaçınması gerekir.
4. Bir kimsenin zinada bulunduğu bir kadın o kimsenin usûl ve fûrûuna haram olduğu gibi bu kimseye de o kadının usûl ve fûrûu haram olur. Binâenaleyh kadın zînâda bulunduğu erkeğin usûl ve fûrûuyla, erkek de zinada bulunduğu kadının usûl ve fûrûuyla evlenemez. Çünkü helâle yoldan yapılan cinsî münasebetten meydana gelen hürmet-i müsâhere, haram yoldan yapılan cinsî mühâsebet için de geçerlidir. Bir kimsenin bir kadına şehvetle dokunmasıyla da hürmet-i müsâhare meydana gelir. Dokunan organlar arasında dokunmaya manî bir engel bile bulunsa birbirlerinin sıcaklığını hissetmeleri halinde yine hürmet-i müsâhare meydana gelir. Bu temasın, hatâen veyahut unutarak yahutta istemeyerek olması bu hükmü değiştirmez. Şehvetle yapılan bu tür sürtüşmeler ve temas aynen nikâh gibi hürmet-i müsâhare vücuda gelir. Çünkü bu temaslar cinsî münasebeti davet eden sebeplerdendir. Bu bakımdan nikâhdan meydana gelen akrabalıklar, hürmet-i müsâhereler bu tür temaslardan dolayı da vücûda gelir. Sahabe ve Tabiînin büyük çoğunluğu ile Hanefî ulemâsı, Süfyan es-Sevrî, el-Evzâî ve İmâm Ahmed bu görüştedirler. Çünkü Rasûl-i Ekrem (s.a.) cariyenin dünyaya getirdiği çocuğun Utbe'ye benzediğini görünce, o çocuğu Utbe'ye nisbet etti. Nikâhdan doğan bir çocuk için geçerli olan hürmet hükümlerini bu çocuk için de geçerli kıldı ve Hz. Şevde'ye bu çocuğun karşısına örtülü olarak çıkmasını, örtüsüz olarak onun karşısına çıkmamasını emretmiştir.
İmâm Mâlik ile İmâm Şafiî ve Ebu Sevr'e göre gayr-ı meşru yollardan yapılan temasların ve zînânm akrabalığın meydana gelmesi hususunda hiçbir önemi ve tesîrİ yoktur. Binaenaleyh bir kadınla zinada bulunmuş olan bir kimse o kadının annesiyle veya kızıyla evlenebilir. İmâm Malîk ile İbn Macisûn'a göre bu adam o kadının doğurduğu kızın kendi zînâsı-nın mahsûlü olduğunu bile bile yine onunla evlenebilir. [479]
İmâm Nevevî'nin de ifâde ettiği gibi bu görüş son derece hatalı ve bâtıldır.

2274. ...Amr b. Şuayb'ın dedesi, Abdullah b. Amr b. el-As'dan; demiştir ki: Adamın biri ayağa kalkarak;
Ey Allah'ın Rasûlü! Falan kimse benim oğlumdur. (Çünkü ben) Cahıiiyye döneminde onun annesiyle zina etmiştim dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"İslama" a bir kimse için nikâhı altında olmayan bir kadının doğurduğu çocuğun

kendisine ait olduğunu iddia etme (hakkı) yoktur. Cahiliyye dönemi ile ilgili hüküm (ler yürürlekten) kalkmıştır. Çocuk döşek (sâhibi)nindir. Zina eden kimse için mahrumiyet vardır." buyurdu.[480]

Açıklama

Ulemânın bu hadisle ilgili görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıklanmıştır.[481]

2275. ...Rebâh (el-Kûfî)den; demiştir ki: Ailem beni, kendilerine ait, Rum diyarından bir câriye ile evlendirmişti. Ben onunla cimâda bulundum. O da benim gibi siyah çocuk dünyaya getirdi. O'na ismini verdim. Sonra (bir defa daha) cima ettim. Benim gibi siyah bir erkek çocuk (daha) dünyaya getirdi. Ö'nun adım da "Ubeydullah" koydum. Sonra (yine) aileme ait olan Yuhanna isimli bir köle onun üzerine saldırıp kendi diliyle bir şeyler söyleyip ona sahip olmuş. Derken (câriye) keler gibi (boz renkli) bir erkek çocuk dünyaya getirdi. Cariyeye;
Bu nedir? dedim.
Bu (çocuk) Yuhanna'nındır. diye cevap verdi. (Aramızda çıkan anlaşmazlığı Hazret-i) Osman'a ilettik.
Râvi, Mehdi dedi ki: (Muhammed b. Abdullah hadîsin bundan sonraki kısmını şöyle) rivayet etti; (Hz. Osman câriye ile Yuhanna'-mn) ikisine de, soru(lar) sordu. (İkisi de suçlarını) itiraf ettiler. Bunun üzerine (Hz. Osman) onlara;
Aranızda Rasûlullah (s.a.)'ın hükmüyle hüküm vermemi ister misiniz? Rasûlullah (s.a.) "çocuk döşek içindir" buyurdu" dedi.
(Musannif) Ebu Davûd dedi ki bu hadîsi Musa b. İsmâiVi(n hadisin bundan sonraki kısmını bana şöyle) rivayet etti(ğini) zannediyorum; (Mehdi b. Meymûn) dedi ki, (öyle zannediyorum ki Mu-hammed'b. Abdullah bu hadisin sonunda şunları da) söyledi; Bunun üzerine (Osman) cariyeye (elli) sopa vurdu. Yuhanna'ya (da elli) sopa vurdu. (Çünkü) İkisi de köle idiler.[482]

Açıklama

Bilindiği gibi evli iken zînâ eden hür kimselerin cezası recmdir. Zînâ eden bekârlara ise, yüz sopa vurulur fakat zînâ eden cariyeler evli de olsalar, bekâr da olsalar her iki halde de onlara elli sopa vurulur. Çünkü cariyeler hürriyetleri elinde olmayan zavallı kadınlardır. Onların namuslarını korumaları hür kadınların namuslarını korumaları kadar kolay değildir. Allah teâlâ bu gerçeği şöyle ifâde buyuruyor: "...eğer evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınlara yapılan işkencenin yarısı(nı uygulamanız) gerekir...”[483] Mevzu-muzu teşkîl eden hadîs-i şerîf zînâ eden kölelere uygulanacak cezanın, cariyelere uygulanan cezanın aynısı olduğunu ifâde ettiği gibi aynı zamanda zînâ mahsûlü bir çocuğun, annesinin itirafı ve erkeğin de kadını tasdîk etmesi hâlinde, kadının nikâhlısına nisbet edilerek falancanın oğlu diye o kimsenin ismiyle anılacağına da delâlet etmektedir.[484]

34-35. Çocuğu Himayesine Almakta Öncelik Hakkı Kimindir?

2276. ...Amr b. Şuayb'ın dedesi Abdullah b. Amr (b. As)dan rivayet olunduğuna göre, bir kadın (Rasûl-i Ekrem'e hitaben):
“Ey Allah'ın Rasûlü! Şu benim oğluma, karnım (aylarca) kap oldu. Meme(leri)m su kabı oldu, bağrım onun için barınak oldu. Onun babası beni boşadı. (Şimdi de) onu benden almak istiyor" dedi. Rasûlullah (s.a.) de ona;
"Sen evlenmediğin sürece ona (bakmaya başkalarından) daha müstehaksın," buyurdu. [485]

Açıklama

Hıdâne veya hâdâne kucağa almak, besleyip, büyütmek üzere yanında bulundurmak gibi manalara gelir. Bu manâda çocuğa bakana "Hâdîne" denir ki, bu tabir anneye ve diğer bakıcılara da şâmildir.
İslâmda çocuğun nafakası babaya, hıdânesi (bakımı) öncelikle anneye aittir. Fakat babalar nafakaya mecbur olmakla birlikte anneler hidâneye mecbur değillerdir.
Hanefî mezhebine göre hidâne sahipleri sırasıyla şunlardır: Anne, anneanne, baba-anne, özabla, öz kizkardeşin kızları, teyze, hala. Bunlar yoksa hala, dede, kardeş, kardeş çocukları, amcalar, amca çocukları.
Evlilik bozulmuşsa, erkek çocuğun yedi, kız çocuğun dokuz yaşına kadar hidâne hakkı kendi annesine aittir. Annesi yoksa veya annesinin hidâne hakkı düşmüşse bu hak diğer hidâne sahiplerine intikâl eder.
Hidâne ehliyetinin şartları; hürriyet, akıl, bulûğ, emniyet, korumaya gücü yeterlilik ve kadının küçüğe yabancı olan birisiyle evli olmaması. Bu şartları taşıyan anne müslüman olmasa bile çocuğun hidâne hakkına sahiptir.
[486]
Hafif meşrep kadınlar hidâne hakkına sahip değillerdir.

Bazı Hükümler

1. Çocuğun terbiyesi ve bakımı dinî bir vecibedir.
2. Boşanan eşlerin çocuklarına bakma hakkı öncelikle kadına verilmiştir. Bu hak evlenmediği sürece öncelikle kadına aittir. Fakat evlendiği andan itibaren bu hakkı, kaybeder. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Delilleri ise mevzûmuzu teşkîl eden hadis-i şerîftir. Bu hadis öyle bir hadistir ki, ulemâ bunda Amr b. Şuayb'a muhtaç kalmış ve bu mevzuda onu delîl almaktan başka çare bulamamışlardır. Çünkü hadisin yegâne dayanağı Amr b. Şuayb'dır. Boşanan kadının evlenmekle çocuğu himayesine alma hakkım kaybedeceğine delâlet eden bundan başka bir hadis yoktur. Dört mezhebin imamları ile daha başka ilim adamlarının görüşü de budur. Buhârî,Sahih'inin dışındaki eserlerinde bu hadisi delîl olarak zikretmiştir. Hâkim, Ma'rifetu Ulûmi'l-hadis isimli eserinde bu hadisin sahîh olduğuna dâir icma bulunduğunu söylemiştir. İbn Hazm gibi bazı kimseler senedinde Amr b. Şuayb bulunduğu için bu hadisin zayıf olduğunu söylemişlerse de bu söz doğru değildir. Bu söz ancak senedinde Amr b. Şuayb'ın bulunup da Abdullah b. Amr b. As'dan rivayet

edildiğine dâir Şuayb'ın açıklaması bulunmadığı hadisler için geçerlidir. Halbuki burada bu hadisin Amr'ın dedesi Abdullah b. Amr. b. As'dan rivayet edildiğine dâir Şuayb'ın açıklaması vardır. Binaenaleyh bu hadis şahindir. Humeydî, İbnü'l-Medînî, Buhârî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Râhûye gibi hadis imamlarının bu hadisle amel etmeleri de bunu isbat etmektedir.
Nitekim İmâm Mâlik'in rivayet ettiği şu hadis-i şerîf de bu hadisi teyîd etmektedir: "el-Kasım b. Muhammed (r.a.) der ki:
Ömer b. el-Hattâb (r.a.) ensârdan bir kadınla evliydi. Bu kadından Âsim adında bir oğlu oldu, sonra boşandılar. Hz. Ömer Kubaya geldiğinde oğlu Âsım'ı mescidin avlusunda oynarken gördü. Onu kucakladı. Hayvanın üzerinde önüne oturttu. Bunun üzerine ninesi yetişti, çocuğu Hz. Ömer'den almak istedi. O da vermedi. Birlikte Hz. Ebubekir'in yanına geldiler. Hz. Ömer;
Bu benim oğlumdur. dedi. Hz. Ebubekir de Hz. Ömer'e hitaben;
Çocukla onun arasına girme, onları serbest bırak dedi. Hz. Ömer de cevap vermedi. [487]
İmâm Mâlik der ki: "Ben de böyle amel ediyorum."
İbn Abdilberr'de bu hadisin muttasıl ve munfasıl olarak pekçok yollardan rivayet [488] edildiğini ve ilim erbabının tasvibine mazhar olduğunu ifâde etmiştir.
Şevkânî'nin beyânına göre çocuğu himayesine almaya hak kazanan bir kadın evlendiği andan itibaren bu hakkını kaybeder. Şafiî ulemâsı ile Hanefî ulemâsı ve İmâm Mâlik bu görüşte icmâ' bulunduğunu söylemiştir.
Hz. Osman'ın, "Kadının çocuğu yanına ahn.a hakkının bakî olduğu ve bu hakkın ondan hiçbir zaman alınamayacağı" görüşünde olduğu rivayet edilmiştir. Hasan el-Basrî ile İbn Hazm da aynı görüştedirler. Delilleri ise, tercümesini sunacağımız 2278 numaralı hadis-i şerîftir.
"Kadın evlenmekle, çocuğunu yanına alma hakkını kaybeder" diyenlere göre Hz. Osman'ın sözünü "boşanan bir kadının çocuğunu yanına alma hakkı hiçbir zaman kadının elinden çıkmaz" şeklinde anlamak doğru olamaz. Çünkü Hz. Osman'ın bu sözü sadece annesinden başka hiçbir yakını olmayan çocuklar için söylemiş olması mümkündür. 2278 numaralı hadis-i şerîf ise anne ile değil teyze ile ilgilidir. Bu meselede anneyi teyzeye kıyaslamak doğru değildir.
Hanefî ulemâsına göre kocasından boşanıp da çocuğunu kendi himâyesi altına alma hakkına sahip olan bir kadın her ne kadar evlenmekle bu hakkını kaybederse de evlendiği kimsenin çocuğun amcası gibi yakınlarından biri olması halinde yine de bu hakkını kaybetmeden elinde tutar. Bu durumda olup da annesini kaybettiği için anneannesinin himayesine geçen bir çocuğun anne-annesi çocuğun babasının babasıyla evlenirse çocuk yine anne-annesinin yanında kalmaya devam eder. Bu hakkın kendisine intikâl ettiği bir teyze, çocuğun amcasıyla evlenecek olsa bu hak kendisinden geri alınamaz.
3. Kocasından boşanan bir kadının çocuğunu yanına alması onun lehine olan bir haktır. Dolayısıyla çocuğun masraflarını karşılamak annesine değil, babasına düşen bir görevdir. Anne arzu ederse bu hakkını çocuğun diğer akrabalarına bağışlayabilir. [489]
Ancak ulemâ bu mevzuda ihtilâf etmiştir.

2277. ...Medîne halkından doğru sözlü bir kimse olan (ve) Selmâ (diye anılan) Ebü

Meymûne demiştir ki; Ben Ebu Hureyre ile beraber otururken İranlı bir kadın oğlu ile birlikte (yanımıza) geldi ve (ikisi birden) kadım kocasının boşadığını iddia ettiler. Hemen arkasından, kadın, farsça olarak;
Ey Ebu Hureyre! kocam beni boşadı. Oğlumu da (benden alıp) götürmek istiyor dedi. Ebû Hureyre de;
Onun hakkında kura çekiniz, cevâbını verdi ve ona yine Farsça birşeyler söyledi. O anda (kadının) kocası geldi ve;
“Çocuğum hakkında kim bana karşı hak iddâ edebilir? dedi. Ebû Hureyre de;
Allah için ben böyle bir şey söylemiyorum ancak (şunu ifâde etmek istiyorum). Ben Rasûlullah (s.a.)'uı yanında otururken bir kadının Peygamber (s.a.)'e gelip de;
Ey Allah'ın Rasûlü kocam (beni boşadıktan sonra bir de) oğlumu (yanımdan alıp) götürmek istiyor. Oysa oğlum bana Ebû Ine-be kuyusundan su (getirip) içirdi. (Oğlum) bana faydalı oldu, dedi. Rasûlullah (s.a.) de (onlara);
"Onun hakkında kur'a çekiniz" buyurdu. Bunun üzerine (kadının) kocası;
Çocuk hakkında bana karşı kim hak iddia edebilir? dedi. Peygamber (s.a.) de (çocuğa dönerek);
"Şu babandır. Şu da annendir, onlardan istediğinin elini tut" buyurdu. (Çocuk da) annesinin elini tuttu. Bunun üzerine (kadın) çocukla (birlikte oradan uzaklaşıp) gitti [490]
dedi.

Açıklama

Hz. Ebû Hureyre'nin naklettiği olayı yaşayan kadın, "oğlum bana Ebû İriebe kuyusundan su (getirip) içirdi, bana faydalı oldu" sözleriyle, oğlunun en az hayrı serden ayırabilecek rüşd çağına geldiğini ve hizmetinden yararlanılabilecek bir yaşta olduğunu belirtmek istemiştir. "Ebû İnebe" kuyusunun Medine'ye üç mil uzaklıkta olduğu söylenir.
Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşıldığına göre bu kadın faydayı zararı birbirinden ayırabilecek durumda olan yani temyiz çağında bir çocuğu varken, kocasından ayrılıp da çocuk üzerinde hak İddia ederek mahkemeye müracâat edecek olursa, karı-koca arasında kur'a çekilir. Kur'a hangisine çıkarsa, çocuk ona verilir, ya da çocuk annesi ile babasından birine gitmekte serbest bırakılır. Çocuk hangisinin yanına giderse onun himayesinde kalır. Bu mevzuda mezheb imamlarının görüşleri şöyledir:
İmâm Ahmed'e göre, oğlan veya kız çocuğu aklı başında dengesi yerinde olarak yedi yaşına basacak olursa annesi ile babasından birini seçmekte muhayyer bırakılır. Çocuk bunlardan hangisini seçerse onun olur. Dört halife ile Ebû Hureyre ve Şureyh bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerifle Umâretü'I-Cermi'nin şu sözleridir;
"Ali b. Ebî Talib annemle amcamdan birini seçmekte beni muhayyer bıraktı. Ben o zaman sekiz yaşımda idim." [491]
Esasen çocuğa sahib olmak için öncelik hakkının tanınmasında çocuğun verileceği kimsede çocuğa karşı bir şefkat hissinin bulunup bulunmaması önemlidir. Çocuk kendisine karşı daha şefkatli olan kimsenin yanında daha mutlu olur. Bu bakımdan çocuk anne yahut babasından hangisini kendisine daha sıcak bulur ve seçerse ona teslim edilir. Sonra diğerini seçecek olursa bu sefer diğerine teslim edilir. Çocuğun

tercih hakkı sınırlandırılamaz, istediği zaman anne ve babasından birinin yanına gidebilir. Eğer çocuğun babası yoksa veya babası çocuğu himayesine almaya ehliyetli değilse o zaman amca, gibi asabelerinden biri babasının yerine geçer ve çocuk annesiyle babasının yerine geçen asabe arasında tercihte bulunur.
Kız çocuğuna gelince, kız çocuğu yedi yaşına geldiği andan itibaren babasının himayesine verilir. Çünkü bu yaşda kız çocuğu himayeye daha çok muhtaçdır. Bu [492]
görevi yerine getirmeye en lâyak olan da babasıdır.
Hanefîlere göre hadâne hakkı daha ziyâde şefkat ve merhamete istnâd ettiği için daima anne tarafında aranır. Binâenaleyh çocuğun annesi yoksa, anne-annesine verilir. Bunlar yukarıya doğru ne kadar çıkarsa çıksınlar diğerlerine yani baba tarafından olan as abesine tercih edilirler. Meselâ, çocuğun annesinin anne-annesi sağ ise çocuk ona verilir. Beri tarafta baba-annesi sağ ve ötekine nazaran daha genç olsa bile, ona verilmez. Anne-ânnesi yoksa, baba-annesine verilir. Yalnız İmâm Züfer'e göre anne baba bir kız kardeş ile teyze, baba-anneye tercih edilir. Çocuğun anne veya baba tarafından hiçbir ninesi yoksa sıra kız kardeşlerine gelir. Bunlardan anne baba bir kız kardeşler diğerlerine ,tercîh edilir. Onlar yoksa, çocuk anne bir kız kardeşine verilir. O da yoksa sıra baba bir kız kardeşine gelir. Ancak İmâm Muhammed'in Ebû Hanîfe'den bir rivayetine göre teyze, baba bir kız kardeşe tercih edilir. Daha sonra sıra aynı tertîb üzere teyzelere, onlar yoksa halalara gelir. Fakat bu sayılanlardan her hangi birisi, çocuğa yakın akraba olmayan biri ile evlenirse onun hadâne hakkı sakıt olur. Bundan sonra yalnız nine müstesnadır. Çocuğa yakın akraba olmayan birisiyle evlendikleri için hakkı sakıt olanlar, boşanırlarsa aynı haklarına yeniden kavuşa bilirler. Çünkü hedâneye engel olan durum ortadan kalkınca kişi hedâne hakkına yeniden sahib olabilir.
Çocuğun kadın akrabası yoksa sıra erkeklere gelir. Bunların da asabe olmak itibariyle en yakın olanı tercih edilir. Çünkü velî olmak yakın akrabanın hakkıdır. Sonra erkek çocuk anne veya ninesinin terbiyesinde kalıyorsa yalnız başına yiyip içmeye, giyinmeye ve taharetlenmeğe başlayıncaya kadar orada bırakılır. Bundan sonra o erkeklerin ahlâk ve adabını öğrenmeğe muhtaçtır. Bu işe baba daha münâsib olduğundan çocuk ona verilir. Kız çocuğu ise anne veya ninesinin yanında hayzım görünceye kadar kalır, daha sonra iffet ve namusunu korumaya sıra gelir ki bu işe baba daha lâyıktır.
İmâm Şafiî'nin anlayışına göre ise anne, erkek veya kız çocuğunu yedi yaşına kadar yanında tutmaya tercihân hak sahibidir. Çocuklar yedi yaşına varıp akıllarında da bir anormallik yoksa, oğlan olsun kız olsun, baba ve anasından istediğini seçmekte serbest bırakılır ve hangisini tercih ederse onun yanında kalabilir.
Mâlik'ın anlayşı ise, oğlan çocuğu erginlik çağına varıncaya ve kız çocuğu evleninceye kadar anasının yanında bırakılır. Ananın öncelik hakkı vardır. Çocuk babasının yanında kalmayı tercih etme hakkına sahip değildir ve serbest de değildir. [493]
Anasının yanında kalmak durumundadır.

2278. ...Ali (r.a.)'dan; demiştir ki: Zeyd b. Harise (Ye'cuc vadisinden) çıkıp Mekke'ye geldi Mekke'den Hamza'nın kızını (alıp Ye'cüc vadisine) getirdi. Bunun üzerine Ca'fer (b. Abdilmuttalib);
Onu ben (himayeme) alacağım. Ben onu (himayeme almaya başkalarından) daha

müstehâkım (çünkü) amcamın kızıdır ve teyzesi benim yammdadır. Teyze ise anne demektir, dedi. Hz. Ali de (şöyle) dedi;
Onu (yanıma almaya) ben daha lâyığım. (Çünkü) amcamın kızıdır ve Rasûlullah (s.a.)'in kızı benim yammdadır. O ise bunu yanına almaya daha müstehâktır. Zeyd de şöyle dedi;
Ben onu (yanıma almaya başkalarından) daha müstehâkım çünkü ben onun için yola çıktım (Ye'cuc vadisinden Mekke'ye kadar) yolculuk ettim ve onu (Mekke'den alıp buraya) getirdim.
Derken Peygamber Sallallahû aleyhi ve sellem (Medine'ye mü-teveccîhân yola) çıktı (Hadisin bundan sonraki kısmında Hz. Ali yahut diğer râvilerden biri Hz. Peygamber'den) bir hadis nakletti ve dedi ki (Hz. Peygamber);
"Kıza gelince, ben onu (Ca'fer'e) bırakılmasına hüküm veriyorum (çünkü) teyzesi ile beraber olur. Teyze ise anne demektir" buyurdu. [494]

Açıklama

Zeyd.b. Harise (r.a.) hazretleri kaza umresinden dönerken Hz. Hamza'nın yetim kalan kızını himayesine almak maksadıyla tutup ashâb-ı kiramın konaklamakta olduğu Ye'cuc vadisi denilen yere getirmişti. Orada Hz. Ali çocuğu tanıyıp "buna iyi sahip ol" diyerek Hz. Fatma'nın devesine bindirmiş ve ona teslîm etmişti. Bu yüzden, çocuğu kendi himayesine almak isteyen Hz. Zeyd ile Hz. Ali arasında bir anlaşmazlık çıktı. Nihayet istirahat vakti sona erince Rasûl-i Ekrem Medîne'ye gitmek üzere yola çıktı. Ashâb-ı kiram da Rasûl-i Ekrem'e tâbi' olup hep birlikte Medîne'ye geldiler. Medine'ye geldikten sonra çocuk üzerinde Hz. Ca'fer de hak iddia etmeye başladı ve her üçü de çocuğun kendi himayesinde olması gerektiğini iddia ederek, delilleri ile birlikte Rasûl-i Ekrem'e müracaatta bulundular.
Hz. Ca'fer'e göre Hz. Hamza'nın kızının, kendi yanında kalması gerekiyordu. Çünkü:
a- Amcasının kızıydı,
b- Çocuğun teyzesi Hz. Ca'fer'in hanımıydı. Teyze ise anne mesâbesindeydi.
Hz. Ali ise, şu sebeplerden dolayı çocuğun kendi himayesine verilmesini istiyordu:
a- Çocuk amcasının kızıydı.
b- Rasûl-i Ekrem'in kızı Fatıma da hanımı idi.
Hz. Zeyd'e göre ise, çocuk kendi himayesine verilmeli idi. Çünkü:
a- Özel olarak bu çocuğu himayesine almak için Ye'cûc vadisinden Mekke'ye inmiş, çocuğu Mekke'den çıkarıp Ye'cuc vadisinde getirmişti.
b- Hz. Hamza'nın kardeşliğiydi. Rasûl-î Ekrem ashab-ı kiram arasında kardeşlik kurduğu zaman onu Hz. Hamza ile kardeş ilân etmişti.
Hz. Ali, mevzûmuzu teşkil eden bu hadisi buraya kadar rivayet ettikten sonra, Rasûl-i Ekrem'in bu hususta vereceği- kararın gerekçesini ifâde ettiğini söylemiş ve ondan sonra da Rasûl-i Ekrem'in çocuğu Hz. Ca'fer'-in himayesine verdiğini rivayet etmiştir. Hz. Peygamber'in, çocuğu Hz. Ca'fer'e vermeden önce söylemiş olduğu sözler herhalde şunlardır: "Peygamber (s.a.) Ali'ye hitaben "-Ben sendenim, sen de bendensin" buyurdu. Ca'fer'e de "senin bünyen ve ahlâkın benim bünyeme ve ahlâkıma benziyor" dedi. Zeyd'e de "sen bizim kardeşimiz ve mevlâmızsın" [495]
Hz. Hamza'nın dava mevzuu olan bu kızının ismi Ümâme'dir. Ümâ-re, Selma,

Emetullah, Fatıma olduğunu söyleyenler olmuşsa da doğrusu Ümâme'dir. Bilindiği gibi Hz. Hamza Rasûl-i Ekrem'in amcası ve sütkardeşidir. Çünkü Ebû Leheb'in kölesi Süveybe her ikisini de emzirmiştir. Kendisi "Esedüllahı ve Rasûlihi: Allah'ın ve Rasûlünün aslanı" ünvanlarıyla anılırdı. Hz. Peygamberin peygamber olarak gönderilişinin ikinci yahut da altıncı yılında müslüman oldu. Rasûl-i Ekrem'den iki yaş büyüktü, uhûd savaşında Vahşî tarafından şehîd edilmişti.
Hz. Ca'fer b. Ebî Talib ise, ilk müslümanlardandır. İlk müslüman olanların yirmi altıncı veya otuzbirincisidir. Hz. Ali'den on yaş büyüktür. Onun hakkında Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.)'den sonra Ca'fer'den üstün bir kimse ayakkabı giymemiş, ayakkabı sahibi olmamış, bineklere ve eğerlere binmemiştir." Rasûl-i Ekrem'in izniyle Habeşistan'a hicret etmiş ondört sene Habeşistan'da kalmış, Habeşistan Kralı onun delaletiyle müslüman olmuştur. Nihayet hicretin altıncı yılında Hay-ber'in fethinden sonra Habeşistan'dan Medine'ye gelmiş ve onu gören Rasûl-i Ekrem kendisini kucaklamış "Hayber'in fethine mi yoksa Ca'fer'in gelişine mi sevineceğimi bilemiyorum." demekten kendini alamamıştır. Mute muharebesinde şehîd olmuştur. Kendisi Hz. Hamza'nın kızı Ümâme'nin teyzesi Esma bint Ümeys ile evliydi. Hz. Ca'fer'in hanımı olan bu kadın da ilk müslümanlardandı. Kocası ile birlikte o da Habeşistan'a hicret etmişti. Kocası Ca'fer Mute savaşında şehîd olunca Hz. Ubûbekir'le, Hz. Ebûbekir vefat ettikten sonra da Hz. Ali ile evlendi. Kendisi mü'minlerin annesi Meymûne'nin ve Hz. Abbas'ın hanımı Ümmu'l-Fadl'ın kardeşi idi. [496]

Bazı Hükümler

1. Çocuğun terbiyesi ve himâyesi mevzüsunda teyze anne gibidir. Bu bakımdan çocuğun terbiyesini üstlenmekte en başta anne, ondan sonra da teyze gelir. Bir başka ifâdeyle çocuğun etrbiyesi meselesinde teyze babadan ve halalardan önde gelir. Hafız İbn Hâcer'in beyânına göre çocuğun terbiyesini üstlenmekte teyze haladan önde gelir. Çünkü Rasûl-i Ekrem, Hz. Hamza'nın kızını Hz. Ca'fer'e verdiği sırada çocuğun halası Safiyye bint Abdilmuttalib hayatta idi. Teyze, çocuğun kadın asabelerinden kendisine en yakın olan halasına takdim edildiğine göre, diğer akrabalarına da tercîh edileceği aşikârdır. Bu aynı zamanda çocuğun terbiyesini üstlenmekte annenin akrabalarının, babanın akrabalarından önde geldiği anlamına gelir.
İmam Ahmed'in çocuğun terbiyesi mevzüsunda "halanın teyzeye takdîm edilmesi gerekir" dediği rivayet edilmişse de bu görüşe itiraz edilmiştir. Çünkü Hz. Hamza'nın çocuğunun terbiyesi hususunda hayatta olan halası onun kendi hakkı olduğunu hiçbir zaman iddia etmemiştir. Ama teyzesi adına onun kocası olan Ca'fer çocuğun kendi yanlarında kalması gerektiğini iddia etmiş ve davacı olmuştur. Fakat çocuğun terbiyesini üstlenen bir kadın evlendiği zaman çocuğun akrabalarından biri bu hakkı ondan geri alabildiği gibi kadının kocası da onun çocuğu yanına almasına engel olabilir. Fakat'kadının muhalifleriyle anlaşması halinde onun, çocuğun terbiyesini yürütme hakkı devam eder.
3. Sıla-i rahmi gözetmek son derece mühimdir. Sıla-i rahmi gözetmek hususunda ilgililerin gereken titizliği göstermeleri ve gerektiği zaman onu korumak için haklarını aramaları gerekir.
4. Bir kız çocuğunun terbiyesini yüklenen kadının evlendiği erkek, çocuğun mahremi

olan bir erkekse, o kadının, çocuğun terbiyesini üstlenme hakkı yine eskisi gibi devam eder. Bu görüş İmam Ahmed'den rivayet olunmuştur. Yine İmâm Ahmed'den gelen bir rivayete göre bu mevzuda çocuğun erkek olması ile kız olması arasında bir fark olmadığı gibi, kadının evlendikten sonra da çocuğun terbiyesini üstlenebilmesi için kocasının çocuğun mahremi olması şart değilse de emin bir kimse olması şartdır.
5. Kız çocuğunun terbiyesini üstlenen bir kadın, çocuğa yabancı olan bir erkekle evlenmedikçe çocuğun terbiyesini yüklenme hakkını yitirmez. Mâlikî ulemâsı ile Şafiî ulemâsının meşhur olan bir görüşüne göre kadının evlendikten sonra da bu hakkım elinde tutabilmesi için evlendiği erkeğin, çocuğun dedesi olması gerekir. Bu görüşte olan ulemaya göre Hz. Ca'fer'-in hanımı bu şarta uymayan birisi ile evlendiği halde yine de çocuğu yanında tutabilmişse bunu sebebi, bu görevi alma hakkına sahib olan halanın kendi hakkını ona bağışlamış olması, Hz. Ca'fer'in, çocuğun hanımının yanında kalmasına rızâ göstermesi ve bu hakkın kendilerine verilmesini isteyenlerin de evli olmalarıdır. Binaenaleyh bu hakkın kendilerine verilmesini isteyenlerin bu istekleri evli oldukları için reddedilmiştir. Ancak Hz. Peygamberin Hz. Hamza'nm kızının terbiyesi görevini vermek için Hz. Ca'fer'i seçmiş olmasını izahta ulemâ ihtilâfa düşmüşlerdir. Çünkü eğer çocuk Hz. Ca'fer'in amcasının kızı olduğu için ona verilmişse bu görev Hz. Ali'ye de verilebilirdi. Çünkü bu çocuk Hz. Ali'nin de amcasının kızıydı. Rasûl-i Ekrem'in bu çocuğu, Hz. Ca'fer'e teyzesiyle evli olduğu için vermiş olduğu da düşünülemez. Çünkü Hz. Ca'fer çocuğun teyzesi ile evliydi yani çocuğun teyzesi Hz. Ca'fer'in hanımıydı. Fakat kadının evli olması çocuğun terbiyesini üstlenme hakkını ibtâl eder. [497] Ahmed ile Hasan el-Basrî ve İbn Hazm buna "kadının kocası razı olunca onun evli olması çocuğun terbiyesini üstlenmesine engel teşkil etmez." diye cevap vermişlerdir ve Rasûl-i Ekrem'in Hz. Hamza'nın kızını Hz. Ca'fer'e veriş sebebini böyle açıklamışlardır. Bazıları da evlilik kadınların çocuğun terbiyesini üstlenme hakkını ibtâl etmez. Ancak babanın hak iddia etmesi halinde annenin terbiye hakkını ibtâl eder. Hak iddia eden kimsenin çocuğun babası olmaması halinde evlilik hiçbir zaman hiçbir kadının bu hakkını ibtâl edemez, demişlerdir ki, bu izah tarzları mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifle 2276 numaralı hadisin arasını te'lîf eden en güzel bir izahtır. [498]

2279. ...(Hz. Ali'den rivayet edilen Önceki) haber, Abdurrahman b. Ebî Leylâ'dan da rivayet olunmuştur. Ancak bu haber (önceki haberin) tamamı değildir. (Bu haberi nakleden râvî) dedi ki: (Rasûlullah sallallahû aleyhi ve sellem) o kızın Ca'fer'e verilmesine hükmetti, çünkü onun teyzesi (Hz. Ca'fer'in) yanında idi. [499]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis görünüşte mürsel ise de aslında muttasıldır.Çünkü Ebu Bekir el-îsmâilî bu hadisi muttasıl olarak rivayet etmiştir. Binaenaleyh İbn Hazm'ın bu hadis hakkında "mürseldir" demesi doğru olmadığı gibi, bu hadisin râvîlerinden Ferve'nin kimliğinin mechûl olduğunu söylemesi de gerçeğe aykırıdır. Çünkü Süfyân b. Uyeyne gibi kimseler, onun maruf bir kimse olduğunu ifâde etmişlerdir.
Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara

[500]
lüzum görmüyoruz.

2280. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Mekke'den çıktığımız zaman Hamza'mn kızı (Rasûl-i Ekrem'e), "amca! amca!" diyerek peşimize düştü.
Sonra Hz. Ali varıp onun elinden tutmuş (Hz. Fatıma'ya hitaben), "amcanın kızını al", demiş. (Hz. Fatıma da) onu hayvanının sırtına bindirmiş.
(Hadisin bundan sonraki kısmında) Hz. Ali bir önceki hadisi anlattı (ve şunları) söyledi; Ca'fer dedi ki: "(Bu kız benim) amcamın kızıdır. Teyzesi de benim zevcenidir." Bunun üzerine Peygamber (s.a.) kızın teyzesine ait olduğuna hükmetti ve "teyze anne mesabesindedir." buyurdu. [501]

Açıklama

Daha önce tercümesini sunduğumuz 2278 numaralı hadis-i şerifte, Hz. Hamza'mn kızını Mekke'den çıkaran kimsenin Hz. Zeyd b. Harise olduğu ifâde edilirken burada, çocuğu Mekke'den dışarı çıkaran kimsenin Hz. Ali olduğu ifâde edilmektedir. Aslında bu iki ifâde arasında bir çelişki yoktur. Çünkü gerçekte çocuğu Mekke'den ilk çıkaran kimse Zeyd b. Hârise'dir. Nitekim 2278 numaralı hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir ve çocuk Mekke'den dışarı çıkarılırken Rasûl-i Ekrem'in bundan haberi olmamıştır.
Nitekim Hafız İbn Hâcer'in naklettiği şu hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir:,"Hz. Peygamber ailesinin yanına döndüğü zaman Hamza'mn kızını onların yanında buldu. Çocuğa hitaben;
"Seni Meke'den kim çıkardı?" diye sordu. Kız da;
Ailemden bir adam, diye cevap verdi. Oysa Rasûlullah (s.a.) çocuğun Mekke'den çıkarılması için bir emir vermemişti. Sonra kız Rasûl-i Ekrem'in bulunduğu yere vardı ve orada bulunan erkeklerin arasında dolaşmaya başladı. Rasûl-i Ekrem'i arıyordu. Rasûlullah (s.a.)'i görünce peşine düşüp amca amca diye bağırmaya başladı. Bunun üzerine Hz. Ali onu tutup Hz. Fatıma'nın devesine bindirmiştir. [502]
Vefat veya boşanma gibi bir sebeple evlilik bozulmuşsa hidâne (çocuğu besleyip büyütme) hakkına sahib olabilmek için; hürriyet ,akıl, bulûğ, emniyet, korumaya gücü yeterlilik gibi şartlar aranır. Ayrıca kadınlar için bir de bakılmak istenen çocuğa yabancı olan birisiyle evli olmaması şartı aranır.
Erkekte müslümanhk şartı aranırsa da kadında bu şart aranmaz... Ancak çocuğu kâfir yapabileceği tehlikesi belirdiği zaman bu hak ondan geri alınacaktır.
Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hidâne hakkı öncelikle anaya aittir. Bunda ittifak vardır. Nitekim 2276 numaralı hadis-i şerifle şu hadis-i şerif bunu açıkça ifâde etmektedir: "Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinde, Hz. Ömer ile boşadığı eşi arasında böyle anlaşmazlık zuhur etmiş ve Halîfe Ebû Bekir (r.a.) Hz. Ömer'e şöyle demiştir: "Anasının okşaması, kucağı ve kokusu çocuk için senden daha hayırlıdır. Büyüyüp kendisi tercih edinceye kadar..." [503]
Ana bulunmaz veya hidâne şartlarını hâiz olmazsa bu hak sırayla anneanneye, baba-anneye, öz kız kardeşe, ana bir kız kardeşe, baba bir kız kardeşe, öz kız kardeş

kızlarına, anadan kız kardeş kızlarına, babadan kız kardeş kızlarına, teyzelere ve nihayet halalara intikâl eder.
Çocuğun yukarıda sayılan kadınlardan bir akrabası yoksa hidâne görevi erkeklere intikâl eder. Bunlar da sırayla; baba, dedeler, erkek kardeş, erkek kardeş çocukları, amcalar, -erkek çocuk için- amca çocukları. Bunlar mirastaki asabe tertibine göredir. Asabe derecesinde hısım bulunmadığında İmâm Ebû Hanife'ye göre ana vasıtasıyla hısım olan zevi'l-erhâma intikâl eder. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, kadı bunlardan uygun gördüğü bir kimseyi görevlendirir.
Hidâne süresi çocuğun buna olan ihtiyâcına bağlıdır. Genellikle, "kendi kendine yiyip içebilecek ve elbisesini giyebilecek hale gelinceye kadar devam eder." denmiş, sonraları ihtilâfa yer kalmaması için erkek çocukta yedi ve dokuz, kızda ise dokuz ve onbir yaşlar nihâî had olarak kabul edilmiştir. Hidâne süresi sona erince çocuk, İmâm-ı Şafiî'ye göre anne ve babadan hangisini isterse onun yanında kalır.
Ulemânın pekçoğuna göre ise, çocuk erkek ise, normal olarak ergenlik çağına ulaşıncaya kadar babasının yanında kalır. Bulûğdan sonra normal ise, müstakil ev açmak veya ebeveyninden birini tercîh etmek çocuğun hakkıdır. Sefih veya bunak ise, babasının yanında kalır.[504]

35-36. Boşanmış Kadınların İddet Beklemesi

2281. ...Esma bint Yezîd b. es-Seken el-Ensâriye'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) zamanında, boşanan kadınlar için iddet beklemek (mecburiyeti) yokken kendisi kocasından boşanmış. Esma kocasından boşandığı zaman Aziz ve Celîl olan Allah, talâk-dan dolayı (beklenmesi) gereken iddet hakkında âyet-i kerime indirmiş ve boşanan kadınlar için iddet gerektiğine dâir, hakkında âyet indirilen ilk kadın olmuştur.[505]

Açıklama

İslâmın ilk yıllarında kadının iddet beklemesi gerektiğine dâir bir hüküm yoktu. Fakat Hz. Esma kocasından
boşandıktan sonra Allah teâla ve tekaddes hazretleri "boşanmış kadınlar üç kur'(üç ay veya üç temizlik süresi) bekleyip kendilerini gözetlerler.."[506] buyurarak kocalarından boşanan kadınların iddet beklemeleri gerektiğini bildirdi. Bu ayet-i kerimenin inmesinden sonra kocasından boşanan kadınların iddet beklemesi meşru* oldu. Bilindiği gibi iddet meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre iddet beklemekten maksad, üç temizlik süresi beklemektir. Bu meseleye inşallah ileride tekrar döneceğiz.[507]

Bazı Hükümler

Kocasından boşanan kadınların iddet beklemeleri meşrudur. Bu meşruıyyet ve mecburıyyet ki tab, sünnet ve icmâ' ile sabittir. Kitabdan delili; *'yaşlılıklarından

dolayı âdetten kesilen kadınlarınızın (bekleme sürelerinden) şüphe ederseniz, bilin ki onların bekleme süresi üç aydır..." [508] âyet-i kerimesiyle, "içinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri, dört ay on gün bekleyip kendilerini gözetlerler.” [509] âyet-i kerimesidir.
Sünnetden delili ise, 2284 ve 2300 numaralı hadis-i şeriflerle benzeri pek çok hadîs-i şerîfdir. Ayrıca, bütün mezhepleri, temsil eden ulemânın tümü kocasından boşanan bir kadının iddet beklemesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir.
Kocası vefat eden veya kocasıyla bir yatakta yattıktan sonra ondan ayrılan bir kadının iddet adıyla bir süre bekleyerek, bu süre sona erinceye kadar evlenmekten kaçınması bir vecîbedir. Bu vecibeye riâyet etmenin hikmeti, akılla bilinemeyen (teâbbüdî) bir görevdir. Bununla beraber idde-tin meşru' kılınışının hikmeti bize tamamen kapalı da değildir. Bu hikmetleri şöylece sıralamak mümkündür:
1. Kadının eski kocasından hamile olup olmadığım tespit ederek, neslin karışmasını önlemek ve aslın ve asaletin muhafazasını sağlamaktır.
2. Nesebin, aslın ve asaletin muhafazası insanlara has bir şereftir. İnsanın hayvanlardan ayrıldığı özelliklerden biri de haseb ve nesebinin muhafazasıdır,
3. Nikâhın önemine ve ciddiyetine dikkatleri çekip onun basit bir birleşme olmadığım kavratmak.
4. Vefat eden kocasının hatırasına bağlılığını ve sadakatini isbat için kadına bir fırsat vermek.
5. Boşanıp tekrar evlenmeyi güçleştirerek, aile bağını korumak ve su-istimalleri önlemek.
6. Ric'î talakla erkeğe bir düşünme fırsatı vermek ve evlilik hayatına tekrar ve kolayca dönebilme imkânı sağlamak.
İbni Kayyim'ın beyânına göre, iddete beş hak taallûk eder;
1. Kocanın hakkı,
2. Allah'ın hakkı,
3. Çocuğun hakkı,
4. Kadının hakkı,
5. Kadının yeni evleneceği kişinin hakkı.
İddete taalluk eden bu beş hak mevzu'unu biraz daha açalım;
1. Kocanın hakkı; iddet sayesinde düşünüp tekrar eski karısına kolayca dönme imkânı bulmasıdır. Cenâb-ı Hâk; "...kocaları da bu arada barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler..." [510] buyurarak kocanın bu hakkını ifâde buyurmuşlardır.
2. Allah'ın hakkı; kadının, Allah'ın emrettiği şekilde iddete, kocasının evinde devam etmesidir. İmâm Ahmed ile İmâm Ebû Hanife (r.a.) bu görüştedirler.
3. Çocuğun hakkı ise; nesebinin korunmasıdır.
4. Kadının hakkı da iddet süresi içerisinde nafakasının teminidir. Çünkü ric'i talâkla boşanmış olan kadınlar henüz kocalarının nikâhı altında sayılırlar. Bu bakımdan iddet süresi içerisinde kadınla kocası arasında miras hükümleri de bakîdir. [511]
Hakkında iddet âyeti inen Esma bint Yezîd el-Ensâriyye, ashâbdan Yezîd b. es-Seken-

el-Eşhelî'nin kızı olan Esmâ'dır ki, sahâbi kadınlarının faziletlilerindendir.
Bir gün sahabeden diğer kadınlar tarafından Rasûlullah'ın huzuruna gönderildi ve şöyle dedi; "Anam babam sana feda olsun ey Allah'ın Rasûlü! Ben kadınlar tarafından gönderildim. Hak teâlâ hazretleri seni bütün erkeklere ve kadınlara peygamber olarak göndermiştir. Biz kadınlar sana ve senin Rabbine îman ettik. Lâkin biz kadınlar olarak sizin evlerinizde kapanıp kalmış, sizin şehvetlerinizi tatmin ediciler olmuş, çocuklarınızı karnımızda taşımak durumunda kalmışızdır. Siz ise, Cuma namazları kılmak, camilere ve cem'ata çıkmak, hastalara gidip hatır sormak, cenazelerde bulunmak, defalarca hac edebilmek, bunlardan daha faziletlisi'Allah yolunda muharebe ve cihâd edebilmek için faziletlerle bizden üstün olmuşsunuzdur. Lâkin erkek kısmı hac veya umre etmek yahut kafirlerle mücâ-hede ve muharebe eylemek üzere evinden çıktığı hallerde sizin mallarınızı biz korur ve iplik eğirip elbiselerinizi dokuruz. Çocuklarınızı besleriz. O halde bizler o hayırlı ve sevaplı işlerin ecirlerinde sizlere ortak olamaz mıyız?"
Hz. Peygamber Esmâ'nın bu sözlerini dinledikten sonra yanlarında bulunan ashabına dönerek;
"Siz hiçbir kadından dini işleri konusunda olan sorusunda bunun ifâdelerinden daha güzel söz işittiniz mi?" buyurdu. Onlar da: "Ey Allanın Rasûlü, biz zannetmeyiz ki, bir kadın böyle güzel ifâdeye yol bulabilsin" dediler. Rasûl-i Ekrem (s.a.) tekrar ona hitâb ederek;
"Ey hatun, anla ve taraflarından gelmiş olduğun kadınlara da anlat ki; kadın kısmının kocası ile iyi geçinip, kocasının hoşnutluğunu kazanması o faziletlerin hepsine mu a'dil olur" buyurmuşlardır. [512]

İbn Kesîr bu hadîsin hasen-garib olduğunu söylemiştir. [513] ve senedinde, çeşitli yönlerden cerh edilen Süleyman b. Abdilharnid ile İsmail b. Ayyaş vardır. [514]

37. Boşanıp da İddet Beklemekten İstisna Edilen Kadınlarla İlgili İstisna Hükmünün Sonradan Nesh Yada Tahsis Edilmesi

2282. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur (üç adet veya üç temizlik süresi) beklerler." [515] ve "Yaşlılıklarından dolayı âdetten kesilen kadınlarınızın bekleme sürelerinden şüphe ederseniz, (bilin ki) onların bekleme süresi üç aydır." [516] Bunların hükmünden şu buyrukta belirtilenler neshedildi; [517] "Eğer onları nikahlayıp da, henüz onlara dokunmadan bo-şarsanız, onların üzerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur." [518]

Açıklama

"el-Mutallakât" kelimesinin başında bulunan "el" harf-i tarifi, ulemânın bazılarına göre, cins ifâde ettiğinden bu

âyet-i kerîmenin hükmüne sadece normal olarak hayız görmüş olup da kocası ile cinsî münâsebette bulunan fakat hâmile olmadan boşanan kadınlar girmektedir. Bu görüşte olan ulemaya göre, âyet-i kerîmede nesh veya tahsîs yoktur. Nitekim âyet-i kerîme de geçen "...kendilerini gözetlerler..." sözü de bu görüşü teyîd etmektedir.
Hazreti İbn Abbas'a göre ise, "el-Mutallakât" kelimesinin başında bulunan "el" harf-i tarifi, istiğrak ifâde eder. Bir başka ifadeyle yukarıda sözü geçen kadınlarla birlikte, kocasından boşanmış olan diğer kadınlar da bu kelimenin şümulü içerisine girer. Binaenaleyh “el-Mutallekât" kelimesinin kapsamına normal olarak hayız görmüş olup da kocasıyla birleştikten sonra veya birleşmeden önce boşanan kadınlar girdiği gibi hayız çağına girmeden Önce veya hayızdan kesildikten sonra boşanan kadınlar da girerler. Bu görüşe göre yukarıda mealini sunduğumuz Bakara sûresi-, nin 228. âyet-i kerimesi, "âdetten kesilen kadınlarınızın bekleme sürelerinden şüphe ederseniz bilin ki onların bekleme süresi üç aydır. Henüz adet görmeyenler de böyledir. Gebe olanların bekleme süresi yüklerini bırakmalarına kadardır." [519] âyet-i kerimesiyle tahsîs edilerek henüz hayız çağına gelmeden kocasından boşanan kadınlarla, hayızdan kesilmiş olan kadınlar bu âyetin hükmü dışında bırakılmış, bunların boşandıktan sonra üç ay iddet beklemeleri gerektiği bildirilmiştir. Bu âyetin devamında da; "İçinizden vefat edenlerin geride bıraktıkları kadınlar dört ay on gün iddet beklerler." [520] buyurularak, hâmile iken kocasından boşanan kadınların dört ay on gün iddet beklemeleri gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca, "Ey inananlar, inanan kadınları nikahlayıp da henüz onlara dokunmadan bosarsanız, onların üzerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur." [521] âyet-i kerimesiyle de kocasıyla cinsî münâsebette bulunmaksızın boşanan kadınların iddet beklemeleri gerekmediği hükmünü getirmiştir.
Cumhuru ulemâya göre, "el-Mutallakât" kelimesinin başındaki "el", istiğrak ifâde eder. Daha sonra bu mevzuda nazil olan mealini sunduğumuz âyet-i kerimeler, "el-Mutallakât: boş anmış kadınlar" kelimesinin hükmünü tahsis etmiştir. İbn Abbas (r.a.)'a göre ise, Talâk Sûresinin dördüncü âyeti daha hayız çağına gelmeden, kocasından boşanan kadınlarla ha-yızdan kesildikten sonra ya da hâmile kaldıktan sonra boşanan kadınları "el-Mutallakât" kelimesinin şûmûlü dışında bırakmış, Ahzâb sûresinin 49. âyeti de bu hükmü neshedip kocasıyla cinsî münâsebette bulunmadan bo-şanan kadınlar hâriç, kocasından boşanan bütün kadınları yine "mütallakât" kelimesinin kapsamı içine sokmuştur. [522]

Bazı Hükümler

1. Kocasıyla bir yatakta yattıktan sonra boşanan kadınların ıddetı uç kuru dur. Ancak kuru kelimesinin temizlik mânâsına mı yoksa hayız mânâsına mı geldiği ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Hanefî ulemasıyla İmâm Ahmed'e göre âyet-i kerimede geçen kuru' sözü hayız mânâsında kullanılmıştır. Sahâbînin ileri gelenlerinden dört halife ile, İbn Mesud, Ebû Musa el-Eş'ârî, İbn Abbas, Muaz b. Cebel (r.a.) da bu görüşte oldukları gibi Said b. Cübeyr, Tavus, Said b. el-Müseyyeb de bu görüştedirler. Delîlleri ise, "Peygamber

(s.a.)'in hayız görmeye başlayan Ümmü Habibe'ye kar' günlerinde namazını bırakmasını, bu hali geçtikten sonra güçlenip namazını kılmasını emrettiği"ni ifâde eden 281 numaralı hadis-i şerîfle "Boşanmış kadınlar, üç kar' kendilerini gözetir-ler..." [523] âyet-i kerimesinin zahiridir. Çünkü bu âyet-i kerîmenin zahiri, kar'ın üç tam kar' olmasını emretmektedir. Kar'm temizlik anlamında kullanıldığını kabul edersek kadının üç tam kar' beklemesi imkansızlaşacaktır. Çünkü eğer kadın temizlik halinde boşanmışsa ve içinde bulunduğu temizliği de sayarsak -bir kaç günü geçmiş olacağından- bekleme müddeti eksik olacaktır. İçinde bulunduğu temizliği saymazsak ve onu takib eden temizlikten itibaren hesâb etsek o zaman da bekleme müddeti üçten fazla olacaktır. Şu halde kar' kelimesini temizlik manasına alınca üç tam kar'ı gerçekleştirmek mümkün olmuyor. Ayrıca "yaşlılıklarından dolayı adetten kesilen kadınlarınızın (bekleme sürelerinden) şüphe edersiniz..." [524] âyet-i kerimesinde hayızdan kesilen kadınların ay hesabıyla iddet beklemeleri gerektiğinden bahsedilmesi de iddette hayızın asıl olduğunu ortaya koymaktadır.

İmâm Mâlik ile Şafiî'ye ve Yedi Fakih diye anılan Said b. Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, el-Kâsım b. Muhammed, Ebû Bekr b. Abdirrahman, Hârice b. Zeyd b. sabit, Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe b. Mesud, Süleyman b. Yesâr'a göre ise, âyet-i kerîmede kar' sözü temizlik anlamında kullanılmıştır. Bu görüş İmâm Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise; "...kadınları boşadiğiniz zaman iddetleri içinde boşayın..." [525] âyet-i kerîmesiyle, Hz. Peygamberin hanımını hayızlı iken boşayan İbn Ömer için; "Hanımına geri dönsün, sonra temizlenip tekrar hayız görünceye, daha sonra tekrar temizleninceye kadar yanında tutsun..." manasındaki 2179 numaralı hadîs-i şeriftir.

2. Hayızdan kesilen ve kocasından boşanan bir kadının iddeti üç aydır. Ulemâ kadının kaç yaşında hayızdan kesileceği konusunda ihtilâf etmişlerdir.

Hanefî ulemâsının meşhur olan görüşüne göre, kadınlar ellibeş yaşına vardıkları zaman hayızdan kesilirler. Fetva da buna göre verilmektedir.

Mâlikî ulemâsına göre ise, hayızdan kesilme yaşı elliden yetmişe kadar devam edebilir. Elli yaşından sonra gelen kan tecrübeli kadınlara sorulur, onlar hayız kanı olduğuna hükmederlerse bu kanın hayız kanı olduğu kabul edilir. Hayız kanı olmadığım söylerlerse kadının hayzının kesildiğine hükmedilir. Eğer kadının hayız yaşı elli yaşından sonra kesilecek olursa, onun hayızdan kesildiğine hükmedilir. O zaman kadın iddetini ay hesabıyla bekler ki bunda ittifak vardır.

fmâm Şafiî'ye göre ise; kadının hayızdan kesilme yaşı altmış ikidir.

İmâm Ahmed'den bu mevzuda çeşitli rivayetler vardır. Birinci rivayete göre kadın elli yaşına varınca hayızdan kesilir. Çünkü Hz. Aişe, "kadın elli yaşına girdikten sonra bir daha karnında çocuk bulamaz." demiştir. İmâm Ahmed'den gelen ikinci rivayete göre ise, Arap kadınlarının dışındaki kadınlar elli yaşında, Arap kadınları ise altmış yaşında hayızdan kesilirler. Gerçek olan şudur ki elli yaşından sonra genellikle kadınların hayzı kesilir. Bununla beraber bir kadında elli yaşından sonra kan gelecek olursa o kanın hayız kanı olduğuna hükmedilir. Çünkü kan hayzın alâmetidir. Fakat altmış yaşından sonra gelen kanın hayız kanı olmadığına hükmedilir. Çünkü altmış yaşından sonra hayız kanının gelmesi mümkün değildir.

[526]
3. "...Henüz hayız görmeyenlerin iddetleri, şüphelenirseniz -biliniz ki-üç aydır." âyet-i kerîmesi küçük olduğundan dolayı henüz hayzı görmeyen kadınların boşanma veya tefrikten sonra iddetinin üç ay olduğunu ifâde etmektedirler.
Ebu Hayyan'a göre ölünceye kadar hiç hayız görmeyen kadınlarla, hayız çağına girdiği halde hayız görmeyen kadınlar da bu âyet-i kerîmenin şümulüne girdiklerinden hayız çağma girmediği için henüz hayız görmeyen kızlar gibi üç ay iddet beklerler. [527]
Yaşı, onbeş ile hayızdan kesilme yaşı arasında olup da, bilinmeyen bir arızadan dolayı hiç hayız görmeyen bir kadının iddeti on iki aydır. Bu görüş îmam Mâlik'indir.
Cumhura göre böyle bir kadın elli beş yaşına kadar bekler ve kocası bu müddet içerisinde ona nafaka verir. Hz. Osman ile Hz. Ali, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Mes'ûd, îmâm Şafiî ve Hanefî ulemâsı bu görüştedirler. Hz. Ömer'in böyle bir kadının dokuz ay iddet beklemesi gerektiği görüşünde olduğu rivayet edilmiştir. Hasan el-Basri'ye göre ise, bu durumda olan kadın bir sene bekler eğer yine de hayızi gelmezse o zaman üç ay daha beklemekle iddeti sona erer ve başka bir kocayla evlenebilir. [528] Bu mevzuda cumhuru ulemâ yukarıda naklettiğimiz âyetin zahirî manâsına dayanırken, imâm Mâlik ve tâbîleri bu anlayışın gerek yıllarca kocasız kalacak kadın ve ona nafaka ödeyecek eski kocası için büyük güçlükler getireceğini göz önüne alarak âyet-i kerîmeyi şöyle anlamışlardır: "İhtiyarlık çağına gelmedikleri halde hayızları kesilen kadınların ne kadar beklemeleri gerektiği mevzûsunda şüpheye düşerseniz onların iddeti üç aydır." Buna, hâmile olma ihtimâline binâen dokuz ay daha ekleyince on iki ay olmuştur. [529] Hanefîler de tatbikâtda îmâm Malîk'in bu görüşüyle amel etmişlerdir.
4. "Ey inananlar, inanan kadınları nikahlayıp da henüz onlara dokunmadan bo sarsan iz, onların üzerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur..." [530] âyet-i kerîmesi ise kocayla cinsî münasebette bulunmadan boşanan bir kadının iddet beklemesi gerekmediğine delâlet etmektedir. Eğer bu kadın kocası ile halvette bulunmamışşa ö zaman iddet beklemesi gerekmediğinde ulemânın ittifakı vardır. Fakat kocasıyla halvette bulunup da cimâ'da bulunmamış olması halinde ulemâ ihtilaflıdır.
Hanefî ulemâsı ile İmâm Mâlik, Sevrî, Zührî, Atâ, Evzâî, Ahmed ve İshak'a göre bu durumda olan bir kadının iddet beklemesi gerekir. İmâm Şafiî'nin eski mezhebi de budur. İbn Kudâme'nin beyânına göre bu mevzuda Sahabenin icmâı vardır.
İmâm Şafiî'nin yeni mezhebine göre» "bu durumda olan bir kadının iddet beklemesi gerekmez. Çünkü bu mevzûdaki âyet-i kerîme mutlaktır. Binâenaleyh bu kadının da diğer kadınlar gibi iddet beklemesi gerekmez."
Bilindiği gibi "kimsenin göremeyeceği ve ansızın gelemeyeceği bir yerde evlilerin başbaşa kalmalarına "Halvet-i sahîha" denir. 'Ualvet-i sahîhamn mukabili ise, onun şartlarını taşımayan "Halvet-i fâ5ı4e"dir. Evlilerin sokakta, insanların içinde, kapı ve penceresi açık evde yanyana gelmeleri fasit halvetin, örnekleridir.
Sahîh halvetin gerçekleştirilmesi için şu şartların bulunması gerekir:
a. Tabiî bir engelin bulunmaması. Yâni a'mâ veya uykuda bile olsa aklı başında üçüncü bir şahıs gibi insanların birleşmesine engel teşkîl edecek bir durumun olmaması.

b. Birleşmeye engel teşkîl edecek hastalık ve iktidarsızlık gibi sıhhî, maddî ve hissî bir engelin bulunmaması,
c. Hayız, lohusahk, ramazan orucu, ihram gibi dinî-şer'î bir engelin bulunmaması. [531]

36-38. Erkeğin Boşadığı Karısına Dönmesi

2283. ...Ömer (b. el-Hattab r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Nebî (s.a.) Hafsâ (r.anha)'yı boşamış, sonra da (iddet süresi içinde) ona dönmüştür. [532]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem'in, Hz. Hafsa'yı boşaması şöyle olmuştur; Hz. Peygamber günlerini, hanımları arasında taksim eder, adalet ölçüleri içerisinde hergün birinin yanında kalırdı. Nöbet sırası Hz. Hafsa'ya geldiği gün Hz. Hafsa anne ve babasını ziyaret etmek üzere izin istedi. Rasûl-i Ekrem ona izin verdikten sonra cariyesi Mariye'-yi Hz. Hafsa'mn odasına çağırıp onunla başbaşa kalmıştı. Bu esnada Hz. Hafsa, ziyaretini tamamlayıp dönmüş ve odasında Rasûl-i Ekrem'le Hz. Mâriye'nin bulunduklarını ve odanın kilitli olduğunu görmüştü. Bunun üzerine Hafsa kapının önüne oturup ağlamaya başladı. Rasûl-i Ekrem alnından terler dökülerek dışarı çıktı. Hafsa, Mâriye ile başbaşa kalmak maksadıyle kendisine izin verildiğini iddia ediyordu. Rasûl-i Ekrem aslında Hz. Mariye ile kalmasının Allah'ın kendine tanımış olduğu bir hak olduğuni ifâde ettikten sonra, Hz. Hafsa'yı memnun etmek için bir daha Hz. Mariye ile başbaşa kalmayacağına söz verdi ve bunun aralarında kalmasını istedi. Hz. Hafsa ise, Rasûl-i Ekrem gider-gitmez Hz. Aişe'nin odası ile kendi odası arasındaki duvara vurup Hz. Aişe'yi çağırdı, olanları ona anlattı. Daha sonra bunu öğrenen Hz. Peygamber Hz. Hafsa'mn yaptıklarına öfkelenip onu boşadı. [533]
Tahrim Sûresinin şu ayeti bu hadiseye işaret etmektedir. "Peygamber eşlerinden birine gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi o sözü haber verip, Allah da onun bu davranışını o (peygamberi)ne açıklayınca (peygamber hanımına) bu (söyledikleri)nin bir kısmım bildirmiş (şunları filâna söyledin demiş) bir kısmından da vaz geçmişti. (Peygamber) bunu O'na haber verince eşi, "bunu sana kim söyledi?" dedi (Peygamber): (herşeyi) bilen, haber alan (Allah) bana söyledi" dedi." [534]
Kays b. Zeyd'in rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber Hz.- Hafsa'yı böşayınca dayıları Kudâme b. Mazûn ile Osman b. Mazûn Hz. Hafsa'mn yanına gelmişler. Hz. Hafsa ağlamış ve, "Allah'a yemîn ederim ki o beni bana ihtiyacı olmadığından dolayı boşamış değildir" demiş tam bu esnada Hz. Peygamber oraya gelip "Cibril bana- Hafsaya dön. Çünkü o çok oruç tutar ve geceleri namaza çok kalkar o cennette senin zevcen olacaktır" dedi," buyurmuş. [535]

Bazı Hükümler

Karısını ric'î talakla boşayan bir kimse, yani bir nikaha ve mehire lüzum kalmadan ona ıddetı içerisinde iddet sona ermeden dönebilir. Bu husus kitap, sünnet ve icmâ' ile sabittir. Kitaptan delili şu âyet-i kerîmelerdir: "Kocaları da bu arada barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler..." [536] "Kadınları boşadığınız zaman, bekleme sürelerini bitirdiler mi, ya onları iyilikle tutun, ya da iyilikle bırakın."
Sünnetden delili ise mevzûmuzu teşkîl eden hadis-i şerîfle daha önce tercümesini sunduğumuz 2186 numaralı hadis-i şeriftir.
Kurtûbî'nin beyâmna göre, kendisiyle cinsî münasebette bulunduğu karısını iki (ric'î) talâkla boşayan hür bir kimse, karısı istemese bile iddet süresi sona ermeden o'nu tekrar geri alabilir, fakat karısına dönmeden iddet süresi sona erecek olursa, artık bir daha ona dönemez. Çünkü kadın ona tamamen yabancı bir kadın.olmuştur. Şayet onunla yeniden evlenme durumu ortaya çıkarsa o zaman yeni bir nikâha, veliye ve şâhidlere ihtiyaç vardır. [537] Bu mevzûyu 2186 numaralı hadisin şerhinde ayrıntılı olarak ele alıp açıklamış bulunmaktayız. [538]

37-39. Bâin Talâkla Boşanan Kadının Nafakası

2284. ...Fâtıma bint Kays'dan rivayet edildiğine göre Ebû Amr b. Hafs, Fâtıma'yı gıyaben bâin talâkla boşamış da O'na (nafaka olarak) vekîli ile (bir mikdar) arpa göndermiş. Fâtıma da buna öfkelenmiş. (Ebû Amr'ın vekîli de Fâtıma'ya);
Vallâhî senin bizde bir hakkın yoktur cevâbını vermiş. Bunun üzerine Fâtıma Rasûlullah (s.a.)'e gelerek bu meseleyi ona anlatmış Peygamber (sallâllahü aleyhi ve sellem de) O'na;
"Senin onda nafaka hakkın yoktur." buyurmuş ve iddetini Ümmü Şerîk'in evinde geçirmesini emretmiş. Sonra;
"Ümmü Şerik ashabımın daima ziyaretine gittikleri bir kadındır. Sen İbn Ümmü Mektûm'un evinde iddet bekle, çünkü o âmâ bir adamdır. (Yanında) çarşafını çıkarabilirsin! (Nikâh için) helâl olduğun zaman bana bildir!" buyurmuşlardır.
(Daha sonra Fâtıma şunları) söyledi; Helâl olduğum vakit kendilerine, Muâviye b. Süfyân ile Ebû Cehm'in £eni istediklerini söyledim. Rasûlullah (s.a.);
"Ebû Cehm'e gelince O, sopasını boynundan indirmez. Muâvye ise, yoksuldur hiç malı yoktur. Sen Üsâme b. Zeyd'le evlen" buyurdular. (Daha sonra Fâtıma şunları söyledi); Ben buna razı olmadım. Sonra (Rasûl-i Ekrem bana tekrar); "Üsâme b. Zeyd'le evlen!" dedi. Bunun üzerine ben de onunla evlendim. Allah onda hayır yarattı. Ben de ona gıpta ettim. [539]

Açıklama

Fâtıma'yı kocası daha önce iki defa boşamıştı.Bu defa da üçüncü ve sonuncu talâk hakkını kullanarak boşamıştı. Hz. Fâtıma'nın kocası bu son talâkla üç talâk hakkını kullandığı ve karısını üç talâkla boşamış olduğu için bâzı rivayetlerde onun Hz. Fâtı-ma'yı üç talâkla boşadığı ifâde edilmektedir. İmâm Nevevî bu rivayetlerin arasını

şöyle birleştiriyor: "Rivayetlerin bazısında Hz. Fâtıma'nın üç talâkla, bazılarında talâk-ı bâinle boşandığı bildirildiği gibi, bir rivayete üç talâkın sonuncusu ile, başka bir rivayette de kalan bir talâk ile boşandığı ifâde olunmaktadır. Hatta mutlak olarak "boşadı" şeklinde dahî rivayet vardır. Bu rivayetlerin arası şöyle bulunmuştur: Kocası Hz. Fâtıma'yı daha önce iki defa boşamıştır. Son defa boşamakla talâk adedi üç olmuştur. İşte üç talâkla boşadığmı söyleyenlerle "bir talâk", "üç talâkın sonuncusu" gibi ta'birler kullananların ve keza mutlak olarak "boşadı" diyenlerin maksadları budur. "Talâk-ı bâinle boşadı" ifâdesinden de aynı mana kastedilmiştir. Çünkü üç defa boşamak talâk-ı bâindir." [540] Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Davud hadisinde Ebû Amr'ın karısı Hz. Fâtıma'yı gıyaben boşadığı ifâde edilirken Tahâvî'nin bir rivayetinde de savaşta boşadığı ifâde ediliyor. [541] Bu iki rivayetin arasını şu şekilde birleştirmek mümkündür: Aslında Hz. Ebû Amr, Hz. Fâtımayı'yı Medine'de Hz. Fâtıma'nın yanında iken boşamıştır. Fakat bunu halktan gizli tutmuştur. Nihayet Hz. Ali'yle birlikte sefere çıkmıştır. Karısına vekiller gönderip de nafaka mevzuunda aralarında anlaşmazlık çıkınca Hz. Ebû Amr'ın karısını gıyabında boşadığı zannedilmiştir. Ayrıca Hz. Ebû Amr'ın iki defa sefere çıkmadan önce, bir defa da Hz. Ali ile Yemen'e sefere çıktıktan sonra gıyaben boşamış olması da mümkündür. Nitekim 2290 numaralı hadîs-i şerîf de bu ihtimâli kuvvetlendirmektedir. Hz. Ebû Amr'ın iki vekîli vardı. Ayyaş b. Ebî Rabia ve el-Haris b. Hişâm, Müslim'in rivayet ettiği bir hadîste Hz. Ebû Amr'ın karısına vekîl olarak Ayyaş b. Ebî Rabia'yı gönderdiği ifâde edilirken [542] Müslim'in diğer bir rivayetinde ikisini birden gönderdiği rivayet edilmiştir. [543] Metinde geçen vekîl kelimesi her ne kadar müfred ise de muzâf olduğu için her iki vekîle de şâmildir.
Rasûl-i Ekrem'in Hz, Fâtıma'ya, hayzli dönemini Ümmü Şerîk'in evinde geçirmesini emrettikten sonra, "Ümmü Şerik ashabımın daima ziyaretine gittikleri bir kadındır. Sen İbn Ümmü Mektûm'un yanında iddet bekle!" diye emir buyurmasını imâm Nevevî şöyle açılıyor: "Ümmü Şerik bir rivayette Kureyş'ten, diğer bir rivayete göre Ensârdan salâh ve takvası ile meşhur bir kadındı. İsmi Guzeyye yahud Güzeyle bint Dâvud'dur. Bâzı ulemâya göre Peygamber (s.a.)'e kendini hibe eden kadın budur. Rasûlullah (s.a.) ashabının bu kadını anneleri gibi hürmet göstererek sık sık ziyaret ettiklerini, bu sebeple onun evinin iddet beklemeye müsâid olmadığını, çünkü iddet bekleyen bir kadının yabancı erkeklere görünmesinin ve onları görmesinin iddetin ruhuna aykırı oduğunu düşünerek sonradan bu tavsiyesinden vazgeçmiş ve Fâtıma'ya Abdullah b. Ümmü Mektûm'un evinde iddet beklemesini emir buyurmuştur. Çünkü Abdullah b. Ümmü Mektûm âmâ idi. Kendisini göremeyeceği gibi ,evine de fazla giden gelen yoktu. Bu sebeple erkeklerden tesettür meşakkati de yoktu.
Bazıları, Peygamber (s.a.)'m Hz. Fâtıma'ya iddetini beklemek için îbn Ümmü Mektûm'un evine göndermesini delîl getirerek "kadın ecnebi erkeğe bakabilir, fakat erkek bakamaz" demişlerse de bu söz doğru değildir. Sahîh olan kavle göre kadının da yabancı bir erkeğe bakması haramdır. Ekser-i sahabe ile cumhuru ulemânın görüşü budur. Çünkü Allah teâ-la hazretleri erkekler için "Mü'minlere söyle, gözlerine sahib olsunlar" [544] buyurduğu gibi kadınlar hakkında da "inanan hanımlara da söyle onlar

da gözlerine sahib olsunlar..."[545] buyurmuştur. Bir de, fitne erkekle kadın arasında müşterektir. Erkekten geleceğinden ne kadar endişe edilirse, kadından gelmesinden de o kadar korkulur. Nitekim Ebû Dâvud ile Tirmizfnin rivayet ettikleri bir hadiste beyân olunduğuna göre Ümmü Seleme ile Meymüne (r.an'ha) Peygamber (s.a.)'ın yanında bulundukları bir sırada İbn Ümmü Mektûm yanlarına gelmiş de Peygamber (s.a.);
"Bunun yanında örtünün!" buyurmuş. Kadınlar;
O âmâdır, görmez demişler, fakat Rasûlullah (s.a.) kendilerine;
"Siz de mi âmâsınız, onu görmüyor musunuz?" mukabelesinde bulunmuştur. Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Fâtıma binti Kays hadisinde onun İbn Ümm-i Mektûm'a bakabileceğine dâir söz yoktur. O yalnız Fâtıma (r.anha)nın başkalarının kendisini görmesinden emîn olacağım bildirmektedir. Kendisi erkeklere bakmamakla me'murdur.
Ebû Cehm'in sopasını koynundan indirmemesi iki şekilde te'vîl edilmiştir: Birinci te'vîle göre bu cümlenin manası "çok sefer eder." demektir. İkinci te'vîie göre maksat kadınları çok döğmesidir. Bu te'vîl daha sahîh görülmüştür. Çünkü hadîsin bir rivayetinde Ebû Cehm'in kadınları çok dövdüğü bildirilmiştir. Bu, Ebû Cehm Encâbiyye hadîsinde[546] ismi geçen Ebû Cehm b. Huzeyfetü'l-Kurâşî'dir. Teyemmüm bahsinde ve namaz kılanın önünden geçme babında bir de Ebû'l-Cüheym'den bahsedilmektedir ki o başka bir zâttır.[547]

Bazı Hükümler

1. Gıyaben kadın boşamak caizdir.
2. Alıp-verme muamelelerinde vekil tayın etmek caizdir.
3. Kendisinden fetva istenen bir kimsenin fetva isteyen yabancı bir kadının sesini işitmesi caizdir.
4. Bir fitne tehlikesi bulunmamak ve halvet olmamak şartıyla, yabancı erkeklerin salîha bir kadını ziyaret etmeleri caizdir.
5. Talâk-ı bâinle boşanmış olan bir kadının iddetini malının, canının ve namusunun emîn olduğu bir yerde geçirmesi caizdir.
6. Bir kimsenin diğer bir kimsenin kusurunu dile getirip ondan kurtulmak için tavsiye istemesi caizdir.
7. Bir kimseye dinî veya dünyevî menfaatlerine erişmesi için yol göstermek müstehabdır. Yol gösterecek kimse eğer ilim, irfan ve fazilet sahiplerinden ise karşısındaki hoşlanmasa bile ona nasihatta bulunması caizdir.
8. Fazilet sahibi kimselerin nasihatlerini kabul etmek gerekir çünkü sonunda hayır vardır.
9. Rasûl-i Ekrem'e uymak ve takvaya sarılmak insanın derecesini yükseltir.
10. Bâin talâkla boşanan bir kadını ta'riz yolu ile kocaya istemek caizdir.
11. Konuşurken mecazlı sözler kullanmak caizdir.
12. Bain talâkla boşanan bir kadına kocasının nafaka te'mîn etmesi gerekmez. Bu mevzûyu 2290 numaralı hadîs şerhinde inşallah etraflıca ele alacağız.[548]

2285. ...Ebû Seleme b. Abdirrahman'dan rivayet edildiğine göre, Fâtıma bint Kays, ona Ebû Hafs b. el~Muğire'nin kendisim üç talakla boşadığını söyledi. (Hadîsin bundan sonraki kısmında Yahya b. Ebî Kesir bu mevzuda Ebû Seleme vasıtasıyla Fâtıma bint Kays'dan bir önceki) hadîsi nakletmiştir ve rivayetin sonunda şu cümleler de vardır: Halid b. Velid'le benî Manzum'dan bir kişi, Peygamber sallallâhû aleyhi ve selleme geldiler ve;
Ey Allah'ın peygamberi Ebu Hafs b. el-Muğîre karısını üç talakla boşadı ve ona az bir nafaka bıraktı dediler.
Rasûl-i Ekrem de;
"Ona nafaka yoktur" buyurdu. Daha sonra Yahya b. Ebî Kesir hadîsin kalan kısmını sonuna kadar nakletti. Bir önceki Mâlik hadîsi bu hadîsten daha tamdır. [549]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Müslim'in Sahîh'inde şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:
"Ebu Hafs b. Muğire el-Mahzûmî kendisim üç talâkla boşamış sonra Yemen'e gitmiş. Aile efradı Fâtıma'ya;
Senin bizde nafaka hakkın yoktur, demişler. Bunun üzerine Halîd b. Velîd birkaç kişi ile kalkarak Meymûne'nin evinde bulunan Rasûlullah (s.a.)'e gelmişler ve;
Gerçekten Ebû Hafs, karısını üç talâkla boşamıştır. Acaba bu kadına nafaka var mıdır? diye sormuşlar. Rasûlullah (s.a.);
“Ona nafaka yoktur ama iddet vardır." buyurmuş. Fâtıma'ya da;
"Nefsin hakkında benden önce bir iş yapma!" diye haber göndermiş ve Ümmü Şerîk'in evine taşınmasını emir buyurmuş. Sonra tekrar haber göndererek:
"Ümmü Şerîk'e ilk muhacirler ziyarete gelirler, sen, âmâ İbn Ümmi Meklûm'un yanına git! Çünkü başörtünü attığın vakit seni görmez." buyurmuşlar. Bunun üzerine Fâtıma onun yanına gitmiş. İddeti geçince Rasûlullah (s.a.) kendisini Üsâme b. Zeyd b. Hârise'ye nikâh etmiş. Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Davud hadîsinde, "az bir nakafa" diye nitelendirilen ve Ebû Hafs tarafından Hz. Fâtıma'ya gönderilen nafakanın mikdârı Müslim'in bir rivayetinde "Beş ölçek kuru hurma ile beş ölçek arpa" diye ifâde ediliyor. [550]

2286. ...Fâtıma bint Kays'dan rivayet edildiğine göre, Ebû Amr b. Hafs kendisini üç talâkla boşamış. Bu hadîsi (Yahya ve Ebû Seleme zinciriyle Fâtıma'dan) nakleden (Ebû Amr el-Evzâî) hadîsin bundan sonraki kısmında (2284 numaralı hadîsle 2285 numaralı) Halid b. Velîd'in haberini rivayet etti. Ebû Amr el-Evzâî dedi ki; Peygamber (s.a.), "Ona nafaka da yoktur, ev de yoktur" buyurdu. Daha sonra (Ebû Amr el-Evzâî bu mevzu ile ilgili bir hadîs daha rivayet etti ki bu hadîste) şu cümleler vardır: Rasûlullah (s.a.) Fâtıma'ya "Nefsin hakkında benden önce (bana sormadan) bir karar verme" diye haber gönderdi. [551]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîfte, bir önceki hadisten fazla olarak, “onun için mesken yoktur"

cümlesi ile "Nefsin hakkında ben-
den önce bir iş yapma" cümlesi bulunmaktadır. Bu ikinci cümleye istinaden ulemâ, bâin talâkla boşanan bir kadını sarahaten değil tariz yoluyla istemenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Alan teâlâ Hazretleri "Böyle iddelini bekleyen kadınlara evlenmek istediğinizi üstü kapalı biçimde bildirmenizden yahut içinizde tutmanızdan dolayı size bir günah yoktur." [552] buyurmuştur. [553]

2287. ...Fâtıma bint Kays'dan; demiştir ki: "Ben, Mahzûm oğullarından bir adamla evli idim. Beni üç bain talâkla boşadı." Râvî (Muhammed b. Amr, hadîsin bundan sonraki kısmında Ebû Seleme vasıtasıyla Fâtıma'dan, 2284 numaralı) Mâlik hadîsinin bir benzerini nakletmiştir. (Muhammed b. Amr) Bu hadiste (Hz. Peygamber'-in Hz. Fâtıma'ya); "Beni geçip de kendi kendine bir iş yapma" buyurduğunu da rivayet etmiştir.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadîsi (Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın doğrudan doğruya Fâtıma bint Kays'dan rivayet ettiği gibi) aynı şekilde eş-Şa'bî ile el-Behiyy doğrudan doğruya, Ata, Abdurrahman b. Asım vasıtasıyla; Ebu Bekr b. EbVl-Cehm, doğrudan doğruya (almak kaydıyla) hepsi de Fâtıma'dan "Onu kocası kesin olarak boşadı" diye rivayet ettiler. [554]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu hadîs-i şerifin sonuna bu ta'liki jmve etmekten maksadl) bu hadîsle 2284, 2285, 2286
ve 2288 numaralı hadîslerin çeşitli rivayetlerle teyîd edildiklerini, binaenaleyh bu hadislerin sahîh olduklarını ifâde etmektedir. Hadîste ismi geçen râvüerden; Atâ b. Ebî Rehâh hâriç, pehsi de bu hadîsi bizzat Fâtıma'dan rivayet ettiler "kocası onu üç talâkla boşadı" tabirini kullandılar. Bu hadisle ilgili fıkhı açıklama 1284-1286 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde geçmiştir. [555]

2288. ...Fâtıma bint Kays'dan rivayet olunduğuna göre, kocası onu üç talâkla boşamış da Rasûl-i Ekrem ona iddet süresi içinde nafaka ve mesken hakkı tanımamıştır. [556]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif, "üç talâkla boşanan bir kadına nafa-ka ve mesken verilmez" diyen İbn Abbâs, Hasan el-Basrî, Atâ ve Şa'bî (r.a.)'nin delilidir. İmâm Ahmed'in de bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir. Hz. Ömer b. el-Hattâb ile Ömer b. Abdilazîz, Iraklılar, Hanefî ulemâsı, bir rivayette İmâm es-Sevri ve diğer birçok ulemâya göre ise üç talâkla boşanan bir kadına iddet süresi içinde nafaka ve mesken temîn etmek, kocası üzerine vâcibdir. Delilleri ise, "Onlara doğuruncaya kadar nafaka verin... Onları kendi oturduğunuz yerde iskân edin." [557] âyet-i kerimesidir. îmâm Mâlik ile İmâm Şafiî, Hz. Aişe ve fukahayı seb'aya göre ise, "üç talâkla boşanan bir kadına yalnız

[558]
nafaka verilir, mesken verilmez." Delilleri ise "Boşanan kadınlara meta* vardır." âyet-i kerimesidir. 2290 numaralı hadîsin şerhinde bu mevzûyu daha ayrıntılı olarak [559] inşallah tekrar ele alacağız.

2289. ...Fâtıma bint Kays'dan rivayet edildiğine göre, kendisi Ebû Hafs b. el-Muğıre ile evli idi ve kocası Ebû Hafs b. el-Muğire onu üç talâkın sonuncusu ile boşadı. Fatıma hadîsin bundan sonraki kısmında, kocasından boşandıktan sonra, iddet beklerken Rasû-lullah'a varıp, evinden dışarı çıkması hakkında fetva istediğini Rasûl-i Ekrem'in de O'na, "âmâ olan îbn Ümm-i Mektûm'un evine taşınmasını tavsiye ettiğini" ifâde etmiştir. Fakat Mervân b. el-Hakem üç talâkla boşanmış bir kadının evinden çıkması hakkındaki Fâtı-ma'nın bu sözünü kabul etmekten çekinmiştir.
Urve dedi ki; Aişe, Fâtıma bint Kays'ın bu sözünü reddetti.
Ebû Dâvud dedi ki; Bu hadîsi Ukayl b. Hâlid'in İbn Şihâb ez-Zührî'den rivayet ettiği gibi yine aynı şekilde Salih b. Keysân ile İbn Cüreyc ve Şuayb b. Ebî Hamza da bu hadîsi İbn Şihâb ez-Zührî'den rivayet etmişlerdir.
Ebû Dâvud dedi ki: Şuayb b. Ebî Havza'nın babası Ebû Ham-za'nın adı Dînârdır ve Ebû Hamza Ziyâd'ın azâdlı kölesidir. [560]

Açıklama

Rivayetlerin bazısında Hz. Fâtıma'nın üç talâkla, bazılarındâ da talâk-ı bâinle boşandığı bildirildiği gibi, bazı rivayetlerde üç talâkın sonuncusu, bir rivayette de, "kalan bir talâkı ile boşadı" denilmektedir. Hatta bâzı rivayetlerde mutlak olarak "boşadı" tâbiri geçmektedir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Hz. Fâtıma'yı kocası ayrı ayrı zamanlarda üç defa boşamıştır. Mevzûmuzu teşkil eden hâdis-i şerîfte üçüncü boşama söz konusu edilmektedir. Hz. Fâtıma'nın iddet beklerken kocasının evini terketmek istemesinin sebebi bir hadîs-i şerifte şöyle ifâde ediliyor: "Fâtıma; "Ya Rasûlallah, kocam beni üç defa boşadı; zorla yanıma girer diye korkuyorum" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) emir buyurdu, o da oradan taşındı. [561] Musannif Ebû Dâvud, hadîsin sonuna ilâve ettiği ta'lıkta bu hadîsin buradaki senetle rivayetinden başka birisi Salih b. Keysan, diğeri İbn Cüreyc, diğer biri de Şuayb b. Ebî Hamza olmak üzere üç ayrı râvî tarafından daha rivayet edildiğini ifâde ederek bu hadîsin başka hadîslerle takviye edildiğini vurgulamak istiyor. Bu râvilerden İbn Keysan'ın rivayet ettiği muallak hadîsi muttasıl olarak Müslim; [562] İbn Cüreyc'in muallakım muttasıl olarak Ahmed b. Hanbel ile Dârekutnî [563]; Şuayb b. Ebî Hamzâ'nın muallâkını da yine muttasıl olarak Nesâî [564] rivayet etmişlerdir.
Mevzûmuzu teşkil eden bu Ebû Dâvud hadîsinin delîl olma niteliği taşımadığını idiâ eden ulemâya göre bu hadîs dört cihetten tenkîd edilmiştir:
1. Bunun râvîsi kadındır ve bu râvinin Rasûlullah'ın, kendisine hadîste ifâde edildiği şekilde fetva verdiğine dâir iki şahidi yoktur. Bu yüzden Hz. Ömer onun bu hadîsini

[565]
kabul etmemiştir.
2. Bu rivayet Kur'an-ı Kerim'in zahirine aykırıdır. Nitekim Hz. Ömer de bu hadîsi Hz. Fâtıma'dan işitince; "Aynı sözü Rasülullah (s.a.)den duyan iki kişiyi şâhid olarak getirirsen ne âlâ, yoksa, biz bir kadının sözü üzerine Allah'ın kitabını terk etmeyiz. Çünkü Allah teâlâ "Apaçık bîr kötülük yapmadıkları müddetçe onları evlerinden çıkarmayın." [566] buyuruyor." diyerek, Hz. Fâtıma'nın bu sözünü reddetmiştir. [567]
3. Onun evinden çıkması mesken hakkı olmadığı için değil, kocasının aile fertlerine dili ile eziyet verdiği içindir.
4. Hz. Fâtıma'nın bu rivayeti 2291 numaralı Hz. Ömer hadîsine aykırıdır.
Hz. Fâtıma'nın rivayet ettiği bu hadîsi delîl kabul eden ulemâ ise bu tenkîdlere şöyle cevâp vermişlerdir:
1. "Râvînin kadın olması hadîsin sıhhatine zarar vermez. Çünkü nice sünnetler kadınların rivayeti ile sabit olmuştur. Nitekim bu husus siyer kitapları ile sahâbe-i kirâm'ın hayatlarını okuyanların malûmudur."
2. "Hz. Fâtıma'nın bu rivayetinin Kur'an-ı Kerîm'e aykırı olduğu İddiası da doğru değildir. Çünkü hadîs-i şerîf, âyet-i kerimeyi tahsis etmiştir. Hernekadar ahad tarikiyle sabit olan bir hadîsin kur'anı tahsis edip edemeyeceği ihtilaflı ise de biz tahsîs edebileceği görüşündeyiz."
3. "Hz. Fâtima'nm evinden çıkış sebebini, kocasının aile fertlerine diliyle eziyet yermesine bağlamak doğru değildir. Çünkü hadîs-i şerifte buna delâlet eden bir söz yoktur."
4. "Fâtıma hadîsinin 2291 numaralı Hz. Ömer hadîsine aykırı olduğu iddiasına gelince, Hz. Ömer'in yaptığı ziyâdeliği yani "Allahımızm kitabını ve Peygamberimizin sünnetini" ibaresini İmâm Ahmed inkâr etmiş ve yemîn ederek, "Hani kitabull-ah.da üç defa boşanan kadına nafaka ve mesken vermenin vâcib olduğu nerede?" diyerek sözü geçen ziyâdenin Hz. Ömer'den sahîh rivayetle gelmediğini söylemiştir. Bunu [568] Dârekutnî nakleder.

2290. ...Ubeydullah'dan; demiştir ki: Mervân b. Hakem, Hz. Fâtıma'ya Hz. Kabisâ'yı gönderip vaktiyle kocasıyla arasında geçen hadiseyi sormuş, Hz. Fâtıma şöyle anlatmış "Kendisi Ebû Hafs'la evli iken Peygamber (s.a.) Ali b. EbîTâhVi Yemen'(inibir|bölgesin)e (vali olarak) göndermiş. Kocası da onunla beraber (Yemen yolculuğuna) çıkmış ve (Yemen'de bulunduğu sırada) Hz. Fâtıma'ya, kendisini bakî kalan üçüncü talâkla boşadığı haberini göndermiş, Ayyaş b. Ebî Rabiâ ile Haris b. Hişâm'a da Fâtıma'ya nafaka vermelerini emretmiş. Onlar da bu emri alınca;
Vallahi hâmile olmadıkça Fâtıma için nafaka yoktur, demişler. Bunun üzerine (Fâtıma) Peygamber (s.a.)'e müracaat etmiş. Rasûl-i Ekrem de ona;
"Hâmile olmadıkça sana nafaka yoktur", cevâbını vermiş. Bunun üzerine Hz. Fâtıma (iddet süresi içinde kocasının evinden başka bir yere) taşınmak için Hz. Peygamber'den izin istemiş. Hz. Peygamber ona izin verince Hz. Fâtıma;
Ey Allah'ın Rasûlü, nereye taşınayım? diye sormuş. Rasûl-i Ekrem de;
"İbn Ümm-i Mektûm'un yanına!" diye cevâp vermiş. -İbn Ümm-i Mektûm âmâ imiş-(bu sebeple) Onun yanında örtüsünü omu-zundan indirebilirmiş,. ve örtüsüz haliyle İbn Ümm-i Mektûm onu göremezmiş. Fâtıma iddeti bitinceye kadar orada kalmış.

(İddeti bitince) onu Peygamber (s.a.) Üsâme'ye nikahlamış.
(Hz. Fâtıma'dan bunları dinleyen) Kabisâ dönüp Mervân'a bunları nakletmiş. Mervân da;
Biz bu hadîsi bir kadından başka hiçbir kimseden işitmedik. Biz insanları üzerinde bulduğumuz, kuvvetli ve sahîh hükümle amel edeceğiz, demiş. Bu söz kendisine ulaşınca Fâtıma;
Sizinle benim aramda Allah'ın kitabı vardır. Zira Yüce Allah Kur'an-ı kerîmesinde "Ey Peygamber, Kadınları boşadığımz zaman iddetleri içinde âdetten temiz oldukları sırada boşayın..." [569] buyurmuştur demiş ve bu âyet-i kerîmeyi "Bilmezsin belki Allah, bundan sonra yeni bir iş ortaya çıkarır" âyetine kadar okumuş ve;
Üç talâktan sonra ne gibi bir iş olabilir? demiş.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadîsi (Ma'mer'in rivayet ettiği gibi) Yunus'da ez-Zuhrî'edn rivayet etti. Zübeydî de, (2290 numaralı) Ma'-mer hadîsi ile aynı manâda olan Vbeydullah hadisini ve (2289 numaralı) Ukayl hadîsi ile aynı manada olan Ebu Seleme hadisini, ez-Zuhrî'den rivayet etti.
Ebû Dâvud dedi ki; Muhammed b. îshâk da bu hadîsi, ZührV-den; "Gerçekten Kâbisa bu haberi Zühri'ye anlattı." şeklinde ve Vbeydullah b. Abdillah'ın, f(Kâbisa Mervân'ın yanına döndü de bunu ona haber verdi" diyerek rivayet ettiği haberin manâsına uygun olarak rivayet etti. [570]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîfi Musannif Ebû Dâvud altı senedle mut-taşıl olarak, sekiz senedle de muâlak olarak rivayet etmiştir. Bu rivayetlerin hepsi de sahîhdir. Ayrıca bu hadîsi Müslim'de çeşitli senedlerle rivayet ederken Hanefî ulemâsından et-Tahâvî onaltı senedle rivayet etmiştir. Bu rivayetlerin hepsi de sahîhtir. [571]

Bazı Hükümler

1. Üç talâkla boşanmış olan bir kadına, kocası nafaka ve mesken te mın etmekle mükellef değildir. İbn Abbâs ile Hasan el-Basrî, Amr b. Dînâr, İkrime, eş-Şa'bî, İmâm Ahmed, İshâk, bir rivayete göre Zâhiriyye ulemâsı ve tüm hadîs ulemâsı bu görüştedirler. İmâm Mâlik ile el-Evzâî, el-Leys b. Sa'd ve Şafiî'ye göre ise, kocasından üç talâkla boşanan bir kadın, hâmile değilse, kocası ona nafaka ve mesken te'mîn etmekle mükellef değildir. Fakat kadın hâmile ise, kocası, ona çocuğunu dünyaya getirinceye kadar nafakasını te'mîn etmekle mükelleftir. Delilleri ise, "Onları kendi oturduğunuz yerde iskân edin." [572] âyet-i kerîmesidir. Bu görüşte olan ulemâya göre Hz. Peygamber'in, Hz. Fâtıma'ya kocasının evinden İbn Ümm-i Mektûm'un evine taşınmaya izin vermesi onun mesken hakkını ibtâl etmek anlamına gelmez. Bu sadece Hz. Fâtıma'nın kendi kalacağı yeri kendinin seçmesinden ibarettir. Hz. Fâtıma'nın kocasının evinden çıkıp iddet süresi içinde başka bir yerde kalmayı ihtiyar etmesinin sebebi hakkında ise muhtelif rivayetler vardır. Hz. Âişe'ye- göre bunun sebebi, Hz. Fâtıma'nın, kocasının evini çok ıssız bulduğu için orada kalmaktan korkmasıdır.

Delilleri ise 2292 numaralı hadîstir. Hz. Sa'd b. Müseyyeb'e göre ise, bu tebdîH mekânın sebebi Hz. Fâtıma'nın diliyle kocasının ev halkını incitmesidir. Nitekim "Onları evlerinden çıkarmayın. Kendileride çıkmasınlar. Ancak apaçık bir edepsizlik yaparlarsa başka..." [573] âyet-i kerimesinden de anlaşılan budur.
En-Nehâî ile Sevrî ve Hanefî ulemâsına göre ise, kocasından üç talâkla boşanan bir kadına iddet süresi içinde kocası nafaka ve mesken te'mîn etmekle mükelleftir. Bu durumda olan bir kadına kocasının nafaka te'mîn etmesi gerektiğine dâir delilleri "Onlara doğuruncaya kadar nafaka verin." [574] âyet-i kerîmesidir. Bu mevzuda kadının hâmile olması ile olmaması arasında bir fark yoktur. Bu görüşte olan ulemânın, sözü geçen kadına mesken te'mîn etmesi gerektiğine dâir delilleri ise, "onları kendi oturduğunuz yerde iskân edin" [575] âyet-i kerîmesidir.
Hz. Ömer ile ibn Mesud (r.a.)'da bu görüştedirler. Hz. Peygamber'in üç talâkla boşanmış olan Hz. Fâtıma'ya, nafaka ve mesken hakkı tanımadığını ifâde, eden ve mevzûmuzu teşkîl eden Ebû Dâvud hadîsini delîl olarak kabul etmeyen kimseler ise, bu hadîsin pek çok sahâbi tarafından reddedildiğini ileri sürerler ve iddialarını isbat için şu hadîsleri gösterirler;
Fatıma bint Kays dedi ki: "Rasûlullah zamanında kocam beni üç talâkla boşadı ve bunun üzerine Rasûl-i Ekrem; "Sana nafaka ve mesken yoktur" buyurdu deyince, Hz. Ömer bu rivayete itimâd edemedi ve onu kabuî etmedi." [576]
Ebû îshâk dedi ki; Esved b. Yezid'le Ulu Câmi'de oturuyorduk. Şâ'bî de yanımızda idi. Derken Şa'bî, Fâtıma bint Kays hadîsini ve Rasûlullah (s.a.)'in ona mesken ve nafaka vermediğini rivayet etti. Bundan sonra Esved bir avuç çakıl taşı alarak onun üzerine attı ve şunları söyledi;
Yazık sana! Böyle birşeyi rivayet ediyorsun! Ömer, "biz Allah'ın kitabını ve Peygamberimiz (s.a.)'in sünnetini belleyip bellemediğini bilmediğimiz bir kadının sözü ile terk etmeyiz; Ona mesken de vardır, nafaka da. Allah azze ve celle "Onları evlerinden çıkarmayın. Kendileri de çıkmasınlar. Meğer ki aşikâr bir kötülük işlemiş olsunlar" [577] buyurmuştur, dedi. İbn Abbâs (r.a.)'ya göre kadının aşikâr olan kötülüğünden maksat, ağzının bozuk olması ve diliyle etrafını incitmesidir. Bu tefsire göre Hz. Fâtıma'nın kocasının evinden başka bir yere taşınmasının sebebi nafaka ve mesken olmadığından değil, diliyle kocasının ev halkını incitmesinden-dir. Nitekim 2294 ve 2296 numaralı hadîs-i şeriflerde bu görüşü doğrulamaktadır.
2. Kocasından üç talâkla boşanmış olan bir kadın iddetini dilediği yerde geçirebilir. Hz. İbn Abbâs ile Câbir, Atâ, Tavus ve İkrime bu görüştedirler, imâm Mâlik'e göre kocası ölen bir kadın iddet süresi içerisinde gündüzün dışarı çıkar ve geceleyin el-ayağın çekilip ortalığın sükûnute erdiği yatsı vaktine kadar dışarıda kalabilir, ondan sonra evine döner, el-Leys ile İmâm Şafiî ve İmâm Ahmed (r.a.) bu görüştedirler. İmâm Ebû Hanife'ye göre ise, kocası Ölen bir kadın iddet beklerken gündüzün evin-den dışarı çıkabilirse de geceleyin dışarı çıkamaz, geceyi kendi evinde geçirmek mecburiyetindedir. Kocasından üç talâkla boşanmış olan bir kadın ise, iddet süresi içinde gündüz ve gece dışarı çıkamaz. Hanefî imamlarından Muhammed b. el-Hasan'a göre ise, kocası ölen, kadm da, kocasından üç talâkla boşanmış olan kadın da iddet

süresi içinde gündüzün ve geceleyin asla dışarı çıkamaz. îbn Mesud, Âişe, Said b. el-Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr (r.a.) gibi ulemâ iddet bekleyen bir kadının kocasının kendisini boşamış olduğu evde geçirmesi gerektiğini söylemişler, iddet süresi içinde o evden bir başka yere çıkmasını asla caiz görmemişlerdir. Bu hadîsin sıhhati ile ilgili münakaşaları bir önceki hadîsin şerhinde nakletmiş olduğumuzdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[578]

38-40. Fatıma Bint Kaysın Rivayetini Kabul Etmeyenler

2291. ...Ebû îshâk'dan; demiştir ki: Ben (Kûfe'de) el-Esved'le birlikte Ulû câmiîde idim. el-Esved şöyle dedi: "Fâtıma bint Kays, Ömer b. el-Hattâb'a geldi (ve kocasından boşandıktan sonra Hz. Peygamberin ona: "sen kocandan nafaka ve mesken alamazsın" dediğini anlattı.) Hz. Ömer de ona; "Biz duyduğu bir haberi iyice belleyip bellemediğini bilmediğimiz bir kadının sözüyle Rabbimizin kitabını ve Peygamberimiz (s.a.)'ln sünnetini bırakacak değiliz" diye cevap verdi.[579]

Açıklama

Hz. Fâtıma, üç talâkla boşandıktan sonra, kocasından nafaka ve mesken elde etmek maksadıyla Rasûl-i Ekrem'e gittiğini ve Rasûl-i Ekrem'in de ona böyle bir hak tanımadığını Hz. Ömer'e anlatınca Hz, Ömer, Hz. Fâtıma'nın bu anlattıklarını reddetmiş ve bunun kitab ve sünnete aykırı olduğunu ifâde etmiştir.

Ömer (r.a.) Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'den naklettiği bu sözü "Onları evlerinden çıkarmayın!"[580] âyet-i kerîmesine aykırı gördüğü için Hz. Peygamber'in böyle bir sözü söylemiş olabileceğine ihtimal vermemiştir. Hz. Ömer'e göre bu âyet-i kerîmenin ifâdesi genel olduğundan ric'î talâkla boşanan kadınlara da bâin talâkla boşanan kadınlara da şâmildir. Hz. Fâtıma'mn rivayeti ise, kocasından bâin talâkla boşanan kadınları bu âyetin şumûlü dışında bırakmaktadır. Bir başka ifâdeyle âyetin hükmünü sadece kocasından ric'î talâkla boşanan kadınlara tahsis etmekte, bâin talâkla boşanan kadınları ise, bu hükmün dışında bırakmaktadır. Bunu kabul etmek ise, Kur'an âyetlerinin haber-i âhadla'tahşîş| edileceğini kabul etmek anlamına gelir. Bu sebeple Hz. Ömer, Hz. Fâtıma'nın bu hadîsi Hz. Peygamber'den duyduğuna dâir iki şahid getirmesini istemiştir.[581] Eğer Hz. Fâtıma iki şâhid getirebilseydi, Hz. Ömer onun bu rivayetini kabul edecekti. Bu da Hz. Ömer'in haber-i âhadla Kur'an âyetlerini tahsîs etmenin caiz olmadığı görüşünde olduğunu gösterir. Dârekutnî'nin beyânına göre metinde geçen "Peygamberimizin sünnetini bırakacak değiliz" cümlesi, sağlam rivayetlere aykırıdır. Bü cümlenin aslı, "Biz rabbımızın kitabını bırakmayız" şeklindedir. Çünkü metinde geçen bu cümle rivayetlerin pekçoğunda yoktur. Gerçi bu durumun hadîsten çıkan hükme olumsuz yönde bir te'sîri yoktur. Fakat Hz. Ömer'in gerçekten bu sözü söylemesi ve bu cümlede geçen sünnet kelimesiyle belli bir hadîsi değil de talâk sûresinin 1. âyetinin ahkâmını açıklayan hadîs-i şerifleri kastetmiş olması mümkündür. Bazılarına göre ise, Hz. Ömer metinde geçen bu, "Peygamberi-mizin sünnetini bırakacak değiliz" sözünü söylemiş ve bu sözüyle Hz. Fâ-tıma'mn bu

rivayetinin Hz. Peygamber'in şu sözüne aykırı olduğunu ifâde etmek istemiştir: "Kocasından bâin talâkla boşanan bir kadın için mesken ve nafaka hakkı vardır."[582]

2292. ...Hişâm b. Urve'nin babası (Urve)'den; demiştir ki: Ai-şe, Fâtıma'mn bu sözünü şiddetle reddetti ve; "Gerçekten Fâtıma ıssız bir yerde idi ve etrafından korkuluyordu da Rasûlullah (s.a.) onun için kendisine îbn Ümm-ı Mektûm'un evine taşınması için izin verdi"[583] dedi.[584]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, üç talâkla kocasından boşanmış olan bir kadının, kocasından mesken ve nafaka taleb etme hakkı olduğunu iddia eden ilim adamlarının delilidir. Çünkü bu hadîs, Hz, Fâtıma'mn iddet beklerken kocasının evinden Hz. Ümm-i Mektûm*: un evine taşınmasının sebebini, onun kocasından mesken ve nafaka taleb etme hakkı bulunmadığına değil de, kocasının evinin ıssız oluşuna bağlamaktadır. Biz üç talâkla boşanmış bir kadına kocasının iddet süresince nafaka ve mesken te'mîn etmekle mükellef olup olmadığı konusunda ulemânın görüşlerini 2290 numaralı hadîsin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[585]

2293. ...Urve b. ez-Zübeyr'den rivayet olunduğuna göre Hz. Aişe'ye "Sen Fâtıma'nın sözünü bilmiyor musun?" denmiş de Hz. Aişe "Bana bak! bunu anmak da ona hiç bir hayır yoktur" diye cevâp vermiştir.[586]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif Müslim'de şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "urve b. ez-Zubeyr Aışe ye;
Hakem'in kızı filânı görmedin mi? kocası onu talâk-ı bâinle boşadı da evinden çıktı dedi? Aişe buna;
Ne çirkin iş yapmış, mukabelesinde bulundu. Urve;
Sen Fâtıma'nın söylediklerini işitmedin mi? dedi. Aişe de;
Bana bak! Bunu anmakta ona hiç bir hayır yoktur, cevâbını verdi. Bu hadîs-i şerif bîr müftînin, kitâb ve sünnete aykırı olarak ya da özel bir meseleyi genelleştirerek fetva veren diğer bir müftînin fetvasını reddetmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü kocasından üç talâkla boşandığı için kocasının evinde iddet beklemekte olan Hz. Fâtıma'nın ıssız olduğu için kendisine kocasının evinden Hz. İbn Ümm-ı Mektüm'un evine taşınması için izin verilmesi olayını genelleştirip, "kocasından üç talâkla boşanan bir kadın iddet beklerken kocasının evinde kalamaz diyerek verdiği fetva Hz. Aişe tarafından reddedilmiştir.[587]

2294. ...Süleyman b. Yesâr, Fâtıma (bint Kays)ın (iddetini beklemekte olduğu kocasının evinden başka bir eve) çıkmasının sebebi hakkında şöyle demiştir; "Bu

sadece, Hz. Fâtıma (bint Kays)'ın huysuzluğundan dolayı meydana gelmiştir."[588]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf Hz.Fâtıma'nın iddetini geçirmekte olduğu kocasının evini terketmesinin sebebini, kocasının evinde kalma hakkı olmadığına değil de onun huysuzluğuna bağlayan ulemânın delilidir.[589]

2295. ...el-Kasım b. Muhammed ile Süleyman b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre; Yahya b. Sâid b. el-Âs, Abdurrahmân b. el-Hakem'in kızını üç talakla boşadı da Abdurrahman onu alıp kendi evine götürdü. Bunun üzerine Hz. Aişe, o sırada Medine Valisi bulunan Mervân b. el-Hakem'e haber gönderip; "Allah'dan kork ve kadını evine geri gönder" dedi. Süleyman'ın hadîsinde Mervân'ın Hz. Aişe'ye şöyle cevâp verdiği ifâde ediliyor; "Abdurrahmân bana üstün geldi". el-Kâsım'ın hadîsinde ise, Mervân'ın Hz. Aişe'ye şöyle cevâp verdi(ği ifâde ediliyor): "Sana Fâtıma bint Kays'ın durumu ulaşmadı mı?" Hz. Aişe de "Fâtıma hadîsinden bahsetmemen sana bir zarar vermez" (Onu hatırlamanın sana bir faydası yoktur) diye cevâp verdi. Mervân da şöyle karşılık verdi; "Eğer Hz. Fâtıma'nın evinden çıkmasını gerektiren şer, sana ma'lûm olsaydı, Yahya ile karısı Amre arasında bulunan şerr'(in, Amre'nin, Yahya'nın evini terketmesini meşru kılacak bir sebep teşkil ettiğini) sana anlatmaya yeterdi.[590]

Açıklama

2290 numaralı hadîs-i şerifte geçtiği üzere, Mervân aslında Hz. Fâtıma'nın başından geçen söz konusu hâdiseyi Kabisâ'dan öğrendiği zaman Hz. Fâtıma'nın sözlerini, "Biz bu haberi bir kadından başka hiç bir kimseden işitmedik. Binâenaleyh insanları üzerinde bulduğumuz mu'temed ve sahîh hususla amel edeceğiz" diye reddetmişti. Burada ise Mervân Hz. Amre'nin kocasının evinden babasının evine taşınması mevzûsunda Hz. Aişe'nin kendisine yönelttiği soruya cevâp verirken Hz. Fâtıma'nın iddet süresi içerisinde meşru bir sebepden dolayı kocasının evinden Hz. İbn Ümm-i Mektûm'un evine taşınması olayını delîl getirmektedir. Bu durum, Mervân'ın daha sonra fikir değiştirerek Hz. Kabisâ'dan duyduğu Hz. Fâtıma ile ilgili hadîsin doğruluğuna inandığını ve bu hadîsi kocasından boşanan bir kadının iddet süresi içerisinde geçimsizlik ve kadın için bir tehlikenin belirmesi gibi özel sebeplerle kocasının evinden çıkabileceğine dâir bir delîl niteliğinde gördüğünü ortaya koymaktadır.[591]

2296. ...Meymûn b. Mihrân'dan; demiştir ki: Medine'ye gelmiştim. Sâid b. el-Müseyyeb'in yanma götürüldüm ve (ona);
Fâtıma bint-i Kays üç talâkla boşandı, (iddet süresi içerisinde) evinden çıkarıldı (Buna ne dersiniz?) dedim. Sâid şöyle cevâp verdi;
Bu kadın halkı fitneye düşüren bir kadındır. Kendisi diliyle etrafındakileri inciten birisiydi de bu yüzden âmâ İbn Ümm-ı Mektûm'un yanına bırakıldı.[592]

Açıklama

Hz. Sâid b. El-Müseyyeb'de üç talâkla boşanmış olan bir kadına iddeti içerisinde kocasının mesken ve nafaka te'mîn etmekle mükellef bulunduğu, fakat geçimsizlik gibi özel sebeplerden dolayı bu kadının kocasının evinden başka bir eve taşınarak iddeti-ni orada geçirebileceği görüşündedir. Hadîs-i şerîf bunu ifâde etmektedir. Bu hadîs-i şerîf hakkında Şafiî (r.a.) şunları söylüyor: "Hz. Aişe ile Mer-vân ve İbn Müseyeb bu hadîsi bilmektedirler. Hepsi de Hz. Peygamber'in, Hz. Fâtıma'ya, kocasının ev halkını diliyle rahatsız ettiği için, kocasının evinden çıkıp iddetini Hz. İbn Ümm-ı Mektûm'un evinde geçirmesine izin verdiği kanaatindedirler.
Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Hz. Aişe ile Süleyman b. Yesâr, Saîd b. el-Müseyyeb'e göre, "kocasından üç talakla boşanan bir kadının, iddet süresi bitinceye kadar kocasından mesken ve nafaka te'mîn etmek hakkı olmadığını ifâde eden bu hadîsle amel edilemez. Çünkü aslında üç talâkla boşanan bir kadının iddet süresi içinde kocasından nafaka ve mesken taleb etme hakkı sağlam delillerle sabittir. İlim adamları Hz. Fâtıma'nm iddetini beklerken kocasının evinden Hz. İbn Ümm-ı Mektûm'un evine taşınmasının sebebinde ihtilâf etmişlerdir. Hz. Aişe'ye göre, Hz. Fâtıma'nın iddet beklediği esnada kocasının evini terketmesine sebep, o evin çok ıssız ve dolayısıyla kötü niyetli insanların oraya bir saldırı düzenleyerek Hz .Fâtıma'nın malına, canına ya da ırzına bir zarar vermelerine müsait olmasıdır. Rasûl-i Ekrem, bu sebeple ona kocasının evini terketme izni vermiştir. Süleyman b. Yesâr ile Sâid b. el-Müseyyeb'e göre ise Rasûl-i Ekrem'in ona, kocasının evinden taşınmasına izin vermesinin sebebi, huysuzluğu ve kocasının ev halkını diliyle rahatsız etmesidir. Bu hadîs-i şerîf, kocasından üç ta'Iâkla boşanan bir kadının iddet süresi içerisinde kocasından nafaka ve mesken isteme hakkı olduğunu ifâde etmektedir. Hanefî ulemâsı ile ulemâdan bâzı kimseler bu görüştedirler. Nitekim 2290 numaralı hadîs-i şerifin şerhinde anlatmıştık.[593]

39-41. Üç Talakla Boşanmış Olan Bir Kadın İddet Beklerken Gündüzün Dışarı Çıkabilir

2297. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Teyzem üç talâkla boşanmıştı. Birgün kendisine âit bir hurma ağacının hurmalarını kesmek için evinden dışarı çıkmıştı. Karşısına çıkan bir adam onu (evinden dışarı çıkmaktan) nehyetti. Bunun üzerine teyzem Peygamber (s,a.)'e gelip durumu anlattı. Rasûl-i Ekrem de ona; "Çık, hurma ağacının hurmalarını kes, belki onlardan sadaka verir, yahut da bir hayır işlersin" buyurdu.[594]

Açıklama

Metinde geçen "Belki sadaka verirsin" cümlesindeki sadaka kelimesi farz olan zekât manasında, "hayır işlersin" cümlesindeki "hayır" da hediye ve borç vermek ve bağışta bulunmak gibi nafile olarak yapılan hayırlı işler anlamında kullanılmıştır. Binâenaleyh sadaka vermek de bir hayır olduğuna göre, sadaka kelimesiyle birlikte hayır kelimesinin zikredilmesine ne lüzum vardı diye düşünmek doğru değildir.

Hattâbî'nin beyânına göre, hurmalar genellikle gündüz toplandığı için Ebû Dâvud bu hadîste hurma toplamaya gittiğinden ve kocasından üç talâkla boşandığından bahsedilen kadının, hurma toplamak için gündüzün dışarı çıktığını kabul ederek bu hadîsi, "üç talâkla boşanmış olan bir kadın iddet beklerken gündüz dışarı çıkabilir" başlığı altında rivayet etmiş ve bu hadîsin kocasından üç talâkla boşanan bir kadının gündüzün evinden dışarı çıkmasının caiz olduğuna delâlet ettiğini ifâde etmiştir. Yine Hattâbî'nin beyânına göre kocasından üç talâkla boşanan bir kadın hakkındaki hüküm böyle ise de, ric'î talâkla boşanan bir kadın iddet süresi içinde geceleyin veya gündüzün asla evinden dışarı çıkamaz. İmâm Ebû Hanife'ye göre üç talâkla boşanmış olan bir kadın da iddet süresi içerisinde geceleyin evinden dışarı çıkamadığı gibi gündüzün de evinden dışarı çıkamaz. İmâm Şafiî'ye göre ise, geceleyin dışarı çıkamaz, fakat gündüzün çıkabilir.[595]

Bazı Hükümler

1. Kocasından üç talâkla boşanmış olan bir kadın iddet beklerken ihtiyaç duyduğu zaman gündüzün evinden dışarı çıkabilir. İmâm Mâlik ile İmâm Şafiî, Ahmed, Sevrî, el-Leys bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkil eden bu hadîs-i şeriftir. İmamlara göre mevzûmuzu teşkîl eden bu hadîs-i şerîf "Onları evlerinden çıkarmayın."[596] âyet-i kerimesinin genel olan hükmünü tahsîs etmiştir. Hanefî ulemâsına göre ise, kocası ölen bir kadın" iddet beklerken ihtiyâcını görmek için gündüzleri dışarı çıkabilirse de kocasından üç talâkla boşanan bir kadın, mal, can, ırz tehlikesi ile karşı karşıya kalmadıkça gündüz veya gece evinden dışarı çıkamaz. Delilleri ise, "Onları evlerinden dışarı çıkarmayın" âyet-i kerîmesidir.

2. Hasat mevsiminde hurma toplayan bir kimsenin topladığı hurmalardan farz olan zekâtın dışında hediyeler vermesi müstehâb olduğu gibi hurma toplayan kimseleri ta'riz yoluyla hayır işlemeye teşvîk etmek de müstehâbdır.[597]

40-42. Kocası Ölen Bir Kadına Bir Yıllık Nafaka Ve Mesken İhtiyacının Kocası Tarafından , Temin Edilmesi (İçin Vasiyet Etmesi) Hükmü Miras Ayeti İle Neshedilmiştir

2298. ...Ibn Abbas'dan rivayet edildiğine göre; "İçinizden ölüp de geriye eşler bırakan erkekler, eşlerinin evlerinden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler.."[598] âyet-i kerîmesi, rtıiras âyetiyle "Allah'ın kendilerine takdir buyurduğu dörtte bir ve sekizde bir hisse olarak (belirlenmekle neshedildiği gibi) bir sene iddet bekleme süresi de dört ay on gün olarak takdîr edilmekle neshedildi.[599]

Açıklama

Metinde geçen Bakara sûresinin 140. âyet-i kerîmesinin Tâif ten Medine'ye göç edip orada vefat eden Hâkim b. el-Haris isimli bir adam hakkında indiği rivayet edilir. Bu

zâtın yanında hanımından başka çocukları, anne ve babası vardı. Bu zât Medine'de vefat edince Hz. Peygamber onun terekesinden çocuklarıyla anne ve babasına miras verdiği halde hanımına miras olarak hiçbir şey vermemiş ancak ona kocasının mirasından bir senelik nafaka verilmesini ölünün çocuklarıyla anne ve babasına emretmişti. Bu tatbikat islâmın ilk yıllarında uygulanmaya kondu. Bu yıllarda kadın kocasının mirasından bir pay alamıyordu ve kadım bir senelik iddet süresi içinde dışarıya çıkarmak kocanın vârisleri için haramdı. Bu süre içerisinde kadının nafakasını ve meskenini te'mîn etmekte kocanın vârisleri üzerine vâcibti. Eğer kadın bu süre içerisinde kendiliğinden dışarı çıkacak olursa nafaka ve mesken hakkını kaybederdi. Bu sebepten erkeklere ölürken arkalarında bıraktıkları kadınlara bir yıllık geçimlerinin kendi bırakacakları terekeden verilmesini vasiyyet etmeleri emredilmişti. Bu uygulama devam ederken, "...sizin de çocuğunuz yoksa yapacağınız vasiyyet ve borçtan sonra bıraktığınızın dörtte biri onlarındır. Çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarındır..." [600] âyeti indiği için bu tatbikat yürürlükten kaldırıldı. Kadının bir sene iddet beklemesi hükmü de; "İçinizden ölenlerin bıraktıkları eşleri dört ay on gün bekleyip kendilerini gözetlerler" [601] âyet-i kerîmesi ile neshedilerek yeni iddet şekli belirlenmiş oldu. [602]

Bazı Hükümler

1. İslâmın ilk yıllarında kocanın ölümünden önce, gende bıraktığı karısının bir senelik nafakasını terekesinden ona verilmek üzere vasiyyet etmesi vacipti. Sonra Allah Teâlâ miras âyetiyle bu hükmü yürürlükten kaldırdı. Bu meselede ulemâ ittifak etmiştir.
2. îslâmın ilk yıllarında kocası ölen bir kadın tam bir sene iddet beklerdi. Sonra bu hüküm yürürlükten kaldırılarak dört ay on gün iddet bekleme hükmü getirildi. Bu meselede de icmâ' vardır. Ancak kocası ölen bir kadının iddetini beklerken hiç dışarı çıkmaması hükmünün nesh edilip edilmediği ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu hüküm de nesh edilmiştir. [603]

41-43. Kocası Ölen Bir Kadının Bir Süre Yas Tutması

2299. ...Humeyd b. Nâfi'den rivayet edildiğine göre, Zeyneb bint Ebî Seleme ona şu üç hadîsi şöyle anlatmıştır;
Ben, babası Ebû Süfyan öldüğü zaman Ümmü Habibe'nin yanına girdim. İçinde halûk sarısı bulunan bir koku yahut da başka bir şey istedi; ve onu önce bir cariyeye sürdü, sonra kendi yanaklarına sürdü ve şunları söyledi:
Vallahi benim kokuya hiçbir ihtiyacım yoktur fakat ben Rasûlullah (s.a.)'i minber üzerinde: "Allah'a ve âhiret gününe imân eden bir kadına, ölü için (üç gün ve) üç geceden fazla yas tutmak helâl değildir. Yalnız koca için dört ay on gün yas müstesna!" derken işittim.
Zeyneb bint Ebi Seleme, ikinci hadîsi de şöyle anlatmıştır; Erkek kardeşi öldüğü zaman Zeyneb bint-i Cahş'ın yanına girdim. Bir koku isteyip ondan süründü sonra şöyle dedi;

Vallahi kokuya hiçbir ihtiyacım yok; ancak ben Rasûlullah (s.a.)'i minber üzerinde; "Allah'a ve ahiret gününe imân eden bir kadına ölü için üç gün ve geceden fazla yas tutmak helâl değildir.Ancak koca için tutulan dört ay ongun yas müstesna!" derken işittim.
Üçüncü hadîsi anlatırken Hz. Zeyneb dedi ki; Annem Ümmü Seleme'yi Şöyle derken işittim; Bir kadın Rasûlullah'a geldi ve;
Ey Allah'ın Rasûlü! Kızımın kocası vefat etti. Kendisinin de gözü ağrıyor. Ona sürme çekebilir miyim? diye sordu. Rasûlullah (s.a.) iki veya üç defa;
"Hayır olmaz", cevabını verdi. Sonra Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Bu iddet topu topu dört ay on gündür. Halbuki sizden biriniz câhiliyye döneminde tezeği senenin sonunda atardı." (Bu hadisi Zey-neb'den nakleden) Humeyd dedi kî; Zeyneb'e;
"Tezeği senettin sonunda atardı" ne demektir? diye sordum. Zeyneb şu cevâbı verdi;
Kadın kocası öldüğü zaman küçük bir eve girer, en kötü elbisesini giyer, bir sene geçinceye kadar, koku ve hiçbir şey sürünmez-di. Sonra kendisine bir hayvan; eşek veya koyun yahut kuş getirilir de onunla silinirdi. Silindiği şey ekseriya Ölürdü. Sonra dışarıya çıkar, kendisine bir hayvan tezeği verilerek onu atardı. Ondan sonra dilediği koku ve saireye avdet ederdi.
[604]
Ebû Dâvud dedi ki: Metinde geçen el-Hıfş kelimesi "küçük bir ev" demektir.

Açıklama

Halûk karışık maddelerden yapılan sarı renkli bir nev'i esanstır. Ümm-ü Habibe (r.anha) bundan ellerine sürmüş; çok olduğunu görünce bir kısmını yanındaki bir cariyeye sürmüş; kalanını da kendisi sürünmüştür. Bunu kokuyu sevdiği için değil, yaslı kılığında görünmemek için yapmıştır. İhdâd veya hidâd: Men' etmek manasına gelen hadd'den alınmıştır. Zinetlenip kokulanmayı terk etmek, matem tutmak demektir. Bu hususta fıkıh kitâblarında tafsilât vardır. Hanefîlere göre İhdâd: Kocası ölen yahud talâk-ı bâinle boşanan âkil, balîğ, müslüman, hür veya câriye bir kadına ihdâd vâcibdir. İhdâd: Nikâh ni'meti elden gitmekle kadının başına gelen musibete üzüldüğünü ifâde İçin iddeti içinde zîneti, kokuyu terk etmesidir. İhdâd halinde kadın koku sürünemez; sürme çekinemez; kına yakmamaz. Bunlara ancak özür halinde ruhsat verilir.. Usfur ve safran gibi kokulu şeylerle boyanmış elbise dahi giyemez. İhdâd bir ibâdet olduğu için âkil baliğ ve müslüman olmayan kadınlara vâcib değildir. İmâmı Azam, evli cariyeye de ihdâd lâzım gelmediğine kail olmuştur. Annesi veya babası yahut evlâdı vefat eden kadın bunlara kocasını kaybetmekten daha çok üzüldüğü halde üç günden fazla yas tutamaz. Çünkü hadîs-i şerîf sarihtir. Hatta İmâm Muhammed; "Kadının babası, oğlu, amcası veya kardeşi ölürse yas tutması helâl değildir. Bu iş hassaten koca hakkında meşru olmuştur" demiştir. Hazret-i îmâm bu sözü ile üç günden fazlayı kast etmiştir, deniliyor.
Şâfiîlerle diğer birçok ulemâ: "Vefat iddeti bekleyen büyük, küçük, bakire, seyyibe, hurre, câriye, müslime, veya kafire her kadına ihdâd vâ-cibdir. Bu husûsda cimâin vâki' olup olmaması da müsavidir" demişlerdir.. Ebû Sevr ile bazı Malikîlere göre müslüman olmayan zevceye ihdâd vâcib değildir. İmâm Mâlik, Şafiî, Leys, Atâ, Rabiâ ve İbn Münzir, üç talâkla boşanan kadına ihdâd vâcib değildir. Sahihleri ölen Ümm-ü Veled ve Cariyelere ve keza talâk-ı ric'î ile boşanan kadınlara bi'1-ittifak ihdâd yoktur

demişlerdir. Küfe ulemâsı ile Ebû Sevr ve Ebû Ubeyd ise, böyle bir kadına ihdâd'ın vâcib olduğunu söylemişlerdir. Bu kavil İmâm Şafiî'den de rivayet olunmuşsa da zayıf görülmüştür.
Kaadî Iyâz, Hasan el-Basri'den şâzz ve garîb bir kavi rivayet etmiştir. Mezkûr kavle göre kocası ölen kadınlara ve boşananlara ihdâd vâcib değildir. Sâhibleri ölen Ümm-ü Veled ve cariyelere ve keza talâk-ı ric'î ile boşanan kadınlara bi'1-ittifâk ihdâd yoktur.
Kaadî Iyâz diyorki: "Kocası ölen kadına ihdâdın vâcib olması ulemânın ittifâken bu hadîsi vücûb manasına hamletmelerinden çıkarılmıştır. Hadîsin lâfzında vücûba delâlet eden bir şey yoktur, ama ulemâ bi'1-ittifâk vücûba hamletmişlerdir..."
"Dört ay on gün" ifâdesi hadîste,, "dört ay on gece" şeklindedir. Ancak bütün ulemâ buna gündüzlerin de dahil olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre kadın, on birinci gece girmeden iddetten çıkamaz. Yahya b. Ebî Kesîr ile el-Evzâî, hadisten yalnız gecelerin murad edildiğine kail olmuşlardır. Araplarca gece gündüzden evvel geldiği için onlar kadının onuncu gün iddetten çıkacağını söylemişlerdir. Ancak ceninin 120 günde tekâmül etmesi ve kendisine ondan sonra ruh verilmesi ve hilâl hesabı ile dört ay, tam 120 gün olamadığı için aradaki noksanlık ihtiyaten on gün ilavesiyle kapatılmıştır.
Hadisin muhtelif rivayetlerinden anlaşıldığına göre kızının göz ağrısını şikâyet için Peygamber (s.a.)'e gelen kadının ismi Âtike bint-i Nuaym b. Abdillah olup, Kureyş kabîlesine mensûbdur. Âtike (r.anha) vefat iddeti bekleyen kızının gözüne sürme çekip çekemeyeceğini sormuş; Rasûlullah (s.a.) iki veya üç defa "Hayır; çekemezsin!" buyurmuşlardır.
Kirmanı bu nehyin tahrim için vârid olmadığını söyleyenler bulunduğuna işaret ettikten sonra, "tahrim için vârid olduğunu kabul etsek bile zaruret bulundu mu Allah'ın dini kolaylıktır." diyerek sürme çekmenin caiz olduğunu anlatmak istemiştir. Ona göre hadîsin;
"Zinet olacak şekilde sürme çekinmesin" manasına gelmesi de ihtimal dahilindedir.
Nevevî: "bu hadîste yas tutan bir kadına ihtiyacı olsun veya olmasın sürme çekinmenin haram olduğuna dâir delîl vardır" demişse de onun bu mutlak sözü kabul edilmemiş; şeriatta zaruret halinin müstesna olduğu hatırlatılmıştır.
"el-Muvatta" da Rasûlullah (s.a.)'ın kadına; "Sürmeyi geceleyin çek, gündüzün sil!'* buyurduğu rivayet edilmiştir. Bu iki rivayetin arası şöyle bulunur: Kadının ihtiyacı yoksa, sürme çekinmesi helâl değildir. İhtiyacı olduğu zaman da ancak geceleyin sürebilir. Bu bâbda bir hayli sözler söylenmiş, ezcümle bâzıları, sürmenin içinde koku bulunsa bile çekinebileceğine kail olmuş, hadîsteki nehyi kerâhat-i tenzihiyyeye hamletmişlerdir. Bir takımları nehyin süs için kullanılan sürmeye mahsûs olduğunu söylemişlerdir.
Rasûlullah (s.a.):
"Bu iddel topu topu dört ay on gündür. Halbuki sizden biriniz Cahiliyye Devrinde tezeği senenin sonunda atardı" buyurmakla; "Siz bu iddeti çok görmeyin; çünkü bu müddet azdır; eskiden bir sene beklerdiniz; Allah size rahmet olmak üzere onu dört ay on güne indirdi/' demek istemiştir.
Nevevî kocası ölen kadının bîr sene iddet bekleyeceğini bildiren Bakara Sûresi âyetinin bu hadîsle sarahaten neshedildiğini söylüyor.
Sene sonunda tezek atmaktan muradın ne olduğunu Hz. Zeyneb izah etmiştir. Mamafih ulemâ bu izahatın üzerinde durmuş; onu muhtelif şekillerde manalandırmışlardır.Hıfş kelimesini Ebû Dâvud "Küçük ev" diye tefsîr etmiş, Nesâî'nin rivayetinde bu kelimenin "Kamış veya ağaçtan yapılan ev" manasına geldiği

bildirilmiştir. Bu hususta bir çok sözler söylenmişse de netice itibariyle bunların hepsi "küçük ve dar ev" manasında birleşirler.
WjÜ&) tâ'biri Hattabî'ye göre:
"Kadın içinde bulunduğu matem halini bu hayvanla kırardı," demektir; zîrâ kelimenin adı olan "fadd" kırmak, dağıtmak manasına da gelir. Ah-feş bunun: "O hayvanla temizlenirdi," manasına kullanıldığını söylemiştir. Ona göre kelime "gümüş" demek olan "fidda"dan alınmış ve temizlik; beyaz renk ve safiyet hususunda gümüşe benzetilmiştir.
İbn Kuteybe diyor ki; "Ben bu meseleyi Hicazhlar'a sordum da şu cevâbı verdiler: Cahiliyye Devrinde iddet bekleyen kadın yıkanmaz, su yüzü görmez, tırnak kesmez, bir sene sonra, olanca çirkinliği ile meydana çıkar ve içinde bulunduğu iddet halini bir kuş ile kırar, onunla önünü silerek atardı. Bir daha o hayvan hemen hemen yaşamazdı." İmâm Mâlik mezkûr tâbiri; "O hayvanla cildini silerdi," manasına tefsir etmiş, îbn Vehb ise; "Kadın eliyle hayvana ve onun sırtına dokunurdu," şeklinde izah etmiştir. Aynı tâbir bâzılarına göre: "Kadın hayvana dokunur, sonra tatlı su ile gümüş gibi bembeyaz oluncaya kadar yıkanırdı," manasını ifâde eder. Bu hususta daha başka sözler de vardır.
Mutarrıf ile îbn Mâcişûn'un tmâm Mâlik'ten naklettikleri rivayette, "Kadın bir koyun veya deve tezeği atardı. Tezeği önüne atar; bu onun iddetten çıkışı olurdu," deniliyor. îbn Vehb'in rivayetinde ise: "Bir koyun tezeğini arkasına atardı." denilmiştir.
Bâzılarına göre bunun mânâsı; îddeti hayvan tezeği atar gibi attığına işarettir. Bir takım ulemâ; "Bundan murâd; kadının bunca zaman beklemesi ve çektiği belâya karşı gösterdiği sabr-u tahammülü sona erince bu çileleri tahkir, kocasının hakkını ta'zîm için; çektiği bunca sıkıntının kendi nazarında o attığı tezek mesabesinde ehemmiyetsiz şeyler olduğunu göstermek istemesidir." demişlerdir. Kadının tezeği tefe'ül için yâni başımdan ırak olsun; bir daha böyle hâl görmeyeyim, maksadıyla attığını söyleyenler [605] de olmuştur.

42-44. Kocası Ölen Bir Kadın (Îddetini Beklerken Kocasının Evinden Başka Bir Yere) Taşınabilir Mi?

2300. ...Ebû Said el-Hudrî'nin kızkardeşi el-Fürey'a bint Mâlik b. Sinan'ın haber verdiğine göre; kendisi Rasûlullah (s.a.)'e gelip, Hudre oğullanndaki ailesine dönüp dönemeyeceğini sormuş. O günlerde kocası kaçan kölelerini aramaya çıkmış, nihayet Kaddûm tarafında onlara yetişince köleler onu öldürmüşler. Bunun üzeririe Fürey'a Rasûlullah (s.a.)'e;
Ben aileme gideceğim çünkü kocam bana sahîb olduğu bir ev ve sadaka bırakmadı, diye izin istedi. Hz. Fürey'a (hadîsin bundan sonraki kısmında şunları söyledi) Rasûlullah (s.a.);
"Evet" diye cevâp verdi. Ben de çıktım gittim. Odama, yahut da mescide varmış idim ki, Rasûl-i Ekrem bana seslendi, yahut da benim çağrılmamı emretti ve çağrıldım. Bunun üzerine bana;
"Nasıl demiştin?" buyurdu. Ben de kocam hakkında anlattığım hikâyeyi kendisine tekrarladım. (Rasûlullah (s.a.); “Farz olan iddet müddeti doluncaya kadar evinde kal" buyurdu. Dört ay on gün orada iddete girdim. Osman b. Affan Halife olunca bana adam göndererek benden bunu(n hükmünü) sordu ve kendisine bildirdim.

O da bu hükme, uydu ve ona göre hüküm verdi.[606]

Açıklama

Metinde geçen, "Kaçan köleleri aramaya çıkmıştı" sözü İbn Mâce ile İmâm Ahmed'in rivayetinde; "Kocam kendisine ait acem kâfirlerinden birtakım kaba adamları aramaya çıkmıştı," şeklindedir ki sözü geçen rivayetteki kaba adamlardan maksad yine kölelerdir.
Kölelerin sâhiblerini öldürdükleri Kaddûm denilen yer; Kadûm ismiyle de anılan Medîne-i Münevvere'ye altı mil uzaklıkta bir mevkî'dir.
"Odama yahut da mescîde varmıştım" cümlesi ile "Bana seslendi -yahutta- Benim çağrılmamı istedi" cümlesindeki geçen ve tereddüt ifâde eden yahut da kelimesi râvîlerden birine aittir. Râvî iki kelimeden hangisini işittiğini iyice hatırlayamadığını ifâde etmek maksadıyla bu kelimeyi kullanmıştır. Ayrıca odama yahut da mescîde varmıştım." cümlesindeki "oda" kelimesiyle evin giriş kısmının kastedilmiş olması muhtemeldir. Yine metinde geçen "iddet bitinceye kadar evinde kal" cümlesi "...ve farz olan bekleme süresi dolmadan nikâh bağını bağlamaya kalkmayın..."[607] âyet-i kerîmesinin ışığında söylenmiştir.
Rasûl-i Ekrem'in Hz. Fürey'a'ya, önce ailesinin yanına gitme izni verdiği halde sonra bundan vaz geçerek, iddetini yine kocasının mülkünde olmayan eski bir evde geçirmesini emretmesinin sebebini bu şekilde açıklamak mümkündür. Kadın durumunu arzettiği zaman Rasûl-i Ekrem onun sözü geçen evden taşınmasını zarurî görmüş, bu yüzden ailesinin evine taşınmasına izin vermiştir. Fakat daha sonra onun halini daha yakından inceleyince ailesinin evine taşınmasını zarurî kılan bir durumun olmadığını görmüş ve bu hükmünden vaz geçerek, eski evinde iddetini geçirmesini emretmiş olabilir.[608]

Bazı Hükümler

Kocası ölen bir kadın iddetini kocasının ölüm haberini aldığı evde bekler. Dört mezheb imamı ile Evzâî, İshâk, ve Tabiîn ile Ashâb-ı Kirâm'dan bir cemaat bu görüştedirler. Hz. Ömer ile Hz. Osman, tbn Ömer, tbn Mesûd, el-Kâsım b. Muhammed, Salim b. Abdillah ve Sâid b. el-Müseyyeb de bu görüşü benimseyenlerdendir. Hattâbî'nin beyânına göre bu hadîs, kocası ölen bir kadının iddet süresi içerisinde kalacağı evin, kocasının mallarından te'mîn edileceğine ve iddetini bu evin dışında bir yerde geçiremeyeceğine delâlet etmektedir.
imâm Ebû Hanife'ye göre bu durumda olan bir kadının, içerisinde iddet bekleyeceği evin kendisine te'mîn edilmesini isteme hakkı vardır. Kadın artık geceleri bu evde kalmak zorundadır. Fakat isterse gündüzleri dışarı çıkabilir. İmâm Malîk ile es-Sevrî, eş-Şâfiî ve Ahmed de bu görüştedirler. Hanefî İmamlarından Muhammed b. Hasen'e göre, kocası ölen bir kadın iddeti süresince evinden dışarı çıkamaz. Atâ ile Câbir, el-Hasen, AH, İbn Abbas ve Hz. Aişe (r.anha)'ye göre ise, istediği yerde İddetini bekler.[609]

43-45. “Kocası Ölen Bîr Kadın İddetini İstediği Yerde Geçirir" Diyenlerin Delilleri

2301. ...İbn Abbas (r.a.) demiştir ki: Şu (..."şayet kendileri çıkarlarsa, kendi haklarında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur...") [610] âyeti (kocası ölen) bir kadının, iddetini kocasının ailesi yanında geçirmesini emreden âyet-i kerîmeyi [611] neshetti. Binâenaleyh, kocası vefat eden bir kadın istediği yerde iddetini bekler. O, (hükmü neshedilen âyet-i kerîme) ise, azîz ve celîl olan Allah'ın; "(dışarıya) çıkanlmaksızın" [612] mealindeki sözüdür. (Âyetin baş kısmı son kısmıyla neshedilmiş olmaktadır. Bu hadîs-i şerîf üzerinde) Atâ da şunları söyledi; (Bu kadın) isterse kocasının ailesi yanında iddet bekler. İsterse, ("İçinizden ölüp geriye eşler bırakan erkekler eşlerinin evlerinden çıkanlmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyyet etsinler") [613] (âyeti gereğince) kocası tarafından kendisine vasiyyet edilen evde ikâmet eder, isterse, aziz ve celîl olan Allah'ın "...Şayet kendileri çıkarlarsa, kendi haklarında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur..." âyet-i kerîmesi icâbı kocasının evinden çıkar, istediği yerde iddetini bekler. Atâ sözlerine devamla dedi ki; Daha sonra mîras âyeti indi de, süknâ (bir erkeğin ölmeden önce geride bıraktığı karısına iddet süresince içinde ikâmet edeceği bir mesken vasiyyet etme mecbûriye-ti)tneshedildi. (Artık kadın muhayyer bırakıldığı için) dilediği yerde iddetini bekler. [614]

Açıklama

2298 numaralı hadîs-i şerifin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi islâmın ilk yıllarında erkekler, ölmeden önce kendilerinden sonra arkalarında bırakacakları kadınlar için bir senelik iddet-lerini içerisinde geçirecekleri bir evle birlikte bir senelik nafakalarını vasiyyet etmekle mükellef idiler. Sonra bu; "...Sizin de çocuğunuz yoksa, yapacağınız borçtan sonra bıraktığınızın dörtte biri onlarındır..." [615] mealindeki mîras âyetiyle bu mecburiyet neshedildi. Kocası vefat eden hanımların bir sene iddet beklemeleri mecburiyeti de, "İçinizden ölenlerin, geriye bıraktıkları eşleri dört ay on gün bekleyip kendilerini gözetlerler..." [616] âyet-i kerîmesiyle neshedilmiştir. Bu hususlarda ulemâ ittifak etmişlerdir. Ancak İbn Kesîr'e göre Bakara sûresinin 240. âyetinde cumhuru ulemânın iddia ettiği gibi, kocası ölen bir kadının tam bir sene iddet beklemesi gerektiğine delâlet eden bir mânâ yoktur. Sözü geçen âyet-i kerîme bu durumda olan bir kadının istediği takdirde kocasının evinde kalabileceğini ifâde etmektedir. Binâenaleyh yukarıda tercümesini sunduğumuz, Bakara sûresinin 234. âyeti dul kadının kocasının evinde dört ay on gün beklemesi gerektiğini, 240. âyet ise, kocasının evinden çıkmak istemeyen dul kadına bir yıl süre ile evde kalma hakkının verilmesini ve geçiminin sağlanmasını emretmektedir. Binâenaleyh iki âyetin hükmü

birbirine zıt olmadığından birinin diğerini nsehetmesî söz konusu değildir. Çünkü iki âyetin hükmü birbirine aykırı değil, birbirini tamamlar niteliktedir. [617]

Bazı Hükümler

1. Bakara sûresinin 240. âyetinin "içinizden ölüp geriye eşler bırakan erkekler eşlerinin, evlerinden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyyet etsinler..." mealindeki âyetin baş tarafı "...şayet kendileri çıkarlarsa kendi haklarında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur..." mealindeki son tarafı ile neshedilmiştir. Binâenaleyh kadın iddetini dilerse, kendi ailesinin yanında, dilerse kocasının evinde bekleyebilir.
2. İslâmın ilk yıllarında, kocası ölen bir kadının bir yıllık iddet süresi içerisinde nafakasını te'mîn etmek kocanın vârisleri üzerine düşen bir görevdi. Fakat bu hüküm "...çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekizde biri onlarındır..." [618] âyetiyle neshedilmiştir. Binâenaleyh kadının kocasının vârislerinden ev taleb etmek hakkı kalkmıştır. Kadın kocasının mirasından payını aldıktan sonra iddetini dilediği yerde geçirir. Hz. Ibn Abbas ile Hz. Ali, Câbir, Aişe, Tavus, Atâ, Hasan el-Basrî ve Ömer b. Abdülaziz bu görüştedirler. Delilleri ise mevzûmuzu teşkil eden bu hadîs-i şeriftir. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre, kocası ölen bir kadının iddetini kocasının evinde geçirmesi gerektiğini ifâde eden ve cumhuru ulemânın delilini teşkîl eden 2300 numaralı hadîs-i şerîf zayıftır. Çünkü bu hadîsin râvîlerinden Zeyneb bint-i Ka'b'ın kimliği meçhuldür. Fakat bu iddia cûm-hûru ulemâ tarafından tenkîd edilerek Zeyneb bint-i Ka'b'ın sika bir râvî olduğu isbatlanmıştır.
2300 numaralı hadîsin râvîlerinden Sa'd b. İshâk da tenkîd edilmişse de bu râvînin hadîs ulemâsı tarafından güvenilir bir râvî olarak bilindiği ortaya konularak bu tenkîdler cevaplandırılmıştır. [619]

44-46. Kocası Ölen Bir Kadının İddeti İçinde Kaçınması Gereken Davranışları

2302. ...Ummu Atiyye (r.anha)dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur; "Kadın, kocasından başka hiçbir ölü için üç günden fazla yas tutamaz. Kocası içinse dört ay on gün yas tutar. Bu süre içerisinde boyalı elbise giyemez, fakat (boyalı bir yemen kumaşı olan) asb kumaşını giyebilir. Sürme çekinemez ve koku sürünemez. Ancak hayızhyken temizlik yaklaşınca, kust veya azfar denilen buhurlardan biraz sürünebilir.
Bu hadîsi Ebû Davud'a nakleden iki râvîden biri olan Yakub hadîste geçen, "Asb kumaşı" yerine "yıkanmış kumaş" kelimesini rivayet etmiş ve hadise, "kına yakmama/" [620] cümlesini de eklemiştir.

Açıklama

Bilindiği gibi "ihdâd" veya hidâd menetmek manasına gelen hadd'dan alınmıştır. Zînetlenip kokulanmayı terketmek, matem tutmak demektir.

Metinde geçen "asb" bir çeşit yemen kumaşıdır. Bunun ipliği bir/araya toplanarak bağlanır, sonra boyanır ve yayılır. Bu suretle bağlanan yerlere boya işlemediğinden kumaş alacalı kalır.
"Kust" ise, bir nevi güzel buhur veya öd ağacıdır; "Ezfâr" da onun başka bir çeşididir. Hayızdan yıkandıktan sonra pis kokuyu gidermek bazı yerlerde âdettir.
Hadîs-i şerîfte kocasından boşanan bir kadının iddetini beklerken temizlik haline girmesi yaklaşırken bu kokuyu sürünebileceği ifâde edilmektedir. İmâm Ahmed'in Müsned'in ile Nesâî'nin Sünen'inde ise, temizlik haline girince sürünebileceği ifâde edilmektedir. Nesâî'nin ifâdesinde ayrıca taran a m az ifâdesi de vardır.
Metinde geçen "sürme çekinemez" sözüyle kocası ölen bir kadının gözde süs teşkîl eden ve süs için bulunan sürme çeşitlerini kullanamayacağı fakat göz ağrılarını kesmek için kullanılan sürme çeşitlerini kullanabileceği ifâde edilmek istenmiştir. [621]

Bazı Hükümler

1. Kadın, anne veya babasının veya başkalarının olumu dolayısıyla uç günden fazla yas tutamaz. Ancak kocasının ölümünden dolayı dört ay on gün yas tutabilir. Nitekim bu mes'eleyi 2299 numaralı hadîs-i şerifin şerhinde açıkladık.
2. Kocasının ölümü sebebiyle yas tutan bir kadının, bu yas süresi zaferan, aspur gibi zînet teşkîl eden boyalarla boyanmış elbiseler giymesi caiz değildir. Fakat süs teşkîl etmeyen bazı alacalı Yemen kumaşlarını ve benzerlerini giymesinde herhangi bir sakınca yoktur. Siyahla boyanan veya boyası solmuş olan kumaşları giymesinde de bir sakınca yoktur,
Îbnü'l-Münzir'in beyânına göre ulemâ, kocasının ölümünden dolayı yas tutan bir kadının aspur ile boyanmış bir elbiseyi giymesinin caiz olmadığında ittifak etmişlerse de İmâm Mâlik ile tmâm Şafiî böyle bir kadının siyah renkte boyanmış bir elbiseyi giyebileceğine cevaz vermişlerdir. Çünkü o yas elbisesidir. Cumhuru ulemaya göre ise, yas tutarken beyaz elbise giymesinde de bir sakınca yoktur. Mâlikîlerden bazı müteahhirîn ulemâsı, süs teşkil eden siyah veya beyaz ipten dokunmuş kumaşları giyemeyeceğini, Şafiî ulemâsı da zînet teşkil etmeyen boyalı elbiselerin tümünü giyebileceğini söylemişlerdir.
Yas tutarken kadının ipek giymesi ihtilaflıdır. Şâfülerden nakledilen en sahih rivayete göre, ipek elbise giymesi caizdir. Altın ve gümüşten ma'-mûl zînetleri takınması [622] haramdır.
3. Kocası vefat eden bir kadın yas süresince sürme çekinemez. Hadîs-i şerifin mutlak olan ifâdesinden, yas tutan bir kadının ihtiyaç halinde bile olsa sürme çekinemeyeceği anlaşıhyorsa da 2305 numaralı hadîs-i şerifte Rasûlullah (s.a.)'ın; "geceleyin sürme çekersin, fakat gündüzleri gözünden sürmeni silersin" buyurması şu sonucu ortaya çıkarıyor: Kadın ihtiyaç duyduğu zaman geceleri sürme çekinmesinde bir sakınca yoktur. Gündüzleri ise, ihtiyaç duysa bile çekinemez. Ancak ihtiyâç ânında geceleri sürme çekinmesi caiz olmakla beraber geceleyin bile sürme çekinmeyi ter-ketmesi evlâdır. Binâenaleyh bu mevzuda gelen yasaklayıcı hadîsler ihtiyaç duyulmadığı hallerle ilgilidir. 2299 numaralı hadîs-i şerîfte gözü ağrıyan bir kadını, yas tuttuğu için Rasûl-i Ekrem'in sürme çekinmekten men' etmesi ise, ihtiyaç anında sürmeyi geceleri

bile terk-etmesinin evlâ olduğunu ifâde eder. Bâzılarına göre ise, Rasûl-i Ekrem'in 2299 numaralı hadîsteki nehyi, gözüne sürme çekmek için izin isteyen o kadının aslında sürme çekmeye muhtaç olmaması ve sürme çekinmediği takdirde gözüne bir zarar gelme tehlikesi bulunmaması ile ilgilidir.
4. Yakın akraba için azâmi yas üç gündür.
5. Kocası ölen balîğ olmamış kızlar bu hükmün dışındadır. Metindeki kadın tâbirinden anlaşılan budur.[623]

2303. ...Bir önceki hadîsi Musannif Ebû Davud'a bir de Harun b. Abdullah ile Mâlik b. Abdilvâhid, Yezid b. Harun, Hişâm, Hafsa, Ümm-ü Atiyye zinciriyle Peygamber (s.a.)'den nakletmişlerdir. Ancak bu hadîs Yakub ile Abdullah'ın rivayet ettikleri bir önceki hadîsin tamamını içine almış değildir. (Bu hadîsin râvîlerinden) el-Mismaî'nin dediğine göre, (hadîsi kendisine rivayet eden) Yezid şöyle demiştir; Hişam'ın bu hadîste ancak (kocası ölen bir kadın yas tutarken) "kına yakınamaz" dediğini biliyorum.
Harun b. Abdillah bir önceki hadîse şu cümleyi de ilâve etti: "Boyalı elbise giyemez ancak (Yemen'in bir nev'i boyalı kumaşı olan) asb kumaşını giyebilir."[624]

Açıklama

Bu hadîs bir önceki hadîsten kısadır. Bir önceki hadîs-işerîf tam olduğu halde bu hadîs tam değildir. Ahmed b. Haribel de bu hadîsi Yezîd b. Harun -Muhammed b. Abdirrahman zinciriyle tam olarak rivayet etmiştir. Bu hadîs Musannif Ebû Davud'a bir defa Şeyhi Harun b. Abdillah yoluyla bir defa da Mâlik b. Abdillah yoluyla erişmiştir. Fakat rivayetlerin lâfızları biribirinden farklıdır. Şöyle ki: Mâlik'in rivayetinde "kınalanamaz" cümlesi, Harun'un rivayetinde de "Asb kumaşından başka boyalı bir elbise giyemez'*, ibaresi bulunmaktadır. Musannif Ebû Davud'un burada bu hadîsi rivayet etmekten maksadı bu konuda kendisine ulaşan metinlerin arasındaki farka işaret etmektir.[625]

2304. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Ümm-ü Seleme'den rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.);"Kocası vefat eden bir kadın aspurla ve kırmızı çamurla boyanmış elbise giyemez. (Altın ve gümüş) zînet takınamaz ve sürme çekemez." buyurmuştur.[626]

Açıklama

1. Kocası vefat eden bir kadın dört ay on gün iddet bekler ve iddet süresi içerisinde zinet takınmayı, süslü boyalı yeni elbiseler giymeyi, güzel kokular sürünmeyi, makyaj yapmayı terketmek suretiyle mu'tedil bir yas tutar. Bu süre içerisinde kına yakınamadığı gibi zînet teşkil edecek sürme çeşitlerini de kullanamaz. Eğer gözünün tedavisi için sürme çekmek zorunda kalırsa geceleri sürünüp gündüzleri siler. Zînet teşkîl etmeyen sürme çeşitlerini kullanmakta bir sakınca yoktur.

2. Hasan el-Basrî ile Şa'bî'ye göre üç talâkla boşanan veya kocası ölen kadınlar iddet süresi içerisinde sürme çekinebildiği gibi taranıp, koku sürünebilir, gerdanlık takınıp boyalı elbise giyebilirler. Delîlleri ise, İmâm Ahmed'in tahrîc ettiği İbn Hibban'm da sahîh bulduğu Esma bint-i Umeys hadîsidir. Mezkûr hadîste Hz. Esma (r.anha), "Ca'fer b. Ebî Tâlib'in katlinin üçüncü günü Rasûlullah (s.a.) benim yanıma geldi ve "Bugünden sonra yas tutma" buyurdu. [627] demiştir. Bu görüşte olan ulemâya göre bu hadîs-i şerîf mevzûmuzu teşkîl eden Ümm-ü Seleme hadîsini neshetmiştir. Çünkü Ümm-ü Seleme'nin kocası Hz. Ca'fer'in katliden önce ölmüştür.120 Cumhuru ulemâ Esma hadîsim çeşitli yönlerden tenkîd etmiştir.
3. Bu hadîs kocası ölen bir kadının iddet süresi içinde yas vâcib olduğuna delâlet etmektedir. İddet süresinin dört ay on gün olarak ta'ym edilmesindeki hikmet hakkında bazıları şu mütalâayı yürütürler: "Ana rahmindeki çocuğun yaratılması ve kendisine ruh verilmesi [628] gün geçtikten sonra olur. Bu müddet, ayların noksan oluşu sebebiyle dört aydan fazladır. Binâenaleyh ihtiyaten kesir ondalıkla tamamlanmıştır. [629]

4. Metinde geçen "kocası ölen bir kadın" tabiri boşanan kadınları bu hükmün dışında bırakmaktadır. Bu sebeple ulemâ kocasından ric'î talâkla boşanan bir kadının yas tutması gerekmediği hususunda ittifak etmişlerse de, talâk-ı bâinle boşanan bir kadının yas tutup tutmaması konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Hanefilerle diğer birtakım ulemâ bâin talâkla boşanan kadına dahî iddet süresince ihdâd yas lâzım geldiğini söylemişlerdir.
5. Hattâbî mevzûmuzu teşkîl eden hadîsle ilgili görüşleri şöyle açıklıyor: "Kocası ölen bir kadının hangi elbiseleri giyip hangilerini giyemeyeceği mevzûsunda ulemâ ihtilâf etmişlerdir. İmam Şafiî'ye göre süslü veya süs teşkîl eden boyalarla boyanmış olan alacalı ve çizgili yemen kumaşlarından dikilmiş elbiseleri kocası ölen bir kadın yas süresi içerisinde giyemez. Bu elbisenin kalın veya ince olması bu hükmü değiştirmez.
İmâm Mâlik'e göre ise, alaçehre, aspur, ya da za'ferân ile boyanmış olan bir elbiseyi bu süre içerisinde giyemez.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre alacalı ve çizgili yemen kumaşlarından dikilen elbiseleri giymesinde bir kerâhat yoktur. Hadîs-i şerife en uygun düşen görüş de budur. Yine ulemânın büyük çoğunluğuna göre söz konusu kadın anılan süre içerisinde altın ve gümüşten zînetler takınamaz.
İmâm Mâlik'e göre yüzük takınamaz ve yeni elbise giyinemez. Ulemânın ekserisine göre kına yakınması mekruhtur.
6. Hafız ibn Kesîr "Bu hadîsin isnadı iyidir" demişse de, Beyhâkî onu Ümm-ü Seleme'den mevkuf olarak rivayet etmiştir. [630]

2305. ...Ümm-ü Hakîm bint-i Esîd'in annesinden rivayet olunduğuna göre, kocası vefat ettiği zaman gözünden rahatsız olmuş da ismid denilen sürme taşıyla sürmelenmiş Ahmed b. Sahîh'e göre doğru olan ifâde ismid sürmesiyle sürmelendi ifadesidir. -Bunun üzerine kendi kölesini Ümm-ü Seleme'ye gönderip ona ismid sürmesi çekinmenin hükmünü sormuş, o da; "senin için kaçınılmaz bir durumun dışında kesinlikle ismid taşından sürme çekinme, kaçınılmaz bir durum ortaya çıkarsa

o zaman gece çeker, gündüz silersin" diye cevap vermiş, sonra sözlerine devamla şöyle demiştir; "Kocam Ebû Seleme vefat ettiği zaman Rasûlullah (s.a.) yanıma girdi. Bense gözlerime sarı sabır denilen bir ilâç koymuştum. Rasûlullah (s.a.).
"Ey Ümmü Seleme bu nedir? diye sordu. Ben de:
Ey Allah'ın Rasûlü o san sabırdır, içinde esans yoktur! diye cevap verdim.
"Gerçekten san sabır yüze renk verir ama sen onu yalnız geceleyin sürün gündüzün çıkar. Koku ve kına ile de taranma çünkü kına boyadır." buyurdu. Ben:
Neyle taranayım ey Allah'ın Rasûlü? diye sordum.
[631]
"Başının her tarafını kaplarcasına başına koyacağın sidr yaprağı ile." buyurdu.

Açıklama

2299 ve 2303 numaralı hadîs-i şerîflerin şerhinde ifâde ettiğimiz gibi kocası ölen bir kadın yas tutma süresi içerisinde süs teşkil eden sürme çeşitlerini gözüne çekemez, zaruret halinde ise ilaç vazifesi gören sürme çeşitlerim geceleri çekinip gündüzleri gözünden siler.
Mevzûmuzu teşkil eden bu hadîs yas tutmakta olan kadına koku sürünmenin yasak olduğuna delîldir. Bütün kokular bu hükmün kapsamı içerisine girmektedir. Fakat 2302 numaralı hadîste kadının temizlik hali yaklaşınca küst ve ezfâr denilen kokuları kullanmasında bir sakınca olmadığı ifâde edilmişti. Şu halde hadîsin bütün kokulara şamil olan hükmünü bu istisnaya göre mütâlâa edip küst ve ezfârı bu hükümden istisna etmek icâb eder.
Başı kaplarcasına sidrle sarıp taranmak, başa sidr yapraklarının çokça ve bütün başı kaplarcasına koyup yeteri kadar beklettikten sonra suyla yıkayıp ondan sonra saçları taramakla olur. Sidr Arabistan kirazı denilen bir ağaçtır. Yemişi hoş ve lezzetli olur. [632]
Yaprağı ile de yıkanılır. Sabun yerine kullanılır.

Bazı Hükümler

1. Kocası ölen bir kadın yas tutarken zaruret karşısında kaldığında gecelen sürme çekinebilir. Fakat gündüzleri onu silmesi gerekir. Bunun dışında gözlerine sürme çekemez.
2. Kocası ölen bir kadın yas tutarken gündüzleri silmek şartıyla geceleri yüzüne sarı sabır sürebilir.
3. Kocası ölen bir kadın yas tutarken başının tuvaleti için sidr yapraklarından başka bir [633]
madde kullanamaz.

45-47. (Kocası Ölen) Hamilenin İddeti

2306. ...Ubeydullah b. Abdülah b. Utbe'nin haber verdiğine göre, babası Abdullah b. Utbe, Ömer b. Abdülah b. el-Erkâm ez-Zührî'ye mektup yazarak ondan Sübey'a bint-i Haris el-Eslemiyye’nin yanına varıp ona kendi macerasını ve Rasûlullah (s.a.)'e fetva sorduğu vakit kendisine Rasûlullah'ın ne cevap verdiğini sormasını istemiş. Ömer b. Abdülah da, Abdullah b. Utbe'ye mektup yazarak; Sübey'â'nın kendisine şunları haber

verdiğini bildirmiş;
Sübey'a, Amr b. Lüey oğulları kabilesinden Sa'd b. Havle ile evliymiş. Bedir gazasına iştirak edenlerden biri olan bu zât veda haccında vefat etmiş. Onun vefatından sonra çok geçmeden Sübey'a doğurmuş. Nifâsından temizlendiği vakit kendisini isteyecekler için süslenmiş. Bu sırada yanına Abdüddâr oğulları kabilesinden Ebu's-Senâbil b. Ba'kek isminde bir adam girerek; "Hayret doğrusu! seni neden giyinmiş kuşanmış görüyorum? Galiba evlenmek istiyorsun. Allah'a yemin olsun ki senin üzerinden dört ay on gün geçmedikçe sen evlenemezsin" demiş. Sübey'a diyor ki: "O kimse bana bunları söyleyince, geceleyin elbiselerimi giyerek Rasûlullah (s.a.)'e varıp bu meseleyi kendisine sordum. Bana doğurduğum andan itibaren evlenmemin helâl olduğunu söyledi ve bana evlenme imkânı çıktığı zaman evlenmemi tavsiye etti.
İbn Şihâb (ez-Zührî), "Doğurduğu vakit evlenmesinde bir sakınca görmüyorum, isterse nifâs halinde olsun. Ancak temizlenmedikçe kocası ona yaklaşamaz." demiş. [634]

Açıklama

Hz. Sübay'a'nm kocası Sa'd b. Havle (r.a.) bâzılarına göre Benî Âmr b. Lüey kabîlesindendir. İbn Hişâm onun Yemenli olduğunu, Benî Âmr'ın müttefiki bulunduğunu söylemiştir. Aslen İranlı olduğunu söyleyenler de vardır. Vâkıdî'nin beyânına göre kendisi Habeşistan'a hicret eden ikinci kafiledendir. İbn Cerîr et-Taberî, Sa'd (r.a.)'ın yedinci hicrî yılda vefat ettiğini bildiriyorsa da doğrusu bu hadîste beyân edildiği veçhile veda haccında vefat etmiştir. Bâzıları Sübey'a'mn kocasının vefatından bir ay, birtakımları yirmi beş gün sonra doğurduğunu söylemişlerdir. Bu müddetin daha az olduğunu iddia edenler de vardır.
Hz. Sübey'a'mn, Hüdeybiye anlaşmasından sonra müslümanlığı kabul eden ilk kadın olduğu söylenir.
Ebu's-Senâbîl'in ismi Amr'dır. İbn Abdilberr bu zâtın künyesi ile meşhur olduğunu, isminin Habbe b. Ba'kek el-Kureşi el-Amirî olduğunu kaydetmektedir. Rivayete göre şâir bir zât imiş. [635]

Bazı Hükümler

1. Hamile iken kocası ölen bir kadının iddeti çocugunu doğurunca sona erer. Hanefî ulemasıyla İmâm Mâlik, Şafiî, Ahmed, Süfyân es-Sevrî, Ömer, Abdullah b. Ömer ve İbn Mes'ûd (r.a.) bu görüştedirler. Delîlleri ise mevzûmuzu teşkîl eden Ebû Dâvud hadîsidir. Bu hadîs aynı zamanda "Sizlerden vefat edip de geride karılarını bırakanlar yok mu? O kadınlar bizzat dört ay on gün iddet beklerler." [636] âyet-i kerîmesinin hükmünü tahsîs ederek, hamile kadınların iddet süresini bu âyet-i kerîmenin kapsamının dışında bırakmakta ve hamile iken kocası ölen kadınların hükmünün "Hamile kadınların bekleme süresi, yüklerini bırakmalarına kadardır." [637] âyetinin şümulü içerisine girdiğini açıklamaktadır.
Görülüyor ki -tercümesini, sunduğumuz bu iki âyet-i kerîmenin genel olan ifâdeleri

arasında zahirde bir tearuz vardır. Usûl-ı fıkıh ve usûl-ı tefsîrde açıklandığı üzere bu gibi durumlarda iki âyetten birinin hükmünü tahsis edecek bir muhassıs aranır. Burada muhassıs Sübey'a hadîsidir. Çünkü bu hadîs boşanan kadınların iddet süresinin yüklerini bırakmalarına kadar devam ettiğini ifâde eden âyet-i kerîmenin hamile kadınlara mahsûs olduğunu ortaya koymaktadır. [638]

Hz. Ali ile Hz. îbn Abbâs (r.a.) iki âyetten birini diğerine tahsis etme yoluna gitmeden önce iki âyetin arasını te'Iîf etme gerektiği esâsından hareket ederek ve her iki âyette birden amel etmiş olmak için "Hamile iken kocası ölen bir kadının kendisi için iki iddet süresinden en uzunu hangisi ise ona göre iddet beklemesi gerektiğini, binâenaleyh söz konusu kadının, kocası öldüğü andan itibaren çocuğunu doğurması için geçecek olan zaman dört ay on günden fazla ise doğuruncaya kadar, kısa ise dört ay on gün iddet bekleyeceğini" söylemişlerdir. Fakat bu görüş, Talak sûresinin dördüncü âyeti Bakara sûresinin 234. âyetinden sonra indiği için ve mevzûmuzu teşkîl eden hadîsin, kocası ölen kadınların dört ay on gün iddet beklemesi gerektiğini ifâde eden Bakara sûresinin 234. âyetinden sonra vukua gelen bir hadîse ile ilgili bulunduğu [639] ve icma'dan sonra meydana gelmiş bir hılâf olduğu [640] gerekçesiyle reddedilmiştir. Nitekim 2307 numaralı hadîs-i şerîf de bu görüşü desteklemektedir.

2. Hamile iken kocası ölen bir kadın çocuğunu dünyaya getirdiği andan i'tibâren nifâs kanı henüz kesilmemiş bile olsa evlenebilir. Fakat nifâs kanından temizlenmedikçe kocasıyla cinsî münasebette bulunamaz. Halef ve seleften cumhuru ulemâ bu görüştedirler.

Metinde geçen, "Bana doğurduğum andan i'tibâren evlenmemin helâl olduğunu söyledi" cümlesi, "hamile iken kocası ölen bir kadın nifâs-tan temizlenmedikçe evlenemez" diyen eş-Şa'bî, en-Nehaî ve Hasan el-Basrî aleyhine bir delildir. [641]

3. Sahâbe-i kiram, Rasûl-i Ekrem hayatta iken fevtâ verirlerdi.

4. Bir müfti kendi arzusu istikâmetinde fetva vermekten son derece sakınmalıdır.

5. Kocası ölen bir hamile kadın çocuğunu, organları tam ve diri olarak dünyaya getirirse evlenmesi caizdir. Çocuğunu, organları belirmemiş, et veya kan pıhtısı halinde dünyaya getirmiş olmasıyla da evlenmesi caiz olur. Çünkü Rasûl-i £krem söz konusu kadının evlenebilmesi için çocuğunu organları tam olarak dünyaya getirmiş olmasını şart koşmamıştır. Zaten iddetten maksat da kadının rahminin temizlenmesidir. Kadının yükünü canlı veya ölü olarak bırakmasıyla bu maksada erişilmiş olur. [642]

2307. ...Abdullah İbn Mes'üd'dan; demiştir ki; Kim isterse onunla Kısa Nisa (Talâk) sûresinin (kocası ölen bir kadının iddet süresinin) dört ay on gün (olduğunu ifâde eden) âyetten [643] sonra indiğine dair haksıza lanet okuma yarışına girebilirim. [644]

Açıklama

Metinde geçen "kısa Nisa sûresi" ifâdesinden maksat "gebe kadınların bekleme süresi

[645]
yüklerini bırakmalarına kadardır." âyet-i kerîmesinin dahil olduğu Talâk Suresi'dir. İbn Mes'ûd (r.a.) bu âyetin "içinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri dört [646]
ay on gün bekleyip kendilerini gözetirler..." âyetinden sonra geldiğini ve bu hususta tartışmaya hazır olduğunu söylemekle, "iki âyetin arasını te'lif ederek her ikisiyle de amel etmek gerekir. Bunun için kocası ölen hâmile bir kadın iddet beklerken iki âyetin belirttiği iki sürede kendisi için en uzun süreyi beklemesi gerekir" diyen Hz. Ali'ye cevâp vermek istemiştir.

Hz. İbn Mes'ûd'un bu sözünden onun, kocası ölen kadınların çocuklarını dünyaya getirmekle iddetlerinin sona erdiği görüşünde olduğu anlaşılır. Cumhuru ulemâ da bu görüştedirler. Nitekim bir önceki hadîs-i şerîfin şerhinde de açıklamıştık.

Ayrıca bu hadîs-i şerîf Talâk sûresinin dördüncü âyetinin Bakara sûresinin 234. [647]
âyetinin genel olan hükmünü tahsis ettiğini ifâde etmektedir.

46-48. Efendisinden Çocuk Dünyaya Getiren Cariyenin İddeti

2308. ...Amr b. el-As'dan; demiştir ki: "Peygamber (s.a.)'in sünnetinde bize karışıklık çıkarmayınız." İbmVl-Müsennâ bu hadîsi şöyle nakletti: "Peygamberimiz (s.a.)'in sünnetinde bize karışıklık çıkarmayınız. Kocası ölen bir kadının iddeti dört ay on gündür." (Bu hadîsin râvîlerinden biri şu açıklamayı yaptı); Yani kocası ölen kadından [648]
maksad Ümmü Veled'dir.

Açıklama

Ümmü Veled, efendisinden çocuk dünyaya getiren câriye demektir. Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen sünnet kelimesiyle şu iki manadan biri kasdedilmiş olabilir;

1. Bu kelime bizzat Rasûl-i Ekrem'den nakledilen hadîsler anlamında kullanılmış olabilir. Fakat Amr b. el-As, eğer sünnet kelimesiyle bu mânâyı kastetmiş olsaydı, kocası ölen ümmü veledin iddetinin dört ay on gün olduğuna dâir Rasûl-i Ekrem'den bir hadîs-i şerif naklederdi oysa burada böyle bir hadîs-i şerif nakletmemiş, sadece kendi fikrini ifâde etmekle yetinmiştir. Binâenaleyh sünnet kelimesinin bu manada kullanılmış olması ihtimali zayıftır.

2. Kocası ölen hür kadınların dört ay on gün iddet bekleyeceklerini ifâde eden hadîslere kıyas edilerek yapılan ictihad anlamında kullanılmış olabilir. Nitekim metinde geçen karışıklık kelimesi de buna delâlet eder. Çünkü hadîslerin metninde bir karışıklık söz konusu olamayacağına göre, metinde geçen karışıklık kelimesiyle ancak hadîsler üzerinde yapılan ictihadlarda meydana gelen karışıklıkların kastedildiği, dolayısıyla metinde geçen sünnet kelimesinin de sünnet üzerinde yapılan kıyaslar ve [649]
ictihâdlar mânâsında kullanıldığı anlaşılır.

Bazı Hükümler

1. Efendisinden çocuk dünyaya getiren bir câriye, efendisinin ölümüyle hur kadınlar gibi dört ay on gün iddet bekler. Said b. el-Müseyyeb ile îbn
Cübeyr, İbn Şirin, Mücâhid, el-Evzâî, tshâk b. Rahûye bu görüştedirler. Bu görüş tmâm Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Delîlleri ise, mevzûmuzu teşkîl eden bu hadîs-i şeriftir. Çünkü ümmü veled, kocası Ölünce hürriyetine kavuşacağından "sizlerden vefat ederek zevcelerini bırakanların zevceleri, bizzat dört ay on gün iddet beklerler." [650] âyet-i kerîmesinin hükmü içerisine girerler.
2. îmâm Mâlik ile İmâm Şafiî'ye göre ise, efendisinden çocuk doğuran bir câriye, efendisinin ölmesiyle bir hayız süresi iddet beklerler. Hz. Osman ile İbn Ömer, Aişe ve el-Hasan (r.a.)'da bu görüştedirler. Bu görüş imâm Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Delîlleri ise, "Ümmü Veled'in iddeti bir hayızdır." [651] mealindeki hadîs-i şeriftir. Çünkü ümmü veled efendisinin ölmesiyle, diğer hür kadınlar sınıfına girmiş olur.
3. Hanefî ulemâsıyla, Atâ, Sevrî ve en-Nehâî'ye göre ise, Ümmü Veled efendisi tarafından âzâd edilmekle veya efendisinin ölmesiyle üç hayız süresi iddet bekler. Eğer hayız görmüyorsa üç ay iddet bekler. [652] Çünkü Hz. Ömer ve diğer bazı sahâbîler "ümmü veledin iddeti üç hayızdır" demişler.dir. [653]

47-49. Üç Talakla Boşanmış Olan Bir Kadın Başka Bir Kocayla Evlenmedikçe İlk Kocası Ona Dönemez

2309. ...Âişe (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'e;
Bir adamın üç talâkla boşadığı karası başka bir kocayla evlenir de kadının yeni kocası onunla gerdeğe girip cinsî münâsebette bulunmadan onu boşarsa bu kadının ilk kocasıyla evlenmesi helâl olur mu? diye soruldu da, Peygamber (s.a.);
"Kadın öbür (yeni) kocanın balcağızından o da kadının balca-ğızından (atmadıkça birinci kocaya helâl olmaz," buyurdu. [654]

Açıklama

Karısını boşayan kişi Rifâa b. Semûel el-kurâzî'dir. Ni-tekim Buhârî'nin rivayetinde bu-ıftihr açıkça belirtiliyor. Karısının ismi ise Temîme el-Kurazîyye'dir. Kadının evlendiği ikinci erkek, Abdurrahman b. Ez-Zûbeyr (r.a.)'dir. Abdurrahman b.ez-Zûbeyr (r.a.) bu kadınla evlendikten sonra onunla gerdeğe girip kimsenin kendilerini rahatsız etmesine imkân kalmayacak şekilde onunla baş başa kaldıktan sonra cinsî münâsebette bulunmadan onu boşamıştır. Ancak Rasûl-i Ekrem Efendimiz "sen onun balcağızından o da senin balcağızından tatmadıkça ilk kocana helâl olmazsın" buyurarak kocasından üç talâkla boşanan bir kadının başka bir kocayla evlenip de onunla cinsî münâsebette bulunmadıkça ilk kocasına dönemeyeceğini veciz bir şekilde ifâde etmiştir. Binâenaleyh bu durumda olan bir kadının ilk kocasıyla tekrar evlenebil-mesi için hiç bir art niyet olmaksızın ikinci bir kocayla evlenmesi ve onunla cinsî münasebette bulunması gerekir. Böyle bir evlilik gerçekleştikten sonra eşler normal olarak boşanırlarsa o zaman kadın ilk kocasıyla evlenebilir.

İslâm dini bu şartları koymakla ilk kocanın karısını boşarken iyi düşünmesini ve birdenbire boşamaya karar vermesini önlemeyi hedeflemiştir.[655]

Bazı Hükümler

1. Üç talâkla boşanmış olan bir kadın sahîh bir nikahla başka bir kocayla evlenip, onunla cinsi münâsebette bulunmadıkça ilk kocasına dönemez.
2. Bu mevzuda Kurtubî şunları söylüyor: Bizim Mâlîki ulemâsına göre bu hadîste geçen "ikiniz de birbirinizin balçağızınızdan tatmadıkça"
anlamına gelen ifâdelerden erkeğin kadına uyurken yaklaşmasıyla bu şartın yerine gelmediği anlaşılır. Çünkü uyuyan kimse uyanık olan kimse kadar cimâın tadını alamaz. Oysa bu cümle karı kocadan her ikisinin de bu birleşmenin tadını eşit şekilde almaları gerektiğini ifâde etmektedir.[656]
3. Hafız İbn Hacer, "Bu hadîs üç talâkla boşanan bir kadının ikinci kocasıyla cinsî münasebette bulunduktan sonra ondan da boşanmak suretiyle birinci kocasına dönebileceğine ifâde etmektedir" derken Mâliki ulemâsı kadının ikinci kocasıyla evlenirken onunla ilk kocasına dönebilmek için bir pazarlığa girmemiş olmasını, binâenaleyh bu durumda olan bir kadının ilk kocasına dönebilmesi için, ikinci bir kocayla, ileride boşanıp ilk kocasına dönmesini sağlamak gayesi olmadan evlenip cinsî münâsebette bulunduktan sonra yine anlaşmasız olarak boşanmış olmasını şart kılmışlardır. Bu konuda Hanefî ulemâsı da, "üç talâk ile boşanan bir kadın sahîh bir nikâh ile bir başka erkekle evlenip onunla cinsî ilişkide bulunmadıkça ve ondan ayrılıp iddeti bitmedikçe eski kocasına varamaz,[657] demişlerdir.
Hz. Osman'la Zeyd b. Sabit de bu görüştedirler. Ulemânın ekseriyetine göre eğer kadının ikinci evliliğinde birinci kocasına dönmesi şart kıh-nırsa bu nikâh fâsid olur. Böyle bir şart ileri sürülmeden kıyılan nikâh ise, geçerlidir. Söz konusu kadının ilk kocasına dönebilmesi için fasit bir nikâhla yapacağı ikinci evliliğin, birinci kocasına dönmesini helâl kılmayacağı mevzuunda ulemâ ittifak etmişlerdir. Ayrıca ulemâ, bir câriye ile evlendikten sonra onu boşayan bir kimsenin, ileride ona tekrar sahip olması halinde câriye ikinci bir kocayla normal olarak evlenip boşanmadıkça onunla cinsî münasebette bulunamayacağında da ittifak etmişlerdir. Ancak Hz. İbn Abbâs ile Hasan el-Basrî o kimsenin bu cariyeye sahib olmasıyla câriye ile cinsî münâsebette bulunmasının helâl olacağını söylemişlerdir.[658]

48-50. Zinanın Büyük Günah Olduğu

2310. ...Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'dan; demiştir ki: Ey Allah'ın Rasûlü, en büyük günah hangisidir? diye sordum da Rasûl-i Ekrem;
"Seni yaratmış olduğu halde Allah'a şirk koşmalıdır," buyurdu.
Sonra hangisidir? dedim. (O);
"Seninle beraber yemesinden korkarak çocuğunu öldürmendir," diye cevâp verdi.
Sonra hangisidir? dedim.
"Komşunun helâliyle zina etmendir," buyurdu. Abdullah b. Mes'ûd dedi ki, Yüce

Allah Peygamber (s.a.)'in bu sözünü doğrulamak için şu âyet-i kerîmeyi indirdi; "Allah'ın hâlis kullan o kimselerdir ki, Allah'la beraber başka bir tanrıya dua etmezler, Allah'ın (öldürülmesini) haram kıldığı nefsi haksız yere öldürmezler. Zînâ da etmezler. Her kim de bunları yaparsa ağır cezaya çarpar." [659]

Açıklama

Günah, faili şer'an zemme müstehâk olan ma'siyete denir. Dört çeşit günah vardır:
1. Tevbe etmedikçe afvedilmeyen günah. Bu şirktir.
2. İstiğfar etmekle ve diğer hasenat ile bağışlanması umulan günahtır. Bunlar küçük günahlardır.
3. Tevbe ile de tevbe etmeden de bağışlanması umulan günahlar. Bunlar namaz veya zekât gibi farizaları terketmekle ve sadece Allah hakkıyla ilgili günahlardır.
4. Sadece kul hakkıyla ilgili günahlar. Bunlar ya hakkı sahibine iade etmekle veya onunla helâlleşmekle bağışlanmış olur.
Eğer mazluma hakkı dünyada verilmezse hak sahibi öbür dünyada Allah huzurunda zâlimden davacı olacaktır. [660] Nitekim şu hadîs-i şerifte bu gerçek açıkça ifâde edilmektedir. Rasûlullah (s.a.);
"Müflis kimdir bilir misiniz?" buyurdu. Ashâb;
Bizce müflis hiçbir dirhemi ve eşyası olmayan kimsedir, dediler. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem Efendimiz şöyle buyurdu;
"Gerçekten benim ümmetimden müflis, kıyamet gününde namaz, oruç, ve zekâtla gelecek olan kimsedir. Ama şuna sövmüş, buna zînâ isnadında bulunmuş, şunun malını yemiş, bunun kanını dökmüş, diğerini de dövmüş olarak gelecek ve buna hasenatından şunla hasenatından verilecektir. Şayet davası görülmeden hasenatı biterse, onların günahlarından alınarak bunun üzerine yüklenecek, sonra cehenneme atılacaktır.” [661]
Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadîsinden anlaşılıyor ki rızık endişesiyle çocuk öldürmek büyük günâhlar içerisinde şirkten sonra ikinci sırayı almaktadır. Çocuğu rızık endişesiyle öldürmekse ayrı bir günâhtır. Rızkın Allah'dan geldiğinden gaflet etmektir.
Bilindiği gibi bir mü'mini haksızca öldürmek büyük günâhlardandır. Mü'mini öldürmekten doğan günâhlar içerisinde en ağır olan mü'min bir akrabayı öldürmektir. Mü'min akrabalardan öldürülmesi en büyük günâh olan da babayı ve anneyi öldürmektir. Ondan sonra çocuğu öldürmenin günâhı gelir. Bir başka ifâdeyle bir kimsenin kendi babasını öldürmesinin günâhı çocuğunu öldürmenin günâhından daha büyüktür. Nasıl ki Allah Teâlâ Hazretleri, "Anne ve babaya öf bile demeyin." [662] âyetinin delaletiyle anne ve babayı dövmenin de haram olduğunu ifâde buyurmuşsa, Rasûl-i Ekrem Efendimiz de, bir kimsenin çocuğunu öldürmesinin en büyük gü-nâhlardan olduğunu söylemekle babanın da bu hükmün içerisine girdiğini delâlet yoluyla ifâde buyurmuştur. Çünkü çocuğu öldürmek büyük günâhlardan olduğu sabit olunca, günâhı ondan daha büyük olan baba katlinin de bu hükme evleviyetle girdiği rahatça anlaşılır.

"Komşunun helâlinden murad, karışıdır. Zînâ mutlak surette haram ve büyük günâh olmakla beraber burada, "komşunun karısı ile" diye kayıtlanması, onunla zînâ etmenin daha da çirkin ve büyük suç olduğunu göstermek içindir. Bir de komşunun karısını hassaten zikretmesi, ekseriyetle zînâ, komşular arasında yapıldığındandır. Zira evlerinin biribirine yakın olması görüşüp buluşmayı kolaylaştırır.
Hadîs-i şerîfte komşunun karısı ile yapılan zinanın büyük günâh olarak gösterilmesi komşu kızı, gelini ve nikâhlısı olmayan herhangi bir komşu kadını ile zina etmenin hükümden hariç kaldığına delâlet etmez. Çünkü burada "kansı" tâbiri bir kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı eksendir. Yâni ekseriyetle komşu kadınları hükümde müsavidirler. Fakat "komşu" ta'bîri bir kayd-ı ihtirâzidir. Binâenaleyh komşu kadınla yapılan zina komşu olmayan kadınla yapılan zinadan daha çirkin ve daha büyük suçtur. Çünkü kişi, komşudan sadâkat bekler. O, evde yokken komşusu onun malını ve ailesini koruyacak, ona her nev'i zararın gelmesine mâni' olacak, onun gözlerini ardında bırakmayacaktır. Zîrâ komşuya ikramda ve ihsanda bulunmak hem Allah teâlânın hem de Rasûl-i Zîşânın emirlerindendir. Bu cihet nazar-ı i'tibâre alınarak bir de kçmşunun karısı ile zînâ meselesi düşünülürse, onun ne derece çirkin bir fiîl ve büyük bir günâh olduğu kendiliğinden meydana çıkar. [663]

Bazı Hükümler

1. En büyük günâh Allah'a şirk koşmaktır. Ulema bu görüşte ittifak etmişlerdir. Nitekim; Lokman oğluna öğüt vererek demişti ki: Yavrum Allah'a ortak koşmak büyük bir zulümdür." [664] âyet-i kerîmesi de bu gerçeği ifâde eder. Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri diğer bir âyet-i kerîmesinde de bu gerçeği şöyle ifâde buyuruyor: "Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a c lak koşan da gerçekten büyük bir günâh işlemiştir" [665]
2. Fakirlik korkusuyla çocuğu Öldürmek en büyük günâhlardandır. Büyüklükte küfürden daha sonra İkinci sırayı aLf. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'inde şöyle buyuruyor; "Her kim bir mü'mini kasden öldürürse onun cezası, içinde ebedî kalmak üzere gideceği cehennemdir. Allah ona gazâb etmiş, la'net etmiş ve onun için büyük bir azâb hazırlamıştır." [666]
Bu sebeple Hz. tbn Abbâs bu âyet-i kerîmenin bir mü'mini öldüren kimsenin ebediyyen cehennemde kalacağına delil teşkil ettiğim söylemiştir. Fakat cumhuru ulemâ ise, "Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bundan başkasını dilediğine bağışlar..." [667] âyet-i kerîmesine bakarak "Bir müslümanı öldürdüğü için ebedî olarak cehennemde kalacak olan katilden maksat, onu öldürmenin helâl olduğuna inanarak bu katli işleyen kimselerdir. Yahut da mü'mini öldüren kimsenin cehennemde ebediyyen kalması, onun uzun süre cehennemde kalmasından kinayedir," demişlerdir.
3. Komşusunun karısıyla zina etmek en büyük günâhlardandır. Nitekim Rasûl-i Ekrem Efendimiz; "Bir kimsenin komşu olmayan on kadınla zina etmesi bir komşunun

karısıyla bir defa zina etmesinden günâh i'tibâ-riyle daha hafiftir." buyurmuştur.[668]

2311. ...Ebu'z-Zûbeyr, Câbir b. Abdullah'ı şöyle derken işittiğini söylemiştir: "Ensârdan birisine ait bir câriye olan Müseyke Hz. Peygamber'e gelerek;
Efendim beni zinaya zorluyor diye şikâyette bulundu. Bunun üzerine Yüce Allah; "...Dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için, namuslu cariyelerinizi fuhşa zorlamayın..."[669] âyet-i kerîmesini indirdi.[670]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf Müslim'in sahihinde şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: Abdullah b. Übey b. Selûl'ün Müseyke denilen bir cariyesi vardı. Ümeyme denilen başka bir cariyesi daha vardı. İbn Selûl bunları zinaya zorladı. Onlar da bunu Peygamber (s.a.)'e şikâyet ettiler, bunun üzerine Allah:
"Cariyelerinizi fuhşa zorlamayın." âyet-i kerimesini "gafurdur, rahîmdir" Kavl-i kerîmine kadar inzal buyurdu.
Âyet-i kerîmede geçen "namuslu cariyeleriniz" kaydı ihtirazı değildir. Bu bakımdan âyet-i kerîmeden namuslu olmayan cariyeleri fuhşa zorlamakta bir sakmca bulunmadığı manası çıkarılamaz. Buradaki kayıt kayd-ı vukûîdir. Binâenaleyh bu kayıt cariyelerin ekseriyyetinin iffetli oluşundan dolayı getirilmiştir. Binâenaleyh âyet-i kerîmeden maksat "kadın iffetli olsun, olmasın zorla zina ettirilmesinin haram olduğunu beyândır."[671]

2312. ...Mu'temir b. Süleyman'ın babası (Süleyman)'dan; demiştir ki: Sâd b. Ebi'l-Hasen, "Kim onlan (fuhşa) zorlarsa, şüphesiz (Allah) fuhşa zorlanmalarından sonra (o kadınlara karşı) bağışlayıcı, esirgeyicidir."[672] âyet-i kerîmesini, "Allah o, (fuhşa) zorlanan cariyeleri bağışlayıcıdır" diye açıkladı.[673]

Açıklama

Sâid b. Ebi'l-Hasen Hasen el-Basrî'nin kardeşidir ve Hz.Ali, İbn Abbâs, Ebû Hureyre, Abdurrahman b. Semûre ve daha pekçok sahâbiden hadîs rivayet etmiş, kendisinden de, kardeşi Hasen el-Basrî, Katâde ve mevzûmuzu teşkil eden hadîsin râvilerinden Süleyman et-teymî, Hâlid el-Hazzâ ve İbn Avn gibi kimseler hadîs rivayet etmiştir. Nesâî ve Ebu Zür'â onun güvenilir bir râvî olduğunu söylemiştir, îbn Hıbbân da onu es-Sıkat (güvenilir râvîler) arasında zikretmiştir, el-Iclî'ye göre bu zât tabiînden güvenilir bir râvîdir. Nevevî Takrîb isimli eserinde onun güvenilir bir râvi olduğunu söylemiştir. Fâris'te hicretin yüzüncü senesinde vefat etmiştir. Sâid b. Ebi'l-Hasen'e göre Nûr suresinin 33. âyeti dünyalık menfâat te'mîni için cariyelerini zinaya zorlayan kimselerin bu zinanın günâhını yükleneceği ifâde edilmektedir. Çünkü cariyeler bu günâhı irâdeleri dışında işlemişlerdir.[674]

---

[1]
el-Bakara (2) 229.
[2]
Muvatta, talak 80; Tirmizi, talak 16.
[3]
Karaman H., Mukayeseli İslam Hukuku, I, 292.
[4]
bk. en-Nisa (4), 19.
[5]
bk. en-Nisa (4), 35.
[6]
en-Nisa (4), 34.
[7]
Aclûnî, Keşfu'1-Hafâ, I, 304.
[8]
bk. 2178 no'lu hadis.
[9]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/333-336.
[10]
Ahmet b. Hanbel, II, 397; V, 352, 355; Ebû Dâvud, edeb 126; Hakim, Müstedrek, II, 196.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/336.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/336-337.
[12]
Buharî, nikâh 53, buyu' 58, şurût 8; Müslim, nikâh 38, 39, 51, 52; Muvatta, Kader 7; Ahmed b. Hanbel, II, 238, 311, 410, 489, 508, 516; Tirmizî, talâk 14; Nesâî, nikâh 20, buyu’ 19, 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/337.
[13]
İbn Hacer, Fethu’l-Bâri, XI, 127.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/337-338.
[15]
Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 322; Hâkim, Müstedrek, II, 196.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/338-339.
[16]
Ibn Mâce, nikâh 1; beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 322; Hakim, Müstedrek, II, 196.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/339.
[17]
bk. İbnu'l-Hümâm, Fethü'l-Kâdir, III, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/339.
[18]
Buhari, talak 1, 3, 44, 45, tefsir, ahkam 13; Müslim, talak 1,14; Nesâî, talak .13, 15, 19; tbn Mace, talak 1,3; Darimî, talak 1, 2; Muvatta, talak 53; Ahmed b. Hanbel, I, 4; II, 26, 43, 51, 54, 58, 61, 63, 64, 74, 78, 80, 128, 130, 146; III, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/340.
[19]
bk. îbn Mace, talak 2; Nesaî, talak 2.
[20]
A. Davudoğlu, tbn Abidin tercüme ve şerhi, VI, 153.
[21]
Nesâî, talak 3.
[22]
İbn Abidin tercüme ve şerhi, VI, 158.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/340-342.
[24]
Aynî, el-Binâye, IV, 384.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/342-343.
[26]
Müslim, talak 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/343.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/344.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/344.
[29]
Buharî, talak 1, 3, 44, 45; ahkam 13; Müslim, talak, I, 14; Nesâî, talak 13, 5, 19; İbn Mâce, talak 1,3; Dârimî, talak, 1, 2; Muvatta', talak 53; Ahmed b. Hanbel, I, 4; II, 26, 43, 51. 54, 58, 61, 63, 64, 74, 78, 80, 128, 130, 146; III, 386.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/344-345.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/345.
[31]
et-Talak (66), 1.
[32]
A. Davudoglu, Sahih-İ Müslim Tercüme ve Şerhi, VII, 437.
[33]
A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi, IV, 439.
[34]
el-Bakara (2), 228.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/345-346.
[35]
Buharî, talak 1, 3; 44, 45; ahkâm 13; Müslim, talak 1, 14; Nesâî, talak 1, 3, 5, 19; ibn Mâce, talak 1, 3; Darimî, talak, 1, 2; Muvatta', talak, 53; Ahmed b. Hanbe% I, 4; II, 26, 43, 51, 54, 58, 61, 63, 64, 74, 78, 80, 128, 130, 146; III, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/346-347.
[36]
İbn Hacer, FethuM-Bâri, XI, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/347.
[37]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/347-348.
[38]
Müslim, talak 1.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/348.
[40]
Buharı, talak 2,3, 45; Müslim, redâ' 74, 76, 78, talak 9, 11, 12; Tirmizî, talak 1; Nesaî, talak 5, 76; İbn Mâce, talak 2; Ahmed b. Hanbel, I, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/348-349.
[41]
Müslim, reda' 78, talak 11; Ahmed b. Hanbel, I, 44.
[42]
A. Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VII, 435.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/349.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/349-350.
[44]
et-Talak (66), 1.
[45]
Müslim, talak 14; nesaî, talak 1; el-Fethü'r-rabbanî, XVII, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/350-352.
[46]
İbn Hacer, Fethü'1-Bârî XI, 269; (Hadisi Said b. Mansur Sünen'inde de rivayet etmiştir.)
[47]
İbn Hazm, el-Muhalla X, 163.
[48]
et-Talak (66), 1.
[49]
el-Bakara (2), 229.
[50]
Bu hadisin tahkiki İçin bk. Müslim, talak 14; Nesaî, talak 1.
[51]
İbn Kudame, Mugnî, VII, 97.
[52]
Müslim, talak 11.
[53]
Buharî, talak 2.
[54]
Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, VII, 331.
[55]
Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, VII, 326.
[56]
Beyhakî, es-Şünenü'l-Kübra, VII, 330.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/352-354.
[58]
Ibn Mâce, talak 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/354-355.
[59]
et-Talak (66), 2.
[60]
el-Bakara (2), 228.
[61]
et-Talak (66), 2.

[62]
el-Bakara (2), 228.
[63]
bk. 2088 numaralı hadis.
[64]
bk. İbn Rüsd, Bidâyetü'l-Müctehid, II, 113, 114 (trc. A. Meylânî).
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/355-358.
[66]
Nesâî, talak 19: İbn Mâce, talak 32; el-Fethü'r-rabbânî, XVII, 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/358-359.
[67]
Hattâbî, Meâlimü's-Sünen, III, 23.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/359.
[69]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[70]
bk. Nesâî, talak 19; îbn Mâce, talak 32.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/359-360.
[71]
Bidâyetü'l-Müctehid, II, 82-83 (Trc. A. Meylanî).
[72]
İbn Mâce, talak 32; Nesâî talak 19.
[73]
Neylü-1-evtar VII, 25.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/360-362.
[75]
Tirmizî, talak 7; İbn Mâce, talak 30; Dârimî, talak 17-18; Muvatta talak 69, 91; Ahmed b. Hanbel VI, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/362.
[76]
Tirmizî, talak 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/362-363.
[77]
Fethü'l-Kadir III, 43.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/363.
[79]
Tirmizî, talak 6; îbn Mace, talak 17; Ahmed b. Hanbel, II, 190; Beyhaki, es-Simenü'l-kiibra, VII, 318; Hakim, Müstedrek, II, 205.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/364.
[80]
el-Fethü'r-rabbânî, XVII, 11.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/364.
[82]
Zeylaî, Nasbu'r-râye, II, 233.
[83]
Darekutnî, Sünen, IV, 16.
[84]
Zeylâî, Nasbü'r-râye, III, 231.
[85]
Darekutnî, Sünen, IV, 35-36.
[86]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/364-366.
[87]
Tirmizî, talak 6; İbn Mâce, talak 17; Ahmed b. Hanbel II, 190; Darekutnî, Sünen, IV, 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/366-367.
[88]
Müriâvi, Feyzü'l-Kadir VI, 118, {hadis No: 8641).
[89]
Hattabî, Meâlimü's-sünen, III, 242.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/367.
[90]
el-Maide (5), 89.
[91]
Münavî, Feyzü'l-Kadir, VI, 118.
[92]
Kâsânî, Bedâyiü's-Sanâyi, III, 17.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/368.
[94]
Tirmizî, talak 6; îbn Mâce, talak 17; Ahmed b. Hanbel, II, 190.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/369.

[95]
bk. 3289 no'lu hadis.
[96]
M.Zihnî, Nimeti İslam 553.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/369.
[97]
İbn Mace, talak 16; Ahmed b. Hanbel, II, 276; Beyhakî, es-Sünenii'1-kübra, VII, 357; Hakim, Müstedrek, II, 198.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/370.
[99]
İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 306.
[100]
İbnu'l-Kayyim, Zadü'1-meâd, IV, 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/370-371.
[101]
Îbnu'l-Kayyim, Zâdül-meâd IV, 41; İbnu'l-Hümam, Fethü'l-Kadir, III, 38; Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Tercümesi; XI, 465.
[102]
İbn Mace, talak 16.
[103]
en-Nahl (16), 106.
[104]
et-Talak (66), 1.
[105]
İbnu'l-Hümam, Fethü'l-Kadir, II, 39, Zeylaî, Nasbü'r-râye, II, 222.
[106]
İbn Kudame Muğnî, VII, 120.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/371-372.
[107]
Tirmizîğ, talak 9; İbn Mâce, mukaddime 7, talak 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/373.
[108]
Mecmeu'z-zevâid, IV, 335.
[109]
el-Bakara (2), 227.
[110]
Seharenfuri, Bezlü'l-mechud, X, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/373-374.
[111]
el-Bakara (2), 228.
[112]
el-Bakara (2), 229.
[113]
Nesâî, talak 75.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/374-375.
[114]
el-Ahzâb (33), 49.
[115]
Kurtubî, el-Câmi'li ahkâmil Kur'an, III, 118.
[116]
el-Bakara (2), 229.
[117]
Tirmizî, talak 16; Taberî, Cami'ül-beyan, II, 456.
[118]
îbn Kesir, Tefsir, I, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/375-376.
[119]
Ahmed b. Hanbel, I, 265; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 339.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/376-378.
[121]
el-Bakara (2) 229-230.
[122]
bk. 2199 numaralı hadis.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/378-380.
[124]
et-Talak (66), 2.
[125]
et-Talak (66), 1.
[126]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/380-382.

[128]
et-Talak (66), 1.
[129]
M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, VII, 5051.
[130]
îkinci haber için bk. Darekutnî, Sünen, IV, 13-14, 430; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 337;
Üçüncü haber için bk. Darekutnî, Sünen, IV, 13-14.
Dördüncü haber için bk. Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 337.
Beşinci ve altıncı haberler için bk. Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 337.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/383-384.
[132]
Muvatta, talak 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/384-385.
[133]
Muvatta, talak 37.
[134]
Muvatta, talak 38.
[135]
Tekmiletu'l-Menhel, IV, 133.
[136]
Buhari, büyü' 79; Müslim, müsâkât 86, 102, 105; Nesâî, buyu' 50; îbn Mace, ticâret 49; Darimî, buyu' 43; Ahmed b. Hanbel, V, 200-202, 204, 206, 208, 209.
[137]
Müslim, müsâkâk 103.
[138]
Selamet yollan, III 77 (Trc. A.. Davudoğlu)
[139]
a.g.e. s. 78.
[140]
Hakim, Müstedrek, II, 42-43.
[141]
Avnü'l-mâbud, VI, 272.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/385-388.
[143]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/388-389.
[144]
el-Fethü'r-rabbânî, XVII, 7.
[145]
bk. 2200 numaralı hadis-i şerif.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/389.
[147]
Nevevî, Şerhü Müslim, X, 70-71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/389.
[148]
Müslim, talak 16; Nesâî, talak 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/390.
[149]
Müslim, talak 15; el-Fethü'r-rabbâni, XVII, 336.
[150]
İbnu'l-Kayim, I'lamü'l-muvakkiîn, III, 49.
[151]
el-Bakara (2), 229.
[152]
Mecmeü'z-zevâ'id, IV, 339; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 257.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/390-393.
[154]
Buhârî, Bedüt-vahyl, iman 41, nikah 5, talak 11; menakîbü'I-ensar 45, ıtk 6, hiyell 1; Müslim, imâre 155; Tirmizî, cihad 16; Nesâî, tahâre 59, talak 24, eymân 19; İbn Mâce, zühd 26; Ahmed b. Hanbel, I, 25, 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/393.
[155]
Nevevî, Şerhü'l-Müslim, XIII, 54.
[156]
bk. 2481 numaralı hadis.
[157]
Aynı, Umdetu'1-Kâri, I, 28.
[158]
Mecmeu'z-zevâid, I, 61.
[159]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 118.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/394-395.
[160]
el-Bakara (2), 228.
[161]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/396-398.
[162]
Buhârî, meğâzî 79; Müslim, tevbe 53; Tirmizî, tefsir sûre (9), 17; Nesaî, talak 18, 33; Ahmed b. Hanbel, III, 458.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/398.
[163]
Müslim, tevbe 53.
[164]
et-Tevbe, (9), 117.
[165]
Tirmizî, tefsir sure (9), 17.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/399-400.
[167]
Ö.Nasuhî Bilmen, Hukuk-i Islamiyye, II, 188-189.
[168]
es-Şuara (26), 4.
[169]
er-Rahman (55), 27.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/400-402.
[171]
Buharî, talak 5; Müslim, talak 26-30, reda 91, 95; Tirmizî, talak 4; Nesaî, nikah 2,22; İbn Mâce, talak 20; Dârimî, talak 5; Ahmed b. Hanbel, VI, 45, 47, 48, 153, 171, 173, 185, 202, 205, 239, 240, 248, 264, 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/402.
[172]
Müslim, talak 27.
[173]
eI-Fethü'r-rabbânî, XVII, 8.
[174]
el-Ahzâb (33), 28-29.
[175]
Müslim, talak 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/403-404.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/404-405.
[177]
Tirmizî, talak 3; Nesaî, talak II, Beyhakî, es-Sünenü’I-kübra, VII, 349.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/405-406.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/406-407.
[179]
Tirmizî, talak 3.
[180]
ÖN. Bilmen, Hukuku İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kamusu, XXV, 258-260.
[181]
Muvatta, talak 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/407-408.
[182]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/409.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/409.
[184]
Tirmizî, talak 2; İbn Mâce, talak 19.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/410-411.
[186]
Dârekutnî, Sünen, IV, 33; Hâkim, el-Müstedrek, II, 199; Dârekutnî, Sünen, IV, 33.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/411.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/411-412.
[189]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 342.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/412.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/412.
[191]
Tirmizî, talak 2; ibn Mâce, talak 19.

[192]
bk. 2196 no'lu hadis.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/412-413.
[194]
Hakîm, el-Müstedrek, II, 199.
[195]
Tekmiletu'l-Menhel, IV, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/413-414.
[196]
Nesâî, talak 10.
[197]
el-Münteka Şerhü'l-Muvatta Ii'l-Bâci, IV, 6-7.
[198]
Tirmizî, talak 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/414-415.
[199]
Buharı, eymân 15, talak II; Müslim, iman 201, 202; rü'ya 15; Tirmizî, talak 8, tefsir sure (2) 37; İbn Mâce, talak 14; Ahmed b. Hanbel, I, 255, 393, 425, 474, 481, 491.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/416.
[200]
A. Hamdi Aksekili, Ahlak Dersleri, 53.
[201]
Hasan Hüsnü Erdem, İlâhi hadisler, 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/416-417.
[202]
el-Bakara (2), 286.
[203]
İbn Kudame, el-Muğni, VII, 241.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/417-418.
[204]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 366.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/419.
[205]
İbn Hacer, Fethül-Bari XI, 305.
[206]
Bilmen Ö. N., Hukuku İslâmiyye, II, 310.
[207]
İbn Hacer, Fethü'l-Bâri, XI, 305.
[208]
İbn Hacer, Fethü'l-Bâri, XI, 305.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/419-420.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/420.
[210]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 366.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/421.
[211]
İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 305.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/421.
[213]
Buharî, enbiya 8, nikâh 12; Müslim, fedail 154; Tirmizî, tefsir sure (21); Ahmed b. Hanbel, II, 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/422-423.
[214]
el-Enbiya (21), 51.
[215]
el-En'âm (6), 76-79.
[216]
el-En'âm (6), 80-86.
[217]
Meryem (19) 42, 49.
[218]
es-Şuara (26), 75,77.
[219]
es-Şuâra (26), 78, 81.
[220]
el-Bakara (2), 258.
[221]
el-Enbiya (21), 57.
[222]
el-Enbiya (21), 58.
[223]
el-Enbiya (21), 66.

[224]
el-Enbiya (21), 68, 70.
[225]
Buharî, buyu' 100; Tecrid-i Sarih Tercemesi, Hadis no: 1017.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/423-429.
[226]
Nevevî, Şerhu Müslim, XV, 124.
[227]
Nahl (14), 106.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/429-430.
[229]
İbn Mâce, talak 25; Tirmizî, talak 20; Ahmed b. Hanbel, VI, 411; Darimî, talak 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/431-433.
[230]
Ö.N.Bilmen, Hukuk-i Islamiyye ve Istılahat-i Fıkhıyye Kamusu, II, 310, 312.
[231]
el-Mücâdele (58), 3,4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/433.
[232]
en-Nisâ (4), 92.
[233]
Tirmizî, talak 20.
[234]
İbn Kudame, Mugnl, III, 58.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/433-435.
[236]
el-Mücadele (58), 1.
[237]
Ahmed b. Hanbel, VI, 410; Beyhaki es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/435-436.
[238]
el-Mücadele (58), 1,4.
[239]
bk. 2215 numaralı hadis.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/436-438.
[241]
Ahmed b. Hanbei, VI, 410; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 392.
[242]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/438.
[243]
Tirmizî, talak 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/438.
[244]
Tirmizî, talak 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/439.
[245]
Tirmizî, talak 20.
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/439.
[247]
Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 391.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/439-440.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/440.
[249]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 392.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/440-441.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/441.
[252]
Beyhakî, es-Sünenii'1-kübrâ, VII, 382; Hakîm, el-Müstedrek, II, 481.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/441-442.
[253]
el-Mücâdele (58), 3-4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/442.
[254]
Hakim, el-Müstedrek, II, 481; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/442.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/443.

[256]
Nesâî, talak 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/443.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/443-444.
[258]
Tirmizî, talak 19.
[259]
Tirmizî, talak 19.
[260]
el-Mücâdele (58), 3.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/444.
[262]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/445.
[263]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/445.
[264]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/445.
[265]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
[266]
Nesaî, talak 33; Tirmizî, talak 19; Îbn Mâce, talak 26, Hâkim el-Müstedrek, II, 204.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/446.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/446-447.
[268]
et-Tahrim (66) 1-2.
[269]
İbn Kudame, Muğnî, VII, 342, 344.
[270]
el-Mücâdele (58), 3-4.
[271]
Tirmizî, talak 19; Nesaî, talak 33; İbn Mâce, talak 26.
[272]
el-Mücâdele (58), 2.
[273]
et-Tahrim (66), 1-2.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/447-450.
[275]
İbn Mâce, talak 21; Tirmizî, talak 11; Dârimî, talak 6; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 316; Hakim, el-Müstedrek, II, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/451.
[276]
Ö.N. Bilmen, Istılâhat-ı Fıkhiyye, II, 270.
[277]
el-Bakara (2), 229.
[278]
Buharî, talak 12; Nesâî, talak 34.
[279]
en-Nisâ (4), 35.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/451-452.
[281]
Nesâî, talak 34; Ibn Mâce, talak 22; Muvatta, talak 31; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/453.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/454.
[283]
el-Bakara (2), 229.
[284]
en-Nisa (4), 4.
[285]
Muvatta, talak 32.
[286]
Zeyâî, Nasbu’r-râye, III, 344.
[287]
en-Nisa (4), 20.
[288]
Zeylaî, Nasbu'r-râye, III, 344.

[289]
el-Bakara (2), 229.
[290]
el-Bakara (2), 229.
[291]
el-Bakara (2), 230.
[292]
Darekutnî, Sünen, IV, 46; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 316.
[293]
Zeyiaî, Nasbu'r-râye, III, 243.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/454-456.
[295]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 315.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/456-457.
[296]
Buharı, talak 12; Nesaî, talak 34; îbn Mace, talak 22.
[297]
İbn Mace, talak 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/457-458.
[298]
el-Bakara (2), 229.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/458-459.
[300]
Tirmizi, talak 10; Muvatta, talak 32-33; Hakim, el-Müstedrek, II, 206.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/459-460.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/460.
[303]
el-Bakara (2), 229.
[304]
el-Bakara (2), 229.
[305]
el-Bakara (2), 229.
[306]
Buhari, talak 12.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/460-461.
[308]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/461.
[309]
İbnu'ly-Kayyim, İ'lâmü'l-muvakkiîn, III, 218-219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/461.
[310]
Hatib Bağdâdî'nin tertibine göre Sünen-i Ebü Davud'un 14. cüzti buradan başlanmaktadır.
[311]
Buhârî, talak 16; Tirmizî, reda 7; İbn Mâce, talak 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/462-463.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/463.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/463.
[314]
Buharı, talak 16; Tirmizî, reda' 7; İbn Mâce, talak 29; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 451.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/464.
[315]
İbn Mâce, talak 29.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/464.
[317]
Müslim, ıtk 9: Tirmizî, redâ 7; Nesaî, talak 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/464-465.
[318]
Nesâî, talak 31.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/465-466.
[320]
Müslüm, ıtk 9; Nesaî, talak 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/466.
[321]
İbn Hacer, Fethii'1-Bâri, XI, 329.

[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/466.
[323]
Buhari, ta lak 16; Tirmizî, reda' 7; Nesaî, talak 30; İbn Mâce, talak 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/467.
[324]
Beyhakî, es-Sünenü'I-kübra, VII, 223.
[325]
Aynî, Umdetu'l-Kâri, II, 267.
[326]
Nevevî, Şerhü'l-Müslim, X, 141.
[327]
İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 331.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/467-468.
[329]
Tirmizî, reda' 7: Muvatta, talak 26; Ahmed b. Hanbel IV, 65; V, 78.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/469.
[330]
İbn Hacer, Fethü'l-Bâri, XI, 330.
[331]
Tirmizî, reda' 7; Muvatta, talak 26; Ahmed b. Hanbel, IV, 65; V, 78.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/469-470.
[333]
Nesâî, talak 28, İbn Mâce, ıtk 10.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/470-471.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/471.
[336]
Tirmizî, nikah 43.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/472.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/472.
[338]
İbn Mâce, nikâh 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/472-473.
[339]
Mübârekfurî, Tuhfetu'l-ahvezi, IV, 296.
[340]
el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 202. Hattabî'den naklen.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/473-474.
[341]
Tirmizî, nikah 43; Ibn Mâce, nikah 60.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/475.
[343]
el-Mümtehine (60), 10.
[344]
Mecmeu'z-zevaid, IX, 213.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/476.
[345]
el-Bakara (2), 221.
[346]
Tirmizî, reda' 43; el-Fethu'r-rabbanî, XVI, 201.
[347]
el-Fethu'r-rabbanî, XVI, 202.
[348]
tirmizî, reda' 43.
[349]
İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 343.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/476-477.
[350]
Ibn Mâce, nikah 40; Beyhakî, es-Sünenü'I-kübra, VII, 183.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/478.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/479.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/479.
[354]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/479-480.

[355]
el-Fethu’r-rabbanî, XVI, 199; Hakim, Müstedrek, II, 193; Beyhakî, es-Siinenü'1-kübra, VII, 181.
[356]
en-Nisâ (4), 3.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/480.
[358]
İbn Mâce, nikah 39; Tirmizî, nikah 34; Ahmed b. Hanbel, IV, 232.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/480-481.
[359]
en-Nisâ (4), 23.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/481.
[361]
Nesâî, talak 52; İbn Mâce, ahkâm 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/482-483.
[362]
en-Nisa (4), 141.
[363]
İbn Mâce, ahkam 22.
[364]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/483.
[365]
Sâd (38), 78.
[366]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/484.
[367]
Buharı, Salât 44, tefsir sûre 24 talak 29, ahkâm 18; Müslim, liân 1, 3; Nesâî, talâk 7; İbn Mâce, talâk 27; Dârimî, nikâh 39; Muvatta, talâk 34; Ahmed b. Hanbel, I, 265; V, 331.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/484-486.
[369]
en-Nûr (24), 6-9.
[370]
Davudoğlu, A. Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VII, 517-518.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/486-487.
[371]
Nevevî, Şerhu Müslim, X, 21.
[372]
Bk. Davudoğlu, A. Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VII, 523-524.
[373]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/487-490.
[374]
Ahmed b. Hanbel, V, 335.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/490.
[375]
Nesâî, talâk 36.
[376]
el-Fethu'r-rabbanî, XVII, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/490-491.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/491.
[378]
bk. İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 370.
[379]
bk. 2273 numaralı hadîs.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/491-492.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/492.
[382]
Buharı, tefsir sûre (24), talâk 30, hudûd 43, i'tisam 5; Ibn Mâce, talâk 27; Ahmed b. Hanbel, V, 334.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/492.
[383]
bk. Nesâî, talâk 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/492-493.
[384]
Buhârî, tefsir sûre (24).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/492-493.
[385]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, VII, 401.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/493-494.
[386]
bk. Miras Kâmil, Tecrid-i Sarili Tercümesi, XI, 159-160.

[387]
bk. İbn Hacer, Fethü'l-Bâri, XI, 369.
[388]
İbn Kudâme, Muğni, VII, 412.
[389]
Aynî, el-Binâye, IV, 740-743.
[390]
İ'lâü's-sünen, II, 240.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/494-496.
[391]
Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, VII, 401.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/496-497.
[392]
bk. Dârekutnî, Sünen, III, 275.
[393]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/497.
[394]
Buhârî, tefsîr sûre (23), 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/497-498.
[395]
bk. Aynî, Umdet-ül-kârî, XIX, 77.
[396]
bk. Nevevî, Şerhu Sahîh-i Müslim, X, 123.
[397]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/498-499.
[398]
en-Nûr (24), 6.
[399]
Müslim, liân 10; İbn Mâce, talâk 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/499-501.
[400]
en-Nûr, (24), 4.
[401]
en-Nûr, (24), 8-9.
[402]
en-Nûr, (24), 8-9.
[403]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/501-502.
[404]
en-Nûr, (24), 6.
[405]
Buhârî, tefsîr Sûre (24), 1, 3; Tirmizî, tefsîr Sûre (24), 3; îbn Mâce, talâk 27; Ahmec b. Hanbel, I, 239; V, 294.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/502-504.
[406]
en-Nûr (24), 4-5.
[407]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/504-505.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/505.
[409]
Nesâî, talâk 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/505.
[410]
bk. el-thtiyâr Tercümesi, s. 233.
[411]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/506.
[412]
en-Nûr, (24), 6-7.
[413]
Ahmed b. Hanbel, I, 239; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra, VII, 409; Tayalisi, Müsned, s. 347; Hakim, el-Müstedrek, II, 202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/506-509.
[414]
et-Tevbe (9), 118.
[415]
bk. İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 378.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/509-510.
[416]
en-Nûr, (24), 8.
[417]
en-Nûr, (24), 2.
[418]
M. Zihnî Efendi, Nî'met-i İslâm, II, 223.
[419]
Buhârî, talâk 31.

[420]
bk. Eş-Şeyh Ahmed, eş-Şerhu'l-kebîr, II, 459.
[421]
en-Nûr (24), 6.
[422]
İbn Kayyim, Zadu'i-Meâd, IV, 95.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/511-514.
[424]
Bühârî, talâk, 3, 53; Müslim, liân 5; Nesâî, talâk 44; Ahmed b. Hanbel, II, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/514-515.
[425]
en-Nûr, (24), 6.
[426]
bk. Nevevî, Şerh-u Müslim, II, 105-126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/515.
[427]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/515.
[428]
Buhârî, talâk 33, 53; Nesâî, talâk 41; Ahmed b. Hanbel, II, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/516.
[429]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/516.
[430]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/516-517.
[431]
Buhârî, nikâh 36, talâk 35, ferâiz 17; Müslim, liân 8: Tirmizî, talâk 22; Nesâî, talâk 45; Ibn Mâce, talâk 47; Dârimî, nikâh 39; Muvatta, talâk 35; akdiye 21; Ahmed b. Hanbel, II, 38, 64, 71, 126.
[432]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/517.
[433]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/518-519.
[434]
Buhârî, talâk 26, hudûd 41, I'tisâm 12; Müslim, Hân 18, 20; Tirmizî, velâ 4; Nesâî; talâk 46; îbn Mâce, nikâh 58; Ahmed b. Hanbel, II, 233, 237, 239, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/519-520.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/520.
[436]
Ta'riz hakkında bilgi için bir numara sonra gelecek olan hadîsin şerhine bakılabilir.
[437]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/520-521.
[438]
Müslim, Hân 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/521.
[439]
bk. Tâhir Olgun, Edebiyat Lügati, 161.
[440]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/521-522.
[441]
Müslim, Hân 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/522.
[442]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/522-523.
[443]
Nesâî, talâk 47; İbn.Mâce, ferâiz 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/523.
[444]
Mecmeu'z-zevâid, V, 15; el-Fethu'r-rabbanî, XVII, 42, Ahmed b. Hanbel, III, 440.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/524.
[445]
Ahmed b. Hanbel, I, 362.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/524-525.
[446]
bk.el-Fethu'r-rabbanî, XVII, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/525.
[447]
İbn Mâce, ferâiz 14; Dârimî, ferâiz 45; Ahmed b. Hanbel, III, 181, 219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/525-527.
[448]
el-Azîmâbâdî, Avhü'I-Ma'bûd, VI, 357.
[449]
el-İhtiyâf Tercümesi, 255.
[450]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/527.

[451]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/527-528.
[452]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/528.
[453]
Buhari, feraiz 5; Nevevi, Şerhu Müslim, II, 52; el-Mubarekfuri, Tuhfetü'l-ahvezi, III, 180.
[454]
Bk. 2907 numaralı hadis.
[455]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/528-529.
[456]
Buhârî, ferâiz, 31; Müslim, reda' 39; Tirmizî, velâ 5; Nesâî, talâk 51; İbn Mâce, ahkâm 21; Ahmed b. Hanbel, VI, 86, 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/7-8.
[457]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/8.
[458]
Buhâri, ferâiz 31; Müslim, redâ 38; Nesâî, nikâh 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/8-9.
[459]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/9-10.
[460]
el-İsrâ (17), 36.
[461]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/10-11.
[462]
Nesâî, talâk 50; el-Fethu'r-rabbani, XVII, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/11-12.
[463]
İbn Mâce, ahkâm 1.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/12.
[465]
Nesâî, talâk 50; İbn Mâce, ahkâm 20; Ahmed b. Hanbel, IV, 373.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/13.
[466]
Nesâî, talâk 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/13-14.
[467]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/14.
[468]
Usûl hakkında ayrıntılı bilgi için 2267 numaralı hadise bakılabilir.
[469]
Günümüzde ilmî metodlarla çocuğun nesebini tayîn etmek bir mesele olmaktan çıkmış ve dolayısıyla bu mesele kesin bir şekilde halledilmiştir.
[470]
Şevkânî, Neylu'l-evtâr, VI, 316-317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/15-16.
[471]
Buhârî, nikah 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/17-19.
[472]
en-Nisa (4), 25.
[473]
bk. Darekutnî, Sünen, III, 218.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/19.
[474]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/19-20.
[475]
Buharı, vesâyâ 4; büyü 3, 10; meğâzî 53; ferâiz 18, 28; hudûd 23; ahkâm 29; Müslim, veda, 36, 38; Tirmizî, redâ 8; vesâya 5; Nesâî, Talak 48; İbn Mâce, nikâh 59; vesâya 6: Darîmî, nikâh 41; ferâiz 45; Muvatta, akdiye 20; Ahmed b. Hanbel I, 59, 65, 104; IV, 186, 187, 238, 239; V, 267, 326; VI, 129, 200, 237, 247.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/20-21.
[476]
Ahmet b. Hanbel, I, 193,
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/21-22.
[478]
Nevevî, Şerhu Müslim, X, 37.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/22-23.
[480]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/24.

[481]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/24.
[482]
el-Fethu'r-rabbânî, XVII, 36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/24-26.
[483]
en-Nisâ (4) 25.
[484]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/26.
[485]
Ahmed b. Hanbel, II, 182; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ', VIII, 4; Hakim, el-Müstedrek, II, 207.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/26-27.
[486]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/27.
[487]
Muvatta', vasiyye, 6.
[488]
İbnu'l-Kayyım, Zadu'1-Meâd, IV, 123
[489]
bk. İbnü'I-Kayyim, Zadu'1-Meâd, IV, 122.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/27-29.
[490]
Nesâî, fey 1, talak 52; Dârimi, talak 16; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ', VIII, 3.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/29-30.
[491]
bk. TekmiIetu'l-Menhel, IV, 288.
[492]
İbn Kudâme, el-muğnî, VII, 615.
[493]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/31-32.
[494]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ', VIII, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/32-33.
[495]
Buhârî, Meğâzî 43.
[496]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/34-35.
[497]
bk. 2276 numaralı hadis.
[498]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/35-37.
[499]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/37.
[500]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/37.
[501]
Ahmed b. Hanbel, I, 98.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/37-38.
[502]
Sehârenfûrî Bezlü'l-Mechûd, XI, 22.
[503]
ez-Zeylâî, Nasbu'r-Râye, III, 266.
[504]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/38-39.
[505]
Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ', VII, 414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/40.
[506]
Bakara (2), 228.
[507]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/40-41.
[508]
Talâk (65), 4.
[509]
Bakara (2), 234.
[510]
el-Bakara (2), 228.
[511]
İbn Kayyım, Zâdu'I-Meâd, IV, 209-210.
[512]
Meşâhir-u'n-nisâ I, 46-47.
[513]
Tefsîru İbn Kesîr, I, 532.

[514]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/41-43.
[515]
el-Bakara (2), 228.
[516]
el-Talâk (65), 4.
[517]
Nesâî, talak 75.
[518]
el-Ahzab (33), 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/43-44.
[519]
et-Talâk (65), 4.
[520]
et-Talâk (65), 4.
[521]
el-Ahzâb (33), 49.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/44-45.
[523]
el-Bakara (2), 228.
[524]
et-Talâk (65), 4.
[525]
et-Talâk (65), 1.
[526]
et-Talâk (65), 4.
[527]
Ruhu'l-Meanî, IX, 88.
[528]
el-Hâzîn, Lubâbu'l-te'vîl, IV, 300.
[529]
İbn Rüşd, Bidâyetu'l-Müctefaîd, II, 75-76.
[530]
el-Ahzâb (33), 49.
[531]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/45-48.
[532]
Dârîmi, talâk 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/48-49.
[533]
Haşiyetü's-Sâvî alâtefsîri'l-Celâleyn, IV, 219
[534]
Tahrim (66), 3.
[535]
Mecmeu'z-zevâid, IX, 245.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/49-50.
[536]
Bakara (2), 228.
[537]
bk. Kurtubî, el-Câmi'liahkâmi'1-Kurân, III, 120.
[538]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/50.
[539]
Müslim, talâk 37-54; Nesâî, nikâh 22, talâk 15; Muvatta, talâk 67; Dârimî, nikâh 7; Ahmed b. Hanbel V!, 412; Tirmizi, talâk 5; İbn Mâce, talâk 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/50-52.
[540]
Nevevî, Şerhu Müslim, X, 95.
[541]
et-tahavî, Şerh meâni'1-âsâr, II, 38.
[542]
Müslim, talâk 48.
[543]
Müslim, talâk 41.
[544]
en-Nûr (24), 30.
[545]
en-Nûr (24), 31.
[546]
Buhârî, libâs 19; Ibn Mâce, libas 1.
[547]
Davudoğlu, A., Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VII, 483.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/52-54.

[548]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/54.
[549]
Müslim, talâk 38; Ahmed b. Hanbel, VI, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/55.
[550]
Müslim, talâk 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/55-56.
[551]
el-Bakârâ (2), 235.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/56.
[552]
Tahavî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 37.
[553]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/57.
[554]
Müslim, talâk 39; Ahmed b. Hanbel, VI, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/57-58.
[555]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/58.
[556]
Müslim, talâk 44, İbn Mâce, talâk 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/58.
[557]
et-Talak (66), 6.
[558]
el-Bakara (2), 241.
[559]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/58-59.
[560]
Müslim, talâk 40; Nesâî, talâk 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/59-60.
[561]
Müslim, talâk 53; Nesâî, talâk 70; İbn Mâce, talâk 9.
[562]
Müslim, talâk 40.
[563]
Ahmed b. Hanbel IV, 416.
[564]
Nesâî, talâk 70.
[565]
bk. 2291 no'Iu hadis.
[566]
et-Talâk (65), 1.
[567]
Nesâî, talâk 70.
[568]
Davudoglu, A., Selâmet Yolları, III, 426-427.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/60-61.
[569]
et-Talâk (65), 1.
[570]
Buhârî, talâk 41; Müslim, talâk 40, 41; Ahmed b. Hanbel, VI, 415; Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, VII, 472.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/62-64.
[571]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/64.
[572]
et-Talâk (65), 6.
[573]
et-Talâk (65), 1.
[574]
et-Talâk (65), 6.
[575]
et-Talâk (65), 6.
[576]
bk. Tirmizî, talâk 5.
[577]
et-Talâk (65), 1; Ayrıca bk. Müslim, talâk 46.
[578]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/64-66.
[579]
Müslim, talâk 46; Tirmizî, talâk 6; Nesâî, talâk 70; Darimî, mukaddime 24; talâk 1; Muvatta, kader 3; Ahmed b. Hanbel, I, 75; III, 212, 286; IV, 206; V, 30.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/66-67.

[580]
et-Talâk (65), 1.
[581]
Nesâî, talâk 70.
[582]
bk. Tahâvî, Şerhu Meâni'1-âsâr, HI, 65.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/67-68.
[583]
Buhârî, talâk 42; Îbn Mâce, talâk 9.
[584]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/68.
[585]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/68-69.
[586]
Müslim, talâk 54.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/69.
[587]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/69.
[588]
Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, VII, 433.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/70.
[589]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/70.
[590]
Müslim, talâk 52-54; Buhârî, talâk 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/70-71.
[591]
ibn Hâcer; Fethu'I-Barî, XI, 403.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/71.
[592]
Tahâvi, Şerhti Meâni'l-âsâr, II, 40. Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 433.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/72.
[593]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/72-73.
[594]
İbn Mâce, talâk 9; Nesâî, talâk 71; Müslim, reda' 122, talâk 57; Dârimî, talâk 14; Ahmed b. Hanbel, 111, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/73-74.
[595]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/74.
[596]
et-Talâk (65), 1.
[597]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/74-75.
[598]
el-Bakârâ (2), 240.
[599]
Nesâî, talâk 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/75-76.
[600]
en-Nisâ (4), 12.
[601]
el-Bakârâ (2), 234.
[602]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/76.
[603]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/76-77.
[604]
Buharı, cenâiz 31, hayz 12, talâk 46-49; Müslim, talâk 58; Tirmizî, talâk 18; Nesâî, talâk 58-59; İbn Mâce, talâk 35; Dârimî, talâk 12, 13; Muvatta', talâk 101-102; Ah-med b. Hanbel, VI, 37, 184, 249, 281, 286, 287, 324, 325, 326, 408, 426.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/77-79.
[605]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, 7/506-509.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/79-82.
[606]
Tirmizî,   talâk 23; Nesâî, talâk 60; İbn Mâce, talâk 8; Dârimî, talâk 14; Muvatta,talâk 87; Ahmed b. Hanbel, VI, 370.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/82-84.
[607]
el-Bakârâ (2), 235.
[608]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/84.
[609]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/84-85.
[610]
el-Bakârâ (2), 240.

[611]
el-Bekârâ (2), 240.
[612]
el-Bakârâ (2), 240.
[613]
el-Bakârâ (2), 240.
[614]
Nesâî; talâk 61; Buhârî, talâk 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/85-86.
[615]
en-Nisâ (4), 12.
[616]
el-Bakârâ (2), 234.
[617]
Tefsîru tbn Kesîr, I, 588. Görülüyor ki İbn Kesîr bu mevzuda Cumhuru ulemâdanfarklı bir görüşe sahiptir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/86-87.
[618]
en-Nisâ (4), 12.
[619]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/87.
[620]
Buharî, hayız 12, talâk 48, 49; Müslim, talâk 67; Nesâî, talâk 64; tbn Mâce, talâk 35; Dârîmi, talâk 13; Ahmed b. Hanbel, V, 85; VI. 408.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/88-89.
[621]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/89.
[622]
Nevevî, Şerhu Müslim, X, 118.
[623]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/89-90.
[624]
Ahmed b. Hanbel, V, 85.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/90-91.
[625]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/91.
[626]
Nesâî, 64-65, Ahmed b. Hanbel, VI, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/91-92.
[627]
Ahmed b. Hanbel, VI, 369; Davudoğlu, Selâmet Yollan, III, 430.
[628]
DavudoğIu, Selâmet Yollan, III, 430.
[629]
Davudoğlu, Selâmet Yollan, III, 430.
[630]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/92-93.
[631]
Nesâî, talâk 66.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/93-94.
[632]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/94-95.
[633]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/95.
[634]
Buhârî, talâk 39; Müslim, talâk 56; Nesâî, talâk 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/95-97.
[635]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, VII, 501-502.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/97.
[636]
el-Bakara (2), 234.
[637]
et-Talâk (65), 4.
[638]
Nevevî, Şerh-u Müslim, X, 109.
[639]
Kurtubî, el-Câmi'li-ahkâmi'1-Kur'an, III, 175.
[640]
Îbn Hacer, Fethu'l-Bâıi, XI, 399.
[641]
Kurtûbî, el-Câmi'li-ahkâmi'1-Kur'an, III, 175.
[642]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/97-99.
[643]
el-Bakara (2), 234.

[644]
Nesâî, talâk 56; îbn Mâce, talâk 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/99.
[645]
et-Talâk (65), 4.
[646]
el-Bakara (2) 234.
[647]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/99-100.
[648]
İbn Mâce, talâk 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/100.
[649]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/100-101.
[650]
el-Bakara (2), 234.
[651]
Muvatta, talâk 92.
[652]
el-Hidâye, II, 29; Aynî, el-Binâye, IV, 769.
[653]
el-Bedâyî, III, 193; Zeylâî, Nasbu'r-râye, III, 258.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/101.
[654]
Buhârî, şehâdet 3, talâk 4, libâs 6, 23, edeb, 68; Müslim, talâk 1, 2, 4, 5; Tirmizî, nikâh 27; Nesâî, nikâh 43, talâk 9, 10, 12; îbn Mâce, nikâh 32; Dârimî, talâk 4; Muvatta; nikâh 17, 18; Ahmed b. Hanbel, I, 214; II, 25, 62, 85, 279; III, 284; VI, 24, 37, 38, 42, 96, 193, 226, 229.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/102.
[655]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/102-103.
[656]
bk. el-Câmi' li-ahkâm-H-Kur'ân III, 148.
[657]
Aynî, el-Binâye, IV, 617.
[658]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/103-104.
[659]
el-Furkan (25), 68; Buhârî, Tefsir sûre (2), 3; (25), 2, edeb 20, hudûd 20, diyat 1, tevhîd 40, 46; Müslim, imân 141, 142; Tirmizî, tefsir sûre (25) 1, 2, Nesâî, eymân 6, tahrîm 4; Ahmed b. Hanbel, I, 280, 431, 434, 462, 464.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/104-105.
[660]
Aliyyu'1-Kâri, Mirkâtu'l-Mefâtih, I, 102.
[661]
Müslim, birr 60.
[662]
el-İsrâ (17), 23.
[663]
Davudoğlu, Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I, 366-367.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/105-107.
[664]
Lokman (31), 13.
[665]
en-Nisâ (4), 48.
[666]
en-Nisâ (4), 93.
[667]
en-Nisâ (4), 48.
[668]
Ahmed b. Hanbel, VI, 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/107.
[669]
en-Nûr (23), 33.
[670]
Müslim, tefsir 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/108.
[671]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/108.
[672]
en-Nûr (24), 33.
[673]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/109.
[674]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/109.

I. TEMİZLİK BÖLÜMÜ

I. TEMİZLİK BÖLÜMÜ

Ebû Dâvûd'un Sünen'inin Rivayet Senedi

- Bize imam ve Hafız Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb el-Bağdâdî (463/1071) [1] haber verdi. (Dedi ki);
- Bize tmam ve Kadı Ebû Amr el-Kâsım b. Ca'fer b. Abdulvâhid el-Hâşimî (413/1022) rivayet etti. (Dedi ki);
- Bize Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. Amr el-Lu'laî (333/944) rivayet etti. (O da dedi ki);
- Bize Ebû Davud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî 275 senesi Mu-harrem'inde [2] [3] rivayet etti ve şöyle dedi:

Kitap ve Sünnette teşvik edildiği için, musannif Ebû Dâvud Sü-nen'ine besmeleyle başlamıştır. İmam Mâlik'in Muvatta'ında Abdur-rezzak'ın Musannef inde, îmam Ahmed'in Müsned'inde ve BuhârF-nin Sahih'inde görüldüğü gibi hamdele ve salvelede bulunmamıştır.
Her ne kadar Deylemî'nin Hz. Ebû Hureyre'den rivayet ettiği ham-delesiz ve salvelesiz başlanılan önemli işlerin sonuçsuz ve bereketsiz kalacağına dair:
"Allah'a hamdedilmeden ve bana salât getirilmeden başlanılan her önemli iş, sonuçsuz güdük (hayırdan) kesik, bereketten yoksundur"
anlamında bir hadis-i şerif varsa da Hafız er-Ruhâvî (612/1215) bu hadisin garib ve zayıf olduğunu söylemiştir.
Musannifin Hz. Ebû Hureyre'den naklettiği "Allah*a hamd ile başlanmayan her önemli iş güdük, (hayırdan kesiktir" [4] ve "Şehâdet ile başlanmayan her hutbe kesik el gibidir" [5] anlamındaki hadis-i şeriflere gelince, bunların sahih ve delil olma niteliği taşıdıkları kabul edilebilse bile; bunlarda, bir eser yazarken onun başına hamdele, sal-vele ve şehâdetin yazılmasına delâlet eden bir mânâ bulunmamaktadır. Binaenaleyh bir eser yazarken başına hamdele, salvele ve şehâdetin konulmasını gerektiren açık bir emir yoktur. Fakat yine de bu hadisler nazar-ı itibara alınarak hamdele, salvele ve şehâdet dil ile sösfenir, nitekim Hatîb'in zikrettiğine göTe, tmam Ahmed hadis yazarken dili ilç satavât getirir, fakat salavâtı yazmazrmş. Belki de bu âlimler, hamde-le, salvele ve şehâdetin sadece hutbelere ait olup kitap yazmakla flgili olmadığı görüşüne sahiptiler.
Öte yandan Resûl-i Zişân Efendimiz'in, kırallara yazmış olduğu mektuplara besmeleyle başlamakla yetinip hamdele, salvele ve şehâ-deti yazmaması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. [6]
Fıkıh kitablannda açıklandığı üzere besmele, "bismillah" (Alla'ın adıyla) veya "bismillahir-rahmanir-rahim" (Rahman ve Rahîm olan Allahın adıyla) cümlesinden ibarettir. Besmele, "Berâe (Tevbe)" Sûresi hâriç, bütün sûrelerin başında yer alır. Ayrıca Nemi Sûresi'nin 30. âyetinde de, âyetin bir bölümü olarak yer almaktadır.
Dinimiz, mânevi temizlik olan inanç meselesine ne kadar önem vermişse maddi

temizliğe de o derece önem vermiştir. Peygamberimiz "Temizlik imanın yansıdır" [7] buyurarak temizliğin, müminlerin hayatındaki yerini belirtmiştir. [8]

Temizlik Çeşitleri:

Temizlik ruh, beden ve çevre temizliği olarak üçe ayrılır:

a. Ruh Temizliği

Ruh temizliğinin birini derecesi, kalbin bâtıl inançlardan temizlenmesiyle kazanılır. İkincisi ise, haset, kibir, riya, hırs ve düşmanlık gibi kötü duygulardan kalbi arındırmakla elde edilir. Tevazu, kanaat ve sevgi, kalbten bu kötü duyguların atılmasıyla kazanılır.
Kur'ân, ruh ve kalb temizliği hususunda şöyle buyurur: "İnsanların kabirlerinden kalkacakları o gün, ne mal fayda verir ne de oğullar. Ancak Allah'a selim bir kalb ile varan müstesna." [9]

b. Beden Temizliği

Bu hususta Peygamberimizin pek çok hadisi vardır. Bunlardan iki tanesi şöyledir: "Cuma günü yıkanmak her bfittg olan kimseye vft-clb (gibi)dir." [10]
Besmele, yerine göre mendub, sünnet veya vacibtir. Bunun yanında: "üzerlerine Allah'ın ismi anılmayanlardan yemeyin." [11] âyet-i kerimesi gereğince, kasten besmele çekilmeden boğazlanan bir hayvanın etinden yemek haramdır. Abdest alırken besmele çekmek sünnet, zina etmek, şarap içmek gibi kesin haram olan işlerin başında besmele cekmekse, haramdır.
Görünen ve görünmeyen pisliklerden arınma demek olan temizlik, ibadetin temel şartlarından biridir.
İslâm Dini, insanın maddî-mânevî bütün kirlerden temizlenmesini ister. Peygamberimize "Oku!" [12] âyetinden sonra, ikinci olarak gelen âyet, temizlenme ile ilgilidir; "Elbiseni temizle" [13]
Kur'ân-i Kerîmin bir çok âyetinde temizliğe teşvik edildiği gibi, başlı başına temizliği emreden âyetler de çoktur:
"Şüphesiz ki, Allah çok tevbe edenleri de sever, (pisliklerden) temizlenenleri de sever." [14] Yine Mâide Sûresinin 6. âyetinde, ibâdet yapabilmek için şart olan abdest, gusül ve teyemmümün lüzumu ve şekli" anlatıldıktan sonra, "Allah'ın, kullan arıtmak istediği" kaydedilir.
Diş temizliği ile ilgili diğer hadiste de şöyle buyurulur: "Ümmetime (yahut insanlara) güçlük verecek olmasaydım, onlara, her namaz vakti mutlaka dişlerini, misvakla

temizlemelerini emrederdim."[15]

Cemiyet içerisinde iyi bir tesir meydana getirebilmek için mutlaka kıyafetin temiz ve intizamlı olması gerekir. Kıyafetimiz ruhumuzun aynasıdır. Ağırbaşlı bir kıyafet, mutlaka bize karşı bir saygı uyandıracaktır. İşte bunun için Kur'ân-i Kerîm şöyle buyurur: "*Ey âdem oğullan, her mescide gelişte güzel elbisenizi giyiniz*."[16]

c. Çevre Temizliği

Bir müslüman, çevresinin temizliğine de son derece dikkat eder. Zira pislikler, çevremizden evimize, evimizden vücudumuza, vücudumuzdan da ruhumuza akseder. Evin, sokağın ve işyerinin temizliği, kişinin temizliğe karşı hassasiyetini gösterir. Çeşmelerin, kuyuların, dere sularının ve deniz sahillerinin temiz tutulması insanın görevi olmalıdır. Zira Peygamberimiz yollardan sıkıntı âmillerini gidermeyi iman gereği saymıştır.[17]

Bu mevzuda İmam Gazzalî şöyle der; temizliğin dört mertebesi vardır:

a. Dışı abdestsizlikten, pisliklerden temizlemek

b. Azaları kötülüklerden ve günahlardan temizlemek.

c. Kalbi yerilen huylardan ve pis duygulardan arındırmak.

d. İç bünyeyi, Allah'tan başka her şeyden pâk etmek.

Bu dördüncüsü, peygamberlerin ve siddîklerin mertebesidir. Kulun bu yüksek dereceye ulaşması, ancak alt tabakaları geçtikten sonra mümkün olur. Kul iç bünye temizliğine, kalbini kötü sıfatlardan temizleyip güzel hasletlerle donatmadıkça erişemez. Kalb temizliğine de organlarını kötülüklerden temizlemeyen ve ibâdetlerle onarmayanlar vasıl olamazlar.

Elde edilmek istenen şey, kıymetli ve değerli olduğu zaman, onu elde etme yollan güçleşir, engeller çoğalır. Sanma ki, bu iç bünyeyi temizleme işi akılla elde edilir. Evet, iç gözü bu mertebeler arasındaki farkı görmekten kör olan kimse, taharetten, ancak gaye olan meyvenin içini, Özünü değilde, o meyvenin kabuğu seviyesindeki en aşağı mertebeyi, dış temizliğini anlar, yalnız kabuğa bakar. Bütün vakitlerini iyi taharet etmekle, elbisesini temizlemekle, dışını pâk etmekle, bolca akan sular aramakla geçirir. Vesvesenin etkisi ve aklın hayal gücüyle istenilen gerçek temizliğin sadece bu olduğunu sanır.[18]

I- Temizlik Bölümü

1. Abdest Bozarken Uzak Bir Yere Çekilmek

1....el-Muğîre b. Şu'be[19] 'den demiştir ki; "Peygamber sallella-hü aleyhi veseliem abdest bozacağı zaman (halkın gözünden) uzaklaşırdı"[20]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, abdest bozmak isteyen bir kimsenin, insanların kgjKjjgini göremeyecekleri, abdest bozma esnasında hasbelbeşer kendisinden çıkacak sesleri işitmeyecekleri ve kokulan duymayacakları kadar uzaklaşamısımn, abdest bozmanın edeplerinden olduğuna delâlet etmektedir.
Abdest bozmak için, insanların gözlerinden uzak, tenhâ bir yeri seçmekle bu edeb yerine getirilmiş olabileceği gibi, abdest bozan kimseyi insanların gözünden koruyacak ve kendisinden çıkacak sesleri ve pis kokulan insanların işitip rahatsız olmalarına imkân vermeyecek şekilde özel olarak inşa edilmiş tuvaletlere gitmekle de yerine getirilmiş olur. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimizin abdest bozmak için böyle halkın gözlerinden uzak yerleri seçmesinin sebebi önce, Allah'ın "mükerrem varlık" olarak yarattığı insanlann saygınlığını korumak ve onların rahatsız olmalarını önlemektir. Aynı zamanda da abdest bozan kimseyi utanıp rahatsız olmaktan kurtarmaktır. Bu gayelere uygun olan tuvaletle de -halktan uzak olmasalar bile- abdest bozmakta bir sakınca yokur. Abdest bozan kimseyi halkın gözünden gizlemekle beraber, zuhur edecek seslerin işitilmesine engel olamayan yerlerde'abdest bozmak ise, edebe aykırıdır.[21]

Bazı Hükümler

1. Abdest bozacak kimsenin abdest bozmak için ken-dişinden çıkacak seslen insanlann işitmeyecekleri ve kendisini göremeyecekleri kadar uzak ve tenha bir yeri tercih etmesi abdest bozmanın âdâbındandır.
2. Hz. Peygamber, hayalı insanlara çok saygılı idi. Onları rahatsız etmekten son derece kaçınırdı. İnsanlara önemli işleri açıklamak üzere gönderilmişti.[22]

2....Câbir b. Abdillah[23]'dan, demiştir ki; "Peygamber sallellahü aleyhi vesellem abdest bozmak istediği zaman kendisini hiç bir kimse göremeyecek kadar (gözlerden uzaklaşıp) giderdi."[24]

Açıklama

El-Beraz: Ağaçsız geniş arazi manasına gelirse de kinaye yoluyla abdest bozmak anlamında kullanılır. Hattabî bu kelimenin banın kesriyle el-birâz şeklinde okunması gerektiğini söylemişse de, Cevheri gibi lügat âlimleri kelimenin bu şekilde okunduğu zaman savaşta cengâverlik gösterisi yapmak anlamına geldiğini söyleyerek kendisine karşı çıkmışlardır. İmam Nevevî de bu meselede Hattâbî'in haklı olduğunu ve Tehzibü'I-esmâ gibi meşhur lügat ki t abların in Hattâbî'yi desteklediğini ifâde etmiştir.[25]

Bazı Hükümler

1. Kırda, bayırda abdest bozmak isteyen bir kim-senin insanlardan uzaklaşıp görunmeyecek şekilde bir
sütrenin arkasına gizlendikten sonra abdestini bozması müstehabtır.
2. İnsanın görülmesi uygun olmayan yerlerini gizlemesi ve insanları rahatsız edecek hareketlerden ve hoşa gitmeyecek davranışlardan kaçınması icab eder.
3. Kişi küçük abdest bozmak için uygun bir yer seçmelidir. [26]

2. Küçük Abdest Bozmak İçin Yer Aramak

3....Ebû't Teyyâh [27] hocalarından birinin kendisine şöyle dediğini nakletti:
"Abdullah b. Abbâs [28] Basra'ya geldiğinde Basralılar Ebû Mûsâ [29] 'dan nakiller yapıyorlardı. Bunun üzerine Abdullah, bir mektup yazarak Ebû Musa'dan bazı şeyler sordu. Ebû Musa, kendisine şu cevabı verdi: "Ben bir gün Resulüllah (s.a.v.)'ie birlikte idim. Küçük abdest bozmak istedi. Bir duvarın dibinde, toprağı yumuşak bir yere gelip idrarını yaptı. Sonra da; "Sizden biriniz küçük abdestini boz-irtak İstediği zaman idrarı (nın üzerine sıçramaması) için yumuşak bir yer arasın*' buyurdu. [30]

Açıklama

Abdullah b. Abbâs (r.a.) Basra'ya geldiği zaman Basrahlann Ebû Musa'dan çeşitli konulardan duymadığı bilmediği hadisler naklettiklerini görünce bu nakledilen haberlerin doğruluk derecesini öğrenmek maksadıyla Ebü Musa el-Eş'ârî*ye bir mektup yazar. Ebû Musa da sorulan meselelerin cevabını bir mektupla bildirir. Verilen cevaplar arasında yukarıda geçen hadis-i şerif de bulunmaktadır. Ancak diğer cevablann hangi konularla ilgili olduğu açıkça zikredilmemektedir. Bununla beraber verilen cevabın sadece bevletmekle ilgili olması ihtimali de vardır.
Hattâbî'nin açıklamasına göre hadis-i şerifte adı geçen duvarın sahibi yoktu; çünkü idrar duvarın.temeline zarar vereceğinden, sahibinin izni olmadan sahipli bir duvarın dibine abdest bozmak caiz değildir.
Bu hadis-i şeriften sahabenin nakletmek istedikleri hadisleri bir kâğıda veya deftere yazarak, hadis öğrencilerine rivayet ettikleri anlaşılıyor, ki buna hadis ilminde kitabet denir. Hadis rivayet metodlarından birini teşkil eder. [31]

Bazı Hükümler

1. Kitabet (yazma) yoluyla hadis rivayet etmek caizdir.
2. Küçük abdest bozmak isteyen kimse, kendini idrar damlacıklarından korumak için-azamî titizliği göstermesi gerekmektedir. Şayet kırda, dağda, bayırda küçük abdest bozmak mecburiyetinde kalırsa, yumuşak bir yer aramalı bulamazsa, yeri kazarak toprağı yumuşatmali, yumuşak toprak üzerinde su dökmelidir. Çıkan sidiğin elbisesine sıçramaması için bu son derece önemlidir. Esasen her hâl ve hareketiyle rehber olan

Allah Resulünün tavsiyesi beden ve ruh temizliği yönünden çok mühimdir.[32]

3. Helaya Girmek İsteyenin Yapacağı Dua

4.…Hammâd Ibn Zeyd(in) Abdülaziz b. Suhayb yoluyla enes îbn Mâlik[33] den (rivayetine göre) Resûlullah (s.a.v) helaya girmek isteğinde, "Attanım ben, hubus ve habâisten sana sığınırım" diye dua ederdi.
Abdulvâris'in yine AbdiÜaziz Enes'den naklettiğine göre ise, "hu-bus ve habâisten Allah'a sığınırım'* diye dua ederdi.[34]
Ebû Davûd şöyle dedi: "Bu hadis-i şerifi Şu 'be Abdulaziz'den (bir seferinde) "Aüahım ben sana sığınırım9*, bir keresinde de "Allah'a sığınırım" lâfızlanyla rivayet etti. "Vuheyb ise, "Hadis, Allah'a sığınsın (lâfızlarıyla da) rivayet edilmiştir" dedi.[35]

Açıklama

Hadisin sonunda musannif Ebü Dâvûd merhum, Abdulaziz b. Suhayb»den gelen rivayet farklarına şöyle işaret ediyor:
a. Bu Hadis-i Şerifi Hammâd İbn Zeyd, Abdulaziz'den lâfızlarıyla başlayarak rivayet ederken, Abdülvâris sadeçe lafzıyla başlayarak rivayet etmiştir.
b. Aynı Hadisi, Şu'be, bir keresinde Hammâd'ın, bir keresinde de Ab-dulvâris'in lafızlanyla rivayet etmiştir.
Hadiste geçen hubs kelimesini sarih Hattâbî hubus şeklinde (birinci ve ikinci harflerinin Ötresiyle) okumuş, hubs şeklinde (ikinci harfi sakin) okumanın yanlış olacağım İddia etmişse de, Aynî ve tbn Seyyidinnâs tarafından reddedilerek her iki şekilde de okumanın caiz olduğu söylenmiştir,
Hattâoî'ye göre hubus, habîs'in çoğuludur; "Erkek şeytanlar*' anlamına gelir. Habâis ise, habise'nin çoğuludur, (dişi şeytanlar) demektir, lbnü'l-Arabî'ye göre bu kelime çirkin şeyler için kullanılır. Hubs genellikle sözde sövmeyi, inançta küfrü, yiyeceklerde haramı, içeceklerde zararlı şeyleri ifâde eder.[36]

Bazı Hükümler

1. Helaya girmek isteyen kimse hadis-i şerifte geçen duayı duyarak Allah'a sığınmahdır. Bu, bütün âlimlere göre müstehabtır. Helalar, Allah'ın açıkla zikredilmesi uygun olmayan yerlerden olduğu için şeytanlar buralarda çokça eğleşir ve insanoğluna daha çok tebelleş olurlar. Helaya girerken şeytanlardan Allah'a sığınmak bu yüzden gereklidir. Açık arazide abdest bozmak da helada abdest bozmak gibi Allah'a sığınmayı gerektirir.
Helaya girerken Allah'a sığınmayı unutan kimse, tslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre, girdikten sonra kalben Allah'a sığınır. Mâlikî mezhebinden bazıları helada dil ile Allah'a sığınmayı caiz olacağı görüşünde iseler de, Hanefî âlimlerinden Aynî dil ile Allah'a sığınmanın mekruh olduğunu benimsemekte ve bu görüşün aynı zamanda İbn

Abbâs'dan rivayet edildiğini ifade etmektedir.
Helada aksıran kişi ancak çıktıktan sonra "Elhamdülillah" diyebilir. Hadisin zahirine bakılırsa Resul-i ekrem (s.a.) söz konusu duayı açıktan dil ile yapmıştır. Said b. Mansûr'un Sünen'inde yer alan bir hadise göre helaya girerken bu duayı okumadan önce besmele çekmek sünnettir.
2. Hz. Peygamberin abdest bozacağı yere girerken Allah'a sığınması, kulluğunu göstermek, ümmetine abdest bozmanın edebierini öğretmek içindir. Aslında O, bütün kötülüklerden ve şeytanlardan korunmuştur.[37]

5. ...Şu'be, Abdülazizb. Suheyb vasıtasıylaEnesb. Mâlik'tenşu (bir önceki) hadisi (bir de): "Allahım, (Hubus ve habâlsten) sana sığınırım** diye rivayet etti. (Yine) Şu'be (şeyhi Abdülaziz'in diğer bir rivayetini kast ederek) dedi ki, (Şeyhim abdilaziz bu hadisi) bir defasında da: "Allah'a sığınırım" diye rivayet etti.[38]

Açıklama

Bir önceki hadisin farklı rivayet yollarım ve lâfızlarını açıklayan bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadiste geçtiği gibidir.[39]

6....Zeyd b. Erkâm[40] dan, Peygamber (s.a.)*în şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Şu abdest bozulan yerler, (cin ve şeytanların) bulunacağı yerlerdir. Onun için sizden biriniz belâya girmek İstediği zaman "Erkek ve dişi şeytanlardan Allah'a sığınırım" desin.[41]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, kazayı hacet yerleri şeytan ve cinlerin bulunabileceği yerlerdir. Önceki hadis-i şerifte açıklandığı gibi bunların şerlerinden korunmak Allah'a sığınmakla mümkündür.
Cin ve şeytanlar gözle görülmeyen varlıklardır. Allah'ın anılmadığı yerlerde daha çok bulunurlar. Lügat âlimlerinin beyân ettiği Üzere kelimesi, "gizlilik" mânâsım ifâde eder.Meselâ ve kelimeleri, "onu örttü, gizledi" anlamına gelir. denilince, "gece karanlığı onun üzerini örttü, bürüdü" mânâsı anlaşılır.Cünne kalkan; cenin, henüz doğmamış, ana rahminde gizli çocuk yahut kabir; cenan göğüsteki kalb; cennet, zemini bitkilerle örtülü bağ ve bostan veyahutta duyu organlarına kapalı ve Allah'ın mü'minler için hazırladığı yer, yani cennet; cünûn, nefs ile akıl arasına giren delilik demektir.
Görüldüğü gibi bütün* bu kelimelerde bir "gizlilik'* anlamı vardır.
Râğıb'ın Mufredât'taki beyânına göre "cin" ismi iki mânâda kullanılır:
Birincisi: Genel mânâsıdır ki, "insan" mukabili olarak duyu organlarından gizli kalan varlıklardır. Melâike ve şeytan dahi bu mânâya dâhildir.

[42]
İkincisi: Cin böyle varlıkların hepsi değil, bir kısmıdır. Bunlar da üçe ayrılırlar:
a. Meleklerdir ki, hepsi de hayırlı varlıklardır. Yanlış iş yapmaz, insanı aldatmaz, Allah'ın emrinden dışarı çıkmazlar.
b. Hepsi şerli olan yaratıklardır ki, şeytanlardır. İnsanı aldatırlar, şerre ve fenalığa çalışırlar.
c. Hayırlısı da şerlisi de bulunan cinlerdir.
Cinle melek arasındaki farklar da şöyle belirtilmiştir:
1. Melekler nurdan, cinler ise ateşten yaratılmışlardır.
2. Cinler erkeklik ve dişilikleri icabı evlenirler ve coğalırlarsa'da meleklerde böyle bir durum yoktur.
3. Melekler günah işlemeyen varlıklardır. Cinler arasında ise, itaatkâr olanlar da, isyankâr olanlar da vardır. Dolayısıyla mü'minleri ve kâfirleri mevcuttur. Kâfir cinlerin azgın olanlarına "şeytan" denir.
4. Cinler iyi-kötü bütün kılıklara girdikleri halde, melekler sadece insan kılığı gibi iyi kılıklara girerler. Meselâ yılan kılığına girip görünmezler.
5. Melekler, yer-gök ve ikisi arasında bulunan her yerde bulunduktan halde cinler sadece yerde eğleşirler.
6. Melekler ilim ve zikir meclislerine rağbet eder, Peygamber (s.a.)'e sa-lâvât getirirler. Yer yüzünde yaşayan mü'minJere hayır dua ederler. Hastaları ziyaret edenlerden memnun, ilim yolcularından razı olurlar.[43]
Şeytan, azgınlıkta fevkalâde ileri giderek benzerleri arasında seçilmiş inatçı anlamında cins isimdir. Gerek insan ve hayvan gibi maddî varlıkların, gerekse manevi varlıkların zararlı ve kötü olanlarına denir. "İnsan şeytanı", "cin şeytanı" gibi. Allah'ın rahmetinden uzak varlık manasına da gelir.
Iblîs, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş, demektir. Şeytanların atası olan âsî varlığın özel ismidir.
Zamanımızda yaygın bazı yanlış inançlara kaynak olan cin konusunda özellikle şu üç hususu belirtmek yerinde olacaktır:
1. Cinlerle Evlilik
Cinlerle insanların özellikleri ve yaratılışları ayrıdır. Bu bakımdan ayrı yaratılış ve hususiyetlere sahip bu varlıklardan birinin diğeri ile evlenmesinin caiz olmadığı fıkıh kitaplarımızda zikredilmektedir. Nitekim Fetevâ-yı Sirâdyye'de bu husus açıkça belirtilmiştir. Munyetu'l-Muftf ve Feyz gibi eserlerin sahipleri de bu görüşü savunmuşlardır. Hasan Basrî'den, konu ile ilgili soru soranın ahmaklığından dolayı azarlanacağı nakledilmiştir. Delil olarak da şu mealdeki âyet gösterilmiştir:
"Allah size kendi nefislerinizden eşler yarattı. Eslerinizden de size oğullar ve torunlar yarattı ve sizi güzel (ve helal) nzıklaria besledi. Böyle iken bâtıla mı inanıyorlar, Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar?"[44]
2. Cinlerden Haber Alıp Verme
Halk arasında "cinci hoca" veya "cin hocası" diye tanınmış, cinlerden haber verdiğini söyleyen kişilerin bulunduğu, halkın bunlara büyük ilgi gösterdiği, böylelerinin sözlerini dindenmiş gibi kabul ettiği bilinmektedir. Aslında cinlerden haber vermenin caiz olmadığı, cinlerden denilerek verilen haberlere itibar edilmemesi gerektiği' fıkıh âlimlerince bildirilmiş, sebep olarak da, cinlerin müminlerinin olduğu gibi kâfirlerinin

de bulunduğu gösterilmiştir. Bununla birlikte bu meselede mümin cinlerin de yalan söyleyebilecekleri nazar-ı dikkate alınırsa, cinlerden haber verdiklerini iddia edenlerin sözlerinin doğruluğuna delil bulunamayacaktır.
Cinci hocaların söyledikleri genellikle müslümanlan fitneye sürükler. Gaybı da Allah'tan başka kimse bilmez. O halde bu durum iman yönünden de ayrı bir mahzur taşır. Bu yönüyle de zararlı görülmüştür.
3. İnsanlar gibi, cinnileri öldürmek de yasaklanmıştır. Hafız Zeylâî'nin açıklamasına göre fıkıh âlimleri eğilip bükülmede, akıp gitmekte olan beyaz yılanın Öldürülmemesi gerektiğini, çünkü bu şekildeki yılanların cinnî olduklarım kabul etmektedirler. Nitekim "iki çizgili ve kısa kuyruklu yılanları öldürünüz. Fakat beyaz yılanları öldürmeyiniz.” [45] mealindeki hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir.
Fakat Hanefî ulemasından Ebû Câ'fer et-Tahâvî, "yılanların istisnasız hepsi öldürülebilir. Çünkü Peygamber (s.a.) evlere girmemeleri üzerine onlardan söz almıştır. Onlar evlere girip insanlara kendilerini göstermekle bu ahidlerini bozmuş, olacaklarından masuniyetlerini kaybetmiş olurlar" görüşündedir.
Evlere giren cinnîleri öldürmekte bir sakınca olmamakla beraber evlâ olan onları görünce hemen öldürmek değil, "Yüce Allah'ın izniyle buradan çekilip git, müslümanlann yolundan çekil" diyerek onu ikâz etmektir. Eğer çekilip gitmezse o zaman Öldürülmelidir. Ancak cinnîlere yapılacak olan bu nevi ihtarların yeri namazın haricidir.
îbn Ebi'd-Dünya'nın rivayetine göre Hz. Âişe validemiz bir gön evinde bir yılan görüp, onun öldürülmesini emretmiştir. Bunun üzerine yılan öldürülmüş, sonra bu yılanın Hz. Peygamberden vahy dinlemeye gelmiş bir cinnî olduğunu öğrenince, Yemen'e birini gönderip kırk köle satın aldırıp (diyet olarak) azat etmiştir.
îbn Ebî Şeybe^nin Musannef'inde de Hz. Âişe'nin bu cinninin diyeti olmak üzere fakirlere on ikibin dirhem dağıttığı kaydı yer almaktadır. [46]

4. Abdest Bozarken Kıbleye Yönelmenin Mekruh Oluşu

7....Selmân [47] (r.a)Jdan rivayet olunduğuna göre, kendisine: "Peygamberiniz size abdest bozarken nasıl oturulacağına kadar her şeyi öğretti (öyle) mi?" diye sorulmuş [48] da; "Evet, salat ve selâm üzerine olsun (Allah Resulü) bizleri büyük abdest bozarken, su dökerken kıbleye yönelmekten, sağ elle, üçten az tasla, hayvan tezeği veya kemikle taharetlenmekten men'etti" diye cevap vermiştir. [49]

Açıklama

Hırae: Büyük abdest bozmak için oturmak ve büyük abdest bozmak manalarına gelir. Hattâbt bu kelimenin "ha" harfini fethah (üstünlü) olarak okuduklarım, fakat bu telâffuzun yanlış olduğunu söylemiştir.
Cevheri ise, bu harfi fethalı olarak okumanın daha doğru olacağım ifâde etmektedir.
Îbnu'1-Esîr "Nihâye" isimli eserinde bu iki telâffuzun arasım şöyle te'-lif ediyor: "Bu

kelime ilk harfinin fethah olarak okunması halinde mastar, kesre ile okunması hâlinde de isim olur.
"Gâit" çukur yer demektir. Hâll-mahall alakasıyla mecazen necaset anlamına gelir. Hz. Selman kazuratın ismini söylemeyi edebe aykırı gördüğünden necaset yerine bu kelimeyi kullanmıştır. Bevl kelimesini söylemek ise ayıp sayılmadığından onu açıkça zikretmekte bir sakınca görmemiştir.
Metinde IJz. Selmân'a yöneltildiğinden bahsedilen soru, aslında bir müşrik tarafından, Hz. Selman'la alay etmek gayesiyle sorulmuştur. Hz. Selmân onun maksadım çok iyi anladığı halde mevzunun onun zannettiği kadar Önemsiz olmadığını aksine çok önemli ve ciddî olduğunu kendisine hissettirebil-mek için bu yola başvurmamış, fırsatı değerlendirerek mevzuyu olanca ciddiyetiyle ona anlatmayı ve îslâmiyetin bu mevzuda koymuş oluduğu edeb kuralını açıklamayı daha uygun bulmuş ve öyle yapmıştır.
Büyük abdest bozarken kıbleye karşı yönelmedeki sakıncanın nereden kaynaklandığı üzerinde ulemâ uzun uzun durmuştur.
Bir kısmı bu sakıncayı Ka'be'ye saygıyla ilgili görürken, diğer bir kısmı da kırlarda devamlı surette kıbleye karşı namaz kılan kullar bulunduğundan onlardan birinin kıbleye yönelerek büyük abdestini bozan bir kimseyi o haliyle arkasından görmesi tehlikesidir. Halbuki büyük abdestini bozan kimse, böyle bir zamanda kıbleye önünü ya da arkasını döneceğine kıbleyi sağına ya da soluna alırsa, obada, kırda namaz kılanlardan hiçbiri onu bu halde göremez. Onu ancak ya sağtarafından,ya da sol tarafından görebilirler. Su-râka b. Mâlik'in rivayet ettiği Peygamber (s.a.) "Biriniz abdest bozacağı yere vardığı zaman Aziz ve Celil olan Allah'ın kıblesine saygı göstersin”[50] (de ona karşı yönelmesin) hadis-i şerifinin zahiri de bu sakınmanın kıbleye saygıyla ilgili olduğunu söyleyenlerin görüşünü desteklerken, İsa el-Hennât'ın Nâfi senediyle İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet ettiği "Ben Resuliillah (s.a.)'i etrafı kapalı bir tuvalette kıbleye yönelmiş bir halde iken gördüm."[51] mealindeki hadîs-i şerifi ise, ikinci görüşün sahiplerini desteklemektedir.
Nitekim bu iki hadisle ilgili olarak İsâ el-Hennat şöyle demiştir:
Ben Şâ'bî'ye îbn Ömer'den rivayet edilen bu İkinci hadis:i şerifle zahiren ona aykırı gibi görünen: "Sizden biriniz helaya vardığında önünü veya arkasını kıbleye çevirmesin" mealindeki (8 numaralı) Ebû Hureyre hadisini sordum. Bana, "Bunlardan îbn Ömer hadisi etrafı kapalı olan helalarda abdest bozan kimselerle; Ebu Hüreyre hadisi de kırlarda abdest bozan kimselerle ilgilidir, çünkü Allah'ın kırlarda namaz kılan nice kulları vardır" cevabını verdi.
Her ne kadar Isa el-Hennat bu mevzuda böyle demişse de, Dârekutnî, İsâel-Hennât'ın zayıf bir râvî olduğunu söylemektedir. Binaenaleyh bu mev-zudaki görüşlerden birine göre bir kimsenin etrafındaki sütrelerden yararlanarak iyice gizlendikten sonra kıbleye yönelip abdest bozmasında bir sakınca yoksa da; diğerine göre, abdest bozarken kıbleye dönmek kıbleye saygısızlık olacağı için, kişinin abdestini bozarken iyice Örtünmüş olması onu bu saygısızlıktan kurtaramaz.
Bu mevzudaki ihtilâfın ikinci yönünü de sözkonusu sakıncanın mahalli teşkil etmektedir. Bu yöndeki görüşler de temelde-yine iki kısma ayrılır:
a. Bu sakınca, abdest bozan kimseden bir takım pisliklerin çıkması ile ilgilidir.
b. Kişinin abdestini bozarken avret mahallinin açık olması ile ilgilidir.

Bu iki görüşten birincisine göre, bir kimsenin avret mahalli kapab iken kıbleye dönük olarak hanımıyla cinsî münâsebette bulunmasında bir sakınca yoksa da; ikinci görüşe göre münâsebet esnasında meni zuhur edeceği için kıbleye karşı yönelerek cinsi münâsebette bulunmak sakıncalıdır.
Metinde geçen kelimesinin başında bulunan harfinin zâid olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Müslim ve Nesâî'nin rivayetlerinde bu harf yoktur. Biz de tercümeyi buna göre yaptık.
İstincâ: Büyük ve küçük abdestlerden sonra temizlenmek demektir, ts-. tincâ sırasında taş kullanmaya da "isticmâr" denir. Buraya kadar verdiğimiz bilgileri bir neticeye bağlamak istersek şöyle diyebiliriz:
İhtiyacı olan kimse sol ayağı île tuvalete girer, üzerinde evrak, yazılı âyet, yine âyet yazılı yüzük varsa onları çıkarır. "Allah'ım pisliklerden sana sığınının" diye duada bulunur. İçerde fazla kalmaz, konuşmaz, öteye beriye bakmaz, verilen selâmı almaz, okunan ezanı takib etmez. İhtiyacını giderdikten sonra temizliğe başlar. Su varsa sol elini yıkar. Ondan sonra yine sol elle tenasül uzvunu yıkar. Ardından st>l elin orta parmağı ile elin ayasına göre biraz yukarı çıkık şekilde makat, yani dışkı yerini yıkar .Temizliğin gerçekleştiği kanaatine varıncaya kadar yıkamaya devam eder. Temizlik yapan oruçlu ise daha dikkatli olur ve yıkamayı mümkün olduğu kadar azda tutmaya gayret eder. Çünkü bu yolla suyun vücuda kaçması ihtimali vardır. Temizlendikten sonra bezle veya yazı için kullanılmayan kâğıtla kurulanır. Eller sabunla yıkanır. Dışarı çıkarken sağ ayakla çıkılır ve Allah'a hamd edilir. Bundan sonra da abdest almadan bir müddet beklenir. Bu bekleme, tenasül uzvunda sidiğin kalmış olma ihtimalinden dolayıdır.'Durgun ve akarsulara, çeşme ve su kenarlarına, meyve altlarına, ekin tarlalarına hacet gidermek mekruh t ur. Bu tür yerler insanların devamlı kullandıkları yerlerdir. Ayakta idrar yapmak da mekruhtur. Bu durumda sidiğin insanın üzerine sıçraması ihtimali vardır. Ayrıca oturulduğu zaman sidik torbası daha fazla sıkıştığından tenasül uzvunda sidiğin kalması ihtimali de oldukça azalır.
Hacet gidermek sırasında ön ve arkadan kıbleye dönük olmamak gerekir. Çocuklara hacet gördürürken ana-baba da bu duruma dikkat etmelidir.
Sol eli olmayan kişi sağ eliyle istincâda bulunabilir. Hasta olan kişi kadınsa kocası, erkekse karısı kendisine istincâ yaptırabilir. Yabancıların istincâ yaptırmaları pek [52] doğru olmaz.

İstincânın Hükümleri

1. Vacip istincâ: Cünüplük, hayız ve nifaştan gusledileceği zaman, avret yerlerindeki pisliklerin yıkanması vâcib olduğu gibi, abdest aldıktan sonra az da olsa pisliklerin avret yerlerine taşması halinde istincâ yapmak vacip olur. Yoksa temizlik yapılmış olmaz.
2. Sünnet İstincâ: Pislik, çıkış yerinin dışına taşmazsa içte kalırsa bu durumda istincâ sünnettir.
3. Müstehab tstincâ: Yalnız küçük abdest alındığı zaman tenasül uzuvlarını yıkamak müstehaptır.
[53]
4. Bid'at İstincâ: Yapılması lüzumsuz olandır. O yüzden bid'at kabul edilmiştir.

Bazı Hükümler

Kıbleye yönelik abdest bozmayı yasaklayan bu hadıs-ı şerifin hükmü üzerinde ulema ihtilaf etmiştir. Bu mev-
zudaki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:
1. Kırda abdest bozarken kıbleye yönelmek haramdır. Fakat evlerde bulunan etrafı kapalı helalarda abdest bozarken kıbleye yönelmekte bir sakınca yoktur. Hz. îbn Abbâs ile Abdullah b. Ömer, Eş-Şâ*bî, İshâk b. Râhûye, İmam Mâlik, Şafiî bu görüştedirler.
Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen bir görüş de böyledir. Delilleri ise yukarıda mealini sunduğumuz îbn Mâce'nin rivayet ettiği İbn Ömer hadisi ile ileride mealini sunacağımız (11J ve (13.) numaralı hadisler ve (evlerde abdest bozarken) "Kabe'ye doğru yönelmeyi çirkin gören bir kavim Resû-lüllah (s.a.)'in yanında anıldı da "Bu kavmin hakikaten kıbleye yönelmekten hoşlanmadığım sanıyorum. Benim abdest bozmak için oturduğum yeri kıble cihetine çevirin" buyurdu.[54]
Sözü geçen ulemâya göre bu hadislerin hepsi de sahihtir ve evlerde bulunan helalarda abdest bozarken kıbleye doğru yönelmenin caiz olduğunu açıkça ifâde etmektedir.
2. Gerek kırda ve gerekse evlerdeki helalarda abdest bozarken kıbleye yönelmek caiz değildir. Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.) ile Mücâhid, Ebû Hanife de bu görüştedirler. Bu görüş Ahmed b. Hanbel ile sahabe ve tabiinin bazılarından da rivayet olunmuştur. Mâlikî ulemasından İbnu'l-Arâbî de bu görüşü tercih etmiştir.
Delilleri ise mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifle 8, 9, ve 10 numaralı hadis-i şerifler ve "sakın hiç biriniz kıbleye karşı abdest bozmasın”[55] mealindeki hadis-i şeriftir. Bu ulemâya göre birinci görüşün mesnedini teşkil eden hadisler zayıftır.
3. Kırda da evlerde de kıbleye yönelerek abdçst bozmakta -bir sakınca yoktur. Urve b. ez-Zübeyr ile İmam Mâtik'in şeyhi rabîa b. Abdurrahman bu görüştedirler. Delilleri:
"Ben Hz.Peygamber'i (sırtı kıbleye yönelik) Kudüs'e dönük bir halde (abdest bozarken) gördüm" mealindeki 12 numaralı hadisle, birinci görüşü benimseyenlerin delilini teşkil eden îbn Mâce hadisidir.
Bu görüşte otan ulemâya göre ikinci görüşte olanların delilini teşkil eden 9 numaralı hadis-i şerif şudur: "Resulüllah (s.a.) bizim kıbleye dönerek ab-dest bozmamızı yasaklamıştı. Kendisini vefatından bir yıl önce kıbleye doğru abdest bozarken gördüm."[56]
Fakat şunu belirtmek isteriz ki, bu görüşü benimseyen ulemânın delil diye sarıldıkları 9 numaralı hadis-i şerifte kendilerini destekleyen bir ifâde olmadığı gibi, ikinci delillerim teşkil eden İbn Mâce hadisi de zayıf olduğu için delil olma niteliğinden uzaktır.
Nesh iddiasına gelince, hadîs usûlünde mukarrer olduğuna göre zahiren birbirine aykırı gibi görünen hadislerin arasım te'lif mümkün iken nesh yoluna gidilemez. Burada ise, bu mevzudaki hadislerin arasını te'lif etmek mümkündür. Nesh'e gerek yoktur. Çünkü bunların nâsih kabul ettikleri Hz. Peygamberin bir fiilî hadisidir. Onun Hz. Peygambere ait özel bir durumla ilgili olması mümkündür. Mensûh kabul ettikleri hadisler ise, ümmeti mu-hatab alan hadislerdir. Binaenaleyh bu gibi fiilî hadislerin,

ümmeti muhâ-tab alan kavlî hadisleri neshettiği görülmemiştir.
Aynı şekilde bunların delilini teşkil eden tbn Ömer hadisi ile nâsıh kabul ettikleri Cfibir hadîsinin, Hz. Peygamberin tamamen bir sütre içerisinde abdest bozmasıyla ilgili olmaları da mümkündür. Nitekim Hz. Peygamberdin ahlâkı da bunun böyle olması ihtimalini son derece kuvvetlendirmektedir. Kıbleye yönelerek abdest bozmayı yasaklayan hadislerin de kırda, açıkta, abdest bozmayla ilgili olduğu düşünülürse, bu mevzudaki zahiren çelişkili görünen hadislerin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür: Kıbleye yönelerek abdest bozmayı yasaklayan hadisler, açıkta kıbleye dönerek abdest bozmakla ilgilidir. Bunun caiz olduğunu ifâde eden hadisler de etrafı kapah helalarda abdest bozmakla ilgilidir. Her ne kadar İmam Ebû Hani-fe'den bu gibi helalarda da kıbleye dönülemeyeceğini ifâde eden bir rivayet varsa da caiz gördüğüne dâir de bir rivayet vardır. Bu mevzuda îbn Âbidîn şöyle diyor:
"Kıbleye önünü dönmek mekruh olduğu gibi arkasını dönmek de mekruhtur. Sahih olan kavi budur. İmam A'zam'dan bir rivayete göre arkasını dönmek helâldir." [57]
Bu mevzudaki diğer görüşleri şöyle sıralayabiliriz:
a. Sadece binalar içerisinde kıbleye sırtını dönerek büyük abdest bozmak caizdir. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf bu görüştedir. Delili ise 12 numaralı İbn Ömer hadisidir.
b. Kırda da evlerde de kıbleye yönelerek abdest bozmak caiz değildir. Fakat, evlerde kıbleye sırtını dönerek bbdest bozmakta bir sakınca yoktur. İmam Ahmed ile Ebû Hanife bu görüştedirler. Deliller i ise,mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.
c. Kıbleye ve Kudüs'e karşı yönelerek veya sırtını dönerek büyük abdest bozmak haramdır. İbrahim en-Nehaî ile İbn Şîrîn bu görüştedirler. Delilleri ise, 10 numaralı hadis-i şeriftir. Bu görüş 10 numaralı hadisin şerhinde değerlendirilecektir.
d. Kıbleye karşı yönelerek ya da sırtını dönerek büyük abdest bozma yasağı sadece Medinelilerle, kıblesi Medinelilerle aynı yönde bulunan memleketler halkına aittir. el-Müzenî'nin arkadaşı Ebû Avâne bu görüştedir. Delili ise 9 numaralı hadis-i şeriftir. Bu görüşün zayıflığı bütün açıklığıyle meydândadır.
e. Bu hadis-i şerifte geçen büyük abdest bozma esnasında kıbleye yönelme ve sırt dönme ile ilgili nehiyler kerâhet-i tenzihiyye içindir. Kasım tbn İbrahim bu görüştedir. el-Müeyyed-BÜlah ile, Ebû Tâlib'in de bu görüşte olduğunu söylemiştir. îmam Ebû Hanife ile İmam Ahmed, Ebû Sevr, Ebû Eyyûb el-Ensârî bu görüştedirler. Binnci görüşüri delilini teşkil eden hadisler 12 ve 13 numaralı hadislerle yukarıda mealini sunduğumuz Hz. Âişe validemizin hadisidir.
Bu son görüşü benimseyen ulemâya göre, "Her ne kadar kıbleye yönelerek veya sırt dönerek büyük abdest bozmayı yasaklayan hadis-i şerifler varsa da, sözü geçen İbn Ömer, Câbir ve Hz. Âişe hadisleri nehiydeki hafamhğı, kerahet-i tenzihiyyeye çevirmişlerdir."
4. Sağ elle istincâ yasaklanmıştır. Cumhur-u ulemaya göre bu yasağın hükmü tenzihen mekruhtur. [58]

8. ...Ebû Hureyre [59] (r.a.)'den, demiştir ki; Resûlüllah sallallahü aleyhi vesellem:
"Ben sizin babanız yerindeyim, sizlere (gereken her şeyi) öğretiyorum. (Sizden) biriniz helaya vardığında önünü veya arkasını kıbleye çevirmesin, sağ eliyle de

taharetlenmesin" buyurdu.
Ebû Hureyre (r.a.) rivayetine devamla dedi ki: Allah Resulü bize üç tas ile (taharetlenmemizi) emreder, tezek ve çürümüş kemiklerle (taharet yapmayı) yasaklardı."[60]

Açıklama

Bu hadisin izahı 7. hadiste geçmiştir. Ancak burada şunu ilâve edelim ki, Resûlüllah (s.a.)'in: "Hayvan tersi ve kemikle taharetlenmeyiniz, çünkü hayvan tersi pistir, kemik de kardeşiniz cinlerin yiyeceğidir" buyurması sonucu, necaset ve yiyecek cinsinden şeylerle taharetlenmenin caiz olmadığı anlaşılmaktadır. Hayvan vücudunun bütün parçaları ve üzerine yazı yazılan kâğıt gibi saygıya lâyık maddeler de bu hükme girerler. Önemli olan, insan ve hayvan yiyecekleri, taharete zararı olan ve maddi kıymeti olup da özellikle bu iş için hazırlanmamış olan şeylerle taharet edilemeyeceğinin bilinmesidir.

9. ... Ebû Eyyûb[61] (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre Resul-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"*Helaya vardığınızda, büyük abdest bozarken de küçük abdest bozarken de kıbleye yönetmeyiniz. Lâkin doğuya veya batıya yöneliniz*."
Ebû Eyyûb dedi ki: Daha sonra Şam'a geldik, orada kıbleye karşı yapılmış helalarla karşılaştık. Artık oralarda kıbleden yönümüzü çeviriyor ve Allah'dan af diliyorduk."[62]

Açıklama

Bu hadis her zaman kıbleye saygı göstermenin lüzumuna, gerek büyük, gerekse küçük abdest bozarken kıbleyi arkaya ve karşıya almamak ve mümkün mertebe âdaba riâyet etmek lâzım geldiğine delâlet eder. Ulemanın beyanına göre "şarka veya garba dönünüz" emri, Mekke ve Medine istikametinde olan beldeler içindir.
Ebû Hanife hadisin zahirini esas alarak her nerede olursa olsun gerek küçük, gerekse büyük abdest bozarken kıbleye dönmenin nehyedildiğini söylemiştir.
Mücâhid, İbrahim en-Nehâî ve Sü'fyân es-Sevri de 7 numaralı Selmân hadisinin şerhinde açıkladığımız, "kıbleyi arkanıza veya karşınıza almayın*' yasağının zahirini esas alan ikinci görüşü benimsemektedirler.
Süyûtî, Kadı Ebû Bekr İbn el-Arabî'nin "tercih edilen görüş budur" dediğini nakleder, tbnü'l-Arabî mevzu muzu teşkil eden bu hadisler hakkında şöyle demektedir:
“Biz bu hususta mevcut rivayetlere baktığımız zaman şu neticeye varıyoruz: Ebû Eyyûb (r.a.) hadisi umûm ifâde eden kavlî bir hadistir. İbn Ömer hadisi gibi fiilî hadislerin bu hadise ters düşmesi neticeye tesir etmez. Çünkü fiilî hadisler bir olayın hikâyesidir. O olay bir özür sebebiyle o şekilde cereyan etmiş olabilir. Kavlî hadislerde ise, böyle bir ihtimal yoktur.”
İbn Dakîki'l-îd ise, Şerhu'l-Umde isimli eserinde şöyle diyor: Ebû Eyyûb el-Ensârî hadisinin kırlara ait olabileceği te'viline gidilirse, hadisin umûm ifâde etme özelliğine

ters düşülmüş olur. Çünkü hadiste “Şam'da kıbleye karşı bina edilmiş helalarla karşılaştık da yönümüzü helaların yönlerinden sağa sola çevirdik” denilmektedir.
"Allah'dan af diliyorduk" cümlesindeki istiğfar sebebinin ne olabileceği üzerinde şu görüşler ileri sürülmüştür:
İbnü'l-Arabî'ye göre sahabenin istiğfarı şu üç sebebten birine bağlı olabilir:
a. Yanlışlıkla kıbleye yönelmesi.
b. Helaların kıbleye karşı yapılmış olması hatasının kendi eski hatalarını hatırlatması, [63]
c.. Bu hatayı yapanlar için istiğfar etmek arzusu.

10. ...Ma'kıl ibn Ebî Ma'kıl el-Esedî'den [64] denmiştir ki;
"Resûlullah (s.a.) bizi büyük abdest bozarken de küçük abdest bozarken de Ka'be'yeve Beyt-i Makdis'e (Kudüs'e) yönelmekten neh-yetti." [65]
Ebû Dâvûd dedi ki; "(Hadisin senedinde yer alan) Ebû Zeyd, Benû Sa'lebe'nin azatlısıdır." [66]

Açıklama

Bu hadis Kâbe-i Muazzama ve Kudüs'e dönerek küçük veya büyük abdest bozulmamasını tavsiye etmektedir. İbn Sîrîn ve İbrahim en-Nehâî hadisin zahirine bakarak abdest bozarken bu iki beyt-i şerife yönelmenin haram olduğu hükmüne varmışlardır. Bununla birlikte râvî Ebû Yezid'in kimliği meçhul olduğundan hadis zayıftır. Sahih olduğu kabul edilse bile, hadisle murad, Medineliler ve o cihette bulunan kimselerdir. Çünkü Medine'den Kudüs'e yönelince Kâbe-i Şerife sırt çevirmiş olur ki burada nehye konu olan budur; Kudüs'e yönelmek değildir.
Hattâbî ve Nevevî "Kudüs'e yönelmenin, Ka'be'yi muazzamayı arkaya almamak şartıyla yasak olmadığında icmâ vardır" demişlerse de, bu görüşlere ihtiyatla bakmak lâzımdır. Cumhura göre buradaki nehy, Kabe için tah-rim, Kudüs için kerâhet-i tenzihiyye ifâde eder Abdest bozarken Kudüs'e yönelmenin men edilişinin hikmeti ise, oranın evvelce kıble oluşudur.

11....Mervân el-Asfar şöyle demiştir: îbn Ömer [67] hayvanını kıbleye doğru çöktürmüş bir halde gördüm. Sonra da oturup (kendisiyle kıble arasında çökmüş olan) hayvanına doğru küçük abdest bozmaya başladı. "Ya Ebû Abdirrahman, böyle (kıbleye karşı abdest bozmak) yasak değil mi?" dedim.
"Evet, ancak bu yasak kırdadır. Kıbleyle aranda bir sütre bulunuyorsa sakınca yoktur" cevabını verdi. [68]

Açıklama

Bu hadis'i şerifte dinî bir müşkili olan kişinin ehil bir kimseye danışması gerektiğine, bu hususta utanma gibi duyguların onu sormaktan alıkoymasının doğru olmadığına

delil vardır.
Hadisin zahiri, evlerde kıbleye karşı oturmaya cevap verip de açık arazide bunu caiz görmeyenleri te'yid etmektedir. Bu hususta mezheplerin nokta-i nazarları 7 numaralı Hz. Selmân hadisinde geçmiştir.
Abdullah, Hz. Hafsa'nın evinde Hz. Resul-i Ekrem'i kıbleye sırtı dönük abdest bozarken gördüğü için abdest bozarken kıbleyi karşıya almanın ya da arkaya almanın sadece kırlarda abdest bozmakla ilgili olduğu, evlerdeki abdest bozmalarla ilgili olmadığı hükmüne varmışşa da, fiilî hadisler tevile muhtaçtır. Tevil ihtimali olan nasslar ise, delil olmaya yeterli değildir. Bu bakımdan Hz. Abdullah'ın vardığı bu hüküm münakaşa edilebilir. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf da bu mevzuda Hz. Abdullah gibi düşünmektedir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi aynı zamanda İbn Huzeyme Sahih'in-de tahric etmiştir. Dârekutnî, Beyhakî ve Hâkim de tahric etmişlerdir. Hakim, "Buhârî'nin şartına göre şahindir" demiştir. Hâzimî ise, "hasen derecesindedir" demiştir. Menhel müellifi, hadisin râvîlerinden el-Hasan b. Zekvfin'ın tenkid edildiğini, binaenaleyh hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.[69]

5. Abdest Bozarken Kıbleye Yönelme Veya Sırtını Dönme Ruhsatı

12.... Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir:
"Bir gün evin damına çıkmıştım. Resûl-i Ekrem (s.a)'i, önü Beyt-i Makdise dönük olarak iki kerpiç üzerinde abdest bozarken gördüm"[70]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Resul-i Ekrem'in insanların gözlerinden uzak bulunduğu anlardaki davranışlarının bile tüm insanlar için mümûne-i imtisal olduğuna delildir.
Diğer insanların gizli halleri araştırılırsa fevkalâde nefreti mucîb ve sahibini ebedî hicaba gark edecek davranışlara rastlamak mümkün iken, Peygamberlerin gizli de ve açıkta işlediği fiiller ve söyledikleri sözler tüm insanlar için en güzel örneklerdir.
Yine bu hadis Hz. Abdullah'ın Resul-i Ekrem (s.a.)'in ahvaline muttali olarak sünnet-i seniyyeye hizmet etmek için ne kadar harîs olduğuna delâlet eder.
Resul-i Ekrem'in muttali olunan bu gibi gizli ahvâlini söylemek caizdir.
Bu hadisten evlerde abdest bozarken kıbleye sırtını dönmenin caiz olduğu anlaşılır. Fıkıh imamlarının bu mevzudaki görüşleri 7. hadisin şerhinde özetlenmiştir.

13. ...Câbir b. Abdillah'dan, demiştir ki; "Nebî sallellahu aleyhi ve sellem küçük abdest bozarken kıbleye yönelmeyi yasaklamıştı. Ancak ben vefatlarından bir yıl (kadar) önce küçük abdest bozarken kendilerinin kıbleye yöneldiğini gördüm."[71]

6. Abdest Bozarken Nasıl Soyunmak Gerekir?

14.…İbn Ömer (r.a.)'dan nakledildiğine göre o demiştir ki; "Resul-i Ekrem (s.a) abdest bozmak istediğinde yere yaklaşmadan (çö melmeden) elbisesini toplamazdı.

[72]

Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu hadis-i şerifi aynı zamanda A bdusselâm b. Harb, A 'meş'den, o da Enes. b. Mâlik'ten rivayet etmiştir. Fakat o (rivayet) zayıftır.[73]

Açıklama

Süyûtî, "Ebû Davud'un, bu ikinci rivayet hakkındaki "zayıftır"sözünden kastı, Abdusselâm'ın zayıf (bir ravl) olduğunu söylemek değildir; çünkü Abdüsselâm, Buhârî ve Müslim râvilerin-den güvenilir bir hadis hafızıdır. Bu "zayıf" sözünden maksadı, Enes'den naklen A'meş'in zayıflığını söylemek olsa gerektir. Çünkü A'meş, Enes'den veya herhangi bir sahâbîden hadis işitmemiştir" demektedir.[74]

Bazı Hükümler

1. Özellikle açıkta büyük ve küçük abdest bozarken ayakta avret yerleri açılmamalıdır; çünkü bu vaziyette
avret yerlerinin görülmesi ihtimali fazladır.
2. Resül-i Ekrem (s.a) abdest bozmak istediği zaman elbisesini birden bire toplayıp (bize göre indirip)de o vaziyette çömelmezdi. Bilakis" böyledir vaziyetten son derece haya ettiğinden, elbisesini ancak çömelince toplardı, (bize göre indirirdi). Bu tutum Efendimizin avret mahallini gizlemek hususunda ne kadar dikkat ve itina sahibi olduğunu, kapalı açık her yerde Allah saygısının gereğince davrandığını gösterir.
3. Ayrıca bu hadis zaruret halinde kişinin, kendi başına iken avret mahallini açmasının caiz olduğuna, fakat zaruret olmadıkça tek başına da olsa açmasının uygun olmadığına delâlet eder.[75]

7. Abdest Bozarken Konuşmanın Mekruh Oluşu

15. ... Ebû Sa'îd[76] dedi ki: Peygamber (s.a.)'i şöyle buyururken dinledim:"Konuşarak ve avret yerleri açık olarak iki kişi birlikte abdest bozmağa çıkmasınlar, çünkü Allah Teala böyle bir duruma gazab eder."[77]
Ebû Dâvûd, "bu hadisi îkrime b. Ammâr'dan başka kimse müs-ned olarak rivayet etfnemiştir" dedi.[78]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte iki kişinin avret yerleri açık iken, yani birbirlerinin avretini görerek konuşmalarının gazab-ı İlâhîyi mûcib olduğu beyan ediliyor.
Avret, açıldığı zaman, fıtrat-i selime sahibi kimsenin utanacağı uzuvlar demektir. Bu erkeklerde göbekle diz kapağı arasıdır. Hür kadınlarda ise, el ve yüzlerinden ba§ka

bütün bedenidir. Kadının ayaklarında ihtilaf vardır. Cariyelerin avreti erkeklerinki gibidir. Erkeklerden fazla olarak sırtları ve karınları da avrettir.
Namazda ve namaz dışında avret mahallinin örtülmesi farzdır. Ancak yalnız kalındığı zaman zaruret olmadan açılıp açılamayacağı konusunda ihtilâf vardır.
Bu hadis-i şerif avret mahallini örtmenin farz, ihtiyaç giderme esnasında konuşmanın ise, haram oluşuna bir delildir. Çünkü Allah Teâlânın gazabı haram olmayı (veya farz olmayı) gerektirir.
Şevkânî, Neylu'l-evtâr'ında şöyle diyor: "Her ne kadar imamu*l-Mehdî "gays" isimli eserinde burdaki avret mahalli açıkken konuşmakla ilgili yasağın haram değil, kerâhet-i tahrîmiye ifâde ettiğini, çünkü bu halde konuşmanın mekruh olduğuna dair icma bulunduğunu ve bu icmaın da buradaki yasağın hükmünü haramhktan mekruhluğa çevirdiğini söylemişse de bu doğru değildir. Çünkü Allah'ın azabını veya gazabını mucib olduğu bildirilen yasaklar, haram ifâde ederler. Burada Allah'ın gazabı söz konusu olduğundan, avret mahalli açık iken konuşmanın haram olması gerekir."
Bu mevzuda Menhel müellifi de şu görüşü ileri sürüyor: "Bence buradaki yasağın keraheti, gerçeği ifâde etmekten uzak değildir. Çünkü hadiste zikredilen gazab-ı ilâhî ihtiyaç giderme sırasında konuşma ve avret mahalline bakmakla ilgilidir. Sadece konuşmakla ilgili değildir. Binaenaleyh, ab-dest bozma esnasında avret mahalline bakmadan sadece zarûretsiz konuşmak mekruhtur. Zaruret halinde, meselâ körün tehlikeye düşmesi akreb tehlikesi görülmesi gibi hallerde konuşmak, tehlikenin büyüklüğüne göre, baza n caiz, bazan da vacip olur."
Musannif Ebû Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği "Ebû Dflvûd dedi ki" diye başlayan sözleriyle bu hadisin zayıf olduğunu söylemek istemiştir. Çünkü lkrime hadisi bu şekilde müsned olarak rivayette yalnız kalıyor. Şekvânî'-nin beyânına göre İklime'nin hadisini Müslim tahrîc etmiş ve Buhârî'nin Yahya'dan gelen hadisini şâhid getirmiştir. Bu bakımdan hadisin sahih olması gerekir. Ancak bu hadisin râvîsi Hilâl b. Iyaz üzerinde ihtilâf vardır. Bazılarına göre bunun ismi Iyaz b. Hilâl olmalıdır. Menhel yazarının açıklamasına göre hadisin sonuna ilâve edilmiş olan ve hadisin zayıflığını ifâde eden sözlerin Ebû Davud'a ait olması mümkün değildir. Bu söz buraya yanlışlık-[79] la kâtipler tarafından ilâve edilmiş olsa gerektir.

8. Küçük Abdest Bozarken Selam Alınır Mı?

16. ... İbn Ömer (r.a.)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Peygamber (s.a.) küçük abdestini bozarken bir adam çıkageldi, selam verdi. Hz. Peygamber o adamın selâmını almadı."[80]
Ebû Dâvûd dedi ki:
"İbn Ömer ve başkalarından rivayet edildiğine göre Resûl-i Ekrem (s,a) önce teyemmüm etti, sonra o adamın selâmını aldı."[81]

Açıklama

Nesâî'nin rivayetinde Hz. Peygambef'in kendisine abdest bozarken verilen selamı almadığı, ifade ediliyorsa da, aslında orada da Hz. Peygamber'in bu selamı anında

almadığı, abdest alıncaya kadar te'hir ettiği kast edilmektedir. Nitekim 18 numaralı hadis-i şeriften de açıkça anlaşılan budur. "Muhakkak İd selâm, Allah'ın isimlerinden yere indirilmiş (size bildirilmiş) bir isimdir. Onu aranızda yayınız.” [82] hadisi şerifi de selâmın Allah'ın isimlerinden biri olduğunu bildirmekte ve müslümanların onu aralarında yaymalarım emretmektedir.

Hz. Peygamberin, kendisine selâm veren zâtın selâmını o vaziyetteyken derhal değil de geciktirerek almaktan maksadı, bu şekilde selâm vermenin doğru olmadığına ait o kimsenin dikkatini çekerek kendisini ikaz ve te'dib etmektir.

Nitekim şu hadis-i şerif de bu gerçeği açıkça ifâde etmektedir. "Resu-lüllah (s.a.) küçük abdestini bozarken bir adam, onun yanından geçti ve selâm verdi. Hz. Peygamber de ona,

“Bir daha beni bu halde gördüğün zaman sakın selim verme. Çünkü eğer şelfim verirsen ben senin bu selâmını almam (alamam)" [83] buyurdu. [84]

Bazı Hükümler

1. Aslında farz olan selâm almak, abdest bozma esnasında mekruhtur.

2. Abdest bozana selâm veren bir kimsenin selâmının alınmasını beklemeye hakkı yoktur. Bu konuda âlimler görüş birliği içindedirler.

Peygamber Efendimiz, o adamın selâmını almakla mükellef olmadığı halde teyemmüm ettikten sonra bu selâmı alması, onun yüksek ahlâkı cümlesindendir.

Hz. Peygamber o kimsenin selâmını almakla mükellef olmadığını “*Bir daha bu halde selâm verirsen selamını almam*” sözleriyle ifade buyurmuştur.

3. İhtiyaç giderme esnasında aksıran "elhamdülillah", karşısındaki de "yerhamükellah" diyemez. Ezana İcabet edemez. Cima hâlinde de durum böyledir. Ancak dil hareket ettirilmeyerek kalben "elhamdülillah” ve "yerbamükellah" denilebilir. Bu zikirlerin helada dil ile söylenmesi âlimlerin çoğuna göre tenzihen mekruhtur. Her ne kadar İbrahim en-Nehaî ile İbn Şîrîn ihtiyaç giderme esnasında zikrin caiz olduğunu söylemişlerse de delilleri yoktur.

4. Abdest bozduktan sonra abdestsiz olarak selâm almak, Allah'ın isimlerinden birini anmak, bir başka ifâdeyle zikretmek caizdir. Nitekim 18 numaralı hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir. Ancak abdestli olarak zikretmek daha faziletli olduğundan Hz. Peygamber abdest bozarken kendisine selâm veren zatın selâmını, abdest bozduktan hemen sonra almamış, ancak teyemmüm ettikten sonra almıştır.

Musannif Ebû Dâvûd, Hz. Peygamber'in bu selâmı teyemmüm etmeden almadığını iyice vurgulamak İçin metnin sonuna bunu ifâde eden bir talik eklemiş ve bu talik 329 numaralı hadiste Ebu'l-Cüheym yoluyla, 330 numaralı hadiste îbn Abbas yoluyla 331 numaralı hadiste de İbn Ömer yoluyla, muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşmıştır.

İmam Nevevî musannif Ebû Davud'un rivayet ettiği 320 numaralı hadis-i şerifi açıklarken: "Hz. Peygamber'in bu selâmı almak için abdest yerine te1 yemmüm etmesi, o sırada suyun bulunmayışı sebebiyle olmuştur. Çünkü su varken onu kullanmaya muktedir kimse için teyemmüm etmesi caiz değildir, isterse vaktin çıkması söz konusu olsun. Bu hususta bayram ve cenaze namazları ile diğer namazlar arasında bir fark yoktur. Ulemanın ekserisinin görüşü budur” demektedir.

Ancak Nevevî'nin bu açıklaması, abdestsiz yerine getirilemeyen ibadetler için geçerli ise de, abdeste bağlı olmayan taatlar için geçerli değildir. Selâm da abdeste bağlı olmayan taatlardandır.
Nevevî, Müslim Şerhi'nde bu mevzuda şöyle diyor: "Bu hadis farz namazlar için teyemmüm etmenin caiz olduğu gibi nafile namazlar ile şükür ve tilâvet secdesi gibi fedâil için de teyemmümün câîz olduğuna delâlet etmektedir. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedir."
Bilindiği gibi Hanefî ulemâsına göre abdest almadığı takdirde namazın geçeceği anlaşılırsa, cenaze ve bayram namazları için geçerli olmak üzere su varken teyemmüm etmek caizdir.

17. ... el-Muhacir b. Kunfuz [85] ’dan rivayet edildiğine göre O, Nebi küçük abdestini bozarken yanına gelip selâm verdi. Resul*i ekrem (s.a.) selâmını almadı. Abdest aldıktan sonra özür beyân ederek, "Ben aziz ve celil olan Allah'ı tahâretsiz olarak ağzıma almayı uygun görmedim" buyurdu. [86]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif abdest bozarken Allah'ın isimlerinden birini ağza almanın mekrûh olduğuna delâlet eder.
Zira es-Selâm, esman hüsnâ'dandır.
2. İhtiyaç giderme sırasında, kendisine selâm verilen kimsenin selâm almak için işini bitirinceye kadar beklemesi gerektiği de hadisin ihtiva ettiği hükümlerdendir. Fakat, selâm vermenin cevap beklemeğe hakkı yoktur. Aslında, Allah'ı zikir iki kısımdır:
a. Belli bir zamana bağlı olarak yapılan zikir,
b. Belli bir zamana bağlı olmadan yapılan zikir, (selâm almak gibi). Birinci kısma giren zikirlerin abdestli veya abdestsiz fakat zamanında yapılması daha faziletli ve müstehaptır. Helaya girerken ve çıkarken yapılan dualar gibi. Bunların efdal vakti tuvaletten çıkınca olduğundan hemen o anda yapılır. İkinci kısım ise, belirli bir vakte bağlı olmayan zikirdir. Bunda efdal olan temiz iken zikretmektir. Zira genellikle abdestsiz ve temiz olmayan kişi zikredebilir. [87]

9. Abdesti Olmayanın Allah'ı Anması

18....Hz. Âişe [88] (r.anha)’dan rivayet edildiğine göre, demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) her halinde Allah'ı zikrederdi." [89]

Açıklama

"Her hali” ifâdesi temizlik, abdestsizlik, gusülsüzlük oturma,ayakta durma, yatma, uyuma ve uyanıklık hallerinin hepsine şâmildir.Bu itibarla mevzunumu teşkil eden bu hadis-i şerif Fahr-i Kâinat Efendimizin bütün bu hallerinde zikre devam ettiğini ifâde

etmektedir. Ancak burada zikirden maksadın lişanen yapılan zikir olduğu kabul edilirse, o zaman bundan cünüblük hâlini istisna etmek gerekir. Çünkü Hz. Ali'den gelen bir rivayete göre Resul-i Ekrem (s.a.) cünüp iken Kur'ân okumazdı.[90]
Keza cima' halinde avret mahalli açık iken ve abdest bozarken de zaruret olmaksızın konuşmaktan kaçınırdı. Zikrin ancak abdestli iken yapılıp, abdestsiz yapılamayacağı görüşü fazilet cihetindendir. Hadiste geçen zikir'-den maksat, Menhel müellifine göre, kalbî zikirdir. Çünkü Efendimiz (s.a.) daima tefekkür hâlinde idi. Uyanık iken de uyurken de hiç bir an kalbi zikirden uzak kalmazdı. Mirkât'ta beyân edildiğine göre:
Zikir iki kısımdır: **a.** Kalbî zikir, **b.** Lisanı zikir.
Efdal olanı kalbî zikirdir. Nitekim Cenab-ı Hak, Kur'ân-ı Kerim'de "Allah*! çok zikrediniz*' buyurmaktadır. Bunun anlamı "Allah'ı hiç bir an hatırdan çıkarmayınız** demektir. Allah Resulü zikrin her iki çeşidinden de en büyük payı almıştır. Ancak cünüblük halinde.eline alarak Kur'ân okumazdı, helada ise, sadece kalbî zikirle yetinirdi. Helada kaldığı müddetçe zikri diğer şekillerinden uzak kaldığı için de heladan çıkar - çıkmaz istiğfar ederdi.[91]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif Resul-i Ekrem (s.a.)'in, abdestli abdestsiz iken de gusülsüz iken de ayaktayken, otururken, yatarken, yürürken ve bir şeye binmişken devamlı zikr hâlinde olduğuna delildir. Zikir kelimesi, tehffl (lâilâhe illallah) tekbir (Allah'ü Ekber), tahmîd (Elhamdülillah), tesbîh (sübhanellah) ve istiğfar (Estağfirüllah) gibi zikrin bütün nevilerine şâmildir. Bu manada zikrin pislik mahallerinin dışında her yerde yapılabileceğinde icmâ' vardır. Pislik mahallerinde ve cima' hâlinde zikretmek ise mekruhtur.
Hayız ve cenabet hallerinde Kur'ân okumaksa cumhura göre haramdır. Hanefîler bu görüştedir.[92]
Bu iki hâlin dışında Kur'ân okumaya bir engej yoktur. Nitekim Hz. Peygamber, "Hayızlı ve cüniib olan Kur'ân okuyamaz"[93] buyurmuştur.
2. Ayrıca bu hadis her an zikir hâlinde bulunmanın Jüzûmuna delâlet etmektedir.[94] Çünkü dünya ve âhiret hayırlarının meydana gelişine en büyük vesile zikrullahtır.

10. Üzerinde Allah Yazılı Yüzükle Helaya Girmek

19. ...Enes (r.a.)'den, demiştir ki;
"Nebî (s.a.) helaya gireceği vakit yüzüğünü (çıkarır) bir yere koyardı."[95]
Ebû Dâvûd dedi ki, "Bu hadis münkerdir. Mâruf olan tbn Cureyc tZiyâd b. Sa'd-ez-Zuhri tariki ile Enes'den rivayet olunan hadistir ki, buna göre, Resulullah (s.a.) gümüşten bir yüzük takardı. Sonra onu attı."
Bu rivayetteki (münker 'lik sebebi olan) vehim Hemmâm 'dandır. Bu hadisi Enes*den

Hemmam'dan başkası (bu lafızla) rivayet etmemiştir. "[96]

Açıklama

Resul-i Ekrem (s.a.) helaya girmek istediği zaman ism-i Celâli mahallerinden korumak maksadıyla üzerinde yazılı yüzüğünü çıkarırdı.[97]

Bazı Hükümler

1. İhtiyaç gidermek isteyen kimsenin üzerinde, Allah'ın isimlerinden biri veya Peygamber ve melek ismi yazılı bulunan bir eşya bulunursa, helaya girerken onu çıkarması gerekir. Bu, Hanefîlerin, Malikîlerin, Şafiîlerin ve Hanbelîlerin görüşüdür, buna uymamanın hükmü kerahettir. Ancak çıkardığı zaman o eşyanın kaybolacağından korkan kimse çıkarmayabilir.
2. Şayet bu eşya üzerinde Kur'an-ı Kerim'den bir tam âyet veya âyetten bir kısım bulunursa, onunla helaya girmek ve kaza-yi hacette bulunmak haramdır. Ancak kaybolma korkusu olduğunda veya bu âyet muska halinde üzerine dikili olduğunda bu sakınca ortadan kalkar. Bu durumda o âyetlerin üstü Örtülerek veya cebe konularak gizlenmesi gerekir.
İnşallah, 4218 ve 4221 numaralı hadis-i şeriflerin şerhlerinde bu konu tekrar ele alınacaktır.[98]

11. Sidikten Temizlenme (İstibra)

20. ... İbn abbâs (r.a.) dedi ki: ""Resûl-i Ekrem (s.a.) iki kabrin yanından geçiyordu:
" Bakın dikkat ediniz, bunlar azap görüyorlar. Azap görmelerinin sebebi de büyük bir şey değildir; Şu sidikten sakınmazdı, şu da kuğuculuk yapardı" buyurdu. Sonra yaş bir hurma dalı isteyerek ikiye ayırdı, bir parçasını kabirlerinin birinin üzerine, diğerini de öbürünün üzerine dikti ve "Bu dallar kurumadıkça onlardan azabın hafifletileceğini umarım" buyurdu."

Ravi Hennâd, rivayetinde "sakınmazdı" yerine "örtünmezdi" demiştir.[99]

Açıklama

Hadiste geçen "bunların azap görmelerinin sebebi büyük bir şeyde değildir." beyânı iki şeküde te' vil edilebilir:
a. Terki zor ve büyük olmayan şeylerden dolayı azap görüyor değiller. Çünkü bevl'den sakınmakla gıybet ve koğuculuktan uzak durmak zor bir iş değildir.
b. İnsanlar nazarında büyük olmayan şeylerden dolayı azap görüyorlar. Halbuki onlar dinî açıdan önemli ve büyük meselelerdir. Buhârî'deki rivayet bu mânayı desteklemektedir.
Kadî îyad üçüncü bir te'vilde daha bulunmuştur, ona göre bu cümlenin manası:
c. "Büyük olmayan günâhlar sebebiyle azap görüyorlar" şeklindedir.

Aslında sidikten sakınmamak, adam öldürmek, zina etmek gibi günahların en büyüklerinden sayılmazsa da, namazın sıhhatine mâni olduğu için kabir azabına sebep olmaktadır. Namazın terki büyük günahlardandır. Onsuz namaz kılınamayacağına göre böyle kılınan namazlar terk edilmiş demektir.
Koğuculuk, zarar vermek kasdryla insanlar arasında söz taşımaktır. Ya devamlı yapıldığı için veya insanlar arasında büyük felâketlere sebep olduğu için kabir azabına sebep olmuştur. Fakat koğuculuk terk edildiği zaman başkaları zarar görecek, işlendiği zaman umumî bir menfaate sebep olacaksa haram değildir. Burada kastedilen, yasaklanmış olan koğuculuktur.
İslâm âlimlerine göre Resul-i Ekrem (s.a.) Efendimiz hurma dallarını kabirlerin üzerine dikmekle azap gören kebir sahiplerine şefaatçi olmak istemiştir. Yani bu hareketiyle kendisinin şefaatçi kılınması için fiilen niyazda bulunmuştur.
Nitekim Müslim'in Hz. Câbir'den rivayet ettiği ettiği bir hadiste Resû-lullah (s.a.):
"*Ben azab gören iki kabrin yanından geçtim de şefaatim sayesinde bu dallar yaş durdukça onlardan azabın hafifletilmesini diledim*."[100] buyurmuştur.[101]

Bazı Hükümler

1. Kabir azabı hakür.Ona inanmak farzdır. Ehl-i Sunnetin görüşü buduf Mûtezüenin bu konuda Ehl-i sünnete muhalif olduğu rivayet edilirse de Mûtezilen'in ileri gelenlerinden çokları kabir azabını kabul etmişlerdir .Geniş bilgi için "Kabir Azabı" bölümüne bakılmalıdır.
Ehl-i sünnete göre Allah Teâlâ kulu diriltir, bedenine ve vUcûdunun bir kısmına ruhunu ve aklım iade eder. Saadet veya şekavet ehlinden olduklarını idrâk etmeleri için küçüklerin aklı kemâle erdirilir. Haberlerde beyân edildiğine göre, büyükleri olduğu gibi küçükleri de kabir bütün ağırlığı ile sıkar.
2. Hadis-i şerif, az olsun çok olsun, bütün idrar çeşitlerinin mutlak surette necis olduğuna delildir. Her ne kadar konumuz insan idrarı ile ilgili isede, bu Hadis, insan ve hayvan idrarlarının necis olduğuna delil olabilir. Zira itibar sebebin özelliğine değil, mânanın gen el ligi nedir. Nitekim başka bir hadiste ayırım yapılmaksızın "sidiğin her çeşidinden sakının. Çünkü kabir azabının çoğu ondandır"[102] buyrulmaktadır.
3. Buhârî şârihi îbn Battâl'a göre bu hadis-i şerifte sadece insan sidiğinin necis olduğuna delâlet vardır. Diğer hayvanların idrarlarının pis veya necis olduğuna dair herhangi bir delâlet yoktur. Çünkü Ay lâfzından anlaşılan insan bevlidir.Şeklindeki elif-lâm'lı rivayetlerde ise, harf-i tarif zamirden ivaz olarak (bedel) gelmiştir ki, insan bevline ve bu özelliği taşıyan eti yenmeyen hayvanların bevline delâlet eder. Bu hadiste eti yenen hayvanların idrarının temiz veya pis olduğuna dair herhangi bir delâlet yoktur. Eti yenen hayvanların idrarının temiz olduğunu kabul edenlerin delili başka bir hadis-i şeriftir.
4. Bu hadiste kabirlerin üzerine ağaç dikilmesinin müstehab olacağına dair bir delil yoktur. Sahâbe-i kiramdan Büreyde bu hadisi örnek alarak kendi kabri üzerine hurma dalı dikilmesini vasiyet etmişse de, Resûl-i Ekrem'den ve hulefa-i râşidinden böyle bir uygulama görülmemiştir. Unutulmamalıdır ki, Fahr-i Kâinat Efendimiz "Sünnetimi ve

hidâyet rehberi hâlifelerimin yolunu tutun. Onlara dört elle sanlın" [103] buyurmuştur. Kendisinin ve Râşit halifelerinin yapmadığı bir işi yapmak doğru değildir.
5. Hattâbi "Bu hadiste kabirlerin başında Kur'ân-ı Kerim okumanın müstehab olduğuna delil vardır. Zira ağacın teşbihi sayesinde ölünün azabının hafifletileceği umulursa, Kur'an-ı Kerim okumak bu hususta umut bağlamaya daha lâyıktır" demektedir.
6. İtstincâ vâcibtir. Zira hadiste geçen "İdrardan korunmazdı" cümlesinden maksat budur. Aynî, istinca ile birlikte, örtünmenin de vacib olduğunu söylemektedir.
7. Koğuculuk haramdır. Bu hususta icma vardır.
8. Resul-i Ekrem Kabirlerde azab görenlerin seslerini (mucize olarak) işitmiştir. [104]

21. ... Ibn Abbas (r. anhuma) Hz. Peygamber (s.a)'den (bir önceki hadisin) manasını rivayet etmiştir. (Hadisin râvilerinden) Cerîr cjedi ki (bundan önceki A'meş hadisindeki) "sidikten sakınmazdı" kelimesinin yerine Mansûr, rivayetinde "gizlenmezdi" kelimesini kullanmıştır. Ebû Mûaviye de (A'meş'den rivayetinde) tabirini kullanmıştır. [105]

22.... Abdurrahmân b. Hasene [106] (r.a.) şöyle demiştir: (Bir gün) Amr b. As [107] ile birlikte Nebiyyi Ekrem (s.a.) Efendimizi ziyarete varmıştık. Peygamberimiz, yanında sığır derisinden bir kalkanla çıktı. Sonra onun (arkasına) gizlenerek küçük abdestini bozdu. Biz "dikkatle bakınız Peygamberimiz kadınlar gibi oturarak (ve gizlenerek) abdestini yapıyor (bozuyor)" dedik.
Resul-i Ekrem (s.a.) bunu işitti ve şöyle buyurdu:
"*İsrailoğullarından birinin başına gelenleri bilmiyor musunuz? Onlar (elbiselerine) bulaştığı zaman idrarın isabet ettiği kısmı keserlerdi. İşte, Benu Israilden bir kimse bundan (idrarın değdiği yeri kesmekten) onları nehyetti. Neticede (idrarın elbise üzerinde kalmasına sebebiyet verdiği, onları doğru olanı yapmaktan alıkoyduğu için) kabir azabına uğratıldı*." [108]
Ebû Dâvûd dedi ki: "Mansur Ebû vâ'il'den, o da Ebû Musâ'l-Eş'arî'den bu hadisi rivayet ederken Ebû Musa (r.aj'nın (hadisteki) "elbiselerine idrar bulaşınca** sözü yerine '"derilerine idrar bulaştığında" dediğini söylemiştir."
Âsim ise Ebû Vâil'den, o Ebû Musa'dan, o da Hz. Peygamber (sm.) den rivayet ederken Resulü ilah'm sözü geçen tabirler yerine "onlardan birisinin cesedine (idrar bulaştığında)" dediğini rivayet etmiştir. [109]

Açıklama

Abdurrahman b. Hasene ve Amr b. Âs hazretleri câhiliye âdetleri içinde yetiştiklerinden, Fahr-i Kâinat Efendimizin idrardan sakınmak için yere oturarak ve gizlenerek küçük abdest bozmasını ilk defa görünce, birden bire yadırgamışlar ve hayrete düşerek kendi aralarında konuşmaya, "Bak hele Nebiyy-i Ekrem oturarak kadınlar gibi bevl ediyor" demeye başlamışlar. Aslında onların bu sözlerinde alay ve

hakaret kastı yoktur ve zaten sahâbiden böyle bir hareket de beklenemez.
Nebiyyi Ekrem'in bu fiilini yadırgamaları câhiliye hayatında ayakta işemenin erkeklik ve kahramanlık alâmeti sayılmasındandır.
Bu iki sahâbî yeni müslüman olduklarından cahiliyye döneminden yeni kurtuluyorlardı. Fahr-i Kâinat Efendimiz de gayet yumuşak bir tavırla işin ciddiyetini tarihî misallerle anlattı. Hadiste geçen "Benu tsrailden bir kişi*' den kasıt, herhangi bir kişidir denilirse, hadisi anlamakda bii güçlük yoktur. Ancak Aynî'nin dediği gibi bu, Mûsâ (a.s.)'dır, denilirse, o zaman hadis-i şerife şöyle mana vermek gerekir: "Mûsâ (a.s.) bevlden sakınmaları konu* sunda onları uyardı; bu uyarıyı, dikkate almayanlar kabirde azaba uğratıldı."
Şu da var ki bu iki sahabinin "Peygamber'e bakın kadınlar gibi abdest bozuyor" sözü "kadınlar gibi gizlenerek, edep yerlerini açmadan, sakınarak abdest bozuyor'* manasana da hami edilebilir. O takdirde bu, Rasûlul-lah*ın edebine, hayasına hayranlık ifadesini taşır.[110]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif, herhangi bir sütre arkasına gizlenildiği zaman kazayi hacet için uzağa gitmenin gerekmediğine delâlet eder. Ancak birinci hadis-i şerifte de açıklandığı üzere, Resulüllah (s.a.) abdest bozacağı zaman genellikle insanlardan uzaklaşmayı tercih ederdi.
2. Kişi bilmediği bir dini konuda konuşmamalıdır.
3. Öğreticilik görevini üzerine alan kişi hitaplarında nezâket ve mülâye-met üzere bulunmalıdır.
4. Yine bu hadis necasetten sakınmak hususunda titizliği emreder.
5. Ayrıca bu hadis-i şerif insanlara yakın bir yerde abdest bozarken ÖT-tünmenin lüzumuna da delalet eder.
6. Dinî emirlere aykırı hareket etmenin insanın helakine ve felâketine sebep olacağı bu hadis-i şerifin ihtiva ettiği hükümlerdendir.
7. Sert zemin üzerinde sıçrama ihtimaline binaen idrarın oturarak yapılması icab eder.
Ebû Dâvûd, bu iki hadisin rivayet farklarına işaret ettiği gibi aynı zamanda Ebû Musa'nın ilk rivayetinin mevkuf olduğuna da dikkati çekiyor. Ancak Kurtubî, hadiste geçen deriden maksadın deriden yapılan elbise olması gerektiğini, aksi takdirde insanın kendi derisini kesip atmasının,teklif-i mâ-lâyutak kabilinden olacağını ileri sürmektedir.[111]

12. Ayakta Küçük Abdest Bozmak

23....Huzeyfe[112] (r.a.)'dan; şöyle demiştir:
"Hz. Peygamber bir kavmin çöplüğüne geldi, ayakta küçük ab-dest bozdu ve su istedi.[113] (O su ile abdest aldı. Sıra ayaklarına gelince) mestlerinin üzerine mesh yaptı."
Ebü Dâvûd der ki: Müsedded'in bildirdiğine göre Huzeyfe (r.a.) demiştir ki ben, Hz. Peygamberin abdest bozarken yalnız kalmak isteyeceğini düşünerek oradan

uzaklaşmak istediğimde, Resulüllah beni çağırdı. Ben de hemen arkasında (Resulüllah'a sütre olması için) durdum."[114]

Açıklama

Peygamber Efendimizin ayakta abdest bozuşunun sebebi üzerinde aimler ihtüâf etmişlerdir

İmam Şafiî hazretlerine göre bunun sebebi şudur: Arablar bel ağrısından dolayı ayakta bevl ederlerdi. Belki de Cenab-ı Fahr-i Kâinât'da böyle bir ağrı vardı (onun için ayakta abdest bozmuştu.)

Bu konuda şöyle diyenler de vardır: Çöplük, necaset mahalli olduğu için oturmaya müsait değildi. Bundan dolayı Resul-i Ekrem, devamlı oturarak küçük abdest bozması âdet-i seniyyeleri olduğu halde böyle ayakta bevl etti. Fakat sidiğin sıçramayacağı yerlerde ayakta bevl etmenin caiz olduğunu göstermek için böyle hareket etmiş olması ihtimâli daha da kuvvetlidir.

el-Askalânî'nin Fethu'l-Bâri'de beyân ettiğine göre Ebû Avâne ve İbn Şahin Hz. Âişe'den gelen şu hadislerle ayakta bevl etmenin neshedildiğine hükmetmişlerdir:

"Resul-i Ekrem (s.a.) Kur'an kendisine nazil olalidan beri, hiç ayakta bevletmemiştir."[115]

"Kim size Resul-i Ekrem ayakta bevletti derse, inanmayın,- o ancak oturarak bevlederdi."[116]

Fakat gerçekte bu hadisin neshedildiği kanaati yanlıştır. Çünkü Hz. Âişe, Resûlullah'ın sadece evdeki halini bilir. Halbuki sahâbinin büyüklerinden Hz. Huzeyfe'nin şehâdetine göre Allah Resulü Medine'de bir çöplükte ayakta küçük abdest bozmuştur. Keza Hz. Ali Hz. Ömer ve Hz. Zeyd b. Sâbit'in de ayakta bevl ettikleri sabittir. Bütün bu durumlar ayakta bevletmenin mekruh olduğunu fakat sidik çisintisinden emin olunduğu zaman kerâhetsiz olarak caiz olduğunu gösterir. Hanefî ve Şafiî fakihlerinin görüşü de budur.[117]

Nitekim Resul-i Ekrem'den bu hususta herhangi bir yasaklama duyulmamıştır.

Tirmizî'nin Cami'inde beyanına göre âlimlerden bir kısmı ayakta bevletmeye izin vermişlerdir. Bu hususta nehy, haram ifade etmeyipibaha ifâde eder. Dârîmi Sünen'inde ayakta bevletmenin mejtruh olduğunu bilmediğini söylemektedir.

Nevevî, "Alimler, Hz. Aişe hadisine istinaden, "ayakta bevletmek mekruhtur" demişlerse de, bu krametten muradın kerâhet-i tenzihiyye olduğuna, bir özürden dolayı ayakta bevletmekte ise, herhangi bir sakınca bulunmadığına hükmetmişlerdir" der.

İbn Mes'ûd, Şa'bî ve İbrahim b. Sa'd ayakta bevl etmeyi kerih görürler, ayakta bevl edenin şahitliğini kabul etmezlerdi. İbn Munzir: "Ayakta bevl etmek her ne kadar mübahsa da oturarak bevl etmek bana daha hoş geliyor" derdi.

İmam Mâlik, tenha bir yerde ayakta bevl etmekte bir sakınca görmemiş "aksi takdirde mekruhtur" demiştir.

Sonuç olarak ayakta bevletmek, Hanbelî mezhebinde mubah, Malikî-lere göre sıçrama ihtimali yoksa caiz, aksi takdirde mekruhtur. Âlimlerin çoğu "özürsüz olarak ayakta

bevletmek mekruhtur, ancak buradaki kerahet tenzihi kerahettir” demişlerdir. Nevevî'nin ve Bezlü'l-mechûd yazarının açıklamalarına göre Hanefîlerin görüşü de budur.[118]

Bazı Hükümler

1. Yukarıda zikredilen meşru sebebler bulunduğu zaman ayakta bevletmek câizdir.
2. Seferde olduğu gibi hazarda da mesh câizdir. Çünkü bu çöplük Medine'de idi.
3. Lüzumunda başkalarından yardım istenebilir.
4. Küçük abdest bozan bir kimseye yakın olmak câizdir.
5. Küçük abdest bozarken tesettüre yani edeb yerlerini gizleyip kimsenin görmemesini temine riâyet etmek gerekir.[119]

13. Kişinin Geceleri Bir Kaba Küçük Abdest Bozması Sonra Onu Yanına Koyması

24. ... Hukeyme bint Umeyme annesi Umeyirie bint Rukayka[120] ' nın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Nebî (s.a.)'in sedirinin altında hurma ağacından yapılmış bir kap vardı. Geceleyin ona küçük abdest bozardı.”[121] [122]

Açıklama

Resûl-i Ekrem Efendimizin geceleyin böyle bir kabı kullanması sadece gece vaktine ait bir hadisedir. Gündüzün buna izin yoktur. Çünkü genellikle geceleri dışarıya çıkıp uzaklara giderek abdest bozmaya engel çok olur. Işıkların kesildiği veya hiç olmadığı zamanlarda bu engeller daha da artar. Resul-i Ekrem (s.a.) böyle meşakkatli anlarda ümmetine bir kolaylık yolu göstermiştir.
Her ne kadar Irakî, "bu uygulama evlerde hela bulunmadığı dönemlere aittir" demişse de, meşakkat ve mazereti nazara almak lâzımdır. Umumiyetle geceler, meşakkatle dolu olduğundan hadisin zahir manası ile her zaman amel edilebilir.
Bu hadisin sıhhati üzerinde söz edilmişse de onun değişik senetlerle başkalarından da rivayet edilmesi sıhhatinde şüphe bırakmamıştır. el-Hasan b. Süfyân'ın Müsned'indeki rivayeti Hâkim Dârekutnî, Taberânî ve Ebû Nu-aym'in Ebû Malik en-Nehaî el-Esved b. Kays-Nubeyh el-Anezî senediyle Ummu Eymen'den naklettikleri hadis, üzerinde durduğumuz hadisi takviye eden rivayetlerdendir.
Hurma ağacının mübarek ve saygıya lâyık bir ağaç olduğuna dair hadisle bu hadis arasında çelişki bulunduğu itirazı yersizdir .Çünkü hurmanın mübarek olduğunu ifâde eden hadis, zayıftır.[123] Zayıf ise kavîye mukabele edemez.
Uzun süre bekletilmiş sidik bulunan eve meleklerin girmeyeceğini ifâde eden hadis de mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü kaplarda olan sidikler uzun bir süre bekletilmek için değil, en kısa zamanda dışarı atılmak için kaba alınır.

[124]

Bazı Hükümler

1. Gecelevm kucük abdest bozmak için evlerde kab bulundurmak caizdir.
2. Kişinin ailesi yanında (adabına riâyet etmek şartıyla) küçük abdest bozması caizdir.
3. Hadis, karyola üzerinde yatılabileceğine delildir. Bunun zühd ve ka-naata aykırı olmadığı da bu hadis-i şerifin ihtiva ettiği hükümlerdendir.[125]

14. Nebî (S.A.) ' nin Küçük Abdest Bozmayı Yasakladığı Yerler

25....Ebû Hureyre (r.a.)'den, demiştir ki, Nebî (s.a.) "iki mel' undan sakininiz" buyurdu. "Ey Allah'ın Resulü, bu iki mel'un nedir?" dediler. Peygamber (s.a.) "İnsanların gelip geçtiği yol üzerine veya gölgeliklerine abdest bozanın (yaptığı iş) dir."[126] cevabını verdi.[127]

Açıklama

"İttika" vikaye kökünden "korunmak" anlamındadır. Birinci ta'nın aslı vav dır.
"Melunlardan sakınınız" sözünden maksat "onların yaptığı işten sakınınız" demektir. Bu iş ise, yollara ve insanların gölgelendiği ağaçların altına abdest bozmaktır. Gölgelerinden istifade edilmeyen ağaçların altına abdest bozmakta tabiatıyla bir sakınca yoktur. Nitekim Allah Resulü böyle bir hurma ağacının altına abdest bozmuştur.
Laîn, la'net eden, koğan uzaklaştıran ve söven anlamına gelirse de burada başkalarının söğüp saymasına sebeb olduğundan bu fiil işleyene izafe edilmiştir. Yahut da ism-i mef'ul anlamında kullanılmış bir ism-i faildir. Hat-tâbî bu görüşü tercih etmiştir. Biz de tercemeye bunu esas aldık.[128]

Bazı Hükümler

Hadis, sözü geçen yerlere kaza-yi hacette bulunmanın haram olduğuna delalet eder. Çünkü yerleri pislemek ve kokutmak müslümanlara eziyettir. Şafiîlerden Nevevî ve Râfiî bu görüştedirler.

İbn Hacer el-Heytemî, ez-Zevâcir'de bunu büyük günahlardan saymıştır.[129] Mekruh olduğunu söyleyenler varsa da zahir olan haram oluşudur. Çünkü "onlardan sakınınız" emrinde "onları işlemeyiniz" nehyi vardır. Nitekim Beyhakî'nin ve taberânî'nin el-Evsat'ta rivayet ettikleri "Kim mü si limanların gidip geldikleri bir yol üzerine kaza-yi hacette bulunursa, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun"[130] hadis-i şerifi de bu işin haram olduğuna delâlet eder. Çünkü lanet, haramlar için kullanılır. Bu yerler belli bir şahsın özel mülkü ise, buralara abdest

bozmanın haram olduğunda şüphe yoktur. Bu hususta ittifak vardır.
2. Bu hadis, bu işi yapan belli olmadığı zaman ona lanet etmenin caiz olduğuna da delildir. Yapan belli olursa, lanet edilip edilemeyeceği hususunda ihtilaf vardır. Caiz olmaması daha sahihtir.
Hâzin'de denilmiştir ki, âsi mü'minlere adını anmadan lanet caizse de, belli bir şahsı hedef alarak lanet etmek caiz değildir. Çünkü hadiste ad anılmadan lanet edilmiştir.
Buhârî, Müslim ve Ahmed'in rivayet ettikleri "Allah'ın laneti o hırsızın üzerine olsun ki, yumurta veya ip çalar da eli kesilir" [131] hadisi de bu hususu teyid etmektedir.
3. Lanet konusunda ulemâ demiştir ki, muayyen bir kâfire bile lanet caiz değildir. Çünkü son deminde iman nasip olup olmayacağı bilinmez. İmanlı olarak gitmesi mümkündür. Zayıf bir kavle göre de öldürülmeleri caiz olduğuna göre, lanet edilmeleri de caizdir. Ama isim tayin etmeden kâfirlere lanet edilmesinin caiz olduğunda ittifak vardır. Nitekim Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte isim zikredilmeden şöyle lanet edilmiştir: "Allah yahudilere ve hristiyanlara lanet etsin; onlar peygamberlerinin mezarlarını mescid yaptılar." [132]
4. Talebe tarafından hükmün iyice kavranabilmesi ve öğrenciyi derse teşvik için derli-toplu ifadelerin kullanılması lâzımdır.
5. Kişinin mü'minlere eziyet verecek hallerden ve insanların lanetini gerektirecek davranışlardan kaçınması lâzımdır.

26. ... Muâz b. Cebel [133] (r.a.)'den demiştir ki;
Resulullah (s.a.): "La'jıet vesilesi olan üç şeyi yapmaktan; su yollanna ve kaynaklarına (insanların uğradığı ve toplandığı yerlere) yol ortasına, gölgelik yerlere abdest bozmaktan sakınınız." [134] buyurdu. [135]

Açıklama

Hadis-i şerifte zikredilen "Melâ'in" kelimesi sözlükte "mel-ane" kelimesinin çoğuludur. "Mel'an" ise, "lanete vesile olan şey" anlamına gelir. Burada bu kelimeyle kasd edilen; yol, gölgelik, güneşlik gibi insanların istifâdesine yarayan yerlerdir. Buralara abdest bozulduğu zaman insanlar, oralardan istifâde edemeyecekleri için, bu işi yapana lanet ederler, söverler, sayarlar.
Misbah'da beyan edildiğine göre, melâin, insanların kendilerine zarar verilmesi ve rahatsız edilmeleri sebebiyle zarar veren kimselere lanet ettikleri yerlerdir. Buna göre bu cümlenin mânâsı şöyle olabilir: "Buralarda başkalarının lanetini celbedecek şeylerden kaçınınız. Çünkü buraları kirleten ve insanların menfaatlerine engel olan kimselere lanet edilir. Halkın menfaatini İhlâl eden zâlimdir, zâlim ise, mel'undur."
Diğer bir mana da söyledin "Mel'ane" lanete sebep olan fiildir. Öyleyse hadis, "lanete sebep olan fiillerden sakınınız" demektir ki, müsebbeb zikredilmiş sebeb kasdedilmiştir. Mecaz-i mürseldir.
"Mevârid" su kanalları, su yollan Kâri'atu't-tarîk yolun ortası, "zili" ise, insanların istirahati için tahsis edilen gölgeliklerdir. [136]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif su yollarına, su kaynaklarına ve bilumûm yolla ve gölgeliklere, insanları rahatsız edeceği için, abdest bozmanın haram olduğuna delildir. Bu hususta yeterli izahat bir evvelki hadiste verilmiştir.[137]

15. Banyolarda Abdest Almak

27. ...Abdullah b. MuğaffelMen[138] demiştir ki; Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurdu: "Hiç biriniz yıkanacağı yere küçük abdest bozup sonra da orada yıkanmaya (Ahmed b. Hanbel rivayetinde: "abdest almaya") kalkmasın. Çünkü gönle dolan vesveselerin çoğu bundan ileri gelir."[139]

Açıklama

Hadis-i şeriften geçen istib'âd ifâde eder. Yani, "akıllı bir kimsenin küçük abdestini bozduğu yerde yıkanması ihtimal dahilinde değildir" demektir. Biriniz gusledeceği yere işerse; sonra, nasıl olur da orada gusledebilir, manasına da gelir.nün mahzûf bir müb-tedânm haberi olarak mahallen merfu' olması, nin üzerine atfedilerek sükûnu ve muzmar bir ile nasb, caizdir. Buna göre hadis-i şerjfin manası şöyle ifâde edilebilir: "Sizden biri yıkanacağı yere bevletmesin. Eğer bevlederse, artık orada yıkanmasın"
Nevevî, kelimesinin mensûblu (sonu üstün) okunmasına itiraz ederek, "Böyle okunması halinde yıkanmak ile abdest bozmak beraber yasaklanmış olur ki, yıkanmaksızın yalnız abdest bozmaya izin verildiği manası anlaşılır. Halbuki bunu hiç kimse söylememiştir"[140]
Hadis-i şerifte, bevletmenin yasaklanışının sebebi, oradan sıçrayan çisintiler yüzünden, yıkanan kimsenin vesveseye düşmesidir. Demek ki yıkanmakla bevletmenin bir arada yasaklandığı manası bu hadisten anlaşılabilir. Binaenaleyh buradan yıkanılmadığı takdirde gusulhânede küçük abdest bozmanın caiz olduğu manasım çıkarmak yanlıştır. Nevevî merhumun anladığı bu mananın doğruluğu kabul edilse bile bu, lâfız yoluyla (mantık) değil, ancak mefhûm yoluyla anlaşılan bir manadır. Bir başka ifâdeyle hadis-i şerifte bu manayı dile getiren bir kelime yoktur. Hem de bu mana hadis-i şerifte belirtilen yasak sebebine ters düşer. Zira idrar sıçramasından herkes vesveseye kapılır. Oraya birisi küçük abdest bozup da yine aynı yerde başka birisi yıkansa o da aynı şekilde vesveseye kapılır. Yani sadece küçük abdest bozan kişi kendi yıkanmasa bile orada yıkanan başkalarına da vesvese verebilir.
İbn Dakîki'1-îd demiştir ki: "Evet bu hadîs-i şeriften, bevletmekle yıkanmanın beraber yasaklandığı 'nin mensûb okunuşuna bağlı olarak anlaşılır. Yıkanılan yerlere sadece abdest bozmanın yasaklandığı ise başka hadis-i şeriflerden anlaşılır. "
Buradaki nehy, kerahet-i tenzihiye ifâde eder. Hadis-i şerifte geçen visvâs "hadisünnefs" denilen insanın içine dolan fakat karar haline gelemeyen (iç kuruntusu, vehm) düşüncelerdir.

İnsanın gönlüne gelen düşünceler sırasıyla şunlardır: **1)** Hâcis, **2)** Hatır, **3)** Hadîsü'n-Nefs, **4)** Hemm, **5)** Azm.
Bu beş düşünce şöyle anlatılır:
Hâcis: Bir fikrin kalbe ilk defa gelmesine;
Hatır: Bir fikri kalbe geldikten sonra kalbde biraz eğleşip o işin yapılması veya yapılmaması için kalbin onunla meşgul olması;
Hadfsü'n-Nefs: Kalbe gelen bu fikrin yapılıp yapılmaması hususunda tereddüde düşüp bir kararsızlık içine girmek;
Hemfli: Bundan sonra yapıp yapmamak cihetlerinden bir tarafı tercih etmek safhası gelir ki, buna da "hemm" denir.
Daha sonra da Azm: -buna azm-i musammem de derler- mertebesi gelir. Gönle gelen fikrin son mertebesidir. İnsanlar ancak bu mertebeden mesuldürler. Bunun içindir ki, bazı müfessirler:
"Siz içinizdekileri açıklasanız da, gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker; dilediğine bağışlar, dilediğine azab eder, Allah her şeye hakkıyla kadirdir." [141] âyet-i kerimesini "azm-i musammem mertebesidir" diye tefsir etmişlerdir.
"Cenab-ı Allah ümmetimi kainlerine gelen düşüncelerden dolayı affeyledi. Söz ve fiil haline gelmedikçe onlardan dolayı hesaba çekmeyecektir" hadisi de bu mevzuya ışık tutmaktadır.
Abdullah b. Abbâs (r.a.) hazretlerinden rivayet edilen şu kudsî hadis de bütün bu mertebe ve safhaları izaha kâfi gelmektedir. Peygamber (s.a.) Efendimiz, Allah'dan naklederek şöyle buyurmuştur: "Allah iyilikleri de kötülükleri de takdir etti." sonra bunları açıklayarak buyurdu ki; "Her kim bir iyilik yapmaya niyetlenir de yapmazsa Cenab-ı Hak onu kendi katında tam bir iyilik olarak yazar. Eğer hem niyetlenir, hem de o iyiliği yaparsa on İyilik sevabı yazdırır. Ve bu sevabı yedi yüz hatta daha da fazla arttırır. Her kim de fenalık yapmaya niyetlenir de sonra vazgeçerse Allah (Teâla) onun için tam bir iyilik sevabı yazdırır. Eğer fenalığı kasdeder ve işlerse onu bir günah olarak yazdırır." [142]
Eğer bu kelime vesvfis diye vâvın üstünü ile okunursa, o zaman insana vesvese veren şeytânın ismi olur ki, böyle okumak da caizdir. O takdirde mana; "Şeytanların verdiği vesveseler ekseriyetle yıkanılan yerlere bevletmekten ileri gelir" şeklinde olur. [143]

Bazı Hükümler

1 Bu hadis-i şerif temizlik yapılan yerlere küçük abdest bozmamn yagak olduguna delâlet eder..
2. Yine bu hadis, emir bi'1-ma'ruf, nehiy ani'l-münker yapan kimsenin sözünün kabul görmesi için telkin ettiği meselelerin sebeplerini ve neticelerini iyice açıklaması gerektiğine delildir,
3. İnsanın kendisine zarar verecek şeylerden uzak durması gerekir.
4. Halkın yönetimim elinde tutan kişilerin onları hayırlı işlere iletip zararlı işleri terke teşvik etmesi gerekir.

28....İbn Abdurrahman Humeyd el-Himyeri dedi ki: "Ben, Ebû Hureyre gibi (3-4 sene)

Resulullah (s.a.) ile sohbette bulunmuş bir sahabiye rastladım. O zat: "Resulullah (s.a.) bizim herhangi bîrimiz sık sık taranmasını ve yıkandığı yere küçük abdest bozmasını yasakladı" [144] dedi.

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ve ismi verilmeyen kimse sahâbî olduğu için hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü ehl-i sünnete göre sahâbîlerin hepsi itimada şayan âdil kişilerdir. Bununla beraber bu kişinin Hakem b. Amr el-Gifarî, Abdullah b. Sercis ve Abdullah b. Mugaffel olduğuna dâir rivayetler de bulunmaktadır.

"Ebû Hureyre gibi sohbet etmiş" olmasından maksat, müddet bakımındandır. Nesâî'nin rivayeti: "Ben Resul-i Ekremle 4 sene sohbet etmiş bir kimse ile karşılaştım" [145] şeklindedir.

Resûl-i Ekrem'in her gün sık sık taranmaktan nehycdişinin hikmeti; erkeğin bunu bir zevk haline getirerek, şahsiyeti ile bağdaşmayan ölçülere varacak mübalağalı süslenmelere yol açması ve sık taranma sebebiyle saçların döküleceği, ihtimalidir. Zira erkekler daha büyük görevler için yaratılmışlardır.

îbn Hacer, Şemail Şerhi'nde: "Resûlullah (s.a.) her gün saç taramaktan nehyetti. Bir gün ara ile taranmakta ise sakınca yoktur. Hergün sık sık yapılması ise süslenmede aşırılığa ve ancak kadınlara yakışan bir süs düşkünlüğüne yol açar" demiştir.

İbnü'l -Arabî ise aynı konuda şunları söylemiştir: "Her gün taranmak gösteriştir, yapmacık bir harekettir. Hiç taranmamak ise insanın yaratılışındaki nezafeti değiştirip kendisini başka bir şekle sokması demektir. Bir gün arayla taranmak ise, sünnettir."

Nitekim (4159) numaralı hadis-i şerif de bunu te'yid eder: "Resûl-i Ekrem (s.a.) taranmaktan nehyetti; ancak bir gün arayla taranmak müstesna."Bu Hadis-i şerif, Nesâî'nin rivayet ettiği "Ebû Katade'nin uzun kâkülü vardı. Resul-i Ekrem (s.a.) "onu her gün tara" cevabını verdi" hadisine zıd değildir.Çünkü oradaki nehy, karışık olmayan, hergün taranmaya muhtaç olmayan saçlar içindir. Amma Ebû Katâde Hazretierininki gibi karışan veya hergün taranmaya muhtaç olan saçlar bu yasağın içine girmezler.Keza bu hadis-i şerif Tirmizi'nin Şemâil'de rivayet ettiği, Allah Rasulünün sık sık tarandığına dair olan hadise de zıt değildir. İhtiyaç varken hergün saç taramak saçları sık sık taramak demek değildir. İbyâ'da yer alan Allah Resulünün günde iki defa tarandığına dair haberin hiç bir muteber hadis kitabında bulunmadığını İhya sârini Ez-Zebîdî haber veriyor. Netice olarak yasağa konu olan taranma, hastalık haline gelen sebepsiz taranmadır. Bu konu (4161) numaralı hadis-i şerifle [146] tamamlanmaktadır.

Bazı Hükümler

1. Bu hadîs-i şerif erkeklerin ihtiyaç yokken her gün taranmasının mekruh olduğuna delâlet eder.Çünkü bunda süse düşkünlük ve mübal [147] ağa vardır. Bu ise erkeklik vakarına yakışmaz. Ancak kadınlar böyle değildir. Onlar hakkında zinet yasak

değildir. Üstelik onlar zinet mahallidir.
2. Bu hadis insanın vaktini dince matlûb olmayan işlerde zayi etmemesini emreder.
3. Keza insanın temizlik yaptığı mahalleri kirletmemesi de bu hadis-i şerifin ihtiva ettiği hükümlerdendir. (Bu üçüncü madde ile ilgili açıklama bir evvelki hadiste geçmiştir.)

16. Delik Ve Çatlaklara Küçük Abdest Bozmak

29....Abdullah b. Sercis'den rivayet edildiğine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.) deliklere işemekten menetmiştir. Hişam'ın dediğine göre Katâde'ye "deliklere küçük abdest bozmak niçin çirkin sayılıyor?" dediler. O da cevaben; "Onların cinlerin barınağı olduğu söylenirdi” [148] dedi. [149]

Açıklama

Cin konusunda dördüncü hadisin şerhinde tafsilat verilmişti.Ancak burada şunu ilâve edelim ki, cin gözle görülmeyen şeylere denildiğinden burada kasdedilen daha ziyâde yarıklara ve deliklere saklanan zararlı böcekler ile malum cinlerdir. Onlara zarar vermemek ve zarara da uğramamak için oralara bevletmek hoş görülmemiştir. [150]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif zararlı böceklerin eğleştikleri delikye çatlaklara küçük abdest bozmanın kerahetine delâlet eder. Çünkü burada hayvanlara zarar vermek ve onlardan zarar görmek mümkündür. Bu kerahet, zarar verecek bir hayvanın veya öldürülmesi yasak olan bir hayvanın bulunması ihtimali dolayısıyla söz konusudur. Orada zararlı bir hayvanın bulunduğu kesinlikle bilinirse, o zaman oraya bevletmek haram olur.
2. Zararından korkulan yerlerden uzak durmak lâzımdır.
3. Resûlüllah (s.a.)'in ümmetine olan şefkatine, bu hadis-i şerifte açık bir delâlet vardır.
4. Bir toplumun idaresini üzerine alan kişinin onları toplumun zararına olan işlerden nehyetmesi, faydasına olan işlere teşvik etmesi lâzımdır. [151]

17. Kişinin Heladan Çıktıktan Sonra Ne Söyleyeceği?

30....Ebû Burde dedi ki: "Bana Âişe'nin rivayet ettiğine göre, Nebiyy-i Ekrem (s.a.) heladan çıktığında; "(*Ey Allahım) affını isterim*" derdi. [152] [153]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte "belâdan çıkmak" kelimesiyle mutlaka ihtiyaç gidermek için tahsis edilmiş tuvaletlerden çıkmak kasdedilmiş değildir. Burada kast edilen kaza-yi hacet edilen yeri terk etmektir. Binaenaleyh insan kırda da olsa abdest bozulan yeri terk

edince demelidir.
Resul-i Ekrem (s.a.)'in abdest bozduktan sonra mağfiret talebinde bulunmasının hikmeti üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunları şöyle özetlemek mümkündür:
1. Kaza-yi hacet esnasında zikri terk etmek mecburiyetinde kaldığı ve zikri terk ettiği için istiğfar etmiştir. Bu görüşe "iyi ama Hz. Peygamber abdest bozarken zaten zikretmemekle yükümlü idi. Binaenaleyh o burada zikri terketmekten dolayı sorumlu değil ki bu yüzden istiğfar etsin" diye itiraz edenlere şöyle cevap verilebilir: "Abdest bozmaya sebep olan şey, yiyip içmektir, o da bir şehvetin eseridir.İşte bu şehvet neticesinde helâya gitmek ve orada zikri terk etmek durumunda kaldığı için kendisini kusurlu görüp istiğfar etmiştir."
2. Allah Resulü Cenab-ı Hakkın verdiği nimetleri hazmetmek, menfaatlerini vücutta tutup zararlı kısımlarını dışarı atmak gibi nimetlerine şükürden âciz kaldığı için mağfiret dilemiştir. Uygun olan da budur.
3. Kazayı hacet anında ve onun dışında Allah'tan asla gafil olmayan Resûl-i Ekrem Peygamber olarak ümmetini eğitmek için böyle davranmıştır.[154]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif kazayı hacet eden kişinin ister helada ister kırda olsun "Gufrâneke" demesinin sünnet olduğunu,
2. Sahabe hazretlerinin, Resûlüllah'ın sünnetini tesbit uğrunda ne kadar hırslı olduklarını, özel hayatında bile onu çok yakından takib ettiklerini açıkça ifâde etmektedir.[155]

18. İstibra Ederken Erkeklik Organına Sağ El İle Dokunmanın Keraheti

31. ...Ebû Katâde[156] dedi ki: Resulüllah (s.a.) "Sakın sizden biriniz küçük abdestini bozarken erkeklik uzvuna sağ eliyle dokunmasın. Helaya gittiğinde sağ eliyle silinmesin. Su içtiğinde de bir nefeste içmesin" buyurdu.[157]

Açıklama

Resûlullah (s.a-) âdet-i seniyyeleri icâbı sağ elini yiyeceğine ve içeceğine, sol elini de temizlik işlerine tahsis etmişti. İnsan buna dikkat etmediği takdirde, yeme-içme anında bu eliyle daha evvel temizlediği pisliği hatırlar ve iğrenebilir. Bu hususta arka ve kadının ferci de aynıdır. Zahirîlere göre buradaki nehy, haram ifâde eder. Binaenaleyh sağ elle zaruret olmadıkça taharetlenmek haramdır. Bu şekildeki taharet makbul değildir, iadesi lâzım gelir. Şâfiîlerle, Hanbelîlerden bazıları da bu görüştedirler. Taharet esnasında sağ elle silinmenin hükmü ise, cumhura göre tenzihen mekruhtur. Zahirîler bunun da haram olduğu görüşündedirler.
Hadis-i şerifin hükmü acaba sadece küçük abdest bozma anına mı aittir, yoksa bunun dışında da zekere dokunmak yasak mıdır? Bu konu ulemâ arasında tartışmalara sebep

olmuştur. Hadis metnindeki "bevlederken" tâbiri, her ne kadar bu hükmün ancak küçük abdest bozmaya ait olduğu kanaatini hasıl ediyorsa da Müslim, Tirmizî ve Nesâî'nin rivayet ettikleri hadislerde aynı konu "bevlederken" tâbiri kullanılmadan anlatılmıştır. Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden hadisteki bevletme anıyla kayıtlı olarak zikredilen zekere dokunma yasağı, diğer hadislerde kayıtsız olarak zikredildiğinden bevlin dışında da söz konusu olur mu? Bazıları bu yasak sadece bevletme anına hastır, bevletmenin dışında sağ elle dokunmada bir beis yoktur demişlerdir. Munâvî bu görüşü benimseyenlerdendir.

Bazıları ise, sağ elle zekeri tutmak her zaman yasaktır demişlerdir, Nevevî bunlardandır. Cumhura göre, ilerde geleceği gibi taharet anında avret yerlerine sağ elle dokunmak tenzihen mekruhtur.[158]

Suyu bir nefeste içmek ise, su içme âdabına uymayan bir harekettir, ts-lâmî edebe göre su üç nefeste içilir ve her defasmda mesmele çekilir ve sonunda "elhamdülillah" denir. Bir defada içmek ise, aradaki besmele ve hamdeleleri terke sebeb olacağından mekruhtur. Resul-i Ekrem (s.a.)'in sünnet-i seniyyeleri bu şekildedir.

Bir nefeste içmekte, ağızdan ve burundan gelen akıntının suya karışması ve ağız kokusunun kaba sinmesi ve neticede o kabdan su içenlerin iğrenmesi söz konusudur. Aynı zamanda bir nefeste içilen su mideye çöküp kalacağından hem mide için zararlıdır, hem de ciğer ağrılarına sebeb olur. Bir hadiste beyân edildiğine göre, "ciğer ağrısa bir solukta su içmektendir."[159] Resûl-i Ekrem pek çok hadis-i şeriflerinde bir defada su içmekten nehyetmiş bunun şeytan içişi olduğunu söylemiştir. Müsned-i Firdevs'te yer alan merfu bir hadiste Efendimiz, "suyu emerek içiniz, bir defada içmeyiniz, çünkü ciğer ağrısı bundandır" buyurmuştur.[160]

Bazı Hükümler

Bu hadis abdest bozarken avret yerini sağ el ile tutmanın, sağ elle taharetlenmenin nehyedildiğine, bir nefeste su içmenin kerahetine ve sağ eli pisliklerden korumanın gereğine delâlet etmektedir.

32....Resûl-i Ekrem (s.a.)'in zevcesi Hafsa[161] (r.anha)'dan, demiştir ki; "Nebi (s.a.) sağ elini yemek, içmek ve giyinmekte, sol elini de bunların dışındaki işlerde kullanırdı."[162]

Açıklama

Resul-i Ekrem (s.a.) Efendimiz şerefi ve kerametinden dolayı yemek, içmek ve elbise giymek gibi işlerde sağ elini kullanırdı. Taharetlenmek ve burun temizlemek gibi işlerde ise, sol elini kullanırdı. Resul-i Ekrem'in sağ elini tahsis ettiği işler sadece bu üçü zannedilmemeli-dir. Aslında bütün şerefli işlerde sağ elini kullanmayı ve sağdan başlamayı severdi. Nitekim bir hadis-i şerifte ifâde edildiği gibi "Resul-i Ekrem (s.a.) taranırken, ayakkabısını giyerken, abdest alırken ve bütün şerefli işlerini yaparken,

sağı kullanmak hoşuna giderdi" (bk. 4140 numaralı hadis).
Nevevî der ki, din-i mübin-i islâm'da sağı kullanma devamlı bir kaidedir. Şerefli işlerde buna riâyet edilir. Elbise giymek, mest giymek, mescide girmek, misvak kullanmak, sürme çekmek, tırnak kesmek bıyık kırpmak, saç taramak, koltuk altını ve başı tıraş etmek, namazın sonunda selâm vermek, abdest uzuvlarını yıkamak, heladan çıkmak, musafaha etmek, yemeği yerken kaşığı, su içerken bardağı sağ elle tutmak, Hacer-i Esved'i selâmlamak gibi... Bunların zıddı olanlarda ise, sol el kullanılır. Elbise ve mest çıkarmak gibi...[163]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis iyi işlerde sağ el kullanmanın gereğine delâlet eder.
2. Örnek alınması kastiyle ehl-i ilmin Allah Resulü'nün hadislerini Ümmet-i Muhammed'e nakletmelerinin ehemmiyetine bu hadis-i şerif delildir.

33....Hz. Âişe, (r.anhâ)'dan rivayete göre demiştir ki; "Resûlul-lah (s.a)'in sağ eli, temizliği ve yemek yemesi içindi. Sol eli ise, hela (dakileri ve diğer pislikleri) temizlemesi (ve çirkin şeyler) içindi."[164]
Bu hadis-i şerif ile ilgili açıklama bir evvelki hadiste geçmiştir.
34. ...Hz. Âişe (r.anha)'dan bir başka senedle bir önceki hadisle aynı anlamda (ayrıca) rivayet edilmiştir.[165]

19. Abdest Bozarken Gizlenmek

35....Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivayet ettiğine göre Fahr-i Kâinat Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Gözlerine sürme çeken kimse tek sayıda çeksin. Böyle yapan iyi yapmış olur. Yapmayana da günah yoktur. Taşla taharetlenen de tek sayıya riâyet etsin. Böyle yapan iyi yapmakla beraber yapmayana günah yoktur. Yemek yiyen dişlerinin dibinden ayıkladığı kırıntıları dışarı atsın. Ağzındakini de dili ile toplarsa yutsun. Böyle yaparsa iyidir. Yapmazsa zorluk yoktur. Abdebt bozmak isteyen gizlensin. Gizlenecek yer bulamayan kimse kum biriktirerek onu arkasına alsın. Çünkü şeytan insan oğullarının oturaklarıyla oynar. Kim böyle yaparsa iyi yapar, yapmazsa, zorluk yoktur*."[166]
Ebû Dâvud der ki; Bu hadisi bu şekilde Ebû Âsim Sevr'den rivayet etmiş ve ancak seneddeki el-Husayn el-Hubrânîyerine Husayn EI~ Hımyerî demiştir.
Yine Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadis-i şerifi bir de Abdülmetik b. El-Sabbah, Sevr'den rivayet etmiştir. O da Ebû Saîdyerinde, Ebu Sa-id el-Hayr demiştir. Ebû Dâvud dedi ki; Ebû Saîd el-Hayr ashâb-i Kiramdandır.[167]

Açıklama

Sürme çeken kişinin tek sayıya riayet etmesi iki şekilde olur.Birincisi her göze üstüste

üç kere sürme çekmekle olur ki, bu Nebiyy-i Zişan'ın sünnetidir. Şemâil'de beyân edildiğine göre Efendimizin bir sürmeliği vardı. Her gece üç defa sağ gözüne üç defa da sol gözüne çekerdi.
İkincisi: Her iki göze çekilenlerin toplamının tek sayı olmasıdır.Üçlemek Nebiyy-i Ekrem'in uygulamasıdır. Yoksa bîr defa çekmekle tek sayıya riâyet edilmiş olurdu. Aynî merhum, "burada kast edilen (1, 3, 5) gibi mutlak tek sayıdır" diyor.Hadisteki emir nedb için olduğu gibi irşâd için de olabilir.Yani "yapılırsa sevabı var" demektir. [168]
Zira Resûl-i Ekrem (s.a.), "*Allah tektir, teki sever*" buyurmuştur.
Eğer buradaki emr irşâd içinse, faydası dünyevîdir, nedb içinse faydası uhrevîdir. Çünkü irşâd iie nedbin farkı budur. Nedb, sevabı ahirette olan işleri; irşad; menfaati dünyaya ait olan tavsiyelerdir. Binaenaleyh Sünnet-i Seniyyeye uymak gayesiyle bu hadisle amel etmek mendûp, tıbbî faydalar sağlamak gayesiyle amel etmek de irşâddır.
Sürmenin tıbbî faydaları vardır. Gözün hararetini alır, gözde kurumayı önler, göz nurunu arttırır, zararlı maddeleri imha eder. Nitekim bir hadis-i şerifte buyurulmuştur ki, "*Size sürme taşı lâzımdır. Çünkü o gözün nurunu arttırır ve kirpikleri geliştirir.*" [169] Hadis-i Şerifteki emirlerin hiç birisi farziyyet ifâde etmiyor. Bunu hemen emrin arkasında gelen "*Eğer yapamazsanız günah yoktur*" beyânından anlıyoruz.
Hadiste sözü geçen İsticmâr: Taş ile taharetlenmek demektir. Bunda da tek sayıya riayet mendubtur. Terkinde günah yoktur. Eğer bir taşla taharet hasıl olmuşsa, üçlemeye lüzum yoktur. Fakat kişinin durumuna göre bazı hallerde beş veya yedi de kullanılabilir. Bu Ebû Hanife hazretlerinin ve talebelerinin görüşüdür.
Mak'ad, hadis metninde bulunan kelimesiyle kast edilen, insanın oturağı veya kaza-yi hacet edilen yerdir. İnsan açık bir yere oturursa insanların dikkatini çeker, avret mahallini görürler veya rüzgâr eser de idrar çisintileri onun bedenini ve elbisesini batırır. Bütün bunlar şeytanın oyunudur. Çünkü şeytan insan için ancak kötülük düşünür. Kazayı hacet yerleri zikrden uzak olduğu için şeytanların oynaştığı yerlerdir.
Kum yığını ve benzeri sütrelerin arkasına gizlenen evvela farzı yerine getirir.Çünkü setr-i avret farzdır.Bu itibarla mazeretsiz olarak onu açamaz, imkân bulamaz da mecburen açıkta abdest bozarsa günah, yapana değil, bakanadır. [170]

Bazı Hükümler

1. Sürme çekmek menduptur. Çekilirse âhirette sevabı vardır Terk edilirse günah yoktur.Aynı zamanda tek sayıya riâyet menduptur.
2. Taş ile taharetlenmek meşrudur. Tek sayıda olması menduptur.
3. Dişlerin aralarının ayıklanması ve çıkan şeylerin dışarı atılması da menduptur. ayet dilin ağızda dolaştırılmasıyla dişlerin üstünden ve damaktan bir şey çıkarsa, bunların yutulması mendubtur.
4. Keza hadis, abdest bozma esnasında insanın bir sütre arkasına gizlenmesi gerektiğine, zikrullahdan uzak olduğu ve kaza-yi hacet mahalli olan yerler cinlerin oynaştığı yerler olduğundan, oralarda insanlara zarar verebileceklerine delâlet eder. [171]
Bu husus 6. hadiste de açıklanmıştı.

20. Taharette Kullanılması Yasaklanmış Olan Şeyler

36....Şeybân el-Kıtbânî'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Mesleme b. Muhalled [172] Ruveyfî b. Sâbit'i Mısır'ın aşağı kısımlarına emir tayin etti, Şeybân der ki, Alkam denen yere gitmek isteyen Ruveyfî* ile Kümü Şeriyk'den Alkamâ'ya, yahut Alkamâ'dan Küm-i Şeriyk'e kadar beraber yolculuk yaptık. Ruveyfî dedi ki: Bizlerden birisi Resul-i Ekrem (s.a.) devrinde cihaddan elde edeceği ganimetin yarısını ona vermek ve yansım da kendisinin olmak şartıyla bir din kardeşinin arık devesini isterse alıp cihada giderdi. Şayet kendisine ganimetten bir pay düşerse okun temreni ile tüyü kendisinin olur; ağaç kısmı da din kardeşinin olurdu. Ruveyfî' der ki: Resul-i Ekrem (s.a.) bana dedi ki:
"Ey Ruveyfi' umanın ki sen, benden sonra uzun zaman yaşarsın. Şu insanlara söyle ki; kim sakallarını bağlarsa veya boynuna (nazar için ip veya boncuk) takarsa yahut hayvan tezeği ile veya kemikle taharet yaparsa Muhammed (s.a.) ondan berîdir." [173]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ganimet, harp sonucu müslümanların eline geçen maldır.Fey' ise, harb yapmadan ele geçendir.
Hadis-i şerifte geçen ganimetten elde edilen malın yansı karşılığında hayvan kiralamak hâdisesi ise, bu ücreti olduğu gibi caiz gören Evzaî ve îbn Hanbel için bir delildir. Fukahâmn ekserisi bu görüşü kabul etmemişler ve bu dununda, Mücâhid'in, hayvan sahibine ücret-i misi ödemesi gerektiğini söylemişlerdir.Hattabî'de bu görüştedir.
Bu konuda hadis-i şeriften anlaşılan şudur: Bazan elimize çok ganimet geçerse de bazan da bir ok gibi çok az bir şey geçerdi ve bunu aramızda paylaştırdık. Okun tüy ve demir kısmım birimiz alırsa , ağaç kısmını da diğerimiz alırdı, İslâmiyetin başlangıcında durum böyleydi. Bu sözleriyle Ruveyfî' ilk müslümanlardan olduğunu hatırlatmak, dolayısıyla, söyleyeceği sözün dikkatle ve kabul kulağıyla dinlenmesi için ikazda bulunmak istemiştir.
Hattâbî'ye göre, ganimet, bölüşülmesi mümkün ve fayda sağlayan bir mal ise, bölüşülmelidir. Değilse taksimini istemek uygun değildir. Meselâ okun parçalan olan tüy ve demirden her biri yalnız başına işe yarayabilir. İnci tanesi ise, bölüşüldüğü takdirde hiç kimsenin işine yaramaz.
"Benden sonra uzun zaman yaşarsın" sözü, ResuM Ekrem (s.a.)'in mucizelerindendir. Hakikaten Ruveyfî' (r.a.) hazretleri, uzun zaman yaşamıştır. Çok ihtilâflara şâhid olmuştur. Hicretin 56. senesinde Afrika'da vefat etmiştir.
Sakalı düğümlemek, umumiyetle onu kıvırcık hale getirip güzelleştirmek için, câhiliyye araplanmn yaptığı bir işti. Bir rivayete göre de araplar bunu harpte yaparlardı. Acemlerin âdeti olduğunu söyleyenler de vardır. Eb-herî der ki, eskiden araplar arasında bir zevcesi olan sakalına bir düğüm, iki zevcesi olan da sakalına iki düğüm atardı.Resûlullah (s.a.) bu hali hangi sebeble olursa olsun yasaklamıştır. Bu durum sünnete muhaliftir. Sünnet, sakalı güzelce taramaktır.

"Boyuna ip bağlamak" sözü ile muska takmak veya nazar boncuğu takmak yasaklanmıştır. Hanefî ulemasından Aynî, bu iplerin muska takmak için kullanılan ipler olduğunu söylemiştir.
Tezek ve kemiklerle taharetlenmenin yasaklanması, bunların, cinlerin azığı olmasındandır.
Allah Resulü'nün "ben onlardan beriyim" demeyip de "Muhammed onlardan (yani bu fiilleri işleyenlerden) beridir." diye Muhammed ismini zikredişi ise, işin ehemmiyetine dikkat çekmek ve nehyde şiddet göstermek içindir. [174]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif mühim işlerde başkalarından yardım istenebileceğine delildir.
2. Hayvanın yaptığı işten doğacak kazancın bir kısmı karşılığında kiraya verilmesi caizdir.
3. Ortak bir mal telef olmadan ve işe yarayacak bir şekilde bölünmeye müsait olması halinde, ortaklardan birinin isteğiyle bölüşülebilir.
4. Sakalı düğümlemenin, boyuna ip takmanın, tezek ve kemikle taharetlenmenin yasaklığına ve bu tür suçları işleyenlerden Resulüllah'ın sünnetinden uzak düşeceğine bu hadis delildir.

37....Şüyeym b. Beytan bu (36 numaralı) hadisi Ebû Salim el-CSyşânî'den, o da Abdullah b. Amr'dan naklen Ayyâş'a bildirmiş ki, Abdullah bu hadisi, Ebû Sâlim'e Elyon Kapısı Kalfasında kendi yanında murâbıt iken rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûd, "Elyon Kalesi: Fustât'da bir dağ üzerindedir. (Bir evvelki hadiste ismi geçen) o (Şeyban) da Ebû Huzeyfe künyesi ile tanınan Şeybân b. Ümeyye'dir" dedi. [175]

Açıklama

Murâbıtın hadis-i şerifte kasdedilen mânâsı, hudutta veya cephede düşmanı her an kollamakla görevli hazır süvari birliğidir.
Elyon Kalesi Sasaniler (Eski İranlılar) tarafından Nil kenarında yapılmaya başlanmış, sonra Rumlar tarafından ikmal edilmiş içi heykel ve ateşgedelerle dolu bir kaledir. Şimdi yerinde bir kilise vardır. Mum Köşkü veya Maricercis kilisesi denilir.Daha sonra Mısır Amrb. Âs (r.a.) tarafından fethedilince bu kale de müslümanların eline geçmiştir.Elyon ise Mısır'da bir beldenin ismidir. Müslümanlar buraya Fustât ismini vermişlerdir. Amr b. As (r.a.) burayı feth edince Fustat'ını (çadırını) bugün kendi ismiyle mâruf câmi'nin bulunduğu yere kurmuş o günden sonra da buranın ismi Fustftt kalmıştır. Aslında Fustât kıl çadır demektir. Zemahşerî'ye göre binalara Fustât denilir, dolayısıyle şehirlere de Fustât ismi verilmiştir.

38....Ebu'z-Zübeyr, Câbir b. Abdillah'ı şöyle derken dinlemiştir: "Resûlüllah (s.a.) bizi kemik veya hayvan tezeği ile taharetlenmekten men'etti." [176]

Açıklama

Resûlullan (s.a.) hayvan tersi, ve kemikle taharetlenmeyi yasaklamıştır.Hayvan tersi pistir, cinlerin ve hayvanlarının yiyeceğidir. Kemik ise, cinlerin yiyeceğidir. Bu hadis pis ve yenecek şeylerle taharetlenmenin caiz olmadığına delalet eder. Hayvan uzuvları ve diğer yiyecek cinsleri de buna dahil olduğu gibi üzerine yazı yazılabilen hürmete lâyık şeyler de dahildir.
Ulemâdan bazıları on şeyle istincanın mekruh olduğunu söylerler: **1.** Kemik, **2.** Necaset, **3**. Hayvan tersi, **4.** Yiyecek, **5.** Kömür, **6.** Cam, **7.** Kâğıt, **8.** Kumaş parçası, **9.** Ağaç yaprağı, **10.** Çiçek. Bununla ilgili özet bilgiler 8. hadisin açıklamasında verilmişti.

39....İbn Mes'ûd [177] 'den demiştir ki; taifesinin heyeti Resul-i Ekrem Efendimizin huzuruna geldiler; "Ya Muhammed ümmetine kemik, tezek ve kömürle taharetlenmeyi yasak et. Zira Allah Teâlâ onları bize rızık kıldı" dediler. Bunun üzerine Resulüllah (s.a.) bunlarla taharetlenmeyi yasakladı. [178]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte geçen cin kelimesi üzerinde 6 nolu hadis-i şerifin açıklamasında bilgi verilmişti. Oraya müracaat edilmelidir. Hadiste bahis konusu olan heyet, Nusaybin cinlerinden 7 veya 9 cinden ibaretti. Nusaybin, Musul'un kuzey batısında Dicle nehrinin kaynağı yakınında bulunan bir beldededir. Buranın cinleri cinlerin ileri gelenlerin-dendir.Semada meleklerden kulak hırsızlığı yaparak istikbâle ait edindikleri bilgilere biraz da kendileri bir şeyler ilâve edip insanları aldatan şeytanlar, birden bire sema kapılarının kendilerine kapanması üzerine telâşlanıp yardımcılarına, "yeryüzünün şarkını garbını gezin, bize göğün kapılanın kapayan mühim hadiseyi öğrenin" demişlerdir. Nusaybin cinleri de gelip Resûlüllah'ı (s.a.) dinlemişler, iman etmişler ve birer davetçi olarak kavimlerine dönmüşlerdir. Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerîm'inde bu hadiseyi "Biz sana cin taifesinden bir cemaat gönderdik" [179] mealindeki âyetiyle haber vermektedir.
Bu karşılaşma Nahle denilen yerde vukua gelmiştir. Hadiseyi İbn Abbâs (r.a.) şöyle anlatıyor: Resûlullah (s.a.) cinlere ne Kur'an okudu ne de onları gördü (mesele şundan ibarettir): Allah Resulü (s.a.) ashabından bir cemaatle birlikte Ukaz panayırına gitmeyi kast ederek yola çıktı. O tarihte şeytanlara semadan haber almak yasaklanmıştı. Üzerlerine yanan kitleler "eş-Şuhub" gönderildi. Bunun üzerine şeytanlar kavimlerinin yanma dönmüşler, kavimleri onlara: "size ne oldu, demişler" şeytanlar: "Semadan haber almaktan men'edildik. Üzerlerimize yanan kitleler gönderildi" diye cevap vermişler. Kavimleri: "Bu mutlaka, yeni zuhur etmiş bir şey dolayısı ile olacak, siz hemen yeryüzünün şarkını garbını dolaşın da bakın. Semâdan haber almanıza engel olan şey nedir?" demişler. Şeytanlar da yerin şarkını, garbını, dolaşmaya başlamışlar, Tihâme taraflarına giden cinler, Ukaz panayırına gitmekte olan Peygamber'e (s.a.) Nahle denilen yerde sabah namazını kıldırırken rastlamışlar. Cinler Kur'an sesini işitince onu iyice dinlemişler ve (kendi kendilerine): "Semâdan kulak hırsızlığına mani

olan işte bu hâdisedir" demişler. Sonra da kavimlerine dönerek: "Ey kavmimiz! Biz hâ-rikülâde güzel bir Kur'ân dinledik. O doğru yola iletiyor, ona inandık. Artık Rabbimize hiç bir şeyi ortak koşmayacağız" demişlerdir. Bunun üzerine Allah Teâla Peygamberine; "De ki: Bana cinlerden bir takımın, okuduğum Kur1 ânı dinledikleri [180] vahy olundu'* âyet-i kerimesini indirdi.

Îbn Mes'ûd'dan gelen bir rivayette ise, hâdise şöyle anlatılır:

Âmir der ki, Alkame'ye sordum, Îbn Mes'ud'a Resûlullah (s.a.) ile birlikte Cin Gecesi'nde bulundun mu? dedim. İbn Mes'ud: "Hayır, lâkin bir gece biz Resûlullah (s.a.) ile birlikte bulunduk. Bir ara onu kayb ettik ve kendisini vadilerde dağ yollarında aradık. Acaba cinniler tarafından uçuruldu, ya da gizlice öldürüldü mü, dedik. Ve böylece bir kavmin geceleyebileceği en kötü geceyi geçirdik. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):

"Bana cinlerin davetçisi geldi. Onunla gittim de cinlere Kur'ân okudum" buyurdular ve bizi götürecek cinlerin izlerini, ateşlerinin izlerini bize gösterdi. Cinler kendilerinin azıklarını sormuşlar; O da; "Elinize geçen üzerine besmele çekilmiş her kemik son derece bol etli olarak sizindir. Her deve tezeği de hayvanlarınıza yemdir" [181] buyurmuşlar. Müteakiben bize dönerek "Binaenaleyh siz bunlarla [182] taharetlenmeyin. Çünkü onlar din kardeşlerinizin yiyeceğidir" buyurdu.

Bazı Hükümler

1. Kişinin, menfaatine olan şeylerin tahsili ve zararlı
olan şeylerin de zararını önlemek için çalışması caizdir.

2. Hakkı yenen bir kişinin hakkını elde etmek için yetkili makamlara baş vurması caizdir.

3. Cinnilerin de insanlar gibi mahkemelere intikal edebilen haklan vardır.

4. Başka yaratıklara zarar vermekten kaçınıldığı gibi cinnilere de zarar vermekten kaçınılmalıdır.

5. Necaset ve kemikle taharetlenmek yasaktır. Yenilebilen şeyler kemik hükmündedir, taharette kullanılmaz.

Pislenen ve sonra da temizlik kabul etmeyen şeyler kömür hükmündedir. Bunlarla taharetlenmenin cevazı hakkında ihtilaf vardır. Nevevî: "Kemikle taharetlenilirse, iadesi lâzımdır" demiştir. Bütün yiyecekler ve kâğıt gibi hürmete lâyık şeylerin de aynı olduğunu söylemiştir. Tekrar su ile yıkanmak gerekir taş kâfi gelmez. Yiyecek şeylerle taharetlenen de yeniden taharatlenmelidir. Ancak bu ikinci taharetin taşla olması kifayet eder.

Mâlikîlere göre ise, bu sayılan şeylerle tahâretlenildiğinde temizlik hasıl olmuşsa, haram olmakla beraber iadesi gerekmez. Temiz kemikle ve tezekle temizlenmek kerahetle caizdir. îmam-ı Â'zam'm görüşü de budur. [183]

6. Cinler de İnsanlar gibi yiyip içerler.

21. Taşlarla Taharetlenmek

40....Hz. Âişe (r.anha) dan rivayet edildiğine göre Resul-i Ekrem (s.a.) şöyle buyurmuştur: "*Herhangi biriniz, kaza-yi hacet yerine gitmek istediğinde temizlik için yanına üç taş alsın. Bu taşlar ona yeter*." [184] [185]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif kaza-yi hacet yerine gitmek istediğinde üç taş kullanmamn gerekli olduğuna delildir.
2. Mesele ihtilaflıdır. İmam Şafiî, Ahmed, İshak, İbn Rahûye ve Ebû Sevr istincânın yapılabilmesi için mutlaka taş adedinin üç olması gerektiği göyüzü bulunan bir taşla da taharetlenmenin kâfi gelebileceğini söylerler. İmam da şer'î mânâda istinca sayılabilecek bir temizlik için üç taş kullanma şartı vardır. Bu görüşleri için bu hadis-i şerifle 7 ve 8 numaralı hadis-i şerifleri delil getirirler. Şayet istinca hem ön ve hem de arkadan yapılacaksa 6 taşın kullanılması lâzım geleceğini; 6 taş kullanmak efdal olmakla beraber, altı yüzü bulunan bir taşla da taharetlenmenin kâfi gelebileceğini söylerler. İmam Mâlik, Ebû Hanife ve Dâvud (ez-Zahirî) ise, sayı üzerinde durmazlar. Bu meselede asıl olan, istincanın hasıl olmasıdır. Muayyen bir sayı üzerinde durmak gerekmez, derler. Bu aynı zamanda, Hz. Ömer (r.a.) in de görüşüdür. İmam Nevevî'ye göre Şâfiîyyeden bazılarının kavli de budur. [186] Bu hususta üç taş istediği halde kendisine iki taş bir tezek getirildiği için tezeği atan ve iki taşla İktifa eden Resul-i Ekrem'in İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen fiilî sünnetini delil getirirler. [187] Hattabî ise "bu İbn Mesûd hadisi iki taşla iktifa edilebileceğine delil olamaz, üç taş kullanmak vaciptir" demektedir. Hanefî ulemasından Buharî sârini Aynî, "Burada üç adedi tatbiki vacip olan bir sayı değil, ekseriyetle istincânın kendisiyle mümkün olduğu için kullanılmış bir sayıdır. Eğer üç taşla temizlik hasıl olmazsa dörde de çıkarılabilir, beşe de. Eğer temizlik hasıl olmuşsa 2 veya bir taşla da yetinilebilir. Bu itibarla hadis-i şerifin zahirî mânâsı maksud değildir. Hatta 3 yüzü plan bir taşla da temizlik yapılabileceğinde icmâ vardır" demiştir. [188]
İbn Mesûd (r.a.) hadisiyle de delil getiren Allame Aynî: "Nebiyy-i Ekrem (s.a.) kaza-yi hacet mahalline giderken orada taş bulunmadığını bildiği için üç taş istemiştir. Tezeği de kullanmadığına göre iki taşla yetinmiştir. Çünkü orada başka taş yoktur" sözünü delillerle takviye etmiştir.
Bu da gösteriyor ki, bu hususta önemli olan temizlenmedir. Üç taraflı bir taşla temizlenmede taş adedi değil, temizlenmeye işaret edilmektedir. Buna göre de üç taş olması lâzımdır, şeklinde varid olan hadis-i şeriflerdeki emirlerden maksat vücup değildir, diyenlerin görüşünü takviye etmektedir.
3. Yine bu hadis-i şerif istincanın vücubuna delildir.Şafiî, Ahmed, Ebû Sevr ve İshak hazretleri de bu görüştedirler.
Ebu Hanîfe, İmam Mâlik, Şafiîlerden Müzenî, istincanın sünnet olduğu görüşündedirler.
Fakat bu İhtilâf, necaset çıkan mahallin namaza mâni olacak miktara ulaşmaması halindedir. Aksi takdirde su kullanmak ve o mahalli yıkamak, farzdır. [189]

[190]
41....Huzeyme b. Sabit ' ten rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir.
Resûl-i Ekrem (s.a.) istincâda (kullanılacak taş adedi hakkında) soruldu. O (s.a.) şöyle buyurdu. "(îstinca) içlerinde tezek bulunmayan üç taş iledir."
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Ebû Muâviye Hişam 'dan naklettiği gibi Ebû Usâme ile îbn Numeyr de Hişam 'dan rivayet etmişlerdir.

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen istitâbe kelimesinden maksat, bir evvelki hadis-i şerifte üzerinde durduğumuz istinca olabileceği gibi ismi merfû' manasına "istinca edilen taşlar" da demek olabilir.
İstinca kelimesi pislik anlamına gelen "necv" kökündendir. Pisliği dışarı atıp temizlemek demektir. Dinî bir terim olarak istinca şer'an necis sayılan şeylerin çıktıkları mahalleri temizlemektir. Bu temizleme su ile yapılabileceği gibi, çıkış yerini namaza mani olacak şekilde aşmazsa; taşla da yapılabilir. Evlâ olan önce taş ile sonra da su ile yapılmasıdır.
Erkeklerin bevl ettikten sonra sidik eserinin tamamiyle kesilmesini beklemeleri lâzımdır. Buna da "istibra" denir. Bu, insanların âdet ve tabiatlarına göre biraz yürümek, öksürmek veya ayakları biraz kımıldatmak gibi bir tarzla olur. Sidik tamamıyla kesildiğine kanaat geldikten sonra istinca yapılmalıdır. Çünkü sidik abdeste manîdir.
tstinca'da temizliğe fazla dikkat edip bevl v.s. eseri bırakmamaya istinka denir.İstinca'dan sonra ayağa kalkmadan temiz bir bez parçasıyla kurulanıp bedendeki kullanılmış suyu mümkün mertebe azaltmalıdır.
Kadınlara istibra icap etmez onların bir müddet beklemeleri yeter. Taharetlenmede su yerine taş kullanmaya da isticmar denir.
Hulâsa; ihtiyacı olan kimse sol ayağıyla tuvalete girer, üzerinde âyet vazıh yüzük veya evrak varsa onları çıkarır. diye duada bulunur. İçerde fazla kalmaz, konuşmaz, sağa sola bakmaz, verilen selâmı almaz, okunan ezanı tekrar etmez, ihtiyacını giderdikten sonra sol eliyle tenasül uzvunu yıkar. Ardından sol elin orta parmağı ile elin ayasına göre biraz yukarı çıkık şekilde makat yâni dışkı yerini yıkar. Temizliğin gerçekleştiği kanaatine varıncaya kadar, yıkamaya devam eder. Temizlik yapan oruçluysa, daha dikkatli olur. Yıkamayı mümkün olduğu kadar az tutmaya dikkat eder. Çünkü bu yolla suyun içeriye kaçma ihtimali vardır. Temizlendikten sonra bezle kurulanır. Dışarı çıkarken sağ ayakla çıkar ve der.[191]

22. İstibrâ

42....Hz. Âişe 'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Resûlüllah (s.a.) küçük abdest bozdu. Arkasında su kabı ile ayakta bekleyen Hz. Ömer (suyu uzatınca),
Bu nedir yâ Ömer? buyurdu.
Temizleneceğiniz sudur, dedi. Nebi (s.a.) de cevaben,
"Ben her bevledişimde su ile temizlenmekle emrolunmadım. Eğer böyle yapsaydım (ümmetime her abdest bozmadan sonra) su ile taharetlenmek sünnet olurdu." buyurdu.

[192] [193]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen, "Taharet yapacağın sudur” sözündeki "taharet” hem hadesten taharet (abdest), hem de su ile yapılan istincâ (necasetten taharet) manalarına gelirse de, bu kelime ile burada su ile yapılan istincâ (taharetlenmek) kast edildiği kanaatine varmışlardır. Yani "ben, her abdest bozduktan sonra mutlaka su ile istincâ yapmakla emrolunmadım. Pislik, dışkılığı namaza mani olacak şekilde tecâvüz etmediği zaman su olmaksızın sade taşlarla da taharetlenebilirim." demektir.

"Ben bu işi devamlı yaparsam sünnet olur" cümlesinde geçen sünnet lâfzı şu manalara gelebilir:

Uyulması Farz olan yol, îmam-ı Nevevî' ye göre bu hadis-i şerifte geçen "sünnet" sözüyle kast edilen mânâ budur. Yani Hz. Peygamber "Ben bu tahareti devamlı yaparsam bu sizin üzerinize farz olur. Halbuki yüce Allah kullarına bir güçlük yükleme iniştir. [194] 97 Bu sebeble ben bunu devamlı yapmıyorum" demek istemiştir. Menhel yazarı da bu görüştedir. İbn Res-lân'ın da dediği gibi.bu görüşte "su varken taşla istincâ caiz değildir" diyen bazı şiîleri red anlamı vardır.

Sünnet-i Müekkede: Hanefi ulemasından Bezlü'l-Mecbûd yazarına göre bu hadis-i şerifte geçen "sünnet" kelimesiyle kast edilen mana budur. Nitekim ulema necaset eseri namaza mani olan miktara ulaşmadıkça istincanm müstehab (sünnet-i gayr-i müekkede) olduğunda ittifak etmişlerdir.

Sünnet aslında yol manasına ise de şeriatte "Allah Resulünün, Kur'an-ı Kerimde olmayan emirleri yasaklan ve teşvikleri anlamına gelir. Bazı kerre de sünnetle müstehab kast edilir. Bazan da farz veya vacib olmadığı halde Peygamberimizin (s.a.v.) çoğu kez yaptığı ve bizlere tavsiye ettiği işler manasına gelmektedir.

"Ben bu işi devamlı yaparsam sünnet olur" sozu "Ben bir kerre böyle su ile taharetlenecek olursam bir daha devamlı su ile taharetlenmem gerekir" anlamına gelebilir. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.) bir işi bir kere yapınca artık ona devam ederdi. Münâvî ise, bu görüşe itiraz ederek, "Buradaki taharetten maksat abdesttir" demiştir. [195]

Bazı Hükümler

1. Kaza-yi hacet eden kimseye ihtiyacını vermek için avret mahallini görmeyecek şekilde yaklaşmak caizdir.

2. Fazilet sahibi kimselere hizmet etmek caizdir. Hizmet eden kişi kâmil bir kişi de olsa, bu onun kemâline zarar vermez.

3. Hadis-i şerif su bulunsa bile sadece taşla taharetlenmenin kâfi geleceğine bir delildir. (Ancak burada pisliğin namaza mani miktara ulaşmaması gerekir.)

4. Peygamberimiz (s.a.) in sözlerine uymaya itina gösterildiği gibi, fiillerine de uymaya dikkat edilmelidir.

5. Peygamber Efendimizin yaptığı bir işin hükmü kendisi için ne ise, bizim için de odur. Meselâ o iş kendisi için farz ise, bizim için de farz, kendisi için sünnetse, bizim

için de sünnet, kendisi için haramsa, bizim için de haramdır.Ancak kendisine has bir fiil olduğuna delil bulunursa, o zaman onun hükmü yalnız kendisini ilgilendirir. Dokuz kadınla evlenmek gece farz olarak namaz kılmak, zekât almamak gibi. Bu özel haller "Hasâis" isimli kitaplarda toplanmıştır.
6. Makamı ne kadar yüksek olursa olsun Hz. Peygamber de kulluk görevi île mükelleftir.
7. Aksine bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamber'in fiillerine uymak farzdır.
8. Hükmü farz olmasa bile onun sünnetine uymakla memuruz.
9. Bir karine bulunmadıkça mutlak emir vücûb ifâde eder.
10. Hz. Peygamber, ümmetine kolaylık olsun diye evlâ olanı terk ederdi. [196]
11. İslâm dinindeki emirlerin temelinde kolaylık vardır.

23. Su İle İstincâ (Taharetlenme)

43....Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.) ibrik taşıyan bir çocukla birlikte duvarla çevrili bir bahçeye girdi. Bu çocuk bizim en küçüğümüzdü. îbriği (Arabistan kirazı denilen) Sidre ağacının yanına koydu. Resûlullah (s.a.) de abdest bozduktan sonra su ile taharetlenerek bizim yanımıza geldi. [197] [198]

Açıklama

Müellif aynı konuyu daha evvel "İdrardan temizlenme" (bk. Bab11) “Taharetienme” (bâb 22) başlıkları altında işlediği halde, üçüncü defa aynı konuya "su ile taharetlenme" başlığı altında tekrar dönmüştür. Bu başlıklar arasında görünüşte bir fark yokken acaba?bu tekrara neden lüzum görmüştür? sorusu akla gelebilir. İyi dikkat edilirse görülür ki, birinci başlıkta insanın idrardan vücudunu ve elbisesini korumasının lüzum ve ehemmiyeti üzerinde titizlikle durulmuştur. Bunun neticesinde insanın kafasında taharetin su ile yapılmasının farz olduğu zannı hasıl oluyor. İşte bu yanlış kanaati silmek, mutlaka su ile taharetlenmenin farz olmadığını açıklığa kavuşturmak için ikinci başlığa yer veriyor. '
İkinci başlıkta su ile taharetlenmenin farz olmadığı açıklanınca, bu sefer acaba su ile tahareti terk ederek sadece taşla taharetlenmek sünnet midir, diye bir başka soru akla gelebilir. İşte bu yanlış kanaati de silmek için müellif üçüncü kere konuya dönmüş. Dübürde kalan pisliğin dirhem miktarını geçmemesi halinde sadece taşla taharetlenmenin caiz, sadece su ile taharetlenmenin de müstehab olduğunu delillendirmiştir.
Ayrıca bu üçüncü başlıkla suyun bir gıda olduğu için taharette kullanılmaması lâzım geldiğini iddia edenlerin delilleri de red edilmek istenmiştir. Çünkü, su temiz ve temizleyici olarak yaratılmıştır. Temizleyicilik vasfı olmayan diğer içecekler ve hürmete lâyık gıda maddeleri su ile mukayese edilemezler. Aksi takdirde su ile hiçbir temizlik yapılmaması lâzım gelir ki bu ümmetten hiç bir âlim böyle bir görüş ortaya atmamıştır. Her ne kadar İbn Ebî Şeybe, Huzeyfe İbnu'l-Yemân ile İbn Ömer ve Îbnu'z-Zübeyr'in su ile istinca etmediklerini rivayet etmişse de şu hadis-i şerifler Hz. Peygamberdin su ile istinca ettiğini ifade etmektedirler:
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ileride gelecek olan (53) numaralı hadis ile a.

Tirmizî, edeb 14; b. Müslim, Tahâre 56; c. Nesâî, Ziyne 1; d. İbn Mâce, tahâre 8; e. Ahmed b. Hanbel, VI 138. de yer alan hadisler aynı mealdedir.
İbn Hacer'e göre Hadis-i Şerifte Hz. Peygamber'e ibrik taşıdığından bahsedilen çocuğun Abdullah İbn Mes'ûd olması mümkün görülmektedir. Çünkü yaşlı kimselerden mecazen çocuk diye bahsedilmiş olabilir. Nitekim "Aramızda iki nalin sahibi yok mu?" [199] rivayeti de bu zatın Abdullah İbn Mes'-ud olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Çünkü iki na'lin sahibi sözü Hz. Abdullah için kullanılırdı. [200]
Ancak mevzumuzu teşkil eden hadiste bulunan "Bu çocuk bizim en küçüğümüzdü" sözü bu ihtimali ortadan kaldırmaktır. Çünkü Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Enes bu çocuğun kendilerinden, yani En-sârdan olduğunu ifade etmektedir. [201]

Bu bakımdan söz konusu çocuktan maksat Hz. Ebû Hureyre'dir. Nitekim 45 numaralı hadis-i şerif bu gerçeği ortaya koymaktadır. Hz. Ebû Hureyre İslâm'a geç girdiği için kendisinden çocuk diye söz edilmiş olabilir. [202]

Bazı Hükümler

1. Abdest bozmak isteyen kimsenin insanların gözlerinden uzaklaşması müstehaptır.
2. İstinca (taharetlenmek) sünnet-i müekkededir. Ancak bunun hükmü duruma göre değişir. İstinca sünnet olmakla beraber, pisliğin çıktığı yerde kalan necaset dirhem miktarı ise, istinca vacib; eğer dirhem miktarım geçerse farz; dirhem miktarından az ise, sünnet-i müekkede; bevlden sonra sadece ön tarafı yıkamak müstehab; yellenince ve benzeri hallerde taharetlenmekse bid'attir. [203]
3. Abdest alırken (ibrik, leğen v.s. gibi) lüzumlu ihtiyaçların temini hususunda yardım istemek ve helaya bir kab içinde su götürmek caizdir.
4. Tahareti su ile yapmak meşru ve sadece taşla taharetlenmekten efdaldir. Bu mevzuda İbn Abd'in şöyle der: "Su ile taşlan birlikte kullanmak .efdaldir. Fazilet itibariyle bundan sonra yalnız su ile taharetlenmek, daha sonra yalnız taşlarla iktifa etmek gelir. Fazilet dereceleri ayrı olmakla beraber bunların her biri ile sünnet yerini bulur. [204]
Bu dördüncü madde üzerinde ihtilâf vardır. Cumhur'a (ekseriyete) göre efdal olan Önce taş, sonra da su kullanarak taşla suyu birleştirmektir.
Eğer taş ve sudan bir tanesiyle yetinmek gerekirse, su tercih edilmelidir. Ancak pislik namaza mâni olacak miktara ulaşırsa su kullanmak farzdır. Bazıları sadece taş kullanmak, sadece su kullanmaktan daha faziletlidir demişlerse de bunun zayıflığı açıktır.

5. Kişinin ihtiyacı anında arkadaşına hizmet etmesi caiz, salihlere hizmet müstehaptır. [205]

44....Ebû Hüreyre, Nebi (s.a.)den naklen O'nun şöyle buyurduğunu haber verdi:

"*Orada temiz olmayı arzu eden ve seven kişiler vardır*" (Tevbe (9), 108) âyeti, Kubâ'daki muslümanlar hakkında nazil olmuştur". Ebû Hureyre "su ile taharetlenmelerinden dolayı bu âyet onlar hakkında nazil oldu" dedi. [206]

Açıklama

Kûbâ Mescidi, islâmiyette inşa edilen ilk mesciddir. Başta Ebû Seleme İbn Abdulesed olmak üzere Medine'ye ilk hicret edenler, Küba'ya indikleri zaman, orada içinde namaz kılacakları bir mescid yapmışlardı.Kubâ'ya geldiğinde Hz. Peygamber de bu mescidde namaz kılmıştı.

Peygamberimiz gelinceye kadar, Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Salim, içlerinde Hz. Ömer de bulunduğu halde bu mescid de bütün muhacirlere imam olup namazlarını kıldırmıştı.

Bir başka rivayete göre ise, Peygamberimiz Küba'ya kuşluk vakti gelince, Ammâr Ibn Yasir: "Resulullah için istediği zaman, gölgesinde yatıp dinleneceği, gölgeleneceği ve içinde namaz kılacağı bir yer yapsak olmaz mı?"

demiş ve taş toplayarak Küba'da Peygamberimiz için ilk mescidi yapmıştır.

Peygamberimizin Küba'da yalnız pazartesi, sah, çarşamba ve perşembe günleri kaldığı rivayet edildiği gibi 23 gece kalarak Kubâ mescidini yaptırıp içinde namaz kıldığı da rivayet edilmiştir. [207]

Kubâ mescidinin fazileti hakkında birçok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının mealleri şöyledir.

1. "*Kim (evinden) çıkar da Kubâ mescidine gelerek orada namaz kılarsa, onun için umre sevabı hasıl olur*" (Nesâî, Mesâcid 8, 9.)

2. "*Resûlullah (s.a.) her cumartesi günü binitli ya da yaya olarak Kubâ mescidini ziyaret ederdi.*" (bk. BuMrî Mescid Mekke 2; Müslim, hac 515; Ahmedb. Hanbel U/5.)

Âyette geçen "temizlenmeyi çok seven..." sözü "abdest bozduktan sonra taharetlenmede aşırılığı severler" anlamındadır ki, büyük abdestten sonra pislik, dübürün dışma taşmadığı zaman bile taşla silinmekle yetinmeyip suyla taharetlenirler, demektir.

Rivayete göre metinde geçen Tevbe Sûresi'nin 108'inci âyet-i kerimesi inince Hz. Peygamber ensârı çağırıp "Ey Ensar topluluğu! Şüphesiz ki temizlik hakkında Allah sizi övdü* Sizin bu Övgüye lâyık olan temizliğiniz nedir?" diye sormuş da ensarîler:

"Biz namaz için abdest alırız. Cünüblükten dolayı guslederiz ve (abdest bozunca da) su ile taharetleniriz" diye cevap vermişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber de; "İşte budur temizliğiniz. O halde bu temizliğe devam ediniz!" buyurmuştur. [208]

Bu âyet-i kerimenin nüzul sebebi hakkında başka rivayetler de vardır. Bunlardan bazıları şöyledir:

1. Kubâ halkının büyük abdest bozduktan sonra suyla taharetlenmeleridir. Nitekim mevzumuzu teşkil eden hadis de bunu ifade etmektedir.

2. Tevbe Sûresinin 108. âyet-i kerimesi inince, Hz. Peygamber Kubâ mescidine varıp Kubâ halkına, "Gerçekten temizliğinizden dolayı Allah sizi Övdü. Bu sizin yaptığınız temizlik nedir?" dedi.

Onlar da: "Ey Allanın Resulü, bizim yahudi komşularımız vardı. Onlar suyla taharetleniyorlardı. Biz de öyle yapıyoruz. İşte bizim yaptığımız budur" dediler.[209]
Bu hadisi İbn Huzeyme Sahih'inde rivayet etmiştir. Bir rivayete göre de bu âyet-i Kerime istincada hem taş hem de su kullanan Kubâ halkı hakkında inmiştir.[210]
Her ne kadar bu hadis-i şeriflerin ifadesinden de anlaşılacağı gibi takva, üzere kurulan mescidin Kubâ mescidi olduğunda şüphe yoksa da, Hz. Peygamberin Medine'deki mescidi "Takva üzere kurulan mescid" denmeye Kubâ mescidinden daha da lâyık olduğundan, "takva üzere kurulan mescid" deyince ilk akla gelen mescidin Hz. Peygamberin Medine'deki mescidi olmalıdır. Nitekim şu hadis-i şerif de bu gerçeğe işaret etmektedir:
Resûlullah zamanında iki kişi takva üzere kurulan mescid konusunda ihtilaf ettiler. Birisi:
"O Allah Resûlu'nun mescididir"derken, diğeri de:
"O Kubâ mescididir" demiştir. Hz. Peygamber (s.a.)e gelip sorduklarında, Nebi (s.a.):
" O benim mescidimdir" buyurdu"[211]
Binaenaleyh bu haberler arasında bir çelişki söz konusu değildir. Âyet-i kerimenin her iki mescide de şumûlü vardır. Şurasını da unutmamak gerekir ki, aslında takva, manevî temizliği ifade ettiğinden, Kubâ halkının maddî temizliğini ifade eden hadis-i şerifleri, onların temizliğinin sadece manevî temizliğe münhasır kalmayıp maddî temizliğe de son derece önem verdiklerini açıklayan hadisler olarak anlamak gerekir. Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, hadesten ve necasetten tahâretleme birlikte kalbi temizliğe sevk etmeğe, ayrıca maddî temizliğin önemli bir kısmını teşkil eden istin-caya gerekli önemi vermeye teşvik vardır. Ayrıca, Hadis-i Şerif, su ile taharetlenmenin sabit olduğuna ve bunu yapanların temizliğinin tam olması dolayısıyla Övgüye lâyık olduklarına da delâlet etmektedir.[212]

24. Taharetten Sonra Eli Toprağa Sürmek

45....Ebû Hüreyre (r.a.)'den, şöyle demiştir:
"Nebî (s.a.) helaya gitmek istediği zaman tevr yahut rekve denilen kaplardan biriyle su götürürdüm. Resûlullah (s.a.) onunla taharetlenir ve elini toprağa silerdi. Sonra bir başka kapla su getirirdim, (onunla da) abdest alırdı."
Ebu Dâvud dedi ki: Hadisin (ilmi senedinden) "El-Esved b. Âmir tarikiyle gelen rivayeti daha tamdır."[213] [214]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "tevr" kelimesi bakırdan veya taştan oyulmuş, su içmeye ve abdest almaya yarayan küçük kap demektir. "Rekve" kelimesi de aynı maksatla kullanılan deriden yapılmış küçük kap demektir.
Resûl-i Ekrem'in (s.a.) elini toprağa sürmesi, temizliğe gösterdiği titizlikten ve toprağın eldeki pis kokulan gidereceğinden dolayıdır. Her ne kadar Resûlullah (s.a.)'ın

bedeninde pis koku bulunmazsa da ümmetine öğretmek gayesiyle böyle davranmıştır. Peygamberimiz, bu hareketi ile pis kokuyu ve elde kalan necaseti giderecek bütün vasıtaların kullanılmasının uygun ve gerekli olduğuna işaret etmek istemiştir. [215]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif taharetlendikten sonra pis kokuların giderilmesi için eti toprağa silmenin müstehap olduğuna delildir.
2. Yine bu hadis-i şerif, -her ne kadar taharet için kullanılan- ibrikteki suyla abdest almak caiz ise de, taharette kullanılan kaptan başka bir kapla abdebt almanın daha hoş (müstehap) olacağını ifade eder.
3. Resûlullah (s.a.)' ın toprağa elini silmesi, günümüzde temizleyici olan ve insan vücuduna zararlı olmayan sabun ve benzeri temizleyicilerin kullanılmasının daha uygun olacağına işarettir. [216]

25. Misvak Kullanmak

46. ...Ebû Hüreyre' den (r.a.) rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Eğer mü'minlere zorluk vermeyecek olsaydım yatsı namazını geciktirmelerini ve her namaz (başın)da misvak kullanmalarım emrederdim." [217]

Açıklama

Misvâk, dişleri temizlemek için kullanılan lifli bir ağacın dallarına denir. Bunların bir karış boyunda kesilerek ucundan kabuğu soyularak lifleri çıkarılır ve bu kısımla dişler fırçalanır.
Abdest alırken ağzın yıkanması sırasında misvak kullanılması sünnettir.
Misvakın en iyisi Erâk ağacından olanıdır. Bununla mîsvâklenince su ile birleştiğinde mikrop öldürücü bir madde oluştuğu bilinmektedir.
Hz. Peygamber muhtelif hadis-i şeriflerinde müslümanları misvak kullanmaya teşvik etmiştir. Bunlardan bazıları şu mealdedir:
"*Biriniz geceleyin namaz kılmaya kalkarsa misvak kullansın. Çünkü, o namaz kılmağa kalkınca kendisine bir melek gelerek ağzını onun ağzına temas ettirir. Artık o kulun ağzından çıkanlar melâikenin ağzına girer"* [218]
"Misvak Allah'ın rızasını kazandırır ve ağzı temizler" [219]
"*Misvak kullanarak kılman namazın fazileti; Misvak kullanmadan kılınan namazdan yetmiş kat fazladır*" [220]
"*Size misvakı tavsiye ederim*" [221]
Misvak kullanmanın fazileti hakkındaki görüşlerden bazılarını da şöylece sıralayabiliriz:

Evzâî, "Misvak abdestin yansıdır. Bilhassa namaz kılınacağı zaman, abdest alırken, Kur'an okurken, uykudan uyandıktan sonra ve ağız kokusu bozulunca, misvak kullanmanın ehemmiyeti artar. Gece namazlarına kalkınca, cuma günü ve keza uykuya yatarken, vitir namazından sonra, sabahleyin ve yemekten önce misvak kullanmak mustehaptır" demiştir.
îbn Dakiki'1-İd ise misvak kullanmanın hikmetini şöyle açıklamıştır: "Namaz kılınacağı zaman misvak kullanmanın müstehap oluşundaki hikmet, Allah'a yaklaşma hali oluşundandır. Binâenaleyh ibâdetin şerefini göstermek için bu hâlin kemal ve temizlikle muttasıf olması icab eder."
Bezzâr'ın Hz. Ali (k.v.)'den rivayet ettiği bir hadiste misvak kullanmanın Kur'an-ı Kerim dinleyen melâike ile ilgili olduğu, melâikenin ona, ağzını ağzına değdirecek kadar yaklaştığı beyan edilir.
Misvakın nasıl kullanılacağına gelince, misvak, sağ ele alınır, serçe parmağının üstünden geçirilir, baş parmakla altından tutulur. Islatılan ağzın sağ tarafından başlanır, dişlere enine sürülür.
Oruca mâni değildir.
Misvak bulunmaz veya abdest esnasında dişleri kanatırsa yerine parmak kullanılabilir. Şöyle ki, başparmak ağzın sağ tarafına, şehâdet parmağı-da sol tarafına salınarak üst ve alt dişler ovalanır.[222]

Bazı Hükümler

1. Misvâk kullanmak, Resulü Ekrem için farz ise de ümmeti için mendubtur. Çünkü farz kılınmayışının sebebi açıklanmıştır: Zorluk korkusu... Binaenaleyh Davûdu Zahirî gibi farz diyen alimler varsa da hadis-i şerif onların aleyhine delildir.
Bazı kimseler misvakın dînin sünnetlerinden olduğunu, diğer bazılarının ise abdestin, bir takımları da namazın sünnetlerinden olduğunu söylerler. Bazı kimselere göre ise, dinin sünnetlerinden olması abdestin sünnetlerinden olmasına mâni değildir. Cumhurun görüşü de budur.
2. Hanefi âlimlerin çoğuna göre, abdest alırken misvaklanmak sünnettir. Namazdan önce misvak kullanmak ise uygun değildir. Zira abdestin bozulması ihtimali vardır. Namazdan önce misvak kullanılmasını teşvik eden hadisler abdest öncesi kullanılmaya hamledilmelidir.
3. Şafiî uleması ise, bu hususta abdestten önce ve namazdan önce misvaklanmayı teşvik eden hadisleri ayrı ayrı mütelaa ederek "hem abdestten önce, hem de namazdan önce misvaklanmak müstehabtır" derler.
İmam A'zam'a göre misvak kullanmak, dinî bir sünnet olduğundan her zaman kullanılır.Tatarhâniyye'de nakledildiğine göre şu vakitlerde misvak kullanmak müstehabtır: **a .**Namaza kalkılacağında, **b.** Abdestten Önce, **c.** Ağzın kokusu değiştiğinde,
d. Uykudan kalkınca.
Îbnu'l-Hümâm bu maddelere ilâveten "dişler sarardığı zaman da misvak kullanmak müstehaptır" der.[223]
4. Misvak kullanmanın sayısı hakkında.muayyen bir adedi yoktur. Dişlerin temizlendiğine kanaat getirilinceye kadar sürtülür.

5. Bu hadis-i şerif, Peygamber (s.a.)in ümmetine olan sonsuz şefkat ve merhametine delildir.. Zira misvak kullanmayı farz kılmaması ancak onlara sıkıntı vermemek içindir.
6. Hadis-i şerifin hükmü umûmî olduğu için, bütün namazlar için abdest alındığında misvak müstehaptır. Bu
hususta farz ve nafile namaz müsavidir.
7. Bu hadisle Nesâî oruçlu bir kimsenin öğleden sonra misvak kullanmasının müstehap olduğu hükmüne varmıştır.
8. Bazıları da bu hadis-i şeriften mescidde dahi misvak kullanılabileceği kanaatine varmışlardır. Zira her namaza kalkışta misvak kullanmak söz konusudur. Mescitlerse, namaz kılınan yerlerdir.
9. Mutlak emir vücub ifâde eder.
10. Bu hadis-i şerif yatsı namazını, gecenin ilk üçte birine kadar veya yarısına kadar geciktirmenin mendub olduğuna da delildir. Bu sayede kişi namazı bekleme sevabı alır. Çünkü insan namazı beklediği müddetçe namaz-daymış gibi sevap alır. Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadiste, "Siz namazı beklediğiniz müddetçe namazdasınız" [224] buyurulur.

47....Zeyd b. Hâlid el-Cühenî [225]' den, demiştir ki; Resûlullah (s.a.)ı, şöyle buyururken işittim: "Mü'minlere sıkıntı vermeyecek olsaydım, her zaman (basın)da misvak kullanmalarını emrederdim"
(Hadisi Zeyd'den rivayet eden (Ebû Seleme de dedi ki: "Ben Zeyd'i kulağına -kâtiplerin kulaklarına kalem koydukları yere misvak koymuş olarak mescidde otururken gördüm. Her namaza kalkışında misvak kullanırdı." [226]

Açıklama

İbn Cerîr misvakın kulak üzerine, kalem mahalline konulmasının hikmetini şöyle açıklamıştır: Bu halde kullanılması oldukça kolay ve sahibine devamlı misvaklanmayı hatırlatır. Bu sayede o da sünneti ihmal etmemiş olur. Ayrıca mescidde saç sakal taramak da caizdir. Caiz değildir diyenler vücuttan ayrılan kılın pis olduğunu kabul edenlerdir. İmam Mâlik, Ebû Hanife, Ahmed ve Şafiî'den sahih olan kavle göre kıl temizdir ve dolayısıyla mescidde saç taramakta da bir sakınca yoktur. Zira Nebiyyi Ekrem saçım mescidde taramış, yarısını Ebu Talha'ya, diğer yarısını da orda bulunanlara vermiştir.
Buna dayanarak bugün müslümanlar misvakı uygun bir cebe koymak suretiyle bu sünneti kolayca yerine getirebilirler.
İbn Reslân gerek kulak üzerinde misvakı taşıma ve gerekse namaza kalkarken misvaklanma sünnetlerinin unutulduğunu, bu yüzden müslümanların mes'ul olacaklarını yana yakıla anlatır. [227]

Bazı Hükümler

1. Her namaz kılınacağı zaman misvak kullanmak sünnettir.
Fıkıh ulemasının bu mevzudaki görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıklamıştık.
2. Her ne kadar Mâliki ulemasından bazıları mescidi kirleteceği düşüncesiyle "Mescitlerde misvaklanmak mekruhtur" demişlerse de, bu hadis-i şeriften caiz olduğu anlaşılmaktadır.
Mescidde misvak kullanma ve taranma konusunda Şeyhülislam Takıyyuddin İbn Teymiyye Fetâvâ'da şunları söylemektedir:
"Mescidde misvak kullanmanın mekruh olduğunu iddia eden hiçbir âlime tesadüf etmedim. Bilâkis bütün nakledilen haberler selef-i sâlihinin mescidde misvak kullandıklarına delâlet ediyor. Mendil vesaire ile ağız, burun temizlemek sünnetle ve ulemanın ittifakıyla sabittir. Keza mescidde abdest almak da caizdir. Abdest alırken misvak kullanılacağına göre misvakın mescidde kullanılmasının mekruh oluşu nasıl iddia edilebilir? Mescidlerde namaz kılındığı ve namaza kalkarken misvak kullanmanın müstehap olduğu göz önüne getirilirse, mescitlerde misvak kullanmanın mekruh olduğu iddiasının ne kadar tutarsız ve mesnetsiz olduğu ortaya çıkacaktır." [228]

48....Muhammed b. Yahya b. Hibbân, Abdullah b. Ömer'in oğlu Abdullah 'dan rivayet ettiği hadiste dedi ki; "Abdullah b. Ömer'in oğlu Abdullah'a: dedim ki "Sen (in baban) İbn Ömer'in abdestli ve abdestsiz iken her namaz için abdest almasının sebebi nedir? dedim. Abdullah da; "(Amcasının kızı) Esma bint-i Zeyd b. El-Hattâb*'ın kendisine, Abdullah b. Hanzala b. Ebî Âmir **'in şöyle dediğini nakletti: "Resûlullah (s.a.) abdestli ve abdestsiz iken her namaz için abdest almakla emrolundu. Bu ona zor gelince her namaz için misvak kullanmakla emredildi." İbn Ömer'e gelince "O, kendinde bu gücü bulduğundan dolayı her namaz için abdest almaya devam etti."
Ebû Dâvûd dedi ki, "Bu hadisi İbrahim, tbn Sa'd, yine Muham-med b. İshak'tan rivayet etmiş, ancak ibrahim, Abdullah b. Abdullah yerine "Ubeydullah b. Abdullah" [229] demiştir.

Açıklama

Mekke'nin Fethinden önceki tarihlerde Cenab-ı Peygamber (s.a.) ve ümmeti "Ey İman edenler namaza kalkacağınız zaman yüzünüzü ve ellerinizi (dirsekleriyle beraber) yıkayın ve başlarınıza mesnedin, iki topuğa kadar ayaklarınızı da yıkayın" [230] âyetinin zahiriyle amel ederek her namaza kalkışlarında abdestli bile olsalar yeniden abdest alırlardı.
171 numaralı hadis-i şerifte de açıklanacağı gibi Hz. Enes (r.a.) "Ne-biyyi Ekrem (s.a.) her namaz için abdest alırdı da biz(abdestimiz bozulma-dığı müddetçe) bir abdestle istediğimiz kadar namaz kılardık" demiştir. Bu da gösteriyor ki her namazdan önce abdest alma emri sadece Efendimiz (s.a.)e yöneliktir. Nitekim açıklamakta olduğumuz hadis-i şerifte de "her namaz için abdest İle emrolundu" cümlesi bu emrin sadece Peygamberimize ait olup ümmetine ait olmadığını ortaya koymaktadır.
Daha sonra da bu durum Abdullah İbn Hanzala hadisi (yani üzerinde durduğumuz hadîs) ve Büreyde hadisleriyle nesh edilmiştir. [231] Hz. Bürey-de'nin rivayeti

şöyledir: "Peygamberimiz (s.a.) her namaz için abdestli bile olsa yeniden abdest alırdı. Bu durum Mekke'nin fethine kadar devam etti. Bu amel zor gelmeye başlayınca neshedildi de Resûlillah (s.a.) Fetih yılında bir abdestle bir kaç namaz kıldı. Ancak abdest bozulunca abdest alınmakla yetinildi ve her namaz için misvak kullanma emri geldi."
İbn Ömer Hazretleriyse kendinde her namaz için abdest almak gücünü görünce eskisi gibi (her namaz için abdest almaya) devam etti. [232]
Netice: Bu emrin sadece Peygamber Efendimize yönelik olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, Ümmeti için de geçerli olduğu görüşünde olanlar da vardır. Nitekim, Dârimî'nin Sunen'inde beyân edildiğine göre Hz. Ali (k.v.) de her namaz için abdest alırdı ve (delil olarak) Mâide Sûresinin 6. âyetini okurdu.
Hattâbî, "Bu hadis bir teyemmümle iki farklı namaz kılınamaz diyenler için bir delildir. Çünkü her namaz için abdest alınmak emredilince ona bağlı olarak teyemmüm de emredilmiş oldu. Fakat abdestle ilgili nesh geldiğinde teyemmüm zikredemediği için, teyemmüm eski hali üzere kaldı. Bu, Hz. Ali (k.v.) İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed ve İshak'ın görüşüdür" demektedir. [233]

Bazı Hükümler

1. Her namaz için abdest tazelemek müstehaptır.
2. Bu hadis her abdest alırken misvak kullanma sünnetini kuvvetlendirmektedir.
3. Bir de bu hadis, Allah Teâlâ hazretlerinin, hükümlerden istediğini neshettiğine delildir. Ayrıca bu nesih ve benzerleri ile Resulüne son derece merhametli olduğuna da bir işarettir. [234]

26. Misvakın Nasıl Kullanılacağı [235]

49....Müsedded'den rivayet edildiğine göre Ebû Bürde'nin babası Ebû Musa el-Eş*ar Abdullah b. Kays şöyle demiştir.
"Bizi (Tebûk gazvesine) götürecek bir binit temin etmesi için Resûl-i Ekrem'in (s.a.) huzuru saadetine vardık. Onu dilinin üzerine (doğru) misvakı sürterken gördüm" Süleyman* b. Dâvûd'dan gelen rivayette Ebû Mûsâ el-Eşâri'nin şöyle dediği yer almaktadır: "Misvakı dilinin ucuna koymuş olduğu halde diline sürterken Hz. Peygamber Efendimizin huzuruna girdim, öö, ööö diyordu." Yani Resul-i Ekrem sanki midesi bulanmış da kusuyormuş gibi ses çıkarıyordu.
Ebû Davûd Müsedded'in Hadis daha uzundu ben onu özetledim, dediğini haber vermektedir. [236] [237]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Ebû Mûsâ el-Eşârî arkadaşlarının isteği üzerine kendilerini Tebûk gazvesine götürecek bir binek hayvan istemek için huzur-u

Resûlullah'a vardıklarında Resûlullah'ın misvakı dilinin üzerine uzunluğuna sürterken görülüyor. Misvakı ağzının en iç kısımlarına kadar sürtmesinden dolayı mide bulantısını gösteren sesler çıkarıyordu. Bu durum Cenab-ı Peygamberin (s.a.) midesinin bulanmasına aldırış etmeden ağzının en iç kısımlarına kadar misvakı eriştirdiğini gösterir. [238]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis misvakın sadece dişlere ait, ağızdaki kokulan gidermek için olmayıp bunun ötesinde ağzı tam
manâsıyla temizlemek gayesiyle de kullanıldığını, bu itibarla ağzın en iç kısımlarına kadar misvakı eriştirmek lâzım geldiğine delildir.
2. Bu hadisten başkasının yanında misvak kullanmanın caiz olduğu anlaşılır. Dolayısıyla başkalarının yanında dişlerin fırçalanmasının âdaba aykırı olmadığına da işaret vardır,
3. Ağzın misvâklanmasının uzunluğuna olacağı bu hadis-i şeriften anlaşılmakla beraber dişlerin enine fırçalanacağı Ebû Nuaym'in rivayet ettiği Hz. Âişe (r.a.) hadisinden ve Ebu Davud'un mürsel olarak naklettiği Atâ hadisinden anlaşılmaktadır. [239]

27. Başkasının Misvağını Kullanmak

50....Âişe (r.a.)3dan şöyle demiştir. "Resûlullah (s.a.) yanında biri öbüründen daha yaşlı iki kişi varken dişlerini misvaklıyordu. Misvakın fazileti hakkında "*büyült*" yani "*onlardan yaşça büyüğüne misvakı ver*" diye vahy geldi. [240] [241]

Açıklama

Müslim'in rüya bölümünde rivayet ettiği hadis-i şerifte bu hadisenin rüyada olduğu nakledilmişse de Buhârî rüyadan bahsetmemiştir.
Demek ki, Resûlullah (s.a.) bu hâdiseyi uyanıkken yaşamış, ancak kendisine daha evvel rüyada, yaşlı kimselere misvak ikram edilmekte öncelik tanınması vahy edildiğniden dolayı misvağı önce yaşlı kişiye verdiğini ifade buyurmuştur. Fakat bazı kişilerin dikkatinden rüya kelimesi kaçtığı için bu kelime rivayetlerin bazısında geçmemiştir.
Peygambere, uyur ve uyanıkken Allah'tan vahy gelirdi. Nitekim Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesiyle İlgili emir de rüyada gelmiştir.
Buna göre hadisin hükmü, rüya halinde veya uyanık olduğu halde gelmesi ile değişmez. Burada, uyanıklık veya rüya halinden bahsedilmesi muhtelif rivayetlerin açıklanması içindir.
Büyüğe misvak vermekte öncelik tanınması, misvağın faziletinden dolayıdır. Nitekim yemek, İçmek, yürümek ve konuşmak bakımından da büyüklerin öncelik hakkı vardır. Ancak bir mecliste oturan toplulukta ise, sağ tarafın öncelik hakkı bulunmaktadır.

[242]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif misvak kullanmanın meşruluğuna ve faziletine delildir.
2. Misvak ikram edilmek istendiğinde yaşça büyük olanlara öncelik tanımak sünnettir.
3. Sahibinin izniyle başkasının misvağını kullanmak caizdir. Ancak bundan sonra gelen hadiste belirtildiği gibi o misvakın iyice temizlenmesi ve daha önceki sahibinden en küçük bir iz kalmayacak kadar yıkanması gerekir.
Günümüzde kullanılan, kişilere ait tarak, fırça, sürme mili ve buna benzer diğer özel eşyaların birer temizleme ve ziynet âleti olmaları itibariyle başkaları tarafından kullanılamayacağı alışkanlığı yanlıştır. Esas olan onların, temiz ve mikrop taşımayacak hâle getirilmesi ve temizlenmesidir. Bu hâle geldikten sonra kullanılmasında sakınca yoktur.

51....Mikdâm b. Şurayh, babası Şureyh'in şöyle dediğini haber vermiştir: Aişe'ye, "Resûlullah (s.a.) evine girdiği zaman ilk iş olarak ne yapardı?" diye sordum. "Dişlerini misvaklardı" cevabını verdi. [243] [244]

Açıklama

Bu hadis-i şerif şu iki noktaya işaret etmektedir:
a. Resûluüah (s.a.) nafile namazları mutlak surette evde kılardı. [245] Eve girdiklerinde misvakla işe başlamaları nafile namaz için hazırlık olduğuna işaret etmektedir. Kurtubî de bunu ifade etmektedir. Eve girince ilk işinin misvak kullanmak olmasını vahye hazırlanmakla izah edenler de vardır.
b. Evine döndüğü zaman ağız kokusunda bir bozulma olabileceği ihtimalinden dolayı ev halkını rahatsız etmemek için misvâklandığına delâlet eder.
Bu da gösteriyor ki, insanların günde birkaç kez fırça kullanmaları hem diş sağlığı ve hem de başkalarını rahatsız etmeme bakımından gereklidir.
Bu hadis-i şerif elimizdeki Bezlii'l-Mechiıd, Menhel ve Avnu'l-Mâbud adlı şerhlerde 30. babın son hadisi olarak yer almaktadır. [246]

Bazı Hükümler

l. Başkasını rahatsız etmemek için ağız temizliğine riayet edilmeli.
2. Her ne kadar başkalarının yanında diş temizliği yapılabileceğine yukarıda işaret edilmişse de bu hadisten temizliğin, evde ve özel yerlerde yapılması daha uygun olduğu anlaşılmaktadır.
3. Resûlüllah diş temizliğindeki titizliğiyle de bize en güzel örnektir. [247]

28. Misvağı Yıkamak

52....Anbese b. Saîd el-Kufî dedi ki, bir çok kişi bana Hz. Âişe'-nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Resûl-u Ekrem (s.a.) misvak kullanır sonra da misvakı yıkamam için bana verirdi. Ben de Önce onunla misvâklanır sonra yıkayıp kendisine geri verirdim." [248] [249]

Açıklama

Beyhakî bu hadîsi Ebu Dâvud'dan nakletmiştir.Aliyyü'1-Karî, Mirkat'da bu hadis için ceyyid demiştir.
Âişe validemizin (r.a.) kendisine yıkaması için Hz. Peygamber tarafından uzatılan misvakı yıkamadan önce ağzına götürüp dişlerini onunla rais-vaklaması Resûlullah (s.a.)'ın mübarek ağzının değdiği o misvaktan bereket ve şifa umduğu içindir. [250]

Bazı Hükümler

1. Sahabinin rızası ile başkasına ait misvakın kullaml-ması caizdir. Ancak sünnete uygun olan gen vermeden önce onu iyice temizlemektir.
2. Eşler bazı eşyaları ortaklaşa kullanabilirler.
3. Teberrüken salihlerin eşyasını kullanmak meşrudur. [251]
29. Misvak Kullanmak Fıtrat (Yaratılış) İcâbıdır

53....Hz. Âişe (r.a.) dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "On şey fıtrattandır:Bıyığın kırpılması, sakalın bırakılması, dişlerin temizlenmesi, buruna su çekilip temizlenmesi, tırnaklann kesilmesi, parmak eklemlerinin yıkanması, koltuk altı kıllarının yolunması, eteklerin tıraş edilmesi, Su serpmek (yani necasetten su ile temizlenmek)”
Râvîlerden Zekeriyyâ diyor ki: Mus'ab şöyle dedi: "Onuncuyu unuttum, ancak bu mazmaza olabilir.” [252] [253]

Açıklama

Fltrat insanlığın ilk yaratılışında getirdiği insana has özeüik-lerdir. Masdar-i nevi' olduğu düşünülürse, insanlığa ait bir yaratılış nevi olduğu kolayca anlaşılır. Allah, bu özellikleri insan olmak haysiyetiyle bütün insanların yaradılışlarında esas ve müşterek olarak yaratmıştır. Dıştan tesirlerle fertlerin kazandıkları bir kısım özel seciyye ve huylar değildirler. Meselâ insanoğlunun iki gözünün bulunması asıldır. Fakat bununla beraber anadan kör olarak doğanlar da bulunabilir. Fakat körlük umumiyetle insanların yaratıldığı fıtrat-ı asliyye değildir. Ferdin hilkatindeki bozuklukları aslî hilkatle karıştırmamak lâzımdır. Nasıl insan nevi için böyle bir aslî yaratılış kanunu varsa, organların yaratılışında da bir gaye vardır. Yaratılışın gayesi yaratıcıyı tanımak, gözün yaratılış gayesi hakkı hakikati görmek; midenin acıkmasının hikmeti, bedene

lüzumlu gıdayı te'min edip hayatın devamını sağlamayı hatırlatmaktır. Yoksa mide, zehir yutmak, ya da bir zevk uğruna tıkabasa doldurulmak için yaratılmış değildir. O zaman fıtrat bozulmuş, dalâlete (sapıklığa) düşülmüş olur.
Hadis-i şerifte gecen fıtrat kelimesine ulemâ iki şekilde mânâ vermişlerdir:
1. Ekseri âlimlere "bu kelime ile kast edilen sünnettir" demişlerdir. Yani bu kelime ile kast edilen "Onların yoluna oy" [254] âyet-i kerimesinde uyulması emredilen ve Peygamberlerin hiç bir değişikliğe uğratmadan uygulaya geldikleri "tevhid, iman, ikan, istikâmet, salah, fazilet, ihsan, kitab hikmet, nübüvvet" gibi akla ve delile dayanan ve körü körüne taklidden uzak olan hidâyet yoludur. [255] Bu görüş, hadis-i şerifin vurûduna (gelişine) daha uygun olduğu için cumhuru ulema tarafından benimsenmiştir.
2. Allah (c.c.) katında değişmeyen dini esaslardır. Dini muhafaza, nesli ' muhafaza, aklı muhafaza, malı muhafaza, nefsi muhafaza ve imanın altı esası
gibi.
3. Hz. İbrahim aleyhisselâmm ve onun neslinden gelen Peygamberlerin sünnetleridir. "Bıyıkları kesmek, sünnet olmak, etek tıraşı ile koltuk altlarını tıraş etmek, tırnak kesmek, sakal koymak gibi" Buradaki lafzı “ba’z” ifâde ettiğinden İbn Hacer bu fıtratın zikredilenden ibaret olmadığım İbnü'l-Arabî'nin bunun otuz kadarını saydığını [256] kaydediyor.
Bunlarla ilk görevlendirilen Hz. ibrahim olmuştur. Bu husus âyet-i kerimede şöyle beyân edilmiştir: "*Hani İbrahim'i Rabbi bir takım kelimelerle (emirlerle) imtihan edip de o bunları tamamen yerine getirince "seni insanlara imam (rehber) yapacağım*" [257] buyurmuştu"
İbn Abbas (r.a.)'ın beyânına göre, Cenab-ı Hak Hz. İbrahim'e bazı emirler vermiş, Hz. İbrahim bunları hakkıyla yerine getirince Cenab-ı Allah "Seni insanlara imam yapacağım" buyurmuştur.
Ümmet-i Muhammed de diğer ümmetler gibi bu emirlere uymakla mükellef olmuştur. Nitekim ümmet-i Muhammed'in bu mükellefiyeti şu âyet-i Kerimede açıkça beyan buyurulmuştur:
"Sonra sana, "Muvahhid olarak İbrahim'in dinine uy, o hiç bir zaman müşriklerden [258] olmadı" diye vahyettik.
Ulemâdan bazılarına göre, Allah'ın Hz. İbrahim'e emredip de Hz. İbrahim'in yerine getirmeye muvaffak olduğu emirlerin sayısı otuzdur. Bunlardan onu Tevbe Sûresinin 112. âyetinde olan âyetlerde, onu Ahzab Suresinin 35. âyetinde, onu da Mü'minûn suresinin 1. âyetinden beşinci âyetine kadar olan kısımlarda ve Mearic Suresinde 22-34 numaralı âyetleri arasındadır.
Abdurrezzak'ın Ma'mer tarikiyle İbn Tâvûs'tan rivayet ettiği bir hadis-i şerife göre, İbn Abbâs: Bu emirler on adettir. Beşi başta, beşi de cesettedir. Başta olanlar, bıyıklan kesmek, mazmaza, istinşak, misvak, saçları ayırmaktır. Cesette olanlar da, tırnak kesmek, kasıkları kazımak, sünnet olmak, koltuk altlarını traş etmek, taharetlenmektir. Âyetin zahirine en uygun olan görüş de budur. [259] demiştir.

Bıyıklan kırpmak, sakal salmak, Hanefî ulemâsından Aynî'nın beyanına göre bıyıkları keserken sağdan başlamak müstehabtır. Kendi kesebildiği gibi, başkalarına da kestirebilir. Fakat soltuk altını ve kasıkları ancak kendisi tıraş edebilir.

Tahâvî'nin beyânına göre ise, bıyıklan kesmek iyi ise de kökünden tıraş etmek sünnettir, kırpmaktan yani kısaltmaktan daha iyidir, bu İmam-ı Azam ve Ebû Yusuf'un görüşüdür.[260]

Mâlikler ise, bıyıkları, kökünden kazımayı uygun görmemişlerdir.

Bıyıkları kesmekten maksat, üst dudaklarını kırmızısı görününceye kadar, sarkan kısımları kesmektir. İmam Mâlik, "Bıyıklarım kesenlerin tazir edileceklerini bunun bir bid'at olduğunu" söylemiştir.

Şafii Mezhebinde de esas olan üst dudağın üzerinden sarkan kısımları kesmektir.

Kısacası hadis-i şeriflerde bazan "kazıyınız" bazan da "kesiniz" tabirleri geçmekte, bunun ikisiyle de amel edilebilmektedir. Nitekim Hanefi ulemasının da görüşü budur.

Hanefîlerden bazıları ve İbn Hazm, bıyığı kesmek farzdır, demişlerdir. Delil olarak da "Kim bıyığını kesmezse bizden değildir"[261] hadisini göstermişlerdir.

Sakal: "Sakalları uzatınız" emrinin hükmü farzdır. Te'vil etmek için bir karîne mevcut değildir.

Hanefilere göre: Hanefî mezhebinin görüşleri Durrü'l-Muhtar'aa şöyle zikrolunmaktadır: "Erkeklere sakal kesmek haramdır"

Hidâye şerhi Nihâye'de sakalın bir tutamdan fazlasının kesilmesinin vacip olduğu zikrolunmaktadır. Fethü'l-Kadîr'de ise, şu bilgiler verilmektedir. "Ka-dınlaşan erkeklerin ve bazı mağriblilerin yaptığı gibi sakalın bir tutamdan az bırakılmasını hiç bir âlim, "sünnet yerine geldi" şeklinde mutalea etmemiştir. Sakalın tamamen kesilmesini ise fukahanın cumhuru ruhsat kabul etmemiştir."[262]

Nihâye müellifi de sakaldan bir tutamdan fazlasının kesilmesinin vâcib olduğunu söyler. Tirmizî'nin de Cami'inde rivayet ettiği gibi, "Hz. Peygamber sakalının eninden ve boyundan alırdı."[263]

Malikî mezhebinde de sakal kesmek haramdır. Eğer sakalı kısaltmak çirkinlik meydana getiriyorsa, kısaltmak da haram olur.

Şafii mezhebinden imam Nevevî ve îmam Râfiî, sakalı traş etmenin mekruh olduğundan bahsederler. Fakat bazı fukahâ, "imam Şafii'nin el-Umm isimli eserinde haram olduğuna dair açık ifâdesinin bulunması bu iki âlimin verdikleri hükme ters düşmektedir" demişlerdir. Ancak Şafiî fukahasının bu iki yetkili imamının görüşlerine, başka bir görüş tercih edilemiyeceğinden, mezheb içinde şeyhayn lâkabı ile tanınan bu iki imamın görüşüne göre, Şafiî Mezhebi'nde sakal kesmek mekruhtur.

Hanbelîlere göre de sakal kesmek haramdır. Ancak onlardan bîr kısmı, sakalı kesmenin haram olduğu görüşünün en kuvvetli bir görüş olduğunu zikrederek bunun dışında Hanbelî imamlara ait başka görüşler bulunduğuna işaret ederken, diğer bazıları da Sakal kesmenin haram olduğunu yegâne görüşmüş gibi zikretmektedirler. Sakalların fazla uzayıp da çirkin bir manzara arzetmeleri halinde yanlarından ve sarkan kısımlarından kesilebileceği hakkında ittifak vardır. Kesmenin haddi hususundaki görüş, bir kabzadır. Bir kabzayı geçen kısımlar kısaltılabilir.

Netice: Sakal kesmek haramdır. Fakat çirkin bir hal almamasına da dikkat etmek

gerekir. 4198-4200 numaralı hadislerin şerhinde bu konuyu tekrar ele alacağız, inşaallah.
Tırnaklar, parmaklara zarar vermemek şartıyla dipten kesmek müstehaptır. Tırnalc kesilirken tertibe riâyet olunacağına dair hadislerin hiç birinde bir kayıt yoktur. Nevevî, Müslim Şerhi'nde tırnakların kesiliş sırasını şöyle tarif etmiştir: Evvelâ sağ elin şehâdet parmağı, sonra orta parmak, sonra yanındaki yüzük parmağı, sonra küçük parmak kesilecek, ondan sonra da baş parmak kesilmelidir. Bu müstehaptır. Sol elde ise, küçük parmaktan başlayarak şehâdet parmağına doğru gidileceğini bildirmiştir.
Ayak tırnakları kesilirken sağ ayağın küçük parmağından başlayarak sıra ile ötekilere gidilecek. Sol ayakta ise baş parmaktan başlayarak atlan-' madan sırasıyla hepsi kesilecektir. Ancak, her ne kadar imam Nevevî bu tertibin Müstehap olduğunu söylemişse de, îbn Dakiki'1-tyd haklı olarak "bu tertibin müstehab olduğuna dair hiç bir delil yoktur” demiştir.[264]
Aynı şekilde Birgivî merhum Kırk Hadis Şerhi'nde bu hususta ve tırnak kesmenin zamanı üzerinde hayli durmuşsa da sağlam bir kaynak göstermemiştir.
Görülüyor ki, bu hususta kadın-erkek genç-ihtiyar ayırımı yapılmamıştır. Hal böyle iken günümüzde bir çok hanımların moda ve süs diyerek tırnak uzatmalarının İslâm âdabı ile bağdaşan bir hareket olmadığı, tırnak altında bir takım kirlerin birikebileceği hatta kir olmasa bile manzaranın çok kerih olduğu gözden kaçmamaktadır.
Hele müslüman örfüne göre, mutfağa giren, yemek yapan kadınların misafirleri üzerindeki menfi te'sirî düşünülürse tırnak uzatmanın hoş bir durum olmadığı, karı-koca arasındaki sevgi bağının zayıflamasına vesile olabileceği anlaşılacaktır. Ayrıca yavrularına ilk dini eğitimi vermesi beklenen annelerin bu gibi hallerle genç kızlarımıza kötü Örnek olması, anneden beklenen İslâmî görevlere de ters düşmektedir.
İslâmiyet kadınların kocalarından başkasına karşı süslenmesini yasak kıldığına göre, uzun tırnakların karı-koca arasında sevgi bağlarım zayıflatmaya vesile teşkil edeceğinden meşru bir zinet olarak mütalaa edilmesi mümkün değildir.
Savaş sırasında düşman heybetli görünmek maksadıyla erkekler tırnak uzatabilirler. Bunun dışında, ister süslenmek, ister bir başka maksatla olsun tırnak uzatmak İslama göre haramdır.
Hadis-i şerifte geçen tabiri çeşitli şekillerde açıklanmıştır. Aslında bu kelimeyi Vekî’ , taharet diye tefsir etmiştir.
Bazılarına görede su kullanarak bevlin akıntısını kesmek demektir. Böyle tefsir edildiği zaman, istibrâ şekilleri içine gireceğinden yukardaki şerh gayeye daha uygun görülmektedir.
Berâcim: Parmak boğumlandır. Maksat, buralar kirin birikebileceği yerler olduğundan, insan vücudundaki bütün boğum ve kıvrımların temizlenmesidir ve bu sünnettir.
Âne'den kast edilen ise, erkek ve kadınların (etek) mahrem yerlerindeki kıllardır.
Bunun haftada bir defa yapılması uygun olmakla beraber, kırk günü aşmaması gerekir. Zira Hanefî fakihleri kırk günü aştığı takdirde tahrimen mekruh olacağını söylemişlerdir.[265] Nitekim Hz. Enes îbn MâhVin rivayet ettiği hadis-i şerifde bunu ifâde etmektedir. Traştan maksat, kılların izâle edilmesidir. Bunun jilet, macun, nevra ve vücuda zarar vermeyecek herhangi bir ilâçla yapılmasında da mahzur yoktur.

Özellikle etek kıllarının pislik ve mikrop toplaması dolayısıyla deri altı haşerelerinin meydana gelmesine sebeb olacağı İçin tedavisi güç durumlar meydana getireceği dikkate alınırsa, İslâm'ın bu hususta gösterdiği titizliğin önemi açıkça anlaşılacaktır.
Gidörek yaygınlaştığı bilinen etek traşı olmamanın ne tıbben ne de dinen tasvib edilmediğinin belirtilmesine rağmen, bunda ısrar edilmesi körü körüne bir batı taklitçiliğinden başka birşey değildir. Bu da bir fayda sağla-mayıp aksine zarar getirdiğinden ve bir sünneti terke sebeb olduğundan haramdır.
Koltuk, altlarını yolmak: Aslında traş etmekle de sünnet yerine gelirse de Aynî'nin beyânına göre, gücü yetenler için yolmak daha iyidir. Acı çekenlerse, traş ederek bu sünneti yerine getirirler. İşe sağdan başlamak mus-tehaptır. Gazalî merhum "başlangıçta yolmak zor gelirse de sonra kolaylaşır, acı çekilmez” demiştir. Gerek etek, gerekse koltuk altlarının temizliğinde ateşle kılları yakmak doğru değildir. Hele zor işlerde çalışıp terleyen, sonra da yıkanamayan kişilerin buralarım traş etmemeleri halinde meydana gelecek kokular, karı-koca arasında bulunması gereken ülfet ve yakınlığa gölge düşürebilecektir. Bunun için sık sık bu temizliğin yapılması gerekir. [266]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif, sözü geçen on işin yapılmasının dinî bir görev olduğunu gösterir.
2. Bunlar yalnız ümmet-i Muhammed'e ait olmayıp, diğer bütün peygamberler ve ümmetleri için de sünnettir.

54.... Musa b. İsmail'in Muhammed b. Ammâr'dan, Davûd b. Şebîb'in ise Ammâr b. Yâsir'den [267] naklen bildirdiklerine göre Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"*Muhakkak ki ağza ve buruna su çekmek peygamberlerin sün-netindendir*." [268]
Ammâr b. Yâ'sir Önceki hadisi aynen nakletti, ancak "sakal bı-rakmak"tan söz etmedi ve "sünnet olma"yı ekledi.Ve"intikasu’l-ma” yani istincâ yerine de "intidah" kelimesini kullandı.
Ebû Davud dedi ki: (Seleme tbn Muhammed hadisinin) bir benzeri tbn Abbas'dân da rivayet edilmiştir. Fakat tbn Abbâs (r.a.): "Beş tane sünnet vardır ki beşi de baştadır" demiş ve saçları ortadan ayırmayı bunlar arasında saymış, sakalları uzatmaktan hiç bahsetmemiştir.
Ebû Dâvud dedi ki: Hammad hadisinin benzeri Talk b. Habtb, Mücâhid Bekr b. Âbdillah el-Müzenî'den de nakledilmiş fakat bunlar sakal bırakmaktan bahsetmemişlerdir.
Muhammed b. Âbdillah b. Ebt Meryem’ in Ebû Seleme vasıtasıyla Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği (merfû’) hadiste ise, sakal uzatmak sözü geçmektedir.
İbrahim en-NehaVden de Muhammed b. Âbdillah hadisinin benzeri rivayet edilmiş, sakal uzatmak ve sünnet olmaktan bahsedilmiştir. [269] [270]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen, aynı zamanda müellif Ebû Davud'un şeyhleri (nocalan) oıan Mûsâ b. İsmâîl ve Dâvud b. Şebîb'in farklı rivayetlerine işaret edilmektedir.
Buna göre (Seleme'nin, babası Muhammed'den rivayet ettiğine göre) hadis roürsel demektir. Çünkü Muhammed, sahâbî değildir. Davud'un dediği gibi, Seleme'nin dedesi Ammâr'dan rivayet ettiği kabul edilirse, hadis munkatı' demektir. Çünkü Seleme dedesini görmemiştir.
Hadis-i şerifte geçen meselenin izahı bundan Önceki hadis-i şerifte geçmişti. Ancak burada karşımıza yeni bir mesele olarak sünnet olma konusu çıkıyor. Bu mes'elenin hükmü mezheb imamları arasında ihtilaflıdır.
Ebû Davud'un Ammâr b. Yasir veya oğlu Muhammed'den rivayet ettiği bu hadisi yine aynı kişilerden tbn Mâce'de tam olarak: "Mazmaza istin-şak, misvak, bıyıklan kırpma, tırnak kesme, koltuk kıllarını yolma, eteği bıçakla traş etme, parmak boğumlanın yıkama su serpme (intidâh) ve sünnet olma fıtrattandır" şeklinde rivayet etmiştir.
İmam Şafiî ve taraftarlarının büyük çoğunluğuna göre sünnet olmak kadın ve erkeklere farzdır. Aynı zamanda bu görüş Atâ'nın, İmam Ahmed'in ve Mâlikiyye'den bazı imamların görüşüdür.
Ebû Hanife Hazretlerinden gelen bir rivayete göre, sünnet olmak farz değil vacibtir. Mezhebinde meşhur olan görüşe göre ise, lslâmın alâmetinden sayılan bir sünnettir, terki halinde yetkililerce kuvvete baş vurulup ihyası sağlanır.
Sünnetli olarak doğan çocuğu tekrar sünnet etmek çok acı verecekse, olduğu gibi bırakılır. Sünnetlenmeye dayanamayan kimseler de hâli üzere bırakılırlar. Bir kimse sünnetlendiği zaman kabuğun yandan fazlası kesil-mişse sünnet yerine gelmiş sayılır. [271]
Fakat ancak yarısı veya daha azı kesile-bilmişse yeniden kesmek lâzımdır.
İmâm Mâlik'e göre sünnet olmanın hükmü: Erkekler hakkında sünnet kadınlar hakkında ise mendubdur. Bir kısım âlimler de sünnet olmadıkça yeni İslama giren kişinin müslümanlığının noksan olacağına, sünnetsizin namazının caiz olmayacağına, [272]
kestiğinin yenilmeyeceğine, Kabe'yi tavaf edemeyeceğine hükmetmişlerdir.
Bir hadis-i şerifte de : "İslam'a girince küfür tüyünü at, sonra sünnet ol" diye emredilir.
Sünnetin zamanı hususunda görüşler çeşitlidir. Bu hususta bazı hadisler doğumun yedinci gününü sünnet günü tayin etmekle beraber ulemânın ekserisi bunu müstehab manasında anlayarak belli bir gün tayini gerekmediği, hele süt emen çocuğu sünnetlemenin vacib olmadığı hükmüne varmışlardır. Bazıları ise, çocuğu namaz için düğmenin bile on yaşından önce olamayacağına bakarak, bulûğdan Önce çocuğu [273]
sünnet etmenin haram olacağı kanaatine varmışlardır.
Mâverdî'ye göre sünnet için iki vakit mevcuttur:
1. Vücûb vakti, ki bulûğ çağıdır;
2. Müstehab olan vakit, bu da bulûğdan önceki vakittir.
Bu mevzuda Menhel yazarı: "Şafiîlere göre çocuğu bulûğ çağına ermeden önce sünnet ettirme velisi üzerine farzdır; doğumunun ilk haftasında sünnet ettirmek müstehabtır" diyor.
Ebû Hanife Hazretleri bu mevzuda sükûtu tercih etmiş, "bu hususta malumatım yok*' demiştir. İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed hazretlerinden de bu hususta bir rivayet yoktur.Bu yüzdendir ki, Hanefi mezhebinde bazı kaynaklarda, 7, 9,10,12 yaşlan ve

bulûğ zamanı sünnet vakti olarak zikredilir, özetleyecek olursak Hanefi mezhebine göre sünnet doğumun 7. gününden bulûğ çağına kadarki zaman içinde yapılabilir.
Kişinin abdestten sonra üzerine su serpmesi ise, üzerinde göreceği herhangi bir ıslaklıktan dolayı kalbe gelecek vesveseyi önlemek İçin eteğine hafif su serpmektir. [274]
Bazılarına göre de bu, taharetlenmektir.

30. Geceleyin (Namaza) Uyanan Kişinin Misvak Kullanması

55....Huzeyfe (r.a.)'den, şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.) geceleyin uykudan kalktığında mutlaka ağzını misvaklardı." [275] [276]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine bakılırsa Resûlu Ekrem (s.a.) in gece hangi maksatla kalkarsa kalksın, dişlerini misvakladığı anlaşılıyor. Binaenaleyh misvak kullanmak için teheccud namazı kılmak maksadıyla kalkmış olmak şart değildir. Zaten misvaktan maksat temizlik olduğuna göre uykudan Ttalkan kişinin dişlerini misvajdaması için başka bir sebeb aramaya lüzum kalmaz. Nitekim Hz. Âişe'den gelen bir hadis-i şerifte (bk. hadis 57): Resûl-i Ekrem gece veya gündüz her uykudan kalkışında dişlerini misvakladığı haber verilmektedir.
Bu bakımdan Müslim'in rivayetinde zikredilen Resûlullah'ın gece teheccud namflwnfl kalktığı zaman dişlerini misvâklaması meselesi, misvak kullanmanın ancak teheccüd namazıyla ilgili olduğuna delâlet etmez. Bu hadisten anlaşılan şudur ki, Resûl-i Ekrem (s.a.) gece daima teheccüd namazı kılmak için kalkardı ve her kalkışında da dişlerini misvaklardı. Binaenaleyh gündüz veya gece hangi maksatla kalkarsa kalksın dişlerini misvakla temizlerdi. Çünkü uyku ağzın kokusunu bozar.
Bundan dolayı uykudan kalkınca temizlik için ağzın misvaklanması müs-tehabdır. Fıkıh ulemâsının bu mevzudaki görüşlerini 46. hadisin şerhinde açıklamıştık. [277]

56.... Sa'd b. Hişâm fr.a)dan rivayet edildiğine göre Âişe validemiz şöyle buyurmuştur:
"Resulü Ekrem (s.a.) Efendimizin abdest suyu ve misvağı (yatmadan önce hazırlanıp belli bir yere) konurdu. Gece kalkınca, önce abdest bozar sonra da dişlerini misvaklardı." [278]

Açıklama

Bu hadis-i şerif ile bundan önce geçen ve Resül-i Ekrem (s.a.)' in uykudan kalkınca ağzını misvâkladığını bildiren hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü insanın hemen uykudan kalkar-kalkrnaz dişlerini misvâklaması ile abdest bozduktan sonra abdest alırken misvâklaması arasında fark yoktur. [279]

Bazı Hükümler

1. Gece uykudan kalkınca abdest almak ve dişleri mis-vaklamak mustenabtır.
2. Misvağı ve abdest suyunu yatmadan önce hazırlamak da mustenabtır.
3. Abdest suyu ve misvâğın hazırlanmasında başkasından yardım istemek caizdir.

57....Âişe (r.anha)dan, şöyle demiştir: "Nebiyy-i Ekrem (s.a.) gece veya gündüz her uykudan kalkışında mutlaka abdestten önce ağzını misvaklardı." [280]

Açıklama

Hadis-i şerif uykudan kalkınca Resûl-i Ekrem'in abdest almadan önce misvâklandığmı ve bunun hiç bir şarta bağlı olmadığını açıkça ifâde ediyor. Bu bakımdan namaz kılınsa da kıhnmasa da ağız kokusu uykuda bozulduğu ve bu koku yayılarak başkalarını rahatsız edeceği için Rasûlüllah misvak kullanmıştır. İnsan ağzının kokusunu bozacak bir yemek yediği zaman da dişlerini misvaklamalıdır. Bu, islâm âdabındandır. [281]

Bazı Hükümler

1. Gece veya gündüz uykudan her kalkışta abdestten önce ağzı mısvaklamak müstenaptır.
2. Resûlullah'ın her fırsatta misvak kullanması, misvakın İslâmda kuvvetli bir sünnet olduğunu göstçrir.

58....Abdullah b. Abbâs (r.a.) dan şöyle demiştir: "Nebi (s.a.)'in yanında bir gece geçirdim. Uykudan uyanınca önce abdest suyunun yanma geldi, sonra misvağmı aldı ve dişlerine sürttü. Sonra şu âyet-i Kerimeleri okumaya başladı; "Gerçekten göklerin ve yerin yaratılışında gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde temiz akıl sahipleri için elbet ibret verici deliller vardır." Sûreyi sonuna yaklaşıncaya kadar veya sonuna kadar okumaya devam etti. Abdest alarak, namaz kılacağı yere gelip iki rekât namaz kıldı. Nihayet yatağına dönüp Allah'ın dilediği kadar uyudu. Sonra tekrar uyandı ve önceki yaptıklarını aynen (eksiksiz olarak) yaptı; dişlerini misvâkladı ve iki rekât namaz kıldı, sonra da vitri kıldı." [282] '
Ebû Dâvûd der ki: Bu hadisi bir de îbn Fudayl, Husayn'dan şu manaya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir: îbn Abbâs dedi ki: "Resûl-i ekrem ağzım misvâkladı şu âyetleri okuyarak abdest aldı; "gerçekten göklerin ve yerin yaratılışında... "(Al-ilmrân 190) diye başlayarak sûreyi sonuna kadar okudu." [283]

Açıklama

Hadis-i şerifteki "sûreyi sonuna yaklaşıncaya kadar veya sonu|na k|dar okudu. " sözlerindeki şüphe, hadisin râvilerinden Huşeym'e aittir. Nitekim Ebû Dâvûd, Hadisin

sonunda düştüğü notta Hu-sayn'dan gelen rivayette aynı hadisin "Sûreyi sonuna kadar okudu" diye kesin lâfızlarla nakledildiğini bize açıklamaktadır.
Resûlullah (s.a.)'in gece okumak için bu âyet-i kerimeyi seçmesindeki hikmetlerden biri, bu âyet-i kerimede Allah'ın kudret ve azametine, sıfat ve isimlerine büyük bir delil teşkil eden gece ve gündüzle yer ve göklere dikkat çekilmesidir. Çünkü gece ve gündüzün düzenli olarak biribirlerini takib etmeleri dünyanın nâmütenahî hikmet sahibi bir yaratıcı tarafından özel olarak vfe hikmetle canlıların yaşamasına müsait bir şekilde yaratıldığına, hayatın kör bir tesadüfün eseri olamayacağına büyük bir delil teşkil eder. Hiç bir akıl ve insaf sahibi bunu görmezlikten gelemez.
Göklerin ve yerin yaratılışı ise, akıllan hayrete düşürecek kadar esrarengiz ve dehşetlidir. Bunlar arasındaki âhenkte en ufak bir değişiklik, korkunç infilâk ve zelzelelerle hayatın mahv-ü perişan olup gitmesine sebep olur. Akıllı ve düşünen kimseler bu açık delilleri görür ve yaratıcısının kudret ve azametini ayne'l-yakîn müşahede eder de "Yarattıklarında akılların bile dona kalacağı kudret, kuvvet sahibi Allah'ı her türlü nakışlardan tenzih eder ve onu teşbih ederim" demekten kendini alamaz.
Hadis âlimlerimiz bu âyetle ilgili olarak Atâ'dan şu hadisi rivayet etmişlerdir. Atâ bir gün Hz. Âişe validemize:
"Resulüllah'ın yaptıklarından en hayran bırakıcı olanını söyler misin?" diye sormuş. O da şu cevabı vermiş:
"Resûlullah'ın hangi işi hayran bırakıcı değildi ki! Bir gece yatmıştık. Resülullah yorganı üzerinden iterek kalktı, bana: "Bırak beni Rabbime ibâdet edeyim" dedi. Abdest aldı namaza durdu. Yaşlar göğsünü ıslatıncaya kadar ağladı, rukûa vardı ağladı, secdeye vardı ağladı, başını kaldırdı ağladı. Bilâl sabah namazı için gelinceye kadar bu böylece devam etti. Bunun üzerine:
"Ey Âişe Allah'a çok şükür eden bir kul olmayayım mı? Cenab-ı Hak bu âyeti (Al-i tmran 190) bana bu gece indirdiği halde ben niçin ibadet etmeyeyim?" dedi ve "Seni tenzih ederim. Cehennem azabından bizi koru" âyetini bitirerek:
"Bu âyeti okuyup da onun (muhtevası) üzerinde düşünmeyenlere yazıklar olsun" buyurdu.
Âyet-i kerimede "yer"den tekil olarak, "Arz" diye söz edilirken, gökten de "gökler" diye çoğul olarak söz edilişindeki hikmete temas eden Men-hel sahibi,"göklerde insanlığın yararlanacağı şeyler pek çoktur. Yer ise, böyle değildir. Göklerin yerden önce zikredilişi yerden daha şerefli olduklarındandır" diyorsa da, Bediüzzaman Said Nursî bu konuyu şöyle açıklıyor:
İnsan hayat ağacının gayesi ve meyvasıdır ve Allah'ın en güzel, en aziz ve en lâtif bir mucizesi olduğundan meskeni olan yer de kâinata nisbetle madde olarak küçük olmasına rağmen mâna ve sanat itibariyle kâinatın kalbi, merkezi ve bütün insan üstü sanat eserlerinin sergilendiği bir panayır ve bütün ilahî isimlerin tezahür ettiği bir yer ve bütün nimetlerin pazara çıkarıldığı bir çarşı olması itibariyle yedi kat göğe denk bir kıymeti vardır. Nitekim dâima akan bir çeşme,nehirlerle beslenmeyen bir göle nisbetle daha büyüktür.
Her sene kat kat ve katmerli yüzbin tarzda san'at eserleriyle dokunmuş gömleklerini değiştirdiği ve çok defa dolup maziye boşaltarak gayb âlemine döktüğü dikkate alınırsa, arzın büyük gelmezse de yedi kat gökten küçük de gelmeyeceği anlaşılır.
İşte bunun İçindir ki ilâhî ölçü bütün gökleri bir kefeye koyarken yeri de bir kefeye

[284] [285]
koymuştur.

Bazı Hükümler

1. Gece namazı için uykudan kalkınca 190. âyetten itibaren Âl-i İmran Sûresini sonuna kadar okumak müstehabtır.
2. Abdestsiz olarak ezbere Kur'ân okumak caizdir. Bu hususta iemâ* vardır.
3. Teheccüd namazına kalkmak niyyetinde olanlar için vitr namazım gecenin sonuna kadar te'tıir etmek müstehaptır.
4. Kişinin mümeyyiz mahreminin de bulunduğu bir odada ailesiyle birlikte yatması caizdir.
5. Örnek almak maksadıyla herhangi bir âlimin ahlâkını gözetlemek caizdir. [286]

31. Abdestin Farziyeti

59....Ebu'l-Melîh Âmir, babası Üsâme b. Umeyr'den [287] Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Allah haramdan verilen hiçbir sadakayı ve abdestsiz (su veya toprakla temizlenmeden) de hiç bir namazı kabul etmez." [288] [289]

Açıklama

Ğulûl: kelimesinin asıl anlamı, taksim edilmeden önce ganimetten mal çalmaktır. Başkasına, ait olan bir malı habersiz almak manasına da gelir. Hadisin metnindeki "gulûl" ise "mutlak haram mal" demektir. Bu mânânın genel olması bakımından terceme buna göre yapılmıştır.
Bu itibarla haram bir maldan verilen sadakayı Cenab-ı Hak kabul etmez. Ancak sahibinin razı olmasıyla kabul eder. Şunlar da bu hükme girer:
Kadının, kocasının malından izni olmadan sadaka vermesi,
Vekilin, müvekkilinin malından izinsiz sadaka vermesi,
Kişinin, ortağının maundan izinsiz sadaka vermesi,
Vâsî'nin sadaka olarak vermesi gereken malı kendinde harcaması veya harcanması, gereken yerlerin dışında harcaması,
Vakfa bakan kimselerin vakfın gelirlerini haksızlıkla ele geçirip sadaka olarak vermeleri.
Binaenaleyh bü durumda olan kişiler bu mallan sahiplmerine, sahipleri yoksa onun varislerine iade etmedikçe mesuliyetten kurtulamazlar. Keza usûlüne uygun olmayan alış-verişlerle ele geçen mallan sahiplerine geri vermek mümkün değilse, sevap beklemeden fakirlere vermelidir.
Bu hadis-i şerif namaz için abdestin farz olduğunu ifâde eden bir nass-dır. Far2 olsun, nafile olsun her namaz için abdest şarttır. Bu hususta icmâ vardır.
Kadı Iyaz diyor ki; "Namaz için abdestin ne zaman farz kılındığı konusu ihtilaflıdır. İbn Cehm'e göre îslâmiyetin ilk yıllarında abdest almak sun? net idi. Ancak daha sonra teyemmüm âyetinin inmesiyle farz oldu. Ulemânın çoğunluğuna göre ise abdest,

teyemmüm âyeti inmeden evvel de farz idi. Bir de her namaz kılmak isteyene mi, yoksa sadece abdestsiz olanlara mı farz olduğu konusunda da ihtilâf vardır. Seleften bazılan, "her namaz için ab-dest almak farzdır" demişler ve "Namaza kalkmak istediğiniz zaman yüzlerinizi yıkayın" [290] âyetini delil göstermişlerdir. Ulemânın çoğunluğu "Başlangıçta her namaz kılmak isteyen kimse için abdest almak farz idi, ama sonra bu âyetin hükmü neshedildi" demişlerdir. Bazılarınca her namaz için abdest almak menduptur. Bazıları da "âyeti kerimedeki emir abdesti olmayanlar içindir, abdestli kişiler için abdest yenilemekse mustehabtır" demişlerdir. Fetva ehli bu görüş Üzerinde birleşmişler ve aralarında ayrılık kalmamıştır. Buna göre âyetin mânâsı şöyle olur; "Eğer siz abdestsiz iken namaza kalkarsanız abdest alın."

İmam Nevevî şöyle der: "Abdest almadan veya teyemmüm etmeden namaz kılmanın haram olduğunda ulema arasında ittifak ve icma vardır. Bu hususta farz namazla nafile namaz arasında fark yoktur. Şükür secdesi, secdc-i tilâvet ve cenaze namazı da aynıdır. Şa'bî ile Ibn Cerir et-Taberî cenaze namazının abdestsiz kılınabileceğini söylemişlerse de bu görüş bâtıldır. Bir kimse özürsüz olarak kasten namazı abdestsiz kılsa, bizim mezhebe (Şafiî mezhebi) ve cumhur-u ulemâya göre kafir olmaz. Ebû Hanife'den kâfir olacağına dair bir rivayet vardır. Çünkü abdestsiz namaz kılmak, namazla alay etmektir. Bizim delilimiz şudur: Küfür ittikaddan doğar» yani abdestin farz olmadığını itikad ederse kâfir olur. Halbuki biz itikadı sağlam olan kimsenin abdestsiz namaz kılmasını sözkonusu ediyoruz. Bütün bunlar abdestsiz namaz kılan kimsenin özrü bulunmadığı hali ile ilgilidir."

İmam Nevevî, su veya toprak bulamayan kişi hakkında da Şafiî ulemasının dört kavli bulunduğunu, bunların en sahihinin o kişinin içinde bulunduğu hal ile namazını kılıp sonra suyu bulunca abdest alıp namazım iade edeceği görüşü olduğunu söyler. [291]

Bu konuda Menhel yazarı şöyle diyor: Özründen dolayı abdestsiz olarak namaz krlan kimseye gelince bu kimse su, ya da su yerine geçen toprak cinsinden bir şey bulamayan kimse gibidir. Bu hususta delil bakımından en kuvvetli görüş su ya datoprak bulamayan kimsenin bulunduğu hal üzere namazını kılıp iade etmeyeceğine dâir olan görüştür. Bu kimsenin bu haliyle namazını kılması icab ettiğinin delili, "ben size bir şey emrettiğim zaman onu gücünüz yettiği ölçüde yapınız" [292] hadisidir. İade etmemesinin sebebi ise, iade edeceğine dair bir delilin bulunmamasıdır. Ahmed b. Ahmed ile Şafiî'lerden Müzeni bu görüştedirler. Şâfiîyyeden meşhur olan görüşe göre bu kimse namazını kılar, sonra taharete imkân bulunca iade eder.

"Mâlikîlerden bazıları da bu görüştedir. Mâlikîlerin mutemed olan görüşüne göre bu kimsenden namaz edâen ve kazaen sâkit ohır".

"İmam Ebû Hanife'ye göre su ya da toprak cinsinden bir şey bulamayan kimsenin abdestsiz olarak namaz kılması küfürdür. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, bu kimse suyu buluncaya kadar namaza niyet etmeden namaz kılıyormuş gibi rükû' ve secde eder fakat suyu bulunca iade eder" [293]

Bazı Hükümler

1. Haram maldan verilen sadaka kabul edilmez.

2. Özürsüz olarak abdestsız veya gusulsuz kılınan namaz kabul edilmez. Bu hususta nafile ile fark arasında herhangi bif fark yoktur.
3. Abdestsiz namaz kılan kâfir olmazsa da ekseri ulemâya göre günahkâr olur.

60....Ebû Hureyre (r.a.) den, demiştir ki: Resulüllah (s.a.) şöyle buyurdu: "Abdestsiz olduğu zaman, abdest alıncaya kadar (abdest almadıkça) Allah, hiç birinizin namazını kabul etmez.[294] [295]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "hades" kelimesi ile abdestsizlik, gusülsiüzlük ve nayız hallerinin hepsi kast edilmiştir. Binaenaleyh namazdan evvel veya namaz içerisinde bu hallerden birinin meydana gelmesiyle namaza devam etmek caiz değildir.
Nitekim Ebû Hûreyre Hazretlerine hadesin ne olduğu sorulduğu zaman: "yellenmektir" diye cevap vermiş olması, işin en hafifini zikrederek daha ağır hallerin hades sayılmasının pek tabii olacağını ifade etmek içindir.
Burada namazın kabul edilemeyeceğinden maksat da, sahih olmayacağıdır. Yoksa "Kim bir kâhini tasdik ederse onun namazı kabul olmaz"[296] Ve, "Eteğini yerde sürüyen kişinin ve efendisinden kaçan kölenin namazı kabul olmaz.[297] Hadis-i şeriflerindeki gibi namazın semeresi olan sevabı olmaz anlamında değildir. Bir ilâhî emir şartlan yerin egetirilerek yapıldı mı kabul edileceği umulur ve mecazen "kabul edildi" denilir. Binaenaleyh namaz kılacak kimse abdestsiz ise, mutlaka abdest almalıdır.
Burada "abdest almayınca" denilmesinin hikmeti, taharette suyun asıl oluşundandır. Yoksa su bulunmadığı veya kullanmak mümkün olmadığı zaman teyemmüm edilebilir. Nitekim Ebû Zer (r.a.)'den gelen bir hadis-i şerifte "On sene bile su bulunmasa temiz toprak müshimanın abdest suyudur”[298] [299] buyurulmuştur.

Bazı Hükümler

1. Abdestsizlik veya gusülsüzlük hallerinden temizlenmedikçe kılınan namaz sahih olmaz.Bu hallerden birisi kendisinde bulunan kimsenin temizlenmesi şarttır.
2. Abdest, namazın sıhhatinin şartlarındandır. Abdestli olan kişinin tekrar abdest alması vacip değildir.
Bu mesele, inşallah "hadeste şüphe" konusunda daha genişçe ele alınacaktır.

61....Ali[300] (r.a.)'den demiştir ki; "Resûiullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Namazın anahtan, temizlik (abdest-teyemmüm) dir. Girişi, tekbir almak; çıkışı selâm vermektir"[301] [302]

Açıklama

Metindeki "tuhûr"dan maksat, su ile veya toprak ile temizlenmektir.Bu da hem abdesti, hem de guslü içine almaktadır. Hadis-ı şerifte namaz, kilitli bir hazineye benzetilmiştir. Binaenaleyh ab-destsiz ve gusülsüz kimseler bu hazineyi açamazlar. Ancak bu mânevi pislikten temizlenen kişiler namaz hazinesinin kilidini açarak o kıymetli mücevherleri elde edebilirler. Taharet namazın şartıdır.
Namaza giriş ise "tabiîm" kelimesiyle ifade edilmiştir. Tahrim haram kılmak demektir. Zira namaza "Allahü ekber" diyerek başlayan kimseye, artık namazın dışında (konuşmak, yemek, içmek gibi) bir işle meşgul olmak haram olur. îşte bu sebepten iftitâh tekbirine tahrîm tekbiri de denir. Namaza tekbir ile girilmesi hususunda ittifak olmakla birlikte, rükünden mi, yoksa şarttan mı olduğunda ihtilâf vardır.
Namaz için şart ve rükün nedir?
Hadesten taharet, necasetten taharet, sert-i avret... gibi. Namazın dışında olup da lüzumlu olana "şart; kıyam, kıraat... gibi namazın içinden olup da terk edilmesi halinde namazı bozana da rükün denir. Bunların böyle olduklarında ittifak vardır.
îftitâh (namaza giriş) tekbirlerinin alınması ile namaza başlanacağına göre, onu namazın dışında sayan Hanefî fukahasımn çoğunluğunca iftitâh tekbiri namazın şartındandır. Rükündendir (namazın içindendir) diyenlere göre ise, tekbîr ile namaz arasında bir fasıla olmadığı için namazın içinden, yani rükünlerinden sayılmıştır.
Bu sebeble cemaatle namaz kılanların, imamdan evvel iftitâh tekbirini almaları halinde ihtidalarının sahih olmadığında ittifak edilmiştir. Çünkü imama uymamış sayılırlar.
Namaza giriş tekbiri'ne gelince: Bu mevzuda Menhel yazarı şöyle diyor: "Cumhuru ulemaya göre bu hadis-i şerif namaza ancak Allahü Ekber sözüyle girilebileceğine, bu lâfzın dışında bir lafızla girilemeyeceğine delâlet etmektedir. îmam Ebû Hanife'ye göre ise, Allah'ı tazim ifâde eden lâfızlarla da namaza girilebilir."
Ancak bu lâfızlar içerisinden Allahu ekber lâfzını seçerek namaza onunla başlamak vacib olduğundan bu lafzı terketmek mekruh olur. Delili ise "Al-lahü ekber sözüyle başlamayan kimsenin^ namazı tamam olmaz." [303] mealindeki hadis-i şeriftir [304] ve: "Rabbİnin ismini anıp namazı kılan” [305] âyet-i kerimesi de buna delâlet eder. Çünkü burada geçen zikir kelimesi tekbirden daha kapsamlıdır.
îmam-ı Mâlik ile İmam Ahmed ve selef ulemâsının ekserisine göre ise, namaza ancak "Allahü ekber" lâfızıyla başlanabilir. İmam-ı Şafiî'ye göre ise, "Allahu ekber*' ve "Allahu'I-Ekber" lafızlarından biriyle başlanabilir. Bu iki lafzın dışında bir lafızla başlamak caiz değildir. Delili ise, mevzumu-zu teşkil eden hadis-i şeriftir. Bu hadisten anlaşılan budur. Çünkü Ekber lâfzının başına "el" harf-i tarifini ilâve etmek hadis-i şerifte yerine getirilmesi emredilen "Allahu ekber” lafzına bir noksanlık getirmez, ancak bu lâfız yerine başka bir lâfız kullanmak, bu emre aykırı düşer.
"Allahu ekber" lafzından başka bir lâfızla namaza başlamanın caiz olmadığını söyleyen cumhur-u ulemanın delilleri ise, şunlardır:
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "et-tekbir" kelimesinin başında bulunan harf-i tarifin "and" için olması dolayısıyla "Allahu ekber** lâfzına delâlet etmesi.
856 ve 857 numaralı hadisler;
Hz. Peygamberin bütün namazlarında devamlı "Allahu ekber” sözüyle başlamış olması.

Hanefi fakihlerinden Ebû Yûsuf'a göre, tekbir köjtünden gelen "Allahu ekber", "AUahu'I-Cebîr" Ie de girilebilir.
İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed "Cenab-ı Hakk'ı tazim ifâde eden bütün lâfızlarla namaza girilebilir" demektedirler. "er-Rahmanu Ekber" "Allahu Ecel*', "Allahu A'zam" gibi, ancak "Allahu Ekber" lafzı ile girmek vaciptir. Yukarıda zikredilen lafızlarla da namaza girilir ise de, namazın vacibi terk edilmiş olur.
Namazdan selâmla çıkma: Hanefi Mezhebinde, teşehhüd miktarı oturduktan sonra, namazdan isteyerek çıkmak, imam-ı Azam'a göre farz, İma-meyne göre vâcibtir. Ancak, namazdan çıkışın selâmla olması, ittifakla vâcibtir. Çünkü Hanefî Mezhebine göre "tek kişinin naklettiği (ahad) hadis'le ancak vâcib sabit olur" Binaenaleyh bu hadisde âhâd bir hadis olduğundan, Hanefilerce, selâm vererek namazdan çıkmanın hukmu vâcib olmakla beraber, mâlikiler ve Şâfiîlerce farzdır.
Hanefî Mezhebinde namazdan selamla çıkılmasının vâcib oluşuna delil, Ibn Mes'ud hadisidir. Resul-i Ekrem (s.a.) Ibn Mes'ûd (r.a.) a teşehhüdü öğretirken, "İşte bunu, bunu, yaptın mı namaz borcundan kurtuldun"
dediğine ve namazın tamamlanması için selâmdan soz etmediğine delâlet eden 857 numaralı hadistir. Ancak cumhura göre Hz. Peygamber'in Ibn Mes'-üd'a selâmdan bahsetmemesinin sebebi, onun selâm lâfzında kusur etmemiş olmasıdır. [306]

Bazı Hükümler

1. Namazın sıhhati için taharet şarttır.
2. Namaza girmek ancak ıftıtah tekbınyle olur. Tekbîr farzdır.
3. Namazdan çıkış ancak selâmladır.Hanefilere göre selâmla çıkış vâcîbtir. Diğer mezheblere göre farzdır. [307]

32. Abdest Üzerine Abdest Almak

62... Ebû Gutayf el-Huzelî şöyle demiştir: Abdullah b. Ömer (r.a.)'ın yanında idim, öğleyin ezan okununca abdest aldı ve narnaz kıldı. İkindi vakti ezan okununca (tekrar) abdest aldı. Sebebini sordum, şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) "*Kim abdestli olduğu halde tekrar abdest alırsa, Allah o kimseye on iyilik sevabı yazar*" diye buyurdu. [308]
Ebû Dâvûd der ki; bu, Müsedded'in hadisidir. Tam olanı da budur. [309]

Açıklama

Allah Teâlâ'mn güzel ameller karşılığında verdiği mükafata sevab denir. Bir güzel amele verilen en az karşılıksa, on sevabtır. Bu 700 ve hatta daha fazla olabilir. Kulun ihlâsına ve Cenab-ı Hakk'ın takdirine göre bu miktar değişir.
Ebû Davud'un beyânına göre, Müsedded vasıtasıyla gelen bu hadis diğer ravi Muhammed İbn Yahya'nın rivayetinden muhteva bakımından daha tamdır. Fakat aslında İbn Mâce'nin Muhammed İbn Yahya'dan rivayet ettiği hadis

[310]
Müsedded'inkinden de daha tamdır.

Bazı Hükümler

1. Her zaman için abdestli de olsa kişinin abdest tazelemesi mustehaptır. Bu hususta yolcu ile yolcu olmayan arasında fark yoktur. Ulemânın çoğunluğu bu görüştedir. Ancak Zahirî Mezhebine ve Şiîlere göre ise, mukîm olanlara her namaz için abdest almak farzdır.
Bu hususta şu hadis-i şerif delil olarak gösterilmektedir: "Resûl-i Ekrem (s.a".) Mekke'nin fethine kadar her namaz için bir abdest alırdı. Fetih günü ise, bütün namazlarını bir abdest ile kılınca Hz. Ömer bunun sebebini sordu:
"Ya Resulüllah bu güne kadar hiç yapmadığınız bir iş yaptınız. Acaba bunu bile bile mi yaptınız" dedi. Resul-i Ekrem (s.a.) de:
“ Evet, bile bile yaptım" cevabını verdi. [311]
Bu görüş reddedilmiştir. Çünkü Resul-i Ekrem (s.a.) önceki uygulamasını farz olduğu için değil, sevab umarak [312] öyle yapmıştı.

33. Suları Pisleyen Şeyler

63....Abdullah b. Ömer'den demiştir ki, Nebî (s,a.)'e ehlî yabanî hayvanların uğrağı olan suyun durumunu sordular.Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "İki külle miktarında olan su pislik tutmaz" [313]
Ebû Dâvüd dedi ki; Bu Ibnu'l*Alâ'nın rivayet ettiği metindir, Osman b. Ebî Şeybe ve Hasan b. Ali, (Seneddeki Muhammed b. Cafer yerine) "Muhammed b.Abbâdb. Cafer'den"diyerek rivayet ettiler. Ebâ Dâvûd "doğrusu da budur" dedi. [314]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin gerek rivayet edilen metinleri ve gerekse se-netleri çeşitli blup birini diğerine tercih etmek mümkün olmadığından manası ve hükmü üzerinde imamlar arasında görüş ayrılıkları vardır.
İmam Malik, bir kavlinde, İmam Ahmed ve Zahirîler, Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'nin rivayet ettiği:
"Su muhakkak ki temizdir; onu hiç bir şey pislemez" [315] Hadis-i şerifine bakarak; "Su az olsun çok olsun temizdir, ancak karışan pislik suyun üç özelliğinden birini değiştirirse ancak o zaman (su) pis olur. Çünkü bu konuda icmâ vardır" dediler.
Hanefî ve Şafiîlere göre ise, bu durum, suyun çokluğuna ve azlığına göre değişir. Az suyu pislik mutlaka murdar eder, çok su ise, renk.koku ve tat gibi üç özelliğinden biri bozulmadıkça pislenmez. Ancak Hanefîlerle Şafiî-ler, çok suyun miktarını tayin hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.
Şafiîlere göre, hecr küpleriyle iki küp su, çok sudur. Hadîs-i şerifte geçen "külle" işte

bu küptür. İki kulle'yi ulemâ, S tulum olarak takdir etmişlerdir. Kimi de "iki külle, 408'Htre eder** demiştir ki buna göre.bir kuüe 204 litre oluyor. İki külle 408 litrelik iki küp eder.
Hanefî mezhebinde ise, çok su (Havz-ı Kebîr) yun miktarı hakkındaki görüşler şöyledir: Ebû Hanife'ye göre bir tarafı dalgalandığı zaman bu dalga karşı tarafa erişemeyecek kadar büyük olan göl, büyük, suyu çoktur. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise (10 x 10 arşın) boyutları olan gölün suyu çok, göl ise büyüktür. Daha azı ise, az su (havz-ı sağır) dur.
Bir arşın 68 cm.dir. Eğer suyun çevresi daire şeklinde olursa, havz-i kebîr sayılabilmesi için çevresinin 36 arşın olması lâzımdır. Suyun derinliği hakkında kimisi bir arşın,kimisi bir karış demişse de Zeylaî su avuçlandığı zaman taban görünmeyecek kadar yerin yüzünü örtmuşse su çok, havuz da büyüktür. En doğru görüş budur, demiştir.
Ebû Hanife'den zahir olan, rivayete göre, kullananın kanaati mühimdir. Avuçladığı zaman necasetin suyun bir ucundan öbür ucuna erişemeyeceği kadar çok olduğuna hükmederse, su çoktur. Yani havz-ı kebîr'dir. Yoksa su az, havuz küçüktür. Her insanın kanaat belirtmesi mümkün olmayacağına göre 10 x 10 arşın görüşü Hanefî mezhebinde ağırlık kazanmıştır. [316]

Bazı Hükümler

1. Yırtıcı hayvanların artıkları pistir.
2. Yine bu hayvanların sidikleri de pistir.
3. İki külle miktarına ulaşan bir su, kokusu ve tadı değişmedikçe içine pislik düşmekle pis olmaz. Fakat bunlardan biri değişirse, pis olur. imam Şafiî ile İmam Ahmed ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Ancak bu görüşün dayanağı olan mevzumuzu teşkil eden hadis, senedi ve metin cihetiyle muzda-rib sayılarak tenkid edilmiştir.
4. Az olan suyun içine herhangi bir pisliğin düşmesiyle -üç özelliğinden biri değişse de, değişmese de- o su pis olur.

64....Abdullah b. Ömer (r.a.)'in rivayet ettiğine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.)'e çölde bulunan suyun hükmünü sordular da Efendimiz cevaben yukarıdaki hadisi irad buyurdu.
65. ...Ubeydullah'dan, dedi ki; "Babam Abdullah b. Ömer bana Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu haber verdi: "Su iki kulleye ulaştığında pis olmaz.” [317]
Ebû Dâvûd, Mammâdb. Zeyd (bu hadisi) Âsım'dan mevkuf olarak nakletti demiştir. [318]

Açıklama

Bu hadisin açıklaması bu hadis içinde geçerlidir. Hadis-i şerif, "çok suyun 2 kulleden (yaklaşık olarak 408 litre) ibaret olduğunu söyleyen İmam Şâfiî'nin delilidir.
Hanefî âlimleri külle hadisleri'ni muzdarib olmaları itibariyle delil olarak almamışlardır. Zira İmam Ahnied ve Dârukutnî'nin iki veya üç külle şeklinde, İbn

Mâce'nin Sünen'inde İmam Şafiînin hocası Vekî'in de iki veya üç kulleye ulaştığında Dârakutnî'nin diğer bir rivayetinde "su 48 kulleye ulaştığında necaset taşımaz" gibi çeşitli rivayetlerin bulunması sebebiyle hadisi muzdarib görüp delil olarak kabul etmemişlerdir. Bunun için de diğer hadislerden istifade ederek durgun suların ölçüleri hakkında yukarıda beyân ettiğimiz görüş ve ictihadlarda bulunmuşlardır. Şafiî, "bu hadis muzdarip de olsa, diğer rivayetler arasında en sahih olanıdır" diyerek onunla amel etmiştir.[319]

34 Buzâ'a Kuyusunun Suyu

66....Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a.) den rivayet edilmiştir ki; Resû-İullah (s.a.)'e hayız bezlerinin, köpek leşlerinin ve kokmuş nesnelerin atıldığı bir kuyu olan Buzâ'a kuyusundan abdest alabilir miyiz? diye soruldu. Resûlullah (s.a.) "Su temizdir, onu hiç bir şey pisletmez" buyurdu.[320]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bazı râvîler, senedde geçen Abdullah b. Rafı yerine Abdurrahman b. Râfî demişlerdir.[321]

Açıklama

Zikri geçen Buzâ'a kuyusu Medine'de meşhur bir kuyu idi.Bulunduğu yer, çevresinden oldukça alçak olduğundan halkın çöplüklerini, köpek, leşlerini ve diğer pislikleri sel suları sürükler getirir buraya doldururdu. Hatta kadınlar hayız bezlerini de atarlardı. Bütün çevrenin suları bu çukurda kalan kuyuya aktığı için büyük bir havuz teşkil edecek kadar da çok su birikirdi.

Tirmizî şârihi Mubarekfûrî, bu hadis-i şerifle ilgili açıklamasında, bu sellerin aktığı yerin bir kuyu olduğunu, yoksa Hidâye müellifi Merğınânî'-nin zannettiği gibi bostanlar arasında akıp giden bir su olmadığını söylemiş ve eğer öyle olsaydı, kuyu ismi verilmezdi, üstelik ağzının çapı da altı arşın idi, demiştir.

Bu hadisin getirdiği hüküm ile kulleteyn (iki külle) hadisi'nin arasında bir çelişki var gibi ise de, gerçekte hiç bir çelişki bulunmamaktadır. Muhtelif mezheb âlimleri zahirde var gibi görülen bu çelişkinin giderilmesinde aşağıdaki te'villere baş vurmuşlardır:

1. Maliki ulemâsına göre yukanda da beyân edildiği gibi, az olsun çok olsun, akar olsun durgun olsun vasıflarından birini kaybetmedikçe (necasetin eseri üzerinde görülmedikçe) su pis olmaz. Binaenaleyh Buza'a Kuyusun-daki suyun evsâfı da değişmediği için onun suyu temizdir.

2. Şafiî ulemasına göre ise, durgun sular iki kulleyi aştığı takdirde pis olmaz. "Buzâ'a Kuyusundaki sular bu miktarı aştığı için pis değildir"

3. Hanefüere göre ise, Ebû Dâvûd Sarihlerinden Hattâbî ve İbn Res-lân'ın açıkladıkları gibi Buzâ'a Kuyusu, bilinen mu'tad kuyulardan biri değil; Beni Sâîde bostanlarına suyu akan bir pınardır. Buna göre Buzâ'a kuyusu, akan su hükmünde olduğundan ve necaset eseri görülmediğinden bu kuyunun suyu temizdir.

Buna rağmen bazı âlimler, böyle bir kuyu suyunun kullanılması insan tabiatı ve temizlik kaideleriyle bağdaşmayacağından bu kuyuya gelen nesâcetlerin yine sel suları

ile akıp gittiğini, kalan suyun temiz bir su olduğu te'-viline gitmişler ve Mâlikî ve Şâfîi ulemasının te'viüerinde zorlama görmüşlerdir.
Hadis-i şerifte geçen "hayz bezlerinin, köpek leşlerinin atıldığı" tâbirlerine bakarak o zaman müslümanların bu kuyuya bu pislikleri kendi elleriyle attıkları sanılmamalıdır. Yukanda da işaret edildiği gibi, bu pislikleri oraya sel sulan veya rüzgâr sürükleyip getiriyordu. Tabii ki, o zaman Medine münafıklarının da böyle pislikleri buraya atabilecekleri düşünülebilirse de sulara ve ağaç altlarına abdest bozmaktan nehyedilen müslümanların bu işi yapacakları prensip olarak düşünülemez. [322]

Bazı Hükümler

1. Buza'a kuyusunun suyu temizdir.
2. Su ister az olsun, ister çok olsun vasıfları değişse bile içine bir pislik düşmesiyle pislenmiş olmaz.
Hz. İbn Abbas ile Ebû Hüreyre, Hasan Basrî, tbnü'l-Müseyyeb, İkri-me, İbn Ebi Leylâ, Sevrî, Davûd-u Zahirî, Nebat, Câbir îbn Zeyd, Mâlik ve Gazâlî bu hadis-i şerifin zahirine dayanarak, "Su ister az, ister çok olsun içine düşen bir şeyle pislenmiş olmaz,. Vasıflarının değişip değişmemesi de önemli değildir" demişlerdir. Oysa bir necasetle vasıflarından biri değişen suyla taharet yapılamayacağına dair icmâ' vardır. îbn Ömer (r.a.) ile Mücâ-hid, İshâk Ehl-i Beytten, el-Müeyyedbillâh, Ebû Tâlib, Nasır, Mezheb İmamlarından imam Ahmed, Şafiî uleması ve Hanefî uleması ise; su kullanıldığı zaman içindeki pisliğin de kullanılmış olacağı düşüncesinden hareket ederek ve aşağıdaki hadis-i şeriflere dayanarak "İçine necaset düşen az su, vasıflan değişse de değişmese de pis olur" demişlerdir.
"Herhangi biriniz uykudan kalktığı zaman elini yıkılmadıkça (su) kab(ın)'a sokmasın, çünkü elinin nereden geleceğini bilemez" (bk. 104 nolu hadis)
"Birinizin kabını köpek yaladığı zaman İçindekini döksün. Sonra onu yedi defa yıkasın" (bk. 74 nolu hadis)
"Sakın hiç biriniz durgun suya işemesin" (bk. 69 ve 70 nolu hadisler) "Müftüler sana fetva verseler bile sen fetvayı kalbinden al." [323] "Şüphe vereni bırak, şüphe vermeyene bak" [324] "Su iki kütleye ulaşınca pis olmaz" (bk. 65 nolu hadis)
Bu görüşte olan ulemâya göre bu hadis-i şerifler açıklamakta olduğumuz1 hadisin hükmünü tahsis edmişlerdir.
Birinci görüşü savunanlara göre ise ikinci görüşü savunanların dayandığı hadislerde kendi görüşlerini destekleyen kesin bir ifâde yoktur.

67....Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet edilmiştir, dedi ki: Resûlül-lah (s.a.)'e köpek leşlerinin, hayız bezlerinin ve insan pisliklerinin atıldığı (bir kuyu olan) Buzaa kuyusundan sana çekilen su hakkında ne dersiniz? diye sorulduğunu işittim. Resûlullah (s.a.) de; "Muhakkak kî su temizdir ona hiç bir şey pisleyemez" buyurdular. [325] Ebû Dâvûd der ki: "Kutebye b. Said'i şöyle derken işittim: "Ben Bu-zâa kuyusunun kayyimine (bekçisine) kuyunun derinliğini sordum; "Bu kuyuda su en çok olduğu zaman insanın kasığına (kadar) çıkar*' Ben de azaldığı zamanki halini

sordum. "Bana avret mahallinin aşağısına kadar çıkar" diye cevap verdi.
Ebû Dâvûd der ki: "Ben Buzâa kuyusunu cübbemle ölçtüm. Onu kuyunun Üzerine serdim, sonra çıkarıp ölçtüm de eninin altı arşın olduğunu gördüm. (Bir zira (arşın) dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan uzunluktur) Kapıyı açıp da beni içeriye sokan kapıcıya, bu kuyunun eski kapısında bir değişiklik oldu mu? diye sordum, [326] "hayır" cevabını verdi. Kuyudaki suyun renginin bozuk olduğunu gördüm." [327]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen, "avret mahalli" nden maksat, İbn Reslan'a göre,"diz kapağt"dır. Kuyudaki suyun uzun zaman kuyuda kalması ve içine ağaç yapraklarının düşerek çürümesiyle renginin bozulmuş, olduğu düşünülebilir. Ancak uzun süre kalmaktan ve yosun bağlamaktan, içinde yaprakların çürüyüp dağılarak rengini veya kokusunu bozmasından dolayı su temizleyicilik vasfını kaybetmez. îbn Sîrin'in görüşü ile İmam Mâlik'den gelen bir rivayet istisna edilirse, bu gibi sularla abdest alınabileceği hususunda ittifak vardır.
Hanefî mezhebinde de, yapraklar suyun incelik ve akıcılığını bozmadığı müddetçe böylesi su ile abdest alınabilir. Suyun tabiatı denilen incelik ve akıcılığı bozulduğu takdirde su, mukayyed su hükmüne geçeceğinden hadesten taharette kullanılamaz. [328]

Bazı Hükümler

1. Her ne kadar bu hadis suyun içine necaset düştügünde suyun pis olmayacağına delâlet etmekte ise de
böyle bir suyun pis olacağına dair icmâ' ve hadisler vardır. (Bir önceki hadisin şerhine bakınız.)
2. Pisliklerin topluma ve mahalle sakinlerine zarar vermeyecek uzak bir yerde toplanmasında bir sakınca yoktur.
3. Kadınlar, özel hallerinde kullandıkları, kullanılamayacak hale gelmiş bez parçalarını atabilirler. Ama bunların herkesçe görülmeyecek bir yere bırakılması uygun olur.
4. Meclis olduğu kesinlikle bilinmediği takdirde kuyu ve pınar sulan kullanılabilirler.
5. Şüpheli olan durumlarda, bilen bir kişi varsa, malûmat edinmek için soru sorulabilir.Özellikle böyle bir titizlik abdest alınacak sular hakkında gösterilmelidir. [329]

35. Suyun Cünüp Olmayacağı

68....İbn Abbâs'dan, şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.)'ın hanımlarından biri Cefne denilen büyük bir kapta gusletti. Sonra da Resul-i JEkrem o kaptan abdest almak veya

gusletmek için gelince
"Ya Resulellah ben cünüp idim" dedi.
Bunun üzerine Resûlallah şöyle buyurdu:
[330] [331]
"*Su cünıp (pis) olmaz.*"

Açıklama

Hadis-i şerifte sözü geçen hanımın, mü'minlerin annesi ve İbn Abbas'm teyzesi Meymûne (r.anhâ) olduğunu Dârakutnî haber vermekte ve bu hadisi şöyle rivayet etmektedir: "İbn Abbas teyzesi Mey-mûne'nin şöyle dediğini nakleder: Cünuptüm, bir kapta yıkandım, biraz su artırmıştım. Hz. Peygamber geldi, yıkanmak istedi de: "Yâ Resûlallah ben o sudan yıkanmıştım" dedim. Peygamber (s.a.) de "Su cümıp olmaz” [332] dedi ve o sudan gusletti. Ayrıca bu hadisi İbn Mâce de rivayet etmiştir.
"Cefne'de yıkandım" sözü, "cefneden su alarak yıkandım" anlamına gelmektedir. Meymûne (r.a.) cefnedeki su ile yıkandığı için elinin girip çıkmasından dolayı suyun pis olduğunu zannederek, Resûlullah'a durumu haber vermiş, bunun üzerine de Resûl-i Ekrem "Su cünup olmaz" buyurmuşlardır. Bilindiği gibi cünuplük manevî pislik olduğundan maddi pislikle kıyas edilemez. Cünup olan bir organın dokunduğu su pis olmaz. Resul-i Zişan Efendimizin bu sözüyle açıklamak istediği husus budur.
Cünup, uzak demektir. Nitekim memleketinden uzak kalan kimselere de "cünup" denir. Gusl icâbeden kişiye cünup denilmesinin sebebi, namazdan, Kur'ân okumaktan ve mescidlerden uzak kalmak durumunda olduğundandır.
Hadis-i şerifteki "su cünup olmaz" sözüyle "su pis olmaz" demek istendiğinden terceme de bunu da göstermeye çalıştık.
Nihâye'de îbn Abbâs'dan rivayet edilen bir hadis-i şerifte: "Dört şey cünup olmaz: İnsan, toprak, elbise, su" buyurulmuştur. [333] Binaenaleyh insan cenabet halinde de pis olm az, onunla musâfaha edenin eli pislenmez, artığı pis olmaz. Toprak da Üzerinde bir cünup yıkanmakla pis olmaz. Cü-nup bir kimsenin terinden ıslanmakla elbise ve üzerinde cünubun yıkanma-sıyla da toprak pis olmaz. Ayrıca Meymûne (r.a.) validemizin Resûluİlah'ın sünnetine uyarak elini kaba sokmadan yıkamış olduğu muhakkaktır. Eliyle su alarak yıkanmış olması da mümkündür. Bu durumda cünub olan kişinin elini kaba batırarak kaptan su alıp ellerini dışarıda yıkaması suyu pislemez. Dolayısıyla kaptaki su müstamel olmaz. Fakat elini dışanda,temizlemeden, cenabetten temizlenmek maksadıyla kaba soksaydı, suyun sadece eline temas eden kısmı müstamel (kullanılmış) su olur ve temizleyicilik vasfını kaybederdi. Fakat bu durumda da suyun yarıdan fazlası tahir ve mutahhir (temizleyici) olduğundan suyun temizleyicilik vasfı yine kaybolmazdı.
Her ne kadar, daha sonra gelecek olan Humeyd Hadisinde, kadının artığı ile gusül yapılamayacağı bir mânâ sezilirse de aslında hadiste açıkça böyle bir mânâ yoktur. Buna göre Humeyd Hadisindeki hüküm "evlâ olan yıkanılmamasıdır" şeklinde te'vil edilerek, Humeyd hadisiyle mevzumuzu teşkil eden hadis arasındaki zahirî tearuz [334] giderilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Kadının guslünden arta kalan su temizdir. DolayısıyIa cünup olan kişi gusul âdâbma riâyet ederek yıkanan bir kimseden arta kalan suyla gusledebilir,İmam Ebû Hanife, imam Mâlik ve Şafiî ile cumhuru ulemâ bu görüştedirler.
2. İnsanın cenâbetliği hakiki bir necaset değil, hükmî bir necasettir.
3. Abdest ve gusülde kullanılan su temiz ve temizleyicidir, imam Mâlik ile Nehâ'î, Hasan Basri ve İmam Sevrî bu görüştedirler. Fakat abdest ya da gusülde kullanılmış olan suyun temizleyicilik vasfının kalmadığına hükmeden fıkıh ulemâsı, Hz. Meymûne'nin bu suyun içine girerek yıkanmadığını, suyu kaptan alıp dışanda yıkandığını ve Hz. Peygamber'in yıkandığı artık suyun kullanılmış su olmadığını [335] söyleyerek bu gjörüşe itiraz etmişlerdir.

36. Durgun Suya Küçük Abdest Bozmak

69....Ebû Hüreyre (r.a.) Resûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber verdi.
"Sîzden biriniz sakın durgun suya abdest bozmasın, (ola ki) biraz sonra ondan [336] gusleder”
70....Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur, dedi:
"Sakın sizden biriniz durgun suya küçük abdest bozmasın, ve cünuplükten dolayı [337] [338] ondan gusletmesin!'

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "küçük abdest bozmasın" ifadesiyle durgun suya bevletmenin yasaklanmasının sebebi, o suya abdest almak veya gusl etmek için ihtiyaç iduyulacağındandır.
Görüldüğü gibi hadis-i şerifte hem suya bevletıhekten, hem de o suyla yıkanmaktan ayrı ayrı nehy vardır. Zira,
a. 65 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında da geçtiği gibi, durgun sular az olduğu zaman içine düşen necasetle pis olur: [339]
b. İnsanların istifade edebilecekleri herhangi bir yere bevletmek yasaklanmıştır.
Binaenaleyh suya bevletme ile suçja yıkanma birbirinden farklı şeylerdir. Az olan su içerisine bevledilmekle pis olduğu gibi abdest veya gu-sülde kullanılmakla da müstamel olur.
Hanefî Mezhebinde sahih olan görüşe göre müstamel (kullanılmış) su temizdir. Temizleyici değildir. Yani bu sudan üzerimize bir sıçrama olursa Üzerimiz pislenmez. Fakat bu su ite ne abdest alınır ne de gusledilir.
Fukahâmn beyânına göre müstamel su, insanın üzerine sıçradığında vesveseye [340] sebebiyet verir. Bu yüzden sıçratmamaya dikkat edilmelidir.

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerif havz-ı k6bir olmayan durgun suya bevl etmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Lâkin daha Önce 63 no'lu hadiste ve onu takib eden hadislerde beyân edildiği üzere havz-ı kebîrolan sulara bevletmek o suları pisletmez. Büyük abdestin hukmu de küçük abdest gibidir. Lâkin evlâ olan çok suya da bevletmekten sakınmaktır. Bu mevzuda İmam Nevevt şöyle der;
a. Akan çok su içinde küçük abdest bozmak, haram değildir. Çünkü yasak, durgun suya attir. Fakat akan ve çok olan su içinde küçük abdest bozmaktan sakınmak daha iyidir.
b. Akan su az ise, Şâfiîlerden bir cemaate göre içinde işemek mekruhtur. Fakat muhtar kavle göre haramdır. Çünkü Şafiî ve başka müctehidlerin mezheblerine göre o su necis olmuş olur, kirletilmiş olur. Başka adamlar o suyu temiz sanarak kullanabilir ve aldanmış olabilirler.
c. Eğer su durgun ve çok ise Safîlere göre içinde işemek mekruhtur, haram değildir. Haram sayılması da tamamen isabetsiz değildir...Çünkü muhakkak âlimlere ve usûlcülerin ekserisine göre yasaklama haram kılınmayı gerektirir. Aynca yasaklama nedeni olan kirletme burada da mevcuttur. Yasaklamanın diğer sebebi olan pislenme'ye gelince; eğer işeme ile bu suyun evsafı değişmiş ise, necis sayılması, icmâ' ile sabittir. Ebû Hanife ve ona muvafakat eden âlimlere göre bir tarafı hareketlendirildiği takdirde karşı tarafında da hareket görülen su, içine necasetin düşmesi ile pis olmuş olur.
d. Durgun ve az su içinde abdest bozmaya gelince, Şâfiüerden bir cemaate göre mekruhtur. Fakat doğru ve muhtar olan kavle göre haramdır. Çünkü, böylesi suya karışan sidik, onu necis eder, kullanılmaz hâle getirmekle mâ (su) olmaktan çıkarır, bilmeden başkasının onu kullanıp aldanmasına sebep olur.
Âlimler demişler ki suda büyük abdest bozmak küçük abdest bozmak gibidir; hattâ daha çirkindir. Bîr kab içinde abdest bozup onu su içine dökmenin hükmü de su içinde abdest bozmak gibidir. Keza bir su kenarında küçük abdest bozmak suretiyle sidiğin akıp suya karışmasına sebebiyet vermenin hükmü de aynıdır. Bütün bunlar mezmum, çirkin ve yasaklanmış fiillerdir.
Hatta âlimler, su yollarında ve suya yakın yerlerde suya kanşmasa bile abdest bozmayı mekruh görmüşlerdir.[341]
2. Az suyun içine girerek yıkanmak yasaktır.
3. Az otsun çok olsun durgun suyun kirletilmemesi, çevre sağlığı bakımından oldukça önemlidir.[342]

37. Köpeğin Artığı İle Abdest Almak

71....Ebu Hureyre (r.a.)fden rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "*Sizden birinin kabını köpek yaladığı zaman onun temizlenmesi, (birincisi toprakla olmak şartıyla) yedi kere yıkanmasıdır*”.
Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu hadisi "birincisi toprakla olmak" ilâvesiyle Eyyûb ve Habtb b. Şehid, Muhammenden rivayet etmişlerdir."[343]

Açıklama

“Vülüğ” köpeğin dilinin kenarıyla su içmesi anlamındadır.Bu mevzuda farkh akı rivâyet vardır, rititün btf rivayetler şu dört hususu ihtiva etmektedir:
1. Birinci yıkayışta toprakla ovunuz.
2. Yedincisinde, toprakla ovuverirseniz de caizdir. Ancak birincide toprakla ovmanız daha iyidir.
3. Bu yıkayışların herhangi birisinde toprakla ovmanız yeterlidir.
4. Sekizincide toprakla ovunuz.
Menhel yazan bu rivayetlerin arasını şöyle birleştirmiştir:
"Birinci yıkayışı toprakla yapmak en iyi ve en mükemmel olanıdır.Yedinciyi toprakla yıkamak en iyisi olmamakla beraber caizdir. Geriye kalan yıkayışların herhangi birini toprakla yapmak da yeterlidir.”
Nevevî, "Sekizincide toprakla ovun" rivayeti bizim(şâfîilerin) ve aynı zamanda cumhurun mezhebidir. Zira hadisten murad, kabı yedi defa yıkayın ama bunların birinde suyla toprağı karıştırarak yıkayın, demektir. Bu bakımdan toprak su yerine geçmiş ve ona sekizinci yıkama denmiştir" görüşündedir.[344]
Lâkin îbn Dakiki'1-lyd buna itiraz ederek, "Sekizinci yıkayışı toprağa bulayarak yapınız" emri bu hususta herhangi bir te 'vile imkân vermeyecek kadar açıktır. Eğer ilk yıkayış toprakla olmuşsa sekizinci yıkayış da su ile olmuştur" demektedir.
Bazıları "Hanefüerle Mâlikfler bu hadisin zahirine muhalefet ederek toprakla yıkamaya itiraz etmekte fakat yedi kere yıkamayı kabul etmektedirler" demişlerse de, kendilerine şu cevap verilmiştir: "Toprakla sürtmek imam Mâ-lik'in rivayetinde yoktur. Fakat yedi kere yıkamak ona göre mendubtur. Çünkü İmam Mâlik'e göre köpek pis değildir."
Mâliklerden bazılarına göre, çoban ve av köpeklerinin yaladığı kabı yıkamak gerekmez. Ancak beslenmesine izin verilmeyen köpeklerin yaladığı kabı yıkamak menduptur.
Mâlikîlerden bazılanda "kuduz köpeğin yaladığı kap yıkanır, diğerleri yıkanmaz" derler.
Hanefîlere göre ise, kabı yedi kere yıkamak ve toprakla ovmak icabet-mez. Ebu Cafer "et-Tahâvî, Hanefîlerin bu konudaki görüşünü şöyle özetlemiştir: "Köpek ağzını kabın içine sokarsa o kabı hemen dök, sonra üç kere yıka"[345] hadisini de Hz. Ebu Hüreyre rivayet etmiştir. Yedi defa yıkamanın vücubu bu hadisle kaldırılmıştır. Çünkü yedi defa lâfzını daJEbû Hurey-re rivayet etmiştir. Hiç bir sahâbinin Efendimizden işittiğinin tersine amel etmesi veya fetva vermesi helâl olmaz. Demek ki, ikinci hadis birincinin hükmünü kaldırdığından ikinciyle amel etmiştir. Ebû Hureyre'den rivayet eden râviler için bu hadis haber-i âhad obuası bakımından zayıf sayılabilirse de haberi bizzat Resûlullah (s.a.)'dan işiten Ebû Hureyre (r.a.) için zayıflık mevzuu bahs değildir. Zaten onunla amel etmiştir.[346]

Bazı Hükümler

1. Köpek pistir. Çünkü salyasının pis olduğu kabul edilince, salyanın çıktığı bedenin

de pis olduğunu kabul etmek gerekir ki cumhurun görüşü de budur.
2. Maliklerin köpeğin temiz olduğuna dair delili bu hadis değil, "Avcı hayvanların size tutuverdiklerinden de yeyin" [347] mealindeki âyet-i kerîmedir.
"Mademki onların tuttukları av temizdir, öyleyse köpeklerin avlar üzerine akıttıkları salyaları ve dolayısıyla kendileri de temizdir" diyorlar. Bir de Buhârî'deki Hz. Peygamber zamanında köpeklerin mescide serbestçe girip çıktığım ifâde eden hadisi delil getiriyorlar.
Halbuki âyette köpeğin yaladığı hayvanın helal kılınması, köpeğin av Üzerine akan salyasının da temiz olmasını ve yıkanmamasını gerektirmez. Salyanın pisliği ve yıkanması gerektiği, temizlikle ilgili umûmî hükümler içerisinde ifâde edilmiştir. Avı yıkamanın gerekmediği kabul edilse bile, bu, avlara ait özel bir durum olabilir. Köpeğin mescide girmesi de onun temizliğine delâlet etmez. Hafız İbn Hacer bunun, İslâm'ın ilk günlerinde böyle olduğu: mı, sonra köpeklere kapıların kapatıldığını söylüyor.
3. Köpeğin yaladığı şey pistir.
4. Köpeğin yaladığı şeyi yedi kere veya üç kere yıkamak vaciptir. Kuduz mikrobunu öldürmekte en te'sirli ilâcın, onun bulunduğu yeri toprak ve su karışımıyla sürtmek olduğundan [348] hadis-i şerifte geçen köpeğin bandığı kabı su ve toprakla ovmak emrine uymak tıbbî yönden daha ihtiyatlıdır.
5. Pisliğin içine düşdüğü kabın içindeki sıvı ise, pislik olduğu yerde kalmaz, hepsim kirletir.

72....İki ayrı senedle, aynı mânâda Ebû Hureyre'den mevkuf olarak bir hadis daha nakledilmiştir. Ancak onda Ebû Hureyre: "Kedinin su İçtiği kap bir kez yıkanır" cümlesini ilâve etmiştir. [349] [350]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis bir kedinin su içtiği kabın yıkanmasını em-retmektedir. Ancak bu, kedinin salyasının pis olduğundan değil, sadece temizliğe riâyet içindir. Nitekim 75 numaralı hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir.
2. Hanefîler bu hadisle yabanî kır kedisinin artığının, sütünün ve salyasının pis olduğuna hükmetmişlerdir. Çünkü bu kediler dağlarda pis etlerle beslendiklerinden, pis etlerden meydana gelen salya ve sütün de pis olacağı tabiidir. (Bu konu 75 numaralı hadisin şerhinde ele alınacaktır).

73....Ebû Hureyre (r.a.) hazretlerinden rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Köpek bir kaba bandığı zaman yedincisi toprakla (olmak şartıyle) onu yedi kere yıkayınız."
Ebû Dâvûd; "bu hadisi Ebû Salih, Ebû Rezîn, el-A 'rac ve Sabit el~Ahneft Hemmâm b. Münebbih ve Ebu's-Sûddî Abdurrahman Ebû Hureyre'dert rivayet ettiler ama topraktan bahsetmediler" dedi.
Bu hadisin hükümleri, yukarıdaki hadiste verildiği gibidir.
74....Abdullah b. Muğaffel'den, dedi ki; Resûlullah (s.a.) köpeklerin öldürülmesini

emretti. Sonra da "Bu insanlara ne oluyor ki (bütün) köpekleri öldürüyorlar?" buyurdu. Koyun ve av köpeğinin öl-dürülmemesine ruhsat verdi. Sonra şöyle buyurdu: "Köpek bir kabı yaladığı zaman onu yedi kez (su ile) yıkayın, sekizincide toprakla ovuşturun!"[351]

Ebû Dâvâd dedi ki: "îbn Muğaffel böyle dedi."[352]

Açıklama

Köpeklerin öldürülmesinin sebebi Müslim'de şöyle açıklanmıştır:"Cebrâil (aleyhisselam) Resulüllah (s.a.) ile belli bir saatte buluşmak üzere sözleşmişti. Saat geldiği halde Cibril gelmedi. Resûlullah (s.a.) in elinde bir sopa vardı, onu elinden bıraktı ve: "Ne Allah vadini bozar, ne de Resulleri" dedi. Sonra bakındı, bir de ne görsün sedirin altında bir köpek eniği!
“Ya Âİşe; bu köpek boraya ne zaman girdi?" diye sordu. Âişe;
"Vallahi bilmiyorum, dedi. Derhal köpek çıkarıldı. Ve hemen arkasından Cibril geldi. Resûlullah (sallallahü aleyhi vesselem)
“Benimle sözleştin, ben seni bekledim. Ama gelmedin" dedi. Bunun üzerine Cibril:
“Bana senin evindeki köpek mani oldu. Biz içinde köpek ve resim bulunan eve girmeyiz" dedi.
Resûlullah ogün sabah olur olmaz köpeklerin öldürülmesini emir buyurdu. Hatta küçük bahçe köpeğini öldürüp, büyük bahçe köpeğini bırakıyordu.[353]
Bunun sebebi "o zamanki halkın, gönlünü köpek besteme sevdasına kaptırmağıdır" diyenler de vardır. Fakat hadis-i şerifte belirtildiği gibi, daha sonra bu köpekleri öldürme emri yürürlükten kaldırıldı. Ancak bu emir siyah ve yırtıcı köpekler için geçerli oldu. Ulemânın bir kısmı bu görüştedir, ulemânın ekserisi ile Îmam-Mâük ve taraftarları ise, "Beş şey vardır ki Haremi Şerifde de öldürtilebilir" mealindeki 1846-1848.hadis-i şeriflere dayanarak beslenmelerine izin verilen çoban, av ve ziraat köpekleri dışında bütün köpeklerin öldürüleceğine hükmetmişlerdir. Yırtıcı köpeklerin öldürülmeleri günümüzde de görülen bir hâdisdir. Bu sebeble yırtıcı köpeklerin öldürülmelerine itiraz söz konusu değilse de siyah köpeklerin Öldürülmesindeki hikmeti soranlar her yerde bulunmaktadır.
İbn Kuteybe konuyu şöyle açıklamaktadır: "Çünkü köpeklerin alaca-sız siyah olanları, insanlara en zararlı olanı ve en ısırganıdır. Köpekler de diğerlerinden ziyâde onlara saldırırlar. Bununla beraber o faydası en az olan ve bekçiliği en kötü olandır. Avlamaktan en uzak (kabiliyetsiz) olan ve en çok uyuklayan da odur.[354]
Hz. Peygamber "Siyah köpek şeytandır" (bk. 702 nolu hadis) beyânı ile siyah köpeğin, köpeklerin en kötüsü olduğunu ifade etmek istemiştir. Tıpkı, "O azgın şeytandan başka bir şey dejildir", "O ancak parçalayıcı bir ars-landır", "o parçalayıcı bir kurttur" denildiği gibi... Bu sözler ile sadece o kimsenin bunlara benzediği kast edilir.[355]
Resûlullah'ın Medine'nin köpeklerini öldürtmeğine gelince bunda onun, "Eğer köpekler ümmetlerden bir ümmet olmasaydı onların öldürülmelerini

[356]
emrederdim." beyânını nakz edecek bir şey yoktur. Çünkü Medine onun zamanında, meleğin vahy indirdiği yer idi. Rahmet melekleri ise, içinde köpek veya resim bulunan eve girmediğinden, Medine'de evlerde köpek beslemek yasaklandı. Bu yasağa aldırış etmeyerek köpek besleyen kimseler de evleri rahmet meleklerinden mahrum kalmak suretiyle cezalandırıldı. Ancak Azrail aleyhisselam ve Hafaza Melekleri ise, her eve girerler.
Ulema metinde gecen "Köpeklerden banlara ne?" sözünden, "niçin evlerinde köpek besliyorlar?" manasım çıkararak ihtiyaç olmaksızın sadece zevk için köpek beslemenin haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat ihtiyaç duyulduğu zaman köpek beslemekte bir sakınca görmemişlerdir.
Avcılık için, hayvanları ve ekinleri beklemek için köpek bir ihtiyaçtır. Binaenaleyh bu durumlarda köpek beslemek caizse de, tâlim için ve evleri beklemek için beslemekte ihtilâf vardır. Bu hususta mezheblerin görüşü şöyledir:
1. Şâfiî ulemâsından Nevevî şöyle demektedir: Bizim mezhebimize göre, ihtiyaç yokken köpek edinmek haramdır. Ama av, ziraat ve hayvan muhafazası gibi işler için köpek edinilmesi caizdir. Evleri, sokakları ve bunlara benzer yerleri muhafaza için köpek edinilip edinilemeyeccği hususunda iki görüş vardır. Birinci veçhe göre caiz değildir. Çünkü hadislerin zahirleri ziraat, av ve çoban köpeğinden maadasını sarahaten yasak etmektedir. Esah olan görüşe göre, bu üç nevi köpeğe kıyas edilerek diğerlerini edinmek de caizdir. Acaba köpek yavrusu edinerek av, ziraat ve hayvan muhafazası hususlarında eğiterek yetiştirmek caiz midir? Bu meselede de iki görüş vardır. Doğru olanı ise caiz oluşudur.
2. Mâükîlerden bazıları, edinilmesi câlz olan köpeğin hangi köpek olduğuna bu hadisi delil getirmişlerdin Binaenaleyh çoban köpeği, av köpeği ve ekinleri bekleyen köpeğin beslenmesinde bir sakınca yoktur, demişlerdir. Aynı zamanda bu cins köpeklerin temiz oldukları görüşünü de benimsemişlerdir.
3. Hanefî mezhebinden Kemaleddin Îbnu'l-Hümüm, Fethü'l-Kadîr adlı eserinde, "köpeği av, yahut hayvan, ev ve ziraat muhafazası için edinmek icma ile caizdir. Lâkin hırsız, yahut düşman korkusu olmadıkça onu eve sokmamalıdır" demektedir. [357]

Bazı Hükümler

1. Hadis'i şerif Allahu Teâlâ'nın kullarına lutüf ve mer-hametle muamele ettiğine bir delildir. Çünkü Resulünün diliyle ihtiyaç duydukları av köpeğine, çoban köpeğine ve ekin bekleyen köpeğe izin verdi de melâikenin eve girmesine mâni olan ve insanları korkutan köpeklerin beslenmesini, aynı zamanda insanların sevabını da azaltacağı için yasakladı.
2. Köpek taşıma, bir gayeye matuf olduğundan, insanların menfaatına olmayan, süs köpeği ve faydasız bütün köpeklerin taşınması yasaktır. [358]

38. Kedi Artığı

75....Ka'b b. Mâlik'in kızı Kebşe'den rivayet edilmiştir: Kebşe, Ebû Katâde'nin

oğlunun nikâhlısı iken Ebû Katâde onun yanına geldi ve (gelin) Kebşe de O'na abdest suyu getirdi. Hemen bir kedi gelip o sudan içmeye başlayınca, Ebû Katâde kabı eğdi ve kedi suyu içip bitirdi. Kebşe dedi ki; Ebû Katâde, benim kendisine baktığımı görlince, "Ey kardeşimin kızı, acâib mi buldun?" dedi. "Evet" dedim. O da: Rasulüllah (s.a.), "Kedi pis değildir. Çünkü o devamlı olarak etrafınızda dolaşan hayvanlardandır" [359] [360] buyurdu, dedi.

Açıklama

Buradaki "Ey kardeşimin km" sözünden Kebşe'nin Ebû Kebşe' nin Ebu Kadate o! dUğu manası çıkanlmanuhdır. Çünkü araplar arasında her hangi bir kimseye "Ey kardeşimin oğlu", "yeğen, emmioğhı" v.s. diye çağırtnakk bir âdettir. Islâmî gelenekte de bu şekilde hitab caizdir. Zira bütün mü'minler kardeştirler. Bu hadis-i şerif hakkında Tirmia "hasen-sahîh" demiştir.
Bu hadis-i şerife göre kedinin ağzı ve artığı temizdir. İmam Mâlik Şafiî, Ahmed, Ishâk ve Sahâbe-i kiram'm ekserisinin görüşü budur. Ancak Ebû Hanife ve taraftarlarının görüşü ise, şöyledir: Ev kedisi devamlı etrafımızda dolaştığı için onun pisliğinden insanların korunması imkansızdır. Bu yüzden şeriat onu temiz saymıştır. Bu bakımdan ev kedisinin ağzı ve artığı temizdir. Binaenaleyh İmam A'zam ve Muhammed'e göre; "başka bir su varken kedinin artığım kullanmak tenzihen mekruhtur, Başka su yoksa, bu kerahet kalkar." Gerçekten de kedi ağzını pislikten korumaz. Bu husus aynen sabahleyin kalkan kimsenin gece elinin pislenmesi ihtimalinden dolayı elini yıkamadan kabuı içine sokmasının yasaklanmasına benzer. Bu açıdan bakılırsa, kedinin artığı tenzihen mekruhtur. Fakat kedinin bir pisliği yaladığı görülerek ağzının pisliği kesin olarak bilinirse artığının da pisliğine; fakat su içerek ağzım temizlediği de kesin olarak bilinirse, artığının temizliğine hükmedilir. İşte Hz. Peygamberin kedinin artığından abdest aldığım İfâde eden hadisler de bu manaya hamledilmiştir.
Diğer bir rivayete göre kedinin eti pis olduğundan dolayı artığı mekruhtur. Bu açıdan bakılınca da kerahet-i tahrimiye ile mekruhtur. Fakat bu hususta en kuvvetli görüş tenzihen mekruh olduğudur.
Kedilerden sakınmak imkânsız olduğundan İslâmiyet bunları pis saymamıştır. Bu aynen, başkalarına hiç bir zaman izin istemeden evlere girmek caiz olmadığı halde her zaman evde bulunduklarından dolayı üç vaktin dışında evin baliğ olmamış çocuklarına ve hizmetçilerine izinsiz olarak evlere girme ruhsatının verilmesine benzer. Binaenaleyh bu hadis-i şerifte her ne kadar kedilerin arttığının temizliği belirtilmişse de temiz su varken kullanılmamalıdır.
Eğer kedinin su içip ağzının temizlendiği görülürse, artık o kedinin artı-ğı temizdir. Hadiste ifade edilen kedinin içmesi için kabın eğilmesi hâdisesi- , nin sebebi budur. Bu durumda, o suyu kullanmakta kerahet yoktur. Çünkü kedinin ağzının pis olması ihtimali kalmamıştır. Fakat ağzının pislendiği ke- i sinlikle bilindiği zaman, artığının da kesinlikle pisliğine hükmedilir. [361]

Bazı Hükümler

1. Kişi bilmedigmi bir bilene sormalıdır.

2. Zararsız olan hayvanlara merhametli davranılmalıdır.Zararlı olan hayvanlara işkence çektirmeden öldürülmesine cevaz verilmistir.
3. Kedinin artığı temizdir.

76....Dâvûd b. Salih annesinden rivayetle dedi ki; Birgün eski hanımefendim benimle Âişe (r.a.)'ye keşkek gönderdi. O'nu namazda buldum. Bana, elimdekini yere koymamı işaret etti. (Koydum) ve birden bire bir kedi geldi keşkek'ten bir parça yedi. Âişe (r.a.) namazı bitirince, kedinin yemiş olduğu yerden yemeye başladı ve:"Rasûlul-lah (s.a.): "Kedi pis değildir. O ancak sizin etrafınızda dolaşan hayvanlardandır" [362] buyurmuştur. Ben Resulüllah'ı (s.a.) kedi artığıyla abdest alırken de gördüm" [363] dedi.

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "herîse" ttirkçede keşkek denilen, döğülmüş etle buğdaydan yapılan bir yemektir.Ümmü Dâvûd' un ismi kitablarda açıkça zikredilmemiştir. Ancak Zehebî Mizanü'l-İ'tidâl'da şu kadarcık bir malumat vermektedir:
"Bu hanımın ismi açıklanmamış olup Dâvûd b. Salih et-Temmâr'ın an-nesidir. Kendisini Hz. Âişe'ye gönderen de onu hürriyetine kavuşturan ha-nımefendisidir."
Hz. Âişe validemizin, kedinin yediği yerden yemesi, kedinin artığının yenilebileceğini göstermek, bu hususta dinin hükmünü açıkça bil-fül ortaya koyarak onun yayılıp bilinmesine hizmet etmek gayretinden ileri gelmektedir. Eğer kedinin ağzının değdiği yeri atsa ve yemeseydi, kedinin artığı pis zannedilecekti.
Hz. Âişe validemizin namazda işaret etmesi hususu ise, namaz içinde yapılıp da "amel-i kesir" derecesine varmayan küçük hareketlerin namazı bozmadığının işaretidir.
Bilindiği gibi "amel-i kesîr" çok iş, "amel-i kalîl"de "az iş" anlamına gelir. Amel-i kesir namazı bozar; amel-i kalil (az iş) ise, bozmaz.
Amel-i kesîr; namaz kılan şahsın dışarıdan bakan kimselere namazda olmadığı kanaatini verecek derecede namazla ilgisi bulunmayan işlerle meşgul olmasıdır. Amel-i kesirin en güzel tarifi budur. [364]
Amel-İ kalil: Bu dereceye varmayan ve namazla ilgili olmayan fiil ve hareketlerdir.
Abdesti bozulan şahsın abdestini yenilemek, namaz kılmaya devam edemeyen bir imamın yerini almak, salat-i havf (korku namazın)da saf değiştirmek için yapılan fiil ve hareketler amel-i kesîr sayılmazlar.
Namaz kılarken düşen fesi başa koymak da amel-i kesir değildir. Peş peşe yapılan üç hareket amel-i kesir, bundan daha az hareket amel-i kalil-dir. Özür yokken peş peşe üç adım yürünmesi, namaz kılan emzikli bir kadının bir çocuk tarafından emilmesi ve kadından süt gelmesi, bir elle yapılması lâzım gelen işin iki elle yapılması amel-i kesirdir. Namaz kılanın keyfî olarak yaptığı iş amel-i kesir; mecbur olarak yaptığı iş ise, amel-i kalildir. Namaz kılan bir kimsenin elbisesini ve seccadesini düzeltmesi, bir yerini kaşıması, kendini rahatsız eden bir sineği defetmesi amel-i kesir değildir.
Bazı haller namaz kılan şahsın takdirine bağlıdır. Bu şahıs yaptığı bir işin amel-i kesir

[365]
olduğuna kanaat getirirse o iş amel-i kesirdir; aksi halde değildir.

Bazı Hükümler

1. İnsanlar arasında hediyeleşmek caizdir.
2. Namaz küan kimsenin, namaz esnasında eliyle, gözüyle ve başıyla işarette bulunması caizdir.
3. Kedi ve artığı temizdir. Onu içmek ve ondan abdest almak mekruh değildir. (Bu hususta mezheb imamlarının görüşleri bir önceki hadis-i şerifin izahında verilmiştir.)
4. Bazı âlimler bu hadisden, evde kedi besleyip terbiye etmenin müste-hab olduğu hükmünü çıkarmışlardır. [366] [367]

39. Kadının Abdest Suyu Artığı İle Abdest Almak

77.... Âişe (r.anha)dan, şöyle demiştir; "Ben ve Resûlullah (s.a.)cünup iken aynı kaptan guslederdik" [368] [369]

Açıklama

İslâm, kadınlan erkeklerin bir parçası olarak görmüş, cenneti annenin ayaklan altına sermiş, kadını mübarek ve saygıya lâyık bir varlık bilmiş, onu, kadınlığına uygun bütün haklan bahşederek mukaddes bir varlık kılmıştır.
Kadınlığın tarihde çeşitli dönemlerde uğradığı haksızlık ve hakareti bilmeyenler belki şu hadis-i şerifte, kadının abdest aldığı kaptan arta kalan suyun temizliğinin zikredilişindeki önemi kavrayamazlar. Bu bakımdan eski dinlerde ve devirlerde kadına ait düşünce ve telakkilerden bazı örnekler sunmak faydalı olacaktır.
Romalılarda kadının hukukî ehliyeti yoktu. Tanrılarını memnun etmek için her sene kadın ve kızlarını kurban eden eski Hindlilere göre, "acıya, sabır, rüzgâr, ölüm, ateş, zehir, haşerat ve cehnenem, kadından daha kötü değillerdir."
Tevratta şöyle yazılıdır; "Kadın ölümden acıdır. Allah nezdinde iyi kimse kadından kurtulandır."
Hıristiyanlarda; İlk hıristiyan din adamları Roma toplumundaki yaygın fuhuş ve rezalete bakarak bütün bunlardan sorumlu kişinin kadın olduğuna hükmettiler. Kadının (pis olduğuna) ve ondan uzaklaşılması lâzım geldiğine ve bekârlığın Allah yanında evlilikten daha şerefli olduğuna karar verdiler.
İslâmiyet bütün bâtıl fikirleri kökünden yıkarak hakkı ve Fıakikati kafalara yerleştirdiği halde İngiliz kanunları daha 1805 yılına kadar erkeğin karısını satmasına müsaade ediyordu. [370] [371]

Bazı Hükümler

1. Cünub pis değildir. Cünub kelimesinin anlamı lügâtta uzak demektir. Namaz kılmak, Kur'ân okumak,mescide girmek v.s. gibi faziletlerden uzak kaldığı için

kendisinden meni çıkan kimselere cünub denir.
2. Durgun suya cünub bir kimsenin girerek yıkanmasının yasaklanmasının hükmü ise, tenzihen mekruhtur. Çünkü o cünub kişinin vücuduna temas eden sular temizdir, fakat temizleyici değildir. Böyle cünub kimsenin vücuduna temas eden sular, içine dalman suyun yarısını teşkil ettiği zaman suyun hepsi kullanılmış su (müstamel) durumuna geleceğinden dolayı cünûb kimsenin durgun suya girerek yıkanması yasaklanmıştır.
3. İki kişinin aynı kaptan avuçlayıp üzerine dökerek gusletmesi caizdir. Daha fazla kişilerin hükmü de böyledir.
4. Az bir suya cünub bir kimsenin elini sokarak avuçlaması o suyu temizlikten çıkarmaz. Bu hususta kadınla erkek arasında fark yoktur.
5. Halk arasında yaygın olan "karı kocanın guslettikten sonra,bir birlerinin mahrem yerlerini görmeleri tekrar gusletmeyi gerektirir" sözü yanlıştır, dînî hiç bir mesnedi yoktur..

78. ...Ümm-ü Subeyye el-Cuheniyye'den rivayet edildiğine göre, O, şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.) ile birlikte bîr o, bir ben ellerimizi suya batırarak aynı kaptan abdest alırdık."[372] [373]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen Ümmü Subeyye el-Cüheniyye'nin Havle bint-i Kays oldyğu söylenir Havle (r..anna) Hârice bin Haris'in ninesidir. Efendimize biat eden bahtiyar kadınlardandır. Kendisinden Nâfî' ve Salim rivayette bulunmuşlardır.
Hadis-i şerifte geçen Ümm-ü Subeyye (r.a.) Hazretlerinin aralarında mahremiyyet veya nikâh bağı olmadığı halde Resülullah'la bir kaptan su almasını bazıları, "bu hadise örtünme âyetleri gelmeden olmuştur'* diye açıklarken; bazıları da "Resûlullah (s.a) ile Ümm-ü Subeyye aralarında birbirlerini görmelerine engel bir örtü olduğu halde aynı kaptan aynı zamanda sıra ile avuçlayarak abdest alıyorlardı'* diye yorumlamışlardır. Üçüncü bir görüşe göre ise, aynı kaptan peş peşe su almaktan maksat, Önce Resûluüah (s.a.) söz konusu İcaptan abdest alması sonra da Hz. Ümmü Subeyye'nin aynı kaptan abdest almasıdır. Ancak bute'vil hadisin zahirine uygun değildir.
Bazı ilim adamları mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif ile 81 ve 82 numaralı hadisler arasındaki zahirî çelişkiye bakarak sözü gecen hadislerin zayıf olduğunu ve mevzumuzu teşkil eden hadîsin onlara tercih edilmesi gerektiğini, şayet 81 ve 82 numaralı hadislerin sıhhati kabul edilse bile, mevzumuzu teşkil eden hadisle neshedilmiş oldukları cihetle hükümsüz kaldıklarım söyleyerek bu çelişkiyi gidermeye çalışmışlardır. Ancak Hafız tbn Hacer'in de ifâde ettiği gibi, böyle zahiren biribirlerine aykırı gibi görünen hadislerin aralarını te'Iif etmek mümkün olduğu zaman tercih edilip, nesh yoluna gitmemelidir. Burada da 81 ve 82 nolu hadislerdeki nehyi, kerahat-i tenzihiye-ye hamlettiğimiz zaman, söz konusu* tezat ortadan kalkmış olacaktır. Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden hadisteki cevazı mutlak câizliğe; 81 ve 82-hadislerdeki nehyi de kerâhet-i tenzihîyyeye yormak bu hadisler arasındaki tezadı ortadan kaldırmak için eh isabetli yol olmalıdır.

79....Abdullah b. Ömer (r.a.)' den rivayet edildiğine göre O şöyle demiştir: Resulullah (s.a.) zamanında kadınlar ve erkekler (bir arada) abdest alırlardı."Râvi Müsedded, "Hep birlikte aym kaptan" dedi. [374] [375]

Açıklama

Kadınlarra ve erkeklerin toplu halde bir kaptan abdest almalanndan maksat, aralarında bulunan nikâh bağı veya mahremiyet sebebiyle birbirlerine haram olmayan kadınlar ve erkeklerin beraberce abdest almalarıdır. Eğer yabancı kadınlarla erkekler aynı anda ve beraberce bir kaptan aldıkları kabul edilirse aralarında, bir perdenin bulunması gerekir. Çünkü bu mevzuda gelen nasslar bunu emretmektedirler. Yahutta burada anlatılan hadisler örtünme âyeti inmeden öncesine aittir.
Bu hadiste geçen "bir kaptan" sözü hadisin sadece Müsedded yoluyla gelen rivayetinde bulunmakla beraber rivayet sahih olduğundan bu sözü nazar-ı itibara almak ve hadisi açıkladığımız şekilde anlamak gerekir, kanaatindeyiz.
Bununla beraber iki veya daha fazla kişinin aynı kaptan avuçlayarak abdest almaları caizdir.

80....Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle demiştir; "Biz (erkekler) Peygamber (s.a.) sağlığında kadınlarla beraber bir kaptan abdest alır, ellerimizi aynı kaba batırırdık." [376] [377]

Açıklama

Sünen-i Ebî Davud'un bazı nüshalarında bu hadis-i şerifte geçen "abdest alırdık" kelimesinden sonra "ve gusiederdik" sözü yer almaktadır. Yabancı bir erkekle yabancı bir kadının beraberce yıkanmaları müslümanlarca hicab âyetinden önce bile caiz görülmediğinden bu hadiste anlatılan kadın ve erkeklerin beraberce abdest almaları ve gusletmeleri hâdisesinin aralarında nikâh bağı bulunan kadınlarla erkekler arasında meydana gelmiş olması icâb eder. Dolayısıyla bu hadis bu babda geçen bu mevzu ile ilgili tüm hadislerin bu istikâmette te'vil edilmesini gerektirmektedir. Nitekim, Menhel yazarının da açıkladığı gibi hadiste geçen "en-nisâ" kelimesinin başında bulunan "el" takısı mahzûf ve muzafün ileyh durumunda olan bir "nâ" zamirinden bedel olduğundan, hadisi; "Biz Hi. Peygamber zamanında hanımlarımızla birlikte bir kaptan beraberce abdest alırdık" şeklinde anlamak lazımdır. [378]

Bazı Hükümler

1.Karı-koca aynı kaptan abdest alıp gusledebilirler.
2. Dini herhangi bir mahzur bulunmadığı takdirde ıkı kişi aynı kabı kullanabilirler. [379]

40. Kadın Ve Erkeğin Birbirinin Abdest Artığı Su İle Abdest Almalarının

Nehyedilmesi

81....Humeyd el-Hımyerî'den rivayet edilmiştir, demiştir ki; "Ben Ebû Hüreyre (r,a.) gibi dört sene Resûlüllah (s.a.) ile sohbet etmiş biriyle karşılaştım", bana şöyle dedi: “Resûlüllah (s.a.) kadımn erkekten arta kalan suyla, erkeğin de kadından arta kalan suyla yıkanmasını nehyetti" Râvî Müsedded bu hadisi rivayet ederken "Kadın ve erkek suyu beraber avuçlasınlar" sözünü ilâve etti. [380] [381]

Açıklama

Hadis-i şerifte Humeyd el-Himyerî'nin karşılaştığı ifade edilen sahabinin ismi bazılarına göre el-Hakem b. Amr'dir. Abdullah İbn Sercîs olduğuna dâir rivayetler de vardır. Bilindiği gibi râvî sahâbi olunca isminin bilinmemesi rivayet ettiği hadisin sıhhatine zarar vermez.
Bu hadis-i şerifte, bir kadımn yıkandığı sudan arta kalan suyla bir erkeğin yıkanmasının ve bir erkeğin yıkandığı sudan artakalan suyla da bir kadının yıkanmasının yasaklandığı ifâde edilmektedir. Ancak bu yasağın haram mı, yoksa karâhet mi ifâde ettiğini ortaya koyabilmek için Hz. Peygamber'-in hanımı ile aynı, kaptan yıkandığım ifâde eden hadis-i şerifle, suyun abdest almakla veya gusletmekle pislenmeyeceğini belirten 68 numaralı hadis-i şerifi birlikte mutalca etmek icab eder. Gerçekten meseleye çeşitli yönden açıklık getiren bu hadis-t şerifler bir arada mütalea edildiği zaman, söz konusu olan bu hadisteki yasağın kerâhet-i tenzihiye için olduğu anlaşılır. Bu yasağın kerahet-i tenzihiye ifâde ettiğine hükmedince de bu hadis ile 68 numaralı hadis arasında var gibi görülen çelişki de ortadan kalkar. Yalnız şu noktaya dikkat edilmelidir, kadın ve erkek bir arada yıkanmak ve suyu kaptan avuçlayarak almak zorunda kaldıkları zaman bu kerahetten kurtulabilmeleri için metinde geçen "suyu aynı anda avuçlasınlar" emrine uymaları gerekmektedir. Aksi takdirde bir birinin artığı olan suyla yıkandıkları için kerahet işlemiş olurlar. [382]

Bazı Hükümler

1. Erkek veya kadının birbirlerinin abdestinden arta kalan suya abdest almaları veya gusletmeleri caiz olmakla beraber tenzihen mekruhtur.
2. İmam Nevevî 77, 78 ve 79 ile 80 numaralı hadisleri delil getirerek, "Kadının erkekle bir kaptan yıkanması caiz olduğunda icma' vardır. Erkeğin yıkandığı sudan artakalan suyla kadının yıkanmasının câizliğinde de yine icmâ' vardır. Kadının yıkandığı sudan artan suyla erkeğin yıkanması ise biz Şâfiîlerle Ebu Hanîfe ve Cumhuru ulemâya göre caizdir. Bu hususta kadının erkekten Önce yıkanması ile erkekle birlikte yıkanması arasında bir fark yoktur, tmam-ı Ahmed'le Dâvud-ı ZâhirTye göre ise, kadının erkekten önce yıkandığı sudan arta kalanla erkeğin yıkanması caiz değildir." [383] demiştir.
Ancak Hafız îbn Hâcer İmam Nevevf nin bu sözüne itiraz ederek, şöyle demiştir: "Nevevî'nin, erkeğin artığından kadının abdest almasının caiz olduğunda ittifak varsa da, aksinde yoktur" sözünün tenkidi gerekir. Çünkü îmam Tahâvî bu mevzuda ihtilâf

bulunduğunu tfesbit etmiştir. Ayrıca tbn Ömer'le Şa'bî ve EvzaTde bir erkeğin hayizlı bir kadından artan suyla abdest alamayacağını söylemişlerdir. Erkeğin kadının, artığıyla temizlenmesine gelince, bu mevzu İmam Nevevî'nin dediği gibi ihtilaflıdır. Nitekim sahabeden Abdullah tbn Serds; TabiTnden Said Îbn el-Müseyyeb ve Hasan-ı basrî (r.a.) erkeğin, kadından artan suyla yıkanmasını caiz görmemişler. Keza İmam Nevevî "Kadınla erkeğin aynı kaptan yıkanmalarının caiz olduğunda ittifak vardır" demişse de bu da ihtilaflıdır. Çünkü İbn Münzir ile tbn Abdi'I-Berr'in Hz. EbÛ Hureyre'den rivayet ettikleri hadis bu görüşün aksini ifâde etmekte ve bu görüşte olanların aleyhinde bir hüccet teşkil etmektedir. Bu mevzudaki hadisler arasında görülen zahirî çelişkiyi kaldırmak ve ihtilâfların ortak noktasını bulmak ancak bu yasak hadislerinin kerâhet-i tenzihiyye ifade ettiklerini kabul etmekle mümkündür. Hattâbî ise bu ihtilâfı artıktan maksat kullanılmış sudur diyerek çözmeye çalışmıştır.”[384]

Hanefî ulemâsından Aynî de Hafız îbn Hacer'in bu görüşünü tenkid ederek; "Bu sözün sahibi ittifak kelimesiyle icma' kelimesi arasındaki farka dikkat etmelidir" demiş ve îmam-ı Nevevî'nin bu mevzudaki sözlerini tasvib etmiştir.

3. Erkek veya kadınların aynı kaptan aynı zamanda abdest almaları caizdir. Ancak bu mevzuda mezheb imamlarının görüşü şöyledir:

a. Kadının erkekten artan su ile yıkanması ittifakla caizdir.

b. Erkeğin kadından artan su ile yıkanması İmam Mâlik ve EbÛ Hanife'ye ve cumhur-u ulemâya göre caizdir."

c. İmam Ahmed b. Hanbel ile Dâvud-i Zâhirî'ye göre, evvelâ kadın yalnız başına suyu kullanarak yıkanırsa, ondan artan su ile erkeğin yıkanması caiz olmaz.

d. Bir rivayette Ahmed b. Hanbel de bu su ile erkeğin yıkanmasının veya abdest almasının caiz olduğuna kaildir.

e. Hasan Basrî ile Said b. Müseyyeb kesinlikle mekruh olduğu kanaatmdedirler. Bu hususta itibar edilen cumhurun görüşüdür. Bu konuda ileride geniş açıklama yapılacaktır; inşaallah.

82....el-Hakem b. Amr'ın[385] rivayet ettiğine göre, demiştir ki; "Resûluüah (s.a.) erkeğin, kadının abdestinden artan su ile abdest almasını nehyetti.”[386] [387]

Açıklama

Hattâbfnin beyânına göre, buradaki nehyden maksat» bazı fakihlerce kerâhet-i tenzihîyyedir, tahrîm değildir.

"Artık su”dan maksat da kadının bizzat kullanıp uzuvlanndan akıp dökülen sudur. Yoksa kullanılmayıp kapta kalan veya üzerinden içilerek artık .kalan su değildir. Abdullah b. Ömer (r.a.) bu yasağın hayız veya cünup kadından arta kalan abdest suyuyla ilgili olup temiz kadından arta kalan abdest alma veya gusletmede hiç bir mahzur olmadığını söyledi.

Bu hususta fıkıh ulemâsının görüşleri şöyledir:

1. Erkekle kadının bir kaptan abdest almaları veya yıkanmaları men edilmiştir. Bu hususta kadınla erkeğin aynı zamanda bir kaptan temizlenmeleriyle önce kadın, sonra

erkeğin temizlenmesi arasında da fark yoktur. Bu Hz. Ömer b. el-Hattâb, Abdullah b. Sercis, el-Hakem b. Amr, Saîd b. el-Müseyyeb ve İbn Hazm'ın görüşüdür. Delilleri ise 81 numaralı hadisle, bu hadistir.
2. Önce kadının yıkanıp da sonra erkeğin aynı kaptan yıkanması men*-edilmiştir. Ancak beraber temizlenirlerse herhangi bir sakınca yoktur. (Erkek ve kadından maksadın karı-koca olduğu daha önce izah edildi). Bu görüş Dâvûd, İshâk ve bir rivayette îmam Ahmed'in görüşüdür.
İmam Ahmed, "bu hadis-i şerifler kadının temizlendiği su ile temizlenmenin caiz olduğuna delâlet ettikleri gibi, caiz olmadığına da delâlet ettiklerinden kesin bir neticeye varmak ve bîr tercih yapmak mümkün olmadığından muzdaribdirler. Lâkin sahabeden gelen pek çok sahih rivayetler, kadının temizlendiği sudan arta kalanla temizlik yapmanın caiz olmadığım ortaya koyuyor" demişse de bu görüşe şöyle cevap verilmiştir:
Hadisteki ızdırap (kesin hüküm vermeye engel olan durumlar) hadisler arasını birleştirmek mümkün olmadığı zaman söz konusudur. Burada ise hadislerin arasını birleştirmek ve te'lif etmek mümkün olduğundan hadisler-deki ızdırap zarar vermez.
Bu hadislerdeki nehy, tenzihen mekruha delâlet eder. Caiz olduğuna delâlet eden hadisler de mutlak cevaz ifâde ederler. Ancak özel durumlarda bu cevaz kalkar; denmek suretiyle hadislerin araları birleştirilmiş ve ızdırabın te'siri kaldırılmıştır. Bu su ile temizlenmenin caiz olduğu sahabeden İbn Abbâs, Câbir,Hz. Âişe, Enes, ÜmmÜ Seleme vs. gibi bir cemaat tarafından rivayet edilmiştir.
3. Kadının temizlik yaptığı suyla erkeğin yıkanması ancak kadın cünup veya hayzlı olduğu zaman men edilmiştir. Bunun dışında caizdir. Bu görüş İbn Ömer, Şa'bî ve el-Evzaî*y^ aittir. Ancak bu yasakhğı cünup ve hayızhya tahsis etmelerinde herhangi bir delilleri yoktur.
4. Erkeğin, kadının artığıyla ve kadının, erkeğin artığıyla temizlenmesi men'edilmiştir. Fakat karı-koca beraberce aynı kaptan temizlik yapabilirler. Delilleri ise, bir önceki hadiste geçen "Beraberce avuçlasınlar" cümlesidir. Ancak bu görüş evvelce izahı geçen "su pis olmaz" mealindeki 68 numaralı hadis-i şerife ters düşmektedir.
5. Kadın ve erkek asla birbirlerinin artığıyla temizi* yapamazlar. Bu görüş Hz. Ebû Hureyre île îmam Ahmed'e nisbet edilmiştir. Bu görüşü îbn Abdilberr de bir cemaatten rivayet etmiştir.
6. Her ikisi de birbirinin artığıyla temizlik yapabilirler. Bu cumhurun (ekseri ulemânın) görüşüdür. Aynı zamanda İmam Ahmed de bir rivayete göre "bu görüş tercih edilen görüştür" demiştir, çünkü Resulûllah (s.a.) pek çok sahih hadislerde geçtiği Üzere, hem hanımlarından birinin temizlik yaptığı kaptaki artan sudan yıkanmış ve hem de biriyle aynı kaptan aynı zamanda beraberce yıkanmıştır. Bu görüşü benimseyen cumhur, nehiy ifâde eden hadislertfeki "artık su"dan maksat, kapta artan su değil, kendisiyle yıkanılan ve vücuddan dökülen, kullanılan (müstamel) sudur" diye te'vil etmişlerdir.
İkinci bir te'vil şekli de şudur; buradaki nehyin hükmü haram değil, tenzihen mekruhtur.
Hattâbî, eğer nehye delâlet eden hadisler sahihse, mensûhturlar, (hükümleri kendilerinden sonra gelen hadislerle kaldırılmıştır) demektedir.
Şâfiî ulemâsından Nevevî, kadının, erkeğin artığıyla temizlenmesinin caiz olup aksinin caiz olmadığım nakletmişse de Hafız İbn Hacer, "Kadının artığından erkeğin de temizlik yapabileceğini ekseri ulemânın kabul ettiğini Tehavî nakletmîştir" diyerek

NevevTyi tenkid etmektedir.
Gerçekten de erkek ve kadının beraberce aynı kaptan abdest almalarının caiz olduğunda İttifak bulunduğu Tahâvî, Kurtubî ve Nevevî tarafında^ rivayet edilmişse de îbn Münzir aksi görüşlerin de bulunduğunu, Ebû HÜ-reyre (r.a.)den ve tbn AbdiPberr de bir cemaatten nakletmelerdir. [388]

41. Deniz Suyuyla Abdest Almak

83....Saîdibn Seleme, Muğîra îbn Bürde'nin, Ebû Hüreyre (r.a.) yi “Şöyle derken dinledim" dediğini haber verdi: Bir adam Resûlul-lah (s.a.) e:
"Ya Resûlallah, biz deniz yolculuğu yaparız ve beraberimizde pek az su taşırız. Onunla abdest alırsak susuz kalırız. Bu durumda deniz suyundan abdest alabjjir miyiz?" diye sordu. Resûlullah (s.a.) de:
"O (denizin) suyu temiz, ölüsü helâldir" buyurdu. [389] [390]

Açıklama

Hadis-i şerifte ResuI-ü Ekrem'in kendisine deniz suyunun hükmü sorulduğu halde, denizdeki yaşayan hayvanların ölüsünden de bahsetmesi, şüphesiz Üzerinde durulması gereken bir mes'eledir. Deniz suyunun hükmünü soran kimsenin şüphesizdeniz suyunun tadının ve kokusunun değişik olmasından ileri gelmektedir. Tuzlu ve kokusunun bozuk oluşu sebebiyle içilmesi mümkün olmadığından temizlikte 4e kullanılmasının caiz olamayacağını zannetmiştir. Diğer taraftan deniz suyunun bu açık olan temizleyicilik vasfını bilmeyen kişinin deniz hayvanlarının temiz olup olmadığını ise hiç bilmediği anlaşıldığından Rasul-i Ekrem (s.a.) bu hususu da açıklamaya lüzum görmüş ve o anda suya olan ihtiyaçları balığa olan ihtiyaçlarından fazla olduğu için cevaba suyun hükmünü bildirerek başlamıştır.
Usulcüler arasında meşhur olan "cevab suale uygun olmalıdır" sözünün anlamı, "sorulan şeyin hükmünü eksiksiz İfâde etmelidir" demektir. Yoksa "cevabta fazlalık olmamalıdır" demek değildir.
Deniz hayvanlarının ölçüsü hakkında ulemâ arasında çeşitti görüşler vardır. İmam Mâlik, şâfiî ve Ahmed'e göre "denizde yaşayan bütün hayvanları yemek helâldir". Şâfi'î ve İmam Ahmed'den gelen bir rivayette ise, "kurbağadan başka bütün deniz hayvanları helâldir". Ayrıca Şâfîî, Mâlikî ve Hanbelî'lere göre, denizde yaşayanların hükmü, karada yaşayanların hükmüne benzer. Yani şeklen karada yaşayan temiz hayvanlara benzeyenler helâldir; temiz olmayan kara hayvanlarına benzeyenler de haramdır.
Hanefi ulemasına göre, suda yaşayan, hayvanlardan her nevi balık etleri helâldir. Kalkan balığı, sazan balığı, yunus balığı, yılan balığı bu cümledendir. Fakat diğer su hayvanları haram sayılır. Meselâ yengeçler, midyeler, istiridyeler, İstakozlar, helal değildir. Etleri yenilmez. Deniz aygın, deniz domuzu gibi balık suretinde olmayan denir hayvanlarının yenilmeleri helâl olmadığı gibi avlanmaları da helâl görülmemiştir.
Suda kendi kendine zahiren sebebsiz olarak ölüp de suytm yüzüne çıkan balıklar yenilemez. Fakat suyun çekilip kurumasından, fazla sıcaktan, soğuktan dolayı ölen

veya kuşlar tarafından öldürülen, su içinde bağlı tutulmakla öldürülen, buz arasında sıkışarak ölen balıklar helâldir.
"üzerinden suya" çekilmesiyle "suyun kenara atmasıyla ölen (balığı) yiyin, ama sebebsiz ölüp su yüzüne çıkan yemeyin" mealindeki hadis 3815 numarada gelecektir.
Balıklar temiz olmayan suların içinde bulunmuş olsalar da etleri yenilebilir. Avlanan bir balığın içinden çıkan balık sağlam ise yenilir. Diğer mezheb imamlarının delili mevzumuzu teşkil eden bu hadistir. Hanefîlerin delili ise,"V o (Resul-i Mükerrem) onlara (domuz eti ve ölmüş hayvan eti gibi) habis olan şeyleri haram kılar" [391] âyetiyle İmam Ahmed ve İbn Mâce'nin riva yet ettikleri, "Bize iki ölü, iki de kan helal kılındı. İki ölü, çekirge ile bank; iki kan ise karaciğer ile dalaktır" [392] hadis-i şerifidir. Çünkü bu hadis, mevzuumuzu teşkil eden hadisteki "meyte (ölü)" kelimesini "balık" olarak açıklamaktadır.
Timsah gibi hem karada hem de denizde yaşayan hayvanlara gelince; bu husus Malikî ulemâsı arasında ihtilaflıdır. Bu mevzuda el-Bâcî Muvattâ Şerhi'nde şöyle diyor:
Deniz hayvanı iki kısımdır; bir kısmı karada yaşayamaz. Balık türleri gibi. Diğeri karada da yaşayabilir: kurbağa, yengeç ve kaplumbağa gibi. Balık ne şekilde ölürse ölsün tahîrdir ve yenilir. Mâlik ve Şafiî böyle hükmetmişlerdir. Ebû Hanife ise, kendi kendine ve sebebsiz Ölen balık yenilemez demiştir. "Deniz avı ve taamı sizler için helâl kılındı" [393] âyeti ve (bu babta geçen) hadis bizim delilimizdir. Lügat ehli olan Ömer b. el-Hattab (r.a.) âyetin tefsirinde; "Deniz avı senin avladığındır. Taamı da denize atılandır", demiştir. Meyte kelimesi kayıtsız olarak Şer-i şerifte kullanıldığı zaman boğazlanmadan Ölen hayvan demektir.
Deniz kurbağası ve kaplumbağası gibi karada da hayatını sürdürebilen hayvan Mâlik'e göre temiz ve helâldir. Boğazlanması gerekmez. îbn Nâfi ise, bunlar sebebsiz Ölürse pistir ve haramdır, demiştir. İmam Mâlik'e göre
bunlar balık gibi deniz hayvanı olup boğazlanmasına ihtiyaç yoktur, İbn Nâfi' ise bunlar kuş gibi karada yaşayabilen hayvanlardır. [394]
Hanbelî âlimlerine göre deniz hayvanlarından kurbağa, yılan ve timsah yenilmez diğerlerinin hepsi yenilir.
Şafiî âlimlerine gelince genel hüküm şudur:
Yalnız denizde yaşayan ve karada yaşayamayan hayvanlar fealık şeklinde olmasa bile yenilir. Deniz köpeği ve deniz domuzu gibi... Fakat hem denizde hem karada yaşayabilen hayvanların yenilmesi haramdır. Kurbağa yengeç, yılan, kaplumbağa ve timsah gibi... Minhâc'ın şerhi Nihfiyetü'l-Muhtâc Müellifi Allame Muhammed er-Renüt konu hakkında şöyle der: "Karada yaşayamayan deniz hayvanlarından balık türü nasıl ölürse Ölsün yenilir. Çünkü Cenab-ı Allah; "Deniz avı ve taamı sizin için helâl kılındı" [395] buyurmaktadır. Sahâbîlerin ve tabiinin cumhuru âyetteki "taam"ı "su yüzünde kalan" diye yorumlamışlardır. (Bu babta geçen) hadis de sahihtir. Ancak su yüzünde kalan balık, şayet şişerek sıhhî yönden zarar verecek durumda ise yenilmesi haramdır.
Karada yaşayan diğer deniz hayvanları da nasıl Ölürse ölsün, en sahih kavle göre, balık gibi helâldir. er-Ravda'da belirtildiği gibi karada yaşayamayan bütün deniz

hayvanlarına "semek (balık)" denilir.
Balıktan başka deniz hayvanlarının helâl olmadığına dair bir gnrüş vardır. Bu görüşün delili; "Bizim için iki meyte helâl kılındı. Bunlar da balık ve çekirgedir" hadisidir. Fakat" semek(balık)" kelimesinin bütün deniz hayvanlarına verilen bir isim olduğu gerekçesi ile bu görüş reddedilmiştir.
Şâfiî mezhebindeki diğer bir kavle göre deniz hayvanı, eğer karadaki benzeri yenilen cinsten ise yenilir. Aksi takdirde yenilmez. Buna göre deniz merkebi ve deniz köpeği yenmez.
Kurbağa yengeç, yılan ve kaplumbağa gibi hem denizde hem de karada .yaşayabilen hayvan yenilmez. Çünkü bunlar hem habistir, hem de zararlıdır. Mûtemed olan görüş de budur. [396] [397]

Bazı Hükümler

1. Bir meselevi bilmeyen kimse, Onu Öğrenmek için bilen bir kimseye sormalıdır.
2. Deniz yolculuğu yapmak caizdir. "Hac, umre ve savaş haricinde gemiye binilemez" mealindeki 2489 numaralı hadiş-i şerif ise, sahih değildir.
3. Susuzluk korkusu, içme suyunun taharette kullanılmasına mânidir. Yani o suyun abdest ve gusülde kullanılması gerekmez.
4. Deniz suyu ile taharet caizdir. Cumhurun görüşü, budur.
5. Deniz hayvanlarının etleri helâldir. Konuyla ilgili açıklama yukarıda geçmiştir.
6. Balığın helal olması için boğazlanması gerekmez.
7. Müftiye bir mesele sorulduğu zaman fetvasının anlaşılması için lüzumlu gördüğü yardımcı bilgileri de aktarması müstehabdır. [398]

42. Nebîz (Şıra) İle Abdest Almak

84....Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) (dinlerini öğretmek üzere) cinlere gittiği gece İbn Mes' ûd'a: "Mataranda ne var?" diye sormuş, o da "nebîz var" deyince» Nebî (s.a.) "hurma (hoş ve) temiz, su (yu) temizleyicidir" buyurmuş. [399]
Ebu Dâvûd dedi ki: Süleyman b. Dâvûd, "Ebû Zeyd'den" yahud "Zeyd'den" diye bu hadisi rivayet etmiştir. Şerîk de aynı tereddüde düşmüştür. Hennâd ise rivayetinde "cin gecesi'nde" kaydını zikretmemiştir. [400]

Açıklama

Cin gecesi, Hacûn denilen ve Mekke'de bulunan bir dağda Rasûlü Ekrem (S.a.)'le cinler arasında geçen görüşmenin vuku bulduğu gecedir. Rasûlü Ekrem (s.a.) efendimiz bu görüşmeyi herkese açıkjj tutmuş, ancak konuşmaya sâdece İbn Mes'ûd (r.a.) hazretleri katılmıştır. Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir hadîs-i şeriften anlaşıldığına göre Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) hazretleri bu buluşmaya katılmak isteyince yanına içinde, su olduğunu zannettiği bir matara alır ve Rasülullah'la birlikte

yola düşer.Yüksek bir tepeye vardıkları zaman Rasûlü Ekrem (s.a.) bir çizgi çizerek bu çizginin dışına çıkmamasını söyler. Rasûlü Ekrem (s.a.) bir takım karatet larla haşir-neşir olup sabaha kadar onlarla sohbet eder.Sabâh olunca gelip İbn Mesud'dan abdest almak için su isteyince o da içinde su olduğuna zannettiği matannın hemen ağzını açıp su vermeye davranır. Bir de ne görsün matarının içindeki su değil de Nebîz'dir. Bunun üzerine, "Ya Rasûlallah (s.a.) ben bunun içinde su var zannediyordum, meğer nebîz varmış" der. Rasûlü Ekrem (s.a.) "hurma güzel su(yu) temizleyicidir*' buyurur ve bu suyla abdest alır. İbn Mes'ûd'la birlikte, o cemaatten gelen iki kişiye namaz kıldırır. Namazdan sonra İbn Mesud (r.a) geceki gördüğü kimseleri sorar, Rasûlti Ekrem (s.a.) de "onlar Nusaybin ellileriydi” cevabını verir. Tirmizî Şerhi el-Kevkebu'd-dürrî de beyân olunduğuna göre, Rasûlü Ekrem (s.a.)'in cinnilerle görüşmesi altı kerre vuku bulmuştur. [401]

Nebîz: Su içine.atılarak az bir müddet pişirilmiş üzüm veya hurma suyudur.

İlim adamlarından bazıları, şıra ile abdest alınabileceği görüşündedirler. Süfyân es-Sevrî bunlardandır. İmam Şafiî, Ahmed ve Ishak ise, şıra ile abdest almanın caiz olmadığı görüşündedirler.

îmam Nevevî, el-Mecmu isimli eserinde (I, 93) "Bize göre Nebîz çeşitlerinin hiç biriyle abdest almak caiz değildir. Hangi vasıfta olursa olsun. Se-kir vereni ise içilmesi haramdır ve haddi gerektirir.”

Cumhurun görüşü bu olduğu gibi, imam Malik, Ahmed ve Ebû Yusuf da bu görüştedirler.

İmam A'zam Ebu Hanife (r.a.) ile Süfyân es-Sevrî ise, Mevzumuz olan hadis-i şerifteki beyâna bakarak "su bulamayan kimse uzuvlar üzerinde akabilen (incelik vasfını hâiz) sarhoşluk vermeyen ve pişmemiş tatlanmış hurma nebîz'i bulursa bununla abdest alabilir. Teyemmüme de lüzum kalmaz" demişlerdir.

İmam Muhammed "böyle bîr nebizle abdest almak yeterli değildir. Bu abdestle birlikte teyemmüm de edilmesi gerekir" diyor.

İmam Ebu Yusuf ise, "abdest almaz, sadece teyemmüm eder" demektedir. Yani nebîzle abdest almanın caiz olmadığı görüşündedir.

Bu görüş aynı zamanda cumhurun ve diğer üç imamın görüşüdür ki, sonradan Ebu Hanife hazretleri de bu görüşü benimsemiş ve bu görüş Hanefî mezhebinin de görüşü olmuştur. Çünkü müetehid ilk kavlinden döndükten sonra artık evvelki kavli ile fetva verilemez.

Hanefi imamlarından Tahavî de bu son görüşü benimsemiş, “İbn Mesûd hadisinin aslı yoktur” demiştir ki, bir numara sonra gelecek olan hadis de bu sözü doğrulamaktadır. Gerçekten de bu görüş Kitâb'a en uygun görüştür. Çünkü Allah Teala Kur’an-ı Kerîmi’nde "Su bulamazsanız temiz toprağa teyemmüm ediniz" [402] buyurmaktadır.

Ancak burada şu hususa dikkat etmek gerekir ki, münakaşa tatlı ve ince, sarhoşluk vermeyen pişmemiş hurma nebîzi üzerindedir. Tatlanmadan önceki hurma suyu ile abdestin caiz olduğunda ittifak olduğu gibi sarhoşluk veren ve İnceliği olmayan pişmiş hurma şırası ile abdestin caiz olmadığında da ittifak vardır.

Hurmanın dışındaki nebîzlerle abdest almak ise, sahih olan kavle göre caiz değildir. Çünkü bazı hurma nebîzleriyle abdest almanın caiz olması kıyasa aykın olarak hadisle sabit olmuştur. Bu bakımdan diğer nebîzler ona kıyas edilemezler. Nitekim "alâ hilaf-i

[403] kıyas sabit olan şey, şâire makisün aleyh olamaz.
Bahrü'r-râik'de deniliyor ki: "İmamların görüşü böyle olunca, esasen sıhhati üzerinde çok şeyler söylenen İbn Mes'ûd hadisi üzerinde durmaya hiç lüzum yoktur. Şayet sahih olduğu kabul edilse bile, teyemmüm âyetiyle nesh edilmiştir. Çünkü, teyemmüm âyeti daha sonra gelmiştir."[404]

Bazı Hükümler

1. Resûl-ü Ekrem (s.a.) aynv zamanda cinlerin de peygamberidir.
2. İnsan bilhassa ibâdet konusunda ihtiyaç duyacağı şeyleri önceden hazır bulundurmalıdır.
3. Küçüğün büyüğe hizmet etmesi caizdir.
4. Allah'ın verdiği nimeti medhetmek caizdir.

85....Alkame'den rivayet.edildiğine göre, dedi ki: "Ben Abdullah b. Mes'ûd'a, sizden kim cin.gecesinde Resulüllah (s.a.) ile birlikte bulundu? dedim. O da "Bizden hiç kimse O' nunla bulunmadı" diye cevap verdi.[405] [406]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu hadis-i şerifi rivayet etmekten maksadı, bir önce geçen hadisi, sıhhat yönünden tenkid etmektir. Nevevî merhum, Müslim Şerhi'nde diyor ki; bu hadis-i şerif, Ebû Dâvud' da ve diğer bazı kitaplarda cin gecesi'nde îbn Mesûd'un Resul-i Ekrem (s.a.)'le beraber bulunduğuna ve nebizle abdest almanın cevazına dâir zikredilen hadisi çürütmekte açık bir delildir. Çünkü bu hadis sahibdir. "Nebiz hadisi" ise ulemanın ittifakıyla zayıftır. Eğer o hadisin sağlam olduğu kabul edilirse şu iki hadisin arasını uzlaştırmak mümkündür. Şöyle ki lbn Mes'ûd (r.a.) o gece Resul-i Ekrem (s.a.) in cinlerle konuştuğu yerde bulunmamıştır da oradan hayli uzakta kendisine çizilen çizgi içinde bulunmuştur.[407] İmam Nevevî bu sözüyle mevzumuzu teşkil eden bu hadisin sahih olabileceği ihtimaline yer vermişse de bu ihtimal onun nesh edilmiş olmasına mâni değildir. Aynı şekilde îbnu'I-Hümâm'da bu hadisin sahih hadislere aykırı olmadığını ifade etmiştir, lbnu'l Hümân'ın bu mevzudaki sözleri şu mealdedir: "îbn Mes'ûd hadisinde bulunan "Onunla beraber bizden hiç kimse bulunmadı" cümlesini: "O gecede bizden, benden başka, hazır bulunan olmadı" şeklinde anladığımızda iki hadis arasında tearuz kalmaz.
Ayrıca "İki hadîs arasında te'vil ve te'lif imkânı olmadığı kabul edilirse, "işbat eden görüş, nefyeden görüşe mukaddemdir" kaidesince isbat edilen görme olayı "bulunmadı ve görmedi" şeklindeki hadise nisbetle öncelik kazanır. Böylece görme olayı tesbit edilmiş olur.[408]
Ayrıca bu dimilerle buluşma eş-Şiblî'nin beyânına göre altı defa vuku bulmuştur. Şöyle ki:
1. Peygamberimizin, hilekârlar tarafından kaçırıldığı zannedildiği gece ki İbn Mes'ûd

[409]
bu gecede bulunmadı.
2. Hacûn'da vuku bulmuştur ki, Mekke'de bir dağdır.
3. Mekke'nin en yüksek yerin de olmuştur.
4. Medine'de vuku bulmuştur. Bu üç gece devam etmiş ve Hz. İbn Mes'ûd da hazır bulunmuştur.
5. Medine'nin dışında olmuştur.Bunda da Zübeyr b. Avvâm hazır bulunmuştur.
6. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in bir yolculuğunda olmuştur ki, bunda da Bilâl İbn Hâris hazır bulunmuştur. [410]
Binaenaleyh cin gecesi hadisinde anlatılan "nebîzle abdest alma" olayı daha sonra Medine'de inen teyemmüm âyetiyle neshedilmiştir. [411]

86....Atâ b. Ebi Rebah'dan nakledildiğine göre O, süt ve nebizle abdest almayı hoş görmez ve şöyle derdi: "Teyemmüm etmek, nebizle veya sütle abdest almaktan daha çok hoşuma gidiyor." [412]

Açıklama

Bu hadisin râvisi Ata, tabiinin büyüklerinden olan Atâ b. Ebî Rebah'dır.Ebû Hanife (r.a.) kendisinden Hadis rivayet etmiştir. Büyük bir âlim, Hadis ilminde güvenilir râvidir.
Abdullah îbn Abbâs onun hakkında şöyle demiştir. "Ey Mekkeliler, siz bir müşkilinizi hallettirmek için benim etrafımda toplanıyorsunuz. Halbuki sizin içinizde, Ata b. Ebî Rebâh gibi bir âlimin bulunduğunu unutuyorsunuz."
Sarihlerin beyânına göre, Atâ b. Ebî Rebâh süt ve nebîz ile abdest almayı mekruh saymış, teyemmüm etmenin daha iyi olduğunu söylemiştir.
Halbuki su karışmamış sütle abdest alınmayacağında icmâ vardır. Nebîz hakkındaki görüşler ise 84 nolu hadiste beyân edildi ve orada Ebu Hanife'nin ikinci görüşünün buna cevaz vermeyen cumhurun görüşü ile birlikte olduğu açıklandı. Ebû Davud'un bu eseri burada zikretmesinden maksat, nebîz ile abdest almanın caiz olmadığını te'yid içindir. Ancak, bu görüşün aksini te'yid edenler yukarıda açıklandığı gibi Hz. Ali, İbn Mes'ud ve îbn Abbas gibi sahâbilerden vârid olan cevaz delillerini [413] ileri sürmektedirler. Ancak buradaki sütten maksat su ve sıvı karışımı olan süt ise, bu hususta fukahânın görüşü şöyledir:
Buhârî Şârihi ve meşhur Hanefi âlimi Ayni merhum der ki; "Sütle abdest almak iki şekilde düşünülebilir:
a. Ya sade ve katışıksız süt ile abdest alınmıştın.
b. Veya rjyla karışık sütle abdest alınmıştır.
Birinci durum, yani sırf süt ile abdest almak, bütün mezheb imamlannca ittifak caiz değildir. İkinci duruma gelince, bize göre caizse de Şâfiîye göre câiz değildir."
Ancak Aynî'nin: "bize göre suyla karışmış sütle abdest almak caizdir" sözü, 'sütün rengi suya galip gelmemek şartıyla bu karışımla abdest almak caizdir" şeklinde anlaşıldığı zaman doğrudur. Aksi takdirde bu su mukayyed su olur ki Hanefî

mezhebinde mukayyed suyla abdest almak caiz olmaz. Bilindiği gibi Hanefî ulemasının bu mevzudaki görüşü şöyledir: Suya bir sıvı karıştığı zaman, bu karışan sıvının özelliklerine bakılır; eğer süt gibi suya muhalif üç özelliği bulunan bir sıvı karışmışsa,bu özelliklerden birinin, suyun özelliğine üstün gelmesi hâlinde o karışımla abdest almak caiz değildir. Suyun rengi gâlibse caizdir. Bilindiği gibi suyun Özellikleri, rengi, tadı, kokusu ile bilinir. Sütün suya muhalif olan özellikleri ise tadı, rengidir. [414] Tabii sabun ve deterjan bunun dışındadır. Zira, bunlar suyun temizleyicilik vasfını artıran şeflerdir. Fakat bunların da suyun tabiatını bozacak kadar çok olmaması gerekir.

2. Temiz bir sıvı suya karışırsa suyun vasfına galib gelirse o suyla abdest alınamaz. îmam Mâlik'e göre suya vasıflarından birini azıcık bile değiştirecek bir sıvı karışırsa o suyla abdest almak caiz olmaz. Şâûîlerle Hanbelilere göre ise, içine vasıflarından birini birazcık değiştiren temiz bir sıvı karışan suyla abdest almak caizse de bir vasfın tümünü ya da tüm vasıfları değiştiren bir sıvıyla karışan suyla abdest alınamaz.

Hanbelilere göre bu karışımda değişiklik temizlik anında ve temizlik mahallinde olursa suyun temizleyicilik vasfına zarar vermez.

87. ...Ebû Halde dedi ki: Ebû Aliye'ye:

"Cünub olup da yanında nebîzden başka su bulunmayan kimse nebîzle gusledilebilir mi?" diye sordum.

"Hayır" cevabım verdi. [415] [416]

43. Abdesti Sıkışık Kişi Bu Halde Namaz Kılabilir Mi?

88....Abdullah b. Erkam'dan [417] rivayete göre, Abdullah (r.a.) imamlığını yaptığı bir cemaatla hacca veya umreye gitmek üzere yola çıktı. Bir gün sabah namazı için kaamet getirdi.Sonra "biriniz öne geçsin” diyerek helaya yöneldi ve şunları söyledi: "Ben Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim: "Sizden biriniz namaza dururken helaya gitmek ihtiyacı duyarsa önce helaya gitsin." [418]

Ebû Dâvûddediki; (tBu hadisi Vüheyb b. Hâlid, Şuayb b. I s hak ve Ebû Damre, Hişam b. Urve'den o babasından babası da bir kişinin kendisine Abdullah b. Erkam'dan naklettiğini bildirmiştir. Hadisi Hi-şâm'dan rivayet eden ekseriyet birinci senetteki Züheyr'in rivayet ettiği gibi (an racülin kaydı olmaksızın) rivayet ettiler. [419]

Açıklama

Bu hadis-i şerif abdesti sıkışmış olarak namaz kılan bir kimsenin bu namazı iade etmesi gerektiğini söyleyen Malikîlerin delilidir.Maliki âlimlerinden "el-Bâci Muvatta Şerhi'nde şunları naklediyor:

"Eğer kişi sıkışmış vaziyette namaza devam ederse, kalbi meşgul olup namazı bir an evvel bitirmek için acele edeceği ve namazın ruhu olan huşûu kaybedeceği için

namazını iade etmesi gerekir. Çünkü huşu gittikten sonra geriye kalan iskelettir. [420]
Nitekim: "Ümmetimden ilk kayb olacak haslet huşû'dur. buyurulmuştur."
İmam-Mâlik bu namazın o anda veya sonra iade edilmesini daha isabetli bulmaktadır.
Nitekim mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif de bu görüşü te'yid etmektedir. Çünkü, bu hadis-i şerifte namazı tehir edip öncelikle helaya gitmek emredilmektedir. Bu, namazı öncelikle kılmanın nehyedilmesi demektir. Binaenaleyh namaz önce kılınırsa, fasit olur. Çünkü sıkışık bir.vaziyette namaz kılmaya çalışmakbir bakıma amel-i kesir demektir. Diğer amel-i kesitler gibi bu, da namazı bozar. İnsanın sıkışık bir vaziyette namazı devam ettirebilmesi kabalarını sıkması ve birleştirmesiyle mümkündür ki, bu ağır bir yük taşımak kadar zor ve kalbi meşgul eden bir iştir.
İbn Nâfi'in Mâlik'ten rivayet ettiği bir hadis-i şerifte "Kim nama/da sıkışırsa elini burnunun üzerine koysun sanki burnu kanamış gibi dışarı çıksın” buyruluyor.
Namazı sıkışık vaziyette kılmanın namazı bozmayacağı görüşünde olanlar ise “Hadis-i şerifteki nehy, namazın dışındaki kişilerle ilgilidir. Bizzat namazla ilgili değildir. Binaenaleyh namazın hiç bir farzını terk etmeden edâ eden kimse için iade gerekmez" derler. Şâfiîler ve Hanbeliler bu görüştedirler.
Önce ihtiyacın giderilmesi sonra namaza durulması mendubtur.
Hanefilere göre, farzlara ve vâciblere riâyet edilmesi şartıyla bu halde kılınan namaz sahihdir. Ancak namazda gerekli huzurun sağlanmaması sebebile mekruhtur. Zira namazda aranan husus huzur-ı kalb ile namazın edâ edilmesidir. Bu bakımdan cemaatle namaz kılarken abdestine sıkışan kimse, ikinci bir cemaat bulamama ihtimali bile olsa namazı bozup tuvalet ihtiyacmı giderdikten sonra abdest alıp namazını yeniden kılar. [421] Şafiîlerle Hanbeliler bu görüştedirler. İnsan gönlünün arzu ettiği bir yemek hazırken de yme namaza durmamalıdır, Nitekim Müslim'in bu mevzuda rivayet ettiği bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Yemek hazır olduğu zaman bir de büyük ve küçük abdest sıkıştığında namaz kılınmaz.” [422]
Bu konu için 89 numaralı hadisin şerhine de bakılabilir. [423]

Bazı Hükümler

1. YoIculukta Cemaat câizdİr"
2. Açık ifade yerine kapalı ifade kullanmak yani kinâyeli lâfızlarla maksadı beyân etmek caizdir.
3. Namazda huşu içinde bulunulmalı ve namazın ruhuna zıt davranışlardan sakınılmalıdır.
4. Kişi yaptığı bir işin garip karşılanması halinde o fiilin meşru olduğunu dinî bir delille açıklamalıdır.
5. Namazda iken abdestine sıkışan kişi namazım bozup yeniden kılmalı ve sıkışmış halde namaza durulmamahdır.
6. İmamın kaamet etmesi caizdir. Ancak imamdan başka birinin kamet etmesi daha faziletlidir.

89....Kasım b. Muhammed'in kardeşi Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr'den,

demiştir ki; Âişe'nin yanında idik. Sofra hazırlandı, bu sırada Kasım namaz kılmak üzere kalktı. Bunun üzerine (Hz.) Âişe; ben Resulüllah (s,a.)'ı şöyle buyururken işittim dedi: "Yemek hazırken, büyük veya küçük abdeste sıkışmışken namaz kılınmaz”. [424] [425]

Açıklama

Hadis-i şerifin beyânından anlaşıldığına göre sofra kurulmuşken veya yemeğin sofraya getirilmesi kolaysa, farz veya nafile herhangi bir namaza durulmamalıdır. Ancak karnın çok aç olması sebebiyle kalbin yemekle meşgul olması ihtimalinden dolayı yemeğin namaza takdim edilebilmesi için yedikten sonra namaz kılmak için zaman müsait ol- malıdır. Bundan maksat namazın huzur ve huşûunu sağlamaktır. Bazıları "yemekten biraz yedikten sonra namazı kılıp sonra da karnını doyurmalı” demişlerse de bu hadis-i şerif, böyle bir te'vile âçık kapı bırakmayacak kadar açıktır.
Ulemâ buradaki yeme emri üzerinde ihtilâf etmişlerdir. Cumhura göre, buradaki emr nedb içindir. Yani bu emre uymak mendubtur. (İşlenmesi iyi hoş karşılanan fiillere, uyulması dinen tercih edilen fakat terki yasaklanma- yan davranışlara mendub denir. Mendubu terk, tenzihen mekruhtur.) Binaenaleyh karnı aç olan bir kimse sofra hazır bulunduğu takdirde evvela yemek yerse iyi bir iş yapmış olur. Bazıları buradaki emrin farz ifâde ettiğini söylerler. Zahirîlerden İbn Hazm diğer ulemadan Ebû Sevr ve bir cemaat da bu görüştedirler. "Şayet önce namaz kılınacak olursa batıl olur" derler. Şev- kânî, Şâfiîlerden bazılarının da bu görüşte olduğunu söyler. Hadisin zahiri de bu görüşü doğrulamaktadır. Cumhura göre ise, vakit daralmışsa namaz önce kılınmalıdır.
Bu hususta İmam-ı Azarri "bütün yemeğimin namazolması, benim için bütün namazımın yemek olmasından hayırlıdır" demiştir. Hazret-; İmam bu sözü ile vakit müsait olması halinde yemeğin öne alınmasının isabetli olacağına işaret etmiştir.
Begavî'nin ŞerhuVSünne'de rivayet ettiği ve EbÛ Drvûd'un da 3758 numarada zikrettiği bir hadis-i şerifte Efendimizin (s.a.): "Yemek veya başka bîr şey için namazı geciktirmeyiniz" buyurmasını Hanefî ulemâsından İbn Melek "vakit müsait olmadığı ve fazla açlık hissedilmediği zaman namaz öne alınır" diye te'vil etmek suretiyle iki hadisin arasını te'lif etmiştir.
Bazıları yemeğin öne alınmasını kul hakkının Allah'ın hakkına tercih edilmesi şeklinde anlamışsa da bu yanlıştır. Çünkü yemeğin öne alınışı, namazı hakkıyla edâ etmek gayesiyle yapıldığından burada Allah'ın hakkını titizlikle korumak söz konusudur. Abdesti sıkışık iken namaz kılmanın hükmü bir önceki hadisin şerhinde geçmiş bulunmaktadır. [426]

Bazı Hükümler

1. Kişinin şiddetle ihtiyac duyduğu bir yemeğin hazır olması halinde namaza durması mekruhtur. Namazda huşûa mâni olan kalbî meşgul edici her şey bu hükme girer.
2. Abdesti sıkışmış olan kimse o haliyle namaza durmamalıdır.

90....Sevbân [427] (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre; Resulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur.

"Yapılması hiç kimseye helal olmayan üç şey vardır:
Bir topluluğa imam olan kimse sadece kendisi için dua edip de onlara dua etmemezlik yapmasın. O takdirde o topluma ihanet etmiş olur.Kişi izin almaksızın bir evin içine bakamaz, eğer bakarsa o eve (izinsiz) girmiş gibi olur. Kişi yükünü hafifletmedikçe sıkışmış olduğu halde namaz kılamaz."[428] [429]

Açıklama

İslâmda cemaatle namaz kılmanın temelinde birlik beraberlik ruhu vardır. Bu ruh içerisinde cemaata imam olan kişinin, cemaati ayırarak enâniyet duyguları içerisinde yalnız kendisine duâ edemeyeceği aksi halde cemaatle kılınan namazın gayesine ters düşeceği aşikârdır. Bunun için bir kimsenin bir topluluğa imam olup da cemaati yaptığı duaların dışında bırakması hadis-i şerife göre uygun değildir. Ancak bu durum açıktan yapılan dualarda söz konusudur. Yoksa gizli yapıan dualarda söz konusu değildir. Çünkü açıktan yapılan dualarda cemaat imamın sesine, gizli yapılan dualarda da kalbinin sesine kulak vermekle memurdur. Nitekim Resul-i Ekrem (s.a.) Efendimiz namaza başlarken kendisi için şöyle duâ etmiştir:
"Ey Allah'ım hatalarımı benden doğu ile batı arasındaki mesafe kadar uzak kıl. Ey Allahım beyaz elbisenin kirli paslı(elbise)den ayıklandığı gibi beni de günahlarımdan pâk eyle. Ey Allah'ım beni (katında bulunan mânevi) kar, su ve dolu ile yıka"[430]
Rükû ile secdede yaptığı duası ile iki secde arasında yaptığı duası ve namazın sonunda yaptığı duaları buna örnek gösterilebilir.
Bazıları bu mevzuda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerse de işin esası şudur: İmanın bütün müslümanları kapsaması gereken duası açıktan yaptığı duadır. Bir de imamı hâin duruma düşüren duâ, bedevî arabın "Ey Allahım bana, bir.de Muhammed'e (s.a.) merhamet et, bizimle birlikte başkasına merhamet etme!" duasına benzeyenlerdir, Duaların bütün mü'minleri kapsar mâhiyette olması duâmn âdabındandır.
Burada imamın zikredilişi, bu görevin sadece imama ait olduğundan değildir. Belki umumiyetle toplu dualarda imâmın bulunuşundandır. Yoksa cemaat de namazdan sonraki dualarında mü'min kardeşlerini duadan unutmamalıdır.Her ne kadar gizli yapılan dualarda sadece kendisine duâ etmesi caizse de, namazların toplu halde kılınışının hikmeti, elde edilen feyz ve bereketin dualar vasıtasıyla mü'min kardeşlere de taşmasıdır.
Hadis-i şerifte üzerinde durulan diğer mühim bir mesele de içeri girmek için izin verilmeden kapı aralarından veya benzeri yerlerden evin içine göz atmaktır. Bu davranış hüküm bakımından aynen izinsiz bir eve girip mü'-minlerin mahrem işlerine, araştırılması haram olan sırlarına muttali olmak gibidir. Aslında izin istemekden maksat, bu yasaktan sakınmaktır. Binaenaleyh bu yasağı işleyen kimse de mü'min kardeşinin namusuna saygısızlık ve ihanet etmiş olur.
Hadis-i şerifte üzerinde durulan üçüncü husus da sıkışık abdestle namaz kılmanın doğru olmayışıdır. Bilindiği gibi namaz kılan kimse münacât halindedir. Cenab-ı Hakk'a yakındır. Eğer namazı sıkışmış halde kılarsa, bu sıkışıklık kendisini namazda hissedilecek huşûdan mahrum edeceği için nefsine ihanet etmiş olur.
Evlere girmek için izin istemenin namazla beraber zikredilmesinin hikmeti, kul hakkıyla Allah hakkının birlikte hatırlatılmasıdır.

Bir kimse kul hakkına dikkat ederse, Allah'ın hakkına kesinlikle Rikkat edeceğinden burada kul hakkıyla ilgili olan izin isteme mevzuu özellikle zikredilmiştir.
Hanefî ulemâsından Aynî'nin açıklamasına göre bu hadis-i şerifte geçen üç yasaktan birincisinin hükmü, tenzihen mekruh, ikincisinin hükmü tahrimen mekruhtur. Üçüncü yasak ise, insanlara cenâb-ı peygamberin şefkat ve merhametindendir. Buna şefkat yasağı denilir. Çünkü insan namazı sıkışıkken kılsa namazı sahihtir, ama o kişi nefsine zulmetmiştir. Nitekim 88 ve 89 numaralı hadislerin şerhinde bu konuyu açıklamıştık. "Bu işlerden birini yapmak helâl olmaz" sözü, bu üç işten şiddetle sakınmanın lüzumunu ifâde eder.[431]

Bazı Hükümler

1. İmamın sadece kendisine duâ etmesi mekruhtur. Eğer böyle yaparsa cemaate jhânet etmiş olur.
2. Girmek için izin almadan başkasına ait evin içine göz atmak tıaramdır.
3. Sıkışan kimse yükünü atmadan namaza girmemelidir.
4. Toplumda görev üstlenen kişinin toplumu ihmal ederek kendi menfaatine hareket etmemesi gerekir.

91....Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre: Rasulullah (s,a.) şöyle buyurmuştur: "*Allah'a ve âhiret gününe inanan bir kimsenin sıkışıklığını gidermeden sıkışmış haliyle namaz kılması helal olmaz*."
Sonra Sevr b. Yezîd, Habîb b. Salih'in rivayet ettiği (90 numaralı) hadise benzeyen şu lâfızlarla sözlerine devam etti: "Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimseye, izinleri olmaksızın bir topluluğa imam olması asla helâl olmaz ve duayı sadece kendisine yapıp o toplumu duanın dışında bırakması da helâl olmaz. Eğer böyle yaparsa onlara ihanet etmiş olur."[432]
Ebû Dâvûd, "bu hadis-i şerif Şamlıların rivayetidir, râvileri arasında Şamlılardan başka kimse yoktur'" dedi.[433]

Açıklama

Bu hadis-î Şerifin mâna itibariyle bir benzeri 90 numarada zikredilmişti. Müellif Ebû Dâvûd bu iki hadisin râvîlerinin sıra ile birinin Habib b. Salih, diğerinin ise Sevr b. Yezid olduğunu ve bunların ikisinin de hadisi şeyhleri Yezid b. Şüreyh'den aldıkları ve mânaları da aynı olduğu halde lâfızlarının farklı okluğunu; "Sonran Sevr b. Yezid, Habib b. Salih'in rivayet ettiği hadisine benzeyen şu lafızlarla sözlerine devam etti" diyerek ifâde etmiştir. Ancak bu hadisten başka 90 numaralı hadis-i şerifte ayrıca bir de "ev sahibinin izni olmadan evin içine bakmanın o ev sahibinin harim-i ismetine bir tecâvüz ve dolayısıyla İhanet olduğu"nu belirten üçüncü bir madde daha vardır ki, bu hususların hükmü orada açıklanmıştır.
Hattâbî bu hadis-i şerifle ilgili olarak şunları söylüyor: Kişi cemaatin Kur'an-ı Kerimi en iyi okuyanı ve namaz-meselelerini en iyi bileni değilse,rızaları olmadan onlara imam olması caiz olmaz. Amma gerek Kur'ân okumakta gerek namaz meselelerini

bilmekte onlardan üstün olup imamlık vasıflarım hakkıyla üzerinde taşıyorsa, onların izni söz konusu olmaksızın Öne geçmek hakkına sahiptir. Zaten bu durumda cemaat onun imamlık yapmasını kendiliklerinden arzu ederler.
Bazıları da derler ki; bu izin başkasına ait bir evde namaz kıldıran kişi için lâzımdır. Amma evin dışında ise, imamlık vasıflarını taşıyan kimse için cemaatin rızasını almak söz konusu değildir.
Netice olarak kişinin hangi şartlar içinde olursa olsun, imamlığa talip olması, aslında kendine güvenin ve kendini beğenmenin bir neticesidir. însan imamlığa geçmekte acele etmemeli ve bu hususta atılgan olmamalıdır. İmâmet-i suğra (namaz imamlığı) nın hükmü böyledir. İmâmet-i kübrâ (devlet başkanlığı) ise, mutlaka ehl-i hal ve akdin tasvibiyle tâyin edilir.
BÎr hadis-i şerifi sadece bir belde ahalisinin rivayet etmesi o hadisin zayıf hadis çeşitlerinden "garib" hadis olması demektir ki, müellif Ebu Dâvûd hadisin sonunda bu hususa dikkati çekmiştir. Ancak bir önceki hadis bu hadisi takviye ettiğinden hadisimiz, zayıflıktan kurtulup hasen li-ğayrihî derecesine yükselmektedir. İşte bu sebeble musannif bu hadisi Sünen'ine almıştır. [434]

Bazı Hükümler

1. İmamın sadece kendisine dua etmesi mekruhtur.
2. Kışının, cemaatin rızası olmadan imamlık yapması caiz değildir. (Bu iki maddenin izahı bir evvelki hadis-i şerifte geçmiştir).
3. Bazı âlimler "sıkışık iken namaz kılmak haramdır" hükmünü bu hadisten çıkarmışlardır. Ekseri ulemaya göre bu halde kılınan namaz mekruhtur. Nitekim mes'ele bir önceki hadisin şerhinde etraflıca açıklanmış bulunmaktadır. [435]

44. Abdest İçin Yeterli Su Miktarı

92....Âişe (r.anha)dan demiştir ki; "Nebi (s.a.) bir sa'(mikdarı) su ile gusleder, bir müdd(mikdarı) su ile de abdest alırdı." [436]
Ebû Dâvûd dedi ki; hadisin Ebân rivayetinde Katâde "ben Safiyye'den işittim" diye (aralarında sema’ bulunduğunu) açıklamıştır. [437]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ölçüler merhum Ahmed Nâîm tarafın-dan şöyle açıklanmaktadır:
"Sa”: Beş rıtl-i Bağdadî ile üçte bir ntl (1/3) alan kaba denir. Bir miidd de bir sa'ın dörtte biri mikdarıdır. Bu Şâfiîlerden Nevevî'nin verdiği ölçüdür. Ancak bu ölçek pek ihtilaflı olduğundan ihtilafların derecesini anlamak isteyenler Kamus Tercemesi'nden "müdd, sa', rnekkuk, ntl" kelimelerine müracaat edebilirler. Aleyhisselâtü vesselam efendimiz hazretlerinin muhtelif mikdarjarda su ile abdest alıp guslettiklerine dair diğer pek çok rivayetler de vardır. Buradaki mikdarlar orta yapılı bir kimsenin yıkanacak azası üzerinden akacak suyun en az mikdanm gösterir. Bedenin azası

üzerinden su aktıkdan sonra bu mikdarlardan da az su ile caiz olduğu halde, israf dedirtmeyecek ziyadesiyle de caizdir.
Medine-i Münevvere'de kullanılan müd -ki fukaha arasında müdd-ü nebevi diye bilinir- (i) ntl mikdarı alan bir hacim Ölçüsüdür. Dört müd bir sa'dır. Ancak müd ile sa'ın mikdarlarını anlamak ölçü alınan rıtlın ne mikdar olduğunu bilmeye bağlıdır. Rıtlın ise Bağdadîsi, Şâmîsi vardır. Yani birinin İran, diğerininki Roma ölçüleri olup hesap edilince takribî bir mikdar gösteren iki ölçektir.
Rıtl-i Biağdadî (130), daha doğrusu, imam Nevevî'nin tahkikine göre (128) dirhemdir. Esah olan ikinci takdir ise de kesirli olduğundan buna (1) dirhemi; diğer tabirle, bir miskal kesirsiz 130 dirhem itibar edilmiştir, deniliyor.
(ı) rıtl olan bir müd-ü nebevi bu hesaba göre (ı), veya 130 dirhem hesabına göre ( ) dirhem eder ki en doğru hesap ve takdire göfe bir dirhem (3,898) gram ettiğinden bu miktar (0,530) yani yarım litre: den biraz ziyade tutar. Bu mikdar bugün sucuların kullandıkları su bardaklarından üçünün aldığı sudan azdır. Bu İmam Şafii ile Hicaz fukahâsı takdiri olup Ebû Hanife ile Irak fukahâsına göre ise müd iki rıtl olduğundan [438]
(1, 6) litre eder ki beş kadehten biraz ziyâdedir.
Netice olarak Peygamber (s.a.) (3,328) kilo gram su ile gusleder, (832) gram su ile de abdest alırdı.
Günümüzde geçerli olan gram itibariyle yukarda geçen ölçüler şöyledir:
1) Sa' = 8 rıtl = 3,328 kgr.
2) Rıtl = 416 gr.
3) Müd = 832 gr.
4) Sa' = 3,328 kgr.
5) Dirhem = 3,2 gr.
6) Okka = 1,30943 kgr dır.
Rasûlü Ekrem (s.a.) in bir sa' mikdarı su ile gusletmesi ve bir müd mikdarı su ile abdest alması bu mikdarlann ğusl ve abdest için değişmeyen mikdarlar olması demek değildir. Çünkü Resul-ü Ekrem (s.a.) bazan bu miktarlarda su kullanırken bazan de bunlardan daha fazla veya eksik su kullanmıştır.
tbn Dakik'1-îyd diyor ki; ğusülde vâcib olan suyun organlar üzerine dökülüp akmasıdır. Bu olunca vacib yerine getirilmiş olur. Tabii ki bu durum şahıslara göre değişir. Guslün yerine gelmesi iri vücutlu kişiler için daha çok, küçük cüsseli kişiler içinse, daha az su kullanmayı gerektirir.
İmam Şafiî (r.a.) hazretleri de buyuruyor ki; "bazan az su gusle veya abdeste yeter, bazan da çok su yetmeyebilir. Binaenaleyh gusülde bir sa'dan aşağı, abdestte de bir müdden aşağı su kullanmamak müstehabdır." [439]
Nitekim hadîs-i şerifler değişik ölçüler vermektedir. Herhalde bu içinde bulunulan zamana ve duruma göre insanın ihtiyacının değişebilmesinden ileri gelmektedir.
Yine Nevevî şöyle demektedir: "Abdest veya gusle yetecek su için belirli bir miktar tayin edilmiş değildir. Burada gerekli olan suyun azlığı veya çokluğu değil, organların yıkanmasıdır. Yıkanmada ise gerekli olan suyun organlar üzerinden akmasıdır. Binaenaleyh insan abdest alırken veya guslederken ihtiyacına uygun olarak bazan bu hadiste belirtilen miktardan biraz fazla ya da az su kullanılabilir."
Nitekim şu hadis-i şerifler bu gerçeği doğrulamaktadır: "Resûlüllah (s.a.) bir sa' veya beş müdde kadar olan su (miktarı) ile gusül abdestini alır, abdest için de bir müd

(miktarı) su kullanılırdı."[440] "Nebi (s.a.) ile Âişe (r.anha) üç müd su alan bir kaptan yıkanarak gusül abdesti almışlardır."[441]
Şevkânî ise mevzumuzu teşkil eden bu hadisin şerhinde: "Abdest veya gusül için yeterli olan su miktarında ölçü, organların şüphe kalmayacak şekilde iyice yıkanmasıdır. Suyun bir sa'dan çok veya az olması Önemli değildir" diyor. Yeter ki, suyu kullanan kişinin abdest almadığı veya gusletmediği söylenemiyecek kadar az veya israf derecesinde çok su kullanılmış olmasın.
Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Resûl-ü Ekrem (s.a.) bir sa' miktarı su ile gusül eder, bir müd miktarı su ile de abdest alırdı. Ümmetine gerekli olan da bu hususta ona uymak, şeytanın ve cehaletin mahkûmu olmuş kişilerin düştüğü suda israf etme hatasına düşmemektir. Bu kişiler temizlik esnasında israf derecesine varan su sarfiyatında akılları sıra isabetli hareket edip kusursuz bir şekilde abdest almanın gereğini yaptıklarını zannederler de dinen yasaklanan israfa kaçtıklarını anlayamazlar. Halbuki deniz kenarında bile olsa, abdest ve gusül için yeterli olan sudan fazlasını kullanmak mekruhtur. Nitekim 96. hadisin şerhinde açıklanacaktır. Ancak ihtiyaca mebni olarak bu miktarı geçmek israf olmayacağı gibi ihtiyaç duymadığı için bu miktardan daha az su kullanmakta da bir sakınca yoktur. Abdest ve gusül-de kullanılacak su miktarının ihtiyaca göre nasıl değişeceği meselesi 95 numaralı hadisin şerhinde gelecektir.[442]

Bazı Hükümler

1. Bir müd su ile abdest almak, bir sa’ dolusu su ile gusül etmek sünnete uymak olur
2. Bu miktarın dışında ihtiyaç olmadan fazla su harcamak israftır. Akar veya göl suyu da olsa hüküm aynıdır, değişmez.
3. Müslümanların hareketleri dengeli olmalıdır.

93....Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.) bir sa' su ile gusül eder, bir müd su ile de abdest alırdı.”[443]
Bu hadis-i şerif ile ilgili açıklama 92 numaralı hadisin izahında geçmiş bulunmaktadır.
94....ÜmmüUmâre[444]’den rivayet edilmiştir ki: "Resûlullah (s.a.) kendisine getirilen ve içinde bir müddün üçte ikisi su bulunan bir kaptan abdest almıştır."[445]
[446]

Açıklama

Fahr-i kâinat Efendimizin bir müdden daha az bir suyla abdest aldığım, ifâde bu hadîs.i şerif Mâkîlerden İbn Şa'bân'ın abdest için yeterli suyun bir müdd (832 gr), gusül için bir sa' (3.328 gr) olacağına dair iddiasını reddetmektedir.
Ulemânın ekserisi ise bu miktarlara riâyet etmek müstehabtır, demişlerdir. Ancak bu

daha fazla kullanmayı, gerektirecek bir durum bulunmamasına ve kişinin cüssesinin mutedil olmasına bağlıdır. Nitekim bu durum, 92 numaralı hadisin şerhinde açıklanmıştır. Tafsilat için bundan sonraki 95 numaralı hadis-i şerifin şerhine de bakılabilir.

95. ..Enes (r.a.) den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Resulüllah (s.a.) iki ntl su (alan kab) ile abdest alır, bir sa* (dolusu) su ile de gusül ederdi." [447]

Ebû Dâvûd der ki: Bu hadis-i şerifi aynı zamanda Yahya b. Âdem Şerik'den rivayet etmiştir. Ancak şerik "îbn Cebr b. Atîk'den" diyerek hadisi sevketmiştir. Yine aynı hadisi Süfyan'da Abdullah b. İsa'dan, onun "Bana Cebr b. Abdullah haber verdi ki" dediğini kaydederek rivayet etmiştir.

Yine Ebû Davud'un belirttiğine göre aynı hadisi Şube, "Bana A b-dullah b. Abdullah b. Cebr (Enes'den şöyle duydum) dedi" diyerek rivayet etmiştir. Fakat Şu'be hadis-i şerifte geçen "iki rıtl'ı zikretmeksizin, "Resulü Ekrem (s.a.) birmekkûksu ile abdest alırdı" demiştir.

Yine Ebû Dâvud dedi ki: "Ben Ahmed b. Hanbel'i "bir sa' , beş rıtl'dır" derken işittim.

Ebû Dâvûd dedi ki: Gerçekten de bu miktarda olan sa' îbn Ebî Zi'b'in sa'ıdır. îbn EbtZi'b'in saU da Nebiyy-i Ekrem (s.a.) Efendimizin sa'ının ta kendisidir. [448]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen Mekkûk kelimesi (11) rıtla denk bir hacim ölçüsüdür.İbn Esîr'e göre ise mifctan bölgelere
göre değişir .Nevevî'ye ve bu hadis-i şerifdeki zahirî mânaya göre "Mekkûk birmüdd (832gr) dür.

Übbî, "Iraklıların kullandıkları bir ölçektir ki, Medine'lilerin Medine sa'ı ile bir buçuk sa' alır" diyor.

İbn Esîr "Burada Mekkûk ile Müd kasdedilmiştir. Çünkü diğer hadisler mckkûk'ü müdd ile açıklamıştır" diyor ki; Müslim ve Nesâi'nin Abdullah b. Cebr kanalıyla Hz. Enes'den rivayet ettikleri "Resûlüllah (s.a.) beş mekkûk ile yıkanır, bir mekkûk ile de abdest alırdı" mealindeki hadis de bu görüşü doğrulamaktadır.

Eğer bu hadis-i şerifteki Mekkûk'ü te'vil etmeden hakiki manada kullanıldığını kabul edersek Resul-i Ekrem (s.a.)'in (5) ntl su ile gusül ettiğini söylemiş oluruz ki, bunu hiç bir kimse söylememiştir. 92 ve onu tâkibeden diğer hadis-i şerifler de açıklandığı gibi abdest veya gusulde kullanılan su için Resulü Ekrem'in her zaman riayet ettiği ve bizim de riayet etmemizi gerektiren bir ölçü tayin edilmiş değildir.

Hadislerde Resulü Ekrem (s.a.)'in bazan en çok kullandığı, bazan da en az kullandığı ölçüler nakledilmektedir ki, bu duruma göre söz konusu ölçülerin hepsinden istifâde edilebilir.

Hanefî ulemâsından ve Buhâri sarihlerinden allame Aynî merhum bu hususta şunları nakletmektedir:

a. Orta boylu ve orta cüsseli bir kişi, orta boylu ve orta cüsseli olan Resulü Ekrem (s.a.)'in abdest ve gusulde kullandığı su ölçülerine uymalı, ondan daha az veya çok kullanmaktan kaçınmalıdır.

b. Bedenleri, Resul-Ü Ekrem (s.a.)'in bedenine uymayan zayıf cüsseli kişiler ise, Resulü Ekrem (s.a.) in vücuduna nisbetle ne kadar cılız olduklarını hesap edip kullandıkları suyu da o nisbette azaltmalıdırlar. Bu onlar için müstehaptır.
c. Resulü Ekrem (s.a.) in mübarek vücuduna nisbetle çok daha iri olan kimseler ise, Resûlullah'ın kullandığı suyun miktarını göz önünde bulundurarak irilikleri nisbetinde bu Ölçüyü artırmalıdırlar. Bu da bu kimseler için mustehabtır.
Ahmed b. Hanbel'in "bir sa' 5 ntldır" açıklamasının aslı (5) rıtl olması lâzımdır. Ancak bu rivayette (1/3) miktannm yanlışlıkla düşdüğü diğer rivayetlerden anlaşılmaktadır. Yine bu açıklamada adı geçen îbn Ebî Zi'-b'in kimliği hakkında iki ihtimal vardır:
1. İsmi geçen îbn Ebi Zi'b'in; yanında Resûlu Ekrem (s.a.) in kullandığı rıtlı saklayan ve ntl imal eden kişilerin ölçü için müracaat ettiği Îbn Ebî Zi'b olması ihtimali vardır. Bu ihtimale göre bu zatın, rıtl imal eden bir kimse olması gerekir. Bu yüzdendir ki rıtılar "tbn Ebî-Zi'b ntli" şeklinde ona nisbet edilmiştir.
2. Yine Îbn Ebî Zi'b isminde tarihte bir emîr vardır ki o ismi geçen îbn Ebî Zi'b'in sakladığı Resulü Ekrem (s.a.) e ait ntla uyulmasını emrederdi. Bu bakımdan ntl ölçüsü"ibn Ebî Zi'b ntlı" diye bazan da bu kişiye nisbet edilir.
Bu hadis-i şerifte geçen ölçülerin grama çevrilişine dair izahat 92 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında geçmiştir. [449]

45. Abdest Suyunda İsraf

96....Ebû Neâme (r.a.) den nakledilir ki: Abdullah b. Muğaffel, oğlunun; "Ey Allah'ım muhakkak ki ben senden cennete girdiğimde sağ tarafındaki beyaz köşkü istiyorum" diye duâ ettiğini duyunca şöyle demiştir: Allah'dan cenneti iste ve cehennem ateşinden de O'na sığın (yeter). Zira ben Resûlullah (s.a.)'i "İleride bu ümmet içinde abdestte ve duada aşırılık yapacak bir topluluk gelecektir" , buyururken işittim." [450] [451]

Açıklama

Abdullah b. Muğaffel hakkında 27. hadis-i şerifin izahında bilgi verilmiştir. Oğlunun ismi hakkında Said, Ziyad, Yezid gibi çeşitli rivayetler vardır. Hadis-i şerifte geçen "Beyaz köşk" cennette bulunan malum bir köşktür ki, Peygamberlere aittir. İçi cennet hurileri ile doludur. Cennetin sağında olmasından maksat Cennetin dışında ve sağ tarafında olması değil bilakis içinde ve sağ tarafında olmasıdır. Binaenaleyh insanın, amellerinin ulaşamayacağı, ancak peygamberlerin erişebileceği nimetler istemesi duada aşırılıktır. Bu bakımdan Rasûlü Ekrem (s.a.) Efendimiz daha sağlığında, böyle aşırılık yapacak kimselerin ileride zuhur edeceğini haber vermiş ve ümmetini bundan sakındırmışım Bazı Ulemâ da duadaki aşırılığı, isteklerin, yapılan amellerin çok fevkinde oluşuna değil de, belli şeyleri istemeye bağlamışlardır. Çünkü o belli şeyi belki cenab-ı hak başka kimselere verecektir. Binaenaleyh bu hadîs-i şerifteki gibi mutlaka cennetin sağ tarafındaki beyaz köşkü istemek yerine herhangi bir beyaz köşk istenmelidir.
Aynı zamanda güna h olan bir şeyi istemek ve duada feryad-ü figan etmek de aşırılığa girer. Aşırılık, yapılan duada edebi terk, kendini peygamberler seviyesinde görmek

gibi bir büyüklenme korkusunun bulunmasıdır.
Abdestte veya abdest suyu kullanmakta aşırılık gösterecek bir topluluğun zuhur edeceğini de habib-i kibriyâ (s.a.) haber vermektedir. Hadîs-i şerifte geçen () kelimesinin birinci harfi zamme okunursa, "abdest alma fiilinde aşırılık göstermek" kasdedilmiş olur ki, abdest organlarının yıkanışında ve mesh edişte sünnetle tayin edilen ölçüyü aşmak demektir. Şayet birinci harf fetha ile okunacak olursa, "abdest suyu" anlamına gelir ki o zaman da kastedilen ölçüsüzlük, abdest suyunda meydana gelir. O taktirde de 92. ve 95. hadîs-i şerifler de açıklanan ölçülere dikkat etmeyerek israfa kaçmakla, aşırılık gerçekleşmiş olur.
Nitekim Ahmed b. Hanbel ve îbn Mâce'nin Abdullah b. Ömer'den rivayet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber, abdest almakta olan Sad'a rastladığında "Bu israf da nedir, ya Sa'd" buyurdu. Sa'd da:
"Abdestte israf olur mu ya Resulullah?" dedi, Resuluüah da
"Evet, akan bir nehir kenarında bile olsan" buyurdular.
îbn Ömer'in bir başka rivayetinde de abdest alan birini görünce Hz. Peygamber (s.a.)'irıi "İsraf etme, israf etme" buyurduğu, kaydedilmektedir.
Nevevî merhum der ki; "Deniz kenarında bile olsan israftan kaçınılması lâzım geldiği hususunda âlimler görüş birliğindedirler. Bu hususta kuvvetli olan görüş tenzihen mekruh oluşudur. Şafiî ulemasından bazıları da "israf haramdır" diyerek su kullanmada aşın gitmenin haram olduğunu ifade etmişlerdir."[452]
Bu husustaki israfın tenzihen mekruh olduğu görüşü cumhurun da görüşüdür. Ancak bu kerahet herhangi bir zarara veya bir malın telef olmasına sebeb olmamasına bağlıdır. Eğer böyle bir durum varsa o zaman haram olur. Abdestte yeterliden fazla su kullanmanın israf olduğunu ifade eden hadisler[453] ise, zayıf olduklarından delil olmak niteliğinden uzaktır.
Hanefî ulemasına göre abdestte israf tahrimen mekruhtur. Bu hüküm de herkese mubah olan veya kendisine ait olan sulardadır. Vakıf suyu veya parası mescitlerden Ödenen sularla bu şekilde abdest almak haramdır.[454]

Bazı Hükümler

1. Allah Teâlâ Peygamberlerine ileride vukua gelecek hadiselerden bazılarını haber verir.
2. Hiçbir vakit Ümmet-i Muhammed toptan yolunu şaşırmayacaktır. Bu Ümmet içinden bazı topluluklar ve hatta büyük kitleler yolunu sasırsa bile, kıyamete kadar hak yolda bulunan cemaatler mevcut olacaktır. Nitekim bu hadis-i şerifte "Ümmetim abdestte ve duada aşın gidecektir" denmeyip de "onların içinden bir topluluk abdestte ve duada aşın gidecektir" buyurulması bunu göstermektedir. Hâkim'in Hz. Ömer'den rivayet ettiği ve îbn Mâ-ce'nin de doğruladığı şu hadis-i şerif bu hususa delildir. "Kıyamete kadar ümmetim içinde, haktan yana olan bir topluluk bulunacaktır."
3. Abdestte, gusülde, temizlikte, duada haddi aşmamak dininizin bir gereğidir. Aşırılığa kaçmak Velhân adlı şeytanın verdiği vesvesenin mahsulüdür.[455]

46. Noksansız Abdest Almak

97....Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) ökçeleri kuruluktan parlayan (abdest almış) bir topluluk gördü de; "Ökçeleri cehennemde yanacakların vay haline!... Abdesti tam alın" buyurdu. [456] [457]

Açıklama

Hadis-i şerifte zikredilen topluluğun ökçelerinin parlamasından maksat, ökçeleri yıkanmadığından kuruluğunun göze çarp maşıdır. Bu cemaat ya "bir abdest uzvunun ekseriyetinin yıkanmasının abdest için yeterli olduğu" inancını taşıdıklarından, veyahut da ikindi namazına yetişmek üzere acele etmeleri sebebiyle ökçeleri göze batacak şekilde kuru kalmıştır. Resulü Ekrem (s.a.) Efendimiz de ilk bakışta bu durumu fark etmiş ve işin tehlikesini her zamanki i'cazkâr ifadesiyle dile getirmiştir.
Müslim'in rivayet ettiği aşağıdaki şu hadis-i şerif bu topluluğun ikindi namazına yetişmek için abdestlerini acele olarak almaları sebebiyle ökçelerinin bir kısmının kuru kaldığını gösteriyor:
"Abdullah b. Amr rivayet etmiştir; Resûlullah (s.a.) ile birlikte Mekke'den Medine'ye döndük. Nihayet yol üzerinde bir suya varınca cemaat ikindi zamanı acele ederek çarçabuk abdest aldılar. Biz de onların yanma vardık. Ökçelerine suyun değmediği görülüyordu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) "Vay Ökçelerin ateşten başına gelene... Abdesti doğru dürüst alın" buyurdular. [458]
Bu hâdise büyük bir ihtimalle Veda Haccında olmuştur.
Hadisteki "veyl" kelimesi ise helak, şiddetli azab anlamına gelen ve fiilî olmayan bir mastardır. Bu kelimenin irinden ve kandan meydana gelmiş cehennemdeki bir dağ, cehennemde bir vadi gibi daha başka mânaları da vardır. "Veyl o ökçelere" denilince yıkanmayan ökçeleri bu azab ve tehlikelerin beklediği anlatılmış olur.
Abdesti tam almaktan maksat ise, farzlarına ve sünnetlerine ayrıca âdabına riâyet ederek almaktır. Yukarıdaki tehdit her ne kadar sadece ökçeler İçin olmuşsa da burada, sadece "ökçelerinizi yıkayın",denmeyip"abdesti dosdoğru, tastamam alınız" buyurulması, "bütün abdest organlarını aynı titizlikle yıkayın yoksa sizin için "veyl" vardır" demektir ki, genellikle bu çeşit tehditler farzların terkinden dolayı vuku bulur. [459]

Bazı Hükümler

1. Abdestte yıkanması farz olan organların her tarafına suyu eriştirmek farzdır. Takva ehli olan fıkıh ulemâsının tümü abdest alırken ayakları topuklara kadar yıkamanın farz olup çıplak ayağa meshetmenin caiz olmadığında ittifak etmişlerdir. [460] Hafız îbn Hacer'in Fethü'l-Bâri'deki açıklamasına göre sahabeden Hz. îbn Abbas ile Hz. Ali dışında bu görüşe itiraz eden yoktur. Sonradan onlar da bu görüşe dönmüşlerdir. Abdurrahman tbn Ebi Leylâ sahabenin bu konuda ittifak ettiklerini söylerken, İbn

[461]
Hanbel ile Tahâvî çıplak ayağı meshetmenin sonradan neshedildiğini söylemiştir.
2. Abdest organların üzerinde yıkanmadık küçük bir yerin kalması abdeste mânidir.
3. Cahili öğretmek ve kendisi için daha hayırlı şeylere yöneltmek dinen makbul bir iştir.
4. Dinî konulara ters hareket eâenler ibir âlim gördüğü zaman ikaz edip uyarmalıdır. Başkalarının da duyması için bu uyarı yüksek sesle yapılabilir.
5. Bu hadis cumhuru ulemâya göre, abdestte çıplak olan ayakların yıkanmasına bir delil olduğu gibi aksini söyleyenlerin görüşlerini de çürüten bir delildir.[462]

47. Tunçtan Yapılmış Kaplardan Abdest Almak

98.....Âişe (r.a.) demiştir ki, "Ben Resûlullah'la beraber tunca benzeyen bir madenden (pirinç) yapılmış kabdan yıkanırdım."[463] [464]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen "tevr" kelimesi, tunçtan veya taştan yapılmış bir kaptır ki umumiyetle ondan su içilir, bazan abdest alınır, bazan da yemek yenir. el-Muhtâr'da "bir bakır çeşididir" diye tarif edilirken el-Misbah'da "bakır renginde bir madendir" deniyor. Aftterî'de ise, "bakır ki ondan kap yaparlar" dedikten sonra onun bakırla pirinç karışımından meydana gelen ve tunç denilen bir nesnenin de adı olduğunu söyler. Terceme buna göre yapılmıştır. Bakır renginden anlaşılan sarı renktir ki altın rengidir. Altın kap kullanmak caiz olmayınca, acaba altın renkli kaplardan abdest almak da böyle midir, diye akla bir soru gelebilir, işte bu hadis-i şerif bu şüpheyi gideriyor.
Müellif Ebû Davud'un bu hadis-i şerifi nakletmesinden maksadı eskiden beri bu mevzudaki ihtilâfa ışık tutmaktır.
îbn Kudâme, İbn Ömer (r.a.)*den, "sarı kaptan abdest almanın kerahetini" nakletmiştir. el-Kanfûriyye Şerhi'nde, Suyutî ve Ebü Hüreyre' den Resulü Ekrem'in bakır kaptan abdest almayı sevdiğine dair nakiller vardır. Nitekim ihya'da Gazzâlî merhum da ' 'bakır kabın kokusundan melekler rahatsız olur. Binaenaleyh bu kaplardan abdest almak mekruhtur" demektedir.
Eğer bu hükme esas teşkil eden İbn Ebî Şeybe hadisi sahih ise, şu durum ortaya çıkar: Her ne kadar, bu kaplardan abdest almak sahih ise de, evlâ olan bunları imkân nisbetinde kullanmamaktır. Madem ki melekler bu kapların kokusundan rahatsız olmaktadır, öyleyse, bakırın kokusu sinecek kadar kapta kalmış suları kullanmamak âdaba uygun bir hareket olur. Şerhü's-Sünne'de bakır kaptan değil de topraktan mamul kaplardan su almanın abdestin âdabından olduğu nakledümektedir.Şir'a isimli meşhur kitapda da Gazzâlî merhum'un görüşlerine yer verilmektedir. Nitekim asrımızın fıkıh âlimlerinden merhum Ömer N. Bilmen Efendi de Büyük İslâm İlmihali isimli eserinin 79. sahifesinde toprak ibrik kullanmayı abdestin âdabından saymıştır.[465]

Bazı Hükümler

1. Kadın ve kocasının aynı kaptan yıkanmaları caizdir.
2. Yıkanmak için kaptan avuçlamaya niyyet etmek gerekmez.
3. Gusül ve abdest için bakır ve tunç gibi kaplar kullanmak caizdir.

99....Urve babası (Zübeyr) den rivayet ettiğine göre Âişe (r.anha) validemiz Resulullah (s.a.) Efendimizden yukarıdaki hadis-i şerifin benzerini nakletmiştir. [466]

Açıklama

Önceki hadisle bunun farkı sadece râvilerindedir 98. hadisi Hişâm rivayet etmiştir. Halbuki Hişâm, Hz. Âişe'yi görmemiştir. Bu bakımdan 98. hadis munkati'dir. Bu hadisi ise, Hişâm'in babası Urve (r.a.) rivayet etmiştir ki, muttasıl bir rivayettir. Her iki rivayette de ismi zikredilmeyen bir şahıs varsa da bu, hadisin sıhhatine zarar vermez. Zira bu şahsın Şu'be olduğu bilinmektedir.

100....Abdullah b. Zeyd (r.a;) şöyle demiştir: "Bir keresinde Rasulullah (s.a.) bize geldi. Biz kendisine tunçtan bir kapla su takdim ettik de o suyla abdest aldı." [467]

Açıklama

Açıklaması yukarıdaki iki hadisin açıklamalarıyla aynı olan bu hadisten şu hükümler çıkarılabilir.
1. Abdest almakta yardımlaşmak caizdir.
2. Her ne kadar renk bakımından altına benzerse de bakır kapdan abdest almak caizdir. Hz. Abdullah b. Ömer'in bakır kaplardan abdest almanın mekruh olacağına dâir rivayet ettiği hadîsin dışında umumiyetle müslümanların bakır kaplardan abdest almaları hususunda ruhsat ve genişlik vardır. Bu mevzuda Hanefî ulemâsından Allame Aynî şunları nakletmektedir: "îbn Ömer'in bakır kapdan su içmediği ve abdest almadığı rivayeti varsa da bu, onun bakırın kokusunu sevmediğinden ileri gelmiş olabilir. Rasülü Ekrem (s.a.) efendimizin bakır kaplardan abdest aldığına binaenaleyh bakır kaplardan alınan abdestin kerâhetsiz olarak caiz olacağına delâlet eden hadislere ters düşmez." Aynî merhum sözlerine şöyle devam ediyor: "Ulemâdan pek çok kimse bakır kapdan abdest almanın caiz olacağına hükmediyor, es-sevrî, lbnü'l-Mübârek, Eş-Şâfiî ve Ebû Sevr bunlardandır. Ben bakır ve benzeri sarı kaplardan abdest almanın mekruh olduğunu söyleyen bir âlimi gördüğümü hatırlamıyorum. Esasen eşyada asıl olan mübahlıktır. îbn Ömer (r.a.)'dan mevkuf olarak rivayet edilen haber bü ruhsatı kaldırıp haram hükmü getiremez." [468]

48. Abdeste Baslarken Besmele Çekmek

101....Ebû Hureyre (r.a.),"Resulullah(s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Abdest olmayanın namazı, abdeste başlarken besmele çekmeyen kimsenin de abdesti

[469] [470]
yoktur.”

Açıklama

Hadis-i Serifin senedinde geçenYa'küb'unbabası, Selemetü'l Leysî'dir. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre SelemeEbû Hüreyre'den hadis rivayet etmiş, oğlu Yakûb da kendisinden rivayet etmiştir. Ebü Dâvûd ve îbn Mâce de Seleme'nin oğlu Yaküb'dan hadis rivayet etmişlerdir.
Hafız Zehebî ise, oğlu Yaküb'dan başka Seleme'den hadis rivayet eden bir kimsenin bilinmediğini Buhârî de Seleme'nin Ebû Hüreyre'den hadis işittiğinin sabit olmadığım söylemektedir.
Aliyyü't-Kaarî'nin Kâdî'dan naklettiğine göre bu hadis-i şerifteki "yoktur" anlamına gelen "Ia" kelimesi; a. Hakiki manasında kullanıldığı zaman, bir şeyin yok olduğunu ifâde der, b. Fakat mecazen, bir şeyin sahih olmadığından dolayı nazar-i itibara almaya değmediği anlamına gelir. c. Yine mecazen o şeyin "kâmil olmadığı" mânâsım da ifâde eder.
Binaenaleyh "abdesti olmayanın namazı yoktur" cümlesinde "lâ" kelimesi, hakiki manasında kullanılmıştır ki, abdesti olmayan kimsenin gerçekte namazı da yoktur. "Besmele çekmeyenin abdesti yoktur" cümlesinde ise, mecazi anlamda kullanılmıştır ki, "abdeste başlarken besmele çekmeyenin abdesti kâmil değildir" demektir. "Mescide komşu olanın mescid dışında namazı yoktur" [471] cümlesinde olduğu gibi...
Bununla beraber besmele ile ilgili cümledeki "lâ" kelimesi üzerinde ulemâ arasında görüş farkları vardır:
Zahirîlere, îshâk'a ve Ahmed b. Hanbel'e göre: "Kasden besmele çekilmeyen abdest sahih değildir, iadesi gerekir.”
Şafiîlere, İmam Malik'e ve Hanefilere göre ise, besmele çekmeyenin ab-destinin kemâli yoktur. Fakat sahihtir.
Birincilerin delili, üzerinde durduğumuz hadis-i şerif ve onu te'yid eden diğer hadislerdir. İkincilerin delili ise, Dârakutnî ve Beyhakî'nin naklettiği şu hadis-i şeriftir: "Kim besmeleyle abdest alırsa, bütün vücudunu temizlemiş olur, kim de besmelesiz abdest alırsa sadece abdest organlarım temizlemiş olur." [472] Ancak bu hadis-i şerifin senedinde Abdullah b. el-Hakan ez-Zahirî vardır ki hakkında hadis uydurduğu söylentileri vardır. Fakat bu hadis-i şerif yine Dârakutnî ve Beyhakî tarafından başka senetlerle rivayet edilerek kuvvet kazanmıştır. [473]
tbn Seyyidi'n-Nâs'm Tirmizî'de bu hadis Üzerinde yaptığı açıklamaya göre mevzumuzu teşkil eden bu hadisi bazı râviler: "Besmele çekmeyenin abdesti kâmil değildir" şeklinde rivayet etmişlerdir ki, eğer bu rivayet sabit-se, bu ikinci görüşün doğruluğunda şüphe yoktur. İmam Tahâvî, Resûlullah (s.a.)'in Allah'ın ismi olan selâm kelimesini abdestsiz ağzına almayı çirkin gördüğünü ve selamı abdestli olarak almak arza ettiğini, ifâde eden hadisi [474] delil getirerek abdest için besmelenin şart olmayıp sünnet olduğunu söylemiştir.
Menbel yazarının açıklamasına göre "besmelesiz abdest olmaz" hadisinin besmeleyi

kasden terkedenlere yukarıda tercemesini sunduğumuz Darakutnî ile Beyhakî'nin rivayet ettikleri hadisin de besmeleyi unutarak terk edenlere ait olduğunu kabul ettiğimiz zaman, hadisler arasında bir çelişki kalmaz.
İbnu'l-Hümâm ise, bu mevzuda şunları söylemektedir: "Abdestin başında besmeleyi unutan kimse sonra onu hatırlar da abdestin ortasına besmele çekerse, sünneti yerine getirmiş olmaz. Ama yemek ortasında çekilirse, sünnet işlenmiş olur."
Keza Hidâye şerhlerinden tnâye'de de şöyle denilmektedir: "Abdest tek bir iş olduğundan ortasında çekilen besmele yetmez ama yemeğin her lokması ayrı bir iş olduğundan besmelesiz yenen lokmaları telâfi edemezse de yemek arasında çekilen besmele, çekildiği andan itibaren yenecek olan lokmaların sünnet üzere yenilmiş olmasına kifayet eder."
îmam Nevevi'nin açıklamasına göre besmelenin, abdestin sıhhatinin şartı olmayıp kemâlinin şartı olduğunun en büyük delili "Besmeleyle başlamayan biç bir önemli iş tam değildir" [475] hadis-i şerifidir. Çünkü bu hadiste besmeleyle başlanmayan işin sahih olmadığı değil, kâmil olmadığı ifâde edilmektedir.
Besmele'nin hükmü hakkında fıkıh ulemasının görüşleri şöyledir:
Zahirîlere göre besmele çekmek abdestin sıhhati için farzdır. Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre ise besmele, hatırlayan kimse için abdestin sıhhati bakımından farzdır. Binaenaleyh besmeleyi kasten terk edenin ab-desti sahih değildir. Fakat unutarak terk etmek abdestin sıhhatine zarar vermez. Besmelenin yerini de hiç bir şey tutmaz. Bir kimse meselâ, "bismi'lkuddûs" dese besmele çekmiş olmaz.
Besmele aynı zamanda gusül ve teyemmüm için de farzdır.
Hanefi, Mâlikî ve Şâfiîlere göre ise, besmelenin hükmü sünnettir. Bir rivayete göre, Ahmed b. Hanbel'in de görüşü budur. Besmele şu lâfızlardan ibarettir. Bismillah, velhamdülillah, Hanefi kitaplarından Fethü'l-Kadir'de şöyle deniliyor: "Besmelenin lâfzı ashab-ı kiram, tabiîn ve tebe-i tabiînden nakledilegelmiştir. Buna göre, abdest alırken Bismillahilazim, velhamdülillahi alâ dini'l-İslam denilmelidir. Efdal olanın (eûzü)'den sonra Bismillahir-rahmanirrahîm demek olduğuna da işaret edilmiştir. el-Müctebâ isimli eserde bu iki şekil birleştirilmiştir. el-Muhît isimli eserde ise, eğer bir kimse Lâ ilahe illallah ve elhamdülillah veya eşhedü enlâilahe illallah dese, besmele yerine geçer" [476] denilmektedir.
Şâfiîlerde bismillah yeterlidir, fakat Bismillahirrahmanirrahim demek daha faziletlidir. [477]

Bazı Hükümler

1. Abdestsiz namaz olmayacağı hususunda ittifak vardır.
2. Âlimlerin çoğunluğuna göre abdestin başında besmele çekmek sünnettir.

102....Rabîa [478] (b.Ebî Abdurrahman) dan "AbdestebaşlaFken besmele çekmeyen kimsenin abdesti yoktur" hadisini "âbdest alıp da namaz abdestine niyyet etmeyen, yıkanıp da cünupluğü gidermeye niyyet etmeyen kişi" olarak yorumladığı

nakledilmiştir.[479]

Açıklama

Merhum musannif Ebû Davud'un bu hadisi rivayet etmekten maksadı Rabia'nın bir önceki Ebu Hüreyre'hadisi üzerindeki görüşünü nakletmektir. Rabiaya göre hadisten geçen "besmele çekmek"ten maksat, abdeste niyyet etmektir. Yoksa sadece besmele okumak değildir. Bu bakımdan bir kimse abdest alır ve gusül eder, aynı zamanda ibâdet için mânevi pislikten temizlenmenin idrak ve niyyeti içinde olursa, o kişi, Allah'ın ismini zikr etmiş sayılır. Rabia'ya göre Allah'ın ismini anmaktan murat, Allah'ı Şaiben hatırlamaktır, lisanen telaffuz etmek değildir. Bunun için besmeleyi niyetle tefsir etmiştir. Ancak bu tefsir lâfızları karinesiz olarak zahirî manalarından çıkararak bir tefsir olduğu için hatalı bir tefsirdir.
Niyyetin mezheblere göre hükmü şöyledir:
Hanbelilere ve Rabi'aya göre niyyet abdestin şartıdır. Maliki ve Şâfiîlere göre abdestin rüknüdür,
Hanefîlere göre ise sünnet-i müekkededir. Yüzü yıkamadan önce niyet edilir.[480]

49, Yıkamadan Elini Su Kabına Daldıran Kimse

103....Ebû Hureyre (r.a.) Resulüllah'ın (s.a.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Biriniz gece uykusundan kalktı mı elini üç kere yıkamadan sn kabına daldırmasın. Çünkü elinin nerede gecelediğini bilemez."[481] [482]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifte uykudan kalkan kimsenin elini yıkaması emrediliyor. Yıkamadan elini abdest alacağı kaba sokmaması isteniyor. Bu husus tabii ki, elde ibrik gibi bir kabın bulunmaması halinde söz konusu oluyor. Ancak bu yıkama emrinin hükmü ve sebebi üzerinde ulemâ çeşitti görüşler ileriye sürmüşlerdir. Yıkama emrinin sebebleri üzerinde konuşanlar şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:
İbn Kayyım gibi bazı âlimlere göre yıkama emri teabbüdîdir. Yani bunun hikmetini akıl kavrayamaz, sadece kulların kulluklarını göstermeleri için verilmiş bir emirdir. Ancak, hadis-i şerifte yıkama emrinin sebebi açıklanmış olduğundan bu görüş reddedilmiştir.
Hadis-i şerifte açıklanıldığı üzere bu emrin sebebi, insanın gece ellerinin nerelerde gezindiğini bilememesidir. Gerçekten de ellerin nerelerde dolaştığı bilinemez. Geceleyin eller vücudun pis yerlerinde dolaşarak ya da sivilceli ve yaralı yerleri kaşıyarak pislenebilirler. Basur gibi hastalığa mübtelâ olan kişiler için bu durum daha çok söz konusudur. Binaenaleyh kaba sokmadan önce elleri yıkama emrinin hikmeti budur. Bu emrin hükmü mevzuunda fıkıh ulemasının görüşü şöyledir:
1. Bu emre uymamak ulemânın ekserisine göre tenzihen mekruhtur. Uykudan uyanır uyanmaz etini suya sokan kimse elinde bir pislik olmadığından eminse, o su pis olmadığı gibi o kimse günahkâr da olmaz. Fakat bu emre uyarak yıkaması

müstehabtır.
2. Hanbelîlere göre gece uykusundan kalkan kimsenin etini yıkaması vâcibtir. Yıkamadan etini su kabına sokmak tahrimen mekruhtur. Gündüz uykusudan kalkan kimsenin elini suya sokması ise, tenzihen mekruhtur. Nitekim Dâvud-ı Zâhirî'nin görüşü de budur.
3. Şafiî, Mâliki ve Hanefî ulemasına göre ise, su kabına daldırmadan ellerini yıkamak sünnettir. Çünkü kişinin ellerinin nerede gezdiğini bilmemesinin bu yıkamaya sebeb olarak gösterilmesi, eÜerin temiz olup olmaması şüphesinin bu emrin sebebi olduğunu gösterir ki, bu emrin hakiki manası olan vücûb ifâde etmekten çıkması demektir. Bu bakımdan mezkûr imamlar uykudan kalkıp da abdest almak isteyen kişinin ellerini kaba sokmadan yıkamasının hükmünün sünnet olduğunu söylemişlerdir. [483]

Bazı Hükümler

1. Uykudan uyanan kimsenin elini üç kere yıkamadan kaba sokması nehyedilmiştir.
2. Kişinin dünya işlerine dalarak kendini unutmasından dolayı elini yıkaması gerekmez.
3. Ellerin üç kere, yıkanması müstehabtır.
4. İbâdetlerde vesveseye varmayan bir ihtiyat üzere olmak lâzımdır.
5. Sadece ellerin üzerine su serpmek temizlik için yeterli değildir. Bu bakımdan Efendimiz (s.a.), "Üç kere üzerine su serpmedikçe elini sokmasın" dememiş üç kere yıkamadıkça sokmasın" buyurmuştur.
6. Sarih lâfızların kullanılmasının istihza ile karşılanması tehlikesi karşısında kinayeli lâfızlara baş vurulabilir. Ancak kinayeli lâfzı, dinleyenin anlayabilecek seviyede bulunması gerekir.

104....Müsedded'in Ebû Muâviye, el-A'meş, Ebû Rezîn ve Ebû Salih kanalıyla Hz. Ebu Hureyre'den rivayet ettiği önceki hadisi yine Müsedded, bir de İsâ b. Yûnus, A'meş, Ebû Salih kanahyteEbû Hureyre'den nakletmiştir. Ancak bu rivayete göre (bir evvelki hadisten farklı olarak) Peygamber Efendimiz (s.a.) "Ellerini İki kere veya üç kere yıkasın" buyurmuştur. Bir de bu rivayette A'meş, Ebû Rezîn'i zikretmemiştir. [484] [485]

Açıklama

103 nolu hadis-i şerifin aynısı yine müsedded tarafından rivayet edilmiştir. Ancak bu iki rivayet arasında iki yerde farklılık bulunmaktadır. Birincisi seneddedir; 103 hadis-i şerifle A'meş ile Ebû Salih arasında zikredilen Ebû Rezîn, 104 numaralı hadisin senedinde yoktur. Bir de metinde farklılık vardır; 103. hadiste "Ellerini üç kere yıkasın" buyurulurken, burada "iki veya üç kere yıkasın" deniliyor. Ancak bu rivayetteki "veya" kelimesi, Peygamber Efendimizin sözü müdür yoksa râviye ait bir söz müdür, burası kesin değildir. îkisine de ihtimali vardır.

105.... Ebû Meryem dedi ki; "Ben Ebû Hüreyre (r.a.) yi, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur derken dinledim:

“Sizden biriniz uykudan uyandığı zaman elini üç kere yıkamadan su kabıma sokmasın. Çünkü elinin gece nerelerde bulunduğunu, veya nerelerde dolaştığını bilemez” [486]

Bu hadis-i şerifle ilgili izahat 103. hadis-i şerifte geçmiştir.

50. Elini Yıkamadan Önce Su Kabında Dolaştırmak

(Not: Concordance'a göre burada bu başlığı taşıyan bir bâb bulunmakta ise de tercüme'ye esas alınan Sünen'de böyle bir bâb mevcut değildir. Sonraki bab sayımında Concordance'Ia uyumsuzluğu önlemek için biz de sadece bab olarak koymayı uygun bulduk.) [487]

51. Peygamber (S.A.)’in Abdest Alış Şekli

106... Osman b. Affân'ın hürriyetine kavuşturduğu Humrân b. Ebân demiştir ki: "Ben Osman b. Affân'ın abdest aldığını gördüm. Önce ellerine üç defa su döküp onları yıkadı, sonra ağzına su alıp çalkaladı, sonra burnuna su verip dışarı attı, sonra üç defa yüzünü yıkadı, sonra sağ elini dirseğiyle beraber üç defa ve sol elini aynı şekilde yıkadı, başını meshedip önce sağ, sonra sol ayağını yıkayınca şöyle dedi: "Ben, Resulullah'ın aynen şu benim abdest aldığım gibi abdest aldığım gördüm ve şöyle buyurduğunu duydum": "Kim benim abdest aldığım gibi abdest alır da gönlünden hiç bir şey geçirmeyerek iki rekât namaz kılarsa, Allah onan geçmiş günahlarını affeder” [488] [489]

Açıklama

Hadis-i Şerif’te geçen mazmaza kelimesinin anlamı, suyu ağzında çalkalamak demektir. Bunun aslı suyu ağzına alarak ağzında çalkaladıktan sonra döndürmek, sonra dışarıya atmaktır.
Oruçlu olmayanlara mazmaza ve istinşâkda mübalağa göstermek sünnettir.
İstinşâk: Buruna su çekmek, istinsâr da burundan suyu dışarı atmaktır.
Vech:Yüz demektir. Uzunluğuna yüzün hududu, saçın bittiği yerden alt çenenin aşağısına kadar; genişliğine hududu da, iki kulak yumuşağının arasıdır. Ağıza ve buruna suyun Üçer defa verilmesi mevzuu bahs ediliyor ki, bu sayıya uymak Hanefîlere göre sünnettir. Hadis-i şerifte geçen ( ) sonra kelimesi, takib edilecek sırayı gösterir ki, Şâfiîlere göre bu sırayı takib farz ise de, Hanefî ulemâsına göre sünnettir.
Binaenaleyh kişi önce suyu görmekle suyun rengini görür, sonra ağzına alarak tadını alır, sonra da burnuna çekerek kokusunu tetkik eder.
1. Mazmaza ve istinşâkın hükmü hakkında mezheb imamlarının görüşleri farklıdır. Şöyle ki:
a. Malikîlere ve Şâfiîlere göre gusülde de abdeste de mazmaza ve istin-şâk sünnettir. Seleften Hasan Basrî, Zührf, Hakem b. Uteybe, Katâde, Rabîa, Yahya b. Sa'd el-Ensârî, Leys b. Sa'd, İbn Cerir et-Taberî ehl-i beytten en-Nasr (r.a.) bu görüştedirler.

Delilleri ise, "...Yüzlerinizi yıkayınız..." [490] âyet-i kerimesiyle, "Allah'ın emrettiği gibi abdest al" hadis-i şerifi [491] ve 54 ile 55 numaralı hadis-i şeriflerdir. Çünkü bu iki hadis-i şerifte mazmaza ve istinşâkın sünnetten olduğu ifâde edilmektedir.
b. İstinşâk abdest ve gusülde vâcibtir. Mazmaza ise sünnettir. Bu görüşün sahipleri şunlardır: Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, Dâvud-ı Zahirî, Ebû Bekr İbnü'l-Münzir ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel (r.a.)... Bunlar Buhâ-rî'nin rivayet ettiği ve ileride gelecek, olan "Sizden biriniz abdest aldığında suyu önce ağzına alsın sonra da burnuna çekip dışan atsın" mealindeki 140 numaralı hadis-î şerifle Dârakutnî'nin tbn Sîrin'den rivayet ettiği "Resul-i Ekrem (s.a.) cenabetten temizlenmek için üç kefe buruna su çekmeyi emretmiştir" mealindeki hadis-î delil getirirler. Bu hadislere bakarak diyorlar ki; "Mazmaza Resulü Ekrem'in fiiliyle sabit olmuştur. Sözü ve emriyle sabit olmamıştır. Oysa istinşâk, Resul-ü Ekrem'in kavlî sünnetiyle sabit olmuştur."
c. Abdestte de gusülde de mazmaza ve istinşâk farzdır. Bunlar olmayınca abdest ve gusül sahih değildir. Bu görüşün sahipleri: Meşhur olan bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel, İbn Ebi Leylâ, İshâk b. Râhûye'dir. Delilleri ise, Mâide Sûresi'nin altına âyetinde yüz yıkamanın emredilmiş olmasıdır. Ağız ve burun da yüzden olduğuna göre ağız ve burun da bu emre dahildir.
d. Abdestte sünnettir, gusülde ise, amel bakımından farzdır. (Amelî farz)in işlenmesi diğer farzlar gibidir. Yapılmadığı takdirde ise, vacib hükmündedir. Farzı inkâr edenin imanı olmaz. Vacibi inkâr edene ise bu hüküm verilemez. Bu görüşün sahipleri ise Ebû Hanife ve ashabı ile Süfyan-ı Sevrî ve Zeyd b. Ali'dir. Delilleri ise, "Eğer cümıp iseniz hemen temizleniniz" [492] âyetidir. Çünkü bu âyet-i kerimede bütün bedenin temizlenmesi istenmektedir. Ancak suyun eriştirilmesi imkânsız değildir. Gusülde ağzın içine suyun eriştirilmesi imkânsız değildir. Binaenaleyh güsulde ağzın içini ve burnun içini yıkamak amelî farzdır. Abdestte ise, yüzü yıkamak emredilmiştir, ama ağız ve burun yüzden değildir. Zira yüzün sının, yüzün karşıdan görülebilen kısmıdır, ağız ve burunun cepheden görülmesi mümkün olmadığından bu sınırın dışında kalırlar. Nitekim İbn Abbas (r.a.) "Maz-maza ve istinşâk gusülde farz, abdestte sünnettir" buyurmuştur. [493]
2. Mazmaza ile istinşakın sırasını, hükmünü ve mahiyetim beyân ederken Nevevî şunları söylemiştir:
a. Üç avuç su ile mazmaza ve istinşâk yapılır. Her avuçta önce ağıza sonra buruna su verilir.
b. Bir avuç su ile mazmaza ve istinşâk yapılır. Yani bir avuç su ile üç defa mazmaza sonra üç defa da istinşâk yapılır. Zayıf bir senetle Hz. Peygamber'den Ali b. Ebî Talib (r.a.) rivayet etmiştir.
c. Bir avuç sudan hem mazmaza hem de istinşâk yapılır. Şöyle ki, Evvela bir defa mazmaza sonra istinşâk yapılır, tkinci ve üçüncü defalarda da aynı şekilde hareket edilir. Bunu Tirmizî, hasen ve garip diyerek rivayet etmiştir ki, bu babda en güzel ve sahih hadîsin bu olduğunu iddia etmiştir.
d. Altı avuç su ile mazmaza ve istinşâk yapılır. Bunların üçü ayrı ayrı mazmazada üçü de istinşakda kullanılır. Ancak bu babdaki rivayet zayıf dır.
e. İki avuç su ile mazmaza ve istinşâk yapılır. Bunların biri üç defa mazmazada diğeri

de üç defa İstinşakda kullanılır.
Şâfiî fukahasından Nevevî: "Sahih olan vecih, birincisidir. Buhâri, Müslim ve diğer sahih hadis kitaplarında rivayet edilen hadisler bunu göstermektedir." diyor.[494]
3. Hanefîlere göre her mazmaza için ayrı ayrı üç avuç, her istinşak için de aynı şekilde üç avuç su kullanılır. Delilleri Taberânî'nin rivayet ettiği şu hadîstir: "Rasûlullah (s.a.) abdest aldı ve üç defa mazmaza, üç defa da istinşak yaptı. Bunların her biri için ayn ayrı su aldı."[495]
4. Mazmazanın, istinşakdan öne alınmasının hükmüne gelince bu hususta iki görüş vardır:
a. "Abdestte sıra farz'dır" diyenlere göre önce mazmaza sonrada istinşak yapılması şarttır.
b. Sırayı şart koşmayanlara göre, mazmazanın öne alınması müstehabtır. Hanefîler bu görüştedir.
5. Yüzün abdest alırken yıkanması ise, bütün imamlarca farzdır. Yüzün yıkanmasının Üç defa tekrar edilmesi ise yine ittifakla sünnettir.
6. Abdestte kollar dirseklerle beraber yıkanır. Kolların yıkanmasında alimler arasında görüş birliği varsa da dirseklerin buna dahil olup olmamasında çeşitli görüşler vardır. Dört büyük mezheb imamları ile ulemanın ekseriyetine (cumhura) göre dirsekleri yıkamak da farzdır. Hanefîlerden İmam Züfer'e göre dirsekleri yıkamak farz değildir.
Ebû Bekr b. Dâvud ile bir rivayette İmam Mâlik'in görüşü de böyledir. Ulemanın bu mevzudaki ihtilâfı abdestin farzlarım bildiren âyet-i kerimedeki (ilâ) edatına farklı mana verilmesinden ileri gelmektedir. Bu edat bir gaye (sonuç noktası) bildirir. Gayenin muğayyaya (burada, yıkanan organ) dahil olup olmadığı mevzuu ise ihtilaflıdır. İşte ulemanın bu konudaki görüşlerinin farklı olması bu ihtilâftan doğmaktadır.
7. Mesh'te farz ve sünnet olan miktar ile mesh şekli; abdest alırken başı mesh etmek bütün mezheblerin ittifakı ile farzdır. Ancak başta meshedilmesi farz olan miktar ihtilaflıdır.
Başta mesh edilmesi gereken miktar: Hadisin zahiri, meshederken bütün başı kaplamayı gerektirir. İmam Şâfiîye göre, isterse bir kıl miktarı olsun başa değmekle farz yerini bulur. Buna karşılık imam Mâlik'e ve İmam Ahmed b. Hanbel'den bir rivayete göre, bütün başı kaplayarak meshetmek farzdır.
Başa meshetmek için önden arkaya gidilir. Hasan b. Salih arkadan öne doğru gelineceğini söyler. Evzaî ye Leys'e göre başın Ön tarafına meshedilir. Hasılı başa mesh meselesinde fıkıh âlimlerinin çeşitli görüşleri vardır.
Mesh hakkında Şafiî ulemâsından iki görüş rivayet olunur:
a. Ekseri Şâfiî âlimlerine göre, bir kıl miktarı ile başa dokunmak mesh için kâfidir. Bunun nasıl olacağını tasavvur için Şafiî ulemâsı şöyle derler; bir kimse başına kına sürse de kınalanmadık yalnız bir kıl kalsa abdest alırken elini o kılın üzerine değdirmesi kâfidir. Farz olan mesh bununla ifâ edilmiş olur. Fakat bu görüş çok zayıftır. Çünkü şeriatta böyle tasavvuru bile güç olan nâdir meseleler varid olmamıştır.
b. lbnü'1-Kadî; vâcib olan meshin üç kıl miktarı olduğunu söylemiştir ki, bu birinciden biraz daha hafiftir. Çünkü yüzü yıkarken bu miktar yüzle birlikte kendiliğinden ve fazlasıyla yıkanmış olur. Bu da gerçekte başa mesh için kâfidir, Abdest alırken her uzva sıra geldikçe niyyet etmek şart değildir. Bu hususta Şafiî

âlimleri arasında ittifak vardır. Onlara göre abdest azasını âyette sıralanan tertip üzere yıkamak ve meshetmek farzdır. Fakat bu mevzudaki delilleri de zayıftır.
Hanefilere göre, başa mesh miktarı hususunda üç rivayet vardır:
a. Başa üç parmak miktarı mesh farzdır. Hişam'ın Ebû Hanife'den rivayeti budur.
b. Kerhî ile TahâvTnin rivayetine göre Nâsiye (alın) miktarı mesh etmek farzdır. Mamafih tmam Züfer'in rivayetine göre Ebu Hanife ile Ebû Yusuf bu miktarın kâfi gelmediğine hükmetmiş, başın Üçte biri yahut dörtte birinin meshedilmesi lâzım geldiğini söylemişlerdir.
c. îmam Muhammed'den bir rivayete göre, mesh hususunda muteber olan miktar, başın dörtte biridir. Ebû Bekr, "Bizde mesh hakkında iki rivayet vardır: Dörtte bir ve üç parmak miktarı" demiş ve bazı ulemanın üç parmak miktarım, bazılarının da ihtiyaten dört parmak miktarı rivayetini tercih ettiklerini söylemiştir..
d. "Câmiü'1-Fıkh" adlı eserde îmam Hasan'dan, başın dörtte birini mesh etmenin vâcib olduğu bildirilmiştir.
Netice olarak Hanefflerin görüşleri iki noktada Özetlenebilir:
1. Başın dörtte birini mesh etmek: Bu görüş Hanefî fukahasından müteahhirinin görüşüdür, uygulama bu görüş üzerine bina edilmiştir.
2. Mesih vasıtası olan elin üç parmağının mesh edebileceği miktar kadar. Bu da Hanefî fukahasından mütekaddiminin görüşüdür.
Bu mevzuda İmam Ahmed b. Han bel'den de iki rivayet vardır:
1. Bütün başı mesh etmek vaciptir. İmam-ı Mâlik (r.a.) de bu görüştedir. Mâlikilerden bir kısmına göre başın üçte birini, diğer bir kısmına göre de üçte ikisini mesh etmek gerekir.
2. Başın bir miktarına mesh kâfidir. Kadına sadece başının ön tarafına meshetmek kâfidir. Binaenaleyh baştan meshedilmesi farz olan kısmın ne kadar olduğu Hanbelî âlimleri arasında ihtilaflıdır. İmam Ahmed'den bir rivayete göre herkes hakkında başın bütünün meshetmek farzdır. Diğer bir rivayette bîr kısmını meshetmesi kâfidir. Ebu'l-Hâris diyor ki: îmam Ahmed'e "Bir adam başına mesh eder de, bir kısmını bırakırsa ne dersin?" dedim.
"İmkânı olan bütün başını mesh etmelidir" cevabım verdi. İmam Ahmed'den gelen zahir rivayete göre erkeğin bütün başını meshetmesi farz, kadına ise başının Ön tarafına meshetmesi kâfidir.
Fıkıh.âlimlerinin bu husustaki delillerine gelince: Aynî'nin beyânına göre Peygamber (s.a.)'in nasıl abdest aldığını bildiren rivayetler içerisinde İmam Şafiî'nin bu mevzudaki görüşüne delil olabilecek tek bir hadis yoktur. Fakat "Başına mesnetti ve ellerini bir defa öne ve arkaya götürdü” [496] hadisi Mâlikîler'in bu mevzudaki görüşlerini desteklemektedir. Çünkü bu hadis "Resûlullah (s.a.) abdest aldı ve alnına mesnetti" anlamına gelir. Hadis-i Şerifi Müslim, Ebû Dâvud, Nesâî ve İbn Mâce nakletmişlerdir.
Hanefilerin delili ise, Muğîre bin Şu'be'nin rivayet ettiği: "Resulullah (s.a.) abdest aldı ve alnına mesnetti" [497] hadis-i şerifidir. [498]
Bir de Hanefî alimleri şöyle derler: "Başınızı mesh edin" âyeti mücmel (izaha muhtaç) tır. Resûlullah (s.a-.) ın alnına mesh etmesi bu mücmeli açıklamaktadır. Bu hadis-i tek kişi de rivayet etmiş olsa, Kur'ân-ı Kerimdeki mücmel ifadeleri izaha yeterlidir. Âyet-i Kerimedeki izaha muhtaç taraf mesh edilecek miktardır. Bu bakımdan meselenin izahı

şöyledir: "Başınızı mesh ediniz" [499] âyetindeki (b) edatı mâna itibariyle bir şeyi diğer şeye yapıştırmaktır. Buna hususî tâbiri ile "ılsâk" derler. Mezkûr edat meshin âleti olan el kelimesinin başına gelirse meselâ: () “elimle duvarı sildim" denilirse silmek, işi, bütün duvarı kaplar.Eğer mesh âyetinde olduğu gibi mesh edilecek yere bitişecek olursa, bütün meshedilecek yeri kaplamayı icabettîrmez, mesh âyetinde olduğu gibi ve şöyle bir mâna ortaya çıkar: "Ellerinizi başlarınıza yapıştırın" burada mesh bütün mahalli kaplamadığına göre ne miktar yerin mesh edileceği izaha muhtaçtır ki işte o izah, yukarıda mealini sunduğumuz ve ileride gelecek olan 150 numaralı hadiste yer almaktadır.

Meshte sünnet olan miktar: Mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "sonra başına mesh etti" cümlesinin muktezası, başa bir defa meshetmektir. Nitekim fıkıh âlimlerinden bir çokları bunu böyle anladığı gibi, İmam Ebû Ha-nife, îmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel’in anlayışları da budur. Nitekim başa bir defa meshedileceğine dair olan hadisler [500] de bu görüşü desteklemektedir.

İmam Şafiî'ye göre diğer abdest organlarında olduğu gibi başı üç defa mesh etmek müstahabdır. Şafiî'nin meşhur sözü budur. Buharı sarihi Aynî başa üç defa meshedileceğini bildiren hadis-i şeriflerin bulunduğunu isbatla-mıştır. Fakat bunun Şafiî'nin zannettiği gibi üç ayrı suyla olmayıp aynı suyla olduğunu ve İmam Ebû Hanife'nin görüşünün de bu olduğunu söylemiştir. [501]

Hanefî ulemasından Burhaneddin el-Mergmânî ise Hidâye isimli eserinde

İmam Ebû Hanife’ye göre başa üç defa meshetmenin mekruh olduğunu söyler ve "Her ne kadar Peygamber Efendimiz (s.a.) başını üç kez meshederdi"

diye bir rivayet varsa da bu "her birinde elini yeni su ile ıslatırdı", demek değildir. [502]

Meshetme Şekli: Meshin nasıl yapılacağına dair çeşitli hadisler .rivayet edilmiştir. Nesaî'nin Abdullah b. Zeyd'den rivayet ettiği bir hadisten, başın ön tarafına meshedileceği ve iki elle ön taraftan başlanarak arkaya doğru oradan da öne doğru gidileceği anlaşılmaktadır. [503]

Taberânî'nin rivayetinde ise; evvela arkadan öne doğru, sonra önden arkaya doğru yapıldığı bildiriliyor. Bir rivayette de bütün başın mesh edildiği fakat saçlar hareket ettirilmeyerek hey'eti bozulmadığı, başka bir rivâyet-te de başa meshedildiği fakat ellerin ileriye hareket ettirilmediği bildirilmektedir. [504]

8. Abdestte ayakları yıkamak farzdır. Topuklar da hükme dahildir. Dirseklerin yıkanması hakkında verilen malumat aynen burada da geçerlidir. Topuk manasına gelen "ka'b" kelimesinden muradın ne olduğu hususunda iki görüş vardır. Ekseri ulemaya göre, bundan murat; bildiğimiz topuk yani ayağın bacak kemiğine bağlandığı yerdeki şişkin kemiktir. Ve her ayağın iki tarafında birer topuk bulunur. İmâmiyye ile çıplak ayağa meshedileceğini söyleyenlere göre, topuktan kast edilen ayakların üstünde ve biraz yan tarafında kalan hafif çıkıntıdır. Ulemâ abdest âyetindeki topuklardan muradın bu çıkıntılar olmadığını çeşitli delillerle isbat etmişlerdir. Nitekim 117 numaralı hadis-i şerifin şerhinde gelecektir; inşaallah.

Mezheblere göre abdestin farzları
Yukarıda abdestin farzlarını, özellikle Hanefîlerce kabul edilen farzları mezhebler arası görüş farkları ile izaha çalıştık. Mezheb imamlarının abdestin farzları hakkındaki tespitleri oldukça farklı olduğundan bu mevzudaki görüşleri aynı başlıklar altında mezheblere göre vermeyi gerekli görmekteyiz.
A. Hanefilere göre: Abdestin farzı dörttür; elleri dirseklerle beraber, yüzü (boy olarak başın kıl bittiği yerden çene kemiğinin altına kadar) genişlik olarak, kulak yumuşağından kulak yumuşağına kadar; ayakları, topuklarla birlikte yıkamak; başın dörtte birini mesh etmektir.
B. Şafiîlere göre: Hanefîlerin görüşüne ek olarak tertibe (yüz, el, baş ayak) riâyet etmek ve abdestte niyyet etmektir.
C. Mâlikîlere göre ise: Şâfiîlerinkine ek olarak tertip müstesna niyyet ederek dört azanın yıkanırken ovulması, su dökmekle iktifa edilmemesi, bir de abdest azalarının arasına zaman koymadan peş peşe yıkanması ki, buna muvâlât denir.
D. Hanbelilere göre: Şâfiilerin görüşüne ek olarak muvalattan ibarettir.
"Aklından hiç bir şey geçirmeyerek iki rekât namaz kılanın geçmiş günahlarının affolunacağı" hususunu ise ulemâ, inceden inceye tetkik etmiştir. Kâdi îyaz'a göre bundan murat kasden düşünülerek hatıra getirilen şeylerdir. Ekseriyetle kendiliğinden hatıra gelen şeyler değildir. Binaenaleyh onlar namazın kemaline zarar vermezler. Bazıları kasıtsız olarak namazda hatıra gelen şeylerin namaza zarar vermeyeceğini fakat o namazın hatıra hiçbir şey gelmeksizin kılınan namazdan sevap itibariyle daha aşağı olacağını söylemişlerdir. Çünkü peygamber (s.a.) af edilme meselesinin hatıra hiçbir şey gelmeksizin kılınan namaza mahsus olduğunu bildirmiştir. Böyle namaz kılmak hemen hemen Rasûlullah (s.a.) a mahsus gibidir. Zira hatırına hiçbir şey getirmeden namaz kılmak pek nâdir kişilere nasip olur.
Bu sözle namazda Allah'a ihlâs kasdedilmiş de olabilir. Bu takdirde mana şöyle olur: "Sonra halisane iki rekat namaz kılar bununla Allah'dan başka kimseden bir makam beklemez, namaz kılıyorum diye böbürlenmez bilakis tevazu gösterirse geçmiş günahları affolur."
Bazıları: "Eğer bununla dünya işlerine ait bir şey düşünmemek kasdedilmişsebu güç bir şeydir. Ama "dünyaya dair hatırına bir şey gelir de onu hemen terk ederse" anlamında kullanılmışsa, buna diyecek yoktur. Zira muhlis kulların yapacağı budur" demişlerdir.
Hanefi âlimlerinden Aynî ise şunları söylüyor:
Hatırdan geçen şeyler iki kısımdır. Bir kısmı istemeyerek hatıra, gelir. Bunları hatıra getirmemek imkânsızdır. Fakat hatıra geldiği gibi üzerine durmayarak onları hatırdan çıkarmak mümkündür. İşte bu hadis bu manâdadır.
Namazda âhiret işlerine âit bir şey düşünmek huşû'a mani değildir. Kur'ân-ı Kerimin manasını düşünerek okumak, dünya ve ahirete âit hayırlı işler düşünmek namazın faziletine zarar vermez.
[505] [506]
Geçmiş günahlardan muradsa, küçük günahlardır.

Bazı Hükümler

1. Uykudan kalkmış olsun, veya olmasın, abdestten evvel elleri üç kerre yıkamak müstehaptır.

2. Abdest organlarım üç defa yıkamak müstehabtır. Ayaklar da bu hükme dahildir.
3. Uygulamalı olarak öğretim yapmak (netice almak bakımından) daha verimlidir.
4. Namazda ihlas, dînen teşvik edilmiştir.
5. Sevapdan mahrum edeceğinden dolayı namaz kılarken dünya ile kalben meşgul olmaktan sakınılmalıdır.
6. Abdestin sonunda iki rekât namaz kılmak sevabı çok bir iştir. Nevevî merhum, Şafiî mezhebine göre iki rekat namazın siinnel-i müekkede olduğunu, mekruh vakitlerde bile kılınabileceğini söylüyorsa da ulemânın büyük çoğunluğu bu namazın sünnet-i gayr-i müekkede olduğunu mekruh vakitlerde kılınamayacağını söylüyor.
7. İyi ameller, kötü amellerin günahına keffâret olur.
8. İbâdet ve tâat Allah'ın af ve merhametine vesile olacağından dînen teşvik edilmiştir.
9. Abdest organlarım yıkarken hadîs-i şerifdeki sırayı gözetmelidir. Şâfiilere göre bunu gözetmek farzdır. Hanefî ve Mâlikî ulemâsına göre sünnettir.
Bu hususta 118. hadîsin şerhine de bakılmalıdır.

107....Ebû Seleme b. Abdirrahman, Humrân'in kendisine şöyle dediğini nakletmektedir: "Ben Osman b. Affan'ı abdest alırken gördüm". Ebû Seleme rivayetine devamla Atâ b. Yezîd'in Humrân'dan naklettiği hadîsin aynısını nakletti. Ancak"Mazmaza ve istinşâkî" [507] zikretmedi. Ebû Seleme, Humrân'dan naklettiği bu hadîsde şunları söyledi: "Osman (r.a,) başını üç kerre mesh etti sonra iki ayağını üç kere yıkadı. Ve dedi ki: İşte ben Rasûlullah (s.a.) in böyle abdest aldığım (gördüm) ve O (s.a.) şöyle buyurdu: "Kim bu sayıdan daha az yıkayarak abdest alırsa bu abdest o kimseye yeter." dediğini duydum. Ancak Ebû Seleme bu rivayette Rasûlü Ekrem (s.a.)'in abdestten sonra namaz kıldığını zikretmedi. [508]

Açıklama

Bir önceki hadisi Ata b. Yezid, Humrân'dan rivayet etmişti. Üzerinde durduğumuz bu hadîsi de Ebû Seleme yine Humrân'dan nakletmiştir. Her iki hadîsi de Humrân, Osman b. Affan'dan rivayet ediyor.Bu iki hadis birbirine çok benzemekle beraber aralarında bazı farklar vardır. Şöyle ki:
a. Bu rivayette (mazmaza ve iştinşak) zikredümemiştir. Halbuki önceki rivayette zikredilmiştir.
b. 8u ikinci hadiste (107. hadis) Resulü Ekrem (s.a.) in başını üç kere meshettiği ziyâdesi vardır. Birinci hadiste ise, yoktur.
c. Birinci hadisteki, "Kim benim abdest aldığım gibi abdest alırsa" ifâdelerinin yerine bu hadis-i şerifte, "Kim abdestini, azalarını daha az sayıda yıkayarak alırsa, abdesti ona yeter" beyânı görülmektedir. Ayrıca bu 107 numaralı hadis-i şerifte Resul-ü Ekrem (s.a.)'in namaz kıldığı zikredilmemiştir.
Bu hadis-i şerif 'başı üç kere mesh etmek sünnettir' diyen imam Şafiî'nin delilidir.
Hanefi mezhebine göre ise, başı bir kerede ve bütününü kaplarcasına mesh etmek sünnettir. Meshi üçlemek mekruhtur. Hasan'ın Ebû Hanife’den bir su ile Üç kere mesh edileceğine dair de bir rivayeti vardır. Ancak başın bir kere mesh edileceğine dâir olan hadisler daha sağlamdır. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıklandığı gibi Hanelilere göre bu hadiste geçen "başını üç defa mesh etti" sözünden maksat, avucuna

yeni bir su almadan tek bir su ile mesh etmektir.

108....Osman b. Abdurrahman et-Teyim'den rivayet edildiğine göre; îbn Ebî Müleyke'ye abdesti sormuşlar. O da şöyle cevap vermiş; "Ben Osman b. Affân'a [509] abdestin sorulduğuna şâhid olmuştum. O (bunun üzerine) su istedi. Kendisine bir su kabı getirildi. Sonra o kabı eğip (içindeki sudan) sağ eline döktü ve ellerini yıkadı. Sonra da sağ elini suya daldırıp üç kerre ağzına su verip dışarı attı. Üç kerre burnuna su verdi, üç kerre de yüzünü yıkadı. Sonra üç kerre sağ elini ve üç kerre de sol elini (bileklerine kadar) yıkadı. Sonra elini daldırıp suyu avuçlayarak başını ve kulaklarını mesh etti. Kulaklarının içini ve dışını birer kerre meshetti. En sonunda da ayaklarını yıkayıp, "bana abdestten soranlar hani nerede? İşte ben Rasûlullah'ı böyle abdest alırken gördüm." dedi.
Ebû Dâvud dedi ki: Osman'ın rivayet ettiği sahih hadîslerin hepsi de başın bir kerre mesh edileceğine delâlet ederler. Osman hadîsini nakleden râviler, rivayetlerinde abdestin, her uzvun üç kerre yıkanmasıyla olacağını söyledikleri halde, başın sadece meshedileceğini söylemekle yetinip diğer uzuvlardaki gibi kaç defa olacağını [510] zikretmediler.

Açıklama

Bu hadîste geçen meselelerle ilgili açıklama bundan evvelki iki hadîs-i şerifin izahında geçmiştir.Ancak burada Ebû Davud'un, Hz. Osman (r.a.)'ın rivayet ettiği hadîslerin hepsinin başın bir kerre meshedileceğine delâlet ettiği sözüne İbn Kudâme gibi bazı alimler itiraz etmişlerdir. Zira Ebü Dâvud bizzat kendisi Rasûlullah (s.a.)'ın başını üç kerre meshettiğine dâir iki hadis rivayet etmiştir. Bunu, Hafız İbn Hacer, Buhârî şerhi Fethu'l-Bâri'de şöyle izah etmiştir:
"Ebû Dâvud bu sözüyle kendisinin rivayet ettiği iki hadîs-i şerifin dışındaki Hz. Osman'dan rivayet edilen hadisleri kasdetmiş ve onlar üzerindeki görüşlerini açıklamıştır."
Bu mevzuda başın bir kerre meshedileceğine dâir en kuvvetli delil İbn Huzeyme ve başkalarının Abdullah b. Amr b. Âs kanalıyla rivayet ettiği meşhur hadîsdir ki; bu hadîse göre Rasûlü Ekrem (s.a.) başını bir kerre meshetmiş ve abdest sona erdikten sonra da: "Kim benim şu abdestime bir şey ilâve ederse kötülük ve zulmetmiş olur [511] [512] buyurmuştur.

Bazı Hükümler

1. Bilmeyen kişi, dîni meselelerini sorarak veya başka vesilelerle öğrenmeye çalışmalıdır.
2. Kendisine dîni bir mesele sorulan kimse eğer biliyorsa o sorunun cevabını vermelidir.
3. Bir su kabına sokulmak icabeden el, sokulmadan önce yıkanmalıdır.
4. Abdest alırken sağ el sol elden önce yıkanır ve tertibe riâyet edilir.
5. Başın dışında bütün abdest organları üç kere yıkanır. Kulaklar da baş gibidir.

6. Ayaklar yıkanır, mesh edilmez.
7. Kendisine soru sorulan kişi soranın sorusuna cevap verirken çok dikkatli olmalıdır.

109....Ebû Alkama'den demiştir ki; Osman b. Affan (r.a.) su istedi, abdest aldı. Suyu önce sağ eliyle sol eline döküp iki elini bileklerine kadar yıkadı. Sonra ağzına ve burnuna Üç kerre su verip dışarı attı. Ebû Alkame Hz. Osman'ın abdest organlarım üç kerre yıkadığını söyledi ve şöyle devam etti: "Hz. Osman sonra başını meshetti ve daha sonra da iki ayağım yıkayıp şöyle dedi: Ben Rasûlullah (s.a.)'m aynen şu gördüğünüz benim abdest alışım gibi abdest aldığını gördüm." Sonra (bu hadîsi Ebû Alkame'den nakleden Ubeydullah, (106 nolu) Zührî hadîsinin aynısını sonuna kadar okudu. [513] [514]

Açıklama

Bu hadîs-i arifle ilgili açıklama 106 ncı hadîs-i şerifin izahında geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.

110....Şekîk b. Seleme'den şöyle demiştir: "Ben Osman b. Af-fan'ın üçer kerre bileklerini yıkayıp üç kerre de başını meshettikten sonra şöyle dediğini gördüm: Rasûlullah işte böyle yaptı." [515]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadîsi Veki aynı zamanda îsrailden de rivayet etmiştin Ancak Vek'i bu rivayetinde (tafsilat vermeksizin sadece) söyle demiştir. "Hz. Osman (r.a.) abdest organlarını üçer kene yıkadı."

111....Abdü Hayr'dan şöyle demiştir; "Ali (r.a.) bir gün bize uğradı ve namaz kıldı. Sonra bir de abdest suyu istedi. Biz içimizden, namazı kıldığı halde suyu ne yapacak ki, dedik. Halbuki onun maksadı bize bir şeyler öğretmekten başka bir şey değilmiş. Nihayet içinde abdest suyu bulunan bir kapla bir de leğen getirildi. Önce kabı sağ eline döküp iki elini üç defa yıkadı. Sonra üç kerre ağzına ve burnuna su verip dışarı attı. Ağzına ve burnuna suyu (kaptan) su aldığı eliyle/Verdi. Sonra Üç defa yüzünü ve üçer defa da sağ ve sol ellerini yıkadı. Sonra elini kaba daldırıp başını bir kerre mesnetti. Sonra da sağ ve sol ayaklarını üçer kerre yıkadı ve peşinden şunu söyledi: Rasûlullah'n abdestini öğrenmek kimi sevindirecekse İşte bu abdest onun abdestinin ta kendisidir." [516] [517]

Açıklama

Hadîs'i şerifte geçen "Hz' Ali'nin bize bir şeyler öğretmekten başka bir maksadı yok idi" sözü, daha evvel içlerinden kendi kendilerine "Namaz kıldığı halde abdest suyunu ne yapacak ki?" diye sordukları soruya yine içlerinden kendi kendilerine verdikleri bir cevaptır.
Üzerine su döktüğü el, hadîs-i şerifte açıklandığı üzere sağ eldir. Sağ elle ağza ve burna su verilmesi ve buruna verilen suyun sol elle dışarı atılması sünnettir. Bu hadîs-i şerifin uzun bir açıklaması için 106. hadîsin izahına bakılmalıdır.

112....Abdü Hayr'den şöyle demiştir: "Ali (r.a.) sabah namazını kıldıktan sonra Kûfe'deki Rahbe denilen yere gelip bir abdest suyu istedi. Sonra bir çocuk, içinde su bulunan bir kapla bir leğen getirdi."
Abdü Hayr sözlerine devamla dedi ki: "Ali (r.a.) kabı sağ eline aldı, suyu sol eline döküp iki elini üç kerre yıkadı. Sağ elini kaba daldırıp üç kerre ağzına üç kerre de burnuna su verdi." Sonra bu hadîsin ravîlerinden zaide, bir önceki Ebu Avâne hadîsine benzeyen sözler naklederek rivayetine şöyle devam etti: "Sonra Ali (r.a.) başının Ön ve arka tarafını bir kerre mesnetti." Daha sonra da (Zaîde, Ebu Avanenin naklettiği 111 no'lu hadisin) aynısını nakletti. [518] [519]

Açıklama

Hz. Ali sabah namazından sonra Kûre'de bulunan ve Rahbe denüen yere gelerek oturuyor.Halka, Rasulü Ekrem (s.a.)'in abdest alışını öğretmek maksadıyla bir su kabı isteyip hadîs-i şerifte belirtildiği şekilde kabı önce sağ eline alıp yanına koyuyor, oradan sağ eli üzerine suyu boşaltıp sağ elden de sol elin üzerine aktararak ellerini önce bileklerine kadar yıkıyor.
Bazı nüshalara göre ellerim üç kerre yıkıyor. Sonra ellerini kaba daldırıp üç kerre ağzına üç kerre de burnuna sağ elle su veriyor. Bu hadîsi nakleden Zâîde Hz. Ali'nin ellerini bileklerine kadar yıkamasından, başını meshedişine kadarki durumu şu lafızlarla anlatıyor.
"Sonra sağ elini kaba sokup ağzına ve burnuna üçer kerre su vererek dışarı attı. Sonra sağ elini tekrar kaba sokup üç kerre yüzünü, üç kerre de önce sağ sonra sol elini dirsekleriyle beraber yıkadı. Daha sonra sağ elini suya daldırıp iyice ıslattıktan sonra onunla sol elini de ıslatıp önce başının ön tarafından arkaya doğru, sonra da başının arkasından önüne doğru ellerim kaydırarak başının ön ve arka taraflarını mesh etti."
Zaide bu hadisin sonunda 111 numaralı Ebu Avane hadisini aynen nakletmiştir. 106 numaralı hadisle ilgili açıklamalar bu hadis için de geçerli olduğundan burada daha fazla bir açıklamaya lüzum görmemekteyiz.

113.….Mâlik b. Urfuta dedi ki, Abdü Hayr'ın şöyle dediğini işittim: "Ben (bir defasında) Ali (r.a.) i (Kûfe'de) gördüm. Kendisine bir oturak getirildi ve üzerine oturdu. Daha sonra bir testi getirildi, önce ellerini üç kere yıkadı ve bir avuç su ile hem ağzına hem de burnuna su verdi" (Şu'be önceki) hadisi sonuna kadar (eksiksiz) nakletti. [520] [521]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "bir avuç suyun bir kısmım ağıza kalanını da buruna vererek mazmaza ve istinşak bir suyla yapmalıdır" diyen İmam Şafiî'nin (r.a.) delilidir. Tirmizi'nin Sünen'inde belirttiği üzere İmam Şafiî "Mazmaza ve istinşakı bir avuç suyla yapmak caizdir" demiştir. Şafiî ikinci görüşünde de "eğer iki ayrı suyla mazmaza ve istinşak yapılırsa bu daha iyidir" demiştir. Bu son görüş aynı zamanda Ebu Hanife'nin de görüşüdür.

Özet olarak diyebiliriz ki, Hz. Peygamber bazan bir avuç su ile mazmaza ve istinşak yaparlar, bazan iki avuç su ile mazmaza ve istinşak yaparlar, bazan da üç defa ayrı ayrı mazmaza ve istinşak yaparlardı. Ancak bir avuç su ile mazmaza ve istinşak yaptıklarında, aynı suyun yarısı ile mazmaza yansı ile de istinşak yaparlardı.
Hz. Peygamber (s.a.) çoğu kere üç defa mazmaza Üç kere de istinşak için ayrı ayrı su alırlardı. Hanefî uleması da bu görüşü benimsemişlerdir. Bilgi için 106. hadisin açıklamasına bakılabilir. [522]

Bazı Hükümler

1. Abdest alırken sandalye ve benzeri şeyler üzerinde oturulabilir.
2. Bir avuç su ile hem mazmaza ve hem de istinşak caizdir.

114....Minhâl b. Amr'in rivayet ettiğine göre, Zirr b. Hubeyş, "Ali'ye Resûlullah'ın abdest alışından sorulduğunu işittim" demiş ve (yukarıdaki) hadis-i şerifi nakletmiştir. (Bu nakil esnasında) Zirr, sözlerine şöyle devam etmiştir:
"Ali (r.a.) başını hiç su damlamayacak şekilde mesh etti, ayaklarını Üçer kere yıkadı ve;
"İşte Resulullah'tn abdesti böyleydi", dedi." [523] [524]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte daha evvel geçen hadislerden farklı olarak Hz .Ali'nin başına hiç su damlamayacak şekilde mesh ettiği ifâdesi vardır. Bu sözün anlamı Hz.Ali'nin başına bir kere mesh etmiş olmasıdır. Çünkü, eğer basma üç kere mesh etseydi mutlak başından abdest sularının damladığı görülürdü. Bu bakımdan hadis-i şerif: "Başına birden fazla mesh edilmez"diyen Hanefilerin delilidir. "Basma hiç su damlamayacak şekilde mesh etti" ifâdesi aynı zamanda başa mesain az bir su ile yapılmasının müstehap olduğunu gösterir. Bazıları da bu ifâdeden "neredeyse su damlayacak şekilde başını bol su ile mesh etti" anlamını çıkarmışlardır.

115....Abdurrahman b. Ebî Leylâ şöyle demiştir: "Ben Ali'yi (r.a.) gördüm, abdest aldı üç kere yüzünü, üç kere de kollarını yıkadı, bir kere de başını mesh etti. Sonra da "Resûlullah işte böyle abdest alırdı" dedi." [525]
116....Ebû İshâk'ın rivayetine göre: Ebû Hayye, Ben Ali'yi (r.a.) abdest alırken gördüm, demiş ve her abdest organını üçer kere yıkadığını nakletmiş ve demiştir ki: "Sonra başına mesh etti, sonra ayaklarını topuklarına kadar yıkadı" daha sonra da Hz. Ali (r.a.):
" Resulü Ekrem (s.a.)'in abdest alışım size göstermek istedim de..." [526] [527]

Açıklama

Her iki hadis-i şerifin izahı için 106. hadisin açıklamasına müracaat edilebilir.

117....Ubeydullah el-HavIânî'nin rivayetine göre İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: "Bir gün Ali b. Ebi Tâlib abdest bozmuş olarak bulunduğum yere girdi ve su istedi. Biz de ona içinde su bulunan bir kap getirip önüne koyduk. Ali bana "Ey İbni Abbâs, Resulü Ekrem (s.a.)'in nasıl abdest aldığını sana göstereyim mi?" dedi. Bende, "evet göster" dedim. Bunun üzerine önce kabı elinin üzerine eğerek (sağ) elini güzelce yıkadı. Sonra sağ elini suya daldırıp onunla diğer (sol) elini yıkadı. Sonra da bileklerine kadar iki elini yıkadı. Nihayet ağzına, burnuna su verdikten sonra iki elini birden kaba daldırıp su ile doldurarak yüzüne çarptı. Baş parmaklarının birini sağ kulağının diğerini de sol kulağının iç kısımlarına soktu. Yüzünü ikinci ve üçüncü yıkayışında da aym şekilde yaptı. Sağ eliyle bir avuç su alıp yüzüne akabilecek şekilde alnına döktü, kollarını dirsekleriyle beraber üçer kere yıkadı. Başını ve kulaklarının dış kısmını mesh etti. Ellerini suya daldırıp iki elinin dolusu su avuçlayıp ayağı nalınlı iken üstüne dökerek ovdu, Diğer ayağına da aynı şeyi yaptı. (İbn Abbâs) dedi ki: "Ben (Ali'ye); na-İmli iken ha!" dedim. (O da): "Evet nalinli iken" dedi (sonra tekrar) "nalinli iken mi?" dedim, "Evet! Nalinli iken" dedi. (Sonra tekrar) "Nalinli iken mi?" dedim. "Evet! Nalinli İken" Cevabını verdi.

Ebû Dâvud dedi ki: İbn Cüreyc'in Şeybe'den rivayeti [528] (106-127 numaralı hadislerde geçen ve muhtelif râviler tarafından nakledilen) Ali (r.a.) hadisine benzemektedir. Ancak Haccâc'ın İbn Cüneyc'den rivayet ettiği hadis [529] ‘te: "başına bir defa mesh etti” denilirken, ibn Vehb'in, İbn Cüreyc'den rivayet ettiği (aynı) hadis [530] ‘te: "üç defa mesh etti" denilmektedir. (İbn Vehb tedlisci bir râvi olduğuna göre onun bu rivayetinin diğer sahih rivayetler karşısında bir kıymeti yoktur demek oluyor. [531] [532]

Açıklama

1. Hadîs-i şerifte geçen "suyu yüzüne çarpmak" kelimesinden maksat, yüzün yıkanmasıdır. Ahmed İbn Hanbel Müsned'inde, İbn Hıbbân'da Sahîh'inde her ne kadar yüze su çarpmak tabirini nakletmişse de Hanefî ve Şafiî ulemâsı suyu yüze çarpmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü, Rasûlu Ekrem'in abdest alışını rivayet edenlerin hepsi "yüzüne su döktü" tâbirini kullanırken sadece bu hadîs-i şerifte suyu yüze çarpmak tabiri kullanılıyor. Bu rivayetin yalnızlığı göz önüne alınarak "Suyu yüze çarpmak" tabiriyle "yüzü suyla yıkama" kastedildiği kanaatine varılmıştır.
2. Rasûlu Ekrem'in yüzünü yıkarken baş parmaklarım kulaklarının içine sokmasına gelince, Mâverdî buradan kulaklar ile sakal arasında kalan kılsız beyaz kısmın yüzden olduğu hükmünü çıkarmıştır. Bu görüş aynı zamanda Şafiî mezhebinin görüşüdür.
Binaenaleyh Şâfiîlere göre bu beyaz kısmı yıkamak yüzü yıkamak gibi farzdır. Hanefî ulemâsının bir kısmı da bu görüştedir. Ancak İmam Ebu Yûsuf: "Bu beyaz kısmı yıkamak sakalsızlar için farz ise de sık sakallılar için farz değildir” der.
Mâlikilerde ise, bu beyaz kısmın yıkanmasında dört görüş vardır:
a. Yıkanması farzdır. Mezhebin meşhur olan görüşü budur.
b. Yıkanmaması vaciptir.

c. Sakallıların yıkaması vacip, sakalsızlarıma vacip değildir.
d. Kulağın sakal tarafında bulunan ve arapça da "Vetîd" denilen çıkıntının üst kısmındaki beyazlığı yıkamak sünnettir. Alt kısmını yıkamaksa farzdır.
îbn Teymiyye, "Bu hadîs kulakların iç kısmı yüzden sayılır" diyenler için bir delildir demiştir.
Nevevî merhum ise "Bu hadîs-i şerif İbn Şüreyh için bir delildir. İbn Şüreyh, hem kulakları yıkar, hem de meshederdi" demiştir.
Mirkât'te İbn Hacer'den naklen "evlâ olan yüzleri yıkarken kulakları da yıkamak ve başla beraber meshetmektir" demiştir. Ancak, şeriatta bir uzvun hem yıkanıp hem de meshedildiği görülmemiştir.
Rasûlullah (s.a.)'ın yüzünü yıkadıktan sonra bir avuç su alarak alnının üzerine dökmesi ise, ulemâ için haili müşkil bir meseledir. Bu hususta Şafiî ulemâsından merhum Nevevî şunları söylemiştir: Bu sözden Rasûlu Ekrem (s.a.)'m yüzünü dört defa yıkadığı manası çıkar ki, bu icmâ-i ümmet'e ve Rasûlü Ekrem'in sünnetine ters düşen bir durumdur. Bu bakımdan bu sözlerin izahı şöyle olmalıdır: Rasûlullahın üç kerre yüzünü yıkadıktan sonra alnının üzerine dördüncü defa bir avuç su dökmesi orada yıkanmadık bir kuru yerin kaldığım görmüş olmasıdır.
Velivvüddin de bu hususu şöyle açıklıyor; Bu suyu başının bir kısmına yüzünün her tarafım iyice yıkamış olmak için dökmüştür. Nitekim, ulemâ da yüzün her tarafını yıkamış olmak için başın bir kısmına su dökmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Muhammed b. Yahya gibi bazı âlimler de; bu harareti gidermek için yapılan bir iştir; şeklinde îzah getirmişler ve Rasûlullah (s.a.)in başım meshetmeyerek sadece suyu alnının üzerine dökmesini buna bağlamışlar, bu hareketin abdestin âdâbıyla ilgili olmadığım, abdestin âdabı veya sünneti olduğuna inanmanın bid'at olacağım söylemişlerdir.
"Onu onunla ovdu" anlamına gelen, ( ) kelimelerindeki, birinci zamir ayağa, ikinci zamir ise, bir avuç suya döner ki, o takdirde mânâ, "o bir avuç suyla ayağını yıkadı" demektir. İkinci bir ihtimale göre de, birinci zamir yine ayağa ikinci zamir ise ayakkabıya döner ve ( ) harfi cer-i de () manasına olur. Bu takdirde mânâ "ayağım nalinin içindeyken yıkadı” demek olur. Bu kelimelerle kastedilen mana ayağın altının ve üstünün suyla yıkanmasıdır. Bazıları ise "ayağın abdestte yıkanması söz konusu değildir. Esas olan uyağın meshedilmesidir." diyerek bu sözlerden ayağın ve ayakkabının meshedileceği manasını çıkarmışlardır ki, bu görüş pek çok açık ve sağlam delillerle reddedilmiştir.
Aynî merhum bu konuda şunları söylemektedir.”( )sözünün mânâsı elini ayağının üstünde ve nalininin altında gezdirerek ayağım yıkadı demektir."
Bu hadîs-i şeriften Râfizîler ve onların yolunda gidenler abdest alırken çıplak ayaklar üzerine mesh etmenin caiz olduğu hükmünü çıkarmışlardır. İçlerinde Cûbâî'nin de bulunduğu bazı kelâm âlimleri de bu hadîs-i şerife bakarak kişinin abdest alırken ayaklarım yıkamak veya çıplak ayak üstüne meshetmek hususunda muhayyer olduğunu söylemişler ve bu görüşü aynı zamanda Muhammed b. Cerîr'den nakletmişlerdir.
Aslında bu hadîs'in sıhhati üzerinde ihtilâf vardır.
Tirmizî, "Ben bu hadîs-i Muhammed b. İsmail' (Buhârî)e sordum, o da zayıf olduğunu söyledi. Ben de bu sözü anlamıyorum. Eğer bu sözün hadîs olduğu kesinse o zaman ayakkabı içinde bile olsa bu bir avuç su ayağın hem içini hem de dışını yıkamaya yeter. Nitekim, bazı nüshalarda ayağını yıkadı tabiri geçmektedir. Yok eğer bu bir

avuç suyla ayağı meshetmek kastedilmişse bu kadar suya lüzum yoktu. Zira, daha az bir suyla da mesh yapılabilirdi" dedi. Hz. Âişe (r.a.) ise; "İki ayağımın kesilmesi benim için çıplak ayağa meshetmemden daha ehvendir" demektedir.
Atâ (r.a.) ise: "Vallahi ben sahâbe-i kiramdan hiçbir kimsenin çıplak ayağa meshettiğini görmedim" demiştir.
İbn Kayyım, Ebû Dâvud üzerine yazdığı Tehzîbu's-sünen isimli haşiyesinde şunları zikretmektedir:
"Bu hadîs gerçekten izahı güç bir hadîstir. Zira ilim adamları bu hadîs'in izahı üzerinde çeşitli görüşler ortaya attılar. Bir kısmı bu hadîsin zayıf olduğunu söyledi ki, Buhârî ve Şafii bunlardandır. Bu hadîs üzerinde ikinci görüş ise şudur:
Çıplak ayaklar üzerinde meshedilmesinin cevazı, İslâmiyyetin ilk günlerinde idi. Sonra ayakların yıkanmasını ifâde eden hadîs-i şeriflerle neshe-dildi. Önceleri İbn Abbâs'da çıplak ayakların meshedilmesinin caiz olduğu görüşünde idi. Ancak, Dârakutnî'nin rivayet ettiği Abdullah b. Muhammed b. Akil hadîsinden anlaşıldığına göre, sonradan bu görüşünden dönmüş, ayakların çıplak olarak meshedilmesinin caiz olmayıp yıkanması lâzım geldiğine inanmıştır.
Üçüncü görüş: Hz. Ali ve Hz. îbn Abbâs'dan bu mevzuda rivayet edilen hadîs-i şerifler birbirini tutmamaktadır. Bazıları çıplak ayağa meshedilmesinin cevazını ifâde ederken, bazıları da caiz olmadığını ifâde etmektedir. Halbuki, büyük bir topluluktan gelen hadîs-i şerifler Rasûlullah (s.a.)'ın ayaklarını yıkadığım açıkça ifâde etmektedir ki, bu hadîs-i şerifler kendisiyle amel edilmeye ve tercih edilmeye daha lâyıktırlar.
Dördüncü görüş: Çıplak ayağa meshedilmesinin caiz olduğunu İfâde eden hadîs-i şerifler, abdestsizlikten dolayı abdest almakla ilgili olmayıp, abdest tazelemekle ilgilidir. Binaenaleyh, abdestli olan kişiler için abdest yenilerken çıplak ayak üstüne mesh caizse de abdestsizlikten dolayı abdest alanlar için caiz değildir.
Beşinci görüş: Hz. Ali'nin rivayet ettiği mesh etmekle ilgili hadîs-i şeriflerde geçen mesh çıplak ayak Üzerine değil ayakkabı veya çorap üzerine yapılmıştır. Binaenaleyh, mesh ancak şartlarını hâiz ayakkabı veya yine mesh şartlarını hâiz çorap üzerine yapılabilir.
Altıncı görüş: Ayağın üç hali vardır:
1. Mest içerisinde bulunan ayak, bu durumda mesh, mest üzerine veya mest şartlarını taşıyan ayakkabı üzerine yapılmalıdır.
2. Ayak çıplak olur ki, bu durumda ayağı mutlaka yıkamak icap eder.
3. Veya mestli olmakla çıplak olmak arası bir ayakkabı içinde bulunur ki, bu durumda da ayak üzerine su serpilir. Zira, su serpmek yıkamak ile meshetmek arasında bir temizliktir. Bu durumda mesh denilince su serpmek kastedilir.
Yedinci görüş: Çıplak ayak üzerine meshetmek farzdır. Ve Dâvud el-Cevârî ve tbn Abbas'ın bu görüşte olduğu, bu görüşün taraftarlarınca rivayet edilir. Ayrıca Ibn Cerîr'in de kişinin abdest alırken ayağını yıkamakla meshetmek arasında muhayyer olduğu görüşünde bulunduğu rivayet edilir.
İşin aslı şudur: îbn Abbas (r.a.)'la ilgili iddia yukarıda ikinci görüşün izahında geçmiştir. Ibn Cerîr'e âit rivayete gelince bu açık ve büyük bir hatadır. Zira, îbn Cerîr'in bütün kitapları ortadadır. Hepsi bu rivayetin asılsız olduğunu ortaya koyar. Ancak, buradaki hata bir isim benzerliğinden ileri gelmektedir. Çıplak ayak üzerine meshetmenin caiz olduğunu söyleyen İbn Cerîr başka bir Ibn Cerîr'dir ki, Şiî'dir.
Merhum İbn Kayyım, sözlerine devamla Şîa'dan olan bu Ibn Cerîr'in Şîa ile ilgili pek çok eserlerine rastladığını kaydederek açıklamalarını bitiriyor.

Sonuç olarak, çıplak ayağa meshedilir diyenlerin görüşleri mesnetsiz, delilsiz, aynı zamanda icma'a aykırıdır. Zîra, yukarıda da belirttiğimiz gibi, abdest aldıktan sonra topuklarında kuru yer kalan kişiler için "yazık o topuklara!..." mealindeki hadîs-i şerif bu görüşün mesnetsiz olduğuna en büyük delildir.
Zamanımızda çıplak ayağa mesheden Şîileri görürüz. Bunlar ehl-i beytin dışında râvileri sahabe de olsa kabul etmezler. Halbuki, Ehl-i Beyt'ten tbn Abbas'ın çıplak ayağa meshettiğinî, daha sonra bundan vaz geçtiğini, görmekteyiz, Ayrıca, Hz. Ali'nin ayaklarını yıkadığım bildiren (112 ve 114) hadîslerin râvilerini de ehli beytten olmadıkları için bu hadîsleri ihtiyatla karşılayıp muhtevası ile amel etmemektedirler.
Dört mezhebe ve mezheplerinin taraftarları kalmayan diğer müctehitlere göre; çıplak ayağın kesinlikle yıkanması ve meshin çıplak ayak üzerine caiz olmayacağı istikametindedir. [533]

Bazı Hükümler

1. Sahâbe-i kiram, Rasulullah (s.a.)'ın sünnetini tesbit hususunda son derece gayretliydiler.
2. Abdest alırken suyu yüze çarpmak mekruhdur.
3. Ayakkabının içinde iken ayakların yıkanması mümkünse çıkarmadan da yıkanabilir.
4. Yüzü yıkadıktan sonra bir avuç su alıp alnın üstüne dökmek caizdir.Bu yüzü dördüncü defa yıkamak anlamına gelmez.
5. Yüz yıkanırken kulakların içi, başa meshedilirken de kulakların dışı meshedilebilir.
6. Bir kimsenin yadırgadığı bir mevzuda üstüste soru sorarak anlamaya çalışması caizdir.

118....Amrb. Yahya el-Mâzini'nin rivayet ettiğine göre: Babası, Amr b. Yahya'nın dedesi olan Abdullah b. Zeyd'e "Bize Resulullah' (s.a.)ın nasıl abdest aldığım gösterir misin?" demiş.Abdullah b. Zeyd de "evet" diyerek bir abdest suyu istemiş, sonra suyu dökerek ellerini yıkamış, sonra ağzına ve burnuna üç kene su vererek dışarı atmış, daha sonra da üç kerre yüzünü ve dirseklerle beraber ikişer defa ellerini yıkayıp, ön taraftan arkaya ve arkadan öne olmak Üzere başım iki eliyle meshetmiştir. Şöyle ki: Başının ön tarafından başlayıp ellerini ensesine götürüyor ve sonra ellerini gerisin geriye ilk başlangıç yerine kadar getiriyor. [534] En sonunda da ayaklarını yıkamıştır. [535]

Açıklama

Bazı rivayetler elleri yıkamanın iki kerre olduğu bazılarında üç defa olduğu kaydedildiği halde müellif Ebû Davud'un bu rivayetinde herhangi bir aded zikredilmemiştir.
Beyhâkî'nin rivayetinde ellerin iki defa yıkandığı kaydedilirken Buhârî ve Müslim'de üç defa yıkandığı zikredilmektedir. Yine îmam Mâlik'in ve Abdullah b. Zeyd vasıtasıyla BuhârTnin bir rivayetinde de iki kere yıkandığından bahsedilmektedir. Burada geçen mutlak lâfızlar mukayyede hamledildiğinde, yani ellerin iki defa

yıkanması vakit darlığı veya su kıtlığı gibi özel hallere hamledildiği zaman bu rivayetler arasında bir çelişki kalmaz. îki ve üç defa yıkandığına dâir rivayetlerin birini tercih etmek gerekirse, üç defa yıkandığı rivayeti tercihe lâyıktır. Çünkü, bu sayıya ait rivayetler daha çoktur. İtimada daha lâyıktır.
"Sonra ağzına ve burnuna üç kere su verme" mevzuuna gelince; buradaki sonra manasına gelen "sunime" kelimesi bu sıraya riâyet etmenin bir hüküm ifâde ettiğini bildirmektedir ki; ellerin yıkanmasından sonra ağız ve burun yıkanmalı ve bu sıraya riâyet etmeli, demektir. Ayrıca ellerin bileklerde beraber ikişer defa yıkanmasından maksat, her elin ayrı ayrı ikişer defa yıkanmasıdır. Yoksa her eli birer defa yıkayıp toplam yıkama adedinin iki defa olması demek değildir. Bu hadisin şerhinde imam Nevevî şöyle diyor:
"Bu ifâdelerde abdest organlarının yıkanışında farklı uygulama yapmanın caiz olduğuna bir delil vardır. Bir kısmı üç kere yıkanırken bir kısmı iki kere yıkanabilir. Ancak müstehab olan yıkamayı üçlemektir. Resûlullah (s.a.)'ın bu adedine zaman zaman uyması, üç adedine uymamanın da caiz olduğunu beyan etmek içindir. Çünkü, dinî hükümleri açıklamak Resulü Ekrem (s.a.) üzerine vaciptir. Ayrıca bu açıklamanın bilfiil yapılması ise, uygulamalı açıklamaların anlaşılmasının daha kolay olmasındandır.[536]
"İkbal ve idbâr; başı meshetmek için elleri önce başın ön tarafından arkaya doğru götürmek, sonra da tersine doğru çekip eski yerine getirmek" kelimelerinin mânası ve ifâde ettiği fiilin uygulanması konusunda üç görüş vardır:
1. Başın ön tarafından, enseye doğru elleri kaydırmak, sonra da tekrar gerisin geriye başlangıç noktası olan kıl bitimine kadar elleri meshederek getirmek. Bu uygulama tarzı İmam Mâlik ve Şafiî'nin görüşüdür.[537] Hanefi uleması da bu görüştedir.
Ancak bu görüşe itiraz edilmişse de, taraftarlarınca çeşitli cevaplar verilmiştir.
2. Eller baştan ense kısmına konur ve ön tarafa doğru kaydırılarak çekilir. Sonra da tekrar geriye başlangıç noktasına çekilir, ki bu uygulama tarzının da dayandığı birçok sağlam hadis vardır.[538] Hasan Basrî de bu görüştedir.
3. Eller başın ön tarafına konur, sonra yüz tarafına doğru çekilir; sonra da gerisin geriye başın ense tarafına kaydırılır. Neticede tekrar başlangıç noktasına getirilir. Nevevî merhum der ki; "iki elle başı mesh etmek müste-haptır. Bu hususta ulemâ arasında görüş birliği vardır. Çünkü bu şekilde yapılan mesh, suyun bütün kılların arasına erişmesine en uygun bir uygulama tarzıdır. Ancak bizim Şafiî uleması, bu mesh tarzının saçı örülü kimseler için müstehab olacağı, saçı örülü olmayanlar için buna ihtiyaç olmadığı görüşündedirler.
Ayrıca bu hadisten başa meshin iki elle başı kaplarcasına yapılmasının vacip olduğu mânâsı çıkarılmamalıdır. İki elle başı kaplarcasına yapılan mesh ancak meshin kemâli içindir.[539] Hadis-i şerif bu mânâyı ifâde etmektedir.
Mesh lûgatta; bir şey üzerinde eli gezdirmek demektir.
Şeriatta mesh ise; başka yerde kullanılmadık yaşlığı bir yere değdirmektir. Bu değdirme el ile olabileceği gibi başka bir âletle de olabilir.
Meshin farz olan miktarı: Hanelilere göre, başın dörtte biridir. Ancak, Uç parmak el parmaklarının ekserisini teşkil ettiğinden, beş parmak yerini tutmuş ve başın Uç

parmak miktarının meshedilmesi farzdır, denilmiştir.
Baş dört kısma bölünürse ön tarafta kalan kısma "nâsiye", yanlarda kalan kısma, "kazal" arkada kalan kılma da "feved" denir ki, Hanefılere göre farz olan meshin nâsiye üzerine yapılması daha faziletlidir ve meshedilen yer iki kulağın üstüdür. Bu kısımdaki saçların üzerine meshedilmesi yeterlidir. Ancak, bu kısımdan aşağı sarkan saçların meshedilmesi yeterli değildir. İsterse bu sarkan saçlar başın üstünde topuz teşkil etsin, yine de caiz değildir.
Mâlikilere ve Hanbelilere göre: Başın tümünü meshetmek farzdır. Şâfiilere göre ise: Başın bir kılım bile meshetmek kâfidir.
Hadîs-i şerifte tarif edilen ellerin ileriye ve geriye çekilerek başın meshedilmesindeki hikmet, saçların hem üst ve hem de alt taraflarının meshedilmesidİr. Başın her tarafım kaplarcasına meshedilmesinin farz olduğu görüşünde olanlar için, birinci defa başı kaplarcasına meshetmek farz; ikincisinde geri çekerek meshetmek ise, sünnettir. [540]

Bazı Hükümler

1. Abdeste başlarken önce elleri yıkamak müstehaptır.
2. Ağıza ve buruna su vermeyi üç defa tekrarlamak sünnettir.
3. Abdest organlarının bazısı üç kere yıkandığı halde, bazısının iki kerre yıkanması caizdir.
4. Abdest suyunun hazırlanması için başkasından yardım istemek caizdir.
5. Tatbîki öğretim, sadece sözlü öğretimden daha faydalıdır.
6. Başı kaplarcasına meshetmek daha faziletlidir.
7. Başı meshederken, başın ön kısmından başlamak ve meshi iki elle yapmak sünnettir. (106. hadîs-i şerifin izahına da müracaat edilmelidir).

119....Amr b. Yahya el-Mâzinî, babası vasıtasıyla Abdullah b. Zeyd b. Âsım'dan (bir evvelki) hadîsin aynısını rivayet etmiş, Ancak, (Abdullah İbn Zeyd ilâve olarak) şunları söylemiştir: "Ağzına ve burnuna bir elden su verdi ve bunu üç kerre tekrarladı." Sonra Abdullah, hadîsin geriye kalan kısmım aynen zikretti. [541]

Açıklama

Bir önceki hadîs-i şerifi Ebû Dâvûd, şeyhi Abdullah b. Mesleme'den o da Mâlik'den rivayet etmişti. Sözü geçen hadîsin aynısını bir de Ebû Dâvûd, diğer şeyhi Müsedded, Hâlid b. Abdillah el-Vâsıtî vasıtasıyla nakletmiştir. Ancak, bu ikinci hadîs-i şerifte "*ağzına ve burnuna suyu tek elle verdi*" ilâvesi vardır. Hadisle ilgili açıklama 118. hadîsin îzâhında geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.

120....Habbân'ın rivayetine göre babası Vâsî', Abdullah b. Zeyd b. Asım el-Mâzinî'yi Rasûlullah'ı gördüğünden bahsedip abdest alışını naklederken işitmiştir. Abdullah b. Zeyd şöyle demiştir: "Basım, ellerinin artığı olmayan (yem) bir su ile mesnetti. Ayaklarım da tertemiz edinceye kadar yıkadı." [542] [543]

Açıklama

Aynî, "başına yeni su ile mesh etti ifâdesi mâ-i müstamel ile abdest alınamayacağına işaret eder" demiş ise de, Nevevî merhum ise; "Bu hadîs-i şerif kullanılmış su ile abdestin caiz olmayacağına bir delil teşkil etmez. Bunun delili başka hadîs-i şeriflerdir. Ancak burada belirtilmek îstenen husus yüzün yıkanması ve başın meshedilmesinin ayrı ayrı sularla yapılacağı" görüşündedir.
Halebî merhum ise Munye şerhi'nde şunları söylemektedir: "Eğer abdest alan kimse başını, yüzünü yıkadığı suyun ıslağıyla meshetse bu mesh caizdir. Çünkü, bu «İde kalan ıslaklık kullanılmış değildir. Suyun kullanılmış olması için abdest organından ayrılması lâzımdır. Bu ıslaklık henüz elden akıp eli terketmediğine göre bununla başı meshetmek caizdir. Fakat» başa meshettikten sonra kalan ıslaklıkla mestleri üzerine meshederse caiz değil' dir. Çünkü, mesihten sonra kalan ıslaklık kullanılmış sudan saydır. Zira, mesh uzvuna temas eden su, kullanılmış su hükmündedir."
Bu hadîs-i şerifte diğer abdest organlarından bahsedilmiyorsa da 106. hadîs-i şerifte ve onu takibeden Hz. Ali (r.a.) hadîslerinde bütün abdest organlarının yıkanışı veya meshedilişi bütün ayrıntılarıyla açıklanmıştır. [544]

Bazı Hükümler

1. Başı, yüzden arta kalan suyla değil de yeni bir su ile mesh etmelidir.
2. Ayaklan tertemiz oluncaya kadar yıkamalıdır, isterse bu yıkamanın adedi üçten fazla olsun.

121....Abdurrahman b. Meysere el-Hadrâmî, el-Mikdâm b. Ma'-dîkcrib el-Kindî'nin [545] şöyle dediğini işittim demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'e bir abdest suyu getirildi ve abdest aldı. (önce) ellerini üç kerre yıkadı, sonra üç kerre de ağzına ve burnuna su verdi, sonra da yüzünü ve kollarını üçer kere yıkadı. Nihayet başım, kulaklarının içini ve dışını mesnetti." [546] [547]

Açıklama

Bu hadîs-i şeriften abdest organlarını yıkamakta sıra takibetmenin farz olmadıgı anlaşılmaktadır.Çünkü, Resûlullah (s.a.) ağzına ve burnuna su vermeyi yüz ve kollan yıkamadan sonraya bırakmıştır. Şevkânî: "Bu hadîs-i şerif ağza ve burna su vermekle kollan ve yüzü yıkamak arasında sırayı gözetmenin farz olmadığına bîr delildir" diyor. Bilindiği gibi 106. Hadîs-i şerif ve onu takîbeden diğer hadîs-i şeriflerde mazmaza ve istinsak yüzü ve kollan yıkamadan evvel zikredilmektedir. Dolayısıyla bu hadîs-i şerif aynı zamanda tertibe riâyet, abdestte farz değildir diyen Hanefi ulemasının delilidir.
Nevevî ise, abdest uzuvları arasında sıraya riâyet etmenin farz olmadığına dâir yapılan bütün îzah tarzlarını yetersiz bularak, Nebiyy-i Ekrem'in haccının sıfatı mevzuunda gelecek olan "Allah'ın (c.c.) başladığı şekilde başlahz" mealindeki (1905) numaralı hadisi delil getirerek abdestte sırayı gözetmenin farz olduğunu söylemiştir.
Bazıları da "bu güvenilir râvîlerin rivayetine ters düşen şâz bir hadîstir. Binaenaleyh

güvenilir râvîlerin mahfuz denilen ve mazmaza ve istinsahın yüzden evvel yapılmasını ifade eden hadîslerini tercih etmek lâzımdır" demişlerdir.
Kulakların meshedilmesine gelince; kulakların içinden maksat yüze bakan kısmıdır. Dışından maksat ise baş tarafında kalan kısmıdır. Meshin yapılış tara, İbn Mâce'nin rivayetine göre şöyledir: "Şehâdet parmakları kulak deliklerine konur ve hareket ettirilir. Baş parmak da kulağın dış tarafına konarak hareket ettirilir" [548] Keza, Nesâı'de aynı şekilde bu uygulamayı nakletmiştir.
Yine bu hadîs-i şeriften açıkça anlaşıldığına göre kulakların meshedilmesi için yeni bir su almaya ihtiyaç yoktur. Başa mesh için alman su ile aynı zamanda kulaklar da meshedilir. [549]

Bazı Hükümler

1. Mazmaza ve istinşak kollan yıkamadan sonraya bırakılabilir.
2. Başa meshettikten sonra su almadan, kulaklar meshedilebilir. Bu görüş Ebû Hanife (r.a.) ve Sevrî' nin mezhebidir. İmam Ahmed, Mâlik, Şafiî ve Ebû Sevr'e göre ise, kulakların meshi için suyu yenilemek sünnettir.
3. Kulağın hem içini ve hem de dışını meshetmek sünnettir.

122....Abdurrahman b. Meysere'nin rivayet ettiğine göre: Mikdâm b. Ma'dîkerîb şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'ı abdest alırken gördüm. Sıra başını meshetmeye gelince ellerini başının ön tarafına koydu, sonra başının ense kısmına kadar hareket ettirdi. Nihayet gerisin geriye elini, başladığı yere kadar çekti." Hadis'in ravisi Mahmud Velid'in "Hariz bana dedi ki" diye hadisi (semâ yoluyla) rivayet etmiş olduğunu bildirdi. [550] [551]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifle ilgili açıklama 118 nolu hadîsin izahında geçmiştir. Burada şu hususa dikkat etmek gerekir ki, bu hadîsi müellif merhum Ebû Davud'un şeyhlerinden Mahmud b. Halid ve Yâkub b. Kâb rivayet etmişlerdir. Bunlardan Yaküb, muânân denilen ve râvîlerin isimlerini saklamaya müsait olan... "Falandan nakledilmiştir. O da falandan nakletmiştir," gibi ...den, ...dan tabirleriyle rivayette bulunduğu halde, diğer şeyhi Mahmud b. Halid râvîlerin birbirlerinden kesinlikle duyduklarını ifâde eden her hangi bir râvînin ismini saklamaya müsait olmayıp bilakis her türlü kapalılığı kaldıran (bana falan haber verdi, ona da falan haber verdi) şeklindeki "îhbâr" denen ifâdeyle rivayette bulunmuştur. Binaenaleyh, Mahmud b. Hâüd'in rivayeti bu balamdan daha çok itimâda lâyıktır. [552]

Bazı Hükümler

1. Başın her tarafının meshedilmesi sünnettir.
2. Başı meshetmeye, başın ön tarafından başlanmalıdır.

123....Mahmûd b. Halid ile Hişam b. Hâlid aynı manayı rivayetle dediler ki (Bu hadisi) "el-Velid bize bu senetle (ve şu şekilde) rivayet etti ve Resûlüllah kulaklarının içini ve dışım maketti." Hişâm ise, {bu rivayete) "Parmaklarını kulak deliklerine soktu" cümlesini de ekledî. [553] [554]

Açıklama

el-Mikdâm b. Ma'dîkerîb'in rivayet ettiği "Ben Resulüllah abdest| alırken gördüm, kulaklarının içini ve dışını
meshetti" hadisine ilâve olarak Hişam "Parmaklarını kulaklarının deliklerine soktu" cümlesini de rivayet etmiştir.
Bilindiği gibi "Parmaklar"dan maksat, parmak uclarıdır ki, parmağın bütünü söylenmiş, mecazen ucu kastedilmiştir. Ebû Davud'un bazı nüshalarında, "İki parmağını kulak deliklerine soktu" tâbiri kullanılmıştır ki, bu iki parmaktan maksat şehâdet parmaklarıdır.

124....Ebu'1-Ezher, el-Muğîre b. Ferve ile Yerfd b. Ebî Mâli demişlerdir ki: "Muâviye [555]
Müslümanlara göstermek için Resûlüllah (s.a.)'ın abdest alışını gördüğü gibi abdest aldı. Başına sıra gelince bir avuç su alıp o suyu sol eline aktardı ve başının ortasına döktü, Nihayet sular damlamaya başladı veya neredeyse damlayacak hâle geldi, Daha sonra başını önce ön tarafından arkaya, sonra da arka tarafından öne doğru meshetti" [556]

Bazı Hükümler

1. Abdest esnasında suyu sağ elden sol ele aktarmak câizdir
2. Başın her tarafını kaplayacak şekilde mesh edilmesi matluptur. Ve abdestin kemalindendir.
3. Meshten maksat, ıslak etin baş üzerinde gezdirilmesidir. Su dökerek veya başı çeşmeye tutarak yıkamak mesh yerine geçer. Anlaşıldığına göre, Hz. Muâviye her ikisini birden uygulamıştır.

125....(Bir evvelki) senetle (gelen) bir rivayete göre: el-Velîd, dedi ki;' 'Hz. Muâviye (abdest organlarını) üçer üçer (yıkayarak) abdest aldı, sonra ayaklarını yıkadı."(Fakat) kaç kere yıkadığını belirtilmemiştir [557]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir evvelki hadîsin senedini teşkil eden Abdullah b. el-Alâ'dan Hz. Muâviye'ye kadar uzanan rivayet zincirine dayanmaktadır. Buna göre Hz. Muâviye Rasûlullah'm abdest alışını öğretmek gayesiyle halka uygulamalı olarak göstermiştir. Bütün abdest uzuvlarım üçer kerre yıkamıştır. Ancak, el-Velîd'in bu rivayetinde Hz.

Muâviye'nin ayaklarım kaçar kerre yıkadığı yer almamaktadır. Fakat buna bakarak Rasûlullah (s.a.)'ın ayaklarım yıkarken belli bir sayı gözetmediğini, mühim olan ayakların yıkanması olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü, Rasû-lü Ekrem (s.a.)'in ayaklarını da üçer kerre yıkadığına dâir pek çok sahih rivayet vardır. Ulemâ ayakların da üç kerre yıkanacağı görüşünü tercih etmiştir. Nitekim 97 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.

[558]
126....er-Rubeyyi' binti Muavviz b. Afra şöyle demiştir; "Rasû-luilah (s.a.) (zaman zaman) bize gelirdi." (Abdullah b, Muhammed der ki:) er-Rubeyyi' Rasûlullah (s.a.)'ın ona; "bana abdest suyunu döker misin?" dediğini bildirdi. Sonra da Rubeyyi Rasûlullah'ın nasıl abdest aldığını anlattı ve şöyle dedi: "Ellerini ve yüzünü flçer defa yıkadı, ağzına ve burnuna birer kare su verdi. Üçer kerre de elleriyle beraber kollarını yıkadı, (birincisinde) arkadan Öne, ikincisinde önden arkaya olmak üzere başım iki kere mesh etti. Hem içi hem de dışı olmak üzere kulaklarını mesnetti. Ve (nihayet) ayaklarım üçer kerre yıkadı."
Ebû Dvûd dedi ki: Bu, Müsedded'in rivayet ettiği hadîsin manâsıdır, (lafızları değil). [559] [560]

Açıklama

Bu hadfs-i şerifte ellerin ve yüzün üçer kerre yıkandığı halde ağız ve burnun birer kerre ve yüzden sonra yıkandığı zikredilmektedir ki: 121 nolu hadiste gectiği üzere bu caizdir, er-Rubeyyi' bu rivayetinde Rasûlullah (s.a.)'ın başını iki kerre meshettiğinden söz etmektedir. Anlaşılan şu ki, Rubeyyf elini başının Ön tarafından arka tarafına doğru çekişini ayrı bir mesh, arkadan öne doğru çekişini de ayrı bir mesh saymıştır. Oysa aslında bu hareketlerin ikisi birden bir mesh sayılır. Bu hadîs-i şerifte dikkati çeken diğer bir husus ta başın arkadan öne doğru meshedilmesidir. Aslında bu mesh ediş tarzı, meshin başın ön tarafından başlanarak arkaya doğru yapılacağım ifâde eden sahih hadislere ters düşmektedir.
Bazıları bu hadîse bakarak, bazan meshin bu şekilde arkadan öne doğru yapılmasının caiz olduğunu bu hadîs-i şerifin bu cevazı bildirmek için geldiğini söylemişlerdir. Hafız Süyûtî ise: "Bu hadîs-i şerif, "baş arkadan öne doğru meshedilir" diyenlerin delilidir" demiştir.
İbn Ârâbî ise bu görüşü reddederek: "Bu iddia râvîlerden birinin "muahhar" ve "mukaddem" kelimelerine elini başın arka tarafından Önüne, sonra da ön taralından arka tarafına doğru çekerek meshetti diye yanlış manâ vermesinden ileri gelmiştir" demiştir. Doğrusu ise, "elini önce başının Ön tarafına koyup arkaya doğru kaydırmış, sonrada öne doğru kaydırarak başlangıç noktasına getirmiştir" şeklindedir. Cümhûr'u ulemanın görüşü de budur.
Şevkânî ise, bu hadîsi açıklarken; "Rasûlullah (s.a.)'ın bu fiili yapması böyle de olabileceğini göstermek hikmetine mebnidir. Aslında Rasûlullah (s.a.) ekseriyetle başını meshederken meshe başın ön tarafından başlamıştır. Rasûlullah'm devamlı yaptığı işi örnek almak ise, daha faziletlidir" diyor. [561]

Bazı Hükümler

1. Başı meshederken başın arka kısmından başlayarak öne doğru meshetmek caizdir. Ancak bu meshe başın ön tarafından başlamak daha faziletlidir.
2. Bir büyüğün halkı evlerinde ziyaret ederek aralarına karışmak suretiyle onlara karşı mütevâzi davranması ve gönüllerini kazanması lâzımdır.
3. Dîni konularda gerekli olan bilgileri öğretmek için başkasından yardım istenebilir.
4. Mazmaza ve istinşak yüzü yıkadıktan sonra da yapılabilir.
5. Mazmaza ve istinşak'ın birer defa yapılması da caizdir.

127....İshâk b. İsmail, Süfyan vâsıtası ile îbn Akü'den şu (bir evvelki) hadîs-i rivayet etmiştir. Ancak Süfyan (bir evvelki) Bişr hadîsin bazı manâlarını değiştirmiştir. Süfyan bu rivayetinde: "Ve Rasûlullah (s.a.) Üç kerre ağzına ve burnuna su verdi." [562] [563] demiştir.

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden Süfyan ilm Uyeyne hadîsi ile bir önceki Bişr b. el-Mufaddal hadîsi, manâ itibariyle birbirlerinin aynısı iseler de Süfyan, "Resulü Ekrem (s.a.) ağzına ve burnuna üç kerre su verdi" demek suretiyle bir Önceki Bişr hadisinden farklı bir ifâde kullanmış ve aralarında bir farklılık meydana gelmiştir. Zira Bişr'in rivayetinde Rasûlü Ekrem'in ağzına ve burnuna birer kerre su verdiği ifâdesi vardı. Bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi ulema her iki rivayetle de amel etmenin caiz olduğu görüşündedir.

128....er-Rubeyyi' bint Muavviz b. Afrâ'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlüllah (s.a.) er-Rubeyy'in yanında abdest almış^aşını bütünüyle saçlarının en Üst kısmından itibaren saçlarının dökülüp nihayet bulduğu yere kadar her tarafını saçının şeklini [564] [565] bozup dağıtmadan meshetmiştir.

Açıklama

Rasulu Ekrem (s.a.) efendimiz zevcelerinin veya zevcelerinden birinin de bulunduğu bir yerde er-Rubeyyf (r.anha) hazretlerinin yamnda abdest almış ve başının her tarafını kaplarcasına meshetmiştir.
Metinde geçen kelimesine farklı manâlar verildiğinden bu mevzuda ortaya farklı izah tarzları çıkar. Şah Veliyy-üd-din el-Irâkî bu kelimenin, "Bir tutam saç, başın dört yanından herhangi birisi ve başın tepe noktası" manalarına geldiğini söylüyor. et-Tevessut isimli eserde ise, şöyle deniliyor. "Bu kelime ile başın orta noktası kastedilmiştir. Eğer bu kelimeyle saçların döküldüğü, başın aşağı kısımları kastedildiği kabul edilirse, o zaman aşağıdan yukarı doğru eller çekilirken saçların bozulması gerekeceğini unutmamak lâzım gelir. Halbuki hadîs-i şerifin son tarafında meshten sonra saçların meshedilmeden evvelki halinin hiç bozulmadığı ifade ediliyor."
Buna göre Rasûlü Ekrem (s.a.)'in iki eliyle tepe noktasından itibaren öne, arkaya, sağa

ve sola olmak üzere dört tarafa doğru başının tümünü mes-hetmiş olması gerekir.
Muhammed Şemsülhak el-Azîmâbâdî ise Avn-ül-Ma'bûd adlı şerhinde "Karnüşşa'r, hayvanlarda bulunan boynuzdur. İnsanlarda İse, hayvan başına nisbetle boynuz yerinde bulunan yerdir. Nitekim Kâmus'ta da böyle denilmektedir" diyor.
Buna göre, bu kelimeyle kastedilen başın ön tarafıdır. Rasûlü Ekrem (s.a.) başımn Ön tarafından başlayarak dört tarafını da kaplayacak şekilde meshetmiştir. Bu mesh, başın arka tarafından saçların döküldüğü yere kadar devam etmiştir. Eğer meshi Rasûlullah önden arkaya doğru yahutta tepeden her hangi bir tarafa veya soldan sağa veya sağdan sola doğru yapmış olsaydı, saçlarının şekli bozulurdu. Halbuki hadîs-i şerifin devamında saçların meshten evvelki şeklinin bozulmadığı ifâde ediliyor. Bu ifâdeden saçların arkaya doğru tarandığının kabul edildiği anlaşılıyor.
Bu mevzuda Şevkânî de şunları söylemektedir: "Kişi önce başının ön tarafını ve sonra da arka tarafını ayrı ayrı mesheder ve bu iki mesh bir mesh sayılır. Eğer bir defada hem önü hem de arkayı meshederse, o zaman saçların şekli bozulur."
Ahmed b. HanbeFe kadın veya kadın gibi uzun saçlı erkeğin başını nasıl meshedeceği sorulmuş. O'da: "İsterse er-Rubeyyi'den rivayet edildiği gibi mesheder" demiş ve er-Rubeyyi’ hadîsim zikretmiştir. Sonra da işte şöyle diyerek elini tepesine koyup, evvela başının ön tarafına doğru çekmiş, sonra kaldırıp tekrar tepesine koyarak bu defa başının gerisine doğru götürmüştür.
Bu ifâdelerden de saçların dört tarafa tabiî haliyle dökülüp sarktığı kabul edildiği anlaşılıyor. Saçların dökülüp nihayet bulduğu yere kadar meshetmekten maksat, saçların dört tarafa döküldükleri yere kadar meshetmektir. Bu hadîsin râvîsi Abdullah b. Âkîl'dir. Muhaddisler tarafından rivayetinin kabulü, tartışmalı olan bir kişidir. Her ne kadar bu hadisin ravisi tenkid edilmişse'de, Ibn Reslan'ın dediği gibi bu hadiste tarif edilen mesh tarzının uzun saçlılara mahsus özel bir mesh şekli olması da mümkündür.
Demek oluyor ki: başı kaplarcasına her defasında tepeden başlamak üzere saçın tümünü meshetmek caizdir.

129....Abdullah b. Muhammed b. Akü, er-Rubeyyi' bint Muav-viz b. Afrâ'mn şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Rasûlullah (s.a.)'ı abdest alırken gördüm. Başını ön ve arka [566] tarafını, gözle kulak arasında kalan kısmım ve kulaklarım birer kerre mesnetti. [567]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifte Resûlullah'ın başını meshedişinin keyfîyyeti "başın Ön ve arka tarafını meshetti" şeklinde izah edilmiştir. el-Azîmâbâdî, Avn-ü'l-Ma'bûd isimli şerhinde bu keümeleri açıklarken "Başının önünü ve arkasını kulakları ile beraber bir defa meıhetti" demektedir.
önceki hadîsin izahında belirtildiği gibi başın önce Ön tarafını sonra da arka tarafını veya önce ön tarafından arkaya, sonra da arka taraftan öne doğru meshetmek bir kerre mesh sayılır. Binaenaleyh "başın önünü ve arkasını meshetti" tabiri hadîs-i şerifteki "bir kerte" ifâdesine aykırı değildir.
İmam Şâ'rânî'nin bazı seleften naklettiğine göre, "Rasulullah (s.a.) elini önce tepesinin Üzerine koyar ensesine kadar çekerek mesheder, sonra tekrar gerisin geriye ilk

başladığı yere kadar elini çekerek meshini tamamlardı. Bütün bunları elini başından hiç kaldırmadan ve suyu yenilemeden yapardı. Binaenaleyh, "üç kerre mesnetti" tabiriyle "bir kerre mesnetti" tabiri arasında hüküm bakımından bir fark yoktur." [568]

Tafsilat için 106 ve 118 numarah hadis-i şeriflere de bakılabilir.

Bazı Hükümler

1. Gözle kulak arasında kalan kısmı (yan tarafı) ve kulağı başla beraber bir çırpıda mesh etmek ca'izdir.
2. Kulakların meshi başın meshinde kullanılan su ile yapılır. [569]
3. Başın önü, arkası ve yanları için yapılan meshler, bir mesh sayılır.

130....er-Rubeyyi'den rivayet edildiğine göre: "Rasulullah (s.a,) elinde arta kalan {ıslak) suyla başını meshetmiştir.” [570]

Bazı Hükümler

Bu hadîs-i şeriften anlaşıldığına göre Rasulü Ekrem (s.a.) abdest almış ellerini ve yüzünü yıkadıktan sonra elinde kalan ıslaklıkla da başını meshetmiştir. îbn Dâvud ise, bu meshin yapılış tarzını şu ifadelerle anlatmıştır. "Ellerini başının arka tarafından ön tarafına kadar çekmiş sonra da Ön tarafından ilk başladığı yere kadar gerisin geriye çekerek götürmüştür." Bu görüş aynı zamanda başı meshetmek için suyu yenilemenin vacip olmadığım kabul eden Hanefilerin görüşüdür. Nitekim, el-Münye şerhinde Halebî şunları söylemektedir: "Eğer eüer yıkandıktan sonra arta kalan suyun ıslaklığıyla başa meshedilecek olsa, bu mesh caizdir. Çünkü, bu su veya ıslaklık ma-i müstamel değildir. Zira kullanılmış hale gelmesi için suyun dokunduğu organ üzerinden akması ve o organdan ayrılması lâzımdır. Oysa bu ıslaklık elden ayrılmamıştır."
Ulemanın büyük bir çoğunluğu ise, 120, numaradaki Abdullah b. Zeyd hadisini delil getirerek başı meshetmek için yeniden su avuçlamanın vacib olduğu görüşündedir.
Aynı zamanda başın artık olmayan bir su ile meshedilmesi hususunda diğer abdest organlarının her bîrinin müstakil yeni bir suyla yıkandıklarını esas alarak kıyas yapmışlar ve üzerinde durduğumuz hadîs-i şerif hakkında şunları söylemişlerdir: Binaenaleyh bu hadis-i şerif "elde kalan ıslaklıkla başı meshetmek caizdir" diyen hanelilerin delilidir. Ancak bu hadisin râvisi tbn Akıl hakkında çeşitli söylentiler vardır. O'nun hadîsleri, hadis hafızlarınca delil olarak kabul edilmemiştir. Ayrıca bu hadîste ızdırap vardır. Çünkü bu hadis îbn Mâce'de "başını yeni bir su ile mesnetti" şeklinde rivayet edilmiştir. Müslim, Mecmau'z-zevaid ve Azîzî'nin rivayetleri de böyledir" Bize göre mevzûmuzu teşkil eden hadisin ifadesini cevaza, sözü geçen hadislerdeki ifadeyi de istihbaba hamletmek en uygun te'vildir. [571]
Nevevi merhum ise bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Burada elde kalan ıslaklıktan maksat, Üçüncü yıkayıştaki sudan arta kalan ıslaklık olmak ihtimali vardır." Şafii mezhebinde farz olan birinci yıkayışın dışında kalan nafile yıkayışlar

suyu müsta'mel yapmazlar. Binaenaleyh, bu Üçüncü yıkayışta elde kalan ıslaklık kullanılmış hâle gelmemiştir. Bu mevzu ile ilgili açıklama 106. hadîsin izahında geçmiştir.

131....er-Rubeyyi' bint Muavviz b. Afrâ'nın rivayet ettiğine göre; "RasûIÜ Ekrem (s,a.) abdest almış iki (şehâdet) parmağını kulak deliklerine sokmuştur." [572] [573]

Açıklama

Metinde geçen kelimesinin başında atıf harfi bulunmasından "edhaie" kelimesinden önce bir gizli kelime bulunduğu ve ( ) kelimesinin de bu gizli kelime üzerine atfedildiği anlaşılıyor. Bu hadîs üzerinde açıklama yapan hadis alimlerinin tesbitîne göre bu gizli kelimenin "başını mesnetti" anlamına gelen ( ) olması gerekiyor. Bu tesbite göre mânâ şöyle oluyor: "Rasûlullah (s.a.) abdest aldı ve başını mesnetti. Sonra sıra ile kulaklarına gelince iki parmağını kulak deliklerine soktu." iki parmaktan maksat ise şehâdet parmaklarının uçlarıdır.
Mirkat'ta açıklandığı üzere RâfÎî, bu konuda şunlan söylemektedir: "Abdest organlarından sağ organların soldan önce yıkanması, el ve ayaklarda olduğu gibi ikisini birden yıkamanın mümkün olmadığı organlardandır. Kulakların ise ikisini bir anda meshetmek mümkün olduğundan sağ kulağı soldan önce meshetmek diğer çift organlarda olduğu gibi müstehap değildir. Çünkü, bunların ikisini birden meshetmek kolayca mümkündür." [574]
Netice olarak bu hadisten abdest alırken başı meshettikten sonra şehâdet parmaklarıyla kulak deliklerinin meshedilmesi caiz olduğu anlaşılmaktadır.
Kulakları meshetmek konusunda ibn Âbidîn şöyle diyor: "Kulaklardan maksat, içleridir. Kulak içleri şehadet parmaklarının içleriyle dışları da baş parmakların dışlarıyla mesh edilir." [575]

132....Talha b. Musarnfın babasından rivayetine göre, dedesi şöyle demiştir: "Ben Rasûlü Ekrem' (s.a.)'i başını "kazfil" denilen arka kısmına kadar bir kerre meshederken gördüm." Müsedded dedi ki: “Ve basını ön kısmından ensesine kadar mesnetti, öyle ki ellerini ta kulaklarının altından (çekip) çıkardı."
Ebû Dâvûd dedi ki: Müsedded demiştir ki; "Ben bunu Yahya ya anlattım da kabul etmedi "
Ebû Dâvûd dedi ki: Ben Ahmed b. HanbeVU "İddiaya göre bu hadisi tbn Uyeyne de kabul etmezmis ve-Talha babasından, (babası da) dedesinden (işitmiş) bu ne biçim senet böyle-dermiş." derken işittim. [576] [577]

Açıklama

Bu hadîs-i şerife göre Talha b. Musarnf m dedesi Ka'b b. Amr, Rasûlullah (s.a.)M başını ön tarafından tutup ense tarafında bulunan ve "kazâl" denilen yumru yere kadar meshederken görmüştür. Metinde geçen "Kozftl kelimesi başın enseye (yani başın

arkaya düşen en alt kısmına) bitişik olan kısmıdır" anlamındaki cümle hadisin aslından değildir. Ravîlerden birine aittir.
Mütercim Asım efendinin açıklamasına göre "kazfil" başm arka kısmında bulunan yumru kısmidir. Bu durumda kazâl' ın aşağı kısmı da "kafâ"dır.
Ahmed b. Hanberin Müsnedi'nde bu hadis, "başın arkasını ve onu ta-kibeden boynun ense kısmım mesnetti" şeklinde rivayet edilmektedir.
Tahâvî'ni Şerhu mean-i'I-Asar' ında ise, "Başının ön tarafım ense kısmına kadar mesnetti" diye rivayet edilmiştir.
Müsedded ise bir rivayetinde: "Basım ön taraftan başlayarak arka tarafına kadar mesnetti. Meshederken ellerini ta kulaklarının altım kadar götürdü ve kulaklarının altında çekip çıkardı" demiştir. Burada kulaklarının altından maksat, kulakların dış tarafıdır. Buna göre başla beraber kulakların dış tarafının da meshedildiği ifâde ediliyor. Müsedded'in bu rivayetinden boynun meshedilmediği anlaşılıyor.
Boynun meshedilmesi mevzuunda ulemânın görüşleri çeşitlidir:
a. Hanefüerle, Beğavî, bazı Şafiî âlimler, el-Hâdî, el-Kasım, İmam Ahmed, el-Müeyyedbillah ve el-Mansûrbillah başı mcshten sonra boynun meshedilmesinin raüstehab olduğu görüşündedirler. Bu mevzuda ilerde gelecek olan hadîs-i şerifleri delil getirmişlerdir.
b. Ulemânın ekseriyyetine göre ise, müstehab değildir. Onlara göre bu mevzuda boynun meshedileceğinc dâir rivayet edilen hadisler sahih ve hasen derecesine erişmemiştir.
Boynu meshetmenin, âhiret gününde boyunlara takılacak olan bukağılardan sahibinin emin kılacağına dâir rivayet edilen hadîs hakkında ise İbnu's-Salâh zayıf demiştir. Bunun İslâm âlimlerinden birinin sözü olması lâzım geldiği hükmüne varmıştır.
Merhum Nevevî ise, "bu söz bir hadîs-i şerif değil, bilakis Peygamber adına söylenmiş uydurma bir sözdür. Bu işi yapmak ise, sünnet değil bilakis bir bidattir" demiş ve "boynu meshetmek müstehaptır" diyen İmam Be-ğavfyi tenkid etmiş, bu görüşün bir dayanağı olmadığına dâir İbnür-Rifâ'dan nakilde bulunmuştur. Merhum Nevevî sözlerine şöyle devam etmiştir: "Öyle zannediyorum ki, el-Beğavî'nin bu mevzuda yegâne dayanağı Ahmed îbn Hanbel'in "Başının arkasını ve boynunun ensesesini meshetti." şeklindeki hadîsidir. Bu hadîs ise zayıfdır. Zira râvîleri arasında Leys vardır." Mevzü-muzu teşkil eden hadisi şerifle ilgili olarak Şevkanî Neylul-evtâr isimli eserinde şunları söylemektedir: "Bu hadîsi îbn Seyyidinnas Tirmizî Şerhi'nde Beyhakî'ye nisbet ederek; Beyhakî bu rivayetinde boynun meshedilmesine dâir güzel bir ilâveyi denakletmiştir" diyor .Bu büyük hafiz (yani îbn Seyyidinnas) boynun meshedilmesi hakkında güzel tabirini kullanıyor.
"Makdisî de; Leys hakkında çeşitli söylentilerin bulunduğunu söylemiş ancak, bu söylentilerin değeri olmadığını hatta Müslim gibi titiz hadîs âlimlerinin Leys1 den rivayette bulunduklarım ifâde etmiştir."
"Netice olarak îmam NevevTye göre: Boynu meshetmek sünnet değil bid'attır. Kıyamet gününde boyuna yapılan meshin cehenneme sürüklemek için boyuna takılacak olan bukağılardan koruyacağına dâir Ebû Ubeyd'in Kitab-ut Tuhür da Musa b. Talha kanalıyla rivayet ettiği hadisin aslı yoktur. Hafız İbn Hacer ise; bu merfu hükmünde mevkuf bir hadîsdir. Zira bu gibi sözleri insan kendi re'yiyle söyleyemez, demektedir."
Ebû Nuaym, tsbehânTarihi'nde: İbn Ömer (r.a.)'in her abdestten sonra boynunu meshedip: "Rasûlullah (s.a.); kim boynunu abdestten sonra meshederse kıyamet

gününde boynana bukağı takılmıyacaktır; derdi" dediğini nakletmektedir. Lakin bu rivayetin senedinde bulunan Muhammed b. Amr, zaiftir. Keza aym haberi İbn Fâris de nakletmiş ve "İnşallah bu bir hadîsdir" demiştir.
Yine Neylu'l-evtâr'da Muhammed b. el-Hanefîyye vasıtasıyla Ali (r.a.) den nakledilen uzun bir hadîste Cenab-ı Peygamberin abdestten sonra boynunu meshederek Hz. Ali’(r.a.)e; "Sen de böyle yap" dediği rivayet edilmektedir. Bütün bu nakillerden sonra Şafii âlimlerinden Nevevî merhumun boynu meshetmenin bidat ve bu mevzuda rivayet edilen hadîsin uydurma olduğuna ilişkin sözlerini bazı âlimler bir cür'et olarak vasıflandırmışlardır. Bundan daha garibi "Şafii âlimleri ve tmam Şafii boynun meshedileceğine dâir bir şey söylememiştir" demesidir. Halbuki Şafii âlimlerinden Ruyânî "el-Bahr" isimli eserinde "Bize göre sünnettir" demiştir.
Menhel sahibi Mahmud Muhammed Hattab-el-Sübkî ise, üzerinde durduğumuz hadîsin izahına dair bu açıklamaları da verdikten sonra, boynu meshetmekle ilgili haberin bir delil niteliği taşımadığım söylemektedir. İbn Kayyım de Zad-ül-meâd isimli eserinde boynun meshedilmesiyle ilgili olarak Rasûlullah'dan (s.a.) kesinlikle sahih bir hadîs bulunmadığını savunur. Başın tüm olarak meshedilmesi ise Hanbelî ve Malikîlere göre farz, Hanefî ve Şâfiîlere göre sünnettir. Ancak, başı meshin farz olan miktarı Şâfiîlere göre bir kıl, Hanefilere göre ise başın dörtte biridir.
İmam Şa'rânî, boynun meshedilmesiyle ilgili olarak, şöyle diyor: "Boynu meshetmek İmam-ı Ebü Hanife, îmam Ahmed ve Şafiîlerin bazısına göre müstehab ise de imâm-ı şafiî ile imam-ı mâlik'e göre müstehab değildir."
İmam-ı Ahmed'in bu hadisin senedini tenkid etmesi, ravilerin meşhur olan künye veya isimlerinin verilmeyip meşhur olmayan künyelerinin verilmiş olmasındandır. Bu gibi künyelerin verilmesi genellikle itimad edilmeyen ravilerin kimliklerini saklayarak kusurlarının anlaşılmasını önlemek gayretinden doğar ki bu tedlîs şekillerinden biridir. [578]

Bazı Hükümler

1. Kulaklann dışlarının da başla beraber meshedümesi sünnettir.
2. Başın bütünüyle meshedilmesi müstehabdır.

133....Saîd b. Cübeyr'in rivayet ettiğine göre: İbn Abbâs (r.a.), RasûluÜah (s.a.)'in abdest alışını görmüş ve (Rasûlullah (s.a.) bütün abdest organlarını) üçer kerre [579] [580] yıkadığını kulaklarıyla başını da birer kerre meshettiğini" haber vermiştir.

Açıklama

Bu hadîsten anlaşıldığına göre Rasûlullah (s.a.) yıkanan abdest ojganianm üçer üçer yıkarken mesh edilen organları da birer kerre meshetmiştir. Ancak, bu yıkama ve mesh fiillerinin uygulanış tarzları 106. hadîs-i şerifte ve kısmentje onu takîb eden hadîs-i şeriflerde açıklanmıştır.

[581]
134....Ebu Ümâme (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'in abdest alışını naklederken şunları söylemiştir: "Rasûlullah (s.a.) göz pınarlarını meshcderdi" ve devamla "kulaklar baştandır" buyurdu."[582]
Süleyman îbn Harb ("kulaklar baştandır" cümlesinin) Ebû Uma-me'nin kendi sözü olduğunu (yani hadis olmadığım) söylemşitir. Ku~ teybe'de Hammad'ın kulaklarla ilgili bu söz hakkında "Bu sözün Hz. Peygambere mi, yoksa Ebû Umâmg'ye m> ait olduğunu bilmiyorum" dediğini nakletmiştir. Süleyman İbn Harb ile Müsedded bu hadîs-i Sinan b. Rabîa'dan rivayet ettiklerini söylerlerken (Ebû Davud'un diğer şeyhi) Kuteybe (bu hadisi) Sinan Ebû Rabîa'nın rivayet ettiğini söylemiştir. (Aslında bu iki isimden biri aynı kişinin ismi diğeri de kün-yesidir. Bu noktayı açıklamak için) Ebû Dâvûd (şöyle) diyor. "O (yani Sinan) Rabîanm oğludur. Künyesi de Ebû Rabîadır.[583]
(Yani bu iki isimle kasdedilen şahıs aynı kişidir.)

Açıklama

Allâme Hattabî bu hadîs-i şerîfin şerhinde şunları söylemiştir: ( ) gözün bufun tarafındaki ucudur. Bu kelime şu
üç şekilde okunabilir. **1)** Mâkun **2)** Me'kun **3)** Mükun. "el-mâk" kelimesinin çoğulu "el-âmâk" gelirken "mûk" kelimesinin çoğulu da "el-emâkî" gelir.
Hadîs-i şerifte geçen "kulaklar baştandır" ifâdesinden maksat kulakların yüzden olmamasıdır. Zühri'nin görüşü de budur, Şa'bî'ye göre ise bu sözle kulakların sadece iç taraflarının baştan olmadığı ifade edilmek istenmiştir. Dış tarafları bu hükme dâhil olmadığından bu kısımlar baştandır.
Fıkıh âlimlerinden bazılarına göre ise, kulaklar baştandır. Bu görüşte olan fıkıh âlimleri şunlardır, lbnü'l Müseyyeb, Atâ, el-Hasen, İbn Şîrîn, Sa'îd b. Cübeyr, en-Nehâî, es-Sevrî ve rey taraftarları. Delilleri ise mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Bu hadis ayrıca İbn Mace, tbn Huzeyme, İbn Hıb-bân ve Hakîm'de rivayet etmişlerdir. Nesâî, bu hadisi takviye eden hadisleri içine alan özel bir bab açmıştır. Ayrıca Aliyy-ül-kârf Mirkat isimli eserinde bu hadisin sıhhatini isbat etmiştir. [Birgivi şerh-ul-ehâdis el-erbâın-75] İmam Malik ile İmam Ahmed ve Şafiî'ye göre ise kulakların hükmü dış görünüşlerine tabidir. Yani ne yüz tarafına doğru eğiktir ne de başa doğru dönüktür. İkisiyle de alâkası yoktur. Binaenaleyh ne yüzdendir ne de baştandır. Ancak îmam-ı Şafiî'nin dışında kalanlar bu hadisi te'vil ederek İmam-ı Şafiî'nin görüşünden farklı şu iki neticeye ulaşmışlardır.
1. Kulaklar başa tabî olduğu için başla beraber meshedilirler.
2. Kulaklar baş gibi meshedilirler, yüz gibi yıkanmazlar. Hadisteki kulakların başa olan izafesi teşbih izafetidir, tahkik izafeti değildir. Yani kulaklar hüküm bakımından başa benzerler, onlar gibi meshedilirler, demektir. Yoksa gerçekten "baştandır" anlamına değildir. "Bir kavmin azatlı kölesi onlardandır." sözü gibi ki; o azatlı köle, hakikaten neseb (soy) itibariyle o kavimdendir anlamında değildir. Ancak, yardımlaşma ve diğer akrabalık hükümleri bakımından o kavmin bir ferdi gibidir, demektir.
Bu hadîs-i şerifin ifâde ettiği manâ, kulakların yıkanma hükmünde yüze dahil olmadığıdır. Gerçekten insan kulakların yaradılışına bakacak olursa yüzle aralarında

bazı benzerlikler görür ve kulakların da yüz gibi yıkanacağım zannedebilir. Çünkü, kulaklar da yüz gibi kılsızdır ve duyu organlarının en mühimlerindendir. Duyu organlarının çoğu da yüzdedir. Bu sebeple kulağın da yüzden olabileceği hükmüne varabilir. Bu hadîs-i şerif işte bu yanılmayı önlemektedir.
Hanefi mezhebine göre, kulaklar başla birlikte ellerde kalan ıslaklıkla meshedilirler. Delilleri ise 130 numaralı hadis-i şeriftir.
îmam Mâlik ve Ahmed'e göre; kulaklar başla beraber meshedilirler. Ancak, kulaklar için baştan arta kalan eldeki ıslaklık kâfi gelmez yeniden ele su almak lâzım gelir. 130 numaralı hadisin şerhinde de bunu açıklamıştık.
İbn Kayyim ise, Rasûlullah (s.a.)ın kulakları m es hederken baştan ayrı bir su alıp onu kullandığı görülmemiştir demektedir.
Müellif Ebû Dâvûd verdiği ek bilgilerde "kulaklar baştandır" hadîs-i şerifinin mevkuf hadîs olup, merfû' olmadığı hakkındaki mütâlâalarım naklederken konumuz olan hadîs'in râvîlerinden Sinan'ın künyesine âit görüşlerini de açıklamış ve sonuçta Sinan Ebi Rabia ile Sinan b. Rabîa'nın aynı kişi olduğunu belirtmiştir.[584]

Bazı Hükümler

1. Yüzü yıkarken söz pınarlarının ovulması sünnettir.[585]
2. Kulaklar başla birlikte mesh edilir.[586]

---

[1] Bu s0z, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin talebesinden birine, muhtemelen İbrahim b. Muhammed b. Mansûr el-Kerhî (537/1142}'ve aittir.
[2] Bundan sonra Sünen'in metni K. Tahâre ile başlayıp devam eder.
[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 5.
[4] Bkz. 4840 numaralı hadis.
[5] Bkz. 4841 numaralı hadis.
[6] Subkî, el-Menhel, I, 21.
[7] Dârimî, vudu 2; Ahmed b- Hanbel, V, 342-344.
[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 7-8.
[9] es-Şuara (26). 88-89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 8.
[10] Buhârî, Tcerid Tercemest, 47S. nolu hadis.
[11] el En'am (6), 12.
[12] el-'Al'ak (96), 1.
[13] el-Müddessır (74), 4.
[14] el-Bakara (2), 222.
[15] Tecrid Tercemesi, 484. nolu hadis.

[16]
el-A'raf (7), 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 8-9.
[17]
Bkz. Buhârî lûbe 35; mezâlim 24, 28; akîka 2; birr 38; Müslim, İman 58; Ebu Davud, edeb 160; zekât 42; Tirmizî iman 6 Nesâî, iman 16; İbn Mâce, mukaddime 9; edeb 7, 9; Ahmed b. Hanbel, II, 379, 445; V, 17.
[18]
S. Gülle Gazalİ'den Vaazler, s. 46-47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 9-10.
[19]
el-Mugîre b. Şu be b. Ebî Âmir b. Mes'Ûd, Ebû Muhammed yahut Ebû Abdullah es-Sakafî. Hendek Savaşı yılında müslümaıı oldu. Hudeybiye anlaşmasında bulundu. İlk İştirak ettiği gaza Hudeybiyedir. Kendisi Arabm dâhilerindendir. Yemâme vak'asında ve Şam fütuhatında bulunmuştur. Istâmda ilk defa gelir ve giderleri muhtevi bir kitap tanzim ederek bütün hesaplan oraya kaydeden, yani İslâm'da ilk divan kuran zat odur. (Bkz. lbnu'1-Esîr, Usdu'1-Gâbe, V, 248). Hz. Peygamberden 136 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan dokuzunu Buharı ile Müslim ittifakla rivayet etmişlerdir. Ayrıca birini Müslim'den ayrı olarak Buharî, ikisini de Buharî'den ayrı olarak Müslim rivayet etmiştir. (Bkz. Ayni, el-BÎnftye, 1,114). Mugîre, hicretin 50. senesinde Küfe civarındaki tâûn salgınında yetmiş yaşında iken vefat etti. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, IV, 284; VI, 20; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-U'dîl, VIII, 224; Hatib, Târibul Bagdad, I, 191; tbnu'1-Esîr, Üsdu'l-tftbe, IV, 406; Zehebî, A'lÎmu'n-nııbelfi, III, 21-32; İbn Hacer, el-tsâbe, III, 452-453; Tehzîba't-Tehzib, X, 262; îbnu'1-tmâd, Şezerâta'z-zeheb, I, 56; Ensarî Asr-i Sudet, II, 401-408 (Şâmil Yayım)).
[20]
Tîrimizi, taharet 16; Nesâî, tahare 15; İbn Mâce* tahare 22; Ahmed b. Hanbel, IV, 248.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/12.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/12-13.
[23]
CâbÎr b. AbdUlab b. Amr b. Haram. Medincli meşhur sahâbî. 1540 hadis rivayet ererek müksirûn arasında yer almıştır. Akabe Matlarında bulunanlardan en son vefat eden kişidir. 58 hadisini Buhar! ve Müslim müştereken, 26 hadisini sadece Buhârî, 126 hadisini de sadece Müslim rivayet etmiştir. Kütüb-i sitte müellifleri kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. 19 savaşta hazır bulunmuş ve h. 73'de 94 yaşında iken vefat etmiştir. Cenaze namazını Medine valisi Ebân b. Osman kıldırmıştır. (Geniş bilgi için bkz. Buhârî, et-târthu'l-ktblr, II, 207; İbnu'l-Kayserânî, d-Cem'u beyne rkaU's-SahÎtıityn, 1,72; İbnu'l Esîr, Üsda'Hmbe, 1,256; ZehSbî, Tezkiretu'l-huffâz, 1,40; A'lâmu'n-nubeW, III, 189-194; İbn Hacer, el-tsflbe, I, 213; Tehzfba't-Tehzfb, II, 42; lbnu'1-tmâd, Şezeratu'z-zeheb, I, 84; Asr-ı saadet, III, 345-359 (Şamil yayınları)).
[24]
İbn Mâce, tahâre 22; Dârimî, tahâre 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/12-13.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/13.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/13.
[27]
Ebu't-Teyyah: Asıl adı Yezîd b. Humeyd'dir. Hadiste sika kabul edilen Hicretin 128 veya 130. yılında vefat etmiştir. (Tehrîbü't-Tehzîb, II» 320).
[28]
Abdullah b. Abbâs: Bahra'1-Ümme ve Hıbrii'1-Ümme (bu ümmetin deryası ve en büyük âtimi) unvanlarını almıştır .Resulüllah'in amcasının oğludur. Hicretten Üç sene önce doğmuştur, tüm sahasında çok büyük mercidir. Resul-İ Ekrem (s.a.) O'nün dinde fakih olması için dua etmiş, bu duanın bereketiyle müslümanların tefsir ve hadiste en ilen gelen büyüklerinden olmuştur. Rivayet ettiği hadislerin sayısı 1660 kadardır. Bunlardan 75'inı Buhar? ve Müslim sahihlerine almışlardır. 120'sini sadece Buharı, 19'unu da sadece Müslim rivayet etmiştir, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş. H. 68 yılında Tâif'te ir-tihal etmiştir. Allah ondan razı olsun. Âmin. [Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakât, II, 365 Buhârî, et-Tarîhu'l-keblr, V, 3; Ibn Ebi Hatim, e!-Cerh ve't-ta'idtl, V, 116; ebû Nuayım, Hilyeta'l-evllyft, I, 314; Hatib, Tarihu Bagdâd, 1,173; İbnu'l-Kayserânî, el-Cem1 beyne ricâli's-Sahîhayn 1, 239; tbnu'1-Esir, Usdu'l-gfibe, III, 290; Zehebî Tezkiretu'I-huffâz, I, 37; A'lârau'-nubelâ, III, 331-359 tbn Hacer, d-isâbe, II, 330; TehzibıTl-Tehzîb,V, 276; Ansârî Asr-ı Saadet, II, 75-103].
[29]
Ebû Mûsa: Asıl adı Abdullah b. Kays'dır. Ebû Musa'l-Eş'ârî künyesiyle tanınır. Mekke devrinde müslüman olmuş ve Habeşistan'a hicret etmiştir. Resulüllah devrinde bazı valiliklerde bulunmuştur. Hz. Ömer onu H. 20 tarihinde Basra'ya vali tayin ettCHz. Osman kendisini bu vazifeden azledince Kûfe'ye taşınarak oraya yerleşti. Sıffîn vak'asında Hz. Ali'nin hakemi idi. Daha sonra Mekke'ye giderek ömrünün sonuna kadar orada kaldı. Vefat tarihi olarak H. 50 yılım gösterenler olduğu gibi, başka tarihler veren de vardır. 360 hadis rivayet etmiş, bunlardan 50'sini hem Buhârî neni de Müslim Sahihlerinde rivayet etmişlerdir. 4'ünü sadece Buhârî, 25'ini de sadece Müslim rivayet etmiştir. Allah kendisinden razı olsun. Âmin. (Geniş bilgi için bkz. tbn Sa'd, Tabakât, II, 344-345; IV, 105;VI, 16; İbn Ebi Hatim, el-Cerh ve't-ia'du, V, 138; tbnu'1-Esir, Üsdu'l-gfibe, III, 367; Zeheb! A'lamu'n-nubela, II, 380-402; tbn Hacer, el-İsâbe VI, 194; Tehzibu't-Tehzîb, V, 249; Ansâıî, Asr-ı Saadet, II, 135-160).
[30]
Ahmed b. Hanbel IV, 396; ayrıca bkz. Tirmizî, tahâre 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/13-14.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/14-15.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/15.
[33]
Enes b. Mâlik: Neccâr oğullarından Ebû Hamze, "Hâdimu Resûlillah Hz. Peygamberin hizmetçisidir. Sahâbiler arasında Enes b. Nadr isimli birisi de bulunduğu için Hz. Peygamber ona Ebû Hama künyesini vermişti. Annesi Ummu Suleym; babası, Mâlik b. Nadr'-dır. Allah Resulü, Enes b. Mâlik için; "Ya Rabbi, malına, çocuklarına bereket ver, ömrünü uzat, günahını affet" diye dua etmişti. Bu dua bereketiyle olmalı ki, Enes'in pek çok evlâdı olmuş, malında feyz ve bereket görülmüştür. Bir rivayete göre 103 sene yaşamıştır. Basra'da en son vefat eden sahabidir. Resul-i Ekrem (s.a.)'den 2186 hadis rivayet etmiştir. Hicretin 93. yılında ebedî âleme göçmüştür. Allah kendisinden razı olsun, âmin. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabaka!, VII, 17; Buhârî, et-TarÎhu'l-kebÎr, II, 27; İbn Ebî Hatim, el-Cera vet-ta'dîl, II, 286; lbnu'1-Esîr, Üsdu'Ug&be, I, 151; Zehebî, TezkirettH-huffaz, 1,42; A'ttmu'n-nubelfi, III, 395-406; İbn Hacer, el-tsâbe, 1,71; Tehzibu't-Tehrfb, I, 376; Ansârî, Asr-ı Saadet, III, 187-209).
[34]
Buhârî, vudÛ Müslim, tahâre 94; Nesâî: tahâre 19, Tirmizî, tahare 5, İbn Mâce, tahâre 9.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/15-16.

[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/16.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/16-17.
[38]
Bkz. bir önceki hadisin kaynaklan.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/16-17.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/17-18.
[40]
Zeyd b. Erkam: Tanınmış bir sahabidir. Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Peygamber'in 19 gazasından 17'sinde hazır bulunmuştur. Mute Savaşında yararlıklar göstermiş, Sıffîn muharebesinde Hz. AH tarafında bulunmuştur. Sahabe ve tabiinden önemli kimseler kendisinden rivayetlerde bulunmuşlardır. Resûlullah (s.a.)'dan 90 hadis rivayet etmiştir. Hicretin 67. veya 68. yılında Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. Allah razı olsun, âmin. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakftt, VI, 18; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl, III, 554; İbnuM-Esîr, Üsdü'l-fcabe, II, 219; Zehebî, A'lamv'n-nıbela, III, 165-168; tbn Hacer, el-İsfibe, I, 560;Tehz!bu't-Tehrib, II, 394; tbnu'1-lmâd, Şezeratu'z-zeheb, 1, 74; Ansan, Asr-ı Saadet, III, 400-404.).
[41]
Ibn Mâce, tahâre 9; Ahmed b. Hanbel, IV, 369, 373
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/17-18.
[42]
Hak Dini kur'an Di», VIII, 5383.
[43]
el-HedİyyetıTI-Alâiyye, s. 365.
[44]
en~NahI (16), 72.
[45]
Benzen hadisler için bkz. 52S2 numaralı hadis.
[46]
1bn Nüceym el-Eşbâh Ve'n-Nezair, s. 327-329.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 18-20.
[47]
Selmfinü'l-Hayr: Selman-ül-Farisî isimleriyle tanınmış îran asıllı sahabidir. Henüz küçük yaşta mecusi babasının itikadına karşı çıkmış, mahsul satmak üzere gittiği kasabada Hıristiyanların ibâdet ettiklerini görmüş, dinlerine merak sarmış, hakikati arama ve teslim olma arzusuna düşmüştü. Önce Şam'a daha sonra Musul, Nusaybin ve Amuriyye'ye gitti. Burada bir rahibin gelecekte zuhur edecek Peygamberden bahsetmesi sebebiyle ona tâbi olmak niyetiyle Medine'ye gitmek üzere yola düştü. Yolda kendisini köle diye sattılar. Medine'de, bahçe işleri ile uğraşırken Hz. Peygamber Hicret etti. Hz. Peygamberin huzuruna çıkarak ayaklarına kapandı. Resul-i Ekrem (s.a.) bedelini vererek onu satın aldı ve azat etti. 30'u muttefekünaleyh olmak üzere 60 kadar hadis rivayet etmiştir. Âlim ve zahit bir kimseydi. Sahih rivayete nazaran 33. hicret yılında ölmüştür. Allah rahmet eylesin îran asıllı olduğu için faziletlerine dâir Şîa tarafından bir hayli hadis uydurulmuştur. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabak&t, IV, 54; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dU, IV, 296-297; Ebû Nuaym, Hilyetu'l-evliyâ, I, 185-208; Hatîb, Târîbu Bagdad, I, 163-171; lbnu'1-Esîr, Üsdu'I-gftbe II, 417; Zehebî, A'lflmu'n-oubelâ, I, 505-558; İbn Hacer, el-fsfibe IV, 223,-Tehzibul-TehzîD, IV, 137; lbnu'1-îmâd, Şezerfitu'z-zeheb, I, 44; Ansârî, Asr-ı Saadet, II, 326-336).
[48]
Soranlar müşriklerdir. Sırf müslümanlarla alay etmek için sormuşlardır. Müslim'in bir rivayetinde Selmân, "Kıtale kna'l-müşrikdn" sözleriyle hadisi sevk etmiştir. Bu da^oran-ların müşrikler olduğuna delâlet eder. Hadisin bu rivayetinin Müslim'deki yeri için sonraki dip notuna bakınız.
[49]
Buhârî, vudu 1,11, Müslim, tahâre 57, 59; Tirmizî, tahâre 6, 12; Nesâî, tahâre 36; İbn Mâce, tahâre 16, Dârîmî, vudü 6; Ahmed b. Hanbel V/439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 21.
[50]
el-Menhei, I, 39.
[51]
1bn Mâce, tahâre 18.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 22-24.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 24.
[54]
İbn Mâce, tahâre 18; Ahmed b. Hanbel VI, 227.
[55]
İbn Mâce, tahâre 17.
[56]
1bn Mâce, tahâre 18.
[57]
Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin Terceme ve Şerhi I, 588.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 25-28.
[59]
Ebû Hureyre: Hz. Peygamber'den en fazla hadis rivayet eden sahâbidir. Adı ve babasının adı üzerinde ihtilâf edilmiş ve ortaya otuz kadar rivayet çıkmıştır. Nevevî'ye göre bunların en doğru olanı, Abdurrahmân b. Sahr'dır. Abdullah olması ihtimali de büyüktür. Hay-ber Vak'ası yılında müslüman olmuş ve o vak'ada bulunmuştur. Câhilıyyet devrinde İsmi Abdu'1-kays idi. Kedilerim çok sevdiği için Allah Resulü tarafından "Ebû Hureyre" lâkabı verilmiştir. Ashâb-i kiramın en fakirlerindendi. Kendisi ashab-ı suffe'den olup onlara başkanlık etmekte idi. Hz. Peygamber'den hiç ayrılmazdı. Buhârî'nin rivayetine göre kendisinden 800'den fazla sahâbî ve tabiî hadis rivayet etmiştir. Ebû Hureyre'nin doğum tarihi bilinmiyorsa da, vefatı Hicrî 59. tarihindedir. 78yaşında Hakk'ın rahmetine kavuşmuş ve Medine'nin "el-Baki" namındaki meşhur kabristanına defnedilmiştir. Ebû Hureyre hazretleri-Resul-i Ekrem (s.a.)'den 5374 hadis-i şerif rivayet etmiştir. Ashab-ı kiram İçerisinde bu kadar hadis rivayet eden bir başkası bulunmadığı gibi bu miktara yaklaşan da olmamıştır. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabaka!, II, 362-364; IV, 325-341; Ebû Nuaym, HiIyeluT-evIlyâ, I, 376-385; tbnu'l-Esîr, Üsdu'l-gfibe, VI, 318; Zehebî, A'lâmu'n-nubel», II, 578-632; İbn Hacer, d-tsftbe, XII, 63, Tebzîbu't-Tehrfb, XII, 263-267; İbnu'l-tmâd, Şeierfltu'z-zeheb, I, 63; Ansâri, Asr-ı Saadet, II, 301-313).

[60]

Buhârî, salât 20; Müslim, tahâre, 59, 60 Tirmizi, tahâre 6; Nesâî tahare 18, 19, 35; ibn Mâce, tahâre 18; Muvatta kıble 1, Ahmed b. Hanbel, II, 247, 250; III, 360, 487; V, 414, 415, 417, 419, 421, 437, 438, VI, 184.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 25-28.

[61]

Halid b. Zeyd Ebû Eyyûb el-Ensâri'dir. Ashab-i kiramın büyüklerinden olup, Resul-i Ekrem (s.a.) Medine'ye hicret ettiğinde ilk defa kendilerine misafir olmuşlardır. Bedir, Uhud, Hendek-ve diğer gazalarda Resulüllah ile beraber bulunmuştur. Kendilerinden 155 hadîs rivayet edilmiş, bunların 7'sinde Buhârî ve Müslim ittifak etmişlerdir. Bir tanesini sadece Buharı, beşini sadece Müslim rivayet etmiştir. Kendisinden Berâ, İbn Abbâs, Câbir b. Se-mure ve Enes (radıyallahu anhum) hazretleri rivayette bulunmuşlardır. Yezid b. Muaviye kumandasındaki tslâm ordusuyla istanbul'un muhasarasında bulunduğu sırada istanbul surları önünde hicretin 52. yılında vefat etmiş ve vasiyetleri üzerine oraya defn olunmuştur. Kaydedildiğine göre hastalığının ağırlığım gören ordu komutam kendisini ziyaret ederek "son arzusu"nun ne olduğunu sormuş. O da şu cevabı vermiştir:
— Beni gücünüz yettiğince düşman yurdu içerilerine defnediniz. Zira ben Resulütlah'-in, "Kostantiniyye surları dibine salih bir kişi defn olunacaktır" buyururken duymuş bulunmaktayım. Umarım ki o kişi ben olurum. Bu vasiyeti üzerine surların yakınına defnedilen Ebû Eyyûb'u İstanbul asırlardır Eyüp Sultan olarak misafir etmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Jbn Sa'd, Ta bak âl, III, 484-485; Buhârî, ei-Târihu'l-kebir, III, 136-137; Ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-U'dtl. 111, 331; tbnu'1-Esîr, Üsdul-Jfibe, II, 94; Zehebî, A'lâmun-nubetfl, II, 402-413; tbn Hacer, el-İsabe, III, 56; Tehzîbtri-Tetazîb, III, 90-91; lbnu'1-lmâd, Şezerfitu'z-zeheb, I, 57; Ansârî, Asr-ı saadet, III, 171-183.).

[62]

Buhârî, vudû 11; salât 29; Müslim, tahâre 59; Tirmizî, tahâre 6; tbn Mâce, tahâre 16; Nesaî, tahâre 19, 60; Ahmed b. Hanbel, V/42I.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/28-29.

[63]

Mubârekfûrî, Tuhfetit'l-abvezî, I, 53.

[64]

Ma'kıl b. EM'I-Heysem el-Esedf: Ma'kıl b. Ebî Ma'kıl ve Ma'kıl b. Ümm-i Ma'kıi diye de anılır. Kendisinden Ebû Seleme ve Mevlâsı Ebû Zeyd ve Ümmu Ma'kıl rivayette bulunmuştur. Sahâbidir. "Ramazan ayında umre yapmak bir hacca bedeldir" Hadis-i şerifinin râvîsidir. Hz. Muâviye devrinde vefat etmiştir. (Bilgi için bkz. lbnu'l-Esîr, Üsdu'l-ğabe, V, 232).

[65]

İbn Mâce, tahâre 17.

[66]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/29-31.

[67]

Abdullah b. Ömer: Ömer İbnu'l-Hattab'ın oğludur. Küçük yaşında babası ile birlikte müs-lüman oldu. İlk katıldığı savaş, Hendek gazasıdır. Küçük olduğu için Bedir gazasında bulunamamıştır. Uhud gazasında dahi yaşının küçüklüğü sebebiyle iştirak ettirilmemişti. Sonraları Mute, Yemâme ve Yermûk gazalarında, Mısır'ın, Mekke ve Afrika'nın fethinde hazır bulunmuştur. Hz. Peygamber'e o derece muhabbet ve sadâkatle bağlı idi ki, o nerede namaz kıldı ise, kendisi de orada namaz kılmadan gelmezdi. Kanaatkar, cömert ve halim-selim bir zat idi. Mallarından hangisine nefsi meylederse onu derhal tasadduk veya hibe eder, köle ve cariyelerinden hangisini daha dindar görürse onu hemen azat ederdi. Hilâfet meselelerine asla karışmamıştır. İlimde bir hazine idi. Ashab-ı Kiramın fukahâsındandır. Kur'ân-ı Kerîmin tefsirine de hakkıyla vakıf idi. Hadiste ftkıhdan daha ziyâde muktedirdi. Ebû Hureyre'den sonra ashab-ı kiram arasında en çok hadis rivayet eden odur. Resu-lüllah (s.a.)'den 2630 hadîs rivayet etmiştir. Bunların 170'i Buhar! ve Müslim'dedir. Bizzat Resûlullah (s. a.)1 dan, Ebû Bekr, Ömer, Osman, Ebû Zerr, Muâz, Ebû Hureyre ve Aişe-i Sıddıka'dan hadis rivayet etmiş, kendisinden de ashab ve tabiûndan birçok zevat rivayette bulunmuşlardır. Hz. Abdullah, Hicri 73 yılında ve 86 yaşında iken Mekke'de vefat etmiş ve Mekke'deki Muhacirler kabristanına defn olunmuştur. Alhah ondan razı olsun. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakfit, II, 373, IV, 142-188; İbn Ebî Hatim, el-Certı ve't-ta'dîl, V, 107; Ebû Nuaym, HİIyetu'l-evliya, I, 292; II, 7; Hatîb, Tarthn Bagdad, I, 171; tbnu'1-Esir, Üsdtt'l-ftftbe, III, 227; Zehebî, A'lftmu'n-nubelft, III, 203-239; İbn Ha-cer, d-tsftbe, II, 347; Tehzflra't-TehzİЬ, V, 328; İbnu'1-lmâd, Şezer&tu'z-zeheb, 1,81; An-sârî, Asr-ı Saadet, II, 269-298 (Şâmil Yayını.).

[68]

1bn. Huzeyme Sahih, 135; Dârekutnî: tahâre 1, 58; Beyhakî, Sünen, 1/92;.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 31-32.

[69]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 32.

[70]

Buhârî, vudû 12, 14; Müslim, tahâre 61; Nesâî; tahâre 21; Ibn Mâce tahâre 18; Muvatta, Kıble 8; Dârîmî, vudu 8; Ahmed b. Hanbel, II, 4, 99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 33.

[71]

Tifmizî, tahâre 7; İbn Mâce, tahârc 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 33-34.

[72]

Tirmizî, tahâre 10; Dârimî, tahâre 7.

[73]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 34.

[74]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 34.

[75]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 34-35.

[76]

Ebû Saîd künyesi i!e yirmiye yakın sahabi ismi zikredilir. Buradaki Ebû Said, Ebû Saîd (
el-Hudrî'dir.

[77]

1bn Mâce, tahâre 24 Ahmed b. Hanbel, III 36.

[78]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 35.

[79]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 35-36.

[80]

TirmM, tahâre 67; Isti'zan 27; Nesâî: tahâre 32-33;İbn Mâce, tahâre 27; Dârimî, Isti'zan 13.

[81]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 37.

[82]
Buhârî, Ahlak Hadisleri (trc. F. Yavuz), II, 365.
[83]
1bn Mâce, tahâre 27.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 37.
[85]
El-Muhficir b. Kanfuz b. Umeyr b. Ctid'an -el-Kureşî et-Teymî, Bir rivayete göre Muhâ-cir'in ismi Amr, Kunfuz'unki ise» Halef dir. Muhacir ve Kunfuz isimleri takmadır. Bu mübarek sahabî hicret etmek istediği zaman müşrikler kendisini yakalayarak irkence ettiler. Sonra çaresini bulup ellerinden kaçtı ve Peygamber Efendimiz'in huzur-i saadetlerine sağ-salim erişmeye muvaffak oldu. Bunu göçen Rasul-i Ekrem (s.a.) "tjte bn gerçekten muhacirdir" iltifatında bulundular.-Onun Mekke'nin fethi günü Müslüman olduğuna, Basra'da oturduğuna ve orada öldüğüne dair de bir rivayet vardır. Kendisinden Ebû Dâ-vud, Nesâî ve İbn Mâce hadis rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. Îbnu'1-Esir Üsdıı'I-g&be, V, 279).
[86]
Nesai, tahare 6; İbn Mace, tahare 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 38-39.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 39-40.
[88]
Mü'minlcrin annesi Aişe-i Sıddıka, Peygamberimizin muhterem zevcelerindendir. Hz. Ebû Bekr'in kızıdır. Daima Resulüllah'ın yanında bulunduklarından başkalarının muttali olmadığı bir çok ahvâle muttali idi. Bunun için İslâm hukukunda büyük bir ihtisası vardı. Bilhassa kadınlara ait hükümlere çok vakıftı. 2210 hadis rivayet etmiştir. Bunların 160'ında Buhârî ve Müslim ittifat etmiştir. 54'ünü sadece Buhârî, 68'ini de sadece Müslim rivayet etmiştir.
Peygamberimiz ile Mekke'de iken nişanlanmış (söz kesilmiş) hicretten sonra Medine'de
evlenmiştir. 65 yaşında iken Medine'de vefat etmiştir. Baki' Mezarlığında tnedfundur. (Geniş
bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tatnkftt VIII, 58-81 ;£bû Nuaym, Hİlyetu'l-evliyfi, II, 43; Jbnu'l-
' Esîr, Osdu'l-fcâbe, VII, 188; Zehebî, A'lftmu'n-BubeU, II, 135-201; İbn Hacer, et-İsâbe,
XIII, 38; TefaZfbn't-Telutb, XII, 433-436; lbnu'1-lmâd, Şeierâta'z-zeheb, I, 9, 61-63.)
[89]
Buhârî, hayz 7, ezan 19; Müslim, hayz 30 Tirmizî, tahâre 11; İbn Mâce, tahâre 11; Ah-med b. Hanbel, VI, 70, 103-178.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 40.
[90]
Tirmizî tahâre 111; Ahmed b. Hanbel, I, 83, 110, 134.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 40-41.
[92]
Aynî, el-Bfnaye I, 643; Fetevfl-yı Hindiye I, 38.
[93]
Tirmizî, tahâre 98; tbn Mâce, tahâre 105.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 41.
[95]
Tirmizî, libâs, 17 İbn Mâce, tahâre, 11;
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 42.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 42.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 42-43.
[99]
Buhârî, vudû 57; Müslim, tahâre 34;Tirmizî, tahâre 53; Nesâî, tahâre 5; İbn Mâce, tahfi-re 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 43.
[100]
Müslim, Zühd 74.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 44.
[102]
el-Mütteki, Kenzü'l-Ummal IX, 374; Munzirî, et-Tergtb ve't-Terhlb, I, 39 Heysemî,
Mecmeu'z-zevâid, I, 207.
[103]
Bk. 4607 numaralı hadis.
[104]
Bezlu'I-mechÛd, I, 57.
[105]
Cerîr'in bu sözlerinde zühul vardır; zira Ebû Muâviye'nİn (Muhammed b. Hâzim) A'meş'ten rivayetinde; "Fekftne M yestetinı" lâfzı vardır. Bk. Buhârî, vudû 56.
[106]
Abdurrahmân b. Hasene, Îbnu'1-Muta' ve Ebü Şurahbîl künyeleriyle meşhurdur. Hz. Peygamber (s.a)'den rivayetle meşhur ise de, hakkında kaynaklarımızda fazla bilgi yoktur. Kendisinden Zeyd b. Vehb rivayette bulunmuştur. (Tercüme-i hali için bkz. Îbnü'1-Esîr, Üsdu'l-ğâbe, III, 436; Tecridu Esmai's-SahÂbe: I, 45; el-tsâbe: IV, 360; Tehzibu't-Tehzîb: VI, 163).
[107]
Amr b. Âs: Âs b. Vâil'in oğludur. Necâşî'nin yanında muslüman olmuştur. Müslüman olmazdan önce Amr b. Âs: Âs b. Vâil'in oğludur. Necâşî'nin yanında muslüman olmuştur. Müslüman olmazdan önce Habeşistan'a hicret eden müslumanlan teslim almak üzere Habeşistan kralı Necâşi'ye gönderilmişti. Necâşi, Kureyşin bu teklifini reddetmekle beraber. Amr b. As'ı ayıpladığından orada muslüman olmuş ve sekizinci sene-i hicriye Safer'inde Medine'ye hicret etmiştir. Bir rivayete göre de Hâlid b. Velid ve Osman b. Talha ile birlikte Mekke'nin fethinden altı ay önce hicret edip muslüman olmuştur, müteakiben Resul-i Ekrem kendisini Zâtü's-Selâsil Seriyyesine kumandan tayin etmiştir. Sonra Amman'a tahsildar tayin

edilip Efendimizin irtihaline kadar orada kalmıştır. Ebû Bekr, Ömer (r.a.) zamanlarında da Şam, Filistin ve Mısır'ın fethine memur edilmiştir. Hz. Osman'ın şehâdetioden sonra Hz. Muâviye'nin yanına gitmiş ve Siffîn vak'asında özel müşaviri olmuştur. Son derece zeki, hatip, şâir olan Amr b. Âs hiç şüphesiz Arab dâhilerinden sayılan mühim bir simadır. Hicrî 43 yılında vefat etmiştir ve Mukattam'a defn olunmuştur. Hz. Peygamberden 37 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan üç hadisin rivayetinde Buharı ile Müslim ittifak etmişler, birini sadece Buhârî, ikisini de sadece Müslim rivayet etmiştir. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakftt, IV, 254; VII, 493; Hatîb» Tarttan Baftdftd, VI, 303; Ibnu'l-Kayserâm el-Cem'beynericâirs-S»hîhayn, 1,362; İbnu'l-Esîr, Üsdu'l-gflbe, IV, 115; Zehebî, A'lamu'n-nubclft, III, 54-77; İbn Hacer, el-tsâbe, III, 2-3 Tehzfbu't-TehzSb, VIII, 56; tbnu'1-lmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 53; An sâri, Asr-ı Saadet, II, 351-374.).

[108]

Nesâî, tahâre 25; İbn Mace, tahâre 26; Ahmed b. Hanbel, IV. 196; VI, 27.

[109]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 44-48.

[110]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 48.

[111]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 48-49.

[112]

Huzeyfe: Huzeyfe b. el-Yemânî el-Absî: Künyesi Ebû Abdullah'dir. Babasıyla Medine-i Münevvere'ye gelmiş ve muhacir mi, yoksa ensardan mı olmak istediği hususunda serbest bırakılmış, o da ensardan sayılmasını tercih etmiştir. Gerek kendisi gerek pederi Uhud gazasına iştirak eden ashab-i güzindendir. Hz. Peygamber münafıkları yalnız bu zata bildirmiş ve kendisini bu hususta sırdaş edinmişti.

Hz. Ömer halifeliği zamanında memurları arasında münafık olup olmadığını Hz. Huzeyfe'ye sormuş, "var" cevabım almıştı. Fakat bütün ısrarlarına rağmen bunların kim olduklarım söylememişti. Hz. Huzeyfe îran fütuhatına hazır bulunmuş, Nusaybin valiliğine tayin olunmuştu. Son derece kanatkâr ve emin idi. Medine'ye avdetinde Hz. Ömer kendisini hiç değişmemiş, fakir kıyafetiyle görünce boynuna sarılmış ve

"Sen benim kardeşimsin, ben de senin" demişti. Hz. Huzeyfe'den 100 hadis rivayet etmişlerdir. Yine bunlardan 17'sini sadece Müslim, sekizini de sadece Btthârî rivayet etmiştir. (Geniş bilgi İçin bkz. İbn Sa'd, TabaUt VI, 15; VII, 317; Buhârî, et-TarihıTI-kebir, III, 95; İbn Ebî Hatim, d-Cerh ve'Ma'dB, IH, 256; Ebû Nuaym, HÜyetu'l-evUya, 1,270-283; Ibnu'1-Esir, Üsdu'l-gfibe, 1,468; Zehebî, A'lâmu'niubdfl, II, 361-369; İbn Hacer, eMsftbe, II, 223; TehzîbıTt-Tehzîb. II, 219-220; lbnu'1-tmad, Şezerfitu'z-zetieb, I, 32, 44.).

[113]

Buhârî vudû' 66; Müslim, tahâre 22, Tirmizî tahâre 9, Nesâî, tahâre 5, tbn Mâce,tahâre 13, Dârîmî, vudü' 9, Ahmed b. Hanbel, IV, 283, 294, 402.

[114]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 49-50.

[115]

Ahmed b. Hanbel VI, 136, 213.

[116]

İbn Mâce, tahâre 14; Tirmizî, tahâre 8; Nesâî,tahâre 24.

[117]

A. Davudoglu, İbn Âbldin Tercümesi, I, 592-593.

[118]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/50-51.

[119]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 51.

[120]

Umeyme bint Rukayka. Babası Abdullah b. Bicad b. Umeyr b. d-Haris el-Ensâr-i, annesi ise, Ebu Seyfi b. Haşim b. Abd Menâfin kızıdır. Umeyme, Resûl-i Ekrem'den ve ezvac-i tâhirattan Rivayette bulunmuştur, kendisinden de Muhammed b. Mûnkedir ve kızı Hukeyme hadis rivayet etmiştir. Hadislerini Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve Ibn Mâce tahric etmiştir. Kendisi Allah Resulüne biat eden kadınlardandır. Tirmizi ve başkalarının rivayetine göre bey'at esnasında Allah Resulü kadınlara "gücümüz yettikçe takatimiz dahilinde itaat edeceğiz" deyin ihtarında bulununca, güçlerinin üstünde bir ahid altına girmekten onları korumak istediğini gören Umeyme "Resârattah bize bizden daha merhametli1' demiştir. (Bilgi için bkz. (bnu'1-Esir, (Jsdul-gabt, VII, 27, 28).

[121]

Nesaî, tahâre 6.

[122]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 52.

[123]

"Halanız hurmayı ikram ediniz, çünkü o babanız Âdem'in artık çamurundandir" şeklindeki hadis zayıftır. Mevzu olduğu da söylenmiştir.

[124]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 52-53.

[125]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 53.

[126]

Müslim, tahâre 20, Ahmed b. Hanbel, V, 372.

[127]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 53-54.

[128]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 54.

[129]

Çeviren, Serdaroğlu, Ahmed; tslftmda Helâller ve Haramlar, 1, 337.

[130]

Heysemi Mecmau'z-zevâid, I, 204.

[131]

Buhârî, hudûd 7, 13; Müslim, hudûd 7; Nesaî, sârik, 1; îbn Mâce, hudûd 22; Ahmed b. Hanbel, II, 253.

[132]

Buhârî, salât 48; cenâiz 62, 96; enbiyâ 50; meğâzt 83; Müslim, mesâcid 19, 23; EbÛ Dâ-vûd, cenâiz 72; Nesâî, mesâcid 13; cenâiz 106; Dârimî salat 120, Muvatta, medîne 17; Ahmed b. Hanbel I, 218; II, 260, 284, 285, 366, 396, 454, 518; V, 184, 186, 206; VI, 34, 80, 121, 146, 229, 252, 255, 274, 275.

[133]
Muftz b. Cebel b. Amr b. Evs b. Aîz b. Ka'b el-Hazrecî, el-Ensârî; 18 yasında müslüman olmuş, Akabe biatında ve bütün savaşlarda bulunmuştur. Peygamber (s.a.) kendisini muallim olarak Yemen'e göndermiştir. Aynı zamanda kadılık vazifesi de uhdesine tevdi edilmiştir. Yemen'e uğurlarken Resul-i Ekrem ona şöyle duada bulunmuştur: "Allah seni önünden, ardından, sağından, solundan, altından ve üstünden gelecek bütün tehlikelerden ko rusun ve senden bütün İnsan ve cinlerin serlerini defetsin." Yemen halkına da şu mektubu yazmıştır: "Size dostlarımın en hayırlısını gönderiyorum."
'Abdullah b. Amr'dan nakledildiğine göre, Efendimiz, "Kur'am dört kişiden öğreniniz" buyurmuş ve bu dört kişi arasında Hz. Muâz'ı da saymıştır. Şa'bî'nin Meşrûk'tan rivayetine göre, Abdullah İbn Mes'ûd, onun hakkında; "Muhakkak Muflz Allah'a itaatkâr bir ümmettir" buyurmuştur, Ebû Nuaym, onun hakkında fukahamn: "İmamı, ulemanın hazinesi, Ensarın ilmen ve haya bakımından, cömertlik ve güzellik bakımından en mümtaz genci idi" beyânında bulunmuştur. Efendimiz buyurur ki, "Ümmetimin en merhametlisi, Ebû Bekr, Allah'ın emrinde en şiddetlisi Ömer, en hayırlısı Osman, fer&izi en İyi bilen Zeyd b. Sabit, Kur'anı en iyi bilen Ubeyy b. Ka'b, haram ve belân* en iyi biten Muâz b. Cebeldir. Ümmetin emini de Ebû Ubeyde'dir"
Muâz b. Cebel, 157 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan 25'ini Buhârî ve Muslîm beraberce, 3'unü yalnız Buhârî, birini yalnız Muslîm rivayet etmiştir. Hicrî 18. senede Ürdün'de vefat etmiştir. (Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakit, III, 120; Buhârî; et-Tarihu'l-kebir, Vil, 359-360, İbn Ebî Hâtîm, el-Cerh ve*t-ta'dİ1, VIII, 244-245; Ebû Nuaym, Hllyelu'l-evllyâ, I, 228-224; Îbnu'1-Esîr, Üsdu'1-gabe, V, 194; Zehebî, Tezhİretu'I-huffaz, I, 19; A'llmu'n-oobelâ I, 443; tbn Hacer, el-tsabe, III, 426; Tehzîbu't-Tehzib, X, 186; tbnu'l-İmâd, Şezerafu'z-zeheb, I, 29.).
[134]
İbn Mâce, tahâre 21, Ahmed b. Hanbel, 11, 163, 372.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 54-56.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 56.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 57.
[138]
Abdullah b. Mugaffel: Hudeybiye Gazvesinde ağaç altında Rıdvan biatina katılan sahabedendir. Hasan-ı Basrî (r.a.)'*un dediğine göre Hz. Ömer'in Kur'ân öğreticisi olarak görevlendirdiği on kişiden biridir. Tebûk Gazvesinde, haklarında âyet nazil olan ve kendilerinden "gözleri yaş döken kimseler" diye bahsedilenlerdendir. Bak: (Tevbe Sûresi: 92). Faziletleri sayılamayacak kadar çoktur. Kendisinden 43 hadis rivayet edilmiştir. Kendisi Ebû Bekr, Osman ve Abdullah b. Salim'den rivayette bulunmuş, kendisinden de Hasan-i Basrî, Sabit el-Bunânî ve daha başkaları rivayette bulunmuşlardır. Önceleri Medine'ye yerleşmişken, sonraları Basra'ya göç etti; orada bir ev yaptırdı. Hicretin 59 veya 69. senesnide vefat etti. (Geniş bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdu'l-g&be, IH, 398, Zehebî, A'lâımı'n-mıbeM, II, 483-485; İbn Hacer.Tehzibu't-Tehrfb, VI, 42; İbmı'1-İmâd Şezerfttn'z-zeheb, I, 65.).
[139]
Tirmizî, tahâre 17; Nesâî, tahâre 6; Ibn Mâce, tahâre 12; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V,56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 57.
[140]
Sahih-i Müslim bi-Şeriri'n-Nevev! II, 187.
[141]
EI-Bakara (2), 284.
[142]
Buhârî, rikak 31; Müslim, İman 203, 204,206, 207, 209; Tirmizî: tefsîr, (sûre: 6) 10; Dâ-rimî, rikâk 70; Ahmed b. Hanbel, I 227, 279, 310, 361; II, 234, 411, 498; 111,149.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 58-60.
[144]
Nesâî, tahâre 146; Ahmed b. Hanbel, IV, 111.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 60.
[145]
Nesâî, tahâre 146.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 60-61.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 61.
[148]
Nseâî, tahâre 29; Ahmed b. Hanbel, V,82.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 62.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 62.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 62.
[152]
Tirmizî, tahâre 5; Ibn Mâce, tahâre lOjDârimî vudû 17; Ahmed b. Hanbel, VI. 155.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 63.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 63.
[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 64.
[156]
Ebû Katâde el-Hâris b. Ribî'dır. Ensânn ileri gelenlerinden olup Bedr Muharebesinin dışında bütün gazalara katılmıştır. Vefatı ihtilaflıdır. 54 Hicrî tarihinde 70 yaşında olduğu halde Medine-i Münevvere'de vefat ettiğine dair rivayetler vardır. Vakidî'nin beyânına göre, Peygamber Efendimizin dualarına mazhar olmuştur. Yüzünden aldığı onulmaz yaralar bu dualardan sonra onu rahatsız etmemiş ve koku neşretmez olmuştur. Kendisinden 170 hadis rivayet edilmiştir. Bunlardan 11 tanesini Buhar! ve Müslim birlikte rivayet etmişlerdir. Sadece buhâri'nin rivayet ettiği 2, Müslim'in rivayet ettiği ise 8'dir. (Geniş bilgi için bk. tbn Sa'd, Tabak&t VI, İS; Buharı, et-Tarihu'l-kebtr, II, 258-259; lbnu'1-Esîr, Üsdu'l-gabe. VI, 250; Zehebi, A'lfimu'n-nubelâ, H, 449-456; İbn Hacer el-İsabe, IV, 154-155, TehıSbu't-Tehzîb, XII, 204-205; Ansârî Asr-ı Saadet, III, 290-296).

[157]
Buhârî, vudû*18; eşribe 25; Müslim, tahâre 63; Nesâî, tahâre 41; İbn Mâce, tahâre. 15; Ahmed b. Hanbel, IV, 383, V, 296, 309, 310, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 64.
[158]
Nevevî, Şerhu Müslim: III, 156.
[159]
Menhel, I, 121.
[160]
Aynı yer.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 64-65.
[161]
Hz. Hafsa: Hz. Ömer'in kızıdır. Hz. Osman zamanında Kur'ân-t Kerimler onun yanında bulunan nüshadan teksir edilmiştir. Bedir Gazasında şehıd olan kocasından dul kalmıştır. Hz. Ömer O'mı Hz. Osman'a vermek istemişse de Hz. Osman özür beyân edince meseleyi Resul-i Ekrem Efendimiz'e açmış, Efendimiz de; "Hafsa'yı Osman'da» daha hayırlısı, Osman da Hafsa'daa daha hayırttsuu alacaktır" buyurarak ciğer-pâreleri Ummü Gülsûm'ü Hz. Osman'a verip kendisi de Hz. Hafsa'yı nikahlamışlar, her ikisinin de gönlünü hoşnut eylemişlerdir. Bir hadis-i şerifte O'nun hakkında Cibril'in, "O İbadetleri yapmakta devamlı ve gayretli, çok oruç tutmakta sabırlıdır, Cennette zevcendir" dediği rivayet edilir. Hicretin 45. yıhnda 60 yaşında İrtihal eylemiştir. Kendileri Efendimiz'den ve babasından 60 hadis rivayet etmiştir: Bunların üçünü Buharı ve Müslim ittifakla rivayet etmişler, altısını da sadece Müslim rivayet etmiştir. (Geniş bilgi için bk. tbn Sa'd Tabakftt, VIII, 81-86; lbnu'1-Esir, ÜsdıTI-fcftbe, VII, 65; Zchebî, A'lamu'n-mıbetf, II, 227-231; tbn Hacer, d-tsftbe, IV, 273; Tehzîba't-Tehrfb, XII, 197; ibnuM-İmâd, Şezerfttu'z-zeheb, I, 10, 16.).
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 66.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 66-67.
[164]
Ahmed b. Hanbel, VI, 265,287 Buhârî, vudü 31; Müslim tahâre 19; Tirmizi, salat 2.506; Nesâ'î taharc 1; tbn Mace; tahare 401.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 67.
[166]
İbn Mâ'ce, tahâre 23; Dârimî, vudû 5; Ahmed b. Hanbel II, 371.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 68-69.
[168]
Bk. 1416 numaralı hadis.
[169]
Bk. tbn Mâcc, ttbb 25; Nitekim 4061 numaralı Hadis-i Şerif de bu gerçeğe işaret etmektedir.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 69-70.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 70.
[172]
Mesleme b. Muhaled el-EnsAri: Efendimiz'in Medine'yi teşriflerinde dünyaya geldi. Banları O'nun o zaman dört yaşında olduğunu söylerler. Mısır'ın fethinde mücâhitler arasında bulunuyordu. Hz. Muâviye tarafından Mısır'a tayin edilmişdi. Sonra Medine'ye döndü. Hz. Peygamber Efendimizden rivayetleri vardır. Kendisinden de Ali b. Rebah, Mücâhid, Şeybân b. Umeyye, Abdurrahman b. Şemmâse rivayette bulunmuşlardır. Ahmed b. Han-bel'e ve Ebû Hâtim'e göre sahâbî değildir; Buharı ve Zehebî'ye göre sahâbidir. Askerî'ye göre ise Efendimizi görmüş fakat sohbet etmemiştir, Hicretin 62 senesinin Zilka'de ayında Medine-i Munevvere'de 60 yaşında vefat etmiştir. Mısır'da vefat ettiği de söylenir. (Geniş bilgi için bk. tbn Sa'd, Tabskftt, VII, 504; Buhârî, et-TflrmıTI-kebir.VII, 387; İbnu'1-Esîr, Üsdu'l-Jâbe, V, 174; Zehebî, A*lftmu'o-nubeU, III, 424-427; İbn Hacer, et-tstbe, III, 418; Tehzîbu't-Tebzîb, X, I48;'lbnu'l-!mad, Şezerfttn'z-zefaeb, I, 70).
[173]
Nesâî, Ziyne 12; Ahmed b. Hanbel, IV, 108, 109.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 70-71.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 72.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 73.
[176]
MüsIim, Tahâre 17; Ahmed b. Hanbel, III, 343, 384.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 73-74.
[177]
Abdullah b. Mesud (r.a.): Onun hakkında Zehebî şöyle diyor: "O İmanı Rabbani Ebû Abdurrahman Abdul b. Ümmü'l-Huzelî'dir. ResÛlullah (s.a.)'ın sahip ve hizmetkârıdır. İlk müsltlmanlardan biri olup Bedr Gazasına iştirâkk edenlerin büyüklerinden ve Fuka-hâ'nın da en ileri gelenlerindendir. Eskiden müslüman olmuş ve ResÛlullah (s.a.)'den yetmiş sûre ezberlemişti. ResÛlullah (s.a,) onun hakkında: "Kipi Kur'ânı İndirildiği gibi taptaze okumak isterse, onu İbn Ümoıü Abd'İn kıraati üzere okusun" buyurmuşlardır. Peygamberimiz bir gün ashabı ile birlikte bir yerde bulunurlarken, meyva toplaması için oradaki ağaca çıkmasını Abdullah b. Mes'ud'a emretmişti. Ashab-ı Kiram, İbn Mes'ud'un bacaklarının inceliğine ve kuruluğuna bakıp gülüşünce, Peygamberimiz; "Neye gülüyorsunuz?" buyurdu. "Bacaklarının inceliğine" dediler. Peygamberimiz: "Gülüşmeyin, mizanda onlar, Uhud dağından daha »girdir. Kıyamet gününde, mizanda Abdıüliıh'dan daha ağır basan kimse yoktur" dedi. İbn Mes'ud Kur'an-ı Kerimi okur, helâlini helâl, haramını haram-bilirdi. Dinin bütün hükümlerini ve Peygamberimizin sünnetim tamamıyle kavramıştı. Hz. Ömer'in üç defa tekrarlayarak dediği gibi "içi ilimle dolu bir dağarcık" idi. İbn Mesud az konuşurdu. Çok muttaki idi. "insana, günah olarak, her işittiğini söylemesi yeter" derdi. "Resulüllah buyurdu ki" derken, kendisini, bir titreme alırdı. Peygamberimizin, kendilerinden Kur'ân öğrenilmesini tavsiye ettiği 4 zattan birisidir. Kendisinden tabiîler hadis rivayet etmişlerdir. Kur'an hadis ve fetvada en büyük âlimlerdendir. 848 hadis rivayet etmiştir. 64'unü Buhârî ve Müslim beraber, 22'sini sadece Buhârî, 35'ini de sadece Müslim rivayet etmiştir. Hicretin 65. yılından Medine'de vefat etmiştir. (Geniş bilgi için bk. ibn Sa'd, Tabakftt III, 106, Hatîb, Tarthu Bagdad I, 147-J50; Îbnu'1-Esir, Üsdu'1-gâbe III, 384; Ze-hebî, Tezkİretu'l-hufffiz, 1,31; A'lamu'n-nubelâ, 1,461-500; tbn Hacer, el-tsâbe, II, 368, Tehzllan't Tehzîb, VI, 27-28 lbnu'1-lmâd, Şezerfitu'z-zeheb, I, 38; Ansan, Asr-ı Saadet, II, 105-133.).
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 74-75.
[179]
eI-Cinn (72), I.

[180]
Buhârî, ezan 105; Tefsir Sûre 72, 1; Müslim, salât 149; Tirmizî, tefsîr süre: 72 1; Ahmed b. Hanbel, I, 252.
[181]
Müslim'in rivayet ettiği (Salat 105) bu hadis-i şerifle metinde verdiğimiz hadis arasında bir farklılık göze çarpmakta ise de, hadise şudur: Müslim'in rivayet ettiği hadis-i şerifte hediye isteme talebi cinlerden geliyor. Bunun üzerine de Hz. Peygamber (s.a.) kemiği cinlere, tezeği de hayvanlarına yiyecek olarak tahsis ediyor. Bu defa cinler Resulü II ah'a hadiste varid olduğu üzere "Mademki Rabbimiz bizim rızkımızı bunlarda kıldı, öyleyse bunları ümmetine yasakla" diyorlar. Resûlullah da yasaklıyor. Binaenaleyh iki hadis arasında bir farklılık yoktur. Her biri hadisenin bir başka yönünü açıklamaktadır.
[182]
Müslim. Salât 105; Tirmizî; tefsir Sûre 46,3; Ahmed b. Hanbel I, 436.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 75-77.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 77.
[184]
Buhârî, vudû' 21; Müslim, tahâre 57; Tirmizî; tahare 12; Nesâî, tahâre 7; tbn Mâce, tahâre 16.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 77-78.
[186]
Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim IH, 157.
[187]
Buhârî vudû' 21; Tirmizî tahâre 13; Nesâî, tahâre 37; ibn Mâce, tahâre 16; Ahmed b.Hanbel I, 388, 418, 427, 450, 465.
[188]
Umdetü-l Kurt II, 304-305.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 78-79.
[190]
Huzeyme b. Sabit b. Fakîh b. Sa'lebe b. Sâide^l-Ensarî, Bedir muharebesi dahil bütün muharebelere iştirak etme saadetine ermiş bahtiyarlardandır. Efendimiz (s.a.) onun şeha-detini iki kişinin şehadetine denk kabul etmiştir. Kendisinden rivayet edildiğine göre, Efendimiz (s.a.) bir arabîden bir kısrak satın almıştı. A'rabî'den eve kadar kendisini takib etmesini, evde parayı ödeyeceğini bildirmesiyle eve doğru yüremeye başladılar. Yolda Efendimiz (s.a.) hızla giderken arabî arkada kalıyordu. Yolda meseleden habersiz olan kimseler, arabînin etrafını çevirip atı kendilerine satmasını teklif edince arabî, câzib teklif karşısında Efendimiz (s.a.) i çağırıp, "sen bu atı satın almamışsan ben bunlara satıyorum"...dedi. Efendimiz (s.a.): "ben bunu senden biraz evvel satın almadım mı?" deyince, Arabî; "Ben onu sana satmadım" diye cevap verdi. Efendimizi "ben onu senden satın aldım" deyince de, Arabî, "şahidini getir" öyleyse deyiverdi. Huzeyme de: "ben senin onu sattığına şahidim" cevabım verdi. Efendimiz, Huzeyme'ye yönelerek: "nasıl sabitlik edersin?" deyince, Huzeyme: "Seni tasdik ederek" yâni "senin söylediklerinin, hepsinin doğru olduğuna olan şehatımle şahidlik ederim ya Resûlellah" cevabım verdi. Bunun üzerine Cenab-ı ResÛl onun şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk tuttu. Arabî kendisine gelip "bu Rasû-lüllah mıydı yahu" demeye başladı. Kendisine "Cehalet olarak, sana Allah Resulü'nu bilmemek yeter" denildi. Neticede Arabî, deveyi sattığını kabul etti.
Sıffîn vak'asında Hicri 37. senede vefat etmiştir. Rivayet ettiği hadis sayısı 38'dir. (Geniş bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabak&t IV, 378; İbn Ebî Hatim, el-Cerb ve't-Ta'dîl, III, 381-382; lbnu'1-Esir, Üsdu'1-gâbe, II, 133; Zehcbî, A'lâmu'n-oubdâ, II, 485-487; İbn Hacer, d-İsâbe, 1,425, Tebribu*t-Tenrib, III, 140-141; lbnu'1-lmâd, Şezerfitu'z.zeheb, 1,45; An-sârî, Asr-ı Saadet, III, 386-388).
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 80-81.
[192]
İbn Mâce, tahâre 20; Ahmed b. Hanbel, VI, 95.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 81.
[194]
el-Hacc (22), 78.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 81-82.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 82-83.
[197]
Müslim, tahâre 69; Buhârî, vudû' 16.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 83.
[199]
.Buhârî, vudû' 163.
[200]
.Aynî, UmdetıTl-Kaari II, 291.
[201]
Buhâri, vudû' 16.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 83-85.
[203]
Aynî, el-Binâye, I, 761-762.
[204]
Davudoğlu, Ahmed; Îbn Abidin Tercemesi, I, 581.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 85-86.
[206]
Tirmizî, Tefsirü'l-Kurân, et-Tevbe, 10; tbn Mâce, tahare, 28.
[207]
M.A. Koksal, İslâm Tarihi (Medine Devri) 1, 8-9.

[208]

İbn Mâce, tahâre, 28.

[209]

Ahmed b. Hanbel III, 422.

[210]

Zeylaî, Nasbu'r-râye, 1, 218.

[211]

Nesâî, mesâcid 8, Tirmizî, salât 124; Ahmed b. Hanbel V, 116.

[212]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 86-88.

[213]

Nesâî, tahâre 43; İbn Mâce, tahâre 29.

[214]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 88.

[215]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 89.

[216]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 89.

[217]

Buhârî, cum'a 8; temenni 9; savm 27; Müslim, tahâre 42; Tirmizî, tahâre 18; Nesâî, tahâre 6; mevâkît 20; Ibn mâce, tahâre 7; Dârimî, salât 168; Muvatta, tahâre 114-115; Ah-med b. Hanbel I, 80, 120; II, 245, 250, 259, 287, 399, 400, 429, 433, 460, 509, 517, 531; IV, 114. 116; V, 193, 410, VI 325, 429.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 89.

[218]

Münzirî, el-Tergîb ve't-terhib, I, 166.

[219]

Buhari, Savm 27; Nesâî, tahâre 4; İbn Mâce, tahâre 7; Dârımî, vudü', 19; Ahmed b. Hanbel, I, 3, 10; VI, 47, 62, 124, 146, 238.

[220]

Ahmed b. Hanbel VI.272; Münzirî, Terğib,I,167.

[221]

İbn Mâce, İkâme 83; Muvatta; tahâre 113; Ahmed b. Hanbel II, 108.

[222]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 90-91.

[223]

İbnu'l-Hümâm, Fethii'l-Kadfr, I, 16.

[224]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 91-92.

[225]

Zeyd b. Halid, Ebû Abdurrahman yahut Ebû Talha'dır. Meşhur sahabelerdendir. Resûlullah iie birlikte Hudeybİye Musâlehasında bulunmuştur. Mekke'nin Fethi günü Cüheyne kabilesi'nin bayraktarı idi. 81 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan 5'ini Buhârî ve Müslim müştereken nakletmişlmerdir. Kendisinden Yezîd, Abdurrahman b. Ebİ Umre ve İbn Mü-seyyeb rivayette bulunmuşlardır. Kûfe'de bir rivayete göre de Medine'de-hicrî 78. senede vefat etmiştir. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esir, Üsdı'l-gabe, II, 284).

[226]

Buharî, cuma 8; temennî 9, savm 27; Müslim, tahâre 42; Tirmizî, tahâre 18; Nesâî, tahâ- re 6; Mevâkît 20; İbn Mâce, tahâre 7; Dârimî, salât 168; Muvatta, tahâre 114-115; Ah-med b. Hanbel I, 80, 120; II, 245, 250, VI, 114, 115, 325, 439, V, 193, 410.

[227]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 93.

[228]

Abdullah b. Abdullah b. Ömer, Ebû Abdurrahman el-Medenî. Babasından ve Ebû Hu-reyre'den, kardeşi Hamza'dan hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Zuhrî, Nâfi', Mu-. hammed b. Abbâd ve Abdullah b. Ebî Seleme Hazretleri rivayette bulunmuşlardır. Vekî', Ebû Zür'a ve Nesâî güvenilir bir kişi olduğunu söylerler. îbn Hıbban da güvenilir râviler arasında zikretmiştir. Îbn Sa'd'a göre de az hadîs rivayet eden güvenilir bir râvîdir. tbn Ebî Âsim, mürsel bir rivayetinden dolayı onu sahabeden saymaktadır. Hicrî 105 senesinde Hişam b. Abdulmelik'in hilâfeti zamanında vefat etmiştir. Kendisinden, Buhârî, Müslim, Ebü Davûd ve Nesâî rivayette bulunmuştur. (Bilgi için bk. Ibnu'1-Esîr, ÜsdıTI-gabe, III, 300).Esma bint-İ Zeyd b. el-Hattab: Hazret-i Ömer'in torunudur. Îbn Mende ve İbn HÎbbân sahabeden olduğunu söylemişlerdir. Ebû Dâvud da ondan hadis rivayet etmiştir.Abdullah b. Hanzala b. Ebî Âmir, Künyesi Ebu Abdirrahman veya Ebû Bekr'dir. Sahabe olmak şerefini kazananlardandır. Doğrudan doğruya Resut-i Ekrem'den (s.a.) ve Ömer, Abdullah b. Selam ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan rivayetleri vardır. Kendisinden de Abdullah b. Yczid el-Hutâmî ve Kays b. Sa'd gibi birçok âlimler hadis rivayet etmişlerdir. Hicretin 4. senesinde dünyaya geldi. 63. senesinde vefat etti. Kendisinden Ebû Dâvud hadis rivayet etmiştir. (Geniş bilgi için bk. tbn Sa'd, Tabak*I, V, 65; Buhârî, et-Tarihu'I-kebİr, V, 68; îbn Ebî Hatim, d-Ccrb ve'Ma'uH, V, 29; lbnu'1-Esîr, Üsdü'1-gabe, III, 218; Ze-hebî, A'lftmu'n-nıbctt III, 321-325; tbn Hacer, el-tsabe, II, 299; Tehzîbn't-Tehzîb, V, 193.).

[229]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 93-95.

[230]

el-Maide (5), 6.

[231]

Koçkuzu, Ali Osman; Hadiste Nfisih-Mensah, s. 194.

[232]

bk. 172 numaralı hadis-i şerif ve dipnotu.

[233]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 95.

[234]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 96.

[235]

Misvakın kullanma şekli 46. hadisin şerhinde geçmiştir.

[236]
Buhârî, vudû 73.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 96.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 97.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 97.
[240]
Buhârî, vudû'74; Müslim, rüya 19; zühd 70.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 97.
[242]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 98.
[243]
MUsIim, tahâre 253; Nesâî, tahâre 8; tbn Mâce, tahâre 7.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 98-99.
[245]
Ahmed Naim, Tecridi Sarih Terce m esi, II, 377, (1. baskı).
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 99.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 99.
[248]
Bu hadisi KUtÛb-i sitte müelliflerinden Ebû Davucfaan başkası rivayet etmemiştir.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 99-100.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 100.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 100.
[252]
Müslim, tahâre 56; Tirmizî, edeb 14; Nesâî, Ziynet 1; İbn Mâce, tahâre 8; Afamed b.Hanbel, VI.137.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 100-101.
[254]
el-En'am (6), 90.
[255]
M. Hamdi Yazır, Hık Dini Kur'ftn Dil I, 1974; Âlusî, Ruhul-Meftnî, VII, 316-317.
[256]
1bnu'l-Hacer, FethıTI-Bâıi. XII, 458-459.
[257]
el-Bakara(2), 124.
[258]
en-Nahl (16), 123.
[259]
Kurtubî, el-Câmi' U ahUmi'l-Kur'ftn, II, 97-98.
[260]
Aynî, Umdeto'1-KMri, XXII, 44.
[261]
Tirmizî, edeb 16; Nesâî tahâre 12; Ziyne 2; Ahmed b. Hanbel IV, 36, 368, V, 410.
[262]
İbnu'l-Humam, Fethü'l-Kadîr, II, 77.
[263]
Tirmizî, edeb 17.
[264]
Nevevî, Şerhu Sahlh-i Müslim, III, 149.
[265]
İbn Mâce, tahâre 8.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 101-106.
[267]
Ammâr b. Yâsir b. âmir b. Mâlik: Künyesi Ebtt'l-Yakazan'dır. Ashab-i Kiramın ileri gelenlerindendir. Bedir dahil bütün gazalara iştirak etmiştir. İslama ilk giren bahtiyarlardandı;. Annesi Sümeyye, Mahzum oğullarının kölesi idi. Bir gün Sümeyye, Ebû Cehl ile İslâmiyet mevzuunda münakaşa ederken Ebû Cehl'in câhiliye damarına dokunacak sözler söylediği için Ebû Cehl elindeki mızrağı onun mahrem yerine saplayarak şehid etti. Müşrikler Ammâr'a da ezâ ederlerdi. Onun bütün ailesi ezâ ve musibete uğradı. Bir kere Ammâr, Resûl-İ Ekrem'e bu halini arzetmişti. Resûl-i Ekrem onu ve bütün ha-neüanmı cennetle müjdelemişti. Bir gün müşriklerin dayanılmaz işkenceleri ve ısrarları karşısında onları memnun edecek sözler söyleyerek kendini kurtarmıştı. Bu durumu Re-sûlullah'a arz edince, Nebiyy-i Ekrem (s.a.):
— Kalbin nasıl? buyurmuş, Ammâr da:
— İmanın verdiği huzurla dolu, Ya ResÛlellâh, cevabını vermişti. Bu defa Resûl-i Ekrem (s.a.):
— Ammâr sana tekrar böyle muamelede bulunurlarsa, sen de onların dediğini yap, demiştir. Bunu müteakiben de: "O ki Allah'a İman ettikten sonra kalbi imanla dolu ve imanın verdiği huzur ile doymuş olduğu halde Allah'ı inkâra mecbur olacak olursa bundan dolayı hesaba çekilmeyecektir" (Nahl Sûresi, 106) âyeti kerimesi nazil olmuştur. Medine mescidinin inşasında herkes birer taş taşırken onun iki taşı birden taşıdığını gören Resûlullah, onun

başını okşamış: "Vah vah Ammâr, seni asi bir topluluk öldürecek'1 demişti. Nitekim bu haberin bir mu'cize olduğu Hz. Ammâr'ın Sıffîn harbinde Hz. Ali safında, şehid edilmesiyle ortaya çıktı. (37 Hicrî.)
Vefatı anında 94 yaşında idi. Kendisinden 62 hadis rivayet edilmiş bunun ikisini Buhârî ve Müslim müştereken üçünü sadece Buharı birini de yalnız Müslim rivayet etmiştir. (Geniş bilgi için bk. İbn Sa'd Tabakflt 111,176; tbn Ebî Hatim, d-Cerh ve'l-ta'dU, VI, 389; Ebû Nuaym, Hilyetu'l-evlİyfi, I, 139-143, Hatîb Tarlhu Bagdad I, 150-153; tbnu'I-Esîr, Üsdu'l-gâbe, IV, 129; Zehebî, A'lâmunnübelfl, I, 406-428; İbn Hacer el-Isflbe, II, 513; Tehzlbu't-Tehrfb, VII, 408; lbiiu'1-lmâd, Şezerfttn'z-zebeb, 1,45; Ansa-rî Asr-ı Saadet, II, 163-173.).
[268]
İbn Mâce, tahâre 8; Ahmed b. Han bel, IV, 264.
[269]
İbn Mâcc, tahâre 8.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 106-108.
[271]
BotolmckM 1, 136.
[272]
Tuhfedu'rahvezî, VIII, 35.
[273]
Fcthı'1-Mri, XII, 463.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 108-110.
[275]
Buhfııt, vudû' 73; Cuma 8; Teheccüd 9; Müslim, tahâre 46,47; Nesâî, tahâre 1; kıyfimul-leyl 10, 11; tbn Mâce, tahâre 7; Dârımî, vudû 20; Ahmed b. Hanbel, V, 382, 390, 397, 402, 407.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 110.
[277]
Sa'd b. HJşâm b. Âmir el-Essârî: Enes b. Malik'in amcasının oğludur. Babasından, Enes b. Malik'ten, Hz. Âişe ve Ebû Huveyre'den rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Zu-râre b. Evfâ, Hasan Basrî ve Humeyd b. Abdirrahman, el-Hımyeri hadis rivayet etmişlerdir. Nesâlonu "güvenilir" bulmuş tbnHibban da ona kkâbu'KÖtat'ında yer vermiştir. Buhârî onun Hindistanda bir yer olan Mukrân'da savaşırken vefat ettiğini söyler. Pek çok kışt ondan hadis rivayet etmişse de Buhâri ondan rivayette bulunmamıştır. (Bilgi için bak: el-Kelâbâzî, el-Cem" beyne ricali's-sahihayn, I, 159; el-Menhel, I, 200).
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 110-111).
[279]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 111.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 111-112.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 112.
[282]
Buhari, tefsir-i sûre 3,19-20; deavftt 8,10, tcvhîd 13; Tirmirf, duft 28, tabire 19; Mü»-lim, mısâfirîn 19; Îbn Mâce, İkâme 181; Ahmed b. Hanbcl I, 373.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 112-113.
[284]
bk. Sözler, 366.
[285]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 113-115.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 115.
[287]
Usame b. Umeyr b. Âmir: Buhârî bu râvînin sahabe olduğunu söylemiştir. Sünen sa-hiblert, imam Ahmed, Ebû Avâne, İbn Huzeyme, tbn Hibbân ve Hâkim de sahihlerinde ondan hadis nakletmişlerdir. Kendisinden oğlu rivayette bulunmuştur. 7 hadisi vardır. (Bilgi için bk; lbnu'1-Esîr, Üsdu'l-gâbe, I, 82).
[288]
Buhârî, zekat 7; Müslim, tahâre 1; Tirmizî, tahâre 1; Nesâî, tahâre 103; zekât 48; İbn; Mâce, tahâre 2; Ahmed b. Hanbel, II 20, 39, 51, 57, 73, V, 74, 75.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 115-116.
[290]
el-Mâide (5), 6.
[291]
Nevevî, Şerha Sahih-* Müslim III, 103.
[292]
Buhârî, l'tisam 6; Müslim, fedâil 130; hac 412, Nesâî, hac i; tbn Mâce Mukaddime 1.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 116-118.
[294]
Buhârî, hiyel 2; vudû' 2; Müslim, tahâre 2; Tirmızî, tahâre 56; Ahmed b. Hanbel 308, 318.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 118.
[296]
Müslim, Selâm 125; Ahmed b. Hanbel H, 429; IV 68, V, 380.

[297]
Müslim, İmân 164; Nesâî, tahrîmıTd-dem 12.
[298]
Buhârî, Teyemmüm 5, 6; Ebû Dâvud, tafaâre 123; Tirmizi, tahâre 92; Nesâî, tahâre 203; Ahmed b. Hanbel, V, 146, 147, 155, 180.
[299]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 118-119.
[300]
Ali b. Ebî Talib, Ebu'l-Hasen: Peygamberimizin amcası Ebû Tâlib'in oğludur, Kureyş-lıdır. Peygamberlikten on yıl önce Mekke'de doğmuş, henüz çocukken müslüman olmuştur. Hicretin 35. yılında Hz. Osman'ın şehid edilmesi üzerine dördüncü halife olmuştur. 4 sene, 8 ay bu görevde kaldıktan sonra 63 yaşında iken 17 Ramazan 40 H. (24 Ocak 661 M) Pazar günü sabah namazını kılmak üzere camiye giderken Haricilerden İbn Mülcem tarafından kılıçla vurulmuş, iki gun sonra da şehid olmuştur.
Hz. Ali buyuk bir âlim idi. Hz. Peygamber damadıydı. Peygamberimizin soyu kızı Hz. Fatıma ile Hz. Ali neslinden devam etmiştir. Henüz çocuk denilecek bir yaşta iken musluman olduğu halde, Allah yolunda hakkıyla savaşmış, ilim amel, ibâdet ve siyâseti beraber yürütmüştür. Zamanında Cemel(H. 36/M. 656ve Sıffîn (H. 37) olaylan^cere-yan etmiş, hilâfet hususunda anlaşmazlıklar baş göstermiştir. Aşere-i mübeşşeredendir.
Hz. Ali hadisleri kabul ve rivayet hususunda çok dikkatli davranırdı. Hadis rivayet edenlere yemin ettirdikten sonra hadislerini alırdı. Zamanı daha çok siyasî çekişmelerle geçtiği için fazla hadis rivayet edememiştir. 586 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan 20'sini Buhârî ve Müslim ortaklaşa rivayet etmişlerdir. Dokuzunu sadece Buhârî.beşini-de sadece Müslim rivayet etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, JII, 19-40; İbnu'l-Imâd, Şezerâtu'z-Zeheb, I, 35, 40-49, 51, 62-64; Anhsârî, Asr-ı Saadet, I, 344-365).
[301]
Ebû DâvÛd, Salât 73; Tirmiâ Mcvâkît 63; İbn Mâce; tahâre 3; Dârimî, vudû' 22; Ah-med b. Hanbel, 1,123, III, 340.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 119-120.
[303]
el-Heysemî, Mecmau'z-Zevttd, II, 105.
[304]
Zafer Ahmed el-Osmanî, t'laü's-sünen, II, 159.
[305]
el-A'la (87), 15.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 120-122.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 122.
[308]
Tirmizî, tahâre 44; ibn Mâce, tahâre 73.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 122-123.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 123.
[311]
Müslim, tahâre 86; Ebû Dâvûd, tahâre 65; Tirmizî, tahâfe 45; Nesâî, tahâre 100; Ah-med b. Hanbel, V, 350, 351, 358.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 123.
[313]
Tirmizî, tahâre 50; Nesâî, tahârc 43; miyah 2; Ahmed b. Hanbel, II, 12.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 124.
[315]
Ebü Dâvûd, tahâre 33, 34.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 124-125.
[317]
Tirmizî, tahâre 50; Nesâî, tahâre 43; miyâh 3; tbn Mâce, tahâre 73; Dârimî, Vudû* 55; Ahmed b. Hanbel H, 23, 27, 107.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 125-126.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 126.
[320]
Tirmizî, tahâre 49; Nesaî, miyâh 1, 2; Ibn Mâce, tahâre 76; Ahmed b. Hanbel, I, 235, 284, 308, III, 163, 31, 86, VI, 172, 330.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 127.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 127-128.
[323]
Ahmed b. Hanbel IV, 194.
[324]
Buhârî.buyÛ'3; Tirmizî, kıyâmefiO; Nesflî, kudât 11; Dârimî, buyu 2; Ahmed b. Hanbel VI, 153.
[325]
Tirmizî, tahâre, 49; Nesaî, miyâh 1, 2; tbn Mâce, tahâre 76; Ahmed b. HuıbcI.J, 235, 284, 308; III, 16, 31, 86; VI, 172, 330.
[326]
Bu durum suyun uzun süre beklemesindendir ve Ebü Davud'un bu kuyuyu ölçmesi, Re-sûlultah'tan yüzlerce sene sonradır. Onun ölçüsü, Resûlullah devrinin ölçüsünden değişik olabileceğinden, bu görüşü, fukahânın yukarıda beyân ettikleri görüşlerini değiştirici mahiyette değildir.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 128-130.

[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/131.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 131.
[330]
Tirmizî, tahâre 48; tbn Mace, tahâre 33.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 131-132.
[332]
İbn Mâce, tahâre 33.
[333]
lbnû'1-Esîr, en-Nihâye, I, 302-303.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 132-133.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 133.
[336]
Buhârî, vudû' 68; Müslim, tahâre 94-96; Tirmizî, tahâre 51; Ibtı Mâce, tahâre 25; Ne-saî, tahâre 45, 139; gusl 1; Dârimî, vudû145; Ahmcd b.HanbclJI.259, 265, 288, 316. 346, 362, 364, 433, 464, 492, 529, 532; IH. 341, 350.
[337]
bk. yukarıdaki kaynaklar.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 133-134.
[339]
bk. 25 ve 26 numaralı hadisler.
[340]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 134-135.
[341]
Hatiboğlu Haydar, Sünen-* İbn Mftce terecine ve Şeriri I, 537.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 135-136.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 136.
[344]
Nevevî, Şcrhu Sahİh-i Müslim IH, 185.
[345]
Zafer Ahmed Osmanî, I'laü's-Sünen, 1, 197, Zeylaî, Ntsbü'r-rfiye I, 131.
[346]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 136-137.
[347]
el-Mâide (5), 4.
[348]
bk. Mansûr AİÎ Nâsıf et-Tftc I, 85.
[349]
Tirmizî, tahare 68, 69.
[350]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 138.
[351]
Müslim, tahâre 93; Ncsâî, tahâre 52; miyah 7; İbn Mâce, tahâre 31; Dârimî, vudû' 59; Ahmed b. Hanbel, IV, 86; V, 56;
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 139-140.
[353]
Müslim, libâs 82; Nesâi, sayd 11; bk. Ebû Dâvûd, 227 no'lu hadis.
[354]
İbn Kuteybe, Hadis Müdafaan, 134.
[355]
İbn Kuteybe Hadis Müdafaası, s, 184.
[356]
Ahmed b. Hanbel, IV, 85; V. 54.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 140-142.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 142..
[359]
Tirmizî, tahâre 69; Nesâî, tahâre 53; miyâh 8; İbn Mâce, tahâre 32; Dârimî, vudÛ' 58; Muvatta, tahâre 13; Ahmed b. Hanbel, V, 296, 309.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 143.
[361]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 143-144.
[362]
Bu hadis-i şerifi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 144-145.
[364]
Dâvudoglu Ahmed: İbn Âbidin Tercemesl I, 537.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 145-146..
[366]
"Kedi sevgisi imandandır" sözü, hadis değildir, bk. el-Aclûni, Keşfü'l-hafa, I, 347, (Beyrut, 1351).
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 146.
[368]
Müslim» hayz 43, 46; Ahmed b. Hanbd, VI, 210.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 146-147.
[370]
Mustafa Sibâî, İslama ve Garbhlara göre Kadın (trc. 1. Toksan) s. 14-20.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 147.
[372]
Ahmed b. Hanbel, VI, 367.
[373]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 147-148.
[374]
Buhârî, vudû' 43; ğusl9,15; hayz 5; Libâs 91; Müslim, hayz41,43-47,49,50; Tirroizî, tahâre46; libâs 61; Nesâî, tahâre 57,145, ğusl 9; ibnMâce, Tahâre 32; 34-36,108; Ah-med b. Hanbcl II, 4, 13,103, 142, 111, 112, 116, 130,135, 209,249, VI-30,37,43,64, 91, 103, 118, 127, 129, 131, 157,161, 168, 170, 171, 172, 173, 189, 191-193, f99,210, 230, 231, 235, 255, 265, 281, 366, 367.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 148-149.
[376]
bk. Bir önceki hadisin kaynaklan.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 149-150..
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 150.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 150.
[380]
Tirmizî, tahârc47. Nesâî.miyahll; tahâre 146; İbnMftce, tahflre34; Ahmedb. Hanbcl IV, 110, 111; V.329;.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 151.
[382]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 151-152.
[383]
Nevevî, Şerhli Müslim, IV, 2.
[384]
bk. tbn Hacer Fethü'l-Bfirî I ,312.
[385]
Hakem b. Amr: ResÛlullah (s.a.)'în vefatına kadar sohbetinde bulundu. Sonra Basra'ya göç etti. Ziyâd'm kendisini Horasan'a vali tayin etmesiyle Basra'dan ayrıldı. Abdullah b. es-Sâmit, Îbn Şîrîn, Hasan Basrî ve Ebü'ş-Şa'sâ kendisinden hadis rivayet ettiler. Hasan basrî der ki; Ziyâd, Hakem'i Horasan'a gönderdiği zaman orada büyük bir ganimet ele geçirmişti. Bunun üzerine-Ziyad bu ganimetin içinden altın ve gümüşün ayrılıp kalanının halka taksim edilmesini bir mektupla bildirmiş, bunun aynı zamanda emirü'l-mü'mininin de emri olduğunu ifâde etmişti. Bu mektubu okuyan Hakem, bir mektup yazarak Ziyâd'a şöyle cevap verdi: "Sen mektubunda Emirü'l-mü'minin emri icabı beyaz gümüşlerle san altınları ganimet mallarının taksiminden önce seçilip ayni-masını, halka ancak geriye kalan malların dağıtılmasını istiyorsun. Oysa senin mektu-bun benim elime geçmeden Allah'ın kitabi bana ulaştı, diyor ki, "Yer ve gökler bitişik idi de biz onları ayırdık" (Enbiyâ: 30) Yerle gök bir kulun aleyhine birleşti. O kul da Allah'dmn korktuğu İçin Allah ona bir çıkış yolu, bir kurtuluş çaresi yarattı."
Bu cevabî mektubu Ziyâd*a gönderen Hakem, halkı toplayıp ganimet nâmına ne varsa hepsini bölüştürmüş. Sonra da "ey AHahım, efcer senin katında benim için bir İyilik varsa beni yanına al." diye duâ etmiş. Hicretin 50. yılında Merv'de vefat etmiştir. Sahabî Büreydetü'*Eslemî ile aynı yere gömülmüşlerdir.Kendisinden Tirmiri, İbn Mâce, Ebû Dâvud, Nesâî rivayette bulunmuşlar. Bir ha-dişini de Buhârî rivayet etmiştir. (Geniş bilgi için bk. İbn Sa'd Tabakfit VII, 28; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, IH, 119; İbnu'i-Esîr, Üsdn'l-gfibe, II» 40; Zehebî, A'tamu'n-nttbetft» II, 474-477; İbn Hacer, d-tsftbe 1,346; Tebrfbu't-Tehzîb, II, 436,437).
[386]
Tirmizî, tahâre 37; Nesâî, miyah İl: İbn Mâce, tahâre 34; Ahmed b. Hanbel, IV, 213, V-66.
[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 152-154.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 154-156.
[389]
Tinnizî, tahâre 53; Nesâî, tahâre 46; miyah 4, Sayd 35; İbn Mâce, tahâre 38; sayd 18; Mu vatta', tahâre 12, sayd 12; Dârimî, vudu 53; sayd 6; Ahmed b. Hanbel, II, 237,361, 378, 393; III, 373; V, 365.
[390]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 156..
[391]
el-A'raf (7) 157.

[392]
Îbn Mâce, Sayd 9; ct'ime 31; Ahmed b. Hanbel H, 97.
[393]
el-Maide (5), 96.
[394]
el-Bâci'nin sözü burada bitti.
[395]
el-Mâide (5), 96.
[396]
bk. Hatipoğlu, Haydar: Sünen-i İbn Mflce Terceme ve Şerhi, I, 590-591.
[397]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 157-159.
[398]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 159.
[399]
Tirmizî, tahâre 65 [Burada "ve o neblzdeo abdest aldı" ilavesi vardır.] tbn Mâce, taht re 37; Ahmed b. Hanbcl I, 402, 449, 450, 458.
[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 160.
[401]
Ö.N. Bilmen, Hukuku, İslfimiyye ve Istüfihâtı FıkhÎyye Kflmusu III, 21; fazla bilgi için bk: İbn Âbidin Tercümesi, XVI, 61 ve devamı.
[402]
el-Maidc (5), 6.
[403]
Mecelle, madde 15. "Kıyasa aykırı olarak sabit olan hüküm, başka hükümlere esas teşkil etmek üzere ölçü alınamaz" demektir.
[404]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 160-162.
[405]
Ahmed b. Hanbel, I, 393, 402, 449, 455, 457, 452.
[406]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 162-163.
[407]
Nevevî, Müslim Şerhi, II, 169.
[408]
Kemaleddin İbnü'l-Htimam; Fethü'l-Kadîr, I, 82.
[409]
Müslim, salât 150.
[410]
Ferşat Muhammed, Önlerin Esrftrı, s. 203-204.
[411]
AynîBinâye, 1,472.
[412]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 163-164.
[413]
Deliller için bk. Aynî, el-Binîye, İ,474.
[414]
bk, Davudoğlu Ahmed, İbn Abidin terceme ve şerhi 1 273.
[415]
Geniş bilgi için 84 nolu hadisin açıklamasına bak.
[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 164-166.
[417]
Abdullah b. Erk «m, Mekke'nin fethedildigi sene İslâm ile müşerref olmuştu. Resul-i Ekrem (s.a.) den sadece bir hadis-i şerif rivayet etmiştir. Hz. Ömer devrinde hazine memuru idi. Hz. Ömer onun hakkında "Abdullah'dan daha çok Allah'dan korkan bir kimse görmedim" derdi.Beğavî'nin Abdullah b. ez-Zübeyr.'den rivayetine göre, Resûl-ü Ekrem (s.a.) ecnebi devlet başkanlarına cevap vermek üzere Abdullah'ı görevlendirmiştir. Abdullah jse gelen mektuplara cevap verip mühürledikten sonra artık başkasına ait bij emânet olduğu düşüncesiyle bir daha o mektubu okumazdı. Emânete riâyet hususunda fevkalâde hassasiyeti sebebiyle Hz. Osman (r.a.) de onu hazine memuru tayin etti. Kendisine 300 dirhem maaş bağlamışsa da Abdullah "ben çalışmanın karşılığını Allah'dan bekliyorum" diyerek almamıştır. Hz.Osman'tn hilafeti sırasında Hakkın rahmetine kavuşmuştur. (Geniş bilgi için bk. Buhârî, et-Târihu'l-keblr, V, 32-33; tbn Ebi Hatim, d-Cerh ve'l-ta dil V, 1; tbnu'1-Esîr, ÜsdıTI-gâbe, III, 172; Zehebî, Alâmu'n-nubclâ. II, 482. 483; İbn Hacer, el-tsftbe, II, 273; TehzîbıTl-Tehzîb, V, 146-147)
[418]
Tirmizî, tahâre 108; DârÎmi, salât 137; Ahmed b. Hanbel, III, 483; IV, 35.
[419]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 166-167.
[420]
bk. Mecmau'z-ZevftÎd, I, 177.
[421]
Davudoğhı Ahmed tbn Âbidtn Tercemesi, I, 574.
[422]
Müslim, Mesâcid, 67.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 167-168.

[424]

Müslim, Mesâcid 67.

[425]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 168-169.

[426]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 169-170.

[427]

Sevban b. Bücdud, İbn Cahdar diye bilinir. Künyesi Ebû Abdullah'dır. Resûlullah'ın azatlı kölesidir. Kendisinden 127 hadis rivayet edilmiştir. Bunlardan on tanesini Müslim rivayet etmiştir. Râvileri arasında Me'dan b. Ebû Talha, CUbeyr b. Nufeyr, Ebû İdris el-HavJânî gibi kimseler vardır. Aslı Yemen'üdir. Esir edilmişti. Resül-ü Ekrem (s.a.) O'nu satın altp hürriyetine kavuşturdu. Sonra kendisine "istersen kavmine git yine onlarla yaşa, İstersen burada kal ehl-i beytimden ol" buyurdu. O ailesine dönmedi; Resül-İ Ekrem (s.a.)'in yanım tercih etti. Hazarda ve seferde O'ndan hiç ayrılmadı. Resul-i Ekrem (s.a.)'in vefatından sonra Şam'a gitti sonra da Humus'a yerleşti. Hicri 54 (M. 674) yılında vefat etti. (Bilgi için bk. lbnu'1-esir, Üsdu'l-ğâbe, I, 296).

[428]

Tirmizî, Salât 265; İbn Mâce, ikâme 31.

[429]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 170-171.

[430]

Buhârî, ezan 89; daavât39, 44, 46; Müslim,.mesâcid 47; zikr 48; Ebû DâvÛd, salât 121;Tirmizî,daavât76; Nesâî, tahâre 47, iftitâh, 15; İbn Mâce, ikâme 1, duâ 3; Dârimî salât37; Ahmed b. Hanbel II, 231, 494; IV/381; VI, 57, 207.

[431]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 171-172.

[432]

Tirmizî, salât 148; Ahmed'b. Hanbel V, 280.

[433]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 172-173.

[434]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 173-174.

[435]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 174.

[436]

Buhârî, vudü' 47; Müslim, hayz 5I-53,Tirmizî. tahâre 42; Nesâî, miyah,13; îbn Mâce, tahâre 1; Dârimî, vudû' 23; Ahmed b. Hanbei, III, 179, 302, V, 222, VI, 121, 133, 219, 234, 239, 249, 280.

[437]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 174-175.

[438]

bk. Ahmed Nâim, Tecrid-i Sarih Tercemesi 1,140-141 1. baskı.

[439]

Nevevî, Serhu Müslim, IV, 2.

[440]

Bufcan, M\ıdü' 47.

[441]

Müslim, hayz 44.

[442]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 175-177.

[443]

bk. Bir Önceki hadisin kaynakları.

[444]

Ümmü Umâre: Mazin'ti Nesîbe diye anılır. "Lılseyne" denildiği de söylenir. Meşhur olan adı şöyledir: Nesîbe bint Ka'b b. Amr b. Avfi'l-Ensariyeti'n- Neccâriyye. Resülul-lah'ın (s.a.) üstün vasıflı kadın sahabesinden biri idi. Akabe bey'atinde bulundu. Rivayete göre kendisine oğlu Habîb'in şehâdeti haberi ulaşınca öldürunceye veya öldürülünceye kadar Müseylime ile çarpışmaya yemin etti. Bundan sonra Halid b. Ve-lid'İn mttrtedlerle savaşmakta olduğu yer olan Yemâme'ye gitti. Müseylime'nin katledildiği Muharebeye katıldı ve orada eli kesildi.

Ümmü Umâre eşi Zeyd b. Âsım'la beraber Uhud muharebesinde de bulundu. Yanında su kabı vardı, susuzlara su veriyor ve yaralılara tedâvî ediyordu, önce galibiyet mUslümanlar tarafındayken sonra durum değişti. Resûlüllah (s.a.) etrafında etten ve kemikten kale olup ona yönelen hücumlara kendilerini siper eden 10 kişiden başka herkes bozguna uğrayıp kaçmıştı. İşte o anda Ümmü Umâre'nin kolladığı fırsat gelmişti. Kılıcını sıyırdı, yayım omuzladı, Resülüllah (s.a.)'ın önünde dolaşarak, O'nu korudu. Ok atıyor, kılıç çalıyordu. Mücâhitler arasında cesaret ve kahramanlığıyla en çok göze çarpan o idi. Resülüllah (s.a.)e yaklaştığını hissettiği tehlikelerin hepsini önlüyordu, öyle ki Resülüllah (s.a.) şöyle demişti: "Her sağa, sola dönüşümde onu vuruşurken görüyordum."Oğlu Umâre şöyle anlatıyor; "O gün sol pazumdan derince yaralandım. Beni bir adam vurdu ve savuşup gitti, kan hiç kesilmiyordu. Resülüllah: "Yaranı bağla1' dedi. Annem yaralar için hazırladığı sargılarla beraber bana geldi, yaramı sardı. Rasûiullah (s.a.) durmuş bana bakıyordu. Annem: "Kalk yavrum düşmanla vuruş" dedi. Peygamber (s.a.) şöyle diyordu. "Ey Ümmü Umare sizin yaptığınızı kim yapabilir?" Umâreder ki: Beni vuran adam yine geldi, Rasûiullah (s.a.) anneme seslendi."İşte oğluna vuran" Annem onu karşıladı, bacağına vurdu ve adam çöktü. Rasûiullah (s.a.) bunun üzerine dişleri görününceye kadar güldü ve anneme "İntikamını aldın Ümmü Umâre" dedi. Sonra hep beraber o adamın işini bitirdik. Peygamber (s.a.) anneme "Seul zafere kavuşturan, intikamını gözünle gösteren Allah'a hamdolsun" dedi. .

Ümmü Umâre o gün bizzat savaşırken ve peygamberi korurken on Öç yara almıştı. Yaralardan biri omuzunda derince açılmıştı.Oradan kan boşandı o buna rağmen ve vücudundan fışkıran kana aldırmadan savaşa devam etmektcydi.Rasûlullah (s.a.) "Annene, annene bak, onun yarasını sar, aile olarak Allah size uğur ve bereket lütfetsin" dedi. Rasûiullah (s.a.)'in dediğini işitince annem de şu dilekte bulundu: "Cennette bizi seninle beraber kılması için Allah'a (c.c.) dua et" Bunun üzerine RasÛluUah (s.a.): "Ya Rab onları cennette benim arkadaşlarım kıl" dedi. Annem de: "Dünyada başıma ne gebe al-dırmam artık" dedi. Nebiyyi Ekrem (s.a.) efendimizden hadîs rivayet etmiş kendisinden de el-Hâris b. Abdullah, tkrime, Leyla, ÜmmtfSaid binti Sa'd b. er-Rebi* rivayette bulunmuştur. Allah ondan razı olsun. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esir, Üsdu'l-gabe, VII, 371)

[445]

Ncsaî, tahâre 58.

[446]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 177-178.

[447]

Müslim, hayz 50,51; Ncsaî, tahâre 58, 143; miyah 13; Tirmizî, cennet 76; Dârimî, vudu 23; Ahmed b. Hanbel, III, 112, 116, 259, 282, 290.

[448]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 178-180.
[449]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 180-181.
[450]
1bn Mâce, duâ 12, (burada: "duada aşırılık edecekler" kaydı bulunmamaktadır); Ah-med, I, 172, 183; IV, 86, 87, V-55.
[451]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 182.
[452]
En-Nevevî, Şerlin Müslim, IV, 2.
[453]
İbn Mâce, tahâre 48; Ahmed b. Hanbel II, 221.
[454]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 182-183.
[455]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 184.
[456]
Buhârî, İlim 3,30, vudûl 27, 29; Müslim, tahâre 625, 28, 30; Tirmizî tahâre 31; Nesâî, tahâre 88; Ibn Mâce, tahâre 55; Dârimî, vudû' 35; Muvattâ', tahâre 5; Ahmed b. Han-bel, II, 193, 201, 205, 211, 226, 228, 282, 284, 389, 406, 407, 409, 430, 467, 482, 498, III, 316, 390, 426; IV, 191; V, 425, VI, 81, 84, 99, 112, 192, 258.
[457]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 184.
[458]
Müslim, tahâre 26, 27. 241.Nevevî, Şertıu Müslim, III,129.
[459]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 184-185.
[460]
Nevevi, Şerhu Müslim, III, 129.
[461]
es-Sa'âti, FethıTr-Rabbfini, II, 43.
[462]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 185-186.
[463]
Bu hadisi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[464]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 186.
[465]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 186-187.
[466]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 187.
[467]
İbn Mâce, tahâre 61.
[468]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 187-188.
[469]
Tirmizî, tahâre 20; İbn Mâce, tahâre 41; Dârimî, vudO' 25; Ahmed b. Hanbel, II, 418; III, 41; IV, 70; V, 38; VI, 382.
[470]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 189.
[471]
Suyûtî, ef-Câmi'u's-sağîr II, 210.
[472]
Aynî, BÎnftye I, 136-137, Zeylâî, Nasbıı'r-râye 1,7.
[473]
Aynî, Binftye 1,137.
[474]
bk. 17 numaralı hadis.
[475]
SüyÛtî el-Câmiü's-Sağîr, II, 97.
[476]
İbnu'l-Hümam, Fethü'l-Kaadir, 1, 14.
[477]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 189-191.
[478]
Hadis-i şerifte geçen Rabîa, Tabiînden "Ferrûh" adında bir zattır. Teym kabilesinin azatlılarından idi. Hz. Enes'den ve tabiinin ileri gelenlerinden hadis rivayet etmiştir. Re'y ve kıyas Uetamndığı için "Rabiatü'r-Re'y" ismini almıştır. Güvenilir, hafız, fakih, bir zat idi. İmam MahVin hocasıydı. Kendisinden Yahya el-Ensarî, Sevrî.Şu'be, İmam Mâlik gibi kimseler hadis rivayet etmişlerdir. Medine-i Münevvere'de ifta ile temayüz etmişti. İmam Mâlik demiştir ki: "Rabia öldüğü günden itibaren fıkhın halfiveti gitmiştir." Vefatı H. 136/M. 753 tarihdedir.
[479]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 191-192.
[480]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 192.
[481]
Müstan, tahâre 87; Tirmizî, tahâre 19; Nesâî, tahâre 1; Ahmed b. Hanbel 11 241 289 455,471,507.

[482]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 192-193.
[483]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 193-194.
[484]
bk. 103. hadisin kaynaklan.
[485]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 194.
[486]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 195.
[487]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 195.
[488]
Müslim, tahâre 3,4, 8; Nesâî, tahâre, 67, 68, 93; İbn Mâce, tahâre 6; Ahmed b. Hanbel, I, 50, 64, 66, 68, 71.
[489]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 196.
[490]
el-Mâıde (5) 6.
[491]
Tirmızî, salât 110; isti'zân 4; Nesâî istiftâh 7, tatbîk 15, sehv 67; ibn Mâce, ikâme 72.
[492]
El-Mâide (5), 6.
[493]
es-Serahsî, el-Mebsût 1, 62.
[494]
bk. Nevevî Şerfau Maslİm, III, 105-106. .
[495]
bk. el-Heysemî, MecmeVz-zevftid, I, 230.
[496]
bk. 118 numaralı hadis.
[497]
bk. 15O numaralı hadis.
[498]
Aynî, Umdetü'l-Kaarî, II, 235.
[499]
el-Mâide (5), 6.
[500]
İbn Mâce, tahâre 51; Tirmizî, tahâre 267.
[501]
Aynî, Umdetü'l-Kaari, III, 82.
[502]
Meylanî; Ahmed, El-Hidflye Tercemesi, I, 26.
[503]
bk. Nesai, tahâre 81.
[504]
bk. Heysemî, Mecmaü'z-zevaİd, 1,232-233; Ve 118. hadisin şerhi.
[505]
Ahmed Davudoğlu, Sahih'i Müslim lerceme ve şerhi, II, 284.
[506]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 196-204.
[507]
Bazı nüshalarda istinsâr geçmektedir.
[508]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 204-205.
[509]
Hz. Osman b. Afffin b. Ebi'l-Âs: Kureyşiidir. Fil olayından altı yıl sonra Mekke'de doğmuştur. Hz. Ebû Bekr'in delaletiyle 34 yaşlarında iken müslüman olmuştur. Hz. Peygamber'in kızı Rukiyye ile evlenmiştir. Onun vefatı üzerine öteki kızı Ümmü Gülsüm ile evlendi. Bunun için kendisine iki nur sahibi manasına "zu'n-nureyn" denildi. Hz. Ömer'in şehid edilmesi üzerine hicretin 24. yılında üçüncü olarak halifeliğe seçildi. 11 yıl 11 ay halifelikte kaldıktan sonra çıkan bir isyan sırasında evi sarılarak Kur'an-ı Kerim okumakta iken 18 Zilhicce 35 h. (17 Haziran 656 m.) Cuma günü 82 yaşında sehid edildi. Hz. Osman fevkalâde bir hâyâ ve takva sahibi idi. Varını yoğ«nu İslâm uğruna sarf etmiş çok cömert bir kimseydi. Zamanında İslam orduları Horasandan Kuzey Afrika'ya kadar bir çok ülkeler fethet misti. Sağlığında cennetle müjdelenen on sahabiden birisi de Hz. Osman'dır. Kur'ân-ı Kerimi toplayıp çoğaltarak İslâm âliminin her tarafına yollamış, bu suretle değişik okuyuşların önüne geçerek muslümanlann tek Kur'ân okuyuşu üzerinde toplanmasını sağlamıştır. Zamanı, siyâsi çalkantılarla geçmiştir. Hz. Osman, zamanını daha çok ibâdetle, Kur'ân okumakla geçirirdi. Bunun için fazla hadis rivayet edememiştir. 146 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan üçünü hem Buhâri hem de Müslim Sahihlerinde nakletmişler, 8 tanesini sadece Buhâri, 5 tanesini de sadece Müslim nakletmistir. (Bilgi için bk. Ansârî, Asr-ı Saadet, I, 331-343 ve burada işaret edilen kaynaklar, Şamil Yayınları'ndan.).
[510]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 205-207.
[511]
bk. Heysemî, MecmeıTz-zevftİd, I, 231.
[512]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 208.

[513]
bk. 106. hadisin kaynaklan.
[514]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 208-209.
[515]
bk. 106. hadisin kaynaklan.
[516]
Nesâî, tahâre 93, 94, 95; Tirmizî, tahâre 44, 48;.
[517]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 209-210.
[518]
Nesâî, tahâre, 93, 94, 95; Tirmizî, 44, 48;.
[519]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 210-211.
[520]
Nesâî, tahâre 93-94, 95; Tirmizi, tahâre 44, 48.
[521]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 211-212.
[522]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 212-213.
[523]
bk. 111 nolu hadisin kaynakları.
[524]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 213.
[525]
bk. 111 nolu hadisin kaynakları.
[526]
bk. 111 nolu hadisin kaynaklan.
[527]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 214-215.
[528]
Nesâî tahare 78.
[529]
Nesflî, tahare 78.
[530]
bk. Beritil-Mechûd II, 296.
[531]
bk. 126 numaralı hadisin kaynaklan.
[532]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 215-216.

[533]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 217-220.
[534]
Buhârî, tahâre 38, 39,41,42,45,46; MUslim, tahâre 18, 19, Tirmizi, tahâre 24, Nesaî, tahâre 79, 80; İbn Mâce, tahâre 51; Muvatta, tahâre 1.
[535]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 220-221.
[536]
Nevevî, Şerhu Müslim, III, 123.
[537]
Aynî, Binftye, IV, 176.
[538]
Aynî, Binftye, IV, 176.
[539]
Nevevî, Şcrhu Müsliifi, III, 124.
[540]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 222-224.
[541]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 224.
[542]
Müslim, tahâre 19; Tirmizî, tahfife 36.
[543]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 224-225.
[544]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 225.
[545]
el-Mikdâm b. Ma'dî kerib b. Amr b. Ma'dîkerîb EbÛ Yahya: RasÛlü Ekremden 47 hadis rivayet etmiştir. Ayrıca Hfilid b. Velid, Muâzb. Cebel ve EbÛ Eyyûb-el-Ensârî'den de hadîs rivayet etmiştir. Kendisinden de Şureyh b. Ubeyd, HftUd b. Mi'dan ve Habib b. Ubeyd e?-Şa'bî gibi kimseler rivayette bulunmuşlardır. Her ne kadar sahâbî olmadığını söyleyenler varsa da gerçekte büyük bir sahftbidir. Hicretin 86 veya 87 yılında 91 yaşında iken vefat etmiştir.
[546]
İbn Mâcc, tahâre 52, Nesâî tahâre 84.

[547]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 225-226..

[548]

bk. İbn Mâce, tahâre 52.

[549]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 226-227.

[550]

Buhari tahâre 38, 39,41, 42, 45, 46; Müslim, tahâre 18, 19, Tirmızı, tahâre 24; Nesâi, tahâre 79, 80; İbn Mâce, tahâre 51; Muvattâ, tahâre 1.

[551]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 227-228.

[552]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 228.

[553]

Bu hadisi yalnız Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[554]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 228-229.

[555]

Muâviye b. Ebl Stifyan Sahr b. Harb b. Üraeyye b. Abdi Şems b. Abdi Menaf el-Kureşî el-Emevî, Ebû Adirrahman. Mekke'nin Fethi sırasında müslüman olmuştur. ez-Zchebî, Muâviye'nin yirmi sene vâü, yirmi sene de Melik olarak Şam'da bulunduğunu kaydettikten sonra halîm, setim, kerîm, siyâsî, âkil bir kişi olduğunu söylemiştir. Resûl-ü Ekrem (s.a.) Efendimiz ona "Eğer melik olursan adlletiea aynhna" buyurmuştur. Şu hikmetli sözleri idarî siyâsetinin esasını teşkil etmektedir: "Halkın bana pamuk ipliği / ile bağlı bulunması Kâfidir. Ben onu hiç bir zaman koparmam. Halk bana doğru gelmezse ben ona yaklaşırım" demiştir. Kendisinden 130 hadis rivayet edilmiştir. Bunların 4'ünde Buhftrf ile Müslim birleşmişler; 4'ttnü sadece Buhârî, 5'ini sadece Müslim rivayet etmiştir. Hicrî 60 senesi Recebinde vefat etmiştir. (Geniş bilgi için bk. Ibn Sa'd, Ta-bakat, III, 32; VII, 406; Buhârî, et-Târitml-keMr, VII, 326; tbn Ebî Hatim, e4-Cerı ve't-la'dil, VIII, 377; Hatib, Tarihu Bağdad, 1,207; İbnuM-Esîr, ÜMbı*l-«ftbe, IV, 385; Zehebî, A'Hunu'n-nübeU, III, 119-162; Ibn Hacer, d-tsâbe, III, 433; Telulb-'t-TehiSb. X, 207; İbnu'l-Imâd, ŞczeritaVzeheb, I, 65).

[556]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 229-230.

[557]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 230.

[558]

er-Rubeyyi' binl-i Muavvlz b. Afra ÜmmO Muâ> el-Ensâriyye, Hudeybiye musâlehâ-sında Rasûlü Ekrem (s.a.)'e bîatta bulunan bahtiyarlardandır. RasûiuHah <s.a.) ile birlikte savaşlara katılmıştır. Buhârî, Nesâî ve Ebû Müslim'in Bişf b. Mufaddjl vâsitaayle Hâıid b. Zckvâit'dan rivayet «tiklerine göre, er-Rubeyyi bint Muavviz şöyle demiştir; "Biz Rasûlü Ekrem (s.a.) ile birlikte gazaya çıktık, mücâhitlere su taşır ve çeşitli hiz-metlerinde bulunurduk. ÖJtt ve yarahlan da Medme'ye taşırdık:' Bu sözleri Ebû Müslim rivayet etmiştir. Buhârî'de ise, şöyle rivayet ediliyor. "Halka su verirdik ve yarahlan tedavi ederdik" er-Rubeyyi {r.a.) 21 hadîs-i şerif rivayet etmiştir. Kendisinden de İbn Ömer'in azatlı kölesi Nâfî, Ebû Seleme, Süleyman b. Yasar, Abdullah b. Muhammed ve HaKd b. Zekvan rivayet etmişlerdir. Kendisinden Buhârî iki hadîs rivayet etmiş, diğer bir hadîsi de Müslim ve Buhârî beraber riVftyet etmişlerdir. (Geniş bilgi için bk. Ibn Sa'd, Ttbaklt, VIII, 447; tbnu'l-Esîr, Üsda'1-Jibe, V, 451; Zehebî, A'IInTbtt IJI, 198-200; Jbn Hacer, d-b«be, IV, 300; TekzHnı't-T«htib, XU, 418.).

[559]

İbn Mâce, tahâre 52; Tirmizî, tahâre 25.

[560]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 230-231.

[561]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 232.

[562]

Tirmizî, tahârc 25; Ibn Mâce, tahâre 52.

[563]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 232-233.

[564]

Tirmizî, tahârc 25; Ibn Macc tahârc 52; Ahmed b. Hanbcl, VI, 359.

[565]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 233.

[566]

Tirmizî.tahârc 25; tbn Mâcc tahâre 52; Ahmcd b. Hanbel VI, 359.

[567]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 234-235.

[568]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 235-236.

[569]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 236.

[570]

Tirmizi, tahârc 25, İbn Mâce, tahâre 52, Ahmed b. Hanbel VI, 359.

[571]

Zafer Ahmed el-OSmani, I'lâ-üs-siinen I, 60.

[572]

Tirmizî, tahâre 25; İbn. Mâce, tahâre 52; Ahmed b. Hanbel VI, 359.

[573]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 236-237.

[574]

bk. Miyyul-Kârî Mlrk&t, 1, 316.

[575]

bk. Davudoğlu A. İbn ağabeydin terceme ve şerhi I, 164.

[576]

Ahmed, b. Hanbel, İli, 481.

[577]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 237-239.
[578]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 239-241.
[579]
Nesâî, tahâre 84; Tirmizî, lahâre 28; İbn Mace lahare 52.
[580]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 242.
[581]
Ebû Ümâme: İsmi Sudey b. Âdân eİ-BâhiB'dir. Humus'a yerleşen büyük sahabelerdendir. 250 adet hadîs-i şerif rivayet ettiği bilinmektedir.' Bu hadîslerden Buhârî beşini, Müslim ise üçünü rivayet etmiştir. Kendisi Ömer, Osman, Ali, Ebû Ubeyde, Muâz, Ebudderdâ, Ubâde b. Sâmit gibi sahâbe-i güzin'den (r.a.) rivayette bulunmuş; kendisinden de Recâ b. Hayve, Muhammed b. Ziyâd el-Hânî, Kasım b. Abdirrahman, Şürahbil b. Müslim, Mekhûl ve Ebû Ğâlib gibi tabiiler hadîs rivayet etmişlerdir. İbn Sa'd Tabakflt'ında Şam'a yerleştiğini söyler. Taberânî de zayıf bir senetle Uhud Muharebesinde bulunduğunu rivayet etmektedir. ei-Hasan b. Râfı'in FazâiİH's-Sthabesi'nde Yusuf b. Huzn el-BâhüTden yaptığı bir rivayete göre "Allah şu mü'Hinlerden razi olmuştur İd, onlar ağaç altında sana biat ediyorlardı" (Feth, 18) âyeti nazil olduğu zaman EbÛ Ümâme "Yâ Rasülallah ben de ağaç altında sana biat edenlerdenim!" demiş. Hz. Peygamberde "Evet sen, bendensin. Ben de sendenim" cevabını vermişti. Bu mübarek sahabinin kabilesinin mfislu-man olmasında büyük payı olmuş ve H. 86 yılında vefat etmiştir. Allah ondan razı olsun.
[582]
Tirmizî, tahâre 29, ibn Mâce, tahâre 53.
[583]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 242-243.
[584]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 243-244.
[585]
bk. Zafer Ahmed et-Osmânî, tlfi's-süoen I, 78.
[586]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 245.

52. Abdest Organlarını Üçer Kerre Yıkamak

135....Amr b. Şuayb'ın babası (Şuayb b. Muhammed b. AbdilIah b. Amr b4. Âs) vasıtasıyla dedesinden (Abdullah b. Amr b. Âs) rivayet ettiğine göre, Abdullah b. Amr demiştir ki: bir adam Rasûlü Ekrem'e (s.a.) gelip "Yâ Rasûlallah (s.a.) abdest nasıl alınır?"
diye sordu. Rasûlü Ekrem (s.a.) de bir kap su isteyerek, ellerini üç kere, yüzünü üç kere, kollarını üç kere yıkadı. Başına mesh etti. Şehâdet parmaklarını kulaklarına sokarak uçlanyla içini, baş parmaklarıyla dışlarını meshetti. Daha sonra ayaklarını üçer kere yıkadı ve akabinde de:
"İşte abdest böyle alınır. Kim, buna bir şey ekler veya eksiltirse (Rasûlullah'a muhalefetten dolayı) kendisine isâet etmiş ve zulmetmiş olur." veya "zulmetmiş ve isâet etmiş olur" buyurdu." [1] [2]

Açıklama

Bu hadîs-i şeriften kâmil (eksiksiz) abdestin abdest organlarının üçer kere yıkanmasıyla gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. Ancak Rasûlullah (s.a.)'ın abdest organlarını bazan bir [3] bazan da iki defa [4] yıkayarak bu sayılarda abdest organlarını yıkamanın da caiz olduğunu fiilen ifâde ettiğinden bu hadîs-i şerifte geçen "Kim buna bir şey ilâve eder veya bunu eksiltirse İsâet etmiş veya zulm etmiş olur" cümlesindeki "Isfiet ve Zulm" kelimeleri üzerinde çeşitli açıklamalar yapmışlardır. Yıkanan abdest organlarının üçten fazla yıkanması Rasûlü Ekrem (s.a.)'m sünnetine uymadığından hem sevabı yoktur, hem de nefsi yormak ve suyu israf etmektir ki bu nefse zulüm ve haddi aşmaktır. Sünnet terk edildiği için de bir isâet yani âdaba riayetsizlik veya abdestin sevabından ve kemâlinden mahrum kalmaya sebep olacağı için de nefse zulümdür.
Abdest organlarını üçden az yıkamanın isâet (adaba riayetsizlik) veya nefse zulüm olması ise, üç kere bu organları yıkayanın abdestindeki kemâle ve sevaba nisbetledir. Aslında bir veya iki kere abdest organlarını yıkamakla da abdest sahih olur. Ancak üçden az yıkamayı isâet veya zulüm olarak tavsif etmek hususunda hadîs-i şerifler arasında ifâde birliği yoktur. Bu bakımdan îbn Hacer, Müslim'in bu hadîsi râvi Amr b. Şuayb'den dolayı mün-ker saydığını söyleyerek bu hadîsin zayıf olduğuna dikkat çekmekte ve bir veya iki kere abdest organlarının yıkanmasıyla abdestin sahih olacağını ve sahibininse isâet ve zulüm işlemiş olmayacağını ifâde etmektedir.
îbn Mevvak ise, "isâet veya zulm*' kelimelerindeki tereddüt ve şüphe ifâde eden "veya" lafzının hadîsin aslında olmayıp râviye âit bir söz olduğunu böyle bir şüphenin, râvî Ebû Avâne'yi güvenilir bir râvi olmaktan çıkaramayacağım, zira bu türlü şüphelerden Allah'ın muhafaza ettiği kişilerden başka kimsenin kurtulamayacağını, binaenaleyh bu hadîsin zayıflığına hükmetmenin doğru olmayacağı görüşünü savunmaktadır.
Hanefi ulemâsından Aynî merhum da buradaki isâet, "abdest organlarını üçden daha az sayıda yıkamadan ileri gelen âdaba riayetsizliktir. Zulüm ise nefsi, abdesti bütün organları üçer kere yıkayarak alınan kâmil abdestin faziletinden mahrum bırakmaktır" diye tefsir etmiştir. Yine Aynî merhum buradaki "abdest organlarım fazla

yıkamak'Man maksadın, sünnet olduğuna inanarak üçten fazla yıkamak: "noksan yıkamak"tan maksadın da, sünnet olduğuna inanarak üçten az yıkamak olduğuna dâir bir görüşün bulunduğunu haber vermekte ve sözlerine şöyle devam etmektedir: "Eğer Rasûlü Ekrem (s.a.)'ın abdest organlarım bazen birer, bazan da ikişer kere yıkayarak abdest aldığı sabit iken, üçten az sayıda yıkayarak abdest alan kişi, nasıl zâlim olur, dersen ben de sana şöyle cevap veririm:
Abdest organlarını Üçten az sayıda yıkayan kimsenin zâlim sayılmasının mânâsı, üç kere yıkamaktaki fazîleti ve kemâli terketmesidir.
Üç kere yıkamak sünnete uygun değildir, inancıyla bir veya iki kere yıkadığından dolayı zâlim sayılır.
Bu hadîsin râvîleri arasında Amr b. Şuayb gibi rivayetleri tenkide uğramış bir ravi bulunduğundan, bu mevzuda gelen sahih hadisleri bırakarak bununla amel ettiği için zâlim sayılır."
Hafız tbn Hacer ise Telhfs'de "isâet ve zulüm kelimelerinin üçten az veya çok yıkayanların her ikisi için birden kutlanılmış olması mümkün olduğu gibi, isâet kelimesinin sadece üçten az yıkayanlar için; zulüm kelimesinin de sadece üçten ziyâde yıkayanlar için kullanılmış olması da mümkündür" demiştir. Mir'at'ta'da İmam Nesefî'den şu görüşler naklediliyor: tsflet veya zulüm, sünnete-uymak niyyet ve inancıyla üçten az veya çok sayıda abdest organlarım yıkayanlar için söz konusudur. Amma abdest organlarının iyice yıkanıp yıkanmadığı konusunda kalpde doğan bir şüpheyi gidermek için veya ikinci bir abdeste niyyetten dolayı Üçten fazla sayıda yıkamakta ise, herhangi bir sakınca yoktur. Ebû Dâvud sarihlerinden Meıthel sahibi Mahmud Muhammed Hattâb es-Sübkî de bu mevzuda şunları ilâve ediyor: "Ben de derim ki, kalbin şüpheden kurtulması için üç kere yıkamak kâfidir. İkinci bir abdest için abdest organlarının yıkanması abdest alırken düşünülemez. İkinci abdeste niyyet ancak birinci abdest bittikten sonra mümkün olur. Ayrıca tam olarak abdest aldıktan sonra hiçbir ibâdet yapmadan tekrar abdest almanın suyu israf olacağından doğru olmadığını ve mekruh olduğunu fu-kahâmız beyan etmişlerdir."[5]

Bazı Hükümler

1. Abdestin kâmil olması için, abdest organlarını üçer kere yıkamalı, başı da bir kere meshetmelidir.
2. Kulakların içi, şehâdet parmaklarıyla, dışı da, baş parmaklarla meshedilmelidir.
3. Abdest alan kimse ölçü olarak hadîs-i şeriflerde beyân edilenin dışına çıkmamalıdır.
4. Hadîs-i şeriflerde verilen ölçüye uymamak sünnete aykırı bir harekettir. Bu da insanın kendisine zulm etmesi demektir.[6]

53. Abdest Organlarının İkişer Kere Yıkanması

136....Ebû Hureyre (r.a)'den demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) (ab-dest organlarım) ikişer kere (yıkayarak) abdest aldı."[7] [8]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine bakılırsa, Resülullah'ın baş dahil olmak üzere butun abdest organlarını ikişer defa yıkadığı gibi bir mâna anlaşılırsa da, aslında ikişer kere yıkanan organlar, meshedilmesi gereken baş değil, diğer organlardır. Çünkü başın meshedileceği ve diğer uzuvların da yıkanacağı pek çok hadis-i şeriflerle beyân ve isbat edilmiştir. 126. hadis-i şerifteki "başın iki kere mesh edileceğine dâir ifade de bu gerçeğe aykırı değildir. Şöyle ki, önce eller başın ön tarafından arkaya doğru, sonra da arkadan öne doğru çekilerek mesh yapılır, Aslında tek hareket sayılan bu birbirini takibeden hareketler sözü geçen hadis-i şerifte ayrı ayrı hareketlermiş gibi zannedilerek "iki mesh" diye rivayet edilmiştir. İşte bu hareketler biri diğerinin devamı olduğu kabul edilirse oradaki başın iki kere mesh edilmesi meselesi de izah edilmiş olur. Yıkamanın iki kere olacağı mevzuunda îmam Nevevî şunları söylemektedir:

"Müslümanlar arasında abdest organlarını bir kere yıkamanın farz, uç kere yıkamanın da sünnet olduğuna dair ittifak vardır. Yıkanması gereken abdest organlarının bir kere, iki kere ve üç kere yıkanabileceğim ifâde eden sahih hadislerin yanında, bazı abdest organlarının iki, bazılarının üç kere yıkanması lâzım geldiğini ifâde eden î adis-i şerifler de vardır. Bu hadis-i şeriflerin hepsiyle de amel edilebilir. Ancak abdest organlarını üç kere yıkamakla abdestin sünnet ve âdabı da yerine getirilmiş olurken, bir kere yıkamakla sadece farzlar yerine getirilmiş olur. [9]

Nitekim Rasulü zîşân Efendimiz'in abdest organlarını bazan birer, bazan ikişer, bazan da, üçer defa yıkayarak abdest aldığını ifâde eden hadislerle [10] abdest organlarından birini bir, diğerini iki, bir başkasını da üçer defa yıkayarak abdest aldığını ifade eden hadis de buna delâlet etmektedir.

137....Atâ b. Yesâr'dan, demiştir ki; "İbn Abbâs (r.a.) bize, "Size Resûllullah (s.a.)'ın nasıl abdest aldığını göstermemi arzu eder misiniz?" dedi ve içinde su bulunan bir kap isteyip, o sudan sağ eliyle bir avuç alarak ağzına ve burnuna su verdi, sonra bir avuç daha su alıp iki elini birleştirip yüzünü yıkadı, sonra bir avuç su daha alıp onunla sağ elini, tekrar bir avuç su daha alıp onunla da sol elini yıkadı. Nİhâyet bir avuç su daha alıp elini silkeledikten sonra başını ve kulaklarını meshetti. Sonra da bir avuç su daha alıp nalinli olan sağ ayağının üzerine serpti ve sağ ayağını, elinin biri ayağının üstünde öbüFü de nalının altıda olmak üzere iki eliyle mesh etti. Sonra sol ayağına da aynı şeyi yaptı." [11] [12]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ellerini silkelemesinden aksat, elde bulunan suyun dökülmesidir.Ellerde kalan suyu silkelemek değildir. Esasen elleri bu mânada silkelemek caiz de değildir. Nitekim Bezlu'l-mechûd yazarı "el-Envâr li-ameli'I-Ebrâr" isimli eserde elleri silkelemenin mekruh olduğu kaydedilmiştir, demektedir.

Gerçekten de mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu edilen "ayaklar üzerine su serpmek"ten maksat suyu gerçek manada serpmek değil, ayağı israfa varmayacak şekilde mümkün olduğu kadar az bir suyla yıkamaktır. Umumiyetle su

israfı ayaklarda olduğu için bu israftan sakındırmak gayesiyle "ayaklarını az su ile yıkadı” manasında "ayaklan üzerine su serpti" tâbiri kullanılmıştır. Nitekim Buhârî'nin rivayetinde "ayağım yıkadı" tâbiri de geçmektedir.
Ayaklarının nalinli iken mesh edilmesine gelince, Hafız tbn Hacer, "Buradaki meshten maksat ayakların her tarafına suyun erişmesini sağlamak için suyu ayakların üzerine yukarıdan dökmektir" diyor. Yine Ibn Hacer, Bu-hâri Şerhİ'nde bu hadîs-i şerif üzerinde dururken; aslında bu hadiste ayakların yıkandığı açıkça söylenmiyorsa da bu mana metinde geçen "fî" harfi ' cerrinden anlaşılıyor. Zira bu harfi cer meshetmek fiiliyle değil, yıkamak fi-iliyle kullanılır. Eğer ayaklar üzerine meshetmek kastedüseydi "fi" yerine "ala" harfi cerri kullanılırdı, diyor.
îbn Hacer merhum, ayakların nalinli olmasının, suyun ayakların altına geçmesine engel olmayacağını çünkü, bu nalinlerin suyun ayakların altına geçmesine engel olmayan "sebtiyye" denilen bir nalin çeşidi olduğunu sözlerine ilâve ediyor. Bir eliyle nalinin altından da tutmasından maksadın, na-linin ayağa temas eden kısmı olduğunu söyleyenler de vardır. Bu durumda artık suyun ayağın altına erişmesi kesindir. Lâkin bu hadîs zayıftır. Bir delil niteliği taşımaktan uzaktır.
îbn Hacer merhum, "nalinin altından tutmaktan maksat mecazen ayağın altından tutmaktır. Eğer böyle değilse o zaman bu hadîs şâz bir hadîs demektir. Bu hadîsin râvîsi Hişam b. Sa'd'a itimat edilmezken sağlam hadislere ters düşen bu mânâdaki bir rivayeti nasıl kabul edilebilir?" diyerek sözlerine son vermektedir. Bu mevzuda 117. hadîse de müracaat edilebilir.[13]

Bazı Hükümler

1. Abdest uzuvlarını bir kere yıkayarak abdest almak câizdir Ancak, kuru yerin kalmaması şarttır. Bunda âlimler arasında görüş birliği vardır.
2. Abdest organlarını üç kere yıkamak sünnettir.
3. Bir avuç sudan hem ağıza, hem de buruna su verilebilir.
4. Önce sağ organlardan işe başlanmalıdır. Ancak eller ve kulaklar müstesnadır. Çünkü, iki el birlikte yıkanır, iki kulak da birlikte meshedilir.
5. Başı meshederken eldeki suyun dökülmesi câizdir. Çünkü, çok su ile başı meshetmek bir bakıma mesh değil, başı yıkamak olur.
6. Başı ve kulakları aynı suyla meshetmek câizdir. Bu ekseriyyetin görüşüdür.
7. Abdestte mümkün mertebe az su kullanmaya dikkat etmek, bilhassa ayakları yıkarken israftan kaçınmak gerekir.[14]

54. Abdest Organlarının Birer Kere Yıkanması

138. ...Atâ b. Yesâr'dan, demiştir ki; îbn Abbâs (r.a.) "Ben size Rasûhıllah'ın (s.a.) abdest alışım göstereyim mi?" dedi ve (sonra abdest organlarını) birer birer (yıkayarak) abdest aldı.[15] [16]

Açıklama

Bu hadis-i şerif abdestin caiz olması için lâzım olan yıkama miktarının en azım bildirmektedir. Buna göre abdestin caiz olabilmesi için abdest organlarım en az bir kere, hiç kuru bir yer kalmaksızın yıkamak lâzımdır. Bunda âlimler arasında görüş birliği vardır. İki kere yıkamak ise daha faziletlidir. Üç kere yıkamaksa abdestin en üstün derecesidir. Bu hadis-i şerifte abdestin en aşağı derecesi beyân edilmiştir. Nitekim Beyhakî ve Dârakutnî'nin Ömer (r.a.)'den rivayet ettikleri bir hadiste, Resûlullah (s.a.) "azalarını birer kere yıkayarak abdest aldı" ve "Namazın kabul edilebilmesi için gerekli oian abdest budur" buyurduğu ifâde ediliyor.[17]

55. Ağıza Ve Buruna Ayrı Ayrı Su Vermek

139....Talha, babasından naklen dedesinin şöyle dediğini haber vermiştir:
"Resûlullah (s.a.) abdest alırken huzuruna girdim. Sular yüzünden ve sakalından bağrına akıyordu. O'nu ağzına ve burnuna ayrı ayrı su verirken gördüm"[18]

Açıklama

Râvî Talha'mn babasının adı Musarnf, dedesinin ismi de Amr b. Kâb.dır.Taberânî Mu'cem'inde Talha'nın dedesinin isminden Ka'b b. Amr diye bahs eder. Bu hadis-i şerife göre Rasulu Ekrem (s.a.) önce üç kere ağzına su vermiş ve sonra da üç kere burnuna su vermiştir. Bu bakımdan bu hadis-i şerif "abdestte ağzına ve buruna ayrı ayrı su verilir" diyenlerin delilidir.
Ne var ki bu hadis sıhhat bakımından delil olabilecek nitelikte değildir. Fakat daha önce geçen 107 numaralı sahih hadis, ağıza ve buruna ayrı ayrı üçer kere su verilmesi hakkında sağlam bir delildir. Keza Ebû Ali'nin Sinan'ında bulunan Resulüllah'ın ağzına ve burnuna üçer defa ayrı ayrı su verdiğine dâir rivayetler de bu hususta bir delil teşkil eder. Ancak İbn Mâce'de ağzına ve burnuna bir avuçtan su verdiği rivayet edilmektedir.[19] Keza Resulüllah (s.a.)'m abdest alış şekli ile ilgili hadis-i şerifleri toplayan babta da ağıza ve burna aynı avuçtan su verildiğine dair 111. hadis-i şerifte olduğu gibi örnekler geçmiştir.
Bütün bunlardan çıkan netice şudur;Resûlü Ekrem (s.a.) zaman zaman ağza ve buruna hem bir avuçtan ve hem de iki ayrı avuçtan su vermiştir. Buna göre her ikisi de caizdir.[20]

Bazı Hükümler

1. Abdest esnasında, abdest organlarından damlayan sular temizdir.
2. Abdestte ağıza ve buruna ayrı ayrı veya beraber su verilebilir.[21]

56. Buruna Su Verip Dışarı Atmak

140....Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle

buyurmuştur: "Sizden biriniz abdest aldığı zaman burnuna su alsın sonra da dışarı atsın.”[22] [23]

Açıklama

İstinsâr, burundaki suyu dışan atmak demektir. Hadis-i şerifin zahiri istinsâr île istinsânn farz olduğunu ve istinsârın istinşâktan ayrı fakat ona bağlı olarak yapılan bir fiil olduğunu ifâde etmektedir: Binaenaleyh istinşak ve istinsâr farzdır ve istinşakın sahih olabilmesi için buruna çekilen suyun dışarı atılması gerekir. Ulemâdan bir kısmı metinde geçen "Burnuna su alsın sonra da dışarı atsın” cümlesindeki emirlerin vücûb ifade ettiği görüşünden hareket ederek bu hükme varmışlardır.
İmam Ahmed, İshak, Ebû Ubeyde, Ebû Sevr ve fbn Münzir bu görüştedirler, îbn Battal ise, "her ne kadar buruna çekilen suyu dışarı atmanın farz olduğuna dair icmâ' bulunduğunu söyleyenler varsa da, bu doğru değildir. Çünkü bunun farz olmadığına dâir icmâ' bulunduğunu söyleyenler de vardır" diyor. Gerçek ise, buradaki emrin vücûb için değil, nedb için olduğudur. Yani bu emre uymanın hükmü müstehabdır. Cumhuru ulemanın görüşü de budur. Delilleri ise, Resulü Ekrem (s.a.)in, bir a'rabiye abdest almayı öğretirken buruna su çekip dışarı atmak fülerini göstermemişidir. Eğer gerçekten buruna su çekip dışarı atmak farz olsaydı Resul-i Zişan bunu A'rabiye mutlaka öğretirdi.
Tirmizî ve Hâkim'in naklettiği bu A'rabi ile ilgili hadis-i şerifin metni şöyledir: "Allah'ın sana emrettiği gibi abdest al."[24] Bu hadis-i şerifte Resulü Ekrem A'rabiyi âyet-i kerimeye havale etmiştir. Halbuki âyet-i kerimede burna su verip dışarı atmak yoktur.
Buruna su verip dışarı atmak farzdır diyenler ise, şöyle itiraz ediyorlar: "Resulü Ekrem (s.a.)'in O A'râbiyi Kur'âna havale etmekten maksadı, abdest âyetlerinin ifâde ettiği manadan daha şümullü bir mâna ile ilgilidir. Şöyleki; Resûlullah O A'rabiyi Kur'ân'a havale ederken aynı zamanda Kur'ânda Resûlullah'a uymayı emreden âyetleri de, dolayısıyla istinşâkı da kast etmiş olabilir. Kaldı ki Resülullah'ın istinşâkı ve hatta mazmazayı terk ettiğini rivayet eden bir kimse görülmemiştir."
Her ne kadar bu görüş taraftarları bu şekilde kendi görüşlerini müdafaa ediyorlarsa da gerçekte Resûlullah a'râbiyi Kur'ân'ın tümüne havale etmemiş, sadece abdest âyetine havale etmiştir ki, onda da istinşak yoktur. Ayrıca istinşâkı Resulü Ekrem (s.a.)'ın terk ettiği ne dâir bir rivayetin bulunmadığına dair ileri sürülen iddia da asılsızdır. Zira 135. hadis-i şerifte istinşak zikredilmemiştir. Halbuki farz gibi mutlaka açıklanması gereken bir meselede Hz. Peygamber'in susması asla caiz değildir. Çünkü bu tebliğ sıfatına aykırıdır. Bu durum istinşâkın farz olmadığını gösterir. Ulemânın açıklamasına göre istinşâk ve istinsârdaki hikmet, burnu temizlemek ve şeytanı kovmaktır.
Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadiste, "Biriniz uykusundan uyanıp abdest aldı mı üç defa burnuna aldığı suyu çıkarsın. Çünkü şeytan genzinde geceler"[25] buyurmuştur.[26]

Bazı Hükümler

1. Abdest esnasında burun temizlenmeyebilir.

2. Cumhûra göre buruna su vermek ve dışarı atmak mendubtur.

141....İbn Abbas (r.a.)'dan demiştir ki; Resûlullah (s.a.)'ı şöyle buyurduğu "Burnunuzu iki kere iyice veya üç kere temizleyiniz!” [27] [28]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen mübalağalı bir şekilde (iyice) burnu temizlemekten maksat, üç kere burunu temizlemenin yerini tutacak şekilde temizlemek demektir. Buna göre bu şekilde İki kere veya üç kere burnu temizleme emredilmiştir. Ancak üç kere yapılan temizlikte mübalağa emredilmiyor. Çünkü mübalağaya lüzum kalmıyor. Bu hadisle ilgili teferruat 140. hadiste geçmiştir.
Arabistan gibi sahrada ve kırsal yerlerde devamlı toprak ve kumla meşgul olanların burunlarının dolacağı ve nefes almada güçlük çekecekleri göz önüne alındığı takdirde burnu temizlemenin ne kadar önemli olduğu anlaşılır. Tabii ki bu işi yaparken rastgele yapmamalı, çevreyi kirletmemeli, İslâm âdabına aykırı harekette bulunulmamahdır.

142....Lakît b. Sabre'den, demiştir ki; "Ben müntefik oğullarının Rasûlullah'a gönderilen elçisi veya elçileri arasında idim. Rasûlullah (s.a.)'ın evine vardığımızda onu evinde bulamadık, müzminlerin annesi Âişe'ye tesadüf ettik. Bizim için hazîre (denilen bir yemek) hazırlanmasını emretti, (Hazîre) bizim için derhal hazırlandı. Ve bir de kına' getirildi. (Hadîs-i nakleden) Kuteybe aslında kına' sözünü söylemedi. (Ancak sözün gelişinden bu kına'ın getirildiği anlaşılmaktadır.) Kına' (yemek yemeye ve içine meyva konmaya yarayan bir tabaktır.) İçinde hurma vardı. Derken Rasûlullah (s.a.) geldi ve: "(Evde yiyecek) birşeyler bulabildiniz mi? Yahut size bir şeyler hazırlanması emredildi mi?" dedi. Biz de "evet" ya Rasûlullah (s.a.) dedik. Biz Rasûlutiah (s.a.)'la beraber otururken bir de ne görelim, bir çoban Rasûluliah (s.a.)'ın davarlarım, yanında bir de yeni doğmuş meleyen bir kuzuyla beraber ağıla götürüyor! Rasûlullah (s.a.) ona hitaben; "yahu ne doğurttun?" diye sorunca o da bir dişi kuzu diye cevap verdi. Rasûlü Ekrem (ş.a.) de; "(Öyleyse) onun yerine bize bir koyun kes" buyurdu, ve ilave etti; "Sakın bunu senin için kestiğimizi zannetme" (Bu hadîsi rivâyet edenlerden biri der ki; Rasûlullah (s.a.) "zannetme" kelimesini şeklinde sîni'n fethasiyla değil şeklinde sin'in kesresiyle telaffuz etti.)Bizim yüz davarımız var daha fazla artmasını istemediğimiz İçin bu koyunu kestik. Her ne zaman ki, çoban bize bir yavru doğurtur getirirse, biz de onun yerine bir koyun keseriz." (Râvî) Lakît (sözlerine devamla) dedi ki:
Ben: "Yâ Rasûlallah, benim dili uzun bir karım var yani ağzı bozuk" (ona karşı tavrım ne olacak)?" dedim.
(Efendimiz): "Öyleyse onu boşa (yabilirsin)" buyurdu. Lakît der ki:
"Yâ Rasûlallah, onunla aramızda arkadaşlık (hukuku) ve bir de çocuk var" dedim. Rasûlullah (s.a.)’ de
"Ona emret" buyurdu. (Râvi diyor ki: Hz. Peygamber bu sözüyle bana) "Ona öğüt ver" de (mek isti)yor (du ve sözlerine şöyle devam etti) "Eğer onda bir hayır görürsen, nasihat etmeye devam edersin. Karını, cariyeni döver gibi dövme!" dedi. Ben; Ya Rasûlallah, bana abdestten bahset dedim. "Abdesti güzelce al, parmakların arasına

suyu eriştir. Oruçlu değilken burnuna suyu çokça çek." buyurdu. [29] [30]

Açıklama

Bu hadîsin râvîlerinden birinin, Rasûllullah (s.a.)'in bu hadisini nakıederken sözünü telaffuz ediş şekli üzerinde durmaktan maksadı, Rasûlü Ekrem'den duyduklarını sadece manâ olarak rivayet etmediğini bilakis harekesine varıncaya kadar kelime kelime zaptedip büyük bir titizlikle rivayet ettiğini ifâde ederek bu husustaki dikkatini belirtmektir.
Rasulullah (ş.a.)'ın "bu koyunu biz senin için kesmedik" demesi, misafirin kendisi için bir koyun boğazlandığını düşünerek bir minnet borcu duymaması ve mahcup olmaması içindir. Bu, Rasûlullah'ın yüksek ahlâkındandır.
Hz. Peygamberdin, küfürbaz hanımının durumundan bahseden misafirine, hanımını boşamaya izin vermesi o kadınla beraber yaşamanın dünyevî ve uhrevî pek çok zararlara sebep olacağını bilmesindendir. Ancak çocukları da olması dolayısıyla, boşanmasının daha büyük zararlara yol açacağı anlaşılınca, zararın daha azım tercih etmesini tavsiye etmiş ve "Ona çirkin sözler sarfetmemesi ve küfürbaz olmaması için nasihat et, eğer fayda verirse bunu devam ettir, ancak bu da fayda vermezse, o zaman sakın onu şiddetli bir şekilde dövme” diyerek nasihatin da fayda vermemesi halinde hafif bir şekilde dövmeye izin verdiğini imâ etmiştir.
Hadîs-i şerifte geçen "abdesti güzel almak" sözünden maksat, farzına, sünnetine ve mütehaplarına riâyet ederek abdest almak demektir. Parmak aralarına suyu akıtarak parmak aralarının hilallenmesinin hükmü bu hadîsin zahirine göre, farz ise de, Malikîlere göre parmakların hilallenmesi eller için farz, ayaklar için de sünnettir. Çünkü, Mâlİkilere göre her uzvu sürtmek farzdır. El parmaklarının da hepsi ayrı bir uzuv sayıldığından her parmağı ve aralarını sürtmek ve hilallemek farzdır. Ayak parmakları ise, sık olduklarından hepsi birden bir uzuv sayılmakta bu yüzden de aralarını sürtmek farz değil sünnettir denilmektedir.
Diğer mezheplere göre ise, parmakların hjlâllenmesi için hadîs-i şerifte, geçen emir farz değil mendup olmak hükmünü ifâde eder. Ancak bu, suyun parmaklar arasına eriştiği zamandır. Yok eğer parmaklar arasına erişmediği kesinlikle biliniyorsa o zaman parmaklarını hilallemek bütün mezhep âlimlerince farzdır. Özellikle parmağında dar yüzüğü olup da suyun nüfuz etmeyeceğine kanaat getirildiği takdirde bilhassa abdest ve gusülde buna dikkat edilmesi ve suyun yüzük altına nüfuz etmesinin mutlaka sağlanması gerekir. Aksi takdirde ne abdesti, ne de guslü sahih olur. Bunun içindir ki dar olan yüzüğün abdestte oynatılmasının Hanefilere göre vacip olduğu kaydedilmiştir.
Bu mezheplerin delilleri daha önce geçen 106 numaralı hadîs-i şeriftir. Bu hadîste Rasûlü Ekrem'in parmak aralarım hilallediği mevzuu bahs edilmemiştir. Eğer parmak aralarını hilallemek farz olsaydı, bu hadiste ona da yer verilirdi.
Bu hususta Menhel sahibi görüşlerini şöyle ifâde ediyor; parmakların hilallenmesi mevzuunda pek çok hadis varsa da hepsinin sıhhati üzerinde çeşitli söylentiler bulunmaktadır. Bu sebeple hiç biri hilallemenin farz olduğuna delil teşkil edecek nitelikte değildir. Şayet bu hadislerin sahihliği kabul edilse bile, farz'a değil mendupluğa delâlet ederler. Bu izah tarzı ile bu mevzuda gelen hadisler arasındaki zahirî çelişki de ortadan kalkmış olur.

Ayrıca parmakların hilallenmesini emreden hadislerin çokluğuna bakı Ur ve bunların birbirini kuvvetlendirdiği dikkate alınırsa bu hadîs-i şeriflerle amel etmenin ihtiyata daha uygun olduğu görülür. Özellikle Dârakutnî'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği "Allah kıyamet gününde parmaklarınızı ateşle hilallemeden önce sizler hilalleyiniz" mealindeki hadis-i şerif gözönünde bulundurulursa bu mevzunun Önemi daha iyi anlaşılmış olur.[31]

Bazı Hükümler

1. Dininn icâplarını açıktan ve emniyetle yerine getirebilen bir kişinin müslüman diyarına göç etmesi üzerine farz değildir. Çünkü Lakit, sonradan ve küfür diyarında müslüman olmuştu.
2. Bir toplumun bütün fertlerinin dînî meseleleri öğrenmek gayesiyle İlim tahsili için memleketlerini terketmeleri gerekmez. Bilakis muayyen bir topluluk bu görevi yüklenir ve öğrendiklerini döndükleri zaman kalanlara aktarırlar.
3. Ev sahibi gücü yettiği nisbette misafirine layık olduğu ikramı yapmaya çalışır.
4. Ev sahibi bulunmadığı zaman ailesi misafire yemek ikram edebilir. Ancak burada ev sahibinin rızâsı olduğunu bilmek ve âdaba riâyet etmek şarttır.
5. Ev sahibi, evinde misafir bulduğu zaman yemek ikram edilip edilmediğini, veya karınlarının aç olup olmadığını sormalıdır.
6. Ev sahibi, misafiri minnet altında bulunduracak harekelerden ve riyadan sakınmalıdır.
7. Belli bir sayıda davar beslemek ve çoban tutmak caizdir.
8. Dünya sevgisini gönülden çıkarmak caizdir.
9. Devlet reisinin idaresi altında bulunan kimselerin ev işlerinin durumunu sorması onların da devlet reîsine bazı mühim sırlarını açıp durumlarını arz etmeleri caizdir.
10. Kişinin, ağzı bozuk, ahlâksız karısını boşaması caizdir.
11. İyi huylarla bezenip, kötü huyları terk etmek lâzımdır.
12. Kişi hanımına kötü huylarını terketmesi için nasîhat etmeli ve edep sınırlarını terkettiği zaman da, onu bîr müddet terketmeli, bu da fayda vermediği zaman hafif bir şekilde dövmelidir.
13. Kişi ailesini, bir zarain defetmek için boşamaya kalktığı zaman, daha büyük bir zarara uğramak ihtimali varsa o kadını nikâhı altında tutmasında bir sakınca yoktur.
14. Va'z ve nasîhat dinleyip onunla amel etmek kişinin bahtiyarlığının ve iyiliğinin alâmetlerindendir.
15. Bilmeyen kişinin bilen kişiden sorarak öğrenmesi lâzımdır.
16. Âlim, sorulana cevap vermelidir. Başka cevap veren bulunmadığı zaman cevap vermek ona farz olur.
17. Abdesti güzel almalı parmak aralarını hilallemeli, ağza ve burna su vermekte oruçlu değilken mübalağa etmelidir.
18. İş verenin işçiyle, âmirin me'murla, bir büyüğün küçükle vakarını korumak, şartıyla şaka yapması caizdir.

143....Âsim b. Lukît'in Müntefik oğullan elçisi olan babası Lakît b. Sabre'den rivayet ettiğine göre: Lakît, Hz. Âişe (r.a.)'ye gelmiş ve bir evvelki hadîsin mânâsını nakletmiştir. (Bir evvelki hadîse ilâve olarak şunları) söylemiştir. "(Çok) beklemeden

Rasûlullah (s.a.) sert ve mertçe yürüyerek g;eldi" (Bir de) Hazîre (denilen et ve undan yapılan yemek) yerine (Vağ ve undan yapılan) Aside demiştir.
144....Ebû Âsim dedi ki, şu (142 numaralı hadisi) İbn Cüreyc bize rivayet etti (Ancak) rivayetine (hz. peygamber) "Abdest aldığın zaman ağzına su ver" (buyurduğunu sözlerini de) ekledi.[32]

Açıklama

Ebu Âsım'm îbn Cüreyc'den naklettiği bu hadîs-i şerifte ağza su vermeden (mazmaza) dan bahsedildiği halde, Yahya el-Kattân'ın Îbn Cüreyc'den rivayet ettiği aynı hadîste mazmazadan bahsedilmiyordu. Mevzumuzu teşkil eden babın içine aldığı bu konuyla ilgili hadislerin zahirinden çıkan neticeye göre: Abdest alırken burnu temizlemek ve ağza su verip dışarı atmak farzdır.
Nitekim 142 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.
Şevkânî Neylu'I-evtâr'da şunları söylemektedir: Ağza ve burna su alıp dışarı atmanın farz olup olmadığı mevzuunda mezhepler arasında görüş ayrılığı vardır. îmam Ahmed, Ishak, Ebû Ubeyd, Ebû Sevr, İbn Münzir, mazmaza ve buruna su verip dışarı atmanın farz olduğunu söylemektedirler. İbn Ebî Leylâ ve Hammâd b. Süleyman da aynı görüştedir.
İmâm Mâlik, Şafiî, Evzâî, el-Leys, Hasan Basrî, Zührî, Rabîa, Yahya b. Saîd, Katâde, Hakem b. Uteybe, İbn Cerîr et-Taberî ise, farz olmadığı görüşündedirler.
Ebû Hanîfe ve taraftarları ile birlikte Sevrî'ye göre ise, ağza ve burna su verip dışarı atmak gusülde farz, abdestte ise, sünnettir. Şafiî'ye göre, gusl emri, vücûdun dışını yıkamakla ilgilidir. Ağızın ve burunun içi ise, vücûdun dışından değildir, içindendir. Bu itibarla ağız ve burnu gusülde yıkamak gerekmez (farz değildir.)[33] [34]

57. Sakalları Hilallemek

145....Enes b. Mâlik (r.a.)den, (demiştir ki:) Rasûlullâh (s.a.) abdest alırken bir avuç su alır, o suyu çenesinin altına vererek sakallarının arasına akıtır ve "İşte Aziz ve Celil Rabbim bana böyle emretti" buyururdu.
Ebü Dâvûddedi: Haccâc b. Haccâc veEbu'l~Melih er-Rakıy et-Velid b. Zevrân'dan hadîs rivayet etmişlerdir.[35]

Açıklama

Hadîs-i şerîfin zahirinden Rasûlullâh (s.a.)'ın abdestten sonra sakal aralarından su geçirdiği anlaşılırsa da bunu abdest arasında ve yüz yıkandıktan sonra yapmış olması ihtimali daha kuvvetlidir. Çünkü bu ikinci şekil abdestin kemâline daha uygundur. Rasûlü Ekrem (s.a.)'in sakalını hilâlleyiş şekli bazı hadis-i şeriflerde şöyle anlatılıyor: "Hz. Peygamber abdest aldığı zaman eline bir avuç su alır, bu suyu sakallarının arasına parmaklarıyla ovarak akıtırdı, yanaklarım parmaklarıyla ovar ve parmaklarım çenesinin altında bulunan sakallarının arasına sokardı." (bk. İbn Mâce, tahâre 50) Yine her ne kadar mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriften Rasûlullâh (s.a.)'ın bir eliyle

sakallarını hilallediği anlaşılıyorsa da İbn Adiyy'e âit bir rivayette Efendimizin "Sakallarım iki eliyle hilallediği" beyan ediliyor. Bu fiilin hükmü üzerinde de mezhep imamları çeşitli görüşlere sahiptir:
1. Hasen b, Salih, Ebû Sevr ve Zâhiriyye mezhebi taraftarlarına göre, sakalları gusül ve abdestte hilallemek farzdır.
2. İmam Mâlik, Şafiî, Sevrî, ve EvzâTye göre ise, sakallan hilallemek abdest için farz değildir. İmam Mâlik ve Medîne âlimlerinden bir cemaate göre ise; abdestte de, gusülde de farz değildir.
İmam Şafiî ve îmam Ebu Hanîfe ve taraftarlarınca ise; abdestte farz olmamakla beraber gusülde farzdır. Keza Sevrî, Evzaî, el-Leys, Ahmed b. Hanbel, İshak, Ebû Sevr, Dâvud, Taberî ve bir çok ulemâ da bu görüştedir. Aynı şekilde İbn Seyyidinnas da TİrmiriŞerhi'nde aynı görüşü savunmuş ve şunları söylemiştir: "Kanaatimce ulemâmn bu mevzuda görüşlerinin farklı olmasına sebep şu hadîs-i şerîfe farklı manâ vermelerinden ileri gelmektedir. "Her kılın altında cünüplük vardır. Kılları ıslatınız, deriyi ise tertemiz yıkayınız" [36] İbn Seyyiddinnas bu açıklamasıyla "sakallan hilallemenin gusülde farz, abdestte sünnet olduğunu söyleyen âlimler bu hadîse dayanmaktadırlar" demek istiyor. Gusülde ve abdestte sakallan hilallemenin farz olduğunu söyleyenler ise mevzumuzu teşkil eden hadiste yer alan: "İşte Rabbim bana böyle emretti" [37] cümlesini delil getirmektedirler.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu cümledeki emir müstehap ifâde eder. Ancak sakalı seyrek olanlar için farz ifâde eder.
Hanefî mezhebinin bu husustaki görüşü şöyledir: Abdest suyunu bıyıkların ve kaşların altlarına ve yüzün çevresinden sarkmış olan kıllara eriştirmek sünnettir. Sakalın çeneden aşağıya uzamış kısmını mesh etmek ve sık olan sakalı bir avuç su ile alt tarafından el parmaklanyla hilallemek Ebû Yûsuf'a (r.a.) göre sünnet, İmam-ı Âzam ve Muhammed'e göre ise müstehaptır. Fakat Ebû Yûsuf (r.a.)un görüşü tercih edilmiştir.Tahtavî'nin beyanına göre bu İmam Muhammed (r.a.) de Ebû Yûsuf'un görüşündedir. Gusülde ise sık olsun seyrek olsun sakallann altını sürtmek lâzımdır. Abdestte yıkanan sık sakallann altını hilallemek gerekmez. Müellif Ebû Davud'un el-Velid b. Zevrân'dan Haccac ve Ebû'l-Melîh'm hadîs rivayet ettiğini nakletmesinden maksadı el-Velid hakkında tanınmayan ve itimat edilemeyen bir kişi olduğuna dâir söylentileri reddetmektir. Bu sözüyle Ebû Dâvûd, demek istiyor ki; "Şayet el-Velîd güvenilemeyecek bir adam olsaydı, kendisinden Haccâc ve Ebû'l-Melih gibi güvenilir kimseler hadîs nakletmezlerdi" Nitekim İbn Kayyim de Tekrib'inde bu dedikoduları reddetmiştir.
Hadisten abdest alırken sık olan sakallan hilallemenin sünnet olduğu anlaşılmaktadır. [38]

58. Sarık Üzerine Meshetmek

146....Sevbân (r.a.) den, şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) (bir defa gece baskım için) Seriyye (askerî birlik) göndermişti. (Şiddetli bir) soğuğa tutuldular. Rasûlullah (s.a.)'m yanına döndükleri zaman onlara sarıklarının ve ayakkabılarının üzerlerine

meshetmelerini emretti."[39]

Açıklama

Sarık üzerine meshnetmenin caiz olup olmaması mevzuunda şevkânî Neylu'l-Evtâr'da şunları söylemektedir: "Ulemâ sarık üzerine meshedilmesi mevzuunda farklı görüşlere sahiptir.

"Bunlardan Evzâî, Ahmed b. Hanbel, îshâk, Ebû Sevr ve Dâvüd b. Ali sarık üzerine meshin caiz olduğu görüşündedirler. Ancak bu cemaatin içinden de Ebû Sevr, meshin caiz olması için sarığın başa abdestli iken giyilmiş olmasını şart koşmuştur. Görüldüğü gibi Ebû Sevr sarığı meste kıyas etmiştir. Ancak öbürleri ise, sarığın başa abdestli giyilmiş olmasını şart koşmamışlar, mutlak surette sarığa mesh yapılabilir demişlerdir. Yine aynı kişiler arasında sarık üzerine yapılan meshin müddeti üzerinde ihtilâf edilmiş; Ebû Sevr mestlere kıyas ederek, sarık üzerine meshin müddeti aynen mestlerinki gibidir demiş, diğerleri ise, bir şart koşmamışlardır. Sarık üzerine meshi caiz gören bu ulemanın bu konudaki delillerinden biri de şu hadis-i şeriftir: "Resûlullah (s.a.) alnına sarığın üzerine ve mestlerine meshetti..."[40]

"Ulemânın büyük ekseriyeti ise Hafız İbn Hacer'in Fethu'l-BârTde naklettiği gibi, sadece sarık üzerine meshetmenin caiz olmadığı görüşündedirler. Tirmizî ve Sahâbe-i kiramdan bir çokları sadece sank Üzerine meshetmenin caiz olamayacağını, ancak başla birlikte sarığa de meshetmenin caiz olabileceğini söylemşilerdir. Bu görüş aynı zamanda Süfyân-i Sevrî, Malik b. Enes, İbn Mübarek ve Şafiî'nin de görüşüdür.

"îmam-ı Â'zam, Ebû Hanife de bu görüştedir. Bu görüşte olan ulemânın anlayışına göre, "Yüce Allah başa meshedilmesini kesinlikle her hangi bir te'vile imkân kalmayacak şekilde farz kılmıştır. Sank Üzerine mesihle ilgili hadisler ise, te'vile müsaittir. Binaenaleyh böyle kesin hüküm ifâde eden âyet veya hadislerin te'vile müsait olan âyet veya hadislere tercih edilmesi gerekir.[41] Ayrıca ayaklara meshin cevazı, mestleri çıkarmanın zorluğundan ileri gelmiştir. Sarık çıkarmakta ise, böyle bir zorluk yoktur. Bu bakımdan sarığa mesh meşru kılınmıştır. Sarığa mesh edilebileceğini ifade eden hadislerse ya mensuhtur, ya da metinde geçen seriyye için verilmiş özel bir ruhsatla ilgilidir. Mâlikî mezhebinde kuvvetli olan görüşe göre; zaruret olmadıkça sarık üzerine veya baştaki (takkeye) serpuş üzerine mesh yapılmasının caiz olmayacağı yönündedir."[42]

Bazı Hükümler

1. Meşru meselelerin çözümü için cemiyet içinden bir topluluğun görevlendirilmesi caizdir.
2. Bir cemiyetin reisi durumunda olan kimselerin o topluma karşı son derece merhametli olması lâzımdır.
3. Zaruretler için özel müsamaha vardır.
4. Dinde kolaylık vardır, zorluk değil.
5. Mestler üzerine mesh caizdir.

147....Enes b. Mâlik'den, şöyle demiştir: "Ben Resûlullah sallallahü aleyhi vesellemi başında Kitr kumaşından bir sarıkla abdest alırken gördüm. Elini sarığın altına sokarak başının ön tarafını meshetti de sarığı (başından) çıkarmadı."[43]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte geçen kumaş, kıtr kumaşından kırmızı bir kumaştır. Katar'da dokunur, desenlidir. Biraz da sertçedir. Dokunduğu memlekete nisbetle "kıtriyye" denilir. Bu hadis-i şerife bakarak sarığın renginin kırmızı olduğuna hükmedenler varsa da bu hadisde zayıflık olduğu için muteber bir hüküm sayılmamıştır. Her ne kadar el-Ezherî bu hadis-i şerifin abdest alırken sarık çıkaran kimseleri reddettiğini ve böyle hareket eden kimselerin vesveseli kimseler olduklarım söylemişse de bu söz doğru değildir. Çünkü abdest alırken sarıklarını çıkaranların maksadı başlarının tümünü meshetmektir. Bu ise müstehabdır. Nitekim 106 ve 118 nolu hadislerin şerhinde açıklanmıştır. Hz. Peygamberin sarığım çıkarmadan başının bir kısmını meshetmesi ise, bunun caizliğini gösterir.
Bezlu'l-mechûd yazan bu hadisi açıklarken şöyle diyor:
1. Abdest alırken sangın baştan çıkarılması gerekmediğini ifade eden bu hadis zayıftır.
2. Sarığın çıkarılması lâzımdır diyenlerin maksadı, başın her tarafı meshedilmelidir demektir ki, bu sahih hadîslerle emredilmiştir.
Ulemâ başın her tarafını meshetmek mendubdur demiştir. Binaenaleyh sarığı baştan çıkarmayı tercih eden kimseleri bid'atçılıkla itham etmek doğru değildir. Amma Rasûlullah (s.a.)'ın sarığı başından çıkarmaması ise, bu şekilde abdest almanın da caiz olduğunu beyan etmek içindir. Yoksa abdest alırken sarığın baştan çıkarılmamasının farz olduğuna delâlet etmez. Bu bakımdan sarığı başından çıkararak başını kaplarcasına meshedenlere bidatçi gözüyle bakmamalı bilakis sünnete titizlikle uyan kişiler olduklarını bilmelidir.[44]

Bazı Hükümler

1. Kırmızı, sarık sarmak meşrudur.
2. Abdest alırken sangın baştan çıkarılması gerekmez.
3. Abdeste sadece başın ön tarafını mesihle iktifa edilebilir başın her tarafını meshetmek farz değildir.[45]

59. Ayakları Yıkamak

148....el-Müstevrid b. Şeddal[46] dan, şöyle demiştir. "Rasûlullah (s.a.)'in abdest alırken serçe parmağı ile ayak parmakları (nın arasını) ovduğunu gördüm."[47] [48]

Açıklama

"Ayaklan ovmak" ellerle ayakları sürtmektir ki, bu bir çeşit hilallemektir. Sağ el dâima temiz işlerde kullanıldığı için ayaklan sürtmek sol elle ve parmak aralannı hiiallemekse sol elin serçe parmağıyla yapılır. Önce serçe parmak sağ ayağın serçe parmağının altına sokulur sırayla baş parmağa kadar bütün parmak aralan sürtülür. Sonra sol ayağın baş parmağından başlanıp serçe parmakta sona erecek şekilde bütün parmak araları hilallenir.
îbn Hacer merhum şöyle diyor: "Şayet râvi el-Müstevrid hadisdeki "delk" kelimesiyle hilallemek kastediyorsa bu hadîs-i şerif "abdestte parmak aralannı hilallemek sünnettir" diyenler için bir delildir. Şayet "delk" kelimesiyle sürtmek kasdetmişse," abdestte bütün abdest organlannı sürtmek menduptur" diyenler için bir delildir. Bu görüş aynı zamanda Şafiî mezhebinin görüşüdür. Malikîlere göre ise, bütün abdest uzuvlarını sürtmek farzdır."
Hanefî mezhebine göre ise, abdest organlarını üç kere ovarak yıkamak sünnettir. Îbnu'l-A'rabî'nin Ârızatu'l-ahvezî'deki açıklamasına göre el par-maklannı hilallemek vacibdir. Ancak ayak parmaklannın hilallenmesinin hükmü ihtilaflıdır. İmam Ahmed ile İshâk'a göre abdestte ayak parmakları da hilallenir. İmam Malik'e göre ayaklan güsul'de hilallemek gerekirse de abdestte gerekmez. Tirmizî'nin tesbitine göre bu hadis Hasen-Garibdir (bk. el-Mubarekfûrî, Tuhfe I, 52)[49]

Bazı Hükümler

1. Ayakların yıkanması emredilmiştir, farzdır. Çünkü abdest alırken ayakları ovmak, onları yıkamakla olur.
2. Ayaklan yıkarken ayaklan ovmak ve serçe parmakla parmak aralarını hilallemek sünnettir. Nitekim Abdullah tbn Zeyd'in rivayet ettiği hadisi şerif de bunu ifâde etmektedir.[50] [51]

60.Mestler Üzerine Meshetmek

149....Urve, babası el-Muğîre b. Şu'be'nin şöyle dediğini işitmiştir: "Tebûk gazvesinde ben Rasûlullah'ın yanında bulunuyordum. Rasûlullah (s.a.) sabah namazından evvel yolunu değiştirdi. Ben de değiştirdim. Hemen devesini çöktürdü, ayak yoluna çıktı. Biraz sonra döndü. Ben de mataradan eline su döktüm, (önce) ellerini, sonra yüzünü yıkadı ve kollarını sıva (maya çalış) dı, cübbenin yenleri dar gelince ellerini (yenlerin) içine çekip cübbenin altından çıkardı ve dirseklerine kadar yıkadı. Sonra da başına mesh etti, daha sonra da, mestleri üzerine mesh verdi. Hayvanına bindi. Biz de yola düştük. Halkı namazda bulduk. Namaz vakti girdiğinden Abdurrahman b. AvPı öne geçirmişler onlara namaz kıldırıyordu. Abdurrahman'ı onlara sabah namazının bir rekâtını kıldırmış halde bulduk. Rasûlullah (s.a.) namaza durup müzminlerle beraber saf oldu. Abdurrahman fr. Avf ‘ın arkasında ikinci rekâtı kıldı. Abdurrahman b. Avf selâm verince Nebiyy (s.a.) kalkıp namazına devam etti. Müslümanlar telaşlanıp "sübhânellah" deyip durmaya başladılar. Çünkü namaza Rasûlullah’dan (s.a.) evvel başlamışlardı. Rasûlullah (s.a.) selâm verince "doğru hareket ettiniz" veya "ne iyi

ettiniz!" dedi.[52] [53]

Açıklama

Hadîs-i şerifte geçen "Tebûk seferi" hicretin dokuzuncu senesinde (M. 630) Medine'ye Bizanslıların harp hazırhklan yaptığına dâir endişe verici haberler gelince Efendimizin de otuz bin kişilik bir orduyla Medine'den çıkarak Tebûk denilen yere hareket etmesiyle başlar. Tebûk, Hicaz'ın kuzeyinde Medîne ile Şam arasında bir yerdir. İslâm ordusu burada yirmi gün kadar kaldı. Fakat düşmandan hiçbir hareket görülmeyince geri dönüldü. Tebûk seferinden önceki bir yılda mühim değişiklikler olmuştu. Sadece Mekke ve Tâif değil Basra sahilleri gibi uzak bölgeler bile bu zaman içerisinde İslâm devletinin sınırlarına katılmışlardı.
Tebûk seferi, Bizanslıların müslümanlara karşı, özellikle Gassânîleri kullanarak, besledikleri düşmanca niyetlerin bertaraf edilmesi bakımından mühimdir.
Bu seferin hem şiddetli sıcakların hüküm sürdüğü yaz mevsimine ve hurma toplama vaktine rastlaması, hem gidilecek yerin uzak ve düşman kuvvetlerinin, müslüman kuvvetlere kıyaslanmayacak kadar üstün olması gibi sebeplerle halkta bir isteksizliğin belirmesi Üzerine Kur'ân-ı Kerim'in şu âyetleri nazil oldu: "Ey îman edenler, ne oldu size kî, Allah yolunda hep beraber gazaya çıkın denilince yere çakılıp kaldınız. Yoksa fihireti bırakıp ta dünya hayatına mı razı oldunuz? Fakat bu dünya hayatının kân, âhiretin yanında pek az bir şeydir. Eğer (bu gazaya) hep beraber çıkmazsanız Allah sizi pek acıklı bir azaba uğratır. Yerinize de başka itaatli bir kavmi getirir. Sîz o'nu (peygamberi) hiçbir şeyle zarara uğratamazsınız. Allah her şeye hakkıyla güç yetirendir."[54]
Bu âyetler ashabın maneviyatı üzerinde çok olumlu etki yaptı. Halk harekete geçti. Mü'minler bütün engellen aştılar. Asker için pek çok bağış toplandı. Hz. Osman ordunun üçte birinin teçhiz edilmesini üzerine aldı. Üstelik bin dinar altın verdi. Hz. Ebû Bekr, ancak dörtbin dirhem getirdi. Bu onun bütün servetiydi. Evinde sadece Allah ve Rasûlünün aşkını bıraktığını söyleyince diğer ashap da derece derece yardımlarda bulundular. Hatta kadınlar bile küpelerini, bileziklerini v.s. mücevherlerini orduya hediye ettiler.
Tebûk'e varılınca etrafa müfrezeler gönderildi. Çünkü düşman askeri ortalarda yoktu, çevreden birçok heyet gelip Hz. Peygamber (s.a.) e bîat ettiler. Tebûk'te yirmi gün kalındıktan sonra Medîneye dönüldü. Savaş kaçaklarından mazeretsiz olanların af istekleri kabul edilmedi, kendileriyle elli gün kimse konuşmadı. Günleri evlerinde büyük üzüntü ile geçirdiler. Sonunda tevbeleri kabul edildi.[55]
Bu hadîs-i şeriften Rasulü Ekrem (s.a.)'ın mestler üzerine meshettiği anlaşılıyor. Ancak, İmâmiyye, Hâriciler ve Dâvûd-u Zahirî, Rasûlullah'ın abdest öğrettiği bir kişiye "Ayaklanın yıka yoksa namazın kabul olmaz" sözü ile Mâide Sûresi'nin abdest âyetlerini, ve, "Vay o topukların ateşten başına geleceklere" mealindeki 97 numaralı hadîs-i de delil getiriyorlar ve "meshin caiz olduğuna dâir gelen hadîs-i şerifler mensuhtur" diyorlar. Halbuki ulemânın büyük çoğunluğu meshin caiz olduğu görüşündedirler. Bu hususta tbn Hümâm Fethulkâdîr'de "Mest üzerine meshedileceğine dâir mevcut hadîsler müstefîzdirler. Yani hiçbir devirde râvilerinin

sayısı ikiden aşağı düşmemiştir."
Ebû Hanîfe (r.a.) ise, "Bana erişen mesh hadisleri gündüz aydınlığı kadar açık, kesin ve parlak olmadıkça onların üzerinde bir şey söylemedim. Meshi caiz görmeyenlerin küfre düşeceklerinden korkarım. Zira mesh hadisleri hemen hemen mütevâtir hadis derecesinde kuvvetli (müstefiz) hadîslerdir." demiştir.
Ebû Yûsuf (r.a.) ise, Mesihle ilgili hadisler, meşhur hadisler olduğu için onlarla âyetin hükmü bile nesh edilebilir der. Yine hanefı ulemâsından Aynî merhum, "Mesh hadislerini ancak sapık bid'atçılar inkâr ederler" demiştir. Hasan Basrî de (r.a.) "Ben yetmiş kadar sahâbiye yetişdim hepsi de mest üzerine meshederlerdi" demektedir. Bu sebepledir ki: îmam Ebû Hanife (r.a.) hazretleri meshin caiz olduğunu kabul etmeyi Ehli Sünnet ve'1-cemaatten olmanın şiarı kabul etmiş ve "Biz Hz. Ebû Bekr (r.a.) ve Ömer (r.a.)'ı diğer sahâbîden üstün sayarız cenâb-ı Peygamber (s.a.)'in iki damadını (Hz. Osman ve Ali (r.a.) severiz; mest üzerine meshin caiz olduğuna inanırız" demiştir. İmam Nevevi de "kendilerine güvenilen ulema mest Üzerine meshin caiz olduğunda hazarda ve seferde kadın ve erkek için bu cevazın geçerli olacağında icmâ’ etmişlerdir." diyor.
Hazret-i Peygamberin "ayaklarını yıka" hadisindeki emri ise, "abdest ancak yıkamakla olur." anlamına gelmez, meshin cevazım ifade eden hadisler de bunu göstermektedir.
Buna rağmen mest üzerine meshin caiz olmadığını söyleyenler varsa da bunlann iddiaları yersiz ve tutarsızdır. Meselâ mesihle ilgili hadislerin hükümleri abdest âyetleriyle neshedilmiştir, şeklindeki iddiaları doğru değildir. Çünkü abdest âyetleri Müreysi Gazvesinde, hicretin 5. yılında nazil olmuşken üzerinde durduğumuz hadiste mevzuu bahs edilen ayaklara meshetme hâdisesi Tebûk Seferinde hicretin 9. yılında vuku bulmuştur. 154. hadiste gelecek olan meshin caiz olduğuna dâir Cerîr'in sözlerini, "bu sözler Mâi-de sûresinden evvel söylenmiştir" diye te'vil ederek meshi inkâr etmeleri de doğru değildir. Çünkü Cerîr'in kendi ifâdesinden Mâide sûresinin nüzulünden sonra müslüman olduğu anlaşılmaktadır.
Keza bunlann "mesh.abdest âyetleriyle neshedilmiştir" demeleri de yanlıştır. Abdest âyetlerinin meshi neshedici bir yönü yoktur. Ancak yıkamak mı, yoksa mesh mi daha faziletlidir, meselesi üzerinde ihtilaf vardır. Bu mevzuda îmam-ı Azam, Mâlik, Şafiî hazretleri yıkamanın daha faziletli olduğu görüşündedirler. Çünkü, yıkamak asıldır.
Sahâbîden bir cemaatin ve Ömer b. el-Hattâb, oğlu Abdullah, Ebû Ey-yûb el-Ensâri (r.a.) hazretlerinin de aynı görüşte olduğu bilinmektedir. Diğer bir cemaatte, meshin daha faziletli olduğu görüşündedir ki, Şa'bî, el-Hâkim ve Hammad da bu görüştedir. Ahmed b. HanbeFden bu mevzuda iki görüş vardır:
1) Mesh daha faziletlidir.
2) İkisi de müsavidir.
Müslümanların korkup, telâşa kapamalarının sebebi ise, Rasûlü Ekrem (s.a.)'i beklemeden namaza durmalanndandır. Rasûlullah (s.a.) gelince onlar birinci rekâtı edâ etmişlerdi. Bu yüzden efendimiz gelince imâma haber vermek maksadıyla "sübhânellah" demeye başlamışlardır. İkinci bir ihtimâle göre ise: Namazı bitirip te Rasûlü zîşânı görünce durumu anlayıp "sübhânellah" demekten kendilerini alamamışlardır. Hadîs-i şerifteki "doğru hareket ettiniz" veya "ne iyi ettiniz" ifâdelerjndeki şüphe ifâde eden "veya" sözü Rasûlü Ekrem'in değil, râvînindir. Burada hadîs sarihlerinin üzerinde durdukları mühim bir hâdise de Rasûlü Ekrem (s.a.) gelince Abdurrahman b. Avf'ın (r.a.) namaza devam edip Rasûlullah'i (s.a.) öne geçirmek için geriye çekilmemesidir. Halbuki, aynı hâdise Hz. Ebu Bekr es-Sıddık'ın

başına da gelmiş fakat o geriye çekilerek Rasûlü Ekrem (s.a.)'i öne geçirmişti. Bu iki hâdiseyi izah için bazıları, bu iki hâdise tamamen farklıdır. Çünkü, Rasûlullah (s.a.) Ebu Bekr (r.a.)'i namaz kıldırırken bulduğunda daha birinci rekâtı bitirmemişti. Hâlbuki Abdurrahman (r.a.) birinci rekâtı bitirmişti. Rasûlü Ekrem öne geçseydi, birinci rekâtı kılarken öbürleri ikinci rekâtı kılacak dolayısıyla bir kargaşalık meydana gelecekti. Bu yüzden Rasûlullah öne geçmedi, demişlerse de, Bezlu'l-mecbûd sahibi bu izah tarzını uygun görmeyerek kendisi şöyle bir îzah getirmiştir: "Rasûlullah (s.a.) Hz. Ebû Bekr' (r.a.)'e geriye çekilmemesini işaret ettiği gibi Abdurrahman b. Avf (r.a.)'a da işaret etmiştir. Böyleyken Ebû Bekr (r.a.) geriye çekilmiş. Abdurrahman (r.a.) ise çekilmemiştir. Hz. Ebû Bekr bu işarete uymanın farz olmadığına, fakat geriye çekilmenin ise, edeb icabı olduğuna bu gibi hallerde edebin gözetilmesinin lüzumuna inanmış ve öyle hareket etmiştir. Abdurrahman (r.a.) ise Rasûlü Ekrem'in işaretine uymanın farz olduğuna inanmış ve ona göre hareket etmiştir.”[56]

Bazı Hükümler

1. Abdest bozmak isteyen kişi yoldan ve insanlardan uzaklaşmalıdır.
2. Lâyık olanlara hizmet etmek caizdir.
3. Abdest alana yardım etmek caizdir.
4. Harpte dar elbise giymek ve ceketin altından kolları çıkarıp abdest almak caizdir.
5. Mest üzerine mesh caizdir.
6. Faziletçe üstün olan kimsenin, kendisinden faziletçe daha aşağı olan kişiye namazda uyması caizdir.
7. Cemaate sonradan gelen, yetiştiği rekatları imamla kılar; kalanları ise imam selâm verdikten sonra tamamlar.
8. Cemaate sonradan yetişen kimse imam selâm vermeden ayağa kalkmaz.
9. Efdal olan, vakit girer girmez herhangi bir kimsenin gelmesini beklemeden namaza durmaktır.
10. İmam yetişemediği zaman cemaat, içlerinden imamlığa layık olan birini namaz kılmak üzere öne geçirmelidir.
11. Abdurrahman b. Avf sahabenin ileri gelenlerindendir.
12. Hayra koşana teşekkür edilir, takdir ve tebrik edilir.

150....Müsedded, hocalan Yahya b. Said ve el-Mu'temir vasıtasıyla el-Muğire b. Şu'be'nin şöyle dediğini haber vermiştir: "Rasûlullah (s.a.) abdest aldı, başının ön tarafım, sarığının üstünü meshetti." el-Mu'temir rivayetinde de el-muğıre b. Şu'be; "Rasûlullah (s.a.) mestler üzerine, alnına ve sarığı üzerine meshederdi" demiştir. Ravilerden Bekr, "hadis (in bu son rivâyetin)i lbn Muğire'den bizzat duydum” demiştir.[57] [58]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifi râvi Müsedded, Yahya b. Said ve el-Mu’temir olmak üzere iki ayrı kişiden rivayet etmiştir. Ancak her iki rivayetinde ilk râvisi Muğİre b. Şu'be'dir Hadîs-i şerifin farklı rivayetlerinde rivayet zincirinde bulunan ravüerin isimleri teker teker

zikredilmiştir. Yahya ile Mu'temir'in rivâyetlerindeki fark şudur: Yahya'nın rivayetinde başın ön tarafına meshedildiği açıkça ifâde edildiği halde sarık üzerine mesh kapalı lafızlarla ifâde edilmiştir. Açıkça mesh tabiri kullanılmamıştır. Mu'temir'in rivayetinde ise, başın ön tarafına ve sarığa meshedilmesi açık lafızlarla ifâde edilmiştir. Müslim, Tirmizî ve Nesaî de Yahya îbn Said rivayetinin sonunda Bekr'in "Ben bu hadîs-i vasıtasız olarak İbn Muğîre'den bizzat işittim" ilâvesi vardır. Halbuki burada bu ilâve hem Mu'temir'in hem de Yahya'nın senetlerinin sonuna âit olarak gösterilmiş bulunuyor. Musannif Ebû Davud'un burada bu açıklamayı yapmaktan maksadı senetteki bu farklılığa işaret etmektir.
Hadisi şerifin zahirinden anlaşıldığına göre mest ve sarık üzerine meshetmek caizdir. Nitekim, Şâfıfler bu hadise bakarak "başa yapılan meshin tamam olması için sarık üzerine de meshedilmesinin müstehap olduğunu" söylerler. Bu hususta sarığın abdestli iken giyilmiş olup olmaması arasında bir fark görmezler. Bağda takke olsa başın ön tarafını roeshettikten sonra takkenin üzerine de meshedümesi müstehaptır, derler. Fakat sadece sarığa meshedilmesini yeterli görmeder. Keza Hanefî Mezhebine göre de sadece sank üzerine meshetmek abdest ün yeterli değildir. İmam Malik ve ekseri ulemânın mezhebi de budur. Ancak İmam Ahmed’e göre sadece sank üzerine meshetmek abdest için yeterlidir. Seleften bir cemaatde bu mevzuda İmam Ahmed'e tâbi olmuşlardır.[59]

Bazı Hükümler

1. Başın meshi için dörtte birini meshetmek yeterlidir.Bu bakımdan bu hadis Hanefilerin delUidir.
2. Yalnız takke üzerine mesh caiz değildir.
3. Gerçi müslira ile Nesâî bu hadisi "önce başına sonra sangına sonra da mestler üzerine mesti etti" şeklinde rivayet etmişlerse de Muğîre'nin bu rivayetine göre mestlere bastan önce de mesh verilebileceğine işaret edilmiştir. Bu da abdestte tertibin farz olmadığına delâlet eder.

151....Muğîreb. Şûbe'ninoğlu Urve babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Biz Rasûlullah (s.a.) ile beraber bir deve süvarisi topluluğu içinde bulunuyorduk. Yanımda bir de su kabı vardı. Rasûlü Ekrem (s.a.) ihtiyacı için dışarı çıktı, biraz sonra geri döndü. Ben kendisini su kabıyla karşıladım ve ona su döktüm. Ellerini ve yüzünü yıkadı, sonra da kollarını (sıvayarak) dışarı çıkarmak istedi. Halbuki üzerinde yenleri dar, yünden (dokunmuş) bir Rum cübbesi vardı. Cübbe dar gelince kollarını cübbenin altından çıkarıp uzattı. Sonra çıkarmak için mestlere ellerimi uzattım. Bana; "Mestleri bırak! Çünkü ben onları ayaklarım temizken (abdestliyken) giydim.” dedi ve hemen üzerlerine meshetti.
Râvi tsâ b. Yûnus dedi ki: 'îBabam Yûnus, Şâ'bî'nin (şöyle) dediğini nakletti: "Urve, bu hadîsi babasından bizzat müşahede ettiğini, babasının da Rasûlullah'dan müşahede etmiş olduğunu kesinlikle ifâde etti:”[60] [61]

Açıklama

Yukarıda kısaca hikâye edilen hâdisede, MuğKre b. Şû'be'nin Rasûlü Ekrem'in (s.a.) ayaklanın yıkayacağım zannederek mestlerini çıkarmak istemesi üzerine Hz. Peygamberin "Onlara dokunma, ben onları ayaklarım temizken giydim" buyurması meshlerin sahih olabilmesi için abdestli iken giyilmelerinin şart olduğuna delâlet eder. Binaenaleyh ayağın birini yıkayıp daha abdest tamam olmadan mesti yıkanan ayağına, sonra ikinci ayağım yıkayıp ikinci mesti de öbürüne giyen kimse mestleri tam abdestli giymiş sayılmayacağından bu mesh caiz-değildir. İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed, İshak bu görüştedirler. İmam Nevevî de bu hususta şunları söylüyor; hadîs-i şerifte geçen ayakların temiz olmasından murad, bütün abdest organlarının temiz olmasıdır. Binaenaleyh, diğer abdest organları tamamen yıkanmamişken bîr ayağı yıkayınca hemen ona mest giymek caiz değildir. [62]

Ebû Hanife ile Süfyân'ı Sevrî, Yahya b. Âdem, Mûzenî ve Ebû Sevr ise: “Meshin sahih olması için ayakların yıkanmış iken giyilmiş olmaları yeterlidir. Binaenaleyh önce sağ ayağın yıkanıp, mestin giyilmesi sonra da sol ayağın yıkanıp mestin giyilmesi, caizdir. Tam taharetin vakti mestlerin giyildiği vakit değildir. Bilakis, abdestin bozulduğu vakittir. [63] demişlerdir. Hidâye müellifi Merğmânî'nin bunu böyle izah etmesine itiraz eden Şafiîler: "Bu hadîs onun aleyhinedir" demektedirler. Ancak Allâme AynjUm itiraza şu cevâbı vermiştir. "Biz evvela Hidâye sahibinin sözünü ele alacağız, sonra itirazlara cevap vereceğiz. Hidâye sahibinin "mestlerin tam taharetle giyilmesi şarttır" sözü onları giyerken tam taharetin şart kılındığını değil, bilakis tam taharetin abdest bozulduğu zaman şart olduğunu ifâde eder. Bizim mezhebimiz budur. Hatta bir kimse evvela ayaklarını yıkayarak mestlerini giyse de ondan sonra abdestini tamamlasa abdesti şahindir. Onu bozduktan sonra tekrar abdest alırken mestlerinin Üzerine mesh edebilir. Çünkü, mestler abdestsizliğin ayaklara sirayetine manî olan şeylerdir. Binaenaleyh onlar ne zaman mani olacaklarsa tam taharet de o zaman şarttır. Mestlerin mani olacakları zaman hades yani abdestsizlik zamanıdır.

İtirazcının sözüne cevap meselesine gelince, bu hadîs Hidâye müellifinin aleyhine delil olamaz. Çünkü evvela biz de, mest giymenin şartı tam abdestli olmaktır, diyoruz. Bu hususta hiçbir ihtilaf yoktur. İhtilaf ancak, mestler giyilirken mi, yoksa abdest bozulduğu zaman mı abdest şarttır, meselesindedir.

Bize göre abdest bozulduğu zaman tam abdestli olmak şartken Şâfiilere göre mestleri giymeden önce tam abdestli bulunmak şarttır. Bu ihtilâfın neticesi şudur: Bir kimse evvela ayaklarını yıkayarak mestlerini giyse, sonra abdestini tamamlasa bize göre bir daha o mestlerin üzerine mesh caizdir. Şafiî mezhebine göre ise, caiz değildir. Çünkü onlarda tertip şarttır. Binaenaleyh Peygamber (s.a.)'in mestleri giyerken tam abdestli bulunmayı şart koştuğunu kabul etmiyoruz. Ancak ayakların temiz iken mestlerin giyilmesi sarftır, diyoruz. Çünkü hadîs-i şeriften anlaşılan budur. Yine hanefi imamlarından îahâvî'ye göre Rasûlullah (s.a.) "ben onlan temiz olarak giydim" buyurarak "ben onları evvela yıkamıştım" manâsım kasdetmiş olabilir. Şu hakle onları abdestini tamamlamadan giymiş demektir. Ayakların temizliğinden, kiri, pası veya cünüplüğü kasdetmiş de olabilir..." diyor.

Yine aynı itirazcı şunu söylüyor: "tbn Huzeyme'nin Safvan b. Gassân'-dan rivayet ettiği bir hadiste "Bize Rasûlullah (s.a.) ayaklarımız teiniz olarak mestlerimizi giydiğimiz vakit sefer halinde üç gün, mukîm iken bir gün bir gece onların üzerine

mesh etmemizi emir buyurdu" denilmektedir. İbn Huzeyme bu hadîs-i Müzenî'ye sorduğunu, Müzenî'nin ona, "bu hadîsi bizim ulemâmız rivayet etti, Şafiî'nin en kuvvetli delili budur’" dediğim söylüyor."

Ben derim ki, eğer Mûzenî "Şafiînin en kuvvetli delili bottur" sözüyle mesih müddetini misafir için üç gün, mukîm için bir gün bir gece olduğunu kasdediyorsa bunu kabul ediyoruz. Fakat mestleri giyerken tam abdestli olmanın şart olduğunu kasdediyorsa kabul etmiyoruz." [64]

Bu hadîs-i şerifte meshin sahih olabilmesi için bulunması gereken şortların bir kısmı açıklanmıştır. Ulemâ bu şartların dışında dana başka şartların da bulunmasını şart koşmuşlardır.

1) Ayaklar suyla yıkanmış olmalıdır. Binaenaleyh teyemmümle alınan abdestle ayaklara mesh etmek caiz değildir.

2) Mestlerin temiz olması lâzımdır.

3) Kendisiyle peşi peşine yürümek mümkün olmalıdır, Hanefîler bu mesafeyi bir fersah olarak takdir etmişlerdir ki, yaklaşık olarak 6 km. dir. Şafiiler ise, bu mesafenin müsafir sayılacak kadar uzun olması lâzım geleceği görüşündedirler.

4) Mâlikîler ise, ayrıca mestlerin deriden olmasını ve ayağa süs teşkil etmesi için değil, ayağın muhafazası için giyilmiş obuasını ve dikişli bulunmasını şart koşarlar. Ayrıca sünnete uymak gayesi ile giyilmiş olup sadece rahatlık gayesiyle giyilmemiş olmasını da şart kılarlar. Keza hac esnasında dikişli mesh giymek gibi, mesti giymekle bir haramı işlememiş olmak lazımdır.

Hanbelilere göre ise,

1) Kendi kendine ayakta duramayan şey mest olamaz.

2) Gasbedilmiş mest üzerine mesh caiz değildir.İsterse bu gasba zaruretler sürüklemiş olsun.

3) Cam gibi saydamlığından veya şeffaflığından dolayı dışından bakınca içindeki ayağı göstermemesi lâzımdır. Keza çok ince olduğundan deriyi göstermemesi gerektir. Binaenaleyh o ince örülmüş çoraplar Üzerine mesh caiz değildir. Bir de yukarıdan bakılınca yıkanması farz olan yerlerden bazı kısımların görülebileceği kadar geniş olmaması lâzımdır.

Hanefî mezhebinde ise kısaca mestin şartlan şunlardır.

1) Mestleri abdestli olarak giymek.

2) Mestler, ayakları topuk kemikleriyle beraber örtecek şekilde olmalıdır.

3) Giyilen mest ayakta olduğu halde bir fersah yürümeye müsait olmalıdır.

4) Mestin topuktan aşağı olan kısmında, ayağın küçük parmağının üç katı genişliğinde yırtık olmamalıdır.

5) Mestler bağsız olarak ayakta duracak derecede kalın olmalıdır.

6) Mest suyu geçirmemelidir.

7) Mest giyilen ayak en az, küçük ayak parmağıyla üç parmak genişliğinde olmalıdır. [65]

Bazı Hükümler

1. Küçüğün büyüğe hizmet etmesi caizdir.

2. Avret mahallinin şeklini aksettirmeyecek şekilde olan dar elbise giymek caizdir.

3. Mest Üzerine mesh caizdir.
4. Meshin sahih olabilmesi için mestler ayaklar temizken giyilmelidir.
5. Abdestin tam olabilmesi için kolların dirseklerle beraber yıkanması lâzımdır. Elbisenin darlığı gibi bir sebeple sadece elleri yıkamakla veya yenlerin üstünü mesh etmekle abdest caiz olmaz.
6. Pisliği kesin olarak bilinmedikçe yabancı ülkelerin imâl ettiği elbise giyilebilir.

152....Zûrâre b, Evfâ'nın rivayet ettiğine göçe Muğîre b. Şu'be, "Rasûlullah (s.a.) {bizden biraz) geri kaldı" diye söze başlamış ve (evvelki hadiste geçen) şu hâdiseyi anlatmıştır: "Biz cemaate Abdurrahmân b. Avf kendilerine sabah namazım kıldırırken yetişebildik. Abdurrahman b. Avf Nebiyyi Ekrem (s.a,)'i görünce (hemen) geri çekilmek istediyse de Rasûlullah (s.a.) ona (namaza) devam etmesi için işaret etti. Ben ve Rasûlullah (s.a.) onun arkasından bir rekât namaz kıldık. Abdurrahman (r.a.) selâm verir vermez, Nebi (s.a.) ayağa kalktı ve yetişemediği rekâtı -üzerine hiç bir şey ilâve etmeden- kıldı."
Ebû Dâvûd dedi ki; "Ebû Söfirf el-Hudrtt İbn Zübeyr ve tbn Ömer (r.a.), namazın tek rekâtına yetişen kimse üzerine, sehv secdesi lâzım gelir, derler." [66] [67]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifle ilgili açıklama 151. hadîs-i şerifte geçmiştir.Ancak burada geçen izaha muhtaç faşım namazflt bir veya üç rekatine yetişen kimsenin üzerine sehv secdesi lâzım geldiğine dâir İbn Ömer, İbn Zübeyr ve Ebû Said et-Hudri'nin görüşleridir. Hadîs sarihlerinin beyânına göre bunun îzâhı şöyledir:
Sehv secdesi vacibin terkinden lâzım gelir. Namazı cemaatle kılmak vâciptin Namazın bir veya üç rekâtına yetişen kimse ise, cemaati terketmiş olacağından üzerine sehv secdesi lâzım gelir.
İkinci bir izah tamda şudur: Bu sehv secdesinin sebebi birinci rekâtın sonunda oturmaması lâzım gelirken imamla beraber oturmasından ileri gelir. Bu mübarek sahabeler böyle düşündükleri için "birinci rekatta imama yetisemeyen kimseye sehv secdesi gerekir" demişlerdir, Nitekim ilim adamlarından böyle düşünen bir cemaat da vardır. Atâ, TâvÛs, Mücâhid ve İshâk bunlardandır. Ancak diğer ulemâ bu hususta şöyle demektedirler: Rasûlü Ekrem (s.a.) Abdurrahman b. Avfın arkasında namaz kılmış, ne kendisi bir rekat geç kaldığı için sehv secdesi yapmış, ne de Muğîre'ye emretmiştir. Çünkü sehv secdesi ancak sehvden (yanılmadan) dolayı lâzım gelir. Burada ise yanılma yoktur. Ve bir de imâma uymak farzdır. Buna bağlı olarak yapılan bir fazlalıktan dolayı da sehv secdesi gerekmez.
Görülüyor ki, hadis-i şerifin son paragrafında bulunan bazı sahâbilerin sehv secdesi hakkındaki görüşleriyle ilgili bölüm Rasûlullah'ın bir fiil ya da bir sözü İle ilgili değildir. Sadece adı geçen sahâbilerin içtihadıdır. Yukarıda da açıklandığı gibi tabiinden bazı âlimler de bu içtihada katılmışlardır. Sahâbîlerin merfu hadis mesabesinde olmayan fetva ve görüşleri onların ietihadlandır. Bizler bu içtihada uymakla mükellef miyiz, değil miyiz, konusu ihtilaflıdır.
İmam Şâfri hazretleri, "ictihad" ehil olan herhangi bir müetehid, sahabenin İçtihadına uymakla mükellef değildir" der.
Ebu Hanîfe Hazretleri ise, kendi ietihad metödlanm açıklarken Kur'-ân, hadis ve icmâ

ile amel etme mecburiyetinde olduğunu ancak sahabîlerin kendi içtihatları neticesinde ortaya çıkan değişik görüşlerden birini tercih edeceğini, onların içtihatları karşısında kendisinin bir ictihadta bulunmasının söz konusu olmadığını belirtmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu edilen cemaate geç kalmadan dolayı sehv secdesi, sözü geçen sahabîlerin ictihadrfclup bu hususta diğer sahabîlerin de farklı ictihadlan bulunması sebebiyle mezhep imamları buna uyma mecburiyeti duymamışlar, Kitab ve Sünnetin ışığında diğer sahabîlerin bu konudaki reylerini tercih etmişlerdir. Özellikle Hz. Peygamber (s.a.)Mn de sehiv secdesi yapmadığı nazar-ı itibara alınırsa namazın başında cemaate ulaşamayıp diğer rekâtlara ulaşanların sehv secdesi yapmaları gerekmeyeceği görüşündeki isabet daha kolay anlaşılmış olur.

153....Ebû Abdirrahman'dan, demiştir ki; "Abdurrahman b. Avf [68] 'm Bilâl [69] 'e Rasûiullah'ın (nasıl) abdest aldığını sorarken gördüm. (Bilâl de şöyle) dedi; "Abdest bozma ihtiyacını gidermek için dışarı çıkardı. Ben de ona su getirirdim. Abdest alır, (başının ön tarafı ile birlmikte) sarığına ve çizmelerinin üzerine meshederdi."
Ebû Dâvüâ dedi ki Râvi Ebû Abdillah, Teym b. Mürre oğullarının hürriyete kavuşturduğu kişidir. [70] [71]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen "muk" kelimesi bir mest çeşididir, îbnu'l-Arabi, Tirmizî Şerhi'nde “mûk" kelimesi için şunları söylemektedir: "Eğer ayakkabı deriden yapılır, ayağın her tarafını örter, dikişli ve astarlı olursa buna "huf = mest" denir. Fakat astarsız olursa o zaman "muk" denilir."
Hattâbî, "muk" goncu kısa olan mesttir diyor. Cevherî ise, "muk" mestin üzerine giyilen çizmedir, demektedir.
Ebû Hanife, Ahmed ve Müzenî hazretleri çizme üzerine meshin caiz olduğuna bu hadis-i şerifle hükmetmişlerdir. Ancak çizmenin meshe müsait olması ve ayağa abdestli iken giyilmesi lâzımdır. Keza eğer mest üzerine giyilmişse mestlerin giyildiği ilk abdest bozulmadan, yani mestlerin üzerine meshetme mecburiyeti doğmadan Önce giyilmesi lâzımdır. Şayet, mest üzerine mesh edildikten sonra giyilirse bîr başka ifadeyle mestler giyildikten sonra abdest bozulup ondan sonra çizme giyilir ve üzerine meshedilirse abdest sahih olmaz.
Malikilere göre ise; çizme üzerine meshin sahih olabilmesi için çizmenin deriden olması, mestle beraber abdestli iken giyilmesi şarttır.
Çizine üzerine meshin caiz olup olmaması hususunda Şafiî mezhebinde iki görüş vardır. Nevevî merhum Mtibezzeb Şerhi'nde Şafiî mezhebinde sahîh olan görüşe göre çizme Üzerine meshetmek caiz değildir, diyor.
Görüldüğü gibi hadis-i şerifte Resülullah yalnız sarık üzerine mesh ettiğinden bahsedilmekte, sarıkla birlikte başına da meshettiğine dair bir ifade yer almamaktadır. Bu bakımdan bu hadis sadece sarık Üzerine meshetmenin caiz olduğunu söyleyen imam Ahmed ve taraftarlarının bu mevzudaki görüşlerine bir delil teşkil eder gibiyse de aslında değildir. Çünkü bu hadiste Hz. Peygamber, başına meshetmcyi terk ettiğine dair de bir ifâde yoktur. Buna ifâde eden başka bir hadis de yoktur. Şayet böyle bir

hadis mevcut olsa bile, hadisenin Mâide Sûresi'nden sonra ve özürsüz olarak yapıldığının açıklanması gerekir. Aksi takdirde bu izaha muhtaç, kapalı ifadenin diğer hadislerin ışığında açıklanması gerekir. Gerçekten burada da durum aynen böyledir. Öyleyse bu hadisin bu mevzuda gelen diğer hadislerin ışığında tefsir edilmesi gerekir. Bu hadisi açıklamak için bu mevzuda gelen hadislerin en meşhur olanı da 150 numaralı Muğîre hadisidir. [72]

Her ne kadar İmam-Ahmed ve taraftarları mevzumuzu teşkil eden bu hadise dayanarak abdestte sadece sarığı meshetmenin başı meshetmek için yeterli olacağını söylemişlerse de cumhuru ulemâ kendilerine yukarıdaki şekilde cevap vermişlerdir. [73]

Bazı Hükümler

1. Abdest almak isteyen kimse abdest almadan önce myacı varsa abdest bozmayı ihmal etmemelidir.
2. Başla beraber sarık ve çizme üzerine meshetmek caizdir.

154....Bbû Zur'a b, Âmr b. Cerîr'den demiştir ki; (Dedem) Cerîr küçük abdestini bozduktan sonra abdest alıp mestler üzerine mesnetti ve: "Resûlullah (s.a.) i meshederken gördüğüm halde (artık) beni meshetmekten ne alıkoyabilir?" dedi.
"Ancak bu (Resûlullah'ın meshetmesî) Mâide Sûresinin inmesinden önce idi (galiba)?" dediler. O» (şöyle) cevap verdi:
"Ben Mâide Suresi indikten sonra müslüman oldum.” [74] [75]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften Hz. Cerîr'in sorulan bir soru üzerine cevap vermek maksadıyla bu sözleri söylediği anlaşılıyor, tbn Mâce'nin rivayetine göre Cerîr'in ayaklanndaki mestlere meshetmesi üzerine "Sen böyle mi yapıyorsun?" denilmiş, o da cevap makamında bu sözleri söylemiştir. Buhârî'nin rivayetine göre ise, Cerîr'e Resulü Ekrem'(s.a.)’ın abdest alışı sorulunca (işte böyle alırdı, demek için) bunları söylemiştir.
Taberfmn A’meş yoluyla gelen rivayetinde ise soruyu soranın Hemmâm b. Haris olduğu belirtiliyor. Cerîr'in ayaklarım meshettiğini gören bazı kimselerin, "Senin bu abdest alış şeklin, Mâide Sûresi inmeden evvel vardı. Mâide sûresi indikten sonra ayağa meshetme izni kaldırılmıştır" demeleri üzerine Cerîr (r.a.) şu cevabı vermiştir: "Ben Mâide Sûresi indikten sonra müslti-num oldum" Bu sözüyle Cerîr (r.a.) "Ben RasÛlü Ekrem'in mestli ayağına bu şekilde meshederek abdest alışını Mâide Sûresi indikten sonra gördüm. Binaenaleyh sizin; Mâide sûresi ayaklara meshetmenin hükmünü kaldırmıştır, demeniz yanlıştır" demek istemiştir. Mâide Sûresi'nden kastedilen ise abdest âyetidir. Bu âyet Benî Mustalık gazvesinde nazil olmuştur. Cerîr ise, ondan sonra müslüman olmuştur. Buna göre bu abdest âyetinin hükmü, yani ayakların yıkanması emri mest giymeyenlerle ilgili genel bir emirdir. Cerîr (r.a.) hadîsi ise, ayağında mest bulunan kimselerin ayaklarına meshedebileceklerini beyan ederek

meshin hükmünü, yıkamanın umûmî hükmünün dışma çıkarmaktadır. İbn Münzir, İbn Mübârek'ten, sajıâbe-i kiram arasında meshin caiz olup olmadığı üzerinde en küçük bir ihtilâfın bulunmadığım nakletmektedir. Mâide Sûresi'nin inmesinden sonra da sahâbe-i kiram ayaklarına mesh etmişlerdir. İbn Hacer, Fethu'l-Bârt isimli eserinde diyor ki, hadîs âlimlerinin söylediklerine göre» mestler üzerine mesh verme ile ilgili hadîsler matevfttir derecesindedir. Bazı âlimler râvîlerinin sayısı sekseni aştığım, aralarında aşere-i mübeşşerenin de bulunduğunu söylemektedirler.
Ahmed b. Hanbe! de meshin caiz olduğuna dair sahabe-i kiramdan kırk kadar merfû1 hadis bulunduğunu söylemektedir.
İbn Abdiîberr de d-lsâa&ftr'da yine 40 kadar sahabe'nin Rcsûl-ü Ekrem (s.a.) den meshin caiz olduğuna dair hadis rivayet ettiklerini kaydeder.
Ebu'l-Kâsım b. Mende ise, meshin caiz olduğunu rivayet eden 80 tane sahabe ismini vermektedir. [76]

Bazı Hükümler

1. Mest üzerine meshetmek caizdir.
2. Şer'i şerife uymayan bir şey görüldüğü zaman en uygun yolla ona müdâhale etmek gerekir.
3. Doğruluğuna inanarak yaptığı bir işten dolayı itirazla karşılaşan bir kimsenin, yaptığı işin doğruluğunu İsbat için dayandığı delilleri serd etmesi gerekir.
4. Bir işin doğruluğunu kabul etmeyen kimse, doğruluğunu iddia eden kimsenin delillerini usûlüne göre reddetmelidir.
5. Bir işin doğruluğunu iddia eden kişi de, kabul etmeyen kişinin delillerini çürütüp kendi delillerinin kuvvetini isbatlamahdır.
6. Bir iddianın isbatı için iki tarafın delil getirmesi caizdir.
7. Mestler üzerine meshetmek nesh edilmemiştir. Geçerliliği bakidir.

155....İbn Büreyde [77] babası Büreyde'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir. "Necâşi Rasûlullah (s.a.)e bir çift, siyah ve düz mest hediye etti, Rasûlüüâh (s.a.) bunlan (abdestli iken) giydi, sonra aldığı abdest Ger) de onların üzerine meshetti." [78]
Hadîsin iki râvîsinden biri olan Müsedded, Vekî bu hadîsi Dilhem b. Salih'ten an'ane yoluyla almıştır, dedi.
Ebû Dâvûd da; "bu hadîs yalnızca Basrahların rivayetidir." demiştir. [79]

Açıklama

Hadîs-i şerifte geçen Necâşî, Habeş kralı Asheme'dir. Babasnın adı «Encîr» idi Habeş kırauarma Necâşî; Yemen krallarına, Tübba, Faris (tran) kıralianna Kisrfl; Bizans (Rum) kırallanna Kayser; Rus kıratlarına Çar; Şam kıratlarına Hlrekl, Mısır kırallanna Fİravn; Iskenderiyye kırallanna Mukavkıs; Hind ve Yunan kırallanna BatHmos; Türk kırallanna Hakan; Sâbü kırallanna Nemrud; Arab kırallanna Nu'man; Berberi kırallanna Cfilftt; Yahudi kırallanna Katyon; Fergana kırallanna ise, thşSd denilir.

Asrımızda ise Habeş kırallanna imparator deniliyordu, son imparator da devrilip tarihe karışmış bulunuyordu. Adı geçen Necâşî'ye Rasûlü Ekrem (s.a.) Amr b. Umeyye ile İslama davet mektubu göndermiş, o da îslâmı kabul etmişti. Ibn Hibbân'in rivayetine göre; Necâşî Rasûlti Ekrem (s.a.)'e bir mektup ve hediyye olarak da bir gömlek, şalvar, taylasan (fes) ve bir çift mest gönderdi. Hicretin 9. senesinde Necâşî vefat etti. imam Buharının Câbir'den rivayet ettiği bir hadise göre, Necâşî vefat ettiği gün Rasûlü Ekrem (s.a.) Medine'de ashabında, "Boğun Habeşistan'da sâlih bir kimse vefat etti. Cenaze namazını edâ edelim." buyurmuştur.
Câbir diyor ki; "Saf olduk, Rasûlullah (s.a.) imam oldu, Necâşî'nin cenaze namazını kıldık. Ben de ikinci safta idim," Allah onlardan razı olsun.
Habeşistan'da ölen Habeşkrah Necâşî'nin cenaze namazını Medine'de kılma hâdisesi Hanefilerce Rasûlullah'a mahsus bir iştir. Çünkü, Hanefilerce mevcut olmayan veya ekseri cüzü bulunmayan cenazenin kılınan namazı sahih olmaz, Şafiî ve tbn Hanbele göre İse, cenaze bulunmasa da bu cenaze Üzerine başka yerde ve Ülkelerde cenaze namazı kılınabilir. (Bu mevzu cenaze bahsinde işlenecektir.)
Mîrek Şah der ki; "Bu hadis, Resulü Ekrem (s.a.)in mest giyip Üzerine meshettiğinin fıkhî delilidir. Seferde ve hazanla mesh üzerine meshettiği tevatürle sabittir. "Taberânî ve Beyhakî*nin îbn Abbâs'dan rivayet ettikleri şu hadis-i şerif de mest üzerine mesfrin cevazın isbat eden delillerden biridir: "Bir gün Resulü Ekrem (s.a.) ihtiyacını gidermek için halktan uzaklaşarak bir ağacın altında oturup mübarek ayaklarından mestleri çıkarıp (yere) koymuştu. Abdest aldıktan sonra mestlerinden birini giydi, diğerini giymek üzere iken havadan bir kartal inerek, mesti kaptığı gibi havalandı. Havada uçarak mesti baş aşağı çevirdi ve mestin içinden bir yılan düştü. Allah'ın Resulü bu durumu görünce» "Bu, Rabbimin bana Ur İkramıdır" buyurdu ve şu duayı okudu; "Allah'ım, karnı üzerinde sürünen iki veya dört ayak üzerinde yürüyenlerin şerrinden sana sığınırım"[80]

Bazı Hükümler

1. Müslüman olmayanların hediyyesi kabul edilebilir ve kullanılabilir.
2. Verilen hediyeyi alır almaz giymek, hediyenin makbule geçtiğini göstermek açısından iyidir, sünnettir.
3. Yasak olan renklerin dışında muhtelif renkler kullanılabilir.
4. Siyah mest giymek kerahetsiz olarak caizdir.

156....Muğîre b. Şu'be'den demiştir ki: "Resûlullah mestleri üzerine meshetti. Ben (de); Ya Resulellah yoksa (ayağınızı yıkamayı) unuttunuz mu?" dedim.O da; "(Hayır) bilakis sen unuttun, Rabbim Azze ve Celle bana bunu emretti" buyurdu.[81] [82]

Açıklama

Bu hadîs-i şeriften RasÛlü Ekrem (s.a.)'in abdest alırken sıra ayaklarına gelince onian mcshettiği anlaşılıyor. Çünkü, diğer abdest organlarının sırayla yıkanması halinde en son sıra ayaklara gelir. Bir de sadece mestler üzerine mesti verilmesi abdest almak için yeterli değildir, öyleyse RasÛluliah (s.a.) diğer abdest organlarını daha evvel yıkamış

ve başım da meshettikten sonra sıra ayaklara geldiği için onları da meshet mistir. Bunun Üzerine Muğîre, "Yâ RasûleÜah, niçin ayaklarını yıkamıyorsun da böyle meshediyorsun?, Yoksa unutarak mı?" deyince, Rasûlü Ekrem (s.a.)'de "Bilakis sen unuttun" buyurmuştur. Demek ki Muğîre daha önceden Rasûiullah'ın ayağım meshettiğini gördüğü halde unutmuştur. RasÛluliah (s.a.) bunu bildiği için "Bilakis sen unuttun" buyurmuştur.
Ayrıca bu hadîs-î şeriften, mest üzerine meshetmenin caiz olduğu da anlaşılıyor. Ancak meshetmek bir emir, bir farz değil, sadece bir izindir. "Bana Rabbim böyle emretti." sözünün anlamı, bana rabbim böyle meshetmem için izin verdi, demektir. Öyleyse, meshetmek bir azîmet değil, bilakis bir ruhsattır. Nitekim 149 ve 150 numaralı hadis-i şeriflerin serinde açıkladık.[83]

Bazı Hükümler

1. Hadis mestler üzerine meshedilebileceği mevzuunda daha Önce geçen hadisleri desteklemektedir.
2. İnsan, dîni bir meselede şüpheye dü$tüğü zaman onu bir bilene sormaktan çekinmemelidir.[84]

61. Mesh Süresi

157....Huzeyme b. Sâbit'in Rasûlullah'den (s,a.) rivayet ettiğine göre (Efendimiz şöyle) buyurmuştur: "Mest üzerine mesh (in müddeti) yoku için üç gün, yolcu olmayan (mukîm) için bir gün bir gecedir."[85]
Ebû Dâvûd dedi: Bu hadîsi EbuMansurb.el~Mu'temirJbrahim et-TeymVden aynı senetle rivayet etmiştir, ibrahim bu rivayetinde, öncekine ilâve olarak, şunları söylemiştir: "Eğer biz Resulullah 'dan {süreyi) artırmasını isteseydik artıracaktı."
158....Übeyy b. İmâre[86] 'nin (kendi) ifadesine göre -(ki Ubeyy hakkında) Yahya b. Eyyub, "O hem Beyti'l-Makdis'e hem de Kâbe-i Muazzama'ya karşı Rasûlü Ekrem'le birlikte namaz kılmıştır.” diyor.-şöyle demiştir. "Yâ Rasûlallah mestler üzerine meshedeyim mi? Rasûlullah'da (s.a.) "evet" buyurdu. (Übey, ya Rasûlallah) bir gün, iki gün, üç gün (müddetince) meshedebilir miyim? diye (soru sormaya devam etmiş). Rasûlullah'da, "Evet istediğin kadar" buy urdu.[87]
Ebû Dâvûd dedi ki: İbn Ebi Meryem el-Mısri, Yahya b. Eyyûb'-den O da Abdurrahman b. Rezîn'den O da Muhammed b. Yezid b, Ebi Ziyâd'dan O da Übâde b. Nesiy'den O da Übeyy b. İmâre'den rivayet ettiğine göre, İbn Ebi Meryem bu rivayetinde şöyle demiştir: "Übey (üç gün meshedebilir miyim, dedikten sonra sorusuna) yediye kadar devam etti. Rasûlullah da (s.a,) "evetfyedi gün müddetince meshe devam edebilirsin) ve uygun gördüğün kadar (meste devam edebilirsin)" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Yahya b. Eyyûb'un bu senedinde ihtilâf vardır. Çünkü, Yahya güvenilir bir kimse değildir. Yine bu hadîsi tbn Ebi Meryem ve Yahya b. İshâk es-

Süleyhi Yahya b. Eyyûb'dan rivayet etmişlerdir. (Ancak SüleyhVnin) senedinde ihtilâf edilmiştir. [88]

Açıklama

Birinci hadîs-i şerif, yolcular için mest üzerine meshetme müddetinin üç gün üç gece (72 saat), yolcu olmayanlar için de bir gün bir gece (24 saat) olduğunu ifâde etmektedir. Nitekim Ebû Hanife (r.a.) ve taraftarları, Sevrî, Hasen b. Salih, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Ashâb-ı Kiram ve Tabiîn hazretlerinin büyük çoğunluğu ve onlardan sonra gelen fıkıh âHmleri hep bu görüştedirler. Bir kısım âlimler de; "Mesttin müddeti İçin belli bîr zaman yoktur. İnsan İstediği kadar bu müddeti uzatabilir" demişlerdir.
Şa'bî, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Leys.Rabîa ve meşhur rivayete göre İmam Mâlik (r.a.) bu görüştedirler. Bu âlimlerin dayandığı hadîs-i şerifler şunlardır.
1. Ebü Davud'un İbrahim et-Teymî'den rivayet ettiği, "Rasûlullah'tan artırmasını isteseydik, artıracaktı" mealindeki 157 numaralı hadisi şerif.
2. Enes b. Mâlik hadîsi. Bu hadise göre Nebiyyi Ekrem (s.a.) "Sizden birisi abdest alıp mestlerini giydiğinde onlarla namazını kılsın. Sonra onlara m es h etsin; istediği kadar ayağından çıkarmasın (meshe devam etsin) Ancak cünüplük hali müstesna" buyurmuştur.
Bu hadîsi Hâkim, Müstedrek isimli eserinde rivayet etmiş ve "Bu hadis, Müslim'in rivayet şartlarına uygundur. Râvîleri güvenilir kimselerdir." demiştir.
Aynı zamanda bu hadîsi Dârakutnî de Esed b. Musa'dan rivayet etmiş ve Tenkîh sahibi de bu rivayet için; "Senedi sağlamdır, Râvi Esed b. Musa da sözüne güvenilir bir kimsedir. Aynı zamanda Nesaî de onun doğru sözlü bir kimse olduğunu söylüyor" demektedir.
3. Ukbe b. Âmir hadîsi.Ukbe şöyle demektedir:-"Bir cuma günü Şam'dan Medine'ye doğru yola çıktım. Ömer b. el-Hattab'in huzuruna vardım. Bana, "Mestleri ayağına ne zaman giydin?" dedi. Ben de, cuma günü dedim. Hiç ayağından çıkardın mı? Ben, hayır hiç çıkarmadım deyince, "Tam sünnete uygun hareket etmişsin" dedi. Bu hadîs-i şerifi de Beyhâkî rivayet etmiştir.
Ayrıca, mestler üzerine meshin belirli bir zamanla mukayyet olmadığı kıyas delili ile de isbat edilebilir. Şöyle ki, sargı üzerine meshetmekle ayakları yıkama taharet olmaları bakımından nasıl belirli bir zamanla mukayyet değillerse mestler üzerine meshetmekte bir taharet olarak herhangi bir müddetle kayıtlı olmamalıdır.
4. Bu görüşte olan ulemanın diğer bir delili de 158 numaralı hadistir."Ayağıma meshedebilir miyim?" sorusundan da anlaşılıyor ki bu mübarek sahâbînin o güne kadar meshin caiz olduğundan haberi olmamıştır. Yahutta Resulullah (s.a.)'m ayağına meshettiğini gördüyse de bunun ona has bir durum olduğunu zannetmiştir.
Bu âlimlere karşı mesh müddetinin sınırlı olduğunu iddia edenlerin bu hadisler hakkındaki görüşlerini de şöylece sıralamak mümkündür:
1. 158 numaralı hadis, Übey b. İmâre hadisini bütün Sünen sahipleri rivayet etmişlerdir. Fakat hepsi de zayıf olduğunda ittifak etmişlerdir.
2. 157 nolu Huzeyme hadisine gelince iki cihetten zayıftır: **a.** Munkatı' dır. **b.** Muzdariptir.
3. Enes hadisine gelince, Beyhakî onun zayıf olduğunu söylemektedir. Aynî ise, lbn

Cevzî'den Enes hadisindeki “istediğin kadar ayağından çıkarmadan meshe devam et" hadisindeki maksadın, "üç gün içinde istediğin kadar meshedebilirsin" demek olduğunu nakletmektedir, lbn Hazm ise, "bu hadisi Esed b. Mûsâ tek başına rivayet etmiştir. Esed'in hadisleri münkerdir delil olamaz" demektedir.
Hz. Ömer'in "tam sünnete göre hareket etmişsin” sözüne gelince, bu söz de mesh süresinin sınırsız olduğuna delâlet etmez. Çünkü Hz. Ömer'den de. mesh süresinin sınırlı olduğuna dair hadis-i şerifler vardır. Tahavî'nin Şerhti Meani’l-Âsar'da rivâyet ettiğine göre, Süveyd b. Gafle şöyle demiştir: "İçimizde Hazret-i Ömer'le en çok senli benli olan Benâne'ye; haydi Ömer'e meshin hükmünü sor" dedik, o da sorunca Hz. Ömer: "müsafir (yolcu) için üç gün, mukim (yolcu olmayan) için de bir gündür" dedi." Keza Zeyd b. Vehb'den de aynı manâdabir hadisî Tahavî merhum meşhur eserinde rivayet etmektedir. Bu hadisleri rivayet ettikten sonra hazreti imam şunları söylemektedir: "İşte bu hadîs-i şerifler mesh müddetinin sınırlı olduğuna dâir Rasûlü Ekrem (s.a.) den rivayet edilen delillerdir."
Şayet mesh müddetinin sınırlı olmadığına dâir rivayet edilen hadisler sahihse, bunun manâsı; "mesh müddetine riâyet etmek şartıyla devamlı mest üzerine mesh edebilirsiniz" demektir. Nitekim "temiz toprak (on sene bile olsa) m ti'm in için bir abdest vazifesi görür" hadîsinden anlaşılan da budur. Yani teyemmümün şartlarına riâyet edildiği takdirde her zaman temiz toprakla teyemmüm edilebilir demektir. Yoksa bir kerre teyemmüm edince on sene devam eder demek değildir.
Bunların, meshi yıkamaya benzeterek; "ayağını yıkayan adam, abdestini bozmadığı müddetçe nasıl onunla istediği kadar namaz kılabilirse ayağına mesheden kimse de mesti çıkarmadığı müddetçe devamlı abdestli sayılır. Keza sangı üzerine yapılan mesh de sargı bulunduğu müddetçe geçerlidir" demeleri ise, sahih hadislere aykırı olduğundan geçerli bir itiraz değildir.
Bütün bunlar göz önünde bulundurulunca en ihtiyatlı yolun, yolcu için geceli gündüzlü üç gün, mukîm için bir gün olmak üzere müddet tayini yapan hadislere uymak olduğu anlaşılır.
Ancak meshin müddeti, abdest bozulduğu andan itibaren başlar. Yoksa giyildiği andan itibaren başlamaz. Keza meshettiği andan itibaren de başlamaz. Ayağın birini veya ikisini birden çıkarınca, şayet abdesti bozuk veya mesh müddeti zaten sona ermiş idiyse artık sadece ayaklarını yıkaması kifâyet etmez.Nevevî'ye göre, mesh müddeti, mestler meshediidiği andan itibaren başlar. Şayet abdestli iken ayaklarının bîrini veya her ikisini de mestten çıkarırsa Şafiî ve Hanelilere göre sadece ayaklarım yıkaması gerekir. Malikîlere göre ise, hemen o anda ayağını yıkarsa kâfi gelir, geciktirirse kâfi gelmez, yeni baştan abdest alması lâzım gelir.
Hafız İbn Hacer, FethıTI-BârTde şunları kaydediyor: "Ayağa meshet-tikten sonra eğer mesh müddeti bitmeden mestler çıkarılacak olursa, mesh müddeti sınırlıdır diyenlere göre abdest bozulmuş olur, yeniden alınması lâzımdır. Kûfelilere, Müzenî'ye ve Ebû Sevr'e göre ise sadece ayaklarım yıkar. Ancak, ayakların o anda, ara vermeden yıkanması lâzımdır. İmam Hasen, İbn Ebi Leylâ ve bazı âlimler de abdestli iken ayağını çıkaran kimsenin ayağını yıkamasının gerekmediğini söylemişlerdir. Bunlar ayağa meshi, boyuna ve başa verilen meshe benzetmişlerdir. Bu görüşü ihtiyatla karşılamak lâzımdır."
Yukarıda verilen delillerin neticesinde varılan hüküm şudur ki; Mestler üzerine mesh vermenin zamanla mukayyet olmadığım söyleyen âlimlerin delilleri Cumhur tarafından yetersiz görüldüğünden, 157. hadîsle tesbit edilen hüküm cumhura göre

esas olmuş ve yolcu için mesh müddeti abdestin bozulmasından itibaren 72 saat, mukîm için ise, 24 saat olarak tesbit edilmiş olur. [89]

Bazı Hükümler

Netice olarak, mest üzerine mesh müddetinin yolcular için üç gün, yolcu olmayanlar için ise bir gün olduğu [90] anlaşılmış bulunmaktadır.

62. Çoraplar Üzerine Meshetmek

159....el-Muğîre b. Şu'be'den, demiştir ki; "Rasûlullah (s.a.) abdest aldı, çoraplarının ve ayakkabılarının üzerine mesnetti." [91]
Ebû Dâvûd dedi ki; Abdurrahman b. Mehdi bu hadîsten hiç bahsetmezdi. Çünkü, el-Muğîre'den (gelen) ma'ruf hadîs, "Muhakkak ki Nebiyyi Ekrem (s.a.) mestler üzerine mesnetti" şeklindedir.
Yine Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis, aynı zamanda Nebiyyi Ekrem 'den Ebû Musa el-Eşârî tarafından;”Rasûlullah (s. a.) çoraplar üzerine meshetti" (şeklinde) râvîler zincirinden (bazı râvîler) atlanarak ve zayıf senetle rivayet edilmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki; Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ud, Berâb, Âzib, Enes b: Mâlik, Ebû Umâme, Sehl b. Sa'd veAmr b. Hureys dahi çorapları üzerine meshetmişlerdir. Bu husus Ömer b. el-Hattâb ve İbn Abbas'tan da rivayet edilmiştir. [92]

Açıklama

Hadîs"i §erifte geçen Ve “çorap” terceme ettiğimiz kelimesinden, pamuk veya yünden mest şeklinde örülmüş bir ayakkabı çeşididir. Mest ise deriden yapılan ve ayaklan topuklara kadar örten ayakkabı çeşididir. Hanefi âlimlerinden Aynî, "Cevreb" hakkında şunları söylemektedir: "Şiddetli soğukların hüküm sürdüğü memleketlerde soğuktan sorunmak için eğirilmiş yünden yapılan ve ayağa giyilen ve topuklara kadar uzanan şeydir"Bu cevrab kelimesi üzerinde ulemâ arasında farklı görüşler vardır:
Firuzâbâdî Kâmûs'da, Ebul-Feyz Murteza, Tacü'l-Arûs'ta Cevrab, ayakkabıdır derken, et-Tayyibî "deriden mamul bir ayakkabıdır, dize doğru uzanır ve mest diye bilinir" diyor. Firûzâbâdî'nin sözü bütün ayakkabı çeşidini ifâde edecek niteliktedir, ister deriden, ister yünden veya kıldan, isterse bunların dışında bir şeyden olsun hepsine şâmildir. Sonra Firuzâbâdî'nin sözünden bu ayakkabının kalın veya ince, hatta dikişli veya dikişsiz olup olmamasında da bir fark olmadığı anlaşılıyor.
et-Tîbî Şevkânî ve Şeyh Abdülhak'm tefsirlerine göre "Cevrab" ciltden mamul olup mestin başka bir çeşididir, mestten daha büyüktür.
Hanefî imamlarından Şemsu'I-eimme el-hulvânî'ye göre cevrab'ın beş çeşidi vardır:
1. Tiftikten, **2.** Kıldan, **3.** Yünden, **4.** İnce deriden **,** **5.** Pamuktan.
Bütün bu ihtilaf iki sebepten ileri gelmektedir:
1. Cevrab'ın imal edildiği madde,

2. Cevrab'ın hacmi ve büyüklüğü,Ayrıca bu ihtilâfın cevrab'ın çeşitli ülkelere göre çeşitli biçim ve büyüklüklerde yapılmış olmasından ileri geldiği de düşünülebilir. Çünkü şartlara göre bazı ülkelerde deriden, bazısında yünden, bazısında da diğer mevcut maddelerden dokunmuş olabilir. "Her lûgatçı kendi ülkesinde bulunan cevrab şekillerine bakarak bir tarif yapmıştır" denebilir. Firuzâbâdî gibi bazı lügatçiler de bütün ülkelerde bulunan çorap şekillerini kapsayacak bir tarif ortaya koyabilmişlerdir.
Çoraplar üzerine meshetmek mevzuunda imamların görüşleri pek farklı değildir. İmam Ebû Yusuf'a göre, ayakta bağsız.durabilecek şekilde, sık ve sağlam dokunmuş kalın çoraplar üzerine meshetmek caizdir.
Bu mevzuda İmam Muhammed'de, Ebû Yusuf'un görüşündedir. İmam Ebû Hanîfe'nin de bunların görüşüne döndüğü rivayet edilir. Fetva bu veçhiledir. İmam Mâlik ise, çoraplar üzerine meshin caiz olabilmesi için çorapların kalın ve altlarının deriden yapılmış olmasını şart koşmaktadır.
İmam Şafiî ve Ahmed'in mezheplerine göre de çoraplar üzerine tabansız bile olsalar raeshetmek caizdir.
hadîs-i şerifte geçen Na'l kelimesinden maksatsa, ayağı yerden koruyan her çeşit ayakkabıdır. Ancak 151. hadîs-i şerifte de açıkladığımız gibi topuklardan aşağı olan ayakkabıların üzerine meshetmek caiz değildir. Bu hadîs-i şerif üzerinde fikir beyân eden hadîs sarihlerinden Hattâbî ve Menhel sahibi, "Rasûlullah (s.a.) ayakkabı üzerine meshederken çoraplar üzerine meshetmeye niyyet etmiştir" diyorlar. Yani ayakkabıların altında çorap giyili olduğunu, ayakkabıya meshetmekten gayenin de çoraplar olduğunu, ayakkabıların üzerine yapılan meshin fazladan olup abdeste hiç engel teşkil etmeyeceğini ifâde ediyorlar.
Îbnü'l-A'râbi der ki; Na'l Peygamberlere mahsus bir ayakkabı çeşididir. Daha sonra insanlar çamur ve yaşdan dolayı kendilerine başka biçimlerde ayakkabılar edindiler. Peygamber efendimizin ayakkabılarının üzerinde tüy yoktu. Bu ayakkabıların parmak kısımları üzerinde birer tasma vardı.
Tahavî Şerhu Meftni'l-Âsfir isimli eserinde "Ayakkabıların üzerine meshetme" babında şunları söylüyor: "Muteber olan mesh çorapların üzerine yapılan meshtir. Bununla beraber ayakkabılar Üzerine verilen mesh fazladandır."
Her ne kadar Ebü Dâvûd hadîsin sonundaki ta'lîkmda îbn Mehdî'nin bü hadîsin çorap Üzerine meshle ilgili bölümünü münker görüp üzerinde durmadığını, sadece mestler üzerine mesihle ilgili kısmını ma'ruf bulduğunu söylüyorsa da bu kusur olarak kabul edilen kısımların, Muğîre'nin Rasûlullah (s.a.)'ı meshederken görmediğine bir delil teşkil etmez.
Muğîre'nin Rasûlü Ekrem'i hem sadece ayakkabılarına meshederken hem de ayakkabı ve çoraplarına meshederken görmüş olması mümkündür. Çünkü bu hadîsi aynı zamanda Ebû Davud'un senediyle Tahavî, îbn Mâce ve Tirmizî de rivayet etmiş, Tirmizî hadîs hakkında Hasen-sahih demiştir.
Yine musannif Ebû Dâvûd bu hadîsin bîr de Ebû Musa el-Eşarî'den munkatr ve zayıf olarak rivayet edildiğini söylüyor ki bu ikinci rivayetin munkatr oluşuna sebep teşkil eden kusur, senette bulunan Dahhâk'ın Ebû Musa'dan (r.a.) hadîs dinlememiş olmasıdır. Hadîsin zayıf sayılmasının diğer bir sebebi de râvîler içerisinde Ebû Sinan İsa b. Sinan'ın bulunuşudur.[93]

Bazı Hükümler

Hadisten (mest) şartlarını hâiz olan çorap ve ayakkabı üzerine mesh etmenin caiz olduğu anlaşılmaktadır.[94]

[Ayakkabılar Üzerine Mesh Etmek]

160....Evs b. Ebî Evs es-Sekafî'den demiştir ki; "Rasûlullah (s.a.) abdest aldı. Ayakkabıları ve ayaklan üzerine meshetti." Râvî Abbad, es-Sekâfî'nin, "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı bir kavmin kuyusuna, (yani su deposuna) gelip abdest alarak ayakkabıları ve ayaklan üzerine meshettiğini gördüm." demiştir.

Abbâd; "Ben Rasûlullah (s.a.) in bir kavmin su kuyusuna (yani su deposuna) gittiğini gördüm" dediği halde; Müsedded su deposundan da su kuyusundan da söz etmedi. Sonraki "Abdest aldı, ayakkabıları ve ayakları üzerine meshetti"(ifadelerini ise) her ikisi de ittifakla zikrettiler.[95] [96]

Açıklama

Hadîs-i şerifte geçen "ayaklan üzerine meshetti" tabirinden maksat, çoraba meshetmektir. Bir mahallin içindeki şey zikredilip te mahallin kendisi kasdedilmiş olması kabilinden bir mecazî mürseldir. İbn Reslan "Bu hadîsin anlamı bir evvelki hadîsin anlamı gibidir. Yani ayaklara meshetmekten maksat çoraplara meshetmektir" diyor.

İbn Kudâme ise, "Nebiyyi Ekrem (s.a.) nalinlerinin tasmaları üzerine meshetmiştir. Binaenaleyh hadîs-i şerifte söz konusu edilen mesh çorapların üzerinde bulunan nalinlerin üzerine verilmiştir” diyor[97] ki bir önceki hadîs-i şerifin izahına uygun düşüyor. Hanefî ulemâsından Bedruddin el-Aynî ise bu konuda şöyle diyor. "Bu hadîsin zahirinden ayaklara ve ayakkabılara mes-hetmenin caiz olduğu anlaşıhyorsa da bu ancak abdestli iken alınan nafile abdestlerde geçerlidir. Yoksa bozulan bir abdesti yenilemek için ayaklar üzerine meshetmek caiz değildir." Merhum Aynî bu görüşünü îbn Hıbbân ve İbn Huzeyme'nin rivayet ettiği hadîslerle isbat etmiştir.

Beyhâkî ise; "ayakkabı üzerine mesh etti" cümlesini "ayaklarım pabuç içinde iken yıkadı" şeklinde tefsir etmiştir. Yerinde bir tefsirdir. Zira Arapça'da mesh kelimesi yıkama manasına da gelir. Ayrıca bu hadisi "Peygamber (s.a.) ayaklarım yıkadı" şeklinde rivayet edenler çoğunluktadır. Ayakkabıları üzerine mesh etti diyenler ise azınlıkta kalmıştır. Konu bir olduğuna göre çoğunluğun rivayetinin, azınlıkta kalanların rivayetine tercih edilmesi gerekir.

Yine bu hadîs-i şerifte, üzerinde durulması lâzım gelen bir mesele de (=kuyu) kelimesinin (=içinde abdest suyu bulunan matara büyüklüğünde bir kap) kelimesiyle açıklanmasıdır.

Ancak bu tefsir şekli bazı kişilerce benimsenmemişse de aslında lugatçıların ekseriyyeti bunu kabul etmemektedir. Hadîsin iki râvîsi Müsedded ile Abbfld arasında üç noktada rivayet farkı vardır:

1. Abbâd, "bana Evs haber verdi" tabiriyle rivayette bulunurken Müsedded'in rivayetinde bu tabir yoktur. Binaenaleyh Müsedded bu hadîsi bir başkasından duymuş

da olabilir ki Abbâd'ın rivayetinin buna göre daha kuvvetli olduğu ortadadır.
2. Abbâd'ın rivayetinde, Abbâd' ın hadîs aldığı Evs'in "bizzat gördüm" dediği nakledilirken Müsedded' in rivayetinde "Evs gördü" ifâdesi vardır. (Bazı nüshalarda "gördü" tabiri de geçmiyor.)
3. Abbâd'ın rivayetinde (ve) ta'birleri var, Müsedded' inkinde yoktur.
Bir de bu hadîsin senedinde ve metninde ızdırap vardır. Yani hadîs muzdariptir.
Senetteki ızdırab şudur: Ebû Davud'un bu rivayetinde hadîsi Hu şey m, Ya'lâ b. Ata ve Atâ vasıtasıyla Evs'den rivayet etmiştir. Musannif Ebû Dâvûd'la Ahmed ibn Hanbel'in rivayetinde olduğu gibi HammajJ b Seleme ile Şüreyk b. hadisi Ya'la ibn Ata ve Evs yoluyla Ebû Evs'derİ riwet etmişlerdir.
Metindeki ızdırab ise, şudur: Hüseyin'in rivâyetnide Evs, "Rasûlullah'ı (s.a.) abdest alıp ayakkabılarına ve ayaklarına meshederken gördüm" dediği halde, Hammâd b. Seleme'nin rivayetinde Evs, "Babamı abdest alıp ayakkabılarını meshederken gördüm de "sen ayaklarının üzerine mesh mi ediyorsun?" dedim. O da "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı ayaklarının üzerine meshederken gördüm" cevabını verdi" diyor. Bu farklar arasında bir tercih yapılamadığından hadîs ızdırâbdan kurtulamıyor. [98]

63. Meshin Yapılışı

161....el-Mugîre b. Şu'be'den, demiştir ki; "Rasûlullah (s.a.) mestler üzerine meshederdi" (Bu hadîsin senedinde geçen) Muhammed'den başka râvîler ("mestler üzerine" ifâdesi yerine) "mestlerin üst kısmına mesnetti" şeklinde rivayet etmişlerdir. [99] [100]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifi Tirmizî'nin dışında daha başkaları da rivâyet etmişlerdir. Tirmiz'nin râvisi Ali b. HucrMur. Bu rivayetlerde "mestlerine" tabiri yerine "mestlerin üst kısmına" tâbiri vardır. Bu hadîsi nakledenler şunlardır:
1. İbn Ebî Şeybe el-Muğîre b. ŞıTbe senediyle Musannef'inde rivayet etmiştir.
2. Dârâkutnî İbn Ebiz-Zinâd senediyle rivâyet etmiştir.
3. Beyhâkî, Ebû Dâvud et-Tayalîsi vasıtasıyla el-Muğîre b. Şu' be'den rivayet etmiştir.
Bütün bu rivayetlerde meshin, mestlerin sadece Üst kısmına yapılabileceği kaydı vardır. Musannif Ebû Davud'un Muhammed b. es-Sabbah'dan rivayet ettiği ve mevzumuzu teşkil eden bu hadîse göre meste meshetmek için belli bir yer tâyin edilmiyor. Mestlerin her tarafına meshedilebileceği anlaşılıyor. Fakat diğer rivayetlere göre ise, mestlerin sadece üst kısmına mesh edilmesi lâzım geldiği ifâde ediliyor. Bu bakımdan Muhammed'in bu rivâyetindeki "mestlere mesnetti" sözünü "mestlerin üst kısmına mesnetti" şeklinde te'vil etmek lâzımdır.
Ancak mestlere yapılacak meshin miktarı hususunda da ulemâ farklı görüşlere sahiptir.
1. Malikîlere göre: Mestin üst kısmını tamamen mesh etmek farz, alt kısmını meshetmekse sünnettir.
2. îbn Nâfi' ve îbn AbdFl-Hakem'e göre mestlerin üst kısmını da alt kısmım da meshetmek farzdır.

3. Eşheb'e göre ise mestlerin altına meshetmek farzdır. Binaenaleyh mestlerin üstünün dışında kalan kısmım meshetmek abdestin sıhhati için yeterlidir.
4. Şafiîlere göre ise, mestlerin üstüne bir parmak kadar meshedilmesi kâfidir.
5. Hanbelilere göre mestlerin üstünün ekser kısmına meshedilmesi yeterlidir.
6. Hanefîlere göre ise meshin farz miktarı her ayağın ön tarafına tesadüf eden mestin üzerindeki el parmaklarının en küçüğü İle üç parmaklık yerdir. Bu kadarcık bir yere mesh edilirse farz yerine getirilmiş olur. Mestlerin altına meshedilemez. Nitekim Hz. Ali, "eğer din akılla tesbit edilebilseydi ben mestlerin altına meshedilmesinin üstüne meshedilmesinden daha iyi olacağına hükmederdim" demiştir.
Yapılan meshte parmakların açıkça bulunması, meshin el parmaklarıyla yapılması ve meshin ayak parmaklarının ucundan başlayarak yukarı doğru yapılması sünnete uygun bir. meshtir. Mestin üzerine su dökülmesi veya sünger gibi bir şeyle ıslatılması da farzı yerine getirmek için yeterli ise de sünnete uygun değildir. 165.hadîs-i şerifin şerhine de müracaat edilmelidir.

162....Ali (r.a.)'den, şöyle demiştir: "Eğer din (akıl) ve re'yle olsaydı, mestin üstünü değil de altını meshetmek daha uygun olurdu, Halbuki ben Rasûlullah'ı (s.a.) mestlerinin üzerine meshederken gördüm."[101]

Açıklama

Din, boyun eğmek, itaat etmek ve kulluk manâlarına geldiği gibi, hesap ve ceza manalarına da gelir. Dînî bir terim olarakta dîn, Allah teâlânın Peygamberi vasıtasıyla gönderdiği hükümler bütünüdür. Buna göre dînin kaynağı akıl değildir.
Bilindiği gibi akıl, sadece aklın prensipleri sahasına giren meseleleri çözmekte söz sahibidir. Halbuki din akim sınırını aşan hikmetler sahasıyla da ilgilidir. Şu gördüğümüz tabiat âleminin Ötesinde kalan alemlerde dinin sahası içine girdiğinden akıl dinî hükümlerdeki hikmetleri her zaman kavrayamaz. Sonra akıl içinde bulunduğu şartlara göre düşünür. Bugün yirminci asrın şartlarına göre düşünen insanlık muhakkak ki otuzuncu asrın şartlarına göre düşünürken bu günkünden farklı düşünecektir. Bir misâl vermek gerekirse suyun bulunmadığı hallerde toprakla teyemmüm etmenin temizlik yerine geçmesini akıl kavrayamaz.
Akıl gözüyle bakıldığı zaman temizlik için ellerin ve yüzün tozlara sürüldüğü görülünce akıl buna şaşar. Halbuki Allah'ın kullardan istediği, emirleri karşısında kulun aczini bilip, Allah'ın yegâne ibâdete lâyık kâdir-i mutlak olduğu inancıyla kulluğunu tozlara, topraklara bulanmak pahasına da olsa isbat etmesidir.
İmam Ebu Hanîfe hazretleri bu gerçeği şu veciz sözleriyle dile getirmiştir: "Eğer din, akıl ve reyle olsaydı guslün meniden değil, idrardan dolayı lâzım geldiğine hükmederdim. Çünkü gerçekte idrar meniden daha pistir. Keza mîras taksiminde kadının iki, erkeğin ise bir olmasını emrederdim. Halbuki Kur'ân-ı Kerim ve sahih hadîsler bunun böyle olmadığını kesinlikle ifâde ediyorlar."
Şurasını da ifâde edelim ki kâmil akıl yeterli şartlar içerisinde aslında dînî emirlere ters düşmez. Akim, dînin bazı emirlerini kavrayamayarak ona ters düşmesi ya şahıstan şahsa farklılık gösteren akıldaki noksanlıktan ileri gelir yahutta aklın içinde bulunduğu imkânların yetersiz olmasından ileri gelir. Zirve bir noktadan etrafını gözetleyen bir kimsenin varacağı bir hükümle, o zirvenin eteklerinden gözlem yapan adamın

varacağı hüküm elbette farklı olacaktır. Allah teâlâ ise, İslâm dîni ile bütün insanlığı düşünce ve fikir ufkunun en son zirvesine çıkarmıştır.
Akıl, fikir ve hakîkat adına, bu zirve noktadan ayrılarak uzaklaşanlar, uzaklaştıkları nisbette dağın doruğundan eteklerine doğru alçalma kaydedeceklerdir. İşte vahyin ışığından ayrılarak akıl ve fikir adına ayrı bir yol tutanların durumu budur. Bu mevzuda şu hadîs-i şerîfî de hatırdan çıkarmamak lâzımdır: "Ey ashabım, sizden sonra yaşayacak olanlar pek çok fikir ayrılıklarına şahit olacaklardır. Sîze benim yolumu, ve halifelerimin yolunu tutmanızı tavsiye ederim. Din adına uydurulmuş (şahsi ve İndî görüşe dayanan) bid'at İşlerden sakının. Çünkü sonradan (din adına) uydurulmuş her yenilik bir bid'attır. Her bidat de delalete sürükleyicidir."[102]
Yüce Allâh Kur'an-ı Keriminde bu gerçeği îcâzkâr bir ifadeyle ne kadar güzel açıklamıştır:
"...Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan da sakının..”[103]

163....A'meş (bir evvelki senedde yer alan hocaları yoluyla) Hz. Ali'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ben Rasûlü Ekrem'in (s.a.) mestlerin üst kısmına meshettiğini görünceye kadar ayakların (mestlerin) alt kısmının meshedilmesinin daha uygun olacağını zannediyordum."[104]

Açıklama

Rasûlullah (s.a.)’ı mestlerinin üstüne meshederken görünceye kadar mestlerin altının meshedilmesinin daha uygun olacağı kanaatini taşıyormuş.[105] Hz. İmam şahsi görüşüne göre, ayağın alt kısmını toza toprağa daha çok maruz kalacağından meşhe en lâyık olan kısmın mestin alt kısmı olacağı kanaatine varmışsa da Rasûlü Ekrem (s.a.) i mestlerin üstüne meshederken görünce mestlerin (altından çok) üstünün meshedilmesinin lüzumuna inanmıştır.

164....Muhammed b. el-'Alâ,Hafsb. Ğıyâs vasıtasıyla A'meş' den aynı senetle bu hadisi rivayet etmiştir. (Hz. Ali (r.a.) şöyte) demiştir: "Eğer din akılla olsaydı ayağın altına meshetmek üstüne meshetmekten daha uygun olurdu. Halbuki peygamber (s.a.) ayakkabılarının üstüne mesnetti." Yine aynı hadîsi Veki (b. el-Cerrah) A' meş'den aynı senetle rivayet etmiştir. (Bu rivayette de Hz. Ali); "Ben Rasûlullah (s.a.)'ın ayaklarının üstüne meshettiğini görünceye kadar ayakların altını meshetmenin üstünü meshetmekten daha uygun olacağını zannederdim" demiştir. Vekî’ dedi ki (ayaklarda Hz. Ali'nin), kasdettiği, mestlerdir."
Ve yine aynı hadîsi tsâ b. Yûnus, Vekî'nin (A'meş'den) rivayet ettiği gibi rivayet etmiştir.
Ebu'l-sevdâ'nın İbn Abd-i Hayr vasıtasıyla babası (Abdü Hayr)dan rivayet ettiği aynı hadîste, (Abdü Hayr); "Ben Ali'yi abdest alıp ayaklarının üstünü meshten sonra, eğer ben Rasûlullah'ın şunu yaptığım görmeseydim..." derken gördüm demiş ve bu hadisin

[106]
asıl metnini zikretmiştir.

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu hadîs-i şerifi ve ta'liklerini rivâyet etmekten maksadı, bu hadîs-i şerîfin çeşitli yollardan rivayet edilmiş olduğunu göstermektedir, bu hadisle ilgili fıkhî açıklamalar bundan önceki hadîs-i şeriflerin izahında geçmiştir.

165....el-Muğîre b. Şu'be'den demiştir ki: "Tebûk gazvesinde Rasûlü Ekrem (s.a.)'in [107]
abdest suyunu döküverdim, mestin üstüne ve altına mesh verdi."
Ebû Dâvud dedi ki: "Bana gelen haberlere göre râvt Sevr bu hadisi Recâ'dan duyarak [108]
almış değildir.

Açıklama

Tirmizî, "bu hadis hakkında zayıftır, illetlidir (kusurludur) bu hadîsi Sevr b. Yezîd den nakleden tek râvi, el-Velid b. Müslim'dir. Başka bir kimse nakletmemiştir" diyor. Tirmizî sözlerine devamla bu hadîs hakkındaki görüşlerini şu kelimelerle dile getiriyor, "Ben bu hadîsi Muhammed b. İsmail el-Buhârî'ye ve Ebû Zur'a'ya sordum, "bu hadis sahîh değildir" dediler. Çünkü İbn Mübarek bunu Sevr'den, O da Reca' b. Hayve'den rivayet ediyor. Ve Recâ, "Bana bu hadîsi el-Muğîre'nin kâtibi haber verdi" diyor ki, hadîs Rasûlullah'tan mürsel olarak rivayet edilmiş ve hadîsde, Muğîre'nin adı geçmemiştir."
Müellif Ebû Dâvud'da kendi görüşünü açıklamamakla beraber Sevr b. Yezîd'in Recâ b. Hayve'den bu hadîsi işitmediğine dâir bazı haberlerin kulağına geldiğini ifâde etmiştir. Bununla beraber hadîs'i şerif üzerindeki bu zayıflık iddialarının doğru olmadığı beyan edilerek ileri sürülen deliller çürütülmüştür. Bu hadîsin zayıf olmadığını ve hakkındaki zayıflık iddialarının yanlış olduğunu söyleyenlerin delilleri şöylece sıralanabilir:
1. Beyhâkî bu hadîsi, Dâvud b. Reşîd, el-Velid b. Müslim, Sevr feı Yezid, Recâ b. Hayve, Muğîrenin kâtibi kanaliyle el-Muğîre'den rivayet etmiştir. Bu senede göre Sevr'in Recâ'dan hadîs dinleyip rivayet ettiği açıkça ortaya çıkmaktadır.
2. Velîd'in burada tedlis yapmadığı bellidir.
3. Keza aynı sened Dârakutnî tarafından da zikredilerek Sevr'in Recâ' dan hadis aldığı ortaya çıkmış ve ayrıca el-Muğîre'nin atlandığı ve hadîsin mürsel olduğu iddiası da reddedilmiş oluyor. İbn Mâce'nin Sünen'in de açıkladığına göre el-Muğîre'nin kâtibinin adı Verrâd'dır.
Her ne kadar bu hadis hakkındaki zayıflık iddiaları bu şekilde reddedilmeye çalışılmışsa da, bu hadisin bu konuda gelen sahih hadislere aykırı olduğu aşikardır. Buhârî, Ebu Zur'a, EbÛ Dâvud, Tirmizî ve Şafiî, gibi hadis otoriteleri bu hadisin zayıflığına hükmetmişlerdir. Nevevî, Mecmu'unda (1/521) der ki: "Bizim mezhebimize göre mestin altınada meshetmek müstehaptır. Farz olan mesh miktarı ise, mestin üst kısmının en küçük bir cüzüdür."
İmam Mâlik'ten ve diğer bir cemaatten de mestlerin alt kısmına meshetmenin

müstehap olduğu rivayet edilmektedir. Ancak mestler üzerine mesihle ilgili bütün rivayetler göz önünde bulundurulursa meshin, mestlerin altına değil, üstüne yapılması gerektiği anlaşılır.
Nitekim Sevrî, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler. İmam Mâlik, Şâfiî ve bunların taraftarlarına göre ise, mestlerin üstüne de altına da meshedilir. Zührî ve îbn Mübarek de bu görüştedirler. Bununla beraber İmam Mâlik ve Şafiî sadece mestelrin üstüne meshetmenin abdest için yeterli olduğunu söylerler. Ayrıca Mâlik hazretlerine göre "sadece mestin altına mesh yapılırsa abdest sahih olmaz, iadesi lâzım gelir."
tbn Şihâb'a ve bir kavlinde Şafiî'ye göre, sadece mestlerin altına meshetmek caiz değildir. Şafiî'nin ikinci bir kavline göre de caizdir. Ebu Hanîfe hazretlerine göre ise meshin farz olan miktarı mestin Üstünde Üç el parmağı bir yerdir. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, elin ekserisidir. imam Kâsâni de Bedâyiussanayi' isimli eserinde mestlerin Üstüyle beraber altını da meshetmenin Hanefî Mezhebinde müstehap olduğunu zikretmektedir. Mâlikîlere göre, ise, mestlerin bütünüyle üstüne meshetmek farzdır,161 hadîsin şerhine de müracaat edilmelidir.[109]

Bazı Hükümler

1. Luzûmu halinde abdest alırken başkalarından yardım kabul etmek caizdir.
2. Mestlerin üstüne mesh etmekle birlikte altına da meshetmek caizdir.[110]

64. Abdestten Sonra Üzerine Su Serpmek

166....el-Hakem, b. Süfyan veya Süfyan b. el-Hakem'den demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) küçük abdestini bozduğu zaman (in akabinde) abdest alır ye eteğine su serperdi."[111]
Ebû Dâvud dedi ki: Süfyan es-SevrVnin bu şekildeki isnadına başka bir toplulukda katılmıştır. Bazıları da "'Hakem, yahut İbn Hakem "dir demişlerdir. (Yani bu râvînin isminde ihtilaf etmişlerdir.)[112]

Açıklama

Kadı Bekrb. el-Arabî, Tirmizî şerhi ÂnzatuM-ahvezî isimli meşhur eserinde şunları söylüyor: Ulemâ bu hadîste geçen ( ) kelimesine dört ayrı mâna vermişlerdir.
1. Abdest alırken suyu bolca dökerek abdest organlarının üzerinden akıtmak.
2. Silmek ve silkinmek suretiyle kurulanmak.
3. Taş ile taharetlenen kimsenin abdestten önce su ile taharetlenmesi.
4. Erkeklik organında akıntı olup olmadığı vesvesesini gidermek için eteğe su serpmektir.Hadîste geçen "Yentedıh" ta'birinin bu dört manayı kapsaması ihtimâli vardır.[113]
Hattabî, Meâlimü's-sünen isimli Ebû Dâvud şerhinde bu ta'birin burada su ile istinca

manasına geldiğini söylüyor. Hattabî sözlerine devamla divor ki;" Araplar ekseriyetle taşla istinca yaparlar, suyla temizlenmeye lüzum görmezlerdi. Bununla beraber bu tabir burada istincadan sonra vesveseyi önlemek için eteğe su serpmek anlamına gelebilir."
Nevevî ise, burada ikinci manânın yani eteğe su serpme manâsının kastedildiğini, nitekim cumhurun görüşünün de bu olduğunu ifâde etmektedir.
Tirmizî sarihlerinden Mübârekfurî de Tuhfetu'l-ahzvezî isimli şerhinde bu görüşü benimseyerek şunları söylemektedir: "Gerçek şudur ki, bu hadîs-i şerifteki "İntidâh" tabîrinden maksat, tenasül uzvunun akıntı yapıtğı vesvesesini önlemek için abdestten sonra eteğe bir miktar su serpmektir. Çünkü bu mevzuda gelen hadîs-i şeriflerin çoğunda lafızlar buna delalet ediyor." [114] Ancak Bezlu'l-mechud sahibi şeyh Halil Ahmed ise, bu hadîsi şerhederken Beyhâkî ve Dâsakutnî'den bu su serpme işinin abdestten sonra ve herhangi bir ıslaklık hissedilmesi halinde meydana gelecek vesveseyi önlemek için yapıldığına dâir rivayet edilen hadîs-i şeriflere bakarak "bu su serpme işinin istinca ile bir ilgisi yoktur. Zira istincâ abdestten önce yapılır. Halbuki şu hadîs-i şerifler bu su serpme işinin abdestten sonra duyulacak her hangi bir ıslaklık karşısında doğacak vesveseyi Önlemekle ilgilidir." demektedir ki, güzel bir tesbittir.
İntidâh, ismini verdiğimiz bu temizlenme ameliyesinin esas gayesi, taharet ederken, büyük veya küçük abdest sıçrantılarının veya damlalarının beden üzerinde kalmış olabileceği şüphesini gidermektir.
Yani burada yapılmak istenen şey yersiz olarak doğacak olan bir şüpheyi gidermek İçin eteğe su serpmedir. Yoksa, abdest alırken büyük veya küçük abdestte ön ya da arkadan gelen en ufak bir necaset abdesti bozar. Bazı ilim adamları bu hadisi şerife bakarak abdest aldıktan sonra eteğe su serpmenin gerekli olduğunu söylemişlerse de, bazıları da Tirmizi gibi hadis otoritelerinin bu hadisi zayıf saymalarına bakarak bunun gerekli olmadığını belirtmişlerdir. Bedrüddin Ayni ise, "bilhassa vesveseli olan kişilerde bunun yapılmasının müstehap olduğu Hanefî mezhebinin görüşüdür" demektedir. Metinde adında tereddüt edilen râvînin gerçek ismi ise Hakem b. Süfyân'dır. Bu hadis hakkında daha fazla açıklama için bundan sonraki 167 numaralı hadisin şerhine de müracaat edilebilir.

167....Sakîfli bir adam, babasının şöyle dediğini bildirmiştir: "Ben Rasûlullah (s.a.)'ın küçük abdest bozduktan sonra eteğine su serptiğini gördüm." [115] [116]

Açıklama

Hadisin senedinde ismi açıklanmayan Sakîfli râvi 166. hadîs-i şerifte geçen ve ismj üzerinde ihtilâf edilen râvîdir. Bazıları bunun isminin Hakem b. Süfyan, bazıları da Süfyan b. Hakem olduğunu söylemişlerdir. Eğer bu zatın ismi gerçekten Hakem ise, o zaman babasının isminin Süfyan olması gerekir. Fakat bu râvînin isminin Süfyan olduğu kabul edilirse babasının isminin Hakem olması icabeder. Hadîs sarihleri bu ravînin gerçek isminin "Hakem b. Süfyan" olduğunu belirtiyorlar. O zaman babasının isminin de Süfyan olduğu ortaya çıkmaktadır ki biz bu hususu bir evvelki hadîste aydınlığa kavuşturmuştuk. Bir önceki hadis-i şerifte Rasülüllâh (s.a.) in, küçük abdestini bozduktan sonra abdest alıp eteğine su serptiği ifâde edilirken burada hemen

küçük abdestini bozduktan sonra eteğine su serptiğinden bahsedilmesi, iki hadis arasında bir farklılık olduğu intibaını uyandınyorsa da, aslında Hz. Peygamberin burada da abdestini bozduktan sonra abdest alıp eteğine ondan sonra su serpmiş olması; fakat bu hususun her nasılsa hadiste rivayet edilmemiş olması mümkündür. Meseleye bu açıdan bakınca hadisler arasında bir farklılık olmadığı anlaşılır.

168....Hakem veya îbn Hakem babasından şöyle dediğini yet etmiştir: "Rasûlullah (s.a.) küçük abdestini bozduktan sonra dest aldı ve eteğine su serpti." [117] [118]

65. Abdest Alırken Okunacak Dualar

169....Ukbe b. Amir [119] demiştir ki: "Biz Rasûluflah (s.a.)'ın yanında iken kendi işimizi kendimiz görürdük, kendi develerimizi de sırayla güderdik. (Bir gün) deve gütme sırası bende idi. Develeri akşamleyin ağıllarına götürdüm. Rasûlü Ekrem' (s.a.) e halka hitap ederken yetiştim. (Şunları) söylediğini işittim: "Sizden biriniz abdesti güzelce alır, sonra kalbi ve yüzüyle (namaza) yönelerek iki rekat namaz kılarsa (Allah celle celâluh o kimsenin cennete girmesine) kesinlikle hükmeder." Ben, "Oh oh ne güzel şey" dedim, önümde bulunan bir kimse de, "Ey Ukbe bundan önceki bundan daha da güzeldi." dedi. Bir de baktım ki bu (Hz.) Ömer (r.a.) dır. "Ey Ebû Hafs bundan öncekiler neydi?" dedim. O da -Sen gelmeden biraz önce (Rasûlullah s.a.): Sizden biriniz güzelce abdest alır, abdestini aldıktan sonra da:
"Ben Allah'dan başka ilâh olmadığına, ortağı olmayıp tek olduğuna ve Muhammed'in Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğuna şahitlik ederim" derse, o kimseye cennetin sekiz kapısı (birden) açılır, istediğinden girer" buyurdu, diye cevap verdi. [120]
Muâviye dedi ki; bu hadîsi bana (bir de) Rabîa b. Yezid, Ebü İdrîs vasıtasıyla Ukbe b, Âmir'den rivayet etmiştir. [121]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifte geçen Ebû Osman'ın kim olduğu hususundâ ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bu kimsenin Muâviye b. Salih olduğunu bazıları da Rabîa b. Yezîd olduğunu söylemişlerdir. Ebû AH el-Gassânî TakySdü'l-Muhmel adlı eserinde, "doğrusu bu zat, Muâviye b. Salih'tir" demiş uzun uzadıya deliller getirerek onun Muâviye b. Salih olduğunu isbât etmiştir.
Metinde geçen "Bir gün deve gütme sırası bende idi" ta'birinden Hz. Ukbe ile birlikte birkaç deve sahibi birleşerek develerini bir yerde topladıkları ve nöbetle her gün içlerinden birinin develeri otlattığı anlaşılmaktadır. Hz. Ukbe o gün develeri gütmekle meşgul olduğundan, Rasûlü Ekrem'in abdest dualarıyla ilgili müjdelerinin ancak bir kısmına yetişebilmiş, yetişemediği kısımları ise Hz. Ömer'den öğrenmiştir.
Yine hadîs-i şerifte geçen "kalple namaza yönelmek" ten maksat, akılla ve şuurla namaza yönelmektir. Bu kelimelerle insanın bütün varlığıyla namaza yönelerek tam bir şuur içinde kılması ifâde ediliyor ki, huşu ile namaz kılmanın veciz bir ifadesidir. Keza insanın yüzünü namaza çevirmesinden maksat da bütün varlığını namaza

yöneltmesidir. Bu bakımdan Ukbe (r.a.) hazretlerinin "Oh oh ne güzel şey" sözünden, "bu ne kadar belîg ve veciz bir söz" manası da anlaşılabilir. Tabiî ki, Ukbe (r.a.) Rasûlullahın sözlerindeki betîğ ve vecîz ifade ile beraber abdest dualarındaki ecir ve sevap karşısında da duygulanmış ve bütün bu duygularını "bu ne güzel şey" sözleriyle ifâde etmiştir.
Hadîs-i şerifte öğretilen abdest duâlan Allah-u teâlânın varlığını, zâtında, sıfatında ve işlerinde tek olduğunu ifâde eden kelimeler olduğu için bu duayı okuyan kimse Kelime-i tevhîdi okumuş gibi olur ki bu kelimeyi söyleyen4 kimsenin cennete gireceğini müjdeleyen hadis [122] gereğince bu kimse günahlarının cezasını çekince mutlaka cennete girecektir. Ancak cennetin kapılan sekiz tanedir. Abdest alıp iki rekat namaz kıldıktan sonra bu duâlan okuyan kimse istediği kapıdan girer. Bu kapıların açılmasından maksat, ya o anda o kişiye cennet kapılarının gerçek manâda açılarak o kimseyi beklemesidir. Yahut kapının açılmasından maksat, o kimsenin cennetin kapılarının açılmasını te'min edecek isi işlemiş olmasıdır. Bu kapıların isimleri şöyledir: **1.**İman kapısı, **2.** Salat (namaz) kapısı, **3.** Oruç kapısı, **4.** Sadaka kapısı, **5.** Öfkesini yenenler kapısı, **6.** Allah'dan razı olanlar kapısı,
7. Cihad (Allah yolunda savaş) kapısı, **8.** Tevbe kapısı. Ancak Oruç kapısından sadece oruç tutanlar girecektir. Şayet bu duaları okuyan kimse oruç tutanlardan ise oruçluların girdiği (Reyyân) kapısından da girmek hakkına sahiptir. İsterse buradan girer, dilerse diğer kapıların, birinden girer.
Tirmizî bu duanın sonuna şunları da ilâve etmektedir.
"Ey Allah'ım beni tevbe edenlerden ve temizlenenlerden kıl."
Şevkânî bu hadîsin izahını yaparken Neyhfl-Evtlr isimli eserinde şunları söylemektedir: "Bu hadîs abdesten sonra, şu Üzerinde durduğumuz duayı okumanın müstehap olduğuna delâlet eder."
Abdestle ilgili diğer dualar ise, sahih rivayetlerle sabit değildir. Fakat Şafiî imamlarının zikrettikleri "Ey Allahım yüzümü ak çıkar. [123] gibi dualara gelince Râfiî ve başkaları bu duaların Rasû-lullah'dan işitilmediğini ancak Salih kişilerin okuya geldikleri dualar olduklarını söylüyorlar. Hafız îbn Hacer, Telhis isimli eserinde Nevevî'den naklen bunların Rasülullah'a dayanan bir senetle rivayet edilmediği, Şafiî (r.a.) hazretlerinin ve ekseri ulemânın bu duadan bahsetmediklerini söylüyor.
Keza Îbn Kayyım el-Cevzî de; Rasûlü Ekrem (s.a.) bu duadan, (Yani bu hadîs-i şerifte öğretilen duadan) ve besmeleden başka abdest duası olarak bir duâ öğretmemiştir, demektedir. Ancak abdestle ilgili duaların zayıf senetlerle Hz. Ali'den rivayet edildiği söylenmektedir. [124]

Bazı Hükümler

1. İnsanın alçak gönüllü olması ve hizmetçi kullanmayarak kendi işini kendisinin yapması, gerçekten hizmete lâyık' bir insan bile olsa bunu kabul etmemesi meşru bir davranıştır. Müslümanların bir iş yapmada müşterek hareket etmeleri ve yardımlaşmaları caizdir.
2. Güzelce abdest alıp iki rekat namaz kıldıktan sonra şu anlatılan ma'lum duayı okumak sünnettir.

3. Abdestten sonra iki rekât namaz kılmak sünnettir.
4. Bu sevaba nail olmak için hem istekli olarak gereğini yerine getirmeli, hem de başkalarını teşvik etmelidir.
5. İbâdetin ruhu, kalbin dünya ile ilgisini kesmek ve ihlâsla Allah'a yönelmektir.
6. Allah teâla, az da olsa samimi amele her zaman çok sevap verir.
7. İnsanları iyi künye ve lakaplarla çağırmak caizdir.
8. Cennetin 8 kapısı vardır. Kelime-i şehâdet ve kelîme-i tevhîdin ecir ve sevabı çok ve büyüktür. Bu kelimeleri îman şuuruyla söyleyen kimse cennetliktir.

170....Ukbe b. Âmir el-Cühenî (bir evvelki hadîsin) benzerini Rasûlüllah'dan nakletmiştir. (Ancak bu rivayette EbÜ Akîl'in deve) gütme işini zikretmemiş "abdesti güzelce alır" sözlerinin yanına "sonra gözlerini semâya kaldırır ve (şöyle) derse" sözlerini ekleyerek (bir evvelki) Muâviye hadîsi ile aynı manâya gelen (bir) hadîsi [125] rivayet etmiştir.

Açıklama

Aslında bir önceki hadisin bir benzeri olan bu hadiste 169 numaralı hadîs-i şerifte geçen nöbetleşe deve gütme hadisesi anlatılmamıştır. Fakat buna karşılık burada bir önceki hadisten fazla olarak "Sonra gözlerini semâya kaldırır şöyle dene." ilâvesi vardır. Geriye kalan kısımlarsa bir numara önce gecen hadîsin aynıdır. Buna göte Ebû AMTin rivayet ettiği hadîs söyle oluyor: Rasûlullar (s.a.) "Sizden biriniz abdestini güzelce alır, sonra başını gdge kaldırır. derse o kunseye cennetin sekiz kapısı açılır dileğinden girer."
buyurmuştur. Burada gecen "gözleri havaya dikme" nin hikmetini ancak Allah bilir. Bunun bilgisini Allah'a havale etmek lâzımdır. Bu hadîsle ilgili açıklama 169. hadîste [126] geçmiştir.

Bir Abdestle Bir Kaç Namaz Kılmak [127]

171....EbûEsed b. Amr dedi ki: "Enes b. Mâlik'e abdest hakkında soru sordum. (Bana şöyle) dedi: Peygamber (s.a.) herbir (farz) namaz için (ayrı bir) abdest alırdı. Biz ise bir abdestle birçok namaz kılardık.” [128] [129]

Açıklama

Her farz namaz için abdest yenilemek Rasülü Ekrem (s.a.)'in seniyyeieri idi .Abdestli olsun veya olmasın her farz namaz için yeni bir abdest alırdı.
Buhârî'nin Süveyd ibn Nu'man'dan rivayet ettiği hadîste açıklandığı özere Rasûlü Ekrem (s.a.) Hayber'in fethi senesinde Sahbâ demlen yerde sahâbeleriyle beraber Kavut yeyip su içtikten sonra akşam namazı vakti girmiş, Rasâhıllah'da sadece ağzını su ile yıkamakla vetinip, abdestini yenilemeden eski abdestiyle akşam namazım

kıldırmıştır.[130] Buhârî'nin bu hadîsine göre her namaz vakti için abdest yenilemek emri Hayber'in fethi senesinde Mekke'nin fethinden önce neshedilmistir. Çftoktl Hayber'in fethi Mekke'nin fethinden öncedir. Oysa 172 numaralı Büreyde hadisinde Hz. Peygamberin bir abdestle birden (azla namaz kılmasının ilk defa Mekke'nin fethi gününde vuku' bulduğunu ifâde etmektedir. Her ne kadar bu iki hadis arasında bir çelişki varmış gibi görünüyorsa da, aslında bu hadisenin ilk defa Hayber'in Fethi yılında olduğu, fakat, Süveyde'nin bunu ilk defa Mekke'nin Fethi günü gördüğü kabul edilirse iki hadis arasında en küçük bir çelişki kalmaz.
Bazıları da 172 numaralı Büreyde hadîsine bakarak, her farz namaz için, abdest yenilemek sadece Rasûlü Ekrem (s.a.)'in üzerine farz idi. Fakat bu hüküm Mekke'nin fethi yılında neshedildi, demişlerdir.
Rasûlü Ekrem (s.a.) sadece hoşlandığı için böyle her vakit için ayrı bir abdest aldığı halde farz olduğu zannedilir korkusuyla bunu sonradan terketmiş olduğu da düşünülebilir. Menhel yazarına göre bu konuda en isabetli olan îzâh budur. Her farz namaz için yeni bir abdest almanın hükmü konusunda çeşitli görüşler vardır.
Zahiriyye ve Şîa mezhepleri her farz namaz için yeni bir abdest almak farzdır demişler, yolcu olanları bu hükmün dışında bırakmışlardır. Delilleri ise 172 numaralı Büreyde hadîsidir.
Bazıları da abdestli bile olsa herkese her namaz için abdest tazelemek farzdır, demişlerdir. îbn Ömer, EbÛ MÛsa, Câbir b. Abdillah, Ubeyde es-Selmânî, Ebu'l-Aliyye, Saîd b. el-MÜseyyeb, İbrahim ve Hasen bu görüştedirler. Delilleri ise Mâide süresindeki abdest âyetidir.
Eksen âlimlerin görüşüne ve hadîs ulemâsına göre ise, abdest almak abdestsizler için lâzımdır. Bu hususta sahih hadîsleri delil getirirler. Açıklamakta olduğumuz hadisler de onların delillerindendir. Efendimizin, Arafat ve Müz-delife'de ve pek çok yolculuklarında birden fazla farz namazlarını bir abdestle kıldığı gibi, Hendek savaşında edâ edemediği namazların hepsini bir abdestle kaza etmiştir. Ancak âyeti kerimedeki "namaza kalktığınız vakit" ifâdesinden maksat, "abdestsiz İken eğer namaza kalkarsanız" demektir. Buna göre abdest ancak abdestsizlere emredilmiş olmaktadır. 62 numaralı hadis-i şerifte de bu konuya temas etmiştik.
Nevevî her namaz için abdest yenilemenin kimlere müstehab olduğu konusundaki görüşleri açıklarken şöyle diyor:
a. Farz olsun, nafile olsun namaz kılmış olan kimseye yeniden abdest almak müstehaptır.
b. Abdest tazelemek sadece farz namaz kılmış olan kimse için müstehaptır.
c. Kur'an ellemek, tilâvet secdesi yapmak gibi, ancak abdestle sahih olan bir işi yapmış olan kimse için abdest tazelemek müstehaptır.
d. Hiçbir şey yapmamış olan kişiye de abdest tazelemek müstehaptır. Ancak birinci abdestle ikinci abdest arasında yeni bir abdest almayı mubah kılacak bir ibâdetin yapılması için gerekli zamanın geçmesi lâzımdır. İkinci bir abdest almayı müstehap kılan şartlar bunlardır.[131]
Eğer bu şartlar bulunmuyorsa yeniden bir farz namaza kalkıldığı zaman, abdest tazelemek müstehap olmadığı gibi mekruh diyenler de vardır. Aliyyü'1-Kâri kerâhat sebebini su israfına bağlamaktadır.[132]

Bazı Hükümler

1. Her namaz için abdest yenilemek müstehaptır.
2. Bir abdest ile pek çok namaz kılınabılır.

172....Süleyman b. Büreyde'nin naklettiğine göre babası Büreyde şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) Fetih Günü beş (vakit) namazı bir abdestle kıldı ve mestlerinin üzerine meshetti. Ömer (r.a.) kendilerine; (bu güne kadar) yapmadığın bir şeyi yaptın, deyince, (o da); "bunu bile büe yaptım" buyurdu.” [133] [134]

Açıklama

Hadîs-i şerifte geçen Fetih Gününden maksat, Mekke'nin Fethi günüdür.Mekke hicretin 8. (Milâdi 630) yılında fethedilmiştir. Mekke'nin fethiyle sonuçlanan hâdiseler, Hudeybiye barışının, Mekke' li müşriklerin müttefikleri tarafından bozulmasıyla başladı, İslâm devletiyle Bizans ilişkilerinin bir müslüman elçinin öldürülmesinden sonra gerginleştiği bir ortamda Mekke'lilerin müttefiki olan Benî Bekir kabîlesi İslâm Devleti'nin müttefiki olan Huzaa kabilesine tecâvüz etmişti.
Mekke'liler bu tecâvüze fiilen katılmışlar, belki de Bizansla ilişkileri gergin olan müslümanlann kendileriyle bir savaşı göze alamayacaklarını düşünmüşlerdi. Fakat Hz. Peygamber Huzâa kabilesinin yardım isteğini geri çevirmedi. Hudeybiye andlaşmasının yenilenmesi için Medine'ye gelen, müşriklerin başkanı Ebu Süfyan, Mekke'ye eli boş döndü.
Hz. Peygamber her savaş Öncesinde olduğu gibi büyük bir gizlilikle hareket etti. Medine'den çıkışı yasakladı, hedef bildirmeksizin Medînelilere sefer için hazırlanmalarım bildirdi. Müttefik kabilelerden Eşlem, Ğifâr ve diğerlerine hazırlıklı olmaları için haber gönderdi.
Müslümanlar, Bizanslılarla yapılan Mute savaşından yeni çıkmışlar, Medîne'nin doğusundaki Süleym oğullarının düşmanlığı çok kan dökülmesine sebep olmuştu. Buna rağmen hazırlıklarını tamamlayan İslâm ordusu Hz. Peygamberin kumandasında Medîne'yi terketti.
Yolda müttefik kabilelerin de kendilerine katılmasıyla on bin kişiye ulaşan İslâm ordusu, Mekke'nin ardındaki dağlarda karargâh kurdu. Hz. Peygamber o zaman her muharibin bir ateş yakmasını emretti. Af istemek için EbÛ Süfyan karargâha geldi, fakat sonuç vermedi. Ertesi gün İslâm ordusu birkaç yerden Mekke'ye girmeye başladı.
Mekke'liler böyle bir şeyle karşılaşacaklarını hiç beklemediklerinden tam bir şaşkınlık içindeydiler. Şehirde tam bir kargaşalık hüküm sürüyordu, İslâm birlikleri şehre giren yolları tutmuş ve şehir merkezine girmişti. Bu arada Ebû Süfyan Mekke'lileri müslümanlara direnmemeye çağırdı. Müslüman münâdileri de evine çekilip veya Kabe'ye sığınıp veya Ebü Süfyan'ın evine girip silahlarını teslim edenlere dokunulmayacağını bildiriyorlardı.
Böylece Mekke'liler bir kaç olay dışında direnme göstermeden boyun eğdiler. Sadece Halici b. Velid'in kumanda ettiği birliğe küçük çaplı bir saldırı yapıldıysa da geri püskürtüldü.

Devesinin üzerinde şükür secdesi yapan Hz. Peygamberin ilk işi Kâ'be'yi putlardan ve resimlerden temizlemek oldu.
Bütün Mekke'liler Kabe'nin avlusunda toplandı. Hz. Peygamber ve müslümanlar tam yirmi bir yıldır, bu şehir halkının zulümlerine maruz kalmıştı.
Kendisi ve müslümanlar hicrete mecbur kalmışlar, mallan ellerinden alınmış birçok mü'mine işkence edilmiş, sığındıkları Medîne saldırıya uğramış, Islâmı boğmak için ellerinden gelen her şeyi yapmışlar ve nihayet resmî barış andlaşması Mekke'lilerce bozulmuştu. Sonunda ise mazlumlar fatih olarak Mekke'ye girmişlerdi.
Şimdi bütün Mekke'lilerin hayatı Hz. Peygamber'in vereceği emre bağlıydı. Fakat o şöyle buyurdu: "Bugün siz kınanmayacaksınız. Gidiniz hepiniz hürsünüz." Arkasından umûmî af îlân etti. Yeni müslüman olan Attâb b. Esîd'i Mekke'ye vali tayin edip birkaç hafta sonra Huneyn seferine çıktı. Mekke'de hiçbir Medîneli asker bırakmamıştı. Fetihten iki sene sonra Hz. Peygamberin vefatını takiben Arabistanın bazı bölgelerinde îslâmdan dönme hareketleri görülmesine rağmen Mekke Islâmm en emin kalelerinden biriydi. Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 62 ve 171. hadîs-i şeriflerin [135] izahında geçmiştir. Oralara müracaat edilmelidir.

Bazı Hükümler

1. Bir abdest ile birden fazla namaz kılmak caizdir.
2. Mekke'nin Fethi gününe kadar Rasûlullah (s.a.) her farz namaz için ayrı bir abdest alırdı. Çünkü bu uygulama daha faziletlidir.
3. Kişinin kendisinden daha faziletli bir kişinin meşhur ve malum olan uygulamaya ters bir hareketini gördüğü zaman bunun sebebini sorması caizdir. Çünkü o kimsenin bu işi unutarak yapmış olması mümkündür. Kendisine hatırlatılınca dönebilir. Ya da bile bile yapmıştır. O zaman bunun hikmetini öğrenmek imkânı bulunur.
4. Kendisine bir şey sorulan kimse, sorunun cevabmı bildiği takdirde cevap vermekten [136] kaçınmamalıdır.

66. Abdest Alırken Abdeste Ara Vermek

173....Enes b. Mâlik (r.a.)'den, demiştir ki: "Bir adam abdest almış, (fakat) ayağı üzerinde tırnak kadar bir yeri(kuru)bırakmış olduğu halde Rasûlullah'm (huzuruna) geldi. Rasûlü Ekrem (s.a.) de ona; "dön, abdestini güzelce al" buyurdu." [137]
'Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis Cerîr b. Hâzim’den rivayetle "Ma'ruf" değildir. Ve bu hadîsi Cerîr'den sadece îbn Vehb rivayet etmiştir.
Ve (yine) Ma'kıl b. übeydillah el-Cezerf, Ebu'z-Zubeyr'den Câbir (r. a.) "den o da Ömer (r. a.) vasıtasıyla Rasûlü Ekrem "den (îbn Vehb rivayetinin) benzerini rivayet etmiştir. (Bu rivayete göre) Rasûlullah (s.a.) "dön abdestini güzelce al." demiştir. [138]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifte abdest organlarını peşi peşine hiç ara verme (jen yıkamak ile abdest

organlarını yıkamaya ara'vererek abdest almanın hükmü söz konusu ediliyor. Bu hadîs-i şerîfî delil getirerek İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmam Şafiî (r.a.) hazretleri abdest organlarını arka arkaya ara vermeden yani bir abdest organı kurumadan hemen diğerini yıkayarak abdesti bitirmenin, abdestin sıhhatinin şartı olmadığını, binaenaleyh yıkamaya ara verilmesinden dolayı abdestin bozulmayacağını söylemişlerdir. Bu imamlar diyorlar ki; "Eğer abdest organlarını yıkamaya aralıksız devam etmek şart olsaydı Rasûlullah (s.a.) bu adama, "dön abdestini yeni baştan al" derdi."
Halbuki Rasûlullah (s.a.) öyle buyurmamış "haydi dön abdestini güzelce al" demiştir. "Abdestini güzelce al" sözünün anlamı, abdestini tastamam al, noksanını tamamla demektir. Yoksa "yeni baştan abdest al" demek değildir.
Bu hadîsle ifâde edilmek istenen, abdest organları üzerinde her hangi bir kuru yer kalacak olursa, o abdestle namazın olmayacağı, ancak o kuru yer bir müddet sonra da olsa yıkanınca abdestin tamamlanacağıdır.
Nitekim lbn Ebî Şeybe'nin Hz. Ali'den naklettiği şu hadîs bu imamların görüşünü kuvvetlendirmektedir. Hz. Ali "Bir adam abdest alırken başını meshetmeyi unutursa; sakalında bulunan ıslaklığı alır, onunla başını mesheder" dedi.
Bazı fıkıh âlimleri de "dön abdestini güzelce al" sözünden, "dön abdestini yeni baştan al" manasım çıkarmışlardır ki, Kadı lyaz, Evzaî, Leys, Katâde, Maliki ulemâsından Abdülaziz b. Ebî Seleme bu görüştedirler. İmam Şafiî'nin eski görüşü de bu merkezde idi. Keza Hanbelî ulemâsı da Malikîler gibi, "abdest organlarını ara vermeden yıkayarak abdest almanın abdestin sıhhatinin şartı" olduğunu söylemektedirler. Ancak Malikîler unutarak ara vermeyi bu hükmün dışında bırakarak, "unutarak abdest organlarının yıkanmasına ara verilirse veya unutarak kuru kalan bir yer sonradan yıkanırsa zarar vermez" demişlerdir.
Musannif Ebû Davud'un ifâdesine göre bu hadîs ma'rûf değil, bilakis garîb hadîstir. Çünkü bu hadîsi Katâ'de'den sadece Cerîr, Cerîr'den de sadece îbn Vehb rivayet etmiştir.[139]

Bazı Hükümler

1. En küçük bir nokta kalmadan bütün abdest uzuvlanm yıkamak farzdır. Unutarak veya bilmeyerek bile olsa yıkanmadık en küçük bir yerin kalması abdestin yeni baştan alınmasını gerektirir. Bunda âlimler arasında görüş birliği vardır.
2. Bilmeyen kimseye gönlünü kırmadan bilmediği şeyi öğretmelidir.
3. Alim, şahit olduğu, dinen yasak işler karşısında sükût etmemeli, bilakis, onları önlemeye çalışmalıdır.

174....Yûnus ve Humeyd, el-Hasen vasıtasıyla Nebî (s.a.)'den önceki Katâde hadîsiyle aynı manaya gelen bîr hadîs nakletmişlerdir.[140]
175....Hâlid'in bir sahâbîden naklettiğine göre O sahabi şöyle demiştir: "Nebiyyi Ekrem (s.a.) ayağının üstünde dirhem miktarı su değmemiş kuru bir yer bulunduğu halde, namaz kılan bir adam gördü. Peygamber (s.a.) abdestini ve namazım iade etmesini emretti."[141]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifte geçen sahabenin isminin bilinmemesi hadîsin sıhhatine zarar vermez. Çünkü sahabenin hepsi güvenilir kimselerdir. Bununla beraber, Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, "Peygamber (s.a.)'in zevcelerinden birinden rivayet edildi" denilmektedir.
Sahâbî, imanlı olarak Rasûlü Ekrem (s.a.)'i görmek saadetine eren kimsedir. Ashâb ise, sâhib kelimesinin çoğuludur. Kelime anlamı arkadaş demektir. Bir de bir mezhep imamının mezhebine giren kimselere de mecazen ashab denir. Ancak bu tabir daha ziyade fıkıh âlimlerince kullanılır. "İmam Şafiî'nin ashabı", "îmam Ebu Hanife'nin ashabı" deyimleri bu manadadır.
Rasûlü Ekrem (s.a.)in ayağında kuru bir yer kaldığı halde namaz kılan kimseye "namazını iade et" sözünün manası açıktır. Çünkü abdestsiz namaz kılmak caiz değildir. Abdest organları üzerinde küçük bir yerin dahi kuru kalması abdeste mânidir. Böyle alınan abdest abdest değildir.
Ancak Rasûlü Ekrem (s.a.)'in "Abdestini iade et!" sözünden ulemâ çeşitli manalar çıkarmışlardır. Bu kelime üzerindeki ihtilaf şuradan kaynaklanmaktadır: Acaba bu kimse yeni baştan abdest almasa da sadece kuru kalan yeri yıkasa abdesti tamamlanmaz mıydı? 173. hadîs-i şerifte belirtildiği gibi, bazı insanlar abdest organlarını hiç ara vermeden yıkayarak abdest almayı abdestin şartı kabul ettiklerinden onlara göre bu kuru yeri yıkayıvermekle abdest tamamlanmış olmaz.
Diğer bir kısım imamlara göre ise, abdest alırken abdest organlarını yıkamaya ara vermek abdestin sıhhatine mâni değildir. .İşte birinci görüşte onlar için bu hadîs-i şerif bir delildir. İkinci görüşte olanlara göre ise, bu hadîs zayıftır. Herhangi bir dînî hükme başlı başına delil teşkil edecek nitelikte değildir. Şayet sahih olduğu kabul edilse bile burada "Abdesti iade et!" emri farz değil, mendupluk ifâde eder. Bu mevzu ile ilgili delillerin münakaşası için 173. hadîse müracaat edilmelidir. [142]

Bazı Hükümler

1. Abdest organları üzerinde en küçük bir kuru yerin kalması dahi abdestin sıhhatine mânidir. Bu abdestle kılman namazın iadesi lâzım gelir.
2. Abdest alırken abdest organlarını yıkamaya ara vermeden abdest tamamlanmalıdır. [143]

67. Abdestin Bozulduğundan Şüphe Etmek

176....Abbâd b. Temîm'in rivayetine göre amcası (şöyle) demiştir: Nebi (s.a.)'e namazda iken abdestinin bozulduğu vehmine kapılan bir kimse(nin durumu) arz edildi. Nebî (s.a.) "Ses işitmedikçe veya koku duymadıkça namazdan ayrılmasın" buyurdu. [144] [145]

Açıklama

Namaz kılan bir kimse yellendiğim anında hissedebileceği gibi, ses işitmek veya koku duymakla da anlayabilir. Hangi şekilde olursa olsun yellendiğinin farkına varan kimsenin abdesti bozulmuştur. Bu mevzuda mutlaka sesi kulakla duymanın veya kokuyu burunla hissetmenin şart olmadığında âlimler arasında görüş birliği vardır. Çünkü insanın sağırlığından veya koklama duyusunu kaybettiğinden dolayı sesi veya kokuyu veya her ikisini birden farkedememesi mümkündür. Bu bakımdan mühim olan insanın abdestinin bozulduğunu anlamasıdır. Bu sebeple Hattâbî buradaki yellenmenin sesini duymak veya kokusunu hissetmek sözlerini Rasûlü Ekrem (s.a.)'in; "Çocuk doğduğu zaman ağlar da ölürse, o çocuğun (cenaze) namazı kılınır, varis olur ve kendisine vâris olunur. Çünkü, o çocuk canlı olarak dünyaya gelmiştir. Fakat, doğar da hiç sesini çıkarmazsa o çocuğun (cenaze) nama/mı kılmayınız. Çünkü, o ölü olarak dünyaya gelmiştir." [bk. 2920 numaralı hadis tbn Mâce, cenaiz 26; ferâiz, 17; darimi, feraiz 47] hadisine benzetmiştir ki, maksat "çocuğun canlı olarak dünyaya gelip gelmediğini anlamak için çeşitli şekillerde araştırınız ve kesin olarak neticeyi tesbit edince ona göre hareket edin" demektir. Umumiyyetle insanlar yellenmenin, koku sesle farkına vardıklarından bu iki alâmet söz konusu edilmiştir.
Keza, umumiyyetle çocuk canlı olarak dünyaya gelir gelmez ağladığı için çocuğun canlı olup olmadığının bir alâmeti olarak sese dikkat çekilmiştir.
Bu hadîs, İslâmın esaslarından ve fıkhın kaidelerinden çok mühim bir esâsı ve kaideyi teşkil eder. Bu kaide Mecelle'in onuncu maddesinde şöyle ifâde edilmiştir: "Bir zamanda sabit olan şeyin hilâfına delil olmadıkça bekası ile hükmolunur." Bu kaideye fıkıh usûlünde "istishab" kaidesi derler. Buna göre abdestli olduğunu kesin olarak bilen bir kimsenin abdesti, kalbine gelen herhangi bir şüphe ile bozulmaz. Bozulduğuna hükmedebilmek için abdestin bozulduğunun kesinlikle farkına varmak lâzımdır. Bu hususta namaz içinde veya namaz dışında da olsa şüpheye itibâr yoktur.
Buhârî'nin rivayetinde durumu Rasûlü Ekrem'e arzedilen zâtın Abdullah b. Zeyd olduğu ve hatta bu soruyu da kendinin sorduğu açıklanmaktadır. Şüpheye itibâr olmadığı konusunda mezhep imamları arasında görüş birliği varsa da İmam Mâlikten iki görüş rivayet edilir. Birinci rivayete göre, namaz haricinde abdestinde şüpheye düşen kimsenin abdestinin bozulduğuna hükmedilirse de namaz içinde şüpheye düşen kimsenin abdestine zarar gelmez.İkinci rivayete göre ise: Her iki halde de abdestinin bozulduğuna hükmedilir. İbn Kaânî İmam Mâlik'ten üçüncü bir kavil rivayet eder ki, buna göre İmam Mâlik hazretleri de ulemânın büyük çoğunluğu ile beraberdir.
Abdestsiz olduğunu kesinlikle bilen bir kimse, abdest alıp almadığından şüpheye düşerse, abdestsiz sayılır. Bu hususta ulemâ arasında ittifak vardır. Şüphe meselesi bir de Mecelle'nin dördüncü maddesinde şu kelimelerle ifâde edilmiştir: "Şek ile yakın zail olmaz."
Bir kimse karısını boşayıp, boşamadığında yahut temiz suyun pislenip pislenmediğinde veya pis bir şeyin temizliğinde şüphe etse, keza namazı üç mü, dört mü kıldığında, rûku ile sücûdu yapıp yapmadığında, oruca veya namaza nîyyet edip etmediğinde, namaz içinde şüpheye düşse bütün bu şüphelerin hiçbir te'siri yoktur.
Ancak, Şafiîler On küsur meseleyi bu kaidenin dışına çıkarmışlardır.
Hattâbî, "Bu hadîs içki içtiği görülmediği halde üzerine içki kokusu bulunduğu için içki içtiğine hükmedilerek had vurulabileceğine bir delildir" demişse de Hanefî âlimlerinden merhum Aynî "Şer'î had cezalan şüpheden dolayı düşerler. Burada şüphe bulunduğu için had vurulamaz" demiştir. [146]

Bazı Hükümler

1. Kesinlikle bozulduğu bilinmedikçe şüpheden dolayı abdest bozulmaz.
2. İlim adamlarına gizli kapaklı mevzularda da olsa soru sormaktan çekinmemelidir.
3. Gizli kapaklı ve ağza alınması utanmayı gerektirecek meselelerde kinayeli kelimeler kullanarak edeb dâiresinden ayrılmamaya çalışmalıdır.
4. Mecelle'nin 4. ve 10. maddesindeki fıkıh kaideleri bu hadîs-i şeriften çıkarılmıştır.
5. Kişinin, reis durumunda olan kişiye derdini arzetmesi caizdir.

177....Ebû Hüreyre (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz oturağında bir hareket sezer de abdestinin bozulup bozulmadığına karar vermekte kararsız kalırsa, (yellenmeden mütevellit) bir ses işitmedikçe veya koku duymadıkça (namazdan) çıkmasın." [147] [148]

Açıklama

Bu hadisi şerifi takviye eden daha başka hadîs de vardır. İbn Huzeyme, Hâkim ve Ibn Hibbân'ın tahric ettikleri şu hadîs bunlardan biridir: "Birinize şeytan gelir de abdestin bozuldu derse, yalan söylüyorsun deyiversin. Fakat, burnu ile bir yellenme kokusu duyar veya kulağı ile bir yellenme sesi işitirse o başka, " îbn Huzeyme "Yalan söylüyorsun deytversra"cümlesini, "içinden, yalan söylüyorsun desin" şeklinde tefsir etmiştir. Doğrusu da budur. Çünkü, namazda olan bir kimsenin ağzıyla bunu söylemesi câiz değildir.Nitekim îbn Huzeyme'nin bu tefsirini.lbn Hıbbân'ın Sabîh'inde Hz.Bbû Said (r.a.)den rivayet ettiği şu merfu hadîs, kuvvetlendirmek tedir:"Birinize şeytan gelir de sen abdestini bozdun derse,içinden yalan söylüyorsun deyiversin."
Bu hadîs-i, şerifte namaz kılarken yellendiğini zannederek kesin bir hükme varamadığı için abdestinin bozulup bozulmadığından şüpheye düşen kimsenin yeltenme sesi veya kokusu hissetmedikçe namazına devam etmesi lâzım geldiği ifâde edilmişse de kesin hüküm vermenin nasıl gerçekleşeceği izaha muhtaç kalmıştır, Abdullah b. el-Mubârek bu hususta şöyle der: "Abdestinin bozulduğunda şüphe ederse bunu, üzerine yemin edecek derecede kesin olarak bilmedikçe abdestini tazelemesi yâcib değildir."
Kadının önünden yel çıkarsa abdest alması vâcib olur. Ebû Hanîfe (r.a.) önden çıkan yelin abdesti bozmadığı görüşündedir. Çünkü, nadiren vuku bulan bir hâdisedir ki, hadîs-i serttin ifâde ettiği manânın kapsamına girmez. Hanefî âlimlerinden lbaHümâm ise, erkeğin önünden çıkan yel aslında yel olmayıp bir seğrime olduğu için abdesti bozmaz, diyor.
Netice olarak: Şafiî mezhebine göre kadın ve erkeğin önünden çıkan yel abdesti bozar. Çünkü, Peygamber (s.a.) ön ve arkadan çıkan her şeyin abdesti bozduğunu bildirmiştir.
Hanefî mezhebine göre ise, kadın veya erkeğin Önünden çıkan yel abdesti bozmaz. Çünkü, bu aslında yel değil bir seğrimeden ibarettir. Ancak, önden yelin çıkması abdesti bozmazsa da yeniden abdest almak müstehaptır. İmam Muhammed (r.a.) ise, bu mevzuda İmam Şafiî'nin görüşündedir.
Bu hadîs İmam Malik'in namaz dışında abdestinde şüphe eden kimsenin abdesti

bozulursa da namaz içinde abdestinden şüpheye düşen kimsenin abdestinin bozulmayacağı hususundaki görüşünü desteklemektedir.
imam Malik'in bu mevzudaki görüşü ve delillerini münâkaşası için 176. hadîsin izahına müracaat edilmelidir. Arkadan çıkan yelin abdesti bozduğu görüşünde icma' vardır.
Önden çıkan yel İbnu'l-Mübârek, İmam Şafiî, İshak, İmam Ahmed ve Hanefî âlimlerinden İmam Muhammed'e göre abdesti bozarsa da, Hanefî' mezhebinde bozmaz.Keza Maliki Mezhebinde de önden çıkan yel abdesti bozmaz.[149]

Bazı Hükümler

1. Namaz esnasında, yellenip yellenmediği şüphesi, namazı da abdesti de bozmaz.
2. Abdesti ve namazı bozan yel, koku gibi namazı ve abdesti bozan şeyler kesin olmadıkça namaz bozulmaz.[150]

68. Öpmeden Dolayı Abdest Gerekir Mi?

178....Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre: "Rasûlullah (s.a.) O'nu öptü ve abdest almadı."[151]
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadîs mürseldir. (Çünkü bu hadîs-i şerifi rivayet edenlerden) ibrahim TeymîHz. Âişe'den (r.a,) htçbirşey işitmemiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Keza bu hadîsi Firyâbî ve başkaları da rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki; İbrahim et-Teymî kırk yaşma gelmeden vefat etti. Künyesi Ebû Esma idi.[152]

Açıklama

Hadis-i şerif kadına dokunma ve öpmenin abdesti bozmadığını söyleyen Hanefilerin delilidir.
Şafiîler "nikâhı haram olmayan kadının tenine dokunmak abdesti bozar derler ve bu hususta "...Yahut kadınlara temas ederseniz" (el Mâide (5) 6);mcâündeki âyeti kerîmeyi delil getirirler ve sözü geçen ayet-i kerimedeki. kelimesinin hakiki manasının "erkeğin kadının tenine dokunması" demek olduğunu söylerler. Şafiîlere ve onların görüşünde olanlara şöyle cevap verilmiştir: "Sözün hakîkî manâda kullanılmasına manî olan akü, şer'î, örfî... v.s. alâmet varsa, o zaman, sözün hakîkî manâsından çıkartılıp mecazî mânâda kullanıldığına hükmedilir. Burada karîne vardır. Bu karîne şu üzerinde durduğumuz 178 No'lu Hz. Âişe hadîsidir. Binaenaleyh bu ftyet-i kerîmedeki (Lems-dokunmak) kelimesi hakîkî mânâsından çıkartılıp mecazen cinsî temas anlamına nakledilmiştir."
Gerçi bu Hz. Âişe hadîsinin sahih olmadığını söyleyenler olmuşsa da bu hadîsin çeşitli yollardan rivayet edilen hadislerle kuvvetlenmesi, hakkındaki tenkitleri çürütmüştür. Yine Hz. Âişe'nin rivayet ettiği Buhârî'deki şu hadîs de üzerinde durduğumuz Âişe (r.a.) hadîsini kuvvetlendirmektedir. "Âişe (r.a.) Rasûlü Ekrem'in (s.a.) kıble tarafına

yatardım, ayaklarımı da onun secde edeceği yere uzatırdan. Secde yapmak istediğinde hafifçe bana dokunurdu. Ben de ayaklarımı toplardım, ayağa kalktı mı yine yayardım." [153] Görüldüğü gün bu hadis mevzümuzu teşkil eden hadîsi kuvvetlendirmekte, kadına dokunmanın abdesti bozmadığım göstermektedir. Rasûlü Ekrem'in duası bereketiyle Allah'ın, Kur'ân'ın te'vilini öğrettiği İbn Abbas'da buradaki "Lems'-den maksat, cinsî temastır" demiştir.
Netice olarak bu hadîs erkeğin kadına dokunmasıyla abdestinin bozulmayacağına bir delildir. Ebû Hanîfe ve iki büyük talebesinin görüşü budur. Fakat tenasül organı münteşir halde iken kadının fercine temas etmesi mezi gelmese bile abdesti bozar. İmam Ebû Hanîfe ve Ebü Yusuf (r.a.) bu görüştedirler. İmam Muhammed ise mezi gelmedikçe bu temasın abdesti bozmayacağı görüşündedir.
Herhangi bir kadının veya erkeğin vücûduna veya tenasül uzvuna yalnız eli ile temasta bulunması ise, abdeste her hangi bir şekilde zarar vermez.
Malikilere göre, cinsî cazibesi olan bir kadının açık olan veya hafif bir şeyle örtülü bulunan uzvuna cinsi bir zevkle, dokunan kimsenin abdesti bozulur. Bu dokunma ister kasten olsun, isterse farkında olmadan olsun netice aynıdır.
Şafilere göre: Herhangi bir yabancı kadının bir uzvuna, arada hiçbir örtü bulunmaksızın dokunmak abdesti bozar. Abdestin bozulman için şehvetin bulunması şart değildir. Bundan kadının saçları, dişleri ve tırnakları müstesnadır. Keza Şafiîlere göre bir erkek veya kadın kendisinin veya başkasının oturağını veya tenasül organını örtüsüz olarak elinin içi ile tutacak olsa abdesti bozulur. Malikîlere ve Hanbetflere göre de böyledir.
Ancak, Malik! ve Hanbeffiere göre Ur kadının kendi tenasül uzvunu tutması abdestini bozar.
Netice; kendisine nikâh, helâl oton (müsteha) kadının çıplak tenine, çıplak elle veya çıplak vücûdun herhangi bir uzvu ile dokunmak, hem dokunanın hem de dokunulanın abdesti, Şafîttere göre bozulur.
Malikî ve Ahmed'den bir rivayete göre de şehvetle olduğu zaman bozulur, şehvetsiz olursa bozulmaz.
Hanefîlere göre ise bozulmaz.
Tenasül uzuvlarının birbirlerine teması ise bütün mezheplere göre İttifakla abdesti bozar.
Zira, mezinin gelip gelmemesinde Hanelerden bazılarının itirazı var ise de, ibâdette itiyat gerektiği de unutulmamalıdır.

179....Âişe (r.a.) dan, demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) hanımlarından birini öptü ve sonra abdest almadan namaza çıktı."
Urve diyor (ki) Âişe'(r.a.) ya "O (eşi) senden başkası değildir"dedim. (O da) güldü. [154]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadîsi aynı zamanda Zaide ve Abdülhamid el-Himmânî, Süleyman et-A'meş'ten rivayet etmişlerdir. [155]

Açıklama

Kur’ân-ı Kerim'de geçen, insanın bildiği ilâhî emir ve hakikatleri saklamamasını emreden, bu mevzuda üzerine düşen görevi yapmamayı en büyük zulüm olarak nitelendiren "Yanında Alİah'dan (gelen) bir şâhitHgi sak-[156]
layandan daha zalim kim vardır?" gibi âyet-i kerîmeler müslümaiüan, her devirde bildiği dînî hakikatleri, hiçbir fedakârlıktan çekinmeden şahsî bir gurura kapılmadan ve etrafın ayıplamasından sakınmadan söylemeye ve yapmaya sevketmiştir. Gerçeği Öğrenmek noktasında da müslümanlar aynı hassasiyet ve heyecanı taşımışlardır, tşte hadîs-i şerifte Hz. Urve'nm Teyzesine meseleyi inceden inceye sormasında hakim olan duygularda bunlardır. Hz. Urve bu sorusuyla abdestin bozulup bozulmamasıyla çok yakından ilgili bir meseleyi bizzat Hz. Âişe'ye sorarak bu mesele hakkında duyduğu haberin aslım Öğrenmek istemiştik.
Hz. Âişe'nin gülmesi ise, yeğeni Urve'nin sorusuna cevap mâhiyetinde bir ikrardır. Çünkü, böyle dînî bir mesele ile ilgili bir soru karşısında gülmek soranın sözünü tasdik ve ikrar anlamına geldiği gibi aynı zamanda" Ra-sûlullah (s.a)'ın zevcesi olduğunu başkasından duyması karşısında hissettiği sevinç ve memnuniyyetinde bir ifadesidir. Şu durum, düşünen ve insaf sahibi kişiler için Rasûlü Ekrem (s.a.)'ın bütün hayatının yatak odasına varıncaya kadar dikkatle incelendiği ve hiçbir gizli tarafı kalmadığı halde, hayatında en küçük bir kusur veya nefret uyandıracak bir duruma rastlanamaması onun iffetinin ve insanlığın semâsında bir dolunay gibi parladığımn en büyük delillerinden biridir. Halbuki başka insanların özel hayatları incelendiği zaman târihte isim yapmış pekeok kişilerin bile ne denli iğrenç yanlarının ortaya çıkacağı erbabının ma'lûmudur.
[157]

180....(Yine) Urvetu'l-Müzenî Âişe (r.a.)'dan yukarıdaki hadîsi rivayet, etmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki; Yahya, b. Saîd el-Kattân bir adama "Şu iki hadîsin yani el-A 'meş'in Habîb'den rivayet ettiği (öpmekten dolayı abdestin bozulmayacağına dâir olan) hadîsle (yine) aynı senetle (rivayet ettiği) Özür sahibi bir kadının her namaz için abdest alacağına dâir olan hadîsin zayıf olduğunu söylediğini benden insanlara anlat” dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bize ulaşan habere göre) es-Sevrf; "Habîb, bize yalnızca Urvetı-MüzenVden (haber) naklet" demiştir.(Sevri bu sözüyle) Habib'in Vrve b. ez-Ztibeyr'den kendilerine hiç bir haber nakletmediğini söylemek istiyor.
Ebû Dâvûd dedi ki: Oysa Hamza ez-Zeyyât Habîb 'den O da Ur-ve b. ez-Zübeyr'den o da Âişe’den(r.a.) sahih olarak hadîs nakletmiştir.[158]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifle ilgili fıkhî açıklamalar 177 ve 178 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde geçmiştir. Tafsilât için bu hadislerin şerhlerine müracaat edilebilir. Ancak, bu hadîsin zayıflığı veya şahinliği üzerinde müellif Ebû Davud'un naklettiği görüşler üzerinde bazı açıklamalar yapmak ta fayda vardır.
Bu hadîs-i şerifte geçen râvi Urve Hz. Âişe'nin kız kardeşinin oğlu Urve b. ez-Ztibeyr'dir. Buna göre Urve'nin meçhul olduğundan dolayı hadîsin zayıf olduğu görüşü yanlıştır. Bunun delillerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Urve'nin, Îbnu'z-Zttbeyr değil de, Müzem olduğunu söyleyen kimse Abdurrahman b. Mağrâ'dır. Halbuki, Abdurrahman sözü delil olabilecek nitelikte bir kimse değildir. Bu mevzuda Vckî, Abdurrahman'a muhalefet ederek Urve'nin, Urve b. ez-Zübeyr olduğunu açıkça ifâde etmiştir. Şayet Urve'nin, Urve el-Muzenî olduğunu söyleyenlerin hadîs-i şerîfın senedinde geçen el-A'meş'in şeyhleri olduğu dttşünülebilirse de bunların kimler olduğu açıkça söylenmediğinden kimlikleri meçhuldür. Bu yüzden de sözlerine güvenilmez.
2. Buradaki Urve'nin meçhul bir Urve olduğu iddiası da yanlıştır. Zira ,eğcr bü Urve'nin kim olduğu bilinmeseydi bu kadar kimse ondan hadîs rivayet etmezdi. Halbuki bu kimse aslında Urve b. ez-Zübeyr’dir. Hadîs-i şerifte Urve el-Mûzenî diye gösterilişi Abdurrahman b. Mağrâ'nm hatasıdır.
3. Muhaddislere göre bir isim vasıfsız ve nisbesiz olarak söylenirse o isimle en meşhur kimse anlaşılır. Bundan da anlaşılıyor ki Urve ile kastedilen Urve b. ez-Zubeyr*dir.
4. Urve'nin Hz. Âişe'ye "O senden başkası değildir.” dediğinde Âişe (r.a.)'nin de gülmesi bu Urve'nin Urve b. ez-Zübeyr olduğunu gösterir. Çünkü, bilindiği gibi Urve b. Zübeyr, Hz. Âişe'nin yeğenidir. Böyle bir soruyu Hz. Âişe (r.a.)'ye yabancı bir kimsenin sorması imkânsızdır.
5. Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel ve Darakutnî, Hişam b. Urve, babası ve Hz. Âişe vasıtasıyla naklediyor ki, bu da Urve'nin Urve b. ez-Zübeyr olduğunu gösterir.
Gerçek şu ki bu hadîsin zayıflığı senedinde Abdurrahman b. Mağra'nın bulunmasından ileri gelir. es-Sevrî'nin Urve b. ez-Zübeyr'den Habîb'in hiçbir hadîs nakletmediğine dâir sözlerim müellif Ebü Dâvûd'da eklediği açıklamasında reddetmiş bulunmaktadır. [159]

69. Erkeğin Tenasül Uzvuna Dokunmasından Dolayı Abdest (Gerekir Mi?)

181....Abdullah b. Ebî Bekir, Urve'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Mervfin, b. el-Hakem [160] 'in huzurunda abdesti bozan şeyleri müzâkere etmekte İdik. Mervân; "Tenasül uzvuna dokunmaktan da (bozulur)" dedi.
Urve;
Ben bunu bilmiyorum, dedi. Mervân;
Büsra bint Safvân [161] bana,RasûluIlah(s.a.)'ın "Zekerine (Tenâsul organına) dokunan kimse abdest alsın buyurduğunu haber verdi." dedi. [162] [163]

Açıklama

Hadîsin zahirinden, zekere dokunmaktan dolayı abdestin bozulduğu anlaşmaktadır. Rasûlullah (s.a.)in "Abdest alsın" buyurmasından maksat, "Elini yıkasın" demektir; diyenler de olmuştur. Ancak Darâkutnî'mn rivayetlerinden bundan muradın el yıkamak değil, namaz abdesti olduğu anlaşılmaktadır. Ayr mevzuda, Ahmed b. Hanbel ile, Hanefî ulemâsından Tahâvî'nin rivayet ettiği bir hadîste de Rasûlullah, "Fercine dokunan abdest alsın" buyurmuştur. Ancak, Tahâvî bu hadîs için "ünker" demiştir.

Ömer b. el-Hattâb, oğlu Abdullah, Ebû Hüreyre, İbn Abbâs, Âişe, Sâ'd b. Ebî Vakkâs, Atâ, Zührî, İbn Müseyyeb, Mücâhid, Ebân b. Osman, Süleyman b. Yesâr, İshâk, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel yukarıda işaret edilen hadîslere dayanarak, tenasül organına dokunmanın abdesti bozacağı görüşüne varmışlardır. Bundan sonraki babta gelecek olan ve zekere dokunmanın abdesti bozmayacağını ifâde eden Talk hadîsini zayıf saymışlardır. "Talk hadîsini sahih saysak bile o Büsra hadîsi ile nesh edilmiştir" derler. Bu görüşte olanlar, abdesti bozmaya sebep olan dokunma şekilleri ve şahsın kendi zekerine mi, yoksa başkasının zekerine mi dokunduğunda abdestinin bozulacağı hususunda değişik görüşlere sahip olmuşlardır.
Mâlİkîlere göre: Baliğ olan bir erkek kendi edep yerine avucunun içi, yani parmaklarının ucu veya yanlarıyla dokunursa abdesti bozulur. Elinin üstü, tırnakları veya kolu ile dokunursa bozulmaz. Dokunmadan dolayı zevk alıp almaması arasında fark yoktur. Edep yerine bir örtü ile dokunursa bir şey lâzım gelmez.
Şâfillere göre: Bir kimse kendisinin veya bir başkasının edep yerine arada bir örtü olmadan avucunun içiyle dokunursa abdesti bozulur. Başkasınm edep yerine dokunması hâlinde dokunulanın erkek veya kadın, büyük veya küçük, Ölü veya diri olması arasında fark yoktur. Şâfiîlerden meşhur olan kavle göre dübür de aynı hükümdedir; abdest bozulur.
Hanbelîlere göre de, dokunan erkek olsun, kadın olsun, şehvetli veya şehvetsiz, kendisinin veya başkasının edep yerine elinin içi veya dışı ile dokunması halinde abdesti bozulur. Kendisinin veya başkasının dübürüne dokunmak veya kadının kendi fercine dokunması ile de abdesti, bozulur. Tırnakları ile dokunmaktan dolayı bozulmaz.
Hz. Ali, İbn Mes'ud, Ammâr, Hasen el-Basrî, Rabîa, Sevrî ve Hanefî-lere göre edep yerine dokunmaktan dolayı abdest bozulmaz. Bunlar, bundan sonra gelecek olan Talk Hadîsi'ni hüccet kabul etmişlerdir. O hadîs için Tahâvî "Senedi müstakimdir" demiş, Taberânî sahih olduğunu söylemiştir.
İbnu'l-Medînî de: "faik hadîsi, Busrâ'nın hadîsinden daha (sağlamdır) güzeldir" demiştir. Ayrıca Tahâvî Şertau Mefinİl Âsâr da Hz. Ali'den rivayet ettiği; "Ben burnuma mı yoksa kulağıma,veya tenasül organıma mı dokundum fark etmez” sözü de, Haneliler için delildir. Diğer mezheplerin delil saydıkları Büsra Hadîsi âhâd olduğu için, onu delil kabul etmemişlerdir. Büsra Hadîsinin sübûtu hâlinde, RasÛtuttah'ın "abdcst alsın” buyurmasından maksat, "elini yıkasın" demek olduğuna hamledilir, demişlerdir. Çünkü, Ashâb-ı kiram, taşlarla taharetlenİrlerdi. Dolayısıyla, bilhassa yaz günlerinde ellerinin edep yerlerine değerek pislenmesi muhtemeldi. Bunun için Efendimiz, onlara edep yerlerine dokunmaları halinde ellerini yıkamalarını emretmiştir.
Ulemâdan bazıları da Büsra Hadîsi ile Talk Hadîsinin arasını birleştirme cihetine gitmişler ve zekere dokunmayı, ondan bir şey çıkmasından kinaye saymışlardır. Çünkü, genellikle edep yerine dokunmanın peşinden bir hades çıkar. Böylece üzerinde durduğumuz Büsra Hadîsinde zekere dokunmaktan maksat, ondan bir hades çıkmasıdır. Bundan sonra gelecek olan ve "zekere dokunmaktan dolayı abdestin icap etmediğini" ifâde eden Talk Hadîsi'ndeki ise, hakîki manâsında kullanılmıştır.
Hadis, Hanefîlerin yorumu dışında, diğer mezhep imamlarına göre, zekere [164] dokunmanın abdesti bozduğuna delâlet etmektedir.

70. Tenasül Organına Dokunmanın Abdesti Bozmayacağı

182....Kays b. Talk babası, Talk'ın şöyle dediğini haber verdi:"Biz (bir heyet olarak) Rasûlullah'ın huzuruna girmiştik ki, Bedevî olduğu sanılan bir adam geldi ve: "Yâ Rasûlallah abdest aldıktan sonra edep yerine dokunan kimse hakkında ne dersin (abdesti bozulur mu)?”" dedi. Rasûlullah (s.a.) “O, ondan bir çiğnem (veya [165] bir parça) et değil midir? (abdesti bozulmaz)" buyurdu. [166]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bunu, Hişâm îbn Hassan, Süfyân es-Sevrî, Şu'be, îbn Uyeyne ve Certr er-Râzî, Muhammed b. Câbir vasıtasıyla Kays b. Talk'tan rivayet etti.

183....Müsedded, Muhammed b. Câbir'den aynı senet ve manâ ile fakat "namazda (zekerine dokunursa)'1 ilâvesi ile hadisi rivayet etmiştir. [167]

Açıklama

Bundan evvelki bâbda yer alan Büsrâ Hadisinin açıklamasında da belirtildiği gibi bu hadîs, edep yerine dokunmanın abdesti bozmayacağını kabul edenlerin delilidir. Hadîsin kuvvet yönünden lehinde ve aleyhinde söz söyleyenler olmuştur. Tirmizi: "Bu hadîs, bu konuda rivayet edilenlerin en sağlamıdır” derken, İmam Şafiî: "Biz, Kays b. TalkM soruşturduk, fakat onu tanıyana rasüayamadık" diyerek zayıf saymıştır. Ancak Talk'ı İmam Şafiî'nin tanımaması, onun meçhul olmasını, yani başkaları tarafından da bilinmemesini gerektirmez. Nitekim ondan bir çok râvîler hadîs rivayet etmişler ve onu cerh etmemişlerdir.

Edep yerine dokunmanın abdesti bozmayacağı görüşünde olanların bazıları da Büsrâ'mn Talk'tan daha sonra müslüman olduğunu ileri sürerek, Talk Hadisinin, Büsrâ Hadîsiyle neshedüdiğini söylemişlerdir. Fakat Büsra'nm sonradan müslüman olması, Şevkânî'nin de ifâde ettiği gibi Büsra Hadîsinin Talk Hadîsini nesh ettiğine delil olmaz.

Bu hususta ulemânın görüşünü şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Hz. Ali, tbn Mes'ud, Ammftr, Hasenu'l-Basrî, Rabîa, Ehl-i Beyt ve İmam Sevrî, kişinin kendi avret mahalline veya başkasının avret mahalline dokunmasıyla abdestin bozulmayacağı görüşündedirler. Hanefîlerin görüşü de budur. Delilleri ise, şerhini yaptığımız Talk Hadîsi ve İmam Tahâvî'nin "Şerh Mafini'l-Âsftn'nda" Hz. Ali'den mevkuf olarak naklettiği: "Ha kulağıma, burnuma dokunmuşum ha avret yerime dokunmuşum, fark etmez" sözüdür.

Busrı Hadisi zayıf olmakla birlikte oradaki abdestten maksat, yalınız elini yıkamaktır. Zira "vudu" kelimesi Arapçada "el yıkamak" manâsına da kullanılır. Bu şekilde iki hadîsin arası da te'lif edilmiş olur.

Gayet tabîi ki, dokunmadan dolayı şehvete gelip, herhangi bir akıntı olmuşsa abdest akıntıdan dolayı bozulur, dokunmadan değil. Menî geldiği taktirde gusül icâb ettiği ise malumdur.

2. Mâlikîlere göre, baliğ olan kişinin kendi zekerine doğrudan doğruya avuç içi, elin yanı, parmak uçları veya parmak yanları ile ister bilerek, isterse bilmeyerek dokunması halinde abdest bozulur. Elin sırtı, tırnağı veya kolu ile dokunulacak olursa, abdest bozulmaz, demişlerdir. Delil olarak da Büsra Hadîsi ve Dârakutnî'nin

"Sizlerden biriniz zekerine dokunduğunda namaz abdesti gibi abdest alsın" hadîsidir.
3. Şafiîlere göre kişinin avuç içi ile kendi avret yerine veya başkasının avret yerine (kadın olsun erkek olsun, büyük olsun küçük olsun, ölü olsun diri olsun) dokunursa abdesti bozulur.
Dübüre dokunmada da hüküm aynıdır.
Delilleri de İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel ve Hak im'in rivayet ettikleri; "Kim fercine dokunursa abdest alsın" hadîsidir. Zira fere, insanın ön ve arka yerine şâmildir.
Dârakutnî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği Rasûlullah'ın: "Avret yerlerine dokunup da, abdest almadan namaz kılanlara yazıklar olsun" dediğinde Hz. Âişe'nin:
Yâ Rasûlallah, anam sana feda olsun, bu erkekler için mi kadınlar için mi demesi üzerine Rasûlullah:
"Sizlerden biri fercine dokunduğunda namaz için abdest alsın" buyurmuştur. Ayrıca bunu da delil getirirler.
4. Hanbelîlere göre ise, zekere dokunmak abdesti bozar. Dokunan erkek olsun kadın olsun, şehvetle veya şehvetsiz olsun, kendi uzvu veya başkasının uzvu olsun (tırnak hariç) el içi ve dışı ile olsun, abdest bozulur. Dübüre dokunma da aynıdır. Delilleri Şâfiîlerin getirdikleri delillerle birleşmektedir.
Görülüyor ki, mezheb imamları kendi görüşlerini hadîslerle desteklemektedirler. Ancak, Hanefîlerin dayandığı deliller yanında yukarda saydığımız sahâbîlere ek olarak, Huzeyfe b. Yemân, Ebu'd-Derdâ, Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi sahâtjîler ve yine tabiîne ek olarak Sâd b. Müseyyeb, Sâid b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî gibi tabiînin büyükleri de avret yerine dokunmakla abdestin bozulmayacağım söylemişlerdir. Böylesine önemli bir konuda yukarda geçen değerli şahsiyyetlerin "abdest almak gerekmez" şeklindeki ifâdeleri, Hanefîleri desdekleyen ve onların görüşlerini takviye eden deliller arasındadır.[168]

Bazı Hükümler

1. Hadîs; Dînin ahkâmım öğrenmek için gayret sarfetmeye ve gerektiğinde sefere çıkmaya teşvik etmektedir.
2. Edep yerine dokunmaktan dolayı abdest bozulmaz.[169]

71. Deve Eti Yemekten Dolayı Abdest Gerekir Mi?

184....Berâb. Âzib (r.a.) den rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a.)e “Deve etlerin (i yemek)den dolayı abdestin bozulup bozulmadığı" soruldu. Rasûlullah;"Deve eti yemeden dolayı abdest alınız" buyurdu.[170] "Koyun etinden dolayı bozulup bozulmadığı" soruldu. "Bundan dolayı abdest almayınız" buyurdu. "Deve yataklarında namaz kılınıp kilınmayacağı" soruldu. "Oralarda namaz kılmayınız, çünkü develer şeytan (tabiatlı hayvanlardandır." dedi. "Koyun ağıllarında namazın hükmü" soruldu. "Oralarda namaz kılınız çünkü onlar berekettir." buyurdu.[171]

Açıklama

Hadîsin zahirinden, deve eti yemenin abdesti bozduğu anlaşılmaktadır. Ancak buradaki adestten maksat, Dînî ve Şer'î manâda olan abdest midir yoksa, lügat mânâsı olan el yıkamak mıdır?
Ahmed b. Hanbel ile birlikte İshâk b. Râhûye, Yahya b. Yahya, Ebû Bekir b. Münzir ve îbn Huzeyme maksadın namaz abdesti olduğu görüşündedir.
Müslim'in Câbir'den yaptığı rivayet de bu görüşü desteklemektedir. Bey-hâkî, İmam Şafii'nin; "Eğer deve eti hakkındaki hadîs sahîhse, benim görüşüm de odur" dediğini nakleder.
Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, meşhur eseri Huccettullahi'l-bâliğa'da, deve etinin abdesti bozduğu kabul edilirse, bunun hikmetinin şu olabileceğini söylemektedir; "Deve eti, Tevrat'ta haram kılınmıştır, Israiloğullan Peygamberlerinin tümü, onun haram oluşunda ittifak etmişlerdir. Cenâb-ı Allah onu, Muhammed Ümmetine helâl kılınca, iki hikmete binâen abdesti farz kılmıştır. Bunlar;
a. Haramken helâl kıldığı için Allah'a şükretmek.
b. Bazı gönüllerde deve etinin mübâhhğı hususunda bir tereddüt olabilir. Çünkü, insanlar bunun evvelki ümmetler için haram olduğunu biliyordu. Abdest, bu tereddüdü def ve kalbin huzuru için son derece etkilidir.”
Hanefî, Şafiî ve Mâlikî mezhepleri ile Hulefâ-i Râşidîn, Sahâbî ve Tabiînin çoğunluğuna göre: Deve eti yemenin abdeste zararı yoktur. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadîsdeki vudû'un Şer'î manâsında değil, temizlenmek manâsına gelen "el yıkamak"tan ibaret olduğunu söylemişlerdir. Bunun için de Hattâbî, buradaki "vudıT'u el yıkama'ya hamletmiştir.
Buradaki vudû'u, Abdest almak manâsına alacak olursak, Ebû Dâvûd'da 192 numarada gelecek olan ve Tirmizî, Nesâî ve tbn Maceb'nin de rivayet ettikleri; Rasûlullah'ın son tatbikatının, ateşde pişen şeyden dolayı abdest almadığı şeklinde olduğunu ifâde eden "Câbir Hadisi" İle nesh edilmiş olduğunu söylemek gerekir.
Koyun eti yemekten dolayı ise ittifakla abdest almak gerekmez.
Hadîs-i Şerifin devamında, Rasulullah insanları deve yataklarında namaz kılmaktan men etmiş ve bu yasağa, develerin şeytanlardan olduğunu sebep göstermiştir.
tbn Mâce'nin rivayetinde; "Develerin şeytanlardan yaratıldığı değil, onların şeytanın işini yaptıkları" bildirilmektir. Çünkü, develer çok ürkek ve azgın olurlar. Namaz kılanın gönlüne vesvese vererek, huşû'una mâni olabilirler. Ayrıca namaz kılan kişinin, hayvanların ürkmesinden dolayı zarar görebileceği gibi kaçıp gitmeleri hâlinde ise, namaz kılanın namazını terketme-sine de sebep olabilir. Namaz kılanın gönlüne vesvese vermek veya ona namazı terkettirmek, şeytanın işi olduğundan; Rasulullah Efendimiz bunlara sebep olan deveyi şeytanlardan saymış ve onların yataklarında namaz kılmayı men etmiştir.
Hadisin zahiri, bu gibi yerlerde namaz kılmanın haram olmasını gerektirir. Zahirîlerle Hanbelîler bu görüştedirler.
Diğer mezheplere göre: Deve yataklarında namaz kılmak, mekruhtur. Ancak namaz kılacağı yerde necaset varsa, orada namaz kılınması caiz değildir.
Aynı hadîste, Koyun ağıllarında (necaset olmayan yerinde) namaz kılınmasına izin verilmiştir. Oralarda namaz kılmanın mubah oluşunun sebebi, koyunların bereketli ve sakin olması; develerdeki tehlikenin koyunlarda bulunmamasıdır. RasÛlullah da böyle vasıflandırmıştır.
Nehâî, Evzaî, Zührî, Hakem, Sevri, Atâ, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve

Şafiî'lerden tbn Huzeyme bu hadîse dayanarak, koyunların idrar ve terslerinin temiz olduğuna hükmetmişler ve: "Rasulullah koyun ağıllarında namaz kılmaya cevaz verdiğine göre, onların idrar ve tersleri temizdir. Çün- kü ağıllarda idrar ve tersin bulunmamasına imkân yoktur" diyerek dâvâlannı isbat yönüne gitmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre; deve ve sığır gibi eti yenen hayvanların necasetleri de koyunun necaseti gibidir. Deve yataklarında namazın men edilmesine sebep, onların necaseti değil, vesvese ve teh- tikeden korunmak, huşûu muhafaza edebilmektir.
Ayrıca bunlar, Rasûlullah'ın Urenîlere yakalandıkları bir hastalık üzerine "deve idrarını sütleri İle beraber İçmeler”"ni emretmesinin de, deve idrarının temizliğine delil olduğunu söylerler.
Ancak Hanefîler, Şafîüerin çoğunluğu, Cumhûr-u ulemâ bu görüşü kabul etmemiş ve her türlü idrar ve tersin pis olduğuna kail olmuşlar ve: Rasûllah'ın; "Deve Idrftnnı içmelerini emretmesi" onun temiz oluşundan değil, zarurete binâendir. Nitekim zaruret hâlinde ölü etini yemek caizdir, demişlerdir. Urenîler de o gün için bir hastalığa tutulmuşlardı. Hastalık, benizlerini sarartıyor, karınlarını şişiriyordu. Tedavisi de mümkün değildi. Rasûluüah,"sadece o hâdiseye ışık tutmuş, Allah'tan aldığı ilham ile o günün tedavisini vermiştir. Buna göre idrarın içilmesi bir zarurete binâendir. Zaru- retler de kendi miktarlannca takdir olunduklarına göre; buradaki idrar içmeyi hâdisenin dışına da taşırarak helâl olduğuna kail olmak gerekmez. Böyle olunca da eti yenen ve yenmeyen bütün hayvanların idrar ve pisliği necis demektir.
Ebû Hüreyre'nin merfû olarak rivayet ettiği "İdrardan korununuz, çünkü kabir azabının çoğu ondandır." Hadîs-i Şerifi bu görüş sahiplerinin delilidir. Ayrıca Buhar! ve Müslim'in ve Ebû Davud'un 20 no'Iu hadîste rivayet ettikleri; "Rasûlullan (s.a.) İki kabre uğradı. Bunlar azap görüyorlar «ma büyük bir şeyden dolayı değil. Şu birisi idrardan korunmazdı..." hadîs-i şerifi de bunlar için delildir. [172]

Bazı Hükümler

1. Hadîs, deve eti yemekten dolayı abdestin lüzumuna işaret edef Abdestten maksad, yukarıda da açıklandığı gibi el yıkamaktır.
2. Deve yataklarında namaz kılmak yasaktır.
3. Koyun ağıllarının necis olmayan yerlerinde namaz kılmak caizdir.
4. Hüküm verirken gerekçelerini de açıklamak caizdir. [173]

72. Çiğ Ete Dokunmaktan Dolayı Abdest Almak Mı Yoksa El Yıkamak Mı Gerekir?

185....Ebû Sa'îd (el-Hudrî)'den, demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) bir gün, koyun derisi yüzen bir çocuğa rastladı; "Biraz kenara çekil, sana(koyunun nasıl yüzüldüğünü) göstereyim" buyurdu. Sonra elini kottuk altına kadar görünmeyecek şekilde deri ile et arasına soktu. Sonra da gitti ve abdest almadan cemaate namazı kıldırdı. [174] Ebu Dâvûd der ki: Amr, rivayetinde; "abdest almadı" sözünün tefsiri olarak "Yani ejjml suya sürmedi" ibaresini ziyâde etmiştir. Amr, rivayetin Hilâl b. Meymûn er-Remlî'den: "Bize haber verdi" anlamına gelen "ahbaranâ" tabiriyle değil de an, an

(...deny dan) sözleriyle nakletmiştir. Abdu'lVâhid b. Ziyâd ve Ebû Muâviye Hitâl'den o da Atâ tarikiyla, Rasûlullah 'tan Ebu Satâ'i anmadan (mürset olarak) rivayet etmiştir [175]

Açıklama

Hadîs-i şeriften, elini ete dokunduran bir kimsenin abdest almasına lüzum olmadığı anlaşılmaktadır. Hadîsin metne esas olan Eyyûb ve Muhammed b. Alâ'nın rivayetlerinde Rasûlullah'ın ete elini sürdükten sonra elini yıkayıp yıkamadığına dâir hiçbir kayıt yokken, Amr'ın Rivayetinde elini yıkamadığı ilâvesi de yer almıştır. Ancak bâb başlığı da nazarı itibâra alınırsa, Rasûlullah (s.a.)'ın abdest almaması, elini yıkamamış olmasını gerektirmez.
İbn Rislân: "Bu hadîsten, çocuğun kestiği hayvanın etini yemenin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bunda, hayvan kesildikten sonra deride v.s. kalan kanın temiz olduğuna delil vardır" demektedir. [176]

Bazı Hükümler

1. Hadîs, Rasûlullah'ın merhametine ve tevâzuuna işâret etmektir.
2. Ete dokunmaktan dolayı abdest almak gerekmez.
3. Lider durumunda olan kişilerin, topluma faydalı olabilecek işlerde öncülük etmesi gerekir. [177]

73. Ölü Bir Hayvana Dokunmaktan Dolayı Abdest Almanın Terki

186....Câbir b. Abdillah'ın rivayetine göre: Rasûlüllah (s.a.) Âliye [178] nin birinden gelirken etrafında sahâbîler olduğu halde çarşıya uğradı ve küçük kulaklı ölü bir oğlağa rastlacu. Onu eline alıp kulağını tuttu ve (etrafındakilere): "Hanginiz bu oğlağın, kendisinin olmasını ister?" tnıyurdu [179] ve (Câbir b. Abdillah), hadisin tamamını zikretti. [180]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif, ölü bir hayvana dokunmaktan dolayı abdest almanm ve el yatamanın icâb etmediğine delildir. Zira Rasûlüllah (s.a.) ölü oğlağa eli ile dokunmuş ve elini yıkadığına veya adest aldığına dâir her hangi bîr haber nakledilmemiştir.
Ebû Davud'un bu rivayetinde hadîsin tamâmı yer almamış, sadece mevzu ile alâkalı kısım nakledilmiştir. Ancak Ebû Dâvûd, lafızlarım zikretmemekle beraber, Cabir b. Abdiİlah'ın bu rivayetinin devamına da işaret etmiştir. Müslim'deki rivayete göre bu hadîs-i şerifin devamı meal olarak şöyledir:
Rasûlullah; "Hanginiz bunnn bir dirhem karşılığı kendisinin olmasını ister" diye

sormuş; Yanındakiler: "Onun hiç bir şey karşılığı bizim olmasını istemeyiz, onu ne yapalım ki?" diye cevap vermişler. Buna karşılık efendimiz: "Onan, sizin olmasını İster misiniz?" diye tekrar sormuş; Sahâbîler de: "Vallahi eğer bu oğlak diri olsaydı bile kulağı küçük olduğu için ayıplı olurdu, ölüsü ne işe yarar ki?" demişler. Rasûlullah da: "Vallahi dünya Allah'a, bunun size değersiz olduğundan daha değersizdir" karşılığını vermiştir. [181]

Görüldüğü üzere bu hadîsin sebeb-i vürûdundan maksat; dünyanın değersiz olduğunu bir misalle anlatmaktır. Hadîs-i şerifin konu ile alâkası sadece Ebû Davud'un kitabına aldığı kısımdır. Zaten hadîs-i şerîfı kitâbü'z-zühd'de de ayrıca nakletmiştir. [182]

Bazı Hükümler

1. Ölü hayvana dokunmak caizdir
2. Ölü hayvana dokunmaktan dolayı el yıkamak veya abdest almak şart değildir.
3. Bir işin tahkîk ve te'kîdi için yemin etmek caizdir.
4. Hadîs dünyanın değersizliğine ve akıllı, bir kimsenin ona bel bağlamayacağına işaret etmektedir. [183]

74. Ateşte Pişen Şeyi Yemekten Dolayı Abdest Bozulmaz

187....lbn Abbâs (r.a) demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) bîr koyunun (pişmiş olan) küreğini (n etini) yedi. Sonra abdest almadan namaz kıldı." [184] [185]

Açıklama

Hadîs-i şerifte ifâde edilen bu hâdise, Fethu'I-Bâri'nin beyânma göre, Dubâ'a bint Zübeyr b. AbdiM-Muttalib'in evinde olmuştur. İbn Abbfts'ın teyzesi Meymûne'nin evinde olduğunu söyleyenler de vardır.

Bu ve bu babtaki diğer hadîsler, pişmiş et yemekten dolayı abdest almanın lâzım olmadığına işaret etmektedir. Hulefâ-i Râşidîn ve ashabın ileri gelenleri ile dört mezhep imamının görüşü de böyledir.

Ömer b. Abdilazîz, Hasen el-Basrî, Zührî ve Ebû Kılâbe'nin ateşte pişen eti yemekten dolayı abdest almanın gerekli olduğu görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. Bu görüş sahipleri bundan sonraki bâbta gelecek olan hadîslere dayanmışlardır. Cumhur ise o hadîslerin, üzerinde durduğumuz babın hadîsleri ile nesh edildiğim söylemişlerdir.

188....Muğîre b. Şu'be (r.a)'den, şöyle demiştir:
"Bir gece Rasûlullah (s.a.)'a misafir oldum. Rasûlullah, biraz et (pişirilmesini) emretti ve (et) pişirildi. Efendimiz, bıçağı aldı ve benim için etten kesmeye başladı. Tam o sırada Bilâl cıkageldi ve Rasûlullah'a namaz (vaktinin geldiğini) haber verdi. Rasûlullah bıçağı bıraktı Bilâl'e: "Ne oluyor ona? Allah hayrını versin" [186] dedi ve

[187]
fabdest yenilemeden) namaz kılmak Üzere kalktı.
(Ebû Davud'un hocalarından olan) Enbâri, Muğîre'nin: "Bıyığım uzamıştı, Rasûlullah, (altına) misvak koyarak onları kısalttı veya; "Bıyığını misvak üzerine (koyarak) kısaltayım buyurdu" dediğini de ilâve etmiştir. [188] [189]

Açıklama

Kendisine misafir olarak gelen Muğîre b. Şu'be ile birlikte yemek yerken, Bilâl'ın namaza davetini Rasûlullah hoş görmemiş ve bu memnuniyetsizliğini: "Bilal'e ne oluyor? Allah hayrını versin!" sözleriyle ifâde etmiştir. Bu deyimin manâsı hakkında lügat kitaplarında bir çok manâlar verilmiştir. Dipnotta kısaca buna işaret edilmiştir.
Görüldüğü gibi namaz vaktinin geldiğini haber alan Efendimiz, derhal yemeği keserek namaza koşmuştur. Rasûlullah'ın burada işaret edilen hareketi; Buhârî'nin rivayet ettiği: "Akşam yemeği hazırlandığında, önce yemeği yeyiniz" mealindeki hadîse zıt değildir. Çünkü, Buhârî'nin hadîsinde yemeğe acele etmesi tavsiye edilen kişi, oruçlu olup da acıkan, yemeği arzu ettiği için namazda huşû'u muhafaza edemiyeeek olan kişidir. Ayrıca üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifte, yemeği bırakıp camiye koşacak olan kişi imamdır. Çünkü, Rasûlullah, pek az istisna ile aralarında bulunduğu cemaate devamlı imam olurdu. [190]

Bazı Hükümler

1. Misâfirlik
2. Ev sahibi imkânı nisbeticde misafire ikramda bulunmalıdır.
3. Pişmiş eti bıçakla kesmek caizdir; onun nehyedildiğme işaret eden hadîs zayıftır. Şayet o hadîsin sübûtu kabul edilirse, o zaman, eti kesmeye ihtiyaç olmadığı takdirde yabancılara benzememek için nehyedildiğme hamledilir.
4. Müstahak olana duâ etmek caizdir.
5. İmamın namaza hazır olduğunu bildirmesi caizdir.
6. Et yemek abdesti bozmaz.
7. Uzadığı takdirde bıyığı kısaltmak meşrudur. Dudakları örtecek biçimde bıyıkların uzatılması caiz değildir.
8. Bıyığın düzgün kesilmesi için altına bir şey konulması meşrudur.
9. Sünnete uygun olmayan bir hareketinden dolayı kişiye müdâhale edilebilir ve insanın saçı ve sakalına itîna göstermesi gerekir.

189....tbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) bir (koyun) bud(u eti) yedi, altındaki sergiye elim sildi. Sonra kalkıp namazını kıldı." [191] [192]

Açıklama

Hadîs-i Şerîfte, Efendimizin et yedikten sonra elini yıkamadan, bir beze silerek namaza kalktığı ifâde edilmektedir. Yemekten önce ve sonra ellerin yıkanmasını

tavsiye etmiş olmasına rağmen, Resulullah'ın elini yıkamaması, el yıkamanın farz olmadığım göstermek içindir. [193]

Bazı Hükümler

1. Ateşte pişen ete dokunmaktan dolayı abdest bozulmaz.
2. Yemekten sonra eli ve ağızı yıkamadan namaz kılmak caizdir.
3. Yemekten sonra elleri yıkamak farz değildir. Silmek de caizdir.
4. Yemekten sonra peçete ile veya ıslak bezlerle el silinebilir.

190....İbn Abbâs (r.a) demiştir ki; "Rasûlullah (s.a.) bir (koyun) bud(un)dan ısırdı. Sonra abdest almadan namaz kıldı." [194] [195]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif de, bu babın diğer hadîslerinde olduğu gibi yemekten dolayı abdestin bozulmadığına işaret eder. Ayrıca, insanın direkt olarak, çatalsiz ve bıçaksız eti dişleri ile ısırmasının caiz olduğu da anlaşılmaktadır.

191....Muhammed b. Münkedir dedi ki; Câbir b. Abdillah'ı şöyle derken dinledim; "Rasûlullah(s.a.)'a ekmek ve et ikram ettim. (Onlardan) yedi. Sonra abdest suyu istedi, abdestini aldı ve öğlen namazını kıldı. Sonra yemeğinin artığını isteyip yedi, (bu sefer) abdest almadan, kalkıp namaz kıldı." [196] [197]

Açıklama

Rasulullah'ın bir miktar et ve ekmek yedikten sonra abdest alıp namaz kılması, sonra da tekrar aynı şeyleri yeyip abdest almadan namaza durması meselesinde iki ihtimal akla gelebilir:
1. Önce, ateşte pişen şeyden dolayı abdest alması, sonra da, ikinci defa aynı şeyi yediği halde abdest almaması, evvelki hükmün nesh edilmesi anlamına gelir.
2. Rasûiuuah yemeğe (ilk kez) oturduğunda abdestsiz olabilir. Yemek esnasında karnı doymadan namaz vakti gelmiş, bunun için yemeği bırakarak abdest alıp namazını kılmıştır. Henüz karnı doymadığı için namazdan sonra tekrar sofraya oturarak karnını doyurmuş, abdesti olduğu için, yeniden bir abdeste lüzum görmeden kalkıp namaz kılmıştır.
Rasûlullah'm, karnı tok olduğu halde, bir günde iki defa yemek yemenin caiz olduğunu göstermek ve bazı dînî ahkâmı fiilen öğretmek için böyle hareket ettiği de düşünülebilir. [198]

Bazı Hükümler

1. Ateşte pişen şeyi yemekten dolayı abdest almak ge rekmez.

2. Yemek yerken namaz için yemeğe ara verilebilir.

192....Câbir (r.a.) şöyle demiştir; Rasûlullah'ın iki işinden sonuncusu, ateşin değiştirdiği (pişirdiği) şeyden dolayı abdest almamasıdır.[199]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu bir önceki hadisin kısaltılarak yapılmış rivayetidir.[200]

Açıklama

Rasûlullah'ın iki işinden maksat, ateşte pişen bir şey yedikten sonra adest alması, sonraları ise abdesti terk etmesidir. Cumhûr-u ulemâ bu hadîse dayanarak; ateşte pişen bir şeyi yemekten dolayı abdest almanın vücûbunun neshine hükmetmiştir.
Ancak, Beyhâkî, hadîs-i şerifin sonuna Ebû Davud'un yaptığ ilâveye bakarak, evvelki hükmün, bu hadîsle nesh edildiğine hükmetmenin sağlam bir dayanağa sahip olmadığını söylemektedir. Zira, bu hadîs, evvelki hadîsin muhtasarı olursa Rasûlullah'ın, ateşte pişen şeyden dolayı öne abdest alması, sonra tekrar yediği halde abdest almadan namaza durması, bir mecliste olmuştur. Bununla da neshe hükmedüemez. Çünkü, ateşte pişen şeyden dolayı abdest almayı emreden hadîslerin bu hâdiseden sonra vftrid olması mümkündür. Beyhâkî'nin bu mütalaalarına da İtiraz; edilerek, bu hadislerin evvelki hükmü nesh edebileceğine dâir deliller de getirilmiştir. Burada bu münâkaşaların nakline lüzum görmedik. Yalnız şurası muhakkaktır ki, Rasûlullah (s.a.) Ebû Bekr, Ömer, Osman, Ali, İbn Abbâs Âmir b. Rabîa, Übey b. Kâ'b, Ebû Talha (r. anhum) dan, menkûl olan tatbîkat, ateşte pişen şeyi yemekten dolayı abdestin gerekmediğidir.
Bfici bu konuda şunları söyler:" Ateşte pişen şeyden dolayı abdest almaya lüzum olmadığında zamanımız ulemâsı müttefiktir. Hılâf sahabe ve tâbi-ûn devrinde idi. Rasûlullah'tan gelen "Ateşte pişen şeyden dolayı abdest alınız" mealindeki hadîsin te'vîlinde ashabımız (mâlikîler) farklı şeyler söylemişlerdir. Bazıları, buradaki abdestten maksadın müstehap olmak üzere eli ve ağızı yıkamak olduğunu söylerken, bazıları önceleri abdest farzken bilâhare nesh edildiğini söylemişlerdir."

193....Ubeyd îbn Sümâme el-Mürâdî Men, demiştir ki; Rasûlul-lah (s.a.) ashabından Abdullah b. Haris b. Cez' ez-Zübcydi[201] Mısır'a bizim yanımıza geldi. Onu,, Mısır Mescidi'nde (şunları) söylerken dinledim:
Ben, bir evde Rasûlullah'la birlikte altı kişinin altıncısı veya yedi kişinin yedincisi[202] olarak bulunuyordum. Bilâl geldi ve Rasulullah'a namazı haber verdi. Biz de çıktık ve tenceresi ateşte (kaynamakta) olan bir adama uğradık. Rasülullah o zâta "Tenceren (deki et) pişti mi?" diye sordu.
Adam; Anam babam sana feda olsun, evet (pişti) yâ Rasûlallah dedi.
Nebi (s.a.) tenceredendir parça et aldı (ağzına koydu). Namaza tekbir alıp başlayıncaya kadar çiğnemeye devam etti. Ben de ona bakıyordum.[203] [204]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif Rasûlullah'ın pişmiş ete dokunmaktan dolayı abdest aıma(kğını ve elini yıkamadığını ifâde etmektedir. [205]

Bazı Hükümler

1. İmam'a ezandan sonra namaza hazır olunduğu haber verilebilir.
2. Bir kimsenin -razı olacağını bildiği takdirde- her hangi bir dostunun yemeğini yemesi caizdir.
3. Pişmiş ete dokunmaktan dolayı ellerin yıkanmaması caizdir.
4. Yemekten sonra namaza durulacaksa ağıza su alıp çalkalamak şart değildir.
5. Toplumun başında olan kişilerin, toplumun içindeki fertlerle ilgilenmesi onların gönlünü ancak hareketleride bulunması, toplumla arasındaki mesafeyi açmaması gereklidir. [206]

75. Ateşte Pişen Şeve Dokunmaktan Dolayı Abdest Almanın Lüzumuna Israrla İşaret Eden Hadisler

194....Ebû Hureyre (r.a.) demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Ateşin pişirdiği her şey(i yemek)den (dolayı) abdest gerekir." [207] [208]

Açıklama

Muhaddislerin âdeti, bir mes'elede nesh varsa evvelâ mensüh (hükmü kaldırılan) hadîsleri sonra da nâsih hadîsleri zikrederler. Ebû Dâvûd, pişmiş ete dokunmaktan dolayı abdestin bozulmadığına işaret eden hadîsleri mensûkkabul etmiş, abdestin bozulduğunu ifâde eden hadîsleri sonra getirmiştir. Cumhurun görüşü ise; daha evvel de ifâde edildiği gibi bunun tam tersidir. Yani ateşte pişen şeye dokunmaktan dolayı abdest almanın vücûbunu ifâde eden hadîsler neshedilmiştir.
Daha evvelce geçtiği gibi Arapça'da Vudû' el ve ağız yıkamak mânâsına gelebileceği gibi, abdest almak manasına da gelir. Buradaki vudü'dan murat, el veya ağız yıkamak değil, abdest almaktır. Çünkü, ŞârîMn sözünden ilk anlaşılacak olan şey, dînî manâdaki vudû'a hamletmektir ki, burada abdest almaktır.
Bu hadîs, ateşte pişen şeyden dolayı abdest almanın şart olduğunu ifâde etmektedir. Konu ile ilgili açıklama bundan sonraki hadîs-i şerîfin şerhinde verilecektir.

195....Ebû Süfyân b. Sa'îd b. Muğîre haher verdi ki: Kendisi (bugün) Ümmü Habîbe [209] 'nin yanına girmiş o da Ebû Süfyân'a (içmesi için) bir tas sevîk ikram etmiş, Ebû Süfyân (Sevîk'i içtikten sonra) su isteyip ağzını çalkalamış. Bunun üzerine Ümmü Habîbe, şöyle demiş;
Yeğenim (ey kız kardeşimin oğlu) abdest almayacak mısın? Çünkü Rasûlullah (s.a.); "Ateşin değiştirdiği (pişirdiği) veya ateşin dokunduğu [210] şeyden dolayı abdest

[211]
alınız" buyurdu.
Ebû Dâvûd, Zühri hadîsinde ("Kızkardeşimin oğlu" yerine) "oğlan kardeşimin oğlu [212]
dedi" demektedir.

Açıklama

Sevîk, buğday veya arpa kavutunun su, bal, veya süt ile kanştırılmasıdır.
Ümmü Habîbe bunun yenilmesinden dolayı abdestin lüzumuna işaret etmiş ve Rasûlullah'm bununla ilgili emrini haber vermiştir.
Ateşte pişen şeyi yemekten dolayı abdesti lüzumlu görenler bu hadîse istinâd etmişlerdi. Ömer b.Abdi'l-azîz, Hasen el-Basrî, Zührî, Ebu Kılâbe, Ebû Miclez ve Ebû Dâvûd bu görüştedir.
Ateşte pişen şeyi yemekten dolayı abdestin vacip olmadığı görüşüne sahip olan ulemâ bu hadîsin, bundan önceki bâbta geçen hadîslerle nesh edildiğini söylemişlerdir.
îmam Nevevî, Müslim Şerhi'nde, bu ihtilâfın Islâmın ilk devirlerinde olduğunu, daha sonra abdestin vacip olmadığı hususunda icmâ olduğunu kaydetmektedir. İbn Hâcer de îbn Batardan şu mütâlâayı nakletmiştır: "Araplar câhiliyye devrinde temizliğe alışık olmadıkları için Rasûlullah ateşte pişen şeyi yedikten sonra abdest almalarım emretmiştir, islâm yerleşip, insanlar temizliğe alışınca bu hükmü nesh etmiştir."
"Rasûlullah'in fiili, ümmeti ile ilgili sözlerine mufinz olmaz ve onu neshetmez" şeklindeki ifâdeler, ancak sözün hususiyetine dâir bir delil olduğu takdirde geçerlidir. Burada öyle bir delil olmadığı gibi, Efendimiz Ebû Bekir, Ömer ve Ali {radıyallâhu anhüm)'nin et ve ekmek yedikten sonra adest almamalarına ses çıkarmamıştır.
Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce'nin Câbir'den yaptıkları rivayetlerde, Câbir, Rasûlullah (s.a.) Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'le beraber ekmek ve et yemiş, onlar abdest yenilemeden namaz kılmışlardır.
Bilindiği gibi, nâsih-mensûh meselesinde, iki hadîs-i şerif arasını te'lif etmek imkânı varken birinin diğerini nesh etmesi söz konusu değildir. Bu hadîs-i şerifleri te'vil eden bazı ulemâ konuya daha değişik bir şekilde yaklaşmakta ve şu görUşü ileri sürmektedirler: "Ateşte pişen şeyleri yemekten dolayı abdeste lüzum yoktur diyen hadîslerin, abdest almanın farz olmadığına; abdesti emreden hadislerin de müstehab'a hamledildiğini" söylemektedirler. Böylece neshi söz konusu etmeden hadîsler arasım te'lif etmektedirler. Hattâbî'de bu görüşü benimseyenler arasındadır.
Beyhâkî, Osman ed-Dârimî'den naklen şunları söylemektedir:
"Bir konudaki hadîsler birbiriyle tearuz ederler ve bir tarafı tereme kesin bir işfiret bulunmazsa, Hulefâ-i Râşid'nin ameline bakılır ve onların ameli istikametindeki hadisler tercih edilir."
Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.
Tahâvî Meân-i'1-Âsâr adlı eserinde Hulefâ-i Râşidî'nin, ateşte pişmiş bir şeyi yedikten [213]
sonra abdest almadan namaz kıldıklarına dâir birçok haber rivayet etmiştir.
İkinci görüş tercihe daha şayandır. Dört mezhep İmamının görüşleri de bu istikâmettedir. Zira, sahabeler, Rasûlullah'ı yakından izlerler, emirleri nedib te ifâde etse (farz imâsı vermemesi kaydı ile) ona titizlikle uyarlardı. İçlerinde Hulefâ-i Râşidîn'in de bulunduğu seçkin sahabe topluluğu abdest almadıklarına göre, adest

almayı emreden hadîs-i şeriflerin, bir hüküm ifâde etmedikleri yani mensûh oldukları anlaşılır. [214]

76. Süt (İçmek)Ten Dolayı Ağzı Yıkamak

196....Abdullah b. Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre;
Peygamber (s.a.) süt içmiş, su isteyerek ağzım çalkalamış, sonra da; "Muhakkak bunun yağı vardır" buyurmuştur. [215] [216]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif, süt ve bunun gibi yağh bir şeyi yeyip içmekten dolayı ağzj yıkamanın müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Her ne kadar bu hadîs-i şerifte ağzı çalkalamanın illetinin sütte yağ oluşu olarak ifâde edilmekte ise de, Buhârî'nin Beşîr b. Yesâr'dan rivayet ettiği ve Rasûlullah'ın "Sevîk" yedikten sonra ağzını su ile çalkaladığını bildiren haberi yağsız yiyecekleri yedikten sonra da ağzı yıkamanın müstehap oluşuna delâlet etmektedir.
Yemekten evvel ve sonra ellerin yıkanması da aynı şekilde müstehaptır.
tmam Nevevî Müslim Şerhi'nde bu konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Ulemâ yemekten evvel ve sonra elleri yıkamanın müstehap olup olmadığında ihtilâf etmiştir. Zahir olan, elde pislik ve kir yoksa yemekten önce yıkamanın mütehap oluşudur. Yemekten sonra elde yemek eseri bulunduğu takdirde yine ellerin yıkanması müstehaptır. Ancak, yemeğe dokunmamak suretiyle elde yemek bulaşığı kalmamışsa yıkamak gerekmez."'
İmam Mâlik de bu mevzuda, Nevevî'nin sözlerine benzeyen şeyler söylemiştir. Yemekten önce ve sonra ellerin yıkanmasına işaret eden hadîs, Peygamberler'in sünnetlerindendir.
Hadîs, süt içmekten dolayı ağzı yıkamanın meşru olduğuna delâlet etmektedir. [217]

77. Süt İçmekten Dolayı Ağzı Yıkamak Hususunda Ruhsat

197....Enes b. Mâlik (r.a.) demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) süt içti, ağzını çalkalamadan ve abdest almadan namaz kıldı. [218]
Râvt Zeyd dedi ki; "Bu şeyhi (Mûtîb. Râşid'i) bana Şu 'be (b. Haccâc) tanıttı.” [219] [220]

Açıklama

Bu hadîs-i şerif süt içmekten dolayı ağzı yıkamayı ve abdest almayı terketmenin câiz olduğuna delildir.
Hanefî ulemâsından Aynî, Buhârî Şerhi'n de, Tahâvi'nin: "Bu hadîs, süt içmekten

dolayı ağzı yıkamanın neshedildiğine delildir" dediğini nakleder.
Buna göre bu hadîs nâsih,bundan önceki hadîsde mensûh olmuş olur. Diğer bir görüşe göre ise, mes'elede nesh sözkonusu değildir. Ağzı yıkamayı emreden haberler vücûba değil, istihbâba delâlet eder.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre Enes'in Rasûlullah'dan sonra süt içtiğinde ağzım üç defa yıkamasını belirtmesi bu konuda neshin olmadığım gösterir.
Çünkü bu hüküm neshedilmiş olsaydı, Esnes ağzım çalkalamazdı. Mentael müellifi de bu görüşü tercih etmiştir.
Bu gibi hadîsler âmir hükmünde hadîsler değildir. Yapıldığında iyi olanı, yapılmadığında dînî bir hükmün terkedilmiş sayılmayacağını açıklarlar. [221]
Hadîsten süt içmekten dolayı ağzı yıkamanın şart olmadığı hükmü çıkarılmıştır.

78. Kandan Dolayı Abdest Almak

198....Câbir (r.a.)'den şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a.)'Ia beraber Zâtürrikâ' Gazvesi'ne [222] çıkmıştık. Müslümanlardan biri, müşriklerden birinin karısını öldürdü (veya esir etti). Müşrik; Muhammed ashabından birinin kanını dökmedikçe peşlerini bırakmayacağına yemin etti. Rasûlullah'ın izine düştü. Rasûlullah (s.a.) bir yerde konaklamıştı. Bize; "Bizi kim korur?" diye sordu. Ensâr ve Muhacirînden birer [223] kişi; "Biz!" diyerek ileri atılıp görevi kabul ettiler. Rasûlullah onlara;
"Dağ yolunun geçidinde durunuz" buyurdu.
Bu iki kişi dağ yolunun ağzına vardıklarında muhacir olanı uzandı, Ensâr'dan olanı da kalkıp namaza durdu. Müşrik geldi, namaz kılan Ensârî'nin karaltısını görünce, onun ordunun nöbetçisi olduğunu anladı ve okunu fırlattı ve sanki bedenine (eli ile koymuş gibi) isabet ettirdi. (Ensârî) oku bedeninden çıkardı (namazına devam etti). Müşrik bu şekilde Üç kerre ok attı. (Ensârî ise üçünü de çıkardı), sonra namazına devamla rükû ve secdesini yaptı. Sonra arkadaşı uyandı [224] Müşrik, bekçilerin kendisini fark edip yerini bildiklerini anlayınca kaçtı.
Muhacir olan (sahâbî) Ensâr üzerinde kam görünce hayretle "Sübhânellah! İlk ok attığında beni uyandırsaydın ya" dedi. Ensârî;
"Ben bir Sûre [225] okuyordum, onu (yarıda) kesmek istemedim" dedi. [226]

Açıklama

Hadîs-i şerif, insan vücûdundan (ön ve arkanın dışında) çıkan kamn abdesti bozmadığına delildir.
İbn Ömer, İbn Abbâs, îbn Ebî Evfâ, Câbir, Ebû Hureyre, Âişe, îbn Museyyeb, Salim b. Abdülah, Kasım b. Muhammed, Atâ, Mekhûl, Rabîa, Mâlik, Ebû Sevr, Dâvûd ve Şâfiîlerin görüşleri de budur.
Hattâbî; Kanın abdesti bozmayacağı görüşünde olanların bu hadîse dayandıklarım söyledikten sonra: "Bu haberden bu şekilde hüküth çıkarmanın nasıl sahîh olduğunu

anlamıyorum. Çünkü kan akıp bedenine bulaştığına göre elbisesine de bulaşmıştır. Elbisesine az da olsa kan bulaşıp bu halde namaz kılan kişinin namazı Şafiîye göre de caiz değildir. Ancak yaradan kan çıkar da bedenine bulaşmazsa o zaman müstesna. Eğer burada durum böyle ise, hayret." demektedir.
Bu görüşte olanlar, ayrıca Dârakutnî'nin Enes'ten rivayet ettiği Rasûlıllah'ın kan aldırıp, sadece kan aldırdığı yeri yıkayarak, abdest almadan namaz kılması rivayeti ile İmam Mâlik'in Muvatta'ındaki: "îbn Abbâs'ın burnu kanardı çıkan kam yıkar, daha sonra kaldığı yerden namazına devam ederdi" şeklindeki rivayetini delil kabul etmişlerdir.
Önden ve arkadan gelen kan ise, Şafiîlere göre abdesti bozar, Mâlikîlere göre kanda idrar veya pislik yoksa abdesti bozmaz.
İçerisinde Hulefâ-i Râşidîn'in de bulunduğu Aşere-i Mübeşşere, Îbn Mes'ûd, Sevbân,. Ebu'd-erdâ, Zeyd b. Sabit, Ebü Mûsâ el-Eş’arî, Sevrî, Evzâî, İshâk ve Hanbelîlerle Hanefîlere göre, insan bedeninin her hangi bir yerinden çıkan kan abdesti bozar.
Ancak, Hanefîlere göre yaradan çıkan kan, yaranın başından kenara dağılmazsa abdest bozulmaz. Bu görüşte olanlar, üzerinde durduğumuz hadîs hakkında şöyle demektedirler:
"Bu hareketin vukuunda Peygamberimiz'in her hangi bir takririnin birlikte olmayışı ve bu durumda sahabenin kendi içtihadına binâen böyle yaptığı ihtimâlinin kuvvetli olması sebebiyle, kanın çıkması ile abdestin bozul-masına dâir diğer hadîslere muarız olduğundan, ikinci grup tarafından tercihe şayan görülmemiştir. Ayrıca sahâbînin, Ensârî'nin üzerindeki kanı görmesi, kanın elbiseye de bulaştığına delâlet etmektedir. Bu da, kanın çok olduğunu göstermekte ve Hattâbî'nin yukarıdaki görüşlerine cevap olarak kanın elbiseye bulaşmayacak kadar az olduğunu söyleyenlerin iddialarım geçersiz kılmaktadır."
Aynî; kan aldırmak hususunda, "bu Hanefîler için bir hüccettir. Çünkü, onlara göre sıkmak suretiyle çıkan kandan dolayı abdest bozulmaz. Abdest çıkartılan değil, çıkan kandan dolayı lâzım gelir" der.
Hattâbî bu görüş hakkında; "O, fukahânın ekserisinin görüşüdür. İki görüşten daha ihtiyatlı olanı budur ve ben de bu görüşteyim"demektedir.
Bu görüş sahipleri Dârakutnî ve Îbn Mâce'nin Hz. Âişe vasıtasıyla rivayet ettikleri şu hadîse dayanmışlardır:
"Kime kusmak, burun kanaması veya mezî isabet ederse (namazdan) ayrılıp, abdest alsın sonra da konuşmadan namazın! bina etsin (kaldığı yerden devam etsin).
Buhârî ve Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettikleri, Rasûlullah'ın kandan dolayı abdest almaşım emrettiği Fâtıma bint, Ebî Hubey$ hadîsi de, kandan dolayı abdestin bozulacağına delâlet etmektedir.
Aynî, "bu hadîs, ashabın dayandığı delillerin en kuvvetlisi ve en sahihidir" demiştir.
Dârakutnî'nin Temîm ed-Dârf den rivayet ettiği, "Her akan karidan dolayı abdest gerekir" mealindeki hadîs de bu görüşü te'yid etmektedir. Şafii olan İmâm Nevevî bu hadîsleri teker teker ele alıp tenkid etmiş ve kendi mezhebini takviye etmeye çalışmıştır.
İbn Teymiyye, kandan dolayı abdestin bozulmadığına işaret eden ha-dîslerdeki kanın bir iki damla gibi az; abdestin bozulduğunu ifâde eden hadîslerdeki kanın ise, çok oluşuna hamlederek hadîsler arasını te'Gfc çalışmıştır. İbn Teymiyye şöyle der; "Sahabeden bir cemaatın az kandan dolayı abdesti terkettikleri doğrudur. RasûluUah'ın kan aldırıp, abdest atmadan namaza durduğuna dâir olan Enes Hadîsi

buna hamledilir. (Yukarıda tercemesi verilen) Hz. Âişe Hadîs-i ise, kanın çok oluşuna hamledilir."
Dârakutnî'nin EbÛ Hureyre'den merfû' olarak rivayet ettiği, "bir veya iki damla kandan dolayı abdest(e lüzum) yoktur. Ama akan kan olursa müstesna" şeklindeki hadîs de bu te'vîli te'yid etmektedir. Ancak, bu hadîsin senedinde Muhammed b. Fazl b. Atıyye olduğu için tehkîde uğramıştır.
Kusmuk çıkması hâlinde abdestin bozulup bozulmayacağı hususu ihtilaflıdır. Şafiî ve Mâlikîlere göre, kusmuktan dolayı abdest bozulmaz. Hanbelîlere göre, kay(kusmuk)'ın çoğu abdesti bozar. Hanefîlere göre, kusmuğun ağız dolusu abdesti bozar, daha azı bozmaz.
Yukarıda belirtildiği gibi ön ve arka dışında vücûdun her hangi bir yerinden akan kanın abdesti bozacağı Aşere-i Mübeşşerenin, İbn Mesûd, tbn Abbâs, Sevbân, Ebu'd-Derdâ, Zeyd b. Sabit, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve îbn Ömer gibi sahâbîlerin görüşleri de bu istikâmette olduğundan Hanefîlere göre abdest bozulur.[227]

Bazı Hükümler

1. Ashâb-ı kiram dînin yayılması için cihâd etmişler ve bütün fedakârlıklara göğüs gererek ellerinden gelen gayreti sarfetmişlerdir.
2. Düşmana karşı bütün korunma tedbirleri alınmalıdır. Pu, tevekküle aykırı değildir.
3. Başkan kendisi ve tabîleri için en faydalı olan şeyleri yapmalıdır.
4. Tebaanın, canlanın tehlikeye atma pahasına da olsa başkanın emrine itaat etmeleri gerekir.
5. Kur'ân okumak, basiret sahipleri için en mühim işlerden daha önemli ve haz vericidir, özellikle namaz hâli bu hazzın en iyi şekilde alındığı zamanlardır .Müslümanların böyle bir hazzı tadabilmeleri için kendilerini hazırlamaları gerekir.
6. Müslümanların bir işini üzerine alan kimse, en iyi şekilde vazifesini îfâya çalışmalıdır.
7. Hadîs, Ashâb-ı Kiramın Allah'ı zikre ve Kur'ân okumaya olan düşkünlüğünü ve Kur'ân tilâvetini kesmemek için vücûduna saplanan oka bile ehemmiyet vermediklerini ifâde etmektedir. Burada akla gelen, oradaki sa-hâbînin ilk ok atışta namazı bozup düşmanı defi idi. Çünkü, sahâbî orada nöbette idi ve Peygamber ve ashabını bekliyordu. Asıl olan da budur. Fakat, sahâbînin dîni gayreti ve ok atanın, kendileri orada olduğu müddetçe geçemeyeceğinden emin olmasından dolayı bu yolu seçmemiştir.
8. Vücuttan kan çıkması Şâfiîye göre abdesti bozmaz. Hanefilerce bozulur.
9. Hadis, birden fazla kişilerin, birden fazla görevlerde, verilen görevleri canlan pahasına da olsa bihakkın yapmaya çalışmaları gerektiğini gösterdiği gibi, aksamadığı takdirde görevin nöbetleşe yapabileceğine delildir.[228]

79. Uykudan Dolayı Abdest Almaya Dâir

199....Abdullah b. Ömer (r.a.)'den şöyle demiştir:

[229]
"Bir gece, Rasulullah (s.a.) yatsı namazından meşgul edilip (namazı) geciktirdi?
O kadar ki, biz mescidde uyuduk. Sonra uyandık, tekrar uyuduk, uyandık tekrar uyuduk. Nihayet Rasulullah bizim yanımıza (mescide) geldi ve "Sizden başka namazı bekleyen kimse yoktur" buyurdu. [230] [231]

Açıklama

Rasulullah (s.a.)'in mescidde kendisini bekleyen sahâbîlere “Sizden başka namazı bekleyen kimse yoktur" buyurması onları teselli içindir. Yani, başkaları namazlarım bırakıp yattılar, siz ise, camide namazı bekliyorsunuz. Bu beklemenin fazileti sadece size vardır başkasına değil,, demektir.
Hadîste ashabın uyuyuş sekilerine veya uyandıktan sonra abdest alıp almadıklarına dâir bir açıklık yoktur.
O halde hadîsten ashabın ya abdestin bozulmayacağı bir şekilde uyuduklarını ya da uyandıktan sonra abdest alıp namazlarını o şekilde kıldıklarını anlayabiliriz.
Uyumanın abdesti bozup bozmadığı hususunda ulemâ arasında görüş ayrılıkları vardır:
1. Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Sâid b. el-Müseyyeb, Ebû Miclez, Hamîd b. Abdurrahman, A'rac, Evzâî ve Şiflere göre, her ne suretle olursa olsun uyumak abdesti bozmaz.
"Namaza kalktığınız zaman yüzünüzü yıkayınız..." [232] mealindeki âyeti delil olarak ileri sürüp, "Cenâb-ı Allah abdesti bozan şeyleri lıaber vermiş, bunlar arasında uyumayı saymamıştır" derler.Sünnetten delilleri de EbÛ Hu-reyre'den rivayet edilen, "Abdest ancak ses veya kokudan dolayıdır" hadîsi şerifidir.
Ancak, bu âyet ve hadîsten bunların anladığını anlamak mümkün değildir. Çünkü, âyet-i kerîme abdesti bozan şeylere mahsus değildir. Nitekim âyette abdesti bozan şeylerin tümü sayılmamıştır. Meselâ, idrar zikredilme-miştir. Sünnetten delil gösterdikleri hadîs-i şerif ise, abdesti bozan şeyleri haber vermek için değil, kişinin yellenip yellenmediği hususundaki şühesini defetmek için vârid olmuştur.
2. Hasan el-Basrî, Müzeni, EbÛ Ubeyd, Kasım b. Sellâm, İshâk b. Râhûye ve îbn Mttnzir'e göre, ister oturarak, ister yatarak her türlü uyuma ile abdest bozulur. Bunlar Hz. Muâviye'nin rivayet ettiği şu hadîsi delil kabul etmişlerdir.
Rasûlullah şöyle buyurdu: "Göz, dübüriin bağıdır. Gözler uyuduğa zaman o bağ çözülür." (Dârakutnî).
Sünen-i Ebî Dâvûd'da 203 numarada gelecek olan hadîs de bu görüşün delillerindendir.
Bu "görüşte olanlara, "bu hadîsler zayıftır, sıhhatlerinin farz edilmesi hâlinde mütemekkin olmıyan uyuma şekillerine hamledilirler" diye cevap verilmiştir"
3. Zührî, Rabîa, Evzâî, Mâlik ve Ahmed'den bir rivayete göre uyuma şekline bakılmaksızın çok uyuma abdesti bozar, az uyuma bozmaz.
Bunlar, bundan sonraki Enes Hadîsi'ne dayanırlar. O hadîste Ashabın başlarının öne düştüğünden bahsedilmektedir. O da, az uykuda mevzuu bahs olur.
4. Şafiîlere göre kişi mak'adım yere tam yerleştirmiş vaziyette uyursa abdesti bozulmaz. Aksi halde bozulur. Uyumanın az veya çok, namaz içinde veya namaz

dışında olması arasında fark yoktur. Üzerinde durduğumuz hadîs ile 201 ve 202 numarada gelecek olan Enes ve tbn Abbâs hadîsleri, Şafiîlerin delilleri arasındadır. Bu hadîslerdeki uyuma şekli, oturup mak'adı yere yerleştirerek uyumaya hamledilmiştir. Şafiîlere göre uyuklamak suretiyle abdest bozulmaz.
Hanefîlere göre, kişi uzanarak, bir şeye dayanarak veya yaslanarak uyur, dayanıp yaslandığı şey çekildiği takdirde düşecek durumda olursa abdesti bozulur. Çünkü, abdesti bozan şey uyumanın kendisi değil, uyku esnasında abdest bozucu yel veya kokunun zuhur etme ihtimâlinin galip olmasıdır. Nitekim, biraz önce geçtiği gibi, "gözler mak'adm bağıdır" hadîs-i şerîfi de buna işaret etmektedir. Bu durumda âdeten bir şeyler çıkabilir. Âdeten sabit olan bir şey de gerçekten varmış gibi kabul edilir. Bir şeye dayanmak veya yaslanmak da, mak'ad yerden kesildiği için mafsalların irtibatını izâle eder. Bu şekilde de istirahat son haddine varmış sayılır.
Ayakta, bir yere dayanmadan, rükûda, secdede veya oturarak uyumak ' ise abdesti bozmaz. Bu şekildeki uyumanın namaz içinde veya namaz dışında olması arasında fark yoktur. İnsan, yanında konuşulan şeylerin çoğunu işitecek şekilde yatarak da olsa ayaklarsa abdesti bozulmaz. Yanımla konuşulanlara çoğunu İstemeyecek derecede uyuklarsa bozulur.
Hanefîler; îbn Abbas'dan rivayet edilen şu hadîse dayanarak abdestin, namaz içinde uyumaktan bozulmayacağı hükmüne varmışlardır. Şöyle ki: "Îbn Abbâs RasÛlullah'ı secdede iken, horlayıp üfler gibi ses çıkarıncaya kadar uyurken gördü. Rasûlullah kalkıp namaz kıldı. Bunun üzerine "Ya Rasûlullah sen gerçekten uyudun" dedim. "Ancak yatarak uyuyana abdest lâzım getir. Çünkü, uzandığı zaman mafsallar gevşer" buyurdu." (Tirmizî, Ebû Dâyûd, Ahmed b. Hanbel Taberânî, îbn Ebî Şeybe, Dârakutnî) '
Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Oturarak, rükû halinde iken veya secde ederken uyuyana abdest gerekmez. Abdest ancak uzanarak uyuyana lâzımdır. Çünkü, İnsan uzanarak uyuduğu zaman mafsalları gevşer."
HldftyeMe mezhebin görüşüne esas olarak bu hadîs-i şerif verildiği halde, Nasbu'r-râveMe bu hadîsin bu lafızla garîp olduğu, meşhur olanın, bundan evvel tercemesini [233] verdiğimiz lafızla olduğu kaydedilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Az uyumak abdesti bozmaz. (Mezheplerdeki farklı görüşler “Açıklama” kısmında verilmiştir).
2. Uykusu gelen kimsenin yatsıdan önce uyuması caizdir. Ancak, yatsıyı kılmak için uyanamamaktan korkarsa uyumamalıdır.
3. Yatsı namazını gecenin ilk üçte birinden sonraya kadar geciktirmek caizdir.
4. İmam veya Âlim'in halka meşakkat verdiğim zannettiği bir şey yapması halinde cemaatten özür dilemesi ve onların gönüllerini alıcı, onları teselli edici sözler söylemesi meşrudur.
5. (Keyfî olmama kaydıyla) camîde yatmak ve uyumak caizdir.
6. Faziletli ve âlim olan bir imamın arkasında namaz kılmak için beklemenin caiz olduğuna da işaret etmektedir.

200....Enes (r.a.) şöyle haber vermiştir: "Rasûlullah (s.a.)'ın ashabı, yatsı namazını

[234]
beklerlerdi. Hatta başlan öne eğilir, daha sonra namaz kılarlar abdest almazlardı."
Ebû Dâvûd der ki; Şu'be Katâde'den naklen "Biz Rasûlullah zamanında, (yatsı namazını beklerken) başımız öne düşerdi” ibaresini ilâve etmiştir. [235]
Bu hadîsi tbn Ebî Arûbe de Katâde'den değişik lafızlarla rivayet etmiştir.

Açıklama

Hadîsin zahirinden anlaşıldığına göre, Ashâb-ı Kirâm'm yatsı namazını beklemeleri nâdir hâdiselerden değil, sık sık tekerrür eden bir haldir. Bu hadîs bundan evvelki hadîsin açıklamasında üçüncü görüş olarak verdiğimiz, "az uyumak abdesti bozmaz, çok uyumak abdesti bozar" diyenlerin dayandıktan hadislerdendir. Orada da işaret edildiği gibi başların göğüs üzerine düşmesi ancak az uyumakta görülen bir hâdisedir. Ancak, bu görüşte olanlar az veya çok uyumanın ölçüsünü tayin etmemişlerdir.
Hadîste açıkça ashabın ne şekilde uyudukları tasrîh edilmediğine göre, Safîlerin dedikleri gibi mak'atlan tam yere yapışmış bir vaziyette veya Haneftlerin dediği gibi hiç bir tarafa dayanmadan veya yaslanmadan da olabilir.
Hattâbî bu hadîsin şerhinde şunları söylemektedir: "Bu hadîsten şu anlaşılmaktadır. Uyumanın kendisi abdesti bozucu değildir. Eğer Öyle olsaydı diğer hadislerde olduğu gibi her hâl ü kârda abdesti bozması, uykunun az veya çok, bilerek veya bilmeyerek olması arasında fark olmaması gerekirdi. Öyleyse uyku sadece badesin vukûunun zannedildiği bir haldir. "Uyuyan, hadesin çıkmasına manî olacak bir vaziyette oturarak ve mafsalları derli toplu bir şekilde uyursa, hadcsten selâmetine ve eski abdestin devamına hükmedilir. Ama böyle olmaz da uzanarak, ayakta, rükû veya secde hâlinde ya da bir kalçası üzerine meylederek uyuyacak olursa badesin çıkıp, abdestin bozulduğuna hükmedilir..."
Hattâbî'nin sözlerinin son tarafı Şafiîlere göredir. Hanefîlere göre ayakta, rükû veya secde halinde abdestin bozulmayacağı bir evvelki hadîste ifâde edilmiştir. Zira bu durum onlarca uyku değildir. [236]

Bazı Hükümler

1. Şuuruna hâkim durumdaki uyuklama abdesti bozmaz.
2. Yatsı namazım beklemek meşrudur.

201....Enes b. Mâlik (r.a)'dan, şöyle demiştir:
Yatsı namazına ikâmet getirilmişti ki bir adam kalkıp, "Ey Allah'ın Rasûlü, benim bir hacetim var" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) onunla gizlice konuşmaya gitti. O kadar ki, cemaat veya cemaatten bazıları [237] uyukladı. (Oturarak uyudu). Sonra (Rasûlullah) onlara namazı kıldırdı." [238] Râvî (Sabit el-Bunânî) abdest alıp-almamalarından söz etmedi. [239]

Açıklama

Bu hadîsi Buhârî, Ezan; Müslim Tahâre ve Namaz bahislerinde tahric etmişlerdir.Müslim'in tahrîrinde: "uyukladı" yerine ( ) "uyudu" kelimesi kullanılmış, sonundaki ( ) "abdest almalanndan söz etmedi" ibaresi
yer almamıştır.
Hadîs-i şerifin muhtelif rivayetlerinden anlaşıldığına göre Âshâb-ı Kiram yatsı namazım kılmak üzere toplanmışlar, ikâmet getirilmiş, tam bu sırada bir kavmin büyüğü olduğu söylenen bir adam gelerek Efendimizle görüşmek istemiş, o da mescidin bir köşesine çekilerek uzun uzadıya gizli olarak konuşup onu İslâm'a girmesi için ikna etmeye çalışmıştır.
Aynî: "Çelen bu adamın insan suretinde bir melek olup ta Enes'in onu insan zannetmesi de mümkündür" demiştir.
Bu hadis-i şerif de oturarak uyuklamanın abdesti bozmayacağına işaret etmektedir. [240]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin başka biriyle cemaatın önünde gizlice konuşması caizdir. Yalnız bir tek kışının Ününde gizli konuşmak nehyedilmiştir.
2. Namaz için ikâmet edildikten sonra mühim işlerin konuşulması caizdir. Mühim olmayanların konuşulması ise mekruhtur.
3. İkâmet ile namaz arasında uzun da olsa bir fasıla olursa ikâmetin iadesine lüzum yoktur.
4. Oturanın uyuklaması abdesti bozmaz.

202....İbn Abbâs (r.a)'dan, demiştir ki; Râsulullah (s.a.) secde ediyor, uyuyor, horluyor sonra kalkıp abdest almadan namaz kılıyordu. Kendisine;
"Uyuduğun halde abdest almadan namaz kıldın" dedim. O: "Abdest sadece uzanarak uyuyana lâzımdır" buyurdu,
Osman ve Hennâd, (rivayetlerinde): "Çünkü (insan) uzanarak uyuduğu zaman [241]
mafsalları gevşer" ibaresini ilâve ettiler.
Ebû Dâvûd dedi ki;'Abdest yont üzerine uzanana lâzımdır." Sözü münker bir hadîsdir. (Çünkü) onu Katâde'den; Yeztd ed-Dâlânî'den başkası rivayet etmemiştir. Hadîsin baş tarafını tbn Abbâs'tan bir cemaat rivayet etmiş, bu hususta hiçbir şey [242]
zikretmemişlerdir. İbn Abbâs (veya Ikrime : "Rasûlullah (secdede iken kendisinden abdest bozacak bir şey çıkmasından) korunmuştur" dedi. Âişe radjyaltahü anhâ da Rasûlullah'ın, "Benim gözlerim uyur kalbim uyumaz"buyurduğunu nakletti.
Şube şöyle demiştir: "Katâde Ebu'l-Âliye'den dört hadîs işitmiştir. Bunlar;
1. Yûnus b. Mettâ hadîsi,
2. Namaz hakkında îbn Ömer hadîsi,
3. Kadılar üçtür hadîsi,
4. ibnAbbâs'm; "Kendilerine güvenilir kişiler bana bu hadîsi nakletti. Onlardan biri ve en güvenilir olanı Hz. Ömer'dir" diye başlayan hadîsidir.

Ebû Dâvûd devamla şöyle der; Yezîd ed-DâlânVnin hadîsini Ahmedb. HanbeVe sordum. Yezîd'in hadîsini (rivayetini bana) yakıştırmayarak beni azarladı ve "Yezid ed-Dâlânî'ye ne oluyor? (Kendisini de başkalarını da) Katâde'nin ashabı arasına sokuyor?" deyip, onun hadisini önemsemedi.[243]

Açıklama

İbn Abbâs'ın, Efendimize: "Uyuduğun halde abdest almadan namaz kıldın" demesi uyumaktan dolayı abdestin bozulduğunu bildiğini göstermektir. Rasûlullah'ın İbn Abbâs'a cevâbı üslûbu hakîm[244] üzere olmuştur. Çünkü İbn Abbâs Rasûlullah'ın yaptığım sormuştur. Kıyâsa göre Rasûlullah'ın vereceği cevap, "Gözlerim uyuyor, kalbim uyumuyor" şeklinde olacaktı. Fakat Peygamberimiz, ümmete âit hükmü öğretmek için soruya hadîste geçtiği şekilde cevap vermiştir.
Hadîs-i ŞerTin Osman ve Hennâd'ın rivâyetlerindeki ilâvede uzanarak uyumanın niçin abdesti bozduğu beyân edilmiştir. Bundan anlaşıldığına göre, (daha önce de ifâde edildiği gibi) uyumanın kendisi abdesti bozucu değildir. Uyku ancak mafsalların gevşemesine sebeptir. Mafsalların gevşemesi durumunda da yellenmenin vukuu kuvvetle muhtemeldir. Vukuu kuvvetle muhtemel olan şey de olmuş gibidir.[245]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse bir şey görüp de doğru olmadığını zannederse, agJım araştırmalı, işin hakîkatma ermelidir.[246]
2. Yanı yere koyup uzanarak uyumak abdesti bozar.Secdede uyumak bozmaz.(Bu hadis Hanefîlerin delillerindendir.)
3. Namaz içerisinde rükû ve sücudda uyuklayan kişi, namazına devam edebilir, abdest almasına gerek yoktur.

203....Hz. Ali (r.a.) den, Rasülullah'ın (s.a.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; "Dübürün bağı gözlerdir. Kim uyursa abdest alsın."[247] [248]

Açıklama

Vikâ: Kese, tulum gibi şeylerin ağzına bağlanan iptir.Hadîs-i şerifte "gözler" uyanıklıktan kinaye olarak kullanılmış ve bağa benzetilmiştir. Nasıl tulum veya kesenin bağı içindekilerin çıkmasına mâni ise, uyanıklık da istenilmeden badesin çıkmasına manîdir. İnsan uyanık olduğu müddetçe mak'adı bağlanmış gibidir. Veya en azından kendi kontrolündedir. Şuûru dışında oradan hiçbir şey çıkmaz. Uyuduğunda bağı çözülür. Bundan dolayı, uyku abdesti bozucudur.

İster az, ister çok ve her ne suretle olursa olsun uyku, abdesti bozar diyenler[249] bu hadîs-i şerife dayanmışlardır.Ancak,bu hadîsin zayıf olduğu söylenmiştir. Aynî der ki;

"Bu hadîs iki yönden malûldür:
1. Bakıyye, hakkında tenkidler bulunan biridir.
2. İnkıta' (kesiklik).
"Hadîsin sahih olduğu farz edilirse, uyumanın az ve mütemekkin bir halde olduğuna hamledilir.
"Bu hadîse dayanarak uykunun, bizzat kendisinin hades olduğunu söyleyenlerin sözleri de, hafif uykunun ve secde hâlinde uyumanın abdesti bozmadığım ifâde eden hadislerle reddedilmiştir." [250]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) ümmetinin dîni işlerde neye muhtaç olacağını bıhr ve bunları çekinmeden anlatırdı. Bu da dînî konularda lüzumlu olan her şeyin çekinmeden anlatılması gerektiğine işaret eder.
2. Uyumak abdesti bozar. Konu ile ilgili tafsîlat 199. hadîsin açıklamasında verilmiştir. [251]

80. (Ayağıyla) Necasete Basan Kimsenin Abdest Alıp Almayacağı **[252]**

204....Abdullah (b. Mes'ûd) (r.a.) şöyle demiştir:
"Biz (Rasûlullah'la beraber olur) pisliğe basmaktan dolayı abdest almazdık. (Secdede) saçın ve elbisenin yere değmesine de manî olmazdık." [253]
Ebû Dâvûd şöyle demiştir; İbrahim b. Ebî Muâviye hadîsinde, "A 'rneşten o da Şakîk'den o da Mesruk'tan (vasıtalı olarak)" veya, "Şakîk el-Â'meş'den(aralarwda vâsıta olmadan)Mesruk'tan Abdullah (b. mes'ûd) şöyle dedi... diye haber verdi." dedi.
Hennâdda; "(Mesruk'tan veyaA'meş, Ebû Muâviye'ye) Şaktk'den haber verdi ki Abdlulah (b. Mes'ûd) şöyle demiştir..." dedi. [254]

Açıklama

Bu hadîs-i şerifin Hâkim tarafından rivayeti, "Biz Rasûlullah’la bir|ikte namaz kılar pisliğe basmaktan dolayı abdest almazdık" şeklindedir. Buradaki ( )ibaresinin "Abdest almazdık" anlamında şer'î manâsında mı yoksa "Ayağımızı yıkamazdık" anlamına lügavî manâsında mı kullanıldığı âlimler arasında ihtilâf konusu olmuştur.
Hattâbî, Kelimeyi "abdest almazdık*' manâsına alarak, "Bununla, ayaklarına pislik bulaştığında abdesti yenilemediklerini kasdetmiştir. Ayaklarını yıkamadıklarını, pislikten temizlemediklerini değil" demiştir.
İrâkı de şöyle der; "Buradaki vudû'un temizleme anlamına lügavî manâsına kullanılmış olması muhtemeldir. Buna göre mânâ: Onlar çamur gibi şeylere basmaktan dolayı ayaklarını yıkamazlar, çamurun aslının temiz oluşuna binâen onun üzerinde yürürlerdi, şeklinde olur."
Ancak Hâkim'in rivayetinde pisliğe bastıktan sonra namaz kıldıkları ifâde edildiğine

göre Hattâbî'nin söylediğinin daha sahih olması uygun görünmektedir.
Beyhâkî, daha değişik bir anlayışla buradaki necasetin kuru necaset olduğunu ve Ashabın buna basmaktan dolayı ayaklarım yıkamadıklarını ifâde etmiştir.
Tirmizî, bu konuda şöyle der: "Bu, ehl-i ilimden bir çoklarının görüşüdür. İnsan, pis bir yere bastığı zaman ayağım yıkaması gerekmez, ancak pislik yaşsa yıkaması lâzımdır, dediler."
Abdullah b. Mes'ûd hadîsin son tarafında saçlarını ve elbiselerini yerden sakınmadıklarını da ilâve etmiştir.
Hattâbî, bu konu ile alâkalı olarak da şunları kaydetmektedir: "Bunun manâsı şudur: Namaz kıldığımızda onların tozlanmaması için topraktan korumazdık. Bilakis onları yere değecek biçimde sahverirdik. Onlar da azalarla birlikte secde ederlerdi. Ancak saçların temiz olan yerlere dökülmesi halinde buna manî olunmaz."[255]

Bazı Hükümler

1. Necasete basmaktan dolayı abdest bozulmaz. Buna muhalif olan hiçbir alim yoktur.
2. Namazda iken elbise veya saçlar tozlanmasın ya da kırışmasın diye toplamak doğru değildir.[256]

81. Namazda İken Abdestî Bozulan Kişi(Nin Ne Yapması Gerektiği?)

205....Ali b. Talk (r.a.) Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Sizden biri namazda iken sessizce yellenirse (namazdan) ayrılıp abdest alsın ve namazı iade etsin."[257] [258]

Açıklama

Hadis-i şerifdeki namazın iadesine dâir olan emir, yellenme kasten oıursa vücûba, hatâen olursa istihbâba hamledilir. Yani yellenme olayı iradesiyle olursa bu namaz içindeki müslümana ve ibadet âdâbına aykırı bir davranıştır. Şayet vâki olursa abdest alıp namazını iade etmesi gerekir, irâde dışı olduğu takdirde en yakın yerden abdest alıp namaza kaldığı yerden devam edebilir. Ancak, namazı yeniden kılması daha evlâdır ve müstehaptır.
Malikî, Şafiî ve Hanbelîlere göre; Namazda iken abdesti bozulan kişinin namazı bozulur. Namazına yeniden başlaması îcâb eder, yaptıklarının üzerine bina edemez.
Hanefilere göre: Namazda irâdesi dışında abdesti bozulan kişi namazına yeniden başlamadan, yaptıkları üzerine bina edebilir. Tafsilâtı fıkıh kitaplarında beyan edilen bu mes'elenin özeti şudur:
Namaz içinde iken abdestin irâde dışı, istenmeden bozulmasına "Sebk i Hades", bile bile isteyerek bozulmasına "Hades-i Amd" denilir.
Namazı bıraktığı yerden başlayıp devam etmeye "Bina", yeni baştan kılmaya "îsti'nâff" tâbirleri kullanılır.
Sebk-i hades suretinde bina caizdir. Namazda iken, istemeyerek abdesti bozulan kişi, hiç konuşmadan gidip en yakın sudan abdest alarak veya (şartlan mevut ise)

teyemmüm ederek gelir, namazım bıraktığı yerden başlayıp, abdestinin bozulduğu rüknü iade ederek tamamlar.
Hanefîler: "Namaza devam edebilir" şeklindeki görüşlerinde; "Namazda kendisinden ay veya mezî ge.en veya burnu kanayan kimse, gitsin abdest alsın ve konuşmadıkça namazını bina etsin" hadîs-i şerifine dayanmışlardır. Bu hadîse mürsel diye itiraz edilmiştir.
İbn Nüceym: "Bu hadîsin mürsel olarak sıhhatinde niza yoktur. O da bizce ve ehli ilmin ekserisince hüccettir" demektedir.
Hanefîler; hadisi açıklama kısmında ifâde edildiği biçimde te'vil etmişlerdir.
Binanın cevazı; Hz. Âişe, tbn Abbâs, Hz. Ebü Bekir, Hz. Ömer, Hz. AH, İbn Ömer, İbn Mes'ud, Selmân-ı Fârisî gibi büyük sahâbîlerle, Alkame, Tavus, Salim b. Abdillah, Saîd b. Cübeyr, Şa'bî, İbrahim en-Nehâ'ı, Atâ, Mekhûl ve Sâid b. Müseyyeb gibi tabiîlerden de rivayet edilmiştir.
Bu hadisten insandan her hangi bir şeyin çıkması abdesti bozar ve namazdan çıkmayı gerektirir, hükmü çıkarılmıştır. [259]

82. Mezînin Hükmü

206....Uz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Ben mezîsi çok gelen biriydim. [260] (fylenîye kıyas ederek) yıkanmaya başladım. Öyle ki sırtım çatladı. Bunun üzerine durumu Rasûlullah (s.a.) anlattım. Veya: anlatıldı. [261] Rasûlullah;
"Böyle yapma, mezîyi gördüğünde, tenasül organım yıka ve namaz için abdest aldığın gibi abdest al. Menî çıkdığında ise, yıkan" buyurdu. [262] [263]

Açıklama

Mezi bevaza Çalan ve yapışkan bir sıvıdır. Oynaşma veya öpüşme anında erkekten de kadından da gelebilir. Bazan çıktığı fark edilemez.
Üzerinde durduğumuz hadisten, mezîden dolayı guslün gerekmediği, guslü gerekli kılan şeyin menî olduğu anlaşılmaktadır. Bu, mezhepler arasında ittifak edilen bir noktadır.
Ancak, meri geldiğinde yıkanacak mahal, mezînin teiniz mi pis mi olduğu gibi mes'elelerde ulemâ arasında hayli görüş ayrılıkları vardır.
Şimdi bunları kısaca açıklayalım;
Rasûlullah'ın: "tenasül organını yıka" sözünü zahirine bakarak Mâli-kîler, zekerin tamamının yıkanmasının şart olduğu görüşüne varmışlardır.
Ahmed b. Han bel'den iki görüş nakledilmiştir. Bunlardan biri Malikîlerin dediği gibidir. Diğerine göre ise, zekerin hayalarla birlikte yıkanmasıdır. İleride gelecek olan İbn Sa'd Hadîs’i de Hanbelîlerin bu görüşünü takviye eder görünmektedir. Fakat îmam Nevevî o hadîsin, mezînin hayalara da bulaşması hâline hamledilmesi gerektiğini veya yıkanmasının mendup olduğunu işaret ettiği görüşündedir.
Mâlikîlere göre, zekeri yıkamak teabbüdî olduğu için, niyet de şarttır. Hanefî ve Şafiîlere göre, necaset mahallinin yıkanması kâfidir.

Nevevî, bunun, Cumhurun mezhebi olduğunu söylemektedir. Çünkü, yıkamayı gerektiren şey, çıkan şeydir, bu da çıkanın mahalline mahsus olur.
Tahâvî'nin Şerhu Meâni'l-Âsâr'ın da Saîd b. Cübeyr'den rivayet ettiği "İnsan mezî çıkardığı zaman haşefeyi yıkar ve abdest alır" sözü de bu görüşü te'yid etmektedir.
Bu hadîs-i şerîf ayrıca meninin çıkmasından dolayı guslün farz olduğuna delâlet etmektedir. Ancak meninin temiz olup olmadığı hususunda da ihtilâf edilmiştir.
Şafiîlere ve Hanbefflerin meşhur olangörüşüne göre,menî temizdir .Bu görüş, ashabtan Ali b. Ebî Tâlib Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ibn Ömer ve Âişe (radıyallahü anhüm)den de rivayet edilmiştir.
Hanefî ve Mâlikîlere göre, menî pistir. Ancak Hanefîlere göre, yaşı sadece yıkamakla temizlendiği halde, kurusu ovalamakla da temizlenebilir. Ancak bu durumun, idrarından sonra su ile temizlenmesi şartına bağlı olduğunu, fukahâ ayrıca beyan etmektedirler. Mâlikîlere göre ise, hem yaşının hem de kurusunun yıkanması lâzımdır.
Meninin temiz olduğuna hükmedenler, meninin ovalamakla temizlene-bileceğine dâir olan hadîslere; pis olduğuna hükmedenler de yıkanmasının lüzumuna işaret eden hadîslere dayanmaktadırlar. Hafız îbn Hacer el-Askalânî, Fethu'l-Bârîde, bu hadîsler arasında ihtilâf olmadığını söyler.
Hafız, "yıkamayı istihbâba hamledersek, Şafiî ve Ahmed'in dediği gibi menînin temiz olduğuna, yıkamayı yaş olan menîye, ovalamayı da kuru olanına hamledersek Hanefîlerin dediği gibi menînin pis olduğuna hükmedilir. Birinci görüş tercîhe şayandır..." demektedir.
Yine Buhârî sarihlerinden Aynî, Askalânî'nin bu sözleri Hattâbî'den, değiştirerek aldığını ve bununla Hanefîlerin görüşünü çürütmek istediğini söyledikten sonra, uzun uzun tenkit etmiş ve Hanelileri haklı çıkartarak, Askalânî'nin tercîhe şayan dediği görüşün, tercîhe şayan olma bir tarafa, sahih bile olmadığını söylemiştir. Aynî, bu tenkitlerini yaparken İslâm'ın genel prensiplerini ve Usûl-ü Fıkıh kaidelerini esas almıştır. Burada bu tenkitlerin zikrine lüzum görmedik.
Görüldüğü gibi bu meseleyi Hz. Ali'nin doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e sorduğu, Tirmizî ve Tahâvî tarafından desteklenmiş, Nesâî ve Abdurrezzâk'm rivayetlerine göre ise, Hz. Ali'nin bu soruyu; Hz. Ammâr ve Mik-dâd vasıtalarıyla sordurduğu beyan edilmektedir. Buhârî'nin bir rivayetine göre ise, Hz. Ali Rasûlullah'ın kerimesi ile evli olması münasebetiyle, "Bu soruyu sordurdum" dediği de bu görüşü desdeklemektedir. Fukahâ da bu meseleyi bu şekilde izah etmektedirler. İbn Hıbbân ise, Hz. Ali'nin bu meselenin Rasûlullah'a sorulmasını istemesine rağmen kendisinin de sormuş ola- [264] bileceği şeklinde rivayetleri cem etmiştir.

Bazı Hükümler

1. Mezînin gelmesi guslü gerektirmez, bundan olayı ancak abdest almak icap eder.
2. Mezî pistir.
3. Meninin gelmesi guslü icâbettirir.

207....Mikdâd b. Esved (r.a.)'den, demiştir ki;
Ali b. Ebi Tâlib (r.a.); "Benim nikâhımda kızı var, onun için kendim sormaktan utanıyorum" (diyerek) Mikdâd'a (râvinin kendisine) karısına yaklaşıp (oynaşıp) ta mezî gelen kimseye ne lâzım geldiğini Rasûlullah aleyhisselâmdan soruvermesini

istedi. Mikdâd şöyle devam etti:
"Rasûlullah'a bunu sordum; "Sizlerden biri bu durumla karşılaşırsa tenasül organını yıkasın ve namaz için abdest aldığı gibi abdest alsın" buyurdu." [265] [266]

Açıklama

Bu hadîs de aşağı yukarı evvelki hadîsin aynısıdır. Sadece, onda soruyu Hz. Ali'nin kendisi sormuş, bunda ise Mikdâd'a sordurmuştur. Tafsilât için evvelki hadîsin şerhine müracaat edilebilir. [267]

Bazı Hükümler

1. Kişinin, karısının yakınlarıyla, örfen utanılacak meselelerde direkt olarak konuşmaması, konuşulması gereken meseleleri muaşeret kaidelerine göre, vâsıta ile halletmesi uygun olur.
2. Mezîden dolayı gusül değil, abdest gerekir.
3. Soru sormakta, fetva istemekte vekil tâyin etmek caizdir..
4. Vasıtalı da olsa, insan dînî hükümlerden bilmediklerini bilene sormalıdır.
5. Sorulan kişi meseleyi biliyorsa, cevap vermekten çekinmemelidir.

2O8....Urve'den, rivayet edilmiştir.Urve;
"Ali b. Ebi Tâlib Mikdâd'a şöyle dedi;' diyerek (bir önceki) Süleyman b. Yesâr'ın rivâyetindekilerin benzerini zikretti. Sonra Urve dedi ki; Mikdâd, Rasülullah'a sordu, (s.a.) da; "Zekerini ve hayalarını yıkasın." Buyurdu. [268]
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadîsi Sevrt ve bir cemaat, Hişâm babası Mikdâd ve Hz. Ali senediyle Rasûlullah'tan rivayet etmiştir. [269]

Açıklama

Hadîs-i şerif, Urve, Hz. Ali iüe Mikdâd arasında geçen bir konuşmayı haber vermektedir. Aslında Urve bu konuşma ânında onların yanında değildi. Hâdiseyi Ali b. Ebi Tâlib veya Mikdâd'dan duymuş olması muhtemeldir.
Bazı nüshalarda ,Ebû Davud'un ilâvesindeki;"Mikdâd'dan" ibaresi mevcut değildir. Doğrusu da böyle olması gerekmektedir. Çünkü, Mikdâd, hadîsi bizzat Rasûlullah'dan duymuştur. Buna göre Hz. Ali'den rivayet etmesine lüzum yoktur.
Hadîsdeki: "Zekerini ve hayalarım yıkasın." ifâdeleri emir olması sebebiyle Ahmed b. Hanbel ve bazı fukahâya göre vücûb ifâde eder. Yani hem zekerin hem de hayaların yıkanması gerekir.
Cumhûr-u ulemâya göre hayaların da zekerle birlikte yıkanması menduptur. Ancak, hayalara da bir şey bulaştığı takdirde yıkanması vaciptir.
Hattâbî de, "Hayaların soğuk su ile yıkanması hakkındaki emir, şehveti kırması, mezîyi azaltması ve tıbben faydalı olduğu içindir" demektedir.
Hadîsten Mezî sebebiyle hayaların ve zekerin yıkanmasının gerektiği hükmü

çıkarılabilir.

2O9....Urve, Ali b. EbîTâlib'in "Mikdâd'adedimki..." diye başlayan hadisini yukarıda geçtiği şekilde nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadîsi, Mufaddal b. Fedâte, Sevrî ve İbn Uyeyne Hişâm'dan, Hişâm babasından, o da Ali b. Ebî Talib'den rivayet etti.
Ayrıca, îbn İshâk da Hişâm b. Urve'den, Hişâm babasından, o Mikdâd'dan, Mikdâd da Rasûlullah (s.a.) den rivayet etmiş fakat "Hayalarını" sözünü zikretmemiştir.[270]

Açıklama

Bu hadîsin açıklaması evvelki hadîslerde geçmiştir.

210....Sehl b.Huneyf[271] (r.a)'den, şöyle demiştir: Mezîden dolayı zorluk çekmekte ve sık sık yıkanmaktaydım. Dururumu Rasûlullah (s.a.)'a arzettim. "Mezîden dolayı sadece abdest alman kâfidir" buyurdu. Bunun üzerine: "Yâ Rasûlullah, elbiseme bulaşan mezî ne olacak?" dedim. "Bir avuç su alıp, bu suyu elbisenden mczînin bulaştığını gördüğün yere serpmen (yıkaman) kâfidir" buyurdu.[272] [273]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerifte yalnız mezî'den bahsedilmiş ise de bu konu ile yakından ilgili olan, aşağıdaki hususları beyân etmeyi uygun bulduk.
Erkeklerden çıkan maddeler dörde ayrılır, **a.** İdrar, **b.** Vedî, **c.** Mezî, **d.** Meni.
İdrarın, ittifakla hükmü necistir. Affedilen mikdârı aştığı takdirde yıkanması şarttır.
Vedî; İdrar akabinde çıkan yapışkan bir maddedir. Bu da idrar gibi necistir. Abdestten başka bir şey gerektirmez.
Meni; Şehvetten dolayı akan sıvıdır. Her halükârda guslü gerektirir. Ancak, meninin necis olup olmadığında fukahâ ihtilaf etmiştir.
Hanefîlere göre necistir. Yaşının muhakkak yıkanması, kurumuş olanın (eğer idrardan sonra su ile yıkanmış ise) ovalamakla temizleneceği hadis-Uerde mevcuttur.
Tirmizî, elbiseye bulaşan mezî hakkında ulemânın ihtilaf ettiklerini söyledikten sonra bu ihtilaftan şöylece sıralar;
1. Şafiî ve îshâk mezînin ancak yıkanmakla temizlenebileceği görüşündedir.
2. Bazıları mezî bulaşan yere su serpmekle temizleneceğini söylerler.
3. Ahmed: "Su serpmekle temizleneceğini umarım" demektedir.
Nevevî: "Hadîs-i Şerîf deki ("serpmek" diye terceme ettiğimiz) ( ) kelimesi hem "yıkamak" hem de "su serpmek" manâsına geldiği için burada muradın yıkamak olduğunu söyler. Bu da cumhurun görüşüdür. Başka bir hadîs, mezîden dolayı "avret yerini yıka" şeklinde vârid olduğuna göre, burada da yıkamak manâsında olacağı açığa çıkmış olur" demektedir.
Şevkânî ise, "Esrem' in rivayetinde ( ) "Onun üzerine dök" şeklinde sabittir. Ayrıca din kolaylığı emrettiğine göre burada bu kelimenin serpmek manasında olduğu açıktır" dedikten sonra, mezînin bulaştığı yere su serpmenin yeterli olacağını

söylemektedir.
îdrârı yıkamak hususunda ne kadar titiz davranıldığı bilinmektedir. İdrara mülhak olan şeylerin de onun hükmünü alması gerekir. Dolayısıyla Şevkânfnin dediği gibi kolaylık mülâhazası pek görünmemektedir.
Zaten, Cumhurun görüşü yukarıda ifâde edildiği gibi mezî bulaşan yerin yıkanması gerektiği şeklindedir.[274]

Bazı Hükümler

1. lnsan bilmediklerini bilene sormalıdır.
2. Sorulan kişi cevap vermekten çekinmemelidir.
3. Mezî, guslü îcap ettirmez, abdesti gerektirir.

211....Abdullah b. Sa'd el-Ensâri[275] şöyle demiştir; Rasûlullah (s.a.)'e, guslü îcap ettiren şeylerden ve sudan sonra gelen sudan sordum da,o da;"(Sudan sonra gelen su için) o mezîdir ve her erkek mezî çıkarır. Bundan dolayı fercini ve hayalarım yıkarsın, namaz için aldığın abdest gibi abdest alırsın" buyurdu.[276] [277]

Açıklama

"Sudan sonra gelen su" tâbiri mezîye işarettir. Çünkü, mezî çıkmaya başladıktan sonra kesilmeden bir müddet devam eder. Böylece sudan sonra su gelme hâli olur. Menî ise böyle değildir. Menî, fışkırdıktan sonra kesilir, bir müddet sonra tekrar gelir. Şevkânî, bundan maksadın idrardan sonra gelen su olduğunu söylemiştir. Fakat bu, hadîsin devamına uygun düşmemektedir. Çünkü, idrardan sonra gelen suya mezî değil vedî denilir ve daha çok olabilir.
Bu hadîs-i şerif mezî çıkması halinde tenasül organıyla birlikte hayaların da yıkanması gerektiğini söyleyen Hanbelîlerin görüşünü te'yid eder. 206. hadîsin açıklamasında da temas edildiği gibi Nevevî hayaların yıkanmasının, mezînin hayalara da bulaşması halinde bağlamaktadır.[278]

Bazı Hükümler

1. Mezîden dolayı tenasül organıyla birlikte hayalar da yıkanmalıdır.
2. Mezî guslü gerektirmez, yalnız abdesti bozar.
3. İnsanlar dinlerine âit hükümleri öğrenmek için bilenlere sormalıdırlar.
4. Cevap veren, duruma göre, sorulandan başka şeyler de söylenebilir.

212....Haram b. Hakîm, amcası (Abdullah b. Sa'd)dan rivayet etti ki; Abdullah, Rasûlullah (s.a.)'e, "Hayızlı iken karımdan bana neler helâl olur?" diye sordu. Rasûlullah (s.a.); "Sana, peştemalîn üstü helâldir" buyurdu.[279]
(Hadisin ravisi Hârûn b. Muhammed veya Heysem b. Humeyd) hayızlı ile yemek

yenebileceğini ekledi ve bu hadîsi zikretti.[280]

Açıklama

İlk bakışta bu hadîsin bâb başlığı ("terceme") ile hiçbir alâkası görünmemektedir. Nitekim, bazı nüshalarda bu ve bundan sonraki hadîs "Hayızlı kadınla mübaşeret ve onunla beraber yemek" adındaki bir bâb'ta yer almaktadır. Ancak nüshaların çoğunda üzerinde durduğumuz "Mezînin hükmü" başlığı altında yer almıştır.
Buna göre, hadîsin başlıkla ilgisi Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde aynı râvîden naklettiği Ensârî, Rasûluilah'a; Guslü gerektiren sudan sonra suyun hükmünden, evinde ve mescitte namaz kılmadan ve hayızlı kadınla yemek yemenin hükmünden sordu; Rasûlullah da;
"Allah hakkın söylenmesinden haya etmez. Ben şöyle şöyle yaptığımda namaz için aldığım abdest gibi abdest alırım, fercimi yıkarım, (diyerek guslün yapılışını beyan etti.)Sudan sonra suyun hükmüne gelince o mezîdir. Her erkek mezî çıkarır. Bundan dolayı fercimi yıkar ve abdest alırım. Mescit ve evde namaz kılma meselesi ise, evimin mescide ne kadar yakın olduğunu biliyorsun. (Buna rağmen) farz namazın dışında kalanları mescitte kılmaktan çok, evimde kılmayı seviyorum. Hayızlı ile yemek yeme işi ise, ben onlarla beraber yemek yiyorum."
Esas metinde bildirilen hadîsten bu hadîs kasdediliyor ise, bir önceki hadisten daha geniş olarak verilen bu hadîs mevzûmuzu ilgilendirir ve tamamı İçindedir. Ancak, Ebû Dâvud şerhlerinden Menhei'in açıklamaları gözönüne alınırsa ve bununla Tirmizî'nin: "Hayızlı kadınla yemek yenip yenmeyeceğini" sordum da, Peygamberimiz;
"Onunla yemek ye! buyurdu" hadîsi kasdediîiyorsa, MezS Babı ile ilgisi olmadığı ortaya çıkar. Nitekim, Menhel müellifinin yukarıdaki hadîsle sonraki hadîsi ayrı bir babda zikretmesi, bunu göstermektedir. .Zîra, 213'üncü hadîs sadece bu konu ile ilgilidir.[281]

Bazı Hükümler

1. Havız halinde hanımının göbeğinden yukarısından faydalanmak, onunla beraber yemek yemek caizdir.
2. Dînî meselelerde, utanılacak cinsten de olsa bilinmeyen hususların sorulması teşvik edilmelidir.
3. Evde nafile kılmak, camide kılmaktan daha efdaldir.
4. Mezînin ancak, ferci yıkama ve abdest almayı gerektirir; mezi necistir.

213....Muâz b. Cebel (r.a)'den, şöyle demiştir;
Rasûlullah (s.a.)'e; "Karısı hayızlı iken, erkeğin ondan faydalanması helâl olan yerini" sordum; "Peştamalın üstüdür, ama ondan da sakınmak efdaldir'* buyurdu.[282]
Ebû Dâvûd; "Bu hadîs kuvvetli değildir" demiştir.[283]

Açıklama

Bu mevzu ile ilgili geniş bilgi, 103. Bâb 258. hadîste verilecektir.[284]

83. İnzalsiz Cima'ın Hükmü

214....Übeyy b. Ka'b[285] şöyle haber vermiştir;
"Rasûlullah (s.a.) İslâm'ın ilk yıllarında elbisenin azlığından dolayı inzâlsiz cima neticesinde insanlara yıkanmamayı bir ruhsat kıldı. Daha sonra ise guslü emretti. Ruhastı kaldırdı."[286]
Ebû Dâvud şöyle der; Übeyy, bununla; "Sudan dolayı suyu" kasdetmiştir. (Bu da meninin gelmesinden dolayı guslün gerektiğini ifâde etmektedir.)[287]

Açıklama

Übeyy (r.a.)'in haberinden anlaşıldığına göre, İslâm'ın ilk devirlerinde, müslümanlar fakir, elbiseleri az olduğu için, sık sık yıkanmaktan dolayı bir zarara uğramamaları bakımından, menî gelmediği müddetçe cinsi temastan dolayı bir ruhsat ve kolaylık olarak gusül emredilmemişti. Bazı rivayetlerde ( ) "Elbiseler" kelimesinin yerine ( ) "Sebat" sözü kullanılmıştır. Buna göre, müslümanlar henüz İslâm'a yeni girdikleri için dînî emirlere olan sebatları azdı. Bu yüzden kendilerini İslâm'a ısındırmak ve kolaylık göstermek bakımından menî gelmeyen temastan dolayı gusül gerekmiyordu; anlamı çıkar.
İhtimal ki Übeyy, sonraları bu meselenin konuşulup, o şekilde fetva verildiğini duymuş ve onun İslâm'ın ilk zamanlarına mahsus bir ruhsat olduğunu,şimdi ise hükmün değişip menî gelmese bile sünnet mahallerinin birbirine temasından dolayı guslün vacip olduğunu anlatmak istemiştir.
Hadîs, ister menî gelsin, ister gelmesin mutlak manada cinsi temasın, guslü gerektirdiğine işaret etmektedir. Ancak ulemâ bu meselede ihtilâf etmiştir.
Ebû Eyyûb el-Ensârî, Ebsû Sâ'ıd el-Hudrî, İbn Mes'ûd, Sa'd b, Ebî Vakkâs, Übeyy b. Kâ'b, Râfî b. Hadîc, Zeyd b. Hâlid, Atâ b. Ebî Rebâh, Ebû Seleme, Süleyman el-A'meş ve Zahirîlere göre, menî gelmeden, cinsî münâsebet guslü gerektirmez. Bunlar Müslim'in, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den, Buhârî'nin, Hâlid el-Cühenî'den ve Tahâvî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettikleri hadîslere istinad etmişlerdir ki,bu hadisler guslün ancak menî gelmesinden dolayı farz olduğuna işaret etmektedirler.
Nevevî, Müslim Şerhi'nde, "bilmiş ol ki, bugün müslümanlar, menî gelmese bile, mücerret temasdan dolayı guslün farz olduğunda ittifak etmişlerdir. Ashaptan bazıları, menî olmadan guslün farz olmadığı görüşünde idiler. Onlardan bir kısmı görüşlerinden döndü ve icmâ meydana geldi..." demektedir.
Cumhur, biraz sonra gelecek olan 216. hadîs ile, Buhârî ve Müslim'in Ebû Hureyre'den, Müslim'in Hz. Âişe'den ve Tahâvî'nin Ebû Sâlih'den rivayet ettikleri ve "menî gelmese bile temastan dolayı guslün farz olduğunu"
ifade eden hadîslere dayanmışlardır. Bunlar, evvelki hadîslerin guslü emreden hadislerle neshedildiğini söylemektedirler.

İbn Abbâs, Guslün şart olmasını meninin gelmesine bağlamanın ihtilâmla ilgili olduğunu söyler.
Subülü's-Selâm'da bu konuda şunlar söylenmektedir; "Hadîs-i şerif nesh hususunda açıktır. Nesh olmasa bile bu hadîs ( ) "Su sudandır" hadîsine tercih edilir. Çünkü, bu "mantûk" öbürü "mefhûm" dur.
"Usül-ü fıkıhta, mantûk mefhûm üzerine tercih edilir. Âyet-i kerîme de bu mantûk'u desteklemektedir. Mâide Sûresinin 6. ayetinde ( ) "Cünup olursanız tertemiz paklanınız" buyuruluyor. İmam Şafiî der ki; "Arap dili, cenabet kelimesinin hakîkat olarak cinsî münâsebet mânâsına gelmesini gerektirir, isterse, menî çıkmasın. Çünkü, birisine, filanca falan kadından cünup oldu deseler, meni inmese bile hemen, o kadın ile cinsî münâsebette bulunduğunu anlar. Bu suretle sadece içeriye girmenin guslü icâp etmesi babında kitab ile Sünnet birbirini desteklemiş oluyor.” [288] [289]

Bazı Hükümler

1. Sünnet mahallî girdikten sonra, menî gelmese bile gusul farzdır.
2. Guslün, meninin gelmesine bağlı olduğu hükmü İslâm'ın ilk dönemlerine mahsustu, sonradan nesh edildi.
3. Şer'î hükümlerin bazıları bazılarını nesh eder.
4. Sünnetin Sünnetle neshi caizdir.

215....Sehl b.Sa'd (r.a.) Übeyy b. Kâ'b (r.a.)'ın kendisine şöyle dediğini haber verdi: "Suyun sudan (guslün meniden) olduğuna dâir sahâbîlerin verdiği fetva, İslâm'ın ilk günlerinde Rasûlullah'ın tanıdığı bir ruhsattı. Rasûlullah, sonraları (menî gelmese bile temastan dolayı) yıkanmayı emretti." [290] [291]

Açıklama

Bu Hadîs-i şerif de bir evvelki hadîsin hemen hemen aynısıdır. Ancak, bu hadîs-i şerîf de evvelkinden farklı olarak, ruhsatın niçin verildiği tâyin edilmemiş, fazla olarak da Ashâb-ı Kirâm'dan bazılannın o ruhsata uygun olarak fetva verdikleri kaydedilmiştir. Menî gelmediği takdirde guslün îcâp etmediğine dâir fetva veren sanayilerin isimleri önceki hadîste belirtilmiştir. Mes'ele hakkında tafsilât için o hadîsin şerhine müracaat edilmelidir.

216....Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir; "Erkek, kadının dört dalı (kollan ve bacakları) arasına oturur, (erkek) sünnet mahallini, (kadının) sünnet mahalline bitiştirirse (inzal vuku bulsun, bulmasın) gusül vacip olur." [292] [293]

Açıklama

Hadîste geçen "Şu'ab" kelimesi "Şu'be"kelimesinin çoğuludur. İbnu'l-Esîrln bildirdiğine göre; herşeyin bir kısmı ve parçası demektir. Buradaki "Şu'be"den ne

kasdedildiği ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre bunlar» kollarla bacaklardır. Nitekim, "Şuab" kelimesi "Misbâh" isimli eserde ifâde edildiği gibi "Şu'be" kelimesinin çoğulu olup ağacın gövdesinden sarkan dalları manâsına, teşbih yoluyla da kadının kol ve bacakları manâsına gelmektedir. Bu teşbihten maksat cimâ'dır.
Diğer bazıları "şuab"uı ayaklarla uyluklar olduğunu söylemişlerdir. Kadı İyâz'a göre; bundan murat kadının dört tarafı, yani kollarıyla bacaklarıdır. Bununla, kinaye suretiyle cinsî münâsebet kasdedilmiştir. Yani cinsî münâsebete niyetlenir ve âletini sünnet yeri kayboluncaya kadar idhal ederse menî gelmese bile gusül vacip olmuş olur.
Tirmizî, bu hükmün, ulemânın ekserisinin görüşü olduğunu söyler.
Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Âişe (Radıyallâhü anhüm) gibi büyük sahâbîler, Süfyân-ı Sevrî, Şafiî, Ahmed İshâk ve Hanefîler bu görüştedirler.
Şafiî olan îmam Nevevî bu mevzuda şunları söylemektedir;
"Ashabımız (şafiî âlimler) şöyle demiştir; Kesinlikle yasak olmasına rağmen Haşefe, kadın veya erkeğin dübüründe, bir hayvanın dübür veya fercinde kaybolursa yine gusül vacip olur. Bu durumda kendi ile temas edilen insan ölü veya diri, büyük veya küçük, isteyerek veya istemiyerek, bilerek veya unutarak olması âletinin sert olup olmaması veya sünnetli ya da sün-netsiz olması hükmü değiştirmez. Bütün bu pozisyonlarda fail ve mef'ûle gusül lâzımdır. Yalnız taraflardan birisi çocuksa, mükellef olmadığı için ona gusül lâzım gelmez. Fakat onun için de "cünüp oldu" denir. Eğer mümeyyiz ise, velîsinin ona abdesti emrettiği gibi guslü de emretmesi gerekir..."
Nevevî'nin ifâdeleri aslında Şafiî Mezhebi'nin görüşleri olmakla beraber, bir çok hususta diğer mezheplerin de görüşlerini yansıtmaktadır. Farklı olarak Mâliki ve Hanbelîler, küçük kızla temas hâlinde, çocuk müştehat olmadığı takdirde menînin inmesini şart koşmuşlardır.
Hanefilere göre de hayvana veya ölüye temas hâlinde guslün farz olması için menînin inmesi şarttır. Âletin bez gibi bir şeye sarılmış vaziyette temas edilmesi hâlinde, fercin hareketi hissedilir ve lezzet alınırsa, menî gelmese de gusül farz olur. Aksi halde menî gelmeden farz olmamakla beraber ihtiyata binâen uygun olanı guslün lüzumudur. [294]

Bazı Hükümler

1. Haşefenin girmesi halinde, menî inmese bile hem fail hem de mef,ul için gusletmek farz olur.
2. Anlatılması güç olan bazı hususların kinaye yoluyla anlatılması caizdir.
3. Sarahaten anlatılmasına gerek duyulan şeylerin açıkça anlatılabileceğine işaret vardır.

217....Ebû Sa'îd el-Hudrî'den Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; "Su (yıkanma) sudan (menîden) dir." Ebû Seleme de böyle yapardı. [295] [296]

Açıklama

Hadîste, guslün lüzumunun, meninin inmesine bağlı olduğu ifâde edilmektedir. Ancak

bu, yukarıda da işaret edildiği gibi İslâm'ın ilk zamanlarına mahsus bir ruhsattı, bilâhare neshedildi.
İbn Abbâs, bunun neshedilmediği, bununla muradın rüyada ihtilâm olmak olduğu görüşüne sahiptir. Ancak hadîs-i şerîfin sevk edildiği bahis cima ile alâkalıdır. Müslim'in Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet ettiği şu hadîs, bu hükmün cima ile ilgili olduğunu tereddüde meydan vermeyecek şekilde ortaya koymaktadır
Hadis şöyledir: "Pazartesi günü Rasûlullah aleyhisselâm'Ia birlikte Kubâ'ya (gitmek üzere yola) çıktım. Beni Sâlim(in bulunduğu yer)e vardığımız zaman, Rasûlullah Itbân'ın kapısı önünde durarak ona seslendi. İtbân esvabını sürükleyerek çıktı.
Rasûlullah (s.a.): "Adam'a acele ettirdik" buyurdu.
Itbân; "Yâ Rasûiellah ne buyurursun, bir adam karısı ile cima hâlinde iken acele ettirilir de menî indirmezse ona ne lâzım gelir" dedi. Rasûlullah (s.a.); “Su ancak sudan dolayı icâp eder" buyurdular.[297]
İbn Abbâs'ın bu hâdiseden haberi olmaması ve bu yüzden; "Suyun ancak sudan dolayı lâzım olacağı" hükmünü ihtilâmla alâkalı sayması muhtemeldir.[298]

84. Cünüp Olan Kişinin (Yıkanmadan) Tekrar Cima Etmesi

218....Enes b. Mâlik (r.a.)'dan rivayet edilmiştir: "Rasulullah (s.a.) bir gün (bütün) hammlarıyla (cinsî) temasta bulundu ve (en sonunda) bir kere gusül abdesti aldı."[299]
Ebû Dâvûd dedi ki; Bunu, Hişâm b. Zeyd, Enes'den; Mâ'mer de Kaiâde vâsıtası ileEnes'ten; Salih b. Ebi'l-Ahdar Zührî'den, hepside Enes tankıyla Rasûlullah 'tan (böylece) rivayet ettiler.[300]

Açıklama

BuhârFnin bir rivayetinde o gün Rasûlullah (s.a.)'in dokuz, başka bir rivayetinde de onbir hanımı bulunduğu beyan ediliyor. Bir başka görüşe göre de dokuz hanımı, iki de cariyesinin olduğu ifâde edilmektedir.
Rasûluüah'ın karı koca muamelesinde bulunduğu hanımları şunlardır;
Hz. Hadîce, Şevde, Âişe, Hafsa, Ümmü Seleme, Hind, Çüveyriye, Zeyneb bint Cahş, Zeynep bint Huzeyme, Reyhâne, (Rasûlullah bunu esir almış sonra âzad edip Hicretin altıncı senesinde onunla evlenmiştir), Ümmü Habîbe, Remle bint Ebî Süfyan, Safiyye, Meymûne, Fa'tıma bint Dahhâk, Esma bint Nûman'dır.
Ayrıca nikahlayıp da karı koca muamelesinde bulunmadığı hanımları da olmuştur. Buhârî Şârihi Aynî, Efendimizin nikahladığı hanımların sayısının yirmi sekize vardığını söyler. Tabiî bunların hepsi aynı anda nikâhı altında bulunmuş değildir.
Peygamber Efendimizin çok evlilik yapmasının birçok hikmetleri vardır. Ailevî münâsebetlere âit ahkâmın tesbit ve yayılması, kimsesiz kalan hanımların himâyesi, devletin gücünü muhafaza ve İslâm'ın yayılmasını temîne yardımcı olması bakımından devrinin ileri gelenleri ile akrabalık kurma, çok evlenmenin Araplar arasında bir fazîlet ve medh vesilesi sayılması, ehl-ü ıyâlin çokluğunun kişiyi Rabbisi ile meşgul olmaktan alıkoymaması gerektiğinin gösterilmesi bu hikmetlerdendir.

Rasûlullah (s.a.)'in çok hanımla evlenmesi dünya zevkine düşkünlüğünden dolayı değildir. Eğer öyle olsaydı daha İslâmı tebliğe ilk başladığı günlerde Müşriklerin, İslâm dâvasını bırakması şartıyla Mekke'nin en güzel kızlarını teklif etmelerini kabul eder, çok evliliğin âdet olduğu bir devirde elli yaşına kadar tek kadınla yetinmezdi.
Nesâî ve Hâkim'in Enes'ten rivayet ettikleri bir hadîste; "Sizin dünyanızdan bana kadın ve güzel koku sevdirildi, gözümün sürüm namazda kılındı" buyurarak namazı hepsinden üstün tuttuğunu ortaya koymuştur.
Üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifdeki "Tavaf (dolaşmak)"tan murat cinsî münâsebettir. Buhârî'nin rivayetinde Katâde'nin: "Enes'e; "Rasûlullah aleyhisselâm buna dayanabiliyor muydu?" dedim. Biz aramızda, "Ona otuz erkek kuvveti verildiğini konuşurduk" cevâbım verdi" demesi de bunu gösterir.
Rasûlullah (s.a.)'in bir gusülle bütün hanımlarını dolaşmasının birkaç veçhe ihtimâli vardır. Şöyle ki;
1. Bunu, seferden geldiği zaman yapmıştır. Çünkü o zaman, "Kasm" denilen, zevceler arasında adalete riâyet lâzım değildir, peygamber (a.s.) sefere çıkacağı zaman hanımları arasında kur'a çektirir, kur'a hangisine çıkarsa beraberine onu alırdı. Döndüğü zaman "kasm"e yine başlardı. Fakat başlarken bu hakta bütün hanımları eşit olduğu için hiçbirini tercih etmez, bir defada hepsinin yanına uğrar kasm'e ondan sonra başlardı.
2. Birden dolaşma mes'elesi, hanımlarının rızası ile olmuştur.
3. Mühelleb'e göre bu iş zevceleri arasında kur'a çektirerek sefere çıkacağı gün olmuştur. Çünkü kur'adan sonra kasm'e riâyet lâzım değildir.
Ancak bu te'viller Rasûlullah (s.a.)e zevceleri arasında devam üzre müsâvâta riâyet farzdır diyenlere göredir ki, ekseri ulemânın kavli budur.
Ona kasm vacip değildir, diyenlere göre Hadîs-i te'vile hacet yoktur. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî diyor ki, "Allah, nikâh konusunda bazı şeyleri Peygamberine tahsis buyurmuştur. Onlardan biri de kendisine bir saat tahsis etmesidir. O vakitte zevcelerinin onun üzerinde hakkı yoktur. Onların hepsinin yanına girer, kendilerine dilediği muameleyi yapar, sonra nevbet sırası hangisinirise ona döner .Müslim'in Kitabında İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir hadîste bu saatin ikindiden sonra olduğu bildirilmektedir.
Rasûlullah (s.a.)'in zevcelerini bir gusülle fakat ayrı ayrı abdest alarak tavaf etmiş olması muhtemeldir. Yahutta abdest almadan bir gusülle hepsini dolaşmış ve bunun da caiz olduğunu göstermek istemiştir.[301]
Ebû Davûd'da 220 numarada gelecek olan hadîs Efendimizin aralarda abdest aldığını bildirmektedir.[302]

Bazı Hükümler

1. Temas edilen kadın ister aynı, ister ayrı ayrı olsun ikı temas arasında gusul şart değildir. Ancak gusletmek müstehaptır.
2. Cenabetten dolayı hemen yıkanmak lâzım değildir. Fakat namaz vaktini daraltmaya meydan verilmemelidir.
3. Güç yetmesi hâlinde temasın çokluğu mekruh değildir.

4. Adaletle hareket edileceğine emîn olunduğu takdirde dörde kadar evlenmeye dinimiz ruhsat vermiştir.[303]

85. (Cinsî) Temastan Sonra Tekrar Temasta Bulunmak İsteyenin Abdest Alması

219....Ebû Râfi[304] (r.a)'den, demiştir ki;
Rasûlullah (s.a.) bir gün her birinin yanında (ayrı ayrı) yıkanmak suretiyle, (bütün) hanımları dolaştı. Ebû Râfî şöyle dedi;
"Yâ Rasûlullah, hepsi için bir kerre gusül etsen olmaz mıydı?" dedim.
"Bu, (sevap yönünden) daha iyi (kalbin tatmini için) daha güzel, (beden için) daha temizdir" buyurdu.[305]

Ebû Dâvâdi "Enes'in (Önceki) Hadîsi bundan daha sahihtir" demiştir.[306]

Açıklama

Ebû Dâvûd bu son ifâdesi ile, önceki hadis ile bu hadîs arasındaki ihtilâfa işaret ederek, birini diğerine tercih etmek suretiyle bu ihtilâfı gidermek istiyor.
Şevkânî, Hafızın: "Ebû Dâvûd bu hadîsi ta'n edip, Enes hadîsinin daha sahih olduğunu söyledi" dediğini naklediyor. Aslında Ebû Davud'un yaptığı ta'n değildir. Çünkü, onun sıhhatini inkâr etmemektedir.
Nesaî: "Bu hadîsle Enes hadîsi arasında ihtilâf yoktur. Bilakis Rasûlullah, bazan cimâlar arasında yıkanmaz bazan da yıkanırdı" der.
Nevevî de: "Bu, Rasûlullah'ın değişik zamanlarda her iki uygulamada bulunduğuna hamledilir" demiştir.
Hadîs, cimâın tekrarlanması hâlinde, cima aralarında guslün müstehap olduğuna delâlet eder. Şevkânî'nin beyânına göre, Zahirîlerle, îbn Habîb, temaslar arasında abdest almanın vücûbuna kaildirler. Bu görüş sahipleri, bu babtaki hadîslere dayanırlar.
Diğer, îslâm ulemâsına göre ise, temaslar arasında abdest almak farz değildir. Tahâvî'nin Hz. Âişe'den naklettiği ve Rasûlullah'ın cimâî tekrarlamak istediğinde abdest almadığını ifâde eden haberler Cumhurun delillerindendir.
Ayrıca, hadîs-i şerifin son kısmı ve sahabenin sorusuna cevap niteliği taşıyan bölümünde "Daha faziletli" olduğunu belirtmesi güsûl yapmadan da, ikinci bir temasda bulunulabileceğine işarettir. Böylece iki hadîs arasında tearuz olmadığı açıkça görülmektedir.[307]

Bazı Hükümler

l. Aynı gün. temasın tekrar edilmesi hâlinde arada gusletmek mestehaptır.
2. Gusül yapmadan da cima tekrarlanabilir.
3. Dînî meselelerde tereddüt edilen noktaların sorulup öğrenilmesi lâzımdır.

220....Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir;
"Sizden biri hanımına yaklaştığında, tekrar etmeyi isterse ikisi arasında (sadece) abdest alsın." [308] [309]

Açıklama

Evvelki hadîste de ifâde edildiği gibi Zahirîlerle, Malikîlerden İbn Habîb, arada abdest almamn vücûbuna kail olmuşlardır.Buna da delil olarak hadîsdeki "İki cima arasında abdest alsın" emrini göstermektedirler.
içinde Hanefîlerin de bulunduğu Cumhur ise, abdestin müstehap olduğu" görüşündedirler. Ancak, Ebû Yûsuf abdestin, vacip veya müstehap olmayıp mubah olduğunu söylemiştir.
Ulemâdan bazıları buradaki "Vudû"u lügat mânâsına alarak, maksadın tenasül uzvunun yıkanması olduğunu; abdestin, şehveti tatmin için değil, ibâdet için meşru olduğunu söylerler. Zira, diğer bir rivayette "abdest alsın" yerine "fercini yıkasın" denmektedir. Buna göre yalnız avret mahallinin yıkanmasıyla da iktifa edilebilir. [310]

86. Uyumak İsteyen Cünup (Ne Yapmalıdır?)

221....Abdullah b. Ömer (radıyallâhü anhümâ) şöyle dedi;
Ömer b. el-Hattâb,geceleyin cünup olduğunu Rasûlullah (s.a.)'a anlattı. Rasûlullah (s.a.) ona; "Abdest al, zekerini yıka sonra uyu" buyurdu. [311] [312]

Açıklama

Hadîs-i şerifin bu şeklinden, Hz. Ömer'in, cünup olarak uyumanın hükmünü Rasûlullah'a sorduğu, onun da yukarıdaki cevabı verdiği anlaşılmaktadır. İbn Hacer, Nesaî'nin, bu sorunun sebebini açıkladığını, buna göre Hz. Ömer'in oğlu, Abdullah'ın gece cünup olup, durumu babasına söylediğini, babasının da Rasûlullah (s.a.)'a gelerek, mes'elenin hükmünü sorduğunu kaydetmektedir.
Menhel sahibi, Nesaî'nin es-Sünenu's-Suğrâsında böyle bir hadîse rastlamadığım söyledikten sonra hadîsin es-Sünnenu'I-Kübrâ'da olabileceğini beyân etmiştir. Fakat Hz. Ömer'in bir sefer kendisi bir sefer de oğlu için sormuş olması da mümkündür.
Rasûlullah (s.a.)'in Hz. Ömer'e "Abdest al, zekerini yıka sonra uyu" buyurması, abdest almanın öne alınmasını gerektirmez. Çünkü, cümleleri biri birine bağlayan atıf edatı (vav) tertibe delâlet etmez, sadece iki şeyin bir arada toplanmasını ifâde eder. Buna göre hadîs-i şerifte abdest almakla zekeri yıkama işlerinin ikisinin de yapılması emredilmektedir. İstincânın abdestten evvel olduğu da malumdur. Nitekim hadîsin İmam Mâlik'ten rivayeti; "Zekerini yıka, abdest al, sonra uyu" şeklindedir.
Hadîs-i şerifte abdestin önce alınması, onu ta'zim ve teberrük içindir. Buhârî'nin rivayetinde abdest alma emir siğasiyla değil,"Abdest aldığı zaman uyur" şeklinde şart sîğasiyla gelmiştir.
Cünup olan bir kimsenin uyumadan öne abdest alması meşrudur. Ancak, bunun hükmü hususunda ihtilâf edilmiştir.

Mâlikîlerden tbn Habîb ile Zahirîlere göre cünubün uyumadan abdest alması farzdır. Zahirî İbn Hazm ise bu mes'elede Dâvûd ez-Zâhirî'den ayrılarak, "Cünup bir kimsenin yemek yiyeceği, uyuyacağı, selâm alacağı ve Allah'ı zikredeceği zaman abdest alması vacip değil, müstehaptır" demiştir. Îbnu'l-Arâbî İmam Şafiî ve Mâlik'in de abdestin farz olduğuna kail olduklarını söylemekte ise de, sonra gelen bazı Şafiî ulemâsı bunu red etmişlerdir. Doğru olan da budur.
Süfyân-ı es-Sevrî, Sa'îd b. Müseyyeb, Hasan b. Hayy ve İmam Ebû Yûsuf'a göre, cünubün abdest almadan uyuması caizdir.
Evzâî, Leys, İmam-i Âzam Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, İmam Şafiî, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İshâk, İbn Mübarek ve Cumhûr-u ulemâya göre, cünub kimsenin uyumadan öne abdest alması müstehaptır. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadîsteki abdestin emredilmesini nedbe hamletmişlerdir. Zîra, İbn Huzeyme ve îbn Hibbân'm Sahîh'lerinde İbn Ömer'den rivayet ettikleri bir hadîs-i şerifde, İbn Ömer Hz. Peygamber'e, "Cünup iken bizden her hangi biri uyuyabilir mi?" diye sormuş Hz. Peygamber Aleyhisselâtü vesselam da; "Evet, dilerse abdest alır" buyurmuşlardır.
Bir grup ulemâ da buradaki vudû'dan muradın vudû-ı lıiğavî olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre, gerekli olan, elleri ve ferci yıkamaktır. İbn Cevzî bunun hikmetinin meleklerin pislik ve kötü kokudan uzaklaşıp Şeytanların yaklaşması olduğunu söyler.
Veliyyuilah Dehlevî de, Hucettullahi'l-Bâliğa'sında şunları söylemektedir; "Cünupluk meleklerin melekliğine zıt olduğuna göre, mü'min hakkında uygun olan, cünup olarak uyumamak ve yemeği uzatmamaktır. Şayet gusl etmesi mümkün olmazsa abdesti terketmemesi gerekir..."
Suyun bulunmaması veya kullanma imkânı olmaması hâlinde teyemmüm, abdestin yerini tutar. Her ne kadar Beyhakî'nin Hz. Âişe'den yaptığı rivayette, "RasÛlullah aleyhisselâm cünupken uyumak istediği zaman abdest alır veya teyemmüm ederdi" [313] denilmekte ise de, teyemmüm hali abdeste kadir olamamaya hamledilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Cimâdan sonra tenasül organı yıkanmalıdır.

2. Cunup bir kimse, cunup olarak uyumak isterse, abdest alması müstehaptır. [314]

87. Cünup İken Bir Şey Yemek

222....Âişe (r.anha), şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) cünup iken uyumak istediğinde namaz için abdest aldığı gibi abdest alırdı." [315] [316]

Açıklama

Buhârî'nin rivayeti: "Tenasül organım yıkar ve namaz için abdest alırdı" şeklindedir. Yani fercini yıkar ve namaz için abdest aldığı gibi abdest alırdı. İbn Mâce'in rivayeti ise, Ebû Dâvûdun ki gibidir.
Hadîs-i şerifteki (-idi) kelimesi, Efendimizin bu hareketinin bir defaya mahsus olmayıp, tekrar ettiğini ifâde etmektedir. Hadîs-i şerifin konu ile münâsebeti, bundan

sonraki hadîsde yer alan Yûnus'un Zührî'den yaptığı ziyâdedir. Ancak bu rivayet önceki bâbla ilgilidir.

223....Yûnus; Zührî'den, öneki hadîsi aynı senet ve mânâ ile rivayet etmiş ve; "Cünup iken (bir şey) yemek istediğinde ellerini yıkardı.” [317] ibaresini ilâve etmiştir.
Ebû Dâvûd şunları söylemiştir:
"Bu hadîsi îbn Vehb, Yûnus'dan rivayet edip, yemek hâdisesini Hz. Âişe'nin sözü olarak göstermiştir.
"Salih b. Ebi'l-Ahdar da ZührVden îbn Mübârek'in dediği gibi rivayet etmiş; fakat,o (Zührî)"Urve veya Ebû Seleme'den..." diye rivayet etmiştir.
"Evzâi ise Yûnus'tan o da Zührî vasıtasıyla Îbn Mübârek'in dediği gibi rasûlullah'tan rivayet etmiştir." [318]

Açıklama

Müellifin bu farklı rivayetleri almaktaki maksadı, hadîsin merfü ve mevkuf rivayetlerine işaret ederek, îbn Mübârek'in rivayetini takviye etmektir.
Hadîs-i Şerifin zahirinden anlaşıldığına göre, cünup olan kişi bir şey yemek isterse ellerini yıkamalıdır. Evzaî'nin görüşü de bu merkezdedir.
Ahmed b. Hanbel'e göre; cünup olan kişinin uyumazdan, ikinci defa temasta bulunmazdan veya yiyip içmezden evvel zekerini yıkamakla beraber abdest alması müstehaptır.
İmam Mâlik'e göre, ellerine pislik bulaşmışsa onları yıkar. İmam Şafiî de aynı görüştedir. İmam Ebû Hanîfe ve Sevrî'ye göre, cünup olan kişi bir şey yemek isterse ellerim yıkar, ağzını da su ile çalkalar. Abdest almadan uyumasında beis olmamakla beraber alması daha uygundur. [319]

88. "Cünup Olan Kimse (Yemek Veya Uyumak İstediği Zaman) Abdest Almalıdır" Diyenlerin Delilleri

224....Âişe (r.anhâ)den, cünüblük halini kasdederek şöyle demiştir; "Rasûlullah (s.a.) (bir şey) yemek veya uyumak istediği zaman abdest alırdı." [320] [321]

Açıklama

Buharı, Müslim, Nesaî ve İbn Mâce'nin rivayetlerinden anladığımıza göre buradaki vudû, el yıkamak manâsına değil, abdest alma manâsına kullanılmıştır. Meselâ, hadîsin Müslim'deki rivayeti şu şekildedir; "Rasûlullah (s.a.) cünup olarak yemek yemek veya uyumak isterse namaz için abdest aldığı gibi abdest alırdı."
Bu hadîs-i şerifle, sadece el yıkamaya işaret eden evvelki hadîs arasında bir zıtlık yoktur. Peygamber Efendimiz, cünup iken yemek veya uyumak istediğinde bazan abdest almış, bazan da cevazına işaret etmek için ellerini yıkamakla iktifa etmiştir. Ancak, bu durumda Efendimizin daha çok yaptığı, abdest almak olmuştur.

Bu hadîsten cünup olan kişinin yemek veya uyumak istemesi halinde adest almasının müstehap olduğu hükmü çıkarılmıştır.

225....Ammâr b. Yâsir (r.a.)den rivayet edildiğine göre; "Rasûlullah (s.a.), cünup olan kişiye (birşey) yiyeceği, içeceği veya uyuyacağı zaman abdest almasına ruhsat verdi.” [322]
Ebû Dâvüdşöyle demiştir; "Bu hadîsin senedinde, Yahya b. Yâ'mur ile Ammâr b. Yâsir arasında zikredilmeyen bir râvî vardır.” [323]
Ali b. Ebî Tâlib, îbn Ömer ve Abdullah b. Amr; "Cünup olan kişi yemek istediği zaman abdest alır" demişlerdir. [324]

Açıklama

Cünup olan kimsenin yemek, içmek veya uyumak istediği zaman abdest almasının hükmü 221. hadîsin açıklamasında verilmiştir. Müellifin hadîse ilâve olarak, Hz. Ali, İbn Ömer ve Abdullah b. Amr'ın görüşlerini zikretmesi, üzerinde durulan hükmün, hem merfû hem de mevkuf olarak sabit olduğuna işaret içindir. [325]

Bazı Hükümler

Hadîs, cünup olan kişinin, yemek, içmek veya uyumak istediği zaman gusletmesmin cfdaı olduğuna işaret ediyor. Çünkü, abdest ruhsat olarak gösterilmiştir. Azimet de ruhsattan daha efdaldir. Ancak, gusledilmemesi hâlinde abdest alınmalıdır. [326]

89. Cünup Olan Kişinin Guslü Geciktirmesi

226....Ğudayf b. Haris [327] (r.a.) şöyle demiştir: "Âişe (r.a)'ya: Ne dersin? Rasûlullah (s.a.) cünuplükten dolayı, gecenin başında mı, yoksa sonunda mı yıkanırdı? dedim.
Bazan başında bazan da sonunda guslederdi, dedi.
Allahu Ekber... Genişlik (kolaylık) veren Allah'a hamd olsun, dedim.
(Peki) Vitri gecenin başında mı yoksa sonunda mı kılardı? Bana haber ver, dedim.
Bazan başında bazan da sonunda kılardı dedi.
Allahu Ekber... Kolaylık ihsan eden Allah'a hamd olsun, dedim.
(Gece) namazında, açıktan mı yoksa sessiz mi okurdu? diye sordum.
Bazan açıktan bazan da sessiz okurdu, dedi.
Allahu Ekber... Kolaylık ihsan eden Allah'a hamd olsun,dedim." [328] [329]

Açıklama

Hadîs-i Şeriften, cünup olan kişinin, cünup olur olmaz hemen yıkanmasının farz

olmadığı, gecenin sonuna kadar guslü tehir ve terketmesinin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, bundan sonraki hadîste tafsilatı geleceği gibi, gusülde acele etmek efdaldir. Rasûlullah (s.a.) ümmetine bir kolaylık ve cevazına işaret etmek üzere guslü bazan gecnin sonuna kadar te'hir etmiştir.
Vitir konusunda da Hz. Âişe, soru biçimine uyarak, Efendimizin vitri bazan gecenin evvelinde bazan da sonunda kıldığını söylemiştir.
Halbuki Rasûlullah (s.a.)'m gecenin evveline ve sonunda olduğu gibi, ortasında da kıldığı olmuştur. İnşallah vitir namazı bahsinde konu hakkında geniş malûmat verilecektir.
Gece namazlarındaki kıraatin şeklinin ne olacağı hususu da yeri geldikçe mufassalan verilecektir. Burada sadece, geceleyin namaz kılan kişi için Hanefîlere göre, hem açıktan hem de sessiz olarak okumanın caiz olduğunu hatırlatmakla iktifa edelim. Yalnız, Teravih cemaatle kılınırsa, imam olan kişi açıktan okumalıdır. Ayrıca bu mes'ele efdaliyet ınes'elesidir. Hanefi ulemasından Aynî; "Sahih olanın, okuyanın zamanı, yeri ve hali ile mukayyet olduğunu, sesli veya sessiz okumada bu hususların göz önünde bulundurulması gerektiğini" söyler.[330]

Bazı Hükümler

1. Cünup olan kişinin, cünup olur olmaz gusl etmesi farz değildir.
2. Vitir namazının hem gecenin evvelinde hem de sonunda kılınması caizdir. Ancak, gecenin sonunda kalkmaya alışık olanların te'hir etmeleri, alışık olmayanların da, gecenin başında kılmaları efdaldir.
3. Geceleri kılınan nafile namazlarda kıraatin açıktan olması da gizü olması da caizdir.

227....Ali (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber vermiştir;
'İçinde, resim, köpek ve cünup bulunan eve melekler girmez”[331] [332]

Açıklama

Melâike, melek kelimesinin çoğuludur. Bu kelimenin aslı “mef’al” vezninde, "mel'ek"tir. Hemzenin harekesi lâm'a nakledilerek hemze hazfolunmuş ve "melek" olmuştur. Cemî yapılacağında, hazf edilen hemze geri gelmektedir.
Melekler lâtif, nürânî cisimlerdir. Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği bir hadîs-i şerifte; "Melekler nurdan, cinler dumansız ateşten, Âdem Kur'an-ı Kerîmde de sizlere belirtildiği gibi (topraktan) yaratılmışlardır? Erkeklik ve dişilikle vasfedilemezler. Muhtelif şekillere girebilirler. Şöyle ki;
a. Meçhul bir insan suretinde görünmeleri; Meselâ; Hz. Cibril'in bilinmeyen bir insan suretinde Hz.Peygamber (s.a.)'in ve sahabelerin bulunduğu meclise gelmesi, Hz. Peygamber'e İman ve İslâm hakkında soru yöneltmesi, Hz. Ömer tarafından rivayet edilmektedir. Ayrıca Meryem Sûresi'nde Meryem'e Cebrail'in tanımadığı bir insan suretinde görünmesi, aynı sûrenin 16, 17, 18 ve 19. âyetlerinde belirtilmiştir.
b. Belirli bir insan suretinde görünmeleri: Meselâ: Cibrîl-i Emin'in sahabelerden Dıhye el-Kelbî suretinde geldiği beyan edilmektedir.
Melekler yemekten, içmekten, evlenmekten, doğmaktan, doğurmaktan uzaktırlar.

Hatta insan suretine büründükleri zaman dahi yemez içmezler. Meselâ, Hz. İbrahim kendisine insan suretinde gelen meleklere, ikramda bulunduğunda yemeğe el sürmemişler, Hz. İbrahim de bu olaydan korkmuştu. Zâriyât Sûresi'nin 24, 25, 26, 27 ve 28. âyetlerinde bu olay anlatılmaktadır.
Meleklerin bir kısmı dâima ibâdet, zikir ve fikirle uğraşır. Nitekim, Enbiyâ Sûresî'nin 19 ve 20. âyetlerinde bu husus açıkça belirtilmektedir. Bir kısmı da yerde ve göklerde bir takım vazifelerle meşgul olurlar. Bunlar arasında Cebrail'in peygamberlere vahiy getirmek, Azrail'in ruhları kabzetmek, Mîkâü'in hadîste beyan edildiği gibi, nzik işleriyle meşguliyet, İsrafil'in kıyametten önce Sûr üfürmek, gibi görevleri vardır. Arş'ı taşıyan melekler, Arş'ın etrafını çevreleyip de Cenab-ı Allah'ı teşbih eden melekler, Cennet ve Cehenneme müvekkel olan melekler, insanlarla meşgul olan, 121. gün ruh vermekle mükellef olan melekler, insanların amellerini murakabe eden melekler, insanları korumakla yükümlü olan melekler v.s. olduğu bilinmektedir. Meleklerin şekil olarak iki, üç, dört kanatlı olanları bulunduğu Fâtır Süresı'nin birinci âyeti kerimesinde belirtilmektedir. Ayrıca Hz. Âişe'den mervî bir hadis-i şerifte Rasûlullah'ın Cebrail'i melek suretinde altıyüz kanadıyla ufukları doldurmuş halde iki kere gördüğü; birinin Mîraç Gecesi, diğer birinin de Mekke'deki Ecyâd Vadisinde vâki olduğu belirtilmektedir.
Melekler yerle gök arasında Cenab-i Hak'ın izni ile her çeşit çekim ve akımlar da dahil hiçbir şeyden etkilenemezler. Uzun mesafeleri kısa zamanda katetmeye muktedir oldukları âyeti kerîmelerde beyan edilmektedir. Meleklerin gücü hiçbir insan gücüyle ölçülemez. Nitekim, Lût Kavmi'nin helak edilmesindeki hâdise bunu açıkça gösterir.
Melekler Allah'ın emirlerine asla isyan etmezler. Vazifelerini emrolundukları biçimde yaparlar. Sayıları insanlarca bilinmez. Taberânînin bir rivayetinde, yedi semâda melek bulunmayan, bir ayak, bir karış, hatta bir avuç yerin olmadığı ifâde edilmektedir.
Üzerinde durduğumuz Hadîs-i Şerifteki Meleklerden murat, Hafaza, Kirâmen Kâtibin ve ruhları kabzetmekle vazifeli olanların dışındakilerdir. Çünkü, bunlar her eve girerler.
Hadîsin zahirinde Meleklerin evlere girmemelerine sebep olan resim'in evsâfı tâyin edilmemiştir. Hadîsin mutlak oluşundan hareketle Nevevî, Meleklerin, içerisinde her türlü resim bulunan eve girmediklerini söylemiştir. Resimle ilgili diğer hadîslerin de gözönüne alınması halinde, buradaki resimden maksadın canlı resmi olduğunu söyleyenler de çoktur.
Mes'ele, aslında yapılması veya kullanılması meşru olan ve olmayan resimlerle ilgilidir. Yani yapılması ve kullanılması meşru olan resimler meleklerin girmesine mâni değil, meşru olmayanlar manîdir.
Tecrîd-i Sarih'de, resimle ilgili değişik hadîsler ve ulemânın değişik görüşleri verildikten sonra hulâsa olarak şunlar kaydedilmiştir.
"...Bubâbda ulemânın iki noktada ittifak ve bir noktada ihtilâf ettiklerini görüyoruz. İttifak ettikleri noktalardan birisi; Ağaç, dağ, taş gibi eşya ve manzara resimlerinin mutlak surette mubah olduğudur. Diğeri de vesikalık fotoğraflar gibi vücudun tamamı olmayarak bedenin bir kısmına âit olan canlı resimlerinin hem yapılmalarının hem de kullanılmalarının caiz olduğudur. Vücudun tamamı olan canlı resimleri hakkında ihtilâf edilmiştir. Bazı âlimler tazim maksadı olmaksızın bunların kullanılmasını da [333] mekruh olmakla beraber caiz görmüşlerdir. Bazıları da caiz görmemişlerdir."
Menhel sahibi ise, Canlı resimlerinin yapılmasının haram olduğunda ulemânın ittifak

ettiğini kaydeder.
Resmin nehy edilmesinin en önemli sebebi, bunlara ibâdet edilmesi endişesidir. İslâm, tevhid dînî olduğu için tevhide zarar verme ihtimâli olan her şeyden sakınılmıştır. Hatta, Efendimiz kendi kabrine bile ibâdet edercesine hürmet gösterilmesini istemiyordu. Bu sebeple, İslâm'ın ilk günlerinde Rasûlullah aleyhisselâm, ister tazim ister tahkir ifâde edecek biçimde kullanılsın, ister ibâdet ister ihanet manâsı arzetsin, resimli eşya kullanılmasını mutlak surette nehyetmiştir. Fakat, İslâm şirke galip gelip, zafer tahakkuk ettikten sonra, ilk günlerdeki kadar dar çerçeveli harekete lüzum kalmamış, resim ve timsallerin ta'zim ifâde etmeyecek biçimde kullanılmasına müsaade edilmeye başlanmıştır.
Netice olarak; İçinde canlı bulunmayan manzara resimlerinin yapılmasında, alınmasında ve kullanılmasında bir mahzur olmadığı ittifakla kabul edilmiştir. Canlı resimler için "mutlak surette caizdir" diyenler olduğu gibi, tamamen yasaklayanlar da olmuştur. Üçüncü bir görüşe göre, ta'zîm kasdedilmek sizin timsâli olmaması şartıyla kullanılmasının caiz olduğu ve meleklerin girmesine mâni olacağı beyan edilmekte ve uygun olan görüşü de bu olduğu ifâde edilmektedir.
Meleklerin evlere girmekten kaçınmalarına ikinci sebep de köpektir. Hadîsin zahiri, ister çoban ve av köpeği gibi alınıp satılması caiz olanlardan olsun, ister olmasın bütün köpekleri içine almaktadır. Çünkü, hadîs-i şerifte "Kelb (köpek)" kelimesi siyakı nefiyde nekre olarak gelmiştir. Bu da umûm ifâde eder. Kurtubî ve Nevevî, bu görüş sahiplerindendir.
Hattâbî ve bir gurup âlim'e göre; bekçilik için bulundurulan köpekler bu hükmün dışındadır.
Meleklerin, köpek bulunan evlere girmekten imtina etmelerine değişik sebepler gösterilmiştir. Kimi, köpeğin aynının pis olmasını, kimi necaset yemesini ileri sürmüşlerdir. Bazı âlimler ise, yukarıdaki sözlere itiraz ederek bunu kulun bilemiyeceğini söylemişlerdir.
Netice olarak: Hadîs-i şeriflerde belirtilen çoban köpeği, av köpeği, ekin ve ziraat koruyuculuğu yapan köpekler ve bunlara kıyasla faydalı ve lüzumlu olan, askeriyede kullanılan muhabere köpekleri, polis köpekleri, bulundurulmalarına izin verilen köpeklerdendir. İhtiyaca binâen bulundurulan bu köpeklerin bulundukları eve, çiftliğe veya müesseseye izin verilmeleri sebebiyle meleklerin girmesine mâni bir hal olmadığı anlaşılmaktadır.
İhtiyaç dışında olan süs köpekleri, sokak köpekleri v.s.'nin bulunduğu evlere meleklerin girmeyeceği hadîs-i şerifte belirtilmiştir.
Allahu âlem hadîsteki hükmün de bu olduğunu söylemek zorlama olmayacaktır. Daha geniş bilgi için 74.'üncü hadîse de müracaat ediniz.
Meleklerin evlerden uzak kalmalarına sebep olan üçüncü şey de hadîsin bu babda şevkine sebep olan cünupluk halidir. Bundan murat guslü terketmeyi âdet haline getirip, namaz vaktinin geçmesine aldırış etmeyenlerdir. Ra-sûlullah (s.a.)'ın bir gusülle bütün hanımlarını dolaşması, Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre, guslü bazan gecenin sonuna kadar geciktirmesi, bir müddet cünup durmanın mahzurlu olmadığını gösterir.
Eğer, bu durum meleklerin eve girmesine engel olsaydı, devamlı melekle haşir-neşir olan Rasûlullah guslü geciktirmezdi.
İçinde cünup bulunan eve meleklerin girmekten imtina etmelerinin hikmeti, cünubun

namazdan ve Kur'ân okumaktan uzak olmasıdır. [334]

Bazı Hükümler

1. Hadîs, yukarıda belirtilen ve -istisna edilen köpek ve resimlerin haricindeki- köpek ve resim bulundurmayı yasaklamaktadır.
2. Cünüplükten ötürü yıkanmakta gevşeklik göstermek hayr ve berekete mânidir.

228.... Âişe (r.a.) şöyle demiştir; "Rasûlullah (s.a.) cünup olduğu halde, suya dokunmadan uyurdu." [335]
Ebû Dâvûd dedi ki; Hasen b. A li el- Vâsıtî bize haber verdi ve dedi ki; "Yezîd b. Harun'un Bu hadîs (Ebû îshâk hadîsini kastederek) yanılmadır, dediğini duydum." [336]

Açıklama

Hadîs-i şeriften Rasûlullah Efendimizin cünup olduğu halde abdest almadan ve gusletmeden uyuduğu anlaşılmaktadır. Efendimizin bu hareketi, cünupken, abdest almadan uyumanın caiz olduğunu göstermek içindir.
Nevevî, Müslim Şerhi'nde şunları söyler: "Bu hadîs sahihse, Peygamber aleyhisselâm'ın uyumadan evvel abdest aldığını belirten diğer rivayetlere muhalefet arzetmemektedir. Bu rivayetlerin te'lîfi şu iki şekilde yapılmıştır.
1. Burada swya doVommatoan maVsaVgusüldür. Bu iki büyük imâm (Ebu'l-Abbas ibn Şureyh ve Ebû Bekir el-Beyhâkî)ın te'vîlidir.
2. Bazı hallerde Rasûlullah asla suya el sürmemiştir. Şayet devamlı abdest alsaydı, onun vacip olduğu zannedilebilirdi. Bence uygun olan te'vil de budur."
Müellifin sondaki ziyâdeyi getirmekten maksadı, bu hadîsin hâlini beyan etmektir. Bu hadîste hata olduğunu Ebû Dâvûd'tan başka söyleyenler de vardır. Tirmizî de;
"Rasûlullah'in uyumadan önce abdest aldığına dâir olan Hz. Âişe hadîsini Esved'den bir çok kişi rivayet etmiştir. Bu, Ebû İshâk'ın Esved'den rivayet ettiği (üzerinde durduğumuz) hadisten daha sahihtir. Bu hadîsi, Ebû İshâk'tan, Şu'be, Sevrî ve başkaları rivayet etmiştir. Bunların hepsi hatanın Ebû İshak'tan olduğu görüşündedir" denilmektedir.
Ebû İshâk'ın yanıldığı nokta şudur: O, bu hadîsi uzun bir hadîsten kısaltmış fakat bunu yaparken hata etmiştir. Hadîsin tamamını Tahâvî rivayet etmiştir. Tahavî rivayetinin sonunda; 'Rasûlullah'ın suya dokunmamasından muradı guslet mernesidir, bu da abdest almadığını ifâde etmez" demiştir.
Bütün bu söylenenlere rağmen îbn Mâce de aynı hadîsi, Ebû Dâvûd'taki şekli ile rivayet etmiştir. Bu hususta îmâm Nevevî'nin biraz önce söylediği gibi doğru görüş: "Üzerinden namaz vakti geçmemek ve bunu âdet haline getirmemek kaydı ile cünup olarak bir müddet yatabileceği ve kalabileceği"dir. Bununla birlikte anında yıkanmak ve temiz olmak, ibadetlere hazırlıklı bulunmak müstehaptır.
Hadisten cünup olan bir kimsenin gusletmeden ve abdest almadan uyumasının caiz

[337]
olduğu anlaşılmaktadır.

90. Cünup Olarak (Kur'ân) Okumak

229....Abdullah b. Seleme'den, demiştir ki; Biri bizden, diğerinin de Benî Esed'den olduğunu zannettiğim iki kişi ile birlikte Ali (r.a.)'ın huzuruna girdim. Ali (r.a.) onları (âmil olarak veya bir başka görevle) bir tarafa gönderdi ve şöyle dedi:
"Siz, ikiniz de güçlü kuvvetlisiniz. Dîniniz için çalışınız (veya dîninizi koruyunuz)."
Sonra kalkıp helaya girdi. Heladan çıktı (ğında) su istedi, bir avucuna alıp onunla (ellerini) yıkadı. Sonra Kur'ân okumaya başladı. (Oradakiler) bunu garipsediler. Bunun üzerine Hz. Ali şöyle dedi:
"Muhakkak, Rasûlullah (s.a); heladan çıkar, bize Kur'ân-ı Kerîm okutur ve bizimle beraber et yerdi. Cünuplükten başka hiç bir şey onu Kur'ân (okumak)dan ahkoymazdı." [338] [339]

Açıklama

Hadîs-i şerif cünup iken Kur'ân okumanın caiz olmadığına delâlet ediyor. Cumhurun görüşü de budur. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadîs ile Tirmizî ve tbn Mâce'in Ibn Ömer'den rivayet ettikleri, "Cünup ve hayızlı olan Kur'ân'dan bir şey okumasın" mealindeki hadîse dayanmışlardır.
Cumhur her ne kadar cünubun Kur'ân okuyamayacağında hem fikir ise de, bazı istisnalarda aralarında görüş ayrılıkları vardır. Şöyle ki;
Şâfiîlere göre, zikir maksadıyla okunabilir.
İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, "Cünubun bir âyet kadarını okumasına ruhsat verilir" demiştir,
Hanefilere göre: Duâ ve senaya dâir olan âyetleri, duâ ve sena maksadıyla okumak caizdir.
İbn Münzir, Taberî, İbn Abbas ve Dâvûd ez-Zâhirî'ye göre, cünup iken Kur'ân okumak caizdir. Bunlar Hz. Âişe'den rivayet edilen, "Rasûlullah (s.a.) her halinde Allah'ı zikrederdi" hadîsine dayanmışlardır.
Cünupken Kur'ân okumanın haram olduğunu söyleyen Cumhura göre, bu zikirden maksat, Kur'ân-ı Kerîm'in dışında olanıdır.
Cünup iken, bir örtü veya çubuk ile de olsa Kur'ân'a dokunmak, imamların ekserisine göre haramdır. Hanefilere göre; Kur'ân'a bitişik olmayan bir kılıf, bir mahfaza, bir torba veya sandık içinde bulunan bir Mushaf-ı Şerifi tutmak caizdir. Bunların haricinde haramdır. Kur'âru Kerîme cünup iken el sürmenin haram olduğu görüşünde olan ulemâ "Ona (Kurân'a) tam bir surette temizlenmiş olanlardan başkası el süremez, (O) âlemlerin Rabbi'nden indirilmedir" [340] âyeti kerimesine dayanmışlardır.
Dâvud ez-Zâhirî, cünup kimsenin Kur'am Kerîme dokunmasını caiz görür. Delîli, RasûluUah (s.a.) Herakliyus'a yazdığı mektupta Kur'ân-ı Kerîm'-den âyet bulunuşudur. Gerek Herakliyus gerekse adamları pis (cünup) oldukları ve Efendimizin onların dokunacağını bildiği halde mektubuna âyet yazdığını söyleyerek görüşünü takviye cihetine gider.

Cumhur bu iddiaya, "Rasûlullah'in mektubundaki bir âyettir, buna da mushaf denmez" diyerek cevap vermiştir.
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlere göre, abdestsiz olan kişinin de Kur*ân-ı Kerîme dokunması haramdır. Kur'ân'a bitişik olan cildi, kenanndaki beyaz kısım ve satırlarının arası için de hüküm aynıdır. Yalnız, Hanefî ve Hanbelîİere göre, abdestsizin, Kur'ân-ı Kerîm ona bitişik olmayan kılıfı ile veya elbisesinin yeni ile dokunması caizdir.
Cünup veya abdestsiz olan kimse, yanması, suya batması, kâfirin eline geçmesi veya necasete düşmesinden korktuğu takdirde, Mushafı eline alabilir. Eğer eline almaz ve kurtarma imkânı varken yanmasına, suya batmasına veya kâfirin eline geçmesine göz yumarsa günahkâr olur. Necasette bırakırsa kâfir olur.
Netice olarak: Abdestsiz olan kişinin Kur'ân-ı Kerîm'e dokunması ona bitişik olan kapta olsa dahi caiz değildir. Abdestsiz iken ezberden Kur'ân okumak ve dinlemek caizdir.
Cünup iken Kur'ân'a dokunmak ve okumak caiz değildir. Ancak duâ âyetlerinin, duâ maksadıyla ezbere okunması caizdir.
Cünup, hayızlı ve nifaslı kadınların Kur'ân'ı dinlemelerinde bir beis yoktur. -her ne kadar cünup olan kişinin bir an evvel yıkanması gerekli ise de- [341]

Bazı Hükümler

1. Devlet başkanının, raiyyesinden bazılarını, lüzumlu gördüğü vazifelere ta yını caizdir.
2. Kişi görüşüne muhalif birşey görürse bunu ortaya koymalıdır.
3. Abdesti olmayan kişinin ezberden Kur'ân'ı Kerimi okuması caizdir.
4. Cünubun okuması ise haramdır. [342]

91. Cünup Olanın Musafaha Etmesinin Cevazı)

230....Huzeyfe (b. el-Yemân)den rivayet edildi ki; "Rasûlullah (s.a.) kendisi ile karşılaştı ve elini uzattı. Huzeyfe de; [343]
Ben cünubum, dedi. Buna karşılık rasûlullah; "Müslüman necis olmaz" buyurdu. [344]

Açıklama

Bazı nüshalarda, (Necis olmaz) ibaresi yerine Necis değildir) ifâdesi kullanılmıştır. [345]
Hadîs-i Şerifin Müslim'deki rivayeti; şeklindedir.
Hadîs-i şerifteki "Müslüman necis olmaz" ifâdesinden murat, onun cünuplük sebebiyle pis olmayacağı ve başkasını pisletmeyeceğidir.
Cünupluk sebebiyle insanın pis olmaması, sadece müslümana mahsus değildir. Kâfirlerin vücutları da necasete bulaşmadıkları takdirde temizdir.

[346]
Zahirîler, ( ) "Müşrikler necistir.
âyeti kerîmesinin zahirine bakarak, müşriklerin necîsu'1-ayn olduklarına hükmetmişlerdir. İbn Reslân'ın beyânına göre, bunlara şu şekilde cevap verilmiştir: "Âyetten murat, müşriklerin itikatlarının pisliğidir, bedenleri değil. Ayrıca Cenâb-ı Allah, Ehl-i Kitabın kadınları ile evlenmeyi mubah kılmıştır. Onlarla aynı yatağa yatan kimsenin terlerinden korunması mümkün değildir. Buna rağmen, ondan dolayı yıkanmak emredilmemiştir. Şu halde ister müslim, ister kâfir diri olan kimse, necîsu'1-ayn değildir."
Nevevî, bu hadîs-i şerif için şunları söyler:
"Bu hadîs, ister ölü ister diri, müslümanın temiz oluşu hakkında büyük bir asıldır. Diri olanların temizliği icmâ ile zahirdir. Hatta, bir kadın çocuk düşürse, fercinden çocuğa bulaşan ıslaklık dahi temizdir..."
Ölü hakkında ise, ulemâ ihtilaflıdır. Şafiînin ikj görüşü vardır: Sahih olanına göre, o temizdir. Rasûlulîah'm: "Ölü ikejarde, diri iken de müslüman necis olmaz" mealindeki hadîs-i şerîfi de buna işaret etmektedir. Temizlik ve pislik (taharet ve necaset) hususunda kâfir de müslüman gibidir.
Hanefî âlimlerinden Aynî de, ister ölü ister diri olsun müslümanın necis olmayacağım söyledikten sonra şunları ilâve eder: "Eğer sen, müslümanın ölüsünün de dirisinin de pis olmayacağına dâir söylenenlere karşı;"öyle ise, cenazenin yıkanmaması gerekirdi" dersen, şu karşılığı veririm: Cenazenin yıkanmasının vücûbımda âlimlerimiz ihtilâf etmiştir. Bazılarına göre, Necasetten dolayı değil, mafsalların gevşemesi sebebiyle çıkması umulan bir ha-desten dolayı yıkamak farzdır. Çünkü, insanoğlu bir ikram olarak ölümle pislenmez. Eğer pislenseydi diğer hayvanlarda olduğu gibi yıkamakla temizlenmemesi gerekirdi. Normal olarak, bu durumda, sağlığında olduğu gibi bir abdest aldırmakla iktifa etmek gerekirdi. Fakat hayatta iken hades tekrarlandığı, ölüm sebebiyle ise tekrar etmediği için ölüm hâlindeki hades cünupluğa benzetilmiş ve vücûdun tamâmının yıkanması icâp ettiğine hükmedilmiştir. Çünkü bunda bir güçlük yoktur.
"Irak âlimlerine göre ise; Cenaze hadesten dolayı değil, ölüm sebebiyle pislendiği için yıkanır. Çünkü, insanda, akan kan vardır. Bundan dolayı diğer pis şeylere kıyasla, ölüm hâlinde pislenir. Eğer öyle olmasaydı, insanın kuyuya düşüp ölmesi ile, kuyu pislenmezdi."
Netice olarak diyebiliriz ki; İslâm ulemâsının Cumhuruna göre, cünupluktan dolayı insanın vücûdu pislenmez ve başkasını da pisletmez. Bundan dolayı cünup birisi ile konuşmak da, ona dokunmakta ya da musâfaha etmekte, mahzur yoktur. [347]

Açıklama

1. Âlim olan birisi, karşısındakinde yanlış bir hareket görürse onu ikâz etmeli, doğrusunu söylemelidir.
2. Cünupluktan dolayı guslü te'hir etmek caizdir. Ancak, namaz vaktinin geçmesinden korkutursa acele edilmelidir.
3. Cünupluk, dokunanı pisleyen cinsten bir necaset değildir.

231....Ebû Hureyre (r.a.)'den, şöyle demiştir; "Medîne yollarından birinde, ben cünup

iken Rasûlullah (s.a.) bana rastladı. (Ondan) gizlendim, gidip yıkandım ve (geri) geldim.
Rasûlullah (s.a.):
Nerede kaldın? Vâ Ebâ Hureyre? dedi. Ben;
Cünup idim, temizlenmeden seninle beraber oturmayı doğru bulmadım, dedim.
[348]
Sübbânellah. Müslüman necis olmaz, buyurdu."
(Ebû Dâvûd dedi ki:) Bişr kendi rivayetinde hadîsi Humeyd ve Bekr'den tahdisen
[349]
aldığını gösteren ( ) tabirini kullandı.

Açıklama

Hadîs-i şerifteki; ( ) "gizlendim" kelimesi Buhârf nin bir rivayetinde; aynı manada ( ) bir başka rivayetinde ( ) "Sıvıştım" Müslim ( ) "Sıvıştı" Tirmizîde ( ) "Koştum" şekillerindedir. Ayrıca; ( ) " kendimi necis saydım." ( ) kendimi noksan buldum" ( ) "Kendimi Rasûlullah aleyhisselâmla beraber oturmaktan men ettim" şekillerinde rivayet edenler de olmuştur.
Ebû Hureyre'nin Efendimizden geri kalmasının sebebi şudur: Rasûlullah aleyhisselâm, Ashabından birisi ile karşılaşırsa, musafaha ve duâ ederdi. Ebû Hureyre cunupluk sebebiyle kendisini pis zannetmiş ve O halde Allah Rasûlunun kendisiyle musafaha etmesinden korkmuştur. Bundan dolayı koşarak yıkanmaya gitmiştir.Rasûlullah aleyhisselâm, Ebû Hureyre'nin bu hareketine hayret etmiş ve; "Sübhânellah. Müslüman pis olmaz" buyurmuştur.
"Sübhânellah" kelimesi, tenzîh ve teacüp (hayret) manâsına kullanılır.
Burada teaccup için gelmiştir. Bu kelime, mahzûf bir fiilin mefûlüdür. "Seni tenzih için teşbih ettim, yâ Rabbi" takdirindedir. Bazıları da bu kelimenin "Tâat hususunda
[350]
Allah'a koşarım" manasına geldiğini söylemişlerdir.

Bazı Hükümler

1. Fazîlet sahiplerine hürmet ve ta'zim'de bulunmak, onların yanında güzel kılık ve kıyafet, terbiye ve nezaketle oturmak müstehaptır.
2. Cünup olan kişinin, namaz vaktinin geçmesinden korkmuyorsa yıkanmadan önce bazı önemli işlerini yapması caizdir.
[351]
3. Cemaat reisinin, cemaatını ısındırmak için iltifat etmesi güzeldir.

92. Cünup Olan Kimsenin Camiye Girmesi

232.…Âişe (r.anhâ)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir; Ashâb-i Kiramın evlerinin kapıları Mescide açılmış bir halde iken, Rasûlullah (s.a.) (Mescide) gelip;
"Şu evlerin yönlerini (kapılarını) mescidden çeviriniz" buyurdu ve(hucre-i saadetine) girdi.
Ashab, kendileri hakkında bir ruhsat inmesini umarak bir şey yapmadılar (evlerin kapılarını çevirmediler.) Bir müddet sonra Rasûlullah aleyhisselâm onlar (ın yanına)

tekrar çıktı ve;
"Şu evlerin (kapılarını) çeviriniz. Çünkü ben, mescidi hayız ve cüntıp (olan)lara helâl görmüyorum" buyurdu.[352]

Ebû Dâvûd dedi ki; ıı(Seneddeki)O(Eflet b. Halîfe), Füleyt el-Âmirî'dir.”[353]

Açıklama

Zahirîlerden İbn Hazm, senetteki "Eflefin meçhul olduğunu ileri sürerek bu hadîsin zayıf olduğunu söylemiştir. Buna karşılık; Şevkânî, îbn Kattan, îbn Huzeyme ve İbn Seyyid'in Nâs sahih olduğunu söylemişlerdir.
Hattâbî şöyle der; "Eflet'in meçhul bir râvi olduğunu ileri sürerek bu hadîs için zayıf demişlerdir, ama bu isabetti değildir. Çünkü, İbn Hıbban ona "sıka" Ebû Hatim de "Şeyh" demiştir. Ahmed b. Hanbel, ( ) ifâdesini kullanmış, Süfyân es-Sevrî ve Abdulvâhid b. Ziyâd da kendisinden hadîs rivayet etmişlerdir. Onun hakkında, Kâşifte; "sadûk" Bedru'l-Münîr'de "Meşhur, Sıka" denilmiştir..."
Cünup olanın camiye girmesinin caiz olup olmadığı hususu ihtilaflıdır.
Müzenî, Dâvûd ve îbn Münzir'e göre, özürlü veya özürsüz, abdest alarak ya da almadan, camide oturmak veya caminin içinden geçip gitmek caizdir. Bunlar, bundan evvelki bâbda geçen "Müslüman pis olmaz" hadîsine dayanırlar. Ancak müslumamn necis olmaması, onun camide kalmasının caiz olmasını gerektirmez. Bu konuya has hadîsler bulunmaktadır.
İshak b. Rahûye, Süfyân es-Sevrî ve Mâlikîlerin çoğunluğuna göre, cünubun, caminin içinde Hurması da, geçip gitmesi de caiz değildir. Ancak zaruret hâlinde abdest alarak içinden geçebilir. Bazı Mâlikîlere göre, teyemmüm etmelidir.
Hanbelîlere göre: Zaruret olsun olmasın, abdesti oîmasa bile geçip gitmesi, abdest almak şartıyla da içinde kalması caizdir.
Şafîîier; mescidde durmadan geçip gitme hususunda Hanbelîlerin görüşündedirler. Delilleri şu âyeti kerîmedir.
"Ey iman edenler, siz sarhoşken ne söyleyeceğinizi bilinceye ve cünup iken de -yolcu olmanız müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın..."[354]
Şafiîler ( ) (geçip gitmenin) ancak namaz kılınan yerlerde olabileceğini, bunun sefere mahsus olduğunu söylemeye delil bulunmadığını söylerler. Üstelik "Müsâfir" kelimesi âyette tekrarlandığı için sefer manâsına kullanılmış olsaydı tekrar olacaktır. Kur'ân-ı Kerîmde ise bunun olmadığı açıktır, derler.
Sa'îd ve îbn Ebî Şeybe'nin Câbir'den İbn Münzir'in de Zeyd b. Eşlem'den rivayet ettikleri hadîsler de Şafiîlerin delillerindendir.
Cünubun, camide durması ise Şafiîlere göre de haramdır.
Hanefîlere göre; Cünubun, eğlenmeden, geçip gitmek içinde olsa mescide girmesi haramdır. Ancak evinin kapısı mescide açılıp da değiştirme imkânı olmayışı gibi zaruret hallerinde haram olmaz. Eğer mescidde iken cünup olur da beklemeden çıkabilirse, teyemmüm edip çıkar. Çıkamazsa, teyemmüm edip bekler. Cünup olduğunu bilmeden camiye girer de camide iken cünup olduğunu hatırlarsa, hemen dışarı çıkar, Çıkamayacaksa teyemmüm edip bekler. Fakat, namaz kılamaz, Kur'ân-ı Kerîm okuyamaz. Hanefîler; üzerinde durduğumuz hadîs ile, Tirmizî'nin rivayet ettiği,

"...Yâ Ali şu mescidde cünup olarak (bulunman) seninle benden başka hiçbir kimseye helâl olmaz" hadîs-i şerîfidir. Üzerinde durduğumuz hadis hakkında bazı şeyler söyİenmişse de, Açıklama kısmının başında hadîsin sahih olduğunu söyleyenlerin çoğunlukta olduğu beyan edilmiştir.
Hanefîler, Şafiîlerin delil kabul ettikleri âyeti onlar gibi anlamamışlar, (-namaz) kelimesinin başına (-yerleri) kelimesinin muzaf olarak takdir edilmesine itîraz ederek şöyle demişlerdir: "Kelimenin başına muzaf takdir etmek, aslın hılâfındadır. Buna göre; "Siz sarhoşken ne söyleyeceğinizi bilinceye kadar namaz yerlerine yaklaşmayınız" kısmına da muzaf takdir etmek gerekirdi. O zaman mana;"Sarhoşken ne söyleyeceğinizi bilinceye kadar namaz yerlerine yaklaşmayınız." olur ki bu mümkün değildir. Zaten bunu kimse söylememiştir.
Seferin tekrarı mes'elesine gelince, bu, cenabet hâli ile hastalık hâlinin, hükümde eşit olduğuna işaret içindir."
Hanefîler âyeti kerimeyi şu şekilde anlamışlardır; "...Cünupken namaza yaklaşmayınız, ancak cünup, müsâir olur da su bulamaz veya kullanmaya muktedir olmazsa müstesna."
Hz. Ali, tbn Abbâs, Mücâhid ve Sa'îd b. Cübeyr de Hanefîlerle aynı görüştedirler.
Hayız ve nifas hâlindeki kadın için de Hanefîlerin görüşü ayıdır. Yani, bunlar da mescide giremezler. Mâlikîler de aynı görüştedir. Tabiî zaruret hâli bu hükmün dışındadır.
Şafiî ve Hanbelîlere göre; Cünup için olduğu gibi ayhali ve lohusa için de, mescidi kirletmeyeceklerinden emin iseler, içinden geçmeleri caizdir. İçeride durmaları, Şafiîlere göre caiz değil, Hanbelîlere göre kanın kesilmesi ve ab-dest almış olmaları şartıyla caizdir.
Mescidin içinde ihtilâm olan bir kimsenin derhal dışarıya çıkması lâzımdır. Kapıların kapalı olması gibi bir sebepten dolayı içerde kalması ise zarurete binâen caizdir. Caminin iki kapısı varsa, kendisine yakın olandan çıkmalıdır.
Mescidde, abdestsiz olarak durmak ittifakla caizdir. Sebepsiz yere abdestsiz duruyorsa mekruh olduğunu söyleyenler de olmuştur.
Mescidde uyumanın hükmü hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir.
Saîd b. Müseyyeb, Hasen el-Basrî, Atâ, Muhammed b. Şîrîn ve Şafiilere göre, kerâhatsiz caizdir. Ancak, namaz kılanlara yeri daraltır veya onların gönlüne vesvese vermesine sebep olursa, caiz değildir, haram olur.
İmam Mâlik, "Evi olanın mescidde gecelemesini veya gündüz uyumasını doğru bulmam" demiştir. İmam Ahmed'le İshâk da bu görüştedir.
İbn Mes'ûd; Tâvûs, Mücâhid ve Evzâî, mescidde uyumayı mekruh görmüşlerdir.
Hanefîlerden Aynî, "İbn Müseyyeb ve Süleyman b. Yesâr'a camide uyumanın hükmü soruldu. "Bunu nasıl sorarsınız, Ehl-i Suffa mescidde uyurlardı, onların meskeni mesciddi" [355] dediler" demiştir.

Bazı Hükümler

1. Şeriata uygun olmayan şeylerin değiştirilmesi gerekir.
2. İlk emirle arzu edilen şey hasa olmamışsa, emrin tekrarı lâzımdır.
3. Cünüb ve hayızlı olanların mescide girmesi haramdır. [356]

93. Cünub Olduğunu Unutarak Cemaate Namaz Kıldıran (İn Durumu)

233....Ebû Berke [357] (r.a.) den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a.) sabah namazına başlamıştı ki, eliyle (cemaate) "Yerinizden ayrılmayın" diye işaret etti (ve evine gitti, biraz) sonra başından sular damlaya damlaya gelip cemaate namaz kıldırdı." [358] [359]

Açıklama

"Rasûlullah (s.a.)in mescide girip mihraba geçtikten sonra abdestsiz olduğunu namaza başlamadan mı, yoksa başladıktan sonra mı hatırladığına dair bu hadis-i şerifte bir açıklık yoktur" denmesine rağmen "dehale" "namaza girdi" kelimesi ile diğer bir rivayette de "kebbere" "iftitâh tekbirini aldı" kelimesi görülmektedir. Bu yüzden bazı âlimler namaza girdiğini iddia ederken, bazıları da hadisin diğer rivayetindeki "kebbere" "tekbir aldı" fiilinin başına bir "erâde" fiili takdir ederek "tekbir almak istedi" şeklinde manalandırmışlardır. Bütün bunlar hadis-i şerifi tevil açısından zorlamadır.
Dârakutnî'nin Enes'ten îbn Mâce'nin de Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadisler, Efendimizin iftitah tekbirini alıp, namaza başladığını bildiriyor.Ebû Davud'un bundan sonra gelecek olan rivayeti de aynı şeye delâlet etmektedir.
Ebû Davud'un Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği 235 nolu hadisi, (bu hadisi Buharı, Müslim ve Nesâî de rivayet etmişlerdir) ve Müslim'in yine Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadis, Rasûlullah (s.a.)'ın namaza başlamadığına işaret ediyor.
Ulemâ bu hadislerin, arasım birleştirmek için şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:
1. Olay tekerrür etmiştir. Efendimiz bunlardan bazılarında namaza başlamış, bazılarında başlamamıştır. Neyevî ve İbn Hibbân bu şekilde söylemişler ve Ebû Bekre ile Ebû Hüreyre'nin hadislerinin ayrı ayrı iki vak'a ile alâkalı olduğunu ileri sürmüşlerdir.
2. Vak'a tektir. Ebû Dâvûd'taki "namaza girdi" cümlesi bir muzaf takdiri ile "namaz yerine girdi" şeklindedir. Yine Ebû Dâvûd'taki 235 nolu hadis ile Buhârî'deki ( ) "namaz kıldığı yerde durunca" ifâdeleri bu te'vili takviye etmektedir. Diğer rivâyetlerdeki ( ) "tekbîr aldı" kelimesi de yukarıda işaret edildiği gibi ( ) "tekbir almak istedi" mânâsına hamledümiştir.
3. Resûlullah (s.a.) tekbir almış, Ebû Bekre önde olduğu için bunu duymuş ve duyduğu şekliyle, Ebû Hüreyre ise, uzakta olduğu için duymamış ve gördüğü şekliyle nakletmiştir.
"İmamın, abdestsiz olduğunu unuttuğu için namazı fasit olsa da cemaatin namazı sahihtir" diyenler bu hadis-i şerife dayanmışlardır. Mâlik ve talebeleri, Şafiî, Evzâî, Sevrî ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebleri budur. Esrem, Ebû Sevr, İshâk, Hasan el-basrî, İbrahim en-Nehaî ve Saîd b. Cübeyr'in de bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Bunlar Efendimizin ilk anda tekbir aldığını, cemaatin de Rasûlullah'a tabi olduklarını, Rasûlullah ayrıldıktan sonra yine namazlarına devam ettiklerini söylerler.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şunları söyler:
"Bu hadis delâlet etmektedir ki, bir imam cünüb olduğunu unutup da cemaate namaz

kıldırsa, cemaat onun halini bilmeseler, namazları sahihtir, iadesi gerekmez. İmamın ise, kendi namazım iade etmesi gerekir. Haberin lâfzının zahirinden çıkan hüküm budur .Çünkü sahâbîler Rasûlullah (s.a.)'le birlikte namaza başlamışlar sonra Efendimiz kendisi gusledinceye kadar cemaatten oldukları gibi beklemelerini istemiş, işi bittikten sonra gelip namazlarını tamamlamıştır. Namazdan, üzerine bina caiz olacak kadar bir cüz sahih olunca diğer cüzleri de sahih olur. İmama uymak tamamen ictihâdi bir yoldur. Cemaat imamın zahirini bilmekle mükellef tutulmuştur. İç halini ihata emredilmemiştir. Zaten bunu anlamaya gücü yetmez. Zahire göre verdiği hükümde hata etmişse bu onun işini bozmaz. Hakim de aynen böyledir. İçtihadı bir hükümde hatâ'ederse, bu hüküm bozulmaz. Cemaatin, imamın taharetini bilmesine imkân yoktur. Onu bilemediği için de kınanmaz. Bu, Ömer b. el-Hattâb (r.a.) m görüşüdür ve ona muhalefet eden herhangi biri bilinmemektedir. Şafiî'nin mezhebi de budur.
"Yine bu hadis, muktedînin, namaza imamdan evvel başlaması hâlinde namazının batıl olmadığına delildir. Ayrıca, abdestin bozulması halinde binanın sahih olduğunu söyleyenler için de hüccettir."
Hattâbî'nin bu sözlerine Aynî itiraz ederek şunları söylemiştir:
"Hattâbî'nin "Haberin lâfzından çıkan hükmün zahiri, sahabîler Rasûlullahla beraber namaza başladılar...” sözü merduttur. Çünkü Efendimiz, İbn Hıbbân'ın Sahîh'inde de belirttiği gibi cemaata namazı (evvelki tekbirle değil) yeni bir tekbirle kıldırmıştır. Sahih-i Müslim'deki "Rasûlullah aleyhisselam tekbir almadan önce ayrıldı" ifâdeleri de bunu göstermektedir."
"Namazsra bir cüz'ü sahih olunca diğer cüz'leri de sahih olur." sözü de aynı şekilde merduttur. Biz, bu cüz'ün sahih olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü -Rasûlullah'm önceden başladığı kabul edildiği takdirde- Efendimiz yerine birini geçirmeden imametten ayrıldığı için bu cüz bâtıl olmuştur. Baş tarafı fasit olunca üzerine bina da fasit olur. Çünkü fasidin üzerine bina kılman şey de fasittir. Ayrıca, sahih veya fasit olma yönünden namaz parçalanmaz. Doğrusu, yukarıda da söylediğimiz gibi Efendimizin yeni bir tekbirle başlamış olmasıdır.
"Hz. Ömer'in görüşü budur ve ona muhalif biri de bilinmemektedir" sözüne gelince, bu doğru değildir. Çünkü Dârakutnî'nin Sünen'inde, Amr b. Hâlid, Habîb b. Ebî Sabit, Âsim b. Hamza ve Hz. Ali senediyle yaptığı rivayette Hz. Ali cemaate cünup olarak namaz kıldırmış sonra kendisi namazını iade etmiş, o cemaate de iade etmelerini emretmiştir. Abdürrezzak da Taberânfnin naklettiği bu hâdiseyi ve şunu rivayet etmiştir: Ebû Ümâ-me'den rivayet edildiğine göre, Hz. Ömer (r.a.) cemaate cünup olarak namaz kıldırmış ve namazını iade etmiş, cemaate ise iade ettirmemiş. Bunun üzerine Hz. Ali, "Seninle birlikte namaz kılanların da namazlarım iade etmeleri gerekirdi" demiş, cemaat de Hz. Ali'nin sözüne dönmüştür. Kasım, "İbn Mes'ûd da Hz. Ali'nin görüşündedir" der.
"Hadiste, imamdan evvel tekbir aldıkları takdirde cemaatin namazının bâtıS olmadığına işaret vardır." sözü de reddedilmiştir. Çünkü hadiste buna işaret yoktur. Zira Efendimiz, ya tekbir almadan yıkanmaya gitmiştir (ki sahih olan da budur) ya da onların zannettiği gibi tekbir aldıktan sonra gitmiştir. Tekbir almadan gitti ise, ne imamdan ne de cemaatten tekbir alan olmamıştır. Tekbir aldıktan sonra gitti ise, cemaat, Efendimizin yeniden aldığı tekbir ile namaza girmişlerdir. Üstelik Şafiî imamdan önce tekbir alanın namazının bâtıl olduğunu söylemiştir."
İmam Ebû Hanîfe, Şa'bî ve Hammad b. Ebî Süleyman, namaza başladıktan sonra

imamın abdestsiz olduğu meydana çıkması halinde, cemaatin namazının fâsid olduğu görüşündedirler. Bunlar, İmam Ahmed'in Ebû Hü-reyre'den merfu'an rivayet ettiği ( ) "İmam, koruyucu ve gözeticidir" (yani cemaatin namazının sıhhati imamın namazının sıhhatine bağlıdır) hadis-i şerifine dayanmışlardır. Aynı hadisi Taberânî de Ebû Umâme'den rivayet etmiştir. Bu görüş sahiblerine göre, imamın namazı cemaatin namazını da şâmil ve mutazammmdır. Cemaatin namazının sıhhati imamın namazının sıhhatine, fesadı da onun namazının fesadına bağlıdır. Bu durumlarda imam cünup olduğu için tahrimesi (iftitah tekbiri) sahih olmaz. Tahrime olmadığı için de imamın namazı fasit olduğuna göre cemaatin namazı da fasittir. Zira Efendimiz: "İmamın namazı fasit olunca, mukiedînin namazı da fasit olur" buyurmuştur. Dârakutnî'nin Saîd b. Müseyyeb'ten Resûlüllah'ın cünupken namaz kıldırıp hem kendisinin hem de cemaatin namazını iade ettiklerine dair haber ve Hz. Ali'nin aynısını yaptığına dair olan haber de bu görüş sahiplerini takviye etmektedir. Bu görüş Hanefî mezhebinin benimsediği görüştür.
Olayın temeli imamın cünuplüğünü unutarak namaza yaklaşması veya durmasıdır, imam cünup ve abdestsiz olduğunu bilerek namaza durursa iman açısından imamın durumu tehlikelidir. Böyle kişilerin namaza durması değil, camiye girmesi dahi yasaktır. Bir önceki hadiste bunun hükmü geçmişti, oraya bakılabilir.[360]

Bazı Hükümler

1. İnsan olmaları sebebiyle Peygamberlerin de herhangi bir şeyi unutmalan mümkündür.
2. Vakit müsait olduğu müddetçe cemaatin imamı beklemesi meşrudur.
3. Cünup olanın, guslü geciktirmesi caizdir.
4. Cünup olduğunu unutarak camiye giren hatırlayınca derhal camiden çıkar. Uygun olanı, teyemmüm ederek çıkmasıdır.
5. Kâamet getirildikten sonra imamın abdestsiz olduğu anlaşılırsa (abdest alıp tekrar) geri geldiğinde kaametin iadesi gerekmez ve böyle bir durumla karşılaşan imamın durumunu cemaate açıkça beyan etmesi gerekir.

234....Hammad b. Seleme önceki hadisi aynı senetle ve aynı manada rivayet etmiş, (fakat) başında (Rasûlullah) "tekbir aldı" sonunda da namazı bitirince, "ben ancak bir beşerim, cünup idim (yıkanmayı unuttum) buyurdu” ifâdelerini ilâve etmiştir.[361]
Ebû Dâvûd, şunları söyledi:
Bu hadîsi Zührî, Ebû Seleme b. Abdurrahmân 'dan, o da Ebû Hüreyre'den (şöylece) rivayet etmiştir: (Ebû Hüreyre) dedi ki:
Namaz kıldığı yerde durunca, biz tekbir almasını bekledik. O,ayrıldı sonra "Olduğunuz halde kaimiz” buyurdu.
Bu hadîsi Eyyüb îbn Avn ve Hişâm, Muhammed kanalıyla (mürsel olarak) Rasûlullah (s.a.) dan şöyle rivayet etmiştir: "(Rasûlullah)Tekbîr aldı, sonra cemaate eliyle oturmalarını işaret edip gitti ve gusletti."
Bunu aynı şekilde Mâlik, îsmâil b. Ebî Hakîm'den o da Atâ'dan rivayet etmiştir.'Ata (rivayetinde) "Resülullah (s.a.) namazında tekbir aldı”demiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bunu aynı şekilde Müslim b. fbrahîm, Ebân’ dan; O, Yahya'dan;

Yahya, Râbib. Muhammed'den o da Rasûlullah (s.a.) nakletti ve "tekbîr aldı" dedi. [362]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi, Hammâd bir evvelki Ebû Bekre hadisinin senediyle aynı mânâda fakat değişik lâfızlarla rivayet etmiştir. Ancak Hammâd'm rivayetinde, Efendimizin gusletmeye gitmeden evvel tekbir alıp namaza başladığı, sonunda da; "Ben de bir beşerim ve ben cünup idim" buyurduğu sarahaten ifâde edilmiştir. Bu rivayeti İbn Habbân da tahric etmiştir.
Ebû Davud'un ilâve ettiği taliklerden Zührî'ye ait olanı bazı nüshalarda yer almamıştır. Doğrusu da bu olsa gerektir. Çünkü bu talik Ebü Bekre hadisine değil, Ebû Hüreyre hadisine aittir. Bu ta'Ukte, Efendimiz'in tekbir almadığına işaret edilmektedir.
Sonraki iki rivayet ise, Peygamber Efendimizin namaza başladığında tekbir aldığına işaret etmektedir.

235....Ebû Hüreyre (r.a.)'den şöyle demiştir:
Namaza ikâmet edildi ve cemaat saflardaki yerini aldı. Rasûlullah (s.a.) (odasından) çıktı. (Mihrabtaki) yerine durduğunda gusletmediğini hatırlayıp, cemaate (eli ile işaret ederek veya sözle) "Yerinizden ayrılmayın" buyurdu ve evine gitti. (Biraz sonra) biz saflarda (durur) iken, yıkanmış olarak başından sular damlar bir vaziyette aramıza geldi.
(Hadisin zikredilen) bu kısmı, îbn Harb'in lâfzıdır. Ayyaş ise, [363] rivayetinde :
"Biz onu yıkanmış olduğu halde yanımıza gelinceye kadar ayakta beklemeye devam ettik." sözüne yer vermiştir. [364] [365]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften, Peygamber aleyhisselâram namaza ikâmet edilip saflar düzeltildikten sonra hane-i saadetlerinden çıktığı anlaşılmaktadır. Müslim'in, Ebû Hüreyre'den yaptığı, "Namaza ikâmet edildi, biz kalktık ve Rasühıllab (s.a.) gelmeden önce safları düzelttik." şeklindedir. Müslim'in Câbir b. Semûre'den yaptığı rivayette ise,
"Bilâl, RasûluHah (s.a.) çıkıncaya kadar kaamet etmezdi" şeklindedir. Buhârî ve Ebû Davud'un başka bir rivayetinde de Efendimizin; "Namaza ikâmet edildiği zaman, beni görünceye kadar ayağa kaikmaymız" buyurduğu ifade edilmektedir.
Görüldüğü gibi, bu rivayetlerin ikisinden Peygamber (s.a.) mescide girmeden ayağa kalkıp onu ayakta bekledikleri anlaşılmakta; diğer ikisi ise bunun aksini ifade etmektedir. Böylece ilk anda hadis-i şerifler arasında bir tearuz göze çarpmaktadır. Ancak Rasûlullah camiye girdiğinde Ashab-i Kirâniî ayakta görmesi ve bunun caiz olabileceği hususunda ikrarda bulunmamaları ve onlara acıyarak, "beni görmeden kalkmayınız" buyurmalarına sebeb olmuştur. Sonraları Rasûlullah gelmeden ayağa kalkmazlardı. Yani genel durumları bu idi. Bu yorumla aradaki tearuz giderilmiş olmaktadır.

Üzerinde durduğumuz hadis-i şerif bundan evvelki hadis-i şerifin Ey-yûb îbn Avn ve Hişâm'dan gelen rivayeti ile de bir tenakuz arz etmektedir. Çünkü onda, Efendimizin cemaata oturmalarını emrettiği ifâde edildiği halde, bunda ayakta "oldukları şekilde" durmalarım emrettiği ve onların da durduğu beyan ediliyor. Bezlu'I-Mechûd sahibi bu tearuzu şu şekilde te'lif yoluna gitmiştir: "Rasûlullah (s.a.)'m cemaata işaretini bazılarının mescidden dışarıya çıkmama, bazılarının bulundukları hali bozmama, bazılarının da oturma şeklinde anlamış olmaları mümkündür. Bazı rivayetlerde "işaret etti", bazılarında da "dedi" şeklinde olan farklılığı şöyle cem’ edebiliriz: "Dedi" şeklinde rivayet edenlerin işareti bu şekilde yorumlamış olmaları mümkündür. Ayrıca Efendimizin söz ile işareti birleştirmesi, bazılarının hem sözü duyup hem de işareti görmüş olması, bazılarının ise, sözü duymayıp sadece işareti görmüş olmaları da muhtemeldir."
Ayrıca bu iki rivayetin birini diğerine tercih ederek tearuzu gidermek de mümkündür. Şöyle ki, Ayyâş'ın rivayeti "onu ayakta beklemeye devam ettik" şeklindedir. Aynı zamanda muttasıl bir rivayettir. Eyyûb İbn Avn ve Hişâm'm Muhammed b. Sirîn'den "eliyle (oturun!)" şeklindeki rivayet ise, mürsel bir rivayettir. "Muttasıl rivayet mürseî rivayet üzerine tercih edilir" kaidesince, Ayyâş'ın rivayetini tercih ederek tearuz giderilmiş olur. [366]

Bazı Hükümler

Önceki hadislerin hükümlerine ilâve olarak, safların düzgün oımasmm gerektiğine işaret etmekle beraber Buhârî şârihi, Aynî bunun icma ile mustehab olduğunu söylemiştir.
Zahirî mezhebinden îbn Hazm'e göre safların düzeltilmesi sıklaştırılması, birinci safta yer varken ikinci saffın inşa edilmemesi saflar düzeltilirken, ayaklara ve omuzlara dikkat edilmesinin farz olduğunu söylemiştir. [367]

94. (İhtilam Olduğunu Hatırlamayıp Da) Uyandıktan Sonra Üzerinde Islaklık Gören Kimsenin Durumu

236....Âise (r.anhâ)'dan şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a.)'a ihtüâm olduğunu hatırlamadığı haîde (çamaşırında) ıslaklık bulan adam (in durumu) soruldu. Efendimiz:
"Gusleder (gusletsin)" buyurdular.
İhtilâm olduğunu gören, fakat ıslaklık bulmayan kişi (nin durumu) soruldu:
"Ona gusl gerekmez" buyurdu.
Ümmü Süleym [368] "bunu gören kadına da gusül icabeder mi?" diye sordu. Rasûlullah (s.a.)
"Evet. Çünkü kadınlar erkeklerin benzeridirler." buyurdu. [369] [370]

Açıklama

Hadism zâhiri, ihtilâm olduğunu hatırlamadığı haide uyamnca elbisesinde veya bedeninde bir yaşlık gören kimsenin gusletmesinin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. îbn Abbas, Şa'bî, îbn Cü-beyr ve Nehâî'nin mezhebleri budur.
Hanbelilere göre, uykudan uyanan veya bayılmışken ayılan baliğ bir kimse, kalktığında bedeninde veya elbisesinde bir yaşlık görür de onun meai olduğuna hükmederse yıkanması farzdır; mezi olduğuna hükmederse, yıkanması gerekmez. Fakat o yaşlığı yıkaması gerekir.
Şâfiîîere göre bu durumda, çıkan yaşlığın meni olduğu kesin olarak anlaşılırsa gusletmesi farzdır. Mezi veya vedi ya da idrar olduğu belli ise, yıkanması gerekmez. Meni mi, yoksa mezi mi olduğunda şüphe ederse bir tarafı tercih ederek ona göre hareket edebilir. İhtiyaten gusletmesi daha iyidir.
Hanefilere göre, uykudan uyanan kimse yatağında veya çamaşırında ya da butlarında bir yaşlık görür ve ihtilam olduğunu hatırlarsa, kendisine gusül lâzım gelir. O yaşlığın meni veya mezi olduğunu bilsin veya şüphe etsin fark etmez. Bunda ittifak vardır. Fakat ihtilam olduğunu hatırlamadığı takdirde o yaşlığın mezi mi, meni mi olduğunda şüphe etse veya meni olduğuna kani olsa, Ebû Yusuf'a göre gusül lazım gelmez. Çünkü şehvetle geldiği belli değildir. İmam-i Azam ile İmam Muhammed'e göre bunun mezi olduğuna kani ise, gusül Sazım gelmez; fakat meni olduğuna kani olur veya meni mi, mezi mi, diye şüphe ederse, gusül lâzım gelir. İhtiyatlı olan budur. Zaten fetva da bu şekilde verilmiştir.
Mâlikîlere göre ise, uykudan uyanıp da ihtilam olduğunu hatırlamayan ve fakat bedeninde veya elbisesinde bir ıslaklık gören kişi, kesinlikle bunun meni olduğuna hükmeder veya meni midir, değil midir şüphesine düştüğü zaman gusletmesi gerekir. Meni olmadığına teinükle kanaat getirir veya meni mi, mezi mi, vedi mi olduğunda şüphe ederse, gusül gerekmez.
Bir erkek veya kadın, rüyada ihtüâm olduğunu hatırladığı halde meni dışarıya çıkmasa gusletmeleri gerekmez. îmam Muhammed'e göre bu durumda kadının ihtiyaten yıkanması gerekir. Çünkü kadından çıkacak maddenin gerisin geriye dönmesi muhtemeldir.
Uyanıp yatağından kalkan kimse, ihtilam olduğunu hatırladığı halde tenasül uzvunda bir yaşlık görürse gusletmesi lâzımdır. Ayakta veya oturduğu yerde uyuyan kimse, uyanıp da bu uzvunda bîr yaşlık görür ve bu yaşlığın meni olduğuna hükmederse veya uyumadan evvel âleti hareketsiz bir halde bulunmuş ise, gusl etmesi lâzımdır. Fakat meni olduğuna hükmedemez de tenasül uzvu önceden sert bir vaziyette imişse gusül gerekmez. Uzvun sert olması mezi çıkmasına sebeb olduğu için bu yaşlığın mezi olduğu kabul edilir.

[371]

Bu mevzuda geniş bilgi için 206, 210-211 nolu hadislere de bakılabilir.

Bazı Hükümler

1. Kıyas caizdir.
2. İhtüâm olduğunu hatırlamasa bile uyandığında elbise veya bedeninde ıslaklık gören kadın ve erkeğe gusletmek gerekir. Konu ile ilgili tafsilât açıklama kısmında verilmiştir.
3. Kadınlar arasında da erkekler gibi ihtilam olanlar olabilir.

[372]
4. Şer'î bir meselede soru sormaktan utanmamak gerekir.

95. Uykusunda Erkekler Gibi İhtilam Olan Kadın

237....Âişe (r.a.)'dan, demiştir ki;
Enes b. Mâlik'in annesi Ümmü Süleym el-Ensâriye (Peygamber aleyhisselama gelerek):
Yâ Rasûlallah, muhakkak Cenab-i Allah gerçeğin sorulması konusunda utanmayı emretmez. Kadın uykusunda erkeğin gördüğünü görürse, gusleder mi, etmez mi? (Bu hükmü) bana bildirir misin?
Rasûlullah (s.a.): "Evet suya(meniye) rastlarsa yıkansın" buyurdu.
Ben Ümmü Süleym'e dönüp, "Öff!.. hiç kadın bunu görür mü?" dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) bana döndü ve:
"Allah hayrını versin yâ Âişe (çocuğu ona) neden benziyor ya?"
[373]
buyurdu.
Ebû Dâvûd şöyle demiştir:
(Bu hadisi) Zübeydt, Ukayl, Yûnus ve Zühfı'nin kardeşinin oğlu (İbrahim), Zührî'den; (ayrıca) îbn Ebi'l-Vezîr, Mâlik'ten, Mâlik de Zührî'den, Yûnus'un Îbn Şihâb'tan rivayet ettiği gibi rivayet ettikleri Müsâfi' el-Hacebîde ZührVye muvafakat edip Urve'den, o da Âişe'den... demiştir. Hişâm b. Urve ise, Urve'den, Urve, Zeyneb bint Ebî Seleme'den o da Ümmü Seleme'den, "Ümmü Süleym Resulüllah sal-lellahü aleyhi [374]
veselleme geldi... (Hadisin metni) şeklinde rivayet etmiştir.

Açıklama

Hadis-i şerifin muhtelif rivayetlerinden anlaşıldığına göre, Rasûlullah (s.a.)'a soruyu soran Ürnmü Seleme olduğunu söylemişse de, Kadı Iyâz, doğrusunun ümmü Süleym olduğunu ifade etmiştir. Hi-şâm b. Urve'nin rivayetinden de anlaşıldığı gibi, Ümmü Seleme hâdiseye şöyle şâhid olmuş olabilir; Evvelki rivayetler Hz. Âişe'den geldiği halde Hişam b. Urve'nin yaptığı rivayet Ümmü Seleme'de nihayet bulmaktadır. Ebû Dâvûd, hâdiseye şâhid olan Sahabiyenin Hz. Âişe oluşunu tercih ederken, Kadı Iyaz Ümmü Seleme olduğunu ehl-i hadisten nakl etmiştir. İmam Nevevî ise, bu rivayetlerin arasını birleştirerek, soru sorulduğu sırada hem Hz. Âişe'nin hem de Ümmü Seleme'nin Efendimizin huzurunda olup, Ümmü Süleym'i kınamış olmalarının muhtemel olduğunu söyler. Hafız îbn Hacer de Nevevî'nin sözlerini beğenerek "Bu güzel bir cem'dir. Çünkü Hz. Âişe ile Ümmü Seleme'nin Rasülullah'ın huzurunda aynı mecliste bulunmaları olmayacak şey değildir" demektedir.
Ümmü Süleym (r. anhâ), kadının ihtilâm olmasının hükmünü Efendimize sormuş, fakat bu, kadın için âdeten ayıp bir şey olduğu için nezâketle ve önceden özür beyan etmiştir. Buna rağmen, Hz. Âişe durumu yadırgayarak Ebû Davud'un rivayetine göre, "Yazıklar olsun sana! Hiç bunu kadın görür mü?" Müslim'deki bir rivayete göre ise, "Yâ Ümmü Süleym kadınları rezîl ettin, Allah hayrını versin" demiştir.
"Allah hayrını versin" diye tercüme ettiğimiz ( ) sözünü, Ebû Davud'un rivayetine göre, Rasûlullah aleyhisselâm Hz. Âişe'ye, Müslim'in bir rivayetine göre. Hz. Âişe

Ümmü Süleyme söylemiş, Efendimiz de "asıl senin Allah hayrım versin" buyurmuş. Başka bir rivayete göre ise, Rasûlullah Efendimiz Ümmü Seleme'ye söylemiştir. ( ) cümlesinin esas mânâsı daha önce de ifâde ettiğimiz gibi "sağ elin topraklansın" demektir. Bu cümle hakkında hayli ihtilâf edilmiş ise de, muhakkıkların tesbitine göre "fakir olasın" manası daha sahihtir.Fakat Araplar bunu bizim "Allah hayrını versin, Allah'tan bul" dediğimiz gibi bazan beddua, bazen de takdir ve taaccüp manasına kullanmışlardır.
İbn Abdilberr, Hz, Âişe'nin bu inkârından bütün kadınların ihtilâm olmadıklarının anlaşıldığını ifade ederek "öyle olmasaydı Hz. Âişe bunu inkâr etmezdi" der. Süyûtî de rüyaya giren şeyin şeytan olduğunu söylemiştir. Peygamberler ihtilâm olmazlar, çünkü ihtilâm olayı şeytanî bir olaydır. Peygamberler ise bundan masundur. Diğer bütün erkek ve kadınlar ihtilâm olurlar. Ancak bunun erkeklerde kadınlardan daha çok olduğu söylenmektedir.
Resûlüllah (s.a.) hanımlarından birinin, kadının ihtiîâm olmasını yadırgamasına karşılık, durumu isbat için "peki ya benzerlik nereden gelmektedir?" buyurmuştur. Bu mana Buhârî ve Müslim'de değişik lâfızlarla ifade edilmiştir. Sarihler Efendimizin bu ifâdesinden istifâde ederek erkeğin suyunun galib gelmesi hâlinde çocuk babaya, kadının suyunun galip gelmesi halinde de anaya benzeyeceğini söylemişlerdir. Sahîh-i Müslim'deki bir rivayetin sonunda Rasûlullah Efendimiz "Eğer kadının suyu galip gelirse çocuk dayılarına, erkeğin suyu gaiip gelirse amcalarına benzer" [375]
buyurmuşlardır.

Bazı Hükümler

1. Kişinin yararına uygun olan şeyleri sormaktan utanmaması gerekir.
2. Utanılacak cinsten de olsa, bilmediği bir şeyi soran kimseyi ayıplayanı kınamak caizdir.
3. Kadın da erkek gibi ihtilâm olur ve ondan da meni gelir.
4. Doğan çocuk babasına benzediği gibi anasına da benzeyebilir. [376]

96. Gusl İçin Yeterli Su Mikdarı

238....Âişe (r. anhâ) şöyle demiştir: "Resûlullah aleyhisselâm, cünuplükten dolayı ferak (demlen) bir kaptan guslederdi." [377]
Ebû Dâvûd şu rivayetleri de kayd etti:
Bu hadisfin rivayetin)de, Ma'rner Zührî'den naklen şöyle dedi:
Âişe dedi ki "ben ve Rasûlullah (s.a.)' içinde ferak miktarı su olan bir kaptan guslederdik."
îbn Uyeyne Mâlik hadisinin benzerini rivayet etti
Ebû Dâvüd dedi ki; Ahmed b. Hanbel; "Ferak on altı ntldır" derken işittim. Yine onu "İbn Ebi Zi'b'in Sa'ı rıtldır" derken dinledim ve bazılarının "bir sa', sekiz rıtıldır" dediklerini söyledim. "Bu mahfuz değildir" dedi. (Bir seferinde de) Ahmed'i şöyle derken duydum: "Kim fıtır sadakasını bizim şu nalımızla (rıtıl) verirse sadakasını tam çiarak vermiştir. "Kendisine (itiraz olarak) "Sayhanı ağırdır" denildi. İmam, (cevaben

önce); "Sayhanı en güzeldir, (dedi, biraz düşündükten sonra da) "bilmiyorum" dedi. [378]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi, Buhârî ( ) "...ferak denilen bir kaptan…" şeklinde rivayet etmiştir. Müslim'in rivayeti ise, aynen Ebû Davud'un rivayeti gibidir.
Hadis-i şerifte zikri geçen "Ferak" kelimesi hakkında değişik şeyler söylenmiştir. Son devir âlimlerinden merhum Ahmed Nâim, Tecrid-i Sarih Tercemesi'nde bu konuda şunları kaydetmiştir:
Ferak cumhurun görüşüne göre iki sa' miktarı su alır bir kaptır ki, takriben altı litre eder. İbnü'1-Esîr ise "Ferak"ın 16 rıtl, yani 3 sa',-ki takriben 9 litredir-Ferk' in ise 120 rıtl, yahut 22 sâ', yani takriben 67,5 litre olduğunu beyan ediyor. Ümmü'l-Mü'minin Âişe (r.anhâ) "ferak altı "kısfdır" demiştir. Ehl-i lügatin bil ittifak beyanıyla her kist yarım sa' diye tarif edilmiş olduğundan Îbnü'l-Esir'in nakline diyecek kalmıyor,, Süfyan b. Uyeyne ile tmam Şafiî ve ehl-i lügat bunda müttefiktir. Ancak Hanefi fukahasi müddü (2) ntl i'tibar edip sa' da (4) müd olduğundan onlara göre ferak (2) [379]
sâ'dır ki yine Hicazlılann (3) sa'm toplamı itibar ettikleri (16) ntl demek olur.
Bu ifadelerden anlıyoruz ki; Hanefîlere göre "ferak" altı litre su alan bir kaptır. Hadis-i şerifin Zührî'den gelen tankından Rasûlallah aleyhisse-lamla Hz. Âişe'nin birlikte yıkandıkları kabın isminin "ferak" değil, bir ferak miktarı su alan bir kap olduğu anlaşılmaktadır. Mecmö'daki ifâdelerden de ferakın on altı ntl miktarı su alan bir ölçek olduğunu anlıyoruz. Fakat Buhârî'deki rivayette (yukarıda da işaret edildiği gibi) bu kabın adının "ferak" olduğu ifade edilmektedir. Hadis-i şerifin tercemesi, Buhârî'nin rivayeti gözönüne alınarak yapılmıştır. Rasûlullah aleyhisselamın ferâktan veya ferak miktarı su alan bir kaptan yıkanması onun içindeki suyun tamamını kullandığına delâlet etmez. Öyle bir kaptan su alarak yıkandığı da anlaşılabilir. Nitekim Efendimizin guslettiği suyun miktarı hakkında değişik rivayetler vardır. Rasûlullah aleyhisselam bazan bir sa' (üç litre) su ile guslettiği halde, bazan daha fazla su kullanmıştır. Aslında gusül için yeterli olan su, bedenin tamamını ıslatabilen sudur. Bu bir sâ' olabileceği gibi az veya çok da olabilir. Ancak israf derecesine kaçmamalı ve dökünen kişiye yıkanmış denemeyecek kadar az olmamalıdır. Ulemânın beyânına göre gusülde müstehab olan bir sa'dan; abdestte müstehab olan bir müdden az su kullanmamaktır.
Deniz kenarında bile olsa suyu israf etmenin men'edilmiş olduğunda bütün ulemâ müttefiktir. Zahire göre bu yasaktan murad, kerâhet-i tenziyyedir. Âlimlerimizden bazıları "israf haramdır" demişlerdir.
Müellif Ebû Dâvûd son olarak "ferak" hakkında Ahmed b. Hanbel'-den duyduklarını kayd etmiştir. İmam Ahmed'in, Sa'ı nisbet ettiği, îbn Ebî Zi'b, İmamın hocasıdır. Ahmed b. Hanbel hocasının, bir sa'ı rıtıl kabul etmesini benimsemiş ve bu miktarda verilecek sadakayı fıtrin yeterli olduğunu ifade etmiştir. Fakat kendisine Sayhanı denilen hurmanın daha ağır, dolayısıyla rıtlının bir sâ'dan az olacağı ima edilerek itiraz edilince önce, Sayhânî'nin daha iyi olduğunu söylemiştir. Ancak biraz düşününce "bilmiyorum" demiştir.
Hanefî ve Mâlikîlere göre, ağırlığı ne olursa olsun bir sa'a baliğ olmadan verilen fıtır

sadakası edâ edilmiş sayılmaz.[380]

Bazı Hükümler

Güsûl abdesti alırken suyu israf derecesinde çok ve yıkanmış denemeyecek kadar az kullanmamak gerekir.[381]

97. Cünublükten Yıkanmak

Bu bâb cünuplükten dolayı yıkanmakla ilgili hadisleri ihtiva etmektedir.( ) (gasl) yıkamak, ( ) (gusl) yıkanmak mânalarında kullanılır.
Gusl lûgatta "akıtmak" ıstılahta ise, "bedende, suyun varması mümkün olan her yere suyu ulaştırmak (bütün vücûdu yıkamak)" manalarına gelir. Ağızın ve burnun içi, yıkanması gereken yerlerdendir.
Cenabet, lügatta uzaklık demektir. Cünup olan kişi, yıkanıncaya kadar namaz ve mescidlere yaklaşmaktan men' edildiği için, bu isim verilmiştir. Şeriata göre, namazın sıhhatine mâni, bedende olan manevî pisliktir.

239....Cübeyr b. Mut'im[382] 'den rivayet edildi ki:
Sahabe-i Kiram (r.a,) Rasûlullah (s.a.)'m yanında cünuplukten dolayı yıkanmaktan bahsettiler. Rasûlullah (s.a.) her iki eli ile de göstererek "Bakın ben başıma üç defa (üç avuç) dökerim" buyurdu.[383]

Açıklama

Şerhini yaptığımız bu hadis Peygamber sallellahü aleyhi vesellemin guslederken başa üç defa eliyle göstererek (su döküp) guslettiğini beyan eder.
Şafiî ulemasından Nevevî "Bu hadis başa üç defa su dökmenin rnüste-hab olduğuna delâlet eder. Ashabımız başa kıyasla bedeni de aynı hükmün altına sokmuşlardır" der. Hanefî ve Hanbelilerin görüşü de Nevevînin işaret ettiği gibidir. Yani gusülde bütün bedenin üç defa su dökülerek yıkanması müstehabtır.
Mâlikîlere göre sadece başın üç defa yıkanması mendûptur. Beden için mendub oluşuna delâlet edecek bir şey yoktur. Bu hadisin zahiri ile Buhârî (gusül, 5-15) ve Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettikleri hadis, Malikîlerin görüşünü te'yîd etmektedir. Buhârî, sarihlerinden Askalânî de îbn Battal'dan şu nakli yapar: "Asıl olan bir defa yıkamaktır."
Zaten bedenin üç defa yıkanması sabit olsaydı, bu bize kadar gelirdi.[384]

Bazı Hükümler

1. Din büyüklerinin yanında ilmî konuların müzâkeresi câizdir.
2. Yıkamldığında başa üç defa su dökmek müstehaptır.

3. Öğretmenin Öğreteceği şeyi, öğrencinin anlayabileceği bir şekilde anlatması gerekir.
4. İlmi mevzular konuşulurken bir mevzuyu aydınlatmak için ilim adamının müdâhelede bulunması yerindedir.

240....Âişe (r.anha)den şöyle demiştir: "RasûluIIah (s.a.) cünuplükten dolayı yıkanmak istediği zaman süt kabına benzer bir kap isterdi. [385] (Kap gelince) iki avucu ile su alır ve önce başının sağ tarafım, sonra da sol tarafını yıkardı. Daha sonra iki eline tekrar su alır ve başının tamamına dökerdi." [386] [387]

Açıklama

Bu haciis-i şerif bir Önceki hadisi açıklar mâhiyettedir. Şöyle ki birinci hadiste Hz. Peygamber başına elleriyle üç defa su dökmekle iktifa etmişti. Burda ise, birinci su ahşıyla başının sağım, ikincisi ile solunu, üçüncüsü ile başının tümünü yıkadığı Hz. Âişe tarafından nakledilmektedir.
Hz. Peygamberin yıkanmaya başından başlayıp onu üç defa yıkaması, kir tutmakta başın en önde gelen azalardan olduğunu ve dolayısıyla, bu şekildeki guslün hikmetini tebarüz ettirmektedir. Nitekim, Malikîlerin de baştan başka üç defa yıkanması nıendup olan aza olmadığını söylemeleri bunu göstermektedir. [388]

Bazı Hükümler

1. Gusül ve abdest için su hazırlamak meşru olur.
2. Gusle başı yıkayarak başlamak müstehaptır.
3. Yıkamaya önce sağdan başlanması gerekir.

241....Teymullah b. Sa'lebe'nin oğullarından biri olan Cumey b. Umeyr'den, demiştir ki;
"Annem ve teyzem ile birlikte Âişe (r.anha)nin yanına gitmiştik. Onlardan birisi Âişe (r.anha) ye; gusülde neler yapardınız? diye sordu. Âişe (r.anhâ) da şu cevabı verdi:
Rasûlullah (s.a.) önce namaz için aldığı abdest gibi abdest alır, sonra başına üç defa su dökerdi. Biz ise, saçımızdaki örgülerden do-,layı bes defa dökeriz." [389] [390]

Açıklama

Bundan önceki hadislerde Rasûlullah'ın gusülden önce abdest aldığına dair bir işaret olmamasına rağmen, bu hadis-i şerifte gusülden önce namaz abdesti gibi abdest aldığım daha sonra başına üç defa su dökerek gusül yaptıkları anlatılmaktadır.
Hz. Âişe her iki hadiste Rasülullah'ın başına üç defa su dökerek gusle başladığını, diğer bir olayda birinci hadis-i şerifi şerheder mahiyette gusülden önce abdest aldığım söylemektedir. Yine Hz. Âişe ve Hz. Meymûne, 243-245 no'lu hadisler de Hz. Peygamberin gusül öncesi neler yaptığım anlatmaktadırlar. Her hadis diğer bir hadisin

şerhi durumundadır. Böylece ümmetin maslahatı sağlanmış olmaktadır. Bu konuda geniş bilgi 243-245. hadislerde gelecektir. Açıklamaya çalıştığımız hadis-i şerifin delâlet ettiği noktaları ise, ulemâmız şöyle belirlemiştir:
Hadis-i şerifin zahirinden gusülden önce abdest almanın sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Ulemânın ekserisinin görüşü de bu merkezdedir. Sadece Dâvûd (-ızâhiri) ile Ebû Sevr gusülden Önce abdest almanın vâcib olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu görüşe delil olabilecek bir açıklama getirilmemiştir.
Ayrıca bu hadis-i şerifteki Âişe (r.anhâ)nın "Biz saçımızdaki örgülerden dolayı beş defa su dökeriz" ifadesine göre, kadınların başlarını beş defa yıkamalarının müstehap olması gerekir. Ancak senedde adı geçen Cümey'den dolayı bu hadis zayıf sayılmış ve delil olarak kabul edilmemiştir. Ayrıca ilerde gelecek olan 251 no'lu hadiste kadınların örgülerinin durumu ve başlarına üç defa su dökebileceklerine dair açık ifadeler bulunmaktadır. [391]

Bazı Hükümler

1. Gusle abdestle başlamak sünettir.
2. Erkekler üç, kadınlar beş defa başlarına su dökebilirler.
3. Kadınlar saçlarım örebilirler.
4. Saçlarının dibine su ulaşıyorsa kadınların saç örgülerini çözmeleri gerekmez.

242....(Ebu Davud'un Süleyman b. Harb el-Vâşihî ve Müsedded'den rivayet ettiği hadiste) Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a.) cünuplükten dolayı guslet (mek iste)diği zaman -Süleyman b. Harb'in rivayetine göre,- önce sağ eliyle sol eline su döker -Müsedded'in rivayetine göre de- önce kaptan suyu sağ eli üzerine dökerek ellerini yıkar,- sonra ikisinin ittifakla rivayetine göre- ve fercini yıkardı. (Bundan sonra Müsedded): Suyu sol eline dökerdi. Âişe (r.anhâ) bazan ferci kinayeli olarak söylerdi (sözlerini ilâve etti).
(Hadis'in bundan sonraki kısmında Süleyman ve Müsedded ittifak etmişlerdir:) Rasûlullah sonra namaz için aldığı abdest gibi abdest alır, her iki elini de kaba daldırıp (su alır) suyun (başının) derisine ulaştığını bilinceye veya [392] deriyi paklayıncaya kadar saçlarını hilaller ve başına üç defa su dökerdi. Sudan artan olursa onu da vücûduna dökerdi." [393] [394]

Açıklama

Hadiste Rasûlullah'ın gusle ellerinden başladığı ancak Süleymana göre sağ eh ile sol eline su döktüğü; Mısedded e göre ise, kabtan direkt olarak sağ eline su döktüğü şeklinde beyân edilmektedir. Daha sonra her iki râvinin de ittifakı ile avret mahallini -burada Müsedded'in beyânına göre sağ eliyle döküyor sol eliyle avret yerini-yıkıyordu. Bunu müteâkib namaz abdesti gibi abdest alıyor, sonra da iki elini kaba daldırarak su alıyor, saçlarım ve vücudundaki kılları ovalayarak aralarına suyun nüfuz etmesini sağlıyordu. Suyun tenine değmesiyle oranın temizlenmesine kanaat getirdiği an, üç defa başına su alarak bütün vücudunu yıkıyordu. Artan su kalırsa hepsini birden

vücuduna döküyordu.
Kadı Iyaz, bazı kişilerin, bu hadise dayanarak vücuttaki bütün kılların ovalanmasının gerektiği görüşünü benimsediklerini söyler. Mâlikîlere göre sık otsun, seyrek olsun, vücuttaki bütün kılların ovalanması vâcibtir. Şafiî ve Hanbelilere göre, ovalanmadığı takdirde su deriye ulaşıyorsa kılların ovalanması mendub, ulaşmıyorsa vâcibtir.
Bu meselede Hanelilerin görüşü de şöyledir: Ovalanmadan su deriye kadar ulaşırsa saçın ve sakalın ovalanması müstehap, ovalanmadan deriye ulaşmazsa, farzdır.
Gusülde bedenin ovalanmasını şart koşmayanlar bu hadisi delil gösterirler. Zira ( ) suyu akıtmak, dökmek anlamına gelmektedir, derler. Vücudu ovalamanın hükmü ile ilgili görüşler, abdestle ilgili bahiste verilmiştir.[395]

Bazı Hükümler

1. Cünuplükten dolayı yıkamldığında önce eller ve avret yen yıkanmalıdır.
2. Gusle başlarken abdest almak sünnettir.
3. Kılların dibi ovalanmalıdır.
4. Rasûlullahın tertibi üzere gusül yapmak sünnettir.

243. …Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a.) cünuplükten dolayı gusletmek istediği zaman Önce ellerini bileklerine kadar, sonra da fercini kaşığıyla yıkar ve onlar üzerine su dökerdi. Ellerini temizledikten sonra duvara sürterdi. Sonra abdest almaya başlar (abdest aldıktan) sonra da başına su dökerdi."[396] [397]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ( ) kelimesi kasık ve koltuk altı gibi kirlerin toplandığı suyun zor ulaştığı yerlere denir. Burada fere kast edilmektedir. Zabtı bazı nüshalarda ( ) "dirseklerini" şeklindedir. Irakî doğru olanının bu olduğunu kaydetmektedir, ( ) "sonra onun üzerine suyu döktü" cümlesinin açıklanmasında, sarihlerden kimi kasıklara, kimi ellere kimi de bütününe şâmil olabileceğini söylemişlerdir.
Rasüllah (s.a.)'in avret yerlerini yıkadıktan sonra ellerini duvara sürtmesi, ellerindeki herhangi bir kokunun kalma ihtimaline binaendir. Günümüzde temizleyici sabun ve benzerlerinin kullanılmasının lüzumuna işarettir. Ayrıca önceden de belirtildiği gibi tuvaletten sonra ellerin sabunla yıkanması da gerekmektedir.[398]

Bazı Hükümler

1. Gusulde msan vücudundaki suyun zor yetiştiği yerleri yıkamakta mübalağa edilmesi gerekir.
2. Ellerde pislik eseri kalmaması için ek temizleyici kullanılmalıdır. Böyle bir şey olmadığı takdirde toprakla temizlenmelidir.

244....Âişe (r.anhâ) şöyle buyurmuştur: "Vallahi eğer isterseniz, size cünuplükten

dolayı yıkanmış olduğu yerdeki duvarda Rasûlullah'ın elinin izini gösterebilirim.”[399] [400]

Açıklama

Münzirî, bu hadisin mürsel olduğunu, Şa'bî'nin bunu Hz.Aışe (r.anha)den duymadığını söyler.
Fazla bilgi önceki hadiste geçmiştir.

245....İbn Abbâs, teyzesi Meymûne[401]’nin şöyle dediğini haber vermiştir:
"Rasûlullah (s.a.) için cünuplükten dolayı yıkanacağı suyu hazırladım. Kabı sağ elinin üzerine eğdi, iki veya üç (bu şüphe el-A'meş'tendir) defa yıkadı. Sonra avret yerine su döktü ve orayı sol eliyle yıkadı. Daha sonra da (sol) elini yere sürttü ve yıkadı.Bilahere ağzına ve burnuna su aldı, yüzünü ve ellerini yıkadı, başına ve vücuduna su döktü, kenara çekilerek ayaklarını yıkadı.[402] Ona havluyu verdim almadı, suyu bedeninden (silip silkeleyerek) atmaya başladı. (el-A'meş der ki) Bunu (Rasulullah'm havluyu almayıp, üzerinden su serptiğini) İbrahim (en-Nehâiy)e söyledim. İbrahim; "onlar havlu kullanmakta bir beis görmezlerdi, fakat onu âdet edinmeyi kerih addederlerdi" dedi.
Ebû Dâvud, Müsedded'in şu sözünü nakleder: "Abdullah İbn Dâ-vûd'a, "Onlar havluyu âdet edinmeyi kerih görürlerdi" şeklinde bir şey biliyor musun? dedim o; evet öyledir (Meymune'nin rivayetinde, onlar bunun âdet olmasını kerih görürlerdi ibaresi yoktu) fakat ben kitabımda bu ibareyi mevcut olarak buldum, dedi."[403]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen "iki veya üç defa yıkadı" ifadesindeki şek, tercümede belirttiğimiz gibi Süleyman el-A'meş'tendir. Nitekim bu şüphenin ondan geldiğim Buhârî de belirtmiş bulunuyor. Ancak yine ei-A'meş'in rivayet ettiği ve Ebû Avâne'nin Sahîh'inde kaydettiği aynı hadîste, "ellerine üçer defa su döktü" deyip şek belirten bir ifade kullanmamıştır. Hafız İbn Hâcer aynı şahıstan gelen bu farklı rivayetler hakkında şu yorumunu yapar: "A'meş anlaşıldığı kadarıyla önceleri bu konuda şek etmekte iken, sonraları hadisi hatırlamış ve "üç defa" diyerek kati bir ifade kullanmıştır. Çünkü bu rivayeti A'meş'ten üç defa ve tereddütsüz olarak rivayet eden ibn Fudayl, şüpheli olarak rivayet edenlerden daha sonraları ondan hadis dinlemiştir."
Hadis'in bundan sonraki kısımlarından Rasûlullah (s.a.)'in sol eliyle edep yerini yıkadığı, bu yıkama esnasında eline herhangi bir kokunun bulaşmış olma ihtimaline karşılık ellerini yere iyice sürttüğü anlaşılmaktadır. Bu da yüce Rasûl'ün temizliğe ne derece önem verdiğini, hoş olmayan kokuların bedeni üzerinde kalmaması için ne derece dikkat ettiğini göstermektedir.
Gusül ve abdest esnasında ağıza ve buruna su alıp mazmaza ve istinşâk yapmanın hükmünün ne olduğunda ulemâ arasında farklı görüşler vardır:
Îbnu'l-Mübârek, Ahmed b. Hanbel ve İshâk gibi imamlara göre abdestte de gusülde de

mazmaza ve istinşâk vâcib (farz) dır.
Hanefîlerle Süfyân es-Sevrî'ye göre, gusülde farzdır, abdestte değildir. Mâlik ve Şafiî âlimlerine göre ise, her ikisinde de sünnettir.
Bu konuda yeterli açıklamalar, daha önceden Abdest ile ilgili hadislerin açıklaması üzerinde durulurken verilmiş bulunuyor. Bu bakımdan burada delillerini ayrıca tekrar etmeye gerek görmüyoruz. "Sonra başına ve bedenine (su) döktü” ifadesinden Rasûlullah (s.a.)'in saçları arasını ovalamadığı, sadece suyu dökmekle iktifa ettiği anlaşılır. Halbuki, daha evvel Rasûlullah (s.a.)'in daha su dökünmeye başlamadan vücutta kıl olan yerlerini ovaladığı zikredilmişti. Burada râvinin hadisi uzatmamak için bunu zikretmemiş olduğu anlaşılabileceği gibi, Peygamber (s.a.)'in ovalamayı bazan terkettiği de anlaşılabilir.
Hadis-i şeriften Rasûlullah (s.a.)'ın ayaklarını yıkamak için yerini değiştirdiği ve ayaklarım yıkamayı en sona bıraktığı anlaşılmaktadır, bu mânâyı ifâde eden başka rivayetler de vardır. Cumhur, bu rivayetlere istinaden, mutlak olarak gusülde ayakları en son yıkamanın müstehap olduğu görüşüne varmışlardır. İmam Mâlik'den eğer yer temiz değilse ayakları yıkamayı sona bırakmamn, temizse abdestin hemen akabinde yıkamanın müstehap olduğu da rivayet edilir.
İmam Ebû Hanife ve talebelerine göre, gusledilen yer leğen, küvet gibi suyun biriktiği bir yerse ayakları yıkamayı en sona bırakmak, değilse abdestin hemen sonunda yıkamak müstehaptır.
"Ona havlu verdim almadı" cümlesinin Buhârî ve Müslim'deki ifadeleri lafız yönünden farklı ise de mânâ itibariyle herhangi bir farklılık yoktur.
Câbir b. Abdillah, İbn Ebî Leylâ ve Saîd b. Müseyyeb bu hadise dayanarak, gusül ve abdestten sonra kurulanmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîlerin meşhur kavline göre, silinmeyi terk etmek müstehaptır. Osman b. Affân, Hasan b. Ali, Enes b. Mâlik, Hasen el-Basrî, Ebû Hanîfe, Mâlik ve Ahmed (Allah hepsine rahmet etsin) abdest ve gusülden sonra kurulanmada kerahet görmemişlerdir. Bunlar görüşlerine İbn Mâce'nin Selmân-ı Fârisî tankıyla rivayet ettiği;
"Rasûlullah (s.a.) abdest aldı, üzerinde olan yün di b bey i ters çevirdi ve onunla yüzünü sildi" [404] hadisi ile Tirmizî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği "Rasuiullah'ın bir bez parçası vardı, abdestten sonra bununla kurulanırdı" [405] hadisini delil kabul etmişlerdir.
Resûlullah'ın havlu kullanmaması, her zaman kullandığının hilâfınadır. O'nun bu hareketi o gün havlu kullanma ihtiyacını hissetmemesinden veya serinleme isteğinin bulunmasından olsa gerektir.
Ayrıca bu hükümler sıcak iklimde bulunanlar içindir. Soğuk iklimde yaşayıp silinme zorunluğu olan mü'minler için değildir. Çünkü mevzubahis olan sıhhattir. Soğuğun çok şiddetli olduğu yerlerde bazılarının "sünnettir" diye silinmemede ısrar etmeleri sünnete uygun bir hareket değildir. [406]

Bazı Hükümler

1. Abdest ve gusül suyunun hazırlanmasında başka-sından yardım istemek caizdir.
2. Kadının kocasına hizmet etmesi meşrudur.

3. Avret mahalleri sol elle yıkanmalıdır.
4. Avret mahalli yıkanmadan önce ve yıkandıktan sonra eller yıkanmalıdır.
5. İstincadan sonra ellerde kalması muhtemel necaset artığını gidermek için (temizleyicinin bulmadığı zaman) toprağa sürtmek matluptur.
6. Gusülde mazmaza ve istinşak gereklidir. Üç defa olması sünettir.
7. Gusülde ayaklan yıkamanın en sonraya bırakılması meşrudur.
8. Gusülden sonra havlu ile silinmek terkedilebilir.

246....Şu'be'den rivayet edilmiştir,demiştir ki; İbn Abbas (r.a.) cünuplükten dolayı yıkanmak istediğinde sağ eliyle sol eline yedi defa su döker sonra da avret yerini yıkardı.
"Bir keresinde kaç defa su döktüğünü unuttu ve "kaç defa döktüm?" diye bana sordu. Ben de; bilmiyorum" dedim. Bunun üzerine İbn Abbâs (hayretle) "Hey anasız (kalasıca), niçin bilmiyorsun?" dedi.
Daha sonra namaz için abdest aldığı gibi abdest alıp vücuduna su döker ve "Rasûlullah (sallellahü aleyhi ve sellem) cünuplükten işte böyle temizlenirdi" derdi. [407] [408]

Açıklama

Hadis-i Şerifte geçen ( ) "Anasız kalasıca!" sözü Nihâye'de belirtildiğine göre zem ve sebbetme için kullanılan bir deyimdir. "Sen sokağa bırakılmış, annesi belli olmayan birisin" manasına gelir. Bu sözün bazan teaccübmânâsında medh için kullanıldığı da söylenir. Tîbî daha çok medh için kullanıldığını söyler. Herhalde îbn Abbâs, burada Şu'be'yi zem etmek veya ona küfretmek değil de, dikkatsizliğinden dolayı ona hayret ettiğini göstermek istemiştir.
Bu hadis-i şerifin zahirinden anlaşıldığına göre Rasûlullah (s.a.) cünuplükten dolayı yıkandığında ellerini yedi defa yıkardı. Ancak râvîler içerisinde Şu'be b. Dinar bulunduğu için bu hadis zayıf sayılmıştır. Şu'be b. Dinar tenkid edilmiştir. Hadisi hüccet kabul edilmez, üstelik hadis, Rasûlullah (s.a.)'in yıkandığında ellerini üç defa yıkadığını bildiren sahih hadislere zıt düşmektedir.
Şayet üzerinde durduğumuz hadis sahih kabul edilirse, o zaman Rasûlullah (s.a.)'ın ellerini üç defa yıkadığını bildiren hadislerle neshedilmiş olur. Oysa durum böyle değildir. Hüccet olarak üç defa yıkanmayı bildiren hadisler kabul edilmiştir.

247....Abdullah b. Ömer (r.a.)den, şöyle demiştir:
"Namaz elli (vakit), cünuplükten dolayı yıkanmak yedi defa ve elbiseden idrarı yıkamak yedi defa idi. Rasûlulah (s.a.) namaz beş vakit, cünuplükten dolayı yıkanmak bir ve elbiseden sidiği yıkamak da bir defaya indirilinceye kadar (Allah'a) duaya devam etti." [409]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, Cenab-ı Allah başlangıcında namazı elli vakit, cünuplükten dolayı yıkanmayı yedi defa ve elbisedeki sidiği yıkamayı yedi defa gerekli kılmıştı. Rasûlullah (s.a.) Cenabı Allah'ın rahmet ve şefkatinin büyüklüğüne

güvenerek bunların hafifletilmesi için duâ ve tazarruda bulunmaya başladı. Rasûlullah (s.a.)'ın isteği namaz beş vakit, diğerleri de birer defa oluncaya kadar devam etti.
Namazın önce elli vakit olarak farz kılınıp da sonra beş vakte indirilmesi Mi'rac gecesinde olmuştur. Müslim'deki rivayete göre, Rasûlullah (s.a.) hâdiseyi şu şekilde haber vermiştir:
"Allah (c.c) bana her gün ve gece de elli vakit namazı farz kıldı Mûsâ (a.s.)'mn yanına indim, bana "Allah, ümmetine neyi farz kıldı" diye sordu, ben de "elli vakit namazı" dedim.
Rabbine dön ve hafifletilmesini iste. Çünkü ümmetinin gücü buna yetmez. Ben îsrail oğullarım imtihan edip denedim dedi. Ben de Rabbime dönüp "Ya Rabbi benim ümmetime (namazı) hafiflet" diye duâ ettim. Allah (c.c) beş vaktim indirdi. Sonra tekrar Musa (a.s.)'ya döndüm ve Allah'ın benden beş vakti eksilttiğim söyledim, Mûsâ (a.s.):
Ümmetinin gücü buna da yetmez, Rabbine dön ve hafifletilmesini iste, dedi. Cenab-ı Allah: "Ya Muhammed, bunlar her gece ve gündüz beş namazdır. Her namaz için on namaz (sevabı) vardır, bu da elli eder" buyurun caya kadar Allah (c.c) ile Mûsâ (a.s.) arasında gidip gelmeye devam ettim." [410]
Cünuplükten dolayı yıkanmanın bir defaya indirilmesi ile, elbisedeki idrarı yıkamanın bir defaya indirilmesinin namazla birlikte Mi'raç gecesinde veya ayrı ayrı zamanlarda olması muhtemeldir.
Ancak sarihlerin beyânına göre İslâm'ın ilk yıllarında olabileceğini söylemeleri yanında hadis zayıf olduğu için delil değildir, diyenler üzerinde fazla durmadıklarından yeterli bilgi elde edilememiştir. Hadisin sahih olduğu kabul edilse bile namazın elli vakitten beş vakte indirilmesi hususu sahih hadislerle sabittir. Fakat cünuplükten temizliğin, elbisenin yedi defa yıkanarak temizlenmesinin hükmü sahih hadislerde varid olmamıştır. Buna göre de imamların ittifak ettikleri husus cünüplekte su bütün vücûda nüfuz etmesi halinde bir defa ile iktifa edileceğidir. Elbisede de durum aynıdır.
Elbisedeki bir pisliğin yıkanması, Şafiî ve Mâlikîlere göre bir defadır. Ancak Şafiîlere göre üç defa yıkamak menduptur. Eğer necaset bir veya üç defa yıkamakla yok olmamışsa, zail oluncaya kadar yıkamaya devam etmek gerekir. Ahmed b. Hanbel'den gelen iki rivayetten biri de bu şekildedir. Muğnî müellifi İbn Kudâme bunu tercih etmiştir.
Hanefîlere göre necaset ikiye ayrılır:
Necâset-i Galîza: İnsanın tersi ve sicjiği, eti yenmeyen hayvanların tersi, sidiği ve salyası, eti yenen hayvanlardan tavuk, kaz ve ördeğin tersi, kan, irin, meni, mezi, vedî, hayz ve nifas ileistihazakanlan ağız dolusu kusuntu gibi insanın bedeninden çıkıp da abdesti bozan şeyler bir de şarap ve boğazlanmadan ölmüş hayvanın eti ve derisi.
Necâset-i hafife: Atın ve eti yenen ehlî ve vahşi hayvanların sidiği, eti yenmeyen kuşların tersi, eti yenen hayvanların, eşek ve katırın sidiği, İmam A'zam'a göre galiza, imameyne göre hafifedir. Fetva İmameynin görüşüne göre verilmektedir.
Bu necasetlerden galizanın katı olanının dirhem miktarından fazlası namaza mâni, daha azı mâni değildir. Sıvı olanında ise, avuç içi miktarından azı namaza mâni değil, daha fazlası mânidir.
Necâset-i hafifenin isabet ettiği yer elbisenin veya bedenin dörtte birinden az ise namaza mâni değil, dörtte birine denk veya daha fazla ise, namaza mânidir.

İmam Ebû Yûsuf'a göre enine boyuna bir karış miktarı namaza mâni değil, daha fazlası mânidir. Elbise veya bedende namaza mani olacak miktarda pislik varsa (ister galiza, ister hafife) hemen yıkanması gerekir. Bu pisliklerde ya gözle görülür yani, kuruduktan sonra iz bırakır, ya da gözle görülmez yani kuruduktan sonra iz bırakmaz.
Gözle görülen bir necasetle pislenmiş olan şey, pisliğin aynı ve eseri yok olunca temiz olur. Temizleme yolunun, yıkamak, silmek, ovalamak (v.s.) olması arasında fark yoktur. Pislik yıkanarak giderilecekse suyun akıcı veya durgun,az veya çok olması arasında fark olmadığı gibi yıkamanın adedi de mühim değildir. Mühim olan pisliğin kendisi ve eserinin ortadan kaldırılmasıdır.
Renk ve kokudan ibaret olan eserin kalması, (izalesi meşakkatli olduğu için) zarar vermez. Bunları gidermek için sabun ve deterjan kullanmak zarureti yoktur.
Gözle görülmeyen (iz bırakmayan) necasetle pislenmiş olan şey, yıkayanın zann-i galibine göre temizlenmiş oluncaya kadar yıkanır.Müftâbih olan görüşe göre aded mühim değildir. Ancak zann-ı gâlib üç defa yıkamak ve yıkanılan şey sıkilabilecek cinsten ise, her seferinde sıkmakla hasıl olur. Bilhassa üçüncü yıkayışta damlalar kesilinceye kadar sıkılmaya devam edilmelidir.
Bu hususta itibar sıkanın kendi kuvvetinedir. Tahtavî'nin beyânına göre, galebe-i zannın üç defa yıkamakla hasıl olacağı şeklinde bir mecburiyet yoktur. Bu üçten az yıkamakla da hâsıl olabilir. Hatta pis bir elbise üzerinden su akıtılsa ve zann-ı galibe göre o elbisenin temizlendiği kanaati hasıl olsa. yıkama ve sıkma olmadığı halde, o elbisenin kullanılmasicâizolur.Vesveseli olmayan kimse hakkında zahir budur. Vesveseli olan için uygun olan, zann-ı galibi sayı ile takdir etmektir ki, o da üçtür.
Eğer elbisenin yıkandığı su akıcı olmazsa, o zaman her bir yıkanışta sıkılması zâhir-i rivayete göre lâzımdır. Ebû Yûsuf'tan sıkılmanın şart olmadığına dâir bir görüş de rivayet edilmiştir. Esas olan temiz olduğuna dair zann-i galibin hasıl olmasıdır.[411]

Bazı Hükümler

1. Ser'î hükümlerin bazılarının bazıları ile nesh edilmelen caizdir.
2. Cenab-ı Allah, ibâdetleri hafifletmek suretiyle bu ümmete merhamet etmiştir.
3. Kulun mahzurlu olmayan bir şeyi Rabbisin'den istemesi caizdir.
4. Rasûlullah (s.a.)'ın şefaati makbuldür.

248....Ebû Hureyre (r.a)'den, demiştir ki; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Muhakkak her kılın altında cünuplük vardır. Bütün kılları yıkayınız, teni temizleyiniz."[412]
EbûDâvûd, "Haris b. Vecih'in kendisi zayıf, hadisi münker"dir, dedi.[413] [414]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften anlaşılmaktadır ki, cünuplükten dolayı yıkanan kışı vücudunun tamamına suyu ulaştırmahdır. Suyun isabet etmediği bir kıl bile kalsa cünuplük devam eder. Hattâbî "Hadisin zahiri, gusledecek kişinin saç örgülerim çözmesi gerektiğine işaret eder. Çünkü vücuttaki kılların tek tek yıkanması gerekir. Bu da ancak örgülerin

çözülmesiyle mümkündür. İbrahim en-Nehaîbu görüştedir. Ancak ulemânın cumhuruna göre su saçların dibine ulaşırsa örgülerin çözülmesine lüzum yoktur" der.
İmam Nevevî ise, "cumhura göre gusleden kadın saç örgülerini çözmeden su saçlarının tamamına ulaşırsa örgüleri çözmesine lüzum yoktur, aksi takdirde örgülerin çözülmesi vaciptir. Bizim görüşümüz de budur. Ümmü Seleme'nin hadisi, örgüler çözülmeden suyun saçlarının tamamına ulaşmış olduğuna hamledirir" demektedir.
Hanefilere göre, saç örgülerinin çözülüp çözülmemesi hususunda erkekle kadın farklıdır. Kadınların saçlarının dibine su ulaştığı takdirde, örgülerin çözülerek saçların yıkanmasına lüzum yoktur. Çünkü Müslim'in bir rivayetinde, ümmü Seleme (r.a.) Rasûlü Ekrem (s.a.)'e:
"Ya Resulullah ben saçlarımı örerim, cenabetten dolayı yıkanacağımda onu çözeyim mi?" diye sormuş, Rasûllah da "Hayır" cevâbım vermiştir. [415]
Erkeklerin ise saçları örgülü ise, guslettiklerinde örgülerini çözüp suyu saçlarının tamamına ulaştırmaları gerekir. Bu konuda 251. hadisin şerhinde daha fazla bilgi verilecektir.
Yine Hattâbî'nin ifade ettiğine göre, gusülde mazmaza (ağıza alma) ve istinşâk . (buruna su alma) yi farz görenler bu hadis-i şerife istinad etmişlerdir. Çünkü hadis-i şerifte, her kılın yıkanması emredilmektedir. Burunun içinde de kıllar olduğuna göre burunun içinin de yıkanması gerekir, Hadis-i şerifteki ( ) "deriyi (vücûdun dışını) temizleyin" emri de ağıza su almanın farziyetine delâlet eder.
Aynî de yukarıda verilen bilgileri tekrar ettikten sonra İmam-ı Azam'm bu hadise dayanarak mazmazayı ve istinşaki farz saydığını söylemektedir. Hattabî bu hadise dayanılarak mazmazanın farz sayılmasına itiraz ederek şöyle demektedir: ( ) sözü lügatlara göre, vücudun dışı, gözün gördüğü kısımdır. Ağızın ve burunun içine beşere değil, ( ) (edeme) denilir. Dolayısıyla ( ) emri mazmaza (ağıza su alma)nın farz olduğuna delalet etmez."
Ancak lügatçılann ifadesi Hattâbî'nin ortaya attığı görüşe zıt düşmektedir. Meselâ Cevherî'nin beyanına göre ( ) (edeme) derinin ete bitişik olan kısmıdır. Ağız ve burunun içi ise, böyle değildir. Öyleyse bu hadis-i şerifteki ifâdelere dayanarak mazmaza ve istinşakı farz saymak yerinde bir harekettir.
Bu konu ile ilgili bilgi için 106. hadis-i şerif ve açıklamasına bakılabilir. [416]

Bazı Hükümler

1. Cünuplükten dolayı yıkanmada bütün vücudun ve vücuttaki kılların yıkanması farzdır.
2. Deriye suyun ulaşmasına mâni olan pisliklerin izâle edilmesi şarttır.

249....Ali (r.a.)Men rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim kıl dibi kadar bir yeri yi kam ayıp cünup bırakırsa ona (terk edilen yere veya bu yeri yıkamayıp terk eden kişiye) şöyle böyle (veya şu kadar süre) azab edilir." [417]
Ali (r.a.) "Bunun (bu şiddetli azabı duyduğum) için (üç defa) başıma (saçıma) düşman oldum" der ve saçını da tıraş ederdi. [418]

Açıklama

Hadis"i §erifte Secen ( ) zamiri bazı müshalarda ( ) şeklinde müennes olarak gelmiş ve harf-i cerre sebebiyet ma
nâsı verilmiştir. Bezlü'l-mechûd'deki kayıt o şekildedir. Terceme Menhel'in açıklamasına göre ve zamir müzekker kabul edilerek yapılmıştır.
Tîybî bu hadise dayanarak başı tıraş etmenin sünnet olduğuna hükmetmiş ve; "Rasûlullah (s.a.) Ali'yi başını tıraş etmekten men'etmediğine göre bu bir takrîrî sünnettir. Aynca Rasûlullah (s.a,) ümmetine Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine uymalarını emretmiştir" demiştir.
îbn Hacer, ve Aliyyü'1-Kârî Tîybî'nin görüşünü reddederek "Bir halifenin yaptığı Rasûlullah (s.a.) ve diğer üç halifenin yaptıklarına muhalif olduğunda sünnet değil, ruhsat olur" demişlerdir.[419]

Bazı Hükümler

1. Gusülde vücudun ve vücuttaki kılların tamamına suyu ulaştırmak farzdır.
2. Vücuttan veya vücuttaki kıllardan bir parçayı (kadınların örgüleri müstesna) yıkamayıp kuru bırakan kişi, Allah'ın dilediği kadar azap görecektir. Yıkandıktan hemen sonra bu kuru kalan yerleri de yıkarsa ittifakla guslü tamam olur. Ama hava ve yıkanan kişinin mizacı mutedil olduğu halde diğer azaları kurduktan sonra daha evvel yıkanmayan kısmı yıkarsa Malikilere göre guslün iadesi lâzımdır. Diğer üç mezhebe göre lâzım değildir.
3. Başı tıraş etmek caizdir.[420]

98. Gusülden Sonra Abdest Almak

250.... Âişe (r.anhâ)'dan, demiştir ki;
"Rasûlullah (s.a.) gusleder, iki rekât (sünnet)i ve sabah namazı-nı(n farzını) kılardı. Onun guslettikten sonra abdesti yenilediğini hatırlamıyorum."[421] [422]

Açıklama

RasuIu Ekrem (s.a.)'nin guslettikten sonra kıldığı iki rekat, sabah namazının sünnetidir. Nitekim, Hâkim'in rivayetinde "sabah namazından Önce iki rekât kılardı" denilmektedir.
Hadis-i şerifteki ( ) (zannetmiyorum) kelimesinin elifin fethası ile ( ) şeklinde de okunması mümkündür. O zaman mana, "Onun gusülden sonra abdesti yenilediğini bilmiyorum" şeklinde olur ki, tercemede her iki husus gözetilerek "hatırlamıyorum" tarzı tercih edilmiştir.
Bu hadis-i şeriften anlaşıldığına göre gusülden sonra abdest almaya lüzum yoktur. Tirmizî birçok Sahabe ve Tâbiûn'un bu görüşte olduğunu söyler. Hâkim'in İbn Ömer'den rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.)'a guslettikten sonra abdest almanın

gerekli olup olmadığı sorulmuş, O da, "Gusülden daha efdal hangi abdest var ki!..." [423] buyurmuştur.

Bazı Hükümler

1. Sabah namazından önce ıkı rekat namaz kılınır.
2. Cunuplukten dolayı yıkandıktan sonra namaz kılmak için yeniden abdest almaya gerek yoktur.
Şimdiye kadar geçen hadislerden anlaşıldığına göre, sünnet üzere gusletmenin şeklî şudur: Gusledecek olan kişi önce üç defa ellerini yıkar, sonra avret mahallinde veya bedeninin herhangi bir yerinde pislik varsa onu yıkar, abdest alır, önce başına, sonra vücudunun sağ ve sol tarafına su döker. Vücudundaki kılları ovalar. Leğen ve benzeri bir kapta guslediyorsa ayaklarını yıkamayı en sona bırakır. Nehir, göl deniz veya büyük bir havuzda guslediyorsa suya dalması kâfidir.

Guslün Farzları:

Guslün farzları mezheplere göre farklıdır. Bunlar:
Malikîlere göre: **1.** Niyet,
2. Vücudun tamamım yıkamak,
3. Vücudu ovalamak,
4. Saçların arasını ovalamak ve
5. Bunları peşpeşe (tertip üzere) yapmak.
Hanbelilere Göre:
1. Vücuttaki -altına suyun girmesine mâni olan- pislikleri temizlemek, gidermek,
2. Niyet etmek,
3. Besmele çekmek,
4. Ağız ve burun, saçların tamamı ve sünnetsiz ise, haşefe dahil vücudun tamamına suyu ulaştırmak.
Şâfiîlere Göre:
1. Niyet,
2. Bedeninde pislik varsa onu yıkamak,
3. Vücudu ve saçları yıkamak.
Hanefîlere Göre:
1. Mazmaza (ağıza su vermek),
2. îstinşâk (buruna su vermek),
3. Vücudun tamamını yıkamaktır.
Hanefî mezhebinde guslün sünnetleri de şunlardır:
1. Gusle niyet etmek.Niyet, diğer üç mezhepte farzdır. Onun için bile bile terkedümemelidir.
2. Besmele çekmek,
3. Misvak kullanmak,
4. Önce elleri, uylukları yıkamak, bedeninde pislik varsa gidermek,
5. Gusülden evvel abdest almak,
6. Abdestten sonra sırayla üç defa başa, üç defa sağ omuza, üç defa da'sol omuza su dökmek,

7. Her su döküşte bedeni ovalamak,
8. Bir kap içinde yıkamlıyorsa önce sağ, sonra da sol ayağı yıkamak.
9. Suyu haddinden az veya çok kullanmamak,
10. Kimsenin göremeyeceği bir yerde yıkanmak,
11. Tenha yerde de olsa avret mahallini açık bırakmamak,
12. Gusül esnasında konuşmamak,
13. Gusülden sonra silinmek,
14. Elbiseyi giyerken acele etmek. [424]

99. Kadın Gusl Ederken Örülü Saçlarını Çözmeli Mi?

251....Ebû Davud'un Zuheyr b. Harb ve Îbnu's-Serh'ten Rivayet ettiği hadîste Ümmü Seleme (r.a.) şöyle demiştir; "Müslümanlardan bir kadın -Züheyr, dedi ki; Ümmü Seleme kendisi- Rasûlullah (s.a.)'a
"Yâ Rasûllah, ben saçımı bağlayan bir kadınım. Cünuplükten dolayı (yıkanacağımda) onu çözeyim mi?" dedi. Rasûllah (s.a.)
"Başına sadece üç avuç su dökmen sana kâfidir" cevabını verdi." [425] Züheyr bu kısmı, "Rasülullah (s.a.) "Başa üç avuç su dökmen kâfidir. Sonra da (suyu) bedenînin geri kalan kısmına dökersin işte o zaman sen temizlendin demektir" buyurdu" şeklinde rivayet etti." [426]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre cünuplükten dolayı gusül edecek olan kadının saç örgülerini çözmesine lüzum yoktur. Bu mevzuda Hanefîlerin görüşünü 248. hadiste açıklamıştık. Diğer mezheplerin görüşleri de şöyledir:
Mâlîkilere Göre: Saç kendi kendine kullanılmadan örülmüşse abdestte değil, sadece gusiılde örgünün çözülmesi lâzımdır. Saç üç veya daha fazla iplikle örülmüşse örgüler hem abdest, hem de gusülde çözülmelidir. Bir veya iki iplikle örülmüş olup örgü sert ve sıkı olursa, çözülmesi lüzumlu, aksi halde lüzumlu değildir. Bu hükümlerde, yıkanan kişinin erkek veya kadın olması arasında fark olmadığı gibi; yıkanma sebebinin de cünuplük veya hayız ve nifas olması arasında fark yoktur.
Şâfiîlere Göre: 248. hadisin şerhinde Nevevî'den naklen beyân edildiği gibi, su saçların dibine ve iç kısmına ulaşıyorsa örgülerin çözülmesine lüzum yoktur, ama ulaşmıyorsa örgülerin çözülmesi vâcibtir. Hem erkek hem kadın için hüküm aynıdır. Yıkanmayı gerekli kılan sebebler arasında da fark yoktur.
Hanbelîlere Göre: Yıkanma hayız ve nifastan dolayı ise, kadının saç örgülerini çözmesi vâcibtir. Cenabetten dolayı yıkamlıyorsa ve örgü çözülmeden saçlar ıslanıyorsa çözülmesine ihtiyaç yoktur, Hanbelîlerden bazıları cü-nupluktan veya hayız ve nifastan dolayı yıkanmak arasında fark gözetmemişler ve saç örgülerini çözmeyi gerekli görmemişlerdir.
Hanefîlere göre daha evvel belirttiğimiz gibi, kadınların saç örgülerini çözmesi gerekmez. Erkeklerin ise, sahih kavle göre, çözmesi gerekir.
Saç örgülerinin çözülmesini şart koşmayanlar, örgülerin çözülmesine işaret eden

hadisleri vücûba değil de mendûbiyete hamletmişlerdir. Nitekim Dârakutnî'nin Sünen'indeki rivayette örgülerin açılması ile birlikte hıtmî ve üş-nân (çöven) kullanılmasının zikredilmesi bu te'vili desteklemektedir.
Müslim, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettikleri şu haber de Örgüleri çözmenin farz veya vacip olmadığına işaret eder. Hz. Âişe (r.a)'ye Abdullah îbn Amr'in, kadınlara yıkandıklarında saç Örgülerini çözmelerini emrettiği haberi gelince, şöyle demiştir: "Hayret, madem ki tfon Amr, kadınlara saç örgülerim çözmelerini emrediyor, başlarını tıraş etmelerini de emretse ya! Ben Rasûlullah (s.a.)'la beraber bir kaptan yıkanır, başıma üç avuçtan daha fazla su dökmezdim."
Hadis-i şerifteki "başına üç defa su dökersin" ifadesinin manâsı, üç defa dökmekle suyun saçların dibine vardığına dair zann-ı galib hasıl olmasıdır. Aksi halde daha çok su dökmek gerekir.

252....Usâme, Makburfden Ümmü Seleme: (r.anhâ)nın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Bir kadın bana geldi (Üsame burada evvelki hadîsi nakleder.) O kadın için Peygamber (s.a.)'e (bundan evvelki hadisde zikredilen meseleyi) sordum. (Usâme, önceki rivayete ilâve olarak) Rasûlulİah (s.a.) "(Guslederken) her su döküşünde saçının örgülerini sık" buyurdu." dedi.[427]

Açıklama

MussaniPin bu hadisi bu ifâdelerle getirmesinin sebebi, bundan evvelki hadiste yer alan Züheyr ve İbn Şerh rivayetlerinin te'lif yönüne işarettir. Çünkü Züheyr'in rivayetine göre, Rasûlulİah (s.a.)'a soruyu soran Ümmü Seleme (r. anhâ) İbn Serh'in rivayetine göre müslümanlardan başka bir kadındır. Bu rivayetleri birleştirirsek, bir kadın Ümmü Seleme'ye gelerek saçları örülü olan bir kadının yıkanırken, örgülerini çözüp çözmeyeceği meselesini Rasûlullah'tan sormasını istemiş, o da onun için soru-vermiştir. Soruyu sorma işinin Ümrnü Seleme'ye isnad edilmesi hakikat, diğer kadına isnad edilmesi mecazdır. Çünkü o kadın sorunun sorulmasına sebeb olmuştur. Önce o kadın adına Ümmü Seleme (r.anha)'nm sonra te'kid için kadının kendisinin tekrar sormuş olmaları da muhtemeldir. Ancak bu rivayette diğer rivayetten fazla olarak "Başına her su döktüğünde örgülerini sık" ziyâdesi mevcuttur. Bu da saçların dibine suyun nüfuz etmesini sağlamak için olsa gerektir.[428]

Bazı Hükümler

1. Gusulcie suvu saclarm dibine kadar ulaştırmak zaruridir.
2. Kdınların guslettiklerinde saç örgülerini çözmelerine lüzum yokutr.Erkekler ise, çözmek mecburiyetindedirler.

253....Aişe (r.anhâ)'den, şöyle demiştir; "Bİzden (Rasûlullah'ın eşlerinden) birine cünupluk isabet ettiği zaman, şöylece üç avuç (su) alıp -her iki elini kast ediyor-başına dökerdi. (Sonra) bir eliyle (su) alıp şu (sağ) tarafına, başka bir sefer (tek eliyle su alıp) diğer (sol) tarafına dökerdi."[429] [430]

Açıklama

Hadis-i şe"fte Hz. Âişe'nin başına üç avuç su döktüğünü söylemesi, başka hadislerde geçen beş avuç su döktüğüne dâir olan rivayetlere zıt değildir. Bazan beş avuç bazan da üç avuç su dökmüş olması muhtemeldir. [431]

Bazı Hükümler

RasûmIlan'm zevceleri guslettiklerinde saç örgülerini çözmezlerdi.

254....Âişe (r. anhâ)'den, demiştir ki; "Bizler ihramlı ve ihramsız olarak Rasülullah ile beraber iken ve başımızda (saç örgülerimiz de) olduğu halde (onları çözmeden) yıkanırdık." [432] [433]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ( ) kelimesi aslında yaralı uzuv üzerine sarılan bez sargısı manasına gelir. Bu hadis-i şerifte saça koku sürünmek manasına kullanılmıştır. Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre Rasülullah (s.a.)'ın zevceleri ve ashab-ı kiramın hanımları başlarına sürdükleri koku sebebiyle saçları birbibîrine yapışmış olduğu halde gusleder ve bu yapışık saçları açmazlardı. Rasülullah da bunu men etmezdi. Çünkü bu şekilde de olsa saçlarının dibine su ulaşırdı. [434]

Mânânın şu şekilde olması da muhtemeldir: "Biz gusleder ve içerisine hıtmî karıştırılmış su ile yetinir, bundan sonra başka bir su kullanmazdık.." [435]

Bazı Hükümler

Kadınlarguslederken saçlarına sürdükleri koku (v.s.) gibi şeyleri gidermek mecburiyetinde değil dirler.

255....Şureyh b. Ubeyd [436] şöyle demiştir:
"Cübeyr b. Nüfeyr bana cünuplükten yıkanmak hususunda fetva verdi. (Ctibeyr'in dediğine göre) Sevbân, onlara (Cübeyr ve arkadaşlarına): Gusül hususunda Rasûlullah (s.a.)'den fetva istediklerini bildirmiştir. (Rasûlullah s.a.) şöyle buyurmuş: "Erkek, (saçı örgülü ise) saçlarını dağıtsın ve saçların diblerine su ulaşıncaya kadar yıkasın. Kadının ise (örgülerini) çözmemesinde vebal yoktur. O iki eti ile başına üç avuç su döksün." [437]

Açıklama

Erkeklerde sac örme onlar için ziynet olmadığından, kadınlarda ise ziynet olduğundan kadınların çözmemesi erkeklerin ise çözmesi gereklidir.
İbn Reslan, "hadisin zahiri, örgülerin çözülmesi hususunda erkekle kadının farklı olduğunu gösterir. Fakat ben bu görüşte olan kimseyi bilmiyorum" demektedir. Ancak 248. hadisin şerhinde beyân edildiği üzere Hanefîlere göre gusülde erkekler saç örgülerim çözmek mecburiyetinde oldukları halde, kadınlar mecbur değildirler. Onların suyu saçlarının dibine ulaştırmaları kâfidir. [438] Bu hadis-i şerif Haneklerin görüşlerini te'yid etmektedir. [439]

100. Cünup Olan Kişinin (Guslederken) Başını Hıtmî (Karıştırılmış) Su İle Yıkaması

256....Hz. Âişe (r.anhâ)'den rivayet edildiğine göre; "Rasûlullah (s.a.) cünup olduğu halde başını hıtmî (karıştırılmış su) ile yıkar, bununla yetinir ve başına (ayrıca) su dökmezdi." [440] [441]

Açıklama

Hıtmî, Kâmûs\ın ifâdesine göre, çiçeğine "hâtem" denilen bir bitkidir. Mesanedeki taşları düşürme, bazı yaraları iyileştirme, sirke ile mazmaza edildiğinde diş ağrılarını dindirme ve ateş düşürme gibi faydalan vardır. Ayrıca kirlerin ve ter kokusu gibi kokuların izâlesi için sabun yerine kullanılırdı.
Bu hadis, suya temizleyici özelliğini artırmak gayesiyle, sabun, soda gibi bir şey karıştırıldığında, suyun tadı, rengi ve kokusu değişmiş de olsa, bu suyun hadesi (abdestsizlik ve cenabeti) izâle için kullanılmasının caiz olduğuna delildir. Hanefîler bu görüşü benimsemişlerdir. Çünkü bu şekildeki bir suya da su ismi verilir; sadece temizleme özelliği fazlalaşmıştır.
İbn Kudâme'nin Muğnî'deki ifâdesine göre suya, suyun temizleyicilik vasfını artıran bir şey karıştırıldığı takdirde o su ile gusledilip edilmeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Ahmed b'. Hambel'den yapılan iki rivayetten birine göre, böyle bir su ile gusül yapılırsa cenabetten kurtulunmaz. Şafiî, Mâlik ve Ishak da aynı görüştedirler. Hanefîlere göre böyle bir su ile gusul caizdir. Yine ibn Kudâme "Suya temiz bir şey karıştırıp da onu değiştirmediği takdirde bu su ile abdest almanın cevazı hususunda hiçbir ihtilâf bilmiyoruz" demektedir.
Bu hadis-i şerif her ne kadar zayıf ise de İbn Ebî Şeybe'nin İbn Mes'ûd'dan yaptığı rivayetle cenazelerin, sidr, çöğen sabunu gibi şeylerle yıkanması nın sünnet oluşu bu hadis-i te'yid etmektedir, ibn Kudâme'nin de ifade ettiği gibi Şafiî, Mâliki ve Hanbelîlere göre, içerisine sabun, soda vs. gibi suyun temizleme özelliğini artıran bir şey karıştırılmış su-ile yıkanmak cenabetin izâlesi için kâfi değildir. Sonradan tekrar normal su dökünmek lâzımdır.
İbn Reslân, içerisine hıtmî karıştırılmış su ile, cünuplükten dolayı yıkanmaya niyet edilirse cenabetten temizlenilebileceğini ayrıca su dökülmesine lüzum olmadığını, ancak bunun sabunu suya kanştırmayıp başa koyarak temizlenildiği takdirde olduğunu söyler. Veya Hz. Peygamber (s.a.) ilk önce normal su île yıkamış daha sonra hıtmî ile

ikinci defa yıkamıştır, denebileceği gibi hıtmînin çok az olduğu ve suda hiçbir değişiklik yapmadığı şeklinde de te'vil edilmiştir. Fakat bütün bu te'villere ihtiyaç kalmaksızın, temizleyici olan bu maddenin suya karıştırılarak kullanılması hiçbir mahzur teşkil etmemekte ve bu konuda ihtimale yer bırakmayacak şekilde Hz. Peygamber tarafından kullanıldığı bilinmektedir. [442]

101. Erkek Ve Kadından Gelen Suyun (Meni Veya Mezinin) Nasıl Yıkanacağı

257....Âişe (r.anhâ); erkek ve kadından gelen su (meni veya mezi) hakkında şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) bir avuç su alır, suyun (meni veya mezinin) üzerine dökerdi. Sonra tekrar bir avuç su alır yine suyu (meni veya mezinin) üzerine dökerdi." [443]

Açıklama

Rasûlullah (s.a.)'ın üzerine su döktüğü şey ya meni ya da mezidir. Hanefilere göre temizlenmesi gerektiği Şafiî ve Hanbelîlere göre temiz olduğu ise önceden geçmişti. Meziye gelince bütün mezheplere göre pis olduğundan temizlenmelidir. Dolayısıyla Hanefîlerin dışındakilere göre temizlemek maksadıyla Rasûlullah (s.a.) üzerine su döktüğü şey mezi olmalıdır.
îbn Reslân, bu hadisin, mezinin, üzerine su dökülmekle temizleneceğini söyleyen Hanbelîlere delil olduğunu söyler. [444]

102. Aybaşı Halindeki Kadınla Yemek Yeme Ve Bir Arada Bulunma

Hayız, lügatta, çıkan kan demektir. Şeriat'ta hayz, hades midir, necis midir ihtilaflıdır. Hades olması daha uygundur. Necis oluşuna göre tarifi, hasta veya yaşça küçük olmayan bir kadının rahminden dışarı çıkan kandır. Hades oluşuna göre, bu kan sebebiyle meydana gelen şer-î maniadır.
Bir kadının rahminden, hastalık veya doğum gibi bir sebebe bağlı olmaksızın belli müddetler içinde gelen kandır. Buna "âdet hâli", "ayhâü", "aybaşı hali" de denir .Kız çocukları normal olarak 9 yaşında âdet görmeye başlarlar. Bu hal onların bulûğ çağının başlamasıdır. Hayız halinin sonuna da "sihn-i iyas" denilir. En son haddi elli beş yaştır. Bu yaşa gelen kadın artık âdet olmaz. Hayzm daha evvel kesilmesi de mümkündür.
Hayz olan kadın ister küçük, ister yaşlı olsun gebe kalmaya, çocuk doğurmaya müsaittir. Kadın gebe kalınca doğum yapıncaya kadar rahmin ağzı kapanır ve kan gelmez. Hanefîlere göre, hayz müddetinin en azı -geceleri ile birlikte- üç, en çoğu on, normali beş gündür. İleride temas edileceği üzere üç günden az ve on günden fazla gelen kanlara istihâza kanı denilir. Hayız hâlindeki kadınlar için bir takım özel hükümler vardır. Yeri geldikçe açıklanacaktır.

258....Enes b. Mâlik (r.a.) demiştir ki;
Yahudiler, bir kadın hayız olduğunda, onu evden çıkarırlar, onunla beraber yemezler,

içmezler ve aynı evde birlikte bulunmazlardı. Bu durum Rasûlullah (s.a.)'e soruldu. Bunun üzerine Cenâb-ı Allah:
"Sana kadınların ay hâlini de sorarlar. De ki, O bir ezadır. Onun için hayz zamanında kadınlardan ayrı kalın...ilh" [445] mealindeki âyet-i kerimeyi indirdi; Rasûlullah da:
"Onlarla birlikte evlerde oturunuz ve cinsî temastan başka her şeyi yapınız" buyurdu. Bunun üzerine Yahudiler:
"Bu adam, bizim (dinimizin) işinden hiç bir şey bırakmadan hepsine muhalefet etmek istiyor" dediler. (Bunu duyan) Üseyd b. Hudayr [446] ve Abbâd b.Bişr [447] Peygamber (s.a.)'e geldiler ve:
"Ya Rasûllah, Yahudiler şöyle şöyle diyorlar (onlara muhalefet olsun diye) hayızh kadınlarla (cinsî) temasta da bulunsak mı?" dediler. Resûlullah sallallahü aleyhi veslelemin (mübarek) yüzünün (rengi) değişti, hatta biz onlara kızdığım zannettik. Bu iki zat (Rasûlullah'm huzurundan) çıkmışlardı ki, Rasûlullah'a hediye olarak süt getiren biri ile karşılaştılar. Resûlullah (s.a.) peşlerinden gönderip kendilerine (bu sütten) içirdi. Böylece biz de Resûllah'ın onlara kızmadığını anladık." [448] [449]

Açıklama

Hadis-i Şeriften anlaşıldığına göre; Yahudiler er ay hâli olan bir kadını evlerinden ayırırlar; onlarla birlikte yemeyi, içmeyi ve bir arada oturmayı ter kederlerdi. Müslümanlar Resûlullah'a hayızlı kadınlara ait durumun ne olacağını sorunca Bakara Süresinin 222. âyet-i kerimesi nazil oldu. Bazı Müslümanlar, bu âyet-i kerimedeki "aybaşı hâlinde kadınlardan ayrı kalın" ifadelerini görünce, bu ayrılmanın Yahudilerin yaptıkları gibi kadınları terketmek şeklinde olduğunu zannettiler. Bir kısım sahâbiler Resûlullah'a gelerek,
"Ya Resûlullah soğuk şiddetli, elbise az, eğer kadınları tercih edecek olursak, ev halkı helak olacak, ev halkını tercih edersek kadınlar zarar görecek. Ne yapalım?" diye sordular. Resûlullah (s.a.) kendilerine şu cevabı verdi.
"Sizin emrolunduğunuz onlara yaklaşmamamzdır; onları evden çıkarmanız değil." [450]
Resûlullah'ın aybaşı hâlindeki kadından sorulduğu zaman renginin atması, kadına rahatsız olduğu bir zamanda, sinir sistemlerinin bozuk, vücudunun hırpalanmış, kadınlık hislerinin kaybolmuş olduğu bir vaziyette iken ona ezâ vermenin insanlıkla bağdaşmayacağının bir ifadesidir. Ayrıca, Yahudilerin yaptığı gibi ailenin temel direği olan ananın yaratılışının hikmetlerinden olan tabiî bir arızadan dolayı evinden kovulmasının abesliğini, gayr-i insaniliğini ortaya koymaktadır. İslama göre kadın, anadır. Yavrularının bekçisidir. Aileden kopamaz, tahkir edilemez. Nitekim Allah ve Resulü kadının bu hâlini tabiîliğini vurgulamış, bu hali bahane edilerek ona yöneltilmek istenen ithamları ortadan kaldırmıştır.
Resûlullah'a soru soranları daha sonra süt ikram etmek için geri çağırmaları ise, Resûlullah'ın keremidir, onlara kızmadığının işaretidir. [451]

Bazı Hükümler

1. Ay hâli olan bir kadınla cinsî münasebette bulunmak ıcmaen haramdır. Bu konudaki hüküm kesindir.
2. Elinde olmayarak, fıtratının tabii bir icabı olan kadının bu durumunu nefretle değil, şefkatle karşılamak insanlık görevidir.
3. Müslüman olmayan bir kişinin, İslama karşı hareketine sebebiyet verilmemelidir.
4. Müslümanlar arasındaki kırgınlığın uzun sürmemesi gerekir.
5. Bir kimseye kızıp gönlünü kıranın, gücendirdiği kişinin gönlünü almak için iltifat etmesi uygun olur.

259....Âişe (r.anhâ)'den şöyle demiştir;
"Ben hayızlı iken kemiğin üzerindeki eti ısırıp Peygamber (s.a.)'e verirdim; O da ağzını benim (ağzımı) koyduğum yere koyar (ısırır)dı. Bir şey içerken de Resulullah (sallellahü aleyhi vesellem)e verirdim. O da (içerken) ağzını, benim (ağzımı koyup) içtiğim yere koyardı." [452] [453]

Açıklama

ARK: Üzerinde et artığı kalmış kemiktir. Bazılarına göre bir miktar ettir. Halil b. Ahmed'e göre "ark", etsiz kemiktir. ( ) "kemiğin etlerini sıyırırdım" manasındadır.
Hadîs-i Şerif hayızlı kadının artığının ve bedeninin temiz olduğuna delildir. Bazıları, Ebû Yûsuf'a göre hayızlı kadının bedeninin necis olduğunu söylemişlerse de bu rivayet yanlıştır.
Yahudilerin yaptığı gibi kadınları terketmek değil, onlarla beraber olmak, yemek, içmek, şaka yapmak gibi hareketlerde bulunmak gerektiğinin ifadesi vardır.
Nitekim aynı hadis-i şerifi değişik lâfızlarla Beyhakî şöyle nakletmektedir: Sahabelerden biri Hz. Âişe'ye:
"Sen hayızlı iken Resûlullah sana yaklaşır mı?" diye sorduğunda, Hz. Âişe:
"Evet ben o halde iken Resûlullah (s.a.) bana: "Ebû Bekrin kızı peştemalını üzerine (yani göbekle diz kapağı arasına),al" diyerek benimle uzun zaman ilgilenirdi. Sahabe Hz. Âişe'ye:
"O halde iken seninle yer miydi?" diye sorduğunda Hz, Âişe:
"Üzerinde et olan kemiği bdna uzatır ben de onu ısırırdım. Onu benden alarak ısırdığım yerden ısırarak yerdi."
Peki, senin içtiğin kabtan da içer miydi? diye sorduklarında da Hz. Âişe:
"Evet, Resûlullah su kabını bana uzatırdı, ben ondan içerdim, daha sonra benden alır ağzımı koyduğum yere koyarak Resûlullah da içerdi."
Resûlullah (s.a.)'ın eşlerine aybaşı hallerinde bulundukları zamanda da, sair zamanlardan farklı bir harekette bulunmadığı görülmektedir.
Aile mutluluğuna örnek olan Resülullah'a salat-ü selâm olsun. [454]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i Şerif Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) in tevazu ve hoşgörüsüne

delildir.
2. Erkeğin karısına lâtife yapması onun hoşlanacağı hareketlerde bulunması lâzımdır.
3. Hayızlı kadınla beraber yemek, içmek ve bir arada bulunmak caizdir.
4. Hayızlı kadının artığı ve bedeni temizdir.

260....Âişe(r.anhâ)dan şöyle demiştir; "Ben hayızlı iken Rasülullah (sallallahü aleyhi vesellem) başım kucağıma koyar (Kur'ân) okurdu." [455] [456]

Açıklama

Hicr: Koltuk altı ile böğür arasındaki kısma denir. Buharı'deki bir rivayetle Müslim'in rivayeti. "Kucağıma yaslanırdı", Buharî'deki diğer bir rivayet de "Başı benim kucağımda olduğu halde Kur'an okurdu" şeklindedir.
Hz. Âişe'nin bu rivayetinde Kur'ân okumayı Rasûlullah'a atfetmesi ha-yızh olan kadının Kur'ân okuyamayacağına işaret sayılabileceğini, bazı âlimlerimiz beyan etmişlerdir.
Nevevî Müslim Şerhi'nde, "Bu hadiste uzanarak, hayızlı bir kadına yaslanmış olduğu halde Kur'ân okumanın cevazına işaret vardır."
Aynî bununla ilgili olarak şöyle der: "Hayızlı kadın temizdir, pis olan kandır. Kan her zaman pistir.
Buna göre helaya karşı Kur'ân okumanın mekruh olmaması icabeder. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'e hürmeten heîâya karış Kur'ân okumanın mekruh olması gerekir. Çünkü bir şeye yakın olan onun hükmünü alır."
Muvafık olanı da Aynî'nin dediği olsa gerektir. Çünkü müslüman Allah'ın Kitabım okurken mümkün mertebe edepli hareket etmelidir; pis yerlerden uzaklaşmalıdır. [457]

Bazı Hükümler

1. Yan yatmış (uzanmış) halde ve hayızlı kadına yaslanarak (ezberden) Kuru an-ı Kerim okunabilir.
2. Kur'ân okurken hayızlı kadından uzaklaşmak gerekmez. [458]

103. Aybaşı Halindeki Kadının Mescidden Bir Şey Alıp Vermesi

kelimesi "TEFAÜL" babından olabileceği gibi "müfâle" babından da olabilir. Tefâul babından olduğu kabul edilirse "tâ" mn fethası ile (tenâvele) şeklinde okunur ve "tâ"lardan birinin hazfedildiğine hükmedilir. Mufâale babından olduğu kabul edilirse tâ'nın zammesi ile ( ) (tünâvilü) şeklinde okunur ve mana, aybaşı halindeki bir kadının mescitte birine bir şey vermesi şeklinde olur. Başlık her iki ihtimale göre terceme, edilmiştir.

261....Âişe (r.anhâ)'dan demiştir ki:
"Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) bana, "Mescitten seccadeyi alıver." dedi.
"Ben hayzhyım" dedim. Bunun üzerine:

[459] [460]
"Senin hayzın elinde değildir" buyurdu.

Açıklama

Hadis-i Şerifteki (min) harf-i cerrinin müteallâkı hakkında ihtilaf edilmiştir. Kadı Iyaz, harf-i cenin mü-teallâkmın (dedi) fiili olduğunu söyler. Buna göre manâ, "Rasûlullah (s.a.) mescitten bana seslendi"olur.Bu durumda Rasûlullah mescidin içerisinde, seccade dışarıdadır. Rasûlullah hayızlı olan Hz. Âişe'ye uzatıvermesini emretmiştir. Hz. Âişe hayızlı iken elini mescide sokmayı istemediği için durumunu Efendimize bildirmiş. O da, "hayız senin elinde değildir" karşılığını vermiştir.
Hattâbî ve ulemânın ekserisine göre harf-i cerrin muteallaki "bana alıver" fiilidir. Bu mütalaa babın adına daha muvafıktır. Ebû Dâvüd sarihleri de bunu benimsemişlerdir. Hadis-i şerif tercemesi bu takdire göre yapılmıştır. Buna göre, Rasûlullah (s.a.) mescidin dışında, seccade içeridedir. Hz. Âişe elini uzattığı takdirde mescidin içerisindeki seccadeyi alabilecek bir yerde oturmuştur. Ancak hayızlı iken elini mescide uzatmayı uygun bulmadığı için mazeret beyan etmiş, Rasûlla Efendimiz de "hayız senin elinde değil" karşılığını vermiştir.
İbn Hacer de, Hattâbî'nin dediği gibi harf-i cerrin müteallakımn fiili olmasının daha muvafık olacağını, ( ) tealluk ettirmenin uzak bir ihtimal olduğunu söylemektedir.
Kadı Iyaz'ı bu görüşe sevkeden şey, NesâTnin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği, "Resûhıllah (s.a.) mescitte iken,
"Ey Âişe bana elbiseyi ver" buyurdu hadîs-i şerifi olabilir. Fakat bu babın hadisi ile Nesâî'deki hadis arasında fark vardır. Çünkü Rasûlullah (s.a.) birisinde seccade, diğerinde elbise istemiştir. Her iki hadisin ayrı ayrı olaylardan bahsetmiş olması mümkündür.
Hadis-i şerifteki ( ) kelimesini muhaddislerin ekserisi "Hâ" nın fethası ile ( ) şeklinde okumuşlardır. Buna göre kelime hayız kanının akıntılarından bir akıntı mânâsına gelir. Kadı Iyaz bunu tercih etmiştir. Nevevfnin beyânına göre rivayetlerin ekserisi bu şekilde vâki olmuştur.
Hattâbî muhaddislere itiraz ederek kelimenin "ha"nın kesresi ile ( ) (hizateki) şeklinde okunması gerektiğini söyler. Buna göre kelime, hayızlı kadının, kendisine helâl olmayan şeylerden uzaklaşmasını gerektiren hal ve hey'eti mânâsına gelir.
Bezlü'I-Mechûd sahibi, Hattâbî'nin görüşünü benimsemiştir. Çünkü Hz. Âişe elinde, elini mescide sokmasına mâni bir hayız pisliği olmadığını biliyordu. Onu elini mescide sokmaktan men'eden şey, hayızdan dolayı kendisine arız olan manevî pisliktir. [461]

Bazı Hükümler

1. Ay hâli gören bir kadının elini mescide sokarak, ora-dan bırşey alması caizdir. Ancak mescide giremez.
2. Kadının kocasına hizmet etmesi gerekir. [462]

104. Hayızlı Kadının Namazını Kaza Etmez

262....Muâze [463] (r.anhâ) demiştir ki; Bir kadın Âişe (r.anhâ)ya; "hayızh kadın (namazını) kaza eder mi?" diye sordu. Hz. Âişe:

"Yoksa sen Harûrî [464] misin? Bilesin ki, biz Rasûlullah (s.a.) yanında (zamanında) hayız olur, (hayız günlerindeki namazları) kaza etmez ve kaza etmekle de emrolunmazdık" karşılığını verdi. [465] [466]

Açıklama

Hz. Aişeye soru soran kadının kim olduğu kesin olarak beili değildir. Ebû Dâvûd ve Müslim'deki Eyyûb'un rivayetlerinde ve Buhârî'deki Hemmâm'ın rivayetinde bu kadının ismi açıklanmamıştır. Yalnız Müslim'in Şube tarikiyle Yezid'den yaptığı rivayetten, soruyu soranın bizzat Muâze olduğu anlaşılmaktadır. Sorunun Hz. Âişe'ye bir defa Muâze, başka bir kez de bir başka kadın tarafından sorulmuş olması da pek tabiî mümkündür.
Hadisteki "Harûrîler"den maksat Haricilerdir. Onlar ay hali olan kadının hayız müddetince kılamadığı namazları, temizlendikten sonra kaza etmesinin gerektiğini kabul ederler.
Hz. Âişe (r.anhâ), bu soruyu soran kadının hâlinden hayız halinde iken kılamadığı namazların sonradan kaza edilmeyeceği hükmünü yadırgadığım anlamış ve"sen Harici misin yoksa?"diye sormuştur. Müslim'in Asım tarikiyle Muâze'den yaptığı rivayete göre soruyu soran bizzat Muâze'dir ve Hz. Âişe'ye, "hayır ben Haruri değilim, hükmünü öğrenmek için sordum"cevabını vermiştir.
Namaz ibâdeti, bedenî olma bakımından oruca benzemektedir. Hayızlı olan kadınların orucu kaza etmeleri gerekir. Zira oruç ibâdeti yılda bir kere olduğundan kazasında güçlük yoktur, aybaşı hâli ise, her ay tekerrür etmesinden dolayı günlük ibâdet olan namazın birikmesine, böylece de ibâdette güçlük doğmasına sebebtir. İslâm bu güçlüğü kaldırmıştır.
Aybaşı haliyle ilgili bazı hükümler:
Âdet gören müslüman kadınlar için şu hükümler cereyan eder: Âdet gören bir kadın, namaz kılamaz, şükür secdesi yapamaz, oruç tutamaz, Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet de olsa okuyamaz. Ancak dua âyetlerini duâ maksadı ile okuyabilir. Kur'ân-ı Kerîm'e veya Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet veya bir âyetten daha az bir bölüm yazılmış bir şeye el süremez. Esah olan kavle göre Kur'ân tercemesi hakkında da hüküm böyledir. Camiye giremez. Kabe'yi tavaf edemez, kocasıyla cinsî münasebette bulunamaz. Kocası, kendisinin diz kapağı ile göbek arasından çıplak olarak istifâde edemez. Hayızlının Allah'ı zikretmesi, teşbih okuması, kabir ziyaret etmesi, yiyip içmesi ise caizdir.
Selef ulemâsından bazıları, hayızlı kadının namaz vakti girdiğinde, abdest alıp, kıbleye dönerek Allah'ı zikretmekle meşgul olmasının müstehap olduğunu söylemişlerdir. Ebû Cafer de bu görüştedir. Bazıları da bunun bir emir olup terkinin mekruh olduğunu söyler.
Nevevî, cumhura göre hayızlı kadın için ne namaz vakitlerinde, ne de başka bir zamanda abdest, teşbih ve zikrin olmadığını söyler. İbn Cerîr, Evzâî, Mâlik, Sevrî,

İmam-ı Azam ve talebeleri ve Ebû Sevr'in de aynı görüşte olduklarını kayd eder. Ancak bundan maksat teşbih ve zikrin emredümediğidir. Emredilmemiş olması zikir ve teşbihin caiz oluşuna mâni değildir. Nitekim Dürrü'l-Muhtâr'da hayızlımn zikredebileceği, teşbih okuyabileceği kaydedilir.

263....Ma'mer Eyyûb'dan, Eyyûb Muâze'den, O da Hz. Âişe (r.anhâ)dan, bir önceki hadisi rivayet etmişler.(Mâmer rivayetinde ilave olarak Âişe (r.anhâ)nin: [467]

"Biz orucu kaza etmekle emrolunur, namazı kaza etmekle emrolunmazdık" [468]

demiştir.

Açıklama

Mussamfin bu rivayeti nakletmekteki maksadı hadisteki senet ve metin farklarına işarettir. Evvelki hadisi Eyyûb sadece Kılâbe vasıtasıyla Muâze'den; bu hadisi ise, doğrudan Muâze'den almıştır. Ayrıca Eyyûb ile musannif arasında evvelki hadiste iki, bu hadiste ise, dört râvî vardır. Metin yönünden de evvelki hadiste orucun kazasının emredildiğine dâir bir işaret yokken bu hadiste emredilmiş olduğu belirtilmektedir. [469]

---

[1]
Nesaî, tahâre 105; İbn Mâce, tahâre 48.

[2]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 245.

[3]
Buhârî, vudû' 1, 22,42; Tirmizî, tahâre 26, 32, 34, 35; Nesât tahâre 64; tbn Mâce, tahâre 45,47; Dârimî, tahâre 29 ve ileride gelecek olan (138) nolu hadis; Sa'ati el-Fethurrabbani II, 47.

[4]
Sa'âtî, el-Fethu'r-rabbftnî, II, 18 ve bundan sonraki babın hadisleri.

[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 245-247.

[6]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 247.

[7]
Buhârî, vudû11,23,41,42,45,46; Tirmizî, tahâre 33-36; İbn Mâce, tahâre 47; Dârimî, tahâre 28; Ahmed b. Hanbcl 1,315, 11,288, 364.

[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 247-248.

[9]
Nevevî, Şerhu Müslim, III, 106.

[10]
TirmizS, tahâre 35.

[11]
Buhârî, tahâre 22, Tirmizî, tahâre 42; Ibn Mâce, tahâre 45; Nesâî, tahâre 64.

[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 248-249.

[13]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 249-250.

[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 250.

[15]
bk. Buhârî, vudû" !, 22, 42; Tirmizî, tahârc 26, 32, 34, 35; Nesâî, tahâre 64; Îbn Mâce tahâre 45, 47; Darîmî salât 29, Ahmed b. Hanbel I, 23, 233, 332, 336, 372; H, 27, 38, 109, V, 368.

[16]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi: 1/ 250-251.
[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi: 1/ 251.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 251.
[19]
ibnMâce, tahâre 43.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 251-252.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 252.
[22]
Buhârî, vudû* 25, 26; Müslim, tahâre 20, 22; Tirmizî, tahâre 21; Nesâî, tahâre 69; 71, 72; Ahmcd b. Hanbel II, 277, 308, 352, IV-313, 314.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 252.
[24]
Tirmizî, salât 110.
[25]
Buhârî, bedül-halk II; Müslim, tahâre 23; Nesâî, tahâre 72; Ahmed b. Hanbel, II, 352.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 253-254.
[27]
İbn Mâce, tahâre 44; Ahmed b. Hanbel I, 228.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 254.
[29]
Tirmizî, Savm 69, Ncsaî, tahâre 91, Ibn Mace, tahâre 54; Dârimî vudû' 34;Ahmed b. HanbelIV, 211.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 254-256.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 256-258.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 258-260.
[33]
bk. Şevkani, Neylu'l-evtar I, 166.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 260.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 260-261.
[36]
bk. 248 numaralı hadis.
[37]
Şevkânî, Neylu'l-evttr, 1.177; SehârenfÜrî, Bezlu'l-mtchûd, I, 356.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 261-262.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 262-263.
[40]
Müslim, tahâre 81.
[41]
Şevkânî, Ncyln'l-Evtflr, I 195.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 263-264.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 264.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 264-265.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 265.
[46]
el-Müslevrld b. Şeddad b. Amr el-Kureşî el-Fihrî el-Mekkî. Hem kendisi hem de babası
Rasûlü ekrem (s.a.)'ın sohbetinde bulunmak saadetini tatmışlardır. Rasûlullah (s.a.)'dan ve babasından hadîs-i şerif rivayetinde bulunmuştur. Kendisinden de Kays b.Ebî Hazm, Vakkas b. Rabîa, Abdurrahman b. Cübeyr, Ma'bed b. Hâlld ve daha pek çokları hadîs rivayet etmişlerdir. Hadîsleri Buhari ve Tirmizi'de bulunmaktadır. Mısır'ın fethinde bulunmuş 45 hicri yılında iskenderiye'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Ibnu'1-Esir, Üsdu'l-gabe, V, 154)
[47]
Tirmizî, tahâre 30; tbn Mace, tahâre 54.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 265.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 266.

[50]
bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 39.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 266.
[52]
Buhfirf, tahâre 35; Müslim, tahâre 75, NesâS tahare 96; İbn Mftce, tahâre 84. Tirmizî, tahâre72.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 266-268.
[54]
et-Tevbe (9), 38, 39.
[55]
bk. et-Tevbe (9), 117,118.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 268-271.
[57]
bk. Buhârî, tahâre 35, 48; Müslim, tahâre 75; Nesâî, tahâre 96; lbn Mâce, tahâre 84; Tirmizî tahâre 72.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 271-272.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 272-273.
[60]
Buhârî, tahâre 35; Müslim, tah&re 75; Nesâî, tahâre 96; İbn Mâce, tahtre 84; Tirmizî, tahâre 72.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 273-274.
[62]
Nevevi, Şerbu Müslim III, 170.
[63]
Meylanî Ahmed, Hidâye Tercümesi, I, 61.
[64]
bk. Aynî, UmdHn'1-kaari III, 102.103; Davudoglu Ahmed, Sahlh-1 Müsüm Terane ve Şerhi, II, 400-401.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 274-276.
[66]
Buhâri, tahare 35; 48; Müslim, tabire 75; Ncsâî, tahâre96; ibn Mâce, Uhân 84; Tirmizî, tahâre72.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 276-277.
[68]
Abdurrahman b. Avf b. Abd b. Haris b. Zühre b. Kilâb b. Mttrre b. LOey Ebû Mu-hammed. Asıl adı Abdu Amr idi. Islâmiyete girdikten sonra Rasûlü Ekrem (s.a.) bu ismi değiştirdi ve adını Abdurrahman koydu. Umûmi rivayete göre FiTyıbnda dünyaya gelmiştir. Rasûlü Ekrem'le aym yastadır. Rasûlü Ekrem (s.a.)'m tcvhid akidesini nesr ve tebliğ ettiği sırada kırk yasını geçmiş bulunuyordu. Fıtraten afif ve son derece temiz bir kimse olan hazreti Abdurrahman, Hazreti Sıddık'ın delaletiyle tarffc-ı hakka girmiş, tik müslümanlardan olma şerefini kazanmıştır. Islflmiyeti kabul ettikten sonra o da diğer möslümanlar gibi türlü tûriü mihnet ve eziyetlere uğradı. O da evini ve yurdunu terk ile hicrete mecbur oldu ve Habeş muhâcirleriyle birlikte Habeşistan'a hicret etti. RasÛ-lü Ekrem'(sa) in Medme4 mttnevvereye hicretinden sonra da Medine'ye Meret etti Orada Rasûlullah Abdurrahman'ı Sa'd b. er-Rebî İle kardeş yaptı. Sa'd bütün malım ve möl-kttnü Hz. Abdurrahman İle paylaşmak istediyse de o buna rftzı olmamış "Arfz kardeşim, Allah sana ve çolak çocuğun» bereket Ih»* etabı mal ve hdMİnİçog«tara,SMbw» çarşının yolunu göster, ben orada Mraı ah| veriş Be meşgul ohyrn" demiş ve bir kaç gün içinde zengin olmuştu. Hz. Abdurrahman bu serveti kendisi İçin kullanmamış bütün bu serveti Allah yoluna vakfetmiştir.
Berâe SÛresi'nde sahâbe-i kiram hayra teşvik edilince Hz. Abdurrahman malının yansıra teşkil eden 4000 dirhemi hemen teberru' etmiş, binlerce atoram vafcfttmişti. Aynea birçok köleleri de kazancıyla hürriyete kavuşturmuştu. Diğer taraftan 500 ath süvariyi ve 500 de deve süvarisini Allah yolunda silahla donatıp kendileriııe hayvan te'minettiği rivayet edilir. Hz. Abdurrahman namazlarını son derece huşu ile edft eder, bilhassa flğ-İe namazının farzım edadan sonra nafile namazı kılardı. Günlerinin çoğunu oruçtu geçirirdi. Her sene hacca giderdi.
Kendisinden 65 hadîs rivayet edilmiştir. Bunlardan ikisini Buhâri ve Müslim rivayet etmişlerdir. Beş tanesini de sadece Buhârî rivayet etmiştir. Kendisinden ise İbrahim, Humeyd, Musa b. EbÛ Seleme, İbn Ömer. Itm Abbas, Enes b. Mâlik rivayette bulunmuştur. Hicretin 32«nesindc bu fftni hayattan ebedi hayata intikal etmiştir. Cennetle müjdelenen bahtiyarlardandır. (Geniş bilgi için, bk. İbn Sa*d, Tabakât, IH, 87-97, Bu hari et-Tftribu'l-kebir, V, 240; İbn Ebî Hatim, et-Cerıı ve'Ma'dil, V, 247; Ebû Nuaym, Hüyeta'l-evliy», I, 198.100; lbnu'1-Esîr, ÜıdtiM-iâbe, III, 480-485; Zehebî A'ttmn'n-nabetfi, i, 68-92; İbn Hacer, el-İsibe H, 416-417; Tehribu't-Tehrib, VI, 244; lbnu'l-tm*d , Ş«erttuVieheb, 1, 38; Ansârî, Asr-ı Satdel, 1, 400-413).
[69]
Bilâl b. Rcbah Ebû Abdillah. Ebû Bekr es-Sıddik'm hürriyetine kavuşturduğu bir büyük sahâbîdir. Bedir muharebe» başta olmak üzere bütan savaşlara Rasûlti Ekrem (s.a.)'le beraber katılmıştır. Köle iken inancı uğruna korkunç İşkencelere tabı tutulmuş fakat bütün banlar onun Allah'ı (c.c.) zikirden alakoyamamıştı. Bilindiği gibi O'nu efendisi Umeyye b. Halef, öğlenin yakıcı sıcağında kızgın kumlar üzerine yatırır, sonra da alev saçan «gır kayaları göğsünün üzerine koyar; "Ya Muhammedi inkâr edersin veya-hutta Ölünceye kadar böyle kalırsın" derdi. O, " AJUh (c.c.) bir, Allah birdir1' demekten geri durmazdı. Bir gün yine bu haldi iken Ebû Bekr O'na tesadüf elti, satın alarak hürriyetine kavuşturdu,Rasûlü Ekrem (s.a.) den 44 hadîs rivayet etmiştir. Bunlardan birini hem Buhar? ve hem de Müslim rivayet etmiş, ikisini de sadece Buhâri rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebû Bekr, Ömer, tbn Ömer, Üsftme b. Zeyd, Nehaî. Sa*id b. Müseyyeb rivayette bulunmuştur. Şam'da Hicrî 20. senede 60 küsur yaşında iken vefat etmiştir, (r.a.) (Geniş bilgi tein bk. tbn Sa'd, Ttbmkit, 1U, 165; tbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-tt'dU, U, 395; EbÛ Nuaym, HüyetuM-evHya, 1,147-151; lbnu'1-Esîr, Üfdo'Htbe, 1,243; Zehc-bî, A'HiraB'n-ıınbcta, 1,347-360; tbn Hacer, el-tsftbt, 1,165; Tehribu't-Tehrib, 1,502; lbnu'1-lmâd, Şneritta^-zcbeb I, 31, Ansârî, Asm Saadet, 11, 44-52).
[70]
Müslim, tahâre 84; Tirmiri, tahftre 75; Mesai, tah&re 85; tbn Mftce. tahâre 89; Ahmed b. Hanbel, IV, 135; V, 281, 288, 439, 440; VI, 12, 13.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 277-280.
[72]
Zafer Ahmet el-Osmani, tlau's-SttnM, I, 22.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 280-281.

[74]
Buhârî, salftt 1, 25; Müslim, tahârc 72; Tirmizî, tahâre 70; Nesflt tahârc 96; tbn Mâce, tahlre84.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 281-282.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 282-283.
[77]
Btireyde b. Husayb Efendimiz (s.a.)'c Mekke'den Medine'ye hicret ettiklerinde Gamîm adlı yerde seksen kişiyle gelerek sohbet şerefine ermiş, yatsı namazını RasÛlü Ekrem (s.a.)'in arkasında kıldıktan sonra kavmine dönmüştür. Bedirden başka bütün savaşlara katılmıştır. Bir rivayete göre de (6 savaşa katılmıştır. Hz. Osman zamanında Hora san savaşma katılmış oradan da Merv'e gitmiş ve yerleşmişin-. Orada h. 63. yılında vefat etmiştir. Horasan'da en son vefat eden sahâbî olarak bilinmektedir.
Kendisinden 164 hadîs-i şerif rivayet edilmiştir. Bunlardan birini hem Buhârî ve hem de Müslim rivayet etmiş, ikisini sadece Buhârî, onbirini de sadece Müslim rivayet etmiştir. Kendisinden de oğullan Abdullah, Süleyman ve Üsâmc, EbuM-MeRh el-Hûzelî ve cs-Şa'bî hadîs rivayet etmişlerdi. (Geniş bilgi için bk. Ibn Sa'd, Tabak» t, IV, 241-242; VII, 365; İbjı Ebî Hatim, et-Ccrh ve*Ma*dfl, II, 424; tbnu'1-Esîr, Üsdu'l^abe 1,209; Zchebî, A'llmu'n-nttbeia, II, 469-471; Ibn Hacer el-İsâbt, !, 146; tbnu'1-tmâd, Şezertta^zeheb, I, 70; Ansârî, A»r-ı Saadet, II, 433-436.)
[78]
Tirmizt, edeb 55; tfcn Mace, tahâre 84; Libâs 31; Ahmed b. HanbeU V, 352.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 283-284.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 284-285.
[81]
Buhârî, tahâre 35; Müslim, tahâre 75; Nesâî, tahâre 96; tbn Mâce, tahâre 84; Tirmizî, tahâre 72.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 285-286.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 286.
[84]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 286.
[85]
Tirmizî, tahâre 71; Ibn Mâce, tahâre 86.
[86]
Ubey b. lmâre kendisine İbn Ubftde de denilir. Sahabenin ilen gelenlerındendır. Mısır'da yerleşmiş, kendisinden Mest üzerine mesh ile ilgili bir hadis rivayet edilmişse de onun da senedinde "İzdırâb" vardır. Ebû Hâtem onun isminin astında Abdullah b. Amr b. ÜrnmU Haram olduğunu, künyesinin de Ebû Ubeyy olduğunu söyler.
[87]
İbn Mâcc, tahâre 87.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 286-288.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 288-291.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 291.
[91]
Tinnizî, tahâre 99; İbn Mâce, tah&re 559.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 291-292.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 292-294.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 294.
[95]
Ahmed b. Hanbel IV, 7.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 294-295.
[97]
İbn Kudâme, el-Mugnl, I, 296.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 295-296.
[99]
Tirmizî, tahâre 73.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 297.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 297-298.
[102]
bk. 4607 numaralı hadis.
[103]
el-Haşr (59), 7.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 298-300.
[105]
bk. 164. hadis; M.A.Nâzıf, ei-Tftc, I, 106-107.

[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 300-301.
[107]
İbn Mâcc, tahâre 85; Tirmizî, tahâre 76, 80.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 301-302.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 302-303.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 303.
[111]
Nesaî, tahâre 102; İbn Mâce, tahâre 58; Tirmizi, tahâre 38.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 304.
[113]
bk. Mübârekfûrî.Tuhfelu'l-ahvezî, I, 168.
[114]
bk. Mübârekfûrî.Tuhfelu'l-ahvezî, I, 168.
[115]
Nesâî, tahâre 102; tbn Mâce, tahâre 58; Tirmizî, taftâre 38.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 304-305.
[117]
Tirmizî, tahâre 38; Nesfiî, tahâre 102; fbn Mâce, tahâre 58.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 306.
[119]
Ukbe b. Amir b. Abs b. Atnr Ebû Hammâd, cl-Cühcnî: Meşhur sahftbt, RasûlÛ Ekrem (s.a.»'den bir çok hadîs-i şerif rivayet etmiştir. Kendisinden de bir çok sahfibî ve tabiî hadîs naklet m iştir. İbn Abbâs, Ebû Umflme Cübeyr b. Nüfeyr ve Ebû ldris el-Havlanî bunlardandır. Ebû Said b. Yûnus der ki: "Ukbe (r.a.) kâri, ferâiz (miras hukuku) alimiydi. Güzel konuşan bir şâir ve yazardı. Kur'ân'ı Kerîm'i toplayıp bii/ kitap haline belirenlerdendir..Renurıuniiz ^snıanhn.miKha&adar^vX':«üVi«ahiriini!fihAfınıM> sır'da gördüm. Sonunda "Bu mushafı Ukbe b. Âmir gibi kendi eliyle .»azdı" ibaresi vardı." Ukbe (r.a.) Dımask fethini Hz. Ömer'e ileten postacı idi. Pekçok fetihlerde hazır bulundu. Sıffîn savaşında Hz. Muâviye safında bulundu. Daha sonra da Hz. Muâ-vtye kendisini Mısır'a emir ta'yin etti. Hicretin 58 senesinde Mısır'da vefat etti. (Bilgi için bk. tbn Sa'd. Tabakftt, IV, 343,344; Buhârî et-Tarihu'l-kebfr VI, 430; İbn Ebî Ha-tim d-Cerh ve't-ta'dlt VI, 313; İbnu'1-Esîr Ü*du'l-ftalw IV, 53; Zehebî, A'ttmB'D-nobea. ir, 467; İbn Ha cer. Tetazlbu'l-Tehrfb, VII, 242-244; H-lsftbe, VII, 21; Asm Saadet II. 441-444 (Şâmil Yayınlan).
[120]
Müslim, tahâre 17; Tirmizî, tahâre 41; Nesâî, tahâre 109.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 306-308.
[122]
bk. Buhftrt, İmân 33.
[123]
bk. el-muttakî, Kenz-ül-Ummfil IX, 46, 467, 468.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 308-309.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 310.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 311.
[127]
Concordanceda bu bflb'a numara verilmemiîlir.
[128]
Buhârî, vudû' 54; Müslim, tahöre 86; Tirmkî, tahâre 44; Nesât, tahftre 101, İbn Mace, tfîhâre 72.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 311.
[130]
bk. Buhari, vudû 54.
[131]
Nevevî, Şerha Müslim III, 171.
[132]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 311-313.
[133]
Müslim, tahâre 86; Tirmizî, tahâre 44; İbn Mâce, tahârc 72; Nesâî, tahâre 101, Dârimi tahâre 3, 46; Ahmed b. Hanbel III, 132, 133, 154; V 225, 358.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 313.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 313-315.
[136]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 315.
[137]
Îbn Mâce, tahâre 139.

[138]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 315-316.

[139]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 316-317.

[140]

bk. lbn Mâce, tahâre 139.

[141]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 317-318.

[142]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 318-319.

[143]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 319.

[144]

Buharı, vudû 4, 34; büyü, 5; Müslim, hayz 98, 99; tbû DâvÛd tahâre 67; salât 192; Tirmizî, tahâre 56; Nesâî, tahâre 114^bn Mâce.'tahâre 74; Ahmed b. Hanbel, H, 330, 410, 414, 435, 471; III, 12, 37, 50, 51, 53, 54, 96.

[145]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 319.

[146]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 319-321.

[147]

Müslim, bayz 9; Tirmizî, tahârc 56; İbn M&ce, tahâre 74.

[148]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 321.

[149]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 322-323.

[150]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 323.

[151]

Nesâî, tahârc 120,121; Tirmiri, tahâre 63; tbn Mfice, tahâre 69, Ahmed b, Hanbel VI, 62.

[152]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 323.

[153]

bk. 712 numarıb hadis.

[154]

Noat, tahfire 121; TÎrmitf, tahâre 63. tbn Mftce, tahâre 6», Ahmed b. Hanbd VI, 2, 10,207.

[155]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 324-326.

[156]

el Bakara (2), 140.

[157]

Ncsaî, tahâre l2l; Tirmizî, tahâre 63; Ibn Mâce.'tahâre 69 Ahmcd b. Hanbel VI, 2, 10, 207.

[158]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 326-327.

[159]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 327-328.

[160]

Mervân b. Hakan: Hicretten iki veya dört sene sonra dünyaya gelmiştir. Rasûlullah'-tan rivayeti olmamakla beraber sahâbîlerin büyüklerinden hadis rivayet etmiştir. Kendisi fakîhlerden sayılır. Babası ile beraber Tâifte ikâmet ediyordu. Hz. Osman, Hakem "in Medîneye dönmesine izin verince babası ile birlikte Medine'ye geldi. Hz. Âişe'nin safında Cemel, Hz. Muâviyc'nin safında Sıffîn muharebelerine iştirak etti. Hz. Muâviye tarafından Medine emirliğine tâyin edildi. Yezid b. Muâviye devrinde, İbnu'z-Zübeyr, bunları Medine'den çıkanncaya kadar.orada kaldı. Sonra Şam'a gitti. Muâviye b. Ye-zîd b. Muâviye Ölünceye kadar Şam'da kaldı. Şamlıların bir kısmı Mervân'a biat ettiler. Hilâfet müddeti altı ay kadardır. H. 65 senesinin Ramazan ayında vefat etti. (Bilgi için bk. İbn Sa'd TabakJt V, 35; BuhftrÎ, et-TârihÛ'l-keMr, VII, 368, fbnu'1-Esîr, Üsdu'l-ftabe, V, 144; et-KftmH IV, 191; Zehebî, Tarih u'l-İslam, III, 70; A'lâmu'n-nubd*, III, 476-479; İbn Hacer, d-lsâbe, III, 477; Tefcriba't-TehzSb, X, 91; tbnu'1-tmad, Şenratn'z-reheb, I, 73).

[161]

Büsra bint Safvfin, Mervân b. Hakem'in teyzesidir. AbdUlmelik b. Mervan'ın ninesi olur.Abdullah b. Amr, Urve b. Zübeyr, Mervân b. Hakem ve Sflid b. Müseyyeb kendisinden rivayette bulunmuşlardır. (el-Menbel, II, 192).

[162]

İbn Mflce, tahâre 63, 64; Tirmizî, tahâre 61, 62; Nesflî, tahâre 117, gusül, 30; Dârimî, vudû 50; Muvattâ, tahâre 58; 60, 62; Ahmed b. Hanbel II, 223, 333, IV, 22, 23.

[163]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 328-329.

[164]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 329-331.

[165]

Buradaki şek râvîterden birinden gelmektedir.

[166]

Tirmizî tahâre 62; Nesaî, tahâre 118.

[167]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 331-332.

[168]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 332-334.

[169]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 334.

[170]

Müslim, hayz 97; Tirmizî, salât 142; tbn Mâce, Mesâcid 12; Dârimî, salât 112; Ahmed bjHanbel 11,451, 491, 509; IV, 67, 85, 86, 150, 288, 303, 352, V, 54, 55, 57, 93, 98, 100, 106, 108, 113.

[171]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 334-335.

[172]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 335-337.

[173]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 337.

[174]

İbn Mâce, Zebâih 6.

[175]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 337-338.

[176]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 338-339.

[177]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 339.

[178]

Âliye: Medîne arazisinin yüksek kısımlarındaki yerlerdir. Medine'ye en yakın olanı dört mil, en uzak olanı da Necid istikâmetinde sekiz mil mesafededir.

[179]

Müslim, Ztthd 2; Ahmcd b. HanbelJII, 365.

[180]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 339.

[181]

Müslim, Zühd 2.

[182]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 339-340.

[183]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 340.

[184]

Buharî, vudû' 30; Müslim, hayz 91; Muvalta, tahftre 19; Ahmed b. Hanbel, 1,267,28!, 366,   11,389.

[185]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 340-341.

[186]

Aslında fakirlik ve zillet dilemek için söylenen bir bedduadır. Asıl manâsı "Ellerin topraklımın" demektir. Ancak burada levm için kullanılmıştır. Çünkü RasûtuUah'm misafirle beraber yemek yerken BilâTin namaza çağırması uygun değildi. Fakat Rasûlullah, Allah'ın daveti olduğu için yemeği bırakıp namaza gitmiştir.

[187]

Ahmed b. Hanbel IV, 252, 255.

[188]

Buradaki jüphe IbBu'l-Eabârt ye aittir.

[189]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 341-342.

[190]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 342.

[191]

İbn Mâcc tahâre 66.

[192]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 342-343.

[193]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 343.

[194]

Ahmcd b. Hanbel I, 279* 361; VI, 306, 371, 419.

[195]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 343-344.

[196]

Tirmizî, tahare 59; Dftitmt, tahflre 15; Muvatti tahare 25.

[197]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 344.

[198]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 344-345.

[199]

Buhârî, et'ime 53; Müslim, hayz 90; tirmizî, tahâre 41, 38; Nesaî, tahâre 121, 122; Ibn Mâce, tahâre 65; Muvattft, tahâre 22; Ahmed b. Hanbel 1,264; II, 265, 271, 272,427, 45»* 479, 503, 529; IH, 264, 275; IV, 28, 30, 297, 413; V, 184, 188, 190, 192; VI, 89, 306,319,321,326,328,426,429, Not: Bu kaynaklardaki hadîsler aynı konuda olmakla beraber, rivayetler farklıdır.

[200]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 345.

[201]

Rasûlullah'ın ashabındandır. Efendimizden hadîs rivayet etmiştir. Mısır'da ikâmet etmiş, Mısırlılar kendisinden hadîs almışlardır. TaberTnin nakline göre asıl adı Ast idi, RasûtuUah adım deştirerek Abdullah yaptı. Ahmed b. Muhammed b. Selime bu sa-1 hâbînin ölümünün Mısır'ın aşağı kısnunda Sıkt e\-Kudur adındaki köyde olduğunu söyler. Mısır'da en son vefat eden sahâbîdir. Vefatı H. 85 yılında olmuştur. 86, 87,88 rivayetten" de vardır.

[202]
Buradaki şek râvflerden birine aittir.
[203]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 345-347.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 347.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 347.
[207]
Nesâî, tahfire 121; Ahmed b. Hanbel, İl, 4S8; iV,30.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 347-348.
[209]
Ümmü Habîbe Ramle bini Ebî Süfyan Sahr b. Harb: Rasûlullah'm hanımlarındandır. Babası Ebû Süfyan'dan senelerce önce müslüman olmuş ve kocası Ubeydullah b. Cahş ile beraber Habeşistan'a hicret etmiştir. Fakat kocası orada vefat etmiş, Rasûlullah kendisi ile Hicrî altı veya yedi senesinde evlenmiştir. Bir seferinde Ebû Süfyân Medine'ye gelmiş ve kızı Ummu Habîbe'nin odasına girmiş, Ummü Habîbe yerdeki yatağı toplıyarak babasını oturtmamış, Ebû Süfyân: Demek babandan bir döşeği kıskandın?deyince,"Bu, Rasûlullah'm döşeğidir. Sen hala şirk üzeresin" cevâbını vermiştir. Hz. Âişe'nin anlattığına göre, Ummu Habîbe öleceğinde Hz. Âişe'yi çağırtmış ve "Aramızda eşler arasında olan şeyler olmuş olabilir. Hakkını helâl et" demiş, Hz. Âişe'de hakkını helâl edip onun için duâ etmiştir. Bunun üzerine Ümmü Habîbe "Sen beni sevindirdin, Allah'da seni sevindirsin" demiştir. Ümmü Habîbe Hz. Aişe'ye söylediğinin aynısını Ümmü Seleme'ye de söylemşitir. H. 44 yılında Medine'de vefat etmiştir. Rasûlullah'tan 65 hadîs rivayet etmiştir .Bunlardan ikisinde Buhârî ve Müslim ittifak etmişlerdir. (Geniş bilgi için, bk. İbn Sa'd Tabaka t, VIII, 96-100; lbnu'1-Esir, Usdu'l-gabc, VII, 110; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 218-233; İbn Hacer, el-tsabe, IV; Tehzîbu't-Tehzîb, XII, 419; tbnu'1-Imad, ŞezerAtu'z-zelıeb, I, 54.)
[210]
Şüphe râvîlerden birine aittir.
[211]
Ahmed b. Hanbel, VI, 326.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 348-349.
[213]
bk. Şerfau Meâni'l-Âsâr I, 64, 65.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 349-350.
[215]
Buhârî, vudÛ' 52, eşribe 12; Müslim, hayz 95; Tirmizî, tahâre 66; Nesaî, tahâre 124; İbn Mâce, tahâre 68; Ahmed b. Hanbel, I, 223, 227, 329, 337, 373.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 351.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 351.
[218]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[219]
Bu ifâdeden maksat, Mûtî b. Râşid'in güvenilir bir râvî olduğuna işaret etmektir.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 352.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 352.
[222]
Zâtürrikâ Gazve» hicretin 4, senesinde yapılmıştır. Buhârî'nin haberine göre bu gazve Hâyber'in fethinden sonradır. Oradaki bir ağaçtan dolayı b,u ad verilmiştir. Kendisinde beyaz, siyah ve kırmızılık olan bir dağdan dolayı bu adın verildiği de söylenmektedir. Bir başka görüşe göre de Ashabın ayaklan delinmiş ve ayaklarına bezler bağlamışlar, bu yüzden bu isim verilmiştir. Buhar! ve Müslim'in Ebû Mûsâ el-Eş'ari'den naklettikleri habere en uygun görüş budur.
[223]
Muhacirlerden olan Ammâr b. Yâsir, Ensâr'dan olan da Abbâd b. Beşîr veya imâra b. Hazm'dı.
[224]
Bazı nüshalarda ( ) "arkadaşım uyandırdı" şeklindedir.
[225]
Beyhâkî'nin ifâdesine göre bu sûre Kehf Süresidir.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 353-354.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 354-346.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 356-357.
[229]
Rasûlullah'ın meşgul olduğu şey Taberânî'nin tasrîhine göre ordunun hazırlanmasıdır.
[230]
Buhârî, mevâkît 24; Müslim.mesâcid 221, 225; Ahmed b. Hanbel, II, 88, 126.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 357-358.

[232]
el-Mâide (5), 6.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 358-360.
[234]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 360-361.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 361-362.
[237]
Şüphe râvîlerdeiTbirine aittir.
[238]
Buhârî, ezan 27; Müslim, hayz 126.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 362.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 362-363.
[241]
Tirmizi, tahârtf 57.
[242]
Siyaktan buradaki (JU) nin failinin tbn Abbâs olması gerekir. Ancak Bcyhâki, Ebû Davud'un ibaresini nakletmiş ve ( ) "terime dedr demiştir. Her halde eldeki nüshalarda "İlerine" kelimesi düşmüş olacaktır, (bk. AvmTI-ma'bud, 1,344).
[243]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 363-364.
[244]
Üslûb-u hakîm; Muhatabın, sorusuna beklediğinden başka bir cevap almasıdır. Bu, sözü ya kastettiğinden başka bir mânâya çelçmek veya sorusunu terkedip sormadığı bir soruya cevap vermek suretiyle olur. Cevap verenin böyle davranmasından maksat, soru soranın adında bu soruyu sorması ya da bu manâyı kasdetmesi gerektiğine işaret etmektir.
[245]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 365.
[246]
Bu bölümün tefsirinde sarihler şu açıklamayı yapmışlardır:
Hadis, RasÛlullah'tan abdest bozucu herhangi bir şeyin kendisinden çıkmadığı anlamında değildir. Kendisinin ( ) her halinde (uyku, uyanık halinde) kontrolü dışında abdesti bozucu herhangi bir şeyin çıkmasında mahfuz (korunmuş) olduğu anlaimndadır. ( ) "Benim gözlerim uyur ama kalbim uyumaz" ifâdeleri Hz. Peygambere mahsus olmayıp başka bir hadîste ifâde edildiği gibi bütün peygamberlerin ortak özelliklerindendir.Hz. Peygamber (s.a.) uyku halinde de kendisine vahiy gelir ve bunu olduğu gibi zabt ederdi. Kalbinin uyumaması hadesle ilgilidir. Vftdfde uyuyup namazının kazaya kalması, bazı hususlarda kalbinin de uyuduğuna işaret eder. Fakat İmam Nevevî: "Sabah namazının kazaya kalması olayı, kalple değil, gözle ilgili olan meselelerdendir. Ama hadesle ilgili meselelerin zuhuru yalnız kaible ilgilidir" demektedir.
[247]
Ibn Mâce tahâre 62; Dârimî, vudü' 48; Ahmed b. Hanbel IV, 97.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 365-366.
[249]
199. hadîsin şerhine bk.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 366.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 366.
[252]
Bazı nushalarda"( ) ayağıyla" kelimesi yoktur.
[253]
Tırmızî, tahâre 109; İbn Mâce İkâme 67.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 367.
[255]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 367-368.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 368.
[257]
Ebû Dâvûd salât 187; TinnızS, radâ' 12.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 369.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 369-370.
[260]
Hz. Ali'nin hikâye yoluyla "Ben mezîsi çok olan biriydim" demesi, ya sonradan bu halin geçtiğine delâlet eder veya "Allah alîm ve hakimdir" âyetinde olduğu gibidir. Hz. Ali den mezî gelmesi devamlıydı. (Ibn Reslan).
[261]
Buradaki şek râvîlerden birine aittir.
[262]
Nesaî, tahâre 129; Ahmed b. Hanbel.I, 109, 125.

[263]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 370-371.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 371-373.
[265]
Nesâî, tahâre 111, İbn Mâce, tahâre 70; Muvatta, tahâre 53; Ahmed b. Hanbel, VI , 4.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 373.
[267]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 373.
[268]
Ahmed b. Hanbel, I, 124, 126, 145.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 374.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 374-375.
[271]
Sehl b. Huneyb b. Vâhib b. Akîm b. Sa'lebe el-Ensârf el-Evsî el-Medenî Ebû Sabit veya Ebû Abdillah. Bedir ve diğer gazvelere iştirak etmiştir. Uhud savaşında müslümanlar dağıldığı zaman yerinden ayrılmamış, ölünceye kadar Rasûlullah'ı korumak üzere bîat etmiştir. O gün Rasûlullah'a atılan okları def etmişti. Cemel Vak'ası'ndan sonra Hz. Ali Basra'ya vali tâyin etmiş, sonra da Hz. Ali ile birlikte Sıffîn Muharebesi'ne iştirak etmiştir. Rasûlullah'ın onu Hz. Ali ile kardeş yaptığı söylenir. Rasülullah'dan kırk hadîs rivayet etmiştir. Bunların dördünde Buhârî ve Müslim ittifak .etmiştir. Müslim ayrıca iki hadîsini rivayet etmiştir. (Bilgi için bk. ibn'Sa'd, Tabakât, VI, 15; Buhârî, et-Târîhu'l kebîr, IV, 97; IbnuM-Esîr, Üsdu'1-ğabe, II, 470; Zehebî, A'lâmu'n-nuhelâ, II, 325-329; Ibn Hacer el-İsâbe, II, 87, Tehzibu't-Tehzîb, IV, 251; Asr-ı Saadet, III, 436-437.)
[272]
Tirmizî, tahâre 84; Ibn Mâce, tahâre 70.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 375-376.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 376-377.
[275]
Abdullah b. Sa'd el-Ensârî'nin hem Kureyşli hem de Ezdli olduğu söylenir. Haram b. Hakîm'in amcasıdır. Şam'da bir sure katmıştır. Kendisinden Haram ve Hâlid b. Mî'-dân hadîs rivayet etmiştir. Ebû Hatim ve tbn Hıbbân, kendisinden bundan başka hadîs rivayet edilmediğini söylerler. (Bilgi İçin bk. Îbnu'1-Esir, Üsdu'î-ğabe, III, 258;îbn Ha-cer, el-İsâbe, II, 318).
[276]
Ahmed b. Hanbel, I, 145; IV, 342.
[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 377-378.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 378.
[279]
Ahmed b. Hanbel, I, 14.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 378-379.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 379-380.
[282]
Kütüb-ü Sitte arasında yalnız Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[283]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 380.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 380.
[285]
Übeyy b. Ka'b b. Kays. Kurrânın efendisidir. İkinci Akabe Bîâtında hazır bulunmuş, Bedir ve bir çok savaşa katılmıştır. Rasûlullah onu ilimle müjdelemiştir. Hâkim'in, Müs-tedrek'te rivayetine göre Rasûlullah kendisine, Kur'ân-ı Kerimdeki en efdal âyetin hangisi olduğunu sormuş o da Âyetü'l-Kürsî olduğunu söylemiş, bunun üzerine Efendimiz onu tebrik etmiştir. Ubeyy, fetva ehlindendir. Efendimiz onu "Ensârın efendisi" diye isimlendirmiştir. Sonraları "Müslümanların efendisi" unvanım kazanmıştır. Efendimiz, onu, Saîd b. Zeyd ve Amr b. Nevfel'le kardeş yapmıştır. Rasûlullah'm ilk kâtibidir. Ashâb'ın büyükleri kendisinden rivayette bulunmuşlardır. Hz. Osman'ın hilâfeti zamanında H. 30 yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât.III, 59; Buhârî, et-Tarîhu'1-Kebir II, 39-40; tbn Ebî Hatim el-Cerh ve'Ma'dÜ, II, 290; Ebû Nuaym, HHyefu'l-evliyâ, I, 250-256; tbnu'I-Esîr, Usdu'l-ğâbe, I, 61; Zehebî, TezkiretıTl-huffâz, 1,16; A'lâmıı'n-nııbelâ, I, 389-402; İbn Hacer el-İsâbe, I, 26, Tehzîbu't-Tehzîb, I, 187; ibnu'Mmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 32-33, Ansârî, Asr-ı Sasdet, III, 210-230.).
[286]
ibn Mâce tahâre İH, Tirmizî, tahâre 81; Ahmed b. Hanbel, V, 115, 116.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 381.
[288]
A. Davudoğlu, Selâmet Yollan I, 145-146.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 381-383.
[290]
Ahmed b. Hanbel, V, 115, 116.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 383.
[292]
Buhârî Gusl 28, Müslim, hayz 88; Tirmizî, Tahâre 80; Nesâî, tahâre 128; îbn Mâce, tahâre 111; Dârimî, Vudû 75; Muvattâ, tahâre 71, 73,

75; Ahmed b. Hanbel II, 178, V, 115, VI, 47, 97, 112,123, 135, 161, 227, 239, 265.
[293]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 383-384.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 384-385.
[295]
Müslim, hayz 81; Tirmizî, tahâre 81; Nesâî, tahâre 131; ibn Mâce, tahâre 110; Dârimî, vudû 74; Ahmed b. Hanbel, III, 29, 36; V, 115, 116, 416, 421.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 385-386.
[297]
Müslim, hayz 21.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 386.
[299]
Buhârî, Nikâh 102; Nesâî, tahâre 169; İbn Mâce, tahâre 102; Dârîftıî, Vudû' 71; Ah-med b. Hanbel VI, 8, 9, 391.
[300]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 386-387.
[301]
A. Davudoğlu, Sahihi Müslim Terecine ve Şerhi II, 1008, 1009.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 387-389.
[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 389.
[304]
Ebû Râfi', Rasûlullah (s.a.)m azattadır. Adının ibrahim, Eşlem veya Sabit olduğu söylenir. Önce, Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbâs'ın kölesi idi. Hz. Abbâs RasÛIullah'a hîbe etti. Ebû Râfi', Abbâs'ın müslüman oluşunu müjdeleyince Efendimiz kendisini âzad etti. Bedir Gazvesİ'nden evvel müslüman olduğu halde ona iştirak etmemiş, Uhud ve sonraki savaşlara katılmıştır. Rasûlullah'tan ve Abdullah b. Mes'ud'dan rivayette bulunmuştur. Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında vefat etmiştir. (Bilgi, için bk. Ibn Sa'd, Ta-bakâl IV, 73-75; Ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dü, II, 149; lbnu'1-Esîr, Üsdu'1-ğabe, I, 52; Zehebî, A'lâınu'n-nubelâ, II, 16-17; tbn Hacer, el-tsâbe, IV, 67; TchzîbıTt-Tehzîb, XII, 92-93.).
[305]
Ibn Mâce, Tahâre 102; Ahmed b. Hanbel, VI, 8, 10, 39.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 389-390.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 390-391.
[308]
Müslim, hayz 27; Tirmizî, tahâre 107; İbn Mâce, tahâre 100.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 391.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 391.
[311]
Buhârî, gusül 13, 27; Müslim, hayz 25; Nesaî, tahâre 129,166; Muvattâ;, tahâre 76; Ah-med b. Hanbel 11,46, 64.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 392.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 392-393.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 393.
[315]
Buhârî, gusl 27; Müslim, hayz 21, 22; Nesâî, tahâre 162, 165; İbn Mâceh, tahâre 99; Muvatta', tahâre 78; Ahmed b. Hanbel, VI, 26, 85, 91, 102, 103, 119, 143, 191, 192, 200, 260, 279.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 394.
[317]
Bu açıklama ravîlerden birisine aittir.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 394-395.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 395.
[320]
222 nolu hadîsteki kaynaklar.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 395-396.
[322]
Tirmizî, cum'a 78.
[323]
Müellifin bu ilâveyi yapmaktan maksadı, hadîsin muhkatı' olduğuna işaret etmektir. Her ne kadar bu za'f alâmeti ise de, abdest almanın mustehap oluşuna işaret eden hadîsler, bu hadîsi takviye etmektedir.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 396-397.

[325]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 397.

[326]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 397.

[327]

Rasûlullah (a.s.) devrini idrâk etmiştir. Ancak,Rasûlullah'la görüşüp görüşmediği ihtilaflıdır. "Bazı şeyleri unuttum fakat Rasûlullah'ı namazda sağ elini sol eli üzerine koymuş halde gördüğümü unutmadım" dediği rivayet edilmiştir. Hz. Ömer, Bilâl, Ebû Zer, Ebu'd-Derdâ ve Hz. ÂÎşe'den rivayetleri vardır. Aclî, îbn Sa'd ve Dârakutnî onu "güvenilir" olmakla vasıflandırmışlardır.Mervân b. Hakem'in hilâfeti zamanında vefat etmiştir. Ebû Dâvûd, Nesâî ve Îbn Mâce kendisinden hadîs rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk: tbnu'1-Esîr, Üsdu'1-gâbc, IV, 340; tbn Hacer, el-tsâbe, W, 186-187).

[328]

Nesâî, tahâre 140, 141, gusl b; Ahmed b. Hanbel.Vl, 47.

[329]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 397-398.

[330]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 398-399.

[331]

EbûDâvüd, libâs 129; Nesaî, tahâre 167, hayl 11; Dârimî istîzân 34; Ahmed b. Hanbel, I, 80, 83, 107, 139, 150.

[332]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 399-400.

[333]

Kâmil Mîras, Tecrîd Tercemesi, VI, 421, (Ankara 1969).

[334]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 400-403.

[335]

Tirmizî, tahâre 87; Ahmed b. Hanbel.VI, 146, 171.

[336]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 403-404.

[337]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 404-405.

[338]

Nesaî, tahâre 170; İbn Mace, tahâre 105; Ahmed b. Hanbel, I, 84, 107, 124.

[339]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 405.

[340]

el-Vâkıa (56), 79, 80.

[341]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 406-407.

[342]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 407.

[343]

Buhârî, gusl 23, 24, Cenâiz 8; Müslim, Hayz 115,116; Tirmizî, talıâre 89: Nesaî, tahâre 171; İbn Mâce, tahâre 80: Ahmed b. HanbeMI, 235, 382, 371, 5,384, 402.

[344]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 407-408.

[345]

Hadisin anlamı şöyledir: Kendisi cünup iken Rasûlullah (s.a.v.) ile karşılaştı. Ondan uzaklaşıp (gitti ve) yıkandı. Daha sonra gelip şöyle dedi: "Ben cünup idim" (Rasûlullah Efendimiz.) "Muhakkak mûslûman necis olmaz" buyurdu.

[346]

et-Tevbe 9, 28.

[347]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 408-409.

[348]

Buhârî, gusl 23; Tırmızî, tahâre 89; Ahmed b. Hanbel, II, 471.

[349]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 409-410.

[350]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 410.

[351]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 411.

[352]

İbn Mâce, tahâre 126.

[353]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 411-412.

[354]

en-Nısâ (4), 43.

[355]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 412-414.

[356]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 414.

[357]

Ebû Bekre; adı Nüfey', babasının adı Hâris'tır. Tâif kalesinden bir makara ile atlayıp Rasûlullah'a geldiği için bu isilme anılmıştır. Bu zata, bu künyeyi bizzat Efendimiz vermiş ve azâd etmiştir. Rasûlullah'tan 132 hadis rivayet etmiştir. Bunların sekizini hem Bu-hârî hem de Müslim müştereken, beşer tanesini de ayrı ayrı rivayet etmişlerdir. H. 5) senesinde Basra'da vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VII, 15; Ibn Ebî Hatim, el-Cerh

ve't-ta'dfl, VIII, 489; tbnu'l-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâli's-sahîhayn, II, 533; fbnu'1-Esîr, Üsdu'1-gâbe, V, 354; Zehebî, A'lamu'n-nubelâ, III, 5-10; tbn Ha-cer, el-tsâbe, III, 571, 572; Tehzîbu't-Tehzîb, X, 469; Ibnu'1-İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 58).
[358]
Buhârî, vudu' 34; gusl 17; mevâkît 24; ezan 25; temennî9; Müslim, hayz 83; mesacıd 225; Nesâî, mevâkît 20; Îbn Mâce, tahâre 83, 110; İkâme 137; Ahmed b. Hanbel, I, 88, 99, 366; II, 448, 518; III, 21, 26; V, 41, 45, 69, 359, VI, 99, 102, 111, \M, 182, 190, 221, 262.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 415.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 415-418.
[361]
Ahmed b. Hanbel, V, 41.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 418-420.
[363]
Hadis-i şerif dört ayrı yoldan gelmiştir. Bunlardan Ibn Harb ile Ayyâş'ın rivayetleri arasında işaret edilen bu fark vardır.
[364]
bk. 233. hadisin kaynakları.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 420-421.
[366]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 421-422.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 422.
[368]
Ümmü Süleym, Ens^rdan Milhân b. Zeyd'ın kızıdır. Efendimizin hizmetçisi, Enes'in annesidir. İsmi hakkında ihtilâf edilmiştir. Kimi Sehle, kimi Remıle, kimi de Muleyke olduğunu söylemiştir. Daha çok künyesi olan Ümmu Süleym diye meşhur olmuştur. Câhiliye devrinde Mâlik b. Nadr ile evlenmiş ve ondan Enes (r.a.) dünyaya gelmiştir. Bu hanım, Ensârdan, İslama ilk girenlerdendir. Kocası buna kızarak Şam'a gitmiş ve orada ^î™«ş. Ümmü Süleym de Ebû Talha ile evlenmiştir. Ahmed b. h^ : **"i*ijn Enes b. Mâlik'ten rivayetine göre: Ebû Talha henüz müsiüman olmadan Ummü Suîeym'Ie evlenmek istemiş, bunun üzerine Ümmü Süleym "Ya Ebâ Talha sen taptığın ilahının arzın bir bitkisi olduğunu bilmiyor musun?" demiş Ebû Talha da "Evet bilmiyorum" cevabını vermiş. Bunun üzerine "Bir ağaca tapmaktan utanmıyor musun? Eğer Müslüman olursan senden başka bir mehir istemem" demiştir. Ebû Talha "Biraz düşüneyim" deyip gitmiş ve Kelime-i Şehadet getirerek geri dönmüş. Bunun üzerine Ümmu Süleym oğluna "Ya Encs beni evlendir" demiş, o da evlendirmiş-tir. Rasûlullahla birlikte bazs gazvelere iştirak etmiştir. Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. Îbn Sa'd, Tabakat VIII, 424; îbn Ebı Hatim, eE-Certı ve't-ta'dîl, IX, 464; tbnıfl-Esîr, Üsdu'l-ğfihe, VII, 345; Zehebî.-A'lfinıu'D-nubelâ, II, 304-311; tbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, XII, 471).
[369]
TirmM, tahâre 82; Dârimî, vudu'76; Ahmed b. Hanbel VI, 256, 377.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 423.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 424-425.
[372]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 425.
[373]
Buhârî, gusl 22; Müslim, hayz 29, 30; Nesâı, tahâre 130; tbn Mâce, tahâre 107; Tirmi-zî, tahâre 90; Ahmed b. Hanbel, II, 90; III, 199, 282; VI, 306.
[374]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 425-426.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 427-428.
[376]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 428.
[377]
bk. Buhârî, gusl 2; Müslîm, hayz 40, 41; Nesâî, tahâre 143, 144; Gusl 8; Dârimî, vudû' 68; Muvattâ', tahâre 68; Ahmed b. Hanbel, VI, 37, 199.
[378]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 428-429.
[379]
Tecrid-i Sarih Tercemesi I, 205.
[380]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 429-430.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 431.
[382]
Cübeyr b. Mut'im Kureyş'in büyüklerindendir. Ensâb ilmini çok iyi bilirdi. Bedir'de esir edilen kureyşlileri kurtarmak maksadıyla Medine'ye gelmiş ve Rasûlullah (s.a.)ın okuduğu Kur'ân-ı Kerim'i dinlemişti. Bu gönlünde İslama karşı bir yakınlığın doğmasına sebeb olmuştur. Cübeyr, Hayber Savaşı olduğu sene müslüman olmuştur. Mekke'nin fethi senesinde İslama girdiğini söyleyenler de vardır. Rasûlullah'tan 60 hadis rivayet etmiştir. Bunlardan 6'sı Buhârî ve Müslim'de müşterek olarak mevcuttur. H. 57 veya 59 senesinde Medine'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Buhârî el-Tarîhu'l-kebir, II, 223; İbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dît, II, 512; tbnu'I-Kayserânî, el-Cem' beyne ricâli's-sahîhayn, I, 76; lbnu'1-Esîr, Usdu'l-ğâbe I, 323; Zehebî A'lâmu'nmıbelâ, III, 95-99; İbn Hacer, el-tsâbe, I, 225; Tehzîbu't-Tehzîb, II, 63; Ibnu'i-İmad Şezerâtu'z-zeheb, I, 64.).
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 431-432.
[384]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 432.
[385]
Ahmed Naîm Efendi hadis-i şerifteki (k-j1^) kelimesini, Kâmûs tercemesine istinaden "külek" şeklinde terceme etmiştir. Kâmûs'ta "el-hiiâb" kelimesi İçin: "Sut sağacak kaba denir ki, külek ve susak tabir olunur" diyor. Ahmed Naım Ebû Avâne'nın Ebû Âsim en-Nebîl'den naklen bu kabın,

uzunluğunun ve genişliğinin bir karıştan az olduğunu, Beyhakî'nin de sekiz rıtıl su alan bir testi olarak takdir ettiğini kayd etmektedir. (Tecrid-i Sarih Tercemesi, I, 207).
[386]
bk. Buhârî, gusl 6; savm 65; buyu' 98; Müslim, hayz 39; mesâcîd 229; sıyâm 110; buyu' 23; Nesâî, gusl 19; Ahmed b. Hanbel, I, 321, 346, 367; II, 19, 116, 375.
[387]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 432-433.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 433.
[389]
bk. Nesâî, tahâre 149; Ibn Mâce, tahâre 94; Dârimî, vudû' 115; Ahmed b. Hanbel, VI, 188.
[390]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 433-434.
[391]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 434.
[392]
Buradaki şüphe râvilerden birisindendir.
[393]
Ahmed b. Hanbel, I, 183; IV, 188.
[394]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 435-436.
[395]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 436.
[396]
bk. Ahmed b. Hanbel, VI, 102, 227.
[397]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 436-437.
[398]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 437.
[399]
Hadisi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[400]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 437-438.
[401]
Meymûne binti'l-Hâris.RasûluIlah'ın hammlarındandır. Rasûlullah (s.a.) onunla hicretin altıncı senesinde evlenmiştir. Kendisinden 46 hadis rivayet edilmiştir. Bunların yedisinde Buhârî ve Müslim ittifak etmiştir. Ayrıca Buhârî'de bir, Müslim'de de beş hadisi vardır. H. 51 de vefat etmiş ve namazını tbn Abbâs (aldırmıştır. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakâl VIII, 132-140; tbnu'1-Esîr, Üsdu'I-ğâbe, VII, 272; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 238-245; İbn Hacer, el-İsâbe, IV, 411-413; Tehzîbu't-Tehzîb, XII, 452; îbnu'1-tmâd, ŞezerfituVzeheb, I, 12, 58).
[402]
Buhârî, gusl 8, 11, 18, 21; Nesâî, Gusl 22; Ahmed b. Hanbel, VI, 335.
[403]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 438-439.
[404]
İbn Mâce, tahâre 59.
[405]
Tirmizî, tahâre 40.
[406]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 439-441.
[407]
Ahmed b. Hanbel, I, 307.
[408]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 441-442.
[409]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 442-443.
[410]
bk. Buhârî, salat 1; enbiya 5; Müslim İman 259, ?63, Tirmizî, mevâkıt 45; Nesâî, salat 1; İbn Mace Likâme 194; Ahmed b. Hanbel, IH, 149; V, 144.
[411]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 443-446.
[412]
Tırmızî, tahâre 78; İbn Mâce, tahâre 106.
[413]
Tırmizî: "Haris b. Vecih'in hadisi garibtir"; Şâfiî, "Bu hadis sabit değildir"; Beyhakî, "Bunu ehl-i ilim inkâr etmiştir" der.Dârakutnî İlel'inde: "Malik b. Dinar Hasen'den mursel olarak, Ebânü'l-Attar Kata-de tarikiyle Hasen'den o da Ebû Hureyre'den rivayet ettiklerini" söylemektedir.
[414]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 446.
[415]
Müslim, hayz 58; Tirmizî, tahâre 77; Nesaî, tahâre 149; tbn Mâce, tahâre 108; Dârimî, vudû 115; Ahmed b. Hanbel, VI, 289, 315.
[416]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 446-448.
[417]
İbn Mâce, tahâre 106. Ahmed b. Hanbel, I, 94, 101, 133.
[418]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 448.

[419]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 448-449.
[420]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 449.
[421]
Benzer rivayetler için bk. Tirmizi, tahâre 79; Nesâî, tahâre 159; Gusl 24; tbn Mâce, ta-hâre 96; Ahmed b. Hanbel, VI, 68, 192, 253, 258.
[422]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 449.
[423]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 450.
[424]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 450-451.
[425]
Tirmizi, tahâre 77; Nesâi, tahâre 149; lbn Mâce, tahâre 108.
[426]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 451-452.
[427]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 452-453.
[428]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 453-454.
[429]
bk. Buhârî, gusl 19.
[430]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 454.
[431]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 454.
[432]
bk. Ahmed b. Hanbel, VE, 79, 138.
[433]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 454-455.
[434]
Hitmî: sabun yerine kullanılan bir bitkidir.
[435]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 455.
[436]
Şureyh tabiûndandır. Muâviye b. Ebî Süfyân, Ebü Zerr el-Ğifârî, Ebû Ümâme, Ebu'd-Derdâ ve diğer bazı sahâbilerdcn hadis rivayet etmiştir. (el-Menhel, III 32).
[437]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 455-456.
[438]
bk. Hİdiye-, 1,16; Fethu'l-Kadİr I, 50; İbn Âbidin 1,153-154; Tahtâvîf Haşiyetü MenOu'I-Fdfth, 82; Zeylaî Tebytnti'l-Hafcftlk 1, 14-15.
[439]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 456.
[440]
Bu hadisi bu lafızlarla sadece Ebû Dâvûd rivayet etrtıiştir. Benzer bir rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, VI, 78.
[441]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 456-457.
[442]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 457-458.
[443]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 458.
[444]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 458.
[445]
Bakara; (2) 222.
[446]
Useyd b. Hudayr b. Simak b, Atîk e!-Ensârî el-Eşhelî: Künyesi Ebû Yahya'dır, tslâm'ı ilk kabul edenlerdendir. Mus'ab b. Umeyr vasıtası ile muslüman olmuş ve ikinci Akabe Biatında bulunmuştur. Bedir savaşında bulunup,bulunmadığı ihtilaflıdır. RasüluHah kendisini Zeyd b. Harise ile kardeş yapmıştı. Uhud savaşına katılmış ve yedi yerinden yara almıştır. Buhârî'nin Tarih'inde haber verdiğine göre öldüğünde dört bin dirhem borcu vardı. Alacaklılara verilmek üzere arazisi satıldı. Hz. Ömer (r.a.): "Ben kardeşimin çocuklarını eli boş, fakir bırakmam!" dedi ve araziyi geri verdi. Dört senelik meyvesini dört bin dirheme alacaklılara sattı. H. 20 veya 21'de vefat etti. (Bilgi için bk. Buhârî, et-Tarihu'l-kebir, II, 47; İbnu'1-Esir, Üsdu'l-gâbe, I, 111-113; Zehebî, A'l&mu'n-njibeîâ, I, 340-343; İbn Hacer, el-tsâbe, I, 49; Tehzîbu't-Tehzîb I, 347; tbnu'1-tmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 31; el-Ensârî, Asr-ı Saadet, III, 297-303 (Şamil Yayını)).
[447]
Abbâd b. Bİşr b. Vakş el-Ensârî el-Eşhelî. Mus'ab b. Umeyr vasıtasıyla Medine'de müs-lüman olmuştur. ResûluUah'm yaptığı bütün savaşlara katılmıştır. Kırk beş yaşında İken Yemâme savaşında şehid olmuştur. Resûlullah kendisini Ebû Huzeyfe b. Utbe ile kardeş yapmıştır. (Bilgi için bk. tbn EbîHatîm el-Certı ve'Ma'dil, VI, 77; lbnu'1-Esîr, Üsdü'l-gâbe, III, 150; Zehebî A'lâmu'n-nubelfi, I, 337-340; tbn Hacer, el-tsâbe, II, 363).
[448]
Ebû Dâvûd, nikâh 46; Tirmizî, tefsiru sure (2) 24; Nesâi, hayz 8; Dârimî, vudu 107; Ahmed b. Hanbel I, 419, 421, 452, VI, 150.
[449]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 459-461.
[450]
es-Subki, el-Menhel, III, 36.

[451]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 461.

[452]

Müslim, hayz 14; Nesâî, tahâre 55; miyah 9; İbn Mâce, tahâre 125; Ahmed b. Hanbel, VI. 127, 210.

[453]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 462.

[454]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 462-463.

[455]

Buhârî, hayz3; Müslim, hayz 15; Nesâî, tahâre 173, 174;hayz 16, 19; tbn Mâce, tahâre 160; Ahmed b. Hanbel, VI. 69, 331, 334.

[456]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 463-464.

[457]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 464.

[458]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 464.

[459]

Müslim, hayz 11-13; Tırmizî, tahâre 101; Nesâî, tahâre 176; hayz 18; Dârimî, vudû 108; Ahmed b. Hanbel, II, 70.

[460]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 465.

[461]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 465-466.

[462]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 466.

[463]

Muâze bint-i Abdillah el-Adeviyye el-Basriyye ÜmmüVsahbâ: İbn Maîn kendisinin güvenilir olduğunu söyler. Zehebî, bu kadının geceleri ihya ettiğini ve "kabirlerdeki uykunun uzunluğunu bilip de bu dünyada uyuyan göze hayret ederim" dediğini haber verir. Hz. Âişe, Hz. Ali ve Hişâm b. Âmir'den hadis rivayet etmiştir. H. 83 senesinde vefat etmiştir.

[464]

Harûrâ: Kûfe'ye iki mil uzaklıktaki bir köyün adıdır- Haricîlerin toplandıkları ilk yerdir. Bu yüzden Haricîlere bu köye nisbetle Harûrî de denilir. Haricîler Sıffîn Savaşından sonraki hakem olayında önce Hz. Ali'yi hakem tayinine zorladıkları halde daha sonra hakem işine razı olup Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi hakem tayin ettiği için karşı çıkmışlar, hatta onu küfürle İtham etmişlerdir. Bunun için Hâriciler diye meşhur olmuşlardır. Sayılan 8 bin (veya 12 bin) kadardır. Başlarında Abdullah b. el-Kevvâ adında birisi vardı. Hz. AlÎ bunlara Abdullah b. Abbâs'ı göndermiş, Abdullah'ın konuşmaları sonucu iki bini geri dönmüş, gerisi fikirlerinde ısrar etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ali bunlara harp açmıştır.

Haricîler görüşlerini müdafaa bakımından İslâm mezheplerinin en katı, kızıp şiddetlenme bakımından en şiddetli olanıdır. "El-hukmü IHlah Hüküm ancak Allah'ındır." sözünü kendilerine düstur edinmişlerdir.

Haricîler Ezârıka, Necedât, Sufriye, Acâride, İbâdiye, Yezîdiye, Meymûniyye vs. adındaki fırkalara ayrılmışlardır. Bunlardan son ikisi İslâm dini çerçevesinin dışında mütalaa edilir.

Haricî fırkalarının bazı müşterek görüşleri şunlardır:

1. Halife, herhangi bir fırka veya gurup tarafından değil, bütün müslümanlarm iştirak edeceği bir seçimle seçilebilir.
2. Arap ailelerinden hiç biri halife kendi ailesinden olduğu için bir imtiyaz kazanamaz.
3. Necedat fırkasına göre, insanlar kendi aralarında birlik ve beraberliği kurabilirlerse, halifeye muhtaç değildirler.
4. Günahlar arasında hiçbir fark gözetmezler. Günah İşleyen bir kimsenin dinden çıkıp kâfir olduğuna hükmedilir.
5. Kur'ân'da bulunan emirleri kabul ederler; Hadiste bulunup Kur'ânda bulunmayan emirleri reddederler. (Bilgi için bk. Abdulkâhir el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar <trc. E,R. Fığlalı), s. 66-100, tslâm Esasları (ter. S. Yeprem), S. 73-92, İstanbul 1981).

[465]

Buhârî, hayz 20; Müslim, Hayz68; Nesâî, hayz7; siyam 64; İbn Mâce, Tahâre 119;Dâ-rimî, vudû' 102; Ahmed b. Hanbel, VI, 32, 94, 97, 120, 143, 185, 231.

[466]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 467-468.

[467]

Müslim, hayz 69.

[468]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 468-469.

[469]

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 469.

105. Hayızlı Kadına Yaklaşmanın Hükmü

264....İbn Abbâs (r.a.) hanımına, hayızh iken münâsebette bulunan kimse hakkında Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Bir veya yarım dinar sadaka verir (versin)." [1]

Ebû Dâvûd dedi ki, "sahih olan rivayet (burada olduğu gibi) "Bir dinar veya yarım dinar" şeklindedir. Ancak çoğu kere Şû'be bu hadisi Hz. Peygambere ref etmemiştir. [2]

Açıklama

Hayızlı olan kadına yaklaşmanın kesinlikle caiz olmadığını bundan doğacak zararların neler olabileceğini 258. hadiste beyân etmiştik.

Bu yasağa uymayıp karısına yaklaşmış olanın cezası bu Hadis ile belirlenmiştir. Ancak bu ceza maddi bir ceza değildir. Ekseri ulemâ tevbe ve istiğfardan sonra maddî ceza ile temizlenileceği görüşündedirler.

Hadis-i şeriften, karısına hayızh iken temasta bulunan bir kimsenin bir veya yarım dinar sadaka vermesinin gerekli olduğu anlaşılmaktadır.

Dinar, Lâtinceden arapcaya geçmiş bir kelimedir. Latincede "denarius" kelimesinden, o da öşür manasına olan "decem" ıstılahından müştaktır.

Fıkıh istilâhı olarak hâlis on dirhem gümüş kıymetindeki altını ifâde eder. Bir miskal ağırlığında altın sikkeye de ıtlak olunur.

Kamus mütercimi Âsim Efendi, Zemahşerî'den naklen dinarın 48 arpa ağırlığında altın olduğunu söyler.

Zihnî Efendi, "Dinar, altın sikkedir; yarım altın lira değerindedir",der.

Ömer Nasûhi Efendi de, "Bir dinar bir miskal, yani yüz arpa ağırlığında bulunan attın sikkedir" demektedir.

Bir miskal, yirmi kırattan, her kırat da beş arpa miktarından ibarettir. O halde bir miskal 100 arpa ağırlığına denk olur. Bugünkü ölçülerle 4. 1/4 grama eşittir.

Hadisin metnindeki "veya" kelimesi şek için değil tenvî' ve taksim içindir. Yani münâsebet, hayzın ük günlerinde olmuşsa bir dinar; sonuna doğru olmuşsa yarım dinar sadaka verileceğini bildirir. Nitekim Tirmizî'nin yaptığı bir rivayette:

"Kan kırmızı ise bir dinar; san ise, yarım dinar (sa'daka verir)" [3] buyrulmaktadır.

Hadisin zahirinden hayızlı iken karısına temasta bulunan kişinin keffâret vermesinin vacip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak konu âlimleri arasında ihtilaflıdır.

İbn Abbâs, Hasen eİ-Basrî, Said b. Cübeyr, Katâde, Evzâî, İshâk ve bir rivayetinde de Şafiî, keffâretin vacip olduğu görüşündedirler. Keffâretin vücûbuna hükmedenler, keffâretin cins ve miktarında mütefik değildirler. Bunlardan, Hasen el-Basrî ve Said b. Cübeyr, ramazanda cinsî münâsebette bulunana kıyas ederek, bir köle azad eder, demişlerdir. Diğerleri ise, bu babın hadisini delil göstererek, -münâsebetin zamanına göre- bir veya yarım dinar tasaddukta bulunması gerektiği görüşündedirler.

Atâ, Şâ'bî, Neha'î, Mekhûl, Zuhrî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Sufyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd, Malik, Ebû Hanîfe ve ashabı, esah olan rivayetinde Şafiî, bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel ve selefin cumhuruna göre hayızlı iken karısına temas eden kişiye keffâret

vacip değildir. Onun için vâcib olan istiğfardır. Eğer temas âdetin ilk günlerinde olmuşsa bir dinar, son günlerinde olmuşsa yarım dinar sadaka vermesi menduptur.
îbn Abdilberr, "Sadaka icabetmez" diyenin delili bu hadisin muzdanp oluşudur. Bir de "Berâet-i zimmet asıldır" kaidesidir.
Hattâbîde, "ulemanın ekserisine göre buna bir şey lâzım gelmez" dedikten sonra, bunların hadisi mürsel, ya da mevkuf kabul ettiklerini belirtir. Doğru olanın hadisin merfu olduğu görüşünü kaydeder.
lbn Seyyidi'n-Nâs, hadisin merfu olduğunu tercih ederken, Ebû Bekir el-Hatib, bu mevkuf-merfu münakaşalarının hadisin sıhhatine tesir etmeyeceğini söyler. İbn Dakiki'1-Iyd, İbnü'l-Kattân ve Şevkânîde hadisin salih olduğunu tercih edenlerdendir.
Ebû Davud'un "Şu'be bunu, Rasûlullah'a ref etmeyin, İbn Abbas'tan mevkûfen rivayet ettiğini" söylemesi, hadiste bir ızdırap gördüğüne işarettir.[4]

Bazı Hükümler

1. Kişinin karısı hayızlı iken onunla cinsi temasta bulunması haramdır. Bunda icma vardır.
2. Bu durumda münâsebette bulunmanın tevbe ve istiğfardan sonra dünyalık ceza olarak temas zamanına göre bir veya yarım dinar sadaka vermesi gerekir.

265....İbn Abbâs (r.a.) demiştir ki;
"(Bir kimse), kanın başlangıcında karısına yaklaşırsa bir dinar, kanın kesilmesi sırasında (yaklaştığında) cima ederse yarım dinar sadaka versin.”[5]
Ebû Dâvûd, "îbn Cüreyc A bdülkerim 'den, o da Miksem 'den aynısını rivayet etmiştir" dedi.[6]

Açıklama

Bu hadis bundan evvelki hadisi tefsir eden bir mâhiyet arzetmektedir. İbn Abbâs (r.a.) hayız hâlinin ilk günlerinde, (kanın çokça geldiği zamanlarda) cimada bulunmanın keffâretinin bir dinar, hayzın sonunda cimada bulunmanın keffâretinin ise, yanm dinar olduğunu söylemektedir. Hayız halinin sonundan maksat, kanın kesilmesinin yaklaşmasıdır. Kan kesilip de gusül etmeden evvelki hal olduğunu söyleyenler de var-dır. Hanefi mezhebine göre kan kesildikten sonra gusül etmediği halde, üzerinden bir namaz vakti geçerse temasta bulunmakta mahzur yoktur.
Hayzın başlangıcı ile sonu arasındaki farklılığın hikmeti şudur: İlk günler cinsî münasebette bulunmanın mubah olduğu temizlik günlerine daha yakın, sonu ise, daha uzaktır. Dolayısıyla hayzın ilk günlerinde temasta bulunmak hiç bir şekilde mazur görülemez. Sonunda ise, bir dereceye kadar mazur görülmüş ve cezası hafifletilmiştir.
îmam Gazali, hayz müddeti bitip kan kesildiği halde gusletmeden temasta bulunmanın erkekte veya doğacak çocukta cüzzâm hastalığına sebep olabileceğini söylemiştir.
Burada mevzuu bahs edilen kef fâretin cumhura göre vacip olmayıp men-dup olduğunu, bundan evvelki hadisin izahında belirtmiştik.

266....tbn Abbâs (r.a), Rasûlullah (s.a.)'uı şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Bir kimse ailesiyle hayı/lı iken cinsî temasta bulunursa, yarım dinar sadaka versin" [7]
Ebû Dâvûd dedi ki; "Ali b. Bezîme'nin Miksam tarikiyle Rasûlullah 'tan mürsel olarak bunun aynısını rivayet etti. Keza Evzaî, Yezîd b. Ebi Mâlik'ten, O da Abdülharnid b. Abdurrahman'dan, o da Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)'den: "Rasûlullah onun (soruyu soran Hz. Ömer'in) beşte iki dinar sadaka vermesini emretti", diye rivayet etmiştir. Bu rivayet mu'daldır. [8]

Açıklama

Bu hadis, hayz halinin son günlerinde karısıyla temasta bulunanm cezasının yarım dinar olduğuna hamledilir. Böylece evvelki hadislerle herhangi bir ihtilaf ortaya çıkmaz. Hadis-i şerifte bir hazfin olduğu da muhtemeldir. Bu durumda hadisin aslı, "Hayzın başlangıcında cima ederse, bir dinar; sonunda ederse, yarım dinar sadaka versin" şeklinde olur. Taberânî ve Darekutnî'deki bazı rivayetler bu ihtimali te'yid etmektedir.
Ebü Dâvûd bunu ayrı bir hadis olarak değil 266. hadisin sonunda bir değişik rivayet olarak vermiştir.
Beyhakî'nin rivayetine göre, Hz. Ömer (radıyallahü anh)'m cimâdan hoşlanmayan bir hanımı vardı. Hz. Ömer'in her müracaatına hazıylı olduğunu bahane ederek karşı çıkardı. Yine böyle bir müracaatında kadın hayız halinde olduğunu söylemiş, Hz. ömer de onun yalan söylediğini zannederek temasta bulunmuş, fakat kadının doğru söylediği meydana çıkmış. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) Rasûlullah'a gelerek durumu arz etmiş. O da bir dinarın beşte ikisini sadaka olarak vermesini emretmiştir...
Bu rivayet Mû'dal () dır. [9] Ancak Beyhakî müteselsil bir rivayetle hadisi tahriç etmiştir.
Bu rivayette hayızlıya temasın keffaretinin beşte iki dinar olduğu ifade edilmektedir. Ancak gerek hadisin mu'dal oluşu, gerekse bunun Hz. Ömer'e mahsus bir cevap olması ihtimalinden dolayı ulemadan hiç kimse tarafından delil kabul edilmemiştir. Çünkü Hz. Ömer bu işi, kadının hayz olmadığına inanarak yapmıştır. Bu yüzden Rasûlullah (s.a.) onun keffâretini hafifleterek bir veya yarım dinar değil de, beşte iki dinar sadaka vermesini emretmiştir. [10]
106. Hayız Halindeki Hanımına Cîmâ Dışında Kişinin Yapabileceği Şeyler

267....Meymûne demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) hammlanndan birisi hayızlı iken, üzerinde uyluklarının yarısına veya diz kapaklarına kadar (olan kısmı) örten bir örtü olduğu halde, ondan faydalanırdı. [11] [12]

Açıklama

Mübaşeret, çıplak olarak vücudu vücuda dokundurmaktır. Bazı hallerde cima için de kullanılıyorsa da burada ittifakla birinci mânâyadır.

Hadis-i şerif, Rasûlullah'in, diz kapağı ile göbeği arası kapalı olan hayız halindeki hanımlarından istifâde ettiğini göstermektedir.
Hayızlı olan kadından mübaşeret şu şekillerde olur:
1. Cima, bu Kur'ân-ı Kerim'in açık nassı ve sahih hadislerle yasaklanmıştır; haramdır. Bir müslüman bunun helâl olduğunu söylerse kâfir olur. Haram olduğunu inkâr etmeden, kadının hayızlı olduğunu bildiği halde cima ederse, günahkâr olur. Tevbe istiğfar etmesi lazımdır. Cumhura göre bir veya yarım dinar sadaka vermesi müstehaptır. Bazılarına göre vaciptir. Bundan evvelki bâbta tafsilât verilmiştir.
Unutarak veya hayızlı olduğunu bilmeden temas ederse günah da, keffâret de yoktur.
2. Göbek ile diz kapağı arası hariç vücudun geri kalan kısmı ile, her ne suretle olursa olsun faydalanmak helâldir. Bunda da icmâ vardır.
Netice olarak, İmam Ebû Hanîfe, îmam Malik, Said b. Müseyyeb, Şureyh, Tâvûs, Atâ, Süleyman b. Yesâr, Katâde, Ebû Yûsuf'tan bir rivayette Şâfiîlerin esah olan görüşüne göre hayzh kadının diz kapağı ile göbek arasından çıplak olarak her türlü istifâde haramdır. Bunlar, bu babtaki hadislerle Zeyd b. Eslem'den gelen bir rivayeti delil kabul etmişlerdir.[13]

Bazı Hükümler

Kişinin, hayız olan karısından diz kapağı ile göbek arası örtülü olması şartıyla çımadan başka her turlu istifâdede bulunması caizdir.

268....Âişe (r. anhâ)'den, şöyle demiştir:
"Bizden biri hayız olduğunda, Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) Ona (diz kapağı ile göbeği arasım örtecek) bir izar (peştemal) bağlamasını emreder, sonra da kocası onunla (aynı yatağa) yatardı."
(Esved) bir defasında ("onunla yatardı" cümlesinin yerine) "cildini cildine dokundururdu" demiştir.[14] [15]

Açıklama

Irâkî.( )"sonra kocası beraber yatardı" cümlesinin sadece Ebû Dâvûd'ta olduğunu, diğer imamların bu cümleyi rivayet etmediğini söyler. Ebû Davud'un rivâyetindeki "kocası" kelimesinden murad, ya Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)'dir, kelime zamir yerindedir; ya da Hz. Âişe "Bizden birine emrederdi" derken Rasûlullah'ın hanımlarını değil, bütün müslüman kadınlarını kastetmiştir. Buna göre ( ) dan murat sadece Rasûlullah değil, hayız olan kadının kocasıdır. Yani Rasûlullah, bütün müslüman kadınlara, hayız olduklarında üzerlerine bir izar (peştemal) bağlayıp sonra da kocalarının kendileriyle beraber yatmalarını emretmiş olmaktadır.

269....Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir:
"Biz geceleyin Rasûlullah (sallellahü aleyhi vessellem)le beraber, ben hayızlıyken hem de hayzın ilk günlerinde, aynı örtünün altında yatardık. Eğer Rasûlullah'a (bedenine) benden bir şey (kan) bulaşırsa, kenarına taşırmadan sadece bulaştığı yeri yıkar, sonra da namaz kılardı. Yok eğer ona -elbisesini kastediyor- kandan bir şey

bulaşırsa, kenarına taşmadan sadece bulaştığı yeri yıkar sonra da o elbise ile namaz kılardı." [16] [17]

Açıklama

İç çamaşırı veya bütün vücudu örten elbisedir.Tercemeye "örtü" diye geçirilmiştir.kelimesi hayızlı manasındadır. Te'kid için getirilmiştir.İbn Reslân"et-tamsu","hayzın ilk günleridir" demektedir. Terceme bu mânâya göre yapılmıştır.
Bu hadis, bundan evvelki izar sarmanın lüzumuna delâlet eden hadislere zıt değildir. Çünkü Hz. Âişe'nin üzerinde izar olduğu halde Rasûlullah'la beraber bir örtünün altında yatardı. [18]

Bazı Hükümler

1. Hayizh kadınla bir örtünün altında yatmak veya ona dokunmak caizdir.
2. Elbiseye bir pislik bulaştığında, elbisenin tamamını yıkamaya lüzum yoktur, sadece pisliğin bulaştığı yeri yıkamak kâfidir.
3. Kan bulaşmadığı müddetçe hayızh kadının giydiği elbise temizdir.
4. Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) hanımlarının hayızh hallerini anlayışla karşılardı.

270....Umara b. Gurâb [19] rivayet etmiştir: Umârenin halası, Âişe (r.anhâ)ya:
Bizden biri hayız oluyor; halbuki onun ve kocasının sadece bir yatağı var, (ikisi aynı yatakta yatabilir mi?) diye sormuş. Âişe (r.anhâ) da şöyle cevap vermiş:
Sana Rasûlullah (s.a.)'ın yaptığını haber vereyim: Rasûlullah (bir gece odama) girdi doğruca mescidine geçti. Ebû Dâvûd, "evinin mescidini kast ediyor"dedi.Ben uyuyuncaya ve kendisini de soğuk rahatsız edinceye kadar (namaz kıldığı yerden) ayrılmadı. Sonra:
Bana yaklaş, buyurdu.
Ben hay izliyim, dedim.
Uyluklarını aç dedi, ben de açtım. Yanağını göğsünü uyluklarım üzerine koydu. Rasûlullah ısınıp da uyuyuncay kadar ona doğru eğildim (kaldım). [20] [21]

Açıklama

hadisin ravilerinin zayıf olduğunu ve bunun delil gösterilemeyeceğini söylemektedir.

271....Âişe (r.anhâ)'dan, şöyle demiştir;
"Ben hayızlı olduğum zaman (Rasûlullah'm) yatağından bir hasır üzerine iner ve temizleninceye kadar Rasûlullah (s.a.)'a yaklaşmazdım." [22] [23]

Açıklama

İlk bakışta bu hadis-i şerif daha evvelki hadislerle çatışır gibi görünürse de, aslında hadis, Hz. Aışe validemizin bir nezaketve hassasiyet örneği verdiğini göstermektedir.
Hz. Âişe kadının o halinde erkeğini rahatsız edebileceğini düşünerek, Rasûluİlah'ı rahatsız etmemek ve O'na duyduğu sevgiye halel getirmemek için böyle davranmaktadır. Ayrıca bu durum Rasûlullah'm isteği ile değil, Hz. Âişe'nin isteğiyle olan bir durumdur.

272....îkrime, Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)’ın hanımlarının birinin [24] şöyle elediğini rivayet etmiştir:
"Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) hayızlı olan (bir hanımından bir şey (cima dışında faydalanmak) istediği zaman, hanımının ferci üzerine bir bez örterdi." [25] [26]

Açıklama

Bu ve bundan evvelki hadislerden anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) hayız halindeki bir hanımından faydalanmak istediğinde, bazan söz konusu hanımının göbeği ile diz kapağı arasını bir elbise ile kapatmasını emreder, bazan da avret mahalli üzerine bir bez atardı. Bu hadîs ferç gibi belirli yerler hariç hayızlı kadının vücudunun her tarafından faydalanmayı caiz görenlerin delillerindendir. Fakat Rasûlullah'ın örttüğü bezin büyük olup da göbek ile diz kapağının arasını tamamen Örtmüş olması da muhtemeldir. Ayrıca elbiseyi bizzat Rasûlullah'ın örtmesi düşünülebileceği gibi, hanımına Örtmesini emretmesi de mümkündür. Hatta bu daha muvafık görünmektedir. Diğer bir görüşe göre hayzın başında göbekle diz arasının sonlarında ise yalnız avret yerinin kapatılması şeklindedir. Gelecek hadis-i şerif de bu ihtimali desteklemektedir.

273....Âişe (r.anhâ)dan demiştir ki;
"Rasûlullah (s.a.) hayamızın ilk günlerinde bize (belimizden aşağısına) izar (peştemal) sarmamızı emreder, sonra da tenini tenimize dokundururdu. Sizlerden hanginiz Rasûlullah'ın nefsine hâkim olduğu gibi nefsine sahip olabilir?” [27] [28]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ( ) "fevh" kelimesinin mânâsı Nihâye'de belirtildiğine göre hayzın başlangıcı ve kanın çok olduğu zamandır. Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde "fevr" şeklinde kaydedilmiştir ki, aynı manayı ifâde etmektedir.
Daha evvel geçen bazı hadislerde Rasûlullah'ın hayız halindeki hanımları ile cima haricinde beraber olmak istediğinde onların bellerinden aşağısını örtecek bir peştemal bağlamalarını emrettiğini görmüştük. Fakat o hadislerde bu örtünme için bir zaman tayin edilmemişti. Bu hadis-i şerif ise, peştemal bağlamayı kayıtlamakta ve hayzın ilk günlerine mahsus olduğuna işaret etmektedir. Buna göre Rasûlullah (s.a.)'in hayız olan

bir hanımı ile hayzının ilk günlerinde mübaşeret etmek isterse, onun peştemal bağlamasını, son günlerinde ise, ferci üzerine bir bez örtmesini emrettiği anlaşılmaktadır.
Hz. Âişe, "hanginiz Rasûlullah'ın nefsine mâlik olduğu gibi nefsine mâlik olabilir?" derken, "Rasûlullah bunu yapıyordu ama, onun haddi tecâvüz edip harama dalma korkusu yoktu. Ama siz Rasûlullah'ın yaptığını yapamazsınız. Binaenaleyh nefsinizden emin değilseniz, meşru da olsa, bu şekilde bir faydalanma cihetine gitmeyin" demek istemiştir.
Yukarıdaki hadislerde görüldüğü gibi hayızlı kadına yaklaşmak istendiğinde göbekle diz kapağı arasının kapatılması emredildiği gibi yalnız avret yerinin örtülmesi ile iktifa edilebileceğine de işaret vardır.
Sübkî der ki: "Rasûlullah (s.a.)'in zevcelerine mübaşerette bulunması, şehvetini tatmin için değil, onun caiz olduğunu göstermek içindir. Mübaşereti zevcelerinden her birine yapması, hükmün (îslâmî emirlerin) yayılması içindir. Nitekim çok adınla evlenmesinin bir hikmeti de hükümleri neşredip öğretmektir. Çünkü hanımlarından her biri gördüğünü ümmete haber verecektir."
Yukarıda verilen hadis-i şeriflerde özet olarak şu üç husus yer almıştır. Fukahânın içtihadı da bu istikâmettedir:
1. 272 nolu hadiste yalnız avret yerinin örtülmesi yer almaktadır. Bu görüşü savunanların az da olsalar delili bu hadistir. Ancak "yasak bölgeye yaklaşan o yasağı işleyebilir" fetvasınca bu durum tehlike arz etmektedir. Bundan dolayı büyük fıkıh imamları bu görüşü benimsememektedirler.
2. Hayzın başlangıcında diz-göbel; arasının kapatılması, sonunda yalnız fercin örtülmesi görüşü ise, Hz. Âişe'nin son hadiste belirttiği gibi, "nefsine malik olabilecek kişilere mahsustur. Bunu da ancak Rasûlullah başarır” demekle işin nezâketini belirtmek istemiş, bizim için yasak olması gerektiğim işaret etmiştir.
3. Hayız müddetince kadınlara yaklaşmak istendiğinde bir peştemalle göbek ve diz arası kapatılması cumhuru ulemânın görüşüdür. Hanefî mezhebinin de görüşü budur. [29]

Bazı Hükümler

1. Hayızlı kadından hayzmın ilk günlerinde de olsa, avret mahallim bir örtü ile örtmek şartıyla faydalanmak caizdir.
2. Nefsinden emin olmayan kişinin, cima dışındaki faydalanmalardan da uzak kalması daha uygundur. [30]

107. İstihazalı Kadın Hakkındaki Hükümler Ve "Ayhali Olduğu Gün Sayısınca Namaz Kılmaz" Diyenler

274....Rasûlullah (s.a.)'ın hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ')dan, demiştir ki;
Rasûlullah (s.a.) zamanında, kendisinden devamlı kan gelen bir kadın vardı. Ümmü Seleme (r.anhâ) onun için Peygamber (s.a.) den fetva istedi. Rasûlullah (s.a.):
"Kendisine bu hal arız olmadan evvelki aylarda hayz olduğu gece ve gündüzlerin sayısını hesap edip (her) aydan bu kadar (günün) namazını terketsin. Bu günler

geçtikten sonra yıkansın ve avret yerine (kanın akmasını önleyecek) bir bez bağlayıp namazını kılsın" buyurdu. [31] [32]

Açıklama

Fukahâmiz kadınların gördükleri kanı üçe ayırmışlardır. **1.** İstihâza, **2.** Hayız kanı, **3.** Nifas kanı.
İstîhâza kanı: Kadınların yaşla ilgisi olmadan bir hastalık sonucu görmüş oldukları renk ve koku itibariyle diğer iki kandan farklı olan kan. Damar çatlamasından olabileceği gibi, herhangi bir hastalıktan da meydana gelebilir.
Bu haldeki kadınlar özürlü sayılmaları sebebiyle her vakit namaz için abdest alırlar, namazlarını kılarlar. Bu durumları, ne namaz kılmalarına, ne de kocalarının yaklaşmalarına mânidir.
Hayız kanı: Balığa olan kadın (kızın)ın belirli zamanlarda gördüğü siyaha meyyal, kokulu bir kandır. Bu kan ekseriyetle 9-55 yaş arasında görülür.
Bu durumdaki bir kadın, namaz kılamaz, oruç tutamaz. Kur'ân-i Kerim'e el süremez, camiye giremez, eşi ile cinsî münâsebette bulunamaz...
Nifas kanı: Doğumla ilgili olan kandır. Kadının lohusa olduğu müddet içerisinde gördüğü kandır: Görülmeyebilir de. Görüldüğü takdirde Hanefîlere göre 40, Şafiîlere göre 60 gün devam edebilir. Bu haldeki bir kadının durumu, hayız olan kadının durumundan farksızdır.
Hadis-i şerifte adı zikredilmeyen müstehâza kadın, Ebû Davud'un 278. hadiste tasrih edeceği üzere Fatıma binti Ebî Hubeyş'tir. Süyûtf nin Nesâî Şerhi'nde ifâde ettiğine göre, Peygamber (s.a.) Efendimiz zamanında dokuz tane müstehâza kadın vardı. Bunlar: Fâtıma bint Ebi Hubeyş, Ümmü Habîbe bint Cahş, kızkardeşi Hamne, kızkardeşi Ümmü'l-Mü'minin Zeyneb binti Cahş, Sehle binti Sehl, Ümmü'l-Mü'minîn Şevde, Esma bint Mürşit el-Hârisî, Zeyneb bint Ebî Seleme ve Bâdine bint Gaylân es-Sekafî'dir.
Bu hadis-i şerif devamlı kan gören istihazalı bir kadının devamlı kan germesinden dolayı âdet günlerinde de istihzalı olduğundan, ibâdetle mükellef olup olmadığı günleri belirlemektedir. Şöyle ki; bu duruma mübtelâ olan bir kadın için iki durum vardır:
1. Hayız hali başlamadan önce istihazaya mübtelâ olan ve bu durum devam ederken hayız görme dönemine giren kadın,
2. Daha evvel hayız görüp âdet günlerini bilen bir kadının istihâza haline mübtelâ olması. Şerhini yaptığımız hadis, bu ikinci durumu açıklamaktadır. Bu iki meselede ulemâ şöyle demektedir:
a) Müstehâzanın hükmü temiz kadın gibidir. Binaenaleyh cumhur-u ulemâya göre, kocası o kadınla cinsî temasta bulunabilir. Namazlarını kılıp, oruçlarını tutmakla mükelleftir. Kur'ân okuma, mushafa el sürme, secde-i tilâvet, secde-i şükür ve Kabe'yi tavaf meselelerinde ulemânın ittifakı ile temiz hükmündedir.
İbnü'l-Münzir'in el-Işrâk adındaki eserinde bildirdiğine göre, Hz. Âişe, İbrahim en-Nehâî ve Hâkim'e göre istihzalı kadına kocasının temasta bulunması haram; İbn Sîrîn'e göre de mekruhtur. îmam Ahmed b. HanbeFden iki görüş nakledilmiştir: Bir görüşe göre, temas her hâlü kârda caiz değil; diğer görüşe göre, kocasının zinaya sapma ihtimâli varsa, caizdir. Bu görüşlerden makbul olanı cumhurun görüşüdür. Delilleri

İkrime'nin rivayet ettiği Harone bint Cahş hadîsidir. Bu hadiste Hamne'nin istihazalı bir kadın olduğu ve kocasının kendisi ile münâsebette bulunduğu beyân edilir. Ayrıca bir şeyin haram olması ancak şer'î bir delille sabit olur. İstihazalı kadınla münâsebette bulunulmayacağına dair serî bir delil yoktur.
Hattâbî, bu hadis-i şerifteki hükmün, normal halinde, âdet günleri değişmeyip belli olan kadınlar hakkında olduğunu söylemektedir, istihazalı bir kadının, sıhhatli günlerinde âdeti hangi günlerde ve ne kadar ise, müstehaza olduktan sonra her ay o kadar gün kendisini hayızlı sayıp namazı terketmesi emredilmektedir. Meselâ; Normal halinde âdeti beş gün olan bir kadına bir hastalık arız olup kanı hiç kesilmeyecek olsa, bundan sonra her ayın başında beş gün namazını terkeder.
b) Hanefî mezhebinde, yeni hayız görmeye başlayan bir kızın âdeti sabit olmaksızın kanı kesilmeyip devam edecek olursa, her ayın on günü âdetine mahsub edilir, yirmi gün de temizlik müddeti sayılır.
Daha evvel âdeti belli olan müstehaza bir kadının hayzının bittiği, Hanefilere göre âdet zamanının geçmesi ile bilinir. Kadın âdet zamanını şaşırırsa araştırır. Adet günlerinin geçtiğine kanaat getiremezse bildiği günlerin en azı ile amel eder.
Şafiîlere göre: Hayzın bittiği kanın renginden anlaşılır. Kadından gelen kan sarıyla siyah, kırmızımtırak, sarı ve bulanık renklerdedir. Bu renklerin en koyusunu gördüğü günlerde kadın hayzlı, açığını gördüğünde de hayzı bitmiş sayılır.
Hayız günlerini ayırmak için Şafiîlerin üç şartı vardır:
1. Kanın koyu renkte geldiği günler 15 günü geçmeyecektir.
2. Koyu renkte gelen kan en az bir gün - bir gece devam edecektir.
3. Açık renkte gelen kana bakarak kadının temizlendiğine hükmedebilmek için, bu kan en az on beş gün devam etmelidir.
İmam Mâlik ile İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşleri de aynıdır.
c) Namaz kılmak isteyen istihazalı bir kadının hem hadesten, hem de necasetten temizlenmesi lâzımdır. Bunun için abdest veya teyemmümden evvel fercini yıkaması, içine pamuk veya bez gibi birşey koyarak kanın dışarıya çıkmasını önlemesi veya azaltması lâzımdır.
Hanefilere göre özürlü kimsenin çamaşırına özüründen neş'et edip bulaşan kan vs. özür devam ettikçe namazın sıhhatine mani olmaz. Fakat bu pislikler çamaşırına tekrar bulaşmayacaksa bunların yıkanması icab eder. Ancak kalbini tatmin etmesi bakımından temizlenmesi elbette daha iyidir.
Şafiîlere göre böyle bir kadın fercine hem pamuk koymalı, hem de üzerini bir kuşakla sarmalıdır. Bu vaciptir. İmam Nevevî bu kuşağın sarılış şeklini tafsilatıyla anlatır. Buna teleccüm, istisfâr veya ta'sîb denilir. Şafiîlere göre, müstehâza olan kadın bu şekilde, pamuk, kuşak vs. ile fercini iyice bağlamaz da, abdesti aldıktan sonra kan gelirse, abdestin iadesi gerekir. İdrarını tutamayan kişi için de hüküm aynıdır. Bu durumda olan bir kimsenin elinden geldiği kadar idrar yollarım tıkaması, tıkamadan idrar damlaması halinde abdestini iade etmesi gerekir.
Urve b. ez-Zübeyr, Süfyân es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Şafiîlere göre istihazalı bir kadın bir abdestle, -edâ olsun kaza olsun- sadece bir farz namaz kılabilir. Fakat aynı abdestle farzdan Önce ve sonra istediği kadar nafile kılabilir.
Hanefilere göre istihazalı kadının temizliği vakitle mukayyettir. Vaktin çıkması ile abdest bozulur. Tercih edilen görüşe göre sonraki namaz için tekrar abdest almak icab eder. İdrarım tutamayan, devamlı burnu kanayan ve yarasından devamlı kan gelen özür sahibi için de hüküm aynıdır.

İmam Züfer'e göre özürlünün abdesti, vaktin girmesi ile, Ebû Yûsuf'a göre, vaktin hem girmesi hem çıkması ile; İmanı-ı Azam'la İmam Muham-med'e göre vaktin çıkması ile bozulur. Meselâ özürlü bir kimse güneş doğduktan sonra, abdest alsa tmam Azam'la İmam-ı Muhammed'e göre o abdestle öğieyi kılabilir. Çünkü vakit girmiştir, çıkmamıştır. İmam Ebû Yûsuf'la Züfer'e göre kılamaz. Çünkü vakit girmiştir. Fetva İmam A'zam ve Mu-hammed'in görüşlerine göredir. Özürlü bir kimse her vakit için abdest alır ve bu abdestle farz, vacip, nafile, dilediği kadar namaz kılabilir. İstihazalı kadın sadece hayız vakti geçtiği zaman yıkanır. Her namaz için yıkanmasına lüzum yoktur. Cumhurun görüşü bu merkezdedir. Bu meseleye ileride tekrar temas edilecektir.[33]

Bazı Hükümler

1. Dinî konularda bilinmeyen hususlar ehline sorularak öğrenilmeli.
2. Vasıta ve rivayetle ilim almak caizdir.
3. Haber-i vâhid hüccettir. Onunla amel edilir.
4. Hayızlı kişi namaz kılamaz.
5. Adeti mûtad iken müstehâza olan kadının malum günleri gelip geçtiğinde yıkanması lâzımdır.
6. Müstehâza olan kadın fercini bir bezle kapayıp, kanın dışarı akmasına mani olmaya çalışmalı. Bu husus bilhassa Şafiî mezhebinde mühimdir.

275....Ümmü Seleme (r.anhâ) demiştir ki; "Kendisinden devamlı kan gelen bir kadın vardı... -(Leys) evvelki hadisin mânâsını nakletti ve- (Hz. Peygamber): "Bu günler geçip de namaz vakti gelince yıkansın... ilı." dedi."[34]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki hadisin aynıdır. Musannif, senetteki bazı farklılıklara işaret için hadisi tekrar eie almıştır. Rivayetlerin senetlerinde görüldüğü üzere, evvelki hadis Nâfi'den Mâlik kanalıyla, bu rivayet ise Nâfi'den Leys kanalıyla gelmekledir. Ayrıca Leys bu rivayetinde, Ümmü Seleme ile İbn Yesâr arasında adını vermediği bir zatı zikretmiş ve metinde "namaz vakti gelince" sozünu ilâve etmiştir.

276....Süleyman b. Yesâr, Ensârdân olan birisinden rivayet etmiştir ki;
Kendisinden devamlı kan gelen bir kadın vardı... (dedikten sonra Leys, yukarıdaki hadisinin mânâsını nakletti.)
Rasûlullah (s.a.): "O günleri geçip namaz vakti gelince yıkansın..." buyurdu ve ravi önceki hadisi manâ olarak nakletti.[35]

Açıklama

Bu rivayet de, evvelki hadislerin aynıdır. Burada zikredilmesine sebep sened ve metindeki bazı ayrılıklara işarettir.

277....Sahr b. Cüveyriye Nâfi'den, Leys'in hadisinin senet ve manasına uygun olarak rivayet etti. (Bu rivayette) Rasülullah (s.a.):
"Bu gün ve geceler miktarınca namazı terk etsin. Namaz vakti gelince gusletsin, bîr elbise ile ((ercini) bağlasın sonra da namaz kılsın" buyurdu.[36]

Açıklama

Bu hadis de öncekilerin aynıdır. Ancak bu rivayette kelimesinin yerme kelimesi kullanılmıştır."zafer" aslında güzel veya çirkin kokunun çıkmasıdır. Bundan dolayı bazı sarihler hadisin tercemesini, "Güzel koku kullansın" şeklinde yapmışlardır. Ancak burada M en h el sahibinin de belirttiği gibi mânâsında olması daha uygun görülmüş ve terceme buna göre yapılmıştır.

278....Eyyûb, Süleyman b. Yesâr'dan o da Ümmü Seleme'den bu kıssayı (yukarıda geçen hâdiseyi) rivayet edip şöyle demiştir:
"O günlerde namazı terkeder. Bu günlerin dışında yıkanır, bir bez ile (fercini) kapatır ve namazını kılar."
Ebû Dâvûd dedi ki: Hammad b. Zeyd, Eyyûb'tan rivayet ettiği bu hadiste müstehâza olan kadının adını vermiş ve onun Fâtıma bint Ebî Hubeyş olduğunu söylemiştir.[37]

Açıklama

Bu hadis de diğerlerinin aynıdır. Musannif bunu ilk hadisi takviye bakımından nakletmiş ayrıca sonunda müstehâza olan kadının adını vermiştir. Ebû Davud'un temas ettiği Hammâd b. Zeyd hadisini Dârakutnî şulâfızla rivayet etmiştir:
"Fâtıma bint Hubeyş istihâzah bir kadındı. Hatta altında leğen bulundurulur ve bu leğen kanla dolu olarak alınırdı. Ümmü Seleme (r.a)'dan (ne yapacağını) Rasülullah (s.a.)'e soruvermesini İstedi.
Rasûlullah (s.a.) "Hayz günlerinde namazı terketsin, sonra yıkanıp bir bez bağlasın ve namazını kılsın" buyurdu.
Ebû Davud'un ilâvesi ve Dârakutnî'nin bu rivayetinden, müstehaza olan kadının adını sadece Hammâd b. Zeyd'in açıkladığı anlaşılabilirse de hakikatte Vühey b. Abdülvâris ve Süfyân da bu kadının Fâtıma bint Ebî Hubeyş olduğunu açıklamışlardır.[38]

279....Âişe (r.anhâ)dan, demiştir ki; Ümmü Habibe (r.anha) Rasûlullah (s.a.)'e (istihaza) kanından sordu. Hz. Âişe de:
"Onun leğenini kan ile dolu gördüm" dedi. Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) şu cevabı verdi:
"Hayzının seni (namazdan) alakoyduğu (günler) sayısınca bekle, sonra yıkan."
Ebû Dâvûd Kuteybe'nin bu hadisi Cafer b. Rabia hadisinin arasında yazdığını ve Ali b. Ayyaş ile Yûnus b. Muhammed'in Leys'ten rivayet edip -Leys'in yerine babasını zikrederek- Cafer b. Rabia dediklerini, söylemiştir.[39]

Açıklama

Hadisten anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in hanımlarından Hz. Zeyneb'in kızkardeşi Ümmü Habibe bint Cahş (r.anha) Rasûlullah (s.a.)'e gelerek kendisinden devamlı kan gelen müstehâzanın durumu ile ilgili hükümleri sormuş. Orada bulunan Hz. Âişe de Ümmü Habibe'nin durumunu açıklamak için "ben onun leğenini kan ile dolu vaziyette gördüm" demiştir.
leğenin kan ile dolu olmasından maksad, saf kan ile dolu olması demek değildir. îşin aslı o leğen içinde yıkandığında leğendeki suyun içerisine damlayan kan, suyun rengini kan rengine çevirmiş olmasıdır. Sanki leğen kan ile dolu gibi olurdu. Nitekim Müslim'in rivayeti de meselenin bu şekilde olduğunu göstermektedir.
Mirken, içerisinde çamaşır yıkanan küvet, tekne, leğen, manasındadır ki "iccâne"de aynı manaya gelir.
Peygamber (s.a.) Ümmü Habibe'ye daha evvel hayz olduğu günler miktannca namazı terk edip, daha sonra yıkanarak namazını kılmasını emretmiştir. Zaten bu babın bütün hadisleri aynı hüküm etrafında birleşmektedir. Konu ile ilgili tafsilat babın ilk hadisinde verilmiştir.

280....Urve b. ez-Zübeyr'den demiştir ki; Fâtima bint Ebî Hu-beyş, Rasûlullah (s.a.)'e (istihâza) kanından şikayet edip (hükmünü) sordu.
Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) ona:
"Bu bir damar (kanı)dır, (hayz kanı değil). Bak (mûtad olan) hayz günlerin geldiğinde namaz kılma; hayz günlerin geçince yıkan. İki ay hali arasında namaz kılmaya devam et" buyurdu. [40] [41]

Açıklama

"Kâr"kelime olarak hem hayz hem de hayzdan temizlenme manalarına gelir. İbn Reslân, bu hadisin kar' kelimesinin hayz manasında olduğunu söyleyenlere delil olduğunu söyler. Çünkü hayzdan diğer kar'a kadar namazın kılınması, kar içinde ise terk edilmesi emredilmektedir.
Rasûlullah Efendimiz kendisine istihaza kanının hükmünü soran Fâtima bint Ebî Hubeyş'e, onun bir damar kanı olduğunu, bu kanın hayız kanının mâni olduğu şeylere mani olmadığını söylemiştir. Bu hadis de evvelki hadislerin hükmünü te'yid eder. [42]

Bazı Hükümler

1. Müslüman dinî meselelerdeki sorularını utanmadan bilenlere sormalı.
2. Soru sorulan kişi kendi mevki ve soru soranın durumu ne olursa olsun cevap vermelidir.
3. Hayız olan kadın namaz kılmaktan nehyedildiğî halde, müstehaza olari namaz kılmakla emredilmiştir.

281....Urve b. ez-Zübeyr şöyle demiştir:

Bana Fâtıma bint Ebî Hubeyş haber verdi ki; o Esmâ'dan istedi. Veya Esma bana haber verdi ki; [43] Fâtıma bint Ebî Hubeyş kendisinden (Esmâ'dan)' Rasûlullah sallallahü aleyhi veselleme (istihazanın hükmünü) soruvermesini istedi. Rasûlullah da ona daha evvel (hayz olup) namazı kılamadığı günlerdeki namazını kılmamasını, daha sonra da yıkanmasını emretti. [44]

Ebû Dâvûd demiştir ki: "Bunu Katâde, Urve'den, o da Zeyneb bint Ümmi Seleme'den: "Ümmü Habibe bint Cahş istihaza oldu da Rasûlullah sallallahü aleyhi vessellem ona (mûtadı olan) hayız günlerinde namazı terketmesinu sonra yıkanıp namazına devam etmesini emretti" şeklinde de rivayet etti.

Ebû Dâvûd, (senetteki bir inkıtaa işâreten) "Katâde Urve'den hiç bir şey duymamıştır. " dedi.

Ebû Dâvûd, "İbn Uy ey ne, ZührVnin amra tarikiyle Âişe'den rivayet ettiği hadisinde (Âişe'nin): Ümmü Habibe müstehaza idi. Rasûlullah (s.a.)'a (istihazanın hükmünü) sordu. O da (eski) hayz günlerinde namazı terketmesini emretti (dediğini) ilâve etti." deniektedir.

Yine Ebû Dâvûd dedi ki; "Bu, İbn Uy ey ne'nin bir vehmidir. Çünkü Hafızların Zührî'den rivayet ettikleri hadiste (namazı terkeder ifadesi) yoktur. Süheyl b. Ebî Salih bundan müstesnadır. Nitekim Humeydî bu hadisi, İbn Uyeyne'den rivayet etmiş, onda; "Hayız günlerinde namazı terk eder" cümlesini zikretmemiştir."

Mesrûk'un hanımı Kâmîr bint Amr, Âişe (r.anhâ)'dan:

Müstahaza hayz günlerinde namazı terk eder sonra yıkanır, şeklinde rivayet etmiştir. [45]

Abdurrahman b. Kasım babasından Rasûlullah (s.a.)'ın müstehaza olan kadına, hayz günleri miktannca namazı terk etmesini emrettiğini rivayet etmiştir.

Ebû Bişr Cafer b. Ebî Vahşiyye, îkrime'den o da Peygamber (s.a.)'den yapdığı rivayette:

"Ümmü Habibe bint Cahş müstehaza idi" (dedikten sonra) yukarıdaki rivayetin aynını nakletti.

Şerîk, Ebu'l-Yekzân'dan, O, Adiy b. Sâbit'ten, o da babası tankıyla dedesinden Rasûlullah (s.a.)'in,

"Müstehaza olan kadın, hayz günlerinde namazı terkeder. Sonra gusl edip namazını kılar" buyurduğunu rivayet etmiştir.

Alâ b. el-Museyyeb Hakem'den o da Ebu Ca'fer'den rivayet etmiştir ki: Şevde (r.a.) [46] îstihaze oldu. Rasûlullah (s.a.) kendisine mutad günleri geçtiğinde yıkanıp namazını kılmasını emretti.

Saîd b. Cubeyr, AH ve İbn Abbas'tan müstehazanın hayız günlerinde namazı terk edeceğini rivayet etmiştir. Beni Hâşimin azatlısı Am-mâr ve Talk b. Habîb, İbn Abbas'tan; Ma'kil el-Has'amî, Ali'den ve Şa'bî, Mesrûk'un hanımı Kamîr vasıtasıyla Âişe'den aynısını rivayet etmişlerdir.

Ebû Dâvûd dedi ki; "Müstehaza hayz günlerinde namazı terk eder” sözü Hasen, Saîd b. Müseyyeb, Atâ, Mekhül, İbrahim ve Kasım'in kavlidir, Ebû Dâvûd dedi ki; Katâde Urve'den hiç bir şey duymamıştır. [47]

Açıklama

Müellif bir hadisin on ayrı rivayetini tek hadis halinde nakletmiştir. Bunlar esas olarak ilk rivayeti te'yid eder mâhiyettedir. Hz. Peygamber (s.a.) müstehâza olan bir kadına (Fâtıma bint Ebî Hubeyş, Ümmü Habibe bint Cahş veya Şevde olduğuna dair rivayetler var) her ay mûtadı olan hayz günleri gelince namazına ara vermesini, bu günler geçince yıkanarak namazlarına devam etmesini emretmiştir. Hadisin bütün rivayetleri aynı manayı kuvvetlendirmektedir. Ancak aralarında çok cüz'î ifâde farkları görülmektedir. Ayrıca bazı rivayetlerde "namazı terk eder(veya terk etsin)" cümlesi bulunduğu halde bazı rivayetlerde yoktur.
Musannifin bu hadisi değişik rivâyetleriyle birlikte getirmesindeki sebep, hayız günleri belli olan bir kadın sonradan müstehâza olursa eski âdet günlerine dönüp o günlerde kendisini hayızh sayacağını isbattır. Nitekim son rivayette, Ali b. Ebî Tâlib, Âişe ve İbn Abbâs gibi sahâbîlerle Hasan el-Basrî, Saîd b. el-Müseyyeb, Atâ, Mekhûl, Nehaî, Salim b. Abdullah ve Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekir gibi tâbiûnun büyüklerinin de bu görüşte olduklarını beyân etmektedir.[48]

108. İstihazalı Bir Kadın Hayız Günleri Geçtiği Zaman Namazını Terk Edemez

282....Âişe (r.anhâ)dan demiştir ki; Fâtıma bint Ebî Hubeyş, Rasülullah (s.a.)'e gelerek:
"(Yâ Râsulallah) Ben istihazalı bir kadınım, hiç temizlenemiyorum, namazı terk edeyim mi?" diye sordu.
Rasûlullah sallallahti aleyhi ve sellem:
"(Hayır) bu hayız kanı değil, bir damar (kam)dır. Hayız (günleri) gelince namazı bırak, bitince kanını yıka ve (gusledip) namazını kıl" buyurdu.[49] [50]

Açıklama

Bu rivayetin istihazalı kadının hükmünü Rasûlullah'a soran kadının bizzat Fâtıma bint Ebî Hubeyş'in kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Daha evel bu soruyu, ümmü Seleme ve Esma bint Umeys'in sorduğuna dâir rivayetler geçmişti. Ancak bu, rivayetler arasında tezat olmasını gerektirmez. Çünkü Fâtıma bint Ebî Hubeyş'in, bir seferinde de vasıta ile sormuş olması mümkün olduğu gibi, râvinin, bu rivayette iktisar İçin vasıtayı zikretmemiş olmasLda muhtemeldir.
Buhârî'nin rivayetinde "kanını yıka"cümlesi zikredilmemiş, fazla olarak "guslet" kelimesi yer almıştır.
îstihazalı bir kadının hayz günlerini ayırdetmek için ne şekilde hareket etmesi icabettiğine dâir ihtilaflar ve mezheplerin görüşleri ile istihazalıya ait hükümler 274. hadisin açıklamasında verilmiştir.[51]

Bazı Hükümler

1. İhtiyaç anında kadının erkekle konuşması, kadın sesjnm işitilmesi ve ayıp gibi görünen şeylerin sorulması caizdir.
2. İnsan bilmediğini bilene sormalı, sorulan kişi de cevap vermekten kaçınmamalıdır.
3. Hayızlı kadın, hayz günlerinde namazını terk eder ve sonra da kaza etmez.
4. İstihazalı kadın da âdeti olan günlerde namazı terk etmek mecburiyetindedir, Farz, vacip ve nafile bütün namazlar için hüküm aynıdır.
5. Hayız kanı pistir.

283....Ka'nebî, Mâlik'ten, o da Hişâm'dan: Züheyr'in (rivâyetindeki) isnadı ile evvelki hadisin mânâsını rivayet ederek, Rasûlullah (s.a.)'ın:
"Hayız hali gelince namazı terk et, hayz (günleri) kadarı gidince kanını yıka ve namazı kıl" buyurduğunu söylemiştir.[52]

Açıklama

Bu lıadis-i şerif evvelki hadisten pek farklı değildir. Ancak bu rivayette hayz günleri miktarınca namazı terketmesi emredilmektedir. Bu rivayet istihazalı kadının, hayz günlerini evvelki âdet günlerine göre tesbit edeceği görüşünde olan Hanefîlerin fikrini te'yid etmektedir.[53]

109. (İstihazalı Kadın) Hayzı Gelince Namazı Terk Eder

284....Bukeyye (r.anhâ) demiştir ki:
"Hayzı (hayzı istihaza ile karışarak) bozulup kendisinden devamlı kan gelen bir kadının durumunu Âişe'ye soran bir kadım işittim. (Âişe dedi ki):
Rasûlullah (s.a.) bana o kadına "âdeti düzgün iken her ay hayz olduğu (günler) kadarını araştırmasını, o kadar günü sayıp o günlerde (o günler miktarınca) namazı terk etmesini, sonra yıkanıp (fercine) bir bez koymasını, sonra namaz kılmasını" söylememi emretti.[54]
285....Âişe (r.anhâ)'dan demiştir ki;
"Rasûlullah (s.a.) baldızı ve Abdurrahman b. Avf'ın hanımı Ümmü Habîbe bint Cahş yedi sene istihaza oldu. Rasûlullah'tan fetva istedi. Rasûlullah (s.a.):
Bu hayz değil, bir damar (kanı)dır. Yıkan ve namazım kıl" buyurdu.[55]
Ebû Dâvûd demiştir ki; Evzâî, bu hadiste ZührVden o da Urve ve Amre kanalıyla Âişe'den şöyle dediğini ilâve etmiştir:
Abdurrahman b. Avf'ın hanımı Ümmü Habibe bint Cahş yedi sene istihaza oldu. Rasûlullah (s.a.) ona, "Hayz vakti geldiğinde namazı terketmesini, gittiğinde de yıkanıp namazı kılmasını emretti"...
(Yine) Ebû Dâvûd, bu sözü Zührî'nin ashabından EvzâVden başka kimse söylememiştir. Bunu ZührVden, Amr b. Haris, Leys, Yûnus, îbn Ebî Zi'b, Mâ'mer, ibrahim b. Sa'd, Süleyman b. Kesîr, İbn İshâk ve Süfyan b. Uyeyne rivayet etmişler ve bu sözü zikretmemişlerdir. Ancak bu, (yanUHayız geldiğinde namazı terketmesini...) lâfzı Hişâm b. Urve'nin, babasından, onun da Âişe (r. anhâ)dan rivayet ettiği hadisin

lâfzıdır” dedi.
Ebû Dâvûd (ilave olarak); îbn Uyeyne;"Rasûlullah ona hayz günlerinde namazı terketmesini emretti"lâfzını ilave etmiştir. Fakat bu, îbn Uyeyne'den bir vehmdir. Muhammedb. Amr'ın ZührVden (rivayet ettiği) hadiste, EvzâVnin hadisinde ilâve ettiği söze yakın bir şey var [56] demiştir.

Açıklama

Görüldüğü üzere müellif hadisi zikrettikten sonra, birkaç değişik rivayete de işaret etmiştir. Bu değişik rivayetler çeşitli hadis kitaplarında yer almaktadır.
Hadis-i şerifin metnindeki Rasûlullah (s.a.)'in"Bu hayız değil, bir damar kanıdır, yıkan ve namazını kıl" buyruğundan şu akla gelebilir: Madem ki bu hayz değil, damardan gelen bir kandır, guslü gerektirmemesi gerekir. O halde Rasûlullah, gusletmesini niçin emretmiştir.
Rasûlullah'ın bu emri hayzdan yıkanmaya hamledililir. Peygamberin sözünün hülasası: "Bu devam eden kan hayz kanı değil, istihaza kanıdır, hayz günleri geçince guslet ve namazını kıl" şeklindedir.
Sahihayndaki rivayette "her namaz için gusül ederdi" ifâdesi yer almaktadır.
İmam Şafiî, istihaza olan Ümmü Habibe'nin her namaz için tetavvû olarak guslettiğini söylemektedir. Cumhura göre, Rasûlullah Efendimiz Ümmü Habîbeye her namaz için yıkanmasını emretmemiştir. Bu hanım kendi kendine bu işi yapmıştır. Mütehayyire (hayız günlerini şaşıran) kadının dışındaki müstehaza olan kadınların her namaz için gusletmeleri gerekmez. Ancak her namaz için abdest almaları farzdır.
Bu hanımın, her namaz için yıkanmasını, kanın azalmasını te'min için bir tedavi usûlü olduğuna hamletmek de mümkündür.
Bu hadisin, bâb başlığı ile alâkası daha çok Evzâî'inîn rivâyetindeki ilâvede kendisini gösteriyor. Geri kalan kısımda bu alâka görülmemektedir.

286....Urve b. Zübeyr, Fâtıma bint Ebî Hubeyş'ten şunu rivayet etmiştir:
Fâtıma müstehaza idi. Rasûlullah (s.a.) kendisine:
"(Gelen kan) hayız kanı olduğunda -ki o, (kadınlar tarafından) bilinen bir kandır- namazı terk et. Başkası (siyahın dışındaki bir renkte) olunca (guslet, her namaz için) abdest al ve namaz kıl. Çünkü o sadece bir damar (kanı)dır" buyurdu. [57]
Ebû Dâvûd (hadis-i şerifin farklı rivayetlerini sıralamak maksadıyla) dedi ki;
tbn Müsennâ şöyle demiştir: îbn EbîAdiy bu hadisi bize kitabından böylece (yukarıda geçtiği gibi) haber verdi. Daha sonra ezberinde;
Bize Muhammed b. Amr, ZührVden o da Urve'den, Urve de Hz. Âişe'den haber verdi ki, Patıma müstehaza idi... şeklinde rivayet etti.
Enes b. Şîrîn, İbn Abbâs (radıyallahü anhumâ) dan müstehaza hakkında şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Müstehaza koyu renkte çok kan gördüğü zaman namazı terk eder (bu bol ve koyu renkteki kanın kesilmesi ile) kısa bir müddet de olsa temizlik görürse yıkanıp namaz kılar." [58]
Mekhûl şöyle demiştir:

"Kadınlara hayz gizli değildir. Çünkü onun kanı koyu ve siyahtır. Bu (hâl) gidip de, san ve rakîk olarak devam edince o (kadın) müs-tehazadır, yıkansın ve namazını kılsın."[59]
Hammâd b. Zeyd, Yahya b. Saîd'den, o da Kâ'kâ' b. Hakim'den, o da Sa 'îd b. el-Müseyyeb 'den müstehaza hakkında şöyle rivayet etmiştir;
"Hayz (önceki mûtad olan hayz günleri) gelince namazı terk eder, gidince yıkanır ve namazını kılar."[60]
Sümeyy ve başkaları da Sa'îd b. el-Müseyyeb'ten "Hayz günlerinde oturur"şeklinde rivayet etmişlerdir. Hammâd b. Seleme, Yahya b. Said'den o da Sa'îd b. el-Museyyeb'den aynı şekilde rivayet etmiştir.
Yûnus, Hasan (el-Basrî)den şöyle rivayet etmiştir:
"Hayızh kadının âdeti bittikten sonra kan devam ederse, bir veya iki gün namazı terk eder. (Bundan sonra) o müstehazadtr. "[61]
Teymi Katâde'den rivayetle:
"Mûtadı olan kadın hayz günlerinden fazla kan gelirse beş gün (bekler) sonra (yıkanır) namazını kılar." demiştir. Teymîdevamla: "Ben (günleri) iki güne ininceye kadar azaltmaya devam ettim" der. (Katâde); "(Zaid olan) iki gün olunca o hayzdandır" demiştir. Bu îbn Sîrîn'den soruldu o da: "Bunu kadınlar daha iyi bilir" cevabını verdi. [62] [63]

Açıklama

Ebu Davud bu hadisi zayıf bulurken tbn Hibbân, Hâkim ve Îbn Hazm sahih olduğunu söylemişlerdir. tbnü's-Salâh da bu hadis ile ihticac olunur demiştir.
Hadis-i şerifte, istihazalı olan kadının hayz kanım ayırmak için kanın rengine bakması emredilmektedir. imâm Şâfi'î ve Mâlik bu görüşü benimsemişlerdir.
Sübülü's-Selâm'da şöyle denilmektedir: "Bu hadisin daha önce geçen "Bu ancak bir-damar (kam)dir. Hayzın geldi mi namazı terket, gitti mi kendinden kanı yıka ve namazını kıl"[64] mealindeki hadise zıt değildir. Çünkü "hayız kanı siyahtır, bilinir" demek hayzın başlayış ve bitiş zamanını beyandır. İstihazalı kadın, ya kanın sıfatından, ya da âdet günlerinde kanın gelmesinden, gelen kanın hayz kanı olduğunu bilir. İhtimal ki Fâtıma bint Ebî Hubeyş âdeti malum olan bir kadındı. Bu takdirde "hayzın geldi mi" sözü "âdet günlerin geldiği zaman" demek olur. Şayet âdet günleri belli değil idiyse, o zaman da kanın sıfatına bakarak, "hayzın geldiyse" demek olur. Bir kadın hakkında hem âdet günleri, hem de kanın sıfatı bir araya gelebilir."
Hanefîlerle, Ahmed b. Hanbel'in meşhur olan görüşüne göre bu meselede kanın rengine değil, âdete itibar edileceğini daha evvel ifade etmiştik.

287....Hamne bint Cahş (r. anha) şöyle demiştir:
"(Normal gününden)fazla ve sıkıntılı hayız görürdüm. Durumu haber verip fetva almak üzere Rasûlullah (sallallahü aleyhi veseüem)e geldim. O'nu kız kardeşim Zeyneb bint Ca'ş'in evinde buldum ve dedim ki: Ya

Rasûlullah ben (gününden) fazla ve sıkıntılı hayz gören bir kadınım. Bu duruma ne buyurursun (ne yapayım)? Bu beni namazdan oruçtan alıkoydu.
Rasûlullah (s.a.):"Sana pamuğu tavsiye ederim. Çünkü o kanı giderir" buyurdu.
O kan bundan (pamuğun mani olacağından) daha çoktur [65] dedim.
Bez kullan [66] buyurdu.
Kan bundan da fazla devamlı geliyor, dedim. Bunun üzerine Rasûlullah:
İki hüküm söyleyeyim. Hangisini yaparsan sana yeter, ikisine de gücün yeterse, orasını sen bilirsin: Onlardan kuvvetli olanını seç şunu bil ki bu, (kanın gelmesi) ancak şeytanın darbelerinden biridir. [67]
Altı veya [68] yedi gün, Allah'ın sana (kadınların âdetlerinden) bildirdiği şeylerde kendini hayızh say [69] sonra da yıkan. Temizlendiğine ve paklandığına kanaat getirdiğinde yirmi üç veya yirmidört gün namaz kıl ve oruç tut. [70] Çünkü bu (takdir edilen müddet) sana yeter. (Sıhhatli) kadınlar nasıl hayz vaktinde hayz oluyorlar, temizlik günlerinde de temizleniyorlarsa sen de her ay öylece yap. Eğer öğleyi (son vaktine kadar) geciktirip ikindiyi (ilk vaktinde) öne almaya ve yıkanıp bu iki namazı bir arada kılmaya, akşamı geciktirip yatsıyı öne almaya, sonra da yıkanıp iki namazı birleştirmeye gücün yeterse öyle yap. Sabah namazında yıkanabilirsen yıkan, (namaz kıl) ve gücün yeterse oruç tut." Rasûlullah: "Bu (iki namazı birleştirerek ikisi için bir gusul etmek) bana iki işin daha sevimli olanıdır" buyurdu. [71]
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi Amr b. Sabit İbn Aktl'den rivayet etmiştir. İbn Akıl Hamne'nin;"Dedim ki bu bana iki işin daha sevimli olanıdır"dediğini söylemiş, bu sözü Rasûlullahhn sözü değil, Hamne'nin sözü kabul etmiştir.
Ebû Dâvûd, Yahya b. Maîn'den naklen Amr b. Sâbit'in Rafızî olduğunu söylemiştir.
Yine Ebû Dâvûd, Ahmedb. Hambel'in "İbn AkîVin hadisi hakkında içimde bir şüphe var" derken işittim demiştir. [72]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, Fâtıma bint Cahş'dan normal hayz günlerinden daha fazla ve keyfiyet itibariyle de çok şiddetli kan gelmekte idi. Rasülullah'a gelerek hâlini arz etti ve fetva istedi.
îbn Reslân bu ifâdelere dayanarak hayzın şiddetli ve zayıf olmak üzere iki kısma ayrıldığını söylemektedir. Bazıları kuvvet ve zâfın sadece renkle fark edildiğini söylerler. Iraklılara göre kuvvet üç şeyle belli olur: Renk, koyuluk ve koku... Ancak hadisin bab başlığı ile olan münâsebetine bakılırsa1 kuvvet alâmetinin renk olması gerekir.
Hadis-i şerifin sonlarında Rasûlullah sallallahü aleyhi vesellem iki vaktin birini vaktin sonuna te'hir etmek, diğerini de vaktin başına almak suretiyle iki namazı

birleştirmesini ve bu iki namaz için gusletmesini tavsiye ettikten sonra,"bu, bana iki şeyin daha sevîmlisidir"buyurmuşlardır. Bu iki işten murat Bezlü'l-mechûd müellifinin beyânına göre, müstehazanın her namaz için abucst alması veya iki namazı birleştirerek bunlar için gusletmesi-dir. İki namaz için gusl daha meşakkatli olacağı ve Cenab-ı Allah, mü'min-lere kolaylık murat ettiği için, Rasûlullah'ın bunu sevimli bulması biraz garib görünmektedir. Bundan dolayı İbn Melek bu ifâdeyi te'vil etmiş ve iki işten muradın, Sefer ve istihaza olduğunu söylemiştir. Ancak hadis-i şerifte bu te'vili doğrulayıcı hiç bir ipucu yoktur. Bundan dolayı Aliyyü'1-Karî buna itiraz etmiş ve "Bundaki iki şeyden muradın her namaz için ayrı ayrı gusletmek veya iki namazı birleştirerek ikisi için bir defa gusletmektir. Çünkü iki namazı cem'ettikten sonra ikisi için bir gusletmek daha kolaydır" demiştir. Biraz sonra gelecek olan babda Ebû Davud'un îbn Akıl hadisi hakkında "Eğer gücün yeterse her namaz için yıkan, olmazsa cem'et" demesi de Aliyyü'l-Karî'nin sözlerini te'yid etmektedir.
Avnü'l-Mâ'bûd sahibi, "İkincisi bana daha sevimli geliyor. Çünkü o daha meşakkatlidir. Ecir meşakkate göredir. Rasûlullah sallallahü aleyhi ve-sel-'emin kendisi de büyük ecir olan şeyi sever" demektedir. Ancak bu anlayış Bezlü'l-Mechûd daki ifâdelere göre büyük bir gaflettir. Çünkü Ebû Davud'un ibn Akıl hadisi hakkında yukarıya aldığımız ifadeleri, hadisten bu mananın anlaşılmasına imkân vermez.Ayrıca Rasûlullah sallallahü aleyhi vesellem hiç bir zaman ümmeti için güçlüğü murat etmez. Bundan dolayı visal orucunu nehyetmiştir. Rasûlullah iki şey arasında muhayyer bırakıldığı zaman daima kolayını seçmiştir.
Müstehaza olan kadından gelen kan devamlı aynı ölçüde ve renkte olur,daha evvel âdeti muayyen olmasa veya müstehaza olarak bulûğa ermişse böyle bir kadının ne şekilde hareket edeceği hususu mezhepler arasında, ihtilaflıdır.
İmam Mâlik böyle bir kadının hayzının on beş gün itibar edileceğini bundan sonra yıkanıp namazım kılacağını söylemiştir.
Şâfiîlere göre hayız günleri belli olmayan müstehaza bir kadın ilk defa kan gelmeye başladığı günden itibaren namazı terk eder ve hayızlıya caiz olmayan şeylerden uzaklaşır. Eğer kan on beş günde veya daha az zamanda kesilirse, bu müddet oruın hayz müddetidir. Onbeş günden fazla devam edecek olursa, bir gün ve bir gece hayızlı sayılır, ayın geri kalan kısmında temiz hükmündedir. Bir günün dışındaki namazlarım kaza eder. tik aydan sonraki aylarda hayzı bir gün bir gece, temizliği de yirmi dokuz gün olmuş olur.
Âdet zamanı ve miktarı belli olduğu halde bunu unutan kadın için talaktan başka, niyete bağlı olmayan ve namaz, oruç, itikâf, tavaf gibi niyyete muhtaç olan bir şeyde hayızlının hükmü vardır. Bu kadın eğer kanın kesilme vaktini bilmiyorsa her namaz için vaktinde gusleder. Sıhhat zamanındaki kanın kesilme vaktini biliyorsa her gün o vakitte gusleder ve geri kalan namazlar için ayrı ayrı abdest alır.
Hanefîlere göre,âdet gören bir kadından bir hastalık neticesi kan kesilmeyecek olursa, sıhhat hâlindeki mûtadına göre hareket eder. Mesela normal zamandaki hayzı her ay başında on gün olursa, devamlı olarak her ayın ilk on günü hayızlı, geri kalan yirmi gününde temiz sayılır. Fakat normal zamanında temizlik müddeti altı ay veya daha fazla ise, istihaza olduktan sonraki temizlik müddeti altı aydan bir saat noksan olarak kabul edilir.
Yeni hayız görmeye başlayan bir kızın âdeti sabit olmadan, kan kesilmeyip devam edecek olsa, her aydan on günü âdetine mahsub edilir. Yirmi günü temizlik müddeti sayılır. Her vakit için yıkanır ve namazını kılar,

Bir hastalık veya ihtimamsızhk sonucu âdet günlerini unutmuş olan bir kadına mütehayyire denir. Böyle bir kadından gelen akıntı kesilmeyecek olursa, âdeti hakkında zann-ı galibi ile amel eder. Zann-ı galib bulunmayınca ihtiyat yönüne sarılır. Boşanmış ise, iddeti hususunda hayzı on gün, temizlik müddeti de altı aydan bir saat noksan olmak üzere takdir edilir. Diğer bir kavle göre temizlik müddeti iki ay olarak takdir edilir.
Kadının sıhhat hâinde belli bir âdeti yoksa, meselâ bazı aylar altı gün, bazı aylar yedi [73]
gün âdet görüyor idiyse ve bilâhere istihaza olsa, bu kadın, namaz, oruç, ric'at hususunda daha az olanı, iddetin bitmesi ve cinsî münasebet hususunda daha fazla olanı tercih etmelidir Bu şekildeki bir kadın yedinci gün girince yıkanır namazını kılar, ramazana tesadüf etmişse orucunu tutar, fakat cinsî temasta bulunulamaz. Sekizinci gün girince tekrar yıkanır ve ramazana tesadüf etmesi halinde yedinci günün orucunu kaza eder. Çünkü yedinci günün hayızlı olması muhtemeldir. Namazları kazaya ihtiyaç yoktur. Çünkü yedinci gün temizlendi idiyse zaten namazlarını kıldı; ha-yızlıysa, hayızlı olana da namaz farz değildir.
Müstehaza olan kadın, sıhhat hâlindeki âdeti sâbitse ve onu hatırlıyorsa kendisini her ay o kadar gün hayızlı, geri kalanında da temiz sayar. Bu mesele daha evvel açıklanmıştı.
Önceden âdeti sabit iken kan kesilmeyip devam etse ve âdetinin ne zaman olduğuna dair hiç bir görüşü olmasa, kadının ne hayızlı olduğuna, ne de temiz olduğuna hüküm edilemez. Bu durumda ihtiyatlı hareket eder.Ebe-diyyen hayızlının sakındığı şeylerden sakınır. Her namaz için yıkanır. Farz, vâcib ve sünneti müekkedeleri kılar,nafile kılamaz. Farz olan miktarı kadarını okur. Sahih kayle göre farzların son iki rek'atinde de okur.
Eğer hayzın girip girmediğinde tereddüt ederse, her namaz için abdest alır. Hayzın çıkıp çıkmadığında tereddüt ederse her namaz için gusleder.
Ramazanın tamamını oruçlu geçirir, sonra hayz günleri adedince orucu kaza eder. Hayzının gece başladığını bilirse yirmi, gündüz başladığını bilirse yirmi iki günlük orucu kaza etmesi lâzımdır. Gece mi, yoksa gündüz mü başladığını bilemiyorsa yirmi günlük orucu kaza eder. Mevzu ile ilgili olarak fıkıh kitaplarında tafsilat vardır,
İstihazah kadınlardan gelen kan bazan hiç kesilmeden fasılasız, bazı hallerde de arasira kesilerek fasılalı biçimde gelir. Bunlardan birincisine "istimrarı muttasıl" ikincisine de “istimrâr-i munfasıl" denilir. Yukarıdaki açıklamalar istimrâr-ı muttasılla ilgilidir.
İstimrâr-ı munfasıl ile ilgili hükümleri de şu şekilde özetleyebiliriz:
İki kan arasındaki temizlik müddeti on beş gün veya daha fazla ise, normal hükümler cereyan eder. İki kan arasına giren temizlik hâli üç günden az olursa, bu fasıla sayılmaz. Her iki kan da tek hayızdır. Meselâ bir kadın üç gün kan görse, sonra iki gün görmese, daha sonra tekrar üç gün daha görse, bu sekiz günün tamamı aynı hayz müddetidir. Bunların dışındaki tasavvurlar hususunda Hanefi ulemâsının ihtilafı vardır. Tafsilat fıkıh kitaplarında mevcuttur.
Âdeti on gün olarak sabit olan bir kadın on günden fazla kan görecek olursa, bu fazlalık istihazadır. Âdeti on günden az olan bir kadından oagün veya daha az kan gelirse, tamamı hayız, on günden fazla kan gelirse, önceki âdet müddeti hayız, geri kalanı istihazadır. .
Hayız kanının rengi de mezhepler arasında ihtilaflıdır.

Şâfiîlere göre hayız kanı ancak siyah renkte olur. Çünkü Rasülullah (s.a.) Fâtıma bint Ebî Hubeyş'e "Hayz olduğunda -ki o siyah kandır- namazı terk et..." buyurmuştur. Hariefîlere göre hayz kanı siyah olabileceği gibi kırmızı kenkte de olabilir. Şâfiîlerin dayandıkları hadis garibtir, meşhur hadise muarız olamaz, Cenab-ı Allah Kur'an-i Kerimde 'Sana hayz hâlinden soruyorlar, de ki: O bir ezadır..” [74] buyurmaktadır... Ezâ ismi sadece siyah kana mahsus değildir.

Kadınlar Hz. Âişe'ye sarı renkte kan bulaştırılmış pamuk göndererek hayzın sona erip ermediğini sorarlar, o da "beyazı görünceye kadar acele etmeyin" karşılığını verirdi. Yine Âişe (r.anha), "Beyazın dışındakiler hayzdır" buyurmuştur. Bu gibi şeyler akılla bilinemeyeceğine göre, Hz. Âişe bunu Rasûlullah'tan duymuştur. Ayrıca kanın rengi alınan gıdaya göre değişiklik arzeder. Öyleyse hayz kanını sadece renge tahsis etmek uygun değildir.

Fatıma bint Ebî Hubeyş hadîsinin sübûtu kabul edilirse, -ki, Rasülullah (s.a.) bu kadının hayzının siyah renkte olduğunu vahy ile bilmiş ve haber vermiştir- Rasûlullah'tan başka kimse hayz vaktini kanın rengi ile tayin edemez. Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri bazı hadisler de bu mütâlâayı te'yid etmektedir. İkiyuz yetmiş dördüncü hadisin açıklamasında, Şafiîlere göre istihazalı bir kadının hayız günlerini kanın rengi ile tayin edeceğini beyân etmiştik.

Aynî ve Hattabî, bu hadisin daha evvel geçen Ümmü Seleme ve Hz. Âişe (r.anhümâ) hadislerinin hilâfına olduğunu, bu kadının daha önce hayz olmamış, âdet günlerini ayırd edemeyen birisi olduğunu söylerler. Rasülullah (s.a.) bu kadına, kadınlar daha çok altı veya yedi gün âdet oldukları için zahirî örfe göre cevap vermiştir. Nitekim "Kadınların hayz günlerinde hayız oldukları, temizlik günlerinde temiz oldukları gibi.." ifâdeleri bunu te'yid etmektedir.

Eimme-i selâse, îbn Akîl'i zayıf buldukları için bu hadisi hüccet saymamışlardır. [75]

Bazı Hükümler

1. Sorulan şey, haya edilecek.cinsten de olsa, dinî hükümlerm sorulması teşvik edilmektedir.
2. Cevap veren kişi, işin en kolay yönünü göstermelidir.
3. Hastalıklardan tedavi meşrudur.
4. Şeytan insanın bir takım hallerini vesvese mevzuu yaparak insana tasallut etmeye çalışır.
5. İstihazahya namaz, oruç vs. farzdır, hayz hâlinde olana değil.
6. Âdet günlerini bilmeyen veya unutan kadın diğer kadınların ekserisinin âdetine göre hareket eder. Bu hüküm sadece Şâfiîlere göredir. Diğer mezheplerce kabul edilmemiştir.
7. Müftü fetva isteyene en güzel yönü de belirtmelidir. [76]

110. Müstehazanîn Her Namaz İçin Yıkanacağını İşaret Eden Hadisler

288. .. Rasûlullah'ın hanımı, Âişe (r.anha)'dan, demiştir ki;
Rasûlullah'ın baldızı, Abdurrahman b. AvPın hanımı Ümmü Ha-bibe bint Cahş yedi

sene istihaza oldu ve bu hususta Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)den fetva istedi. Rasûlullah sallallahü aleyhi vesellem:
"Bu hayz değil, bir damar (kanı)dır. Yıkan ve namazını kıl" buyurdu.
O, kız kardeşi Zeyneb bint Cahş'ın hücresinde bir leğende yıkanır, kanın kırmızılığı suyun yüzüne çıkardı. [77] [78]

Açıklama

Bu hadis-i şerif 285 numarada da geçmiştir. Orada hadisin sonundaki Hz. Aişe'nin sözü mevcut değildir. Musannif bu fazlalıktan dolayı hadisi tekrar etmiştir. Hadisin bu rivayetinde bab başlığı ile hiçbir alâkası yoktur. Ancak bundan sonra gelen iki rivayette Ommü Habibe'nin her namazda yıkandığına işaret edilmektedir. Bundan sonraki rivayetler bazı nüshalarda müstakil bir hadis sayılmamış, bu hadisin peşinde zikredilmiştir.

289....İbn Şihâb demiştir ki:
"Amre bint Abdirrahman bana Ümmü Habîbe'den bu (bir önceki) hadisi haber verdi. Âişe (r.anha):
O, (Ümmü Habibe) her namaz için guslederdi dedi."
290....Leys b. Sa'd, İbn Şihâb'dan o da Urve tarikiyle Âişe (r.anha) dan bu hadisi rivayet edip "O (Ümmü Habibe) her namaz için yıkanırdı" dedi.
Ebû Dâvûd, bu hadisi Kasım b. Mebrûr'un Yûnus'tan, onun İbn Şihâb'tan Onun Amre'den, Amre'nin de Âişe kanalıyla Ümmü Habibe bint Cahş'tan rivayet ettiğini söyledi.
Aynı şekilde Ma'mer, Zührî'den; o da Amre Tarikiyle Âişe'den rivayet etmiştir. Bazan Ma'mer, Amre vasıtasıyla Ümmü Habibe'den hadisi (mu 'an 'an olarak) bu manada rivayet etti.
Yine aynı şekilde İbrahim b, Sa'd ve İbn Uyeyne Zührî'den, o Amre'den Amre de Âişe'den rivayet etmiştir. İbn Uyeyne, hadisinde Rasûlullah sallallahü aleyhi vesselemin ona (Ümmü Habibe'ye) yıkanmasını emrettiğini söylememiştir. Evzaî de aynı şekilde Âişe (r.anha)nın "her namaz için yıkanırdı" dediğini rivayet etmiştir. [79]

Açıklama

Bâbın başındaki iki yüz seksen sekizinci hadiste Peygamber (s.a.)'in Ümmü Habibe'ye verdiği yıkanma emri mutlaktır. Her namazda yıkanması gerektiğine dair bir kayıt yoktur. Bu iki hadiste ise, Ümmü Habibe'nin her namazda yıkandığı anlaşılmaktadır. Yalnız rivayetlerden anlaşılan, bu yıkanmanın Peygamberimizin bir emri değil, Ümmü Habibe'nin yaptığını haber vermedir. Müslim'in rivayetinde de Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem)in her namaz için yıkanmayı emretmediği, Hz. Ümmü Habibe'nin kendiliğinden yıkandığı bildirilmektedir.
Biraz sonra gelecek olan ikiyüz doksan ikinci hadiste ise, Rasülullahın her namaz için yıkanmayı emrettiği zikredilmektedir. Beyhakî bu rivayetin yanlış olduğunu söylemiştir.
Bazı âlimler, Ümmü Habîbe'nin her namaz için yıkanmasını tetavvuya hamletmişler,

bazıları da bu hadisin Fâtıma bint Ebî Hubeyş hadisi ile neshedildiğini söylemişlerdir. Hz. Âişe, Rasûlullah'ın vefatından sonra Fâtıma hadisiyle fetva vermiş, Ümmü Habibe hadisine muhalefet etmiştir. Bundan dolayı Ebû Muhammed îşbilî: "Fâtıma hadisi istihaza hakkında rivayet edilen en sahih hadistir" demiştir. İmam Şafiî'den "Ümmü Habibe'nin her namaz için yıkanması, Rasûlullah'ın emri ile değil, kendi fiilidir" dediği rivayet edilmektedir.
Ümmü Habibe'nin, mütehayyire olduğu ve kendisine her namaz için yıkanmanın vacib olduğu şeklinde de görüş serdedilmiştir.
Hanefî ve Şafiîlerin görüşü Ümmü Habibe'nin mütehayyire olduğudur. Muğnî'de beyân edildiğine göre, İmam Ahmed, her müstehazanın gusletmesinin müstehap olduğu görüşünü benimsemiştir.
Hâftz İbn Hacer, Ümmü Habibe'nin mütehayyire oluşunu red etmiş ve "doğrusu, Ümmü Habibe'nin mûtâde oluşudur, kendi kendine istihbâben yıkanırdı" demiş ve kendisine guslün emredildiğini ilâve etmeyi doğru bulmamıştır.
İbn Reslân, mütehayyire olan müstehazanın, kanın belli bir zamanda kesildiğini bilemezse her namaz için yıkanması gerektiğini söyler. Hanefî ve Şafiîler de aynı görüşteler. Hanefîlerin görüşü ile ilgili olarak iki yüz seksen yedinci hadiste tafsilat verilmiştir.
Sıhhat halindeki âdeti sabit olup değişmeyen ve âdet günlerini hatırlayan kadının her namaz için yıkanması ulemanın cumhuruna göre gerekli değildir. Bu iki hadisten, istihazah bir kadının her namaz için yıkanmasının müstehap olduğu anlaşılmaktadır.

291....Âişe (r.anha)'dan, demiştir ki;
"Ümmü Habibe yedi sene istihaza oldu. Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) kendisine yıkanmasını emretti. Bunun üzerine Ümmü Habibe her namaz için yıkanırdı." [80] [81]

Açıklama

Bu hadis hakkında söylenebilecek şeyler, bundan evvelki hadiste mufassal olarak söylenmiştir. Bu rivayette de her namaz için yıkanma Hz. Âişe (r.anha)'nm sözüdür. Rasûlullah'ın sözü değildir.

292....Âişe (r.anha) şöyle demiştir:
"Ümmü Habibe bint Cahş Rasûlullah (sallallahü aleyhi vesellem) zamanında istihaza oldu. Rasûlullah kendisine her namaz için yıkanmasını emretti."
(İbn İshâk bunu söyledikten) sonra (babın başında zikredilen Ümmü Habîbe) hadisi (ni) nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi Ebu'i-Velîd et-Tayâlisî -ancak ben bunu kendisinden işitmedim- Süleyman b. Kesîr'den, o Zührî tankıyla Urve'den, o da, Hz. Âişe'den şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Zeyneb bint Cahş istihaza oldu. Rasûlullah (s.a.) ona: "Her namaz için guslet" buyurdu. (Süleyman b. Kesir bunları zikrettikten sonra babın başındaki) hadisi ilâve etti. [82]

Ebû Dâvûd dedi ki;
Bu hadisi AbdüsSamed Süleyman b. Kesîr'den "Her namaz için abdest al" dedi şeklinde rivayet etti. Fakat bu Abdussamed'in vehmidir. Doğrusu Ebu'l-Velîd'irı dediğidir.[83]

Açıklama

Hadis hafızlarından birçoğu "Resûlüllah ona her namaz için yıkanmasını emretti" ilavesini tenkıd etmiştir. Beyhakı de Zührî'den gelen diğer rivayetlere muhalif olduğu için İbn İshak'ın rivayetinin yanlış olduğunu söylemiştir.
Bu rivayetlerin Ümmiı Habîbe hadisindeki her namaz için yıkanma emri, nedbe hamledilmek suretiyle cem ve te'lif edilebilir.
Hattabî, Ümmü Habîbe'nin mütehayyire olduğunu, bundan dolayı Resûlullah'ın bu hanıma her namaz için gusletmesini emrettiğini söylemiştir.
Hadisin Abdüssanıed tarikıyla gelen rivayetinde Resûlüllah (sallellâhu aleyhi vesellem) Ümmü Habîbe'ye her namaz için abdest almasını emretmiştir. Ancak Ebû Dâvûd bunu tenkid etmiş ve bu ifâdelerin Abdüssamed'den bir vehm olduğunu, doğrusunun "her namaz için yıkan" şeklindeki Ebu'l Velîd'in rivayeti olduğunu söylemiştir.
Müstehâzanın guslü ile ilgili tafsilat önceden verilmişti. Her namaz için abdest alması hususu da ihtilaflıdır.
Mâlikîlere göre, her namaz için gusletmesi müstehaptır, başka bir hades yoksa abdest alması şart değildir.
Hanefî ve Han belilere göre, abdest namaz vaktine bağlıdır. Müstehâzanın vakit çıkmadıkça bir abdestle o vaktin farzım kılması ve geçmiş namazlardan dilediği kadarını kaza etmesi caizdir.
Hanefîler, Abdüssamed'in rivâyetindeki "Her namaz için abdesl al" ibaresinde mecazi hazf olduğunu, mânânın, "her namaz vakti için abdest al" şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Ebû Hanife'den merfu'an rivayet edilen "Müstehaza her namaz vakti için abdest alır" şeklide rivayet ile, Tahâvî'nin ŞerhiH-Muhtasar'ında yine Ebu Hanîfe'nin Hişam b. Urve, onun da babası tankıyla Hz. Âişe'den rivayet ettiği "Resulullah (s.a.) Fâtima bint Ebî Hubeyş'e her namaz vakti için abdest al, dedi" mealindeki hadis de bu görüşün delilleridir.

293....Ebû Seleme (r.a.) şöyle demiştir:
"Zeyneb bint Ebî Seleme bana haber verdi ki; Abdurrahman b. Avf'in nikâhı altında bulunan hanımından[84] devamlı kan geliyordu. Resûlullah ona her namaz vaktinde yıkanmasını ve namazını kılmasını emretti."
(Yahya b. Ebi Kesir der ki: Ebû Seleme bana) haber verdi ki: Ümmü Bekr Âişe'nin şöyle dediğini söyledi:
"Resûlullah (s.a.) temizlendikten (hayzı bittikten) sonra kendisini şüpheye düşüren bir şey (kan) gören kadın hakkında: "Bu ancak bir damar (kanı)dır."[85] buyurmuştur."[86]

Ebû Dâvûd der ki:
(Hayz geldiğinde namazı terk eder, babındaki) İbn Akıl hadisinde; her iki emri (işi) birlikte zikrederek Kasım 'in (aşağıda) dediği gibi "Eğer gücün yeterse her namaz için yıkan, aksi takdirde cem 'et" demiştir.
Bu söz (gücü yeterse her namaz için gusletmesi aksi halde cem 'etmesi), Said b. Cubeyr tarafından, Hz. Ali ve İbn Abbâs (r.anhümâ)dan rivayet edilmiştir.[87]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, İbn İshak ve Süleyman b. Kesîr'in Zührî'den rivayet ettikleri hadisleri takviye etmektedir. Bu hadis-i şerif için de o hadisler hakkında söylenilenleri söylemek mümkündür.
Yani Rasûlullah'ın Ümmü Habîbe'ye her namaz vakti yıkanmasını emretmesi ya nedb içindir; ya da Ümmü Habibe mütehayyiredir. Resûlullah bunu bildiği için her namazda gusletmesini emretmiştir.
Bu hadis hakkında Hattabî şunları söylemektedir:
"Bu hadis muhtasardır, bunda mezkûr kadının hali, ne şekilde bir müstehaza olduğu zikrediimemiştir. Müstehaza olan her kadına her namaz için gusletmek gerekli değildir. Ümmü Habibe ya hayız günlerini hiç ayırdede-memiştir, veya unutmuştur. Hayzın zamanını, gün adedini ve kanın kesildiği zamanı bilmiyordur. Böyle bir kadın hiç bir namazını terk edemez ve her namaz vaktinde yıkanması lâzımdır. Kocası hiç bir zaman kendisine yakla-şamaz. Çünkü hayız olduğu günler belli değildir. Eğer haccediyorsa iki defa tavaf yapması gerekir ve bu tavaflar arasında on beş gün aralık bulunmalıdır. Ancak bu hayzın azamî müddetini on beş gün kabul edenlerin görüşüdür."
Aynî, "Hayzın azamî müddetini on gün görenlere (Hanefiler) göre iki tavaf arasında on gün aralık bulunması gerekir" der.
Hattabî'nin, "Ümmü Habibe mütehayyire idi" şeklindeki mütalaası reddedilmiştir. Çünkü Müslim'in Bekr b. Mudar'dan yaptığı rivayette Ümmü Habîbe'nin istihaza olmadan Önce mûtade olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hafız İbn Hacer de buna işaret etmiş ve "Hattabî'nin, Ümmü Habibe'nin mûtahayyire olduğuna dair söylediklerini ihtiyatla karşılamak lâzımdır" demiştir.
Hanefîlerden Tahavî de Ümmü Habîbe hadisinin her namaz İçin guslü değil, abdesti emreden Fâtıma bint Ebî Hubeyş hadisiyle neshedildiğini söylemiştir.
Bu rivayetlerin arasını bulmanın en uygun yolu, her namaz için yıkanmayı emreden Ümmü Habibe hadisindeki guslü nedbe hamletmektir.[88]

111. Müstehaza İki Namazı Birleştirir Ve İkisi İçin Bir Gusül Eder Diyenlere (Delil Olan Hadisler)

294....Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir:
"ResûlüIlah devrinde bir kadın[89] istihaza oldu. İkindiyi öne (ilk vaktine) alıp, öğleyi te'hir ederek ikisi için bir defa; akşamı te'hir edip, yatsıyı öne alarak ikisi için bir defa

gusletmekle ve sabah için de bir defa gusletmekle emrolundu." [90]
(Şu'be der ki): Abdurrahman'a, Resûlullah'tan mı (haber veriyorsun)? dedim. "Sana Resûlullahtan başka kimseden bir şey haber veremem" dedi. [91] [92]

Açıklama

Bu hadisi şerifte îstihaza olan kadının öğleyi son vaktine kadar te hır edip ikindiyi de ilk vaktine alması ve her ıkısı için bir defa gusletmesi, akşam ile yatsı için de aynısını yapması ve sabah için ayrıca yıkanması emredilmektedir. İkiyüz yetmiş sekizinci hadiste de aynı manaya gelen ifadeler yer almıştır. Ancak oradaki ifadelerden bu şekilde hareketin ihtiyarî, bu hadisten ise iltizâmî olduğu anlaşılmaktadır.
Mezkûr kadının istihazası uzayıp, kendisine her namaz için gusletmesi ağır gelince bir kolaylık olmak üzere bu şekilde emredilmiştir. Menhel sahibinin ifâdesine göre, iki namazı cem'ederek ikisi için bir defa gusletmekle emrolunan kadın âdetini unutup da hayz ile istihazanm arasını ayıramayan kadındır.

295....Âişe (r.anhâ)dan, demiştir ki;
Sehle bint Süheyl istihâza oldu ve Resûlullah (s.a.)'a istihazanm hükmünü sormaya geldi. Resûlullah da ona her namazda gusletmesini, bu kendisine ağır gelince öğleyle ikindiyi bir gusülle, akşamla yatsıyı da bir gusülle birleştirmesini ve sabah için de ayrıca gusletmesini emretti. [93]
Ebû Dâvûd dedi ki; "Bu hadisi İbn Uyeyne Abdurrahman b. Kasım'dan; o da, babasından, "bir kadın istihaza oldu ve Resâlullah'a sordu. Resûlullah da ona emretti... (yukarıdaki hadisin manasım naklen)" şeklinde rivayet etti. [94]

Açıklama

Bu hadis tön Beyhakî, Ebû Bekr b. İshak'm "Meşayihirnizden bazısı, bu haberi îbn îshak ve Şu'be'den başka hiç bir kimse Resûlüllah'a kadar ref'etmemiştir" dediğini nakleder. Bu hadis için Anzatü'l-ahvezî'de (ma'lûl) denilmiş fakat illet yönü beyân edilmemiştir.
Tahavî bu hadisi tahric ettikten sonra, "bu, bu hükmün evvelki eserlerdeki hükmü (her namaz için gusletmeyi) neshettiğine delâlet eder, dediler" demektedir.
Hattâbî, bu kadınla, her namaz için yıkanması emredilen kadının durumlarının aynı olduğunu, ancak Resûlullah bu kadına her namaz için yıkanmak zor geldiği için iki namazı 'birleştirmeye ruhsat verdiğini söyler. Hattabî devamla Hanefîlerle İbn Museyyeb, Sufyân es-Sevrî, Hasen ve Zührî gibi bir teyemmümle iki namazın farzını kılmayı caiz görenlerin bu hadise dayandıklarını söyler. Mâlik, Şafiî, Ahmed ve îshak'a göre bir teyemmümle iki vaktin farzı kılınamaz. Her biri için ayrı ayrı teyemmüm yapılmalıdır. Ali, İbn Ömer, İbn Abbas, Nehaî, Şâbî ve Katâde'den de bu şekilde rivayet edilmiştir.
Hanefî ulemasınca suyun bulunmadığı yerde teyemmüm abdest yerine geçer, bir abdestle birden fazla namaz kıhnabildiği gibi bir teyemmümle de birden fazla namaz

kıhnabilir.

296....Esma bint Umeys şöyle demiştir:

"Yâ Resûlallah, Fâtıma bint Ebi Hubeyş şu kadar zamandan [95] beri müstehazadır, (istihaza kanının namaza manî olduğunu zannettiği için) namazım kılmamaktadır, dedim.
Bunun üzerine Resûlullah:
Sübhânellâh!... Bu şeytandandır. Bir leğene otursun, suyun üzerinde bir sanlık görürse öğlen ve ikindi için bir defa, akşam ve yatsı için de bir defa, sabah için de bir defa gusletsin. Bunların arasında da abdest alsın" buyurdular." [96]
Ebû Dâvûd dedi ki;
Mücâhid, îbn Abbâs'tan; "Ona gusul zor gelince iki namazı birleştirmesini istedi" şeklinde rivayet etmiştir. Bunu İbrahim de îbn Abbas'tan rivayet etmiştir. Bu, İbrahim en-Nehaî ve Abdullah b. Şeddadin görüşüdür. [97]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşılmaktadır ki, Fâtıma bint Ebî Hubeyş istihaza olunca Resûlullah kendisine içerisinde su bulunan bir leğene oturmasını, suyun yüzüne çıkan renk sarı ise, bunun istihaza kanı olduğuna hüküm etmesini, başka bir renk çıkarsa, hayza hükmetmesini emretmiştir. Bu hadis-i şerif müstehazanın hayz günlerini kanın rengi ile tayin edeceğini söyleyen Şafiîlerin görüşünü te'yid etmektedir. Hanefîlerin bu hu-sustaki görüşleri ve Şafiilere cevaplan daha evvel kaydedilmiştir.
Hadis-i şerifteki "bunlar arasında abdest alır" ifâdesini Hane fil er hakîki manasında anlamışlar ve "bir namaz için gusledince sonraki namaz için abdesti bozan bir şey olmazsa abdest almasın" diye hükmetmişlerdir.
Şafiilere göre ise, cem edeceği namazlar arasında kaza namazı kılacaksa o namaz için abdest alır, gusletmesine lüzum yoktur. Çünkü gusül sadece beş vakit namaza mahsustur. Malikilere göre, iki namaz arasında abdesti bozan bir şey meydana gelmezse abdest almasına lüzum yoktur. [98]

112. (Müstehaza) Bîr Temizlikten Diğer Temizliğe Kadar Gusleder Diyenler(İn Dayandığı Hadisler)

297.... Adiy b. Sabit, babası tarikiyla dedesinden Nebî (s.a.)in müstehaza hakkında şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
(Müstehaza hastalanmadan evvelki) hayız günlerinde namazı terk eder, sonra (hayız günleri bitince) gusleder ve namazım kılar. Her namazda da abdest alması lâzımdır. [99]

Ebû Dâvûd dedi ki:

(Râvi)i Osman "Oruç tutar ve namaz kılar", ibaresini ilâve etti. [100]

Açıklama

Hadis-i şeriften anladığımıza göre, mu'tâde olan müstehaza eski hayız günleri bitince gusleder ve temizlenmiş sayılır. Ancak özür sahibi sayıldığı için Hanefilere göre her namaz vaktinde abdest alır ve sonraki hayız günleri gelinceye kadar, namazını kılmaya devam eder. Hanefîlerden Tahâvîbu meselede şunları söylemektedir: "Müstehaza her namaz için abdest alır, diyenler ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan Ebû Ha-nîfe, Züfer, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen'e göre her namaz vakti için abdest alır. Bazıları ise, vakti söz konusu etmeden her namaz için abdest alır demişlerdir. Biz, bu iki görüşten sahih olanı ortaya koymak istedik ve gördük ki, müstehaza abdest alıp daha namazını kılmadan vakit çıksa ve bu abdestle namaz kılmak istese yeniden abdest almadan bunun caiz olmayacağında ittifak etmişlerdir. Yine gördük ki, istihazah bir kadın bir namaz vaktinde abdest alsa ve bu abdestle namaz kılsa, sonra da bu abdeste nafile kılmak istese vakit çıkmadığı müddetçe bunun caiz olduğunda icma etmişlerdir. Bu söylediklerimiz abdesti bozan şeyin vaktin çıkması olduğuna ve abdestli olmayı gerekli kılan şeyin namaz değil, vakit olduğuna delildir..."
Tahâvî'nin bu ifâdeleri aslında Hanefî mezhebinde fetva verilen görüşü tesbit ve takviyedir. Buna göre, Hanefîlerce müstehaza her namaz vakti için bir ayrı abdest alacaktır. Bu mesele hakkında daha evvel de bilgi verilmiştir.
imam Kâsânî, Bedâyi'de bu hususta mezheplerin görüşünü vermiştir. Kâsânî'nin söylediklerinin hülâsası şudur:
"Müstehaza gibi kendisinde hades bulunmadığı halde üzerinden namaz vakti geçmeyen özür sahiplerine gelince, namaz vakti devam ettiği müddetçe bunlardan necaset çıkması abdesti bozmaz. Bu biz Hanefilerin görüşüdür.
"Şâfif, özür istihaza, idrarı tutamama ve devamlı yellenme gibi iki yoldan birisinden ise, her farz için abdest alır ve bununla istediği kadar nafile kılabilir, demiştir.
"İmam Mâlik'in iki görüşünden birine göre her namaz için abdest alması lâzımdır. İmam Mâlik "Müstehaza her namaz için abdest alır" hadisine dayanmış, Şafîi de bu namazı farz olarak kayıtlandırmış ve nafileyi de farza tâbi saymıştır.
"Bizim delilimiz ise, Ebû Hanîfe'nin nivâyet ettiği "müstehaza her namaz vakti için abdest alır" hadis-i şerifidir. Bu hadis bu babda nasstır. Ayrıca azîmet, nimete şükür bakımından vaktin tamamını edâ ile meşgul etmektir. Ancak bir ruhsat, kolaylık, rahmet ve fazl olarak Sâri, vaktin bir kısmını edâ ile meşgul etmeyi terke cevaz vermiş ve bunu, hükmen bütün vakti namazla meşgul etmek saymıştır. Öyleyse vaktin tümünü Şer'an edâ etmek fiîlen edâ etmek demektir. Bu da taharetin bekası ile mümkündür..."
Kâsânî bu şekilde Hanefî mezhebinin görüşünü müdafaa ettikten onra Şafiî ve Malikilerin dayandıkları hadisin aslında kendi görüşleri aleyhine bir delil olduğunu söyleyerek bunu ispat cihetine gitmiştir. Fakat burada bu münakaşaları nakletmeye lüzum yoktur.

298....Âişe (r. anha)dan, şöyle demiştir:
Fatıma bint Ebî Hubeyş Resülullah (sallallahü aleyhi vesellem)e geldi (Burada Urve) yukarıda geçen Fâtıma ile ilgili haberi nekletti. Resülullah:

[101] [102]
"Sonra guslet ve her namaz (vakti) için abdest ahp namazını kıl" buyurdu.

Açıklama

İbni Mâce ve Beyhakî'de Fâtıma'nın haberi lâfzan şöyle zikredilmektedir:
Fatıma; Ya Resülullah ben istihaza olan bir kadınım, temizlenemiyorum. Namazı terkedeyim mi? dedi. Resülulah; "hayır bu ancak damar(kam)dır hayz değildir. Hayz günlerinde namazı bırak, sonra yıkan ve kan hasır (seccade) üzerine damlasa da her namaz (vakti) için abedst al!" buyurdu.
Yukarıda beyan edildiği gibi "her namaz için abdest al" ifadesinde bulunan lâm vakit mânâsındadır. Buna göre mana, "her namaz vakti için abdest al," şeklinde olur. Tereceme de buna göre yapılmıştır. Hanefîlerin görüşü budur. Yani özür sahibi bir kadının her farz namaz için değil, her vakit için abdest alması lâzımdır.
Şafiîlere göre ise, hadisteki lâm vakit manasında tefsir edilmemiştir. Dolayısıyle her namaz için abdest alması gereklidir, denilmiştir.
Mâli kilere göre ise, buradaki emir istihbâba hamdedilmiş, her namaz için abdest alması müstehab addedilmiştir.
Burada söz konusu olan ihtilaflar farz namazlar içindir; istihazalubir kadın bir farz namazın arkasında istediği kadar nafile kılabilir. Bunda bütün imamlar ittifak etmişlerdir.

299....Âişe (r.anhâ) Müstehaza hakkında "Bir kere gusleder, sonra hayız günleri gelinceye kadar abdest alır" demiştir. [103] [104]

Açıklama

Görüldüğü gibi, bu hadis-i şerifin senedi Hz. Âişeîde kalmak-tadır. Yani mevkuf bir hadistir. Ancak Beyhakî, Abbas b. Mu-hammed tarikiyle merfûan, biraz değişik lafızlarla Resulüllah'dan nakletmiştir.
Hadis-i şerif daha evvelki hadislerde olduğu gibi mu'tâde olan müstehazanın hayz günleri bitince bir defa gusledeceğine sonra da her namaz vakti için abdest alacağına işaret etmektedir.

300....Mesrûk'un hanımı, Hz. Âişe validemizden, o da, Resulüllah (s.a.)den aynen önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir. [105]
Ebu Dâvud bu rivayetler hakkında şöyle demektedir: Adiy b. Sâbit'in bu hadisi A'meş'inHabîb'denrivâyet ettiği hadis ve Eyyûb Ebul-âlâ'nın (Hz. Âişe'den mevkuf ve merfu olarak rivayet ettiği) hadislerin hepsi zayıftır, sahih değildir. A 'meş'in Habîb 'den rivayet ettiği hadisin zayıflığına bu (evvelki) hadis delildir. Hafs b. öı~ yâs bunu A 'meş'den mevkuf olarak rivayet ederek Habîb'in hadisinin merfû olduğunu red etmiştir. Aynı şekilde Esbât, A 'meş'ten; o da mevkuf olarak Hz. Âişe'den rivayet etmiştir.
Ebû Dâvûd devamla, tbn Dâvûd bu hadisin baş tarafını merfû olarak rivayet etmiş ve onda, her namazda abdest almafnın gerekli) olduğunu (bildiren ifadenin

mevcudiyetini) red etmiştir. ZuhrVnin Ur-ve'den; onun da Hz. Âişe'den rivayet ettiği müstehaza hadisinde "Her namaz için guslederdi" demesi Habîb'in bu hadisinin Zaafına delildir. Ebu'l-Yekzân Adiy b. Sabit'ten; o da, babası tarikiyle Ali (r.a.), Beni Hâşim'in azatlısı Ammâr; İbn Abbas'tan, Abdülmelik b. Mey-sere, Beyân, Muğîre, Firâs, ve Mücâhid de Şâbî'den; o da Kamîr vasıtasıyla Hz. Âişe'den "her namaz için abdest alır*1 şeklinde rivayet etmişlerdir. Dâvûd ve Âsim'tn Şabt'den; onun da Kamîr vasıtasıyla Âişe'den rivayeti "müstehaza her gün bir defa yıkatıp" şeklindedir. Hişâmb. Urve de babasından "müstehaza her namaz için abdestahr" diye rivayet etmiştir.
Kâmir ve Beni Başım 'in azatlısı Ammâr ile Hişâm b. Urve'in babasından rivayet ettiği hadislerin dışındaki bütün bu hadisler zayıftır, îbn Abbâs tan bilinen (her namaz için abdest değil), gusüldür. [106]

Açıklama

Ebu Dâvûd bu rivayetleri, bu babdaki hadislerin zayıf oldu-ğunu isbat etmek için getirmiştir. Bu dokuz rivayetten altısı mevkuf, üçü merfûdur. Sarihler, A’meş'in Habîb'den rivayet ettiği hadisin zayıf olduğu iddiasını reddetmişlerdir ve bu rivayetin zayıf olmadığını ispat için hayli söz söylemişler. [107]

(Müstehaza),Öğleden Öğleye Yıkanır Diyenler (İn Dayandıkları Hadisler) **[108]**

301.... Ebû Bekr (İbn Abdirraman)m azatlısı Sümeyy'den rivayet edilmiştir ki: Ka'kâ ve Zeyd b. Eşlem, Sümeyy'i müstehazanın nasıl yıkandığını sormak üzere Saîd b. Müseyyeb'e gönderdiler [109] Saîd:
"Öğleden Öğleye gusleder ve her namaz için abdest alır. Eğer kan çok gelecek olursa fercine bir bez bağlar” karşılığını verdi. [110]
Ebû Dâvûd dedi ki;
îbn Ömer, ve Enes b. Mâlik'ten "öğleden Öğleye yıkanır" şeklinde rivayet edilmiştir. Dâvûd ve Âsim, ŞâbVden o karısı kanalıyla Kamtr'den, Kamîr de, Âişe'den aynısını rivayet etmişlerdir. Ancak Dâvûd (yukarıdakine ilave olarak) "hergün" (sözünü de) eklemiştir. Âsim *ın hadisinde de “öğle vaktinde" ilâvesi vardır. Bu görüş Salim b. Abdillah, Hasen ve Atâ'nın görüşüdür.
Ebû Dâvûd dedi ki,
Mâlik: "Ben İbn Müseyyeb'in"öğleden öğleye.:.." şeklindeki hadisinin "temizlikten temizliğe,,."şeklinde olduğunu zannediyorum. Ancak buna vehm girmiştir ve insanlar bunu değiştirerek, "öğleden öğleye" şekline çevirmişlerdir." Misver b. Adlimelik b. Saîd b. Abdirrahman b. Yerbû; bu hadisi rivayet etmiş ve "temizlikten temizliğe...." demiş, insanlar bunu "öğleden öğleye..."şeklinde çevirmişlerdir. [111]

Açıklama

Hadis-i şerifin metninden anlaşılan, müstehaza olan bir kadın öğleden öğleye bir defa yıkanmalı, geri kalan namazlar için de abdest almalıdır.
Ebû Dâvûd, Salim b. Abdullah, Hasen ve Atâ'nın bu görüşte olduğunu söylemiştir.
Mâlik, hadis-i şerifteki Öğle mânâsına gelen (zuhr) kelimelerinin, aslında noktasız olarak temizlik manasındaki (tuhr) şeklinde olduğunu, fakat insanların zamanla bunu bozduğunu söylemiştir.
Hattâbî de Mâlik'in bu sözünü beğenmiş ve "Mâlik'in sözü ne kadar güzel ve zannı ne kadar uygundur. Çünkü müstehazamn öğle vaktinde gusletmesinde hiç bir mana yoktur. Nitekim, fukahanın hiç birisinin bu görüşte olduğunu bilmiyorum. Doğrusu "temizlikten temizliğe gusleder" şeklindedir ki, bu hayz kanının kesildiği vakittir. Ancak, "öğleden Öğleye yıkanır" rivayeti bazı hallerde bazı kadınlar için uygun olabilir. Meselâ kadın normal âdet günlerini ve vaktini unutur, sadece kanın daima öğle vaktinde kesildiğini hatırlar. îşte o zaman bu kadının Öğle vaktinde yıkanması, diğer vakitler için de abdest alması lâzımdır. Said b. eli Müseyyeb'e soru soran kimsenin hâli böyle olan bir kadın hakkındaki hükmün ne olduğunu sorması, Said'in de mezkûr cevabı vermiş olması.muhtemeldir." Hattabî'inin sözü burada sona ermektedir. Ancak hadis-i şerifin başka muhaddisler tarafından "zâ" harfi ile "zuhr" şeklinde yapılan rivayetleri mevcuttur. Bunların hepsine vehm karışması biraz müşkil görünmektedir. Bazı sarihlerin ifâdelerine göre hadisin hem (zuhr) hem de (tuhr) şeklinde değişik olarak rivayet edilmiş olması da mümkündür.
Görüldüğü gibi, bu Resulüllah'(s.a.v.)ın bir hadisi değil, Saîd b. el- Museyyeb'in bir sözüdür. [112]

113. (Müstehaza) Öğle Vaktinde Değil Her Gün Bir Defa Yıkanır Diyenler

302.... Ali (r.a.) dan, şöyle demiştir:
"Müstehaza (olan bir kadın) hayzı bittiği zaman her gün gusleder ve yağ veya zeytin yağı sürülmüş bir yün (veya pamuk) kullanır." [113] [114]

Açıklama

Hz.Ali kendisine müstehazanm hükmünü sorulduğunda, onun her gün gusletmesini ve tereyağı veya zeytin yağı sürülmüş bir bezi fercine koymasını söylemiştir. Daha evvel de müstehazanm pamuk kullanması tavsiye edilmiştir. Bunlardan maksat tedavi ve kanın akışını azaltmaktır. [115]

114. (Müstehaza Temizlik) Günleri Esnasında Yıkanır Diyenler(İn Dayandığı Hadisler

303.... Muhammed b. Osman, Kasım b. Muhammed (b.Ebî Bekr)e müstehazanm hükmü sordu; O da:
"Hayz günlerinde namazı terk eder, hayzı bitince yıkanır, namazını kılar sonra da (temiz olduğunu kabul ettiği) günlerde yıkanır." [116]

Açıklama

Kasım b. Muhammed'in bu ifâdelerine göre müstehaza olan bir kadın iki defa yıkanır. Birisi kendini hayızlı saydığı günlerin bitiminde, diğeri de temizlik günleri esnasında. Bu sadece Kasım b. Muhammed'in görüşüdür.
Cumhura göre ilk gusül farz, sonraki ise, kanı azaltmak ve bedeni temizlemek için mendubtur. [117]

115. (Mustehaza) Her Namaz İçin Abdest Alır Diyenlerin Delilleri)

304.... Urve b. Zübeyr, Fâtıma bint Ebî Hübeyş'ten rivayet etmiştir:
Fatıma müstehaza idi. Resulüllah (s.a.) kendisine:
"Hayız kam (olduğu zaman) siyah olur, bilinir. Böyle olduğu zaman namazı terket. Başkası olunca abdest al ve namaz kıl" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki;
Îbnü'l-Müsennâ "bize tbn EbîAdiy ezber olarak Urve'den o da Hz. Âişe'den "muhakkak Fatıma...." diye haber verdi."
Bu hadis aynı zamanda Ala b. Müseyyeb ve Şube'den -ki o Hakem kanalıyla, Ebü Cafer'den- de rivayet edilmiştir. Ala doğrudan doğruya Resulüllah (s.a.), Şube ise, mevkuf en Ebû Cafer'den "Her namaz için abdest alır'9 diye nakletmişlerdir. [118] [119]

116. (Müstehazanın) Sadece Hades Vâki Olduğunda Abdest Alacağı Nı Söyleyenler

305.... (tbn Abbâs azatlısı) tkrime'den şöyle rivayet edilmiştir:
Ümmü Hâbibe bint Cahş istihaza oldu. Resulüllah (s.a.) ona hayz günlerini(n geçmesini) beklemesini; sonra yıkanıp namazım kılmasını, (hayz günler bittikten sonra) ancak bundan (abdesti bozan hallerden) birşey görürse, abdest alıp namazını kılmasını emretti. [120] [121]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mürseldir- Anlaşıldığına göre, mustehaza olan kadın mûtâde ise, âdeti olan hayz günleri bitince gusleder. Daha sonra abdesti bozan bir şey gelirse abdest alır. Bu abdesti bozan şeyin kan mı, yoksa başka bir şey mi olduğu hususunda ihtilâf edilmiştir. Aynî, bu mesele ile ilgili olarak Hanefi imamlarının ihtilaflarını dercetmiştir. Bu ihtilafın özeti şudur: Ebû Hanife ve Muhammedi göre müstehazanm abdesti vaktin çıkmasıyla Ebû Yûsuf'a göre girmesi ve çıkmasıyle bozulur. İmam Ahmed'-in görüşü de Ebû Yüsuf'unki gibidir.

306....Rabia, (b. Ebû Abdurrahman), müstehazanın her namaz için abdest alması

gerektiği görüşünde değildi: "Ancak kendisine kandan başka bir hades gelirse abdest alır" derdi.

Ebû Dâvûd: "Bu, Mâlik'in görüşüdür" dedi.[122]

Açıklama

Rabia'nın görüşüne göre müstehaza olan kadın ancak kendisinden kandan başka bir hades (abdesti bozan şey) vaki olursa abdest almak zorundadır.
Rabîa'mn bu görüşü aynı zamanda Hanefî mezhebinin de görüşüdür. Daha önceden de temas edildiği üzere Hanefîlere göre özür sahibinden, özürün dışında bir hades olmadığı müddetçe abdesti vakte bağlanır. Bu abdest-Ie vakit içinde dilediği kadar namaz kılabilir. Fakat özrün dışında abdesti bozan bir hal arız olursa, namaz kılmak için abdestini yenilemesi gerekir.

Ebû Davud'un kaydına göre Mâlik'in görüşü de budur.[123]

117. Temizlendikten Sonra Sarı Ve Bulanık Renkte Akıntı Gören Kadına Ait Hükümler

307....Resulüllah (s.a.)a bi'at etmiş olan Ümmü Atıyye[124] den, şöyle demiştir:

"Biz hayz, bittikten sonra sarıldığı ve bulanıklığı bir şey (hayz) saymazdık."[125] [126]

Açıklama

Hadis-i şerifte her ne kadar "Resulüllah'in zamanında" kaydı yoksa da Ümmü Atıyye'nin ifâdesinden, zikredilen durumun Resulüllah (s.a.) devrinde hayz sayılmadığı anlaşılmaktadır.
Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre; âdet günleri bittikten sonra kadının gördüğü toprak rengi veya sarı renkteki akıntı hayz değil, âdet günleri içinde gördüğü ise, hayzdır. Bu hal içindeki kadınların sarı renkte akıntı bulaştırılmış pamuklan Hz. Âişe'ye göndermeleri, Hz. Âişe'nin de onlara acele etmemelerini bildirdiğine dâir rivayet, bu hâdisenin âdet günleri içerisinde olduğuna hamledilir. Dolayısıyle bu iki hadis arasında zıtlık yoktur.
Hattâbî'nin ifâdesine göre hayz bittikten sonra gelen sarımtırak ve bulanık su şeklindeki akıntı hakkında ulema ihtilaf etmiştir. Hz. Ali, Süfyan es-Sevrî ve Evzaî'ye göre bu hayz değildir, namaza mâni olmaz. Said b. el-Müseyyeb ve Ahmed b. Hanbel'e göre kadın bunu görünce gusledip namazım kılar.
Şâfiîlere göre muhteliftir. Meşhur olana göre, bu renklerdeki akıntı kan kesildikten sonra fakat onbeş gün içinde gelirse, hayz sayılır. On beş gün geçtikten sonraki akıntı ise, hayz değildir.
Haneğîlere göre ise kan kesildikten sonra fakat on gün içinde gelen bir veya iki günlük akıntı hayzdan sayılır. Hâiz olan kişi beyaz görünceye kadar temizlenmiş sayılmaz.

Hiç hayz olmamış kadının ilk gördüğü kan sarı veya bulanık renkte ise, fukahanm ekserisine göre hayz sayılmaz. Şâfiîlerin bazıları, bunlar için hayz hükmünün câri olduğunu söylemişlerdir.
Ebû Dâvûd dediki; Yahyab.Maîn, "Mualiâ Sikadır" derdi. Ah-med b. Hanbel ise, Muallâ re*ye değer veren biri olduğu için ondar hadis rivayet etmedi.

308....Muhammed b. Sîrin; Ümmü Atıyye'den evvelki hadisin aynısını rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki;
(Evvelki hadisin senedinde adı geçen) Ümmü Hüzeyl, Hafsa bint Sîrtn'dir. Oğlunun ismi Huzeyl, kocasının ismi de Abdurrahman'dır.[127]

118. Kocası Müstehazayla Cinsî Temasta Bulunabilir

309.... îkrime şöyle demiştir:
"Üramü Habîbe müstehaza idi ve kocası kendisiyle cinsi temasta bulunurdu."[128]
Ebû Davûd dedi ki: Yahya b. Main, "Muallâ sıkadır" dedi Ahmed b. Hanbel ise, Muâllâ re'ye değer veren biri olduğu için ondan hadis rivayet etmedi.[129]

Açıklama

Ebu Davud'un üzerinde durduğu râvî Muallâ, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in arkadaşlarındandır. Ahmed b. Hanbel'in, onu rey taraftan görerek hadis rivayet etmemesi, Muallâ'yı ta'n etmeye delil olamaz. Zehebî, "Ahmed, Muallâ'ya yalancılık isnad etti, diyenler hata etmiştir" der.
"Eser"den anlaşıldığına göre Müstehâza olan bir kadına kocasının temasta bulunması caizdir. Ulemanın çoğunluğunun görüşü de bu merkezdedir.
Sadece îbn Şîrîn müstehâzaya teması mekruh görmüş, Ahmed b. Hanbel de temasın cevazım istihâza halinin uzamasına bağlamıştır. Ahmed'den başka bir görüşe göre ise, erkeğin zinaya sapmasından korkulursa temas caiz, korkulmazsa caiz değildir.
Hanefî, Şafiî ve Mâliklere göre; müstehâza, temiz hükmündedir. Namaz, oruç, mushafa el sürme, i'tikâf caiz olduğu gibi, cinsî temas da caizdir.

310. ...îkrime'nin Hamne bint Cahş'tan rivayetine göre;
Hamne müstehâza idi ve kocası kendisiyle cinsi temasta bulunurdu.[130] [131]

Açıklama

Bu “eser"de yukandakinde olduğu gibi müstehâzaya, kocasının temas etmesinin caiz olduğuna delildir. Münzirî; "îkrime'nin bunları Ümmü Habîbe ve Hamne'den işitmiş olmasını ihtiyatla karşılamak lâzımdır" demiş, “Eser"[132] lerde inkıta olduğuna işaret etmiştir.
Hayz halindeki kadına yaklaşmanın nass ile yasaklandığını bilen sahâ-bîlerin,

müstehâzaya temasta beis görmemeleri, bunun cevazına delildir. Ayrıca Resulüllah'(s.a.)'dan bunu nehyedenhiç bir haber yoktur. Darimî de îbn Abbâs'danbunun caiz olduğunu rivayet etmiştir.[133]

119. Lohusalığın Müddetini (Tayin) Hakkındaki Hadisler

Türkçemize lohusahk olarak geçen nifas, fakîhlere göre, doğumdan sonra gelen kandır. Lügatçılara göre nifas, "doğum yapmak"tır.
Doğum yapan kadına nüfesâ denilir, çoğulu "nifâs" şeklindedir. Ha-yızh olan kadına haram olan şeyler lohusa olan kadınlarada haramdır. Yani namaz, kılamaz, oruç tutamaz, Kur'an-ı Kerim'e el süremez ve okuyamaz, Kabe'yi tavaf edemez, Mescid'e giremez vs... Lohusalık müddeti hakkında farklı görüşler vardır. Bunlar hadislerin açıklaması yapılırken beyan edilecektir.

311....Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle demiştir:
"Resulüllah (sallellahü aleyhi vesellem) zamanında lohusa olan bir kadın doğumdan sonra kırk gün veya[134] kırk gece oturur (namazı, orucu terk eder)di." Biz (yüzdeki çığıttan dolayı) yüzlerimize vers[135] sürerdik.[136] [137]

Açıklama

Hadis-i şeriften lohusalığın azamî müddetinin kırk gün olduğu anlaşılmaktadır. Ulemânın ekserisinin görüşü bu merkezdedir. Ömer b. Hattâb Osman, Ali, îbn Abbâs, Enes, b. Mâlik, Âişe, Ümmü Seleme, Süfyân-es-Sevrî, Ebû Hanife ile ashabı, Ahmed ve İshak b. Râhûye bu görüştedirler.
Şâbî, Atâ ve Şafiî'ye göre lahusalığın ekser müddetli iki aydır. İmam Mâlik'in görüşü de bu merkezde iken sonra bundan dönmüş ve lohusalığın âzâmî müddeti için bir sınır tayin etmemiştir. Mâlik'in ashabı ise İmam Mâlik'in ilk görüşünü benimsemişlerdir.
Hasan el-Basri'ye göre elli gündür.
Bu hadisin senedi hakkında bazı tenkitler yapılmışsa da, Tirmizî,. İbn Mâce ve Teberânî'de bu hadisi takviye eden başka rivayetler vardır.
Lohusalık müddetinin asgarisi hakkında da ihtilaf edilmiştir.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre lohusalığın asgarî müddeti için sınır yoktur. İbâdet meselesinde Hanefiler de aynı görüştedir.
Doğumdan sonraki kan gelmezse kadın hiç lohusa olmamış sayılır. Kan gelir de kırk günden önce kesilirse, lohusalık müddeti kanın kesilme müddetidir. Kan kırk günden fazla devam ederse Hanefîlere göre, kırk günü mfâs, kalanı istahâzadır. Şafiîlere göre ise, iki aydan sonrası istihâzadır. Nifas müddeti içinde görülen temizlik de nifastan sayılır. Meselâ, on gün kan gelip beş gün kesildikten sonra tekrar on gün kan gelecekolsa, bu yirmi beş günün hepsi nifas müddeti sayılır.
Şafiîlere göre bu temizlik günleri en az onbeş gün devam ederse tuhr sayılır. Bu günlerden evvelki hal nifas, sonraki günler de hayz hali sayılır. Fakat temizlik on beş günden az devam ederse, hepsi nifastan sayılır. Ancak iddet için nifas müddetine ihtiyaç hissedilirse bu, Ebû Hanîfe'ye göre yirmi beş gün, Ebû Yûsuf'a göre on bir gün,

İmam Muhammed'e göre on bir saattir. Şöyleki, bir adam karısına, "sen doğurduğun zaman boşsun" dese, bilâhere kadın gelerek ben doğum yaptım, lohusa oldum, sonra da üç defa hayz görüp temizlendim dese, kadının sözünün tasdik edilebilmesi için, Hanefî imamlarına göre, yukarıda geçtiği şekilde nifas müddeti şart koşulur.[138]

Bazı Hükümler

1. Nifas müddetinin âzamisi kırk gündür,
2. Tedavi için ilaç kullanılabilir, buna cevaz vardır.

312....Müsse (r.anha) şöyle demiştir:
Hacca gitmiştim, Ümmü Seleme (r.anha)nın huzuruna girdim ve
Ey mü'minlerin annesi, Semure b. Cündub kadınların hayz günlerindeki namazlarım kaza etmelerini emrediyor dedim.
Bunun üzerine Ümmü Seleme:
(Hayır) kaza etmezler, Resulüllah (sallellahü aleyhi veseilem)m kadınları[139] lohusahkta kırk gece otururlar (namazı, orucu, terk ederlerdi de Resulüllah (s.a.) onlara lohusalık zamanındaki namazlarını kaza etmelerini emretmezdi, dedi.[140]
Muhammed b. Hatim dedi ki, (Senetteki el-Ezdiyye'nin) ismi Müsse, künyesi Ümmü Büsse'dir.
Ebü Dâvûd, "(Hadisin senedinde geçen) Kesîr b. Ziyâd'ın künyesi Ebû Sehl'dir" dedi.[141]

Açıklama

Semure b. Çündüb'un kadınlara hayz günlerindeki namazla-rım kaza etmelerini emretmesi tamamen içtihadıdır. Her halde ikiyüz altmış iki numaradaki Hz. Âişe hadisini duymamıştır. Semure'nin bu hareketine Ümmü Seleme, Resultillah'ın akrabaları olan hanımların lohusahk esnasında geçirdikleri namazları kaza etmediklerini delil getirerek, hayız halinde geçen namazları kaza edilmeyecek diye cevap vermiştir. Halbuki nifas hayizdan çok daha nâdirdir. Hayız da geçen namazlar kaza edilecek olsaydı nifasta geçenlerin evleviyyetle kaza edilmeleri gerekirdi.
Bu hadisin burada getirilmesine sebep lohusalık müddetini kırk gece olarak tayin etmesidir. Konu ile ilgili malumat önceki hadisin açıklanmasında verilmiştir.[142]

Bazı Hükümler

1. Hayz ve nifas halinde kılınamayan namazlar sonradan kaza edilmezler.
2. Lohusalığın azamî müddeti kırk gündür.[143]

120. Hayzdan Dolayı Yıkanma (Nın Keyfiyeti)

313....Süleyman b. Sühaym; Ümeyye bint Ebi Sait'in ismini kendisine açıkladığı Benî Gifâr'dan bir kadının şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Resulüllah (sallellahü aleyhi vessellem) beni terkisine (hayvanının semerinin arkasına) bindirdi. Vallahi Resulullah sabah namazı için indi(ği yere kadar yola devam etti.) (Sabah olunca) hayvanını çöktür-dü. Ben de hayvanının semerinden indim. Bir de ne göreyim, semerin arkasına benden kan bulaşmış. Bu benim ilk hayz görüşümdü. Utanarak devenin yanma çekildim, Resulullah benim hâlimi ve kanı görünce.
Sana ne oluyor? Her halde sen hayz oldun, buyurdu. Ben de:
Evet, dedim. Resulullah:
Kendine (kanın akmasına mani olacak) uygun bir şey bul, sonra bir su kabı al ve içine tuz at ve semere bulaşan kanı yıka sonra da bineğine dön buyurdu."
(öifârlı kadın devamla) dedi ki:
"Resulullah (sallellahü aleyhi vesellem) Hayberi fethedince ganimetten bize de bir miktar verdi." [144]
(Ümeyye) dedi ki: Bu Gifârh kadın bundan sonra, suyuna tuz katmadan hiç hayzdan temizlenmezdi. Öldüğü zaman yıkanacağı suya da tuz karıştırılmasını vasiyet etti. [145]

Açıklama

ResululIan (s-a-). Hayber kalesini fethetmek için yola çıktığında hayvanına henüz bâliğa olmamış bir kız çocuğunu da bindirmişti. Gerek bu kızın küçük olması, gerekse hayvanın semerinin büyüklüğünden Peygamber Efendimize dokunmaması, "Resulullah yabancı bir kadınla nasıl aynı hayvana biner?" gibi bir soru sormaya meydan vermez.
Hz. Resulullah semere bulaşan kanın temizlenmesi için suya tuz karıştırılmasını emretmiştir. Hattâbî buna istinad ederek elbise sabundan zarar görecek cinsten ise, bu elbiseyi bal ile veya elbiseye bulaşan mürekkebi sirke ile yıkamanın ve insanın kepek ile kirini sürttürmesinin caiz olduğunu söylemiştir. Yûnus b. Abdilalâ'da "Mısır'da bir hamama girdim, Şafiî'yi kepekle vücudunu ovdururken gördüm" demiştir.
Yukarıda temas edildiği gijîî üzerinde durduğumuz olay Hayber fethi esnasında olmuştur. Hayber bir takım kale ve köylerden müteşekkil bir yerin adıdır. Medine ile Şam arasındadır. Orada yerleşen Amâlikahlardan Hayber b. Kâniye'den dolayı bu ismi almıştır. Hicretin yedinci senesi Muharrem ayında fethedilmiştir. Resulullah (s.a.) Hudeybiye'den dönerken Hayber'in fethi ile va'd olunmuştur. Hayber'in kaleleri teker teker fetholunmuş en sağlam kalelerini muhasara, on gece kadar devam etmiş, Resulullah'ın hastalığı dolayısıyle zafer gecikmiştir. Bunun üzerine sancağı Hz. Ebu Bekir almış, şiddetli çarpışmalar yapmış fakat sonuç alamamıştır. Daha sonra Hz. Ömer sancağı almış fakat netice yine değişmemiştir. Bir gün Resulullah, "Yarın sancağı Allah ve Resulünü seven birine vereceğim Allah ve Resulü de onu sever. Allah fethi onun elleri ile müyesser kılacaktır" buyurdu. Sabah olunca Resulullah Hz. Ali'yi sordu. Ashab "Ya Resulullah Hz. Ali'nin gözleri ağrıyor" karşılığını verdiler. Bunun üzerine Resulullah Hz. Ali'nin gözlerine tükrüğünü sürüp dua etti. O da şifa

buldu. Sancağı Ali'ye verdi, o da fetih tamamlanıncaya kadar savaştı. [146]

Bazı Hükümler

1. Elbiselerin yıkanmasında tuz kullanılması caizdir. Dıger gıda maddeleri de aynı hükümdedir. Yanı temizleyici özellikleri bilindiği takdirde bu maksatla kullanılabilirler.
2. Hayz kanının yıkanması lâzımdır.
3. Savaşa katılan kadınlara da ganimetten bir miktar verilir.
4. Sahabe hanımlarının cihâda rağbeti tanındı. Resulullah da onlara itinâ ederdi.

314. .. Âişe (r.anha)dan demiştir ki; "Esma Resulullah (s.a.)ın huzuruna girdi ve;
Ya Resulallah bizden biri hayızdan temizlediğinde nasıl yıkanmalı? diye sordu. Resûlullah (s.a.)î
Sidrini [147] ve suyunu alıp abdest alır, su saçlarının dibine varıncaya kadar ovalayarak başım yıkar ve vücuduna döker; sonra da bezini [148] alıp onunla temizlenir, buyurdu.
Esma;
Ya Resulallah, o bezle nasıl temizleneyim? diye sordu.
Âişe (r.anha), Resulüllah'm kastettiğinianladımveEsmâ'ya; “o bezle kan izlerini silersin dedim" dedi. [149] [150]

Açıklama

Esmâ bint Şekel adında bir kadın Resulullah'a gelerek hayızdan temizlendikten sonra nasıl yıkanacağını sormuş, Hz. Peygamber Efendimiz de ona tafsilatlı olarak anlatmıştır. Ancak Resuhıllah'ın söylediklerinin farz olarak telakki edilmemesi lâzımdır. Gusülde abdest almak veya sidr kullanmak farz değildir. Hayzdan temizlendikten sonra yıkanmakla, cenabetten dolayı yıkanmak arasında fark yoktur. İnsanın nasıl gusledeceği ve guslün mezheplere göre farzları önceden verilmiştir.
Bu hadisi şeriften sabun soda, deterjan gibi suyun içine karıştırılan ve suyun temizleyicilik özelliğini artıran maddelerin guslün ve abdestin sıhhatine mani olmadığı anlaşılmaktadır. [151]

Bazı Hükümler

1. Dinî hükümleri öğrenmek için, yapmak, gurbete çıkmak faziletli bir ıştır.
2. Söylenilmesi, hayayı gerektiren şeylerden de olsa, dinî hükümlerin öğrenilmesi maksadıyla büyüklere soru sormak meşrudur, hatta teşvik edilir.
3. Halk arasında ayıp telâkki edilen şeylerin, kinâ olarak söylenmesi, açıklanmaması efdaldır,
4. Kendisine soru sorulan kişi, soruya açıkça cevap vermelidir.

5. Gusle, abdestle başlamak sünnettir.
6. Yıkanırken sabun, şampuan, soda gibi şeyler kullanılabilir; meşrudur.
7. Başı diğer azalardan evvel yıkamalıdır.
8. Saçların dibine kadar suyun ulaşması için başı yıkarken ovalamalıdır.
9. Hayzı biten kadının, vücûdunda kalan pislik ve fena kokuları gidermek için misk gibi güzel koku sürülmüş bir pamuğu veya bezle vücuttaki kan ve kirleri silmesi müstehaptır.

315....Safiyye bint Şeybe'den rivayet edildi ki,
Âişe (r.anhâ) Ensâr kadınlarını anıp övdü; onlar hakkında güzel şeyler söyledi ve:
"Onlar (Ensar)dan bir kadın Resûlullah'ın huzuruna girdi. ..." dedi. Ebû Avâne dan geçen, kadınların hayızdan nasıl temizlenmesi gerektiğine dair soru ile ilgili hadisi nakletti ancak "bezini alırsın" sözünün yerine "misk sürülmüş bir bez alırsın" demiştir. [152]
Musedded dedi ki: Ebû Avâne (fırsaten), Ebü'l-Ahvas ise, (kırsaten) derdi.

Açıklama

Bu hadisin burada getirilmesinden maksat, Sellâm (b. Sûleym) ile Ebû Avâne'nin rivayetleri arasındaki ihtilâflara işarettir.Hadis metninde de görüldüğü gibi Ebû Avâne'nin rivayetinde, kullanılması tavsiye edilen bezin misk sürülmüş olması ziyâde edilmiştir. Bunun hikmeti, avret mahallinin temizlenmesi ve pis kokularının giderilmesidir.

316....Âişe (r.anhâ)dan rivayet edildi ki;
Esma, önceki hadiste zikredilen şeyleri Resûlullah'a sordu. (Resûlullah, cevabının sonunda) "misk sürülmüş bir bez alır" buyurdu. Esma:
Onunla nasıl temizleneyim? dedi, Resûlullah bir elbise ile gizlenerek;
Sübhanellah... Onunla temizlen buyurdu. (Şube rivayetinde şunları) ilâve etti:
Esma, Resûlullah'a cünüplükten dolayı nasıl yıkanacağını sordu, Resûlullah da şu karşılığı verdi:
Suyunu alır güzelce temizlenir (abdest alır)sın. Sonra başına su döker, saçlarının dibine (su) ulaşıncaya kadar iyice ovalarsın. Daha sonra da bedenine dökersin.
(Şube) dedi ki:
Hz. Âişe; "Ensarın kadınları ne iyi kadınlardır. Haya onları dinlerini (n hükümlerini) sorup anlamaktan alıkoymadı" demiştir. [153] [154]

Açıklama

Bu hadiis babın başındaki hadisin bazı ilâvelerle değişik bir rivâyetinden ibarettir. Görüldüğü gibi burada hazıylının nasıl gusledeceği sorusuna ilâveten, cenabetten dolayı nasıl gusledileceği sorusu ve cevabı da yer almıştır. Hz. Âişe bu gibi şeyleri sormaktan haya etme dikleri için Ensar kadınlarını övmüştür. Aslında haya, bir korku veya ayıplanma anında arız olan hâldir. Burada kasdedilen bu değil, halk arasında iyi bir haslet olarak kabul edilen utangaçlık hâlidir. [155]

Bazı Hükümler

1. Taacüp anında teşbih (süphanellah demek) caizdir.
2. Mahrem şeylerle ilgili konuların üstü kapalı ifadelerle anlatılması uygundur.
3. Yıkanmakta mübalağa edilmeli ve vücut ovulmalıdır; bu müstahaptır.
4. Gerekli olduğunda hayayı izhar etmek matlup amellerdendir.
5. Hayzdan dolayı yıkanan kadının vücûduna güzel koku sürmesi müs-tehaptır.
6. Âlimin sözü, Onun huzurunda başkaları tarafından tefsir edilebilir.
7. Âlim birinin huzurunda, İlimde aşağı derecede birinden ilim almak caizdir.

8. Yaratılıştan da olsa kişinin ayıplarını gizlemesi lâzımdır. [156]

121. Teyemmüm

Müellif, su ile temizlenmeye ait hükümleri ihtiva eden hadis-i şerifleri sıraladıktan sonra, toprakla temizlenme demek olan teyemmüm bahsine geçmiştir. Teyemmüm, abdest ve gusle bedel olduğu için ancak onlara muktedir olunamaması halinde taharet sebebi olabilir. Teyemmüm bir çeşit taharet olduğundan müellif bu konuyu ayrı bir "kitap" olarak değil de, "Kitabü't-Tahâre"nin içerisinde mütalaa etmiştir.
"Teyemmüm" tefe'ül babından mastardır. "Su bulunmadığı veya bulunduğu halde, kullanılmasına imkân olmadığı takdirde, temiz olan toprak cinsinden bir şey ile hadesi gidermek maksadıyla, yüzü ve elleri (dirseklere kadar) meshetmek" demektir.
Teyemmüm, bu ümmete mahsus bir ruhsattır. Önceki ümmetlere böyle bir ruhsatın verilmediğini bizzat Efendimiz (s.a.) haber vermiştir. Seyhan'ın (Buharî-Müslim), Hz. Câbir vasıtasıyla rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bana, benden evvelki Peygamberlere verilmeyen şu beş şey verilmiştir : Bir aylık mesafeden düşmanlarımın kalbine korku vermekle bana yardım edildi, bana (bir rivayette "Ümmetime") yer yüzü namazgah ve temizleyici kılındı, Onun için ümmetimden namaz vakti gelip çatmış her kim olursa olsun, hemen (orada) namazını kılıversin. (Savaşta alınan) ganimetler de bana helâl kılındı. Halbuki benden evvel kimseye helâl kılınmamıştı. Bana şefaat verildi. Bir de, (benden evvelki) her peygamber sadece kendi kavmine gönerilmişken, ben bütün insanlara gönderildim.” [157]
Teyemmümün meşruiyeti Kitab, Sünnet ve icmâ ile s,abittir.Onun azîmet mi, yoksa ruhsat mı olduğunda ihtilâf vardır.
Bazıları, suyun bulunmaması hâlinde azîmet; hastalık gibi bir özürden dolayı olursa, ruhsat olduğunu söylemişlerdir.
Teyemmüm, hicret'in beşinci yılının Şaban ayının ilk günlerinde meşru kılınmıştır. Benî Mustalik Gazvesinde Resûlullah (s.a) ile bin kadar İslâm askeri, Hz. Âişe'nin kaybolan gerdanlığım aramak için susuz bir yerde konaklamak mecburiyetinde kalmışlardı. Sabah namazını kılmak için abdest almaya su bulamadılar. Sabaha yakın, "Su bulamazsanız temiz toprak ile teyemmüm ediniz.” [158] mealindeki âyet-i kerime nazil oldu. Bu ayet-i kerime, teyemmümün meşruiyetinin Kitab'tan delilidir.
Ulema, teyemmümün hem küçük nemde büyük hadeslerde (abdests izlik-gusül) meşru

olduğunda müttefiktir. Sadece İbrahim en-Nehâî ve Amr b. Mes'üd'un, teyemmümün ancak küçük hadesi (abdestsizliliği) izâlede meşru olduğu görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. Onların bu görüşlerinden döndüklerini söyleyenler de bulunmaktadır.
Hanefîlere göre, tahâretsiz yapılması caiz olmayan her şey,,teyemmümle mübâh olur. Meselâ, cünup kimse teyemmüm ettiğinde, Kur'ân-ı Kerîm'i eline alabilir mescide girebilir...Teyemmüm eden bir kimse abdesti bozacak bir şey olmadığı ve suyu bulmadığı müddetçe dilediği kadar farz ve nafile namaz kılabilir. Özür devam ettiği müddetçe onunla hades izâle olur.
Diğer mezheblere göre teyemmüm, hadesi izâle etmez. Onunla sadece
bir farz edâ edilebilir. Ancak, istenildiği kadar nafile kılınabilir. Bir teyemmümle iki farz edâ edilemez. Teyemmüm eden kişi, teyemmüm ederken farz kılmaya niyet etmişse hem farz, hem de nafile namaz kılabilir. Nafile kılmak için niyet etmişse, ancak nafile kılabilir, farz kılamaz. Bir teyemmümle birden fazla cenaze namazı kılabileceği gibi bir farz namaz ve birden fazla cenaze namazı da kılabilir.
Teyemmüm edecek olan bir kimse, iki elini Şâfiîlere göre toprağa; Ha-nefîlere göre, yer yüzü cinsinden temiz bir şeye bir defa vurup, bununla yüzünü mesheder. Sonra iki elini bir daha vurup bununla da dirseklerine kadar iki elini mesh eder. Yaptığı bu işleri, hadesi gidermek veya namaz kılmak ya da tahâretsiz sahîh olmayan diğer bir ibâdette bulunmak maksadıyla yapar.
Hanefî mezhebine göre teyemmümün farzları, bir niyet ve iki meshten ibarettir. İmam Züfer'e göre niyet farz değildir.
Şâfiîlere göre, teyemmümün farzı beştir: **1.** Niyet etmek, **2.** Toprağı mesh edilecek uzva nakletmek, **3.** Bütün yüzü meshetmek, **4.** Elleri dirseklerle beraber meshetmek, **5.** Tertibe riâyet etmektir.
Teyemmüm bahsine girerken şu hususları da belirtelim:
Su yerine toprak kullanılmasının hikmet-i teşriiyyesini bazı âlimlerimiz şu şekilde açıklamışlardır: İnsan iki unsurdan meydana gelmiştir: Toprak ve su.|Su tabiatı itibariyle temizleyicidir. Su bulunmadığı takdirde, görünürde kirletici olan fakat insanın ikinci unsuru bulunan toprak da temizleyici olarak kabul edilmiştir. Bu da insanın aslını hatırlatmak noktasından olsa gerektir.
Teyemmümde dört abdest azası değil de bunlardan yalnız ikisi olan el ve yüze meshetmek gereklidir. Zira teyemmüm abdeste bedeldir. Abdestte vasıtalı veya vasıtasız meshi caiz olan baş ve ayaklar, teyemmümde bir ruhsat olarak çıkarılmıştır.
Diğer bir husus ise,teyemmümün namazla beraber farz olan abdestten takriben 6,5 -7 yıl sonra meşfru olması nazar-ı dikkatten uzak tutulmamalıdır.
Başka bir husus ise, teyemmüm sadece abdestsizliği gidermek için değil, gerektiğinde cenabeti izâle etmek içinde yapılır :Bu iki teyemmüm arasında yapılış bakımından hiç bir fark yoktur. Abdest için yapılan teyemmüm neyse, cenabeti temizleyen gusül yerine geçen teyemmüm de odur-.
Teyemmümün şartları, teyemmümü mubah kılan özürler, teyemmümü bozan haller ve diğer hükümler yeri geldikçe beyân edilecektir.[159]

317. ...Âişe (r.anha)dân;demiştir ki;
"Resûlullah (s.a.) Üseyd b. Hüdayr[160] ile birlikte bazı kişileri Âi-şe'nin kaybettiği bir gerdanlığı aramak üzere gönderdi. (Gerdanlığı ararlarken) namaz vakti geldi, onlar

da namazı abdestsiz olarak kılıp Resûlullah (s.a.)'a geldiler ve yaptıklarını haber verdiler. Bunun üzerine teyemmüm âyeti (el-Maide (5), (6) nazil oldu."
İbn Nufeyl şunu da ilave etti: "Üseyd b. Hudayr Âişe'ye dedi ki;
Allah'ın rahmeti üzerine olsun, senin başına, hoşlanmadığın ne gelmişse Allah sana ve müslümanlara ondan bir kurtuluş ihsan etmiştir." [161]

Açıklama

Hadis-i şerifte zikredilen sahâbîlerin, su olmadığı için abdest-siz namaz kılmaları ve bunu Resûlullah (s.a.)a haber verdikleri halde, Efendimizin men'etmemesi, abdest alacak su veya teyemmüm edecek bir şey bulamayan kimsenin bu halde kıldığı namazın sahih olduğuna delil gösterilmiştir. Zira bu durumda namaz sahih olmasaydı, Resûlullah buna tepki gösterir, böyle durumlarda namazın farz olmadığını söylerdi. Halbuki Efendimiz böyle yapmamış, Onların yaptığını ikrar etmiştir. İmam Şafiî, İmam Ahmed ve Muhaddislerin cumhuru bu görüştedir. İmam Mâlik'in ashabının çoğu da aynı şeyi söylemişlerdir. Ancak bu görüşte olanlar, bu durumda kılınan namazın iade edilip edilmeyeceğinde ihtilâf etmişlerdir. İmam Şafiî ve ashabının ekserisine göre iadesi gerekir. İmam Ahmed'in meşhur görüşüne, Müzenî ve Sehnûn'a göre bu şekilde kılınan namazın iadesi gerekmez.
İmam Ebû Hanife ve İmam Malik'e göre, Abdest için su, teyemmüm içinde teyemmüm edecek bir şey bulamayan kimsenin abdestsiz veya teyemmümsüz olarak namaz kılmaları sahih değildir Bâbu farzi'1-Vudu’ (abdestin farzları) daki 59,60 ve 61 numaralı hadisler bu görüşün delilleridir. İşaret edilen hadislerde abdestsiz namazın sahih olmayacağı açıkça ifâde edilmektedir. Bu görüşte olanlar, üzerinde durduğumuz hadis hakkında şu mütalaada bulunmuşlardır: "Resûlullah aleyhisselâmm, zikredilen sahâbilerin abdestsiz namaz kılmalarını hoş karşılamamış olması muhtemeldir. Hadiste inkârın zikredilmemesi, aslında onun olmamasını gerektirmez. O sahâbilerin abdestsiz olarak namaz kılmaları kendi ictihadlarıyla olmuştur. Müctehid isabet edebileceği gibi hata da edebilir. Ayrıca meselenin beyânının daha sonra yapılmış olması da mümkündür. Üstelik tahâretsiz namazın olmayacağını ifâde eden hadisler sarihtir. Üzerinde durduğumuz hadiste, Resûlul-lah'ın onların hâlini red etmediği kabul edilse bile, bu tahâretsiz namazı men'eden hadislere muarız olamaz. Çünkü bu hadis tahâretsiz namazın sıhhatine ihtimâlli olarak delâlet eder. Öbürleri ise sarihtir.
Hanefîlere göre bu durumdaki bir kimsenin, imkân bulduğunda geçen namazını kaza etmesi lâzımdır. Medinelilerin rivayetine göre, İmam Mâlik bu durumda kılınamayan namazın kaza edilmesini şart görmez.
Hadisteki İbn Nufeyl'in ilâvesinden anlaşıldığına göre, teyemmüm âyetinin inmesine sebep olan bu hâdise İfk Hâdisesi değildir. Buradan Hz. Âişe'nin gerdanlığının bir kaç defa kaybolduğu anlaşılmaktadır. [162]

Bazı Hükümler

1. Az da olsa, malın korunması lâzımdır.
2. Savaş veya başka bir maksat için kadınlarla birlikte sefere çıkmak caizdir.
3. Kaybolan malı aramak meşrudur.

4. Kadınların kocalarına güzel görünmek için süslenmeleri ve ziynet eşyası takmaları [163] caizdir.

318. ...Ammâr b. Yâsir (r.a) şöyle haber vermiştir:

"Sahâbîler, Resûlullah (s.a) ile beraber oldukları halde, sabah namazı için yeryüzü (toprak) cinsinden bir şeyle teyemmüm ettiler. Şöyleki: Ellerini yere vurdular sonra yüzlerini bir kere meshettiler. Bilâhere ellerini tekrar yere vurdular ve her iki ellerini omuzlarına ve koltuk altlarına kadar avuçlarının içiyle meshettiler." [164]

Açıklama

İbn Reslan ve el- Munziri, Ubeydullah b. Abdullah'ın Ammar b Yasın görmediğini söyleyerek bu hadisin munkatı olduğuna hükmetmişlerdir. îbn Mâce bu hadisi Ubeyhudullah'ın babasından,onun da Ammâr'dan rivayeti şeklinde muttasıl olarak tahrîc etmiştir. İbnü'l-Arabî de "Ammar hadisindeki ıztırap, noksanlık, ziyâde ve başka illetlere rağmen, ulemanın bu hadisin sıhhati üzerindeki ittifakı şaşılacak şey!" demiştir.

Müellifin bu ve bundan sonraki hadisi getirmekten maksadı teyemmümün yapılış şeklini göstermek ve teyemmümün ne ile yapılacağını belirtmektir.

Hadis-i şerifte geçen “said” kelimesinin mânâsı, ister toprak, ister başka birşey olsun, yer yüzünün adıdır ‚Zeccâc:in mânâsının bu olduğunda lûgatçılar arasında bir ihtilaf bilmiyorum" demiştir. Bu kelimenin, sadece toprak için kullanıldığını söyleyenler de olmuştur. Bu yüzden âlimler kendisiyle teyemmüm yapılabilecek maddeler hakkında ihtilaf etmişlerdir.

Evzâi ve Sevrî'ye göre, yer yüzündeki her şeyle hatta kar ile teyemmüm edilebilir.

îmam Şafiî, İmam Ahmed b. Hanbel, Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf, Dâvûd ve İbn Munzir, teyemmümün ancak uzuvlara tozu yapışan toprakla sahih olduğu görüşündedirler.

İmam Mâlik, yanmadığı müddetçe yer yüzündeki her türlü madde ile teyemmümün sahih olduğunu söylemiştir.

îmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre (mezhebin görüşü de budur) yandığı zaman kül olmayan ve erimeyen arz cinsinden her şey ile teyemmüm yapılabilir. Buna göre toprak kum, taş, kireç ve sürme gibi maddelerle teyemmüm sahihdir. Ama odun, tahta gibi yamnea kül olan, demir, kurşun, bakır gibi ateşte yumuşayan maddelerle teyemmüm sahih değildir. Bu görüş, "saîd" kelimesinin manasına en uygun düşenidir. Ayrıca bu babın mukaddimesinde mânâsım naklettiğimiz '"Bana yeryüzü namazgah ve temizleyici kılındı" şeklindeki hadis-i şerif ile Ebû Dâvûd'da 331 numarada gelecek olan ve Resûlullah (s.a) in duvardan teyemmüm ettiğini bildiren hadis-i şerif de Hanefî mezhebinin görüşünü te'yid etmektedir.

Hadis-i şerifte geçen ibaresindeki "min" harf-i cerrinin mânâsında olması mümkün olduğu gibi, ibtidâi gaye için olması da caizdir. Ter ceme birinci ihtimâle göre yapılmıştır. İkinci veçhe göre mânâ, "avuçlarının içinden omuzlan ve koltuk altlarına kadar mesnettiler" şeklinde olur.

Teyemmümde, ellerden mesh edilecek kısmın, parmak uçlarından, dirseklere kadar olduğunda ulema aşağı yukarı müttefiktir. Sadece Zührî'nin bu hadisin zahiri ile amel ederek koltuğa kadar meshedilmesinin gerektiği görüşünde olduğu nakledilmiştir.

Cumhur, bu hadisle ilgili olarak şöyle demiştir: "Ammâr ve beraberindekiler, kendilerinde husus ifâde eden bir delil bulunmadığı için el kelimesini zahiri mânâsına göre tâbir etmişlerdir. Çünkü el, parmak uçlarından koltuğa kadar uzanan uzvun adıdır. Ama bilâhere, dirseklerden sonraki kışımın sükûtuna dâir icmâ delili meydana gelmiş geriye kalan kısım yani parmaklardan dirseklere kadar olan uzuv aslı üzere kalmıştır. Üstelik teyemmüm abdestten bedeldir. Bedel olan birşey bedel kılınana muhalif olamaz."
İmam Şafiî, -üzerinde durduğumuz hadisteki koltuklara kadar- "mesh ile ilgili haber, Resûlulah'ın emri ile olmuşsa, bu mensûh efendimizin emri ile olmamışsa hüccet yine Resulullah'ın emri olandır." der.
Hattâbî "Dirseklerden yukarısını meshetmenin lüzumlu olmadığı hususunda ulemâ müttefiktir" demiştir.
Bu hadis-i şerifin zahiri, teyemmümde, biri yüz, diğeri de eller için olmak üzere iki defa yere vurulacağına delildir. Ulemânın çoğunluğunun görüşü de bu şekildedir.
Atâ, Mekhûl, Dâvûd, Evzâî, Taberî, Ahmed, İshak b. Râhûye ve İbn Munzir'e göre yüz ve eller için sadece bir vuruş kâfidir. Mâlikiler'e göre eller yere iki defa vurulur, fakat bunlardan birincisi farz ikincisi sünnettir.
îbn Şîrîn ve İbnu'l-Museyyeb ise, elleri yere üç defa vurmanın şart olduğu görüşündedirler.
Hanefî ve Şâfiîlere göre teyemmümün farzları, bu babın mukaddimesinde verilmiştir. [165]

Bazı Hükümler

1. Teyemmüm biri yüz diğeri de kollar için olmak üzere iki vuruşla yapılar.
2. Kollar koltuklara kadar meshedilebilir [166]
3. Teyemmüm yer yüzü cinsinden bir şeyle yapılabilir.
319. ...Abdülmelik b. Şuayb, İbn Vehb'den önceki hadisin benzerini rivayet etti. îbn Vehb rivayetinde şöyle dedi:
"Müslümanlar kalktılar ve topraktan bir şey avuçlamadan ellerini yere vurdular." (İbn Vehb bundan sonra) önceki hadisin benzerini söyledi. Ancak omuzlan ve koltuk altlarım zikretmedi. İbnu'1-leys ise, "dirseklerin üstüne kadar..." dedi. [167]

Açıklama

Görüldüğü gibi, bu hadis aşağı yukarı bir önceki hadisin aynısıdır Ancak bu rivayette, Sahâbilerin toprağı avuçlamadan, sadece yere vurdukları tasrih edilmiş, omuzlar ve koltuk altlan zikredilmemiştir. Ayrıca İbnu'l-Leys'in rivayetinde dirsek üstlerine kadar meshedileceği beyan edilmektedir. [168]

320. ...Ammâr b. Yâsir'den rivayet edilmiştir ki;
Resûlullah (s.a.) yanında Âişe olduğu halde gece yarısından sonra Ulâtü'1-Ceyş

(denilen yer)[169] de konakladı.
(Burada) Âişe'nin Zafâr[170] boncuğundan olan gerdanlığı kayboldu. Ordu tanyeri ağarıncaya kadar bu gerdanlığı aramakla meşgul oldu. Halbuki yanlarında su yoktu. Bundan dolayı Ebû Bekir, Âişe'ye kızdı ve, "insanları (yola devam etmekten) alakoydun. Halbuki onların yanında su yok" dedi. Bunun üzerine Allah Celle Celâlühü, Resûlullah (s.a.)'a temiz olan yer yüzü cinsinden bir şeyle temizlenme ruhsatını (teyemmüm âyetini) indirdi. Hemen müslümanlar Resûlullah'Ia birliktekalktılarıve ellerini yere vurdular,sonra da topraktan bir şey avuçlamadan kaldırıp yüzlerini ve ellerini üstten omuzlarına, avuç-larının içinden de koltuk altlarına kadar mesnettiler.[171]
İbn Yahya rivayetinde, îbn Şihâb'ın; "insanlar buna (omuzlara ve koltuk altlarına kadar meshetmeye) itibar etmiyorlar" dediğini ilâve etti.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadis-i şerifi, îbn îshâk da böylece (Salih b. Keysân 'in rivayet ettiği gibi) rivayet etti ve rivayetinde (Ubeydullah b. Abdillah ile Am-mârb. Yâsir'in arasına) îbn Abbâs'ı soktu. (îbn îshâk ayrıca) Yûnus'un dediği gibi, "iki defa vurdular" dedi. (Musannifin bu sözü, Salih b. Keysân 'in "bir defa vurdular”şeklinde rivayet ettiğine delâlet ediyor.)
Bunu Mâ'mer de Zührî'den "iki vuruş" şeklinde rivayet etti.
Mâlik, ZührVden, Zührî, Ubeydullah b. Abdillah'dan o da babası tankıyla Ammâr'dan rivayet etti.
Ebû Uveys de aynı şekilde (Mâlik'in dediği gibi Abdullah 'in ilâvesiyle) Zührî'den rivayet etti.
îbn Uyeyne, Ubeydullah'ın babası(nın zikredilip ve zikredilmediği)nde şüphe etti.
Bir seferinde "Ubeydullah'dan o da babasından, veya Ubeydullah'tan, o da îbn Abbâs'tan" şeklinde, başka bir seferinde i 'babasından “bir seferinde de' 'îbn Abbâs 'tan” şeklinde rivayet etti
Yine îbn Uyeyne, o hadisi Zührî'den duyup duymadığında da tereddüt etti.
Onlardan (Ammâr hadîsini Zührî'den rivayet edenlerden) ismini verdiğim (Yûnus, Îbn îshâk ve Ma'mer)den başka hiçbirisi bu hadiste "iki vuruştu zikretmedi.[172]

Açıklama

Görüldüğü S'bibu hadis-i Şerif teyemmüm âyetinin inmesine sebep olan hâdiseyi anlatmaktadır. Ancak bu mevzudaki rivayetler arasında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bazı rivayetlerde gerdanlığı bütün ordunun aradığı beyân edilirken bazılarında (317. hadiste olduğu gibi), gerdanlığı arayanların ordudan bir kısmı olduğu ifâde edilmektedir.
Buhârî ve Müslim'in rivayetinde, Resûlullah Efendimizin, Âişe validemizin uylukları üzerine başını koyup uyuduğu ve Hz. Âişe'nin, "Beni yola çıkmaktan men'eden şey (gerdanlığı aramak değil) Resûlullah (s.a.)'ın uyluklarım üzerinde oluşudur” dediği nakledilmektedir.
Ashâb-ı Kiram, teyemmüm ettiklerinde, Resûlullah (s.a.) da teyemmüm etti mi, yoksa

o'nun namazını abdestte mi kıldığı konusunda ihtilâf edilmiştir. Hadisin zahirinden onun da teyemmüm ettiği anlaşılmaktadır. Fakat îbn Reslân,îbn AbdiIUerr'demnaklen efendimizin namaz farz kılındıktan sonra bütün namazlarını abdestle kıldığını nakletmektedir. Buna göre Efendimizin teyemmümünü anlatan haberleri ümmetini ta'lime hamletmek gerekir.
Görüldüğü gibi bütün bu hadis-i şerifler Kur'ân-ı Kerim'de mücmel olan teyemmüm âyetini tefsir ve beyân etmektedir. Teyemmümde toprağa vurmanın bir veya iki olması ve el ve kollardan nerelere kadar mesh yapılacağı hususunda geçen ve ileride gelecek hadisler ışığında fukahâ üç görüşe ayrılmışlardır. Ayrıca ulemânın ekserisinin kabul ettiği gibi toprağa vuruş bir değil, her ne kadar bir defa ile iktifa edilebileceğini söyleyenler ve hatta üç kere vurulmasının gerektiğini söyleyenler var ise de iki defa olması istikametindedir. Ulemânın mesh konusundaki ihtilâflarını şu şekil de sıralayabiliriz:
1. Parmak uçlarından omuzlara kadar mesh edilmesi görüşüdür. Bu İmam-i Zuhrî'ye aittir.
2. Yalnız bileklere kadar meshedilmesi gerekir diyenlerin görüşüdür. Bu da Ammâr b. Yâsir'den vârid olan sahîh bir hadise dayanmaktadır.
3. Dirsekler de dahil dirseklere kadar mesh edilmesi görüşüdür. Bu, Hanefiler de dahil, cumhurun görüşü oluyor. Bu hususta İmam Dehlevî "İki vuruşla dirseklere kadar meshedilmesi amel bakımından ihtiyata en uygundur" demektedir.
Buhâri ve Müslim'in rivayetlerinde Hz, Âişe'nin gerdanlığının kayboluşu anlaşılmakta, fakat teyemmümün keyfi1 yetinden söz edilmemektedir.[173]

321. ...Şakîk (r.a.)'den; şöyle demiştir:
Ben, Abdullah (b.Mes'ud) ile Ebû Mûsâ el-Eşârî'nin yanında oturmakta idim. Ebû Mûsâ;
Ya Ebû Abdirrahman[174] bir adam cünup olsa ve bir ay su bulamazsa teyemmüm yapamaz mı? Ne dersin? dedi. Abdullah;
Hayır, bir ay da su bulamasa teyemmüm yapamaz, karşılığını verdi. Bunun üzerine Ebû Musa:
Peki, Mâide Süresindeki "Su bulamazsanız temiz yer yüzü ile teyemmüm ediniz" âyetini ne yapacaksın? dedi, Abdullah;
İnsanlara ruhsat verilseydi, suları soğuk gördükleri zaman hemen toprakla teyemmüme yönelirlerdi. Ebû Mûsâ:
Demek bunu (cünüplükten dolayı teyemmümü)bunun için kerih gördünüz, öyle mi? Abdullah:
Evet, dedi.Ebû Musa;
Ammâr'ın, Hz. Ömer'e (söylediği) şu sözü duymadın mı? "Resûlullah (s.a.) beni bir ihtiyaç için göndermişti, Cünup oldum, fakat su bulamadım .Bunun üzerine hayvanın yerde yuvarlandığı gibi yuvarlandım, sonra da Resûlullah sallelahü aleyhi vesellem'e gelip bu durumu haber verdim. Resûlullah; "Şöyle yapman kâfi idi" dedi ve elini yere vurup, silkeledi, sonra sol eliyle sağ elinin üstünü, sağ eliyle de sol elinin üstünü daha sonra da yüzünü mesnetti" Abdullah (b.Mesûd, Ebû Musa'ya cevaben);
Sen de Ömer (b. Hattâb)ın, Ammâr'ın sözü ile ikna olmadığını bilmiyor musun?

[175]
dedi."

Açıklama

Üzerinde durduğumuz haberin Buhârî ve Müslim'deki rivayetlerinde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Ancak bu farklılıklar mânâyı pek değiştirmemekte» laf uzların ayrılığına rağmen mefhum itibariyle aynı sonuç elde edilmektedir.
Haberin zahirinden anlaşıldığına göre Abdullah b. Mesûd, cünup olan kişinin su bulunmaması veya suyu kullanma imkânı Olmaması hâlinde teyemmüm edemiyeceğini söylüyordu. Bu, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'nin kulağına gitmiş ve aralarında, haberin metninde görülen konuşma cereyan etmiştir. İbn Mes'üd'un cünubün teyemmümünü kerih görmesi, insanların soğuktan korktukları takdirde guslü bırakıp teyemmüme yönelmeleri endişesinden doğmaktadır. Buhârî sarihlerinden Kirmânî'nin beyânına göre, cünubün teyemmüm edebilmesi ruhsatı ile, soğuktan dolayı teyemmüme yönelmesi arasındaki alâka, suyu kullanmaya kudretinin yetmemesidir. Suyu kullanmaya gücün yetmemesi, ya suyun bulunmaması veya kullanılmasının mümkün olmamasıdır.
Ulemânın büyük çoğunluğu, hem abdestsizlik, hem de cünublükten dolayı teyemmüm edip namaz kılmanın sahih olduğu görüşündedirler ,Dört mezhebin görüşü budur. Sadece, Ömer b. el-Hattab, Abdullah b. Mesûd ve İbrahim en-Nehaî'den, cünubün teyemmümle namaz kılamayacağı görüşünde oldukları nakledilmiştir.Yine bunlardan Hz.Ömer ile îbnMes'ûdunbu görüşlerinden döndükleri de rivayet edilmiştir.
Bu haberin tertibinden, teyemmümde tertibin şart olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Ammâr'ın haberine göre, Efendimiz önce kollarını meshetmiş, yüzünün meshini sonraya bırakmıştır. Tertip ise bunun tam aksidir. Hanefî ve Mâlikîlerin mezheplerinde tertip şart değildir. Ahmed b. Hanbel de büyük hadesten dolayı teyemmümde tertibe riâyeti şart koşmaz. Yine bu haberden, teyemmüm için ellerde toz izlerinin bulunmasının şart olmadığı anlaşılmaktadır. Resûlullah Efendimizin ellerini silkelemesi bu görüş sahiplerini te'yid etmektedir. Ellerde toz izlerinin kalmasını şart koşanlar bu silkelemenin hafif olduğunu, tozları düşürmediğini söylemektedirler.[176]

Bazı Hükümler

1. Cünüplükten dolayı teyemmüm caizdir.
2. Teyemmüm ederken elleri silkelemek caizdir.
3. Teyemmümde tertibe riâyet şart değildir.Gusül için yapılan teyemmüm, abdest için yapılanın aynıdır.[177]

322. ...Abdurrahmânb. Ebza[178] (r.a.)den şöyle demiştir:
Ben Ömer b. el-Hattab (r.a)ın yanında idim. Bir adam geldi ve;
(Yâ emire'1-mü'minin) biz bir iki ay bir yerde kalıyoruz. (Cünub oluyor su bulamıyoruz, ne yapalım?) dedi. Hz. Ömer;

Ben olsam su buluncaya kadar yıkanmam, cevabını verdi. (Orada bulunan) Ammâr şöyle dedi:
Yâ emir'el-mü'minin, hatırlıyor musun? Hani senjnle deve (gütmek) de idik de ikimiz de cünup olmuştuk. Bunun üzerine ben yerde yuvarlandım.Resûlullah (s.a) a gelip durumu söyledim. Resûlullah;
"Şöyle yapman sana yeterdi" buyurdu ve ellerini yere vurdu, sonra onlara üfledi. Sonra da elleriyle yüzünü ve kolunun yansına kadar ellerini meshetti. Hz. Ömer:
Yâ Ammâr Allah'tan kork! dedi. Ammâr da:
Yâ Emirel-mü'minin, eğer sen istersen vallahi bunu ebediyyen (bir daha) söylemem, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer:
Hayır, vallahi bundan (teyemmüm hadisesinden) üzerine aldığın sorumluluğu sana bırakıyorum, dedi. [179]
Haberden anlaşıldığına göre, bir adam Hz. Ömer'e gelerek kendilerinin çok az su bulunan bir yerde olduklarım, bu yüzden bazan yıkanabilmek için bir iki ay su bulamadıklarını, bu durumda ne yapmaları gerkektiğini sormuş. Hz. Ömer de"Ben olsam su buluncaya kadar yıkanmam" diyerek bu durumda namaz Alamayacaklarını söylemiş; orada bulunan Hz. Ammâr başlarından geçen bir hâdiseyi hatırlatarak, böyle hallerde teyemmüm yapılabileceğini belirtmek istemiştir. Ancak Hz. Ömer bu hâdiseyi hatırlayamamış ve bu istikâmetteki birfetvânın vebalinin Ammâr'a ait olacağını söylemiştir.
Bu hadiste Resûlullah'ın, ellerini yere vurduktan sonra üflediği beyân edilmektedir ki önceki hadiste de ifâde edildiği üzere teyemmümde elde toz bulunmasını şart koşmayanların görüşlerini te'yid eder. Karşı görüşte olanlar, bu üflemenin, tozu uçurmayacak şekilde hafif olduğunu söylemişlerdir.
Yine hadis-i şeriften, teyemmümde bir vuruşun yeterli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, bazı âlimlerin bu görüşte oldukları daha evvel beyân edilmişti. İki vuruşun farz olduğu görüşünde olanlar, bu hadis-i şerifi şu şekilde anlamışlardır: "Bu ve bundan önceki hadis, meshin nasıl yapıldığını beyân içindir. Teyemmümle ilgili bütün esasları ifade etmemekdedir. Cenab-ı Allah, abdestte elleri dirseklere kadar yıkamayı "yüzünüzü ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayınız" [180] ayet-i kerimesi ile farz kılmıştır. "Teyemmüm'de de meshi "yüzünüzü ve ellerinizi mesh ediniz" [181] ayeti ile vacip kılmıştır. Teyemmüm âyetinde mutlak olarak zikredilen el, abdest âyetinde "dirseklere kadar" diye kaydedilen eldir.Bu açık beyân ancak bunun kadar açık bir beyanla terkedilebilir ki, o da yoktur. Öyleyse teyemmümde ellerin mes-hedileceği miktar, "dirseklere kadar"dır. Bu ifâdeler, ayrıca teyemmümde, ellerin bileklere kadar meshini yeterli görenlere de bir cevap mahiyetindedir.
Hafız İbn Hacer el-Askalânî Buhârî şerhi Fethu'l-Bârî'de teyemmümde vacip olan şeylerin bu hadiste anlatılanlar olduğunu, bunlara ilave olarak fiilen yapılan şeylerin kemâle delâlet ettiğini, kavli bir ziyâdenin de mevcut olmadığını söylemektedir.
Ammâr (radıyallahü anh)ın bu kıssası Resûlullah (s.a.) zamanında içti-Mdm caiz olduğuna ve bunun fiilen tatbik edildiğine delildir. Fakat konu, usûl âlimleri arasında ihtilâflara yolaçmıştır.Kimi, Resûlullah (s.a.) devrinde içtihadın mutlak olarak caiz olmadığını; kimi, Efendimiz'in gıyabında caiz olduğunu, huzurunda caiz olmadığını söylerken bazıları da Efendimizin hem huzurunda hem de gıyabında içtihadın caiz

olduğu görüşünü benimsemektedirler. Menhel sahibinin beyânına göre esah olan, her hâlükârda cevazıdır.[182]

Bazı Hükümler

1. Öğreticinin, öğreteceği şeyleri en iyi metotla karşıdakine aktarması lâzımdır.
2. Teyemmümde bir vuruş kâfidir. Tafsilat yukarıdaki hadislerin şerhinde açıklanmıştır. Bu hadis de bir vuruş ile kifayet edilir diyenlere delildir.
3. Yere vurduktan sonra ellere üflemek caizdir.
4. Ashâb-ı kiramın, Resûlullah zamanında ictihâd ettikleri vakîdir.
5. Müctehid bütün gayretini sarfettikten sonra hata ederse, bu hatadan dolayı kınanamaz.[183]

323. ...Abdurrahman b. Ebzâ; Ammâr b. Yâsir'den bu hadis-i şerifi (şu şekilde) rivayet etti:
"Resûlullah (s.a.)î
"Ya Ammâr, şöyle yapman sana yeterdi" buyurdu Ve ellerini bir kere yere, sonra da birini diğerine vurdu. Sonra yüzünü ve dirsekleri aşmadan kollarını, yarısına kadar mesnetti."[184]
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadisi Veki' A'meş-Seleme b. Küheyl- Abdurrahman b. Ebzâ senediyle; Cerîr de A 'meş-Seleme b, Küheyl-Said b. Abdirrahman b. Ebzâ ve babası (Abdurrahman b. Ebzâ) senediyle rivayet etti.[185]

Açıklama

Bu hadis bazı küçük farklarla önceki hadisin tekrarı gibi görünmektedir. Ancak bu rivayette Resulullah in teyemmümü beyan etmesine sebep olan hâdise yer almamıştır. Bir de Efendimizin yere bir defa vurduğu ve kollan meshederken dirsekleri aşmadığı açıkça ifâde edilmiştir.
Müellifin, sonraki ziyâdeyi kitabına almaktan maksadı A'meş'in talebeleri arasındaki ihtilaflara işaret etmektir.[186]

Bazı Hükümler

1. Teyemmümde yere bir vuruş kâfidir
2. Dirsekten mesh etmek şart değildir. Ancak teyemmüm abdestten bedel olduğu için hanefîlere göre dirsekler de meshedilmelidir.[187]

324. ...Abdurrahman b. Ebzâ'nın oğlu, babası vasıtasıyla Ammâr (r.a.)dan bu (önceki hadislerde geçen)kıssayı rivayet etti.^Bu rivayete göre) Resulullah (sallellâhü aleyhi vesellem): "Sana sadece (şu) yeterdi" buyurdu ve elini yere vurup ona üfledi sonra da

[188]
yüzü ve ellerini mesnetti.
(Şube dedi ki); Seleme şüphe etti ve "Bu hadiste, dirseklere kadar mı, yoksa bileklere kadar (manasına gelen bir şey) mi (dediğini) bilmiyorum" dedi. [189]

Açıklama

Bu rivayet de, öncekilerle aynı mânâyı ifâde emektedir. Ancak bu rivayette: Seleme, Rasûlullah (s.a.)'ın ellerini dirseklerine kadar mı, yoksa "ellerine kadar" mânâsına gelen başka bir mafsala kadar mı, meshettiğini bilmediğini kaydetmiştir. Ancak Seleme "ellerine kadar" mânâsı ifâde eden sözü, lâfzan, hatırlayamadığını fakat bu manayı ifâde eden bir söz olduğunu söylemiştir. [190]

325. ...Şube bu (önceki) hadisi ayrı isnatla rivayet etti ve şöyle dedi: (Ammâr) dedi ki; "Resûlullah (s.a.) sonra eline üfleyip, onunla (elleriyle) yüzünü ve dirseklere -veya kollara- kadar ellerini mesnetti."
Şube dedi ki;
"Seleme, (Resûlullah) ellerini, yüzünü ve kollarım (mesnetti)" derdi. Bir gün Mansûr kendisine "söylediğine dikkat et çünkü kolları (Zerr b. Abdullah'ın talebelerinden) senden başka hiç biri söylemedi" dedi. [191]

Açıklama

Bu Dâvûd bu rivayeti Sünen'e almaktaki maksadı, yukarıda Seleme'nin lâfzını hatırlayamayıp mânâsıyle naklettiği sözün,"Kollara kadar" ibaresi olduğuna işaret etmektir. Ancak bu ilâveyi sadece Seleme, bazı rivayetlerinde zikretmiştir. [192]

326. ...Abdurrahmân b. Ebzâ bu (yukarıda geçen) hadisi Ammâr' dan, rivayet etti. Bu rivayetinde Ammâr der ki:
"Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
Ellerini yere vurup onlarla yüzünü ve ellerini meshedivermen sana yeterdi." Ammâr (bunu dedikterî sonra) hadisin tamamım nakletti.
Ebû Dâvüd dedi ki;
Bu hadisi Şu'be, Husayn'den, o da Ebû Mâlik'ten şöylece rivayet etti: "Ammâr'ı (Önceki hadisin) benzerini söylerken işittim. Ancak o "üflemedi" dedi."
Bu hadisi, Huseyn b. Muhammed ve Şu 'be 'den o da Hakem 'den: (Ammâr), "Resûlullah ellerini yere vurdu ve üfledi dedi" şeklinde rivayet etti. [193]

Açıklama

Bu rivayet de aşağı yukarı öncekilerdeki mefhumu içine almaktadır. Ne var ki, önceki rivayetlerde Efendimizin, teyemmümü bizzat yaparak tarif ettiği beyân edilirken,

bunda lisânen tarif ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, bu rivayette ellerde meshin son haddi beyân edilmemektedir.Herneıkada^bazı âlimler bu hadisin elleri bileklere'kadar mesh etmeyi kâfi görenlerin görüşünü te'yid ettiğini söylemekte ise de, buna delâlet eden açık bir ifâde yoktur. Çünkü dirseklere kadar mesh de elleri içine alır.
Ebû Dâvûd bu hadisi Müsedded'den,bundan önceki rivayetleri ise, başa doğru sırayla, Ali b. Selh er-Remlî, Muhammed b. Beşşâr, Muhammed b. Ali, Muhammed b. Kesir [194]
el1-Abdı ve Muhammed b. Süleyman el-Enbârî isimli hocalarından almıştır.

327. ...Ammâr b. Yâsir'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resûlullah (s.a.Ve teyemmümü sordum. Bana hem yüz, hem de eller için bir defa vurmamı [195]
emretti."

Açıklama

Bu hadisin zahirine göre, yüzü ve elleri meshetmek için yere bir kere vuruş yeterli olmaktadır. Ellerin meshedilmesinde son bir had zikredilmediği için de sadece ellerin meshi kâfi gibi görünmektedir.
Yere iki kere vurmayı ve dirseklere kadar meshetmeyi şart koşanlar, bu hadisi şöyle te'vil etmişlerdir: "Daha önce Ammâr'ın teyemmümde iki kere vurmaya işaret eden rivayetinde olduğu gibi bu hadisin manası bir kere yüz bir kere de eller için vurmanı emretti" şeklindedir. Bu hadis-i şerifte sadece eller zikredilmiş ise de, dirseklere kadar meshi işaret eden hadisler ve teyemmümün abdeste bedel olması keyfiyeti ellerin dirseklere kadar meshedileceği hükmünü ortaya koymaktadır.
Tahâvî, Şerhu Meânil-Âsâr'da bu hususa işaretle şunları söylemektedir;
"Teyemmüm hakkındaki rivayetlerin farklılığı ve ulemânın ihtilâfından dolayı bu görüşlerden sahih olanı ortaya çıkarmak için düşündük ve gördük ki, teyemmüm, Cenab-ı Allah'ın zikrettiği abdest azalarından bazılarını düşürmüştür. Meselâ, baş ve ayakların teyemmümde meshine lüzum yoktur. Ancak meshedilmeme o uzvun bir kısmını değil, tümünü içine almaktadır. Yani teyemmümde meshedilmesi gerekmeyen uzvun tümü hükmün dışında bırakıldığı gibi, meshedilecek uzvun da tamamı hükmün içine girmekdedir. Abdest de yüzün tamamını yıkamak gerektiği gibi, teyemmümde de yüzün tamamını meshetmek lâzımdır Aynı şekilde, nasıiki abdestte elleri dirseklere kaçlar ykamak icabediyor ise teyemmümde de dirseklere kadar meshetmek gerekir." [196]
Bu konuda söylenecek en güzel söz bu olsa gerektir.

328. ...Katâde'ye seferde iken teyemmümün hükmü soruldu. Katâde;
Bana bir muhaddis Şâ'bî'den, o Abdurrahman b. Ebzâ'dan o da Ammâr b. Yâsir'den (Ammâr'ın) şöyle dediğini haber verdi: [197]
"Resûlullah (s.a.) (bana yüzü ve) dirseklere kadar (elleri) meshetmemi emretti."

Açıklama

Bu rivayet elleri dirseklere kadar meshetmeyi şart görenlerin görüşlerim te’yid

etmektedir.
Katâde'nin kendisinden hadis aldığı muhaddisin ismini söylememesi hadisin sıhhatine mâni değildir. Çünkü bu zat onun katında güvenilir bir kimsedir. Nitekim, Buhârî'nin [198] de bu şekilde rivayet ettiği hadisler vardır.

122. Hazarda Teyemmüm

329. ..İbn Abbâs (r.anhümâ)'nın azatlısı Umeyr şöyle demiştir:
"Resûlullah (s.a.)'uı zevcesi Meymune (r.anhâ)'nın azatlısı Ab-durrahman b. Yesâr'la birlikte geldik ve Ebû Cuheym [199] b. Haris b. Simme el-Ensâri'nin yanma girdik. Ebû Cuheym şunları söyledi:
Resûlullah (s.a.) Bi'ri Cemel tarafından geliyordu. Kendisine bir adam rastlayıp selâm verdi. Fakat Resûlullah selâmını almadı. Bir duvara gelip yüzünü ve ellerini meshetti [200] sonra da adamın selâmını aldı."

Açıklama

Bu hadis-i şerifin ana mezvuu, şartların elverdiği takdirde seferde olduğu gibi hazarda da teyemmümün caiz olduğudur.
İkinci husus ise Hz. Peygamber'in selâmı almak için de teyemmüm etmeleri hususudur. Halbuki yine ittifakla kabul edilen hükme göre selâm alan birinin abdestli veya teyemmümlü olması gerekmez. Abdestsiz bir kimse de selâm alabilir. Ancak burada Peygamber (s.a)'m tahâretsiz gezmemeye ve zikruilah olan selâmı da taharet üzere almasma itinası görülmektedir ve bunda ümmeti teşvik vardır. Bu husustaki hadisler ilerde gelecektir.
Resûlullah sallellâhü aleyhi vesellem'in, Medîne'nin yakınındaki Bi'r-i Cemel denilen yerden gelirken karşılaş ip abdesti olmadığı için selâmına karşılık vermediği şahabı, Ebû Cuheym'in, Begavî'deki rivayetinden anlaşıldığına göre, kendisidir. Bu hâdise, Medine içinde vuku bulduğu için seferde olduğu gibi hazarda da teyemmümün caiz olduğuna delildir. Dört mezhebin muteber görüşü de budur.
Peygamber (s.a.)'ın teyemmüm yaptığı duvar, ya vakıf gibi mubah bir maldır ya da Efendimiz, sahibinin rızâsı olacağını bildiği için izin almak ihtiyacını hissetmedi. Rıza hâlinde sahibine sormadan bir kimsenin malından istifade etmek müslümanlara caizdir.
Resûlullah (s.a.)ın bu teyemmümünü bazı âlimler suyu bulamadığına hamletmişlerdir. Aynî şöyle der:
"Şeyh Muhyiddin; Bu hadis, Peygamber aleyhisselâmın suyu bulamadığına hemledilir. Çünkü suyun bulunması halinde, onu (suyu) kullanmaya muktedir olan kimsenin ister vakit dar, ister geniş, ister cenaze ve bayram namazı olsun, teyemmümün caiz olmadığını söylemiştir. Ben de derim ki, hadis mutlaktır. Bundan selâm almak gibi bir şey için, su bulunsa da bulunmasa da teyemmüm etmenin caiz olduğu anlaşılır. Vaktin çıkmasından korkulduğu takdirde cenaze ve bayram namazları için de hüküm budur. Yani su olsa bile teyemmüm yapılabilir. Onun için hadisi, suyun bulunmadığına hamletme mecburiyeti yoktur."

Begavî, Şâfitlerden naklen, vaktin darlığı hâlinde teyemmüm ederek farz namazın kılınacağını, sonra abdest alarak o namazın kaza edileceğini söylemişse de bu Şafiîler arasında pek muteber değildir. Hatta onlara göre vaktin daralması sebebiyle cenaze ve bayram namazları için bile (su bulunduğu takdirde) teyemmüm edilemez.
Hanefilere göre, hüküm yukarıda Aynî'den naklettiğimiz gibidir. Vaktin çıkması korkusuyla vakit ve cuma namazı için teyemmüm yapılamaz. Fakat cenaze ve bayram namazı için caizdir. Ayrıca Hanefî âlimlerinden bazıları bu hadise dayanarak, suyu kullanma imkânı olduğu halde mendup olan abdestin yerine teyemmümün caiz olduğunu söylemişlerdir.
Yine bu hadis taş üzerinde teyemmüm caiz olduğu görüşünü de te'yid etmektedir. Çünkü Medine'nin duvarları taş ile yapılmakta idi. Resûlullah öyle bir duvarda teyemmüm yaptı. Teyemmüm için tozu şart koşan Şafiîler . hadisi duvarda tozun bulunduğuna hamletmişlerdir.[201]

Bazı Hükümler

1. Hadis, selâmın meşru oluşuna delildir.
2. Selamı alırken, teyemmümle de olsa taharet üzere bulunmak müstehabtır.
3. Duvar ve taş üzerine teyemmüm yapmak caizdir.[202]

330. ...(Abdullah İbn Ömer'in azatlısı) Nâfi' demiştir ki;
Bir ihtiyaç içinîbnömer'leberaber İbn Abbâs'a gittik. İbn Ömer, (İbn Abbas'la ilgili olan) ihtiyacım giderdi, (sonra döndük). İbn Ömer o günkü konuşması arasında şöyle dedi:
(Medine) yollar(m)dan birinde bir adam büyük veya küçük ab-destinden çıkmış olan Resûlullah (s.a.)'a rastlayıp selâm verdi. Fakat Efendimiz selâmını almadı. Adam nerde ise sokakta kayboluyordu (uzaklaşmıştı) ki, Peygamber (s.a.) ellerini duvara vurdu yüzünü mesnetti. Sonra tekrar vurdu, kollarını meshetti, sonra da adamın selâmını iade edip şöyle buyurdu:
"Selâmını almadığıma sebep abdestsiz olmamdan başka bir şey değildir."[203]
Ebû Dâvûd dedi ki;
Ahmed b. Hanbel'i, "(Bu hadisin râviierinden olan) Muhammed b. Sabit teyemmüm hakkında münker bir hadis rivayet etti" derken işittim. (Ebû Davud'un talebeleriden) îbn Dâse de şöyle demiştir:
Ebû Dâvûd; "Bu kıssadaki yere iki defa vurmanın Resûlullah aleyhisselâmdan nakledildiğinde Muhammed b. Sabit'e mutâbeat edilmemiştir. (Başkaları) onu İbn Ömer'in fiilî olarak rivayet etmişlerdir" dedi.[204]

Açıklama

Musannifin bu son ilâveleri yapmaktan maksadı habisin zayıf-lığına işarettir. Aynî, Buhârî'nin, Muhammed b, Sâbit'in bu hadisi Resûlullah'a kadar ref etmesini red ettiğini söylerken, Hattâbî de Muhammed b. Sâbit'in> hadisi ile amel edilemeyecek

kadar zayıf bir râvi olduğunu, bu yüzden bu hadisin sahih olmadığını kaydeder. Beyhakî ise, bazı Hafızların bu hadîsin Resûlullaha ref'ini inkâr ettiklerini,bir gurubun da bunu Nâfî'den İbn Ömer'in fiilî olarak rivayet ettiklerini söylemiştir. Daha sonra bu hadisin ref'inin münker olmadığını, Müslim b. İbrahim'in Muhammed b. Sâbit'i övüp ondan rivayette bulunduğunu ilâve etmiştir.
Resûlullah (s.a.)'ın yolda karşılaştığı sahâbînin kim olduğu bu hadiste tasrih edilmemiştir. Fakat eğer bu hâdise, evvelki hâdis-i şerifte beyân edilen hâdisenin aynısı ise, o zatın Ebû'l-Cuheym olması gerekir.
Efendimizin bu zâtın selâmını almaması hadis-i şerifte de beyân edildiği üzere abdesti olmadığından dolayıdır. Bu konuda Aynî, İbn'l-Cevzî'nin şöyle dediğini söylemiştir: "Ya, Selâm Allah'ın isimlerinden biri olduğu için, Resûlullah abdestsizken selâm almayı doğru bulmamıştır, ya da önceden hüküm bu iken sonradan değişmiştir." ,
Tahâvi, şerhinde ise "Abdestsiz iken selâm aimayı men'eden hadis ab-dest âyeti ile neshedümiştir.ıBu hükümün"Resûlullah her zaman Allah'ı zikrederdi" mealindeki Hz. Âişe hadisi ile neshedildiği de söylenmiştir" denilmektedir. [205]

331. ...Nâfijbn Ömer(r.ahumâ)ınşöyle dediğini rivayet etmiştir:
Resûlullah (s.a.) def-i hacetten gelmişti ki,Bi'r-i Cemel'in yanında bir adam (Ebû Cuheym) kendisi ile karşılaşıp selâm verdi.
Resûlullah hemen selâmım almadı. Ancak duvara yönetip de, elini üzerine koyup yüzünü ve ellerini meshettikten sonra o zatın selâmını aldı. [206]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin diğerlerinden farklı olan tarafı Peygamber (s.a.)'ın duvara kaç defa el sürdüğünün belirtilmemesidir.
îbn Mâce ise bu konuda şöyle bir hadis nekletmektedir:
"Resûlullah (s.a.) bevlederken birisi yanından geçti ve selâm verdi. Resûlullah selâmını almadı. Hacetini bitirince, yere iki elini vurdu, teyemmüm etti, sonra da selâmım aldı."
Bu rivayet ise, bir önceki Muhammed b. Sâbit'in merfû denilen hadîsini desteklemekte ve merfu olduğunun inkâr edilmemesinin uygun olacağı istikametindedir. Ayrıca Münzirî de bu hadis-î şerife basen demiştir. [207]

123. Cünübün Teyemmüm Etmesi

332. ...Ebû Zerr [208] (r.a.)'den demiştir ki;
"Resûlullah (sallellâhü aleyhi vesellem)in yanında (gelen zekâtlardan) küçük bir koyun sürüsü birikti. Resûlullah (s.a.):
"Yâ Ebâ Zer, bu sürüyü (gütmük üzere) kıra götür",buyurdular.
Ben de Rebeze köyüne [209] sürdüm. Ben cünup oluyor ve (su olmadığı için yıkanamadan) beş altı (gece) kalıyordum. Nihayet Resûlullah (s.a.)a geldim:

"Sen ha Ebü Zer" (bu halin ne!)? buyurdular. Ben (cevap vermeden) sustum. Efendimiz;
"Ya Ebâ Zer, Anan acını görmesin yazık anana" buyurdu ve benim için siyah bir câriye kız çocuğu çağırdı. Câriye, içerisinde su dolu bir kova getirdi, beni (bir taraftan) bir örtü ile gizledi. Ben de (öte yandan bir) devenin arkasına geçerek gizlendim ve yıkandım. Üstümden bir dağı atmış gibi oldum. Bilâhere Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
On seneye kadar bile olsa temiz toprak müslümanın abdest suyu (temizleyicisi)dur. Ancak suyu bulduğun zaman onu bedenine dök, (guslet). Çünkü bu daha hayırlıdır."[210]
Müsedded, "Sürünün zekâtlardan biriktiğini" söylemiştir. (Tercemede de bu gözönünde bulundurulmuştur.)
Ebû Dâvûd, Amr (İbn Avn)ın rivayeti daha tamdır, dedi.[211]

Açıklama

Hadis-i şerifin siyakından anlaşıldığına göre, kıra koyun gütmek üzere giden Ebû Zerr-i Gıfârî cünup olmuş, su bulamadığı için beş altı gün yıkanamamış ve namazlarını bu halde kılmıştır. Ancak bu durum kendisini rahatsız etmiş ve Resûlullah (s.a.)'a gelerek halini haber vermiştir. Resûlullah, Ebû Zerr'in durumunu yadırgayarak "Sen ha, Ebû Zer?!" buyurmuş Ebû Zer ise utandığı için susmuştur. Bu hadisten sonra gelecek olan rivayette ise, Ebû Zer Resûlullah'm sorusuna "Evet" diyerek mukabelede bulunmuştur. Bu iki rivayet birleştirildiği takdirde, Hz. Ebû Zerr'in önce sustuğu daha sonra da meselenin hükmünü öğrenmek için "evet" diyerek mukabelede bulunduğu anlaşılır.
Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Anan oğulsuz kala, yazık senin anana" buyurmuştur. Bu mânâyı ifade eden deyimi, bir beddua olabileceği gibi "Sen bu hâle geldikten sonra ölseydin daha iyi idi" manasına da gelebilir. Buradaki söyleniş beddua manasına olmayıp, ayıplama, kınama mânâsına olması akla yakındır. Bu bakımdan tercümede bu deyimleri, "Anan acını görmesin, yazık senin anana!" diye çevirdik.
Resûlullah (s.a.)a bunu söyledikten sonra, Ebû Zerr'in gusletmesi için siyahı bir cariyeyi vazifelendirmiş, daha sonra da suyun bulunmaması halinde teyemmümü tavsiye etmiştir.
Hattâbî bu hadis hakkında şunları söylemektedir:
"Teyemmüm eden bir kimsenin bu teyemmümü ile birden fazla namaz kılmasını caiz gören Hanefîler, bu hadis-i şerifi delil alırlar. Ayrıca her hâlü kârda ister namaz içinde, ister dışına suyun bulunması ile, teyemmümle yapılan taharetin bozulacağı da hadisin hükmü içindedir.
"Vücûdunun tamamına su yetişmediği takdirde yetiştiği kadarını yıkayıp geri kalan uzuvların ise, teyemmüm edileceği görüşünde olanlar da bu hadise dayanırlar.
"Aynı şekilde, bazı uzuvlarında yara olanların, yaralı kısımları teyemmüm edip, kalan kısımları yıkayacağını ve şehir içerisinde cenaze ve bayram namazı için de olsa teyemmümü caiz görmeyen Şâfiîler için de bu hadis hüccettir."
Efendimizin "on seneye kadar bile olsa" sözünün mânâsı, belirli bir süre ile tahdit etmek olmayıp uzun süre yapılabileceğini ifade etmektir, "on seneye kadar bir

teyemmüm kâfidir" demek değildir.
Ancak Hattabî'nin söylediği şeylere hadisin delâleti açık değildir. Nitekim Buhârî şârihi Aynî, Hattabî'ye itiraz ederek şöyle der:
"Bu hadis, mübdel ile (teyemmümle) mübdelün minh olan (guslün) birleştirilerek bir taharet yapılacağı anlamına gelmemektedir. Cildin bir kısmını yıkamak, bir kısmını da teyemmüm etmek Efendimizin "onu bedenine sür" sözünün neresinden anlaşılır? İbare asla buna delâlet etmez. Bilakis bu Şâfiîlere karşı bizim için bir hüccettir. Çünkü "suyu bulduğun zaman" sözü gusül veya abdeste yetecek kadar suyu bulduğun zaman onu bedenine sür, demektir. Zira Efenimiz, (s.a.), "su" kelimesini harf-i tarifle söylemiştir ki, bu tam olanı içine alır. Dolayısıyle abdest veya gusle yetmeyecek kadar su bulunursa, teyemmüm yapılır. İhtiyaca kâfi gelmediği takdirde suyun varlığı ile yokluğu arasında fark yoktur. Aynı şekilde bir kimse su bulduğu halde, kullandığı takdirde kendisinin veya hayvanının susuz kalacağından korkarsa, su bulamamış gibidir. Yani teyemmüm yapar.
"Şehir içinde, cenaze veya bayram namazları için teyemmüm edilmeyeceği istidlali de sahih değildir. Çünkü sadece suyu bulmak kâfi değildir. Şart olan onu kullanmaya muktedir olmaktır. Cenaze hazır olup da ona yetişe-meyeceğinden korkan kişi, suyu kullanmaya gücü yetmiyor demektir. Ama abdest alıp cenazeye veya bayram namazına yetişebilecekse teyemmüm edemez. Bu mes'ele Hanefi fıkıh kitaplarında açıktır."
Yukarıda Hattâbî'den naklettiğimiz Şâfiîlerin; Aynî'den naklettiklerimiz de Hanefîlerin görüşleridir» Onun için mesele hakkında mezheplerin görüşlerini ayrıca tekrarlamaya lüzum görülmemiştir. [212]

Bazı Hükümler

1. Malın korunması ve artırılması için gayret sarfedilmelidir.
2. İdarecinin, idaresi altındakileri gerektiği şekilde eğitmesi uygundur.
3. Küçüğün büyüğe hizmeti meşrudur.
4. Avret mahallin'in örtülmesi lâzımdır.
5. Suyun bulunmaması halinde gusül için de teyemmüm meşrudur. Bu teyemmüm de abdest yerine yapılan teyemmüm gibidir.
6. Teyemmüm eden kişi bu teyemmümle birden fazla namaz kılabilir. Bu, Ebû Hanîfenin görüşüdür.
7. Su bulunduğu zaman teyemmüm bozulur.
8. Teyemmüm hususunda abdestsiz olanla cünup olan arasında fark yoktur. [213]

333. ...Benû Âmir'den bir zatın, [214] şöyle dediği rivayet edilmiştir:
"İslama (yeni) girmiştim. Dinim beni gayrete getirdi. (Dini konulara sarıldım). Ebû Zerr'e geldim. Ebû Zerr şöyle dedi:
Medine'nin havası bana dokundu. Resûlullah (s.a.) bir zevd (üç yaş ile dokuz yaş arasındaki deve) ile bir koyun (almamı) emretti ve "Sütlerinden iç " buyurdu.
Hammad dedi ki: "(Şeyhimin) idrarından da iç (deyip demediğinde) şüphe ediyorum. "

Ebû Zerr devamla şöyle dedi:
Ben sudan uzakta idim, ve hanımım da benimle beraberdi. Bu yüzden cünup oluyor ve abdestsiz namaz kılıyordum. (Bir gün) öğle vakti Resûlullah (s.a.)'a geldim. Efendimiz ashabından bir cemaat içinde mescidin gölgesinde idi. (Beni görünce):
(Ne bu halin) Ebû Zerr? buyurdu.
Evet, ya Resûlullah helak oldum, dedim. Resûlullah:
"Seni helak eden nedir? "diye buyurdu.
Ben sudan uzakta idim ve ailem benim yanımda idi. Bu yüzden cünup oluyor ve abdestsiz namaz kılıyordum, dedim. Resûlullah (s.a.) benim için su getirilmesini emretti ve siyah bir câriye (kız çocuğu)içinde su çalkalanan bir kap getirdi. Tam dolu olmayan o su kabını alıp devemin arkasına gizlenip yıkandım ve (geri) geldim. Resûlullah (s.a.) şöye buyurdu:
Ey Ebâ Zerr, on seneye kadar bile su bulamazsan muhakkak temiz toprak temizleyicidir suyu bulduğun zaman suyla yıkan (guslet).[215]
Ebû Dâvûd şunları ilave etti:
Bunu Hammâd b. Zeyd, Eyyûb'dan "idrarlarını" zikretmeden rivayet etti.
(Bu hadiste) "idrarlarını" sözü sahih değildir. "İdrarlar" (lâfzı) hakkında Enes hadisinden başkası yoktur. Onu da sadece Basralılar rivayet etmiştir.[216]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet, önceki hadisle hemen hemen aynıdır.Fazla olarak bu rivâyette, Ebû Zerr (r.a.)m koyunla birlikte bir de deve götürdüğü ve ailesi yanında olduğu için cünüplüğün temas neticesinde meydana geldiği anlaşılmaktadır. Buna göre, teyemmümâle temizlenilen cünüplüğün isteyerek olması ile elde olmadan olması arasında fark yoktur.
Hammâd'ın şüphe olarak belirtdiği fakat Enes hadisinde açıkça ifade edilen "idrariarı" kelimesinden,İmam Mâlik'le İmam Ahmed, deve ve buna kıyasla eti yenen hayvanların idrarlarının temiz olduğu hükmüne varmışlardır.
Hanefî ve Şâfiîlere göre eti yenen ve yenmeyen bütün hayvanların idrarları ve tersleri pistir. "İdrardan sakınınız. Çünkü kabir azabının çoğu, idrardandır" hadis-i şerifinin umumu delil olarak kabul edilmiştir. Bu görüş sahipleri, adı geçen Enes hadisi ile yapılan istidlale, Efendimiz (s.a.)in vahy ile şifâ vereceğini bildiği için tedâvî maksadıyle idrarı süte karıştırarak içmeyi emrettiğini söyleyerek cevap vermişlerdir.
Resûlullah (s.a.)uı, "Muhakkak temiz toprak temizleyicidir" beyânının mutlak oluşundan, teyemmüm hususunda yolcu ile yolcu olmayan arasında fark olamadığı, zaman uzasa bile suyu kullanma imkânı olmadığı takdirde teyemmümün caiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Efendimiz teyemmümün cevazı için bir mekân tayin etmemiştir.[217]

124. Soğuktan Korktuğu Zaman Cünub Teyemmüm Edebilir Mi?

334. ...Amr b. el-Âs (r.a.)den demiştir ki;

"Zâtü's-selâsil gazvesinde iken soğuk bir gecede ihtilâm oldum. Gusledersem helak olacağımdan korkup teyemmüm ettim ve arkadaşlarıma (orduya) sabah namazını kıldırdım. (Medine'ye döndükten sonra) bunu Resûlullah (s.a.)'a haber verdiler. Resûlullah (s.a.):
"Ya Amr, sen ashabına cünup olarak mı, namaz kıldırdın? dîye sordu.
Beni yıkanmaktan alıkoyan şeyi haber vererek şöyle dedim;
Ben Cenab-ı Allah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Kendi kendinizi öldürmeyiniz, muhakkak Allah size karşı merhametlidir." [218] Bunun üzerine Peygamber (s.a.) güldü, hiç bir şey demedi. [219]
Ebû Üâvûd dedi ki; Abdurrahman b. Cubeyr Mısırlı 'dır, Hârice b. Huzâfe'nin azathsıdır. Cubeyr b. Nufeyr değildir. [220]

Açıklama

Zâtü's-selâsil gazvesi h.8.senede yapılmıştır.Müşrikler, içlerinden bazılarının korkarak kaçmalarından çekindikleri için birbirlerine zincirlerle bağlanmışlardı.Bu yüzden bu isimle anılmaktadır.Bu isim hakkında başka görüşler varsa da meşhur olanı budur. Bu gazve hakkında kısaca şu bilgileri yazalım:
Kuzâa Kabilesinden bir gurup toplanarak Medine civarına yaklaşmak isdediler. Resûlullah (s.a.) Amr b. Âs'ı çağırarak üç yüz kişi ile düşmana karşı gönderdi. Amr, onlara yaklaşınca çok kalabalık olduklarını öğrendi ve Hz. Peygamber'den yardım istedi. Efendimiz de içlerinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer de bulunan iki yüz kişilik bir kuvvetle Ebû Ubeyde'yi gönderdi. Müslümanlar, düşmana şiddetli bir hamle yaptılar. Onlar da korkarak dağıldılar.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, soğuğun zarar vermesinden korkulduğu takdirde gusül yerine teyemmüm caizdir. Çünkü Peygamber Efendimiz Amr b. Âs'ın gusletmeyip teyemmüm etmesinin sebebini öğrenince ona karşı çıkmamış, bilakis gülerek mukabelede bulunmuştur. İbn Reslân, tebessüm ve gülmenin ikrar yönünden sükûttan daha kuvvetli olduğunu söyler. Ancak soğuktan korkan kimsenin gusül yerine teyemmüm edip edemeyeceği ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Atâ b. Ebî Rebâh ve Hasen el-Basrî'ye göre Ölecek de olsa, bu durumda teyemmüm caiz değildir, gusletmesi gerekir. Süfyan es-Sevri ve İmam Mâlik soğuğu hastalık mesabesinde tutarak mutlak manada teyemmümü caiz görmüşlerdir. İmam-ı âzam Ebû Hanife bu durumda teyemmümü hazarca bile caiz görürken, Ebû Yûsuf ve Muhammed hazar hâlinde caiz görmemişler; cevazı seferle kayıtlamışlardır.
İmam Şafiî'ye göre yıkandığı takdirde helak olacağından korkan kimse teyemmüm ederek namazını kılar, fakat sonradan bu şekilde kıldığı namazlarını kaza eder. Bu konuda İbn Reslân da şöyle der:
"Suyu ısıtmaya veya hatta onu, zarar vermeyecek şekilde kullanmaya imkân bulan kimse teyemmüm edemez. Meselâ Uzuvlarını teker teker yıkayıp örtmeye böylece soğuktan korunmaya muktedir olan kimse gusletmeli-dir. Ama buna imkân bulamazsa teyemmüm edebilir. Ulemânın çoğunuluğunun görüşü bu merkezdedir."
Bu durumda teyemmümü caiz görenler hükmen, suyu yok kabul etmişlerdir.Hanefîlere göre sudan bir mil (1855m) uzakta olan kimse de hükmen suya

sahip değildir. Teyemmüm edebilir. Yine aynı şekilde suya gittiği takdirde kendisine veya malına (İmam Ebû Hanife'ye göre bir dirhem, Mâlik'e göre temizleneceği suyun parası kadar bile olsa) zarar geleceğinden korkan kimseye göre de su hükmen yok sayılır, teyemmüm edebilir.[221]

Bazı Hükümler

1. Peygamber (s.a.) devrinde ictihâd yapılmıştır.
2. Hakimin hüküm vermeden önce davalıyı dinlemesi sadece hasmının iddiasıyla yetinmemesi gerekiyor.
3. Dâvâlının ileri sürdüğü deliller doğru ve geçerli ise, hâkimin bunu kabul ettiğini göstermesi lâzımdır.
4. Resûlullah (s.a.)ın susması ve tebessümü ikrardır; hüküm için hüccettir.
5. Su olduğu halde kullanma imkânı yoksa teyemmüm caizdir. Çünkü bu halde hükmen su yok sayılır.[222]

335. ...Amr b. el-Âs'ın azatlısı Ebû Kays:
"Amr b. el-Âs, bir seriyyenin başında idi" (diye başlayarak) önceki hadisin bir benzerini rivayet etti ve şöyle dedi:
"Amr, koltuk altlarını ve eteğini yıkadı, namaz için aldığı abdest gibi abdest aldı, sonra da cemate namaz kıldırdı." Ebû'Kays önceki hadisin benzerini nakletti[223] ancak teyemmümü zikretmedi.[224]
Ebû Dâvûd bu kıssa Evzâî tarikiyle Hassan b. Atiyye'den: "Daha sonra teyemmüm eti" şeklinde rivayet edildi demiştir.[225]

Açıklama

Bu hadis, önceki hadisin değişik bir rivayetidir.Ancak önceki rivayette Hz. Amr'ın teyemmüm ederek namazı kıldırdığı söylenirken, bu rivayette teyemmüm zikredilmemiş, buna mukabil, koltuk altlan ile eteğini yıkayıp abdest aldığı ve bu şekilde namazı kıldırdığı belirtilmiştir.
Beyhakî'nin beyânına göre, Amr b. el-Âs'ın her iki rivayette nakledilenleri yapması yani hem abdest alarak hem de teyemmüm ederek namazı kıldırmış olması muhtemedir. Böylece iki rivayet arasındaki ihtilâf giderilmiş olmaktadır.[226]

125. Yaralının [227] Teyemmümü

336. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)den, şöyle demiştir:
Bir sefere çıkmıştık, bizden bir adama taş değdi ve başını yardı. Sonra bu zat ihtüâm oldu. Arkadaşlarına:

Benim teyemmüm etmeme ruhsat buluyor musunuz? diye sordu.
Sen suyu kullanabilirsin, sana (teyemmüm için) ruhsat bulmuyoruz dediler.
Adam yıkandı akabinde de öldü. Peygamber (s.a.)ın huzuruna geldiğimizde bu hâdise (kendisine) haber verildi. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.):
"(Fetvayı verenler) onu Öldürdüler, Allah da onları öldürsün. Bilmediklerini sorsalardı ya! Cehaletin ilacı ancak sormaktır. Onun teyemmüm etmesi, yarasının üzerine bir bez bağlayıp [228] sonra üzerine meshetmesi ve vücudunun geri kalan kısmım da yıkaması ona yeterdi, diye buyurdu. [229]

Açıklama

Hadis-i şerif, yaralı olan kişinin teyemmüm edebileceğini göstermektedır.Hattabi, bu hadisin teyemmümle guslü beraber yapmayı emrettiğini, diğeri olmadan birisinin kâfi olmayacağını söyledikten sonra, Hanefi ve Şâfiîlerin bu meseledeki görüşlerini kaydeder. Hattâbî'nin kaydına göre, Hanefî mezhebinde, uzuvların azı yaralı ise, su ile teyemmüm arası birleştirilir. Azaların çoğu yaralı ise, yıkanmaya lüzum yoktur, her tarafı için teyemmüm yeterlidir. Şafiî'de esah olan görüşe göre, yara az olsun çok olsun mutlaka gusül gerekir.
Ancak Hanefilerden Aynî, Hanefî Mezhebinin görüşünün, Hattâbî'nin isnad ettiği gibi olamadığını, doğrusunun şu şekilde olduğunu söyler: "Bir kimsenin vücudunun yandan çoğu sağlam olup da bazı yerlerinde yara varsa, sıhhatli yerlerini yıkar, sargıların üzerine mesheder, teyemmüm edemez. Eğer bedeninin çoğu yaralı ise, sadece teyemmüm eder sıhhatli yerlerini yıkamasına lüzum yoktur."
Hanefi Mezhebinin yaralılar hakkındaki görüşü Hattâbî'nin dediği gibi değil, Aynî'nin söylediği gibidir.
Aynî, üzerinde durduğumuz hadis-i şerifteki, teyemmümle guslü birleştirmeyi ifâde eder mahiyetteki ibareyi de şu şekilde izah etmiştir: "Peygamber (s.a.) gusulle teyemmümü birlikte yapmayı emretmemiştir. Ancak yaralı olan cünub bir kimsenin, ya teyemmüm edeceğini, ya da yaranın üzerini mes-hedip bedeninin kalan kısmını yıkayacağım beyân etmiştir. Fakat buradaki "teyemmüm edip yarasını mesheder" sözü, vücudunun ekserisinin yaralı oluşuna,"bedeninin geri kalanım yıkar" sözü de vücudunun ekserisinin sıhhatli oluşuna hamledilir. Böyle olmasa bile bu hadis ma'lûldür. Çünkü senedinde Zübeyr b. Hurayk vardır. Dârakutnî bu zat için "kuvvetli değildir", Beyhakî de bu hadis kuvvetli değildir, demektedir."
Aynî'nin sözleri burada sona ermektedir. Aynî ve Hattâbî'nin söyledikleri ile beraber diğer mütalaalar da değerlendirilirse, şöyle bir sonuca varılabilir:
Suyu kullandığı takdirde öleceğinden korkan bir kimsenin teyemmüm etmesi ittifakla caizdir. Eğer hastalığın artması veya tedavinin gecikmesinden korkarsa, Ebû Hanife ve Mâlik'e göre teyemmüm ederek namaz kılabilir, iadesi de gerekmez. Şafiî mezhebindeki râcih görüş de budur. Bir kimsenin bir uzvunda yara, çıban veya kırık olur da üzerine sargı sarar ve onu çözdüğü takdirde öleceğinden korkarsa, Şafiî'ye göre sargının üzerine mesheder ve teyemmüm eder. Eğer sargıyı taharet üzere iken sarmışsa, bu şekilde kıldığı namazı iade gerekmez. Hanefîlerle Mâlik'e göre vücudunun bir kısmının yaralı veya çıban olmakla beraber, sağlam tarafı fazla ise, oraları yıkayıp yaranın üzerini mesheder.Yaralı kısım daha fazla ise, sadece

teyemmüm eder. Ahmed b. Hanbel ise sağlam kısımların yıkanacağını, kalan kısımların da teyemmüm edileceğini söyler.
Resûlullah (s.a.), yaralı olan sahâbiye teyemmüm ruhsatı vermedikleri için ölümüne sebep olanlara "Onu öldürdüler" dediği halde diyet almaması,haksız yere de olsa yanlış fetva verip de birisinin ölümüne sebep olan müftüye diyet gerekmediğine işaret eder.
Resûlullah (s.a.)ın yanlış fetva verenler için, "Onu öldürdüler, Allah da onları öldürsün" buyurması, onların ölümü için dua değil, onları tehdid ve azarlamak içindir. Bundan sonra da Efendimiz, bilmeden fetva vermeyi ayıplamış ve bilmediklerini sorup öğrenmeye teşvik etmiştir.[230]

Bazı Hükümler

1. Bilmeden fetva vermek büyük bir günahtır.
2. Ilım öğrenmek cehaletin ilacıdır.
3. Hata da etse, fetva veren kimseye diyet yoktur.
4. Zarara uğramakdan korkan kişinin, guslü bırakıp teyemmüm etmesi caizdir.
5. Yaralı olan kimsenin yarayı bir sargı ile sardıktan sonra üzerine meshetmesi caizdir.[231]

337. ...Abdullah b. Abbâs (r. anhüma)dan; demiştir ki;
Resûlullah (s.a.) zamanında bir adam yaralandı sonra da ihtilam oldu. Yıkanmasını emrettiler o da yıkandı. Bunun üzerine adam öldü. Hâdise Peygamber (s.a.)e aktarıldı. Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
Onu öldürdüler, Allah da onları öldürsün, cehaletin şifâsı sormak değil miydi?[232]

Açıklama

Bir önceki hadiste zikredilen hâdisenin değişik bir rivayeti olan bu hadisi Evzâî'nin Ata'dan bizzat işitip işitmediğinde ihtilâf vardır. Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim'den, Evzâî'nin bu hadisi Atâ'dan işitmediği, onun İsmail b. Müslim'den, onun da Atâ'dan işittiği nakledilmiştir. Fakat Hâkim bu hadisi, Bişr b. Bekir, Evzaî ve Atâ b.^Ebî Rebah senediyle rivayet edip, "Bişr b. Bekir sıkadır, me'mundur" demiştir.
Evzâ'nin bu hadisi Atâ'dan bir defa vasıtalı, bir defa da vasıtasız olarak iki kere rivayet etmiş olması muhtemeldir. İmam Nevevî, "Bu, yân'ı bu babın hadisi ittifakla zayıftır. Peygamber (s.a.)'in Hz. Ali'ye sargı üzerine meshetmesini emrettiği haberine benzer." demektedir.
Hadisin muhtevası hakkında malumat edinmek için bir önceki hadisin açıklamasına bakılmalıdır.[233]

126. Namazı Kıldıktan Sonra Vakit İçinde Su Bulan Müteyemmimin Durumu

338. ...Ebû Saîd el-Hudrî'den ; demiştir ki;

"İki kişi bir yolculuğa çıktılar. Namaz vakti geldi ama yanlarında su yoktu. Temiz toprakla teyemmüm edip namazlarını kıldılar. Bilâhere vakit çıkmadan suyu buldular. Birisi abdestini ve namazım iade etti, öbürü ise iade edemedi. Sonra Resûlullah (s.a.)'e gelip durumu anlattılar, Resûlullah (s.a.) iade etmeyene:
Sünnete uydun, namazın sahihdir; abdest alıp namazını iade edene de "senin de ecrin iki kattır." buyurdu. [234]
Ebû Dâvûd dedi ki:
İbn Nâfî'den başkaları bu hadisi, Leys, Amîre b, EbîNaciye, Bekr b. Sevâde, Ata b. Yesâr senediyle Resûlullah (s.a.)dan rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki; Bu hadiste, Ebû Saîd el-Hudrî'nin zikredilmesi mahfuz değildir.. Dolay isiyle hadis mürseldir. [235]

Açıklama

Hattabi bu hadis hakkında şunları söylemektedir:
"Bu hadisten anlaşıldığına göre, su ile abdest alan hakkında olduğu gibi, teyemmüm eden için de namazı vaktin başında kılmak sünnettir. Ancak bu meselede ulema ihtilaf etmişlerdir. İbn Ömer'in, vakit içerisinde istediği anda teyemmüm eder dediği rivayet edilmiştir. Atâ, Süfyân, Ebû Hanife ve Ahmed b. Hanbel de aynı şeyi söylemişlerdir. İmam Mâlik'-in görüşü de buna benzemektedir. Ancak Mâlik, kişi suyun bulunması umulmayan bir yerde ise, vaktin başında teyemmüm eder ve namazını kılar demiştir.
Zuhrî'nin, "vaktin çıkmasından korktuğu bir zamana kadar teyemmüm edemez" dediği rivayet edilmiştir.
Aynı şekilde teyemmüm edip namazını kıldıktan sonra, daha vakit çıkmadan suyu bulan kişinin ne yapması gerektiği de ihtilaflıdır. Atâ, Tâvûs, İbn Sırın, Mekhûl ve Zührî'ye göre namazını iade etmelidir. Evzâî ise, bunu müstehab görmüş "vâcib" dememiştir.
Cumhurun görüşüne göre ise, namazı iadeye lüzum yoktur. Bu, îbn Ömer'den de rivayet edilmiştir. Şafiî, Mâlikî,Hanbelî ve Hanefî mezheplerinin görüşleri de bu şekildedir.
Hattâbî'nin özet olarak verdiği bu malumat namazı kıldıktan sonra suyu gören kimseye ait hükümler ile namaz vakti girince hemen teyemmüm edilip namazın kılınıp kılınmayacağı husundaki ihtilaflara işaret etmektedir. Teyemmümle namaza duran veya henüz namaza durmadan suyu gören kimsenin ne yapması gerekdiği de aynı şekilde ihtilaflıdır.
Cumhura göre, namaza durduktan sora suyu bulan kimse namazını kesmez. Ebû Hanîfe ve bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel teyemmümün bozulduğu görüşündedirler. Ancak Muğnî'nin ifâdesine göre, Ahmed b. Hanbel cumhurun görüşünden dönmüştür. Hanefî mezhebinde namaz içinde su bulunsa teyemmüm bozulacağından namaz da bozulmuş olur, yeniden namazın kılınması icab eder. Muzenî, Sevrî, Evzâî ve İbn Şureyh'de bu görüştedir.
Teyemmüm edip de henüz namaza durulmadan su bulunacak olursa, ittifakla teyemmüm bozulur.
Her ne kadar yukarıda Hattâbî'nin sözleri nakledilirken, namazını teyemmüm ile kılıp vakit çıkmadan suyu gören kimsenin namazını iadeye lüzum olmadığı dört mezhebin

görüşü olarak verilmişse de bu konuda Şâfiiî mezhebinde bazı ayrılıklar vardır. Bunları İmam Nevevî şu şekiide ifâde etmektedir:
"Teyemmümle kılman namazın iadesi meselesine gelince, bizim mezhebimize (safilere) göre hastalık, yara ve buna benzer bir sebepten dolayı teyemmüm etmişse, iade gerekmez. Suyu kullanmaktan âciz olduğu için teyemmüm etmişse -ki, yolculukta olduğu gibi- suyun olmadığı bir yerde ise yine iade gerekmez. Ama suyun bulunmaması nâdir olan bir yerde teyemmüm etmişse iadesi gerekir. Sahih olan görüş budur."[236]

Bazı Hükümler

1. Suyun bulunmadığı yerde teyemmüm yapılabilir.
2. Önemli meselelerin merciine götürülmesi gerekir.
3. İçtihada ehil olan kişi içtihadından mes'ûldür.
4. Teyemmüm eden kimsenin namazını kıldıktan sonra vakit çıkmadan suyu bulması halinde namazını iade etmesine gerek yoktur.[237]

339. ...İsmail b. Ubeyd, Atâ b, Yesâr'dan:
"Resûlullah'in ashabından iki zat" (diye başlayarak) önceki hadisi manâ olarak rivayet etti.[238]

Açıklama

Musannifin bu rivayeti Sünen'e alması, senetlerdejki bazı farklılıklara işaret etmek içindir. Bu farklılıklar, hadis metinlerinin başındaki isnat silsilesinde kendisini göstermektedir.[239]

127. Cuma Günü Gusletmek[240]

340. ...Ebû Hureyre (r.a.) şöyle haber vermiştir:
"Ömer b. el-Hattab (r.a.) bir cuma günü hutbe okurken, bir zat (mescide) giriverdi. Hz. Ömer:
Niçin namaza (vaktinde) gelmiyorsunuz? dedi. Adam:
Ezam duyup abdest aldım (ancak geldim) , dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer şu karşılığı verdi:
Hem de sadece abdest (öyle mi)? Resûlullah (s.a.)ın, "Sizden biri cumaya geldiği zaman gusletsin" buyurduğunu işitmediniz mi?[241]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Buhârî'deki rivayetinde cuma namazına geç kalan sahabînin

muhacirlerden biri, Müslim'deki bir rivayette ise, daha da müşahhas olarak Hz. Osman olduğu beyân edilmektedir. Buna göre, Ebû Davud'un adını vermediği şahsın. Hz. Osman olduğu anlaşılmış olmaktadır.
Hz. Ömer, önce Hz. Osman'ın namaza geç kalmasına tariz ederken, Onun gusletmeden sadece abdest alarak geldiğini duyunca sözü o yöne çevirmiş ve "namaza geç kalmak suretiyle fazileti kaçırmakla yetinmedin bir de, guslü terkettin öyle mi?" demiştir.
Hz. Osman başka bir rivayetten anladığımıza göre pazara gittiği için gecikmiş, ezanı işitince, hutbe dinlemenin faziletini, guslün faziletine tercih ettiği için gusletmeden abdest alarak mescide koşmuştur.
Hattâbî, bu hadisin cuma günü gusletmenin vâcib olmadığına delalet ettiğini söyler. Çünkü eğer vacip olsaydı, Hz. Ömer, Hz. Osman'a gidip gusletmesini emreder veya Hz. Osman gusletmeden camiye gelmezdi. Hz. Osman'ın cevâbına karşılık, Hz. Ömer ve mescitte hazır olan ashâb'ı kiramın susması, cuma günü gusletmenin müstehap olduğuna delâlet eder. Bütün bu zevatın, vacibin terki üzere içtima etmeleri düşünülmez.
Fethu'l-Bârî'de de İmam Şafiî hazretlerinin şöyle dediği nakledilmektedir: "Hz. Osman gusletmek için namazı terketmediğine ve Hz. Ömer de çıkıp gusletmesi için emretmediğine göre, onlar gusülle ilgili emrin ihtiyarî olduğunu biliyorlardı."
Hattâbî ve diğer bazı ulemadan, cuma günü gusletmeden namazın cevâzmda icmâ olduğu nakledilmiştir. Bu guslün hükmü hakkında bazı ihtilaflara rastlanmaktadır. Ebû Hureyre, Ammâr b. Yâsir ve Mâlik'ten bu guslün vacip olduğu nakledilmiştir. Zahirî mezhebinin görüşü de bu şekildedir. Hattâbî, Hasan el-Basrî'den de aynısını rivayet etmiştir.
Selef ve Halef ulemâsının cunhüruna göre bu gusül sünnettir.
Efendimizin cuma için guslü emretmesindeki hikmet, diğer bazı rivayetlerden anlaşıldığına göre, vücuttaki kirleri, yağlan ve fena kokuları izâle edip cemaate eziyet vermemektir. Bu sebep göz önüne alınırsa guslün, cuma namazından evvel olması iktiza eder. Nitekim cumhura göre, gusül cuma namazından evvel yapılmışsa, efendimizin emrine ittiba edilmiş sayılır. Namazdan sonraki gusül cuma guslü sayılmaz. Sabah namazından sonra gusletmek de Imam-i Azam ve İmam-ı Şafiî'ye göre fazileti kazanmaya kâfidir, ancak cuma namazına gidecek zamana yakın olması efdaldir.
İmam Mâlik, Evzâî ve Leys b. Sa'd ise sabah namazından sonraki guslü kâfi görmeyip fazileti kazanabilmek için cumaya giderken gusledilmesini şart koşarlar.
Hanefîlerden Hasan b. Ziyâd ve Zahirîlere göre, cuma namazından sonra yapılan gusül de, fazilet elde etmeye kâfidir. Çünkü bu gusül cuma gününün faziletini izhar içindir. Mebsût'un beyânına göre İmam Muhammed'in kavli de budur. Hidâye'nin ifadesine göre Ebû Yûsuf'un görüşü, cumhurun görüşüne muvafıktır. Niketim Âişe (r.anha.) şöyle demektedir: 'İnsanlar İş sahibi idiler yeterli vakitleri de yoktu. İş sonucu terlemeden ötürü ter kokulan hissedilirdi. Bunun için de onlara cuma günü yıkanabilirsiniz.." denilmiştir.[242]

341. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s,a.) şöyle buyurmuştur;

"Cuma günü gusletmek, baliğ olan herkese vaciptir."[243]

Açıklama

Hadis-i Şerifte "bâliğ olan" diye terceme edilen kelime "ihtilâm olan" mânasına gelecek şekildedir. Bundan maksat baliğ olandır. İhtilâm olmak bulûğa ermeyi gerekli kıldığı için, mecazen bulûğa eren yerine "ihtilâm olan" kullanılmıştır. Burada "ihtilâm olan" kelimesini, hakiki mânâda anlamak mümkün değildir. Çünkü ihtilâm olan kimsenin cuma olsun olmasın mutlaka yıkanması lâzımdır. Bazıları ise bu kelimeden muradın erkekler olduğunu söylerler.
Yine hadis-i şerifteki "vâcibtir" kelimesinin mânâsı "sabittir" şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü bundan evvelki hadisin şerhinden de anlaşılabileceği gibi, cuma günü gusletmenin vacip olmadığını ifâde eden bir çok rivayet mevcuttur. Meselâ Hz. Semure'den rivayet edilen bir hadiste, "Bir kimse abdest alırsa ne alâ! Fakat guslederse, gusül daha efdaldir" buyurulmaktadır.
Hattâbî, bu kelimenin bilinen mânâda vacibin karşılığı olmadığım şu sözleri ile ifâde eder: Buradaki "vâcib" kelimesinin mânâsı vücub-i ihtiyari ve istihbâbî'dir, vücub-i farzî değildir. Bir adamın arkadaşına "Senin hakkın bende vâcibtir, ben hakkını ödeyeceğim" demesi gibidir. Bu, uyulması şart olan lüzum mânâsına değildir. Bu te'vilin sıhhatine bir önce geçen Hz. Ömer radiyellahü anh hadisi şahittir."
Cuma günü gusletmenin vacip olduğu görüşünde olanların dayandıkları hadislerden birisi budur. Vâcib olmadığım söyleyenler ise, ya yukarıda ifâde edildiği gibi te'vil etmişler, ya da vücûbiyetinin mensûh olduğunu söylemişlerdir. Aynî şöyle der:
"Ashabımızdan (Hanefîler) bazıları, zahiri guslün vücübuna delâlet eden hadislerin "Bir kimse abdest alırsa ne alâ! Gusiederse daha efdaldir" hadisi ile neshedildiğini söylemişlerdir."
İbn Dakîki'1-İyd, İbnu'l-Cevzî ve Şevkânî bu te'villere karşı çıkarak vücûba delâlet edenierin daha sarîh ve daha sağlam olduklarım, bundan daha zayıf olan hadislerle nesh edilemeyeceğini söylemişlerdir.
Dikkat edilmesi gereken hususlar:
1. Bu hadisten anlaşıldığına göre "Her baliğ (ergin) olan kişiye gusül" gerektiğinden, hem kadın hem de erkek için bu bir emirdir.
2. Bu Fethii'1-Bârî sahibi îbn Hacer'in görüşüdür, diğer âlimlere göre ise, yalnız erkeklere şâmildir. [244]

342. ...Hafsa (r.anhâ) Peygamber (s.a.)in şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Her ihtilam (baliğ) olana, cumaya gitmek vâcibtir. Cumaya giden (gitmek isteyen) herkese de gusül vaciptir." [245]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bir adam cünüblükten dolayı da olsa fecrin doğmasından sonra gusül ederse, ona kâfidir. [246]

Açıklama

Bu hadis-i şerifteki harf-i çerler mukaddem ve mahfuz bir habere müteallıktirler.Bezlu'l-Mechud sahibi bu mahzufu olarak takdir etmiştir. Terceme de

bu takdir göz önünde bulundurularak yapılmıştır.
Hadis-i şerifden mutlak olarak cumanın baliğ olan herkese vacip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ileride cuma namazı bahsinde de temas edileceği gibi hasta, misafir, kadın, köle vs. ye cuma namazı farz değildir. 1067. no'-da gelecek olan Târik b. Şihâb'ın rivayet ettiği "Cuma, köle, kadın, çocuk ve hastaların haricinde her müslümana vâcib bir haktır" mealindeki hadis, üzerinde durduğumuz hadisi kayıtlamaktadır.
Ebû Davud'un ilâvesinden, cünuplükten dolayı yıkanıldığı takdirde, ayrıca cuma için tekrar gusletmenin gerekli olmadığını anlıyoruz.
Bundan da cuma günü yapılan guslün cuma namazı için camiye gelecek müslümanları kerih kokularla rahatsız etmemek için olduğu anlaşılmaktadır. [247]

343. ...Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî (r.anhüma), Resûlullah (s.a.)in şöyle buyurduğunu haber vermişlerdir:
"Kim cuma günü gusül eder, en güzel elbisesini giyer, yanında varsa (güzel) koku sürünür, sonra da cumaya gelip insanların omuzlarına basmaz ve Allah'ın kendisine yazdığı ve takdir ettiği (tahiyyetu'el-mescidi)ni kılar; imam (hutbe için) çıktığı zaman namazını bitirinceye kadar (konuşmaz) susarsa, (onun bu durumu) bu cuma ile geçmiş cuma arasındaki (günah) ler için keffârettir." [248]
Ebû Seleme, Ebû Hureyre'nin;"iki cuma arasındakilere" (ilâve olarak) ve üç gün ziyâdesinin,(günahlarına kefaret olur.) Çünkü haseneler on misli iledir" dediğini nakletti.
Ebû Dâvûd dedi ki; Muhammed b. Ebî Seleme'nin hadisi (Hammad'ın hadisinden) daha tamdır, Hammâd, Ebû Hureyre'nin sözünü zikretmemiştir. [249]

Açıklama

Müellif, hadis-i şerifi üç ayrı şeyhten almış ve bunlara senette işaret etmiştir. Bunlar: Yezîd b. Hâlid, Abdül-Aziz b. Yahya ve Musa b. İsmail'dir. Yezîd'Ie Abdulaziz, Muhammed b. Seleme'den, Musa b. İsmail de Hammâd'dan Muhammed b. Seleme ile Hammad da Muhammed b. îshâk'dan rivayet etmişlerdir. Hadisin metni Muhammed b. Seleme'nin rivayet ettiği metindir.
Bu hadis-i şerifte, Resûhıllah (s.a.) Cuma günü gusül edip en güzel elbiselerini giyen ve varsa güzel kokular sürünüp mescide gelerek öne geçmek için insanların omuzlarına basıp eziyet etmeden tahiyyetü'l-mescid veya nafile namaz kılıp, imam hutbeye çıktıktan sonra namaz bitinceye kadar hiç konuşmadan dinleyen kimsenin bu hareketlerinin, iki cuma arasındaki günahlarına keffâret olacağını haber vermiştir. Ebû Hureyre (r.a.) her iyiliğin on katı ile mukabele göreceği esasını dikkate alarak, iki cuma arasındakilere ilâve olarak üç günün daha (7 + 3 = 10 gün) günahına keffâret olacağım söylemiştir.
Hattâbî, keffârete konu olan günahların namazı kılınmakta olan ile önceki cuma namazının kılındığı vakit arasındaki geçen müddet olduğu kanaatindedir.
Hadisin açıklamasında beyân edilen tahiyyetü'l-mescid ve mutlak nafile veya kaza namazının zikredilmesi, diğer imamların bir çoğunun bu görüşte olması dolayısıyladır.

Hanefî mezhebine göre ise, bu hadis-i şerif iki şekilde te'vil edilmelidir:
a. "Allahın yazdığı ve takdir ettiği ifâdesini Hanefiler Peygamber (s.a.)in söylediği de Allah'ın takdir ettiği gibi olacağından vaktin girmesi ile kılınan namazı cumanın ilk sünnetine hamletmişlerdir. Amel de buna göre olmuştur.
b. Hanefilerden bazılarına göre bu hadis-i şerifin mutlak ifâdesinden ve diğer bazı hadislerden de istifâde ederek cuma günü öğle vaktinde tahîyyetü'l-mescit için ruhsat olduğuna cevaz vermişlerdir. Bu, da Ebû Yûsuf'un görüşüdür.[250]

Bazı Hükümler

1. Cuma günü gusletmek ve güzel elbise giymek sünnettir.
2. Cuma günü güzel koku sürmek müstehaptır.
3. Ön saflara geçmek için camide cemaat rahatsız edilmemelidir.
4. Mescide giren bir kimsenin orada namaz kılması meşrudur.
5. İmam hutbe okumak için minbere çıktığı zaman, namaz bitinceye kadar konuşulmaz.[251]

344. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) Peygamber (s.a.)ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:[252]
"Cuma günü gusül etmek ve dişleri misvaklamak baliğ olan herkese sabittir. (Baliğ kimse o gün) kendisi için takdir edilen kokudan (da) sürer."
(Râvilerden) Bukeyr, Abdurrahman'ı zikretmemiş, koku hakkında da "kadınların kokusundan bile olsa" demiştir.[253]

Açıklama

Hadis-i şerifinin Buhârîdeki rivayeti şeklindedir. Dipnotta işaret edilen Ebû Dâvûd nüshasındaki rivayet de aynıdır.Buradaki cümlesi de Müslim'de "bulabildiği takdirde" demektir. Bu cümle hakkında Kadı Iyâz, "Bu cümle bulabildiğini sürmesi hususunda te'kid için ya da çok sürmek istediğini anlatmak için söylenmiş olabilir. Birinci mânâ daha zahirdir" demiştir.
BehlüI-mechûd sahibi ise, "Kadı İyaz'ın dediği bu iki ihtimal, Müslim'in rivayetine göredir; Ebû Davud'un rivayetine göre, te'kid olma ihtimali daha yakındır" demiştir. Ancak bu ifâdeler Kadı iyaz'ın söylediklerinden pek farklı değildir.
Bu hadis-i şerifin Buhârî'de yer alan rivâyetindeki "vacib" lâfzının açık ifâdesine bakarak, cuma günü guslü vacip görenler bu hadisi delilleri arasına almışlardır. Cumhur ise buradaki "vâcib"in terkedilmesi uygun olmayan müekked sünnete delâlet ettiğini, gusülden sonra zikredilen misvak kullanma ve koku sürünmenin de bunu pekiştirdiğini söylemişlerdir. Çünkü misvak kullanmak ve koku sürünmek ittifakla vacip değildir. Vacib olmayan bir şeyin vacip olanla birlikte tek lâfızla müşterek olarak kullanılması sahih değildir. O halde cuma günkü gusül de vacip değil, misvak kullanma ve koku sürünmenin hükmündedir.
İbnü'l-Cevzî: "Özellikle ma'tûfun hükmü sarahaten ifâde edilmediği zaman, vacib olmayan bir şeyin vacib olan birşey üzerine atfına manî bir durum yoktur" demiş ve

cumhurun bu hadisi,kendi mezheplerine göre te'villerini tenkid etmiştir.
Bu hadis cumaya gitsin veya gitmesin, baliğ olan her müslüman kişiye guslün lâzım olduğuna delâlet ediyor. Bu babın ilk hadîsinde ise, "Sizden biriniz cumaya gittiği zaman gusletsin" buyurulmaktadir. Cuma günündeki gusül etmenin herkes için müstehap, cumaya gitmek isteyenlere de sünnet-i müekkede olduğunu söyleyerek bu hadisilerin arasını birleştirmek mümkündür. Ancak cumhura göre meşhur olan görüş guslün cumaya gitmek isteyenlere müstehap olduğu şeklindedir.
Misafir ve kendisine cuma farz olmayanların gusletmelerinin müstehap olup olmadığı ihtilaflıdır. Cumhura göre bunlar cumaya gitmek isterlerse gusletmeleri müstehabtır. Hanbelîler, kadınlar için gusletmenin gerekli olmadığım söylemişlerdir.
İmam Şafiî: "Ben suyu bir dinara satın alsam bile hazarda da seferde de cuma günü guslü terk etmedim" demiştir.
Alkame, Abdullah b. Amr, İbn Cubeyr, Kasım b. Muhammed, Esved ve İyas b. Muâviye kendisine cuma farz olmayanlara guslü gerekli görmezler. [254]

345. ...Evs b. Evs es-Sekâfî, Resûlullah (s.a.)'i şöyle buyururken işittim demiştir:
"Her kim cuma günü (başını ve vücudunun geri kalan kısmını) yıkar ve gusleder erkenden yola çıkıp (hutbenin evveline) yetişir (bir şeye) binmeyip yürür, imamın yakınına oturarak abesle iştigal etmeyip (konuşmadan) hutbeyi dinlerse onun için attığı her adıma bir senelik oruç ve namazının ecri vardır." [255]

Açıklama

İmam Nevevî Muhezzeb Şerhi'nde bu hadisin şeddeli ve şeddesiz olarak şekilleriyle rivâyet edildiğini, muhakkikler nazarında şeddesiz olarak "ğasele"nin daha tercihe şayan olduğunu ve mânâsının "başını yıkadı" şeklinde olduğunu, Ebû Davud'un bundan sonra rivayet ettiği hadis-i şerifinin bu mânâyı kuvvetlendirdiğini söyler. Araplar hıtmî ve yağ sürerek önce başlarını yıkayıp sonra gusül ettikleri için başı yıkama gusulden ayrı olarak zikredilmektedir.
“camiye erken gitti, ilk saatte yola çıktı" demektir. İbn En-bârî, nin "sadaka verdi" mânâsında olduğunu söyler. Buna göre mânâ, "camiye gitmeden Önce sadaka verirse..." şeklinde olacaktır.
Namaz kılmak, Kur'ân okumak ve zikretmek gibi, erken gelenlerin yaptığını yapar veya hutbenin evveline yetişirse, demektir.
"konuşmadı" manasındadır. Çünkü hutbe esnasında konuşma Iağvdır.Hutbe esnasında konuşmak, cumhura göre haram Şâfiîlere göre tenzihen mekruhtur.
Hadis-i şeriften tavsiye edildiği şekilde camiye gelip hutbeyi dinleyen ve namazını kılan kimseye bütün senenin gecelerini namaz kılarak, gündüzlerini de oruç tutarak geçirmiş gibi sevap verileceği anlaşılmaktadır. [256]

Bazı Hükümler

1. Cuma günü gusledilmelidir.
2. Camiye erkence gitmelidir.

3. Camiye giderken -mümkünse- yürüyerek gitmek daha efdaldir.
4. Hatibe yakın bir yere oturup hutbeyi dinlemeli ve hutbe okunurken konuşulmamalıdır. [257]

346. ...Evs es- Sekafî (r.a.) Resûlullah (s.a.)ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Her kim cuma günü başını yıkar ve gusleder..." Daha sonra (ubâde) önceki hadisin lâfızları ile devam etti. [258]

Açıklama

Bundan önceki hadisin aşağı yukarı aynıdır.Sadece kelimesi şeddesiz olarak ve mef ulu ile beraber vârid olmuştur. Bu hadis yukarıda da işaret edildiği gibi önceki hadisteki nin "başını yıkadı" mânâsında kullanıldığına delildir. [259]

347. ...Abdullah b. Amr b. el-Âs, Resûlullah (s.a.)'uı şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Her kim cuma günü gusleder, -varsa- hanımımn kokusundan sürünür, en güzel (temiz) elbisesini giyer, insanların omuzları üzerinden aşmaz ve hutbe esnasında konuşmazsa (bunlar) iki cuma arasındaki (günahlara) keffâret olur. Konuşan ve insanların omuzlarına basan kimseye ise (cuma namazı) Öğlen namazı (gibi) olur, (Ancak öğlen namazının sevabını alır." [260]

Açıklama

Bu hadis-i Şerif de önceki hadislerde olduğu gibi cuma günü müslümanların temiz olmalarım, insanlara eziyet verecek koku ve davranışlardan sakınmalarım ve hutbe esnasında konuşmamalarını tavsiye etmektedir.
"Varsa hanımının kokusundan sürünür" cümlesinden maksat, kendilerinin kokusu olmadığı takdirde hanımların kokularım kullanabileceklerine işarettir. Çünkü kadınlar, genellikle koku bulundururlar.
"İnsanların omuzları üzerinden aşmak" ise, sonradan gelen bir kimsenin ön saflara geçebilmek için cemaate ezâ etmesi, onların üzerlerinden geçmesidir. Efendimiz, her konuda olduğu gibi, burada da sevap kazanmak kasdıyla bile olsa, müslümana eziyet edilmemesini emretmiştir.
Bu tavsiyelere uymayan kimsenin ise iki cuma arasındaki hatalara keffaret olan ecirden istafâde edemeyeceği, cumanın sevabını bile alamayıp sadece öğle namazının sevabını alabileceği Resûlullah (s.a.) tarafından haber verilmiştir. [261]

348. ...Abdullah b. ez-Zübeyr, (r.anha)nın kendisine şöyle dediğini rivayet eder:
"Peygamber sallellahü aleyhi vesellem (şu) dört şeyden dolayı guslederdi: Cenabet, cuma günü, kan aldırmak ve cenaze yıkamak." [262]

Açıklama

Bu hadis-i şerif sünen'in Cenâiz bölümünde 3160 numarada tekrar gelecektir.Müellif aynı anlamdaki 3162. hadisin akabinde bu hadis-i şerifin mensuh olduğunu söylemektedir.
Resûlullah (s.aj'in bizzat cenaze yıkamadığını ileri sürerek "Peygamber sallellahü aleyhi vesellem bu dört şeyden dolayı gusülederdi" ibaresini "gusletmeyi emrederdi" şeklinde takdir edenler olmuştur.
Hadis-i şerif zikri geçen dört şeyden dolayı gusül etmenin meşru olduğuna delâlet etmektedir. Cenabetten dolayı yıkanmanın hükmü bellidir. Cuma günü gusletmenin de hükmü bundan evvelki hadislerin şerhlerinde beyân edilmiştir.
Kan aldırmadan dolayı gusül, cumhura göre müstehap değildir. Bu, burun kanamasına benzer. Üzerinde durduğumuz hadis ile de istidlal edilemez. Çünkü biraz önce de işaret edildiği gibi buna "mensühtur" diyenler olduğu gibi, başka yönlerden tenkide tabi tutanlar da vardır. Buhârî "bu konudaki Âişe hadisi bir şey değildir", İmam Ahmed ve İbn Medînî: "Bu konuda hiçbir şey sabit değildir" demişlerdir. Bu hadisin tenkidi daha çok Mus'ab b. Şeybe yönünden olmuştur. Kendisi hakkında "kavi değildir, hafızası sağlam değildir." denilmektedir. Dârakutnînin rivayet ettiği ve Peygamber (s.a.)'ın kan aldırdığını ve kan alınan yerden başka bir tarafını yıkamadığını bildiren hadis de cumhurun mezhebini takviye etmektedir. Ancak senedinde Salih b. Mukâtil olduğu için Dârakutnî'nin hadisi de tenkide tâbîdir.
Cenaze yıkamaktan dolayı gusülün hükmü de ihtilaflıdır.
Hz. Ali ve Ebû Hureyre (r.anhüma)dan onun vâcib olduğu rivayet edilmiştir, îmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Şafiî'nin ashabına göre, müstehaptır.
Leys ve Hanefîlere göre, müstehap da değildir. Bunlar, cenaze yıkayanın gusül edeceğine dâir olan hadislerdeki guslü el yıkamaya hamletmişlerdir. Beyhakî'nin rivayet ettiği, "Sizin ölüleriniz temiz olarak ölür. Ellerinizi yıkamanız kâfidir." mealindeki hadis, bu gürüş sahiplerinin delillerindendir.
Her nekadar bazı Hanefî fıkıh kitaplarında sünnet ve müstehap olan gusüller arasında kan aldırmak ve cenaze yıkamaktan dolayı gusül etmek de sayılmamakta ise de bazılarında ihtilâftan (bunlardan dolayı gusül etmenin vacib olduğunu söyleyenlerin ihtilâfından) sakınmak için, kan aldırmak ve cenaze yıkayanın gusül etmesinin mendub olduğu beyân edilmektedir, ki ihtiyath olanı da budur.[263]

349. ...Ali b. Havşeb şöyle demiştir:
sözünün manasını Mekhûl'a sordum.Başım ve bedenini yıkar (demektir) dedi."[264]

350. ...Saîd b. Abdilazîz (Evs hadisindeki) sözü hakkında şöyle demiştir: "Başını ve bedenini yıkar."[265]

Açıklama

Müellefin bu eserleri kitabına almaktaki maksadı 345 numaradaki Evs b. Evs es-

Sekafî hadisindeki cümlesi hakkında) Mekhûl}ve Said b. Abdilaziz'in görüşlerini nakletmekdir. Ancak bu eserler mezkûr hadisin hemen akabinde verilmiş olsaydı daha uygun olurdu.[266]

351. ...Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Bir kimse cuma günü cünüplükten dolayı yıkandığı gibi yıkanır, sonra da erkenden (mescide) giderse, bir deve tasadduk etmiş gibi olur. ikinci saatte giden bir sığır, üçüncü saatte giden boynuzlu bir koç, dördüncü saatte giden bir tavuk, beşinci saatte giden de bir yumurta tasadduk etmiş sayılır. İmam (minbere) çıktığı zaman melekler (minberin yanında) hutbeyi dinlemeye gelirler."[267]

Açıklama

Hadis-i şerifteki kelimesi ile ifâde edilen mânâ hususunda âlimler değişik görüşler serdetmişlerdir. Muvatta'da fülinden sonra (ilk saatte) ibaresi ziyâde edilmiş ve îmâmMâlik bu hadisteki saatleri "güneşin zevalinden sonraki latif anlar" diye tefsir etmiştir. Şâfiilerden Kadı Hüseyin ve İmamü'l-Haremeyn de aynı görüşü benimsemişlerdir. Ulemânın cumhuruna göre cuma günü müstehap olan günün evvelinde gitmektir.Ezherî'nin ifâde ettiğine göre, günün başında da, sonunda da gitmek manasına kullanılabilir.
Râfiîye göre, "saatler"den murat gece ve gündüzün zaman dilimleri olan saatler değil, dereceleri tertibe koymak ve önce gelenlerin sonra gelenlerden daha çok fazilete nail olduklarını bildirmektir.
Cumhur hadis-i şerifteki saatleri zaman mânâsına hamletmişlerdir. Ancak bu saatlerin ne zamandan itibaren başlayacağı hususunda görüş ayrılıkları vardır.
Rûyânî: "İmam Şafiî'nin sözünün zahiri erken gitmenin fecrin doğmasından itibaren olduğunu gösterir" demiş. Râfiî ve Nevevî de bunu sahih görmüşlerdir. Mâverdî ise bu saatlerin güneşin doğmasından itibaren başlayacağım çünkü bundan evvelki vaktin gusül vakti olduğunu söyler.
Hadis-i şerifin diğer hadis kitaplarındaki rivayetleri arasında ufak-tefek bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bununla beraber hepsinin ittifak ettiği mânâya göre, cumaya gelenlerin alacakları sevaplar geliş sırasına göre farklıdır. Melekler, hatip minbere çıkıncaya kadar bunları zapt ve tesbit ederler. Yukarıda beyân ettiğimiz farklı görüşlere göre, sabahın erken vaktinde veya hemen zevalden sonra gelenlere bir deve tasadduk etmiş gibi sevap yazarlar. Daha sonra gelenlere de sırayla, sığır, boynuzlu koç, tavuk ve yumurta tasadduk etmiş sevabı yazarlar. Hatip minbere çıkınca bu yazma işini bırakırlar ve okunacak hutbeyi dinlemek üzere minberin yanına gelirler. Artık bu vakitten sonra gelenler yukarıda adı geçen sevaplardan istifâde edemezler. t Sadece cuma namazına ait sevaplara nail olurlar. Camiye erken gelenlere verilen sevapların farklı oluşu gelenlerin namaz kılmak, Kur'ân okumak, teşbih ve zikir gibi ibadetleri daha çok yapacakları içindir.[268]

Bazı Hükümler

1. Cuma günü gusletmek teşvik edilmiştir.
2. Camiye gitmek hususunda, erken davranılmalıdır.
3. Mükafatlar amellere göre verilecektir.
[269]
4. Cumaya melekler de iştirak ederler.

128. Cuma Günü Guslünü Terketme Ruhsatı

352. ...Âişe (r.anha)dan, demiştir ki;
"İnsanlar, kendi işlerini kendileri yapıyorlar ve o halleriyle (iş elbiseleriyle, terli bir halde yıkanmadan) cumaya geliyorlardı. (Bundan dolayı) kendilerine, "keşke yıkansaydınız" denildi."[270]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhârî ve Müslim'deki rivayetleri birbirlerinden farklılıklar arz etmektedir.
Hadisten anlaşıldığına göre Asr-ı Saadette genel olarak ashab-ı kiram işlerinde bizzat çalışır hizmetçi, işçi kullanmazlardı. Bu yüzden tabiatiyle terlerler, üzerlerinde ter kokusu olduğu halde cumaya gelirler ve bu durum cemaati rahatsız ederdi. Bundan dolayı kendilerine "keşke yıkansanız" denilmiştir. Bu sözü söyleyen (Buhârî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre) Peygamber (s.a.)'in kendisidir.
Resûlullah (s.a.)in ashaba yıkanmayı emretmeyip de temenni suretiyle tavsiyede bulunması cuma günü gusletmenin farz olmadığına delâlet etmektedir. Şayet farz olsaydı, temenni etmez, emrederdi. Guslü emreden hadislerdeki emir siğasının emretmeyen hadislerle tearuza düşmemesi için mendûbiyete hamledilrniştir.[271]

Bazı Hükümler

l. Cumanın vakti, öğlenin vaktidir ki, o da zevalden sonradır. Çünkü ashabın cumaya gıdısı fiiliyle ifâde edilmiştir. Lûgatçılann ekserisine göre bu kelime, öğleden sonra gitme mânâsında kullanılır.
2. Cuma günü gusletmenin hikmeti, insanlara ve meleklere eza vermemesi için pis kokuların izâlesidir.[272]

353. ...İkrime (r.a.)den rivayet edilmiştir.; "Iraklılardan (bazı) insanlar (Ibn Abbâs'a) gelip:
Ya İbn Abb. a, cuma günü gusletmeyi vâcib görür müsün?dediler. İbn Abbas,:
Hayır, fakat o daha çok temizlik ve gusleden için daha hayırlıdır. Gusletmeyen kimseye de vâcib değildir. Size (cuma günü) gusletmenin nasıl başladığını haber vereyim:
İnsanlar darlık ve meşakkatte idiler. Yünden (elbiseler) giyerler, bedenen (yük taşıyarak) çalışırlardı. Mescidleri dar, tavam basıktı, o (tavan) bir gölgelikten ibaretti. Sıcak bir günde, Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem) mescide geldi. Yün elbiseler

içerisinde insanlar terlemiş, kendilerinden kokular yayılmıştı. Bu kokularla bir birlerine eziyet ediyorlardı. Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem) bu kokuyu hissedince:
"Ey insanlar, Bugün (cuma günü) olunca yıkanınız.Her biriniz bulabildiği koku ve yağların en güzelini sürünsün" buyurdu.
Aradan zaman geçti Şanı yüce Allah, (mallar, elbiseler, hizmetçilerle onlara) bolluk verdi. Müslümanlar yünden başka elbiseler giydiler, (bizzat bedenen) çalışmaya ihtiyaçları kalmadı, mescidleri genişletildi. Böylece bir birlerine eziyet veren ter de kısmen zail oldi.[273]

Açıklama

Abdullah ibn Abbas'ın azatlısı ikrime'nin naklettiği bu konuşma, İbn Abbas Basra'da vali iken onunla Iraklı bazı kimseler arasında geçmiştir. Irak o zamanlar İran körfezi ile Musul arasındaki bölgenin adı idi.
Abdullah İbn Abbas'ın sözlerinden anladığımıza göre, Müslümanlar ilk günlerinde fakir oldukları için bizzat kendileri bedenen çalışarak maişetlerini te'min ediyorlardı. Yünden dokunmuş elbiseden başka giyecekleri de olmadığı için terliyorlar ve bu kendilerinde hoş olmayan kokular bırakıyordu. Bu halleriyle, mescidin üstünün hurrna dallan ile örtülü olması, hava almaması, mescidin dar ve tavanının basıklığına izdiham da eklerince, çıkan ter kokuları gelen cemaati rahatsız ediyordu. Bu yüzden Efendimiz Cuma günleri yıkanmalarını emretmişti. Ancak müslümanlar bolluk ve refaha kavuşunca içlerinde hizmetçiler çalıştırmaya başlamışlar, yünün dışında daha hafif elbiseler giyme imkânına kavuşmuşlar, böylece eskiden olduğu gibi, başkalarını rahatsız edecek biçimde terlemez olmuşlardır. Böylelikle cuma günleri gusletme zorunlulukları da ortadan kalkmıştı.
Hanefi âlimlerinden Tahavî Şerhu Meânil-Âsâr adındaki eserinde bu hadisi rivayet ettikten sonra şunları söylemektedir:
"Resûlullah (s.a.)'ın guslü emrettiğini haber veren İbn Abbâs bunun vücûb için olmadığını söylemektedir. Bu emir, bir illete mebnidir. Bu illet ortadan kalkınca guslün vücûbu da ortadan kalkmış demektir. Bunları söyleyen İbn Abbas, ayin zamanda cuma günü guslü emreden hadisleri rivayet edenlerden biridir."[274]

Bazı Hükümler

1. Mescid veya bir toplantıya gidecek olan kişi üzerideki kerih kokuları izale etmelidir.
2. Cuma günü gusletmek teşvik edilmektedir.[275]

354. ...Semure b. Cündüb (r.a.)den demiştir ki; Resûlullah (s.a.)şöyle buyurdu.
"Kim cuma günü abdest alırsa gerekeni yapmıştır ve güzeldir. Ama kim gusederse o daha faziletlidir."[276]

Açıklama

Bu hadis-i şerif biraz değişik lâfızlarla Ashâb-ı kirâmdan Enes, Ebû Saidel-Hudrî,ve Ebû Hureyre,Câbir, Abdurrahrnan b.Semure veîbn Abbâs tarafından da rivayet edilmiştir.
Hattâbinin de dediği gibi hadis-i şerif bu konuda gayet açıktır. Cuma namazı için abdest kâfidir. Gusül farz değildir, fakat gusleden için fazilet vardır. Tirmizî de şöyle demiştir; "Bu hadis delâlet etmektedir ki cuma günü gusletmekte fazilet vardır, vacip değildir."[277]

129. Yeni Müslüman Olan Kimseye Gusletmesi Emrolunur

355. ...Kays b. Âsim[278] (r.a.)'den, şöyle demiştir:
"Müslüman olmak gayesiyle ResuluIlah (s.a.)'a geldim, Sidr karışmış su ile gusletmemi emretti."[279]

Açıklama

Hadis-i şerif, müslüman olmak isteyen bu zâta Efendimizin Sidr karıştırılmış su ile yıkanmasını emrettiğini haber vermektedir.
Sidr:kelimesinin çoğuludur. Trabzon hurmasına benzer bir ağacın adıdır. Yaprakları kurutularak dövülür ve sabun yerine kullanılırdı.
Yeni müslüman olan kimsenin gusletmesinin vücûbuna kail olanlar bu hadis ile istidlal etmişlerdir. Ebû Hureyre (r.a.)den rivayet edilen ve Sumâme müsluman olduğu zaman, Efendimizin ona gusletmesini emrettiği hadis de aynı mevzudadır. İmam Ahmed ve Ebû Sevr'in mezhebi budur. Bunlar, "Müşrikin, küfr halinde cima veya ihtilâmdan hali olmayacağını İslama girmeden önce gusletmiş bile olsalar, farz-ı ikâmeye kâfi gelmeyeceğini" söylemişlerdir.
Şâfiî ve Mâlikîlere göre, İslama girmeden önce cünup olan kimsenin küfür halinde gusletse de etmese de müsluman olunca yıkanması farz, cünup olmayan kimsenin yıkanması ise, müstehaptır. Bunlar Efendimizin, her İslama girene guslü emretmeyiyim delil kabul etmişler ve eğer yeni müslüman olan herkesin gusIetmesi vacip olsaydı, Peygamber (s.a.) herkese emrederdi, halbuki böyle yapmamıştır. Bu, emrin bazen istihbâba delâlet ettiğine, guslün vücöbunu gösteren emirlerin de cünub olana gusletmenin vacib olduğuna karinedir demişlerdir.
Hanefilere göre ise küfür halinde cünup olup da gusleden kişiye müsluman olduktan sonra tekrar yıkanmak farz değildir. Çünkü su temizleyicidir ve gusl için niyet şart değildir. Ancak bu halde yıkanmak müstehaptır. Müslüman olmadan önce cünup olup da, gusletmemişse İslama girdikten sonra gusletmesi farz olur.
İslama girmeden önce abdest alıp da abdesti bozmadan müslüman olan bir kimsenin o abdestle namaz kılıp kılamayacağı meselesi de ihtilaflıdır.
Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre,bu durumda olan bir kimse namaz kılamaz, abdestini yenilemesi gerekir, Teyemmüm için de hüküm aynıdır.

Hanefîler, teyemmüm niyete muhtaç olduğu için teyemmüm konusunda diğer mezheplerle aynı fikirde oldukları halde abdest hususunda farklı görüştedirler. Hanefî mezhebine göre cenabetten daha önce yıkanmış ise, şirk hâlinde abdest alan kimse, bu abdest ile müslüman olduktan sonra namaz kılabilir. Çünkü abdest için niyet şart değildir. Dolayısıyle abdestin iadesine ihtiyaç yoktur. Eski abdestin kullanılması daha faziletlidir.[280]

Bazı Hükümler

1. İslama yeni giren kimsenin gusletmesi gerekir.
2. Sabun gibi, suyun temizleyicilik özelliğim artıran maddelerin suya katılması caizdir.[281]

356. ...Useym b. Kuleyb[282] babası tarikiyle.dedesinden rivayet etmiştir ki:
"O (Kuleyb el-Cuhenî) Peygamber (s.a.)e gelip:
Ben müslüman oldum, demiş, Resulûllah (s.a.) de 'ona:
"Kendinden küfür kıllarını al, buyurmuştur."
(Kavilerden biri Resûlullah (s.a.)'ın sözünü) "traş ol" diye açıklamıştır.
(Useym'in babası Kesîr) şöyle dedi:
"Bir başkası bana haber verdi ki; Peygamber (s.a.) kendisi (Haberi veren veya Resûlullah) ile beraber olan diğer birine:
"Kendinden küfür kıllarını at ve sünnet ol, buyurdu."[283]

Açıklama

Resûlullah (s.a.)ın yeni müslüman olan bu zata "kendinden küfür kıllarını at" buyurması umûma şâmil değildir. Yani İslama yeni giren herkesin traş olması şart değildir. Burada; "kıl'ın küfre izafe edilemesi, bazı kâfirlerin, alemeti farikası olarak uzattıkları saçlarının kesilmesi gereğine işarettir. Çünkü bazı bölgelerdeki gayr-i müslimler başlarını değişik bir biçimde traş ederlerdi. Ve kendilerine has bir alâmet olarak başlarının bir yerindeki saçları uzatırlardı. Meselâ, Mısır ve Hindistan'da durum böyle idi. İşte Resûlullah (s.a.)'ın kesilmesini emrettiği kıllar bu tipteki saçlardır.
Aynî bu mevzuda şunları söyler: "Peygamber (sallellahu aleyhi ve sellem)in tıraş olmayı emretmesi, temizlikten mübalağa ve kâfirken büyüyen kıllarım izâle içindir. Sünnet olmayı emretmesi ise, gayet açıktır. Eğer kâfir müslüman olur ve sünnet olmanın vereceği eleme katlanamayacak durumda olursa, olduğu hal üzere terk edilir."
Aynî'nin, sünnet hususunda söylediği günümüzde problem değildir. Zira uyuşturucu iğnelerle hiç bir acı duymadan sünnet olmak mümkündür. Dolayısıyle İslama yeni girenlerin sünnet olmamasını meşru kılacak bir özür kalmamıştır.
Bu mevzudaki görüş farkları 54. hadis-i şerifin şerhinde verilmiştir. Ayrıca, hanefî fukahası bu konuda şunları da ilâve etmiştir:
Bülûg çağından sonra müslüman olan kişinin mümkünse, kendi kendini sünnet etmesi veya eşi tarafından (sünnet) edilmesi daha uygundur.

Hz.İbrahim'in, 80 yaşında iken kendi kendisini sünnet ettiği sahih hadislerde bildirilmiştir. Bütün buna rağmen mümkün olmadığı takdirde "sünnetin ikâmesi için haram irtikab edilmez" kaidesinden hareketle sünnet olma işini terk eder diyenler, olmuş ise de bu görüş muteber sayılmamaktadır. Zira sünnet olma hüküm bakımından her ne kadar sünnet ise de İslâmın şiarı olması açısından lüzumlu görülmüş ve doktor tarafından sünnet edilmesi gereği üzerine durulmuş, fetva da buna göre verilmiştir.
Peygamber Efendimiz, küfür halinden kalma kılların kesilmesini İslâmın şiar olan sünneti emrettiğine göre, küfür halinden kalma kirlerin izâlesi öncelikle emredilmiş olmaktadır. Netice itibariyle hadis-i şerifte, müslüman olan kimsenin üzerindeki İslam adabına uymayan kılları kesmesi ve sünnet olması istenmektedir.[284]

130. Kadın, Hayızken Giydiği Elbisesini Yıkar

357. ...Muâze (bint Abdullah el-Adevî) şöyle demiştir:
"Âişe (r.anhâ)'ye elbisesine kan bulaşan hayızlı kadının ne yapacağını sordum.
Onu yıkasın eğer kanın eseri gitmezse, onu (n rengini) sarı bir şeyle değiştirsin. Muhakkak ben Resûlullah (s.a.)'ın yanında (peşi peşine) uç hayızı (birden) olur, elbisemi yıkamazdım (elbiseme kan bulaştırmadım.)"[285]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mevkuftur fakat merfû hükmündedir.Çünkü Âişe (r.anhâ)'nın hayız halinde giydiği elbisesini yıkamaması Resûlullah devrinde olmuş ve Peygamberimiz buna müdâhale etmemiştir. Hz. Âişe kendisine bunu soran kadına elbisesinde kan izi varsa onu yıkamasını, kanın rengi çıkmıyorsa üzerine rengini değiştirecek başka bir şey sürmesini tavsiye etmiştir.[286]

Bazı Hükümler

1. Kadınların özel hallerinde titiz ve dikkat gerekir.
2. Kadınlar, mahrem yerlerinden çıkan her hangi bir şeyin izâlesi mümkün olmadığı takdirde rengini değiştirerek kullanabilirler.
3. Kadınların, utancakları herhangi bir şeyi yok edici tedbire baş vurmaları mümkündür.[287]

358. ...Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir;
"Bizden (Resulüllah'ın hanımlarından) birinin sadece bir elbisesi vardı. O elbisesi üzerinde iken de hayız olurdu. Eğer elbisece kan bulaşırsa, onu tükürüğü ile ıslatır, sonra ovalardı."[288]

Açıklama

Hz. Âişe'nin elbisedeki kanı tukruğu ile ovaladıktan sonra su ile yıkaması fakat ravinin bunu zikretmemesi mümkün olduğu gibi, kanın yıkamaya lüzum hissettirmeyecek derecede az olması da muhtemeldir. Çünkü her ne kadar Menlıel müellifi "Hanefîler elbisedeki necasetin suyun dışındaki sirke ve tukrük gibi maddelerle izâlesine bu hadisle istidlal etmişlerdir" demekte ise de, tükrükle necaset izâle edilemez. Ancak burada şu söylenebilir, bu necaset namaza manî olacak miktarda değildir. Tükürükle izâlesi ise, eserin gözlerden uzak tutulmasını sağlamaktı. Hanefîlere göre bazı şartlarla, sudan başka da bazı mayiler ile necaset izâle edilebilir. Zaten hadis de, necasetin suyun dışındaki bazı maddelerle de izale edileceğine delâlet etmektedir. [289]

359. ...Bekkâr b. Yahya, ninesinin şöyle dediğini haber verdi:
"(Bir gün) Ümmü Seleme'nin yanına gitmiştim ki, Kureyş'ten bir kadın, (kadının) hayızlı iken giydiği elbisede namazı (n hükmünü) sordu. Um mu Seleme şu cevabı verdi:
Resülullah (s.a.) zamanında biz hayz olur, hayz günlerinde bir elbise giyer, temizlenince hayızlı iken giydiğimiz bu elbiseye bakardık: Eğer ona kan bulaşmışsa, yıkar ve o elbise içinde namazı kılardık. Ona bir şey bulaşmamışsa (yıkamaya gerek duymaz), onunla namaz kılardık.
Saçı taralı olana gelince, bizden (Resûlullah'ın hanımlarından) birinin saçları taralı (saçları taranacak kadar uzun) ise; guslettiğinde saçlarını çözmez, başı üzerine üç avuç su döker, saçlarının dibine ıslaklık nüfuz ettiği zaman onu ovalar sonra da (suyu) bedeninin geri kalan kısmına dökerdi. [290]

Açıklama

Hadis-i şerif eğer kan bulaştınlmamışsa hayız halinde ikengiyilen elbiseyi yıkamadan giyip onunla namaz kılmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Zira pis olan giyilen elbise değil, o haldeki kandır. Kan olmayınca da elbise temizdir. Ümmü Seleme cevâbında, saçı sık olduğu için saçını tarakla tarayan kadının guslederken saçlarını ve örgülerini çözmesine lüzum olmadığını da söylemiştir. Hadisteki ifâdede saçın sık oluşundan bahesedilmemekte ise de, kadının saçlarını tarayıcı olmasından maksat onların sık olduğunu ifâde etmektir. Mecazen buna "mümteşita" denmiştir. Burada ifâde edilmek istenen husus, hayızdan kurtulan kadının yıkanırken örgülerini çözmesi gerekmediğidir.
Kadının âdet halinde giydiği elbiseye kan bulaşmaması halinde o elbise ile namaz kılabilir.Bulaşmışsa, yıkadıktan sonra kılabilir. [291]

360. ...Esma bint Ebî Bekr [292] (r.anhümâ)'dan, demiştir ki;
"Bir kadının Resûlullah (s.a.)'a "Bizden (kadınlardan) biri temizlendiği zaman (hayızh iken giydiği) elbisesini ne yapsın, onunla namaz kılsın mı?" diye sorduğunu işittim (Resûlüllâh sallellahü aleyhi vesellem) şöyle cevap verdi:
"Baksın, eğer onda kan görürse, biraz su ile ovalasın (bu suda veya elbisede kan izi)

görmeyinceye kadar yıkasın [293] ve namazını kılsın.” [294]

Açıklama

Son cümlenin mânâsı dipnottaki şekilde olduğu takdirde, bu yıkama,, kokuların,vesvesenin giderilmesi ve temizlik içindir. Necasetten temizlenmesinde (sirke, elma suyu vs. gibi) sudan başka maddeleri caiz görmeyenler bu hadis-i şerifi görüşlerine destek saymaktadırlar. Ancak su haricindeki bazı mayilerle de temizlenmeyi caiz gören Hanefîler "bu hadisteki suyun zikri tahsis için değil, temizlenme daha çok su ile olduğu için Efendimiz su ile ovalamayı emretmiştir" [295] derler.

Bazı Hükümler

1. Soru sorulan kişi bildiği şekliyle cevap vermekten kaçınmamahdır.
2. Kan ittifakla necistir, temizlenmelidir.
3. Namaz kılabilmek için elbisedeki necasetin izâlesi şarttır. [296]

361. ...Esma bint Ebî Bekr (r.ahhâ)dan, demiştir ki; "Bir kadını Resûlullah (s.a.)'a şöyle sorarken duydum:
Ya Resûlullah, bizden birinin elbisesine hayız kanı bulaşırsa, ne yapsın? Nebi (s.a.) şu cevabı verdi:
" Sizden birinize hayz kanı bulaşırsa onu (pamukla) ovalasın sonra su ile yıkasın ve namazım kılsın." [297]

Açıklama

Aynî' Buhârî Şerni'nde İbn Battâl’ın "Esma hadisi, ulemâ katında necasetin yıkanması hususunda esastır" dediğini naklettikten sonra şunları söyler: "Bu hadis ulemâ indinde çok olan kana hamledilir. Çünkü Cenâb-ı Allah kanın necaseti konusunda mesfuh olmayı şart koşmuştur. O da akıcı olan çok kandan kinayedir. Fakihler çok olanın mik-tarım tayinde ihtilâf etmişlerdir. Küfeliler (Hanefîler) kanda ve diğer necasette az ile çoğun arasını ayıklamakta bir dirhem den daha aza itibar etmişlerdir..."
İmam Mâlik'e göre kanın azı affedilir, fakat diğer necasetlerin azı da, çoğu da yıkanmalıdır.
Şâfiîlere göre kanın azı affedilmiştir. Yalnız köpek ve domuz kanının azıda, afdan müstesnadır. Pire kanı, bazı şartlarla çok da olsa mâfuvdür. Diğer necasetlerde gözle görülebilen pislik necistir. [298]

362. ...Hammâd b. Seleme, Hişâmb. Urve'den önceki hadisi mânâ bakımından (aynen) rivayet etti: (Müsedded ve Musa b. İsmail rivayetlerinde) şöyle dediler: "Resûlullah (s.a.):

[299]
"Onu (kanı) kazı, sonra su ile ovala, sonra da yıka','buyurdu.

[300]
363. ...Ümmu Kays bint Mihsan ( ) şöyle demiştir:
"Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem)'e elbisede olan hayz kanım(n hükmünü) sordum.
[301]
"Onu bir çubuk (çöp) ile kazı, su ve sidr ile yıka','buyurdu.

Açıklama

Tercemeye çubuk (çöp) diye aktardığımız kelimesi aslında kaburga kemiğinin Arapçası olduğu halde, ona benzeyen eğri çubuk için de ad olmuştur îbn Dakiki'1-iyd, Nesâî'den Ibn Hay-ve tarafından yapılan rivayette bu kelimeyi "taş" şeklinde bulduğunu söylemiş fakat Irakî bunu tenkid etmiştir.
Kanın yıkanmadan ince bir çubuk parçasıyla kazınması, yıkanmayı kolaylaştırmak, suya sidr karıştırılması ise, temizlikte mübalağa bakımından suyun temizleyecilik özelliğini artırmak içindir. Bugünkü deterjanlar sidrin görevini fazlasıyla yapmaktadır. Tabii bu ameliyeler, uyulması şart olmayıp kolaylık bakımından yapılmış [302] tavsiyelerdir.

Bazı Hükümler

1. Elbisedeki hayz kanını yıkamadan önce sert bir cisimle kazımak, daha çok temizlenmeye vesiledir.
2. Necasetin yıkanacağı suya, suyun temizleme gücünün artması gayesiyle uygun [303] maddelerin karıştırılması meşrudur.

364. ...Âişe (r.anhâ)dan, demiştir ki;
"Bizim (Rasûlullah'ın zevcelerinden) birimizin bir tek gömleği olurdu. O gömlek üzerinde iken hayız olur, o üzerinde iken cünüp olurdu. Sonra onda bir kan damlası [304] görür ve onu tükrüğü ile ovalardı."

Açıklama

Hz.Âişenin naber verdiği hanımın kendisi olması muhtemeldir. Bu hadis her ne kadar mevkuf ise de Resûlullah'ın huzurunda olduğu ve Efendimiz reddetmediği için merfû' hükmündedir.
Hz. Âişe bu haberi verirken, hayız veya cenabet halinde giyilen bir elbisenin pis olmadığını, şayet elbisede az bir kan lekesi olursa, bunun namaza manî olmadığını [305] söylemek istemesinden dolayı zikretmiştir.

365. ...Ebû Hureyre (r.a.)den rivayet edilmiştir; "Havle bint Yesâr, Resûlullah (s.a.)'a gelip:
Ya Resûlullah! Benim sadece bir tane elbisem var, ben o (elbisem) üzerimde iken hayız oluyorum, ne.yapayım? dedi.
Nebî(s.a.) şu cevabı verdi:
Temizlendiğin zaman onu yıka ve onda (onu giyerek) namazını kıl."
Havle dedi ki:
Kan çıkmazsa (ne yapayım)? Nebî (s.a.);
'"Kam yıkamak sana yeter, izi zarar vermez" buyurdular.[306]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de Efendimiz, hayız olunan elbisenin yıkanmasını emretmişlerdir. Bunu kanın çok oluşuna hamledersek önceki hadislerle olan ihtilâf halledilmiş olur. Ayrıca buradan anlıyoruz ki, temizce yıkandıktan sonra necaset eserinin kalması, o elbisenin temiz olmasına manî değildir. Bu şekildeki necasetler, temizlendiğine kanaat gelinceye kadar yıkanır, Hanefîlere göre üç defa yıkanıp sıkıldığında temizlenmiş sayılır.[307]

131. Hanımıyla Cinsi Temasta Bulunurken Giydiği Elbise İle Namaz Kılmanın Hükmü

366. ...Muâviye b. Ebî Süfyân'dan rivayet edilmiştir;
"O, Peygamberimizin hanımı olan, kızkardeşi Ummu Habîbe'ye:
Resûlullah (s.a.) cima ederken üzerinde bulunan elbisesi ile namaz kılar mıydı? diye sordu. Ummu Habîbe (Radıyellahü anhâ):
Evet, O elbisede pislik görmediğinde (kılardı) dedi."[308]

Açıklama

Meninin pis olduğuna hükmedenlerin dayandıkları hadisIerden birisi budur. Çünkü cinsi temastan sonra elbiseye bulaşabilecek pislik nıezi veya menidir. Efendimiz, elbisede pislik görmediğinde o elbise ile namaz kıldığına göre, meni veya mezi gördüğü zaman yıkattığı anlaşılmaktadır.
Bu, Efendimizden çıkan şeylerin temiz oluşuna muhalif değildir. Çünkü hükümlerde ümmetin durumu göz önünde bulundurulur.
Yine bu hadis-i şeriften şüphe ile amelin vacip olmadığı anlaşılmaktadır. Zira cima esnasında giyilmiş olan elbisede meni veya mezi eserinin bulunacağı muhtemeldir. Buna rağmen Efendimiz necasetin olduğunu yakinen bilmedikçe şüpheye binâen amel etmeyerek şüphe ile değil, kesin bilgi ile amelin vacip olduğuna işaret etmiştir.[309]

Bazı Hükümler

1. Cinsi temas esnasında giyilen elbiseye meni veya mezi bulaşmamışsa yıkanmadan o elbise ile namaz kı-hnabilir. Çünkü meni ve mezinin her ikisi de necistir. (İmam Şafiî'ye göre meni tâhirdir.)
2. Elbiseye meni bulaşmışsa yıkanması gerekir.
3. Bir şeyin aksi ortaya çıkmadıkça aslı üzere hükümedilir. [310]
4. Şüphe ile değil kesin bilgi ile amel vaciptir.

132. Kadınların İç Çamaşırları İle Namaz Kılmak

kelimesi Arapçada kelimesinin çoğuludur. Aslında insanın vücuduna temas eden iç çamaşırı demektir. Ancak burada uyku esnasında örtülen örtü mânâsında olması da muhtemeldin. Fakat terceme, kelimenin asıl manasına göre yapılmıştır. [311]

367. ... Âişe (r.a.)'dan demiştir ki
Rasûlullah (salallallahü aleyhi vesellem) bizim çamaşır larımiz da veya çarşaflarımızda namaz kılmazdı. [312]

Ubeydullah: "Babam (çamaşır mı, yoksa çarşaf mı olduğunu) şüphe etti" demiştir. [313]

Açıklama

Hadis-i şerif hayız kanı gibi necaset bulunması ihtilmali olan kadın elbiselerinden sakınmanın matlup olduğuna işaret etmektedir. Her ne kadar vacip olan, zanna göre değil de, kesin bilgiye göre hükmetmek ise de ihtiyatlı davranmak dinimizin teşvik ettiği hususlardandır. Ancak bu farz değil menduptur. Nitekim bir sonraki babta gelecek olan hadis-i şeriflerden, kadınların iç elbiselerinde namaz kılmanın caiz olduğu anlaşılmaktadır. [314]

368. ...Âişe (r.anhâ)'nm şöyle dediği rivayet edilmiştir:
"Peygamber (s.a.) bizim elbiselerimizde (veya çarşaflarımızda) namaz kılmazdı."
Hammâd;Said b. Ebi Sadaka 'nın şöyle dediğini duydum demiştir:
Bu hadis-i şerifi Muhammed b. Sırın 'e sordum, rivayet etmedi ve "Ben onu eskiden beri duydum. Fakat kimden duyduğumu bilmiyorum. Güvenilir birinden mi, yoksa başkasından mı duyduğumu hatırlayamıyorum. Onu (başkasına) sorunuz" dedi. [315]

Açıklama

Hadis-i Şerifin Hz. Âişe'ye nisbet edilen bölümü bir evvelki hadisle aynıdır.
Müellifin Hampvîd'ın sözünü kaydetmekten maksadı, hadisin münkatı' olduğuna işaret etmektir. Çünkü hadisin senet zincirine göre Hammâd Hişâm'dan, Hişâm da İbn Şîrîn

vasıtasıyla Hz. Âişe'den rivayet etmiş görünmektedir. Said b. Ebî Sadaka, bu hadisi İbn Sîrîn'e sorduğunda kesin bir cevap da almamış, ne red etmiş ne de olumlu karşılık vermiştir. Bu, hadis-i şerifte bir inkıta olma ihtimalini ortaya koymaktadır.[316]

133. Kadınların İç Çamaşırları İle Namaz Kılma Ruhsatı

369. ...Meymûne (r.anha)dan;
"Resûlullah (s.a.)'m bir bölümü kendi üzerinde, diğer bölümü hayız hâlindeki bir hanımının üstünde olan bir elbise ile namaz kıldığı" rivayet edilmiştir.[317]

Açıklama

Hadis-i Şerifin konu ile alâkası şudur: Peygamber (s.a.) kendi üzerindeki elbisenin yarışımda hayız halindeki hanımının üzerine örttüğü halde namaz kıldığını ifâde etmektedir. Efendimiz bu şekilde namaz kılarken yanında olan zevcesi, Meymûne olabileceği gibi aşağıdaki hadisten anlaşılacağı üzere Hz. Âişe de olabilir. Ancak Buharî'nin rivayetinden Meymûne olduğu anlaşılmaktadır.
Hadiste geçen kelimesinin mânâsı yün, keten veya başka bir şeyden yapılan, hem erkeklerin, hem de kadınların göbekten aşağıya ve yukarıya giyebüdekleri bir elbise çeşididir.[318]

Bazı Hükümler

1. Üzerinde kan görülmedikçe hayızlı olan kadının elbisesi temizdir.
2. Bir kimsenin hayız olan hanımının yakınında namaz kılması caizdir.
3. Bir kısmı namaz kılanın, diğer bir kısmı da hayız halindeki hanımının üstünde olan elbisede namaz kılmak caizdir.[319]

370. ...Âişe (r.a.)dan; demiştir ki;
"BenResûlullah (s.a.)'m yakınında, hayızlı bulunduğumda, üzerimdeki elbisenin bir kısmı Resûlullah'ın üzerine (sarkmış) bir vaziyetteyken geceleyin namaz kılardı."[320]

Açıklama

Yukandaki hadisle aynı gibi görülen bu hadis farklı bir manaya gelmektedir. Şöyle ki; birinci hadis-i şerif Peygamber (s.a.)'ın elbisesinin hayızlı hanımının üzerine sarktığını anlatırken hayızlı kadının pis olmadığını, onun üzerine sarkan elbisenin pis olmayacağına işaret etmektedir. Halbuki bu hadis-i şerif, Hz. Âişe validemizin üzerindeki elbisenin Resûlullah (s.a.)'e örttüğünü, dolayısıyla hayızlı kadının elbisesinin pis olmadığı gibi başkasını da kirletemediğini ortaya koymaktadır.[321]

134. Elbiseye Bulaşan Meninin Hükmü

371. ...Hemmam b. Haris [322] ten rivayet edilmiştir:
"(Bir gün) Hemmâm Hz. Âişe'nin yanında (misafir) iken ihtilâm olmuştu.Elbisesini veya [323] elbisesindeki.cenabet eserini (meniyi) yıkarken Hz. Âişe'nin cariyesi onu gördü ve Hz. Âişe'ye haber verdi. Bunun üzerine Aişe (r.anha) şöyle dedi:
(Şu anda) Resûlullah (s.a.)'m elbisesinden onu ovaladığımı görür (gibiyim). [324]
Ebû Dâvâd: "Bunu, Hakem rivayet ettiği gibi, A 'meş de rivayet etmiştir" dedi. [325]

Açıklama

Bu hadis-i şerîf, kurumuş olan meninin ovalamakla temizleneceği görüşünde olanların del iHeırindendir. Konu ulema arasında ihtilaflıdır.
Şafiî, Dâvûd, İbn Munzir, Said b. el-Müseyyeb, Atâ İshak ve Ebû Sevr'e göre meni temizdir. İmam Ahmed'in iki rivayetinden esah olanı da bu şekildedir. Ancak Şafiî mezhebinin muteber kitaplarından Muğnî'l-muhtâc'ta "Bir kimse küçük abdestten sonra tenasül uzvunu yıkamazsa ondan çıkan meni pistir" denilmektedir.
Bu görüşte olanların delili, meninin ovalanmakla izâle edilebildiğini, gösteren rivayettir. Pis olsaydı ovalamakla temizlenmezdi, demektedirler.
Hanefî Mezhebine göre meni pistir. Yaşı ancak yıkamakla, kurusu ise, ovalamak suretiyle de temizlenebilir. Ancak küçük abdestinden sonra su ile temizlenmiş olması şarttır. Aksi halde ovalamakla da temizlenmez. Zira uzuv üzerinde kurumuş olan idrar ıslak meni ile yayıldığından temizlenmez.
Üzerinde durduğumuz, Hz. Âişe'nin rivayeti, bu görüşün delilerinden-dir. Meninin ovalamakla izâle edilmesi, Onun temiz olmasını gerektirmez. Nitekim, ayakkabıya, bulaşan ve cüssesi olan pislik yere veya toprağa sürtmek suretiyle temizlenebilir, yıkamaya ihtiyaç göstermez. Su ile yıkanmadan silmek, tehavvül, kuruma vs. gibi daha birçok temizleme yollan vardır. İbn Abbâs'tan nakledilen ve meniyi bir burun akıntısına benzeten rivayeti ise, İshâk el-Ezrak'm Şureyk tarikiyle yaptığından başka ref eden olmamıştır. Gerçekte bu rivayet Beyhakî'nin dediği gibi mevkuftur, hüccet olmaz.
Dârekutnî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği, "Ben Resûlullah (s.a.)'nı elbisesindeki meniyi kuru ise ovalar, yaş ise yıkardım" şeklindeki hadis de açıkça bu görüşü takviye etmektedir. [326]

Bazı Hükümler

1. Meni pistir
2. Elbiseye bulaşan meni kuru ise ovalayarak, temizlenebilir; yaşı ise yıkanır. [327]

372. ...Âişe (r.anha) şöyle demiştir:
"Ben Resûlullah (s.a.)'ın elbisesinden meniyi ovalardım. Resûlullah da o elbisede namaz kılardı." [328]
Ebû Dâvûd dedi ki:
Hammâd'a bu rivayetinde Muğîre, Ebû Ma'şer ve Vâsıl muvafakat ettiler. [329]

373. ...Süleyman b. Yesâr Âişe (r.anhâ)'yı şöyle söylerken dinlemiştir:

"Ben Resûlullah (s.a.)'ın elbisesinden meniyi yıkardım daha sonra elbisedeki temizleme izlerini görürdüm." [330]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, meninin pis olduğu görüşünü kabul edenlerin delil gösterdikleri hadislerden biridir. Çünkü Hz. Âişe Efendimizin elbisesindeki meniyi kendi kendine değil, Resûlullah aleyhisselâmın emri ile yıkamıştır. Eğer meni pis olmasaydı Efendimiz onu yıkamayı emretmez, Hz. Âişe de yıkamazdı. Âişe validemizin meniyi ovaladığını gösteren hadisler ise, İmam-ı A'zam'ın kavline göre, meninin kuru oluşuna hamledilir.
Meninin temiz olduğunu söyleyenler ise, buradaki yıkama işinin, istihbabâ delâlet ettiğini söylerler. Meninin temiz olup olmadığı hususunda ulemânın görüşleri 371. hadisin açıklaması içerisinde verilmiştik. [331]

Bazı Hükümler

1. Meni pistir.

2. Kadının kocasına hizmet etmesi, elbiselerim yıkaması meşrudur." [332]

135. Çocuk İdrarının Elbiseye Bulaşması

374. ...Üramü Kays bint Mihsan'dan rivayet edilmiştir ki:
"O, (bir gün) henüz yemek yemeye(başlamaya)n küçük oğlunu Resûlullah (s.a.)'a getirdi Ffendimiz de çocuğu kucağına oturttu. Çocuk Resûlullah(s.a.)'m elbisesine bevletti.Efendimiz su isteyerek (sidiğin) üzerine döktü, onu yıkamadı." [333]

Açıklama

İmam Nevevî'nin beyânına göre, küçük çocuğun idrarının pis olduğunda ihtilâf yoktur. Hatta bu konuda icmâ olduğunu bile söyleyenler vardır. Ancak Dâvûd-u Zâhirî'ye göre çocuğun bevli temizdir. İmam Şafiî'den de onun temizliğine dâir bir nakil yapılmakta ise de, Nevevî bunun kesinlikle bâtıl olduğunu kaydeder.

Çocuğun idrarının temizleniş biçimi ise, mezhepler arasında ihtilaflıdır.
Şafiî mezhebinde üç ayrı kavil vardır. Bunlardan esah olanına göre, oğlan çocuğunun idrarı, üzerine su serpmekle, kız çocuğununki ise, diğer necasetlerde olduğu gibi ancak yıkamakla temizlenir. Hz. Ali, Atâ b. Ebî Rebah, Hasan el-Basrî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve Mâlikîlerden İbn Vehb'e göre de oğlan çocuğu ile kız çocuğunun idrarları farklıdır. İmam Ahmed, İshak ve Ebû Sevr de Şâfiîlerle aynı görüştedirler. Bu görüşte olanların dayandığı bir çok hadis-i şerif vardır. Mesela Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'nin tahric ettikleri, "kızın idrarı yıkanır oğlanınkinin üzerine su dökülür" mealindeki hadis bunlardandır.
Hanefi mezhebi ile İmam Malik, İbrahim en-Nehaî, Said b. El-Müseyyeb, Hasan b. Hayy ve Sevriye göre kız ve oğlan çocuklarının idrarları arasında fark yoktur. Her ikisi de pistir ve ancak yıkamakla temizlenir.
tmam Muhammed, "Yemek yemeye başlamamış oğlan çocuğunun idrarı hakkında ruhsat verilmiş, kız b'evli ise yıkanması emredilmiştir. Fakat bize göre her ikisini de yıkamak daha makbuldür" demiştir.
Bu görüş sahipleri, hadislerdeki "Su serpme, su dökme" şeklinde anlaşılan "Nadh" kelimesinden bazan yıkamak da kastedilir demişler ve mezkûr kelimenin yıkamak mânâsında kullanıldığnı bazı hadislerle isbat etmişlerdir. Bazı hadislerde "nadh" kelimesinden sonra "onu yıkamadı" şekilindeki ilâveleri de "yıkamada mübalağa etmedi" şeklinde tefsir etmişlerdir.
Buraya kadar, ifâde etmeye çalıştığımız bilgiler henüz yemek yemeğe başlamayan, süt ile beslenen çocuklar ile ilgilidir. Yemek yiyen çocukların idrarı ise, ittifakla ancak yıkamakla temizlenebilir.[334]

Bazı Hükümler

1. Sütle beslenen çocuğun idrarı üzerine su dökmekle temizlenebilir.

2. Çocuklara şefkatli davranmak gerekir.[335]

375. ...Lûbâbe bint el-Hâris[336] (r.anhâ)'dan; demiştir ki;
"Ali(r.a.)nın oğlu Hüseyin, Resûlullah (s.a.)'ın kucağında idi. Efendimizin üzerine bevletti.
Bir elbise giy, izarını da bana ver yıkayayım, dedim. Resûlullah (s. a.);
"Ancak kızın idrarından dolayı yıkanır oğlanın idrarından ise (üzerine) su dökülür," buyurdu.[337]

Açıklama

Bu hadisin zahiri erkek çocuğu ile kız çocuğunun idrarları arasında fark görenlerin görüşünü te'yıd etmektedir. Ancak Hattâbî, buradaki "nadh" kelimesini su serpme değil de önceden suyla ıslamadan ve ovalamadan yıkamak şeklinde açıklamıştır. Erkek ve kız çocuklarının idrarları arasında fark görmeyen Hanefîler de hadisi Hattâbî'nin dediği gibi anlamışlardır.

Hanefi âlimlerinden Tahâvî de bu hadis hakkında şunları söyler:
"Erkek çocuğun idrarının çıkış yeri dar olduğu için dar bir satha isabet eder. Kız çocuğunun idrarı ise, daha geniş bir alana yayılır. Bundan dolayı Efendimiz oğlanın idrarı üzerine su dökmeyi kız çocuğun idrarında ise, muhtelif yerlere bulaşacağı için yıkamayı murat etmiştir."
Bu ifâdelere göre hadis-i şerifin her iki görüşe de aykırı olmadığı, taraflardan birini, hadise zıt görüşe sahip olmakla töhmet altında bırakmağa mahal olmadığı anlaşılmaktadır.[338]

376. ...Ebu 's-Semh[339] den; demiştir ki;
"Resûllullah (s.a.)'e hizmet ederdim. Efendimiz gusletmek istediğinde bana "Yönünü çevir" der, ben de çevirir ve onu gizlerdim, (siper olurdum). (Bir gün) Hasan veya Hüseyin (r.anhumâ) getirildi. Efendimiz'in göğsü üzerine bevletti. Ben hemen onu yıkamaya geldim. Resûlullah (s.a.):
“Kız çocuğunun idrarı(ndan dolayı)yıkamr, oğlanınkine ise, su serpilir" buyurdu.[340]
Abbâs (b. Abdilazîm) dedi ki;
(Çoğul sigasıyla) Bize Yahya b. Velid haber verdi. Ebû Davûd da dedi ki; Yahya b, Velid, Ebu'z-Za'râ dır. Harun b. Ebî Temim, Hasen el-Basrî'nin "Bütün idrarlar eşittir," dediğini söyledi.[341]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, küçük çocuğun idrarının hükmünün yani sıra ikinci bir konu dikkatimizi çekmektedir ki, o da gusul esnasında örtünme meselesidir. Bundan önceki hadis-i şeriflerin şerhinde çocuğun idrarı ile ilgili yeterli bilgi verildiği için burada gusül esnasında örtünme meselesini ele alacağız.
İnsanların görebileceği açık bir yerde gusleden kimsenin tesettüre riâyetinin farz olduğunda ulemâ müttefiktir. Açık bir yerde fakat kimsenin görme ihtimali olmadan veya kapalı bir yerde gusleden kimsenin örtünmesinin hükmü ise, ihtilaflıdır.
İbn Ebî Leylâ'ya göre, her hâl-ü kârda gusleden kimsenin avret yerini örtmesi farzdır.
Cumhur-u ulemâya göre bu durumlarda örtünmek farz değil, müstehaptır. Üzerinde durduğumuz hadis-i şerifte ki Ebû s-Semh'in Efendimize siper olmasının, Efendimizin emri ile değil kendi arzusu ile,olduğunu ve bunun vücûba delâlet etmediğini söylerler.
Hadisin sonundaki ta'lik'de Hârûn b. Temîm, Hasan el-Basrî'nin "Bütün idrarlar eşittir." dediğini rivayet etmiştir.[342]

Bazı Hükümler

1. Fazilet erbabına hizmet etmek meşrudur.
2. Satr-ı avrete itina edilmelidir.[343]

377. ...Ali (r.a.) şöyle demiştir:
"Kız çocuğun idrarı yıkanır, oğlan çocuğunun ise (sütten başka) yemek yemediği müddetçe idrarına su serpilir." [344]

Açıklama

Bu "eser" de, oğlan ve kız çocuklarının idrarlarının temizlenmesinin farklı olması bakımından önceki hadisler gibidir. Ancak bunda ilâve olarak bu hükmün, henüz yemeye başlamayan, ana sütü ile beslenen oğlan çocuklara ait olduğu sarahaten beyân edilmektedir. [345]

378. ...Ali (k.v.) yukarıdaki hadisi Resûlullah (s.a.)dan merfûan rivayet etmiştir. Ancak (bu rivayette) "yemedikçe" kaydını (Katâde'nin talebesi Hişâm) zikretmemiştir. (Hişam ilâveten) Katâde'nin; "Bu, yemek yemedikleri müddetçedir, yemek yerlerse her ikisi de yıkanır" dediğini de bildirmiştir. [346]

Açıklama

Müellif burada Hz. Ali'nin hadisim, tekrar rivayet, etmiştir. Ancak önceki hadis Hz. Ali'nin sözü olarak mevkuf iken, aynı manadaki bu ikinci hadis-i şerif Resûlullah (s.a.)'a nisbet edilmektedir.
Bir de birinci hadiste "yemedikçe" ifâdesi erkek çocuğa inhisar ettirilmiş bu rivayette ise, her ikisine teşmil edilerek "yemedikleri müddetçe" denilmiştir.
Buna göre de erkek ve kız çocuğunun idrarı aynı derecededir. [347]

379. ...Hasan (el-Basrî), annesinin şöyle dediğini haber verdi:
"(Ben) Ümmü Seleme (r.anha)yı henüz yemek yemeyen erkek çocuğun idrarı üzerine su dökerken gördü (m). Eğer (çocuk) yerse, onu yıkardı. Kız çocuğunun idrarını da yıkardı." [348]

Açıklama

Buraya kadar bu bölümle ilgili hadislerde henüz yemek yemeyen süt çocuklarının idrarlarının aynı derecede pis olmadığı, kız çocuğununkinin her hâl-ü kârda yıkanması, erkek çocuğunkinin ise üzerine su dökülerek temizleneceği ifâde edilmektedir. Bu hadislere dayanarak cumhûr-u ulemâ iki idrar arasında fark olduğuna zâhib olmuşlardır. Ancak Hanefî fukahası "İdrardan temizlenin! Çünkü kabir azabının çoğu idrardandır" hadis-i şerifi ve benzeri hadislerle isdidlâl ederek bir ayırım yapmaksızın erkek ve kız çocuğunun idrarları, henüz süt çocuğu bile olsalar eşit ve aynı derecede pistir ve büyüklerin idrarına eşittir; affedilen miktarı aştığı takdirde yıkanması gerekir, görüşündedirler. Bununla beraber Hanefî uleması bu bölümdeki

hadislerle diğer babtaki hadisler arasında görünen tearuza cevaben hadislerde geçen "nadh" kelimesini yıkama ile tefsir etmişler ve bu tefsirlerini diğer hadislerdeki yıkama manasına gelen "nadh" ile takviye etmişlerdir.[349]

136. İdrarın İsabet Ettiği Toprak(In Temizlenmesi)

380. ... Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet edilmiştir ki;
Resûlullah (s.a.) Mescidde otururken bir bedevi Mescide girip namaz kıldı.(İbn Abd bu namazın iki rekat olduğunu söyler). Sonra da:
Allah'ım, bana ve Muhammed (s.a.)'e rahmet eyle, bizimle beraber bir başkasına acıma, dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
Geniş olan şeyi men'ettin (Allah'ın geniş tuttuğu rahmetini daralttın), buyurdu. Aradan fazla bir zaman geçmeden bedevi Mescidin içinde (bir kenara) bevletti. Bunu gören sahâbîler bedeviye doğru koştular, fakat Resûlullah (s.a.) onlara mâni oldu ve:
Siz ancak kolaylaştırcı olarak gönderildim, zorlaştırıcı olarak değil. O (bedevinin) bevli üzerine büyük bir kova dolusu veya doluya yakın su dökünüz" buyurdu.[350]

Açıklama

A’rabi çöllerde, kırlarda yaşayan ancak bir ihtiyaç için zamanla şehre gelen Araplara denir.
Hadis-i şerifte bahsi geçen A'rabî'nin adı, başka rivayetlerden anlaşıldığına göre Zu'I-Huveysıra el-Yemânî veya Ekra' b. Habis et-Temimîdir.
Hadis-i şerifin siyakından da anlaşılacağı üzere bu zat İslâmı yeni kabul etmişti. Henüz İslâm edep ve kültürünü tam olarak elde edememiş, câhiliye ve çöl geleneğini üzerinden atamamıştı. Bu yüzden Cenab-ı Allah'tan rahmet isterken, başkalarının rahmetten mahrum olmasını ister hissini veren ifâdeler kullanmış ve Mescide idrar yapmıştı. Rahmet Peygamberi sallellahü aleyhi vesellem Efendimiz, bu şahsın her iki hatasını da gayet nâzik bir şekilde düzeltmiş ve güzel bir ders vermiştir. Bedevînin bevletmesine mâni olmak üzere harekete geçen sahâbileri de daha büyük zararlar tevlid edebileceği mülahazasıyla durdurmuştur.O'nun"Siz zorlaştırıcı olarak değil, kolaylaştırıcı olarak gönderildiniz" tabirini kullanması mecazî mânâdadır. Çünkü aslında tebliğ vazifesi ile gönderilen sahâbiler değil, bizzat Resûllah'ın kendisidir. Fakat, sahâbiler de Resûlullah'tan gerek huzurunda, gerek gıyabında tebliğ vazifesi için onun tarafından gönderilmiş olmaktadırlar.
Hadis-i şerif necis olan arz (yer) üzerine su dökmek suretiyle o mahallin temizleneceğine delâlet etmektedir ki, cumhurun görüşü de bu merkezdedir.
Hanefîlere göre, yeryüzü ve yeryüzünde sabit bulunan her hangi bir şey, pislenince kurumakla temizlenir. Hidâye'de "güneşte kurumakla" deniyorsa da, İbn Humam "güneş" kelimesinin kaydı ittifakı olduğunu, rüzgâr veya güneşle kuruması arasında fark olmadığım söyler ki, mezhebin görüşü de bu şekildedir. Ancak pisliğin renk vekokusudan eser kalmaması lâzımdır.
Necaset bulaşan yer yüzü (mahal) süratle temizlenmek istenirse, o yeri alt-üst ederek necasetin kokusu hissedilmeyecek şekilde gömmek ya da üzerine toprak taşımak veya eseri kalmayıncaya kadar üzerine su dökmekle de temizlenebilir.

Merâkf 1-Felâh Haşiyesi Tahtâvî'nin beyânına göre arz, üzerine su dökülerek temizlenecekse toprağın sert veya yumuşak oluşuna göre farklı ameliyeler uygulanır.
Yer gevşekse, temizlendiği kanaati hasıl oluncaya kadar su dökülür, adet önemli değildir. Yer engebeli ve sertse, necaset mahalinin alt kısmına bir çukur kazılır ve necasetin üstüne su dökülür. Çukurun içine dolan suyun üzerine toprak doldurulur. Yer sert ve düz ise, necaset üzerine üç defa su dökülür fakat her döküşte temiz bir bez ile kurutulur.
Yukarıda da işaret edildiği gibi diğer mezheplere göre necaset bulaşan yeryüzü, üzerine her hangi bir şekil ve tafsilata lüzum görülmeden su dökülerek temizlenir.
Hadis-i şerifin sonunda seçil ve zenîib kelimelerinin aynı mânâya geldiği belirtilmiş ve ikisi arasında zikredilen ev (veya) râvinin rivayetteki şüphesine hamledilmiştir. Diğer bir ifâdeye göre "seçil" dolu kova; "zenûb" ise, biraz eksik (doluya yakın) olan manalarına gelir. Buna göre râviden bir şüphe varid olmamış her iki lafız da Resûlullah'tan (s.a.) varit olmuş olur. O zaman "ev" kelimesi muhayyerliğe hamledilir. [351]
Tercüme buna göre yapılmıştır.

Bazı Hükümler

1. Dua eden kişi, duasında sadece kendisi için değil, diğer müslümanlar için de istekte bulunmalıdır.
2. Cahil, söylenileni küçümseyip inadına muhalif hareket etmedikçe ona yumuşak davranmak gerekir.
3. İki zarardan büyüğü, küçüğü irtikâb edilerek def'edilebilir.
4. Mâbedlere hürmet edilmeli ve temiz tutulmalıdır.
5. Toprağa bulaşan necaset, üzerine su dökülmek suretiyle temizlenir. [352]

381. ...Ma'kıl b. Mukarrin [353] den; şöyle demiştir:
"Bir bedevî, Resûlullah (s.a.) ile birlikte namaz kıldı..." (Ma'kıl bundan sonra) Önceki hadisteki hâdiseyi (anlattı) ve şunları ilâve etti: Resûlullah (s.a.);
"Üzerine bevlettiğî toprağı alın ve (Mescidin dışına) atın, yerine de su dökün" [354] buyurdu.
EbûDâvûd; "Bu hadis mürseldir. Çünkü İbn Ma'kıl, Resûlullah (s.a.)'ı görmemiştir” [355] dedi.

Açıklama

Görüldüğü gibi bu hadis-i şerif Tâbiûndan bir zât tarafından, aradaki sahâbî zikredilmeksizin bizzat Resûlullah'tan duyulmuş gibi rivayet edildiği için mürseldir. Fakat bu durum, hadisin kuvvetine zarar vermemektedir. Çünkü aynı hadisi Dârakutnî,

kesintisiz olarak -Ahmed ve Taberânî de dahil- iki ayrı senette rivayet etmişlerdir.
Ancak bu rivayetlerden İbn Mes'ücTdan geleni, senette Sem'anb. Malik olduğu için; Vasile b. Eska'dan geleni de râviler arasında Ubeydullah b. Ebî Humeyd el-Huzelî olduğundan tenkide uğramıştır, kuvvetli sayılmamıştır. [356]
Bu hadis ihtiva ettiği ahkâm itibariyle bir önceki hadisten pek farklı değildir. Sadece öncekine ilâve olarak necaset mahalline su dökülmeden evvel o toprağın alınıp atılması emredilmektedir. [357]

137. Yeryüzünün (Toprağın) Kurumakla Temizlenmesi Hakkında

382. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan, şöyle demiştir:
"Ben Resûlullah (s.a.) zamanında bekâr bir genç idim ve Mescidde gecelerdim. Köpekler mescide girerler, çıkarlar, bevlederler, (sa-habiler de) bundan dolayı hiç bir şey (su) dökmezlerdi." [358]

Açıklama

Abdullah İbn Ömer'in Mescitte gecelemesi orada uyumasına delâlet etmez. Çünkü "geceledi" fiili "geceleyin uyudu" mânâsına pek nadir kullanılır. Ferrâ demiştirki, "gecenin tamamını taatle veya masiyetle uyanık geçirdi manasında "geceledi" denilir. Ancak İbn Ömer'in geceyi Mescitte uyuyarak geçirdiğini anlamaya da bir mani yoktur. Nitekim bazı sarihler fiiline "geceleyin uyudu" mânâsını vermişlerdir. Mescitte uyumayı men eden açık bir nass olmadığına göre orada geceleyin uyumaya da bir mâni yoktur. Fakat yine de bu konu ihtilâflıdır. îbn Abbâs ibâdet maksadı olmasa, İbn Mesûd ise her halü kârda mescitte gecelemeyi mekruh görürler. îmam Mâlik, kalacak evi olmayanın mescitte kalmasını mubah sayarken evi olanın kalmasını mekruh sayar. İmam Nevevî'nin bildirdiğine göre, İmam Şafiî mutlak olarak, İmam Ahmed de misafirin kalmasını caiz görmüşlerdir. Hanefîlerin görüşü de bu merkezdedir.
Yeryüzündeki necasetin, kurumak suretiyle temizleneceğini söyleyen Hanefîler, bu hadis-i şerifi delil kabul ederler.
îbn Hümam bu hadis ile ilgili olarak özetle şöyle der: "Eğer necasetin kuruyarak temizlendiği kabul edilmezse sahâbilerin bile bile orayı pis bırakmış olmalarına hamletmek gerekir ki, bu mümkün değildir. Çünkü mescid-i Nebevî dar ve mü slümanlar hemen hemen tamamen namazı mescidde kıldıkları için, köpeklerin bevlettiği yerlerde namaz kılmamış olabilirler denemez. Ayrıca köpeklerin mescidin bir köşesine değil, bir çok yerine bevletmeleri kuvvetle muhtemeldir. Bedevi'nin bevli üzerine Resûlullah'ın su dökülmesini emretmesi, bunun ancak su ile temizleneceği manasına gelmez. Zira o hâdise gündüz olmuştur. Gündüz Mescitte peşi peşine devamlı namaz kılınacağı için Efendimiz pislenen mahallin hemen temizlenmesini istemiş, kuruyunca-ya kadar beklemeden üzerine bolca su dökmelerini emretmiştir. Abdullah îbn Ömer'in haberinde köpeklerin Mescide bevletmeleri geceleyin olduğu ve geceleri de kısa aralıklarla cemaat halinde namaz kılınmadığı için su dökme ihtiyacı hissedilmemiş, temizlik konusunda kurumaya itibar edilmiştir."

Necaset bulaşan yer yüzünün kurumakla temizlenemeyeceğini mutlaka su dökülmesi gerektiğini söyleyenler ise, bu hadîse daha değişik bir açıdan bakarlar. Kimi "köpeklerin mescide girip çıkmaları oraya bevletmiş olmalarını gerektirmez. Mescide girip çıkarlar, fakat dışarıya bevletmiş olabilir." Bazıları da, "köpek idrarlarının üzerine su dökülmeyişi ya yerleri bilinemediği veya temizlenmesine lüzum kalmayacak kadar az olduğu içindir" demişlerdir.
Şüphesiz her iki görüşün sahipleri makul fikirler ileri sürerek hadis-i şerifin mânâsım te'vil etmişler ve görüşlerini mesnetsiz bırakmamışlardır. Ne varki, kuramakla yer yüzünün temizlenmeyeceğini söyleyenlerin te'villerinde bir zorlama olduğu hissedilmektedir.
Temizlendiğini söyleyenlere göre ise, bu sadece üzerinde namaz kılmak içindir. Oradan teyemmüm etmek için yine de temiz sayılmamaktadır. Hanefîlerin görüşü budur.
Daha önce de bildirdiğimiz gibi, o günkü mescidleri bugünkülerle mukayese etmemek gerekir. Peygamber aleyhisselâm zamanında kapılar açık pencereler açık, yerlerde örtü yoktu. Dışarıdan farkı, duvarlarla çevrili olması idi. Bu durumda kedi ve köpeklerin geceleyin bu gibi yerlere girmesi gayet normaldir.
Bununla beraber, hadisten mescidlerde kedi ve köpek beslenir hükmü çıkarılamaz. Güvercinler müstesna, bütün hayvanların mescidde beslenme, büyütülmeleri ve aralara sokulmaları yaksaktır.[359]

Bazı Hükümler

1. Mescitte gecelemek câizdir.

2. Toprağa isabet eden necaset mahalli kurumak sureti ile temizlenebilir.[360]

Elbisenin) Eteğine Bulaşan Necaset İn Hükmü

383. ...Abdurrahman b. Avf'ın oğlu İbrahim'in Ümmü Veledi (Humeyde)[361] den rivayet edilmiştir. O; ResûluIIah'ın hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ) ya;
Ben eteğim uzatan bir kadınım, pis yerlerde yürüyorum (ne yapmalıyım)? diye sordu. Ümmü Seleme (r.anha);
Resûlullah (sallellahü aleyhi vesellem) "Onu sonraki (temiz yerler) temizler" buyurdu diye cevap verdi.[362]

Açıklama

Ümmü Seleme (r.anha) kendisine sorulan bir soruya delilini söyleyerek cevab vermiştir. Çünkü soru soran hanımı zeki, anlayışlı zaptı kuvvetli ve ilmi nakletmeye kabiliyetli görmüştür. Bundan anlaşılmaktadır ki, bir âlime soru sorulduğu zaman soru soran anlayışlı ve tâlime kabiliyetli ise, cevabı verirken delilini de zikretmeli ve bu konu ile ilgili lüzumlu malumatı aktarmalıdır.
Ulemâdan bir gurup bu hadis-i şerifin zahirini alarak, "temiz bir yerde yürümek pis yerden geçerken elbisenin eteğine ve paçasına bulaşan pisliği temizler. Elbisenin eteği

ayakkabı hükmündedir. Eteği pisleten yerin kuru veya yaş olması arasında fark yoktur" demişlerdir.
Cumhura göre ise, bir kimse üzerinde necaset olan kuru bir yerden geçip de elbiseye pislik bulaşmazsa sonradan yürüdüğü temiz yerlerle temizlendiği görüşündedir. Üzerinde necaset bulunan yer yaş ise, ancak yıkamakla temizlenebilir. İmam Şafiî, "Bu, kuru bir yerden geçip de üzerine necaset bulaşmayan kimse hakkındadır. Ama yaş (ve pis) yerden geçerse ancak yıkamakla temizlenir" demiştir.
Şafiîlerde mezhebin görüşüne göre pis olan yolun çamuru şu dört şartın tahakkuku ile affedilir:
1. Necasetin görülmemesi,
2. Yoldan geçenin dikkat edip, necasetten sakınması,
3. Yürürken veya binek üzerinde iken kendisine isabet etmesi.Şayet düşer veya başkasından sıçrayarak kendisine bulaşırsa af yoktur.
4. Necasetin elbiseye veya vücuda isabet etmesi. Başka bir şeye isabet ederse af yoktur.
İmam Ahmed b. Hanbel de şöyle der: "Bunun mânâsı, üzerine idrar bulaşır sonra da temiz bir yerden geçerse, o elbise temizlenir demek değildir. Maksat, bir yerden geçerken eteği pislenirse sonraki temiz yer Onu temizler demektir."
Zürkânî, İmam Mâlik'ten şunu nakleder: "Resûlulah'tan rivayet edilen "arzın bazısı bazısını temizler" hadisinin mânâsı şudur: Bir kimse pis bir yere basar sonra da kuru ve temiz bir yerde yürürse, sonraki yürüdüğü yer, evvelkinin pislettiğini temizler. Fakat necaset bevl veya bu hükümde olan bir şey olur ve elbise yada bedene bulaşırsa, ancak yıkamakla temizlenir. Bunda icmâ vardır."
Bu hadis hakkında Şah Veliyullah Dehlevî'nin şu sözleri de kayda değer: "Bu şu demektir. Bir kimsenin eteğine yol pisliği bulaşır, sonra bir başka yerden geçer ve necasete temiz yerin çamur veya tozu karışıp kurur. Bu durumdaki etek ovalamak veya çitilenmekle temizlenir. Bu kadar zorluğa binâen sâri tarafından affedilmiştir."
Hanefîlere göre üzerinde necasetin aynı görülmedikçe yol çamurları temizdir. Bu çamurun cıvık veya kuru, az veya çok olması arasında fark yoktur. Köpeklerin yattığı yerler, pis şeylerden çıkan buharlar ve hayvan gübresinin tozu da aynı hükümdedir. Çünkü bunlardan korunmak mümkün değildir.
Şunu unutmamak gerekir ki "elbiselerini de temiz tut" [363] ayet-i kerimesi genel manada elbiselerin temizlenmesini emrettiği gibi, "eteklerini yerde sürünemeyecek şekilde kısaltarak temiz tut"
şeklinde de tefsir edilmiştir. Ayrıca etekleri yere sürünecek şekilde elbise giymek kibir ve gurur alâmeti olduğu için İslâm'da makbul sayılmamıştır. Kadınların ayaklarını1 topuk üstü göstermeyecek tarzda ve bilhassa çorap giyme adeti olmayan Arap köylü kadınları için lüzumlu görülmüştür ki, bu bir istisna niteliğindedir. [364]

Bazı Hükümler

1. Hanımların uzun etekli elbise giymeleri meşrudur.
2. Yollardaki kuru pislik ile pislenen etekler daha sonra temiz bir yerden geçilerek temizlenir. [365]

384. ...Abdu'l-Eşhel oğullarından bir kadın şöyle demiştir;
"(Resûlullah'a); Ya Resûlullah! Bizim mescide giden yolumuz pis, kerih kokuludur. Yağmur yağdığında ne yapalım? diye sordum.
Bu kirli yoldan sonra daha temizi yok mu? dedi.
Evet (var) dedim,
Temiz yer pis yerin pislettiğini temizler" buyurdu. [366]

Açıklama

Hattâbî, bu ve bundan önceki hadislerin senetlerindeki sahabî râvilerin halleri meçhul olduğu için bu iki hadîsi tedbirle karşılamak gerektiğini söyler. Ancak hali bilinmeyen râviler, sahabî olduğu ve sahâbiler tümüyle sika (güvenilir) kabul edildiği için Hattâbî'nin bu sözlerine itiraz edilmektedir. [367]

Bazı Hükümler

1. Dini hükümleri öğrenmek için soru sormak gerekli ve tabiidir.
2. Kadın doğrudan ilgili makama soru sorabilir.
3. Fitneye sebep olmadığı takdirde kadınlar da camiye gidebilerler, caizdir. [368]

Ayakkabıya Bulaşan Pisliğin Temizlenmesi

385. ...Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sizden biriniz ayakkabısı ile bir pisliğin üzerine basarsa (bilsin ki) toprak onun için temizleyicidir." [369]

Açıklama

Hadîsin zânirî ayakkabıya bulaşan pisliğin (cinsi ne olursa olsun) yere sürtülerek temizlenebileceğine delâlet etmektedir. Evza'î Ebû Sevr (bir rivayette) Ebû Yûsuf, İshâk, (bir rivayette) İmam Ahmed, ve Zahirîler bu görüşü benimsemişlerdir.
Beğavî, ulemânın çoğunluğunun bu görüşte olduklarım söyler.
İmam Mâlik, Şafiî, Züfer ve Muhammed'e göre, pislenen ayakkabı ancak yıkamakla temizlenir, toprağa sürterek temizlenemez. Bunlar, üzerinde durduğumuz hadisteki "necâset"i kuru olanına hamletmişlerdir.
İmam Azama göre, ayakkabıya bulaşan pislik katı (cüsseli, maddi varlığı bilinen türden) olursa, toprağa sürtülerek temizlenir. îdrar gibi sıvı haldeki cüssesiz necasetler ise ancak yıkamakla temizlenir, yere sürtmekle temizlenmez. Hanefî mezhebinde fetva, îmam-ı Âzam'm kavline göredir. [370]

Bazı Hükümler

1. Toprak, ayakkabıya bulaşan katı pisliği temizler.
[371]
2. Ayakkabı tarafından emilen sıvı pislikler yıkanmalıdır.

386. ...Ebû Hureyre (r.a.) mânâ olarak öncekine benzeyen rivayetinde Resûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir.
[372]
"(Bir kimse) Necaset üzerine mestleri ile basarsa onların temizleyicisi topraktır."

Açıklama

Râvîlerî arasında Muhammed b. Kesîr olduğu için bu hadisi sahih kabul etmeyenler olduğu gibi, başka yönlerden bu kusuru takviye edip hadisin sıhhatini savunanlar da vardır. Yine senetteki Muhammed b. Aclân'i zayıf sayanlar olmakla beraber, çoğunluk sika kabul etmiştir.
[373]
Hadis-i şerifin ihtiva ettiği hüküm önceki hadisle aynıdır.

[374]
387. ...Âişe (r.anhâ) Resûlullah (s.a.)dan aynı manada bir hadis rivayet etmiştir.

138. Elbisedeki Necasetten Dolayı (Namazı) İade (Gerekir Mi?)

388. ...Ummu Câhder el-Âmiriye'den; O, Âişe (r.anhâ)ya elbiseye bulaşan hayız kanının hükmünü sordu. Âişe (r.anhâ) şu cevabı verdi:
"Ben (hayızlı iken bir gece) üzerimizde şiltemiz olduğu halde Resûlullah (s.a.) ile beraberdik. Şiltenin üstüne bir elbise örtmüştük. Sabah olunca Hz. Peygamber elbiseyi alıp giydi, çıktı. Sabah namazını kıldırdı ve oturdu. Bir adam:
Ya Resûlullah! Bu bir kan (lekesi) parıltısı (değil mi, diye kanı gösterdi).
Resûlullah lekeli kısmın kenarım avuçlayıri durulmuş bir vaziyette bir çocukla bana gönderdi, ve:
'Bunu yıka kurut ve bana gönder,' buyurdu.
Çanağımı isteyip onu yıkadım, kuruttum ve Resûlullah (s.a.)a gönderdim. Resûlullah öğleye doğru o elbise üzerinde olduğu halde
[375]
geldi."

Açıklama

Bu hadisin bâb ile münâsebeti, Resûlullah (s.a.Vın namazı kıldıktan sonra üzerindeki kan lekesine vakıf olması ve fakat namazı iade ettiğine dair bir işaretin bulunmayışıdır. Yani Resûlullah kan lekesini öğrendikten sonra namazını iade etmemiştir. Bu mesele mezhepler arasında ihtilaflıdır.
Mâlikîler e göre, üzerinde necaset varken kılınan bir namaz necaset farkediîdikten sonra iade edilmez. Şafiî ve Hanbelîlerden iki görüş vardır. Hanefîlere göre namaz iade edilmelidir.

Hanefîler, üzerinde durduğumuz hadisten, Resûlullah (s.a.)'m namazı iade etmediği hükmü çıkartılırsa, bu görülen kanın namaza mâni olmayacak kadar az olmasındandır, [376]
derler.

Bazı Hükümler

1. Erkeğin navız hâlindeki hanımıyla aynı yatağa yatması caizdir,
2. Bir müslümanın, başka bir müslüman da gördüğü ve ıslahı gereken şeyi haber vermesi caizdir.
3. Başkasının uyarmasını anlayışla karşılamak gerekir.
4. Necaseti izâlede acele edilmelidir.
5. Kadının kocasına hizmet etmesi meşrudur.
6. Elbisedeki necaset yeri belli ise, sadece oranın yıkanması kâfidir, elbisenin tamamını yıkamaya lüzum yoktur.
7. Hadis Resûlullah (s.a.)'ın tevazuunu göstermektedir. [377]

139. Elbiseye Bulaşan Tükrüğün Hükmü

389. ...Ebû Nadra'dan, demiştir ki;

"Resûlullah (s.a.) elbisesine tükürdü ve orayı biri biri üstüne (katlayıp) sürttü." [378]

Açıklama

Bu hadis-i şerif mürseldir. Çünkü Ebû Nadra tabiûndandır. Resûlullah (s.a.)'ı görmemiştir. Başka rivayetlerden
anlaşıldığına göre, Efendimiz'in elbisesinin bir ucuna tükürmesi namazda iken zarurete binâen olmuştur. Ebû Nuaym'ın rivayeti de böyledir. Şöyleki namazdaki bir insanın yutamayacağı ve açığa da tüküremeyeceği bir tükürüğü, yanında da mendili bulunmadığım düşünürsek, başkalarının kendisinin rahatsız olacağı bir manzara zuhur etmemesi için, elbisesinin bir kenarına bırakmak ve onu izâle etmek en iyi bir durumdur ki, onun temizlenmesi ise, daha kolaydır. Bu husus Hadisin rivayetinde "tükürdü" manasına gelen lafzın tefsir ve te'vilidir.
Ebû Nuaym'in rivayetin de "Resûlullah namazda iken ağzındaki ıslaklığı elbisesinin bir ucu ile çıkardı" şeklindedir.
Buna göre normal olan bu durumun te'vile ihtiyacı yoktur. Nitekim Menhel sahibi de hadisi bu şekilde açıklamıştır.
Hadis-i şerif tükrüğün mutlak olarak temiz olduğuna delâlet eder. Aynî, İbn Battâl'dan rivayetle, "tükrüğün temiz oluşu icmâ ile sabittir. Selman' dan rivayet edilenden başka bu konuda ihtilaf bilmiyorum. Hasan b. Hayy da onu elbisede kerih bulmuştur" demektedir. îbn Hazm: "Selman'-ı Fârisî ve Nehaî'ye göre ağızdan ayrılan tükrüğün necis olduğu rivayeti sahihtir" der. İbn Ebî Şeybe de Musannef inde onun temiz olmadığını söyler.
Bunların dışındaki bütün müctehid imamlar tükrüğün temiz olduğu hususunda

[379] tüttefiktir. Bu İbn Battâl'ın da dediği gibi icmâ hükmündedir.

390. ...Enes b. Mâlik (r.a.), Resûlullah (s.a.)'dan önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir.[380]

Açıklama

Bu rivâvetin Nesâî'de zikredilen metni “Resûlullah ri dasının bir ucunu alıp içine tükürdü. Sonra bir kısmını, diğer kısmı üzerine örttü" şeklindedir.[381]

---

[1] Ebû Dâvûd, nikâh 77, Nesâî, tahâre 181; hayz 9; İbn Mâce, tahâre 123; Ahmed b Hanbel, I, 230, 237, 245, 272, 286, 306, 312, 339, 363.

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 470.

[3] Tİrmizî tahâre, 103.

[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 470-472.

[5] Hadisi bu şekliyle kütub-İ sitte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd burada ve nikâh 47'de.

[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 472-473.

[7] Ibn Mâce, tahâre 129; Dâriraî, vudû' 111.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 473-474.

[9] Mu'dal: Senedinde biribiri peşinden iki veya daha fazla râvinın düştüğü hadistir.

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 474-475.

[11] Nesâî, hayz 13; Ayrıca bk. Müslim, hayz 3; Ebû Davûd, nikâh 46; Dârîmî, vudû' 107; Muvatta, tahâre 95; Ahmed b. Hanbel, VI, 33, 55, 72, 113, 134, 143, 174, 189, 204, 209, 235.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 475.

[13] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 475-476.

[14] Ahmed b. Hanbel, VI, 174.

[15] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 476.

[16] Ebû Dâvûd, nikah 46; Nesâî, tahâre 178; hayz 11.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 476-477.

[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 477.

[19] Umara: Tabiûndandır. îbn Hibbân Sika raviler arasında sayar. Halasından ve Abdur-rahmân b. Ziyâd'dan hadis rivayet etmiştir. [Bilgi için bk. tbnu'l-Esîr, Üsdu'l-gabe, IV, 142; Îbn Hacer el-tsâbe, III, 170-171].

[20] Hadisi kutub-u sıtte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 477-479.

[22] Bu hadisi de sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[23] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 479.

[24] Bu hanımın, Hz. Âişe veya Meymune olması muhtemeldir.

[25]
Ahmed b. Hanbel, VI, 59.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 479-480.
[27]
Buhârî, hayz 5; Müslim, hayz 2; İbn Mâce tahâre 12V, Ahmed b. Hanbel, VI, 40, 42, 44, 98, 113, 126, 128, 156, 161, 201, 204, 206, 216, 230, 266.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 480-481.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 481-482.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 482.
[31]
Ncsâî, tahâre 133; hayz 3; İbn Mâce menasik 12; Darimî, vudu 84; Muvatta' 105; Ah-med b. Hanbel, VI, 293, 304, 320, 323, 464.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 482-483.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 483-486.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 486.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 486-487.
[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 487.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 488.
[38]
Ümmü Habibp: Cahş'ın kızıdır. Abdurrahman b. Avf'm hanımı. Resulûllah (s.a.)'ın hanımı Hz. Zeyneb'in kardeşidir. Üçüncü bii kardeşleri daha vardı ki o da Hamne'dir. İbn Abdilberr bu üç kardeşin de mustehâza olduğunu söyler. Suyûtî'nin de bunları müsteha-zalar arasında saydığı daha evvel zikredilmişti. tbnü'l-Arâbî Zeyneb'i müstehaza saymaz, (bk. el-Menhel, III, 67-68.).
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 488-489.
[40]
Nesâî, talâk 74; tahâre 134; hayz 4; İbn Mâce tahâre 115; Ahmed b. Hanbel VI, 420, 464.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 490-491.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 491.
[43]
Urve kendisine hadiseyi haber verenin Fâtıma mı, yoksa Esma mı olduğunda şüphe etmiştir. Fakat her hâl u kârda Resûlullah'a soruyu soran Esma olmuştur. Bu Esma, Umeys'in kızıdır.
[44]
Bu hadisi kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[45]
Müellifin bu ve bundan sonraki rivayetleri getirmesi cümlesinin Zührî hadisinde vehm olmakla birlikte başka rivayetlerde sabit olduğunu göster-mek İçindir.
[46]
Şevde binti Zem'a b. Kays b. Abdi Şems el-Kureşî el-Âmirî: Resûlullah sallellahu aleyhi vesellem kendisi ile Hz. Hatice'nin vefatından sonra -daha Hz. Âişe ile evlenmeden evvel evlenmiştir.-Tirmizî'nin, İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre, Şevde, Resûluilah'ın kendisini boşamasından korkmuş ve Efendimize (s.a.): "Beni boşama yanında tut ve sıramı Hz. Âişe'ye ver" demiş. Resûlullah da bunu yapmış bunun üzerine: "Eğer bir kadın kocasının uzaklaşmasından yahut (herhangi bir suretle kendisinden) yuz çevirmesinden endişe ederse sulh ile aralarını düzeltmekte ikisine de vebal yoktur. Sulh daha hayırlıdır..." mealindeki Nisa, 128. âyeti nazil olmuştur.
Şevde (r.a.) Resûluilah'tan hadis rivayet etmiştir, ibn Abbâs ve Yahya b. Abdullah da ondan rivayet etmişlerdir. Buhârî kendisinden iki hadis rivayet etmiştir. H. 54 senesinde vefat etmiştir. [Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VIII, 52-58; İbnu'1-Esir, Üsdii'l-gâbe, VII, 157; Zehebi A'lamu'n-nubelâ, II, 265-269; İbn Hacer, el-lsâbe, IV, 338; Tehzibu't-Tehzîb, XII, 426-427; tbnu'1-tmad, Şezerâtu'z-zeheb, I, 24, 60.].
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 491-494.
[48]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 495.
[49]
Buhârî, hayz 19, 28; Tirmizî, tahâre 93; Nesâî, tahâre 133, 134, 137; hayz 2, 4, 6; tbn Mâce, tahâre 115, 116, Dârimî, vudû' 84.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 495-496.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 496.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 496-497.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 497.
[54]
Hadisi Kutûb-i sitte içinde yalnızca Ebû Davud rivayet etmiştir.

[55]
Buhârî, hayz 8, 19; Müslim, hayz 64; Tirmizî, tahâre 94; Nesâî tahâre 133, 134, 137, hayz 4, 6, İbn Mâce, tahâre 115, 116; Dârimî, vudû' 80.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 497-499.
[57]
Nesâî, tahâre 137; hayz 6.
[58]
Bu rivayetten anlaşılmaktadır ki, İbn Abbâs'a göre hayız kanının alâmeti çok miktarda kan gelmesi, istihaza kanının alameti de az kan gelmesidir. (el-Menhel, III, 88).
[59]
Bu eseri Beyhakî musannifin tarikiyla tahriç etmiş ve "Mekhûl ün dediğinin manası zayıf bir isnadla Ebû İmameden merfuan rivayet edilmiştir" demiştir.
[60]
Daha evvel zikredildiği gibi bu, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebidir.
[61]
Bır rivayette imâm Mâlik bu görüşü benimsemiştir.
[62]
Bu son iki eseri Dârimî tahriç .etmiştir.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 499-503.
[64]
Söz konusu Hadis: 282-283.
[65]
Hamne bundan sonra gaibe sıygasını kullanmıştır. Fakat Turkçeye uygun olması için mu tekellim (1. şahıs) siygasına göre terceme edilmiştir.
[66]
Bir nüshada "bez kullan" ibaresinden önce ifadesi yer almaktadır Tırmızî'deki rivayet de bu şekildedir. Telemim ise, bezi önünden ve arkadan dolayıp belde üzerine ip ya da kuşakla iyice bağlamak demektir.
[67]
aslında ayakla vurmak, tepmek manasına gelir. Bununla zarar vermek ve ifsâd etmek kast edilir. Hattâbî'nin ifadesine göre kanın çokça gelmesinin şeytanın bir darbesi olmasından maksat, şeytanın bununla dinî vazifelerinde işini karıştırmaya yol bulması Hammâne'ye bu emirleri unutturmasıdır.
[68]
Buradaki Ahyyu'l-Kârî'nın beyanına göre, râvıden gelen bir sektir Buna göre Ravî, Resülüllah'ın altı gun mu, yoksa yedi gun mü dediğinde şüphe etmiştir Neve-vî'ye göre taksim içindir. Yanı sıhhatli iken âdeti altı gün ise, altı yedi gun ise yedi gun kendim hayızlı say, demektir. Resulüllah kadınların ekserisi daha çok altı-yedı gun âdet gördükleri için bu iki rakamı zikretmiş olabilir.
[69]
ibaresi bazı nüshalarda kelimesi olmadan geçmektedir. Bu ibareye şerhler değişik manalar vermişlerdir. Terceme, Muhammed AH Esse-yid neşrinin hâmişindeki ifadeler esas alınarak yapılmıştır. Hattâbî: "Senin işin hakkında altı veya yedi günden Allah'ın bildiğinde kendini hayızlı say" şeklinde mana vermiştir. Buna göre Hamne daha evvelki âdetinin altı günmü, yoksa yedi gün mu olduğunu unutmuştur. Resulüllah da kendisine âdetinin altı gün mü yoksa yedi gün mü olduğunu araştırmasını ve ona göre hareket etmesini emretmiştir.
[70]
Hayız hâli yedi günse yirmi üç gün, altı günse yirmi dört gün temiz olur.
[71]
Tirmizî, tahâre 95; Dârimî, vudû' 94; MuvattS', hacc 124; Ahmed b. Hanbel, VI, 439, 464.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 503-506.
[73]
Ric'at: Karısını bir veya iki ric'î talakla boşamiş olan bir kimsenin iddet içerisinde, evliliği devam ettirmek maksadıyla, sözle, cinsî temas veya Öpme vs. gibi bir şekilde karısına geri dönmesidir.
[74]
el-Bakara (2), 222.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 507-511.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 511.
[77]
Bk. 285. hadisin kaynaklan.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 511-512.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 512-513.
[80]
Buhârî.hayz 26; Müslim, hayz 64; Nesâî,tahârel33, 134; tbnMâce, tahâre, 116-Dâri-mî, vudu 80, 84, 96; Ahmed b. Hanbel, VI, 83, 119, 128, 187, 237.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 513-515.
[82]
Musannifin bu rivayeti almasının maksadı, tbn Ishâk'ın rivayetini takviyedir.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 515-516.
[84]
Bu kadın Ümmü Habîbe bint Cahş'tır.
[85]
Râvîlerden birisi zamirin müzekker olarak mi, yoksa müennes olarak mı olduğunda ve mı yoksa mu olduğunda şüphe etmişlerdir.

[86]
Ümmü Bekr'in rivayetini sadece tbn Mâce tahric etmiştir.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 516-518.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 518-519.
[89]
Aşağıdaki hadisten anlaşıldığına göre, bu kadın Sehje bint Süheyl'dir.
[90]
Bazı nüshalarda istisna edatı yoktur. Buna göre mana "Sana Rasulüllah'tan (s.a.) hiç bir şey söyleyemem" şeklinde olur.
[91]
bk. Tirmizî tahâre 95; Nesâî, tahâre 135; hayz 5; mevâkît 21; tbn Mâce, tahâre 117;Dârimî, vudu 84, 94, 95, 96, Ahmed b. Hanbel, VI,;172, 382, 439, 440.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 519-520.
[93]
Dârimî, vudû' 84; Ahmed b. Hanbel VI, 119.
[94]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 520-521.
[95]
Yedi seneden beri.
[96]
Hadisi, kütüb-i sütte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[97]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 521-522.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 522-523.
[99]
Tirmizi, tahâre 44; Dârimi, vudÛ'46.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 523.
[101]
Tirmizi, tahâre 93; İbn Mâce, tahâre 115; Ahmed b. Hanbel, VI, 42, 204, 262.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 523-525.
[103]
Hadisi Beyhâkî merfu olarak rivayet etmiştir.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 525-526.
[105]
Önceki hadis mevkuf olduğu halde, bu Resul u İlah'a (s.a.) kadar çıkan merffi bir hadistir.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 526-528.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 528.
[108]
Aynî bunun Said b. Müseyyeb ve Hasen'in görüşü olduğunu söylemektedir. Concordance bu bâb'a bab numarası vermemiştir.
[109]
Buradaki soru guslün keyfiyetini değil vaktini sormadır.
[110]
bk. Dârimî, vudû'85 (bab başlığında).
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 528-529.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 529-530.
[113]
Sadece Ebû DâvÛd rivayet etmiştir.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 530-531.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 531.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 531.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 531.
[118]
Bu hadis 286. hadisin tekrarıdır. Orada gerekli açılmamda bulunulmuştur.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 532-533.
[120]
Bu hadisi Kutub-i Sitte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 533.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 533-534.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 534.
[124]
Ummü Atlyye'nin asıl adı Nesibe bini Ka'b el-Ensâriyye'dir. Resûlullah'tan kırk kadar rivayeti vardır. Bunların altısında Buhar! ve Müslim ittifak etmiştir. Müstakil olarak her birinde birer hadisi vardır. Kadın cenazeleri yıkardı, Resûlullahın kızım da bu hanım yıkamıştır. (Bilgi için bk. İbn Ebî Hatim, el-Cerh ne'I-ta'dil, IX, 465; lbnu'1-Esir, Üsdii'l-ğftbe, VII, 280; Zehebî, A'lfimu'n-nubelfi, II, 318; tbn Hacer, el-ts&be, 476; TehzEbıTt-Tehzib, XII, 455).
[125]
Nesâi, hayz 7; Ibn Mâve, tahâre 127; Dârimi vudû 93,94; Ayrıca bk. Buhârî, hayz 25.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 534-535.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 535-536.
[128]
Sadece Ebü Dâvûd rivayet etmiştir.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 536-537.
[130]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 537.
[132]
"Eser" hz. Peygambere ulaşmayıp sahâbi veya tâbü'de kalan, onlara ait olan görüş vt haberlere denir.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 537.
[134]
Buradaki şüphe râvidendir.
[135]
Vers: Yemen'de biter, kadınların hamilelikten dolayı yüzlerinde çıkan ve halk arasında "çiğit" denilen benekler üzerine sürdükleri san renkte bir bitkidir.
[136]
Tirmizi, tahâre 105; tbn Mâce, tahâre 128; Ahmed b. Hanbel VI, 300, 303, 304, 310.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 538.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 538-539.
[139]
Bundan murat, Resühıllah'ın hanımları değil,akrabalarıoiankadınlardır. Zira Resûlul-lah'ın hanımlarından Hz. Hadîce'dcn başka hiç birisi Resûlullah'm yanında lohusa olmamıştır. Hadîce de hicretten evvel vefat etmiştir. Mâriye de câriyesidır.
[140]
Hadisi Kütüb-i Sitte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 539-540.
[142]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 540-541.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 541.
[144]
Ahmed b. Hanbel, VI, 380.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 541-542.
[146]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 542-543.
[147]
Sidr: Trabzon hurmasına benzer bir ağaçtır. Yapraklan suya atılarak kaynatılır. Böylece suyun temizleyicilik özelliği artar.
[148]
Bir pamuk veya bez parçasıdır.
[149]
bk. Buhârî, hayz 13; Müslim, hayz 60, 61; İbn Mâce, tahâre 124; Dârimi, vudü 84.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 543-544.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 544.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 544-545.
[153]
İbn Mâce, tahâre 124;Müslim, hayz 61;Ahmed b.Hanbel, V, 72; VI, 148.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 545-547.

[155]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 547.
[156]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 1/ 547.
[157]
Buhârî, teyemmüm 1; salât 56; cihâd 122; ta'bir 11: i'tisam 1; Müslim, mesâc id 3, 5, 8; Tirmizî, siyer 5; Nesâî, gusl 26; cihâd 1; Dârimî, siyer 29; Ahmed b. Hanbel, I, 98, 301; II, 222, 264, 268, 314, 394, 412, 455/501; III, 304; IV, 416: V, 145, 148, 162, 248, 256.
[158]
el-Mâide (5), 6.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/7-10.
[160]
Useyd b. Hudayr : İbn Simâk b. Atik el-Ensârî. İslama ilk girenlerdendir. Bedr dışındaki bütün savaşlara katılmıştır. Uhud günü, Resûlullah'Ia birlikte sebat etmiş ve yedi yerinden yaralanmıştır. Menkıbeleri çoktur. Ebû Hureyre'den, Resûlullah (s.a.)'m kendisi için "Useyd b. Hudayr ne iyi adamdır!" buyurduğu rivayet edilmiştir. Hz. Âişe; "Useyd, insanların en fazıllarındandır" demiştir. Bir gün Useyd bir topluluğa konuşuyor ve onları güldürüyordu. Efendimiz onun böğrüne dürttü. Useyd: "Beni incittin ya Resûlullah" dedi. Efendimiz: "Aynısını sen de bana yap" buyurdu. Useyd: "Ya Resûlullah senin üzerinde gömlek var, bende İse yok" dedi. Efendimiz gömleğini topladı. Useyd onu bağrına bastı ve böğrünü öpmeye başladı. "Anam, babam sana feda olsun ya Resûlullah, ben işte bunu istedim" dedi.
Useyd H. 20 yılında vefat eti. [Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, III, 135; Buhârî, et-Tarîhu'l-Kebîr, II, 47; İbn Ebî Hatîm, ei-Cerh ve't-ta'dîl, II, 310; İbnu'1-Esîr, Usdu'l-gâbe, I, 111, 113; Zehebî, A'lâmıTn-nubelâ, I, 340 - 343; İbn Hacer, el-İsâbe, I; Tehzîbu't-tehzîb, İbnu'1-İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 31; Ansârî, Asr-ı Saadet, III, 297 - 303 (Şamil Yayınları)].
[161]
Buhârî, teyemmüm 1, 2; Tefsiru's-Sûre: 3, 4, 5, 10; nikâh 65; Müslim, tahâre 28; Ibn-i Mâce, tahâre 90; Nesâî, tahâre 193; Muvattâ, tahâre 89; Ahmed b. Hanbel, I, 238' VI 57, 171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/10-11.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/11-12.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/12.
[164]
ibn Mâce, tahâre 92; Ahmed b. Hanbel, IV, 321.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/12.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/12-14.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/14.
[167]
İbn Mâce, tahâre 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/14-15.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/15.
[169]
Ulatü'lceyş: Buhârî ve Müslim'de, Beyda ve Zâtü'1-Ceyş diye rivayet edilmiştir. Avnu'l-Mâbud'un İfâdesine göre Ulâtü'1-Ceyş ile Zatü'1-Ceyş aynı yerin adıdır. Medine ile Mekke arasındaki konak yerlerinden biridir.
[170]
Zafâr, Yemen sahillerinde bir şehrin adıdır.
[171]
Buhârî, teyemmüm 1; şehâdât 15; meğâzî 34; Müslim, hayz 108; tevbe 56; Nesâî, tahâ-re 196; Ahmed b. Hanbel, IV, 264, VI, 195, 197, 198.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/15-17.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/17-18.
[174]
Abdullah b. Mes'ûd'un künyesidir.
[175]
Buhârî, teyemmüm 7; Müslim, hayz 110; Nesâî, tahâre 198, 201; Ahmed b. Hanbel, IV, 264, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/18-19.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/20.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/20.
[178]
Abdurrahmar b. Ebzâ; Nâfi' b. Hâris'in azatlısıdır. Kendisinin Resûlullah'a sohbeti hususunda ihtilâf edilmiştir. Ancak onun Efendimizden on iki hadisi olduğu rivayet edilmektedir. Ayrıca Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den rivayetleri vardır. Ibn Hibbân onu, tâbiûnun sikalarından saymış, Ebû Hatim sahâbidir, demrş. Buhârî, Tirmizî, Yâ-kub b. Sufyan ve Dârakutnî de sahâbî olduğunu söyleyenlerdendir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakat, V, 462; Buhârî, et-Tarîhul-kebir, V, 245; İbn Ebi Hatim, el-cerh ve't-ta'dil, V, 209; Ibnu'l-KayserânÎ, el-Cem'beyne ricali's-Sahihayn, I, 282; İbnu'1-Esir, Üsdul-ğâbe, III, 278; Zehebî, A'lamu'n-nubelâ, III, 202 - 202; ibn Hacer^el-İsâbe, 11,388; Tehribu't-Tehzîb, VI, 132.).
[179]
Buhârî, teyemmüm 4, 5, 8; Müslim, hayz 112; Nesâî, tahâre 195, 199, 200; İbn Mâce, tahâre 91; Ahmed b. Hanbel IV, 263, 265, 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/20-22.
[180]
el-Maide (5), 6
[181]
Nisa (4), 43.

[182]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/22-23.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/23.
[184]
bk. Önceki hadisin kaynakları.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/23-24.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/24.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/24.
[188]
bk. önceki hadislerin kaynaklan.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/24.
[190]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/25.
[191]
bk. aynı kaynaklar.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/25.
[192]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/25.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/25-26.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/26.
[195]
Ahmed b. Hanbel, IV, 263, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/27.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/27.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/28.
[198]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/28.
[199]
Ebû Cuheym'in Müslim'deki zaptı Ebû Celim şeklindedir. İbn Hacer, doğrusunun Ebû Cuheym olduğunu, Ebû Cehm'in Kureyş'li başka biri, bunun ise Ensârî olduğunu söyler. Ubey b. Kâ'b'm kız kardeşinin oğlu olduğu söylenir. Buhârî ve Müslim İki rivayetinde ittifak etmişlerdir.
[200]
Buhârî, teyemmüm 3; Müslim, hayz 114; Nesâî, tahâre 194; Ahmed b. Hanbel, IV, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/28-29.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/29-30.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/30.
[203]
Hadisi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/30-32.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/29-30.
[206]
Buhârî, teyemmüm 3; Müslim, hayz 114; Nesaî, tahâre İ94; Ahmed b. Hanbel IV, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/32-33.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/33.
[208]
Ebû Zerr: Asıl adının ne olduğunda hayli ihtilâflar vardır. Cundub b. Ci'nlde b. Kays diyenler olduğu gibi Bureyr ve Berîr diyen ler de vardır, islâm dinini ilk kabul edenlerdendir. Kendisi "Gıfâr" kabilesindendir. Ebû Zerr-i Gıfârî diye tanınmıştır. Resûlul-lah'm davetini duyup Mekke'ye gelmiş, Efendimiz'in tebliğini dinleyip, davranışlarını inceledikten sonra îslâma girmiş, bu yüzden Mekke müşriklerinin hakaret ve saldırılarına uğramıştır. Peygamberimiz, kavmine dönüp duyduklarını ve bildiklerini onlara da aktarmasını emretmiştir. Ebû Zerr ilk müslüman olanlardan olmakla beraber, hicreti hayli geç olmuş, bu yüzden Bedr ve Uhud muharebelerine iştirak edememiştir. Dünyaya hiç değer vermezdi. İlimde İbn Mes'ûd'a denk sayılır. Kendisinden 281 hadis rivayet edilmiştir. Bunların 12'sinde Buhârî ve Müslim müttefiktir. Ayrıca Buhâri'de iki, Müslim'de yedi rivayeti vardır. H. 32'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. tbn Sa'd, Tabâkât, IV, 219 - 237; Buhârî, et-Târihu'1-kebir, II, 221; Ebû Nuaym, Hilyetu'l-evliyâ, I, 156, 170; lbnu'1-Esir, Üsdii'1-ğâbe, I, 357; VI, 99, 101; Zehebî, A'lamu'n-nubelâ, II, 46 -78; Ibn Hacer, el-tsâbe, IV, 62 - 64: Telızîbu't-tehzîb, XII, 90-91; İbn İmâd, ŞezerâtuVzeheb, I, 24, 56, 63; Ansârî, Asr-ı Saadet, (Ashâb-i kiram), H, 315, 324. 22.
[209]
Rebeze: Medine'ye üç konak uzaklıkta bir köydür.
[210]
Nesâî, tahâre 203; Tirmizî, tahâre 92; Ahmed b. Hanbel, V, 146, 147, 155, 180.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/33-35.

[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/35-36.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/36-37.
[214]
Bu zat Munzirî'ye göre önceki hadiste adı geçen Amr b. Bucdân'dır.
[215]
Nesâî, tahâre 203; Ahmed b. Hanbel, V, 146.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/37-39.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/39.
[218]
en-Nisâ (4), 29.
[219]
Biraz değişik şekli için bk. Buhârî, teyemmüm 7.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/40-41.
[221]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/41-42.
[222]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/42.
[223]
Bu ifâde, Bezlu'I-Mechûd sahibinin dediğine göre te'kiddir. Menhel sahibine göre ise, önceki(ayi) (benzerini) Amr b.el-As'm ihtilâm olup teyemmüm ile namaz kıldırmasına, ikinci ise Amr'ın Hz. Peygamberle konuşmasına işarettir.
[224]
bk. Buhârî teyemmüm 7.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/42-43.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/43.
[227]
Bazı nüshalarda "yaralı"kelimesininyerine “özürlü” bazılarında da "sivilceli" kelimeleri yer almaktadır.
[228]
Buradaki bağlama manasına gelen kelimenin mı, yoksa mı olduğunda râvî şüpheye düşmüştür.
[229]
İbn Mâce tahâre 93 (değişik şekilde).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/43-44.
[230]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/44-46.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/46.
[232]
Ibn Mâce, tahâre 93; Ahmed b. Hanbel,!, 370.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/46.
[233]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/46-47.
[234]
Nesâî, ğusul 27; Dârimı, vudu 65.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/47-48.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/48-49.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/49.
[238]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/49-50.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/50.
[240]
Bir nüshadababın isme "Cuma için gusletmekle ilgi hadisler" şeklindedir.
[241]
bk. Buharı, cuma 2, 5, 12, 26; MüsIim,Cuma, 1, 3, 4; Tirmizi, Cuma 3, 29," Nesâî, Cuma 25; muvatta, cuma 5, Dârimî, salat 190; Ahmed b. Hanbel, I,15, 46.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/50.
[242]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/51-52.
[243]
Buhârî, ezan 161; cuma 2, 3, 12; şehâdât 18; Müslim, cuma 5; Dârimî, salât J90; Ibn Mace, ikâme 80; Muvatta,cuma 2, 4; Ahmed b. Hanbel, III, 6, 30, 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/52.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/52-53.

[245]
Nesâî, cuma 25.
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/53-54.
[247]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/54.
[248]
Müslim, cuma 26-27 (muhtasar olarak).
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/54-55.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/55-56.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/56.
[252]
Bu cümle başka bir nüshada "cuma günü gusletmek her baliğ üzerine vacibtir" şeklindedir.
[253]
Müslim, cuma 7; Nesâî, cuma 6, 11; Ahmed b. Hanbel, III, 30, 69; IV, 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/57.
[254]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/57-58.
[255]
Nesâî, cuma 10, 12, 19; Ibn Mâce, ikâme 80; Tirmizî,cuma 4; Ahmed b. Hanbel, III, 209; IV, 8, 9, 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/58-59.
[256]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/59.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/59.
[258]
bk. Bir önceki hadisin kaynaklan.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/60.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/60.
[260]
Nesâî, cum'a'10, 12, 19; İbn Mâce, ikâme 80,83; Ahmed b. Hanbel, I, 93;IV, 9, 10, 104.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/0-61.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/61.
[262]
Ebû Dâvûd, cenâiz 35.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/61-62.
[263]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/62-63.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/63.
[265]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/63.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/63.
[267]
Buhârî, cuma 4; Müslim, cuma 10; Nesâî, cuma 14; Tirmizî, cuma 6; Muvatta, cuma 5; Ahmed b. Hanbel, II, 460.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/63-64.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/64-65.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/65.
[270]
Buhârî, cuma 16; Müslim, cuma 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/65.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/66.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/66.
[273]
Hadisi kutub-ı sitte müelliflerinden sadece Ebû Davûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/66-67.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/67-68.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/68.
[276]
Nesâî, cuma, 9; Tirmİzî, cuma 5; salât 337; Ahmed b. Hanbel; 8,11,15, 16, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/68.

[277]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/69.
[278]
Kays b. Asım: Sinan b. Minkâr'ın oğludur. H. 9. senesinde îbni Temim kabilesinden gelen heyetle birlikte Resûlullah (s.a.)'a gelip mü^ıman olmuştur. Gayet zeki, halim-selim ve cömert bir zat idi. Efendimiz kendisi için "Göçebe hayatı yaşayanların efendisi" diyerek iltifat etmiştir. Ibn Abdilberr'İn beyânına göre câhiliye hayatında da şarabı kep-disine haram kılmıştı. Basra'ya yerleşerek orada vefat etmiştir. Ebû Dâvûd, Nesâi ve Tirmizi kendisinden rivayette bulunmuştur. (Bilgi için bk. lbnu'1-Esir, üsdü'1-ğâbe, IV, 432 - 434; Ibn Hacer, el-îsâbe, III, 252 - 254).
[279]
Nesâî, tahâre 125; Tirmizî, cuma 72; Ahmed b. Hanbel.V, 61.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/69.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/69-70.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/70.
[282]
Sarihlerin beyânına göre Useym'in babası Kesîr, dedesi de .Kuleyb el-Cuhenîveya el-Hadramî'dir. Senedde Useym, dedesine nisbet edilerek zikredilmiş, sanki Useym'in babası Kuleyb olarak gösterilmiştir. Buna göre senedin Useym b. Kesir b. Kuleyb olması gerekir. Ancak lerceme hadisin senedindeki ibareye göre yapılmıştır. (Bilgi İçin bk. İb-nul Esîr, Usdul -ğâbe, III, 602; İbn Hacer, el-İsâbe, III, 163'te yanlışlıklasahâbi sayılmış olanlar arasında zikreder.)
[283]
Kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/70-71.
[284]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/71-72.
[285]
Dârlmî, vudu', 84, 92.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/72-73.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/73.
[287]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/73.
[288]
Buhârî, hayz 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/73-74.
[289]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/74.
[290]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/74-75.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/75.
[292]
Esma bint Ebî Bekr: H7. Ebû Bekir'in kızı, Zubeyr b. Avvâm'ın hanımıdır. Kendisine "Zatun-Nitakayn" (iki kemer sahibi) denilir, tslâmiyeti kabul bakımından musluman-lann onsekizincisidir. Oğlu Abdullah'a hamile iken Medine'ye hicret etmiş oğlu Abdullah'ın katlinden on veya yirmi gun sonra Mekke'de vefat etmiştir. (H. 73) Hişam b. Urve babasından rivayetle Hz. Esmâ'nın yuz yaşma bastığını, bir tane dişinin dahi düşmediğini söylemiştir. Resulullah'tan hadis rivayet etmiştir. Oğullan Abdullah Urve ve torunları da kendisinden hadis almışlardır. (Bilgi için bk. Ibn Sa'd, Tabakât, VI-II, 249 - 255; Îbnu'1-Esîr, Üsdu'1-ğâbe, VII, 9; Zehebî, A'lâmu'n-nubelâ, II, 287, 296; Ibn Hacer, el-İsâbe, 229 - 230; Tehzîbu't-Tehzîb, XII, 398; lbnu'1-Imâd, Şezerâtu'z-zeheb, I, 44, 80.)
[293]
Bu cümleyi, "Kan izi göremediği (fakat şüphe ettiği) yeri yıkasın" şeklinde de anlamak mümkündür.
[294]
Buhârî, hayz 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/75-76.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/76.
[296]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/76.
[297]
Buhârî, hayz 9, vudu 63; Müslim, tahâre 110; Tirmizî, tahare 104, Ibn Mâce, tahâre 118; Nesâî, hayz 26; muvatta tahâre 103; Ahmed b. Hanbel, VI, 246, 253.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/76-77.
[298]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/77.
[299]
Tirmızî, tahare 104; Nesaî, tahare 26; hayz 26; Darimi, vudu 83, 105;.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/77-78.
[300]
Ummu Kays bint Mihsanı AdınınCuzâme,Âmine veya Ümeyyelolduğu söylenir. Ukka-şe'nin kız kardeşidir. Mekke'de Islâmı kabul edip, Medine'ye hicret edenlerdendir. Efendimiz kendisinin uzun omurlu olması İçin dua etmiştir. Gerçekten de onun kadar yaşayan başka bir kadın sahabi bilinmemektedir. Resûlullah'dan 24 hadis rivayet etmiştir. İkisinde Buhârî ve Müslim müttefiktir. (Bilgi için bk. Îbnu'1-Esîr, Usdu'l-ğâbe, VII, Ibn Hacer, el-lsâbe, Isâbe, IV, 485.).
[301]
Nesai, tahare 184; hayz 26; Ibn Mâce, tahare 118; Dârimî, vudû 83, 105; Ahmed b. Hanbel, VI, 355, 356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/78.
[302]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/78.

[303]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/79.
[304]
Dârimî, vudû, 105.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/79.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/79.
[306]
Ahmed b. Hanbel, II, 380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/79-80.
[307]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/80.
[308]
Nesâi, tahâre 185; İbn Mâce, tahare 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/80-81.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/81.
[310]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/81.
[311]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/81-82.
[312]
Ebû Dâvûd, salât 86; Nesâi, ziynet 115; Tirmîzî, cuma 64; Ahmed b. Hanbel, VI, 101.
[313]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/82.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/82.
[315]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/82-83.
[316]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/83.
[317]
Müslim, salât 274; İbn Mâce, tahare 131; Ahmed b. Hanbel, VI, 67, 99, 129, 137.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/82-83.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/84.
[319]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/84.
[320]
İbn Mâce, tahâre 131; Ahmedb. Hanbel, VI, 204; ayrıca bk. Buhârî, salat 19, Müslim, salat 273, 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/84.
[321]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/84.
[322]
Tabiûndandır, İbn Mes'ûd, Ammâr b. Yâsir, Huzeyfe ve Hz. Âişe'den rivayette bulunmuştur. (Bilgi için bk. ibn Ebî Hatim, el-Cerh, IX, 106).
[323]
Buradaki şüphe, râvilerden birine aittir.
[324]
Müslim, tahâre 105, 106, 45; Nesâi, tahâre 187; ibn Mâce, tahare 82 (mânâ olarak); Tirmizî, tahâre 85 (mânâ olarak);Ahmed b. Hanbel, VI, 35 97, 135.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/85.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/85-86.
[327]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/86.
[328]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/86.
[330]
Buhârî, vudû' 65; Müslim, tahâre 108 (benzeri); Tirmizî, tahare 86 (benzeri);Nesaî tahâre 186; İbn Mâce, tahâre 81 (benzeri); Ahmed b. Hanbel, VI, 142, 235.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/87.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/87.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/87.
[333]
Buhârî, vudû 59; Muslim.tahâre 101, 104; Nesâî,tahâre 188; Tirmizî, tahare 54 (benzeri) ibn Mace, tahâre 77; Darİmî, vudû' 63; muvatta', tahâre 110; Ahmed b. Hanbel, VI, 356, 464.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/87-88.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/88-89.

[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/89.
[336]
Lubâbe bint el-Hâris: Resûlullah'm amcası Hz. Abbâs'm hanımıdır. Hz. Hatice'den sonra Islâmı ilk kabul eden kadın olduğu söylenir. Efendimizden otuz hadis rivayet etmiştir. Buhârî ve Müslim bir rivayetinde ittifak etmişler, birerini de ayrı ayrı rivayet etmişlerdir. Hz. Osman'ın hilâfeti devrinde vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Ibnu'1-Esîr, Üsdu'l-ğabe, VII, 253; Zehebî, A'lamu'n-nubelâ, II, 314 - 315; Ibn Hacer, el-İsâbe, IV.; Tehzîbu't-Tehzîb, XII, 449).
[337]
Buharı, vudu 59; İbn Mâce, tahâre 77; Ahmed b. Hanbel, VI, 239, 240, 255, 256.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/89-90.
[338]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/90.
[339]
Resûlullah'ın azatlısı ve hizmetcisidir. Ebû Zur'a; "Onun adını da bundan başka bir rivayetini de bilmiyorum" demiştir. Başkaları adının; Iyad veya Ebû Zer olduğunu söylemişlerdir.
[340]
Nesâî, tahâre 189; İbn Mâce, tahâre, 77.
[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/90-91.
[342]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/91.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/91.
[344]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/92.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/92.
[346]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/92.
[347]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/92.
[348]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/93.
[349]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/93.
[350]
Buhârî, vudû 57, 58, edeb 35, 80; Müslim, tahâre 98, 100; Tirmızî, tahâre 112; Nesâî, tahâre 44; mjyâh 2, İbn Mâce, tahâre 78; Dârimî, vudü' 62; Muvattâ', tahâre 111; Ah-med b. Hanbel, Îl, 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/93-94.
[351]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/94-96.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/96.
[353]
Tâbıündandır. Sika bir râvî olarak tanınır. H. 88'de Basra'da vefat etmiştir. (Bilgi için bk. Ibn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dîl, VIII, 285; İbnu'1-Esir, Üsdu'1-ğâbe, V, 221 -222; Ibn HAcer, el-İsâbe, ili, 447).
[354]
bk. önceki hadisin kaynakları.
[355]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/96.
[356]
Bezlu'l-mechûd, III, 130.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/97.
[358]
Buharı, ta'bir 36; fedailu ashabın-Nebi 19; Müslim, fedailu's-sahâbe 140.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/97.
[359]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/98-99.
[360]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/99.
[361]
Ümmü Veled, Efendisinden çocuk dünyaya getiren câriyedir. Bu hanım tabiîdir.
[362]
Tirmizî, tahâre 109; İbn Mâce, tahâre 79; Dârimî, vudû 64; muvatta, tahâre 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/99-100.
[363]
el-Müddessir (74), 4.
[364]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 2/99-100.

[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/101.
[366]
Ibn Mâce, tahâre 79.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/102.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/102.
[368]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/102.
[369]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/102-103.
[370]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/103.
[371]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/103.
[372]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/103-104.
[373]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/104.
[374]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/104.
[375]
Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/104-105.
[376]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/105-106.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/106.
[378]
Nesâî, tahâre 192; İbn Mâce, ikâme 61; Ahmed b.Hanbel, III, 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/106.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/106-107.
[380]
Sunen-i Ebû Dâvûd, Kıtabu't-Tahâre (Temizlik Bölümü)'nün sonu.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/107.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi,Şamil Yayınları: 2/107.

27. TIP BÖLÜMÜ

1. İnsanın Tedavi Olması Caizdir

3855... Üsâme b. Şerik'ten rivayet olmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a)'in yanına varmıştım. Sahâbîleri (onun yanında) sanki başlarının üzerinde bir kuş varmış gibi (sessiz ve hareketsiz durmakta) idiler. Selâm verip (yanlarına) oturdum. Şuradan buradan (bir takım) bedeviler gelip;
Ey Allah'ın Rasûlü, tedavi olabilir miyiz? diye sormaya başladılar. (Hz. Peygamber de);
"Tedavi olunuz. Çünkü aziz ve celü olan Allah, şifasını yaratmadığı bir hastalık yaratmamıştır. Ancak bir hastalık müstesna o da ihtiyarlıktır" buyurdu.[1]

Açıklama

Tıb: İnbsan vücudunun sıhhat ve hastalığı kendisiyle bilinen bir ilimdir.
Bir de insan kalbine arız olan küfür, şüphe, vesvese gibi manevi hastalıkları ve bu hastalıkların tedavisini araştıran tıb ilmi vardır.Ancak burada kastedilen birinci manadaki tıb ilmidir.
a) Sıhhati korumak.
b) Vücudu rahatsız eden şeylerden sakınmak,
c) Vücuttaki zararlı maddeleri dışarı atmak.
Bunlardan birincisi, "Kim hastaolur yahut seferde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun"[2] ayet-i kerimesinden alınmıştır.Bu ayet-i kerimede sıhhati kormak gayesiyle Ramazan'da yolculuk yapan bir kimsenin oruç tutmasına izin verilmiştir.İkinscisi, "nefislerinizi öldürmeyiniz."[3] Ayet-i kerimesinde alınmıştır.Üçüncüsü ise, "...Ya da başından bir rahatsızlığı bulunan kimse oruçtan, sadakadan veya kurbandan(biriyle) fidye verir."[4] Ayet-i kerimesinde alınmıştır.Bu ayette, hacda ihramlı olan bir kimsenin başında kendisini rahatsız edecek haşerelerin üremesi halinde, onlardan kurtulmak için başının tıraş edip karşılığında fidye edilmesiene müsaade edilmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki "tedavi olunuz" emrinin zahiri ibahe ifade eder.Hafız İbn Hacer ile Hanefi ulemasından Ayni bu görüştedirler.Fetava-yı Hindiyye'nin zahirinden anlaşılan da budur.İmam Gazali de el-Erbain isimli eserde bu görüşü savunmuştur.
Ancak Mecmau'l-Bihar yazarının açıklamasına göre; cumhur ulemaya göre bu emrin zahiri müsteheblık ifade eder.İbn Kayyim el-Cevziyye ile Aliyyü'l-kari de bu görüştedir.
Ayrıca bu hadis-i şerifte, ihityarlıktan başka her hastalığın bir ilacı olduğu bildirilmekte, ilacı bilinmeyen hastalığın ilacını bulmak için araştırmalar yapılması teşvik edilmektedir.
Bazı kimselein, "Allah'ın imtihan için verdiği hastalığa razı olmadıkça velayet mertebesi tamam olmaz.Bu bakımdan veli için tedavi caiz değilidr." Şeklindeki sözleri

Hz. Peygamber'in mübah kıldığı tedavi hükümne aykırıdır.Eğer tedavi olunan hastalıklar iyileşmiyorsa bunun sebebi ya hastalığın hakiki tedavisi bilinememesinden ve yahutta teşhis olunamamasındandır.[5]
Tedavilerin tümünü tevekküle aykırı saymak doğru değildir.Çünkü İslam alimlerinin açıklamasına göre vücudun zararlarını giderecek sebepler üçtür:
1- Zararı gidermesi kesin olan sebepler, susuzluk zararının gideren su, açlık zararının gideren ekmek gibi.Bu gibi sebepleri tevekkül maksadıyla terk etmek haramdır.
2- Zararı gidermesi kesin olmayan fakat gidermesi ihtimal dahilinde olan sebepler.Kan aldırmak, üşümeyi giderebilen sıcaklık verici ilaçlar kullanmak gibi.bu gibi ilaçlara başvurmak da tevekküle mani değildir.
3- Kendilerinden şifa beklemek tamamen bir vehimden ibaret olan sebepler.Efsun yaptırmak gibi.Müslümana yakışan, bu kısma giren sebeplerden uzak durup Allah'a tevekkül etmektir.
İbn Mes'ud'dan rivayet olunduğuna göre Hz.Peygamber, bu kısma giren sebeplerden kaçıp Allah'a tevekkül edenler hesapsız olarak cennete gireceklerdir, buyurmuşladır.[6]

Binaenaleyh hastalığın gelip gitmesi Allah'ın emriyledir.Allah hastalığın iyileşmesine sebep olacak devalar yaratmıştır.Bu sebeplere sarılmak tevekküle mani değildir.[7]
Hadis-i şerifte ihtiyarlığın hastalıktan sayılması, kendisini ölümün takib etmesi sebebiyle hastalığa benzemiş olmasındandır.[8]

2. Perhiz

3856... Ümmü Münzir binti Kays el-Ensâriyye'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a) (bir gün) yanıma geldi. Henüz hastalıktan yeni kurtulmak üzere olan Ali (a.s) beraberindeydi. (O sırada) bizim asılı (hurma) salkımlarımız vardı. Rasûlullah (s.a) kalkıp onlardan yemeye başladı. Ali (a.s) de (onlardan) yemek için ayağa kalktı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) Ali'ye:
"Sakın ha, sen hastalıktan yeni kurtuluyorsun" buyurdu. Ali (a.s) de (onlardan yemekten) vazgeçti. Ben (onlara) arpa ve şalgam (yemeği) yapıp getirdim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) (benim hazırladığım bu yemeği göstererek):
"Ey AH, (işte) bundan ye, bu senin için daha faydalıdır" buyurdu.
Ebû Dâvud dedi ki; (Bu hadisi rivayet eden) Harun, (hadisi kendisine rivayet eden Ebû Davud'un, Ebû Davûd et-Tayâlisî olmayıp) Ebû Dâvûd el-Adeviyye (olduğunu) söyledi.[9]

Açıklama

Perhiz, insanın bedene zarar mideye ağırlık veren yemeklerden sakınması demektir.
Hadis-i şerifte insan vücuduna zararlı ve faydalı olan şeyleri bilmenin, bir başka ifadeyle tıp ilminin faziletine delâlet ve bu ilmi öğrenmeye teşvik vardır.
Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, daha hastalıktan yeni kurtulmaya başlamış olan Hz.

Ali'ye bazı yiyecekleri yemeyi yasaklamıştır.
Bugün modern tıpta böbrek hastalığı, damar sertliği, romatizma, mide çıbanları ve çocuk ishalleri gibi hastalıkların tedavileri hemen hemen perhizle yapılmaktadır. [10]
Nitekim, "Mide hastalık evidir. Perhiz ise her devanın başıdır." buyurulmuştur.

3. Kan Aldırma

3857... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a):
“Sizin tedavi olduğunuz şeylerde hayırlı olan biri varsa o da kan aldırmadır" [11] buyurmuştur.

3858... (Ubeydullah b. Ali b. Ebû Râfi'in) ninesi ve Rasûlullah (s.a)'ın hizmetçisi Selmâ'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a), başındaki ağrıdan şikâyet eden bir kişi yoktur ki ona "Kan aldır" dememiş olsun. Ayaklarındaki ağrıdan sızlanan bir kişi de yoktur ki ona, "Onlara kına yak" dememiş olsun. [12]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler kan aldırmanın müstehap olduğuna delâlet etmektedir.
Diğer bir hadis-i şerifte kan aldırmanın önemi ifade edilirken, “Eğer sizin ilaçlarınızdan bir şey de hayır varsa bu ya neşter vurmakta, yabal şerbetinde yahutta ateşle dağlamaktadır.” [13] buyurulmaktadır.
Kan aldırnmaını önemini bildiren hadislerden bazılarının mealleri şöyledir:
“Kan alan köle ne iyidir.Kan almak sülbün yükünü hafifletiyor ve gözleri kuvvetlenidiryor.” [14]
“Hz. Peygamber (s.a.), mirac gecesi meleklerden hangi topluluğa uğradıysa; ümmetine kan aldırmarı emretmesini söylediler.” [15]
Bugünün tıbbıda genellikle 50 yaşın üzerindeki kişilerde görülen sebebi bilinmeyen, organizmada alyuvar kitlesinin devamlı be mutlak suretle artmasıyla meydana gelen Polsitemia Vera isminde bir hastalık tesbit edilmiştir ki ,hasta da baş ağrısı, baş dönmesi halsizlik, fenalık hissi, geçici körlük, görme keskinliğinde azalma g,b, şikayetleri vardır.
Bu hastalık kan alma suretiyle tedavi edllir. Böylece kısa zamanda alyuvar kitlesini azaltarak hastalığın vücut için kötü olan etkileri önlenmiş olur.
Her defasında 300 ml. Kan alınır ve bu haftada 1-2 kere uygulanır. Bu işleme alyuvarlar sayısı normal seviyeye gelinceye kadar devam edilir.Bazı vakalarda sadece kan almayla hastalık kontrol altında tutulkabilir.
“Ani sol kalp yetmezliği ve buna bağlı akciğer bozukluklarında da kan alma suretyle tedavi yapılır.Ani sol kalp yetmezliğinde toplardamar yoluyla süratle ve fazla miktarda (500 ml) bir kan alımı kalbe kan dökümünü azaltarak sağ kalp atım hacmini

azaltmak suretiyle sol kalp yükünü hafifleteceğinden ani sol kalp yetmezliği ve buna bağlı akciğer bozukluklarına ait krizlerde hastayı kısa zamanda rahatlatabilir.”[16]

4. Kan Aldırma Yeri (Neresidir)?

3859... Ebu Keşbe el-Emmari, İbn sevban’a şöyle demiştir:
Peygamber (s.a.) başından ve iki omuzu arasından kan aldırır ve (alınan kana işaret ederek):
“Kim (kendisinden) şu kanları (dışarı) akıtırsa, artık başka bir hastalık için bir başka yolla tedavi olmaması ona zarar vermez.” buyururdu.[17]

3860... Enes (r.a.)’den rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a.), (boynun iki tarafında bulunan) ahdan (isimli iki damarın bulunduğu yer)den ve iki omuz arasından üç defa kan aldırmıştır.
Ma’mer dedi ki: “(Bir gün) kan aldırmıştım.Aklım (başımdan) gitti. Öyle ki namazımda Fatiha’yı bile ezbere okuyamıyordum.” Ma’mer başından kan aldırmıştı. [18]

Açıklama

Bu hadis-i şeiflerde kan aldırmanın çok tesirli bir tedavi şekil olduğu, usullerine riayet edildiği takdirde önemli faydaları olabileceği ifade edilmektedir.
Kan aldırırken göz önünde bulundurulması gereken hususlardan biri, hastalığın cinsini, vücudun kan alınacak yerini iyi tesbit etmektir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler kanın iki omuz arasından, boyunun sağ ve solunda bulunan el-ahdeân denilen iki damardan ve baştan alınabileceği ifade edilmektedir. 3863 numaralı hadis-i şerifte ise kanın kalçadan da alınabileceği belirtilmektedir.
Hadis sarihlerinden AIiyyü'l-Kârî'nin açıklamasına göre; Ma'mer, kan aldırırken Hz. Peygamber'in riayet ettiği hususlara dikkat etmediği için bu duruma düşmüştür.[19]
Kan aldırmayı gerektiren sebeplerin bilinmesi kadar vücuttan kan alınabilecek noktaların bilinmesi de önemlidir.
İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye'nin Zâdü'1-Meâd isimli eserinde açıkladığı gibi; başta bulunan ağrı, kulak ve diş ağrısı gibi ağrılar, vücutta bulunan kanın çoğalmasından ve bozulmasından doğmuş olabilir. Bu gibi ağrılar için boynun iki tarafında bulunan damarlardan kan almak gerekir.
Sıcak ülkelerde bulunan kimselerin kanlan sıcaklığın cazibesi sebebiyle kılcal damarlara hücum ettiği için, derilerinde bulunan solunum delikleri geniş olduğundan bu kimselerden kan almak tehlikeli olabilir. Bu bakımdan kan aldırmanın zaman ve zeminini iyi tesbit etmek gerekir.[20]

5. Kan Aldırmanın Müstehap Olan Vakti Ne Zamandır?

3861... Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Kim (kamerî ayların) onyedi, ondokuz ve yirmi bir (inci günlerinden bir)inde kan aldırırsa (bu, kanın çoğalmasından ve bozulmasından doğan) her hastalığa şifa olur."[21]

3862... Keyyise binti Ebû Bekre'nin haber verdiğine göre; babası, aile halkını salı günü kan aldırmaktan nehyeder ve Rasûlullah (s.a)'ın:
"Salı günü kan(ların artma) günüdür. Salı gününde bir saat vardır ki (o saatte akıtılan kan bir daha) dinmez”[22] dediğini söylermiş.

3863... Câbir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a) kendisinde bulunan bir ağrıdan dolayı kalçasından kan aldırmıştır.[23]

Açıklama

Bu babdaki hadis-i şeriflerde kan aldırmak için kamerî ayların onyedi, ondokuz ve yirmibirinci günlerinden birinin seçilmesi ve salı günü kan aldırmaktan kaçınılması tavsiye edilmekte ve Hz. Peygamber'in vücudunda bulunan bir ağrıdan dolayı kalçasından kan aldırdığı bildirilmektedir.
Neylü'l-Evtâr sahibi Şevkânî'nin de açıkladığı gibi; doktorlar, kan aldırmak için ayın üçüncü haftasındaki günlerin en uygun olduğunda ittifak etmişlerdir. İstikbalde anlaşılabilecek bir gerçeği yüzyıllarca önce bildirmesi yönünden 3861 numaralı hadis bir mucize niteliği taşımaktadır.
Herhalde ayın üçüncü haftasının kan aldırmak için ayın birinci, ikinci ve dördüncü haftalarından daha uygun olması, ayın dünyaya etkisinden kaynaklanmaktadır.
Çünkü Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın da ifade ettiği gibi, "ayın ilk yarısında sıcaklıkla nemliliğin fazlalığından damarlarda kan çoğalır."[24] Kanın çoğaldığı bir sırada damardan kan alınması halinde kanın dindirilmesi zorlaşacağından tehlikeli olacağı gibi, ayın son haftalarında da kan iyice azalacağından o haftada da kan aldırmak tehlikeli olabilir.
Hadis sarihlerinin açıklamasına göre; salı günü kan aldırmanın tehlikesi de o günde kanın fazlalaşması sebebiyle dindirilmesinin zorlaşması ve ölüme sebep olabileceğinden doğmaktadır. Ancak, sah günü kan aldırmanın yasak-landığını bildiren bu 3862 numaralı hadis, senet yönünden tenkid edilmiştir. Hatta İbn Cevzî bu hadisin mevzu olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu hadisi, "Salı günü Hz. Adem'in oğlu Habil'in kardeşi Kabil'i öldürdüğü kan günüdür" şeklinde tefsir edenler de olmuştur.
Hz. Peygamber'in kalçasından kan aldırdığını ifade eden 3863 numaralı hadiste de çözülmesi müşkil görünen kapalı bir husus vardır. Çünkü Ahmed b. Hanbel'in rivayetindeki Hz. Peygamber'in vücudundaki ağrıyla ilgili ifadede kesinlik yoktur. Bu ağrının sırtında mı yoksa kalçasında mı olduğunda tereddüt edilmektedir.
Ayrıca aslında bu ağrının Hz. Peygamber'in attan düşmesinden[25] dolayı meydana

geHen ağrı olabileceği kabul edilirse, o zaman kal aldırma hâdisesinin Medine'de ve ayaktan olması gerekirdi. Oysa bu kan aldırma hâdisesinin Mekke'de ve ihramlı iken olduğuna delâlet eden rivayetler de vardır.[26]
Netice olarak burada kan aldırma hadisesinin kalçasından mı yoksa sırtından mı olduğu araştırılmaya muhtaçtır.
Esasen 3863 numaralı hadisin mevzumuzu teşkil eden bab başlığı ile pek ilgisi görülmüyor. Bu bakımdan bu hadisin yeri bir sonraki bab yahutta bir önceki bab olmalıydı. Nitekim elimizde bulunan Avnü'l-Ma'bûd nüshasında bu hadis bir sonraki bab başlığı altında zikredilmiştir.[27]

6. (Tedavi İçin) Damar Kesme Ve Kan Alınacak Yer

3864... Câbir (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Peygamber (s.a) Übeyy'e bir doktor gönderdi. (Doktor tedavi maksadıyla) onun bir damarını kesti.[28]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz. Peyamber'in damar kesmeninde tedavi için bir yol olduğunu tasvib ettiğine delâlet etmektedir. Müslim'in rivayetinden anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'in Übeyy'e gönderdiği doktor, Übeyy'in damarım kestikten sonra kanı dindirmek için kestiği yeri dağîamıştır.
Bu da gösteriyor ki, doktor tedavi için hastanın durumuna en uygun yol hangisi ise o yolu tercih eder ve hastasını o yolla tedavi etmeye çalışır. Hadis-i şerifin delâlet ettiği mana budur.
Nitekim bugünkü doktorlar da hastayı en hafif yoldan tedavi etmenin yolu ne ise tedavi için o yolu seçmek gerektiğinde ittifak etmişler. Hastayı daha hafif bir yolla tedavi etme imkânı varken daha ağır bir yola gitmenin doğru olmayacağını; fakat daha hafif yollarla tedavi imkânı kalmadığı zaman en ağır tedavi yollarına dahi başvurulabileceğini söylemişlerdir.[29]

7. Dağlamakla Tedavi Etmenin Hükmü

3865... İmrân b. Husayn'dan rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a) (bize) dağla(mak suretiyle tedavi yap)mayı yasakladı. (Biz ise tedavi için) dağlama yoluna başvurduk. (Fakat bu rahasızlıklarımız) ne iyileşti, ne de şifa buldu.
Ebû Dâvûd dedi ki: (îmrân b. Husayn, Hz. Peygamber'in yasakladığı bu dağlama ile tedavi etme yoluna başvurmadan) önce meleklerin selâmım işitirdi. Dağlandıktan sonra bu halden mahrum oldu. Dağlanmayı bırakınca eski hali tekrar kendisine döndü.[30]

3866... Câbir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a), ok yarasından dolayı

Sa'd b. Muaz'ı dağla-mtştır.[31]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifte de açıkladığımız gibi, bir hastalığı daha hafif ve daha kolay yoldan tedavi imkânı varken dağlama ile tedavi etmek yasaklanmıştır. Ancak dağlamadan başka tedavi imkânı kalmadığı zaman tedavi için dağlama yoluna başvurmakta şer'î bir sakınca yoktur.
Nitekim had cezasıyla eli ve ayağı kesilen kimselerin kanlarını dindirmek için başvurulan yol dağlama yoludur.
Fahr-i Kâinat Efendimiz, Sa'd b. Muaz'ın yarasını dağlamak suretiyle bize bu gerçekleri öğretmiştir. Rasûluüah Efendimizin İmrân b. Husayn'ı dağlanmaktan nehyedişinin sebebini de bu şekilde açıklamak icab eder.
Siyer kitaplarında açıklandığına göre Hz. İmrân'ın tedavi olmak için dağlanmasını istediği yarası basur yarası idi. Burası çok nazik ve tehlikeli bir yer olduğu için Hz. Peygamber buna izin vermedi.
Hattâbî, Hz. Peygamber'in dağlamayı yasaklamasına sebep olarak iki ayrı önemli sebep daha gösterir:
1) Hz. Peygamber'in dağlama yoluyla tedaviyi yasaklamasının bir sebebi de cahiliye araplannın, "Nerede olsanız, sağlam kaleler içinde bulunsanız yine ölüm sizi bulur”[32] kaziyye-i ilâhiyesine aykırı olarak, ölüm ve kalımı Allah'ın irade ve kazasına değiî de tamamen maddî sebeplere bağlamaları ve dağlamanın ölüme karşı kesin bir çare olabileceğine dair inançları idi.
Oysa bütün tedavi yöntemleri kesin sonuç almak için yeterli ve mutlak sebep değil, ancak şifa için Allah'ın izni ve iradesi dahilinde birer vasıtadan ibaretti.
Hz. Peygamber işte bu sözü geçen yanlış inançla kendisine başvurulan dağlama ile tedavi yolunu yasaklamıştı.
2) Hz. Peygamber'in bu tedavi yolunu yasaklamasının diğer bir sebebi de onların daha hastalık gelmeden önce hastalıktan korunmak maksadıyla kendilerini dağlamayı bir adet haline getirmiş olmalarıydı. Oysa zaruret olmadan vücudu dağlattırmak mekruhtur.
Bir ihtimal uğruna böylesine tehlikeli bir tedavi yolunu göze almanın yanlışlığını açıklamak icap ediyordu. İşte Hz. Peygamber'in dağlama ile ilgili olarak getirdiği yasağın bir sebebi de bu idi.
Bu mevzuda İbn Kuteybe şöyie diyor:
"Bazı hadisler arasında çelişki bulunduğunu iddia eden sapık mezhep sahipleri bu iddialarını ispat için şöyle diyorlar:
Siz Rasûlullah'ın, "Hastalığını iyileştirmesi için vücudunu dağlattıran veya (kendisine) okutup üflettiren Allah'a tevekkül etmemiştir"[33] buyurduğunu rivayet ettiniz, sonra da Rasûlullah'ın Es'ad b. Zürâre'yi dağladığını ve; "Sizin tedavi olduğunuz şeylerde bir hayır varsa şüpesiz hacamatçının kan akıtmak için neşterle vücudu yarmasında veya ateşle dağlamasmdadır."[34] buyurduğunu rivayet ettiniz. Bu ise birinci hadisin hilâfınadır.

Cevap: Biz deriz ki, burada herhangi bir uyuşmazlık yoktur. Her bir hadisin yeri vardır. Oraya konulduğu zaman uyuşmazlık ortadan kalkar. Dağlamak iki çeşittir:
Birisi, Acemlerin pek çoğunun yaptığı gibi hastalığa yakalanmamak, hasta olmamak için sağlam birisini dağlamaktır. Onlar çocuklarını ve gençlerini kendilerinde hastalık olmadığı halde dağlarlar. Bu dağlamanın onların (çocukların) sıhhatini koruyacağını ve hastalıkları onlardan uzaklaştıracağını zannederler.
İşte Rasûlullah'ın (s.a) iptal ettiği ve hakkında, "Dağlanan tevekkül etmemiştir" dediği husus da budur. Çünkü o sıhhatli olduğu halde dağlanmak ve tabiatını ateşle korkutmakla kendisinden Allah'ın kaderini uzaklaş-tırabileceğini zannetmektedir. Eğer Allah'a tevekkül etmiş olsaydı, O'nun (c.c) kazasından insanı kurtaracak hiçbir şey olmadığını bilirdi ve sıhhatli olduğu halde tedavi olmaz ve hastalıktan kurtulmak için hastalık olmayan yeri dağîamazdı.
Diğer dağlamaya gelince; yara iltihaplandığı ve kan akıp kesilmediği zaman yarayı dağlama, karında ve bedende su toplandığı zaman damarların dağlanması da böyledir.
İşte Rasûlullah'ın, "Muhakkak onda şifa vardır" dediği dağlama budur. (Resulullah) Es'ad b.Zürâre'yi, boynunda hissettiği bir hastalıktan dolayı dağlamıştır. Bu ise birici gibi değildir. Çünkü hastalığa yakalanınca tedavi olan bir kimseye "tevekkül etmemiştir" denilemez.
Halbuki Rasûlullah (s.a) tedavi olunmasını emretmiş ve, "Her hastalığın ilacı vardır"[35] buyurmuştur. İlaç mutlaka şifa vereceğinden değil, sadece bu ilaç ile Allah'ın kendisine afiyet vermesi umularak içilir. Çünkü Alla-hu Teâlâ herşey için bir sebep kılmıştır."[36]
Bu konuda âlimlerce verilen izahlardan şu netice alınır:
Dağlamanın yasak olduğu durumlar:
1- Dağlamaktan başka tedavi mümkün iken,
2- Dağlamak tehlikeli iken,
3- Şifayı Allah'dan değil de dağlamaktan beklerken,
4- Sağlıklı olduğu halde hastalanmamak için ve bir tedbir mahiyetinde olmak üzere dağlamak.
Yukarıdaki maddelerde yazılı durumlarda dağlamak da dağlanmak da yani kişinin kendi nefsini dağlaması veya başkasını dağlaması yasaktır, yani mekruhtur.
Hastalıktan kurtulmanın başka çaresi görülmüyorsa zaruret halinde ve son çare olarak dağlama yoluna gidebilir.[37]

8. Buruna İlaç Damlatma

3867... İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a), buruna ilaç damlatırmış.[38]

Açıklama

Seut: Hastayı omuzlarının altına yastık gibi bir şey koyarak sırtüstü yatırmak demektir. Hasta bu şekilde yatırıhnca burnuna damlatılan ilaç dimağına daha çabuk

erişerek orayı tahriş edip hastayı aksırtır. Bu aksırık vasıtasıyla dimağında bulunan rahatsızlığı dışarı atmış olur. Bu hadis-i şerif tababetin müsbet ve güvenilir bir ilim olduğuna, burna ilaç damlatmakla tedavi olmanın müstehabhğına delâlet etmekte ve tedavi için bu yola bizzat Fahr-i Kâinat Efendimiz'in de başvurduğunu ifade etmektedir.[39]

9. Nuşre

3868... Câbir b. Abdullah'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a)'a nuşre (denilen tedavi usulü) sorulmuş da:

"O şeytan işidir" cevabını vermiş.[40]

Açıklama

Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre nuşre, kendisini cinlerin çarptığı zannedilen bir kimseyi tedavi için kullanılan bir nevî okuyup üflemekle yapılan tedavi usulüdür.
Bu tedavi usulünün uygulanması neticesinde hastayı rahatsız eden sebeplerin içinden çıkarak önüne dökülüp neşr olunacağı umulduğu için bu tedavi usulüne "nuşre" ismi verilmiştir.
Fethu'l-Vedûd yazarı bu mevzuda şöyle diyor: "Öyle zannederim ki bu tedavi usulü içerisinde şeytanların isimleri, ya da anlaşılmaz ibareler bulunan bir takım metinleri hastaya okumaktan ibarettir. Bu bakımdan bu tedavi şeklinin bir nevi sihir olduğu kabul edilmiş, yapanlar hastanın içinde bulunan hastalığın bu yolla dökülüp saçılacağına inandıkları için de ona nuşre ismi verilmiştir."
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte "şeytan işi" olduğu haber verilerek yasaklanan bu asılsız tedavi yolu İslâmiyyetten önce araplar tarafından kesin sonuç alınacağına inanılarak uygulanan yaygın bir tedavi yolu idi. İslâmiyet gelince bunu yasakladı ve yerine Allah'ın izni ve iradesi ile şifalı olabilen bazı âyetleri ve Peygamberin öğrettiği duaları okuyarak tedavi etme yolu getirildi ki bunu inşallah bu bölümün 18. ve 19. bablarında ayrıntılı olarak anlatacağız.[41]

10. Panzehir Kullanmak

3869... Abdullah b. Amr, Rasûlullah (s.a)'i şöyle derken işittiğini söylemiştir:
"Eğer ben panzehir içersem veya muska takınırsam ya da kendi kafamdan şiir söylersem (artık islâmî ölçülerin dışına çıkmış olacağımdan bir daha) yaptıklarımın islâmî ölçülere uyup uymadığın)a aldırış etmem."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu yasak sadece Peygamber (s. a) 'e aittir. (İslâm â/imlerinden) bir topluluk buna, yani panzehir kullanmaya cevaz vermiştir.[42]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle Rasûl-i Zîşan Efendimiz ümmetini; panzehir içmek, muska takmak ve hikmetle ilgisi olmayan şiirle meşgul olmaktan nehyetmek istemektedir.
Ancak bunu ümmetinden hiç bahsetmeden, sözü kendi üzerinden açarak yapmaktadır.
Bilindiği gibi insanın muhatabı ile ilgili bir meseleyi bu şekilde anlatmasına "üslubu hakimane" denir.
Hadis-i şerifte üslubu hakîmane'nin en güzel örneklerinden birini görmekteyiz. Bu sanatı merhum Tâhîru'l-Mevîevî şöyle tarif ediyor: "Üslubu hakimane tariz nevilerindendîr. Birini takdir makamında; niçin böyle yapıyorsun? diyecek yerde; niçin böyle yapıyoruz, yapmasak daha iyi olmaz mı? tarzında nefsini teşrik ederek söylemektir."[43]
Tiryak: Zehirlenmeye karşı kullanılan zehirli ilaçtır.
İbnü'l-Esîr'in en-Nihâye isimli eserindeki açıklamasına göre, hadis-i şerifte kastedilen ve yasaklanan zehirli ilaçtan maksat yılan etinden ve şaraptan yapılan bir ilaçtır. İçinde böyle pis ve haram karışımlar olduğu için haram kılınmıştır. Fakat içerisinde pis ve haram bileşimler bulunmayan zehirli ilaçların kullanılmasında sakınca yoktur.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, cumhur ulema zehirli ilaç kullanmanın caiz olmadığını söylemişlerdir. Mâlikîlere göre bunda bir sakınca yoktur. Musannif Ebû Davud'un metnin sonuna ilâve ettiği, "bir topluluk buna cevaz vermiştir" sözü ile herhalde Mâlikîleri kasdetmiştir. Çünkü onlar yılan etinin helâl olduğu görüşündedirler.
İbn Reslân'a göre, kafadan şiir söyleme ve muska takma yasağı sadece Hz. Peygamber'e aittir. Ümmetine helâl kılınmıştır. Zehirli ilaç kullanmak ise içinde haram bileşikler bulunmadığı takdirde yine ümmetine helâl kılınmıştır.
Aslında söz konusu üç fiilin haram olanı da vardır, helâl olanı da. Meselâ zehirli ilaç haram maddelerden yapılmış ise kullanılması haramdır. Helâl maddelerden yapılmışsa kullanılması helâldir. İçerisinde söylenmesi haram sözler bulunan şiir yazmak ve okumak haram oldğu gibi, içerisinde söylenmesi haram sözler bulunmayan şiirleri yazmak ve okumak helâldir.
Muska takmak da böyledir, İçerisinde söylenmesi küfrü gerektiren sözler bulunan bir muskayı yazmak veya takmak haram olduğu gibi, tesirini Allah'dan değil de bizzat muskadan bekleyerek bunu takmak da haramdır. Fakat içerisinde böylesi sözler bulunmayan bir muskayı tesirini sadece Allah'dan bekleyerek takmakta hiçbir sakınca yoktur. Bezi yazarının tercih ettiği görüş de budur.
Abdullah b. Amr'm rivayetine göre, Hz. Peygamber uykuda korkanlar için şu duayı okumalarım tavsiye buyurmuşlardır:
Ravi Abdullah b. Amr bu duayı aklı eren çocuklarına öğretir, aklı ermeyenler için de yazıp boyunlarına asardı.
Din bilginlerinden bir kısmı bu meyanda Hz. Âişe, Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Şâfiîlerin bir çoğu yukardaki rivayeti göz önüne alarak bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. İbn Abbas, İbn Mes'ud, Hanefîler ve Şâfiîler de nazarlık vb.'nin taşınmaması hakkındaki rivayetlere bakarak âyet ve duaların da yazılıp taşınmasının caiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.
Muskacılığın bir meslek haline gelmemesi, dinin ve din? duyguların hasis menfaatlere âlet edilmemesi bakımından ikinci görüş dikkat çekicidir. Çocuklara ve okuma bilmeyenlere bilenler bir menfaat beklemeden okumalıdırlar. Okuyacak bulunmazsa

yazma yoluna başvurulur.[44]

11. Kullanılması Hoş Olmayan Kötü İlaçları Kullanmak

3870... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûkıllah (s.a) kötü ilaç (kullanmayı) yasaklamıştır.[45]

3871... Abdurrahman b. Osman (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Bir doktor ilaca kurbağa (eti) koymanın hükmünü sordu. Peygamber (s.a) kurbağayı öldürmekten nehyetti.[46]

3872... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a):
"Zehir yut (up da canına kıy) an cehennem ateşi içinde ebedi kalarak o zehiri yutmaya çalışmakla meşgul olacaktır" buyurmuştur.[47]

3873... Simâk'dan rivayet olunduğuna göre;
Târik b. Süveyd, Peygamber (s.a)'e, (tedavi için) şarap (kullanmayı) sormuş, (Hz. Peygamber) onu (bundan) nehyetmiş. Sonra o (bunu) Hz. Peygamber'e (tekrar) sormuş. (Hz. Peygamber) onu (yine) nehyetmiş. Sonra o, Hz. Peygamber'e:
Ey Allah'ın Peygamberi, şarap gerçekten şifadır, demiş. Peygamber (s.a) de:
"Hayır, (o şifa değildir) fakat hastalıktır" buyurmuş.[48]

3874... Ebu'd-Derdâ'dan rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a):
"Kuşkusuz Allah hastalığı da şifayı da yarattı ve her dert için bir derman yarattı. Binaenaleyh (Allah'ın yarattığı bu şifalı ilaçlarla) tedavi olmaya çalışınız, (fakat) haramla tedavi olmaya kalkışmayınız" buyurmuştur.[49]

Açıklama

Bu bab tedavi olmak için yenilip içilmesi İslama göre kötü sayılan maddelerden yapılmış ilaçlan kullanmanın caiz olmadığını belirten hadisleri ihtiva etmektedir.
Hattâbî'nin dediği gibi yenilip içilmeleri dinen kötü sayılan şeyler iki kısımdır:
1) Pis olan şeylerdir. Bilindiği gibi pis olan şeyler tümüyle kötüdür. İçilmesi haram kılınan şarap gibi maddeler bunların en açık örneğini teşkil ederler.
2) Tadları insan tabiatına uygun düşmeyen ve yenilip içilmeleri çok zor olan maddeler. İnsan tabiatı bunlardan hoşlanmadığı için kötü sayılmış ve yenilip içilmeleri yasaklanmıştır.
Binaenaleyh bu babda yer alan hadis-i şerifler, yiyilip içilmeleri dinimizce kötü sayılan maddelerden yapılan ilaçlarla tedavi olmanın caiz olmadığını ifade etmektedir. Çünkü dinen kötü kabul edilen şeyler haram kılınmıştır.[50]

Nitekim İmam Ahmed bu gibi hadis-i şeriflere dayanarak haramla veya içinde haram bulunan bir ilaçla tedavi olmanın haram olduğunu söylemiştir.
Zahirîlere göre, haram kılınmış şeylerle tedavi caizdir. Bu mevzuda İbn Hazm şöyle der:
"Şarap darda kalan ve zaruret haline düşen için mubahtır. Susuzluğu gidermek tedavi olmak veya boğulmayı önlemek için şarap içen kimseye ceza düşmez."
Delili: Tedavi zaruret hallerinden birisidir. Zaruretler ise haram olan şeyleri mubah kılar. Yine İbn Hazm bu hususu şöyle ifade eder: "Tedavi zaruret derecesindedir. Allah Teâlâ: 'Darda kalmanız müstesna olmak üzere size haram kıldıklarını size bir bir açıkladı' buyurmuştur. Şu halde kişinin zaruret duyduğu yiyecek ve içecekler haram değildir." İbn Hazm mezhebini takviye için şu delili de ileri sürmüştür: "Sidiği içmek haramdır; ancak tedavi ve benzeri zaruret hallerinde haram değildir. Nitekim Rasûlullah (s.a), Urey-nelilere hastalıklarının tedavisi için deve sidiğini mubah kılmıştır." İbn Hazm, caiz değildir diyenlerin dayandığı hadisleri teker teker ele almış, bir kısmı-minin zayıf olduğunu ileri sürmüş bir kısmını da şöyle te'vil etmiştir: "Za-ruret halinde tedavi maksadıyla haram kılınmış şeyleri içmek mubahtır. Bunlar mubah olunca, tedavide kullanılması yasaklanmış "pis ilaçlar" içinde mü-taala edilemezler, bunlara pis denemez."
Hanefîlere göre; şifa vereceği kesin olarak biliniyorsa haram ile tedavi caizdir, bilinmiyorsa mubah değildir. İmam Kâsânî, el-Bedâyi' isimli eserinde şöyle diyor:
"Açlık halinde murdar hayvan yemek, susuzluk halinde şarap içmek ve boğazda kalan lokmayı indirmek, boğulmayı önlemek için şarap içmek nasıl caiz ise, şifa vereceği kesin olarak bilindiği takdirde, haram yiyecek ve içeceklerle tedavi de öylece caizdir. Ancak onlarla şifanın hasıl olacağı bilinmiyorsa tedavi caiz olmaz. Şu da var ki İmam Ebû Yusuf, aslında haram olduğu halde deve sidiğinin tedavi maksadıyla içilmesini - bu mevzuda gelmiş olan bir hadisten [51] dolayı mubah kılınmıştır, demiştir. Ebû Hanîfe'ye göre ise bu caiz değildir. Çünkü şifa olacağı kesin olarak bilinmeyen haram ile tedavi caiz değildir. Ona göre Ureyneliler hadisini şöyle anlamak gerekir: Rasûlul-lah (s.a) o sidiğin yalnız onların hastalığına şifa vereceğini bilmiştir.
Şâfiîler, şarap ile diğer haram nesneleri birbirinden ayırıyorlar. Onlara göre; pis ve haram olan şeylerle tedavi caizdir, ancak şarapla tedavi caiz değildir. Mezhebin en kuvvetli ve çoğunlukla benimsenmiş görüşü budur. Delilleri, yukarda geçen ve Enes'den rivayet edilen hadistir. Ureynelilerden bir gurup Rasûlulîah'a gelerek İslâm'ı kabul ve biat ettiler. Medine'nin havası kendilerine ağır geldiği için bir müddet sonra hastalandılar ve durumlarını Rasûlulîah'a arzedince şöyle buyurdu: "Deve çobanımızla beraber Medine dışına çıkıp develerin süt ve sidiğinden faydalansanız." Kabul edip çıktılar, süt ve sidiğinden içtiler ve şifa buldular. Bu isbatlamadan anlaşılıyor ki Şâ-fiîler, diğer pis ve haram şeyleri pis olan deve sidiğine kıyas ediyor ve onlarla da tedavinin caiz olduğu neticesine varıyor, ancak şarabı bundan istisna ediyorlar. Bu kıyasın gereği, zaruret halinde şarapla da tedavinin mubah olması iken Şâfiîlerin ekseriyeti bunu kabul etmemişlerdir. Bunun sebebine gelince; Şâfiîler de boğazda kalan lokmayı indirmek için, başka helâl bir sıvı bulunmadığı takdirde şarabın içilebileceğİni kabul ederek şöyle diyorlar:
Boğazına lokma dursa ve indirecek başka bir şey de bulamasa, şarapla indirmesinin caiz olduğunda ittifak vardır. Şafiî bunu açıkça söylemiş, bu görüş üzerinde fıkıhçılar da ittifak etmiş, hatta şöyle demişlerdir: "Bu durumda şarabı içerek kurtulması farzdır.

Çünkü burada şarabı içince kurtulacağı katidir. Halbuki susuzluk ve hastalık için içilmesi böyle değildir." Şarapla ve diğer sarhoşluk veren şeyler ile tedavi mevzuuna gelince; ihtilâf etmişlerdir. Ekseriyete göre caiz değildir. Bu hüküm, mezhebin de sahih görüşü haline gelmiştir.[52]
Şâfiîlerin bu mevzudaki delilleri ise mevzumuzu teşkil eden babda yer alan hadis-i şeriflerdir.
Bu mevzuda üstad Abdülkerim Zeydan şöyle diyor:
"İşte bunlardan dolayı biz tedavi için haram şeylerin ilaç olarak alınabileceği görüşünü tercih ediyoruz. Ancak bunun şartları vardır:
a) Hastalık tehlikeli olacak,
b) Haram kılınmış ilacın yerini tutacak mubah bir ilaç bulunmayacak,
c) Doktorlar o ilacın hastalığı iyi edeceğini kuvvetii zanla dayanarak açıklamış olacak,
d) Tedavi müddeti uzasa bile ilaçtan alınan miktar hastalık zaruretini giderecek kadar olacak.
Burada şunu da hatırlatmakta fayda vardır. Birçok doktora, "şaraptan başka ilacı olmayan bir hastalık var mıdır?" diye sordum. "Bugüne kadar böyle bir hastalığın mevcut olduğunu bilmiyoruz" cevabını verdiler."[53]

Bazı Hükümler

1. Haramla tedavi olmak caiz değildir.
2. intihar eden ebedi cehennemliktir. Ancak Ayninin açıklamasına göre buradaki intihardan maksat intiharın helâl olduğuna inanılarak işlenen intihar suçudur.
3. Kurbağa öldürmek haramdır.[54]

12. İyi Cins Hurma (İle Tedavi Olmak)

3875... Sa'd (b. Ebî Vakkâs)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Bir gün iyice hastalanmıştım. Rasûlullah (s.a) ziyaretime geldi ve elini göğsümün üzerine koyup;
"Sen kalp hastası bir adamsın. Sakîf'in kardeşi Haris b. Kele-de'nin yanına git. Çünkü o hastalıklara ilaç yapmakla uğraşan bir kimsedir. (Ona şöyle) Medine'nin Acve (denilen bir hurma) sından yedi tane alsın, çekirdekleriyle (birlikte) dövsün, sonra onları suya koyup sana içirsin" buyurdu.[55]

3876... Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Kim her sabah (aç karnına Medine'nin en iyi hurması olan) Acve'den yedi tane yerse ona o gün zehir de zarar vermez, sihir de."[56]

Açıklama

3875 numaralı hadis-i şerifte Rasûl-i Zîşan Efendimiz'in Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın

hastalığının kalp hastalığı olduğunu.teşhis ettiğini ve bu hastalığa Acve denilen iyi cins Medine hurmasının şifa olacağını ve bu ilacın kullanılış şeklini tarif ettiğini, ayrıca hastayı tıptan anlayan bir kimsenin tedavi etmesi gerektiğine dikkat çektiğini görüyoruz.
Aynı zamanda Hz. Peygamber'in doktora Acve hurmasının şifa vermesi için nasıl kullanacağını açıklamış olması, ilacın kullanış tarzını doktordan daha iyi bildiğini göstermektedir.[57]
Hattâbî de 3876 numaralı hadisi şöyle açıklıyor:
"Acve denilen hurmanın zehire ve sihire karşı koruyucu olması, Hz. Peygamber'in Medine hurması için yaptığı duanın bereketinden dolayıdır. Yoksa hurmanın özelliği sebebiyle değildir."
Nevevî ise şöyle diyor: "Medine hurmasının tahsis edilmesi ve hurmanın yedi tane almasının hikmetini Allah ve Rasûlü bilir, biz bilemeyiz. Ancak namazın rekâtlarının sayıları ve zekâtın miktarında olduğu gibi bir hikmeti bulunduğuna inanmanız gerekir."[58]
Acve denilen bu hurma ile tedavi olmak isteyen bir kimsenin bundan yedi tane almasını, bu tedavi ile ilgili bir sırra bağlamak mümkün olduğu gibi, "Allah tekdir, teki sever"[59] hadis-i şerifinde açıklandığı üzere tek sa-yılardaki sırra bağlamak da mümkündür.[60]

13. Ağıza Parmağı Sokup Boğazdaki Bademciği Sıkarak Patlatmak Suretiyle Tedavi Etme

3877... Ümmü Kays binti'l-Mıhsân'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Üzre (denilen boğaz hastalığı) sebebiyle parmağını boğazına sokarak bademciğini çekip almış olduğum oğlumla birlikte Rasûlullah (s.a)'ın yanına girmiştim.
"Niçin çocuklarınızın ağzına parmak sokarak bademciklerini çekip alıyorsunuz? Çocuklarınızın bu hastalığını tedavi etmek için size gereken şu ûd-i hindî (denilen bitki) dir. Onda yedi (çeşit şifa vardır), bu şifalardan biri de zâtülcenb hastalığının şifasıdır. (Bu bitki) üzre (hastalığını tedavi) için buruna çekilir.” buyurdu.[61]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ûd (-i hindî demlen bitkijden maksat, topalak (denilen ot)tur.

Açıklama

Üzre, boğazda kan toplanması ile bademciklerin iltihaplanmasından meydana gelen bir boğaz hastalığıdır.
Hâk, üzerine parmakla basmak suretiyle bu yarayı söküp almaktır.
Dağr, kelimesi de bu manaya gelir.
îsât; buruna ilaç çekmek; led ise ağıza ilaç damlatmak, demektir.
Musannif Ebû Dâvûd ûd-i hindî kelimesini el-kust kelimesiyle açıklamıştır. el-Kust kelimesi hakkında Ahterî'de şöyle deniyor: "el-Kust, topalak dedikleri bir ottur; iki çeşit olur: Birincisi, Hindistan'da biter; siyah, hafif ve tatlı olur. İkincisi ise Şam'da

biter, Şemşad ağacı renginde ve hoş kokulu olur. Bunun bir de beyaz renkli olanı vardır ki acı olur."
İbnü'l-Kayyım'in açıklamasına göre; "Doktorlar zâtü'I-cenbi, hakiki ve hakiki olmayan diye iki kısma ayırırlar:
1- Hakiki zâtülcenb: Göğsü kaplayan ve akciğerleri kuşatan sulu zarda meydana gelen iltihaptır. Bu hastalığın ateş, öksürük, kesik sancı ve nefes darlığı gibi belirtileri vardır. Hadiste tavsiye edilen ilaç ise bu hastalığın ikinci kısmı için faydalıdır.
2- Hakiki olmayan zâtülcenb: Bir takım kaba ve zararlı yellerin bazı yerlerde tıkanıp kalmasının meydana getirdiği ve hakikisine benzeyen bir sancıdan ibarettir. Ancak hakiki zâtülcenbde sancı ke.sik kesik, hakiki olmayanda ise devamlıdır.
Ûd-i hindînin kokusu nezleyi giderir, yağı sırt ağrısına fayda verir. İç uzuvları takviye eder, vücuttaki gazı çıkarır, zâtülcenb hastalığına faydalıdır.
İbn Sina, ûd-i hindî'nin bademciklerin tedavisinde ilaç olarak kullanıldığını zikrediyor."
Bugünkü tıpta bademciklerin çıkarılmış olmasına rağmen boğazdaki lenfa halkasının iltihaplanmaları, boğaz ağrısına ve komplikasyonlara sebep olacağı belirtilmekte, tedavi için de aspirin veya diğer ağn kesiciler kullanılmakta, hastanın allerjik olmadığı biliniyorsa antibiyotik olarak penisilin tercih edilmektedir.[62]

14. Gözlere Sürme Çekmek

3878... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Beyaz elbise giyiniz. Çünkü beyaz elbise, elbiselerinizin en hayırlilanndandır. Ölülerinizi de beyaz kumaşlarla kefenleyiniz. Sürmelerinizin en hayırlısı ismid (denilen sürme taşı) dır. O gözün nurunu artırır, kirpikleri kuvvetlendirir."[63]

Açıklama

Bezlü'I-Mechûd yazarının açıklamasına göre; bu hadis-i şerifteki beyaz elbise giymekle ilgili emir mendupluk içindir.
Avnü'l-Ma'bûd yazarı, ölülerin kefenini beyaz kumaşlardan yapmakla ilgili emrin hükmünün de müstehap olduğunu söylüyor.
Gerçekten beyaz elbise giymenin giyen kimse üzerinde birtakım ruhî tesirleri vardır. Beyaz elbise gurur ve kibiri kırar, onun yerine tevazu duygusu getirir. Ayrıca beyaz elbise kiri çabuk belli ettiği için sahibini hemen elbisesini yıkamaya zorlar. Renkli elbiselerde ise kir pas belli olmadığından sahibi günlerce kirli paslı dolaşır da ne kendisi ne de başkası bunun farkına varır.
Bu sebeple Fahr-i Kâinat Efendimiz, ümmetine temizliğin ve alçak gönüllülüğün sembolü olan beyaz elbiseler giymelerini ve ölülerine de beyaz kumaşlardan yapılmış kefenler kullanmalarını tavsiye etmiştir.
Bundan başka Rasûl-i Zîşan Efendimiz'in ümmetine ismid denilen sürme taşını gözlerine sürmelerini tavsiye ettiğini görüyoruz ki, bugünkü tıpta da birçok hastalıkların ilaçlarının bitkilerden ve tabii maddelerden yapıldığını ve bu yöntemin çok da başarılı olduğunu biliyoruz.

Hadis-i şeriflerden öğrendiğimize göre Hz. Peygamber geceleri yatmazdan önce gözlerini ismid taşıyla sürmeler ve bunu tavsiye edermiş.[64]

15. Göz Değmesi Hakkında Gelen Hadisler

3879... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a): "Göz (değmesi olayı) doğrudur" buyurmuştur.[65]

3880... Âişe (r.anha)'nın şöyle dediği rivayet olunmuştur: (Hz. Peygamber zamanında bir göz değmesi hadisesi olduğunda) gözü değen kimseye (abdest alması) emredilirdi de o abdest alırdı. Sonra (onun abdest suyu bir kapta toplanırdı). Göz değdirilen kimse de (başı üzerine dökerek) bu suyla yıkanırdı.[66]

Açıklama

Hadis-i şerifte açıklandığı üzere, göz değmesi hâdisesi bir gerçektir, tecrübe ve müşahade ile sabittir. Onun varlığını saplantı içine düşmüş inatçı kimselerden başka kimse inkâr edemez.
Bu mevzuda İmam Kastalânî şöyle diyor:
"Bazı bid'at ehli göz değmesini inkâr etmişlerdir. Ama abes söylemişlerdir. Zira bir şey ki, nefsinde muhal değildir. Kalp hakikatini anlayamaz ve aksini icap edecek bir delil bulunamaz. Akıl indinde de caiz olur, vukuunu şeriat sahibi haber verdiği zamanda inkâra mecal kalmaz. Bunu inkâr etmekle diğer haber verdiklerini inkâr etmek arasında fark olmaz.
Göz değmesi olayı eşyanın hassaları kabilindendir. Bir eserdir, görünür. Fakat sırrının ve sebebinin ne olduğu Hak Teâlâ hazretlerinden başkasına malum olmaz. Görmez misin ki mıknatıs demiri kendisine çeker fakat sebebinin ne olduğunu kimse bilmez. Bir çanak içinde süt olsa ve hayız gören bir kadın elini sütün içine soksa süt bozulur, eğer temiz bir kadın elini soksa bir şey olmaz. Diğer hassalar da buna kıyas olunsun.
Gözü değen kimselerin kendilerinden nakledilmiştir ki: Ne zaman bir şey görsem ve beğensem hemen gözlerimden bir hararet çıkar, diye hikâye etmişlerdir. Böyle bir kimsenin gözünden hararet çıktığı gibi hararetten gözü de çıkabilirdi.
Sözün kısası bu husus vakidir. Hakkında hadis-i şerif gelmiştir. Bunun ilacı Fahr-i Âlem hazretlerinden naklolunduğu üzere, Muavvizeteyn sûrelerini, ayrıca Fatiha sûresi ve Âyetel-kürsî okumaktır."[67]
İmam Kurtubî'nin de ifade ettiği gibi, "Ehli sünnet ulemasının tümü göz değme olayının bir gerçek olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak ehli bid'attan bazıları bunu inkâra yeltenmişlerse de görünen olaylar onları yalanlamıştır. Nice insanlar ve nice kıymetli develer göz değmesi yüzünden toprağa girmişlerdir."[68]
3880 numaralı hadis-i şerifte kendisine göz değdirilen kimsenin, gözü değen kimsenin

abdest aldığı suyla yıkanmak suretiyle bu hastalıktan kurtulabileceği ifade edilmektedir. Ulema, gözü değen kimsenin bu abdesti almaya zorlanıp zorlanamayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâzirî, "Sizden gusül istenirse yıkanıverin" [69] meâlindeki hadis-i şerife dayanarak zorlanabileceğini söylemiştir.
Ulemaya göre bu abdestin sıfatı şöyledir: Bir kabın içine su doldurulur. Kap yere konmaz. Ondan bir avuç alarak mazmaza yapar ve suyu yine kabın içine püskürür. Sonra aynı sudan alarak yüzünü yıkar. Sonra sol eliyle su alarak sağ elini yıkar. Sonra sağ eliyle su alarak sol dirseğini yıkar, dirseklerle topuklarının arasını yıkamaz. Sonra yine bu şekilde sağ ayağını sonra sol ayağını yıkar. Bunlar hep kabın İçerisinde yıkanır. Sonra gömleğinin iç tarafını sağ böğrüne doğru yıkar. Böylece abdesti bitirir ve suyu arkasından başına döker. [70] Ancak anlattığımız bu işlemin hikmet ve sebeplerinin tahlilini yapmak bizim için mümkün değildir. Fakat bizim bu hikmetleri kavramaya güç yetiremeyişimiz, inkâr etmemizi gerektirmez. Nitekim İmam Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, Âmir b. Rabîa'nın, bir yolculuk esnasında yol arkadaşlarından beyaz tenli ve güzel vücutlu birini yıkanırken görüp ona nazar değdiği ve Hz. Peygamber'in ona bu şekilde abdest aldırarak abdest suyu ile hastaya gusl ettirdiği ve hastanın derhal iyileşip halkın arasına katıldığı ifade edilmektedir. [71]
İnşallah 3888 numaralı hadisin şerhinde bu mevzuya tekrar döneceğiz.
Kâdî, gözü değen bir kimseden sakınmak gerektiğini söylüyor. İmam Kastalânî'nin açıklamasına göre, "Böyle bir kimseden sakınmak; onun gözünden iyilikleri, güzellikleri ve zinetleri gizlemekle olur. Yani kişinin kendini veya evladını süsleyip ellere göstermesi uygun değildir. İmam Bağavî Şerhu's-Sünne'de zikretmiştir ki, Hz. Osman b. Affân güzel bir çocuk görmüş de velilerine; "Göz değmemesi için yanağının çukuruna kara sürünüz" demiştir." [72]
Bezlü'l Mechûd yazarı da bu konuda şöyle diyor: "Devlet başkanının gözü değdiği bilinen kimselerin sokağa çıkıp halkın arasına karışmalarını yasaklaması ve evinde oturmaya mecbur etmesi icab eder. Eğer o kimse fakir ise devlet başkanı ona yetecek kadar maaş bağlayarak evinden dışarı çıkarmaz. Çünkü bu gibi kimselerin insanlara verdiği zarar, soğan, sarımsak yiyerek dışarı çıkan kimselerin insanlara verdiği zarardan daha fazladır." Bir kimse kendi gözünün başkalarına zarar vermesinden korkarsa nazar ettiği zaman, "Allahümme bârik aleyhi = Allah'ım, onun hakkında mübarek olsun" demelidir. Yahutta, "Maşallah, lâkuvvete illa billâh = Allah ne güzel yaratmış, Allah'tan başka kuvvet sahibi yoktur" demelidir. [73]

16. Emzikli Kadınla Cima Etmenin Hükmü

3881... Esma binti Yezid b. Seken'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işittim:
"(Emzikli kadınlarınızla cima etmek suretiyle) çocuklarınızı gizlice Öldürmeyiniz. Çünkü emzikli kadınla cinsel temasta bulunma (nın tesiri öylesine büyük ki) atlıya (arkasından) yetişir ve onu atından (yere) düşürür." [74]

3882... Cüdâme el-Esediyye (r.anha)'den rivayet olunduğuna göre; kendisi Rasûlullah (s,a)'i şöyle derken işitmiş:
"Vallahi, ben erkeğin emzikli kadınla cinsi münasebette bulunmasını yasaklamayı (epeyce) düşündüm. Nihayet Rumlarla İranlıların bunu yaptıklarını ve çocuklarına (hiç) zarar vermediğini hatırla (yıp bundan vazgeç) tim."
(İmam) Mâlik; "gfle" kelimesinin emzikli kadınla cinsi temasta bulunmak anlamına geldiğini söylemiştir.[75]

Açıklama

Gayl: Emzikli kadınla cinsi münasebette bulunmak demektir. Fahr-i Kâinat Efendimiz, zamanındaki doktorların kanaatine dayanarak emzikli kadınla cinsi temasta bulunmanın onun sütünü bozup çocuğun beslenmesini olumsuz yönde etkileyerek zihinsel sağlığının bozulmasına sebep olacağından bu fiili yasaklamak istemiştir. Bu fiilin çocuk üzerinde mutlaka olumsuz bir tesir yapacağı kabul edildiği takdirde kuşkusuz bunun sorumlusu çocuk süt emerken cinsi münasebette bulunan an-nesiyle babasıdır. Meseleye emzikli iken anne ve babasının bu hareketinden zarar gören bir çocuk açısından bakan Fahr-i Kâinat Efendimiz, bu fiili gizli olarak çocuk öldürmeye benzetmiş, "atlıya yetişir ve onu atından düşürür" sözüyle de bu hareketin çocuk üzerinde nasıl bir etki yapacağını kinayeli bir şekilde ifade buyurmuştur. Fakat bu fiilin her zaman çocuk üzerinde olumsuz bir tesir yapmadığını anlayınca yasaklama düşüncesinden vazgeçmiş ve emzikli bir kadınla cinsi münasebette bulunmaya izin vermiştir.[76]

Bazı Hükümler

1. Gile caizdir. Çünkü Hz- Peygamber onu yasaklamadığını açıkça ifade buyurmuştur.
2. Hz. Peygamber'in içtihatta bulunması caizdir. Usul-i fıkıh âlimlerin büyük çoğunluğu bu görüştedir.[77]

17. Muska Takmak

3883... Abdullah (b. Mes'ud)'un hanımı Zeyneb'den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Abdullah (b. Mes'ud): Ben Rasûlullah (s.a)'ı " (İçerisinde sihre ya da küfre ihtimali bulunan anlaşılmaz sözleri) okuyarak (hasta) tedavi etmek, muska takmak ve sevgi ilacı yapmak şirktir" buyururken işittim, dedi.
(Zeyneb, sözlerine devamla) dedi ki:
(Bunun üzerine ben Abdullah'a dönerek; "Acaba Rasûlullah s.a) bunu niçin söylüyor? Vallahi (benim) gözüm (bir ağrıdan dolayı) ça-paklamyordu da ben (tedavi için) falanca yahudiye gidip geliyordum (o da) bana okuyordu. (Bu sayede gözümün ağrısı) dindi" dedim.
Abdullah da (şöyle) cevap verdi:
Bu şeytanın işinden başka bir şey değildir. (Şeytan seni buna inandırmak için senin)

gözünü eliyle (devamlı) dürtüyor (ve onu ağrıtıyor). Sen (yahudinin yanına varıp da yahudi senin) gözüne okuyunca (şeytan elini) gözünden çekiyor. Oysa senin sadece Rasûlullah (s.a)'ın dediği gibi;

"Ey tüm insanların Rabbi (olan Allah'ım. Benden) bu sıkıntıyı gider, (yegâne) şifa verici sensin. Senin şifandan başka şifa yoktur. (Bana) hiç hastalık bırakmayacak bir şifa ver" diyerek dua etmen sana yeter. [78]

3884... İmrân b. Husayn'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s. a):

"Okuyarak tedavi etme usulü (nün) göz değmesinden ve zehirli böceklerin sokmasından başka (hiçbir hastalıkta bu iki hastalık kadar olumlu tesiri) yoktur" buyurmuştur. [79]

Açıklama

Rukye: Sözlükte büyü anlamına gelir. Şifa ümidiyle dua okumaya da "rukye" denir. Şifa ümidiyle, Kur'an âyetlerini, Allah'ın güzel isimlerini ve Hz. Peygamber'in öğrettiği duaları ve bunlardan alınan ilhamla yazılan dua ve münacatları okumanın caiz olduğunda ittifak vardır.

Ancak tedavi maksadıyla bunlardan başka şeyleri okumak, özellikle içlerinde manası anlaşılmaz kelimeler bulunan sözleri okumak haramdır. Çünkü bu sözlerin sihir için kullanılan sözler olması ihtimali bulunduğu gibi onların bir takım putların veya şeytanların ismi ya da küfür ifade eden sözler olması ihtimali de vardır.

Tekili "temîme" olan "temaim" kelimesi ise muska demektir. Biz İslâmın bu konudaki hükmünü 3869 numaralı hadisin sonunda açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.

Tivele: Karı ile kocanın arasında bir sevginin doğması ümidiyle okunan bir takım sihirli sözlerdir. Bunlar ya ipler üzerine okunur, yahutta kâğıt üzerine yazılarak ve bir takım ameliyelerden sonra gayeye erişmeye çalışılır.

Görüldüğü gibi 3883 numaralı hadis-i şerifte; nefes etmek, muska takmak ve bir takım ibareler okumakla tedavi etme yöntemlerinin şeytan işi ve şirk olduğu ifade edilirken, 3884 numaralı hadis-i şerifte okunup üflemenin, bazı hastalıkların tedavisinde geçerli bir yol olduğu ifade edilmektedir.

Zahiren bu iki hadis arasında bir çelişki görünüyorsa da aslında burada çelişki yoktur. Çünkü Hz. Peygamber tarafından yasaklanan söz konusu tedavi usûlleri, şifası Allah'dan değil de sırf kendilerinden beklenen ve İslâmî usûllere ters düşen tedavi şekilleridir.

Bu zihniyetten ve bâtıl sözlerden uzak, âyet ve hadislerden alınmış dualarla hastalan tedavi etmenin caiz olduğunda ise ittifak vardır.

"Hume" kelimesinin aslı "humevun" dur. Sonunda bulunan yuvarlak "ta" hazfedilen vavın yerine getirilmiştir.

Bu kelime akrep zehiri, bazılarına göre ise mutlak zehir demektir, el-Ezherî, sadece akrep zehirine "hume" dendiğini söylemektedir. Hume, aynı zamanda akrebin iğnesine de ıtlak edilir. Çünkü akrep zehirini bu iğneden akıtır. [80]

18. Okuma Île Tedavi

3885... Sabit b. Kays'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) bir gün kendisinin yanına girmiş. -Ahmed (b. Salih, o sırada) Sâ-bit'in hasta olduğunu söylüyor- Ve (Hz. Peygamber):
"Ey insanların Rabbi, (bu hastalığı) Sabit b. Kays b. Şemmâs'-dan gider" diye dua etmiş. Sonra (Medine'deki) Bathâ (denilen vadi)den toprak alıp onu bir bardağa koymuş, sonra (o toprağın) üzerine (birazcık) su ile birlikte üflemiş ve bu (suyla karışık) toprağı Sâ-bit'in üzerine dökmüş.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadisin senedinde bulunan) İbn es-Serh (den maksad), Yusuf b. Muhammed'dir. Doğrusu budur.[81]

Açıklama

Rukye, bir hastayı okuyup üfleyerek tedavi etmek demektir.
Bu hadis-i şerifte; Fahr-i Kâinat E fendimiz'in hasta düşen Sabit b. Kays'ı ziyareti sırasında onun iyileşmesi için dua ettikten sonra gidip (Medine'deki) Bathâ denilen vadiden bir bardak toprak alıp üzerine Kur'an-ı Kerim'den bazı dualar okuyup üfledikten ve bir miktar da su ilâve ettikten sonra bu suyla karışık toprağı hastanın üzerine dökmek suretiyle onu tedavi ettiği ifade edilmektedir.
Bezi yazarının da dediği gibi Hz. Peygamber'in bu toprağa ettiği nefes tükrüğü ile karışıktı.
Hz. Peygamber'in hastaları bu şekilde tedavi ettiğine 3895 numaralı hadis-i şerif de delalet etmektedir.
Hafız İbn Hacer el-Askalânî'nin dediği gibi, Hz. Peygamber'in bu tedavisi, başka bir ilaç bulmanın mümkün olmadığı yerlerde özellikle yara, çıban gibi rutubetli hastalıkları tedavide çok başarılı ve kolay bir tedavi usulüdür.
Çünkü, toprak her yerde kolayca bulunur ve kendisinde kuruluk ve soğukluk özelliklen vardır. Toprağın soğukluk özelliği bilhassa sıcak ülkelerde yaşayan insanlar için çok şifalı olduğu gibi onun kuruluk özelliği de kendisinde rutubetli hastalık bulunan bütün insanlar için fevkalâde şifalıdır. Bazılarına göre bu şifa her toprakta yoktur, sadece Medine toprağında vardır. Görüldüğü gibi Fahr-i Kâinat Efendimiz, ilaç temini yönünden fevkalâde fakir ve imkânsızlıklar içinde yüzen bir ortamda hastaları, mevcut imkânlardan faydalanarak tedavi etmek yoluna gitmiş, maddî sebepler yanında manevî sebeplere de sarılmayı terketmemiş, bu maksatla hastaların iyileşmesi için Allah'a dua ederek şifa istemiştir.
İslâm âlimleri tarafından büyük bir dikkat ve itina ile toplanmış olan bu dualar mü'minler için tükenmez bir şifa kaynağıdır.
Hz. Peygamber'in hayatını tetkik edenler çok iyi bilirler ki, Allah (c.c) onun tükrüğü ve nefesini de maddî ve manevî hastalıkların tedavisinde çok tesirli bir şifa olarak yaratmıştır.
Görülüyor ki bu hadis-i şerif, cahiliye döneminin bâtıl düşünce ve manasız sözlerinden tamamen uzak ve ayrı olarak, sadece Kur'an-ı Kerim'in âyetlerini veya islâmî manada duaları okuyup üflemek suretiyle tedavi etmeye çalışmanın caiz olduğunu ifade etmektedir.
Gerçekten iyi niyet ve temiz nefesle, Allah'a sığınarak, Allah'dan şifa niyaz ederek

okuyup üflemeyi, mutlaka sihirbazlık gibi telakki etmek doğru olmaz. Binaenaleyh, bu hadis okuyup üflemekle hasta tedavi etmenin caiz olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının delilidir. [82]

3886... Avf b. Mâlik'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Biz cahiliye döneminde okuyup üfleyerek hastaları tedavi ederdik. (Bir gün);
Ey Allah'ın Rasûlü, bu hususta ne buyurursun? dedik.
"Bana (yaptığınız bu tedavi şeklini) gösteriniz. İçerisinde şirk olmadıkça, okuyup üfleyerek tedavi etmede bir sakınca yoktur" buyurdu. [83]

3887... Şifâ binti Abdullah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: (Bir gün) ben Hafsa'nın yanında iken Rasûlullah (s.a) yanıma geldi ve bana:
"Şu Hafsa'ya yazı yazmayı öğrettiğin gibi (insanın böğürlerinde çıkan) karınca (şeklindeki yaraların) duasını da öğretsen ya" buyurdu. [84]

3888... Sehl b. Huneyf şöyle demiştir:
Biz (yolculuğumuzda) bir akarsuya rastlamıştık. Ben (bu suya) girip içerisinde yıkandım. (Fakat sudan) rahatsızlanarak çıktım. Bir tedavi çaresi bulma ümidiyle, durum Rasûlullah (s.a)'a bildirildi. (Hz. Peygamber beni kastederek):
"Ebû Sâbit'e söyleyin, (kendisine isabet eden bu göz değmesinden okunarak Allah'a) sığınsın" buyurdu. Bunun üzerine ben;
Ey efendim, okunarak tedavi olmak caiz midir? diye sordum.
"Okuyup üfleyerek tedavi etme (nin); göz değmesinin, (zehirli böceklerin sokması neticesinde meydana gelen) zehirlenmenin, -ya da zehirli böcek sokmasının- dışında (o kadar tesiri) yoktur" buyurdu.
Ebû Dövûd dedi ki: Hume; yılanın ve (diğer) sokucu böceklerin sokmasından meydana gelen zehirlenmedir. [85]

3889... Enes (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Okuyup liflemekle tedavi etme (nin), gözdeğmesinin, (zehirli böceklerin sokmasıyla meydana gelen) zehirlenmenin ve kanamanın dışında (bu hastalıklardaki kadar tesiri) yoktur. (Okuyup üfleme kanamayı) keser."
(Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bana rivayet eden iki raviden biri olan) el-Abbas, (metinde geçen) göz değmesini rivayet etmedi. (Benim naklettiğim) bu (hadisteki sözler) Süleyman b. Davud'un (bana rivayet ettiği hadisin sözleridir. [86]

Açıklama

3885 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi, bu hadisler Hz. Peygamber'in okuyup liflemek suretiyle hastaları tedavi etmenin caizliğine delâlet etmektedir. Ancak bu cevaz; okunacak duaların içerisinde manası anlaşılmayan veya söyleyeni şirke düşüren ve dinî esaslara aykırı olan sözlerin bulunmamasına bağlıdır.

Kurtubî'nin açıklamasına göre; okunup üflemekle yapılan tedavi üç çeşittir:
1- Allah'ın kelâmını ve isimlerini okumak suretiyle yapılan tedaviler. Bunlar meşrudur.
2- Hz. Peygamber tarafından şifa niyetiyle okunan âyet ve dualarla yapılan tedaviler.Bunları yapmak müstehaptır.
3- Anlamı bilinmeyen, küfür ve şirk ifade etmeleri ihtimali bulunan sözleri okuyup üflemek suretiyle yapılan tedaviler. Bunlardan kaçınmak farzdır.
Kendilerine saygı duyulan melek, arş, kurs? gibi mukaddes varlıkların isimlerini okuyarak tedavi yapmakta bir sakınca bulunmamakla beraber, içinde Allah'a sığınmak ve iltica etmek bulunmadığı için yapılmaması daha iyidir. [87]
3888 numaralı hadis-i şerifte geçen "nemle" sözlükte karınca manasına gelir. Ancak burada insanın özellikle yan taraflarında çıkan çıbanlar anlamında kullanılmıştır. Bu çıbanlar okunup üflenince Allah'ın izni ile kaybolurlar.
Bu dua cahiliye döneminde arap kadınları tarafından bilinen ve hastalıklarında tedavisi için okunan bir takım sözlerden ibaretmiş. Aslında bir geline hitaben söylenmiş bu sözler, "Sen düğüne derneğe gidebilirsin, kına yakınabilirsin. Ama kocana karşı gelemezsin" anlamına gelen sözlerden oluşmaktadır.
Rasûl-i Zîşan Efendimiz Şifâ (r.anha)'ya, "Sen bu sözleri Hafsa'ya öğret" demekle bu sözlerin fevkalâde faydalı ve makbul sözler olduğunu söylemek istemiş değildir. Hz. Peygamber'in maksadı, bu sözlerin içinde geçen "kocana karşı gelemezsin" anlamındaki sözcüklerin Hz. Hafsa'ya hatırlatılması idi. Çünkü, "Peygamber eşlerinden birine gizli bir söz söylemişti, fakat eşi o sözü (saklamayıp başkasına) haber verdi" [88] âyet-i kerimesinde açıklandığı üzere Hafsa, Hz. Peygamber'in kendisine verdiği bir sırrı ifşa etmişti. Hz. Peygamber karınca duasındaki çok meşhur olan bu sözü Hz. Hafsa'ya hatırlatarak ona tarizde bulunmak istemişti.
Hadis sarihlerinin dediği gibi, hadis-i şerifte geçen "yazı yazmayı öğrettiğin gibi" anlamındaki sözler, kadınlara okuma yazma öğretmenin caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Nitekim şu hadis-i şerif de buna delâlet ediyor:
"Ben Hz. Âişe (r.anha)'nın himayesinde idim. Ona her şehirden insanlar gelirdi. Onun yanında benim mevkiim bulunduğundan yaşlılar da sıra ile bana gelirlerdi. Gençler de beni kardeş edinirlerdi ve bana hediye verirlerdi. Şehirlerden bana mektup yazarlardı. Hz. Âişe'ye derdim ki:
Teyzeciğim, bu falanın mektubu ve hediyesidir. Hz. Âişe de bana şöyle derdi:
Kızcağızım, ona cevap ver ve ona mukabelede bulun. Eğer sende verecek mükâfat (hediye) yoksa ben sana veririm.
Talha kızı demiştir ki: Hz. Âişe bana (hediyelik) verirdi." [89]
Her ne kadar bazıları "onlara yazı öğretmeyiniz" [90] mealinde bir mevkuf hadis rivayet etmişlerse de, bu hadisin senedinde hadis uydurmada meşhur Muhammed b. İbrahim eş-Şâmî isimli bir ravi bulunduğundan muhakkik âlimler bu hadisin aslı olmadığını söylemişlerdir. Özellikle Ebu't-Tayyib Şemsü'1-Hak el-Azîmâbâdî, Avnü'l-Ma'bûd isimli eserinde sözü geçen hadisin asılsızlığını isbat etmiş ve kadınlara yazı öğretmenin cevazını ve lüzumunu ispatlayan özel bir risale de hazırladığını ifade

etmiştir.
3888 numaralı hadis-i şerifte anlatılan hâdise ise daha önce 3880 numaralı hadis-i şerifte anlatılan göz değmesi ile ilgili hadisedir.
Bu hâdise İmam Mâlik'in bir rivayetinde şöyle anlatılıyor:
"Babam Sehl b. Huneyf, Harrâr'da gusl yaptı. Üzerindeki cübbeİerini çıkarmıştı. Âmir b. Rabîa da bakıyordu. Sehl cildi güzel, beyaz bir adamdı.
Âmir b. Rabîa ona; "Bakirelerin cildi bile bugünkü gördüğüm gibi değildi" deyince sehl olduğu yere yıkıldı, elem ve acılan şiddetlendi. Rasû-lullah (s.a)'a: "Sehl rahatsızlandı, seninle gidemeyecek" dediler. Bunun üzerine Rasûluilah (s.a) Sehl'in yanına gelince, Sehl ona Âmir'in kendisine bakışım ve dediklerini anlattı. Rasûluilah (s.a) da (Âmir'e hitaben):
"Sizden biri kardeşini neden öldürüyor? Allah mübarek kılsın, demeliydin. Göz değmesi vakidir. Onun için (yani Sehl için) abdest al" dedi. Âmir de onun (iyileşmesi) için abdest alınca Sehl Rasûluilah (s.a) ile beraber gitti. Hiçbir şikâyeti kalmadı ve rahatladı." [91]
Bütün bunlar gösteriyor ki, göz değmesi olayı gerçekten vardır. Göz değmesi, zehirli böcek sokması, kanama gibi rahatsızlıklarda duanın tedavi edici tesiri diğer hastalıklardaki tesirinden daha çok ve çabuktur. 3888 ve 3889 numaralı hadis-i şeriflerden anlaşılan budur.
Gözdeki bu tesiri yaratan Allah olduğuna göre, O'nun ve Rasûlü'nün öğrettiği dualarla bu hastalığı tedavi etmenin mümkün olacağını kabul etmek son derece makuldür. [92]
Bunu akıl sahibi her insanın kabul etmesi gerekir.

19. Okuma İle Tedavi Nasıl Olur?

3890... Abdülaziz b. Suheyb (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Enes, Sabit (el-Bünânî)ye: "Seni Rasûluilah (s.a)'ın duası ile tedavi edeyim mi?" demiş. O da "Evet" demiş. Bunun üzerine (Enes):
"Ey insanların Rabbi ve sıkıntıların gidericisi olan Allah'ım. Sen den başka bir şifa verici yoktur. Buna hiç hastalık bırakmayan bir şi fa ver" diyerek dua etmiş. [93]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Hz. Peygamber'in hastaları, metinde geçen duaları okuyarak tedavi ettiğine ve hastaları okuyarak tedavi etmenin caizliğine delâlet etmektedir.
Metin geçen cümlesi fiili ile onun mefulu mutlakı olan cümlesi arasına giren cümle-i mu'tanza (parantez cümlesidir. Esasen bu cümle, "Hastalandığım zaman bana şifa veren odur." [94] âyet-i kerimesinden iktibas edilmiştir.
Sükum, hastalık demektir. Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, buradaki hastalık kelimesiyle vücudu saran maddî hastalıklarla günahlardan meydana gelen ve kalbe arız olan manevî hastalıkların tümü kastedilmektedir.
Binaenaleyh Hz. Peygamber'in bu duasında maddî manevî hastalıklara şifa vardır. [95]

Bazı Hükümler

1. Şifa veren ancak Allah'tır.
2. Dua ile tedavi etmek
3. Kur'anda olmasa bile Allah'ın şanına nakısa getirilmeyen kelimelerle Allah'ı anmak caizdir. Hadis-i şerifte Cenab-ı Hakkın isminin "Allahümme" kelimesiyle anılması [96] bunu gösterir.

3891... Osman b. Ebi'l-Âs(r.a)'dan rivayet edildiğine göre;
Kendisi (bir gün rahatsızlığından dolayı) Rasûluilah (s.a)'ın yanına varmış. Osman (başından geçen hâdiseyi anlatırken şöyle) dedi:
Bende bir ağrı vardı, neredeyse canımı alacaktı, Peygamber (s.a):
"Bu ağrıyan yeri sağ (el)inle yedi defa ov (ve her defasında):
'Duyduğum ağrının şerrinden Allah'ın izzet ve kudretine sığınırım' diye dua et" buyurdu. Ben bunu yaptım, Aziz ve Celîl olan Allah bendeki olan (bu ağny)i giderdi. [97] (O günden beri) aileme ve başkalarına sürekli bunu tavsiye ediyorum.

Açıklama

Bu dua Hz. Peygamber tarafından öğretilen, tesiri kesin ve emniyetli dualardan biridir. İnsanların yaptıkları ilaçların ve uyguladıkları tedavi yöntemlerinin insana güven verebilmesi için çeşitli deneme safhalarından geçmeleri ve yan tesirleri olup olmadığının iyice bilinmesi gerekir. Bu bakımdan insanların uyguladıkları tedavi usûllerine her zaman aynı derecede güvenilemez. Hz. Peygamber'in vahye dayanan tedavi usûlleri ise her zaman aynı derece şifalı ve emniyetlidir.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte öğretilen tedavi usulü de böylesine tesirli ve güvenilir bir tedavi usulüdür. Çünkü içerisinde, neticeyi, yegâne şifa verici olan Allah'a havale etme, onun izzet ve kudretine sığınma ifade eden kelimeler vardır.
Bu duanın tekrarı maddi ilaçların tekrarı gibi hastalığın daha çabuk şifa bulması bakımından daha faziletlidir. Bu tekrarın yedi defa olmasındaki hikmet tek sayılardan olan yedi sayısının özelliği ile ilgilidir. [98]

3892... Ebu'd-Derdâ'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'ı şöyle derken işittim:
"Sizden kimin bir tarafı ağınrsa, veya bir (din) kardeşi, ona hastalığından dolayı müracaat edecek olursa;
"Ey göklerdeki Rabbimiz, (senin) ismin ve zâtın (noksan sıfatlardan) münezzehtir. Rahmetin gökte (her tarafa şamil) olduğu gibi emrin de hem gökte hem de yerde (hâkim) dir. Rahmetini yere de indir. Bizim (büyük olan günah (lar) ımızi ve hatalarımızı bağışla. Sen temiz kimselerin Rabbisin. Şu ağrıya rahmet (denizinden) bir rahmet, şifa (hazine)nden bir şifa indir' diye dua etsin. (Allah'ın izniyle) ağrıdan kurtulur." [99]

Açıklama

Allah'ın göklerde olmasından maksat kudret ve hükmünün göklerde hükümran olmasıdır.
Metinde geçen, "rahmetini yere de indir" mealindeki cümle de "Şüphesiz Allah insanlara şefkatli ve merhametlidir." [100] gibi âyet-i kerimelerde bildirilen Cenab-i Hakkın rahmetine işaret vardır.
kelimesiyle kastedilenler, büyük günahlardır. Nitekim bu kelime Nisa sûresinin 2. âyet-i kerimesinde de bu manada kullanılmıştır. "Hata" ise, insanın farkında olmayarak işlediği günahlardır. Cenab-ı Hak herşeyin sahibi ve yaratıcısı olduğu halde kedisine kötülükleri nisbet etmek caiz olmadığından hadis-i şerifte kendisine "sen temiz kimselerin Rabbisin" sözleriyle niyazda bulunulmuştur.
Hadis-i şerif, söz konusu dualarla hastaları tedavi etmenin caiz olduğunu ve bu duaların şifasının kesin olduğunu ifade etmektedir.
Ancak Münzirî'nin açıklamasına göre, bu hadisin senedinde Ziyad b. Muhammed el-Ensârî vardır. Bu ravi rivayetleri hatalarla dolu olan bir ravi-dir. Kendisinin Medineli olduğu zannediliyor. [101]

3893... (Şu'ayb b. Abdullah b. Amr b. Âs'ın) dedesinden rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) kendilerine korkudan (kurtulmaları için şu) sözleri öğretirmiş:
"Allah'ın gazabından, kullarının şerrinden, şeytanların vesveselerinden ve (onların) bana uğramalarından, Allah'ın tanı olan kelimelerine sığınırım."
(Ravi sözlerine devam ederek dedi ki): Abdullah b. Amr (b.Âs), bu sözleri çocuklarından aklı eren kimselere öğretir, aklı ermeyenlere de yazıp üzerine asardı. [102]

Açıklama

Rasûl-i Zîşan Efendimiz, uykusu içerisinde korkan kimselere bu duayı öğrettiği gibi, uykusu kaçıp kendisini uyku tutmayan Halid b. Velid'e de uykusuzluktan kurtulması için yine bu duayı öğretmiştir. [103] Bu bakımdan metinde geçen bu dua, uyku içinde ve uyku dışında her türlü korkulu ve sıkıntılı haller için çok tesirli bir şifadır.
Hz. Âişe (r.anha)'nın haber verdiğine göre; Hz. Peygamber duayı öğrettikten üç gün sonra Halid Hz. Peygamber'in huzuruna gelip, bu duayı okuduktan sonra geceleyin kendisine arız olan korkudan kurtulduğunu söyleyerek teşekkür etmiştir. [104]
Metinde geçen "Allah'ın gazabı" kelimesinden maksat, Allah'ın yardımını kesip intikam almasıdır. Şeytanların bir kula musallat olabilmeleri ise ancak Allah'ın ondan yardımım kesmesinden sonra mümkün olur.
Hadİs-i şerifte öğretilen bu dua, "... ve onların yanımda bulunmalarından sana sığınırım Rabbim" [105] meâlindeki âyet-i kerimeden iktibas edilmiştir

Bu hadis-İ şerif âyet ve duaların muska şeklinde yazılarak taşınmasının caiz olduğunu söyleyen Hz. Âişe ile Ahmed b. Hanbel ve Şâfiîlerin çoğunluğunun delilidir.
Ancak İbn Abbas, İbn Mes'ud, Hanefîler ve bazı Şâfiîler; nazarlık vb. şeylerin taşınmaması hakkındaki rivayetlere bakarak âyet ve duaları muska şeklinde yazarak takınmanın caiz olmadığını söylemişlerdir.[106]

3894... Yezid b. Ebî Ubeyd'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Seleme (b. el-Ekvâ')'nin dizinde bir darbe (izi) gördüm ve, "bu nedir?" diye (kendisine sordum). Şöyle cevapladı:
(Bu darbe) bana Hayber (savaşı) günü isabet etti. Bunun üzerine (orada bulunan) halk 'Seleme vuruldu' diye feryada başladılar. Derken Peygamber (s.a) yanıma getirildi ve bana üç defa nefes etti. Nihayet bir saat sonra hiç rahatsızlığım kalmadı.[107]

Açıklama

Bu hadis-i şerif kılıç, mızrak ve ok yarası gibi yaraların acı-sının da okuyup üfleme ile geçeceğine delâlet etmektedir.[108]

3895... Âişe (r.anha)'nın şöyle dediği rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a), bir insan hastalandığı zaman (önce) tükrüğü ile (toprağa) bir işaret (çizgi) çizerdi. -(Ravi bu işareti göstermek için kendisi de) tükrükle toprağı çizdi.- Sonra;
"Yerimizin toprağı, bazılarımızın tükrüğü ile, Rabbimizin izni ile hastalarımıza şifa verir" diye dua ederdi.[109]

Açıklama

Bilindiği gibi, bir hadisi raviler Hz. Peygamber'in o hadisi söylemesi esnasındaki hareketleri ile birlikte rivayet etmişlerse ona "Müselsel hadis" denir. Bu hadis de bu şekilde rivayet edilmiş olduğundan müselsel hadisler sınıfına girmektedir.
İmam Nevevî'nin açıklamasına göre, hadis-i şerifin manası şudur: Peygamber (s.a) şehadet parmağı ile kendi tükürüğünü alır, sonra parmağını toprağa sürerek ona yerden bir şeyler yapışmasını sağlar, sonra yara veya hasta olan yeri onunla sıvazlar ve bir yandan da bu duayı okurdu.
"Yerimizin toprağı"ndan murat, bütün yeryüzü ise de bazılarına göre bereketinden dolayı bununla hasseten Medine'nin toprağı kastedilmiştir.[110]
Tıybî, Şerhu'l-Mişkât isimli eserinde "türbe" kelimesinin "arzinâ" kelimesine, "rîka" kelimesinin de "ba'zunâ" kelimesine muzaf kılınmasına bakarak, bu şifanın her toprakta ve her müslümamn tükrüğünde bulunmayıp sadece Medine gibi mukaddes beldelerin toprağı ile kuvve-i kudsiye sahibi salih kimselerin tükrüğünde bulunabileceğini söylemiştir.[111]
Bu hadis-i şerif hastayı tükrük ve toprakla sıvazlayarak okumak suretiyle tedavi

etmenin caiz olduğuna delâlet etmektedir. [112]

3896... (Hârice b. es-Salt et-Temîmrnin) amcası (İlâka b. Sahr)'dan rivayet olunduğuna göre;
Kendisi Rasûlullah (s.a)'a gelmiş, sonra onun yanından ayrılıp geri dönmüş. Daha sonra yanlarında demirle bağlı deli bir adam bulunan bir topluluğa uğramış. (Bu adamın) ailesi (ona): "Bize anlatıldığına göre şu sizin arkadaşınız (Allah'tan bir takım) hayır (lar) getirmiş. Senin yanında bu deliyi tedavi edecek bir şifa var mı?" diye sormuşlar. (İlâka sözlerine devam ederek olayı şöyle anlattı):
Bunun üzerine ben de (deliye) FâtihatüM-Kitâb'ı okudum, (deli) iyi oldu. Bana (okumanın karşılığı olarak) yüz koyun verdiler. Rasûlullah (s.a)'a varıp bunu anlattım.
"Bundan başka (okuduğun bir şey) var mı?" dedi.
(Ravi) Müsedded (bu hadisi) başka bir yerde (Hz. Peygamber'in bu sorusunu): "Başka bir şey demedin mi?" şeklinde rivayet etti.
(İlâka sözlerine devam ederek şöyle dedi:)
Ben de (Hz.Peygamber'in bu sorusuna); "Hayır" cevabını verdim. (Hz. Peygamber de):
"Vallahi, bâtıl bir şey okuyup üfleme karşılığında (ücret alıp) yiyen kimse (kuşkusuz bunun günahını çekecektir. Sen ise) hak olan bir duayı okuyup üfleme ile (yaptığın) tedavi karşılığında (aldığın ücreti) yiyorsun" buyurdu. [113]

Açıklama

Metinde geçen "demirle bağlı" sözü, "demir gibi sağlam bağlarla bagh anlamında kullanılmıştır.
"Bâtıl bir şey okuyup üfleme karşılığında ücret alıp yiyen kimse" anlamındaki şart cümlesinin cevabı fnahzufdur. Tercümemizde bu cümlenin cevabı yerine koyduğumuz "kuşkusuz bunun günahını çekecektir" cümlesiyle hazfedilen cevabı açıklamış olduk. [114]

Bazı Hükümler

1. Okuyup üfleme ile delileri tedavi etmek mümkundur.
2. Okuyup üfleme ile tedavi iki kısımdır: **a)** Hak olan nefesle tedavi, **b)** Bâtıl olan nefesle tedavi.
Hak olan nefesten maksat Kitap ve Sünnet'ten alınan dualarla yapılan tedavilerdir. Temiz niyetlerle olmak şartıyla bu nevi tedavi caizdir.
Bâtıl olan nefesten maksat ise, içerisinde bulunan sözler Kitap ve Sünnet'ten alınmış olmayan ve anlaşılmaz bir takım kelimeler ihtiva eden sözlerle yapılan dualardır. Bu gibi sözleri okuyup üfleyerek hastaları tedavi etmeye çalışmak caiz değildir. Çünkü bu sözlerin küfür ifade eden ya da şeytanların veya putların ismi olan sözler olması ihtimali vardır.
3. Fatiha sûresinin şifaları çok ve tesiri çabuktur.
4. Nefes etmek karşılığında ücret almak caizdir. İmam Ebû Hanîfe (r.a) bu hadisi delil

getirerek, nefesle tedavinin dışında Kur'an okuma ve okutmaya karşılık ücret almanın caiz olmadığını söylemiştir.[115]

3897... (Hârice b. es-Salt)'m amcasından rivayet olunduğuna göre;
Kendisi (bir kavme) uğramış (ve onların arasında bulunan) bir deliyi) üç gün sabah akşam Fatiha okumak suretiyle tedavi etmiş, Fâti-ha'yı her bitirişinde (ağzında) tükrüğünü toplayıp (deliye) tükürmüş. (Üç gün sonra deli içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan) sanki bağlandığı iplerden kurtulur gibi kurtulmuş. Onlar da kendisine (bu tedavisine karşılık olmak,üzere) bir ücret vermişler. Bunun üzerine (kalkıp) Hz. Peygamber'e gelmiş...
(Hârice'nin amcası İlâka, sözlerinin bundan) sonra(ki kısmında bir önceki) Müsedded hadisin manasını (ifade eden sözler) söylemiştir.[116]

3898... (Ebû Salih'in) babasından rivayet olunduğuna göre; Eşlem (kabilesin)den bir adam şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'ın yanında oturuyordum. Sahâbîlerden biri gelip:
Ey Allah'ın Rasûlü, bu gece (bir hayvan tarafından) sokuldum, sabaha kadar uyuyamadım, dedi. (Hz.Peygamber):
"(Seni sokan) nedir?'1 dedi. (Sahâbî):
Akreptir, cevabını verdi. (Bunun üzerine Hz. Peygamber);
"Şunu bit ki, eğer sen ikindi ile akşam arasında;
'Yarattığı şeylerin şerrinden Allah'ın tam olan kelimelerine sığınırım' diye dua etmiş olsaydın sana inşallah (o akrep) zarar veremezdi" buyurmuş.[117]

3899... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a)'e akrep sokmuş bir adam getirildi. "Eğer (bu kimse);
'Yarattığı şeylerin şerrinden Allah'ın tam olan kelimelerine sığınırını' diye dua edeydi sokulmazdı -yahutta kendisine (hiç bir şey) zarar veremezdi-." buyurdu.[118]

Açıklama

"Tam olan kelimeler" sözünden maksat, içinde Allah'ın zat, sıfat ve ef'aline noksanlık getirmeyen bilakis Allah'ın zat, sıfat ve ef'aline muvafık olan kelimelerdir ki bu kelimeler de âyet ve hadislerde öğretilen dualardır.
Çünkü en-Nihâye yazarı İbnü'l-Esîr'in de dediği gibi, yüce Allah'ın ve Rasûlünün öğrettiği dualarda Allah'ın şanına noksanlık getiren bir ifade bulunması söz konusu olamaz.[119]

Bazı Hükümler

1. Metinde geçen duayı ikindiden sonra okuyan bir kimseyi o gece zehirli bir böcek sokmaz. Ancak kış günündeki karın ve soğuğun ateşin yanmasını zorlaştırdığı

gibi ihlâs noksanlığının ve günahların, sahibinin yaptığı duaların tesirini azaltacağını unutmamak gerekir.
2. İlahî şifalar, tabiî şifalardan farklı olarak hastalıkları gelmeden önce önleyebilirler. [120]

3900... Ebû Saîd e-Hudrî (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a)'in sahâbîlerinden küçük bir topluluk çıktıkları bir yolculukta arap kabilelerinden birine uğramışlar. (Kabilenin fertlerinden) biri (onlara);
Bizim başkanımız (zehirli bir böcek tarafından) sokuldu. Birinizin yanında (bizim bu) arkadaşımıza yarayacak (şifalı) bir şey var mıdır? demiş.
Yolculardan bir adam da:
Evet (var), vallahi ben (hastalan) okuyarak tedavi ederim. Fakat biz size misafir olmak istediğimiz halde siz bizi misafir etmek istemediniz. (Bu sebeple) siz (yapacağım tedaviye karşılık) bana bir ücret, tayin etmedikçe ben nefes etmem, diye karşılık vermiş.
Bunun üzerine (kabile mensupları tutmuşlar) bu adam (in edeceği nefes) için (ortaya) bir koyun sürüsü koymuşlar. (Tedavi edeceğini söyleyen bu yolcu) hastanın yanına varıp ona Fatiha sûresini okumuş ve üfürmüş. Nihayet adam ipten kurtulmuş gibi olmuş.
Bunun üzerine (yukarıda sözü geçen şahıs) kabilenin (vermek için) üzerinde anlaşmış oldukları ücreti yolculara ödemiş. (Ücreti alan) yolcular, (birbirlerine) "Bunu bölüşünüz" demeye başlamışlar. Nefes ederek (hastayı) tedavi eden şahıs, "Rasûlullah (s.a)'a varıp kendisine da-nışıncaya kadar (bunu) yapmayınız" demiş.
Rasûlullah (s.a)'a varıp bunu (kendisine) arzetmişler. Rasülullah (s.a):
"Fâtiha'nın tedaviye yaradığını nereden bildin? Aferin size, (haydi bu koyunları) bölüşünüz. Sizinle beraber bana da bir pay ayırınız" buyurmuş. [121]

3901... (Hârice b. Salt et-Temîmî'nin İlâka isimli) amcasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
Biz Rasûlullah (s.a)'ın yanından dönüyorduk. (Yolda) bir arap kabilesine rastladık. "Bize gelen habere göre siz şu hayırlı adamın yanından geliyormuşsunuz. Sizin yanınızda bir ilaç yahutta bir dua var mıdır (bizim buna çok ihtiyacımız var)? Çünkü bizim yanımızda bağlı bir deli bulunuyor" dediler. (Biz de) "Evet" cevabını verdik. Kalkıp deliyi bağlı olarak getirdiler. Bunun üzerine ona sabah akşam üç gün Fatiha okudum. Fâtiha'yı her bitirişimde tükürüğümü (ağzımda) biriktirip (ona) tükrüyordum. (Üç gün sonra deli) ipten kurtulmuş gibi oldu. Bana ücret ver(mek iste)diler. (Ben de; "Hayır) Rasûlullah (s.a)'a danışıncaya kadar almam" dedim (ve gidip Hz. Peygamber'e danıştım).
"(Sen aldığın bu ücreti tereddüt etmeden) ye. Vallahi bâtıl bir şey okuyup üfleme karşılığında (ücret alıp) yiyen kimse (kuşkusuz bunun günahını çekecektir. Sen ise) hak olan bir okuyup üfleme ile (yaptığın) tedavi karşılığında (aldığın ücreti) yiyorsun" buyurdu. [122]

Açıklama

İmam Kastalânî'nin açıklamasına göre, 3896 numaralı hadis-i şerifle, mevzumuzu teşkil eden 3901 numaralı hadiste anlatılan olay aynı olaydır. Fakat 3900 numaralı hadis-i şerifte anlatılan olay ayrı bir olaydır. Çünkü 3900 numaralı hadis-i şerifte anlatılan tedavi Ebû Saîd el-Hudrî tarafından, 3896 ve 3907 numaralı hadis-i şeriflerde anlatılan tedavi ise İlâka tarafından gerçekleştirilmiştir.[123]

3902... Peygamber (s.a)'in hanımı Âişe'den rivayet edilmiştir; dedi ki:
Peygamber (s.a) rahatsızlandığı zaman kendi kendine Muavvizât (sûre)leri(ni) okur ve üfürürdü. (Bunları okuyamayacak derecede) ağrısı şiddetlendiği zaman (bu sûreleleri) ona ben okurdum ve bereketini umarak (onun) eliyle vücudunu sıvazlardım.[124]

Açıklama

İçlerinde Allah'a sığınma (istiâze) bulunduğu için Felak ve Nâs sûrelerine "Muavvizetân sûreleri" denir. Bunlar, iki sûreden ibaret olmaları cihetiyle onlardan tesniye kalıbıyla "Muavizzeteyn" sûreleri diye bahsedilmesi kaide icabı iken, çoğul kalıbıyla "Muavvizât" sûreleri diye bahsedilmeleri, onlarla birlikte içerisinde istiaze bulunan Kur'an âyetlerinin de tedavi için okunabileceğini ifade etmek maksadına mebni olabileceği gibi, bu sûrelerle İhlas sûresinin okunduğunu bildirmek gayesine bağlı da olabilir.
Çünkü bazı haberlerde[125] Fahr-i Kâinat Efendimiz'in Muavvizeteyn ile birlikte İhlâs sûresini okuduğu da bildirilmektedir. İmam Nevevî bu mevzuda şöyle diyor:
"Nefes, tükürüksüz hafif üfürüktür. Hadis-i şerif hastaya okurken üfür-menin müstehab olduğuna delildir. Ulema bunun caiz olduğuna ittifak etmişlerdir. Sahabe, tabiîn ve onlardan sonra gelen ulema bunu hep müstehap görmüşlerdir. Fakat Kadı Iyâz, ulemadan bir topluluğun bunu kabul etmediklerini, hastaya okurken tükürüksüz üfürmenin caiz olduğunu söylediklerini rivayet etmiştir. Ancak bu görüş ve bu fark zayıf bir kavle dayanır. Zira nefes tükürüklü üfürüktür, diyenler olmuştur. Yine Kadı'nın beyanına göre, ulema "nefes" ile "tefel" kelimelerinin manalarında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, "Bunların ikisi de bir manaya gelir ve ikisi de tükürüklü üfürüktür" demişler. Ebû Ubeyd; tefelde azıcık tükürük şart olduğunu, nefeste ise hiç tükürük bulunmadığını söylemiştir. Bunun aksini iddia edenler de vardır. Ebû Ubeyd: "Ben Âişe'ye, Peygamber (s.a)'in hasta okurken nasıl üfürdü-ğünü sordum da; kuru üzüm yiyen gibi tükürüksüz üfürürdü, cevabını verdi" demiştir. Kadı Iyâz; tefel denilen ıslak üfürüğün faydası bu rutubet ve hava ile teberrüktür, diyor.
İam Mâlik; kendine okursa üfürürmüş. Demirle, tuzla rukye yapmayı ve keza hatem-i Süleyman şeklinde yazmayı şiddetle kerih görürmüş. Zira bunda sihre benzerlik vardır.[126]

Bazı Hükümler

1. Hastanın İhlâs, Felâk ve Nâs sûrelerini okuyup ellerine üfleyerek vücudunu

sıvazlamak suretiyle kendi kendini tedaviye çalışması müstehabdır.
2. Bir kimsenin bir hastayı bu şekilde tedavi etmesi de müstehabdır.
3. Okunan hasta, ilim ve takva yönünden okuyandan daha üstünse, okuyan kimsenin bu sûreleri kendi ellerine değil de hastanın ellerine üfleyerek hastanın vücudunu, hastanın elleriyle sıvaması müstehabdır. [127]

20. Şişmanlama Yollarına Başvurmak

3903... Âişe (r.anha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) ile zifafa girmem için annem beni şişmanlatma! istiyordu. (Bütün çabalarına rağmen) onun istediği kiloyu alamadım Nihayet bana yaş hurma ile hıyar yedirdi de en güzel şekilde şişmanladım. [128]

Açıklama

Metinde geçen cümlesine Avnü'l Mabud yazarı, "Ben onun bana yedirmek ve içirmek istediği şişmanlatıcı ilaçları kabul etmedim ve onları kullanmadım" şeklinde bi mana vermiştir. Fakat biz îbn Mâce'nin, "fakat bu isteği gerçekleşmedi' anlamına gelen rivayetini de göz önünde bulundurarak ve Bezi yazarının açık lamasına uygun olarak bu cümleyi "onun istediği kiloyu alamadım" şeklin de tercüme ettik.
Metinde geçen kelimesi "şişmanlığın en güzeli" anlamına gelir ki, haddinden fazla olmayan ve sahibine hantallık getirmeyen ortı halde (mutedil) bir şişmanlıktır. İdeal olan şişmanlık budur. [129]

Bazı Hükümler

1. Gerdeğe girecek bir kızı gerdeğe girmeden önce haddi aşmayacak şekilde şişmanlatmak mustehaptır
2. Bir kimseyi şişmanlatmak için pahalı ilaçlar yerine ucuz temin edilei gıdalar kullanmak mustehaptır.
3. Kadında güzellik gibi orta halli bir şişmanlık da aranan bir husustur "Kıyamet gününde şişman kadınların vay haline" [130] anlamında bir hadis rivayet edilmişse de bu tehdit yabancı erkeklerin gönlünde yer almak için ve ya diğer kadınlara böbürlenmek için şişmanlayan kadınlar içindir.
4. Sofrada iki katık bulundurmak caizdir. Nitekim 3835-3837 numaralı hadislerin şerhinde açıklamıştık. [131]

21. Gaipten Haber Verdiğini İddia Eden (Kâhin) Hakkında

3904... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlul-lah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Kim (gaipten haber almak gayesiyle) bir kâhine giderse" Musa (b. İsmail, şu cümleyi

de) nakletti: "Ve onun söylediğim tasdik ederse" -(Hadisin bundan) sonra (ki kısmında Müsedded ile Musa) birleşerek şu sözü rivayet ettiler: "Kim de (cinsi münasebet için) bir kadına varırsa", (-Ancak burada) Müsedded, "karısına hayızlı iken ve dübii-ründen (yaklaşırsa)" demiştir.- (Hadis şöyle sona eriyor): "O kimse Allah'ın Muhammed'e indirdiği (dinin dairesi)nden dışarı çıkmıştır." [132]

Açıklama

Kâhin: Kâinattan geleceğe ait haber vermek ve esrarı bildiğini iddia etmektir.
"Nihâyetü'l-Hadis'te beyan edildiğine göre, cahiliye devrinde araplarda "Şık" ve "Satıh" gibi kâhinler varmış. Bunlardan bazıları, kendisinin bir tabii bulunduğunu ve ona haber getirdiğini söyler; bir takımları da olacak şeyleri bazı mukaddimelerle bildiğini ve bu mukaddimelerle sual sorduğu kimsenin sözünden, halinden veya fiilinden onlara muvafık şekilde istidlalde bulunduğunu iddia edermiş. Araplar buna "arrâf" adını ve-rirlermiş. Çalman şeyi bildiğini iddia edenler bu kabildendir. "Her kim bir kâhine giderse" hadisi, arrâf ve müneccimlere şâmildir." [133]
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, bu gibi kâhinlere giderek onların sözlerini dinlemenin haram olduğuna ve onlarda gaipten haber verme gücünün bulunduğuna inananların din dairesinden çıkacağına delâlet etmektedir.
Bir başka hadisi şerifte de, "Kâhine inanan kimsenin kırk gün namazı kabul olmaz" [134] buyurulmaktadır. İbn Hacer el-Heysemî, kâhinlik yapmanın ve yitiğin bulunması için kâhine başvurmanın büyük günahlardan olduğunu söylemiştir. [135]
Hadis-i şerif aynı zamanda bir kimsenin karısı ile hayızlı iken cinsi münasebette bulunmasının caiz olmadığına da delâlet etmektedir.
Her ne kadar hadisin zahirinden bu işi yapan kimselerin dinden çıktığı anlaşılırsa da, bu işi yapan kimsenin keffaret olarak sadaka verilmesinden bahsedilmesi [136] onun dinden çıkmayıp çirkin bir iş yaptığına delâlet eder. Sarihlerin açıklamasına göre, hadisteki "dinden çıkar" sözü bu işi helâl sayanlar içindir, tehdit için söylenmiş de olabilir.
İmam Ebû Hanîfe ile îmam Mâlik ve Şafiî'ye göre, hayızın ilk günlerinde karısı ile cinsi münasebette bulunan kimsenin bir dinar, son günlerinde cinsi münasebette bulunan kimsenin de yarım dinar vermesi ve istiğfar etmesi müstehabdır.
Bir kimsenin karısına ters taraftan yaklaşmasının çirkinliği ona hayızlı iken yaklaşmasının çirkinliğinden daha fazladır. Çünkü kadına hayızlı iken yaklaşmanın başta gelen sebeplerinden birisi hayız halindeki pisliktir. Arkadan yaklaşmadaki pisliğin daha da fazla olduğunda şüphe yoktur. Bu bakımdan onun haramhğında şüphe yoktur. İslâm uleması onun büyük günahlardan olduğunu söylemişlerdir. [137]

22. Yıldızlar(dan Hüküm Çıkarma) Hakkında

3905... İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a): "- Yıldızlardan bir

ilim alan kimse sihirden bir bölüm almış olur.
(Yıldızlardan aldığı bilgiler) arttıkça (sihirle olan ilgisi de) artmış olur" buyurmuştur. [138]

3906... Zeyd b. Halid el-Cühenî'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a) Hudeybiye'de geceleyin (yağan) bir yağmurdan sonra bize sabah namazını kıldırdı. (Namaz) bitince halka dönüp:
"Rabbinizin ne dediğini biliyor musunuz?" dedi. (Orada bulunan halk):
Allah ve Rasûlü daha iyi bilir, dediler. (Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle) buyurdu: "(Rabbiniz buyuruyor ki:) Kullarımdan bir kısmı bana inamcı, bir kısmı da (beni) inkâr edici olarak sabahladı. 'Allah'ın fazlı ve rahmeti ile (bu gece) bize yağmur yağdı' diyenler bana inanmıştır. Yıldızlar (m yaratıcılığın^ da inkâr edicidir.
Fakat, 'şu veya bu yıldızın hareketi sayesinde bize yağmur yağdı' diyenler ise beni [139]
inkâr etmiş, yıldızlara inanmıştır."

Açıklama

Yıldızlardan hüküm çıkarma ilmi mevzuunda Hanefî ulemasından Ibn Abıdm şöyle diyor:
"Bu ilim gök cisimlerinin teşekküllerinden adi hâdiselerin vuku bulacağını istidlal ilmidir. Merginânî'nin, MuhtârıTn-Nevâzil adlı eserinde şöyle deniyor: Bilmiş ol ki ilmi nücûm haddizatında kötü değildir. Çünkü o iki nevidir:
Birincisi: Hesap yolu iledir ve haktır. Kur'an'da zikredilmiştir. Allah Teâlâ; "Güneş ve ay hesab iledir." buyurmuştur. Bundan murad güneşle ayın seyretmeleridir.
İkincisi: İstidlal yolu iledir.Yıldızların seyri ve feleklerin (gezegenlerin) hareketi vasıtasıyla hâdisatın, Allah'ın kaza ve kaderi ile vuku bulacağına istidlal edilir; bu caizdir. Doktorun hasta kimsenin nabzına bakarak hastalığa ve sıhhate istidlali gibidir.
Ama hâdisatın Allah'ın kazası ile olduğuna inanmaz, yahut kendisinin gaybı bildiğini [140]
iddia ederse kâfir olur."
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde geçen, yıldızlara bakarak yeryüzünde vukua gelecek hâdiseler hakkında hüküm çıkarmanın küfür, ve yıldızlarla ilgili ilimlerin sihirin bir dalı olduğuna dair ifadeler, İbn Âbidin'-in açıkladığı ikinci kışıma gören yasaklanmış bilgilerdir.
Fakat her hâdisenin yaratıcısının Allah olduğuna inanmak şartıyla Astronomi ilmi ile uğraşmak insanın Allah'a ait imanını takviye eden çok faziletli bir iş olması cihetiyle [141]
kıymet ve fazileti çok büyüktür.

23. (Yere) Çizgi (Çizmek) Ve Kuş Uçurmak (Suretiyle İstikbale Dair Hükümler Çıkarma) Konusunda Gelen Hadisler

3907... (Katan b. Kabîsa'nın) babası dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a)'ı şöyle buyururken işittim:
"Kuş uçur(arak, bu uçuştan hüküm çıkar)mak, uğursuzluğa inanmak, çakıl taşlan ile

fal açmak puta tapıcıhktandır."
(Musannif Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadiste geçen) "Tark" (kelimesi, kuş) uçurmak; "el-ıyâfe" (kelimesi de; kum üzerine) çizgi çizmek anlamına gelir.[142]

3908... Avf (el-Arabî); "el-Iyâfe, kuş uçur(tarak kuşun uçuşundan istikbale ait manalar çıkar) maktır. Tark da, yere çizilen çizgidir" demiştir.[143]

3909... Muaviye b. el-Hakem es-Sülemî'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben (Hz. Peygamber'e hitaben);
Ey Allah'ın Rasûlü, bizden bir takım adamlar da (istikbale dair bilgiler keşfetmek için) çizgi çiziyorlar, dedim. (Peygamber (s.a) de:)
"Peygamberlerden biri (böyle) çizgi çizerdi. Her kim (çizgisini onun) çizgisine uygun düşürürse, o kimse (gerçeğe isabet etmiş olur)" buyurdu.[144]

Açıklama

Iyafe: Kuş kovalamak, kuş uçurmak anlamlarına gelir. Cahiliye döneminde araplar, kuşları ürküterek uçururlar ve uçan kuşun ismine, sesine ve uçtuğu tarafa göre bir mana çıkararak yapacakları işlere karar verirlerdi. Meselâ, ürküp uçan kuş tavşancıl ise bunu sıkıntıya, karga ise gurbete, ibibik ise hidayete; eğer kuş sağ tarafa uçarsa uğura, sol tarafa uçarsa uğursuzluğa yorarlardı. İslâmiyet bunların hepsinin bâtıl olduğunu ilan ederek bu inançların hepsini iptal etmiştir.
Tıyâre ise, uğursuz saymak demektir. Bu kelime ile ıyâfe arasındaki fark şudur: Iyâfe, kuş aracılığı ile olduğu halde bunda kuşun aracılığı şart değildir. Kuşun dışında bir hayvan aracılığı ile de olabilir.
Tark: Çakıl taşlan ile fal açmak anlamına geldiği, gibi,[145] kum üzerine çizgi çizmek anlamına da gelir.[146] Zemahşerî, el-Fâik isimli eserinde birinci manayı tercih ettiğinden tercümemizde biz de birinci manayı esas aldık.
Cibt;kelimesi ise "put" demektir. Kâhin anlamına da gelir. Allah'dan başka ittihaz edilen mabud karşılığıdır.[147]
Ömer b. Hattâb (r.a), "Cibt sihirdir, tağut ise şeytandır" demiştir. Bu açıklama İbn Abbas, Ebû Aliye, Mücâhid, Atâ, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Şa'bî, Hasan, Dahhâk ve Süddî'den de rivayet edilmiştir.[148]
Hat: Çizgi demektir. İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre, cahiliye devrinde bu çizgiyi çizen belli remilciler varmış, ihtiyaç sahipleri bunlara müracaat edince bunların yanında bulunan erkek bir çocuk sayıları bilinmemesi için çok acele olarak yere bir takım çizgiler çizer sonra da ikişer ikişer ve yavaş yavaş bu çizgileri silermiş. Eğer en sona kalan iki çizgi olursa bu kurtuluş alameti, tek çizgi kalırsa zarar alameti kabul edilirmiş.[149]

İslâmiyet bütün bu fal cinslerinin asılsız olduğunu bildirerek bunları haram kılmış ve büyük günahlardan saymıştır.[150]
Her ne kadar peygamberlerden birisi Allah'ın kendisine verdiği ledünnî bir ilimle veya Allah'dan aldığı bir emirle kumlar üzerine çizdiği bir takım çizgilerden istikbale dair bazı hadiselerin vukuunu keşfedermiş ise de, daha sonraki insanların çizecekleri çizgilerin onun çizgilerine uygun düşeceği kesin olarak bilinmediğinden bu iş diğer insanlara yasaklanmıştır.
Bu bakımdan metinde geçen, "her kim çizgisini onun çizgisine uygun düşürürse" cümlesini, "bazı kimselerin çizgisi o peygamberin çizgisine uygun düşebilir" şeklinde anlamak gerekir. "Onun çizgisine isabet eden kimseye bu hareketi yapmak caiz olur" şeklinde anlamak doğru değildir.[151]
Sahih olan kavle göre bu ibarenin manası şöyledir: Kimin çizgisi o peygamberin çizgisine muvafık düşerse o çizgiyi çizmek mubahtır. Lakin muvafık düşüp düşmeyeceğini yüzdeyüz bilmeye bizim için imkân yoktur. Binaenaleyh remilcilik bize mubah değil haramdır.
Rasûluilah (s.a)'ın doğrudan doğruya "Remilcilik haramdır" demeyip, "Her kim (çizgisini onun) çizgisine muvafık düşürürse o kimse gerçeğe isabet etmiş olur" buyurması, remille meşgul olan peygamberin bu hükme dahil olduğu anlaşılmasın diyedir.
Remil ile meşgul olan bu peygamberin İdris (a.s) veya Daniyel (a.s) olduğu rivayet edilmiştir.[152]

24. Uğursuzluğa İnanmak

3910... Abdullah b. Mes'ud'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûluilah (s.a) üç defa, "Uğursuzluğa inanmak şirktir, uğursuzluğa inanmak şirktir" buyurdu.
Oysa bizden (kalbinde bu düşünce geçmeyen bir kimse) yoktur. Fakat Allah bu duyguyu tevekkülle giderir.[153]

3911... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Resulullah (s.a):
“Hastalık bulaşması, uğursuzluk, (karında bulunan yılan gibi bir hayvanın hareketinden doğan bir) karın ağrısı ve (uğursuzluk getiren bir) baykuş yoktur" buyurmuş.
Bunun üzerine (orada bulunan) bir bedevi:
(Ey Allah'ın Rasûlü), peki kumda geyik gibi (sıhhatli) oldukları halde (içlerine) karışıp da kendilerini uyuzlaştırdığı uyuz devlerin hali nedir? dedi.
(Hz. Peygamber de ona):
"Ya birinciye kim bulaştırdı?" karşılığını verdi.
Mâmer'in Zührî'den, (Zührî'nin de) bir adamdan rivayet ettiğine göre, Ebû Hureyre; Rasûluilah (s.a)'ı:**Deveterı hasta olan kimseler (develerini), develeri sağlam alan kimseler(in develerinin yanın)a götürmesinler" derken işittiğini söylemiş. Bunun üzerine (bu sözü Ebû Hureyre'den dinleyen) adam Ebû Hureyre'ye dönüp: Sen bize

(daha önce) Peygamber (s.a)'in, "Hastalık bulaşması da yoktur, (karında bulunan bir yılan hareketinden doğan bir) karın ağrısı da yoktur, (uğursuzluk getiren bir) baykuş da yoktur." dediğini söylememiş miydin? demiş. Ebû Hureyre de: "Bunu size ben söylemedim" karşılığım vermiş.
Zührî dedi ki: Ebû Seleme, "Ebû Hureyre'nin bu hadisi rivayet ettiğini" (söyledi) ve: "Ben Ebû Hureyre' nin bu hadisten başka (rivayet ettiği) bir hadisi unuttuğunu duymadım." dedi. [154]

3912... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Rasûluilah (s.a):
"Hastalığın(sebepsiz olarak) bulaşması, (uğursuzluk getiren) baykuş, (insanların kaderine hükmeden bir) yıldız batması, (karında bulunan bir yılanın hareketlerinden doğan ve başkalarına bulaşan bir) karın ağrısı yoktur" buyurdu. [155]

3913... Ebû Hureyre'den rivayet olunduğuna göre; Rasûluilah (s.a):
“(Kırlarda çeşitli kılıklara girerek insanların yolunu kaybettire-bilecek güce sahip bir) cin taifesi yoktur" buyurmuştur. [156]

3914... Ebû Dâvûd dedi ki: Eşheb (şöyle) dedi: (İmam) Mâlik'e, "lâ safere" sözü(nün manası) soruldu da; "Ca hiliye halkı Safer ayını helâl (aylardan) sayarlardı. (Sonradan) onu bi sene helâl, bir sene de haram saymaya başladılar. Hz. Peygamber (s.a de onların bu âdetini kaldırmak için); "(Böyle bir sene helâl, bir sen< de haram sayılan) bir Safer (ayj) yoktur" buyurdu" cevabını verdi. [157]

3915... Bakiyye dedi ki:
Ben Muhammed b. Râşid'e hadisteki "hâm = baykuş" kelimesini sordum da;" Cahiliye dönemi (halkı) 'Ölüp de defnedildikten sonra bir baykuş olarak mezarından çıkmayan kimse yoktur' derlerdi, (işte hâm budur)" diye cevap verdi.
(Bunun üzerine): "Pekâla Safer nedir?" dedim. (Muhammed b. Râ-şid de): İşittiğime göre cahiliye halkı Safer ayını uğursuz sayarlarmış da Peygamber (s.a):"Safer ayında (bir uğursuzluk) yoktur" buyurmuş" dedi.
(Muhammed b. Râşid sözlerine devam ederek şöyle) dedi: "Biz 'Safer, karında tutan bir ağrıdır' diyeni de işittik. (Bu görüşte olan cahiliye halkı) 'bu ağrı (başkasına da) bulaşır' derlerdi. Bunun üzerine (Hz. Peygamber), "Safer (denilen böyle bir ağrı) yoktur" buyurdu." [158]

3916... Enes (ra.)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a): "Hastalık bulaşması da yoktur, uğursuzluk da yoktur. Ben yararlı olan hayırlı ve uğurlu saymadan hoşlanırım. Yararlı olan hayırlı ve uğurlu saymak ise, güzel söz(lerle yapılan hayırlı yorumlar)dır" buyurmuştur. [159]

Açıklama

Tıyere:Bir şeyi uğursuzluğa yormak, uğursuz saymak, bir şeyin uğursuzluk getireceğine inanmak demektir. Cahiliyye dönemi halkı, bazı hayvanları ve olayları uğursuz sayar, bu uğursuzluktan kurtulmak için bazı teşebbüslerden vazgeçerdiler.
İslâmiyet bu uğursuzluk telakkisinin asılsız olduğunu ilan ederek, asılsız telakkiler silsilesinden biri olan bu yanlış inancı da İnsanların kafasından silip atmak suretiyle onların yolunu aydınlatmış, onları cahiliyetin pençesinden kurtarmıştır.
3910 numaralı hadis-i şerifte açıklandığı üzere, Fahr-i Kâinat Efendimiz hayvanlarda ve olaylarda bizatihi böyle bir uğursuzluk verme gücü bulunduğuna inanmayı şirk saymış, insanın kalbine böyle bir korku geldiği zaman bu korkunun kalpten giderilebilmesi için Allah'a tevekkül etmenin yeterli olduğunu bildirmiş ve ümmetine bu gibi durumlarda Allah'a tevekkül etmelerini tavsiye etmiştir.
Advâ: Hastalığın bir hastadan diğer bir hastaya bulaşması demektir.
Bu mevzuda merhum Kamil Miras şöyle diyor:
"Cahiliye devrinde sâri hastalıkların ilâhi bir tesire tabi olmadan bizatihi sirayet ettiği sanılırdı. İslâm akidesine göre her şeyde hakiki müessir Allah Teâlâ'dır, Hadiste bu hakikat, "Bulaşıcı hastalıklar bizatihi sirayet etmez" cümlesiyle ifade [160] buyurulmuştur."
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, "Hastalık bulaşması konusunda üç türlü görüş vardır:
1) Hastalık bulaşır, hastalık bulaşmasının Allah'ın izni ve iradesiyle ilgisi yoktur. Bu görüşün küfür olduğu açıktır.
2) Hastalık Allah'ın dilemesiyle bulaşır. Fakat Allah'ın hastalığın bulaşmasını dilemesi Allah hakkında zaruridir. Aksini dilemesi mümkün değildir.
Bu görüş de bâtıldır. Çünkü Allah isterse bulaşıcı hastalığa yakalanmış kimseler arasında bulunan bir kulunu o hastalığa yakalanmaktan koruyabilir.
3) Hastalık bulaşması Allah'ın dilemesine bağlı olarak vardır. Allah dilerse bulaşıcı bir hastalık başkasına geçebilir, dilemezse geçmez."
İşte hadis-i şerifte ifade edilen hastalık bulaşmasından anlaşılan bu üçüncü görüştür ki ehl-i sünnet ulemasının bu mevzudaki görüşü de budur.
Bazıları kelimelerin zahirine bakarak, 3911 ve 3912 numaralı hadisler-deki, "!â adve" kelimesini "hastalık bulaşması yoktur" şeklinde anlamışlar ve 3912 numaralı hadisin sonundaki "Develeri sağlıklı olan kimseler develerini, develeri hasta olan kimselerin develerinin yanma götürüp de onlarla karıştırmasınlar" mealindeki cümlelerle, "Cüzzamlıdan aslandan kaçar gibi kaçın" [161] hadisini de seddü'z-zerâyi' kabilinden bir yasaklama olarak te'-vil etmişler. Yani develerin birbirine karışıp da birbirlerine benzerlikleri sebebiyle hangi devenin kime ait olduğunun bilinmemesi durumuna düşülmesini önlemek için getirilmiş bir yasak olarak yorumlanmıştır.
Ancak ulemanın büyük bir kısmı; bu mevzuda aslolan hastalıklı hayvanları karıştırmayı yasaklayan ve cüzzamlıdan kaçmayı emreden hadis-i şeriflerdir. Çünkü yüce Allah, dünyadaki bütün hâdiseleri bir sebebe bağladığı gibi hastalığın bulaşmasını da hastalık mikrobu taşayan kimselerle veya eşya ile temas etmeye bağlamıştır. Bu temas sağlandığı zaman Allah'ın izni ile hastalık bulaşabilir, demişlerdir. Hadisi bu şekilde anlayan mezkûr İslâm âlimleri, hadis-i şerifte geçen "hastalık bulaşması yoktur" sözünü ise, hastalık bulaşması için Allah'ın bir kanun

olarak koyduğu hastaya dokunmak gibi bir sebep bulunmaksızın hastalık bulaşması olamaz, şeklinde anlamışlardır ki umumun tasvibine mazhar olan görüş de budur. Esasen Fahr-i Kâinat Efendimiz, bedevinin "bizim geyik gibi sihhath develerimiz uyuz develerin yanına varınca niye hastalanıyorlar?" sorusuna "Ya birinciye bu hastalığı kim bulaştırdı?" karşılığını vermekle, bu bulaşmanın Allah'ın iznine bağlı olduğunu çok veciz bir şekilde açıklamıştır. Çünkü bedevi, "birinci deveye falan deveden bulaştı" cevabını verdiği takdirde kendisine aynı sual sorulmaya devam edilecek ve nihayet bu hastalığın kendisinde ilk görülen deveye hastalığı Allah'ın verdiği anlaşılacaktır.

Hâme: Baykuş demektir. Cahiliye dönemi halkı evlerinin üzerine bir baykuş konduğu zaman onun o ev halkından birinin öleceğini haber vermek için geldiğine inanırlardı.

Hadis-i şerifteki "Baykuş yoktur" sözüyle bu inancın batıl olduğu anlatılmak istenmektedir. İmam Mâlik'in görüşü budur.

İkinci bir tefsire göre, cahiliye dönemi arapları baykuşların, ölen kimselerin dünyaya dönen ruhları olduklarına inanırlardı. Hadisteki "Baykuş yoktur" sözüyle yıkılmak istenen inanç budur. İslâm ulemasının büyük çoğunluğunun tasvibine mazhar olan görüş budur.

Guvl: Eski arapların inancına göre çeşitli renk ve kılıklara girerek insanlara görünen ve onları yollarından sapıtıp helak eden bir nevi şeytandır. Kırlarda yaşar. Peygamber (s.a) bunu da iptal etmiştir. Cumhur ulemanın kavli budur. Ulemanın bazılarına göre ise hadisin manası, guvlü inkâr etmek değil sadece arapların itikadını iptaldir. Binaenaleyh "guvl yoktur" cümlesinden murad, guvl hiç kimseyi yolundan saptırmaz, [162] demektir.

Nev': Hattâbî'ye göre "yıldız" demektir. Ebû İshak ez-Zeccâc, garbta batan yıldızlara enva', şarkta doğanlara bevârih denildiğini söylüyor. Bu hususta Tecrid Tercümesi'nde şu malumat verilmektedir:

"Nev'in cemi enva' gelir. Enva' ayın menzilleri (burçlar) manasına gelir, yirmisekiz adettir. Ay her gece bunlardan bir menzilde bulunur. Bu menzillerden herbiri o sema sahasında bulunan yıldızlardan birinin ismiyle anılır.

Araplar bu yıldızlardan birinin fecir zamanında batmasıyla birlikte onun devamlı olarak ters istikametinde bulunan yıldızın o saatte doğmasına nev' derler. Onun için lügat alimlerinin kimi yıldızın batmasına kimi de doğmasına kimisi de her ikisine birden nev' denildiğini söylerler. Bu nev'ler birbiri arkasından onüçer gün fasıla ile battığında ve aksi istikametindeki yıldız da doğduğunda, o müddet zarfında yağmur, rüzgâr, soğuk, sıcak, bereket her ne olursa batan yıldıza izafe edilir ve filan şey filan yıldızın nev'inde (batmasında) vaki oldu derlerdi." [163]

Rasûl-i Zîşan Efendimiz, "Nev' yoktur" sözüyle bu bâtıl İnancı kökünden yıkmıştır.

Safer: Hicrî tarihin ikinci ayının adıdır. Cahiliye devrinde araplar nesîe usulüne göre Muharrem ayının haramlığını Safer'e naklederlerdi ve bu suretle Safer ayını haram sayarlardı. Nitekim yüce Allah müşriklerin bu çirkin hallerini Tevbe sûresinin 37. âyet-i kerimesinde bize açıklamaktadır. Rasûl-i Ekrem Efendimiz bunu da menedip "Artık Safer ayı için hürmet yoktur" buyurmuştur. Asrı saadetten zamanımıza kadar devam edip gelen halk telakkisine göre bu ayda kıyılan nikâhı devamsız sayarlar. Hatta halk arasında bu aya boş ay derler. "Sa ferde uğursuzluk yoktur" buyurulmakla bu telakki men olunmuştur. Buharî'nin bir rivayetine göre Hz. Âİşe "Benim nikâhım

da zifafım da safer ayında idi" buyurduklarına göre, Rasûl-i Ekrem bu hurafe fikrinin izalesine fiilen de çalışmıştır.[164]
İkinci bir te'vile göre bu hadis-i şerifteki Safer kelimesinden maksat, cahiliye araplarmın insanın karnında yaşadıklarına inandıkları yılan gibi bir hayvandır. İnsan acıktığı zaman o hayvan çoğu zaman heyecanlanıp sahibini öldürür. Hatta buna uyuz hastalığından daha bulaşıcı sayarlardı. Neve-vî'nin açıklamasına göre Safer kelimesinin sahih tefsiri budur. Mutarrif, İbn Vehb, İbn Habib, Ebû Ubeyd ve diğer birçok ulemanın kavilleri de budur. Nevevî'nin beyanına göre, burada her iki tarafın da kast edilmiş olabileceği, her iki anlamdaki Saferin de bâtıl ve asılsız olduğu bildirilmektedir.[165]
Ancak cahiliye halkının karın ağrısı hakkındaki bu yanlış telakkisini, bugünkü ilmî gerçeklerin ışığında tesbit edilen karındaki solucan, tirişin ve tenyalarla karıştırmamak gerekir. Hadiste reddedilen bunlar değildir. Her ne kadar İslâm'da uğursuzluk inancına yer yoksa da bir şeyi hayırlı veya uğurlu saymak (tefe'ül) makbuldür. Nitekim Hudeybiye'de Kureyşliler müslümanları müşkül bir vaziyete soktuğu sırada, Kureyş tarafından muahede akdine mezun bir heyetin, Süheyl b. Amr'ın riyaseti altında gelmekte olduğu duyulunca Rasûl-i Ekrem'in uysallık ve yumuşaklık ifade eden Süheyl adıyla tefe'ül ederek ashabına, "Artık işiniz kolaylaştı" buyurması[166] buna delâlet ettiği gibi, mevzumuzu teşkil eden 3916 numaralı hadisi şerif de bunun caiz olduğunu ifade etmektedir.[167]

3917... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a), hoşuna giden bir söz işitmiş de (bu sözü söyleyen kimseye):
"Senin uğurunu ağzından aldık" buyurmuş.[168]

3918... Atâ (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
"Halk; Safer, karında tutan bir ağrıdır, diyor." (Bu hadisi Atâ'-dan rivayet eden İbn Cüreyc dedi ki); Ben(de Atâ'ya); "Pekâlâ) baykuş nedir? diye sordum. (Atâ şöyle) cevap verdi:
Halk, (evlerin üzerine konup da acı acı) öten baykuş, halk baykuşudur, diyor. (Aslında bu baykuş ölünün kemiğinden ya da başından çıkıp da baykuş şekline giren ve sady ismi olan) insan baykuşu değildir. (Senin sorduğun) baykuş, sadece (bildiğimiz) bir hayvandır.[169]

3919... Urve b. Amr el-Kureşî dedi ki:
Peygamber (s.a)'in yanında (bir şeyle karşılaşmayı iyiye veya) kötüye yorma(nın hükmünden) bahsedildi de Peygamber (s.a) şöyle buyurdu:
"Bu yorumların en iyisi iyiye yormaktır. (Aslında bir şeyi kötüye yorumlamak bile) bir müslümam (yapılması gereken bir işi yapmaktan) geri eeviremez. (Binaenaleyh) sizden biriniz hoşlanmadığı bir şeyi görünce;
'Ey Allah'ım, güzellikleri senden başkası veremez. Kötülükleri de senden başkası

önleyemez. Binaenaleyh, (kötülüğü önlemek için gerekli olan) güç de (güzelliği elde etmek için gerekli olan) kuvvet de ancak senindir* diye dua ediniz.” [170]

3920... Ebû Büreyde(nin) babasından rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a) hiç bir şeyi uğursuz saymazmış. (Bir yere) bir tahsildar göndereceği zaman (önce) ismini sorarmış, eğer (onun) ismini beğenirse bu isimden memnun olurmuş ve bu sevinç yüzünde görülür-müş. Eğer beğenmezse bu hoşnutsuzluk yüzünde görülürmüş, (fakat böyle hoşa gitmeyen bir isimle karşılaşmayı kötüye yormazmış).
Bir köye girdiği zaman da (yine köyün ismini sorarmış, eğer (köyün) ismini beğenirse sevinirmiş ve bu sevinç(in belirtileri yüzünde görülürmüş). Eğer (köyün) ismini beğenmezse bu hoşnutsuzluk yüzünde görülürmüş, (fakat böyle hoşa gitmeyen bir isimle karşılaşmayı kötüye yormazmış). [171]

3921... Said b. Mâlik'den (rivayet olduğuna göre; Rasûlullah (s.a);
"(Uğursuzluk getiren bir) baykuş da yoktur, (kendiliğinden zuhur eden bir) hastalık bulaşması da yoktur, uğursuzluk da yoktur. Eğer bir şeyde uğursuzluk olursa (o da sert başlı) atta, (isyankâr) kadında ve (dar) evde olur" buyurmuş. [172]

3922... Abdullah b. Ömer'den rivayet olduğuna göre; Rasûlullah (s.a):
"Uğursuzluk (dar) evde, (isyankâr) kadında, (sert başlı) attadır" buyurmuştur.
Ebû DâvOd dedi ki: (Bu hadis) Haris b. Miskîn'e okundu, ben de orada idim. Kendisine: (Bunu) sana İönü '/-Kasım haber verdi mi? diye soruldu. (Haris b. Miskin de şöyle) dedi: Kadındaki ve evdeki uğursuzluk (İmam) Mâlik 'e soruldu da, "Nice evler var ki onlarda oturan insan/ar helak oldular. Sonra onlara başkaları oturdu, (onlar da) helak oldular. Bizim görüşümüze göre bu (durum, bu hadisin) tefsiridir. Allah daha iyi bilir" cevabını verdi.
Yine Ebû Davûd dedi ki: Ömer (r.a); evdeki bir hasır çocuk dünyaya getirmeyen bir kadından daha hayırlıdır" buyurdu. [173]

3923... Ferve b. Müseyk'den rivayet olmuştur; dedi ki:
Ben (Peygamber (s.a)'e;
Ey Allah'ın Rasûlü, bizim elimizde "Ebyen" denilen bir arazi var. Bu bizim çiftliğimizin ve ziraat mahsullerimizin arazisidir; ve bu arazide veba hastalığı vardır. -Yahutla buranın vebası çok şiddetlidir.-(Ne yapmamı tavsiye edersiniz)? diye sordum.
"Orayı terket. Çünkü ölüm (böyle bulaşıcı hastalıklara) yakın durmaktan ileri gelir" buyurdu. [174]

3924... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet olunduğuna göre;
Bir adam Hz. Peygamber'e gelerek);
Ey Allah'ın Rasûlü, biz bir evde yaşıyorduk; orada (iken) sayımız ve mallarımız çoktu. Derken başka bir eve göç ettik, orada ise sayımız da azaldı mallarımız da, demiş.

Rasûlullah (s.a) da:

“Kölü bir yer olduğu için orayı terkediniz" buyurmuş. [175]

3925... Câbir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre:
Rasûlullah (s.a); bir cüzzamlının elini tutarak onu kendi (eli) ile birlikte (yemek) kab (m)a koymuş ve;
"Allah’a güvenerek (benimle birlikte) ye, ben de Allah'a güveniyorum" buyurmuş. [176]

Açıklama

3917 ve 3819 nunıaraiı hadis-i şeriflerde "fe'l" (iyiye yormak, tefe'ül) kelimesiyle 3918 ve 3921 numaralı hadis-i şeriflerde geçen "tıyâre" (uğursuzluğa yormak) kelimesi ve 3921 numaralı hadis-i şerifte geçen "advâ" (hastalık bulaşması) kelimesini 3910-3916 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde açıklamıştık.
Bu açıklamamızda ise 3921 ve 3922 numaralı hadislerde söz konusu olan ev, kadın ve attaki uğursuzluk ile bir memleketin uğursuzluğu ve veba, cüz-zam gibi bulaşıcı hastalıklardan kaçmanın gerekip gerekmediği konularını ele alacağız.
Bu konuda merhum Ahmed Davudoğlu şöyle diyor:
Ulema bu rivayetlerde belirtilen üç şeyde uğursuzluk olup olmadığında ihtilâf etmişlerdir. İmanı Mâlik ile bir cemaata göre rivayetlerden murad, zahirî manalarıdır. Allah Teâlâ bir evi zarar ve ölüme sebep halk eder. Muayyen bir kadın ve at yahut ev de Allah'ın kaza ve kederiyle bazen helâka sebep olabilir. Hadisin manası; bazen bu üç şeyde uğursuzluk hasıl olur, demektir.
Hattâbî ile diğer birçok ulema bu rivayetlerdeki üç şeyin memnu olan teşe'umden (uğursuz saymadan) istisna edildiğine kail olmuşlardır. Bu görüşte olan ulemaya göre bu hadisin manası; "Teşe'üm yasaktır, fakat bir kimsenin içinde oturmaktan hoşlanmadığı bir evi, beraberce yaşamaktan hoşlanmadığı bir hanımı veya hoşlanmadığı bir atı varsa onlardan ayrılsın" demektir.
Bazıları da, "Evin uğursuzluğu darlığı ve komşularının kötülüğünden ibarettir. Kadının uğursuzluğu doğurmaması, gevezeliği ve şüpheli işler yapmasıdır. Atın uğursuzluğu ise üzerinde harp edilmemesi yahut fiyatının pahalılığı, hizmetçinin uğursuzluğu ise kötü ahlâklı olması, kendisine ısmarlanan şeylere kulak asmaması gibi şeylerdir" demişlerdir. Aynî diyor ki: "Bu babda sahih olan mana teşe'ümün bütün nevileriyle ibtal edilmesidir. Resü-lullah (s.a)'in "Teşe'üm yoktur; uğursuzluk üç şeydedir" buyurması cahili-ye devrinin itikadını hikâyedir. Çünkü o devirde araplar bu üç şeyde uğursuzluk olduğuna inanırlardı. Yoksa bu hadis 'Müslümanların itikadınca üç şeyde uğursuzluk vardır' manasını ifade etmez."
Bu rivayetlerin bazısında Rasûlullah (s.a)'ın; "Eğer uğursuzluk namına bir şey varsa (bu) atta, kadında, evdedir" buyurmuş olması bizce bu bab-daki ihtilâfa meydan vermeyecek kadar açıktır. Çünkü hadisin manası şudur: "Eğer uğursuzluk namına bir şey sabit olsaydı şu üç şeyde sabit olurdu, lâkin uğursuzluk namına bir şey sabit olmamıştır. Binaenaleyh bunlarda da uğursuzuk yoktur."
Hz. Âişe'nin bu hadisi işittiği vakit kızdığı ve üzerinden bir elbise parçasının havaya uçtuğu diğer bir parçasının da yere düştüğü rivayet olunur. Âişe (r.anha) bu hadisi

işittiği zaman yemin ederek şunları söylemiştir: "Kur'an-ı Kerim'i Muhammed (s.a)'e indiren Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah {s.a) bu sözleri asla söylememiştir. O ancak cahiliye devri insanlarının bunlardan teşe'üm ettiklerini söylemiştir.”[177]
Kadı Iyaz'ın beyanına göre ulemadan bazıları bu babda şunları söylemişlerdir:
"Hadislerde geçen bu kısımlar bir araya getirilirse insanın karşılaştığı bu tür tehlikelerin üç adet olduğu ortaya çıkar:
Birincisi; zarar kendisiyle hasıl olmayan, ammenin ve hassanın da âdetini teşkil etmeyen ki buna iltifat edilmez. Şeriat da buna kıymet vermeyi yasak etmiştir. Bu tıyâre yani teşe'ümdür. İkincisi; nadiren vuku bulan ve umumi zarara sebep olan kısımdır, taun gibi. Onun bulunduğu yere gidilmez ve o yerden çıkılmaz. Üçüncüsü; hususidir. Ev, at ve kadın gibi ki boy-İçlerinden kaçmak mubahtır."[178]
Her ne kadar atta, kadında ve evde uğursuzluk olmayacağını ifade eder
3921 numaralı hadiste bu üç yaratıkta uğursuzluk bulunabileceğini ifade eder
3922 numaralı hadis arasında zahiren bir çelişki göze çarpmakta ise de, as hnda bu iki hadis arasında hiçbir çelişki yoktur. Çünkü Bezlü'l-Mechûd ya zarının da açıkladığı gibi uğursuzluk iki çeşittir:
1) Gerçekten, zahirde mevcut olan uğursuzluk.
2) Zahirde vücudu olmadığı halde var olduğu vehmedilen uğursuzluk. Bazı kimseler kendilerine ait olan bazı şeylerde uğursuzluk bulunduğuna inanarak bu türden bir vehim hastalığı içine düşerler. Kafalarına yerleşen bu varsayım kendilerine öyle hükmetmeye başlar ki zamanla hastalık haline dönüşür.
Onları bu hastalıktan kurtarmanın en kestirme yolu bu kimselerin o şeylerle ilgisini kesmektir. İşte 3921 numaralı hadiste nefyedilmek istenen ve tamamen soruyu yönelten kişinin şahsıyla ilgili olan ikinci türden bir uğursuzluktur. 3922 numaralı hadis-i şerifle varlığından bahsedilen uğursuzluk ise üçüncü türden uğursuzluk olabilir. Günümüzde bazı şeylerin kendisine uğursuzluk getirdiği vehmine kapılan kimseleri tedavi için "telkin ile tedavi" denilen bir tedavi yöntemi uygulanmaktadır. Kendilerini terketmek ev ve at kadar kolay olmayan şeylerin kendisine uğursuzluk getirdiğine inanan kimseler için bu tedavi usulünden başka bir yöntem yoksa da, ev ve at gibi terkedilmesi kolay olan şeylerden vehme kapılan hastaların en kısa yoldan tedavisi onu terketmeleridir.
Evlerdeki uğursuzluk bazen evin darlığı, havasının bozukluğu ve cinlerin karargâhı haline gelmesiyle de ilgili olabilir. Bu durumda orada gerçekten bir uğursuzluk var demektir.
3925 numaralı hadis-i şerifte ise, Hz. Peygamber'in cüzzamhnın elinden tutup onunla yemek yediği ifade edilmektedir.[179]
Bu hadis-i şerif zahiren, "Cüzzamlılara devamlı bakılmamasını" ifade eden hadis[180] ile cüzzamlıdan arslandan kaçıldığı gibi kaçılmasını emreden hadise[181] ve Hz. Peygamber'in bir cüzzamlı ile beyattan çekindiğini ifade eden hadise ters düşmekte ise de aslında burada böyle bir çelişki yoktur. Bu hususta Sayın A. Osman Koçkuzu şunları kaydetmekledir:
"...Peygamberimizden menkul bu iki durum üzerinde fikirler beyan edilmekte; meselâ

Hz. Ömer nesha kail bulunmaktadır. Yani kişiden ictinab ve kaçınma neshedilmiştir. Fakat kaynakların belirttiğine göre burada nesh mevcut değildir. Bilâkis hadislerin arası cem' edilebilir. Yerine göre çekingen davranma ve ihtiyat, yerine göre temas emredilmektedir. Tıb yönünden de durum aynıdır. Daha önceleri uzaktan hastalıkları teşhis ve tedavi edilen cüz-zamlılar bugün kendilerine daha yakın muamele görmektedirler. Neshi kabul etmeyenlerin, etmeyiş sebepleri beyan edilmemiştir. [182]
Belki de mesele bir şer'î hüküm olaralk mütaala edilmemektedir."

Aslında cüzzamlı ile temasta korkuya kapılması gereken biri varsa o da cüzzamlı değil cüzzamlıya temas eden kimsedir. Böyleyken Hz. Peygamber'in elinden tuttuğu cüzzamlıya, "Korkma, Allah'a güvenerek benimle ye" diyerek ona cesaret vermeye çalışması açıklığa kavuşturulması gereken bir husustur. Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, burada cüzzamhnın korkusu kendi şahsı ile ilgili değildir. Onun korkusu hastalığının Hz. Peygam-ber'e geçmesiyle ilgilidir. Fahr-i Kâinat Efendimiz onun bu korkusunu bildiği için ona cesaret vermek gayesiyle bu sözü söylemiştir.

Şafiî ulemasının ekserisine göre; Hz. Peygamber cüzzamlıdan kaçılmasını emrederken hastalıkların bir kimseden diğer bir kimseye geçmesinde bir takım sebeplerin bulunduğuna ve bu sebeplerden kaçınmak gerektiğine, hastaya yakın durmanın da bu sebeplerden biri olduğuna işaret ettiği gibi; cüz-zamlının elini tutarken de bu sebeplerin hakiki bir sebep olmayıp ancak Allah'ın izni ve İradesiyle bir tesir İcar edebileceklerine, Allah'ın izni ve iradesi olmadıkça, hiçbir tesir icra edemiyeceklerine işaret buyurmuştur.

Kadı Ebû Bekir el-Bâkillânfye göre; Hz. Peygamber bir hadisinde, "Hastalık bulaşması yoktur" [183] derken diğer bir hadisinde de "Cüzzamlıdan, aslandan kaçar gibi kaçınız" buyurmakla, her hastalık bulaşıcı değildir, ancak cüzzam gibi bazı hastalıklar bulaşabilir demek istemiştir.

Bazılarına göre, "Hastalık bulaşması yoktur" sözü, hastalıklar öyle kendiliklerinden bulaşivermezler, hastalıkların bulaşmasını sağlayan hastayla bir arada bulunmak, onun teneffüs ettiği havayı tenefüs etmek gibi bir takım âmiller vardır anlamında söylenmiştir.

İbn Kuteybe'ye göre; cüzzamın bulaşmasını sağlayan âmil onun vücuduna dokunmak değil, onun vücudundan çıkan pis kokuları teneffüs etmektir.

Bazılarına göre de cüzzamlıdan kaçmayı emreden hadis-i şerif tamamen cüzzamhnın psikolojisiyle ilgilidir. Şöyle ki, bir cüzzamlı sağlıklı bir kimseyi gördüğü zaman, rahatsızlığına daha çok üzülür, sıkıntısı iyice fazlalaşır. [184]

---

[1] Tirmizî, tıb 1; İbn Mâce, tıbb 1; Ahmed b. Hanbel, III, 156.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/487.

[2] Bakara, (2) 185.

[3] Nisa, (4) 29.

[4] Bakara, (2) 196.

[5]
Kamil Mirasi Tecrid-i Sarih Tercümesi, VII, 75.
[6]
Vedadi Efendi, Tekmile-i Tercüme-i Tarikat-ı Muhammediyye, 38-39.
[7]
Müslim, birr 52.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/488-489.
[9]
Tirmizî, tıb I; İbn Mâce, tıb 3; Ahmed b. Hanbel, VI, 364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/489-490.
[10]
Adunî, Keşfü'1-Hafâ, II, 214.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/490.
[11]
Buharı, tıb 13; Müslim, mü'sâkâl 62, 63; Ebû Dâvûd, nikâh 26; Tirmizî, büyü 48, tıb 9, 12; İbn Mâce, tıb 20; Muvatta, isti'zan 27; Ahmed b. Hanbel, I, 18, III, 108, 182, V, 9, 15, 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/491.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/491.
[13]
Buhari, tıb 3, 4, 15, 17; Müslim, selam 71; İbn Mace, tıb 23; Ahmed b. Hanbel, I, 246, III, 343, IV, 146, VI,401.
[14]
Tirmiiz, tıb 12; İbn Mace, tıb 20.
[15]
Ahmed b. Hanbel, I, 354.
[16]
Denizkuşları Mahmud, Peygamberimiz ve Tıp, 87.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/491-492.
[17]
İbn Mace, tıb 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/492-493.
[18]
Tirmizi, tıb 12; Ahmed b. Hanbel, I, 234, 241, 316, 324, 333.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/493.
[19]
Aliyyü'l-Kâr, Mirkâtü'l-Mefâtih, IV, 505.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/493-494.
[21]
Tirmizi, tıb 12; İbn Mace, tıb 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/494.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/495.
[23]
Ahmed b. Hanbel, III, 305, 357, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/495.
[24]
Marifetname, IV, 98.
[25]
Ahmed b. Hanbel, III, 300.
[26]
Buharı, sayd 11, savın 22, tıb 12, 14, 15; Müslim, hac 87, 88; Ebû Dâvûd, menâsik 35.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/495-496.
[28]
Müslim, selâm 73; Ahmed b. Hanbel, III, 315.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/496-497.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/497.
[30]
Buharî, tıb 3; Tirmizî, tıb 10; tbn Mâce, tıb 23; Ahmed b. Hanbel, IV, 156, 427, 430, 444, 446.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/497-498.
[31]
Müslim, selâm 74;Tirmizî, tıb 11; İbn Mâce, tıb 24; Ahmed b. Hanbel, IV, 65, V, 378.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/498.
[32]
Nisa, (4) 78.
[33]
Ahmed b. Hanbel, IV, 249, 251.
[34]
Buharî, tıb 4.
[35]
Buharî, tıb 1; Ahmed b. Hanbel, I, 377, 413, III, 156, IV, 278.

[36]
İbn Kuleybe, Hadis Müdafaası, 432-434.
[37]
Hatiboğlu Haydar, Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi, IX, 251-252.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/498-500.
[38]
Buharî, tıb 9; Müslim, müsâkât 65, selam 76; Tirmizi, tıb 9, 12, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/500.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/501.
[40]
lbn Mâce, tıb 40; Ahmed b. Hanbel, II, 294.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/501.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/501-502.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/502.
[43]
Edebiyat Lügati, 178.
[44]
Karaman Hayreddin, İslâmın Işığında Günün Meşkleri, 2. b. 67-68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/502-504.
[45]
Tirmizî, tıb 7; İbn Mâce II; Ahmed b. Hanbel, II, 305, 444, 478.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/504.
[46]
İbn Mâce, sayd 10; Nesâî, sayd 36; Dârimî, edâhi 26; Ahmed b. Hanbel, III, 453, 499.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/504-505.
[47]
Buharı, tıb 56; Müslim, imân 175; Tirmizî, tıb 7; Nesâî, cenâiz 68; Dârimî, diyât 10; Ahmed b. Hanbel, II, 254, 478.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/505.
[48]
Müslim, eşribe 12; İbn Mâce, tıb 27; Tirmizî, tıb 8; Ahmed b. Hanbel, III, 311, 317, IV, 293, VI, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/505.
[49]
Buharı, tıb 1; Müslim, selâm 69, fedâilü's-sahâbe 92; ibn Mâce, tıb 1; Ebû Dâvûd, tıb l;Tirmizî, tıb 2; Ahmed b. Hanbel, 1,377,413,443,446, 111,335, IV, 278, 315, V, 371.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/505-506.
[50]
Buharı, eşribe 15.
[51]
Buharı, tefsir sûre (5) 5, cihad 152, diyât 22; Müslim, kasâme 9-11.
[52]
Karaman Hayreddin, İslâmın Işığında Günün Meseleleri, I, 202-205.
[53]
Karaman Hayreddin, a.g.e, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/506-508.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/508.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/508-509.
[56]
Buharı, etime 43, tıb 52, 56; Müslim, eşribe 155; Ahmed b. Hanbel, I, 168, 177, 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/509.
[57]
Denizkuşlan Mahmud, Peygamberimiz ve Tıb, 107.
[58]
Denizkuşları, M, A.g.e., 107-108.
[59]
Buharı, da'avât 69; Müslim, zikir 5, 6; Ebû Dâvûd, vitr 1.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/509-510.
[61]
Buharı, tıb 21, 23, 26; Müslim, selâm 86, 87; İbn Mâce, tıb 13; Ahmed b. Hanbel, VI, 355, 356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/510-511.
[62]
Denizkuşları Mahmud, A.g.e., 100-101.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/511-512.
[63]
Ebû Dâvûd, libas 13; Tirmizî, cenâiz 18, edep 46; Nesâi, cenâiz 38, zîne 97; İbn Mâce, cenâiz 12, libas 5; Ahmed b. Hanbel, 1, 247, 328, 355, 363, V, 10, 12, 13, 17-19, 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/512.
[64]
el-Benna, A, el-Felhû'r-Rabbânî, XVII, 309.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/512-513.
[65]
Buharî, tıb 36, libas 86; Müslim, selâm 41, 42; Tirmizî, tıb 19; Muvatta, ayn 21; Ahmed b. Hanbel, I, 274, 294, II, 222, 289, 319, 420, 439, 487, IV, 56, V, 80, 379.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/513.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/513.
[67]
Mevâhib-i Ledünniye Tercemesi, II, 290.
[68]
el-Münavî Abdurrauf, Feyzü'l-Kadîr, IV, 397.
[69]
Müslim, selâm 42.
[70]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 607.
[71]
Ahmed b. Hanbel, III, 486; Muvatta, ayn 2.
[72]
Mevâhibi Ledüniyye Tercümesi, II, 292-293.
[73]
A.g.e., II, 291-292.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/514-515.
[74]
İbn Mâce, nikâh 61; Ahmed b. Hanbel, VI, 453, 457, 458.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/515-516.
[75]
Müslim, nikâh 140, 141; Tirmizi tıb 27; Nesâî, nikâh, 54; Dârimî, nikâh 33; Muvatta, radâ 17; Ahmed b. Hanbel, VI, 361, 434.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/516.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/516-517.
[77]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/517.
[78]
Buharı, merzâ 20, 38, 40; Müslim, selâm 46-49; Tirmizî, da'avât 111; İbn Mâce, cenâiz 46, tıb 19, 36, 39; Ahmed b. Hanbel, IV, 259, VI, 44, 45, 50, 108, 109, 114, 120, 125, 126, 127, 131, 208, 261, 278, 280.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/517-518.
[79]
Buharı, tıb 17; Müslim, iman 374; Tirmizî, tıb 15; Ahmed b. Hanbel, I, 271, III, 118, 119, 127, 486, IV, 436, 438, 446.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/518-519.
[80]
Mollamahmutoğlu O. Zeki, Sünen-i Tirmizî Tercemesi, III, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/519.
[81]
İbn Mâce, tıb 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/520.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/521.
[83]
Müslim, selâm 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/522.
[84]
Ahmed b. Hanbel, IV, 372.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/522.
[85]
Ahmed b. Hanbel, III, 486.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/522-523.
[86]
Buharî, tıb 17; Müslim, iman 374, selâm 52, 57, 58; Tirmizî, tıb 15; İbn Mâce, tıb 34; Ahmed b. Hanbel, I, 271, III, 118, 119, 127, 486, IV, 436, 438, 446.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/523-524.
[87]
Mevâhib-i Ledünniye Tercümesi, II, 288.
[88]
Tatmin, (66) 3.
[89]
Ahlâk Hadisleri, II, 482-483.
[90]
Râmuzu'l-I hadis, III, 480.
[91]
Buharî, tıb 36; Muvalta, ayn 1, 2; İbn Mâce, tıb 32.
[92]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/524-526.
[93]
Buharî, tib 38, 40; Tirmizî, cenâiz 4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/526.
[94]
Şuarâ, (26) 80.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/527.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/527.
[97]
Buharî, meğâzî 83, fedâilü'l-Kur'an 14, tib 32, 41; Müslim, selâm 50, 51; İbn Mâce, tıb 38; Muvalta, ayn 10; Ahmed b. Hanbel, VI, 104, 114, 124, 256, 263.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/527-528.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/528.
[99]
Ahmed b. Hanbel, VI, 21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/528-529.
[100]
Bakara, (2) 143.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/529.
[102]
Tirmizî, da'avât 93; Muvatta, şi'r 9; Ahmed b. Hanbel, II, 181, IV, 57, VI, 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/529-530.
[103]
Nevevî, el-Ezkâr, (Çev: Abdülhalık Duran), 125-126.
[104]
Muhammed b. Allan, el-Fütühâlü'r-Rabbâniyye, III, 185-186.
[105]
Mü'minûn, (23) 98.
[106]
Seyyid Sabık, Fıkhu's-Sünne, I, 495-496.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/530-531.
[107]
Buharı, megâzi 38; Ahmed b. Hanbel, IV, 98, 170.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/531.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/531.
[109]
Buharı, tıb 38; Müslim, selâm 54; İbn Mâce, tıb 36; Ahmed b. Hanbel, VI, 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/531-532.
[110]
Davudoğlu A, Sahih-İ Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 624-625.
[111]
eş-Şerkavî Abdullah İbn Hicazı, Fethu'l-Mübdî bi-şerhi Muhtasan'z-Zebîdî, III, 298.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/532.
[113]
Ahmed b. Hanbel, V, 211; Ebû Dâvûd, hadis No: 3420.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/532-533.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/533.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/534.
[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/534.
[117]
Müslim, zikr 55, İbn Mâce, tıb 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/535.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/535-536.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/536.
[120]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/536.
[121]
Buharı, icâre 16, tıb 33, 39; Müslim, selâm 65, 66; Ebû Dâvûd, büyü 37, tıb 19; Tirmizî, tıb 20; İbn Mace, ticârât 7; Ahmed b. Hanbel, III, 3, 10, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/536-537.
[122]
Ebu Dâvîid, büyü 37; Ahmed b. Hanbel, V, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/538.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/539.

[124]
Buharî, megazî 83, fedâilü'l-Kur'an 14, tıb 22; Müslim, selâm 50, 51; İbn Mâce, tıb 38; Muvatta, ayn 10; Ahmed b. Hanbel, I, 222, 325, 336, VI, 114, 117, 263, 274.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/539.
[125]
Buharı, tıb 39, da'avât II, İbn Mâce, dua 15.
[126]
Davudoğlu A, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 619.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/539-540.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/540.
[128]
İbn Mâce, et'ime 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/540-541.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/541.
[130]
Seharnefurî, Bezlü'l-Methûd, XVI, 232.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/541.
[132]
Tirmizî, tahâre 102; İbn Mâce, tahâre 122; Dârîmî, vudû 114; Ahmed b. Hanbel, II, 408, 429, 476, IV, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/541-542.
[133]
Davudoğlu A, İbn Âbidin Terceme ve Şerhi, I, 46.
[134]
Müslim, selâm 125; Ahmed b. Hanbel, II, 429, IV, 68.
[135]
Çev: Serdaroğlu A, İslâmda Helâller ve Haramlar, II, 319.
[136]
Tirmizî, tahâre 103.
[137]
Çev: Serdaroğlu A, İslâmda Helâller ve Haramlar, II, 82-84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/542-543
[138]
İbn Mâce, edeb 28; Ahmed b. Hanbel, I, 227, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/543.
[139]
Buharı, ezan 152, istiskâ 28, meğâzi 35; Müslim, iman 125, 126; Nesâî, istiskâ 16; Mu-vatta, istiskâ 4; Ahmed b. Hanbel, II, 362, 368, 421, IV, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/544.
[140]
Davudoğlu A, İbn Âbidin Terceme ve Şerhi, I, 43.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/544-545.
[142]
Ahmed b. Hanbel, III, 447.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/545-546.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/546.
[144]
Müslim, mesûcid 33, selâm 121; Ebû Dâvûd, salât 167; Nesaî, sehv 20; Ahmed b. Hanbel, II, 394, V, 447.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/546.
[145]
Mütercim Asım Efendi, Kamus Tercemesi, 111, 10; İbnü'1-Esîr, en-Nihâye, III, 121.
[146]
en-Nihâye, III, 121.
[147]
Yazır Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, II, 1368.
[148]
İbn Kesir, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, IV, 1732.
[149]
Îbnti'1-Esîr, en-Nihâye, II, 47.
[150]
Çev; Serdaroğlu A, İslâmda Helâller ve Haramlar, II, 319.
[151]
Davudoğlu A, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 679.
[152]
Davudoğlu, A, a.g.e, III, 392.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/546-548.
[153]
Tirmizî siyer 46; İbn Mâce, tıb 43; Ahmed b. Hanbel, I, 389, 438, 440.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/548.

[154]
Buharı, tıb 9, 43-45, 54; Müslim, selâm 102, 107, 110, 114, 116; İbn Mâce, tıb 43, mukaddime 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/548-549.
[155]
Buharî, tıb 19, 43-45, 54; Müslim, selâm 102, 107, 110, 114, 116; İbn Mâce, mukaddime 10, tıb 43; Ahmed b. Hanbel, I, 174, 180, 269, 328, II, 25, 153, 222, 266, 267, 406,420,434,453,487,507,524, III, il8, 130, 154, 173, 178,251,276,278,293,312.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/550.
[156]
Müslim, selâm 107, 108, 109; Ahmed b. Hanbel, III, 293, 312, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/550.
[157]
Buharî, tıb 19, 25, 45, 53; Müslim, selâm 101-103, 106, 108, 109; Tirmizî, kader 9; İbn Mâce, tıb 43; Muvatta, ayn 18; Ahmed b. Hanbel, I, 269, 338, 400, II, 268, 327, 397, III, 382, 450.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/550-551.
[158]
Ahmed b. Hanbel, 1, 269, III, 382.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/551.
[159]
Buharı, tıb 44, 54; Müslim selâm 111,112; Tirmizî, siyer 47; İbn Mâce, tıb 43; Ahmed b. Hanbel, II, 507, III, 118, 130, 154, 173, 178, 251, 276, 278.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/551-552.
[160]
Tecridi Sarih Terceme ve Şerhi, XII, 91, 1927 nolu hadis.
[161]
Buharı, merzâ 19; Ahmed b. Hanbel, II, 443; Tecrid-i Sarih, 1927 nolu hadis.
[162]
Davudoğlu, A, Sahih-i Müslim Terecine ve Şerhi, IX, 668.
[163]
Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, U, 741, 743.
[164]
Kamil Miras, Tecrid-i Sarih Tercenıe ve Serin, XII, 93, had. no: 1827.
[165]
Davudoglu A, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 667.
[166]
Kâmil miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VIII, 187, had. no; 1165.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/552-555.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/555.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/555-556.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/556.
[171]
Ahıned b. Hanbel, I, 257, 304, 319, V, 347.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/557.
[172]
Ahmed b. Hanbel, II, 289, VI, 150, 240, 246.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/557-558.
[173]
Buharî, cihad 47, nikâh 17, tıb 43, 54; Müslim, selâm 115-120; Tirmizi, edeb 58; Nesâî, hayl 5; İbn Mâce, nikâh 5; Muvatta, isti'zan 22; Ahmed b. Hanbel, II, X, 36, 115, 126.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/558.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/559.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/559.
[176]
Tirmizî, et'ime 19; İbn Mâce, tıb 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/560.
[177]
Bu hadis için bk. İbn Kuleybe, Hadis Müdafaası, 145.
[178]
Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 675-676.
[179]
İbn Mâce, tıb 44; Ahmed b. Hanbel, I, 78, 233.
[180]
Buharı, tıb 19; Ahmed b. Hanbel, II, 443.
[181]
Müslim, selâm 126; İbn Mâce, tıb 44.
[182]
Hadisde Nâsih Mensuh, 297.
[183]
bkz. 3911 numaralı hadis.

[184] eş-Şerkavî Abdullah b. Hicazı, Fethu'l-Mübdî bi şerhi Muhtasarı'z-Zehîdî, 111, 292.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/560-563.

17- VASİYYETLER BÖLÜMÜ

17- VASİYYETLER BÖLÜMÜ

Vasiyyet; kelime olarak "bağlamak, bitiştirmek" demektir. İstılahta ise bir kimsenin ölümünden sonraya ait olmak üzere kendine ait bir mala bir başkasını sahip ve malik kılmasıdır. Veya kişinin ölümünden sonra küçük çocuklarının ihtiyaçlarını gidermek ve malını kullanmak üzere başkasına yetki vermesidir.
Vasiyet edene musi, kendisine vasiyet edilene mûsa leh ve vasiyet edilen şeye mûsa bin denir.
Vasiyet; kitap, sünnet, icma ve akli delillere dayanmaktadır. Vasiyetin sebebi dünyada hayırla yad edilmek ve ahirette yüksek derece kazanmaktır.
Vasiyetin Çeşitleri:
1. Farz Vasiyet: Yerine getirilmemiş olan Allah hakları ile kimsenin bilmediği kul haklarının ödenmesini vasiyet etmek farzdır. Emanetleri geri vermek, yerine getirilmemiş hac, zekat, oruç, keffaretler ve kullara olan borçlar gibi.
2. Haram Vasiyet: İslama aykırı olan hususların vasiyet edilmesi haramdır. Kumarhane yapmak, şarap dağıtmak gibi.
3. Mekruh Vasiyet: İsyankar ve fasık kimselere vasiyet etmek mekruhtur. Zira bunlar bırakılan malı günah yollarda harcayabilirler.
4. Mubah Vasiyet: Zengin olan yabancı veya hısımlara vasiyet etmek mubahtır.
5. Müstehab (mendup) vasiyet: Varislerin zengin olması şartıyla muhtaç olan yabancılara usulüne uygun bir şekilde (üçtebiri aşmamak şartıyla) vasiyet etmek müstehaptır. Yine bu şekilde hastahane, mektep, su, yol, cami, ilmi müesseseler, kütüphaneler, vakıflar, faizsiz ödünç müesseselerine vasiyette bulunmak müstehaptır. Ancak Hz. Peygamber (s.a) bu gibi hayırların ölmeden önce yapılmasının daha iyi olduğunu bildirmiştir.
Vasiyetin Şartları:
1. Ehliyet; Vasiyet edenin bulûğa ermiş olması ve akıl hastası olmaması lazımdır.
2. Vasiyet edenin çok borçlu olmaması gerekir.
3. Vasiyet zamanında kendine vasiyet yapılan kimsenin sağ olması gerekir.
4. Kendisine vasiyet edilen kimsenin varis olmaması gerekir. Ancak diğer varisler izin verirse varise de vasiyet yapılabilir. Zira Hz. Peygamber:
"Varisler izin vermedikçe varise vasiyet yoktur."[1] buyurmuştur.
5. Kendisine vasiyet edilen kimsenin katil olmaması gerekir. Katile vasiyette bulunmak sahih değildir.
6. Vasiyet edilen şeyin vasiyet edenin ölümünden sonra temlik edilmeye uygun bir şey olması gerekir.
7. Ölümden sonra vasiyeti kabul etmek gerekir.
8. Bir kimse ancak malının üçte birini vasiyete konu yapabilir. Bundan fazlası için, buluğ çağındaki varislerinin izin vermeleri gerekir. Bu izin vasiyet edenin ölümünden sonra olmalıdır.
Vasiyetin Gerçekleşmesi:
Vasiyet, "Şu malımı veya şu malımın menfaatini falan kimseye vasiyet ettim" sözü ile gerçekleşir. Mesela birisi bir kimseye evinin mülkiyeti ona geçmek üzere vasiyet edebileceği gibi, sadece o evde oturmasını da vasiyet edebilir. Vasiyet esnasında iki şahit olmalıdır.
Vasiyeti olan kimse öldüğü zaman önce geriye bıraktığı maldan teçhiz ve tekfinine

harcama yapılır. Sonra geri kalan malından, varsa borçları ödenir. Artan malının üçtebirinden vasiyeti yerine getirilir. Bundan geri kalan mal da varislere paylaştırılır.
Müslümanın kafire, kafirin de müslümana İslam diyarında vasiyeti caizdir. Müslümanın küfür diyarındaki kafire vasiyeti ise batıldır.
Henüz doğmamış bir çocuğa vasiyet yapılabilir. Vasiyet ölüm hadisesinin gerçekleşmesi sonucu geçerlilik kazanan bir tasarruf olduğu için, vasiyet eden istediği zaman vasiyetinden dönebilir.
Allah haklarına dair vasiyet:
Bu tür hakların ödenmesi, vasiyet edilince önce ödenmesi farz olan haklar ödenir. Önce; hac, zekat ve keffaretler yerine getirilir. Eğer haklar eşit ise vasiyet sırasına göre yerine getirilirler. Ancak malın üçtebiri bütün vasiyetlerini karşılayabilecek miktarda ise, böyle bir sırayı takip etmeye gerek yoktur. Yerine getirmediği farz haccını vasiyet eden kimse için, vasiyet edenin ülkesinden bir kimseyi hacca göndermek gerekir.[2]

1. Yapılması Emredilen Vasiyetler

2862... Abdullah b. Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a):
" Vasiyyet edecek -birşeyi olupta üzerinden iki gece geçen- bir mıislümanın hakkı ancak vasiyyetinin, yazılı olarak yanında bulunmasıdır" buyurmuştur.[3]

Açıklama

Metinde geçen iki gece kelimesi, Müslim'in bir rivayeti[4] ile, Nesâî'nin Sünen'inde "üç gece" şeklinde geçmektedir. Bu bakımdan metinde geçen "iki gece" kelimesi kesin bir sınırlamadan ziyade yanında vasiyyet edilecek bir malı olan kimsenin en kısa zamanda vasiyyetîni yazıp yanında bulundurmasının lüzum ve ehemmiyetini ve bu meselenin gecikmeye tahammülü olmadığını, nihayet bunun elde olmayan sebeplerle en geç üç gün gecikebileceğim ifade etmektedir.
Mevzu m uzu teşkil eden bu hadis ile "Anaya, babaya ve yakın akrabaya vasiyyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur."[5] mealindeki âyetin zahirine sarılarak ez-Zuhrî ile Ebû Miclez, Atâ ve Talha b. Musarrıf (r.a.) vasiyyet etmenin farz olduğunu söylemişlerdir.
el-Beyhaki'nin açıklamasına göre, îmam Şafiî'nin eski görüşü ile İshak ve Dâvûd-u Zahiri'nin görüşü de böyledir. Ebû Avane el-tfereyani ile tbn Cerîr de bu görüştedirler. Cumhur ulemaya göre; vasiyette bulunmak vacib değil menduptur.
Bu mevzuda tbn Abd-il-Berrin "Bazı şaz, görüşler hesaba katılmazsa, vasiyyetin farz olmadığında âlimlerin icmaı olduğu söylenebilir." dediği rivayet olunmuştur.
Yine İbn Abd-il Berr'e göre; "mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, va-siyyette bulunmanın farziyyetini değil, ani bir ölüm neticesinde, vasiyyetsiz olarak gitme tehlikesine karşı ihtiyatlı olmayı teşvik mahiyyetinde bir ikazdır. Metinde geçen hak şer'an sabit olmuş bir hükümdür. Bu hüküm farz olabildiği gibi mendup ta olabilir. Bu hakkın mutlaka farz olduğunu iddia etmek doğru olamayacağından metinde geçen bu

"hak" kelimesine bakarak vasiyyetin farz olduğu iddia edilemez.
Bilakis, metinde geçen Vasiyyet edeceği bir malı olan anlamındaki cümle, Müslim'in sahihinde "Vasiyyet etmek istediği bir şeyi olan" [6] şeklinde vasiyyeti sahibinin isteğine bırakır.Bu tarzda rivayet edilmiş olması, vasiyyetin farz olmadığına bir delildir. Çünkü farz olsaydı bu vazife kişinin isteğine bırakılmaz, yerine getirilmesi kesin bir dille emr edilirdi. Nitekim Hanefi âlimlerinden İbn Melek, metinde geçen cümlesinde müslüman hakkında 4 tabiri kullanılıp ta "aleyhi" tabirinin kullanılmamasına bakarak bu hadisin vasiyyetin farz ya da vacib olmadığına delalet ettiğini, hadisin farziyyet ifade edebilmesi için "lehü" yerine "aleyhi" kelimesi kullanılmış olması gerektiği ifade etmiştir. el-Mişkat üzerine yazılmış olan el-Mezâhir şerhinde ise vasiyet etmenin vücubunun miras âyetiyle nes-hedildiği açıklanmaktadır. Meseleye bu açıdan bakan Hanefilere göre, vasiyyet müstehabdır. Çünkü vasiyyet, bir kimsenin kendi malı üzerinde kendi arzusuyla bir başkasının mülkiyet hakkını kabul ve isbat etmesidir.
Bezlü'l-Mechud yazan bu mevzudaki görüşünü açıklarken şöyle diyor: "Her ne kadar vasiyyet farz değilse de üzerinde para borcu, hac veya zekat borcu ya da emanet bulunan kimselerin bu borçlarının mirasından ödenmesi için yazılı bir vasiyyet hazırlaması üzerine farzdır. [7]

Bazı Hükümler

1. Vasiyyette bulunmak dinen teşvik edilmiştir.
2. Şahıd huzurunda yazılmasa bile yazıya ıstınad edilir. İmam Ahmed'le Şafiîlerden Muhammed b. Nasr bu görüştedir. Cumhur ulemaya göre; yazılı vasiyyetin muteber olabilmesi için onun muhtevasına vakıf iki şahidin huzurunda yazılması gerekir. Nitekim bu husus Maide sûresinin 109-111. numaralı âyetlerinde açıkça ifade edilmektedir.
3. Ölüm için her an hazırlıklı bulunmak gerekir.
4. Bir malın kendisini vasiyyet etmek caiz olduğu gibi, sadece menfaatini vasiyyet etmek te caizdir. Metinde geçen "Vasiyyet edecek bir şeyi bulunan" sözü buna delalet eder. Cumhur ulemanın görüşü budur.
Fakat îbn Ebî Leyla ile İbn Şübrime ve Zahirilere göre; menfaatin vasiyyeti caiz değildir. İbn Abdi'1-Berr de bu görüşü tercih etmiştir. [8]

2863... Hz. Aişe'den demitir ki:
"Rasûlullah sallallahu aleyhi vesellem (miras olarak geride) ne dinar, ne dirhem, ne deve, ne koyun bıraktı. Ne de bir şey vasiyyet etti." [9]

Açıklama

es-Siret-ül-Halebiyye'de, Rasûlu Zişan Efendimizin vefatlan esnasında yanında altı ya da yedi dinar bulunduğu ve onları Hz. Aişe'ye vererek, fakir-fukaraya dağıtmasını emrettiği kaydedilmektedir.

Bu bakımdan Hz. Peygamberin geride dirhem ve dinar olarak hiçbir mal bırakmadığı hususunda rivayetler birleşmektedir.
Ancak mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamberin vefat ederken geride hiç bir deve ve koyun bırakmadığı ifade edilirken, bazı muteber kaynaklarda geride yirmi sağmal deve, yedi sağmal koyun, dokuz da sağmal keçi bıraktığı açıklanmakta ise de, bu rivayetlerle mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif arasında bir çelişki bulunduğu iddia edilmez. Çünkü bu hayvanlar Rasûl-ü Ekremin özel malı olmayıp zekat malı idiler. Bu sebeple bunlar, Soffa ehli gibi fakir sahabilere aitti ve onları bu sahabiler otlatıp sütünü içerlerdi.[10] Rasûlu Ekrem'in, Hayber ve Fedek'teki arazilerine gelince, onları daha hayatta iken müslümanlar için sadaka olarak bağışlamıştı. Nitekim şu hadis-i şerifler de bu gerçeaği ifade etmektedirler:
1. "Rasûlullah (s.a) vefat zamanında ne bir dirhem, ne bir dinar, ne bir (azadlanmamış) köle, ne de birşey bıraktı. Yalnız beyaz, dişi bir katırla (harp) silahını, bir de (fakir yolculara) vakfettiği (Fedek ve Hayberdeki) araziyi bıraktı."[11]
2. "Vefatımda varislerim ne bir dinar, ne bir dirhem paylaşmayacaklardır. Bıraktığım şey (ki hurmalıktır. Bunun) kadınlarımın nafakasından, işçimin ücretinden geri kalanı vakıftır.”[12]
3. "Biz (peygamberler) miras bırakmayız. Bizim geride bıraktığımız dünyalıklar sadakadırlar."[13]
Bütün bu rivayetler Hz. Peygamberin geride miras olarak bir dünyalık bırakmadığına delalet etmektedirler.
Rasûl-ü Ekremin vefat ederken hiçbir vasiyette bulunmadığını ifade eden metindeki ne de birşey vasiyyet etti cümlesine gelince, bu cümlede Rasûl-ü Ekremin herhangi bir mal vasiyyet etmediği ifade edilmek istenmektedir. Allah'ın kitabına sarılıp, ehl-i beytine tabi olmayı, Yahudilerin Arap Yarımadası'ndan çıkartılmasını ve elçilere ikram edilmesini emreden vasiyyeti[14] ise bu cümlenin kapsamına dahil değildir.[15]

2. Vasiyyette Bulunmak İsteyen Kimsenin Malından Vasiyyet Etmesi Caiz Olan Miktar

2864... (Amir b. Sa'd'ın) babasından demiştir ki: (Birgün ben Sa'd) öyle bir hastalandı (m)ki; neredeyse ölüyordu(m). Derken Rasûlullah (s.a.) (ben Sa'd'ı) ziyarete geldi. (Sa'd O'na):
"Ey Allah'ın Rasûlü! Benim pek çok malım var fakat bir kızımdan başka bana varis olacak bir kimse yok (malımın) üçte ikisini sadaka olarak dağıtabilir miyim?" dedi(m) (Hz. Peygamber de): "Hayır" cevabını verdi. Bunun üzerine (Sa'd): "Yarısını" (dağıtabilir miyim?) diye sordu. (Hz. Peygamber yine): "Hayır" cevabını verdi. (Bu defa Sa'd): "Üçte birini" (dağıtabilir miyim?) dedi. (Hz. Peygamber): "Üçtebir çoktur. Şüphe yok ki senin varislerini zengin olarak bırakman, onları halka elaçar bir halde bırakmandan daha hayırlıdır ve gerçekten infak edeceğin bir yiyecekten dolayı mutlaka mükafat görürsün. Hatta hanımının ağzına vereceğin lokmadan bile" buyurdu. (Bu defa ben Sa'd)

"Ey Allah'ın Rasûlü! Ben (yapmak istediğim) hicretimden geri mi kalacağım?" dedim. (Rasûlullah):
"Şüphe yok ki, eğer sen, ben (vefat ettik)den sonra (hayatta) kalıp Allah rızası için çalışırsan, bununla senin mutlaka yüksekliğin ve derecen artmış olur. Hatta (hicretten) geri kalmakla belki de (bazı) insanlar faydalanır, diğer bir kısmı da senden zarar görür" cevabını verdi ve "A İla hım! Ashabımın hicretini tamamla, onları ökçeleri üzerinde geri döndürme. Fakat zavallı (olan) Sa'd b. Havle'dir" dedi ve Mekke'de ölmesinden dolayı da Rasûlullah onun hakkında mersiye söyledi.[16]

Açıklama

Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın tek varis olarak bırakacağından bahsettiği bu kızının Aişe isminde bir kız olduğu ifade edilirken bazı rivayetlerde de Ümmü Hakem el-Kübra isimli bir kız olduğu ifade edilmektedir. Hafız İbn Hacer bu kızın Hz. Sa'd'ın ilk karısından olan en büyük kızı olması gerektiği noktasından hareket ederek Hz. Sa'd'ın Ummül-Hakem -el-Kübra isimli kızı olması lazım geldiğine hükmetmiştir. Her ne kadar metinde "Bir kızımdan başka bana varis olacak bir kimse yok" ifadesi varsa da aslında Hz. Sa'd'ın "kızımdan başka farz (pay) sahibi bir mirasçım yok" demek istediği asabe olarak mirasçıları olan yeğenlerini kasdetmediği anlaşılmaktadır. Rasul-ü Zişan Efendimiz Hz. Sa'd7a "mirasçılarını zengin bırakman daha hayırlıdır" derken Hz. Sa'd'ın bu hastalıktan kurtulacağım ve daha uzun yıllar yaşayıp mevcut kızından başka çocukları dünyaya geleceğini mucize olarak haber vermiş olabilir. Nitekim Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas bu ümitsiz hastalıktan iyileşip kalkmış ve kırk seneden ziyade yaşamış, birçok erkek ve kız çocukları dünyaya gelmiştir.
Bunlardan erkek olan çocukların adları şöyledir:
Ömer, İbrahim, Yahya, îshak, Abdullah, Abdurrahman, İmran, Salih, Osman.
Kız çocuklarının sayısının ise on ikiye ulaştığı Buhari şerhlerinde haber verilmektedir.
Rasûl-ü Ekrem Efendimiz bu cümledeki "mirasçıların" sözüyle, Hz. Sa'd'ın kızı Ümmü'l-Hakem ile yeğenlerini kastetmiş olması da mümkündür.
Hanefi âlimlerinden tbn Melek'in ifadesine göre, metinde geçen "üçte-bir çoktur" sözü malın üçtebirini vasiyyet etmenin caiz; fakat, ondan azını vasİyyet etmeninse evla olduğuna delalet eder.
Yine metinde geçen "Hatta hanımının ağzına vereceğin lokmadan bile" cümlesindeki "tedfeuhâ = vereceğin" kelimesi Süneni Ebû Davud'un bazı nüshalarında = kaldırıp vereceğin" şeklindedir. Hatta kelime Buha-ri'nin rivayetlerinde de "terfeuha" şeklindedir. Fakat netice itibariyle bu iki rivayet aynıdır. Mana bakımından aralarında bir fark yoktur. Bu cümle ile, Fahri Kâinat Efendimiz, ameller niyyetlere göre olduğundan, yiyecek ve içeceklerin, Allah'ın rızası için infak edilmiş olmaları halinde bir takım meşru iştihaları tatmin yolunda sarfedilmiş bile olsalar, yine de bu harcamaya sevap verileceğini ifade buyurmak istemiştir.
Bu hadis-i şerifte, Rasûl-u Ekremin mucizelerinden biri de Hz. Sa'd'ın yakalanmış olduğu hastalıktan kurtulduktan sonra, uzun süre yaşayacağını ve Rasûl-u Ekremin vefatından sonra da hayatta kalıp Allah rızası için çalışıp Allah katında derecesinin daha da artacağını ve kendisinden bazı kimselerin "yararlanıp bazılarının da zarara gireceğini Hz. Sa'd'a açıkça haber vermesidir.
Gerçekten de Hz. Sa'd veda haccından sonra 45 yahut 48 sene yaşamıştır. Bu süre

içerisinde Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas, Kadisiyye gibi büyük fetihlere muvaffak olmuş, müslümanlar onun sayesinde hesapsız ganimet mallarına ulaşarak faydalanmışlardır. Ehl-i şirk de zarar görmüştür. Hadis sarihleri bu babtaki mucize-i Peygamberiyi, bu suretle tasvir etmişlerdi. Tahavî'nin bu hususta diğer bir tevcihi daha vardır kî bunu da şârih Aynî nakletmiştir. Tahavi'nin Muttasıl bir senedle rivayetine göre Sa'd İbn Ebî Vakkas'ın oğlu Amir'den":
"Rasûl-ü Ekrem, babanın yüzünden bir kısım insanlar faydalanacak bir kısmı da zarar görecek", buyurmuştur. Bunun medlulü nedir? diye sorulmuş. O da cevaben:
Babam Irak'a vali ve kumandan tayin olunup gittiğinde, halk irtidad etmişti. Bunlardan bir kısmı mukavemet etmeyip tevbekâr olarak döndüler. Bir kısmı temerrüd etmişti. Birinciler kurtulmuş ve müstefid olmuş, öbürleri tenkid edilmiş ve zarar görmüşlerdir [17]
demiştir.
Kadı İyaz'ın açıklamasına göre, bazıları "Bir kimsenin elde olmayan sebeblerle Medine'ye göç edemeyip Mekke'de ölünceye kadar ikamet etmesi o kimsenin hicret sevabı almasına mâni değildir. Ancak hicret imkânı olduğu halde hicret etmeyip keyfi olarak Mekke'de ikamet eden kimse hicret sevabından mahrum kalır. İşte Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas daha önce Mekke'den hicret ettiği halde hac etmek için kendi arzusuyla Mekke'ye geldiğinde burada ölmesinin hicretinin sevabım azaltacağından yahutta hicretinin sevabını tamamen yi k edeceğinden korkuyordu. Yahutta bu korkusu Resulü Ekrem ve ashabı hac vazifelerini bitirip Medine'ye dönecekleri sırada hastalığı yüzünden onlara katılmayıp Mekke'de kalacağından ileri geliyordu. Çünkü ashab-ı kiram göç ettikleri bir yere tekrar dönüp de orda kalmayı iyi saymazlardı." demişlerdir. Nitekim Hz. Sa'd'ın "Ey Allah'ım Rasûlü ben hicretimden geri mi kalacağım?" sözü bu görüşü te'yid etmektedir. Bazıları ise "her ne sebeble olursa olsun, bir muhacirin Mekke'de vefat etmesinin onun hicretini ibtal ettiğini söylemişlerdir.
Yine Kadı.Iyaz alimlerden bazılarının Rasûlü Ekrem'in metinde geçen "Allah'ım ashabımın hicretini tamamla.." anlamındaki sözlerini delil getirerek "Bir muhacirin Mekke'ye dönüp orada ikamet etmesinin onun hicretini tamamen ibtal edeceğini iddia ettiklerini ifade ettikten sonra "aslında bu sözlerin hicretten sonra Mekke'ye dönen belli bir sahabi İçin söylenmiş bir söz olmayıp tüm sahabiler için yapılmış genel bir dua olduğunu söylemiştir. Ancak burada Resûl-ü Ekrem Efendimizin belli bir sahabiyi hedef alarak söylediği bir söz varsa o da Hz. Sa'd b. Havi için söylemiş oldukları; "zavallı (olan) Sa'd b. Havledir" sözüdür. Hz. Sa'd b. Havle'nin başından geçen hadise hakkında çeşitli rivayetler vardır.
İsa b. Dinar'ın rivayetine göre, Hz. Sa'd b. Havle Mekke'den Medine'ye hicret etmeden Mekke'de vefat etmiştir. Bu rivayete itibar edilecek olursa Rasûl-ü Ekrem Efendimizin ona acımasının sebebi sadece ölümünün Mekke'de olmasıdır. Buhârî'nin rivayetine göre, Hz. Sa'd Medine'ye hicret edip Bedir Savaşına katıldıktan sonra tekrar Mekke'ye dönüp orada vefat etmiştir.
İbn hişam ise; Hz. Sa'd'm, Medine'ye hicret edip Bedir savaşına ve daha başka savaşlara katıldıktan sonra veda haccı sırasında Mekke'de vefat ettiğini söylüyor.
Bu rivayetlere itibar edilecek olursa, Rasûlü Ekrem'in ona acımasının Medine'ye hicret ettikten sonra kendi arzusuyla Mekke'ye dönüp orada vefat etmesinden kaynaklandığı ortaya çıkıyor. Tam manâsıyla sevap dâr-ı hicrette olduğundan hangi suretle olursa olsun, küfür diyarında ölmesi onun sevabını azaltmıştır. Âlimlerin ekserisine göre, metnin sonunda bulunan "Mekke'de ölmesinden dolayı Rasülullah onun hakkında

mersiye söyledi" sözü râvi Zührî'ye aittir.[18]

Bazı Hükümler

1. Hasta ziyaret etmek müstehaptir.
2. Mal biriktirmek mubahtır.
3. Hadis-i şerif mirasçılarla vasiyet arasında örfe riayet gerektiğine delildir. Cumhur ulema Hz. Sa'd'ın "bütün malımı tasadduk edeyim mi?" sözü ile istidlal ederek "Hastanın bağış ve sadakası, malının üçtebirinden verilir" demişlerdir. Hanefilerle, İmam Mâlik, Leys, Evzâî, Sevrî, İmam Şafiî, İmam Ahmed, İshâk ve bilumum hadis imamlarının görüşleri budur.
Zahirîlerde hastanın bağışı bütün malından çıkarılır. İbn Battal: "Eski âlimlerden buna kail hiçbir kimse bilmiyoruz" diyor. Bu mevzuda Nevevî de şunları söylemiştir: "Âlimlerimiz ve diğer âlimler mirasçılar, zengin iseler teberruan malın üçtebirini vasiyet etmeleri müstehab, fakirseler üçtebirden daha azını vasiyet müstehab olur, demiştir. Şu asırlarda mi-rakçısı olan kimsenin vasiyyeti mirasçıların rızası olmaksızın üçtebirden fazlasını geçemeyeceğinden âlimler ittifak etmişlerdir. Ama mirasçıların rızasıyla bütün malını vasiyet edilebileceğinde de müttefiktirler.
Bizim mezhebimize ve cumhura göre, mirasçısı olmayan kimse de malının üçtebirinden fazlasını vasiyyet edemez. Ebû Hanife ile arkadaşları: İshak ve bir rivayette İmam Ahmed bunu caiz görmüşlerdir. Mezkur kavil Hz. Ali ile İbn Mes'ud'dan rivayet olunmuştur.
4. İbadette bulunmak için ömür dilemek caizdir.
5. Bu hadis bir mu'cizedir.
6. Mirasçıyı zengin etmeye çalışmak, onu fakir bırakmaktan efdaldir.
"Kur'an-ı Kerim'de umumî olarak zikredilen vasiyyet bu hadisle tahsis edilmiştir. Cumhurun kavli budur.
7. Hayır yollarla infak etmek müstehabtır.
8. Ameller niyetlere göredir, dolayısıyla kişi Allah'ın rızasını kazanmak için çoluk çocuğuna yaptığı masraftan da sevap kazanır.[19]

3. Vasiyette (Haddi Aşarak Varislere) Zarar Vermenin Kötülüğü

2865... Ebû Hureyre'den demiştir ki: "Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek):
Ey Allah'ın Resulü! Hangi sadaka daha faziletlidir? diye sordu. (Hz. Peygamber de):
Sen sıhhatli ve hırslı olup da (hayatta uzun yıllar) kalmayı arzu ettiğin fakir düşmekten korktuğun halde, sadaka vermendir. Can(ın) gırtlağa gel(me zamanı yaklaş)ıp da "Falan kişiye şu kadar falan kişiye de şu kadar (vasiyyet ediyorum) deyinceye kadar bekleme(mendir.) (Çünkü o zaman malın zaten mirasçısı olan) falancanın olmuştur." buyurdu.[20]

Açıklama

İnsan sıhhati, gücü ve kuvveti yerinde olup, hayat ve ümit dolu olduğu yıllarda mala,

mülke karşı daha düşkün olduğundan hayatının bu döneminde Allah rızası için malının bir kısmını tasadduk etmesi Onun itilasına sadakatına ve dolayısıyla sevabının da o nisbette büyüklüğüne delâlet eder.
İnsan hayattan ümidini kestiği ya da ölüm döşeğine düştüğü zaman, dünya malına karşı hırsı ve dolayısıyla cimriliği kalmadığı için hayatının bu döneminde vereceği sadakaların sevabı da azdır.
İşte bu hadis-i şerifte bu gerçeklere İşaret edilerek insanın vereceği sadakayı ölüm döşeğine düşünceye kadar bekletmenin doğru olmayacağı ifade edilmektedir. Çünkü ölüm döşeğine düşen bir kimsenin malına mirasçıların hakkı tealluk etmiş olduğundan malının tümü üzerinde yetkisi kalmamış, sadece üçtebiri üzerinde tasarruf etme hakkı kalmıştır. Geriye kalan üçteikisi ise varislerin olmuştur.
tşte metinde geçen gSui âır iîj zaten o zaman senin malınfm bir kısmı) mirasçılarının olmuştur." cümlesiyle bu gerçek ifade edilmek istenmiştir. Bu cümleden önce geçen falancaya şu kadar falancaya da şu kadar" lafızları ise kendilerine vasiyyet yapılacak kimselerle, vasiyyet edilecek maldan kinayedir.
Biraz önce de açıkladığımız gibi, ölüm döşeğine düşen bir kimsenin yapabileceği vasiyyetin miktarı, mevcut mallarının üçtebirini geçemez. Bu nis-beti geçen miktarı varisler yerine getirip getirmemekte muhtardırlar. İsterlerse geçerli kılarlar, isterlerse ibtal ederler. Hattâbî'nin açıklamasına göre metinde geçen *'zaten o zaman senin malın mirasçılarının olmuştur" mealindeki sözler, vasiyette bulunmak isteyen bir kimsenin varislerin hakkı olan miktarı, gözetip meşru olan vasiyette miktarını aşarak varislere zarar vermekten kaçınmasının lüzumuna delalet etmektedirler.
Hafız İbn Hacer bu mevzuda şöyle diyor: "Selef-i salihinden bazıları zenginlerin mallan hususunda iki defa Allah'a karşı geldiklerini söylemişlerdir:
1. Sağlıklarında cimrilik yapmakla,
2. Mala tümü üzerinde tasarrufta bulunmak hakkı ellerinden gittiği sırada meşru sınırlan aşarak vasiyyette bulunmakla."
Netice olarak, sadakanın efdali insanın vücudu sıhhate ve mala ihtiyacı varken verdiği sadakadır. Ölüm döşeğine düşen kimsenin vasiyette bulunmaktan başka yapabileceği bir hayır yoktur. Bilindiği gibi o da sınırlıdır. Hele insanın yapacağı hayrı son nefesine kadar bekletmesi ise son derece büyük bir gaflettir. Çünkü insanın son nefesinde yapacağı tasarrufların hiçbiri geçerli değildir.
Nitekim sarihler metinde geçen "can gırtlağa geldiği zaman" mealindeki cümleyi "canın gırtlağa gelme zamanı yaklaştığında" şeklinde te'vil etmişlerdir. Biz de tercümede parantez içerisinde ilâve ettiğimiz kelimelerle bu manaya işaret ettik.[21]

2866... Ebû Said el Hudrî (r.a.)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.):
"Bir kimsenin sağlığında bir dirhem tasadduk etmesi, ölürken yüz dirhem tasadduk etmesinden daha hayırlıdır" buyurmuştur.[22]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, insanın sıh-hati yerinde iken mala, mülke, ihtiyacı ve rağbeti daha fazla olduğu gibi "şeytan sizi fakirlikle korkutur..."[23]

âyet-i kerimesinde açıklandığı üzere sadaka vermenin fakirliğe düşüreceğine dair, şeytanın vereceği vesveselere daha çok maruz ve müsaittir. Ölüm döşeğine düşen bir kimse dünyadan beklediği bir şey kalmadığından, ümit ve hayat dolu kimselere nisbetle, nefsin telkinleriyle şeytanın vesveselerine karşı daha emin ve kuvvetlidir. Bu bakımdan sıhhat yerinde iken sadaka vermek, ölüm döşeğinde sadaka vermekten yüz derece daha zor ve yüz derece daha faziletlidir.
Ayrıca ölüm döşeğinde verilecek sadaka, vasiyyet hükmündedir. Bu halde iken sadaka vermek isteyen kimselerin, mallarının üçte birinden fazlasını tasadduk etmekten ve dolayısıyla varislerin hakkına tecavüz ederek onları zarara uğratmaktan sakınmaları gerekir.
Sadece vârisleri zarara sokmak için vasiyyette bulunmak miktarı, mevcut malın üçtebirinden az bile olsa caiz değildir.
Bu hadisle bir önceki hadisin bab başlığı ile ilgisini de burası teşkil etmektedir.
Her ne kadar el-Münzirî bu hadisin senedinde kendisine itimad edilemeyen Şürahbil b. Sad el-Ensarî el-Hatmî bulunduğunu söylemişse de îbn Hibban Sahih'inde bu hadisi rivayet ederek onun sahih olduğunu açıklamış ve İbn Hacer de kendisini tasdik etmiştir.[24]

2867... Ebû Hureyre Rasûlullah (s.a.)'in:
"Şübhesîz ki erkek ve kadın altmış sene Allah'a itaatle çalışıp, çabalamalardan sonra, kendilerine ölüm (vakti) gelip çatar. Bunun üzerine (mallarından bir çoğunu vasiyet ederler. Yapmış oldukları bu) vasiyette (varislerine) zarar verirler de, ateşi hakketmiş olurlar" dediğini söyledi ve "... bu hükümler, ölenin yapacağı vasiyyetten ya da borcundan sonradır."[25] (mealindeki âyet) ten "işte büyük kurtuluş budur"[26] (mealindeki âyet)e kadar okudu.
[Ebû Dâvûd der ki (senette geçen) el Esas b. Câbir, Nasr b. Ali'nin dedesidir.][27]

Açıklama

İbn el-Melik'e göre, altmış yıl Allah'a itaat ettikten sonra yap-tıkları vasiyet yüzünden cehenneme girmeye müstahak olan kadın ve erkeklerden maksat, vasiyyet hakkındaki dini ölçüleri bir tarafa atarak vârislerin tümüne zarar vermek maksadıyla malının üctebirinden fazlasını mirasçıların dışındaki kimselere vasiyyet eden kadın ve erkeklerdir. Yahutta mirasçıların bir kısmını mirastan mahrum etmek maksadıyla malının tümünü diğer mirasçılara hibe eden kadın ve erkeklerdir.
Bazılarına göre, burada vasiyyetleri sebebiyle cehennemlik olan kadın ve erkeklerden maksat; liyakatli olmayanlara mal verilmesini vasiyyet eden kadınlar ve erkekler olabileceği gibi, haklı olarak yaptığı bir vasiyyetinden cayarak ikinci bir vasiyette bulunan, ya da vasiyyetinin bir kısmını ibtal eden kadınlarla erkekler de olabilir.
Kişinin cehenneme girmeyi hakketmesi başkadır, cehenneme girmesi yine başkadır. Kişinin cehennemlik olması onun mutlak cehenneme girmesini gerektirmez. Çünkü Allah'ın affının imdada yetişip de cehenneme girmekten kurtulması mümkündür.[28]
Metinde geçen "altmış sene" sözüyle gerçekten "altmış yıllık bir ömür, kastedilmiş

değil çokluk kastedilmiştir. Bu bakımdan söz konusu kelime burada uzun yıllar anlamında kullanılmıştır.
Nitekim İbn Mâce'nin Sünen'inde bu kelime yerine geçen yetmiş sene kaydı da yine uzun yıllar anlamında kullanılmıştır.
Avnü'l Mâbûd yazarının ifade ettiği gibi konumuzu alakadar eden bu hadis-i şerif, vasiyyet ederken dini ölçülere uymayan kimseler hakkında büyük bir tehdidi ihtiva etmektedir.[29]

4. Vasiyyetlerde Vasilik Görevi Alanın Hükmü

2868... Ebû Zer'den demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) (bana hitaben şöyle) buyurdu: "Ey Ebû Zer! Gerçekten ben seni zaif görüyorum ve kendim için arzu ettiğim şeyi senin için de arzu ediyorum. Binaenaleyh iki kişi üzerine (bile olsa) başkan olma ve yetim malına veli olma" buyurdu. Ebû Dâvûd der ki bu hadisi sadece Mısır halkı rivayet etmiştir.[30]

Açıklama

Fahr-i Kâinat Efendimiz kendisi bütün müslümanlann hâki-mi, bütün valilerin başkanı ve devlet reisi olduğu halde, Hz. Ebu Zer'e "emir olma", "yetim malına veli olma" diye nasihatta bulunması izaha muhtaç bir meseledir. Şeyh İzzüddin b. Abdisselâm bu mevzuda şöyle diyor: "Râsulû Zişan Efendimiz, kendisi bütün müslümanlarm hâkimi ve tüm müslüman valilerin seyyidİ olduğu halde - ben kendim için arzu ettiğimi senin için de arzu ediyorum. Bu bakımdan emir olmanı ve yetim malına veli tayin edilmeni arzu etmiyorum. Bu görevlerin dışında kalmanı istiyorum- diye nasihatta bulunmasında izahı müşkil görülen iki husus vardır:
1. Devlet reisliği çok faziletlidir.
2. Aslına bakılırsa Hz. Peygamber reislikten ve velilikten uzak durmamış, bilakis velayetin en büyüklerini üzerine almıştır. Yani kendisi için reisliği ve veliliği arzu etmiştir. Durum böyle olunca Hz. Ebû Zer'in de bu gibi görevleri üstlenmesini arzu etmesi gerekirdi.
Bunun sevabı şudur: "Hz. Peygamber Hz. Ebû Zer'e yaptığı bu nasihatte "Eğer ben de senin gibi zayıf olsaydım, bu gibi vazifeleri yüklenmekten kaçınırdım. Sen zayıf olduğun için bu görevlerden kaçınmanı arzu ediyorum" demek istemiştir. Çünkü "Beni ülkenizin hazineleri üstüne (me'mur) koy. Ben onları iyi korur (yönetmesini) iyi bilirim."[31] âyet-i kerimesinde açıklandığı üzere bir yönetici için iki şartın bulunması gerekir.
a. Üzerine aldığı görevin inceliklerini hakkıyla bilmek.
b. Bu görevi yürütürken idaresi altında bulunan müesseseye ya da kişilere faydalı olup onları gelecek zararlardan koruyabilecek güçte olmak.
işte bu şartları taşımayan kimselerin velilik, vasîlİk emirlik gibi görevleri üslenmeleri haramdır. Bu şartları taşıyarak sözü geçen görevleri üslenip de onları hakkıyla yerine getiren kimseler için âhirette çok yüksek dereceler vardır.
Nitekim Rasûlü Zişan Efendimiz:

"Valilik bir emanettir, gerçekten kıyamet gününde o kepazeliktir ve pişmanlıktır. Yalnız onu hakkıyla alarak o hususta üzerine düşeni yapan müstesna"[32] buyurmakla ehliyetsiz olarak velilik, valilik, emirlik gibi vazifeleri yüklenen kimselerin kötü akıbetini haber verdiği gibi "yedi kişi vardır ki Allah onları (arşının) gölgesinde barındıracaktır. (Bunlardan birincisi) adâletli imam"[33] buyurmakla yetenekli ve adaletli yöneticilerin ahiret günündeki derecelerinin yüksekliğine işaret etmiştir.
Bu bakımdan gerekli şartları taşıyan yöneticilerin bulunmaması halinde bu şartlan haiz olan kişilerin yöneticiliği kabul etmeleri üzerlerine vâcib olur.[34]

5. Ana, Baba Ve Yakınlar İçin Vasiyyet Edilmesini Emreden Âyetin Neshedilmesi

2869... İbn Abbas'dan (rivayet olunduğuna göre İslâmiyetin ilk yıllarında) vasiyyet "Eğer bir hayır (mal) bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara ve uygun biçimde vasiyyet etmek..."[35] (âyetinin emrine uygun bir) şekilde yapılır idi. Nihayet miras âyetiyle neshedildi.[36]

Açıklama

Nisa sûresinin nıirasla ilgili 11-13 numaralı âyetleri gelmezden önce, kişinin bıraktığı maldan anne, baba ve akrabasına bir pay verilmesini vasiyyet etmesi bu âyetle farz kılınmış idi. Fakat Nisa süresindeki miras âyetiyle anne babanın ve akrabanın mirastan alacakları hisseler belirtildiğinden, Hz. Peygamber "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık vârise vasiyyet olmaz."[37] buyurarak bu âyetin akrabaya vasiyyet hükmünü neshetmiş, yani yürürlükten kaldırmıştır. Bazı bilginlere göre; aslında miras âyetinin inmesiyle yakın akrabaya vasiyyet hükmü neshedilmiş ise de mirastan payı olmayan uzak akrabaya vasiyyet hükmü farz olarak baki kalmıştır.
Mesela erkek evladı, ana ve babası bulunduğu zaman, ölünün kız kardeşine miras düşmez. "Amcaları bulunan çocuğa, dedesinden miras kalmaz. Babası yahut erkek evladı bulunan kimsenin, amcasına, halasına, dayısına, teyzesine miras düşmez, işte bu gibi kimseleri zaruretten kurtarmak için bunlara bir miktar malı vasiyyet etmek bu âyetle emredilmektedir. hadislerle vasiyyet mecburiyeti kaldırılmıştır. Ancak vasiyyet caizdir. Kişi miras düşmeyen akrabasına vasiyyet edebileceği gibi başkalarına da vasiyyet edebilir.[38]

6. Varise Vasiyyet Etmenin Hükmü

2870... Şurahbil b. Müslim'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a)'i:
"Şüphesiz ki Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Hiçbir varise vasiyet edilemez."

[39]
derken işittim.

Açıklama

Metinde geçen "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. cümlesiyle kast edilen, varislerin mirastan alacakları payın miktarım açıklayan Nisa sûresinin 11-13. âyetleridir.
Yüce Allah bu âyetlerde, mirasçıların mirastaki paylarını açıkladığı gibi, yine bu âyetle, ölüm döşeğinde bulunan bir kimsenin başta anne ve babası olmak üzere yakın akrabalarına malının bir kısmını vasiyyet etmesini farz kılan Bakara suresinin 180. âyetini yürürlükten kaldırdı.
Ancak âlimlerden bazıları, "miras âyetlerinin inmesiyle ebeveyne ve yakın akrabaya vasiyyeti farz kılan Bakara suresinin 180. âyetinin yürürlükten kalkmış olması gerekmez. Çünkü bir kimsenin malının bir kısmını vasiyyet edip, kalan kısmını da miras âyetlerinde belirtilen ölçüler içerisinde taksim edilmek üzere varislere bırakması mümkündür" diyerek miras âyetlerinin vasiyyet âyetini neshetmediğini iddia etmişlerdir.
Hanefi âlimleri, müslümanlar arasındaki yaygınlığı ve gördüğü kabul sebebiyle tevatür derecesine ulaşan ve mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerife sarılarak "miras âyetlerinin Bakara sûresinin 180. âyetini nesh ettiğini, dolayısıyle bir kimsenin ebeveyniyle diğer yakın akrabalarına malının bir kısmını vasiyyet etmesinin üzerine vacib olmadığını" söylemişlerdir. Ömer Na-suhi Bilmen efendi, Hanefi âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini şöyle açıklıyor: "Müslümanlığın başlangıcında varis olacak ana ile babaya ve sair yakınlara vasiyyet edilmesi, bir vecibe iken bu husustaki hükm-i şer'î bilahere miras âyetleriyle ve mütevatirül âmel olan bir hadL-i şerif ile hikmet için nesh edilmiştir. Filhakika varisler, zaten muayyen hisselerini alacakları için kendilerine ayrıca vasiyyete hacet kalmamıştır. Gerek varisler arasında ve gerek varisler ile müverrisleri arasında bir muhabbet ve sevginin, bir bağlılığın devamı pek istenen bir şeydir. Bunlardan bazılarım bittercih vasiyyette bulunmak ise diğerlerinin kalplerini kırar, aralarında bir düşmanlığın uyanmasına sebebiyet vererek akraba bağlarının çözülmesine vesile olabilir. Binaenaleyh böyle bir hale sebebiyet verilmesi doğru olamaz.
Şu kadar var ki, herhangi bir maslahat mülahazasıyla varislerden bazılarına yapılan bir vasiyyeXe diğer varisler, icazet verirlerse kendi rızalarıyla haklarını düşürmüş olacakları cihetle bu paylaşmanın cevazına bir engel kalmamıştır.[40]
İmam Şafiî'ye göre; miras âyetlerinin Bakara suresinin 180. âyetini nes-hetmiş olması ihtimali bulunduğu gibi, miras âyetleriyle vasiyet âyetinin ikisinin birden yürürlükte kalmış olması ihtimali de vardır. Fakat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, her iki hükmün birlikte yürürlükte kalması ihtimalinin ortadan kaldırıp ebeveyne ve diğer yakın akrabaya vasiyyet etmeyi farz kılan vasiyyet âyetinin miras âyetleriyle neshedildiğini açıkça ifade etmiştir.
Hattâbî'nin açıklamasına göre; "Alimlerin pek çoğu miras âyetlerinin vasiyyet âyetini neshetmesindeki maksadın kendilerine vasiyyet edilmediği için vasiyyetten yararlanamamış olan diğer akrabaların hukukunu korumak olduğunu, durum böyle olunca da diğer mirasçıların kabul etmesi halinde herhangi bir mirasçıya vasiyyette

bulunmakta bir sakınca bulunmadığını söylemişler. Bunu mirasçıların kabul etmesi halinde, malın üçtebirinden fazlasını vasiyyet etmenin caiz oluşuna hamletmişlerdir.
Âlimlerden bazıları da mirasçılardan bazılarına yapılan vasiyyet diğer mirasçılarca kabul edilse bile yine de geçersizdir, demişlerdir.
Hattâbî'nin açıklamış olduğu son görüş, Zahirîlerin görüşüdür. Bezi yazarı âlimlerin bu mevzudaki görüşlerini şöyle özetliyor:
"Âlimlerin miras âyeti geldikten sonra vasiyyet âyetinin hükmünün geçerliliği hakkındaki görüşleri ikiye ayrılır:
a. Vasiyyet âyetinin hükmü, varis olmayanlar için geçerlidir. Fakat varisleri hakkında geçersizdir. İbn Abbas ile Hasan-i Basri ve Mesrûk bu görüştedirler. Bunlara göre; bir kimsenin varis olmayan akrabasına malının bir kısmını vasiyyet etmesi üzerine farzdır.
b. Varisler hakkında da varis olmayanlar hakkında da geçersizdir. Müfessirlerin ekserisi ile fıkıh âlimlerinin ekserisi bu görüştedirler. Bu görüşte olan âlimlere göre, bir kimsenin herhangi bir kimse için vasiyyette bulunması üzerine farz değildir. [41]

7- İnsanın Kendi Yiyeceğini Yetimin Yiyeceğiyle Karıştırması

2871... İbn Abbas'tan demiştir ki:
"Yetimin malına yaklaşmayınız; yalnız ergenlik çağına erişin-ceye kadar (onun malına) en güzel biçimde yaklaşabilirsiniz." [42] (âyet-i kerimesi) ile "zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler, karınlarına sadece ateş doldurmaktadırlar..." [43] âyeti inince yanında yetim bulunanlar hemen Hz. Peygamber'in meclisinden) ayrılıp o yetimin yemeğini kendi yemeklerinden, içeceğini de kendi içeceklerinden ayırdılar. (Bu sefer de yetimin sofrasındaki) yemeğinden (biraz yemek) artmaya başladı. (Bu artıkları da) biriktiriyorlardı. Sonra yetim o yemeği yiyor ya da (bu yemek) bozuluyordu. Bu ise onlara ağır gelmeye başladı. Bu durumu Rasûlullah (s.a.)'e arz ettiler. Bunun üzerine Aziz ve Celil olan Allah "... ve sana öksüzlerden soruyorlar. De ki: Onları(n durumlarını) düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışır (onlarla bir arada yaşardanız, sizin kardeşlerinizdir..." [44] âyet-i kerimesini indirdi. Bunun üzerine yetimlerin yiyeceklerini kendi yiyecekleriyle, içeceklerini de kendi içecekleriyle karıştırdılar. [45]

Açıklama

"(Velîlerden) kim zengin ise (yetimin malını yemeye tenez-v zül etmesin) kaçınsın. Kim de fakir ise o halde (malın muhafazası için gösterdiği çabaya ve ihtiyacına) uygun şekilde yesin.” [46] âyet-i kerimesinin zahiri; fakir olan vasinin israf etmeksizin, bakım karşılığı olarak yetimin malından bir miktarım yiyebileceğine delalet eder. Şayet vasî zengin ise, Allah'ın kendisine verdiğine kanâat ederek yetimin malından sakınması farzdır. Âlimler, ihtiyacı olduğu takdirde vasînin, yetimin malından ihtiyacı

kadar almasının caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Yalnız, yetimin malından yiyen fakir vasî, sonradan zengin olursa, daha önce aldığı malı geri verip vermeyeceği hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazı âlimlere göre, sonradan zengin olan vasî, fakir iken aldığ malı ödemez. Zira Allah ona maruf bir şekilde yemeyi mubah kılmıştır. Onun aldığı, yediği mal, bir bakıma çocuğun bakım ücreti sayılır. Bu görüş, İmam Hanbel (r.a.)'den rivayet edilmiştir.
Diğer bazı âlimlere göre; sonradan zengin olan vasinin, yetimin malından fakir iken aldığını aynıyla iade etmesi farzdır. Zira Hz. Ömer, halifeliği sırasında, "Ben şu anda, mal hususunda yetimlerin vasîleri gibiyim. Zengin olursam hazineden yemekten kaçınırım. Fakir olursam ihtiyacım kadar hazineden alırım. Sonradan zengin olduğum takdirde de daha önce aldıklarımın tamamını aynen öderim" buyurmuştur. İşte Hz. Ömer'in bu veciz ifadesinden açık biçimde anlaşılıyor ki, yetim çocukların vasîsi zengin ise, yetimin malından kaçınmalıdır. Fakir ise, ihtiyacı kadar yemeli, sonradan zengin olduğu takdirde de yediği kadarını aynen ödemelidir.
Cessâs'ın rivayetine göre Hanefi âlimleri, vasînin, ister zengin ister fakir olsun, yetimin malından yiyemiyeceği, hatta borç bile alamıyacağı görüşündedirler. Çünkü Allahü Teâlâ,"Yetimlerin mallarını verin..." [47] "Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler, karınlarına ancak bir ateş yemiş olurlar. Onlar çılgın bir ateşe gireceklerdir.” [48] "... yetimlere karşı adaleti ayakta tutmanız (onlara iyi bakmanız) hususunda (işte) kitapta okunup duran (ayet)le-ri... Hayırdan daha ne yaparsanız şüphesiz Allah onu da hakkıyla bilicidir." [49] ve "Aranızda (birbirinizin) mallarınızı haksız sebeplerle yemeyin...” [50] buyurmaktadır. Bu âyetler, muhkem âyetlerdendir. Vasînin elinde bulunan yetim malından ihtiyacı olsa bile hiçbir surette kullanamıyacağına delalet etmektedir.
Yine Hanefî âlimlerine göre: "Kim zengin ise kaçınsın; kim de fakir ise o halde örfe göre yesin." âyeti müteşâbih [51] âyetlerdendir. İhtimâli manalar taşıdığından hükmünün muhkem âyetlere hamledilmesi icabeder.
İbn Abbas (r.a.)'dan da şöyle bir rivayet yapılmıştır: "Kim de fakir ise o halde örfe göre yesin.” âyeti, "Gerçek, yetimlerin mallarını haksız (ve haram) olarak yiyenler karınlarına ancak bir ateş yemiş olurlar. Onlar çılgın bir ateşe gireceklerdir.” âyetiyle neshedilmiştir." Ibn Abbas (r.a.)'m bu görüşü de Hanefi âlimlerinin görüşünü teyid etmektedir.
Taberî, fakir vasînin, yetimin malından borç olarak alabileceği yolundaki görüşü tercih etmiştir. Şöyle demektedir: "Bu husustaki görüşlerin doğrusu, "Kim de fakir ise o halde örfe göre yesin.” âyetinde de beyan olunduğu gibi, vasînin, zaruret halinde veya ihtiyacı olduğunda sonradan ödemek üzere yetimin malından alabileceği yolundaki görüşüdür. Ödemek kaydıyla yemesi caiz değildir." [52] Gerçekten Taberî*nin görüşü tercihe şayandır. [53]

8- Yetimin Velisinin Yetim Maundan Alması Caiz Olan Miktar

2872... Amr b. Şuayb'in dedesinden rivayet olunduğuna göre; Bir adam Peygamber (s.a)'e gelerek:
"Ben fakirim, benim hiç birşeyim yok, aneak (zengin) bir yetimim var." (onun malından yiyebilir miyim?) dedi. (Hz. Peygamber (s.a) de :
"İsraf etmeyerek (buluğ çağına girmeden fırsatı ganimet bilerek harcayıp yararlanmak gibi bir gaye taşımayarak harcamada) acele etmeyerek ve (onun malının ticaretini sana ait bir) sermaye edinme) ek yetimin malından yiyebilirsin." buyurdu.[54]

Açıklama

Yetimin malını koruyup işletmesine ve yetimin çeşitli hizmetlerinde bulunmasına karşılık, bir ücret olmak üzere, velînin,yetimin malından makbul bir ölçü içerisinde ihtiyacını giderecek kadar yiyebileceğini ifade eden bu hadis-i şerif, Hz. Ibn Abbas (r.a.) ile Ahmed b. Hanbel'in delilidir. Bu iki ilim adamına göre, vasi ya da veli, yetime hizmet etmesine yahut da malını korumasına karşılık, onun malından makul ölçüler içerisinde yiyebilir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, bir velinin ya da vasinin, yetimin malından yemesinin caiz olabilmesi için şu üç şartın bulunması gerekir:
1. Alınan malın miktarı, ihtiyaç miktarım geçmeyecek; bir başka ifadeyle israf derecesine varmayacak.
2. Yetimin malı sermaye yapılarak kar temin edip, yetim buluğ çağına erince sermayesini verip, ticaretine ise sahiplenme yoluna gidilmeyecek.
3. Yetim buluğ çağına ermeden, fırsatı ganimet bilerek menfaatlenme yoluna gidilmeyecek.
Hadis-i şerifte zikredilen bu üçüncü maddede "... Büyüyecekler diye mallarını israfla acele yemeyiniz. Zengin olan çekinsin, yoksul olan da m a Yuf veçhile yesin..."[55] âyet-i kerimesine işaret vardır. Tefsir âlimleri bu âyet-i kerimede geçen "ma'ruf veçhile** kelimesinin tefsirinde ve buna bağlı olarak âyetten çıkartılan hüküm konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür.
"Hz. Ömer, îbn Abbas, İbn Cübeyr, Ebü'l Âliye, Ubeyde es-Selmâni, Ebû Vâil, Mücâhid ve Mukâtü'e göre; fakir veli veya vasi, zarurî ihtiyaç duyduğu miktarı ödünç olarak yetimin malından alır. Ödünç aldığı miktarı, ödeme gücüne kavuşunca ödemesinin gerekli olup olmadığı yolunda, bunlar arasında da ihtilâf vardır. Mücâhid, Saîd b. Cübeyr: Veli ya da vasi, yetimin malından kendi ihtiyacına harcadığı miktar, bir ödünç mâhiyetinde olduğu için ödeme imkânını bulunca ödemesi gereklidir. Âyette geçen "Maruf" kelimesi ödünce manasınadır, demişlerdir. Ömer (r.a.)'ın kavli de bu merkezdedir. Diğer arkadaşları: Sonradan ödenmesi gerekmez. Veli veya vasinin yediği miktar, onun bir ücreti mahiyetindedir, demişlerdir, el-Hasan, Şa'bi, Nahaî ve Katâde böyle hükmedenlerdendir. Şa'bî: Veli veya vasi çok zor durumda kalmadıkça, yetimin malından hiç bir şey yiyemez. Ama açlıktan murdar hayvan etini yemeye mecbur kalacağı derecede bir zaruret doğarsa, o zaman yetimin malından tehlikeyi giderecek miktarda yiyebilir, demiştir.
Âyette geçen "Maruf bîr vecihle yemek" ifadesinin yorumlanması meselesine gelince; âlimler bu hususta Özetle şu görüşleri ve yorumlan beyan etmişlerdir.

Atâ ve ikrime'ye göre; açlığı giderecek kadar yiyebilir. Avret yerlerini örtecek kadar giyebilir. el-Hasan da: Yetimin hurmalığındaki hurmalardan yiyebilir, sağım hayvanların sütünden içebilir. Fakat yetimin altınından, gümüşünden hiç bir şey alamaz. Bir şey alırsa derhal iade etmesi gereklidir. Aişe (r.anh) ve ilim ehlinden bir cemaata göre; "Maruf" tan maksad; veli veya vasinin gördüğü hizmet, bakım ve çalışması nisbetinde bir ücret alabilir.[56]

Bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, Hanefi alimleri, vasinin, ister zengin, ister fakir olsun, yetimin malından yiyemiyeceği, hatta borç bile alamıyacağı görüşündedirler.[57]

9- Yetimlik Ne Zaman Sona Erer

2873... Ali b. EbîTalib'(in şöyle) dedi(ği rivayet olunmuştur.) Rasûlullah (s.a.)'in şu sözü hatırımdadır:

" Erginlik çağına geldikten sonra yetimlik yoktur. Gece-gündüz susmak da yoktur."[58]

Açıklama

Babasını kaybetmiş bir çocuk yetim sayıldığından, ergenlik çağına gelinceye kadar malı üzerinde alış-veriş gibi tasarruflarda bulunma yetki ve selâhiyyetine sahip olmadığı gibi, evlenmek, boşanmak gibi medeni tasarruflarda bulunma salahiyetine de sahip değildir.

Yetimin kendi malı ve davranışları üzerindeki tasarruflarında bulunan bu kısıtlama, onun ergenlik çağına girmesine kadar devam eder. Ergenlik çağına girdikten sonra, artık yetimlikten dolayı tasarruflarında bulunan kısıtlılık hali sona erer. Dolayısıyle alış verişte, evlenme ve boşanmalarda tam bir tasarruf yetkisine sahip olur.

Fakat bu yetim, ergenlik çağına girdiği halde akıl noksanlığı sebebiyle reşid olamazsa onun tasarrufları üzerinde bulunan kısıtlılık hali yine devam eder.

Çünkü Cenâb-ı Hak şu âyet-i kerimelerde bunu emretmektedir:

a. "Allah'ın sizi başına diktiği mallarınızı sefihlere (beyinsizlere) vermeyin!"[59]

b. "... Eğer borçlu olan kimse, aklı ermez ya da zayıf durumda ise ya da kendi yazdıramayacak durumda ise velisi onu adaletle yazdırsın"[60]

Görülüyor ki, burada mallarında tasarruf etme salahiyyeti ellerinden alınıp vasilerine verilen iki sınıf insandan bahsedilmektedir:

1. Ergenlik çağına gelmemiş olanlar.

2. Sefihler (beyinsizler)

Bunlara ilaveten malını israf edip kötüye kullanan kimselerin mallarına da el konabilir. İflâs ederek malları borçlarını ödeyemez duruma düşüp alacaklıların kendisini kadıya şikayet ettiği kişi buna misâldir. Bu durumda kadı o kimsenin mallarına el koyar.

Fıkıh âlimleri, çocuğun malının bulûğ çağına erinceye ve ticarete ve malını

kullanmaya aklı yetinceye kadar, kendisine verilmemesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Allah "yetimleri nikâh çağına erdikleri zamana kadar (gözetip) deneyin. O vakit kendilerinde bir akıl ve salâh gördünüz mü mallarını kendilerine teslim edin...”[61] âyetinde bunu beyan etmektedir. Çocuğun malının teslimi sırasında şu iki şartın bulunmasını da gerekli kılmaktadır.
1. Çocuğun bulûğa ermesi.
2. Rüşd (malı güzel bir şekilde tasarruf edebilme yeteneği) İmâm Şafiî'ye göre; üçüncü bir şart daha vardır ki, bu da dindar olmasıdır. İmâm Şafiî fâsık bir kişinin servetine tevbe edinceye kadar haciz konur görüşündedir. Yalnız emsal kadar yiyecek içecek ve elbise verilir. Tevbe edip halini düzelttiği zaman, malı kendisine teslim edilir.
îmâm Şafiî âyette geçen "rüşd" kelimesine "sağlam akıl ve sağlam din" manası verdiği için, bu üçüncü şartı da gerekli görmüştür.
Rüşd kelimesine "mâlı güzel bir şekilde tasarruf etme yeteneği" manası veren İmam Ebû Hanîfe'ye göre; ilk iki şart yeterlidir. Üçüncü şarta gerek yoktur.
Cumhuri ulemaya göre; yaşlı kimselerin mallarına da çocuklar gibi iyi kullanmadıkları ve israf ettikleri takdirde haciz konabilir.
İmâm Ebû Hanife'ye göre; bir kimse yirmibeş yaşına girdikten sonra, malını kullanmaya aklı ersin veya ermesin malı kendisine teslim edilir.
İnsanlar, ergenlik çağına genellikle ihtilâm olarak girdiklerinden metinde geçen ihtilâm = rüya görme ta'biri ergenlik çağına girme anlamında kullanılmıştır.
Bu hadis-i şerifte yetimlik konusuyla beraber işlenen diğer bir konu da, ibadet maksadıyla gündüzün akşama kadar aralıksız susmanın caiz olmadığı konusudur. Câhiliyye döneminde ibadet niyetiyle günlerce susarlardı. Özellikle ittikâflarda buna çok önem verirlerdi. Fakat İslamiyet bu şekilde yapılan ibâdetlerin meşru ve muteber olmadığını bildirerek bu kötü adeti kökünden yıkmıştır.
Münzirî'nin açıklamasına göre; "Bu hadisin senedinde Buhari'nin ve İbn Hıbban'ın, cerh ettikleri Yahya b. Muhammed el-Medenî vardır. Ukay-li, bu hadisi rivayet ettikten sonra "Yahya*ya uyarak onun şeyhinden bu hadisi rivayet etmek doğru olmaz" demiştir.[62]

10- Yetim Malı Yeme Hususunda Gelen Şiddetli Yasaklar

2874... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem:
" Helak edici olan yedi şeyden çekininiz!" buyurmuş da (kendisine)!
"Ey Allah'ın Rasûlü onlar nedir?" diye sorulmuş (Hz. Peygamber de):
Allah'a şirk koşmak, sihir yapmak, haklı bîr sebep olmaksızın Allah'ın haram kıldığı bir cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, düşmana hücum gününde kaçmak, zinadan uzak hiç bir şeyden haberi olmayan müslüman kadınlara zina iftirasında bulunmak' cevabım vermiş.[63]
Ebû Dâvûd der ki: Eb'ul Gays Ibn'üt-Mutî'in azatlı kölesi olan Salim'dir.[64]

Açıklama

Ulema-i Kiram, büyük günahların muayyen bir adedle mahsur olarak ifâde edilmeyeceğini söylemişlerdir. İbn Abbas (r.a.) hazretlerine:
Büyük günahlar dokuz mudur? diye sorulduğu zaman:
"Onlar yetmişe yakındır." bir rivayette de "yediyüze daha yakındır." dediği rivayet olunmuştur. Yine İbn Abbas (r.a.)'ya göre Allah'ın yasaklarının tümü büyük günahtır.
Bazılarına göre; Allah'ın cehennem ateşiyle tehdid ettiği günahlarla, işlenmesinden dolayı dünyada had cezası gereken günahların hepsi büyük günahtır. Üzerinde ısrar edilen küçük günahlar da büyük günaha dönüşür.
Hz. İbn Mes'ûd ile ulemadan bir cemaata göre; Kur'ân-ı Kerim'de Nisa sûresinin başından "Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz. Ve sizi ağırlanacağınız bir yere sokarız.” [65] âyetine kadar açıklanmış olan günahların tümü büyük günahlardır.
Bezi yazarının da ifâde ettiği gibi; bu mevzuda en güzel tarifin, Kurtu-bi'nin şu ta'rifi olduğu söylenir: "Kitap ve sünnette kendisine zenb - günah ismi verilen, yahutta büyük olduğuna dair icma bulunan, ya da işleyenler için ahirette şiddetli azab tehdidi bulunan, dünyada ise had lazım gelen, ya da işleyenin Allah'ın şiddetli intikamına hedef olduğu günahlara, büyük günahlar" denir.
İbn Ata, Hikem: isimli eserinde "Allah'ın fazlı yetişince büyük günah diye bir şey olmadığı gibi, Allah adaletle hükmedince de küçük günah diye bir şey yoktur. Günahların hepsi büyüktür" diyor.
Halimî'de, el-Minhâc isimli eserinde şöyle diyor:
"Günahlar büyük ve küçük günahlar olmak üzere ikiye ayrılır. Bazan küçük günahlar, bazı sebepler dolayısıyle büyük günaha, büyük günahlar da daha büyüğe dönüşür. Ancak küfür bunlardan hâriçtir. Çünkü küfür bütün günahların üstünde olduğu için onun küçüğü olmaz. Bir başka ifadeyle küfrün her çeşidi en büyük günahlardan daha büyüktür.
Bununla beraber günahlar çirkinlikleri itibariyle iki kısma ayrılır. Mesela bir kimseyi haksız yere öldürmek büyük günahtır. Bir kimsenin babasını veya dedelerinden birini yahutta evladından birini veya diğer akrabalarından birini öldürmesi, yahutta herhangi bir kimseyi haksız olarak harem-i şerifte öldürmesi ise çok daha büyük ve çirkin bir günahtır.
Zina büyük bir günahtır. Fakat komşusunun karısıyla zina etmek, yahut bir kadınla Ramazan-ı Şerifte veya harem-i şerifte, zina etmekse çok daha büyük ve çirkin bir günahtır.
Şarab içmek büyük bir günahtır. Fakat Ramazanda gündüzün içilecek olursa veya harem-i şerifte içilecek olursa, yahud herhangi bir zamanda veya mekanda açıktan içilecek olursa, o zaman bunun günahı çok daha büyük ve çirkin olur.
Yabancı bir kadının avret mahalline dokunmak küçük günahtır. Fakat bu kadın insanın kendi babasının veya arkadaşının ya da oğlunun karısı olursa, yahutta akrabasından bir kadınsa o zaman büyük günah olur.
Had vurulması için gerekli olan nisab miktarından az bir malı çalmak küçük günahtır. Fakat bu malın sahibinin başka bir malı bulunmayıp ta bu mal'ın çalınmasıyla bir sıkıntıya düşmüşse o zaman bu hırsızlığın günahı büyük günah olur"
Büyük günahlar, bu kadar çok iken mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, onların sayısının yedi olduğundan bahsedilmesi, sözü geçen yedi günahtan başka büyük günah olmadığı anlamına gelmez. Yani Hadis-i şerifte yedi büyük günah vardır sözüyle

"Aslında büyük günahlar çoktur. İnsanların sık sık işledikleri şu yedi günah da, insanı helake götüren büyük günahlardandır." denilmek istenmiştir. Rasûl-u Ekrem Efendimiz bu hadisiyle büyük günahların tümünü saymak istememiş, insanların büyük günah olduğunu bilmeden sık sık işledikleri büyük günahlara dikkatleri çekmek istemiştir. Daha sonra yeri geldikçe diğerlerini de açıklamıştır. Ibn Hacer-el-Mekki'nin Kilâb, ez-Zevâcir isimli eseri bunun örnekleriyle doludur.
Ebû'l-Hasen el-Vakidî'nin açıklamasına göre; Rasûl-u Ekrem Efendimiz, büyük günah olur endişesiyle bütün günahlardan sakınmasını temin etmek gayesiyle, büyük günahların hepsini birden saymaktan kaçınmıştır. Bu hal, insanların devamlı ibâdet ve taat üzere olmaları için, Allah'ın kadir gecesi ile Cuma günlerinin icabet saatini ve ism-i azamı kullarından gizlemesine benzer bir haldir.
Fahr-i Kâinat Efendimiz yedi şeyden çekininiz buyurmakla Bu yedi şeyi terkedin demek istemiştir.
Bilindiği gibi yedi şeyden çekininiz ifadesi yedi şeyi terkedin ifadesinden daha veciz ve daha beliğdir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de yüce Allah; zina etmeyin yerine zinaya yaklaşmayın.[66] Şimdi bu yedi günah üzerinde duralım.
1. Kaçınılması gereken yedi şeyden birincisi, Allah'a ortak koşmaktır. Bilindiği gibi bundan daha büyük bir günah yoktur. Allah'a şirk koşan bir kimse ebedi olarak cehennemde kalır.
2. Sihir yapmak: Sihir lügatte; bir şeyin yönünü değiştirmektir. Cevheri; "sihir efsundur; Me'haz ve menşei lâtif ve gizli olan her şey sihirdir." demiştir; aldatmak ma'nasına da gelir.
Ebû Abdîllah Râzi, sihri sekiz kısma ayırmıştır şöyle ki:
1. Yabancıların ve yedi yıldıza tapanların sihri. Bunlar taptıkları yedi seyyarenin bu âlemi idare ettiğine, hayr ve şerrin onlardan geldiğine inanırlar. Hz. İbrahim (a.s) bu kavme gönderilmişti.
2. Evham sahibleriyle kuvvetli ruh sahiblerinin sihri,
3. Cinlerin yardımı ile yapılan sihir. Buna azaim ve teshir denir.
4. Tahayyül, göz boyacılık ve el çabukluğu ile yapılan sihir. Bazı müfessirlerin beyanına göre Fir'avn'un yaptırdığı sihir bu kabildendi.
5. Bir takım mürekkeb aletlerle yapılan acaip fiiller.
6. Bir takım devaların, yani yiyecek ve yağların hassalarından bilistifade yapılan sihir.
7. Kalbin taallûku ile yapılan sihir. Bunda sihirbaz ism-i azamı bildiğini ve ekserî işlerde cinlerin kendisine mut'i ve râm olduklarını iddia eder.
8. El altından koğuculuk yapmak suretiyle meydana gelen sihirdir. Halk arasında yaygın olan sihir budur.
Acaba sihrin hakikati var mıdır? Bu suâle Ebu'l-Muzaffer Yahya b. Mu-hammed şu cevabı vermiştir: Âlimler sihrin hakikati olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunlardan yalnız Ebû Hanife müstesna kalmış; ve sihrin hakikat olmadığına kail olmuştur. Kurtubi dahi: "Bizce sihir sabittir. Allah Teâlâ'-nın dilediğini yaratmasıyla onun hakikati vardır. Bu hususta Mu'tezile ile Şâfiîlerden Ebû İshâk el-Esferani muhalefet etmiş; ve sihrin bir tahayyül ve göz aldatma olduğunu söylemişlerdir." demiş ve sihrin şâbaze (el çabukluğu) Esma-i ilâhiyyeden bazılarıyla ezber edilen bir takım sözler, şeytani ta'-limat, yiyecek ve saire ile yapılan kısımları olduğunu bildirmiştir.
Fahreddin Râzi tefsirinde, Mu'tezile taifesi için: "Bunlar sihrin mevcudiyetini inkâr eder. Ve ona inananların küfrüne kail olurlar. AmaEhl-i sünnet, sihirbazın havada

uçmasını, insanı eşeğe, eşeği insana kalbetmesini olabilirliğini caiz görürler. Ancak sihirbaz, muayyen efsun ve kelimeleri söylerken vücuda gelen şeyleri halk eden Allah'dır; derler. Onlar felsefecilerle müneccimler ve yıldız perestler gibi felek veya yıldızların müessir olduğuna kail değillerdir." diyor. Râzi sihrin vaki olduğuna ve onunla meydana gelen tefsiri Allah halk ettiğine;

"Onlar Allah'ın izni olmaksızın o sihirle hiç bir kimseye zarar veremezler... [67] âyet-i kerimesiyle ve Peygamber (s.a.)'e yapılan sihrin te'sir ettiğini bildiren hadislerle istidlal eder.

Sihri öğrenme meselesine gelince; Râzi bu babda şunları söylemiştir; "sihri öğrenmek ne çirkin ne de memnû'dur. Muhakkak âlimler bunda ittifak etmişlerdir. Çünkü ilim, zatı itibariyle şereflidir. Bir de şu var ki; eğer sihir bilinmezse onunla mucizenin farkını bilmek te mümkün olmaz. Mu'cizin âciz bırakan manâsına geldiğini bilmek vaciptir. Vacibin tevakkuf ettiği şeyi bilmek de vâcibdir. Bu ise sihri öğrenmenin vâcib olmasını iktiza eyler. Vâcib olan bir şey nasıl haram ve çirkin olabilir!..."

Fakat Sahih Buhârî sarihlerinden Bedrüddin Aynî, Râzi'nin bu sözüne bir kaç yönden itiraz ederek demiştir ki:

1. Eğer Râzi "sihri öğrenmek çirkin değildir" demekle onun aklen çirkin olmadığım anlatmak istiyorsa; muhalifleri olan Mu'tezile taifesi bunu men' etmektedirler. Şer'an çirkin değildir, demek istiyorsa Allah Teâlâ hazretlerinin: "Şeytanların okuduğu sihre tabi oldular..." [68] âyeti kerimesi sihrin çirkinliğini beyan ediyor. Sahih hadisde:

"Her kim bir müneccim veya kahine müracaat ederse Muhammed (s.a)'e indirilene küfretmiş olur/' buyurulmuştur. Sünen'de dahi:

"Her kim bir düğüm yapar da ona üfürürse sihir yaptı demektir" hadisi vardır.

2. Râzi: "Sihir memnu' değildir; Muhakkik âlimler, ittifak etmişlerdir..." diyor. Zikrettiğimiz âyet ve hadislerin karşısında sihir nasıl memnu' olmayabilir? Muhakkikin dediği zevat, şeriat âlimleridir. Hani bu babdaki sözleri nerededir.

3. "Eğer sihir bilinmezse, onunla mu'cizenin farkını anlamak mümkün olmaz vd. ..." sözleri fasiddir. Zira Peygamberimiz (s.a.)'in en büyük mucizesi Kur'ân-ı Kerim'dir.

4. Mucizenin âciz bırakan manasına geldiğini öğrenmek, asla sihir ilmine bağlı değildir. Sonra bizzarure ma'lumdur ki sahabe tabiin ve müslüman-ların büyükleri mu'cizeyi bilirler; mucize ile başka şeylerin arasını ayırırlardı. Halbuki sihri bilmezlerdi. Onu ne okumuş ne de okutmuşlardı. Âlimler, fakihlerin nassan bildirdiklerine göre; sihri öğrenmek de öğretmek de büyük günahtır. “et-Telvih" adlı eserde, bazı Şâfiîlerin: “Sihri öğrenmek haram değildir. Bilinip onu yapana karşı koymak ve sihri evliyanın kerametinden ayırmak için öğrenmek caizdir" dediği bildiriliyor. Aynîye göre; bundan muradın Fahreddin Razi ile İmam Gazali olduğunu söylemiştir.

Sihri öğrenerek yapmanın hükmü âlimler arasında ihtilaflıdır. Ebû Ha-nife, Mâlik ve Ahmed b. HambePe göre; küfürdür. Yalnız.Hanefîlerden bazısına göre, şerrinden korunmak için sihri öğrenmek küfür değildir. Ama sihir yapmanın caiz olduğuna, yahud fayda verdiğine inanmak küfürdür. Şeytanların insana istediğini yapabileceklerine inanmak dahi küfürdür.

İmam Şafiî şöyle demiştir: "Bir kimse sihri öğrenirse kendisine "bize sihrini tarif et!*' deriz. Şayet Bâbillilerin i'ti kad ettikleri yedi yıldıza ibadet ve bu yıldızların kendilerinden istenen şeyi yapması gibi küfrü icâbedecek şekilde beyânda bulunursa o

kimse kâfirdir. Beyanı küfür icâbetmiyor da sihrin mubah olduğuna inanıyorsa yine kafirdir."
Sihir yapan kimsenin şer'i cezası ölümdür. Yalnız İmam Mâlik ile Ahmed b. Hanbele göre; bir defa yapmakla, Ebû Hanîfe ile Şafiî hazretlerine göre, bir kaç defa yapmakla yahud muayyen bir şahsa sihir yaptığını i'tiraf etmekle öldürülür. Şafiî'den başka imamlara göre, sihirbazın öldürülmesi bir hadd-i şer'idir. Şafiî'ye göre; fiilin tekrarı veya i'tiraf halinde sihirbaz kısas olmak üzere öldürülür.
İmam Ebû Hanîfe'ye göre, ehl-i kitabın sihirbazı da öldürülür. Eimme-iselâse denilen Mâlik, Şafiî ve Ahmedb. Hanbel'e göre, sihir yapan kadının hükmü de erkek gibidir. Ebû Hanîfe'ye göre öldürülmezse de hapsolunur.
Sihir yapan kimsenin tevbesinin kabul edilip edilmemesi ihtilaflıdır. İmam Mâlik'e göre kabul edilmez. Ebû Hanife ile Ahmed b. Hanbel'den nakledilen meşhur kavle göre de hüküm budur. İmam Şafiî'ye göre kabul edilir. tmam Ahmed'in ikinci kavli de budur. İmam Mâlik'den bir rivayete göre sihirbaz yakalanırsa, zındık gibi onun da tevbesi kabul olunmaz. Fakat yakalanmadan tevbe eder de tevbekâr olarak gelir teslim olursa öldürülmez. Ancak yaptığı sihirle insan öldürmüşse kendisi de öldürülür. İmam Şafiî'ye göre sihirbaz: "Ben öldürmeyi kasdetmedim." derse hata etmiş sayılarak kendisinden diyet alınır.
İmam Buhârî'nin naklettiğine göre Said b. el-Müseyyeb, sihir yapan kimseden sihrini çözmesini istemeyi caiz görmüştür. Bazıları "Nüşra"ya cevaz vermişse de Hasan-ı Basri bunu mekruh saymıştır.
Nûşra: Cinlerin çarptığı zannolunan bir kimseye tatbik edilen ilaç ve okumadır.
3. Allah'ın haram kıldığı cana kıymak: Haksız yere insan öldürmek İmam Şafiî (r.a.)'e göre; Allah'a şirkten sonra en büyük günahtır. Bir hadiste: "Allah'ın arşı üç şeyden deprenir. Ve Allah üç şeyden gazaba gelir." buyrulmuş; Kati bunlar arasında zikredilmiştir. Katilin tevbesi hususunda ihtilâf edilmiştir. İbn Abbâs (r.a.)'ya göre; katil ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Hanefilerle diğer âlimlere göre; ebedi olmasa da cehennemde uzun zaman kalacaktır. Dünyevi cezası ise kısasen öldürülmektir. Ancak maktulün velileri affeder, yahut uzlaşırlarsa kısas edilmez. Çünkü hak onlarındır. Kasden, haksız yere insan öldürmede Hanefile-re göre keffâret verilmez. Zira keffarette ibadet manâsı vardır. Binaenaleyh onunla büyük günah olan kati ödenemez. Şâfiîlere göre; keffâret lazımdır.
4. Ribâ yemek: Ribâ: mal verip karşılığında mal alırken alınan veya verilen karşılıksız ziyadedir veya haksız kazançtır.
Buradaki yemek tabirinden maksat, riba muamelesi, yani faizcilik yapmaktır. Faizcilikle kazanılan malların çoğu yenildiği için mezkûr kazanca mecazen yemek denilmiştir.
Riba meselesi birçok âyet ve hadislerde en şiddetli bir lisanla haram kılınmıştır.
5. Yetim malı yemek: Yetim; babası ölen küçük çocuktur. Hatta Ze-mahşeri'ye göre, büyük çocuğa da yetim denilebilir. Zira kelimenin Iugat manâsı yalnız kalmaktır. Ancak bu kelime daha ziyade küçükler hakkında kullanılır.
Hadisin zahirine bakılırsa yetim malını yemek mutlak surette- haramdır. Biz bu mevzuyu 2871 numaralı hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıklamıştık.
6. Düşmana hücum edileceği zaman harpten kaçmak: Ancak bu kaçış, bir müslümana kendilerinin iki mislinden fazla olmayan bir düşman kuvveti karşısında bulunduğu zaman haramdır. Daha fazla olurlarsa fazla zayiat vermeyi önlemek için geri çekilmekte bir sakınca yoktur. Nitekim 2646 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.

7. Zinadan uzak müslüman kadınlara zina iftirasında bulunmak. Bu hükme erkeklere edilen zina iftirası da dahildir. Binaenaleyh kadın olsun erkek olsun akıl, baliğ ve namuslu olan bir müslümana zina iftirasında bulunmanın cezası seksen, köleye kırk değnek vurmaktır.[69]

Bezl-ül-Mechûd yazarının da açıkladığı gibi, mevzumuzu teşkil eden hadiste Sevr b. Yezid ismiyle geçen ravinin ismi aslında Sevr b. Zeyd'dir. Nitekim Buhârî'nin rivayetinde de Sevr b. Zeyd olarak geçmektedir.[70]

Herhalde Ebû Davud'un bazı nüshalarına bu isim yanlışlıkla Sevr b. Yezid olarak geçmiştir.[71]

2875... Ubeyd b. Umeyr (aynı zamanda) sahabi olan babasının kendisine (şöyle) dediğini söyledi:

Bir adam Hz. Peygambere (gelerek):

"Ey Allah'ın Rasûlü! Büyük günahlar nelerdir?" diye sordu. (Hz. Peygamber de):

"Onlar dokuzdur." buyurdu. Ve bir önceki hadisin manasını ifade etti. (Bu hadisin ravisi İbrahim b. Yakub yahutta Ubeyd' bir önceki hadise) ilave olarak (şunları da) rivayet etti.

" Müslüman olan anne ve babaya karşı gelmek ve ölü iken de diri iken de kıbleniz olan beyt-i harama saygısızlık yapmaktır."[72]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Fahr-i Kainat Efendimiz, ümmetinin tüm günahlardan sakınmalarını temin için büyük günahların hepsini birden açıklamamış onları ancak yeri geldikçe açıklamıştır. Bu sayede müminler, büyük günah olur korkusuyla, küçük günahları işlemekten de sakınmışlardır.

Bu hadis-i şerifte bir önceki hadis-i şerife ilave olarak üç büyük günahtan daha bahsedilmektedir. Bunlar sırasıyla şunlardır:

1. Anneye karşı gelmek

2. Babaya karşı gelmek.

Anneye ve babaya itaatsizlik, hadis-i şerifte "ukûk" kelimesiyle ifade edilmektedir.

Akk ji. ve ukûk: lügatte alakayı kesmek, sıla-i rahimde bulunmamak manasınadır.

Muhammed b. Abdi's-Selâm bu babda şunları söylemiştir:

"Anneye ve babaya itaatsizliğe ve onlara mahsus olan haklara dair iti-mad edebileceğim bir kaide bulamadım. Filhakika onlara her emir ve nehy ettikleri şey hususunda itaat etmek bilittifak vacib değildir. Ama onların izni olmaksızın, oğullarının cihada gitmesi haram kılınmıştır. Çünkü oğullarının öldürüleceğini veya azasından bir uzvun kesileceğini düşünür ve buna son derece üzülürler. Çocuklarının canı veya azasından bir uzvu için tehlikeli görülen her seferin hükmü de budur." Ebû Amr b. Salah Fetâvâ sında anneye, babaya itaatsizliği şöyle tarif eder: "Haram olan itaatsizlik vacib fiillerden olmamak şartıyle anne ve babaya azımsanmayacak derecede eziy-yet veren her fiildir. Çok defa -Günah olmayan her hususta- anneye babaya itaat farzdır. Bu babda onların emirlerine muhalefette bulunmak, itaatsizliktir denilir.

Âlimlerden bir çokları, şüpheli şeyler hususunda bile onlara itaati vacib görmüşlerdir. Bizim âlimlerimizden bazılarının -anne ve babanın izni olmadan çocuk okumağa ve ticarete gidebilir- demesi benim söylediklerime muhalif değildir. Çünkü bu söz mutlaktır. Benim söylediğimde ise kayıtlama vardır.[73]

3. Beyt-i haram (saygı değer ev) denilen Kabe'nin,haram dairesi içerisinde kasden av avlamak, oradaki yaş ağaçlan kesmek, savaşmak. işteKâ-benin saygınlığını ihlâl eden bu davranışların hepsi de büyük günahlardandır.

Metinde geçen ölü iken de diri iken de kıbleniz olan sözleriyle kabenin insanların sağ iken namazlarında kabeye yöneldikleri gibi, ölünce mezara kondukları zamanda yüzlerinin Kabe'ye çevrildiğine işaret edilmektedir.[74]

11. Mirastan Pay Dağıtılmadan Önce Kefenin Mirastan Temin Edilmesi

2876... Habbâb (b. Eret)'den demiştir ki:

Mus'ab b. Umeyr, Uhud (savaşı) günü şehid edilmişti, (üzerinde) alaca yünlü kaftandan başka (bir şeyi de) yoktu. Başını örttüğümüz zaman ayaklan dışarda kalıyor, ayaklarını örttüğümüz zaman da başı dışarıda kalıyordu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)

" Onun başını örtünüz ayaklarının üzerine de (biraz) izhir koyunuz." buyurdu.[75]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvûd bu hadisi 3155 numarada tekrar rivâ-yet etmiştir. Biz gerekli açıklamayı orada yaptığımızdan, burada sadece hadisin, tekfin ve tedfin masrafları karşılanmadan önce ölünün mirasından hiçbir harcama yapılamayacağına ve hiçbir kimsenin bir pay alamayacağına delalet ettiğini söylemekle yetiniyoruz. Daha geniş açıklama için okuyucularımızı sözü geçen hadisin şerhine havale ediyoruz.[76]

12- Hibe Ettiği Bir Mal Kendisine Vasiyyet Edilen Yahutta O Mala Varis Olan Kimse Hakkında

2877... Büreyde'den demiştir ki: Bir kadın Rasûlullah (s.a.)'e gelereK (Ey Allah'ın Rasûlü):

"Ben anneme bir cariye bağışlamıştım. (Şimdi ise) annem vefat etti. Bu cariyeyi (miras olarak) bıraktı'* (Bu hususta ne buyurursunuz? diye sormuş da, (Hz. Peygamber):

"Senin sevabın kesinleşmiştir. Cariye miras olarak sana dönecektir." buyurmuş. (Sonra kadın: Ey Allah'ın Rasûlu):

"Annem üzerinde bir aylık oruç borcu olduğu halde Öldü. Benim onun yerine oruç tutmam yeter mi? -yahutta onun borcunu öder mi?-" diye sormuş (Hz. Peygamber de):

"Evet!" cevabını vermiş. (Sonra kadın; Ey Allah'ın Rasûlü annem):

"Hacc etmedi. Benim onun yerine hacc etmem yeter mi? -Yahutta onun borcunu öder

mi?-" demiş. (Hz. Peygamber yine): "Evet!" cevabım vermiş.[77]

Açıklama

Yakınına bir mal bağışlayan kimsenin, bağışta bulunduğu bu yakınının ölmesi halinde, bu mal ölünün mirasından sayılır.
Dolayısıyla miras hükümlerine göre taksim edilir.
Eğer bu mal eski sahibinin hissesine düşerse, bu sahibinin hissesinden rücû' etmesi anlamına gelmez. Çünkü hibeden rücû' etmek (dönmek) istenerek yapılan bir iştir. Bu malın eski sahibine dönmesi ise gayri ihtiyari bir iştir. Âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir. Bazılarına göre, hibe edildikten, yahut sadaka olarak verildikten sonra, hibe edilen kimsenin ölmesiyle bu malın ilk sahibinin eline geçmesi halinde o maldan yararlanması caiz değildir. Çünkü, o mal Allah yolunda hibe edilmiş ve ona Allah'ın hakkı tealluk etmiştir. Bu sebeple onu bir fakire bağışlamak gerekir.
Bu hadis-i şerif üzerinde Ramazan orucu, adak ve keffaret gibi oruç borcu varken ölen bir kimsenin yerine oruç tutmanın caiz olduğunu söyleyen hadis ulemasıyla, Ebû Sevr, Tavus, el-Hasen, Zuhrî, Katâde ve Hammad'ın delilini teşkil etmektedir. Sözü geçen âlimlerin delillerini teşkil eden diğer bir hadîs-i şerifte, "üzerinde oruç borcu olduğu halde ölen kimsenin velisi (yakım) onun yerine oruç tutar" mealindeki 2400 numaralı hadis-i şeriftir.
Sözü geçen hadisin şerhinde açıkladığımız gibi, İmâm Şafiî'nin eski görüşü de böyledir. İmam Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.
İmâm Ebû Hanife ile İmâm Mâlik, el-Leys, Evzâî ve Sevrî'ye göre; üzerinde oruç borcu olduğu halde ölen bir kimsenin yerine oruç tutulamaz. İmam Şafiî'nin yeni görüşü de böyledir.
Ancak İmam Ebû Hanife ile arkadaşları, üzerinde oruç borcu varken ölen bir kimse, sağlığında fidye verilmesini vasiyyet etmişse yakınlarının onun hesabına her gün bir fitre verebileceklerini söylemişlerdir.
İmâm Mâlik'e göre; "yakınlarının onun hesabına hergün için bir müdd vermeleri yeterlidir.*' Delilleri: "Herhangi bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse onun yerine hergün bir yoksula yemek yedirilsin."[78] mealindeki hadis-i şerifle, Nesâî'nin Sünen-i Kübra'sında rivayet ettiği "Kimse kimsenin yerine namaz kılamaz, kimse kimsenin yerine oruç tutamaz" mealindeki hadis-i şeriftir. İmam Ahmed'e göre; velisi, Ölünün nezrettiği orucu tutabilir. Fakat Ramazan orucunu tutamaz. Ancak hergün için bir müddlük fitre verebilir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, üzerinde hac borcu varken ölen bir kimsenin yerine başka bir kimsenin hac etmesiyle borçlu olarak ölen bu kişinin hac borcundan kurtulacağı ifade edilmektedir. Bezi yazarının açıklamasına göre; İbn Melek âlimlerin bu mevzuda ittifak ettiklerini söylemiştir.[79]

13- Malını Vakfeden Kişi Hakkında

2878... İbn Ömer'den demiştir ki:
Hayber'de Ömer (b. Hattâb)'ın hissesine bir tarla düşmüştü. Bunun üzerine (Ömer)

Peygamber (s.a.)'e gelerek: (Hayber'den)
"Benim hisseme bir tarla düştü. Bana hiçbir zaman ondan daha güzel bir mal isabet etmedi. Bu tarla hakkında bana ne (yapmamı) emr edersiniz?" dedi. (Hz. Peygamber de):
"İstersen (tarlanın) aslını Vakfeder gelirini, tasadduk edersin." buyurdu.
Bunun üzerine Ömer bu toprağın aslı satılmamak, hibe edilmemek, miras yoluyla mülk edinilmemek şartıyla gelirini fakirlere, yakınlara, köleleri (azat etmek isteyen kimseler)e Allah yolunda (çalışanlara) ve yolda kalmışlara tasadduk etti. (Çünkü Hz. Peygamberdin bildirdiği üzere onun aslı satılamaz bağışlanamaz. Miras yoluyla mülk edinilemez. O ancak fakirler, yakınlar, (Azat edilecek) köleler, Allah yolunda çalışanlar içindir. (Müsedded, hadisin burasına) Bişr'den (rivayet ettiği şu kelimeyi de) ilâve etti. "ve konuk(lar)a" (tasadduk etti. Hadisin bundan) sonra(ki kısmında bu hadisi Müsedded'e nakleden kimseler şu sözleri rivayette) birleştiler.
"Bu toprağa mütevelli olan kimsenin bundan mal edinmeksizin ve mülkiyetine dokunmaksızın örfe göre yemesinde, bir dostuna yedirmesinde bir günah yoktur.
Müsedded (bu hadise) Bişr'den (naklen şunu da) ilave etti: (Bişr) dedi ki (bana İbn Avn şöyle) dedi: Muhammed (İbn Sîrin bu hadiste geçen -gayra mutemevvilin malen kelimesinin) "Gayra müteessilin malen= aslına dokunulmaksızın" (şeklinde rivayet edilmesi gerektiğini) söyledi.[80]

Açıklama

Her ne kadar metinde geçen "onun aslı satılamaz, bağışlanamaz, miras yoluyla mülk edinilemez'* şeklindeki şartlar zahirde Hz. Ömer'e aitmiş gibi görünüyorsa da Beyhâki'nin Sünen-i Kübra'-sında Yahya b. Said yoluyla Nâfi'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte bu şartların Hz. Peygamber tarafından konduğu açıkça ifade edildiği gibi, Buhâ-rî'nin bir rivayetinde[81] de bu şartları Hz. Peygamberin koyduğu açıklan-maktadır. Bu bakımdan biz tercümemizde parantez içerisinde ilave ettiğimiz açıklamalarla buna işaret ettik. Bu şartların Hz. Ömer tarafından konmuş olduğu kabul edilse bile, onun bunları Hz. Peygamber'den öğrendiği esaslara uygun olarak koymuş olduğu muhakkaktır.
Metinde geçen "yakınlar" kelimesiyle vakfeden kimsenin yakınları kas-dedilmiş olabileceği gibi: "... Bilin ki, ganimet olarak aldığı ri iz şeylerin beş-tebiri Allah'a, Rasûlüne ve (Allah'ın Rasûlü ile) akrabalığı bulunan(lar) a, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir..."[82] âyet-i kerimesinde geçen yakınlar da kastedilmiş olabilir. Müfessirlerin açıklamasına göre, bunlar Ha-şimoğulları ile Abdülmuttaliboğullarıdır.
Hadîs-i şerifte söz konusu edilen vakfın gelirinin nerelere harcanabileceği kesin bir şekilde belirlenmiştir. Bu yerler şunlardır.
1. Fakirler; kendilerine zekat ve sadaka verilebilenler
2. Köleleri satın alıp azat etmek isteyenlerle, bir miktar para ödeyince azat edileceğine dair efendisinden söz alan mükateb köleler.
3. Allah yolunda çalışanlar
4. Yolda kaldığı için parasız duruma düşen kimseler
5. Yakınlar

6. Akrabalar
Ayrıca bu şartlar içerisinde araziye bakacak olan mütevellinin örfe uygun bir şekilde, yani ihtiyacına ve hizmetine uygun düşecek kadar yemesine ve örfe uygun bir şekilde dostuna ikram edilmesine izin verilmektedir. [83]

Bazı Hükümler

1. Vakıf meşrudur. Buna yalnız Kadi Şureyh muhalefet etmiştir.
2. Cumhuru ulema,tnıam Ebû Yûsuf ve tmam Muhammed, vakfın caiz olduğuna bununla istidlal etmişlerdir. Vakfı kuran şahıs sağ olduğu müddetçe, vakfettiği malın gelirini tesadduk etmesinin vacib olduğu hususunda âlimler arasında ihtilaf yoktur. Bir kimse evini veya arazisini vakfetse, bunların gelirlerini tesadduk etmesi icab eder. Bu, o malın gelirini nezretmek gibi bir şey olur. Keza vakıf, hakimin hükmü ile yapılmış veya öldükten sonraya izafe edilmişse, mal sahibinin malı olmaktan çıktığında da ihtilaf yoktur. Fakat, hakimin hükmü bulunmaz yahut vakfedilen şey öldükten sonraya izafe edilmezse, caiz olup olmadığı âlimler arasında ihtilaflıdır.
İmam Azam*a göre, bu suretle yapılan vakıf; sahih ve caiz değildir. Sahibi o malı satabilir, yahut hibe edebilir. Öldükten sonra o mal mirasçılarının olur. İmam Ebû Yusuf'la İmam Muhammed ve Cumhur: "Bu vakıf caizdir, satılamaz, bağışlanamaz, miras olarak da alınamaz" demişlerdir.
3. Vakfedilen mal, sahibinin mülkünden çıkıp Allah'ın olduğu için satılması, bağışlanması ve miras olarak alınması caiz değildir.
4. Vakfedilen mal, kime vakfedildi ise onun mülkü olup olamayacağı ihtilaflıdır. Hanefiler'e göre, o kimsenin mülkü olamaz. O, yalnız gelirinden istifâde eder. Çünkü vakıf demek: Malın aslını hapsederek gelirini te-sadduktur. Hapis ise o malın mülk olmasını gerektirmez.
tmam Mâlik ile İmam Ahmed ve bir rivayete göre İmam Şafiî, vakfedilen malın kime vakfedilmişse onun mülkü olduğuna kaildirler; elverir ki o şahıs ehil olsun. İmam Şafiî'den diğer bir rivayete göre de vakfedilen malın mülküyeti Allah'a intikal eder. Bu kavil Hanefiler'den de rivayet olunmuştur.
5. Vakfın mütevellisi, maruf yolu ile yani ihtiyacından fazla birşey almamak şartıyla, vakfın gelirinden nafaka alabilir. Fakat bu hüküm vakıf
yapılırken mal sahibi ona bir şey tayin etmediğine göredir. Muayyen bir miktar tayin etmişse, onu alır.
6. Vakıfta şart sahihtir. Hatta: "Vakfın şartı, şari'in nassı gibidir." derler.
7. Hayır işlerinde fazilet ve salah ehli kimselerle istişare yapılmalıdır.
8. Hayber, cebren alınmış ve gazîler arasında ganimet olarak taksim edilerek onların mülkü olmuştur.
9. Hadis-i şerif, Hz. Ömer'in yüksek faziletine delildir.
10. Yine bu hadis, akrabaya yardımın ve onlara yapılan vakfın faziletini göstermektir. [84]

11. Malım Vakfeden bir kimsenin, vakfın gayesine uygun olarak koymuş olduğu şartlar geçerlidir. [85]

2879... Yahya b.'Said, Ömer b. Hattab'ın vakfından (bahsederken) dedi ki: Abdulhamid b. Abdillâh b. Abdillâh b. Ömer b. el-Hattab bana (o vakfın vakfiyesinin) bir suretini yazıverdı (ki şöyledir):
"Bismillahirrahmanirrahim şu (yazı), Allah'ın kulu Ömer'in (Medine' yakınlarında bulunan) semg (denilen yer) de yazmış olduğu vakfiyedir.
(Yahya b. Said, Hz. Ömer'in maHarım vakfetmesiyle ilgili haberini bir önceki) Nafi' hadisine uygun şekilde anlattı, (ancak bir önceki hadiste geçen -gayra mutemevvilin mâlen- kelimesi yerine) "gayra müteessilin = aslına dokunmayarak" (kelimesini) rivayet etti. (Yahya b. Said rivayetine devamla vakfiyenin kalan metninin şöyle olduğunu söyledi. Mütevelli, vakfın gelirinden bir kısmını örfe uygun bir şekilde yedikten, bir kısmını da gerekli yerlere harcadıktan sonra) meyvesinden kalan kısmı dilenci(ler) ve muhtaç(lar) içindir. (Ravi el-Leys) dedi ki: (Yahya b. Said, Hz. Ömer'in mallarını vakfetmesi olayını olduğu gibi) anlatmaya devam etti ve şöyle dedi: Semg (deki vakfın) mütevellisi dilerse onun meyvesinden (bir kısmını satarak parasıyla vak-fın) hizmeti(ni yürütmesi) için bir köle satın alabilir. (Bu vakfiyeyi) Muaykîb yazdı, Abdullah b. el-Erkam'da şahid oldu. (Birinci vakfiy-ye burada sona erdi, ikinci vakfiyye de şöyledir:)
"Bismillahirrahmanirrahim şu, Allah'ın kulu Ömer'in yaptığı va-siyyettir. Eğer kendisine ölüm gelirse Semg (denilen yerdeki arazi) ile İbn'ül-Ekva bölümü (denilen küçük hurmalık) ve oradaki (hizmetleri yürüten) köleye ve Hayberdeki (bana düşen) yüz hisse ile oradaki köleye ve Muhammed (s.a)*in vadi (el-kura)'da ona verdiği, yüz (yük ağırlığındaki yiyeceğe) (kızım) Hafsa hayatı boyunca mütevelli olacaktır. Sonra da onun ailesinden aklı başında birisi mütevelli olacaktır. (Şu şartla ki bu vakıf) satılamaz. (Onunla bir şey) satın alınamaz. (Ancak mütevelli onun gelirini) dilenci ve muhtaç (kimseler) le (kendi) yakın-lar(ın)dan (uygun) gördüğü birisine verebilir. Ayrıca Vakfa mütmöm da hürriyetine kavuşturmak için) köle satın almasında bir [86] sakınca yoktur.

Açıklama

Vakıf: Bir mülkün menfaatini halka tahsis edip aynını Allah Teâlâ'nın mülkü hükmünde olarak temlik ve temellükden müebbeden men etmektir. Bu ta'rif tmameyne göredir. İmam Azam'a göre; vakıf; bir mülkün ayni (aslı) sahibinin mülkü hükmünde [87] kalmak üzere menfaatini bir cihete tasadduk eylemektir.
Hadis-i şerifte, Hz. Ömer'in iki ayrı vakıf için iki ayrı vakfîyye (vakfa dair, vakfın şartların ihtiva eden vesika) yazdırdığı ifade edilmektedir. Bunlardan birincisi, Besmele ile başlayıp, "Abdullah b. Erkam da Şahid oldu" anlamına gelen cümleyle sona ermekte, ikincisi de yine Besmeleyle başlayıp metnin sonuna kadar devam etmektedir. Merhum, Kamil Miras, Hz. Ömer'in vakfettiği hurmalıklar hakkında şu malumatı veriyor.
İbn Esir Nihayesinde; "serag ve sar m e Îbnü'1-Ekva'; Medine'de ma'ruf ve Hz. Ömer'e ait iki hurmalıktı. Sonra Hz. Ömer bunları vakfetmiştir." diyor. Mu'cemi Kubrada da semg, Medine hizasında bir yerin adıdır. Burada Hz. Ömer'in güzel bir hurmalığı vardı. Bir gün Ömer buraya gitmişti. Orada meşgul olurken ikindi namazını kaçırdı. Müşarünileyh hazretleri bundan müteessir olarak sahabe toplantısında:

"Bu hurmalık beni namazdan alıkoydu. Şahid olunuz! Bu malım sadakadır," demiştir, [88] denilmektedir.
Avn-ül Ma'bud yazarının açıklamasına göre, metinde Hz. Ömer'in vakfettiğinden bahsedilen Hayber'deki yüz hisselik arazisinden maksat: Hayber savaşında müslümanların eline geçipte, müslümanlar arasında dağıtılan araziden Hz. Ömer'in payına düşen hisse değildir. Buradaki arazi Hayber'-de bir müslümantn hissesine düşen arazinin yüz misli büyüklükte bir arazidir. Hz. Ömer bunu ganimetlerden hissesine düşen mallarla satın almıştır. Nitekim şu hadis-i şerifte bu gerçeği dile getirmektedir.İbn Ömer (r.a.)'dan Ömer (r.a.) Rasülullah (s.a.)'e geldi ve "Ey Allah'ın Rasûlu, şimdiye kadar hiç sahip olmadığım bir mala sahip oldum... Benim yüzbaş hayvanım vardı onlarla, Hayber ehlinden yüz hisselik bir yer aldım" dedi. [89]
Metinde geçen "... sonra onun ailesinden aklı başında biri mütevelli olacaktır..." anlamına gelen cümle, Abdullah b. Şübbe'nin Yezid b. Harun vasıtasıyla İbn Avn'den rivayet ettiği hadiste "Sonra, Ömer ailesinin büyüklerini mütevelli tayin ediyorum" anlamına gelen kelimelerle nakledilmiştir. Da-rekuthî'nin rivayeti ile İmam Ahmed'in Nafi'den rivayet ettiği hadis de böyledir. Bu da gösteriyor ki, Hz. Ömer bu vakıfların mütevelliliğine önce Hz. Hafsa'yı tayin etmiş, onun ölümünden sonra da önce "onun başına Ömer ailesinin büyükleri gelecek" şeklinde umumî bir ifade kullanmış, daha sonra ifadesini özelleştirerek, Hz. Hafsa'nın ailesinden görüşüne güvenilir bir kimseyi, mütevelli tayin ettiğini açıkça ifade etmiştir. Nitekim Ömer b. Şub-be'nin rivayetine göre, Ebû Gassân:
"Ben Ömer ailesinin yanında muhafaza edilen bu vakfiyenin bir suretini aldım. Orada Hz. Hafsa'nın ölümünden sonra bu vakfın mütevelliliğinin Hz. Hafsa'nın ailesine intikal edeceği ifade ediliyordu." demektedir. Binaenaleyh bu rivayetler arasında bir çelişki yoktur.
Metin, vakfiyyenin Muaykıb tarafından yazıldığı ifade edildiğine göre, bu vakfiyyenin Hz. Ömer'in hilafeti zamanında yazıldığı düşünülebilir. Çünkü Muaykıb Hz. Ömer'in halifeliği sırasında katibi idi. Nitekim Vakfiyyede Hz. Ömer'den Müminlerin emiri diye bahsedilmesi de bunu gösterir. Ancak Hz. Ömer'in bu vakfiyyenin metnini Hz. Peygamber zamanında hazırlayıp, kendi hilafeti döneminde şahitler huzurunda kaleme aldırmış olması da mümkündür.
Bu hadisle ilgili fıkhi hükümleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [90]

14. Ölen Bir Kimsenin Yerine Sadaka Vermek

2880... Ebû Hüreyre'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
“İnsan Öldüğü zaman (bütün) amel(ler)i kendisinden kesilir. Ancak üç şey müstesna; sadaka-i cariye, faydalanılan ilim ve kendisine dua eden mümin evlâd." [91]

Açıklama

Bu hadisi şerifte, insanın dünyada işlemekte olduğu amellerinin sevabı, ölümüyle

birlikte sona erdiği ve artık bu amellerin sevabı, o kimsenin amel defterine bir daha yazılmadığı fakat şu üç amelin sevabının insanın ölümünden sonra da yazılmaya devam ettiği ifade edilmektedir.
1. Sadaka-i cariye: Bir kimsenin ölümünden sonra da devam eden ve Allah rızası için insanların istifadesine sunulmuş olan hayır müesseseleri, mektepler, camiler, çeşmeler ve vakıflardır. Sözü geçen bu hayırların sevapları kesilmediği için onlara "sürekli hayır" anlamına gelen "sadakay-ı cariye" ismi verilir.
2. Kendisinden (sürekli olarak) faydalanılan ilim kişinin sağlığında öğrenip, neşretmiş olduğu ilimdir. Neşir kitap yazıp yayımlama şeklinde olabileceği gibi, öğrenilen bilgileri başkalarına öğretme yoluyla da olabilir.
3. Dua eden salih evlât: İbn Hacer el-Mekki'ye göre, burada salih evlat sözüyle kasdedilen mümin evlattır.
Bu mevzuda Münavi (r.a.) şöyle diyor: "Aslında ölen bir kimsenin arkasından dua eden her müslümamn duası ölüye ulaştığı halde, burada sadece salih evladın duasından bahsedilmesinin hikmeti; çocukları, anne ve babalarının ardından'dua etmeye teşviktir.
tmam Nevevî şöyle diyor: Ölünün arkasından verilen sadaka ile edilen duanın sevabının ölüye ulaştığında âlimler arasında ittifak olduğu gibi, onun ölümünden sonra mali borçlarının ödenmesinin onu borçtan kurtaracağında da ittifak vardır.
İmam Şafiî ile taraftarlarına göre, üzerinde hac borcu varken Ölen bir kimsenin arkasından onun hesabına yapılacak hac, onu hac farizası borcundan kurtarır. Eğer bu kişi ölümünden önce kendisi nafile bir hac yapılmasını vasiyyet etmişse, bu hac vasiyyet hükmüne girer, dolayısıyle bir vasiyyet olarak o haccın yerine getirilmesi gerekir. Şafiî mezhebi ve cumhur ulemaya göre; ölünün yerine namaz kılmak caiz olmadığı gibi, ölü için okunan ve ona bağışlanan Kur'ân'ın sevabı da ölüye ulaşmaz. Yine İmam Şafiî ile cumhur ulemaya göre; ölüye bağışlanan namaz ile orucun sevabı da ölüye erişmez. Ancak ölünün velisinin yahutta bu velinin izin verdiği bir kimsenin ölünün yerine tuttuğu farz oruç, Şâfiîlerin müteahhirin âlimlerinin muhakkiklerine göre, makbul olur. İmam Şafiî'den bu hususta iki görüş rivayet edilmiştir. Bu iki görüşten en meşhur olanına göre, ölü hesabına tutulmuş olan bu oruç ödenmiş olmaz.
Hattâbî'de, konumuzla alakalı hadis-i şerifin "namaz ile orucun ve bunlara benzeyen diğer ibadetlerin vekillik kabul etmediğine ve dolayısıyle ölen bir kimsenin üzerinde borç olarak bulunan bedeni ibadetlerin başkası tarafından ödenemeyeceğine delalet ettiğini" ifade etmiştir. Hanefi âlimlerinden İbn Abidin bu mevzuda şöyle diyor:
Âlimlerimizin, hac babında, açıkladıklarına göre; insan, namaz, oruç, sadaka ve benzeri amellerinin sevabını başkasına bağışlayabilir. Hidaye'de böyle denilmiştir. Hatta Tatarhaniye'de Muhit'ten naklen nafile sadaka veren kimsenin, bütün mü'min ve mü'minata niyet etmesinin efdal olduğu bildirilmiştir. Çünkü bu onlara erişir ve sevabından hiç bir şey eksilmez. Ehl-i sünnet ve'1-cemaat'ın mezhebi budur. Yalnız İmam Mâlik ile Şafiî, sırf bedeni olan namaz ve Kur'ân okumak gibi ibadetleri istisna etmişlerdir. Onlara göre, bunların sevabı ölüye ulaşmaz. Mutezile taifesi Ehl-i sünnet'e muhalefet etmişlerdir. Tamamı Fethul-Kadir'dedir.
Ben derim ki: Şafiî'den meşhur olan kavil yukarıda geçmiştir. Şâfiîle-rin müteehhirin âlimlerinin beyanına göre, meyyit huzurunda okunan Kur'ân ona ulaşır. Keza hemen Kur'ân'ın arkasından dua ulaşır. Çünkü Kur'ân okunan yere rahmet ve bereket iner. Onun arkasından yapılan duanın kabulü daha yakındır. Bunun muktezası şudur: Murad, meyyitin Kur'ân'dan is-tifadesidir. Sevabın hasıl olması değildir. Onun için de

dua ederken, "Ya-rabbi okuduğumun sevabı kadar sevabı filana ulaştır!" demeyi tercih etmişlerdir.
Bize gelince, meyyite ulaşan bizzat sevaptır.Bahır'da şöyle denilmiştir: "Bir kimse oruç tutar, namaz kılar veya sadaka verir de sevabını başka bir ölüye veya diriye bağışlarsa caiz olur. Bu sevab Ehl-i sünnet ve'1-cemaat'a göre onlara ulaşır."
Bedayi'de böyle denilmiş, sonra şöyle devam edilmiştir: "Bundan anlaşılır ki, bağışlanan kimsenin ölü veya diri olmasının farkı yoktur. Zahire göre, sevabı, o fiili yaparken bağışlamasıyla, evvela kendisi için yapıp sonra başkasına bağışlaması arasında fark yoktur." Fetava'da, "Farzlarda caiz değildir diyenler olmuştur." ibaresi vardır.[92]
"İnsana, kazandığından başka bir şey yoktur."[93] âyetine gelince: O te'vil edilmiştir. Yani ancak bağışlarsa caiz olur denilmiştir.
Nitekim Kemal tahkikini yapmış kısaca şöyle demiştir: "Âyet-i kerime, Mutezile taifesinin söylediği manâda zahir ise de nesih veya takyid edilmiş olması ihtimali vardır. Bu neticeyi tesbit eden hadis sabit olmuştur ki, o da Peygamber (s.a.)'in iki ala koç kurban etmesidir. Bunların birini kendi namına diğerini ümmeti namına kesmiştir. Bu hadisi sahabeden bir çok kimseler rivayet etmiş; hadis yaygın bir hal almıştır. Binaenaleyh meşhur olması ihtimalden uzak değildir. Meşhur hadisle ise, mutlak olan âyet takyid edilebilir. Dârekutnî'nin rivayetine göre, biri Peygamber (s.a.)'e sormuş;
"Annem babam vardı. Hayatlarında kendilerine itaat ederdim ölümlerinden sonra onlara ne iyilik edeyim?" demiş. Rasûlullah (s.a.):
"Öldükten sonra hayır namına kendi namazınla birlikte onlar için de namaz; orucunla birlikte onlar için de oruç tutmalısın" buyurmuştur. Hz. Ali'den dahi Rasûlullah (s.a.)'den naklen şu hadis rivayet olunmuştur.
"Bir kimse kabristana uğrar da on bir defa ihlâs sûresini okur ve sevabını ölülere bağışlarsa» kendisine ölülerin sayısınca sevap verilir." Enes'den de rivayet olunmuştur ki:
"Ya Rasûlullah! Biz ölülerimiz namına sadaka veriyoruz. Onlar namına haccediyor duada bulunuyoruz. Acaba bu onlara vasıl oluyor mu?" diye sormuş. Rasûlullah (s.a.),
"Evet, onlara vasıl olur ve onlar bundan, sizden birine bir tabak hediye geldiği zaman nasıl sevinirse öyle sevinirler” buyurmuştur.
Bu hadisi, Ebû Hafs Ükberî rivayet etmiştir. Bir rivayete göre Peygamber (s.a.):
"Ölülerinize Yasin okuyun!” buyurmuştur. Bu hadisi Ebû Dâvûd rivayet etmiştir. Bütün bunlar ve sözü uzatırız korkusuyla bıraktıklarımız arasındaki kadr-i müşterek tevatür derecesini bulmaktadır. Bu kadr-i müşterekten murad, başkasının amelinden faydalanmaktır. Keza Kur'ân-ı Kerim'de, anneye babaya dua edilmesi emr buyurulmuştur. Meleklerin mü'minlere istiğfarda bulundukları haber verilmiştir. Bunlar fayda hasıl olduğunu göstermekte kesindir. Ve bunlar Mutezile'nin istidlal ettikleri âyetin zahirine muhaliftir. Çünkü o âyetin zahiri, bir kimsenin biri için istiğfarda bulunması hiçbir vecihle fayda vermeyeceğini gösterir. Çünkü bu kendi emeği değildir. Biz, "Âyetin zahiri murad değildir" diyerek, onu kişi hibe etmezse diye kayıtladık. Bu, mensuhtur demekten evlâdır. Zira daha kolaydır. İrade ettikten sonra batıl olma yoktur. Bir de bu âyet haber kabilindendir. Haberlerde nesih yoktur.
Yahut âyetteki "lâm', ala" manasınadır. Bu ikinci bir cevabtır. Ama Kemal onu reddetmiştir. Çünkü âyetin zahirinden ve gelişinden uzaktır. Âyet, yüz çeviren ve

cimrilik eden kimseye va'z ve nasihattir. Şu da var ki bu âyet, "Hiç kimse başkasının günahını yüklenmez" âyetiyle tekerrür etmektedir. Daha başka cevaplar da verilmiştir. Onları Zeylâî ve başkaları sıralamıştır. Bazıları şunlardır:
1. Bu âyet neshedilmiştir.
2. Bu âyet Musa ve İbrahim (a.s.)'ın kavimlerine mahsustur. Çünkü onların sahifelerindekini hikaye etmektedir.
3. Bu âyetteki insandan murad kafirdir.
4. Bu adalet yoluyla değil, fakat fazl ve ihsan yoluyla olur demektir.
5. İnsana ancak emeğinin karşılığı vardır. Lakin bazan çalışması esbaba tevessüle olur. İhvanını çoğaltır. İmanı tahsil eder. Peygamber (s.a)'in "Ademoğlu ölünce ameli kesilir. Ancak üç şeyden kesilmez..." hadisine gelinçe: Bu hadis, başkasının ameli kesildiğine delalet etmez. Bizim sözümüz ise, başkasının ameli hakkındadır. (Zeylâî)
"Kimse kimse namına oruç tutamaz ve kimse kimse namına namaz kılamaz." hadisi ise borçtan kurtulmak hususundadır. Sevap hakkında değildir. Nitekim Bamr'da beyan edilmiştir.[94]
Celadeddin Suyutî, sevabı kesilmeyen hayırların sayısını bir şiirinde ona çıkarmıştır ki sırasıyla şunlardır.
1. Neşredilmiş ilim **2.** Evladın duası**,** **3.** Ağaç dikmek **4.** Sadaka-ı cariye **5.** Miras olarak bırakılan Kur'ân-ı Kerim **6.** Sınırda nöbet tutmak **7.** Kuyu kazmak **8.** Bir nehrin suyunu bir yere akıtıp insanların istifadesine sunmak **9.** Gariplerin barınması için hanlar ve imaretler inşa etmek **10.** İçerisinde zikir yapılması yahut ta Kur'ân-ı Kerim okunması için bina inşa etmek.[95]

15. Kendisi İçin Sadaka Verilmesini Vasiyet Etmeden Ölen Bir Kimsenin Yerine Sadaka Verilebilir Mi?

2881... Aişe (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; bir kadın (Hz. Peygamber'e gelerek) "Ey Allah'ın Rasûlü, annem ansızın vefat etti. Eğer bu ani ölüm başına gelmeseydi (kanaatimce malının bir kısmını) tasadduk (etmemizi vasiyyet) ederdi ve (mutlaka malının bir kısmını da kendi eliyle halka) verirdi. Şimdi benim onun yerine sadaka vermem yeterli midir?" diye sormuş da Peygamber (s.a.):
"Evet onun yerine sadaka ver!" buyurmuş.[96]

Açıklama

Bu hadisi şerifte, ölünün ardmdan verilen sadakaların sevabinin, ölüye ulaşacağı ifade edilmektedir. Ibn Mace'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte, ölünün ardından verilen hayırların onun günahlarına keffaret olacağı[97] ifade edilirken yine İbn Mace'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte de ölünün arkasından verilen bir sadakanın sevabının hem ölüye hem de bu sadakayı veren kimseye yazılacağı açıklanmaktadır. Her ne kadar konumuzla alakalı bu hadis-i şerifte, ölen annesinin yerine sadaka vermesinin caiz olup olmadığını soran kimsenin bir kadın olduğu ifade ediliyorsa da, kutub-i sittenin diğer rivayetlerinde bu soruyu soran kimsenin bir erkek olduğu ifade

edilmektedir.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre; kutub-i sittenin bu mevzudaki diğer rivayetleri, Sünen-i Ebû Davud'un rivayetine nisbetle daha sağlam ve tercihe şayandır. Çünkü bu soruyu soran zât gerçekte Sa'd b. Ubadedir. Annesinin ismi de Amre'dir. Hanefi âlimlerinden Bedruddin Ayninin açıklamasına göre; Sünen-i Ebû Dâvûd da anlatılan hadise, ile kutub-u sittenin diğer rivayetlerinde anlatılan hadiseler aynı hadiseler değildir. Ayrı ayrı zamanlarda vukubulmuş, birbirine benzeyen iki ayrı hadisedir. [98]

Bazı Hükümler

1. Müslüman bir ölünün ardında sadaka vermek müstehaptır.
2. Müslüman bir ölünün ardından sadaka verebilmek için, ölünün bu sadakanın verilmesini vasiyet etmiş olması şart değildir. Biz, fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz. [99]

2882... İbn Abbas'dan demiştir ki; bir adam(Hz.Peygamber'in huzuruna gelerek)
"Ey Allah'ın Rasûlü annem vefat etti. Onun yerine sadaka versem ona faydası olur,mu?" diye sormuş (Peygamber efendimiz):
"Evet!" cevabını vermiş (Bunun üzerine adam):
"Öyleyse benim bir bostanım var, bu bostanı annemin yerine sadaka olarak verdiğime dair seni şahid tutuyorum" demiş. [100]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte, malından hayır verilmesini vasiyyet etmeden ölen bir kimsenin ardından verilen sadakaların sevabının ona yetişeceğini ifade etmektedir. Biz Fıkıh âlimlerinin bu mevzudaki görüşlerini 2850 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz. [101]

16. Velisi Müslüman Olan Bir Harbinin Vasiyetini Yerine Getirmek Gerekir Mi?

2883... Amr b. Şuayb'ın dedesi Amr b. As'dan rivayet olunduğuna göre:
As b. Vail kendi hesabına (ölümünden sonra) yüz köle âzât edilmeşini (oğullarına) vasiyyet etmişti. Bunun üzerine oğlu Hişam, elli köle azat etti. Kalan elli köleyi de (diğer) oğlu Amr (b. As) azat etmek istedi ve "Ben (bunu bir) Rasûlullah (s.a.)'e sorayım" dedi. Sonra (Hz. Peygamberin huzuruna varıp):
"Ey Allah'ın Rasûlü babam kendi hesabına yüz köle azat edilmesini vasiyyet et(miş)ti. (kardeşim) Hişam onun hesabına elli köle azat etti. Şimdi babamın üzerinde borç olarak elli köle kaldı. (Bu elli köleyi) onun hesabına azat edebilir miyim?" dedi.
Rasûlullah (s.a.) de:
"Eğer o müslüman olsaydı da onun hesabına köle azat el şeydiniz, yahut sadaka

verseydiniz, ya da hacc etseydiniz bu(nların sevabı) ona erişirdi" buyurdu. [102]

Açıklama

Harbi: Müslümanlarla aralarında sulh akdi bulunmayan ülke ahalisinden herbırıdır. [103]

Bu hadis-i şerifte, ölümünden sonra kendi hesabına yüz köle azat edilmesini iki oğluna vasiyyet ederek öldüğünden bahsedilen kimse, Hz. Peygambere düşmanlığıyla tanınan ve Mekke müşriklerinin ileri gelenlerinden olan As b. Vâildir. Müşrik olarak yaşamış, müşrik olarak ölmüştür.
Kendilerine yüz köle azat etmeleri için vasiyyette bulunduğu oğulları ise Hişâm (r.a.) ile Amr (r.a.)dır. İbn Hibban'ın rivayetine göre Hişam, İslama girmeden önce Ebû-As künyesiyle künyelenmişti. Fakat Hz. Peygamber onun bu künyesini değiştirerek O'na Ebû Muti künyesini verdi. Hz. Hişam İsla-mın ilk yıllarında müslüman olmuş, Mekke müşriklerinin dayanılmaz işkencelerinden kurtulmak için bazı müslümanlarla birlikte Habeşistana hicret etmişti.
Yermük savaşında Allah yolunda savaşırken şehid oldu. İbn Sa'd'ın açıklamasına göre, annesi Ümmü Hanmele b. Hişam b. el-Muğîre'dir.
As b. Vâil'in diğer oğlu ise, Hz. Hişam'ın ağabeyi olan meşhur Mısır fatihi Amr b. As'dır. [104]

Bazı Hükümler

1. Sadakanın kafire faydası olmaz.
2. Ölen bir muslumanın arkasından yapılan malı ve bedeni ibadetlerin sevabı ona ulaşır.
3. Kafirin mirasçılarının veya yakınlarının, onun vasiyyetini yerine getirmeleri gerekmez.
4. Ölen bir muslumanın yerine köle azat edip sevabını ona bağışlamak caizdir. [105]

17. Borçlu Olarak Ölüpte Geride Borcunu Ödeyecek Kadar Parası Kalan Kimsenin, Alacaklılarından, Alacaklarını Tehir Etmeleri Ve Mirasçılara Karşı Yıjmuşak Davranmaları İstenir Mi?

2884... Cabir b. Abdullah'ın haber verdiğine göre; babası bir ya-hudiye otuz vesk borcu varken ölmüş. Cabir yahudiden bu borcu ertelemesini istemişse de yahudi (bunu) kabul etmemiş. Bunun üzerine Cabir Peygamber (s.a.)'e gidip (yahudinin alacağını ertelemesi hususunda) aracılık etmesini rica etmiş. Rasûlullah (s.a.) de yahudiye varıp alacağına karşılık olmak üzere Cabir'in hurma ağaçlarının meyvesini almasını teklif etmiş. Yahudi bunu da kabul etmemiş sonra Rasûlullah (s.a.) yahudiye (borcunu ödemesi için) Cabir'e biraz mühlet vermesini teklif etmiş. (Yahudi bunu da) kabul etmemiş. (Vehb b. Key-san) bu hadisi(n tamamını sonuna kadar) rivayet

[106] etmiştir.

Açıklama

Vesk: Kûfelilere göre,-200 kg. lık bir ölçektir. 60 sa' Rasul-u Zîşan Efendimizin, Yahudiye, Hz. Cabir'den alacağı olan otuz vesk (- 6000 Kg) kuru hurma yerine onun hurma ağaçlarında bulunan yaş hurmayı almasını teklif etmekle, kuru hurma karşılığında yaş hurma satın almasını teklif etmiş değil, ancak ikisi arasında bir sulh akdi teklif etmiştir. Yaş hurma ile kuru hurma satın almayı Rasûl-u Ekrem Efendimizin bizzat kendisi yasaklamış [107] olduğundan âlimler Rasûl-u Ekrem Efendimizin yahu-diye yaptığı teklifin bir alış-veriş teklifi olmayıp, sulh teklifi olduğuna hüküm etmişlerdir.
Hz. Câbir'in hurmalığından elde edilecek hurma miktarının, Hz. Cabir'in borcu olan otuz vesk hurmadan az olduğu tahmin edildiği için, yahu-di bu sulh teklifini kabule yanaşmamıştır.
Hadisin devamından anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber, Câbir'in hurmalığını şöyle bir gezdikten sonra, Cabir'den bu ağaçların hurmalarını toplayıp yahudiye olan borcunu ödemesini istemiş, Cabir de bu teklifi kabul ederek hurmaları toplamış. Neticede toplanan hurmadan yahudinin borcu ödendikten sonra, İbn Mace'nin rivayetine göre oniki vesk, Buhârî'nin rivayetine göre, onyedi vesk artmıştır. Çünkü Hz. Peygamberin bu hurmalığı gezmesiyle Cenab-ı Hak o hurmalara fevkalade bir bereket ihsan etmiştir.
Hadisin devamı İbn Mace'nin Öünen'inde şu manâya gelen lafızlarla rivayet olunmuştur. "... Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) Câbir'in hurmalığına girdi ve içinde (bir süre) dolaştıktan sonra Cabir'e:
"Ağaçlardaki hurmaları yahudi İçin topla ve onun borcunun tamamını ver" buyurdu. Rasûlullah (s.a.) hurmalıktan döndükten sonra Cabir de yahudi için otuz vesk hurma topladı. Ve oniki vesk de kendisi için arttı. Sonra Cabir olup biten bu durumu Rasûlullah (s.a.)'e haber vermek üzere O'nun yanma gitti. Fakat Rasûlullah (s.a.)M (yerinde) bulamadı. Rasûlullah (s.a.) (gittiği yerden) dönünce, Câbir O'nun yanına vardı. Yahudinin borcunun tamamını ödediğini haber verdi. Oniki veskin arttığım arz etti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) (Cabir'e):
"Bu durumu Ömer b. Hattâb'a haber ver." buyurdu. Cabir de Ömer (r.a.)'a gelip haber verdi. Ömer, Cabir'e:
"Andolsun Rasûlullah (s.a.) hurmalıkta dolaştığı zaman kesin olarak bildim ki Allah muhakkak hurmalığı bereketlendirecektir" dedi. [108]

---

[1] Şevkanî, Neylü'l-Evtâr, VI-36.

[2] Debbağoğlu Ahmet, Ansiltlobedik Büyük İslam İlmihali, 667, 668, 669.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/45-46.

[3] Buharî, vesaya 1; Müslim, vasiyye 1, 4; Tirmizî, vasiyyet 3, cenaiz 5; Nesâî Vesaya 1; İbn Mâce, vesaya 2; Darimî, vesaya T; Muvatta, vesaya 1; Ahmed b. Hanbel, II- 4, 10, 35, 50, 57, 80, 113.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/47.

[4]
Müslim, vesaya 46.
[5]
el-Bakara, (2), 180.
[6]
Müslim, vasiyye 1.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/47-48.
[8]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/48-49.
[9]
Buhârî, Megazi 83, vesaya 1; Müslim, vasiyyet 18, Nesâi, İhbas 1; İbn Mâce, vesâya, 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/49.
[10]
Aliyyü'1-Kari, Mirkat-ül-mefatih V-504, 505.
[11]
Buhârî, cihad 61, 86, humus 3, meğazi 83, vesaya 1; Müslim, vasİyye 18, Miras Kamil, Tecrid-i Sarih VIII-235, Hadis: 1167.
[12]
Buhâri, vesaya 32; Müslim cİhad 55; Muvatta, kelam 28; Ahmed b. Hanbel, 11-242, 376, 464; Miras Kamil, Tecrid-i sarih VIII-273, hadis: 1173.
[13]
2963 numaralı hadis.
[14]
3029 numaralı hadis.
[15]
Aliyyü'1-Kari Mirkatu'l-Mefatih, V-504.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/49-50.
[16]
Buhârî, cenaiz 37, vesaya2, Menakıbii'l-ensar 49, nafakat 1, merza 16; daıvat43; Müslim, vasiyye 5; Tirmizî, vasiyye 1; Nesâî, vesaya 3; İbn Mâce, vesaya 5; Darimî, vesaya 7; Muvatta, vasiyyet 4; Ahmed b. Hanbel, 1-173, 176, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/50-51.
[17]
Miras Kamil, Tecrid-i Sarih VIII-245.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/52-54.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/54-55.
[20]
Buhârî, zekât 11, vesaya 7; Müslim, zekât 93; Nesaî, vesâya 1; Ahmed b. Hanbel II, 231, 250, 415, 447; İbn Mâce, vesâya 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/55.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/55-56.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/57.
[23]
el-Bakara (2), 268.
[24]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/57.
[25]
Nisa (4), 11.
[26]
Nisa (4), 13.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/58.
[28]
el-Mubarekfûrî, Tuhfetü'l Ahvezî, VI, 304.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/58-59.
[30]
Müslim, imare (17); Nesâî, vesaya 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/59-60.
[31]
Yusuf (12), 55.
[32]
Müslim, imâre 16.
[33]
Buhârî, zekât 16, hudud 19; Müslim, zekât 91; Tirmizî, ahkâm 4, cenne 2, zühd 53; Nesaî, kaza 3; İbn Mâce, siyam 48; Muvatta; şa'r 14; Ahmed b. Hanbel, II, 305, 439, 444, 445.
[34]
Mansur Ali Nasır, el-Tâc III-41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/60-61.
[35]
Bakara (2), 180.

[36]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/61.
[37]
2870 nolü hadis.
[38]
Süleyman Ateş, Kur'ân-ı Kerim'in yüce meali ve çağdaş tefsiri I, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/61-62.
[39]
Buhâri, vesaya 6, buyu 88; Tirmizî, vesaya 5; Nesaî, vesaya 5; tbn Mâce, vesâya 6; Da-rimi, vesaya 28; Ahmed b. Hanbel, IV, 186, 187, 238, 239, 286, V, 268.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/62.
[40]
Ömer Nasuhi Bilmen, Huktık-ı Islamiye ve Istılâhat-ı Fıkhıyye Kamusu, V, 125.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/62-64.
[42]
En'am, (6) 152.
[43]
Nisa, (4) 10.
[44]
Bakara, (2) 220.
[45]
Nesâî, vesâyâ, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/64-65.
[46]
Nisa, (4) 6.
[47]
Nisa, (4) 2.
[48]
Nisa, (4) 10.
[49]
Nisa, (4) 127.
[50]
Bakara, (2) 188.
[51]
Kur’ân-ı Kerimin Ahkam Tefsiri, Terceme; Mazhar Taş kesenlioğlu, 1-371, 373.
[52]
Kur'ân-ı Kerimin Ahkam Tefsiri, Terceme; Mazhar Taşkesenlioğlu, 1-371, 373.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/65-66.
[54]
Buhâri, Şürût 19, vekâle 12; Müslim, vasiyye 15; Tirmizî, ahkam 36; Nesâî, vesâyâ 11; İbn Mâce, vesâyâ 9; Ahmed b. Hanbel II, 13, 216.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/66-67.
[55]
Nisa, (4) 6.
[56]
Hatipoğlu Haydar; Sünen-i b. Mâce tercemesi ve şerhi. VII, 403.
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/67-68.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/68-69.
[59]
Nisa, (4) 5.
[60]
Bakara, (2) 282.
[61]
Nisâ, (4) 6.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/69-70.
[63]
Buhâri, vesâya 23, hudud 44, muharibin 30; Müslim, imân 144; Ebû Dâvud cihad 96; Nesâî, vesaya 12, Tirmizî İsti'zân 33.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/71.
[65]
Nisa, (4) 31.
[66]
İsrâ, (17) 32.
[67]
Bakara, (2) 102.
[68]
Bakara, (2) 102.
[69]
Davudoğlu A; Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi 1-374-378.

[70]
Buhâri, vesaya 23.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/71-77.
[72]
Buhârî, edep 6, Isti'zân 35, îman 16, Istitabe 1, diyat 2, şehâdât 10; Müslim, imân 143, 144; Tirmizî, birr 4, büyü 3, şehâdât 3, Tefsir sûre III, 4-7; Nesâi, tahrim 3, kasame 49, Darımî, diyât 9, Ahmed b. Hanbel, 11-201, 203, 214, III-131, 134, 495, V-36, 38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/77-78.
[73]
Davudoğlu A. Sahih-i Müslim tercüme ve şerhi 1-368.
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/78-79.
[75]
Buhâri, cenâiz 28, menakıb-til-ensar 45, megazİ 17, 26, rikâk 16; Müslim, cenâiz 44; Nesâî, cenaiz 40; Tirmizî, menakıb 53; Ahmed b. Hanbel V-109, 112 VI-395.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/79.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/80.
[77]
Müslim, siyam 158; Tirmizî, hacc 85; İbn Mâce, siyam 51; Ebû Dâvûd, zekat.24, ey-man 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/80-81.
[78]
îbn Mâce, siyam 50.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/81-82.
[80]
Buhârî, şarut 19, vesaya 22, 28, 29, eyman 33; Müslim, vasaye, 15; Tirmizî, ahkam 36; Nesâî, ihbas 2; İbn Mâce, sadakat 4; Ahmed b. Hanbel 11-11, 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/82-83.
[81]
Buhârî, vesaya 22.
[82]
Enfal, (8) 41.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/83-84.
[84]
Davudoğlu A., Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi VIII-187, 188.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/84-85.
[86]
Buhârî, vesaya 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/85-86.
[87]
Bilmen Ö. Nasuhi Istılahat-ı Fıkkıyye Kamusu IV-284.
[88]
Miras Kamil, Tecrid-i Sarih Tercemesi VII-216.
[89]
Nesâî, ihbas 3.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/87-88.
[91]
Müslim, vasıyye 14; Tirmizi, ahkam 36; Meşâî, vesaya 8; Ahmed b. Hanbel 11-372; Darimî, mukaddime 46.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/88.
[92]
Davudoğlu, A. İbn Abidin, Terceme ve Şerhi, III-5O3, 504.
[93]
Necm, (62) 32.
[94]
Davudoğlu, A. İbn Abidin Terceme ve Şerhi V-177, 178.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/89-92.
[96]
Buhârî, vesaya 19; Nesâî, vesaya 9. İbn Mâce, vesaya 8, Ahmed b. Hanbel V-285, VI-7, 51.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/92.
[97]
İbn Mâce, Yasaya 8.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/93.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/93.
[100]
Nesâî, vesâyâ, 8; Tirmizî, Zekât, 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/93-94.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/94.
[102]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/94-95.
[103]
Bilmen Ö. Nasuhi, İstlahat-ı Fıkhıyye Kamusu, VII-338.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/95.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/95.
[106]
Buhârî, vesaya 36; Nesâî, vesaya 3, İbn Mâce, sadaka 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/96.
[107]
bk. 3359 numaralı hadis.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 11/96-97.

21. YEMİNLER VE NEZİRLER BÖLÜMÜ

21. YEMİNLER VE NEZİRLER BÖLÜMÜ

Yeminler ve nezirlerle ilgili hadislerin terceme ve izahlarına geçmeden önce, bu terimlerin sözlük ve ıstılah manaları ile, Hanefî mezhebine ait genel hükümlerinden kısaca bahsetmek istiyoruz:

Yemin sözlükte; sağ el, hayır, bereket ve kuvvet manalarına gelir.

Istılahta yemin; bir kimsenin, bir işi yapma veya yapmama konusundaki kararlılığını göstermek ve sözüne güç katmak için söylediği bazı sözlerdir. Kelimenin lügat manası ile ıstılah manası arasındaki münasebeti Askalânı iki şekilde izah eder:

a) "Yemîn" kelimesinin, lügat manalarından birisi "sağ el"dir, Araplar birbirleri ile yeminleşeceklerinde; her biri diğerinin sağ elini tutardı. Onun için bu andlaşmaya yemin denilmiştir.

b) Sağ elin özelliği, bir şeyi korumaktır. Yemin, yemine konu olan şeyi korumaya vesile olduğu için, bu ameliyyeye "yemin" denilmiştir.

Yemin, her zaman geleceğe dönük olarak edilmez. Geçmişte yapılan veya yapılmayan konularda inandırıcılık sağlamak için de yemin edilir. Meselâ; "Vallahi yarın şöyle yapacağım" demek yemin olduğu gibi, "Vallahi dün şu işi yaptım" ya da "yapmadım" demek de yemindir.

Aslında yemin, Allah'ın isimlerinden veya örfen yemin edilen zatî sıfatlarından birisi ile edilir. Yeminde en çok kullanılan sözler: "Vallahi, billahi tallahi" sözleridir. Kur'an adına edilen yeminler de yemin sayılırlar. "Kâfir olayım, kıblem başka yöne olsun" gibj sözler yemin niyetiyle söylenmişse yemin olur. Ancak bunları söyleyen kişi yemine konu olan şeyi yapmadığı takdirde kafir olacağını zanneder ve o şeyi yapmazsa dinden çıkar; iman ve nikâh yenilemesi icabeder. Halk arasında çok kullanılan, "Kur'an, ekmek çarpsın" sözü yemin değildir. Dolayısıyla bu sözle yapılan yemin bozulduğu takdirde keffaret gerekmez.

Kasem suretiyle yapılan yeminler üç çeşittir:

1- Yemin-i Gamûs: Geçmişle ilgili olarak yalan yere yapılan yemindir. Bir kimsenin, yaptığı bir şeyi bilerek inkâr edip yemin etmesi ya da yapmadığı bir şeyi bilerek, yaptım diyerek yemin etmesi bu sınıftandır. Yemin-i gamûs haramdır. Hz. Peygamber (s.a) bir hadis-i şerifte bu yemini; Allah'a ortak koşmak, anaya babaya isyan etmek ve haksız yere adam öldürmekle birlikte en büyük günahların arasında saymıştır.[1]

Yemin-i gamûs o kadar büyük bir günahtır ki, bu günahın eserini silmekte keffaret yeterli değildir. Onun için yemin-i gamûstan dolayı tevbe istiğfar edilir. Eğer bu yemin ile bir kulun hakkının zayi olmasına sebep olun-muşsa, tevbe etmeden önce o hak telafi edilir. Şâfiîlere göre, bu yeminden dolayı, keffaret icabeder.

2- Yemin-i Lağv: Yanlışlıkla ve doğru olduğu zannedilerek yapılan yemindir.

Yemin-i lağv geçmiş zamanla ilgili olabileceği gibi, şimdiki zamanla ilgili de olabilir. "Vallahi borcumu ödedim" geçmiş zamana, "vallahi su akıyor" da şimdiki zamanla ilgili yemine misâldir.

Yemin-i lağv, Allah katında bir mes'uliyeti gerektirmez. Dolayısıyla bu çeşit yeminlerde tevbe de keffarette gerekmez. Allah (c.c.) bir âyet-i kerimede: "Allah sizi lağv (rastgele) yeminlerinizden dolayı değil, bile bile ettiğiniz yeminlerinizden dolayı hesaba çeker."[2] buyurmaktadır.

3- Yemin-i Mün'akide: Gelecekle ilgili bir jş için yapılan yemindir. Bu tür yeminler;

yapılması da yapılmaması da mümkinattan olan bir şeyi yapmak veya yapmamak için edilir. Meselâ, "Vallahi yarın falan yere gideceğim" şeklindeki bir yemin bu türdendir. Yemine konu olan şey yapılırsa, yani yemine riayet edilirse yapılacak bir şey yoktur. Ama yeminin icabı yerine getirilmemiş veya getirilememişse, bu yeminden dolayı keffaret icabeder.
Mubah bir şey için yapılan yeminlerde, imkân nisbetinde verilen söz tutulmalı ve yemin bozulmamalıdır. Fakat, bir farzı terk veya bir haramı işlemek için yemin edilmişse bu yemine riayet edilmemeli, yeminin keffareti ödenmelidir.
Yemin eden kişinin, yemini, bilerek veya unutmuş olduğu halde, kendi rızasıyla veya zorlama yoluyla etmiş olması arasında fark yoktur. Ayrıca yeminin bozulması durumunda, yemine konu olan şeyin unutularak ya da başkasının zorlamasıyla yapılması keffareti düşürmez.
Yeminin gereğini yerine getiremeyip, bozan kişiye lâzım olan kefaretin ödenme yolu; bir köle azad etmek veya on fakiri akşamlı sabahlı doyurmak, ya da on fakire orta halli bir elbise giydirmektir. Buna gücü yetmeyen kişi ise peşpeşe üç gün oruç tutar. Şafiî mezhebinde orucun peşpeşe olma şartı yoktur.
Yemin keffaretinin yemek yedirme şeklinde ödenmesi durumunda, yemek yedirme yerine fitre de verilebilir. Bu durumda ya on fakire birer fitre, ya da bir fakire her gün bir fitre olmak üzere on günde on fitre verilir. Bir fakire bir günde on fitre verilse bu bir fitre yerine geçer. Elbise giydirmede de, on elbise bir tek fakire verilecekse her bir elbise ayrı ayrı günlerde verilmelidir.
Yemin keffaretinin dayanağı şu mealdeki âyet-i kerimedir.
"...Yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir. Bulamayan üç gün oruç tutmalıdır; yeminlerinizin keffareti budur. Yemin ettiğinizde yeminlerinizi tutun. Şükredesiniz diye Allah size böylece âyetlerini açıklıyor."[3]

Nezir:

Nezir, sözlükte "korkutmak" demektir. Istılahta; Allah'a ta'zim için, mubah bir şeyin yapılmasını deruhte etmek, demektir. Râğıb, nezri; "Bir şeyin meydana gelmesi için, vacib olmayan bir şeyi, vacip kılmak" şeklinde tarif eder.
Görüldüğü gibi nezir, Türkçe'de "adak" diye bilinen şeydir.
Bir nezrin sahih olması için şu şartların bulunması gerekir:
1- Nezir, farz ye vacib cinsinden bir ibadetle ilgili olmalıdır. Dolayısıyla, "Şu kadar oruç tutayım", şeklindeki bir nezir sahihtir. Fakat, "Falan yere gideyim" tarzındaki bir nezir sahih değildir.
2- Nezredilen şey, kişinin zaten yapmak mecburiyetinde olduğu farz veya vacipler olmamalıdır."Nezrim olsun bu Ramazanın orucunu tutayım" tarzındaki bir nezir sahih değildir. Çünkü Ramazan orucunu tutmak zaten vazifesidir.
3- Nezredilen şey cinsinden olan farz veya vacib, lizâtihi maksud olmalıdır. Onun için namaz kılmak üzere yapılan nezir sahih, fakat abdest almak üzere yapılan nezir, sahih değildir.
4- Nezredilen şey, olması mümkün olmayan cinsten bir şey olmamalıdır. Dolayısıyla, "Geçen sene oruç tutayım" şeklinde yapılan bir nezir sahih değildir. Çünkü, geçen senenin geri gelmesi mümkün değildir.

5- Nezredilen, günah cinsinden bir şey olmamalıdır. "Şu işim olursa, kendimi Allah'a kurban edeyim" tarzındaki bir nezir sahih değildir. Çünkü bu, intihardır.
6- Nezir malla ilgili ise, nezredilen şey nezredenin mülkünden fazla veya başkasına ait olmamalıdır. Meselâ, elli bin lirası olan kişinin, "nezrim olsun fakirlere yüz bin lira sadaka vereceğim" şeklindeki bir nezri sahih olmaz.
Nezirler; bir zamanla kayıtlı olup olmaması itibarıyla; muayyen, gayr-i muayyen; bir şarta bağlı olup olmaması itibarıyla da; mutlak ve muallak çeşitlerine ayrılır.
Muayyen nezir: Bir zamanla kayıtlı olan nezirlerdir. "Nezrim olsun önümüzdeki ayın onuncu günü oruç tutayım" tarzındaki bir nezir, muayyen nezirdir. Bu ifade ile yapılan bir nezir, şarta bağlanmadığı için, aynı zamanda mutlaktır.
Bir yerle kayıtlı olan nezirler de muayyen nezirdir.
Mutlak muayyen nezirler; kayıtlanan, zaman ve yere münhasır olmaz. Dolayısıyla o gün yerine getirilmezse başka bir günde o ibadet işlenir. Meselâ, "Cuma günü Eyüp Camii'nde iki rek'at nafile namaz kılmayı" nezreden kişi; iki rek'at namazı cumadan başka bir günde ve Eyüp Camii'nden başka bir yerde kılsa, nezrini yerine getirmiş sayılır. Hatta, bir gün tayin ederek bir adakta bulunan kişi, o gün gelmeden adağını yerine getirebilir. Bu, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göredir.
Gayr-i muayyen nezir: Bir zaman ve yerle kayıtlı olmayan nezirlerdir. "Nezrim olsun üç gün oruç tutayım" şeklinde yapılan bir nezir, gayr-i muayyendir.
Mutlak nezir: Bir şarta bağlı olmadan, doğrudan doğruya Allah rızası için yapılan nezirler, mutlak nezirlerdir. "Allah rızası için oruç tutayım" demek gibi.
Bu şekilde yapılan nezirler makbuldür ve sevaba vesiledir. Çünkü işin içinde dünyalık bir kaygı yoktur.
Muallak nezir: Bir şartın gerçekleşmesine bağlı olarak yapılan nezirlerdir. "Şu hastalıktan iyi olursam, kafirlere şu kadar lira sadaka vereyim." şeklindeki bir nezir, muallak nezirdir. Aslında bu, dünyevî bir menfaata bağlı olduğu için makbul değildir. Çünkü nezir ibadet cinsinden olacaktır. Ve ibadet Allah için edilir. Zaten Allah'ın takdiri değişmez. Onun için kişi nezirle ölecek hastayı iyileştiremez. Buna rağmen, bir şarta bağlı olarak yapılan nezirlerin bağlandığı şartın gerçekleşmesi halinde yerine getirilmesi gerekir. Aksi halde borçlu olur.
Şart tahakkuk etmeden, nezir yerine getirilemez. "Şu işim olursa şu kadar oruç tutayım" diyen kişi, o işi.olmadan oruç tutarsa, nezrini eda etmiş sayılmaz.
Şarta bağlanan nezirler, zaman ve mekânla kayıtlı olmaz. Meselâ; "Şu işim olursa filan günü oruç tutayım" diye, adakta bulunan kişi, o işi olunca, orucunu o günden başka bir günde tutulabilir.
Nezirde kasd şart değildir. Dolayısıyla, "Ben şakadan nezretmiştim" diye bir sözün geçerliliği yoktur.[4]

1. Yalan Yere Edilen Yeminler Hakkında Sert Tutum

3242... İmrân b. Husayn (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Yalan yere; "masbûra" yemini üzerine yemin eden kişi.cehennemdeki yüz üstü kalacağı yerine hazırlansın."[5]

Açıklama

"Masbûra" sözlükte; habsedilmiş demektir. Çünkü sabr; hapis manasına gelir.
"Masbûra yemini", Kamus'da şöyle izah edilmektedir: "Üzerine yemin terettüp eden kişi o yemin sebebiyle hapsedilir ve yemin edinceye kadar hapiste tutulursa, bu yemine "masbûra" denilir."[6]
Aslında, hapsedilen yani masbûr olan; yemin değil, yeminin sahibidir. Fakat insan, bu yemin sebebiyle hapsedildiği için, mecazi olarak yeminin sıfatı olmuştur.
İbnü'1-Esir, Nihâye'de; "Kim habs yemini ile yemin ederse..." hadisindeki, sabr" ve, hadisindeki "masbûra" kelimelerini izah ederken şöyle der: "Yani kişinin ilzam edildiği ve onun yüzünden hapse atıldığı yemin. Bu yemin hüküm cihetinden" sahibine lâzım (bitişik)dir. Her ne kadar aslında yemin sahibi habşedilir ise de, bu yemine masbûra denilir. Çünkü kişi o yemin yüzünden hapsedilmiştir. Dolayısıyla, yemin mecazi olarak haps ile vasıflanmış ve ona izafe edilmiştir."
Aynî de; bir sonraki hadisin, Buharî'deki rivayetinde bulunan; cümlesini izah ederken şöyle der: "Bu yemin kendisinin üzerine sahibinin ilzam edildiği.ve zorlandığı yemindir. O, sultanın, bir adamı yemin edinceye kadar bir yemin üzerine hapsetmesidir." Yine Aynî'deki ifadeye göre; Dâvûdî: Bu yeminin manasının; kişinin, insanların başlan üzerine yemin edinceye kadar tutulması olduğunu söyler.
Bu ifadelerden anlaşılıyor ki; masbûra yemini; yemin etmesi gereken kişinin o yemini edinceye kadar hapsedilmesini icabettiren yemindir.
Hz. Peygamber (s.a), bu hadiste; hapsedildiği konuda yalan yere yemin eden kişinin Cehennemdeki yerinde yüzüstü kalacağını ifade etmektedir. Ter-cemeye "yüzüstü" diye geçtiğimiz terkibindeki "bâ" harfi cerri "ala" manasındadır. Bu terkibi, bizim terceme ettiğimiz manada değil de; "O yemini sebebiyle" şeklinde anlayanlar da olmuştur. O zaman cümlenin manası; "O yemin sebebiyle cehennemdeki yerine hazırlansın" olmuş olur. Ancak bu mana sarihler tarafından pek tutulmamıştır.
Cehennemliklerin, cehennemdeki.yerleri şu anda mevcuttur. Hadiste belirtildiği üzere yalan yere yemin eden kişi, o yerinde yüzünün üzerinde sürünerek kalacaktır. Hz. Peygamber (s.a) bu manayı, emir siğasıyla "hazırlansın" şeklinde ifade etmiştir.
Yalan yere yemin etmenin, son derece günah olduğunu gösteren birçok hadis vardır. Bundan sonraki babda gelecek olan hadisler bunlardandır.[7]

Birinin Malını Almak İçin Yemin Etmek[8]

3243... Abdullah (b. Mes'ûd) (r.a) Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğunu haber vermiştir:
"Bir kimse, müslüman bir kimsenin malım almak için yalan yere yemin ederse; Allah kendisine gazaplı olduğu halde Allah'a ulaşır."Eş'as (r.a) dedi ki:
Vallahi bu hadis benim hakkımdadır. Benimle bir yahudinin arasında (nizâlı) bir arazi vardı. Yahudi benim hakkımı inkâr etti. Durumu Hz. Peygamber'e arzettim. Rasûlullah (s.a) bana:
“Delilin var mı?" diye sordu.
Hayır, dedim. O zaman yahudiye: “Yemin et!" dedi.
Ya Rasûlullah! Öyleyse yemin eder, malımı alır götürür, dedim. Bunun üzerine Allah,

"Allah'ın ahdini ve yeminlerini az bir değere değişenlerin,” âyetini indirdi.[9]

Açıklama

Hadisin Buharı'deki rivayetinde; kelimesinden sonra bir de kelimesi vardır. Yanı oradaki rivayet, şeklinde başlamaktadır. "Sabr"dan maksadın ne olduğu, önceki hadisin şerhinde geçmiştir. Ayrıca Buharî'nin rivayetinde âyet-i kerime hadisin sonunda değil, ortasında; Eş'as b. Kays'ın sözünden öncedir. Ebû Dâvûd'da ise âyet, hadisin sonunda yer almıştır. Bir de; Ebû Dâvûd'da Eş'as'ın, "Bir yahudi ile aramda nizâlı bir arazi vardı..." dediği bildirildiği halde, Buharî'de: "Amcamın oğlunun arazisinde bir kuyum vardı" dediği zikredilmektedir. Bu hal, rivayetler arasında bir tezat görünümü arzetmektedir.
Aynî bu ayrılığı şu şekilde te'Iif eder: Eş'as'ın kuyusu, amcasının oğlunun tarlasının içindedir. Ebû Davud'un rivayetindeki "arz"dan maksat da kuyunun yeridir. Amcasının oğlunun yahudi olması da pek tabiidir. Çünkü Yemenlilerin bir kısmı yahudi idi. Yusuf Zü Nüvas oraya hâkim olup', Ha-beşlileri kovdu. İslâm Yemen'e girdiği zaman, onlar yahudi idiler.[10]
Aynî'nin bu ifadeleri gözönüne alındığında Buharı ve Ebû Dâvûd'daki hadisleri müştereken düşünerek şöyle diyebiliriz: Eş'as; "Amcamın yahudi olan oğlunun arazisi içinde, onunla benim aramda yeri nizâlı bir kuyu vardı..." demek istemiştir.
Hadis-i şerifte; bir müslümanm malını almak için yemin eden kişi anlatılırken; (>ü lj y>}) "O yemininde yalancı olduğu halde" kaydı yer almıştır. Bİzim "yala" yere" diye terceme ettiğimiz bu kayddan anlaşılıyor ki; bilmeden, unutarak veya zorlanarak yemin eden kişi, hadiste ifade edilen hükmün dışında kalmaktadır.
Rasûlullah (s.a), bir müslümanın malını almak içiri yemin eden kişinin Allah'a, Allah kendisine öfkeli olduğu halde ulaşacağını bildirmiştir. Bundan maksat şudur: Allah (c.c) böylelerine, gazaba uğrayanlara yaptığı muameleyi yapacak, onlara azab edecektir.
Hadisin devamında; Eş'as b. Kays'ın başından geçen bir hâdise yer almaktadır. Bu bölümde, önemli bir fıkıh kaidesine işaret edilmektedir kî o da şudur: "Beyyine müddeiye, yemin müddea aleyhe (davalı) aittir." Çünkü Hz. Peygamber (s.a), Eş'as'a; "Delilin var mı?" diye sormuş, o "hayır" deyince yahudiye yemin teklif etmiştir. Buradaki beyyineden maksat, iki tane şahittir. Bu konu, ilende gelecek olan Kitabu'l Büyû'da izah edilecektir.
Hadisin ışık tuttuğu diğer önemli bir nokta da; dünyevi ahkâm hususunda İslâm idaresi altında yaşayan müslümanlarla, gayrı müslimlerin aynı hükümlere tabi oldukları ve onların mallarının da müslümanların malları gibi dokunulmazlığının olduğudur. Çünkü öyle olmasaydı Hz. Peygamber davaya gerek duymadan, nizâlı araziyi müslüman olan davacıya verir, işi bitirirdi. Ama öyle yapmadı, davacının delili olmayınca, davalıya yemin teklif etti.
Eş'as (r.a), muhatabının bir yahudi olduğunu, dolayısıyla hakka hukuka riayet etmeden yemin ederek arazisini elinden alabileceğini söyleyince, metinde zikri geçen âyet inmiştir. Biraz önce de işaret edildiği gibi, anılan âyet, Buharî'nin rivayetine göre; Eş'as'm sözü üzerine değil Hz. Peygamber (s.a)'in yalan yere yemini kötüleyen ifadesi üzerine inmiştir. Ancak bu ayrılığın pek önemi yoktur. Fakat aynı âyetin, ticaret

malını ikindiden sonraya bıraktp da yalan yere yemin edenlerle ilgili olarak indiğine işaret eden haberler de vardır.
Aynî, bu farklı rivayetler için de şu mütalaayı beyan eder: "Âyetin, aynı anda her iki hâdise için de inmiş olması mümkündür. Çünkü âyetin ifadesi her iki kaziyyeyi hatta daha fazlasını şamil olacak derecede geneldir."
Hadis metninde, baş tarafı yer alan âyetin tamamının meali şöyledir: "Allah'ın ahdini ve yeminlerini az bir değere değişenlerin, işte onların âhi-rette nasipleri yoktur. Allah onlara kıyamet günü hitab etmeyecek, onlara bakmayacak, onları temize çıkarmayacaktır. Elem verici azab onlar içindir."
Bu hadiste sözü edilen yemin; bile bile yalan yere edilen yemindir. Bu yemine "yemin-i gamûs" denildiği, konunun girişinde belirtilmişti.
İbn Battal; bu hadis ve âyetle, cumhurun, gamûs yemininde keffaret olmadığı hükmünü çıkardıklarını söyler. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a) hadiste bu yeminin cezası olarak; günahı, Allah'ın gazabını zikretmiş, keffare-ti anmamıştır. Eğer yemin-i gamûsun keffareti olsaydı Hz. Peygamber (s.a) bunu da belirtirdi.
İbnü'l-Münzir de; "Yemin-i gamûsta keffaretin gerekli olduğuna delâlet eden hiçbir hadis bilmiyoruz. Aksine sünnet, bu yeminde keffaret olmadığına delâlet etmektedir" der.
İbn Battâl'm da belirttiği gibi; içlerinde İmam A'zâm Ebû Hanîfe, İmam Malik ve İmam Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu cumhura göre, gamûs yemininden dolayı keffaret gerekmez. Tevbe ve istiğfar edilir, Allah dilerse affeder.
Şâfülere göre ise; gamûs yemininden dolayı da keffaret gerekir, yani keffaret bu yeminin günahını düşürür.
İbn Rüşd'ün ifadesine göre; bu ihtilâfa sebep; Kur'ân'daki ifadelerin âmm oluşunun hadislerdeki ifadelere aykırı gibi görünmesidir. Çünkü, Mâide sûresinin 89. âyetinde; "Allah sizi rastgele yeminlerinizden dolayı değil, bile bile ettiğiniz yeminlerden ötürü hesaba çeker. Yemininizin keffareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir. Bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yeminlerinizin keffareti budur. Yemin ettiğinizde yeminlerinizi tutun. Şükredesiniz diye Allah size böylece âyetlerini açıklıyor." Duyurulmaktadır. Buradaki ifadeler, yemin-i gamûsun da, mün'akide cinsinden olduğu için, keffaretin gerekli olduğunu gösterir.
Âyet-i kerimenin sonuna doğru, "Yemin ettiğinizde yeminlerinizi tutunuz..." buyuruluyor. Bu şüphesiz ileriye matuf olarak yapılan, yemin-i mün'-akideye aittir. Dolayısıyla âyetin baş tarafında konu edilen yeminin de yemin-i gamûs değil, yemin-i mün'akide olması daha muvafıktır. Onun için âyet, Şâ-fiîlerden çok, cumhura delil olsa gerektir.
Şâfiîlerin görüünü benimseyen âlimler, cumhurun dayandığı bazı hadislerin, çeşitli yönlerden ma'lul olduğunu söylemişlerdir.[11]

Bazı Hükümler

1. Başkasının malını almak için, yalan yere yemin eden kişiye Allan (c.c) gazaba uğrayanlara yaptığı muameleyi yapacak, onlara azab edecektir.
2. İslâm idaresi altında yaşayan zimmîler muamelatla ilgili konularda, İslâm ahkâmına tabidirler.

3. Davalarda; delil getirmek davacıya aittir. Davacı delil getiremezse davalıya yemin teklif edilir.
4. Müslümanm malını haksız yere almak caiz olmadığı gibi, gayri müs-Iim tebeanın malını almak da caiz değildir.[12]

3244... Eş'as b. Kays (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Kinde ve Hadramevt'den olan iki adam, Yemen'deki bir arazi konusunda Ra-sûlullah (s.a)'in huzurunda davalaştılar.Hadramh:
Ya Rasûlallah! Benim arazimi bunun babası gasbetti. O, (şu anda) bunun elindedir, dedi.Rasûlullah (s.a):
"Delilin var mı?" buyurdu.
Hayır, fakat onun; o arazinin benini olup, babasının benden gasbettiğini bilmediğine, Allah adına yemin etmesini istiyorum.
Kindî, yemin etmeye hazırlandı. Hz. Peygamber (s.a): "Yemin ederek bir mala sahip olan kimse, Allah (c.c)'a ancak elleri ayakları kesik olarak varır." buyurdu. -Bunun üzerine Kindeli: ;- Arazi onundur, dedi.[13]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'in MiisnecTinde, Adiyy b. Umeyre tarafından rivayet edilen ve buradaki hadiseye benzeyen bir haberde Kindeli olan şahsın adının İmriü'I-Kays olduğu belirtilmektedir. Ancak bu, meşhur şair Îmriü'1-Kays değildir.
Kinde; Arabistan'ın güneyinde cahiliye devrinde yaşayan bir kabiledir. Babalarının adına nisbetle bu ismi almışlardır. Bunlardan bir kısmı Amr b. el-As'la birlikte Mısır'a gitmişlerdir. Meşhur filozof Kindî, şâir Ebu'1-A'lâ el-Maarrî ve İmriü'1-Kays bu kabileye mensupturlar.
Hadramevt, Arabistan Yarımadasının güneyinde, Yemen'de bir yerin adıdır. Eski Hımyerîlerin merkezi idi. Bu bölgeye mensup olan kişilere "Hadramî" denilir.
Hadiste konu edilen hâdise Eş'as b. Kays tarafından rivayet edilmektedir. Eş'as, bundan evvelki İbn Mes'ûd hadisindeki bir yahudi ile nizâh arazisi olup, Rasûlullah'a davacı olan şahıstır. Ancak, olaylar arasında o kadar fark var ki, iki hâdisenin aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. O halde, İbn Mes'ûd tarafından rivayet edilen önceki haber ile üzerinde durduğumuz haber ayrı ayn iki hâdiseye aittirler. Zaten önceki haberde davacı durumunda olan Eş'as Kindelidir. Burada ise davacı olan Hadramhdır. Kindeli ise davalıdır.
Bu haberin muhtevası, metinde açıkça görüldüğü gibi bir arazi davasıdır. Şahıslardan birisi arazisinin hasmının babası tarafından zorla elinden alındığını iddia ile Rasûlullah'a dava etmiştir. Hz. Peygamber, davaciya iddiasını isbat için delilinin olup olmadığını sormuştur. Delilden maksat iki şahittir.
Davacı, şahidinin olmadığını fakat, hasmının "Vallahi, bu arazinin onun olup babamın gasbettiğini bilmiyorum" diye yemin etmesini istediğini söyledi. Kindeli, teklif edilen yemine hazırlanınca Hz. Peygamber (s.a); yalan yere yemin ederek bir mala sahip olan kişinin, Allah'a "eczem" olarak varacağını haber verdi.
Eczem: Eli ayağı kesik, bereketi, delili ve hareketi olmayan, cüzzamlı gibi manalara gelir.

Tıybî;"Eczemü'I-huccet; konuşacak dili, elinde delili olmayan demektir. Yani, onun bir müslümamn malını zulmen alması ve yalan yere yemin etmesi konusunda kendisini savunacak delili yoktur." der.
Bunlardan hangisi alınırsa alınsın, yalan yere yemin ederek, bir başkasının malını alan kişinin âhirette büyük azaba uğratılacağı anlaşılmaktadır.
Kindeli şahıs; yalan yere yemin konusundaki cezanın şiddetini öğrenince yemin etmekten vazgeçmiş ve arazinin hasmına ait olduğunu kabul etmiştir. [14]

Bazı Hükümler

1. Davalarda davacının delili yoksa, davalıya yemin tekin edilir. Bu yemin için davacının özel bir kalıp teklif etmesi caizdir.
2. Hâkimin, kendisine arzedilen davaları sonuçlandırmadan önce tarafların gerçeği ikrar etmeleri için telkinde bulunması iyidir.
3. Yalan yere yemin ederek, başkasının malına sahip olan kişi Allah'ın huzuruna eli kolu kesik, cüzzamlı olarak çıkacaktır. [15]

3245... Alkame b. Vâil b. Hucr el-Hadramî, babasın(Vâil)'dan şu haberi nakletmiştir:
Hadramevt ve Kinde'den birer adam Rasûlulîah (s.a)'a geldiler. Hadramh olan:
Ya Rasûlallah! Bu adam, benim babamdan kaian arazime zorla sahip oldu.Kindeli:
O, benim elimde (sahip olduğum) arazimdir. Orayı ekiyorum. Bunun orada hakkı yok.
Hz. Peygamber (s.a) Hadramlıya; "Delilin var mı?" diye sordu.Hadramlı:
Hayır. Rasûlullah (s.a):
"Senin için ancak onun (Kindelinin) yemini var (ona yemin ettirme hakkın var)." Hadramlı:
Ya Rasûlallah! Bu facir birisi, yemin ettiği şeye aldırmaz, hiçbir günahdan sakınmaz.Hz. Peygamber (s.a):
"Senin bundan başka hakkın yok."
Kindeli yemin etmek için (minberin yanma doğru) gitti. Arkasını dönünce Rasûlullah (s.a): "Dikkat edin! Vallahi eğer haksız yere yemek için bir mal üzerine yemin ederse şüphesiz Allah Teâlâ'ya, o kendisinden yüz çevirmiş olduğu halde varacaktır." [16] buyurdu.

Açıklama

Bu haber de, önceki gibi; bir Hadramlı ile bir Kindeli arasındaki arazi davasını konu etmektedir. Ancak, öncekinden senet yönüyle tamamen farklı olduğu gibi metin yönüyle de oldukça farklıdır. Meselâ bu rivayette öncekinden farklı olarak, Hadramî'nin dava ettiği arazinin kendisine babasından kaldığı, Kindeli'nin, hasmının iddiasını reddettiği, Hadramlmın, Kindeliyi facirlikle itham edip yalan yere yeminden sakınmayacağını iddia ettiği, Kindelinin; yemin etmek için mihraba doğru gittiği bildirilmektedir. Ayrıca, geçen rivayetin sonunda, Hz. Peygamber (s.a)'in, "Bir başkasının malını yalan yere yemin ederek alanın, Allah'a eli ayağı kesik olarak ulaşacağını" söylediği belirtildiği halde bunda; "Allah'a, Allah ondan yüz çevirmiş

olduğu halde varacağı" belirtilmektedir. Bütün bu farklılıklardan her iki haberde anlatılan olayların ayrı ayrı olduğunu anlaşılmaktadır.
Bu haberde, babın diğer hadislerinde bulunmayan bir konu karşımıza çıkmaktadır, o konu şudur: Davacı dava neticelenmeden hasmını fücurla, yalan yere yemin etmekle itham etmektedir! Hz. Peygamber (s.a) de bu ithamı men etmemiş, sadece: "Senin, ona yemin ettirmekten başka hakkın yok" buyurmuştur. Bu hal, davacının yaptığının meşru olduğunu göstermektedir.
Hattâbî, bu konu ile ilgili olarak şöyle der: "Bu hadisde hasımlar arasında cereyan eden münazaada, taraflardan birisi sözü esas konudan çıkarıp hasmını hıyanet, fücur ve haramı helâl görme gibi bir şeye nisbet ederse, bu konuda bir hüküm verilmeyeceğine delil vardır."
Yine bu hadiste; öncekilerden ayrı olarak, yemin edecek kişinin yemin etmek için minberin yanına doğru gittiği de sözkonusu edilmektedir. Hattâbî bu konuda da şöyle der:
Ravinin; "Yemin etmek için (minbere doğru) gitti ve arkasını dönünce" sözleri; Hz. Peygamber zamanında yeminin minberin yanında edildiğine delildir. Böyle olmasaydı Kindelinin Rasûlullah'ın meclisinden gidip arkasını dönmesinde mana olmazdı. Hz. Peygamber'in şu sözü de buna şahitlik eder: "Yeşil bir misvak dalına da olsa benim minberimin yanında (yalan yere) yemin eden kişi Cehennemdeki yerine hazırlansın."[17]
Hz. Peygamber (s.a)'in, "O Allah'a, Allah kendisinden yüz çevirmiş olduğu halde varır" sözündeki, Allah'ın yüz çevirmesinden maksat, Allah'ın ona değer vermemesi, gazab etmesi, rahmetinden uzaklaştırmasıdır.[18]

Bazı Hükümler

1. Bir mah' eInde tutan kişi (sahibu'1-yed, zi'I-yed) o mala, onu iddia eden yabancıdan daha çok mustehaktır. Yani malı elde bulundurma, o mala sahip olmanın delilidir. Araziyi elde tutmak; onu ekip biçmekle, evi elde tutma içinde oturmakla olur. Malın çeşidine göre zi'1-yedlik değişir.
2. Davacı, iddiasını isbat için delil getiremez ve davalı da davacının id-.d i asını ikrar etmezse davalının yemin etmesi gerekir.
3. Başka deliller, malı elde bulundurma (zi'I-yedlik) delilinden daha önce gelir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a), Kindelinin "Bu arazi benim elimde, orayı ekiyorum" demesine rağmen Hadramlıya, delilinin olup olmadığını sormuştur. Eğer zi'1-yedlik de diğer delillere denk olsaydı, Kindelinin deliline karşı yeni bir delil istemezdi.
4. Davalı, günahkâr, facir birisi de olsa yemini kabul edilir ve karşı tarafın delili yoksa, bu yeminle dava sona erdirilir.
5. Hasımlardan birisi diğerine dava esnasında "yalancı, facir, zalim" gibi isnadlarda bulunsa, bu sözler ayrı bir davayı gerektirmez.
6. Bir kimse, mirasla ilgili bir şey iddia etse, hâkim de o kişinin murisinin öldüğünü ve başka bir vârisin olmadığını bilse, dava esnasında başka delil istenmeden bununla hükmeder. Çünkü Hadramh, "Bu adam bana babamdan kalan araziye zorla sahip oldu" demiş, Hz. Peygamber de gerçekten Hadramlının babasının ölüp ölmediğine veya başka vârisinin bulunup bulunmadığına delil istememiştir. Eğer Rasûlullah (s.a) onun,

babasının mirasına tek vâris olduğunu bilmeseydi, bunu isbat için delil isterdi.
7. Mahkemede, hasımlardan birisinin salih, dürüst, diğerinin de yalancı, günahkâr olması verilecek hükmü etkilemez. Hüküm hasımların hallerine göre değil, delillerine göre verilir.[19]

2. Hz. Peygamberin Minberinin Yanında Edilen Yemini Tazim Konusunda (Gelen) Haberler

3246... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Benim şu minberimin yanında, yeşil bir misvak üzerine bile olsa, bir şey için yalan yere yemin eden hiç kimse yok ki cehennemdeki yerine hazırlanmış olmasın -veya kendisine cehennem vacip olmasın-."[20]

Açıklama

İbn Mâce'de, aynı manayı ifade eden iki hadis vardır. Bunlardan birisi Câbir'den diğeri ise Ebû Hureyre'den rivayet edilmiştir. Câbir'in rivayeti, "Benim şu minberimin yanında, yeşil bir misvak üzerine bile olsa yalan yere yemin eden kişi, cehennemdeki yerine hazırlansın"; Ebû Hureyre'nin rivayeti ise; "Benim şu minberimin yanında bir erkek ve kadın taze bir misvak üzerine bile olsa yalan yere yemin ederse, ancak Cehennem kendisine vacip olur." şekillerindedir.
Hadis-i şerif, basit bir malı elde etmek için bile olsa yalan yere yemin etmenin kişinin cehenneme gireceğine sebep olduğuna işaret etmektedir. Değersiz bir mal için yemin etme, kişinin cehenneme girmesine sebep olduğuna göre, kıymetli mallar için yemin etmeyi siz düşünün.
Hz. Peygamber (s.a) yemine konu olacak değersiz malı "yeşil bir misvak" veya "taze bir misvak" sözüyle ifadelendirmiştir. Çünkü, taze misvak Arabistan'da çokça bulunan, alınıp satılmayan değersiz bir şeydir. Kuruduktan sonra ise, satılır. Onun için kuru misvakın az çok değeri vardır.
Hadis-i şerifte ayrıca Hz.Peygamber(s.a)'in minberinin yanında edilen yeminin önemine de işaret vardır. Yani Rasûlullah'ın minberinin yanında edilen yemin başka taraflarda edilen yemine nisbetle daha büyüktür. Çünkü eğer öyle olmasaydı, Hz.Peygamber (s.a)'in, bu kaydı koymasında mana olmazdı.
Cumhur bu hadise dayanarak mescid, Harem ve minber gibi kutsal yerlerde, ikindiden sonra ve cuma günü gibi kutsal zamanlarda edilen yeminlerin daha ağır olduğunu, bu yer ve zamanlarla yeminin daha da şiddetleneceğini söylemişlerdir.
Hanefilere göre ise hâkim davalıya yemin ettirecek olursa bunu belirli yerler ve zamanlarla takviye cihetine gitmez. Çünkü yemin eden kişi, Allah adını anarak yemin etmektedir. Dolayısıyla bunun bir de ayrıca yer ve zamanla te'kidine ihtiyaç yoktur. Buharî'nin bir bab'a; "Davalı, yemin kendisine nerede vacip olursa orada yemin eder" adını vermesi de, Hanefîlerin görüşlerini takviye eder.
Bazı âlimler ise , yemin ettirirken yeminin yer ve zamanla kuvvetlendirilip kuvvetlendirilmemesinin hâkime ait bir yetki olduğunu söylerler. Bunlara göre, hâkim isterse davalıya yemini camide, cuma günü gibi belli yer ve zamanda, isterse kaza

meclisi nerede ise orada ettirir. Sahabelerden bazılarının hasımlarına yemin ettirirken; Rükünler arasında veya Makain-ı İbrahim'in yanında etmelerini istediklerine, bazılarının da bunu kabul etmekten kaçındıklarına dair haberler gelmiştir. Yine bazı sahâbîlerin Mushaf üzerine yemin ettirdikleri olmuştur.
İbn Reslân;âlimlerin zimmîye yemin ettirirken onun, bir yerle kuvvetlendirilmesinin caiz olduğunda ihtilâflarının olmadığını söyler. Ancak bu Hanefîlere göre caiz değildir. Yemin ettirirken, yahudiye; "Tevrat'ı Musa'ya indiren Allah'a...", Hristiyanlara da; "İncil'i İsa'ya indiren Allah'a..." şeklinde yemin ettirilir. Fakat, yemin ettirmek için onların ibadethanelerine girilmez. Çünkü bu, hem oralara değer verme manasına gelir, hem de müslü-manm oralara girmesi hoş değildir.[21]
Şevkânî bu konuda şöyle der:
"Yemini kuvvetlendirmede caiz olan son had, bu ve benzeri hadislerde varid olan, sözle kuvvetlendirmektir. Ama zimmîlere kilise ve benzeri yerde yemin ettirmek gibi, muayyen bir yer ve zamanla kayıtlayarak yemini te'kid konusunda herhangi bir delil mevcut değildir."[22]

Bazı Hükümler

1. Değeri az da olsa, bir mala sahip olmak için yalan yere yemin etmek, kışının cehenneme atılmasına sebeptir.
2. Kişinin, yalan yere yemin etmesine mani olmak için onun saygı duyduğu kutsal bir yer ve zamanda yemin ettirilmesi caizdir.
Bu konu ile ilgili malumat açıklama bölümünde geçmiştir.[23]

3. Putlar Adına Yemin Etmek[24]

3247... Ebû Hureyre(r.a)'den, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Yemin edip, yemininde "Lât'a yemin ederim ki" diyen kimse, hemen "Lâ ilahe illallah" desin. Arkadaşına; "Gel seninle kumar oynayalım" diyen kişi, sadaka olarak bir şey versin"[25]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayetinde, Lâfın yanı sıra Uzza da amlmaktadır. Yanı, "Lat ve Uzza'ya yemin ederim ki derse...” denilmektedir. Müslim'deki rivayet ise aynen Ebû Dâvûd'taki gibidir.
Lât: Cahiliye devrinde Arapların taptıkları üç büyük puttan birisinin adıdır.
Sa'Iebî; Lât isminin Allah isminden alındığını, lafzatullah'ın sonuna bir tâ ilâve edilerek bu hale getirildiğini söyler. Putperestler, bu hareketleriyle, kendi ilahlarının adını Allah'ın adına benzetmek istemişlerdir. Sonra Allah (c.c) ismi celalini korumak için anılan putun adını "Lât" şekline çevirmiştir. Mücâhid; Lât'm, Tâif'te bir taş; Ebû

Zeyd, Nahle'de Kureyşlilerin ibadet ettikleri bir ev olduğunu söyler. Bu kelimenin, hacılar için, unu yağ ile karıştırarak yemek yapan bir adamın hatırasından alındığı da söylenir. Çünkü, unu yağ ile karıştırma işine "lett" denilir. Bu görüşe göre hacılar için yukarıdaki şekilde yemek yapan bir adam vardı. O adam ölünce, kabri üzerine durup, ona ibadet etmeye başladılar.[26]

Bu puta "Lât" adının verilişine sebep olarak başka hâdiselerden de bahsedilir. Ancak bunlar o kadar önemli değildir. Önemli olan "Lâfın; Arapların tapındıkları bir put olduğunu bilmektir.

Bu hadiste; Lâfın adını anarak yemin eden kişinin yemininin sonunda "Lâ ilahe illallah" demesi emredilmek t edir. AIiyyül'1-Kârî bu meseleye iki açıdan bakılabilecğini söyler: .

1- Kişinin sehven cahiliyye devrinden kalma bir âdet olarak "Lât" üzerine yemin etmesi. Bu durumda "Lâ ilahe illallah" demesinden maksat; tevbe etmesi, tevhid kelimesini, günahına keffaret kılmasıdır. Çünkü iyilikler, kötülükleri siler. Bu, gafletten dolayı tevbedir.

2- Bu yemini ile "Lâfı ta'zim etmesi. Böyle olursa; anılan.veminden sonra tevhid kelimesi söylenmesinden maksat, iman tazelemektir. Çünkü bu yemin kişiyi dinden çıkarır. Bu durumda tevbe, ma'siyetten tevbedir.

Aliyyün-Kârî devamla, Şerhu's-Sünne'den şu sözleri nakleder:

"Bu hadiste; İslâm'dan "başka bir şeyle yemin edene keffaret gerekme-yip, günahkâr olduğuna ve tevbe etmesi gerektiğine delil vardır. Çünkü Hz.Peygamber (s.a) bu yeminin cezasını kişinin dininde kılmıştır, malında değil, sadece kelime-i tevhid'i emretmiştir. Çünkü yemin ma'kud ile olur. Lât ve Uzza'ya yemin edince bu konuda kâfirlere benzemiş olur. Onun için Rasûllah kelime-i tevhidle bunu telâfiyi emretmiştir."[27]

Aliyyül'l-Kârî'nin anlayışına göre; bu hadiste putlar adına yemin etmenin caiz olmayışından başka bir hükme işaret yoktur.

Nevevî ise, "Şöyle yaparsam ben yahudi veya hristiyan olayım, İslâm'dan veya Peygamber'den beri olayım" ve benzeri sözlerle yemin eden kişiyi de putlar adına yemin etmeye benzetmiş ve bunlarla yemin olmayacağını, dolayısıyla bu sözlerin keffareti gerektirmeyeceğini söylemiştir.İmam Şafiî, İmam Mâlik ve alimlerin cumhurunun görüşü Nevevî'nin dediği gibidir. Bu sözleri söyieyen kişiye keffaret değil tevbe istiğfar gerekir.

Hanefîlere göre; bir şeyi yapıp veya yapmamak için, "yahudi olacağına veya hristiyan oîacağna" dair yemin eden kişiye sözünü yerine getirmediği takdirde keffaret gerekir. Çünkü kişi bu sözünde; şartı küfre alâmet kılınca, o şarttan kaçınmanın gerekli olduğuna inanmıştır. O halde bunu yemin olarak söylemiştir. Ama kişi şart koştuğu şeyi yapmadığı takdirde gerçekten yahudi veya hristiyan olacağına inanır ve sözünü tutmazsa dinden çıkmış olur. İman ve nikâh tazelemesi gerekir.

Nevevî, Hanefîlerin şu mantıkî delille görüşlerini desteklediklerini söyler:

Aüah (c.c), zıhar yapana keffareti emretmiştir. Çünkü bu günah bir söz ve yalandır. Anılan sözlerle yemin etmek de aynı şekilde günahtır. Öyleyse bunlardan dolayı da keffaret gerekir.[28]

Hattâbî; Nehaî, Evzaî, Süfyân-ı Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûyeh'in de

Hanefîlerin görüşünde olduklarını söyler.
Hadis-i şerifte sözkonusu edilen diğer bir mesele de; arkadaşını kumar oynamaya davet eden kişinin durumudur. Hz. Peygamber (s.a), arkadaşını kumar oynamaya davet eden kişiye hemen sadaka vermesini emretmiştir. Bu,, günaha keffaret olarak peşinden sadaka verme esasını gerektirir.
Bu durumda olan kişinin vereceği sadakanın mikdarı konusunda farklı görüşler vardır. Hattâbî, arkadaşına kumar oynamayı teklif ettiğinde düşündüğü mikdarı sadaka olarak vereceğini söyler. Nevevî ise; muhakkik âlimlerin anlayışına göre, hadiste böyle bir kaydın olmadığını, sadaka denilebilecek miktarda olmak kaydıyla imkânına göre sadaka verebileceğini söyler. Nevevî, Sahih-i Müslim'deki, "Bir şey tasadduk etsin" şeklindeki ifadenin bu görüşü dekteklediğini kaydeder.
Kadı Iyaz da; bu hadisin; kalpte yerleştiği zaman, masiyete azmetmenin günah olduğu tarzındaki cumhurun görüşüne delil olduğunu söyler. Kalbe yerleşmeden akla gelip geçen masiyet ise günahı gerektirmez.
Aynî; kumara davetten sonra verilecek olan sadakanın vacip değil mendup olduğunu, fakihlerin hadisteki emri.nedbe hamlettiklerini bildirmektedir.[29]

Bazı Hükümler

1. Ta'zim kasdı ile putlar adına yemin etmek, kişiyi dinden cıkanr.Böyle bir yemini eden kişinin hemen peşinden iman tazelemesi gerekir.
2. Putlar adına edilen yeminlerin bozulması halinde keffaret gerekmez.
3. Bir günaha azmedip karar vermek de günahtır.
4. İşlenilen bir günaha keffaret olarak hemen peşinde sadaka vermek menduptur.[30]

4. Babaların Adı İle Yemin Etmek Mekruhtur[31]

3248... Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Babalarınızın, annelerinizin ve putların adlan ile yemin etmeyiniz. Sadece, Allah'ın adı ile yemin ediniz. (Allah'ın adı ile de) ancak (sözünüzde) doğru olduğunuzda yemin ediniz."[32]

Açıklama

Hafız el-Mizzî; bu hadisin Lü'Iüî'nin rivayetinde mevcut olmayıp Ibn Dase nın rivayetinde bulunduğunu söyler. Hadis-i şerifin ilk bölümünde; Hz.Peygamber (s.a) babaların, annelerin ve putların adına yemin etmeyi yasaklamaktadır. Şüphesiz, dedeler, nineler, çocuklar ve torunlar da aynı yasağın altına girerler. Putlar adına yemin konusu bundan evvelki hadiste izah edilmiştir.
Hadisin ikinci bölümünde ise daha genel bir ifade ile Allah'tan başkaları adına yemin etmek men edilmektedir.
Allah'tan başkası adına yemin etmenin yasak oluşundaki hikmet Nevevî'nin beyanına göre şudur: Bir şey ile yemin etmek ona değer vermek ta'zim etmektir. Azamet ise

gerçekte sadece Allah içindir. Onun için Allah'ın zâtı ve sıfatlarından başka bir şeyle yemin edilmez. Şevkânî, bunda bütün fakihlerin hemfikir olduğunu, ancak bu yasağın hüfcmü konusunda farklı görüşler bulunduğunu söyler. Bu ihtilâfları biraz sonra ele alacağız.
Nevevî'nin, Müslim Şerhi'nde bildirdiğine göre İbn Abbas (r.anhüma) şöyle demiştir:
"Allah adına yüz defa yemin edip günaha girmem, (yemini bozmam), başkaları adına yemin edip yeminime sadık kalmamdan daha hayırlıdır." [33]
Burada; "Üzerinde durduğumuz hadis ve benzerlerinde, Allah'tan başkaları adına yemin etmek yasaklanıyor. Halbuki Kur'ân'da Allah (c.c),bazi yaratıkları ile; Hz.Peygamber de bir hadiste bir şahsın babası ile yemin etmiştir. Bu hadislerle âyetler veya hadisler arasında bir tezat ortaya çıkmıyor mu?" şeklinde bir soru akla gelebilir. Bu konuda Fethu'l-Bârî'de şöyle denilir:
"Kur'ân-ı Kerim'deki; Allah'tan başkaları ile edilen yeminler iki şekilde izah edilir:
1- Âyetlerde bir hazf sözkonusudur. Yani kelime düşmüştür. Meselâ; "Güneşe yemin ederim..." âyetinin takdiri "Güneşin rabbine yemin ederim" şeklindedir.
2- Yaratıklar adına yemin etmek Allah'a has bir şeydir.Allah yaratıklarından birisine değer vermeyi isterse onun adına yemin eder. Bu, Allah'tan başkaları için caiz değildir.
Allah'tan başkaları ile yemin etmenin yasak olduğu hükmüne muhalif olarak varid olan; Rasulûllah'ın bir bedeviye söylediği: "Eğer sözünde sa-dıksa, babasına yemin olsun ki kurtuldu" [34] şeklindeki sözlere gelince; buna da birkaç türlü cevap verilmiştir:
1- Bu sözün sıhhati tenkide tabidir. İbn Abdilberr, bu sözün sabit olmadığını söyler. O, rivayetin aslının; "Vallahi kurtuldu" şeklinde olup bazılarının bunu bozduğunu zanneder.
2- Bu çeşit ifadeler; Arapların alışık olduğu, yemin kastedilmeyen sözlerdir. Allah'tan başkası ile yemini yasaklayan hadisler, bu sözü yemin kas-dı ile söyleyenlerle ilgilidir.
3- Bu tip sözler arapçada iki manada kullanılır:
a) Ta'zim, **b)** Te'kid. Yasaklama, bu sözlerde ta'zim kastedildiğindedir.
4- Allah'tan başkası adına yemin önceleri caizdi, sonra neshedildi. Hz. Peygamber bu sözü nesihten önce söylemiştir.
Süheylî; sarihlerin çoğunun bu görüşü benimsediklerini söyler. îbnü'l-Arabî de; bu hadisin; "Rasûlullah (s.a) bu konudaki nehy varid olmadan Önce babası adına yemin ederdi" şeklinde rivayet edildiğini söyler. Ancak bu sahih olamaz. Çünkü Hz.Peygamber (s.a) Allah'tan başkası ile yemin edileceğini zannetmez. Münzirî ise; hadislerin arasını birleştirmek mümkün ve hadisin vürud tarihi belli olmadığı için nesh iddiasının zayıf olduğunu söyler.
5- Hadiste hazf vardır. Takdir; "Babasının Râbbi adına yemin ederim ki kurtuldu" şeklindedir. Bunu Beyhakî söylemiştir.
6- Bu söz hayret ifade etmesi içindir. Bu, Süheylî'nin görüşüdür.
7- Bu şekilde yemin etmek Hz.Peygamber (s.a)'e mahsustu." Yukarıya aldığımız görüşleri, Şevkânî; Feth'den nakletmektedir. [35]
AIiyyü'1-Kârî bunlardan ayrı bir görüş beyan eder. O da şöyledir: "Hz.Peygamber (s.a) bu sözü Allah'tan başkaları ile yemin etmek yasaklandıktan sonra söyledi.

Maksadı, sözkonusu yasağın harama delâlet etmediğine işaret etmekti."[36]
Allah'tan başkaları adına yapılan yeminin hükmü konusunda âlimler değişik görüştedirler. İbn Dakîki'l-îyd'in ifadesine göre; hüküm, yemin edilen şeyin durumuna göre değişir:
a) Eğer adına yemin edilen şey putlar gibi ta'zimi küfrü gerektiren bir şeyse bunlar adına yemin haramdır. Yeminde bu şeylerin ta'zimini kasdet-mek ise küfürdür. Ta'zim kastedilmiyorsa haramdır. Bunda âlimler müttefiktirler.
b) Adına yemin edilen şeyin ta'zimi küfrü gerektirmiyorsa bu yeminin haram mı yoksa mekruh mu olduğunda ihtilâf vardır.[37]
Bu tür yeminler konusunda Mâlikî ve Hanbelîler'in iki görüşü vardır. Bir görüşe göre haram, diğerine göre mekruhtur. Ama Hanbelîlerde meşhur olan görüş bunların haram oluşudur.
Şâfiîlerin cumhuruna göre; tenzîhen mekruhtur.
Hâdivîlere göre; adına yemin ettiği şeyi azamet yönünden Allah'a bir tutmazsa veya yemin eden kişi küfrü ya da fıskr mutazammın değilse yemin caizdir.[38]
Aliyyü'1-Kârî; Allah'ın isimleri ve sıfatlarının dışında bir şeyle yemin etmenin mekruh olduğunu, bu konuda Peygamberin, Kabe'nin, meleklerin, emanet, hayat ve ruhun eşit olduğunu söyler.[39]
Üzerinde durduğumuz konuda Hanefî âlimlerinden iki görüş vardır. Bazılarına göre, Allah'tan başkaları adına yemin etmek mehruhtur. Aliyyü'l-Kârîbu görüşü paylaşanlardandır. Çoğunluğuna göre ise Allah'tan başkası adına yemin etmek mekruh değildir. Zeylaî; Allah'tan başkasına yapılan yeminin meşru olup bunun asİında yemin değil, cezanın şarta bağlanması olduğunu söyler. Ancak, fakihler cezanın şarta bağlanmasına yemin demişlerdir. Çünkü bir işi yapmaya teşvik veya bir işten men etmek için Allah adına edilen yeminin manası bunda da vardır. Allah'a yemin etmek İse mukruh değildir.
Hanefîler; Allah'tan başkasına yemini nehyeden hadisin bir şarta bağlanmayan yeminle ilgili olduğunu söylerler. Çünkü bir şeye bağlı olmadan edilen yeminde, yemin edileni ta'zim vardır. Bu da ittifakla mekruhtur.[40]
Yemin; Allah'ın isimleri veya âdet haline gelmişse zatî sıfatlarından biri ile edilir.[41]

Bazı Hükümler

1. Babalar, anneler, putlar adına yemin etmek caiz değildir.
2. Yemin sadece Allah'ın adı ile edilebilir.
3. Allah adına yemin eden kişi, yeminine sadakat göstermeli, yalan yere yemin etmemelidir.[42]

3249.... Ömer b. el-Hattâb (r.a)'dan rivayet edildiğine göre;
O, bir kafile içerisinde babası adına yemin ediyor iken Rasûlullah (s.a) kendisine

yetişmiş ve:
“Şüphesiz Allah sizi babalarınız (adı)ile yemin etmekten nehyediyor. Yemin edecek olan, Allah'a yemin etsin veya sussun." buyurmuştur. [43]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki bir rivayeti Hz.Ömer'de değil, oğlu Abdullah'da son bulmaktadır. Yani Abdullah'ın hâdiseyi babasından duyduğuna dair bir işaret, mevcut değildir. Yine Buharî'deki rivayette buradan fazla olarak Hz.Ömer'in kafile içerisinde "yürürken" Rasûlullah'ın kendisine ulaştığı ifade edilir. Yani orada bir "yürüyor" ilavesi vardır.
Tercemeye "kafile" diye aldığımız "rakb"; develerine binmiş vaziyetteki, on ve daha fazla kişiden teşekkül eden topluluktur. Bazan atlılara da "rakb" denildiği olur.
Aynî'nin bildirdiğine göre, aynı hadisi İbn Abbas da Hz. Ömer'den nakletmiştir. Bu nakle göre olay bir savaş yolculuğunda olmuştur. İşaret edilen haber şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir kafile içerisinde bir savaşa giderken "babama yemin ederim ki hayır"dedim. Ardımdan birisi;"Babalarınız adıyla yemin etmeyiniz" diye fısıldadı. Geri döndüm,bir de ne göreyim, Rasûlullahmış."
İbn Ebî Şeybe'nin İkrime kanalıyla Hz.Ömer'den rivayetine göre; Hz. Peygamber (s.a): "Eğer biriniz, Mesih adına yemin ederse -ki Mesih, babalarınızdan daha hayırlıdır- helak olur." buyurmuştur.
Hadis, babalar adına yemini men ediyor ve sadece Allah adına yemin edilebileceğini bildiriyor. Bu konu, bundan önceki hadisin şerhinde genişçe ele alınmıştır. [44]

3250... Ömer (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) beni işitti... -(Hz.Ömer;) babalarınız adı ile... sözüne kadar, önceki hadisin mana olarak benzerini (söyleyip) şunu da ilâve etti-: "Vallahi (artık) ne kendimden ne de (başkasından) naklen bu şekilde bir daha yemin etmedim." [45]

Açıklama

Bu hadis, bundan önceki hadisin başka bir rivayetidir. Musannif Ebû Dâvûd, önceki hadisi, Ahmed b. Yunus'dan, bunu işe Ahmed b. Hanbel'den almıştır. Tabiî, Ahmed b. Yunus ile Ahmed b. Hanbel'in isnadları da birbirinden farklıdır.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, Ahmed b. Yunus'un rivayetinde bulunmayan iki cümle vardır. Ebû Dâvûd, bu fazlalıkları aynen aktarmış, geri kalan kısmı ise "Önceki hadisin manasım..." şeklinde işaretle iktifa etmiştir.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetindeki fazlalıklardan biri, hadisin başındaki, Rasûlullah'ın Hz.Ömer'in, sözünü işittiğine dair olan cümle; diğeri de yine Ömer'in, bir daha o şekilde yemin etmediğini ifade ettiği cümledir.
Bu son kısım, Buharî ve Müslim'in rivayetlerinde:"Vallahi Rasülullah'i dinledikten beri ne kendimden ne başkasından naklen bir daha öyle yemin etmedim" şeklinde varid olmuştur.
Hz. Ömer'in bu ifadesinden anlaşıldığı üzere, o babasının adı ile yemin ettiğinde ya bunun günah olduğunu bilmiyordu ya da, cahiliye devrinden kalma bir alışkanlık

olarak diline öyle gelivermişti. Ama Hz.Peygamber kendisini bu şekilde yemin etmekten nehyedince artık bir daha öyle yemin etmedi.[46]

Bazı Hükümler

1. Allah'tan başkaları adına yemin etmek caiz değildir.
2. Bilmeden bir günah işleyen kışı yaptığının günah olduğunu öğrenince hemen onu terketmelidir.
3. Bir müslümanın günah işlediğini gören ve duyan kişi, uygun bir dille bu günaha mani olmaya çalışmalıdır.[47]

3251... Saîd b. Ebî Ubeyde'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: İbn Ömer (r.anhüma); "Kabe'ye yemin ederim-ki hayır" diye yemin eden bir adamı duyup ona:"Ben Rasûlullah (s.a)'ın; Allah'tan başkasına yemin eden(O'na)ortak koşmuştur, buyurduğunu işittim." dedi.[48]

Açıklama

Hafız Mizzî, el-Etrâf adındaki eserinde, bu hadisin Lü'lüî'nın rivayetinde mevcut olmadığını söyler.
Hadisin zahiri; Allah'tan başkaları ile yemin etmenin, Allah'a ortak koşmak olduğunu iifade etmektedir. Âlimler bunun; yemin edilen şeyi, azamet yönünden Allah'a ortak koşma niyetiyle olduğu takdirde şirk sayılacağını, ama dil alışkanlığı ile söylendiği takdirde sureten başkasını Allah'a ortak koşma gibi görünmekte ise de gerçekte öyle olmadığını söylerler.
Şevkânî; bu hadisteki, "Allah'a ortak koşmuştur" ifadesinin; bu şekildeki yeminden men etmekte mübalağaya delâlet ettiğini, Allah'tan başkalarına yemin etmenin haram olduğunu söyleyenlerin bu hadise dayandıklarını söyler.
Hadis, sadece put gibi ta'zimi küfrü gerektiren şeylerle değil; Kabe, Kur'ân, Nebi gibi ta'zime lâyık olan şeylerle de yemin edilemeyeceğine ve bunlarla edilen yeminlerin yemin sayılmayacağına delâlet etmektedir. Bu konuda ulemadan nakledilen bazı farklı görüşler vardır:
Cumhura göre; Allah'tan başkaları adına edilen yeminler yemin olarak gerçekleşmez.
Hanbelîlerden bir kısmı, Hz.Peygamber (s.a)'in adına edilen yeminin yemin sayılıp bozulması halinde keffaretin gerektiği görüşündedirler.
Hz,Ömer'in Kabe adına, Katâde'nin de Mushaf, talâk ve nikâhla yemin etmeyi nehyettikleri rivayet edilir.
İbnu'l-Münzir'in bildirdiğine göre, Kur'ân-ı Kerîm'e yemin eden kişi ye-Tiinini bozarsa, İbn Mes'ûd ve Hasan el-Basrî, her âyet için bir yemin keffa-reti gerektiğini söylerler.
Ebû Yusuf'a göre; bir kimse "Rahman" diyerek yemin eder ve bununla Allah'ı kastederse bu yemindir, eğer Rahman sûresini kastederse yemin değildir. Dolayısıyla bozduğu takdirde keffaret gerekmez.
Hanefîlere göre; Peygamberlere, Kabe'ye, yaratıklardan birinin başına veya hayatına

yemin edilmez. "Yemin ederim","kasem ederim","şehadet ederim", "üzerime yemin olsun", "üzerime ahdolsun" gibi sözler yemin sayılır, bozulması halinde keffaret gerekir.
Kur'ân-ı Kerîm'e edilen yemin konusunda iki görüş vardır: Bir görüşe göre; Kur'ân, Allah kelâmı olduğu için onunla yemin edilir. Diğer bir görüşe göre yemin edilmez. "Mushaf hakkı için, Kur'ân hakkı için" gibi sözler esah görüşe göre yemin sayılmaz. Bu sözleri bir şarta bağlayan kişi, sözünde durmazsa, tevbe istiğfar etmesi gerekir.
Yalan yere, "Allah bilir şu şöyledir" diyen kişi, bir görüşe göre dinden çıkar. İman tazelemesi gerekir. Diğer bir görüşe göre; dinden çıkmaz, günaha girmiş olur. Tevbe istiğfar etmesi icabeder. Yalan yere; "Allah şahittir" denilmesi de yemin sayılmaz. Dolayısıyla keffareti değil, tevbeyi gerektirir.
Yemin edilmesi âdet olan Allah'ın sıfatlarından biri ile yemin edilebilir. Ancak, "Allah'ın ilmi, Allah'ın gazabı" gibi sözlerle yemin edilmez.[49]

3252... Talha b. Ubeydullah (r.a) -bedevînin kıssasını (anlatan) hadiste-; Hz.Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Babasına yemin ederim ki doğru söylüyorsa kurtuldu. Babasına yemin ederim ki, doğru söylüyorsa cennete girdi."[50]

Açıklama

Burada bir bölümü zikredilen hadisin tamamı Kitabü's-Salât'da 392 numarada geçmiştir. Hadisin tamamını görmek isteyen oraya müracaat edebilir.
Hadisin bu konu ile ilgisi, Hz.Peygamber (s.a)'in bedevînin babasına yemin etmesidir. Bu meselenin izahı da babın ilk hadisinde verilmiştir. Burada tekrar ele alınmasına gerek yoktur. Ancak, Rasûlullah'ın; "...doğru söylüyorsa cennete girdi" diye geçmiş zamana delâlet eden bir siga kullanması, ileride mutlaka gireceğine işaret içindir. Ya da, cennete girecek ameli işlemiş olur, şeklinde anlaşılır.[51]

5. Emanete Yemin Etmek Mekruhtur

3253... İbn Büreyde; babasından, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Emanete yemin eden, bizden değildir."[52]

Açıklama

Hadis-i şerif, emanete yemin etmenin caiz olmadığını göstermektedir.
Hattâbî, bu hadisle ilgili olarak şöyle der: "Emanete yeminin mekruh 3İuşu; Allah'ın, sadece Allah ve sıfatları ile yemin etmeyi emretmiş olmasından dolayı olsa gerektir. Emanet Allah'ın sıfatlarından değil, sadece emirlerinden bir emir ve farzlarından biridir. Müslümanlar, emanete yeminden; bunun Allah'ın ismi ve sıfatları ile bir tutulması olacağından dolayı nehye-dilmişlerdir. Ebû Hanîfe ve arkadaşları; bir kimse

Allah'ın emanetine yemin ederim ki derse bu yemindir ve keffaret gerekir derler. Şafiî ise, bunun yemin olmadığını dolayısıyla keffaretin gerekmediğini söyler."
Bu ifadelerden; emanete yemin etmenin haram değil mekruh olduğu ve bu kerahate sebebin, emanetin Allah'ın isim ve sıfatlarından biri olmayışı anlaşılmaktadır.
Hattâbî, Hanefîlerin emanete yemini, yemin saydıklarını söyler. Fakat bu Hanefîler arasında ittifak edilen bir mesele değildir. Hanefî âlimlerinin bu konudaki ifadelen farklıdır.
Bedâi'de şöyle denilir: "Eğer, "ve emanetillâhi = Allah'ın emanetine yemin ederim ki" derse; Asıl'da bunun yemin olduğu söylenir. İbn Semâa ise, Ebû Yusuf'tan bunun yemin olmadığının nakledildiğini bildirir. Tahâ-vî, arkadaşlarımızdan rivayetle bunun yemin olmadığını söyler. Tahâvî'nin sözünün delili şudur: Allah'ın emaneti, namaz, oruç ve başkaları gibi kulların ibadet ettikleri Allah'ın farzlarından bir farzdır. Allah (c.c); "Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arzettik. Onu yüklenmekten kaçındılar..." [53] buyurmuştur. Emanete yemin, Allah'ın isminden başka bir şeyle yemin olduğu için yemin sayılmaz. Asıl'da zikredilenin izahı da şudur: Yemin esnasında Allah'a izafe edilen emanetle, Allah'ın sıfatı kasdedilir. Nitekim "emîn", Allah'ın sıfatlarındandır, o da "emanet" kökünden türemiştir. Mutlak olarak zikredildiğinde, özellikle kasem konusunda, onunla Allah'ın sıfatı murad edilir."
Görüldüğü gibi AUahın emanetine edilen yeminin yemin sayılıp sayılmayacağı konusunda Hanefilerden iki görüş vardır. Kâsânî, Bedâi' adındaki eserinde bu görüşleri ve her birinin aklî izahını yapmıştır. Asi, İmam Mu-hammed'in Mebsût adındaki kitabıdır. Zâhiru'r-rivâye eserlerinden birisi olduğu için Hanefî mezhebinde ondaki görüşler daha esah kabul edilir.
Hz. Peygamber (s.a)'in, "emanete yemin eden bizden değildir" sözündeki, "bizden değildir" ifadesi; "bizim yolumuza uyanlardan değildir" manasınadır. Yoksa, "bizim mensub olduğumuz dinden değildir" demek manasına gelmez. Kâdî şöyle der: "Bizim huyumuzda olanlardan değil, başkalarına benzeyenlerdendir. Çünkü o, ehl-i kitabın âdetindendir. Herhalde bununla tehdidi kasdetmiştir." [54]

Bazı Hükümler

Emanete yemin etmek caiz değildir. Konu yukarıda izah edilmiştir. [55]

6. Yemin-i Lağv

3254... İbıahim -yani es-Sâiğ-; Atâ'dan, yeminde lağv konusunda şöyle haber vermiştir:
Âişe (r.anha) dedi ki: Resûlullah (s.a.); "[O], kişinin evinde (söylediği) "Hayır vallahi, evet vallahi" gibi sözleridir." buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: İbrahim es-Sâiğ, salih bir adamdı. Ebû Müslim onu, Avandes'de katletti. Tokmağı kaldırdığında ezanı duyarsa bırakıverirdi.
Yine Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Dâvûd b. Ebi'l-Furât; İbrahim es-Sâiğ'den, Hz. Âişe'ye mevkuf olarak rivayet etmiştir. Zührî, Abdülmeük b. Ebî Süleyman ve Mâlik b. Miğvel de aynı şekilde hepsi Atâ'dan Hz. Âişe'ye mevkuf olarak rivayet etmişlerdir.

[56]

Açıklama

Bu hadis Münzirî'nin, Muhtasarında mevcut değildir.Hadis; Buhârî'de, Hz. Âişe'nin sözü olarak, "Yeminle rinizdeki lağvdan dolayı Allah sizi muaheze etmez..."[57] âyetini tefsir sadedinde varid olmuştur. Buharî'deki rivayet şu şekildedir: "Hz. Âişe; âyeti (kişinin); 'hayır vallahi evet vallahi' sözü hakkında nazil olmuştur, dedi."
Hadisin sonunda Ebû Davud'un da işaret ettiği gibi, başkaları da hadisi mevkuf olarak rivayet etmiştir.
Hadis-i şerif; lağv'ın, yemin kasdı olmadan söyleniveren söz olduğuna delâlet etmektedir. Şâfiîler, yemin-i lağvı, bu rivayetin işareti istikametinde izah etmişlerdir.
İmam Muhammed; İmam A'zam'ın yemin-i lağvı yukarıda belirtildiği biçimde izah ettiğini söyler. Fakat, Hanefî mezhebinin görüşüne göre yemin-i lağv, mukaddimede de belirtildiği gibi; doğru zannedilerek yanlışlıkla edilen ve aksi ortaya çıkan yemindir. Hâdivîler, Rabîa, Mâlik, Mekhûl, Evzâî, Leys ve Ahmed'in bir rivayeti de Hanefîlerin görüşü doğrultusundadır.
Askalânî, yemin-i lağv konusunda sekiz ayrı görüş olduğunu söyler. Meselâ; Tâvûs'dan nakledilen görüşe göre yemin-i lağv, kişinin öfkeli iken ettiği yemindir. İbrahim en-Nehaî'ye göre ise, bir kimsenin bir şeyi yapmamak üzere yemin edip sonra unutarak o işi yapmasıdır. Saîd b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas'tan yapılan rivayete göre, Allah'ın helâl kıldığını haram saymaktır. Bir görüşe göre, kişinin bir işi yaparsa kendisine beddua etmesi, sonra da onu yapmasıdır.
Şevkânî, yemin-i lağv konusundaki görüşleri sekize münhasır kılmanın doğru olmayacağını, araştırıldığı takdirde daha başka görüşlerin de ortaya çıkacağını söyler.
Şüphesiz bu görüşler içerisinde en meşhur olanları, Şâfiîlerle Hanefile-rin görüşleridir.
Yine Şevkânî bu görüşlerden de, Şâfiîlerin görüşünün daha isabetli olduğunu kaydeder. Şevkânî'nin bu tercihi yaparken ortaya koyduğu izah şöyledir:
"Lağv'ın manasını anlamakta başvurulacak merci, Arap lügatidir, Hz. Peygamber (s.a)'in asrında yaşayanlar, Allah'ın kitabını en iyi anlayanlardır. Çünkü onlar birer lügat ehli olmanın yanı sıra şeriat ehli de idiler. Hz. Peygamber (s.a)'i görmüşler ve Kur'an'ın iniş günlerinde hazır olmuşlardır.
Sahâbîlerden birisinden Kur'an-ı Kerim'le ilgili bir tefsir bulunur ve ondan daha üstün veya kendisi seviyesinde olan birisinden de buna zıt bir görüş bulunmazsa bu tefsin almak vacib olur. Bu görüş, lügat âlimlerinin bu sözün manası hakkında rivayet ettikleri haberlere uymasa bile sonuç değişmez. Çünkü o sahabenin naklettiği mananın, lügavî değil şer'î olması mümkündür.: Usûl'de, belli olduğu üzere, şer'î mana, lügavî manadan daha önce gelir. Bizim sadedinde olduğumuz konuda lağv; Âişe (r.anha)'nın dediğidir."
Hz. Peygamber (s.a)'den lağv yemini ile ilgili olarak başka haberler de nakledilmiştir. Meselâ, Taberî'nin Hasenü'l-Basrî'den merfû olarak rivayet ettiği bir habere göre: Ok atıcılardan biri okunu attığı zaman, hedefi vurduğuna dair yemin eder ve onun vuramadığı ortaya çıkar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s,a): "Atıcıların yeminleri lağvdır. Onun için keffarette yoktur, ceza da" buyurmuştur.[58]

İbn Hacer; bunun sabit olmadığını, zira ulemanın, Hasen'in mürsellerine güvenmediklerini, çünkü onun herkesten hadis aldığını söyler.
İbn Vehb de; Zührî vasıtasıyla Urve'den o da Hz. Âişe'den şöyle rivayet etmiştir: "O (yemin-i lağv), sadece doğruluğu arzu edilerek edilen fakat aksi çıkan yemindir."
Bu rivayet Hanefîlerin görüşlerini desteklemektedir. Fakat ravileri, üzerinde durduğumuz babın hadisinin ravileri kadar sika olmadıkları için onun karşısında zayıf bulunmuştur.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre; yemin-i lağvdan dolayı ne keffaret ne de ceza vardır. Bakara sûresinin, 225 ve Mâide sûresinin 89. âyetleri de buna çok açık bir şekilde delâlet etmektedirler. İbnü'l-Münzir ve İbn Abdil-berr, bu hususta tüm âlimlerin görüşbirliği içinde olduklarını söyler.
Hanefî fıkıh kitaplarında; "Allah'ın bu yemin sebebiyle sahibini mua-haza etmeyeceğini umarız." manasına gelen bir ibare yer alır. Asıl metinlerde olduğu için, bu söz İmam Muhammed'e ait olsa gerektir. "Allah (c.c), âyet-i kerimelerde açık bir şekilde, yemin-i lağv sebebiyle kişiyi muaheze etmeyeceğini bildirdiği halde, İmam Muhammed niçin böyle bir ifade kullanmıştır?" şeklinde bir soru akla gelebilir. Bu soruya şu şekilde cevap verilmektedir: "Umud iki türlüdür. Bunlardan biri tama' diğeri tevazu içindir. Birincisine recâ-i tama', ikincisine de recâ-i tevazu denilir. İmam Muham-med'in sözü, recâ-i tevazu cinsindendir." [59]

Bazı Hükümler

1. Yemin-i lağv; yemin kastı olmadan, dil alışkanlığı ile söylenen evet vallahi, hayır vallahi gibi sözlerdir. Konu, şerh bölümünde izah edilmiştir, [60]
2. Yemin-i lağv'den dolayı ne dünyevî bir keffaret ne de uhrevî bir ceza gerekmez. [61]

7. Yeminde Ta'riz

"Ta'riz" diye terceme ettiğimiz "el-meâriz" kelimesi "mi'raz" kelimesinin çoğuludur. Bu kelime; en-Nihâye'deki ifadeye göre, sözünü açıkça ifade etmenin zıddı olan ta'rizden alınmadır. Aynî; "Ta'riz, bir kinaye türüdür, tasrihin zıddıdır" der. Râğıb ise bu kelimeyi şöyle izah eder: "Bu, açık ve gizli manası olan bir sözdür ki, söyleyen gizli manayı kasdeder, açık manasını söyler."
Bu izahlardan anlıyoruz ki, buradaki ta'rizden maksat; yemin ederken ayrı ayrı manaya gelen sözün kullanılması, yemin edenin, niyetinin başka, sözünün başka olmasıdır. [62]

3255... Ebû Hureyre (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Yeminin, arkadaşının seni tasdik edeceği (niyet) üzerine olanıdır."
Müsedded; "Bana, Abdullah b. Ebî Salih haber verdi" dedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Onun ikisi, (yani) Abdullah b. Ebî Salih ve Abbâd b. Ebî Salih birdir. [63]

Açıklama

Müslim, hadisi; "Yemin edenin yemini, yemin ettirenin niyetine göredir" manasına gelen bab altında vermiştir. Bu ifade hadisin manasını anlamada oldukça kolaylık sağlamaktadır. Zaten Müslim'in diğer bir rivayeti; "Yemin, yemin ettirenin niyetine göredir" şeklindedir.
Metindeki, "arkadaş" diye terceme ettiğimiz "sahib" kelimesi burada "hasım", "müddeî" manalarında kullanılmıştır.
Hadis-i şerif, iki hasım arasındaki davalaşmada edilen yeminin, yemin edenin değil, yemin ettirenin niyetine göre olacağına delildir. Yani, yemin eden kişi "evet, ben yemin ettim ama maksadım o değildi, şu idi" şeklinde bir mezarette bulunamaz. Fethu'l-Vedûd'da; "Bunun manası; yemin, yemin ettirenin niyetine göre vaki olur. Yeminde tevriyenin tesiri olmaz." denilmektedir.
Yeminde, yemin ettirenin niyetinin muteber oluşu, genel değildir. Bazı hallerde şartlarla sınırlıdır.
Nevevî, bu konuda şu açıklamada bulunur:
"Bu hadis, hâkimin yemin istemesi durumunda edilen yemine hamlolunur. Bir adam, başka birini dava eder, hâkim de ona yemin ettirdiğinde, adam hâkimin niyetinden başkasına niyet ederse, yemin hâkimin niyeti üzerine olur. O adamın kendi niyetini gizlemesi fayda vermez. Bu konuda görüş birliği vardır. Delili, bu hadis ve icmadır.
Hâkimin isteği olmadan yemin eder ve farklı bir niyet beslerse, o zaman niyetinin faydası olur ve yemin bozulmuş olmaz. İster hiç kimse istemeden, isterse hâkim ve onun naibinin dışında birinin istemesiyle olsun, sonuç aynıdır. Hâkimden başkası, niyet ettirdiğinde onun niyetine itibar edilmez. Hasılı; kendisine yöneltilen bir davada hâkimin ve naibinin yemin ettirmesinin dışındaki bütün hallerde yemin, yemin edenin niyetine göredir. Hadiste murad edilen budur. Hâkimin huzurunda hâkim istemeden yemin etmesi halinde ise, ister Allah adı ile ister hanımını boşama ve köle azadına yemin etsin, yemin edenin niyeti muteberdir. Ancak hâkim; karısını boşama veya köle azad etmesi üzerine yemin ettirirse, niyetini gizlemesi fayda verir. Yemin edenin niyeti muteberdir. Çünkü hâkimin bunlarla yemin ettirmeye hakkı yoktur. O, ancak Allah adına yemin ettirebilir.
Şunu bilmek gerekir ki; niyet ile sözün başka mana ifade etmesi her ne kadar yemini bozmak sayılmasa da, hak sahibinin hakkını iptal edecek durumlarda bu şekilde yemin etmek ittifakla caiz değildir. Bütün bu açıklamalar Şafiî mezhebine göredir.
Kadı Iyaz; İmam Mâlik ve arkadaşlarından bu konuda farklı görüşler ve tafsilat nakletmiş ve şöyle demiştir:
"Kendisinden yemin istenmeden ve birinin hakkı taalluk etmeden yemin eden kimsenin yemininin kendi niyetine göre olduğunda âlimler arasında ihtilâf yoktur. Ama bir hak veya vesika hakkında kendi kendine ya da hâkimin hükmü ile başkası için yemin ediverirse, sözünün zahirine göre hüküm verileceğinde ihtilâf yoktur.
Konunun, Allah'la kul arasındaki yönüne gelince; kimisi, kendi lehine yemin edilenin, kimi de yemin edenin niyetinin muteber olduğunu söyler. Eğer yemini teklif üzerine etmişse, kendisi için yemin edilenin; kendiliğinden yemin etmişse kendisinin niyetine itibar edileceği şeklinde görüşler de vardır. Bu; Abdülmelik ve Sahnûn'un görüşüdür. İmam Mâlik ile İbnü'l-Kasım'ın zahir olan görüşleri de böyledir. Bunun aksini söyleyenler de vardır. Bunu Yahya, İbnü'l-Kasım'dan nakletmiştir..."

Nevevî'nin Kadı Iyaz'dan naklettikleri biraz daha devam eder. Ancak, fazlaca tafsilat olacağı için bu kadarla iktifa ediyoruz.
Bu konuda; Hanefî âlimlerinden Aliyyü'1-Kârî de, "Yemini teklif edenin, buna hakkı varsa onun niyeti; yoksa yemin edenin kendi niyeti muteberdir. Onun, niyetini gizlemeye hakkı vardır. Bu; âlimlerimizin görüşünün özetidir" dedikten sonra, Nevevî'nin yukarıya aldığımız sözlerin bir kısmını nakleder.
Yeminde niyetin hukukî yönden hükmü budur. Ancak başka şeye niyet edilerek edilen yemin dinî açıdan doğru değildir. İmam Mâlik'den; "Hile ve kurnazlıkla edilen yeminin sahibi günahkârdır. Yemini de bozulmuştur. Bir özür dolayısıyla olması ise caizdir" dediği nakledilir.[64]

Bazı Hükümler

Davalaşmalarda; yemin edenin değil, yemin ettirenin niyeti muteberdir. Yemin edenin değişik bir şeye niyet etmesine itibar edilmez.[65]

3256... Süveyd b. Hanzala[66] (r.a)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Aramızda Vâil b. Hucr da olduğu halde Rasûlullah (s.a)'ı görmek üzere çıktık. VâiFi bir düşmanı yakaladı. (Yanımızdaki) topluluk yemin etmeyi günah saydılar, ben ise; "O benim kardeşim" diye yemin ettim. Bunun üzerine düşmanı onu salıverdi. Rasûlullah (s.a)'a geldik, ona öbürlerinin yemin etmeyi günah saydıklarını, benim ise "o benim kardeşim" diye yemin ettiğimi haber verdim. Rasûlullah (s.a):
"Doğru söylemişsin, müslüman mü si umanın kardeşidir" buyurdu.[67]

Açıklama

Hadiste anlaşıldığı üzere; Vâil b. Hucr'u düşmanının elinden kurtarmak için yemin etmek icabetmiş, ancak yanındakiler günah olacağını düşünerek yemin etmekten kaçınmışlardır. Sadece Süveyd b. Hanzala, gönlünden İslâm kardeşliğini geçirerek karşısındakinin bunu anlamamasına rağmen, "o benim kardeşimdir" diye yemin etmiştir. Mesele Hz. Peygamber'e aktarılınca o bunun doğru olduğunu, çünkü müslümanın, müş-lümanın kardeşi olduğunu söylemiştir.
Şüphesiz Rasûlullah (s.a)'ın bundan maksadı, kan kardeşliği değil, İslâm kardeşliğidir. Çünkü aralarında ortaklık bulunan şeylere kardeş denilmesi caizdir. Dolayısıyla bir kimse bir müslüman için, "Bu benim kardeşimdir." diye yemin ederse, yalan yere yemin etmiş olmaz.
Hadis-i şerif; ihtiyaç duyulduğu hallerde kişinin, esas niyetini gizleyerek, karşısındakinin arzusuna göre yemin etmesinin caiz olduğuna delildir. Konu ile ilgili açıklama bundan evvelki hadisin şerhinde geçmiştir.[68]

(İslâm'dan) Berî Olmaya Ve İslâm'dan Başka Bir Dine Yemin Etmek[69]

3257... Sabit b. Dahhâk (r.a)'ın Ebû Kılâbe'ye haber verdiğine göre;
O, (Sabit) ağacın altında Hz. Peygamber (s.a)'e bi'at etmişti. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"İslâm dininden başka bir din üzerine yalan yere yemin eden kişi, dediği gibidir. Kendisini bir şey (âlet) ile öldüren kimse, kıyamet gününde onunla cezalandırılır. Sahibi olmadığı bir şeyi adakta bulunana bir şey lâzım değildir." [70]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki rivayetinde Sâbit'in Hz. Peygamber'le ağaç altında biat ettiğine dair bir kayıt mevcut değildir. Yine Buharî'nin rivayetinde buradakinden farklı olarak mü'mine lanet etmenin ve küfür isnad etmenin, onu öldürmek hükmünde olduğu da bildirilmektedir. Bu rivayet, Kitabü'n-Nüzûr'daki rivayettir.
Aynî; lanet etme ve küfre insad etmenin mü'mini öldürmek gibi oluşundan maksadın, haramlık yönünden olduğunu söyler.
Kitabu'l-Cenâiz'deki rivayette ise; bu ilâveler olmadığı gibi hadisin nezir (adak) ile ilgili olan bölümü de mevcut değildir. Ayrıca, Ebû Dâvûd'ta ki, "Bir şeyle kendini öldüren kimse" bölümü; Buharî'nin bu rivayetinde, "kendisini bir demirle öldüren kimse..." şeklindedir.
Metinden anlaşıldığı üzere; hadisin ravisi Sabit b. Dahhâk ağaç altında Rasülullah'a bi'at edenlerdendi. Hatta Ebû Davud'un rivayeti; Hz. Peygamber (s.a)'in bu sözleri, adı geçen bi'at esnasında söylediği intibaını vermektedir.
Ağacın altında edilen bu bi'ata; "Rıdvan Bi'atı" denilir. Bu hadisenin özeti şudur:
Hz. Peygamber (s.a.) H. 6 senesinde Zilkade ayında yanında 1400 sahâbî olduğu halde Kabe'yi ziyaret etmek maksadıyla Mekke'ye doğru yola çıktı. Ancak Kureyşlüer, müslümanları Mekke'ye sokmak istemiyorlardı. Bunun için, süvarilerini müslümanların önüne çıkardılar. Halbuki Hz. Peygam-ber'in maksadı savaş değil, Kabe ziyareti idi. Onun için, sahâbîler yanlarına yolcu kılınandan başka silah almamışlardı. İhramlı idiler ve yanlarında kurbanlık develeri vardı. Bu yüzden Hz. Peygamber Efendimiz Kureyşlilerle karşılaşmamak için yolunu değiştirdi. Sarp yollardan geçti ve Hudeybiye denilen yere vardı. Fakat Kureyşlüer burada da karşılarına çıktılar. Müslümanlarla Kureyşlüer arasında elçiler gidip geldiler. Her ne kadar Hz. Peygamber (s.a); gayesinin, savaş etmek değil Kabe'yi ziyaret etmek olduğunu söylüyorsa da Kureyşlüer bir türlü müslümanları Mekke'ye sokmak istemiyorlardı.
Hz. Peygamber; son olarak Hz. Osman'ı Kureyşlilerle görüşmesi için Mekke'ye gönderdi. Hz. Osman'ın Kureyşle görüşmesi uzun sürdü, bu yüzden dönüş gecikti. Müslümanlar arasında, Hz. Osman'ın öldürüldüğü şayiaları dolaşmaya başladı. Bu şaiya Hz. Peygamber(s.a)'in kulağına kadar geldi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a), Kureyş'in yaptığını yanma bırakmak istemeyerek bütün ashabtan İslâm davası uğrunda canlarını feda etmeleri için bi'at istedi. Müslümanların tümü kılıçlarının kabzalarını tutarak yemin ettiler. Bu bi'at bir ağacın altında yapıldı. Erkek kadın tüm mü'minler, sonuna kadar Hz. Peygamber'le birlikte sebat edeceklerine, ondan ayrılmayacaklarına and içtiler.
İşte bir ağaç altında edilen ve Rıdvan Bi'atı diye meşhur olan bi'at budur. Kur'an-ı

Kerim'de bu bi'attan şu şekilde bahsedilir:
"Mü'minler sana o ağacın altında bi'at ettikleri zaman, Allah onlardan razı olmuştu. Cenab-ı Allah onların kalbindeki itilâsı biliyordu da onlara huzur ve sekinet vermiş, onları pek yakın bir fetih ve zaferle mükafatlandırmıştı." [71]
Hadis-i şerif hüküm itibarıyla üç bölümü ihtiva etmektedir. Şimdi bu bölümleri ayrı ayrı ele alıp açıklayalım:
1- "İslâm'dan başka bir din anarak yalan yere yemin eden kişi dediği gibidir." Bu yeminden maksat; "Şöyle edersem kâfir olayım, yahudi olayım..." gibi yeminlerdir. Bir kimse bu şekilde yemin eder de sözünü yerine getirmezse dediği gibi, yahudi ya da hıristiyan olur.
Kâ'dî İyaz, bu konuda şöyle der: "Bu hadisin zahirine göre bu tür yeminlerle, İslâm gider ve dediği gibi olur. Bu söylenilenin, yemini bozmaya bağlanması da muhtemeldir. (Yani dediğini yerine getirmez, yemini bozarsa dediği gibi olur.) Büreyde'nin Rasûlullah (s.a)'den rivayet ettiği şu hadis bu ihtimale delildir: "Bir kimse ben İslâm'dan beriyim der de eğer yalancı ise, dediği gibidir. Doğru ise İslâm'a salim olarak dönmeyecektir." Her halde bundan maksat, tehdid ve azab bakımından mübalağaya işarettir. Oriun, bununla yahudi olacağı veya İslâm'dan beri olacağı değildir. Sanki, yahudi gibi cezaya müstehaktir demiş gibidir. Hz. Peygamber'in: "Namazı terkeden kâfir olmuştur" sözü bunun benzeridir. Bu tür sözler şeriat örfünde yemin sayılır mı, sayılmaz mı? Bu sözlerini yerine getirilmemesi halinde de keffaret gerekir mi, gerekmez mi?
Nehaî, Evzaî, Sevrî, Ebû Hanîfe'nin talebeleri, Ahmed ve İshak; bunların yemin olup, bozulması halinde keffaretin gerekli olduğu görüşündedirler. Şafiî, Mâlik ve Ebû Ubeyd'e göre ise, bunlar yemin değildir, sözde durmamakla kekffareti gerektirmezler. Ancak bunu söyleyenler, isteF sözlerinde sadık ister yalancı olsunlar, günahkârdırlar."
Aynî, hadisteki "yalan yere" kelimesinin, yalan yere yemin manasına olmayıp yalan yere yemin ettiği dinleri ta'zim olduğunu söyler. Ay-nî'nin anlayışına göre; İslâm dininden başka dinleri ta'zim eden her zaman ve her halükârda yalancı olacağından dolayı, kişinin sözünde sadık veya yalancı olması arasında fark yoktur.
Aynî, İbnü'l-Cevzî'nin; "Yemin eden kişi, kendince büyük olan şeylere yemin eder. Küfür dinlerinden birini ta'zim eden kişi de kâfire benzer" dediğini naklettikten sonra, şunları söyler: "Gerçekten kâfir olmuştur. Kâfire benzemek bundan aşağıdır."
İbn Hacer de hadisteki, "O dediği gibidir" sözünden muradın; tehdid ve azabda mübalağaya delâlet etmesinin veya kişinin o dinden olduğuna hüküm edilmemesinin muhtemel olduğunu söyler. Askalânî'nin beyanına göre; böyle diyen kişi, dediği dine inananın hak ettiği azabı hak etmiştir.
Münzirî'nin görüşü de bu tür sözlerle yemin etmenin sahibini yahudi veya kâfir kılmayacağı istikametindedir.
islâm dininden başka dinler adına yemin etmenin, şer'an yemin sayılıp sayılmayacağı konusu "Yeminler kitabının" başındaki mukaddimede ve "Putlar adına yemin" konusundaki hadislerin şerhinde daha geniş olarak izah edilmiştir.
2- "Kendisini bir şeyle öldüren, kıyamet günü onunla azab edilir." Çünkü onun cezası, ameli cinsinden olur. İbn Dakîkı'1-İyd, bunun; uhrevî cezaların dünyevî cinayetler cinsinden olduğuna benzediğini söyler. Bundan, insanın kendisini öldürmesinin günahının başkasını öldürmenin günahı gibi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü insanın nefsi mutlak olarak kendisinin değil, Allah'ındır. Kişi onda istediği gibi tasarrufta

bulunamaz. Ancak Allah'ın izin verdiği şekilde tasarrufta bulunabilir.
Aynî, İbn Battâl'ın şöyle dediğini nakleder:
"Kişinin kendi kendini öldürmekle dinden çıkmadığında, fakihler ve ehl-i sünnet âlimleri müttefiktirler. Onun cenaze namazı kılınır ve günahı kendi-sinedir. Ömer b. Abdilaziz ve Evzaî'den başka kimse, onun namazını kıl mayı mekruh saymamışlardır. Doğrusu umumun dediğidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) müslümanların cenaze namazını kılmayı sünnet kılmış, kimseyi istisna etmemiştir. Onun için hepsinin namazı kılınır."
Aynî, İbn Battâl'ın bu sözlerine; Ebû Yusuf'a göre de, kendi kendini öldürenin cenaze namazının kıhnmadığını ekler. Ebû Yusuf; böylelerinin, kendilerine zulmederek eşkiya ve yol kesici zümresine dahil olacakları görüşündedir.
3- "Kendi sahibi olmadığı bir şeyle adakta bulunan kimseye bir şey lâzım değildir." İbn Melek, bunu şu şekilde izah eder: "Allah hastama şifa verirse, -kendisinin olmayan bir şahıs için- filân hür olsun" demek gibidir.
Tıybî de şöyle der: "Sahibi olmadığı bir köleyi azad etmek veya başkasının koyununu kurban etmek üzere adakta bulunan kişiye -sonradan o şeyler bunun mülküne girseler bile- adağına vefa etmesi gerekmez."
Mukaddimede işaret edildiği gibi; adanılan şeyin adayanın mülkünde olması nezrin şartlarındandır.[72]

Bazı Hükümler

1. İslâm dininden başka dinler üzerine yemin eden kişi, onu ta'zım ettiği için sanki o dine mensup olmuş gibidir. Konu şerh bölümünde izah edilmiştir.
2. Kendisini bir âletle öldüren kişiye, âhirette o âletle azabedilecektir.
3. Sahibi olmadığı bir şey üzerine adakta bulunan kişiye adağının gereğini yerine getirmesi icabetmez.[73]

3258... Abdullah b. Büreyde, babasından, Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Yemin edip de, "ben İslâm'dan beriyim" diyen kişi eğer yalancı ise dediği gibidir. Sadık ise, asla İslâm'a salim olarak dönmeyecektir."[74]

Açıklama

Hadis-i şerif, yalan yere yemin eden ve bu yemini "İslâm'dan berîyim" şeklinde yapan kişinin, dediği gibi, İslâm'dan beri olduğuna; sözü doğru ise bir daha İslâm'a salimen dönemeyeceğine delâlet etmektedir.
Aliyyu'1-Kârî; kişinin İslâm'dan berî olması şeklindeki ifadenin, bu gibi sözlerden sakındırmak maksadıyla kullanılmış mübalağalı bir tehdid olduğunu söyler. Yine AIiyyü'l-Kârî'nin ifadesine göre; yalan yere bu şekilde yemin etmek, "yemin-i gamûs" tur.
Hattâbî ise; "İslâm'dan berî olmak" üzere edilen yeminlerin, keffareti gerektirmeyip günaha sebep olduğunu; çünkü hadiste bu yeminin cezasının, sahibinin malında değil,

dininde kılındığını söyler.
Allah'tan başkası adına edilen yeminlerin yemin sayılıp sayılamayacağı konusundaki âlimlerin çeşitli görüşleri daha önceden açıklanmıştı.
Hadisten, yalan yere değil de vakıaya uygun olarak; "şöyle değilse ben İslâm'dan berîyim, ben İslâm'dan beriyim ki şu şöyledir." gibi sözlerle edilen yeminin de meşru olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bunun günahı yuka-rıdakine nisbetle daha hafiftir.
Vakıaya uygun olmasına rağmen bu yeminin günah olmasına sebep, bu sözde İslâm'ın küçümsenmesi ve küfre meyi olmasıdır. Bu şekilde yemin eden kişinin İslâm'a salim olarak dönmemesinden maksat, onun günahkâr oluşudur. İbn Melek; bunun emanet üzerine yemin etmeye daha yakın olduğunu söyler.
Buraya kadar yaptığımız izahlar; edilen yeminin geçmiş ve şimdiki zamanki vakıalarla ilgili oluşuna göredir. Tabii bu çeşit yeminlerin; "Şöyle edersem İslâm'dan berî olayım..." gibi gelecekle ilgili olması da mümkündür. O zaman, yemin edenin yalancı veya sözünde sadık olmasından maksat; yeminine bağladığı şeyi yapıp yapmamasına göredir.
Hanefî mezhebine göre, bu ifadelerle edilen yeminler, yemin sayılır ve bozulması halinde keffaret gerekir.
İbnü'l-Hümâm şöyle der: "Kişinin; şöyle yaparsa İslâm'dan berî olduğuna dair sözü, bize göre yemindir. Aynı şekilde, namazdan ve oruçtan beri olma şeklindeki sözler de yemindir." [75]

Bazı Hükümler

Yalan yere; "İslâm'dan beriyim" diye yemin eden kişi, dediği gibidir. Bunu söyleyen kışı sözünde sadık ise günaha girmiş olur. [76]

8. Katık Yemeyeceğine Yemin Eden Kişinin Durumu

3259... Yusuf b. Abdullah b. Abdüsselâm'dan, [77] şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a)'i gördüm; hurmayı bir ekmek parçasının üzerine koyup, "Bu (hurma), bunun (ekmeğin) katığıdır." buyurdu. [78]

Açıklama

Bu hadis, hurmanın katık olduğuna delâlet etmektedir. Bilindiği gibi katık; ekmekle birlikte yenen maddelerdir. Ancak hangi maddelerin katık sayılıp sayılmadığında farklı görüşler vardır. Konunun yeminle ilgisi; katık yememeye yemin eden kişinin neleri yediği takdirde yemininin bozulacağı yönündendir.
Aynî, bu hadis ile; ister taze olsun ister kuru, evde bulunan ekmeğin dışındaki tüm yiyeceklerin katık sayıldığı sonucuna varıldığım söyler. Buna göre; katık yememeye yemin eden kişi, hurma yerse yeminini bozmuş olur.
Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre katık; zeytin yağı, bal, sirke gibi (ekmeğe) sürülebilen yiyeceklerdir. Çünkü katık, kendi başına değil ekmekle birlikte yenen, ona

tabi olan yiyeceklerdir. Ama, kızartılmış et, peynir, yumurta gibi ekmeksiz yenilen yiyecekler katık değildirler.
İmam Şafiî, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'un bir görüşüne göre; çok kere ekmekle birlikte yenen maddeler katıktır.
İbn Hacer, İbnü'l-Kassâr'ın şöyle dediğini nakleder:
"Ekmekle birlikte kızartılmış et yiyenin bu eti katık edindiği konusunda dilciler arasında hiçbir görüş ayrılığı yoktur. Bu kişi eğer katıksız ekmek yedim dese, yalan söylemiş, katıkla ekmek yedim dese doğru söylemiş olur.
Ama, Kûfelilerİn; katık, iki şeyin arasını birleştirmenin adıdır, şeklindeki sözleri, katıktan maksadın; ekmeğin o şey içinde yok edilmesine delildir. Bu durumda katık; .parçalarının ekmeğin parçalan içine girmesi suretiyle ona tabi olur. Bu da ancak, katığın sürülmesi (ekmeğin bandırılması) suretiyle olur. Karşı görüşte olanlar buna; "Önceki söz doğrudur. Fakat katıkla ekmeğin parçalarının birbirine yemeden önce girmesi iddiasının delili yoktur. Maksat, önce birleştirmek, sonra da yemek suretiyle yok etmektir. İşte o zaman parçaların birbirinin içine girmesi gerçekleşir." diyerek karşılık verirler." Neyin katık sayılıp neyin sayılmayacağını, bugün "katık" kelimesinin ifade ettiği manadan ziyade örfe bağlamak daha uygun olsa gerektir. Çün-kü bunu en güzel tayin eden şey örftür. Günümüzün örfü de ikinci görüşe daha uygun düşmektedir.[79]

3260... Harun b. Abdullah, Ömer b. Hafs'dan, Ömer, babası vasıtasıyla Muhammed b. Yahya'dan, o Yezid el-A'ver'den, o da Yusuf b. Abdullah b. Selâm'dan.önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir.[80]

9. Yeminde İstisna

3261... İbn Ömer (r.a)'den, Rasûlullah (s.a)'a ref ederek, şöyle dediği rivayet edilmiştir:
"Bir şey üzerine yemin edip arkasından "İnşaallah" diyen kimse (yemininde) istisna etmiştir."[81]

Açıklama

Hadisin Tirmizî'deki rivayetinde; buradaki "istisna etmiştir" sözünün yerinde, "Ona hıns (yemini bozma) yoktur" cümlesi yer almaktadır. İbn Mâce'nîn İbn Ömer'den olan bir rivayeti de Tirmizî'nin rivayetine yakındır. Ebû Hureyre'den rivayet ettiği ise bazı ifade farklılıkları olmasına rağmen, Ebû Davud'un rivayeti ile aynı manaya gelmekte-dir.
Tirmizî; "Bu hadisi, Eyyûb es-Sahtiyanî'den başka hiçbir kimsenin merfû olarak rivayet ettiğini bilmiyoruz" der. İbn Aliyye ise; Eyyûb'un bu hadisi bazan merfû olarak, bazan da merfû olmayarak rivayet ettiğini söyler. Bey-hakî de; bu hadisin, merfû rivayetinin sadece Eyyûb'dan olduğunu ve onun bu hadisin sıhhati konusunda şek ettiğini bildirir.
Eyyûb es-Sahtiyanî, güvenilir bir ravidir. Onun için, ondan başkalarının hadisi merfû

olarak rivayet etmemeleri hadisin sıhhatine zarar vermez. Üstelik aynı hadisi, Musa b. Ukbe, Kesîr b. Ferkad, Eyyûb b. Musa ve Hassan b. Atıyye de Nâfi'den merfû olarak rivayet etmişlerdir.
İstisna: Bir sözün içine aldığı manalardan bir kısmını o sözün hükmünün dışına çıkarmak demektir. Bugün dilimizde "müstesna, hariç, dışında" gibi sözcüklerle ifade edilmektedir. Meselâ, "Ahmet müstesna herkes geldi" dediğimizde "herkes" sözünün içine giren "Ahmet", "geldi" hükmünün dışına çıkartılmış yani istisna edilmiştir.
Aslında Arapçada istisna için kullanılan özel edatlar vardır. Bunlar, gibi edatlardır. Yani istisna aslında, istisnaya mahsus olan bu edatlardan birisiyle olur. Ancak, bir hükmü bir şarta bağlama veya Allah'ın dilemesine bağlama da istisna yerinde kullanılmaktadır. Meselâ, "Bize gelirsen sana ikram ederim" cümlesinde ikram hükmü eve gelme şartına bağlanmıştır. Sanki "bize gelmen müstesna, sana ikram etmem" denilmiştir. Bir kimsenin, "Allah dilerse (inşaallah) şöyle yapacağım" demesi, yani işi Allah'ın dilemesine bağlaması da bir istisna sayılmaktadır.
İşte bu hadiste, mevzubahis edilen istisna bu sonuncusudur. Yani, yemin ettikten hemen sonra "inşaallah" demekle ilgilidir. Bu istisna mecazidir. Yukarıda da işaret edildiği gibi, yemin edip de peşinden ."inşaallah (Allah dilerse)" diyen kişinin sözü; "vallahi, Allah'ın dilemesi dışında hiç bir şey benim bu işi yapmama mani olamaz." manasınadır.
Bu ve buna benzer hadislerden anlaşıldığına göre; bir kimse yemin eder ve peşinden "inşaallah" derse yemini bozulmaz, yani sözünü yerine getire-mese bile yemininden dolayı keffaret gerekmez. İbnu'l-Arabî bu konuda tüm âlimlerin ittifak halinde olduklarını söyler. Aliyyü'1-Kârî ise, İmam Mâlik'-in istisnanın yeminin tahakkukuna mani olmadığı görüşünde olduğunu bildirir. Kârî'nin ifadesine göre İmam Mâlik; herşeyin Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu, dolayısıyla "inşaallah" demesinin hükmü değiştirmeyeceğini söyler.
"înşaallah" sözünün yemini hükümsüz kılması için, söze bitişik olması gerekir. Bu bitişikliğin hükmü ve sınırı konusunda farklı görüşler vardır.
Şevkânî'nin bildirdiğine göre; içlerinde Mâlik, Evzaî ve Şafiî'nin de bulunduğu cumhur, istisnanın bitişik olmasından maksadın yemini eder etmez hiç susmadan "inşaallah" denilmesi olduğunu söylerler. Bunlara göre, arada nefes almaktan dolayı olan susmanın zararı olmaz. Şevkânî, susmanın özürlü ya da özürsüz olması arasında fark yoktur der. Hanefîlere göre; kas-den soluk alma istisnaya manidir.
Tâvûs, Hasan ve tabiîlerden bir gruba göre; yemin eden kişi, bulunduğu meclisten kalkmadıkça "inşaallah" deme yetkisine sahiptir. Katâde; kalkmadıkça veya konuşmadıkça, istisnanın caiz olduğunu söyler. Atâ, bu müddetin bir deve sağacak kadar; Saîd b. Cübeyr ise, dört ay olduğu kanaatin-dedirler. İbn Abbas'a nisbet edilen görüş tamamen yukardakilere aykırıdır. İbn Abbas, istisna için bir süre tanımaz. Kişi ebediyyen bu İstisnayı yapabilir.
İbn Abbas'a nisbet edilen bu görüş zayıftır. Çünkü, eğer dediği gibi insan yemin ettikten, günlerce hatta yıllarca sonra "inşaallah" deyip, yeminin hükmünden kurtulursa ne yeminin bir faydası kalır ne de yeminini bozan birisi bulunur.
İmam Gazali; İbn Abbas'tan nakledilen bu görüşün ona ait olmaması gerektiğini, çünkü bunun onun şanına yakışmadığını söyler. Yine Gazalî bu sözün gerçekten ona ait olması durumunda; "Her halde o, önce istisnaya niyet edip sonra onu açıklamayı kasdetmiştir..." der.
Nakledildiğine göre; halife Mansur, istisna konusunda dedesi İbn Abbas'a muhalefet

etti diye Ebû Hanîfe'ye sitem etmiş, Ebû Hanîfe de; "Bunun zararı sana döner. Sana yeminlerle bi'at edip de yanından çıktıktan sonra inşaallah diyen kişiye razı olur musun?" demiştir.
Âlimlerin cumhuruna göre; and karşılığında kullanılan yemindeki istisna ile, hanımını boşama veya köle azad etmedeki istisna arasında fark yoktur. Buna göre bir kimse hanımına, "inşaallah sen boşsun", kölesine "inşaallah sen hürsün" dese hanımı boş olmaz, kölesi de hürriyete kavuşmaz. Ahmed b. Hanbel; köle azadı konusunda cumhura muhaliftir. Delili: "İnşaallah sen boşsun dediğinde boş olmaz. Kölesine, inşaallah sen hürsün derse o hürdür." manasına gelen hadistir. Ancak bunun rivayetinde Humeyd yalnız kalmıştır ve o meçhuldür. Onun için hadis zayıftır.
Hadisten anlıyoruz ki; istisnanın sıhhati için, "inşaallah" sözünün dil ile söylenmesi gerekir; niyet yeterli değildir. Ulemanın çoğunluğu da bu görüştedir. M âli kıl erden bir kısmı ise; İmam Mâlik'in, niyetin yeterli olduğu fikrinde olduğunu zannetmektedirler.[82]

Bazı Hükümler

1. Yemin ettikten sonra "inşallah" diyen kişi, sözünü yerine getiremese bile yeminini bozmuş sayılmaz.
2. İstisnanın sahih olması için,' bunun dil ile söylenmesi gerekir. Kalben niyet kâfi değildir.[83]

3262... İbn Ömer (r.anhüma), Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Yemin edip de istisna eden kimse, isterse döner, isterse hıns (yemini bozma) olmadan terkeder."[84]

Açıklama

Bu hadis, Lü'lüî'nin rivayetinde mevcut değildir. İbn Dâse'nın rivayetinde vardır.
Yeminde istisnadan maksadın yemin ederken "inşaalah" demek olduğu yukarıdaki hadiste anlatılmıştı.
Hadisten; yemine bitişik olarak edilen istisna ile, yeminin mevzuu yerine getirilmese bile yeminin bozulmuş sayılmayacağı anlaşılmaktadır.
Bu hadise şerh olarak, Hattâbî şunları söylemektedir:
"İstisna etse" sözünün manası: kalbi ile değil, dili ile istisna etmesidir. Çünkü Ebû Dâvûd'dan başkalarının rivayetinde "yemin edip, inşaallah diyen kimse..." şeklinde bir cümle vardır. Bu hükmün içine; talâk, köle azadı ve bunların dışındaki tüm yeminler girer. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) bunu genel bir şekilde ifade etmiş, tahsis etmemiştir. Âlimler, bir şeyi yapma veya yapmamaya yemin edip de istisna eden (inşallah diyen) kişiden hıns (yen.ini bozma) in sakıt olduğunda görüşbirliği içindedirler. Talâk veya köle azadı için yemin etme ve istisnada bulunma konusunda ise, Mâlik ve Evzaî; istisnanın fayda etmeyeceğini, boşanma ve köle azadının vaki olduğu görüşündedirler. Mâlikîlerin bu konudaki illetleri şudur: Keffaretin dahil olduğu tüm yeminlerde, istisna amel eder. Keffaretin bulunmadıklarında ise istisna

amel etmez.
Mâlik der ki: Beytullah'a kadar yürümeye yemin ettiği ve istisnada bulunduğu zaman, istisna düşer, yemininde hânis olur.
Hattâbî'nin hadisle ilgili sözleri burada sona ermektedir.
Diğer âlimlerin de hadis üzerinde şerhleri vardır. Ancak bunlar, bizim bir önceki hadisin şerhinde verdiğimiz bilgilerle paralel bir biçimdedir. Onun için bu şerhlerin buraya tekrar aktarılmasına gerek yoktur. [85]

Hz. Peygamber (S.A)'in Yemini Konusunda Gelen Haberler [86]

3263... İbn Ömer (r.anhüma)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a), en çok; "Kalbleri değiştirene yemin ederim ki, fıayır...” şeklinde yemin ederdi. [87]

Açıklama

Haberde Hz.Peygamber (ş.a)'in Allah'ın sıfatlarından birisi ile yemin ettiği anlaşılmaktadır. Bu sıfat; "Mukallibu'I-<ulûb: Kalbleri değiştiren"dir.
Aynî; kalbleri değiştirmekten maksadın; Allah'ın, kullarının kalbini, ima-ıı terkedip küfrü seçmeye veya küfrü terkedip imanı tercih eder hale getirmesi olduğunu söyler.
Ibn Hacer de; "Mukallibu'l-kulûb, üzerine yemin edilendir. Kalpleri değiştirmekten maksad, kalbin kendisini değil, araz ve ahvalini değiştirmekir." der.
Şevkânî'nin bu konu ile ilgili sözleri de şu şekildedir: "Mukallibu'l-kulûb, kendisi ile yemin edilen şeydir. Kalbleri değiştir-nek sözü ile kastedilen kalblerin hallerini değiştirmektir; zâtını değil. Bu ifalede; kendisine lâyık bir şekilde sabit olan sıfatı ile Allah'ı isimlendirmenin caiz olduğuna delâlet vardır. Kadı Ebu Bekir b. el-Arabî: Hadis, kendileri ile vasfedildiği ve ismi anılmadığı zaman Allah'ın fiilleri ile yemin etmenin caiz olduğunu gösterir, der. Hanefîler; kudretle ilmin arasını ayırmışlar ve Allah'ın kudreti ile yemin ederse yemin gerçekleşir, ilmi île yemin ederse ger-çekleşmez, demişlerdir. Delilleri şudur: İlimle, malum da kastedilir. Nitekim Allah (c.c): "Bize karşı çıkabileceğiniz bilginiz var mı?..." buyurmuştur. [88]
Şevkânî'nin bildirdiğine göre Râğıb; Allah'ın kalbleri ve gözleri değiştirmesini, "Allah'ın onları bir görüşten diğer görüşe çevirmesidir" şeklinde izah eder.
Hadis; irade gibi kalbî amellerin, Allah'ın yaratması ile olduğuna delâlet eder.
Yine hadis; Allah'ın kendisine lâyık bir şekilde, onun sabit olan sıfatları ile isimlendirilmesinin caiz olduğunu gösterir.
Hadis-i şerif; Allah'ın sıfatlarından biri ile yemin edip de yeminini bozana keffareti gerekli görenler için delildir. Bu konunun esasında ihtilâf yoktur. İhtilâf, Allah'ın hangi sıfatları ile yemin edilip, hangileri ile edilemeyeceği konusundadır. Gerçek şu ki, sadece Allah'a ait olan, başkalarında bulunmayan sıfatlar ile yemin etmek caizdir. "Mukallibu'l-Kulûb" bu çeşit sıfatlardandır.
Yukarıya naklettiğimiz bu mütalaa, Hafız İbn Hacer'e aittir. Hanefîle-rin Hidâye adındaki fıkıh kitabında: "Yemin, Allah adıyla veya Rahman, Rahîm gibi diğer isimlerinden biri ile, ya da; Allah'ın izzeti, celâli, kibriyâsi gibi, örfen yemin edilen

sıfatlarından biri ile edilir" denilmektedir.

Hidâye'de anılan bu sıfatlar, Allah'ın zâti sıfatlarıdır. [89]

Bazı Hükümler

1. İnsanlarm kalbî amellerinin yaratıcs, Allah'tır

2. Allah'ın zatı sıfatlarından bin ile yemin etmek caizdir. [90]

3264... Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a); yeminde mübalağa ettiği zaman;"Ebu'l-Kasım'ın canına sahib olan (Allah)'a yemin ederim ki..." derdi. [91]

Açıklama

Bu hadis, Lü'Iüî'nin rivayetinde mevcut değildir. Onun için Münziri kitabında zikretmemiştir. Mizzî, el- iraf'ında, îbn Mâce'ye de nisbet eder. Ancak İbn Mâce'de aynı isnad ve aynı metinle bu hadis yoktur. Fakat, Rufâ'a el-Cühenî'den, "Rasûlullah (s.a) yemin ettiğinde; Muhammed'in canına sahib olan, derdi," şeklinde bir rivayet vardır. [92]

Bu hadisi Ebu Saîd el-Hudrî'den nakleden Âsim b. Şümeyh için; Ebû Hatim, "Meçhul"; Ebû Bekir el-Bezzâr: "Bilinen biri değil" derler. İbn Hibbân ise bu zâtı, sika raviler arasında saymaktadır.

Bilindiği gibi; Ebu'l-Kasım, Hz. Peygamber'in künyesidir. Rasûlullah (s.a)'m ilk oğlu Kasım olduğu için Efendimiz "Kasım'ın babası" manasına "Ebu'l-Kasım" diye künyelenmiştir.

Hadis-i şerif; "hayatıma sahip olan", "nefsim elinde olan" gibi sözlerle yemin etmenin meşru olduğuna delildir. "Ebu'l-Kasım'ın canına sahip olan" diye terceme ettiğimiz cümlenin tam karşılığı; "Ebu'l-Kasım'ın nefsi elinde olan" demektir. Aliyyü'1-Kârî; "Elinde" kelimesinden maksadın, Allah'ın tasarrufu, kudreti, iradesi olduğunu söyler.

Hz.Peygamber (s.a)'in buna benzer sözlerle yemin ettiğine işaret eden daha başka haberler de vardır. Yukarıda İbn Mâce'den naklettiğimiz rivayet bunlardan biridir. Zaten, "Nefsim elimde olan", "Hayatıma sahip olan" gibi sözlerin ifade ettiği mana Allah'tır. Çünkü bunlara sahip olan Allah'tır. Dolayısıyla bu şekilde edilen yeminler Allah'a edilen yeminlerdir.

Hadiste, Hz.Peygamber (s.a)'in yeminde mübalağa ettiği zaman bu şekilde yemin ettiği ifade ediliyor. Fakat böyle bir kayit olmadan Hz.Peygamber (s.a)'in normal hallerde de adı geçen sözlerle yemin ettiği çok olmuştur. Aliyyü'l-Kârî'nin bildirdiğine göre Tıybî; bu gibi sözlerde Allah'ın kudretini izhar olduğu için, bu şekildeki yeminlerin daha üstün olduğunu söylemiştir. [93]

3265... Ebû Hureyre (r.a)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a) yemin

[94] ettiği zaman; "Hayır, estağfirullah" derdi.

Açıklama

Hadisin zahiri; Hz. Peygamber (s.a)'in yemin ettiği zaman "Estağfirullah" dediğine, yani bu şekilde yemin ettiğine de lâlet etmektedir. "Estağfirullah"; "Allah'tan bağış dilerim" manasınadır.
Bu kalıp ise, bilinen yemin kalıplarına benzememektedir. Şüphesiz Hz. Peygamber'in bu şekilde yemin etmesi devamlı değildir. Bazan böyle yemin ederdi.
Âlimler, bu haberde ifade edilen manayı izahda farklı şeyler söylemişlerdir. Aliyyü'l-Kârî'nin el-Mirkât adındaki eserinde verdiği şu bilgi bu konuya oldukça açıklık getirmektedir:
Kâdî, bu sözün manasının; eğer mesele bunun aksine ise, Allah'tan bağış dilerim, demek olduğunu söyler. Kadı'nın beyanına göre; gerçi bu söz (ve'stağfirullah) yemin değildir, ancak sözü tekid edip kuvvetlendirmesi bakımından yemine benzer. Onun için ravi buna yemin demiştir.
Tıybî ise şöyle der:
"sözündeki "vav" harfi, atıf içindir. Bu da kendisine atıf yapılan mahzuf bir cümlenin olmasını gerektirir. Buna karine de; sözüdür. Çünkü bu ya; Cenab-ı Allah'ın sözünde olduğu gibi, geçen sözü reddetmek maksadıyla yemine h azırlık içindir, ya da başlı başına yemindir. Her iki takdire göre de mana; "Allah'a yemin etmem ve Allah'tan af dilerim" demektir. el-Muzhir sahibinin şu görüşü bu anlayışımızı teyid eder: Rasûlullah (s.a); bilmeden (lağv) yemin ettiği zaman hemen peşinden, dilinden kayan bu sözü telafi için, estağfirullah derdi. Gerçi, Kur'ân'da da belirtildiği üzere, Hz.Peygamber'in bu davranışı affe-dilmişti ama o bunu ümmetinin böyle şeyden kaçınması için delil olarak söylerdi."
İbn Melek de Muzhir'a uyarak, Hz.Peygamber'in bu şekildeki sözleri; konuşma esnasında ağzından çıkan "evet vallahi, hayır vallahi" gibi sözlerinin yemin olmadığına işaret etmek ve o sözleri telâfi için söylediğini kaydeder.
Aliyyü'1-Kâri, bu nakilleri yaptıktan sonra kendi görüşünü şöyle ortaya koyar:
"Hz.Peygamber(s.a)'in yanlışlıkla (lağv) yemin etmesi mümkün değildir. Çünkü bu, peygamberlik makamına aykırıdır. Hadiste geçen sözün takdirinin şu şekilde olması mümkündür: Hz.Peygamber (s.a) yemin ettiği zaman onun yemini "Hayır ve Allah'tan bağış dilerim" sözüne bitişikti. Yani yemin ettiği ve bunda "lâ" sözü ile mübalağa ettiği zaman, derdi. Bundan maksadı; benden sadır olanın hilâfına, Allah'ın bildiği şeyden dolayı Allah'tan af dilerim, demekti. Çünkü her ne kadar bunda bir sorumluluk olmasa da, iyilerin hasenatı mukarrebûnun seyyiâtıdır. Yahut da takdir; yemin etmekten dolayı Allah'tan af dilerim, şeklindedir. Çünkü zaruret olmadıkça yemin etmemek efdaldir. Zira yemin aslında bir hiledir ve insan bundan nehyedilmiştir. Onun için bazıları; gerçek de olsa yemin etmekten kaçınmışlardır. Hz.Peygamber (s.a)'in ettiği yeminler hep ihtiyaca binaendir. O, ya bir hükmü te'kid ya da yemin etmenin caiz olduğunu beyan için yemin etmiştir. Bu yüzden, yemin etmek istediği zaman, yemin etmez, onun yerine bu sözü söylerdi."
Aliyyü'l-Kârî'nin üzerinde durduğumuz hadisi şerhederken söyledikleri bundan ibaret. Zaten ihtiyaca da k afi gelmektedir.
Aliyyü'1-Kârî, şerhinde; yeminin haddizatında mekruh olduğunu ancak ihtiyaç halinde

başvurulabileceğini söylüyordu. Acaba bu hüküm genel midir, yoksa duruma göre yeminin hükmünde değişiklikler olur mu? Bu konuda, Hanbelî âlimlerinden meşhur İbn Kudâme, el-Muğnî adındaki eserinde (özet olarak) şöyle der:
Yeminler beş çeşittir:
1- Vacib yeminler: Masum birini helakten kurtarmak için edilen yeminler.
2- Mendub yeminler: İki hasmın arasını bulmak, bir müslümanın gönlündeki kini gidermek gibi bir maslahata dayanan yeminler. Bir tâatı işlemek veya bir günahtan kaçınmak için edilen yeminler de bazı Hanbelî ve Şâ-fiîlere göre bu cümledendir.
3- Mubah olan yeminler: Mubah bir işi yapmak ya da yapmamak için edilen yeminlerdir. Gerçeğe uygun olan veya öyle zannedilen yeminler bu türdendir.
4- Mekruh yeminler; Mekruh bir işi yapmak veya mendub bir işi yapmamak için edilen yeminler.
5- Yalan yere edilen yeminler. Bu da haramdır. [95]

3266... Âsim b. Lakît'den rivayet edildiğine göre, Lakît b. Âmir bir hey'etle Rasûlullah (s.a)'a gelmişti.Lakît şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a)'ın yanına vardık... Lakît; içerisinde Rasûlullah (s.a);"İlâhının Ömrüne (bekasına) yemin ederim ki..." buyurdu (sözleri de bulunan) bir hadis söyledi. [96]

Açıklama

Hadiste geçen ve "...ömrü" diye terceme ettiğmiz "amr" kelimesi "ömür, hayat" manalarınadır. Allah (c.c)'a izafeten söylendiğinde, "Allah'ın bekası, devamı" manaları anlaşılır.
Gerçi haberin ifadesine göre Hz.Peygamber (s.a); "Allah'ın bekası" değil de "İlâhının bekası" demiştir. Fakat bu da "Allah'ın bekası" anlamınadır. Çünkü muhatabı müslümandı ve müslümanın ilâhı Allah'tır.
Ebu'l-Kasım ez-Zeccâc, bu terkibi açıklarken; "Amr, hayat demektir. Le amrillahi diyen kişi; sanki, Allah'ın bekasına yemin ederim... demiştir" demektedir.
Bu tür sözlerin yemin sayılıp sayılmayacağı konusunda İslâm âlimlerinden iki önemli görüş nakledilir:
1- Mâlikîve Hanefîlere göre; bu sözlerle yemin tahakkuk eder. Çünkü Allah'ın bekası onun zatî sıfatlarındandır. İmam Mâlik: "Bu şekilde yemin eden beni şaşırtmaz. İshak b. Râhûyeh'in Musannef'inde Abdurrahman b.Ebî Bekre'den rivayet ettiğine göre, Osman b. EbiTÂs'm yemini; ömrüme yemin olsun ki şeklinde idi." demiştir.
Hanefi fıkıh kitaplarından Bedâî'de de şöyle denilir: "Allah'ın bekasına (ömrüne) yemin ederim ki şöyle yapmayacağım, diyen kişinin sözü yemindir. Çünkü bu, Allah'ın bekasına yemin etmektir. Bu da ancak onun sıfatında kullanılır. Ayrıca bu sözle yemin etmek yaygındır. Allah (c.c): "Senin ömrüne yemin ederim ki onlar sarhoşluklarında bocalıyorlar." buyurur. [97] Tarafe de, bir şiirinde: "ömrüne yemin ederim ki, ölüm kimsede hata etmedi..." demektedir."
2- Şafiî ve îshak b. Râhûyeh'e göre; bu sözle ancak niyet edilirse yemin sayılır. Ahmed b. Hanbei'den her iki görüş de nakledilmiştir. Ancak Şâfiîlerin görüşüne benzeyeni daha tercih edilenidir.

Bu görüşün sahipleri; yukarıda zikredilen âyetin mevzubahis sözlerle yeminin tahakkukuna delil olamayacağını, çünkü Allah (c.c)'ın her sözle yemin edebileceğini söylerler. Yaratıklar ise öyle değildir. Çünkü Allah'tan başkasına yemin edilmeyeceği sabittir, derler.
Bilindiği gibi, yemin için kullanılan harfler üçtür. Bunlar; "Bâ, tâ, vav" harfleridir. Üzerinde durduğumuz sözde, bu harflerden birinin değil de "lâm" harfinin oluşu da Şâfiîlerin görüşünün delillerindendir.[98]

10. Kasem Yemin Olur Mu?[99]

3267... İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre; Ebû Bekir (r.a), Rasûlullah (s.a)'a "Allah aşkına" diye yemin etti, o da: "Yemin ederek ısrar etme" buyurdu.[100]

Açıklama

Kasem, yemin demektir. Arapçada "yemin etti", "yemin ederim" manalarına gelir. Aslında yemin edilirken eğer kasem sözü kullanılacaksa sonuna "bi'llâhi" sözü de eklenir ve öyle yemin edilir. Yani, "yemin ederim" demekten çok "Allah'a yemin ederim" denilir.
İşte bu bab, yemin için konulmuş olan sözlerin değil de, "yemin ederim" sözünün yemin sayılıp sayılmayacağı konusundadır. Bu rivayet, bundan sonra gelecek olan hadisin bir bölümüdür. Ancak Zührî'den sonraki ravileri farklıdır ve bunda hâdiseye İbn Abbas, bizzat şahid olmuş gibi, ötekinde ise Ebû Hureyre'den naklen aktardığı için musannif hadisi iki ayrı rivayet halinde takdim etmiştir.
Konu ile ilgili malumat gelecek hadisin şerhinde verilecektir.[101]

3268... îbn Abbas (r.a nhuma) şöyle haber vermiştir:
Ebu Hureyre (r.a)'in bildirdiğine göre; bir adam Rasûlullah (s.a)'a geldi ve:
Ben bu1 gece bir rüya gördüm, deyip rüyasını anlattı.
Ebû Bekir (r.a) rüyayı tabir etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a): "Bazısında isabet ettin, bazısında hata ettin" buyurdu. Hz. Ebû Bekir;
Babam sana feda olsun ya Rasûlallah! Allah aşkına, sana yemin ediyorum, hata ettiğim şeyin ne olduğunu bana haber versen, dedi.
Rasûlullah:
“(Allah adına) yemin ederek ısrar etme." buyurdu.[102]

Açıklama

Hadisin diğer kaynaklardaki rivayetlerinde anılan şahsın gör-düğü rüya ve Hz. Ebû Bekir'in bu rüyayı tabir şekli de yer almaktadır.
Buharî'nin rivayetinde hadisin tamamı şöyledir: İbn Abbas (r.anhüma) şöyle der: Bir adam Rasûlullah (s.a)'a gelip dedi ki:

Ya Rasûlallah, bu gece rüyamda (yerle gök arasında) bir bulut gördüm. O bulut (yere) yağ ve bal yağdırıyordu. İnsanlar da bunlardan, kimi az kimi çok olmak üzere avuç avuç alıyorlardı. Bu sırada yerden göğe bir ip uzandığım, senin de o ipe yapışıp yükseldiğini gördüm. Sonra ipi başka birisi tuttu, o da yükseldi. Sonra bir başkası tuttu o da yükseldi, sonra bir başka şahıs (üçüncü) tuttu ama ip koptu. Sonra ip bağlandı.
Bunu duyan Hz. Ebû Bekir: "Ya Rasülallah! Anam babam sana feda olsun, vallahi beni bırakıp müsaade edersen rüyayı ben tabir edeyim" dedi. Hz. Hz. Peygamber (s.a) de "Haydi, tabir et" buyurdu. Bunun üzerine Ebû Bekir (r.a) şöyle dedi:
Adamın gördüğü bulut, İslâm'dır. Ondan yağan yağ ve bal Kur'an'-dır. İnsanlar onun tadından az veya çok yararlanacaklardır. Gökten yere uzanan ip, üzerinde bulunduğun hak ve adalet ipidir. Sen onu tutuyorsun, Allah da seni yüceltiyor. Senden sonra onu bir adam tutacak, ve o iple o da yükselecek. Sonra bir başkası tutacak o da yükselecek. Sonra bir kişi daha tutacak fakat ip kopacak, sonra ip onun için bağlanacak o da yükselecek.
Anam babam sana feda olsun ya Rasülallah, bu tabirimde isabet mi ettim, yoksa hata mı bana haber ver.
"Bir kısmında isabet ettin, bir kısmında da hata ettin."
Ya Rasülallah, hata ettiğim yönü Allah rızası için söylesen. "- Allah adına yemin ederek ısrar etme."
Evet, Buharî'nin rivayetine göre mevzubahis hâdisenin oluş tarzı bu şekilde.
Aynî ve Nevevî'deki ifadelere göre; Hz. Ebû Bekir'in rüyayı tabirinde-ki hataların neler olabileceği konusunda hayli farklı görüşler ortaya konmuştur. Kimisi hatanın, bizzat Hz. Ebû Bekir'in yorumlamasında olduğunu, çünkü rüyayı Hz. Peygamber (s.a)'in yorumlayacağını söylerler. Fakat bu görüşe katılmayanlar, Hz. Ebû Bekir'in Rasûlullah (s.a)'dan izin aldıktan sonra bunu yaptığına dikkat çekerek itiraz ederler. Bu görüşe göre Hz. Ebû Bekir'in hatası, rüya tabirine ait değil, tabire atılmasıdır.
Hatanın tabire ait olduğunu söyleyenler; Hz. Ebû Bekir'in rüyadaki yağ ve balı sadece Kur'an'la tabir ettiğini, oysa bundan maksadın Kur'an'la sünnet olduğunu bildirirler. Ayrıca elinde ip kopan şahıs üçüncü halife Osman (r.a) idi. Hz. Osman devrinde karışıklıklar çıkmış ve adalet ipi onun elinde kopmuştu. Bilâhare ip bağlandığında Hz. Osman için değil, bir başkası için (Hz. Ali için) bağlanmıştı. Hz. Ebû Bekir rüyayı tabir ederken ipin Osman'ın elinde bağlandığını söylemiş ve böylece hataya düşmüştü.
Hz. Peygamber (s.a)'in Hz. Ebû Bekir'in tabirindeki hataları söylememesi; ilende ortaya çıkacak olan fitneleri şimdiden haber verip de insanları telaşlandırmama hikmetine dayanır. Buhârî sarihlerinden Kirmanı; rüya tabirindeki hataların, Hz. Peygamber (s.a) tarafından açıklanmadığı halde, kendileri tarafından ortaya çıkarılmasına sebep olarak; artık herşeyin ortaya çıkıp insanları telaşlandırma korkusunun ortadan kalkmasını gösterir.
Buraya kadar yazılanlardan anlaşıldığı üzere; Hz. Peygamber (s.a)'den sonra adalet ipine yapışacak olanlar Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman (r.anhum)'dur. Fakat, Hz. Osman devrinde ip kopmuş, Hz. Ali için tekrar bağlanmıştır.
Hadisin konumuzla (yemin ile) ilgili yönü de şudur:
Kasem suretiyle yani, "yemin ederim" gibi sözlerle edilen and, yemin sayılır mı, sayılmaz mı? Bu konuda ulemadan farklı görüşler gelmiştir. Hattâbî şöyle der:
"Bu hadis; Allah'a yemin ederim, demedikçe sadece yemin ederim demenin yemin sayılmadığını söyleyenlerin görüşlerine delildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a), yemini yerine getirmeyi emretmiştir. Eğer yemin ederim sözü yemin olsaydı, onun kendisinin

(yerine getirmesi, Ebû Bekir'in isteğine cevap vermesi) gerekirdi. Mâlik ve Şafiî bu görüştedirler.
Kasemi yemin kabul edenler ise; hadise başka bir açıdan bakarlar ve bunun kendileri için delil olduğunu söylerler. Çünkü eğer kasem yemin olmasaydı o zaman Hz. Peygamber (s.a), Hz. Ebû Bekir'e, "Yemin etme" demezdi, derler. Ebû Hanîfe ve arkadaşları da bu görüşe sahip olmuşlardır."
Hattâbî bu sözleri, üç mezhebin görüşünü esas alarak ortaya koymaktadır. Ancak bu görüşlerde bazı ayrıntılar vardır, onların da açıklanması gerekir.
İbn Hacer'in İbnü'l-Münzir'den nakline göre; bir kimse, "Allah'a yemin ederim" dese, bununla niyeti yemin olmasa bile, İbn Ömer, İbn Abbas, Nehaî, Sevrî ve Kûfelilere göre bu yemindir. Çoğunluk ise bu sözün yemin olmasının niyete bağlı olduğu görüşündedir.
İmam Mâlik, "Allah'a yemin ederim" sözünün niyetsiz yemin, "yemin ederim" sözünün ise ancak niyet ile yemin olduğunu söyler.
İmam Şafiî'ye göre ise; "yemin ederim" sözü hiçbir şekilde yemin olmaz. "Allah'a yemin ederim" sözü ise ancak niyetle yemin olur.
Demek ki; içlerinde Hanefîlerin de bulunduğu bir gruba göre; "yemin ederim", "Allah'a yemin ederim" sözleri her halükârda niyete bağlı olmaksızın yemindir. Mâlikîlere göre; birincisi niyetle, ikincisi niyete bağlı olmadan yemin sayılır. Şâfiîlere göre ise; birincisi hiçbir şekilde yemin olmaz, ikincisi ise ancak niyet edilirse yemin olur.
Metinde görüldüğü üzere, Hz.Ebû Bekir; Hz. Peygamber'e yemin vermiştir. Hz. Peygamber (s.a), yeminlerin gereğinin yerine getirilmesini emrettiği halde kendisi burada yapmamıştır. Çünkü, yeminin bozulmaması, başkalarına zarar vermeyecekse, yerine getirilir. Burada ise, Hz. Peygamber'in yeminin gereğini yerine getirmesi halinde Hz. Ebû Bekir'in hatalarını bildirmesi icabederdi. Bu ise müslümanların zararına olacaktı-. Bu zararın ne olduğu yukarıda belirtilmiştir. [103]

3269... Bize Muhammed b. Yahya (b. Fâris), Muhammed b. Kesîr'den; o, Süleyman b. Kesîr'den, Süleyman; Zührî'den, o Ubeydul-lah'tan; Ubeydullah da İbn Abbas vasıtasıyla Rasûlullah'tan bu (önceki) hadisi haber verdi. Kasem (yemin)i zikretmedi. Ancak hadisinde, "Hz. Peygamber (s.a) Ebû Bekir'e (hatasını ve doğrusunu) haber vermedi." sözünü ilâve etti. [104]

11. Bir Yemeği Yemeyeceğine Yemin Eden Kimsenin Durumu [105]

3270... Abdurrahman b. Ebî Bekir (r.anhuma) şöyle demiştir: Bize misafirlerimiz geldi. Ebû Bekir (babam) geceleyin Rasûlul-lah (s.a)'ın yanında konuşuyordu. Bana "Sen bunların ziyafetini tamamlayıncaya kadar yanına dönmeyeceğim" dedi. Misafirlerin yemeklerini getirdim. Onlar;
Ebû Bekir gelinceye kadar yemeyiz, dediler. Nihayet Ebû Beky: geldi ve;
Misafirleriniz ne yaptı? Yemeklerim yedirdiniz mi? dedi. Misafirler;
Hayır, dediler. Ben;
Onlara yemeklerini getirdim, yemediler, "Vallahi Ebû Bekir gelinceye kadar yemeyiz"

dediler, dedim.Onlar da:
Doğru söyledi, bize yemeği getirdi ama biz sen gelinceye kadar yemek istemedik. Ebû Bekir:
Sizi yemekten men eden ne? (Niçin yemediniz?).
Senin mevkiin, (Peygamber'in katındaki derecen).
Vallahi, bu gece ben o yemeği yemeyeceğim.
Vallahi, sen yemedikçe biz de yemeyeceğiz. Bunun üzerine Ebû Bekir:
Vallahi bu geceki kadar kötü bir gece görmedim. Yemeğinizi yaklaştırın, dedi.
Yemekleri yaklaştırıldı, Ebû Bekir "Bismillah" deyip yedi, onlar da yediler. Öğrendim ki; Ebû Bekir, sabahleyin Hz. Peygamber (s.a)*e gidip, kendisinin ve misafirlerin yaptıklarını haber vermiş. Efendimiz de; "İyi etmişsin, sen yeminine onlardan daha itaatli ve daha sadıksın" buyurmuş. [106]

Açıklama

Hadisin Buharî'nin Kitabu'1-Edeb bahsinde, buradakinden hayli farklı iki rivayeti vardır:
Bunlardan birisi, "Misafirin yanında öfkelenmek ve sabırsızlanmak mekruhtur" bahsindedir. Buradaki rivayete göre; Hz. Ebû Bekir, misafirlerin yemeği yemediklerini görünce sinirlenmiş, oğlu Abdurrahman'a bağırmış ve ö yemeği yemeyeceğine yemin etmiş. Misafirler de, Ebû Bekir yemedikçe yememeye yemin edince, "Bismillah ilki şeytan içindir" diyerek yemiş, misafirler de yemişlerdir.
Buharî'nin diğer rivayeti ise; "Müsafirin ev sahibine sen yemedikçe vallahi ben de yemem, demesi" adındaki bâbdir. Bu babdaki rivayet de oldukça farklıdır. Bu rivayette Hz. Ebû Bekir'in konuşması oğlu ile değil, hanımı ile olmuştur. Yine bu rivayette; yeminden sonra yemeye başladıklarında lokmaların çoğaldığı belirtilir. Aynı hadis, Buharî'nin Kitabu'l-Evkât ve Me-nâkıb bahislerinde de geçmiştir.
Ebû Davud'un rivayetinde bahsi geçen misafirler Suffa ashabından üç kişi idiler. Buharî'nin Mevâkıt'deki rivayetinde beyan edildiğine göre; Suffa ashabı fakir insanlardı. Hz. Peygamber (s.a), sahâbîleri bunları yemeğe götürmeye teşvik eder, "Yanında iki kişilik yemek olan üçüncü birini, dört kişilik yemek olan da beşinci ve altıncı kişiyi götürsün" buyururmuş. Hz. Ebû Bekir ise üç kişiyi götürmüş.
Hadisten anlaşıldığı üzere misafirler, Hz. Ebû Bekir'in Rasûlullah'ın katındaki mevkiinden veya evin reisi olmasından dolayı, o olmadan yemekten kaçınmışlar; Hz. Ebû Bekir de kendisinin yüzünden müsafirlerinin gece geç vakitlere kadar aç kalmalarına üzülmüş ve o yemekten yememeye yemin etmiş. Ancak, misafirlerin, o yemedikçe kendilerinin de yememeye yemin etmeleri üzerine, misafirleri aç koymamayı yeminine riayete tercih etmiş ve yeminini bozarak yemeği yemiştir. Tabiatıyla misafirlerin, yemek için koştukları şart gerçekleştiği için onların yeminleri bozulmamıştır.
Hz. Ebû Bekir, sabah olup da hâdiseyi Hz. Peygamber (s.a)'e aktarınca, Efendimiz onun yaptığını beğenmiş, yeminini bozma pahasına da olsa misafirine ikramını takdir etmiştir. Hatta onun yaptığının; misafirlerinin yeminlerine sadakat konusundaki yaptıklarından daha iyi olduğunu ifade buyurmuştur.
Bu rivayette Hz. Ebû Bekir'in, yeminini bozmaktan dolayı keffaret ödeyip ödemediği konusunda bir kayıt mevcut değildir. Bundan sonra gelecek olan rivayette de

Muhammed b. el-Müsennâ, Sâlim'in; "Bana keffaret (Ebû Bekir'in keffareti ödediğine dair bir bilgi) ulaşmadı" dediğini kaydeder.
Bu söz, bir maslahata mebnî olarak bozulan yeminlerde keffaretin gerekmediğine delâlet etmez. Nevevî; bu durumda keffaretin gerekli olduğu konusunda hiç bir ihtilâf bulunmadığını söyler. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) bir hadisinde: "Bir şey üzerine yemin edip de başkasını ondan daha hayırlı gören kimse, hayırlı olanı yapsın, yemini için de keffaret ödesin" buyurmuştur. Hz. Ebu Bekir'in yaptığı da işte bunun aynısıdır. Ayrıca yemim munakide ile ilgili olan âyet de buna delâlet eder. [107]

Bazı Hükümler

1. Evde, misafirlerle ilgilenecek kişi varsa, ev sahibinin misafirleri bırakıp bir işine gitmesi caizdir.
2. Fakir, kimsesiz kişileri eve götürüp ikram etmek, yemek yedirmek müstehaptır.
3. Bir şeyi yapmak veya yapmamak için yemin eden kışı, sözünün aksini daha hayırlı görürse, yemini bozar ve keffaret öder. [108]

3271... İbnü'l-Müsennâ; Salim b. Nuh ve Abdül-A'lâ'dan, onlar Cerîrî'den; Cerirî, Ebî Osman'dan, o da Abdurrahman b. Ebî Bekir'den bu (önceki) hadisin benzerini rivayet etmişlerdir. İbnü'l-Müsennâ hadisinde, Salim'den; "Bana keffaret ulaşmadı" dediğini ilâve etmiştir. [109]

Açıklama

İzah önceki hadiste geçmiştir. Sâlim'in, "Bana keffaret ulaşmadı" sözünden maksat; Hz. Ebû Bekir'in yeminim bozmaktan dolayı keffaret verip vermediği konusunda bir bilginin ulaşmayışıdır. [110]

12. Akrabayı Ziyareti (Sıla-i Rahim) Kesmek Üzere Edilen Yemin

3272... Saîd b. Müseyyeb'den rivayet edildiğine göre; Ensar'dan iki kardeş arasında (ortak) bir miras vardı. Birisi, diğerinden (mirası) taksim etmeyi istedi. Bunun üzerine kardeşi;
Eğer bir daha taksimi istersen bütün malım Kabe'ye (adak) olsun, dedi. O zaman Hz. Ömer (r.a) şöyle dedi:
Kabe'nin senin malına ihtiyacı yok. Yemininin keffaretini ver ve kardeşinle konuş. Ben Rasûlullah (s.a)'i: "Rabbine isyanda, sıla-ı rahmi kesmekte ve sahibi olmadığın şeyde; sana yemin (yeminin gereğine sadakat) de yoktur, nezir de" buyururken duydum. [111]

Açıklama

Münzirî bu nadisle ÜgHi olarak; "Saîd b. Müseyyeb'in bu hadisi, Ömer b. el-Hattâb'dan işittiği doğru değildir. Onun için hadis, munkatı'dir" demektedir.
Şevkânî de; hadisin salih bir hadis olduğunu söyledikten sonra munkatı' olduğunu kaydeder. Şevkânî hadisin sıhhatine işaret için Mâlik ve Beyhakî'-nin de Hz. Âişe'den aynı manaya gelen bir hadis rivayet ettiklerini ve İbn Sikkîn'in mezkur hadisi sahih kabul ettiğini söyler. İşaret edilen Hz. Âişe (r.anha)'nin hadisi şöyledir:
"Aişe (r.anha)'ya akrabasıyla konuştuğunda, malını Kabe'ye nezreden kişinin durumu soruldu. O da; yemininin keffaretini verir, dedi."
Hadisin metninde, şeklinde bir terkib mevcuttur. Bu terkibin tam sözlük karşılığı; "Kabe'nin kapısı" demekdir. Fakat, malını, Kabe'ye adayan kişinin maksadı Kabe'nin kapısı değil, bizatihi kendisidir. Onun için terceme, murad edilen manaya uygun olarak yapılmıştır.
Bu hadiste; nezir (adak) için konulmuş olan sözler, yemin yerinde kullanılmıştır. Çünkü yemin kişinin nefsini bir şeyden men etmeye veya bir şeyi yapmaya teşvik maksadıyla söylediği, bilinen sözlerdir. Burada da, mirası taksim etmek istemeyen kardeş, niyetindeki kararlılığını isbat için, "Bir daha taksimi istersen bütün malım Kabe'ye ait olsun" demiştir. Bunu duyan Hz. Ömer (r.a)'in: "Yemininin keffaretini öde." demesi de, yukarıdaki sözün yemin makamında kullanıldığına delildir.
Şerhu's-Sünne'de bu konuda şöyle denilir:
"Falanla konuşursam, Allah için bir köle azad edeceğim, falan eve girersem Allah için oruç tutacağım veya namaz kılacağım gibi, yemin yerine kullanılmış adaklar konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Şu gerçek ki bunlar; yemin yerinde kullanılmış adak lafızlarıdır. Çünkü bunu söyleyen kişi, nefsini o işten men etmeyi kasdetmiştir. Bu, kendisini bir şeyi yapmaktan men etmeyi kastederek yemin edene benzer. Sahâbîlerin ve tabiîlerin çoğuna göre; bu şekilde konuşan kişi, dediğini yaparsa kendisine yeminini bozduğunda olduğu gibi keffaret icabeder. Şafiî de bu görüştedir. Bu ve daha başka hadisler de buna delâlet eder. Diğer nezirlere kıyasla, üstlendiği şeyi yerine getirmesi gerekir diyenler de vardır."
Hattâbî; yemin maksadıyla, nezir için kullanılan sözlerin, yemin sayılıp bozulması halinde keffaretin yeterli olduğu konusunda, Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın da Şafiî'nin görüşünde olduklarını söyler. Yine Hattâbî; Hz. Âişe, Hasenu'l-Basrî ve Tâvûs'un da bu görüşte olduklarını kaydeder.
Şa'bî, Hakem ve Hammâd; malını sadaka olarak vermeye yemin eden kişiye bir şey gerekmediği görüşündedirler. İmam Mâlîk'e göre ise, bu durumda olan kişi malının üçte birini fakirlere dağıtır.
Hanefîlere göre; malının tamamını sadaka olarak dağıtmak üzere yemin eden kişinin yemini, zekâta tabi olan mallar için geçerli olur.
Yine Hanefîlere göre; "Nezrim olsun ki falan yere gitmeyeyim, falanla konuşmayayım" gibi sözler birer yemin sayılır. Dolayısıyla denilen yere gider veya anılan kişi ile konuşursa bu sözlerin sahibine yemin keffareti gerekir.
Hadisin konu ile ilgisi, sıla-i rahmi (akrabayı ziyareti, onlarla konuşmayı) kesmek üzere yemin eden kişiye yemininde durmasında gerek olmayışıdır. Sıla-i rahmi kesmek, aslında Allah'a isyanın bir çeşididir. Öyleyse hadiste önce Allah'a isyan üzerine edilen yeminlere sadakat gösterilmeyeceği söylendikten sonra, sıla-ı rahmin anılması, zikru'1-hâs ba'de'1-âmm kabilinden bir itnabtır. Has olan, sıla-ı rahmin önemine işaret için getirilmiştir.

Hadis, kişinin, herhangi bir surette Allah'a isyan etmek yani günah olan bir şeyi yapmak üzere yemin eden kişinin yeminini bozup keffaret vermesi gerektiğinde delildir. Bu konu ileride 19. babda, müstakil olarak gelecektir. Burada şu kadarını hatırlatalım ki, cumhura göre; bir günah işlemek üzere yemin eden kişi, sözünde durmaz ve keffaret de ödemez. Ahmed b. Hanbel, Süfyân-ı Sevrî, îshak, bazı Şâfiîler ve Hanefîlere göre ise keffaret öder.
Hadisin ihtiva ettiği bir diğer konu da, sahip olmadığı bir şeyi üzerine adakta bulunana da bir şeyin gerekli olmadığıdır. Bu konu da ileride 25. babda gelecektir. [112]

Bazı Hükümler

1. Yemin yerine kullanıIan nezre mahsus sözler yemin sayılır. Bozulması halinde yemin keffareti gerekir.
2. Bir günahı işlemek üzere yemin eden kişi, yemini bozar (günah olmaz) ve keffaret öder.
3. Sıla-ı rahmi kesmek Allah'a isyandır.
4. Bir kimsenin, sahibi olmadığı bir şey üzerine adak adaması muteber değildir. [113]

3273... Amr b. Şu'ayb; babası vasıtasıyla dedesinden, Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Nezir (adak) ancak kendisi ile Allah'ın rızası istenilen şeyde olur. Sıla-i rahmi kesmek konusunda da yemin yoktur, (yemine sadakat gösterilmez)." [114]

Açıklama

Hadisin' Anmed b- Hanbel'in Müsned'indeki bir rivayeti biraz daha uzuncadır. Mezkur rivayet şu şekildedir:
Rasûlullah (s.a), halka hitabederken, güneşin altında ayakta duran bir adamı görüp:
"Bu halin ne?" diye sordu. Adam:
Sen konuşmanı bitirinceye kadar, güneşte kalmayı adadım ya Rasü-lallah! dedi. Rasûlullah (s.a):
"Bu adak değildir. Adak, ancak kendisi ile Allah'ın rızası istenilen şeydir." buyurdu. [115]

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki bu rivayetle, Ebû Davud'un rivayeti aynı olsa gerek. Ancak Ebû Davud'un rivayetinde hadisin vüruduna sebep olan hâdiseye temas edilmemiştir.
Hadis-i şerif, iki önemli hükme delâlet etmektedir:
1- Bunlardan birincisi; ancak, Allah'a ibadet kasdiyla yapılan namaz, oruç, hac, sadaka, itikâf gibi amellerle nezrin edilebileceğidir. Yani bir kimse bir adakta bulunmak isterse, ibadet cinsinden olan bir ameli adamahdır. Biz, "Yeminler ve Nezirler Kitabı"nın başında, yeminler ve nezirler hakkında genel bilgi verirken, nezrin ancak farz ve vacib olan ibadetlerden birisinin cinsinden olabileceğine işaret etmiştik. Ancak nezir bir kimsenin bir ibadeti kendisine gerekli kılması olduğu için, zaten farz

olan beş vakit namaz veya zaten vacib olan vitir namazı ve zenginler için fıtır sadakası, kurban bayramında kesilen kurban adak olamaz. Çünkü müslüman bunları adama-sa bile yapmak zorundadır.
Şevkânî; masiyet kabilinden olan şeylerle nezrin caiz olmadığını bildiren hadislerin muhalif mefhumunun, mubah olan (elbise giymek, yemek yemek gibi) amellerde nezrin caiz olduğuna; üzerinde durduğumuz bu hadisle, Ebû İsrail hadisi diye meşhur olan hadisin62 ise, mubah işlerde nezrin caiz olmadığına delil olduklarını söyler.
Şevkâm'nin nakline göre; Beyhakî bu farklı istidlallere şöyle bir orta yol gösterir:
Mubah işlerdeki nezir; geceleyin kalkıp namaz kılabilmek maksadıyla gündüz uyumayı adamak olabilir. Bu durumda adak, mendub bir konuda olmuş olur. Gündüz oruca dayanabilmek için gece sahuru adamak da bu kabildendir. Hz. Peygamber (s.a)'in gelmesinden dolayı sevinç göstermek de sevaba vesiledir.
Beyhakî'nin bu izahı, nezrin caiz olduğu mubahtan maksadın, bir sevabın işlenmesine sebep olan mubah fiiller olduğu anlaşılıyor. Ayrıca, masiyet olan işlerde nezrin olmadığını bildiren hadislerde, mubah işlerde adağın caiz olduğunu gösteren açık bir ifade yoktur. Bu sonuca, mefhumu muhalefetten varılıyor. Yani, madem ki günah olan konularda adak caiz değildir, o halde günah olmayan işlerde caizdir sonucuna varılıyor. Muhalif mefhumun bu çeşidi Hanefî âlimlerine göre delil kabul edilmez.
İbn Kudâme, İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre de haddizatında ibadet olmayan konularda nezrin sahih olmadığım söyler.
Sahih hadis kitaplarında; yürüyerek hacca gitmeyi adayan kişilere Hz. Peygamber'in, Allah'ın onların yürümesine ya da nefislerine eziyet etmelerine muhtaç olmadığını söyleyerek hayvanlarına binmelerini emrettiğine dair birkaç tane hadis vardır. Bu hadisler ileride gelecektir.
Hanbelîlere göre; elbise giymek, hayvana binmek gibi mubah bir işi adayan kişi, isterse sözünde durur, isterse dediğini yapmaz, yemin keffareti verir. İleride 3312 numarada gelecek olan şu manadaki hadis, bu görüş için delil kabul edilmektedir:
Bir kadın, Rasûlullah (s.a)'a gelip:
Ya Rasûlallah, ben senin huzurunda def çalmayı adadım, demiş.
Efendimiz de:
"Adağını yerine getir" karşılığını vermiştir.
İbnu'l-Kattân, Ebû Hatim ve Ukaylî; bu hadisin zayıf olduğunu söylerler.
Hadisin sahih olması halinde yukarıya aktardığımız Beyhakî'nin görüşleri ile hadislerin arası te'vil edilir. İşaret edilen olay, müslümanların kâfirlere karşı elde ettikleri bir zafer sonrası vuku bulmuştur. Müslümanların bu sevinç gösterileri, kâfir ve münafıkları üzdüğü için Hz. Peygamber (s.a) kadının def çalmasına izin vermiştir. Sanki bu sevap kabilinden bir şeydir.
2- Üzerinde durduğumuz hadisin ihtiva ettiği ikinci hüküm ise, sıla-i rahmi kesmek üzere edilen yemine itaat edilmemesi ile ilgilidir. Bu konu bir önceki hadisin şerhinde işlenmiştir. [116]

3274... Amr b. Şu'ayb, babası kanalıyla dedesinden Hz.Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Kişinin mâlik olmadığı şeyde, Allah'a isyan konusunda ve sıla-i rahmi kesmekte; yemin de nezir de yoktur (bunlara sadakat gösterilmez). Bir kimse, bir şey üzerine yemin eder de, başkasını ondan daha hayırlı görürse, yeminini (yemin ettiği şeyi)

[117]
bırakıp o hayırlı olanı yapsın. Şüphesiz onu terketmesi, yeminine keffarettir."
Ebû Dâvûd dedi ki:
Pek azı müstesna, Hz. Peygamber (s.a)'den gelen tüm (sahih) hadislerde, "Yemininden dolayı keffaret ödesin" şeklindedir.
Yine Ebû Dâvûd der ki:
Ahmed'e, "Yahya b. Saîd, Yahya b. Ubeydullah'tan hadis rivayet etti mi?" dedim. "Buna ehil olduğu halde, rivayeti terketti. Yahya b. Ubeydullah'ın hadisleri münkerdir, babası da tanınmaz. " dedi. [118]

Açıklama

Münzirî, Ebû Bekir el-Beyhakî'nin; "Amr'ın bu hadisi sabit değildir. Ebû Hureyre'nin, daha hayırlı olanı yapsın, bu kef-farettir, şeklindeki hadisi de sabit değildir" dediğini söyler.
İbn Hacer el-Askalânî de; "Bu hadisin ravileri fena değil ama Amr'a kadar isnad edilmesi konusunda ihtilâf edilmiştir" der.
Ebû Davud'un hadisin sonuna aldığı ta'lik da bu hadisin ve bu manayı ifade eden, yani bir şeye yemin edip de daha hayırlısını gören kişinin yeminini bozup hayırlı olanı yapmasının yeminine keffaret olduğuna işaret edilen hadislerin zayıf olduğuna delâlet eder.
Âlimlerin bu hadiste dikkatlerini çeken bölüm, yukarıda işaret edilen son bölümdür. Diğer bölümlerin ifade ettiği manayı takviye eden başka hadisler de vardır.
Bu hadisin ihtiva ettiği hükümleri şu şekilde sıralamak mümkündür:
1- Bir kimse, sahibi olmadığı bir şey üzerine adakta bulunamaz. Meselâ, kendisine ait olmayan bir malı göstererek; "Şu malı Allah yolunda ta-sadduk edeceğim..." diyen kişinin bu sözü adak değildir.
Şevkânî; Buharı ve Müslim'de bulunan, "Kişiye sahip olmadığı şeyde nezir yoktur" manasına gelen hadisi şerhederken, hiçbir ihtilâfa temas etmeden, "Bu hadis, sahibi olmadığı bir şeyi adayan kişinin adağının geçerli olmadığına delildir" der.
Buharî; kişinin sahibi olmadığı bir şeyi nezretmesi konusunu günah olan bir şeyi nezretme ile yan yana, "Sahibi olmadığı şeyde ve masiyet konusunda nezir babı" şeklinde yazmıştır. İbnu'l-Münîr, kişinin sahibi olmadığı bir şeyi adamasının başkasının mülkünde tasarruf olduğu için masiyet olduğunu, bu yüzden Buharî'nin anılan babı bu şekilde isimlendirdiğini söyler. İbn Hacer de İbnü'l-Münîr'in bu izahını beğenmiştir.
Başkasına ait mal ile ilgili bir adakta bulunmak, günah olan bir şeyi adamak içerisinde mütalaa edilirse; bu adağı yerine getirmeyen kişiye keffaretin gerekli olup olmadığı hususuna, masiyeti adayana keffaretin gerekli olup ol-madığındaki ihtilâfı uygulamamız gerekir. Hatırlatalım ki; cumhura göre Allah'a isyanı konu alan bir nezir yerine getirilmez ve bundan dolayı keffaret gerekmez. Ahmed b. Hanbel, Süfyân-ı Sevrî, İshak, bîr kısım Şâfiîler ve Hanefîlere göre ise keffaret gerekir.
Ancak, Hanefîlere göre; kişinin sahibi olmadığı bir şeyi adaması halinde ona keffaretin gerekli olduğuna dair bir kayıt mevcut değildir.
Kişinin sahibi olmadığı bir malı adamasından maksat, aynıyla bir başkasına ait bir maldır. Meselâ, "Falanın koyununu kurban edeceğim" şeklinde bir adaktır. Öyle

olmayıp da; hiç koyunu olmayan bir kişinin "Bir koyun kesmek nezrim olsun" şeklindeki adağı, bu konuya girmez. Bu şekilde adağı olan kişi, parasıyla bir koyun alır ve keser.
İnsanın takatinin üstünde bir külfeti gerektiren nezirler de muteber değildir. Meselâ, yüz bin liraya sahip olan kişinin, iki yüz bin lira adaması halinde adağı sadece elinde olan yüz bin lira için geçerlidir.
2- Allah'a isyan etmek üzere edilen yemin ve nezirlere İtibar edilmez. Yeminler bozulur, biraz evvel anlatıldığı şekilde, kimi âlimlere göre keffaret ödenir, kimilerine göre bir şey gerekmez.
3- Sıla-i rahmi kesmek için edilen yeminlere itaat edilmez. Bu konu daha evvel geçti.
4- Bir şeyi yapmak veya yapmamak için yemin edip de aksini daha hayırlı gören kişi, yeminini bozar. Yani yemin ettiği şeyi değil, aksini yapar. Meselâ, bir şahıs babasının rızasına muhalif olarak, mubah bir işi yapmak için yemin etse; babasının rızasını kazanmak daha hayırlı olduğu için o işi yapmaz, terkeder. Peki bundan dolayı kendisine yemin keffareti gerekir mi?
Bu hadisin zahirine göre gerekmez. Çünkü hadisin sonunda; kişinin yemin ettiği şeyi terkedip hayırlı olanı yapmasının yeminine keffaret olduğu belirtiliyor. Ancak, daha önce de işaret ettiğimiz gibi; Hz. Peygamber'in birçok sahih hadisi, bunun keffareti gerektirdiğine delâlet ediyor. Bu üzerinde durduğumuz hadis de âlimler tarafından tenkid ediliyor. Onun için bu hadisin diğer sahih hadislere ters düşen son bölümünün ihticaca elerişli olmadığını hatırlatıyoruz.
Yemin edip de aksini daha hayırlı gördüğü için yemininin gereğini yapmayan kişiye keffaret gerekir.[119]

13. Kasden Yalan Yere Yemin Eden Kişinin Durumu

3275... İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre;
İki adam Rasûlullah (s.a)'ın huzurunda birbirleri ile davalaştılar. Hz.Peygamber (s.a) davacıdan (iddiasını isbat edecek) delil istedi, ancak onun delili yoktu. Bunun üzerine davalıya yemin teklif etti. Davalı; "Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin ederim" diye yemin etti. Bunun üzerine Hz.Peygamber (s.a):
"Evet, (yalan yere) yemin ettin. Fakat "Lâ ilahe illallah" sözünün ihlâsi sebebiyle bağışlandın" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisten, Hz.Peygamber (s.a) keffareti emretmediği murat edilir.[120]

Açıklama

Bu hadiste, "yemin-i gamûs" diye bilinen, yalan yere yemin söz konusu edilmektedir. Yalan yere yemin etmenin ne derece büyük bir günah olduğu, bu bahsin birinci ve ikinci babındaki hadislerde açıkça görüldü. Onun için burada, yalan yere yemin etmenin ulj/evî mes'u-liyeti üzerinde değil de, bu yeminin dünyalık cezası yani kefaretinin olup olmayışı konusu üzerinde duracağız.
Ebû Dâvûd, hadisin sonunda; bu hadisde, Hz.Peygamber (s.a)'in yalan yere yemin eden şahsa keffareti emretmediğine işaret edildiğini söyler.

Müntekâ'da Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inden bu konuda üç hadis nakledilmektedir. Hem üzerinde durduğumuz hadisi daha açıklaması, hem de konuya daha açık bir şekilde delalet etmeleri bakımından bu hadislerin manalarım buraya aktarıyoruz. Daha sonra da, mesele ile ilgili söylenen söz varsa onları vereceğiz:

1- Ebû Hureyre (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet sdilmiştir:

"Beş şeyde keffaret yoktur. Bunlar: Allah'a ortak koşmak, haksız yere adam öldürmek, bir mü'mine iftira etmek, savaştan kaçmak ve haksız yere ^başkasının) malını almak için edilen sabîra yemini.” [121]

2- İbn ömer (r.anhüma)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a) bir idama:

"Şöyle yaptın mı?" diye sordu. Adam:

Hayır, kendisinden başka ilâh olmayan (Allah)'a yemin ederim ki yapmadım, dedi. Rasûlullah (s.a):

"Cebrail (a.s): "O şüphesiz yaptı. Ancak, kendisinden başka ilah ol-nayana yemin ederim ki hayır, demesi sebebiyle Allah (c.c) onu bağışladı" ledi, buyurdu.

3- İbn Abbas (r.anhüma) şöyle demiştir:

İki adam Hz.Peygamber (s.a)'in huzurunda muhakeme edildiler. Biri-ine yemin verildi. Adam da davacının hakkının kendisinde olmadığına da-r, kendisinden başka ilâh olmayan Allah adına yemin etti.

Bunun üzerine Cebrail (a.s) Rasûlullah (s.a)'a gelip:

Bu adam yalancıdır, hasmının hakkı bundadır, dedi. Hz.Peygamber s.a) de, adamın hakkını vermesini emretti ve;"Adamın yemininin keffareti Ulah'tan başka ilâh olmadığını bilmesi veya şehadetidir" (buyurdu).

Görüldüğü gibi bu hadislerden ilkinde, yalan yere edilen yeminin kefaretinin olmadığı açıkça belirtilmekte; ikincisinde de yemin eden şahsın günahının kelime-i tevhidin hatırına affedildiği bildirilerek keffarete hiç temas dilmemektedir.

İbn Abbas'dan rivayet edilen ve Ebû Davud'un rivayetine benzeyen üçün-ü hadis ise öncekilere ters düşmektedir. Çünkü bunda, kelime-i tevhidi bilenin yemine keffaret olduğu ifade edilmektedir. Bu, her ne kadar yeminin ilinen keffaretine benzemese de, burada anılan yalan yere yemin etmenin e bir keffareti olduğuna işaret eder.

Hadisler arasındaki bu tezat şu şekilde halledilmiştir:

Yalan yere edilen yeminin keffaretinin olmadığını ifade eden hüküm âmmdır; geneldir. İbn Abbas hadisinde geçen ve kelime-ı tevhidin bu yemine keffaret oluşu.ise Özeldir, sadece o vakaya mahsustur.

Âlimlerin cumhuruna göre; yalan yere edilen gamûs yemininden dolayı keffaret yoktur. Bu, yeminin Önemsizliğinden dolayı değil, keffaretle telâfi edilmeyecek kadar büyük bir günah oluşundan dolayıdır. Dolayısıyla yalan yere yemin eden kişi, tevbe istiğfar eder; Allah dilerse afeder, dilerse affetmez. Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşleri cumhurun görüşü istikametindedir.

İmam Şafiî ve bir grup âlime göre ise; yemin-i gamûstan dolayı da keffaret icabeder.

Hadiste Hz'.Peygamber (s.a)'in; yemin eden adamın yalan yere yemin ettiğine işaret ettiği bildiriliyor. Hz.Peygamber (s.a)'in bu bilgisi, Müntekâ'dan naklettiğimiz İbn Abbas hadisinden anlıyoruz ki, vahye dayanıyor. Durumu Efendimize Cebrail (a.s) bildirmiştir. [122]

Bazı Hükümler

1. Hâkim önündeki davalarda, beyyine getirmek davacının vazifesidir. Davacı beyyine getiremezse davalıdan, hâdisenin hasmının iddia ettiği gibi olmadığına dair yemin etmesi istenir.
2. Yalan yere edilen yeminler (yemin-i ğamûs) için keffaret gerekmez. Tevbe istiğfar edilmesi icabeder.[123]

14. Kişi Yeminini Bozmadan Önce Keffaret Ödeyebilir[124]

3276... Ebû Büreyde, babasından (Ebu Musa el-Eş'arî); Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Vallahi şüphesiz ben, inşaallah bir şey üzerine yemin edip de, o şeyden başkasını daha hayırlı zannedersem; mutlaka yeminimden dolayı keffaret öder ve o hayırlı olanı yaparım."
Yahut da Hz. Peygamber (s.a),t "Mutlaka daha hayırlı olanı yapar, yeminime de keffaret öderim" buyurdu.[125]

Açıklama

Hz.Peygamber (s.a)'in sözündeki "inşaallah" sözcüğü yeminin Allah'ın dilemesine bağlanması değildir, teberrüken söylenmiştir. Bu ve bundan sonra gelecek olan hadisler iki hükmü ihtiva etmektedirler:
a) Bir şeye yemin eden kişi, yemin ettiği şeyden başkasını daha hayırlı zanneder veya bilirse yeminini bozar.
b) Yemin edip de yeminini bozan (yemininden dönen) kişi daha yemini bozmadan önce keffaretini ödeyebilir. Bu konu âlimler arasında ihtilaflıdır. Birinci madde izah edildikten sonra bu konuya tekrar dönülecektir.
Şimdi tekrar bu şıkları ele alalım:
a) Her hangi bir konuda yemin eden kişinin sözünde durup yemine devam etmesi mi, yoksa yemini bozup keffaret ödemesi mi daha iyidir? Bu mesel1 yemine konu olan şeye göre değişir:
1- Farz veya vacip bir şeyi yapmak ya da bir haramı yapmamak için edilen yemin, tâattır. Dolayısıyla yemine sadakat gerekir. Yeminin bozulması günahtır. Ramazan orucunu tutmak veya içki içmemek için edilen yemin bu kabildendir.
2- Yukarıdaki maddenin aksi; yani, farz veya vacib bir ibadeti yapmamak ya da haram bir şeyi yapmak için edilen yemin. Bu şekildeki bir yemin bozulur, yani sözde durulmaz, keffaret ödenir. Çünkü yemine sadakatin icabı ya bir borcu terketmek ya da bir haramı işlemektir.
3- Müstehap olan bir işi yapmak için edilen yemin bir tâattır. Bu yemine devam yani sözünde durmak müstehap, yemini bozmak ise mekruhtur.
4- Müstehap bir ameli (meselâ bir hastayı ziyareti) yapmamak için edilen yemini bozup keffaretini ödemek müstehap, yemine sadakat ile mekruhtur. Üzerinde durduğumuz hadis bu şıkla ilgili olsa gerektir.

5- Mubah bir işi yapmak ya da yapmamak; meselâ, bir elbiseyi giymemek için yemin edilirse, yemin sahibi yeminine sadakat gösterip göstermemekte muhayyer olmakla beraber sözde durup yemine sadakat göstermek daha evlâdır.
b) Yemin edip de yeminini bozmayı daha hayırlı gören kişi; keffareti, yemini bozmadan mı yoksa bozduktan sonra mı öder?
Keffaretin üç hali vardır:
1- Yemin etmeden önce keffaret ödemek. Bu, hiçbir âlim tarafından caiz görülmemiştir. Yani önce yemin keffareti ödemek, sonra yemin edip daha sonra da yemini bozmak meşru değildir.
2- Yemin edip bozduktan sonra keffareti ödemek. Bu da bütün âlimlerin ittifakı ile caizdir. Yani kişi bir şey için yemin eder, yemininin gereğini yerine getirmemeyi uygun bulur ve yeminini bozar daha sonra da keffaretini öderse, bu keffaret ihtilafsız geçerlidir.
3- Yemin edip yemini bozmadan önce keffareti ödeyip daha sonra yemini bozmak. İşte bu konu ihtilaflıdır. Âlimler bu konuda üç ayrı görüşe sahiptirler:
a) Yemini bozmadan önce, ne şekilde olursa olsun (köle azadı, fakir doyurma, oruç tutma) keffaret ödemek caizdir. Bu keffareti bilâhare tahakkuk edecek olan hms (yemine riayet etmemek) için yeterlidir. İbnü'l-Münzir'in ifadesine göre; Rabîa, Evzaî, Mâlik, Leys ve Hanefîlerin dışındaki şehirler uleması bu görüştedir. Bunlar, üzerinde durduğumuz babdaki hadislere dayanırlar. Çünkü Hz.Peygamber bu hadislerin çoğunda önce keffareti bilâhare hınsı (yemini bozma) anmiştır. Hatta, bazılarında, "Keffareti öde sonra yemini boz" ifadesini kullanmıştır.
Kadı Iyaz bu görüşün ondört tane sahâbîden nakledildiğini söyler. Hat-tâbî de; İbn Ömer, İbn Abbas, Âişe (r.anhüm), Hasen el-Basrî, İbn Şîrîn, Mâlik, Evzaî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın bu görüşte olduklarını; ancak Şafiî'nin, keffaretin oruçla ödenmesi halini istisna ettiğini kaydeder.
b) Keffaret malî bir yolla, yani köle azad etmek, fakir doyurmak veya fakir giydirmek şeklinde ödenecekse, yemini bozmadan önce keffaret ödenebilir. Ama, oruç tutmak suretiyle ödenecek e, yemin bozulmadan keffaret ödenmez.
Bu görüş Şâfiîlere aittir. Hattâbî'nin ifadesine göre Şâfiîler, keffareti mal ve oruçla ödeme arasındaki bu ayrımı şöyle izah ederler: Keffarette oruca, yemek yedirmenin mümkün olmaması halinde gidilir. Bu su bulunmadığı takdirde teyemmümün caiz oluşuna benzer. O halde keffaret olarak orucun kâfi olması için fakir doyurma imkânının mevcut olmaması gerekir. Bu da ancak yeminin bozulmasından sonra sabit olur. Keffareti fakir doyurma ile ödemek, vakti gelmeden önce zekât vermeye; oruç ile ödemek ise Ramazan gelmeden Ramazân orucu tutmaya benzer. Bunlardan birincisi caiz, ikinicisi değildir.
c) Yemin bozulmadan Önce keffaret ödenemez. Ödenirse bu yeterli değildir. Yemin bozulduktan sonra tekrarlanması gerekir.
Bu görüş Hanefîlere aittir. İbnü'l-Münzir'in ifadesine göre; İmam Mâlik'den bir rivayet ile Mâlikîlerden Eşheb ve Dâvûd-u Zâhirî'nin görüşü de bu istikamettedir.
Hanefîlerden Tahavî bu görüşe, "Bu, yemin ettiğiniz zaman yeminlerinizin keffaretidir"[126] mealindeki âyeti delil gösterir. Âyetteki, "Yemin ettiğiniz zaman" ifadesinden maksadın, "yemin edip de yemininizi bozduğunuz zaman" olduğunu söyler. Karşı görüşte olanlar ise âyetteki "yemin ettiğiniz zaman" ifadesinin; "yemin edip de yemini bozmayı dilediğiniz zaman" takdirinde olduğunu söylerler.

Askalânî; takdirin bundan daha genel olduğunu ve âyetin izahında öne sürülen görüşlerden birisinin ötekinden daha üstün olmadığını söyler.
Hanefîlerin, görüşlerini destekledikleri diğer delilleri de şunlardır:
1. Keffaret, günah olan bir işin telafisi için meşru kılınmıştır. Yemin konusunda günah olan bizatihi yemin değil, yemini bozmaktır. Çünkü yemin etmek meşrudur. Bu konuda hiçbir tereddüd ve ihtilâf yoktur. Zaten Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde birçok yemin mevcuttur. O halde yemin meşrudur, mübahdır. Öyleyse, yemin bozulmadan keffaret olmaz,
2. Bozulan yeminin keffareti farzdır. Yemin bozulmadan öncie ödenen keffaret ise nafiledir. Nafilenin ise farzın yerini tutması mümkün değildir.
3. Hadislerin bazılarında, önce keffaretin sonra hinsin (yemini bozmanın) anılması da delil olamaz. Çünkü Ebû Davud'un da işaret ettiği gibi bazı rivayetlerde durum tam tersinedir; yani keffaret, yemini bozmadan sonra zikredilmiştir.
Bedâiu's-Sanâi'de her iki görüşün delilleri ve münakaşası ayrıntılı olarak incelenmektedir. Bedâi' bir Hanefi fıkıh kitabı olduğu için tabiatıyla Hanefîlerin görüşü ve delilleri üstün gösterilmektedir.
Kadı Iyaz; keffaretin ancak yeminin bozulması ile vacip olduğunda ve yeminin bozulmasından sonra keffaret, ödemenin cevazında âlimlerin müttefik olduklarını söyler. Kadı lyaz'ın bildirdiğine göre; İmam Mâlik, Şafiî, Evzaî ve Sevrî'nin mezheplerinde de keffaretin, yeminin bozulmasından sonra ödenmesi müstehaptır. [127]

Bazı Hükümler

1. Bir kimse bir konuda yemin eder de başkasını daha hayırlı görürse yeminini bozup keffaret öder. Mesela, babası ile konuşmamak için yemin eden kişinin babası ile konuşup yeminine keffaret ödemesi (Aliyyü'l-Kârî'nin ifadesine göre) menduptur.
2. Yeminini bozacak olan kişi, önce keffaret Ödeyip sonra yeminini bozabilir. Bu konu ihtilaflıdır. Hanefîler aksi görüştedir. İhtilâf, şerhte ayrıntılı olarak ele alınmıştır. [128]
3. Yemin ederken istisna kasdı olmadan, "inşaallah" demek caizdir.

3277... Abdurrahman b. Semüre'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah(s.a) bana:
"Ya Abdurrahman b. Semüre! Bir şey üzerine yemin edip de başkasını o şeyden daha hayırlı gördüğünde o hayırlı olanı yap ve yeminine keffaret öde" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ahmed'in, yemini bozmadan önce keffaret ödemeye ruhsat verdiğini duydum. [129]

Açıklama

Buharî'nin bir rivayeti ve Tirmizî'nin rivayeti burada olduğu gibidir. Yani önce yemin edilen şeye muhalif olarak daha hayırlı olanı yapmak, sonra da keffaret zikredilmiştir. Buharî'nin bir rivayeti ile Müslim'in rivayetinde ise keffaret, yemini bozmadan önce anılmıştır.

Buharî'nin Keffaretu'l-Eymân kitabındaki rivayetinde hadisin baş tarafında emanet konusu da ele alınmıştır. Anılan rivayet şu şekildedir:
"Liderliği isteme. Eğer o sana istenmeden verilirse, o konuda yardım görürsün. Ama istediğin için verilirse, kendi başına bırakılırsın (Allah yardım etmez).Bir şeye yemin edip de başkasını daha hayırlı görürsen, o hayırlı olanı yap ve yemininden dolayı kefaret öde."
Bu hadis, herhangi bir konuda yemin edip de yemin ettiği şeyin aksini yapmanın daha efdal olduğuna delildir. Şüphesiz bu durumda kendisine yemin keffareti gerekir. [130]
Konu, bir önceki hadiste ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

3278... Katâde, Hasen'den o da Abdurrahman b. Semüre'den (önceki) hadisin benzerini rivayet etmişlerdir.
Katâde,-(bu rivayette, öncekinden farklı olarak Rasûluîlah s.a'in); "Yemininden dolayı keffaret öde, sonra o hayırlı olanı yap" (buyurduğunu) söyledi.Ebü Dâvûd dedi ki:
Ebû Muse'l-Eş'arî, Adiyy b. Hâtem veEbû Hureyre'nin hadisleri bu hadisin manasındadır. Bunlardan her birinden (yapılan) bazı rivayet (ler)de; yemini bozmak keffaretten önce, bazılarında ise keffaret yemini bozmaktan öncedir. [131]

Açıklama

Bu rivayet, öncekinin farklı bir naklidir. O rivayeti, Hasen'den aktaranlar, Yunus ve Mansur'dur. Bunu Hasen'den rivayet eden ise Katâde'dir.
Ancak bu rivayetin tekrarına esas sebep senetteki farkhlıkdan ziyade, metindeki farklılık olsa gerek. Çünkü, önceki hadiste, Hz. Peygamber (s.a) Abdurrahman b. Semüre'ye; önce daha hayırlı olanı yapmasını (yemini bozmasını) peşinden keffareti zikretmiştir. Bu rivayette ise, önce yemin keffaretini ve daha sonra hayırlı olanı yapmasını emretmiştir.
Ebû Dâvûd da hadisin sonundaki ta'Iikinda, bu konuda Ebû Mûse'l-Eş'arî, Adiyy b. Hâtem ve Ebû Hureyre'den hadis rivayet edildiğini, bu rivayetlerin bir kısmında önce keffaretin sonra yemini bozmanın bir kısmında da aksinin zikredildiğini söyler.
Ebû Davud'un işaret ettiği bu rivayetlerden, Ebû Musa'ya ait olanı; Buharî, Müslim ve Ebû Dâvûd'da; Adiyy b. Hâtem ve Ebû Hureyre'ye ait olanları da Sahih-i Müslim'dedir. [132]

15. Keffarette Kaç Sa' Verilir?

3279... İbn Harmele dedi ki:
Ümmü Habib bize bir sa' hibe etti ve Safiyye (r.anha)'nin kardeşinin oğlu vasıtasıyla Safiyye (r.anha)'dan, onun Rasûluîlah (s.a)'m sa'ı olduğunu haber verdi.Enes (r.a) der ki:
"O sa'ı ölçtüm [133], Hişâm'ın [134] müddü ile iki buçuk müd buldum." [135]

Açıklama

Hadis;yemin keffaretinde fakirlere verilecek olan sadakanın mikdarını konu alan bir başlık altında yer almıştır. Ancak, hadisin zahiri bu konu ile hiç de ilgili görülmemektedir. Çünkü burada; yemin keffaretinden değil, hibe edilen bir sa'ın Hz.Peygamber'in sa'ı olup, bu sa'ın da Hişâm'ın ölçüsü ile iki buçuk müd mikdarında olduğu bildirilmektedir.
Sa' ve müd ölçüleri ile ilgili malumat Kitabu't-Tahâre'nin "Abdestte yeterli olan su" babında (bab:44) ve Kitabu'z-Zekât'ta geçmiştir. Onun için biz burada önce yemini bozmadan dolayı gerekli olan keffaret, sonra da bu keffaretin edası ile ilgili görüşleri verelim. Bu bilgiyi verirken eski metinlerdeki ölçü birimlerini (müd, sa') esas alacağız. Bu birimlerin bugünkü karşılıkları için, işaret edilen yerlere bakılabilir.-
Yemini bozmanın keffaretini eda biçimi Kur'an-ı Kerim âyetiyle tesbit edilmiştir. Mâide sûresinin 89. âyetinde şöyle buyurulur: "...Yeminin kef-fareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir. Bulamayan üç gün oruç tutmalıdır; yeminlerinizin keffareti budur. Yemin ettiğinizde yeminlerinizi tutunuz. Şük-redesiniz diye Allah size böylece âyetlerini açıklıyor." Âyet; yemin keffareti ödeyecek kişiyi önce üç şey arasında; köle azad etmek, on fakir giydirmek veya doyurmakta muhayyer bırakmış; bunlardan birisine güç yetirilmemesi halinde üç gün oruç tutmasını öngörmüştür. Âlimlerin çoğunluğu âyeti zahiri üzerine almış ve bu şekilde görüş beyan etmiştir. Ancak bu sayılan şeylerin ayrıntılarında ihtilâfa düşmüşlerdir.
Keffaret, fakir doyurma şeklinde ödenecekse, her bir fakire verilecek veya yedirilecek mikdar nedir?
İmam Mâlik, İmam Şafiî ve Medinelilere göre her fakire, Hz. Peygam-ber'in ölçeği ile bir müd buğday verilir. Ancak Mâlik, bir istisnada bulunmuş ve bunun Medinelilere ait olduğunu, başka memleketlerde ahalinin kendi nafakalarından orta bir mikdarı vereceklerini bildirmiştir.
Hanbelîlere göre; her fakire buğday ve undan bir müd, ekmekten iki rıtıl, arpa ve hurmadan iki müd'tür.
İmam A'zam Ebu Hanîfe'ye göre; her fakire buğdaydan yarım sa', arpa ve hurmadan bir sa' verir.[136] Keffaret ödeyen kişi, bunları vermeyip de, on fakiri akşamlı sabahlı doyursa bu da yeterlidir. Ayrıca bu maddelerin para olarak karşılığını da verebilir.
Âlimlerin ihtilâfına sebep; geçen âyetteki "...ailenize yedirdiğinizin ortalamasından..." ifadesini yorumlama farklılığıdır. Şafiî ve Mâlikîler bu ifadeyi, bir defa yemek; Hanefîler de, bir gün yemek şeklinde anlamışlardır.
Ebû Davud'un bu bölümünde, keffaretin fakir giydirme ya da oruç ile ödenmesi konusunda bir bab yer almamıştır. Onun için biz bu konulara da burada kısaca temas edelim:
Fakirlere giydirilecek elbisenin mikdarı mezhepler arasında ihtilaflıdır:
Mâlikîlerle Hanbelîlere göre; namazda setrü'l-avrete yeterli olan elbisedir. Yani giyildiğinde, namazın caiz olduğu elbisedir.
İmam Muhammed veİmam Şafiî'ye göre; elbise denilebilen herşey keffareti ödemede kâfidir. Meselâ gömlek, pantolon hatta başa sarılan sarık birer elbisedirler. İmam A'zam ve Ebû Yusuf'a göre sadece pantolon veya sarık, keffaretin ödenmesinde kâfi değildir. Hanefî mezhebinde, sonraki görüş uygulanmaktadır. Vücudun tamamını veya ekserisini örten bir elbisenin verilmesi şart koşulmuştur. İbn Rüşd'ün Bidâyetu'l-

Müctehid adındaki eserinde, Ebû Hanîfe'nin İmam Şafiî ile aynv görüşte olduğu; İmam Ebû Yusuf'un görüşünün ise farklı olduğu söylenir.
Keffaret verilirken on ayrı fakirin olmasının şart olup olmadığı konusu da ihtilaflıdır: İmam Şafiî veİmam Mâlik'e göre mutlaka on ayrı fakire yedirilmeli veya giydirilmelidir. Hanefî veHanbelîlere göre; on ayrı fakirin bulunması şart değildir. Bir tek fakire on ayrı gün sabahlı akşamlı yemek yedirilse, veya her gün bir fitre ya da her gün birer elbise verilse caizdir. Fakat bir fakire bir günde on fitre verilse veya on elbise verilse bu, bir fitre yerine geçer. Dokuz fakirin daha doyurulması veya giydirilmesi, ya da aynı fakire dokuz gün daha fitre verilmesi gerekir.
Yukarıda da işaret edildiği gibi, yemin keffareti ödeyecek kişinin köle azad etme, fakir doyurma veya fakir giydirme imkânı yoksa üç gün oruç tutar. Bu üç günün peşpeşe olmasının şart olup olmadığında farklı görüşler vardır. İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre orucun peşpeşe olması (tetâbu) şart değildir; Hanefî ve Hanbelîlere göre şarttır. İbn Kudâme'nin belirttiğine göre, İbrahim en-Nehaî, Sevrî, İshak, Ebû Ubeyde ve Ebû Sevr de bu görüştedir. Aynı görüş; Hz. Ali, Atâ, Mücâhid ve İkrime'den de rivayet edilmiştir.
Bu görüş ayrılığına sebep, İbn Rüşd'ün bildirdiğine göre şudur:
1- Mushafta bulunmayan kıraatle amel caiz midir? Caiz diyenler, orucun peşpeşe olmasını şart koşarlar. Çünkü İbn Mes'ûd yukarıda geçen âyeti, "Peşpeşe, fasılasız üç gün oruç" şeklinde okumuştur. Halbuki mushafta peşpeşe, fasılasız" kaydı mevcut değildir.
İbn Kudâme; "Bu ilâve Kur'ândan ise, onunla amel şarttır. Kur'ân'-dan değilse Hz. Peygamber'den bir rivayettir. Çünkü İbn Mes'ûd'un bunu Hz.Peygamber'den duyması muhtemeldir, o Kur'an'dan zannetmiştir. Her iki takdirde de orucun peşpeşe olması gerekir." der. Merginanî de Hidâye'de îbn Mes'ûd'un bu kıraatinin meşhur haber hükmünde olduğunu söyler.
2- Mutlak olarak orucun emredilmesi, onun peşpeşe olmasını gerektirir mi, gerektirmez mi?
Orucun peşpeşe olmasını şart koşanlardan Hanbelîlere göre; hastalık ve kadının hayzı, tevaliye (peşpeşe olmasına) manî değildir. Hanefîlere göre manidir. Çünkü müddet azdır. Bu özürlerin bulunmadığı zamanda oruç tutulabilir. [137]

3280... Muhammed b. Muhammed b. Hallâd Ebû Ömer şöyle der: Bizde Halid'in mekkûku denilen bir mekkûk vardı. O Harun'un ijlçeği ile iki ölçekti.
Halid'in sa'ı da, Hişâm'ın yani Hişâm b. Abdilmelik'in sa'ı idi. [138]

Açıklama

Bu rivayet Ebû Davud'un nüshalarının çoğunda mevcut değildir. Avnü'l-Ma'bûd sahibi; "Bu rivayet, Sünen'in muh asarında ve Sünen nüshalarının umumunda yoktur. Fakat biz onu bazı sa-ih nüshalarda bulduk. Hafız Mizzî de bu rivayeti, Etraf da Muhammed b. 'fuhammed el-Bâhilî'den bahsederken anmış fakat hiçbir raviye nisbet tmemiştir" der.
Mekkûk: Bir ölçek adıdır. Nihâye'de:"Mekkûk, müd'tür. Sa' olduğu la söylenir. Ama önceki daha uygundur. Çünkü başka bir hadiste bu keli-ıe, müd ile izah edilmiştir"

[139]
denilir.

3281... Müsedded, Ümeyye b. Halid'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Halid el-Kasrî vali olunca sa'ı büyüttü ve bir sa' on altı ntıl oldu. Ebû Dâvûd dedi ki: Muhammed b. Muhammed b. Hallâd'ı zenciler (harpte ve hataen değil) kasden öldürdüler.
Ebû Dâvûd elini şöyle uzattı, avuçlarının içini yere doğru tuttu ve şöyle dedi:
Halid'i rüyamda gördüm "Allah sana nasıl muamele etti? diye sordum. "Cennete koydu"dedi. "Senin (Zencilerin önünde) durman demek sana zarar vermedi" dedim. [140]

Açıklama

Bu rivayet de birçok nüshada mevcut değildir. Halid el-Kasrî'nin sa'ı büyütmesi ile ilgili bu haber bir hüccet değildir. Çünkü büyüklüğü 5 rıtıldır. Ebu Yusuf, sa'ı sekiz ntıl zannediyormuş. Bu konuda İmam Mâlik ile münazara etmiş, İmam Mâlik gidip evinden bir sa' getirmiş; bu Hz. Peygamber'in sa'ı demiş, ölçmüşler tam 5 ntıl gelmiş. [141]
Ebu Yusuf da görüşünden dönmüş.

16. (Yemin Keffaretinde) Mü'min Köle Azad Etmek

3282... Muâviye b. Hakem es-Sülemî'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Ya Rasûlallah! Benim bir cariyem var, ona bir tokat attım, dedim. Hz. Peygamber (s.a) bunu bana çok gördü, (yakıştırmadı).Ben de:
Onu azad edeyim mi? (Hürriyetine kavuşturayım mı?) diye sordum.
"O cariyeyi bana bîr getir." buyurdu.
Ben de onu Rasûluilah'a getirdim, Efendimiz (kadına):.
"Allah nerede?" diye sordu.
Gökyüzünde. "Ben kimim?"
Sen Allah'ın elçisisin. RasûluIlah (s.a) (bana):
[142]
“Onu azad et, şüphesiz o mü'mindir" buyurdu.

Açıklama

Hadisin İmam Mâlik'in Muvatta'ındaki rivayetinde; Muâviye’nın cariyeye tokat vurmasına, onun bir koyunu kaybetmiş olmasının sebep olduğu belirtilmektedir.
Anılan rivayette bu husus şu şekilde ifade edilmiştir:
"RasûluIlah (s.a)'a gelip; ya Rasûlallah, benim koyunlarımı güden bir cariyem var. Yanına gittim, bir koyun kaybolmuş. Sordum; kurt yedi, dedi. Bende kızdım; nihayet ben de insanım ve yüzüne bir tokat vurdum. Benim bir köle azad etme borcum var, onu azad edeyim mi? dedim..."
Görüldüğü gibi, gerek Ebû Davud'un gerekse Muvatta'ın rivayetlerinde mevzubahs edilen köle azad etmenin yemin keffareti ile ilgili olduğuna dair bir kayıt mevcut değildir. Muvatta'ın rivayetinde ravi sahabenin bir köle azad etme borcu olduğuna

işaret edilmekte, fakat bu borcun neden dolayı olduğu belirtilmemektedir. Ancak, işaret edilen hadis Muvatta'da "Vacib olan köle azadlarda caiz olanlar" başlığı altında yer almıştır.
Sahih-i Müslim'de; kölesine tokat atan kişinin keffaret olarak o köleyi azad etmesi gerektiğine dair bir bölüm ve bu konuda bazı hadisler vardır. Gerçi üzerinde durduğumuz hadis, Müslim'in o babında yer almamaktadır. Fakat, bu hadiste işaret edilen azad konusunda onunla alâkalı olması muhtemeldir. Yani, Hz. Peygamber (s.a) Muâviye'ye, cariyesine tokat attığı için onu azad etmesini emretmiş olabilir. Cariyenin azadından önce Hz. Peygam-ber'in onun müslüman olup olmadığını araştırması, keffarette azad edilecek kölenin müslüman olmasının şart' olduğuna işaret kabul edilmiştir.
Alimler; az bir dövmekte, köle azad etmenin vacib değil mendub olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunun yapılan hataya keffaret olacağı ümit edilir. Fakat, aşın derecede dövülmesi halinde ne gibi cezalar verileceği.konusunda farklı görüşler Vardır. Mâlikîlerle İmam Leys'e göre, böyle bir köle, sahibi aleyhine azad olur ve sahibi idarece cezalandırılır. Diğer âlimlere göre köle azad olmaz.
Hadis metninde ifade edildiği üzere, Muâviye (r.a) cariyeyi Hz. Peygamber'e (s.a) getirince, Efendimiz, onun mü'min olup olmadığını anlamak maksadıyla, Allah'ın nerede olduğunu sormuş, o da "gökyüzünde" karşılığını vermiştir. Kadının Hz. Peygamber'in peygamberliğini de tasdik etmesinden sonra Efendimiz, cariyenin mü'min olduğuna hükmetmiştir.
Bu ifadelerden; "Allah göktedir" diyen kişinin dinden çıkmayacağı, hatta Allah'ın semada olduğu anlaşılmaktadır.
Ancak cariyenin, "Allah gökyüzündedir" demesinden maksadı, Allah'ın yüceliğini işaret olsa gerektir. Çünkü ehl-i sünnet itikadına göre, Allah yer ve zamandan münezzehtir. Kur'ân-ı Kerîm'deki, Allah'ın arş üzerine istiva ettiğini bildiren âyetleri, selef uleması hiç te'vil etmez, olduğu gibi kabul eder. Bundan muradın ne olduğunu ancak Allah Teâlâ'nın bildiğini söyler. İşte ehl-i sünnette muteber ve meşhur olan görüş budur.
Allah'ın arş üzerine istivası konusu, ilgili âyetlerin tefsirlerinde uzun uzadıya anlatılır. [143]

Biz bu konuyu merak edenlere, işaret ettiğimiz yere bakmalarını tavsiye edip, hadisten elde edilen hüküm konusuna dönelim.
Yukarıda işaret edildiği gibi hadisin zahiri, yemin keffaretinden dolayı azad edilecek kölenin vasfına doğrudan delâlet etmemektedir. Ebû Dâvûd'-un bu hadisi, yemin keffareti babında vermesi, keffaretlerin tümünde azad edilecek kölenin aynı vasıfta olması gerektiğine işaret için olmalıdır. Yani madem ki, müslüman bir köleye tokat atmaktan dolayı azad edilecek kölenin müslüman olması gerekiyor, yemin keffareti olarak azad edilecek köle de müslüman olmalıdır, demek istiyor. Bu konu mezhepler arasında ihtilâlidir.
Şafiî, Mâliki ve Hanbelîlere göre, bütün keffaretlerde azad edilecek kölenin mü'min olması şarttır. Dolayısıyla, kâfir olan kölenin azad edilmesi keffareti ödemede yeterli değildir. Bu görüş sahipleri azad edilecek olan mü'min kölenin namaz kılıp oruç tutar olmasını da şart koşarlar. Fakat namaz kılıp oruç tutmadan maksadın, gerçekten bu ibadetleri işlemek mi yoksa bu ibadetlerle mükellef olmak mı olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Genelde, müslüman olan bir çocuk köleyi azadın keffaret için yeterli olduğu kabul edilir. Hanefîlere göre; yemin keffareti için azad edilecek kölenin

müslüman olması şart değildir. Ahmed b. HanbePden de, zimmî kölenin azad edilmesinin yeterli olduğuna dair bir rivayet mevcuttur.
Mezhepler arasındaki bu görüş ayrılığına sebep, hâtaen adam öldürmenin keffareti ile ilgili olan âyeti anlama farklılığıdır. Çünkü o âyette kati keffareti olarak, "bir mü'min kölenin azad edilmesi" öngörülmektedir. Yemin keffareti ile zıhar keffareti hakkındaki âyetlerde ise, azad edilecek kölenin tnü'min olması gerektiğine dair bir kayıt mevcut değildir.
Yemin keffaretinde azad edilecek kölenin müslüman olmasını şart kokanlar; yemin bahsindeki mutlak (kölenin müslüman olması kaydı olmayan) lyeti, katil bahsindeki mukayyed (kölenin müslüman olması gerektiğini bil-iiren) âyete hamleflerler. Hataen adam öldürmeden dolayı da yemini bozmaktan dolayı da keffaret olarak köle azad etmek gerekir. Yani, "Her iki suçun cezası da aynıdır. Birisinde azad edilecek kölenin müslüman olması ?art olduğuna göre ötekinde de şarttır." derler.
Hanefîler ise, âyetlerden mutlak olanı mukayyed olana hamletmezler. Her bir âyeti ilgili bulunduğu konuya hâs kılarlar ve katilden dolayı olan ceffarette azad edilecek kölenin müslüman olmasını şart koşarlarken yemin ceffaretinde bunu şart koşmazlar. [144]

Bazı Hükümler

1. İslâmiyet; müslümanın emri altında bulunanlara, hizmetçilere iyi muamele etmesini emreder.
2. Allah'ı tanıyan ve Hz. Peygamberdin peygamberliğini bilen kişi müslümandir. Ona müslümana yapılan muamele yapılır.
Ancak mesele bu kadar basit değildir. Kişinin imanına zarar veren birçok söz ve davranışlar vardır. Konu, ilgili yerlerinden araştırılmalıdır.
3. Keffaret için azad edilecek kölenin kadın ya da erkek oiması arasında ark yoktur. Ancak, müslüman olmasının şart olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Bu görüşlere yukarıda temas edilmiştir.
4. Bir köleyi döven kişi, keffaret olarak onu azad eder. Mesele yukarıla kısaca anlatılmıştır. [145]

3283... Şerîd (b. Süveyd es-Sakafî)'den rivayet edildiğine göre;
Annesi ona kendisi adına bir mü'min köle azad etmesini vasiyet iti. Şerîd, Rasûlullah (s.a)'a gelip:
Ya Rasûlallahî Annem bana kendisi adına bir mü'min köle azad etmemi vasiyet etti. Benimse, Nûbiyeli siyah bir cariyem var (onu azad edebilir miyim?), dedi.
(Bundan sonra) ravi, önceki hadisin benzerini zikretti.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Halid b. Abdiliah, hadisi mürsel olarak rivayet etti, Şerîd'i anmadı. [146]

Açıklama

Nûbiye, Sudan'da geniş bir yerdir. Bilâl-i Habeşî (r.a) de buralı idi.

Yukarıdaki metinden anlaşıldığına göre; Şerîd annesinin vasiyetini yerine getirmek için mü'min bir köle azad etmek istediğinde, elindeki cariyenin yeterli olup olmadığında tereddüt etmiş ve meseleyi Hz. Peygamber (s.a)'e intikal ettirmiştir. Hz. Peygamber (s.a) cariyeye; "Allah nerede? Ben kimim?" gibi sorular sorarak, cariyenin müslümanhğına hükmetmiştir. Ancak bu bölüm hadiste anılmamış, sadece "yukarıdaki hadisin benzen..." diye işaretle yetinilmiştir.
Nesâî'deki rivayette, bu kısım da metne alınmıştır. Fakat birazcık farklıdır. Oradaki rivayete göre Hz. Peygamber (s.a) cariyeye; "Rabbin kim?*' diye sormuş cariye, "Allah" karşılığını vermiş, daha sonra "Ben kimim?" demiş, bu sefer de "Sen Allah'ın elçisisin" cevabını almıştır. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a): "Onu azad et, o mü-'mindir" buyurmuştur.
Ebû Dâvûd, bu hadisi Halid b. Abdullah'ın Şerîd'i hiç anmadan mürsel olarak da rivayet ettiğini söyler, Bezlü'I-Mechûd sahibi; "Halid'in bu hadisini ben yanımda olan kitaplarda bulamadım" demektedir.
Bu hadis de keffaretlerde azad edilecek kölenin mü'min olması gerektiğini isbat için bu baba alınmıştır. Fakat hadisin böyle bir delâleti açık ve kesin değildir. Çünkü Şerîd'in, elindeki cariyenin azad için yeterli olup olmadığını araştırması, mutlak olarak azad edilecek kölenin müslüman olması gerektiğinden dolayı değil de annesinin vasiyetine tam uymak için olabilir. Çünkü annesi kendisine, mü'min bir köle azad etmesini vasiyet etmiş, o da meseleyi Hz. Peygamber'e bildirirken aynı ifadeyi kullanmıştır. [147]

Bazı Hükümler

1. Vasiyet edenin (mûsî) vasiyeti uygulanmalıdır. Bu konu oldukça tafsilatlıdır, ilgili bolümde izah edilecektir. Burada şu kadarcığına işaret edelim; vasiyet, kişinin ölüm hastalığında olmamışsa, vârislerinden başkasına edilmişse ve bıraktığı malın üçte biri-ni geçmiyorsa mutlaka uygulanır. Aksi halde vârislerin rızasına bağlıdır.
2. Allah'ı Rab, Muhammed (s.a)'i de peygamber olarak tanıyan kişi müslümandır. [148]

3284... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre, bir adam Rasûlullah (s.a)'a siyah bir cariye getirip:
Ya Rasûlallah! Benim mü'min bir köle azad etme borcum var (bu olur mu?), dedi.Rasûlullah (s.a), cariyeye;
"Allah nerede?" dedi.Cariye parmağı ile gökyüzünü gösterdi; Hz. Peygamber bu sefer: “Ben kimim?" diye sordu. Cariye, Peygamber (s.a)'i ve gökyüzünü işaret etti; yani, "Sen Allah'ın elçisisin" (demek istedi).Bunun üzerine Rasûlullah (s.a):
"Onu azad et, o mü'mindir" buyurdu. [149]

Açıklama

Bu hadisi Münzirî, Muhtasar'ında rivayet etmemiştir. Mizzî, el-Etrâf ında hadisi almış ve üzerine Ebû Dâvûd rumuzunu koymuştur. Onun için matbu nüshaların bir kısmında

bu hadis yer almamıştır.
Şevkânî; "Her ne kadar yemin keffareti ile ilgili âyette, azad edilecek kölenin mü'min olmasına dair bir kayıt yoksa da, hadiste yemin keffareti için azad edilecek kölenin müslüman olması gereğine işaret vardır" der.
Bu babın ilk hadisinde bu konudaki görüşler ve delilleri verilmişti.Buraya, Şeyh Abdulhamid'in ta'likından bir iki cümle aktararak konuya son vereceğiz.
"Bu ve bu babda geçen diğer hadislerde anılana (yemin keffaretinde azad edilecek kölenin müslüman olmasının şart olduğuna) bir delil yoktur. Çünkü ilk hadiste, sahibi cariyeye tokat attığı için; ikincisinde vasiyeti yerine getirmek için; üçüncüsünde de sahibinin bir mü'min köleyi azad etme borcu olduğu için sahipleri cariyeleri azad etmişlerdir."[150]

17. Sustuktan Sonra Yeminde İstisna[151]

3285... İkrime (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a): “Vallahi Kureyş'le savaşacağım, vallahi Kureyş'le savaşacağım, vallahi Kureyş'le savaşacağım" buyurdu. Sonra "İnşaallah" dedi. Ebû Dâvûd dedi ki: Çokları bu hadisi, Şerik, Simâk ve İkrime kanalıyla İbn Abbas'a, o da Rasûlullah (s.a)'a isnad etmiştir.
Velid b. Müslim, Serik'ten naklen; "Sonra Rasûiuliah (s.a) onlarla savaşmadı" demiştir.[152]

Açıklama

Bu babın hadisleri, yeminde istisna ile ilgilidir. Aşağı yukarı aynı manayı ifade eden başka bir bab, 9 numarada geçmişti. Oradaki bab ile bu babın farkı şu: Önceki, mutlak olarak yani yeminden sonra ara verme, susma gibi bir kayıt olmadan "inşaallah" demenin hükmü ile ilgili idi.
Bu bab ise yeminden sonra biraz sustuktan veya başka bir şeyler konuştuktan sonra "inşaallah" demek, yani istisnada bulunmakla ilgilidir.
Beyhakî, Sünen'inde; ('Yemin eden kişinin, yemini ile istisnası arasında az bir sekte ile sesini kesmesi veya nefes alarak susması" şeklinde bir başlık koymuş ve bu hadisi vermiştir.
Yeminde istisna konusunu, yeminle istisna arasındaki susma ve bu susmanın ölçüsü ile ilgili görüşleri 9. babda (3261, 3262 hadislerin şerhi) özet olarak vermiştik. Onun için burada tekrar o konuya dönmeyeceğiz. Sadece Hattâbî'nin bu hadisle ilgili izahını aktarıp, Ebû Davud'un hadisin sonundaki sözleri ile ilgili bazı notlar koyacağız.
Hattâbî şöyle der:
"Bu hadiste, sözdeki birkaç fasıldan sonra söylenilen istisna lafzının bu fasılların tamamını içine aldığına delil vardır.
Ebu Hanife ve talebeleri şöyle derler:
Bir kimse, haccetmek ve umre yapmak üzere yemin edip arkasından istisnada bulunursa bu, hac ve umrenin tamamı için istisna olur. Ama, eğer falanla konuşursam kölem hürdür, falanla konuşursam öteki kölem hürdür inşallah der ve o adamla konuşursa kazaen önceki kölesi hür olur. Bu konudaki niyeti, ancak Allah'la kendi

arasında olan şeyde (diyâneten) tasdik olunur. Yine kişi hanımına; sen filânla konuşursan boşsun, sen filânla konuşursan boşsun inşaallah der, kadın da onunla konuşursa, ilk boşama vaki olur. Bu kazâendir. Ama diyâneten boş olmaz."
Hattâbî'nin sözleri burada sona erdi. Konu daha önce işlendiği için fazla bir şey söylemeye gerek yok.
Görüldüğü gibi bu rivayet mürseldir. Yani tâbiûndan olan İkrime, sa-hâbîyi atlayarak doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd; her ne kadar bu rivayette sahâbî anılmamışsa da, birçoklarının (metinde belirtilen senedle) hadisi İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet ettiklerini söyler.
Zeylaî,Nasbu'r-Râye' de bu hadis üzerinde durarak birkaç isnadını zikreder. Zeylaî'nin bildirdiğine göre; İbn Hibbân, Ebû Ya'lâ, İbn Adiyy ve İbnü'l-Kattân hadisi İbn Abbas'a isnad ederek rivayet etmişlerdir. Bu rivayetlerin ravilerinde ve metinlerinde bazı küçük farklar vardır. Ancak hepsinin buraya nakli geniş yer alacağı için sadece rivayetlerin varlığına işaretle yetiniyoruz.
Beyhakî de,hem mürsel hem de mevsul olarak rivayet etmiştir. İbn Ebî Hatim ise, "Hadisin mürsel olduğu daha uygundur." der.
Yine Ebû Dâvûd; Velid b. Müslim'in, Şerîk'ten naklen Hz.Peygamber (s.a)'in Kureyşlilerle savaşmadığını söylediğini bildiriyor. Fakat bu isabetli olmasa gerektir. Çünkü Efendimiz Mekke'nin fethinde Kureyşlilerle savaşmıştır.
Rasûlullah (s.a),"Kureyşle savaşacağım" derken bir zaman kaydı koymamıştır. O halde Hz. Peygamber yemininde istisna etmişse de vemininin gereğini yerine getirmiştir.[153]

3286... İkrime'den merfu olarak rivayet edildiğine göre; Rasûlullah (s.a):
"Vallahi Kureyş'le savaşacağım" buyurmuş, sonra"İnşallah" demiştir. Daha sonra, "İnşaallah, vallahi Kureyş'le savaşacağım" buyurmuştur. Yine, "Vallahi Kureyş'le savaşacağını" deyip susmuş, daha sonra da "İnşaallah" demiştir.Ebû Dâvûd dedi ki:
Velid b. Müslim bu hadiste Serik'ten, "Sonra onlarla savaşmadı" dediğini ilâve etmiştir.[154]

Açıklama

Bu rivayette nadisin merfu oluşu bildiriliyor. Ayrıca yukarıdakinden farklı olarak, Hz. Peygamber'in Kureyş'le savaşmak için ettiği üç yeminin birbirinden farklı olduğu görülüyor. İlk yeminden biraz sonra istisnada bulunmuş, fakat 00arada sustuğuna işaret edilmemiştir. İkinci yeminden sonraki istisna fasılasız olmuştur. Üçüncü yeminden sonra ise biraz susmuş ve sonra istisna etmiş, (inşaallah) demiştir. Bu rivayet, yemin ile istisna arasına giren birazcık susmanın istisnanın sıhhatine mani olmadığını söyleyenler için delildir.
Yemin ile istisna arasının bitişik olmasını şart koşan Hanefîler, Hz. Peygamber'in bu rivayette belirtilen susuşunun bir özre mebni olduğunu söylerler; şu âyeti de izahlarına delil gösterirler:"Herhangi bir şey için, Allah'ın dilemesi dış ında ; 'Ben yarın onu yapacağım' deme."[155]

18. Nezirlerden Nehy

3287... Abdullah b. Ömer (r.anhuma)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Rasûlullah (s.a) nezirden nehy etmeye başladı. [156] "Nezir hiçbir şeyi değiştirmez, ancak onun sebebiyle cimriden (mal)çıkartıhr." buyurdu.

Müsedded, Rasûlullah (s.a); "Nezir hiçbir şeyi değiştirmez" buyurdu, dedi. [157]

Açıklama

Bilindiği gibi "nezr" dilimizdeki "adak" manasınadır. Fakat, fıkhı bir istilan olduğu ve Türkçede de kullanıldığı için, terceme etmedik. "Kitabu'l-Eymân ve'n-Nüzûr"un başında da belirtildiği gibi nezir; bir kimsenin Allah'ı tazim için mubah bir fiilin yapılmasını deruhte etmesi, öyle bir işin yapılmasını kendi nefsine vacip kılmasıdır.
Nezrin; bir zamanla kayıtlı olup olmaması durumuna göre, muayyen ve gayri muayyen; bir şeyin tahakkukuna bağlı olup olmaması yönünden de mutlak ve muallak çeşitlerinin olduğu da yine orada kısaca açıklanmıştı.
Bu hadisde nezirle ilgili iki hususa temas edilmektedir:
1- Nezr'in Rasûlullah tarafından nehyedüdiği meselesi:
Âlimlerin bir kısmı buradaki nehyi zahirî manasına alarak gerçekten, adakta bulunmanın yasak olduğu görüşüne varmışlardır.
Bazı âlimler ise bu nehyi te'vil ederek, nezrin yasak olmadığım söylemişlerdir. İbnti'I-Esîr, Ebu Ubeyd, el-Mâzerî bu istikamette görüş beyan edenlerdendirler.
İbnü'1-Esîr, en-Nihâye fî Garibi'I-Hadis ve'l-Eser adındaki eserinde şöyle der:
"Rasûlullah'ın hadislerinde nezrden nehyin zikri tekrar tekrar geçti. Bu nehiyden maksat, onun önemini te'kid ve adakta bulunduktan sonra, gevşeklik göstermekten sakmdırrnaktır. Eğer nehyin manası, nezrin yapılmaması için men olsaydı bu onun hükmünü iptal ve nezre vefanın gereğini düşürmek olurdu. Çünkü nehiy masiyet olur ve bu bağlayıcı olurdu. Hadis onlara; nezrin hiçbir fayda temin etmeyip hiçbir zararı savmadığını ve Allah'ın takdirini değiştirmeyeceğini bildirmektedir."
Ebu Ubeyd'in şu sözleri, yukarıdaki manayı ifade yönünden daha da açıktır:
Nezirden nehy ve o konuda katı davranmak; nezir günahtır demek değildir. Eğer öyle olsaydı, Allah (c.c) nezre vefayı emretmez ve vefa göstereni övrnezdi. Ama bence hadisin manası; nezrin kadrini yüceltmek ve böylece nezir konusunda gevşeklik gösterilmemesini temin etmektir."
Hadisteki nehiyden maksadın, nezrin yasaklanması olmadığım savunan görüş, daha isabetli olsa gerektir. Nitekim günümüzde mensubu bulunan mezheplerden hiçbirisi; mutlak olarak, kayıtsız şartsız nezrin haram olduğunu söylememiştir. Mezheplerin nezir konusundaki görüşlerinin özeti şöyledir:
Hanefîlere göre: Şartlarına riayet edilerek, yapılan adak meşrudur. Bu şartlar, üzerinde durduğumuz bölümün başında geçmiştir.
Şâfiîlere göre: Bir faydayı temin veya zarardan kurtulma düşünülsün ya da düşünülmesin, adakta bulunmak caizdir ve ibadettir.
Mâlikîlere göre: Elde edilen bir nimet veya savuşturulan bir belâdan dolayı Allah'a şükür olarak edilen nezirler menduptur ve ifası gerekir. Bir şarta bağlanarak, yani bir menfaati temin veya musibetten kurtulmaya bağlı olarak edilen nezrin hükmünde iki

görüş vardır: Bunlardan birine göre caiz, diğerine göre mekruhtur. Ama adağın, faydayı temin veya belâyı def edeceğine inanılarak edilen nezir haramdır.
Hanbelîlere göre; nezir mekruhtur. Fakat yapılmışsa edası gerekir.
Âlimlerden bazıları ise hadisteki nehyin bir takım menfaatlarm temini için, (Hastam iyi olursa şu kadar oruç nezrim olsun demek gibi) edilen nezirlerle ilgili olduğunu söylerler. Kadı İyaz ve Tıybî; bu görüşü ortaya atıp, benimseyenlerdendirler.
Kurtubî'nin şu mütalaasını da kaydetmek istiyoruz: "Bu nehyin mahalli; kişinin meselâ şöyle demesidir: Allah hastama şifa verirse, sadaka vermek nezrim olsun. Kerahete sebep; anılan ibadetin Allah rızâsı için değil de bildirilen maksadın husulüne bağlanmasıdır. Böylece kişi ibadeti bir menfaat karşılığında yüklenmiş oluyor...[158]
Bu manaya, cahillerin; nezrin umulan maksadın husulünü gerektirdiği veya Allah bu faydayı adanılan adaktan dolayı sağlar tarzındaki yanlış zanları eklenir. Hadisteki; nezir hiçbir şeyi değiştirmez sözü işte buna işaret eder. Bunlardan ilk hal küfre yakındır, ikincisi de apaçık bir hatadır."
2- Adak, Allah'ın takdir ettiği bir şeyi değiştirmez. Dolayısıyla bir kimse meselâ, "Hastam iyi olursa şu kadar oruç tutayım" diye adakta bulunur ve hastası iyi olursa bu sırf Allah öyle istediği içindir, adakta bulunanın adağından dolayı değildir.
Hadisin Buharı ve Müslim'deki rivayetleri bu hususa daha açık bir biçimde delâlet eder. Hadisin Ebû Davud'un rivayetindeki: "O hiçbir şeyi değiştirmez" cümlesi, Buharı ve Müslim'deki bir rivayette: "O hiçbir hayır temin etmez" şeklindedir.
Müslim'de ayrıca şu manaya gelen bir rivayet daha vardır:
"Adak, hiçbir şeyi öne de atmaz geciktirmez de;sadece onun cimriden-mal çıkarılır."
Yine Müslim'de Ebu Hureyre'den rivayetle, Hz. Peygamber (s.a)'in, "Nezretmeyin, çünkü nezir kaderden hiçbir şeye fayda vermez. Onunla sadece cimriden mal çıkarılır" buyurduğu bildirilmektedir.
Her ne kadar adağın sonuca tesiri yoksa da, adağın bağlandığı şeyin tahakkuku halinde adanılan şey ifa edilmelidir. Hattâbî, nezrin masiyet için olmaması halinde gereğini yapmanın vacip olduğunda müslürnanların itifak ettiklerini söyler. Hz. Peygamber'in, "Onunla sadece cimrinin malı çıkarılır" tarzındaki sözü de muallak nezrin gereğini yapmanın lüzumunu gösterir. Çünkü normal hallerde fakire fukaraya sadaka vermeyen cimri kişiler, bir menfaat temin edilmek maksadıyla sadaka vermeyi adarlarsa, bu adak onlardan mal çıkmasına sebep olur.[159]

Bazı Hükümler

1. Rasûlullah (s.a), adakta bulunmaktan nehyetmiştır. Hadisin zahiri bu manayı ifade ediyorsa da, aksı hükme delâlet eden deliller sebebiyle bu mana te'vil edilmiştir. Konu şerh bölümünde de anlatılmıştır.
2. Adağın, bir şeyin olup olmamasına hiçbir etkisi yoktur. Allah neyi takdir etmişse o olur.
3. Bir işin tahakkukuna bağlı olarak edilen nezre, o işin tahakkuku halinde itaat lâzımdır.[160]

3288... Ebu Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a) (Allah cc'ın

şöyle buyurduğunu) [161] söylemiştir:
"Adak adamak insanoğluna; benim kendisi için takdir etmediğim bir şeyi getirmez. Ancak adak insanı, benim kendisine takdir ettiğim şeye iletir. (Onunla) cimriden mal çıkarılır. Cimri, Önceden vermediğini o adağı üzerine verir." [162]

Açıklama

Bu hadisi Ebû Dâvûd'dan, Ebu'l-Hasen b. el-Abd rivayet etmiştir. Lü'lüî'nin rivayetinde ise mevcut değildir. Bu yüzden Münzirî'nin Muhtasarında yer almamıştır.Avnu'l-Ma'bûd sahibi; Hafız Mizzî'nin de bu hadisi el-Etrâf adındaki kitabında zikretmediğini söyleyerek şaşkınlığım ifade. eder.
Bu hadis, dipnotta da işaret edildiği gibi bir kudsî hadistir. Ancak, sözün Allah (c.c)'a nisbeti açıkça gösterilmemiştir. İbn Hacer, Fethu'1-Bârî' de buna işaretle şöyle der: "Bu hadis, kudsî hadislerdendir. Ancak Allah'a nisbeti açıkça ifade edilmemiştir."
Hadisin Buharı, Ebû Dâvûd ve Nesâî'deki rivayetlerinden, onun bir kudsî hadis olduğu hemen anlaşılmaktadır. Çünkü metnin bir bölümünde, "Nezir insanoğluna, benim kendisi için takdir etmediğim hiçbir şeyi getirmez" de-riilmektedir. İnsanlar için olacak şeyleri takdir eden sadece Allah (c.c) olduğuna göre bu hükmün sahibinin de Allah olması gerekir. Hükmün hikâye yoluyla değii de doğrudan doğruya hüküm sahibine nisbet edilmesi, hadisin kudsî hadis olduğuna delildir." Ancak bu durum, Müslim ve îbn Mâce'nin rivayetlerinde bu derece açık değildir. Çünkü yukarıda işaret ettiğimiz cüm-[e Müslim'in Sahih'inde: "Allah'ın kendisi için takdir etmediği bir şeyi..."; Sünen-i İbn Mâce'de, "...Ancak kendisi için takdir edilen şeyi..." şeklinde ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi bu rivayetlerde takdir etme işini ya Hz. Peygamber Allah'a nisbet etmiş, ya da takdir meçhul olarak kullanılmıştır.
Hadis metnindeki "Cimriden çıkartılır" manasına gelen; cümlesi de; Buharı'de, "Allah, onunla cimriden (mal) çıkarır"; Müslim'de, "Bu nezirle cimriden daha önce vermek istemediği şey çıkartılır"; İbn Mâce'de de, "Nezir sebebiyle cimriden (bir şey) çıkarılır" manalarına gelecek şekilde ifade edilmektedir.
Bundan önceki hadiste olduğu gibi bunda da; arzuladığı bir sonuca ulaşmak için adakta bulunmanın sonucu değiştirmeyeceği, çünkü olan herşeyin Allah'ın takdirinin eseri olduğu ifade edilmektedir. Ama adak sayesinde normal hallerde bir şey vermeyen cimrilerden mal çıkar. Çünkü cimri, bir şeyin Dİması halinde sadaka vermeyi veya kurban kesmeyi adar ve istediği olursa adadığını vermek zorunda kalacak ve kendisinden mal çıkacaktır.
Adağın, malın çıkmasına sebep olmasında sadece cimrilerin anılması, ;imri olmayanların adak sebebiyle mal vermeyecekleri manasına gelmez. Çünkü muallak nezirde, istenilen şeyin gerçekleşmesi halinde nezrin gereğini yapmak hem cimri hem de cömert için vacibtir. Cömertler bir şey adamadan ia sadaka verip hayır ve hasenatta bulundukları için, hadiste sadece cimri-er anılmıştır. [163]

19. Günah İşlemeyi Adamak (Konusunda Gelen Hadisler)

3289... Âişe (r.anha)'den, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurluğu rivayet edilmiştir.

"Allah'a itaat etmeyi adayan kişi itaat etsin. Allah'a isyan etmeyi adayan ise isyan etmesin."[164]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen Allah'a itaat tabiri, hem farz hem de müstehap olan tâatleri içine alır. Buna göre hadiste; dinen farz, vacip veya müstehap olan bir şeyi yapmayı adayan kişinin adağını yerine getirmesi emredilmektedir. İçki içmek, ana babaya isyan etmek, sıla-i rahmi kesmek gibi Allah'ın yasak ettiği bir şeyi yapmayı adayan kişi ise bu adağını yerine getirmemelidir.

Günah olan bir şeyin adanması halinde adağın yerine getirilmemesi gerektiğinde âlimler arasında görüş ayrılığına rastlayamadık. Ancak bu durumda olan, yani günah bir şeyi adayıp da dediğini yapmayan kişiye keffaretin gerekli olup olmadığında âlimler ihtilâf etmişlerdir.

Bu konuda Hattâbî şöyle der:

"Bu hadis, A_llah'a isyan konusundaki adağın bağlayıcı olmayıp, adak sahibinin adağına vefa göstermemesi gerektiğini beyan etmektedir. Durum böyle olunca o adakta keffaret yok demektir. Eğer bunda keffaret olsaydı, hadiste onun da bahsedilmesi gerekirdi. Bu, Mâlik ve Şafiî'nin görüşlerine uygundur.

Ebû Hanîfe ashabı ve Süfyân-ı Sevrî'ye göre; bir günahı işleme konusunda adakta bulunmanın keffareti, keffaret-i yemindir. Bu görüşte olanlar Ebû Davud'un bu babda rivayet etmiş olduğu Zührî hadisini kendilerine delil almışlardır."

Şevkânî de, günah olan bir şeyi yapmak üzere adakta bulunmanın haram oluşunda âlimlerin hemfikir olduklarını, ancak adağa riayet edilmediğinde keffaretin gerekli olup olmadığında ihtilâf ettiklerini söyler. Şevkânî'nin bildirdiğine göre; cumhurun görüşü bu durumda olana keffaretin gerekli olmadığı biçimindedir. Ahmed b. Hanbel, Sevrî, İshak, bir kısım Şâfiîler ve Hanefîlere göre ise keffaret gerekir. Bu görüş sahiplerinin delili, yukarıda Hattâbî'nin görüşü nakledilirken işaret edilen Zührî hadisidir ki bu hadis Hz.Âişe'den rivayet edilmiştir. Şevkânî, bir sayfadan fazla bu hadisin kritiğini yapmış, hadisin sıhhati ile ilgili nakillerde bulunmuştur. Bundan sonra gelecek olan mezkur hadisin izahında bu kritiğe temas edilecektir. Burada şu kadarını ifade edelim ki, bu hadis oldukça tenkid edilmiştir.

Günah bir iş işlemek üzere adakta bulunup da bu adağı yerine getirmeyene keffaretin gerekli olduğu görüşünde olanların dayandığı diğer bir hadis de Sahih-i Müslim'de, Ukbe b. Âmir'den rivayet edilen; "Nezrin keffareti yemin keffaretidir" manasına gelen hadistir. Çünkü bu hadiste nezir keffaretinin, yemin keffareti olduğu bildirilirken, nezirler arasında bir ayırım yapılmamıştır. Nezir sözü genel anlamda kullanılmıştır ki, bu isyanla ilgili olanlar da dahil olmak üzere tüm nezirleri içine alır. Ancak bu hadisin Tirmizî ve İbn Mâce'deki rivayetlerinde, "Adanılan şey söylenmezse, nezrin keffareti, yemin keffaretidir" denilmektedir. Müslim'deki rivayet, bu ilâve ile birlikte gözönüne alınırsa, bu görüşe kaynak olma özelliğini kaybedecektir.

Şevkânî; Hanefîler ve onlarla aynı görüşte olanların görüşlerine delâlet eden hadislere işaret edip, onların tenkidini yapmış olmasına rağmen, karşı görüşe açıktan delil olabilecek bir hadis nakletmemiştir. Sadece, nezrin Allah'ın rızasına uygun konularda veya mubah şeylerde olacağına işaret eden hadislerin, bunların dışındaki konularda nezrin olmayacağına işaret ettiğini söylemiştir.

îbn Rüşd de, Bidâyetii'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid adındaki eserinde cumhurun görüşüne delil olarak, üzerinde durduğumuz Hz. Âişe hadisini göstermektedir. Karşı görüşe dayanak olan hadisler burada da tenkid edilmiştir.
Tirmizî; sahâbîlerin de bu konuda iki ayrı görüşe sahip olduklarını söylemektedir.
İbn Kudâme, el-Muğnî adındaki eserinde; İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Câ-bir, İmrân b. Husayn ve Semüre b. Cündüb'den de keffaretin gerekli olduğunun rivayet edildiğini, Ahmed b. Hanbel'den ise keffarete gerek olmadığına dair bir rivayet bulunduğunu söyler.
Daha önce belirtildiği gibi, Hanefîlere göre nezrin sıhhati için nezredi-len şeyin ibadet cinsinden olması gerekir. Dolayısıyla günah olan bir şeyi yapmak için yapılan adaklar nezir sayılmazlar. Belki yemin olarak mütalaa edilirler,
Aliyyü'1-Kârî, Mirkât'da İbnü'l-Hümâm'dan naklen; nezri, mutlak olarak ve bir şeye niyet etmeden söyleyen yani; "Allah'a nezrim olsun ki şöyle yapacağım veya yapmayacağım" diyen kişinin söylediğini yapmaması halinde kendisine yemin keffareti gerekeceğini bildirir. Yine İbnü'l-Hümâm'dan yaptığı bir başka nakilde, masiyet olan nezrin; bizzat kendisi haram olan veya kendisinde ibadet manası bulunmayan konulardaki nezir olduğunu söyler. Buna göre; bir kimse, bayram günü oruç tutmayı adaşa, oruç bir ibadet olduğu, fakat bayram günü oruç tutmak haram olduğu için başka bir gün oruç tutarak adağını yerine getirir. Ama haram olmasına rağmen bayram günü oruç tutarsa adağının sorumluluğundan kurtulur.
Bir kimse, tahakkukunu istemediği bir şey üzerine adakta bulunursa, İmam A'zam ve İmam Muhammed'e göre yemin keffareti gerekir. Meselâ birisi, "Filânla konuşursam veya eve girersem, bir sene oruç borcum olsun..." gibi bir adakta bulunsa kendisine yemin keffareti gerekir. Zaruretten dolayı, âlimlerden bazıları bu görüşü tercih etmişlerdir. [165]

Bazı Hükümler

1. Bir tâatı işlemek üzere adakta bulunan kimse, nezrım ifa etmelidir.
2. Bir günahı işlemek üzere adakta bulunan o günahı işlemez. Bundan sonra bazı âlimlere göre kendisine yemin keffareti gerekir, bazılarına göre hiçbir şey gerekmez. [166]

Günah İşlemeyi Adayana Keffaret Gerekir Diyenler [167]

3290... Âişe (r.anha)'dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Allah'a isyan konusunda adak olmaz. (Eğer adanmışsa) onun keffareti yemin keffaretidir." [168]

Açıklama

Tirmizî, Zührî'nin bu hadisi Ebû Seleme'den işitmediğine işaretle, hadisin sahih olmadığını söyler. Münzirî de; "Tirmizî'den başkaları, Zührî'nin bu hadisi Süleyman b.

Erkâm'dan işittiğini söylemişlerdir. Süleyman b. Erkâm ise metruktür" der.
Şevkânî'nin nakline göre; Ahmed b. Hanbel, "Bu hadisin hiçbir değeri yoktur. Bir kalp para bile etmez" demiştir. Buharî de; "Âlimler bu hadisi terk ettiler. İçlerinde Amr b. Ali, Ebû Dâvûd, Ebû Zür'a, Nesâî, İbn Hib-bân ve Dârekutnî'nin de bulunduğu bir grup da tenkid etmişlerdir" demektedir.
Bununla ilgili olarak, Hattâbî de şöyle der:
"Eğer bu hadis sahih olsaydı onunla hükmetmek vacib, onun hükmüne dönmek lâzım olurdu. Ancak hadisi bilen âlimler onun maklûb bir hadis olduğunu söylemişlerdir."
Hattâbî bu hükmü verdikten sonra hadisin maklûb oluşu yönünü izah eder. Ancak bu teknik bir konu olduğu için buraya almaya gerek görmedik. İlgi duyanlar aslından bakabilirler.
Bu hadis Sahih-i Müslim'de, İmrân'dan rivayetle şu manaya gelecek şer kilde yer almıştır: "Allah'a isyan konusundaki bir adağa vefa yoktur (edilmez)"; Müslim'deki başka bir rivayet ise, "Allah'a isyan konusunda adak adanmaz" şeklindedir.
İmam Nevevî, hadisin şerhinde şöyle demektedir:
"Bu hadis, içki içmek gibi günah olan bir şeyi adayanın adağının bâtıl olduğuna delildir. Bu, adak olmaz ve ne yemin keffareti ne de başka bir kef-faret gerekmez. [169]
Mâlik, Şafiî, Ebû Hanîfe, Dâvûd ve cumhur bu görüştedirler. Ahmed b. Hanbel ise İmrân b. el-Husayn. ve Hz.Âişe vasıtasıyla Ra-sûlullah'tan rivayet edilen; "Allah'a isyan konusunda nezir olmaz. Onun kef-faretı, yemin keffaretidir" hadisi ile hükmederek, bu adak ile yemin keffareti gerektiğini söylemiştir. Cumhur ise Müslim'deki, İmrân b. Husayn hadisini delil almışlardır. "Onun keffareti yemin keffaretidir" hadisi ise ha-disçilerin ittifakı ile zayıftır...".
Avnü'l-Ma'bûd sahibi; İbn Hacer'in, Nevevfnin bu sözüne karşılık, "Ta-havî ve Ebû Ali b. es-Seken bu (Allah'a isyan konusundaki nezrin keffareti, yemin keffaretidir mealindeki) hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. O halde bunun zayıflığına ittifak nerede?" dediğini nakletmektedir.
Sindî de şöyle der: "Hadisteki; "Allah'a isyan konusunda nezir yoktur" sözünün manası, o asla tahakkuk etmez demek değildir. Çünkü bu; "o nezrin keffareti yemin keffaretidir" sözü ile uyuşmaz. Aksine mana; o nezre vefa gösterilmez, demektir. Nitekim bu, bazı sahih rivayetlerde açıkça görülmektedir."
Bu sözleriyle Sindî de hadisin sahih olduğuna işaret etmektedir.
Üzerinde durduğumuz bu hadisi Aliyyü'1-Kârî, Mirkât'da, hiç bîr tenkide tabi tutmadan izah etmiş, hatta bunun sıhhatine delâlet eden şu sözleri söylemiştir: "Bu hadisi, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî rivayet etmişlerdir. Hadis (Misbâh'ın) bazı nüshalar(in) da mevcut değildir. Ama sahih olanı mevcut olmasıdır. Çünkü bu hadisi Suyutî, Câmiu's-Sağîr'in de aynı lafızla zikretmiştir."
Yine Aliyyü'1-Kârî; "Masiyetle ilgili olan nezrin keffaretinin yemin keffareti olduğu" hükmüne Ebû Hanîfe'nin iştirak ettiğini söyleyip, bunun Şâ-fiîler aleyhine delil olduğunu belirttir^
Buraya kadar yazılanlardan Çıkan sonuca göre; âlimlerin bir kısmı, üzerinde durduğumuz hadisin zayıf olduğunu söylerken, bir kısmı sahih olduğunu iddia etmişlerdir. Hadisin sahih olduğu kabul edildiğinde, günah bir şeyi yapmak üzere adakta bulunana yemin keffaretini gerekli görenler için delildir. [170]
Bu konu bir önceki hadisin izahında açıklanmıştır.

3291... İbn Şerh, bize İbn Vehb'den, o; Yunus'dan Yunus da İbn Şihâb'dan önceki hadisi aynı mana ve aynı isnadla rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Ahmed b. Şebbûye'yi şöyle derken duydum: "İbnü'l-Mübârek; -bu hadis hakkında- Ebû Seleme haber verdi, dedi. Bu; Zührî'nin, hadisi Ebû Seleme'den duymadığına delâlet eder."
Ahmed b. Muhammed de; "Eyyûb -yani EbîSüleyman-'un bize haber verdiği şey bu sözün tasdikidir" demiştir.
Yine Ebû Dâvûd dedi ki:
Ahmed b. Hanbel'i şöyle derken işittim: "Bu hadisi bize ifsad ettiler. " Kendisine: "Sence onun ifsadı doğru mu ve onu İbn Ebî Üveys'-den başkası rivayet etti mi?" denildi. "Eyyûb -yani Eyyûb b. Süleyman b. Bilâl- ondan (İbn Ebî Üvey s) daha iyidir. [171]
O hadisi Eyyûb da rivayet etmiştir," karşılığını verdi.

Açıklama

[172]
Ebu Dâvûd bu sözleri, geçen hadisin zayıflığına işaret için kitabına almıştır.

3292... Bize Ahmed b. Muhammedel-Mervezî haber verdi. Bize, Eyyûb b. Süleyman, Ebû Bekir b. Üveys'den, o Süleyman b. Bilâl'-den, Süleyman, İbn Ebî Atık ve Musa b. Ukbe'den, onlar İbn Şihâb'-dan, îbn Şihâb da Süleyman b. Erkâm'dan haber verdi. Süleyman'a Yahya b. Ebî Kesîr, Ebû Seleme vasıtasıyla Hz. Âişe (r.anha)'dan Ra-sûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu bildirmiş:
"(Allah'a) isyan konusunda adak olmaz. (Adanmişsa) onun keffareti, yemin keffarelidir."
Ahmed b. Muhammed el-Mervezî şöyle dedi:
Gerçekte hadis; Ali b. el-Mübârek'in Yahya.b. Ebî Kesîr'den, onun Muhammed b. Zübeyr'den, onun babasından, onun da İmrân b. Hu-sayn vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a)'den rivayet ettiği hadistir.
Mervezîfbu sözüyle), Süleyman b. Erkâm'ın bu hadiste vehme düştüğünü ve onu kendisinden Zührî'nin alıp (Süleyman'ı anmadan) mürsel olarak Ebû Seleme'den, onun da Hz. Âişe'den rivayet ettiğini kasdetmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin bir benzerini Bakiyye, EvzaVden; Evzaî, Yahya'dan; [173]
Yahya, Muhammed' b. Zübeyr'den, Ali b. Mübarek'in isnadı ite rivayet etmiştir.

Açıklama

Bu rivayet, babın ilk hadisinin değişik bir isnadla gelen başka bir rivayetidir. Rivayetin, Sünen'e alınmasından maksat, isnaddaki bir zaafa işaret olduğu için, âdetimizin aksine senedi de terceme ettik.
Rivayeti Ebû Davud'a nakleden Ahmed b. Muhammed el-Mervezî, hadisin kendisine kadar gelen senedini verdikten sonra, hadisi tenkid eder ve gerçek rivayetin Ali b. el-Mübârek'in senedde işaret edilen rivayeti olduğunu söyler.

Ebû Davud'un izahına göre el-Mervezî'nin bu sözdeki maksadı, babın ilk hadisinin senedindeki bir tedlise işarettir. Buna göre; Süleman b. Erkâm hadiste vehme düşmüş ve kendisinden de Zührî rivayet etmiştir. Fakat Züh-rî, Süleyman b. Erkâm'ın zayıf olması sebebiyle, onu atlamış ve doğrudan doğruya Ebû Seleme'den duymuş gibi nakletmiştir. Bu hareketi ile hadisi kuvvetli göstermek istemiştir.
Sindî, Nesâî haşiyesinde; el-Mervezî'nin bu iddiasına şu şekilde bir itirazda bulunmaktadır: "Hz. Âişe'nin hadisi; bazı isnadlarda 'Zührî'den, Ebû Seleme'den' bazılarında ise, "bize Ebû Seleme haber verdi' şeklinde varid olmaktadır. Bu, Zührî'nin hadisi Ebû Seleme'den işittiğini gösterir. Bazı isnadlarda ise; 'Süleyman b. Erkâm'dan, Yahya b. Ebî Kesir ona haber verdi ki o Ebû Seleme'den işitti' şeklindedir. Bu çelişkinin; Zührî'nin bir defa Süleyman'dan, bir defa da Ebû Seleme'den dinlemiş olabileceğini söyleyerek giderilmesi mümkündür. Bu takdirde hadisin zayıf olduğunu kesin olarak söyleyemeyiz. Özellikle, Ukbe ve İmrân'ın hadisleri bu hadisin sabit olduğunu gösterir."
Sindî bu sözleri ile, Zührî'yi tedliste bulunma töhmetinden korumakta ve zayıf olduğu iddia edilen bu hadisin sabit olduğunu belirtmektedir.
Hadisin ifade ettiği fıkhı hüküm ve bu hükümle ilgili görüşler babın ilk hadisinde [174] geçmiştir.

3293... Ukbe b. Amir (r.a) haber verdi ki: .
O, Hz. Peygamber (s.a)'e, yalınayak yürüyerek başı örtüsüz (başı açık) hacca gitmeyi adayan kız kardeşinin durumunu sordu.Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurdu:
"Ona emrediniz, başım örtsün, (bir şeye) binsin ve üç gün oruç tutsun." [175]

Açıklama

Beyhakî, bu hadisin isnadında ihtilâf olduğunu ve Ebû Dâ-vûd'un İbn Abbas'tan gelen rivayetinde, "(Bir şeye) binsin" sözünden sonra; "Kurban olarak bir deve götürsün" sözünün bulunduğunu söyler.
Avnu'l-Ma'bûd sahibi; Sübülü's-Selâm'dan naklen, söyleyenlerin ismini belirtmeden, bu hadisin, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olduğunun söylendiğini nakleder. Yine orada beliriıldiğine göre Buharı; "Ukbe b. Âmir'in hadisinde, kurban olarak bir deve götürme emri yoktur. Şayet bu sahihse sanki o, nedb için bir emirdir. Onun vechinde de gizlilik vardır" demiştir.
Hattâbî; Hz. Peygamber (s.a)'in, başı açık olarak hacca gitmeyi adayan kadına başını örtmesini emretmesini, günah olan bir şeyi yapmak için bulunulan adağın geçersiz olduğuna delâlet sayar. Hattâbî'nin anlayışına göre; yalın ayak hacca gitme konusundaki adak geçerlidir. Böyle bir adakta bulunan gücü yettiği nisbette o şekilde yürür. Yürüyemez hale gelince, bir şeye biner ve Mekke'de bir kurban keser. Avnü'l-Ma'bûd'da ise, yalınayak hacca gitmeyi adamanın muteber olmadığı belirtilmektedir.
Yine Hattâbî, 3303 numarada gelecek olan hadisin şerhinde Hz. Peygamber (s.a)'in oruçla ilgili emrini şöyle açıklar:
"Hz. Peygamber (s.a)'in, "üç gün oruç tutsun" sözü, orucun hedy (kurban edilmek üzere Mekke'ye götürülen hayvaniden bedel olmasından dola-' yıdır. Kadın oruçla hedy arasında muhayyer bırakılmıştır. Bu, av öldüren ihramımın; bu avın varsa

benzeri veya kıymetini fakirlere vermek ya da her müd buğdaya mukabil bir gün oruç tutmak arasında muhayyer olmasına benzer..."
Hattâbî bu sözleri ile, günah olan bir şeyi yapmayı adayan kişinin adağımn geçersizliği ve kendisine yemin keffareti gerekmediğini belirtiyor. Hadisi de bu anlayış istikametinde izah ediyor.
Sübülü's-Selâm'da ise, üç gün orucun, günah olan başı açık hacca gitmekle ilgili nezre riayet edilmeyeceği için keffaret olarak emredildiği kaydedilir. Sübülü's-Selâm'ın ifadesi şu şekildedir: "Her halde üç gün oruç tutmakla ilgili emir, başı örtmemekle ilgili adak sebebiyledir. Çünkü bu, günah işlemek konusunda bir adaktır. O halde bir yemin keffareti gerekmiştir. Bu. hadis, Allah'a isyanı adayana yemin keffareti gerektiğini söyleyenlerin delillerindendir."
Aliyyü'1-Kârî de, buradaki orucun keffaret için olduğuna işaret ediyor ve şöyle diyor: "Önceden geçtiği gibi günah işleme konusundaki adak gerçekleşir fakat ona vefa gerekmez. Aksine o adak yerine getirilmez ve bir yemin keffareti ödenir. Bizim görüşümüz ve hadislerden anlaşılan budur..."
Demek ki, âlimler hadisi kendi görüşlerine göre yorumluyorlar. Masi-yetle ilgili nezirden dolayı keffareti gerekli görmeyenler, Hattâbî'nin dediği gibi; karşı tarafta olanlar da Aliyyü'l-Kârî'nin dediği gibi izahda bulunuyorlar. Sübülü's-Selâm sahibi, her iki görüşü benimseyen mezheplerden birinden olmamakla beraber, Hanefîlerin görüşü istikametinde fikir beyan etmektedir.
Hadiste mevzubahs edilen diğer bir konu da; Kabe'ye yaya olarak gitmeyi adama meselesidir. Genel olarak âlimlerin bu konudaki fikirleri şöyledir: Yaya olarak hacca gitmeyi adamak caizdir. îbn Kudâme; bu konuda ihtilâf bilmiyorum, der. Böyle bir adakta bulunan kişinin gücünün yettiği . ölçüde yürümesi gerekir. Yürümekten aciz duruma düşerse kendisine bir kurban gerekir. Şafiî'nin bir görüşüne göre bu kurban müstehaptır. Ebû Hanî-fe'den gelen bir rivayette, böyle bir adakta bulunan kişi ihrama girdiği yerden itibaren yürümeye başlar. İmam Şafiî'nin meşhur görüşü de bu istika-mettedir. Hanbelîlere göre; yürüyemediği için bineğe binen kişiye bir yemin keffareti lâzımdır.
Kadı İyaz'ın şöyle dediği nakledilir: "Hacca yürüyerek gitmek bir tâat-tir. O halde bunu adayan kişi, diğer tâatleri adadığında olduğu gibi bunda da adağına riayet etmelidir. Ancak yürüyemez hale gelince bir bineğe biner ve bunun fidyesini verir."
Yürüyerek gitmeye gücü yettiği halde bineğe binerse, Şâfiîlerden meşhur olan görüşe göre; günahkâr olmakla birlikte hacc veya umresi sahihtir. Kendisine bir kurban gerekir. Bu konuda kurbandan maksat bir koyun kesmektir. [176]
3296 numarada gelecek olan hadis de bu görüşü te'yid etmektedir.

Bazı Hükümler

1. Günah olan bir şey yapmayı adayan kişi adağını yerine getirmez, uç gün oruç tutar.
2. Yalınayak hacca gitmeyi adayanın adağına riayet etmesine gerek yoktur.
3. Yaya olarak hacca gitmeyi adayan, gücü yeterse adağını yerine getirir. Gücü yetmezse bir bineğe biner ve ceza olarak kurban keser. [177]

3294... Bize Mıhled b. Halid haber verdi, bize Abdürrezzak haber verdi, bize İbn

Cüreyc haber verdi, İbn Cüreyc; "Bana Yahya b. Saîd yazdı" dedi. Bana, Benî Damra'nm azadlısı Ubeydullah b. Zahr habern verdi, -o herhangi bir adamdı- ki kendisine Ebû Saîd er-Ruaynî, o hadisi Yahya'nın isnadı ve manasıyla haber verdi. [178]

Açıklama

Bu rivavet yukarıdaki hadisin değişik isnadla gelen başka bir rivayetine işaret etmektedir. Ebû Davud'un bazı nüshalarında mevcut değildir. [179]

3295... İbn Abbas (r.anhüma)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Bir adam Hz. Peygamber (s.a)'e gelip:
Ya Rasûlallah! Kız kardeşim -yürüyerek hacca gitmeyi- adadı. Rasûlullah (s.a) şöyle buyurdu:
"Şüphesiz Allah (c.c) kız kardeşinin meşakkat çekmesi ile bir şey yapacak değil, (onun yorulmasına muhtaç değildir). (Bir bineğe) binerek hacca gitsin ve yemininden dolayı keffaret ödesin." [180]

3296... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre;
Ukbe b. Âmir'in kız kardeşi Kabe'ye yürüyerek gitmeyi adadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) kendisine, bir bineğe binmesini ve bir hedy götürmesini emretti. [181]

3297... îbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre; Ukbe b. Âmir'in kız kardeşinin yaya olarak hacca gitmeyi adadığı haberi Rasûlullah (s.a)'a ulaşınca Efendimiz:
"Şüphesiz Allah onun adağına muhtaç değildir. Ona emret, bir şeye binsin" buyurdu.Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisin benzerini Saîd b. EbîArûbe rivayet etmiştir. Halid de İkrime vasıtasıyla Hz. Peygamberden hadisin benzerini rivayet etmiştir. [182]

3298... İkrime'den;
Ukbe b. Âmir'in kız kardeşi... (Yukarıdaki Hişâm'm hadisinin manası rivayet edildi. İkrime bu rivayetinde, hedy (kurban)'i anmadı. Bu rivayette Hz. Peygamber:
"Kız kardeşine emret, bir bineğe binsin" buyurdu (ğu belirtilir).Ebû Dâvûd dedi ki:
Hadisi, Halid de İkrime'den, Hişâm'ın rivayetinin manası ile rivayet etti. [183]

3299... Ukbe b. Âmir el-Cühenî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Kız kardeşim, Beytullah'a kadar yürümeyi adayıp, benden kendisi adına Hz. Peygamber'e danışmamı istedi. Ben de Hz. Peygamber'e danıştım. Rasûlullah (s.a):
"Hem yürüsün, hem de (bir bineğe) binsin" buyurdu. [184]

Açıklama

3293 numaradaki hadisten itibaren yedi. hadiste bahsedilen olay ve olayın kahramanları aynıdır. Yalnız isnadiarda ve metinlerdeki bazı farklardan dolayı musanif hadisi tekrarlamıştır. Rivayetlerin bir kısmının ilk ravisi Ukbe b. Âmir, bir kısmınınki de İbn Abbas'tır.
Metinler arasındaki en önemli farklar da; ilk (3293 numaralı) hadiste Ukbe b.Âmir'in kız kardeşinin yalınayak, başı açık haccetmeyi adadığı bildirilmektedir. Bu hadiste, kadının başını açmasının da bulunması, adağı, günah olan bir şeyi adama bölümüne sokmuştur. Onun için Hz. Peygamber kendisine yemin keffareti emretmiştir. Diğerlerinde ise, anılan kadının sadece yürüyerek haca gitmeyi adadığı söz konusu ediliyor. Ayrıca, ilk hadiste Hz. Peygamber'in kadına oruç tutmasını emrettiği ifade edildiği halde, diğerlerinde bu mevcut değildir. Ancak sonraki bazı hadislerde bir hedy emri yer almaktadır. Bu rivayetlerde, yemin keffareti değil de hedyin emredüme-si, adağın sadece insanın gücünün yetmediği bir şey olmasından dolayıdır.
Hadislerde geçen, Ukbe b. Âmir'in kız kardeşi; Âmir'in kızı Ümmü Hibbân'dır. Hz. Peygamber'e biat etmiştir.
Bir rivayette; kadının şişman olduğu, bu yüzden yürümekte zorluk çektiği de bildirilmektedir.
3293 numarar1 iki hadis izah edilirken, yaya olarak hacca gitmenin adanabileceği, fakat bu adağın bir özre binaen yerine getirilmemesi halinde kef-faret olarak bir hayvan kurban edileceği belirtilmişti.
Hac ve umre kasdı olmadan, yaya olarak Kabe'ye gitmeyi adamanın geçerli olup olmadığında âlimler ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanîfe'den; umre veya hacc niyeti olmadan yapılan adakların muteber olmadığı rivayet edilmiştir. Şafiî de aynı görüştedir.
Mâlikîlerden bir rivayete ve İbn Ömer ile İbn Zübeyr'e göre; yaya olarak hacca gitmeyi adayan kişi, bir müddet yürümekten aciz kalır ve binerse, ertesi sene o binekli geçtiği mesafeyi yürüyerek yeniden haccetmesi gerekir. Aczi devamlı olduğu takdirde bir hedy gerekir.
Bu son hadiste Hz. Peygamber'in, Ukbe'nin kız kardeşi için; "Hem yürüsün, hem binsin." şeklinde emir buyurduklarını görmekteyiz. Bundan; gücü yettiği nisbette yürüsün, takatsiz kaldığında da binsin manası anlaşılmaktadır, îbn Hacer ve Nevevî'nin izahları da bu istikamettedir. Bu anlayış; yaya olarak hacca gitmeyi adayana, aciz değilse adağına uyması gerekir tarzındaki görüşe uygundur. 3301 numarada gelecek olan Eneş hadisinde, yürüme sözkonusu edilmeden, adakta bulunan zatın bir bineğe binmesinin emredil-diği belirtilmektedir. Çünkü o zat yaşlı idi. Aczi belli idi. Onun için Hz. Peygamber (s.a), kendisinden yürümesini istememişti. [185]

Bazı Hükümler

1. Yaya olarak Kabe'ye gitmek üzere yapılan nezirler sahihtir. Ancak Ebu Hanife ye göre; gidiş maksadının hac veya umre olması gerekir.
2. Böyle bir adakta bulunan kişi, gücünün yettiği ölçüde, adağına riayet eder. Yürümekten aciz kaldığı takdirde bir bineğe biner ve bir kurban keser. Bu vaciptir.

[186]
İmam Şafiî'nin bir görüşüne göre ise müstehaptır.

3300... İbn Abbas (r.anhüma) şöyle anlatmıştır:
Rasûlullah (s.a) (insanlara) hitab ederken, güneşin altında ayakta duran bir adam görüp durumunu sordu.
Bu, Ebû İsrail'dir. Ayakta durmayı, oturmamayı, gölgelen-memeyi, konuşmamayı ve oruç tutmayı adadı, dediler.
Peygamber (s.a):
"Ona söyleyin; konuşsun, gölgelensin, otursun ve orucunu tamamlasın" buyurdu. [187]

Açıklama

Münzirî, bazı âlimîerin; hadiste anılan Ebû İsrail'in, Kayser el-Âmirî olduğunu çünkü sahabeler arasında Ebû israil künyesinin sadece bu zâta ait bulunduğunu söylediklerini nakleder. Münzirî'nin bildirdiğine göre, Ebû İsrail'in adı bu hadisten başka hiçbir hadiste geçmemiştir. Ebû Kasım el-Beğavî; Ebû İsrail'in adının Kuşeyr olduğunu söylemiştir.
Bezlü'l-Mechûd'da ise, Ebû Amr'ın; "Onun adının Cuseyr olduğu söylenildi" dediği kaydedilmektedir. Ebû İsrail'in, Ensar'dan mı yoksa Kureyş'ten mi olduğunda da ihtilâf vardır.
Hz. Peygamber (s.a), cemaate karşı konuşma yaparken güneşte ayakta duran birisini görünce adamı merak edip sormuş. Kadı Iyaz; "Hz. Peygamber'in sorusu, adamın adını öğrenmeye yöneliktir. Kendisine cevap olarak isminin söylenmesi de bunu gösterir" der. Ancak başkaları, sorunun hem adamın adını hem de durumunu öğrenmeye yönelik olduğunu söylerler.
Hadis-i şerifte iki yönlü bir adak söz konusudur. Bunlardan birisi masiyet (günah) yönü, diğeri de tâat yönüdür. Adağın güneşin altında hiç oturmadan ayakta durma ve konuşmama şeklinde olan kısmı masiyet, oruç tutma kısmı da tâattır. Hz. Peygamber (s.a); adağın masiyet olan kısmını reddetmiş, ibadete ait kısmının ise devamını istemiştir.
Hadisten anlıyoruz ki, Kur'an'da ve sünnette meşru oldukları belirtilmeyen ve insana eziyet veren şeyler ibadet değildir. Yalınayak yürümek, güneşin altında kalmak bu kabildendir.
Avnü'l-Ma'bûd sahibi; Hz. Peygamber'in Ebu İsrail'i ayakta durmaktan ve güneşin altında kalmaktan men etmesini gözönüne alarak, hadisin, günah işleme konusundaki adakların geçerli olmayacağına hamledildiğini söyler. Bundan Önceki babın ilk hadislerim izah ederken bu konuda âlimlerin farklı görüşte oldukları belirtilmiş ve bu görüşlere işaret edilmişti.
Kurtubî de; Ebû İsrail kıssasının, günah olan veya gücünün yetmeyeceği bir şeyi yapmayı adayana keffaretin gerekli olmadığını söyleyenler için büyük bir delil olduğunu söyler. Bu meselenin de münakaşası daha önce geçti. Burada tekrarına gerek duymuyoruz.
Hattâbî; hadisteki, adağa konu olan şeylerden orucun dışındakilerin bedene eziyet verdikleri ve birer ibadet olmadıkları için, günaha dönüştüklerini; dolayısıyla bu adaklara vefanın gerekmediği gibi, keffaretin de lâzım olmadığını savunur.

Bu konuda Aynî'nin söyledikleri de şöyledir: "Oruç bir ibadet olduğu için, Hz. Peygamber (s.a)Ebû İsrail'e orucunu tamamlamasını emretmişti. Ama diğerleri böyle değildir. Bu hadis, mubah olan şeyleri konuşmama ve Allah'ı anmayı terketmenin tâat olmadığına delildir. İçerisinde tâat olmayan, kitap ve sünnetle ibadet oldukları bildirilmeyen; güneşin altında durmak gibi bedene eziyet olan şeyler de böyledir. Tâat, Allah ve Rasûlü'nün emrettikleridir."
Avnü'I-Ma'bûd sahibi; hadisi, bazı mutasavvıfların nefis tezkiyesi adı altında nefse zulüm ederek kendilerine eza ve cefa etmelerinin caiz olmadığına da delil olduğunu kaydeder. [188]

Bazı Hükümler

1. İbadet cinsinden bir şeyi yapmayı adayan kişi adagına riayet etmelidir.
2. Günah olan bir şeyi yapmayı adayan kimse, adağının gereğini yerine getirrîıez. Bazı âlimlere göre bunun yerine bir yemin keffareti öder. Bazılarına göre bir şey gerekmez.
3. Aynı anda içerisinde hem tâat hem de günah bulunan şeyi veya şeyleri adayan kişi, tâat cinsinden olanları yapar, günah olanları yapmaz.
4. Kitap ve sünnette emredilmeyen ve bedene eziyet kabilinden olan şeyler tâat değil aksine isyandır. [189]

3301... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a), iki oğlunun arasında götürülen bir adam görüp durumunu sordu.
Yürümeyi adadı, dediler.
Bunun üzerine Hz. Peygamber:
"Şüphesiz Allah bunun nefsine azab etmesine muhtaç değildir/' rmyurdu ve (bir şeye) binmesini emretti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin benzerini Amr b. Ebî Amr, A'rac'dan, o da Ebû Hureyre vasıtasıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir. [190]

Açıklama

Buhar'î hadisi hem Kitabü's-Sayd'de hem de Kitabü'l-Eymân'da rivayet etmiştir. Kitabü'l-Eymân'daki rivayet ek ;iktir. Tamamı Kitabü's-Sayd'dadır. Orada Hz. Peygamber'in, oğulları aramda yürümeye çalışan ihtiyarı görünce durumunu sorması, (iJU jıu)"Bu-ıun hali ne?!"şeklinde ifade edilmiştir.
Müslim'in Ebû Hureyre'den yaptığı bir rivayette de, Hz. Peygamber'in htiyara: "Ey ihtiyar! Bin, şüphesiz Allah sana da, senin adağına da muhtaç leğildir." buyurduğu belirtilmektedir.
Bazı kaynaklarda, oğulları arasında güçlükle yürüyebilen bu ihtiyarın ıbû İsrail olduğu kaydedilir.
Bu hadis, yaya olarak hacca gitmeyi adayıp da yürümekten aciz olan .işinin bir bineğe binebileceğine delâlet etmektedir. Gerçi burada bu durumda olan kişiye herhangi bir keffaret söz konusu edilmemiştir; ancak, bu babın daha önce geçen hadislerinden bu durumda olanların bir kurban keseceği anlaşılmaktadır. Konunun detaylı incelemesi,

[191]
önceki hadislerde geçmiştir.

3302... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a) Kabe'yi tavaf ederken, kendisini, burnundaki halka ile bir başkasının çektiği bir adama rastladı. Hz. Peygamber (s.a) halkayı eli ile kopardı ve adama, onu eli ile yedmesini emretti. [192]

Açıklama

Hadis, BuhaıTde üç defa tekrarlanmıştır. Bunlardan ikisi Kitabü'l-Hacc'da, birisi de Kitabü'l-Eymân-dadır, Bu üç rivayetten, hacc bahsindekilerden birisi diğer ikisinden farklıdır. Bu rivayet şu şekildedir:"Hz. Peygamber (s.a) Kabe'yi tavaf ederken bir adama rastladı. Adamın eli, başka birine bir kayışla yahud bir iple ya da başka bir şeyle bağlanmıştı. Hz. Peygamber eli ile bu bağı kopardı. Sonra da yanındaki adama;"Bunu elinle yed" buyurdu."
Buharı'deki birbirinin aynı olan diğer iki rivayet de şu manadadır: "Hz. Peygamber (s.a) Kabe'yi bir bağ (yular) ile veya başka bir şeyle tavaf eden bir adam gördü ve o bağı kopardı."
Hadisin Nesâî'deki rivayetinde; anılan adamın bu şekilde tavaf etmeyi adadığı kaydedilmektedir. Zaten hadisin, üzerinde durulan konu ile alâkası, bu rivayet sayesinde daha iyi anlaşılmaktadır. Buharı ve Ebû Davud'un hadisi nezir konusunda vermeleri de adamın bu şekilde tavafı adadığına delildir.
Aynî; cahiliye devri Araplarınm böyle davranışlarla Allah'a yaklaşacaklarını zannettiklerini söyler. Demek oluyor ki adam, cahiliye devrinden kalma yanlış bilgisinden dolayı burnuna bağladığı bir iple çekilerek tavaf etmeyi adamış, Hz. Peygamber de bunu görerek mani olmuştur.
Tercemeye, "Burnundaki bir halka" diye geçtiğimiz kelimesi; devenin boynuna veya burnuna bağlanan kıl veya yünden yapılmış halka şeklinde bir iptir. Demir halka değildir. [193]

Bazı Hükümler

1. Tavaf esnasında hayırlı şeyler konuşmak caizdir.
2. Tavaf halınde olan kışı, gayrı meşru bir şeyin yapıldığını görürse bunu eli ile değiştirmelidir.
3. Bir kimse, Allah'a tâat olmayan bir şeyi adarsa bu adağına riayet gerekmez.
4. insanlar, insan şerefine yakışmayacak tutum ve davranışlardan kaçınmalıdırlar. [194]

3303... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre: Ukbe b. Âmir'in kız kardeşi yürüyerek hacca gitmeyi adadı. Ama buna gücü yetmiyordu. Hz. Peygamber (s.a), (Ukbe'ye):
"Şüphesiz Allah (c.c), kız kardeşinin yürümesine muhtaç değildir.(Bir şeye)binsin ve

[195]
bir deve veya sığır kurban etsin" buyurdu.

3304... İkrime, Ukbe b. Âmir'den rivayet etmiştir: Ukbe (r.a) Hz. Peygamber (s.a)'e; Kız kardeşim Kabe'ye kadar yürümeyi adadı, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a):
"Allah (c.c), kız kardeşinin Kabe'ye kadar yürümesi ile bir şey yapacak değildir." [196]
buyurdu.

Açıklama

Bu iki hadis Lü'lüî'nin rivayetinde mevcud değildir. Onun için bazı matbu nüshalarda yer almamıştır.
Mizzî; bu rivayetlerin Ebu'l-Hasen b. el-Abd'm rivayeti olduklarını, Ebu'I-Kasım'ın bunları zikretmediğini söyler.
Bu rivayetler aşağı yukarı aynı lafızlarla daha evvel geçmiştir. Ancak burada dikkati çeken önemli bir konu göze çarpmaktadır: Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber'in, kadına binmesini emrettikten sonra bir "bedene" kurban etmesini de emrettiği görülmektedir. Bedene; Hanefîlere göre, bir deve veya sığır; İmam Şafiî'ye göre, bir devedir. Halbuki 3296 numaradaki hadiste Hz. Peygamber'in hayvan türü anmadan bir hedy götürmesini emrettiği beyan edilmekteydi. Âlimlerin, hedyin bir koyunla karşılanacağı görüşünde oldukları kaynaklarda ifade edilmektedir. Buna göre ortaya bir güçlük çıkmaktadır. Bu rivayette açıkça Hz. Peygamber, "bedene" kesilmesini emrettiği halde âlimler bir koyun kurban edilmesini nasıl yeterli bulmuşlardır?
Bu rivayetin, Ebû Davud'un bazı nüshalarında bulunmaması, buna sebep olabilir mi? [197]
Bilemiyoruz.

20. Beyt-i Makdis'de Namaz Kılmayı Adayan Kimsenin Durumu

3305... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan rivayet edildiğine göre: Mekke fethi günü bir adam ayağa kalkıp;
Ya Rasûlallah! Ben, Allah sana Mekke fethini nasib ederse Beytü'l-Makdis'de Allah için iki rek'at namaz kılmayı adadım, dedi.Hz. Peygamber (s.a):
"Burada kıl" buyurdu.
Adam sözünü tekrarladı, Hz. Peygamber yine, "Burada kıl" buyurdu. Sonra adam sözünü bir daha tekrarladı. Bu sefer Rasûlullah:
"Öyleyse sen bilirsin (burada kılmak istemiyorsan Beytü'l-Makdis'de kıl)"buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin bir benzeri Abdurrahman b. Avf tarafından Rasûlullah [198]
(s.a)'dan rivayet edilmiştir.

Açıklama

Beytü'l-Makdis, Kudüs şehrindeki Mescid-i Aksâ'dır.
Hadis-i Şerif; belirli bir yerde namaz kılmayı adayan kişinin başka bir yerde namaz

kılmasıyla adağının yerine gelmiş olacağını göstermektedir. Avnu'l-Ma'bûd sahibi; bu cevazı, adayanın bulunduğu yerin namaz kılmayı adadığı yerden daha efdal olması kaydı ile kayıtlamıştır. Ancak bu, âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir nokta değildir.
Hanefî mezhebinde, Züfer'in dışındaki âlimlere göre; bir yer tayin edilerek yapılan nezirlerde, anılan yere itibar şart değildir. Kişi istediği yerde adağını yerine getirebilir. Bedâiu's-Sanâi'de şöyle denilmektedir: "Eğer şart, falan yerde namaz kılmak veya falan şehirdeki fakirlere şu kadar sadaka vermek borcum olsun şeklinde bir yer ile kayıtlı ise, üç imamımıza göre bu adağın başka bir yerde eda edilmesi caizdir. Züfer'e göre ise bu adak, sadece şart koşulan yerde eda edilebilir."
Merâkı'l-Felâh'ın şu ifadeleri ise, daha müşahhas ve konumuzu izahda daha açıktır:
"Biz, zaman, yer, para ve fakir tayinini hükümsüz saydık. Meselâ, Şaban ayı için adanan orucun yerine Receb orucu kâfidir. Mekke'de veya Mescid-i Nebevî'de, ya da Mescid-i Aksa'da kılınmak üzere adanan bir namaz Mısır'da kılınsa yeterlidir. Çünkü edanın sıhhati, yer itibariyle değil, ibadet itibariyledir."
Şâfiîlere göre; Mescid-i Haram'da namaz kılmayı adayan kimse bu adağını ancak orada eda edebilir. Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa konusunda ihtilâf vardır. İmam Nevevî,Minhâc adındaki eserinde; "Zahir olan Mescid-i Haram gibi, onların da adakta tayin edilmesidir" der.
Şerbinî'nin Muğni'l-Muhtâc' daki ifadesine göre; bir kimse Mescid-i Ne-bevî veya Mescid-i Aksa'da namaz kılmayı adaşa ve Mescid-i Haram'da bu namazı kılsa yeterlidir. Adağı edada Mescid-i Nebevi Mescid-i Aksa'nın yerine kaimdir. Ama Mescid-i Aksa, Mescid-i Nebevî'nin yerini tutmaz. Yani Mescid-i Aksa'da namaz kılmayı adayan bu namazını Mescid-i Nebevî'de kılabilir; fakat Mescid-i Nebevî'de namaz kılmayı adayan Mescid-i Aksa'da kılamaz.
Sahih-i Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in MüsnecTindeki şu hadis yukarıdaki ifadeleri takviye etmektedir:
İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre; bir kadın hastalanmış ve, "Allah bana şifa verirse gidip Mescid-i Aksa'da namaz kılacağım." diye adakta bulunmuş. Neticede iyi olmuş. Sonra, Kudüs'e gitmek üzere hazırlanıp Mey-mûne (r.anha)'ye gelmiş. Selâm verip durumunu anlatmış. Bunun üzerine Meymûne (r.anha): "Otur ve Rasûlullah'ın mescidinde namazını kıl. Çünkü ben Hz. Peygamber'in;"Buradaki bir namaz Mescid-i Haram'ın dışındaki mescidlerde kılınan bin namazdan daha üstündür" buyurduğunu duy-dum"demiştir.
3309 numarada gelecek olan hadiste, "büvâne" denilen yerde kurban kesmeyi adayan kişiye, Hz. Peygamber'in; "Adağını yerine getir" buyurduğu beyan edilmektedir. Bu, üzerinde durduğumuz hadisle, işaret edilen bu hadis arasında bir çelişki olduğunu göstermez. Çünkü Hz. Peygamber'in kendisine soru soran şahsa verdiği cevap şart koşulan yerde de adağın ifa edilmesinin caiz olduğunu gösterir. Yani nezrin şart koşulan yerde edası vacip değil, caizdir. Zaten üzerinde durduğumuz hadisin sonunda da Hz. Peygamber: "Öyleyse sen bilirsin" buyurarak bu cevaza işaret etmiştir. [199]

3306... Abdurrahman b. Avf bu (yukarıdaki) haberi Hz.Peygam-ber'in ashabından bazı şahıslardan rivayet etmiştir. Ravi, Hz. Peygam-ber'in şöyle buyurduğunu eklemiştir:
"Muhammed'i hak ile gönderen (Allah)'a yemin ederim ki, eğer sen şurada namazını kılsaydın Beyt-i Makdis'te namaz kılmanın yerine kâfi gelirdi." Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi; el-Ensarî, İbn Cüreyc'den rivayet edip, Cafer b. Ömer demiştir. Cafer b.

Ömer de (Hafs b. Amr'ın yerine) Amr b. Hayye der. Amr b. Hayye de bunu kendisine, Abdurrahman b. Avf ve Hz. Peygamber'in ashabından bazı adamların haber verdiklerini söyler.[200]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki hadisin biraz farklı bir şeklidir. Şevkânî, bu rivayetin çeşitli yollardan geldiğini ve bu yollardan bir kısmının sika olduğunu, sahabenin meçhul olmasının hadise zarar vermediğini söyler.

Ebû Dâvûd, hadisin sonunda, öncekinden farklı bir isnada işaret etmektedir.[201]

21. Kişinin Sahip Olmadığı Bir Şeyi Nezretmesi

3307... tmrân b. Husayn (r.a)'dan rivayet edildi. Dedi ki: Adbâ, Benî Akıl kabilesinden bir adamındı ve hacıları (n develerini) geçenlerdendi. Adam (devesiyle birlikte) esir edilip bağlı olarak Hz. Peygamber'e getirildi. Hz. Peygamber (s.a); üstünde kadife olan bir eşeğin sırtında idi. Adam:
Ya Muhammedi Beni ve hacıları geçen (bu devey)i niçin tutuyorsun? dedi.
Hz. Peygamber:
“Seni, müttefiklerin olan Sakif in suçundan dolayı tutuyorum" buyurdu.
Sakîfliler, Hz. Peygamberdin ashabından iki kişiyi esir etmişlerdi.
Akıl kabilesinden olan adam, söylediği sözler içerisinde "Ben de müslümanım -veya ben de müslüman oldum"[202] dedi.
Hz. Peygamber (s.a) geçip gidince -Ebû Dâvûd, "Bu sözü Mu-hammed b. İsa'dan öğrendim" dedi-; Adam:
Ya Muhammedi Ya Muhammedi diye bağırdı. Rasûlullâh (s.a), merhametli (nazik) idi. Adama dönüp;
"Ne istiyorsun?" dedi.
Ben müslümanım.
“Eğer sen bunu kendi işine malikken (esir edilmeden önce) söyleseydin tam manasıyla kurtulurdun."
Ebû Dâvûd; "Sonra Süleyman'ın hadisine döndüm." dedi-: Adam:
Ya Muhammedi Ben açım, beni doyur. Ben susuzum, beni sula. Rasûlullâh:
"Senin ihtiyacın bu -veya bu onun ihtiyacıdır- (isteğini yapın)" buyurdu.[203]
Sonra adam (Sakîflilerdeki) iki kişiye mukabil fidye olarak verildi. Adbâ'yı ise, Hz. Peygamber binmek için alıkoydu.
Müşrikler, Medinelilerin otlaktaki hayvanlarına baskın yaptılar ve Adbâ'yı da götürdüler. Onu götürdüklerinde müslümanlardan bir kadını da esir etmişlerdi. Onlar geceleyin develerini avlularında çök-türürlerdi. Bir gece hepsi uyudular, kattın kalktı. Elini hangi deveye dokundursa, deve böğürüyordu. Nihayet Adbâ'mn yanma geldi. O itaatkâr, binilmeye alışık bir devenin yanına gelmişti. Hemen ona bindi, sonra; eğer Allah kendisini kurtarırsa onu mutlaka boğazlamayı adadı.
Kadın Medine'ye gelince, devenin Hz. Peygamber'in devesi olduğu anlaşıldı ve

Rasûlullâh bundan haberdar edildi. Bunun üzerine Rasûlullâh haber saldı, kadın getirildi. Kendisine kadının adağı bildirildi.
Efendimiz:
"Ona ne de kötü ceza vermişsin -veya ona ne de kötü ceza vermiş-; eğer Allah onu bunun üzerinde kurtarırsa onu mutlaka boğazlayacakmış! Allah'a isyan konusundaki ve insanoğlunun sahibi olmadığı şeydeki nezre vefa olmaz" buyurdu.
[204]
Ebû Dâvûd: "Esir edilen bu kadın, Ebû Zerr'in karışıdır" dedi.

Açıklama

Adbâ; Hz. Peygamber'in devesinin adıdır. Son derece cins, süratli bir deve idi. Hadis metnindeki; "hacıları (n develerini) geçen" sözünden maksat da budur.
Metinden anlaşıldığı gibi, bu deve önceleri Benî Akıl kabilesinden birisine aitti. Sonra Hz. Peygamber ona ganimet olarak sahip oldu.
Oldukça uzun olan bu hadisin içerisinde, zihne takılan, açı klan il m ası gereken bazı konular var. Önce bunları gözden geçirip bilâhere ihtiva ettiği ahkâma geçelim.
1- Hz. Peygamber (s.a) Benî Akıl kabilesine mensup olan adamı yakalayınca, adam yakalanış sebebini sormuş; Efendimiz de, "Senin müttefiklerin olan Sakîf'in suçu sebebiyle" karşılığını vermiştir. Çünkü hadiste de belirtildiği gibi Sakîfliler, müslümanlardan iki kişiyi esir etmişlerdi. Şerhlerde bu müslümanların isimlerine ait bir kayda rastlanılmamaktadir.
Burada insanın aklına, birisinin suçu yüzünden Hz. Peygamber başka birisini niçin yakalamıştır? şeklinde bir soru gelebilir. Bu mukadder soruya üç türlü cevap verilmiştir:
a) Sakîflilcr; Benî Akîl kabilesi ile, müslümanlara ve müttefiklerinden birine saldırmayacaklarına dair anlaşma yapmışlardı. Fakat Benî AkîFin müttefiki olan Sakîf, müslümanları esir etti ve Benî Akîl buna ses çıkarmadı. Sakîflilerin suçları yüzünden muaheze edildiler.
b) Yakalanan adam kâfirdi ve kendisine emân da verilmiş değildi. Bu durumda olan birisinin yakalanması, esir edilmesi, hatta öldürülmesi caizdir. Böyle birinin kendi suçundan dolayı muahezesi caiz olunca, kendisi gibi olan başka birinin suçundan dolayı muaheze edilmesi de caizdir.
Hattâbî, bu izahın îmam Şafii'den nakledildiğini söyler.
c) Hz. Peygamber'in sözünde gizli bir mana vardır. Rasûlullah (s.a); "Seni müttefikiniz olan Sakîflilerin esir ettikleri müslümanlara mukabil fidye olarak vermek üzere yakaladık." demek istemiştir.
2- Esir edilen adamın, müslüman olduğunu söylemesinden sonra Hz. Peygamber; "Eğer bunu yetki elinde iken söyleseydin şimdi tam manasıyla kurtulurdun" karşılığını vermiştir.
Fethu'l-Vedûd'da söz, "Eğer o şahıs esir edilmeden önce müslümanlığını haber verseydi hür bir müslüman olurdu. Ama yakalandıktan sonra müslüman olduğunu söyleyince köle bir müslüman oldu" şeklinde açıklanmıştır. Nevevî de bu konuyu şöyle izah eder:
"Eğer sen müslüman olduğunu, esir edilmeden önce söyleseydin, tam olarak kurtulurdun. Çünkü o zaman senin esir edilmen caiz olmazdı. Sen de İslâm ile esaretten selâmetle ve malından faydalanmak suretiyle feyz bulurdun. Ama esir

edildikten sonra müslüman olunca öldürülmen konusundaki muhayyerlik düşer fakat köleleştirilmen, fidye olarak verilmen ve karşılıksız salıverilmen konusundaki muhayyerlik devam eder."
Hattâbî ise, adamın müslüman olduğunu söylemesine rağmen serbest bırakmayıp, fidye olarak kâfirlerin arasına geri gönderilmesini şu şekilde açıklar:
"Mümkündür ki adam müslüman olduğunu samimiyetten uzak bir hile olarak söylemiş, Cenab-ı Allah da Rasûlullah'ı adamın bu yalanına muttali kılmıştır. Adamın; ben açım, doyur, susuzum sula, sözlerine karşılık Rasûlullah'ın; "Senin ihtiyacın işte bu" buyurması da bunu gösterir. Ancak Ra-sûlullah'ın vefatından sonra, ben müslüman oldum diyen hiç kimseye böyle muamele edilemez. Müslümanlığı kabul edilir. İşi Allah'a havale edilir. Çünkü vahiy kesilmiştir."
Nevevî; adamın müslümanlığınm samimi olması ihtimali gözönüne alındığında Hz. Peygamber'in onu kâfirlerin yanına göndermesini şöyle izah etmektedir:
"Bir defa hadiste, adam müslüman olduktan ve fidye ile salıverildikten sonra dâr-i küfre döndüğüne dair bir açıklık yok. Döndüğü farzedilse o zaman, adamın gerek kendi gücü gerek akrabaları sayesinde dinini açığa vura çak kudrette olduğunu söyleriz. Bu durumda olanın küfür diyarına dönmesi de caizdir."[205]

Bazı Hükümler

1. İslâmda fidye caizdir. Müslümanların esir aldığı bir kimse sonradan müslüman olursa, bu, ganimet sahip lerinin ondaki hakkını düşürmez. Ama, esir alınmadan önce müslüman olmuşsa malı ganimet olmaz.
2. Kâfirler müslümanlara hücum ederler ve mallarını alırlarsa, bu mala sahip olamazlar. Dolayısıyla, müslümanlar sonra kâfirlere galip gelip o malları geri alsalar, bu mallar ilk sahiplerine ait olur.
Bu görüş İmam Şafiî'ye aittir. Nevevî; hadisin, İmam Şafiî ve onun gibi düşünenler için delil olduğunu söyler.
Hanefîlere göre ise; kâfirler müslümanların mallarım ganimet olarak alır ve memleketlerine götürürlerse ona sahip olurlar. Dolayısıyla tekrar müslümanların eline geçse eski sahipleri hak iddia edemezler. Almak isterlerse bedelini vererek alabilirler.
Hanefîler; Ebû Zerr'in hanımının Advâ'yı Medine'ye getirdikten sonra Rasûlullah devenin kendisine ait olduğunu ihsas ettirerek, "Kişinin sahibi olmadığı şeydeki nezrine vefa yoktur." buyurmasını şöyle izah ederler:
"Kâfirler müslümanlara hücum edip mallarını almış fakat henüz kendi memleketlerine götürmemişlerse, onlara sahip olamazlar. Dolayısıyla müslümanlar kâfirlere galebe çalıp malları geri alırlarsa bu mallar ilk sahipleri-nindir.
Bu hadiste de Medine'nin hayvanlarını yağma edip götürenlerin bu malları kendi memleketlerine soktuklarına dair bir kayıt yoktur. Hatta onların develeri, müslümanlardan korktukları için çadırlarının hemen önüne çökertmeleri, daha yolda olduklarını gösterir."
3. Bir kadının, mahremi olmadan yolculuğa çıkmasının yasak oluşu, zorunlu olmayan yolculuklar içindir. Dinî bir vecibeden dolayı olan yolculuklar için değildir.
Bu izah Hattâbî'ye aittir. Hanefîler bu görüşte değildirler.
4. Bir kimse, günah olan bir şeyi yapmak için adakta bulunursa adağının gereğini yerine getirmez.

5. Sahibi olmadığı bir şeyi sadaka olarak vermeyi veya böyle bir hayvanı kurban etmeyi adayan kişi bu adağını yerine getirmez.[206]

22.Vefa Gösterilmesi Emredilen Adak

3308... Amr b. Şu'ayb'ın, babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiğine göre:
Bir kadın Hz. Peygamber (s.a)'e gelip;"Ya Rasûlallah, ben senin huzurunda def çalmayı adadım" dedi. Hz. Peygamber(s.a): "- Nezrini yerine getir" buyurdu. Kadın:
Ben, -cahiliye ehlinin kurban kestikleri yeri işaret ederek- şöyle şöyle bir yerde kurban kesmeyi adadım, dedi.
Rasûlullah:
“Resim şeklindeki bir put için mi?"
Hayır.
"Heykelden bir put için mi?"
Hayır.
“Nezrini yerine getir"[207]

Açıklama

"Resim şeklindeki bir put" diye terceme ettiğimiz “Sanem", İbnü'l-Esîr'in en-Nihâye adındaki eserinde belirtiği ne göre; cüssesi olmayan resimden puttur. "Heykelden bir put" diye terceme ettiğimiz "Vesen" de; herhangi bir maden, taş veya tahtadan yapılmış, cüssesi olan insan heykeli veya benzeri putlardır. Vesen ve sanem kelimeleri arasında bir fark olmayıp, birinin diğeri yerinde kullanıldığını söyleyenler de vardır.
Adağın tâat cinsinden olması icabettiği ve bu tip adaklara riayetin gerekli olduğu, daha önce geçen bahislerde belirtilmişti. Yine oralarda, günah olan bir şeyi yapmak üzere edilen nezirlere itaat edilmeyeceği ve bazı mezheplere göre bunun yerine bir yemin keffaretinin ödenmesi gerektiği söylenmişti.
Üzerinde durduğumuz hadiste anılan kadının iki ayrı adağının olduğu görülmektedir. Şimdi bunları teker teker ele alıp inceleyelim:
1- Hz. Peygamber (s.a)'in huzurunda def çalma tarzında olan adak:
Tirmizî'nin Menâkıb'da rivayet ettiği bir hadisten anladığımıza göre,
bu adak Hz. Peygamber'in bir savaştan dönmesi ile alâkalıdır. Orada belirtildiğine göre, Peygamber (s.a) bir savaştan döndüğünde siyah bir cariye karşısına çıkıp; "Ya Rasûlallah, Allah seni sağ salim getirirse senin huzurunda def çalmayı adadım" demiştir.
İbn Hibbân'ın Sahih' indeki bir rivayetinde de Hz. Peygamber'in kadına, "Eğer adadınsa yap, ama adamadınsa yapma*' buyurduğu; kadının da "adadım" dediği ilâve edilmektedir. Yine bu rivayette belirtildiğine göre, Hz. Peygamber oturmuş, cariye de kalkıp def çalmıştır.
Yukarıda da ifade edildiği üzere, bu def çalmayı adama konusu Hz. Peygamber'in bir savaştan dönmesi ile alâkalıdır. Yani Rasûlullah'ın dönmesine, buna karşılık kâfirlerin rezil olmasına sevinmenin bir nişanesidir. Bu hal def çalmayı adamaya bir tâat havası vermektedir. Hattâbî, buna işaretle şöyle der:
"Def çalmak, adakların bağlanabileceği tâatlerden değildir. En iyi hali olsa olsa mubah

olur. Ancak Hz. Peygamber'in bir savaşından Medine'ye dönmesi, kâfirlerin perişanlığı ve münafıkların burnunun sürtülmesi bu sevinci doğurduğu için bir çeşit nafile ibadet olmuştur. İşte bundan olayı def çalmak mubah olmuştur."

2- Kâfirlerin kurban kestikleri bir yerde kurban kesmek ile ilgili adak:

Hz. Peygamber, bu adağın bir put için olup olmadığını sormuş; "hayır" cevabını alınca, nezrin yerine getirilmesini emretmiştir. Bu gösteriyor ki, eğer adak meşru ise adandığı yerin gayri meşru olması adağa mani olmaz. Ancak, bizim Bezlü'l-Mechûd'un izahına bakarak, "Bir put için mi adadın" diye terceme ettiğimiz cümle, Avnü'l-Ma'bûd'da; "Cahiliye insanları orada bir put için mi kurban keserlerdi?" şeklinde izah edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a),, kadının kurban kesmek üzere adakta bulunduğu yerin kâfirlerin putları için kurban kestikleri bir yer olup olmadığını sormuş, "hayır" mcevabını alınca, nezrine vefa göstermesini emretmiştir. Avnü'I-Ma'bûd'un bu izahı kâfirlerin tapındıkları, bayram yaptıkları ve putları için kurban kestikleri yerlerle kayıtlı olan adaklara itibar edilmemesi gerektiğini gösterir. Daha önce belirtildiği üzere, herhangi bir yerde ifa edilmek üzere yapılan nezirlerin, denilen yerlerde yapılması âlimlerin çoğuna göre lâzım değildir. Bir kimse kâfirlerle hiçbir alâkası olmasa bile, falan yerde kurban kesmeyi adaşa, başka bir yerde adağını ifa edebilir. Buna göre, hadiste bahsi geçen kadının adağı haddizatında bir tâattir. Yani nezre konu olması caizdir. Bu adağını orada yerine getirmesi için de hadiste herhangi bir kayıt mevcut değildir. [208]

Bazı Hükümler

1. Bir ibadete vesile olan hareketler, birer nafile ibadet hükmündedir.
2. Allah'a isyan olmayan konulardaki adaklar yerine getirilmelidir.
3. Bir adağın, kâfirlere mahsus bir yerle kayıtlanması, o adağı meşru olmaktan çıkarmaz. Ancak bu yer kâfirlerin putları için tapındıkları bir yerse durum farklıdır. [209]

3309... Sabit b. Dahhâk (r.a)'den rivayet edilmiştir. Der ki: Rasûlullah (s.a) zamanında bir adam, Büvâne'de bir deve kesmeyi adadı. Hz. Peygamber'e gelip:
Ben Büvâne'de bir deve kurban etmeyi adadım, dedi.Hz. Peygamber:
"Orada cahiliye putlarından tapınılan bir put var mı?" dedi.
Sahâbîler: Hayır, dediler. Hz. Peygamber:
"Orada onların bayramlarından bir bayram var mı?" Sahâbîler: Hayır, dediler. Hz. Peygamber, adama:
"Adağını yerine getir. Şüphesiz Allah'a isyan konusundaki ve insanoğlunun malik olmadığı şeydeki adağa vefa yoktur."buyurdu. [210]

Açıklama

Hz. Peygamber'e soru soran zâtın, Kerûm b. Süfyân b. Ebân veya Kerûm b. Kays b. Ebî Sâib olduğu şeklinde görüşler vardır. [211]

Büvâne, İbnü'l-Esir'in ifadesine göre; Arap denizi taraflarında bu güne kadar Nahle diye meşhur olmuş olan Yenbu kasabasının arka tarafında bir tepedir
Telhîs'de, Ebû Ubeyde'ye atfen; Büvâne'nin, Şam ile Diyarbakır arasında bir yer adı olduğu söylenir. Beğavî ise , Mekke'nin aşağısında Yelem-lem yakınlarında bir yer olduğunu söyler.
Büvâne yerine Bevâne denildiği de vakidir.
Hz. Peygamber (s.a) bu hadiste Allah'a isyanı konu edinen ve insanın sahib olmadığı şeylerden olan adakların meşru olmadığına işaret etmiştir. Bazı âlimler bu ifadelerden, ibadet cinsinden olmamakla beraber yapılması yasak olmayan mubah şeyleri adamanın caiz olduğu sonucuna varmaktadırlar. Ancak bu mefhumu muhalefetle hüküm çıkarmadır. Mefhumu muhalefet de bazı âlinilerce delil sayılmaz.
Daha önce geçen ve; "Adak ancak, kendisi ile A Han'ın rızası istenilen şeyde olur" manasına gelen hadis, nezre konu olan şeyin ibadet cinsinden olmasını gerekli kılar.
O zaman hadisler arasında bir çelişki sözkonusu olmaktadır. Zahirde görülen bu çelişki iki yolla giderilebilir:
1- Üzerinde durduğumuz hadiste Hz. Peygamber'in yapılması mubah olan şeylerde nezrin caiz olduğunu bildiren sarih bir ifadesi yoktur. Aksine, Allah'a isyan konusunda ve kişinin sahip olmadığı şeyde nezrin olmayacağını söylemiştir. Öbür hadis ise, ibadet cinsinden olmayan şeylerde nezrin olmadığında açıktır.
2- Bu hadisin mubah şeylerde nezrin cevazına işaret olduğu kabul edilirse, bu mubaha mutlak manada bakılmaz. Bazı mubahlar niyetle ibadet haline gelir. Meselâ gece ibadete kalkabilmek maksadıyla gündüz uyumak, sonucu tâat olan bir mubahtır. Yine gündüz oruca dayanabilmek için sahur yemeği yemek, niyette tâat olan mubahlardandır. O halde burada kastedilen mubah; ibadet kastı olan veya ibadete yardımcı olması maksadı güdülen mubahtır. [212]

3310... Meymûne binti Kerdem'in şöyle dediği rivayet edil mistir: Hz. Peygamber'in (veda) haccında babamla birlikte çıktım. Ra-sûlullah (s.a)'ı gördüm. İnsanların "Rasûlullah" dediklerini duydum. Gözümle onu takibe başladım. Babam kendisine yaklaştı. Rasûlullah devesinin üzerinde idi. Elinde öğretmenlerin sopası gibi (ince) bir sopa vardı. Bedevilerin ve insanların "Tab, tab" [213] dediklerini duydum.
Babam ona (iyice) yaklaştı, ayağını tuttu. Hz. Peygamber buna ses çıkarmadı, [214] durup babamı dinledi. Babam:
Ya Rasûlallah, ben bir erkek çocuğum dünyaya gelirse, Büvâne (dağı)'nin tepesinde dik yokuşlu yollarda birkaç koyun kurban etmeyi adadım, dedi. -Abdullah b. Zeyd: "Tam bilmiyorum ama, galiba elli koyun demişti" dedi.- Rasûlullah:
"Orada putlardan bir şey var mı?" diye sordu. Babam:
Hayır, dedi. Rasûlullah (s.a):
"Allah için adadığın şeyi yerine getir" buyurdu.Meymûne devamla şöyle dedi:
Babam koyunları toplayıp kesmeye başladı. Koyunlardan biri kurtulup kaçtı. Babam; "Ey Allah'ım, benim adağımı ödet" diyerek onu aradı. Buldu ve kesti. [215]

Açıklama

Bu hadis, Kitabü'n-Nikah'da 2103 numarada geçmiştir. Ancakj Kerdem'in Hz. Peygamber'in ayağını tuttuktan sonra Rasûlullah'la konuşması, buradakinden tamamen farklı olarak takdim edilmiştir.
Bu hadisle, bir önceki hadisteki vakıanın aynı olup, rivayetlerinde bazı farklılıkların bulunması mümkün olduğu gibi, ayrı ayrı hâdiselerle ilgili olmaları da mümkündür.
Adakta bulunan şahsın; dağ tepelerinde, sarp yokuşlarda kurban kesmeyi adaması, adağına kuvvet kazandırmak içindir. Gerçi adaklar bir şeyin olup olmamasına tesir etmez, Allah'ın takdirini değiştirmez. Fakat, anlaşılıyor ki adak sahibi Hz. Peygamber'i ilk defa görmüş, onun sohbetinden istifade edememiştir. Onun için, adağın ve adağı zorlaştırmanın takdire tesiri olmayacağını bilmiyordu. Eskiden kalma bilgisine dayanarak, eğer yapılması zor bir şey adarsa arzusuna nail olacağını zannediyordu.
Hadis, bir yerle kayıtlı olan adakların eğer o yerlerde tevhide aykırı bir şey yoksa oralarda eda edileceğine delil gösterilir. Hattâbî şöyle der:
"Hadis; Mekke'de veya başka bir yerde, yemek yedirmeyi ya da kurban kesmeyi adayan kişinin, bu adağını başka yerlerin fakirlerine ifa etmesinin caiz olmadığına delildir. Bu görüş Şafiî mezhebine göredir. Şafiî'den başkaları bu adağın başka yerlerde de eda edilebileceğini söylerler."
Hadisin, Hattâbî'nin anladığı manaya delâlet etmesi mümkündür. Ama bu kesin değildir. Çünkü Hz. Peygamber, bir defa kurbanların orada kesilmesinin şart olduğunu söylememiştir. Ayrıca "Orada putlardan bir şey var mı?" diye sorarken, kurbanın kesilip kesilemeyeceğini değil de adağın sahih olup olmadığını aramış olabilir. Çünkü eğer orada put varsa adağın eski alışkanlıklara binaen, Allah rızasından başka bir şey için olması tehlikesi mevzubahistir. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve Beğavî'nin rivayetlerinde İbni Kerdem'in; "Ben cahiliye devrinde iken Büvâne'nin tepesinde birkaç koyun kesmeyi adadım..." dediği belirtilmektedir.[216]

3311... Amr b. Şu'ayb, Meymûne binti Kerdem b. Süfyân kanalıyla babası Kerdem'den, önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir. Bu rivayet Öbüründen biraz muhtasardır.
(Bu rivayete göre) Hz. Peygamber (s.a):
"Orada put veya cahiliye bayramlarından bir bayram var mı?" dedi.
Kerdem:
Hayır, dedi. (Kerdem der ki):
Benim şu annemin yürüme adağı borcu var, onu ödeyeyim mi? İbn Beşşâr bazan, "onu ödeyelim mi?" derdi- dedim; (Rasûlullah:)
“Evet" buyurdu.[217]

Açıklama

Hadis yukarıdaki hadisin tarkiı bir rivayetidir. İzahı gerektirecek bir şey yoktur.[218]

23. (Tüm) Malını Sadaka Olarak Vermeyi Adayan Kimse Hakkındaki Hadisler

3312... Kâ'b b. Mâlik'den rivayet edilmiştir,, şöyle demiştir: Rasûlullah'a:
Yâ Rasûlallah! Şüphesiz Allah ve Rasûlü için sadaka olarak malımdan soyulmam (malımın tümünü sadaka olarak vermem) benim tev-bem (in kemalin) dendir, dedim.
Rasûluliah (s.a):
"Malının bir kısmını kendine alakoy, bu senin için daha hayırlıdır." buyurdu.
Kâ'b demiştir ki:
Ben de; Hayber'deki sehmimi kendime alıkoyuyorum, dedim. [219]

Açıklama

Hadisin zahirî manasının babın mevzuu ile pek bir münasebeti yok gibidir. Çünkü bab, malının tamamını dağıtmayı adamakla ilgilidir. Hadiste ise, Kâ'b (r.a)'ın malını tasadduk etmeyi adadığına dair bir kayıt mevcut değildir. Hatta Hz. Kâ'b'ın tevbenin kemali için malını dağıtmak istediği ve bunu Rasûlullah'a danıştığı açıkça ifade edilmektedir.
Sarihler, hadisin başlık ile münasebetini bir takdir yaparak izah ederler. Buna göre babın manası; "Bir günahtan dolayı tevbe eden kişi malının hepsini sadaka olarak verse veya malının tümünü tasadduk etmeyi adaşa bu adağı geçerli midir?" şeklinde olmalıdır.
Kâ'b b. Mâlik, Tebük seferine iştirak etmeyip bundan dolayı Allah'a tevbe eden ve tevbesi kabul edilen üç kişiden birisidir. Bu hadiste konu edilen tevbe işte bu tevbedir. Yani Kâ'b; sefere iştirak etmemesinden dolayı ettiği tevbeye, malını fukaraya dağıtmayı da eklemek istemiştir.
Hadiste Hz. Peygamber (s.a)'in, kendisine soru soran Kâ'b'a; malının bir kısmını kendisi için alıkoymasını emrettiğini görüyoruz. Bu durumda olan bir kimsenin alıkoyacağı malın oranı ve böyle bir adağın hükmü gibi konularda, âlimlerin farklı görüşleri vardır. Bu babdaki hadislerin hepsi aşağı yukarı aynı manayı ifade ettikleri ve bazılarında konuya açıklık getirecek kayıtlar bulunduğu için biz bu görüşleri babın sonuna almayı uygun bulduk.
Bilindiği gibi, Hz. Peygamber (s.a); Hz. Ebü Bekir'in malının tamamını Allah yolunda sarfetme yolundaki arzusuna karşı çıkmamıştır, Bezlü'l-Mechûd sahibi, Ebû Bekir ile Kâ'b'a yapılan muamelelerin farklılığını, onların mertebelerindeki farklılığa hamletmiştir. [220]

3313... Kâ'b b,. Mâlik'in oğlu Abdullah'ın babasından rivayetine göre;
Kâ'b, tevbesi kabul edilince, Rasûlullah (s.a)'a:
Ben malımdan soyulacağım... (malımın hepsini dağıtacağım), dedi.
Ravi Ahmed b. Salih (bundan sonra), "O senin için daha hayırlıdır" sözüne kadar, önceki hadisin benzerini söyledi. [221]

3314... Kâ'b b. Mâlik'den rivayet edildiğine göre;
O veya Ebû Lübâbe ya da Allah'ın dilediği birisi, Hz. Peygamber (s.a)'e:
İçerisinde günaha girdiğim, kavmimin bu yurdunu terketmek ve malımın tümünden sadaka olarak soyulmak benim tevbemdendir, dedi.Hz. Peygamber (s.a):

“Üçte birini vermen yeter" buyurdu.[222]

Açıklama

Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a)'e gelip, malının tümünü tev-besinin kemali için sadaka olarak dağıtmayı istediğini söyleyen zâtın kim olduğunda şüpheye düşülmüştür. Anılan şahsın Kâ'b b. Mâlik olabileceği gibi Ebû Lübâbe veya bir başkasının da olabileceğine de işaret edilmektedir.
Ebû Lübâbe de, Kâ'b b. Mâlik gibi, Tebük seferine iştirak etmeyip tevbe eden ve tevbesi kabul edilenlerdendir. İbn Abdilberr'in el-İstîâb fî Ma'rifeti'I-Ashâb adındaki eserinde naklettiğine göre; Ebû Lübâbe, Tebük seferine gitmemiş, sonra kendisini bir direğe bağlayıp, Allah tevbesini kabul edinceye kadar çözmemeye, hiçbir şey yiyip içmemeye yemin etmişti. Bir hafta bir şey yiyip içmeden kalıp bayılmış, sonunda kendisine tevbesinin kabul edildiği haber verilmiş fakat o, "Bu sefer de Rasûlullah gelip çözünceye kadar kendisini çözmemeye yemin etmiş", nihayet Hz. Peygamber gelerek onu eli ile çözmüştür. Bunun üzerine Ebû Lübâbe: "Ya Rasûlallah! İçerisinde günaha girdiğim kavmimin evini terketmek ve bütün malımdan, Allah ve Ra-sûlü için soyulmak da benim tevbemdendir" demiş, cevap olarak Hz. Peygamber (s.a): "Üçte biri yeter, ya Ebâ Lübâbe" karşılığını vermiştir.
Görüldüğü gibi, İbn Abdilberr, bahsetmekte olduğumuz hadisteki sa-ıâbînin Ebû Lübâbe olduğunu belirtmektedir. İmam Mâlik'in Muvatta'ın-ia da Ebû Lübâbe'nin adı geçmektedir.
Muvatta'ın rivayeti şu şekildedir:
İbn Şihâb'a haber verildi ki Ebû Lübâbe b. Abdilmünzir, tevbesi kabul edildiğinde:
Ya Rasûlallah, içerisinde günaha girdiğim kavmimin yurdunu terke-lip sana komşu olayım mı? Allah ve Rasûlü için sadaka olarak malımdan ;oyulayım mı? dedi.Hz. Peygamber (s.a):
"Bunun yerine, üçte biri yeter" buyurdu.
İmam Mâlik, yukarıdaki hadisi naklettiği babın sonunda Ebû Lübâbe'-ıin hadisine istinad ederek; malının tümünü Allah yolunda harcamayı ada-'inın, malının üçte birini dağıtmasının yeterli olduğunu söyler.[223]

3315... Ma'mer, Zührî'den; Kâ'b b. Mâlik'in oğlunun şöyle deliğini nakleder:
Ebû Lübâbe...
Ravi önceki rivayeti mana olarak zikretti. Hâdise Ebû Lübâbe'-e aittir.
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi, Yunus, İbn Şihâb'dan, o da Sâib b. EbîLübâbe oğul-ırının birinden rivayet etti.
Zebîdî de, Zührî vasıtasıyla Hüseyn b. Sâib b. Ebî Lübâbe'den ir benzerini rivayet etmiştir.[224]

Açıklama

Önceki rivayetlerde, malının tümünü sadaka olarak vermek hâdisesi, Kâ'b b. Mâlik'e

isnad edilmekte idi. Burada ise hadisenin kahramanı olarak Ebû Lübâbe anılmaktadır. [225]
Musannif, işte buna işaret etmek için bu rivayeti nakletmiştir.

3316... Kâ'b b. Mâlik'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Ya Rasûlallah! Şüphesiz malımın tümünü Allah ve Rasûlü'ne sadaka olarak çıkarmam, benim Allah'a tevbemdendir, dedim..Hz. Peygamber:
"Hayır" buyurdu.
Yarısını, dedim. “Hayır" buyurdu.
Üçte birini, dedim.
"Evet" karşılığını verdi. Ben de; [226]
Hayber'deki sehmimi alıkoyacağım, dedim.

Açıklama

Görüldüğü gibi, bu rivayet, öncekilerden biraz daha farklıdır. Bunda fazla olarak; Kâ'b b. Mâlik'in, önce malının tümünü sadaka olarak vermek istediğini, Rasûlullah kabul etmeyince yarısını; yine kabul etmeyince, üçte birini vermeyi istediğini ve Efendimiz'in de bunu uygun bulduğunu görmekteyiz. Zaten hadisin değişik rivayetlerinin tekrar tekrar verilmesi, rivayetler arasındaki bu farklara işaret içindir.
Bu babdaki rivayetlerin tümünden, malının tamamını Allah yolunda sadaka olarak vermeyi adamanın caiz olduğu anlaşılmaktadır. İbn Rüşd, bu konuda âlimlerin ittifak halinde olduklarım söyler ve bu hükmün; nezirlerin bir şarta hağholmadan mutlak olması haline ait olduğunu kaydeder. Nezrin, "Şu işi yaparsam, şu adağım olsun" gibi bir şarta bağlı olması halinde;
Şafiî'ye göre bu nezre riayetin gerekli olmadığını, ancak sahibine yemin kef-fareti gerektiğini de belirtir.
Malının tümünü Allah yolunda sarfetmeyi adayan kişinin, bu adağım nasıl eda edeceği konusunda âlimler oldukça farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fethu'1-Bârî ve Neylü'l-Evtâr'da bu konuda on ayrı görüş olduğu kaydedilir. Avnu'l-Ma'bûd, el-Muğnî ve Bidâyetu'l-Müctehid'de de işaret edilen bu görüşlerden, günümüzde mensubu bulunan mezhep imamlarına ait olanları şöyledir:
İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre; böyle bir adakta bulunan kişi malının üçte birini sadaka olarak verir.
İmam Şafiî'ye göre; malının tamamını verir. İbrahim en-Nehaî de İmam Şafiî ile aynı görüştedir. Bu hüküm, nezrin teberrur yemini olması ile ilgilidir. Lücâc ve öfke halinde edilen nezirde, isterse yemin keffareti de verebilir.
Teberrur nezri; mutlak veya bir menfaatin temini ya da bir zararın defi şartına bağlanan nezirdir. Lücâc ise, husumet ve öfke halinde yapılan nezirdir. İnat nezri demektir. Meselâ, birisiyle konuşmak istemeyenin, "Falanla konuşursam bir hacc nezrim olsun" demesi gibi.
İmam A'zam Ebû Hanîfe'ye göre; zekâta tabi olan mallarının tümünü verir. Nezreden; nezrini, olmasını arzu etmediği bir şarta bağlarsa İmam A'-zam'dan bi: görüşe göre, bu şartın tahakkuku dışında yemin keffareti gerekir. İmam Muhammed de aynı görüştedir.
Neylü'l-Evtâr'da, sahibine işaret edilmeden şöyle bir söz nakledilir:

"Denildi ki, malın tümünü sadaka olarak vermek, duruma göre değişir: Güçlü olan, buna sabredeceği bilinen kişiye mani olunmaz. Malını dağıtmasına izin verilir. Hz. Ebû Bekir'in yaptığı bu şekilde mütalaa edilir..." [227]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin, malının tümünü sadaka vermek üzere adakta bulunması caizdir.
2. Bu durumda olan kişi kendisi için bir miktar mal bırakır.
3. Günahından tevbe eden kişinin, tevbesini sadaka ile güçlendirmesi meşrudur. [228]

24. Ölünün Adağını Onun Namına İfa Etmek

3317... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildi ki: Sa'd b. Ubâde (r.a), Rasûlullah (s.a)'tan fetva sorup;
Şüphesiz annem ödemediği bir nezir borcu olduğu halde öldü (ne yapayım?) dedi. Hz. Peygamber (s.a):
Onun yerine sen öde" buyurdu. [229]

Açıklama

Bezlü'l-Mechûd'un ta'likmda, Evcez ve Feth'den naklen, İbn Abbas'ın mezkûr kıssaya şahit olmadığı, dolayısıyla bu hadisin sahâbî mürsellerinden olduğu ifade edilmektedir.
Hadisin tahricinde görülebileceği gibi, bu hadis Kütüb-i Sitte'nin tamamında mevcuttur. Ebû Davud'un rivayeti, ifade olarak diğerlerinden biraz farklıdır. Buharî'nin Kitabü'l-Eymân'daki rivayetinin sonunda ravilerden birisi; "Bundan sonra da (ölenin nezrini ödeme) sünnet halini aldı" demektedir.
Kadılyaz; "Görünen, onun nezri ya maldı, ya da mutlaktı" demektedir.
Askalânî, bu ilâveyi; Şu'ayb'ın Zührî'den yaptığı rivayetin dışında hiçbir rivayette görmediğini söyler.
Hadiste anılan, Sa'd'ın annesinin adı, Amra'dır. Kadının babasının adının ise Mes'ud mu yoksa Sa'd mı olduğunda iki farklı görüş vardır.
Sa'd b. Ubâde'nin annesinin adağının ne olduğu konusunda kesin bir görüş mevcud değildir. Bu meseleye ışık tutan haberler birbirleri ile çelişki arzetmektedir. Bu eserlerde kadının adağının; oruç, köle azad etmek ve sadaka olduğuna dair kayıtlar yer almaktadır.
Askalânî, Fethu'1-Bârî'de konu ile ilgili farklı haberleri verdikten ve Kadı Iyaz'in yukarıdaki sözüne işaret ettikten sonra; "Bence, o adak Sa'd'e göre muayyendi" demektedir. [230]
Hadis-İ şerif, ölünün borçlarının ödenmesinin gerekli olduğuna delildir. Ancak borcun çeşidi ve cinsine göre âlimler arasında farklı görüşler vardır:
Eğer borç, kullara ait malî bir borçsa, ölünün terekesinden bu borç ödenir. Bu konuda her hangi bir ihtilâf bilinmemektedir.

Borç adaktan dolayı ise,bu adak ya malîdir ya da bedenîdir. Adak da, ya öldüğü zamanki hastalığı esnasında olmuştur, ya da önce olmuştur.
1- a) Eğer adak mâlî ise ve ölümü anındaki hastalığından önce olmuş ise;
Şâfiîlere göre; ölen vasiyyet etmemiş olsa bile bıraktığı terekeden ödenir. Miktarının az veya çok olmasına bakılmaz.
Askalânî, bu görüşün cumhura ait olduğunu söyler.
Hanefî ve Mâlikîlere göre; ölen nezir borcunun ödenmesini vasiyet etmişse, o takdirde vârisler bunu ödemek zorundadırlar. Aksi halde böyle bir mecburiyetleri yoktur. Bunda vasiyet şart olduğuna göre terekenin üçte birini geçerse vârisler fazlasını ödemek mecburiyetinde değildirler. Bu görüş sahipleri Hz. Peygamber'in Sa'd'e; "Onun yerine sen öde" buyurmasındaki emri, nedbe hamletmişlerdir.
b) Adak, ölenin ölüm hastalığında olmuş ise; Şâfiîlere göre de bu adak malın üçte birinden olmalıdır. Ölen, malî olan adağının ödenebileceği kadar mal bırakmamışsa vârislerin bunu ödeme mecburiyetleri yoktur. Ancak ödemeleri müstehaptır. Bu konuda dört mezhep müttefiktir.
2- Adak bedenî ibadetlerle ilgili ise; genelde prensip olarak bu adak başkası tarafından eda edilemez. Çünkü bedenî ibadetlerde niyabet caiz değildir. Hz. Peygamber (s.a), Nesâî'nin rivayet ettiği bir hadiste; "Kimse kimsenin yerine namaz kılamaz ve kimse kimsenin yerine oruç tutamaz." buyurmuştur.
İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Şafiî'nin bir görüşü bu istikamettedir. Ahmed b. Hanbel'e ve İmam Şafiî'nin diğer bir görüşüne göre ise, oruçta niyabet caizdir. Yani bir kimse oruç tutmayı adaşa ve ödemeden ölse, onun yerine bir başkası tutabilir. Hanefî ve Mâlikîlerle, Şafiî'nin bir görüşüne göre; oruçta niyabet olmaz. Ancak orucun yerine fakir doyurulur.
Haccda ise ittifakla niyabet caizdir. Bir kimse başkasının yerine hacc edebilir.[231]

Bazı Hükümler

Vârisler, murislerinin adayıp da ödemeden öldükleri mal ile ilgili nezir borçlarım; terekesi varsa mecburen öderler. Ancak bunun için vasiyetin gerekli olup olmadığında âlimlerin ihtilâfı vardır.
Ölen kimse, miras olarak bir şey bırakmamışsa; ister vasiyet etsin ister etmesin, vârisler bunu kendi mallarından ödemek zorunda değildirler. Ödemeleri ise müstehaptır.[232]

3318... İbn Abbas (r.anhüma)'dan rivayet edildiğine göre;
Bir kadın gemiye bindi ve Allah kendisini kurtarırsa (sahile çıkarırsa) bir ay oruç tutmayı adadı. Allah onu kurtardı, fakat kadın orucu tutmadan Öldü. Kızı -veya kız kardeşi-[233] Rasûlullah'a geldi, (meseleyi sordu). Hz. Peygamber de kendisine; onun (ölenin) yerine oruç tutmasını emretti.[234]

Açıklama

Tercemeye "Gemiye bindi" diye geçtiğimiz cümlesinde mecazî bir ifade kullanılmıştır. Bu, mahallin zikredilip hallin murad edilmesi kabilindendir. Çünkü, "deniz" demektir; ama burada "deniz" değil, denizdeki gemi kastedilmiştir. Bu kabil kullanışlara Arap edebiyatında çok rastlanır.
Hadiste sözkonusu edilen kadın ve kızının kimler olduklarına ait bir kayda rastlayamadık.
Hadisin zahiri, bir başkasının yerine oruç tutmanın, dolayısıyla ölenin adadığı orucun başkası tarafından tutulmasının caiz olduğuna delâlet etmektedir. Oysa yukarıdaki hadisin izahında belirtildiği gibi; âlimlerin çoğuna göre bu caiz değildir. Çünkü oruç bedenî bir ibadettir ve bedenî ibadetlerde niyabet cari değildir. Üstelik Hz. Peygamber'in bunu sarahaten nehyettiğini bildiren hadis vardır.
Avnü'l-Ma'bûd sahibi; bu görüşte olanların, üzerinde durduğumuz hadiste emredilen orucu fidye vermek şeklinde te'vil ettiklerini söyler. Yani Hz. Peygamber (s.a), kendisine gelen kadına; "Onun yerine sen tut" buyurduğunda, o orucun fidyesini vermesini kasdetmiştir.
Şevkânî, hadisin; ölenin borcu olan herhangi bir orucu onun velisinin tutabileceğine delâlet ettiğini söyler. Şevkânî'nin bildirdiğine göre hadis âlimleri bu görüştedir.
Ahmed b. Hanbel'in ve Şafiî'nin bir görüşüne göre başkasının yerine oruç tutabileceği yukarıda geçmiştir.
Birisinin borcu olan orucu, velisi ya da başka birinin tutup tutamayacağına dair daha geniş malumat Kitabü's-Savm'ın 41. babında 2400 ve 2401 numaralı hadislerde [235] geçmiştir.

3319... Abdullah b. Büreyde'nin, babası Büreyde'den rivayet ettiğine göre;
Bir kadın, Rasûlullah (s.a)'a gelip:
Ben anneme bir genç cariye vermiştim. Annem öldü ve bu cariyeyi miras olarak bıraktı, dedi.
Hz. Peygamber (s.a):
"Sen sevabını aldın ve o miras olarak sana geri döndü" buyurdu. Kadın:
Ama annem bir ay oruç borcu olduğu halde öldü, dedi. Ravi (Ahmed b. Yunus), (bundan önceki) Amr b. Avn hadisinin benzerini zikretti. (Hz. Peygamber'in, kadına annesinin orucunu ödemesini emrettiğini [236] söyledi.)

Açıklama

Bu hadis, Kitabü'z-Zekât'da 1656 numarada ve Kitabü'l-Vesaya da 2877 numarada [237] geçmiştir.

Oruç Borcu Olduğu Halde Ölen Birinin Orûcunu Velisinin Tutacağına Dair [238] Gelen Hadisler

3320... İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet edildi ki: Bir kadın Hz. Peygamber (s.a)'e

gelip, (ölü olan) annesinin bir ay oruç borcu olduğunu söyledi ve;
Onun yerine ben ödeyeyim mi? dedi. Hz. Peygamber (s.a):
"Annenin birisine borcu olsa öder miydin?" dedi.
Evet.
"Allah'ın borcu ödenmeye daha müstehaktır" buyurdu."[239]

3321... Âişe (r.anha)'dan, Hz. Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Oruç borcu olduğu halde ölen kimsenin orurcunu onun yerine velisi (en yakın akrabası) tutar."[240]

Açıklama

Bu hadislerin zahiri, oruç borcu olduğu halde ölen kimsenin bu borcunun yakın akrabası tararfından ödeneceğine delâlet etmektedir. Ayrıca hadis; bir kimsenin başka birisinin yerine oruç tutabileceğine de delildir. Ancak konu âlimler arasında ihtilaflıdır. Bundan önce geçen babda âlimlerin farklı görüşleri aktarılmıştır.
Hz. Âişe'den rivayet edilen ikinci hadis Kitabü's-Savm'da 2400 numarada da geçmiştir. Orada da kojıu ile ilgili malumat verilmiştir.[241]

25. Gücünün Yetmeyeceği Bir Adağı Adamak

3322... İbn Abbas (r.anhüma)'dan; Rasûlullah'm şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Bir kimse adım anmadan bir adakta bulunsa onun keffareti yemin keffaretidir. Günah olan bir şeyi nezredenin nezrinin keffareti yemin keffaretidir. Gücünün yetmeyeceği bir adağı adayanın keffareti de yemin keffaretidir. [Gücünün yettiği bir adağı adayan kişi adağını yerine getirsin.][242]
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi, VekV ve başkaları Abdullah b. Satd'fb. Ebi'l-Hind]den, İbn Abbas'a mevkuf olarak rivayet etmişlerdir.[243]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayetinde, hadisin, günah işlemeyi adamakla ilgili bölümü yoktur.
Bu hadis, Avnu'l-Ma'bûd ve Bezlü'l-Mechûd'da, Kitabu'l-Eymân ve'n-Nüzûr'un en sonunda yer almıştır.
Hadis-i şerifte, izahı gerektirecek kapalı bir durum yok. Hüküm olarak dört ayrı konuya temas edilmektedir:
1- Adını anmadan bir adak adayana, yemin kekffareti gerekir. Yani, ibadetin cinsini tayin etmeden sadece, "benim nezrim olsun veya adağım olsun" diyen kişiye yemin keffareti gerekir. Bu mesele bir sonraki hadiste gelecektir.
2- Günah bir şeyi yapmak için yapılan adağın keffareti yemin keffaretidir. Bu konu 19. ve devamındaki bablardaki hadisler (3289-3304) izah edilirken enine boyuna

tartışılmıştır.
3- Yapabileceği bir şeyi adayan kişi adağını yerine getirmelidir. Tabii bu, adağın günahı gerektiren bir şey olmaması şartı ile kayıtlıdır.
4- "Şu dağı yerinden kaldıracağım", "Dünyayı ters çevirmek nezrim olsun" gibi, İnsan gücünün dışında olan bir şeyi adayan kişi, hemen bir yemin keffareti verecektir. Çünkü bu adağını yerine getirmesi mümkün değildir.
Bidâyetü'l-Müctehid'in beyanına göre bu hüküm, âlimlerin cumhurunun mezhebidir. Böyle bir adakta bulunana bir zıhar keffareti gerekir diyen âlimler olduğu gibi; ibâdetin asgarisi olan bir gün oruç tutmak veya iki rek'-at namazla kayıtlayanlar da vardır.
Ebû Davud'un ifadesine göre, bu hadisi, Vekî' ve diğer bazı raviler Hz. Peygamber'in değil de, tbn Abbas'ın sözü olarak nakletmişlerdir. [244]

[245]
Adını Tayin Etmeden Adak Adamak

3323... Ukbe b. Âmir (r.a), Rasûlullah (s.a)'ın.şöyle buyurduğu-iu söylemiştir:
"Nezrin keffareti yemin keffaretidir."
Ebû Dâvûd dedi ki:
Bu hadisi, Amr b. e-Hâris, Kö'b b. Alkame'den, Kâ'b daîbn Şemmâse vasıtasıyla Ukbe'den rivayet etmiştir. [246]

Açıklama

Bu hadisi; Müslim, Nezir Keffareti bahsinde, İbn Mâce ise aynen Ebû Davud'un isimlendirdiği babda vermişlerdir.
İbn Mâce'nin rivayetinin başında Müslim ve Ebû Dâvûd'unkilerden fazla alarak "Adlandırmadan (tayin etmeden),bir adak adayan kimse..." ibaresi /er almıştır. Hadisin babın ismi ile alâkası, bu ibare ile daha açık olarak gömülmektedir. Tirmizî'nin rivayeti de İbn Mâce'nin rivayetine yakındır. Bu -ivayet şöyledir: "Tayin etmediği zaman nezir keffareti yemin keffaretidir."
Adadığı şeyin cinsini belirtmeden adamak, yukarıdaki hadiste de belir-ildiği gibi, sadece "nezrim olsun" deyip bırakmaktır. Yani adağı oruç, sa-iaka, kurban veya hacc gibi bir ibadet çeşidi ile kayıtlamamaktır. Hadis-i şerif, bu şekilde bir adakta bulunan kişiye bir yemin keffaretinin gerekli olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadisin izahı âlimler tarafından değişik şekillerde yapılmıştır.
Bezlü'l-Mechûd sahibi; Şâfiîlerin, bu hadisi lücâc nezrine, Mâlikîlerîn;. nutlak nezre, Hanbelîlerle bazı Şâfiîlerin ise, günah olan bir şeyi yapmayı ıdamaya hamlettiklerini söyler.
Bezlü'l-Mechûd'un bu beyanı, Nevevî'nin şu sözlerinin bir özeti olsa >erek:
"Alimler, bu hadiste neyin murad edildiğini tayinde ihtilâf etmişlerdir. Bizim arkadaşlarımızın cumhuru (Şâfiîlerin çoğunluğu), lücac nezrine hamletmişlerdir. Kişi bu adağa riayetle, yemin keffareti arasında muhayyerdir. İmam Mâlik ile birçok âlimler, "nezrim olsun" gibi mutlak nezirlere hamle-derler. Hadis fukahasından bir grup ise, tüm nezirlerle ilgili olduğunu söylerler ve kişinin bütün adaklarda adağına

vefa ile yemin keffareti arasında muhayyer olduğunu kabul ederler."
Şevkânî de Nevevî'nin yukarıdaki sözlerini naklettikten sonra kendi görüşlerini şu şekilde belirtir:
"Zahir olan; hadisin tayin edilmeyen adaklara mahsus oluşudur. Çünkü mutlakın mukayyede hamli gerekir. Ama belirli bir ibadet anılarak edi-le"n nezirler, eğer insan takatinin dışında ise, adayana bir yemin keffareti gerekir. Gücün yettiği cinsten ise, ister bedene ister mala bağlı olsun eda edilir. Eğer adak, günah olan bir şeyi yapmak için ise, bu gerçekleşmez ve keffaret de gerekmez.[247] Eğer adağın konusu mubah ve yapılması güç dahilinde olursa zahir olanı, adağın tahakkuku ve keffaretin lüzumudur..."
Görüldüğü gibi Şevkânî bu hadisi Nevevî'nin aksine, doğrudan doğruya, konusu anılmadan edilen nezirlerle alâkalı görmektedir. Zaten Şevkânî, yukarıdaki sözlerine başlamadan önce; "Hadis, konusu anılmayan nezirlerde yemin keffareti olduğuna delildir" diyerek görüşünü açık bir şekilde ortaya koymuştur.
Hanefî fıkıh kitaplarında konu ile ilgili olarak şu bilgiye rastlıyoruz: Bir kimse, sadece "nezrim olsun" veya bunun yerine kaim bir söz söyler ve içinden bir şeye niyet ederse niyeti muteberdir. Ancak niyetindeki tâatın mikdarını tayin etmemişse, yemin keffaretindeki ölçülere itibar edilir. Yani oruca niyet etmişse üç gün, sadakaya niyet etmişse on fakir doyurmaya hükmedilir. Ama bir ibadete niyet edilmezse bu bir yemin sayılır.[248]

3324... Bize Muhammed b. Avf haber verdi. Onlara Saîd p.- el-Hakem söylemiş. (Saîd der ki:) Bize Yahya b. Eyyûb, Kâ'b b. Alkame'den nakletti. Kâ'b, İbn Şemmâse'den duymuş. .O, Ebu'1-Hayr kanahyla Ukbe b. Âmir'den, o da Hz. Peygamber'den önceki hadisin benzerini nakletti.[249]

Açıklama

Bu rivayet, önceki hadisin başka bir isnadla gelen rivayetidir.[250]

Cahiliye Çağında Nezredip De Daha Sonra Müslüman Olan Kişi Ne Yapar?[251]

3325... Hz. Ömer (r.a)'den rivayet edildi ki, o; Ya Rasûiallah, ben cahiliye çağında Mescid-i Haram'da bir gece i'tikâfta kalmayı adadım, dedi. Hz. Peygamber (s.a) kendisine: "- Adağını yerine getir" buyurdu.[252]

Açıklama

Bu hadis, İ'tikâf bahsinde 2474 numarada geçmiştir.
Hadis-i şerif, müslüman olmayan bir kimse, bir adakta bulunur, sonrada müslüman olursa, adağının gereğini yapmakta mükellef olduğuna delildir. Şâfiîlerin bazıları ile

Ebû Sevr, Buharî ve İbn Cerîr bu görüştedir.
Bazı Şâfiîler, İmam Mâlik ve Hanefîlere göre ise; bu tür nezirler hükümsüzdür. Bu gruptaki âlimler, üzerinde durduğumuz hadisi istihbaba ham-letmişlerdir. Bu anlayışa göre, Hz. Peygamber Hz. Ömer'e, "Müslüman olmadan önce ettiğin nezri şimdi yapman müstehaptir" demek istemiştir.
Hattâbî, hadisin şerhinde şöyle der:
"Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'e; cahiliye devrindeki adağını edayı emretmesi, nezrin onun zimmetinde mevcut olduğunu gösterir. Bu, kişinin; başlangıcı küfür halinde olan amelleri ile sorumlu olacağını gösterir. Bir kimse, kâfirken yemin etse ve müslüman olduktan sonra yeminini bozsa, kendisine keffaret gerekir. Bu hüküm Şafiî'nin aslına ve mezhebine göredir, Ebû Ha^ nîfe'ye göre ise keffaret gerekmez.
Yine bu hadis, kâfirlerin farzlara muhatap ve tatları işlemekle me'mur olduklarına delildir. Ayrıca bu, oruç olmadan da i'tikâfin caiz olduğunu gösterir. Çünkü i'tikâf gece olacaktır, gece de oruç zamanı değildir."

[253]

Hadisle ilgili daha geniş malumat, i'tikâf bahsinin işaret edilen yerinde geçmiştir.

---

[1]
Buharı, eymân 16, el-mürteddîn I.
[2]
Mâide, (5) 89.
[3]
Mâide, (5) 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/167-169.
[4]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/169-171.
[5]
Ahmed b. Hanbel, IV, 436, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/171.
[6]
Asim Efendi, Kamus Tercemesi, II, 929.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/171-172.
[8]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir.
[9]
Âl-i İmran, (3) 77. Buharî, eymân 18, ahkâm 30; Müslim, îman 220, 221; Tirmizî, büyü 42; îbn Mâce, ahkâm 7; Ahmed b.Hanbel, I, 379, 442, V, 211, 212.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/172-173.
[10]
Aynî, Umdetü'l-Karî, XIII, 196.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/173-175.
[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/175-176.
[13]
Dârimî, fadâilu'l-Kur'an 3; Ahmed b. Hanbel, V, 212, 213, 284, 285.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/176.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/177.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/178.
[16]
Müslim, îmân 223;'Tirmizî, ahkâm 12.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/178-179.
[17]
İbn Mâce, ahkâm 9.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/179-180.
[19]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/180-181.

[20]
Ravi; Hz. Peygamber'in bunlardan hangisini söylediğini kesin olarak hatırlayamadığı için, son cümlede şüphesini belirtmiştir.
İbn Mâce, ahkâm 9; Ahmed b. Hanbel, II, 329, 518, III, 375.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/181.
[21]
el-Mevsılî, el-İhtiyâr li-Ta'Iîli'l-Muhtâr, II, 114.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/181-183.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/183.
[24]
Bu başlık bazı nüshalarda; "Allah'tan başkası adına yemin etmek" şeklindedir.
[25]
Buharı, tefsiru sureti'rı-Necm 2, edeb 74, eymân 5; Müslim, eymân 4, 5; Tirmizî, nü-zûr 18; İbn Mâce, keffârât 2; Nesâî, eymân II; Ahmed b.Hanbel, II, 309.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/183.
[26]
Aynî, XXIII, 178.
[27]
Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtri-Mesâbih, III, 554.
[28]
Nevevî, Sahih-i Müslim Şerhi,XI, 107.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/183-185.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/185.
[31]
Bazı nüshalarda bu bab bir sonraki hadisin başında yer almıştır. Bazı nüshalarda İse hiç mevcut değildir.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/186.
[33]
Nevevî, Müslim Şerhi, XI, 105.
[34]
Ebû Dâvûd, salât 1.
[35]
Şevkânî, Neylül-Evtâr, VIII, 358.
[36]
Mirkât, III, 554.
[37]
Ibn Dakîki'1-İyd, Umdetu'l-Ahkâm, IV, 144-145.
[38]
Neylü'l-Evtâr, VIII,358; Avnu'l-Ma'bud, III, 312.
[39]
Aliyyü'1-Kârî, Mirkat, III, 554.
[40]
İbn-i Âbidin, Reddü'l-Muhtâr, (Mısır 1966), III; 705.
[41]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/186-189.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/189.
[43]
Buharı, eymân 4, tevhid 13, edeb 74; Müslim, eymân 1, 2, 3; Nesâî, eymân 4, 5, 6, 10; İbn Mâce, keffarât 2 (benzeri); Tirmizî, nüzûr 8, 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/189.
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/189-190.
[45]
Buharî, eymân 4, tevhid 13; Müslim, eymân 1, 2, 3; Nesâî, eymân 4, 5, 6, 10; ibn Mâ-ce, keffarât 2; Tirmizî, nüzûr 8,9; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 8, II, 17, 20, 48, 76..
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/190.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/190-191.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/191.
[48]
Tirmizî, nüzûr 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/191.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/191-192.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/192-193.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/193.

[52]
Ahmed b. Hanbel, V, 352.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/193.
[53]
Ahzâb, (33) 72.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/194-195.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/195.
[56]
Buharî, eymân 15; Muvatta, nüzûr 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/195-196.
[57]
Bakara, (2) 225; Mâide, (5) 89.
[58]
Mecmau'z-Zevâîd, IV, 185.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/196-197.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/197.
[61]
Bu bab, bazı nüshalarda şeklindedir. "Yeminlerde ta'riz" demektir.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/198.
[63]
Müslim, eymân 20; İbn Mâce, keffârât 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/198.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/199-200.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/200.
[66]
Münzirî, Süveyd b. Hanzala'ya bundan başka hiçbir hadis isnad edilmediğini ve başka bir hadisinin bilinmediğini söyler. İsâbe'de de; Ezdî'nin, "Ondan kızından başka kimse rivayette bulunmadı" dediği bildirilir.
[67]
İbn Mâce, keffarât 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/200-201.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/201.
[69]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir.
[70]
Buharî, eymân 7, cenâiz 84, edeb 44, 73; Müslim, eymân 175, 177; Tirmizî, nüzür 16; Nesâî, eymân 7, 31; İbn Mâce, keffarât 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 33, 34.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/201-202.
[71]
Fetih, (48) 18.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/202-205.
[73]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/205.
[74]
Nesâî, îman 8; îbn Mâce, keffârât 3; Ahmed b. Hanbel, V, 355, 356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/205.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/206.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/206.
[77]
Buharı ve başkaları, bu zâtın sahâbî olduğunu söylemişlerdir. Bazı âlimler; onun sahâ-bî olmayıp, rivayetinin bulunduğunu söylerler. Bir grup da; bu zâtın Hz. Peygamber (s.a) zamanında doğduğunu fakat Rasûlullah'ı görmediğini savunurlar.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/207.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/207-208.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/208.
[81]
Tirmizî, nüzûr 7; Nesâî, eymân 18, 39, 43; İbn Mâce, keffârât 6; Dârimî, nüzûr 7; Ahmed b. Hanbel, II, 6, 10, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/208.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/209-210.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/211.

[84]
Nesâî, eymân 18; Ahmed b. Hanbel, II, 6, 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/211.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/211-212.
[86]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir.
[87]
Buharı, eymân 3, kader 14, tevhid II; Tirmizî, nüzûr 13; Nesâi eymân 1, 2; İbn Mâce, keffârât 1; Dârimî, nüzûr 12; Muvatta, nüzûr 15.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/212.
[88]
En'âm, (6) 148.
[89]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/212-213.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/213.
[91]
Ahmed b. Hanbel, III, 33, 48.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/213-214.
[92]
İbn Mâce, keffârât 1.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/214.
[94]
İbn Mâce, keffârât 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/214-215.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/215-216.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/216-217.
[97]
Hicr, (15) 72.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/217-218.
[99]
Bu bab bazı nüshalarda, "Eğer hayırlı işse yemini bozma" babından sonra yer almıştır.
[100]
Ahmed b. Hanbel, I, 219.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/218.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/218.
[102]
Buharı, rü'yâ ta'bir 47, eymân 9; Müslim, rü'yâ 17; Tirmizî, rü'yâ 10; İbn Mâce, ta'biru'r-rü'yâ' 10; Dârimî, rü'yâ 13; Ahmed b. Hanbel, I, 236.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/219.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/219-221.
[104]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/222.
[105]
Bu bab, Avnu'l-Ma'bûd nüshasında 17 bab sonra gelmektedir.
[106]
Buharı, mevakît 41, menâkıb 25, edeb 87; Müslim, eşribe 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/222-223.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/224-225.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/225.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/225.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/225.
[111]
Nesâî, eymân 17; Mâce, keffârât 8; Ahmed b. Hanbel, II, 185, 202.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/225-226.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/226-228.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/228.
[114]
Ahmed b. Hanbel, II, 185; Beyhakî, Taberânî.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/228.
[115]
Fethu'r-Rabbânî, XIV, 191.

[116]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/228-230.
[117]
Nesâî, eymân 41.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/230-231.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/231-232.
[120]
Ahmed b. Hanbel, I, 253, 288, II, 68, 70, 118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/233.
[121]
Sabîra veya masbûra yemini ile ilgili malumat 3242 no'lu hadisin şerhinde geçmiştir.
[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/233-235.
[123]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/235.
[124]
Bu bab bazı nüshalarda, "Eğer daha hayırlıysa yemini bozmak" şeklindedir.
[125]
Buradaki şüphe ravilerden birisine aittir. Keffaretin, yemini bozmadan önce de sonra da caiz olduğuna işaret İçin, Hz. Peygamber tarafından iki şekilde söylenmiş olması da mümkündür.
Buharı, eymân 1, 4, 9; Müslim, eymân 7, 9; 10, 13, 15, 17, 19; Nesâî, eymân 15, 16; İbn Mâce, keffârât 7, 8; Dârimî, nüzûr 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/235-236.
[126]
Mâide, (5) 89.
[127]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/236-238.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/238-239.
[129]
Buharı, keffaretu'I-eymân 10; Müslim, eymâri 7, 9, 10, 13, 15, 17, 19; Nesâî, nüzûr 15, 16, 43; Tirmizî, nüzûr 5,6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/239.
[130]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/239-240.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/240.
[132]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/240-241.
[133]
Bir nüshada; "ölçtüm" yerine, "tahmin ettim" denilmektedir.
[134]
Hişâm; Hişâm b. Abdilmelik b. Mervân'dır.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/241.
[136]
Bu ölçüler günümüzde ilan edilen fitre mikdarlarıdır.
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/241-243.
[138]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/244.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/244.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/244-245.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/245.
[142]
Müslim, mesâcid 33, 35; Nesâî, sehv 20; Muvatta, ıtk 8; Dârimî, nüzûr 10; Ahmed b. Hanbel, V, 447, 448, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/245-246.
[143]
Bu konuda geniş malumat için bk. Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, III, 271 vd.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/246-248.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/248.
[146]
Nesâî, vesâya 8; Ahmed b. Hanbel, IV, 222, 388, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/248-249.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/249.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/249-250.

[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/250.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/250-251.
[151]
Bu babın İsmi bazı nüshalarda "Yemin eden kişinin konuştuktan sonra istisna etmesi" şeklindedir.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/251.
[153]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/251-252.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/253.
[155]
Kehf, (15) 23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/253.
[156]
Bu hadisin Ebû Davud'a gelişi iki üstaddan olmuştur. Bunlar Osman b. Ebî Şeybe ve Müsedded'tir. Bazı matbu nüshalarda; "Rasûlullah (s.a) nezirden nehyetmeye başladı" cümlesi bu üstadlardan birine nisbet edilmiş, daha sonraki cümleyi ise her iki üstadın da ittifakla haber verdiklerine işaret edilmiştir.
[157]
Bu bölüm de bazı nüshalarda mevcut değildir. Buharî, emân 26, kader 6; Müslim, nezr 3,7; Nesâî, eymân 24, 26; Tirmizî, nüzûr 11; İbn Mâce, keffârât 15; Dârimî, nüzûr 5; Ahmed b. Hanbel, II, 61, 235, 242, 301, 314, 373, 412, 463.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/254.
[158]
Kurtubî'nin sözünün bir bölümünü tafsilat görerek almadık.
[159]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/254-256.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/256-257.
[161]
Bu hadis haddizatında, hadis-i kudsîdir. Yani Hz.Peygamber bunu Allah (c.c.)'dan haber vermiştir. Ancak metinde bu açıkça görülmemekte, sanki Hz. Peygamber in sözü imiş gibi ifade edilmektedir.
[162]
Buharı, eymân 26, kader 6; Müslim, nezr 7; Nesâî, eyman 26; ibn Mace, keffarat n, Tirmizî, nüzûf 11; Ahmed b. Hanbel, II, 61, 301, 412.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/257.
[163]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/257-258.
[164]
Buharı, eymân 2, 8, 31; Tirmizî, nüzûr 2; Nesâî, eymân 27, 28; İbn Mâce, keffârât 16; Mâlik, nüzûr 8; Ahmed b. Hanbel, VI, 36, 41, 224.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/258-259.
[165]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/259-260.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/261.
[167]
Bu bab bazı nüshalarda mevcut değildir.
[168]
Tirmizî, nüzûr 2; İbn Mâce, keffarât 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/261.
[169]
Muğnî, Mirkât, Bidâyetu'l-Müctehid, Neylü'l-Evtâr ve Bezlü'l-Mechûd'da, Ebû Hanîfe'nin görüşü buna tam zıt olarak verilmektedir. Nitekim önceki hadiste bu görülmüştür.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/261-263.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/263.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/264.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/264-265.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/265.
[175]
Müslim, nüzûr 11; Tirmizî, nezûr 17; Nesâî, eymân 33; İbn Mâce, keffârât 20; Ahmed b. Hanbel, IV, 145, 147, 149, 151.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/265-266.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/266-267.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/268.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/268.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/268.

[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/268-269.
[181]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/269.
[182]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/269.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/270.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/270.
[185]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/270-271.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/271-272.
[187]
Buharı, eymân 31; îbn Mâce, keffârât 21; Muvatta 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/272.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/272-273.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/273.
[190]
Buharı, eymân 31, sayd 27; Müslim, nüzûr 9, 10; Tirmizî, nüzûr 10; Nesâî, eymân 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/274.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/274-275.
[192]
Buharı, hacc 65, eymân 31; Nesâî, hacc 135, eymân 30; Ahmed b. Hanbel, I, 364.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/275.
[193]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/275.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/276.
[195]
Tirmizî, nüzûr 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/276.
[196]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/276-277.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/277.
[198]
Dârimî, Hâkim, Beyhakî, Ahmed b. Hanbel, III, 363.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/277-278.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/278-279.
[200]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/279-280.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/280.
[202]
Buradaki şüphe raviye aittir.
[203]
Ebû Dâvûd; esir edilen adamın müslüman olduğunu bildiren sözlerini ve Rasûlullah'ın cevabını, Muhammed b. İsa'nın rivayetinden; geri kalanını da Süleyman b. Harb'in rivayetinden nakletmiş ve buna işaret etmiştir.
[204]
Müslim, nüzûr 8; İbn Mâce, keffârât 16 (bir bölümü); Ahmed b. Hanbel, IV, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/280-283.
[205]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/283-285.
[206]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/285.
[207]
Tirmizî, menâkıb 17; Ahmed/b. Hanbel, V, 353, 356.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/286.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/286-288.
[209]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/288.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/288-289.
[211]
Bundan sonra gelecek hadiste bu zatın adı Kerdem olarak geçmektedir. Ancak Bezl'in ifadesine göre bu isim Telhîs'de Kerûm diye tashih edilmiştir.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/289-290.

[213]
Bu sözün iki manaya ihtimali vardır: 1) Hz. Peygamber'in elindeki değnekten kinâye-dİr. Çünkü insan onu bir yere vurursa "Tab, tab" diye ses çıkarır. O zaman mana, "Sopadan sakının, sopadan sakının, sopadan sakının" olmuş olur. 2) Ayakların yere değdiğinde çıkardığı sestir.
[214]
Bu cümlenin manasının, "Babam onun Peygamberliğini tasdik etti" şeklinde de olması mümkündür. Avnü'l-Ma'bûd bu manayı; Menhel'in tekmilesi, önceki manayı tercih etmiştir.
[215]
İbn Mâce, keffârât 18 (bir bölümü).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/290-291.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/291-292.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/292.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/292.
[219]
Buharî, eymân 24, vesâya 16, tefsiru sûre (9) 18; Müslim, tevbe 53; Nesâî, eymân 36, 37; Dârimî, zekât 25; Muvatta, nüzûr 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/293.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/293-294.
[221]
Önceki rivayetin son ravisi Süleyman b. Dâvûd ve İbn Şerh, bununki ise Ahmed b. Salih'tir. Rivayetlerin diğer rayileri aynı şahıslardır.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/294.
[222]
Muvatta, nüzûr 9. Bu rivayetin isnadı, İbn Şihâb ez-Zührî'den sonra, diğer rivayetlerle farklılık arzetmektedir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/295.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/295-296.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/296.
[225]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/297.
[226]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/297.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/297-298.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/298.
[229]
Buharı, vesâya 19, eymân 30; Müslim, nüzûr 1; Tirmizî, nüzûr 19; Nesâî, vesâya 8, 9, eymân 35; İbn Mâce, keffârât 19; Muvatta, nüzûr I, 2; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 329, 370.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/298-299.
[230]
Bk. Fethu'1-Bârî, XIV, 396.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/299-300.
[232]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/300-301.
[233]
Bu şek ravilerden birisine ait olsa gerektir.
[234]
Nesâî, eymân 34; Ahmed b. Hanbel, I, 216, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/301.
[235]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/301-302.
[236]
Müslim, savm 157; Tirmizî, zekât, 31; Ahmed b. Hanbel, V, 459, 351, 354, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/302.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/302.
[238]
Bu bab ve buradaki hadisler bazı nüshalarda mevcud değildir.
[239]
Buharî, savm 42; Müslim, savm 154; Ahmed b. Hanbel, I, 224, 258, 326.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/302-303.
[240]
Buharı, savm 42; Müslim, savm 153; Ibn Mâce, keffârât 19; Ahmed b. Hanbel, VI, 69.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/303.
[241]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/304.
[242]
Bu ilâve bazı nüshalarda mevcut değildir.
[243]
İbn Mâce, keffârât 17.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/304-305.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/305.
[245]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir.
[246]
Müslim, nüzûr 13; İbn Mâce, keffârât 17; Tirmizî, nüzûr 4; Nesâî, eymân 41; Ahmed b. Hanbel, IV, 144, 146, 147.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/305-306.
[247]
Hanefîlere göre keffaret gerekir. Konu daha önce geniş bir şekilde geçmiştir.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/306-307.
[249]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/307-308.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/308.
[251]
Concordance bu bab'a numara vermemiştir.
[252]
Buharî, i'tikâf 5, 15, 16, eymân 29; Müslim, eymân 27, 28; Tirmizî, nüzûr 12; Nesâî, eymân 36; Ahmed b. Hanbel, I, 37, II, 20, 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/308.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 12/308-309.

10. YİTİK MAL BÖLÜMÜ

10. YİTİK MAL BÖLÜMÜ

Lukata: (Lâm'ın ötresi, kâfin üstünü veya sükûnuyla) yerden alınıp kaldırılan mala verilen isimdir.[1]

Bu kelime şer'iat dilinde, kendi gücüyle kendini koruyamayan ve muhafaza altında bulunamayan, başkasının hakkı olarak bulunan ve sahibi belli olmayan yitik maldır. Bu malı almada emânet, velayet ve iktisab manaları vardır. Çünkü bu malı emânet olarak almıştır. Şeriat veliyi çocuğunun malını korumaya görevlendirdiği gibi, bu malı bulup alan kimseyi de onu korumakla görevlendirmiştir. Ayrıca belli bir süre onu ilan ettikten sonra bu, malı alan kimseye ona sahip olma hakkını da vermiştir.[2] Söz konusu kelime şeriat lisanında para ve eşya gibi şeyler hakkında kullanılır. Sokakta bulunan çocuğa, lakît, hayvana ise dâlle denir.

Bir malın lûkata sayılması için mutlaka sahibinin bilinmemesi ve mubah olması lâzım değildir. Bilinen bir kimsenin kaybettiği bir mal da lukata sayılır. Ancak bunun için tarif ve ilâna lüzum yoktur. Bu bir emanettir. Bunu mümkünse hemen sahibine vermek lâzım gelir. Kırlarda tarlalarda bahçelerde bırakılmış sâhibleri tarafından aranılmayan meyvelere, çekirdeklere şeriat ve lügat cihetinden lukata denirse de bunlar mubah olduğu için ilân edilmeleri ve sahiplerine verilmeleri vâcib değildir.[3]

Lukata Kitab ve Sünnet ile sabittir. Kitaptan delili, "iyilik etmek ve fenalıktan sakınmak hususunda yardımlasın"[4] âyetidir. Sünnetten delili ise, "kul din kardeşinin yardımında oldukça Allah da kulun yardımın-dadır."[5] mealindeki hadistir.

Lukata'nın (bir süre) ilan edilmesi gereklidir.[6]

1. Muhammed B. Kesîr'in Rivayeti[7]

1701. ...Süveyd b. Gafele'den; demiştirki: Zeyd b. Sûhan ve Selmân İbn Rabia ile birlikte savaşa çıkmıştım. (Yolda) bir kamçı buldum. Bana, "onu (aldığın yere) at (çünkü başkasına aittir)" dediler. Ben de "Hayır (onu atmayacağım) fakat eğer sahibim bulursam (ona teslim edeceğim) yoksa ondan kendim yararlanacağım" dedim. Sonra hacc farizasını edâ edip Medine'ye uğradım. (Bulmuş olduğum yitik kamçının hükmünü) Übeyy b. Kab'a sordum. Şöyle cevap verdi:

Ben de (bir gün) içinde yüz dinar bulunan bir kese bulmuş Peygamber (s.a.)'e getirmiştim de (bana):

"Onu bir sene ilân et" demişti. Bunun üzerine ben onu bir sene ilân ettim. Sonra (sahibi çıkmadığı için yine) Peygamber (s.a.)'e vardım. (Bana tekrar) -"Onu bir sene ilân et" dedi. Ben onu bir sene daha ilan ettim. Sahibi çıkmayınca durumu haber vermek üzere (tekrar) Peygamber (s.a.)'in huzuruna vardım. (Bana aynı şekilde); "Onu bir sene (daha) ilân et" buyurdu. Bunun üzerine onu bir sene daha ilân ettim, sonra

(tekrar) yanma vardım ve; "Onu tanıyan bir kimse bulamadım" dedim. Bunun üzerine: "Bu paranın sayısını, kesesini ve ağız bağını muhafaza et! Eğer sahibi gelirse (kendisine teslim edersin); gelmezse, ondan kendin yararlanırsın" buyurdu. (Râvi Seleme'b. Küheyl) dedi ki: (Süveyd İbn Gafele) "Onu (bir sene) ilân et." sözünü üç (defa) mı yoksa bir (defa) mı naklettiğini (iyice) bilemiyorum.[8]

Açıklama

Hadis sarihlerinin açıklamasına göre buluntu bir malı tarif etmek, "bulan kimsenin ya da görevlendirdiği bir kimsenin, sokaklarda, halkın toplantı yerlerinde, cemaat çıkarken mescid kapılarında veya benzeri yerlerde "kimin bir şeyi kaybolduysa gelsin, benden sorsun, istesin" diye yüksek sesle bağırması" demektir. Bir başka ifâdeyle tarif, bulunan yitik malın halkın toplu olduğu yerlerde herkese ifşa ve ilân edilmesidir. Bu sebeple biz C$fo kelimesini "onu ilân et" diye tercüme ettik.

Hadisin râvilerinden Seleme b. Küheyl'in, "Süveyd İbn Gafele, "onu (bir sene) ilan et" sözünü üç defa mı, yoksa bir defa mı tekrar etti iyice bilemiyorum." demesi, hadis metinlerinin naklinde sahâbî ve tabiîlerin ne büyük ve şâyân-ı takdir bir himmet ve gayret içinde olduklarının en açık delillerinden biridir.

İmam Buhârînin senedine göre bu hadisi şu'be, Seleme'den, o Süveyd b. Gafele'den, Süveyd de Ubeyy b. Ka'b'den rivayet etmiştir. Bu rivayete göre, sözü geçen buluntu kese ile ilgili olayı Süveyd, Übeyy b. Ka'b'dan işitiyor ve Seleme'ye bildiriyor, Seleme de Şu'be'ye bu paranın, bulan kimse tarafından üç sene ilân edilmesinin emr olunduğunu, görüldüğü şekilde rivayet ediyor. Aradan on sene bir zaman geçiyor Seleme ile Şu'be Mekke'de birleşiyorlar. Bu karşılaşmalarında Seleme, Şu'be'ye, "vaktiyle sana hikâye ettiğim bu kıssanın zamanla ilgili kısmını Süveyd'den üç sene mi yoksa bir sene olarak mı, işittiğimi pek iyi bilemiyorum" diyerek tereddüdünü izhar etmeyi dinî bir vazife sayıyor.[9]

Rivayetin bu şekli İslâmî hükümlerin İslâm uleması tarafından ne ince bir sorumluluk idrâk ve şuuru içerisinde nakledildiğinin bariz bir Örneğidir.

Şu'be'nin Seleme ile Mekke'deki bu ikinci karşılaşması birinci karşılaşmalarından on sene sonra olmuştur. Nitekim Müslim'in bir rivayeti bunu açıkça ifade etmektedir.[10]

Seleme'nin zamana ait bu şübhesi, bu konuyla ilgili fıkhı hüküm üzerinde müessir olmuş, yitik bir malı bulan kimsenin ancak bir sene ilan etmesi gerektiği esasını getirmiştir.

Nitekim Hidâye'de: "Eğer buluntu on dirhemden az olursa, onu birkaç gün ilan etmek kâfidir. Eğer on dirhem veya on dirhemden fazla olursa bir yıl ilan etmek gerekir. Ben derim ki, bu ayırım imam Ebû Hanife'-den gelen bir rivayettir ve birkaç gün deyimi de kişinin uygun gördüğü süre manasındadır. İmam Muhammed ise, az ile çok arasında ayırım yapmadan "bir yıl ilan etmek gerekir" demiştir ki İmam Malik ile İmam Şafiî de bu görüştedirler.[11] denilmektedir. Delilleri ise, "Kim bir yitik malı bulup alırsa bir yıl ilan etsin"[12] mealindeki hadis-i şeriftir. Hanefî mezhebinde zâhirür rivâyeye göre bulunan mal, ister kıymetli olsun ister kıymetsiz olsun bir sene bekletilmesi

[13] gerekir.
İmam Malik ile Küfe fakîhleri ve imam Şâfîi de bu görüştedirler. İbnu'l-Cevzî'ye göre bu bir sene, yitiğin bulunduğu günden itibaren değil ilan gününden itibaren başlar.
Hidâye sahibi bu konuda Hanefi mezhebine ait üçüncü bir görüş daha zikretmektedir.
"Buluntu malın ilânı ile ilgili olarak zikredilen sürelerin hiç biri de gerekli değildir. Yitik malı bulan kimse ilan için ne kadar bir zamanı gerekli görürse o kadar ilân eder ve ne zaman artık sahibinin gelmeyeceğine kesin kanaat getirirse, o zaman ilanı kesip onu sadaka olarak fakirlere verir."[14] Serahsî de Mebsût'unda bu görüşü tercih etmiştir.[15] Çünkü hadis-i şerifte: "Buluntu mal helâl değildir. Kim bir mal bulacak olursa, onu bir sene ilan etsin, sahibi çıkarsa, ona teslim etsin, aksi takdirde onu (sahibi adına) sadaka olarak versin" buyuruimuştur.[16]
Nitekim Hanefî ulemasından İbn Âbidîn de şöyle demiştir:
"Musannif İmam Serahsî'ye tâbi olarak tarif ve ilân için muayyen bir müddet tâyin etmemiş ve mal sahibinin artık aramayacağına kanaat gelinceye kadar tarif ve üan olunur demişti. Hidâye ve Muzmarat'ta bu kavil sahih görülmüştür. Cevhere de: "Fetva bu kavil üzeredir" diye zikr edilmiştir. Bu görüş, Zahir-i rivayete muhaliftir."[17]
Münzirî, "Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin zahirine bakarak fetva imamlarının hiçbirisi buluntu malın üç sene ilan keyfiyyetini kabul etmemiştir" diyor.
Bu müddet Hz. Ömer'den de rivayet edilmiş olmakla beraber aynı zamanda üç ay ilân edilmesi gerektiğine dâir de bir rivayet vardır. Sevrî de; "dirhem dört gün ilân edilir" demiştir.
Ulemadan bazıları bu hadisten bir sene geçtikten sonra malı bulan kimsenin ona sahip olacağı hükmünü çıkarmışlardır ki, şârih Aynî bunu çok garib karşılamıştır.[18]

Bazı Hükümler

1. Bulunan bir paranın sahibini bulmak için yapuması gereken ilan müddetinin uç yıl olup olmadığı şüpheli görüldüğünden bu süre umumiyetle fıkıh âlimleri tarafından bir sene olarak kabul edilmiştir. Buhârî Sarihi İbn Battal: "Fetva imamlarından hiç birisi hadisin zahirine bakarak buluntu malın üç sene ilan edileceğine dâir bir fetva vermemişlerdir," demiştir.
2. Buluntu malın kendisine ait olduğunu iddia eden bir kimsenin ortaya çıkması halinde, o kimsenin doğru söyleyip söylemediğini anlamaya yarayacak olan çıkının (bohça, kese, cüzdan) ağız bağının ve buluntu malın adedinin belirlenip korunması gerekir. Bulunan para kesesinin içindeki paralar alınarak kabının atılması her zaman için yürürlükte bulunan bir âdet olduğundan, hadisimizde para kesesinin ve ağız bağının korunması özellikle tavsiye edilmiştir.
3. Parayı bulan kimsenin, kendi malına karıştırmayarak kesesiyle ayrıca muhafaza etmesi gerekir. Çünkü günün birinde sahibiyim diye birisinin çıkıp gelmesi ve doğru zannedilerek verilmesi ihtimali bulunduğundan böyle bir yanlışlığa meydan vermemek

için bu, tavsiye edilmiştir. Bu tavsiye, bulunan bir paranın sahibini tayin ederken doğacak zorlukları önlemek içindir. Bu nedenle İmam Ebu Hanife ile imam Şafiî "bu para benimdir" demek bir iddiadır. İddiada bulunan kimsenin iddiasını bir bey-yine ile ispatlaması ise, hadîs gereğidir,[19] diyerek beyyinesiz verilmesini caiz görmemişler ve beyyine gösterilmesi halinde teslim edilmesini vâcib görmüşlerdir. Hattâ buluntu malın üç vasfı takrir edilerek verildikten sonra birisi çıkar da kendisine ait olduğunu isbat ederse, Hanefîlerin ileri gelen imamlarına göre bu malın teslim edildiği kişiden alınıp beyyine sahibine verilmesi gerekir, malın verildiği kimse şayet malı telef ettiyse, malı bulunan kimse mal sahibinin isteğine göre malı ya aynen, ya da bedelen ödemeğe mecbur edilir. Bunun için Hanefî ulemasına göre para verilirken kefaletle verilmelidir. Parayı vasıflara dayanarak teslim eden kimse paranın teslim edildiği kimsenin hakiki sahibi olmadığının anlaşılması üzerine geri isteme hakkı varsa da beyyine karşılığında verdiği parayı hiç bir surette geri isteme hakkı yoktur. Eşyanın ya da paranın, sahiplerini tesbit etmede işe yarayan üç vasfından, önem bakımından ilk sırayı alanlar çıkın ile ağız bağıdır. Paranın mikdarı ikinci derecede gelir.
4. Yitik bir para bulan kimsenin onu alırken, sahibini bulduğu zaman vermek üzere almış olması icab eder. Ona sahip olmak üzere alması ise, gasb hükmündedir. Binaenaleyh bu şekilde almış olduğu yitik bir parayı telef veya kaybettiği takdirde, herhangi bir kusuru olmasa bile ödemesi icab eder.
Yitik parayı bulan kimsenin, bu paraya karşı durumu bir emanetçilikten ibarettir. Bu sebeple sahibi bulununcaya kadar onu muhafaza ve usûlüne göre ilan etmekle mükelleftir. Şayet usûlüne göre ilan ettikten sonra harcamışsa yine de sahibine teslim etmesi gerekir, cumhurun görüşü budur. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadiste geçen "Eğer sahibi gelirse ona teslim edersin" cümlesidir.
Gâsıb durumuna düşmemesi için onu sahibine vermek üzere aldığına dâir âdil bir kimseyi şahit tutması gerekir. Nitekim 1709 numaralı hadisin şerhinde bu konu gelecektir.
5. Bulunan bir mal, usûlüne göre bir sene ilân edildikten sonra sahibi çıkmazsa o parayı kendisi için harcayabilir. Ancak bu parayı bulan kimsenin sözü geçen esaslar dâiresinde ondan yararlanabilmesi için fakir olması şartının aranıp aranmaması hususu fıkıh ulemâsı arasında ihtilaflıdır.
İmam Şafiî, "bulan kimse, o paraya sahip ve mâlik olarak istifâde eder" demiştir. Hanefî imamlarına göre ise, fakir olursa, o mala sahip olarak ondan yararlanabilir. Zengin olursa, esas sahibi adına onu sadaka olarak dağıtır. Ancak hükümetin izni ve hâkimin hükmü ile bu mala zengin de sahip olabilir. Bu konuda imam Şafiî'nin delili, "Eğer sahibi gelirse öna ver, gelmezse ondan yararlan"[20] mealindeki Ubeyy b. Ka'b hadisidir. İmam Şafiî hazretlerine göre Hz. Übeyy zengin bir sahabî olduğu halde Hz. Peygamber ona, bulduğu parayı bir sene ilan ettikten sonra sahibi çıkmadığı takdirde bu parayı kendi hesabına harcayabileceğini ifâde buyurmuştur.
Bu meselede birisi, bulan kimsenin özel veliliği (velâyet-i hâssa), diğeri de devletin umumî veliliği (Velâyet-i âmme) olmak üzere buluntu mal üzerinde iki velayet vardır. Hanefîler zenginin tasarrufunu devletin iznine tâbi kılarak yitik bir mal bulan kimsenin bir sene ilân sonunda sahibi çıkmaması halinde o mallardan yararlanmasının devletin iznine bağlı olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bulunan para aslında bulanın değildir.

İmam Şafiî'nin bu konudaki delili Hz. Ali'den rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Bir gün bir dinar bulmuştum. Bu para ile Resûl-i Ekrem'e gelip arz ettiğimde, "bunu ilân et", buyurdu. Bir süre sonra gelip:
Ya Resûlullah! İlan ettim fakat bir bilene ve sahibine tesadüf edemedim, dedim. Resûl-i Ekrem:
"Artık ondan yararlanabilirsin," buyurdu. Bu, bir dinarı üç dirheme rehin verip buğday ve yağ aldım. Bu sırada paranın sahibi çıkageldi. Paranın evsafını tarif etti. Ben de peygamber (s.a.)'e gelip haber verdim. Resûlullah (s.a.):
"Bu adam paranın sahibidir. Artık bunu ona ver," buyurdu. Ben de verdim. [21]
Şafiî ulemasına göre Hz. Peygamber bu parayı Hz.Ali'ye bir sadaka olarak değil, mülk olarak helâl kılmıştır. Çünkü Ehl-i Beyte sadaka almak haram olduğundan, Hz. Peygamberin bu parayı Hz. Ali'ye sadaka olarak verdiği düşünülemez.
Her ne kadar adı geçen âlimler bu mevzuda bu hadise dayanmışlarsa da aslında bu hadisin senedinde bulunan Şüreyk, Atâ b. Yesâr'dan hadis rivayet etmemiştir. Dolayısıyla bu hadis munkati'dir ve delil olma niteliğinden mahrumdur. Adı geçen alimlerin bu mevzuda dayandıkları ikinci delilleri de şu haberdir:
"Süfyan b. Abdullah bir gün bir heybe bulmuştu. Bunu Hz. Ömer'e getirip hükmünü sordu. Hz. Ömer, bir sene ilân etmesini emretti. Ve sonra sana gelip evsafım tarif eden olursa, ona verirsen; olmazsa, bu heybe senindir, demişti. Aradan bir sene geçtiği halde sahip çıkmamıştı. Bu vaziyeti Hz. Ömer'e arz edince, Hz. Ömer:
Şimdi bu senindir. Çünkü Resûlullah (s.a.) bize bu suretle emretti, demiştir. Süfyân'ın, "benim buna ihtiyacım yoktur" demesi üzerine de Hz. Ömer, o heybeyi Beytü'1-mal hesabına almıştır." Fakat bu hadis de Şâfiîler için delil olamaz. Çünkü Hz. Ömer "-Bu heybe senindir" sözünü "artık bu senin malın olmuştur" anlamında söylememiştir.
Bu konuda Hanefîlerin delili de Hz. Ali'den rivayet edilen şu hadistir: "Hz. Ali'ye bir gün birisi geldi, ben bir çıkın dirhem buldum. Evsafını tarif eden bir kimse zuhur etmedi, ne buyurulur? diye sordu. Hz. Ali:
Tasadduk et, ileride sahibi zuhur eder de senin tasaddukuna razı olursa, ecri ona aittir. Olmazsa, onu ödersin de, ecri senin olur, demiştir. [22]
Yine Hanefi ulemasına göre açıklamakta olduğumuz hadiste Hz. Peygamber Hz. Ubeyy'e hitaben, "Eğer sahibi gelmezse, o maldan kendin yararlanırsın" buyurduğundan bahsedilmesi, yitik malı bulan kimse onu usûlüne göre yeterince ilân ettikten sonra zengin de olsa onu kendi hesabına harcayıp ondan yararlanabileceğine delâlet etmez. Çünkü Hz. Peygamber bu maldan yararlanabileceğini söylediği zaman Hz. Übeyy, fakir idi. Nitekim şu hadis-i şerif de Hanefîlerin bu görüşünü doğrulamaktadır:
"Siz sevdiğiniz mallardan infak etmedikçe asla cennete giremezsiniz" âyeti nâzîl olunca, Ebû Talha "galiba Rabbimiz bizden mallarımızdan bir kısmını istiyor. Öyleyse ey Allah'ın Resulü! Sen şâhid ol, ben Bârihâ denilen bahçemi Allah'a verdim", dedi bunu nüzerine Resûlullah (s.a.):
"Sen onu akrabana ver" buyurdular. Ebu Talha'da onu Hassan b. Sabit ile Ubeyy b. Ka'b'a verdi. [23]
Bu durum Hz. Peygamber'in, Hz. Übeyy'e bu yitik malı yeterince ilan ettikten sonra sahibi çıkmazsa, ondan kendin yararlanabilirsin dediği zaman onun fakîr olduğunu

gösterir. Anlatılan olaylara bakılırsa Übeyy'in sonradan zenginleştiği anlaşılır.[24]
6. Yitik malı bulan kimse o malı ilan etme velayetine sahiptir. Eğer ücretsiz olarak bu malı ilân etme velayetini üzerine alacak birini bulabilir-se, bu velayet ona devredilir. Eğer bu velayet hakkını bir ücret karşılığında başka birine devrederse, bu ücreti kendi kesesinden öder. İmam Ah-med ile İmam Şafiî bu görüştedirler.
Ebu'l-Hattâb'a göre ise, eğer yitik malı bylan kimse, sırf onu sahibine ulaştırıncaya kadar saklamak niyyetiyle almışsa ve usûlü dâiresinde ve yeterince ilân ettikten sonra bile yine ona sahip olmak niyyeti yoksa, o malın sahibi çıkınca ücret karşılığında devrettiği bu ilân etme velayeti için ödediği ücreti mal sahibinden alabilir.[25]
7. Yitik malı bulan kimsenin imkânı olduğu halde onu bulduğu sene içinde ilân etmeyip bir sene geciktirmesi günahtır. Çünkü metinde geçen "...onu ilân et!.." emri vucub ifâde ettiğinden, bu emrin gereğini yerine getirmek farzdır. Ayrıca 1709 numaralı hadis-i şerif de buna delâlet etmektedir. Çünkü malını kaybeden bir kimse bir sene içerisinde malını bulamadığı takdirde artık ondan ümidini keser ve onu aramaktan vazgeçer.
İmam Ahmed'e göre yitik mal bir sene ilân edildikten sonra artık onu ilân etme sorumluluğu kalkar. Çünkü ilân etmenin hikmeti bir sene ilân etmekle gerçekleşmiştir. Eğer yitik mal bulunduğu ilk sene içinde ilan edilmekle beraber, ilân edilmesi gereken bazı günlerde ilânı ihmal edilmişse, ihmâle uğrayan bu ilân süresi ikinci yılda telâfi edilir. Bu sayede kusurlu da olsa ilan etme yükümlülüğünden kurtulmuş olunur. Çünkü "...ben size bir şey emrettim mi, ondan gücünüz yettiği kadarını yapınız. Bir şeyden sizi men'ettim mi onu derhâl bırakınız"[26] buyrulmuştur.
Buraya kadar, bulunup alınan bir yitik malın alındıktan sonraki hükümlerini kısaca anlatmaya çalıştık. Yerden alınmadan önceki hükmü konusunda ise, İmam Kasânî Bedâyi'ü's-sanâyî' isimli eserinde şu görüşlere yer vermektedir:
"Bulunan yitik bir malı bulunduğu yerden alıp kaldırmak bazı hallerde mendub, bazı hallerde mubah, bazı hallerde de haramdır.
a. Eğer alınmadığı takdirde kaybolup gitmesinden korkuluyorsa, o takdirde onu oradan alıp kurtarmak menduptur. Fakat böyle bir durumda yerinde bırakıldığı takdirde sahibinin gelip alması ihtimali varsa, onu sahibine vermek üzere almak, bırakmadan daha faziletlidir.
b. Eğer alınmadığı takdirde telef ya da kayb olması tehlikesi yoksa ve sahibinin gelip onu orada bulması ihtimali varsa, Hanefîlere göre, onu almak mubahtır. Eğer alınmadığı takdirde telef olmasından korkuîuyorsa almak vâcibtir.
c. Kişinin bulduğu bir malı kendisi için alması ise, haramdır."[27]

2. Müsedded'in Rivayeti

1702. ...Şu'be'den önceki hadisin mânâsı rivayet edilmiştir. (Şube'nin bu rivayetine göre hocası Seleme b. Küheyl önceki hadisi, Resûlullah uç defa, "onu bir yıl (boyunca) ilan et." buyurdu şeklinde rivayet etmiş, (sonra da) şöyle demiştir. "Resûlullah (s.a.), Ubey b. Ka'b'a bu üç defa tekrarlama işini bir sene içerisinde mi,

yoksa uç sene içinde mi, yerine getirmesini emretmiş, iyice bilemiyorum."[28]

3. Mûsâ B. İsmail'in Rivayeti

1703. ...Mûsâ b. İsmail, Hammâd kanalıyla Seleme b. Küheyl'-den aynı sened ve manada bir Önceki 1701 no'lu hadisi rivayet etmiştir. (Râvi Seleme buluntu malın) ilânı hakkında (yaptığı bu rivayette) şöyle dedi:
(Süveyd b. Gaf ele bana buluntu bir malın) "İki yahutta üç yıl" (bekletilmesi gerektiğini) söyledi. (Ve Hz. peygamber Hz. Ubeyy b. Kab'a; "Bulduğun kesenin (içinde bulunan paraların) sayışım ve (kesenin) ağız bağım tesbit et" buyurdu" (Bu hadisin râvilerinden Hammâd kendi rivayetinde hadise şunları da) ilâve etti: "Eğer sahibi gelir de (buluntu kesenin içindeki paraların) miktarını ve (kesenin) ağız bağını bilecek olursa, keseyi ona ver".
Ebû Dâvûd dedi ki: bu "miktarını bilecek olursa" sözünü bu hadîste Hammâd'dan başka rivayet eden olmadı.[29]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvûd, hadisin bu rivayetini de ayrıca zikretmekle Şu'be'nin, Seleme b. Küheyl'den rivayet ettiği 1701 numaralı hadisle Hammâd İbn Seleme'nin rivayeti arasındaki farka işaret etmek istemiştir.
Bilindiği gibi Şu'be, sözü geçen hadiste Hz. Peygamber'in, Übeyy b. Ka'b'a buluntu bir parayı üç sene içerisinde üç defa ilan etmesini emrettiğini rivayet etmiştir.
Hammâd b. Seleme'nin rivayetine göre ise, Hz. Peygamber Hz. Ubeyy'e buluntu parayı iki yahut da üç yıl ilân etmesini emretmiştir. Ayrıca Ham-mad'ın rivayetinde Hz. Peygamber'in Hz. Übeyy'e "Eğer kesenin gerçek sahibi gelirde onun ağız bağını ve içindeki paraların miktarını bilecek olursa o zaman keseyi ona teslim et" dediğine dair bir ilâve bulunmaktadır.
Gerçekten bu hadiste buluntu paranın ilan süresi ile ilgili "üç sene" kaydı, pekçok râviler tarafından rivayet edilmiş olmakla beraber 'İki sene" kaydı Hammâd İbn Seleme'nin dışında hiç bir raviden rivayet edilmemiştir.
Hammâd b. Seleme'nin rivayetinde geçen "Sahibi gelir de kesenin ağız bağını ve içindeki paraların miktarını bilirse keseyi ona teslim et"
mealindeki ilâveye gelince, her ne kadar Musannif Ebû Dâvûd, "bu cümleyi Hammâd'dan başka rivayet eden yoktur", demişse de, aslında bu söz doğru değildir. Nitekim Müslim'in bu hadîsi rivayet ettikten sonra, "Süfyan, Zeyd İbn Ebî Uneys ve Hammad b. Seleme hadisinde, "şayet sana biri gelir, onun sayısını, çıkınım ve ağız bağını haber verirse onu kendine veriver" ifâdesi vardır"[30] demesi de bu gerçeği ortaya koymaktadır.
Hafız İbn Hacer el-Askalanî de musannif Ebû Davud'un bu tesbiti-nin isabetsiz olduğunu söylemiştir.[31]
Hammâd b. Seleme'nin rivayetinde bulunan bu ziyâde cümleye dayanarak, İmam Malik, İmam Ahmed, Dâvûd, Leys b. Sa'd ve Buhârî, para kesesi bulan kimsenin bu

paranın kendisine ait olduğunu iddia eden bir kimsenin gelip de paranın miktarını, kesesini ve kesenin ağız bağım bilmesi halinde, başka bir delil istemeden bu paranın o kimseye teslim edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Hatta Buhârî, Sahih'inde "yitik malın sahibi olduğunu iddia eden bir kimse ortaya çıkıp da malın alâmetlerini söyleye-bildiği zaman mal kendisine teslim edilir," başlıklı bir bab [32] açarak bu manaya geîen hadisleri orada toplamıştır.
Hanefîlerle Şâfiîlere göre ise, bu paranın kendisine ait olduğunu iddia edip de sözü geçen üç vasfı bilen bir kimseye sırf bu vasıflan bilmesinden dolayı paranın teslimi gerekmez. Fakat parayı bulan kimse paranın kendisine ait olduğunu iddia eden kimsenin doğru söylediğine herhangi bir şekilde kanaat getirmesi hâlinde kendisine paranın bu vasıflarını sormadan da teslim edebilir. Ancak teslim etmek zorunda değildir. Paranın kendisine ait olduğunu isbatlayan bir delil ortaya koyması halinde ise parayı ona teslim etmeye mecburdur. Birinci görüştekiler paranın teslim edilmesini gerektirmesi hâlinde delil getirmeyi vasıfları bilmekten daha kuvvetli görmekle beraber, parayı kaybedenin onu zaten gaflet anında düşürdüğü için paranın kendisine ait olduğunu isbatlamasının imkânsız derecede zor olduğundan burada vasıflarını bilmenin delil yerine geçtiğini söylemişlerdir. Yine bu görüşü savunan ulemâya göre yitik bir paranın kendisine ait olduğunu, vasıflarını saymakla isbat eden iki kişinin çıkması hâlinde de aynı yola başvurulur.[33]
Bu konuda Hanefîlerle Şâfiîlerin delili "delil iddia edene gerekir"[34] hadisidir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıklandı.[35]

4. Kuteybe B. Saîd'in Rivayeti

1704. ...Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den (rivayet edildiğine göre) bir adam Resûlullah (s.a.)'a, buluntu malın hükmünü sormuş O (s.a.)'da;
"Onu bir sene ilan et! Sonra ağız bağıyla çıkınını iyice tespit et ve harca. Eğer sahibi gelirse, ona verirsin" buyurmuş. Bunun üzerine (adam):
Ey Allah'ın Resulü, ya yitik davar (nasıl bir muameleye tabi tutulacak?) demiş, (Hz. Peygamber de:)
"Onu da al, çünkü o ya senindir ya da (bir din) kardeşinindir. Yahut da kurdundur" buyurmuştur.
(Bunun üzerine adam:)
Ey Allah'ın Resulü ya yitik develer (nasıl bir mualeye tabî tutulurlar) demiş. Resûlullah (s.a.) de yanakları ya da yüzü kızaracak kadar öfkelenip:
“Sahibi gelinceye kadar onun ayakkabısı da su kırbası da beraberindedir. Onlardan sana ne?" buyurmuştur.[36]

Açıklama

Hıza ayakkabı anlamına gelir. Burada mecazen deve ayağı anlamında kullanılmıştır.
Sika ise lügatte su tulumu anlamına gelir. Burada ise, deve karnı anlamında

kullanılmıştır. Deve bir defada bir kaç günlük su ihtiyacını içebildiğinden karnı su tulumuna benzetilmiştir.
Bilindiği gibi kaybolan bir malın yitik bir mal hükmüne girebilmesi için onun kendi kendini müdafaadan âciz olması ve telef olma tehlikesine mâruz kalmış olması gerekir. İşte bu durumda olan bir mal bulunduğu zaman onu telef etmekten kurtararak sahibine eriştirmek amacıyla yerden alıp saklamak meşru kılınmıştır. Deve için herhangi bir şekilde telef olma söz konusu değilse de koyun ve keçi türünden olan hayvanlar için bu tehlikeler söz konusu olduğundan bunlar yitik olarak bulunduğu zaman sahiplerine teslim etmek amacıyla alınıp saklanmaları meşru kılınmıştır.
Resûl-i Zişân efendimiz yitik koyun ve develer hakkındaki sorulara farklı cevaplar verirken bu incelikleri ifâde etmek istemiştir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte geçen "Onu bir sene ilân et" cümlesini açıklarken ilim adamları şu görüşlere yer vermişlerdir:
Bu emrin zahiri ilan etme işinin tekrar tekrar yapılması icabettiğini ifâde etmektedir. Meselenin özü şudur: "Eğer ilan et" emrinin zarfı, sene ise, o zaman ilan işini senede bir defa yapmak yeterli olur. Fakat bu emri alışılmış olan ilan etme şeklinde anlamak icab eder ki, bu takdirde bu emrin yerine getirilmesi, ancak malın sahibinin kulağına gitmesi ihtimalinin bulunduğu her yer ve zamanda usûlüne uygun olarak ilan etmekle gerçekleşebilir.
Bu konuda Hanefî ulemasından îbn Melek de şöyle diyor: "Bu ilan emri ancak ilk hafta, birisi her gün gündüzün başında diğeri sonunda olmak üzere günde iki defa yapmakla, ikinci hafta her gün bir defa yapmakla, bundan sonra da haftada bir defa yapmakla gerçekleşir. İmam Mâlik ile İmam Şafiî ve İmam Ahmed bu görüştedirler."
Bu mevzuda Hidâye'de şöyle denmektedir:
"On dirhemden daha az bir değere sahip olan bir mal günlerce ilan edilir. On dirhem veya daha fazlası için ise, bir yıl ilan edilir. Üçüncü bir görüşe göre ilan müddetinin takdiri yitik malı bulan kimseye aittir."[37]

Bazı Hükümler

1. Yitik deveyi sahibi bulununcaya kadar onu serbest bırakmak gerekir. Malık, Evzaı ve Şanının kavli böyledir. Hanefîlere göre yitik deveyi almak mekruhtur. Yani sahi-Ibini bulmaya çalışmak ve ilan etmek üzere bunu barındırmak mekruhtur.
el-Leys b. Sa'd ise, yitik deveyi köylerde ve meskûn sahalarda bulan iyi niyetli kimse alır, fakat sahrada bulursa alamaz, demiştir. Mâlik ve Şafiî'den birer rivayet de böyledir. Hanefi'lerden de bu kavi rivayet olunmuştur.
Şafiî âlimleri: Yitik deve köy ve şehirden uzak yerlerde görülürse muhafaza edilmek üzere hakim veya başkası onu alabilir. Fakat mülkiyetine geçirmek niyetiyle alıp götürmek haramdır. Şayet yitik deve köyde bulunur ise, usûlü dâiresinde ilân etmek ve buna rağmen sahibi çıkmadığı takdirde mülkiyetine geçirmek niyetiyle bunu almak caizdir. En sahih kavil budur, demişlerdir.
Yitik Sığırın Hükmü:
Tâvûs, Evzâî, Hanefîler ve İmam Mâlik'in bazı arkadaşları "yitik sığır, yitik deve gibidir" demişlerdir. İmam Mâlik ve Şafiî ise, "yitik sığır tehlikeli bir yerde ise, yitik koyun hükmündedir. Aksi halde yitik deve hükmündedir" demişlerdir. Başka görüşler de vardır.

2. Yitik koyun ve keçiyi gereği yapılmak üzere almak caizdir. Cumhur ve Hanefiler bu hadisi delil göstererek böyle hükmetmişlerdir.
Tekmile yazarı bu konu hakkında özetle şöyle der:
"el-Leys b. Sa'd'in kavline ve bir rivayetinde Ahmed'in kavline göre yitik koyun ve keçiyi ancak devlet yetkilisi alabilir, kişiler alamaz." Bu hadis bu görüşü reddeder.
Bazı âlimler: Yitik koyun ve keçiyi meskûn sahada almak caiz değildir. Fakat çölde, dağda ve benzeri yerde almak caizdir, demişler ise de bu hadis bu görüşü de reddeder. Çünkü Resûl-i Ekrem (aleyhisselatü vesselam) böyle bir ayırım yapmaksızın alınmasını emretmiştir. Eğer meskûn saha ile çöl ve dağ arasında bir fark bulmuş olsaydı, Resul-i Ekrem (s.a.) bu durumu soru sahibine soracaktı veya olan farklılığı belirtecekti. Kurt meskûn sahalarda bulunmaz ancak çölde, dağda ve benzeri yerlerde bulunur denemez. Çünkü koyun ve keçinin bu gibi yerlerde kurta yem olması köy ve şehirlerde kurttan başkasına yem olmamasını gerektirmez. Yani bu yerlerde çalınma gibi tehlikeler de mevcuttur. Diğer taraftan sahibi meçhul yitik mal çölde olsun köy ve şehirlerde olsun lukata hükmüne tâbidir.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in, "Çünkü o ya senindir ya senin kardeşinindir, ya da kurdundur." buyruğunun zahirine göre, yitik koyun ve keçiyi bulan kimse ondan yararlanabilir. îbn Kudâme bu konu hakkında özetle şöyle der:
Yitik koyun ve keçiyi bulup alan kimsenin, dilerse, (evsafını ve alametlerini tesbit ettikten sonra) hemen yemesinin cevazı üzerinde âlimler icma etmişlerdir. Bu hükmün dayanağı ise, Resûl-i Ekrem (s.a.)'in; "O ya senindir, ya kardeşinindir veya kurdundur" mealindeki buyruğudur. Çünkü bu buyrukta hayvancağız bulana ait kılınmış ve bulan kimse ile kurt eşit kılınmıştır. Sonra hayvan sahibi için en kârlı iş budur. Çünkü hayvancağız hefrıen boğazlanıp yenmezse bakım ve beslenmesi sorunu doğar. Hayvanın uzun süre elde tutulup bakım ve yem masrafı bazen değeri kadar bir meblağ tutar. İleride sahibi çıktığı zaman, icabında hayvının değeri kadar masraf ödeme durumunda kalabilir. Fakat bunun alâmet ve evsâfı tesbit edilip kıymeti de takdir edildikten sonra hemen yenilmesi ve pahasının teslim edilmek üzere muhafaza edilmesi en kârlı yoldur, demiştir.
Yitik koyun ve keçiyi (evsafı belirlenip değeri takdir edildikten sonra) hemen yemenin câizliği hususunda bu hayvancağızı çölde, dağda ve benzeri yerlerde bulmak ile şehirde bulmak arasında bir fark yoktur. Fakat Ebû Ubeyd, Şâfüler ve İbnu'l-Münzir, bunu şehirde bulan kimse satabileceği için yiyemez. Satıp da değerini muhafaza etmesi gerekir. Fakat çölde bulan kimse satma imkânına sahip olmadığı için yiyebilir demişlerdir. Cumhurun görüşü ilk görüştür. Cumhurun delili hadiste bir kayıtlanmanın olmayışıdır. Ayrıca sahrada yenilmesi helâl olan bir şeyi şehirde yemek de helâldir.
İbn Kudâme sözlerine devamla şöyle der: "Yitik koyun ve keçiyi bulan kimse yukarda anlatıldığı şekilde dilerse bunu kesip yiyebildiği gibi dilerse bunu kendi malından besler, karşılıksız olarak bakar ve mülkiyetine geçirmez. Sahibi çıkınca ona teslim eder. Bulan kişi şayet ilerde hayvan sahibinden tahsil etmek üzere hayvanın bakım ve yem masrafını tesbit edip bu durumu şâhidlerle tevsik eder ve sonra hayvan sahibi bulunursa, anılan masraflar hayvan sahibinden tahsil edilebilir mi? Bu hususta iki rivayet vardır: Bir rivayete göre anılan masraf tahsil edilebilir. Diğer rivayete göre tahsil edilemez. İkinci görüş Şâ'bî ve Şafiî'nin kavlidir. Bunun gerekçesi de şudur: Hayvanın bakım ve yemi hergün tekrarlanır. Bazan hayvanın değeri kadar masraf olabilir. Bu itibarla yitik hayvancağızı bulan kişinin bunu derhal satıp bedelini muhafaza etmesi veya bedelini takdir ve tesbit ettikten sonra boğazlayıp yemesi ve

bedelini saklaması hayvan sahibi için daha kârlıdır.
Yitik koyun veya keçiyi bulan kimsenin üçüncü bir yolu, bunu satıp bedelini muhafaza etmesidir. Satış işini bizzat yapabilir. Şafiî'nin bazı arkadaşlarına göre satış işini ancak devlet yetkilisinin izni ile yapabilir. Cumhurun görüşüne göre devlet yetkilisinden izin almaya gerek yoktur."
3. Lukata'yı (yani yerde bulunan sahibi meçhul para ve diğer eşyayı) iyi niyetle almak caizdir. Alınan mal az olsun çok olsun, bir yıl ilân edilir. Sahibi çıkmazsa, bulana helâl olur. Bulan kişi bulduğu malın alâmetlerini ve evsafını iyice belirlemek zorundadır. [38]

5. İbnu's-Serh'in Rivayeti

1705. ...Önceki hadisin mânâsı aynı senetle (bir de) Mâlik (b. Enes)'den rivayet edilmiştir (ve bu rivayette onların) "su tulumu beraberindedir (bu sayede onlar) suya gelirler, ağaçlan otlarlar" (sözünü) ekledi, (fakat önceki hadiste) yitik koyunlar hakkında (geçen) "onu al (çünkü ya senindir, ya din kardeşinindir, yahut da kurdundur" sözünü) rivayet etmedi.
Yitik mal hakkında da (şunları) rivayet etti:
"Onu bir sene ilan et, eğer sahibi gelirse (teslim edersin), gelmezse onu nasıl istersen yap" (Fakat önceki hadiste geçen "onu kendin için sarfet" sözünü rivayet etmedi.)
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi es-Sevrî ile Süleyman b. Bilâl ve Hammâd b. Seleme de Rabia 'dan aynen Mâlik'in rivayeti gibi rivayet ettiler; "onu al (Çünkü o ya senindir... ya din kardeşinindir, ya da kurdundur)9* sözünü rivayet etmediler. [39]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin tetkikinden de anlaşılacağı gibi bir önceki hadise nisbetle Mâlik b. Enes'in bu rivayetinde bulunan ilâve "suya gelirler, ağaçlan otlarlar" cümlesidir. Bu cümlenin başında bulunan "Sikauha: su tulumu" kelimesi, bu fazlalığa dahil değildir. Bu hadiste bir önceki hadise nisbetle bazı eksiklikler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi bir önceki hadiste bulunan yitik koyunlar hakkındaki "onu al, çünkü ya senindir ya din kardeşinindir, ya da kurdundur." cümlesidir.
Ayrıca Mâlik bu rivayetinde önceki hadisten farklı olarak yitik mal konusunda "onu bir sene ilan et, eğer sahibi gelirse (verirsin) gelmezse nasıl istersen öyle yap," sözlerini rivayet etmiş, buna karşılık bir öncçki hadiste yer alan "onu kendin için sarfet," anlamına gelen "istenfik" sözünü rivayet etmemiştir.
Gerçekten de Musannif Ebû Davud'un dediği gibi imam Mâlik'in rivayet ettiği bu hadisi muttasıl olarak Buhârî ile Müslim ve Beyhakî de rivayet etmişlerdir. [40]
Süleyman b. Bilârin rivâyetindeki hadisi de yine Buhârî ile Müslim ve Beyhakî rivayet etmişlerdir. [41] Fakat Süleyman b. Bilârin rivayet ettiği bu hadisin Buhârî'deki metinlerinin birinde, "Onu al, Çünkü o ya senindir..." cümlesi de bulunmaktadır. [42]
Musannifin ta'likde rivayet ettiği İmam Mâlik'in bu rivayetini destekleyenlerden biri

de Hammâd b. Seleme'nin rivayet etiği ve musannifin da Sünen'ine aldığı ileride gelecek olan 1708 numaralı hadistir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif yitik malı bulan bir kimsenin yeterince ve usûlüne göre ilan ettikten sonra ona sahip olabileceğine delâlet etmektedir. Biz fıkıh âlimlerinin bu konudaki görüşlerini 1701 numaralı hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[43]

6. Muhammed B. Râfi'in Rivayeti

1706. ...Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.)'e buluntu mal(ın nasıl bir muameleye tabi tutulacağı) sorulmuş, o (s.a.)'da şöyle cevap vermiş:
"Onu bir sene ilân et. Eğer arayıcısı gelirse, ona ver. Eğer gelmezse, onun kabını ve ağız bağını tesbit et, onu malına kat. Eğer (onu harcadıktan sonra bir gün onun) arayıcısı çıkıp gelecek olursa, onu(n değerini) kendisine veriver."[44]

Açıklama

Hadis-i şerif, yitik mal bulan kimseye bir süre sonra bir kimsenin gelip de malın vasıflarını sayarak onun kendisine ait olduğunu iddia etmesi hâlinde bu malı teslim etmek gerektiğine delâlet etmektedir.
İmam Mâlik ile İmam Ahmed'e göre, malı arayan kimsenin malm vasıflarım sayıp dökmesi hâlinde, gerçekten ona ait olduğuna dair malı bulanın kalbinde bir kanaat hâsıl olursa, malı ona teslim etmesi farzdır.
Hanefî ulemâsı, îmam Şafiî ve cumhuru ulemâya göre ise, hadiste geçen "kendisine ver" emri "nedb," ifâde ettiğinden malı bulan kimsenin, malın kendisine ait olduğunu söyleyerek vasıflarım sayıp döken kimseye teslim etmesi farz değil, mendubtur. Ancak malın kendine ait olduğunu iddia eden kimse bu iddiasını delille isbatlayacak olursa, o zaman, bu malı ona teslim etmek farz olur.
Bu durum malın harcanmasından sonra bile sâhabinin çıkması hâlinde, en azından malın bedelinin ona ödenmesi gerektiğini yitik malın, onu bulanın elinde bir emânet olduğuna/ ve sahibinin belirlenmesi halinde ona teslim edilmesi icabettiğini gösterir.
Bu mevzuda Hattâbî şöyle demiştir:
"Sonra ondan yararlan" ifadesi, yitik bir mal bulan kimsenin usûlüne göre ve yeterince onu ilan ettikten sonra, sahibinin çıkmaması halinde, sahibi çıkınca kendisine bedelini ödemek şartıyla, onu harcayabileceğine, bunda hiçbir kerahet olmadığına delâlet etmektedir. Her ne kadar İmam Mâlik; "O, ya senindir, ya da kurdundur" mealindeki 1704 numaralı hadis-i şerife dayanarak "çölde bir koyun bulup da yiyen kimse sonradan sahibinin çıkması halinde o koyunun bedelini ödemekle mükellef değildir" demişse de bu hadiste geçen '*eğer arayıcısı çıkıp gelirse onu(n değerini) kendisine veriver" cümlesi aleyhine bir delildir.
Bu cümleye dayanarak İmam Şafiî de "ister şehirde ister şehir dışında bulmuş olsun, bulduğu bir koyunu yiyen kimse sahibinin çıkması halinde onu ödemekle yükümlüdür," demiştir ki Hafız İbn Hacer'in dediği gibi, Hz. Peygamber'in ona yeme izni vermeden önce sahibinin gelmesi halinde ona teslim etmeyi emretmesi İmam

Şafiî'nin bu görüşünü kuvvetlendirmektedir. [45]

7. Ahmed B. Hafs'ın Rivayeti

1707. ...Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivayet edilmiştir. Dedi ki:
Resûlullah (s.a.)'a lukata(mn nasıl bir muameleye tabi tutulacağı) soruldu da...
Bundan sonra (1704 no'lu) Rabia hadisinin bir benzerini rivayet etti.
(Abdullah b. Yezîd bu hadisi) şöyle rivayet etti: (Hz. Peygambere) buluntu mal(ın nasıl bir işleme tabi tutulacağı) soruldu da o (s.a.), şöyle cevap verdi:
"Onu bir sene Han edersin, eğer sahibi gelirse onu kendisine teslim edersin. Gelmezse, ağız bağım ve çıkınını belirlersin sonra onu kendi malına katarsın. Eğer bir süre sonra sahibi gelecek olursa bunu ona veriverirsin." [46]

Açıklama

Hadis-i şerîf yitik malı bulan kimsenin bir sene ilan ettikten sonra sahibi çıkmasa bile yine ona kayıtsız şartsız sahib olamayacağına, bir başka ifadeyle, sahibi ne zaman ortaya çıkarsa çıksın, onu isteme hakkına sahip olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde açıkladık.
Yine bu hadisin zahiri, yitik malı bulan bir kimsenin, o malın kendisine ait olduğunu iddia eden kimseye hiç bir delil istemeden teslim etmesi gerektiğini ifâde etmektedir.
Ancak 1703 ve 1706 numaralı hadisler, bu hadis-i şerifi kayıtladığından bu hadisi sözü geçen hadislerle birlikte ele almak icabeder. Bu bakımdan bulunan bir malın sahibine hangi şartlarla teslim edilebileceği hususu için anılan hadislerin şerhlerine müracaat edilmelidir. [47]

8. Musa B. İsmail'in Rivayeti

1708. ...(Bir önceki hadisin) manası (bir de 1704 numaralı) Kuteybe (b. Abdurrahman) hadisinin senediyle yani Rabia b. Ebî Abdurrahman yoluyla (rivayet edilmiştir. Şu farkla ki Hammâd b. Seleme) bu rivayete şu cümleyi de eklemiştir:
"Eğer arayıcısı gelir de (malın) çıkınını ve miktarını bilirse, onu ona verîver". (Bu hadisin) bir benzerini de yine Hammâd, Ubeydullah b. Ömer, Amr b. Şuayb, onun babası ve dedesi yoluyla Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. [48]

Açıklama

Ebû Davud'un hadise ait üç ta'liki aşağıda ayrı ayrı ele alınarak değerlendirilecektir.
Bilindiği gibi bu hadisin benzeri daha önce 1704 numarada geçmiştir.
Ancak burada 1704 numaralı hadisten fazla olarak bir de Hammâd b. Seleme'nin ilâve ettiği "eğer arayıcısı gelir de malın çıkınım ve miktadıfını bilirse, malı ona veriver" anlamına gelen bir cümle bulunmaktadır.
Bu hadisin zahirine bakarak İmam Mâlik (r.a.) buluntu bir malın vasıflarını sayarak

onun kendisine ait olduğunu iddia eden bir kimseye bu malın başka bir delil aranmadan teslim edilmesi farz olduğunu söylemiştir.
Şâfiîlerle Hanefîler ise yine bu hadisten, malın sahibi olduğunu iddia eden kimsenin malın vasıflarını sayıp dökmesi neticesinde malı bulan kimsenin kalbinde malın o kimseye ait olduğuna dair bir kanaat uyanırsa malı o kimseye teslim etmesi caiz olmakla beraber, farz değildir. Çünkü "buradaki emir farziyyet ifâde etmez, mendupluk ifâde eder" demişlerdir.
Hammâd b. SeJeme'nin metinde geçen ilâvesini Müslim, Hammâd b. Seleme Yahya b. Said, Rabiatü'r-Rey, İbn Ebi Abdirrahman, Yezid, Zeyd b. Halid el-Cüheni zinciriyle ve şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet etmiştir:
Bir adam Peygamber (s.a.)'e kaybolan develerin hükmünü sormuş..." Rabia şunu ilâve etmiş: "Bunun üzerine kızdı. Hatta yanakları da kızardı" ve hadisi yukandakilerin hadisi gibi rivayet etmiş şunu da ilave etmiş: "Şayet sahibi gelir de muhafazasını, sayısını ve bağını bilirse, onu kendisine veriver! Aksi takdirde o senindir." [49]
(a) Ebû Dâvûd dedi ki: Hammâd b. Seleme'nin, Seleme b. Kü-heyl, Yahya b. Said, ubteydullah b. Ömer ve Rabia'nın "Eğer sahibi gelir (yitik malın) çıkınını ve (çıkının) ağız bağım bilecek olursa, o malı ona teslim ediver" (şeklindeki) hadisine yaptığı şu "çıkını ve (çıkının) ağız bağını bilirse" (sözlerinden oluşan) ilâve (bu hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerine) tercih edilebilecek nitelikte değildir. [50]

Açıklama

Her ne kadar musannif, Hammâd b. Seleme'nin bu ilâvesinin diğer rivayetlerden daha sağlam olmadığını söylemişse de aslında bu ilâveyi Müslim de Sahih'inde rivayet etmiş [51] ve İbn Hacer de Musannif Ebû Davud'un bu tespitinin isabetsiz olduğunu söylemiştir. [52] Nitekim 1703 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Ayrıca İbn Hazm da Musannifin bu kanaatinin doğru olmadığını ifade etmiştir. [53]
(b) (Ebû Dâvûd dedi ki:) Ukbe b. Süveyd'in babası vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den (rivayet ettiği) hadiste de (Zeyd b. Hâlid el-CühenVnin rivayet ettiği 1706 no'lu hadiste) olduğu gibi (Hz. Peygamber'in kendisine yitik malın nasıl bir işleme tabi tutulacağını soran bir kimseye):
"Onu bir sene ilan et!" buyurdu(ğu ifade edilmektedir.) [54]

Açıklama

Her ne kadar musannif, Hamnıâd ibn Seleme'nin bu ta'lîki buluntu bir malın bir sene ilan edilmesi gerektiğini ifâde eden 1706 numaralı hadîsi takviye için getirmişse de aslında Ebû Davud'un bu ta'lîkini Taberâni ile Beğavi, Elhumeydî ve ibn Seken şu senedle zinciriyle Hz. Peygambere ulaştırmışlardır. "Muhammed ibn Ma'n-elğıfârî, Rabîa, Ukbe ibn Süveyd ve babası Süveyd. Söz konusu ta'lîk şu manaya gelen lafızlardan ibarettir. "Resûlullah (s.a.)'e lükatayı sordum da:

"Onu bir sene ilan et, sonra onun kabım muhafaza et", buyurdu. [55]
(c) (Ebû Dâvûd dedi ki) Ömer b. ei-Hattâb'ın Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği hadiste de (Zeyd b. Halid el-CühenVnin rivayet ettiği 1706. hadiste) olduğu gibi (Hz. Peygamber'in, kendisine yitik malın nasıl bir işleme tâbi tutulacağını soran bir kimseye):
"Onu bir sene ilân et." buyurdu(ğu ifâde edilmektedir.) [56]

Açıklama

Bu ta'lîki de Tahâvi ile Beyhakî, Amr ibn Şuayb'dan O'da Süfyân ibn Abdillâh'ın oğullan Amr ile Asım'dan, O'nlar da babaları Süfyân ibn Abdillah'dan O'da Hz. Ömer'den O'da Hz. Peygamberden rivayet etmiştir. [57]

9. Müsedded'in Rivayeti

1709. ...İyaz b. Hımâr'dan; demiştir ki: Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:
"Kim bir yitik mal bulursa bir veya iki adaletli kimseyi (bu malı emânetine aldığına dâir) şâhid tutsun, gizlemesin ve kaybetmesin. Eğer sahibi çıkarsa ona versin, eğer çıkmazsa, o zaman o aziz ve celîl olan Allah'ındır, onu istediğine verir. [58]

Açıklama

Tutulacak âdil şâhid sayısının bir veya iki olduğuna dair tereddüt râviye aittir. Ahmed ve Tahâvî'nin rivayetlerinde bu tereddüd durumu yoktur. Oralardaki rivayette iki âdil şâhid'in tutulması emredilmiştir. Lukataya ait tutulacak şâhidlerin hangi hususlar için tutulacağı hakkında birkaç görüş vardır:
a. Kişi sadece bir lukata bulduğuna dair şâhidler tutacak fakat bulduğu malın evsafını açıklamayacaktır ki, herhangi bir yalancı kimse haksız yere bu mala sahip çıkmasın.
b. Kişi bulduğu malın evsafım tesbit etmek için şâhidler tutacak ve bütün vasıfları şâhidlere anlatacak ki günün birinde ölürse vârisleri o malda tasarruf etmesinden dolayı kendisinin malı olduğunu sanmasınlar. Şafilerin bir kısmına göre kişi bulduğu malın bazı vasıflarnı şahidlendirecek ve bazı evsafım gizli tutacaktır. Nevevî "en sıhhatli görüş budur" der. [59]

Bazı Hükümler

1. Lukata yani yitik mal bulan kimse bunu alınca durumu şahıdlerle tespit etmelidir. Şahit tutmaya ait hadisteki emrin hükmü hakkında âlimler ihtilâf etmişlerdir. Şöyle ki:
a. Hanefîlere göre kişinin bulduğu malın onun yanında emânet sayılıp kusur ve ihmali olmadıkça zayiinden ve helak olmasından sorumlu tutulmaması için şahid tutmuş olması şarttır. Eğer şâhid tutmamış ise, mal onun yanında helak veya zayi olursa,

kusur ve ihmali olsun veya olmasın, mal sahibi ortaya çıktığında ödettirir. Kişi yitik malı sahibine teslim etmek
üzere iyi niyetle aldığını, fakat şâhid tutmadığını söyler ve mal sahibi de onu doğrularsa, bu takdirde kişi o maiın helak veya zayiinden sorumlu değildir. Şu halde bir adam yitik bir mal bulup yerden alıp da durumu şâhidlendirmez ve sonra henüz sahibi bulunmamış iken adamın kusuru olmaksızın mal helak veya zayi olur, sonra sahibi çıkar ve adam durumu anlatır mal sahibi de adamın iyi niyetle malı götürdüğünü doğrularsa, adama malın değerini ödettiremez. Şayet mal sahibi adamı yalanlarsa, Ebû Hanî-fe'ye göre malı tazmîn ettirir. Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre adam bulduğu malı sahibine iade etmek niyetiyle aldığına yemin ederse ödetme durumu kalmaz.
b. Şafiî'ye göre kişinin yitik mal bulduğunu şahidlendirmesi vâcibtir. Şafiî, hadisin zahirini esas almıştır. Bir de şu durum vardır: Adam şahid tutmayınca, görünüşte adam malı kendi nefsi için almış gibi olur.
c. Mâlik, Ahmed ve meşhur kavlinde Şafiî, "ŞahuJ tutmak müstehabdır. Hadisteki emir müstehablık içindir. Çünkü sahih hadislerde yitik mala şahid tutma emri yoktur. Bu hadislere bakılınca burdaki emrin, müstehablık için olduğu kanaati hâsıl olur" demişlerdir.
Hattâbi, bu hadisin şâhid tutma emri, eğitim ve irşâd anlamı taşır. Şahid tutma hakkında ikilhikmetlvardır: Birisi şudur: Şahid tutulmadığı takdirde nefis ve şeytan, yitik malı götüren adamın kalbine vesvese sokabilir. Adam malı götürürken iyi niyetle götürmüş olmasına rağmen,sonra nefis ve şeytan yitik malı götüren adamı iğfal edebilir ve hiyânete sürükleyebilir. Adam şahid tutmuş ise, böyle bir tehlike endişesi kalmaz. İkinci hikmet de şudur: Adam aniden ölebilir. Mirasçıları da bunu onun öz malından sayarak bölüşebilirler. Şâhid tutulmuş ise, böyle bir tehlikeye yer kalmamış olur.
2. (Zeydîlerin bir kolu olan) Hâdeviler hadisin "mal sahibi gelmezse artık o, Allah'ın malıdır" cümlesini delil göstererek bir yıl süre ile usûlüne uygun olarak ilân edilmesine rağmen sahibi çıkmayan yitik mal bunu bulan kimsenin fakir olması kaydı ile mülkiyetine geçer. Bulan kimse fakir değilse yitik mal onun mülkiyetine geçmez. [60]
Çünkü Allah'ın malım ancak sadakaya muhtaç kimseler alabilir, demişlerdir. [61]
Nitekim 1701 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.

10. Kuteybe B. Said'in Rivayeti

1710. ...Abdullah b. Amr b. el-As'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.)'a ağaçta bulunan meyveden (alıp yemenin hükmü) sorulmuş da:
"Her kim onu ihtiyacından dolayı ağzıyla alıp yer de eteğini doldurmazsa, (bundan dolayı) ona bir ceza lâzım gelmez. Ondan bir şey koparır (da başka yere taşır)sa, onun değerinin iki mislini ödemek onun üzerine borç olmakla beraber (tazir) cezasına da çarptırılır.
Kim de meyveyi meyve kurutulan yere konduktan sonra çalar da (çalınan bu meyvenin) değeri, bir kalkan değeri olursa, ona (el) kesme (cezası) lâzım gelir," buyurmuş ve (Abdullah b. Amr, rivayetine devam ederek) başkalarının rivayet ettiği şekilde yitik deve ve koyun hakkında rivayette bulunmuş (bu rivayetinde) şöyle demiş.

(Hz. Peygambere) yitik maldan soruldu da şöyle cevap verdi:
"İşlek bir yolda ya da ma'mür olan bir köyde bulduğun bir malı bir sene ilan et. Eğer (bu süre içerisinde) sahibi gelirse ona ver, eğer gelmezse senindir. Harab olan bir yerde bulunan bir malda ve rikâzda beşte bir (Vergi) vardır. (Gerisi bulana kalır) [62]

Açıklama

Hadis-i şerif, fakr-u zaruret içerisinde bulunan bir kimsenin başkasına ait bir ağacın meyvelerini ağacın başında eteğine doldurmaksızın alıp yiyecek olursa, sahibinin rızası olmadığı takdirde ona sadece yediği meyvelerin kıymetini ödemek düşer. İslâm'ın ilk yıllarında bu kimse yediği meyvelerin bedelini ödemekten de muaftı. Fakat sonradan bu uygulama yürürlükten kaldırıldı. Meyvelerin bedelini ödemek mecburiyeti getirildi. Eğer bir kimse ağacın meyvelerini koparıp da başka bir yere götürecek olursa, zaruret icabı götürmüş bile olsa, ona tazir cezasıyla birlikte götürdüğü o meyvelerin değerinin iki mislini ödeme cezası verilir. Fakat meyveler hırz (muhafaza) altında olmadığı için hırsızlık cezası verilmez.
Eğer bu meyveler sahibleri tarafından ağaç üzerinden sergiliğe indirildikten sonra alınmışsa ve alınan bu meyvelerin değeri hırsızlık cezası için aranan dörtte bir dinar veya on dirheme ulaşmışsa, o zaman alan kimse hırsızlık cezasına çarptırılır. Çünkü sergilik âdeten mal için emniyetli bir yer sayılır. Bilindiği gibi böyle emniyetli bir yerden alınan mal çalınmış sayılır ve bu işi yapan kimse hırsızlık cezasına çarptırılır.
İşlek bir yol üzerinde ya da mamur ve meskûn bir yerleşim bölgesinde bulunan yitik malların hükmü, diğer yitik malların hükmüne tabî olmakla beraber harabe bir yerleşim bölgesinde bulunan yitik mallar ve rikâz, vergiye tabidirler. Beşte biri vergi olarak devlete verilir, kalanı ise bulan kimsenin mülkü olur. Bilindiği gibi rikâz, define (gömü) demektir.
Fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere rikâz (kenz, define) üç türlüdür:
1. Kenz-i İslâmî: Üzerinde îslâmî işaretler bulunan para, kıymetli eşya vs. gömüleridir. Bunlar Lukata hümündedir. Bunları bulanlar fakir iseler kendilerine, değil iseler fakirlere sarf veya İslâm idaresine teslim ederler.
2. Kenz-i Câhili: Üzerinde kâfirlerin işaretleri bulunan para vs.'dir. Bunların beşte biri İslâm idaresine zekât olarak verilir. Geri kalanı toprak sahibine aittir.
3. Kenz-i Müştebih: Kime ait olduğu anlaşılamayan para eşya vs. definedir. Bunlar bir görüşe göre kenz-i câhilî bir görüşe göre de lukata hükmündedirler.
İmam A'zam ve îmam Muhammed'e göre deniz mahsûllerinden zekât alınmaz. İmam Ebû Yusuf'a göre ise, denizden çıkarılan inci vs.'den beşte bir zekât alınır. [63]

Bazı Hükümler

1. Zaruret durumunda olan bir kimse yanına alıp başka bir yere goturmemek şartıyla başkasının meyvesini ağacının başında ihtiyacını giderecek kadar yiyebilir.
Ancak bu cevaz meyve sahibinin o meyvenin yenmesine izin vermiş olduğuna dair bir karinenin bulunmasına bağlıdır. [64] Aksi takdirde kendisine yediği meyvelerin bedeli ödetilir.

2. Zaruret durumunda olmadığı halde bir başkasının meyvesini ağacının başında yiyen kimseye o meyvenin bedelinin iki misli ödetilir ve bir de tâzir cezasına çarptırılır. Ömer b. el-Hattâb (r.a.) ile İmam Ahmed mevzumuzu teşkil eden hadisin zahirine sarılarak bu hükme varmışlardır. İmam Şafiî'nin eski görüşü de budur.
Cumhhûru ulemâya göre bu kimseden malî ceza olarak sadece meyvenin değeri alınır, iki katı alınmaz. Hadiste geçen "iki kat" kelimesi halkı ihtiyaçsız olarak halkın meyvelerini yemekten şiddetle sakındırmak için kullanılmıştır.
Hanefî ulemasından İbn Melek ise, metinde geçen tâzir cezasının sırf halkı vazgeçirmek için kullanılmış olabileceğini ya da İslâm'ın ilk yıllarında olup sonradan yürürlükten kaldırılan bir uygulama ile ilgili olabileceğini ve 3569 numaralı hadisin de buna delâlet ettiğini binaenaleyh başkasının meyvesini yiyen bir kimseye yediği meyvenin bedelini ödemekten başka bir ceza verilemeyeceğini söylemiştir. Hattâbî de bu görüştedir. Esasen İmâm Sindî'nin de ifâde ettiği gibi [65] metinde geçen "değerinin iki misli" sözü Ebû Davud'un bazı nüshalarında bir misli olarak geçmektedir ki bu daha iyi ve îslâmın ruhuna daha uygundur.
3. Muhafaza (hırz) altına alınmış olan ve miktarı hırsızlık cezası için şart olan dörtte bir dinara ya da on dirheme ulaşan bir malı çalıp giden bir kimse hırsızlık cezasına çarptırılır (eli kesilir.)
4. Mamur ve meskûn yerleşim birimlerinde bulunan yitik mallar, diğer yitik mallar gibi usûlüne göre bir sene ilân edilir. Meskûn olmadığı için harab olan yerleşim birimlerinde bulunan yitik mallar ise, vergiye tâbidir. Beşte biri İslâm devletine verilir, gerisi bulana kalır.
5. Ele geçen yitik koyunlar buluntu mal hükmündedir. Deve ise buluntu mal hükmünde olmadığından sahipsiz bir deveyi bulan kimse onu almaya kalkmamalıdır. [66]
Nitekim 1704 numaralı hadisin şerhinde açıkladık.

11. Muhammed B. El-Alâ'nın Rivayeti

1711. ...Şu (önceki) hadisi (yine) Amr b. Şuayb (önceki) senediyle rivayet etti. (Bu rivayete göre Abdullah b. (Amr ya da Velid b. Kesir) yitik koyun hakkında şöyle demiştir: (Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem kendisine yitik koyun hakkında soru soran kimseye):
[67]
"Onu al (yanında) iyi muhafaza et" buyurmuştur.

Açıklama

Musannifin bu hadis-i şerifi burada nakletmekten maksadı, Velid b. Kesir'in rivayeti olan bu hadisle, îbn Ac-lân'ın rivayet ettiği önceki hadis arasındaki farka işarettir. Bu iki hadis karşılaştırıldığı zaman görülür ki, bu hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in yitik bir koyun bulan kimsenin sahibine vermek üzere onu yanına emaneten alıp muhafaza etmesini emrettiği açıkça ifade edildiği halde, önceki hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in bu hususta ne buyurduğuna dâir açık bir ifâde yoktur. Hz. Peygamber'in bu hususta ne buyurduğu başka rivayetlere havale edilmektedir.
Bu hadisle ilgili açıklama 1704 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara

lüzum görmüyoruz.[68]

12. Müsedded'in Rivayeti

1712. ...Şu (1710 numaralı) hadisi Amr b. Şuayb aynı senedle (üçüncü defa olmak üzere bir defa daha) rivayet etti. (Bu rivayete göre Resülullah sallallahu aleyhi vesellem) yitik koyun hakkında sadece:
"O ya senindir, ya (din) kardeşinindir, ya da kurdundur. Öyleyse onu al." buyurmuştur.
Aynı şekilde Eyyûb (es-Sahtiyânî) ile Yakub b. Ata, Amr b. Şuayb kanalıyla Peygamber (s.a.)'den (sözü geçen hadisi rivayet etmişler ve) bu rivayetlerinde (Hz. Peygamberin sadece); "Onu (sahibine vermek üzere yanına) al." buyurduğunu nakletmişlerdir.[69]

Açıklama

Bu hadisin sonuna musannifin ilâve ettiği Eyyûb es-Sahtiyânî ile Yakub b. Ata b. Ebû Rebâh'a ait taliklerin senedini Hz. Peygamber'e kadar ulaştıran bir kimse bilinmiyor. Esasen Eyyûb es-Sahtiyanı ile Yakub râvi olarak sağlam değil, zayıftırlar,
1711 no'lu hadisle 1712 no'lu hadisten çıkan netice şudur: Hz. Peygamberin yitik koyun hakkında yaptığı açıklama "Onu (yanına) al" sözünden ibarettir. Fazla değildir. Fakat 1704 numaralı muttasıl ve merfu hadis, Hz. Peygamber'in yitik koyun hakkındaki açıklamasının sadece bu sözden ibaret olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in bu konudaki açıklamaları için sözü geçen hadisin tercüme ve şerhine müracaat edilebilir.[70]

13. Mûsâ B. İsmail'in Rivayeti

1713. ...Şu (1710 numaralı) hadisi Amr b. Şuayb, babası Şuayb ve dedesi Abdullah b. Amr b. el-As yoluyla Peygamber (s.a.)'den bir de (Muhammed) îbn İshak rivayet etmiştir: (Bu rivayete göre Hz. Peygamber) yitik koyun hakkında şöyle buyurmuştur:
"Onu al, arayıcısı gelinceye kadar (yanında muhafaza et)"[71]

Açıklama

Musannif, Ebû Davud'un bu rivayeti kayd etmekten maksadı bununla 1710, 1711, 1712 numaralı rivayetler ara-
sındaki farkı göstermektir.
Sözü geçen rivayetlerin gözden geçirilmesiyle de anlaşılacağı gibi o rivayetlerde Hz. Peygamberdin yitik koyun hakkında sadece "onu al" buyurduğu ifâde edilirken, bu rivayette "Onu al arayıcısı gelinceye kadar (muhafaza et)" buyurduğu ifade edilmektedir. Bu hadisle ilgili fıkhî hükümler 1710 numaralı hadisin şerhinde

[72]
geçmiştir.

14. Muhammed B. El-Alâ'nın Rivayeti

1714. ...Ebû Saîd (el-Hudrî)'den (rivayet edildiğine göre) Ali b. Ebî Tâlib bir dinar bulup Hz. Fatıma'ya getirmiş, (Hz. Fatıma da) Onu (harcamanın haram olup olmayacağını) Resûlullah (s.a.)'a sormuş (Peygamber (s.a.):
"Allah'ın rızkıdır" buyurmuş. Sonra ondan Resûlullah (s.a.) de yemiş, Hz. Ali ile Fatıma da yemiş. Sonra Hz. Ali'ye, onu arayan bir kadın çıkmış gelmiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Ey AH, dinarı (ona geri) ver" buyurmuş, (Hz. Ali de geri vermiştir). [73]

Açıklama

Hafız Zeylâî'nin açıklamasına göre Hafız Münzirî mevzumıızu teşkil eden bu hadisi açıklarken şöyle demiştir: "Bu hadis-i şerifte izahı müşkil olan taraf Hz. Ali'nin bulmuş olduğu bir dinarı hiç ilan etmeden harcamış olmasıdır. Halbuki sıhhat bakımından daha üstün ve sayı bakımından daha çok olan birçok hadis-i şerif, bulunan bir yitik malı usûlüne göre ve yeterince açıklamadan harcamanın caiz olmadığını ifâde etmektedir. Kanaatimce bu meselenin izah tarzı şudur:
Aslında bulunan yitik bir malın ilanı için kalıplaşmış belli bir ifâde yoktur. Bu nedenle Hz. Ali'nin, bulmuş olduğu bu malı Hz. Peygamber'-in etrafında kalabalık bir cemaat bulunduğu bir sırada Hz. Peygamber'e haber vermiş olması bir ilan sayılmış, orada malın sahibi çıkmayınca artık o malı yemek ona helâl olmuştur. Bu durum buluntu malın bir defa ilan edilmesinin yeterli olduğuna dair olan görüşleri kuvvetlendirmektedir".
Hafız Zeylâî sözlerine şöyle devam etmiştir: "Her ne kadar Hafız Münzirî böyle demişse de bana göre mesele hiç te böyle değildir. Binaenaleyh Hafız Münzirî'nin zannettiği gibi buluntu malı bir defa ilân etmek yeterli değildir. Nitekim Abdurrezzak'm Musannef inde Hz. Ali'nin söz konusu dinarı üç gün ilan ettiği rivayet edilmektedir. [74]

Bazı Hükümler

Hadis-i şerif yitik bir malı bulan kimsenin onu yeterince ilân ettikten sonra yiyebileceğine ve bu hususta malı bulan kimsenin zengin olmasıyla, fakir olması arasında bir fark bulunmadığına delâlet etmektedir. Nitekim 1701 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi bu konuda İmam Şafiî ile İmam Ah-med ve daha başkalarının görüşleri de böyledir.
Sözü geçen fıkıh imamlarına göre Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye söz konusu buluntu malı sadaka olarak bağışladığı da düşünülemez. Çünkü Hz. Ali ile Hz. Fatıma Hâşim oğullarından olduklarından onların sadaka almaları caiz değildir.
Hanefî ulemâsına göre ise, devletin izni olmadan zengin bir kimse bulduğu yitik malı

[75]
harcayamaz. Onu yeteri kadar ilan ettikten sonra sadaka olarak fakirlere dağıtır.
Hanefî ulemâsı mevzumuzu teşkil eden hadisin zahiriyle amel etmeyi terk etmelerinin sebebini şöyle açıklamışlardır:
1. Bu hadis'in bütün senedleri tenkid edilmiştir.
2. Hz. Peygamber bu dinarı Hz. Ali ve Fâtıma'ya zaruret içerisinde oldukları için vermiş olabilir. Nitekim Beyhakî buna delâlet eden bir de olay rivayet etmiştir. [76]
Hennâd'ın Hz. Atâ'dan bu konuda rivayet ettiği bir hadis de şu mealdedir:
"Ali dedi ki: Bir kaç gün ne bizde ne de Peygamber Efendimizin evinde bir yiyecek yoktu. O sırada bir gün evden çıkarken yerde bir altın buldum. Alaymı mı almayayım mı, diye biraz tereddüt ettikten sonra içinde bulunduğumuz halsizlik ve sıkıntıyı düşünerek aldım. Sonra dükkancılara gidip onunla bir miktar un aldıktan sonra Fatıma'ya yoğurup bize ekmek yapmasını söyledim. Fâtıma unu yoğurmaya başladı fakat o kadar halsizdi ki perçemi hamur teknesinin kenarlarına değiyordu. Sonra durumu gidip Peygamber efendimize anlattım Peygamber efendimiz bana:
"O cenab-ı Allah'ın size göndermiş olduğu bir nzıkür" [77]
İmam Ahmed de Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den Hz. Ali'nin şöyle dediğini rivayet ediyor:
"Peygamber Efendimizle birlikte o kadar açtık ki karnımın üstüne taş bağladığımı hatırlıyorum. Bugün ise malımın zekâtı kırkbin dinarı bulmaktadır." [78]

15. Heysem B. Hâlid El-Cühenî'nin Rivayeti

1715. ...Ali (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) kendisi (bir gün) bir dinar bulup onunla bir miktar un satın almış (fakat) hemen o anda un sahibi onu tanıyıp (kendisine ikram için) dinarı geri vermiş. Bunun üzerine Ali (r.a.) dinarı alıp ondan iki kıratını ayırmış ve onunla et satın almıştır. [79]

Açıklama

"Dinar" 4,8 gr. ağırlığında bir altındır. Ağırlığı 3/7 dirheme ve 22 6/7 kırata eşittir.
Bu hadis-i şerif bir numara sonra gelecek olan hadisin bir bölümüdür. Orada açıklandığı üzere Hz. Ali'nin kendisinden un satın aldığı kimse bir yahudidir. Yahudi Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in damadı olduğunu bildiği için kendisini tanıyınca aldığı dinarı geri verip unu ona karşılıksız olarak vermiştir. Hz. Ali de o paranın iki kıratıyla bir miktar et alıp onları Fatıma'ya getirmiş, Hz. Fatıma da unu pişirip ekmek yapmış eti de ayrıca pişirip çocuklarının önüne getirmiştir. Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir. [80]

1716. ...Sehl b. Sa'd'dan rivayet edildiğine göre Ali b. Ebî Tâlib (bir gün) Fâtıma' (r.anha)nın yanına girmiş. Hz. Hasan ile Hüseyin ağlıyorlarmış. "Bunları ağlatan nedir?" diye sormuş. O da:

Açlıktır, demiş. Bunun üzerine Ali (r.a.) (dışarı) çıkmış çarşıda bir dinar bulmuş. Hemen gidip onu Fâtıma'ya haber vermiş. Fâtıma da:
Falanca yahudiye git (ondan) bize bir miktar un al, demiş. Bunun üzerine Hz. Ali gidip o dinarla bir miktar un satın almış. O anda Yahudi (onu tanıyarak):
Sen kendisinin Allanın elçisi olduğunu iddia eden kimsenin damadı değil misin demiş (Ali); "Evet" cevabım vermiş. (Bunun üzerine Yahudi);
Sen dinarını al, un da senin olsun, demiş. Ali hemen (unu alıp dükkandan dışarı) çıkmış ve unu Fâtıma'ya getirmiş olayı da kendisine haber vermiş.
Hz. Fâtıma da (O'na);
Falan kasaba git (bu paradan ayıracağın) bir dirhemle bize et satın al, gel demiş. Ali et için harcayacağı dirhem karşılığında (elindeki) dinarı rehin vermiş ve (bu dirhemle satın aldığı) eti Fâtıma'ya getirmiş, (Fâtıma da unu) yoğurmuş ve (içinde eti pişirmek üzere ateş üzerine bir tencere) koymuş. (Hamuru da) ekmek yapmış ve (yanlarına gelmesi için) babasına (haber) göndermiştir. Biraz sonra da (babası) yanlarına gelmiş. Bunun üzerine (babasına hitaben):
Ey Allah'ın Resulü, (durumu) sana anlatacağım. Eğer onu (bizim için) helâl görürsen onu yiyeceğiz ve bizimle beraber sen de yiyeceksin. Onun durumu şöyle şöyledir, demiş. (Bunları dinleyen) Peygamber (s.a.):
"Allah'ın adıyla (onu) yeyiniz." buyurmuş ve (ve Peygamber'le birlikte orada bulunan Hz. Ali Fâtıma ve çocukları o ekmeği) yemişler. Onlar yerlerinde (oturup dururlar) iken bir de ne görsünler, biri "Allah aşkına ve İslâm aşkına" diyerek dinarı arıyormuş. Resûlullah (s.a.) derhal (orada bulunan birisine) o gencin çağırılıp getirilmesini emretmiş. Bunun üzerine genç, Peygamber (s.a.)'in huzuruna çağırılmış. (Peygamber huzuruna gelen)bu gence (aradığı dinarın vasıflanın ve miktarım) sormuş. (Genç de dinarın vasıflarını ve miktarını söyledikten sonra): "Çarşıda benden düştü," demiş. Peygamber (s.a.) de:
"Ey Ali, kasaba git, ona, Resûlullah sana "dinarı bana gönder, dirhemin de bendedir" diyor de." buyurmuş. Bunun üzerine (kasab) dinarı göndermiş Resûlullah (s.a.)'de dinarı o gence (geri) vermiş.[81]

Açıklama

Her ne kadar bu hadis-i şerifte Hz. Ali'nin söz konusu dinarı bulduktan sonra onu usûlüne göre ve yeterince ilân etmeden yediği anlaşılıyorsa da aslında bu konuda gelen sahih rivayetlerden de anlaşıldığı üzere H. Ali bu dinarı usûlüne göre ve yeterince ilan ettikten sonra harcamıştır. Nitekim 1714 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[82]

Bazı Hükümler

1. Devlet başkanı tebaasının hâlini sürekli olarak gözetmeli onların dertleriyle ilgilenmeli, şer ı ölçüler içerisinde onlara yaklaşarak müşkillerini çözmeye çalışmalıdır.
2. Elden geldiğince ehl-i beyt'ten olan kimselere hürmet ve ikramda kusur etmemek gerekir.

3. Gayr-ı müslimlerden hediye almak caizdir.
4. Bir şeyin helâl olup olmadığında şüphe eden kimse onun hükmünü kendinden daha iyi bilen bir kimseye sormalıdır.
5. Bulunan bir yitik malın kendine ait olduğunu iddia eden bir kimsenin ortaya çıkması halinde o malın gerçekten ona ait olup olmadığını anlamak için mutlaka o kimseye bu malı nerede kaybettiğini sormak icâb eder.
6. borçlu bir kimsenin borcunu başka bir kimsenin üzerine alması caizdir.
7. Bir kimse yitik bir malı bulduktan sonra malın gerçek sahibinin çıkması hâlinde her halükârda o malı sahibine teslim etmesi gerekir.
8. Dünya, insan için lüzumlu olmakla beraber bizatihi önemli değildir. Eğer dünya bizatihi kıymetli ve azîz olsa idi, Allah Peygamberinin ehl-i beytini zaman-zaman ondan mahrum etmediği gibi onu kendi düşmanlarına da nasib etmezdi. Dünya, onu Allah yolunda ve meşru yollarda harcamakla ve mahrumiyetine gösterilen sabırla değer kazanır. Nitekim Allah'ın daha nice ilim ve irfan sahibi hass kullan ve evliyası da açlık ve mahrumiyete mübtelâ olmuşlardır. Yüce Allah bu sıkıntılarla o kullarını günahlardan arındırmış, âhirette huzuruna tertemiz çıkmalarını sağlamıştır.
Bu mevzuda Hz. Ebu Ümâme'den rivayet edilen bir hadis-i şerîf şu mealdedir:
"Rabbim bana Mekke vadisini benim için altına çevireceğini söyledi. Ben de:
Hayır ya Rabb! Ben bir gün doyup bir gün aç durmayı tercih ederim. Aç kaldığım zaman, sana yalvarır seni zikr ederim. Doyduğum zaman da sana şükür ve hamd ederim, dedim.”[83]
Bu mevzuda gelen bir hadis de şu mealdedir:
"Bir gün Allah İsrafil'i, bütün yeryüzünün hazinelerini vermek, Tihâme dağlarını zümrüte, yakuta, altın ve gümüşe çevirmek üzere Hz. Peygamber'e göndermiş ve "İstersen seni (dünyanın bütün imkânlarına sahip) hükümdar bir Peygamber ya da kul bir Peygamber yapayım" demesini-emretmiş. Hz. Peygamber de kul bir Peygamber olarak kalmayı tercih etmiştir."[84]
Bazı eserlerde açıklandığı üzere insanın başına gelen musîbetler ve dünyevî sıkıntılar üç çeşittir:
1. Sırf işlenen bir günâhın cezası olarak gelen musibet karşılığında herhangi bir sevap yoktur.
2. Karşılığında bir sevab olmamakla beraber herhangi bir günahın cezası olarak da gelmeyen fakat sadece kişiyi işlediği günahdan arındırmak için gelen musibet.
3. Sırf sevab ve dereceyi yükseltmek için gelen musibet.Bunlardan birincisinin alameti, musibete uğrayan kişinin ona sabretmeyip halka şikâyet etmesidir.
İkincinin alâmeti bu belâya sabredip halka şikâyette bulunmamak ve kendini tâata vermektir.
Üçüncüsünün alâmeti ise, gelen belâya sabredildiği gibi aynı zamanda onu rıza ve şükürle karşılamaktır.[85]

17. Süleyman B. Abdirrahman Ed-Dimeşki'nin Rivayeti

1717. ...Câbir, b. Abdillah'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bize (fakir olan) kişinin bulduğu baston, ip, kamçı ve benzeri

[86]
(kıymetsiz) şeylerden yararlanmasına izin verdi.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi bir de en-Numan b. Abdisselâm, el-Mugîre Ebi Seleme'den, senedi (olan ez-Zübeyr el-Mekkî yolu) ile rivayet etti.
(Ayrıca) Şebâbe de Muğîre b. Müslim, Ebû'z Zübeyr yoluyla Câbir'den "Ashâb böyle idiler" dedi ve bu hadisi Şebâbe'ye rivayet eden Şeyhlerin hiçbirisi rivayetlerinde) [87]
Peygamber (s.a.)'i anmadılar. (Yani hadisi mevkuf olarak rivayet ettiler.)

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadisin zahiri ip, kamçı ve baston gibi kıymetsiz bir malı bulan kimsenin, fakir olmasa bile ondan yararlanabileceğine delâlet etmektedir.
Gerçekten de bu gibi değersiz şeyleri sahipleri genellikle aramaz.
Fakat Ya'lâ b. Mürre'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu ifade edilmektedir: "Her kim ip, dirhem, gibi kıymetsiz bir yitik mal bulacak olursa onu üç gün ilan etsin. Eğer bulduğu yitik mal bunlardan daha kıymetli [88]
ise, onu altı gün ilân etsin."
İbn Reslân'a göre "bu konuda amel edilmesi gereken hadis budur. Çünkü bu hadisin senedi sağlamdır ve aslında kıymetsiz eşya bulan kimsenin onu üç yada altı gün ilân etmesi gerektiğini ifade eden bu hadisle onu bir sene ilân etmesi gerektiğini ifâde eden sahih hadisler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü üç yada altı gün ilân edilmesini emreden hadisler ruhsata, bir sene ilan edilmesini emreden hadisler de azimete delâlet etmektedir. Usul kitaplarında ayrıntılı biçimde açıklandığı üzere ruhsat ile azimet arasında çelişki söz konusu olmaz.
Binaenaleyh insan kıymetsiz eşyayı üçgün ilan etmekle sorumluluktan kurtulur. Çünkü kıymetsiz bir malı bir sene boyunca ilan etmek gerçekten insana ağır gelir. Bu durumda böyle kıymetsiz yitik eşyayı bulan kimselerin onları almamalarına ve dolayısıyla birçok eşyanın telef olup gitmesine yol açar."
Hanefi ulemâsından es-Serahsı'ye göre bulunan yitik mallar aslında iki kısımdır:
1. Nar kabuğu ve çekirdek gibi sahibinin aramayacağı belli olan mallar.
2. Sahibinin arayacağı belli olan mallar.
Birinci kısımdan olan yitik mallan bulan bir kimsenin onu alıp ondan yararlanması caiz olmakla beraber sahibi ortaya çıkınca malı ona teslim etmek icab eder. Çünkü bu malın sahibi tarafından yere atılmış olması, ondan başka birinin yararlanmasının mubah olduğuna delâlet etmekle beraber, başkasının ona sahiplenmesine izin verildiğine delâlet etmez. Çünkü meçhul bir kişinin malının mülkiyetini bağışladığına hükmetmek mümkün değildir. Fakat meçhul bir kişinin mülkiyeti kendinde kalmak üzere malından yararlanmak caizdir. Bu maldan başkası yararlanırken sahibinin ortaya çıkması hâlinde mal kendisine teslim edilir. Çünkü malın mülkiyeti kendi üzerindedir.
Nitekim, "kim kendi malım bulacak olursa onu almaya (herkesten) daha çok müstehaktır." [89] mealindeki hadis-i şerif bunu açıkça ortaya koymaktadır.
Bu açıklamaya göre baston, ip ve kamçı, eğer sahibinin aramayacağı cinsten kıymetsiz eşyadan ise, bulan kimsenin sahibi çıkıncaya kadar ondan yararlanmasında bir sakınca yoktur.

Eğer ikinci cinsten olan kıymetli eşyadan sayılıyorlarsa, bulan kimsenin onlardan yararlanması caiz değildir ve bulan kimse onları kıymetleri nisbetinde belli bir süre ilân etmekle mükelleftir.
Bulunan eşya gerçekten değersiz ve yenilmeyen cinsten ise, bulan kimse onu üç gün ilân etmekle mükelleftir. Fakat meyve gibi kıymetsiz ve yenen cinsten ise, onu ilân etmekle mükellef olmaz.
Nitekim: Peygamber (s.a.) yolda bir hurma buldu da "Eğer sadaka hurmalardan olduğundan korkma saydım onu yerdim" buyurdu, mealindeki 1652 no'lu hadis-i şerîf [90] de buna delâlet etmektedir.

18. Mahled B. Halidin Rivayeti

1718. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Bulunduğu halde ilân edilmeyip) saklanan yitik deve(nin saklanmasının) mâli cezası kıymetinin ödenmesidir, ve onunla birlikte (kıymetinin) bir mislinin daha [91] (verilmesidir.)

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahirine göre bir deveyi bulduktan sonra ilân etmeyerek, vaktinde sahibinin eline geçmesini geciktirip de telef olmasına sebep olmanın mâlî cezası o devenin değerinin iki mislini sahibine ödemektir. Bu mevzuda imam Ahmed'in görüşü de budur, İmam Şafiî'nin eski görüşü böyle olduğu gibi Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'ın görüşü de böyledir.
Hz. Ömer'in, halifeliği yıllarındaki uygulaması böyle idi. Ancak Hz. Ömer bu uygulamanın halka getirdiği zorluk sebebiyle halkın bulduğu develeri almaktan kaçınıp da telef olan yitik develerin adedinin arttığını görünceye kadar bu uygulamaya devam etti. Neticede bir çok yitik devenin bu uygulamanın getirdiği külfet sebebiyle telef olduğu görüldü. Bu nedenle söz konusu uygulama Hz. Osman devrinde yürürlükten kaldırıldı.
Nitekim İmam Mâlik'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu gerçeği ifade etmektedir: "Ömer b. Hattâb devrinde yitik develer yavrularlardı da yine onlara kimse dokunmazdı, Osman b. Affân zamanında Hz. Osman (bu durumu ortadan kaldırmak için) bu develerin (alınıp) ilân edilmelerini sonra (sahibi gelmediği takdirde) satılmalarını (bir gün) sahibi gelecek olursa, parasının ona verilmesini emretti." [92]
"Fıkıh ulemâsının büyük çoğunluğuna göre ise, bir kimsenin bulduğu yitik deveyi ilân etmeden elinde telef oluncaya kadar bekletmesinin malî cezası devenin sadece kıymetini ödemektir. Kıymetinin iki mislini ödemek söz konusu değildir. Bu görüşte olan ulemâya göre mevzumuzu teşkil eden hadiste ilan edilmeden telef oluncaya kadar elde tutulan deveden dolayı ödenmesi gerek paranın devenin değerinin iki misli olarak belirlenmesinden maksat, halkı bu hususta titiz davranmaya teşvik ve onların bu konuda gösterecekleri İhmâli önlemektir. Gerçekten onun değerinin iki mislini ödemelerini istemek değildir. Yahutta bu, İslâm'ın ilk yıllarında geçerli olup da sonradan terk

edilen bir uygulamadır.
Bilindiği gibi bu hadis-i şerif 1710 numaralı hadisin bir parçasıdır. Biz fıkıh ulemasının bu konudaki görüşlerini sözü geçen hadisin şerhinde açıkladık.[93]

19. Yezid B. Halid B. Mevhib'in Rivayeti

1719. ...Abdurrahman b. Osman et-Teymî'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) hacının kaybettiği malı (almayı) yasaklamıştır.[94]
Ebû Davud'a bu hadisi rivayet eden iki şeyhden biri olan Ah~ med (b. Salih) dedi ki: İbn Vehb hacının kaybettiği mal hakkında (şöyle) dedi: "(Hacının malını bulan kimse ona dokunmaz onu (olduğu yerde) bırakır. Nihayet sahibi (gelip) onu (orada) bulur.)"
Ebû Davud'un şeyhi Ahmed b. Salih bu hadisi, "bana Âmir haber verdi" diyerek ihbar bildiren kelimelerle rivayet ettiği halde, diğer şeyhi) İbn Mevhib (bana); "Amr'dan (rivayet edildi diyerek an'ane yoluyla) rivayet etti."[95]

Açıklama

Hadis-i şerîf Haremde kaybedilmiş olan yitik bir malı bulunduğu yerden almanın caiz olmadığını ifâde etmek için söylenmiş olabileceği gibi, ister Harem dahilinde olsun, ister Harem sınırlan dışında kaybedilmiş olsun, hacı adaylarının yitik mallarını almanın caiz olmadığını ifâde etmek için söylenmiş de olabilir.
Bazı ilim adamları bu hadis-i şerife dayanarak hacılara ait olduğu anlaşılan yitik mallarla, her kime ait olursa olsun, Harem sınırları içerisinde bulunan yitik malları almanın caiz olmadığım söylemişlerdir.
Bu görüşte olan ulemâya göre sözü geçen yitik mallara el sürülemez, bu mallar olduğu yerde sahipleri gelip buluncaya kadar beklemeye terk edilirler.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise sözü geçen yitik mallar, usûlüne göre ve yeterince ilân ettikten sonra sahibi çıkmadığı takdirde sahiplenmek gayesiyle bulundukları yerden alınamazlar, sadece sahibine duyurmak üzere ilan etmek gayesiyle alınabilirler. Bir başka ifadeyle sahibi çıkıncaya kadar ilâna devam etmek gayesiyle alınabilirler. Nitekim İbn Ab-bâs (r.a.)'ın rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir:
"Mekke'de bulunan yitik malı (sahibi çıkıncaya kadar) Han edecek kimseden başkası alamaz."[96] Hz. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadis-i şerif de şu mealdedir:
"Mekke'nin buluntu malını, ilan edecek olan kimseden başkası alamaz."[97]
Görülüyor ki bu hadis-i şeriflerde Mekke'de bulunan bir yitik malı bulan bir kimse onu ancak ilan ederek sahibinin eline ulaştırmak maksadıyla alabilir. Başka bir maksatla alamaz. Dolayısıyla orada bulunan bir mal, yeterince ilân edildikten sonra sahibi çıkmayınca bulan kimsenin mülkü olamaz. Çünkü Mekke'de bulunan bir malın sahibi eğer Mekkeli ise, ilan edildiği takdirde sahibinin eline ulaşması ihtimali çok kuvvetlidir.
Eğer malın sahibi Mekkeli değilse ilan sayesinde bu malın sahibinin eline geçmesi

ihtimali yine de büyüktür. Çünkü onun memleketinden her yıl binlerce kimsenin Mekke'ye akın edeceğinde şüphe yoktur. Söz konusu malın ilânına devam edildiği takdirde bu hacılar aracılığıyla esas sahibinin eline geçmesi mümkündür.

Hanefî ulemasıyla Malikî'lere ve Şâfiîlerin bir kısmına göre ise Mekke'de bulunan bir yitik malla başka ülkede bulunan yitik mal arasında bir fark yoktur. Binaenaleyh Mekke'de bulunan bir yitik mal aynen başka ülkelerde bulunan yitik malların hükmüne tabidir. Her hangi bir ayrıcalığa sahip değildir.

Ancak Mekke'de bir mal kaybeden kimse memleketine döndükten sonra bir daha Mekke'ye gelemeyebilir. Bu bakımdan Mekke'de bulunan yitik malı diğer ülkeler de bulunan mallara nisbetle biraz daha fazla bir şekilde ilan etmek gerekir. Diğer yitik mallardan tek farkı budur.

Hanefi ulemâsının bu mevzudaki delili "Onun çıkınının, ağız bağım tesbit et, sonra bir sene ilan et," mealindeki 1701 numaralı hadis-i şeriftir.

Çünkü bu hadiste ayırım yapılmamıştır. Haremin yitik malı da yitik malden başka bir şey olmadığına göre ilân süresi geçtikten sonra sahibi çıkmadığı takdirde fakirlere vermek gerekir. Çünkü onu fakirlere vermek bir bakıma onu sahibine vermek demektir.

Cumhûr-u ulemâya göre ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif "Mekke'de bulunan bir yitik malı, (sahibi çıkıncaya kadar) ilân edecek olan kimseden başka birinin alması helâl değildir,”[98] mealindeki hadisle kayıtlıdır. Binaenaleyh mevzumuzu teşkil eden hadis-İ şerif mealini sunduğumuz hadisle birlikte mütalaa edilince Mekke'de bulunan yitik malın diğer yitik mallardan farklı olarak sahibi çıkıncaya kadar devamıl surette ilân edilmesi gerektiği ve sahibi çıkmayınca, bulan kimsenin ona sahip olamayacağı rahatlıkla anlaşılır. Bu konuda Hanefî ulemâsından Kâsânî şöyle diyor:

"Biz Hanefi'lere göre, Harem-i Şerif dışında bulunan yitik malların tesbiti ve ilânı nasıl yapılıyorsa Harem-i Şerif sınırları içerisinde bulunan malların tesbit ve ilânı da aynı şekilde yapılır. İmam Şafiî (r.a.)'ye göre ise, Harem dahilinde bulunan bir mal, sahibi çıkıncaya kadar ilân edilir. Sahibi çıkmadı diye sahiplenilemez ve kendisinden yararlanılamaz. Çünkü Peygamber (s.a.) Mekke hakkında; "Onun yitik malını (sahibine duyurmak üzere) ilân edecek olan kimseden başkası alamaz."[99] buyurmuştur.

Bu mevzuda Hanefîlerin delili ise, Harem sınırları içerisinde bulunan yitik mallarla Harem sınırları dışında bulunan yitik mallar arasında fark olmadığını ifâde eden Hadis-i şeriflerdir. Aslında aksini iddia eden İmam Şafiî'nin delil olarak ileri sürdüğü hadis-i şerifte kendisini destekleyen bir taraf yoktur.

Çünkü sözü geçen hadis-i şerif, Harem-i Şerif'de bulunan yitik bir malın ancak sahibine duyurmak için ilan etmek gayesiyle alınabileceğini ifade etmektir. Aslında her yitik mal bu gayeyle alınır. Fakat durum böyleyken Hz. Peygamber'in, "Yitik mal ancak sahibinin eline geçmesi için Han etmek gayesiyle alınabilir" demekten maksadı, bu hususun sadece Mekke'de bulunan mallara ait olduğunu söylemek değil, "Mekke'de kaybedilen bir mal artık sahibinin eline geçemez, çünkü Mekke'ye girip çıkan insan sayısı haddinden fazladır. Öyleyse ilân etmeye gerek yoktur," gibi bir yanlış zannın doğmasını önlemektir.[100]

20. Amr B. Avn'ın Rivayeti

1720. ...el-Münzir b. Cerîr'den; demiştir ki: Ben (bir gün babam) Cerîr'le birlikte idim. (Babamın sığırlarını güden) çoban sığır sürüsünü (yanımıza) getirdi. İçlerinde sürüden olmayan bir sığır vardı, (babam) Cerîr çobana:

Bu da nedir? diye sordu. (Çoban:)

Sürüye karışmış kimin olduğunu bilmiyorum, dedi. Bunun üzerine Cerîr:

Onu (sürüden) çıkar. (Çünkü ben) Resûlullah (s.a.)'i "Sapık(olanlar)dan başkası yitik bir hayvanı (kendi sürüsüne) katmaz" buyururken işittim, dedi.[101]

Açıklama

Hadis-i şerif, sahiblenmek gayesiyle yitik bir malı kendi malına karıştıran kimsenin bu konuda doğru yolu bırakıp sapık bir yol izlediğini ifade etmektedir.

Fakat böyle bir malı muhafaza edip sahibine vermek üzere kendi malının içerisine karıştırmakta herhangi bir sakınca yoktur.

"Her kim yitik bir hayvanı (kendi malı içerisine) katarsa, o malı ilan etmediği sürece sapıktır"[102] buyurmuştur.

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki, Cerîr b. Ab-dillah (r.a.) deve ve sığır gibi büyük baş hayvanlardan olan yitik malların kendilerini yırtıcı hayvanlara karşı koruyabilecekleri için yitik mallar içerisinde mütalea edilmemeleri lâzım geldiği ve bunları bulan kimselerin onlara el sürmemesi gerektiği inancında olduğu için, kendi sürüsünün içerisine karışan bir sığırın derhal sürüden çıkarılmasını emretmiştir.

Biz fıkıh ulemâsının bu konudaki görüşlerini 1704 numaralı hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.[103]

---

[1] Davudoğlu, Ahmed, İbn Âbidin Terceme ve şerhi, IX-120-121.

[2] Şarkavî, Fethül-mübdt bi şerhi Muhtasarri'z-Zebîdî, II, 623.

[3] Davudoğlu, İbn Âbidin Terceme ve Şerhi, IX, 121.

[4] Mâide: 2.

[5] Müslim, zikr 38.

[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/337.

[7] Concordance bu bölümdeki her hadise bir bâb numarası vermiştir.Biz de bab numaralarını atlamamak için merhum M. Fuâd Abdulbakî'nin Teysiru'l-Menfaah'da yaptığı şekilde bab başlıklarını vermeyi uygun bulduk.

[8] Buhârî, ilim 28; lukata 1-4, 9-11; edeb 75; rausakât 12; Müslim, lukata 1-2, 5, 7-9; Tirmizî, ahkâm 35, İbn Mâce, lukata 1-2; Muvatta, akdiye 46; Ahmed b. Hanbel, II, 180, 203, 207, IV, 115-117; V, 126-127, 143, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/338-339.

[9] Buharı, Lûkata 1, 10.

[10] Müslim, lûkata 9.

[11] bk. Aynî, Binâye, VI, 21-22.

[12]
Zeylâî, Nasbu'r-râye, III, 466.
[13]
Bezlûl-mechûd, VIII, 258.
[14]
Aynî, Binâye, VI, 23.
[15]
Mebsût, XI-3.
[16]
Zeylâlî, Nasbur-râye, III, 466.
[17]
Davudoğİu, İbn Abidin Terceme ve Şerhi, IX, 126.
[18]
Miras Tecrîd Tercemesi, VII, 464-467, {birinci baskı)
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/339-341.
[19]
Suyûtî, el-Câmi'üs-sağir 1-107; Mecelle 76. madde.
[20]
Buharı, lûkata, 10.
[21]
Miras, Tecrid-i Sarih tercemesi VII, 467-470, (I. Baskı); Ayrıca ileride gelecek olan 1714-1716 no'Iu hadislere de bakınız.
[22]
Miras, a.g.e.
[23]
Ebû Dâvûd 1689 no'lu hadis.
[24]
Zeylaî, Nasbu'r-râye, III, 469.
[25]
Ibn Kudâme, el-Muğnî, V, 696-697.
[26]
Müslim, hac 412, fedâil 131, Nesaî, menâsik 1, Ibn Mâce, mukaddime 1; Ahmed b. Hanbel, II- 247, 257, 313, 428, 447, 457, 467, 482, 495, 508, 517. Ibn Kudâme el-Mugnî, V, 699.
[27]
Kâsânî, Bedâyius-sanayP, Vı- 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/341-346.
[28]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/346.
[29]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/346-347.
[30]
Müslim, lukata 10.
[31]
İbn Hacer el-Askalânî, Fethul-Bârî, VI, 4.
[32]
Bk. Buharı, lukata I.
[33]
ibn Kudâme, el-Muğni, V, 709-910.
[34]
Suyütî, el-Câmil'ü's-sağîr, I, 107.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/347-349.
[36]
Buhârî, lukata 2-4, 9, 11, Müslim, lukata 1, 2, 5; Tirmizî, ahkâm 35; Ibn Mâce, lukata 1; Muvatta, akdiye 46; Ahmed b. Hanbel, 11-180, 186, 203; IV, 115-117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/349-350.
[37]
Aynî, Binâye, VI, 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/350-351.
[38]
Hatiboğlu, Sünen-i İbn Mâce Tercüme şerhi, VII, 68-71.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/351-353.
[39]
Buhârî, ilim 28, şirb 12, lukata 28; Müslim,.lukata 1; Muvatta, akdıye, 46; Ibn Mâ-ce, lukata 1; Ahmed b. Hanbel, II, 180, 203; IV, 118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/353-354.
[40]
Buharı, lukata 2, Müslim, lukata 1; Beyhakî, Beyhakî, es-Sünenü’l-Kübra, VI, 185.
[41]
Buhârî, ilim 28, Müslim, lukata 4, Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VI, 185-186;
[42]
Buhârî, lukata 3.
[43]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/354-355.

[44]
Müslim, lukata, 7; Ibn Mace, lukata 2, Ahmed b. Hanbel, II, 180, 203; V, 193.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/355.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/355-356.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/356-357.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/357.
[48]
Buharı, lukata 2-4, 9, 11, Müslim, lukata 1-2, 5, Tirmizî, ahkâm 35; İbn Mâce, lukata I; Muvatta, akdiye 46; Ahmed b. Hanbel II, 180, 186, 203; IV, 115-117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/357-358.
[49]
Müslim, lukata 6.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/358-359.
[51]
Müslim, lukata 10.
[52]
İbn Hacer, Fethul-Bârî, VI.4
[53]
ibn Hazm, el-Muhallâ, lukata, VIII, 265.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/359-360.
[55]
İbn Hazm, el-Muhallâ, (lukata), VIII, 265.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/360.
[57]
Tahavî, Şerhu Meâni'l-âsâr, lukata, IV, 138; Beyhakî, es-sünenü'l-Kübrâ, VI, 187.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/360.
[58]
Ibn Mace, lukata 2; Ahmed b. Hanbel, IV, 126, 266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/360-361.
[59]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/361.
[60]
E Mahmud Hattab, Tekmiletu'l-Menhel, III, 143; H.Hatipoğlu, Sünen-i tbn Mâce Terceme ve Şerhi, VII, 72-73.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/361-362.
[62]
Ebû Dâvûd, hudûd 13; Nesâî, sârik 11-12; İbn Mâce, hudûd 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/363-364.
[63]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/364-365.
[64]
Alûsî, Ruhu'l-Meânî XVIII, 20.
[65]
Sünen-ün'-Nesâî, ve Haşiyetü İmami's-Sîndî, VIII, 86.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/365-366.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/366.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/366.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/367.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/367.
[71]
Ahmed b. Hanbel, II, 180.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/368.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/368.
[73]
Kütüb-i sitte İçinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/368-369.
[74]
Zeylâî, Nasbür-râye III, 469.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/369-370.
[75]
Aynî, Binâye,VI, 24-25

[76]
es-Sünenül-Kiibrâ VI, 194.
[77]
el-Muttekî, Kenzü'l-ummâl, XV, 196, (hadis no: 40560).
[78]
Heysemî, Mecme 'u-zevâid, IX-123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/370-371.
[79]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/371.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/371.
[81]
Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VI, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/372-374.
[82]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/374.
[83]
Tirmizî, zühd 35; Ahmed b. Hanbel, V, 254.
[84]
Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, X, 315.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/374-375.
[86]
Beyhakî, es-Siinncnü'J-kübrâ, VI, 195.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/375-376.
[88]
Ahmed b Han bel, IV, 173; Heysemi, Mecmeu'z-zevâid IV, 169; Beyhakî es-SüneniH -Kübrâ, VI, 195.
[89]
Ahmed b. Hanbel, V, 13; Serahsî, Mebsut, XI, 2.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/376-378.
[91]
Beyhakî, es-Sunenu'1-kubrâ, VI, 191.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/378.
[92]
Muvatta, akdiyye 51.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/378-379.
[94]
Müslim, lukata 11; Dârimî, buyu' 60; Ahmed b. Hanbel, III, 499; Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VI, 199.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/379-380.
[96]
Buhârî, lukata 7.
[97]
Buhârî, lukata 7.
[98]
Ebû Dâvûd, menasik 103; Buharî, lukata 7; Ahmed, b. Hanbel, I, 318, 348; II, 238.
[99]
Ebû Dâvûd, menâsik 103.
[100]
Kasam, BedâyiüVsanayi, VI, 202; Fethu'l-Kadîr IV, 430; Tebyînu'l-Hakaik, III, 301.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/380-382.
[101]
Ahmed b. Hanbel, IV- 360, 362.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/382-383.
[102]
Müslim, lukata 1; Muvatta, akdiye 50; Ahmed b. Hanbel, IV, 117.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/383.

26. YİYECEKLER BOLÜMÜ

26. YİYECEKLER BOLÜMÜ

1. Davete İcabet Konusundaki Hadisler

3736... Abdullah b. Ömer (r.a)'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a): "Biriniz bir davete çağrıldığı zaman, hemen ona gitsin" buyurmuştur.[1]

3737... İbn Ömer (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a), (bir önceki hadisin) manasını (ifade eden bir cümle) söyledi. (Hz. Peygamber bu cümleye):
"Eğer oruçlu değilse (orada ikram edilen) yemeği yesin. Oruçlu ise (yemek veren kimsenin ev halkı için) dua etsin." (sözlerini de) ilâve etti.[2]

3738... İbn Ömer (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Biriniz (din) kardeşini (bir ziyafete) çağırdığı zaman (çağrılan kişi bu davete) hemen icabet etsin. (Çağırılan şey ister) düğün (yemeği) olsun, ya da benzeri bir şey olsun (farketmez)."[3]

3739... İbn Ömer'den (yine Eyyub) vasıtasıyla (bir önceki hadisin) bir de manası (rivayet olunmuştur).[4]

3740... Câbir (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"(Bir ziyafete) çağrılan kimse hemen icabet eylesin. Artık dilerse yer, dilerse yemez."[5]

3741... Nâfi'den rivayet olunduğuna göre; Abdullah b. Ömer, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Bir (ziyafete) çağrılıp da icabet etmeyen kimse Allah'a ve Rasûlüne isyan etmiştir. Çağrılmaksızın (bir ziyafet yerine) giren kimse de hırsız olarak girmiş ve çapulcu olarak çıkmıştır."
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin raviierinden) Ebân b. Tank'(in kimliği) belirsizdir.[6]

3742... el-A'rac'dan rivayet olunduğuna göre; Ebû Hureyre (r.a) şöyle dermiş:
Yemeğin en kötüsü (kendisine) zenginlerin çağrılıp da, fakirlerin çağrılmadığı davet yemeğidir. Davete gelmeyen kimse muhakkak ki Allah'a ve Rasûlüne karşı gelmiştir. [7]

Açıklama

Velîme: Nikâh, sünnet gibi mutlu bir olaydan dolayı verilen ziyafettir.Fakat bu kelime

daha ziyade duğun yemeği anlamında kullanılmakta meşhur olmuştur.
Ayrıca davet kelimesi de "ziyafet vermek" anlamında kullanılır.
Mevzumuzu teşkil eden bu babdaki hadislerde ifade buyurulan meseleleri şu şekilde sıralayabiliriz:
1- Bir müslüman bir ziyafete çağırıldığı zaman hemen davete icabet ederek o ziyafete gitmeli, oruçlu değilse verilen yemekten yemeli, oruçlu ise yemekten yemeyip yemek veren kişinin hane halkına dua etmekle yetinmelidir.
2- Çağrılan ziyafete icabet etme hususunda verilen yemeğin düğün yemeği olmasıyla akîka yemeği, ya da benzeri bir yemek olması arasında bir
fark yoktur.
3- Davete uymayan kimse Allah'a ve Rasûlüne karşı gelmiş olur.
4- Davetsiz olarak bir ziyafete giden kimse çağrılanların arasına gizlenerek gelmesi cihetiyle hırsızlara benzediği gibi, karnını doyurduktan sonra gizlenme ihtiyacı duymaksızın çıkıp gitmesi cihetiyle de başkalarının malını gözler önünde zorbalıkla gasb ve talan eden çapulculara benzetilmiştir.
5- Ziyafetlerde verilen yemeklerin en kötüsü sadece zenginlerin çağırılıp da fakirlerin çağrılmadığı yemektir. Davete icabet esas itibariyle bütün davetlere şümûlu olan dinî bir vecibe ve içtimaî bir vazifedir.[8]
Davet edilen ziyafetlere gitmenin hükmü konusunda merhum Ahmed Davudoğlu şöyle demektedir:
"Davete icabet Sâri'"hazretlerinin emridir. Ancak bu emrin vücub mu yoksa nedb mi ifade ettiği ulema arasında ihtilaflıdır. Nevevî'nin beyanına göre Şâfiîler'den bu hususta üç kavi rivayet olunmuştur. Bunların esah olanına göre, davete icabet etmek farzdır. Yalnız bazı özürler dolayısıyla bu farz sakıt olur. İkinci kavle göre davete icabet etmek farz-ı kifâye, üçüncü kavle göre ise menduptur. Bu hüküm düğün davetine mahsustur. Sair davetler hususunda dahi Şâfiîler'den iki kavil rivayet olunmuştur. Birinci kavle göre, bütün davetler düğün daveti hükmündedir. Yani hepsine icabet va-cibtir. İkinci kavle göre sair davetlere icabet menduptur.
Kadı Iyaz, düğün davetine icabetin bütün ulemaya göre vacib olduğunu söylemiş, sair davetler hakkında ihtilâf edildiğini; İmam Mâlik ile cumhuru ulemaya göre onlara icabetin vacib olmadığını bildirmiştir.
Zahirîler her nevi davete icabetin vacib olduğuna kaildirler.
Hanefî imamları, "Bir kimsenin velîme davetine icabet etmesi gerekir. Gitmezse günahkâr olur. Şayet oruçlu bulunursa davete gider ve dua eder, oruçsuz olursa yemek de yer" demişlerdir. Mamafih onlara göre düğün davetine icabet vacib değil, sünnettir.
Nevevî'nin beyanına göre, davete icabeti ıskat eden Özürler; yemeğin şüpheli olması, yalnız zenginlere tahsis edilmesi, davet yerinde huzurundan eziyet duyulacak bir kimsenin bulunması, şerrinden korkulduğu veya makamına tamaan davet edilmesi, içki, çalgı vesaire gibi münkerâtın bulunması gibi şeylerdir. Bu takdirde davet sahibinden özür dilemek caizdir.”[9]
Hanefî ulemasından Bedrüddin el-Aynî, bu hususta şöyle diyor:
"Hanefî mezhebine göre, davete İcabet sünnettir. Bu hususta verilen yemeğin düğün yemeği olmasıyla bir başka yemek olması arasında fark yoktur. Bu görüş İmam Ahmed (r.a) ile İmam Mâlik'den de rivayet olunmuştur. İmam Şafiî (r.a)'ye göre ise, düğün yemeği davetine icabet etmek farz, onun dışındaki yemek davetlerine icabet

etmekse müstehabtır.[10]
Binaenaleyh, düğüne davet edilen bir kimsenin bu davete uyması gerekir. Eğer düğüne gitmezse günahkâr olur. Düğün sahibinin izni olmadan düğün yemeklerinden bir şey alınıp götürülemez ve isteyene de verilemez.
Bir düğüne davet edilen, orada oyun, eğlence olduğunu biliyorsa gitmez. Haberi olmadan gidip orada bir oyun ile karşılaşmışsa gücü yettiğinde bu oyunlara mani olur. Gücü yetmiyorsa ve oyun da sofraya karşı yapılıyorsa sofraya oturmaz. Davet edilen bu kimse; kendisine uyulan, ilerde gelen bir kimse ise, oyun sofra yanında olmasa bile o sofraya oturmaz. Böyle birisi değilse bu durumda oturmasında bir mahzur yoktur. [11]

Yemeğe davet edilen kimsenin oruçlu olması halinde, eğer tutmakta olduğu oruç farz ve vacib oruçlardan biri ise orucunu bozmaz. 3737 numaralı hadis-i şerifte açıklandığı gibi ev halkına dua etmekle yetinir.
Fakat tuttuğu oruç nafile oruçlardansa, onu bozarak yemekten yiyebilir. Bu hususta Ö. Nasuhi Bilmen efendi şöyle diyor:
"Ziyafet vermek veya ziyafete davet olunmak nafile oruçları açmak hususunda bir özür sayılabilir. Binaenaleyh bilâhare kaza edeceğinden emin olan kimse vereceği veya çağırıldığı bir ziyafetten dolayı nafile olarak tutmuş olduğu orucunu bozabilir. Çünkü orucuna devam ettiği takdirde bir müslüman kardeşini gücendirmesi melhuzdur.
Bir kavle göre, nafile oruç ziyafet için zevalden evvel açılabilirse de zevalden sonra açılamaz. Meğer ki bu orucun açılmaması ananın veya babanın hukukuna riayetsizliği müstelzim olsun. O zaman açılabilir."[12]

2. Evlenirken Yemek Ziyafeti Vermek İyidir

3743... Sâbit'den rivayet olunduğuna göre; Enes b. Mâlik'in yanında Zeyneb binti Cahş'ın (Hz. Peyamber'le) evlenmesinden söz edilince, şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'m onun için verdiği düğün yemeği kadar hanımlarından birine düğün yemeği verdiğini görmedim. (Onun düğününde) bir dişi koyun ziyafeti verdi.[13]

3744... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) Safiyye için bir kavut ve kuru hurma ziyafeti verdi.[14]

Açıklama

Ulema, evlenme münasebetiyle verilen yemeğin vaktinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bu yemeğin nikâhtan önce verileceğini söylerken bazıları da nikâhtan sonra verilebileceğini söylemişlerdir. Zifaftan önce ve zifaftan sonra verilebileceğine dair görüşler de vardır.[15]
Nikâh öncesinden itibaren zifaf sonrasına kadar olan geniş süre içerisinde herhangi bir

zamanda verilebileceğini söyleyenler de olmuştur. Günümüzde genellikle bu genişlikten yararlanılarak bu yemek, nikâh ile zifaf arasında verilmektedir,
Mişkât'ta rivayet edilen bir hadis-i şerifte, Fahr-i Kâinat Efendimiz'in Hz. Safiyye'nin nikâhı münasebetiyle hays denilen bir yemek ziyafeti verdiği ifade edilmektedir. Mişkât'ta rivayet edilen diğer bir hadis-i şerifte de Hz. Peygamberdin bu ziyafette kuru hurma, yağ ve yoğurt kurusundan yapılan bir yemek verdiği rivayet edilmektedir. Aliyyü'l-Kârî'ye göre, bu iki rivayette anlatılmak istenen yemeklerin ikisi de aynı yemektir. Aralarında bir fark yoktur. Çünkü "hays" yemeği içinde de kuru hurma, kuru peynir ve yağ bulunur.
Tıybî de netice itibariyle aynı şeyleri söylemiştir.
Hz. Peygamber, Hz. Zeyneb validemizin nikâhı münasebetiyle ise bir koyun ziyafeti vermiştir. Bu durum Hz. Peygamber'in bazı ailelerinin düğünlerinde etli bazı ailelerinin düğünlerinde ise etsiz ziyafet verdiğini ortaya koymaktadır. Hadis-i şeriflerde ekmekten hiç bahsedilmediğine göre etsiz ve ekmeksiz düğün ziyafeti vermek caizdir.[16]

3. Düğün Yemeğinin Kaç Gün Verilmesi İyidir?

3745... Sakîf (kabilesin)den (devamlı) iyilikle anılan, yani hayırlı işlerinden dolayı devamlı övülen tek gözlü bir adamdan rivayet olunduğuna göre; (ki, ravi Hasan Basrî bu adam hakkında şöyle diyor): "Eğer onun ismi Züheyr b. Osman değilse, isminin ne olduğunu bilmiyorum." Peygamber (s.a):
"Birinci gün düğün yemeği (vermek) bir görevdir. İkinci gün ise bir iyiliktir. Üçüncü gün (vermek ise) bir siim'a ve riyadır" buyurmuştur.
Katâde dedi ki: Bir adam bana, Saîd b. el-Müseyyeb'in birinci günü (verilen bir düğün yemeğine) çağırüıp gittiğini, ikinci gün yine çağrılıp gittiğini, üçüncü gün de çağrıldığını (fakat) gitmediğini ve: (Bu yemeği üçüncü günde verenler) süm 'a ve riya sahibi kimselerdir, dediğini haber verdi.[17]

3746... Şu (bir önceki hadisin sonunda anlatılan) olayda (yine) Katâde yoluyla Sâid b. el-Müseyyeb'den (şu şekilde de rivayet olunmuştur: Katâde) dedi ki: (Saîd) üçüncü gün de çağrıldı (fakat gitmedi) ve (gelen) davetçiyi taşladı.[18]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifler düğün yemeği vermenin vacib derecesinde olduğunu söyleyen Şafiî ulemasının delilidir. Cumhur ulemaya göre ise düğün yemeği vermek sünnet-i müekkededir.[19] Hanefi ulemasına göre de sünnet-i müekkededir.[20]
Yine bu hadis-i şerifler, bir iyilik ve hayırseverlik olması cihetiyle ikinci gün düğün yemeği vermenin müstehablığına, fakat üçüncü günü vermenin kerahetine delâlet etmektedir.
Bu hususta İmam Nevevî şöyle diyor: "Üçüncü günü yemeğe çağırılan kimsenin icabet etmesi mekruhtur. İkinci günün davetine icabet etmek güzelse de birinci günün

davetine icabet etmek kadar güzel değildir."
Ancak, 3743-3744 numaralı hadislerin şerhinde açıklandığı gibi, bu ziyafetin nikâhtan önce mi yoksa sonra mı verileceği konusu ihtilaflıdır.
Bezlü'l-Meclıûd yazarının açıklamasına göre; üçüncü defa verilen düğün yemeğinin mekruh oluşunun sebebi riya ve süm'a olduğundan, bu yemeğin riyasız ve süm'asız olarak verilmesi halinde bir ay bile devam etmesinde bir sakınca olmaması gerekir.
Riyâ ve süm'a tehlikesinden korunmak için şehirlerde ve büyük köylerde her mahallede ayrı ayrı birer gün verilmesi uygun bir yoldur. Bu şekilde verildiği takdirde insan riyâ ve süm'a duygularından uzak kaldığı sürece istediği kadar düğün yemeği verebilir. Nitekim Buharî'nin nikâh bölümünün 71 numaralı, Yedi gün veya daha fazla düğün yemeği veren kimse anlamına gelen bab başlığı altında toplamış olduğu hadisler de buna delâlet etmektedir.[21]

4. Bir Yolculuktan Gelince Yemek Vermenin Hükmü

3747... Câbir (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Peygamber (s.a) Medine'ye gelince bir deve yahut da bir sığır kesti.[22]

Açıklama

Ravi Muhârib b. Disâr, Hz. Câbir'in kesilen hayvan hakkındaki sözünü pek iyi hatırlayamadığından bu hadisi "bir deve yahut da bir sığır kesti" şeklinde mütereddid bir ifade ile rivayet etmiştir.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in Medine'de böyle bir hayvanı kesip müslümanlara ziyafet çekmesi Tebük seferinden dönüşünde olmuştur.
Hafız İbn Hacer, selef-i sâlihînin, seferden dönünce bir hayvan keserek müslümanlara yedirmenin müstehab olduğuna inandıklarını söylüyor, eş-Şâmî, bu yemeğe "en-Nakîa" denildiğini söylemekte ise de, Hafız İbn Hacer, bazılarının bu yemeğin isminin "et-Tuhfe" olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.[23]

5. Misafirlik Konusunda Gelen Hadisler

3748... Ebû Şurayh el-Kâ'bî'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kim Allah'a inanıyorsa misafirine ikram etsin. (Misafirin, bu ziyaretine karşılık dünyada hakettiği) hediyesi, (ev sahibinin hediyeleri ile geçen) günü ve gecesidir. Misafirlik üç gündür. Bundan fazlası ise (misafire) bir sadakadır. Misafirin ev sahibinin yanında onu bıktı-rıncaya kadar oturması caiz değildir."
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadis) Haris b. Miskîn 'e okundu, ben de (orada) hazır bulundum. (Hadis ona okunan şekliyle şöyle idi): Eş-heb dedi ki: (îmam) Mâlik'e, Peygamber (s. a)'in "Onun hediyesi bir gün ve gecedir" sözünün manası soruldu da şöyle cevap verdi:
(Yani) ona bir gün bir gece ikram eder, iyilikte bulunur ve onu barındırır: (Onun) üç

gün misafir olma (hakkı) vardır.[24]

Açıklama

Caize: Hediye, bahşiş, mükâfat manalarına gelir. Burada mi-safire yapılan özel ikram anlamında kullanılmıştır. Avnü'l-Mâbûd yazarına göre metinde geçen "câizetühü" kelimesini müb-tedâ olarak merfû okumak caiz olduğu gibi "felyükrim" kelimesinden "bedel-i istimal" olarak mansub okumak da caizdir. Bu ikinci tevcihe göre bu cümle, "O kimse misafire özel olarak hazırlanan hediye (caize) mahiyetindeki yemeği ikram etsin" anlamına gelir.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, misafirin ağırlanma müd-detiyle ilgili bu hadis üç şekilde tefsir edilmiştir:
1- Ona bir gün bir gece özel olarak hazırladığınız yemekler sunmakla ikram ediniz. İşte caizeden maksat budur. Eğer bu caizeyi sunamazsamz misafirinize ikram etmiş olmazsınız.
Fakat ona her günkü yediğiniz mutad yemekler yedirecekseniz, o zaman onu evinizde üç gün misafir ediniz. Onu bu şekilde üç gün misafir etmekle misafire ikram etme görevini yerine getirmiş olursunuz.
2- Onu üç gün üç gece misafir ettikten sonra ona yolculuğunda bir gün bir gece yetecek şekilde özel bir yemek hazırlayıp azığına koyunuz. İşte onun caizesi budur. Bunu yapmadığınız takdirde misafirinize ikram etmiş olmazsınız.
3- Ev sahibi olarak bir gün bir gece onunla çok yakından ilgileniniz. Ona özel hazırlanmış yemekler sunmakla ve "sohbetinde bulunmakla onu ağırlamaya çalışınız. İşte onun hediyesi budur.Bundan sonraki iki gün içinde ise onun için mükellef sofralar sunmanıza lüzum yoktur. Mutad yemekler sunmakla yetinebilirsiniz. Misafire ikram görevinizi bu şekilde yerine getirmiş olursunuz. İmam Mâlik bu görüştedir.[25]

3749... Ebû Hureyre (r,a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s. a):
"Misafirlik üç gündür. Üç günden fazla olan misafirlik ise (ev sahibi için misafire) bir sadakadır" buyurmuştur.[26]

3750... Ebû Kerime (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'m şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Misafirin (birinci) gecesinde (onu ağırlamak) her müslüman (ev sahibi) üzerine (düşen) bir görevdir. Her kim (misafir olarak bir kimsenin) evinin önünde sabahlayacak olursa, bu kimse (ye ikram etmek) o ev sahibi üzerine bir borçtur. İsterse (borcunu) öder, (borcundan kurtulur), isterse (borcunu ödemeyi) terkeder (borçlu olarak kalır)."[27]
Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde bir kimsenin evine gelen bir misafire ikram etmekle mükellef olduğu ifade edilmektedir. Ulemanın bu hadisler üzerinde yaptıkları açıklamalardan anlaşıldığına göre, misafirler hakkındaki bu hüküm zengin, fakir, müslüman, kâfir, salih, fâsık her misafir için geçerlidir. Bu hükmün, "Yemeğini müttakî kimselerden

başkası yemesin"[28] mealindeki hadise aykırı olduğu söylenemez. Çünkü bu hüküm misafirler içindir. Sözü geçen hadis-i şerîfse misafirlerin dışındaki kimselere yedirilen yemeklerle ilgilidir.
3749 numaralı hadis-i şerifteki, "Üç günden sonraki misafirlik ise (ev sahibi için misafire) bir sadakadır" cümlesine bakarak Ahmed b. Hanbel; "Bir misafiri üç gün ağırlamanın farz, üç günden sonra ağırlamanın da nafile olarak verilen bir sadaka hükmünde olduğunu, binaenaleyh bir kimsenin misafirini üç gün ağırlamasının üzerine farz olduğunu, bu görevi yerine getirmekten kaçınamayacağım; üç günden sonra ise eğer ağırlarsa sevabını alacağını, ağırlamadığı takdirde ise sorumlu olmayacağını" söylemiştir.
Nitekim bir sahâbînin, akşamleyin evine gelen misafire evinde bulunan yemeği ikram edip, çocukların sofraya oturmamaları için yemekten önce onları uyutması bu görüşü te'yid etmekte ise de, ulemanın çoğunluğu, üç gün üst üste misafir ağırlamanın farz oluşunun îslâmın ilk yıllarındaki uygulamaya mahsus olduğunu, bu hükmün neshedildiğini söylemişlerdir.[29]
Misafirperverliğin farz olmayıp sünnet-i müekkede olduğunu söyleyen cumhur ulemaya göre ise, metinde geçen "üç günden fazla olan misafirlik bir sadakadır" cümlesi, misafirperverliğin farziyyetini ifade etmek için değil, halkı bir evde üç günden fazla misafir olmaktan nefret ettirmek için söylenmiştir.
Misafir ağırlamanın hükmünü şu şekilde hulasa edebiliriz:
"Misafirperverlik Peygamberin sünnetlerindendir. Yalnız sıfatında ihtilâf olunmuştur. İmam Azam ile Mâlik, Şafiî ve cumhur ulemaya göre misafir kabul etmek farz değil sünnettir. İmam Ahmed ile Leys; bir gün bir gece misafir kabul etmeyen kimseden misafirin hakkı zorla alınır, bu hususta köylü ile kasabalının farkı yoktur, demişlerdir. İmam Ahmed, misafir kabul etmenin hassaten bedevilere vacib olduğunu belirtmiştir. Ona göre şehirde yaşayanlara bu İş farz değildir. Mücâhid'den bir rivayete göre, bîr geceliğine misafir kabul etmek farzdır."[30]

3751... el-Mikdâm Ebû Kerîme (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Herhangi bir kimse bir kavme misafir olur da (orada ikramdan ve ağırlanmaktan) mahrum olarak sabahlarsa, (bu misafirin en azından) bir gecelik yiyecek hakkını alacak kadar ona tahılından ve (diğer) mal(lar)ından yardım etmek (orada bulunan) her müslüman üzerine (düşen) bir görevdir."[31]

3752... mUkbe b. Âmir (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: (Biz Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Rasûlü, sen bizi (bazen bir yere) gönderiyorsun, biz de bir kavme misafir oluyoruz. (Fakat) onlar bizi ağırlamıyorlar. (Bu hususta) ne buyurursun? diye sorduk. Rasûlullah (s.a) bize şöyle buyurdu:
"Eğer bir kavme misafir olur da sizin için (yapılması gereken ikram ve ağırlama ile ilgili) işleri(n yapılmasını hizmetçilerine) emrederlerse bunu kabul edin. (Bunu) yapmazlarsa kendilerine yaraşan misafir hakkını onlardan alın."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (hadis, bîr kimsenin hakkı olan bir şeyi alabileceğine dair

kuvvetli bir delildir.[32]

Açıklama

Hafız Hattâbî (r.a)'nin açıklamasına göre; bir misafirin, misafir olduğu evde ağırlanmaktan mahrum kalarak geceyi aç susuz olarak geçirmesi halinde o beldede bulunan her müslümanın onun bir günlük misafirlik hakkını ödemekle mükellef olduğunu ifade eden 3751 numaralı hadis, açlıktan telef olma durumuna gelen misafirler hakkındadır. Bu duruma düşert bir misafire yedirip içirmek, o beldede bulunan her müslüman üzerine düşen bir görev olduğundan o misafir, orada bulunan herhangi bir müslümanın malından hayatını kurtaracak kadar yiyebilir. Böyle bir misafirin hayatını kurtardıktan sonra yediği yemeğin değerini ödeyip ödemeyeceği meselesi de ihtilaflıdır. İmam Şafiî'ye göre, yediği yemeğin bedelini ödemesi gerekir. Diğer ulemaya göre ise, yediği yemeğin parasını ödemesi gerekmez. Hadis ulemasından bazıları da bu görüşü savunmuşlar ve Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber ile Mekke'den Medine'ye giderken yolda karşılaştıkları bir sürünün içinden sahibi orada bulunmayan bir koyunun sütünü sağıp Hz. Peygamber'e içirmesi hadisesinin buna açıkça delâlet ettiğini söylemişlerdir.
Ayrıca, Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen; "Kim bir bahçeye girerse oradan yesin fakat yanında bir şey götürmesin."[33] mealindeki hadis-i şerifi de delil getirmişlerdir. Nitekim Hasan-ı Basrî'nin de; "Bir adam susamış halde iken sahipsiz bir deveye rastlarsa devenin sahibine üç defa seslensin, devenin sahibi çıkıp gelirse ne âlâ, gelmezse onu sağıp sütünü içsin" dediği rivayet edilmiştir.
Zeyd b. Eşlem de bu mevzuda şöyle demiştir:
Hz. Peygamber'e bir leşi ya da bir müslümanın malını yemek zorunda kalan bir adamın durumu sorulduğunda: 'Müslümanın malını yiyebilir' buyurdu."
Abdullah b. Dînâr da, zaruret halinde kalan bir kimsenin bir müslümanın malını yiyebileceğini söylemiştir. Ancak Hz. Saîd; "Bu durumda kalan bir kimse bir leşi yiyebilirse de bir müslümanın malını yiyemez" demiştir. Hattâbî'nin sözleri burada sona erdi.
Kendisine misafirlik görevi yerine getirilmeyen bir kimsenin hane sahibinden hak alması meselesine gelince; bu mevzuda İmam Nevevî şöyle diyor:
"Ahmed b. Hanbel ile el-Leys, bu hadisi zahirine hamletmişlerse de cumhuru uleme onu çeşitli şekillerde te'vil etmişlerdir. Bu te'villeri şu şekilde özetleyebiliriz:
1- Bu hadis, zaruret halinde bulunan misafirler hakkındadır. Çünkü onları ağırlamak farzdır.
2- Misafirin hakkını almasından maksat ev sahibinin malını yemesi değil, onun yaptığı bu mürüvvetsizliği başkalarına anlatma hakkını elde etmesidir. Fakat bu görüş çok hatalıdır.
3- Bu hadis sonradan neshedilmiştir. Bu görüş de zayıftır. Çünkü bunu ortaya atan kimsenin kimliği meçhuldür.
4- Bu hadisin hükmü müslüman misafirleri ağırlamaktan kaçınan zimmîler için geçerlidir. Çünkü onlar müslümanların zimmetinde barınabilmek için müslüman misafirleri ağırlamayı taahhüd etmişlerdir. Bu görüş de zayıftır. Zira zimmîlerle yapılan bu anlaşma Hz. Peygamber devrinde yoktur. Bu anlaşma Hz. Ömer devrinde

olmuştur.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, ağırlanmayan bir misafirin hakkını almasından maksat, kendisini ağırlamayan kavimden yiyecek ve içeceğin bedelini ödeyerek almasıdır." Nevevî'nin sözleri burada sona erdi.[34]
Daha önceki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı gibi, cumhur ulemanın bu hadisi bu şekilde te'vil etmekten maksadı misafire ikram etmenin farz olduğu iddiasını çürütmek ve sünnet-i müekkede olduğunu İsbata zemin hazırlamaktır.
Hanefî ulemasından Tahavî ise bu hadisin neshedildiğini söylemiş ve bu iddiasına Hz. Mikdâd'ın şu hadisini delil göstermiştir:
"Ben ve arkadaşım (bir yerden) geldik. Açlıktan nerede ise gözlerimiz, kulaklarımız gidiyordu. Hemen halka maruzatta bulunmağa başladık. Fakat bizi kimse kabul etmedi. Nihayet Peygamber (s.a)'e geldik. Bizi evine götürdü. Bir de baktık üç tane keçi!.. Peygamber (s.a):
Bu sütü aranızda paylaştırın, buyurdu."[35]

6. Misafirin (İzinsiz Olarak) Başka Birinin Malını Yemesi Neshedilmiştir

3753... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Şu "Ey iman edenler, mallarınızı aranızda bâtılla (doğru olmayan yollarla haksız yere) yemeyin. Kendi rızanızla yaptığınız ticaret olursa başka..."[36] âyet-i kerimesi indikten sonra halka, bir kimsenin evinde yemek yemek zor gelmeye başlamıştı. Derken bu âyeti Nûr süresindeki (61 numaralı) âyet neshetti. (Bu âyette yüce Allah kullarına şöyle) buyurdu: "...Size de kendi evlerinizden başka evlerde yemenizde bir güçlük yoktur.."[37] (Yüce Allah'ın bu meseleyle ilgili buyruğu); "toplu olarak ve) ayrı ayrı... (yemenizde de üzerinize bir günah yoktur)" sözüne kadar (sürmektedir). (Bu âyet inmeden önce) zengin bir adam yakınlarından birini yemeğe çağırıldığında (çağırılan kimse), "Ben ondan yemeyi günah görüyorum" derdi; -et-Tecennuh, bir şeyin günah olduğuna inanmak anlamına gelir- ve "fakir bu davete benden daha müstehaktır" diye konuşurdu. Bu âyet(in inmesi) ile (müslümanların, bu âyette zikredilen kimselerin birine ait olan ve) üzerine Besmele çekilen yemekleri yemeleri ve bir de kitap ehlinin yemekleri helâl kılınmış oldu.[38]

Açıklama

İbn Abbas (r.a)'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Ey iman edenler, mallarınızı aranızda batıl sebeblerlc yemeyin." âyet-i kerimesi nazil olunca müslümanlar başkalarının ikram ettiği yemekleri yemekte tereddüde düştüler. Bu endişeyle başkalarının evinde yemek yemekten kaçınmaya başladılar. Bunun üzerine Nûr sûresinin 61. âyeti nazil oldu.
Bezlü'l-Mechûd yazarının dediği gibi, misafire ikram etme konusu şu safhalardan geçmiştir: İsiamiri ilk yıllarında misafire yemek yedirmek ev sahibi üzerine farz idi. Sonra misafirin ev sahibinin malından yemesi Nisa sûresinin 29. âyetiyle yasaklandı.

Daha sonra Nûr suresinin 61. âyetiyle bu yasak da kaldırıldı. Nitekim bir önceki babdaki hadisler, İslâmın ilk yıllarında misafire yemek yedirmenin farz olduğuna, Nisa sûresinin 29. âyeti daha sonra bir kimsenin başka birinin yemeğini parasını ödemeden yemesinin yasaklandığına, mevzumuzu. teşkil eden bab hadisleri ise zamanla bu yasağın da kaldırıldığına delâlet etmektedir. Nûr sûresinin 61. âyetinin tamamının meali şöyledir:
"Âmâya göre bir harac(darıık ve günah) yok, topala göre bir haraç yok, hastaya göre bir haraç yok. Size göre de (gerek) kendi evlerinizden, gerek babalarınızın evlerinden, gerek annelerinizin evlerinden, gerek biraderlerinizin evlerinden, gerek kız kardeşlerinizin evlerinden, gerek amcalarınızın evlerinden, gerek halalarınızın evlerinden, gerek dayılarınızın evlerinden, gerek teyzelerinizin evlerinden, gerek (başkasına ait olup da) anahtarlarına malik (ve hazinedarı) bulunduğunuz (evler)den, yahutta sadık dostlarınızın (evlerinden) yemenizde de (bir haraç yoktur). Hep bir arada toplu olarak da, dağınık dağınık da yemenizde dahi haraç yok. (Şu kadar ki) evlere girdiniz vakit Allah tarafından mübarek ve pek güzel bir sağlık (dilemiş) olmak üzere kendinize selam verin. İşte Allah âyetleri size böylece beyan eder. Ta ki anlayasınız."
Ayetin tefsirindeki inceliklerden bazıları şunlardır:
1- İnsanın evladının evi ve malı kendi evi ve malı gibi olduğundan bu âyet-i kerimede evladın malının ve evinin zikredilmesine lüzum .görülmemiştir.
2- Âyette insanın bir dostunun malından izinsiz olarak yiyebileceğinden bahsedilmiştir. Çünkü insana sadık dostu akrabasından bile daha yakındır.
İbn Abbas (r.a) bu hususta şöyle diyor: "Cehennem ehli ateşe atıldıkları zaman, "Artık bizim için ne şefaatçilerden bir kimse, ne de candan bir dost yok..." [39] diyerek dostlarının yokluğundan yakınacakları halde anne, baba ve diğer dostlarının yokluğundan yakınmayacaklardır."
3- Âyet-i kerimede geçen "kendi evleriniz" tabirinden maksat, Ebû Bekir el-Cessâs'a göre, kişinin ailesi, çocukları ve hizmetçileri gibi evinde duran kimselerin evleridir.
Bu hadis-i şerif, bir insanın üzerine Besmele çekilmiş olmak şartıyla başkasının malından yemesinin caiz olduğunu ifade etmesi ve dolayısıyla bir insanın birisine misafir olmasının caizliğine delâlet etmesi cihetiyle bir önceki babın tamamlayıcısı durumundadır.
Aynı zamanda bu hadis, misafirperverliğin farz olmayıp sünnet-i meükkede olduğunu söyleyen cumhurun görüşünü de te'ykl etmektedir. Çünkü hadiste geçen âyet-i kerime de bir kimsenin başka birisinin yemeğini yemesinde bir günah olmadığını ifade etmektedir. Oysa günah olmamak başka, farz olmak yine başkadır. Bir şeyin günah olması vacib olmasını gerektirmez. Binaenaleyh eğer bir kimsenin misafir olduğu kimsenin yemeğini yemesi onun kazanılmış bir hakkı, bu yemeği sunmak da ev sahibi üzerine farz olsaydı o zaman "günah yoktur" kelimesi yerine bu farziyyeti ifade eden daha açık ve kesin bir ifade kullanılırdı.
Bu durum misafire ikram etmenin farziyyetinin neshedildiğine de delâlet etmektedir. [40]
Bu bakımdan da bir önceki hadisin bir tamamlayıcısı durumundadır.

Bazı Hükümler

1. Bir kimse sahibinin izniyle başkasının yemeğini yiyebilir.

2. Bir kimse misafir olduğu ev sahibinin sunduğu yemeği yiyebilir.
3. Kitap ehlinin sunduğu yemeği yemek helâldir. Nitekim, "Kitap verilenlerin yemekleri size helâldir." [41] âyet-i kerimesi de bunu ifade etmektedir.
Ancak kitap ehlinin kestiklerinin yenebilmesi için hayvanı kesen kitap ehlinin Benî Tağlıb kabilesinden olmaması, dininden dönmemiş olması, kestiği hayvanı kendileri için kesmiş olması, keserken Allah'ın adını anarak kestiğinin bilinmesi, kestiği hayvanın kendi dinlerince helâl olması gerekir. Bu hususlar bulununca onların kestiği hayvanın yenilebileceğinde ittifak vardır. [42]
4. Bir kimsenin sunduğu yemeği yemenin caiz olabilmesi için onun Allah'dan başka bir varlığın ismi çekilerek hazırlanmamış olması gerekir. Eğer Allah'dan başka bir varlığın ismi çekilerek hazırlandığı bilinirse onu yemek haramdır. Bilinmediği takdirde cumhura göre yenilmesi helâldir. Nitekim, "Üzerine Allah'ın ismi anılmayan şeyden yemeyin...” [43], "Eğer onun âyetlerine iman etmişseniz üzerine Allah'ın ismi anılan şeyden yiyiniz." [44] âyetleri ile, "Kanı akıtılan ve üzerine Besmele çekileni yeyiniz." [45] mealindeki hadis-i şerif de bunu ifade etmektedir. [46]

7. Üstünlüklerini Ortaya Koyabilmek İçin Birbiriyle Yarışan Kimselerin Yemeğini Yemenin Hükmü

3754... İbn Abbas (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Peygamber (s.a), üstünlüklerini ortaya koyabilmek için yarışan kimselerin yemeklerinin yenmesini yasaklamıştır.
Ebû Dâvud dedi ki; Bu hadisi, Cerîr (b. Hazm) 'den rivayet edenlerin ekserisi rivayetlerinin senedinde îbn Abbas (r.a)'ın ismini zikretmediler. (Ancak îkrime'nin rivayet ettiği) bu hadiste olduğu gibi Harun en-Nahvî de (bu hadisi rivayet ederken) îbn Abbasfin ismini zikretti. Hammâd b. Zeyd ise İbn Abbas'in ismini zikretmedi. [47]

Açıklama

İnsanların, başkalarına olan üstünlüğünü ortaya koyabilmek ve bu şekilde nefsine bir pay çıkarmak gayesiyle bir takım yarışlara girişmesi riyadan başka bir şey olmadığı için İslâmiyette bu gayeyle yapılan işler çirkin sayıldığı gibi, bu gibi kimselerin yemeğini yemek de yasaklanmıştır. Çünkü onların yemekleri, "Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin!" [48] âyetinin şümulüne girmektedir. [49]

8. Beraberinde Dinen Çirkin Sayılan Fiillerin Bulunduğu Bir Davete İcabet Etmenin Hükmü

3755... Sefine Ebû Abdurrahman'dan rivayet olunduğuna göre;
Bir adam Ali b. Ebî Tâlib'i misafir etmiş ve ona bir yemek hazırlamış. (Orada hazır

bulunan) Fatıma (r. anha) da: "Keşke, Rasûlul-lah (s.a)'ı çağırsaydık. (Gelir) bizimle beraber (bu yemekten) o da yerdi" demiş. Bunun üzerine Hz. Peygamberi de (o ziyafete) çağırmışlar. Hz. Peygamber de (oraya) gelmiş. Elini kapının (iki tarafındaki) söveleri-ne koyunca, evin bir köşesine yerleştirilmiş olan yünden yapılmış renkli nakışlarla süslü ve üzerinde rakamlar bulunan ince bir kumaş görüp hemen geri dönerek gitmiş. Hz. Fâtıma da Hz. Ali'ye:
Git, ona yetiş bak (bakalım) onun geri dönmesine sebep neymiş? demiş, Hz. Ali de onun peşinden gitmiş. (Hz. Ali Hz. Peygarn-ber'e kavuşunca aralarında geçen konuşmayı şöyle anlatmış. Ben Hz. Peygamber'e):
Ey Allah'ın Rasûlü, seni geri çeviren sebep nedir? diye sordum. "Benim için yahut da herhangi bir peygamber için nakışlarla süslü bir eve girmek yoktur" buyurdu.[50]

Açıklama

Hadisin baş kısmında bulunan cümlesinin zahirine göre, bir adam Hz. Ali'yi evine davet ederek ona yemek ikram etmiş. Fakat Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında bu cümle, şeklinde rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Hz. Ali o adamın evine misafir olmamış, o adam bir yemek hazırlayıp Hz. Ali'nin evine göndermiş. Tıybî bu rivayetin daha doğru olduğunu görüşündedir. Nitekim o yemekte Hz. Fâtıma'nın da bulunması bu görüşü te'ykl etmektedir.
el-Mirkât'ta belirtildiği gibi, bu hadis, bir münkerin yani gayrı meşru durumun bulunduğu davete icabet edilmeyeceğine delâlet eder.
Hafız da Feth'de, "Bir evde bir münkerin yani gayrı meşru durumun bulunmasının o eve girilmesine dinen bir engel teşkil ettiği bu hadisten anlaşılır" demiştir.
İbn Battal da bu konuda şöyle der: "Allah ve Rasûlünün yasakladığı bir davete icabet etmek caiz değildir. Hadis bunu ifade eder. Çünkü böyle bir davete icabet etmek böyle bir duruma rıza göstermek anlamım taşır." İbn Battal daha sonra mesele ile ilgili mütekaddim, yani ilk âlimlerin mezheplerini açıklar ki, bunun özeti şudur: Davet edilen kişi davet edildiği yerdeki haram durumu giderirse oraya gitmesinde bir sakınca yoktur. Şayet gidermeye gücü yetmezse geri döner.
Hanefî mezhebine mensup, el-Hidâye sahibi de şöyle demektedir:
"Bir kimse davet edildiği yere gittikten sonra orada münker, yani Allah ve Rasûlünün yasakladığı bir durum meydana gelirse davet edilen zat, örnek edinilecek bir önder ise ve duruma müdahale edip gidermeye gücü yetmezse orayı derhal terketmelidir. Çünkü öyle bir mecliste dine leke sürülmüş olur ve bir günah kapısı açılmış olur. Şayet davet edilen kişi örnek ve önder durumda değilse, oturmuş iken artık yemeği yiyip öyle çıkmalıdır. Fakat davet edilen bir kimse henüz davet edildiği yere girmemiş iken orada münker bir durumun olduğunu sezerse, örnek olsun veya olmasın geri dönme-lidir."[51]

9. Bir Kimseyi İki Kişi Birden Davet Edince Hangisi İcabete Daha Müstahaktır?

3756... Peygamber (s.a)'in sahâbîlerinin birinden rivayet olunduğuna göre;

Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
"İki kişi birden (seni) davet edecek olursa sen kapısı en yakın olan(ın daveti)ne icabet et. Çünkü kapısı en yakın olan en yakın komşu olandır. Eğer (davet eden bu iki kişiden birisi diğerinden) daha önce davet etmişse, önce davet edenin davetine icabet et."[52]

Açıklama

Hadis-i şerifte, aynı zamanda iki kişiden davet alan bir kimsenin bunlardan kapısı kendisine daha yakın olanın davetim tercih edip onun davetine icabet etmesi gerektiği, çünkü kapısı daha yakın olan kimsenin daha yakın komşu olması cihetiyle bu gibi içtimai muamelelerde öncelik hakkı bulunduğu ifade edilmektedir.
Alkamî'nin açıklamasına göre, aynı anda davet eden kişilerin komşuluk bakımından her ikisinin de eşit olmaları halinde; ilimce, dindarlıkça ve ahlâkça daha üstün olanın daveti tercih edilir. Bu hususlarda eşit olmaları halinde ise, davet alan kimse aralarında kura çeker, kura hangisine isabet ederse onun davetine icabet eder.[53]

10. Namaz (Vakti) Gelip Sofra Hazır Olunca Nasıl Hareket Edilir?

3757... Ibn Ömer (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:
“Birinizin akşam yemeği (sofraya) konduğu sırada namaza da başlanmış olursa (o kimse yemek yeme işini) bitirinceye kadar namaza kalkmaz."
(Bu hadisin ravilerinden Müsedded, rivayetine şunları da) ilâve etti: "Abdullah (b. Ömer), akşam yemeği (sofraya) konunca -yahut ta akşam yemeği (sofraya) gelince- ikameti de işitse, imamın okuyuşunu da işitse (yine de yemeğini) bitirinceye kadar (namaza) kalkmazdı.[54]

3758... C âbir b. Abdillah (r.a)'dan Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
“Yemekten veya başka bir şeyden dolayı o namaz geciktiril(e)mez.”[55]

3759... Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
İbn Zübeyr zamanında babamla birlikte Abdullah b. Ömer'in yanında (bulunuyor) idim. Abbâd b. Abdillah b. Zübeyr; "Biz, (kılınması için ezan okunup kamet getirilen akşam) namaz(ın)dan önce (ortaya konulmuş olan) akşam yemeğine başlanabileceğini işittik" dedi. Abdullah b. Ömer de "Vah sana! Sen (Hz. Peygamber'in sahâbîleri olan) o kimselerin akşam yemeklerinin nasıl olduğunu (biliyor musun)? (Onların akşam yemeklerinin) babanın akşam yemeği gibi (zengin) olduğunu mu zannediyorsun?" diye karşılık verdi.[56]

Açıklama

3757 numaralı hadis-i şerifte, akşam yemeği hazırlanıp ortaya konmuşken akşam namazı için ezanın okunması halinde cemaate gitmeyerek yemeği yemek ve namazı yemekten sonra kılmak tavsiye edilirken; 3758 numaralı hadis-i şerifte namazın yemekten dolayı geciktirilmesine asla izin olmadığı ifade edilmektedir.
Hattâbî, bu iki hadis-i şerifin arasını şöyle te'lif ediyor:
"Namazdan önce yemek yemeye izin veren hadis-i şerif, gönlü, ortaya konan yemeği çok arzu eden ve o yemeği yemeye çok ihtiyaç hisseden kimseler içindir. Bu durumda olan bir kimse ezanın okunması ve yemeğin de ortaya gelmesi halinde eğer namaz vaktinin çıkma tehlikesi yoksa, yemeğe karşı olan bu iştahını teskin etmek için yemekten biraz yer, namazını yemekten sonra kılar. Bu suretle namazı yemeğe gönlü takılı bir şekilde kılmaktan kurtulup hakkıyla ifa etme imkânını bulmuş olur.
Ancak bu şekilde hareket etmek durumunda kalan bir kişi sofranın başına oturmaz ve iyice karnını doyurmaz. Sadece ortaya gelen yemeklerden birer parça alıp açlığını ve yemeklere olan arzusunu teskin edip namazını te'hir etmeden kılar. 3758 numaralı hadis-i şerif ise, yemeğe karşı aşın şekilde arzu ve ihtiyaç duymayan ve namaz kılmak için fazla vakti kalmayan kimseler içindir. Bu durumda olan bir kimsenin namazı yemeğe takdim etmesi farzdır. Binaenaleyh bu iki hadis arasında bir çelişki yoktur."
Nitekim, 3759 numaralı hadis-i şerif de Hattâbî'nin bu görüşünü doğrulamaktadır.
Bazı hallerde akşam yemeğinin akşam namazına takdim edilebileceğini ifade eden bu hadis-i şerifin hükmünü sadece akşam namazıyla akşam yemeğine tahsis etmek doğru değildir.
Burada sadece akşam namazıyla akşam yemeğinden bahsedilmesinin sebebi, insanın bu durumla genellikle akşam yemeği vaktinde karşılaşması olsa gerektir. Çünkü sabah namazı vaktinde insanın böyle bir durumda kalması pek enderdir. Öğle vaktine gelince, öğleyin yemek yeme âdeti Hz. Peygamber devrinde yoktu. Bu âdet sonradan çıkmıştır.
Akşam yemeğinin ortaya gelmesiyle akşam ezanı vaktinin aynı zamana rastlaması halinde yemeğin öne alınmasıyla ilgili bu emrin hükmü üzerinde ulema ihtilâf halindeler.
Cumhuru ulemaya göre; bu emrin hükmü menduptur. Binaenaleyh bu emre göre hareket etmek menduptur. Şâfiîlere göre bu emir yemek yemeye çok ihtiyacı olan kimseler içindir. Bu durumda olmayan kimseler için geçerli değildir.
İmam Gazali, yemeğin bozulmasından korkan kimselerin de bu emrin şümulüne girdiklerini söylemiştir. Süfyân-ı Sevrî ile İmam Ahmed ve İshak hazretleri de bu görüştedirler. Zahiriye mezhebi imamlarından İbn Hazm'e göre ise, bu emre uymadan namaza duran kimsenin namazı bâtıldır.
Bazılarına göre ise, hafif olarak yemek namaza takdim edilebilirse de hafif olmayan bir yemek takdim edilemez.
Hafız Münzirî, İmam Mâlik'in bu görüşte olduğunu söylemiştir. Mâli-kî mezhebinden olan diğer ulemaya göre kesinlikle namaz yemeğe takdim edilir. Fakat namaza durunca bir an önce yemeğe başlama arzusunun namazda aceleciliğe sebep olacağından korkulursa yemek öne alınır. Yemeğe bir an önce başlamak için alelacele kılman bir namazı iade etmek de müstehabtır.
Bu mevzuda merhum Ö.N. Bilmen şöyle diyor:
"Mubah bir yemek hazır olduğu halde namaza başlamak mekruhtur.
Meğer ki vaktin çıkmasından korkulsun. Bu yemeğe iştahı olsun veya olmasın,

müsavidir."[57]

11. Yemekten Önce Elleri Yıkamanın Hükmü

3760... Abdullah b. Abbâs'dan şöyle rivayet olunmuştur:
Bir gün Rasûlullah (s.a) heladan çıkmış. (Orada bulunan sahâbîler) kendisine yemek getirmişler ve:
Ey Allah'ın Rasûlü, (yemekten önce abdest alman için) sana abdest suyu da getirelim mi? demişler. (Hz. Peygamber de):
"Ben ancak namaza kalktığım zaman abdest almakla emrolundum" buyurmuştur.[58]

Açıklama

Fahri Kâinat Efendimiz; "Ben ancak namaza kalktığım zaman abdest aımak|a emrolundum" sözüyle, "Ey inananlar, namaza dur(mak iste)diğîniz zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın..."[59] âyet-i kerimesine işaret etmiş ve namaza kalkmanın dışında hiçbir iş için abdest almakla emrolunmadığını ifade buyurmuştur. Hz. Peygamber'in, namaz için abdest almakla emrolunduğunu söylemekle beraber Kur'an-ı Kerim okumak, Kabe'yi tavaf etmek gibi abâest almayı gerektiren fiillerden bahsetmemesi; o günlerde bu fiiller için abdest alınmasıyla, igili emirlerin henüz gelmemiş olmasıyla açıklanabileceği gibi, Hz. Peygamber'in maksadı yemekten önce abdest almak gerekmediğini açıklamak olduğu için bu fiillerin hepsini zikre lüzum görmemiş olmasıyla da açıklanabilir.
Şurasını unutmamak gerekir ki abdest almak ayrı bir şeydir, el yıkamak ayrı bir şeydir. Hz. Peygamber burada yemekten önce abdest almakla emrolunmadığını açıklamıştır. El yıkamakla emrolunmadığını söylemek istememiştir. 3761 numaralı hadis-i şerifte de açıklanacağı üzere, aslında yemekten önce el yıkamak onun sünnet-i seniyyesîndendir. Orada hazır bulu-nanlar.Hz. Peygamber'in devamlı olarak abdestli gezdiğini bildiklerinden onur abdestsiz yemek yemeyeceğini zannedip kendisine abdest alması için abdest suyu getirmek istemişlerdir. Hz. Peygamber de onlara yemekten önce ab dest almak icab etmediğini açıklamıştır.
Belki de onların Hz. Peygamber'e, "abdest suyu getirelim mi?" diye sormalarından maksatları, yemekten önce elini yıkamasını kendilerine hatırlatmaktı. Fakat Hz. Peygamber abdestten söz açılmışken, yemekten önet abdest almanın hükmünü açıklamayı uygun bulmuş ve bu açıklamayı yapmıştır.[60]

Yemekten Önce El Yıkamanın Hükmü[61]

3761... Selman (r.a)'den şöyle rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben Tevrat'ta, "Yemeğin bereketi, yemekten önce elleri ve ağ; yıkamaktır" (sözünü) okumuştum. Bunu Peygamber (s.a)'e anlattırr Bunun üzerine (Hz. Peyamber);
"Yemeğin bereketi yemekten önce elleri, yemekten sonra da elleri ve ağzı yıkamaktır"

buyurdu. Süfyân (es-Sevrî), yemekten öne elleri yıkamayı mekruh görürdü. [62]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis zayıftır.

Açıklama

Bu hadis-i şerif yemekten Önce ve sonra elleri yıkamanın sünnet olduğunu söyleyen Hanefîlerin delilidir. İmam Mâlik ile Süfyân-i Sevrî bir önceki hadis-i şerifin zahirine sarılarak yemekten önce elleri yıkamanın mekruh olduğuna, İmam Şafiî de yemekten önce elleri yıkamayı terketmenin müstehab olduğuna hükmetmiştir.
Aslında bir önceki hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in yemekten önce gereksiz gördüğü şey abdest almaktır, elleri yıkamak değildir. Bununla birlikte yemekten önce abdest almakta da bir sakınca yoktur. [63]
Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre, Ahmed b. Hanbel de yemekten önce el yıkamanın müstehab olmadığı görüşünde idi.
Oysa Aliyyü'l-Kârî'nin açıkladığı gibi Hz. Peygamber, "Yemekten önce elleri yıkamak fakirliği, yemekten sonra yıkamak da cinneti önler" buyurmuştur. Bu bütün peygamberlerin sünnetidir. Bununla birlikte Süfyân-ı Sevrî'nin bunu mekruh görmesi şaşılacak bir şeydir. Her halde Süfyan-ı Sevr'i bu sözü, elini daha önce iyice yıkadığı için temiz olduğunu kesinlikle bilen kimseler için söylemiştir. Maksadı da su israfını önlemektir. [64]
Bu bakımdan Hanefî uleması yemekten önce ve sonra elleri yıkamanın sünnet olduğunu söylemişlerdir.
Bu mevzuda Dürrü'l-Muhtâr isimli eserde, "Yemeğin sünneti yemekten önce Besmele çekmek, yemekten sonra Elhamdüllillah demektir" diye kaydedilmiştir. Mülteka isimli eserde de bunlara, yemekten önce ve sonra ellerin yıkanması da ilâve edilmektedir.
Avnü'l-Ma'bûd yazarının dediği gibi, her zaman kirlenmeye ve mikrop kapmaya müsait olduğundan, yemekten önce ellerin yıkanması yemeğin vücuda yaraması yönünden çok lüzumludur.
Yemek esnasında yağlanmaları ve yemeğin bulaşması kaçınılmaz olduğu için de yemekten sonra ellerle birlikte ağzı yıkamakta da çok büyük faydalar vardır.
Binaenaleyh bu sünnete uyularak yenen yemekte bereket olur. Bu şekilde yenen yemek nefsin sükunet bulmasına yardımcı olduğu gibi ibadete koşmasına da sebep ve yardımcı olur. Ayrıca bu şekilde yenen bir yemeğin, yiyenlerin doymasına yetecek kadar maddeten artması da söz konusudur. [65]

12. Beklenmedik Bir Anda Üzerine Varılıveren Bir Yemeği Yemenin Hükmü

3762... Câbir b. Abdillah (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) (bir gün) abdest bozmuş olarak bir dağ geçidinden (bize doğru) eldi. Bizim önümüzde (bulunan) "tirs" yahut da "hacefe" (denilen bir kalkan) üzerinde hurma vardı. Kendisini davet ettik. (Gelip) bizimle birlikte (hurmadan) yedi ve elini suyla yıkamadı. [66]

Açıklama

Hattâbî' bu hadis-i şerif hakkında yaptığı açıklamada şöyle diyor: "Bu hadis-i şerif, yemeğinin yenmesinden memnun olacağı yenmediği takdirde de üzüleceği bilinen bir kimsenin, beklenmedik bir anda takdim ettiği yemeği yemekte sakınca olmadığına delâlet etmektedir. Fakat yemek sahibinin davetinde samimi olmadığının anlaşılması halinde durum bunun aksinedir. Böylesi bir yemeği yemek mekruh olur."[67]

13. Yemeği Kötülemenin Çirkinliği

3763... Ebû Hureyre (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a) hiçbir zaman bir yemeği kötülememiştir. (Önüne gelen bir) yemekten hoşlanırsa onu yerdi, hoşlanmazsa yemezdi.[68]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte Rasûl-i Zîşan Efendimiz'in, önüne gelen bir yemeği kötülemediği ifade edilmektedir.
Hadis-i şerif sarihlerinin açıklamasına göre, Hz. Peygamber'in bu tutumu mubah yemekler içindi. Fakat haram yemekler karşısındaki tutumu böyle değildi. Onları yemenin kötülüğünü anlatır ve ümmetini onları yemekten menederdi. Bu bakımdan âlimler mubah bir yemeği kötülemenin mekruh olduğunu söylemişlerdir.[69]
Âlimlerden bazıları, Allah'ın yarattığı bir nimet olarak herhangi bir yemeği kötülemenin caiz olmadığını; fakat bir yemeğin, insanların pişirmesi ya da hazırlamasından doğan kusurunu söylemekte bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Ancak Hafız İbn Hacer'in açıkladığı gibi, yemeğin pişirilmesi veya hazırlanması ile ilgili olarak yemeğe yöneltilen bir tenkid eğer onu hazırlayanın kalbini kıracaksa o zaman bu neviden olan tenkidler de caiz olmaz.
Bu mevzuda İmam Nevevî şöyle diyor: "İnsanın önüne gelen bir yemeği; bu tuzludur, ekşidir, tuzu kıttır, iyi pişmemiştir gibi sözlerle tenkit etmekten kaçınması yemek âdabındandır." İbn Battal da: "Dinen yenmesi meşru kılınan hiçbir yemekte ayıp ve kusur yoktur. Binaenaleyh helâl bir yemeği tenkidden kaçınmak İslâm âdabındandır" demektedir.
Ancak insanın tabiatı bazı helâl yemekleri yemekten hoşlanmayabilir. Böyle bir durumda o yemeği yememesi gayet tabiidir. Kişi hoşlanmadığı bir yemekle karşılaşınca Hz. Peygamber'in yaptığı gibi hareket eder, yani tenkit yöneltmeden yemeği yemekten kaçınabilir.[70]

14. Yemeği Toplu Halde Yemek

3764... Vahşî b. Harb (b. Vahşî b. Harb)'in dedesinden rivayet olunmuştur: Peygamber (s.a)'in sahâbîleri (Hz. Peygambere):

Ey Allah'ın Rasûlü, biz (yemek) yiyoruz, fakat doymuyoruz, demişler.
(Hz. Peygamber de onlara):
"Her halde siz (yemeği) ayrı ayrı (kaplarda) yiyorsunuzdur (değil mi)?" demiş. (Onlar da):
Evet, cevabını verrnişler. (Bunun üzerine Hz. Peygamber):
"Yemeği toplu halde yeyiniz ve üzerine Besmele çekiniz. (O zaman) Allah o yemekte sizin için bereket halk eder (de karnınız doyar)" buyurmuş.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bir düğün yemeğine gider de (önüne) akşam yemeği konacak olursa, ev sahibi izin verinceye kadar (o yemekten) yeme.[71]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi rivayet eden Vahşî (r.a), Uhut'daHz. Hamza (r.a)'yı şehid eden ve sonra Mekke'nin fethinde müslüman olan meşhur Vahşî'dir.
Kendisi müslüman olduktan sonra küfür döneminde işlediği cinayetten duyduğu vicdan azabını peygamberlik iddiasında bulunan Müseylemetü'l -Kezzâb'ı katlederek hafifletti. Tâif heyetiyle birlikte Hz. Peygamber'in huzuruna geldiği zaman Hz. Hamza'yı nasıl şehid ettiğini anlattı. Hz. Peyamber onu affetti. Fakat onu görmek kendisine çok sevdiği amcasının acı hatırasını hatırlattığı için ona: "Bir daha bana görünme" diye emretti.
Bu hadis-i şerifte, bir sofra üzerine konan bir kaptan topluca yemek yemekte bereket olduğu bildirilmekte, bir ailenin ayrı ayrı kaplarda yemek yemeleri yerine bir kaptan yemek yemeleri tavsiye edilmektedir. Nitekim Ebû Ya'lâ'nm Müsned'inde, İbn Hibbân'ın Sahih'inde, Beyhakî'nin de Sünen'inde Hz. Câbir'den rivayet edilen merfû bir hadiste:
"Yemeklerin Allah'a en sevimli olanı üzerinde ellerin en çok olanıdır"[72] buyurmuştur.
Taberânî'nin İbn Ömer'den naklen rivayet ettiği mevkuf bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulmuştur:
"İki kişinin yemeği dört kişiye dört kişinin yemeği de sekiz kişiye yeter. Binaenaleyh yemeği toplu halde yeyiniz, dağılmayınız."[73] Cenab-ı Hak her-şeyi bir sebebe bağladığı gibi yemeklerin maddî manevî bereketini de o yemeğe uzanan ellerin çokluğuna bağlamıştır.
Bir yemeğe uzanan ellerin adedi nisbetinde Allah o yemeğe bereketini ve yiyenlere de feyz ve rahmetini indirir. Ehl-i basiret inen bu rahmeti açıkça müşahede ettiği halde gafiller gerçeği göremediklerinden bu hadisteki tavsiyeye uymazlar.
Binaenaleyh, "Hep bir arada toplu olarak da dağınık olarak da yemek yemenizde bir sakınca yoktur.”[74] âyet-i kerimesinde de açıklandığı üzere ayrı ayrı kaplarda ve sofralarda yemek yemek caiz olmakla beraber, bir sofra üzerinde ve bir kaptan topluca yemek yemek menduptur. Musannif Ebû Dâvûd (r.a), hadis-i şerifin sonuna eklediği açıklama ile bir düğün yemeğine giden insanın akşam yemeği vaktinde getirilen yemek hususunda çok dikkatli olması gerektiğini ifade etmek istemiştir. Çünkü akşam öğünü belli bir öğün olduğundan bu vakitte getirilen yemeğin düğün yemeği olmayıp

ev halkı için hazırlanması mutad olan her günkü yemeklerden olması mümkündür. Bu bakımdan ev sahibi izin vermedikçe o yemeğe yanaşmamak gerekir. Çünkü bu yemeğe ortak olunduğu takdirde ev halkı aç kalabilir.[75]

15. Yemeğe Başlarken Besmele Çekmek

3765... Ebu'z-Zübeyr'den rivayet olunduğuna göre, Câbir b. Abdullah (r.a) Peygamber (s.a)'i şöyle derken işitmiştir:
“Bir adam evine girerken Besmele çekerek girerse ve yemek yerken de (Besmele çekerek yerse), şeytan (arkadaşlarına): (Burada) sizin için gecelemek (imkânı da) yok, akşam yemeği de yok, der. Eğer (adam evine) girerken Allah'ı anmadan girerse şeytan (arkadaşlarına: Burada) gecelemek (imkânın)a kavuştunuz, der. Eğer yemeği yerken de Allah'ın adını anmamışsa (şeytan arkadaşlarına: Burada) geceleme ve akşam yemeği (yeme imkânı)na kavuştunuz, der."[76]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte şeytanların Besmelesiz girilen eve girmeye muvaffak oldukları, Besmeleyle girilen eve ise girmeye muvaffak olamadıkları, aynı şekilde Besmelesiz yenen yemeğe onların da ortak oldukları, Besmeleyle yenen yemeğe ise asla ortak olamadıkları ifade edilmektedir.
Her ne kadar burada sadece evlere Besmeleyle girmek ve yemeğe Besmeleyle başlamaktan bahsedilmekle yetinilmişse de aslında Besmele çekmek sadece bu iki fiile mahsus değildir. Bütün fiillerin başında Besmele çekmek sünnet-i müekkededir.
Yemeğin başında Besmele çekmenin vacib, sonunda Elhamdülillah demenin müstehab olduğunu söyleyenler de vardır.
İhyâu Ulûmiddîn'de açıklandığı üzere, her lokmanın başında Besmele sonunda Elhamdülillah demek daha iyi olur. Şöyle ki birinci lokmanın başında Bismillah somunda Elhamdülillah der ikinci lokmanın başında Bismil-lahirrahman, sonunda Elhamdülillâhi Rabbilâlemin, üçüncü lokmanın başında Bismillâhirrahımânirrahim, sonunda Elhamdülillâhi Rabbil âlemin er-rahmânirrahîm denir. Lokmalar bu şekilde üçer üçer hesab edilir. Eğer
lokmaların Besmelesiz yendiği yemeğin sonunda hatırlanacak olursa, "Bis-millahi alâ evvelihi ye âhirihi" demekle yetinilir.[77]
Hanefî ulemasına göre, yemeğin başında Bismillah sonunda da Elhamdülillah demek sünnettir. Eğer Besmele yemeğin başında unutulmuş da yemek bitmeden hatırlanmışsa hatırlandığı anda "Bismillahi alâ evvelihi ve âhirihi" der. Nitekim Peygamber Efendimiz: "Kendisine yemek getirilince yemeğin başında Besmele çekip sonunda Elhamdülillah diyen bir mü'min-den Allah razı olur" buyurmuştur.[78]

3766... Huzeyfe (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Biz Rasûlullah (s.a) ile birlikte bir yemekte bulunmuştuk. Rasûlullah (s.a) ile birlikte sofrada hazır bulunduğunuz halde içimizden hiçbir kimse ondan önce elini sofraya

uzatmadı. Derken bir bedevi sanki (arkasından yemeğe doğru) itilmiş gibi (hızla) gelip el.ini daldırmak üzere yemeğe götürdü. Rasûlullah (s.a) da hemen onun elini tuttu. Sonra bir cariye sanki (arkasından) itiliyormuş gibi (hızla) gelip yemeğe sokmak üzere elini uzattı. Rasûlullah (s.a) onun elini de tuttu ve şöyle buyurdu:
"Gerçekten şeytan, üzerine Allah'ın ismi anılmayan (Besmele çekilmeyen) yemeği yemeye imkân bulur. (O bu yemeği kendisine) helâl kılmak için önce kendisine âlet edebileceği şu bedeviyi getirdi. Ben de onun elini tuttum, (şeytana imkân vermedim). Sonra (bu yemeği kendisine) helâl kılmaya âlet etmek üzere bu cariyeyi getirdi. Ben (onun da) elini tuttum. Varlığım elinde olan zâta yemin olsun ki, şeytanın eli bedevi ve cariyenin eli ile birlikte benim elimdedir."[79]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, yemeğe başlarken Besmele çekmenin sünnet olduğuna delâlet etmektedir.
Merhum A. Davudoğlu bu hadisle ilgili olarak yaptığı açıklamada şöyle diyor:
"Şeytanın yemeği helâl saymasından murad bazılarına göre hakikaten helâl olacağına itikad etmesidir. Bir takımları, bundan murad, yemeğin bereketini kaldırmaktır; böyle bir yemeği diyen doymaz, demişlerdir. Nevevî de şunları söylemiştir: "Helâl sayar cümlesinin manası, yemeğe imkân bulur, demektir. Yani bir insanın Besmelesiz başladığı yemeği şeytan yer. Fakat Besmeleyle başlarsa veya sofradakilerden bazıları Besmele çekerse o yemekten yiyemediği gibi henüz kimsenin yemediği yemekten de yiyemez.1'" Sonra kelâm ve fıkıh uleması ile muhaddislerin gelmiş geçmiş cumhuruna göre, bu hadis ile şeytanın yemek yediğine dair varid olan diğer hadisler zahirî manalarına hamledilmiştir. Yani şeytan hakikaten yemek yer. Çünkü bunu akıl imkânsız görmediği gibi şeriat da inkâr etmemiş, bilâkis ispat eylemiştir.
Binaenaleyh kabulü ve itikad olunması vâcibtir."[80]

3767... Âişe (r. anha)'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
“Biriniz ye(mek yemek iste)diği zaman (yemeğe başlarken) yüce Allah'ın ismini ansın. Eğer (yemeğin) başında yüce Allah'ın ismini anmayı unutursa 'Bismillâhi evvelehü ve âhirehü: Başında da sonunda Allah'ın ismiyle başlarım' desin."[81]

3768... Rasûlullah (s.a)'ın sahâbîlerinden Ümeyye b. Mahşî (r.a)'den şöyle rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a) oturuyordu. Bir adam da (orada) yemek yiyordu. (Adam yemek yerken) Besmele çekmedi. Yemekten sadece bir lokma kalmıştı. (Adam) o lokmayı ağzına kaldırdığı sırada, 'Bismillâhi evvelehü ve âhirehu: Başına da sonuna da Bismillah' dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a) gülmeye başladı. Sonra:
"Şeytan bu adamla beraber yemeye devam ediyordu. (Adam) Aziz ve Celîl olan Allah'ın ismini anınca (şeytan yediği yemekten) karnında ne varsa (hepsini) kustu1' buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin râvilerinden olan) Câbir b. Subh, Süleyman b. Harb'in

anne cihetinden dedesidir.[82]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler; bir kimsenin yemeğe başlarken Besmele çekmesi gerektiğini belirtmektedir. Eğer yemeğe başlarken unutmuş da biraz sonra bunun farkına varmışsa o anda, "Bismillâhi evvelehü ve âhirehü: (Bu yemeğin) başına da sonuna da bismillah" demesi gerektiği, eğer başında Besmele çekmediği gibi ortasında veya sonunda da Besmele çekmeyecek olursa o yemeği onunla birlikte şeytanın da yiyeceği ifade edilmektedir.

Haleften ve seleften hadis ulemasının cumhuruna göre; şeytanın da insanlar gibi iki eli ve iki ayağı vardır. Onların da erkekleri ve dişileri vardır. İnsanlar gibi yer ve içerler. Ancak şeytan yemeği sol eliyle yer. Binaenaleyh hadis-i şerifte söz konusu edilen, şeytanın yemek yemesinden maksat hakiki manada yemek yemesidir. Yediği yemeği kusmasından maksat da hakiki kusmasıdır.

Bazıları, "Şeytanın yemek yemesinden maksat yemeğin bereketini alması, kusmasından maksatsa aldığı bereketi geri bırakmasıdır" demişlerse de, Şevkânî'nin Neylü'l-Evtâr'da açıkladığı gibi, bu kelimeleri hakiki manasından çıkarıp mecazî manaya hamletmeyi gerektiren hiçbir sebeb ve karine mevcut değildir.

Biz yemeğe başlarken Besmele çekmenin hükmünü 3765 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[83]

16. (Bir Yere) Dayanarak Yemek Yeme Konusundaki Hadisler

3769... Ali b. el-Akmer'den rivayet olunduğuna göre; Ebû Cuhayfe, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Ben (yemeğimi) dayanarak yemem!"[84]

3770... (Şuayb b. Muhammed b. Abdi İlah b. Amr'ın) babasın-.dan şöyle dediği rivayet olunmuştur:

Rasûlullah (s.a)'ın hiçbir zaman (bir yere) dayanarak (yemek) yediği görülmemiştir. Arkasında iki adamın yürüdüğü de görülmemiştir.[85]

3771... Mus'ab b. Süleym'den şöyle dediği rivayet olunmuştur; Ben Enes'i (şöyle) derken işittim:

Peygamber (s.a) beni (bir yere) göndermişti. Döndüğüm zaman kendisini geriye yaslanmış halde hurma yerken buldum.[86]

Açıklama

Hattabı nın açıklamasına göre; pek çok kimseler metinde geçen kelimesinin sağa ya da sola yaslanmak anlamına

geldiğini zannetmişlerdir. Bu sebeple bazı kimseler hadîs-i şerifi bu yönden ele alarak, sağa veya sola yaslanarak yemek yemenin yemek borusu üzerine yapacağı basınç

sebebiyle insanı doyurmayacağı ve bu şekilde yenen yemeğin mideye inmesinin zorlaşacağı gibi birtakım tıbbî yorumlara girmişlerdir. Halbuki bu kelime bir tulum veya kesenin ağzını bağlamaya yarayan bağ anlamına gelen kökünden gelmiştir. Bu bakımdan metinde geçen kelimesi "bağlayarak" anlamına gelir. Burada bu kelimeyle anlatılmak istenen, minder gibi kaba bir şey üzerine oturmak suretiyle midenin kapanmasına sebeb olma halidir.
Gerçekten bu şekilde kaba ve yumuşak bir şey üzerine oturan kimse midesinin ağzını bağlamış ve yemeğe kapatmış olur. İşte Hz. Peygamber'in bu hadis-i şerifte ümmetini sakındırmak istediği şey, yemeği bu şekilde oturarak yemektir. Sağa ya da sola yaslanarak yemek yemek değildir.
İbnü'I-Kayyım el-Cevzî ise, Zâdü'l-Meâd isimli eserinde "ittikâ" kelimesinin:
1) Bağdaş kurarak oturmak,
2) Bir şeye dayanarak oturmak,
3) Sağa veya sola dayanarak oturmak manalarına geldiğini; bu oturuşlardan üçüncüsü mideye zararlı olduğu için, diğer ikisi de zalimlerin oturuşu olduğu için bu oturuşların üçünün de yasaklanmış olduğunu söylemiştir.
Bezlü'l-Mechûd yazarına göre; "Hanefî ulemasından İbn Âbidin, yemek yerken bir yere yaslanarak ya da bir yere dayanarak oturmanın hiçbir sakıncası olmadığı görüşündedir. Fetâvâ-yı Hindiyye'de de böyle denilmektedir."
Ancak yemek yerken bir şeye dayanmakta bir sakınca olmaması bu dayanmada bir büyüklenme hissinin bulunmamasına bağlıdır.[87]
3771 numaralı hadiste geçen kelimesine gelince, bu kelime arkaya yaslanmak manasına gelir. Bu bakımdan musannif Ebû Dâvûd bu hadisi bu babta zikretmeyi uygun görmüştür.[88]

17. Yemeği Tabağın Ortasından Yemekle İlgili Hadisler

3772... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s. a):
"Biriniz yemek yerken tabağın ortasından yemesin, fakat kenarından yesin. Çünkü bereket tabağın ortasına iner" buyurmuştur.[89]

3773... Abdullah b. Büsr dedi ki:
Peygamber (s.a)'in "el-Garrâ" isimli bir yemek kabı vardı ki onu (ancak) dört kişi taşıyabilirdi. (Müslümanlar) kurban bayramı gününe girip de kurban bayramı namazını kıldıkları vakit, bu kab içine tirit konmuş olduğu halde getirildi. (Halk) hemen onun etrafında toplandı. (Yemeğin etrafında toplanan halk) çoğalınca Rasûlullah (s.a) da diz çöküp oturdu. Bunun üzerine (orada bulunan) bir bedevi (Hz. Peygambere):
Bu şekilde oturuş(un manası) nedir? diye sordu.(Hz. Peygamber de):
"Şüphesiz ki Allah beni mütevazi bir kul olarak yetiştirdi. Zalim ve inatçı (bir insan) olarak yetiştirmedi." cevabını verdi. Sonra;
"(Haydi, yemeğin) kenarlarından yeyiniz. Bereketin üzerine indiği tepesin(den yemey)i bırakınız" buyurdu.[90]

Açıklama

el-Garrâ kelimesi, aslında beyaz anlamına gelir. Hz. Peygamber'in bu isimle anılan ve dört kişi tarafından taşınabilen bu kabının beyaz renkli, kazan büyüklüğünde hacimli bir tencere olduğu anlaşılıyor.
3773 numaralı hadis-i şerifte geçen kelimesini cimin kesri ile okumak gerekir. Çünkü bu kelime masdar-ı nevidir ve dolayısıyla "bir oturuş çeşidi" anlamına gelir ki, diz çökerek oturmak kastedilmektedir.
Avnü'l-Ma'bûd yazarı bu hadis-i şerifler hakkındaki açıklamasında şöyle diyor: "Bu hadis yemeği ortasından değil de kenarından yemenin meşruluğuna delâlet etmektedir. Râfiî ve başkalarının açıklamasına göre, yemeği tabağın ortasından ve başkalarının Önüne gelen yerden yemek mekruhtur. Fakat meyvelerde başkasının önünden alıp yemekte bir sakınca yoktur. Esnevî ise bu görüşe itiraz ederek, yemeği tabağın ortasından veya başkalarının önünden yemenin mekruh değil haram olduğunu söylemiştir. Bu mevzuda İmam Gazali şunları da ilâve ediyor: Aynı şekilde bir ekmeğin kenarını bırakıp da ortasından yemek de meşru değildir. Fakat ekmek küçükse onu ortasından kırıp yemek caizdir. Yemeği ortasından yemeyerek kenarından yemenin hikmeti ise bereketin yemeğin ortasına inmesidir. Bereket oraya indiği için yemeğin ortasından alınmaz, bu sayede bereket sofranın ortasından her tarafına dağılır."
Hattâbî'nin açıklamasına göre, yemeği ortasından yemenin yasaklanmasındaki hikmet üzerine bir başka görüş daha vardır. Bu ikinci görüşe göre bu yasak yalnız başına yemek yiyenler için geçerli değildir. Toplu halde yemek yiyenler için geçerlidir. Genellikle yemeğin en güzel yeri orta kısmıdır. Toplu halde yemek yiyenlerden birisi kabın ortasından yemeye başlayacak olursa yemeğin en iyisini almış ve kendisini yemek arkadaşlarına tercih etmiş durumuna düşer. Bu tutumunsa âdabı muaşeret kaidelerine aykırı olduğunda şüphe yoktur.
İşte bu, âdaba aykırı olduğu için yemeği ortasından yemek yasaklanmıştır. Fakat yalnız başına yemek yiyen kimse için böyle bir âdaba riayet sözkonusu olmadığından bu yasak yalnız başına yemek yiyenler için geçerli değildir. [91]

18. Üzerinde Yenmesi Haram Olan Bir Takım Yiyecek Veya İçecek Bulunan Bir Sofraya Oturmak

3774... Saliru'in babası (Abdullah b. Ömer)'in şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Rasûlullah (s.a) (ümmetine) iki yemeği yasaklamıştır:
1- Üzerinde şarap içilen bir sofrada otur(arak yemek ye)meyi,
2- Kişinin karnı üzerine (yüzü koyun) yatarak (yemek) yemesini. Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Cafer b. Burkan, ZührVden işitmemiştir. Dolayısıyla bu hadis münkerdir. [92]

3775... Harun b. Zeyd b. Ebi'z-Zerkâ'mn, babasından naklettiği rivayete göre; Cafer (b. Bürkân), bu hadisi ez-Zührî'den aldığını söylemiştir. [93]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, üzerinde yenmesi ve içilmesi helâl olmayan yiyecek ve içecekler bulunan bir sofraya oturarak veya yüzükoyun yatarak yemek yemenin caiz olmadığını ifade etmektedir.
Ancak Musannif Ebû Davud'un da belirttiği gibi, ravi Cafer b. Bürkân, her ne kadar bu hadisi Zührî'den duyduğunu ifade etmişse de, aslında Cafer bu sözünde yanılmıştır. Çünkü Cafer'in bu hadisi Zührî'den aldığı sabit değildir. Aslında Cafer güvenilir bir ravidir fakat bu hadisi Zührî'den rivayet ettiğini söylerken yanılmıştır. Nitekim Ahmed b. Hanbel (r.a) ile Yahya b. Mâin de onun bu rivayetinde yanıldığım söylemişlerdir. [94]

Bütün bu gerçekler gösteriyor ki, Cafer bu hadisi aslında Zührî'den de başka bir raviden almıştır. Fakat onu Zührî'den aldığını zannetmiştir. [95]

19. Yemeği Sağ Elle Yemek

3776... Abdullah b. Ömer (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a):
"Biriniz (yemek) yediği zaman sağıyla yesin, (bir şey) içtiği zaman da (yine) sağıyla içsin. Çünkü şeytan soluyla yer ve soluyla içer" buyurmuştur. [96]

Açıklama

Bu hadis-i şerif yemeği sağ elle yemenin vacib olduğunu söyleyenlerin delilidir. Çünkü hadisin zahiri burada emrin vücûb ifade ettiğine delâlet etmektedir.
Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerîf de bu görüşü te'yid etmektedir:
"Bir adam Rasûlullah (s.a)'m yanında sol eliyle yemek yemeye başlayınca (Hz. Peygamber) ona:
"Sağ elinle ye!" buyurdu. Adam:
Beceremiyorum, deyince Efendimiz:
"Beceremiyesin! İşte bu adamı (benim emrime uymaktan) ancak kibri menetti" buyurdu. O adam bir daha elini ağzına kaldıramadı." [97]
İmam Gazali, sağ elle yemenin yemek yeme âdabından olduğunu söylemiştir. Yemeği sol elle yemenin sakıncası, yemeği sol elle yiyen şeytana benzemektir. İnsanın, Allah'ın rahmetinden kovulmuş olan şeytana benzemesini Önlemek için sol elle yemek yasaklanmıştır.
Hadis-i şerif aynı zamanda şeytanın hakiki manada eli olduğunu ve yemeği sol eliyle yediğini de ifade etmektedir. Nitekim bu mevzuya 3766 numaralı hadisin şerhinde de temas etmiştik.
Hanefi ulemasından Aynî'nin açıklamasına göre, şeytanların hepsi değil de ancak bir kısmı yerler ve içerler. Bazıları şeytanların hepsinin yeyip içtiğini söylemişlerse de bu doğru değildir.
Bezlü'l-Mcchûd yazarının da ifade ettiği gibi, bu mevzuda çözülmesi gereken bir

müşkil vardır; o da Hz. Peygamber'in yaş hurmayı sağ eliyle, karpuzu ise sol eliyle yediğine dair Tirmizî'nin Şemâil'de rivayet ettiği hadistir. Tirmizî'nin bu hadisi mevzumuzu teşkil eden hadise aykırıdır.
Ancak aadis âlimleri, Şemâil'deki hadisin senedi zayıf olduğundan mevzumuzu tekşil eden hadisi ona tercih etmişlerdir.[98]

Bazı Hükümler

1. Sağ elle yiyip içmek müstehab, sol elle yeyip içmek -bir özrü bulunmadıkça- mekruhtur.
2. Şeytan fiillerine benzeyen işlerden kaçınmak gerekir.
3. Şeytanın iki eli vardır, onlar da insanlar gibi yerler ve içerler.[99]

3777... Ömer b. Ebî Seleme'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s. a):
"Ey oğulcuğum; yaklaş, Besmele çek, sağ elinle ve önünden ye" buyurmuştur.[100]

Açıklama

İmam Nevevî'nin dediği gibi, bu hadis-i şerifte yemek yemenm uç sünnetine birden temas edilmektedir:
1) Yemeğe başlarken Besmele çekmek,
2) Sağ elle yemek,
3) Önünden yemek. Çünkü başkasının önünden yemek, terbiyesizlik ve mürüvvetsizliğe delâlet eder. Ayrıca çorba ve tirit gibi sulu yemeklerde önünden yemek alınan kişiyi nefret ettirir. Yenilen şeyin hurma gibi, aynı cinsten olan yiyeceklerden olması halinde insanın başkalarının önünden yemesinde bir sakınca olmadığını söyleyenler varsa da, doğrusu mevzumuzu teşkil eden bu hadisteki nehyin bütün yemek çeşitlerine şâmil olmasıdır. Çünkü bir nehy-deki umumun tahsis edildiğine hükmedebilmek için onu tahsis eden bir delile dayanmak icab eder. Burada ise böyle bir delil yoktur.[101]

Bazı Hükümler

1. Sağ elle yiyip içmek müstehab, so1 elle yiyip içmek mekruhtur. Meğer ki özür buluna.
2. İyiliği emir, kötülükten nehy müslümanlarm bütün hallerde hatta yemeklerde bile vazifesidir.
3. Anne ve babaların çocuklarına yemek yeme âdabını öğretmeleri gerekir.[102]

20. Et Yeme Hakkındaki (Hadisler)

3778... Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a):

"Eti bıçakla kesmeyiniz. Çünkü bu ecnebilerin işidir. Onu siz dişlerinizle kopararak yeyiniz. Çünkü böylesi daha lezzetli ve hazmı daha kolaydır" buyurmuştur. [103]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis sahih değildir.

Açıklama

İbnü'l-Cevzî bu hadisi Mevzuat isimli eserinde uydurma hadisler arasında zikretmiştir. Ahmed b. Hanbel; bu hadisin sahih olmadığını, bu hadisi Ebû Ma'şer el-Medinî'den başka rivayet eden bir ravi daha bulunmadığını söylemiş ve kendisinin, Ümeyye ed-Dâmrî'den Rasûlullah (s.a)'ın boğazlanmış bir koyunun omuz kısmından bıçakla kestiğine dair bir hadis rivayet ettiğini [104] ifade ettikten sonra şöyle demiştir: "Eğer Ebû Ma'şer'in rivayet ettiği hadisin sahih olduğu kabul edilirse o hadisin pişmiş et hakkında söylenmiş olması gerekir. Hz. Peygamber'in bir koyunun omuz kısmından bir bıçakla.kesip aldığım ifade eden Ümeyye hadisinin de pişmemiş etler hakkında söylenmiş olması ihtimali vardır." [105]

3779... Safvân b. Ümeyye'den, şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Peygamber (s.a) ile birlikte (et) yiyiyordum. Eti kemikten elimle (sıyırıp) alıyordum. Bunun üzerine;
"Kemiği ağzına yaklaştır, (etini dişlerinle) kopararak ye. Çünkü böylesi daha tatlı ve daha yarayışlıdır" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisin ravilerinden) Osman (b. Ebî Süleyman) Safvân 'dan (hadis) işitmemiştir; (binaenaleyh) bu hadis mürseldir. [106]

3780... Abdullah b. Me'sûd (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'ın en sevdiği kemik koyun kemiğiydi. [107]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi hakkında lügat âlimleri şöyle diyorlar: Îbnü'1-Esîr, en-Nihâye isimli eserinde der ki: "el-Urk kelimesi, etinin çoğu sıyırılmış da birazı kalmış etli kemik anlamına gelir. Bu kelimenin çoğulu "urâk" gelir. Ancak bir kelimenin çoğulunun bu kalıpta gelmesi çok nâdirdir."
Kamus mütercimi Âsim Efendi de bu kelime hakkında şöyle diyor: "Eti üzerinde olan kemiğe urk, eti soyulup yenen kemiğe de "el-urâk" denir. Ala-kavlin ikisi de zikrolunan iki manaya ıtlak olunur. [108]
Bu hadisin bab başlığıyla ilgisi Hz. Peygamber'in etli kemikleri çok sevdiğine ve bu kemikleri dişleriyle sıyırıp yediğine delâlet etmesidir.
Çünkü Hz. Peygamber'in bu kemikleri sevmesi demek, onlardaki etleri dişleriyle sıyırıp yemesini severdi demektir. Bu cümlenin bu etleri bıçakla yemesini severdi anlamına geldiği söylenemez. Çünkü kemiklerin etleri sıyrılınca kemiklerden söz

etmeye lüzum kalmaz. Kemikten sıyrılan etlere "kemik" denmez, "et" denir.
Hz, Peygamber'in kemikleri yarı etli atmayıp da onları dişleriyle sıyırmasında nimete karşı olan ihtiyacının ve nimete karşı saygısının ifadesi vardır. Zamanımızda nimet israfının yol açtığı maddî zararlar düşünüldüğü zaman Hz. Peygamber'in, Allah'ın verdiği nimetlere karşı gösterdiği bu saygılı ve mütevazi tutumundaki hikmet daha kolay anlaşılır. [109]

3781... (Abdullah b. Mes'ûd) dedi ki:
(Hayvanın) kol kısımları Peygamber (s.a)'in hoşuna giderdi. Yahudilerin kendisini bir ön butla zehirlediklerine inanırdı. [110]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygamber Hayber'i fethedip dinlenmekte bulunduğu bir sırada Sellâm b. Mişkem'in karısı ve Hâris'in kızı Zeyneb tarafından sunulan zehirli bir kol kemiği ile zehirlenmek istenmişti. [111]

21. Kabak Yemek

3782... İshak b. Abdillah b. Ebî Talha'dan (rivayet olunduğuna göre; Enes b. Mâlik'i şöyle derken işitmiştir: Bir terzi Rasûlullah (s.a)'ı hazırlamış olduğu bir yemeğe çağırmıştı. Bu yemeğe Rasûlullah (s.a) ile birlikte ben de gittim. Rasûlullah (s.a) bir arpa ekmeğiyle içinde kabak ve pastırma bulunan bir çorbayı benim önüme yaklaştırdı. Ben (yemek esnasında) Rasûlullah (s.a)'m, (yemek içerisinde bulunan) kabakları araştırmakta olduğunu gördüm. O günden itibaren kabağa olan sevgim devam etmektedir. [112]

Bazı Hükümler

1. Davete icabet gerekir.
2. Peygamberimiz kabağı çok severdi. [113]

22. Tirit Yemek

3783... İbn Abbas'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Rasûlullah (s.a)'ın ekmekten (yapılan) yemekler içerisinde en sevdiği tirit idi. Tirit; hurma ve keş, yağ, un karışımı yemeklerdendir. Ebû Dâvûd der ki: Bu hadis zayıftır. [114]

Açıklama

Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre; metinde geçen "ekmekten yapılan

yemekler içerisindeki tirit" sözüyle kastedilen yemek, çekirdeği çıkarılan hurmanın yağ ve un gibi maddelerle karıştırılıp yoğurulması neticesinde meydana gelen bir hamurdur.
İbn Esîr, Nihâye'de; tiritin hurma, keş, yağ ve undan meydana gelen bir yemek olduğunu söylemiştir. Aslında tirit, ekmeğin küçük parçalar halinde doğranıp çorba suyuyla ıslatılması neticesinde meydana gelen yemektir.
Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in hamur aşları içerisinde en çok sevdiği yemeğin tirit olduğu ifade edilmektedir. Ancak Musannif Ebû Davud'un da ifade ettiği gibi bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde kimliği bilinmeyen Bas-ralı bir adam vardır.[115]

23. Bazı Yiyeceklerin Temiz Olup Olmadığı) Hususunda Şüpheye Düşmenin Doğru Olmadığı

3784... (Kabîsa b. Hülb'ün) babasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a)'ı, "Yemeklerin bazılarım (yemek)ten (kalbimde) bir endişe hissediyorum" diyen bir adama (şöyle) cevap verirken işittim: "Gönlünde hiçbir endişe doğmasın. (Eğer helâlliği şer'î delillerle sabit olan bir yemeğin yenip yenmeyeceği hususunda gönlünde doğan bir şüphe üzerine o yemeği yemeyi terkedecek olursan) bu konuda hiristiyanlara benzemiş olursun."[116]

Açıklama

Metinde geçen cümlesi mahzûf bir şart cümlesinin cevabı olabileceği gibi, kendisinden önceki "şey'ün" kelimesinin sıfatı da olabilir. Biz tercümemizde birinci ihtimali nazar-ı itibara aldık.
İkinci ihtimale göre cümle, "Bazı yemekleri yemekten dolayı hiristiyanlığa benzeyeceğine dair içinde bir korku belirmesin" anlamına gelir ki, netice itibariyle her iki mana da meşruluğu kesin delillerle sabit olan bir yemek hakkında kalbde doğan şüphelere itibar edilmemesi noktasında toplanmaktadır. Çünkü kesin deliller karşısında şüphenin bir kıymeti yoktur.[117] Nitekim "Şekk ile yakın zail olmaz." kaidesi vardır.
Ancak bu meseleyi şüpheli şeylerden kaçınma meselesiyle karıştırmamak lâzımdır. Çünkü bu iki mesele asıl itibariyle birbirlerinden tamamen farklıdırlar.[118]

24. Pislik Yiyen Hayvanların Etlerini Yemek Ve Sütlerini İçmek Yasaklanmıştır

3785... İbn Ömer (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a), pislik yemeyi alışkanlık haline getirmiş olan hayvanin etini) yemeyi ve sütlerini (içmeyi) yasakladı.[119]

3786... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a), pislik yemeyi alışkanlık haline getirmiş olan hayvanın sütünü

[120]
(içmeyi) yasaklamıştır.

3787... İbn Ömer (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) pislik yemeyi alışkanlık haline getirmiş olan develere binmeyi ve sütlerinden içmeyi yasaklamıştır. [121]

Açıklama

Bu mevzuda Hattâbî şöyle diyor:
"Celiâle, pislik yiyen deve demektir. Böyle bir alışkanlığı olan devenin etini yemek ya da sütünü içmek tenzihen mekruhtur.
Çünkü bu gibi hayvanların'yemiş oldukları pisliklerin kokuları bu hayvanların etlerine siner.
Ancak bu durum yedikleri yemlerin ekserisini pislik teşkil eden hayvanlar için söz konusudur.
Gıdalarının ekserisini temiz yemlerin teşkil ettiği hayvanların etleri ya da sütleri bu hükme dahil değildir. Böyle ekseriyetle temiz yemlerle beslenen veya temiz otlarda yayılan hayvanların ara sıra pislik yemeleri onları celiâle sınıfına sokmaz. Bahçelerde otlarken ara sıra pislik yiyen tavuk, kaz, ördek, koyun, keçi vs. hayvanlar gibi, bunlar da cellâleden sayılmazlar.
Celiâle sınıfına giren hayvanların etlerinin ve sütlerinin yenilip yenilemeyeceği konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir.
İmam Ebû Hanife (r.a) ile taraftarlarına, İmam Şafiî ve Ahmed b. Han-bel'in görüşlerine göre; bu gibi hayvanlar hapsedilip günlerce temiz gıda ile beslenmedikçe etleri yenilemez ve sütleri içilemez. Ancak günlerce hapsedilip temiz yemlerle besledikten sonra üzerlerine sinen pisliklerden temizlenmeleri neticesinde etlerini yemede ve sütlerini içmede bir sakınca kalmaz. Nitekim bir hadis-i şerifte; "Sığır kırk gün yemle beslendikten sonra eti yenebilir" buyurulmuştur. Abdullah b, Ömer, pislik yemeye alışmış bir tavuğun etinin yenebilmesi için üç gün hapsedilip temiz yemlerle beslenmesi gerektiğini söylerdi.
İshak b. Râhûyeh ise, cellâlenin etinin yıkandıktan sonra yenebileceğini söylerdi. Hasan-İ Basrî ise cellâlenin etini yemekte hiçbir sakınca görmezdi. İmam Mâlik de bu görüşte idi."
İbn Reslân, Şerhü's-Sünen isimli eserinde şöyle diyor:
"Aslında celiâle sayılan hayvanların etlerinin ve sütlerinin temiz sayıla-bilmesi için kesilmelerinden önce ne kadar hapsedilmeleri gerektiğine dair belirli bir süre yoktur. Bazıları deve ve sığır cinsinden olan cellâlelerin kırk gün, tavuk cinsinden olan cellâlelerin de üç gün hapsedilmeleri gerektiğini söylemişlerdir."
Bu mevzuda merhum Ömer Nasuhi Bilmen şöyle diyor:
"Temiz olmayan şeyleri yemiş olan tavuk, koyun, sığır, deve gibi hayvanların etleri bir müddet hapis edilmeksizin hemen kesildikleri takdirde mekruhtur. Çünkü bu halde etleri fena bir kokudan hali olmaz. Hapis müddeti tavuklar için üç, sığırlar ile develer için de on gündür.
Hayvanların terleri ile salyaları hüküm itibariyle artıkları gibi olduğundan, pislik yemekten çekinmeyen koyun, keçi, deve gibi temiz hayvanların artıklarını kullanmak

mekruh olduğu gibi; böylesi hayvanların üzerine binmek de mekruhtur. İmam Azam'a göre atlar ile eşek ve katırların terleri de temizdir." [122]

25. At Eti Yemenin Hükmü

3788... Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), Hayber günü bize (ehlî) eşek etini (yemeyi) yasakladı, at etini yememize izin verdi. [123]

3789... Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Biz Hayber (savaşı) günü bir takım atları, katırları ve (ehlî) eşekleri kesmiştik. Rasûlullah (s.a), bize katırlarla eşekleri(n etlerini yemeyi) yasakladı, (fakat) atlan(n etini yemeyi) yasaklamadı. [124]

3790... Halid b. Velîd'den rivayet olunduğuna göre;
Rasûlullah (s.a), atların, katırların ve eşeklerin etlerim yemeyi yasaklamıştır.
(Bu hadisi rivayet edenlerden) Hayve, (rivayetine şu sözleri de) ilâve etti: "Köpek dişi olan yırtıcı hayvanların tümünü(n etlerini) de (yasakladı)."
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu (hadisin ifade ettiği hüküm îmam) Mâlik'in görüşüdür. (Aslında) at etîeri(nin yenmesinde bir sakınca yoktur; ve amel bu hadis üzerinde değildir. (Çünkü) bu (hadis) neshedil-miştir ve Peygamber (s.a)'in sahâbîlerinden bir cemaat at etlerini yemiştir, îbn Zübeyr, Fedâle b. Ubeyd, Enes b. Mâlik, Esma binti Ebi Bekr, Süveyd b. Gafele ve Alkame bunlardandır. Rasûlullah (s.a) zamanında Kureyşliler atları keserlerdi. [125]

Açıklama

Bu konuda Hattâbî şöyle diyor:
"Hz Peygamber'in at etini helâl kıldığını ifade eden (3788 nolu) Câbir b. Abdillah hadisi hasen bir sened ile rivayet olunmuştur. At etinin haram kılındığnı ifade eden (3790 numaralı) Halid b. Velid hadisi ise, çeşitli yönlerden tenkide müsaid olan zayıf bir senetle rivayet olunmuştur. Ayrıca bu hadisin senedinde bulunan Salih b. Yahya b. el-Mikdâm b. Ma'dî kerb, onun babası Yahya b. el-Mikdâm ve dedesi el-Mikdâm b. Ma'dîkerb gibi râvilerin birbirinden hadis işittikleri kesin olarak tesbit edilmiş değildir. Bu bakımdan ulema at etini yemenin helâl olup olmadığı konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. İbn Abbas (r.a)'ın at etini yemenin mekruh olduğunu söylediği rivayet edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe ile ashabı ve İmam Malik de bu görüştedir.
el-Hakem ise, "Binmeniz ve süs için alları, katırları ve merkepleri (yarattı) ve daha sizin bilmediğiniz nice şeyler yaratmaktadır." [126] âyeti kerimesini delil getirerek at eti yemenin Kur'an-ı Kerim'de haram kılınmış olduğunu söylemiştir.
Bazıları ise at eti yemenin helâl olduğunu söylemişlerdir ki, Şüreyh, Hasan-ı Basrî, Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Cübeyr, Hammâd b. Ebî Süleyman bunlardandır. İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve İshak hazretleri de bu görüştedirler.
Bazılarının iddia ettiği gibi Nahl sûresinin 8. âyetinin at etini haram kılması

meselesine gelince; aslında bu âyette at etinin haram olduğuna delâlet eden bir ifade yoktur. Bu âyette atların binilmek ve süs için yaratıldıklarından bahsedilmesi, onların etlerinden yararlanmanın caiz olmadığı anlamına gelmez. Onların binilmek ve süs için yaratıldıklarından bahsedilmesi onların en çok binmeye ve süs olarak kullanmaya yaramalanndandır. Onların daha ziyade bu maksatlarla kullanılmaları ise etlerinin yenmesine engel değildir.

Nitekim, "Leş, kan, domuz eti... size haram kılındı." [127] âyeti kerimesinde domuzun sadece etinin haram kılındığından bahsedilmiş, diğer taraflarının haram olduğundan bahsedilmemiştir. Nasıl ki, domuzun sadece etinin haramlığından bahsedilip de diğer taraflarının haramlığmdan bahsedilmemesi onun diğer taraflarının helâl olduğu anlamına gelmezse, atların da binilmek ve süs olarak kullanılmak için yaratılmış olmalarından bahsedilmesi onların etlerini yemenin, üzerlerinde yük taşımanın haram olması anlamına gelmez. Nitekim şu âyet-i kerimeler atın üzerinde yük taşımak gibi daha birçok faydaları olduğuna delâlet etmektedir:

1. "Onlarda sizin için isinma(nızı sağlayan şeyler) ve daha birçok yararlar vardır." [128]

2. "O hayvanların üzerinde ve gemiler üzerinde taşınırsınız." [129]

3. "Ağırlıklarınızı öyle uzak yerlere taşırlar kî (onlar olmasa) siz (canlarınızın) yarısı tükenmeden oraya varamazdınız." [130]

Nasıl ki Nahl sûresinin 8. ayetinin atlar üzerinde yük taşımanın helâl olduğundan bahsetmemesi, atlar üzerinde yük taşımanın haram olmasını gerektirmemişse, yine aynı âyette atların etinin helâl olduğundan bahsedilmemesi de at etinin haram olmasını gerektirmez.

el-Hasen'den gelen bir rivayette İmam Ebû Hanîfe'nin at etini yemenin haram olduğunu söylediği ifade ediliyorsa ;da, Zâhirü'r-Rivâye'de imamın, at eti yemenin mekruh olduğunu söylediği belirtilmiştir. Bu mevzuda gelen hadisler oldukça farklı olduğundan Ebû Hanife at eti yemenin haram olduğunu söylememiştir. İmam Ebû Hanîfe'nin bu mevzudaki delili yukarıda me-.alini sunduğumuz Nahl sûresinin 8. âyetidir. Sünnetten delili de bu babda gelen Hz. Peygamber'in at etini yasakladığını ifade eden hadis-i şeriftir.

Bu mevzuda merhum Ö. Nasuhi Bilmen şöyle diyor:

"Beygirler cihada yarayan kıymetli hayvanlardır. Bu cihetle bunların etlerini yemek İmam A'zam'a göre tahrimen veya tenzihen mekruhtur. İmameyn'e göre de tenzihen mekruhtur.

Ehlî merkeplerin ve anaları merkep olan katırların etleri haramdır veya tahrimen mekruhtur. Vahşi merkeplerin ve anaları sığır olan katırların etleri ise haram değildir. Hayvanlar analarına tabidirler.

İmam Mâlik'den bir rivayete göre, ehlî merkeplerin etleri mekruh; bir rivayete göre de haramdır. Meşhur olan kavle göre, beygirlerin etleri de haramdır. İmam Şafiî ile İmam Ahmed'e göre beygirlerin etleri mekruh değildir." [131]

Hanefi mezhebine göre, "Azı dişleriyle kapıp avlayan, parçalayan ve kendisini

[132] müdafaa eden hayvanların etleri haramdır, yenilmez."
Bezlü'l-Mechûd yazarının da dediği gibi, bazı sahâbîlerin at eti yediklerinden bahsedilen hadisler, onların zaruret halleriyle ilgili olması gerektir. Esasen Hz. Hâlid, Hayber savaşından sonra müslüman olduğuna göre, at etinin haram olduğunu bildiren 3790 numaralı hadisin, helâl olduğunu bildiren 3789 numaralı hadisi neshetmiş olması gerekir. At eti yemenin helâl olduğunu kabul edenler de at etini yemeyi yasaklayan hadislerin neshedildi-ğini söylerler.
Musannif Ebû Davud'un, hadisin sonunda yaptığı açıklamadan kendisinin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Hz. Halid'in Hayber'den sonra müslümanlığı kabul ettiği düşünülürse, at etini yasaklayan hadislerin mubah olduğunu ifade eden hadisleri neshettiği anlaşılır.[133]

26. Tavşan Eti Yemek

3791... Enes b. Mâlik'den rivayet olunduğuna göre; dedi ki: Ben ergenlik çağma yaklaşmış becerikli bir çocuktum. (Bir gün) bir tavşan avlayıp onu kızarttım. Ebû Talha, (bu tavşanın) arka tarafını benimle Peygamber (s.a)'e gönderdi. Ben onu Peyamber (s.a)'e getirdim, (Hz. Peygamber de) onu kabul etti.[134]

3792... Muhammed b. Halid dedi ki: Ben babam Halid b. el-Huveyris'i (şöyle) derken işittim:
Abdullah b Âmr, Sıfah (denilen yer) de bulunuyordu. -Muhammed (b. Halid, Sıfah denilen bu yerin) Mekke'de (bulunan) bir yer olduğunu söyler.- Bir adam bir tavşan avlamıştı. (Bu adam Abdullah b. Amr'a):
Ey Abdullah b. Amr, (sen tavşan hakkında) ne dersin? dedi.
(Abdullah da şöyle) cevap verdi:
(Bir gün) Rasûlullah (s.a)'a bir tavşan getirilmişti. Ben de (orada) oturuyordum. (Hz. Peygamber) onu yemedi, (fakat) yenmesini de yasaklamadı ve onun (o anda) hayız görmekte olduğunu söyledi.[135]

Açıklama

Âlimlerin büyük çoğunluğu tavşan eti yemenin caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ancak sahâbîlerden Abdullah b. Amr b. Âs (r.a) ile tâbiûndan İkrime, fıkıh âlimlerinden Muhammed b. Ebî Leylâ, tavşan etinin yenmesini kerih görmüşlerdir. Şârih Aynî, "Hanefîlerden bazı mekruh addedenler varsa da sahih olan görüş ammenin içtihadıdır ve tavşan etinin mubah olduğuna delâlet eden birçok hadisler vardır" diyor.[136]
Tavşan etinin mekruh olduğunu söyleyenler 3792 numaralı hadise da-yanmışlarsa da Avnü'l-Ma'bûd yazarının da belirttiği bu hadis zayıftır. Sahih olduğu kabul edilse bile bu hadiste tavşan etinin kerahetine delâlet eden bir ifade yoktur.[137]

27. Keler (Etini) Yemek

3793... İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre; dedi ki: (İbn Abbas'ın) teyzesi, Rasûlullah (s.a)'a yağ, birkaç keler ve kurumuş peynir hediye etmiş. (Hz. Peygamber de) yağ ile peyniri yemiş, (fakat) tiksindiğinden dolayı kelerleri bırakmış. (İbn Abbas'a göre), eğer (keler eti yemek) haram olsaydı Rasûlullah (s.a)'ın sofrasında (keler) yenmezdi. [138]

3794... Hâlid b. Velid'den rivayet olunduğuna göre: Kendisi (bir gün) Rasûlullah (s.a) ile birlikte Meymûne'nin evine girmiş. (O sırada Rasûlullah (s.a)'a kızartılmış bir keler getirilmiş. Rasûlullah (s.a) da (alıp yemek üzere) ona elini uzatmış. Bunun üzerine (o sırada) Meymûne'nin evinde bulunan bazı kadınlar; "Peygamber (s.a)'e yemek istediği şeyin ne olduğunu haber yerin" demişler. Orada bulunanlar da: "Bu kelerdir" demişler. Rasûlullah (s.a) da hemen elini çekmiş.
(Halid b. Velid sözlerine devamla şöyle) dedi: Ben (kendisine): Ey Allah'ın Rasûlü, bu (kelerin etini yemek) haram mıdır? diye sordum./
"Hayır (haram değildir), fakat o benim kavmimin toprağında bulunmaz ve ben ondan tiksinti hissediyorum" buyurdu.
Bunun üzerine ben kızarmış keleri (önüme) çektim ve Rasûlullah (s.a)'ın gözünün önünde yedim. [139]

3795... Sabit b. Vedîa'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Rasûlullah (s.a) ile beraber bir askeri birlik içerisinde bulunuyordum. Derken birkaç keler yakaladık. Ben onlardan birini kızartıp Rasûlullah (s.a)'a getirdim ve önüne koydum. (Hz. Peygamber) bir çöp alıp onunla (kelerin) parmaklarını saymaya başladı; sonra:
"İsrail oğullarından bir topluluk yerde yürüyen hayvanlar şekline çevrilmiştir. Ancak ben (onların çevrildiği) bu hayvanın hangi hayvan olduğunu bilmiyorum" buyurdu ve (bu keleri) yemedi, (yenmesini de) yasaklamadı. [140]

3796... Abdurrahman b. Şibl'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) keler etini yemeyi yasaklamıştır. [141]

Açıklama

ed-Dabbü: Sürüngenlerden, dört ayaklı ve kuyruğunda boğumlar bulunan, kertenkeleye benzer fakat ondan biraz daha büyük olan bir hayvandır.
Avnü'l-Ma'bûd yazarının açıklamasına göre, bu hayvan asla su içmez, yedi yüz sene yaşar, kırk günde bir damla idrar akıtır. Dişlerinin tümü tek bir bütün halinde olduğundan dişleri dökülmez;
Bezlü'I-Machûd yazarının DümeyrîninHayâtü'İ-Hayevân isimli eserinden naklettiğine göre, bu hayvanın dişisinin de erkeğinin de cinsel organları çift olur. Bazen erkek kelerler, yavruları yumurtadan çıktığı zaman yumurtaları bozduklarını zannederek onları yerler.

Görüldüğü gibi bu babda gelen hadislerden 3793 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in keler yemediği fakat sofrasında keler yendiği halde neh-yetmediği ve sükutla karşıladığı; 3794 numaralı hadiste Hz. Peygamber'in keler etinin haram olmadığını söylediği, fakat şer'îbir sakıncadan dolayı değil de kendi tabiatından gelen bir tiksintiden dolayı onu yemediği ifade ediliyor.
3795 numaralı hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber'in keler yemeyişinin bir başka sebebi daha açıklanıyor ki, o da İsrailoğullarından hayvan suretine çevrildiği bilinen kimselerin keler suretine çevrilmiş olması ve dünya yüzünde yaşayan kelerlerin o insanların neslinden gelmiş olması ihtimalidir. Gerçekten keler cinsinin o insanların neslinden geldikleri kesin olarak bilinecek olursa bu hayvanların asılları insan olması cihetİyle etlerinin haram olması gerekir.
3796 numaralı hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber'in keler etinin yenmesini kesinlikle yasakladığı ifade ediliyor.
Bu babda gelen hadisler farklı olduklarından ulema bu meselede ihtilâfa düşmüşlerdir.
Bu mevzuda Şafiî ulemasından İmam Nevevî şöyle diyor:
"Müslümanlar keler eti yemenin mekruh olmadığında İcma etmişlerdir. Ancak Ebû Hanîfe ile ashabının keler etinin mekruh olduğunu söyledikleri rivayet edilmiştir.
Kâdî de ulemadan bir kısmının onun haram olduğunu söylediklerini rivayet etmiştir. Fakat ben sözü geçen ulemanın bu görüşte olacaklarına ihtimal vermiyorum. Eğer onlar bu mevzuda böyle diyorlarsa, ilgili nasslara ve aktedilen icmâa ters düşüyorlar demektir."
Her ne kadar İmam Nevevî böyle diyorsa da Hafız İbn Hacer, Nevevî'-nin bu sözlerine itiraz ederek; "Hz. Ali'nin keler etinin mubah olduğunu söylediği Münzirî tarafından rivayet edilmekte iken, keler etinin mekruh olmadığına dair bir icmâ olduğundan bahsedilemez" diyor.
Nitekim Ebû Cafer et-Tahavî de, Şerhu Meâni'1-Âsâr isimli eserinde şöyle diyor: "Ulemadan bir topluluk, keler eti yemenin mekruh olduğuna hükmetmişlerdir. Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf ve Muhammed b. el-Hasen de bu görüştedirler. Ebû Dâvûd da bu mevzuda Abdurrahman b. Şibî yoluyla bir hadis rivayet etmiştir.
Hafız İbn Hacer de ravilerinİn hepsinin güvenilir kimseler olması dolayısıyla bu hadisin hasen olduğunu söylemiş ve hadisin senedini tenkid eden Hattâbî ile İbn Hazm'ı, Beyhakî'yi ve İbn Cevzî'yi tenkid etmiştir.
İbn Hacer, bu mevzuda gelen hadislerin arasını şöyle te'lif etmiştir:'
"Hz. Peygamber, önceleri yeryüzünde mevcut olan kelerlerin İsrâilo-ğullarmdan hayvan suretine çevrilen kişilerin neslinden türemiş olabileceklerinden korkuyordu.
Çünkü o kimselerin hangi hayvanın suretine çevrildiklerini bilmediği gibi, onların üç günden fazla yaşamadıklarını da bilmiyordu. İşte bu sıralarda keler yemeyi yasaklamıştı. Hatta pişirilen keler etlerini yere döktürmüştü. Sonra bunun aslını iyi öğrenmek için beklemeye başladı. Bu sırada da keler yiyenlere ses çıkarmıyordu. Sonra İsrâiloğullarından suretleri değişen kişilerin üç günden fazla yaşamadıklarını öğrenince, kendisi tiksindiği için onu yemedi, ama başkasına onu haram kılmadı ve yemelerine izin verdi. Bu durum keler yemenin helâl olduğuna, yani tiksinenler için bunu yemenin tenzihen mekruh, tiksinmeyenler için de helâl olduğuna delâlet [142]
eder."
Hanefi ulemasından Ebü Cafer et-Tahavî'nin bu ifadesinden kendisinin de Hafız İbn

Hacer'in bu görüşünü paylaştığı anlaşılmaktadır.
Bezlü'I-Mechûd yazan ise bu mevzuda şöyle diyor:
"Bence Hafız İbn Hacer'in hadislerin arasım te'lif sadedinde söylemiş olduğu bu sözler, hakikatten son derece uzak sözlerdir. Doğrusu şu ki, Rasûlullah önceleri keler etinin yenmesini mubah kılmıştı fakat kendisi tiksindiği için onu yiyemiyordu.
Sonra onun suretleri değişen İsrailoğullarımn neslinden gelmiş olabileceği ihtimali üzerinde durarak kendisi yemedi fakat başkalarının yemesine de engel olmadı. Çünkü eşyada asıl olan mübahlıktır. Fakat daha sonra onun haram olduğunu anladığı için onu yasakladı. Bunun üzerine keler eti haram oldu. Bilindiği gibi bir meselede haram ile helâl hükümleri karşılaştığı zaman haram hükmü galib gelir."
Hanefi ulemasından Burhaneddin el-Merginânî el-Hidâye isimli eserinde Hanefîlerin göüşünü açıklarken, keler yemenin mekrub olduğunu söylemektedir.[143]
Bu hadisleri açıklarken merhum Ahmed Davudoğlu, suret değiştiren İs-râiloğulları hakkında şu görüşlere yer veriyor:"DümeyrîHayâtü'l-Hayevan adlı eserinde şunları söylüyor: Ulema, şekil değiştiren insanların yaşayıp yaşamadığında ihtilâf etmişlerdir. Bir kavle göre yaşarlar. Zeccâc ile Kadı Ebû Bekir İbn Arabî bu kavli tercih etmişlerdir. Cumhur ulemaya göre böyle bir şey yoktur. İbn Abbas; şekli değişmiş insan üç günden fazla asla yaşayama-mış ve yeyip içmiştir, demiştir ki bu söz merfu hadis hükmündedir."[144]
3793 numaralı hadis-i şerifte Hz. Peygamber'e keler hediye ettiğinden bahsedilen İbn Abbas'ın teyzesinin, Ümmü Hafîd binti el-Hâris b. Harb el-Hilâliyye olması ihtimali kuvvetlidir. Çünkü kocası çöl araplarındandı, kendisi de çölde yaşardı.[145]

28. Toy Kuşunun Etini Yemek

3797... (Büreyh b. Ömer b. Sefîne'nin) dedesinden şöyle dediği rivayet olunmuştur:
Ben Rasûlullah (s.a) ile beraber toy kuşu eti yedim.[146]

Açıklama

Toy: Kül renginde, tavuktan büyük kazdan küçük, uzunca boyunlu, süratli uçan bir kuştur.
Ulema bu hadis-i şerife dayanarak toy etinin helâl olduğunu söylemişlerdir. [Bk. Abdurrahman efendi tercüme-i hayatü'l-hayvan 1/299][147]

29. Yerde Yaşayan Küçük Hayvanları Yemek

3798... (Milkâm b. Telibb'in) babasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ben Peygamber (s.a) ile (uzun süre) birlikte bulundum. (Ondan) küçük canlıların haram olduğuna dair (hiçbir söz) duymadım.[148]

3799... (İsa b. Nümeyle'nin) babasından rivayet olunmuştur; dedi ki:
Bir gün ben İbn Ömer'in yanında iken, kendisine kirpi (eti) yeme(nin hükmü) soruldu da (bu soruya cevap olmak üzere);
"De ki: Bana vahyolunanda (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum..” [149] (mealindeki) âyeti okudu. (Orada İbn Ömer'in) yanında (bulunan) yaşlı bir zat şöyle dedi:
(Ama) ben Ebû Hureyre'yi:
Peygamber (s.a)'in yanında kirpiden söz edildi de (Hz. Peygamber): "O pis hayvanlardan biridir" buyurdu, derken işittim.
Bunun üzerine İbn Ömer; "Eğer Rasûlullah (s.a) bunu söylemişse o (kirpi) onun dediği gibidir; demek ben bilmiyormuşum" dedi. [150]

Açıklama

Haşere: Tarla faresi, keler, kirpi gibi yerde yaşayan, küçük hayvanlardır.
Hattâbî'nin dediği gibi; 3798 numaralı hadis, haşereleri yemenin helâl olduğuna delâlet etmez. Çünkü Telibb'in Hz. Peygamber'den haşerelerin haram olduğuna dair bir söz duymamış olması başkasının da duymamış olmasını gerektirmez.
Bir başka ifadeyle, haşerelerin haram olduğunu Hz. Peygamber'den Telib duymamış olabilir ama bunu başkaları duymuştur. Nitekim 3799 numaralı hadis-i şerifte ifade edildiği üzere, Ebû Hureyre Hz. Peygamber'i haşereden olan kirpinin pis olduğunu söylerken işittiğini haber vermiştir. Pis olan hayvanları ise İslâmiyet haram kılmıştır. [151]
Bu bakımdan 3799 numaralı hadis-i şerif, kirpinin haram olduğunu söyleyen İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik'in delilidir. Şâfiîlere göre ise kirpi eti helâldir.
İlim adamları, eşyada asi olanın helâl mı yoksa haram mı olduğunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazılarına göre eşyada ası! olan helâldir, bazılarına göre de haramdır. Bazılarına göre de, "Eşyada asıl olanın helâl ya da haram olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü eşyanın bir kısmı helâl, bir kısmı da haramdır. Ancak biz hangisinin haram hangisinin helâl olduğunu bilemeyiz. Ancak delille bilebiliriz."
Ulema helâlin sınırlarını tesbit konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. İmam Mâlik ile İmam Şafiî'ye göre, haram olduğuna dair bir delil bulunmayan her şey helâldir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise, helâl olduğuna dair delil bulunan herşey helâldir. Hakkında haram veya helâl olduğuna dair şer'î bir açıklama bulunmayan şeyler ise İmam Malik ile Şafiî'ye göre affedilmişlerdir ve dolayısıyle helâl kılınmışlardır. Delilleri yukarıda mealini sunduğumuz En'-âm sûresinin 145. âyet-i kerimesidir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre hakkında nass bulunmayan şeylerin hepsi helâl değildir. [152]
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, haram sadece Kur'an-ı Kerim'de açıklanan haramlardan ibaret değildir. Bunlara yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'in dışında Rasûlüne bildirdiği yani vahiy mahsulü olan hadislerde açıklanan haramları da ilâve etmek icab eder. "Bana vahy olundu..." âyet-i kerimesinde kastedilen de budur.
Bu mevzuda İbn Nüceym şöyle diyor:
"İmam Şafiî'ye göre eşyada asi olan mübahlıktır. Binaenaleyh bir şeyin haram olduğuna dair şer'î bir delil bulunmadıkça o şeyin helâl olduğuna hükmedilir. İmam

Şafiî'nin açıklamasına göre, İmam Ebû Hanîfe'ye göre eşyada asi olan haramlıktır. Binaenaleyh bir şeyin helâl olduğuna dair şer'î bir delil bulunmadıkça o şeyin haram olduğuna hükmedilir."[153]

el-Bedâyiu'1-Muhtâr isimli eserde de şöyle deniyor: "Şeriî hükümler gelmeden önce insanların fiilleri hakkında bir hüküm verilemez, verilse de geçersizdir ve bâtıldır. Her ne kadar Allah'ın insanların fiilleriyle ilgili hükmü ezelî ise de Allah peygamberlerini göndermedikçe bu hükmünü insanların fiillerine taalluk ettirmemiş. Çünkü insanlar kendilerine bir peygamber gönderilmedikçe fiillerinden sorumlu sayamadıklarından, Allah'ın bu ezelî hükmünün insanların fiillerine taalluk etmesinde bir mana yoktur."

îbn.Nüceym, Menâr üzerine yazmış olduğu şerhte de şöyle diyor: "Hanefilerden bazılarına göre de eşyada asi olan mübahlıktır. Ebu'l-Hasen el-Kerhî bunlardandır. Hadis ehlinden bir kısmına göre ise eşyada asi olan ha-ramlıktır. Bizim mezhebimize göre eşyada asi olan, hakkında şer'î bir hüküm gelinceye kadar beklemek, yani haram veya helâl olduğuna dair kesin bir hüküm vermemektir."[154]

Hanefî fakihlerinden el-Merginânî de el-Hidâye isimli eserinde talâk bölümünün "el-hidad" babında, eşyada asi olanın mübahlık olduğunu söylemiştir.[155]

Şevkânî bu mevzudaki görüşleri özetlerken şöyle diyor:

"Hulasa, bir delil olmadıkça eşya hakkında hüküm verilemez. Binaenaleyh bir şeyin helâl olduğuna dair şer'î bir delil bulunmadıkça onun haram olduğuna hükmedilir. Cumhur ulemanın görüşü budur.

Şâfiîlerden bir cemaate ve bazı fıkıh âlimlerine göre ise, eşyada asıl olan ibâhedir. Muhammed b. Abdillah b. Abdilhakem de bu görüştedir. Müte-ahhirîn ulemasından bazıları cumhur ulemanın da bu görüşte olduğunu söylemişlerdir."[156]

Hanefî mezhebine giren hayvanlar üç kısma ayrılır:

1- Kanı olmayan haşereler: Çekirge, arı, sinek, örümcek, akrep gibi böceklerdir. Çekirgenin dışında bunların hepsi haramdır. Çünkü bu böceklerin hepsi de pistir. İnsan tabiatı onlardan tiksinir. Ancak bunlardan çekirge, "Bize iki ölü helâl kılındı"[157] hadisiyle bu hükmün dışında bırakılmıştır.

2- Akan kanı olmayan hayvanlar: Yılan, zehirli keler, fare, kene, kirpi, keler, tarla faresi gibi haşerelerdir. Bunların haramlığında ihtilâf yoktur. Ancak keler hakkında ihtilâf vardır. Nitekim 3793-3796 numaralı hadislerin şerhinde açıklandı.

3- Akan kanı olan hayvanlar. Bunlar da ikiye ayrılırlar:

a) Yırtıcı olmayan ehlî hayvanlar: Katır, eşek, at, deve, sığır ve koyun gibi. Bunlardan katır ile eşek etinin haram olduğu ulemanın tamamına yakın bir kısmı tarafından kabul edilmekle beraber, sadece Beşîr el-Medisi bunların etini yemekte bir sakınca olmadığım söylemiştir. At eti ise Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre mekruh, İmam Muhammed ile İmam Şafiî'ye göre helâldir. Bu konuyu 3788-3790 numaralı hadislerin şerhinde açıklamıştık.

b) Yırtıcı olmayan vahşi hayvanlar: Geyik, ceylan, yaban öküzü, yaban eşeği, yaban devesi gibi hayvanlardır ki bunların etinin helâl olduğunda bütün müslümanlar ittifak etmişlerdir.

Bu üçüncü gruba giren hayvanların bir de yırtıcı olanları ile kuş cinsinden olanları

vardır. Yırtıcı hayvanlar da ehli ve vahşi olmak üzere ikiye ayrılırlar:
1- Ehli hayvanlardan olanlar: Köpek, kedi gibi yırtıcı olanlardır.
2- Vahşi olanlar: Kurt, aslan, kaplan, sırtlan, pars, yaban kedisi, sincap, samur, ayı, fil, maymun gibi, avlarını köpek dişleriyle parçalayan ve kendilerini savunan hayvanlardır. Tilki ile sırtlanın dışında bu hayvanların tümünün etlerinin haram olduğunda ittifak vardır.
Tilki ile sırtlan ise İmam Şafiî'ye göre helâldir.
Kuşlara gelince; bunlardan avını pençesi ile yakalayan doğan, atmaca, şahin, çaylak, karga, gibileri haramdır. Tırnaklı olduğu halde bunlarla hayvanları avlamayan ise helaldir; güvercin gibi.
Tavuk, kaz, ördek, hindi gibi kuş cinsinden olan kümes hayvanlarının etlerinin helâl olduğunda ise ittifak vardır.
Bu mevzuda Ömer Nasuhi Bilmen şöyle diyor:
"Tabiatında vahşet ise denâet olmayan ve tab'an iğrenç görülmeyen hayvanların etleri -şeraiti dairesinde- helâldir, yiyilebilir. Tavuk, kaz, ördek, zu-rafa, deve kuşu, bağırtlan kuşu, güvercin, bıldırcın, koyun, keçi, deve, sığırcık kuşlarını yemekte beis görülmemiştir.
Yarasanın yiyilip yiyilmediğinde haram veya mekruh olup olmamasında ihtilâf vardır. Hüdhüdü yemek mekruh görülmüştür. Saksağan, kumru, bülbül, keklik kuşlarının etleri esasen helâldir. Ancak bunların etlerini yiyenlere bir âfet isabet edeceğine dair insanlar arasında bir kanaat mevcut olduğundan bunları yemek müstahsen görülmemiştir.
Şâfiîlerce kırlangıç, tavus, hüdhüd, papağan kuşlarının etleri haramdır. Martı ve balıkçıl kuşları ise helâldir."[158]

30. (Kitap Ve Sünnette) Haram Olduğuna Dair Bir Açıklama Bulunmayan Şeylerin Hükmü

3800... Ibn Abbas'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Cahiliyye (dönemi) halkı bazı şeyleri yerlerdi, bazı şeyleri de tiksindiklerinden dolayı yemezlerdi. Derken yüce Allah, Peygamberini (s.a) gönderdi ve Kitab'ım indirdi. Helâlini ve haramını açıkladı. Artık onun haram kıldığı haramdır, helâl kıldığı da helâldir. Hakkında açıklama yapmadığı ise affedilmiştir. Sonra, "De ki: Bana vahyolunanda (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum"[159] âyetini sonuna kadar okudu.[160]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, eşyada asi olan şeyin ibâhe olduğunu söyleyenlerin delilidir. Bu neticeye göre her hangi bir şey veya menfaati yasaklayan sahih nass bulunmaz veya bulunur da delâleti kat'î olmazsa o şey hakkında haram hükmü de sözkonusu olmaz. Şu âyet-i kerimelerden de bu gerçeği Öğreniyoruz: "Yerde olanların hepsini sizin için yaratan odur."[161] "Göklerde olanları, yerde olanları hepsini sizin buyruğunuz altına

[162]
vermiş."

Bazı Hükümler

1. Eşyada asl olan mübahlıktır.
2. Hakkmda haram ya da helâl olduğuna dair sahih nass bulunmayan şeyler affedilmiştir. Allah, haklarında sükût ettiği bu eş-yayın hükümlerini unuttuğu için değil, insanlara merhametten dolayı açıklamamış ve onlardan sorumlu tutmamıştır. [163]

31. Sırtlan Eti Yemek

3801... Câbir b. Abdullah(r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a)'a sırtlan (etin)i sordum.
"O bir av (hayvam)dır ve onu avlayan ihramlıya (keffaret olarak) bir koç (kurban etme cezası) konmuştur" buyurdu. [164]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, sırtlan etini yemenin helâl olduğunu söyleyen Şâfiîlerin delilidir. Hattâbî, bu hadisle ilgili açıklamasında şöyle diyor:
"Hz. Peygamber'in, sırtlanı av hayvanlarından sayması ve ihramlı iken bir sırtlan öldüren kimsenin keffaret olarak bir koç kurban etmesi gerektiğini bildirmesi, sırtlanın da zebra ve geyik gibi eti yenen hayvanlardan olduğuna delâlet eder. Çünkü, "Yeryüzünde yürüyen hayvanlardan beş çeşit hayvan vardır ki, ihramda iken onları öldürmek helâldir. Yılan, akrep, çaylak, fare, ısırıcı köpek" mealindeki (1846-1848) numaralı hadisler, Haremde veya ihramlı iken eti yenmeyen bir hayvanı öldürmenin cezası olmadığını ifade etmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte ihramlı iken sırtlanı öldüren bir kimseye bir oç kurban etmek gerektiği ifade edildiğine göre sırtlanın eti yenen hayvanlardan olması icabeder.
Metinde geçen, "o av hayvanlarındandır" mealindeki cümle, yırtıcı ve vahşi hayvanlardan olup da, av hayvanı olmayan ve "İhramda olduğunuz sürece size kara avı yasaklandı" [165] âyetinin kapsamına girmeyen hayvanların bulunduğuna delâlet etmektedir. Sırtlan etinin helâl olup olmaması meselesinde fıkıh âlimleri ihtilâfa düşmüştür. Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'a göre sırtlan etini yemek helaldir.İbn Abbas ile Ata, İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahuyeh ve Ebu Sevr hazretleri de bu görüştedirler.Süfyan-ı Servi ile İmam Ebu Hanife ve taraftarlarıyla İmam malik ise sırtlan eti yemenin mekruh olduğunu söylemişlerdir.Bu görüş Said b. Müseyyeb'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise bu hayvanın yırtıcı hayvanlardan olmasıdır.
Çünkü 3802 numaralı hadis-i şerifte açıklandığı üzere Rasulullah (s.a.), köpek dişi olan yırtıcı hayvanların etini yasaklamıştır. [166]

Bazı Hükümler

1. Sırtlan etini yemek helaldir.
2. Vahşi ve yırtıcı hayvanlardan av hayvanı olanlar bulunduğu gibi, av hayvanı olmayanlar da vardır.
3. Yırtıcı bir havyanı öldüren kimseye bu hareketinden dolayı bir ceza gerekmez.
4. Av hayvanlarının öldüren kimseye verilen ceza hayvanın cinsine göre belirlenir, hayvanın özel durumuna göre belirlenmez.Bir başka ifadeyle her hayvan cinsi için ödenecek ceza bellidir.Binaenaleyh hayvan hangi cinsten ise mensup olduğu cins için dince belirlenmiş olan ceza, öldüren öldüren kimse üzerine terettüb eder.Hayvanın vücutça iri veya ufak olması bunu değiştirmez.
5. Haremde bir sırtlan öldürmenin cezası bir koç kurban etmektir.
6. Mevzumuzu teşkil eden Cabir hadisi, 3802 numaralı hadisin hükmünü tahsis etmiştir.Şafiiler bu görüştedir. [167]

32. Yırtıcı Hayvanlar(ın Etlerini Yemek) Yasaklanmıştır

3802... Ebu Sa'labe el- Huşeni 'denrivayet olduğuna göre;
Rasulullah (s.a.) köpek dişi olan yırtıcı hayvanlar(ın etlerini) yemeyi yasaklamıştır. [168]

3803... İbn Abbas'dan rivayet olunmuştur;
Rasulullah (s.a.), yırtıcı hayvanlardan köpek dişli olanları(n etini yemeyi) ve kuşlardanda pençeli olanları(n etini yemeyi) yasaklamıştır. [169]

3804... Mikdam b. Ma'dekeirb'den rivayet olduğuna göre; Rasulullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Dikkatli olunuz! Yırtıcı hayvanlardan köpek dişli olanları(n etini yemek) helal değildir. Ehli eşek (eti ile) anlaşmalı ecnebilerin kendilerine ihtiyaç duyulan buluntu malları da helal değildir.
Herhangi bir adam bir kavme ,misafir olur da (o kavim) onu ağırlamazsa bu misafir için yarın ahirete olanlardan bu misafirlik hakkının alma hakkı vardır. [170]

3805... İbn Abbas'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), Hayber (savaşı) günü yırtıcı hayvanlardan köpek dişli olan her hayvanın, kuşlardan da pençeli olan her kuşun (etinin) yenmesini yasakladı. [171]

3806... Halid b. Velid (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) ile birlikte Hayber savaşına katılmıştım. (Orada) yahudiler gelip, (müslüman) halkın (yahudilerin koyunlarını yağma etmek üzere yahudilerin) ağıllarına koşuştuklarını (Hz. Peygamber'e) şikâyet ettiler. Rasûlullah (s.a) da (müslümanlara hitaben):

"Dikkatli olun! Anlaşmalı olarak müslüman topraklarında yaşayan gayri müslimlerin malları(nı) haksız yere (ellerinden almak) helâl olmaz. Ehli eşek (eti) size haram olduğu gibi at ve katır da haramdır. Yırtıcı hayvanlardan her köpek dişli (hayvan) ile kuşlardan her pençeli (kuş) da (haramdır)" buyurdu. [172]

3807... Câbir b. Abdullah'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) kedi parasını yasaklamıştır. (Muhammed) İbn Abdilmelik (ise bu cümleyi): "Kedi (etini) ve (kedi) parasını yemeyi yasakladı" (şeklinde) rivayet etti. [173]

Açıklama

Bu babda geçen hadis-i şeriflerde şu mevzular ele alınmaktadır:
1- Köpek dişli olan yırtıcı hayvanların etlerini yemek yasaklanmıştır.
2- Pençeli kuşların etlerini yemek yasaklanmıştır.
3- Anlaşmalı olarak müslüman topraklarına giren ya da orada yaşayan gayri müslimlerin mallarını haksızlıkla ele geçirmek yasaklanmıştır.
4- Bir topluma misafir olan kimseyi ağırlamak o toplumun görevi, ağırlanmak da o kişinin hakkıdır. O toplum bu görevini yerine getirmediği takdirde, misafir onlardan hak talep edebilir.
5- Ehli eşek, at ve katır eti yemek yasaklanmıştır.
6- Kedi eti yemek yasaklanmıştır.
7- Kedi satıp parasını yemek caiz değildir.
Birinci maddede sözü geçen köpek dişli yırtıcı hayvanlardan maksat, köpek dişleriyle saldıran aslan, kurt ve köpek gibi hayvanlardır.
Bezlü'l-Mechûd yazarının dediği gibi, metinde geçen "yırtıcı" kelimesiyle deve bu sınıfın dışında bırakılmıştır. Çünkü her ne kadar.deve köpek dişli ise de yırtıcı değildir.
Avnü'l-Ma'bûd yazan şunları kaydediyor:
"Nihâye müellifi İbnü'l-Esîr'e göre; köpek dişli yırtıcı hayvanlardan maksat, avını yakalayıp zorla parçalayıp yiyen aslan, kaplan, kurt gibi hayvanlardır. Kamus yazarına göre ise, parçalayıcı hayvanlardır. Haram olan bu yırtıcı hayvanların cinsi mevzuunda fıkıh imamları ihtilâfa düşmüşlerdir.
fmam Ebû Hanîfe'ye göre; sırtlan, fil, tarla faresi ve kedi gibi et yiyen her hayvan bu sınıfa girer ve etlerini yemek haram olur.
İmam Şafiî'ye göre ise, aslan, kaplan ve kurt gibi insanlara saldıran hayvanlardır. Sırtlan ve tilki gibi insanlara saldırmayan yırtıcı hayvanlar ise bu sınıfa girmediklerinden onların etlerini yemek helaldir."
İkinci maddede etlerinin yenmesi yasaklanan pençeli kuşlardan maksat ise, uçarken avını havada yakalayıp pençesiyle parçalayan kartal, doğan, şahin gibi kuşlardır. Pençesi olduğu halde başka hayvanları avlamayan kuşlar bu sınıfa girmediklerinden helâldir. Bu sınıfa giren kuşların etleri İmam Şafiî, Ahmed ve Ebû Hanîfe'ye göre haramdır. İmam Mâlik'e göre ise helâldir. [174]
Üçüncü maddede yer alan, anlaşmalı olarak müslüman topraklarında bulunan gayri müslimlerin mallarını haksızlıkla almanın yasaklanması meselesine gelince; esasen

anlaşmalı olarak müslüman topraklarında yaşayan gayri müslimler ya zimmî olurlar ya da pasaportlu olarak bulunurlar. Bilindiği gibi zimmîler, anlaşma şartlarını ihlâl etmedikleri sürece, pasaportlular da pasaport süresi devam ettiği müddetçe İslâm ülkesinde kalabilirler. Zimmîler, İslâm ülkesinde güvence ile yaşamalarına karşılık müslümanlara cizye ödemek zorunda oldukları gibi, pasaportlu olanlar da yanlarında bulunan ticaret mallarının onda birini müslümanlara vergi olarak vermek zorundadırlar. İşte müslümanlarm kendi ülkelerinde yaşayan anlaşmalı gayri müslimlerden bu vergileri almaları haklarıdır. Bunun dışında gayri müslimlerin mallarından bir şey almaları haramdır. Onların bu mallan kaybolup da müslümanlarm eline geçmesi halinde hüküm yine böyledir. Ancak onların ihtiyaç duymadıkları için terkettikleri mallar bu hükmün dışındadır.
Beşinci maddede yer alan ehli eşek ve katıra gelince, bu hayvanların etleri Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde haranı olmakla beraber Mâliki mezhebinde bu hususta iki görüş vardır. Birinci ve meşhur olan görüşe göre haramdır. İkinci görüşe göre ise mekruhtur. Ancak Hanefî, Şafiî ve Hanbelî mezheblerine göre annesi inek yahut babası vahşi eşek annesi kısrak olan katırların etleri helâldir. [175]
Fakat eşek etiyle ilgili bu 3806 numaralı hadis zayıftır. Çünkü bu hadisi rivayet ettiği söylenen Halid b. Velid, Hayber savaşında henüz müslüman olmamıştır. Ancak 3808-3811 numaralı hadisler eşek etinin haramlığmı açıkça ifade etmektedir.
Yedinci maddede yer alan kedi eti yemek de haramdır. Çünkü kedi aslında birinci madedde yer alan yırtıcı hayvanlar sınıfına girmektedir. Bu bakımdan kedi eti yemek Hanefî, Şafiî ve Hanbelî mezheplerine göre haram, Mâlikîlere göre mekruhtur. [176]

33. Ehli Eşeklerin Etini Yemek

3808... Câbir b. Abdillah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) bize (ehli) eşek eti yemeyi yasakladı ve at eti yememizi tavsiye etti.
(Bu hadisin ravilerinden) Amr (b. Dînâr, bu hadis hakkında şöyle) dedi: Ben bu hadisi Ebû Şa'sâ'ya anlattım, (bana) şu cevabı verdi: "Bizim içimizde (bulunan) el-Hakem el-Gıfârî de bu hadisten bahsederdi. (Ancak) Bahr bunu kabul etmezdi", (Ebû Şa'sâ, deniz manasına gelen Bahr sözüyle) İbn Abbas'ı kastediyordu. [177]

3809... Gâlib b. Ebcer'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Bize bir kıtlık (yılı) gelmişti. (Elimde bulunan) malın içerisinde (ehli) eşeklerden başka âiieme yedirebiîeceğim bir şey yoktu. Rasûlul-lah (s.a) da ehli eşek etlerini yasakladı. Peygamber (s.a)'e varıp;
Ey Allah'ın Rasûlü, bize bir kıtlık (yılı) gelip çattı. Benim mal(lar)ım içerisinde semiz eşeklerden başka aile halkına yedirebiîeceğim bir şey yok; sen ise ehli eşek etini yasaklamış bulunuyorsun, diye şikâyette bulundum.
"Sen aile halkına semiz eşek!er(in etin)den yedir. Çünkü ben on-ları(n etlerini) sadece pislik yiyen hayvanlar oldukları için yasaklamıştım." buyurdu. Yani (bu hayvanları etlerini) cellâle (oldukları için yasaklandığını anlatmak istiyordu).
Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadisin senedinde bulunan) Abdurrahman, (Abdurrahman) b. Ma'kil'dir.

Yine Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi ayrıca Şu 'be de Ubeyd Ebu 7-Hasen'den, Abdurrahman b. Ma'kil'den, o da Abdurrahman b. Bişr'den Müzeyne (kabilesin)den bazı kimselerden rivayet edilmiştir. (Bu rivayete göre) Müzeyne'nin efendisi olan Ebcer yahutta Ebcer'in oğlu, Peygamber (s.a)'e (ehli eşek eti yemenin hükmünü) sormuştur.[178]

3810... (Şu'be'den rivayet olunduğuna göre; bu hadisi bir de) Müzeyne kabilesine mensup iki adamdan biri diğerinden (rivayet etmiştir. Yani) Müzeyneü Abdullah b. Amr b. Avim, Müzeyncli Gâlib b. el-Ebcer'den rivayet etmiştir. (Bu hadisin senedinde bulunan) Mis'ar (şöyle) demiştir: "Peygamber (s.a)'e gelen kimsenin Gâîib (b. Ebcer) olduğunu zannediyorum." (Ravi) şu (bir numara önce geçen) hadisi (şevketti).[179]

3811... Amr b. Şuayb (b. Muhannned b. Abdullah b. Amr b. Âs)'ın dedesinden rivayet olmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a) Hayber (Savaşı) günü, ehli eşek ile pislik yiyen hayvanların yenilmesini ve (üzerine) binilmesini yasakladı.[180]

Açıklama

Bu babda yer alan hadisi şerifte ehli eşek eti ile cellâle denilen pislik yemeye alışkın hayvanların etlerini yemenin ve üzerlerine binmenin yasaklandığı ifade edilmektedir.
Pislik yemeye alışmış olan hayvanların ellerini yemenin ve üzerlerine binilmesinin hükmünü 3785-3787 numaralı hadislerin şerhinde, ehli eşek eti yemenin hükmünü de bir önceki hadisin şerhinde açıkladık.
Hattâbî'nin dediği gibi; "İbn Abbas'm dışında tüm İslâm âlimleri ehli eşek eti yemenin helâl olmadığını söylemişlerdir. Ancak büyük bir ihtimalle, ehli eşek elinin yasaklanması haberi kendisine ulaşmayan İbn Abbas onların etini yemenin helâl olduğunu söylemiştir."
Hz. Peygamber’in ehli eşek eli yemeye izin verdiğini ifade eden 3809 numaralı ibn Ebcer hadîsine gelince, Musannif Ebû Davud'un süz konusu hadisin sonunda bizzat açıkladığı gibi bu hadis çok karışık yollarla rivayet edilmiştir. Bu bakımdan hadisin senedinde ihtilâf vardır. Dolayısıyla itimada şayan değildir.
Nevevî; bu hadisin senedinde ihtilâf bulunduğunu, hadisin sahihliği kabul edilse bile Hz. Peygamber'in eşek etinin yenilmesine dair verdiği bu iznin zaruret halinde olduğunu kabul etmek icab ettiğim söylüyor.
Nitekim Beyhakî de bu hadisin senedinde izdırab bulunduğunu söylemiştir.
İbn Abdilberr'in de ifade ettiği gibi, aslında Hz. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr, Câbir, Berâ, Abdullah b. Ebî Evfâ, Enes, Zahir el-Eslemî gibi pek çok sahâbîler Hz. Peygamber'den ehli eşek etinin haram kılındığına dair sahih ve hasen hadisler rivayet etmişlerdir. Bu bakımdan 3809 numaralı muzdarib bir hadisin böylesine sağlam hadisler karşısında bir hüccet teşkil etmesi düşünülemez.
Bu hadisin sahih olduğu kabul edilse bile Hz. Peygamber bu izni kıtlık yılı sebebiyle arız olan umumi açlık dolayisıyle vermiş olabilir.
Hâzimî ise, Hz. Peygamber'in ehli eşek etinin yenmesine bir süre izin verdikten sonra

onu tekrar yasaklamasını bir nesih olayı olarak değerlendirir. İbn Şahin de sadece biri müsbet, biri nehiy ihtiva eden iki haberi vermekle iktifa eder. Nesihten söz etmez. [181]

34. Çekirge Yemenin Hükmü

3812... Ebû Ya'fûr'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: İbn Ebî Evfâ'ya çekirge (yeme)yi sordum da;
Ben Rasûlullah (s.a) ile birlikte altı ya da yedi savaşa katıldım. Biz (bu savaşlarda) kendisiyle birlikte çekirge yerdik, cevabını verdi. [182]

3813... Selmân (r.a)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a)'e çekirge(nin yenilip yenilmeyeceği) soruldu.
"(Çekirge) Allah'ın ordularının en çoğu(nu teşkil etmekte)dir. Ben onu yemem ve haram da kılmam" buyurdu.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (bir de) Mu 'temir, babası ve Ebû Osman kanadıyla Peygamber (s. a)'den rivayet etti (fakat) Selman'ı anmadı. [183]

3814... Selmân (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre;
Rasûlulîah (s.a)'a (çekirgenin yenilip yenilmeyeceği) sorulmuş, (bir önceki hadiste geçen) cevabının aynısını vermiş:
"(Çekirge) Allah ordularının en çoğu (nu oluşturmaktadır" demiş.
(Musannif Ebû Davud'un şeyhi) Ali (b. Abdillah) dedi ki: Ebû Avvâm'ın (ismi) Fâid'dir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (bir de) Hammâd b. Seleme, Ebû'l-Avvâm'dan, o Ebû Osman'an, o da Peygamber (s.a)'den rivayet etti. (Hammâd bu rivayetinde) Selmân'ı anmadı. [184]

Açıklama

Cerâd: Çekirge cinsidir. Tekili cerâde gelir. Cerâde kelimesi hem erkek, hem de dişi çekirge için kullanılır.
Bu böcekler vardıkları yerde ekin ve ot adına ne varsa yiyip bitirdikleri ve orayı ekin ve ottan soyup çırılçıplak bıraktıkları için bu ismi aldıkları söylenmektedir.
Kur'an-ı Kerim'de,"...Etrafa yayılan çekirgeler gibi" [185] âyet-i kerimesinde onların bu özelliğine işaret buyurulmaktadır.
Bir şeyden soyulan şeye de "el-cürâde" ismi verilir.
3812 numaralı hadis-i şerifte, "Hz. Peygamber ile altı ya da yedi savaşa katıldım" cümlesindeki tereddüt ifadesi ravilerden Şu'be'ye aittir. Yani ravi Şu'be, bu hadisi kendisine rivayet eden Ebû Ya'fûr'un, "altı" kelimesini mi yoksa "yedi" kelimesini mi söylediğini iyice hatırlayamadığını belirtmek için böyle tereddüt ifade eden bir kelime kullanmıştır. Söz konusu hadisi bizzat Hz. Peygamberden rivayet eden Ebû Evfâ'nın,

"Biz (bu savaşlarda) kendisiyle birlikte çekirge yerdik" anlamındaki sözünden, Hz. Peygamber'in bu savaşlarda ashabıyla birlikte çekirge yediğini anlamak mümkün olduğu gibi Hz. Peygamber'in bizzat çekirge yemeyip sahâbileri çekirge yerken kendisinin bizzat onların yanında bulunduğunu anlamak da mümkündür. Hafız İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi, Ebû Nuaym'ın Tıb kitabında rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in de ashabıyla birlikte çekirge yediğinden bahsedilmesi birinci ihtimali kuvvetlendirmekte ise de, rivayetlerin ekserisinde "kendisiyle birlikte" sözü geçmediği dikkati çeken bir husustur.
Çekirge yemenin hükmü konusunda îmam Nevevî şöyle diyor:
"Müslümanlar çekirge yemenin helâl olduğunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Şafiî île İmam Ebû Hanîfe ve ulemanın büyük çoğunluğu, çekirge yemenin helâl olduğunu, bu hususta çekirgenin kesilerek başının koparılıp koparıl-maması arasında bir fark olmadığı gibi kendi kendine ölmüş olması veya bir müslüman ya da bir mecûsi tarafından avlanmış olmasının önemli olmadığını söylemişlerdir. Kendi kendine veya bir sebepten dolayı ölmüş olması da bu hükmü değiştirmez.
İmam Mâlik'in meşhur olan kavline ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir kavle göre; bir tarafı koparılıp haşlanmış veya diri iken ateşe atılmak gibi bir sebeple ölen çekirgeyi yemek caizdir. Kendi kendine ölen bir çekirgeyi yemekse helâl değildir.
Hanefî ulemasından el-Aynî'nin açıklamasına göre; Mâlikî uleması çekirgenin helâl olabilmesi için kesilmiş olmasını şart koşmuşlardır. Ayrıca çekirgenin nasıl kesileceği de Mâlikîler arasında ihtilaflıdır. Bazılarına göre onun kesilmesi başının koparılmasından ibarettir. İbn Vehb, "Onun kesilmesi yakalanmasıdır" demiştir. İmam Mâlik'e göre ise yakalanıp başının koparılması ya da haşlanması veya kızartılması onun kesilmesi demektir. [186]
Mâliki ulemasından İbnü'I-Arabî, Endülüs çekirgelerinin zararlı oldukları için yenilmelerinin caiz olmadığını söylemiştir.
Hz. Peygamber'in, "Ben onu yemem" buyurması şer'î bir sakınca olduğu için yemediğini ifade etmez. Çünkü eğer çekirge yemede şer'î bir sakınca bulunsaydı ümmetini de bundan nehyetmesi gerekirdi.
Bu bakımdan Hz. Peygamber'in çekirge etini yemekten çekinmesinin şer'î bir sakıncadan dolayı değil de şahsî yaratılışından ileri gelen çekirgeye karşı duyduğu isteksizlik ve tiksintiden doğduğunu kabul etmek gerekir.
Her ne kadar bu hadis bazen Selmân atlanarak mürsel olarak rivayet edilmişse de tabiînin mürselleri makbul olduğundan bunun önemi yoktur.
Hz. Peygamber'in,"Çekirgeler Allah'ın ordularının sayıca en çok olanlarıdır" [187] mealindeki sözüne gelince; gerçekten "Rabbinin ordularını ancak kendi bilir." âyet-i kerimesinde de açıklandığı gibi Allah'ın orduları sayılamayacak kadar çoktur. Gazap ettiği milletler üzerine bu ordularım göndererek onlardan intikamını alır. Çekirgeler de Allah'ın ordularındandır. Allah gazap ettiği kavimler üzerine çekirgeleri göndermek suretiyle onları açlık ve kıtlığa mahkum eder. Ancak sahih hadislerde açıklandığına göre Allah'ın yaratıkları arasında sayıca en çok olanı melekler olduğundan mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "Çekirgeler Allah'ın sayıca en çok olan ordularıdır" sözünü, "Allah'ın ordularından olan çekirgeler yine Allah'ın ordularından olan kuşlardan daha çokturlar" şeklinde anlamak gerekir. [188]

35. (Suda Kendi Kendine Zahiren Sebepsiz Olarak Ö1üp) Suyun Yüzüne Çıkan Balıkları Yemenin Hükmü

3815... Câbir b. Abdullah' dan, Rasûlullah (s.a)'ın şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur:
"Denizin (sahile) attığı veya (deniz sularını) kendisinden geri çektiği (için açıkta kalan) şeyleri yeyiniz. (Fakat) denizde (kendiliğinden zahiri bir sebep olmaksızın ölüp de) su yüzüne çıkan şeyleri yemeyiniz."
Ebû Dâvûd dedi ki: Süfyan es-Sevrî, Eyyub ve Hammâd da hadisi Ebu'z-Ziibeyr'den rivayet etti fler ve bunların üçü de rivayet zincirini) Câbir üzerinde durdurdular, (Hz. Peygambere kadar uzandıramadılar). Bazen bu hadis (in rivayet zinciri) zayıf bir şekilde îbn Ebî Zi'b, Ebu'z-Zübeyr ve Câbir yoluyla Hz. Peygamber (s.a)'e dayandırılarak rivayet edilmiştir. [189]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Suda kendi kendine, zahiren sebepsiz olarak olup de suyun yuzune çıkan balıklar yenmez diyen [190] Hanefîlerin delilidir.
Bu görüş Câbir (r.a) ile İbn Abbas (r.a) dan da mevkuf olarak rivayet olunmuştur. Mîrkât yazarının da ifade ettiği gibi, haram ve helâl konularında sahabeden gelen mevkuf rivayetler merfû hadis hükmündedir.
Hidâye müellifinin dediği gibi, zahiren sebepsiz olarak kendi kendine ölen bir balığı yemek Hanefîlere göre mekruh; İmam Mâlik ile İmam Şafiî ve İmam Ahmed ve Zahirîlere göre böyle bir balığı yemek helâl olmakla beraber yememek evlâdır.
Bu görüşte olan fıkıh imamlarının ve taraftarlarının Kitap'tan delilleri;"Hem kendinize hem de yolculara bir geçimlik olmak üzere deniz avı ve onu yemek, size helâl kılındı" [191] âyet-i kerimesidir. Çünkü bu âyet-i kerime deniz hayvanlarının insanlar tarafından avlanarak yakalananlarını İçerisine aldığı gibi kendiliğinden ölerek insanların eline geçeni de kapsamına almaktadır.
Sünnetten delilleri ise, "Bize iki ölü (hayvan) helâl kalındı: Birisi balık, diğeri çekirge" [192] mealindeki hadis-i şerifle, "Denizin suyu temiz, ölüsü helâldir" mealindeki 83 numaralı hadis-i şeriftir. Çünkü bu hadis-i şeriflerde, zahiren sebepsiz olarak ölüp de su yüzüne çıkan balıkla, insanlar tarafından avlanarak veya zahirî bir sebeple öldükten sonra ele geçen balıklar arasında bir ayırım yapılmamaktadır.
Hanefî ulemasının delili ise mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifle Hz. Ali'nin, "Bizim çarşımızda kendiliğinden ölüp de su yüzüne çıkan balık alışverişi yapmayın" sözü ve İbn Abbas'ın, rivayet ettiği, "Deniz öldürdükten sonra su yüzünde sürüklenip dururken bulduğunuz deniz hayvanlarını yemeyiniz" mealindeki hadislerdir.
Aynî'nin de açıkladığı gibi, mevzumuzu teşkil eden Câbir hadisi çeşitli rivayetlerle te'yid edilmiştir.
Bu görüşte olan Hanefi âlimlerine göre, aksi görüşe sahip olan fıkıh âlimlerinin delil olarak sarıldıkları Mâide sûresi 96. âyetinde onların görüşlerini isbatlayan bir ifade

mevcut değildir.
Hidâye yazarı Merginânî'nin açıkladığı üzere sahâbilerden bir topluluk da bu görüştedirler. [193]

36. Leş Yemek Zorunda Kalan Kimse

3816... Câbir b. Semüre'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Bir adara (Medine'de, siyah taşlarıyla meşhur olan) Hârre isimli yere ailesi ve çocuğu ile birlikte konakladı. (Orada bulanan) başka bir adam (ona), "Benim (burada) devem kayboldu, eğer bulursan onu yakala" dedi. Kısa bir süre sonra (o kimse bu) deveyi buldu. (Fakat devenin) sahibi bulunamadı. Derken (elinde kalan) deve hastalandı..Karısı ona "Bunu kes" dediyse de adam kabul etmedi. Deve öldü. (Bu sefer kadın kocasına), "Bunu kes, yağını ve etini pastırma yapar yeriz. (Çünkü biz çok açız, zaruret halindeyiz)"- dedi. (Adam): "(Hayır), Rasûlullah (s.a)'a danışıncaya kadar (bunu kabul edemem)" dedi. Sonra Rasûlullah (s.a)'a gelip bunu sordu. (Hz. Peygamber de):
"Senin yanında seni buna muhtaç olmaktan kurtaracak (bir şey) var mı?" diye sordu. (Adam) "Hayır" cevabını verdi, (Bunun üzerine);
"(Öyleyse) onu yeyiniz" buyurdu.
(Tam o sırada devenin) sahibi çıkageldi. (Adam da başından geçen) olayı anlattı. (Devenin sahibi olayı öğrenince adama), "Onu kes-şeydin ya!" dedi. (Adam da),'"Senden utandım (da kesemedim)" karşılığını verdi. [194]

3817... el-Fücey' el-Âmirî'den rivayet olunduğuna göre;
Kendisi Rasûlullah (s.a)'a gelip;
(Ey Allah'ın Rasûlu), bize ölü (hayvan eti) helâl kılınmadı mı? demiş. (Hz. Peygamber de ona):
"t Sizin yemeğiniz nedir." diye sormuş, (el-Fücey'de): "Akşamleyin bir bardak, sabahleyin de bir bardak süt içeriz" cevabını vermiş.
(Musannifin hadis rivayet ettiği kimselerden olan) Ebû Nuaym (künyesiyle tanınan el-Fazl b. Dükeyn) dedi ki: Ukbe (b. Vehb) bana (metinde geçen) "İğtibâk" kelimesini, sabahleyin bir bardak (süt içmek); "el-ıstıbah" kelimesini de akşamleyin bir bardak (süt içmek) diye açıkladı.-
(Hz. Peygamber de):
"Yemin olsun ki (bu hal) açlıktır. (İçilen bu kadarcık süt açlığı gidermeye yetmez)" buyurmuş ve (bu halleri devam ettiği sürece, ölmeyecek kadar) o leşi (yemelerini) onlara helâl kılmış.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Metinde geçen kelimesinin kökü olan) "el-ğabûk", gündüzün son vakit(ler)idir. kelimesinin kökü olan) "sabûh" ise, gündüzün ilk anlarıdır. [195]

Açıklama

Bu babda bulunan hadis-i şerifler de insanların, açlık gibi bir zaruret halinde başkalarına ait haram ligayrihi bir yiyeceği ve leş gibi haram liaynihi olan bir yiyeceği

yemelerinin caiz olduğunu ifade etmektedir.
Fıkıh âlimleri, zaruret halinin çeşitli tariflerini yapmışlarsa da bu tarifler içersinde en özlü olanı Mecelle şârihi Ali Haydar Efendi'nin yapmış olduğu şu tariftir: "Bir kimse memnu'u tenâvül etmediği (almadığı) takdirde helaki müstelzim olan (gerektiren) haldir."
Hattâbî bu hadisle ilgili açıklamasında şöyle diyor:
"Sabahleyin ve akşamleyin içilen bir bardak süt aslında insanın yaşamasını sağlamaya yettiğinden burada zaruret hali söz konusu değildir. Ve dolayısıyla bu hadis-i şerif insanın açlığını giderinceye kadar leş yemesinin helâl olduğuna delâlet eder. Nitekim Mâlik b. Eıies bu görüştedir. İmam Şafiî'den gelen iki rivayetten birine göre İmam Şafiî de bu görüştedir.
Gerçekten böyle yemeye İhtiyacı olan bir kişiyi bundan menetmek, onu mubah olan bir fiilden menetmek olacağı için asla caiz değildir. Bu görüştekilere göre; böyle bir kimsenin durumu, nikahlamak için hür bir kadın bulamadığından zina etme tehlikesiyle karşı karşıya kalan ve bu durumdan kurtulmak için bir cariye ile evlenmek isteyen hür bir adamın haline benzer. Bu adamın, iffetini en aşağı seviyede bile olsa korumuş olmak için cariyeyi nikahlaması nasıl menedilemezse, bütün gıdası sabah ve akşam içtiği bir bardak sütten ibaret olan bir kimse de leş yemekten menedilemez.
İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise, bir kişinin leşten yemesi ancak zaruret halinde caiz olur. Yani leşten yemediği takdirde hayatını devam ettiremeyecek duruma düştüğü zaman bu leşten yiyebilir ve sadece ölmeyecek kadar viyebilir. Zaruret haline düşmeyen bir kimsenin leş yemesi caiz olmadığı gikendisini ölümden kurtaracak miktardan fazla yemesi de caiz değildir. Şafiî imamlarından el-Müzenî de bu görüştedir. Aynı görüş Hasan-i Ba-sî'den de rivayet edilmiştir."
Bezlü'l-Mechûd yazarının, hocası Muhammed Yahya'dan naklettiği gibi, Musannif Ebû Dâvûd herhalde bu hadis-i şerifleri burada mensub olduğu Şafiî mezhebinin bu mevzudaki görüşünü te'kid etmek için zikretmiştir.
Bu hadislerde başkasına ait bir hayvanı kesip yemenin helâl olabilmesi ve bir leşin yenebilmesi için zaruret halinin bulunmasından bahsedilmemiş olmasını bu mevzudaki görüşlerine bir delil saymak istemiştir. Bu hadis-i şeriflerden böyle bir hüküm çıkarmak isteyenlere verilecek cevap şudur:
1- Her ne kadar birinci hadiste, kişinin başkasına ait bir hayvanı kesip yemesi için yemediği takdirde ölecek duruma düşmüş olması kaydı yoksa da bu hadisin umumi ifadesi âyet ile kayıtlanmış ve ölümden kurtulacak kadar leş yiyen bir kimsenin leşten daha fazla yemesinin haram olduğu âyet-i kerimede [196] hükme bağlanmıştır. Binaenaleyh usûlde mukarrer olduğu veçhile sözü geçen âyet-i kerimedeki kayıt mutlak olan bu hadisin hükmünü de kayıtlar.
2- Sabah akşam birer bardak süt içen bir aileye leş yemeleri için ruhsat verildiğini ifade eden ikinci hadisle ilgili cevap şudur:
Şurasını iyi kavramak gerekir ki, hadis-i şerifte anlatılmak istenen sabah akşam içilen birer bardak süt ailenin tümünün içtiği süttür. Yani ailenin tüm fertlerinin sabah akşam aldıkları gıdanın tümü iki bardak sütten ibarettir, her birisi sabah akşam birer bardak süt içiyor değildir. Bu durumda olan bir ailenin açlıktan ölme tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunda ise şüphe yoktur.
Hadis sarihleri, insana haram yemeyi mubah kılan açlık meselesiyle ilgili olarak şu yedi mesele üzerinde durmuşlardır:

1) Haramı muvakkaten helâl kılan açlığın ölçüsü nedir?
Cumhur ulemaya göre, açlıktan dolayı haram yemenin muvakkaten de olsa caiz olabilmesi için, bu açlığın devam etmesi halinde sahibini ölüme götürecek dereceye ulaşması lâzımdır.
2) Bu duruma düşen bir kimsenin haramdan yiyebileceği miktar nedir?
Hanefîlere göre bu miktar zaruret haline düşen kimseyi ölümden kurtaracak kadar olan miktardır. Bu mevzuda îmam Ahmed ve Şafiî'den gelen rivayetlerden meşhuru budur. İmam Mâlik'ten gelen güvenilir rivayete ve İmam Şafiî ile îmam Ahmed'ten gelen meşhur olmayan rivayete göre, bu-duruma düşen bir kimsenin haramdan karnını doyuruncaya kadar yemesi caizdir.
3) Bu duruma düşen kimsenin eline geçen bir haramdan yemesinin hükmü nedir? Farz mıdır, mubah mıdır?
İmam Şafiî ve İmam Ahmed'den gelen iki rivayetten daha sağlam görülenine göre farzdır. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik de bu görüştedirler. Ancak Ebû Yusuf'a göre mubahtır. Bu görüş Şâfü ile İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur.
4) Bu hüküm hem sefer hem de hazarda geçerli midir? Yoksa sefer haline mi münhasırdır?
Cumhuru ulemaya göre bu hüküm hem sefer, hem de hazar hali için geçerlidir. İmam Ahmed'den bir rivayete göre ise bu hüküm sadece sefer halinde geçerlidir.
5) İslâm devletine isyan ederek sefere çıkıp da bu yolculuklarında zaruret derecesine ulaşan bir açlığa düşen kimseler için de bu ruhsattan yararlanma hakkı var mıdır, yok mudur?
Hanefî ulemasına göre bu durumda olan kimselerin bu ruhsattan yararlanma hakları yoktur. Ancak İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve İmam Mâlik'e göre bu kimseler için de bu ruhsat geçerlidir.
6) Bu duruma düşen kimselerin leş yemeleri ile şarap içmeleri arasında bir fark var mıdır?
Hanefîlere göre bir fark yoktur. Usûlüne göre her ikisinden de faydalanılabilir. İmam Mâlik ve İmam Şafiî'ye göre ise şaraptan faydalanılamaz.
7) Bir kimse, ileride düşeceği şiddeti açlık halini düşünerek eline geçen bir leşi yanına azık olarak alabilir mi?
İmam Ahmed'den gelen iki rivayetten en sahih olanına göre, bu durumda olan kimsenin eline geçirdiği bu leşi yanma azık olarak alması caizdir. İmam Şafiî ile îmam Mâlik de bu görüştedirler. İmam Ahmed'den gelen diğer bir görüşe göre ise caiz [197] değildir.

37. Bir Sofraya İki Çeşit Yemeği Birden Koymanın Hükmü)

3818... İbn Ömer'den rivayet olduğuna göre; Rasûlullah (s.a):
"(Şu anda) Önümde esmer buğday (unun)dan (yapılmış); yağ ve sütle karışık beyaz bir ekmek olmasını ne kadar arzu ederdim" demiş.
Bunun üzerine (orada bulunan) cemaaten biri kalkıp bu ekmeği hazırlayıp (Hz. Peygamber'in önüne) getirmiş. (Hz. Peygamber ekmeği görünce onu getiren zata):
"Bu (yağ) neyin içerisinde (bulunuyor) idi?" diye sorunca;
Keler (derisin)den (yapılmış) bir kap içerisindeydi, diye cevap vermiş.
(Bunu işiten Hz. Peygamber):

"Onu (derhal önümden) kaldır" buyurmuş.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis münkerdir.
Yine Ebû Davûd dedi ki: (Senedinde bulunan) Eyyub, (Eyyub) es-Sahtiyânî değildir. [198]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, bir öğünde birden fazla katık yemenin caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Çünkü her ne kadar Hz. Peygamber yağ ve sütle karıştırılmış olan bir ekmeği, sofradan kaldırtmışsa da bunun sebebi, iki katığın bir arada bulunması değil, ekmekte bulunan yağın keler derisinden yapılmış bir tulum içerisinde olmasıdır.
Hz. Peygamber yemeğin önüne getirilmesiyle, onda çirkin bir koku duymuş olmalı ki hemen bu yemeğin yağının nerede muhafaza edilmekte olduğunu sormuş ve gerçeği öğrenince yemeği yememiştir.
Bu durum Hz. Peygamber'in bir öğünde birden fazla yemek yemeyi caiz gördüğünü ifade eder.
"Ancak iki yemeği birden yemenin caizliğinde ulema arasında ihtilâf vardır. Gerçekten de seleften bazılarının bunu caiz görmediklerine dair bir rivayet vardır ama onların bu görüşü kerahet-i tenzihiyyeye hamledilmiştir. Her ne kadar selef-i sâlihîn, dinî bir maslahat bulunmaksızın çeşitli yemekler yemeyi alışkanlığa ve gevşekliğe yok açabileceği endişesiyle pek iyi karşılamamışlarsa da, bir sofrada birden fazla katık yemekte bu sakıncaların dışında bir sakınca görmemişlerdir. Çünkü çeşitli yemekler yiyen kimselerin tüm organları bu yemeklerden bir haz aldıkları ve şükrünü dile getirdikleri için çeşitli yemekler yemekte bir sakınca olduğu söylenemez.
Hatta selef-i sâlihînin de bir sofrada birden fazla yemek bulundurdukları bilinmektedir.
Burada önemli olan, iki yemeği bir anda ağza koymamaktır. Yemeğin birinden alınan lokmayı yutmadıkça diğerinden ağza almamaktır. Meselâ, etle ekmeği bir anda yiyen kimse ağzındaki eti yutmadan ekmeği, ekmeği yutmadan da eti ağzına koymamalıdır. Nitekim Türkler buna riayet etmektedirler. Çünkü bu Hz. Peygamber'in sünneti [199] idi."
Esasen, "De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı süsü ve güzel rızıkları kim haranı etti?" [200] âyet-i kerimesiyle, Hz. Peygamber'in yaş hurma ile birlikte hıyar yediğini ifade eden 3835 numaralı hadis ve tereyağı ile kuru hurmayı birlikte yemeyi sevdiğini ifade eden 3837 numaralı hadis de bunu ifade etmektedir. [201] Hadis-i şerifte söz konusu edilen keler yemenin hükmü ise 3793 numaralı hadisin şerihinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Musannif Ebû Davud'un bu hadisin münker olduğunu söylediği halde onu Sünen'ine almasının sebebine gelince; Bezi yazarının da dediği gibi, Taberanî'nin zayıf bir senetle rivayet ettiği, "Hz. Peygamberce, içinde bal ve süt bulanan bir kap getirildiğinde; Ben iki katığı bir arada yemem ama başkalarının yemesini de yasaklamam" dediğine dair zayıf bir hadisin zayıflığını isbatlamak için olsa gerektir.

Çünkü buradaki hadis iki yemeğin bir sofrada yenebileceğini ifade ettiği için Taberanî'nin rivayet ettiği hadisin zayıflığını bir ölçüde isbatlamaktadır.[202]

38. Peynir Yemek

3819... İbn Ömer'den rivayet olunmuştur; dedi ki:
Peygamber (s.a)'e Tebük (seferin)de bir (parça) peynir getirildi. (Hz. Peygamber de) bir bıçak istedi, sonra Besmele çekip (bıçakla peyniri) kesti.[203]

Açıklama

Peynir yemenin helâl olduğunu ifade eden bu hadis-i şerif aynı zamanda) bir işe başlarken Besmele çekmenin sünnet olduğuna, peyniri bıçakla kesmenin caiz olduğuna ve sütün peynir olması için kullanılan mayanın temiz olduğuna da delâlet etmektedir. Çünkü mayasız peynir olmayacağına göre, peynirin temiz olması mayanın da temiz olmasını gerektirir.[204]

39. Sirke Hakkında Gelen Hadisler

3820... Câbir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a):
“Sirke ne güzel katıktır” buyurmuştur.[205]

3821... Câbir (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a): "Sirke ne güzel katıktır" buyurmuştur.[206]

Açıklama

Sirke de Hz.Peygamber'in beğendiği ve övdüğü katıklardandır.Çünkü temini kolay ve ekonomiktir. Kanaatkar insanların yediği bir katıktır.
Hattâbî, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi açıklarken şöyle demiştir:
"Hz. Peygamber bir katık olarak sirkeyi överken aslında yemeklerde tutumlu olmayı, israftan ve oburluktan kaçınmayı, nefsin var gücüyle yemeye sarılıp ona güvenmekten uzak kalmasını övmüştür.
Fahr-i Kâinat Efendimiz bu sözüyle sanki şöyle demiştir: "Sirkeyi ve sirke gibi ucuz ve kolaylıkla temin edilen katıkları, diğer katıklara tercih ediniz. Fazla pahalı yemekler yemeye kendinizi alıştırmayınız. Çünkü ağır yemekler şehveti artırır, şehvet ise hem dine hem de vücuda zararlıdır." Hz. Peygamber'in sirkeyi güzel bir katık olarak nitelendirmesi sebebiyle fıkıh âlimleri; hiç katık yememek üzere yemin eden bir kimsenin ekmekle sirke yemesiyle yemininin bozulacağını söylemişlerdir."
Bu mevzuda Bezlü'l-Mechûd yazarı da şöyle diyor:
"Hattâbî'nin; "bu hadiste övülmek istenen aslında yemeklerde iktisatlı olmaktır" sözü; aslında burada övülmek istenen bizzat iktisattır, sirke ise dolaylı olarak övülmektedir

anlamına gelir. Nevevî ise; hadis-i şerifte övülmek istenen bizzat sirkedir. İktisat, şehvetleri terk gibi dinî esaslar ise bu hadisle değil başka hadislerle açıklanmıştır, diyor ki doğrusu da budur."
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisler mana bakımından aynı oldukları halde Musannifin onları ayrı ayrı rivayet etmesinin sebebi senetlerin farklı olmasıdır. [207]

Bazı Hükümler

1. Sirkeye katık denebilir.
2. Sofraya oturanları iştahlandırabilmek için yiyeceklerden söz edilebilir.
3. Bir şeyin aslı değişince hükmü de değişir. Şıra şarap olunca pis ve haram olur, sonra sirkeye çevrilince temiz ve helâl olur. [208]

40. Sarmısak Yemek

3822... Câbir b. Abdillah (r.a) Rasûlullah (s.a)'m;
"Sarımsak veya soğan yiyen kimse bizden uzak dursun. -Yahutta mescidimizden uzak dursun- ve evinde otursun" buyurduğunu söyledi.(Yine Câbir şöyle dedi):
Hz. Peygamber (s.a)'e (bir gün) içinde taze sebze bulunan bir tabak getirildi de onda (çirkin) bir koku duydu, (bu kokunun ne olduğunu) sordu. (Bunun üzerine) tabakta bulunan sebzelerin neler olduğu kendisine haber verildi. (Tabaktaki sebzelerin neler olduğunu anlayınca) yanında bulunan sahâbîlerden birine (işarette bulunarak); "Bu sebzeleri şuna götürünüz" buyurdu. (O sahâbî de, Peygamber (s.a)'in bu hareketini) görünce (bu sebzeleri) yemek istemedi.
(Hz. Peygamber):
"Sen ye,(benim yemediğime bakma). Çünkü ben senin konuşmadığın kimselerle konuşuyorum" buyurdu.
(Ravi Ahrnedb. Salih) dedi ki: İbn Vehb, (metindegeçen) "bedr" kelimesini "tabak" diye tefsir etti. [209]

3823... Ebû Saîd el-Hudrî şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a)'ın yanında sarmısak ve soğandan bahsedildi ve;
Ey Allah'ın Rasûlü, bunların hepsinin (içinde kokusu) en fazla olanı sarımsaktır. (Artık) sen onu bize haram kılıyor musun? diye soruldu. Peygamber (s.a) de;
“Onu yiyiniz, (fakat) onu yiyen kimse kokusu kendisinden gidinceye kadar şu mescide yaklaşmasın" buyurdu. [210]

3824... Huzeyfe'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) üç defa şöyle buyurmuştur:
"Kıbleye tüküren kimse kıyamet gününde (Allah'ın huzuruna) tükürüğü iki gözünün arasında olarak gelir. Kim de şu pis (kokulu) sebzeyi yerse (bizim) mescidimize yaklaşmasın." [211]

3825... İbn ömer (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a):
[212]
"Şu bitkiden yiyen kimse mescidlere yaklaşmasın" buyurmuştur.

3826... Muğîre b. Şu'be'den rivayet olunmuştur:
Bir gün sarımsak yiyip (namaz kılmak üzere) Peygamber (s.a)'in mescidine varmıştım, (Ben) mescide girince Peygamber (s.a) (herhalde benden) bir koku hissetti(ki), namazım bitirince;
"Her kim şu (sarmısak ismi verilen) bitkiyi yerse kokusu (kendisinden iyice) gidinceye kadar (mescidimize) yaklaşmasın" buyurdu.
Namazı tamamlayınca yanma varıp;
Ey Allah'ın Rasûlü, Allah için elini bana vereceksin, dedim. (Elini lütfedip bana verdi, ben de) elini (tutup) yenimin arasından göğsüme götürdüm. O sırada ben göğsü sarılı idim. (Göğsümün sarılı olduğunu anlayınca);
[213]
"Senin özrün var" buyurdu.

3827... (Muaviye b. Kurre'nin) babasından rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a) (sarmısak ve soğan diye bildiğimiz) şu iki bitkiyi yasaklamış ve şöyle buyurmuştur:
"Bunları yiyen mescidlerime yaklaşmasın. Eğer mutlaka yemeniz gerekiyorsa pişirmek suretiyle onlar (da bulunan ağır kokular) i gideriniz (de ondan sonra yiyiniz)."
(Bu hadisin ravisi Muaviye) dedi ki: (Hz. Peygamber, "iki bitki" kelimesiyle) soğan ve
[214]
sarmısağı kasdetmiştir.

3828... Şüreyk (b. Hanbel)'den rivayet olunduğuna göre; Ali (a.s):
"Pişirilmiş olması dışında sarımsağın yenmesi yasaklanmıştır" buyurmuştur.
Ebû Dâvûd dedi ki: (Senette ismi geçen) Şüreyk '(ten maksat, Şüreyk) b. Hanbel'dir. [215]

3829... Ebû Ziyâd Hıyar b. Seleme'den rivayet olunduğuna göre; Kendisi Âişe (r.anha)'ye soğanı sormuş da (Hz. Âişe): "Rasûlullah (s.a)'in yediği son yemek, içinde
[216]
soğan olan bir yemekti" cevabını vermiş.

Açıklama

Her ne kadar Arapçada, "Şecer" kelimesinin gövdesi ve dalı olan ağaçlar için kullanıldığı bilinmekte ise de efsahu'l-fusahâ olan Fahr-i Kâinat Efendimiz'in bu kelimeyi soğan ve sarmısak için de kullanması; bu kelimenin gövdesi, dalı budağı olmayan sarmısak ve soğan gibi bitkilere de şamil olduğunu gösterir.
"Bedr" kelimesi ise, aslında dolunay anlamına geldiği halde burada ay gibi yuvarlak olması sebebiyle mecazen "tabak" anlamında kullanılmıştır.

kelimesi, "göğsü isâbe, yani sargı ile sarılı" demektir.
İbnü'l -Esîr'in en-Nihâye isimli eserinde açıkladığı gibi, araplar acıkıp da açlıklarını giderecek bir çare bulamadıkları zaman karınlarına bir sargı bağlayıp sargının altına birtaş koyarlardı. Aşağıda da açıklayacağımız gibi burada karnı sanlı denmeyip göğsü sanlı dendiğine göre bu sargıyı sarmanın sebebinin karın açlığı olmayıp tansiyon yükselmesi gibi kalp atışlarının düzensizliği ile ilgili bir rahatsızlık olması gerekir. Nitekim Fahr-i Kâinat Efendimizin, "Senin mazeretin var" buyurması da bunu gösterir.
Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, 3822 numaralı hadis iki ayrı hadisi ihtiva etmektedir. Ancak her iki hadis de birbiri ile ilgili oldukları ve ravileri de aynı olduğu için bir arada ve bir senet altında rivayet edilmişlerdir.
Aslında hadisin başından kelimesine kadar olan kısımda zikredilen olay Hayber'de; daha aşağı kısımda zikredilen olay da hicretin ilk zamanlarında olmuştur ki iki olay arasında en az altı yıl vardır.
Bu, hicretin ilk zamanlarında Hz. Peygamber'e sarmısak yemenin hükmü ile ilgili olarak soru yöneltilmesi hadisesi Hafız İbn Hacer'e göre Hz. Peygamberdin Ebû Eyyub el-Ensârî'nin evinde kaldığı sırada ve onun evinde olmuştur.
Görüldüğü gibi bu gelen hadisler sarmısak yemenin yasaklandığını İfade etmektedirler.
Ancak hadisler bazı Zâhirîlerce farklı anlaşıldıklarından onlar sarmısak yemenin hükmü konusunda farklı bir neticeye vararak çiğ sarmısak yemenin haram olduğunu söylemişlerdir. Bunların dışında kalan fıkıh ulemasına göre, çiğ sarmısak yemek haram değil mekruhtur. Bu kerahatin illeti insanlan rahatsız eden kokusudur. Hatta Câbir'den gelen, "İnsanların rahatsız olduğu şeyden melekler de rahatsız olur" [217] meâlindeki hadis-i şerifte de ifade edildiği üzere bu koku sadece insanlara ulaşmakla kalmaz meleklere kadar ulaşır.
Nitekim 3822 numaralı hadis-i şerifte geçen, "Çünkü ben senin konuşmadığın kimselerle konuşurum" mealindeki cümlede meleklerin sarmısak kokusundan rahatsız oldukları ifade edilmektedir.
'Sarımsağın haram olmadığının delili ise, "Ey cemaat, Allah'ın bana helâl kıldığı bir şeyi haram etmek benim elimde değildir. Şu var ki ben bu bitkinin kokusundan hoşlanmıyorum [218] meâlindeki hadistir.
Çiğ sarımsağın hükmü böyle olmakla beraber pişmişi mekruh değildir. Nitekim 3827-3829 numaralı hadislerin üçü de bunu açıkça ifade etmektedir. Merhum Ahmed Naim Efendi'nin açıklamasına göre, "soğan, pırasa, turp gibi fena kokulu sebzeler de sarmısak gibidir." [219] Nil.ekim 3822 numaralı hadis ile, "Rasûlullah (s.a) soğan ve pırasa yemeyi yasakladı" [220] mealindeki hadis-i şerif ve Tabaranî'nin Câbir'den rivayet ettiği bir hadis-i şerif [221] de bunu ifade etmektedir.
İmam Mâlik'den rivayet olunduğuna göre, turp kokusu duyulursa sarmısak gibidir. Mâlikî fukahasından Kadı Iyâz, "geğirme ile kokusu çıkarsa" kaydını koymuştur.
Binaenaleyh sarmısak gibi çirkin kokulu sebzeleri çiğ olarak yemek mekruhtur. Bunları yiyenler kokuları kayboluncaya kadar, mescide giremezler. ZâhirIyye

ulemasına göre, bu gibi sebzeleri yemek cemaati terke sebebiyet vereceğinden haramdır.
Sarmısak gibi fena kokulan yiyen kimselerin, bu koku kendilerinden gidinceye kadar mescide gitmeleri caiz olmadığı gibi, ilim ve zikir meclisi gibi toplantılara gitmeleri de caiz değildir. Mescidin çevresi de bu mevzuda mescid gibidir. Ancak bu nehiy sokağa, çarşı ve pazara şamil değildir.
Kadı Iyaz, "Cemaatte hazır olanların hepsi de bu gibi sebzeleri yemiş iseler bu kerahat kalkar" demiş ise de aslında mescid boş olsa bile melâike-ye hürmet etmek gerekir.
Bu gibi sebzeleri yiyenlerin mescide girmelerinin yasaklanması sebebi, oradaki insanları ve melekleri rahatsız etmek olduğundan, kıyas yoluyla; ağzı ve yarası ağır kokanların, kasap, balıkçı, cüzzâmlı, alaca hastalığına yakalanmış kimselerin cemaata devam etmemelerine fetva verilmiştir.[222]
3824 ve 3825 numaralı hadislerde sarmısak yiyenin mescidlerden uzak durması emredildiğinden mescidlerle ilgili bu emrin sadece Hz. Peygamber'in mescidine mahsus olmayıp bütün mescidlere şamil olduğu anlaşılır.[223]

Bazı Hükümler

1. Çığ sarmısak yiyerek mescide gelmek mekruhtur.
2. Sarmısak gibi kerih kokan soğan, pırasa, turp gibi şeyler de sarmısak hükmündedir.
3. Sarmısak ve benzeri sebzeleri yiyenler mescide gelmemelidirler.
4. Hadislerde sarmısakla soğanın zikredilmesi çok yenildikleri içindir.
5. Ulemadan bazıları bu hadisi delil göstererek cemaata devamın farz olmadığını söylemişlerdir.
6. Sarmısak soğan gibi şeyleri yemek cemaati terk hususunda özür sayılabilir.[224]

41. Hurma Yemek

3830... Yusuf b. Abdullah b. Selâm'dan şöyle dediği rivayet olunmuştur;
Ben Peygamber (s.a)'i, bir ekmek parçası alıp üzerine de bir hurma koymuş (olduğu) halde:
"Bu bunun katığıdır" derken gördüm.[225]

3831... Âişe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a):
“İçinde hurma bulunmayan bir evin halkı açtır" buyurmuştur.[226]

Açıklama

Tıybî'nin açıklamasına göre, kuru hurmanın başlı başına bir yemek olduğu bilindiği fakat onun bir katık olarak yendiği halk arasında bilinmediği halde burada ondan katık diye bahsedilmesi, onun müstakil bir yiyecek olmakla beraber katık olarak da yenmeye müsait bir yiyecek olduğunu gösterir.

Bir başka ifadeyle Bezi yazarının da dediği gibi, hurma aslında yalnız başına yenen müstakil bir yiyecek olmakla beraber ondan katık diye bahsedilmesi mecaizdir.
3831 numaralı hadİs-İ şerifte, içerisinde hurma bulunmayan bir ev halkının aç olduğundan bahsedilmesi; bütün geçim kaynağını hurma teşkil eden Medineliler içindir. Çünkü Hz. Peygamber devrinde Medinelilerin yegâne geçim kaynağı hurma idi, hurması olmayan bir aile açtı. Hz. Peygamber bu sözüyle o günkü Medine halkının ekonomik yapısını dile getirmiş olabilir.
Tıybî'nin açıklamasına göre ise, Hz. Peygamber bu sözü ile ülkelerinde bol hurma yetişen milletleri hurmanın kıymetini bilmeye ve kanaatkar olmaya davet etmek istemiş de olabilir.
Bazıları da, "Hz. Peygamber bu sözüyle hurmanın diğer meyveler arasındaki üstünlüğünü ifade etmek istemiştir" dediler. [227]

42. (İçerisinde) Kurtlu Hurma (Bulunan Hurmaları) Yerken (İçlerinde Kurt Bulunup Bulunmadığını İyice) Araştırmak (Gerekir)

3832... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Peygamber (s.a)'e (geçen seneden kalma) ekşimiş bir hurma getirildi de (içinde bulunan kurtlan) çıkar(ip at)mak üzere bu hurmayı iyice bir gözden geçirmeye başladı. [228]

3833... İshak b. Abdillah b. Ebî Talha'dan rivayet olunduğuna göre;
Peygamber (s.a)'e (bazen) içinde kurt bulunan hurmalar getiriirdi de... (Ravi İshak sözlerine devam ederek bir önceki hadisin manasını (ifade eden sözler) söyledi. [229]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler içindeki kurtları çıkarmadan kurtlu hurma yemenin caiz olmadığını ifade etmektedir. Çünkü kurtar pistir. Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde, "...Onlara güzel şeyleri helâl, çirkin şeyleri haram kılar" [230] âyetiyle pis şeyleri haram kılmıştır. Bu mevzuda Aliyyü'I-Kârî şöyle diyor:
"Taberanî, hasen bir senetle İbn Ömer'den Hz. Peygamber'in hurmaların içinde kurt araştırmayı yasakladığına dair merfû bir hadis [231] rivayet etmişse de bu hadis yeni hurmalar hakkındadır ve vesveseyi önlemek içindir. Hurmayı gözden geçirmeden yemenin caiz olduğunu bildirmek için de öylemiş olabilir."
Bezlü'l-Mechûd yazan ise şöyle diyor:
"Her ne kadar Aliyyü'1-Kârî böyle demişse de, hadis-i şerifte kurtlu hurmaları yemenin mekruh olduğu bildirildiğine göre; içinde kurt bulunması ihtimali kuvvetli olan bir hurmayı iyice kontrol etmeden yemenin mekruh olması fakat içinde kurt bulunması ihtimali zayıf olan bir hurmayı kontrol etmeden yemenin ise caiz olması, içinde kurt bulunduğu kesin olarak bilinen bir hurmayı ayıklamadan yemenin de haram olması gerekir. Bunun caiz ve tenzihen mekruh olduğu söylenemez." [232]

43. (Toplu Halde) Yemek Yerken İki Hurmayı Birden Yemek

3834... İbn Ömer'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), (iki hurmayı) birleştirerek yeme) yi yasakladı ve: "Ancak (sofrada bulunan yemek) arkadaşlarının izin vermeleri müstesnadır" buyurdu. [233]

Açıklama

İmam Nevevî bu hadisi açıklarken şu görüşlere yer veriyor: "Bu hadisteki iki hurmayı birden yemekle ilgili yasağın hükmü üzerine ulema ihtilâfa düşmüştür. Bazıları bu yasağın haram ifade ettiğini ileri sürerken, bazıları kerahat ifade ettiğini, bazıları da bu yasağa uymanın âdabtan olduğunu ileri sürmüşlerdir. Doğrusu ise bu yasakla ilgili hüküm, duruma göre değişir.
Eğer hurma sofrada bulunan kimselerin ortak malı ise sofrada bulunan cemaatin tümünün rızası olmadıkça iki hurmayı birleştirerek yemek haramdır. Cemaatin rızaları, açıkça söylemek yahut sarahat yerini tutacak bir karine veya nazı geçme gibi bir şeyle olabilir. Hepsinin razı olup olmadığında şüphe varsa çifter çifter yemek haramdır.
Yiyecek içlerinden birine ait olursa yalnız onun rızası şarttır. Onun rızasını almadan ikişer yemek haramdır. Fakat yiyecek sahibinin ikişer ikişer yemesi caizdir. Bununla beraber sofrada bulunan kimselerden izin alması müstehabtır. Eğer yiyecek azsa ev sahibinin misafirlerle beraber, eşit olarak yemiş olmak için, ikişer ikişer yemekten kaçınması iyi olur. Yemek artacak kadar çok ve acele yemeyi gerektiren bir işi varsa o zaman ikişer ikişer yemekte bir sakınca yoktur. Ancak edeb, açgözlülük ifade eden bu tür davranışlardan kaçınmayı gerektirir."
Hattâbî, "Hurmayı veya başka bir yiyeceği ikişer ikişer kaldırarak yemenin yasaklanması, müslümanhğm ilk devirlerinde yiyecek sıkıntısı çekildiği dönemlere aittir. Bugün bu sıkıntı geçtiğinden söz konusu yasak da yürürlükten kalkmıştır” demişse de İmam Nevevî, Hattâbî'nin bu görünüşünü reddederek kendi görüşünün doğru olduğunu beyan etmiştir. [234]

44. Bir Sofrada İki Sebze Ve Meyveyi Birlikte Bulundurmak

3835... Abdullah b. Ca'fer'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a), hıyar ile yaş hurmayı birlikte yermiş. [235]

3836... Âişe (r.anha)'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) karpuzla yaş hurmayı birlikte yerdi ve;
"Şunun sıcağını şunun soğuğuyla, şunun soğuğunu da şunun sıcağıyla kırıyoruz" buyururdu. [236]

3837... Büsr'ün Sülem kabilesine mensub (Abdullah ve Atiyye isimlerindeki) iki

oğlundan rivayet olunmuştur; dediler ki:
Rasûlullah (s.a) (bir gün) yanımıza geldi. (Kendisine) tereyağı ve kuru hurma ikram ettik. Tereyağı ile kuru hurmayı (birlikte yemeyi çok) severdi.[237]

Açıklama

Kıssa: Acur ve hıyar manalarına geldiği için burada bu iki manadan biri kastedilmiş olması gerekir.
el-Bittîh: Kavun ve karpuz anlamına geldiği gibi kendisinden sonra ah-dar (yeşil) sıfatı getirilirse karpuz, asfarr (sarı) sıfatı getirilirse kavun anlamına gelir.
Ancak Hafız Ibn Hacer, bir hadis-i şerifte[238] Hz. Peygamber'in kavunla hurmayı birleştirerek yediğinden bahsedilmesine bakarak, burada bu kelimeyle karpuz değil kavun kastedilmiş olması gerektiğini söylemektedir.
Fakat kavundaki soğukluk özelliği karpuzda da bulunduğundan burada bu kelimeyle karpuz ve kavun kastedilmiş olması neticeyi değiştirmiş olmaz.
Bu hadis-i şerifler bir yemekte iki çeşit meyve veya sebze yemenin caiz-liğine delâlet etmektedir.
İmam Kastalânî'nin açıklamasına göre, ulema bir yemek vaktinde iki çeşit sebze veya meyve yemenin caizliğinde ittifak etmişlerdir.
Şurasını da ifade etmek isteriz ki bu bab ile 37. babı karıştırmamak gerekir. Çünkü bu babda işlenen, bir yemek vaktinde iki çeşit sebze veya meyve yemek konusudur. 37. babda işlenen ise bir yemek vaktinde iki çeşit yemek yeme konusudur.[239]

45. Ehli Kitabın Kaplarında Yemek Yemek

3838... Câbir (r.a)'den şöyle dediği rivayet olunmuştur: Rasûlullah (s.a) ile birlikte savaşa çıkar (ve savaşta) müşriklerin (yemek) kaplarından ve su kaplarından bazılarını ele geçirirdik. (Yemek pişirirken ve su içerken) onlardan yararlandık. Bu hareketimiz-den dolayı (Hz. Peygamber) bizleri hiç ayıplamadı.[240]

3839... Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den rivayet olunduğuna göre;
Kendisi Rasûlullah (s.a)'a:
Biz (bazen) ehl-i kitapla karşılaşıyoruz, tencerelerinde domuz (eti) pişiriyorlar, bardaklarında şarap içiyorlar. (Bu durumda bizim onların kaplarım kullanmamız caiz olur mu)? diye sormuş. Rasûlullah (s.a) da:
"Eğer onlardan başka kaplar bulursanız bulduğunuz kaplarda yiyiniz içiniz. Fakat başka kaplar bulamazsanız onların kaplarını suyla yıkayınız ve (onlarda) yiyiniz, içiniz" buyurmuş.[241]

Açıklama

Hattâbî'nin açıklamasına göre, 3838 numaralı hadis-i şerif müşriklerin yemek ve su

kaplarından yemek yemenin ve su içmenin caizliğini ifade etmekle beraber, aslında bu cevaz mutlak değildir. Bu bakımdan söz konusu cevazın 3839 numaralı hadiste yeralan "başka bir kap bulamama" ve bir de "yıkama" şartlarıyla kayıtlı olduğunu unutmamak gerekir. Binaenaleyh müşriklerin kaplarını kullanmanın caiz olabilmesi için onlardan başka bir kap bulamamış olmak, ikinci olarak da onları temiz su ile iyice yıkamak şarttır.
Onların suları ile elbiselerine gelince; eğer onlar pislikten sakınmayan, elbise temizlemede idrar kullanan kavimlerden değillerse suları ve elbiseleri temiz sayılır. Aksi takdirde pislik değmediği kesin olarak bilinmedikçe pis sayılır.
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, Şerhu'1-İkna' isimli eserde şöyle deniyor:
"Eğer bu müşrikler ibadetlerini bir takım necasetler kullanarak yapmıyorlarsa onların kaplarını kullanmak caizdir. Nitekim Fahr-i Kâinat Efendimiz, müşrik bir kadının yolculukta kullandığı bir su kabından abdest almıştır."
Hz. Peygamber'in hicret yolculuğu esnasında Hz. Ebû Bekir'in müşrik bir çobana sağdırdığı sütü o çobanın kabından içmesi de bunu gösterir.
Muğnî yazarı İbn Kudâme, mecûsilerle puta tapanların ehl-i kitap olmadıklarını söylemiş; Mâlikî ulemasından Kâdî de onların yemeklerinin ve yedikleri etlerin ölü hayvan etinden hâli olmayacağı cihetle onların kullandıkları kapları kullanmanın caiz olmayacağını bildirmiştir.
Ebu'l-Hattâb ise bu mevzuda ehl-i kitapla ehl-i kitap olmayan müşrikler arasında bir fark görmemiştir ki İmam Yâfiî'nin görüşü de budur. Delili ise Hz. Peygamber'in ve sahâbîlerinin müşrik bir kadının yolculukta kullandığı su kabından abdest almalarıdır. Ahmed b. Hanbel'in bu mevzudaki görüşü de Kâdî'nin görüşü gibidir.
Hanefî ulemasından el-Aynî de bu mevzuda şöyle diyor: "Aslında ehl-i kitap ile mecusilerin kapları temizdir. Bununla beraber yıkanması müstehaptır. Pis olduklarının kesin olarak bilinmesi halinde bu kapları yıkamak icab eder."
Nitekim 3839 numaralı hadiste, "Onlar tencerelerinde domuz pişiriyorlar... (onların kaplarını kullanalım mı)?" sorusuna karşılık Hz. Peygamber'in,"Başka bir kap bulamazsanız onları yıkayınız ve onlardan yiyiniz, içiniz"
karşılığını vermesi de bu görüşü teyid eder.
Bu hususta Ahmed Davudoğlu ise şöyle demektedir: "Bu tafsilat, başka kap bulunduğu zaman ehl-i kitabın kaplarım kullanmanın mekruh olmasını iktiza eder. Halbuki fukaha ehl-i kitabın kaplarından başkası bulunsun bulunmasın, yıkamak şartıyle bu kaplardan yiyip içmenin kerahatsiz caiz olduğunu söylemişlerdir.
Bu meselenin cevabı şudur: Yasaklanmadan murad içerisinde domuz eti pişirilen kaplarla şarap kaplarıdır. Bunlar yıkandığı halde kullanılmasının yasak edilmesi, iğrençliğinden ve pislik konmak için hazırlanmış olduklanndandir. Fukahamn muradı ise, küffârın ekseriyetle necasette kullanmadıkları kaplardır."[242]

46. Deniz Hayvanlarının Etlerini) Yemek

3840... Câbir (r.a)'den rivayet olmuştur; dedi ki:
Rasûlullah (s.a) bizi (Habat gazasına) göndermişti. Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'i da başımıza komutan tayin etmişti. Kureyş'in bir kervanı ile karşılacaktık. Bir dağarcık hurmayı bize azık olarak vermiş, verecek başka bir şey de bulamamıştı.

Ebû Ubeyde b. el-Cerrah, her birimize bu hurmalardan (sadece) birer tane veriyordu. Biz de onu çocuğun meme emdiği gibi emiyorduk, sonra da üzerine bir su içiyorduk. Bu bize o gün geceye kadar yetiyordu. Bir de sopalarımızla (selem) ağac(ınm) yaprağına vuruyorduk; (düşen) yaprağı su ile ıslatıp yiyorduk. (Nihayet) denizin kenarına vardık. (Denizin kıyısında) kum yığını gibi büyük bir cisim yükselmeye başladı. Yanına vardığımız zaman bir de ne görelim, anber denilen balıkmış. Ebû Ubeyde (onu görünce); "Bu bir leştir ve bize helâl değildir" dedi. Sonra, "Hayır, biz Rasûlullah (s.a)'ın elçileriyiz ve Allah yolunda (sefere çıkmış durumda)yız; ve siz buna şiddetle muhtaçsınız. Binaenaleyh (bunu) yiyiniz" dedi. Biz orada bir ay kadar kaldık. Üç yüz kişi idik. Hatta bu balıktan yiye yiye semizleşmiştik. (Rasûlullah) (s.a)'a dönünce bu durumu ona anlattık.
"O Allah'ın sizin için çıkardığı bir rızıktır. Yanınızda onun etinden biraz var mı ki ondan bize de yediresiniz" buyurdu.
[243]
Bunun üzerine biz (ondan bir kısmım) gönderdik, (Hz. Peygamber de onu) yedi.

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılan hâdise, hicretin 8. senesinde yapılan Sîfu'1-Bahr (deniz kenarı) gazvesi diye anılan sefer sırasında vuku bulmuştur. Sefer sırasında sahâbiler açlıktan ağaç yaprakları yedikleri için bu askerlere Ceyşü'l-Habat (yaprak askerleri) ve bu sefere Habat Gazvesi de denir.
Bu sefer müslümanlarla savaş halinde bulunan Cüheynelilerle çarpışmak ve müslümanlarla barış halinde bulunan Kureyşlilere ait bir kervanı Cü-heynelilere karşı korumak için yapılmıştır.
Gerçi Hudeybiye Muahedesi, Kureyş kervanını korumak vazifesini müs-lümanlara yüklemiyordu ama Kureyş kervanının Cüheynelilerin eline geçmesi bunları güçlendireceği için müslümanlar bu kervanın onların eline geçmesini önlemek mecburiyetinde idiler.[244]
Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre, ihtimal ki Ebû Ubeyde ve etrafındaki sahâbîler, ölü hayvan eti yemenin haram olduğunu biliyorlar, fakat deniz hayvanlarının ölüsünü yemenin helâl olduğunu bilmiyorlardı. Sonradan, kendilerinin zaruret halinde bulunduklarını göz önünde bulundurarak bu yolculukta onu yiyebileceklerine hükmettiler ve yediler. Hz. Peygamber, o balıktan yemek suretiyle ölü balık etinin zaruret hali olmadan da yenilebileceğini göstermiş oldu.
Eğer zaruret haline binaen böyle bir ictihadda bulunmuş olsalardı, "zaruretler kendi miktarlarınca takdir olunurlar"[245] kaidesince ondan doyasıya yememeleri gerekirdi diye itiraz edilirse; "Onlar Allah yolunda ve Allah ve Rasûlünün hizmetinde bulundukları sürece bundan doyasıya yiyebileceklerine dair ictihadda bulunarak böyle hareket etmiş olabilirler" şeklinde cevap verilebilir.
Esasen 3817 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, zaruret halinde bulunan bir kimsenin açlığını giderinceye kadar leşten yiyebileceğini söyleyen fıkıh âlimleri de vardır. Bu yönüyle bu hadis-i şerif bu görüşte olan ulemanın görüşünü teyid etmektedir.
Bu mevzuda gelen hadislerde, söz konusu sefere katılan sahâbilerin yanlarına aldıkları

yiyecekler konusundaki rivayetler çeşitlidir. Kimisinde "yiyeceklerimizi boynumuzda taşıyorduk" [246] derlerken, kimisinde "Ebû Ubeyde yiyeceklerini bir kaba topladı" [247] kimisinde de, "bize birer tutam verdi, sonra birer hurma vermeye başladı" [248] denilmektedir.
Kadı Iyaz bu ifadelerin arasını şöyle uzlaştirmıştır: "Peygamber (s.a) bu zevatın yanlarında olan yiyeceklerinden başka kendilerine bir kap kuru hurma vermişti. İhtimal ki onların yiyecekleri arasında bu dağarcıktan başka hurma yoktu. Ebû Ubeyde'nin onlara birer hurma vermesi yanlarındaki yiyecekler bittikten sonradır." [249]

Bazı Hükümler

1. Orduya mutlaka bir komutan lâzımdır.
2. Asnab-ı kiram son derece kanaatkar ve sabırlı idi.
3. Peygamber zamanından sonra da olduğu gibi onun zamanında da ictihad yapmak caizdir.
4. Denizde yaşayan hayvanların ölüsü mubahtır. Balık hususunda söz yoksa da denizde yaşayan diğer hayvanlar hakkında ihtilâf vardır.
İmam A'zam'a göre balıktan başka deniz hayvanı yenmez; balığın da sebepsiz öleni yenmez. Şâfiîlere göre kurbağa yenmez. Çünkü öldürülmemesi hakkında hadis vardır. Kurbağadan maada hayvanların yenilip yenilmeyeceği hususunda üç vecih vardır. Essah olan veçhe göre hepsi yenir.
Kurbağadan gayri deniz hayvanlarının etlerini yemenin mubah olduğu Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunmuştur. İmam Mâlik'e göre kurbağa da dahil olmak üzere bütün deniz hayvanları yenir. [250]

47. İçine Fare Düşen Yağı Yemenin Hükmü

3841... Meymûne (r.anha)'den rivayet olunduğuna göre;
Bir fare yağ içine düşmüş ve (hâdise) Peygamber (s.a)'e haber verilmiş. Bunun üzerine (Rasûlullah);
"(Fareyi ve) etrafını atınız ve (kalan kısmı) yiyiniz" buyurmuştur. [251]

3842... Ebû Hureyre(r.a)'denRasûlulllah (s.a)'m şöyle dediği rivayet olunmuştur:
"Yağ içine bir fare düştüğü zaman (bakınız) eğer (yağ) sıvı ise ona yaklaşmayınız."
(Bu hadisin ravisi) Hasen (b. Ali) dedi ki: Abdürrezzak (şöyle) dedi: "Bu hadisi genellikle Ma'mer ZührVden o da Übey b. Abdullah'dan o da Meymûne (r.anha)'dan o da Peygamber (s.a)'den rivayet etmiştir.” [252]

3843... İbnü'I-Müseyyeb'den rivayet edilen bir önceki Zührî hadisinin bir benzerini de Ahmed b. Salih ile Abdürrezzak (şu senetle) rivayet ettiler: Abdurrahman b. Bûzeveyh, Ma'mer, ez-Zührî, Ubeydullah b. Abdullah, İbn Abbas, Meymûne, Peygamber (s.a). [253]

Açıklama

Hattâbî, bu hadis-i şerifleri açıklarken şöyle diyor:
"Metinde geçen "ona yaklaşmayınız" sözü iki manaya gelebilir:
1) İçine fare düşen erimiş bir yağa asla yaklaşmayınız. Binaenaleyh onu yiyip içmek caiz olmadığı gibi aydınlanmak için lamba gazı olarak ya da gemileri yağlamakta yağ veya boya olarak kullanmak veya satmak da caiz değildir.
2) Böyle bir yağı sakın yeme ve içmede kullanmayınız, ama yeme ve içmenin dışında ondan faydalanabilirsiniz."
Tuhfe yazarı da bu mevzuda şu görüşlere yer veriyor: "Bu hadis-i şerif, suyun dışındaki sıvıların, az olsun veya çok olsun, içlerine bir fare düşmekle pisleneceklerine delâlet etmektedir.
Ancak su böyle değildir. Çünkü az sular içlerine fare düşmekle pislenirlerse de çok sular farenin düşmesiyle renklen, kokulan ve tatlarında bir değişme olmadıkça pislenmezler.
Zeytinyağına gelince, içine fare veya başka bir pislik düşerse onun da pisleneceğine ve bu haliyle yenmeyeceğine ulema-ittifak etmişlerdir. Fakat böyle bir zeytinyağını satmanın caiz olup olmadığı ulema arasında ihtilaflıdır. Ulemanın ekserisine göre onu satmak da caiz değildir. Ancak İmam Ebû Hanîfe, onun satışını caiz görmüşlerdir. Ondan yeme içme dışında faydalanmanın caiz olup olmadığı meselesi de ulema arasında ihtilaflıdır. Ulemadan bir topluluk, "ona yaklaşmayınız" sözüne bakarak, ondan başka türlü faydalanmanın da yasak olduğunu söylemiştir. İmam Şafiî'nin bu mevzuda ileri sürdüğü iki farklı görüşten biri böyledir.
Ulemadan diğer bir topluluğa göre ise ondan aydınlanmada lamba gazı, boyacılıkta yağ olarak faydalanmak caizdir.
İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü böyle olduğu gibi, İmam Şafiî'den gelen rivayetlerin en sağlamı da böyledir." [254]
Hanefî mezhebinde içerisine pislik düşen sıvıların temizlenmesi için bir de kaynatma ve oyma yolları vardır ki bunu merhum Mehmed Zihni Efendi şöyle anlatır:
"Yüzeyi yüz arşından küçük olan sıvı maddelere necaset isabet etmesinde; meselâ pekmez, bal ve süt gibiler üç defa kendi misli kadar su ile kendi miktarları kalıncaya kadar kaynatmakla temizlenir.
Oyarak temizleme: Bu türlü temizlik donmuş yağ gibilerde yapılır. Donmuş olan yağ ve ağda gibilere necaset isabet ettiğinde yalnız orası pislendiğinden çevresiyle birlikte oyularak alınıp atılır. Gerisi temiz kalır.
Yağın sıvısı katısından çok oldukça necasetin dokunması hepsini pislendirmiş olacağından ancak su ile yıkanarak temizlenir. Pekmez gibi olanlar ise kaynatılarak temizlenir. Meğer ki^ağ ve pekmez havz-ı kebir büyüklüğünde ola. O takdirde havz-ı kebir hükmüne göre amel edilir." [255]

Bezlü'l-Mechûd yazarının açıklamasına göre; "Eğer farenin düştüğü anda yağın erimiş halde mi katı halde mi yoksa yarısı katı yarısı sıvı halde mi olduğu kesin olarak bilinmiyorsa farenin yağa, katı iken düştüğü kabul edilir. Çünkü Hz.Peygamber böyle yapmıştır.
Bir pisliğin bir yağın içine ne zaman düştüğü bilinmediği zaman ise, "Bir emr-i hadisin akreb-i evkatma izafeti asıldır" [256] kaidesine uyularak o anda düşmüş olduğuna hükmedilir." [257]

48. İçine Kara Sinek Düşen Bir Yemeği Yemek

3844... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Birinizin (içinde sulu yemek bulunan) kabına kara sinek düştüğü vakit onu (tamamen yemeğin içine) batınnız. Çünkü onun bir kanadında hastalık (yapan mikrop), diğerinde de şifa vardır ve o (tehlikelerden) içinde hastalık bulunan kanadıyla korunur. (Bu nedenle yemeğe bu kanadıyla düşer, diğer kanadı ise dışarda kalır). Binaenaleyh (şifalı kanadındaki şifayı yemeğe bırakarak öbür anadıyla bıraktığı hastalığı tesirsiz hale getirmek için) onun her tarafını (yemeğe) batırınız." [258]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi açıklarken Hattâbî şöyle diyor:
"Hadis-i şerif, köpek gibi hakkında pis olduğuna dair şer'î bir delil bulunmayan tüm hayvanların vücutlarının temiz olduğuna ve sinek gibi akar kanı olmayan canlıların, içine düştükleri sıvıları pisletmeyeceklerine delâlet etmektedir.
Ulemanın pek çoğunun görüşü budur. Ancak İmam Şafiî'nin bu mev-zudaki iki görüşünden birine göre, bu canlılar içine düştükleri az miktarda sulan pisletirler.
Yahya b. Ebû Kesîr'in de akrebin içine düştüğü az suyu pislediğini söylediği rivayet edilmiştir. Ulemanın büyük çoğunluğu ise aksi görüştedir.
Bazı kimseler, sineğin bir kanadında zehir bir kanadında da şifa bulunmasını akıllarına siğd ıramı yarak bu hadisi tenkid etmeye yeltenmişlerdir.
Oysa bunun sayılamıyacak kadar örnekleri vardır. Her hayvanın vücudunda soğuk ve sıcak, kuruluk ve yaşlılık gibi birbirine zıt unsurların bulunduğu herkesin malumudur. Yüce Allah bu zıt unsurların arasını uzlaştırarak sahipleri için faydalı bir kuvvet haline getirmiştir. Akıllı insana düşen; karnında bal iğnesinde zehir taşıyan arıya bal ve petek yapmasını öğreten yüce Allah'ın, sineğe kendisini zehirli kanadıyla savunmasını öğretebileceğim kabul ederek hak ve hakikati inkâra yeltenmemek, hâdiselere ibret nazariyle bakmaktır. Kulluğun ve imtihanın gereği de budur." [259]

49. Yere Düşen Lokma(Yı Yemek)

3845... Enes b. Mâlik (r.a)'den rivayet edildiğine göre;
Rasûlullah (s.a) yemek yediği zaman parmaklarını üç defa yalar ve şöyle buyururdu:

"Biriniz lokması (yere) düştüğü zaman (bulaşan toz, toprağı) ondan gidersin ve onu yesin. Şeytana bırakmasın." Sonra bize yemek kabını silmeyi emrederek şöyle buyurdu:
"Şurası bir gerçek ki, hiç biriniz yemeğinin neresinin kendisi için bereketli olduğunu bilemez." [260]

Açıklama

Hadis-i şerifte, yemek yerken şu üç şeye riayet edilmesi gerektiği ifade buyuruluyor:
1- Kişi yemekten sonra parmaklarına bulaşan yemek artıklarını yalamah, bu artıkları kendi hallerine bırakmamalıdır.
2- Yere düşen lokmayı yerden alıp üzerine bulaşan tozları giderdikten sonra onu yemeli, şeytana bırakmamalıdır.
3- Yemek kabının dibinde kalan artıkları iyice silip yemelidir. Hadis-i şerifte bu şekilde hareket etmemizi gerektiren hikmet ise, "Hiç
biriniz yemeğinin neresinin kendisi için bereketli olduğunu bilemez" cümlesiyle açıklanmaktadır.
Bu durumda yemek yiyen kimsenin, yediği yemeğin parçalarından kalan kısımları, kırıntıları toplayıp yemesi gerekir. Bu hem yemekteki manevi bereketi elde etmemizi sağlar, hem de nimete şükür borcunun ödenmesine ve dolayısıyla nimetin ziyadeleşmesine vesile olur. [261]

Bazı Hükümler

1. Zararlı hayvanın zararından sakınmak için onları öldürmek caizdir.
2. Yemeğin bereketini elde etmek için yemekten sonra kendileriyle yemek yenen parmaklan yalamak müstehaptır. Zahirîlere göre farzdır.
3. Yemekten sonra yemek kabında kalan artıkları orada bırakmayıp yemek ve yere düşen lokmayı alıp tozunu silkerek yemek müstehaptır.
4. İnsanlar gibi yiyip içen şeytanlar vardır.
5. Şeytanlar insanlara daima musallat olmaya çalışırlar. [262]

50. Hizmetçinin Efendi(si) İle Birlikte Yemek Yemesi

3846... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlul-lah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Birinizin hizmetçisi, dumanına ve sıcağına katlanarak kendi-sine'bir yemek hazırlayıp getirecek olursa (yemeği kendisi ile birlikte) yemesi için onu yanına .oturtsun. Şayet yemek az olursa eline bir yada iki lokma koyuversin. [263]

Açıklama

Bu hadis-ı şerifte, bir insanın, kendisine bir takım güçlüklere katlanarak yemek

hazırlayıp gelen hizmetçisini yanına oturtup yemeği onunla beraber yemesi, yemeğin az olması halinde ise hiç olmazsa yemekten birkaç lokmayı onun eline tutuşturuvermesinin müstehab olduğu anlatılmaktadır.
Hadis-i şerifte, yemeğin az olması halinde efendinin hizmetçisinin eline bir iki lokma tutuşturuvermekle sorumluluktan kurtulacağı ifade edildiğinden, Hattâbî bu hadisin; efendinin kendi yediğini aynen hizmetçisine yedirmesinin farz olmadığına, fakat müstehab olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir. Hattâbî'ye göre, efendiye farz olan hizmetçinin karnını doyurmak ve avret mahallerini örttürüp soğuk ve sıcaktan koruyacak şekilde giydirmektir. Kaliteli yemek yedirmek ve kaliteli giydirmekle mükellef değildir.
İbn Münzir'in açıklamasına göre, tüm İslâm uleması hizmetçiye bulunduğu çevrede herkesin yediği yiyeceklerden yedirmenin farz olduğunu söylemişlerdir. [264]

51. (Yemekten Sonra Eli) Mendil(le Silmek)

3847... İbn Abbas (r.a)'dan rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Biriniz (yemeğini) yediği zaman elini yalamadıkça yahutta yalatmadıkça mendille silmesin." [265]

3848... (Abdurrahman b. Kâ'b b. Mâlik'in) babasından rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a), (yemeğini) üç parmakla yermiş ve yalamadıkça elini silmezmiş. [266]

Açıklama

Bu babda geçen hadis-i şerifler yemeği üç parmakla yemenin ve yemekten sonra elleri yıkamadan veya mendile silmeden önce ele bulaşmış olan yemek kırıntılarını yalamanın Hz. Peygamber'in âdet-i seniyyelerinden olduğu ifade buyurulmaktadır.
Hanefî ulemasından Aliyyü'l-Kârî'nin açıklamasına göre;
"Bir veya iki parmakla yemek kibir alâmetidir. Dört parmakla yemek ise yemeğe düşkünlük ve hırs alametidir. Şeytan yemeğini iki parmağı ile yer. Bu bakımdan Rasûl-i Zişan Efendimiz yemeklerini sürekli üç parmağıyla yermiş. Ancak mazeret hallerinde veya üç parmağın yeterli olmadığı bazı yemekleri dört parmakla yemenin caiz olduğunu göstermek için dört parmakla yediği de olmuştur.
Bu sebeple ulema yemeği üç parmakla yemenin müstehab olduğunu, zaruret olmadıkça dördüncü ve beşinci parmaklan kullanmaktan kaçınılması gerektiğini söylemişlerdir. [267]
Yemekten sonra parmaklan yalamak ise 3845 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi, yemeğe saygı ile ilgili olduğu kadar yemeğin bereketinin neresinde olduğu yani yenen kısımda mı, yoksa parmaklara bulaşan kısımlarda mı olduğunun bilinememesiyle ilgilidir. Binaenaleyh yemeğin bereketi şayet parmağa bulaşan kısımda ise onu yalamadan silen kimse bu yemeğin feyzinden mahrum kalacaktır.
Meselenin ehemmiyetine binaen müslümanlar yemekten sonra parmaklarını yalamaya

teşvik edilmiş ve bir hadiste; "Yemekten sonra yemek kabını ve parmaklarını yalayan kimseyi Allah dünyada da âhiretle de doyurur" buyurulmuştur. [268]
Ulema bu emre uymanın müstehap olduğunu söylemiştir. Hadis-i şerifte geçen, "yahutta yalatmadıkça" anlamındaki söz, insanın yemekten sonra elindeki bulaşığı koyun keçi gibi bir hayvana yalattırmasının da caiz olacağına delâlet etmektedir. [269]

52. Kişi Yemeğini Yiyince Nasıl Dua Eder?

3849... Ebû Ümame (r.a)'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Sofra (üzerinde bulunan yemekler yenip kaplar) kaldırılınca, Rasûlullah (s.a);
"Çok samimi, bereketli, (bizim kusurumuzdan dolayı da) yetersiz (olan), bırakılamayan ve kendisine ihtiyaçtan kurtulmak mümkün olmayan hamd Allah'adır, (ey) Allah(im)" diye dua edermiş. [270]

3850... Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a) yemeğini bitirince şöyle dua edermiş:
"Bizi doyuran, bize içiren ve bizim müslümantardan olmamızı sağlayan Allah'a hamdolsun." [271]

3851... Ebû Eyyub eî-Ensârî'den rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a) (bir şey) yediği veya içtiği zaman;
"Yediren, içiren ve yedirip içirdiği şeyi kolaylıkla boğazdan geçirip hazmettiren ve artıkları için bir çıkış yolu yaratmış olan Allah'a hamdolsım" diye dua ederdi. [272]

Açıklama

Hattâbî, metinde geçen kelimesinin "Allah" kelimesinin sıfatı olduğunu kabul ederek: "...yediren (fakat kendisi) yedırilmeyen" [273] âyetinin ışığı altında bu kelimeye, "O Allah ki, herşeye yeter, yedirir, içirir, fakat kimse ona yedirip içiremez ve yetemez" manasını vermiştir. kelimesine ise, "Rabbin seni bırakmadı ve danlmadı" [274] âyetinin ışığında, "O Allah ki, kendisinden istemek, elinde bulunan nimetlere rağbet etmek asla terkedilemez." manası vermiştir.
Yine Hattâbî'ye göre metinde geçen kelimesi "Her zaman kendisine müracaat edilen" anlamına gelmektedir ki kastedilen yüce Allah'dır.
Ancak bazı sarihler bu kelimelerin "el-hamdu" kelimesinin mef'ulu mut-lakı durumunda olan mahzuf bir mastarın sıfatı olduğunu kabul etmişlerdir. [275] Tercümemizde biz de bu görüşü esas aldık.
Bütün bu hadis-i şerifler yemekten sonra Allah'ın vermiş olduğu dünyevî nimetlere ve uhrevî nimetlerden olan iman nimetine şükretmenin ve bu nimetleri dile getirmenin

müstehap olduğuna delâlet etmektedir. Bu ise "El-hamdülillahillezi et'amane ve sekâna ve caalenâ minel müslimîn" demekle
yerine gelmiş olur.
Bu konuda İsmail Lütfi Çakan şöyle demektedir:
"Fesahat, muktezây-i hale göre ifade-i meramda bulunmak, belagat ise kavuşulan nimete göre teşekkürde bulunmak, dua etmek de Allah katında makbuliyet demektir. Yemek bir nimettir. Doymuş olmanın değerini açlık çekene sormak gerekir. Yemeğin boğazdan rahatlıkla geçmesi ve hazmedil-mesi en az yemek bulabilmek kadar hatta ondan da büyük bir nimettir. Lokması boğazında kalmış bir insanın ızdırabmı tasavvur etmek veya yediği yemeği hazmedemiyen bir sindirim sisteminin vereceği elemi hayal etmek yapılacak en güzel duanın Hz. Peygamber'in yaptığı bu dualar olduğunu anlamak için yeterlidir.
Bütün bunların ötesinde boşaltım aygıtının bulunması ve normal olarak görev yapması başlıbaşına fevkalâde bir nimettir. Yiyen, hazmeden ve fakat artıkları dışarı atamayan bir vücudun elem ve ızdırabmı ifade edebilmek mümkün değildir.
Seçili ve kafiyeli, uzun uzun ve müretteb sofra dualarında böylesine kısa ve fakat ihatalı, gerçekten şükür ifade eden bir dua bulmak mümkün müdür?”[276]

53. Yemekten (Sonra) El Yıkama

3852... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet olunduğuna göre; Rasûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Elinde yemek artığı ve kokusu varken onu yıkamadan uyuyup da (uykusu esnasında) kendisine zararlı bir böcek ilişen kimse, (başına gelenden dolayı) kendisinden başka kimseyi suçlamasın."[277]

Açıklama

Gamar; yağ, kir ve et kokusu anlamlarına gelen bir kelimedir. Türkçede yemek artığı ve yağları olarak ifade edilir.
Yemek bulaşıklarından hoşlanan bazı haşereler, yemek yeyip ellerini yıkamadan uyuyan bir kimsenin uykuda bulunmasını fırsat bilerek üzerine çullanırlar ve elinde bulunan yemek bulaşıklarını yemek isterler. Bu sırada onun vücudunu da ısırarak kendisini zehirleyebilirler.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif; özellikle uykuya varacak kişilerin yemekten sonra ellerindeki yemek artıklarını yıkamalarının diğer yemeklerden sonra el yıkamaya nisbetle daha da büyük bir önem kazandığına dikkati çekmektedir.[278]

54. Yemekten Sonra Yemek Sahibine Dua Etmek

3853... Câbir b. Abdullah'dan rivayet olunmuştur; dedi ki:
Ebu'i-Heysem b. et-Teyyihân, Peygamber (s.a) için bir yemek hazırlamıştı. Peygamber (s.a) ile sahâbîlerini (bu yemeğe) çağırdı. (Yemeği) bitirdikleri zaman (Hz. Peygamber sahâbîlerine):

"Kardeşinizi (bu ziyafetten dolayı) mükâfatlandırınız" buyurdu. (Sahâbîler):
Ey Allah'ın Rasûlü, onu mükâfatlandırmak nasıl olur? dediler. (Hz. Peygamber de):
"Bir adamın evine gidilir, yemeği yenir, içeceği içilir; sonra (yiyip içen kimseler) ona dua ederlerse, işte bu onu mükâfatlandırmaktır" buyurdu. [279]

3854... Enes (r.a)'den rivayet olduğuna göre;
Peygamber (s.a), Sa'd b. Ubâde'ye (misafir olarak) gelmiş. (Sa'd da) kendisine ekmek ve zeytinyağı ikram etmiş. Peygamber (s.a) (bunları) yedi(kten) sonra:
“Sizin yanınızda oruçlular iftar ettiler. Yemeğinizi salih kimseler yedi ve melekler de sizin için dua ettiler" buyurmuş. [280]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, bir yemeğe davet edilen kimsenin yemekten sonra ev sahibine dua etmesinin müstehab olduğunu, bu duanın ev sahibine büyük manevî mükâfat kazandıracağını; müslümanlara ziyafet veren kimselere meleklerin de duacı olduğunu ifade etmektedir. [281]

---

[1] Buharı, nikâh 71; Müslim, nikâh 96, 97,98; İbn Mâce, nikâh 25; Dârimî, nikâh 23; Mu-vatta, nikâh 49; Ahmed b. Hanbel, II, 20, 22, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/363.
[2] Müslim, nikâh 98; İbn Mâce, nikâh 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/363-364.
[3] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/364.
[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/364.
[5] Müslim, nikâh 105, 106; İbn Mâce, sıyâm 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/364.
[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/365.
[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/365.
[8] Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih, XI, 348.
[9] Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi, VII, 308-309.
[10] Aynî, el-Binâye, IX, 202.
[11] Yeniçeri, C, el-İhtiyâr Tercümesi, 308.
[12] ÖN. Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 302.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/365-367.
[13] Buharî, nikâh, 68, 69; Müslim, nikâh 90, 91; İbn Mâce, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, III, 172, 227.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/367-368.
[14] Tirmizî, nikâh II; İbn Mâce, nikâh 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/368.
[15] el-İhtiyar li talilil Muhtar, IV-176.
[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/368-369.

[17]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/369-370.
[18]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/370.
[19]
Dr. Ahmed eş-Şerbasî, Yes'elımeke, V, 101.
[20]
Celâl Yeniçeri, el-İhtiyâr Tercümesi, 308.
[21]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/370-371.
[22]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/371.
[23]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/371.
[24]
Buharı, edeb 31, 85, rikâk 23; Müslim, lükata 14, 15, iman 74, 75, 77; Tirmizî, birr 43, kıyâme 50; İbn Mâce, edeb 5; Dârimî, et'ime 11; Muvatta, sıfâtü'n-nebî 22; Ahmed b. Hanbel, Fi, 174, 267, 269, 433, 463, III, 76, IV, 31, V, 412, VI, 69, 384, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/371-372.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/372-373.
[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/373.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/373-374.
[28]
Ebû Dâvûd, edeb 16.
[29]
el-Münavî Abdurrauf, Feyzü'l-Kadîr, IV, 260-261.
[30]
Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 445.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/374-375.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/375.
[32]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/375-376.
[33]
Ebû Dâvûd, lukâta, 1, hudûd 40; Tirmizî, buyu 54; Nesâî, kat'üssârik 12, ticârât 67.
[34]
Avnü'l-Ma'bûd, X, 217.
[35]
Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, VIII, 446.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/376-377.
[36]
Nisa, (5) 29.
[37]
Nûr, (24) 61.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/378-379.
[39]
Şu'ara, (26) 100-101.
[40]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/379-380.
[41]
Mâide, (5) 5.
[42]
Meylani Ahmed, Bidâyetü'l-Müctehid Tercümesi, I,670.
[43]
En'am, (6) 121.
[44]
En'am, (6) 118
[45]
Buharı, şerîket 3, 6, zebâih 15; Müslim, edâhi 20.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/380-381.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/381.
[48]
Bakara, (2) 188.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/382.
[50]
İbn Mâce, et'ime 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/382-383.

[51]
Hatipoğlu, H, Sünen-i İbn Mâce terceme ve Şerhi, IX, 112-113.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/383.
[52]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/384.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/384.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/385.
[55]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/385-386.
[56]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/386.
[57]
Ö. N. Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/386-388.
[58]
Tirmizî, et'ime 40; Nesâî, tahâre 100; İbn Mâce, et'ime 5; Ahmed b. Hanbel, I, 283, 359.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/388.
[59]
Mâide, (5) 6.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/388-389.
[61]
Concordance'da bu bâb'a numara verilmemiştir.
[62]
Tirmizî, et'ime 39; Ahmed b. Hanbel, I, 441.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/389.
[63]
Aliyyü'1-Kârî, Şerhu' Ayni'1-İlm ve Zeyni'1-Hilm, I, 273.
[64]
A.g.e., 272.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/390.
[66]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/391.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/391.
[68]
Buharı, et'ime 21, menâkıb 23; Müslim, eşribe 187, 188; Tirmizî, birr 84; Ahmed b. Hanbel, II, 467, 474, 479, 481, 495.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/391-392.
[69]
Aliyyü'I-Kârî, Aynü'I-İIim, I, 272.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/392.
[71]
İbn Mâce, et'ime 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/392-393.
[72]
el-Münavî, Feyzu'l-Kadîr, I, 172; Ziyâüddin el-Gümüşhanevî, Levâmiü'l-Ukûl, I, 122.
[73]
Süyûtî, Câmiü's-Sağîr, II, 56.
[74]
Nûr, (24) 61.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/393-394.
[76]
Müslim, eşribe 103; İbn Mâce, dua 19; Ahmed b. Hanbel, III, 346, 383.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/394-395.
[77]
Aliyyü'1-Kârî, a.g.e., 277.
[78]
Mevsılî, el-İhtiyâr, IV, 174.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/395-396.
[79]
Müslim, eşribe 102; Ahmed b. Hanbel, V, 383, 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/396-397.
[80]
Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/397.
[81]
Tirmizî, et'ime47; İbn Mâce, et'ime 7; Dârimî, et'ime 1; Ahmed b. Hanbel, VI, 143 208, 246, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/397-398.

[82]
Nesâî, Amelü'I-Yevmi ve'l-Leyleti, s, 262, hadis no; 282.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/398-399.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/399.
[84]
Buharı, et'ime 13; Tirmizî, et'ime 28; İbn Mâce, et'ime 6; Dârimî, et'ime 31; Ahmed b. Hanbel, IV, 508, 309.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/399.
[85]
Buharı, ahkâm 43; İbn Mâce, mukaddime 21; Ahmed b. Hanbel, II, 125, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/400.
[86]
Müslim, eşribe 148; Ahmed b. Hanbel, III, I80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/400.
[87]
Allyyü'1-Kârî, Aynü'l-İlm ve Zeynü'1-Hilm, I, 275.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/400-401.
[89]
Tirmizî, et'ime 12; Ibn Mâce, et'ime 12; Dârimî, et'ime 16; Ahmed b. Hanbel, I, 270, 343, 345, 364, III, 490.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/401-402.
[90]
İbn Mâce, et'ime 6.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/402.
[91]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/403.
[92]
İbn Mâce, et'ime 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/403-404.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/404.
[94]
ez-Zehebî, Mîzanü'l-İ'tidâl, I, 403.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/404-405.
[96]
Müslim, eşribe 105-107; İbn Mâce, et'ime 8; Tirmizî, et'ime 9; Muvatta, sıfâtü'n-nebî 5, 6;Dârimî, et'ime 9; Ahmed b. Hanbel, II, 8, 33, 80, 106, 128, 135, 325, 349, III, 202, 254, 293, 297, 322, 327, 334, 344, 357, 362, 387, IV, 45, 46, 50, 383, V, 311, VI, 77.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/405.
[97]
Müslim, eşribe 107.
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/405-406.
[99]
Davudoğlu, A. Salih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/406.
[100]
Buharı, nikâh 64, et'ime 2, 3; Müslim, eşribe 108, 109; Tirmizî, el'ime 47; Nesâî, nikâh 84; İbn Mâce, et'ime 11; Dâritnî, et'ime 1, 15; Muvatta, sıfâtün'n-nebî 32; Ahmed b. Hanbel, IV. 26, 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/406.
[101]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/407.
[102]
A. Davudoğlu, A.g.e., IX, 324.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/407.
[103]
Tirmizî, et'ime 32; Nesâî, sıyâm 43; Dârimî, et'ime 30; Ahmed b. Hanbel, III, 400, VI, 465.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/407-408.
[104]
Buharı, vudû 50, ezan 43, cihâd 92, et'ime 20, 26, 58; Müslim, hayz 92, 93; Tirmizî, et'ime 33; Dârimî, vudû 52; Ahmed b. Hanbel, I, 365, IV, 139, 179, V, 288.
[105]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/408.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/408.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/409.
[108]
Asım Efendi, Kamus Tercümesi, II, 21.
[109]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/409.
[110]
Buharı, enbiyâ 3, tefsir sûre (17) 5; Müslim, iman 327, 328; Tirmizî, et'ime 34, kıyâme 10; İbn Mâce, et'ime 28; Ahmed b. Hanbel, I, 397, II, 331, 345.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/409-410.
[111]
Asım Koksal, İslâm Tarihi, VII, 200.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/410.
[112]
Buharı, et'ime 36, 38, büyü 30; Müslim, eşribe 144, 145; Dârimî, et'ime 19; Tirmizî, et'ime 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/410.
[113]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/410.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/411.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/411.
[116]
Tirmizî, siyer 16; İbn Mâce, cihâd 26, Ahmed b. Hanbel, V, 226.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/411-412.
[117]
Mecelle, madde: 4.
[118]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/412.
[119]
Ebû Dâvûd, cihad 47, et'ime 33, eşribe 14; Tirmizî, et'ime 24; Nesâî, dahâyâ 43, 44; İbn Mâce, zebâih 11; Muvatta, edâhi 28; Ahmed b. Hanbel, 1,219,226, 241,253,321, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/412-413.
[120]
Ebû Dâvûd, cihad 47, et'ime 33, eşribe 14; Tirmizî, el'ime 24; Nesâî, dahâyâ 43, 44; İbn Mâce, zebâih 11; Muvatta, edâhi 28; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 226,241,253, 321, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/413.
[121]
Ebû Dâvûd, cihad 47, et'ime 33, eşribe 14; Tirmizî, et'ime 24; Nesâî, dahâyâ 43, 44; İbn Mâce, zebâih 11; Muvatta, edâhi 28; Ahmed b. Hanbel, 1,219,226,241,253,321, 339.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/413.
[122]
Ö. Nasuhi Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 416.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/414-415.
[123]
Buharı, zebâih 28, hums 20, megâzi 38, nikâh 31; Müslim, nikâh 30-32, sayd 23-25, 27, 30, 31, 37; Tirmizî, nikâh 29, sayd 9, 11, et'ime 6; Nesâî, nikâh 71, sayd 69-71, 81; İbn Mâce, zebâih 13, 14; Dârimî, edâhi 21, 22, nikâh 16; Ahmed b. Hanbel, II, 21, 102, 143, 144, 219, IV, 48, 89, 90, 127, 193-195, 301, 355, 383.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/415.
[124]
Müslim, sayd 36-38.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/415.
[125]
İbn Mâce, zebâih 14; Tirmizî, sayd 11; Ebu Dâvûd, et'ime 32; Nesâî, sayd 69-71; Ah-med b. Hanbel, III, 323, 356, 362, IV, 89, 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/415-416.
[126]
Nahl, (16) 8.
[127]
Mâide, (5) 3.
[128]
Nahl, (16) 5.
[129]
Mü'minûn, (23) 22.
[130]
Nahl, (16) 7.
[131]
Ö. Nasuhi Bilmen, Büyük İslam İlmihâli, 418.
[132]
Bilmen, A.g.e., 417.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/416-418.
[134]
Buharı, hibe 5, zebâih 10, 32; Müslim, sayd 53; Tirmizî, et'ime 2; Nesâî, sayd 25; İbn Mâce, sayd 17; Dârimî, sayd 7; Ahmed b. Hanbel, III, 118, 171, 232, 291.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/419.
[135]
Buharî, zebâih 36; Ebû Dâvûd, edâhi 14; Tirmizî, eî'ime 2; Nesâî, siyam 84, sayd 25, dahâyâ 18; İbn Mâce, zebâih 5; sayd 7; Ahmed b. Hanbel, I, 31, II, 336,346, III, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/419-420.
[136]
Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, VIII, 13. (Birinci baskı)
[137]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/420.

[138]
Buharı, hibe 7, et'ime 8, 16, megâzî 38, i'tisam 24; Müslim, sayd 46; Nesâî, sayd 26, nikâh 79; Ahmed b. Hanbel, I, 225, 259, 366, II, 329, 340, 347, IV, 4.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/420-421.
[139]
Buharî, zebâih 32; Müslim, sayd 43; Nesâi, sayd 62; İbn Mâce, sayd 16; Muvatta, İsti1 zân 10; Ahmed b. Hanbel, IV, 89.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/421.
[140]
Nesâî, sayd 62; İbn Mâce, sayd 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/422.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/422.
[142]
İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XII,
[143]
el-Aynî, el-Binâye, IX, 73.
[144]
Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 193.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/422-425.
[146]
Tirmizî, et'ime 62.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/425.
[147]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/425.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/425-426.
[149]
En'am, (6) 145.
[150]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/426.
[151]
A'râf, (7) 158.
[152]
el-Erbaîne Hadîsen en-Nevevîyye, bişerhi Abdilmecid eş-Şernubî el-Ezherî, 26.
[153]
Elhamevî Gamzü Uyâni'l-besair 1/223.
[154]
İbn Nüceym, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, 66.
[155]
el-Aynî, el-Binâye fî Şerhi’l-Hidâye, IV, 708.
[156]
Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, 284.
[157]
İbn Mâce, sayd 9, et 'ime 31; Ahmed b. Hanbel, II, 97.
[158]
Ö. N. Bilmen, Büyük İslâm İlmihali, 416-417.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/426-429.
[159]
En'am, (6) 145.
[160]
Buharı, tefsir 99; Müslim, zekât 24; Tirmizî, libas 6; İbn Mâce, et'ime 60.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/429-430.
[161]
Bakara, (2) 29.
[162]
Câsiye, (45) 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/430.
[163]
Aüyyü'1-Kârî, Mirkâtü'l-Mefâtih, IV, 385.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/430.
[164]
Tirmizî, hacc 28, et'ime 4; Nesâî, menâsik 89, sayd 27; İbn Mâce, sayd 15; Ahmed b. Hanbel, III, 297, 318, 322, V, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/431.
[165]
Mâide, (5) 96.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/431-432.
[167]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/432.
[168]
Buhari, zebaih 28, 29, tıbb 57; Müslim, sayd 11-15; Tirmizi, sayd 9, 11, et’ime 7, siyer 11; Ebu Davud, et’ime 25; Nesai, büyu 79, sayd 28, 30, 31, 33; İbn Mace, sayd 13; Darimi, edahi 18, Muvatta, sayd 13, 14; Ahmed b. Hanbel, I, 244, 289, 302, 326, 327, 333, 339, 373, II, 236, 366, 418, III, 323, IV, 89, 90, 131, 132, VI, 445.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/432.
[169]
Müslim, sayd 15, 16; Tirmizi, sayd 9, 11; Nesai, sayd 86; İbn Mace, sayd 13; Darimi, edahi 18; Ahmed b. Hanbel, I, 147, 244, 289, 302, 327, 332, 339, 373, III, 323, IV, 89, 90, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/433.
[170]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/433.
[171]
Müslim, sayd 15, 16; Tirmizi, sayd 9, II; Nesâî, sayd 86; İbn Mâce, sayd 13; Dârimî, edâhi 18; Ahmed b. Hanbel, I, 137, 244, 289, 302, 327, 332, 339, 373, III, 323, IV, 89, 90, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/433-434.
[172]
Nesâi, sayd 86; İbn Mâce, zebâih 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/434.
[173]
Ebû Dâvûd, büyü 62; Tirmizî, büyü 49; İbn Mâce, ticârât 9, sayd 20; Ahmed b. Hanbel, III, 297, 317, 339, 349, 353, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/435.
[174]
el-Cezerî, Kitabü'l-Fıklı ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa, II, 1.
[175]
Cezerî, A.g.e, II, 2.
[176]
Cezerî, A.g.e, II, 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/435-436.
[177]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/437.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/437-438.
[179]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/438-439.
[180]
Nesaî, dahâya 43, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/439.
[181]
Koçkuzu A. Osman, Hadiste Nâsih ve Mensûh, 327.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/439-440.
[182]
Buharî, zebâih 13; Müslim, sayd 52; Tirmizî, et'ime 22; Nesâî, sayd 37; Dârimî, s 5; Ahmed b. Hanbel, IV, 353, 357, 380.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/440.
[183]
İbn Mâce, sayd 9.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/441.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/441-442.
[185]
Kamer, (54) 7.
[186]
Aynî, Umdefü'1-Kârî, XXI, 109.
[187]
Müddessir, (74) 31.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/442-443.
[189]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/443-444.
[190]
Bilmen ö. Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, 418.
[191]
Mâide, (5) 96.
[192]
İbn Mâce, sayd 9, el'ime 31; Muvatta, sıfatü'n-nebî 30; Ahmed b. Hanbel, II, 97.
[193]
el-Aynî, el-Binâye, IX, 98-99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/444-445.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/445-446.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/446-447.
[196]
Bakara, (2) 173.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/447-449.
[198]
İbn Mâce, et'ime 47.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/450.

[199]
Alâuddin Âbidin, el-Hediyyetü'1-Alâiyye, 216.
[200]
A'raf, (7) 32.
[201]
Aliyyü'I-Kârî, Şerhu Ayni'l-İlim ve Zeyni'l-Hilim, I, 281.
[202]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/450-452.
[203]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/452.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/452.
[205]
Müslim, eşribe 164-169; Ebû Dâvûd, eşribe 10; Tirmizî, et'ime 35; Nesâî, eymân 21, eşribe 33; İbn Mâce, et'ime 33; Dârimî, et'ime 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/452-453.
[206]
Müslim, eşribe 164-169; Ebû Dâvûd, eşribe 10; Tirmizî, et'ime 35; Nesâf, eymân 21, eşribe 33; İbn Mâce, et'ime 33; Dârimî, et'ime 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/453.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/453.
[208]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/453-454.
[209]
Buharı, ezan 160, et'ime 49, i'tisam 64; Müslim, mesâcid 73; Tirmizî, et'ime 13; Nesâî, mesâcid 16, 17; Ahmed b. Hanbel, III, 65, 85, 374, 387, 400, IV, 194.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/454-455.
[210]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/455.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/455.
[212]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/456.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/456.
[214]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/457.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/457.
[216]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/457-458.
[217]
Müslim, mesâcid 74.
[218]
Müslim, mesâcid 76.
[219]
Ahmed Naim, Tecridi Sarih, II, 751.
[220]
Müslim, mesâcid 72.
[221]
el-Müttakî, Kenzu'l-Ummâl, XV, 270. Hadis No: 40928.
[222]
Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih, II, 751-752 (Hadis no: 472).
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/458-460.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/460.
[225]
Ebû Dâvûd, eymân 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/460.
[226]
Müslim, eşribe 153; Tirmizî, et'ime 17; îbn Mâce, et'ime 38; Dârimî, et'ime 26; Ahmed b. Hanbel, VI, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/460-461.
[227]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/461.
[228]
İbn Mâce, et'ime 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/461-462.
[229]
İbn Mâce, et'ime 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/462.
[230]
A'raf, (7) 157.
[231]
Heysemî, Mecmau'Zevâid, V, 4.

[232]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/462-463.
[233]
Buharı, et'ime 44, mezâlim 14; Müsüm, eşribe 15; Ahmed b. Hanbel, II, 7,44, 46, 81.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/463.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/463-464.
[235]
Buharı, et'ime 39, 45, 47; Müslim, eşribe 148; Tirmizî, et'ime 37; İbn Mâce, et'imt 37; Dârimî, et'ime 24; Ahmed b. Hanbel, I, 203.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/464.
[236]
Tirmizî, et'ime 36; İbn Mâce, et'ime 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/464-465.
[237]
İbn Mâce, et'ime 43; Ahmed b. Hanbel, I, 374.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/465.
[238]
Ahmed b. Hanbel, III, 142, 143.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/465.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/466.
[241]
Buharî, zebâih 4, 10, 14; Müslim, sayd 8; Ebû Dâvûd, edâhi 23; Tirmizî, sayd 1, et'ime 7, siyer 11; İbn Mâce, sayd 3; Dârimî, siyer 55; Ahmed b. Hanbel, II, 184, 193, 194, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/466-467.
[242]
Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 157.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/467-468.
[243]
Buharı, zebâih 12, meğazî 65; Müslim, sayd 17; Nesâî, sayd 35; Ahmed b. Hanbel, II, 309, 311.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/468-469.
[244]
Koksal M.A., İslâm Tarihi, VIII, 121-123.
[245]
Mecelle, md: 22.
[246]
Müslim, sayd 20.
[247]
Müslim, sayd 21.
[248]
Müslim, sayd 18.
[249]
Davudoğlu, A, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, IX, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/469-470.
[250]
Davudoğlu, A, A.g.e., IX, 170.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/470-471.
[251]
Buharî, zebâih 34, vudu 67; Tirmizî, et'ime 8; Nesâî, fer' 10; Dârimî, vudû 60; Muvatta, isti'zan 60; Ahmed b. Hanbel, II, 233, 265, 490, VI, 329, 330, 335.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/471.
[252]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/471-472.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/472.
[254]
el-Mübarekfurî, Tuhfetü'l-Ahvezî, V, 516.
[255]
Nimet-i İslâm, 132-133.
[256]
Mecelle, mad. 11.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/472-473.
[258]
Buharı, bedü'1-halk 17, tıbb 58; Nesâî, fer' II; İbn Mâce, tıbb 31; Dârimî, et'ime 12; Ahmed b. Hanbel, II, 229, 246, 263, 340, 355, 388, 398, 443, III, 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/474.
[259]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/474-475.
[260]
Müslim, esribe 136, 137; Tirmizî, et'ime II; Ahmed b. Hanbel, III, 177, 290.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/475.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/475-476.

[262]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/476.
[263]
Buharı et'ime 55; Müslim, eymân 42; Tirmizî, et'ime 19, 44;1 Dârimî, et'ime 33; Ahmed b. Hanbel, I, 288, 442, II, 277, 283, 299, 316.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/476-477.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/477.
[265]
Buharî, et'ime 52; Müslim, eşribe 134, 137; Tirmizî, et'ime 10; İbn Mâce, et'ime 9; Dârimî, et'ime 5, 6, 10; Ahmed b. Hanbel, I, 221, 293, 346, 370, II, 341, 415, III, 301, 331, 337, 366, 394, VI, 386.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/477.
[266]
Müslim, eşribe 131; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 111, 177.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/477-478.
[267]
AIiyyül-Kârî, Şerhu Ayni'l-İlm ve Zeyni'l-Hilm, I, 278.
[268]
AIiyyü'I-Kârî, A.g.c, 279.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/478.
[270]
Buharî, et'ime 54; Tirmizî, da'vât 55; İbn Mâce, et'ime 16; Dârimî, et'ime 3; Ahmed b. Hanbel, V, 252, 256, 261, 267.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/479.
[271]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/479.
[272]
Tirmizî, da'avât 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/480.
[273]
En'am, (6) 14.
[274]
Duha, (93) 3.
[275]
Muhammet b. Allan, el-Fatûhâtu'r-Rabbâniyye, V, 223.
[276]
Çakan, İsmail Lütfü, Eyüb Sultan Hazretlerinden Kırk Hadis, 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/480-481.
[277]
Tirmizî, et'ime 48; İbn Mâce, et'ime 22; Dârimî, et'ime 27; Ahmed b. Hanbel, II, 263, 344, 527.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/481.
[278]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/481-482.
[279]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/482.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/483.
[281]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 13/483.

33- YÜZÜK KONULARININ BAŞI

33- YÜZÜK KONULARININ BAŞI

1. Mühür (Yüzük) Edinme Konusundaki Hadisler

4214... Enes b. Malik (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a) bazı yabancılara mektup yazmak istedi. Kendisine, "Onlar mühürsüz mektubu okumazlar" denildi, bunun üzerine gümüşten yüzük bir mühür edindi. Ve ona (Muhammedün Rasûlullah) Muhammed Allah'ın Resulu'dür" cümlesini kazıttı.[1]

Açıklama

Hadisin Buharî'deki bir rivayetinde Hz. Peygamber (s aym yabancılardan bazılarına mektup yazmak istediği, diğer bir rivayetinde de Romalılara mektup yazmak istediği ifâde edilmektedir. Buharî'deki başka bir rivayette "Muhammedün Resûlullah" cümlesinin üç satır halinde nakşedilmiş olduğu her satırda bir kelimenin yer aldığı ifade edilmektedir. Aynı hâdîs'in Sahîh-i Müslim'de üç rivayeti vardır. Bunlardan birisinde Efendimiz'in Acem'e diğer birisinde de Kisrâ, Kaysar ve Necâşi'ye mektup yazmak istediği belirtilmektedir. Ayrıca bazı rivayetlerde Hz. Enes sonunda "sanki onun beyazlığını görür gibiyim" demektedir.
Ebû Davud'un rivâyetindeki "Eacim" kelimesinin "yabancılar diye terceme edilmesi, bu rivayetlerin hepsine şamil olur kanaatindeyiz.
"Yüzük" diye terceme ettiğimiz kelimesini, hâtem şeklinde de, hatim şeklinde okumak mümkündür. Kamûs'ta bu
kelimenin yedi lügati olduğu ifade edilmekte ve bunlar teker teker sayılmaktadır. Biz, o lûgatlarin hepsini buraya aktarmaya lüzum görmedik.
Hâtem veya Hâtîm: Mühür, yüzük, bir şeyin sonu, bir milletin veya grubun sonuncusu, atın ayağındaki hafif sakarlık, kısrağın memelerinden karnına doğru olan kısım manalarına gelmektedir. Rasûlullah (s.a)'in mührü, yüzüğünün kaşına nakşedilmiş olduğu için, bu bâbdaki mühür kelimesi, aynı zamanda yüzük mânâsını da içine almaktadır.
Hâdîs-i şerifte, Rasûlullah (s.a)'in bazı yabancılara mektup yazmak istediği bildirilmektedir. Bunlardan maksat, yabancıların liderleridir. Yani Roma İmparatoru, İran kisrası ve Habeş necaşisi'dir.
Hz. Peygamber (s.a)'in mektup yazmasından maksat, mektup yazdırmasıdır. Bu söz şekline mecaz denilir. İşin yapılmasını emreden, yaptıran kişi; onu bizzat yapmış gibi ifâde edilir. Meselâ, Süleymaniye Camii’ni Sultan Süleyman yaptı, denilir. Halbuki camiyi o yapmamış yaptırtmıştır. İşte bu anlatım şekli mecazdır, Karine de örftür. Bu izaha göre, Hz. Peygamber (s.a)'in yazı yazmayışına delâlet eden haberlerle, bu hadis arasında bir çelişkinin olmadığı görülür. Ayrıca Rasûlullah'in önceleri yazı yazmayı bilmezken daha sonra öğrenmiş olması da muhtemeldir.
Metinde görüldüğü üzere Sahâbîler, Efendimiz'e yabancıların mühürsüz mektuplara itibar etmediklerini söylemişler, O da kaşı üzerinde "Muhammedün Rasûlullah" Muhammed Allah'ın rasûlüdür, ibaresi bulunan gümüşten bir yüzük yaptırmıştır. Yabancıların mühürsüz mektuplara itibar etmeyiş sebepleri, mühürün mektubu yazana delâlet etmesi, mektuba başkaları tarafından bir takım ilâvelerin yapılmasını engellemesi ve mektuba ciddiyet kazandırmasıdır.

Hâdis-i şerif yüzük takmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu konudaki fıkhı hükümlere babın son hadisinin izahı esnasında temas edilecektir.[2]

Bazı Hükümler

1. Yazışma yoluyla da Lslamı tebliğ caizdir.
2. Gayri müslimlere mektup yazmak caizdir.
3. Gümüş yüzük takınmak caizdir.
4. Yüzüğün üzerine sahibinin isminin kazınmasında dinen bir mahsur yoktur.[3]

4215... Vehb b. Bakiyye, Halid'den; o, Said'den; Said, Katade'den; Katade'de Enes'ten, İsa b. Yunus hadisini rivayet etmiştir. (Halid rivayetinde) şunları da ilâve etmiştir:
O yüzük, Rasülullab vefat edinceye kadar elinde idi. (Daha sonra) vefat edinceye kadar Ebubekir'in elinde, (Ondan sonra vefat edinceye kadar Ömer'in elinde idi. Sonra Hz. Osman'ın elinde idi, fakat Osman bir kuyunun yanında iken kuyuya düşüverdi. Kuyunun suyunun boşaltılmasını emretti ve boşaltıldı, fakat onu bulamadı.[4]

Açıklama

Haberin BuhaıTdeki rivayetinde, Rasûlullah'ın yüzüğünün kendisinden sonra sırayla Hz. Ebu Bekir'e, Hz. Ömer'e ve Hz. Osman'a intikal ettiğine temas edilmekte fakat "Vefat edinceye kadar" ifadesi yer almamaktadır. Yine BuharîMeki rivayette Hz. Osman'ın yüzüğü düşürdüğü kuyunun Eriş kuyusu olduğu belirtilmektedir.
Bezlü'l Mechûd'da Eriş kuyusunun, Küba kuyusu diye bilindiğine işaret edilmiştir.
Hz. Osman'ın yüzüğü kuyuya düşürüşü şöyle olmuştur:
Hz. Osman, Eriş kuyunun başında dalgın bir vaziyette yüzüğü bir parmağından çıkarıp öbürüne takıyordu. Bu esnada yüzük kuyuya düşüverdi. Bulmak için kuyunun suyunu çekerek üç gün aradılar fakat bulamadılar. Bunun üzerine Hz. Osman (ra) yine üzerinde "Muhammedun Rasulullah" yazısı bulunan başka bir gümüş yüzük yaptırmıştır.
İbn Hacer, bazı ulemâya nisbet ederek Hz. Peygamber (s.a)'in yüzüğünün Hz. Süleyman'ın yüzüğüne benzediğini bu yüzüklerde bir sırrın bulunduğunu, Hz. Süleyman'ın yüzüğünü kaybetmesini saltanatının sonu olduğunu, Osman'ın kaybetmesi ile de Haricîlerin isyan edip fitnenin başladığını söyler.
Hatırlatmaya bile gerek yok ama Askalanî'nin naklettiği bu görüş ne âyete ne de hâdise dayanmamaktadır. İslâm'ın görüşü değil; katılmak zorunda olmadığımız bazı indi görüşlerdir.[5]

4216... Enes (r.a); şöyle demiştir: Rasülullah(s.a)'in yüzüğü gümüşten kaşı da Habeş işi idi.[6]

Açıklama

Hadisin, Müslim'deki bir rivayetinin sonunda Efenivia dimiz'in yüzüğü sağ eline taktığı ve kaşını avucu içine getirdiği belirtilmektedir.
Tirmizî "Bu hadîs hasen sahiîhtir. Bu vecihten gariptir." demektedir.
Hâdîs-i şerifte, Rasulullah (s.a)'in yüzüğünün kaşının "Habeşî'" olduğu beyân edilmektedir. Bu kelimenin birkaç mânâya gelme ihtimali vardır.
1- Yüzüğünün kaşı Habeş yapısı, yani Habeşlilerin yüzüklerinin kaşı gibidir.
2- Yüzüğün kaşım yapan usta Habeşli idi.
3- Kaşın taşı Habeş taşı idi, yani göz boncuğu veya akikden idi. Çünkü bunların ikisinin madeni de Habeşistan'dan veya Yemen'den geliyordu.
4- Kaşın rengi Habeşî yani siyahı idi.
Hâdîs'teki "Habeşî" kelimesini, yukarıdaki vicihlerden ilk. ikisine
3- hamledersek, Aşağıda gelecek olan rivayetlerle bir çelişki söz konusu olmaz. Çünkü aşağıdaki rivayette, Efendimiz'in yüzüğünün ve kaşının gümüşten olduğu ifade edilmektedir. Kaşın gümüşten olup Habeşli bir usta tarafından veya Habeşi usûlüne göre yapılmış olması mümkündür. "Habeşî kelimesi Habeş taşı, göz boncuğu veva akik manasına alırsak, aşağıda gelecek olan rivayetle bir çelişki ortaya çıkmaktadır. O zaman, Rasû-lullah'ın birden fazla yüzüğü olduğunu, birisinin kaşının gümüşten, öbürününde taş, veya akikten olduğunu söylemek gerekir. Nitekim Beyhakî'den böyle rivayet edilmiştir.[7]

4217... Enes b. Mâlik (r.a)'dan; şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a)'in yüzüğünün tamamı gümüştendi.[8]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "Bu, hasen sahihtir, bu vecihle garjptir" demektedir.
Bu rivayet Peygamber Efendimiz'in yüzüğünün tamamının ve kaşının gümüşten olduğunu bildirmektedir. Efendimiz'in yüzüğünün kaşının "Habeşî" olduğunu bildiren önceki rivayetle, bu rivayetin telifine yukar-daki rivayetin izahında işaret ettik. Ancak 4224 numaralı hadiste, Hz. Peygamber'in demirden yapılmış ve üzerine gümüş kaplanmış bir yüzüğünün olduğu beyan edilmektedir. O zaman, üzerinde durduğumuz bu rivayetle, işaret edilen hadis arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Aska-lanî bu çelişkiyi, Rasûlullah'ın birden fazla yüzüğünün bulunduğunu, birisinin gümüşten birinin de gümüş kaplanmış demirden olduğunu söyleyerek tevil eder.[9]

4218... İbn Ömer (r.a) demiştir:
Rasûlullah (s.a) altından bir yüzük edindi. Kaşını avucunun içine denk getirdi. Kaşa "Muhammedun Rasûlullah" cümlesini kazıttı. Bunun üzerine sahabîler de altın yüzükler edindiler. Rasûlullah (s.a) onların altın yüzük edindiklerini görünce, onu attı (bıraktı) ve "Artık onu ebediyyen takmayacağını" buyurdu. Daha sonra gümüşten bir yüzük edindi ve ona "Muhammedun Rasûlullah" ibaresini nakşettirdi. Efendimiz'den sonra o yüzüğü Ebû Bekir ondan sonra, Ömer; Ömer'den sonra da Eriş kuyusuna düşünceye kadar Osman taktı.

Ebû Davûd der ki: Yüzük kuyuya düşünceye kadar, İnsanlar Hz. Osman'a karşı çıkmadılar. [10]

Açıklama

Hadisin Buhari ve Tirmizî'deki rivayetlerinde Rasûlullah (s.a)'in altın yüzük yaptırdıktan sonra sahabîlerin yaptırdıklarını görünce, minbere çıktığı ve "Bunu ben yaptırmıştım, ben onu artık takmayacağım" deyip attığı ve sâhâbîlerin de attıkları ifade edilmiştir.
Sahîh-i Müslim'deki rivayette ise, gümüşten yaptırdığı yüzüğe "Muhammedun Rasûlullah" cümlesini kazıttıktan sonra "Ben bu yüzüğümün nakısı üzerine kimse nakış yapmasın" buyurduğu belirtilmektedir. Bu ilâve, Ebû Davud'un bundan sonra gelecek olan rivayetinde de vardır. Ayrıca Müslim'de Efendimiz'in yüzüğünün, Muaykıp kuyuya düşürünce-ye kadar Hz. Osman'da kaldığı söylenmiştir. Bu rivayete göre, yüzüğü kuyuya düşüren Muaykıp'ır. Halbuki meşhur rivayetlerde yüzüğü düşürenin bizzat Hz. Osman olduğu beyan edilmektedir. Müslim sarihleri bu rivayetler arasındaki çelişkiyi şu şekilde gidermişlerdir.
Rasûlullah'ın yüzüğü genelde, Said b. Ebi'-l As'ın azatlısı Muaykıp'da durur, halifeler zaman zaman ondan alıp, teberrüken takınırlardı. Hz. Osman'la Muaykıp, Eriş kuyusunun başında iken Hz. Osman yüzüğü istemiş, Muaykıp verirken yüzük kuyuya düşmüştür.
Buharî'nin rivayetinde de Hz. Osman'ın yüzüğü elinde oynarken dalgınlıkla kuyuya düşürdüğü ifâde edilmektedir.
Hz. Peygamber (s.a)'in altından yüzük yaptırması, Altının erkeklere haram kılınmadan önce olması gerekir. Çünkü Altının erkeklere haram olduğunu bildiren Rasûlullah'ın, kendisinin altın takması düşünülemez. Altının daha Önce mubah olduğu halde, Hz. Peygamber'in bu hareketiyle haram kılınmış olması mümkündür. Hz. Peygamber'in sâhâbilerinde altın yüzük yaptırdıklarını görünce onu çıkarması iki sebebe bağlanabilir.
1- Sâhâbîler altın yüzük takarak kibirleniyorlar, onunla övünüyorlardı. Onun için çıkardı.
2- Altın Mübadele aracıdır ve azdır. Bir kısmının da yüzük yaptırılıp pasif hale sokulması piyasada para darlığına, dolayısıyla ekonomik sıkıntıya sebep olacaktır. Peygamber Efendimiz bunun için altın yüzüğü atmıştır.
Hz. Peygamber (s.a)'in altın yüzüğü atmasından maksat, onu telef etmesi değil, başka bir maksatla kullanmasıdır.
Hadisden anladığımız diğer bir nokta da, Rasûlullah Efendimizin yüzüğü sağ elinin parmağına taktığı ve kaşını avucunun içine denk getirdiğidir. Bu meselenin izahı 4226 ve devamındaki hadîslerde gelecektir. [11]

Bazı Hükümler

1- Erkeklerin altın yüzük takmaları caiz değil gümüş yüzük takmaları ise caizdir.
2- Salih kulların fiilleri ile teberrükte bulunmak caizdir.
3- Rasûlullah'a kimse mirasçı olmamıştır. Olsa idi, yüzüğü Hz. Ebu-bekir almaz,

varislerine intikal ederdi.
4- Yüzüğün üstüne sahibinin veya Allah ism-i Celâlinin yazdırılması caizdir. Ancak üzerinde Allah yazılı olan yüzükle helaya girmek mahzurludur.[12]

4219... Bize Osman b. Ebî Şeybe haber verdi, Bize Eyyûb b. Musa'dan naklen Sufyân b. Uyeyne haber verdi. Eyyûb, Nâfi'den o da İbn Ömer'den bu (yukarıdaki) haberi nakledip; şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a) ona "Muhammedün rasulullah" sözünü kazıttı ve "Benim bu yüzüğümün nakşı üstüne (bunun benzerini) kimse kazıtmasın" buyurdu.
Ravî sonra hadîsi şevketti.[13]

Açıklama

Bu rivayet, yukarıdaki hadisin biraz farklı bir naklidir. Bu rivâyette Hz. Peygamber (s.a) kendi nakşı üstüne başka birisinin nakış kazıtmasını nehyetmiştir. Nevevî'inin bildirdiğine göre, buna sebep şudur: Peygamber Efendimiz, yüzüğüne ismini, yazdığı mektuplarını mühürlemek için kazıttı, Şayet başkaları da aynısını yaparsa, onlar da yazdıkları mektupları mühürlerler ve bir takım karışıklıklar çıkabilirdi.
Bu karışıklığa meydan vermemek için, başkaları da mühür kazıtma-malıdır. Tabiatıyla o günün tekniği, bugünkü ile kıyaslanamaz. Bu gün resmi kurumların mühürleri, yine belirli kurumlar tarafından hazırlanır. Mühürlerin yazıları nettir. Karışıklık pek söz konusu olmaz. Halbuki Hz. Peygamber devrinde durum farklı idi teknik geri, mühürler ilkeldi.
Hadîs'in ibaresinden nehyin, Hz. Peygamber'in yüzüğüne başka bir nakşın kazınmasını nehy olduğu zannedilmemelidir. Kanatimizce maksat, "Benim ismimi, benim nakşınım benzerini başkası kazıtmasın" mânâsıdır.[14]

4220... Bize Muhammed b. Yahya b. Faris haber verdi. (Dedi ki) bize Muğîra b. Ziyâd'dan naklen Ebû Asım haber verdi. Ebû Asım, Nâfi'den; Nâfi'de İbn Ömer kanalıyla Rasulullah (s.a)"den bu haberi rivayet etti. (Bu rivayette) Ravî şöyle dedi:
Sâhâbiler, o (kuyuya düşen) yüzüğü aradılar, ama bulamadılar. Bunu üzerine, Osman bir yüzük yaptırdı ve üzerine "Muhammedün Rasulullah" sözünü kazıttı. Hz. Osman onu takınırdı.[15]

Açıklama

Bu rivayette öncekilerden farklı olarak, Hz. Osman'ın Kasûlullah'ın yüzüğünü düşürdüğü ve tekrar bir yüzük yaptırıp üzerine "Muhammedun Râsulullah" sözünü ka-zıttığı görülmektedir. Rasûlullah'ın yüzüğü kaybolduğu ve yeni yaptırılan yüzüğün, onun yerine geçeceği için Hz. Osman'ın yaptığı iş yukarıdaki hadîs'te varid olan Nehye muhalefet sayılmaz.
Bu babdaki hadîslerin hepsi Rasûlullah (s.a)' 'in gümüşten yüzük edindiğinde müttefiktirler. Bunun sonucu olarak ulema erkeklerin gümüş yüzük takmalarını caiz

görmüştür. Bazı eski Şam âlimleri, hükümdardan başkalarının yüzük takmasının mekruh olduğunu söylemişlerdir. Nevevî bu görüşün şâz olduğunu belirtir. Ancak Hanefî fıkhına göre, Sultanın yüzük takması sünnet olduğu halde, ihtiyacı olmayanların takmamaları daha efdâldir.[16]

Kadınların da gümüş yüzük takmaları caizdir. Ancak erklerin taktıkları yüzüğün, kadınların yüzüklerine benzememesi ve ağırlıklarının üç gramdan daha az olması gerekir.[17]

Altından yapılan yüzüğü erkekler takamaz. Konu, 4222 numaralı hadîsin izahı yapılırken anlatılacaktır. Demir, bakır, kurşun, tunç gibi madde lerden yapılan yüzüğe ait, hükümlerde ilgili bilgi de 42223 ve devamındaki hadîslerin izahı esnasında gelecektir.

Bu babdan istifâde ettiğimiz diğer bir hüküm de yüzüğün kaşına isim kazıtmasının caiz oluşudur. Ulema yüzüğün kasma, Allah'ın, Peygamber'in veya kişinin kendi ismini kazıtmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Fakat insan veya hayvan gibi bir canlı varlığın resmini işlemek caiz değildir. Kaşında, Allah'ın veya Hz. Peygamber'in ismi nakşedilmiş yüzükle helaya giren kişi onu gizlemelidir. Şayet yüzük sol elde ise taharetleneceğinde çıkarmalıdır.[18]

2. Yüzüğü Terketmek Konusu

4221... Enes b. Mâlik (r.a) rivayet edildi ki:

O bir tek gün Rasûlullah (s.a)'in elinde gümüş bir yüzük gördü (onu gören) insanlar da yüzük yaptırıp takındılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) yüzüğü attı, insanlar da attılar.

Ebû Davûd der ki:

Bu hadîsi Zührî'den Ziyad b. Sa'd, Şuayb ve'İbn Müsafir rivayet etti ve hepsi "gümüş yüzük" dedi.[19]

Açıklama

Hadîsin Buharî ve Müslim'deki rivayetlerinde "İnsanıar da gümüşten yüzükler yaptırdılar" cümlesi yer almaktadır. Hadisin siyakı, Hz. peygamber (s.a)'in başkalarının da yaptırıp takındıklarını görünce, takinmakda olduğu gümüş yüzüğü attığı anlayışını vermektedir. Halbuki vakıa bu değildir. Çünkü meşhur rivayetlerde belirtildiğine göre, Hz. Peygamber'in takındıktan sonra attığı yüzük, gümüşten değil, altından idi. Tüm ulemâ Rasûlullah'ın gümüş yüzük takındığında ve bunu terketmediğinde müttefiktir. Ancak, bu hadîsi tevil ya da diğer rivayetlerle telifte farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu görüşleri şu maddelerde toplayabiliriz:

1- Hadîsin rivayetinde yanlışlık yapılmıştır. Doğrusu "gümüş yüzük" değil, diğer rivayetlerde olduğu gibi "altın yüzüktür"

Nevevî, Kâdî İyâz'a tebean "tüm ehl-i hadîs bunun İbn-i Şihâb'dan bir vehim olduğunu, çünkü atılan yüzüğün altın yüzük olduğunu söylerler." demektedir.

2- Hz. Peygamber (s.a) altın yüzüğün haram olduğunu bildirmek isteyince gümüşten

bir yüzük yaptırdı. Onun mubah olduğunu anlatmak için, o gün, halka gösterdi sonra da altın yüzüğü atıp onun haram olduğunu bildirdi. Bunun üzerine insanlar da eskiden ellerinde olan altın yüzükleri attılar. Buna göre bu hadîsteki "yüzüklerini attılar" sözünün mânâsı "altından olan yüzüklerini attılar" demektir.
Nevevî bu tevilin sahih olduğunu ve hadiste bu anlayışa engel teşkil edecek bir noktanın bulunmadığını söylemektedir.
Bu tevile Buharî'deki ve Müslim'deki "İnsanlar da gümüşten yüzükler edindiler" şeklinde varid olan cümle, itiraz olarak ileri sürülebilir. Nevevî bu itiraza şu cevabı vermektedir. "Muhtemeldir ki, Hz. Peygamber (s.a)'in gümüşten bir yüzük yaptırmak istediğini öğrenince, onlar da gümüşten yüzükler yaptırdılar, ve altın yüzükleri ellerinde kaldı. Rasûlullah (s.a) altın yüzüğünü atınca, onlar da altın yüzüklerini attılar".
3- Hadîs'teki "yüzüğünü attı" sözündeki yüzükten maksat altın yüzüktür.
4- Hadîste, Rasûlullah'ın attığı yüzüğün, gümüş yüzük olduğunu gösteren bir kayıt yoktur. Aksine o mutlaktır. Rasûlullah'ın altın yüzüğünü attığına hamledilir.
Bu son iki tevile, Buharı haşiyesinde Sindî nakletmekte ve uzak birer tevil olduğuna işaret etmektedir.
5- Zührî'nin hadisi muhtasardır. Asıl maksadın anlaşılmasını engelleyen bir hazîf vardır. Akla ilk gelen mânâ değildir.
Aksine mânâ şudur: Rasûlullah (s.a) ve Sâhâbîler daha önceden alim yüzüklerini atmışlardı'1 ancak bu anlayışı verecek olan kısım hazfedilmiştir.
Bu izahı Bezlü'l Mechûd sahibi Sehâr Nefurî, Muhammed Yahya'dan nakletmiştir. Onu bu anlayışa sevkeden amil, Ebû Davud'un hadisin sonuna aldığı talikin hadiste vehm olduğu ihtimaline meydan vermeyişidir. Çünkü Ebû Davûd tâîikinda, hadîsi Zührî'den nakleden tüm ravîlerin "gümüş" diye naklettiklerini söylemektedir.
Hadîsteki vehmin, İbrahim b. Sad'den kaynaklandığı söylense, Ebû Davud'un taliki ile karşı çıkılabilir. Ama alimler vehmi İbn Şihâb ez-Zührî'ye nisbet etmişlerdir.
6- Hz. Peygamber'in attığı yüzük gümüştendir. Rasûlullah, halkın gümüş yüzük takarak kibirlenmelerinden korktuğu için yüzüğünü çıkartıp atmıştır. Yahut attığı yüzük gümüş kaplanmış, demir yüzüktür.
Bu tevili Şemail şerhinde Kârî, Begavî'den nakletmiştir. Ancak Ulema arasında pek rağbet gördüğü söylenemez.
Bu tevillerden sonuncusu hariç hangi tevil kabul edilirse edilsin kesin olan şudur: Hz. Peygamberin (s.a) halkın da takındıklarını görünce çıkartıp attığı yüzük gümüşten değil, altından idi.[20]

3. Altın Yüzük Konusundaki Hadisler

4222... İbn Mes'ud (r.a) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a) şu on şeyi kerih gördü.[21]
1- Sufrayi, yani halûk sürünmeyi,
2- Beyaz kılları değiştirmeyi,
3- Eteği sürümeyi,
4- Altın yüzük takınmayı,
5- Mahalli olmayan yerde zineti göstermeyi,
6- Zar atmayı,

7- Muavvizat'ın dışında bir şeyle rukye yapmayı,
8- Nazar boncuğu takmayı,
9- Meniyi mahallinden başka yere akıtmayı,
10- Çocuğu(nsütünü) bozmayı,

Bu sonuncusunu haram kılmadan kerih gördü. [22]

Açıklama

Hadîs-i şerifte Hz. Peygamber (s.a) on hasleti kerih gördüğü, onlardan hoşlanmadığı beyan edilmektedir. Hadîs'in metninde bu on şey teker teker sayılmaktadır. Ancak çoğu izaha muhtaçtır. Onun için biz bu on maddeyi ele alıp kısa kısa açıklamak istiyoruz.

1- Sufra, yâni halûk sürünmek: Aslında Rasûlullah'ın kerih görüğü şey Suf-radır. İbn Mes'ud veya daha sonraki râvîlerden birisi bunu "halûk" diye tefsir etmiştir. Halûk, zaferan ve daha başka kokuların karıştırılmasından elde edilen bir esanstır. Rengi kırmızıya ve sarıya çalar. Mekruhluğu erkeklere hastır. Bu konuda geniş bilgi için 4176 ve devamındaki hadislere bakılabilir.

2- Beyaz kılları değiştirmek: Mekruh olan, beyaz kılları yolmak ve siyaha boyamaktır. Kına yakmak veya kırmızıya, sarıya boyamak caizdir. Bu konudaki 4202 ve 4212 hadislerde geçmiştir.

3- Eteği sürümek: Bundan maksat, kibirlenerek yürümek, büyüklenmek maksadıyla uzun elbise giymektir. Ama tesettür için kadınların eteklerini yere kadar uzatmaları mahzurlu değildir.

Rasûlullah (s.a) devrinde erkeklerin giydikleri, entari şeklinde olduğu için Efendimiz, eteği sürümek şeklinde ifade buyurmuştur. Yukarıda temas edildiği gibi, Efendimiz'in hoş görmediği, davranış böbürlenmek maksadıyla elbise giymektir. Bu konu 4084 ve devamındaki hadislerde geçmiştir.

4- Altın yüzük takmak: Hz. Peygamber (s.a)'in kerih gördüğü altın takmak erkeklere hastır.

Erkeklerin altın yüzük takmaları dört imama göre de haramdır. İbn Hazm'e göre haram değildir. Sâhâbe ve tabîundan bir grubun altın yüzüğü caiz gördükleri rivayet edilmiştir. Altın yüzüğün erkekler için haram oluşunun delili, bu ve buna benzer birçok hadistir. Kadınlar ise, ayrı bir nass ile bu hükümden istisna edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) altın ve ipeğin erkekler için haram, kadınlar için ise helâl olduklarını ifade buyurmuştur.

Erkeklerin altın yüzük takabileceklerini söyleyenlerin delili Tahavî'nin Meani'l Âsâr Şerhi'nde Muhammed b. Malik'e muttasıl bir senetle rivayet ettiği şu hadistir:

"Ben Bera'in parmağında altın bir yüzük gördüm. Kendisine niçin o yüzüğü taktığı soruldu, o da şu karşılığı verdi: Bu, Rasûlullah (s.a)'ın bana bir hediyesidir. Bunu bana o taktı, ve "Allah'ın ve Rasûlunün sana ihsan ettiği bu yüzüğü tak" buyurdu.

Görüldüğü gibi bu haber erkeklerin altın yüzük takabileceklerine delalet etmektedir.

Altın yüzüğün erkeklere haram olduğu görüşünde olan fukaha bu hadise iki şekilde cevap vermişlerdir.

I- Mubah kılan nas ile haram kılan nas tearuz ettiği zaman haram kılan nass tercih edilir. Bu külî bir kaidedir. Dolayısıyla Erkeklerin altın yüzük takmalarının haramlığına delalet eder. Nasslar karşısında bu haberin kıymeti yoktur.

II- Altın yüzüğün cevazına işaret eden bu hadis, daha altın yüzük haram kılınmadan önce vârid olmuştur.
Ancak ulema bu ikinci cevabı pek kuvvetli bulmamışlar, Bera'in parmağındaki yüzüğün garipsenip sebebinin sorulmasının, hadisenin altın yüzük haram kılındıktan sonra vuku bulduğuna delâlet ettiğini, söylemişlerdir. Az ipeğe kıyasla nişan yüzüğünü caiz görenler olmuştur. Altından olan nişan yüzüğünün cevazı ile ilgili bir mütalaa için, Tecrid-i Sarîh Terceme ve şerhine bakılabilir. (c:IV, sn: 288, 289
5- Mahalli olmayan yerde zineti göstermek: Bu, kadınlarla ilgilidir. Maksat kadınların kocalarından başkaları için süslenmeleridir. "Zineti göstermek" diye terceme ettiğimiz "teberrüc" aslında kadının güzelliğini erkeklere göstermesidir. Kur'an-ı Kerim'de kadınlara hitaben:
[23]
Eski Cahilîyyede olduğu gibi açılıp saçılmayın buyurulmuştur.
Kadınlar, hilkaten süslenmeye heveslidirler. Dinimiz hilkat dini olduğu için, kadının süslenmesini yasak etmemiş, ancak onu disiplin altına almıştır. Kocalarına karşı süslenmelerine, onların beğenisini kazanmak için gayret göstermelerine izin vermiştir. Yabancılar için süslenmek ise caiz değildir.
Çünkü bu nefislerin meyline; hoş olmayan düşünce ve hareketlerin belirmesine sebeptir.
6- Zar atmak: Bundan maksat tavla oynamaktır. Ulema genelde tavla oynamanın haram olduğu görüşündedir. Rasûlullah (s.a) ve (sahâbîler onu kötülemişlerdir. Rasûlullah (s.a) bir hadisinde "Tavla oynayan kişi Allah'a ve Rasulüne isyan etmiştir." buyurmuştur.
Tavla kumar olarak oynandığı takdirde haramdır. Bunun aksini iddia eden yoktur. Ancak karşılıksız olarak oynandığı takdirde hükümde ihtilâf edilmişti. İbn Mugafferin hanımlarıyla tavla oynadığı rivayet edilmiştir. İbn Müseyyeb'in de kumar olmadığı takdirde tavlayı mubah saydığı rivayet edilmiştir.
Hanefîlere göre, kumar için olmadığı takdirde tavla ve satranç oynamak tahrimen mekruhtur. Yukarıda naklettiğimiz hadisin yanı sıra, Rasûlullah'ın, kişinin hanımıyla oynaması, ok atması ve atını terbiye etmesi dışındaki tüm oyunların haranı olduğunu bildiren hadîs'de tavlanın caiz olmayışına delildir. Tavla ile kumar oynamakta olan birine selam verilip verilmeyeceğini tartışmışlardır.
Yukarıda işaret ettiğimiz gibi çoğunluğa göre tavla haramdır.
7- Muavvizâtm dışında bir şeyle rukye: Yani Felâk, Nâs süreleriyle onlara benzeyen ayetlerden başka ayetlerle rukye yapmak. Bazı alimler.muavvizâtin; Felâk, Nass, İhlâs ve Kâfirûn sûreleri olduğunu söylerler.
Bu sûreler okunarak, Allah'ın isimleri söylenerek hastalara şifa istemek dua etmek caizdir. Rukye konusu, Kitabü'-t -Tıbb'ın 18 ve 19 bab-larında işlenmiştir. Geniş [24] malûmat için oraya müracaat edilmelidir.
8- Nazar boncuğu takmak: Bu mânâya verdiğimiz terkip, Bezlü'l Mec-hûd'da bu şekilde açıklanmıştır. Avnü'l Ma'bûd'da ise bu ikinci tefsir olarak işaret edilmiştir. Avnü'l Ma'bûd'daki birinci izaha göre
" maksat, şeytanların isimlerini anarak mânâsı bilinmeyen sözlerle cahiliyye adeti üzerine efsun yapmaktır. Zamanımızda, bir mânâ ifâde etmeyen, ne dediği anlaşılmayan garip şekiller çizip muska yapmak, bunları hastalara asmak da caiz olmayan rukyeler cümlesine girer. Göz değmesi haktır, ancak göz değmesinden

korunmak için göz boncuklan takmak bid'attır. Bu hâdîs-i şerif göz boncuğu takmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Zaten bunun hiç bir şeye faydası yoktur.
9- Meniyi mahallinden başka yere akıtmak: Bundan maksat azl yapmak yani erkeğin cinsi temas esnasında boşalmadan çekilmesi, dışa boşaltılması dır. Bunun yasak oluşunun hikmeti neslin kesilmesine neden oluşudur.
Ulema erkeğin hanımının izni olmadan dışa boşalamayacağmı, izni olduğu takdirde ise haram olmadığını söylemektedir. Ancak Rasûlullah (s.a)'den azle izin verdiğini gösterenlerin yanı sıra, azli çocuk ödürmeye benzeten rivayetler de gelmiştir. Onun için zaruret olmadığı takdirde bu yola tevessül etmemek muvafıktır.
10- Çocuğun (sütünü) bozmak: Bundan maksat kişinin küçük bebeği olan hanımıyla cinsî temasta bulunmasıdır. Çünkü cinsî temasta bulunduğu takdirde hanımın tekrar hamile kalması ve sonuç itibariyle sütünün bozulması hatta çekilmesi muhtemeldir. Çocuğun sütünün bozulması ise çocuğun bozulmasıdır.
Hadisin sonunda "Haram kılmadan" kaydı yer almıştır. Bazı alimler bu kaydı sadece sonuncu maddeye tahsis, etmişlerdir. Terceme de bu izaha uygun olarak yapılmıştır. Bazı âlimler ise bu kaydın on maddenin tamamıyla ilgili olduğunu dolayısıyla bunların hepsinin haram değil mekruh olduğunu söylerler. [25]

4. Demir Yüzük Konusunda Varid Olan Hadisler

4223... Abdullah b. Burey'de, babası Büreyde (r.a)'den şöyle rivayet etmiştir. Rasûlullah'a parmağında pirinçten yüzük olan bir adam geldi. Rasûlullah (s.a) adama:
Sende niçin putların kokusunu buluyorum? dedi. Adam o yüzüğü attı, sonra da demirden bir yüzükle geldi. Bu defa Efendimiz:
Sende niçin cehennemliklerin şeklini görüyorum? buyurdu. Adam onu da attı ve,
Yâ Rasûlullah öyleyse yüzüğü neden yaptırayım? dedi. Rasûlullah (s.a):
Onu gümüşten edin ve bir miskale vardırma, buyurdu. [26] Muhammed "Abdullah b. Müslim" demedi, Hasep de "Es-Sülemî El-Mefyezî" demedi. [27]

4224... İyaz b. Haris b. Muaykıp - İyaz'm anne tarafından dedesi Ebû Zûbabtır - Dedesi fmuaykıp (r.a) şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a)'in yüzüğü, üzerine gümüş kaplanmış demirdendi. O yüzük bazen benim elimde otururdu.
(İyaz veya başka bir râvî) Muaykıp, Rasûlullah'm yüzüğünün emini idi. dedi. [28]

Açıklama

Bu iki hadisten birincisi Hz. Peygamber (s.a)'in emir yüzük takmayı men ettiğine, ikincisi ise Efendimiz'in yüzüğünün demirden olduğuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla bu şekliyle görünüşte aralarında bir çelişki olduğu izlenimi belirmektedir. Onun için bu iki hadîsin açıklamasını birlikte yapmayı uygun bulduk.
Birinci hadisten anladığımıza göre, Rasûlullah (s.a)"e parmağında pirinç madeninden yapılmış bir yüzük olan bir adam gelmiş. Efendimiz onu doğru bulmayarak, pirinç

yüzüğün caiz olmayışını putların kokusuna benzeterek ifade buyurmuştur. Buradaki benzetmedeki ilgi Hattabî'nin dediğine göre putların pirinçten yapılmalarıdır. Gelen zat Rasûlullah'ın pirinç yüzüğü hoş görmediğini anlayınca hemen onu atmış daha sonra da parmağında demirden yüzük olduğu halde gelmiştir. Fakat bu sefer de Efendimiz, adamın halini, cehennemliklerin haline benzetmiştir. Bu benzetmedeki alâka da, cehennemliklerin bağlı olduğu zincir ve bukağıların demirden olmasıdır. Andan sâhâbi, Efendimizin bu tavrı karşısında demir yüzüğü de atarak hangi madenden yüzük edinebileceğini sormuş, Efendimiz de, gümüşü tavsiye etmiş, ama yüzüğün bir miskalden (takriben dört gr.) daha az olmasını tenbih etmiştir.
Bu hadisin zahiri, demir ve pirinçten imâl edilen yüzüklerin caiz olmadığına delalet etmektedir. Ancak ikinci, yani 4224. hadis Hz. Peygamber (s.a)'in yüzüğünün demirden olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca Buharı ve Müslim'de yer alan bir [29]
hadiste Hz. Peygamber (s.a) Vâhib'e, kısasında, "Demirden de olsa bir yüzük bul" buyurmuştur. Bu, ikinci hadisi takviye etmektedir.
Bu farklı rivayetlerden dolayı ulemanın demir yüzük takınmanın hükmü konusundaki görüşleri farklı olmuştur. Bu konuda bazı alimlerden nakledilen görüşler şu şekildedir: Aliyü'1-Kârî" demir yüzüğün mekruh olduğunu alimlerimiz açıkça belirtmişlerdir." der. Nevevî, Mühezzeb şerhi'nde İbâne müellifinden demir ve pirinçten yapılan yüzüklerin mekruh olduğunu, Mütevelli'dert ise onun mekruh olmadığım nakletmiş ve ikincisinin daha sahih olduğunu söylemiştir. Yine Nevevî, Müslim şerhi'nde "Bizim ashabımızın demir yüzüğün mekruh olup olmadığı konusunda iki görüşü vardır, Bunlardan mekruh olmadığı tarzındaki görüş daha sahihtir Çünkü demir yüzüğü nehy eden hadîs zayıftır." demiştir. Askalanî ise, yukarda Buharı ve Müslîm-den naklettiğimiz Vahibe hadisesindeki "Demirden de olsa bir yüzük al" hadisinin onun cevazına delil olmayacağım, yüzük almanın yüzük
takmak manasına gelmediğini, çünkü Hz. Peygamber (s.a)'in kadının, yüzüğün kıymeti ile menfaatlanmasım murat edmesinin muhtemel olduğunu söyler.
Askalâni'nin bu sözünden onun da demir yüzüğü meşru görmediği sonucu çıkartılabilir.
Büceyramî'de, esah olan; bu görüşe göre kurşun, bakır ve demir yüzüğün mubah olduğunu söyler.
Şamî ise Cevheriden naklen demir yüzük takınmanın mekruh olduğunu söylemektedir.
Maliki ve Hanefî mezhebine göre, hem erkeklerin hem de kadınların demir, bakır, pirinç gibi madenlerden yapılan yüzük takınmaları mekruhtur. Delilleri, üzerinde durduğumuz hadislerden birincisidir. Her ne kadar bu hadîs hakkında Nevevî zayıf demiş, daha başka bazı alimler de bazı yönlerden tenkit etmişlerse de. Munavî, onun, "hasen" derecesinden daha aşağı olmadığını söyler. Ayni'de, demir yüzük takmayı men eden başka rivayetler zikreder.
İbnü'l Arabî'de. Tirmizî Şerhî'nde bu konudaki hadîslerin sahîh olduklarını, sahîh olmasa bile demir yüzük takmanın fiilen terkedilişinin bu hadîsi kuvvetlendirdiğini söyler.
Üzerinde durduğumuz hadislerden ikincisi hakkında ise, bu görüş sahipleri, onun gümüşle kaplı olduğunu, yasak olanın, sırf demir veya benzeri bir maddeden yapılanlar olduğunu söylerler.
Birinci hadiste bahsi edilen diğer bir konuda gümüş yüzük takmanın meşru olduğu ve bu yüzüğün bir miskalden daha az olmasının gerekliliğidir. Gümüş yüzük takmanın

kadınlara da, erkeklere de, helâl olduğu; ancak zaruret yoksa, yüzük takınmanın pek uygun olmadığı daha Önce geçmişti. Burada, yüzüğün bir miskalden daha az olması konusuna temas etmek istiyoruz.
Kârî'nin Cemiu'l-Vesâil'deki nakline göre konu Şafiîler arasında ihtilaflıdır. Yani bazılarına göre yüzüğün ağrlığı bir miskalden daha az olmalıdır, bazılarına göre ise böyle bir ayırım yoktur.
Neylü'l Meârib'de bir miskalden fazla bile olsa erkeklerin de kadınların da gümüş yüzük takabilecekleri zikredilmektedir. Kari bunu Tahâ-vî'nin şerhlerinden de nakletmiştir.
Malikîlere göre, iki dirhemden daha ağır olan yüzüğü takmak haramdır. Hanefî fıkıh kitaplarından İhtiyar'da "Sünnet olan, yüzüğün bir mıskal kadar veya daha aşağı olmasıdır." denilmektedir.
4224, hadîsin isnadında ravîlerden birisi, İyas'ın anne tarafından olan dedesinin Ebû Zübab olduğunu söylemiştir.
Bunu söylemekten maksadı, hadisin işitenlerin, İyâs'in hadisi annesi tarafından olan dedesinden mi, yoksa babası tarafından olan dedesinden mi rivayet ettiği tarzında bir şüpheye kapılmamasıdır. Yani İyâs, hadîsi, babası tarafından olan dedesi Muykip'den rivayet etmiştir. [30]

Bazı Hükümler

İki hadis birlikte mütalâa edildiğinde şu hükümler çıkartılabilir
1- Demirden veya pirinçten yapılmış olan yüzükleri takmak meşru değildir.
2- Caiz olmayan bir şeyi yapanın davranışlarını, gayri müslimlerin veya cehennemliklerin davranışlarına benzetmek caizdir.
3- Gümüş yüzüğün bir miskalden daha az olması gerekir.
4- Üzerine gümüş kaplanmış demir yüzük takmak caizdir. [31]

4225... Ali (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah s.a) bana: "Allah'ım! bana hidâyet ver, beni doğrult de.
(Ondan) hidâyeti (istediğinde) yolun doğrusunu zikret. (Ondan) doğruluk (istediğinde) oku (hedefe nasıl) doğrulttuğunu hatırla", buyurdu.Hz. Ali devamla şöyle dedi:
Rasûlullah (s.a), beni yüzüğü şu veya şu, yani işaret veya orta parmağıma Asım hangi parmak olduğunda şüphe etti - takmaktan, kassiye ve Mîsera'dan nehyetti"Ebû Bürde dedi ki:
Hz. Ali'ye "Kassiye nedir?" diye sorduk "Şam'dan veya Mısır'dan gelen, üzerinde kaburga kemiği gibi geniş turunca benzer şekiller bulunan bir kumaştır. Mîsera'da kadınların kocaları için yaptıkları bir şeydir" dedi. [32]

Açıklama

Hâdîs-i şerifin Buharî'deki rivayetinde sadece Ebû Bûrde'nin Kassi ve Misera konusundaki Hz. Ali'ye sorduğu soru ve Ali (r.a)'in cevabı yer almıştır. Buharî'nin bu rivayetinde Kıs-sî'nin kaburgaya benzeyen çizgilerinin ipekten olduğuna işaret edilmiş

ve Ebû davûd'daki: (ûtrüc) kelimesi orada (ûtrünc) şeklinde varid olmuştur. Ayrıca, Misera'nın kadınların kocaları için yapıp sarıya boyadıkları kadifeye benzer bir kumaş olduğu ifâde edilmektedir.
Müslim'in libas'taki bir rivayetinde Misera'nın kadınların kocalarının eğerleri üzerine koymaları için ergovan kadifesinden yaptıkları bir kumaş olduğu söylenmektedir.
Bu hadîsin Sahîh-i Müslim'deki bir rivayetinde de sadece baş tarafındaki dua kısmı vardır.
Hâdîs-i şerifte, Hz. Ali (r.a), Rasûlullah (s.a),'in kendisine bir dua öğrettiğini haber vermektedir. Bu duayı, Hattabî'nin yaptığı bazı takdirleri de göz önüne alarak terceme etmeye çalıştık. Ancak, duada kullanılan kelimelerdeki maksadın açılması için Hattabî'nin bu konuda söylediklerinin tamamını aktarmak istiyoruz.
Hattabî duanın, "(Ondan) hidâyeti (istediğinde) yolun doğruluğuna" diye terceme ettiğimiz cümlesi ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Bu sözün mânâsı şudur: Bir yola veya çöle giren kişi, geniş yolu takip eder; caddeden ayrılmak istemez. Kaybolmaktan korktuğu için sağa sola sapmaz, bu şekilde, hidayete erer ve selâmete çıkar. Rasûlullah (s.a), buyuruyor ki, "Allah'tan hidayet istediğin zaman, aklına yolun doğrusunu getir; yola girdiğinde, doğru olanı araştırdığın gibi allah'dan hidayeti ve istikameti iste."
Yine Hattabî "(Ondan) doğruluk (istediğinde) oku (hedefe nasıl) doğrulttuğunu hatırla" diye terceme ettiğimiz " cümlesi hakkında da şunları söylemektedir:
"Bu cümlenin mânâsı şudur: Ok atan kişi, bir hedefe ok attığı zaman, oku tam hedefe yöneltir. Okun hedeften sapmaması ve gayretinin boşa gitmemesi için sağa sola dönmez. Rasûlullah buyuruyor ki: "Allah'tan doğruluk istediğin zaman, istediğinin ok atarken yaptığın gibi olması için bu mânâyı hatırla"
Hattabî'nin bu söylediklerinden, Rasûlullah (s.a) dua konsunda Hz. Ali'ye bulunmuş olduğu tavsiyelerinin daha iyi anlaşıldığını zannediyoruz.
Hadîs-i şerifin devamında Hz. Ali (r.a), Rasûlullah'ın kendisini işaret veya orta parmağından birisine yüzük takmaktan nehy ettiğini söylemiştir. Burada "veya" edatiyla ifâde ettiğimiz mânâ "şek" içindir. Bu şek'de râvîlerden Asım'a aittir. Yani Ebû Büreyde, Hz. Âli'den işaret veya orta parmaktan birisini aktarmış, fakat Asım bunun hangi parmak olduğunu hatırlayarnamış, onun için "işaret veya orta parmak" şeklinde rivayet edilmiştir.
Müslim'in bir rivayetinde ise, Hz. Ali'nin orta parmakla yanmdakine işaret ederek "Rasûlullah beni bunlara yüzük takmaktan menetti" demiştir. Müslim'in bu rivayetine göre bir şek söz konusu değildir.
Hâdîs-i şerif, işaret veya orta parmağa yüzük takmanın kerahatine delâlet etmektedir. Nevevî, "Bu hadîsten dolayı yüzüğü orta parmağa veya onun yanıdakilerine takmak mekruhtur. Müslümanlar yüzüğün küçük parmağa takılması gerektiğinde müttefiktirler" demektedir. Kevkebu'd-dûrrî, Şerhu'l - İkna ve Neylü'l-Meârîb gibi eserlerde, yüzüğün küçük parmağa takılmasının efdal, başka bir parmağa takmanın mekruh olduğu ifâde edilmektedir. Neylü'l - Mearib'de bunun hikmetinin küçük parmağın elin uç tarafında oluşu ve iş yaparken müdahalesinin bulunmayışı olduğu söylenmiştir.
Aliyyü'l - Kârı de Mîrek'ten naklen şunları söylemektedir: "Baş parmak ve yüzük parmağı konusunda Rasûlullah'tan herhangi bir haber vâ-rid değildir. Öyle olunca, yüzüğü küçük parmağa takmanın mendup olduğu ortaya çıkmış demektir. Şafiî ve Hanefîler de buna meyletmişlerdir."

Bu konuda söylenenlerin en güzeli, Aliyyü'l - Kârî'nin bu söyledikleri olsa gerektir.
Hadîsin sonunda Hz. Ali, Efendimizin kendisini kasiyye ve misara denilen kumaşları giymekten de men ettiğini bildirmektedir. Bu kelimelerin ne mânâya geldiği bizzat Hz. Ali tarafından açıklanmıştır. Biz, buna ilaveten, Buharî ve Müslim'in rivâyetlerindeki bazı farklılıkları da izah bölümünün baş tarafında vermiştik. Sindi, Buharî Hâşîyesinde, kaysî denilen kumaşa bu ismin veriliş sebebinin, bu kumaşın Dimyat yakınlarında deniz sahilindeki Kays köyüne nisbetle olduğunu söyler.
Hz. Peygamber (s.a)'in bu kumaşları giymekten men edişine sebep, içerisinde ipek oluşudur.[33]

Bazı Hükümler

1. Allah'a dua ederken, ondan bazı şeyler isterken temsil getirmek tevessül de bulunmak caizdir.
2. Yüzüğü orta veya işaret parmağına takmak mekruhtur. Konu yukarıda açıklanmıştır.
3. İçerisinde ipek bulunan kumaştan yapılmış olan elbisenin erkekler tarafından giyilmesi caiz değildir.[34]

5. Yüzüğün Sağ Veya Sol Ele Takılması Konusu

Gerek Rasûlullah'iri, gerekse sahâbî ve tabiîlerin yüzüğü sağa da sola da taktıklarına delâlet eden haberler vârid olmuştur. Musannif Ebû Davûd bu haberleri birbirlerine tercih etmediği için bab başlığında meylini izhar etmemiştir.
Biz bu babdaki hadislerin hepsinin tercemelerini verip, daha sonra izahlarını birlikte yapacağız.[35]

4226... Hz. Ali (r.a); şöyle demiştir:
Şureyk, bana Ebû Seleme b. Abdurrahman şöyle haber verdi, dedi.[36]
"Rasûlullah (s.a) yüzüğü sağ eline takardı."[37]

4227... İbn Ömer (r.a)'den rivayet edildiğine göre:
Rasûluîlah (s.a) yüzüğü sol eline takardı. Yüzüğünün kaşını da avucunun içine alırdı.
Ebû Davûd der ki:
İbn İshak ve Üsâme yani İbn Zeyd - Nâfi'den (Onun isnadı ile) (Rasûlullah'ın yüzüğünü) sağ eline (taktığını) rivayet ettiler.[38]

4228... Nafi'den rivayet edildi ki İbn Ömer (r.a) Yüzüğünü sol eline takardı.[39]

4229... Muhammed b. İshak şöyle demiştir:

Salt b. Abdullah b. Nevfel b. Abdilmuttalib'in sağ elinin küçük parmağında bir yüzük gördüm ve:
Bu da ne?! dedim.
"îbn Abbas'ı yüzüğünü böyle takarken gördüm" dedi ve yüzüğün taşını elinin üst tarafına denk getirdi.
(Muhammed b. İshak devamla şöyle) dedi. "Salt: îbn Abbas'ın Rasû-lullah'ın yüzüğünü böyle takındığını söylediğini zannediyor. [40]

Açıklama

Hadîslerin tercemesine başlamadan önce de işaret ettiğimiz gibi bu babda varid olan hadîslerin bir kısmı Rasûluîlah (s.a)'in yüzüğünü sağ eline, bir kısmı da sol eline taktığına delâlet etmektedir. Bu konuda sâhâbîler tarafından nakledilen başka haberler de vardır. Bu haberlerden birkaçını daha aktarmak istiyorum.
Enes b. Malik demiştir ki:
Rasûluîlah (s.a) eline Habeşi kaşı, olan gümüş bir yüzük taktı. Kaşını avucunun içine denk getirdi." [41] Abdullah b. Cafer şöyle demiştir : "Rasûluîlah (s.a) yüzüğünü sağ eline takardı" [42] Enes b. Malik (r.a); demiştir ki:
Rasûluîlah (s.a) yüzüğü şunda idi". Enes, bunu söylerken sol elinin küçük parmağını işaret etti. [43]
Cafer b. Muhammed babasından şöyle dediğini rivayet etmiştir: Hasen ve Hüseyin yüzüklerini sol ellerine takarlardı. [44] Alimler biribirine muhalif görünen bu hadislerin arasını telifte değişik şeyler söylemişlerdir.
Bazı alimler her iki tarafın da eşit olduğuna meyletmişler, yani sağa da sola da takmanın caiz olduğunu ve birini öbürüne tercihe delil bulunmadığını söylemişlerdir. Ebu Davud'un baba verdiği isim ve bu bab'm altına biribirine muhalif hadisleri alması, onun da bu görüşte olduğuna delâlet eder.
Bazıları da Peygamber (s.a)'in yüzüğü önceleri sağ eline taktığını, ama bilâhare bu adetini değiştirip sol eline takmaya başladığını söylerler.Bu görüş sahipleri, Ebû Şeyh ve İbn Adiyy'in, İbn Ömer'den rivayet ettikleri "Rasûluîlah (s.a) yüzüğü sağ eline taktı, sonra onu sol eline değiştirdi. "mânâsındaki habere istinad ederler.
Hafız ,"Eğer bu sahih ise ortada niza kalmaz, ama onun senedi zayıftır" der. Nevevî'de ulemanın yüzüğü sağa veya sola takmanın cevazında müttefik olduklarım fakat, hangisinin daha efdal olduğunda ihtilâf ettiklerine işaret ettikten sonra, İmam Malik'in sol ele takmayı müstehap, sağa takmayı ise mekruh gördüğünü kendi mezheplerin de (şafiîler'de) ise sağ elin daha efdâl olduğunu söyler.
Bu konu ile ilgili olarak Fethü'l Vedûd'ta şöyle denilmektedir; "Rasûluîlah (s.a)'in yüzüğünü hem sağ hem de sol eline taktığı gerçektir. Bazı âlimler her iki ele de takmanın caîz, zinet olduğu için, sağ ele takmanın ise daha efdal olduğunu söylerler. Çünkü zineti sağ ele takmak daha evlâdır. Başka alimler ise Peygamber (s.a)'in önceleri yüzüğünü sağ eline taktığı halde sonraları bunu değiştirip sol eline takdığmı bildiren bazı zayıf rivayetlere dayanarak, sağ ele takmanın nesh edildiğini söylerler.

Diğer bazı alimler ise, her ikisini de caiz görmekle birlikte, sola takmayı tercih ederler"
Hanefî alimleri ise Rafiziler'den olan ehl-i bid'ate benzeyeceği için sola takmayı uygun bulmamışlardır. Çünkü kafire benzemek haram olduğu gibi ehl-i bidate benzemek de haramdır. Zira alimler her ne kadar onlara kafir demenin caiz olup olmayışında ihtilâf halinde iseler de fasıklığında icma halindedirler. Fasıklann yaptıklarını yapmak caiz değildir.
Bütün bu nakillerden anlaşıldığına göre yüzüğü sağ ele de sol elede takmak caizdir. Ancak hangisinin daha efdal olduğu ihtilaflıdır.
Hanefî ve Şafiîlere göre sağ ele takmak daha efdal, Malikîlere göre ise sola takmak efdaldir.
Yüzük sol ele takıldığı zaman taharet esnasında parmaktan çıkartılır, çünkü sol elle taharat edilir.
Yüzüğün hangi parmağa tması gerektiği bundan önceki babın son hadîsinde geçmiştir. [45]

Bazı Hükümler

1. Yüzüğü sağ ele de sol ele de takmak caizdir.

2. Kişi bildiği bir şeyin âksi bir hareketle karşılaşınca, bunun sebebini sormalıdır. [46]

6. Zil Konusunda Varid Olan Hadîsler

4230... Ali b. Sehl b. Zübeyr'den rivayet edildi ki:
Kendilerine ait olan bir cariye, Zübeyr'in, ayağında ziller olan kızını Ömer b. el-Hattab'a götürdü. Ömer, zilleri kesti ve:
"Rasûlullah (s.a) 'i her zille birlikte bir şeytan var" buyururken duydum" dedi. [47]

4231... Abdurrahman b. Hassan el-Ensarî' [48] nin cariyesi, Bünane'den rivayet edildi ki;
O (Bûnâne) Hz. Aişe (r.a)'mn yanında iken üzerinde sesler çıkartan ziller bulunan bir câriye, Hz. Aişe'nin yanına katıldı.
Hz. Aişe (r.a):
" Onun zillerini kesmeden (çıkarmadan) benim yanıma sokmayınız. Ben, "Rasûlullah (s.a) 'i "içerisinde zil bulunan eve melekler girmez" derken işittim" dedi. [49]

Açıklama

Bu hadîsin Hz. Aişe'nin "RasûlullahMan naklettiği bölümü Kitâbü'l Cihâd'da "Melekler, içerisinde köpek ve çan olan yolcularla arkadaşlık etmezler" [50] lâfzi ile geçmiştir. Hadis bu şekli ile Müs-lîm, Libas, 103 ve Tirmizi, Cihâd 25'de de yer

almıştır.
Gerek Hz. Ömer'den rivayet edilen birinci hadis, gerekse Hz. Aişe'den rivayet edile ikinci hadis, kadınların kendilerine zinet olarak, ses çıkaran zinet takmalarının caiz olmadığına delâlet etmektedir. Müslim'in Ebü Hureyre' (r.a)'dan rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a) "zil, şeytanın düdüklerindendir" buyurmuştur. Bu hadîs de zilin caiz olmayışına delâlet etmektedir.
Hadîslerin zahirine göre ister büyük, ister küçük olsun ve hangi maddeden yapılmış olursa olsun ses çıkaran her türlü çanın caiz olmadığına delâlet eder. Buna göre ses çıkaran bütün zinetler çan hükmündedir ve kadınlar tarafından kullanılması caiz değildir.
Meleklerin, içerisinde zil bulunan eve girmeyişlerinin hikmeti, bazı alimlere göre kilise çanına benzedikleri içindir. Bazı alimler ise buna sebebin, çanların çirkinliği olduğunu söylerler. Kanatımızca, çan ses çıkardığı için dikkat çektiğini ve nehyin hikmetleri arasında bununda göz önünde tutulması gerekir. [51]

7.Dişleri Altınla Bağlamak

4232... Abdurrahman b. Tarafe'den şöyle rivayet edilmiştir;
Külab gününde dedesi Arfece b. Esad'ın burnu kesildi. Arfece'de gümüşten bir burun yaptırdı, ama o, koku yaptı. Bunun üzerine "Rasûlullah (s.a) kendisine altından bir burun yaptırmasını emretti. [52]

4233... Bize Hasen b. Ali haber verdi, bize Yezîd b. Harun ve Ebû Asım haber verdiler. Onlar, "Bize Ebûl - Eşheb, Abdurrahman b. tarafe'den o da Arfece b. Esad'dan önceki hadisin mânâsını haber verdi" dediler.
Yezid der ki:
Ebu Eşheb'e, "Abdurrahman b. Tarafe dedesi Arface'ye yetişti mı?"
dedim.
"Evet" dedi. [53]

4234... Bize Müemmel b. Hişâm haber verdi. Bize İsmail, Ebü'l - Eşheb'ten, O, Abdurrahman b. Tarafe'den, Abdurrahman, Arfece b. Esed'den O da babasından (şüphesiz Arface diye) önceki hadîsi mânâsı ile rivayet etti. [54]

Açıklama

Bu babdaki üç rivayet aslında tek hadistir. Rivayetlerin isnacındaki farklılıktan dolayı, Musannif, bunları ayrı hadîsler şeklinde kitabına almıştır.
Kûlâb: Cahiliye devrinde Arapların iki kere savaştığı bir yerin adıdır. Burasının Küfe ile Basra arasında ve Yemame'ye yedi günlük bir mesafede olduğu söylenmektedir.
Tirmizî Şerhi, Ârızatü'l - Ahvezi'de, Kûlâb savaşının iki kez vuku bulduğu bunlardan birincisinin Bekir ve Tağlib kabileleri arasında, ikincisinin ise Temim ve Ehl-i Hecr arasında olduğu belirtilmektedir. Hadiste adı geçen Arfece, bu savaşlardan ikincisine

katılmıştır.
Yukarda da temas edildiği gibi Arfece'nin burnunun koptuğu Kûlâb savaşı Rasûlullah'dan önce, Câhilîyye devrinde olmuştur.
Metinde görüldüğü üzeri, Arfece savaşta kopan burnunun yerine gümüşten bir burun taktırmış ama bu burun zamanla koku yapmaya başlamıştır. Burnunun koku yapması Rasûlullah'm Peygamberliği döneminde olmuş Efendimiz de gümüşün yerine altından bir burun taktırmasını emretmişti.
Hadîs altından burun taktırmak ile ilgili olduğu halde, musannif bunu, "altın ile diş bağlatmak" adı altında vermiştir. Herhalde buna sebep, halk arasında yaygın olanın burun taktırmak değil, altından diş taktırmak veya diş bağlatmak oluşudur. Ebû Davûd buruna kıyasla, sallanan dişleri altın, ile bağlatmanın cevazına kail olmuştur.
Ulema bu hadîse istinad ederek, zaruret halinde altının erkekler tarafından kullanışının caiz olduğunu söylemişlerdir.
Hanbelî Ulemasından İbn Kûdame bu konuda şöyle demektedir: "Burnu kesilenin, burnunu taktırması gibi, zaruretin gerekli kıldığı yerlerde altın kullanmak mubahtır.
İbn Kudame devamla, Ahmed b. Hanbel'in sallanan dişlerin düşmemesi için, dişi altınla bağlatmanın caiz olduğunu söylediğini nakleder. Bu alimin naklettiğine göre Esrem; Ebu Râfî, Sabit el - Bûnânî, İsmail b. Zeyd b. Sabit ve Muğire b. Abdullah'ın dişlerini altınla bağladıklarını rivayet etmiştir. Ayrıca Hasen, Zühri ve Nehâî buna ruhsat vermiştir.[55]
Üç büyük mezhebin hepsine göre, sallanan dişlerin altın bir telle bağlanması veya altından diş yaptırıp takılması caizdir. Ancak Hanefî alimleri arasında ihtilaf vardır.[56]

Hanefî mezhebinin imamı, Ebû Hanife'ye göre sallanan bir dişin altınla bağlanması caiz değildir. Bu şekilde bir dişin gümüşle bağlanması gerekir. İmam Muhammed'e göre ise, hem altınla hem de gümüşle bağlanması caizdir. Zahirrü'r - Rivâye eserlerinden el- Camiu's - sağîr'da İmam Ebû Yûsuf'un görüşü verilmemiş daha sonraki alimler de onun İmam-ı Azam'la mı yoksa, imam Muhammed'lemi olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir.
Bazı Hanefî kitaplarında ise, sallanan bir dişin altınla ya da gümüşle bağlanmasının Ebu Hanif'e ve Ebû Yûsuf'a göre de caiz olduğu belirtilmektedir.[57]
Görüldüğü gibi üç mezhebe göre ihtilafsız, Hanefî mezhebinde de ihtilaflı olarak salanan dişlerin altınla bağlanması caizdir. Diş doldurmak da diş bağlatmak gibidir. Hanifî mezhebi imamlarından nakledilen ihtilaf, diş doldurmanın veya diş taktırmanın caiz olup olmayışında değil, bu işi altınla yaptırıp yaptırmamanın caiz olup almayışıdır. Yani diş doldurmak veya diş taktırmak bütün ulemaya göre caizdir.
İslâmiyet fıtrat dinidir. İnsanların dünya nimetlerinden meşru sınırlar içerisinde yararlanmalarına izin verir. Hastalananları tedavi olmaya teşvik eder. Durum böyle olduğu halde ve bütün müctehidler caiz olduğunu söylerlerken, mücerret bir vehimden dolayı diş doldurmanın caiz olmadığını söylemek takılan dişleri söktürmek, insanları dişsiz bırakmak, İslâm'ın ruhuna uygun bir davranış değildir. İslam'a hizmet maksadıyla yapıldığı zannedilen ama aslında İslâm'a zarar veren bir davranıştır.[58]

8. Kadınların Altın Kullanması

4235... Aişe (r.a), şöyle demiştir:
Hz. Peygamber (s.a)'e Necâşî'nin kendisine hediye ettiği zinet getirildi. O zinetin içerisinde Habeş işi kaşı olan bir de yüzük vardı. "Rasûlullah (s.a) yüzüğü, ondan uzak durarak, bir çubukla veya bir parmağı ile aldı sonra, Ebü'I As'ın kızı - kızı Zeyneb'in kızı - Ümame'yi çağırdı, ve "Bunu sen takın kızcağızım" buyurdu.[59]

Açıklama

Hz. Peygamber (s.a)'e zinet gönderen "Necâşî, Habeşistan hükümdarı Eshame'dir. "Rasûlullah (s.a) 'e gelen yüzüğün kaşı Habeş işinden idi. Sarihler bundan maksadın, göz boncuğu veya akik olduğunu, çünkü, bunların Yemen veya Habeşistan'da bulunduğunu söyler. Habeş işinden maksadın ne olduğu konusunda başka görüşler de vardır. Bu görüşler için 4216 nolu hadîse bakılmalıdır.
Hadîste görüldüğü üzere, Hz. Peygamber fs.a) altın yüzüğü görünce ondan yüz çevirmiş, bir çubukla veya parmağı ile onu almış ve torunu Ümame'ye vermiştir. Ancak Râvî Efendimiz'in yüzüğü çubukla mı, yoksa bir parmağı ile mi aldığında tereddüt etmiştir.
"Rasûlullah (s.a) 'in yüzüğü eline almak istemeyişi ve onu bir kız olan torununa verişi altının erkekler için caiz olmadığı, kadınlar için ise caiz olduğuna delildir. Çünkü altın kadınlar İçin de haram olsa idi, Efendimiz onu torununa vermezdi. Altının erkeklere haram, kadınlara ise helâl olduğunu gösteren başka haberler de vardır. Meselâ, Ebû Davûd, Ahmed ve Nesaî'nın Hz. Ali'den rivayet ettikleri şu hadîs bunlardandır. "Bir gün "Rasûlullah (s.a) sağ eliyle ipek, sol eliyle de altın alarak "Şüpesiz bunlar ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına ise helaldir," buyurdu."[60]
Bundan sonra gelecek olan bazı hadîslerde, "Rasûlullah'in, kadınların altın kullanmasında men ettiğini bildiren haberler varittir. Yeri gelince temas edileceği üzere, ulema, bunu, ya neshe yada zekâtı verilmeyen miktara hamletmişlerdir. Yani ya önceleri kadınların da altın kullanmaları caiz değildi, bilâhare bu yasak neshedildi, ya da kadınlar için caiz olmayan altın zinet, fazla miktarda olup da zekâtı verilmeyen zinettir.[61]

Bazı Hükümler

1- İslâm hükümdarının başka milletlerle muahedeler yapması, onlarla hediyeleşmesi caizdir.
2- Kişinin, kullanılması caiz olmayan bir şeyi küçümsemesi, ondan uzak kalmaya çalışması gerekir.
3- Erkeklerin altın yüzük edinmeleri caiz değil, kadınların edinmeleri ise caizdir.[62]

4236... Ebû Hûreyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; "Rasûlullah (s.a) şöyle

buyurmuştur:
"Sevdiğine ateşten bir halka takmayı seven kişi ona altından bir halka taksın, sevdiğine ateşten bir bilezik takmak isteyen kişi ona altından bir bilezik taksın. Ancak siz gümüşü alınız, onu (istediğiniz gibi) kullanınız."[63]

Açıklama

Hâdis-i şerif, kişinin sevdiği çocuğunu ve ailesini nasıl ateşe atmak istemezse, onlara altından yapılmış yüzük, küpe ve bilezik takmaktan da kaçınmasını istemektedir. Hadîs'in zahirine göre hüküm hem erkekler hem de kadınlar için aynıdır. Çünkü mutlaktır. Ancak, kadınların altından mamul zinet eşyaları takınmalarının caiz olduğu önceki hadiste geçmişti.
Hadis-i şerifte Efendimiz, altından sakındırırken gümüşü de teşvik etmiştir. İrâde'nin mutlak oluşu, gümüşün her türlü zinete şâmil olduğuna işaret eder. Ancak alimleri beyanına göre erkekler gümüşten ancak yüzük, kılıç süsü ve benzeri şeylerde yararlanabilirler.
Şevkânî, el-Veşyu'l - Merkum adındaki risalesinde bu hadîsle istidlal ederek, kadın erkek herkes için altından zinet takmanın haram, gümüş zinet takmanın da helâl olduğunu söylemiştir. Şevkanî, bu hadîsin isnadını sahîh, râvîlerinin rivayeti ile ihticac edilenler olduğunu söylemişlerdir.
Ahmed b. Hanbel'in rivayetinin sâhâbî râvisi Ebû Katede'dir. Hafız Heysemî, Ahmed b. Hanbel'in rivayetinin isnadını güzel bulmuştur.[64]

[65]
4237... Hüzeyfe (r.a)'ın kız kardeşinden:
Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Ey kadınlar topluluğu, sizin süslenmenize gümüş kâfi değil mi? Dikkat edin, Sizden altınla süslenip de onu başkalarına gösteren hiç bir kadın yok ki o altın sebebiyle azap edilmesin."[66]

Açıklama

Bu hadîs-î şerifin sâhâbe tabakasından râvîsi Huzeyfe b El-Yeman'ın kız kardeşidir. Tabiin tabasından olan râvîsi de Ribî b. Hıraş'in hanımıdır. İsnad'da bu hanımın ismi de anılmıştır.
Bu hadîs'in zahiri, kadınların altından mamul zinetleri takmalarının caiz olmadığına delalet etmektedir. Ancak aksine delalet eden başka hadislerin bulunuşu ve bu hadisin cümle dizilişi sebebiyle ulema, bu hadisi, değişik biçimlerde tevil etmişlerdir. Bu tevillerin belli başlıları şunlardır.:
1- İbn Abdil Berr'e göre bu hadis, bilâhere varid olan ve kadınların altınla süslenmelerine izin veren hadislerle nesh edilmiştir. Yani bu hadis mensuhdur. Mirkatü's Suıit'ta da bu ve benzeri hadislerin mensuh olduğu söylenir.
2- Bu hadîs, altınla süslenip ele bunu başkalarına gösteren kadınlarla ilgilidir. Aliyyü'l Kâri azabın, altınla süslenmek ve onu başkalarına göstermek üzere tereddüp ettiğini söyleyerek bu tevili benimsemiştir.

3- Bu hadîs altından zinet edinip de onun zekatını vermeyenlere ilgilidir.
[67]

4- Yasak olan, övünmek ve böbürlenmek maksadı ile takılan bileziklerle ilgilidir.

4238... Esma Binti yezid (r.a), Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: Altından gerdanlık takınan her bir kadının boynuna kıyamet gününde ateşten bir benzeri takılır. Altın küpe takan her bir kadının kulağına da kıyamet günü bunun bir benzeri takılır.[68]

Açıklama

Bu hadîsin zahiri de kadınlara altının Caiz olmayışına delalet etmektedir. Ancak bundan önceki hadîs de ulemâca tevil edilmiştir.
Bu hadisle ilgili olarak Hattabî şunları söylemiş ve bunlar, daha sonraki sarihler tarafından da nakledilmiştir: "Bu hadis iki şekilde tevil edilir.
1- Bu, İslâm'ın ilk devirlerin de idi Bilahere nesh edildi ve kadınların altınla süslenmeleri mubah kılındı. Sabittir ki Rasûlullah (s.a) bir elinde altın, öbür elinde ipek olduğu halde minbere çıktı ve "Bunlar ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helâldir" buyurdu.
2- Bu hadîsteki tehdid altının zekatını vermeyenler hakkında varid olmuştur. Zekâtı verenleri için böyle bir tehdid söz konusu değildir."
Hattabî'nin bu söyledikleri, önceki hadiste belirtilen tevillerden ikisidir. Diğer iki tevilin de burada düşünülmesi mümkündür.[69]

4239... Muaviye b. Ebî Süfyân (r.a)'dan rivayet edildi ki: Rasûlullah (s.a) kaplanlara (derilerine) binmekten ve parçalanmış olanı hariç, altın takınmaktan nehyetti.[70]

Açıklama

Münzirî bu hadiste fiki yerde inkita olduğunu söyler. Buharı: Meymunu'l - Kannad'm Said b. Müseyyeb'den ve Ebû Kılabe'den Mürsel olarak irvâyet ettiğini söylemektedir.
Ebû Hatim er Râzî de, Ebû Kılâbe'nin, Muâviye b. Ebî Süfyan'dan birşey duymadığını söylemiştir.
Hadis-i şerife göre Rasûlullah (s.a) iki şeyi men etmiştir. Bunlardan biri kaplan derilerinin üzerine oturmaktır. Bundan maksat, atların eğerleri üzerine kaplan derisi koyup üzerine oturmaktır. Nehye sebep de bunun bir kibirlilik alameti veya Acem adeti oluşudur.
Hadisle nehy edilen ikinci konu: parça halinde olan hariç, altın takınmaktı. Bu nehye göre, altının parça halindeki olan mubah, büyük olanı haramdır. Bu konuyu birçok alim ele almış ve incelemiştir. Bu incelemelerden bazılarını buraya aktarmak istiyoruz.
Şevkanî, Neylü'l Evtâr'da: "Bu hadisteki parçaların, affedilen bir miktar ile kayıtlanması gerekir. Muhtelif hadislerin arasını cem etmek için buna ihtiyaç vardır." demektedir.
İbn Reslân'da şöyle der "Bu hadisteki nehyden maksat, çok olan altındır. Kadınlar için

küpe, yüzük veya erkeklerin kılıçlarını süsledikleri küçük parçalar değildir. İsrafçıların, büyüklük taslayan ve gösteriş peşin-dekilerin adeti olan çok altın ise caiz değildir. Altının çoğu ile azı arasını ayıran ölçü, zekâtın farz olduğu nisap miktarına varıp varmam asıdır".
Hattabî'de Mealimü's - Sünen'de buna benzer şeyler söylemiş ve buradaki istisnayı kadınlara has kılmış ve şöyle demiştir.
"Çünkü altın cinsi, kadınlara haram değildir. Erkeklere ise azı da çoğu da haramdır."
İbnü'l Esîr, en - Nihâye adındaki eserinde, az önce İbn Reslân'dan naklettiklerimize çok yakın şeyler söyledikten sonra şunları ilâve etmektedir: "Çünkü bazen altının sahibi cimrilik yapıp, zekâtını vermez ve zi-nete zekâtı farz kılanlara göre günaha girmiş olur.
İbnü'l Kayyîm'in, İbn Taymiye'den duyduğunu söyleyerek naklettiği şu cümlelerle ulemadan yaptığımız nakillere son vermek istiyoruz: "Mutlak mânâda, altının mubah oluşu konusundaki Muâviye hadisi, sırf altına değil, elbisedeki alem gibi başka şeye tabî olan hakkındadır."
İbn-i Teymiye'nin bu sözleri; parça halinde olan altının, erkeğe mubah kabul edilmesi haline aittir. Kadınlarla ilgili değildir.
Ebû Davud'un bu babda geçen hadisleri, müstakil olarak ele alındığından altından yapılan takıların kadınlara da haram olduğu izlenimini vermektedir. Ancak, altının kadınlara mubah olduğunu bildiren hâdis-i şeriflerle birlikte ele alındığı zaman, hadisler arasındaki bir çelişki göze çarpmaktadır. Alimlerimiz bu çelişkiyi şu yollarla tevil etmişlerdir.
1- Altım yasaklayan hadisler mensuhtur.
2- Yasak olan, zekâtı verilmemiş olanıdır.
3- Gösteriş ve kibirlilik için takıldığı takdirde caiz değil, aksi halde caizdir. Az ile çoğun sınırı nisaba baliğ olup olmamasıdır. [71]

---

[1]
Buharı, Libas 49. 52; Müslim, Libas 56; Tirmizî, İstizan 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/294.
[2]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/295-296.
[3]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/296.
[4]
Buhari, Libas 50.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/296.
[5]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/296-297.
[6]
Müslim Libas 61, 62; Tirmizî, Libas 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/297.
[7]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/297-298.
[8]
Buhari, Libas 48; Tirmizî. Libas 15; Nesai, Zinet 47. Ahmet/3-266.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/298.
[9]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/298.
[10]
Buharı, Libas. 53; Müslîm, Libas, 55, 57; Tirmizî, Libas 16; Nesai Zinet 33, 34; Mâlik, Sıfatını- Nebî 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/298-299.
[11]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/299-300.

[12]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/300.
[13]
Müslim. Libas 5: Nesaî. Zinet 50; İbn Mâce, Libas 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/300-301.
[14]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/301.
[15]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/301.
[16]
el Mevsilî, el-İhtiyar Ii ta'lili'l - Muhtar IV-159.
[17]
Alâuddin Abidin, el-Hedîyyetü'l - Alâiyye (1978), 318, el Cezirî, Kilabü'l Fıkh alel Mezahibi’l - Erbaa II-16.
[18]
İbn Abidîn.Reddü’l – Muhtar (İst 1233) V-317.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/301-302.
[19]
Buharî, libas 47; Müslîm, Libas 59; Nesaî 47, 53, 77, 79, 80.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/302-303.
[20]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/303-304.
[21]
Bu tabirlerin her birinin izahı açıklama bölümünde gelecektir.
[22]
Bazı alimler "haram kılmadan" sözünün tın hasletin tümüne şamil olduğunu söylerler. Bezlü'l Mechüd'e uyarak sonuncusuna hasrettik.
Nesâî, Zinet 17; Ahmet 1,380,397,439.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/304-305.
[23]
Ahzâb, (33); 33.
[24]
bk. 3885 ve 3902 numaralar arasındaki hadisler.
[25]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/305-308.
[26]
Tirmizi, Libas 43: Nesai, Zinet 146; Bu hadisin açıklaması sonraki hâdîsinki ile yapılacaktır.
[27]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/308-309.
[28]
Tirmizî, Libas 43; Ahmed b. Hanbel 1-21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/309.
[29]
Buhari, libas 49.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/310-312.
[31]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/312.
[32]
Buhari, Libas 28: Müslim, Zikir ve Dua 78, Libas ve Zinet 64.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/312-313.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/313-314.
[34]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/315.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/315.
[36]
Hz. Ali'de, olan rivayet Müsned, Ebû Seleme'den olan müsneddir. her iki rivayetin lâfzı aynıdır. Tirmizî. Libas 16; Şemail hadis no:90; Ilın Mace, Libas 42; Ahmed b. Hanbel. 11-204. 205.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/315.
[38]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/315-316.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/316.
[40]
Tirmizî, Libas/16; Tirmizî'nin rivayeti, Salt b. Abdullah b. Nevfel'den şu şekildedir. "Ben İbn Abbas'ı; yüzüğünü sağ eline takar gördüm. Onun ancak Rasûlullah'ı yüzüğünü sağ eline takarken gördüm dediğini zannediyorum. "
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/316.
[41]
Müslim, Libas 2, ve Zinet 62.
[42]
İbn Mace, Libas 42.
[43]
Müslim, Libas 63.

[44]
Tirmizî, Libas 16.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/316-318.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/318.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/318.
[48]
Bir nüshada Abdurrahman b. Hayyam'dır.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/319.
[50]
Cihâd had No:2555.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/319.
[52]
Tirmizî, Libas 31; Nesaî, Zinet 41; Ahmed b. Hanbel V-23.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/320.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/320.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/320-321.
[55]
bn Kudame, el Muğni II -607, 608.
[56]
El Cezîrî, Kitabiü'l Fıkıh ale'I – Mezahibi't, Erbaa II , 14, 16.
[57]
Fetva-i Hindiye V -336.
[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/321-322.
[59]
İbn Mâce, Libas 40.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/322-323.
[60]
Bkz. Hadis no: 4057.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/323.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/323.
[63]
Ahmed b.Hanbel, 11-334, 378.IV-414.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/324.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/324.
[65]
Huzeyfe (r.a)'m, Rasülullah'ı göre, birden fazla kız kardeşi vardı. Bu hadîsi rivayet etlen hanımın adının Fatma veya Hevlâ olduğu tarzında görüşler var dır. Ebû Amr en-Nemrî, adının Falına olduğunu söylemiştir.
[66]
Nesaî, Zinet / 39; Darimî, İstizan 17.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/324-325.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/325.
[68]
Nesaî, Zinet 39.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/325-326.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/326.
[70]
Nesaî, Zinet 40; Ahmed b. Hanbel, IV-92, 93, 95, 98, 99.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/326.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/326-327.

9. ZEKAT BÖLÜMÜ

9. ZEKAT BÖLÜMÜ

Zekât, birçok âyet ve hadislerde hemen namazdan sonra zikredüdiği için Buharı, Müslim ve Ebû Dâvûd gibi hadis imamları, kitaplarında aynı tertibe riâyet etmişlerdir.
zekâ fiilinin masdarı olan zekâfın sözlük anlamı artma ve temizlemedir. Arab dilinde kullanılan sözünden "mal arttı" mânâsı kast edilmektedir.
Istılahı mânâsı ise, Allah'ın hakkı olarak maldan çıkarılan miktardır. Bu miktara zekât denilmesinin sebebi, o malın çoğalması, temizlenmesi ve manen bereketlenip âfetlerden korunmasıdır. Zekât böyle tarif edildiği gibi şöyle de tarif edilmiştir: Zekât malın belirli bir miktarını âyet-i kerimede geçen sekiz sınıftan bir veya daha fazla sınıfa temlik etmektir.
Zekât hicretin II. yılında farz kılınmıştır. Bir görüşe göre Mekke'de farz kılınmış, tafsilâtı Medine'de açıklanmıştır. Çünkü zekâta ait bazı âyetler, Mekke'de inmiştir. Tercih edilen görüşe göre zekât, oruç ve fıtır sadakasından sonra farz kılınmıştır. Oruç ve fıtır sadakasının Hicretten sonra farz kılındığı hususunda ise, âlimler arasında ittifak vardır. Çünkü orucun farz olduğuna delâlet eden âyet-i kerime ittifakla Medine'de inmiştir. Buna göre Mekkî âyetlerde zikredilen zekât, Medine'de farz kılman nisab ve miktarı belli olan, müstehaklarına verilmesi için zekât memurları tarafından toplanan zekâttan farklıdır. Mekke devrindeki zekât, mü'minlerin kendi kardeşlerine karşı bir vazife olarak vermiş oldukları ve duygularına bırakılmış bir malî yardımdır. Dolayısıyle belirli bir miktarı olmadığından bazı hallerde az bir miktar kâfi geldiği halde, bazen de ihtiyaçlar ve durum daha fazla vermeyi gerektiriyordu.
Zekâtın farziyyeti Kitab, Sünnet ve icmâ' ile sabittir. Binaenaleyh onu inkâr etmek, küfürdür.

Kitab'dan Delili “zekât veriniz.” [1] "onların mallarından kendilerini temizleyip tezkiye edeceğin bir zekât al" [2] gibi âyetlerdir. Kur'an-ı Kerim'de zekât seksen iki yerde namazla beraber zikredilmiştir.
Sünnetten Delili: Bu bölümde göreceğimiz hadislerdir.
Zekâtın farz kılınmasının hikmetleri:
a. Zekât fakirin, zenginin malındaki bir hakkıdır. Nitekim "onların mallarında dilenci ile mahrumun hakkı vardır." [3] âyetinde, zekâtın fakirin hakkı olduğu bildirilmiştir.
b. Zekât mal nimetini veren Allah'a şükür için farz kılınmıştır.
c. Zekât Allah'a inanma hususunda kulun samimi olup olmadığım denemek için farz kılınmıştır. Zekâtını veren zengin, Allah'ın emrini yerine getirmiş imtihanı kazanmış olur.
d. Zekât, insanlık kadar eski olan fakirlik problemine İslâmın çâre olarak getirdiği müesseselerden biridir. Zekât sayesinde fakirlerin sayısı azalır, dolayısıyla fakirlik sebebiyle meydana gelen birçok olayın önü alınmış olur.
e. Zekât zenginleri cimrilik hastalığından korur, dolayısıyla onların feraha ermelerine sebeb olur.
f. Zekât fakirleri rahatlatır, onlara toplumda normal yaşama imkânı sağlar.
g. Zekât zenginlerle fakirler arasında sevgi ve saygı duygularını artırmaya bir

vesiledir.
h. Zekâtın İslâmî devlet tarafından toplatılıp müstahaklarına verilmesi, onu vermeyenlere müeyyideler uygulaması onun aynı zamanda siyasî bir nizâm olduğunu ortaya koyar.
Zekât Kur'ân ve hadislerde bazan "sadaka" diye geçer. İsim ayrıdır, fakat mânâ birdir. el-Mâverdi, el-Ahkâmus-Sultâniyye adlı eserinde şöyle demiştir: "Kur'ânMa geçen sadaka kelimesi zekât manasınadır. Demek ki o devirde sadaka ile zekât kelimeleri aynı anlamda kullanılıyordu. Sonraları sadaka kelimesi farz değil de tatavvu1 olarak yapılan hayırlar için kullanılmaya başlandı."
Zekât, deve, davar, sığır, altın, gümüş, hububat, meyve ve ticâret mallarına düşer.
Zekâtın rükün, sebeb ve şartları hakkındaki malûmat, ait oldukları hadislerin açıklamalarında gelecektir. [4]

1556. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resulullah (s.a.) vefat edip de ondan sonra Ebû Bekir (r.a.) halife seçildiği ve araplardan bazıları dinden döndüğü zaman Ömer b. Hattâb, Hbü Bekr'e:
Resûllah (s.a,); "İnsanlar, Allah'tan başka ilâh yoktur deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Kim "Allah'tan başka ilâh yoktur" derse, malim ve canını benden korumuş olur. Ancak İslâm'ın hakkı müstesna, Onun asıl hesabı ise Allah'a kalmıştır" buyurduğu hâlde nasıl olur da sen insanlarla savaşırsın? dedi.
Ebû Bekir:
Allah'a yemin ederim ki namazla zekâtın arasım ayıranlarla mutlaka savaşacağım. Çünkü zekât, malî bir haktır. Allah'a yemin ederim ki, Resulullah (s.a.)'e vermiş oldukları bir (deve) yuları(nı) bile bana vermezlerse, vermemelerinden dolayı onlarla muhakkak 'savaşırım, dedi. Bunun üzerine Ömer b. Hattâb:
Allah'a yemin ederim, iyice anladım ki Aziz ve celil olan Allah,Ebû Bekir'in gönlünü savaş için genişletmiş ve (yine) anladım ki, onun görüşü haktır, dedi.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Rebâh b. Zeyd, Ma'mer'den, o da aynı senetle Zührf'den rivayet etmiştir ki, bazdan demişlerdir. îbn Vehb, Yunustan rivayet edip demiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Şuayb b. EbîHamze, Ma'mer ve ez~Zübeydî Zührî'den bu hadisi: "Bir oğlağı bile bana vermezlerse" diye rivayet etmişlerdir.
Anbese Yunus'tan, O da Zührî'den bu hadiste dediğini rivayet etmiştir. [5]

Açıklama

Peygamber (s,a.) Hicretin 11. yılında Rebûülevvel ayının 12'sinde Pazartesi günü öğleye doğru vefat etmiş, Me-
dine'yi bir matem havası bürümüştü. Bazıları bu acı habere inanmak istemezken bazıları da Benû Sâide Sakifesi denen yerde Sa'd b.Ubâde ile beraber toplanarak müslümânlara seçilecek halîfe konusunu görüşmeye başlamışlardı. Ensâr'ın bir kısmının Sa'd b. Ubâde'ye "Seni halîfe seçelim" diye teklif ettiklerini Hz.Ömer (r.a.) duyunca, hemen Hz. Ebû Bekr'i yanına alarak oraya gitti. Konu tartışılıp görüşüldükten sonra Ömer (r.a.) Hz. Ebû Bekr'e:
Ver elini, dedi ve ona biat etli. Ondan sonra da oradakilerin hepsi biat etti. Ancak şu var ki bazı müslüman gruplar dinden dönmeye başladılar. Hattabî'ye göre bunlar iki

sınıftır:
1. Dinden tamamen dönenler. Ebu Hureyre'nin "araplardan bazıları dinden döndü" sözüyle anlatmak istediği bunlardır ki iki taifeye ayrılmaktadırlar:
a. Müseylimetü'l-Kezzâb'ın Peygamberlik iddiasını tasdik eden Benû Ha-nîfe ile el-Esvedü'1-Ansî'ye uyanlardır. Bunların hepsi Muhammed (s.a.)'in Peygamberliğini inkâr ediyorlardı. Hz. Ebu Bekir bunlarla savaşlı. Sonunda Müseylimetü'l-Kezzâb'ı Yemâme'de, el-Ansî'yi de San'a'da öldürttü. Onlara uyanların çoğu da öldürüldü, kalanlar ise, kaçtı ve dağıldı.
b. Dinin bütün hükümlerini inkâr edip narnaz-zekât gibi ibadetleri terk edenlerdir. Bunlar câhiliyet devrindeki hallerine dönmüşlerdi.
2. Namazla zekâtı birbirinden ayıranlar. Bunlar namazın farz olduğunu kabul ediyor, fakat zekâtı tanımıyorlardı. Bunların içinde zekât vermek isteyip de reislerinden korktukları için veremeyenler de vardı. Meselâ Benû Yerbu' kabilesi kendi aralarında zekâtlarını toplamış, tam Hz. Ebû Bekr'e göndermek üzere iken Mâlik b. Nuveyre bunu duymuş ve toplanan zekâtları göndertmemiş, kabileye dağıtmıştır.
Bazıları da Allah (c.c.)'in, "Onların mallarından, kendilerini temizleyeceğin bir zekât al" [6] meâlinde kithitabı yalnız Peygamber (s.a.)'e mahsustur. Çünkü zekât sahibini hiç bir kimse Resûlullah (s.a.) kadar temizleyemez" diye haklı olduklarını, âyet-i kerimeyi yanlış te'vil ederek ileri sürmüş ve zekât vermek istememişlerdir.
Hz.Ömer'in Hz. Ebû Bekr'e olan itirazı bunlarla yani bu ikinci maddede anlatılanlarla ilgilidir. Hz.Ömer'in itirazı, delil olarak ileriye sürdüğü hadisin zahirine bakıp üzerinde fazla düşünmediği içindir. Hz. Ebû Bekir ise, namaz kılmayanlarla harp edileceğine ashâb-ı kiramın icmaı bulunduğunu bildiği için, zekâtı namaza kıyas etmiştir. Bu hâdise yani Hz.Ömer'in, hadisin umümuyla, Hz.Ebû Bekr'in ise, kıyasla ihticâc etmesi, âmm bir hükmün kıyasla tahsis edilebileceğine delildir. Nitekim Hz.Ömer, Hz.Ebû Bekr'in haklı olduğunu gösterdiği delilden anlayarak kabul edince, harbin lüzumu konusunda ona tâbi olmuştur.
Buhârî'nin îbn Ömer'den rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.):
"İnsanlar Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şehâdet edip ve namaz kılıp zekât verinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Bunları yaparlarsa can ve mallarını İslâm hakkı hariç- benden korumuş olurlar. Onların hesabı Allah'a kalmıştır" buyurmuştur.
Ebû Davud'un Kitâbu'I-cihâd'da Enes (r.a.)'den rivayetine göre Peygamber (s.a.):
"Allah'ımı başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in onun kulu ve Resulü olduğuna şehâdet edinceye ve bizim kıblemize dönünceye, kestiklerimizi yeyinceye, bizim gibi namaz kılıncaya kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunları yaparlarsa, onların canları ve malları bize haram olur. Ancak İslâm'ın hakkı başka. Müslümanların lehine olan onların da lehine, aleyhine olan, onların da aleyhinedir," buyurmuştur.
Görüldüğü gibi hadisin birkaç rivayeti var. Birinde ne namaz ne de zekâttan söz edilmezken diğerinde namazdan, bir diğerinde de hem namaz hem de zekâttan söz edilmektedir.
Bundan da anlaşılıyor ki, hem Hz.Ebu Bekir hem de Hz.Ömer, İbn Ömer ile Enes'in rivayetlerindeki ziyâdeleri işitmemişlerdir. Çünkü Hz.Ömer, duymuş olsaydı, Hz.Ebu Bekr'e itiraz etmez ve hadisi delil göstermezdi. Eğer Ebu Bekir (r.a.) işitmiş olsaydı, kıyası değil de onları delil gösterirdi. Herhalde İbn Ömer, Enes ve Ebû Hüreyre (r.a,) bu hadisi Peygamber (s.a.)'den aynı yerde işitmemiş olacaklar.

Ebû Hüreyre'nin rivâyetindeki "Allah'tan başka ilâh yoktur" cümlesinden maksadın, "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed O'nun Resulüdür," demek olduğu ve makama uygun bir kısaltma yapıldığı İbn Ömer ile Enes (r.anhüma)'m rivayetlerinden anlaşılıyor. Bununla beraber bu cümleyle Yahudî ve Hıristiyanlar değil, putperestler kast edilmiştir. Çünkü ehl-i Kitab "Allah'tan başka ilâh yoktur" derler ama onlarla savaşılır. Böylece yalnız "Allah'tan başkailâh1 yoktur" deyip Muhammed (s.a.)'in, Allah'ın Resulü olduğunu inkâr eden kişinin can ve malı korunmuş sayılmaz.
Hatta Nevevî bunun da (yani "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed O'nun resulüdür" cümlesinin) kâfi gelmediğine, bir de buna Peygamber (s.a.)'in getirdiği şeylerin hepsine iman etmenin gerekli olduğunu söylemekte ve bunu Müslim'in Kitâbü'l-İman'da Ebu Hüreyre'den rivayet ettiği, "Allah'tan başka ilâh olmadığına, benim Allah Resulü olduğuma ve getirdiklerime iman edinceye kadar..." hadis-i şerifi ile delillendirmektedir.
Birkaç rivayeti olan bu hadis "açıklama" bölümünden önce zikredilenlerden başka [7] (dipnotta gösterdiğimiz) şu hadis kitaplarında da bulunabilir.
Hadîste geçen den maksad, -sözün gelişinden de anlaşıldığı gibi- İslâm hakkıdır. Nitekim bu hadisin bundan sonraki rivâyetiyle Sahih-i Buhârî'deki rivayetinde açıkça İslâm hakkı diye geçmektedir. Bunun mânâsı, haksız yere cana kıyma, zina etme ve zekât vermeme gibi -ister mâl isterse başka şey olsun- İslâm'ın hakkı yani İslam'ın emrini yerine getirmeme ve nehyinden kaçınmanın gerektirdiği hak hariç, onların malları ve canları korunmuştur, demek olur.
"Asıl hesabı Allah'a kalmıştır" cümlesinin anlamı ise, gizlice yaptıkları ve sakladıkları şeylerin hesabını Allah görecektir, demek olur. Yani "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed O'nun resulüdür" diyen kimselerin müslümân oluşuna hükmedilir. Bu sebeple bunların İslâm hakkı hariç, can ve mallarının dokunulmazlığı vardır. Gizledikleri şeyleri araştırmayıp onları Allah'a havale ederiz. Bunda, küfrü içinde gizlediği halde dışından müslümân görünen kimsenin müslümanlığının kabul edileceğine delil vardır. Âlimlerin çoğu bu görüştedirler. İmam Mâlik zındığın yani küfrünü gizleyip de dıştan müslümân görünen kimsenin tevbesinin kabul edilmeyeceği görüşündedir. Ahmed b. Habel'in de aynı görüşte olduğu söylenmektedir.
"Allah'a yemin ederim ki namazla zekâtın arasını ayıranlarla mutlaka savaşacağım" cümlesinden maksad, "namaz kılıp zekâtı inkâr etmek veya vermemek suretiyle bu iki ibâdeti birbirinden ayıranlarla mutlaka savaşacağım" demektir. İkisinin arasındaki münâsebete, Kur'an-ı Kerim'-de 82 yerde beraber geçmesi ve namazın dinin direği, zekâtın da İslâm'ın köprüsü oluşu kâfidir.
Hz.Ebû Bekir, "zekât, malî bir haktır" sözüyle, namaz nasıl bedenî bir farz ise, zekât da mâlî bir farzdır, yani namaz kılmayan kimsenin nasıl can dokunulmazlığı yoksa, zekât vermeyenin de mâl dokunulmazlığı yoktur. Binaenaleyh "onunla savaşırım" demek istemiştir.
Hadiste geçen "ikâl" kelimesinin mânâsında ihtilâf edilmiştir. Lügat ve fıkıh âlimlerinden bazıları bunun "bir senenin zekâtı" mânâsına geldiğini söylemişlerdir ki, bu lügat mânâsına da uygundur. Bunlara göre devenin ayağını bağladıkları ipe de "ikâl" denirse de, burada o manada kullanılmamıştır. Çünkü zekâtta ipi vermek gerekmediği gibi ipten dolayı savaşmak da caiz değildir. Binaenaleyh bu hadisteki "ikâl" kelimesini bu mânâya almak doğru değildir. Ebu Ubeyd, Müberred ve Kisâî gibi lügat âlimleri bu görüştedirler.

Muhakkik âlimlerin çoğuna göre ise, buradaki "ikâl"den maksad, hayvanın bağlandığı ip, yulardır. Yani zekât olarak alınan hayvanın başına takılan iptir. Zira zekât memuru, bu ipten tutarak zekât hayvanını teslim alır. İmam Mâlik ve İbn Ebî Zi'b'in bu görüşte oldukları rivayet olunur. et-Tahrîr müellifi de bu görüşü savunup şöyle demektedir:
"İkâl*'den maksad, bir yılın zekâtıdır diyenler yanılmaktadırlar. Çünkü bu söz sıkıntı, darlık ve mübalâğa makamında söylenmiştir. Binaenaleyh savaşa sebep gösterilen şeyin az ve kıymetsiz olmasını gerektirir. Bir yılın zekâtı mânâsına alınırsa, bu mana kaybolur."
Nevevî de bu görüştedir. Sahih olan görüşe göre yular değerinde olan bir zekâtın dahi verilmemesi halinde onlarla savaşılacağı kast edilmiştir.
Bu kelime yani "ikâl" kelimesi, Rebâh b. Zeyd'in Ma'mer'den, O da Zührî'den, Zührî'nin de aynı senetle -yani Ubeydullah b. Abdullah'tan-yaptığı nakilde "anâk'1 diye geçmektedir. Bunun için "bazıları "anak" yerine "ikâl" demişlerdir" denildi.
İbn Vehb'in Yunus'tan, O da Zührî'den yaptığı rivayette de "anâk" geçmektedir.
"Anâk" bir yaşına varmayan dişi oğlak manasına gelmektedir. Bundan maksad, -yine mübalağa makamında söylendiğinden- dişi oğlak gibi az da olsa zekâtın verilmesinin lâzım geldiği olabileceği gibi gerçek mânâsında kullanılmış da olabilir.
Hernekadar bu kelime, rivayetlerin çoğunda "anâk" diye geçiyorsa da, iki rivayet de sahihdir ve aralarında bir çelişki yoktur. Hz.Ebû Bekr'-in, sözünü iki defa tekrarlayarak birinde "İkâl" diğerinde "anâk" dediğine hamledilir. İmam-ı Buharı, " 'anâk" rivayetini tercih etmiştir.[8]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis-i şerif, Hz.Ebû Bekr'in ilim, şecaat ve dini emirleri yerine getirmedeki üstünlüğüne en büyük delildir. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı âlimler, Muhammed (s.a.) ümmetinin en üstününün, Hz.Ebû Bekir (r.a.) olduğunda ittifak etmişlerdir.
2. Kıyas delildir ve onunla amel etmek caizdir.
3. Âmm kıyasla tahsis edilebilir.
4. Gerekirse, yemin edilebilir.
5. Âlimlerin bir konuyu tartışması caizdir. Hak belli olunca ona ters düşen görüşten dönmek gerekir.
6. Hz. Ömer'in hak bildiği şeye olan bağlılığı tartışmasızdır.
7. Devlet başkanının namaz, zekât ve diğer İslâmî vecibeleri terk edenlere savaş açması vâcibtir. Bundan dolayı Hanefî mezhebi müctehid-lerinden İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî;
"Bir şehir veya köy ahalisi ezan okumamakta birleşecek olurlarsa, devlet başkanı onlarla savaşır. İslâm şi'ârından olan her şeyin hükmü böyledir" demiştir.
8. Devlete isyan edenlerle savaşmak vâcibtir.
9. Mü'min olmak için mutlaka kelâm âlimlerinin gösterdikleri delilleri öğrenmek vâcib değildir. İslâm dinine tereddütsüz imân etmek yeterlidir. Nitekim cumhurun görüşü de budur.
10. Müslüman olduğunu söyleyip İslâm'ın emirlerini yerine getiren kimsenin -İslâm haklarından olan kısas ve had gibi cezalar hariç- can ve mal dokunulmazlığı vardır.
11. Zındığın -küfrünü gizleyip de dıştan müslümân görünen kimsenin-küfrü ya başkasının onun kâfir olduğuna şahidlik yapması veya kendisinin itiraf etmesiyle

bilinir. Bunun tevbesi konusunda ise, müctehidler ihtilâf etmişlerdir:
a. Zındığın tevbesi kabul edilmez, öldürülür. Ancak şu var ki, tevbe-sinde samimi ise, âhirette tevbesinin faydasını görecek ve cennete girebilecektir. İmam Malik ile, bir rivayete göre Imam-ı A'zâm ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler.
b. Zındığın tevbesi kabul olunur. İmam Şafiî'den rivayet edilen görüşlerin en doğrusu budur. Çünkü delili sahih hadislerdir.
c. Zındık, bir defa tevbe ederse, kabul edilir. Tekrar tekrar tevbe etmesi hâlinde kabul edilmez.
d. Kendiliğinden tevbe ederse, kabul olunur. Ama idam edilmek üzere iken tevbe ederse, kabul olunmaz. İmam Mâlik'ten rivayet edilen bir görüş de budur.
e. İslâm'dan başka bir görüşün propagandasını yapanlardan ise, tevbesi kabul edilmez, değil ise, kabul edilir.
Şâfiîlerden bu, beş görüşün hepsi rivayet edilmişse de, İmam Şafiî'nin nassan söylediği görüş ikinci görüştür.
12. Bir kâfirin müslümân olduğuna hükmedebilmek için kelime-i tevhidi yani "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed O'nun resulüdür" sözünü söylemesi gerekir. Bunu söylemeyen kâfirlerle savaşmak vâcibtir.
13. İslâm, zahire göre hükmeder. Gizli olan şeylerin hesabım sormak kula değil Allah'a aittir.
14. Ashab-ı kiramın büyükleri bile, sünneti bilmede eşit değil, birinin duyduğu hadis-i şerifi diğeri duymamış olabilir. Bu sebeple ashabın sünnet bilgisi rivayet ettikleri hadis sayısı ile ölçülemez.
15. İrtidat dinden dönen kimsenin üzerinden vermesi gereken zekâtı düşürmez. [9]

1557. ...Yûnus Zührî'den (bu hadisi) naklederken onun şöyle dediğim rivayet etmiştir:
Ebû Bekir:
İslâm'ın haklarından birisi de zekât vermektir dedi. Yine Yunus, Zührî'nin ("anâk" değil) "İkâl" dediğini haber vermiştir. [10]

Açıklama

Bir önceki rivayette geçen "zekât vermek, mâlî bir hakdır"
cümlesi -görüldüğü gibi- bu rivayette "İslâm'ın haklarından biriside zekât vermektir" şeklinde geçmektedir. Bununla İslâmın rükünlerinden birisi de zekât vermek olduğu ifade edilmiş olmaktadır.
Hz.Ebû Bekir bu sözü söylemekle, Hz.Ömer'in itirazına cevap vermek istemiş ve namaz kılmayanlarla savaşılacağını bildiğinden zekâtı, namaza kıyas etmiştir. Nasıl ki namaz, İslâm'ın bir rüknü ise ve onu edâ etmeyenlerle savaşmak gerekiyorsa, zekât da İslâm'ın bîr rüknüdür ve verilmediği takdirde savaşmak gerekir, demek istenmiştir.
Bu hadisi Zührî'den Ukayl, Ma'mer, Şuayb, ez-Zübeydî ve Yunus rivayet etmişlerdir. Bir önceki Ukayl rivayetinde geçen "ikâl", Ma'mer; Şuayb ve ez-Zübeydî rivayetlerinde *• 'anâk" diye geçmektedir. Yunus rivayetini ise, .Anbese " 'Anâk", İbn Vehb de birinde " 'anâk", birinde de "ikâl" diye rivayet etmişlerdir. Görüldüğü gibi, rivayetlerin çoğunda bu kelime "anâk" diye geçmektedir ki İmam Buhârî de bunu tercih etmiştir. Ancak şu var ki, -daha önce de dediğimiz gibi- bu rivayetlerin ikisi de

sahihtir. Hz.Ebû Bekir bir defasında 'ikfil", bir diğerinde de "anâk" demiş olabilir. Buna manî hiç bir hal yoktur.
İbn Vehb'in Yûnus'tan rivayet ettiği bu hadisin senedinde Zührî ile Hz. Ebû Bekir arasında geçen şahıstan yani Zührî'nin bu hadisi kendisinden rivayet ettiği şahıstan söz edilmemektedir. Oysa ki Zührî, Hz.Ebv Bekir ile görüşmemiştir ve arada -önceki, rivayete göre- Ubeydullah b Abdullah ve Ebu Hureyre bulunmaktadır. Bu nedenle de bu hadis mu'daldir.[11]

Bazı Hükümler

1. Zekat vermek, islam'ın bir ruknu, -şartlarım haiz- müslümanların bir yükümlülüğüdür.
2. Az olsun çok olsun, İslâm'ın hakkım yerine getirmeyenle savaşmak vâcibtir.
3. İslâm'ın hakkı, devlet başkanı tarafından -savaşla bile olsa- alınmalıdır.
4. Ehil olanların kıyas yapmaları ve onunla amel etmeleri caizdir.
5. Zekâtla namazın hükmü birdir.Kirmânî'ye zekâtını bilerek vermeyenin hükmü sorulunca: "Namazın hükmü ile birdir" cevabını vermiş ve "Ebu Bekir (r.a.)'in zekât vermeyenlerle savaşması bundan dolayıdır" demiştir.[12]

2. Zekâta Tabi Mallar

1558. ...Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Beşten az olan devede zekât yoktur. Beş ukiyye'den az olan "gümüş"de zekât yoktur. Beş veskten az olan (hurma, üzüm ve hububat) da zekât yoktur."[13]

Açıklama

"Zevd" âlimlerin çoğuna göre üçten ona kadar olan de-ve sürüsüne denir. Bazıları da "ikiden dokuza kadar olan deve sürüşüdür" demişlerdir. Bu kelime arapçada müfredi olmayan "kavm, raht" gibi cemilerdendir.
Sadaka, insanın başkasına sevap gayesiyle Allah rızâsı için verdiği şeydir. Burada ise farz olan zekât manasında kullanılmıştır.
Buna göre hadisin "beşten az olan devede zekât yoktur" fıkrası, develerin nisabının beş deve olduğuna delâlet etmektedir. Şu halde beşten az devesi olan kimse develerinin zekâtım vermekle mükellef değildir.
Hadisin "beş ukiyyeden az olan "gümüş"de zekât yoktur" fıkrasına gelince:
"Evâk" kelimesini, Buhârî ile Ebû Dâvûd "ya"sız diye Müslim de "ya ve rivayet etmişlerdir.Her ikisi de "ukiyye"nin çoğuludur ve Nevevî'nin dediği gibi her iki rivayet de sahihtir. Arabcada bu kelimenin vakiyye diye kullanılmasını lügat âlimleri hoş karşılamamışlar dır.
Ukiyye kelimesi her ne kadar dilimizde "okka" diye geçmekte ise de, ikisi ağırlık yönünden farklıdır.
Âlimlerin hepsi bir "ukiyye"nin kırk dirhem olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu, Ehl-i Hicaz'ın ukiyyesi olduğundan, "Hicaz ukiyyesi" diye bilinmektedir. Her yerin

kendisine mahsus bir ukiyyesi vardır. Bazı yerlerde yedi miskâle, bazı yerlerde de dokuz miskâle bir "ukiyye" demişlerdir. Fakat şer'an nisaba ölçü olan ukiyye, her yerde kırk dirhemdir. Bu sebeple vaktiyle memleketimizde 400 dirhem olarak bilinip kullanılan okka ayrı bir şeydir karıştırmamak gerekir.
Bir ukiyye kırk dirhem olduğuna göre, beş ukiyye iki yüz dirhem etmektedir ki bu, gümüşün nisabı olmuştur.
Ukiyye ile dirhemin miktarı Peygamber (s.a.)'in muhatapları olan ashab-ı kiram tarafından biliniyordu. Nitekim Kadı Iyâz şöyle der: "Hz.Peygamber "Beş ukiyye gümüşte zekât vardır, iki yüz dirhem (gümüş)den beş dirhem zekât veriniz" buyurduğu halde, O'nun zamanında ukiyye ile dirhemin miktarlarının bilinmemesine imkân yoktur. Çünkü zekâtın bunlarla verileceğini bildiren bizzat Resûlullah (s.a.)'dır. Sahih hadislerde de geçtiği üzere ahş-verişler nikâhlar hep bunlarla yapılıyordu. Bundan anlaşılıyor ki, "Dirhemlerin miktarı Abdülmelik b. Mervân zamanına kadar belli değildi. Onları âlimlerin görüşüne göre Abdülmelik topladı da her on dirhemin yedi miskâl ağırlığında ve her dirhemin ağırlığım da altı dânık kabul etti." iddiasında bulunanların sözü bâtıldır. Sıhhatli bir söz değildir. Ancak bunlar müslümanlar tarafından belirli bir şekilde basılmış değildir.
Bazısı Acem, bazısı Rum basmasıydı, Yani bazıları büyük, bazıları küçük, bazıları da hiç basılmamış ve nakşedilmemiş gümüş parçalarından ibaretti. Sonra bazıları Yemen, bazıları da Mağrib'e aittiler. Böylece çok çeşitli dirhemler tedavülde idi. Nihayet halife Abdulmelik, zamanındaki âlimlerin muvafakatini alarak bu değişik dirhemleri toplayıp bunlar yerine İslâ-mî ve standart dirhem bastırdı. Artık basılan bu para piyasaya sürülmekle değişik yabancı dirhemlere ve küçüklü büyüklü kesilmiş gümüş parçalara ihtiyaç kalmadı. Binaenaleyh şübhesiz dirhemler, o zaman malum idi. Eğer malum olmasaydı, zekât cezaları ve kul hakları nasıl dirheme ve ukiyyeye bağlanırdı?"
Ebu Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği bu (1558 no'lu) hadisten de anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.Vin kendilerine hitab ettiği şahıslar tarafından dirhemle ukiyye biliniyordu. Aksi takdirde Hz. Peygamber onları mec-hûl bırakmaz, açıklardı.
Bu konuda Nevevî de şunları söylemiştir:
"Resûlullah (s.a.) zamanında dirhemlerin ağırlığı malumdu. Dirhem denildiği zaman ilk akla gelen belirli ağırlıktaki dirhemdi. Zekât vs. hakların tealluk ettiği dirhem de odur. Bu elbette o zamanlarda başka dirhem yoktu, mânâsına gelmez. Yani "dirhem" kelimesi, mutlak olarak kullanılmadığında belirli ağırlığı olan dirhem kast ediliyordu. Diğer dirhemler Ye-menî, Mağribî... diye mukayyed olarak zikrediliyordu. Peygamber (s.a.)'hı onu mutlak olarak zikretmesi, bilinen dirhemi kaydettiğine hamledilmiş-tir. O da, her "on dirhem = yedi mıskal" olanıydı. îlk asırda yaşayanlarla ondan sonrakiler günümüze kadar bu hususta ittifak etmişlerdir ki onların Hz.Peygamber ile Hulefa-ı Râşidîn'ın zamanında olandan başka bir-şeyin üzerinde ittifak etmeleri caiz olmadığı gibi öyle bir şey de düşünülemez."
Bu mevzu ile ilgili en geniş ve kıymetli bilgi Tefsir, Hadis, fıkıh ve lügat alanında imam kabul edilen Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın "Kitâbu'l- Emval" adlı eserinin "Sadaka ve ahkâmı" bahsinde verilmiştir. Şöyle denilmektedir:
"İslâmiyetten önce dirhemler irili-ufaklı idi. Her ikisinden de zekât veriliyordu. Büyükleri (dirhem-i kebir) 8 dânık, küçükleri (dirhem-i sağîr) ise 4 dânık idi. Müslümanlar dirhemleri basmak istediler. Büyük dirhemi küçük dirheme katarak iki eşit dirhem yaptılar. Böylece altışar dâmklık iki dirhem meydana geldi. Sonra

dirhemleri miskallerle ölçtüler -ki mis-kal, eksilip artmayan belirli bir ölçüdür- bir tanesi altı dânıktan ibaret olan on dirhemi miskalle tartınca yedi mıskal ağırlığında geldiğini gördüler. Büyüklü küçüklü dirhemler arasında bu dirhem, ortayı teşkil ediyordu ki, zekât konusunda Resûlullah (s.a.)'in sünnetine de uygun idi. Binaenaleyh dirhem, ondan sonra öyle devam etti. Âlimler de bunda ittifak etti. Artık bir dirhem altı dânık olarak değişmeden devam etti. Halk zekâtını buna göre verip bundan hiçbir suretle ayrılmadı. Ahş-veriş de buna göre cerayan etti."
Mâverdî'nin el-Ahkâmu's-Sıltâniyye adlı eserindeki "islâmiyette bir dirhemin 6 dânık oluşu sabit olmuştur. Her on dirhem yedi miskâle eşittir" sözü ile aynı görüşü desteklemektedir.
Bu nakillerden anlaşıldığına göre her on dirhemin, yedi miskal oluşunda bütün âlimler ittifak halindedirler. Ancak şu var ki dirhem-i şer'î diye bilinen bu dirheme sonradan gerekli ehemmiyet verilmemiş ve bazı memleketlerde başka ağırlıkta olan dirhemler ihdas edilmişti. Bu durum, bazı âlimleri "her memlekette muteber olan dirhem, o memleketin dirhemidir" demeye sevk etmiştir. Nitekim Hanefîlerin meşhur fıkıh ki-taplarından olan "Dürr'adh eserde "Fetva, her memleketin kendine mahsus ölçüsünün nazar-i itibâra alınmasına göredir." denilmiştir. İbn Âbîdîn de bu görüşün "Velvâliciyye" ve "Hülâsa'Ma İbnu'l-Fadl'a isnad edilerek zikredildiğini Serahsî'nin de görüşünün bu olduğunu ve "Müctebd", "Cem'ün'-Nevazil ve '1-Uyûn", "Mi'râcu'd-dirâye", "Hâniyye" ile "Fethu'l-Kadîr" adlı eserlerde bu görüşün tercih edildiğini söylemektedir.
Böylece ortaya dirhem-i şer'îden başka bir dirhem çıkmış ki buna da dirhem-i örfî denilmiştir. Ancak şu bilinmeli ki, cumhur "zekât, mehir, diyet ve hırsızlığın nisabında muteber olan dirhemin, dirhem-i şer'î olduğu" görüşündedir.
Şer'î dirhemin kırat ve taneye göre ölçülmesine gelince bunda ihtilâf edilmiştir.
Hanefilere Göre: Bir dirhem-i şer'î, on dört kırattır. Bir kırat iseA. ortalama beş arpa tanesi ağır İlgındadır. Buna göre bir dirhem-i şer'î, yetmiş arpa ağırlığındadır.
Bir mıskal ise yirmi kırata eşittir ki, yüz arpa ağırlığına denktir.
Yedi miskal-i şer'î, on dirhem-i şer'îye eşit olduğuna göre bir dirhem-i şer'î ile bir miskâl-i şer'î şöyle gösterilebilir:
Bir dirhem = 14 kırat = 70 arpa = 7/10 miskal,
Bir miskal = 20 kırat = 100 arpa = 3/7 dirhemdir.
Dirhem-i örfî ise, 16 kırattır. Bir kırat-i örfî de dört buğday tanesi ağırlığındadır. Buna göre bir dirhem-i örfî, altmış dört buğday tanesi ağırlığındadır.
Bir miskâl-i örfî de 24 kırattır ki, doksan altı buğday tanesi ağırlığın-dadır. Buna göre bir dirhem-i örfî ile bir miskâl-i örfî şöyle gösterilebilir:
Bir dirhem = 16 kırat = 64 buğday = 2/3 mîskai
Bir miskal = 24 kırat = 96 buğday - 1,5 dirhemdir.
Görüldüğü gibi dirhem-i şer'î ile dirhem-i örfî' nin ar asındaki fark çok azdır. Bu farkın, -Mahmud Muhammed Hattab es-Sübkî'nin de el-Menhel'de dediği gibi-buğday tanesinin arpa tanesinden biraz ağır olmasından ileri geleceği kuvvetle muhtemeldir. Bu kuvvetli ihtimal göz önüne alındıca, iki dirhem arasında hakiki bir fark kalmamış oluyor. Belki de Hanefi âlimlerinin dirhemi örfîyi nazar-ı itibara almaları bu sebeptendir.
Dirhemlerin grama çevrilmesinin esası, ortalama buğday taneleri ile uçlarındaki kılçıkları kesilmiş ortalama arpa tanelerinin tartılmasına bağlı olduğundan bir dirhemin kaç gram olduğu hususunda neticeler farklıdır. Şöyle ki:

Menhel yazarı Hattâb es-Sübkî'ye göre bir dirhem-i örfî 3,12 gramdır. Gümüşün nisabı iki yüz dirhem olduğuna göre 200 x 3,12 = 624 gramdır.
Miskal-i örfî de bir buçuk dirhem-i örfî olduğuna göre bir miskal-i örfî 4,68 gram olmuş olur. Altının nisabı 20 miskal olduğuna göre: 20 x 4,68 = 93,6 gramdır.
Merhum Ömer Nasuhî Bilmen'e göre ise, bir dirhem-i örfî 3,2 gramdır. Bir dirhem-i şer'î ise 2,8 gramdır. Buna göre gümüşün nisabı 200 x 2,8 = 560 gramdır. Buna göre miskâl-i örfî 4,8 gram, miskal-i şer'î de 4 gramdır. Buna göre altının nisabı miskal-i örfîye göre 20 x 4,8 = 96 gram, miskal-i şer'îye göre de 20 X 4 — 80 gramdır.
Bu konuya bir daha dönüleceği için şimdi de diğer mezheblere göre konunun incelenmesine geçelim.
Mâtikî, Şafiî ve Hanbelîlere göre: Bu üç mezhep âlimlerinin meşhur kavline göre bir dirhem-i şer'î 50 2/5 arpa tanesi ağır İlgındadır. Bir miskâl-i şer'î de 72 arpa tanesine eşittir.
Bu üç mezhebin bazı âlimlerine göre ise, bir dirhem-i şer'î 57 3/5 arpa, bir miskâl-i şer'î de 82 3/10! arpa ağır İlgındadır.
Meşhur kavil ile diğer kavil arasındaki bu ihtilâfın menşe'i, -Menhel yazarı Hattâb es-Sübk-î'nin de dediği gibi- arpa tanelerinin hafiflik ve ağırlık, büyüklük ve küçüklük yönünden bir birinden farklı oluşudur. Zira dolgun 50 arpa tanesi, 70-80 hafif arpa tanesine eşit ağırlıktadır.
Bu üç mezheb âlimlerinin meşhur kavline göre gümüşün nisabını hesaplamak için dirhem-i şer'îyi dirhem-i örfîye çevirmek gerekir. Menhel yazarı Hattâb es-Sübkî bu hesabı şöyle yapmıştır:
Bir dirhem-i şer'î 50 2/5 arpa tanesi olduğuna göre, iki yüz dirhem-i şer'î arpaya çevrildiğinde 200 x 50 2/5 = 10080 arpa eder. Bu rakam -bir dirhem-i örfi 64 buğday danesi'ne eşit olduğundan -64'e bölündüğünde 157,5V çıkar. Buna göre gümüşün nisabı: 200 dirhem-i şer'î = 157,5 dirhem-i örfî = 491,48 gramdır.
Altının nisabını da şöyle hesablamıştır:
Bir miskal-i şer'î 72 arpa, nisab da 20 miskal olduğuna göre 20 x 72 = 1440 arpa olur, 1440 arpa, miskâl-i örfî olan 96'ya bölündüğünde (1440:96) 15 miskal-i örfi çıkar.
Bir miskâl-i örfî bir buçuk dirhem-i örfi olduğuna göre 15 miskâl-i örfi 22,5 dirhem-i örfî yapar. Bir dirhem-i örfi 3,12 gram, olduğundan (22,5 x 3,12) 70,2 gram. Buna göre altının nisabı: 20 miskâl-i şer'î = 15 miskâl-i örfîk'22,5|dirhem-i örfi = 70,2 gramdır.
Hanefîlerle bu üç mezheb âlimlerinin arasındaki bu ihtilâfı son zamanlarda bu konuda dirhem-i miskâle mukayese yoluyla inceleme yapanlar izâle edip bir neticeye varmışlardır. Şöyle ki:
"Miskal cahiliye devrinde de İslâmiyet devrinde de birdi" noktasından hareket edilerek doğu ve batıdaki müzelerde o zamanlardan kalma miskaller tartılmış ve ağırlığı öğrenilmiştir. Her on dirhemin, yedi miskâle eşit ağırlıkta olduğunda ittifak olduğuna göre, miskalinjağırlığınıı bilmek meseleyi halleder. Müzelerde yapılan tartma işleminden bir miskalin 4,25 gram ağırlığında olduğu anlaşılmıştır. Buna göre bir dirhem: 7 x 4,25 •4- 10 = 2,975 gramdır. Bu yol dirhem-i şer'î ve miskalin ağırlığım bilmede hatadan en uzak olan yoldur. Buna göre gram olarak gümüşün nisabı:
2,975 x 200 = 595 gram, ' altının nisabı ise:
4,25 x 20 = 85 gramdır.
Bu duruma göre gümüşün nisabını 595 gram, altının nisabını da 85 gram olarak hesaplamak daha uygundur.

Hadiste geçen "Evsuk" kelimesi, "vesk" veya "visk"in çoğuludur. Ancak vesk şeklinde okunuşu daha meşhurdur. Vesk, aslında yük manasında kullanılmaktadır. Burada ise, altmış sa' mânâsındadır. Bununla ilgili ayrıntılı bilgi bundan sonraki hadiste verilecektir. [14]

Bazı Hükümler

1. Devenin nisabı, 5'tir. Yani beşten az devenin zekatı verilmez, ancak beş ve daha tazla olursa zekâtını vermek farzdır.
2. Gümüşün nisabı beş ıkiyye (iki yüz dirhem)dir. Yani iki yüz dirhem (595 gram)dan az olan gümüşün zekâtını vermek farz değil, daha fazlası olursa farzdır.
3. Gümüşün zekâtında, gümüşün kıymeti değil ağırlığı muteberdir.
4. Beş veskten az olan mahsûlün zekâtı verilmez. Daha fazla olursa vermek gerekir. Yerden çıkan mahsûlün zekâtı yani öşür ile ilgili fıkhı hükümler, bundan sonraki hadisin açıklanmasında gelecektir.
5. "Sadaka" kelimesi zekât mânâsına kullanılabilir. [15]

1559. ...Ebû Saîd el-Hudrî'nin merfu' olarak rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.):
"Beş vesk'ten az olan (hurma, üzüm ve hubûbat)da zekât yoktur.Bir vesk damgalanmış altmış sa'dır" buyurmuştur. [16]
Ebû Dâvûd dedi ki: Hadisin senedinde geçen Ebu'l-Bahteri, Ebû Saîd'den hadis duymamıştır. [17]

Açıklama

Bu hadis bir önceki hadiste geçen "beş vesk'ten az olan (hurma, üzüm ve hubûbat)da zekat yoktur", fıkrasını te'yid ettiği gibi vesk'in miktarım da açıklamaktadır.
Daha önce belirttiğimiz gibi "evsuk" kelimesi, "vesk" veya "visk'-'in çoğuludur. Vesk veya visk'in anlamı deve, katır ve merkebin yükü demektir. Burada ise, altmış sa' manâsında kullanılmıştır.
Bir vesk'in altmış sa' olduğu hususunda ittifak vardır. Sa' ise, dört müdde eşit olan bir ölçektir. Müddün kaç rıtıl olduğu hususunda ise, fakihler arasında ihtilâf vardır.
Ebû Hanife, Muhammed ve Irak fakihlerine göre bir sa', sekiz rıtl-ı Bağdadî'ye eşittir.
Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ve Hicaz fakihlerine göre ise, bir sa', 5 1/3 rıtl-ı Bağdadî'dir.
Bazı âlimler demişler ki, bu ihtilâf su ile buğdayın özgül ağırlıkları arasındaki farktan neş'et etmiştir. Yani bir sa'ın sekiz rıtl olduğunu söyleyen fakihler, bir sa'ın aldığı suya, itibar etmişlerdir. 5 1/3 rıtıl olduğunu söyleyen âlimler de onun aldığı arpa veya hurmaya itibar etmişlerdir. Bir başka ifadeyle 8 rıtıl su, 5 1/3 rıtıl buğdaya muadildir. Hal böyle olunca sa' ve müdd miktarı hakkında bir ihtilâf kalmıyor.
Hanelilerin muteber saydığı rıtla "rıtl-i Irâkî" veya "rıtl-ı Bağdadî" Malikî, Şafiî ve Hanbelîler'in kabul ettiği rıtla da "Medine rıtlı" veya "Rıtl-ı Hicâzî" denilmektedir.
Rıtıl, sa' ve vesk'in dirhem ve gram olarak hesabı:

1. dirhem-i örfî (3,12 gr.)'ye göre:
a. Hanefilere göre bir rıtl-ı bağdadî, 130 dirhemdir.
Bir rıtl = 130 dirhem, bir dirhem-i örfî = 3,12 gr. Bir rıtıl = 130 X 3,12 = 405,6 gr.
Bir sa' = 8 rıtıl x 130 dirhem = 1040 dirhem.
Bir sa = 1040 dirhem x 3,12 = 3,244 kgr.
Bir vesk = 60 sa' x 1040 dirhem = 62400 dirhem
Bir vesk = 62400 x 3,12 - 194,688 kgr.
Beş vesk =5x194,688 = 973,440 kgr.
b. Şafiîlerle Hanbelîlere göre bir rıtıl 128 4/7 dirhemdir. Buna göre:
Bir rıtıl = 128 4/7 dirhem = 128,57 dirhem,
Bir rıtıl = 128,57 x 3,12 = 401.14 gr.
Bir Sa' = 5 1/3 rıtıl x 128 4/7 - 685 5/7 dirhem o da 685,71 dirhem'e eşittir.
Bir Sa' - 685,71 dirhem- X 3,12 = 2,140 kgr.
Bir Vesk = 60 sa' x 685,71 dirhem = 41142,60 dirhem
Bir Vesk = 41142,60 x 3,12 = 128,365 kgr.
Beş Vesk = 5 X 128,365 = 641,825 kgr.
c. Malikîler'e göre bir rıtıl, 128 dirhemdir. Buna göre: Bir rıtıl = 128 dirhem.
Bir rıtıî = 128 X 3,12 = 399,36 gr.
Bir Sa' = 5 1/3 rıtıl x 128 dirhem - 682,66 dirhem.
Bir Sa' = 682,66 dirhem X 3,12 = 2,130 kgr.
Bir Vesk - 60 sâ' x 682,66 dirhem = 40959,60 dirhem.
Bir Vesk = 40959,60 X 3,12 = 127,794 kgr.
Beş Vesk = 5 X 127,794 = 638,970 kgr.

2. Dirhem-i şer'î (2,8 gr.)'ye göre:
a. Henefîlere göre:
Merhum Ömer Nasuhî Bilmen'in hesabına göre, bir dirhem-i şer'î -2,8 gr.
Bir rıtıl = 130 dirhem.
Bir rıtıl = 130 X 2,8 = 364 gr.
Bir Sa' = 8 rıtıl x 130 dirhem = 1040 dirhem
Bir Sa' = 1040 dirhem X 2,8 =2,912 kgr.
Bir vesk = 60 sa' X 1040 dirhem = 62400 dirhem
Bir vesk = 62400 X 2,8 = 174,720 kgr.
Beş vesk = 5 X 174,720 = 873,600 kgr.
b. Şafiîlerle Hanbelîlere göre:
Bir rıtıl = 128 4/7 dirhem = 128,57 dirhem
Bir rıtıl = 128,57 X 2,8 = 359,99 gr.
Bir Sa' - 5 1/3 rıtıl x 128 4/7 = 685 5/7 = 685,71'dirhem.
Bir Sa' - 685,71 dirhem X 2,8 = 1,920 kgr.
Bir Vesk = 60 sa' X 685,71 dirhem - 41142,60 dirhem
Bir Vesk - 41142,60 X 2,8 = 115,199 kgr.
Beş Vesk = 5 X 115,199 = 575,595 kgr.
c. Mâlikîlere göre:
Bir rıtıl = 128 dirhem
Bir rıtıl = 128 X 2,8 = 358,4
Bir Sa' = 5 1/3 rıtıl X 128 dirhem = 682,66 dirhem

Bir Sa' - 682,66 dirhem x 2,8 = 1,911 kgr.
Bir Vesk = 60 sa' X 682,66 dirhem = 40959,60 dirhem
Bir Vesk = 40959,60 X 2,8 = 114,687 kgr.
Beş Vesk = 5 X 114,687 = 573,435 kgr.

3. Dirhemi miskale mukayese yoluyla grama çevirme:

a. Hanelilere göre:

Bir rıtıl = 130 dirhem. Bir dirhem = 2,975 gr.
Bir rıtıl = 130 X 2,975 = 386,75 gr.
Bir sa' = 8 rıtıl x 130 dirhem = 1040 dirhem
Bir sa' - 1040 dirhem X 2,975 = 3,094 kgr.
Bir Vesk - 60 sa' x 1040 dirhem = 62400 dirhem
Bir Vesk = 62400 X 2,975 = 185,640 kgr.
Beş Vesk = 5 x 185,640 = 928,200 kgr.

b. Şafiîlerle Hanbelîlere göre:

Bir rıtıl = 128 4/7 = 128,57 dirhem
Bir rıtıl = 128,57 X 2,975 = 382,495 gr.
Bir Sa' - 5 1/3 rıtıl X 128 4/7 = 685 5/7 - 685,71 dirhem
Bir Sa' = 685,71 dirhem x 2,975 = 2,034 kgr.
Bir Vesk = 60 sa' x 685,71 dirhem = 41142,60 dirhem
Bir Vesk = 41142,60 X 2,975 = 122,399
Beş Vesk = 5 X 122,399 - 611,995 kgr.

c. Mâlikilere göre:

Bir rıtıl = 128 (Jirhem
Bir rıtıl = 128 X 2,975 = 380,80
Bir sa' = 5 1/3 rıtıl X 128 dirhem - 682,66 dirhem
Bir sa' = 682,66 dirhem X 2,974 = 2,031 kgr.
Bir Vesk = 60 sa' x 682,66 dirhem = 40959,60 dirhem
Bir Vesk = 40959,60 X 2,975 - 121,855 kgr.
Beş Vesk = 5 X 121,855 = 609,275 kgr.

Dirhemi grama çevirmede en sıhhatli yol daha önce de belirtildiği gibi bir dirhemin 2,975 gr.' olmasıdır. Buna göre -mezhepler arası hesap farklılıkları da dikkate alınarak- mahsûlde zekâtın nisabı:

a. Hanefîlere göre yaklaşık olarak 928,5 kgr,
b. Şafiîlerle Hanbelîlere göre yaklaşık olarak 612 kgr,
c. Mâlikîlere göre yaklaşık olarak 610 kgr.dır.

Netice olarak diyebiliriz ki; üzüm, hurma ve hububatın nisabında zikr edilen rakamların en ihtiyatlısı 610 kg. olanıdır. Bundan az miktarda mahsulü olan zekât vermekle mükellef değildir. Daha fazla olursa zekâtım vermelidir. Bu durum, bu hadisle amel edenlere göredir. Daha doğrusu bu konuda da ihtilâf edilmiştir.

İmam Malik, İmam Şafiî, İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed yerden çıkan mahsulün beş vesk olması halinde zekâtının verilmesinin farz olduğu görüşündedirler. Yerden çıkan mahsûlün zekatına öşür denilmektedir.

İbn Abbâs, Nehaî ve Ebû Hanife'ye göre yerden çıkan mahsul az veya çok olsun, sun'î şekilde veya yağmurla sulansın zekâtı verilir. Bundan dere boylarında biten kamış, odun ve ot müstasnâdır.

Nevevî diyor ki: "Bu hadiste (yani bundan önceki hadiste) iki şeye değinilmiştir. Birisi sayılanlarda zekâtın vâcib olması, diğeri bunlardan daha az miktarlarda zekâtın vâcib

olmamasıdır. Bu iki konuda müslümanlar arasında hilaf yoktur. Yalnız Ebu Hanife ile seleften bazıları hububatın azına da çoğuna da zekât lâzım geldiğini söylemişlerdir ki, bu görüş bâtıldır ve sahih hadislere ters düşmektedir."
Buhârî sarihi Aynî, Nevevî'riin bu sözüne Umdeiü'l-Kaari adlı eserinde şöyle karşılık vermiştir:
"Bu çirkin bir sözdür. İlim, fazilet, zühd sahibi ve tâbmnun büyüklerine olan yakınlık yönünden önde gelen bir imam hakkında böyle bir söz söylemek doğru değildir. Bilhassa kendisi gibi halk arasında geniş ilmi, büyük zühd ve insafı ile tanınmış bir zattan böyle yerlerde güzel sözler beklenir, âlimlere yakışan budur. Kötü sözler ancak bâtılda direnen mutaassıblardan beklenir. Nevevî bu görüşün batıl oluşu ile sahih hadislere muhalefetini, yalnız Ebû Hanife'ye değil, seleften bazılarına da nisbet etmiş-tir. Seleften murad, Ömer b.Abdulaziz, Mücâhid ve Nehaî'dir."
Abdurrezzâk "MusanneP'inde senedini vererek Ömer b. Abdulaziz'den naklen şu haberi tahrîc etmiştir:
"Ömer: yerden çıkan mahsûlün azına da çoğuna da öşür vardır" demiştir.
İmam Züfer de bu görüştedir.
Bunların delili "Sizin için yerden çıkardığımız rızıklardan da infak ediniz" ve “Hasat günü yerden çıkan mahsûlün hakkını verin" âyetleriyle; Müslim, Nesaî ve Ahmed b. Hanbel'in Câbir'den merfû olarak rivayet ettikleri "Nehirlerle1 yağmur sularının suladıkları mahsullerde Öşür, hayvanla sulanan mahsullerde de yarını öşür vardır" hadis-i şerfidir. (Ayrıca bk. Hadis no: 1596-1597)
Bunlar cumhurun delili olarak ileri sürdüğü "beş veskten az olan mahsulde zekât yoktur" hadisini ise, ticâret zekâtına hamletmişlerdir. Veya-hutta "Âmm ile hâs tearuz edip de hangisinin sonra olduğu bilinmezse ihtiyaten âmm hassa takdim edilir" kaidesine göre ictihâd etmişlerdir. Ancak Cumhura göre onların bu hadisi ticaret zekâtına hamletmeleri hadisin zahirini delilsiz olarak başka mânâya çekmektir. Âmmın hassa takdimim ise, kabul etmemektedirler. Çünkü onlara göre hass, amma takdim edilir.
Hadiste geçen "damgalanmış altmış sa' "dan murad, artırılıp eksiltilmesin diye üzerine mühür vurulan ölçektir. Bunu Vaktiyle hükümdarlar öyle yaparlarmış. Altmış sa'ınyani bir veskin kaç kg. olduğunu daha önce zikretmiştik.
Ebû Dâvûd, "Ebu'l-Bahterî, Ebû Said'den hadisi işitmemiştir" demekle, bu hadisin, munkati olduğuna işaret etmiştir.
Nitekim İbn Mâce bu hadisi Câbir'den, Dârekutnî de Hz.Âişe'den zayıf senetlerle rivayet etmişlerdir. Ayrıca Ebû Hatim'in, "Ebul-Bahterî, Ebû Saîd'ın zamanına ulaşamamıştır" sözü de Ebû Davud'un bu beyanını te'yid etmektedir.[18]

Bazı Hükümler

1. Beş veskten az olan mahsulde zekât yoktur.

2. Bir vesk, altmış sa’dır.[19]

1560. ...Mugîre (b. Mıksem)den rivayet edildiğine göre İbrahim (en-Nehai) şöyle demiştir:

Bir vesk, -Haccâc sa'ıyle- damgalanmış altmış sa'dır. [20]

Açıklama

İbrahim'den murad, İbrahim en-Nehâî'dir. Haccâc'tan maksat da Haccâc-i Zâlim dîye tanınan Haccâc b. Yu-
suf'tur. Bu haber bir önceki hadiste geçen "bir vesk, damgalanmış altmış sa'dır" fıkrasını te'yid etmektedir.
Bir sa'ın, müdd, rıtıl, dirhem ve gram olarak miktarı bir önceki hadisin açıklamasında belirtilmiştir. [21]

1561. ...Habîb el-Mâlikî'den; demiştir ki: Bir adam, İmrân b. Husayn'a;
Ya Ebâ'n-Necîd! Siz bize bir takım hadisler rivayet ediyorsunuz. (Halbuki) biz onlara Kur'ân'dan asıl bulamıyoruz? dedi.
Bunun üzerine İmrân kızdı ve adama şöyle dedi:
Her kırk dirhemde bir dirhem (zekât) olduğunu Kur'ân'da buldunuz mu? Her şu kadar koyundan bir koyun, her şu kadar deveden şu kadar deve (verileceğini) Kur'ân'da buldunuz mu? Adam:
Hayır, dedi. İmrân:
Kimden öğrendiniz bunları? Bizden öğrendiniz, biz de Resülullah (s.a.)'den öğrendik; ve buna benzer (daha bazı) şeyler söyledi. [22]

Açıklama

Habib el-Mâlikî'nin "bir adam" dediği kişinin adı bilinmemektedir. Ebu'n-Necîd ise, îmrân b. Husayn'ın künyesidir.
"Kur'anda onlar için asıl bulamıyoruz" sözüyle "Kur'anda aslı olmayan şeye nasıl itimad edilir?" demek istemiştir.
Adamın Kur'ân'da açıkça zikredilmeyen bir çok hükümleri inkâr etmesinden ve "Resûlullah, size ne getirdiyse onu alın, sizi neden nehyettiyse ondan da sakının" âyetini nazar-ı itibara almadığından İmrân, ona kızmış ve; "zekâtın hükmünü tafsilatıyle Kur'ân'da buldunuz mu?" diye sormuştur.
Hükümlerin bir kısmı Kur'ân-ı Kerim'de açık bir şekilde zikredilmemiştir. Onları Hz. Peygamber açıklamıştır. Çünkü Kur'ân İslâm'da nasıl bir delil ise, Sünnet de o surette delildir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'de hükmünü bulamadığımız meseleleri sünnetten araştırmalıyız. Kur'ân'da yok diye inkâr etmemeliyiz. [23]

Bazı Hükümler

1. Bazı Hükümler, Kur'an-ı Kerimde sarahaten zikredilmemiştir.Onları Peygamber (s.a.) beyan etmiştir.

2. Kur'ân-ı Kerim gibi sünnet de delildir. [24]

3. Ticâret Malları Zekâta Tâbi Midir?

1562. ...Semure b. Cündüb (r.a.)'ten; demiştir ki:
İmdi şüphesiz Resûlullah (s.a.) satış için hazırladığımız (eşyâ)dan zekât vermemizi emrederdi.[25]

Açıklama

Ticaret mallarından maksad, altın-gümüş ve paranın dışında, kazanç sağlamak amacıyla alış-verişi yapılan mallardır. Bunlara sayıma itibar edilerek zekâtı verilen deve, sığır gibi hayvanlar dahil olduğu gibi gayr-ı menkûl dediğimiz taşınmaz mallar da dâhildir. Fıkıhta bu mallara "urûzu't-ticâre" denilmektedir.
Hadiste geçen "emrederdi" ifâdesinden anlaşıldığına göre, Hz.Peygamber ticâret mallarının zekâtını vermelerini onlara emir sıygasiyle bildirmiştir. Emir sıygası ise, vücûba delâlet eder. "es-Sadaka" kelimesi de zekât manasında kullanılmıştır. Bu sebeple ticâret mallarının zekâtını vermek vâcibtir.
Sahabe, tâbiûn ve ondan sonra gelen fakıhler ticâret mallarının zekâtını vermenin yâcib olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Hatta İbnu'I-Münzir ile Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm bu hususta icmâ' olduğunu söylemişlerdir. Îbnü'l-Münzir şöyle demektedir:
"İlim ehli, ticâret malları üzerinden bir yıl geçtiği zaman zekâtını vermenin vâcib olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu vücûb Hz.Ömer, İbn Ömer ve îbn Abbas'tan rivayet edilmiştir. Aynı zamanda fukahâ-yi seb'a, Hasan el-Basrî, Câbir b.Zeyd, Meymûn b.Mihrân, Tâvûs, Nehaî, Sevrî, Evzâî, Şafiî, Ebû Ubeyd, İshâk, Ebû Hanife ve arkadaşları da bu görüştedirler.
Zahirîler, bunlara muhalefet edip "ticâret mallarının zekâtı verilmez" demişlerse de delilleri zayıf olduğundan onların bu görüşüne itibar edilmemiştir.
Ticaret mallarının zekâtını vermek için üzerinden hicrî takvim'e göre bir senenin geçmiş olması (Hevelânü'1-havl) ve nisaba ulaşması şarttır.
Ticâret mallarının kıymeti, 200 dirhem gümüş veya 20 mıskal altına eşit olduğunda nisaba ulaşmış sayılır. Bugün muhakkik âlimler, nisabta altına itibar etmektedir ki onun da 85 gram olduğunu daha önce belirtmiştik. Yani 85 gram altın değerinde ticâret malına sahib olan bir kimse malının 1/40'ım (%2,5) zekât olarak verecektir. Ondan az olursa vermekle mükellef değildir.
Nisâb miktarının senenin başında mı, sonunda mı nazar-ı itibâra alınacağı hususunda ihtilâf edilmiştir:
a. Nisab miktarına yalnız senenin sonunda itibar edilir. Meselâ, bir ticâret malı, senenin başında nisaba ulaşmadığı halde, sene sonunda ulaşırsa, sene sonunda nisaba ulaştığına bakılarak zekâtı verilir. Malik ile İmam Şafiî bu görüştedirler.
b. Nisab miktarının sene boyunca devam etmesine itibar edilir. Şayet nisab miktarı senenin bir bölümünde eksilirse, o sene inkitaa uğramış olur. Hal .böyle olunca mal ne zaman nisab miktarına ulaşırsa, sene o zamandan itibaren başlar.
Sevrî, Ahmed b.Hanbel, İshak, Ebû Ubeyd, Ebû Sevr ve İbnu'l-Münzir bu görüştedirler.
c. Nisab miktarı, senenin başıyla sonunda nazara alınır. Sene arasında nisabın eksilmesine bakılmaz. Mesalâ bir ticâret malı sene başında nisab miktarına bağlı iken

bir kaç ay sonra eksilip de sene sonunda yine nisab miktarına baliğ olursa, zekâta tâbi olur.
Ebu Hanîfe ve arkadaşları bu görüştedirler.
Zekâtın ticâret mallarının kendisinden mi, kıymetinden mi verileceği konusunda âlimlerin görüşlerini de şöyle sıralayabiliriz:
a. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Şafiî'nin bir kavline göre tacir, muhayyerdir, isterse malın kendisinden isterse kıymetinden verir. Meselâ kumaş satıyorsa, isterse kumaş verir, isterse kıymetini para olarak verir.
b. İmam Şafiî'nin ikinci kavline göre, tacir malın yalnız kendisinden vermelidir. Şafiîlerden Müzenî de bu görüştedir.
c. İmam Ahmed ve İmam Şafiî'nin diğer bir kavline göre tacir, malın yalnız kıymetinden vermelidir.
Ebû Dâvûd ile Münzirî'nin bu hadisin sıhhati hakkında sükût etmeleri, İbn Hümam'ın dediği gibi onlar tarafından hasen kabul edildiğine alâmettir. Nitekim İbn Abdi'1-berr de onu hasen görmüştür.
İbn Hacer el-Askalânî ise, Bulûğu'l-Merâm adlı eserinde bunun isnadının leyyin olduğunu söylemiştir.
İbn Hazm bunun senedinde geçen Cafer b. Sa'd, Hubeyb b. Süleyman ve Ebû Süleyman'ın kim olduklarının belli olmadığını söylemişse de Ahmed Muhammed Şakir Muhallâ'nın dipnotunda "onların kim olduklarının bilindiğini ve İbn Hıbbân'ın onları sika râviler arasında zikrettiğini" söylemektedir.
Bu hadîs zayıf kabul edilirse de sahabenin icma'i ve mallardan zekâtın vâcib olduğuna delâlet eden delillerin umûmu ile kuvvet bulmaktadır. Binaenaleyh ticaret mallarının zekâtını vermek vâcibtir. Bu konuda ehl-i ilim arasında ittifak vardır.[26]

4. Kenzin Ne Olduğu Ve Zînet Eşyasının Zekâtı

1563. ...Amr b. Şu'ayb'ın babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiğine göre bir kadın, kızı ile beraber Resûlullah (s.a.)'a geldi. Kızının kolunda kalın iki tane altın bilezik vardı. Resûlullah (s.a.) kadına:
"Bunun zekâtını veriyor musun?" buyurdu. Kadın:
Hayır, dedi. Resûlullah (s.a.):
"Kıyamet gününde Allah'ın onların yerine sana ateşten iki bilezik takdırması hoşuna gider mi?" deyince, kadın hemen onları çıkarıp Peygamber (s.a.)'e uzattı ve şöyle dedi:
İkisi de aziz ve celil olan Allah'a ve Resulüne (ait)'dir.[27]

Açıklama

Hadiste geçen "kadın"ın Esma bint Yezid b. es-Seken olduğu söylenmiştir.
Bu hadis süs olarak kullanılan ziynet eşyasının zekâtını vermenin vâcib olduğuna delâlet etmektedir.
Ebû-Hanife ve arkadaşları, Meymûn b. Mihrân, Mücâhid ve Zührî bu görüştedirler. Aynı zamanda bu görüş, Hz.Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve İbn Ömer'den de rivayet edilmiştir. Ayrıca Saîd b. el-Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, Atâ, Muhammed b. Şîrîn ve Tâvûs'un da görüşü budur.

Bunlar altın ve gümüş kapların da zekâtını vermenin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Delilleri bu hadis ile "Allınla gümüşü biriktirip onları Allah yolunda sarf etmeyenler (var ya) işte onlara elîm bir azabı müjdele!" [28] âyetidir. Zira âyetin umumu ziynet eşyasını da içine almaktadır. Onu delilsiz olarak âyetin umumundan istisna etmek caiz değildir.

İmam Mâlik, İmam Şafiî, Kasım b. Muhammed, Şa'bî, Katâde, Mu-hammed b. Ali, Ebû Ubeyd, İshak ve Ebû Sever, "süs olarak kullanmak için alınan ziynet eşyası zekâta tabi değildir" demişlerdir. Bu görüş aynı zamanda Câbir, Enes, Hz. Âişe, Esma ve bir kavle göre, İbn Ömer'den rivayet edilmiştir. Delilleri Dârekutnî'nin Câbir'den rivayet ettiği hadistir. Câbir'in merfû olarak rivayet ettiği hadis şudur: "Ziynet eşyası zekâta tabi değildir" [29] Bu hadis, tenkid edilmiş senedlerle rivayet edilmiştir. Bir başka delilleri Mâlik'in Muvatta'da Abdurrahmân b. el-Kâsım'ın babasından rivayet ettiği, "Hz. Âişe, kardeşinin yetim kızlarına bakıyordu, onların ziynet eşyası olduğu halde zekâtını vermiyordu" haberiyle Nâfi'den rivayet ettiği "Abdullah b.Ömer'in kızları ile cariyelerinin ziynet eşyası vardı da onların ziynet eşyasından zekât vermezdi" haberidir. Beyhakî de Amr b. Dînâr tarikiyle şunu rivayet etmiştir:

"İşittik ki İbn Halid, Câbir b. Abdullah'a:

Ziynet eşyasının zekatı var mıdır? diye sordu Câbir:

Hayır, dedi. İbn Hâlid:

Bin dinar olsa da mı? deyince, Câbir;

Daha fazla olsa da, cevabını verdi."

Bazıları da "ziynet eşyasının zekâtını vermek, Ömürde bir sefer vâcib-tir," demişlerdir. Bu kavi Enes'ten rivayet edilmiştir.

Hattâbî dedi ki, "âyetin zahiri onun vâcib olduğunu söyleyenlerin görüşünü desteklemektedir ki, bu eser de onu te'yid etmektedir. Vâcib olmadığını söyleyenlerin delili olarak bazı eserler vardır. Ancak ihtiyatlı olanı, verilmesidir."

İbn Kattan bu hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Tirmizî de bunu İbn Lehîatarikiyle Amr b. Şuayb'tan rivayet etmiş ve demjştirki: "bu, el-Müsennâ b. es-Sabbah'ın Amr b. Şuayb- hadisin bir benzeridir, el-Müsennâ b. es-Sabbâh ile İbn Lehîa hadis rivayet etmede zayıftırlar. Bu konuda Peygamber (s.a.)'den rivayet edilen sahih bir şey yoktur."

Netice olarak diyebiliriz ki, hadisten anlaşıldığına göre ziynet eşyası, zekâta tâbidir. Bu konuda âlimler arasında ihtilâf vardır. İhtiyatlı olan görüş, onun zekâtını vermenin vâcib olduğudur. [30]

1564. ...Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Altından işlenmiş bir ziynet takınmıştım da:

Ya Resûlullah! Bu, kenz midir? diye sordum. Resûlullah (s.a.):

"Bir şey zekâtı verilecek miktara ulaşır, zekâtı da verilirse, kenz değildir," buyurdu. [31]

Açıklama

Ümmü Seleme, "bu kenz midir?" diye sormakla o ziynet eşyasının; "altın ve gümüşü biriktirip de onları Allah yolunda sarfetmeyenler (var ya) işte onlara elim bir azabı müjdele!" [32] âyetinin hükmüne dahil olup olmadığım, dolayısıyle ondan dolayı azab edilip edilmeyeceğini öğrenmek istemiştir.
Hadisin "bir şey zekâtı verilecek miktara ulaşır, zekâtı da verilirse kenz değildir** ifadesinden anlaşıldığına göre nisaba ulaşıp da zekâtı verilmeyen şey, azabı mûcib kenz sayılmaktadır.
Bu hadis nisaba ulaşan ziynet eşyasında zekâtın vâcib olduğunu söyleyenlerin görüşünü desteklemektedir. Binaenaleyh onların ileriye sürmüş oldukları delillerden biridir.
Hadisin senedinde yer alan Attâb b.Beşir hakkında bazı tenkidler vardır. [33]

1565. ...Abdullah b. Şeddâd b. el-Hâdî'den rivayet edildiğine göre o, şöyle demiştir: Peygamber (s.a.)'in hanımı Âişe'nin huzuruna girdik. Âişe dedi ki:
Resûlullah (s.a.) yanıma girdi. Eller (parmaklar)imde büyük gümüş yüzükler gördü de: "Bu nedir? ya Âişe!" dedi. Ben de:
Onları senin için süsleneyim diye yaptım, ya Resûlullah! dedim.
Resûlullah (sa.):
"Onların zekâtını veriyor musun?" diye sordu. Ben de:
Hayır (dadim) veya Allah'ın dilediği bir şey söyledim. O da: "O ateş(e girmen) için sana yeter", buyurdu. [34]

Açıklama

"Fetehât" kelimesi, "fetha" veya "feteha"nin çoğuludur."Fetha" veya "Feteha" ise, büyük yüzük veya câhiliyyet devrinde kadınların, el parmaklarına taktıkları kaşsız yüzük manasında kullanılmaktadır.
"Verik", "verk" veya "virk" gümüş demektir.
Hadisin "Hayır, veya Allah'ın dilediği bir şey söyledim" fıkrasının manası, cevab olarak ya "hayır" dedim, ya da o anda Allah'ın dilediği bir kelime söyledim anlamındadır.
"O ateş(e girmen) için sana yeter" fıkrasından maksat ise "Cehennemde ta'zib edilmen için yalnız onun zekâtını vermemen, sana kâfidir" demektir. Bu söz, ziynet eşyasının zekâtını vermeyene büyük bir tehdittir.
Bu hadis de önceki hadisler gibi ziynet eşyasının zekâta tabi olduğunu söyleyenlerin delillerindendir.
Hadisi Darekutnî, Muhammed b. Atâ'dan tahrîc etmiş ve onun meçhul olduğunu söylemiştir. Beyhakî onun Muhammed b.Atâ değil de Muhammed b. Amr b. Atâ olduğunu ve Dârekutnî'nin onu dedesine nisbet etmesinden dolayı onun meçhul olduğunu zannettiğini söylemiştir. Nitekim Ebû Dâvûd da bu hadisin senedinde onu Muhammed b. Amr b. Atâ olarak zikretmiştir.
İbnü'l-Kattân da Beyhakî'nin ifâdesine yakın bir ifade kullandıktan sonra "Muhammed b. Amr b. Aîâ sikadır," demektedir.
Hâkim de bu hadisi müstedrek'de, aynı zattan yani Muhammed b. Amr. b. Atâ'dan o

da Abdullah b. Şeddâd b. el-Hadi'den tahriç edip Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu ancak onu tahric etmediklerini söylemiştir.[35]

1566. ...Ömer b. Ya'lâ bu hadisi yüzük hadisi gibi anlatmıştır. Süfyân'a:
Onun zekâtını o (kadın) nasıl verir? denildi. O da:
Onu başkasına ekler, dedi.[36]

Açıklama

Yüzük hadisinden maksat, bir önceki Hz.Âişe hadisidir.Yanı Ömer b. Yala, rivayet ettiği hadisi Hz.Aışe nın
hadisi gibi nakletti.
Ömer b. Ya'lâ, hadisi anlatınca Hz.Âişe'nin yüzüğünün nisaba ulaşmadığı hususu, orda bulunanların dikkatini çekmiş bu sebeble Süfyân-es Levrî'ye onlar tarafından "nisaba ulaşmadığı halde Hz. Âişe o yüzüğünün nasıl zekâtını veriyor?" diye sorulmuştu. Süfyan es-Sevrî cevaben; "O yüzüğünü sahip olduğu başka ziynet eşyasına veya altın gümüş parasına ekliyordu. Böylece diğerleri ile beraber nisaba eriyordu" demiştir.
Bu hadisi Beyhakî es-Sünenü'1-Kübrâ'da merfu olarak rivayet etmiştir.
"Ömer b. Ya'lâ" bazı nüshalarda "Amr b. Ya'lâ" diye geçmektedir. Doğrusu birincisidir. Ahmed b. Hanbel, İbn Maîn, Nesâî, Ebû Hatim ve es-Sâcî onun münkerü'l-hadis, Dârekutnî de metrûkü'l-hadis olduğunu söylemişler, Ukaylî da onu zayıf râvilerden saymıştır.
Bu hadisten de ziynet eşyasının zekata tabi olduğu ve nisaba ulaşmadığı takdirde diğerlerine ekleyip öyle verileceği anlaşılmaktadır.[37]

5. Sâime (Mer'âda Otlatılan Hayvanlar)Nin Zekâtı

1567. ...Hamraâd (b. Seleme)dan demiştir ki:
Sümâme b. Abdullah b. Enes'ten, Ebû Bekr'in Enes'i zekât toplamak için gönderdiği zaman yazdığını ve üzerinde Resûlullah (s.a.)'in mührü olduğunu söylediği bir mektup aldım. O mektupta şunlar vardı:
"Bu, Allah'ın, Peygamberine emrettiği ve Resûlullah(s.a.)'ın müslümanlara takdir ve tayin ettiği zekât farizası (hükümlerini beyân eden bir mektup)dur. Hangi müslümandan buna uygun olarak zekât istenirse, onu versin; kimden de ondan fazlası istenirse vermesin.
Yirmi beş deveden aşağısında (zekât olarak) davar verilir. Her beş devede bir koyun verilir. Deve sayısı yirmi beşe ulaştığında otuz beşe ulaşıncaya kadar bir yaşını bitirip iki yaşma basmış bir dişi deve verilir. Eğer onların içinde bir yaşım bitirip iki yaşına basmış dişi deve yoksa iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir erkek deve . verilir.
Otuz altıya ulaştığında kırk beşe kadar iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve verilir.
Kırk altıya ulaştığında altmışa kadar erkek deveye çekilen üç yaşını bitirip dört yaşına basmış dişi deve verilir.
Altmış bire ulaştığında yetmiş beşe kadar dört yaşını bitirip beş yaşma basmış bir dişi

deve verilir.
Yetmiş altıya ulaştığında doksana kadar iki yaşını bitirip üç yaşına basmış iki dişi deve verilir.
Doksan bire ulaştığında yüz yirmiye kadar erkek deveye çekilen üç yaşını bitirip dört yaşma basmış iki dişi deve verilir.
Yüz yirmiden fazla olduğunda her kırk devede iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve ve her elli devede üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve verilir.
Kimin yanındaki (develerin) zekâtı dört yaşını bitirip beş yaşına basmış bir dişi deveye ulaşır ve onun yanında bu yaşta bir devesi bulunmaz da üç yaşım bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve bulunursa, o (mal sahibi)nden (zekât olarak) bu deve kabul edilir. Bir de (yaş farkının telâfisi için) yanında varsa onunla beraber iki koyun \e>a yirmi dirhem (gümüş) verir.
Kimin yanındaki (develerin) zekâtı üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deveye ulaşır, yanında böyle bir devesi bulunmaz da dört yaşını bitirip beş yaşına basmış bir dişi devesi bulunursa, ondan o (deve) kabul edilir. Zekât memuru da ona ya yirmi dirhem (gümüş) ya da iki koyun verir.
Kimin de (develerinin) zekâtı üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deveye ulaşır ve onun yanında böyle bir devesi bulunmaz da iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve bulunursa, ondan o (deve) kabul edilir.
Ebû Dâvud: "buradan itibaren hadisi Musa'dan arzuladığım gibi zapt edemedim." dedi. Ve ayrıca yanında varsa onunla beraber iki koyun veya yirmi dirhem (gümüş) verir.
Kimin (develerinin) zekâtı iki yaşım bitirip üç yaşma basmış bir dişi deveye ulaşır da yanında yalnız üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi devesi bulunursa, ondan o deve kabul edilir.
Ebû Dâvûd, "hadisin buraya kadarını iyi zapt edemedim, sonrasını ise, iyi zapt ettim. " dedi. Ve zekât memuru ona yirmi dirhem (gümüş) veya iki koyun verir.
Kimin (develerinin) zekâtı iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deveye ulaşır da yanında yalnız bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi devesi bulunursa, ondan o deve ile iki koyun veya yirmi dirhem kabul edilir.
Kimin yanındaki (develerin) zekâtı, bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deveye ulaşırsa ve yanında yalnız iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir erkek devesi bulunursa ondan o (deve) kabul edilir. Onunla beraber başka bir şey (almak) yoktur.
Kimin yanında yalnız dört devesi varsa onlara zekât yoktur. Ancak sahibi isterse (verebilir.)
Otlaklarda beslenen davarda ise kırktan yüz yirmiye kadarında bir koyun, yüzyirmiden fazla olursa, iki yüze ulaşıncaya kadar iki koyun, ikiyüz birden üç yüze ulaşıncaya kadar üç koyun, üçyüzbir-den fazla olduğunda her yüz koyunda bir koyun (zekât) vardır. Zekâtta ne yaşlı ne ayıplı davar ne de (koç ve teke gibi) döl hayvanı alınmaz. Ancak zekât memuru dilerse, bunları alabilir.
Zekât (artar veya eksilir) korkusuyla mufterik (ayrı olan mal), bir araya toplatılmaz. Toplu olan (mal)da tefrik edilmez.
İki halîtin (ortak) malından alınan zekât hususunda ikisi aralarında hisselerine göre hesaplaşırlar.
Adamın otlaklarda beslenen koyunları kırka ulaşmıyorsa, onlarda (zekât olarak) hiçbir şey yoktur. Ancak sahibi isterse, verebilir.
Gümüşte kırkta bir zekât vardır. Eğer gümüş yalnız yüz doksan (dirhem) ise, onda

[38]
zekât yoktur. Ancak sahibi isterse verebilir.

Açıklama

Buharının rivayetinde, Ebu Bekir (r.a.)'in bu mektubu Enes b. Mâlik'e onu Bahreyn'e zekât memuru olarak gön-
derdiği zaman verdiği açıkça belirtilmiştir.
Hadisin cümlesinin mânâsı, bu mektup farz zekâtı beyan eden mektuptur.
cümlesinde, müslümanlara zekâtı Hz.Peygamber (s.a.)'in farz kıldığı bildirilmiştir. Aslında zekâtı farz kılan Allah'tır. Peygamber (s.a.) bunu tebliğ ettiği için farz kılma fiili O'vna izafe edilmiştir. Allah, insanların O'na itaat etmesini farz kıldığı için O'nun Allah'tan aldığı emri tebliğ etmesine farz denilmiştir. filinden "takdir ve tayin etti" mânâsının kast edilmiş olması da muhtemeldir. Zira Peygamber (s.a.), zekâtın ahkâm ve miktarlarını tafsilatıyla beyân ve tayin etmiştir. Nitekim bu fiil bu manada hem Kur'ân-i Kerim hem de hadislerde kullanılmıştır.
"Hangi müslümandan buna uygun olarak zekât istenirse, onu versin, kimden ondan fazlası istenirse, vermesin" fıkrasında anlatılmak istenen şudur:
Zekât memuru tarafından mektupta bildirilen miktarlardan fazlası istenecek olursa verilmesin. Çünkü fazla istemek hıyanettir. Hiyâneti belli olan zekât memuruna itaat etmek ise, vâcib değildir. "Vermesin" emri müphemdir. Yani fazlasını mı vermesin? Yoksa hiç bir şey mi vermesin? Bu konuda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bazıları "üzerine düşen zekâtı verir, fazlasını vermez" demişler. Bazıları da "üzerine düşeni de vermez, fazlasını da. Ancak üzerine düşen zekâtı adaleti belli olan diğer bir zekât memuruna verir" demişlerdir. Aliyyu'l-Kaarî "Fazlasını vermeyip de üzerine düşeni vermek müstehaptır. Hiç vermemek ve başka memura vermek de ruhsattır. Yahut birinci kavi töhmet ve fitne endişesi hâline, ikinci kavil de fitne ve fesattan korkulmadığı zamana göre hareket etmeyi mûcibtir" demektedir.
Deve sayısı yirmi beşten az olursa her beş deve İçin bir koyun zekât verilir. Yani on devesi olan bir kimse, iki koyun verir. 15 devesi varsa, üç; 20 devesi varsa dört koyun verir. Şayet 24 devesi olan zekât olarak bir deve vermek isterse, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre caiz değildir. Muhakkak zekâtını koyun olarak vermelidir. Cumhura göre ise, caizdir. Çünkü o deve 25 devenin zekâtı olarak verilirse caizdir. Daha. azı için de caiz olması lâzım gelir. Zira zekâtın, malın cinsinden verilmesi asıldır. Burada yani 25'den az deveden zekât olarak deve istenmemesi, mal sahibine bir şefkattir. Binaenaleyh develerin sahibi kendi ihtiyariyle asl'a donup koyun yerine deve vermek isterse olur. Bir mukayeseye gidilmediği zaman hadisin zahiri Mâlik ile Ahmed'in görüşünü desteklemektedir.
Dilimizde koyun yavrusuna bir yaşına kadar "kuzu"; "iki yaşına kadar "toklu" denildiği gibi, iki yaşından sonrakiler de yaşlarına göre "şişek", "öveç","balta" diye anılır. Bunun gibi araplar da bir yaşından itibaren muhtelif yaşlardaki develere ayrı ayrı adlar vermişlerdir. Memleketimizde deve olmadığı için dilimizde bu isimlerin karşılıkları da yoktur. Bu nedenle bizde develer yaşlarıyla anılırlar. Meselâ:
Bint-i mahâd : Bir yaşını bitirip iki yaşına başlamış dişi deve,
İbn-i mahâd : Bir yaşını bitirip iki yaşına başlamış (basmış) erkek deve,
Bint-i lebûn : İki yaşını bitirip uç yaşına basmış dişi deve,
İbnu Lebûn : İki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek deve, Hikka : Üç yaşını bitirip

dört yaşına basmış dişi deve, Hik : Üç yaşım bitirip dört yaşına basmış erkek deve, Cezea : Dört yaşını bitirip beş yaşma basmış dişi deve, Cez' : Dört yaşını bitirip beş yaşına basmış erkek deve.
Bu hadisten develerin sahibinin zekât olarak vermesi gereken yaşta dişi devesi yok ise ve ondan bir yaş küçük dişi devesi varsa, zekât memuruna bunu verebileceği ve aradaki yaş farkının telâfisi için, yanında varsa iki koyun veya yirmi dirhem gümüş vermesinin gerektiği anlaşıldığı gibi, verilmesi gerekenden bir yaş büyük devesi varsa bunu verebileceği ve yaş farkının telâfisi için zekât memurunun ona iki koyun veya yirmi dirhem gümüş vermesinin gerektiği de anlaşılmaktadır. İmam-ı Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Nehaî Ebû Sevr ve Dâvûd bu görüştedirler.
Ebû Hanife ve arkadaşlarına göre ise, develerin sahibinin yanında vermesi gereken yaşta deve bulunmazsa bir yaş küçüğünü verir ve aradaki yaş farkının telâfisi için de aradaki farkın tutarı ne ise onu da verir veya bir yaş büyüğünü verir ve aradaki yaş farkının tutan ne ise onu zekât memurundan alır. Bu tutar yirmi dirhem gümüşün değerinden veya iki koyun kıymetinden noksan olabildiği gibi fazla da olabilir. Bunlara göre hadiste yaş farkının iki koyun veya yirmi dirhem gümüş ile takdir edilmesinin sebebi o zamanlardaki yaş farkı tutarının o kadar olması idi. Hadisteki miktar devamlılık ifâde eden bir miktar değildir. Buna delil olarak şunu ileri sürmektedirler. Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre, o devenin yaş farkım bir koyun veya on dirhem ile takdir etmiştir. Hz. Ali Peygamber(s.a.)'in zekat memuruydu. Binaenaleyh O'nun bu hükmü bilmemesi düşünülmediği gibi Peygamber (s.a.)'e muhalefet etmesi de hiç düşünülemez.
Mekhûl ve Evzâî'ye göre de develerin sahibi, vermesi gereken dişi devenin kıymetini vermek mecburiyetindedir.
İmam Mâlik ise develerin sahibi, vermesi gereken dişi deveyi satın almakla bile olsa onu te'min etmek zorundadır.
Tenbih: Bu hadisin terceme ve şerhinde geçen "şat" kelimesini, tekrar olmaması için yalnız *'koyun" diye ifâde ettik. Aslında "şat" hem koyun hem de keçi mânâsına gelmektedir. Binaenaleyh "koyun" kelimesinin kullanıldığı yerde aynı zamanda "keçF'de kast edilmiştir.
Develerin zekâtı olarak verilen "şaf'ın Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre, en az bir yaşını bitirmiş olması gerekir. Şafiî mezhebine göre verilecek olan keçi ise, iki yaşını bitirip üç yaşına basmış olması gerekir. Hanbelî mezhebine göre ise, keçinin bir yaşını koyunun da altı ayını bitirmiş olması kâfidir. Bu aynı zamanda koyun ve keçi zekâtında da öyledir.
"Ebû Dâvud: Burdan itibaren hadisi Musa'dan arzuladığım gibi zapt edemedim, dedi" fıkrasında demek istenen Ebû Davud'un cümlesinden cümlesine kadar arada geçenleri iyi zaptedemediğidir.Nitekim zapt edemediği kısmın sonunda "hadisin buraya kadarını iyi zaptedemedim" diyerek buna işaret etmiştir. Bu fıkra Ebû Davud'un araştırmada ne kadar güçlü ve titiz olduğuna delâlet etmektedir.
"Kimin yanındaki (develerin) zekâtı bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deveye ulaşırsa ve yanında yalnız iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir ,erkek devesi bulunursa ondan o (deve) kabul edilir. Onunla beraber başka bir şey (almak) yoktur" paragrafında anlatılanlar hakkında âlimler arasında ihtilâf vardır:
Develerin sahibi bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve ver: mesi gerekirken yanında böyle bir deve bulunmazda iki yaşım bitirip üç yaşına basmış erkek deve bulunduğu takdirde bu deveyi verebilir ve dişilik değeri farkını ödemez. Çünkü yaş

büyüklüğü değeri, dişilik değerini telâfi etmektedir. Cumhurun görüşü budur.
Hanefîlere göre ise, eğer ikisinin değeri eşitse, mesele yoktur. Ama erkek devenin değeri düşük ise, aradaki farkın develerin sahibi tarafından zekât memuruna verilmesi gerekir. Şayet erkek devenin değeri, dişi devenin değerinden fazla î§e, o zaman aradaki farkın zekât memuru tarafından develerin sahibine ödenmesi gerekir.
Hadiste belirtilen davar zekâtında davarın sâime olması, yani süt, üreme, sağılma ve beslenme amacıyla senenin çoğunda "serbest olarak merJ-ada otlaması şarttır. Ebû Hanife, Şafiî, Ahmed ve âlimlerin çoğu bu görüştedir. Şayet yük taşımak, binmek, etini yemek gayesiyle mer'ada beslenmişse veya senenin yansında yem verilerek beslenmişse zekâtını vermek vâcib değildir. Hatta Şafiî'ye göre davara, sahibi onsuz yaşayamayacağı kadar yem verse, zekâtını vermesi gerekmez.
Şunu hemen belirtelim ki saimelik şartı yalnız davara mahsus değil, zekâta tâbi olan diğer hayvanlara da şâmildir.
Mâlik, Leys b. Sa'd ve Rabia'ya göre ise, davar ve zekâta tâbi olan diğer hayvanlar ne olursa olsun, ister sevâim, ister alûfe (besi), isterse havâmil (yük) veya avâmil (koşum) olsun, zekâtının verilmesi vâcibtir.
Tercih edilen görüş, cumhurunun görüşüdür. İbn Abdil berr, "Mâlik ve Leys'in kavliyle amel eden diğer fakihlerden hiç bir kimseyi bilmiyorum" diyerek amelin, cumhurun görüşüne göre olduğunu ifade etmektedir.
Ganem davar demektir, yani koyun ve keçiye verilen ortak -bir isimdir. Bunların zekâtına gelince:
Kırktan aşağısına zekât vâcib değildir, yani bunların nisabı 40'tır.
40'tan 120'ye kadarı için bir koyun (veya keçi),
121'den 200'e kadarı için iki koyun
201'den 300'e kadarı için üç koyun
Bundan sonraki her yüz için bir koyun verilir.
Hadisin zahirine göre davarın sayısı 400 olmadıkça 4 koyun verilmez, üç koyun verilir. Cumhur da bu görüştedir.
Hasan b. Salih, Şa'bî, Nehaî ve bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel'e göre 300'ü bir tane bile geçerse 4 koyun verilir.
Daha önce de belirtildiğine göre zekât olarak verilen koyun veya keçinin Hanefî ve Mâliki mezhebine göre en az bir yaşını bitirmiş olması gerekir. Şafiî mezhebinin sahih olan görüşüne göre keçinin iki yaşını bitirip üç yaşına basmış olması gerekir. Hanbelî mezhebine göre ise, koyunun altı ayını, keçinin de bir yaşını bitirmiş olması kâfidir.
Koyunların zekâtı koyundan, keçilerinki de keçiden verilmelidir. Mal sahibinin sürüsünde koyun daha çoksa zekât olarak koyun, keçi daha çoksa zekât olarak keçi verir. Sayıları eşitse, Hanefî ve Malikilere göre zekât memuru dilediğini almakta serbesttir. Şâfiîlere göre ise, verilenin, değer yönünden verilmesi gerekenden düşük olmaması şartıyla ikisinden de verilebilir.
Hadis'te malın yaşlısı, ayıplısı veya döl hayvanının zekât olarak alınamayacağı buyurulmuştur.
Yaşlısından maksat, dişleri dökülmüş olan yaşlı hayvandır.
Ayıplısından murad ise, zekât olarak verilmesine mâni bir aybı olan hayvandır. Bu aybın tayini hususunda ihtilâf vardır:
Âlimlerin çoğuna göre bu ayıptan maksat, satın alınan bir malın geri verilmesine sebeb olan ayıptır. Bu da bu işle uğraşanlara göre malın değerini eksilten ayıp ve kusurlardır. Bazılarına göre de buradaki ayıptan maksat, hayvanın kurban edilmesine

mâni olan ayıptır.
İbn Melek, "ayıplı hayvanın zekât olarak alınmaması,gürünün tamamen veya kısmen ayıpsız olması halindedir. Eğer sürünün tamamı ayıplı ise, orta hallisi zekât olarak verilir" demiştir.
Sürünün tamamının ayıplı olması halinde orta bir hayvan verileceği hususu Ebû Hanife, Şafiî, Ahmed ve bir rivayetinde Mâlik'e göredir. Malik'ten rivayet edilen meşhur kavle göre mal sahibinin ayıpsız bir hayvanı zekât için te'min etmesi gerekir.
Arabcada keçinin erkeğine "teys" denilmektedir. Hadis sarihleri ise bu kelimeyi koyun ve keçinin erkeği diye açıklamışlardır. Bu nedenle ter-cemede "(koç ve teke gibi) döl hayvanı alınmaz" diyerek her ikisine de işaret edildi.
Zekâtta koç ve tekenin alınamayacağı hükmü, zekâtı verilecek hayvan sürüsünün tümünün veya bir kısmının dişi olması haline mahsustur. Çünkü bu takdirde koç ve tekeyi almak pek semiz olmadıklarından dolayı fakirlerin zararına olabilir veya mal sahibi koç ve tekeyi döl hayvanı olarak kullanmak isteyebileceğinden alınmaları onun aleyhinde olabilir. Ama sürünün tamamı er kek ise koç veya teke zekât olarak alınır, kelimesi, üç şekilde okunmuştur, fiu kelime:
Ebu Ubeyd'e göre el-Mussaddak,
Ebu Musa'ya göre el Mussaddık ,
Cumhura göre de el-Musaddık şeklindedir. İlk ikisinin mânâsı birdir. Zekât veren (mal sahibi) demektir. "Musaddık" ise, zekât memuru mânâsındadır. Bu iki değişik manadan dolayı bu kelimenin geçti-
ği fıkra da iki şekilde açıklanmıştır:
a. Bu kelimenin, "zekât veren mal sahibi" manasına gelen "el-Mussaddak" veya (veya "el-Mussaddık" diye okunması halinde) istisna sadece döl hayvanına ait olur. Buna göre fıkranın mânası şöyle olur:
"Zekâtta ne yaşlı, ne ayıplı davar ne de (koç ve teke gibi) döl hayvanı alınmaz. Ancak zekât veren mal sahibi dilerse döl hayvanını verebilir" Çünkü döl hayvanı mal sahibine lâzım olabileceğinden alınması ona zarar verebilir. Böylece "mal sahibi dilerse, yaşlı ve ayıplı davarı da zekât olarak verebilir" demlemez. Çünkü mal sahibi yaşlı veya ayıph davarı verme hakkına sahip değildir ki onun isteğine bırakılsın.
b. Bu kelimenih zekât memuru mânâsına gelen "el-Musaddık" diye okunması hâlinde ise, istisna hepsini yani hem yaşlı hem ayıplı hem de döl hayvanını içine alır. Bu takdirde fıkranın mânâsı, hadisin tercemesin-de verdiğimiz gibi olur. Yani "zekâtta ne yaşlı, ne ayıplı davar ne de (koç ve teke gibi) döl hayvanı alınmaz. Ancak zekât memuru dilerse bunları alabilir." Çünkü zekât memuru fakirlere böyle bir hayvanı daha faydalı görebilir. Fakirlerin haklarını korumakla görevli olan zekât memurunun yaşlı ve ayıplı hayvanı zekât olarak almakta bir fayda görebilmesi de ancak İbn Melek'in dediği gibi o sürünün tamamının yaşlı veya ayıplı olması hâline mahsustur.
"Zekât (artar veya eksilir) korkusuyla mufterik (ayn olan mal) bir araya toplatılmaz. Toplu olan (mal) da tefrik edilmez" fıkrasındaki hüküm, hem mal sahipleri hem de zekât memuru ile ilgilidir. Mal sahipleri ile ilgisi şudur:
Zekâta tâbi hayvanları bulunan mal sahipleri zekâtın farz olması veya artması korkusu ile toplu olan mallarını birbirinden ayırıp dağıtamaz ve ayrı olan mallarım toplayamazlar. Meselâ, kırkar koyunu olan üç kişi koyunlarını birleştirip toplam 120 koyundan zekât olarak bir koyun vermeleri caiz değildir. Zira bunların mallan ayrı ayrı olduğundan her birinin bir koyun yani toplam üç koyun zekât vermeleri gerekir.

İşte bunların böyle bir hileye başvurmaları mufterik yani ayrı hesab edilmesi gereken malları bir araya toplama olur. Toplu olan malın ayrı ayrı hesaplanmasına ise, şu misal verilmiştir:
Yüz birer adet koyunu olan iki ortak, toplam 202 koyuna zekât olarak üç koyun vermeleri gerekirken, zekât memuru zekât almaya gelince, bunlar koyunlarını biribirinden ayırarak her biri sahip olduğu 101 koyun için zekât olarak bir koyun veremezler.
Mal sahilerinin vermeleri gereken zekâttan daha az zekât vermek için bu yollara başvurmalarından nehy edilmeleri, vâcib hak olan zekâtı kaçırdıkları ve fakirlere zarar verdikleri içindir.
Zekat memurları ile ilgisine gelince:
Zekât memurları zekâtın farz olması veya artması için ayrı ayrı olan malları birleştiremez ve toplu malları da biribirinden ayıramazlar. Meselâ:
Zekât memuru yirmişer koyunu olan iki kişinin ayrı ayrı olan koyunlarını birleştirip onlardan zekât alamaz. Çünkü koyunun nisabı kırk tane.olduğundan yirmi koyuna zekât düşmüyor. Bu ayrı olan mallan birleştirmeye misâldir.
Toplu olan malın ayrı ayrı hesaplanmasına misâl ise:
Kırkar koyunu olan iki ortak toplam seksen koyuna zekât olarak bir koyun vermeleri gerekirken zekât memuru bunları birbirinden ayırarak her birinden sahip olduğu 40 koyun için zekât olarak bir koyun alamaz.
Açıklamaya çalıştığımız bu fıkralardaki "ayrı olan malları birleştirme ve toplu olan malı ayırma" nehyi, aynı cinsten sayılan mallarla ilgilidir. Koyun-keçi, bir cins, sığır ile manda bir başka cins ve develerin bütün çeşitleri de bir diğer cins sayılır.
Buna göre hem sığırları hem de koyunları nisaba ulaşmayan bir kişinin sığır ve koyunlarını birleştirip ondan buna göre zekât alınamaz. Bu hususta âlimler arasında ittifak vardır.
Misâllerde belirtildiğine göre mezkûr nehy, aynı zamanda sahipleri aylrı olan mallara mahsustur. Ama mal sahibi bir kişi olup da ayrı ayrı memleketlerde aynı cinsten mallan varsa, o malları birleştirilir. Meselâ, bir memlekette, 30 koyunu diğer bir memlekette de 10 koyunu olan bir mal sahibinden zekât memuru iki memleketteki koyunları birleştirerek toplam kırk koyunun zekâtım alır. İki memleketteki mallarını ayrı ayrı nisaba-ulaşması halinde de durum aynıdır. Meselâ: Bir memlekette 50 koyunu, bir diğerinde 45 koyunu olan bir mal sahibinden zekât memuru zekât almaya geldiğinde toplam 95 koyunun zekâtı olarak sadece bir koyun alır. Bunları ayrı ayrı kabul edip iki koyun alamaz.
Bu husust cumhûra göredir. Ahmed b. Hanbel ise şöyle bir ayırım yapmıştır:
Eğer bu iki memleket arasındaki mesafe kasr mesafesinden (90 km) az ise, cumhurla ittifak halindedir. Fazla ise, mallar ayrı kabul edilerek birleştirilemez. Böylece aralarında kasr mesafesi olan iki memleketten her birinde yirmişer koyunu varsa, ikisi birleştirilmeyeceği için ondan zekât alınamaz. İbn'ul-Münzir "Ahmed'den başka bir kimsenin bu görüşte olduğunu bilmiyorum" demiştir.
Hadisin bu fıkrası müstakil düşünüldüğünde bu hükmün nisaba ulaşmayan altın ve gümüşü de içine alacağı söylenebilir. Şöyle ki nisaba ulaşmayan altını ve yine nisabtan az gümüşü bulunan bir kimsenin bu altın ve gümüşü bir arada hesaplanıp zekâtı alınamaz. Alimlerin çoğu bu görüştedir. Hanefî ve Malikîlere göre ise, nisaba ulaşmayan bu altın ve gümüş bir arada hesaplandığı zaman nisaba ulaşırsa zekâtını vermek vâcib-tir. Bunlar mezkûr fıkradaki nehyi, hadiste daha önce geçen zekâta tabi

hayvanlara tahsis etmişlerdir.arasında geçen kelimesi, kelimesinin tesniyesidir."Halit" ise, Hanefîlere göre ayırd edilemeyecek şekilde malı başkasının malına karışan ortak demektir. Bunlar "zekâtın vâcib olması hususunda bu ortaklığın tesiri yoktur. Dolayısıyla ortaklık neticesinde nisaba ulaşan malda zekât vacib değildir" derler. Bunu bir misalle açıklayalım:
Yirmişer koyunu olan iki kişi koyunlarını birbirinden ayırd edilemeyecek bir şekilde kanştırırlarsa, biri diğerinin haliti (ortağı) olur ve bu karıştırma ile meydana gelen ortaklığa da hılta denir. İki halitin toplam kırk koyunu nisaba ulaştığı halde bunlara zekat vacib değildir. Ama her birinin koyun sayısının nisaba ulaşması halinde her halit (ortak) hissesine düşen zekâtı öder.
Bunlara göre ortaklık ister sevâimde olsun, ister olmasın farketmez...Delilleri “beşten az olan devede zekât yoktur" hadisi ile adamın sevaim olan davarı kırka ulaşmaması (halinde) onda (zekât olarak) hiç birşey yoktur. Ancak onların sahibi dilerse (tatavvuan verebilir)" hadisidir. Aynı zamanda zekât nisabları ile ilgili bütün hadisler de bundan aşağısında zekâtın vacîb olmadığına delâlet etmektedir.
Hanefîlere göre den murad hisselerine göre hesaplaşmalarıdır. Şöyle ki: İki ortağın toplam 123 koyunu olup bunların üçte ikisi birinin, üçte biri de diğerinin ise ve zekât memuru gelince herbirinden zekât olarak bir koyun alırsa, üçte bir hissesi olan ortak, verdiği koyunun üçte ikisinin karşılığını diğerinden alır. Üçte iki hissesi olan ortak da verdiği koyunun üçte birinin karşılığını üçte bir hissesi olandan alır. Üçte biri üçte bire karşılık kabul edersek üçte iki hissesi olan diğerine üçte bir hissenin karşılığım verirse ödemiş olurlar.
İki ortağın hisseleri eşit ise, zekât ortaklık malından ödendiği için birinin diğerinden alacağı bir şey olmaz. Şöyle ki: İki ortağın toplam 120 koyunu olup bunların yarısı olan altmış koyun birinin, diğer yarısı da diğerinin ise, zekât memurunun ortaklık malından zekât olarak iki koyun alması halinde ortaklar birbirinden alacaklı olmazlar.
Malikîlere göre hayvanlarını birbirine karıştıran halitler, zekâtın vâcib olması hususunda bir mal sahibi hükmündedirler: Dolayısıyla hangisinin malından zekât verilirse o kişi diğerlerinden hisseleri nisbetinde alacaklı olur. Bunlar hıltanın gerçekleşmesi bir başka ifadeyle tesir etmesi için şu şartlan koşarlar:
a. Halitlerden her birinin nisaba ulaşan hayvanlara sahib olması ve hılta'ya niyyet etmesi,
b. Hepsinin çobanı döl hayvanı ve ahır veya ağılının bir olması,
c. Halitlerden herbirinin sahip olduğu hayvanların diğerlerinden ayırt edilebilmesi.
d. Halitlerden her birinin zekât vermekle mükellef olması. Şayet onlardan biri, köle veya kâfir ise, hılta gerçekleşmez.
Bu şartların gerçekleşmesi hususunda Evzâî de aynı görüştedir. Bunlara göre hılta yalnız zekâta tabi olan hayvanlara mahsustur.
Şafiîlerle Hanbelflere göre halît, malını diğerinin malına karıştıran demektir. Ancak Hanbelîlere göre bu karıştırma, Mâlikîlerde olduğu gibi yalnız zekâta tabi olan hayvanlara mahsus olduğu halde Şafiîlere göre zekâta tâbi olan hayvanlar, ekin, meyve, altın ve gümüşte de gerçekleşebilir. Şafiî ve Hanbelîler hıltanın gerçekleşmesi için şu 9 şeyi şart koşarlar:
1. Ortaklar, kendisine zekât vâcib olan kimseler olmalıdır.
2. Malın karıştırıldıktan sonra nisaba ulaşması
3. Karıştırmanın üzerinden' tam bir yıl geçmiş olması
4. Ahır veya ağıl gibi geceledikleri yer, mer'a, sulama yeri çoban ve süt sağma yerinde

birbirlerinden ayırt edilmemesi.
5. Aynı neviden olan hayvanların döl hayvanının bir olması.
Bu şartlar tahakkuk ederse ortaklar, -Mâlikîlerde olduğu gibi- bir mal sahibi hükmünde kabul edilirler.
Bu iki mezhebe göre hılta, zekât miktarının artması, azalması veya farz olmasına te'sir edebilir. Meselâ, iki kişinin toplam 40 koyunu olup şartlar da gerçekleşmişse, onlara zekât vacib olur. Delilleri, açıklamaya çalıştığımız bu hadis ile şu aklî delildir: "îki tarafın malları aynı bakım ve muameleye tabi tutulmaları yönünden bir mal gibi olur. Bu nedenle zekâtları da bir malın zekâtı gibi verilir.
Buhârî sarihi Aynî bu iki mezhebin azönce zikrettiğimiz toplam 9 şartının delili olmadığını savunarak der ki: Zikredilen dokuz şartın ne Kur'-ân, ne Sünnet ne sahabî kavli ne de kıyastan delili yoktur. Hılta, hayvanların mer'alan bir olduğu için gerçekleşecek olsaydı onun, yeryüzündeki zekât'a tabi olan hayvanların hepsinde gerçekleşmesi gerekirdi. Zira bütün mer'alar arada bir deniz veya nehrin olması hariç çok yerde biribirine bitişiktir.
Bu konuda mezhep âlimleri birbirilerinin delillerini tenkid etmek ve kendi görüşlerini ispatlamak için ileriye çeşitli deliller sürmüşlerdir. Bu delillerin arasını şöyle bulmak mümkündür:
"Beşten az devede zekât yoktur" hadisinin mutlak olup umum ifade etmesine dayanarak hılta ile ilgili hadislerin, ortaklardan her birinin malının nisaba ulaşması haline mahsus olmasına hamledilir.
Zürkânî Muvatta' Şerhî'nde bu konuda İbn Abdilberr'den naklen şöyle demektedir:
"Bir kişinin nisabtan az malına zekât lâzım gelmediği hususunda icmâ vardır. İhtilâf edilen nokta ise, halitayn hususudur. Ancak şu kadar var ki, hakkında icmâ olan bir aslı, hakkında ihtilâf edilen bir görüş ile bozup hükmünü de değiştirmek caiz değildir."
"Gümüşte de kırkta bir vardır" cümlesindeki sikkeli veya sikkesiz gümüş demektir. Bu kelimenin aslı tır ile de olduğu gibi vav hazfedilip onun yerine kelimenin sonuna "ta" getirilmiştir.dan maksat da onda birin dörtte biridir ki, kırkta bir oluyor. Bu fıkradan anlaşılan şudur:
Gümüş, nisaba yani iki yüz dirheme ulaştığında kırkta bir zekâtı vardır. İki yüz dirhemde beş dirhem, iki yüz kırk dirhemde altı dirhem; iki yüz seksen dirhemde yedi dirhem... zekât vâcib olur. Ebû Hanîfe gümüşün zekâtında vaksı, yani iki yüzden sonraki kırktan az olan küsuratın zekâta tabi olmadığını (affedildiğini) kabul edip "her kırk dirhemde bir dirhem zekât alınır" demiştir.
Bir dirhemin kaç gram olduğu 1558 no'lu hadisin açıklamasında belirtilmiştir.
"Eğer gümüş yalnız yüz doksan dirhem ise zekâtı yoktur", cümlesindeki yüz doksan rakamı, onar onar yani küsurat zikredilmeden tam sayılara göre söylenmiştir. Çünkü iki yüzden önceki son on rakamın bulunduğu tam sayı yüz doksandır. Binaenaleyh bu cümlede ifade edilmek istenen şudur:
Eğer gümüş yalnız yüz doksan dokuz dirhem ise zekâtını vermek vâcib değildir.
Bu hadisi Buharî kısım kısım ayrı bablarda, Nesaî, Ahmed, Şafiî, Bey-hakî Hâkim ve Dârekutnî rivayet etmişlerdir. Darekutnî: "Bu sahih bir is'naddırl ve râvilerînin hepsi sikadır" demiştir. İbn Hazm da: "Bu son derece sahih bir mektubtur" demiş ve İbn Hibban'la başkaları sahih olduğunu söylemişlerdir.[39]

Bazı Hükümler

1. Bu Resulullah (s.a.) in müslümanı ara tarz kıldığı (veya takdir ve tayin ettiği) zekât farizası (hükümlerini beyan eden bir mektup) dır." Fıkrası kâfirlerin zekât vermekle mükellef olmadıklarına delâlet etmektedir. Zira bu fıkrada zekâtın müslümanlara farz kılındığı belirtilmiştir. Kâfirlerin iman etmekle mükellef oldukları hususunda ittifak vardır.
Zira “Ey insanlar, ben sizin hepinize göklerin ve yerin sahibi Allah'ın Resulüyüm. Ondan başka ilâh yoktur. O diriltir, öldürür. Gelin Allah'a ve O'nun ümmî Peygamberi olan Resulüne inanın..." [40] âyetinde, onlar a Allah ve Resulüne iman etmeleri emredilmektedir. Namaz, zekât ve oruç gibi ibâdetleri edâ etmekle mükellef olup olmadıkları hususunda ise, ihtilâf edilmiştir. Irak âlimleriyle Mâlikîlerin sahih kavline göre kâfirler ibâdetleri edâ etmekle mükelleftirler, Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlere göre ise kâfirler ibâdetleri edâ etmekle mükellef değildirler. Çünkü küfürle beraber ibâdetleri edâ edemezler. Zira ibâdetleri edâ etmenin bir şartı da imândır.
2. Zekâta tâbi olan hayvanlar gibi emvâl-i zahire, halife veya onun naibi olan zekât memuruna verilir.
3. Zekât memuru mal sahibinden bu hadiste belirtilen miktara uygun zekât isterse, mal sahibinin ona zekâtım vermesi vâcib olur. Vermesi gereken miktardan fazla isterse, mal sahibi duruma göre ona ya fazlalığı ya da hiçbir şey vermez. Zekâtım başka bir zekât memuruna öder.
4. Halifenin İslama aykırı olan emrine itaat edilmez.
5. Bu hadis develerin zekât miktarlarını da açıklamaktadır:
a. Devenin nisabı,-beştir. Yani deve sayısı beşe ulaşmadıkça zekâtı yoktur.
b. Beş deveden dokuz deveye kadar bir koyun zekât verilir.
Zekâta tabi olan hayvanlarda ı iki nisab arasındakilerin zekâtı yoktur. Buna fıkıhta "vaks" denilmektedir. Meselâ burada anlatılan beşten dokuza kadar olan dört deve için ayrıca zekât yoktur. Yani deve sayısı beş olsun dokuz olsun zekâtı yalnız bir koyundur. Ancak bu zekâtın dokuzuna mı, yani hem nisab olan beşe hem de vaks olan dörde mi yoksa sadece nisab olan beş deveye mi taalluk ettiği konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:
Hanefîlerden Muhammed ile Züfer ve Mâlikîlerin mutemed kavline göre bu zekât hem nisab hem de vaksa yani dokuzuna taalluk eder.
Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise zekât, yalnız nisaba (misalimizde beşine) taalluk edip vaksa (beşten sonraki dört deveye) taalluk etmemektedir. Şâfiîlerin esah olan görüşü ile Mâlikîlerin meşhur görüşü de budur. el-Menhel'in yazarı Mahmud Muhammed Hattâb es-Subkî bunların delillerini de zikrettikten sonra birinci görüşün delil yönünden daha kuvvetli olduğunu söylemektedir. [41]
İki görüşün sahiplerine göre de verilmesi gereken zekât miktarı aynı (misalimizde beş deve) olup değişmediğine göre, bu ihtilafın faydası nedir? sorusuna şöyle cevap verilir:
Dokuz devesi olan bir mal sahibinin bu develeri üzerinden bir yıl geçtikten sonra dördü helak olursa, birinci görüşe göre mal sahibi kalan develere düşen nisbete göre zekât verir ki, o nisbet de dokuzda beş (5/9)'tir. Yani zekât olarak bir koyunun dokuzda beşini vermesi lâzım gelir. Halbuki ikinci görüşe göre daha önce vermesi

gereken zekât miktarı olan bir koyundan hiçbir şey eksilmez. Böylece her iki halde de (yani beş veya dokuz deve olması hâlinde) aynı şeyi verir. Çünkü ikisinde de nisâb aynı olup değişmemiştir.
c. On deveden on dörde kadar iki koyun,
d. Onbeş deveden ondokuza kadar üç koyun.
e. Yirmi deveden yirmi dörde kadar dört koyun.
f. Yirmi beş deveden otuz beş'e kadar bir bint-i mahâd (bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve) verilir. Mal sahibinin yanında yoksa bir ibn-i lebûn (iki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek deve) verilir.
Bu hadisin zahirinden anlaşıldığına göre zekât olarak verilmesi gereken bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve bulunmayınca ondan bir yaş büyük olan bir erkek deve verilir. Dişi deve erkek deveden değerli olduğundan yaş büyüklüğü dişilik değerine karşılık kabul edilmiştir. Ancak bazı âlimler hadisin zahirine göre hüküm vermediklerinden bu hususta ihtilâf etmişlerdir.
Mâlik, Şafiî ve bir rivayete göre Ebû Yûsuf bu hadisin zahirine göre hükmetmişlerdir.
Ebû Hanîfe ile Muhammed'e göre ise, bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve (bint-i mahâd) bulunmadığı takdirde onun yerine iki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek deve (ibn lebûn) alma mecburiyeti yoktur. Muteber olan, kıymettir. Nitekim Hidâye sarihi İbnu'l-Hümâm Fethü'l-Kadîr'de: "O zamanlarda yaş büyüklüğü dişilik değerine karşılık kabul edilerek İbn Lebûn, bint mahâd'la eş değerdeydi. İkisi arasındaki eş değerlik değişince sonuç da değişir", demektedir. el-Menhel yazarı İbnu' 1-Hümâm'ın bu sözüne şunu ilâve etmektedir: "eğer kıymeti göz önünde bulundurmadan ibn lebûn almayı zorunlu koşarsak, bu durum, ya fakirlere zarar verir ya da mal sahiplerini mağdur eder".
g. Otuz altı deveden kırk beş'e kadar bir bint lebûn (iki yaşını bitirip uç yaşma basmış dişi deve) verilir.
ğ. Kırkaltı deveden altmışa kadar bir hıkka (üç yaşını bitirip dört yaşma basmış dişi deve) verilir.
h. Altmış bir deveden yetmişbeş'e kadar bir ceza (dört yaşını bitirip beş yaşına basmış dişi deve) verilir.
ı. Yetmişaltı deveden doksan'a kadar iki bint lebûn (iki yaşını bitirip üç yaşına basmış dişi deve) verilir.
i. Doksan birdevedenyüz yirmiye kadar için iki hıkka (üç yaşını bitirip dört yaşına basmış dişi deve) verilir.
j. Yüzyirmiyi geçince her kırk deve için bir bintu lebün (iki yaşını bitirip üç yaşına basmış dişi deve) ile her elli deve için bir hıkka (üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve) verilir.
Buna göre:
121 deveden 129'a kadar üç bint lebûn,
130 deveden 139'a kadar bir hıkka ile iki bint lebûn,
140 deveden 149'a kadar iki hıkka ile bir bint lebûn,
150 deveden 159'a kadar için üç hıkka verilir. Bu hesap hadisin zahirine göre böyle devam eder gider.
Şafiî, İshâk b. Râhûye, Evzâî, Ebû Sevr, Dâvûd, Mâlikîlerden İbn Kasım ve bir rivayete göre Ahmed bu görüştedirler.
Mâlik'ten rivayet edilen bir görüşe göre hadiste geçen fazlalaşmadan maksat, on develik bir artıştır. 130 deve için bir hıkka ve iki bint lebûn verilir. Böylece her on

deve artışı ile zekât miktarı değişir. 121'den 129'a kadar olan develer için zekât memuru iki hıkka veya üç bint lebûn almakta muhayyerdir. Çünkü bu, iki ellilikten de üç kırklıktan da fazladır.
Hz. Ali, tbn Mesûd, Ebû Hanife ile arkadaşları İbrahim en-Nehâî ve Sevrî'ye göre verilecek zekât miktarı 120 deveden sonra yeniden başlar. Yani 120 deve için iki hıkka verilmekle beraber bundan sonraki her beş deve için ayrıca bir koyun verilir. Meselâ: 144 deve için iki hıkka ile 4 koyun verilir. 145 deve için ise, iki hıkka ve bir bint-i mahad verilir. Deve sayısı 150 olunca her 50 deve için bir hıkka olmak üzere üç hıkka verilir. Bunlar 1570 no'lu hadisin açıklamasında tablo hâlinde verilecektir.
6. Davarın zekât miktarı:
l'den 39'a kadar zekât vâcib değildir.
4O'dan 120'ye kadar bir koyun (veya keçi),
121 'den 200'ye kadar iki koyun (veya keçi),
201'den 399'a kadar üç koyun (veya keçi),
400'den 499'a kadar dört koyun verilir.
Bundan sonraki her yüz için bir koyun zekât verilir.
7. Zekâta tabi olan hayvanların sâime olması gerekir. Cumhurun da görüşü budur.
8. Gümüş nisaba ulaştığında kırkta biri zeHt olarak verilir.
9. Diğer hükümler ihtilaflı olup hadisin açıklamasında geçtiği için tekrar edilmesi, lüzumsuz görülmüştür. [42]

1568. ...Salim, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Resûlullah (s,a.) zekât mektubunu yazdırdı ve vefat edene kadar onu zekât memurlarına vermeyip kılıcının yanında bıraktı. Ebû Bekir, vefat edene kadar onunla amel etti. Sonra da Ömer, vefat edene kadar onunla amel etti. o mektupta şunlar vardı:
"Beş devede bir koyun; on devede iki koyun, onbeş devede üç koyun, yirmide dört koyun (zekât) vardır. Yirmi beşten otuz beş .deveye kadar bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve; otuz beşi bir tane geçerse, kırk beşe kadar iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve; kırk beşi bir tane geçtiğinde altmışa kadar üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve; altmışı bir tane geçtiğinde yetmiş beşe kadar dört yaşını bitirip beş yaşma basmış bir dişi deve; yetmiş beşi bir tane geçtiğinde doksana kadar iki yaşını bitirip üç yaşına basmış iki dişi deve; doksanı bir tane geçtiğinde yüz yirmiye kadar üç yaşını bitirip dört yaşına basmış iki dişi deve (zekât)vardır. Eğer develer bundan da fazla olursa, her elli (deve) de üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve ve her kırkta iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır.
Davarda kırk koyundan yüz yirmiye kadar bir koyun, yüz yirmiden bir tane fazla olunca iki yüze kadar iki koyun, İki yüzden bir tane fazla olursa, üç yüze kadar üç koyun (zekât) vardır. Davar, bundan da fazla olursa, her yüz koyunda bir koyun (zekât) vardır. Yüze varmadıkça,zekâtı yoktur.
Zekât (artar veya eksilir) korkusuya toplu olan (mal), ayrılmaz, ayrı olan da bir araya toplatılmaz.
İki halitin (ortak) malından alınan zekât hususunda ikisi aralarında hisselerine göre hesaplaşırlar.
Zekâtta ne yaşlı ne de ayıplı (hayvan) alınmaz." [43]

Süfyân b. Huseyn dedi ki:
Zührî: "Zekat memuru geldiğinde koyunlar üç kısma ayrılır: Üçte biri kötü (halli), üçte biri iyi (halli) ve üçte biri de orta (halli). Zekât memuru orta hallisinden alır" demiş ve sığırları zikretmemiştir.[44]

Açıklama

fıkrasında geçen fiilinin Resûlullah (s.a.)'a isnadında mecaz vardır. Çünkü zekâtla ilgili mektubu Resûlullah (s.a.) bizzat kendisi yazmamış, ashâb-ı kiramdan birine yazdırmıştır. Yani o söylemiş, saha*" de söylenenleri yazmıştır.
Peygamber (s.a.) zekâtla ilgili yazdırdığı mektubu kılıcının yanına koyup saklamış tayin ettiği zekât memurlarına vefat edinceye kadar vermemiştir. Zira o, devamlı onlarla görüşüp zekâtla ilgili hükümleri onlara sözlü olarak beyân ederdi. Bu sebepten dolayı ihtiyaç duymadığı için onlara o mektubu vermemiştir. Anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) o mektubu vefatından sonra onunla amel olunsun diye yazdırıp saklamıştı. Nitekim Peygamber (s.a.)'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir o mektubu çıkarıp vefat edinceye kadar onunla amel etmiş, sonra da onu Hz.Ömer uygulamıştır.
Ebu't-Tayyib es-Sindî diyor ki: "Bu mektubun, kılıcın yanına konulmasında zekât vermeyenlere karşı savaş açılmasına işaret vardır. Nitekim Ebû Bekir (r.a.)'in hilâfeti zamanında zekât vermeyenler olmuş ve onlara karşı savaş açılmıştır."
Hadisin senedinde geçen Sâlim'in babasından murad, Hz.Ömer'in oğlu Abdullah'dır. Zekât hakkındaki mektuplarla ilgili olarak 1567 no'lu hadis, Enes hadisi, bu hadis de tbn Ömer hadisi diye bilinir. "Zekâtnâme" diye bilinen zekâtla ilgili mektuplar hakkındaki malumat ayrıca 1570 no'lu hadiste gelecektir.
Bu hadisin mânâ ve fıkıh yönü, bir önceki hadiste belirtildiği için tekrarına gerek duyulmamıştır. Bu, hadisi Zührî'den Süfyân b. Hüseyn rivayet etmiştir. Ayrıca Zührî'nin bu mektubta sığırların zekâtı ile ilgili bir şey nakletmediği belirtilmiştir.
Süfyân b. Hüseyin hakkında söylenenlere gelince Nesâî, Süfyân b. Hüseyn'in Zührî'den olan rivayeti hariç, rivayet ettiği hadislerin alınabileceğini söylemiştir.
İbn Sa'd da O'nun sika olmakla beraber rivayet ettiği hadislerde çok hata ettiğini ifade etmiştir.
İbn Adiy; "Süfyan b. Hüseyn'in Zührî'den yaptığı rivayetler hariç, hadisleri alınabilir," demiştir.
İbn Hibbân: "Süfyan b. Hüseyn, Zührî'den olan rivayeti hariç, sikadır." demiş.
Münzirî: "Müslim, Süfyan b. Hüseyn'in bazı hadislerini tahric etmiş. Buharı de onunla istişhâd etmiştir. Ancak Zührî'den yaptığı rivayetler hakkında bazı söylentiler vardır" demiştir.
Görüldüğü gibi muhaddisler onun sika olduğunu ancak Zührî'den yaptığı rivayetler hakkında bazı söylentiler bulunduğunu ifade etmişlerdir.
Süfyan b. Hüseyn'in rivayet ettiği bu hadis hakkında da Tirmizî şöyle demektedir: "Bu hadis hasendir. Bütün fakihlere göre uygulama da buna göredir. Bu hadisi ayrıca Yûnus b. Yezîd ile başkaları da Zührî'den, o da Sâlim'den rivayet ederek onu ref etmemişlerdir. Bu hadisi yalnız Süfyan b. Hüseyn merfu olarak rivayet etmiştir.
Tirmizî, el-İlel adlı eserinde ise, şöyle demiştir: "Muhammed b. İsmail el-Buhârî'ye bu hadisin sıhhatini sordum, şöyle dedi: "Umarım ki mahfuzdur. Süfyan b. Hüseyn de sadûktur."

Beyhakî, "Bu hadisi Süfyan b. Hüseyn gibi Süleyman b. Kesîr de merfu olarak rivayet etmiştir ki, Süleyman b. Kesîr'in rivayet ettiği hadislerle ihticac edilebileceğine Buhârî ve Müslim'in ittifakı vardır" demiştir.
Hâkim de bu hadisi Müstedrek'te tahric etmiş ve Süfyan b. Hüseyn'in, hadis imamlarından olan Yahya b. Maîn tarafından tevsik edildiğini ifâde etmiştir. [45]

1569. ...Muhammed. b. Yezid el-Vâsıtî demiştir ki;
Süfyan b. Hüseyn, aynı senetle aynı manayı bize naklederek; "bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve yoksa, iki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek deve (verilir)" dedi. Muhammed b. Yezid, Zührî'nin (sürünün üçe taksim edileceği ile ilgili) sözünü de zikretmedi. [46]

Açıklama

ibaresinden maksat şudur: Muhammed b.Yezid el-Vâsitî, bu hadisi Süfyan b. Hüseyn'den Abbâd b. el-Avvâm'ın isnadıyla yani bundan bir önceki hadisin senediyle aynı mânâyı rivayet etmiştir. Ancak Muhammed b. Yezid'in rivayet ettiği bu hadiste bir önceki hadisten fazla olarak şu da var: "Bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve yoksa iki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek deve verilir. Yani yirmibeş deveden otuzbeş deveye kadar zekât olarak bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve verilir. Mal sahibinin bu yaşta dişi devesi yoksa ondan bir yaş büyük erkek deve verilir. Muhammed b. Yezid bir Önceki hadiste geçen Zührî'nin "zekât memuru geldiğinde koyunlar üçe ayrılır..." sözünü bu hadiste zikretmemiştir. [47]

1570. ...Yûnus b. Yezid İbn Şihâb'(ez-Zührî)dan şöyle dediğini rivayet eder:
Bu, Resûlullah (s.a.)'ın zekât hakkında yazdırdığı mektubun bir nüshasıdır ki, (O'nun aslı) Ömer b. Hattâb ailesinin yanındadır. İbn Şihâb (devam ederek):
Onu bana Salim b. Abdullah b. Ömer okuttu da olduğu gibi hepsini belledim. O, Ömer b. Abdülaziz'in Abdullah b. Abdullah b. Ömer'le Salim b. Abdullah b. Ömer'den nakledilmesini emrettiği nüshadır, dedi ve hadisi nakledip (devamında): "Develer, yüz yirmi bir olduğunda yüz yirmi dokuza ulaşıncaya kadar iki yaşım bitirip üç yaşına basmış üç dişi deve (zekâtı) vardır. Yüz otuz olduğunda yüz otuz dokuza varıncaya kadar iki yaşını bitirip üç yaşma basmış iki dişi deve ile üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve (zekâtı) vardır. Yüz kırk olduğunda yüz kırk dokuza varıncaya kadar üç yaşını bitirip dört yaşına basmış iki dişi deve ile iki yaşım bitirip üç yaşma basmış bir dişi deve (zekâtı) vardır. Yüz elli olduğunda yüz elli dokuca kadar üç yaşını bitirip dört yaşına basmış üç dişi deve (zekâtı) vardır. Yüz altmış olduğunda yüz altmış dokuza varıncaya kadar iki yaşını bitirip üç yaşma basmış dört dişi deve (zekâtı) vardır. Yüz yetmiş olduğunda yüz yetmiş dokuza ulaşıncaya kadar iki yaşını bitirip üç yaşına basmış üç dişi deve ile üç yaşım bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve (zekâtı) vardır. Yük seksen olduğunda yüz seksen dokuza ulaşıncaya kadar üç yaşını bitirip dört yaşma basmış iki dişi deve ile iki yaşını bitirip üç yaşına basmış iki dişi deve (zekâtı) vardır. Yüz doksan olduğunda yüz doksan dokuza ulaşıncaya kadar üç yaşını bitirip dört yaşına basmış üç dişi

deve ile iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve (zekâtı) vardır. İki yüz olduğunda üç yaşını bitirip dört yaşma basmış dört dişi deve veya iki yaşını bitirip üç yaşına basmış beş dişi deve (zekâtı) vardır. (Ey zekât memuru) bu iki şeyden hangisini bulursan alırsın. Otlaklarda yayılan davarda ise..." dedi ve (Yunus b. Yezid) Süfyan b. Hüseyin'in (rivayet ettiği) hadisinin benzerini nakletti. Onda şu vardı: "Zekâtta ne yaşlı ne ayıplı ne de (koç ve teke gibi) döl hayvanı alınmaz. Ancak zekât memuru dilerse, alabilir.[48]

Açıklama

îbn Şihâb ez-Zührî'nin ifâdesinde anlatılmak istenen şudur; "Bu, Resûlullah (s.a.)'ın zekât hükümlerini beyân hususunda yazdırdığı mektubun bir nüshasıdır. İbn Şihâb bu nüshayı Salim b. Abdullah'tan dinlemiş ve hıfzetmiş. Ömer b. Abdulaziz Medine'ye'emir tayin edildiği zaman Abdullah b. Ömer'in oğulları Salim ile Abdullah'ın yanlarında bulunan bu mektubun örneğini çıkarttırarak zekât memurlarına ona göre amel etmelerini emretmiş ve bir nüshasını da el-Velîd b. Abdulmelik'e göndermiştir. Halife el-Velid de zekât memurlarına onunla amel etmelerini emretmiş, artık ondan sonra gelen bütün halifeler hep aynı şeyi emredip tatbik ettiler. Hatta Hişam b. Hâni onu çoğaltarak bütün zekât memurlarına gönderip onlara sadece onunla amel etmelerini emretmiştir.
cümlesindeki iki fiilin de faili İbn Şihâb ez-Zührî'dir. Şâlim, babasından bu hadisin aslını nasıl rivayet etmişse, Zührî de onu aynen Sâlim'den rivayet etmiştir. Zührî hadisi başından beri -yani "develer beşe varmadıkça zekât olarak hiçbir şey alınmaz beşe vardığında on deveye ulaşıncaya kadar bir koyun (zekâtı) vardır..." kısmından itibaren nakletmiş ve, "yüz yirmi bir olduğunda yüz yirmi dokuza varıncaya kadar iki yaşını bitirip üç yaşına basmış üç dişi deve (zekâtı) vardır", diyerek devam etmiştir. Bu cümle, 1568'de Enes hadîsinde geçen "yüz yirmiden fazla olduğunda her kırk devede iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve her elli devede üç yaşım bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır" cümlesini açıklamaktadır. Enes hadisinde cumhurun buna göre amel ettiğini ve Hanefîlerin muhalefetini anlattığımız için burada ayrıca anlatmayı gereksiz görüyoruz.
cümlesinde anlatılmak istenen şudur: Ey zekât memuru! Üç yaşını bitirip dört yaşına basmış dişi develerle iki yaşım bitirip üç yaşına basmış dişi develerden hangisini almak istersen alabilirsin, muhayyersin.
Buna göre muhayyerlik zekât memuruna ait olmuş oluyor. Cumhur bu görüştedir. Ancak şu da kast edilmiş olabilir: Hangi yaşta bulursan mal sahibinden onu alırsın. Yani mal sahibi hangisini vermek isterse onu almak zorundasın. Buna göre de muhayyerlik mal sahibinin olur. Ebû Hanife ve arkadaşları da bu görüşte olup şöyle demişlerdir: Zekât memuru tarafından istenen yaştaki deve bulunduğu halde mal sahibi dilerse devenin kıymetini verebilir. Hatta zekât memuru onun kıymetini kabul etmeye zorlanır. Çünkü Peygamber (s.a.) mal sahiplerine kolaylık gösterilmesini emr etmiştir. Bu kolaylık da ancak mal sahibini muhayyer bırakmakla gerçekleşir.
Serahsî Mebsût adlı eserinde şöyle demektedir: "Bu mektupta anlatılanın zahiri, bu hayvanlar hakkındaki muhayyerliğin zekât memuruna ait olduğuna ve almak istediğim kendisinin tespit edeceğine delâlet etmektedir. Ancak hüküm öyle değildir. Yani muhayyerlik zekât memurunun değil, mal sahibinindir. Bu nedenle mal sahibi dilerse,

vermesi gereken hayvanın kıymetini, dilerse bir yaş küçüğünü ve aradaki değer farkını verir veya dilerse bir yaş büyüğünü verip aradaki değer farkım geri alır. Kısacası mal sahibinin vermek istediğini zekât memuru almak zorundadır. Ben bunu almam diyemez. Çünkü sâri', mal sahihlerine kolaylık gösterilmesini emretmiştir. Sözü edilen kolaylık da ancak mal sahibini muhayyer kılmakla tahakkuk eder."
cümlesindeki fiilin faili Yunus b. Yezid'dir. Yani Yunus b. Yezid îbn Şihâb'dan yaptığı rivayette Süfyan b. Hüseyn'in İbn Şihâb'dan rivayet ettiği davarın zekâtı ile ilgili bir önceki hadisi nakletti.
Nevevî el-Mecmu' adlı eserinde: "Zekâta tabi olan hayvanların zekât miktarları Enes'le İbn Ömer'in rivayet ettikleri iki hadise bağlıdır" diyerek bu iki hadisi nakledip senetleriyle ilgili malumat verir.
Bu iki hadisin senetleriyle ilgili malumatı yerlerinde verdiğimizi belirttikten sonra bu iki mektubun cumhur tarafından hüsnü kakül gördüğünü ve ikisinin gereğine göre amel edildiğini ifade etmek isteriz. Cumhurun bu mektublarm muhtevasından üzerinde ittifak ettikleri hususlar şunlardır:
1. Beşten az deveye zekât yoktur.
2. Kırktan az davara zekât yoktur.
3. İki yüz dirhemden az gümüşte zekât yoktur.
4. Yirmi beşten az develerin zekâtı koyundan verilir.
5. Yirmi beşten az develerin zekâtı her beş devede bir koyundur.
6. Yirmi beşten yüz yirmiye kadar olan develer için zekât olarak verilecek olan develerin yaşında ittifak vardır.
7. Kırktan üç yüze kadar olan davar için zekât olarak verilecek miktar ile ondan sonra her yüz koyundan bir koyun verileceği hususunda ittifak vardır.
8. Gümüş zekâtı kırkta birdir.
9. Malm orta hallisi alınır.
Her ne kadar bazı fer'î meselelerde ihtilâf edilmiş ise de, bu ihtilâflar doğrudan doğruya hadislerden değil de, hadislerin çeşitli yorumlarından neş'et etmiştir. Şimdi de develerin zekâtında cumhurun üzerinde ittifak ettiği miktarların tablosunu verelim.

Deve sayısı	Verilmesi Gereken Miktar:
5!den 9'a kadar	1 koyun
10'dan 14'e kadar	2 koyun
15'den 19'a kadar	3 koyun
20'den 24'e kadar	4 koyun
25'den 35'e kadar	1 bintü mahâd (1 yaşını bitirip 2 yaşına basan dişi deve)
36'dan 45'e kadar	1 bintü lebûn (2 yaşını bitirip 3 yaşma basmış dişi deve)
46'dan 60'a kadar	1 hıkka (3 yaşını bitirip 4 yaşına basmış dişi deve)
61'den 75'e kadar	1 cezea (4 yaşını bitirip 5 yaşına basmış dişi deve)
76'dan 90'a kadar	2 bintu lebûn
91'den 120'ye kadar	2 hıkka

Bu miktarlar üzerinde icmâ meydana gelmiştir. İhtilaflı olan miktarlar ise, Şafiî, İshak b. Râhûye, Evzâî, Ebû Sevr, Dâvûd, bir rivayetinde Ahmed ve Mâlikî'lerden îbn Kasım'a göre şöyledir:

121'den 129'a kadar	3 bintu lebûn
130'dan 139'a kadar	l hıkka ile 2 bintu lebûn
140'dan 149'a kadar	2 hıkka ile 1 bintü lebûn
150'den 159'a kadar	3 hıkka
160'dan 169'a kadar	4 bintu lebûn
170'den 179'a kadar	3 bintu lebûn ile 1 hıkka
180'den 189'a kadar	2 bintu lebûn ile 2 hıkka
190'dan 199'a kadar	l bintu lebûn ile 3 hıkka
200'den 209'a kadar	5 bintu lebûn veya 4 hıkka

Bunlar daha önce belirttiğimiz gibi Enes ile İbn Ömer'in hadislerinin zahirine göre hüküm vermişlerdir.

İbrahim en -Nehaî, Sevrî, Ebû Hanîfe ile arkadaşları ve bir rivayete göre Hz. Ali ile İbn Mesûd'a göre ise, şöyledir: Deve sayısı Verilmesi Gereken Miktar:

125	2	hıkka	ile	1	koyun	
130	2	hıkka	ile	2	koyun	
135	2	hıkka	ile	3	koyun	
140	2	hıkka	ile	4	koyun	
145	2	hıkka	ile	1	bintu mahâd	
150	3	hıkka				
155	3	hıkka	ile	1	koyun	
160	3	hıkka	ile	2	koyun	
165	3	hıkka	ile	3	koyun	
170	3	hıkka	ile	4	koyun	
175	3	hıkka	ile	1	bintu mahâd	
186	3	hıkka	ile	1	bintu lebûn	
196	4	hıkka	veya	5 lebûn		bintu
200	4	hıkka	veya	5 lebûn		bintu

İki yüz deveden sonra bir daha koyundan başlar sonra bintu mahâd, ondan sonra bintu lebûn diye devam eder. Her elli devede bir hıkka artar.

Bunların delili, Ebû Davud'un el-Merâsîl'de, İshak. b. Rahûye'nin Müsned'inde ve Tahâvî'nin Müşkilü'l-Âsâr'da Hammad b. Seleme'den rivayet ettikleri şu hadistir:

Hammâd şöyle demiştir: Kays b. Sa'd'a; "Muhammed b. Amr b. Hazm'ın mektubunu bana al getir" dedim. Bunun üzerine Kays bana bir mektup vererek onu Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'dan aldığını ve o mektubu Peygamber (s.a.)'in, onun dedesi için yazdırdığını haber verdi. O mektubu okudum da onda develerin zekâtından söz edilmekteydi. Hammâd o hadisi nakletti de onda "deve sayısı yüzyirmiyi geçince deve zekâtının başlangıcına dönülür" buyuruluyordu.

Bir rivayete göre Kays b. Sa'd şöyle demiştir: Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a, "Resûlullah (s.a.)'in dedem Amr b. Hazm için yazdırmış olduğu zekât mektubunu bana ver" dedim. O da bir kâğıda yazılı olan mektubu çıkardı, onda şu vardı:

"Develer yüz yirmiden fazla olunca verilecek zekâta baştan başlanır. Ondan sonra yirmibeşten az olan develerde her beş deve için bir koyun olmak üzere zekâtları

davardan verilir."
Birinci grubun delil olarak ileriye sürmüş oldukları Enes ve İbn Ömer hadisiyle ikinci grubun delili olan Hammâd'ın rivayet ettiği hadis arasında nbazıları bir çelişki görmemiş ve "yüz yirmiden fazla olunca" cümlesini "deve sayısı yüz yirmiden çokça fazla olunca" diye yorumlamışlardır. Çoğu da Hammâd'ın hadisinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. [49]

1571. ...Mâlik dedi ki: Ömer b. Hattâb'ın; "ayrı olan (mal) bir araya toplatılmaz toplu olan da, ayrılmaz"' sözünün anlamı şudur: Her adamın kırk koyunu olup da zekât memurunun gelmesi yaklaştığında onlarda yalnız bir koyun (zekât vâcib) olsun diye onları bir araya toplarlar. "Toplu olan ayrılmaz" (sözünün anlamı) ise, iki halîtten her birinin yüz bir koyunu olduğunda onlarda ikisinin üzerine üç koyun (zekât vâcib) olur. Zekât memurunun onlara gelmesi yaklaştığında ikisi koyunlarını ayırırlar. Böylece ikisinden her birine yalnız bir koyun (zekât vâcib) olur. Bu konuda, duyduğum budur. [50]

Açıklama

İmam Mâlik, Hz.Ömer'in "ayrı olan (mal) bir araya toplatılmaz" sözünü şöyle açıklamıştır: İki veya daha çok
kişinin kırkar koyunu olup da her birinin bir koyun zekât vermesi gerekirken bunlar, zekât olarak üç koyun yerine yalnız bir koyun versinler diye zekât memurunun gelmesine yakın bir zamanda koyunlarım bir araya toplarlar.
"Toplu olan (mal) ayrılmaz" sözünü de şöyle açıklamıştır: İki hâlıtten her birinin yüz bir koyunu olup da ikisi toplam üç koyun zekat vermeleri gerekirken bunlar zekât olarak her birine yalnız bir koyun düşsün diye koyunlarını ayırırlar.
İmam Mâlik, bu iki cümleyi böyle açıkladıktan sonra başkalarından da yalnız bu yorumu duyduğun u belirtmiştir.
Bu açıklamadan anlaşıldığına göre bu iki cümledeki nehy, mal sahiplerinedir. İmam Şafiî'ye göre ise, bu nehy, hem mal sahiplerine hem de zekât memurlarınadır. Zira mânânın ikisine de ihtimali var. Mânâyı birine hamletmek, diğerine hamletmekten evlâ olmadığından her ikisine birden hamledilmiştir. Şu kadar var ki, mânânın mal sahiplerine hamli daha belirgindir.
Terceme ile açıklamada "halît" kelimesini olduğu gibi almamızın sebebi onun mezheplere göre değişik şekillerde açıklanmasıdır. Bu kelime ile ilgili malumat 1567 no'lu hadisin açıklamasında verildiği gibi imam Mâlik'in açıkladığı bu iki cümlenin anlamı ile ilgili hükümler de orda zikredilmiştir. [51]

1572. ...AH (r.a.)'den şöyle rivayet edilmiştir. (Râvi) Züheyr der ki:
Zannederim o da onu Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiş şöyle demiştir:
"(Gümüşten) kırkta birleri (zekât olarak) veriniz, her kırk dirhemden bir dirhem, iki yüz dirheme varmadıkça sizin üzerinize (zekât olarak) hiçbir şey yoktur. İki yüz dirhem olduğunda beş dirhem (zekâtı) vardır. (Bundan) fazlası hesabına göredir. Davarda her kırk koyunda bir koyun (zekat) vardır. Yalnız otuz dokuz koyun(un)

varsa, senin üzerine onda (zekat olarak) hiçbirşey yoktur" (deyip Ebû İs-hâk) davarın zekâtım Zührî gibi nakletti ve; "Sığırda her otuz (tane) de bir yaşım bitirip iki yaşına basmış bir erkek sığır (zekât) vardır. Kırk (sığır)da ise, iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir dişi sığır (zekât) vardır. Avâmil olan (çalıştınlan)lara (zekât olarak) bir şey yoktur. Develerde ise.." deyip onların zekâtını Zührî'nin zikrettiği gibi nakletti ve; "Yirmi beş devede beş koyun,(zekât) vardır. (Bundan) bir tane fazla olursa, otuz beşe kadarı için bir yaşını bitirip iki 'yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır. Eğer bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve olmazsa iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir erkek deve (verilir.) Bundan bir tane fazla olunca kırk beşe kadar iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır. Bir tane fazla olunca altmışa kadar onda erkek deveye çeki-lobileri üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır" dedi. Sonra da Zührî'nin hadisinin benzerini nakletti ve: "Bir tane fazla yani doksan bir olunca yüz yirmiye kadar onda erkek deve e çekilebilen üç yaşını bitirip dört yaşına basmış iki dişi deve (zekât) vardır. Şayet develer bundan çok olursa, her elli devede üç yaşını bitirip dört yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır.
Zekât (artar veya eksilir) korkusuyla toplu olan (mal) ayrılmaz. Ayrı olan da bir araya toplatılmaz.
Zekâtta ne yaşlı ne ayıplı ne de döl hayvanı alınmaz. Ancak zekât memuru dilerse (alabilir.)
Irmakların suladıkları veya yağmurun suladığı bitkilerde öşür vardır. Büyük kovalarla sulananlarda ise, öşrün yarısı vardır."
Âsim ve el-Hâris'in hadisinde suda vardır: "Zekât, her sene (vâcib)dir" Züheyr dedi ki: "Zannederim (Ebû İshak "zekât" her sene) bir defa (vâcibtir)" dedi. Âsım'ın hadisinde şu vardı: "Develerin arasında ne bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi deve ne de iki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek deve olmadığı zaman on dirhem (gümüş) veya iki koyun (verilir)" [52]

Açıklama

ifadesiyle dile getirilmek istenen şudur: Züheyr b. Muâviye bu hadisi Ebû İshâk'-tan rivayet etmiştir. Züheyr, Ebû İshâk'ın hadisin senedinde Ali (r.a.)'den sonra Hz. Peygamber (s.a.)'i zikredip etmediğinde şüphe etmiştir. Yani hadisin merfu olup olmadığı hususunda tereddüt etmiştir. Dârekutnî bu hadisin bir kısmını Züheyr tankıyla kesin merfu olarak rivayet etmiştir.
cümlesinde gümüşün zekâtının onda birin dörte biri olduğu belirtilmiş ve "her kırk dirhemden bir dirhem" cümlesiyle açıklanmıştır.
Bu hadise göre gümüş zekâta tabidir. Zekâtı kırkta birdir. Nisabı da iki yüz dirhemdir. İkiyüz dirhem gümüşün ise, beş dirhem zekâtı vardır. Ancak âlimler gümüşün zekâtının vâcib olması için halis olmasının şart olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.
Şafiî, Ahmed ve ikisinin arkadaşları gümüşün halis olmasını şart koşmuşlar ve yabancı maddelerle karışmış mağşuş gümüşteki halis gümüş ikiyüz dirheme ulaşmadıkça zekâtının vâcib olmadığını söylemişlerdir.
Hanefîlere göre ise, gümüşün halis olması şart değildir. Mağşuş olan gümüşün içindeki halis gümüşün ağırlığı yabancı maddelerden fazla veya eşitse zekâtı verilir.

Yabancı maddelerden az ise, ticaret eşyası hükmüne girer. Değeri nisaba ulaşır ve sahibi onunla ticaret etmeye niyyet etmiş ise zekâtı verilecektir. Değeri nisaba ulaştığı halde onunla ticâret etme düşünülmüyorsa zekâta tabi değildir.
Mâlikîler ise, şöyle demişlerdir: Mağşuş olan veya ağırlık yönünden noksan olan gümüş alış-verişlerde halis ve ağırlık yönünden tam olanlar gibi revaçta iseler, zekâtım vermek vâcibtir. Eğer revaçta olmazlarsa veya tam olanlardan az revaçta iseler, mağşuş içindeki gümüş miktarı hesablanır. Nisaba ulaşıyorsa, zekâtı verilir, ulaşmıyorsa verilmez. Ağırlık yönünden noksan olan, tam olanın değerinde geçerli ise, zekâtı verilir. Değerce düşük ise, aradaki farkı kapatmadıkça zekâtı verilmez. Meselâ ağırlık yönünden noksan olan iki yüz dirhem gümüş tam olan iki yüz dirhem gümüş kadar revaçta ise, zekâtı verilir. Yüz doksan dirhem gümüş değerinde revaçta ise, zekâtı verilmez, aradaki on dirhemlik farkın kapatılması gerekir.
cümlesinde söylenmek istenen şudur: "iki yüz dirhem gümüşten sonraki dirhem sayısı az olsun çok olsun hesabı yapılır ve zekâtı öyle verilir. Cumhur bu görüştedir. Hz.Ali, İbn Ömer, Nehâî Malik, Şafiî, Ahmed, Ebû Yûsuf, Muhammed, Sevrî, İbn Ebî Leylâ ve İbnu'l-Münzir bunlardandır. Delilleri bu ve benzeri hadislerdir.
Ebû Hanîfe, Said b. el-Müseyyeb, Tâvûs, Hasan-elBasrî, Şa'bî, Mek-hûl ve Zührî'ye göre ise, iki yüz dirhemden sonraki dirhem sayısı kırka ulaşmadıkça zekâtı yoktur. Aradaki kesirler için bir şey verilmez. Ancak her kırk dirhemde bir dirhem verilir. Buna göre 210, 220 hatta 239 dirhemi olan yine sadece beş dirhem zekât verir. İki yüz kırk dirhem olunca altı dirhem zekât verir ve bu iki yüz yetmiş dokuz dirheme kadar altı dirhem olarak kalır. 280 dirheme varınca, yedi dirhem verir. Bunların de-lülen Dârekutnî'nin el-Minhâl tarikiyle Muâz (r.a.)'dan rivayet ettiği şu hadistir: "Resûlullah (s.a.) Muâz'ı Yemen'e göndereceği zaman küsuratta (zekât olarak) hiç bir şey alma. Gümüş iki yüz dirhem olduğunda ondan, beş dirhem al ve iki $<Uzden fazlasından kırka ulaşmadıkça (zekât olarak) birşey alma, kırk dirheme ulaştığında ondan bir dirhem (zekât) al, diye emretti."
Bu hadis muhaddisler tarafından tenkide uğramıştır. İkinci delilleri ise, Ebû Davud'un da tahfic ettiği Amr b. Hazm hadisidir: Peygamber (s.a.), şöyle buyurmuştur: "Gümüşten her beş ukiyyede beş dirhem (zekât) vardır. (İki yüzden) fazlasında her kırk dirhemde bir dirhem (zekât) vardır."
Bu hadisi ayrıca Hâkim, îbn Hibban ve Beyhakî tahric etmiş ve sahih olduğunu söylemişlerdir. el-Menhel yazarı Hattâb es-Sübkî, iki tarafın delillerini zikrettikten sonra cumhurun delillerinin daha kuvvetli olduğunu söylemektedir.
Sığırın zekâtına gelince: Önce geçen bazı kelimeleri açıklayalım:
Bakar : Sığır demektir. Ancak manda da zekât yönünden sığır hükmünde olup ikisi aynı cins sayıldığından "bakar" kelimesi her ikisine şâmildir. Dolayısıyla terceme ve açıklamada kullandığımız sığır kelimesi aynı zamanda mandayı da kapsamaktadır.
Tebî' : Cumhura göre bir yaşını bitirip iki yaşına basmış erkek sığırdır. Mâlikîlere göre ise iki yaşını bitirip üç yaşına basmış erkek sığırdır. Ancak cumhurun görüşü arab diline daha uygundur. Tebî'nin dişisene tebi'a denir.
Müsinne ise, cumhura göre iki yaşını bitirip üç yaşına basmış dişi sığırdır. Mâlikîlere göre de üç yaşını bitirip dört yaşına basmış dişi sığırdır. Müsinne'nin erkeğine "müsinn" denilmektedir.
Bu hadisin sığır zekâtı ile ilgili fıkrasından anlaşıldığına göre sığırın nisabı otuzdur. Yani otuz sığırı olan bir kimse zekât olarak bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir erkek sığır verir. Otuzdan az ise, zekât vermekle mükellef değildir. Şayet kırk sığırı

varsa zekât olarak iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi sığır verir. Zikredilen bu yaşlar cumhura göredir. Mâlikîlere göre ise, bunların bir yaş büyüğü verilir.
Âlimlerin çoğuna göre otuz sığır için zekât olarak tebi' verilebildiği gibi tebi'a da verilebilir. Zira Tirmizî ile İbn Mâce'nin İbn Mesûd'dan rivayet ettikleri hadiste Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her otuz sığırda bir tebî' veya tebî'a (zekât) vardır*' Mâlikîlere göre ise, dişisi (yani tebi'a) efdaldir.
Sığır sayısı kırka ulaşınca Hanefîlere göre iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir erkek veya dişi sığır (yani müsin veya müsinne) verilir. Delilleri Taberânî'nin İbn Abbâs'dan rivayet ettiği şu hadistir: "Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kırk sığırda bir müsinne veya müsin (zekât) vardır." Cumhura göre ise, müsinn'i yani erkeği vermek caiz değil, muhakkak müsinne'yi yani dişisini vermek gerekir.
Malik, Şafiî, Ahmed, Muhammed ve Ebû Yusuf'un içinde bulunduğu Cumhura göre sığırın zekât miktarı şöyledir.

Sığırın Sayısı:	Verilmesi gereken Zekât Miktarı:
30'dan 39'a kadar	1 tebî' (veya tebî'a)
40'dan 59'a kadar	1 Müsinne
60'dan 69'a kadar	2 tebî' (veya tebî'a)
70'den 79'a kadar	1 Müsine ile 1 tebî' (veya tebî'a)
8O'den 89'a kadar	2 Müsinne
90'dan 99'a kadar	3 tebî' (veya tebî'a)
100'den 109'a kadar	1 Müsinne ile 2 tebî (veya tebî'a)
110'dan 119'a kadar	2 Müsinne ile 1 tebî' (veya tebî'a)
120'den 129'a kadar	3 Müsinne veya 4 tebi' (veya tebî'a)

Görüldüğü gibi hadiste de geçtiği üzere her otuz sığır için zekât olarak bir tebî veya bir tebi'a her kırk sığır için de bir müsinne verilir. Aradaki küsurlar için zekât verilmez. Anlaşıldığına göre otuzdan otuz dokuza kadar zekât olarak bir tebî' veya tebî'a verilmesi hususunda Ebû Hanife de cumhurla aynı görüştedir. Ancak ondan rivayet edilen meşhur kavle göre kırk ile altmış arasındaki küsurlar için de hesabına göre zekât verilir. Yani her bir sığır için zekât olarak bir müsinnenin kırkta biri verilir. Şöyle ki 41 sığır için zekât olarak bir müsinne ile bir müsinnenin kırkta biri verilir .44 sığır için bir müsinne ile onun on'da biri verilir. 50 sığır için bir müsinne ile onun dörtte biri verilir... Ancak şu kadar var ki Hanefi mezhebinde fetva, Ebû Yusuf ile Muhammed'in kavline göredir.
cümlesinde yük ve ziraat gibi işlerde çalıştırılan hayvanlarda zekâtın vâcib olmadığı bildirilmiştir. Cumhurun görüşü de budur. Mâlikîlere göre ise, zekâtının verilmesi vâcibtir.
Develerin zekâtına gelince; bu hadiste yirmi beş deve için beş koyun zekât verileceği belirtilmiştir. Halbuki bundan önce geçen hadislerde yirmi beş deve için zekât olarak bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve verileceği bildirilmişti ki, cumhurun görüşü budur. Amel de buna göredir. Hz.Ali'nin, "yirmi beş devede beş koyun (zekât) vardır" rivayeti ise, zayıftır. Çünkü senedinde Âsim b. Damure ile el-Hârisu'-A'ver geçmektedir. Bunların ikisi hakkında bazı tenkidler vardır. Şa'bî şöyle demiştir: "Bana el-Harisü'1-A'ver hadis nakletti ki o yalancı idi." Ebû İshak da el-HarîsüI'1-A'ver'in yalancı olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda bu hadisi tahric eden Dârekutnî onu Süleyman b. Erkam tarikiyle rivayet etmiştir ki, rivayet ettiği hadisin alınmayacağı ve zayıf olduğu bildirilmiştir. Bazı âlimler, "Hz. Ali kesinlikle böyle bir şey söylememiştir. Bu ona yapılan yanlış bir isnattır. Çünkü o fakihtir bu sözün zekât

usulüne uymadığını bilirdi" demişlerdir. Hattâbî bu konuda şöyle demiştir: "Yirmi beş devede beş koyun (zekât) vardır" sözüne göre hükmedilmeyeceği hususunda icmâ' vardır. Âlimlerden hiç biri onu delil kabul etmemiştir.
sözüyle anlatılmak istenen şudur:
Yeryüzünde akan sular veya yağmur suları ile yetişen bitkilerin zekâtı onda birdir. Kuyu ve benzeri yerlerden kova veya başka âletlerle su çekmek ya da hayvan sırtında su taşımak suretiyle sulanan ve ancak bu şekilde yetiştirilebilen bitkilerin zekâtı yirmide birdir. "Sema" kelimesi gök ve bulut manalarına gelmektedir. Ancak burada mecazen yağmur mânâsına kullanılmıştır. "Ğarb" kelimesi ise aslında büyük kova manasınadır. Bu kelimeden burada sulama işinde kullanılan âlet kast edilmiştir.
Ebü Hanîfe hadisin bitkilerle ilgili bu fıkrasının zahirine göre hükmetmiş, yetiştirilen toprak ürünleri, sebzeler ve meyvelerin miktarı az olsun, çok olsun zekâta tabi' olduğunu söylemiştir. Bununla ilgili ayrıntılı malumat 1559 ile 1596 no'lu hadislerin açıklamalarındadır.
cümlesinde anlatılmak istenen de şudur:
Ebû İshak, Âsim b. Damure ile el-Hârisü'1-A'ver'den yaptığı rivayette zikredilen şeylerin zekâtının her yıl verilmesinin vâcib olduğunu belirtmiştir. Hadisi Ebu İshak'tan rivayet eden Züheyr de O'nun; "zekat her yıl vâcibtir" mi dediği, yoksa "zekât her senede bir defa vâcibtir" mi dediği hususunda şüphe etmiştir. cümlesinden maksat şudur: Ebû İshak, Asîm b. Damure'den yaptığı rivayette şunu söylemiştir: "Kimin yanındaki develer için bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve zekât vermek vâcib olup da yanında bu yaşta dişi devesi veya iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir erkek devese olmazsa, zekât memuruna iki yaşını bitirip üç yaşına,basmış bir dişi deve verir ve ondan aradaki değer farkını alır. O fark on dirhem veya iki koyundur. Hz. Ali, Hz. Ömer ve Sevrî bu görüştedirler. Daha önce geçen 1567 no'lu hadiste bu değer farkının iki koyun veya yirmi dirhem olduğu belirtilmişti ki o hadis [53]
Hz. Ali'nin rivayet ettiği bu hadisten daha sahihtir.

Bazı Hükümler

1. Gümüşün nisabı ikiyüz dirhemdir. Bundan azına zekat vermek vacıb değildir.
2. Gümüşün zekâtında vaks yoktur. Yani iki yüz dirhemden sonraki dirhem sayısı ne olursa olsun hesabı yapılıp zekâtı verilir. Affa uğrayan herhangi bir küsurat yoktur.
3. Sığırın nisabı otuzdur. Bundan azına zekât vermek vâcib değildir. Otuz sığır için zekât olarak bir yaşım bitirip iki yaşına basmış bir erkek sığır verilir. Kırk sığır için de iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi sığır verilir. -İkisinin arasındaki küsurat için zekât yoktur.
4. Ziraat ve taşımacılık gibi işlerde çalıştırılan (avamil) sığırlarda zekât yoktur. Develer de aynı hükme tâbidir.
5. Aletsiz sulanan bitkilerin zekâtı onda birdir. Aletle sulananların zekâtı ise yirmide birdir.
6. Bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve vermesi gereken bir kimsenin yanında ne bu yaştaki dişi deve ne de iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir erkek deve olmayıp iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir dişi devesi varsa zekât memuruna onu verip aradaki değer farkı olarak ondan on dirhem veya iki koyun alır. Bununla ilgili

[54]
malumat da hadisin açıklamasında verilmiştir.

1573. ...Ali (r.a.), Peygamber (s.a.)'den (bir önceki) hadisin baş tarafım rivayet etmiş ve şöyle demiştir:
"İki yüz dirhemin olup da üzerinden bir yıl geçmişse, onda beş dirhem (zekât) vardır. Yirmi dinarın olmadıkça senin üzerine -altında- (zekât olarak) bir şey yoktur. Yirmi dinarın olup da üzerinden bir sene geçerse onda yarım dinar (zekât) vardır. Fazlası(mn zekâtı), hesabına göredir." (Râvi) Ebû İshâk dedi ki: "Hesabına göredir" sözünü Ali mi söylüyor, yoksa onu Peygamber (s.a.)'e mi isnad etti, bilmiyorum. " Üzerinden bir yıl geçmedikçe hiçbir malda (zekât) yoktur."
İbn Vehb dedi ki: Ancak (şu kadar var ki) Cerîr, Peygamber (s.a.)'den rivayet edilen (bu) hadise "üzerinden bir yi! geçmedikçe hiçbir malda (zekât) yoktur." (cümlesini de)
[55]
ekliyor.

Açıklama

Bu hadisi İbn Vehb, Cerir b. Hâzim'den, O da Ebu İshak'dan rivayet etmiştir.
cümlesindeki “kâle"nin faili Ebû İshâk'tır.
Bu hadis gümüşün nisabının iki yüz dirhem olduğuna ve onda farz olan" zekâtın, kırkta bir olduğuna delâlet etmektedir. Bu hususta icmâ' vardır. Bir dirhemin Kaç gram olduğu ve gram olarak zekâtın nisab miktarı 1558 no'lu hadisin açıklamasında belirtilmiştir.
cümlesi,-Ali (r.a.) tarafından açıklama
mâhiyetinde söylenmiştir. "ya'ni" fiilinin faili, "en-Nebî" Peygamber (s.a.)'dır.
Altının zekâtı ile ilgili fıkrada geçen bazı kelimelerin mânâları:
Dinar: Altın para mânâsında kullanıldığı gibi miskâl mânâsında da kullanılmaktadır. Bu hadiste miskâl mânâsında kullanılmıştır.
Miskâl: Sözlükte az ölsün çok olsun her türlü ağırlık ölçüsüdür.Terim olarak ise, yaklaşık olarak 4.25 gr. ağırlığındaki bir ağırlık ölçüsüdür. Bununla ilgili ayrıntılı malumat 1558 no'lu hadisin açıklanmasında verilmiş ve yirmi miskahn 85 gr. ağırlığında olduğu belirtilmiştir.
Hâlis olmayan yani başka maddeler karışmış olan (mağşuş) altının zekâtı, hüküm yönünden mağşuş olan gümüşün zekâtı gibidir. Mağşuş gümüşün zekâtının verilip verilmeyeceği 1572 no'lu hadisin açıklamasında belirtilmiştir. Mağşuş altının hükmü de aynıdır.
Bu hadiste altının nisabının yirmi dinar olduğu ve yirmi dinardan az altını olan bir kimsenin zekât vermekle mükellef olmadığı belirtilmiştir. Cumhur da bu görüştedir. Hasan el-Basrî ile Zührî'nin; "kırk miskalden az olan altında zekât yoktur" dedikleri rivayet olunuyorsa da yirmi dinarda zekât lâzım geldiğini söyledikleri de rivayet edilir. Hatta bu rivayetleri daha meşhurdur. Bu nedenle altının nisabının yirmi dinar olduğu hususunda icma vardır, denilmiştir.
Yirmi dinar altından yarım dinar zekât verilmesinin vâcib olduğu da bir çok delillerle sabittir. Delillerden bazıları şunlardır:
1. Bu hadis-i şerif,
2. Nesâî, Hâkim ve İbn Hibbân'ın rivayet ettikleri Amr b.Hazm hadisidir: "Peygamber

(s.a.) O'nu bir mektupla Yemen'e göndermişti ki mektupta şöyle deniliyordu: 'Her kırk dinarda bir dinar zekât vardır."
3. Dârakutnî'nin İbn Ömer ile Âişe (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadistir: "Peygamber (s.a.) her yirmi dinardan yarım dinar, kırk dinardan da bir dinar zekât alırdı."
Bu hususta rivayet edilen birçok hadis olmakla beraber hepsi birbirlerini desteklemektedir. Binaenaleyh bu hususta da icmâ' vardır.
cümlesinden anlaşıldığına göre, gümüş ile altında zekât vâcib olması için üzerinden bir yıl geçmesi şarttır. Çünkü genellikle bunların artması ancak bir sene geçtikten sonra anlaşılır. Cumhur da bu görüştedir. İbn Abbâs ile İbn Mesûd'dan rivayet edildiğine göre altın ile gümüşün üzerinden bir yılın geçmesi şart değildir. Davûd-i Zahirî de bu görüştedir.
İbaresinde diyen kişi Cerîr'dir.nin faili ise, Ebû İshâk'tır. Cümlenin anlamı ise şudur: "Ebu İshak demiştir ki: "Fazlası hesabına göredir, cümlesi Ali (r.a)'nin sözü mü yoksa Peygamber (s.a.)'in sözü mü? bilemeyeceğim." Hadisin bu cümlesinde altın ile gümüşün zekâtında vaks (küsuratın zekâttan affedilmesi) olmadığına delil vardır. Zira bu Hz. Ali'nin sözü bile olsa merfu hükmündedir.
Hadisin "üzerinden bir sene geçmedikçe hiç bir malda zekât yoktur" fıkrasındaki "mal"dan murad, zekâta tâbi hayvanlar, altın, gümüş, para ve ticâret malı gibi "nâmı" denilen artan maldır. Ekin ve meyvelerin zekâtının vâcib olması için ise, üzerinden bir yıl geçmesi şart değildir. Binaenaleyh bunların zekâtı, kaldırıldıkları mevsimde verilir. Bu hususta âlimlerin icma'ı vardır. Zira âyet-i kerimede " = Hasat günü yerden çıkan mahsûlün hakkını verin" [56] buyurulmuştur.
Mezkûr fıkradaki "hiçbir mal" sözü, umum ifâde ettiğinden dolayı hadisin zahiri, her türlü malı kapsamaktadır. İster bu mal nisabtan kazanılan kârlar olsun, ister hibe veya miras yoluyla elde edilen bir mal olsun fark etmez. Dolayısıyla bu umûmdan anlaşılan gerek sene başında gerekse sene içinde elde edilen malın üzerinden bir yıl geçmedikçe ondan zekât vâcib değildir. Sene başında elde edilen malların üzerinden bir yiî geçmedikçe zekâtının vâcib olmadığı daha önce de geçti. Sene içinde elde edilen mallara gelince:
1. Bu mallar, sene başından beri elde bulunup zekâta tabi olan nisab tutarındaki malların cinsinden ise:
a. Sene içinde elde edüen mal, sene başından beri elde bulunan maldan kazanılmış ise, bu kazanç, sene başından beri elde bulunan asıl mala tâbidir. Asıl malın üzerinden bir sene geçince kazancın üzerinden de bir yıl geçmiş kabul edilir. Meselâ sene başında bir milyon lira ile ticâret yapmaya başlayan bir kişinin bir milyonu sene esnasında beş yüzbin lira kazanacak olsa, sene sonunda hem sermâyenin hem de kazancın yani bir buçuk milyonun zekâtını verecektir. Ticâret mallarından sene içinde kazanılan kâr ve zekâta tâbi olan hayvanlardan doğanlar da durum böyledir. Bu tür kazançların asıl mala eklenmesinin gerektiği hususunda âlimlerin ittifakı vardır.
b. Sene içinde elde edilen mal, sene başından beri elde bulunan maldan kazanılmamış hibe ve miras gibi yollarla elde edilmişse, bunun zekâtının verilmesi hususunda ihtilâf edilmiştir:
Hasan el-Basrî, Ebû Hanife ve arkadaşlarına göre sene içinde elde edilen bu tür mallar, sene başından beri elde bulunan mallara hem nisab hem de sene hesabı yönünden eklenir ve hepsinin toplam zekâtı verilir.
İbrahim en-Nehaî, Atâ, Şafiî ve Ahmed'e göre bunlar sene hesabı yönünden bir

birilerine eklenmezler, her birinin üzerinden tam bir sene geçmesi şarttır. Ama nisâb yönünden birbirlerine eklenirler. Bunu bir misalle açıklayalım:
Sene başından beri 30 sığırı olan bir kişiye sene içinde on sığır miras intikal etse, Hasan el-Basrî, Ebû Hanife ve arkadaşlarına göre ikincisi birincisine ekleneceğinden birincisi yılını doldurursa, toplam kırk sığırın zekâtını verecektir. İbrahim en-Nehaî, Atâ, Şafiî ve Ahmed'e göre ise, yalnız otuz sığırın zekâtını verecektir. On sığırın zekâtım da üzerinden bir sene geçince verecektir. Bu görüş ayrıca Ebû Bekir, Ali, İbn Ömer ve Âişe (r.anhum)den rivayet edilmiştir.
Mâlik ise, zekâta tabi olan hayvanlar hususunda Efyû Hanîfe'nin görüşündedir. Altın ve gümüş hususunda da Şafiî ve Ahmed'in görüşündedir.
2. Sene içinde elde edilen mallar sene başından beri elde bulunan malların cinsinden değilse, birbirlerine sene hesabı yönünden eklenmezler. Her birinin ayrı bir sene hesabı vardır. Ne zaman senesini doldurursa, zekâtı o zaman verilir. Bu hususta ittifak vardır.
ibaresinde takdim ve te'hir var; ibarenin aslı şöyledir: kelimesi, nin ismidir. cümlesi de onun haberidir. cümlesi ise, nin ismi ve haberi arasında gelen bir cümle-i mu'terizadır. Bu hadisi Cerîr'den rivayet eden İbn Vehb'in bu sözünden maksadı, "üzerinden bir yıl geçmedikçe hiçbir malın zekâtı verilmez" cümlesini Ebû İshak'tan Peygamber (s.a.)'e ref ederek yalnız Cerîr'in rivayet ettiğini bildirmektir. Halbuki yıl şartı, Cerîrin hadisinden başka hadislerde de geçmektedir. Dârekutnî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği hadiste Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Üzerinden sene geçmedikçe kişinin malından zekât yoktur". Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadiste de Resûlullah (s.a.); "Üzerinden sene geçmedikçe maldan zekât yoktur" buyurmuştur. Aynı hadisi Enes (r.a.)'den de rivayet etmiştir. [57]

Bazı Hükümler

1. Gümüşün nisabı kiki yüz dirhemdir.
2. Altının nisabı yirmi mıskaldır.
3. Hem altın hem gümüşün zekâtı, kırkta birdir. İki yüz dirhemde beş dirhem, yirmi miskalde de yarım miskal. Her ikisinde de cumhura göre muteber olan ağırlıklarıdır, kıymetleri değil.
Tâvûs'a göre, altının nisabında muteber olan, onun gümüşe göre değerlendirilmesidir. İki yüz dirhem gümüş değerinde olan altına zekât vâcibtir, daha az değerde olanına ise, vâcib değildir. Tâvûs'un bu görüşü, bu hadise ters düşmektedir.
4. Zekâtın vâcib olması için malın üzerinden bir yıl geçmesi şarttır, ancak ekin ve meyveler bundan hariçtir.
5. Altın ve gümüşün zekâtında vaks yoktur. [58]

1574. ...Ali (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"At ve köle zekâtından (sizi) affettim. Binaenaleyh gümüşün zekâtını veriniz. Her kırk dirhemden bir dirhem, yüz doksan dirhemde (zekât olarak) bir şey yoktur. İki yüze ulaşınca onda beş dirhem (zekât) vardır." [59]
Ebû Davûd dedi ki: Bu hadis-i şerifi -Ebû Avâne'nin dediği gibi- A'meş, Ebû İshak'tan

rivayet etmiştir. Şeybân, Ebu Muâviye ile İbrahim b. Tahmân da onun benzerini Ebû İshak'tan, o da el-Hâris'ten, O'da Ali'den, O'da Peygamber (s.a.)'den rivayet etmişlerdir.
NüfeylVnin hadisini Şu'be, Süfyân ve başkaları Ebû İshak'tan, O'da Âsim'dan, O'da Ali'den Peygamber (s.a.)'e ref etmeden (mevkuf olarak) rivayet etmişlerdir. [60]

Açıklama

Bu hadis, atlarla kölelerin mutlak olarak zekâta tabi olmadığma delâlet etmektedir. Zira hem "eî-hayl” hem de "er-rekıyk" kelimelerindeki "el" harf-i tarifi cins içindir. Âlimlerin atlarla kölelerin zekâtı hakkındaki görüşleri şöyledir:
1. Ticâret malı olarak alınıp satılan at ve köleler, zekâta tâbidir. Bütün âlimler, bu hususta ittifak etmişlerdir. Ancak Zahirîler, bu ve benzeri hadislerin zahirine bakarak hadislerin mutlak oluşunu delil gösterip cumhura muhalefet etmişlerdir.
2. Binek atlarıyla hizmetçi köleler -âlimlerin ittifakı ile- zekâta tabi değildirler.
3. Bu iki maddede geçenlerin dışında kalan at ve kölelerin zekâtının verilip verilmeyeceği hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:
Said b. el-Müseyyeb Ömer b. Abdulaziz, Mekhûl, Atâ, Şa'bî, Hasan el-Besrî, Sevrî, Zührî, İbn Şîrîn, Mâlik, Şafiî, Ahmed, İshâk, Zahirîler ve Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre at ve kölelerde zekât yoktur: Bunların delilleri şunlardır:
a. Hz. Ali'nin rivayet ettiği bu hadis.
b. Kütüb-i Sitte'de tahrîc edilen Ebû Hüreyre hadisi. Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Müslumana kölesi ile atı için zekât yoktur."
Tirmizî bu hadisle ilgili şöyle demektedir: "Âlimler, Ebû Hüreyre hadisi ile amel ederek mer'ada otlayarak beslenen atlarla hizmette kullanılan köleler için zekât verilmeyeceği görüşündedirler. Ancak bunlar ticâret için olup üzerinden sene geçmişse kıymetlerinden zekâtları verilir."
c. 1594 no'lu Ebû Hüreyre hadisidir. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"At ve kölede zekât yoktur. Ancak kölede fıtr sadakası vardır."
d. Müslim'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği şu hadistir:' Resûlullah (s.a.):
"Köle için sadaka-i fıtırdan başka zekât yoktur," buyurmuştur.
e. Zeyd b. Sabit, İbrahim en-Nehaî, Hammâd b. Ebû Süleyman, Ebû Hanife ve Züfer'e göre dölü alınmak için erkeği ile dişisi karışık olan saime (kırda otlayarak beslenen) atlar zekâta tâbidir. Sahibi dilerse her at için bir dinar verir, dilerse atlarının değerini tesbit ederek her iki yüz dirhem için beş dirhem veya her yirmi dinar için yarım dinar verir.
Ebû Hanîfe'nin meşhur kavline göre atların nisabı yoktur. Ondan rivayet edilen bazı kavillere göre de nisabı üç veya beş attır.
Atların hepsi erkek veya hepsi dişi ise, zekâtları hususunda Ebû Hanife'den iki rivayet vardır: "Tercih edilen rivayete göre tümü erkek olan atlar, zekâta tâbi değildir. Tümü dişi olan atlar ise, zekâta tâbidir.
Bu grubun delilleri de şunlardır:
a. Dârekutnî ile Beyhakî'nin Câbir'den rivayet ettikleri hadiste Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sâime (kırda otlayarak beslenen) atlarda her at için bir dinar (zekât) vardır."

Dârekutnî bunun zayıf olduğunu söylemiş, Beyhakî de "Şayet bu hadis Ebû Yûsuf'a göre/ sahih olsaydı, ona muhalif görüş beyânında bulunmazdı" demiştir.
b. Dârekutnî, İbn Ebû Şeybe ve başkalarının tahrîc ettikleri Hz.Ömer hadisidir. Bu hadiste Sa'îd b. Yezîd'in; "Babamı atlara kıymet biçerek zekâtlarını Ömer (r.a.)'e verirken gördüm" dediği bildirilmektedir.
c. İbn Abdilberr'in rivayetine göre Hz. Ömer, Ya'lâ b. Umeyye'ye talimat verirken: "Her kırk koyunda bir 'oyun alacaksın. Atlardan bir şey alma. Yalnız at başına bir dinar al" diyerek her at için bir dinar zekât alındığını bildirmiştir. Ancak bu ve bundan önceki delil, Hz .Ömer'in içtihadına göredir. Bundan dolayı diğer grubun delilleri karşısında hüccet olabilecek kuvvette değildir. Kaldı ki Hz. Ömer'in atlar için zekât almadığı da rivayet edilmiştir. Mâlik, Zührî'den, O'da Süleyman b. Yesâr'dan şunu rivayet etmiştir: Şam halkı Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'a: "Atlarımızla kölelerimizden zekât al" dediler de almadı. Sonra durumu Ömer (r.a.)'e yazıp bildirdi. Ömer (r.a.)'de almaktan imtina etti. Daha sonraları bunun hakkında Ebu Ubeyde ile bir daha görüştüler de o da yine Ömer (r.a.)'e yazdı. Ömer (r.a.) O'na cevap olarak gönderdiği mektubta; "Vermeyi arzu ediyorlarsa onlardan alıp fakirlerine dağıt, kölelerini de aç bırakma" demiştir.
Ebû Ubeyde ile Ömer (r.a.)'ın Şam halkından at ve köleleri için zekât almaktan imtina etmelerinde onların zekâta tâbi olmadığına apaçık bir delil vardır. Değilse, Allah'ın alınmasını farz kıldığı şeyi almaktan nasıl olur da imtina ederlerdi?
Ayrıca şunu da belirtelim ki Hanefî mezhebinde bu husustaki fetyâ, Ebû Yûsuf ile Muhammed'in kavline göredir.
Gümüşün zekâtı ile ilgili cümlede geçen ('z)\ ) kelimesinin aslı, -daha önce de belirttiğimiz gibi- "verik"tir. "Verik" ise madrûb olsun olmasın gümüş demektir. Bazıları esas itibari ile her nevi gümüşe "Verik" denildiğini diğer bazıları da dirhem şeklinde darbedilmiş gümüşe "verik" denildiğini, dirhem şeklinde darb edilmemiş olan gümüşe ise, ancak mecazen "verik" denildiğini, denilebileceğim söylemişlerdir. Gümüşün zekâtı ile ilgili bu fıkranın açıklaması, 1567 no'lu hadisin açıklamasında [61] geçmiştir.

Bazı Hükümler

1. At ve köleler, zekata tabi değildir.
2. Gümüşün nisabı ıkı yuz dirhemdir. Ikı yuz dirhemde kırkta bir olmak üzere beş [62] dirhem zekât vardır.

1575. ...Behz b. Hakîm'in, dedesinden rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kırlarda otlayarak beslenen her kırk devede iki yaşını bitirip üç yaşına basmış bir dişi deve (zekât) vardır. (Ortak) develerin hesabı ayrı yapılmaz. Zekâtı, kim sevap umarak verirse." İbn el-Alâ; "karşılığında sevab umarak” diye söyledi: "O'na sevabı vardır. Kim de onu vermezse Azîz ve celîl olan Rabbimizin haklarından bir hak olarak onu ve [63] malının yarısını muhakkak alırız. Muhammed (s.a.) soyuna ondan bir şey yoktur."

Açıklama

Hadisin cümlesini cumhur, develerin sayısının yüz yirmiyi geçmesi haline, Hanefîler de yüz elliden sonrasına hamletmişlerdir. Binaenaleyh bu hüküm, iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir dişi devenin, otuz altıdan kırk beş deveye kadar olan develer için zekât olarak verilmesi hükmüne munâfi değildir.
cümlesinden maksat şudur: İki halît (ortaklan biri develerini -zekât vermemek için- diğerinin develerinden ayırmasın. deki zamir kelimesine râcidir. kelimesinden murad, zekâtı vacib olan deve sayısıdır. Böylece cümlenin manası "zekâtı vacip olan develer zekât vermemek için birbirinden ayrılmasın" olur. Şöyle ki iki halîtten birinin üç devesi diğerinin de iki devesi varsa,. toplam beş deveye bir koyun zekât lâzım gelir. Şayet iki halit develerini birbirinden ayıracak olurlarsa, hiçbirine zekât olarak hiçbir şey lâzım gelmeyecektir. Halît ve hılta ile ilgili malumat 1567 no'lu hadisin açıklama bölümünde verilmiştir.
cümlesine gelince, mânâsı şudur: "Zekâtı kim vermezse ondan hem o zekât miktarı hem de zekâtı vermediği için ona ceza olarak malının yarısını alırız."
Zekâtı vermeyene zekâtın alınmasından başka, ona bir cezanın tatbik edilip edilmeyeceği hususunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:
A. Ahmed, İshak ve kavl-i kadiminde Şafiî'ye göre, ayrıca ceza tatbik edilir. Delilleri şunlardır:
1. Bu hadis,
2. Ebû Davud'un Kitâbü'l-Cihâd'da tahrîc ettiği Ömer (r.a.) hadisidir. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kişinin hıyanetini gördüğünüzde onun mallarını yakınız."
3. Ebû Dâvûd Hâkim ve Beyhakî'nin tahrîc ettikleri Amr b. el-âs hadisinde Peygamber (s.a.), Ebû Bekir ve Ömer (r.a.)'nin hiyânet edenin malını yaktıkları ve onu dövdükleri bildirilmiştir.
B. Cumhura, göre ise, zekât vermeyene malî ceza vermek caiz değildir. Ondan ancak vâcib olan zekât miktarı alınır. Cumhur, birinci grubun delillerine teker teker cevap vermiş ve reddetmiştir. İmam Şafiî, "Behz, hüccet değildir, hadis âlimleri, bu hadisin sabit olmadığı görüşündedirler. Şayet sabit olsaydı, ona göre hükmederdik" demiş ve bu hadisin sahih olmadığına işaret etmiştir.
Bazıları bu hadisin mensûh olduğunu söylemişse de, İbn Hacer ile Nevevî bu hadisin tarihi bilinmediğinden bu iddiayı reddetmişlerdir
Cumhur, diğer hadislerin de senetlerinde bulunan bazı kişilerden dolayı veya bundan başka illetler sebebiyle delil olamayacaklarını söylemiş ve birinci grubun delillerini reddetmişlerdir.
sözüyle Peygamber (s.a.) zekâtın Allah haklarından bir hak olduğunu ve kendi soyundan olanlara verilmeyeceğini bildirmiştir. [64]

Bazı Hükümler

1. Belirli sayıya ulaşmış otlayan develerde zekât miktarları Hz. Peygamber tarafından belirtilmiştir.
2. İki halit az zekât vermek veya hiç zekât vermemek için develerini ayırmaktan

nehyedilmişlerdir.
3. Hadis zekâtın sırf Allah rızasını kazanmak için verilmesine teşvik etmektedir.
4. Mal sahibi malının zekâtını vermediği zaman, halife o zekâtı ondan -zorla da olsa- alabilir.
5. Zekâtı teslîm alma yetkisi halife ve onun nâibinindir. Ebû Hanife ile arkadaşları, Mâlik ve Şafiî bu görüştedirler.
6. Halifenin malî ceza vermesi caizdir. Bununla ilgili ihtilâf açıklama bölümünde geçti.
7. Peygamber (s.a.)'in soyundan olanların zekât almaları caiz değildir.[65]

1576. ...Ebû Vâil, Müâz'dan rivayet ettiğine göre, Peygamber (s.a.) Onu Yemen'e (vali olarak) göndereceği zaman, "her otuz sığırdan bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bîr erkek veya dişi sığır, her kırk sığırdan da iki yaşım bitirip üç yaşına basmış bir dişi sığır ve her baliğ yani bulûğ çağına erenden bir dinar veya onun değerinde Me'âfir (elbisesi) almasını" emretmiştir.[66]
(Me'afir) Yemen'de bulunan bir elbisedir.[67]

Açıklama

Sığırın zekâtı ile ilgili hükümler 1572 no'lu hadisin açıklama bölümünde geçti.
"Bülûğ çağına eren kişi"den maksat, ehl-i zimmetten bulûğ çağına eren erkektir.
Bu hadiste her zimmî erkekten cizye olarak bir dinar veya onun değerinde meâfir denen Yemen elbisesi alınacağı bildirilmektedir. Bundan da cizyenin yalnız zimmî erkeklerden alınacağı anlaşılmaktadır. Ancak bunun hadiste açıktan açığa zikredilmeme si, bilindiği içindir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi cizye bölümünde verilecektir.
Me'âfir, Yemen'deki bir yerin adıdır. Oranın elbiseleri bu isimle anılır. Tirmizî, "bu hadis, hasendir" demiştir.[68]

Bazı Hükümler

1. Sığırın nisabı, otuzdur. Binaenaleyh otuzdan az sığıra zekat vacıb değildir.Cumhurun görüşü de budur. Said b. el-Müseyyeb ile ez-Zührî, sığır zekâtını deve zekâtına kıyas ederek her beş sığırda bir koyun zekât vâcib olduğunu söylemişlerse de bu görüş reddedilmiştir. Çünkü hakkında nass olan meselede kıyas geçerli değildir. Nitekim Nesâî'nin tahrîc ettiği Muaz hadisinde Muâz (r.a.): "Resûlullah (s.a.) beni Yemen'e göndereceği zaman otuza varmadıkça sığırdan (zekât olarak) bir şey almamamı emretti" demiştir.
2. Cizye, yalnız bülûg çağma eren erkekten bir dinar veya onun değeri olarak alınır. [69]

1577. ... Mesrûk, Mu'âz'dan, O'da Peygamber (s.a.)'den (bir önceki hadisin) benzerini

[70]
rivayet etmiştir.
1578. ...Mesrûk'un Muâz b. Cebel'den rivayet ettiğine göre, "Peygamber (s.a.) O'nu Yemen'e gönderdi..." deyip (daha önce geçen hadisin) benzerini zikretti. (Râvî, Süfyân) Ne "Yemen'deki elbiselerine de "yani bulûğ çağına eren" sözünü zikretmedi.
Ebû Dâvûd dedi ki: "Bu hadisi Cerir, Ya'lâ, Ma'mer, Şu'be, Ebû Avâne ve Yahya b. Saîd, A'meş'ten, O'da Ebû Vâil'den, O'da Mesrûk'tan; Ya'lâ ve Ma'mer Muâz'dan" [71]
diyerek benzerini rivayet etmişlerdir.

Açıklama

Ebû Dâvûd, hadisin bu rivayetini, Muâz'ın hadisini Ebû Vâil doğrudan doğruya Muâz'dan rivayet ettiği gibi onu
Mesrûk'tan da rivayet ettiğini bildirmek için zikretmiştir. Anlaşılan Ebû Vâil bu hadisi ikisinden de duymuştur.
cümlesinden murad, Ebû Vâü'in Muâz'dan rivayet ettiği 1576 no'lu hadisin benzerini zikretti, demektir.
Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.
Hadisin râvîlerinden Ya'lâ ile Ma'mer hariç, diğerleri hadisi A'meş'ten miirsel olarak rivayet etmişlerdir. Ya'lâ ile Ma'mer ise onu A'meş'ten, Muâz'ı zikrederek muttasıl olarak rivayet etmişlerdir. Ya'lâ'nın rivayetini Nesâî, Ma'mer'in rivayetini de Dârekutnî tahrîc etmiştir. Hâsılı bu hadis, A'meş'ten çeşitli tarîklerden muttasıl ve miirsel olarak rivayet edilmiştir. Tirmizî miirsel olan rivayetin, sahih olduğunu [72]
söylemiştir.

1579. ...Meysere, Ebû Salih'ten, O'da Süveyd b. Gâfele'den rivayet ettiğine göre, Süveyd (ya) "ben gittim" dedi ya da şöyle söyledi: "Bana Peygamber (s.a.)'in zekât memuruyla giden bir kişi haber verdi. Resûlullah (s.a.)'in (zekât) mektubunda şu vardı.
"Süt emen (veya sütlü) hayvanı alma, ayrı olan (mallar)ı bir araya toplama, toplu olanı da birbirinden ayırma"
Davar, subaşına geldiği zaman zekât memuru da gelir ve (sahiplerine): "Mallarınızın zekâtlarını ödeyin" derdi. (Süveyd veya zekât memuruyla giden kişi söze devam ederek) dedi ki: "Onlardan biri Kevmâ' olan bir dişi deveyi vermek istedi.
Hilâl b. Habbâb (Meysere'ye) dedi ki:
Ey Ebâ Salih! Kevmâ nedir? dedim. O'da.
Hörgücü büyük olan (deve)dir, dedi. Zekât memuru onu kabul etmedi. Mal sahibi:
Develerimin iyisini almanı arzuluyorum, dedi. Zekât memuru onu da kabul etmedi. Mal sahibi (değerce) ondan düşük olan bir diğer deveyi onun için yularladı (ve öne sürdü), onu da kabul etmedi. Sonra (değerce) ondan daha düşük olan bir diğerini yularladı da onu kabul etti ve şöyle dedi:
Ben bunu alıyorum. Ama yine de Resûlullah (s.a.)'in, "Gittin de adamın en iyi [73]
devesini aldın" deyip bana kızmasından korkarım.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bunun benzerini Huşeym, Hilal b. Hab-bâb'tan rivayet etmiştir.

[74]
Ancak şu var ki ("ayırma" kelimesi yerine) "ayırmasın" demiştir.

Açıklama

Bu hadisi Süveyd b. Gâfele'den rivayet eden Meysere (Ebû Salih) şübhe etmiştir: "Acaba Süveyd: "Zekat memuruyla gittim"mi dedi, yoksa "zekât memuruyla giden biri"mi dedi." Ancak diğer rivayetlerden de anlaşıldığına göre birinci ihtimâl daha kuvet-lidir. Yani zekât memuruyla giden kişi Süveyd'in kendisidir.
cümlesindeki "and" kelimesi, mektup manasında kullanılmıştır. Nitekim bundan sonraki hadis de bunu te'yid etmektedir.
sözü üç türlü yorumlanmıştır:
Birinci yoruma göre ondan maksat "süt emen hayvan"dır. Buna göre cümlenin mânâsı şudur: "Süt emen yavru hayvan alma" Peygamber (s.a.) onu yavru hayvanları almaktan nehyetmiştir. Zira fakirlerin hakkı, yavru olanında değil, orta halli olanındadır.
İkinci yoruma göre ise, ondan murad, "süt emziren hayvan"dır. Bu yoruma göre muzaf, hazfedilmiştir. Takdiri şöyledir: Bundan da asıl maksat, sütlü hayvandır. Buna göre cümlenin mânâsı şöyledir: "Sütlü hayvan alma" Çünkü sütlü hayvanlar malların iyisi sayılırdı. Her iki yoruma göre de harf-i cerri'zaiddir.
Üçüncü yoruma göre: cümlesinden murad, hayvanların yavruları için zekât alma. Yani hayvanların yavrularını nisaba katma. Bu yoruma göre bu hadis, Ebû Hanife ile Muhammed'e müstakil olan deve, davar ve sığır yavrularında zekâtın vâcib olmadığına hüccet olmaktadır.
Âlimler, deve yavruları, buzağılar ve kuzularda zekâtın vâcib olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişledir.
Sevrî, Şa'bî, Dâvûd, Ebû Süleyman, Muhammed ve Ebû Hanife'ye göre zikredilen yavrulara zekât vâcib değildir. Aslında bu konuda Ebû Hanife'den üç kavil rivayet edilmiştir:
İlk içtihadına göre: Bu hayvanlarda -yaşlılarında olduğu gibi- bir koyun vâcibtir. Ebû Sevr, Mâlik ve Züfer bu görüştedirler.
İkinci içtihadına göre bu yavrulardan bir tanesini vermek vâcibtir. İshâk, Yâkûb, Evzaî, Ebû Yûsuf ve kavl-i cedidinde Şafiî, bu görüştedirler. Üçüncü içtihadına göre: Bu yavrularda zekât vâcib değildir. Bu onun son görüşüdür. İmam Muhammed'in de görüşü budur.
Bu ictihadlar Hidâye şerhi İnâye'de şöyle anlatılmaktadır: "Tahâvî, Ebu Hanife'nin bu ictihadlannı şöyle nakleder: Ebû Yusuf'dan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: Bir gün Ebû Hanife'nin huzuruna girdim ve O'na:
Kırk kuzusu olan kişi hakkınâa nedersin? diye sordum O'da:
Yaşını doldurmuş bir koyun verir, diye cevap verdi. Ben:
Çok kere bir koyun, kuzuların çoğu veya tümünün değerine eşittir
diyerek, O'nun ne diyeceğini bekledim. O'da bir süre düşündükten sonra:
Hayır, bir koyun değil de kuzulardan birini verecektir, dedi. O zaman ben:
Kuzu zekât olarak verilir mi? diye sordum. Yine biraz düşündükten sonra:
Hayır verilmez. O halde onlarda zekât vâcib değildir, diyerek son görüşünü beyân etti."
Âlimler, bir mecliste bir mesele hakkında üç değişik görüş beyânında bulunan Ebu

Hanife'nin bu ictihad değişikliğim O'nun menkıbelerinden
saymıştır.
Hanefî mezhebinde muteber olan kavi, aynı zamanda İmam Muhammed'in de görüşü olan bu son görüştür.
Hanefîlerin fıkıh kitaplarından Hidâye ve Şerhlerinde Ebû Hanîfe'den rivayet edilen bu üç görüşün aynı zamanda tevcihi de yapılmıştır. Daha fazla malumat edinmek isteyen mezkûr kitaplara müracaat etsin. Ancak şunu da belirtelim ki, Hanefî fıkıh kitaplarının çoğunda bu ihtilâfların, bu üç nevi hayvan yavrularının müstakil olmaları hâline mahsûs olduğu bildirilmiştir. Şöyle denilmektedir: "Hanefî mezhebinin imamları arasında deve yavruları, buzağılar ve kuzuların zekâtı hakkındaki ihtilâf, bu yavruların arasında büyüklerinin bulunmaması hâline mahsustur. Eğer bulunursa, meselâ otuz dokuz kuzunun arasında bir koyun bulunursa, o zaman hepsinde zekât vâcib olur. Bu bir koyuna tebean otuz dokuzu zekâta tâbi olur. Zekât olarak da o tek koyun verilir."
Âlimler arasında ihtilaflı olan bu meselenin iki tasavvuru yapılmıştır:
1. Bir kimse yirmi beş deve yavrusu (ya da otuz buzağı yahut da kırk kuzu) satın alsa (ya da bunlar ona hibe edilse) bunların zekât senesi onlara mâlik olduğu günden itibaren mi başlar, yoksa zekâtları verilecek bir çağa varmalarından itibaren mi başlar?
Ebû Hanîfe ile Muhammed'e göre bunların zekât senesi büyüyüp yavruluk çağını geçirdikten sonra yani zekâtları verilecek çağa vardıkları andan itibaren başlar. Diğer âlimlere göre ise, zekât seneleri onlara mâlik olduğu andan itibaren başlar, zekât seneleri dolunca zekâtları verilir.
2. Bir kimsenin yirmi beş devesi olup da bunlara mâlik olduğu zamandan altı ay sonra her biri bir yavru doğurup yirmi beş deve yavrusu meydana gelse, zekât senesi dolmadan o yirmi beş deve ölüp yalnız o yirmi beş deve yavrusu kalsa, bu yavrular analarının zekât senesine tabi olarak doğduklarının altıncı ayında mı zekâta tabi olurlar, yoksa kendi zekât senelerini tamamlayınca mı zekâta tâbi olurlar?
Ebû Hanife ile Muhammed'e göre analarının zekât senesi değil de kendilerinin zekât seneleri tamamlanınca zekâta tâbi olurlar. O yirmi beş devenin tamamı ölmeyip de meselâ onlardan bir tane bile kalsa, yirmi beş yavru o kalan bir deveye tebean zekâta tabi olur. Diğer âlimlere göre ise, analarının zekât senesi tamamlanınca zekata tâbi olurlar.
Zekât memurunun su basma gitmesi zekâtı orada daha kolay toplayabileceği içindir.
Bu hadisin benzerini Huşeym, Hilâl b. Habbâb'tan rivayet etmiştir. Ancak Hüşeym yaptığı rivayette gaib sigasiyle demiştir. Halbuki Ebû Avâne rivayetinde yani açıklamaya çalıştığımız 1579 no'Iu hadisin rivayetinde bu kelime hitab sıygasiyle diye gççmektedir. Ebû Avâne rivayetine göre hitâb ve nehy, zekât memurunadır. Hüşeym rivayetine göre ise mallan toplama veya ayırmada nehy, mal sahibinedir. [75]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis zekâtta deve yavruları, buzağılar ve kuzuların alınmayacağına veya zekata tabı olmadıklarına delâlet etmektedir.
2. Zekât olarak hayvanların iyisi değil de orta halli olanları alınır.
3. Bu hadiste 1567 no'lu hadisin açıklamasında geçtiği gibi zekât artar veya eksilir korkusuyla zekâtları ayrı hesaplanması gereken malları bir araya toplayıp hesaplamak

veya toplu olanları ayrı hesaplamak nehyedilmiştir.[76]

1580. ...Süveyd b. öafele'den; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'in zekât memuru bize geldi, onun elini tuttum (onunla tokalaştım) ve onun (zekât) mektubunda şunu okudum: "Zekât (artar veya eksilir) korkusuyla ayrı olan (mallar) biraraya toplatılmaz, toplu olan (mal) da ayırılmaz" (Ama Râvi Ebû Leylâ el-Kindî) "Süt emen (veya sütlü) hayvan" sözünü zikretmedi.[77]

Açıklama

kelimesi, bir önceki hadiste olduğu gibi mektup mânâsında kullanılmıştır.Nitekim bu kelime Dârekutnî rivayetinde açıkça "kitap: Mektup" diye zikredilmiştir.
"Zekât (artar veya eksilir) korkusuyla -ayrı olan (mallar) bir araya toplatılmaz, toplu olan (mal) da ayrılmaz" fıkrasıyle ilgili malumat 1567 no'lu hadisin açıklamasında verilmiştir.
Bu hadisi Süveyd b. öafele'den rivayet eden Ebû Leylâ el-Kindî, bir önceki hadiste geçen "süt emen (veya sütlü) hayvan alma" sözünü zikretmemiştir.[78]

1581. ...Müslim b. Sefine el-Yeşkurî'den... (Ebû Davud'un hocası) el-Hasen dedi ki: "Râvh ise (Müslim b. Sefine yerine) Müslim b. Şu'be, diyor." dedi ki:
Nâfi'b. Alkame, babamı kavminin reisliğine tayin etti de onların zekâtlarını toplamasını emretti. Bunun üzerine babam beni onlardan bir gruba gön4erdi. Ben de Sa'r denen bir ihtiyara geldim:
Babam beni sana zekâtını almam için gönderdi dedim. O'da:
Yeğenim, (hangisini) nasıl alıyorsunuz? dedi. Ben:
Koyunların memelerini araştırıp yokladıktan sonra iyisini seçer alırız, dedim. O'da:
Yeğenim! Sana anlatayım! Ben Resûlullah (s.a.) zamanında şu vadilerden bir vadide koyunlarımın başında idim. Deve üzerinde iki adam geldi ve bana:
Koyunlarının zekâtını ödemen için biz Resûlullah (s.a.)'in sana (gönderilmiş) elçileriyiz, dediler.
Ne vermem gerekir? dedim.
Bir koyun, dediler. Bunun üzerine, iyi süt ve yağ dolu olduğunu bildiğim bir koyuna yöneldim ve hemen onu (tutup) onlara getirdim.
Bu kuzusu olan bir koyundur. Halbuki Resûlullah (s.a.) kuzusu olan koyunu almamızı yasakladı, dediler.
Peki nasıl-birşey alırsınız? dedim.
Takriben bir yaşındaki dişi oğlak veya bir yaşını bitirip iki yaşına basmış davar, dediler. Ben de Mu'tât bir dişi oğlağa yönelip -Mu'tât : Doğurma çağı geldiği halde doğurmayan hayvandır-onu (tutarak) kendilerine getirdim.
Ver dediler ve onu (alıp) yanlarına devenin üzerine koydular. Sonra da gittiler.[79]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Ebû Âsim, Zekeriyyâ'dan rivayet etti ve Ravh'ın dediği gibi o da "Müslim b. Şu'be" dedi.[80]

Açıklama

Hasan b. Ali, bu hadisi iki hocasından duymuştur. Biri Veki, b. el-Cerrâh diğerJ de Ravh b yjbâde'dir. Vekf den olan rivayetinde Müslim b. Sefine diye zikrettiği Ravîyi Ravh'tan olan rivayetinde Müslim b. Şu'be diye zikretmiştir. Doğrusu da ikincisidir. Ah-med, b. Hanbel'in dediği gibi bu hata Veki'den meydana gelmiştir, Dare-kutnî: "Bu vehim, Vekî' tarafından meydana gelmiştir. Doğrusu Müslim b. Şu'be'dir." Nesâî, de: "Vekî'e" İbn Sefine sözünde tabi olan bir kimse duymadım" demektedir. Buhârî "Veki', "Müslim b. Sefine" demiştir ki, bu sahih değildir" der. Nitekim Ebû Dâvûd da Vekî'nin Müslim b. Sefine sözünün hatalı olduğuna işaret etmek için bu hadisi birkaç tarikten Müslim b. Şu'be diye rivayet etmiş.
cümlesinde geçen "şâfi" kelimesinin mânâsı; kuzusu olan koyundur. Bir başka görüşe göre kuzusu olan gebe koyundur.
sözünden murad cezae (bir yaşını doldurmuş veya doldurmak üzere) olan bir anâk (dişi oğlak)tır. Nihâye adlı eserde: "Ceza'a vasfı deve için kullanıldığında ondan dört yaşını bitirip beş yaşına basmış dişi deve kast edilir. Sığır ve keçi için kullanıldığında bir yaşını bitirip iki yaşına basmış olan dişi sığır ve keçi, koyun için kullanıldığında da bir yaşını doldurmuş veya doldurmak üzere olan koyun kast edilir" denilmektedir. Ceza'anın erkeğine cez' denir.
kelimesi, kelimesine matuftur. Bu kelime davar için kullanıldığında ondan bir yaşını bitirip iki yaşına basmış olan koyun veya keçi; sığır veya manda için kullanıldığında, iki yaşını bitirip üç yaşına basmış olanı; deve için kullanıldığında da beş yaşım bitirip altı yaşına basmış olanı kast edilmektedir. İmam Ebû Hanife ve imam Ahmed bu görüştedirler. İmam Mâlik de sığır ve manda hariç, onlarla ittifak halindedir. O'na göre sığır ve mandadan olan seniy, üç yaşım bitirip dört yaşına basmış olanıdır. İmam Şafiî koyun ve keçi dışında, İmam Ebû Hanife ile İmam Ahmed'in görüşündedir. O'na göre koyun ve keçiden olan seniy, sığırda olduğu gibi iki yaşını bitirip üç yaşına basmış olanıdır. Anlaşıldığına göre bu kelimenin sözlük anlamı ihtilaflı olduğundan âlimler de belirli bir yaş üzerinde ittifak edememiş, ihtilâf etmişlerdir.
cümlesinin iki mânâya ihtimâli vardır:
a. Mu'tât: Doğurma çağı geldiği halde doğurmayan hayvandır.
b. Mu'tat: Gebelik çağı geldiği halde gebe olmayandır. Nihâye'de şöyle denilmektedir: "Mu'tât olan koyun veya keçi, semiz
ve fazla yağlı oluşundan dolayı gebe olmayandır." Hadiste geçen "doğurma" sözü hamile kalma manasında kullanılmıştır. Anlaşılan bu hadiste geçen "doğurma" sözü mecâz-ı mürsel olarak gebe olma manasında kullanılmıştır.
Sa'r (b. Deysem) adındaki yaşlı zâtın, bu olayı anlatmaktan gayesi, iyi halli olan hayvanların zekât olarak verilmesinin vâcib olmadığını bildirmektir.[81]

1582. ...Bize Muhammed b. Yûnus en-Nesaî rivayet etti (dedi ki:) Bize Ravh rivayet etti (dedi ki:) Bize Zekeriyya b. İshak, bu hadisi aynı senetle "Müslim b. Şu'be" diye nakletti ve; "Şâfi', karnında yavrusu olan (hayvan) dır." dedi.
Ebu Dâvûd dedi ki: "Humus'ta Amr b. el-Hâris el-Himsî ailesinin yanındaki Abdullah b. Salim'in -Zübeydî'den rivayet ettiği-mektubunda şöyle dediğini okudum:
Bana Yahya b. Câbir, Cübeyr b.Nüfeyr'den naklen rivayet etti. O'da "Kays Gâdırâs-ı"

kabilesinden olan Abdullah b. Muâviye el-Gâdırı'den şöyle dediğini rivayet etmiştir. Peygamber (s.a.):
"Üç şey var ki onları yapan kimse, imanın tadını (lezzetini) tadmış (almış) olur. Kişinin tek olan Allah'a kulluk edip de O'ndan başka ilâh olmadığına inanması, gönül hoşnutluğuyla malının zekâtım seve seve her sene vermesi, ne yaşlı, ne uyuzlu, ne hasta ve ne de âdî olan (hayvanı zekât olarak) vermemesidir. (Zekâtınızı) mallarınızın orta hallisinden (verin). Zira Allah, sizden malınızın iyisini istememiş ve âdisini de (vermenizi) emretmemiştir."[82]

Açıklama

Bu hadisi Ravh'tan iki kişi rivayet etmiştir:
Biri, Hasan b. Ali; diğeri Muhammed b. Yunus en-Nesâî'dir. Ebû Dâvûd birinci rivayete bir önceki hadiste işaret etti. İkinci rivayeti de burada zikretti. Görüldüğü gibi Vekî'den olan rivayetteki, "Müslim b. Sefine" sözü her iki tarîkle Ravh'dan rivayet edilen rivayette Müslim b. Şu'be diye geçmektedir. Ebû Davud'un bunu değişik tariklerle vermesinin sebebi onun Müslim b. Sefine değil, de Müslim b. Şu'be olma ihtimalinin daha kuvvetli olduğunu beyan etmektir.
Zekeriyya b. İshâk, bir önceki hadisi aynı senetle yani Amr b.Ebî Süfyân'dan rivayet etmiştir. Hadîsin bu rivayetinde ayrıca "şâfi gebe olan hayvandır" diye bir cümle geçmektedir.
Ebû Davud'un okuduğu mektuba gelince, onu Abdullah b. Sâlim'in bizzat kendisinden duymadığı çin muallaktır. O mektupta Abdullah b. Salim şöyle demiştir: "Bana Yahya, b. Câbir, Cübeyr b. Nüfeyr'den naklen rivayet etti". Ebû Dâvûd bunu böyle zikrederken îbn Hacer el-Askalanî de el-İsabe fi temyizi's-Sahâbe adlı eserinin Abdullah b. Muâviye el-Gâdırî ile ilgili bölümünde onun "Yahya b. Câbir, Abdurrahman b. Cübeyr b. Nüfeyr'den o da babasından, o da Abdullah b. Muâviye el-Gâdirî'den rivayet etti" şeklinde olduğunu söyler ve Dârekutnî ile Buhâri'nin ("Ta-rih"inde) bunu böyle tahrîc ettiklerini zikreder. Bundan anlaşıldığına gör Ebû Davud'un zikrettiği senette inkitâ' vardır. Zira ondan Yahya b. Câ-bir'in hocası Abdurrahman b. Cübeyr düşmüştür.
"Gâdıratü Kays" bir kabilenin ismidir. Abdullah b. Muâviye el-Gâdirî'nin rivayet ettiği hadiste Resûlullah (s.a.)'in buyurmuş olduğu üç özellik şunlardır:
1. Tek olan Allah'a ibâdet edip ona hiçbir şeyi ortak koşmamak ve Allah'dan başka ilâh olmadığına inanmak.
Bu kısımda geçen sözü mahzuf bir fiilin mefûludur. Bir önceki cümleyi te'kid etmek için getirilmiştir.
2. Gönül hoşnutluğu ve ihlâsla malın zekâtım seve seve her sene vermek.
3. Malın yaşlı, uyuz, hasta ve âdisini zekât olarak vermemek. Hadisin bu bölümünde geçen kelimesi yaşlı kelimesi uyuz; kelimesi hasta sözü de âdi veya yavru hayvanlar mânâsında kullanılmıştır. Bu kelimelerde özelden genele doğru bir sıralama vardır.
Bu hadis ihlâslı bir şekilde ibâdet etmeye teşvik ettiği gibi gönül hoş-nutluğuyla zekâtı seve seve vermeye de teşvik etmektedir. Ayrıca zekât olarak malın iyi veya kötüsü değil de orta hallisinin alınacağına delâlet etmektedir.
Abdullah b. Muâviye el-Gâdırî hadisini ayrıca Taberânî, Bezzâr ve Beğavî tahrîc

[83]
etmişlerdir.

1583. ...Übey b. Ka'b (r.a.)dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) beni zekât memuru olarak gönderdi de (develeri olan) bir adama uğradım. Malını benim için biraraya toplayınca o malda ona ancak bir yaşım bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve (zekât vâcib) olduğu kanaatine vardım. Bunun üzerine ona: (Zekât olarak) bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve ver, dedim.
Onun ne sütü var ne de (taşımaya elverişli olan bir) sırtı.
Ama bu genç biri ve semiz bir dişi devedir. Binaenaleyh bunu al, dedi. Ona:
Emr olunmadığım şeyi almam. İşte Resûlullah (s.a.) yakınında. Ona gidip bana takdim ettiğini O'na takdim etmeyi arzu edersen bunu yap! Eğer O, senden bunu kabul ederse, ben de ederim. Şayet kabul etmezse, ben de kabul etmem, dedim.
Tamam, yaparım dedi. Hemen bana takdim ettiği deveyi getirdi ve benimle beraber çıkıp Resûlullah (s.a.)'a geldik. O'na:
Ey Allah'ın Peygamberi Malımın zekâtını benden almak için bana (şu) elçin geldi. - Allah'a yemin ederim ki, daha önce ne Resûlullah (s.a.) ne de onun elçisi benim malımın arasında bulunmadı (malımı görmedi)- Malımı onun için bir araya topladım da onda benim üzerime (vâcib) olan şeyin, bir yaşını bitirip iki yaşına basmış bir dişi deve olduğunu söyledi. Halbuki onun ne sütü var ne de (taşımaya elverişli olan bir) sırtı. Alması için ona iri ve genç bir dişi deveyi takdim ettim de bende.n almadı. İşte o (takdim ettiğim deve) budur. O'nu sana getirdim ya Resûlullah (buyurun) al, dedi. Resûlullah (s.a.) O'na:
"Sana (vâcib) olan odur. Ama (ondan daha) iyisini tatavvu olarak verirsen, Allah sana onun sevabını verir. Biz de onu senden kabul ederiz," buyurdu. O'da:
İşte o, budur ya Resûlullah! Onu sana getirdim (buyrun) al, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) de onun teslim alınmasını emretti ve o adama malının bereketi (çoğalması) için duâ etti. [84]

Açıklama

cümlesinde anlatılmak istenen şudur: Zekât olarak vermen gereken deve, zekât memurunun senden istediği bir yaşını bitirip iki yaşına basmış dişi devedir. Ama sevab almak için ondan daha iyisini vermek istersen Allah sana onun sevabını verir. Bu hadis mal sahibinin rızasıyla zekât olarak verilmesi gereken miktardan daha fazlasının alınabileceğine delildir. Bu konuda âlimle rarasın-da ihtilâf yoktur. Bu hadis ayrıca iyi işler yapan kimselere duâ etmeye de teşvik etmektedir. [85]

1584. ...îbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) Muâz'ı Yemen'e gönderirken ona şöyle buyurdu:
"Şüphesiz sen, ehl-i kitap olan bir kavme gidiyorsun. Onları Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim de Allah'ın Resulü olduğuma şehâdet etmeye davet et. Eğer onlar bunda sana itaat ederlerse, Allah'ın onlara her gün ve gecede beş vakit namaz farz kıldığını kendilerine bildir. Eğer onlar bunda da sana itaat ederlerse, Allah'ın onlara mallarında zenginlerinden alınıp da fakirlerine verilen zekâtı farz kıldığını

kendilerine bildir. Şayet onlar bunda da sana itaat ederlerse, mallarının iyilerini almaktan sakın. Mazlumun bedduasından da korun. Çünkü onunla Allah arasında hiçbir perde yoktur.[86]

Açıklama

Sahih-i Buhârî'nin "kitabû'l-Meğâzî" bölümünde belirtildiğine göre Peygamber (s.a.) Muâz'ı Yemen'e hicretin 10. yılı Veda Haccından önce göndermişti. Vâkıdî'nin zikrettiğine göre ise, hicretin 9. yılı Tebûk Seferi dönüşü göndermişti. Hicretin 8. yılı olan Mekke'nin Fethi senesinde gönderdiği de söylenmiştir. Bu konu ihtilaflı olduğu gibi Muâz'ın Yemen'e vali olarak mı, yoksa kadı olarak mı gönderildiği konusu da ihtilaflıdır. Askerî, Kitâbü's-Sahâbe'de vali olarak gönderildiğini söylerken Ibn Abdilber de el-İstî'ab adlı eserinde o'nun kadı olarak gönderildiğini ve Yemen'deki zekât memurlarının topladıkları zekâtları teslim almakla görevlendirildiğini söylemektedir. Aslında İslâm'ın ilk zamanlarında yönetim, diyanet, mâliye ve adliye ile ilgili işlerin hepsi vâlîler tarafından yürütülüyordu. Bu sebeple O'nun her iki görevi yürütmek üzere gönderilmiş olması da mümkündür. Resûlullah (s.a.) Yemen'i beş bölgeye ayırmış ve her bölgeye bir sahâbî tayin etmişti. San'a bölgesine Hâlid b. Saîd; Kinde bölgesine Muhacir b. Ebî Umeyye; Hadramevt bölgesine Ziyâd b .Lebîd; Cendel bölgesine Muâz, Zebîd -Aden- bölgesine de Ebu Musa el-Eş'arî'yi göndermişti.
Tirmizî'nin tahrîc ettiği bir hadiste Resûlullah (s.a.) Muâz'ı Yemen'e gönderirken kendisine şu soruları sorduğu bildirilmiştir. Resûlullah (s.a.):
"Yemende ne ile hükmedeceksin ya Muaz?" Muâz (r.a.):
Allah'ın kitabı ile...
"Kitab'da bulamazsan ne yapacaksın!" Muâz (r.a.):
Resûlullah'ın sünneti ile hükmederim, diye cevap verdi. "Ya sünnette de bulamazsan?"
Kendi re'yimle ictihad ederim, cevabım vermiştir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Resulünün elçisini Resulünün hoşum! olduğu şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun" buyurdu.
Resûlullah (s.a.) Muâz'ı gönderirken O'na ehl-i kitaptan (kendilerine Allah tarafından Peygamber gönderilip kitap indirilen gayr-i müslim) olan bir kavme gideceğini belirtmesi, kendisine yapacağı tavsiyeyi dikkatle dinleyip ona önem vermesini sağlamak içindir. Zira ehl-i kitabın kültür seviyesi puta tapanlarınki gibi düşük değildi. Bu nedenle onlarla kültür seviyelerine göre görüşüp konuşması gerekiyordu. Belki de Resulullah (s.a.)'in ona yalnız ehl-i kitabı zikretmesi bu durumlarından dolayıdır. Değilse, Yemen halkı yalnız ehl-i kitaptan ibaret değildi. Nitekim Tıybî: "Yemenli-lerin arasında ehl-i kitap olduğu gibi müşriklerde vardı" demektedir. Bununla beraber orada Yahudiler çoğunlukta olduğu içîn yalnız onların zikredilmesi de muhtemeldir. İslama davetin halkm itikadı göz önünde bulundurularak yapılması gerektiğinden Resûlullah (s.a.) Muâz (r.a.)'a kelime-i şehâdetten başlamasını emretmiştir. Zira onlar hem Allah'a ortak koşuyor hem de Resûlullah (s.a.)'in risâletini tanımıyorlardı veya kendilerine gönderildiğine inanmıyorlardı. Bu hususta Kadı Iyaz şöyle demektedir:
"Resûlullah (s.a.)'ın Muâz'a, Yemenlileri önce Allah'ı bir bilmeye ve Muhammed (s.a.)'in Peygamberliğini kabul ekmeye davet etmesini emretmesi onların Allah Tealâ'yı hakkıyla bilmediklerine delildir."
Yahudilerle Hıristiyanların itikadları hakkında araştırmada bulunan Kelam âlimlerinin

de görüşü budur. Onlar her ne kadar ibâdet edip Allah'ı bildiklerine dâir bazı delililler getirseler de hakikatte O'nu bilmemektedirler. Zira hıristiyanlar İsa'nın, Yahudiler de Üzeyr'in Allah'ın oğulları olduklarını söylemektedirler. Bunlar hakkında Kadı Iyâz: "Allah'ı yarattıklarına benzetip O'nu cisimleştiren Yahudilerle O'na çocuk veya zevce isnâd edip O'na hulul, intikal ve intizâcı caiz gören Hıristiyanlar Allah'ı bilmemektedirler. Binâenaleyh onlar, kendisine ibâdet ettikleri mâbudları için "Allah" deseler de Allah, o değildir. Çünkü o vâcibü'l-vucûd olan Allah'ın sıfatıyle mevsûf değildir. Şu halde Yahudilerle Hıristiyanlar Allah'ı bilmiyorlar demektir" der.
Bunun için ehl-i kitâb her şeyden evvel Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed (s.a.)'in O'nun Resulü olduğuna şehâdet etmeye davet edilmişlerdir.
Bâzı âlimlere göre Resûlullah (s.a.)'ın Muâz'a Yemen'lileri önce kelime-i şehâdet getirmeye davet etmesini emretmesi, kelime-i şehâdetin, dinin asıl temeli olmasındandır. Zira bu olmazsa, hiçbir ibâdet ve amel geçerli olmaz.
İslâm dinine girebilmek için kelime-i şehâdetin iki şıkkını söylemenin şart olduğunu söyleyen cumhura göre, yalnız birisini söylemek kâfi değildir.
Peygamber (s.a.) Muâz'a Yemenlilerin kelime-i şehâdeti getirmeleri hâlinde günde beş vakit namaz kılmalarının farz olduğunu onlara bildirmesini emretmiştir. Buna da itaat etmeleri halinde onlara zekâtın farz olduğunu bildirmesini emretmiştir.
Peygamber (s.a.) Muâz'ı gönderirken O'na niçin halkı oruç ve hacca da davet et diye emretmedi? Sorusuna İbn es-Salâh şöyle cevap vermiştir: "Oruçla haccın bu hadiste zikredilmemesi, râvilere aît bir hatadan dolayıdır. Yoksa Peygamber (s.a.) onları da zikretmiştir." Ancak bu cevap âlimler tarafından rağbet görmemiştir. Çünkü bu görüşün kabul edilmesi, birçok hadis-i şerife şüpheyle bakmaya götürecektir. Bu hususta Kurtûbî şöyle demektedir: "Bu hadis, meşhurdur. Resûlullah (s.a.) onları zikretseydi mutlaka bize nakledilirdi. Nakledilmediğine göre Resûlullah (s.a.)'ın onları söylemediği anlaşılıyor. Buna sebeb o zaman Yemenlilere nispetle daha mühim olan şeyleri bildirmek istemiş olmasıdır. Nitekim Resûlullah (s.a.)'ın âdeti buydu."
Her ne kadar bazıları "Oruçla hac o zamanlarda farz kılınmadığı için bu hadiste zikredilmemiştir" demişse de, bu doğru değildir. Çünkü oruç hicretin ikinci; hac ise, dokuzuncu yılında Muâz (r.a.) Yemen'e gönderilmeden önce farz kılınmıştır. Muaz'ın Yemen'e gönderilmesi, Peygamber (s.a.)'in son icraatlarındandır. Resûlullah (s.a.), o geri dönmeden önce vefat etmiştir. Âlimlerin çoğunun görüşü budur.
Kâfirler ibâdetlerle mükellef midir?
Bu hadis kâfirlerin namaz, zekât ve diğer ibâdetlerle mükellef olmadıklarını söyleyen âlimlern delillerindendir. Çünkü Peygamber (s.a.) hadiste geçen farzları tertib üzere beyân etmiş, önce şehâdet, sonra namaz ve ondan sonra zekâtı emretmiştir. Şunu hemen belirtelim ki, kâfirlerin imân etmekle mükellef oldukları hususunda âlimler arasında ihtilâf yoktur. 1567 no'lu hadisin açıklamasında da belirtildiği gibi kâfirlerin namaz, zekât ve diğer ibadetlerin farz olduğunu inkâr ettikleri için âhiret günü cezalandırılacakları hususunda da ihtilâf yoktur. Ancak ihtilâf, onların dünyada namaz, zekât, oruç ve diğer ibâdetleri yapmakla mükellef olup olmadıkları, dahası bu ibâdetleri yapmadıkları için ayrıca azab görüp görmeyecekleri hususundadır.
Mâlikî'lerin sahih kavline göre kâfirler, ibâdetleri edâ etmekle mükelleftirler. Dolayısıyla küfür azabından başka bir de farzları yerine getirmeyip haram işledikleri için ayrıca azab göreceklerdir. Bu grub; "Kâfirler ibâdetleri yapmakla mükellef olmakla beraber bu ibâdetleri, ancak İslâm'a girmeleri halinde geçerli olur" görüşünde olup "bu hadisteki sıralama dine davet etmede kullanılan bir sıralamadır. Farzlar

arasında yapılan bir sıralama değildir. Zira bu hadiste zekât hemen namazdan sonra zikredilmiştir ki, ikisinin arasında farziyyet yönünden hiçbir tertib yoktur" demişlerdir. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîlere göre ise kâfirler, ibâdetleri edâ etmekle mükellef değildirler. Çünkü küfürle beraber ibâdetleri edâ edemezler. Zira ibâdetleri edâ etmenin bir şartı da imandır. Binaenaleyh küfür azabından başka azab görmeyeceklerdir.
Bu hadiste geçen "sadaka" kelimesi, zekât manasınadır.
Peygamber (s.a.) zekâtın, zenginlerin mallarından alınıp fakirlere verilmesini emrederken, zekât memurlarını da malların en iyisini seçip almaktan nehyetmiştir. Zira zekât, fakirlere bir yardım olarak meşru kılınmıştır. Binaenaleyh zekât alırken mal sahiplerini mağdur etmemek gerekir. Ama mal sahipleri, mallarının en iyilerini gönül hoşnutluğuyla verirlerse, bir önceki hadiste de görüldüğü gibi verdikleri zekât kabul edilir.
"Zenginlerinden alınıp da fakirlerine verilen zekât..." sözündeki "zenginler" kelimesi, bir lafz-ı âmmdır diyen Şâfiîler, çocuk ve delinin malından zekât vermek gerektiği görüşündedirler. Hanefîler ise, zekâtın farz olması için akıl ve bulûğun şart olduğunu söyleyip çocukla delinin malından zekât verilmeyeceği kanaatindedirler. Ayrıca "ağniyâ..."daki zamir gibi mükellef onlara râci olduğunu çocnkla delinin ise, mükellef olmadıklarını söyleyip öbür gruba cevap vermişlerdir.
Yetimin malından zekât verilip verilmeyeceği hususunda âlimler arasında ihtilâf vardır:
Ömer, Ali, Âişe, Câbir, İbn Ömer (r.anhum), Mâlik, Şafiî, Ahmed, Atâ, Tâvûs, Mücâhid, İbn Şîrîn ve İshâk b. Rahûye'ye göre yetim malından zekât vermek farzdır.
Süfyân es-Sevrî, Abdullah b. el-Mübârek, Ebû Vâil, Saîd b. Cübeyr, Nehaî, Şa'bî, Hasan el-Basrî ve Ebû Hanîfe ile arkadaşlarına göre yetim malından zekât vermek gerekmez. Bu hususta Saîd b. el-Müseyyeb; "Zekât ancak kendilerine namaz ve oruç farz olanlara vâcibtir" demiştir.
"... fakirlerine verilen..." sözünden bazıları "zekâtın sekiz sınıftan yalnız bir sınıfa verilmesinin kâfi olacağı hükmünü istinbat etmişlerdir. İmam Mâlik, bu görüştedir. O'na göre halife bir maslahat görürse, zekâtı yalnız bir sınıfa verebilir. Diğer âlimler bu görüşü kabul etmeyip "Peygamber (s.a.)'in bu hadiste yalnız fakirleri zikretmesi, onların diğer sınıflardan daha çok olmalarından dolayıdır" demişlerdir.
Bazı âlimler bu hadisle istidlal ederek zekâtın toplandığı beldeden başka bir beldeye nakledilmeyeceğim söylemişlerdir. Ömer b. Abdülaziz'in bu görüşte olduğu söylenir. Bununla ilgili Malumat 1625 no'lu hadisin açıklamasında gelecektir.
sözüyle Peygamber (s.a.) Muâz'm, mazlumun bedduasından sakınmasını emretmiştir. Resülullah (s.a.)'in bu cümleyi "mallarının iyilerini almaktan sakın" cümlesinden hemen sonra zikretmesinde mal sahiplerinin rızası olmadan malın iyisini almanın zulüm olduğuna işaret edilmekle beraber, her türlü zulümden sakınmanın gerekliliğini de ikaz vardır. Yani Peygamber (s.a.) Muâz'a, hakkın olmayan şeyi almakla zulmetme, kimseye zarar verme ki sana beddua etmesin. Zira zulme uğrayanın bedduası anında kabul olunur" diye nasihatta bulunmuştur.
"Çünkü onunla Allah arasında hiçbir perde yoktur" cümlesinden maksad, o bedduanın reddedilmeyerek derhal kabul olunmasıdır. Hatta sahibi, günahkâr bile olsa, günâhı o bedduanın kabul edilmesine engel değildir. Zira imam Ahmed'in Ebû Hüreyre'den merfû olarak rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamber (s.a.): "Mazlumun bedduası

kabul olunur. Şayet günahkâr ise, günahı boynundadır" buyurmuştur.[87]

Bazı Hükümler

1. İslâm dininin asıl temeli, kelime-i şehâdettir. Kafir, Allah tan başka ilah olmadığına ve Muhammed' (s.a.)in O'nun Resulü olduğuna şehâdet getirmedikçe müslüman olduğuna hükmedilmez. Ehl-i Sünnet'in görüşü budur. Kelime-i şehâdeti getirmeyen bir kimsenin hiçbir ibâdeti geçerli değildir.
2. Her gün ve gecede beş vakit namaz farzdır. Binaenaleyh vitir ve bayram namazları farz değildir. Bu hususta icmâ vardır. Ancak vâcib olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe ile O'nun görüşünde olanların başka delilleri vardır.
3. Kâfirler, namaz, oruç ve zekât gibi ibâdetleri edâ etmekle mükellef değillerdir.
4. Zenginlerin fakir ve muhtaçlara zekât vermeleri farzdır.
5. Zekâtı toplamak veya toplatılması için birine yetki vermek, devlet başkanının görevlerindendir.
6. Zekât ancak müslüman olan fakir ve muhtaçlara verilir. Binaenaleyh müslüman zenginlerle fakir kâfirlere zekât verilmez.
7. Zekâtın başka beldeye nakledilmesi caiz değildir. Âlimlerin çoğu zekâtın başka beldeye nakledilmesini uygun görmemekle beraber nakledilmesi hâlinde farzın düşeceğini söylemişlerdir.
8. Yetim, çocuk ve delilerin mallarından zekât vermek farzdır.
9. Zekât memuru, malın en iyisini seçip zekât olarak alamaz, iyisi ile kötüsü arasında olan orta hallisini almalıdır.
10. Devlet başkanının valilerine nasihatta bulunması, onlara Allah'tan korkmalarını emretmesi, kendilerini zulümden sakındırması icâb eder.
11. Vali ve diğer görevliler, Allah'tan korkup zulümden sakınmalıdırlar.
12. Mazlumun bedduası kabul olunur.[88]

1585. ...Enes b, Mâlik'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Zekâtta haksız davranan, onu vermeyen gibidir."[89]

Açıklama

Şerhlerde bu hadisin kimin hakkında olduğu hususunda birkaç ihtimâl zikredilmiştir:
a. Bu hadis zekât memurları hakkındadır. Haksızlık yaparak alması gerekenden fazla zekât alan zekât memuru, günaha girme yönünden zekât vermeyen zengin gibidir. Zira zekât memurunun mal sahibinden o yıl ona düşenden fazla alması ertesi sene mal sahibinin zekât vermemesine sebeb olabilir, Dolayısıyla zekât memuru o zekât vermeyen mal sahibi gibi günaha girer. İbn Mâce'nin bu hadisi "Zekât memurları hakkında vârid olan hadisler" babında zikretmesinden onun zekât memuru hakkında olduğu ihtimalini tercih ettiği anlaşılmaktadır.
b. Hadis-i şerîf, mal sahibi hakkındadır. Zekât memurundan malının bir kısmını gizlemek veya onun vasıflarım ona söylememek suretiyle haksızlık yapan mal sahibi, günaha girme yönünden hiç zekât vermeyen gibidir.

c. Hadis, müstehak olmayanlara zekât veren mal sahibi hakkındadır. Zekâtı hak sahihlerine vermemek suretiyle haksızlık yapan, günâh yönünden onu hiç vermeyen gibidir.
d. Hadis zekât verip de onu başa kakıp hak sahibine eziyet etmek suretiyle haksızlık eden, hakkındadır. Böylesi kişi de günâh yönünden onu hiç vermeyen gibidir.
e. Hadis çoluk çocuğuna hiç bir şey bırakmayacak şekilde malının hepsini zekât olarak dağıtan kimse hakkındadır. Böyle yapan çoluk çocuğunun başkalarına muhtaç olmasına sebep olacağından zekât vermeyen gibidir.
Sayılan bu ihtimallerin bir kısmı kuvvetli bir kısmı zayıf olsa bile, bu hadisin hem zekât memuru hem de mal sahibini zekât alıp vermede haksızlık ve zulmetmekten sakmdırmakta olduğu açıktır.[90]

6. Zekât Memurunun Rızası

1586. ...Beşîr b. el-Hasâsiyye'den; İbn Ubeyd kendi hadisinde "Onun adı (aslında Beşir değildi. Resûlullah (s.a.) ona Beşir adım verdi der. Rivayet edildiğine göre O, şöyle demiştir: Biz (Resûlullah (s.a.)'a:
Zekât memurları (vâcibten fazla zekât almakla) bize haksızlık ediyorlar. Bundan dolayı onların bize yaptıkları haksızlık kadarım mallarımızdan gizleyebilir miyiz? dedik. O' (s.a.) da:
"Hayır" buyurdu.[91]

Açıklama

İbn Ubeyd'in, "asıl adı Beşir değildi" dediği râvinin adı Zahm b. Mabed'dir.[92]
Peygamber (s.a.)'in, onların hadiste geçen sorusuna "hayır' cevabını vermesi, malın bir kısmını zekât memurundan gizlemenin hıyanet sayılma-sındandır. Ayrıca Peygamber (s.a.), onlara "gizleyebilirsiniz" deyip mü-saaede etseydi, bazı mal sahipleri zekât memurunun haksızlık yapıp yapmayacağım bilmeden mal gizleme yolunu tutacaklardı. Yani gerek haksızlık yapan ve gerekse haksızlık yapmayan bütün zekât memurlarına aynı şeyi yapacaklardı. Dolayısıyla haksızlık yapmayan zekât memurlarına vacibten daha az zekât vermiş olacaklardı, ki bu hıyanettir. Şu da var: Belki de Peygamber (s.a.) onların mala olan sevgilerinden dolayı haksızlığa uğ-radıklarını zannettiklerini bildiğinden dolayı öyle cevap vermiştir. Yoksa verilmesi gerekenden fazlasının zekât memurlarına verilmesinin vacip olmadığı Peygamber (s.a.)'in bazı hadislerinde açıkça belirtilmiştir. Nitekim bu husus 1567 no'lu hadisin, "Kimden, bundan fazlası istenirse vermesin..." fıkrasında da geçmişti.
Bazıları "Peygamber (s.a.)'in onlara "hayır" cevabını vermesi, fitneyi önlemek içindir" demişlerdir. Şöyle ki, zekât memuru malın miktarı hususunda şüpheye düşecek olursa, mal sahibinden yemin etmesini ister. Şayet mal sahibi malın bir kısmını gizlemişse ve memur da ondan yemin istemişse, yalan yere yemin etmesi caiz olmadığından yemin ettiği takdirde günaha girmeye sebeb olacaktır. Yalan yere yemin edilmemesi ve arada bazı nahoş olaylar meydana gelmemesi için Peygamber (s.a.) onlara "Hayır

[93]
(gizlemeyin)" cevabını vermiştir.

1587. ...Ma'mer (b. Râşid) bir önceki hadisi Eyyûb'dan aynı isnâd ve mana ile rîvâyet etmiştir. Ancak o (şöyle demiştir): (Beşir) dedi ki: "Ya Resûlullah, şüphesiz zekât memurları (haksızlık yapıyorlar)..." dedik.[94]

Ebû Dâvûd dedi ki: Abdurrezzak onu Ma'mer'den merfu olarak rivayet etmiştir.[95]

Açıklama

Bir önceki hadiste sorunun kime sorulduğu belirtilmemişti. Bundan dolayı onu rivayet eden Beşîr'e mevkuf olabileceği gibi Resûlullah (s.a.)'e ref edilmiş de olabilir. Bu hadiste ise, "Ya Resûlullah!.." sözüyle sorunun Resûlullah (s.a.)'a sorulduğu belirtilmektedir. Böylece bu rivayet hadisin merfu' olduğuna delâlet etmektedir.[96]

1588. ...Abdurrahman b. Câbir b. Atık, babası (Câbir b. Atik)den rivayet ettiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Tarafınızdan kendilerine) buğzedilen binittiler yakında size gelecek. Size geldiklerinde onlara "hoş geldiniz" deyin ve kendilerini almak istedikleri şeylerle başbaşa bırakın. Şayet âdil davranırlarsa, kendi lehlerinedir; zulmederlerse, kendi aleyhlerinedir. Onları memnun edin. Zira zekât (sevabı)nızın tam oluşu, onların rızası (nı almanıza bağlı)dır. Onlar da size dua etsinler.[97]

Ebû Dâvûd dedi ki: Ebu'l-Gusn, Sabit b. Kays b. Gusn'dur.[98]

Açıklama

"Râkîb" kelimesinin ismu cem'i olan "rakb" kelimesi, aslında seferde on ve daha fazla develilerden oluşan kafilelerin adıdır. Sonraları binek hayvanı ne olursa olsun her binitli hakkında mecazen kullanılmıştır. Bu hadiste bu kelimeden maksat, zekât memurlarıdır.
Sözünden maksat şudur:
Mallarınızın zekâtını almak için size bazı zekât memurları gelecek ki, siz onlardan hoşlanmayıp onlara buğzediyorsunuz ve mala olan sevginizden dolayı onların size haksızlık yaptıklarını zannediyorsunuz. Halbuki onlar öyle değildir. Size geldiklerinde onları iyi ve güler yüzle karşılayıp "hoş geldiniz" deyin almak istediklerini bırakın, alsınlar. Size göre haksızlık yapmışlarsa bile, onlara mani olmayın. Çünkü onlara karşı çıkmak, devlet başkanına karşı çıkmak demektir. Devlet başkanına karşı çıkmak ise, fitneye sebeb olur.
Hadisin "şayet âdil davranırlarsa, kendi lehlerinedir..." bölümünde ise, anlatılmak istenen şudur: ,
Zekât memurları zekât olarak aldıkları şeyleri adaletli bir şekilde alırlarsa, adaletlerinin sevabı kendilerinedir. Vâcib olandan fazlasını almak suretiyle haksızlık yapıp zulmederlerse, zulümlerinin günâhı yine kendilerinedir. Onların zulmü, size

zarar vermez, aksine onların eziyetlerine katlanmanızdan dolayı sevaba nail olursunuz. "Onları memnun edin..." sözünden maksat, onlarla tartışmaksızın vâcib olan zekâtı vermek suretiyle onları memnun etmeye çalışın. Çünkü istemiş oldukları o vâcib olan miktarı vermek suretiyle onları memnun etmeniz zekâtınızın sevabını tam olarak almanıza sebeptir.
Cümlesindeki "lâm" lâm'ul-emir'dir. Peygamber (s.a.) zekât memuru olsun, müstehakları olsun zekâtı alan kimseyi mal sahibine dua etmeye davet etmiştir. Bu "lâm"ın ta'lil lamı olma ihtimali de vardır. Buna göre cümlenin manası şudur: Zekât sevabınızın tam olması ve onların size dua etmeleri için onları memnun ediniz. [99]

Bazı Hükümler

1. Devlet başkanı zekât memurlarına görevlerim yerme getirmeleri için cesaret vermelidir.
2. Mal sahihleri zekât memurları hakkında hüsn-i zanda bulunup onlara iyi muamele etmeli ve onları memnun etmeye çalışmalıdırlar.
3. Zekât memurlarının mal sahiplerine dua etmeleri mendûptur. [100]

1589. ...Cerîr b. Abdullah [101] (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'a -bedevilerden- bir takım insanlar gelerek:
Zekât memurlarından bazı kimseler bize gelip zulmediyorlar, dediler. O (s.a.) da:
"Zekât memurlarınızı memnun edin" buyurdu.
Ya Resûlullah! Bize zulmetseler de mi? dediler. (Tekrar:) "Zekât memurlarınızı memnun edin" buyurdu. (Râvi) Osman:
"... (Zanmnızca) zulmedüirseniz de" sözünü ilâve etmiştir.
Ebû Kâmil, hadisinde dedi ki: Cerîr, "bunu Resûlullah (s.a.)'dan işittikten sonra hiç bir zekât memuru benden memnun olmadan ayrılmamıştır" dedi. [102]

Açıklama

Zekât memurunu memnun etmek, -bundan önceki hadiste de geçtiği gibi- farz olan zekâtı ona vermek ve onu
iyi karşılayıp ona güzel muamelede bulunmakla olur.
"Zulmedilirseniz de zekât memurlarınızı memnun edin" sözünün manası şudur: "Zannımza göre zulmedilirseniz de zekât memurlarınızı memnun edin" Yoksa bu, onların gerçekten zulme uğradıkları manasına gelmez. Zira resûlullah (s.a.) zulüm karşısında susmazdı. Şayet gerçekten zulmetmiş olsalardı, fasık olmaları sebebiyle görevlerinden azledilmeleri ve zekâtın onlara verilmemesi gerekirdi. Fazla bilgi için 1567 no'lu hadisin" kimden, bundan fazlası istenirse vermesin" fıkrasına bakılsın. [103]

7. Zekât Memurunun Zekât Sahibine Duası

1590. ...Abdullah b. Ebû Evfâ (r.a)'dan; demiştir ki: Babam (Rıdvan) ağacı altında (bey'atta) bulunanlardandı. Bir topluluk zekâtını Resûlullah (s.a.)'e getirdiklerinde; "Allah'ım! Falan aileye rahmet ve mağfiret et" buyurdu. Babam da O'na zekâtım getirdi de Resûlullah (s.a.):

"Allah'ım Ebû Evfâ ailesine rahmet ve mağfiret eyle" buyurdu.[104]

Açıklama

Râvî'nin babası Ebû Evfâ Alkame b. Hâlid, hicretin 6.yılında Rıdvan ağacı altında Peygamber (s.a.)'e bey'at edenlerdendi.
Hadisteki salât'tan maksat Allah'ın rahmet ve mağfiretidir.
duasındaki "âl" kelimesi, hadis sarihlerinin dediğine göre zâid olduğundan Resûlullah (s.a.) Ebû Evfâ'nın kendisine dua etmiştir. Zira "âl", kelimesinden bazen o adamın kendisi kast edilmektedir. Nitekim Resûlullah (s.a.)'in Ebû Mûsâ el-Eşr'arî'ye hitaben; "Gerçekten sana Âl-i Davud'un nağmelerinden bir nağme verilmiştir" diye buyurmuş olduğu hadiste, Âl-i Dâvûd'dan bizzat Hz.Davud'u kastetmiştir. Bu kelime çoğunlukla şeref ve itibar sahibi olan şahıslara1 izafe edilir. Âl-i Dâvûd, Âl-i Ömer (r.a.) gibi. Kur'ân-ı Kerimde Firavun hakkında kullanılması ise, mecazîdir.
Sarihler her ne kadar bu duadaki "âl" kelimesinin zâid olduğunu söylemişlerse de, onu zâid kabul etmeyip aile reisi başta olmak üzere ailenin bütün fertlerini içine alması da mânâyı bozmasa gerek. Çünkü Peygamber (s.a.)'in onunla hem Ebû Evfâ'yı hem de onun aile fertlerini kastetmiş olması da muhtemeldir.
Hadis, zekâtı alan kişinin mal sahiplerine rahmet ve mağfiret ile dua etmesinin müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Cumhur bu görüştedir. Zahirîlere göre zekâtı veren mal sahibine duâ etmek müstehab değil, vâ-cibtir. Bunların delili (Ey Muhammed), Onlara (zekât veren mal sahihlerine) duâ et. Senin duan onlara huzur, gönüllerine sükûnet verir."[105] âyetindeki "Onlara duâ et" emrinin vücûb ifâde etmesidir. Cumhur ise, bu emrin Peygamber (s.a.)'e mahsus olduğu görüşündedir. Delilleri, O'nun duasının, onlara sükûnet bahşedip başkalarının duasının öyle olmaması, aynı etkiyi göstermemesidir. Ayrıca mal sahibine duâ etmek vâcib olsaydı, muhakkak Peygamber (s.a.) gönderdiği zekât memurlarına: "Mal sahiplerinden zekâtı teslim alırken onlara duâ edin" diye emrederdi. Sonra şu da var ki, devlet başkanı veya yetkili şahsın almış olduğu keffâret, alacak ve diğer vâcib olan şeylerden dolayı dua etmesi ittifakla vâcib değildir. Hal böyle olunca, zekâtı teslim alırken de dua etmesi vâcib olmamalıdır.
Bazı âlimler bu hadisle ihticâc ederek Peygamberlerden başkalarına da müstakil olarak salât getirmeyi caiz görmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel ve Zahirîler bu görüştedirler .Ancak cumhura göre bu caiz değildir. Çünkü salavât, ta'zim ve yüceltme ifadesi olarak müstakillen yalnız Peygamberler hakkında kullanılmıştır. Peygamber (s.a.) Peygamberler dışında bazı kişilere salât getirmişse de onu tazim mânâsında değil de duâ ve rahmet dilemek anlamında kullanmıştır. Ayrıca bu durum yalnız O'na mahsustur. Böylesi durumlarda kıyas geçerli değildir. Yani o bazı kişilere salat getir-miş diye bizim de onlara salât getirmemizin caiz olması gerekmez.
Nevevî bu konuda özetle şöyle demektedir: "Bize göre Peygamberlerden başkalarına

salavât getirmek suretiyle dua edilmez. Ancak onlara te-bean başkaları-da zikredilebilir. Meselâ "Allahım Muhammed'e, ashabına ve âline salât eyle" diye ashab ve âlini Muhammed (s.a.)'e tebean zikretmek caizdir.Nasıl ki "Azze veCelle" ifâdesi yalnız Allahu Teala'ya mah-sussa, salavât da yalnız Peygamberlere mahsustur. Peygamber (s.a.) gerçekten aziz ve celîl olduğu halde O'na "Muhammed azze ve celle" denilmez. Çünkü bu tâbir yalnız Allah'a mahsustur. İşte bunun gibi Ebu Bekir (sallallahü aleyhi vesellem) veya Ömer (sallallahü aleyhi vesellem) de denilmez. Halbuki "Sallallahü aleyhi ve sellem" tâbirinin mânâsı olan "Allah ona rahmet ve.mağfiretıetsin" cümlesini ikisi için de kullanmakta bir sakınca yoktur. Mânâ bakımından bir sakınca bulunmamasına rağmen Peygamberlerden başkası hakkında müstakil olarak bu tabir kullanılamaz."

Ashab-i kiram zamanında Peygamberlerden başkasına salât getirmek âdet değildi. Onların devrinden sonra Rafizîler ile Şiîler bazı imamlara salavât getirmeye başladılar. Meselâ Ali (sallallahü aleyhi vesellem) dediler. Bid'at ehline benzemek ise, yasaktır. Binaenaleyh onlara muhalefet etmek gerekir.

Nevevî Peygamberlerden başkasına müstakil olarak salavât getirmenin hükmü hakkında şöyle demektedir:

Peygamberlerden başkasına müstakil olarak salât getirmek hakkında arkadaşlarımız değişik hükümler vermişlerdir. Onun haram olduğunu söyleyenler olduğu gibi, tenzihen mekruh veya âdaba aykırı olduğunu söyleyenler de olmuştur. Meşhur ve sahih olan kavle göre tenzihen mekruhtur.

Çünkü bid'at ehli, Peygamberlerden başka bazı kişilere salavat getirirler. Biz onların âdetlerinden uzak durmalıyız. İmam Ebu MuhammecJ el-Cüveynî: "Selâm da hüküm yönünden salât gibidir. Peygamberlerden başkasına müstakil olarak salat getirilmediği gibi selâm da getirilmez. Falan (aleyhisselâm) denilmez ama ölü veya diriye .hitaben verilen selâm meşrudur." der.

Bu konuyla ilgili daha fazla malumat için isteyen 1533 no'lu hadisin açıklamasına müracaat etsin.

Nevevî'nin beyânına göre İmam-i Şafiî, zekatı alanın mal sahibine şöyle dua etmesini müstehab saymıştır:

"Verdiğin zekattan dolayı Allah, sana ecir ve mükafat versin, onu sana günahlardan arınma vesilesi kılsın. Kalan malını da bereketlendirsin"

Zekâtı alanın diye dua etmesini İbn Abbâs, İbn Uyeyne, Şâfiîler, Mâlikîler, Hanefîler [106] ve selef ulemasının çoğu mekruh saymışlardır.

8. Deve Yaşlarının Beyanı

Ebû Dâvûd dedi ki:

Bu açıklamayı Riyâşî, Ebû Hatim Ve başkalarından işitip ayrıca onu Nadr b. Şumeyl'in mektubuyla Ebû Ubeyd'in mektubunda okudum. (Çok kere hepsi aynı şeyi zikretmekle beraber) bazı kelimeleri onlardan yalnız biri zikretti. Dediler ki:

(Deveye doğumundan sütten kesilene kadar) "Huvâr" adı verilir. Sonra (anasından) ayrıldığında "Fasıl" adım alır. (Dişisine) bir yaşından iki yaşının tamamına kadar "Bint- Mahâd"; üç yaşına girdiğinde "Bint- Lebûn", üç yaşını tamamladığında dört yaşının tamamına kadar (erkeği) "Hıkk", (dişisi) "Hıkka" adını alır. Çünkü o binilmeye ve erkek deve tarafından aşılanmaya elverişli bir duruma gelmiş, gebe

kalacak bir yaşa girmiştir. Ama erkeği ön dişlerini atıp altı yaşına varmadıkça dişi deveyi gebe bırakamaz. Hıkka'ya dört yaşım tamamlayana kadar "Tarûkatu'1-Fahl" denilir. Çünkü erkek deve ona aşar. Beş yaşına bastığından beş yaşını tamamlayana kadar "CezeVdır. Altı yaşma basıp ön dişlerini attığından altısını tamamlayana kadar "Seniy"dir. Yedi yaşına bastığında yedi yaşını tamamlayana kada rerkeğine "Rabâî", dişisine "Rabâiyye" adı verilir. Sekiz yaşına basıp sivri dişlerinin arkasındaki öğütücü dişlerini attığında sekiz yaşını tamamlayana kadar "Sediys" veya "Se-des"tir. Dokuz yaşma basıp köpek dişi çıktığında on yaşına girene kadar "BâziP'dir. On yaşına girdiğinde ise "Muhlif'tir. Bundan sonra adı yoktur. Fakat şöyle denilir: Bir senelik Bâzil, iki senelik Bâzil, bir senelik Muhlif iki senelik Muhlif, üç senelik Muhlif diye beş seneye kadar öyle gider. Halife (deve), gebe (olan deve)dir. Ebû Hatim dedi ki: Cezûa bir zaman dilimidir. Diş (yaş) değildir. Deve yaşlarının (başlangıç ve bitim) zamanı, Süheyl yıldızının doğuş zamanıdır.
Ebû Dâvûd dedi ki: Riyâşî bize (şöyle) bir şiir söyledi: "Süheyl yıldızı gecenin başlangıcında doğduğu zaman îbn- le-bûn Hıkk, Hıkk da Ceza' olur. Deve yaşlarından (değişmeyen) yalnız Hube' kalır. Hube', (Süheyl yıldızının doğuş) vaktinin dışında doğan deve yavrusudur.[107]

Açıklama

er-Riyâşî, Abbâs b. el-Ferec, Ebu'1-Fadl el-Basrî en-Nah-vî'dir. Asmaî, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Ebû Âsim, el-Alâ b. el-Fadl ve başka âlimlerden hadis rivayet etmiştir. Abdullah b, Müslim, Muhammed. b. Ishâk, Ebû Arûbe ve başkaları da ondan rivayette bulunmuştur. İbn Hibbân, onu sika muhaddisler arasında sayar, tbn es-Sem'ânî, Mesleme b. Kasım ve el-Hatîb de onun sika olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hatim, Süheyl b. Muhammed b. Osman es-Sicistânî en-Nahvî'dir.
Ebû Ubeyde, Yakûb b jshâk, Asmaî, Vehb b. Cerîr ve başkalarından hadis rivayet etmiş, kendisinden de Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Bekr el-Bezzâr, Ebû Bişr el-Dûlâbî ve birçok muhaddisler rivayette bulunmuşlardır. İbn Hibbân bunu da sika muhaddisler arasında saymıştır.
en-Nadr b. Şumeyl b. Haraşe b. Zeyd b. Kulsûm el-Mâzınî en-Nahvî, el-Basrî'dir. İbn Avn, Hişâm b. Urve, Hişâm b. Hassan, İbn Cüreyc, Şu'-be ve bir çok muhaddisten hadis rivayet etmiştir. Kendisinden rivayet edenler ise, Ishak b. Râhıiye İbn Maîn, İbnü'l-Medînî ve başkaları. Nesâî, İbn Maîn, İbnu'UMedînî ve Ebû Hâtım, onun sika olduğunu söylemişlerdir. Ebû Ubeyd'ten murad ise, Kasım b. Sellâm'dır. Huşeym, İsmail b. Ayyaş, Cerîr b. Abdulhamîd, Yahya b. el-Kattân, İbnü'l-Mubârek ve Vekî'den rivayette bulunmuş, kendisinden de Said b. Ebî Meryem el-Mısrî, Abbâs el-Anbârî, İbnü Ebi'd-Dünya ve başkaları rivayette bulunmuşlardır. İbn Hibbân onu sika muhaddisler arasında saymış, Ebu Hatim de "sadûktur" demiştir.
Ebû Davud'un deve yaşlarıyla ilgili olarak kendilerinden malumat naklettiği dört zât, ekseriyetle aynı şeyi söylemişlerse de bazan birinin zikrettiği kelimeyi diğeri zikretme mistir.
Deve yaşları ve nisabları ile ilgili malumat 1567 no'lu hadisin açıklamasında geçmişti. Yaşlarına göre isimlerini cetvel halinde şöyle gösterebiliriz:

Devenin Yaşı	İsmi

Doğumundan sütten kesilene kadar:
Huvâr
Sütten kesilip anasından ayrıldığı zamana kadar (bir senelik olduğunda)
Fasıl
Bir yaşından iki yaşını bitirene kadar
Erkeği: İbn Mahâd

Dişisi: Bint Mahâd
Üç yaşına girdiğinde Erkeği:
İbn Lebûn
Dişisi:
Bint Lebûn
Dört yaşını bitirene kadar
Erkeği: Hıkk
Dişisi:
Hıkka, Tarûkatu'1-Fahl
Beş yaşını bitirene kadar
Erkeği: Cez'
Dişisi:
Ceze'a
Altı yaşını bitirine kadar
Erkeği: Seniy
Dişisi:
Seniyye
Yedi yaşını bitirene kadar
Erkeği: Rabâ',
Rabâî
Dişisi: Rabâ'iye
Sekiz yaşını bitirene kadar
Erkeği: Sedîs,
Dişisi:
Sedes
Dokuz yaşını bitirene kadar
Erkeği: Bâzil
Dişisi:
Bâzil
On yaşına girdiğinde
Erkeği: Muhlif,bir senelik Bâzil

Dişisi:
Onbir yaşına girdiğinde Bir
senelik Muhlif,
iki
senelik Bâzil
On iki yaşına girdiğinde İki
senelik Muhlif
On üç yaşına girdiğinde Üç

senelik Muhlif
Ondört yaşına girdiğinde Dört senelik Muhlif
On beş yaşına girdiğinde Beş senelik Muhlif
Gebe olan her yaştaki deveye, "halife" adı verilir. Çoğulu ha I ait' ve halifât'tır.
Cezûa veya Cuzû'a, bir zaman diliminin adıdır. Bu sebeple bunu dört yaşını bitirip beş yaşına giren ceze'a isimli deve ile karıştırmamak gerekir.
Süheyl denen parlak bir yıldızın yaz mevsiminin sonlarına doğru gecenin başlangıcında gökyüzünde görülmesi, deve yaşlarının başlayış ve bitiş zamanı kabul edilmiştir. Böylece doğuş mevsiminde Süheyl yıldızı gece başlangıcında doğduğu zaman her deve. içinde bulunduğu seneyi doldurmuş öbür yıla girmiş sayılır. Meselâ İbn Lebûn Hikk, Hıkk da cez', cez' ise seniy, seniy de rabaî olur. Ebû Dâvûd bunu Riyâşî'nin söylemiş olduğu şiiri nakletmekle te'yid etmek istemiştir. Develerin -tabir caizse- doğum yıl dönümlerinin, Süheyl yıldızının gecenin başlangıcında (bazı nüshalarda, sonunda) görülmesine bağlanması, onun develerin doğurma zamanında görülmesinden dolayıdır. Bu sebeple zikredilen zamanda doğmayıp başka bir zamanda meselâ ilkbahar mevsiminin sonunda veya yaz mevsiminin başında doğan ve hube' diye isimlendirilen deve yavrusunun yaşı, Süheyl yıldızının doğuş vaktine göre değil de yavrunun doğum vaktine göre hesaplanır. Şâirin bunu diğer develerden istisna etmesinin sebebi budur. Buna göre doğum zamanı yönünden develer iki kısımdır:
a. Süheyl yıldızının gece başlangıcında (veya sonunda) doğduğu zaman doğan develer, develerin çoğu bu kısma dahildir. Şiirin ilk iki mısra'ı bunlarla ilgilidir.
b. Süheyl yıldızının gece başlangıcında doğduğu zamandan başka bir zamanda doğan develer. Şiirin üçüncü mısrasında geçtiği üzre bunlara da Hube' denilmektedir. [108]

9. Malların Zekâtı Nerede Alınır?

1591. ...Amr b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"(Malı) getirtmek de yok, uzaklaştırmak da yok. (Mal sahiblerinin) zekâtları ancak meskenlerinde alınır." [109]

Açıklama

Celeb, Zekât memurunun bir yerde oturup zekâta tâbi olan hayvanların zekâtını almak için sahiplerine haber göndererek hayvanların yanına getirilmesini istemesidir. Bu durum mal sahiplerine meşakkat verip onları sıkıntıya düşüreceğinden dolayı Hz. Peygamber (s.a.) tarafından yasaklanmış ve mal sahiplerine kolay olsun diye zekât memurları malların zekâtını su başında veya bulundukları yerlerde almakla emr olunmuşlardır.
Ceneb ise, mal sahibinin kendi malını yerinden uzaklaştırmasıdır. Zekât memuru zekâtı almak için çok zorluk çekeceğinden bu da yasaklanmıştır.
Bazılarına göre Ceneb, zekât memurunun mal sahiplerinin bulundukları yerlerden çok uzak bir yerde konaklayıp malların yanına getirilmesini emretmesidir. Ancak birinci

görüş daha makuldür. Çünkü ikinci görüşe göre cenebin mânâsı celep ile hemen hemen aynı olmaktadır.
"Zekâtları ancak evlerinde alınır" sözünden maksat, zekâtın, malların bulundukları yerlerde, su başında veya mal sahiplerinin meskenlerinde 'alınır, demektir. Yani mal sahipleriyle zekât memurlarının zorluk çekmeyeceği bir yerde alınır. Hadisin bu cümlesi, bir önceki cümleyi te'kid etmektedir.
Bu hadis-i şerif zekât memurlarıyla mal sahiplerinin birbirine zorluk çıkarmalarının caiz olmadığına delâlet etmektedir.[110]

1592. ...Muhammed b. İshâk'tan "(malı) getirtmek de yoktur, uzaklaştırmak da" sözü (nün anlamı) hakkında onun şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Hayvanların zekâtı bulundukları yerlerde alınır. Zekât memuruna getirilmez. "Uzaklaştırmak da yok" (sözü) de yine bu suretledir ki, sahipleri hayvanları uzaklaştırmamalı.
İbn İshâk (devamla) diyor ki; zekât memuru mal sahiplerinin bulundukları yerlerden uzakta olup mallar ona getirilmemeli zekâtları mal sahibinin bulunduğu yerde alınmalıdır.[111]

Açıklama

Ebû Davud'un bu haberi zikretmedeki gayesi, İbn İshak'ın "celeb" ile "ceneb" kelimelerini nasıl açıkladığını nakletmekdir.
"Celeb (malı getirtmek) yok" sözünün mânâsı, hayvanların zekâtının mesken ve su başı gibi bulundukları yerlerde alınır demektir. Mal sahiplerine zorluk çıkaracağından dolayı zekât memurunun bulunduğu yere götü-rülmez. Yani mal sahipleri hayvanlarını zekât memuruna götürmek zorunda değillerdir.
"Ceneb (uzaklaştırmak) yok" sözünü de İbn İshak, celeb gibi aynı şekilde yorumlamış mal sahipleri hayvanlarını uzaklaştırmamah demiştir.
ibn Ishak (devamla) diyor ki: sözünden sonrası,"Ceneb" kelimesinin ikinci bir yorumu olmaktadır.[112]

10. Adamın, Kendi Sadakasını Satın Alması

1593. ...Abdullah b. Ömer (r.a)'dan rivayet edildiğine göre, Ömer b. el-Hattâb (r.a.) bir atını Allah yolunda tasadduk etmiş sonra onu satılırken görmüş de onu satın almak istemiş. Resûlullah (s.a.)'e onu sormuş, Resûlullah (s.a.):
"Onu satın alma, sadakana da dönme*' buyurmuş.[113]

Açıklama

"Allah yolunda bir ata (adam) bindirdi" cümlesinin mânâsı, Allah yolunda savaşacak birine sadaka olarak bir at bağışladı demektir. Bu cümle Sahih-i Buhârî ile Sünen-i İbn Mâce'de açıkça Allah yolunda bir at bağışladı" diye geçmektedir. Asıl maksat, atı

temlîk etmesidir. Zira mülkü olmasaydı o zat onu satmaya kalkışmazdı. İbn Sa'd'ın Tabakât adlı eserinden naklen Kastallânî'nin beyânına göre, Hz. Ömer'in tasadduk ettiği bu atın adı, "Verd" olup Temîm-i Dârî (r.a.) tarafından Peygamber (s.a.)'e hediye edilmiş. O da Ömer (r.a.)'e vermişti. Hz.Ömer'in kendisine o atı hediye ettiği gazinin adının bilenemediğini İbn Hacer Sahih-i Buhârî şerhinde söylemektedir.
Hz. Ömer'in bu atı vakfettiğini söyleyenler de vardır, O zatın atı satması ancak zayıfladığı ve savaşta ondan yararlanmak mümkün olmadığı için caiz olabilir, denilmiştir. Ancak hadiste geçen "sadakana dönme" beyânı Hz. Ömer'in atı vakfetmediğine delil gösterilmiş: "Eğer vakfetmiş olsaydı, dönmemesine sebeb onu gösterirdi" denilmiştir.
Bir kimsenin vermiş olduğu sadakayı aynı şahıstan satın almasının hükmüne gelince, cumhur bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda Nevevî şöyle demektedir: Bu hadisteki yasaklama kerâhet-i tenzihiy-ye içindir. Bundan dolayı bir malı sadaka, zekât, keffâret ve adak gibi ibâdet niyyeti ile veren bir kimsenin aynı malı aynı şahıstan satın alması mekruhtur. Hibe veya başka bir yolla onu kabul edip kendi iradesiyle mülkiyetine geçirmesi de yine öyledir. Ama irâde dışı sayılan miras gibi bir yolla o malın mülkiyetine geçmesi mekruh değildir. Ayrıca sadaka olarak verilen o malı alan şahıs, onu bir başkasına satsa veya devretse sonra sadakayı veren kimse onu o üçüncü şahıstan satın alsa bu, mekruh değil, caizdir. Bizimle cumhurun görüşü budur. Bazı âlimlere göre kişinin vermiş olduğu sadakayı verdiği şahıstan satın alması haramdır. Onlar hadisteki nehyin hürmet ifade ettiğini ileri sürmektedirler.
İbn Battal da: "Âlimlerin çoğu Ömer (r.a.) hadisine dayanarak kişinin vermiş olduğu sadakayı satın almasını kerih görmüşlerdir. Mâlik, Kûfe âlirnleri ve Şâfiînin görüşü de budur. Sadaka farz olsun, nafile olsun, hüküm aynıdır. Bir kimse sadakasını satın alsa bu satış bozulmaz ama evlâ olan buna yanaşmamaktır. Kişinin verdiği yemin keffâreti de aynı hükme tabidir. Kişinin vermiş olduğu sadaka sonradan kendisine miras yoluyla intikal ederse, onun kendisi için helâl olduğu hususunda âlimlerin icmai vardır" demiştir.
Kişinin verdiği sadakayı satın almasının mekruh olmasının hikmeti şudur: Sadakayı alan şahıs olur ki, sadakayı verene fiyatta müsamaha edip değerinden daha düşük bir değerle satar. Zira sadakayı verenin ona bir iyiliği olmuş ona karşılık olsun diye malı değerinden düşük bir fiyatla vermesi muhtemeldir. Bu durumda sadaka sahibi malın değer farkını geri almış, sadakasına -kısmen de olsa- dönüş yapmış olur. Bu ise aynı zamanda sadakayı satanın bir miktar zarar etmesi demektir.[114]

Bazı Hükümler

1. Allah yolunda sadaka vermek, savaş için gâzilere yardım etmek meşrudur.
2. Kişinin aldığı sadakayı bir başkasına satması caizdir.
3. Kişinin verdiği sadakayı satın alması -hadisin zahirine göre- haramdır. Bundan dolayı İbnu'I-Münzîr: "Sadaka verip de sonra onu satın almak mevcut nehyden dolayı hiç kimseye caiz değildir. Bu sebeple satışın fasit olması gerekir. Ancak bu satışın caiz oluşu hususunda icmâ varsa, diyecek bir sözümüz yoktur" demiştir.
Cumhura göre buradaki nehy, kerâhet-i tenzihiyye içindir. Bundan dolayı kişinin verdiği sadaka veya zekâtı doğrudan doğruya verdiği şahıstan satın alması haram değildir. Cumhurun buna delili 1635 no'lu hadistir ki, onda kişinin satın aldığı

sadakanın kendisine helâl olduğu belirtilmektedir.
Bazı âlimler 1635 no'lu hadisi farz, Ömer (r.a.)'in hadisini de nafile sadakaya hamletmek suretiyle iki hadisin arasını bulmaya çalışmışlardır.
Kişinin verdiği sadakayı miras yoluyla alması bi'1-ittifak caizdir. Bunun delili de 1656 no'lu hadistir.[115]

11. Köle Zekâtı

1594. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kölenin fıtır sadakası hariç, at ve kölede zekât yoktur."[116]

Açıklama

Bu hadis, at ve kölelerin zekâta tâbi olmadığını söyleyenlerin delillerinden birisidir. Zekâta tâbi olduğunu söy leyenlere göre bu hadîsteki "aftan maksat, savaş atıdır. Ebû Zeyd ed-Debûsî, "el-Esrâr" adlı kitabında şöyle demektedir: "Zeyd b. Sabit, Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği (1595 no'lu) hadisi duyunca dedi ki:
"Hakikaten Resûlullah (s.a.) böyle buyurmuştur. Bu doğrudur. Fakat bununla Resûlullah (s.a.) gazinin atını kastetmiştir. Böylece müslü-man gazilerin atlarını zekâttan istisna etmiştir". Ebû Zeyd devamla der ki: "Bu gibi şeyler, ictihad yoluyla bilinemeyeceğinden dolayı Zeyd'in bu sözünün merfu olduğu -yani Resûlullah (s.a.)'den duyulduğu- sabit olmaktadır."
Ahmed b. Zenceveyh el-Emvâl adlı eserinde Ali B. Hasan tarikiyle Tavus'un şöyle dediğini rivayet etmiştir: İbn Abbas'a atın zekâta tâbi olup olmadığını sordum da şöyle dedi: "Allah yolunda savaşan kişinin atında zekât yoktur."
Ticâret malı olarak alınıp satılan at ve köleler, âlimlerin ittifakıyle zekâta tâbidir. Yalnız Zahirîler bu ve bunun gibi hadislerin zahirine göre hükmederek ticâret için olan at ve kölelerin zekâta tâbi olmadığım söylemişler.
Binek atı ile hizmetçi kölenin zekâta tabi olmadığı hususunda da ittifak vardır. Diğer at ve köleler hakkında ihtilâf edilmiştir. İlgili malumat ayrıntılarıyla 1574 no'lu hadisin açıklamasında verilmiştir.
Bu hadis ayrıca kölenin fıtır sadakasının verilmesinin vâcib olduğuna delâlet etmektedir. Sadakası Efendisine vâcibtir. Tafsilatı 1661 no'lu hadiste gelecektir.[117]

1595. ...Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.): "Müslümana kölesinden ve atından dolayı zekât yoktur" buyurmuştur.[118]

Açıklama

Tirmizî, "âlimler Ebû Hüreyre'nin bu hadisi ile amel etmişlerdir. Otlaklarda otlayarak beslenen atlarla hizmet
için kullanılan kölelerin zekâta tâbi olmadığını söylemişlerdir. Ticâret için olanlar ise,

üzerinden bir sene geçince kıymetleri üzerinden zekât verilir," demiştir. Tirmizî'ye göre bu hadis hasen-sahihtir.
At ve kölelerin zekâtı ile ilgili ayrıntılı malumat 1574 no'lu hadisin açıklamasında verilmiştir.
Bu hadis aynı zamanda kâfirlerin dünyada namaz, zekât ve oruç gibi ibâdetlerle mükellef olmadıklarını söyleyen âlimlerin delillerinden birisidir. Zira hadisteki "müslüman" kelimesi boşuna buyrulmamıştır. Bu konuyla ilgili hükümler için isteyen 1567 ile 1584 no'lu hadislerin açıklamasına müracaat etsin.[119]

12. Ekinin Zekâtı

1596. ...Salim b. Abdullah, babası Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:.
Resûlullah (s.a.); "Yağmur, nehirler ve pınarların suladığı veya ba'l olanda (yani sulanmayıp, damarları ile yer altından su emenlerde) öşür vardır. Kovalarla veya deve ile sulananda yarım öşür ardır" buyurdu.[120]

Açıklama

Semâ kelimesi hakikatte gök anlamında kullanılmaktadır. Burada ise, mecazen yağmur anlamında kullanılmıştır.
Uyun kelimesi, ayn kelimesinin çoğuludur. Ayn, pınar demektir.
"Ba'l" kelimesinden maksat, sulanmaksızın damarları ile yer altından su emen ekindir.
Sevânî kelimesi, sâniye'nin çoğuludur. Sâniye'nin asıl mânâsı, sulamak için üzerinde su taşman devedir. Bu kelimenin büyük kova (varil) mânâsına geldiğini söyleyenler de olmuştur.
Nadh kelimesi de aslında ekini sulamak için deve ile su taşımaktır. Bu amaçla su taşıyan deveye 'nâdıh" denilmişse de, daha sonra bu kelime, her deveye isim olmuştur. Ancak şu var ki el-Menhel yazarının ifâde ettiği gibi "sevanî" ve "nadh"tan maksad, ekinin sulanmasında kullanılan her türlü âlettir.
Bu hadisten anlaşıldığına göre yağmur, ırmak, pınar ve buna benzer sularla sulanıp yetişen veya susuz yetişen ekinlerin zekâtı onda birdir.
Hayvan, dolap, kova ve benzeri âletlerle sulanarak yetişen ekinlerin zekâtı da yirmide birdir.
Ebû Hanîfe, bu hadisin zahirî anlamıyla amel ederek, yerden çıkan mahsûlün az olsun çok olsun, zekâta tabi olduğuna hükmetmiştir.
İmam Mâlik, Şafiî, Ahmed b.Hanbel, Ebû Yûsuf ve Muhammed ise, "Beş veskten az olan mahsulde zekât yoktur" hadis-i şerifiyle amel ederek yerden çıkan mahsulün zekâta tâbi olması için en azından beş vesk olması lâzım geldiğini söylemişlerdir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi 1559 no'lu hadisin açıklamasında verilmiştir.[121]

Bazı Hükümler

1. Yağmur, nehir, pınar vb. sularıyla sulanan ve-ya sulanmaya ihtiyacı olmayan mahsulün zekatı onda birdir.

2. Hayvan, dolap ve âletlerle sun'î şekilde sulanan mahsulün zekâtı yirmide birdir.
3. Hadisin zahîrî mânâsına göre yerden çıkan mahsulün miktarı ne olursa olsun, zekâta tâbidir. Ebû Hanife, bu görüştedir.
Cumhura göre ise, beş vesk olmadıkça zekâta tâbi değildir.
4. Hadisin zahirî mânâsına göre yerden çıkan bütün bitkiler zekâta tabidir. Ebû Hanife ve Züfer, bu görüştedirler. Onlara göre gelir sağlamak amacıyla ekilen bitkilerin hepsi zekâta tâbidir. Dolayısıyla dere boylarında biten kamış, odun ve ot gibi kendiliğinden biten ve örfen verim amacıyla yetiştirilmeyen bitkiler zekâta tâbi değildirler.
Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre kendiliğinden bir yıl kalabilen bitkiler zekâta tâbidir. Binaenaleyh meyve ve sebzelerde zekât yoktur. Bunların delili Tirmizî, Hâkim ve Dârekutnî'nin değişik senetlerle rivayet ettikleri "Meyve sebze gibi yeşilliklerde zekât yoktur" hadisidir. Tirmizî bu hadisi naklettikten sonra senedinin sahih olmadığını ve bu konuda Peygamber (s.a.)'den rivayet edilen sahih hadis bulunmadığını ancak âlimlerin meyve ve sebzelerin zekâta tâbi olmadığım benimsediklerini söyler. Her ne kadar bu hadisin senedleri zayıf ise de, değişik varyantları biribirlerini te'yid etmektedir.
Mâlik ve Şafiî'ye göre ekilen ve uzun süre bozulmadan kalabilen buğday arpa, darı, pirinç, mercimek ve nohut gibi, yaşamak için gerekli yiyecek türünden olan hububat zekâta tâbidir. Bu türden olmayan meyve ve sebzeler kimyon, susam, pamuk ve keten tohumu ile biber zekâta tâbi değildir.
Ahmed b. Hanbel'e göre ise, hububat ve meyvelerden kurutulup uzun süre kalabilen ve ölçeklerle ölçülen mahsul zekâta tâbidir. Yaşamak için gerekli yiyecek türünden olması ona göre şart değildir. Dolayısıyle kimyon, susam, pamuk ve keten tohumu, hurma, üzüm, kayısı, incir, badem, ceviz, fındık ve fıstık zekâta tâbidir. Şeftali, armut, elma, kurutulmaya elverişli olmayan kayısı ve incir gibi meyvelerle acur, salatalık, karpuz, kavun, patlıcan, domates ve havuç gibi sebzeler zekâta tâbi değildir.
Hasan el-Basrî, Sevrî ve Şa'bîye göre yalnız buğday, arpa, üzüm ve hurmanın zekâtı vâcibtir. Delilleri şunlardır:
a. Peygamber (s.a.) Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile Muâz'i Yemen'e gönderdiği zaman onlara şunu emretmiştir: "(Yerden çıkan mahsullerden) ancak şu dört şeyden zekât alın: arpa, buğday, kuru üzüm ve hurma'. Bu hadisi Hâkim, Dârek.utnî, Taberânî, Beyhakî tahrîc etmiş, ayrıca Beyhakî, ravilerinin sıka olduğunu söylemiştir.
b. Mûsâ b. Talha'run Ömer b. el-Hattâb'tan rivayet ettiğine göre Ömer şöyle demiştir: "Resûlullah sallellahu aleyhi ve sellem (yerden çıkan mahsullerden) yalnız şu dört şeyin zekâtım vâcib kılmıştır: Buğday, arpa, kuru üzüm ve hurma". Bunu da Dârekutnî tahrîc etmiştir.[122]

1597. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'tan rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Nehirlerle pınarların suladığı mahsullerde öşür, kova (veya hayvanlarla sulananlarda da yarım öşür vardır."[123]

Açıklama

Ebû Hanîfe, bu ve bundan önceki hadisin umumuyla istidlal ederek yerden çıkan

mahsûl az olsun çok olsun zekâta tâbi olduğuna hükmetmiştir. Cumhur ise, Ebû Hanife'nin delil olarak ileri sürdüğü bu iki hadisi "beş veskten az olan mahsûlde zekât yoktur" hadisiyle tahsis etmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bundan önceki hadis ile 1559 no'lu hadisin açıklamasına bakınız.[124]

1598. ...Vekî' demiştir ki:
Ba'l yağmur suyundan biten bir bitkidir.
(Ravî) İbnül-Esved de: Yahya b. Âdem'in; "Ebu İyâs el-Esedî'ye "baT'ı sordum da "yağmur suyu ile sulanandır, dedi" dediğini haber verdi.
en-Nadr b. Şumeyl "ba'l, yağmur suyudur," dedi.[125]

Açıklama

Kebûs: Tahumu toprağa gömülüp üstü toprakla örtülen bir bitkidir.
İbnü'l-Esîr'in en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs ve'1-eser adlı eserinde belirtildiğine göre ba'l, damarları ile yer altından su emen ve ne yağmur ne de başka suya ihtiyacı olmayan bitkilerdir.
Kamusta ise ba'l, sulanmayan veya yağmur ile sulanan ağaç ve ekin olarak tarif edilmiştir.
Ba'l ile ilgili bu nakillerden anlaşıldığına göre bu kelime iki manaya hamledilmiştir: Birisi sulanmaya ihtiyacı olmayan bitkiler; diğeri yağmur suyu ile sulanan bitkilerdir. BaTîn yağmur suyu anlamında kullanılmasına ise iltifat edilmemiştir. Çoğunluk bu kelimeyi birinci anlamında kullanmış ve ilgili hadiste de aynı mânâyı tercih etmiştir.
Ayrıca İbn Adî ve el-Ezdî'ye göre Vekî' ile Yahya b. Âdem'in ba'l ile ilgili sözlerini nakleden Hüseyin b. el-Esved, rivayette zayıftır.[126]

1599. ...Muâz b. Cebel (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) onu Yemen'e gönderdiği zaman ona şöyle demiştir.
"(Zekât olarak) hububattan hububat, davardan koyun veya keçi, develerden deve ve sığırlardan sığır al."[127]
Ebû Dâvûd dedi ki: Mısır'da bir acûr'u karışladım, on üç karış geldi. Bir de devenin üzerinde ikiye bölünmüş ve iki denk olarak yüklenmiş bir ağaç kavunu gördüm.[128]

Açıklama

Bu hadis bir malın zekâtının kendi cinsinden verilmesinin gerektiği görüşünde olan Şâfiîler ile Hanbelîlerin delillerindendir. Diğer delilleri 1567 no'lu hadistir. O hadiste zekât olarak verilmesi gereken yaştaki deve bulunmadığı takdirde bir yaş büyük veya küçüğü verilip aradaki yaş farkının iki koyun veya yirmi dirhem gümüşle telâfi edilmesi emredilmiştir. Şayet bedelinin ödenmesi kâfi gelseydi, Hz. Peygamber (s.a.) böyle bir takdir yapmazdı.
Ebû Hanîfe'ye göre malın zekâtının kendi cinsinden ödenmesi şart değildir.

Binaenaleyh kıymetini vermek caizdir. Delili Sahih-i Buharı* d e geçen Tavûs'un Muâz (r.a.) ile ilgili naklettiği hadistir. Muâz (r.a.) Yemen halkından arpa ve darı yerine zekât olarak elbise istemiş ve bunun mal sahipleri için daha kolay, Medine'deki müstehak sahâbiler için de daha faydalı olduğunu söylemiştir. Ayrıca 1567 no'lu hadisin Şâfülerle Hanbelîlerin lehine değil de Hanefîlerin lehine delil olduğu söylenmiştir. Şöyle ki: Yaş farkının iki koyun veya yirmi dirhem gümüşle telâfi edilmesinin emredilmesi, kıymetinin verilebileceğine delâlet etmektedir. Zira o gün için yirmi dirhem iki koyunun değeri olarak tesbit edilmiştir ki, zaman değiştikçe bu değer değişebilir.
Hanefîler açıklamaya çalıştığımız bu 1599 no'lu hadisi ise, mal sahiplerine kolay olanın gösterilmesine hamletmişlerdir. Dolayısıyla bu hadis kıymetin verilmesinin caiz olmasına engel değildir.
Mâlîkilerden bu konuda zikredilen görüşlerin ikisi de nakledilmiştir.
Ebû Dâvüd, son cümlesinde zekâtı verilen malın bereket ve bolluğunu anlatmak istemiştir.
Bu hadisten her malın zekâtı kendi cinsinden verilmesinin uygun olacağı hükmü çıkarılabilir.[129]

13. Balın Zekâtı

1600. ...Amr b.Şu'ayb, babası vasıtasıyla dedesinin şöyle dediğini rivayet etti:
Mut'ân oğullarından olan Hilâl, Resûlullah (s.a.)'e arılarının (balının) öşrünü getirdi ve Selebe denen vadiyi kendisine koru olarak tahsis etmesini istedi. Resûlullah (s.a.)da o vadiyi ona koru olarak tahsis etti. Ömer b. el-Hattâb halife olunca, Süfyan b. Vehb Ömer b. el-Hattâb'a o vadinin durumunu sormak için mektup yazdı. Ömer de (cevaben) şunları yazdı:
"Resûlullah (s.a.)'a anlarının (balının) öşrünü ödediği gibi sana da öderse, Selebe'yi ona koru olarak tahsis et! Aksi takdirde o (arılar), yağmur(la biten bitkilerden geçinen) sinek gibi (sahipsiz)dir. İsteyen onların balını yer."[130]

Açıklama

Mut'ân, bir kabilenin adıdır.
Ebû Hanîfe, Ahmed b.,Hanbel ve İshak bu hadisle istidlal ederek balda öşrün vâcib olduğunu söylemişlerdir. Tirmizî, bu görüşü âlimlerin çoğundan nakletmiştir. Bu görüş aynı zamanda Hz. Ömer, İbn Abbâs, Ömer b. Abdülaziz, Ebû Yûsuf ve Muhammed'den de rivayet edilmiştir. Ancak Ebû Hanife bal öşür arazisinde elde edilmişse miktarı ne olursa olsun zekâta tâbidir derken, Ebü Yûsuf miktar tayinine gitmiştir. Ondan rivayet edilen bir kavle göre balın en azından beş yüz Irak rıth olması gerekir. Diğer kavle göre balın, arpa gibi ölçülen en ucuz hububattan beş vesk değerinde olması gerekir.
Muhammed'e göre bal, 180 Irak rıtlı olunca zekâta tabi olur.
Ahmed b. Hanbel ile Zübri'ye göre miktarı 160 Irak rıthdır. Daha az ise zekâta tâbi değildir.
Mâlik, Şafiî, İbn Ebî Leylâ, İbnü'l-Münzir ve Sevrî'ye göre balın miktarı ve arazisi ne

olurstf olsun, zekâta tabi değildir. Bu görüş Hz.Ali, İbn Ömer b. Abdülaziz'den de rivayet edilmiştir. İbn Abdi'1-berr, bu görüşün cumhurun görüşü olduğunu söylemiştir. Bunlara göre bal, hayvandan elde edilip sıvı olması yönünden hayvan sütüne benzer. Süt, zekâta tâbi olmayınca bu da zekâta tâbi değildir. Nakli delilleri ise, şunlardır:
a. Mâlik'in Muvatta'da Abdullahb. Ebi Bekr b. Hazm'dan rivayet ettiğine göre Abdullah şöyle demiştir:
Ömer b. Abdülaziz'den Minâ'da iken babama bir mektup geldi. İçinde ona bal ile atlardan zekât îalmaması emredilmişti!.
b. Abdurrezzak ile İbn Ebî Şeybe'nin Sahîh senetle İbn Ömer'in azatlısı Nâfi'den rivayet ettiklerine göre şöyle demiştir:
Ömer b. Abdülaziz beni Yemen'e âmil olarak gönderdi. Orada balın öşrünü almak istedim de el-Muğîre b. Hakîm es-San'anî: "Balda zekât yoktur" dedi. Bunun üzerine durumu Ömer b. Abdilaziz'e yazdım,verdiği cevapta: "el-Muğîre doğru söylemiş, o güvenilir bir kişidir. Filhakika balda zekat yoktur" dedi.
Bunlar balda öşrün vâcib olduğunu söyleyenlerin ileri sürdükleri (1600 no'lu) Hilâl hadisini şöyle yorumlamışlardır:
Bal sahibi vadinin kendisine tahsis ve himaye edilmesi karşılığında bağışta bulunmuştur. Bunun delili, Abdurrezzak'in Musannef inde İbn Cü-reyc'ten Rivayet ettiği eserdir. O eserde HilâPin Resûlullah (s.a.)'a takdim etmiş olduğu balın öşür değil de hediye olduğu açıkça belirtilmiştir.
el-Menhel yazarı bu konuyla ilgili görüş ve delilleri zikrettikten sonra şöyle der:
Balın zekâta tâbi olduğuna delâlet eden hadislerin hepsi hakkında bazı söylenti ve şüpheler var. Nitekim İbnü'l-Münzir: "Balda zekâtın vâcib oluşuna dâir ne sıhhati sabit bir hadis ne de icmâ' vardır. Bundan dolayı onda zekât yoktur" der. Buharî de Tarih adlı eserinde: "balda zekâtın vâcib oluşu hakkında sahih bir hadis yoktur" demekle [131]
aynı şeyi te'yid etmiştir. Tirmizî de bu görüştedir.

1601. ...Abdurrahman b. el-Hâris el-Mahzûmî; "Babam bana Amr b. Şuayb'dan o da babası vasıtasıyla dedesinden; Şebâbe'nin, Fehm kabilesinin bir kolu olduğunu rivayet etti" dedi ve bir önceki hadisin benzerini zikretti. Ayrıca dedi ki: "Her on tulumdan bir tulum (zekât verilecek)" bir de (Süfyan b. Vehb yerine) Süfyan b. Abdillah es-Sakafî, dedi. "(Ömer bi el-Hattâb) onlara iki vadi himaye ediyordu" dedi ve şunu ilâve etti: "Resûlullah (s.a.)'a ödediklerini Ömer b. el-Hattâb'a ödediler. O da onlara o iki [132]
vadilerini himaye etti.

Açıklama

Şebâbe, Fehm kabilesinin bir kolu olup iyi balıyla meşhur olmuştur.
Bir önceki hadisin senediyle bu hadisin senedi Amr b. Şuayb'da birleşiyor. Bir önceki hadisi Amr b.Şuayb'dan Amr b. el-Hâris el-Mısrî rivayet etmişken bu hadisi yine Amr b. Şuayb'dan ama bu sefer el-Hâris el-Mahzûmî, ondan da oğlu Abdurrahman rivayet etmiştir.
Bu hadis bir önceki hadisin benzeri olmakla beraber aralarındaki farklar şunlardır:
a. Bir önceki rivayette "Şebâbe, Fehm kabilesinin bir koludur" ifâdesi yok.

b. Bir önceki rivayette "her on tulumdan bir tulum" ifadesi yok.
c. Bir önceki rivayette Hz. Ömer (r.a.)'e mektup yazan zatın adı Süfyan. b. Vehb diye geçmektedir. Bu rivayette ise, Süfyan b. Abdillah es-Sakafî diye geçmektedir. el-Menhel yazarının ifâdesine göre doğrusu, bu rivayettir. Zira Süfyan b. Abdillah es-Sakafî Hz. Ömer'in Tâif âmiliydi.
d. Bir Önceki rivayette Hz. Ömer'in onlara bir vadi himaye ettiği belirtilmiş, bu rivayette ise, Hz. Ömer'in onlara iki vadi himaye ettiği belirtilmektedir.
e. Bir önceki rivayette, "Resûhıllah (s.a.)'a ödediklerini Ömer'e de ödediler. O'da onlara o iki vadilerini himaye etti," ifadesi yoktur. [133]

1602. ...Üsâme b. Zeyd'in Amr b. Şuayb'dan, O'nun da babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiğine göre "Fehm kabilesinden bir kol..." (Üsâme b. Zeyd bunu bir önceki) el-Muğîre'nin (Abdurrahman b. el-Hâris'ten rivayet ettiği hadisin) mânâsında (rivayet etti) ve dedi ki: "On tulumdan bir tulum (zekât verilecek)" bir de "onlara iki vadiyi (himaye ediyordu)" dedi. [134]

Açıklama

Bu rivayeti Taberânî, Ahmed b. Salih'ten tahrîc etmiştir. "On tulumdan bir tulum" ifâdesi, Ebû Yûsuf'un,
"balın nisabı, on tulumdur" görüşünü desteklemektedir. Ona göre her tulum elli Irak rıtlıdır. Böylece daha önce belirttiğimiz beş yüz Irak ntlının delili bu rivayetler olmaktadır. [135]

14. Asmadaki Üzümün Miktarını Tahmin Etmek

1603. ...Attâb b. Esîc [136] 'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) ağaçtaki hurma tahmin edildiği gibi asmadaki üzümün de tahmin edilmesini ve ağaçtaki hurmanın zekâtı kuru hurma olarak alındığı gibi üzümün zekâtının da kuru üzüm olarak alınmasını emretti. [137]

Açıklama

Hars: ağaçtaki yaş hurma ile asmadaki üzümden ne kadar kuru hurma ile kuru üzüm çıkacağını tahminen tesbit etmektir. Bunun hikmeti şudur: Zekâta müstehak olanların hurma ve üzüm gibi zekâta tâbi meyvelerde bir zekât hakları söz konusudur. Bunun için meyveler toplanmcaya kadar sahiplerinin onlardan yararlanmamaları gerekir. Oysaki onlardan yararlanmaktan men edilmeleri hâlinde zarara uğrarlar. Hem zekât müstehaklarının hem de meyve sahiplerinin zarar etmemeleri için hurma ve üzüm olgunlaşmaya yüz tutunca devlet, bu işten anlayan zekât memurunu göndererek hurma ağaçları ile asmalardan ne kadar kuru hurma ile kuru üzüm çıkacağım takdir eder. Bu tesbitin yapıl-masıyle meyve sahipleri, meyvelerden istedikleri gibi yararlanabilirler.

Daha sonra meyveler devşirilince memurun o takdirine göre zekâtları, kuru hurma ve kuru üzüm olarak verilir.
Bu hadis harsın meşru olduğuna delâlet etmektedir. Âlimlerin çoğunun görüşü de budur. Mâverdî der ki: "Harsın meşru oluşuna delil, kavli ve fiîli sünnettir. Attâb'ın hadisi kavlî, Buhârî'nin hadisi de fiilîdir. Aynı zamanda Resûlullah (s.a.)'ın hars memurları vardı."
Attâb'ın hadisinden maksat, bu (1603 no'lu) hadistir. Buhârî'nin hadisi ise şudur: "Ebû Hamid es-Sâidî'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir:
Resûlullah (s.a.) ile beraber Tebûk gazvesine katıldık. Resûlullah (s.a.) Kura vadisine gelip de bir kadım bahçesinde görünce ashabına: "tahmin edin" dedi. Resülullah (s.a.)'da on veskin takdirini yaptı."
Harsın hüküm ve hangi meyveler için meşru kılındığı hakkında ihtilâf edilmiştir:
a. Mâlik'e göre hars sadece üzüm ve hurmada vâcibtir. Diğer meyvelerde hars yoktur. Şureyh, Ebû Cafer ve bazı zahirîlerin de görüşü budur. Delilleri, hars ile ilgili bu ve bundan sonraki hadislerdir. Resülullah (s.a.)'in söz konusu hadislerdeki emrinin vücûb ifâde ettiğini söylemişlerdir.
b. Şafiî ve Hanbelîlere göre hars, sadece üzüm ve hurmada vardır. Hükmü sünnettir. Bunlar da aynı delilleri ileri sürmüşlerdir. Söz konusu emri, sünnete hamletmişlerdir.
c. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre hars caiz değildir. Delilleri şunlardır:
1. Hars zan ve tahminden ibarettir.
2. Tahâvî'nin rivayet ettiğine göre Câbir (r.a.) şöyle demiştir: "Resülullah (s.a.) harstan nehyetti."
3. Harsın meşru oluşu ile ilgili bu ve bundan sonraki babta vârid olan hadisler, faiz haram kılınmadan önceki zamana aittirler. Sonra neshedilmişlerdir.
Harsın meşru oluşunu söyleyen âlimler ise, bunlara şöyle cevab vermişler:
Hars Resülullah (s.a.)'ın hayatı boyunca devam etmiştir. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ile Hz. Ömer'in uygulamaları bunun apaçık bir delilidir.
Hattâbî, "Ashâb-ı Kiramın hepsi harsı caiz görmüşlerdir. Uygulamaları da buna göredir. Onlardan buna muhalefet eden bir kimsenin olduğu duyulmamıştır" demiştir.
Hadisteki "zekâtları kuru hurma ve kuru üzüm olarak alınır" ifâdesinden anlaşıldığına göre hurma ve üzümün zekâtı kurutulduktan sonra verilir. Bunlardan kurutulmaya elverişli olmayanlarına gelince Ebû Hanife'ye göre miktarı ne olursa olsun, diğer meyveler gibi zekâtı yaş veya kıymet olarak verilir.
Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre bunlar zekâta tâbi değildir. Çünkü kendiliğinden bir yıl kalamayan meyvelerde onlara göre zekât yoktur. [138]
Mâlikîlere göre ise kurutulmaya elverişli olmayan hurma ve üzüm, satılırsa, zekâtı bedelinden verilir. Satılmazsa olgunlaştığı günkü kıymetine göre verilir. Meyve olarak verilemez.
Şafiî ve Hanbelîlere göre kurutulmaya elverişli olmayan hurma ve üzüm de zekâta tâbidir. Zekât memuru zekâtını o meyveden alıp müstehaklanna verebildiği gibi meyveyi satıp bedelini de verebilir.
Ebû Davud'un bir sonraki hadiste belirttiği gibi;
Sâid b. el-Müseyyeb, Attâb'a yetişmediği için bu (ve bir sonraki) hadisin senedinde inkıta' vardır. el-Münzirî, "Senedin inkitâı açıktır. Zira Saîd, Ömer (r.a.)'in hilâfetinde doğmuştur. Attâb da Ebu Bekir (r.a.)'in vefat ettiği gün vefat etmiştir" der. [139]

Bazı Hükümler

1. Üzüm ve hurmanın zekâtı, tahmin edilerek takdir edilmelidir.
2. Hurmanın zekâtı kuru hurma, üzümün zekâtı da kuru üzüm olarak verilmelidir. [140]

1604. ...Muhammed b. Salih et-Temmâr, İbn Şihâb'dan aynı senet ve mana ile (bir önceki hadisi) rivayet etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Saîd (b. el-Museyyeb) Attâb'dan herhangi bir şey duymamıştır. [141]

15. Ağaçtaki Meyvenin Miktarını Tahmin Etmek

1605. ...Abdurrahman b. Mesûd'dan; demiştir ki: Sehl b. Ebî Hasme meclisimize geldi ve şöyle dedi:
Resûlullah (s.a.) bize şunu emretti: "(Ağaçlardaki meyvelerin miktarını) takdir ettiğiniz zaman (olgunlaştıktan sonra onları) toplayın ve üçte birini bırakın. Eğer üçte birini bırakmazsanız veya (onu bırakmayı uygun) bulamazsanız, dörtte birini bırakın." [142]
Ebû Dâvûd dedi ki: Tahmin eden (memur) üçte bîrini, işçilik için bırakır. [143]

Açıklama

sözü şerhlerde birkaç şekilde açıklanmıştır:
1. Zekât memuru ağaçlardaki meyveleri takdir edip zekât miktarını öğrendiğiniz zaman, onlardan istediğinizi koparabilirsiniz. " = koparın" emri ibaha içindir.
2. Ağaçlardaki meyveleri takdir ettiğiniz zaman sahiplerine onlardan koparmalarına müsaade edin.
3. Ağaçlardaki meyveleri takdir edip sonra sahipleri onları topladığı zaman zekâtını alın. "kopardılar, topladılar" fiili, mazidir; fi'lü'ş-şart'ın üzerine atfedilmiştir. Cevabü'ş-şart ise, mahzuftur.
4. kelimesi, bazı nüshalarda “alın" şeklinde geçmektedir. Anlamı: Ağaçlardaki meyveleri takdir ettiğiniz zaman olgunlaşınca zekâtını alın.
“üçte birini bırakın" ifâdesi de şöyle yorumlanmıştır:
a. Meyvelerin üçte birini sahiplerine bırakın, zekâtını almayın. Çünkü bir kısmı çürümekte ve kuşlar tarafından yenilmektedir. Meyvelerin tümünün zekâtı alınacak olursa sahipleri zarar eder.
Ahmed b. Hanbel ile İshak bu görüştedirler.
b. Meyvelere düşen zekâtın üçte birini bırakın. Sahibi onu akraba ve komşularına bizzat kendisi zekât olarak versin ki, ayrıca onlara bir şey vermek mecburiyetinde kalıp da zarar etmesin. Mâlik, Süfyân ve Şafiî bu görüştedirler.
Zekât memuru, meyve sahibi ile meyvenin durumuna göre ya üçte biri ya da dörtte

birini bırakır.
Bu hadis de bir önceki hadis gibi harsın meşru olduğuna delâlet etmektedir. Ancak senedindeki Abdurrahman b. Mesûd hakkında bazı söylentiler vardır. Hâkim, hars ile ilgili diğer hadislerin bu hadisi kuvvetlendirdiğini, dolayısıyla isnadının sahih olduğunu söylemiştir.
ifadesi,bazı nüshalarda yoktur.Harefe kelimesi, meyveyi koparıp toplayan kişi anlamına gelen "hârif" kelimesinin çoğuludur.[144]

Bazı Hükümler

1. Hars yani ağaçtaki meyvenin miktarının tahmin edilmesi meşrudur.
2. Fakirlerin hakları gözetilmelidir.
3. Meyvelerin üçte biri veya dörtte biri sahiplerine bırakılmakla onlara şefkat gösterilmiştir. Mal sahiplerine güzel muamelede bulunmak da teşvik edilmiştir.[145]

16. Ağaçtaki Hurmanın Miktarı Ne Zaman Tahmin Edilir?

1606. ...Âişe (r.a.)'den; Hayber'in durumunu anlatırken şöyle demiştir:
Resûlullah (s.a.) Abdullah b. Revâha'yı[146] yahudüere gönderirdi de o, hurma olgunlaşınca ondan yenmeden önce miktarını tahmin ederdi.[147]

Açıklama

Hayber'in durumundan maksad, onun fethinde meydana gelen olaylardır.
Hayber, Medine-i Münevvere'nin kuzeyinde 70 km. uzaklıkta bulunan bir bölgenin adıdır. Kale ve hurma bahçeleriyle meşhur olan bu bölge hicri VII. yılda fethedilmiştir. Hz. Peygamber Hudeybiye seferinden döndükten sonra oraya sefer düzenlemiş kalelerini fethetmiş en son kaleyi de fethetmek Ali (r.a.)'ye müyesser olmuştur.
İbn Mâce'nin bu hadisin mânâsına yakın İbn Abbâs'tan rivayet ettiği hadiste Peygamber (s.a.)'in Heyber'i fethettikten sonra toprağının işletilmesinin yahudilere verilmesi ve toplanan meyvenin yarısının onlara bırakılması üzerine anlaştığı ayrıca hurmaların toplanma zamanı gelince Abdullah b. Revaha'yi hars için onlara gönderdiği bildirilmektedir.[148]

Bazı Hükümler

1. Hars yani ağaçtaki meyvenin miktarının tahmin edilmesi meşrudur.
2. Hurmanın hars vakti, olgunlaşmaya başladığı zamandır.
3. Hars işinde haber-i vâhid yani işin ehli ve güvenilir tek bir memurun verdiği haber kâfidir. Mâlikîler, Hanbelîler ve bir grup Şâfiîler bu görüştedirler. Şâfiîlerden bir

başka grup iki kişinin olması lâzım geldiğini söylemişlerdir. [149]

17. Zekât Olarak Verilmesi Caiz Olmayan Meyveler

1607. ...Ebu Ümâme b. Sehl, babasının şöyle dediğini haber vermiştir:

Resûlullah (s.a.) zekâtta âdi ve ufak hurmaların alınmasını yasakladı. [150]

Zührî dedi ki: Peygamber (s.a.)'in yasakladığı bu hurmalar Medine hurmasının iki çeşididir.

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Ebu'l-Velîd, Süleyman b. Kesir -Zuhri senediyle merfu' olarak rivayet etmiştir. [151]

Açıklama

Cu'rûr, çok âdi bir hurmanın adıdır. Levnu'l-Hubeyk ise, oldukça ufak âdi bir hurmadır.

Zûhrî'nin ifâdesinde bu iki çeşit hurmanın Medine-i Münevvere hurmasından olduğu bildirilmektedir. Levneyn kelimesinden iki çeşit kast edilmiş olup mahzuf bir fiilin mefûlu veya "Cu'rûr ile levnu'l-hubeyk"ten bedeldir.

Peygamber (s.a.)'in bu nehyinden mal sahibinin iyi hurmanın yerine âdisini vermesinin caiz olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum zekâta tabi olan diğer mallarda da aynıdır.

Ebû Dâvûd bu hadisin Ebu'l-Velîd tarafından rivayet edildiğini söylemekle onun muttasıl olarak rivayet edildiğine işaret etmiş olmaktadır. Dârekutnî de onu muttasıl olarak rivayet etmiştir. [152]

1608. ...Avf b. Mâlik'ten; demiştir ki: -Resûlullah (s.a.) elinde bir asâ ile yanımıza mescide girdi. Bizden bir adam (zekât olarak getirdiği) âdi bir kuru hurma salkımı asmıştı. Resûlullah (s.a.) asâ ile hurma salkımını dürttü ve şöyle buyurdu:

"Bu zekâtın sahibi dileseydi, bundan iyisini zekât olarak verebilirdi. Bu zekâtın sahibi kıyamet günü âdi kuru hurma yiyecektir.” [153]

Açıklama

Kına, hurma salkımı anlamına gelmekte ve "kana, kmv, kunv." şeklinde de ifade edilmektedir. "Haşef" ise âdi-bozuk kuru hurmadır.

İbn Mâce'nin el-Berâ b. Âzib'ten rivayet ettiği bir hadiste57 Mescid-i Nebevî'nin içindeki iki direk arasına gerilen bir ipe zekât hurma salkımları asıldığı ve fakirlerin onlardan yediği bildirilmektedir. işte böyle zekât olarak getirilip asılan hurma salkımlarının âdi-bozuk olduğunu gören Resûlullah (s.a) normal hurmadan zekât verebildiği halde âdi hurmadan zekât veren adama ceza olarak âhiret gününde âdi-bozuk hurma yedirileceğini bildirmiştir.

Bu hadis, malın âdisini zekât olarak vermenin caiz olmadığına delâlet etmektedir.

Ancak 1567 no'lu hadisin açıklamasında geçtiği gibi şayet malın hepsi âdi ve kötü ise, ondan zekât verilebilir. [154]

18. Fıtır Sadakası

1609. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) fıtır sadakasını oruçluyu faydasız ve müstehcen söz ve fiillerden temizleyici, fakirlere de yiyecek olmak üzere farz kıldı. Kim onu bayram namazından önce verirse, o kabul olunmuş bir zekâttır. Kim de onu bayram namazından sonra verirse, o sadakalardan bir sadakadır. [155]

Açıklama

Fıtır oruç açmaktır. Şevval ayının ilk günü olan Ramazan bayramının birinci gününde oruç tutulmayıp iftar edildiği için ona fıtır günü, o gün verilmesi gereken sadakaya da fiür sadakası denilmiştir. Buna "fıtır zekâtı, fitre, oruç sadakası, Ramazan sadakası ve baş zekâtı" da denilmektedir. Fıtır kelimesi, orucun zıddı olarak İslâm'dan önce kullanılmışsa da terkib olarak İslâmdan sonra kullanılmış, dinî bir ıstılahtır.
Istılahta fıtır sadakası, belirli bir surette zekât müstehaklarına verilen bir miktardır.
Fıtır sadakası Ramazan orucunun farz kılındığı yıl olan hicrî II. yılda meşru kılınmıştır. Oruç Şaban ayında, fıtır sadakası da Ramazan bayramından iki gün önce vâcib olmuştur.
Hadiste geçen diğer kelimelere gelince:
Lağv: Faydasız söz ve fiildir.
Refes; müstehcen ve pis sözlerdir. Cinsî münâsebet anlamında da kullanılmaktadır. Ancak burada kast edilen mana birincisidir.
kelimesini cumhur, "Farz kıldı" anlamında kabul ederken Hanefîler, onu dildeki hakiki mânâsı olan "tayin ve takdir etti" anlamına almış ve fıtır sadakasının farz değil, vâcib olduğunu söylemişlerdir.
Ibn Abdilberr bu konuda şöyle demektedir:
"ibn Ömer hadisindeki (1611 ve 1612 no'lu hadisler) kelimesinin, iki manaya ihtimâli vardır:
a. Dini bir ıstılah olarak "farz kıldı" mânâsı,
b. Dildeki asıl mânâsı olan "takdir etti" anlamı. Buna göre hadisteki ilgili cümlenin mânâsı "Resûlullah (s.a,) fıtır sadakasının miktarını takdir ve tayin elti" oluyor. Ancak bence birinci ihtimal olan vücub manası ikinci ihtimal olan takdir mânâsından daha kuvvetlidir. Çünkü farz kelimesi kullanıldığı zaman dinde ondan vücûb mânâsı kast edilmektedir. Bu kelimenin başka manaya alınması ancak icma' ile olabilir. Halbuki hadisteki farzı vâcib manasından ayıran ve fıtır sadakasının vâcib (farz) olmadığına delâlet eden bir icma' yoktur."
İbn Dakiki'1-İyd de bu manaya yakın bir açıklamada bulunuyor ve diyor ki:
"İbn Ömer hadisindeki farzın lügatte asıl manası takdirdir. Bilâhere dinde vücub manasına nakledilmiştir. Doiayisıyle farzı vücûba hamletmek, asıl mânâsı olan takdire yormaktan daha doğrudur. Farzı takdir mânâsına hamlederek fıtır sadakasının sünnet olduğunu söylemek yanlıştır."

Cumhura göre farz ile vâcib aynı şey olup kat'î veya zannî bir delil ile yapılması kesinlikle istenen şeydir. Binaenaleyh fıtır sadakası, zekât gibi farzdır.
Hanefîlere göre ise, farz ve vâcib ayrı şeylerdir. Sübût ve'delâleti kat'î olan bir delil ise sabit olana farz; sübut veya delâleti zannî olan bir delil ile sabit olana da vâcib denir. Fıtır sadakası, haber-i vâhid ile sabit olduğu için delili, zannîdır. Doiayısıyle fıtır sadakası vâcibtir, farz değildir.
İbn Uleyye ile Ebu bekr b. Keysân el-Esamm'a göre fıtır sadakası, zekât farz kılınmadan önce farzdı. Zekâtın farz kılınmasıyla farziyyeti neshedilmiştir. Delilleri Nesâî, İbn Mâce'nin Kays b. Sa'd'den rivayet ettikleri şu hadistir:
"Rasûîuîlah (s.a.) zekât farz olmadan önce bize fıtır sadakası vermemizi emretti. Sonra zekât emri inince, bize ne emretti, ne de men'etti. Biz onu vermeye devam ediyorduk." [156]
Ancak, "bunda fıtır sadakasının neshedildiğine delâlet eden bir delil yoktur. Çünkü daha önce verilmiş olan emir ile yetinilmiş olma ihtimali vardır. Ayrıca bir farzın inişi, başka bir farzın kalkmasını gerektirmez" denilmiş ve- iddiaları reddedilmiştir.
“ = oruçluyu temizleyici" sözündeki "sâim" kelimesi, bazı nüshalarda "sıyâm" şeklinde geçmektedir. Sâim, oruç tutan; sıyâm ise oruç demektir. Buna göre mana "orucu temizleyici" olur.
Hasan el-Basrî, bu hadisin zahirî mânâsına bakarak, fıtır sadakasının sadece oruç tutması farz olanlara farz olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla ona göre çocuklarla deliler için fıtır sadakası gerekmez. Fakat âlimlerin çoğu çocuklarla deliler için de fıtır sadakasının verilmesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu sadakanın meşru oluşunun hikmetlerinden biri kusur ve günahlardan arındırmak, diğeri fakirlerin yemek ihtiyacını karşılamaktır. Her ne kadar birinci hikmet mevcut değilse de, ikinci hikmetin varlığı kâfidir. Ayrıca İbn Ömer'in (1612 no'lu) hadisinde ve diğer hadislerde onun küçüğe de büyüğe de farz olduğu bildirilmektedir.
Bayram namazından önce verilen fıtır sadakası, sevabı tam olarak Allah katında makbul olan bir zekâttır. Bayram namazından sonra verilen fıtır sadakası ise, sair zamanlarda verilen sadakalar gibidir. Buna göre namazdan sonra verilenin savabı diğerinden azdır. Âlimler bunda ittifak etmişlerdir.
Bu hadisten bayram namazından sonra verilen fıtır sadakasının kabul olmayacağı anlaşılmamalı, onnu da geçerli olduğu hakkında icmâ vardır. Bu konuyla ilgili hükümler bundan sonraki hadisin açıklamasında verilecektir. [157]

Bazı Hükümler

1. Fıtır sadakası meşrudur. Cumhura göre farz, hanenlere göre vacıbtır.
2. Fıtır sadakasının meşru oluşunun hikmetleri, oruçluyu kusur ve günahlardan arındırmak ve fakirlerin yemek ihtiyaçlarını karşılamaktır.
3. Bayram namazından önce verilmesinin sevabı ondan sonra verilmesinin sevabından daha fazladır. [158]

19. Fıtır Sadakası Ne Zaman Verilir?

1610. ...İbn Ömer (r.a.) den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bize fıtır sadakasının, halk bayram namazına çıkmadan önce verilmesini emretti. [159]

Nâfi' dedi ki: İbn Ömer onu bayramdan bir veya iki gün önce verirdi.

Açıklama

Bu hadis, fıtır sadakasının vaktinin bayram namazından önce olduğuna delâlet etmektedir. Ancak söz konusu ön-
celik belirli bir zamanla sınırlandınlmadığı için vâcib olduğu vakit hususunda, ihtilâf edilmiştir:
1. Ebû Hanife ve bir rivayete göre Malik: "Fıtır sadakası, bayram sabahı fecrin doğması ile vâcib olur" demişlerdir.
2. Sevrî, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk'a göre, fıtır sadakası Ramazan ayının son gününde güneşin batması ile vâcib olur. Mâlik de diğer rivayete göre bu görüştedir.
Buna göre güneşin batmasından sonra ve fecrin doğmasından önce doğan bir çocuk için birinci şıktaki âlimlere göre fıtır sadakasını vermek vâcib, diğerlerine göre vâcib değildir.
Resûlulîah (s.a.)'ın fıtır sadakasının bayram namazına çıkmadan evvel verilmesini emr buyurmaları onun müstehap olan verilme zamanını bildirmedir, dolayısıyla emir, vücûb için değil, istihbâb içindir. İbn Ömer, İbn Abbâs, İbn Ebî Rebâh, İbrahim en-Nehaî, İkrime, Dahhâk, İbn Uyeyne, Mâlik, Şafiî İshâk, Ebû Hanife ve arkadaşları bu görüştedirler. Sahih-i Buhârî sarihi Aynî bu konuda bir ihtilâfın olmadığını söylüyor. Hattâbî de icmâ bulunduğunu bildiriyor.
Fıtır sadakasının bayramdan bir-iki gün önce verilmesinin caiz oluşu hususunda da ashâb-ı kiramın icmâımn bulunduğu bildirilmiştir. Ancak bundan da daha önce verilmesi hakkında ihtilâf edilmiştir:
a. Mâlik, Kerhî ve meşhur kavle göre Hanbelîler: "Bayramdan en çok iki gün önce verilebilir. Ondan da önce vermek caiz değildir" demişlerdir.
b. Bazı Hanbelî alimlere göre ramazan ayının yansından sonra vermek caizdir.
c. Şafiî'ye göre Ramazanın birinci gününden itibaren verilebilir.
d. Hanefîlere göre bunun belirli bir müddeti yoktur. Daha önce istenildiği vakitte verilebilir.
Fıtır sadakasının bayramın birinci gününde bayram namazından sonra verilmesinin hükmüne gelince:
a. Şafiîler, Hanbelîler, bir kavle göre Mâlikîler, Atâ ve İshâk'a göre kerahetle caizdir.
b. Mâlikîlerin meşhur kavline göre caizdir. Ama efdal olan onu namazdan sonraya bırakmamaktır.
c. Hanefîlere göre kerâhetsiz caizdir.
d. Zahirîlere göre haramdır.
Bu sadakayı bayramın birinci gününden sonraya bırakmak ise, dört mezhebe ve âlimlerin çoğuna göre haramdır. Kaza edilmesi gerekir. Hane-fîlerden Hasan b. Ziyâd ile Davud-i Zâhirî'ye göre, kaza edilmesi de mümkün değildir. [160]

20. Fıtır Sadakasının Miktarı Nedir?

1611. ...İbn Ömer (r.a.)den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a) fıtır sadakasını farz kıldı...
Abdullah b. Mesleme, Mâlik'den kıraat yoluyla aldığı rivayette şöyle dedi: "Fıtır sadakası Ramazanda müslümanlardan her hür veya köle, erkek veya kadın üzerine bir sâ' kuru hurma veya bir sâ' arpadır." [161]

Açıklama

îmam Mâlik bu hadisi Abdullah b.Mesleme'ye iki kere rivayet etmiştir. Birinde Mâlik, onu kendisi okuyarak
(tahdîs) diğerinde Abdullah okumuş Mâlik de dinleyip (kıraaten) rivayet etmiş. Hadisin metninde önce birinci rivayet sonra kıraat yoluyla alınan rivayeti verilmiştir. Ancak birinci rivayetin tamamı verilmeyip sadece baş tarafı verilmiştir. Çünkü ikinci rivayetteki ile aynıdır.
Sâ': Dört müdd'e eşit bir ölçektir. Bunda âlimler arasında ittifak vardır. Bir sâ'nın gram olarak hesabı 1559 no'lu hadisin açıklamasında verilmiştir. Bir müdd'ün kaç gram olduğunu bulmak için bir sâ'ın gram tutarını dörde bölmek kâfidir. Şöyle ki:
1. Ebû Hanife, Muhammed ve Irak fıkıhçılarına göre:
Bir sâ" dirhem-i örfi (ei-Menhel yazarına göre 3,12 gr.) ye göre 3,244. Kg. Bir müdd: 3,244:4 = 811 gr.'dır.
2. Şâfiflerle Hanbelîlcre göre:
Bir sâ'dirhem-i örfiye göre 2,140 kg. dır. Bir müdd: 2,140:4-535 gr.dır.
3. Mâlikîlere göre:
Bir sa'dirhem-i örfiye göre 2,130 kg.dır.
Bir müdd: 2,130:4 = 532,5 gr.'dır.
Bu hadisteki ifâdesinin zahirî mânâsına göre her hür ve köle'ye kendi fıtır sadakasını vermesi gerekir. Davud-i zâhirî'nin görüşü budur. Ona göre efendiye, kölesinin farzları edâ etmesini sağlamak vâcib olduğu gibi, fıtır sadakasını vermesi içinde onun çalışıp kazanmasına müsaade etmesi vâcibtir.
Cumhur ise, kölenin fıtır sadakasının bizzat kendisine değil de, efendisine ait olduğunu söylemiştir. Delilleri köle zekâtı babında geçen 1594-1595 no'lu hadislerdir. O hadislerde fıtır sadakası hariç, müslümana kölesinden dolayı zekât gerekmediği bildirilmektedir. Binaenaleyh "her hür veya köle üzerine" ifâdesini "her hür veya köle için" şeklinde anlamışlardır.
Hadisteki "erkek veya kadın üzerine" ifadesinin zahirî anlamına göre, erkeğe fıtır sadakası gerekdiği gibi kadının da evli olsa bile fıtır sadakasını kendisinin vermesi gerekir. Ebû Hanife arkadaşları Sevrî ve İbnu'l-Münzir bu görüştedirler.
Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel el-Leys ve îshak ise, evli kadının fıtır sadakasını nafakasından saymış ve onun kendisine değil de kocasına farz olduğunu söylemişlerdir.
"müslümanlardan" sözü, fıtır sadakası vermesi gereken kişinin müslüman olmasının şart olduğuna, dolayısıyle müslüman olmayana gerekmediğine delâlet etmektedir. Bu hususta âlimler arasında ittifak vardır.
Cumhura göre efendisi kâfir olan müslüman köle için fıtır sadakası vacib değildir. Ahmed b.Hanbel'e göre ise, vâcibtir. Çünkü o köle müslümandır.

Efendisi müslüman olan kafir köle için de fıtır sadakası Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Sevr'e göre vâcib değildir. Çünkü o köle, müslüman değildir. Ömer b. Abdilazaz, Mucâhid, Said b.Cübeyr, Nehaî, Sevrî, İshak ve Hanefî alimiere göre vâcibtir. Çünkü sadakayı veren köle değil, efendisidir. Efendisi ise, müslümandır. [162]

1612. ...Abdullah b.Ömer'den demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) fıtır sadakasını bir sâ olarak farz kıldı. (Râvi) Ömer b.Nâfi', Mâlik'in (rivayet ettiği bir önceki hadisin) mânâsını zikretti ve "küçüğe ve büyüğe" (sözüyle) "halk bayram namazına çıkmadan önce verilmesini emretti" (sözünü) ilâve etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Abdullah el-Umerî'nin Nâf i'den yaptığı rivayette "her müslümana" demiştir.
Said el-Cümehî'nin Ubeydullah'tan, O'nun da Nâfi'den yaptığı rivayette ise Nafi "müslümanlardan" demiştir. [163]
Ubeydullah'tan meşhur olan rivayette "müslümanlardan" (sözü) yoktur.

1613. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.) fıtır sadakasını küçüğe, büyüğe, hür ve köleye arpa ve kuru hurmadan bir sâ'olarak farz kılmıştır.
(Râvî) Musa (b. İsmail, buna) "erkeğe ve kadına" kelimelerini ilâve etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Eyyûb ve Abdullah el-Umerî de Nâfi'den rivayet ettikleri bu hadiste * 'erkeğe ve kadına" (sözünü/zikrettiler. [164]

1614. ...Abdullah b. Ömer'den; demiştir ki:
Halk, Resülullah (s.a.) zamanında fıtır sadakasını arpa, kuru hurma, Peygamber arpası ve kuru üzümden bir sâ' olarak verirlerdi.
Nâfi dedi ki:
Abdullah b. Ömer: "Ömer, (Halife) olup buğday çoğalınca yarım sâ' buğdayı o şeylerden bir sâ yerine (bedel) kıldı" dedi. [165]

Açıklama

Süit: Buğdaya benzeyen kılçıksız bir arpa çeşididir.Asım Efendinin Kamus Tercemesi'ndeki beyânına göre, türkçede buna "Peygamber arpası" denilmektedir.
Bu hadis fıtır sadakasının arpa, kuru hurma ve kuru üzümden bir sâ, buğdaydan da yarım sâ olarak verildiğine delâlet etmektedir. Bu konu bundan sonraki babta işlenecektir. [166]

1615. ...Nâfi'den; demiştir ki
Abdullah b. Ömer: "Halk, daha sonra yarım sâ buğdayı (o şeylerden bir sa'a) denk tuttular" dedi. [167]

Nâfi' dedi ki:
Abdullah b. Ömer kuru hurma verirdi. Bir sene (beliren hurma kıtlığından dolayı) Medine'liler kuru hurma bulamadılar da arpa verdiler.[168]

Açıklama

"Daha sonra" sözü ile "halkın arpa, hurma ve kuru üzüm vermelerinden sonra" manası kastedilmiştir.
ifadesinde Medine'lilerin o sene hurma mahsûlü alamadıkları ve sadaka olarak vermek için onu bulamadıkları anlatılmıştır.[169]

1616. ...Ebû Saidi'l-Hudrî (r.a.)den; demiştir ki:
Resûlullah (s,a.) aramızda iken biz fıtır sadakasını her küçük, büyük hür ve köle için yiyecekten bir sâ veya keşten bir sâ\ yahut arpadan bir sâ, ya da kuru hurmadan bir sâ veya kuru üzümden bir sâ' olarak verirdik. Bunu (halife) Muâviye hac veya umre yapmak için (Medine'ye) gelip de minberden halka konuşma yapıncaya kadar böyle vermeye devam ettik. Onun halka yaptığı konuşmada şu söz de vardı:
Ben, şam buğdayından iki müddün, bir sâ kuru hurmaya denk olduğu görüşündeyim.
Bunun üzerine halk, bunu (esas) aldı. Ebû Said dedi ki:
Bana gelince yaşadığım müddetçe (hayatımın) sonuna kadar onu (eskisi gibi) vermeye devam edeceğim.[170]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi İbn Uleyye, Abde ve başkaları İbn îshak'tan, o da Abdullah b. Abdullah b. Osman b. Hâkim b. Hizam'dan, o da İyâz'dan, O da Ebû Said'den aynı mânâda rivayet etti. Ve onda bir adam İbn Uleyye'den yaptığı rivayette: "veya bir sâ* buğday" (sözünü) söyledi ki o söz, mahfuz değildir.[171]

Açıklama

"Resûlullah (s.a.) aramızda İken" sözünde Resûlullah (s.a.)'ın onların fıtır sadakası olarak ne verdiklerinden haberdâr olduğunu ve buna itiraz etmediğine işaret edilmiştir. Bu itibarla hadis merfû' hükmündedir.
"Taam" kelimesinin sözlük manası, azık türünden olan yiyecektir. Buna göre bu kelime, buğday, arpa ve hurma gibi yiyecek maddelerinin tümünü kapsar. Hal böyleyken bu kelimeden sonra arpa, hurma, keş ve kuru üzümün zikredilmesi, o devirde yiyecek maddelerini bunlar teşkil ettiği içindir.
Hattâbî bu konuda şöyle demektedir:
"Bazıları söz konusu taamın, buğdaya mahsus bir isim olduğunu söylemişlerdir. Bu hadiste keş, arpa, kuru hurma, ve kuru üzümün zikredilip onların en kıymetli azığı olan buğdayın zikredilmemesi bunun bir delilidir. Eğer bu kelimeden buğday kastedilmemiş olsaydı ayrıca o da zikredilirdi. Bu kelime, mutlak olarak kullanıldığı zaman buğday anlamını ifâde eder ki, "ta'âm çarşısına git" sözünden örfte "buğday çarşısına git" mânâsı anlaşılır."
İbnu'l-Münzir, Hattâbî'nin bu görüşünü reddederek şöyle demiştir:

"Bir arkadaşımız Ebû Said'in hadisindeki "taamden bir sâ" sözünü fıtır sadakasının buğdaydan bir sâ' olarak verildiğini söyleyenlerin lehine delil saymıştır. Fakat bunda yanılmıştır. Çünkü Ebû Said taam kelimesini önce mücmel olarak kullanmış sonra onu keş, arpa, kuru hurma ve kuru üzümle açıklamıştır. Bunu da Buhârî'nin Hafs b.Meysere tarikiyle Ebû Saîd'den rivayet ettiği şu hadisle te'yid etmiştir:
"Peygamber (s.a.) zamanında Ramazan bayramının ilk gününde bir sâ taam verirdik. Bizim taamımız arpa, kuru üzüm, keş ve kuru hurma idi."
Âlimlerin çoğu, bu kelimenin genel mânâsı olan yiyecek anlamında kullanıldığım söylemişlerdir."
kelimesi, Süfyan es-Sevrî gibi âlimler tarafından "kaymağı alınmadan süzülüp kurutulan yoğurttur" diye açıklanmıştır Sahih-i Buharı şârihi Aynî: "Ekit, süzülüp taş gibi katılaştırılan yoğurttur. Bununla yemek pişirilir. Türkçesi "karakurut"tur. Türkmenler arasında ise "kurut" diye anılır" demiştir. Asım Efendi de Kâmûs Tercemesi'nde buna türkçede "keş" denildiğini ifade etmektedir. Süneni Ebû Dâvûd şerhlerinden el-Menhel ile Bezlu'l-mechûd'da bunun Arapça'daki bir diğer adının "keşk" olduğu bildirilmektedir.
Keş'in fıtır sadakası olarak verilip verilmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir. Bu hadise göre verilebilir. Mâlik bu görüştedir.
Şafiî, keş'in fıtır sadakası olarak verilmesini uygun görmemekle beraber, tam bir sâ verilmesi halinde fıtır sadakasının tekrar verilmesinin gerektiğine bir delilin olmadığını söylemiştir.
Hanefîlere göre, keş ancak kıymet itibarı ile verilebilir. Binaenaleyh kıymeti, fıtır sadakası olarak verilen maddelerin kıymetinden az ise, verilmesi caiz değildir. Zira keşden fıtır sadakasının verildiğine dair güvenilir bir delil yoktur.
Hasan el-Basrî'ye göre fıtır sadakasının keşten verilmesi caiz değildir.
İki müddün yarım sâ oluşunda ihtilâf yoktur.
el-MenhePde; "yarım sâ buğdayın bir sâ' arpa, kuru hurma, kuru üzüm ve keş'e denk kabul edilmesi Hz. Muâviye'nin bir içtihadıdır" denilmektedir.
Fıtır sadakasının buğdaydan yarım sâ' olduğunu söyleyen müctehidler bu hadise dayanmışlardır. Ashab-ı Kiramın Hz.Muâviye'nin görüşüne uymaları, icma' kabul edilmiştir. Dolayısıyla Ebû Said'in ona uymaması bu icmâa zarar vermemiştir. Çünkü Ebû Said'in kendi uygulamasını söylemesi, bunun vâcib olduğunu ifâde etmez.
İbn Huzeyme rivayetinde Hz.Muâviye'nin o dönemde halife olduğu, İbn Mâce rivayetinde de Medine-i Münevvere'ye gittiği ve konuşmayı orada yaptığı bildirilmiştir.
[172]
Hadiste geçen "bir adamadan maksad, Yakub b.İbrahim ed-Devrekıy'dir.

Bazı Hükümler

1. Fıtır sadakasının kuru hurma, kuru üzüm, arpa veya keşten bir sa   olarak verilmesi caizdir.
2. Fıtır sadakası, buğdaydan yarım sâ' olarak verilir.
[173]
3. Fıtır sadakası küçük-büyük, hür ve köleye vâcibtir.

1617. ...Müsedded'in İsmail'den yaptığı rivayette "buğday" sözü edilmedi.

Ebu Dâvûd dedi ki: Muâviye b. Hişam bu hadisin -Sevrî'den o da Zeyd b. Eşlem 'den, o da îyaz'dan o da Ebû Said'den yaptığı-rivâyetinde ("yiyecekten bir sâ" yerine) "buğdaydan yarım sâ" (sözünü) zikretti. Halbuki bu söz, Muâviye b. Hişam'dan veya ondan rivayet edenden (meydana gelen) bir hatadır.[174]

1618. ...tyaz (b. Abdillah) dedi ki: Ebû Saîd el-Hudrî'yi şöyle derken işittim:
Ben asla bir sâ'dan başkasını vermem. Zira Resulullah (s.a.) zamanında biz kuru hurma veya arpa veya keş veya kuru üzümden bir sâ' verirdik.
Bu, Yahya'nın hadisidir. Süfyan b.Uyeyne ise, (yaptığı rivayette bu sayılanlara) "veya undan bir sâ" sözünü ilâve etti.
Hâmid b. Yahya dedi ki: (Muhaddisler) bu ilâveden dolayı Süfyan'ı kınadılar da ondan vazgeçti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu ilâve, îbn Uyeyne'nin hatasıdır.[175]

Açıklama

Ebû Said el-Hudrî, "ben asla bir sâ'dan başkasını vermem" sözüyle Hz.Muavıye mn yarım sa buğdayın verilebileceğine dair görüşüne katılmadığını söylemek istemiş, sanki buğdayı diğerlerine mukayese ederek ondan da bir sâ verilmesi gerektiğini irriâ etmiştir.
Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak ve Hasan el-Basrî, "Fıtır sadakası arpa, kuru hurma veya kuru üzümden bir sâ verildiği gibi buğdaydan da bir sâ verilmelidir. Yarım sâ' yeterli değildir" demişlerdir. Sahâbîler-den Ebû Said el-Hudrî, Ebû'l-ÂIiye ve Câbir b. Zeyd de bu görüştedirler.
Hanefîler ise, fıtır sadakası arpa, kuru hurma veya kuru üzümden verildiği zaman bir sâ verilmesi gerektiğini, ama buğdaydan verildiği zaman yarım sa'ın kâfi geldiğini söylemişlerdir. Delilleri bundan sonraki babta gelecek olan hadislerle ashâb-ı kiramın Muâviye (r.a.)'nin görüşüne uymalarıdır. Şayet ashâb-ı kiram Resûlullah (s.a.)'den buğdayın bir sâ' olması gerektiğine dair bir hadis bilselerdi, susup da Hz.Muâviye'nin sözüne uymazlardı. Çünkü "mevrid-i nassta içtihada mesâğ yoktur". Yani hakkında âyet veya hadis bulunan konuda ictihad yapmak caiz değildir. Binaenaleyh buğdaydan bir sâ* verilebileceğine dair,rivâyet edilen; hadisler sahih değildir.
Hanefîlerin bu görüşü aynı zamanda sahâbîlerden Ebû Bekr, Ömer, Osman, AH, Ebû Hureyre, Câbir b. Abdullah, İbn Abbâs ve İbnü'z-Zübeyr (r.a.)'in görüşüdür. Hatta Tahâvî, Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Ali (r.a.) dönemlerinde bu konuda icmâ' meydana geldiğim söylemiştir.
es-Sübkî el-Menhel adlı şerhinde şöyle demektedir: "Yarım sâ' buğdayın verilebileceğini söyleyenlerin görüşü kuvvetli ve tercih edilen görüştür. Çünkü ashâb-ı kiram ile tabiûn, Muâviye döneminde bu hususda ittifak etmişlerdir. Ayrıca buğdaydan bir sâ' verileceğini açıkça belirten sahih bir hadis yoktur."
Süfyan b.Uyeyne'nin rivayetinden anlaşıldığına göre unun fıtır sadakası olarak verilmesi caizdir. Hanefîler ile Hanbelîler bu görüştedirler. Ancak Hanbelîler bir sâ' verilmesi gerektiğini söylerken; Hanefîler, arpa unundan bir sâ, buğday unundan ise yarım sâ verileceğini ifâde etmişlerdir.
Mâlik, Şafiî ve âlimlerin çoğuna göre ise, fıtır sadakasının undan verilmesi caiz

değildir. Çünkü un'un zikredildiği hadisler delil olmaya elverişli değildir. Süfyân b. Uyeyne'in rivâyetindeki "veya undan bir sâ" sözüne muhaddislerin itiraz ettiklerini söyleyen Hamid b.Yahya'nın bu sözü bunun bir delilidir.
Fıtır sadakasının verildiği maddelerle ilgili hadislerin zahirinden anlaşıldığına göre mükellef, zikredilen maddelerden herhangi birisini vermekte muhayyerdir. Hanbelîler bu görüştedirler.
Hanefîlere göre ise, mükellef, buğday, arpa, kuru hurma ve kuru üzümden istediğini verir. Diğer maddeleri ise, ancak bu dördünden birinin değerine muâdil olması halinde verebilir.
Mâlikîlerle Şâfiîlere göre mükellefin oturduğu yer halkının en çok yedikleri maddeden vermesi gerekir.
Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve âlimlerin çoğuna göre, sayılan maddelerin değerini para olarak vermek caiz değildir. Fıtır sadakasını mutlaka sayılan maddelerin kendisinden vermek gerekir.
Hanefilere göre değerini vermek caizdir. Mâlikîlere göre de caiz olmakla beraber mekruhtur.[176]

21. "Buğdaydan Yarım Sâ' " Diye Rivayet Edenler

1619. ...Abdullah b. Sa'lebe veya Sa'lebe b. Abdullah b. Ebî Suayr, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir.
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"(Fıtır sadakası) küçük veya büyük, hür veya köle, erkek veya kadın her iki kişiye buğdaydan bir sâ'dır. (Fıtır sadakası veren) zengininizi Allah (günahlardan arıtıp malını) temizler. Fakirinize gelince de (fıtır sadakası olarak) verdiğinden Allah, ona daha fazlasını verir."[177]
Süleyman (b. Dâvûd) hadisinde, "zengin veya fakır" sözünü ilâve etmiştir.[178]

Açıklama

Değişik tariklerle rivâye tedilen bu hadisin râvisi Müsedded, rivayetinde, "Sa'lebe b. Ebî Suayr, o da babasından rivayet etti" şeklinde geçerken, Süleyman b. Dâvûd rivayetinde ise "Abdullah b. Sa'lebe -veya Sa'lebe b. Abdillah- b. Ebi Suayr, o da babasından rivayet etti." diye geçmektedir. Müsedded'in rivayeti bazı nüshalarda "Sa'lebe b. Abdillah b. Ebi Suayr" şeklinde geçmektedir. Buna göre Müsedded ile Süleyman b. Dâvûd, "Sa'lebe b. Abdullah b. Ebi Suayr" rivayetinde ittifak ediyorlar.
Darekutnî'ye göre bunların doğrusu, Süleyman b. Davud'un "Abdullah b. Sa'lebe b. Ebi Suayr" şeklindeki rivayetidir.
Buharı de Tarih adlı eserinde onun "Abdullah b. Sa'lebe b. Suayr" şeklinde olduğunu ve Peygamber (s.a.)'den vasıtasız yaptığı rivayetlerinin mürsel olduğunu, ancak babası Sa'lebe'den yaptığı rivayetin mürsel olmadığını söyler.
Anlaşıldığına göre râvi'nin adının Abdullah, babasını da Sa'lebe olduğu rivayeti, daha doğrudur. Ancak tercemede, Ebû Davud'un işaret ettiği şekli de belirttik.
Sözündeki "sâ" kelimesi mahzûf bir mübtedanın haberidir. Takdiri "Fıtır sadakası"

şeklindedir. Bunun için bu söz, tercemede parantez içinde gösterilmiştir.
"Bürr" ile "kamh" eş anlamlı kelimelerdir. Râvi Hammaâd b. Zeyd, ikisinden hangisinin kendisine söylendiğim hatırlamayıp da tereddüt ettiği için ikisinide zikretmiştir.
"Fakirinize gelince de (fıtır sadakası olarak) verdiğinden Allah, ona daha fazlasını verir" sözüyle Peygamber (s.a.) fakiri fıtır sadakası vermeye teşvik etmiş ve Allah'ın ona daha fazlasını vereceğini vâ'd buyurmuştur. Burdaki "fakir" kelimesinden ya çok zengin olana nisbetle az malı olan ya da bayram gününde kendisi ve aile efradına yetecek kadar yiyecekten başka fıtır sadakasına mâlik olan hakiki fakir kast edilmiştir.
Süleyman b. Dâvûd, rivayetinde "erkek veya kadın" sözünden sonra "zengin veya fakir" sözünü zikretmiştir. Bu söz az önce tarifi yapılan hakiki fakirin de fıtır sadakası vermesinin gerektiğine delâlet eder. Mâlik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Atâ, İshâk ve âlimelerin çoğu bu görüştedirler.
[179]
Ha ne filer ise, fıtır sadakası havâic-i asliyyeden başka zekât nisâbına mâlik olana vâcibtir. "Nisaba mâlik olmayana fıtır sadakası vâcib değildir" demişlerdir. Delilleri Ebû Hüreyre'nin Peygamber (s.a)'den rivâyet ettiği şu hadistir:
"Zengin olmadıkça zekât vermek yoktur." Açıklamaya çalıştığımız Sa'lebe hadisi onlara göre zayıftır. Öyle olmasa bile, fakir kelimesi, çok zengine göre malı az olana hamledilmiştir. Binaenaleyh hadiste yalnız zenginler kastedilmiştir.
Cumhur bu görüşü reddederek, Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadi-sin.meşhur rivayetinin, "En hayırlı sadaka, zenginlik halinde verilendir," şeklinde olduğunu [180]
söylemiş ve 39. babtaki hadislerle benzerlerini delil getirmişlerdir.

Bazı Hükümler

1. Fıtır sadakası, buğdaydan yarım sâ'dır. Çünkü ıkı kişiye bir sa denildiğine göre bir kişiye yarım sâ düşer.
2. Fıtır sadakası büyüğe vâcib olduğu gibi küçük için de vâcibdir. Cumhurun görüşü budur.
3. Fıtır sadakası hür olana vâcib olduğu gibi köle için de vâcibtir.
4. Fıtır sadakası erkeğe vacib olduğu gibi kadın için de vâcibtir.
5. Allah, fıtır sadakası veren zenginin günahlarını bağışlar, malım artırır.
6. Bayramın birinci gününde kendisine ve bakmakla yükümlü olduğu .aile efradına yetecek yiyeceklerden başka fıtır sadakası verecek miktara malik olan fakirin fıtır sadakası vermesi gerekir.
7. Fakir, fıtır sadakası vermeye teşvik edilmiş, verdiğinden fazlasının Allah tarafından [181]
kendisine verileceği vâdedilmiştir.

1620. ...Abdullah b. Sa'lebe b. Suayr, babasından rivayet ettiğine göre babası şöyle demiştir:
Resûlullah (s.a.) ayakta hutbe okudu da fıtır sadakasının her şahıs için bir sâ' hurma veya bir sâ' arpa verilmesini emretti.
Ali b. Hasan, hadisinde "veya iki kişi için bir sâ buğday" (sözünü) ilâve etti. Sonra (Ali b. Hasan ile Muhammed b. Yahya) "her küçük ve büyük, hür ve köle için...

[182]
(verilmesini emretti)" sözünde ittifak ettiler.

1621. ...Abdullah b. Sa'lebe el-Uzrî şöyle demiştir:
Resûlullah (s.a.) Ramazan bayramından iki gün önce halka hitap etti. Ahmed b. Salih [183]
diyor ki: Sonra râvi bir önceki el-Mukrî hadisinin mânâsım rivayet etti.

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'e "Sa'lebe'nin fıtır sadakası ile ilgili hadisi hakkında ne dersiniz?" diye sorulunca:
"O sahih değildir. Ma'mer ile İbn Cüreyc onu Zührî'den mürsel olarak rivayet ediyorlar" diye cevab vermiştir. "Sa'lebe b. Ebî Suayr bilinen bir adam mıdır?" sorusuna da:
"İbn Ebî Suayr nerden bilinecek?" şeklinde cevab vermiştir.İbn Adilberr de, "râvileri arasında Zührî'den başka rivayeti delil kabul edilecek kimse yoktur. Bunun için İbnu'l-Münzir "Buğday hakkında delil olabilecek sahih bir hadisin olduğunu bilmiyoruz. O devirde Medine'de çok az buğday vardı. Ashab-ı Kiram zamanında buğday artınca, ondan yarım sâ'ın, arpadan bir sâ'ın yerini tuttuğunu gördüler. Onlara uymak gerekir. Onların sözlerini bırakıp da başkalarına uymak caiz değildir." dedikten sonra Hz. AH, Osman, Ebû Hüreyre, Câbir, İbn Abbâs, İbnü'z-Zübeyr ve Hz. Ebû Bekr'in kızı Esma (r.anhâ)'mn fıtır sadakasının buğdaydan" yarım sâ' olduğuna dair görüşlerini sahih [184]
senedlerle rivayet eder.

1622. ...Hasan el-Basrî'den; demiştir ki:
İbn Abbâs bir Ramazanın sonunda Basra minberinden hutbe okudu da; "Orucunuzun sadakasını veriniz," dedi. Sanki halk daha önce (bunu) bilmiyordu. Sonra İbn Abbas: "Burada Medine halkından kimler var? Kalkınız kardeşlerinize (fıtır sadakasını) öğretiniz. Çünkü onlar Resûlullah (s.a.)'in bu sadakayı her hür veya köleye erkek veya kadına, küçük veya büyüğe kuru hurma veya arpadan bir sâ', buğdaydan da yarım sâ' olarak farz kıldığını bilmiyorlar" dedi.
Ali, (Basra'ya) gelip de fiyatların ucuzluğunu görünce: "Allah size (nimetini) [185]
bollaştırdı. Artık fıtır sadakasını her şeyden bir sâ yapsanız" dedi.
Hümeyd dedi ki: Hasan' el-Basrî fıtır sadakasının sadece oruç tutanlara gerektiği [186]
görüşündeydi.

Açıklama

İbn Abbâs (r.a.) Basra valisiyken okumuş olduğu hutbede fıtır sadakasının kuru hurma veya arpadan bir sâ', buğdaydan ise yarım sâ' olarak verilmesini Resûlullah (s.a.)'ın emrettiğini söylemiştir.
Hz. Ali de Basra'ya gittiğinde ordaki bolluk ve ucuzluğu görmüş, buğdaydan da bir sâ' vermenin daha iyi olduğunu söylemiş ve onları bir sâ' vermeye teşvik etmiştir.

Humeyd'in ifâdesine göre Hasan el-Basrî fıtır sadakasının sadece oruç tutması farz olanlara gerektiği görüşündedir. Ona göre ergenlik çağma varmamış olan çocuklar için fıtır sadakası vâcib değildir, Cumhur ise onun çocuklar içinde gerektiğini söylemişler. Delilleri konuyla ilgili hadislerdeki "küçüğe ve büyüğe de farz kıldı" sözüdür.
Nesâî, Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medînî ve Ebû Hâtim'e göre Hasan el-Basrî, İbn Abbâs'tan hadis duymamıştır. Dolayısıyla bu hadis mürseldir. [187]

Bazı Hükümler

1. Fıtır sadakası hurma veya arpadan bir sâ buğdaydan ise, yarım sa olarak verilir.Ancak buğdaydan bir sâ' verilirse, daha iyidir.
2. Vali ve benzeri yetkililerin, halka İslâm dininin hükümlerini öğretmeleri gerekir. [188]

22. Zekatı Vaktinden Önce Vermek

1623. ...Ebu Hüreyre (r.a.)den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) Ömer b. el-Hattâb'ı zekât toplamaya gönderdi de İbn Cemil, Hâlid b. el-Velid ve el-Abbas (zekat) vermediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"-İbn Cemîl, fakirdi de Allah onu zengin ettiği için zekâtını vermiyor (nankörlük ediyor), Halid b. el-Velîd'e gelince, siz Halid'e zulmediyorsunuz. O zırhlarım ve harp aletlerini Allah yoluna vakfetti. Resûlulah (s.a.)'in amcası el-Abbâs ise, onun zekâtı ve bir misli bana aittir" buyurdu. Sonra (sözüne devamla):
"Adamın amcasının, babası gibi olduğunu bilmez misin?" buyurdu. [189]

Açıklama

Bu hadisin bab başlığı ile ilgisi Resûlullah (s.a.)'in sözüdür. Zira bu söz Resûlullah (s.a.)' in amcası Abbâs'ın zekâtını vaktinden önce aldığına delâlet etmektedir.
Sadaka kelimesi nafile sadaka anlamına geldiği gibi zekât anlamına da gelmektedir. Kurtubî, cumhurun onu bu hadiste farz olan zekat anlamına.aldıklarını söyler. Bununla beraber bazıları bu kelimenin nafile sadaka mânâsına geldiğini iddia etmişlerdir. Meselâ Mâlikîlerden İbn Kas-sâr: "Nafile sadaka mânâsı burada daha uygundur. Zira ashab-ı kiramın zekât vermemeleri, düşünülemez" demiştir.
Kadı Iyâz bu görüşü reddederek: "sadaka toplamak için adam göndermek yalnız farz olan zekâta mahsustur" demiştir.
Nevevî de: "Sahih ve meşhur olan görüşe göre bu sadaka farz olan zekâttır," demiştir. Bu görüşün taraftarları İbn Kassâr'm "ashâb-ı kiramın zekât vermemeleri düşünülemez'*"diye ileri sürdüğü delile şöyle cevab vermişlerdir:
1. İbn Mühelleb'in dediğine göre, İbn Cemil, münâfıkmış, bundan dolayı zekât vermemiş. Nitekim İbn Cemil ve benzeri münafıklar hakkında inen: "Onlar zekât vermekten ancak Allah ve Resulü kendilerini fazl-u ilâhî ile zengin etmelerinden

dolayı imtina ettiler ama tevbe ederlerse kendileri için hayırlı olur." [190] ayeti ile kendilerinden tevbe etmeleri istenmiş, İbn Cemil de "Rabbim benden tevbe etmemi istedi" demiş ve tevbe etmiştir.
2. Hâlid b. Velîd, zırh, at ve harp malzemelerini Allah yolunda cihada vakfetmişti. Zekâtın verildiği sekiz sınıftan birisi de Allah yolunda ci-had edenlerdir. Cihad malzemeleri, zekâta tabi olmadığından Hz. Peygamber (s.a.) ondan zekât istenilmesini zulüm saymıştır.
3. Abbâs (r.a.)'ın durumuna gelince de Resûlullah (s.a.) onun iki senelik zekâtım vaktinden önce peşin almıştır. Nitekim Müslim'in bir rivayetinde Resûlullah (s.a.)'ın, "Biz Abbas'tan iki senelik sadakasını peşin aldık" buyurduğu bildirilmektedir. Dârekutnî'nin Mûsâ b. Talha tankıyla yaptığı rivayette de Resûlullah (s.a.)'ın, "İhtiyacımız oldu da Abbas'tan malının iki yıllık zekatını peşin aldık" buyurduğu ifâde edilmektedir.
Nevevî, hem bize hem de başkalarına göre Resûlullah (s.a)'ın "Abbâs ise, onun zekâtı ve bir misli bana aittir" sözü, ben ondan iki senelik zekâtı peşin aldım" manasınadır, demiştir.
ifâdesinin mânâsı, İbn Cemil'in sadaka
vermemesine Allah'ın kendisini zengin etmesinden başka bir sebeb yoktur. Bu ise, zekât vermemeyi gerektirecek bir sebep değildir. Binaenalayh küfrân-i nimet etmeyerek Allah'ın verdiği malın zekâtını vermesi gerekir.
Hattâbî, Resûlullah (s.a.)'ın Halid b. Velid ile ilgili sözünü âlimlerin birkaç şekilde yorumladığım söyler:
1. Resûlullah (s.a.) Hz. Hâlid'in ibâdet niyeti ile malım Allah yoluna vakf ettiğini, dolayısıyla elinde bir şey kalmadığı için zekât vermediğini bildirmiştir.
2. Zekât memuru Hz. Ömer, Hz. Hâlid'den zırhlafının kıymeti üzerinden zekât istemiştir. Çünkü onları ticâret malı zannetmiştir. Resûlullah (s.a.) da onların ticaret malı değil, vakıf olduğunu, dolayısıyle zekâta tabî olmadıklarım bildirmiştir.
3. Resûlullah (s.a.) Hz. Hâlid'in Allah yoluna vakfettiği mallarım zekât saymasını caiz görmüştür. Çünkü zekâtın verildiği sekiz sınıftan birisi de Allah yolunda cihâd eden rnücâhidlerdir. Buna göre malım vakfetmekle zekâtını peşin vermiş sayılıyor.
Hz. Abbâs ile ilgili ifade de şöyle yorumlanmıştır:
1. Onun zekâtı ve bir misli daha bana aittir. Zira onun iki senelik zekâtını peşin aldım.
2. Onun zekâtını ve bir mislini ben üzerime alıyorum. Onun namına ben ödeyeceğim. Zira o amcamdır. Amca ise, baba gibidir.
Bazıları da "Resûhıllah (s.a.) Hz. Abbâs'ın o sıralarda malî durumu iyi olmadığı için zekâtını iki sene te'hir etmiştir. Zira devlet başkanının bir maslahattan dolayı zekâtı te'hîr edip sonra alması caizdir," demişlerdir.
Fakat doğrusu Nevevî'nin dediği gibidir: Âlimlerin çoğu Hz. Abbas'-ın zekâtının peşin alındığı görüşündedirler.
Bir kökten biten iki hurma ağacından her birine sınv denir. Bu sözle Resûlullah (s.a.) Hz. Abbas ile babasının aynı asıldan geldiklerini yani öz kardeş olduklarım, dolayısıyla onda bulunmayan bir şeyle itham edilmemesinin gerektiğini ifâde etmişlerdir. [191]

Bazı Hükümler

1. Emin ve ehiI kişilerin zekât toplamakla görevlendırılmelen meşrudur.
2. Önceleri fakir iken sonra zengin olan gafillere Allah'ın nimetlerine şükretmeleri gerektiğini söyleyip onları uyarmak gerekir.
3. Farzları yerine getirmeyenleri ayıplayıp bunu onların gıyabında söylemek caizdir.
4. Mazereti olanın özür dilemesi caizdir.
5. Ticaret malları, zekâta tâbidir.
6. Vakıf meşrudur.
7. Hayvan, silâh, zırh gibi taşınır malların vakfı caizdir. Cumhurun görüşü budur. Ebû Hanife menkûlün vakfını caiz görmemiştir.
8. Vakfedilen mallar, vakfedenin himayesinde kalabilir.
9. Vakfedilen mallar zekâta tabî değildir.
10. Zekâtı âyet-i kerimede bildirilen sekiz sınıftan birine vermek caizdir.
11. Zekâtı vaktinden önce vermek caizdir. Cumhur bu görüştedir. Bunun tafsilatı bundan sonraki hadisin açıklamasında gelecektir.
12. Amcayı baba gibi kabul edip ona saygı göstermek gerekir. [192]

1624. ...Ali (r.a.)den rivayet edildiğine göre Abbâs (r.a.), zekâtın vaktinden önce verilmesini Peygamber (s.a.)'e sordu da Resûlul-lah (s.a.) ona bu hususta ruhsat verdi, -bir rivayette- Ali, "ona bu hususta izin verdi" dedi. [193]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Hüşeym, Mansur b. Zâzân'dan, O'da Hakem'den, o da el-Hasan b. Müslim'den, o da Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir. Hüşeym'in hadisi daha sahihtir. [194]

Açıklama

Zekâtın vakti, malın üzerinden bir yıl geçmesidir. Bu süre ticaret mallarına mahsustur. Hurma, üzüm ve hububat gibi toprak ürünlerinin zekât vakti ise, elde edilip toplandıkları zamandır. Binaenaleyh bunların üzerinden yılın geçmesi söz konusu değildir. Geniş bilgi için 1573 no'lu hadisin açıklamasına bakınız.
Bu hadis yıl tamamlanmadan önce zekâtın verilmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler bu görüştedirler. Bunlara göre, zekâtı vaktinden önce verilecek olan malın nisaba ulaşmış olması ve bu nisabı yıl boyunca koruması şarttır.
Süfyan es-Sevrî, Dâvûd ve Hasan el-Basrî'ye göre yıl dolmadan zekât vermek caiz değildir. Bunların delilleri:
a. İbn Mâce'nin Âişe (r.anhâ)'den merfû olarak rivayet ettiği şu hadistir:
"Bir mal üzerinden yıl geçmedikçe zekâta tabi değildir". Ancak bu hadisin senedinde geçen Harise b. Muhammed, muhaddislerce zayıf görülmüştür.
b. Ali (r.a.)'den merfû olarak rivayet edilen 1573 no'lu hadisteki "üzerinden yıl geçmedikçe hiçbir malda zekât yoktur" ifadesidir.
c. Zekât namaz gibi vakti olan bir farzdır. Binaenaleyh namazı vaktinden önce kılmak nasıl caiz değilse, zekâtı da yıl dolmadan önce vermek caiz değildir.
Mâlikîler de bu görüştedirler. Ancak onların meşhur olan görüşlerine göre, zekatın

yılın dolmasına bir ay kala verilmesi kerahetle beraber caizdir.
Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler, bunların delil olarak ileri sürdükleri hadisleri şöyle yorumlamışlardır:
Bu hadisler, üzerinden yıl geçmeden malın zekâtının verilmesinin vâcib olmadığına delâlet ederler. Zekâtın yıl dolmadan önce verilmeyeceğine değil. Zira zekâtın yıl dolmadan önce verilebileceğine delalet eden hadisler vardır. Bu babta geçen hadisler onlardandır. [195]

23. Zekât, Bir Beldeden Başka Bir Beldeye Nakledilir Mi?

1625. ...İmrân b. Husayn'ın azatlısı İbrahim b. Atâ, babasından rivayet ettiğine göre, Ziyad veya emirlerden birisi, İmrân b. Husayn'ı zekât toplamaya gönderdi de dönünce İmrân'a:
(Topladığın) mal nerede? diye sordu. O da:
Beni mal (getirmek) için mi gönderdin? Biz onu Resûlullah (s.a.) zamanında aldığımız yerlerde aldık ve yine Resûlullah (s.a.) zamanında bıraktığımız yerlere bıraktık, dedi. [196]

Açıklama

Bab başlığı bazı nüshalarda kâtın bir beldeden başka bir beldeye nakledilmesi" şeklinde geçmektedir.
Ziyâd'dan maksat Ziyâd b. Ebî Süfyan'dır. Hz.Muâviye onu Irak'a vali tayin etmişti.
Ziyad veya başka bir emir İmrân Husayn'ı zekât toplamaya göndermiş, görevinden döndükten sonra da ondan hesap sormuş, topladığı zekâtı ne yaptığını öğrenmek istemiştir. Bunun üzerine İmrân, o beldeden topladığı zekâtı Resûlullah (s.a.) zamanında olduğu gibi başka bir beldeye nakletmeden yine o beldenin zekât müstehaklarına dağıttığım bildirmiştir.
Kütüb-i Sitte'de rivayet edilen Muâz hadisinde, Resûlullah (s.a.) Mu-âz'ı Yemen'e gönderdiğinde ona şu talimatı verdiği bildirilmektedir: "Allah'ın onlara mallarında zenginlerinden alınıp da fakirlerine verilen zekâtı farz kıldığını kendilerine bildir."
Muâz'ın bu hadisi İmrân'ın mücmel olan hadisini açıklamaktadır. Geniş bilgi için 1584 no'lu Muâz hadisinin açıklamasına bakınız.
Âlimler zekâtın, toplandığı beldenin fakirlerine verilmesinin meşru oluşunda ittifak ettikleri gibi, toplandığı beldede fakir olmaması hâlinde başka bir beldeye nakledilmesinin caiz olduğunda da ittifak etmişlerdir. Diğer hallerdeki hükmün de ise, ihtilâf etmişlerdir. Şöyle ki:
1. Hanefilere göre zekâtın bir beldeden başka bir beldeye nakledilmesi, mekruhtur. Delilleri az önce zikrettiğimiz Muâz (r.a.) hadisidir. Ancak bunlara göre daha muhtaç olanlara veya fakir akrabaya vermek üzere nakledilmesi mekruh değildir. Çünkü Sahih-i Buharı1 de geçen Tâvûs'un Muâz (r.a.) ile ilgili naklettiği hadiste "Muâz (r.a.)'m Yemen halkından, arpa ve darı yerine zekât olarak elbise istediği ve bunun mal sahipleri için daha kolay, Medine'deki müstehak sahâbiler için de daha faydalı" olduğunu söylediği bildirilmektedir. Bu hadîse göre Muaz (r.a.), Yemen halkından Medine'ye götürmek üzere zekât toplamıştır.

Zekât'ın fakir akrabaya vermek üzere nakledilmesinde ise sıla-ı rahmin gözetilmesi söz konusudur.
Hanefî mezhebinde mekruh olmayan bu iki meseleye eklenen meselelerden birisi de Dâru'l-harb'ten Dâru'l-İslâm'a yapılan zekât naklidir. O da mekruh değildir.
2. Mâlikilere göre zekâtın toplandığı belde fakirlerine dağıtılması vâ-cibtir. Binaenaleyh zekâtın normal hallerde kasr mesafesi (yaklaşık olarak 90 km.) uzakhğındaki beldelere nakledilmesi caiz değildir. Özel hâllere gelince:
a. Eğer zekâtın toplandığı belde fakirleri, o uzak beldelerdeki fakirlerden daha muhtaç iseler, zekâtın nakledilmesi haramdır. Ama onu tekrar vermek gerekmez.
b. İki tarafın fakirlerinin ihtiyaçları aynı oranda ise, zekâtın nakledilmesi mekruhtur.
c. Uzak beldelerdeki fakirler daha muhtaç iseler, zekâtın çoğunu nakledip onlara vermek menduptur.
d. Zekâtın toplandığı beldede fakir yoksa fakirlerin bulunduğu uzak beldelere nakledilmesi vâcibdir.
3. Hanbelîlere göre zekâtın toplandığı belde fakirlerine dağıtılması müstehabtır.
Kasr mesafesinden daha az uzak olan yerlerde bulunan akrabaya veya daha muhtaç olanlara nakledilmesi caizdir. Kasr mesâfesindekilere ise, nakletmek caiz değildir.
4. Şâfiîlere göre zekât toplandığı belde fakirlerine verilmelidir. Orada fakir varsa, yakın bile olsa başka bir beldeye nakledilmesi en sahih olan görüşe göre caiz değildir. [197]

24. Kime Zekât Verilir Ve Zenginliğin Ölçüsü Nedir?

1626. ...Abdullah (b. Mesûd (r.a.))'dan; demiştir ki:Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kendisine yetecek malı olduğu halde dilenen kimsenin (aldığı şeyler) kıyamet gününde yüzünde tırmık izi ve yara olarak gelir."
Ya Resûlullah! Zenginliğin ölçüsü nedir? diye soruldu. Resûlullah (s.a.):
"Elli dirhem gümüş veya bunun değerinde altın" buyurdu.
(Râvi) Yahya (b. Âdem) dedi ki:
Abdullah b. Osman, Süfyan'a: "Hatırladığıma göre Şu'be, Hakim b. Cübeyr'den (hadis) rivayet etmez" dedi. Süfyân da: "Bu hadisi bize Muhammed b. Abdirrahman b. Yezid'den, Zübeyd rivayet etti" cevabını verdi. [198]

Açıklama

Humjiş, hudûş ve kudûh eş anlamlı kelimelerdir. Hepsi tırmalama ve yaralama izleri anlamlarına gelir.Buna göre aralarındaki “veya" kelimesi, râvinin tereddüdüne delâlet eder. Yani hadiste bu üç kelimeden birisi buyurulmuş, ama râvi hangisinin rivayet edildiğinde şüphe etmiştir.
Bazıları da kelimesi, tereddüd ifâde etmez. O, dilencilerin az dilenenler, çok dilenenler ve aşırı derecede dilenenler diye derecelerine işaret etmektedir. Şöyle ki; yüzdeki tırmalama ve yaralama izi olan humûş aşırı derecede dilenenler için, yüz dışındaki yaralama izi olan hudûş, çok dilenenler için, yüz dışındaki çizik olan kudûh da az dilenenler içindir, demişlerdir."
Bu hadis elli dirhem gümüş veya bu değerde altını olan kimsenin, ihtiyacına yetecek

kadar malının olduğuna, uolayısıyle dilenmenin ve zekât almanın ona haram olduğuna delâlet eder. Hz. Ali, Abdullah b. Me-sûd, Sevrî İbnü'l-Mübârek, İshak ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler.
Diğer âlimler ise: "Bu hadis elli dirhem gümüş veya o değerde akını olan kimsenin dilenmesinin haram olduğuna delâlet eder. Ama zekât almasının haram olduğuna delâlet etmez" demişlerdir. Bundan dolayı Mâlik ve Şafiî: "Zenginliğin muayyen bir ölçüsü yoktur. Bu konuda kişinin burumuna bakılır, şayet elindeki malla geçinebiliyorsa, onun zekât alması haramdîrr Geşinemiyorsa, helâldir," demişlerdir.
Hanefîlere göre cesedini örtecek elbise ile o günün azığına mâlik olanın dilenmesi, helâl değildir. Onlara göre zenginliğin ölçüsü ise, nisâb miktarıdır ki, iki yüz dirhem gümüştür.
Bu konu ile ilgili geniş bilgi 1634 no'lu hadisin açıklamasında gelecektir.
Sevrî'nin talebesi Yahya b. Âdem'in dediğine göre, Şu'be'nin arkadaşı Abdullah b. Osman, Süfyân'a Şu'be'nin Hakîm b. Cübeyr'den, zayıflığından dolayı hadis rivayet etmediğini söylemiş. Süfyan da bu hadisi aynı zamanda Zübeyd b. el-Hâris'in Muhammed b. Abdurrahman'dan rivayet ettiğini, dolayısıyle hadisin bununla kuvvet kazandığı cevabını vermiştir. [199]

1627. ...Atâ b. Yesâr, Esed oğullarından bir adamın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Ben ve ailem Bakî el-Garkad'a inmiştik. Ailem bana: "Re-sûlullah (s.a.)'a git de ondan yiyecek bir şey iste" dedi ve ihtiyaçlarını saymaya başladı. Bunun üzerine R'esûlullah (s.a.)'a gittim. Yanında kendisinden (bir şeyler) isteyen bir adam gördüm. Resûlullah (s.a.), ona:
"Sana verecek bir şey bulamıyorum" diyordu. Bunun üzerine şöyle söyleyerek kızgın bir halde döndü.
Hayatıma yemin ederim ki sen, dilediklerine veriyorsun.
Resûlullah (s.a.):
"Ona verecek bir şey bulamadığım için bana kızıyor. Sizden biriniz bir ukiyye gümüşü veya bu değerde malı olduğu halde dilenirse, haddi aşarak dilenmiş olur" buyurdu.
Esed'li (adam devamla) şöyle dedi: Kendi kendime, sütlü devemiz bir ukiyyeden daha değerlidir, dedim ve hiçbir şey istemeden geri döndüm.
Bir ukiyye, kırk dirhem gümüştür.Ondan sonra Resûlullah (s.a.)'a arpa ve kuru üzüm geldi de Aziz ve Celîl olan Allah, bizi zengin edene kadar gelenlerden Resûlullah (s.a.) bize pay ayırdı.
Ebû Dâvûd dedi ki: Mâlik'in dediği gibi, (Süfyan) Sevrî de bu hadisi böyle rivayet etti. [200]

Açıklama

Bu hadisi rivayet eden adamın adı bilinmemektedir. Bu durum, hadîsin sıhhat derecesine zarar vermemektedir. Çünkü o adam, sahâbidir. Sahabîlerin hepsi udûldurlar.
Bakî el-Garkad'dan maksat Medine'deki Cennetu'I-Bakî' mezarlığıdır.
Resûlullah (s.a.)'a "dilediklerine veriyorsun" sözünü söyleyen adam, bazılarına göre

yeni müslüman olup da dinin âdabını öğrenmemiş birisiy-miş; onun münafık olduğu da söylenmiştir.
"Likha" veya "lekha" bol süt veren dişi deve demektir, çoğulu "H-kâh"tır.
"Bir ukiyye, kırk dirhemdir" sözü, İbn el-Cârûd'un Münteka'da dediği gibi İmam Mâlik'in bir açıklamasıdır. Esed'li sahâbinin değil.
Ukiyye ve onun gram olarak hesabı ile ilgili geniş bilgi için 1558 no'lu hadis açıklamasına bakınız.
Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm bu hadîse dayanarak kırk dirhemi veya bu değerde malı bulunan kimsenin zengin sayıldığını ve zekât almasının helâl olmadığını söyler. Ancak cumhur, bu görüşü reddetmiş ve bir önceki hadîste olduğu gibi bu hadis şu kadar gümüş veya malı olanın dilenmesini yasaklamıştır, demişlerdir.
Aynı zamanda bu hadis, bir önceki hadisteki elli dirhemin zenginlik için muayyen bir ölçü olmadığına delâlet eder.
Ebû Dâvûd son sözünde hadisin hem Sevrî, hem de Mâlik'den rivayet edilmesiyle kuvvet kazandığını söylemek istemiştir.[201]

1628. ...Ebü Saidi'l-Hudrî'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kim bir ukiyye değerinde maıı olduğu halde dilenirse haddi aşmış olur.”
Bunun üzerine kendi kendime; Yakute adlı dişi devem bir ukiyyeden daha değerlidir, dedim.(Hadisin râvilerinden olan) Hişâm, "bir ukiyyeden daha değerlidir" sözü yerine "kırk dirhemden daha değerlidir" dedi- ve ondan hiçbir şey istemeden geri döndüm.
Hişâm, rivayetinde buna "Resûlullah (s.a.) zamanında bir ukiyye, kırk dirhemdi." sözünü ilâve etti.[202]

1629. ...Sehl b. el-Hanzeliyye'den; demiştir ki:
Uyeyne b. Hısn ile el-Akra b. Habis Resûlullah (s.a.)'a geldiler ve ondan (bir şeyler) istediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) onlara istedikleri şeylerin verilmesini emretti. Muâviye'ye (onlara istedikleri şeylerin verilmesi için oturdukları yerlerin zekât memurlarına yazmasını) emretti. O da onlara istedikleri şeyleri yazdı. Akra mektubunu aldı, sarığının içine sardı ve gitti. Uyeyne ise, mektubunu aldı, Resûlullah (s.a.)'rn yanına geldi ve (kendi kendine) dedi ki: "Ya Muhammedi Benim, Mütelemmis'in sayfası (mektubu) gibi içinde ne olduğunu bilmediğim bir mektubu, kavmime götüreceğimi mi zannediyorsun?"
Bunun üzerine Muaviye, onun bu sözünü Resûlullah (s.a.)'a haber verdi, Resûlullah (s.a.):
"Kimin yanında kendisine yetecek malı olduğu halde dilenirse, kendisini ateşe götürecek şeyi çoğaltmış olur" buyurdu. Nüfeylî bir diğer rivayette ("ateş" sözü yerine) "cehennemin kor ateşi", dedi, Ordaküer:
Ya Resûlullah! Kişiye yetecek malın miktarı nedir? dediler. -Nufeylî bir diğer rivayette, bunun yerine "varlığıyla beraber dilenmek uygun olmayan zenginliğin miktarı nedir? dedi.
"Ona öğle ve akşam yemeğinde yetecek miktardır" buyurdu. Nufeylî bir diğer rivayette bunun yerine, "Onu bir gün bir gece veya bir gece bir gün doyuracak yiyeceğinin olmasıdır" dedi ve bize bunu zikredilen bu sözlerle kısa olarak rivayet etti.

[203]

Açıklama

Uyeyne b. Hısn ile Akra' müellefe-i kulübtan olup Mekke'nin Fethinden sonra müslümân olmuşlardır. Uyeyne,
Huneyn ve Taif gazvelerine katılmıştır. Hz. Ebû Bekr döneminde yalancı Peygamber Tüleyha el-Esedî'ye beyat edip irtidât etmişse de daha sonra bir daha İslâm'a dönmüştür.
Mütelemmis, câhiliyet devri şairlerindendir. Asıl adı Cerîr b. Abdilmelik'tir. Tarafe b. el-Abd ile beraber kral Amr b. Hind'i hicvetmişti. Bunun üzerine Amr, valisine onları öldürmesi için mektup yazmış; ama onlara hediye vermesi için mektup yazdığını söylemiş. Tarafe kendisi için yazılan mektubu almış valiye götürmüş ve öldürülmüştü. Mütelemmis ise, mektubtan şüphelenmiş ve onu açmış içindekini öğrenince onu yırtmış ve öldürülmekten kurtulmuştu. İşte Arablar bunu darb-ı mesel yapmışlardır.
Resûlullah (s.a.) bu iki adama müellefe-i kulûb payından vermiştir. Çünkü ikisi de fakir değillerdi. Bazıları da Peygamber (s.a.)'in onlara zekâttan değil de Huneyn ganimetinden yüzer deve verdiğini söylemiştir.
Nufeylî bu hadisi Ebû Davud'a iki sefer rivayet etmiştir. Birinde: "kimin yanında kendisine yetecek malı olduğu halde dilenirse kendisini ateşe götürecek şeyi çoğaltmış olur.** Oradakiler: Ya Resûlullah! Ona yetecek malın miktarı nedir? dediler. O da: "Ona öğle ve akşam yemeğinde yetecek miktardır" diye buyurdu. Diğer bir rivayette ise, "kimin yanında kendisine yetecek malı olduğu halde dilenirse kendisini cehennemin kor ateşine götürecek şeyi çoğaltmış olur." Ordakiler: Ya Resûlullah! Varlığıyla beraber dilenmek uygun olmayan zenginliğin miktarı nedir? dediler. O da: "Onu bir gün bir gece -veya bir gece bir gün- doyuracak yiyeceğinin olmasıdır." buyurdu" dedi.
Râvî hadisin kendisine "birgün bir gece" şeklinde mi, yoksa "bir gece bir gün" olarak mı rivayet edildiğinde tereddüt etmiştir.
Bu hadîse göre, öğle ve akşam yemeği olanın dilenmesi helâl değildir.
Bazıları bu hadîsi öğle ve akşam yemeğini devamlı bulabilene hamletmişlerdir.
Cumhur: "Bir günlük yiyeceği olan kimsenin nafile sadaka istemesi haramdır. Ama zekât istemesi caizdir," demişlerdir. Bununla ilgili geniş malumat için 1634 no'lu [204] hadisin açıklamasına bakılmalıdır.

1630. ...Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'a geldim ve ona beyat ettim. Uzun bir hadis zikretti. (Bu arada şunları söyledi):
"... Resûllah (s.a.)'a bir adam geldi ve "bana zekât ver" dedi. Resûlulîah (s.a.)' ona:
"Yüce Allah zekât (taksimi) hususunda ne bir peygamberin ne de başkasının hükmüne razı olmadı ki, onunla ilgili hükmü kendisi verdi, onu sekiz sınıfa taksim etti. Eğer o sınıflardan isen sana hakkını veririm." buyurdu." [205]

Açıklama

Bu hadiste zekât taksimi ile ilgili hükmün Allah tarafından âyet-i kerimeyle bildirildiği ifâde edilmiştir. Söz konusu âyet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır:
"Zekâtlar Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, miskinler, zekât memurları, müellefe-i kulûb, köleler, borçlular, Allah yolunda cihâd edenler ve yolda kalmışlar içindir. Allah bilici ve hikmet sahibidir." [206]
Bu âyette geçen sekiz sınıfla ilgili bilgi bundan sonraki hadisin açıklamasında gelecektir.
Bu hadisin senedinde geçen Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrîkî hakkında bazı söylentiler vardır. [207]

1631. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Miskin, bir iki hurma veya bir-iki lokma ile geri çevrilen (dilenci) değildir. (Asıl) Miskin, insanlardan bir şey istemeyen ve onlar tarafından hali bilinmediği için kendisine (bir şey) verilmeyen kimsedir." [208]

Açıklama

Bu hadiste miskin'in, kapı kapı dolaşan bir dilenci olmadığı, aksine halktan bir şey istemeyip muhtaç olduğu bilinmeyen ve bundan dolayı kendisine birşey verilmeyen kimse olduğu ifâde edilmiştir.
Miskin ile fakirin tarifinde ihtilâf edilmiştir. Ebû Hanife'yi göre: Miskin, hiçbir şeyi olmayan kimsedir. Fakir ise, nisab miktarından daha az malı olan kimsedir. Buna göre miskin, fakirden daha muhtaçtır.
Mâlik'e göre miskin, hiçbir şeyi olmayan kimsedir. Fakir ise, nisab miktarı olsa bile malı kendisine bir yıl kâfi gelmeyen kimsedir.
Şafiî'ye göre miskin, malı veya kazancı olup da geçimine kâfi gelmeyen yani gideri gelirinden fazla olan kimsedir. Fakir ise, hiç bir mal ve kazancı olmayan kimsedir. Buna göre fakir, miskinden daha muhtaçtır. Hanbeliler de bu görüştedirler.
Ebu Hanîfe ile Mâlik bu hadisle istidlal ederek miskinin, hiçbir şeyi olmayan kimse olduğunu söylemişlerdir.
Bir önceki hadisin açıklamasında zikrettiğimiz âyet-i kerimede belirtilen zekâtın verildiği sekiz sınıfı şunlardır:
1, 2. Fakirler ve miskinler,
3. Zekât memurları: Zekât mallarının toplanması, korunması, hesaplarının tutulması ve müstehaklarına dağıtılması için devlet başkam veya yetkili kıldığı zât tarafından görevlendirilen kişilerdir. Bunlarla ilgili geniş bilgi 1635 no'Iu hadis açıklamasında gelecektir.
4. Müellefe-i Kulûb: Gönülleri İslama ısındırılanlar demektir. Bunların bazıları yeni müslüman olmuş inançları zayıf olan kimselerdi. Peygamber (s.a.) îslâma ısınmaları için onlara zekâttan bir pay vermiştir. Bazıları da kavimleri arasında nüfuz ve kuvvet sahibi olan kâfirlerdi. Peygamber (s.a.) bunlara da hem İslama teşvik olsun diye hem de mü'minlere eziyet etmesinler diye zekâttan bir hisse vermiştir.
Peygamber (s.a.)'in vefatından sonra müellefe-i kulûb sınıfına zekât verilip

verilmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir. Hanefîlere göre onlara zekât verilmez. Zira hisseleri sahabe tarafından özel bir hale yorumlanmıştır. Bu hususta Hz. Ebu Bekir devrinde icmâ meydana gelmiştir. Peygamber (s.a.)'in bu fondan kendilerine zekât verdiği Uyeyne b. Hısn ile Akra b. Habis, onun vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e gitmiş ondan zekât gelirlerindeki bu haklarını belirten bir belge istemişler ve almışlardı. Sonra Hz. Ömer'e gidip bu durumu haber verince Hz. Ömer o belgelen ellerinden alıp yırtmış ve; "Resûlullah (s.a.) kalplerinizi İslama ısındırmak için size hisse veriyordu. Artık Allah, dinini güçlendirmiştir. Müslüman kalmaya devam ederseniz ne âlâ, aksi takdirde bizimle sizin aranızda kılıç vardır" demişti. Onlar da durumu Hz. Ebu Bekr'e iletip "Halife sen misin, Ömer mi?" diye sordular. Hz. Ebu Bekir de "dilerse odur" diye cevab verdi. Böylece Hz. Ömer'in o hareketini yadırgamadı. Sahabe de bunu kabul etmiş ve icmâ meydana gelmiştir. İslâm ilk zamanlarda güçsüz ve azınlıkta, diğerleri güçlü ve çoğunluktaydı. Ama ondan sonra durum değişmiş. İslâm güçlenmiş, müslümanlar çoğalmıştır.
Cumhura göre ise, müellefe-i kulübün hisseleri ihtiyaç anında onlara bugün de verilebilir. Ancak Şafiîler bunlardan kâfir olanlara zekât verilmez, demişlerdir. Cumhur, Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer'in onlara zekâttan hisse vermemelerini o andaki durum ve ihtiyaca hamletmişlerdir. Kalbi ısındırma sabit, değişmez bir durum değildir. Bir devirde kalpleri malla ısındırılanlara sonuna kadar zekât verme zarureti yoktur. Kalbleri malla İslâm'a ısındırmaya zaruret olup olmadığı bunun kimlere verilip kimlere verilmeyeceği devlet başkanın takdirine kalmış bir iştir. Dolayısıyla devlet başkanı bir devrede bu fondan yardım ettiği kimselere ihtiyaç yoksa, daha sonra bu yardımı kesebilir. İşte Hz. Ömer'in yaptığı budur, -Bazılarının ileri sürdüğü gibi- bu bir nesih değildir. Zira nesih Allah'ın koyduğu bir hükmün iptalidir ki, ancak onu koyan iptal hakkına sahiptir. Hz. Peygamber (s.a.) vefat ettikten sonra neshten söz edilemeyeceğine göre, bu hususta tercih edilen görüş müellefe-i kulûb hissesinin devam ettiği görüşüdür.
Bugün müslümanların durumu da değişmiştir. İslâm başlangıçta olduğu gibi yine garib bir hâle düşmüştür. Eğer müslümanların zayıf olmalan kableri malla İslama ısındırmanın illeti ise, o illet bugün de mevcuttur.
5. Köleler; İslâm, köleleri zekâtın verildiği sekiz sınıftan birisi olarak göstermiş, onların hürriyetlerine kavuşmalarına yardım etmek üzere zekâttan bir pay ayırmıştır. Bu iki şekilde olur:
a. Mükâteb kölelere verilmek suretiyle olur. Mükâteb köle, efendisiy-le belirli bir miktar üzerinde anlaşmış olan ve bu miktarı efendisine teslim ettiğinde hürriyetine kavuşan kimsedir.
b. Zekât ile köle ve câriye satın alıp onları âzad ederek hürriyetlerine kavuşturmak suretiyle olur.
Bu, İslâmın köleliği kaldırmak için gösterdiği gayretlerden birisidir; Ömer b. Abdulaziz devrinde zekâta hak kazanan diğer grublar bulunmayınca zekât gelirleri daha çok köle azadında kullanılmıştır.
6. Borçlular: Hanefîlere göre borçlu, borcu olan ve borcundan başka nisâb miktarı mala sahip olmayan kimsedir.
Mâlik, Şafiî, ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise borçlu iki çeşittir:
a. Kendisi için borçlanan kimse: Bu gruba giren borçlu yiyeceğini, giyeceğini temin veya hastasını tedavi, evlenmek veya çocuğunu evlendirmek, ev, ev eşyası satın almak gibi şahsî veya ailevî ihtiyaçlar sebebiyle borç altına giren kimsedir.

b. Toplumun menfaati için borçlanan kimse: Bu gruba giren borçlu, alacaklılar ile borçluların arasını bulmak ve yanan fitne ateşini söndürmek için borçlanan kimsedir. Bu şıkla ilgili bilgi 1635 no'lu hadis açıklamasında gelecektir,

7. Allah yolunda cihâd edenler: Allah'ın dinini ve dince mukaddes sayılan şeyleri korumak, Allah'ın ismini yüceltmek için mücâdele eden kimselerdir. Bu konunun tafsilâtı 1635 no'lu hadis açıklamasında gelecektir.

8. Yolcular: Parasızlık sebebiyle yolda kalmış olanlardır. Yurtlarında zengin olsalar bile bunlara zekât verilir.

Bazılarına göre bir önceki hadiste geçen "Eğer o sınıflardan isen sana hakkını veririm" sözü zekâtın sekiz sınıfa eşit bir şekilde taksim edilmesi gerektiğine delâlet eder. Zekâtın böyle taksim edilmesi gerektiğim İkrime, Ömer b. Abdulaziz, Zührî, Dâvûd-i Zahirî ve Şafiî söylemişlerdir.

İbrahim en-Nehaî'ye göre dağıtılacak olan zekât malı çoksa bu sınıfların hepsine verilmelidir. Az ise yalnız bir sınıfa verilebilir.

Mâlik'e göre en çok ihtiyacı olana öncelik tanınır. Binaenaleyh hepsine zekât vermek şart değildir.

Ebû Hanife ve arkadaşları Ahmed b. Hanbel, Atâ, Sevrî ile Ebû Ubeyd'e göre zekâtın bu sınıflardan birisine verilmesi caizdir. Hatta yalnız bir şahsa bile verilebilir. Ancak bütün sınıflara verilmesi müstehabtır. Bu aynı zamanda Hz. Ömer, Ali, İbn Abbas, Muaz, Huzeyfe ve birçok sahâ-binin görüşüdür. Bu gurubun delilleri şunlardır:

1. Allah (c.c.) "sadakaları açıktan verirseniz ne güzel! Eğer onları gizleyerek fakirlere verirseniz, bu sizin için daha iyidir" [209] âyetinde zekâtın verildiği sınıflardan sadece fakirleri zikretmiştir.

2. Zekâtın dağıtıldığı sekiz sınıfla ilgili Tevbe sûresinin 60. ayetinin tefsirinde Taberî'nin İbn Abbas'tan yaptığı şu rivayet: "Hangi sınıfa verirsen, sana yeter (geçerli olur.)"

3. Peygamber (s.a.)'in kendisine getirilen bir zekâtı sadece müellefe-i kulûba, sonra getirilen bir zekâtı da yalnız borçlulardan birisine verdiği rivayet edilmiştir.

4. Peygamber (s.a.) Benî Zureyk kabilesine, zekâtlarını, Seleme b. Sahr el-Beyâdî'ye vermelerini emretmiştir. Şayet sekiz sınıfa verilmesi vâ-cib olsaydı, bir kişiye vermelerini emretmezdi.

5. Zekâtın sekiz sınıfa dağıtılması, güç ve meşakkatli bir iştir. Halbuki Allah (c.c.) Kur'an-ı, Kerimde "O, size dinde bir güçlük yüklemedi" [210] buyurmuştur.

6. Peygamber (s.a.)'in zekâtı sekiz sınıf arasında taksim ettiğine delâlet eden bir hadis sabit olmamıştır. Şayet hepsine vermek vâcib olsaydı, ashab-ı kiram bundan haberdar olurlardı.

Şu halde bir önceki hadis zekâtın sekiz sınıfa eşit bir şekilde taksim edilmesi gerektiğine değil, kendilerine zekât verilmesi caiz olanların âyetle .bildirildiğine delâlet etmektedir. Bundan dolayıl bazı Şafiî âlimler, cumhurun görüşünü tercih etmişlerdir. Beydavî, Tevbe suresinin 60. âyetinin tefsirinde cumhurun görüşünü zikrettikten sonra "bazı şâfiîlerin bu görüşü tercih ettiklerini ve hocasıyla babasının buna göre fetva verdiklerini" söylüyor. [211]

1632. ..Ebû Hureyre'den, demiştir ki:

Resûlullah (s.a.) (bir önceki hadisin) benzerim buyurdu. (Ebû Seleme devamla dedi ki:) "Miskin, utanıp istemeyen ve muhtaç olduğu bilinmediği için kendisine sadaka verilmeyen kimsedir. İşte o
(âyette sözü edilip de sadakadan) mahrum olandır". Müsedded rivayet ettiği hadiste buna, "Kendisine yetecek malı olmayan" sözünü ilâve etti. Ancak "utanıp istemeyen" sözünü söylemedi.[212]
Ebu Dâvûd dedi ki: Muhammed b. Sevr ile Abdurrezzak bu hadisi Ma'mer'den rivayet ettiler ve "Mahrum" sözünü Zührî'nin sözü saydılar ki, bu daha doğrudur.[213]

Açıklama

Hadisin senedinde geçen Ubeydullah b. Ömer, Ebu Kâmil ve Müsedded bir önceki hadisin sözüne kadar olan kısmında ittifak etmiş, bundan sonraki kısımda ise farklı rivayetlerde bulunmuşlardı. Şöyle ki Ubeydullah ile Ebû Kâmil: "Miskin, utanıp istemeyen ve muhtaç olduğu bilinmediği için kendisine sadaka verilmeyen kimsedir. İşte o mahrumdur" şeklinde rivayette bulunurken, Müsedded:
"Miskin, kendisine yetecek malı olmayan ve muhtaç olduğu bilinmediği için kendisine sadaka verilmeyen kimsedir. İşte o mahrumdur" diye rivayette bulunmuştur.
"işte o mahrumdur" sözünde, "onların mallarında isteyen ve mahrum edilen için bir hak vardır"[214] âyetince işaret edilmiştir.
Muhammed b. Sevr ile Abdurrazzak b. Hemmâm bu hadisi Ma'mer'den rivayet edip "İşte o mahrumdur" sözünün Zührî'ye ait olduğunu yani Peygamber (s.a.)'e ait olmadığını söylemişlerdir. Bu rivayet, diğerlerinden daha doğrudur.[215]

1633. ...Ubeydullah b. Adiyy b. el-Hıyâr'dan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir:
İki adam bana bildirdiklerine göre, Veda haccında zekât taksim ederken Peygamber (s.a.)'e gelmişler ve o zekâttan kendileri de istemişler. (O iki adam dedi ki:) Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) gözlerini kaldırıp bize baktı ve indirdi, bizi güçlü-kuvvetli gördü:
“Dilerseniz size de veririm. Ancak zengin ile kazanabildi güçlünün bunda hakkı yoktur," buyurdu.[216]

Açıklama

Hadiste sözü edilen iki adamın isimlen bilinmemektedir. Ancak bu durum sahâbî oldukları için hadîse zarar ver-
memektedir. Çünkü sahâbîlerin hepsi udûldur.
Hadiste geçen "dilerseniz, size de veririm, ancak zengin ile kazanabi-len güçlünün bunda hakkı yoktur." beyanından maksat, "dilerseniz size de zekât veririm. Kendi durumunuzu siz bildiğinize göre bu işi vicdanınıza bırakıyorum. Şayet zengin olduğunuz veya kazanmaya gücünüz yettiği halde alırsanız, günâhı size aittir."

[217]
demektedir.

Bazı Hükümler

1. Malı olduğu bilinmeyen kimse fakir kabul edilir ve ona zekat verilebilir. Şayet malı olduğu halde alırsa, günahı kendisine aittir.
2. Sadece kuvvet, zekât almamayı gerektirmez. Onunla bir de kazanma imkânı olmalıdır.
3. Kendisine yetecek miktardaki malı kazanmaya gücü yeten kimsenin zekât alması caiz değildir. Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İshak ve Ebû Ubeyd bu görüştedirler.
Hanefîlere göre havaic-i asliyyesinin dışında nisaba malik olmayan böyle bir kimsenin zekât alması caizdir.
Malikîler ise, çalışıp kazanmaya gucu yeten kimse yıllık nafakaya malik olmayacak derecede fakir ise, çalışmasa bile zekât alması caizdir. Şayet çalışması yıllık nafakasına yetmiyorsa, ihtiyacını karşılayacak kadar zekât alabilir.
Hanefilerle Malikîler bu hadisi, çalışıp kazanmaya gucu yetenin zekât istemesinin helâl olmadığına, ama istemeden almasının helâl olduğuna hamletmişlerdir. Ancak bazı âlimler, hadisin bu şekilde yorumlanmasının doğru olmadığını söyleyip bu yoruma itiraz etmişlerdir.[218]

1634. ..Abdullah b. Amr'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Zengin'e, kuvvetli ve sağlam olana zekâl (almak) helâl olmaz."
Ebû Dâvûd dedi ki: Süfyân bunu Said b. İbrahim'den İbrahim'in dediği gibi rivayet etti. Şu'be, de bunu Saîd'den rivayet etti. Ancak "kuvvetli ve sağlam" yerine "kuvvetli ve güçlü" dedi.
Peygamber (s.a.)'den (bu konuda) rivayet edilen diğer hadislerin bir kısmı "kuvvetli ve güçlü" diğer bir kısmı da "kuvvetli ve sağlam" şeklindedir.
Ata b. Züheyr, Abdullah b. Amr'ia karşılaştığını ve (Abdullah'ın) "zekât (almak) kuvvetliye de sağlam olana da helâl olmaz" dediğini söyledi.[219]

Açıklama

Bu hadîste zengine ve sıhhatli, gücü-kuvveti yerinde olana zekâtın helâl olmadığı ifâde edilmiştir. Zekât almayı
haram kılan zenginlik ölçüsü hakkında ihtilâf edilmiştir.
Hanefîlere göre havâic-i asliyye ile borcunun dışında zekât tâbi olan mallardan nisaba mâlik olan bir kimse zengin sayılır. Dolayısıyla zekât alması haramdır.
Aliyyü'l-Kaarî el-Mirkat adlı eserinde el-Muhît adlı eserden naklen şöyle diyor:
Zenginlik üç çeşittir:
a. Zekât vermeyi farz kılan zenginlik: Bir yıl boyunca nisaba mâlik olmakla gerçekleşir.
b. Zekât almayı haram kılan ve fakat fıtır sadakası ile kurbanı vâcib kılan zenginlik: Havâic-i asliyyeden başka nisab değerine ulaşan herhangi bir mala sahip olmakla

gerçekleşir. Bu malın, zekâta tâbi mallardan olması veya bir yılını doldurması şart değildir.
c. Zekât almayı değil, de sadece dilenmeyi haram kılan zenginlik: Bir günlük yiyecek ve avret mahallini örtecek elbise sahibi olmakla gerçekleşir. Böyle bir kimsenin sadaka istemesi haramdır ama istemeden verileni alması helaldir."
Mâlikîlere göre ise zekât almayı haram kılan zenginlik, kişinin kendisinin ve geçimiyle yükümlü olduğu aile fertlerinin bir yıllık ihtiyaçlarını karşılayacak mala sahip olması veya bu kadar meblağı kazanmasıdır. Do-layısıyle nisabtan fazla malı olup da yıllık ihtiyacına kâfi gelmeyenin veya ihtiyacından az kazancı olanın zekât alması caizdir.
Şâfiîlere göre, zekât almayı haram kılan zenginlik, kişinin ömrü (ortalama 60 yıl) boyunca kendisine ve geçimiyle yükümlü olduğu aile fertlerine yetecek mala sahip olmasıdır.
Ahmed b. Hanbel'den bu konuda rivayet edilip de tercih edilen görüşe göre, zekât almaya mani olan zenginlik, kişinin ihtiyacına kâfi gelen miktardır. Muhtaç olmayanın malı olmasa bile zekât alması caiz değildir. Muhtaç olanın ise, nisaba malik olsa bile, zekât alması caizdir.
Şâfiîlerle Hanbelîler bu hadisi delil göstererek sıhhatli ve çalışmaya imkânı olanın zekât almasının «âiz olmadığını söylemişlerdir. Bu konuyla ilgili görüşler bir önceki hadisin açıklamasında geçti.
Bu babta geçen hadislerden anlaşıldığına göre muhtaç olmadığı halde sadaka istemek caiz değildir. Sadaka istemenin hükmü, duruma göre değişmektedir.Şöyleki:
a. Muhtaç olmadığı halde zekât istemek haram olduğu gibi kendisini olduğundan fazla fakir göstererek istemek de haramdır.
b. Muhtaç olanın ısrarla istemesi mekruhtur.
c. Çalışamayacak durumda olan muhtaç bir kimsenin, ısrarsız istemesi mubahtır.
d. Açlıktan dolayı nefsi tehlikeye düşenin istemesi vâcıbtır.
e. Utanıp sıkıldığı için zekât istemeyen muhtaç bir kimse için zekât istemek mendubdur.
Muhtaç olana ne kadar zekât verilebileceği konusu ise 1638 no'lu hadisin açıklamasında gelecektir.[220]

25. Zengin Olduğu Halde Zekât Alması Caiz Olanlar

1635. ...Atâ b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre Resûlu'lah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Şu beş kişinin dışında hiçbir zengine zekât (almak) helâl değildir. Allah yolunda cihâd eden zekât memuru, (müslümanların arasım bulmak için) borçlanan, zekât malını kendi malı (parası) ile satın alan kişi ve fakir komşunun kendisine verilen zekatı hediye ettiği (zengin) kişi."[221]

Açıklama

Bu hadis zenginin zekât almasının caiz olmadığım belirtmekte ve bundan şu beş (zengin) kişiyi istisna etmek-
tedir.

1. Allah yolunda cihad eden: Allah'ın dinini korumak ve yükseltmek için savaşan gazidir. Zengin bile olsa, buna cihada teşvik etmek ve cesaret vermek için zekât verilir. İmam Mâlik bu görüştedir.
Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak'a göre maddî bir menfaat beklemeden gönüllü olarak savaşa katılıp da kendisine ganimetten bir şey verilmeyen gazi, zengin olsa bile, zekât alabilir.
Hanefîlere göre ise, fakir olmayan mücâhide zekât verilmez. Delilleri:
a. 1584 no'lu Muâz (r.a.) hadisinde geçen "...ve fakirlerine verilir" sözüdür.
[222]
b. Tevbe süresinin "Zekâtlar, fakirler içindir" âyeti.
c. Bir önceki hadiste geçen "zengine zekât helâl değildir" beyânı.
Açıklamaya çalıştığımız bu hadisin Allah yolunda cihad edenle ilgili bölümünü Hanefîler, mukîm iken zengin olup da savaşta silâh, binek gibi harp malzemesine ihtiyaç duyan mücâhide hamletmişlerdir ki, bu durumda zekât almasını caiz görmüşlerdir.
Yukarıda görüşlerini verdiğimiz Şafiîlerle Hanbelîler, Hanefîlerin ileri sürdükleri delillerin umurn ifâde ettiğini ancak bu babın hadisiyle tahsîs edildiklerini söylemişlerdir.
2. Zekât memuru: Zekât mallarının toplanması, korunması, hesaplarının tutulması ve müstehaklanna dağıtılması için devlet başkanı veya yetkili kıldığı zat tarafından görevlendirilen kişidir. Buna zekâttan verilen hisse emeğinin karşılığı olarak verilen bir ücrettir. Binaenaleyh zengin olmaları kendilerine zekâttan düşen hisseyi almalarına engel değildir.
Cumhura göre zekat memurunda aranan şartlar şunlardır:
1. Erkek olması,
2. Baliğ olması (ergenlik çağına gelmiş olması),
3. Akıllı olması,
4. Hür olması,
5. Müslüman olması,
6. Güvenilir olması,
7. Zekâtla ilgili hükümleri bilmesi,
8. Beni Hâşim'den olmaması. Bu şartla ilgili bilgi 1650 no'lu hadisin açıklamasında gelecektir.
Zekât memuruna zekattan verilecek miktara gelince, âlimler bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Şöyle ki:
HanefHere göre devlet başkam veya yetkili kıldığı zat, zekât memuruna yetecek miktar ne ise, onu verir. Çünkü kendisine verilen'miktar, zekâta müstehak olduğu için verilmiyor, emek sarfettiği için veriliyor. Dolayısıyla zengin olsa bile, ona bu miktar verilir. Bu hususta icmâ vardır. Şâfiîlere göre devlet yetkilisi ona zekâtın sekizde birini verir. Çünkü Allah (c.c.) zekâtı sekiz sınıfa taksim etmiştir. Onlardan biri de, zekât memurudur.
Ancak bu görüşe, daha önce belirttiğimiz gibi, itiraz edilmiş ve söz konusu âyette zekatın nasıl taksim edileceği değil, kimlere verileceği beyân edildiği söylenmiştir.
M âli kiler ise, "Zekât memuruna emeğine göre zekât verilir" demişlerdir. Buna göre emek karşılığı tutarı, toplanan zekât kadar olsa, zekâtın hepsi ona verilebilir.
3. Borçlu: Bundan maksat: -kendi maslahatı için değilde meselâ -müslümanlarm arasını bulmak için meşru bir yolla borçlanan kişidir. Böyle bir kimse zengin bile olsa,

o borcu kendi malından ödemekle mükellef olmayıp kendisine onu ödeyecek kadar zekât verilebilir.
4. Zekât malım kendi inalı (parası) ile satın alan kişi: Bundan maksat, fakire zekat olarak verilmiş olan malı mal veya para karşılığında ondan satın alan zengindir. Fakire verilen zekât malını onu verenden başkasının satın almasının caiz olduğu hususunda ittifak edimişse de onun veren kişi tarafından satın alınması cumhura göre mekruhtur. Ahmed b. Hanbel, el-Hasan, Katâde ve Mâlikîlerden bazılarına göre de haramdır. Keffâret, adak ve diğer sadakalar da aynı hükme tâbi olup hibe de bu konuda satın alma gibi kabul edilmiştir.
5. Fakirin kendisine verilen zekâtı hediye ettiği zengin kişi: Fakirin, almış olduğu zekâtı onu verenden başka bir zengine hediye etmesi caizdir. Hadisteki ilgili cümleden maksat da budur. Fakat onu veren zengine hediye etmesi ise, az önce satın alınması ile ilgili zikrettiğimiz ihtilâfa tâbidir. Nitekim hibenin satın alma gibi kabul edildiğini orada belirtmiştik.
Bu iki surette zenginin zekat alabilmesi, onun zekât olmaktan çıkıp fakirin mülkü olmasıdır. Fakir ise onda dilediği şekilde tasarruf edebilir.
Hadis bu rivayete göre, mürseldir. Bundan sonraki rivayete göre ise mürsel değildir. [223]
Çünkü onda Ata b. Yeşâr'ın Ebû Said el-Hudrî'den rivayet ettiği belirtilmiştir.

Bazı Hükümler

1. Zekat almak, sayılan beş kışı dışında hiç bir zengine helal değildir. Şayet zekat veren kışı bu beş kişinin dışındaki bir şahsa zengin olduğunu bildiği halde zekât verirse, zekât farzını yerine getirmiş sayılmaz. Fakir olduğunu bildiği adamın daha sonra, zengin olduğu anlaşılırsa, Ebû Hanîfe, Muhammed, el-Hasan ve (tercih edilen görüşünde) Ahmed b. Hanbel'e göre, kişinin verdiği zekât geçerlidir.
Mâlik, Şafiî, Ebû Yusuf ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel o zekâtla farzı yerine getirmiş sayılmaz. Binaenaleyh tekrar verilmesi gerekir.
2. Müslümanların arasını bulmak teşvik edilmiştir.
3. Fakir, zekât-olarak aldığı malı satabilir. Çünkü onun mülkiyetine girmekle zekât olmaktan çıkmış oluyor. Dolayısıyla o malda dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. [224]
4. Fakirin zengine hediye vermesi ve zenginin de onu kabul etmesi caizdir.

1636. ...Ebû Said el-Hudrî'den "Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" dediği ve önceki hadisi zikrettiği rivayet edilmiştir.
Ebû Dâvûd dedi ki: Onu İbn Uyeyne de Zeyd'den Mâlik'in rivayeti gibi rivayet etmiştir. [225]
Sevrî onu Zeyd'den rivayet etmiş, Zeyd şöyle demiştir: Güvenilir bir kişi" bana [226] Peygamber (s.a.)'den şunu rivayet etti.

1637. ...Ebû Said'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Zengine zekât helâl değildir. Ancak Allah yolunda (cihâd eden) yolcu veya kendisine zekât verilip de onu sana (zengin olduğun halde) hediye eden veya seni ona davet eden

fakir komşun (un sana ikram ettiği helâl olur.)
Ebû Dâvûd dedi ki: Firâs ile İbn Ebi Leylâ Atiyye'den o da Ebû Saîd'den O'da Peygamber (s.ajden benzerini rivayet etmiştir.[227]

Açıklama

Bu hadisteki yolcudan maksat, oturduğu memlekette zengin olup da parasızlık sebebiyle yolda kalmış olan kişidir. Bu haliyle fakir sayıldığı için kendisine ihtiyacına yetecek kadar zekât verilebilir. Ancak borç buîabilirse, borçlanması zekât almasından daha uygundur. Hatla İmam Malik, onun borçlanması lâzım geldiğini söylemiştir. Ayrıca Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel yolculuğunun meşru olmasını şart koşmuşlardır. Şayet masiyet için yolculuk yapmışsa ona zekât verilmez.
Bu hadis Allah yolunda cihâd eden zengine, yolda parasız kalmış olan yolcuya zekât verilebileceğine ve fakirin, kendisine verilmiş olan zekâtı zengine hediye edebileceğine delâlet etmektedir.[228]

26. Bir Kimseye Ne Kadar Zekât Verilebilir?

1638. ...Buşeyr b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre; Ensârdan Sehl b. Ebî Hasme denilen biri "Peygamber (s.a.)'in Hayber'de öldürülen Ensarî'nin diyeti olarak kendi kavmine zekât develerinden yüz tane verdiğini" haber vermiştir.[229]

Açıklama

sözünde muzaf mukadderdir. Zira Sehl b. Ebî-Hasme, öldürülenin akrabası değildi. Ama aynı kavimdendi. Bunun için tercemeyi "kendi kavmine..." şeklinde yaptık. Nitekim 'aynı söz bir başka rivayette şeklinde geçmektedir ki bu, "kavim" kelimesinin mukadder olduğunu desteklemektedir.
“ = Zekât develerinden yüz tane" sözü Sahih-i Buhârî ile Sahih-i Müslim'de" "yanından yüz deve" şeklinde geçmektedir. Aslında bu iki rivayet arasında bir zıtlık yoktur. Çünkü "yanından" sözü ile develerin Peygamber (s.a.)m emir ve hükmü altında oldukları kast edilmiştir. Bununla beraber develeri kendi malından ya da devletin bütçesinden vermiş olması da mümkündür. Zira Kurtubî'ye göre "yanından yüz deve" rivayeti, diğerinden daha sahihtir. Hatta bazılarına göre "zekât develerinden yüz tane" jözü râvilerin hatasıdır. Çünkü zekât, böyle bir yere verilemez. Zekâtın verileceği yerleri Allah, bildirmiştir. Şâfiîlerden Ebu İshak el-Mervezî, bu hadisin zahiri ile istidlal ederek zekât develerinden diyet verilebileceğim söylemişse de âlimlerden çoğu bu görüşte değildir. Nevevî: "Âlimlerin çoğunun tercih ettiği görüşe göre Resûlullah (s.a.), o develeri fakirlere verilen zekât develerinin arasından satın almıştır," demektedir.
Kurtubî ise bu iki rivayetin arasını şöyle te'Iif etmektedir:
Peygamber (s.a.) bütçesinin ilgili fonundan, sonra vermek üzere o yüz deveyi zekât develerinin arasından ödünç olarak almıştır. Ancak el-Menhel yazarı es-Subkî'nin konuya yaklaşımı, sözü edilen ihtimal ve ihtilâfları bertaraf etmesi yönünden önem arz

etmektedir. Der ki: "Anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) çıkması muhtemel fitneyi önleyip iki tarafın arasını bulmak için o develeri borçluların zekât payından almak üzere vermiştir." Borçluların zekât payı için 1631 ile 1635 no'lu hadislerin açıklamasına bakınız.
Hayber'de öldürülen ensârînin adı Abdullah b. Sehl b. Zeyd'dir. Onun öldürülmesi olayını Buhârî, Müslim, Nesâî ve İbn Mâce rivayet etmişlerdir. Müslim olayı şöyle nakleder:
"Ebû Leylâ Abdullah b. Abdirrahman b. Sehl, Sehl b. Ebî Hasme'-den rivayet etmiştir. O da kavminin büyüklerinden rivayet ettiğine göre, Abdullah b. Sehl ile Muhayyisa, içinde bulundukları bir sıkıntıdan dolayı Hayber'e çıkmışlar. Az sonra Muhayyisa gelerek Abdullah b. Shel'in öldürüldüğünü ve bir kuyuya atıldığını haber vermiş ondan sonra hemen yahûdilere giderek "Allah'a yemin ederim ki onu siz öldürdünüz" demiş. Yahudiler:
"Allah'a yemin olsun ki, onu biz öldürmedik" dediler. Sonra dönüp kavminin yanına gelmiş bunu onlara da anlatmış, bilâhere kendinden büyük olan kardeşi Huveyyisa ile Abdurralıman b. Sehl beraber gelmişler, Muhayyisa konuşmak istemiş ki Hayber'de o bulunmuştu. Ama Resûlul-lah (s.a.) yaşı kastederek Muhayyisa'ya:
"Büyüğü büyük bil" demiş, bunun üzerine önce Huveyyisa konuşmuş sonra Muhayyisa konuşmuş, Resûlullah (s.a.):
"-Ya arkadaşınızın diyetini verirler ya da savaşa hazır olduklarını bize bildirirler," buyurmuştur.
Resûlullah (s.a.) onlara bununla ilgili mektup da yazmış yahudiler cevabında:
"Allah'a yemin olsun ki onu biz öldürmedik," yazmışlar. Bunun üzerine Resulullah (s.a.) Ruveyyisa, Muhayyisa ve Abdurrahman'a:
"Yemin edip arkadaşınızın kanına hak kazanır mısınız?" diye sormuş onlar:
"Hayır" demişler, Resûlullah (s.a.):
"Yahudiler size yemin etsinler mi?" demiş. Onlar:
"Onlar, müslüman değiller" demişler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
onun diyetini yanından vermiş ve onlara yüz dişi deve göndererek evlerine kadar götürülüp verilmiştir." [230]
Muhtaç olana ne kadar zekât verilebileceği konusuna gelince:
Hanefîlere göre muhtaç olana zekât olarak verilecek miktar' nİsabtan az olmalıdır. Nisab miktarı verilmesi mekruh olmakla beraber caizdir. Ancak borçlu olanın, kendisine verilecek zekâttan borcunu ödedikten sonra elinde nisabtan az bir miktar kalacaksa veya geçimiyle yükümlü olduğu aile fertleri çok olup verilecek zekât onlara taksim edildiğinde her birine nisabtan az pay düşecekse, nisabtan fazla verilmesi mekruh değildir.
Mâlikîlerle Hanbelîlere göre muhtaç olana bir yıllık ihtiyacına kâfi gelecek miktarda zekât vermek caizdir.
Şâfiîlere göre ise muhtaç olana ömrü (ortalama 60 yıl) boyunca ihtiyacına kâfi gelecek miktarda zekât vermek caizdir. [231]

[232]
Dilenmenin Caiz Olduğu Durumlar

1639. Duyurmuştur:
"Dilenmeler, tırmalamalardır, kişi onlarla yüzünde iz yapar. Dileyen yüzünü korur dileyen de korumaz. Ancak kişinin yetki sahibinden veya kaçınılmaz bir iş için (başkasından) istemesi hariç." [233]

Açıklama

Kişi, dilenmekle izzet-i nefis ve şerefinden fedakârlık eder.Nasıl ki tırmalama, yüz de istenmeyen bir iz bırakıyorsa, dilenmek de kişinin şerefinde böyle iz bırakır. Bunun için kişi izzet-i nefs ve şerefinden kaybetmek istemiyorsa, dilenmemelidir. Dilenmesi halinde kayb eder. "Dileyen yüzünü korur dileyen de korumaz" sözü ile anlatılmak istenen budur. Ayrıca bu sözde yüzlerini korumayanlar kınanmış ve tehdid edilmişlerdir. Ancak müstehak olanın, devlet başkam veya onun vekilinden hakkını istemesinde bir sakınca yoktur. Zira o devlet yetkilisi, hak sahiplerine haklarını vermekle mükelleftir. Bu onun görevidir. Bu nevi isteme mubah olduğu gibi, çıkması muhtemel olan bir fitneyi önlemek maksadıyla iki tarafın arasım bulmak için borçlanan kişinin, başına bir musibet gelip de zor durumda kalan kişinin ve katlanılamayacak fakru zarurette olan kişinin halktan istemesi mubahtır. Anlaşıldığına göre, müstehak olmayanın istemesi mubah değildir. [234]

1640. ...Kabise b. Muhârik el-Hilâlî'den; demiştir ki:
Bir anlaşmazlıkta ortalığı yatıştırmak üzere kefil olmuştum da Peygamber (s.a.)'e geldim. Bana:
"Kabisa, bekle de bize zekât gelsin, onun sana verilmesini emredelim," dedi. Sonra şöyle buyurdu:
"Kabîsa, dilenmek ancak şu üç kişiden birine helâl olur: Kefalet altına giren kişinin o meblağı elde edinceye kadar dilenmesi helâldir. Sonra bundan vazgeçer. Malını helak eden bir felâkete maruz kalan, kişinin geçimini temin edinceye kadar dilenmesi helâldir. Kavminden aklı başında üç kişi "gerçekten falan fakir düştü" deyip de şehâdette bulundukları kişinin geçimini te'min edinceye kadar dilenmesi helâldir. Sonra bundan vazgeçer.
Kabisa! Bunların dışında dilenmek haramdır. Dilenen, haram yemiş olur." [235]

Açıklama

Hemâle, kefalet anlamına gelmektedir. Bu hadişte ondan maksat, iki tarafın arasım bulmak, onları barıştırmak için kişinin belirli bir meblâğı vermeyi taahhüd etmesi, üstlenmesidir. İşte böyle bir kimsenin üstlendiği meblâğı temin edinceye kadar dilenmesi caizdir. 1631, 1635 ve 1639 no'lu hadislerin açıklamalarında belirtildiği gibi böyle bir kimseye zekât vermek caizdir,
Daha önce maddî durumu iyi olup da başına gelen bir felâketten dolayı malını yitiren kişinin, fakirleştiğine şahitlik edecek olanların akıllı ve onun durumunu yakından bilen kimseler olması, yanılmamak içindir. Zira kişinin kendi malını halktan gizlemesi âdetidir. Onu ancak yakınlarına bildirir.

Fakirliği isbat etmek için üç şahidin şart olup olmadığı konusunda ihtilâf edilmiştir. İbn Huzeyme ile Şafülerin bazıları bu hadisin zahiri ile istidlal ederek üç kişinin şahitliğini şart koşmuşlardır. Âlimlerin çoğu ise, "zina dışındaki şehâdetlerde olduğu gibi bunda da âdil iki erkeğin şahitliği kâfidir" demiş ve bu hadisteki sayıyı müstehaba hamletmişlerdir. Bununla beraber şahit istemek, malı olduğu bilinip de fakirlik iddiasında bulunan kimseye mahsustur. Dolayısıyla malı olduğu büinmeyen kimseden şahit istenmez. Ona yemin verdirmek suretiyle sözü kabul olunur.[236]

Bazı Hükümler

1. Bu hadiste sözü edilenlerin dilenmesi cîzdir. Bir bakıma bu hadis bir önceki hadisi tahsis etmektedir.
2. Zekâtın bir şehirden bir başka şehre nakledilmesi caizdir. Bu konu için 1625 no'lu hadise bakınız.
3. Kişiye verilecek zekât belirli bir miktar ile tahdid edilmemiştir.Bu miktar müstahakkın durumuna göre değişir.[237]

1641. ...Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre Ensar'dan bir adam Peygamber (s.a.)'e dilenmeye geldi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Evinde hiç bir şeyin yok mu?" diye sordu. Adam:
Hayır (bir şeyim yok ancak) bir çul var ki, bir kısmını giyiyor, diğer kısmını da (altımıza) seriyoruz. Bir de su içtiğimiz bir bardak var, dedi. Peygamber (s.a.):
"Onları bana getir" dedi. Adam da getirdi. Resûlullah (s.a.) onları eline aldı ve:
"Bunları kim satın alır?" dedi. Bir adam:
Ben onları bir dirheme alırım, dedi. Peygamber (s.a.) iki veya üç defa:
"Kim bir dirhemden fazla verir" dedi. Bir başka adam:
Onları ben iki dirheme alırım, dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.); o adama verdi ve iki dirhemi aldı. Ensârî'ye verdi ve şöyle buyurdu:
"Birisiyle yiyecek satın al da ailene götür ver. Diğer dirhem ile de bir keser satın alıp bana getir." Ensârî keseri getirdi. Resûlullah (s.a.) Ona eliyle bir sap takdı ve Ensârî'ye dedi ki:
"Git, odun topla ve sat. Seni on beş güne kadar görmeyeyim."
Adam gitti odun toplayıp sattı. (On beş gün sonra) on dirhem biriktirmiş olarak geldi. Onun bir kısmı ile elbise, bir kısmı ile de yiyecek satın aldı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Bu senin için kıyamet gününde yüzünde dilencilik lekesi ile gelmenden hayırlıdır. Dilencilik ancak şu üç kişi için caiz olabilir:
Şiddetli fakirlik çeken, çok ağır bir borç altında bulunan, can yakıcı kan diyetini ödemeyi yüklenen"[238]

Açıklama

Hadiste geçen kelimesi fiilinden türetilmiş.bir ism-i faildir. Perişanlıktan yerlerde sürünüp üstü başı toz toprak içinde kalmış olan kimsedir. Böyle bir duruma düşen bir

fakirin dilenmesi caizdir.
kelimesi ise fiilinden türetilmiş bir ism-i faildir. Zor durumda bırakan demektir. Borç anlamına gelen kelimesine sıfat yapılmakla zor duruma düşüren ağır borç kast edilmiştir; buna ise, borçlular fonundan zekât verilir.
kelimesi de fiilinden alınmış bir ism-i faildir. Kan anlamına gelen "dem" kelimesine sıfat yapılmakla elem verici, can yakıcı kan ifâde edilmiştir. Kan kelimesi, burada diyet anlamında kullanılmıştır. Şöyle ki biri bir başkasını öldürdüğü zaman öldürenin akraba veya arkadaşlarından birisi, aradaki husûmet ve kini ortadan kaldırmaya çalışarak öldürülenin akrabasına diyet vermeyi üstlenir de öldüren tarafın malı olmadığı için o diyeti ödeyemezse, diyeti vermeyi üstlenen kişi, onu ödemek için dilenir. Zira o diyeti ödemeyecek olursa, kısas yapılarak öldüren kişi öldürülür. Bu durumu ise, kefilini üzer. İşte böyle bir kimsenin dilenmesi de caizdir. [239]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis- Peygamber (s.a.)'ın üstün ahlâk, tevazu ve fakirlere olan şefkat ve merhametinin ne kadar çok olduğunu göstermektedir. Zira adamın çul ve bardağını mübarek eline alarak artırmaya çıkarması, rağbet kazanmaları içindir.
2. Artırma usulüyle satış caizdir.
3. Başkan ve buna benzer yetkililer maiyetlerinde bulunanlara mutluluk ve huzur yolunu göstermeli ve ona teşvik etmelidirler.
4. Çalışarak kazanabilen kimsenin dilenmesi haramdır.
5. Dilencilik, hem dünya hem de âhiret açısından zem edilmiştir. [240]

27. Dilenmenin Çirkinliği

1642. ...Avf b. Mâlik'ten; demiştir ki:
Biz yedi veya sekiz ya da dokuz kişi Resûlullah (s.a.)'ın yanında idik, Resûlullah (s.a.):
"Allah'ın elçisine bey'at etmez raisiniz?" buyurdu. Halbuki biz yeni bey'at etmiştik. Biz de:
Sana bey'at etmiştik, dedik. Resûlullah (s.a) aynı şeyi üç sefer söyledi. Bunun üzerine ellerimizi uzattık ve ona bey'at ettik. Bu arada biri:
Ya Resûlullah! Biz şüphesiz size bey'at etmiştik. Şimdi sana ne üzerine bey'at ediyoruz? diye sordu. Resûlullah (s.a.):
"Allah'a kulluk etmeniz, O'na hiç bir şeyi ortak koşmamanız, beş vakit namazı dosdoğru kılmanız, (söz) dinleyip itaat etmeniz ve -sesini alçaltarak gizlice- Halktan hiç bir şey istememeniz üzerine" buyurdu. Avf dedi ki:
And olsun (durum öyle oldu ki), o cemaatten birinin kamçısı yere düşüyordu da hiç bir kimseden onu vermesini istemiyordu. [241]
Ebû Dâvûd dedi ki: Hişâm'ın hadisini Saîd'den başka bir kimse rivayet etmemiştir. [242]

Açıklama

Bey'at: Müslümanların, islâm devlet başkanına, emirlerine itaat etmek üzere söz vermeleridir.Bu kelime, alış-veriş mânâsına gelen "bey' " kelimesinden alınmıştır. Nasıl ki bey'de karşılıklı alınıp verilen iki şey varsa, bey'atta da verilen sözün karşılığında cennet va'd edilmiştir ki, bey'de olduğu gibi bey'atta da elden tutma vardır. Ancak kadınlar bey'at ederken el tutmazlar. Zira Resûlullah (s.a.)'e bey'at eden kadınlar, onun elinden tutmamışlardır.
Ashâb-ı Kiram, Peygamber (s.a.)'in gizli sesle buyurmuş olduğu "halktan hiçbir şey istememeniz üzerine" sözünü, umûmî mânâda nehye hamlederek ihtiyat yolunu tercih etmişlerdir. Zira ashâb-ı kirama dilenmek umûmî bir şekilde nehy buyurulmuş, onlar da hadîsi bu mânâya alarak başkalarından hiçbir şey hatta yere düşen kamçılarını bile istemez olmuşlardır. [243]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis Peygamber (s'a->'in fırsat bulduk" ça dinî hükümleri tebliğ etmeye ne kadar önem verdiğini göstermektedir.
2. İslâm devlet başkanına bey'atın tekrarlanması meşrudur.
3. Bey'at edenin, beyat edilenin elini tutması müstehabtır.
4. Kimseden bir şey istememek üzere bey'at etmek müstehabtır.
5. Hadis, değersiz bir şeyi bile istemekten sakınmaya teşvik etmektedir. [244]

1643. ...Resûlullah (s.a.)'in azatlısı Sevbân'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.):
Halktan bir şey istemeyeceğine kim bana söz verir ki, ona cenneti garanti edeyim" buyurdu.
Sevbân: "Ben" dedi. Gerçekten de hiç kimseden bir daha hiç bir şey istemedi. [245]

Açıklama

Bu hadiste halktan hiçbir şey istemeyen kimsenin cennete girmeye hak kazandığı ve Sevbân (r.a.)'ın ulaşmış ol duğu yüksek mertebe anlatılmıştır. [246]

28. İsti'fâf (Dilenmeyip İffetli Yaşamak)

1644. ...Ebu Said el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre, Ensâr'-dan bazı kişiler Resûlullah (s.a.)'tan (bir şeyler) istediler. O da onlara verdi. Sonra tekrar istediler yine verdi. Yanındaki tükenince:
"Yanımdaki malı sizden asla gizlemem. Kim iffetli olmak isterse, Allah onu iffetli yapar. Kim de elindeki ile yetinirse, Allah onu zengin yapar. Sabretmeye gayret edene Allah sabır ihsan eder. Hiç bir kimseye sabırdan daha geniş bir ihsanda bulunu İmanı iş lir" buyurdu. [247]

Bazı Hükümler

1. Defalarca dilenene dilendikçe vermek caizdir.
2. Verecek bir şey bulunmadığı zaman dilenciden özür dilemek ve onu sabra teşvik etmek meşrudur.
3. İhtiyaçtan dolayı istemek caizdir. Ama sabredip Allah'tan istemek evlâdır.
4. Hadis Resûlullah (s.a.)'in cömertlik, müsamaha ve başkalarım kendi nefsine tercih ettiğine delâlet etmektedir.
5. Hadiste muhtaç olan kimse iffetli olmaya, halka el açmayıp kendisini müstağni göstererek sabırla Allah'a tevekkül etmeye teşvik edilmiştir. [248]
6. Mü'mine ihsan edilen en büyük şey sabırdır. Dolayısıyla sevabı da çoktur.

1645. ...İbn Mesûd'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.): "Kime yokluk isabet eder de (halinden şikâyet ederek) onu halka arz eder (onlardan bir şeyler ister)se yokluğu giderilmez. Kim de onu Allah'a arz ederse, Allah onu çabuk zengin eder. Ya çabuk ölümle veya çabuk zenginlikle." diye buyurdu. [249]

Açıklama

Allah'ın, kişiyi çabuk ölümle zengin yapması ya kişinin zengin bir yakını ölüp de ona vâris olması suretiyle ger çekleşir ya da kişinin bizzat kendisinin ölüp de mala ihtiyaç duymaması suretiyle olur. [250]

Bazı Hükümler

1. Hadis halka el açmaktan nefret ettirmeye delalet eder.
2. Hadis Allah'a yalvarıp O'ndan istemeye ve O'na tevekkül etmeye teşvik etmektedir. [251]

1646. ...Îbnu'l-Firâsî'den rivayet edildiğine göre, el-Firâsî, Resûlullah (s.a.)'e:
Dileneyim mi, ya Resûlullah? dedi. Peygamber (s.a.): "*Hayır, eğer mutlaka bir şey istemen gerekirse, salih kişilerden iste!" buyurdu. [252]

Açıklama

Zaruret anında salih kimselerden istemek, verdikleri zaman başa kakmamaları, isteyeni boş çevirmemeleri ve
kazançlarının helâl olmasından dolayıdır. Evlâ olan salih kimselerden istemek ise de salih olmayanlardan istemek de caizdir.
Hadiste dilenmekten nefret ettirme ve ciddî ihtiyaç anında sâlih kimselerden istemeye

[253]
teşvik vardır.

1647. ..İbnü's Sâidî'den; demiştir ki:
Ömer (r.a.) beni zekât toplamak üzere görevlendirdi. İşimi bitirip topladığım zekâtları kendisine teslim edince, bana ücret verilmesini emretti. Bunun üzerine "Ben bu işi Allah rızası için yaptım, mükâfatım Allah'a aittir" dedim. O şöyle cevap verdi:
Sana verileni al, zira ben de Resûlullah (s.a.) zamanında (bu işte) çalıştım. Bana ücret verdi ben de söylediğin gibi söyledim. Resûlullah bana:
"İstemeden sana bir şey verildiği zaman onu (al) ye ve tasadduk et." buyurdu. [254]

Açıklama

Peygamber (s.a.) ile Ömer (r.a.)'in verdikleri, ücrettir. Buna göre, yapılan iş, ders okutma ve hâkimlik gibi dinî vecibelerden olsa bile, karşılığında ücret almak caizdir. Hatta böylesi kimselere İslâm devlet başkanının ilgili fondan geçimlerine yetecek bir miktar vermesi vâcibtir. Bunun içindir ki Tahâvî, "bu hadis zekâta değil de İslâm devlet başkanının zengin -fakir herkese taksim ettiği mallara aittir. Böylesi mallar, halka fakir oldukları için değil, o mallarda hakları bulundukları için verilir. Bundan dolayıdır ki Peygamber (s.a.), Hz. Ömer'in verilen malı almamasını hoş karşılamamıştır. Çünkü ona verdiği mal, fakirliğinden dolayı değildir" demektedir.
Taberî diyor ki: "Âlimler bu hadisteki "al" emrinin nedb ve irşad için olduğunda ittifak etmişlerdir: "Hediyeyi veren İslâm devlet başkanı olsun, sâlih veya fâsık olsun verilen şeyi kabul etmek mendubtur, yeter ki hediye vermesi caiz olan bir kimseden gelsin" demişlerdir. Ebû Hurey-re'nin, "bana hediye verilirse, alırım. İstemeye gelince onu yapmam" dediği rivayet olunmaktadır. Âişe (r.anhâ) Muâviye'nin hediyesini kabul etmiştir."
Taberî sonra İbn Ömer, İbn Abbâs ve Hz. Ali'nin de hediye kabul ettiklerine dair bazı nakiller yapmış Resûlullah (s.a.)'ın:
"O bizim için hediyedir" hadisini [255] delil getirerek Berîre'ye sadaka olarak verilen etten yediğine dikkat çekmiştir.
Her ne kadar Taberî "al" emrinin nedb için olduğunda âlimlerin ittifak ettiğini söylemişse de ,Menhel yazarı da Ahmed b. Hanbel'in, hadisin zahiriyle istidlal ederek hediyeyi kabul etmenin vâcib olduğunu, cumhura göre ise, İslâm devlet başkanının bağışı hariç, diğer bağışların kabul edilmesinin müstehab olduğunu nakleder. Devlet başkanın yaptığı bağışa gelince, elindeki mala bakılır, şayet çoğu haramdan elde edilmişse, onu almak haramdır. Çoğu haram değilse almak mubahtır.
Bazılarına göre de Devlet başkanının yaptığı bağışı almak vâcibtir. Zira Cenab-ı Allah "Resul size ne verirse onu alın" buyurmuştur. Bağışı almayan, emre uymamış olur. İbn Hacer el-Askalânî: "Doğrusu malı helâl olduğu bilinenin hediyesi geri çevrilmez. Malı haram olduğu bilinen kimsenin hediyesini almak ise, haramdır. Şüpheli malda da ihtiyat yolu, onu geri çevirmektir. Onu geri çevirmeyip mubah görenler, delili esas almışlardır" demektedir. İbnü'l-Münzir de: "Bu konuda ruhsat verenler Yahudiler hakkındaki "onlar yalanı çok dinler, haramı çok yerler" [256] âyet-i kerimesi ile istidlal

ederler. Nitekim Peygamber (s.a.)'de zırhını bir yahûdiye rehin bırakmıştı. Ayrıca yahudilerden cizye alıyordu ki, onların mallarının çoğunu şarap, domuz ve fasit ahş-verişlerden elde ettiklerini biliyordu," demektedir.

Taberî: "Allah'ın ehl-i kitabtan cizye alınmasını mubah kılması da elinde malı olup da haramdan mı, helâldan mı kazandığı bilinmeyen müslümanın o maldan verdiği hediyesini almanın haram olmadığına apaçık bir delil vardır. Zira Allah ehl-i kitabın mallarının çoğunun şarap ve domuzdan kazanıldığını, faiz alıp verdiklerini biliyordu. Öyle olmasına rağmen, cizyeyi mubah kılmıştır. Dolayısıyla harama aldırmayan bir kimsenin verdiği hediye, alan tarafından bizatihi haram olduğu bilinmedikçe kabulü mubahtır. Sahabe ve Tabiûnun imamları da aynı görüştedirler" demektedir.[257]

Bazı Hükümler

1. Hadis Hz. Ömer'le İbnü's-Sâidî'nin fazilet ve takvalarına delalet etmektedir.
2. Dinî bile olsa yapılan iş karşılığında ücret almak caizdir.
3. İslâm devlet başkanının verdiği geri çevrilmemelidir.[258]

1648. ...Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) minberde zekâttan, haya edip onu almamaktan ve dilenmekten söz ederken şöyle buyurdu:

"Yüksek el, alçak elden daha hayırlıdır. Yüksek el, veren (el), alçak el de dilenen (el) dir."[259]

Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisteki Eyyûb'un Nâfi'den rivayeti konusunda ihtilâf edilmiştir. Abdulvâris: "Yüksek el, haya edip almayandır" demişse de râvilerin çoğu Hammâd b. Zeyd'den, o da Eyyûb'dan rivayetine göre: "Yüksek el, veren eldir" Hammâd'dan rivayet edenlerden biriside: "haya edip almayandır" demiştir.[260]

Açıklama

Ebü Davud'un dediği gibi bu hadisin iki tarîki vardır, birisinde "münfika; veren (el)" şeklinde geçen kelime, diğerinde "müteaffife: haya edip almayan" şeklinde geçmektedir. İbn Abdilberr "münfika" rivayetini tercih etmiş ve Buhârî ile Müslim'in de bu rivayeti tahrîc ettiklerine dikkat çekmiştir.[261]

Bazı Hükümler

1. Hatibin dinleyenler için yararlı gördüğü hususlardan söz etmesi mubahtır.
2. Hadis hayırlı işlerde infakta bulunmaya ve sadaka vermeye teşvik eder.
3. Şükreden zengin, sabreden fakirden daha üstündür. Ancak bunun aksini iddia edenler de olmuştur.
4. Hadis ciddî ihtiyaç olmadığı halde dilenmekten nefret ettirmektedir.[262]

1649. ...Mâlik b. Nadla'dan; demiştir ki: Resülullah (s.a.) şöyle buyurdu:
“Eller üç kısımdır: Allah'ın Yed-i Ulyâ'sı (zatına mahsus ve sıfatına lâyık Eri), ondan sonra verenin eli ve dilenenin alçak eli, fazla olanı ver ve nefsine yenilme." [263]

Açıklama

Bu hadiste verme yönünden üç kısma ayrılmıştır: İlk ikisi verici, sonuncusu alıcıdır. Buna göre verici el, iki kısımdır:
a. Hakikî verici, Allah'tır. Çünkü her şeyin mâliki odur.
b. Zahirî verici, infâk eden kişidir.
Dilenenin elinin alçak olması, ciddî bir ihtiyacı olmadığı halde dilenmesine hamledilmiştir.
"Fazla olanı ver" sözündeki fazlalıktan maksat, ihtiyaç fazlasıdır. "ver" emri, nedb içindir.
"Nefsine yenilme" sözünde, mala düşkün olan nefse karşı koymada ona yenilmemek ve ihtiyaç fazlasını vermekte cimrilik yapmamak istenmiştir. Bu söz, "malının hepsini infak edip de geçim sıkıntısına düşme" şeklinde de yorumlanmıştır.
Bu hadis sadaka verip nefisle mücâdele etmeye teşvik etmekte, halktan istemekten nefret ettirmektir.
Bu babta geçen hadislerden anlaşıldığına göre ellerin en yükseği, nıünfika (veren) eldir. Sonra müteaffife (muhtaç olmasına rağmen almaktan haya eden) el, üçüncüsü istemeden alan el, sonuncusu da dilenen eldir. [264]

29. Haşimoğullarına Sadaka Vermek

1650. ...İbn Ebî Râfi, (babası) Ebû Râfi'den rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) Mahzûm oğullarından bir adamı zekât toplamaya gönderdi. O adam Ebu Râfi'e:
Bana arkadaş ol ki, ondan pay alasın, dedi. Ebu Râfi'de:
Peygamber (s.a)'e gidip sormadıkça (seninle gelmem), dedi ve Peygamber (s.a.)'e gidip sordu. Peygamber (s.a.):
“Kavmin azatlı kölesi onların aile fertlerinden sayılır, bize sadaka helâl değildir" buyurdu. [265]

Açıklama

Hâşim, Peygamber (s.a.)'in dedesi Abdulmuttalib'in babasıdır. Haşimoğulları, Hanefîlere göre, Abbasoğulları, Ali b. Tâlib oğulları, Caferoğulları, Akîloğulları ve Hârisoğullarıdır. Böylece Ebû Leheb oğulları onlardan sayılmamaktadır.
Mâlikîlere göre Hâşim'in erkek çocukları vasıtasıyle doğan çocuklardır. Buna göre Hâşim'in kızlarının çocukları onlardan değillerdir.
Şâfitlerle Hanbelîlere göre ise, Hâşim'in erkek ve kız çocukları vasıtasıyle doğan tüm zürriyetidir.
Peygamber (s.a.)'ın zekât toplamaya gönderdiği adam; Erkam b. Ebî Erkam el-Kureşî'dir. Peygamber (s.a.) Mekke'de Hz. Ömer müslüman oluncaya kadar bu zatın

evinde gizlice ibâdet ve İslâm'a davette bulunmuştu.
Ebû Râfi Peygamber (s.a.)'in azathsıydı. Ona "Kavmin azatlı kölesi, onların aile fertlerinden sayılır" buyurmakla sadakanın ona da helâl olmadığını kast etmiştir.
"Bize sadaka helâl değildir" sözünde Peygamber (s.a.), Hâşimoğulla-rının sadaka almalarının caiz olmadığını ifâde buyurmuştur. Tercih edilen görüşe göre bu hadisteki [266] sadaka kelimesi, hem zekât gibi farz sadakaya hem de nafile sadakaya şâmildir.

Bazı Hükümler

Bu hadis Peygamber (s.a.)'e Hâşimoğullarına ve azatlılarına sadakanın haram olduğuna delalet etmektedir. Peygamber (s.a.)'e zakâtın haram olduğunda -Hattâbî ve başka âlimlerin dediği gibi- icmâ vardır. Hâşimoğullarına zekâtın haram oluşunda ihtilâf varsa da cumhura göre haramdır. Delilleri, Peygamber (s.a.)'ın, "Bu sadakalar, insanların kirleridir. Bunlar ne Muhammed'e helâl olur, ne de âl-i Muhammed'e" [267] hadis-i şerifidir.
Âl-i Muhammed'in kimler olduğunda ihtilâf edilmiştir:
Hanefîlere göre Hâşimoğullarıdır ki, Âl-i Abbas, Âl-i Ali, Âl-i Cafer, Âl-i Akıl ve Âl-i Hâris'ten ibarettir. Ebû Leheb oğulları, bunlardan değildir.
İmam Malik ve Ahmed'e göre ise Al-i Muhammed, Haşimoğullarının tümüdür.
İmam Şafiî'ye göre Haşimoğulları ile Muttaliboğulları'dır. Bu görüş, aynı zamanda bazı Mâlikîlerle Ahmed b. Hanbel'den de rivayet edilmiştir.
îbn Kudâme: "Hâşimoğullarına zekâtın helâl olmadığı konusunda bir ihtilafın olduğunu bilmiyoruz" demiştir. İbn Reslân da bu konuda jcmâ'-ın olduğunu nakl etmiştir. Ebü Yûsuf'a nisbet edilen "Hâşim oğulları birbirlerine sadaka verebilirler" görüşü, Hanefî mezhebini en iyi bilenlerden biri olan Tahâvî tarafından reddedilmiştir. Hatta Tahavî, Ebû Yusuf'tan Hâşimoğullarına nafile sadakanın bile haram olduğunu nakletmiştir.
Hâşimoğullarına ganimetten beşte bir olan haklan verilmemişse, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre zekât almaları yine caiz değildir. Ancak Mâlik ve Şâfiîlerden İstahrî ile Hanefîlerden Tahâvî, bu durumda zekât almalarını caiz görmüşlerdir. Bu görüş Ebû Hanife'ye de isnâd edilmiştir.
Hâşimoğullarının nafile sadaka almalarına gelince:
Hanefîlerce tercih edilen görüşe göre farz olan zekât gibi o da haramdır. Mâliki, Şafiî ve Hanbelîler hem Hâşimoğullarının hem de azatlılarının nafile sadaka almalarını hediye hibe ve vakıf kabul etmelerine kıyas ederek caiz görmüşlerdir.
Haşimoğulları azatlılarının zekât almalarının Ebu Hanîfe ve arkadaşları, İmam Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve Mâlikîlerden İbnü'l-Mâcişûn haram olduğunu söylemişlerdir. Delilleri açıklamaya çalıştığımız bu hadistir.
İmam Mâlik ve bazı Şâfiîler onlara zekât verilebileceğim ileri sürmüşlerdir. Delilleri [268] azatlılarla Haşimoğulları arasında bir akrabalık bağının olmayışıdır.

1651. ...Enes (r.a.)'ten rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) sahibi bilinmeyen, yere düşmüş bir hurmaya rast gelirdi de zekât olması korkusundan başka bir şey onu

almaktan menetmezdi.[269]

Açıklama

Bu hadis kişinin mubah olduğunu bilmediği şeyleri alıp yemekten sakınmasının gerektiğine delalet etmektedir.[270]

1652. ...Enes (r.a.)'ten rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) (yerde) bir hurma buldu da:

"Zekât olmasından korkmasaydım, onu yerdim" buyurdu.[271]

Ebû Dâvûd dedi ki: Hişâm bunu Katâde'den böyle rivayet etti.[272]

Açıklama

Bu hadis, bir hurma tanesi, bir ekmek parçası veya bir üzüm tanesi gibi genellikle başkasına verilmesinde cimri lik gösterilmeyen değersiz şeyleri yerden alıp kime ait olduklarını sormadan yemenin mubah olduğuna delâlet etmektedir. Zira Peygamber (s.a.) o hurmayı sadaka hurması olma ihtimalinden dolayı yememiştir. Şayet sadaka olma ihtimali olmasaydı onu yiyecekti.
Ayrıca bu hadis farz olsun nafile olsun, sadakanın azının bile Peygamber (s.a.)'e haram kılındığına delildir.[273]

1653. ...İbn Abbas'tan; demiştir ki:
Babam, Peygamber (s.a.)'in kendisine zekâttan vermiş olduğu deve için beni ona gönderdi.[274]

Açıklama

Peygamber (s.a.) zekât müstehaklarına vermek üzere Hz. Abbas'tan ödünç deve almış, sonra Peygamber (s.a.)'e zekât develeri gelince ödünç olarak aldığı develerin yerine o zekât develerinden vermiştir. Ancak Hz. Abbas, malına zekât bulaşır endişesiyle o zekât develerinin başka develerle değiştirilmesini istemiştir.[275]

1654. ...İbn Abbâs'tan önceki hadisin benzeri rivayet edilmiştir, (ancak Salim, rivayetinde) "develeri değiştirmesi için" ifâdesini eklemiştir.[276]

30. Fakirin Zekat Malından Zengine Hediye Vermesi

1655. ...Enes (r.a.)'ten rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.)'e et getirildi.

"Bu nedir?" diye sordu.
Berîre'ye -sadaka olarak verilmiş bir şey, diye cevap verdiler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Bu onun için sadaka, bizim için ise hediyedir", buyurdu. [277]

Açıklama

Peygamber (s.a.) "Bu nedir?" diye sormakla etin nereden geldiğim öğrenmek istemiştir.
Berîre, bir cariyenin adıdır. Âişe (r.anhâ), onu azad etmek için satın almak isteyince efendileri velâmn [278] kendilerine ait olmasını şart koşmuşlardı. Hz. Âişe etin durumunu Peygamber (s.a.)'e arz edince, ona şöyle buyurdu:
"Bu onun için sadaka, bizim için ise hediyedir" sözünde Peygamber (s.a) Berîre'ye sadaka olarak verilen etin, artık Berîre'ye ait sayıldığım, böylece o etin vasfının değişmesiyle kendilerine sadaka olarak değil de hediye olarak takdim edildiğini kast etmiştir. [279]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis fakirin sadakayı almasıyla sadakadan vasfın kalktığına ve artık onun, sadaka alması haram olan kişiye hediye edilmesinin helâl olduğuna delâlet etmektedir.
2. Peygamber (s.a.)'e hediye mubahtır. [280]

31. Kişinin Sadaka Olarak Verdiği Mala Vâris Olması

1656. ...Bureyde'den rivayet edildiğine göre bir kadın, Resûlullah (s.a.)'a geldi ve şöyle dedi.
Anneme sadaka olarak bir câriye vermiştim. Annem öldü ve o cariyeyi miras olarak bıraktı. (Acaba durum ne olacak?) Peygamber (s.a.):
"0 sadakanın mükâfatına hak kazandın ve o sana miras olarak geri döndü" buyurdu. [281]

Açıklama

Bu hadis sadakanın, onu verene miras yoluyla geri dönmeşinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. [282]

32. Maldaki Haklar

1657. ...Abdullah (b. Mesûd)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) zamanında mâûnu,

kova ve tencerenin ödünç olarak verilmesi sayardık. [283]

Açıklama

Mâûn kelimesinden “Mâûnu esirgerler" [284] âyetindeki "el-mâûn" kelimesi kast edilmiştir. Mâ-
ûn, örfen ödünç olarak verilen tencere, keser, balta ve kova gibi ev işlerinde kullanılan eşyanın adıdır.
îkrime'den rivayet edildiğine göre mâûn'un başı, malın zekâtı, aşağısı da elek, kova ve iğnedir.
Zemahşerî Keşşaf adlı tefsirinde der ki: "Bu eşyanın ihtiyaç anında ödünç olarak istenip de verilmemesi sakıncalı ve şahsiyeti zedeleyicidir." [285] Bu hadiste yardımlaşma teşvik edilmiş, cimrilik zemmedilmiştir. [286]

1658. ...Ebu Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Servetinin zekâtını vermeyen hiçbir mal sahibi yoktur ki Allah,' kıyamet günü cehennem ateşinde o malı kızdırtmamış olsun ve miktarı sizin saydığınız günlerden elli bin sene olan bir günde Allah, kullarının arasında hükmedinceye kadar- o malla sahibinin yüzü, yanları ve sırtı dağlanmasın. Sonra ya cennete ya da cehenneme (giden) yolu kendisine gösterilir.
Zekâtını vermeyen hiç bir koyun sürüsü sahibi yoktur ki, kıyamet günü o koyunlar, olduğundan fazla gelmesin ve sahibi düz ve geniş bir yere onların önüne yatırılarak onu boynuzlan ile süsmesin, tırnakları ile çiğnemesinler ki, aralarında ne yamuk boynuzlu ve ne de boynuzsuz yoktur. Miktarı sizin saydığınız günlerden elli bin sene olan bir günde Allah, kullarının arasında hükmedinceye kadar sürünün sonundakiler, onun üzerinden geçtikçe Öndekiler bir daha üzerine gönderilir. Sonra ya cennete ya da cehenneme (giden) yolu kendisine gösterilir.
Zekâtım vermeyen hiç bir deve sahibi yoktur ki kıyamet günü o develer olduğundan fazla gelmesin ve sahibi düz ve geniş bir yere onların önüne yatırılarak ayaklarıyla çiğnemesinler. Miktarı sizin saydığımz günlerden elli bin sene olan bir günde Allah, kullarının arasında hükmedinceye kadar sondakiler, onun üzerinden geçtikçe öndekiler bir daha üzerine gönderilir. Sonra ya cennete ya da cehenneme (giden) yolu kendisine gösterilir. [287]

Açıklama

Hadiste geçen "kenz" kelimesi aslında yerde gömülü olan mal anlamına gelmektedir. Ancak burada zekâta tâbi
olduğu halde zekâtı verilmeyen mal anlamında kullanılmıştır. Buna göre zekâtı verilen mala "kenz" denilmez. Bununla ilgili malumat 1564 no'lu hadisin açıklamasında geçmiştir.
"...olduğundan fazla..." sözünden o hayvanların hem sayı yönünden çokluğu hem de

semiz, sağlam ve kuvvetli oluşu kast edilmiştir.
Kâ', düz ve geniş yer demektir. Karkar da aynı anlama gelip ka'ı pekiştirmek için zikredilmiştir.
"Aksa; yamuk boynuzlu, celhâ," boynuzsuz demektir. Bu hadis altın, gümüş, koyun ve develerin zekâtının vâcib olduğuna ve zekâtını vermeyenin uğrayacağı azaba delâlet etmektedir.[288]

1659. ...Ebû Hureyre Peygamber (s.a.)'den bir önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir: (Hadisin senedindeki) Zeyd b. Eşlem, deve ile ilgili bölümde "onların hakkını (zekâtım) vermeyen" sözünden sonra, "su başına geldikleri günde sağılmaları haklarındandır" sözünü söyledi.[289]

Açıklama

"Su başına geldikleri günde sağılmaları haklarındandır" cümlesindeki "hak"tan maksat, vacib hak değil, mendub haktır. Cumhur bu görüştedir. Bazıları bu hakkın, yardımın yapılması vâcib olduğu duruma mahsus olduğunu söylerken Kadı Iyaz da: "İhtimal ki, bu zekât farz olmadan önceydi" demiş ve bu hakkın, zekâtın farz olmasıyla nesh edildiğini kast etmiştir.
Hayvanların su başında sağılmaları hem hayvanlara hem de fakirlere kolaylık olması içindir. Zira onları su başında sağmak, evde sağmaktan daha rahat, fakirlere yardım için daha münâsibtir.[290]

1660. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'den önceki kıssanın benzerini işittim. Birisi, Ebû Hüreyre'ye;
Develerin hakkı nedir? diye sordu. Ebû Hureyre:
İyisini verirsin, bol sütlü olanını sütü sağılıp sana geri verilmek üzere verirsin, (bir başkasını) binilip sana iade edilmek üzere verirsin. Erkeğini dişileri aşılayıp sana iade edilmek üzere verirsin, sütlerinden içirirsin, dedi.[291]

Açıklama

Ebû Hüreyre'ye "develerin hakkı nedir?" sorusunu soranın Abbâs olduğu, Hâkim'in rivayetinde geçmektedir.
"bol sütlü olan deveyi menîha olarak vermektir. “Menîha koyun veya deveyi sütünden faydalanmak üzere birine verip sonra geri almaktır. Buna "minha" da denilir.
ifadesindeki fiili, "âriye verirsin" yani faydalanmak üzere birine verip sonra geri alırsın, demektir. Sırt anlamına gelen "zahr" kelimesinden maksat, devenin kendisidir.
ifadesi de dişleri aşılatmak için erkek deveyi ariyet olarak vermek anlamına gelmektedir.[292]

1661. ...Ubeyd b. Umeyr'den; demiştir ki: Bir adam:

Ya Resûlellah! Develerin hakkı nedir? diye sordu. Râvî önceki hadisin benzerini zikretti ve buna "develerin kova larını ariyet olarak verirsin" sözünü ekledi. [293]

1662. ...Câbir b. Abdullah'tan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) ağacından koparılmış her on vesk hurmadan fakirler için mescidde bir salkım asılmasını emretti. [294]

Açıklama

Câdd kelimesi, ism-i mefûl mânâsında kesilmiş koparılmış demektir. Bazı nüshalarda "câzz" şeklinde geçmek-
tedir ki, ikisinin de mânâsı aynıdır.
Vesk'in altmış sâ' olduğu ve kilogram olarak hesabı 1559 no'lu hadisin açıklamasında verilmiştir.
Hadiste geçen emir, nedb içindir. Cumhur bu görüştedir. Bazı Zahirîler onun vücûb için olduğunu söylemişlerse de Peygamber (s.a.)'in zekât memurlarına gönderdiği mektuplarda olmayışı, vâcib olmadığına delildir. Zira vâcib olsaydı, mutlaka Peygamber (s.a.) onu beyân ederdi.
Bu hadis fakirlere şefkat edip -farz olan zekâttan başka- onlara yardım etmenin müstehap olduğuna delildir. [295]

1663. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) ile bir seferde iken bir adam devesinin üzerinde geldi de onu sağa sola çevirmeye başladı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Kimin yanında fazla binit varsa onu biniti olmayana versin. Kimin yanında fazla azık varsa onu azığı olmayana versin" buyurdu. Öyle oldu ki hiç birimizin (sahip olduğu) fazla (mal) da hiç bir hakkının olmadığını zannettik. [296]

Açıklama

Gelen adamın devesini sağa sola çevirmesi onu Resûlullah (s.a.)'a gösterip başka bir deveye ihtiyacı olduğu-
nu imâ etmek içindir. Resûlullah (s.a.) bunu hemen anlamış ve kemal-i nezâketle ona cevab vermiştir.
Bu hadis Peygamber (s.a.)'in ashabının ihtiyâçlarının karşılanmasına gösterdiği özeni ve kavmin büyüğünün etbâını güzel ahlâka ve muhtaçlara yardım etmeye teşvik etmesinin gerektiğini açıklamaktadır. [297]

1664. ...îbn Abbas'tan; demiştir ki:
"Altın ve gümüşü biriktirenler..." âyeti [298] inince durum müs-lümânların ağırına gitti. Bunun üzerine Ömer:

Ben sizi rahatlatırım, diyerek Resûlullah (s.a.)'a gitti ve:
Ey Allah'ın Peygamberi! Bu âyet ashabının ağırına gitti, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Allah zekâtı ancak mallarınızdan kalanı temizlemek için farz kıldı, Mirasları da sizden sonrakilere kalması için farz kıldı" buyurdu. Ömer, tekbîr getirdi sonra Resûlullah (s.a.) ona:
"Kişinin biriktirdiği en hayırlı şeyi haber vereyim mi? Saliha olan kadın ki, kocası ona baktığı zaman kocasını sevindirir, kocası emrettiği zaman itaat eder, kocası yanında olmadığı zaman onun haklarım korur" buyurdu. [299]

Açıklama

Söz konusu âyetin ashâb-ı kiramın ağırına gitmesi onun umumuna bakıp altın ve gümüş biriktirmenin azabını
düşünmelerindendir. Hz. Ömer'in konuyu Peygamber (s.a.)'e arz etmesiyle Peygamber (s.a.) kenz'den maksadın zekâtı verilmeyen mal olduğunu ve Allah'ın zekâtı, malların fakir haklarından korunması ve temizlenmesi için farz kıldığını haber vermiştir.
Peygamber (s.a.)'in zekâttan sonra mirasları zikretmesi, zekâtını vermek suretiyle mal biriktirmenin dinen yasak olmadığına daha iyi delalet etmesi içindir. Zîra mal biriktirmek yasak olsaydı, miras meşru olmazdı. Çünkü miras ancak biriktirilip bırakılmış malda olur. Buna göre söz konusu âyet, mallarının zekâtını vermeyen müslümanlar hakkında inmiştir. Cumhurun görüşü de budur.
Peygamber (s.a.) yaptığı açıklamadan dolayı Hz.Ömer'in sevindiğini görünce asıl sevinilecek şeyin başka şey olduğuna işaret buyurarak zekâtını verdikleri müddetçe mal biriktirmelerinde onlar için bir günâh yoktur.
Ancak kişinin en güzel kazancı güzel huylu sâliha kadındır. Zira altın, bazı ihtiyaçlar anında iş görür Saliha kadın ise, ölene kadar kocasının yanında kalacak ve onun huzurlu bir hayat geçirmesine vesile olacaktır. [300]

Bazı Hükümler

1. Zekât vermek farzdır.
2. Kışı gerçek yonunu bilmediği meseleyi bir bilene sorup öğrenmelidir.
3. Allah'ın ve kulların maldaki vâcib haklarını vermek suretiyle mal biriktirmek mubahtır.
4. Kişi saliha bir kadınla evlenmeyi başkalarına tercih etmelidir.
5. Saliha kadınla* evlenmek mal biriktirmekten daha hayırlıdır. [301]

33. Dilenenin Hakkı

1665. ...Hüseyin b. Ali [302] (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.):
"At üzerinde gelse bile, dilenenin hakkı vardır." buyurdu. [303]

Açıklama

Nefsini zillete düşürüp isteyen hakkında hüsn-i zanda bulunarak görünürde zengin olup at üzerinde gelse bile,
o atın ariyet olduğuna veya borçlu olup zekât alması caiz olduğuna ihtimal vermeli ve onu boş olarak geri çevirmemelidir.
Bu hadis müslümanlar hakkında hüsn-i zanda bulunmaya ,onlara yardım etmeye ve isteyene imkân dahilinde bir şeyler verip onu boş çevirmemeye teşvik etmektedir. Menhel yazan bu konuda şöyle demektedir:
"Bu hüküm, İslâmiyetin ilk asırlarında yaşayan müslümanların durumuna göredir. Zira onlar Resûlullah (s.a.)'ın "Muhtaç olmadıkça insanlardan hiçbir şey isteme. Zira veren el, alan elden üstündür," hadisiyle "ne zengin ne de sıhhat ve gücü yerinde olana zekât helâl olmaz," hadis-i şerifiyle amel edip şiddetli bir zaruret içinde olmadıkça istemezlerdi. Ama günümüz dilencileri ise, dilenciliği meslek edinmişlerdir. Tek gayeleri mâl toplamaktır. Binaenaleyh dilenmeleri haram olduğu gibi, halkın onlara vermesi de haramdır."
Bu hadis hakkında mevzu diyenler olmuşsa da, değişik tariklerden rivayet edilmesi onun mevzu olmadığına delildir. Menli el yazarına göre bu hadis hasendir. [304]

1666. ...Ali (r.a.) Peygamber (s.a.)'den önceki hadisin benzerini rivayet etmiştir. [305]

Açıklama

Ebû Davud'un bu rivayeti zikretmekten gayesi, bu hadisin mevzu olduğunu söyleyenlerin iddialarını iptal etmektir. Nitekim Suyûtî de; "bu hadis hasendir, mevzu olduğunu söylemek uygun değildir" demiştir. [306]

1667. ...Resûlullah (s.a.)'e bey'at edenlerden biri olan Ümmü Büceyd'den [307] rivayet edildiğine göre Resûlullah'a şöyle demiştir:
Ya Resûlullah! Allah'ın salât-ü selamı üzerine olsun- fakir, (gelip) kapımın onunde duruyor da ona verecek bir şey bulamıyorum.
Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) ona şöyle dedi:
"Bir koyunun yanmış tırnağından başka ona verecek bir şey bufamazsan, (hiç olmazsa) onu eline ver." [308]

Açıklama

"Bir koyunun yanmış tırnağından" maksat, çok az herhangi birşeydir. Dilenciye verilen şeyin çok az oluşu hak kında mübalağalı söylenen bir sözdür.

[309]
Bu hadis, dilenciyi boş çevirmemeye teşvik etmektedir.

34. Ehl-i Zimmete Sadaka Vermek

1668. ...Esma (r.a.)dan; demiştir ki:
Kureyş'in (Hudeybiye) antlaşması zamanında annem, İslâm'dan yüz çeviren bir müşrik olduğu halde (kendisine yardım etmemi) arzulayarak bana geldi de Resûlullah (s.a.)'a:
Ya Resûlellah! Annem İslâm'dan yüz çeviren bir müşrik olduğu halde bana geldi. Ona yardımda bulunayım mı?" dedim. O da:
"Evet, annene yardımda bulun." buyurdu. [310]

Açıklama

Esma, Hz. Ebu Bekr'in kızıdır. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî ile Hâkim'in Abdullah b. Zübeyr'den rivayet ettiklerine göre Esmâ'nın annesinin adı, Kuteyle bint Abdiluzzâ'dır. Hz. Ebû Bekir onu Câhiliyye devrinde boşamıştı. Cumhur da bu görüştedir. Hattâbî der ki:
"Peygamber (s.a.)'in Esmâ'ya annesine yardımda bulunmasını emretmesi, aradaki akrabalıktan dolayıdır. Değilse ona zekât vermesi, caiz değildir. Çünkü zekât, müslümamn hakkıdır. Müslüman olmayana verilmez. Şayet annesi müslüman olsaydı bile yine de zekât vermesi caiz olmazdı. Çünkü ona nafaka vermesi üzerine vâcibti. Ancak borçlu olup, borçlular fonundan ona verilmesi müstesna." [311]

Bazı Hükümler

1. Bu hadis' Esmâ (r-anhâ)'nın faziletli biri olduğuna delildir.
2. Kâfir olan yakın akrabaya yardımda bulunmak caizdir.
3. Kâfirlerle sulh anlaşması yaparak onlarla muamelede bulunmak caizdir.
4. Bazıları bu hadisi delil göstererek "Müslüman bir kimsenin, kâfir anne ve babasına nafaka vermesi vâcibtir" demişlerdir. [312]

35. Esirgenmesi Caiz Olmayan Şeyler

1669. ...Babasından rivayette bulunan ve kendisine Buheyse denilen bir kadından rivayet edildiğine göre şöyle demiştir:
Babam, Peygamber (s.a.)'den izin alarak (başını) onun gömleğinin altına soktu da öpüp sarılmaya başladı. Sonra:
Ya Resûlullah! (başkasından) esirgenmesi helâl olmayan şey nedir? diye sordu. Peygamber (s.a.):
"Sudur" diye cevap verdi. Babam tekrar:
Ey Allah'ın Peygamberi! (Başkasından) esirgenmesi helâl olmayan şey nedir" diye sordu. Peygamber (s.a.):
"Tuzdur" cevâbını verdi. Babam yine:

Ey Allah'ın Peygamberi! (Başkasından) esirgenmesi helâl olmayan şey nedir? diye sordu. Peygamber (s.a.):

"Hayrı işlemen, senin için hayırlıdır." cevâbım verdi. [313]

Açıklama

Buheyse'nin babasının, başım Peygamber (s.a.)'in gömleğinin altına sokması, onun tenini öpmek içindir. Bunu da cesedini cehennem ateşinden kurtarmak arzusuyla yapmıştır.
Suyun esirgenmesinin helâl olmaması, sahibinin ona ihtiyacı olmaması halindedir. Zira Ahmed b. Hanbel'in Ebû Hureyre'den merfû olarak rivayet ettiği hadiste Peygamber (s.a): "İhtiyaç duyulmayan fazla su başkasından esirgenmez" buyurmaktadır.
Âlimler sulan üç kısma ayırmışlardır:
1. Nehir ve vâdîlerde akan sel suları gibi sahibi olmayan sular: Bunlardan herkes yararlanabilir.
2. Depo ve kaplara doldurulan sularla evlerde musluklardan akan şehir suları gibi sahibi olan sular: Bu gibi sulardan ancak sahihlerinin izni ile yararlanılabilir.
3. Kanal, kuyu, pınar vb. sular: Hanefîlere göre, bu sulardan herkes yararlanabilir. Delilleri bu hadis ile "suyun esirgenmesi" babında gelecek olan şu hadistir: "Müslümanlar, üç şeyde ortaktır: otta, suda ve ateşte."
Şafiî'ye göre ise, bu gibi sulardan yararlanılabilir. Ama bulundukları yerlerin sahiplerinin rızası olmadan onlarla arazî sulanmaz.
Ahmed b. Hanbel ile bazı Şâfiîlere göre de bu gibi sular depolara doldurulmuş sahibleri olan sular gibidir. Ancak bu görüş reddedilmiştir. Zira bu gibi sular, sahipli sulardan ziyâde sel sulan kabilinden sayılmıştır. Bu babın hadisi ile benzeri hadisler, sular arasında bir farkın olmadığına ve hepsinin bu konuda aynı olduğuna delâlet etmektedirler. Ancak âlimler, ikinci şıkta anlatılan suların, sahihlerinin milki olmasında ittifak etmişlerdir. Milkin gereği ise sahibine ait olup onun tasarrufunda bulunmasıdır, ortak mal olması değildir. Buna göre söz konusu hadislerdeki umum, ikinci şıkta anlatılan sular dışındaki sulara mahsûstur.
Anlaşıldığına göre birinci şıkta geçen sulardan yararlanabilme konusunda âlimler arasında ihtilâf yoktur. Keza ikinci şıkta geçen sulardan yararlanabilmek için nefsin tehlikeye düşmesi gibi, bir zaruret olmadıkça sahihlerinden izin almak gerektiği hususunda da ihtilâf yoktur. Üçüncü şıkta ise, ihtilâf vardır. Onu bazıları birinci şıkka benzetip caiz görmüş, bazıları da ikinci şıkka benzetip izne bağlamıştır.
Tuzun esirgenmesi meselesine gelince bazı âlimler bu hükmü her türlü tuza teşmil ederken, diğerleri de mülk olmuş tuzu bundan istisna etmiş ve "sahibi onu başkasından esirgeyebilir" demişlerdir.
Buheyse'nin babası olan sahabinin aynı soruyu tekrarlaması, Peygamber (s.a.) ile konuşmaktan zevk almasından dolayıdır.
Peygamber (s.a.)'in ona:
"Hayır işlemen, senin için hayırlıdır" buyurması, hâstan sonra âmmı zikretmek kabilinden olup aynı soruyu bir daha sormamasını sağlamıştır.
Bu hadîs, hayır işlemeye ve verilmesi alışıla gelen şeyleri esirgememeye teşvik

[314] etmektedir.

36. Camilerde Dilenmek

1670. ...Abdurrahman b. Ebî Bekr' [315] den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.): "İçinizde bugün fakir doyuran kimse var mı?" diye sordu da Ebû Bekir (r.a.): Camiye girdiğimde dilenen bir dilenci gördüm de (oğlum) Abdurrahman'ın elinde bir parça ekmek buldum. Ondan alıp o fakire verdim, dedi. [316]

Açıklama

Cumhura göre camide dilenmek ve sadaka vermek câizdir. Ancak dilenci, dilenirken ısrar ederse veya cemaatin üzerinden atlayarak onları rahatsız ederse dilenmek de, ona sadaka vermek de haramdır.
Hanefîlere göre, ise camide ne şekilde olursa olsun dilenmek haram, dilenciye sadaka vermek de mekruhtur. Bunlara göre bu hadis zayıftır. Zira senedinde Mübarek b. Fedâle vardır ki, bir çok muhaddis tarafından zayıf görülmüştür. [317]

Bazı Hükümler

1. Bu hadiste sadaka Vermeye teşvik vardır.
2. Camide dilenmek caizdir.
3. Camide sadaka vermek caizdir.
4. Bu hadis Ebû Bekir (r.a.)'in hayır işlemeye düşkünlüğüne ve üstünlüğüne delâlet etmektedir. [318]

37. Allah'ın Zatı İçin Dilenmenin Çirkinliği

1671. ...Câbir' (r.a.)den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.): "Allah'ın zâtı için ancak cennet istenir." buyurdu. [319]

Açıklama

Hadiste geçen “vech" kelimesinden maksat, halef âlimlere göre Allah'ın zâtıdır. Selef ise, bu kelimeyi te'vil etmeden hakiki anlamı olan "yüz" şeklinde anlamışlar. Ancak keyfiyyetini yalnız Cenab-ı Allah'ın bildiğini, dolayısıyle onun, mahlukatın yüzlerine benzetilmesinden münezzeh olduğunu söylemişlerdir.
Bu hadis Allah'ın zâtı için dünya metâım istemenin uygun olmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu hüküm, kendisinden sadaka istenilen kişinin bu sözden canı sıkılması ve dilenciyi boş çevirmesi hâline hamledilmiştir. Şayet Allah'ın anılmasından hoşlanıp etkilenen ve dilenciyi boş çevirmeyen biri ise, Allah için

istemek caizdir. Bu hadisle bundan sonraki hadisin arası böyle cem'edilmiştir. [320]

38. Allah İçin İsteyene Vermek

1672. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'den; demiştir ki Resûlullah (s.a.):
"Allah için size sığınan kimseye yardım edin. Allah için isteyen kimseye verin. Sizi davet edenin dâvetine icabet edin, size iyilik yapanı mükâfatlandırın. Eğer onu mükâfatlandıracak bir şey bulamazsanız, -karşılıkta bulunduğunuza kanaat getirinceye kadar- ona dua edin" buyurdu. [321]

Açıklama

Dâvete icâbet etme emri, davetin islâm'a uygun olmasına bağlıdır. Şayet davet, İslâm'a aykırı ise, ona icabet edilmez.
iyilikte bulunmak, fiîlî olabildiği gibi soz ile de olabilir. Kişi, kendisine iyilikte bulunanın iyiliğine karşılık iyilikte bulunmalıdır. Nitekim Cenab-ı Allah da "iyilikte bulunmanın karşılığı ancak iyilikte bulunmaktır" buyurmaktadır. Karşılık olarak iyilikte bulunmak için bir şey bulunamadığı takdirde dua edilir. Yapılacak dua ile ilgili olarak Tirmizî ve Nesâî'nin Usâme b. Zeyd (r.a.)'den rivayet ettikleri hadîste Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır:
"Kime iyilik yapılır da yapanına "Allah seni hayırla mükâfatlandırsın" derse, ona tam senada bulunmuş olur."
Bu hadisten anlaşıldığına göre iyilikte bulunana şeklinde duâ etmekle ona teşekkür edilmiş ve mükâfatı Allah'a havale edilmiş oluyor. Dilenci, Âişe (r.anhâ)'ya duâ ettiği zaman o da dilenciye aynı duâ ile mukabelede bulunur, sonra sadaka verirdi. Âişe (r.anhâ)'ye; "Hem mal veriyorsun, hem de dua ediyorsun, nasıl oluyor?” diye sorulduğunda şöyle cevâp vermiştir: "Şayet ona dua etmeyecek olursam onun dua etmekten dolayı benim üzerimde olan hakkı, benim sadaka vermekten dolayı onun üzerinde olan hakkımdan daha çok olur. Bana yaptığı duanın aynısını ona yapıyorum ki duasının karşılığını verip sadakam hâlis olsun."
Bu hadis, güzel ahlâklı olup iyilikte bulunmaya teşvik etmektedir. [322]

39. Kişinin Bütün Malını Sadaka Olarak Vermesi (Caiz Midir?)

1673. ...Câbir b. Abdullah el-Ensârî (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.)'in yanındaydık, bir adam yumurta kadar bir altın getirip şöyle dedi:
Ya Resûlullah! Bunu maden ocağında buldum. Al, bu sadakadır. Bundan başka bir şeyim yok.
Resûlullah (s.a.), ondan yüz çevirdi. Sonra o adam,. Resûlullah (s.a.)'a sağ tarafından geldi, aynı şeyleri söyledi. Resûlullah (s.a.) yine ondan yüz çevirdi. Sonra ona sol tarafından geldi. Resûlullah (s.a.) yine ondan yüz çevirdi. Sonunda arkasından geldi bu sefer Resûlullah (s.a.), onu aldı ve adama attı. Eğer ona değseydi incitirdi veya yaralardı. Arkasından Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Biriniz, sahib olduğu şeyi getirip: "-Bu sadakadır" diyor, sonra da oturup insanlara

avuç açıyor. Sadakanın en faziletlisi, fazla maldan verilenidir.”[323]

Açıklama

Peygamber (s.a.)'in, o adamdan yüz çevirmesi, onun durumunda olanların mallarının tümünü sadaka olarak vermelerinin doğru bir hareket olmadığına işaret etmek içindir.[324]
Adam işaretten anlamayınca Peygamber (s.a.), ona sözle söylemiştir.

Bazı Hükümler

1. Maldan ihtiyaç kadarı bırakıldıktan sonra sadaka vermek daha erdaıdır.
2. İşlerin yürütülmesinde ifrat ve tefrite düşülmemelidir.
3. Devlet başkanı, bütün malını sadaka olarak veren kişinin, fakirliğe dayanamayacağını bilirse, sadakayı sahibine iade eder.
4. İnancı zayıf olan kişinin malının tümünü sadaka olarak vermesi mekruhtur. Çünkü böyle bir kimse fakirliğe mâruz kalır, sadaka verdiğine pişman olur. Böylece hem malından olur, hem de sevaptan mahrum kalır. Ama Ebû Bekir (r.a.) gibi inancı sağlam olan kişilerin, mallarının tamamını sadaka olarak vermeleri mekruh değildir. Bunun için Ebû Bekir (r.a.) tüm malını sadaka olarak verdiği zaman Resûlullah (s.a.) ona ses çıkarmamıştır.
Bu hadisin, senedinde Muhammed b. İshak'ın alması sebebiyle zayıf olduğu söylenmiştir.[325]

1674. ...Bir önceki hadisi Abdullah b. İdris, Muhammed b. İs-hak'tan aynı sened ve mana ile rivayet etmiş ve (Resûlullah'ın sözüne):
"Bizden malını al, bizim ona ihtiyacımız yok" ibaresini ilâve etmiştir.[326]

1675. ...Abdullah b. Sa'd'dan rivayet edildiğine göre Ebû Said el-Hudrî'yi şöyle söylerken işitmiştir:
Bir adam mescide girdi. Resûlullah (s.a.) oradakilere elbise tasadduk etmelerini emretti. Onlar da tasaddukta bulundular. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.), o adama onlardan ikisinin verilmesini emretti, sonra sadaka vermeye teşvik etti. O adam da gelip iki elbiseden birini tesadduk etti. Resûlullah (s.a.) ona bağırdı ve:
"Elbiseni al" dedi.[327]

Açıklama

Bu hadisin Sünen-i Nesâî'deki rivayeti şöyledir: Ebû Said el-Hudrî'den şöyle rivayet edilmiştir:
Bir adam Resûlullah (s.a.) cuma günü hutbe irâde ederken mescide girdi. Resûlullah (s.a.) ona; "iki rekat namaz kıl," dedi. O adam ikinci cuma Resûlullah (s.a.) hutbe okurken geldi. Resûlullah yine; "iki rekat namaz kıl," dedi. Üçüncü cuma tekrar geldi.

Resûlullah (s.a.); "iki rekat namaz kıl" dedikten sonra (cemaate); "tasaddukta bulunun" dedi. Onlar da tasaddukta bulundular. Resûlullah (s.a.) ona iki elbise verdi. Daha sonra Resûlullah (s.a.), yine, "tasaddukta bulunun" dedi. O adam da o iki elbiseden birini tasadduk etti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Şuna bakın, o mescide kötü bir kılıkta girdi ona dikkat edip tasaddukta bulunmanızı bekledim. Yapmadınız. Ben "tasaddukta bulunun" dedim. Siz tasaddukta bulundunuz. Ben de ona iki elbise verdim. Daha sonra yine "tasaddukta bulunun" dedim. Peşinden o iki elbisesinden birini tasadduk etti. Elbiseni al!" dedi ve onu azarladı.[328]

Bazı Hükümler

1. Kişinin muhtaç olduğu şeyi tasadduk etmesi mekruhtur.
2. Devlet başkanı, kişinin muhtaç olduğu şeyi sadaka olarak verdiğini görürse, onu geri çevirmelidir.[329]

1676. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.):
"Sadakanın en hayırlısı, geride zenginlik bırakan -veya bol maldan verilen- sadakadır. Tasadduka, bakmakla yükümlü olduğun kimselerden başla." diye buyurmuştur.[330]

Açıklama

Kişinin malının bir kısmım sadaka olarak verip de ihtiyacına yetecek kadarını bırakması, 1673 no'lu hadiste de açıklandığı üzere tüm malını verip başkalarına el açıp yük olmasından daha iyidir.
Bu hadisin râvilerinden birisi, "geride zenginlik bırakan" sözü ile "bol maldan verilen sadaka" sözünden, hangisini duyduğu hususunda şüphe etmiştir.
"Bakmakla yükümlü olduğun kimselerden başla" sözünden maksat, kişinin, önce üzerine nafakası vâcib olanların ihtiyaçlarını karşılayıp onları başkalarına muhtaç etmemesi ve ondan sonra başkalarına tasaddukta bulunmasını sağlamaktır.[331]

Bazı Hükümler

1. Malın tümünü tasadduk etmek mekruhtur.
2. Nafaka ve benzen konularda önceliğe riayet
edilmesi gerekir. Sıralamada önce kendi nefsi, sonra aile fertleri gelmelidir. Bulûğ çağına erip de mal ve kazancı olmayan çocukların nafakası konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir:
a. Bazı âlimlere göre çocukların her durumda nafakaları babalarına aittir.
b. Cumhura göre erkek çocuklar baliğ oluncaya, kız çocuklar da evleninceye kadar nafakaları babalarına aittir. Ancak bunlardan kötürümlük veya hastalıktan dolayı kazanç elde edemeyenlerin nafakaları yine babalarına aittir.[332]

40. Kişinin, Bütün Malını Tasadduk Etme Ruhsatı

1677. ...Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre o, şöyle demiştir.Resûlullah (s.a.)'a: Ya Resûlullah; Hangi sadaka daha faziletlidir? dedim. O (s.a.) da:
"Fakirin gücünün yettiğidir. Bakmakla yükümlü olduğun kimselerden başla" buyurdu. [333]

Açıklama

Sadakanın daha faziletli oluşundan maksat, sevabının daha çok olmasıdır "cuhd" kelimesi, imkân ve güç, "el-Mükıll" kelimesi de az malı olan fakir anlamında .kullanılmıştır.
Sevabı en çok olan sadaka fakirin güç yetirebildiği ve zorlanarak verdiği sadakadır. Bu sadaka az da olsa zenginin zorlanmadan verdiği çok olan sadakadan daha sevablıdır. Nitekim Nesâî'nin Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak rivayet etmiş olduğu bir hadiste şöyle buyuruim aktadır: "Bir dirhem, yüzbin dirhemi geçti." (Oradakiler): "Nasıl?" dediler. Resûlullah (s.a.):
"Bir adamın iki dirhemi olur da birini tasadduk eder. Bir başka adam malının bir tarafına gider de ondan yüz bin dirhem alıp onu tasadduk eder" buyurdu.
Böylece Resulullah (s.a.) iki dirheminden birini tasadduk edenin alacağı sevabın, geniş servetinin bir ucundan yüz binleri alıp sadaka verenin alacağı sevabı geçeceğini bildirmiştir. [334]

Bazı Hükümler

1. Sabırlı çalışkan ve Cenâb-ı Allah'a tevekkül eden kimselerin bütün mallarını tasadduk etmeleri, mekruh değildir. Ama böyle olmayanların kendilerinin ve bakmakla yükümlü oldukları kişilerin ihtiyaç duydukları şeyleri, sadaka olarak vermeleri mekruhtur. Âlimler bu babta geçen hadislerle bir önceki babta geçen hadislerin aralarım bu şekilde bulmuşlardır.
2. Sabırlı fakirin sadakası az da olsa, zenginin çok olan sadakasından daha faziletlidir. Çünkü fakir şiddetli ihtiyacına rağmen nefsiyle mücâdele etmiş ve zenginin katlanmadığı bir meşakkate katlanmıştır. [335]

1678. ...Eşlem (r.a.)'den; demiştir ki: Ömer b. el-Hattâb'ı şöyle söylerken işittim: Resûlullah (s.a.) bir gün bize sadaka vermemizi emretti. Bu (emir) bende mal bulunan bir zamana rastladı. (Kendi kendime) "bir gün Ebû Bekr'i geçersem işte bugün geçerim" dedim ve malımın yarısını getirdim. Resûlullah (s.a.):
"Ailene ne bıraktın?" dedi. Ben de:
Bu kadarını, dedim. Ebû Bekir de malının hepsini getirdi, sonra Resûlullah (s.a.) O'na:
"Ailene ne bıraktın?" dedi. O da:
Onlara Allah ve Resulünü bıraktım dedi. (O'na);

Bundan sonra seninle hiçbir şeyde asla yarışmam, dedim.[336]

Açıklama

Hadiste geçen ifâdesindeki edatının nâfiye olma ihtimali olduğu gibi şartiyye olma ihtimali de vardır. Terceme şartiyye olmasına göre yapılmıştır. Şartın cevâbı mah-zuf olup makabli ona delâlet etmektedir. Nâfiye oluşuna göre ise, tercemesi şöyle olur:
"Bugün Ebû Bekri geçeyim, (daha önce) hiçbir gün onu geçemedim."
Hadis-i şerifte görüldüğü üzere Ebû Bekir (r.a.)'in bütün malını tasadduk etmesine, Peygamber (s.a.) karşı çıkmamış, bundan önceki hadislerde geçtiği üzere altın ve elbiseyi reddettiği gibi Ebû Bekr'in sadakasını reddetmemiştir. Çünkü Resûlullah (s.a.) onun kuvvetli imanını, güzel sabrını ve Allah'a tevekkülünü biliyordu.
Bu hadis, sıhhati yerinde, akh başında, borçsuz ve varsa bakmakla yükümlü olduğu kimselerle beraber darlığa sabırlı olan bir kimsenin bütün malını tasadduk etmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu şartlardan birisi bulunmazsa, malın tümünü tasadduk etmek mekruh olur. Müstehap olan, malın üçte birini tasadduk etmektir. Cumhur, bu görüştedirler. İmam Mâlik ve Evzâî'ye göre, ancak malın üçte birini tasadduk etmek caizdir. Bütün malını sadaka olarak veren bir kişiye üçte ikisi iade edilir.
Hadis, sadakanın ve sadakaya teşvik etmenin faziletine, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in üstünlüklerine, onların hayır işlemeye düşkünlüklerine delâlet etmektedir.[337]

41. Su Vermenin Fazileti

1679. ...Said' (b. el-Müseyyeb)den rivayet edildiğine göre, Sa'd (b. Ubâde) Peygamber (s.a.)'e geldi ve O (s.a.)'na:
Hangi sadaka (çeşidi) sana daha sevimlidir? dedi. Resûlullah (s.a.):
"Sudur" buyurdu.[338]

Açıklama

Burada su hayratı genel olarak zikredilmiştir. îfâde in-san ve hayvanların içmesi, bitkilerin sulanması ve insanların kullanması için olan her çeşit su hayratını içine almaktadır.
Bu hadis munkatı'dır. Çünkü Said b. Müseyyeb, Sa'd b. Ubâde'nin zamanına yetişmemiştir. Said, Sa'd'ın vefat ettiği tarih olan H.15'de doğmuştur.[339]

1680. ...Bir önceki hadisin aynısını Katâde, Said b. Müseyyeb ile Hasan el-Basrî'den onlar da Sa'd b. Ubâde'den rivayet etmişlerdir.[340]

Açıklama

Bu hadis de munkatı'dır. Zira Hasan el-Basrî H. 21 yihnda doğmuştur. Ancak bu durum, hadisin sıhhatine zarar vermemektedir. Zira Said b, el-Museyyeb olsun, Hasan el-Basrî olsun adil olmayandan hadis rivayet etmezler.[341]

1681. ...Sa'd b. Ubâde'den rivayet edildiğine göre O, şöyle demiştir:
Ya Resûlullah! Sa'd'ın annesi öldü. Hangi sadaka (çeşidi) daha faziletlidir? Resûlullah (s.a.):
"Su" buyurdu. Râvi dedi ki:
Sa'd bir kuyu kazdırdı ve "bu kuyu Sa'd'in annesinin kuyusudur." dedi.[342]

Açıklama

Hadis, su hayratının faziletine, sadakanın ölüye fayda verip savabının ona ulaşacağına ve Sa'd b. Ubâde'nin annesine olan hürmet ve güzel muamelesine delâlet etmektedir.[343]

1682. ...Ebû Said'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Hangi müslüman elbise ihtiyacı olan başka bir müslümana bir elbise giydirirse, Allah da ona cennetin yeşil elbiselerinden giydirir. Hangi müslüman aç bir Müslüman doyurursa, Allah da onu cennet meyvelerinden doyurur. Hangi müslüman susamış bir müslümana su verirse, Allah da ona (kabı) mühürlü hâlis cennet şarâbı içirir."[344]

Açıklama

Hadiste geçen kelimesinden maksat, elbiseye ihtiyaç duymaktır.hâlis cennet şarâbı ise mühürlü demektir. kaplarının ağzı mühürlü, sahiplerinden başkası için açılmayan, içenlerinin, sonunda nefis bir koku gelen değerli cennet şarâbı anlamınadır. Hadis-i şerifte geçen güzel amellere, teşvik vardır.[345]

42. Faydalanmak Üzere Başkasına Ariyet Vermek

1683. ...Ebû Kebşe es-Selûlî'den; demiştir ki:
Abdullah b. Amr'ı işittim, şöyle diyordu: Resûlullah (s.a.): "Kırk haslet vardır ki bunların en üstünü (sütünden faydalanmak üzere verilen) keçi ariyetidir. Bunlardan bir hasleti, -sevabını umarak ve ona va'dedilen şeyi tasdik ederek- işleyen kimseyi, bu sayede Allah cennete koyar" buyurdu.[346]
Ebû Dâvûd dedi ki: Müsedded'in hadisinde Hassan dedi ki: "Keçi ariyetinden başka, selâm almak, aksırana dua etmek, geçenlere eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmak ve benzen hasletleri de saydık onbeş haslete varamadık."[347]

Açıklama

Bu hadis, Ebü Davud'a iki yolla ulaşmıştır. Bunlardan biri İbrahim b. Mûsâ, diğeri de Müsedded'tir. Burada zikredilen lafızlar, müsedded yoluyla gelen hadise ait lâfızlardır.
Bâb'ın başında geçen kelimesi, ariyet manasındadır. Ariyet ise, menfaati başkasına karşılıksız vermek manasınadır. Buradaki ariyetten maksat, yün veya sütünden bir süre faydalanıp iade etmek üzere başkasına koyun, keçi, sığır ve deve gibi bir hayvanı vermektir. Hadiste yalnız keçi zikredilmiştir. Diğerleri de kıyasla aynı hükmü taşımaktadır. Hatta bunların menfaati daha fazla olduğu için sevabı da daha çok olur.
Resûlullah (s.a.) kırk hasletin ne olduğunu açıklamamıştır. Bunları açıklamaması her türlü iyi işe teşvik sebebiyledir. Şayet belirtilmiş olsaydı insanlar onları işleyip diğerlerini terk edebilirlerdi. Bu bakımdan Kadir Gecesi de Ramazan ayı içinde gizlenmiştir.
Ebû Dâvûd bu hadisin sonunda Müsedded yoluyla gelen rivayetteki fazlalığa işaret etmiştir. Bu fazlalıkta bildirildiğine göre Hassan, hayırlı işleri saymış, fakat onbeşe varamamıştır. Onun varamaması başkalarını da varamayacağı anlamına gelmez. Bazıları bu hasletleri kırktan fazlaya bile çıkarmıştır. Aç bir kimseyi doyurmak, susamışa su vermek, selâmı önce vermek, sanat öğretmek, ip, ayakkabı bağı ve benzeri şeyleri vermek, güler yüz göstermek, arkadaşsız olana arkadaşlık etmek, başkasının üzüntüsünü gidermek, muhtaca yardım etmek, müslümânın kusurunu örtmek, meclise sonradan gelene yer vermek, müslümanı sevindirmek, zulme uğrayana yardım etmek, zâlimi zulümden alıkoymak, iyilik yolunu göstermek, dargınların arasını düzeltmek, dileniciyi tatlı sözle geri çevirmek, müslümânın namusunu korumak, ağaç dikmek, iş görmek, hasta ziyaret etmek, tokalaşmak, Allah için sevişmek, Allah için ziyâretleşmek, Allah için birbiriyle oturmak, Allah için buğzetmek, nasihat, merhamet ve iyiliği emretmek gibi iyilikler sayılabilir. [348]
Bu hadis, Allah rızası için her çeşidiyle hayır işlerine teşvik etmektedir.

43. Vekâleten Vereceği Sadakayı Muhafaza Eden Kimsenin Ecri

1684. ...Ebû Musa'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Verilmesi emredilen şeyi (sadakayı) gönül hoşluğuyla emrolunan kişiye (fakire) eksiksiz, tam olarak verinceye kadar (koruyan) emin kasadar, sadaka veren iki kişiden biridir." [349]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, başkasının malını koruyup verilmesi gereken yere onu ulaştıran vekilin, mal sahibi gibi ecir alacağım beyân ediyor. Her ikisinin hadiste mutasaddık (sadaka veren) diye isimlendirilmesinden bu hüküm çıkarılmaktadır. Bu ifâde verilecek ecrin, mal sahibinin ecrine denk olmasını gerektirmez. Asıl maksat, ikisinin de ecre nail olacaklarını beyân etmektir. Ancak ecre nail olması için vekilde bazı şartların bulunması lâzımdır. Hadisin Sahih-i Buharî'deki rivayeti de göz önüne alınırsa, bu

şartlar şöyle özetlenebilir:
a. Sadaka vermeye vekil tayin edilmiş olmak,
b. Müslüman olmak,
c. Emin olmak,
d. Emri tamamen yerine getirmiş olmak,
e. Emredilen malı gönül hoşluğu ile vermek.
Hadis, emânetin korunmasına, iyilikte yardımlaşmaya^vekili emre iyi niyetle uymaya [350] teşvik ediyor.

44. Kadının Kocasının Evindeki Maldan Sadaka Vermesi (Caîz Midir?)

1685. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Resülullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kadın kocasının evinden kötülük kastetmeksizin infak ederse, ona infakın sevabı, kocasına da kazanmasının sevabı verilir. Hizmetçisine de o kadar sevab verilir. [351] Onlardan birisi diğerlerinin sevabını eksiltmez."

Açıklama

Erkeğin kazancından kadının tasarrufta bulunması gerekir. Buradaki rivayette, gerekse diğer hadis kitaplarındaki rivayetlerde bazı kayıt ve şartlara bağlanmıştır.
Hadiste geçen kötülük kast etmeksizin" kaydından infak edilen şeyin âdeten verilen şeylerden olması, örfen belirlenmiş miktarları geçmemesi, israf hududuna varmaması, aile dirliğim bozmaması gibi şartlar anlaşılmaktadır.
Asıl önemli olan da kadın veya hizmetçinin mal sahibinin infaka rızasının olup olmadığını bilmesidir. Bu bakımdan kadının, kocasına ait maldaki tasarrufunun sahih olması, erkeğin açıkça veya delâleten iznini bilmesine bağlıdır. Koca ile diğer insanlar arasında bu bakımdan fark yoktur. Meselâ kadın, örfen verilecek miktarda ve verilmesi âdet olan bir şeyi vermişse kocanın delâleten izni var sayılır. Eğer örf, kesin olarak izne delâlet etmiyorsa, kocanın izni şüpheli ise, veya verilen malın benzerlerine, kocanın cimrilik yaptığı bilinir ve onun bu halinden razı olmayacağı anlaşılırsa, kadının veya başkasının o malı vermesi caiz olmaz. Açıkça mal sahibinin izninin alınması gerekir.
Hadis, kadın ve hizmetçiyi yukarıda zikredilen şartlar dahilinde dilenciyi boş [352] çevirmemeye teşvik ediyor. Bu davranıştan dolayı alınacak ecri bildiriyor.

1686. ...Sa'd'dan rivayet edildiğine göre O, şöyle demiştir:
Resûlullah (s.a.) kadınlardan bey'at aldığı zaman Mudar kabilesi kadınlarından olduğu zannedilen cüsseli bir kadın kalktı ve:
Ey Allah'ın Resulü! Biz babalarımıza ve oğullarımıza yüküz Ebû Dâvûd: "zannediyorum hadiste "kocalarımıza" ilâvesi de vardır" dedi- onların malından (izinsiz) bize neler helâl olur? dedi.Resûlullah (s.a.) da:
"Ratb, onu hem yer, hem de hediye edersiniz," buyurdu. Ebû Dâvûd: Ratb, ekmek, sebze ve yaş hurmadır, dedi. Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi (Süfyan) Sevrî de,

[353]
Yûnus'îan rivayet etmiştir.

Açıklama

Hadis-i şerîfte bahsedilen bey'at, Mekke fethedildiği gün yapılmıştır. Ratb, kurunun zıttı, yaş anlamına gelir. Burada ratbdan maksat, çok dayanmayan ve saklanması mümkün olmayan meyve, sebze, pişmiş yemek gibi şeylerdir. Ebû Davud'un açıklamasına göre ratbdan ekmek, sebze ve yaş hurma kast edilmiştir.
Sahibinin izni olmadan kadınların adı geçen şeylerde tasarrufuna, çabuk bozulacakları, yenmezse çürüyüp atılacakları için izin verilmiştir. Ama kuru olanlar çabuk bozulmaz ve saklanabilir. Bu sebeble kuru olan meyve ve sebzeler üzerinde tasarruf, sahibinin izni olmadan caiz değildir.
Ebû Davud'un Sıfyân es-Sevrî'den aynı hadisin rivayet edildiğini belirtmesi hadisin iki yoldan geldiğini belirterek onu takviye etmek içindir.
Bu hadis, sahabe kadınlarının dinî hükümleri öğrenmeye düşkün olduklarına, babanın malında çocuğun, çocuğun malından babanın, kocanın malından kadının -eğer o mal saklanamayacak cinstense- sarih izin almaksızın tasarruf edebileceklerine delâlet eder. [354]

1687. ...Hemmâ b. Münebbîh dedi ki; Ebû Hureyre'yi şöyle derken işittim:
Resûlullah (s.a.): "Kadın izin almaksızın kocasının kazancından infak ederse, ona kocasının ecrinin yarısı vardır," buyurdu. [355]

Açıklama

Bu hadiste geçen izin, sarih izindir. Yani kadın kocasının malından -rızâsına delâlet eden bir karine olduğu halde ondan açıkça izin almaksızın- infak ederse ondan ecir alır. Eğer erkeğin rızasında şüphe edilirse, kadın her hangi bir ecir alamadığı gibi günahkâr da olur. Hadisi "kadın, kocasının bilgisi dışında kendi nafakasına mahsuben erkeğin malından alır ve onu infak ederse..." diye anlamak da mümkündür. Böylece erkek, verilen mal kendi kazancından olduğu, kadın da kendi nafakasından verdiği için ecre nail olur. Böyle bir yorumla bu hadis ve 1688 no'lu hadis cem' edilmiş olur.
Buradaki ecrin yarısı, verilecek sadakadan hâsıl olacak sevabın yarısı anlamına değildir. Çünkü 1685 no'lu hadiste; "bunlardan birisi, diğerlerinin sevabını eksiltmez" hükmü yer almıştı. O halde bu hadisteki "ecrin yarısı" ifâdesini, kadın da erkek gibi ecre hak kazanır, şeklinde te'vil etmek gerekir.
Kirmanı şöyle diyor: (1685 no'lu hadiste geçen) "Bunlardan birisi diğerlerinin sevabını eksiltmez" hükmü kadının infakı kocasının emri ve sarih izni ile olursa geçerlidir. Ama bu hadiste olduğu gibi erkeğin emri bulunmaz fakat rızasının bulunduğu samlırsa onlardan her birine hâsıl olacak ecrin yarısı vardır. Böyle bir te'ville hadis zahirine göre anlaşılmış olur. [356]

1688. ...Ata'mn, Ebû Hüreyre'den rivayet ettiğine göre kadının, kocasının evindeki

(maldan) sadaka verip veremeyeceği konusunda o, şöyle demiştir:
Hayır, kadın ancak kendi nafakasından (tasadduk eder) sevap da karı ile koca arasında ortaktır. Kadının kocasının malından sadaka vermesi, ancak onun izniyle helâl olur. [357]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis Hemmâm'ın hadisini zayıflatır.

Açıklama

Ebû Dâvûd her ne kadar bu hadisin daha önce geçen Hemmam hadisini zayıflattığım söylemışse de orada beyan edildiği üzere hadisler arasında bir tezâd söz konusu değildir, diyebiliriz. Tezatın varlığını kabul etsek bile, Hemmâm'ın hadisi sahih ve merfû bir hadistir. Buharı ve Müslim, Sahihlerinde tahriç etmişlerdir. Bu hadîs ise, mevkûf'dur. Hatta bazı Ebû Dâvûd nüshalarında bu son ilâve cümle de yoktur. [358]

45. Sılay-ı Rahim (Akrabaya İyilik Etmek)

1689. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki:
"Siz sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) vermedikçe asla iyiliğe ermiş olamazsınız," [359] âyeti inince Ebû Talha:
Ya Resûlallah! Galiba Rabbimiz, mallarımızdan bir kısmını (yolunda vermemizi) istiyor. Sizi şâhid tutarım ki Bârîhâ adındaki yerimi Allah için verdim, dedi. Resülullah (s.a.) O'na:
"O yeri akrabana ver" buyurdu. Bunun üzerine Ebû Talha, Onu Hassan b. Sabit ile Ubeyy b. Ka'b arasında taksim etti. [360]
Ebû Dâv'ûd dedi ki: Bana Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'nin şöyle dediği ulaştı:
Ebû Talha (Zeyd b. Sehl b. el-Esved b. Haram b. Amr b. Zeyd Menât b. Adiyy b. Amr b. Mâlik b. en-Neccâr) ile Hassan (b. Sabit b. el-Münzır b. Haram) üçüncü dedeleri olan Haram 'da birleşiyorlar.
Ubeyy (b. Ka'b b. Kays b. Atık b. Zeyd b. Mu'âviye b. Amr b. Mâlik b. en-Neccâr'dır). Böylece Amr, Hassan, Ebû Talha ve Übeyy'i birleştiren atalarıdır. el-Ensârî dedi ki: "Übeyy ile Ebû Talha arasında altı ata vardır." [361]

Açıklama

Âyet-i Kerîmede geçen "el-bîrr" kelimesinden maksat, iyilik ve tam sevaptır. Takva ve cennet anlamında kullanıldığı da söylenmiştir. Bu kelime aslında çokça hayır yapmak anlamına gelmektedir. Allah'a nisbet edildiği zaman sevab, kula nisbet edildiği zaman da taat mânâsına-gelir. Ayrıca bazan doğruluk ve güzel huy mânâsında da kullanılmaktadır.
"Bârîhâ' " Ebû Talha'mn bahçesinin adıdır. Bu kelime muhtelif şekillerde rivayet olunmuştur. İbnü'l-Esîr,'onları en-Nihaye fî ğarîbi'l-hadis adlı eserinde Beyrahâ, Bîrahâ ve Bîruhâ şekillerin de almıştır.
el-Bâcî: "Bunların içinde en fasihi Beyrahâ'dır" demiştir.

Söz konusu bahçenin, Buhârî iie Müslim'in rivayetlerinde Mescid-i Nebevı'mn karşısında olduğu zikredilmiştir. Nevevî: "Bu yer, Kasr-i Benî Cedîle adıyla bilinir. Mescid-i Nebevfnin kıblesine düşmektedir," demiştir.
Bu hadis Sahih-i Buhârî ile Sahih-i Müslim'de şöyle geçmektedir:
Enes b. Mâlik'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir:
"Ebü Talha Medine'de malı en çok olan Ensârdandı. Onun en sevimli malı da Beyrahâ bahçesiydi ki, Mecsid-i Nebevî'nin karşısındaydı. Resû-luüah (s.a.) oraya girer ve içindeki güzel sudan içerdi."
Hadiste geçen "akraba" kelimesinin kapsamında ihtilâf edilmiştir:
Ebu Hanife'ye göre akrabalardan maksat, ana, baba, dede, nine, evlât ve torunlar hariç, ana veya baba tarafından olan ve evlenilmesi caiz olmayan yakınlardır.
Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ana, baba evlât ve torunlar dışında ana veya baba tarafından olan -müslüman en uzak ataya kadar- bütün yakınlardır.
Şâfiîlere göre ise, müslüman olsun, kâfir olsun, uzak olsun, yakın olsun, kadın olsun, erkek olsun, fakir olsun, zengin olsun, varis olsun veya olmasın, evlenilmesi helâl olsun, haram olsun aynı soydan gelen bütün akrabadır.
Ahmed b. Hanbel bu konuda Şâfiîlerin görüşündedir. Ancak kâfiri istisna etmiştir.
tmam Mâlik ise, "akraba varis olmasalar da asabe olanlardır," demiştir.
Ebû Davud'un hadisin sonundaki açıklaması, Ebû Talha ile Hassan ve Übeyy arasındaki yakınlığı beyan etmek içindir. [362]

Bazı Hükümler

1. En sevgili mallardan ınfak edilmesine,
2. Hayır yapmak istenilen konularda faziletli ve bilgili kişilerle istişare edilmesinin müstehap oluşuna,
3. Akrabaya verilen sadakanın başkalarına verilen sadakadan daha faziletli olduğuna,
4. Sarf yeri belirtilmeksizin verilen sadakanın meşruiyetine,
5. Nisâb miktarından fazla bir malı bir kişiye sadaka olarak vermenin caiz olduğuna, (Çünkü Hassan b. Sabit hissesini yüzbin dirheme Muâviye'ye satmıştır).
6. Ebû Talha'nın Beyrahâ adındaki bahçesini Hassan b. Sabit ve Übeyy b. Ka'b'a temlik ettiğine, (çünkü temlik etmeyip vakfetseydi, Hassân'm satması caiz olmazdı.)
7. Nafile olan sadakadan zengin birine istemeksizin verilirse onu alabileceğine, (çünkü Übeyy b. Ka'b, ensarın zenginlerinderidi.)
8. Ebû Talha'nın faziletine ve hayır işlemeye düşkün olduğuna,
9. Sadaka verirken daha yakın akrabanın tercih edilmesinin şart olmadığına, delâlet eder.
Ayrıca bu hadis imam Mâlik'in kendisine sadaka verilen şahıs, sadakayı kabzetmese de sadakayı verenin "tasadduk ettim" sözüyle sadakanın onun .mülkiyyetinden çıkacağı yani sadakanın geçerli olması için kabzın şart olmadığı görüşüne delildir. Diğer imamlara göre kendisine verilen şahıs sadakayı kabzetmedikçe ona mâlik olmaz. [363]

1690. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Meymûne'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir;

Bir cariyem vardı O'nu âzadettim. Peygamber (s.a.) yanıma girdi. O'na bunu haber verdim. Bunun üzerine şöyle buyurdu:
“Allah sana ecrini versin..Gerçekten sen onu dayılarına verseydin, savabın daha büyük olurdu." [364]

Açıklama

Hadis-i şerîf akrabaya yapılan hibenin köle âzad etmekten daha efdal olduğuna delâlet eder. Tirraizî, Ahmed b. Hanbel ve Nesâî'nin tahriç ettikleri şu hadis de bu mânâyı te'yid eder:
"Fakire verilen sadaka sadece bir sadakadır. Akrabaya verilen sadaka hem sadaka, hem de akrabayı gözetmedir."
Ancak bu hüküm mutlak değildir. Peygamber (s.a.)'in beyânlarına göre akrabaya yapılan hibenin köle âzad etmekten evlâ olması, akrabanın hizmetçiye muhtaç olmasına bağlıdır.Akrabanın ihtiyacı yoksa köle âzad etmek, akrabaya hibe etmekten daha evlâdır. Çünkü Peygamber (s.a.) Tirmizî ve İbn Mâce'nin tahric ettikleri bir hadiste şöyle buyurmuştur: "Kim müslüman bir köleyi âzad ederse Allah cinsiyet uzvuna varıncaya kadar kölenin her uzvuna karşılık onun bir uzvunu cehennemden âzad eder."
Bu hadis kadının kendi malından kocasının izni olmaksızın infak edebileceğine, akrabalara iyilik yapmanın faziletine, annenin akrabasına saygı gösterip önem vermek gerektiğine delâlet eder. [365]

1691. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki:
Peygamber (s.a.) sadaka verilmesini emretti de bir adam:
Ya Resûllellah, yanımda bir dinar var, dedi. Resûlullah (s.a.): "Onu kendine tasadduk et (harca)" dedi. Adam:
Yanımda bir dinar daha var, dedi. Resûlullah (s.a.): "Onu da çocuğuna tasadduk et (harca)" dedi. Adam:
Yanımda bir dinar daha var, dedi. Resûlullah (s.a.): "Onu da hanımına tasadduk et (harca)" dedi. Adam:
Yanımda bir dinar daha var, dedi. Resûlullah (s.a.): "Onu da hizmetçine tasadduk et" dedi. Adam:
Yanımda bir dinar daha1 var, dedi. Resûlullah (s.a.): "(Sadaka verme usûlünü sana açıkladıktan sonra) sen (durumunu) daha iyi bilirsin." buyurdu. [366]

Açıklama

Resûlullah (s.a.) tasadduk konusunda önce kişinin kendi nefsini zikretmiştir. Çünkü insana en yakın yine kendisidir ve kendi ihtiyacı başkalarınınkinden önce gelir. Diğer akrabaya nisbetle babaya en yakın olduğu ve nafakaya şiddetli ihtiyacı bulunduğu için ikinci sırada çocuğu zikretti. Daha sonra zevce ve hizmetçi zikredilmiştir. Bu hadis kendi ihtiyacından ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin nafakasından artan maldan sadaka vermeye teşvik etmektedir. Ayrıca çocuğun nafakasının zevceden önce,

zevcenin nafakasının da hizmetçinin nafakasından önce geldiğine ve yakınların kendi aralarındaki derecelere göre sadakaya başkalarından daha lâyık olduklarına delâlet eder.[367]

1692. ...Abdullah b. Amr'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Bakmakla yükümlü olduğu kimseleri ihmal etmesi, kişiye günâh olarak yeter."[368]

Açıklama

Peygamber (s.a.), "bakmakla yükümlü olduğu kişilerin nafakasından fazla malı olmadığı halde ecre nail olmak
için malım tasadduk eder ve bu yüzden onları ihmal ederse, sevap değil günah kazanır" demek istemiştir. Hadis-i şerifi şöyle anlamak da mümkündür: Kişinin bakmak zorunda olduğu kimselere nafakalarım vermeyip onların zayi olmalarına sebeb olması ona günah olarak kâfidir. Müslim'in başka bir tankla tahrîc ettiği şu hadis de bu mânâyı te'yid etmektedir: Hayseme b. Abdurrahman şöyle dedi:
Biz Abdullah b. Amr ile oturuyorduk. Onun hazinedarı geldi ve (yanımıza) girdi. Abdullah b. Amr:
Kölelere nafakalarını verdim mi?" dedi. O da:
Hayır (vermedim), dedi. Abdullah b. Amr:
Git onlara (nafakalarını) ver. Resûlullah (s.a.): "Kişiye, sahip olduğu kimselere nafakasını vermemesi günah olarak yeter" buyurmuştur, dedi.
Bu hadis, bakmakla yükümlü olduğu kişilerin nafakasını tasadduk etmekten sakındırmakta ve böyle yapanların günahının büyüklüğüne işaret etmektedir.[369]

1693. ...Enes (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.):
"Kimi rızkının genişletilmesi ve Ömrünün uzatılması sevindirirse, akrabasına iyilik yapsın" buyurdu.[370]

Açıklama

Hadiste geçen iyilik (sıla) mümkün olabilen iyilikleri yapmak, güç nisbetinde uzaklaştırılması mümkün olan kötülükleri de uzaklaştırmaktır.
Âlimler sıla-i rahim yapılması gereken akrabalık sının konusunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir:
Bazıları "birisi kadın diğeri erkek kabul edildiğinde evlenmeleri caiz olmayan yakınlıktaki akrabadır" demişlerdir. Buna göre amca, hala, dayı ve teyze çocukları sıla-i rahmi gereken akrabalardan değildir.
Diğer bazılarına göre "varis olan akrabaya sıla-i rahim yapılması gerekir" demişlerdir. Çünkü Sahih-i Müslim'de Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadiste şöyle buyurulmaktadır:
Bir adam Resûlullah (s.a.)'a:
Ey Allah'ın Resulü! İnsanlardan kimin beraberliğine daha çok hakkı var? dedi.

Resûlullah (s.a.):
"Annenin, sonra annenin, sonra annenin sonra babanın daha sonra da sana en .yakın olanın hakkı vardır" buyurdu.
Bu konudaki üçüncü bir görüş ise, "vâris olsun olmasın akraba olan herkese sıla-i rahim yapılması" şeklindedir. Yine Sahih-i Müslim'de Abdullah b. Ömer'den .rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.):
"İyiliğin en faziletlisi, kişinin, babasının sevdiklerine sıla yapmasıdır" buyur, muştur.
Kurtubî'ye göre sıla-i rahim yapılması gerekenler iki kısımdır:
1. Genel mânâda sıla-i rahim yapılması gereken kişiler: Bunlar dinen yakın olan kimselerdir. Birbirlerini sevmeli, birbirlerine âdil ve samimi davranmalı ve birbirlerine karşı vâcib ve müstehab olan hakları yerine getirmelidirler.
2. Özel mânâda sıla-i rahim yapılması gereken kişiler: Bunlar da neseben yakın olan kimselerdir. Bunlara daha fazla iyilik yapmak, hallerini sormak ve küçük kusurlarını görmemezlikten gelmek lâzımdır.
Hadiste geçen "ömrün uzatılması" ifâdesi, Kur'an-ı Kerim'deki "ecelleri geldiği zaman bir saat ne geri bırakılırlar, ne öne alınırlar" [371] âyet-i kerimesine ters düşmez. Şöyle ki hadiste geçen ömrün uzatılması, süre olarak uzatma değildir. Kulu ibâdete ve günahlardan kaçınmaya muvaffak kılarak ömrü bereketlendirmekten kinayedir. Böyle bir kimse ölümünden sonra hayırla yâd edilir. Öldükten sonra geride bırakılan faydalanılan ilim, devam eden sadaka ve salih bir evlâd da hayırla yâd edilmeye vesile olan şeyler bu türdendir. Böyle bir kimse sanki ölmemiş gibidir. Bu mânâ, hadisin zahirine uygundur. et-Tîbî de bunu tercih etmiştir. Çünkü "Eser" bir şeyin peşinden gelen şeye denir. Bu bakımdan "ömrün uzatılmasının", ölümün arkasından gelen hayırla anılmaya hamledilmesi uygun olur. Nitekim bu mânayı teyid eden başka hadisler de vardır. Taberânî el-Mu'ce-mil-û Kebir'de şu hadisi tahrîc etmiştir: "Eceli geldiği zaman Allah hiçbir nefsi geciktirmez. Ömrün artması sadece salih bir nesildir." İbn Fûrek bu görüşü benimsemiş ve şöyle demiştir: "Ömrün artmasından maksat, iyilik yapanın başına gelecek musibetlerin def'edilmesidir."
İbnu'l-Kayyım'ın ed-Dâ\ve'd-Devâ' adlı kitabında şöyle denilmektedir: "Ömür, zikir ve ibâdetle kulun Allah'a kalben yöneldiği süredir. Kalb ne zaman Allah'tan yüz çevirir, günahlarla meşgul olursa, ömür zayi edilmiş demektir. Buna göre hadisteki "ömrün uzatılması" ifadesi, Allah, o kulun kalbini kendi zikriyle ve vakitlerini kendine ibadet ve taatle mâmur kılar, demek olur."
Hadiste geçen ömrün uzatılmasını hakîki mânâsında da anlamak mümkündür. Bu da ömür işlerine bakan meleğin ilmine göredir. Yukarıda geçen âyet-i kerimede Cenab-ı Allah'ın ilmi nazar-ı itibara alınmıştır. Meselâ meleğe şöyle denebilir: Falanın ömrü sıla-i rahim yaparsa seksen sene, sıla-ı rahim yapmazsa elli senedir. Allah katında onun sıla-ı rahim yapıp yapmayacağı malum olduğuna göre Allah'ın ilmine nazaran herhangi bir değişiklik yoktur. Eksiklik veya fazlalık meleğin ilmine göre olur. "Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ana kitap O'nun katındadır." [372] âyet-i kerimesinde buna işaret vardır. Allah ilminde olan Ana Kitap, Levh-i Mah-fûz'da kesinlikle değişiklik ve silme olmaz. İşte bu kitaptakine "kaza-i mübrem," meleğin yanında olana da "kaza-ı muallak" denir.
Bu konudaki diğer bir görüş de şudur: Her insanın iki ömrü vardır:
1. Ölümle sona eren dünya ömrü,

2. Ba'sü ba'de-1-mevt ile sona eren berzah ömrü.
Birinci ömrün başlangıcı doğum, ikinci ömrün başlangıcı ise, ölümdür. İki ömrün toplamı sınırlıdır, artmaz ve eksilmez. Allah'a itaat edip sıla-i rahim yapan kimsenin dünya ömrü artar, berzah ömrü eksilir. Sıla-i rahim yapmayanın dünya ömrü azalır, berzah ömrü artar.
Hadis-i şerîf, sıla-i rahim yapılmasına teşvik etmekte ve bunun, ömrün bereketlenmesine vesile olacağım beyân etmektedir. [373]

1694. ...Abdurrahman b. Avf (r.a.) demiştir ki: Resûllah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittim: "-Allah buyurdu ki: "Ben Rahmanım, o (akrabalık) da rahimdir. Ona kendi ismimden bir isim verdim. Kim ona iyilik yaparsa, ben de ona iyilik yaparım, kim ona iyilik yapmayı terk ederse bende ona iyiliği terk ederim." [374]

Açıklama

Rahman ismi, rahmet kökünden türemiştir. Rahmet ise, iyilik yapmayı gerektiren kalb inceliğidir. Bu mana Cenab-ı Allah'a uygun gelmediği için bunun gereği olan "çok merhametli" mânâsı kast edilmiştir. Rahim ise, akrabalık manasınadır. Rahim, Rahman'ın rahmetinin eserlerinden birisidir. Allah, akrabalık haklarını gözetene ve akrabasına iyilik yapanlara her iki dünyada iyilik ve İkram yapacağını beyan ediyor. Bunun aksine hareket edilmesi halinde de Cenab-ı Allah, onları rahmetinden mahrum bırakacağını bildiriyor. Bir kimse, akrabasına zararı dokunmasa bile, onlara iyilik yapmamakla sıla-i rahmi terk etmiş olur.
Hadis Allah'ın çeşitli ihsan ve ikramına sebeb olan sıla-i rahme teşvik etmekte, bunun aksine olan davranışların gazab-ı ilâhiye sebeb olduğundan onlardan kaçınmaya çağırmakta ve Allah'ın Rahman isminin rahmetten türemiş arapça bir isim olduğuna delâlet etmektedir. [375]

1695. ...Abdurrahman b. Avf dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.)'den yukarıdaki hadisin mânâsında bir hadis işitmiştir. [376]

Açıklama

Ebû Seleme'nin adı İsmail veya Abdullah'tır. Abdurrahman b. Avf in oğludur. Ebû Seleme onun künyesidir. Bu
rivayet Ebû Seleme'nin bu hadisi babasından değil, er-Reddâd el-Leysfden aldığını göstermektedir. [377]

1696. ...Cübeyr b. Mut'im'den merfû olarak rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.): "Akrabalık alakasını kesen, cennete giremez" buyurmuştur. [378]

Açıklama

Cennete giremeyecek olan sebepsiz yere ve haram olduğunu bildiği halde akraba ile ilişkiyi kesmeyi mubah gören kimsedir. Böyle bir kimse -Allah korusun- kâfir olacağından ebedî cehennemde kalır. Yoksa günah işleyen cennete girmekten mahrum edilmez. Veya "Cennete giremez" demek, ilk girenlerle birlikte cennete giremez. Hak ettiği kadar geciktirildikten sonra girer anlamındadır.[379]

1697. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Sıla-i rahim yapan kimse, (akrabasından gördüğü iyiliğe) karşılık veren kimse değildir. O, akrabası kendisine iyiliği kestiği zaman onlara iyilik yapandır."[380]

Açıklama

Bu hadisi Süfyân es-Sevrî üç kişiden almıştır. Bunlar Süleyman b. Mihrân el-A'meş, Hasan b. Amr ve Fıtır b. Halife'dir. Hadisi, Süfyan es-Sevrî, Süleyman b. Mihrân tarikinden mevkuf, Fıtr ile Hasan tarikinden merfû olarak almıştır.
Hadiste geçen "sı!a-i rahim yapan" ifâdesi, kâmil mânâda sıla-i rahim yapan anlamınadır. Yoksa akrabasından gördüğü iyiliğe karşılık iyilik yapan da aslında sıla-i rahim yapmıştır. İnsanlar bu konuda üç dereceye ayrılır:
a. Sıla-i Rahim yapan
b. Karşılık gözeterek sıla-i rahim yapan
c. Sıla-i rahim yapmayan
Birincisi, karşılık gözetmeksizin, kendisi akrabasından iyilik görmediği halde onlara iyilik yapan kimsedir.
İkincisi akrabasından gördüğü iyilik kadar onlara iyilik yapan kimsedir.
Üçüncüsü ise, akrabasından iyilik gören fakat kendisi onlara iyilik yapmayan kimsedir.
Karşılık verme, iyilik mukabilinde iyilik yapmak şeklinde olabileceği gibi karşılıklı iyiliği terketmek suretiyle de olur. İkinci durumda iyilik yapmayı önce terk edene "kâtı1 " buna karşılık daha sonra iyiliği kesene de "mukâfi' " denir.
Hadis kendisine kötülük yapanlara iyilik yapmaya teşvike ve gördüğü iyiliğe karşılık iyilik yapan kimsenin kâmil mânâda sıla-i rahim yapmış olmayacağına delâlet etmektedir.[381]

46. Cimrilik

1698. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) bir hitabesinde şöyle buyurdu:
"Cimrilikten sakının, çünkü sizden öncekiler cimrilik sebebiyle helak oldular. Cimrilik onları, vermemeye şevketti de vermediler, akrabaya iyiliği kesmeye şevketti de kestiler, (mal toplamak için) günah işlemeye sevk etti de günah işlediler."[382]

Açıklama

Hadiste geçen helâkla ilgili birkaç görüş vardır:
1. Buradaki helâk, uhreyî hdâk olabiIir. Çünkü bu helâk, hadisin sonunda zikredilen günahları ve benzerlerini işleme sonucu meydana gelmektedir.
2. Dünyevî helak olabilir. Müslim'in Câbir (r.a.)'den rivayet ettiği bir hadis buna delâlet etmektedir: Resûlullah (s.a.)i "Zulümden sakının, çünkü zulüm kıyamet gününde karanlıklardır. Cimrilikten de sakının zira o sizden Öncekileri helak etti. Kanlarını dökmeye ve haramlarını helâl saymaya şevketti." buyurdu.
3. Hem dünyevi hem de uhrevî, her iki helak olabilir. Bu üçüncü ihtimal daha uygundur. Zira cimriliğin sebebi, mal sevgisi ve malla ulaşılan nefsânî arzulardır. Çaresi azla yetinmek, takdir-i ilâhiye sabretmek, sık sık ölümü hatırlamak, emsalinin mal toplarken nasıl didinip sonra onu dünyada bırakıp gittiğini ve âhirette sadece Allah yolunda harcanan malın fayda verdiğini göz önüne getirmektir. Hadis cimrilikten ve malı hayır yollarına harcamamaktan sakındırmaktadır.[383]

1699. ...Esma bint Ebî Bekr (r.anhâ); demiştir ki, Resûlullah (s.a.)'a dedim ki:
Ya Resûlldlah! Benim, (kocam) Zübeyr'in evine getirdiğinden başka hiç bir şeyim yok, ondan vereyim mi? Resûlullah (s.a.):
"Ver, saklama, yoksa senden de saklanır." buyurdu.[384]

Açıklama

Hadiste geçen verme, israfa varmaksızın verilmesi âdet olan şeyin verilmesidir. Belki de Peygamber (s.a.) Esmâ'-ya kocasının izninden bahsetmeksizin "ver'* demesi, Zübeyr'in cömertliğini ve Esma'nın vereceği şeye ses çıkarmayacağını bilmesinden dolayıdır. Esmâ'ya -daha önceki hadislerde[385] geçtiği gibi- "kötülük kastetmeksizin ver" dememesi, onun dindarlığını, yerli yerince infakta bulunacağını bildiği içindir.
Hattâbî'nin beyân ettiği üçüncü bir yorum daha vardır. O da ev sahibi evine bir şey getirirse, âdeten bunun tasarrufu evin hanımına bırakılmış olur. Ev hanımı vakti gelince yeteri kadar infak eder veya ilerisi için saklar. Buna göre Resûlullah (s.a.), Esmâ'ya; "tasarrufu sana bırakılan bir şey olursa, ihtiyaç miktarını bıraktıktan sonra artanı tasadduk et. saklama" demiş olur.[386]

1700. ...Abdullah b. Ebî Müleyke'den rivayet edildiğine göre Âişe (r.anhâ), Resûlullah (s.a.)'a bazı fakirlerden söz etti.
Ebû Dâvûd dedi ki: Veya Abdullah b. Ebî Müleyke'den başkalarının rivayetine göre "bazı sadakalardan söz etti" Resûllah (s.a.) ona:
"Ver, sayma, yoksa sana da sayıyla verilir" buyurdu.[387]

Açıklama

Resûlullah (s.a.) Âişe (r.anhâ)'ya verdiğin sadakaları sayma, sayarsan sana çok gelir ve çok gördüğün için infakı kesersin. Allah da senin rızkını daraltır, demek istemiştir.
Hadis-i şerif, bir önceki hadis gibi cimrilikten sakındırmakta ve cömertliğe teşvik etmektedir. Zira cömertlik rızık kapılarının açılmasına, cimrilik de rızkın daralmasına [388] sebeb olur.

---

[1] el-Bakara (2), 110.

[2] et-Tevbe (9), 103.

[3] el-Meâric (70) 24-25.

[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/89-91.

[5] Buhârî, zekât, 1, 40; İ'tisam 2; istitâbetû'l-mürteddîn 3; Müslim, iman 32; Tirmizî, iman 1; Nesaî, zekât 3; Ahmed b. Hanbel, 1-19, 48; 11-529.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/91-92.

[6] et-Tevbe (9), 103.

[7] Buhârî, iman 17, salât 28, i'tisam 2, 28; Ebu Dâvud, cihad 95; Tirmizî, iman 2, tefsirü sureti 88; Nesâî, cihâd 1, tahrim 1, iman, 15; İbn Mâce, mukaddime 9, fiten 1; Ahmed b. Hanbel, I-II, 78, 11-314, 345, 377, 423, III-199, 224, IV-9, V-246; Dârimî, siyer 10.

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/92-96.

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/96-98.

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/98.

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/98.

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/99.

[13] Buhârî, zekât, 32, 42, 56; Müslim, zekât 3,5-7; Tirmizî, zekât 7; Nesâî, zekât 5, 10, 18, 22-24; İbn Mace, zekât, 6; Dârimi, zekât 11; Muvatta, zekât 1,2; Ahmed b. Hanbel, II, 402.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/99.

[14] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/100-104.

[15] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/104-105.

[16] lbn Mâce, zekât 20; Dârimî, zekât 11; Ahmed b. Hanbel, 111-59.

[17] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/105.

[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/105-109.

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/109.

[20] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/110.

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/110.

[22] Hadisi kütüb-i sitte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/110-111.

[23] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/111.

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/111.

[25] Dârekutnî, Sünen II, 128
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/111-112.

[26]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/112-113.
[27]
Nesâî, zekât 19; Tirmizî, zekât 12; Ahmed b. Hanbel, 11-178, 204, 208; VI-452, 453, 455, 461.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/114.
[28]
et-Tevbe (9), 34.
[29]
Dârekutnî, Sünen, II, 107.
[30]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/114-115.
[31]
Dârekutnî, Sünen, II, 105; Beyhâkf es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 140; Hâkim, el-Müstedrek, I, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/116.
[32]
et-Tevbe (9), 34.
[33]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/116.
[34]
Hakim, el-Müstedrek, I, 390.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/116-117.
[35]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/117-118.
[36]
Ahmed b. Hanbel, IV-171.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/118.
[37]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/118-119.
[38]
Buhârî, zekat 38; Nesâî, zekât 5, 10; Ibn Mace, zekât 10; Ahmed b. Hanbel, I, 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/119-123.
[39]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/123-132.
[40]
el-A'raf (7), 158.
[41]
bk. el-Menhel, IX, 152.
[42]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/133-136.
[43]
Tirmizî, zekât 4; Ibn Mâce, zekât 9; Ahmed b. Hanbel, 11-15; V-216;
[44]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/136-138.
[45]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/138-139.
[46]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/139.
[47]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/140.
[48]
Kütüb-i sİtte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/140-142.
[49]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/142-146.
[50]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/146.
[51]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/146-147.
[52]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/147-149.
[53]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/149-153.
[54]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/153-154.
[55]
Ahmed b. Hanbel, 1-148.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/154-155.
[56]
el-En'âm (6), 141
[57]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/155-158.

[58]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/158.
[59]
Tirmizî, zekât 3; Nesâî, zekât 18; İbn Mâce, zekât 4, 15; Muvaatta, zekât 39-40, 'cihad 21; Ahmed b. Hanbel, 1-18, 92, 113, 121, 132, 145.
[60]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/158-159.
[61]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/159-161.
[62]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/161.
[63]
Nesâî, zekât 4, 7; Ahmed b. Hanbel, V-2, 4; Dârimî, Zekât 36; Hâkim, el-Müstedrek, I, 398; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 116.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/161-162.
[64]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/162-163.
[65]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/163.
[66]
Tirmizî, zekât 5; Nesaî, zekât 8; Ahmed b. Hanbel IV-341.
[67]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/163-164.
[68]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/164.
[69]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/164.
[70]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/164-165.
[71]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/165.
[72]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/165.
[73]
Nesâî, zekât 12, Ahmed b. Hanbel, IV-315;
[74]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/166-167.
[75]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/167-169.
[76]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/169.
[77]
İbn Mâce, zekât 11, Dârimî zekât 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/170.
[78]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/170.
[79]
Nesâî, zekât 15.
[80]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/170-172.
[81]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/172-173.
[82]
Kütüb-i sİtte müelliflerinden sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/173-174.
[83]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/174-175.
[84]
Ahmed b. Hanbel,-V-142.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/175-177.
[85]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/177.
[86]
Buhârî, zekât I; Müslim, iman 29; Tirmizî, zekât 6; Nesaî, zekât 1, 46; İb"n Mâce, zekât I; Ahmet b. Hanbel 1-233; Dârimî, zekât 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/178.
[87]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/178-182.
[88]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/182-183.
[89]
Tirmizî, zekât 19; Ibn Mâce, zekât 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/183.
[90]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/183-184.
[91]
Kütüb-i sitte içinde sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/184-185.
[92]
Hakkında bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdu'1-gâbe, I, 229-230; Ibn Hacer, el-lsâbe, I, 149.
[93]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/185.
[94]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
[95]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/186.
[96]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/186.
[97]
Beyhaki, es-Sünnenu'l-kübrâ, IV, 114
[98]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/186-187.
[99]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/187-188.
[100]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/188.
[101]
Cerir b. Abdillah e)-Becelî. Ashabın ileri gelenlerindendir. Yüz ve huy güzelliğiyle meşhurdur. Hatta "bu ümmetin Yusuf'u" diye tanımlanmıştır. Herkesle sulh üzere olmaya Hz.Peygamber'e söz vermiştir. Belki de bu sebeple Hz.Ali ve Muavi'ye arasındaki olaylarda hiç bir tarafı iltizam etmemiştir. Yuz kadar hadis rivayet etmiştir. Bunlardan sekizi Buhari ve Müslim tarafından müştereken rivayet edilmiştir. Ayrıca Buhari ile Muslım,de altı hadisini tahric etmiştir. H.51'de vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Tabakât, VI, 22; Buhârî, et-Târîhu'1-kebir, Iİ, 211; tbn Ebî Hatim, el-Cerh ve't-ta'dil, II, 502; îbnu'J-Esir, Üsdü'l-ğâbe I, 333; Zehebi, Siyeru a'lamı'n-nubelâ, II, 530-537; îbn Hacer, el-İsâbe, I, 232; Tehzibu't-Tehzib, II, 73-75; İbnu'1-İmâd, ŞezerâtıTz-zeheb, I, 57, 58.)
[102]
Müslim, zekât 29; Nesâî, zekât 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/188-189.
[103]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/189.
[104]
Buhârî, zekât 64; Müslim, zekât 176; Nesaî, zekât 13; tbn Mâce, zekât 8; Ahmed b. Hanbel, IV-353-355, 381, 383.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/189-190.
[105]
et-Tevbe (9), 103.
[106]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/190-192.
[107]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/192-194.
[108]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/194-196.
[109]
Ebû Dâvûd, cihâd 63; Tirmizî, nikâh 30; Nesaî, nikâh 60; Ahmed b. Hanbel, 11-180, 215, 216; III-162, 197; IV-429, 439, 443.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/196-197.
[110]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/197.
[111]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/197-198.
[112]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/198.
[113]
Buhârî, zekât 59,cihâdl37; Müslim, hibe I, 3; Nesâî, zekât 100; ibn Mâce, sadakat 2; Muvatta', zekât 50; Ahmed b. Hanbel, 1-40, 11-55, 103.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/198-199.
[114]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/199-200.
[115]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/200.
[116]
Müslim, zekât 10; Dârekutnî Sünen, II, 107, 127; Beyhakî, es-Sünnenii'1-kübrâ, IV, 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/200-201.
[117]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/201.
[118]
Buhârî, zekât 45, 46; Müslim, zekât 8, 9; Tirmizî, zekât 8; Nesaî, zekât, 16, 17; Ibn Mâce, zekât 15; Dârimî, zekât 10; Muvatta' Zekât, 37; Ahmed b. Hanbel, 11-242, 249, 254, 279, 410, 420, 432, 454, 469, 477.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/202.
[119]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/202.
[120]
Buhârî, zekât 55; Tirmizî, zekât 14, Nesâî, zekât 25; tbn Mâce, zekât 17; Ahmed b. Hanbel, 1-145; III-341, 353; V-233.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/202-203.
[121]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/203.

[122]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/204-205.
[123]
Müslim, zekât 7; Nesaî zekât 25 , Ahmed b. Hanbel, III-341, Dârekutnî, es-Sünen II, 130.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/205.
[124]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/205.
[125]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/205-206.
[126]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/206.
[127]
lbn Mâce, zekât 16; Hâkim, el-Müstedrek, I, 388; Dârekutnî, es-Sünen, II, 100.
[128]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/206-207.
[129]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/207.
[130]
Nesaî, zekât 29; Dârekutnî, es-Sünen, IV, 238.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/208.
[131]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/208-210.
[132]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/210.
[133]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/210-211.
[134]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/211.
[135]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/211.
[136]
Attâb b. Esîd b. Ebî'1-Leys b. Ümeyye b. Abdi Şems, Ebu Abdurrahman el-Emevî el Mekkî, sahâbîdir. Resûlullah (s.a.)'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Atâ b. Ebi Rebâh, Said b. Ebî Akreb ve el-Müseyyeb b. Said rivayette bulunmuştur. Peygamber (s.a.) Mekke'nin fethedildiği sene Huneyn savaşma çıkarken onu Mekke'ye vali tayin etmiş ve o günden Hz.Ebû Bekir (r.a.)'m vefatına kadar bu görevde kalmıştır. Hz. Ebu Bekir (r.a.) vefat ettiği gün o da vefat etmiştir. Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce onun hadislerini rivayet etmişlerdir. (Bilgi için bk. İbn Sa'd, Taba-kât, V, 446; Ibnu'1-Esir, Üsdü'1-ğâbe, III, 556; ibn Hacer, el-İsâbe, II, 451)
[137]
Tirmizî, zekât 17; Nesaî, zekât 100; İbn Mâce, zekât, 18, Darekutnî, es-Sünen, II, 132.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/211-212.
[138]
bk.1596 no'lu hadisin açıklaması.
[139]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/212-214.
[140]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/214.
[141]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/214.
[142]
Tirmizî, zekât 17, Nesaî, zekât 26; Ahmed b. Hanbel, III, 448; IV, 2,3.
[143]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/214-215.
[144]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/215-216.
[145]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/216.
[146]
Abdullah b. Revâha b. Sa'lebe b. İmfii'1-Kays b. Amr el-Ensârî el-Mahzûmî, ilk mus-lumanlardandır. Akabe bey'atında bulunmuş, Bedir ve diğer savaşlara katılmış, değerli şâir ve komutan bir zattır. H. VIII. yılda Mute savaşında şehit olmuştur. Bilgi için bk. İbn Sa'd Tabakât, III, 525; 612; Ebû Nuaym, Hilyetu'1-evl iyâ 1, 118-121; lbnu'l-Esîr, Üsdü'1-ğabe, III, 234; Zehebi, Siyeru a'lami'n-nubelâ I, 230-242; Ibn Hacer, el-Ishâbe, II, 306; Te'zîbu't-Tenzib, V, 212.
[147]
Ahmed b. Hanbel, VI- 163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/216.
[148]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/216-217.
[149]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/217.
[150]
Darekutnî, es-Sunen, II, 130; Hakim, el-Mustedrek, II, 284.
[151]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/217-218.
[152]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/218.

[153]
Nesaî, zekât 27; İbn Mâce, zekât 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/218-219.
[154]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/219.
[155]
Ibn Mâce, zekât 21; Hâkim, el-Mustedrek, I, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/219-220.
[156]
Nesaî, zekât 35; İbn Mâce, zekât 21.
[157]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/220-222.
[158]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/222.
[159]
Buharı, zekât 70; Müslim, zekât 22; Tirmizî, zekât 36; Nesâî, zekât 45.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/222-223.
[160]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/223-224.
[161]
Buhârî, zekât 71; Müslim, zekât 12, 13; Tirmizî, zekât 35; Nesaî, zekât 33; Ibn Mace, zekât 21; Ahmed b. Hanbel, II, 102, 137; Darimî, zekât 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/224.
[162]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/224-226.
[163]
Buharı, zekât 70; Müslim, zekât 12, 13, 22, 23; Nesaî, zekât 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/226.
[164]
Buhârî, zekât 78; Müslim, zekât 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/227.
[165]
Nasâî, zekât 41.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/227-228.
[166]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/228.
[167]
Buharî, zekât 77; Mushm, zekât 14, 15; Tirmizî, zekât 35; Nesaî, zekât 31.
[168]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/228.
[169]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/228.
[170]
Buhârî, zekât 73, 75; Müslim, zekât 18; Tirmİzî, zekât 35; Nesaî, zekât 38; îbn Mace, zekât 21; Ahmed b. Hanbel, 111-23.
[171]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/228-230.
[172]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/230-231.
[173]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/231.
[174]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/231-232.
[175]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/232.
[176]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/232-234.
[177]
Ahmed b. Hanbel, V, 432, Darekutnî, es-Sünen, II, 148, 150.
[178]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/234.
[179]
Havâic-i asliyye: Ev, ev eşyası, hizmetçi, binit, kışlık ve yazlık elbiseleri gibi zaruri olan hayatî ihtiyaçlarla, kitap, silâh ve san'at âletleri gibi meslekî ihtiyaçlardır.
[180]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/235-236.
[181]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/236.
[182]
Dârekutnî, es-Sünen, II, 148; Hâkim, el-Müstedrek, III, 279.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/236-237.
[183]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/237.
[184]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/237-238.

[185]
Nesâî, zekât 36.
[186]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/238-239.
[187]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/239.
[188]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/239.
[189]
Buhârî, zekât 49; Müslim, zekât 11; Nesâî, zekât 15; Ahmed b. Hanbel, II, 322, Dare-kutnî, es-Sünen, II, 123.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/239-240.
[190]
et-Tevbe (9), 74.
[191]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/240-242.
[192]
el-Menhel IX, 244.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/242.
[193]
Tirmizî, zekât 37; İbn Mâce, zekât 7; Ahmed b. Hanbel, I- 104; Dârimî, zekât 12; Dârekutnî, es-Sünen, II, 123; Hâkim, el-Mustedrek, III, 332; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 111.
[194]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/242-243.
[195]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/243-244.
[196]
İbn Mâce, zekât 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/244.
[197]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/244-246.
[198]
Tirmizî, zekât 22; Nesaî, zekât 87; İbn Mâce, zekât 26; Ahmed, b. Hanbel, ı, 388, 441; IV-181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/246-247.
[199]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/247-248.
[200]
Nesâî, zekât 90.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/248-249.
[201]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/249.
[202]
Nesâî, zekât 89; Ahmed b. Hanbel III, 7, 9; IV, 36; V, 430.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/250.
[203]
Ahmed b. Hanbel, IV, 181.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/250-252.
[204]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/252.
[205]
bk. Ahmed b. Hanbel, IV, 169.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/253.
[206]
et-Tevbe (9), 60.
[207]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/253.
[208]
Buharı, zekât 53; Müslim, zekât 101; Nesaî, zekât 76; Ahmed b. Hanbel, I, 384, 446; II, 260, 316, 445, 506.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/253-254.
[209]
el-Bakara (2), 271.
[210]
el-Hac. (22), 79.
[211]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/254-257.
[212]
Nesaî, zekât 76.
[213]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/257-258.
[214]
ez-Zâriyat (51), 19.
[215]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/258.
[216]
Nesâî, zekât 91; Ahmed b. Hanbel, IV, 224; V, 290, 362.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/259.
[217]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/259.
[218]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/259-260.
[219]
Tirmizî, zekât 23; Nesâî, zekât 90; İbn Mâce, zekât 26; Ahmed b. Hanbel, II, 164, 192, 377; V, 375; Dârimî, zekât 15; Darekutnî, es-Simen, II, 118; Hâkim, el-Müstedrek, I, 407.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/260-261.
[220]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/261-262.
[221]
Muvatta, zekât 29.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/262.
[222]
et-Tevbe (9), 60.
[223]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/263-264.
[224]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/265.
[225]
Yani Atâ b. Yesâr.
[226]
İbn Mace, zekât 27; Ahmed b. Hanbel, III, 56.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/265.
[227]
Ahmed b. Hanbel, III, 97.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/266.
[228]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/266.
[229]
Buhârî, diyât 22, ahkâm 38, kasâme 2-6; Müslim, kasâme 1-6; Ebû Dâvûd, dİyâ 4521; Tirmizî, diyât 22; Nesâî, kasâme 3-5; Ibn Mâce, diyât 28; Ahmed b. Hanbel IV, 32, 142.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/267.
[230]
Müslim, kasâme 6.
[231]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/267-269.
[232]
Concordance'da bu baba numara verilmemiştir.
[233]
Tirmizî, zekâi 38; Nesâî, zekât 93.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/269.
[234]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/270.
[235]
Müslim, zekât 109; Nesaî, zekât 80, Darimî, zekât 36; Ibn Hıbbân, Sahih, V, 168.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/270-271.
[236]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/271.
[237]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/271.
[238]
Tirmizî, büyü 10; Nesâî, büyü' 22; İbn Mâce, ticarât 25; Ahmed b. Hanbel, III, 114.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/272-273.
[239]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/273-274.
[240]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/274.
[241]
Müslim, zekât 108; Nesaî, salât 5: Ibn Mâce, cihâd 41.
[242]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/274-275.
[243]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/275.
[244]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/276.
[245]
Nesaî, Zekât 86.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/276.
[246]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/276.
[247]
Buharî, zekât 18, 50; Müslim, zekât 124; Tirmizî, birr 77; Nesaî, zekât 85; Ahmed b. Hanbel, III, 12, 44, 93, 403.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/276-277.
[248]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/277.
[249]
Tirmizî, zühd 18; Ahmed b. Hanbel, I, 407, 442.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/277-278.
[250]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/278.
[251]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/278.
[252]
Nesaî, zekât 84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/278.
[253]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/279.
[254]
Buhârî, ahkâm 17; Müslim, zekât 112; Nesaî, zekât 94; Ahmed b. Hanbel, I, 52.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/279.
[255]
bk. 1655 no'lu hadis.
[256]
el-Mâide (5), 42.
[257]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/279-281.
[258]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/281.
[259]
Buhârî, zekât 18; vesâyâ 9: Rikâk II; Müslim, zekât 94; Nesaî, zekât 52; Ahmet b. Hanbel, II, 4, 98, 319; III, 330.
[260]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/281-282.
[261]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/282.
[262]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/282.
[263]
Ahmed b. Hanbel, I, 446; IV, 137.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/282.
[264]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/282-283.
[265]
Tirmİzî, zekât 25, Nesaî, zekât 97; Ahmed b. Hanbel, VI, 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/283-284.
[266]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/284.
[267]
Müslim, zekât 168.
[268]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/284-285.
[269]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/285.
[270]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/285.
[271]
Buharı, buyu, 4, lukata 6; Müslim, zekât 164; Ahmed b. Hanbel II, 317; III, 132, 193, 292.
[272]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/285-286.
[273]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/286.
[274]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/286.
[275]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/286.
[276]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/286-287.
[277]
Buharı, zekât 61, 62. hibe 7; Müslim, zekât 170; Nesaî, zekât 99; Ahmed b. Hanbel, III, 117, 180, VI 115, 191.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/287.
[278]
Velâ: Köle azadından dolayı doğan bir miras hakkıdır.
[279]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/287.
[280]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/288.

[281]
Müslim, sıyâm 157; Tirmizî, zekât 31; Ahmed b. Hanbel V, 349, 351, 361.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/288.
[282]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/288.
[283]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/289.
[284]
el-Mâûn (107), 7.
[285]
el-Keşşâf. IV, 806.
[286]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/289.
[287]
Müslim, zekât 26.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/289-291.
[288]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/291.
[289]
Müslim, zekât 24.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/291.
[290]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/291-292.
[291]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/292.
[292]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/292.
[293]
Müslim, zekât 27.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/292-293.
[294]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/293.
[295]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/293.
[296]
Müslim, lukata 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/293-294.
[297]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/294.
[298]
et-Tevbe (9), 33.
[299]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 409.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/294-295.
[300]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/295-296.
[301]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/296.
[302]
Hz. Hüseyin, H.61 yılında Kerbelâ'da Yezîd'in emriyle kendisini ve beraberindekileri muhasara eden askerler eliyle şehıd edildi. (Bilgi için bk. Buhârî, et-Tarihu'l-kebir, II, 381; Hatib, Tarihu Bağdad, I, 141; Îbnu'1-Esir, Üsdülğâbe II, 18; Zehebi, Siyeru a'lfımı'n-nubelfi, III, 280-321; İbn Hacer, el-lsâbe, I, 332; Tehzibu't-Tehzîb, II, 345; Ibnu'1-lmad, ŞecerâtıTz-zeheb, I, 66.
[303]
Ahmed b. Hanbel, I, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/296.
[304]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/296-297.
[305]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/297.
[306]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/297.
[307]
Ümmü Büceyd (r.anhâ)'m adı, Havva bint Yezİd b. es-Seken el Ensâriyye'dir. Ondan Abdurrahman b. Büceyd rivayette bulunmuştur. Peygamber (s.a.)'e bey'at eden kadınlardandı. Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî hadislerini tahric etmişlerdir- (Bilgi için bk. İbnu'1-Esîr, Üsdü'I-ğâbe, VIII, 305; İbn Hacer, el-İsâbe,)V, 277).
[308]
Tırmizî, zekât 29; Nesâî, zekât 70; Ahmed b. Hanbel, VI, 383.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/297-298.
[309]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/298.
[310]
Buharî, edeb 7-8; Müslim, zekât 49.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/298-299.

[311]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/299.
[312]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/299.
[313]
Ahmed b. Hanbel, III, 480-481.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/299-300.
[314]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/300-301.
[315]
Abdurrahman b. Ebî Bekr, Hz. Âişe (r.anha)'nın öz kardeşidir. Mekke fethinden Önce müslümân olmuştur. Câhüiyye devrinde adı Abduluzza idî. Hz. Peygamber (s.a.), ona Abdurrahman adını vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.) ile babası Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den hadis rivayetinde bulunmuştur. Hicretin 54. yılında vefat etmiştir. (Bilgi için bk. İbnu'1-Esir, Üsdül-ğâbe, III, 466; Zehebi, Siyeru alamı1'n-nubelâ, II, 471-473; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 407)
[316]
Müslim, fedâilu's-sahâbe 12; zekât 87.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/301-302.
[317]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/302.
[318]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/302.
[319]
Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/303.
[320]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/303.
[321]
Nesâî, zekât 72; Ahmed b. Hanbel, I, 250; II, 68, 99, 127.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/303-304.
[322]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/304.
[323]
Hâkim, el-Müstedrek, I, 413.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/305-306.
[324]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/306.
[325]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/306.
[326]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/306.
[327]
Nesâî, zekât 55.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/306-307.
[328]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/307.
[329]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/307.
[330]
Buhârî, zekât 18, nafakât 2; Müslim, zekât 95; Nesâî, zekât 53, 60; Dârimî, zekât 21, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/308.
[331]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/308.
[332]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/308.
[333]
Nesâî, zekât 49; Darimî, salât 135; Ahmed b. Hanbel, II, 357; III, 412; V, 178, 179, 265.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/309.
[334]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/309.
[335]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/310.
[336]
Tirmizî, menâkıb, 16.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/310-311.
[337]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/311.
[338]
Nesâî, vesâyâ 1; Ibn Mâce, edeb 8.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/311-312.
[339]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/312.
[340]
Nesâî, vesâyâ 1.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/312.

[341]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/312.
[342]
Nesâî, vesâya 9; İbn Mâce, edeb 8; Ahmed b. Hanbel, V, 285; VI, 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/312-313.
[343]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/313.
[344]
Tirmizî, kıyâme 18; Ahmed b. Hanel, III, 14.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/313.
[345]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/313-314.
[346]
Buhârî, hibe 35; Ahmea b. Hanbel, II, 160.
[347]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/314.
[348]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/315.
[349]
Buhârî, icâre I, vekâlet 16; Müslim, zekât 79; Nesâî, zekât, 57, 67; Ahmed b. Han-bel, IV, 394.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/315-316.
[350]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/316.
[351]
Buharî, zekât 17, büyü 12; Müslim,'-?ekât 80; Tirmizî, zekât 34; İbn Mâce, ticâret 65; Ahmed b- Hanbel, VI, 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/317.
[352]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/317-318.
[353]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/318.
[354]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/318-319.
[355]
Buhârî, nafakat 5.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/319.
[356]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/319-320.
[357]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/320.
[358]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/320.
[359]
Âl-i îmran (3), 92.
[360]
Buhârî, vesâyâ 10; Müslim, zekât 43; Tirmizî, Tefsirü Sûre İ|5; Nesâî, ihbâs 2; Ahmed b'. Hanbel, III, 184, 262, 285.
[361]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/320-322.
[362]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/322-323.
[363]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/323.
[364]
Buhârî, hibe 15; Müslim, zekât 44.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/323-324.
[365]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/324.
[366]
Nesâî, zekât 54; Dârimî, rikâk 53; Ahmed b. Hanbel, III, 251, 471.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/324-325.
[367]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/325.
[368]
Ahmed b. Hanbel, II, 160, 193, 195.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/325.
[369]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/325-326.
[370]
Buhârî, büyü' 12-13; Müslim, birr 20-21.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/326.
[371]
el-A'râf (7), 34.
[372]
er-Ra'd (13), 39.

[373]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/326-328.
[374]
Tirmizî, birr 9; Ahmed b. Hanbel, I, 191, 194; II, 498.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/328-329.
[375]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/329.
[376]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/329.
[377]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/329.
[378]
Buhârî, edeb 11; Müslim, birr 18; Tirmizî, birr 10; Ahmed b. Hanbel, III, 14; IV, 80, 83, 84, 399.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/330.
[379]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/330.
[380]
Buhârî, edeb 15; Tirmizî, birr 10.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/330.
[381]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/330-331.
[382]
Hakim, el-Mustedrek, I, 415.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/331-332.
[383]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/332.
[384]
Buharı, zekât 21; Tirmizî, birr 40; Nesâî, zekât 62; Ahmed b. Hanbel VI, 344, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/332.
[385]
Bkz. 1685-1688 no'lu hadisler.
[386]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/333.
[387]
Buhârî, zekât 21; Hibe 15; Müslim, zekât 88-89; Nesâî, zekât 62; Ahmed b. Hanbel, VI, 71, 108, 345, 346, 352, 354.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/333.
[388]
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 6/333.